

# The plural structure of Japanese myth – a viewpoint for decrypting “Kojiki” – (1)

ISAKA Seishi

Keywords: myth, Japanese myth, Kojiki, Izumo, Himuka

## Abstract

The myth of a nation is engraved by plural tribal myths. The Japanese myth found in “Kojiki” is constructed not only by a singular myth of the Imperial Family but also by a composition of plural tribal myths. Therefore, we can characterize the Japanese myth as having a plural structure. Furthermore, this theory is proven in Japanese ancient history and archaeology.

Before World War II, the Japanese myth was exploited by national totalitarianism, which insisted on a singular unbroken line of Japanese emperors. However, the Japanese myth was originally constructed not only by the heavenly world (Takamanohara) but also by the terrestrial world (Ashihara no Nakatsukuni), which contains two main regions, Izumo and Himuka. In “Kojiki” the gods of Izumo (Susanoo and Okuninushi) precedes the grandsons of the sun goddess (Amaterasu) in Himuka. Izumo Myth expresses the mighty domination of the Izumo-tribe that existed before the line of Japanese emperors in Yamato.

To this end, I aim to understand the Japanese myth in “Kojiki” as a plural structure of both Izumo Myth and Himuka Myth.



# 日本神話の多元的構造

## —『古事記』解説への視座—（上）

伊坂青司

### はじめに

どの民族にもそれぞれの神話がある。それでは民族の神話はどのように形成されるのであろうか。民族が複数の氏族や部族から成っているとすれば、民族の神話にも氏族や部族の伝承が織り込まれているであろう。したがって民族の神話には、民族形成を主導した一つの氏族には還元できない多元的な要素が内在しているはずである。古代に形成された日本の神話にもまた、ヤマト王権を成り立たせた複数の有力氏族の伝承が織り込まれており、主導した天皇氏族の神話に一元的に還元することはできない。そのような神話の多元的構造という視点から、日本の神話の中でも『古事記』の神代神話を中心に解説することが本論の意図するところである。

神代神話は神話的フィクションを多く含んでいるとはいっても、史実とは無関係な空想上の物語であるわけではない。そこには何らかの歴史的出来事の記憶が伝承され、デフォルメされているとしても史実の痕跡を留めている

はずである。神代神話を解読するに当たって、その解読を裏付ける手立てが必要になる。そのために日本古代史を中心とする歴史学、縄文・弥生・古墳時代を対象とする考古学、他民族の神話との対比を行う比較神話学などの周辺諸学問を参照することが必須である。そのことによつて神代神話についての恣意的な解釈を排して、実証的な裏付けによる神代神話の解読が可能になろう。

日本神話は古代日本において成立したとはいえ、明治時代には国家神道として国家と結び付けられ、そして戦前には「万世一系」の天皇を頂点とした一元的な全体主義の観念装置として利用された。他方で戦後になつて、戦前の全体主義への反省から、日本神話の研究が長く敬遠されてきたことも事実である。しかし現在、日本神話を実証的に解読し直すことは、戦前の苦渋の歴史を真に反省し、かつ日本文化を根源から深く自覚する上でも不可欠な課題となつてゐる。そこで『古事記』の神代神話に即して物語を読み解き、そこに隠された真相を解明することにしたい。

以下、日本神話の多元的構造という視点から、（I）神話の成り立ちと日本の神話、（II）神代神話の解読、（III）日本神話と国家の関係の順に論述を進めるところにする。

## I 神話の成り立ちと日本の神話

### 神話の形成と民族のアイデンティティー

神話は社会集団の出自と成り立ちについての物語である。社会集団の中でも血縁集団である氏族では、氏神を

祖とする祖靈信仰が伝承され、それぞれの氏族の神話が形成される。社会集団は血縁的な氏族から、その連合としての非血縁的な社会集団としての部族へ、そして部族を統合する民族へと範囲を拡大する。それでは一つの民族の神話はどうにして形成されるのであるか。複数の血縁的な氏族から部族を経て一つの民族へと統合されることによって、神話もまた氏族の神話から民族の神話へと統合されることになる。このように構成された民族の神話は、民族統合の主導的な氏族の神話を中心としながらも、複数の氏族の神話を織り込むことによって、そのうちに多元的な要素を内在化させる。その意味で民族の神話は、複数の氏族の神話を統合した民族の共通観念をなすのである。こうして民族の神話によって民族共同体としてのアイデンティティが形成されると言えよう。例えば古代ギリシア神話は、アテナイやスパルタなどそれぞれのポリス共同体の守護神の枠を超えて、ヘレンを共通の祖とするヘレネス（ヘレン族）、すなわちギリシア民族としての共通観念をなしたように。

民族の神話は過去の記憶<sup>(1)</sup>と言葉による伝承をもとに物語として構成される。その物語には、史実とは異なる神話的フィクションが織り交ぜられることも少なくない。しかし民族の神話は史実に基づかないたんなる空想上のフィクションではなく、過去の記憶によって語り継がれてきた伝承をもとに、それらが一連の物語として構成される。そこには諸氏族の多元的な要素を統合するプロセスが痕跡を留めている。それとともに、民族の神話には統合のプロセスを経て形成された共同性が刻印され、そうしてこそ民族統合の観念装置になりうるのである。

神話が民族と不可分であるのに対し、宗教は民族の枠を超えるところにその特徴が示されている。世界宗教と言われるキリスト教、イスラム教、仏教などは、開祖（教祖）の言葉を集成した聖典（教典）によって一つの民族の枠を越える普遍性を有している。キリスト教はキリストの出現によって、ユダヤ教から派生しながらも民

族の枠を超えて世界宗教となつた。とはいゝ、民族の枠を超える以前にはユダヤ教も民族と不可分に結び付いた一つの神話であつた。その意味で民族の神話も、民族によつて共有されるかぎりで「民族宗教<sup>(2)</sup>」と呼ぶことができよう。民族によつて共有された神話は、対内的には諸民族の伝承を統合する一つの物語として、また対外的には他の民族と異なる固有の物語として、それによつて民族のアイデンティティーが確証されるのである。

## 日本神話の多元性と共同性

日本列島の中で各地の有力氏族に伝承された神話が、ヤマト民族の形成に伴つて民族神話へと統合され、いわゆる日本神話が文書化されることになる<sup>(3)</sup>。

日本神話が文書として編纂されたのは、奈良時代の『古事記』(七一二年、全三卷)と『日本書紀』(七二〇年、全三〇卷)においてである(両者を合わせて伝統に従つて「記紀」と呼ぶことにする)。現在では一般に「日本神話」と呼ばれるが、しかし「日本」という呼称は中世以降のことで、記紀編纂の勅命の下つた天武朝から「倭」に代えて「日本」の呼称が使われたことに鑑みて、もともとの民族神話としては「ヤマト神話」と呼ぶことができよう。記紀は、神話としての神代の部分(初代神武天皇の即位以前の神々の物語)、およびそれに続く天皇の系譜と事績を記した歴史の部分からなつてゐる。その中でも神代神話の部分には、ヤマト王権形成に至る物語とともに、ヤマト王権を支えた有力氏族の伝承もまた反映されている。確かに日本神話は、大和朝廷の編纂意図が投影されているとはいゝ、ヤマト王権による列島各地の有力氏族統合の歴史的プロセスが痕跡を留め、多元的構造をなしているのである。

ここで「日本神話」<sup>やまと</sup>が成立するに至った歴史的背景を概括的に見ておこう。稻作文化が朝鮮半島から北部九州に入つてくる以前には、列島全体に広がる広葉樹林帶の中に縄文文化が持続してきた。水田稻作の導入によつて水田を伴う環濠集落が形成されて、弥生時代に国（クニ）の原形が北部九州に発生する。国々はそれぞれの領土を拡大しつつ、領土争いによつて戦い合う一方で、国々の連合も生じてくる。二世紀後半から三世紀前半にかけての状態は、「倭国」の内乱と邪馬台国などについて記述した『魏志』「倭人伝」の伝えるところである。また海上に囲まれた列島では、朝鮮半島や中国との海上交通によつて、山陰地方や瀬戸内海の沿岸地域にも国々が形成されていった。それらの国々を担つた有力氏族は、祖神の伝承によつてそれぞれの神話を形成する。そして列島の先進的な有力氏族が畿内ヤマトに移動し、その地に有力氏族の連合した初期ヤマト王権を形成することになる。その王権の中心を担つたのが、自らを「天孫」族と称した後の天皇氏族である。この氏族は太陽神である天照大御神（『古事記』<sup>（古事記）</sup>での表記。以下『日本書紀』に従つて「天照大神」と表記）を祖神とする神話によつて、諸氏族の統合をなしとげてゆく。<sup>（4）</sup> その中には出雲に由来する大三輪氏や、海を活動の舞台とする海人族などもヤマト王権の確立につながつてゆく。こうして畿内に形成されたヤマト王権は、権力の象徴として前方後円墳を造営し、地方の豪族を取り込んでゆく。このような弥生時代から古墳時代にかけての動的な歴史プロセスの中で、天皇氏族は自らの天孫族の神話を軸にしつつ、王権を支える有力氏族たちの伝承をも織り込んだ日本神話を構成することになる。その意味で日本神話は、天皇氏族に一元的に還元することはできず、そのうちに有力氏族という多元性の要素を内包することになったのである。

