

# 古事記神話におけるコトシロヌシと託宣

岸\*  
根  
敏  
幸

はじめに

古事記神話の記述によれば、葦原の中つ国について、その統治の正当性を誇示して、譲渡を迫ろうとするアマテラス、タカミムスヒを中心とする天つ神側と、国作りを實際に成し遂げたことを理由に、その国の支配を維持しようとするオホクニヌシを中心とする国つ神側との間で、国譲りをめぐる交渉がおこなわれた。しかし、天つ神側の使者を懐柔、籠絡するといったオホクニヌシの策略によって、その交渉は膠着状態に陥ってしまった。

それを打開するために、<sup>(1)</sup>天つ神側から派遣されたのは、刀剣の威力を人格化した武闘神とでも言うべき特色をもつ

\*福岡大学人文学部教授

六五三

タケミカヅチノヲであった。国譲りを強硬に迫るタケミカヅチノヲに対して、オホクニヌシは「僕は白すこと得ず。我が子、八重言代主神、是れ白すべし」と述べるが、そこで、コトシロヌシを連れてきて、返答を問うと、父オホクニヌシに対して、葦原の中つ国を天つ神の御子に献上すると述べたのであった。

その後、さらに代わって返答するような子はいるかという問いに対して、オホクニヌシはタケミナカタを挙げるが、ちょうどその時に、タケミナカタがやってきて、「誰ぞ、我が国に来て、忍び忍び如此物言ふ——私を恐れて、何をこそこそしているのかという感じの直言を吐いて、タケミカヅチノヲと力競べをするが、タケミカヅチノヲの圧倒的な力に恐懼して、逃亡した。タケミカヅチノヲに追い詰められたため、命乞いをし、オホクニヌシやコトシロヌシに従うこと、そして、葦原の中つ国を天つ神の御子の仰せの通りに献上すると述べたのであった。

頼みにしていたコトシロヌシ、タケミナカタという二柱の子が、葦原の中つ国を天つ神の御子に献上すると述べたことにより、オホクニヌシもそれに従わざるをえなくなった。そして、最後に一矢報いるかのようになり、「唯、僕が住所をば、天神御子の天津日繼知らすとだる天御巢の如くして、底津石根に宮柱ふとしり、高天原に氷木たかしりて治め賜はば」という条件をつけて、天つ神の御子に、自らが作り上げた葦原の中つ国の譲渡を認めたのであった。

以上が葦原の中つ国の国譲りをめぐる経緯であるが、本稿の目的は、このやりとりの中で、趨勢を決定づけることになる返答をコトシロヌシがおこなった背景に何があったのかという点を説明することにある。それは具体的に言うならば、このコトシロヌシという神のもつ特色と、そこで重要な役割を果たしていると考えられる託宣という事象に

ついて十分な検討を進めていく形になるのである。

## 第一章 「コトシロヌシ」という神名

古事記神話においてコトシロヌシがどのような特色をもった神として捉えられているのかを検討するために、「コトシロヌシ」という神名について、妥当な語義解釈を見定めることが大切である。とりわけ古事記神話は、あらゆる事象を神として表象することで、その事象を神話的世界に位置づけるという表現方法を意識的に用いているので、神名に対する解釈は重要かつ不可欠な課題と言えるのである。このような観点から、本章では「コトシロヌシ」という神名について検討することにした。

「コトシロヌシ」という神名に対して語義解釈をする場合に、この語句を「コト」「シロ」「ヌシ」という三つの語に分解して考えることについては、先行研究でも特に異論は見出されないし、筆者も同様に考えているので、首肯してよいであろう。したがって、重要なのは、この三つの語それぞれの意味と相互の関係ということになってくるのである。

まず「コト」については、言葉を表す「言」と事柄を表す「事」の両方を表していると考えられる。そう断言できるのは、古事記神話において「コトシロヌシ」の漢字表記の大半が「事代主」(六例)であるものの、「言代主」(一例)

という表記も存在しているからである。この一回だけの「言代主」という表記は、「はじめに」で引用したように、タケミカツチノヲから国譲りの返答を迫られた時のオホクニヌシの発言の中に見出される。現存する古事記写本を見るかぎり、<sup>①</sup>すべての写本でそうなっていて、誤字が混入したという可能性は考えにくいことから、文字通り、コトシロヌシという神について、「言代主」と「事代主」という二通りの漢字表記が存在していたと言えるのである。

「コト」という表記に、言葉でもあり、事柄でもあるという両義性が見出される点を重視するならば、その表記の根底に、言葉は単に事柄を指し示すだけのものではなく、言葉を発することにより、それに対応する事柄が現実化するという、いわゆる「言霊」の存在を前提にしていることが明らかであろう。先程指摘したように、古事記神話が神名に拘り、神名を表示することによって神話的世界を描き出そうとするのも、そのような言霊を強く意識する表現方法であつたからであると考えられるのである。

次の「シロ」については、先行研究でいくつかの解釈が挙げられている。これに関しては、解釈そのものというよりは、それらの解釈をどう扱うかという点に問題が存在していると言える。そのことについては後に改めて言及することにして、先行研究で挙げられている解釈を示すならば、以下のような三つに分類することができる。

一つ目の解釈は「知る」に由来するというもので、<sup>②</sup>したがって、「シロ」は「シリ」か「シル」の母音交替形ということになるであろう。「知る」という語から、「知らず」「知ろしめす」という語が派生しているように、知ること  
は支配することにもつながる。したがって、この解釈に基づくならば、言葉とそれに対応する事柄を知るだけではな

く、延いてはそれを支配するという意味で捉えられることになるのである。

二つ目の解釈は、依代や形代における「代」のように、特定の事象に代わることを表わしているというものである。<sup>(6)</sup> 代わりというと、本物より価値が一段下がるような印象を受けるが、決してそういうわけではなく、本物と全く同等の役割や権限が認められている場合もある。たとえば、祭場において、隠身である神が憑依した依代はまさに神そのものなのであり、そのように捉えなければ、祭祀は成り立たなくなる。また、草薙劍の形代として宮中に置かれている刀劍もまさに草薙劍と同じ効力をもつのであり、そのように捉えなければ、皇位継承のための「劍靈等承継の儀」は成り立たなくなるのである。

それはともかくとして、この解釈に基づいた場合、「コトシロ」がどういう意味で理解されるのが問題になる。「コト」が自分から発せられたものであるならば、それに「シロ」という語を添える必要はないであろう。自分自身が直接発するのであるから、そこに何か介在したり、代わるになるものが登場する必要はないからである。したがって、この場合の「コト」とは自分以外の存在から発せられたものであることが前提になっているのである。

このような事例は日常世界でもよくあることであろう。すなわち、ある人（甲）が述べたことを、それとは別な人（乙）が、さらに別な人（丙）に伝えるというのがそれに該当すると言える。乙が述べているのであるから、甲が述べたことは形式的に区別されるが、甲が述べたことを伝える権限を乙が有しているという条件のもとで、乙が述べたことは甲が述べたことと同等と見なされているのである。

同様の事例は宗教においても見出される。「宗教においても」と述べたが、厳密には「宗教だからこそ」と言うべきなのかもしれない。日常世界の事例の場合、乙をわざわざ介在させないで、甲に直接聞くということもありうるであろう。しかし、宗教の場合、甲というのは日常世界を超えた存在である神ということになるので、丙が乙を飛び越して、神である甲の言葉を直接聞くということは困難とされているのである。もしそれが困難でないならば、神の言葉を伝える役割を果たす存在は不要になってしまう。そうなると、ほとんどの宗教が成り立たなくなってしまうかもしれない。

宗教の場合、このような事象は「預言」や「託宣」という概念で言い表されている。どちらも神の言葉を受けとめ、それを他者に伝えるという点で同じ役割を担っていると言えるが、預言の場合、神の側から特定の人を選ぶという方向性をもっているのに対して、託宣の場合、神の言葉を聞く特別な能力をもっているとされる存在（巫女など）が必要に応じて、神の言葉を引き出すという方向性をもっているというように、対比させることもできるであろう。

しかし、それはあくまでも相対的な違いと言えなくもない。自分が神に選ばれた預言者であると確信して、自らの意志で神の言葉を伝えようとすることもありうるであろうし、それとは全く正反対に、これまでごく普通の生活をしてきた人に、自分の意志とは関係なく、「神懸り」という形で神の言葉が突然降りてきたと捉えられることもありうるであろうからである。

したがって、両者に本質的な違いはないと指摘できるのであるが、そうは言うものの、古代日本の宗教を「預言」

という概念と結びつけて捉えることにはかなりの違和感がある。例えば巫女を、神から選ばれた預言者であるとは見なしにくいであろう。巫女は世襲あるいは自己修練などによって、神の言葉を聞く能力を身に付けている存在として位置づけられているのであって、神が人の中から選び出したという認識とは異なるものだからである。したがって、古代日本の神話や宗教に関わる本稿では、「預言」という概念によって表される可能性も認めた上で、それを含めた形で、神の言葉を受けとめ、他者に伝えるような事象を「託宣」という概念によって表すことにしたい。

二つ目の解釈のように、「コトシロ」における「シロ」を、特定の事象に代わることを表わしていると捉えるならば、特に宗教のような日常世界を超えたものに関わるような場合には、神が発した言葉とそれに対応する事柄と全く同じものが、それとは別な存在によって示されるということの意味する。それゆえに、そのような営為は「託宣」という概念と結びつけて考えることができるのである。

三つ目の解釈は、「シロ」を「しるし」（「志留志」という音仮名表記がされている）と捉えるものである。<sup>(7)</sup>この解釈に関しては、「シロ」と「しるし」を同一視する理由づけに同意しかねる点があることを付言しておく必要がある。さらに、この解釈に関連して注意すべきことは、特定の事象の「しるし」であることと、特定の事象と全く同じものであることとは、意味的に区別されるという点である。

「しるし」はその事象をいわば象徴的に表しているのであって、その事象と全く同じというわけではない。したがって、この解釈は、「シロ」という語が特定の事象と全く同じ形で代わることを表しているという二つ目の解釈と

対立する可能性が出てくるが、それは「シロ」を「しるし」と捉えるという、そもそも語源的に同意しかねる前提に基づいているので、ここでは度外視してよいであろう。

以上のように、「コトシロ」における「シロ」に関する三つの解釈を紹介したが、三つ目の解釈は破格なものなので、一つ目と二つ目の解釈をどのように取り扱うかが検討の焦点になってくる。この点については前述したように、問題になる点が存在している。それは、この二つの解釈のどちらが妥当であるのかを問わないまま、それらを結びつけてしまう形で、コトシロヌシという神の特色を捉えてしまう傾向が先行研究に見出される点である<sup>8)</sup>。

その結果、コトシロヌシは言葉を支配する、託宣の神であると捉えられることになる。しかし、言葉とそれに対応する事柄を知っているから——延いては支配しているから——、託宣の神なのであるという論理的な展開は決して自明のものとは言えないし、それどころか、両者はまったく独立していて、接点をもたない関係にあるのではないかと考えられる<sup>9)</sup>。したがって、一つ目の解釈と二つ目の解釈は区別されるべきであり、「コトシロヌシ」における「シロ」がそのどちらであるのかを見極める必要があると言えるのである。

筆者は二つの解釈のうちで、二つ目の解釈の方が妥当なのではないかと考えている。そのように考える理由は、「シロ」の後に「ヌシ」という語が続いているからである。本稿における「コトシロヌシ」という神名に対する語義解釈という検討事項が随分と間延びすることになってしまったが、ようやくここでその最後の語である「ヌシ」に言及する番になったのである。



「ヌシ」という語を含む神名は古事記神話に多数登場している。すなわち、「アマノミナカヌシ」「イナダノミヤヌシスガノヤツミミ」「オホクニヌシ」「アマノミカヌシ」「ミカヌシヒコ」「シキヤマヌシ」などである。それらの神名において「ヌシ」は、例えば「アマノミナカヌシ」であれば「ミナカ」であるというように、直前に示されたものを支配する（「司る」「領有する」などと言い換えても大差はないであろう）ことを意味していると考えられる。