有力氏族にはそれぞれの伝承がありながら、それではなぜ天孫族の神話が各氏族を統合するだけの共同性を持

ちえたのであろうか。たんなる架空のファイクションだけでは、天孫族の神話が共同性を獲得することはできなかつたであろう。そこには、各氏族の伝承を取り込んだ神話装置が必要とされた。その神話装置の中心的な原理をなすのは、北部九州から列島に拡大していった稻作文化と、それと不可分な太陽への信仰である。天上に光り輝く太陽を神格化したのが、高天原の主神である天照大神に他ならない。しかしそれだけではまだ民族の神話としての共同性を有しえない。太陽の光とは対極の闇と死の世界をなす出雲の伝承、列島を取り囲む海とそこを活動の舞台とする海人族の伝承、さらには広く列島を覆う樹林と山々などの縄文時代以来の自然への信仰を取り込むことによって、日本神話は共同性と持続性を獲得したのである。日本神話の共同性は、列島の風土的な多様性と諸地域に形成された氏族の多元性に基づいているのである。

### 記紀神話の成立事情

次に、日本神話の文書化された記紀神話について、その成立事情を見てみよう。記紀の一つである『古事記』の編纂は、その「序」にあるように、「諸氏族に伝わっている帝紀〔天皇の系譜〕と本辞〔各氏族の伝承〕」は眞実と違い、多くの虚偽が加えられているので……帝紀を選び記し本辞を調べ究めて、偽りを削り眞実を定めて後世に伝えたい」という天武天皇（在位六七三～六八六年）の勅命に発する。そこには天皇の系譜の正統性を証し立てようとする意図が示されている。ただし各氏族の伝承を排除することなく活かして、日本神話を総合的に構成しようとしていることは注目されてよい。

『古事記』は漢文と表音の漢字仮名を交えて表記されており、対外的というよりも主に大和朝廷内向けの文書

としての性格が強い。その『古事記』は、稗田阿礼の誦習を元に太安万侶が採録したとされる。稗田阿礼については、二八歳の「舍人」で聰明にして記憶力に秀でた人物ということの他には、出自も明らかにされていない。その正体について江戸時代から論争があり、平田篤胤は稗田阿礼を「天宇受売命の裔にて、女舍人」としている。<sup>(6)</sup> その説に従えば、稗田阿礼は朝廷に仕えた下級の女性官人であり、天宇受売命の後裔である「猿女君」という巫女一族に属し、その一族から選ばれた有能な女性語部であったと思われる。こうして『古事記』は、この稗田阿礼が誦習した神話と伝承を元にしているという点で、太安万侶の手が加わっているとはい、日本神話の原型を伝えるものであると言えよう。七一二年に完成した『古事記』は、天武天皇と持統天皇の子・草壁皇子の正妃である元明天皇に、太安万侶によって献上されている。

これに対して『日本書紀』は、天武天皇の皇子である舍人親王を総裁にして、藤原不比等ら複数の編者によって編纂され、七二〇年に草壁皇子と元明天皇の皇女である元正天皇に献上された。『古事記』から遅れることわずか八年で完成した『日本書紀』は、すべて漢文体で書かれていることから、当時の中国（唐）を意識した日本国家の正史としての性格が強い。『古事記』が神代神話の部分が全三卷のうち第一巻を占め、天皇譜が推古天皇まで終わっているのに対して、『日本書紀』は神代神話の比重が全三〇巻のうち巻一・二と相対的に低くなる反面、天皇譜はほぼ同時代の天武・持統天皇にまで及んでいる。

記紀いすれにしても、天地開闢の原初から神代神話を経て、天皇の系譜を時系列で物語るものである。天皇譜のみならず神代神話を含めて、記紀編纂には当時の時代状況が反映していることは間違いない。それでは勅命を下した天武天皇とその意思を継いだ持統天皇、そして勅命を実現した元明天皇と元正天皇の大和朝廷は、どのよ

うな時代状況にあつたのだろうか。

国内的には壬申の乱（六七二年）が強烈に記憶されていたことは、『古事記』の「序」にその経緯が生々しく記述されていることからも分かる。この歴史的な乱で、大海人皇子が六七一年に崩御した兄の天智天皇の皇子・大友皇子に対し吉野から挙兵し、近江朝軍に対し勝利した。六七三年に即位した天武天皇が目指したのは、天皇を中心とした律令制の国家体制の樹立である。六八一年には飛鳥淨御原令が発せられ、天武天皇の崩御後には律令制の樹立が持統天皇（在位六九〇～七年）に継承される。その持統天皇は六九四年に飛鳥京から藤原京へと遷都し、七〇一年には文武天皇（在位六九七～七〇七年）の下で七〇一年に大宝律令が完成する。

また対外的には、唐代の中国に対して倭国を律令制国家として知らしめることが企図された。大宝律令によつて、国家としての名称表記がそれまでの「倭」から「日本」に変更され<sup>(8)</sup>、再開された第八次遣唐使（文武朝下の七〇二年）においてこの国号が初めて対外的に使用された。それはもともと海外からの蔑称を帯びた表記であつた「倭国」を、大和朝廷が主体的に「日本」と表記変更して対外的に名乗つたことを意味している。『日本書紀』でも「日本」は、列島の本州が「大日本豊秋津洲」と、初代の神武天皇の和風諡号が神日本磐余彦天皇と表記されている。このように『日本書紀』は、大国の唐を意識した日本国の正史として位置づけられている。

それに対して『古事記』は、各氏族の伝承がふんだんに織り込まれ、神代神話の物語が稗田阿礼の口を介して生々しく伝えられている。神代神話の中でも出雲神話はおおよそ三分の一を占めて、その物語は活劇のようにな開する。『日本書紀』ではその物語の大半は削除されて味気ないものになつていてことからも、『古事記』の神話としての原初的性格が分かるであろう。さらに『古事記』の神話物語の中に、大和朝廷を支えてきた有力氏族の

祖神名が隨所に織り込まれていて、日本神話の多元的構造が自ずと分かることになつてゐるのである。

## II 神代神話の解説

ここで記紀神話について、とりわけ『古事記』をテキストにして読み解いてゆくことにしよう。かつて読者はその物語を原初の過去から時系列で辿りながら現在に至り、また過去へと遡るタイムトリップを経験したであろう。現代の読者もまた、記紀成立当時の大和朝廷の時代に重ね合わせて、神話の物語を追体験することができる。

それらの神話物語は、天上の高天原と地上の葦原中國<sup>あはらのなかつぐ(9)</sup>とを舞台にしてゐる。高天原は地上世界を超えた空間であるとはいへ、そこには、自然や地上の土地、また人間とその活動が神話化され投影されている。そして神話化された天上の神々は、地上世界に天降りすることによつて、葦原中國でさまざまな物語を展開することになる。

そこで神代神話について、主に『古事記』上巻に即して、必要に応じて『日本書紀』との違いにも触ながら、原初の神々から神武天皇の東遷に至る物語を読み解くことにしたい。神武天皇の東遷が『古事記』中巻に配されているにもかかわらず、それを神代神話に入れたのは、神武天皇の物語が日向神話から直接的につながつており、また東遷の物語が神話性を帶びてゐるからである。以下、（1）高天原の原初の神々、（2）伊邪那岐命と伊邪那美命、（3）天照大神と須佐之男命、（4）出雲神話、（5）日向神話、（6）神武天皇の東遷というように節を区切つて見てゆくことにする。