したがって、「コトシロヌシ」についても同様に、「シロ」を「知る」、延いては「支配する」という一つ目の解釈で捉えるならば、「コトシロヌシ」という神名は、「言葉とそれに対応する事柄を知り、支配することを支配する」という意味になってしまう。「支配することを支配する」というのは表現として破格と言わざるをえない。「ヌシ」という語は「コトシロ」を支配するという意味で登場しているのであるが、その支配の対象になる「コトシロ」の中にもさらに支配するという意味を持ち込むことは著しく不自然であると言えるからである。

このような問題を回避するために、「シロ」を単に「知る」と捉え、「支配する」という意味をそこに含ませないようにすることも考えられるかもしれない。そのように捉えるならば、「コトシロヌシ」という神名は、言葉とそれに対応する事柄を知ることにおいて支配的な存在という意味で捉えることができるであろう。その場合、前述のような破格さは解消されるものの、それに付随する結果として、コトシロヌシは或る神から受けた「コト」の意味を知りうる存在ということで、知恵に関わる神という特色を帯びてしまうことになってしまうのである。

しかし、古事記神話の記述を見るかぎり、コトシロヌシに知恵に関わる神という特色を見出すことはできないと指

摘できる。なぜならば、コトシロヌシは言葉——それは、「シロ」という語があることから、或る神が発した言葉と全く同じものである——を伝える役割を果たすのであつて、その言葉のもつ特別な意味を解釈して、それを他者に知らしめるような役割を果たすわけではないからである。そのような役割は通常、託宣とは見なされないのであろう。託宣とは神の言葉をそのまま伝えるものだからである。そこに解釈の余地など存在しないのである。したがつて、「シロ」を単に「知る」と捉え、「支配する」という意味をそこに含ませないようにしたとしても、「シロ」を「知る」と捉えることによつて新たな問題が生じてしまうことになるのである。

以上のように、「コトシロ」を支配するのが「コトシロヌシ」という神名の意味するものなのであるから、「シロ」を「知る」、延いては「支配する」と捉えることは困難であるし、また、「コト」を知り、支配するということから、コトシロヌシが託宣の神であるという論理的な帰結に導くことも、両者に明確な関係がないという点で、不可能なのである。コトシロヌシが託宣の神であることの理由は、或る神が発した「コト」と全く同じものである「コトシロ」を支配して、それをそのまま他者に伝えることができるという点に求めるべきなのである。

したがつて、「コトシロヌシ」という神名は、「神が発した言葉とそれに対応する事柄と全く同じものを支配する存在」であることを意味するのであり、<sup>1)</sup>具体的には、神から託された言葉とそれに対応する事柄を他者へと伝えるという特別な能力をもつた——そのような特別な能力をもつということが「ヌシ」と呼ばれる所以である——、託宣に関わる存在であると捉えることができるのである。これが、神名に対する語義解釈から導き出されたコトシロヌシとい

う神の特色である。

ただし、それに関連することとして、神話的世界においては、コトシロヌシも神であり、伝えられる側も神ということなので、神（甲）の意思を神（乙）が受けとめ、それを神（丙）に伝えるという関係が生み出されることになるが、そのような関係がそもそも成り立ちうるのが当然、問題になるであろう。この点については、後の章で改めて言及することにした。

本章では「コトシロヌシ」という神名に対する語義解釈を通して、その特色について検討した。そして、コトシロヌシのもつ、託宣に関わる存在であるという特色が、古事記神話において実際にどのような形で反映されているのかという点が新たな検討課題になる。しかし、そこに進む前に、古事記神話におけるオホクニヌシの系譜でコトシロヌシについてどのような記述がなされているのかを確認しておく必要がある。そのことは、古事記神話がコトシロヌシをそのような特色をもった神として位置づけようとしていることを、間接的にはあるが、根拠づける可能性をもっている想定されるからである。したがって、その点を次章で扱うことにする。

## 第二章 オホクニヌシの系譜におけるコトシロヌシ

古事記神話に見出される、スサノヲに始まる国つ神の系譜は、物語の進行に絡む形で、三つに分けられて登場して

いると見なすことができ、オホクニヌシの系譜はその二番目の位置を占めていると言える。「ヤチホコ」という神名で、高志にいるヌナカハヒメを訪ねたり、大和へと出かけようとしたり（これも、そこにいる女性を訪ねる目的があったと推定される）という記述の後に、この系譜が登場する。なぜそのような文脈で登場しているのかが一つの問題になるのである。

これに関連して、ヤチホコという神が各地の女性を訪ねるといふ話は、文字通りにそういうことだけを意味していたわけではない可能性が指摘できるであろう。色好みの存在とはおよそ似つかわしくないと考える「ヤチホコ」という神名は「数多くの矛」、延いては「数多くの武器」を意味しており、そのように、数多くの武器があるということは、多くの戦いがおこなわれていることを暗示すると言えるからである。

スサノヲから「オホクニヌシ」になれと、その名を贈られたオホナムチは、敵対する者を武力で制圧し、葦原の中つ国の支配者となっていた。そのような国土統一のための闘いは当然、敵を殺戮するという凄惨な内容を伴っていたに違いないが、古事記神話はあえてそのような記述に言及していない。そして、それに替わり、各地を制圧したことを示唆するものとして、各地の女性をわがものにし、そこを訪ねるといふ話が登場していると考えられるのである。

したがって、古事記神話において、このような話の直後にオホクニヌシの系譜に関する記述を登場させているのは、武力によって葦原の中つ国を事実上、支配下に置いたオホクニヌシとその子孫を特別な存在として位置づけると

いう意図が込められていた可能性が想定されるのである。<sup>(12)</sup> オホクニヌシに関わる系譜にそのような意図が込められていた可能性を前提にした上で、特にコトシロヌシを含む、オホクニヌシの子に関する以下の記述を検討することにした。<sup>(13)</sup>

故、此の大国主神、胸形の奥津宮に坐す神、多紀理毗売命を娶りて生みし子は、阿遲鉏高日子根神、次に妹高比売命、亦名は下光比売命。此の阿遲鉏高日子根神は、今、迦毛大御神と謂ふぞ。大国主神、亦、神屋楯比売命を娶りて生みし子は、事代主神。亦、八嶋牟遲神の女、鳥取神を娶りて生みし子は、鳥鳴海神。

この記述でオホクニヌシの子として明示されているのは、アヂスキタカヒコネ、その妹であるタカヒメ、コトシロヌシ、トリナルミという四柱の神である。ところが、古事記神話の後の記述で、オホクニヌシ自身が「僕が子等百八十神」と述べている。<sup>(14)</sup> 実数ではないかもしれないが、古事記神話では、多くの子がいたと捉えられていることは明らかであろう。その点を考慮するならば、紹介した記述ではオホクニヌシの子のすべてを明示する意図がなかったということになるのである。

この四柱の神だけが選ばれて、特に明示されているのは、古事記神話編纂者の意向によるものであった、あるいは、素材となった神話伝承が元々そのような形になっていて、古事記神話がそれをそのまま取り入れたということも想定されるが、取り入れる以上は、それを容認していたと考えられる。したがって、古事記神話において、オホクニヌシの子の中でもこの四柱の神が特別な存在として認識されていた可能性が想定できるのである。それでは、その特

別な存在性というのは何に由来するものなのであろうか。以下では、その理由を探るために、この四柱の神について順次、検討していくことにしたい。なお、コトシロヌシについての検討は便宜上、最後に回すことにする。

まずは筆頭に挙げられるアヂスキタカヒコネである。記述にある通り、宗像三女神の一員であるタキリビメを母としている。<sup>5)</sup> このタキリビメは、スサノヲがアマテラスと共におこなったウケヒにおいて、アマテラスが生んだにも拘わらず、物実の所有者が生まれた子の親であるアマテラスが発言したことにより、スサノヲの子になった存在である。しかし、古事記神話で比類なき崇高な存在として位置づけられているアマテラスが実際に生んだと記述される子はこの三女神しか存在しておらず、しかも、タキリビメはその長女なのである。同じ条件であれば当然、年長の子が格上であると推定される。

従来 of 先行研究は、宗像三女神を単に玄界灘周辺という地域の神として捉え、この神の神話上における重要性をほとんど考慮していないように見受けられるが、古事記神話において、タキリビメのもつ高貴性は際立ったものと言わべきであろう。アヂスキタカヒコネはこのタキリビメを母とし、葦原の中つ国の国作りを成し遂げ、実質的な支配者として君臨しているオホクニヌシを父としていたのである。したがって、数多くいるオホクニヌシの子の中でも、最優先される存在と言えるのであり、状況次第によっては、天降ることになる天つ神の御子に対抗しうる存在になるかもしれないのである。

オホクニヌシの系譜において、アヂスキタカヒコネのそのような際立った血統を明示しているのは、古事記神話が

アズスキタカヒコネの高貴性を認めていたからであろう。<sup>16</sup> 引用した記述で示されているように、この神は「大御神」という最高の敬称で呼ばれてもいるのである。しかし、筆者がすでに論じたように、アマテラスに由来するその高貴性には配慮しつつも、天つ神に対して取り返しのつかない暴挙を働いたことを理由に、アズスキタカヒコネは神話的世界から「退場」という形になってしまっているのである。

次に挙げられるのはタカヒメである。アズスキタカヒコネの同母妹なので、記述上、続けて登場させるのが好都合と考えたからなのか、それとも、アズスキタカヒコネに次ぐ高貴性をもっていると見なしたからなのか、コトシロヌシよりも先に明示されている。この神についてはその神名に、アズスキタカヒコネと同様に「タカ」という語が含まれている点が注目される。

古事記神話で「タカ」という語は、「高原」「タカミムスヒ」「天津日高」「タカキ」のように、特に天上の世界と結びつけられており、高みにある偉大な存在を称えるために用いられていると推定される。本来であれば、国つ神に対して用いられる語ではないと言えるが、それが用いられているのは、アマテラスに由来する高貴性からではないかと考えられる。

タカヒメの亦名として「シタテルヒメ」が挙げられているが、これは下を照らすということではなく——下を照らすならば、国つ神なのの上にいる存在になってしまふであろう——、アマテラスが「天照」、すなわち、天上の世界において照らし出す存在であるのに対比して、あたかも地上の世界において照らし出すような存在として捉えている

からであろう。そのような捉え方が可能になるのも、同様にアマテラスに由来する高貴性からではないかと考えられるのである。

そして、前述したように、便宜上、順番を入れ替えることにしたので、次はトリナルミということになる。オホクニヌシの系譜によると、ヤシママヂの娘であるトトリを母にしていると位置づけられている。ヤシママヂとトトリのみならず、トリナルミ自身についても、古事記神話で実際の言動は確認できないので、神名に基づいて、その神の特色を窺い知るしかないが、それもあまり効果が認められそうにないであろう。

「ヤシママヂ」（多くの嶋の貴人）の意味）から地上の国土の支配に関わるような特別な神である可能性、「トトリ」（「トリトリ」の音韻縮約形と推定される）や「トリナルミ」の「トリ」から、異界を往還する特別な神霊である可能性が想定されなくもないが、漠然としていて、相互の関連性も不透明であるため、そこから何か明確な特色を導き出すことは難しいのである。

古事記神話の記述に実際の言動が確認できず、また、神名の解釈からも明確な特色を導き出せない以上、数多く存在するオホクニヌシの子の中でトリナルミが特に明示されていることの理由は結局、不明と言わざるをえない。しかし、そのような状況であっても、あくまでも補助的な形ではあるが、以下のように指摘することはできるのである。すなわち、オホクニヌシの系譜を見るかぎり、アヂスキタカヒコネやコトシロヌシについては、その神への言及だけに留まっただけで、子孫に関する記述は見られないが、トリナルミだけは子孫に関する記述がその後に続いている。



つまり、それは、トリナルミがオホクニヌシの子孫の嫡流であるということの意味しているのである。トリナルミがオホクニヌシの子の中で特に明示されている理由は不明であるが、トリナルミが何らかの理由でオホクニヌシの子孫の嫡流と見なされており、そのことが、オホクニヌシの子の中で特に明示されていることにつながっているのではないかという推測が成り立つのである。

そして、最後に回したのが本稿の主題になっているコトシロヌシである。コトシロヌシはカムヤタテヒメを母として生まれたと記述されている。このカムヤタテヒメについての系譜は示されていないし、古事記神話で実際の言動が確認されるわけでもない。したがって、「カムヤタテヒメ」という神名だけがこの神の特色に関わる判断材料ということになる。

先行研究では神名の解釈をめぐって、「ヤタテ」が「弥高照」の省略形である、あるいは、「タテ」が姿を褒める美称であるとか、屋楯、あるいは、矢楯と捉え、矢や楯に関係があるとか、「神殿（カムヤ）」を守るために立てられた垣<sup>①</sup>であるとか、神殿のような楯と捉え、守護する力の強さを譬えたものであるとか、様々な指摘をしているが、諸説が併存する混沌迷の状態にあると言わざるをえないのである。

筆者は「神の籠もる建物への楯となる女性」というのが順当なところではないかと考えているが、それをどのような形でコトシロヌシと具体的に結びつけるかが克服すべき課題になるであろう。現時点における理解として、神の籠もる建物を、神の言葉を内に蔵している点で、神から託宣を受けた存在（すなわち、コトシロヌシ）の比喩と捉え、

それを楯となつて守ろうとする母なる女性を意味しているという試案を提示しておきたい。

さて、オホクニヌシの子に関する記述で、コトシロヌシについて検討する手立てが他にないのかというと、そうでもなく、古事記神話の記述を直接的にはないが、いわば外堀を埋めるように、間接的に捉えるという方法もありうるかもしれない。それは、或る文献で述べられていることが古事記神話に述べられていないということに積極的な意味を見出そうとするものである。この場合の「或る文献」とは『先代旧事本紀』のことを指している。『先代旧事本紀』ではコトシロヌシの系譜について以下のように述べているのである。<sup>22</sup>

次に辺都宮に坐す高津姫神を娶りて一男一女を生む。兒都味齒八重事代主神。．．（筆者による省略）．．。妹高照光姫大神命。

引用文で「次に」と述べているのは、オホクニヌシの子が列挙される際に、古事記神話と同様に、最初に奥都宮（通常は「奥津宮」。以下の「辺都宮」も同様）にご鎮座するタキリビメが生んだ子としてアヂスキタカヒコネとシタテルヒメが挙げられ、それに引き続いて、という意味である。ただし、この記述では、コトシロヌシの母はカムヤタテヒメではなく、宗像の辺都宮にご鎮座する高津姫神であると述べている。この高津姫神は、古事記神話で辺津宮にご鎮座するタキツヒメと同一の神と考えてよいであろう。

このように、『先代旧事本紀』の記述では、コトシロヌシの出自をアヂスキタカヒコネの出自と同等なものに位置づけようとしている点に特色を見出すことができる。タキリビメは宗像三女神の長女であり、長女が生んだアヂスキ

タカヒコネの方が、長女ではない女神が生んだコトシロヌシよりも優位と言えるが、両者ともアマテラスに由来する類まれな高貴性を備えていることになるので、その差は決して懸け離れたものとは言えないのである。

ところが、古事記神話にはコトシロヌシに関するこのような高貴性を認める記述が存在しないのである。『先代旧事本紀』の特に神話記述の多くは、古事記神話と日本書紀神話の記述を混ぜ合わせた形になっていることで知られている。それによって、聖徳太子と蘇我馬子を編纂者に戴き、最古の歴史書として位置づけられてきた『先代旧事本紀』が実は偽書であったと後代に露呈することになるが、それにも拘わらず、『先代旧事本紀』の神話記述は単に古事記神話と日本書紀神話を混ぜ合わせただけで成り立っているわけではなく、『先代旧事本紀』独自とも言える内容を含んでいることが確認されるのである。<sup>23)</sup>

『先代旧事本紀』独自とも言えるこの神話記述は一体、何に由来しているのでしょうか。それについて考えられる可能性は二つあると言える。一つ目は、その神話記述が古事記神話や日本書紀神話の成立時に存在していたが、古事記神話、日本書紀神話のどちらの編纂者もそれを知らなかったか、あるいは、知っていても、重視せず、編纂した神話に取り入れなかったかという可能性である。二つ目は、その神話記述が古事記神話や日本書紀神話の成立時に存在しておらず、古事記神話、日本書紀神話の成立した後には作り出されていたか、あるいは、『先代旧事本紀』の編纂者自身が作り出したかという可能性である。

しかし、それに関わる具体的な状況を解明することは困難であるし、そもそもその解明自体が本稿の意図すること

にとつてはそれほど重要ではないと言える。というのも、筆者が特に注目しているのは、アマテラスに由来する高貴性と結びつけてコトシロヌシを捉えようとすることに對して、古事記神話がどのような対応をとっているのかを確認するという一点に限られているからなのである。

そのような捉え方を、古事記神話の編纂者が知らなかったとすれば、素材となつた神話伝承をそのまま取り入れて、それに何の不足も感じていなかったということになるし、知っていたとすれば、そのような捉え方を取り入れる必要はないと判断していたことになる。いずれにせよ、古事記神話はコトシロヌシに高貴性を認めていなかったということが間接的に明らかになるのである。そして、このことが何を意味しているかという点、数多くいるオホクニヌシの子の中でコトシロヌシが特に明示されている理由は、アヂスキタカヒコネに認められるような高貴性によるものではなかったということなのである。

しかし、そうだからと言って、子孫に関する記述を欠いている以上、コトシロヌシは、トリナルミに見出されるような、スサノヲに始まる国つ神の系譜の嫡流に位置していたわけでもないであろう。なお、この場合の嫡流というのは、アヂスキタカヒコネに見出されるような高貴性とは本質的に無関係なものであることに注意しなければならぬ。古事記神話において高貴性というのは、高天原に由来するものなのである。しかし、高天原という世界とは別な形で、葦原の中つ国を実効的に支配する国つ神の営みがある。嫡流とはその営みの中心に位置する存在であるということの意味しているのである。

したがって、数多くいるオホクニヌシの子の中でコトシロヌシが特に明示されている理由は、この二つのこと、すなわち、高天原に由来する高貴性や葦原の中つ国を実効的に支配する営みの中心的存在とは別な事柄に見出さなければならぬということになる。それこそが、第一章で確認した、コトシロヌシのもつ神的な特色と考えられる、託宣に関わる神である点に求められるのではないかと見通しを立てているのである。

ただし、本章では、コトシロヌシが特別視されるのは、アマテラスに由来する高貴性や国つ神の嫡流としての正統性によるものではないことを示しただけにすぎず、それを託宣に関わる神であることに結びつけるのは、説得力という点でまだ十分なものとは言えない。したがって、次章では、コトシロヌシが古事記神話の実際の記述においてどのような存在として捉えられているのかについて検討することが必要になるのである。

### 第三章 国譲りにおけるコトシロヌシの役割

本章では、古事記神話における実際の記述を検討することによって、コトシロヌシのもつ託宣に関わる神という特色を確認し、物語においてもそのような存在として捉えられていることを明らかにしたい。そこで、「はじめに」でも言及したことであるが、国譲りを強硬に迫るタケミカツチノヲに対して、オホクニヌシが即答することなく、返答は我が子のコトシロヌシがすると述べていたことが注目される。このように述べるオホクニヌシにはどのような意図

があったのが一つの問題になるのである。

先行研究には、オホクニヌシがすでに年老いてしまったので、対応をコトシロヌシに任せたと指摘するものもあるが、それは、古事記神話の実際の記述に照らし合わせると、不自然な理解のように思える。というのも、これまで天つ神側から遣わされたアマノホヒ、アマノワカヒコ、さらに、おそらくナキメについても、その対応についてはオホクニヌシが取り仕切っていたと考えられるので、タケミカヅチノヲの登場の段になって、急に老け込んで、対応をコトシロヌシに任せたとするのは、話の流れとして不自然で、同意できそうにないからである。

それならば、オホクニヌシはなぜ返答をコトシロヌシに任せたのであろうか。まず想起されるのは、返答の引き延ばしを図ったのではないかというものである。オホクニヌシによる天つ神の使者へのこれまでの対応は、いわば、裏技的な形に終始していると言えるのであり、天つ神側からの使者を懐柔したり、籠絡したりして、本来の役割をおこなわせないように画策し、ナキメについては、都合の悪い伝言をさせないように、暗殺させた可能性さえある。

自らの力で葦原の中つ国の支配者になったのであるから、本来ならば、天つ神側の使者に対して、「葦原の中つ国は私が作り上げたものであるから、私が支配するのが当然である」という主張をぶつけることも決して不可能ではなかったと考えられる。ところが、オホクニヌシには、葦原の中つ国の支配をめぐって、天つ神側と正攻法の形でやりとりするという姿勢が全く見出せないのである。

このような対応を見るならば、その背後に、オホクニヌシが天つ神側と正攻法の形ではやりとりできない事情が

あったのではないかと推定することもできるのである。その事情とは何かというと、オホクニヌシ自身、自分がその国を支配する立場にはないということを確認していた、より正確に言うならば、そのように認識していたというように、古事記神話が描写している可能性である。そのような可能性が存在していたと推定する根拠になるのが、根之堅州国を去っていくオホクニヌシに対して、スサノヲが贈った「おれ、大国主神と為り、亦、宇都志国玉神と為りて」という発言である。<sup>26)</sup>

「大国主神と為り」という発言は、その前の部分で、スサノヲの持ち物であった生大刀、生弓矢を用いて、庶兄弟（つまり、八十神）を撃退せよと述べているように、武力で敵を圧倒して、国の支配者になることを意味していると考えられる。しかし、「宇都志国玉神と為り」という発言は特に注意を要する。先行研究には、このウツシクニタマを、武力に加えて、宗教的な加護を得た葦原の中つ国の完全な支配者のことを意味するという指摘も見出される<sup>27)</sup>が、筆者は、すでに発表した論文で、そのような指摘とは全く異なる見解を述べたのである。<sup>28)</sup>

すなわち、クニタマというのは国の支配者ではない。支配するという行為は、国を外部から対象として扱うことを前提にしているが、クニタマとは国そのものに内在する霊的存在なのであるから、国に対して外部から働きかけるような立場にはないのである。つまり、ウツシクニタマになるということは、葦原の中つ国を外部から支配する立場を離れて、その国の内部に宿る霊的な存在として、新たに登場する統治者に対して協力することを意味するのである。

スサノヲからウツシクニタマになれと言われた時のオホクニヌシの反応は古事記神話で示されていないが、ウツシ

クニタマが筆者の述べた見解のような存在であるならば、オホクニヌシには一つの懸念が常に纏わりついていたことになるであろう。すなわち、「私は国を作り上げてきたが、それは自分のためではなく、来たるべき正当な統治者のためであったのではないか」という懸念である。そして、天つ神側が使者を派遣して、国譲りを要求してきたことは、まさにその懸念が現実化したものと言えるのである。

スサノヲから引き継いだ力で葦原の中つ国を作り上げ、それを支配する存在になったものの、オホクニヌシには、自分がその国の真の支配者になりうるのかという懸念があったと推定される。それゆえに、天つ神側とは正攻法の形でやりとりすることができなかったという可能性が想定されるのである。したがって、天つ神側の使者と交渉して、白黒をつける決着に至らないように、オホクニヌシは裏技的な形での対応に終始していたのではないかと考えられるのである。

しかし、新たな使者としてやってきたタケミカヅチノヲは、刀剣の先に胡坐をかいて座るといふ示威行動をとりつつ、開口一番に「天照大御神・高木神の命以ちて、問ひに使はしき、汝がうしはける葦原中国は、我が御子の知らず国と言依せ賜ひき」と述べている。<sup>(29)</sup> ここに出てくる「うしはける」と「知らず」という表現上の違いは重要である。「うしはける」とは「うし」「ぬし」(主)に通じる)として「はく」(身につける)、つまり、領有することであり、「知らず」とは統治することである。したがって、この発言は、オホクニヌシによる支配は単に力で領有しているだけにすぎず、真の統治者は別にいるということを示しているのである。これはまさにオホクニヌシが懸念していたことを