## II-1-1 高天原の原初の神々

『古事記』本文の最初に語られるのは、原初の神々の神話物語である。その冒頭で「天地が初めて開けた時に、高天原に成った神」というように、原初の神々は天と地が開けた高天原に最初に登場する。その神として独神の三神、すなわちそれぞれ単独の天之御中主神・高御産巣日神・神産巣日神の名が順に挙げられる。<sup>(10)</sup> とりわけ天之御中主神は高天原に成った最初の、名前のとおり「天」<sup>(11)</sup>の中心をなす神である。「天」は中国の伝統的な思想から採られたとも考えられるが、しかし天之御中主神に中国の「天」すなわち人間世界を超えて規制する「天帝」<sup>(12)</sup>のような倫理的規範はない。ましてや天之御中主神は、ユダヤ・キリスト教の神ヤハウエのような唯一絶対の造物主でもない。天之御中主神は続く二神を生み出したわけでもなく、すぐに隠れてしまつてその後登場することもなく、高天原に最初に成った神でありながら実体に乏しい。

それでは「高天原」は、そもそもどのような世界なのであろうか。天地の開けたところに現れる高天原は、地上に對する天空としてイメージされている。しかしそれは、自然の天空としての無機的空間ではなく、原初の三神を始めとして天上のさまざまな神々（天つ神）<sup>(13)</sup>の登場する世界として設定されている。ただし高天原は天上世界とはいえ、地上を超越しているわけではなく、地上世界に開かれている。すなわち高天原から地上世界に通じる通路によつて、天つ神が地上世界に降りることもある。天つ神が肝心な時に地上の重要な地点に降りることからして、高天原は地上世界に開かれた自由空間であるといえよう。

ところで、天之御中主神に続いて高天原に成った高御産巣日神と神産巣日神の二神は、産巣日<sup>(14)</sup>という名を共有している。「産巣」は「産み出す」ことを意味しており、「産巣日」は『日本書紀』で「産<sup>(15)</sup>」とされているよう

に、産出靈として自然の神的な生命力を表している。その二神も「成った」とされているように、天之御中主神によつて生み出されたのではなく、それら自身のうちに自らを産み出す生命力を有すると考えられている。二神のうち高御產巣日神は、「高御」<sup>(13)</sup>と形容されているように「高くて尊い」神として、地上を高く越えた天空だけではなく高い崇高な山や、後に「高木神」とも言い替えられるように高い樹木もイメージされている。その意味でこの神は、高い山への信仰や列島に広がつた樹林文化の、縄文時代以来の古層の記憶につながつていると言えよう。神を祀る神社の多くが聖域の山や神木を伴つてゐるのは、山への信仰や樹林文化の記憶を留めるものである。これに対し神產巣日神は「神々しい」産出靈を意味している。いずれにしてもこの二神は、いつたん隠れはするものの、肝心な場面で高天原から神々に指令を出す司令塔のような役割を果たすことになるのである。

それではこれら二神は、なぜ分かれて成つたとされているのであらうか。その理由は、それぞれの神がどのような神々に指令を出すかによつて分かることになる。後で見るよう高御產巣日神（高木神）は、天照大神とともに遍瀬芸命に高天原から日向の高千穂峰に天降る詔命を下し、また神武天皇を危機から救うと、天照大神を祖神とする天孫系の神々の背後に控えている。それに対して神產巣日神は、高天原から出雲国に追放されようとする須佐之男命に穀物の種子を持たせ、また出雲国を作る大国主神の手助けをするなど、出雲系の神々の背後に控えている。こうして高御產巣日神と神產巣日神は、それぞれが天孫系と出雲系の系譜に割り振られてゐる。すなわち『古事記』の神代神話には、二元的な系譜が原初の二神という形で最初から仕組まれてゐるのである。それにしてもなぜ、天孫系の高御產巣日神に対して神產巣日神を並び立てなければならなかつたのか。それは、天孫系とは異質な出雲系の系譜が、大和朝廷にとつて打ち消しがたく記憶されてゐたからである。それは、

ヤマト王権の成立に先立つて出雲王権が存在し、出雲族を抜きにしてはヤマト王権がそもそも成立しえなかつたことを示している。

さて、天から分かれたばかりの地の世界は、浮遊する脂のようで、水母のくらげように漂つてゐる状態であつたされる。このような原初の地上世界は、海と川の水の交わるところで、その水辺には若々しい葦の芽吹く生命域のようないメージされている。こうして地上に「水辺の葦が初めて芽ぐむように」出現した宇摩志阿斯証備比古遅神と天を搖るぎなく支える天之常立神の二神が成るが、独神とされるこれら二神も身を隠してしまふ。以上、高原の三神と合わせて独神の五神が特別な「別天つ神」とされる。さらにその五神に統いて、国之常立神（国土を定める神）と豊雲野神（国土の上に広がる雲のようない神）が成り、この二神も身を隠してしまふ。その後に男女一对の四対の神として、土と砂の神、杭の神、家屋の門口の神、贊美の言葉を掛け合う男女神が成り、そして五対目に、互いに誘い合う男女神として伊邪那岐神と伊邪那美神が成つたとされる。このような男女五対の神は、土と砂を固めて杭を打ち、そこに家屋を建てて、そして男女が恋の言葉を掛け合つて結婚するという物語を構成する。男女五対の神のこのような物語には、家づくりと恋愛、そして結婚という地上における男女の生活活動が投影されている。国之常立神と豊雲野神の二代と男女五対の神が、合わざつて神世七代とされる。そのうち最後に成つた男女一对の伊邪那岐神と伊邪那美神が互いに誘い合い、性的交合によつて国生みと神生みをするという神話物語につながつてゆく。

## II-2 伊邪那岐命と伊邪那美命

さて次に、伊邪那岐命と伊邪那美命による国生みと神生みの神話物語を見てゆくことにしよう。この二柱の神は、天つ神の「この漂っている国土をしつかり固定しなさい」という命により、天の浮橋から天の沼矛で下界の海水をコロコロとかき回し、その矛先から垂れた塩できたのが淤能碁呂島とされる。そしてこの男女二神はこの島に天降つて大きな宮殿を建て、そこで交わることになる。こうして見ると、高天原から地上に最初に天降つたのは、伊邪那岐命と伊邪那美命ということになる。

伊邪那岐命と伊邪那美命が交わるにあたつて、伊邪那岐命が「おまえの身体はどのようにできているのか」と問うたところ、伊邪那美命は「私の身体はなお合わないままのところが一か所あります」と答える。そこで伊邪那岐命は「我が身体は余ったところが一か所ある。そこで我が身体の成り余ったところで、おまえの身体の成り合わなかつたところを刺し塞いで国を生みつくりたいと思う」と言つて、それに伊邪那美命が同意する。そこで伊邪那岐命の提案に従つて、宮殿の柱を伊邪那美命が右から、伊邪那岐命が左から廻つて出合つたところで、先に伊邪那美命が「ああ、なんと愛おしい男でしよう」と言い、その後から伊邪那岐命が「ああ、なんと愛おしい乙女だろう」と言つて交わる。しかし伊邪那岐命が「女人から先に言葉を掛けたのは不吉だ」と言つて、生まれたのが「水蛭子」だったので、葦の舟で流した。そこで二神は高天原に戻つて天つ神の指示を求めたところ、「女が先に誘いの言葉をかけたのがよくない。もう一度言い直しなさい」とのことだったので、今度は逆の順で声を掛けて交合し、国を生むことになる。

伊邪那岐命と伊邪那美命による性的交合は、いささかも隠微などころがなく、むしろ男女間の恋によるプリミティブで大らかな交わりが感じられる。この二神の掛け合う言葉には、古代における男女間の恋の作法が表され

ている。そこには女性から男性に声を掛けることもありえた大らかさとともに、男性主導の常套的になつた作法も示されている。このような恋の作法には、古代の歌垣の風習<sup>(17)</sup>や後に『万葉集』に収められることになる相聞歌<sup>(18)</sup>が投影されているであろう。

もう一つ興味深いのは、伊邪那岐命と伊邪那美命が、高天原の天つ神でありながら、地上で国生みと神生みをすることである。すなわちこの男女二神は高天原から降り立つて、地上での性的交合によつて国々と神々を生むということである。それは荒唐無稽な話でありながらも、そこには生殖という根源的な生命活動への畏敬の念さえうかがうことができる。こうした二神による国生みと神生みの物語は、天上の唯一絶対の父なる神ヤハウエが単性で天地と人間の始祖アダムを創造するという、ユダヤ教の神話的フイクションとは対照的である。

男女二神による国生みは、最初に淡道の穗狭別島（淡路島）から始まつて、四つの顔の伊予国・讃岐国・栗国・土佐国（四国）、隱岐島（隱岐）、筑紫島（九州）の筑紫国・豊國・肥國・熊襲国、伊岐島（壱岐）、津島（対馬）、佐度島（佐渡）、そして大倭豊秋津島（本州）の八つ、すなわち大八島国となる。その後さらに二神は、地上から高天原に帰る時にも瀬戸内海に浮かぶ小豆島や大島などの島々を生んでゆく。以上の国生みは時間系列によるが、畿内大和からの空間的位置関係をも示している。淡路島が最初に生まれたとするのは、奈良盆地から大和川で大阪湾に出て間もなくのところに位置するという、大和朝廷からの空間的距離によるものであろう。淡路島の次に生まれた国々の順は、瀬戸内海を通つて四国、九州、そして壱岐、対馬、隱岐、佐渡というように、淡路島から続く海路の重要な拠点であつたことを物語つてゐる。古代では海上交通路は陸路よりも利便性が高く、また朝鮮半島からの外来文化の伝来にも重要な役割を果たしてきた、という認識があつたのであろう。

国生みの後、さらにこの二神は地上の神々を生んでゆく。それらは事業を司る大事忍男神おおことおしののかみを始めとして、石と土の神、住居の戸口の神、天井を葺く神、家屋の神というように、人々の居住生活に深く関わる神々である。さらに海の神である大綿津見神おおわだつみのかみ、水に関わる神々、風や木の神々、山の神である大山津見神おおやまつみのかみ、野の神が生まれる。これらは自然の神々であるとともに、人々の生活環境に深く関わる神々でもある。さらに二神は船の神である天鳥船とりふねを、また穀物の神である大宜都比売神おおびつひめのかみを生み、そして最後に火之迦具土神ひのかぐつちのかみを生んだ。

しかしこの火神を生んだために、伊邪那美命は女陰を焼かれて病に伏し、その嘔吐物や排泄物から鉱山や粘土などの神々が生まれ、そして最後に豊宇気毘売神とようけひめのかみ（食物を司る女神）が生まれたところで死んでしまう。古代人にとって火は、一面で鉱物を熔かして金属器を作つたり、粘土から土器や埴輪を焼き上げたり、食物を煮炊きするためには必要なものであったが、他面で人の生命を奪いかねない危険なものでもあったであろう。

妻の死を嘆き悲しむ伊邪那岐命の涙から成った神は、香山（天の香久山）に鎮座する泣沢女神なきざわめのかみとされる。そして伊邪那岐命は、出雲国と伯耆国はうのくにとの境にある比婆山ひばのやまに伊邪那美命を葬つた。<sup>(18)</sup> そして、伊邪那岐命は妻を死に至らしめた火之迦具土神の首を剣で斬り、その血からさまざまの神が生まれたという。なかでも剣の刃から飛び散った血から生まれた建御雷之神たけみかずらのかみは、後の出雲神話で重要な役割を果たすことになる。

ところで、妻のことを忘れられない伊邪那岐命は死者の国である黄泉国の入口まで行つて、「愛おしい我が妻よ、帰つてきてほしい」と呼びかける。すでに黄泉国に入つていた伊邪那美命は、「黄泉国のかまどで煮たものを食べて下さいました」と言いつつも、「黄泉神と相談してみましょう。その間私を覗き見しないでください」と告げて中へ戻つてゆく。しかし待ちわびた伊邪那岐命は中を覗き見て、妻の肉体全体に蛆虫アメーブがたかり八種の雷

神がとりついた恐ろしいありさまを目の当たりにしてしまう。それに恐れおののいた伊邪那岐命は逃げ帰ろうとするものの、伊邪那美命は「私に恥をかかせたわね」と醜女に追いかけさせ、さらに雷神と黄泉国の軍にも追いかけさせる。ようやく黄泉国の入口の黄泉比良坂<sup>よもつひらざか</sup>までたどり着いたところで、魔除けの力のある桃の実で追い返した。しかし最後に伊邪那美命が追いかけてきたので、伊邪那岐命は大岩で黄泉比良坂を塞いだ。それに対して伊邪那美命は、「あなたがこんなことをするのなら、私はあなたの国の人間を一日に千人、絞め殺しましよう」と恨みの言葉を述べ、これに伊邪那岐命は「おまえがそうするなら、私は一日に千五百の産屋を建てよう」と言い返すのである。

ここに見られるのは、死者の世界とされる黄泉国の恐ろしいイメージである。こうした黄泉国のイメージは、古代ではまだ一般的であった土葬から来るものであろう。その黄泉国の出入り口とされる黄泉比良坂は、出雲国<sup>いすく</sup>の伊賦夜坂<sup>いふやざか</sup>に比定されており、伊邪那美命を主祭神とする揖夜神社（東出雲町揖屋）が近くに建つ。いずれにしても黄泉国は、大和から見て太陽の沈む西方の出雲の地下世界に想定されている。黄泉国が出雲に位置づけられたのは、西方という空間的方位によるだけではなく、出雲が大和朝廷にとつて特別な異境の地として見られていたことによるであろう。それは、大和朝廷からみて太陽の昇る東方にあつて天照大神を祀る、伊勢神宮の伊勢国とは対極をなす地だったのである。

### II-3 天照大神と須佐之男命

伊邪那岐命は黄泉国から逃げ戻り、死の穢れを取り除くために、出雲から筑紫の日向<sup>ひむか</sup>の橘<sup>たちばな</sup>の小門<sup>おど</sup>の阿波岐<sup>あわぎ</sup>

原へ空間移動する。伊邪那岐命はそこでまず身に着けていたものを投げ捨て、それから十二神が出現する。さらに瀬の水で身を洗い清める禊<sup>(19)</sup>をすることによって、さまざまな神々が出現する。水の底・中ほど・水面で身を濯いだ時に、それぞれ底津・中津・上津の綿津見神<sup>(20)</sup>三神が、またその三神と併せて底・中・上筒之男命<sup>(21)</sup>三神が出現する。綿津見神三神は海人族の阿曇連氏の祖神とされ、ここに海を活動の舞台にする阿曇氏<sup>(22)</sup>が、綿津見神の子孫であることが示されている。また筒之男命三神は住吉大社<sup>(23)</sup>の主祭神とされる。その住吉大社は大和朝廷にとつて、大和川から瀬戸内海へ通じる河口の重要な拠点に位置していた。こうして伊邪那岐命の水による禊から、海にまつわる神々の系譜が語られるのである。

そして禊の最後に、伊邪那岐命は水で自らの左目を洗つて天照大御神<sup>(24)</sup>、右目を洗つて月読命<sup>(25)</sup>、鼻を洗つて建速須佐之男命<sup>(26)</sup>（以下、須佐之男命）という「三神の貴い子」を得ることができた。<sup>(27)</sup>禊によつて伊邪那岐命から三貴子が生まれたという物語には、水による死の穢れの浄化という習俗が示されている。天照大神誕生の地とされる「筑紫の日向」は、天孫族の系譜にとつての聖地ともいべき地として予示されている。すなわち日向はその後、天照大神の孫に当たる邇邇芸命<sup>(28)</sup>が高天原から高千穂峰<sup>(29)</sup>に降臨し、また神武天皇がそこから東遷を始める、まさにその地になるのである。

ところで伊邪那岐命は三貴子に、天照大神には高天原を、月読命には夜の国を、須佐之男命には海原をそれぞれが分治するように委任することになる。これら三貴子のうちで圧倒的な存在感を示すのは長女の天照大神である。その天照大神は伊邪那岐命によつて特別に玉の緒の首飾りが与えられて、伊邪那岐命の亡き後、高天原の主神となる。天照大神は文字通り天を照らす太陽神であり、水田稻作にとつて不可欠な太陽への信仰と結び付いて

いる。天照大神が女神であるのは、例えばエジプト神話の太陽神ラーが男神であるのと対照的である。エジプトでは洪水を引き起こす荒荒しい太陽に対し、日本では北部九州に水田稻作の入ってきた弥生時代以来、太陽が稻の豊穣をもたらす生命の根源として崇められてきた。こうして太陽と稻作文化が神話的に形象化されたのが天照大神なのである。

天照大神に比べて月読命の存在感は薄く、登場するのはここだけである。ただ月読命には、月齢によって潮の干満を読んでいた海人族の月信仰が投影されている。<sup>(22)</sup>月読命の分治する夜の国について、記紀神話で星辰が言及されることはない。このことは古代中国で天の中心に位置する星を北極神とした星辰崇拜と対照的である。むしろこのような中国の星辰崇拜に対して、日本神話において太陽が神格化された天照大神の存在の大きさを逆に知ることができるるのである。