鋭く抉るような指摘であったと言えるのである。

このようなタケミカツチノヲに、従来の使者におこなったような懐柔や籠絡といった手段で対処するのは困難であると、オホクニヌシはすぐに察知したのであろう。そこで、国譲りの問いかけに対して即答せずに、コトシロヌシが代わりに返答すると言って、返答を引き延ばす作戦をとったのではないかと推定されるのである。ちょうどその時、コトシロヌシは鳥や魚をとるために出かけていて、不在であった。返答を聞くためには、そのコトシロヌシを探し出さなければならぬという余計な手間がかかるのである。

しかし、タケミカツチノヲはそのような返答の引き延ばしを見透かしていたかのように、全く動じることはなかった。すぐさまアマノトリフネを使いとして送り、コトシロヌシを連れてきて、返答させる段取りをつけてしまったのである。したがって、オホクニヌシに返答を引き延ばそうとする意図があつたとしても、実際にはそれほどの効果はなかつたということになるのである。

もしそうであるならば、オホクニヌシが返答をコトシロヌシに任せたことに、返答を引き延ばす以外の理由を見出すことはできるであろうか。先ほど不自然であるとして先行研究の指摘を斥けたように、オホクニヌシが急に老け込んでしまい、対応をコトシロヌシに任せたとするのは考えにくい。また、オホクニヌシが現役で活躍している以上、その子であるコトシロヌシの方が大きな力を發揮でき、オホクニヌシよりも頼りになる存在であつたというのも納得しがたいのである。

したがって、そのような状況にありながらも、これまでにない手強い交渉相手であるタケミカヅチノヲへの返答をコトシロヌシに任せたことについては、自分の国を奪われてしまうという深刻な危機意識をもったオホクニヌシが、起死回生の一手として、コトシロヌシ自身ではなく、コトシロヌシの背後にいる大きな存在に命運を委ねようとしたという可能性が想定されるのである。

第一章でおこなった神名に対する語義解釈の検討から、コトシロヌシには託宣に関わる神という特色が備わっていることが確認された。日常世界における託宣は、神の意思を、託宣という特別な能力をもつとされる人が受けとめ、それを他の人に伝えるという形をとるが、今、対象にしているのは、神のみによって成り立つ神話的世界の記述である。その場合、託宣という宗教的な行為は成り立つのか、成り立つとすれば、どのような形になるのか。この点を考えるために、第一章で保留にしていた、神(甲)の意思を神(乙)が受けとめ、それを他の神(丙)に伝えるという関係を改めて取り上げることにしよう。

古事記神話には神が呪術(太占やウケヒ)や祭祀(大嘗、御諸山の上に坐す神に関わる神事など)といった宗教的な行為を営んでいる記述が見出される。これらの行為は、日常世界においては人が神の存在を前提にしておこなうものであるが、神のみによって成り立つ神話的世界においても、どうしてそのような記述が存在しているのが問題になるのである。

この点について、神話の作り手は人なので、人が普段おこなっている宗教的な行為が神話の中にそのまま入り込ん

でしまったという説明もできないことはない。しかし、そのような説明だけによって、古事記神話で最も崇高な神として位置づけられているアマテラスが、忌服屋で神に捧げる衣（「神御衣」）の製作に携わったり、祭祀を司ったりしていることを説明するには不十分と言わざるをえないであろう。

人が呪術や祭祀をおこなうのは、例えば、吉凶を占うとか、作物が豊かに実るように願うとかといった、自分の力ではどうにもならない事象を、神という日常世界を超えた大きな存在のもつ力に頼ることによって明らかにしたり、実現させたりするという意図をもっているからである。呪術や祭祀がそのような意図に基づいて営まれるものである以上、神話的世界においても同様に、神が自分の力ではどうにもならない事象を、もつと大きな存在の力に頼ることで明らかにしたり、実現させたりするという意図があつたとしても、特に不思議はないであろう。

そして、そういう営みが成り立つためには、神話に登場する存在がすべて神であるという点からして、それぞれの神には神話的世界における位置づけを示す格の違いが存在するということが前提になるのである。たとえ古事記神話で最初に登場したアマノミナカヌシであつても、あるいは、現身としては最も崇高な神であるアマテラスであつても、それらの神を誕生させた力が先行して存在している。さらに、その力もまた別な力によって生み出されたはずである。

したがって、アマテラスなどの神も、そのような大きな力——それは古事記神話においては容易に神として捉えられる——に対して畏敬の念をもち、そのような力の存在を前提にして呪術や祭祀などといった様々な宗教的な行為を

営むということが考えられるのである。人が普段行っていることが、神話の中にそのまま入り込んでしまったのではなく、人が自分の力ではどうにもならない事象との関わりで宗教的な行為を営むように、神話的世界における神も同様の理由によって宗教的な行為を営む可能性があると言えるのである。

託宣もこれらの宗教的な行為と同様に捉えることができる。前述したように、日常世界における託宣では、神の意思を、託宣という特別な能力をもつとされる人が受けとめ、それを他の人に伝えるという形をとるが、神のみによって成り立つ神話的世界でも、神としての格の違いが存在しているのであるから、それに頼る形での託宣はありうる。すなわち、格の高い神（甲）の意思を、託宣という特別な能力をもつとされる神（乙）が受けとめ、それを他の神（丙）に伝えるという関係が成り立つことになる。そのような格の高い神の意思が示されたのであるから、ひとたび託宣を受けた以上は、それに従わなければならないという強制力が生じることは言うまでもないのである。

以上のように、オホクニヌシが国譲りの返答をコトシロヌシに任せたのは、コトシロヌシが託宣に関わる神であると捉えられていることが理由として考えられる。オホクニヌシは、コトシロヌシのもつこの特別な能力によって受けとめられた、格の高い神の意思の開示に一縷の望み、すなわち、自分が作り上げた国を支配し続けるための正当性を見出そうとした可能性が想定できるのである。

しかし、そのような一縷の望みは脆くも崩れ去ることになってしまった。というのも、戻って来たコトシロヌシが「恐し。この国は、天つ神の御子に立て奉らむ」と発言したからである。<sup>30)</sup> 古事記神話の記述において、ここで初めて

登場する「天つ神の御子」と呼ばれている存在こそが、タケミカヅチノヲが伝えた「我（アマテラス）が御子」のことで、前述した、葦原の中つ国を「知らず」真の統治者ということになるのである。

なお、このコトシロヌシの発言は一見すると、コトシロヌシ自身がそのまま語ったことのように理解されかねないが、前述したように、神名のもつ意味からして、コトシロヌシが託宣する神としての特色をもっているということ、そして、その特色を除いて、コトシロヌシがオホクニヌシに優越しているものは特に見出されず、したがって、返答を任せる必然性もないということが指摘できるので、そのように理解すべきではないと判断されるのである。

さらに、この判断を裏づけるものとして、古事記神話の記述では、コトシロヌシがタケミカヅチノヲではなく、オホクニヌシに発言している点が注目される。つまり、コトシロヌシの発言は形式上、国譲りを認めるか否かというタケミカヅチノヲの問いかけに対する返答にはなっていないのである。それならば、コトシロヌシの発言とは何であったのかということになるが、前述した、神（甲）の意思を神（乙）が受けとめ、それを神（丙）に伝えるという神話的世界における託宣の関係において、コトシロヌシは神（乙）に、オホクニヌシは神（丙）に該当していると考えられる。つまり、コトシロヌシはオホクニヌシの求めに応じて、神（甲）の意思を受けとめ、その結果をオホクニヌシに伝えたといえることができるのである。

古事記神話ではその後も、発言するような子はまだいるのかというタケミカヅチノヲの問いかけに対して、タケミナカタを措いて他にはいないとオホクニヌシは答えている。そして、あたかも偶然を装うように、タケミナカタがそ

ここに現れるという筋書きになっている。タケミナカタはタケミカヅチノヲに力競べを挑んだものの、完膚なきまで打ちのめされ、命乞いをしながら、葦原の中つ国は天つ神御子の仰せのままに献上しますと述べるような惨めな結果に終わった<sup>(31)</sup>。その発言は、その中に「我が父大国主神の命に違はじ。八重事代主神の言に違はじ」とあるように、オホクニヌシや、そのオホクニヌシも従わざるをえなかつたと推定される、コトシロヌシの背後にいる大きな存在の発言に比べれば、優先度はそれほど高いものではなかつたと言えるのである。

ササノヲからウツシクニタマになれと言われたオホクニヌシとしては、タケミカヅチノヲが指摘したように、自分が葦原の中つ国を「うしはく」存在にすぎないことを認めざるをえなかつたけれども、このような記述をわざわざ登場させている点から、タケミナカタの活躍によってタケミカヅチノヲを屈服させることができたならば、葦原の中つ国をそのまま支配し続けられるかもしれないというオホクニヌシの目論見があつた、というように古事記神話は描こうとしたのかもしれない。しかし、タケミカヅチノヲのもつ力は強大であり、力という点においても、天つ神に対して抵抗する術はなかつたことが示されたのである。

以上のように、本章では、古事記神話における実際の記述を検討することで、コトシロヌシに見出される託宣に関わる神という特色を確認し、物語においてもそのような存在として捉えられていることを明らかにしようとした。このような検討の結果として、古事記神話において重要な局面の一つと見なされる、オホクニヌシが天つ神に国譲りをおこなうことについて、コトシロヌシが託宣に関わる神という形で、その帰趨を決定するような重要な役割を果たす

存在として捉えられていると指摘できるのである。

しかし、そこにはまだ着手されていない大きな問題が残されている。それは、コトシロヌシの背後に存在する、オホクニヌシもその意思に従わざるをえないような格の高い神とは誰なのかという問題である。このことを明らかにしなければ、オホクニヌシがコトシロヌシに返答を任せ、その発言にオホクニヌシが従ったという説明に対する説得力が削がれてしまうことになってしまう。したがって、その問題を次章以下で扱うことにしたい。

#### 第四章 託宣した神の正体①——除外される神

「託宣」という言葉は二重性を帯びている。前章で扱った関係によって説明するならば、神(甲)が自らの意思を、神(乙)を通して伝えることが「託宣」と呼ばれるが、神(甲)の意思を神(乙)が受けとめ、それを伝えることも「託宣」と呼ばれるのである。その二重性とは、神(甲)が宣べることと神(乙)が宣べることが一体になっているという「宣べる」ことの二重性に基因するものと言ってよい。ただし、前章の検討を引き継ぐものなので、本章の題名における「託宣した神」が特に前者である神(甲)を指していることは言うまでもない。

さて、古事記神話においてオホクニヌシがその発言に重きを置かざるをえなかったと考えられる神は限られるであろう。まずは候補となりうる神をできるだけ広く押さえておき、そこから絞り込むという形をとりたい。そうする

と、カムムスヒ、オホヤビコ、スサノヲ、「御祖命」と呼ばれる神、「御諸山の上に坐す神」と呼ばれる神——以下では、この呼称をそのまま用いることにする——という五柱の神を挙げる事ができる。なお、表記の順番は古事記神話で登場する順番にそのまま基づいている。

その中で、格の高い神という点から篩に掛けると、まずオホヤビコが候補から除外されると考えられる。この神はイザナキとイザナミの間に生まれた神で、八十神から攻撃を受けていたオホナムヂを匿っているが、結局は匿いきれず、スサノヲのいる根之堅州国に赴かせている。まだ非力だった時の自分を助けてくれた存在であるから、オホクニヌシも恩義に感じている可能性はあるであろうが、それだけでは、自らの作り上げた葦原の中つ国を譲るといふ決定に大きな影響を及ぼす神であるとは考えにくい。

オホヤビコは木の神で、「木国之大屋毗古神」とあるように、葦原の中つ国にある「木国」という地域に関わる神と推定されるが、葦原の中つ国全体、延いては、古事記神話が提示している神話的世界そのものに直接関わるような格の高さは特に感じられず、国譲りという重要な局面で、オホクニヌシがそのような神に意見を求め、オホヤビコがそれに応じて、自らの意思を示すという状況は想定しがたいのである。