須佐之男命には、天照大神とは違う意味での存在感がある。長女の天照大神が高天原の分治委任を父親から素直に受け入れたのに対して、末っ子の須佐之男命は海原の分治委任を拒否する。須佐之男命が拒否したのは、亡き母親である伊邪那美命のもとへ赴くためであつた。須佐之男命は「亡き母の国の根之堅州国に行きたい」と青山を枯らすほど泣き叫び続け、それに怒った伊邪那岐命は須佐之男命を高天原から追放することになる。この須佐之男命は、同じ伊邪那岐命から生まれたとはいえ、天照大神とは対照的に高天原では異質な存在である。しかも高天原から追放されて根之堅洲国の支配者になるという後の出雲神話の物語からすると、もともと出雲に伝承された須佐之男命が、高天原神話の中に取り込まれたという推測も成り立つるのである。

ところで、伊邪那岐命によって追放されることになつた須佐之男命ではあつたが、根之堅州国に行く前に、事

の次第を天照大神に弁明しようと高天原に昇ってきた。その時、国土が震えるのに驚いた天照大神は、「高天原を奪い取ろうとしているにちがいない」という疑念から、髪を男のようにみずらに結いなおし、鎧や弓矢などで武装して須佐之男命を迎撃とうとする。「どうして昇ってきたのか」と問う天照大神に対し、須佐之男命は事の経緯を述べて「私は亡き母の国に行きたくて泣いているのです。私に邪心はありません」と応える。それに天照大神が「それならおまえの心が清明であることはどうしたら分かるのか」と問うたのに対し、須佐之男命は「それぞれに誓約をして子を生みましょう」と提案する。

そこでそれぞれ身に着けていた物実を交換して誓約が行われることになる。初めに天照大神が須佐之男の剣を折つて囁み碎き吹き出したところ、三女神すなわち多紀理毘売命、市寸島毘売命、多岐都比売命が生まれる。それらの三女神はそれぞれ、胸形神社（宗像大社）の奥津宮、中津宮、辺津宮の三宮に鎮座している由来が明かされる。続いて須佐之男命が天照大神の髪飾りの数珠玉を囁み碎いて吹き出したところ、天之忍穗耳命を長男、天之普卑能命を次男とする五男神が生まれる。そこで天照大神は、この五男神が自分の物実から生まれたのだから自分の子であると宣告する。そして三女神は須佐之男命の物実から生まれたのだから須佐之男命の子だと宣告される。ここには、須佐之男命と宗像氏が祖神とする三女神との関係が暗示されている。<sup>(24)</sup>

誓約とは本来は最初に取り交わす約束事によって成り立つものであるが、しかしここでは、約束の取り決めがはつきりしないままに事が進んでしまった。その結果、天照大神の宣告を逆手にとつて、須佐之男は三女神が自分の子であるから己の心に邪心なく清明だと、勝手に勝利宣言をした。それに対して天照大神はそれに異を唱えることなく、須佐之男命の宣言をそのまま認めて、天之忍穗耳命を始めとする五男神を自分の子たちとして引き

取ることになる。<sup>(25)</sup> ここに天照大神の子孫としての天孫族の系譜が始まるのである。

須佐之男命は勝利宣言の後に、勝ち誇ったかのように乱暴狼藉を働くことになる。それは天照大神の「田の畔を断ち切り、水路の溝を埋め」、また「大嘗おおにえの御殿に糞を撒き散らす」といったものである。それでも天照大神はそのような弟の須佐之男命の悪行をあえて咎めることはなかつた。しかし天照大神の「祭の神衣」を織る服屋に皮を剥いだ馬を投げ込み、それを見て驚いた服織女はたおりめが「杼ひで女陰を突いて死んだ」ときには、さすがの天照大神も恐れて天の岩屋あまのいわやの中に籠つてしまつた。そのために天上の高天原も地上の葦原中國も真つ暗闇になつて、災いが起こつたという。

この物語には、天照大神にとつて稻作の水田と新米を食する大嘗の儀式がいかに重要であるかが示されている。<sup>(26)</sup> また天照大神が天の岩屋に籠つたことは、太陽が無くなることへの恐怖を示している。このことは稻作にとつて不可欠な太陽への崇拜を逆に示している。こうした太陽信仰は、弥生時代に列島に水田稻作が大陸からもたらされたのに伴つて形成され、そこから太陽神としての天照大神の神話が作られたと考えることができる。こうして天照大神を祖神とする天孫族は、現代の天皇に至るまで水田稻作文化と結び付いている。

さて、天の岩屋に籠つた天照大神を誘い出すために、高天原の神々が天の安河原あめのやすのかわらに集まつてきた。そこで高御産日神が自分の子である思金神おもいかねのかみに考えさせて、その思金神は長鳴鳥ながなきとりを集めて鳴かせ、また大きな勾玉まがたまの玉飾りと八尺の鏡を作らせて、榦の木の枝に掛けさせるなどした。そこで占いをする布刀玉命ふとだまのみこと（忌部氏の氏神）が榦の木を捧げ持ち、天児屋命あめのこやねのみこと（藤原氏の氏神）が祝詞ごのりとを上げる。そして天宇受命あめのうめいが乳房をあらわにして下衣の紐を女陰まで垂らすという、ストリップまがいの踊りをする。それを見た神々がどつと笑い、不思議に思つた天照大神

が天の岩屋戸を少し開けた。そして天児屋命と布刀玉命が差し出した鏡に「貴い神の顔」が映っているのを見て、天照大神が少しずつ出て来たところで、手力男神たぢからおののかみがその手を取つて引き出した。こうして日の光が高天原と葦原中国に戻つて明るくなつたという。

このような天照大神の天の岩屋隠れと再出現の物語には、皆既日食の宇宙ドラマが投影されていると考えることができる。皆既日食は古代では予期できない出来事で、災いの予兆として考えられていた。大和朝廷では、皆既日食（推古朝三六年）の五日後に推古天皇が崩御したことの記憶が強烈に残つていたであろう。こうして太陽の復活が天照大神の再出現の物語に投影されたと考えられる。天照大神の再出現を演出した思金神は高御産日神の子とされていることから、この思金神が天孫系の神であることが分かる。この神の考えで作られた八尺の鏡と勾玉は、大和朝廷で祭祀を司る藤原氏と結びつけられている。これら二種は、後に須佐之男命によつて天照大神に献上されることになる草那芸之大刀とともに、いわゆる三種の神器とされるのである。

天照大神が再出現した後、須佐之男命はついに神々によつて追放されることになる。その時に須佐之男命は、食物を所望した大宜都比売神おおけつひめのかみが鼻や口、また尻から取り出した素材で料理し盛りつけたのを見て、汚いものを差し出したとしてこの女神を殺してしまつ。そうしたところ大宜都比売神の身体各部から、蚕や稻の種子、粟や小豆、麦や大豆などが生じた。そこで出雲系の神産巢日神が須佐之男命にこれらを持たせたことから、須佐之男命は葦原中国に穀物の種子をもたらすという役割を担うことになつたとされる。追放された須佐之男命が向かつたのは、亡き母親のいる黄泉国のある根之堅洲国である。

## II-4 出雲神話

出雲神話は、須佐之男命が葦原中國の出雲の地に降り立つところから始まる。記紀神話において「出雲神話」は、天孫系の邇邇芸命が高千穗峰に降臨するところから始まる「日向神話」の前に配されている。そうだとすると、出雲系の須佐之男命は邇邇芸命よりも先に葦原中國に降り立つことになる。そのことは、大和朝廷では少なくとも記紀の編纂者によって、出雲神話が日向神話よりも時系列からして古いと認識されていたことを示している。

出雲神話は、須佐之男命の八俣遠呂智退治から始まり、その子孫である大国主神が出雲国を作り、その国を天照大神に譲るまでの神話物語として展開する。その物語を『古事記』を中心に見ることにしたい。

### 出雲における須佐之男命の物語

高天原から追放された須佐之男命が出雲に降り立つた場面から見てみよう。その場所は出雲の肥河（現・斐伊川）上流の鳥髪（現・奥出雲町鳥上）である。須佐之男命は川に流れて来た箸を見つけ、その上流へ行つたところ、泣いている老夫婦と娘を見つける。その名を尋ねると、老人は大山津見神の子で足名椎、妻は手名椎、娘は櫛名田比売（『日本書紀』では奇稻田姫）だと言う。そして泣いている訳について、「高志の八俣遠呂智」が娘を食べにやつて来ようとしているからだと告げる。須佐之男命は天照大神の弟であると名乗って娘を自分に献上することを求めたところ、老夫婦はその申し出に同意する。そこで須佐之男命は比売を櫛に変えて髪に刺し、老夫婦に強い酒を用意させて、それを八俣遠呂智に飲ませた。八俣遠呂智が眠つたところで、須佐之男命が十拳の剣

でその体を斬り割くと、肥河は血の川となつた。さらに尾を切り裂くと大刀が出てきたので、この草那芸之大刀（くさなぎのた）を天照大神に献上したとされる。こうしてみると、出雲での須佐之男命は高天原での乱暴狼藉者とは打つて変わって、八俣遠呂智退治によつて老夫婦と娘を助けるという英雄に変貌し、また天照大神への忠誠心を示したことになる。

ここで、須佐之男命による八俣遠呂智退治の地が斐伊川の上流域、すなわち奥出雲とされていることに注目したい。奥出雲は樹林に覆われた奥深い山間部で、谷に沿つて川が流れて斐伊川へと合流する。その地形が八俣遠呂智の「檜・杉が生え、その長さは谷を八つ、峯を八つ渡るほど」という表現に投影されている。そして八俣遠呂智の腹には「どこもかしこもいつも血が垂れて」いるという表現には、斐伊川上流から流出する砂鉄の赤錆の色が投影されていると考えられる。砂鉄は斐伊川上流で採掘され、奥出雲はすでに古代からたら製鉄による鉄器の重要な産地となつていた。奥出雲の山間部はまた、たら製鉄に必要な木材の供給地でもあつた。こうしてみると八俣遠呂智退治の舞台となつた奥出雲は、たんなる神話上の地ではなく、良質な鉄剣の製造と不可分に結び付いた、大和朝廷にとつてもまた重要な地として認識されていたと言えよう。<sup>（29）</sup>八俣遠呂智の尾から出てきたとされる草那芸之大刀は、そうした鉄剣の神話的象徴である。鉄剣は弥生時代中期から、銅鏡や勾玉などとともに有力者の墓の副葬品となり、さらに古墳時代においては王權の象徴になつてゆく。

さて、八俣遠呂智を退治した須佐之男命は奥出雲の須賀（すが）に須賀宮（すがのみや）を建て、そこに雲が立ち昇るのを見て「八雲立つ 出雲八重垣 妻籠みに 八重垣作る その八重垣を」と歌を詠んだとされる。こうして奥出雲の須賀は、須佐之男命によつて出雲国の最初の拠点となつた。この須賀は、奥出雲を水源とする意宇川の流域にあつて、か

つて出雲国東部の意宇郡の中心をなし、須佐之男命を祀る須我神社の近くには熊野大社も建つ。その熊野大社の主祭神は熊野大神・櫛御氣野命とされ、出雲神話の須佐之男命と同一視された。<sup>(31)</sup> その熊野大神を祖神とする出雲族は、かつて出雲の中心をなしていた意宇郡の豪族で、後に出雲國造として杵築（出雲）大社の祭祀にも関わることになる。<sup>(32)</sup>

ところで須賀に宮殿を構えた須佐之男命は、櫛名田比売との間だけではなく、土地の神々の娘との間に次々と子をもうけていく。それらの子孫の中に大穴牟遲神すなわち後の大国主神がいて、出雲神話の中で須佐之男命に次いで主役を演じることになる。須佐之男命の物語が、出雲の内陸部である奥出雲を舞台にしていたのに対し、大穴牟遲神の物語は因幡から杵築に至る沿岸部を舞台に展開されるのである。

### 大国主神による出雲国作り

大穴牟遲神には多くの異母兄弟（八十神）<sup>(33)</sup> がいて、八十神は稻羽（因幡）の八上比売<sup>(34)</sup> と結婚したいと願つていた。そして稻羽の岬に着いたところで、八十神は毛をむしり取られた丸裸の素兎を見つけ、塩水を浴びて風で乾かすよう教えた。そのために傷み苦しんでいた兎を、一番遅れてきた大穴牟遲神が見つけ、事情を聞いたところ、その兎は漱岐の島から気多の岬まで渡つて来るためにはニ（サメ）を騙し、嘘がばれて丸裸にされた。しかも八十神に教えられたとおりにしたところ、全身が傷だらけになつて苦しんでいたという。そこで大穴牟遲神は兎に、真水で体を洗つて蒲の花粉の上を転がれると教えて、そのとおりになつた。

ところで、素兎が住んでいたとされる「漱岐の島」は島根半島沖の隱岐島である。古代の隱岐島は、朝鮮半島

と因幡国を結ぶ海上交通の中継地で、この海上交通を担つた海人族の一つが、ワニ（山陰地方でサメの呼称）を動物トーテムとする和邇氏であったと考えられる。因幡国の気多郡に位置する青谷上寺地遺跡（弥生時代中期）古墳時代初期）は、朝鮮系の鉄器や土器も出土することから、朝鮮半島につながる日本海沿岸の先進集落であった<sup>35</sup>。こうしてみると、稻羽の八上比売は因幡国の豪族の娘という想定が成り立つ。

大穴牟遲神に助けられた素戔は、八上比売を手に入れるのは八十神ではなく大穴牟遲神だと予言する。八十神に求婚された八上比売は、それを拒否して「大穴牟遲神に嫁ぎます」と告げる。それを逆恨みした八十神は、大穴牟遲神を伯耆国に連れて行き、罠にかけて大きな焼き石で殺した。そこで大穴牟遲神の母親（刺国若比売）が神産巣日神にお願いし、遣わされた貝比売の作った母乳のような貝の粉汁によつて大穴牟遲神は蘇生する。しかし、またもや八十神が大穴牟遲神を欺いて木の隙間に挟み込んで殺す。それでもまた母親が生き返えさせて、大穴牟遲神を木国（紀伊国）の大屋毘古神（おおやびこのかみ）（家宅の神）の許へ行かせた。その神の助言で、大穴牟遲神は追手を逃れて須佐之男命の支配する根之堅洲国へ赴くことになるのである。ここには、大穴牟遲神の度重なる死とそこから甦る生命力の強さが示されている。

さて、大穴牟遲神は根之堅洲国に着いて間もなく、須佐之男命の娘の須勢理毘売と互いに一目ぼれして結婚の約束をする。須佐之男命は大穴牟遲神に「蛇の室」「蜈蚣と蜂の室」「火の野」における試練を課すが、須勢理毘売の助けもあって困難を乗り越えてゆく。そして根之堅洲国から出ようとする大穴牟遲神に対し須佐之男命は、八十神を追い払つて大国主神となり、娘の須勢理毘売を正妻として、「宇迦の山の麓」に太い宮柱を立てて、その宮殿に住むように告げる。こうして大国主神は「初めて「出雲の」国を作つた」という。以上のような大穴牟

遅神の数々の物語は、若者が試練を経て成長し、大国主神として自立するまでの英雄譚であるとともに、出雲国の建国神話ともなつてゐる。

さらに大国主神の女性遍歴と子作りが物語られる。大国主神は須勢理毘売を正妻にしたにもかかわらず、すでに結婚していた八上比売を連れて來た。しかし嫉妬深い須勢理毘売を恐れて、八上比売は産んだ子を木の俣に差し挟んで稻羽国に帰ってしまう。さらに大国主神は、越國の沼河比売こしひくにぬなかわひめと結婚しようと熱烈な恋の歌を交わし合うが、それに嫉妬した須勢理毘売とも負けず劣らず恋の歌を交わし合う。そればかりか大国主神は、宗像三女神の多紀理毘売命との間に二人の子を、また神屋楯比売命との間に事代主神ことしろすけのかみなどの子をもうける。こうした女性遍歴と子作りは、大国主神による出雲族の勢力拡大を示すものである。

以上のように『古事記』で展開されるドラマティックな出雲神話にもかかわらず、『日本書紀』では、稻羽の素戔から大国主神の試練と恋の物語までの部分が欠落している。それではなぜ『日本書紀』では、出雲神話の中の大國主神にまつわる『古事記』の大部分が削除されたのであろうか。それは大国主神による出雲国作りが、天皇を中心とした律令制国家を目指す大和朝廷にとつて、余計なことと見なされたからであると考えることができる。<sup>(38)</sup>これに対して『古事記』は、ヤマト王権に先立つ出雲国伝承を織り込むことによつて、むしろヤマト王権成立にとつて不可欠な出雲国の存在を示そうとしたのである。