次に、「御祖命」と呼ばれる神も候補から除外すべきであると考えられる。「御祖」というのは親や先祖を尊ぶ語であるが、特に母親を指す場合が多いという指摘がある<sup>34</sup>。もし母親を意味すると捉えるならば、前述のスサノヲに始まる国つ神の系譜で示されているサシクニワカヒメということになり、実際、そのように捉えている先行研究もかなり



多い<sup>35</sup>。母親の言うことであれば、オホクニヌシもそれなりに配慮する可能性が考えられなくもないが、国譲りという高度に政治的な問題について、母親に意見を求め、母親がそれに応じて、自らの意思を示すという状況は、オホヤビコの場合以上に想定しがたいのである。

さらに、御諸山の上に坐す神も候補としては問題点があると言わなければならない。この神は、国作りに協力していたスクナビコナが常世の国に去ってしまい、オホクニヌシが今後どうやって国作りをしたらよいのか嘆いていた時、海を照らし出す形で、姿を見せることもなく、登場している。「私を十分に祭れば、私は十分に協力して、(国を)作り、完成させよう。もしそうでなければ、完成することは難しいであろう」などと述べており、オホクニヌシの国作りに関して、宗教的なものを背景にした協力をおこなっていると考えられる。

御諸山の上に坐す神に関わる記述の後、オホクニヌシの国作りについての記述は登場しなくなっており、アマテラスが、葦原の中つ国は我が御子が統治する国であると宣言して、その子を天降らせる記述が続いている。国が完成していなければ、統治者を天降らせる段階には移れないので、オホクニヌシがこの神を祭り、この神が国作りに協力することで、国作りが完成していたと考えるよいであろう。つまり、この神の協力は、オホクニヌシの国作りを完成させる上で不可欠であった可能性が想定されるのである。

御諸山の上に坐す神の協力が国作りを完成させる上で不可欠であったならば、オホクニヌシが葦原の中つ国の支配を維持する上でも、その存在は重要であったと考えられる。したがって、天つ神側から国譲りを求められた時、オホ

クニヌシがこの神の判断を仰いだところ、国を譲るべきであるという意思が示されたため、オホクニヌシもそれに従わざるをえなかったという展開が推定される。なぜならば、この神の意思に反して、国の支配を維持することは困難と言えるからである。

ここまでの検討に限れば、御諸山の上に坐す神はオホクニヌシによる葦原の中つ国の支配を維持する上で特別に配慮すべき存在であると考えられ、国譲りという重要な局面でも、オホクニヌシが意見を乞い、それに答えるような神の候補になりうると言えるかもしれない。ただし、そのような神であると断定することについて、積極的には納得できない問題点が存在しているのである。

それは、御諸山の上に坐す神と天つ神の間に何の関係も確認されないため、この神が葦原の中つ国を天つ神の御子に献上すべきであるという意思を示したことについて、不自然さを拭いきれないという問題点である。古事記神話の記述において、御諸山の上に坐す神の系譜的な位置づけは詳らかにされておらず、そもそも、なぜオホクニヌシの前に突然現れたのかも不明である。まさに謎に満ちた神と言ってもよい存在なのである。

『古事記』「中つ巻」ではこの神が「(美和之) 大物主神」「大物主大神」「意富美和之大神」として記述<sup>(47)</sup>されている。同じく『古事記』を構成する記述とはいえ、神の世界を扱う「上つ巻」と、人の世界と神が交錯している「中つ巻」では、世界観が根本的な異なっている可能性も想定されるので、両者をそのまま同一視することには注意が必要であろう。それにも拘わらず、その「中つ巻」の記述を踏まえたとしても、この神と天つ神の間に何の関係も確認できな

いのである。そのような神が唐突に「天つ神の御子」という言葉を用いて、オホクニヌシに国譲りを勧める発言をしたというのは、物語の展開上で不自然と言わざるをえないのである。

同様にオホクニヌシの国作りに協力したスクナビコナがそのような発言をしたというのであれば、この神は別天つ神の一員であるカムムスヒの子であり、カムムスヒがこの神について、「葦原色許男命の兄弟と為りて、其の国を作り堅めむ」と述べているので、<sup>(38)</sup>天つ神の意思として、オホクニヌシによる国作りを承認し、国が完成した時に、それを正当な統治者に譲渡させようとするという展開も十分に想定可能である。しかし、御諸山の上に坐す神には天つ神との関係が確認されないので、なぜこの神がそのような発言をするのが曖昧なままになってしまっているのかである。

仮に、そういう関係がなくても、御諸山の上に坐す神は、葦原の中つ国の支配について、あるべき形を一般論として語ったと捉えるならば、その場合、イザナキとイザナミが天つ神から「修理固成」という命令を受けて、葦原の中つ国を構成する嶋々などを生んだ点、黄泉つ国から帰還したことで特別な力を得たイザナキがアマテラスを誕生させて、高天原の統治を委ね、アマテラスが高天原の統治者になったという理由から、葦原の中つ国の統治者を指名する権限を有することになった点、さらに、オホナムヂがササノヲからオホクニヌシとなれ、ウツシクニタマとなれと言われたことによって、葦原の中つ国の国作りをおこない、完成後はクニタマとなって、その国土を内部から支える存在になることを方向づけられた点、これらの三点を御諸山の上に坐す神が予め認識していたという前提が必要になるであろう。

しかし、そのような前提の存在については何も確証があるとは言えないのである。古事記神話の記述から、この神について明らかなことは、どこからともなく突然現れて、オホクニヌシの国作りに、宗教的なものを背景にした協力をおこなったという一点に過ぎない。したがって、葦原の中つ国の支配について、あるべき形を一般論として語ったという捉え方も、十分な説得力があるとは思えないのである。

さらに、託宣の在り方という点からも別の問題点を指摘できるであろう。前述のように、神話的世界における神の託宣の場合、神（甲）の意思を、託宣という特別な能力をもった神（乙）が受けとめ、それを他の神（丙）に伝えるという形をとることになるが、日常世界における託宣のように、神と人という乗り越えることのできない決定的な立場の違いが見られないため、神（甲）は神（丙）よりも、圧倒的に格が高いということが前提として必要になってくる。さもなければ、特別な存在の意思を受けとめるという託宣が成り立たなくなってしまうからである。

しかし、御諸山の上に坐す神をそのような存在として捉えることができるかどうかは疑問である。この神はオホクニヌシの国作りに協力する、いわば「協働者」と言うべき存在なのであって、神としての格の高さという点で、オホクニヌシを圧倒するような存在とは言い切れないからである。筆者がスクナビコナを託宣した神の候補に予め入れていなかったのも、同様の理由に基づいているのであって、国作りの協働者であったスクナビコナが、圧倒的に格の高い神として、オホクニヌシに自らの意思を伝えたとは考えられないのである。御諸山の上に坐す神の場合、宗教的なものを背景にした協力をしていることから、一見、特別な存在のように感じられるけれども、あくまでもオホクニヌ

シの国作りに協力する協働者なのであって、託宣の在り方という点から見て、この神を託宣した神として捉えることには問題点があると指摘できるのである。

以上のような検討から、御諸山の上に坐す神を、明らかに不都合と考えられるような積極的な理由があるとは言えないものの、託宣した神の候補からは除外した方がよいと考えられるのである。したがって、オホヤビコ、「御祖命」と呼ばれる神、御諸山の上に坐す神を除外した結果、託宣した神の候補は実質的に、残されたスサノヲかカムムスビのどちらかに絞られることになる<sup>⑩</sup>。次章では、古事記神話の記述に基づきながら、それぞれを託宣した神と仮定した場合に考えられることを詳細に検討したい。

## 第五章 託宣した神の正体②——スサノヲ、あるいは、カムムスビ

本章では、スサノヲとカムムスビのどちらを託宣した神と捉えるべきなのかを検討していくが、その検討の基軸となるものとして、古事記神話の記述に関わる二つの確認事項を挙げることができる。すなわち、第一の確認事項とは、その神の託宣にオホクニヌシが従わざるをえない必然性であり、第二の確認事項とは、その神が葦原の中つ国を天つ神の御子に譲るべきであるという意思を示す蓋然性である。この二つの確認事項について、スサノヲの場合とカムムスビの場合に分けて検討することが必要になるのである。なお、古事記神話で登場する順番はカムムスビ、スサ

ノヲであるが、検討の便宜上、スサノヲ、カムムスヒという順番で扱うことにしたい。

最初は託宣した神をスサノヲであると仮定した場合についてである。以下の記述は、そのような仮定に立った上で  
の検討ということになる。そこで、先ほど提示した第一の確認事項の適用型、すなわち、オホクニヌシがコトシロヌ  
シによる託宣を通して、スサノヲの意思が開示されることを求め、それに従わざるをえなかったという必然性に関連  
するものとして、以下に示す二つの点を指摘できるであろう。

第一点は、前述したスサノヲに始まる国つ神の系譜上でオホクニヌシがスサノヲの六世孫として位置づけられてい  
る点で、オホクニヌシにとってスサノヲは遠祖と言うべき偉大な存在であったということである。ただし、古事記神  
話の記述を見るかぎり、根之堅州国を訪ねてきたオホナムヂに対して、スサノヲは全くの他人のように接しており、  
自分の子孫と認識して、厚遇している形跡はない。したがって、この系譜関係はそれほど重要視する必要はないのか  
もしれない。古事記神話の構想として、葦原の中つ国が統治されるべき国として整備されていく営為のすべては、ス  
サノヲに淵源するものとして捉えられている可能性があり、それを完成させたオホクニヌシも系譜上、その中に位置  
づけられていると言えるからである。

それに対して、重要視すべきなのは第二点の方である。それは、まだ「オホナムヂ」と呼ばれていた時の非力な存  
在にすぎなかった神が、大きく成長し、葦原の中つ国を作り上げる「オホクニヌシ」となれたのは、スサノヲの力に  
よるものであったということである。オホナムヂはスサノヲの力の源泉と言える生大刀、生弓矢、天の詔琴を、スサ

ノヲが寝ている隙に奪い取り（ただし、その行為は後のスサノヲの発言から容認されるものになった）、それを用いることで、敵対する八十神を撃退することが可能になったのである。

八十神の迫害を恐れて、逃げ回っていたオホナムズが、八十神を撃退してオホクニヌシとなった。同一の神のこのような劇的な変貌は、まさにスサノヲが支配する根之堅州国に赴き、そこで力を得たという一点に求められるのであり、オホクニヌシはスサノヲから力を授かって、葦原の中つ国の支配者になることができたのである。したがって、オホクニヌシにとってスサノヲは乗り越えることなど到底できない偉大な存在と言えるのであり、それは葦原の中つ国を支配する存在になった後でも変わらなかつたと推定されるのである。

次に、先ほど提示した第二の確認事項の適用型、すなわち、スサノヲが葦原の中つ国を天つ神の御子に譲るべきであるという意思を示す蓋然性について確認することにした。そこでまず注目されるのは、アマテラスが葦原の中つ国の統治者に指名した「我が御子」とはアマノオシホミミのことであるが、この神がスサノヲとアマテラスの間でおこなわれたウケヒにおいて、スサノヲが生み、アマテラスの子になった存在という事実である。つまり、葦原の中つ国を天つ神の御子に譲るべきであるという意思を示した背景には、スサノヲ自身がその神を生んだという事実が関係している可能性が想定されるかもしれないのである。

しかし、そのような可能性を想定することには、ある意味、致命的とも言える問題点が存在している。すなわち、古事記神話の記述を見るかぎり、アマノオシホミミがアマテラスから葦原の中つ国の統治者に指名される以前から、

スサノヲは、葦原の中つ国の統治は天つ神によっておこなわれるべきであると考えていた形跡が窺えるからである。そのことは以下に示す、スサノヲのつた三つの行動から裏づけることができるであろう。

一つ目の行動とは、スサノヲが草那芸之大刀をアマテラスに献上したことである。ヤマトノヲロチは自然のもつ強大な力を象徴的に表した存在であると考えられ、その存在を殺害することで、一体となっていた自然のもつ強大な力が分離され、草那芸之大刀という形で結晶化したと言える。したがって、これは葦原の中つ国を支配する上で不可欠なものとして位置づけられていると推定される。本来であれば、ヤマトノヲロチを殺害し、草那芸之大刀を見出した者にこそ、それを所持する権利があると考えられるが、古事記神話ではスサノヲについて、「異しき物と思ひて、天照大御神に白し上げき」と記述しているのである。<sup>(1)</sup>