さらに大国主神による出雲国の完成に向かう場面が語られる。そこに登場するのが、海から美保岬みほのみさき（島根半島の東端）にやってきた小さな少名毘古すくなひこ那神である。この神は神產巢日神の「手の指の侯から漏れ落ちた子」として遣わされて、大国主神とともに出雲国を作り堅めたとされる。少名毘古那神が常世国とこよのくにに去つた後、次に海を照

らして近づいてきた神が、「ともに国作りを完成させよう」と言う。その神が条件としたのが自分を「倭の青々と垣をなすその東側の山の上に祀る」ことで、そこで大国主神はその神を御諸山（なみもろやま 大和の三輪山）に祀つて出雲国作りが完成したとされる。

ここで注目すべきなのが、海からやつて来た神を三輪山に祀ることによって、出雲国作りが完成したという物語である。三輪山の神といえれば大物主神のことで、この神が大国主神とともに出雲国作りを完成させたとされていることに、大和の三輪山と出雲とのつながりが示唆されている。三輪山西麓を拠点とした大三輪氏は、大物主神を主祭神とする三輪山の大神神社を奉斎する氏族で、その大三輪氏の祖神をなすのが大物主神である。大三輪氏は歴史的に見て安曇氏や和邇氏と同族の海人族一派で、北部九州から出雲を経由して大和の三輪山西麓に入つて來たと想定される。<sup>(39)</sup> こうして大物主神の神話物語は、出雲から三輪山西麓に入つて大物主神を祀つた大三輪氏の來歴を反映していると考えることができる。

### 大国主神による出雲国譲り

ところで出雲神話の最後に語られるのが、大国主神による国譲りの物語である。大国主神が出雲国を作り終わつたところで、天照大神は豊葦原の水穂国よよかはらのみずほくに が本来は自らの長男である天忍穗耳命あめのおしほみのみこと の統治すべき国であるとする。そこで天忍穗耳命を地上に降らせようとしたが、葦原中国が騒がしい状態にあるとして途中で戻ってきた。天照大神は高御産巣日神（高木神）と相談し、思金神の進言によつて、出雲の「荒ぶる国つ神たち」すなわち大国主神の一族を服属させるために神々を順次遣わす。最初に遣わされた天照大神の次男である天菩比神あめのはびのかみ は、大国主神

にへつらつて三年経つても報告してこない。次に遣わした天若日子は大国主神の娘（下照比売）を娶つて、八年になるまで報告してこない。そこで高木神は事情を報告するよう雉の鳴女を降ろしたところ、天若日子は矢で射殺すという始末である。高木神は飛んできた血の付いた矢を投げ返して、その矢に当たつて天若日子は死んでしまう。こうした経緯には、天つ神が出雲の大國主神一族を服従させることに手を焼いたことが示されている。

そこで最終的に建御雷神が遣わされることになり、天鳥船神を伴つて出雲国（伊耶佐）の小浜（おはま）に降り立つた。

そこで建御雷神は波頭に逆さまに刺し立てた剣の刃先にあぐらをかいて座り、大国主神に葦原中国が「天照大神の子孫の統治すべき国」であると告げる。それに対し、大国主神は、判断を自分の子の意向に委ねることにして、二人の子のうち事代主神（ことしろのみのかみ）はすんなりと出雲国（伊耶佐）の献上を承諾した。もう一人の建御名方神（けのみかみ）は、建御雷神との力競べに負けて信濃国（しなのくに）の諏訪湖まで逃げたものの、追いかけてきた建御雷神に最終的に出雲国（伊耶佐）の献上を承服して、諏訪の地に留まることになったという。こうして大国主神は出雲国を天つ神に献上することにし、その代わりに多芸志（おはま）の小浜（みあらか）に天の御舎（あめのきつぎのや）すなわち杵築宮を作つてもらつて自らは隠れることになった。そして建御雷神は高天原に復命して、葦原中国の平定を報告したという。

こうした大国主神による国譲り神話は、ヤマト王権に先立つて出雲国に強大な出雲王権が存在していたことを物語ついている。そのことは出雲の遺跡群からも知ることができる。出雲平野に近い山沿いの荒神谷（こうじんだに）遺跡からは、日本最多となる銅劍三五八本や銅鐸六個が発掘され、すでに弥生時代中期後半の出雲が鉄器文化に先立つて、列島の青銅器文化の一つの中心をなしていたことが分かる。また須佐之男命ゆかりの熊野大社の位置する奥出雲の意宇郡には、鉄劍によって象徴される鉄器文化が興隆し、奥出雲の豪族が出雲王権の中核をなすに至つたと考え

られる。さらに出雲を中心見られる四隅突出型墳丘墓は土地の首長の墓で、その中でも杵築に位置する西谷墳丘墓群（弥生時代後期）は、前方後円墳によつて象徴されるヤマト王権に先立つ出雲王権の強大な力を示しているのである。

## 注

- (1) 近代ドイツの哲学者G・W・F・ヘーゲルは、イエーナ大学での講義（一八〇三年）のための草稿（『ヘーゲル全集 第4巻 論稿・草案（一七九九／一八〇八）』知泉書館、近刊に所収の拙訳を参照）で、「神話」を古代ギリシアの記憶の女神「ムネモシュネー」と結び付けて、民族意識の「記憶」が言語によつて語り継がれ、民族の「普遍的な財産」として世代から世代へと継承されてゆくとしている。
- (2) 「民族宗教」については、村上重良が世界宗教としての「創唱宗教」と対比して、民族の成立する「基礎」として位置づけている。『国家神道』岩波新書、一九七〇年、五頁を参照。
- (3) 水野祐『日本神話を見直す』（学生社、一九九六年、二六九頁）は、「日本神話の発展図式」を地方の「氏族神話群」から中央の「国家的日本神話」への編年の過程として示している。
- (4) ヤマト王権の支配の及ばなかつた地域には、南九州の「熊襲」や東北以北の「蝦夷」が大和朝廷に対抗しており、したがつて日本民族のアイデンティティはそれらを排除することによつて成り立つていた。
- (5) 『古事記』からの引用は、『日本古典文学大系 古事記・祝詞』（岩波書店、昭和三三年）と『古事記』（中村啓信編、角川ソフィア文庫、平成二二年）を元に、筆者が手を加えている。引用文中の〔 〕は筆者による補足である。
- (6) 長部日出雄『古事記』の真実 文春新書、二〇〇八年、九頁を参照。
- (7) 文武天皇は天武天皇と持統天皇の皇子である草壁皇子の子で、草壁皇子の死去により一四才で即位したが、実權は祖母の持統上皇が握つていた。

(8) 漢字表記の「倭」も「日本」も同じ「ヤマト」であるが、この「ヤマト」の音は、『魏志』倭人伝における「邪馬台国」の漢字表記の元になつていると想定される。また中国の歴史書『旧唐書』東夷伝の日本条に「其の国、日の辺に在るをもつての故に、日本をもつて名となす」とある。吉村武彦『新版 古代天皇の誕生』角川ソフィア文庫、二〇一九年、二八六頁。

(9) 「葦原中國」は天上の高天原と対になつた地上世界全体を意味している。葦原中國によつて、葦の繁茂する水辺の土地が古代人の原初風景としてイメージされている。この点については坂本勝『古事記の読み方』岩波新書、二〇〇三年、一一頁以下を参照。

(10) 『古事記』冒頭の高天原に成つた三神についての記述は『日本書紀』本文にはなく、天地の中に最初に成つた神は國常立尊とされている。『日本書紀』では「一書」(異伝)としてこの三神が天御中主尊、高皇產靈尊、神皇產靈尊と記載されているだけである。

(11) 古代において「天」は太陽の輝く天上であるとともに、地上に降る「雨」による水の循環をなす自然空間をも意味していた。坂本勝、前掲書、七頁以下を参照。

(12) 高天原を地上の特定の場所、例えば北部九州の「邪馬台国」や畿内の「大和」などの土地に結び付けて解釈する試みがある(宝智寿男『天皇氏族』青垣出版、二〇一八年、安本美典『邪馬台国と高天の原伝承』勉誠出版、二〇〇四年を参照)。しかし高天原からつながる重要な地点は神代神話で複数あることから、高天原を一つの地域に限定することはできない。