この記述では献上したと明示されていないものの、後にアマテラスが、アマノオシホミミに替わって天降りすることになったホノニギに草那芸剣（これは明らかに草那芸之大刀と同一であろう）を下賜したと記述されている<sup>(2)</sup>で、スサノヲが草那芸之大刀をアマテラスに献上したということは容易に推定される。そして、スサノヲのこの行動は、自身に葦原の中つ国を支配する意図がなかったこと、さらに、葦原の中つ国を統治するのは天つ神であると認識していたことを示唆しているのである。

二つ目の行動とは、スサノヲがクシナダヒメと結婚して、稲田宮を作ったことである。この稲田宮は新婚生活をおこなう場であるだけではない。神話が象徴的な表現をとる場合が多いことを考慮するならば、スサノヲとクシナダヒ



メが結婚したことは、生贄になる定めであった女性を勇者が救ったという単なる英雄譚に留まるのではなく、水をもたらず神であるスサノヲと田の神であるクシナダヒメ、そして、スサノヲが所持していたと考えられる、オホゲツヒメに由来する稲種という三つが結びついたことを意味しているのである。

したがって、先行研究でもすでに指摘されているように、スサノヲとクシナダヒメが結婚生活をおこなう場であるとともに、スサノヲからクシナダヒメの親であるアシナヅチが「イナダノミヤヌシスガノヤツミミ」と名づけられ、その管理者（首）に任命された稲田宮というのは、葦原の中つ国において稲作に基づく農耕社会が成り立ったということを象徴的に表していると言えるのである。

それではなぜ、古事記神話の記述において、スサノヲが根之堅州国へ向かう途中でそのような稲田宮を作ったことになっているのであろうか。スサノヲが自覚していたかどうかは別として、それは天つ神の御子が天降って、葦原の中つ国を統治するために必要であったということが考えられるであろう。アマテラスから当初、天降りをもじられたアマノオシホミミ、実際に天降ることになったホノニギ、いずれも稲穂に関わる神である。葦が生い茂っていることから、稲も生い茂る可能性が十分に見込まれる葦原の中つ国を、稔り豊かな国土にすることが天降る天つ神の御子の果たす役割なのである。

したがって、葦原の中つ国で稲作が成り立っていないければ、天つ神の御子が天降って、統治するということも意味をなさなくなってしまうのである。そのような点から、スサノヲが稲田宮を作ったことは、結果的に言うならば、稲

穂に関わる神である天つ神の御子による統治を可能にするために、葦原の中つ国をしかるべき形に整備したということになるのである。

三つ目の行動とは、スサノヲが「ウツシクニタマ」という神名をオホナムヂに贈ったことである。第三章で述べたように、この「ウツシクニタマ」が葦原の中つ国を外部から支配する存在ではなく、霊的な存在として、その国と一体になり、内部から支える存在であるという理解に立つならば、スサノヲが葦原の中つ国の統治者として、オホナムヂ以外の存在を予定していたことを示唆しているのである。それがスサノヲの後継者と目されるオホナムヂではなかったのであるから、当然、葦原の中つ国にいるそれ以外の国つ神ということでもないであろう。したがって、予定していたその統治者とは天つ神であったと考えるしかないのである。

葦原の中つ国を支配する力の結晶化とも言える草那芸之大刀をアマテラスに献上したり、結果的には稲穂に関わる神である天つ神の御子が統治できるように稲作に基づく農耕社会を成立させたり、オホナムヂに「ウツシクニタマ」という名を与えて、正当な統治者を支える存在になるように方向づけたりというように——スサノヲがそのように行動する理由について明確な説明をしていないという古事記神話の構想の根幹に関わる大きな問題があるもの<sup>(44)</sup>、スサノヲは、天つ神による葦原の中つ国の統治につながるような行動を続けていると捉えるべきであろう。古事記神話におけるこのような記述を考慮するならば、スサノヲがオホクニヌシに対して、葦原の中つ国を天つ神の御子に譲渡すべきであるという意思を示す蓋然性は十分に認められると言えるのである。

次は託宣した神をカムムスヒと仮定した場合についてである。スサノヲの場合と同様に以下の記述は、そのような仮定に立った上での検討ということになる。そこで、先ほど提示した第一の確認事項の適用型、すなわち、オホクニヌシがコトシロヌシによる託宣を通して、カムムスヒの意思が開示されることを求め、それに従わざるをえなかったという必然性に関連するものとして、以下に示す二つの点を指摘できるであろう。

第一点は、カムムスヒがオホナムヂを蘇生させたということである。ヤカミヒメと結婚したことにより、八十神から憎まれたオホナムヂは命を狙われた。そして、山から猪を追い落とすから、麓でそれを捕まえるようにという虚偽の指示を八十神から受け、落ちてきた燃える巨石の直撃により殺害されたのであった。そこで、御祖命——第四章で述べたように、オホナムヂの母親である可能性が想定される——がカムムスヒにオホナムヂを助けてくれるように頼み、カムムスヒはその願いに応えて、キサカヒヒメとウムカヒヒメという二柱の娘を遣わして、オホナムヂを蘇生させたのであった。

しかし、蘇生したものの、八十神の策略によって、オホナムヂは大樹に挟まれ、再び殺害されてしまった。それについて古事記神話は「其の御祖命、哭きつつ求めしかば、見る事得て、即ち其の木を折りて取り出し、活いけ」と述べているが、御祖命がオホナムヂを蘇生させたとは考えにくい。もし御祖命に蘇生させる力があつたのであれば、最初の殺害でもカムムスヒに頼む必要はなかつたことになってしまふからである。したがって、記述が省略されているだけで、御祖命がカムムスヒに頼んで、オホナムヂをもう一度蘇生させてもらったという可能性を想定した方がよい

であろう。

このように、カムムスヒがオホナムチを何度も蘇生させていたという事実が存在しているのである。オホナムチにとってカムムスヒはまさに命の恩人と言うべき存在なのであるから、カムムスヒに感謝し、畏敬の念を抱いているということは、たとえオホナムチがオホクニヌシとして葦原の中つ国を支配することになった後でも変わるものではなかつたと推定されるのである。

第二点は、カムムスヒがスクナビコナをオホクニヌシの国作りに協力させたことである。海の彼方から小さな船に乗ってやって来た謎の神は、やがてカムムスヒの子であるスクナビコナであることが判明した。そこでカムムスヒに問い合わせたところ、カムムスヒはその事実を認め、「葦原色許男命の兄弟と為りて、其の国を作り堅めむ」と述べたのである。<sup>(46)</sup>

カムムスヒがオホクニヌシの国作りに協力させるためにスクナビコナを派遣したわけではないが、カムムスヒの「其の国を作り堅めむ」という発言により、結果的にスクナビコナはオホクニヌシの国作りの協働者になったのである。その後、スクナビコナが常世国に去って、オホクニヌシが「吾独りして、何にか能く此の国を作ること得む」と嘆いていることから、スクナビコナの協力はオホクニヌシの国作りにとって重要な役割を果たしていたことが窺える。そのような経緯から、オホクニヌシが国作りに関してカムムスヒに恩義を感じていた可能性が想定されるのである。

次に、先ほど提示した第二の確認事項の適用型、すなわち、カムムスヒが葦原の中つ国を天つ神の御子に譲るべきであるという意思を示す蓋然性について確認することにした。カムムスヒの場合、このことの確認はスサノヲの場合よりも遙かに容易であると考えられる。というのも、カムムスヒ自体が「別天つ神」という、天つ神の中でも特別に位置づけられる神であるという事実が存在するからである。そのような神が葦原の中つ国の統治者として天つ神以外の神を予定していたとは考えにくいのである。

もし葦原の中つ国の統治者としてオホクニヌシという国つ神を予定していたならば、「我が御子」としてアマノオシホミミを葦原の中つ国の統治者として指名したアマテラスの意思とは齟齬を来すことになるであろう。さらに、その意思についてはタカミムスヒも同調していて、その実現に向けて行動しているのであるから、同じムスヒの神であるにも拘わらず、考えていることが全く正反対ということになり、それでは天つ神における意思決定が分裂状態にあるということの意味する不都合が生じてしまうであろう。したがって、カムムスヒが葦原の中つ国の統治者として天つ神を予定していたことは動かし難いのである。

それならば、カムムスヒがオホナムヂを蘇生させたり、その国作りにスクナビコナを協力させたりしているのはなぜであろうか。それに関連して注目されるのは、カムムスヒがオホナムヂのことを「アシハラノシコヲ」と呼んでいる点である。なお、スサノヲも同様にこの呼称を用いている。<sup>47</sup>「アシハラ」が葦原の中つ国を指していることは自明と言える。「シコ」は醜いという意味であるが、同時に強いという意味ももっている。その理由として、醜いという

ことは、そのおぞましさゆえに、如何なるものをも寄せつけないが、それが如何なるものをも圧倒する強さと同一視されているからであろう。古代において、邪悪なものを寄せつけないようにするため、人名にあえて醜名を付ける習慣があつたのも、それと関係していると考えられるのである。

したがって、「アシハラノシコヲ」というのは、葦原の中つ国における醜い、それゆえに、強い男ということを意味するである。カムムスヒがオホナムヂに対してこの呼称を用いているということは、言葉に内在する言霊の存在を前提とするならば、まさにオホナムヂを葦原の中つ国の屈強な男と認めていることを示している。そのような屈強な男こそ、天つ神の御子による葦原の中つ国の統治を実現するための国作りを任せるに相応しい存在であると確信しているから、葦原の中つ国のムスヒであるカムムスヒは、オホナムヂに深く関わり、支援しようとしていると考えられるのである。この点は、スサノヲがオホナムヂに「オホクニヌシ」「ウツシクニタマ」になれと命じたこと——すなわち、国土を一つにまとめあげ、しかる後に、正当な統治者に譲り渡すように定めたこと——と軌を一にしていると言えるであろう。

以上のように、託宣する神をスサノヲとする場合と、カムムスとする場合に分け、各々について、その神の託宣にオホクニヌシが従わざるをえない必然性、その神が葦原の中つ国を天つ神の御子に譲るべきであるという意思を示す蓋然性という二つの確認事項について検討した。その検討結果を見るかぎり、どちらにも相応の必然性や蓋然性が見出されるのであり、スサノヲとカムムスヒのどちらを託宣した神であると判定するかについては、まだ十分な確証が

得られてはいないのである。

したがって、コトシロヌシを通してオホクニヌシに託宣した神がササノヲとカムムスヒのどちらなのかということ  
を判定する根拠になりうるものを、古事記神話の記述に基づきながら、論理的かつ実証的な形で導き出していくとい  
う検討をさらに追加する必要があるのである。そのような観点から古事記神話の記述を眺めるならば、以下に示  
す三つの事柄が重要な手がかりになるのではないかと考えられるであろう。

第一の事柄は、ササノヲがオホナムヂに対して、オホクニヌシになり、その後でウツシクニタマとなれと命じてい  
ることである。本稿で何度も言及していることであるが、ウツシクニタマは葦原の中つ国の支配者ではなく、葦原の  
中つ国の統治を国の内部から靈的に支える存在なのである。つまり、それは、オホクニヌシとして作り上げた国を譲  
渡せよと述べていることに等しいのである。

ササノヲがそのような存在になれとすでに意思表示しているにも拘わらず、葦原の中つ国を天つ神の御子に譲渡す  
べきかどうか改めて問い尋ねるといふオホクニヌシの行為は、古事記神話の記述上では不自然なことと考えられるで  
あろう。もつとも、オホクニヌシは様々な困難を乗り越えて、葦原の中つ国を見事に作り上げた。そのような実績を  
踏まえた上で、自分がこの国の支配者になることはできないのかと、ササノヲに改めて問うたという可能性の余地も  
考えられなくはないが、ササノヲはオホナムヂに対して、「ウツシクニタマ」という神名を贈って、そうなるように  
方向づけているのである。言霊の力がすでに発動してしまった以上、今更それを撤回することは難しいであろう。し