(13) 原初の三神が「成る」ことの意味するところについては、三浦佑之『古事記を読みなおす』ちくま新書、二〇一〇年、二四頁を参照。

(14) とりわけ姿の美しい山への信仰は、縄文時代から祖靈崇拜と結び付いて、例えば蓼科山を望む長野県原村の阿久遺跡における列石遺構などに見ることができる。

(15) 畿内の奈良(大和)盆地に形成された初期の王権を「ヤマト王権」と記し、飛鳥時代以降の中央集権的な国家体制となつた「大和朝廷」から区別することにする。

(16) この天之常立神が『日本書紀』では最初に成つた神とされている。

(17) 歌垣の風習は、古代における男女間の歌の掛け合いとして、『万葉集』の相聞歌の背景をなしている。額田王と大海人皇子との相聞歌に、女性の方から声を掛ける例が見られる。

(18) 比婆山は現在の東出雲町と鳥取県伯耆町の境に位置している。これに対して『日本書紀』では「一書」(異伝)として、伊弉冉尊<sup>いざなみのなまこ</sup>は紀伊國の熊野の有馬村に葬られたとされ、土地の住人が花窟<sup>はなわ</sup>神社の神体とされる磐座<sup>いわくら</sup>に季節の花をもつて祭つてある。

(19) 阿波岐原は現在の宮崎市阿波岐原町に比定され、同町には伊邪那岐命を主祭神とする江田神社<sup>いわたじんじゃ</sup>がある。

(20) 阿(安)曇氏<sup>いのくら</sup>は玄界灘に面した志賀島を拠点<sup>しょてん</sup>とし、その島には綿津見神<sup>いとみみこと</sup>を主祭神とする志賀海<sup>しがうみ</sup>神社<sup>じんじゃ</sup>が建つ。また阿曇氏はヤマト王權の成立過程で畿内<sup>さいない</sup>へ進出して、揖津国安曇江<sup>いづくに</sup>を本拠地とした。『古代豪族の謎』歴史読本編集部編、新人物往来社、二〇一〇年、一一一頁を参照。

(21) 『日本書紀』には伊邪那美命が死んで黄泉国に往くという話はなく、三貴子は伊弉諾尊<sup>いざなみのなむこ</sup>と伊弉冉尊<sup>いざなみのなまこ</sup>の神生みによつて生まれたとされている。そのうち天照大神は、「日<sup>ひ</sup>の神」すなわち「大日<sup>おおひ</sup>雲貴<sup>くもむち</sup>」とされている。

(22) 月読命の祀<sup>まつ</sup>られている本宮は壱岐の月讀神社<sup>つきよみじんじゃ</sup>で、海人族<sup>うみひとぞく</sup>にとつての壱岐の重要性を推測<sup>すいせき</sup>することができる。

(23) これら三宮の置かれた沖ノ島、大島、宗像は筑前宗像の神<sup>こうのみこと</sup>湊<sup>みなむ</sup>を拠点にした玄界灘の海上交通路<sup>（海北道中）</sup>に位置し、海人族の宗像氏<sup>むなかみ</sup>はそこを活動の舞台<sup>ばく</sup>にしていた。澤田洋太郎『ヤマト國家成立の秘密』新泉社、一九九四年、一一八頁を参照。

(24) 須佐之男命<sup>すさののめい</sup>と宗像三女神との関係については、後に須佐之男命の子孫である大国主神が多紀理毘売命<sup>あじまつたかひ</sup>を娶つて阿遼<sup>あら</sup>・須佐<sup>すさ</sup>・高日<sup>たかひ</sup>・日子<sup>こひ</sup>・根神<sup>ねのかみ</sup>をもうけたとされており、そこに宗像氏と出雲族との関係が示されている。

(25) 『日本書紀』では、須佐之男命は自分の生んだ子が男であれば潔白<sup>きゃくはく</sup>であると誓約<sup>ちやくやく</sup>をして、天照大神の玉を噛み碎いて吹き出して生まれたのが五男神<sup>ごおんめい</sup>であったことから、誓約に従つて勝利宣言<sup>かちりげんげん</sup>をしたとされている。いずれにしても天照大神が五男神を自分の子として引き取つたことは、結果的に『古事記』と同じである。

(26) 大嘗祭<sup>だいじょうさい</sup>は天武天皇の時代に始まり、持統天皇から後は皇位を継承した新天皇が新穀<sup>しんこく</sup>を天照大神に供えて自らも食する祭祀として制度化され、現代にまで受け継がれている。

(27) 「高志」は北陸地方の「越」<sup>こし</sup>のこと<sup>で</sup>、八俣遠呂智<sup>はたとおろち</sup>が越国ともつながりがあることを暗示<sup>しんし</sup>している。三浦佑之『古事記を読みなおす』<sup>ちく</sup>ま新書、二〇一〇年、五五頁を参照。

(28) 『日本書紀』では「草薙劍<sup>くさなぎのつるぎ</sup>」と名付けられるこの神劍は、後に邇邇芸命が降臨する時に天照大神によつて授けられ、さらに倭尊<sup>しづかみ</sup>が東征<sup>とうせい</sup>する

時に倭姫命やまとひめのみことから手渡されることになる。

(29) 貴伊川上流の奥出雲町仁多郡にある天狗松横穴墓で副葬品の鉄劍が発見されており、この地域における土着豪族の存在を示している。

(30) 須我神社（雲南省大東町須賀）はこの須賀宮を元に創建されたと伝えられ、須佐之男命と櫛名田比売を主祭神とする。

(31) 榆御気野命は熊野大神として出雲国一宮熊野大社（松江市八雲町熊野）の主祭神として祀られている。『先代旧事本紀』（平安時代初期）に「出雲国熊野に坐す建速素盞鳴尊」とあり、熊野大社に鎮座する熊野大神と須佐之男命が同一視されている。

(32) 鳥越憲三郎『出雲神話の誕生』講談社学術文庫、一二〇〇六年、三七頁以下を参照。

(33) 大穴牟遲神は、『古事記』では須佐之男命の六世孫となっているが、『日本書紀』では須佐之男命が奇稻田姫くいたひめとの間に大己貴神（大國主神）をもうけたことになっている。

(34) 稲羽の素戔の物語の舞台になつた気多の岬は、現在の鳥取市の白兎海岸近辺に位置して、かつての稻羽国に属していた。

(35) 出雲と朝鮮半島との関係は、『出雲国風土記』の中の「国引き神話」として、「新羅の岬」を国之余りとして出雲国に手繕り寄せて縫い付けてたという伝承にも示されている。

(36) 「宇迦の山」は、現在の杵築（出雲）大社の北側に位置する山で、その南麓にはかつて出雲の中でも新たに開拓された「杵築」の地があつた。

(37) そのうちの一人阿連鉢高あじよまとたか日子根神は、大和葛城の賀茂（鴨）氏が祀つていた大和の神で、出雲と宗像と大和の結び付きを示唆している。

(38) 三浦佑之（前掲書、七四頁）はこの点について、『日本書紀』を「律令制古代国家の正史」という性格から論じている。

(39) 宝賀寿男によれば、大三輪族は大物主神を祖神として、出雲から二世紀前半頃に三輪山西麓に移遷してきた。その故地は博多湾沿岸部にあり、韓地南部から渡来して稻作・青銅器などの弥生文化を持ち込んだ海神族の一派とされる。『三輪氏』（青垣出版、二〇一五年、一八六頁）を参照。

(40) 『古事記』では、伊邪那岐命が火之迦具土神を斬った血から生まれた神とされる。雷と劍の神で鹿島神宮の主祭神である。

(41) 現在の稻佐の浜と伝えられ、近くに出雲大社が建つ。

(42) 事代主神は大和葛城の大三輪氏と同族の賀茂（鴨）氏の氏神とされ、そこに出雲と大和との関係が示されている。鳥越憲三郎『出雲神話の誕生』講談社学術文庫、二〇〇六年、二三〇頁以下を参照。

(43) 建御名方神は諏訪地方の土着神で、諏訪大社の祭神とされている。巨木を神の依代とする信仰が、諏訪大社の御柱に痕跡を留めていると考えられる。長部日出雄『天皇はどこから来たか』新潮社、一九九六年、四六頁を参照。

(44) この宮殿が後の杵築大社（出雲大社）となり、出雲国の拠点となすことになる。『古事記』の成立以前にすでに出雲大社の元になる神殿（杵築宮）が建造されていたとされる。上田正昭『新版・日本神話』角川文庫、一九七〇年、一九二頁を参照。