たがって、その可能性の余地というのは現実的にはありえないと言えるのである。

第二の事柄は、スサノヲとカムムスヒの間には神としての格の違いが見出されるのではないかということである。そのことを示していると考えられるのが、スサノヲがオホゲツヒメを殺害したことに関わる記述である。古事記神話の記述では、スサノヲが根之堅州国に赴く途中、おそらく葦原の中つ国<sup>(48)</sup>においてご馳走でもてなしてくれることになっていたオホゲツヒメを、衝動的な憤りで殺害してしまい、その亡骸から稲種などが生じた。そして、その出来事をカムムスヒが知っていることになっているのである。

なぜ知っているのかについては古事記神話の記述で明示されていないが、葦原の中つ国のムスヒであるからといって、その国の出来事はすべてお見通しであったというわけでもないであろう。スクナビコナがオホクニヌシの前に突然現れたことや、オホナムチが八十神の策略で殺害されたことは、古事記神話の記述を見るかぎり、問合せや依頼によって、カムムスヒが後から知ることになったと推定されるからである。

したがって、オホゲツヒメが殺害され、その亡骸に稲種などが生じたことも同様に、誰かが報告したと考えるのが自然であろう。それが誰であったのかは明示されていないが、古事記神話の記述では、報告を受けたと推定されるカムムスヒが亡骸に生じたものについて「種を取らしめたまひき」という使役形の発言をしており、カムムスヒが誰かに命じたことは明らかなのである。それが物語に全く出てこない謎の存在であったと考えてしまうと、荒唐無稽な話になってしまうので、物語の流れで自然に考えるならば、オホゲツヒメを殺害したスサノヲが、その亡骸に稲種など



が生じたことをカムムスヒに報告し、それに対してカムムスヒがその稲種などを「種として取らしめたまひき」という展開を考えるべきであろう。

ここで注目されるのは、カムムスヒに報告し、カムムスヒから命じられたとされる存在がスサノヲであった可能性が高いという理由から、カムムスヒの方がスサノヲよりも神としての格が高いと推定されることである。スサノヲはイザナキの子であるが、イザナキが三貴子の一員としてスサノヲを誕生させたことは、元を辿るならば、「天神諸の命以ちて」（この「天神」はおそらく別天つ神であると推定される<sup>50</sup>）という形で下された「修理固成」の命令に由来するものであった。その点からしても、カムムスヒの方がスサノヲよりも格の高い神であったことが明らかと言えるのである。<sup>51</sup>

そして、カムムスヒの方がスサノヲよりも格が高いということがオホナムヂ（オホクニヌシ）とどのように関係するかについては、以下のように考えることができる。すなわち、オホナムヂはスサノヲから「ウツシクニタマ」という神名を贈られ、葦原の中つ国を作り上げた後、それを譲渡することが方向づけられていたのであり、そのように定められた以上、通常の形ではそれを覆すことは不可能であった。しかし、スサノヲよりも格が高く、なおかつ、何度も蘇生させてくれた命の恩人で、自分の子であるスクナビコナを国作りに協力させてくれたカムムスヒが、オホクニヌシを葦原の中つ国の支配者として認めてくれるならば、スサノヲによって定められた方向づけを覆すことにもつながらるであろう。つまり、オホクニヌシは起死回生の一手として、カムムスヒの意思に自らの命運を委ねようとしたと

いう可能性が想定できるのである。

第三の事柄は、オホクニヌシが葦原の中つ国の譲渡を決心したことによって、天つ神と国つ神の間で続けられてきた国譲りの交渉は一件落着し、そのことを確認するとともに、天つ神の使者であるタケミカヅチノヲをもてなすため、オホクニヌシが饗宴を催した時、食膳の料理人である膳夫を務めたタシヤタマという神が言祝いだ言葉（いわゆる「火鑽詞」）の中でカムムスヒに言及していることである。

その言葉とは「我が燧れる火は、高天原には、神、産、巢、日、御、祖、命、の、と、だ、る、天、新、巢、の、凝、烟、の、八、拳、垂、る、ま、で、焼、き、拵、げ、地、下、は、底、津、石、根、に、焼、き、凝、し、て」というものである。<sup>50</sup> 個々の表現のつながりには検討を要する難解な文章と言えらるものの、意図していることは、出てくる煤が天上でも地の底でも深く浸透するほどに、饗宴で用いる特別な火をしつかりと焚き挙げていることを強調していると言えるが、なぜそこにカムムスヒへの言及があるのかが問題なのである。

先行研究では、『出雲国風土記』の記述に基づき、カムムスヒを出雲系の神、この言葉を出雲の神事との関連で捉えているものがある。<sup>51</sup> しかし、『出雲国風土記』の記述や出雲の神事を、そのまま古事記神話に当てはめてしまうことには問題がある。古事記神話の記述を見るかぎり、カムムスヒにはスサノヲやオホナムヂとのつながりが見出されるものの、それはあくまでも、高天原のムスヒであるタカミムスヒとは対照的な形で、葦原の中つ国のムスヒとしての役割を果たす存在であるからと考えられる。古事記神話で別天つ神として位置づけられているカムムスヒを出雲系

の神と捉えてしまうのは、古事記神話の構想を読み誤ることにつながってしまうであろう。

他方、カムムスヒへの言及に特別な意図はなく、「ムスヒ」の「ス」が新巢の「ス」、凝烟の「スス」を引き出すための序詞のような役割を果たしていると指摘する先行研究もある。<sup>54</sup>しかし、「ムスヒ」の「ス」がそういう役割を果たしていると言うのであれば、「高天原には」という限定があることから、カムムスヒよりも、高天原のムスヒであるタカミムスヒの方が相応しいかもしれない。いずれにせよ、記述の内容を深く掘り下げることのない、表面的な指摘に留まっていると言わざるをえないのである。

前述のように、その言葉は個々の表現のつながりに検討を要する不透明な部分を抱えてはいるものの、そこにカムムスヒへの言及があるのは、オホクニヌシ自身が作り上げた葦原の中つ国を天つ神の御子に譲渡することになって催される饗宴において、クシヤタマがオホクニヌシの胸中を察して、それを知らしめようとする意図が存在していたのではないかという可能性を筆者は想定しようとしているのである。

そのことの妥当性を示す明確な根拠は見出されないが、情動的な観点から、オホクニヌシの気持ちを推し量ることは十分に可能であろう。すなわち、託宣した神がカムムスヒであったとするならば、オホクニヌシとしては、「アシハラノシコヲ」と呼ばれ、葦原の中つ国の国作りを任せられた私は、あなたのご期待に応えて、立派な国を作り上げました。しかし、その国の正当な統治者は天つ神の御子であると仰られる。だから、私は耐え忍んで、その御意思に従い、葦原の中つ国の譲渡を決心しました、ということになるであろう。無念さを色濃く滲ませたオホクニヌシの胸

中を察し、クシヤタマは、他ならぬカムムスヒの御意思に従ったということを強調するために、カムムスヒにあえて言及したと筆者は考えているのである。

以上のような三つの事柄を手かりにして、総合的に判断するならば、託宣した神はカムムスヒであったと考える方がより適切であると言えるであろう。<sup>(55)</sup> スサノヲが託宣した神であったという可能性が完全に否定されているわけではないものの、スサノヲがオホナムヂに「ウツシクニタマ」という神名を贈ったという事実は覆すことのできないものであり、葦原の中つ国の支配を改めて認めてもらうために、オホクニヌシが託宣を通して、スサノヲの意思を再度確認しようとしたとは考えにくいのである。

## むすびこ

本稿では「古事記神話におけるコトシロヌシと託宣」と題した検討をおこなった。五つの章から構成されるその検討結果の要点を示すならば、以下のようになるであろう。すなわち、第一章では、「コトシロヌシ」という神名の語義解釈を扱い、この神名が託宣に関わる神を意味することを確認した。第二章では、オホクニヌシの系譜におけるコトシロヌシの記述を扱い、数多くいるオホクニヌシの子の中でコトシロヌシが特に明示されている理由が、託宣に関わる神である点に求められる可能性を確認した。第三章では、古事記神話の実際の記述におけるコトシロヌシを扱

い、古事記神話において重要な局面の一つと見なされる国譲りをめぐる交渉で、コトシロヌシが託宣に関わる神として、その帰趨を決定するような重要な役割を果たす存在として捉えられていることを確認した。第四章では、コトシロヌシに託宣した可能性のある神の絞り込みを扱い、候補として挙げられる五柱の神のうち、オホヤビコ、「御祖命」と呼ばれる神、御諸山の上に坐す神については除外可能であることを確認した。第五章では、絞り込まれたスサノヲとカムムスヒのどちらが託宣した神であったかを扱い、総合的に判断して、カムムスヒの方がより適切であることを確認したのである。

以上のような検討の次第によって、本稿では、古事記神話がその構想として、コトシロヌシを託宣に関わる神として位置づけようとする明確な意図をもっていったこと、そして、オホクニヌシがこのような能力をもつコトシロヌシを通して、葦原の中つ国に関わる支配あるいは統治についての意思を問い、それに応じて託宣した神がカムムスであったこと、という二つの結論を導いたのである。

## 注

(1) 古事記神話における以降の記述については、沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校 古事記』（平成二十七年、おうふう、百八十六頁～百八十七頁）を参照。典拠として示している頁数は刊本の原文に関するものであり、また、本稿における訓読文

は、刊本の訓読と一致することがあったとしても、あくまでも筆者自身の判断に基づいて提示するものである。この点は本稿におけるすべての箇所と同様に扱う。さらに、引用の際、旧字は新字に改めることにする。この点も本稿におけるすべての箇所と同様に扱う。

- (2) 古事記神話で「コトシロヌシ」という神名は七回登場するが、その内の五回は「ヤヘ(八重)」という語を先頭に伴っている。検討対象になる神名としては「コトシロヌシ」でよいと考えられるが、頻出するこの「ヤヘ」という語をどのように捉えるかということも考慮すべきであろう。先行研究では「ヤヘ」を「多くの」という意味に理解し、「コト」に掛かるものとして捉えている場合もある。西宮一民校注『古事記』(平成十七年、第十九刷、新潮日本古典集成、新潮社、三百八十一の上段)を参照。「ヤヘ」が「コト」に掛かるといふ点に異論はないが、「ヤヘ」というのは幾重にも重なるということであるから、それを「多くの」という意味で理解できるかは疑問である。スサノヲがクシナダヒメの住むことになる須賀宮に八重垣を作ろうとしたように、幾重にも重ねるといふことは、その中に大切なものがあるということを表している可能性が想定されるのである。コトシロヌシが託宣に関わる神であることを考慮するならば、その大切なものとは、格の高い神が託宣した「コト」ということになる。つまり、「ヤヘ」といふ語は、格の高い神が託宣した「コト」を丁重に受けとめるという意図から登場していると考えられるのである。

- (3) 本稿の本文でも言及したように、オホクニヌシには、アマテラスが生んで、スサノヲの子になったタキリビメを母とするアシキタカヒコネという子がいる。オホクニヌシの子の中では最も格の高い神と考えられるが、天つ神側の使者に対して、オ

ホクニヌシに代って返答するという場面には登場していない。オホクニヌシの有力な後継者になりうるアヂスキタカヒコネがこの場面で登場しないままに終わっている理由については、筆者がすでに論じている。岸根敏幸著「古事記神話におけるアヂスキタカヒコネの位置づけ」（令和三年、『福岡大学人文論叢』第五十三巻・第三号、千三頁〜千十六頁）を参照。

(4) 小野田光雄編『諸本集成古事記（上巻）』（昭和五十六年、勉誠社、四百九十三頁右）を参照。

(5) 松岡静雄編『日本古語辞典』（昭和四年、刀江書院、五百八十四頁の「コトシロ」の項）、松村武雄著『日本神話の研究 第三巻——個分的研究篇（下）——』（昭和三十年、培風館、四百六十七頁〜四百六十九頁）、西郷信綱著『古事記注釈 第二巻』（ただし、別な箇所では二つ目の解釈に近いことも述べている。昭和五十一年、平凡社、百十七頁、百九十九頁）、倉野憲司著『古事記全註釈 第三巻 上巻篇（中）』（昭和五十一年、三省堂、三百十頁）、坂本太郎、家永三郎、井上光貞、大野晋校注『日本書紀 上』（昭和四十四年、第三刷、日本古典文学大系67、岩波書店、五百六十六頁〜五百六十七頁の補注一〇六）を参照。

(6) 前掲の西宮一民校注『古事記』（三百八十頁の下段〜三百八十一頁の上段）を参照。また、「シロ」を「……になるもの」……としてのもの」や「……のためのもの」と捉える解釈も、「……に代わるもの」という解釈が特殊化したものと指摘されていることから、二つ目の解釈に準じたものとして捉えることができるかもしれない。荻原浅男、他校注・訳『古事記 上代歌謡』（昭和六十年、第十五版、日本古典文学全集1、小学館、百七頁の頭注5）、山口佳紀、神野志隆光校注・訳『古事記』（平成十六年、第六刷、新編日本古典文学全集1、小学館、九十二頁の頭注七）、上代語辞典編修委員会編『時代別国語大辞典 上代篇』（昭和四十三年、第二刷、三省堂、「しろ」の項）を参照。

- (7) 大野晋編『本居宣長全集 第九卷』(昭和四十三年、筑摩書房、五百七頁)を参照(ただし、その一方で、「代は領の意にもあらむか」とも述べている)。ここで「シロ」を「しるし」と捉える理由は、「出雲国造神賀詞」における「神乃礼自利」の「礼自利」が他の祝詞に見られる「礼代」のことであり、「自利」の「利」が「るし(留志)」の縮約形である点に求められている。しかし、その「礼自利」の部分を「礼白」としている刊本もあり、また、「利」が「留志」の縮約形であるというのも、根拠を伴わない判断と言わざるをえず、同意することは難しいのである。倉野憲司、武田祐吉校注『古事記祝詞』(昭和五十六年、第二十五刷、日本古典文学大系1、岩波書店、四百五十四頁)、青木紀元著『祝詞全評釈 延喜式祝詞 中臣寿詞』(平成二十八年、四刷、右文書院、百十七頁)を参照。

- (8) 例えば、「事代主神が所謂モノシリ(物知)の範疇に属する人物——神に関する該博な知識と予言的・託宣的な詞とによって、司霊者の役をつとめ、呪術・宗教が社会的・政治的な生活面にも強大な勢力を占めてゐた文化期に大きくも言つてゐた存在態の神話的表現であることには、疑ひがないやうである」や「言語の領域を支配する神で、託宣を掌る神の意ではあるまいかと思はれる」という指摘がある。前掲の松村武雄著『日本神話の研究 第三卷——個分的研究篇(下)——』(四百六十八頁)、前掲の倉野憲司著『古事記全註釈 第三卷 上巻篇(中)』(三百十頁)を参照。

- (9) 「コトシリは、神の言を伝えて、現世の事(行為)を左右することを意味しよう」という指摘もある。前掲の坂本太郎、家永三郎、井上光貞、大野晋校注『日本書紀 上』(補注一〇六の五百六十七頁の箇所)を参照。しかし、概括的に言つて、託宣をおこなう存在は、言葉とそれに対応する事柄を知り、それを支配する存在としてではなく、神の言葉とそれに対応する事柄を



そのまま受けとめて、他者に伝えることができる能力をもっている存在として捉えられているのではないであろうか。したがって、「コト」を知り、支配することと託宣することは直接的に結びついていないと考えられるのである。

- (10) 他にも「ヤマスエノオホヌシ」という神名の神が登場しているが、この神名では「ヌシ」の直前が「オホ」になっていて、他の神名とは異なっている。「オホヌシ」を「ままとりの語」として捉えるにしても、「山末之」となっていることから、支配する対象が直前の「ヤマスエ」とは考えにくく、「山頂にいる偉大なる主」という褒め称えた神名であって、支配する対象は特に明示されていないと捉えておきたい。前掲の西宮一民校注『古事記』(三百八十七頁の下段)を参照。「之」の解釈については、水林彪著『記紀神話と王権の祭り 新訂版』(平成十三年、岩波書店、七十七頁)を参照。なお、『古事記』「中つ巻」にも「オホモノヌシ」「ヒトコトヌシ」という「ヌシ」という語を伴った神が登場しているが、神の世界を扱う「上つ巻」と、人の世界と神が交錯している「中つ巻」とでは、対象となっている世界そのものに大きな違いがあると考えられることから、ここでは検討の対象から外している。

- (11) その点で、「神の言葉を受け、その神の代りに託宣することを掌る主役」という先行研究の神名解釈はこの神の特色をほぼ完全に「ほぼ」としているのは、「ヌシ」を「掌る主役」とするのは少々諱いと思うので、捉えていると言つてよいであろう。前掲の西宮一民校注『古事記』(三百八十頁の下段)を参照。他方、「神の言葉が伝えられるための神、すなわち託宣の神の依り代となる神」という先行研究の神名解釈では、「ヌシ」という語への言及が抜け落ちている。これではコトシロヌシが託宣に特化された神であることの説明としては不十分であろう。前掲の山口佳紀、神野志隆光校注・訳『古事記』(九十二頁の頭注七)

を参照。

七一〇

(12) ただし、葦原の中つ国を支配することになった神の系譜を示すというのであれば、ヤチホコに関する記述の直後ではなく、それに続く、オホクニヌシの国作りに対するスクナビコナ、および、御諸山の上に坐す神の協力という記述の後がよいと考えられるが、なぜそうならないのが問題になるであろう。この点については、ササノヲに始まる国つ神の系譜の三番目の位置を占めているオホトシの系譜と連続するのを避けようとしたのではないかとも考えられるが、あまり説得力のある説明とは言えないかもしれない。そもそもササノヲに始まる国つ神の系譜として、オホトシの系譜が登場していることの物語上の理由を掴みかねているのが現状である。ということと、これらの点については、別の機会に改めて検討したいと思っている。

(13) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』(百八十一頁)を参照。

(14) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』(百八十七頁)を参照。日本書紀別伝神話(第八段の第六書)では「二百八十一神」としている。前掲の坂本太郎、家永三郎、井上光貞、大野晋校注『日本書紀上』(百二十九頁)を参照。「百八十」や「二百八十二」というのが実数を表しているとは考えにくく、数が多いことを示そうとする定型的な表現であると考えられるが、「八十」に比べるならば、より大きな数を想定しているのであろう。いずれにせよ、明示されたのが四柱の神だけということは、その中のほんのわずかな神に限るものであったということが推定されるのである。

(15) アズスキタカヒコネの母がタキリビメであることは日本書紀本文神話に明示されていないが、本稿の本文でも言及したように、『先代旧事本紀』ではアズスキタカヒコネの母を「奥都嶋に坐す神、田心姫命」であると記述している。この「田心姫」は

タキリビメと同一の神と考えてよいであろう。この記述と古事記神話の記述の関係については、古事記神話の記述を取り入れたという可能性も考えられないが、その場合、コトシロヌシの母を古事記神話ではカムヤタテヒメとしているのに対して、『先代旧事本紀』では高津（または高降）姫としていて、違いが見られる点をどのように説明するのが問題になるであろう。黒板勝美編輯『新訂増補 国史大系 第七卷 古事記 先代旧事本紀 神道五部書』（平成十四年、新装版・第二刷、吉川弘文館、古事記／先代旧事本紀の四十四頁）を参照。

- (16) そのことは結局、オホクニヌシとそのような高貴性をもつタキリビメとの婚姻を古事記神話が認めていたということに行き着くであろう。葦原の中つ国の国作りをおこなったオホクニヌシは、どこかの馬の骨ともわからない存在では決してない。系譜的にはスサノヲにつながり、そのスサノヲから「オホクニヌシ」「ウツシクニタマ」という名を贈られて、その権威を受け継いだ存在であり、さらに、別天つ神の一員であるカムムスビには「アシハラノシコロ」として期待され、その庇護のもとにある存在なのである。この点は、終始一貫して「オホクニヌシ」という呼称を使わずに「オホアナムチ」と呼び続け、あくまでも敵対する存在として扱おうとする日本書紀本文神話とは大きく異なるものと言える。なお、日本書紀本文神話におけるオホアナムチの扱いについては、岸根敏幸著『古事記神話と日本書紀神話』（令和五年、第四刷、晃洋書房、百二十頁～百二十一頁）を参照。

- (17) 前掲の岸根敏幸著『古事記神話におけるアズスキタカヒコネの位置づけ』（千一頁～千二頁、千十五頁～千十六頁）を参照。
- (18) 日本書紀本文神話では、「シタテルヒメ」という神名を先に示し、「タカヒメ」を亦名として挙げている。なお、シタテルヒ

メがウツシクニタマの子であると述べられている点について、従来の日本書紀刊本はこの「ウツシクニタマ」が「オホアナムチ」の別名であると注記している。前掲の坂本太郎、家永三郎、井上光貞、大野晋校注『日本書紀上』（百三十五頁の頭注二四）、小島憲之、西宮一民、他校注・訳『日本書紀上』（平成十八年、第四刷、新編日本古典文学全集2、小学館、百十二頁の頭注七）、武田祐吉校註『日本書紀一』（昭和四十五年、第三版、日本古典全書、朝日新聞社、百二十九頁の頭注九）を参照。たしかに、日本書紀別伝神話（第八段の第六書）には「オホクニヌシ」の別名として「ウツシクニタマ」が挙げられているが、日本書紀神話の正式な立場は本文神話だけに見出されるという観点からすれば、本文神話と別伝神話の記述は区別すべきであり、本文神話の記述に基づくかぎり、ウツシクニタマがオホアナムチと同一の存在であること、さらに、シタテルヒメがオホアナムチの子であることは断定できないのである。

(19) 古事記神話では「八嶋牟遲能神」と漢字表記されている。ここに出てくる「能」という語は、「和豆良比能宇斯能神」「飽昨之宇斯能神」「天之菩卑能命」と同様に、神名と「神」または「命」を繋ぐ連体助詞「の」を表していると考えられる。したがって、神名は「ヤシマムチノ」ではなく、「ヤシマムチ」ということになるのである。

(20) 古事記写本には「トトリ」（鳥取）ではなく、「トリミミ」（鳥耳）としているものも複数ある。前掲の小野田光雄編『諸本集成古事記（上巻）』（四百二頁右／左）を参照。しかし、根拠になるものがないため、どちらが妥当であるかは判定できないのである。実際の写本の伝承過程を考えるならば、現存する写本の中で古い写本の読みの方が優れているとは必ずしも言い切れないものの、現存する最古の古事記写本である真福寺本で「トトリ」になっているので、今はそれに従うことにした。

(21) 前掲の大野晋編『本居官長全集 第九卷』(五百七頁)、前掲の倉野憲司著『古事記全註釈 第三卷 上巻篇(中)』(三百九頁)、前掲の西宮一民校注『古事記』(三百八十頁の下段)、前掲の山口佳紀、神野志隆光校注・訳『古事記』(九十二頁の頭注六)を参照。

(22) 前掲の黒板勝美編輯『新訂増補 国史大系 第七卷 古事記 先代旧事本紀 神道五部書』(四十四頁)を参照。なお、刊本の本文では「高降姫神」となっているが、その頭注に挙げられた度会延佳校正『鼈頭旧事紀』の読みに基づき、「高津姫神」と改めた。

(23) 例えば、日本書紀神話には全く見られないが、古事記神話に見られる、嶋名に神名が併記されるという点について、『先代旧事本紀』では、古事記神話で神名の併記がない「淡道之穗之狭別嶋」に対して、「淡路州」を加えることで、「淡道之穗之狭別嶋」を神名として区別しようとする方向性が認められ、また、異伝という形ではあるが、古事記神話で神名の併記がない佐度嶋(『先代旧事本紀』では「佐渡嶋」)に「建日別」(これは、古事記神話では熊曾国に併記されている神名)を結びつけようとする記述が見られる。岸根敏幸著「古事記神話における淡道之穗之狭別嶋をめぐって」(平成三十年、『福岡大学人文論叢』第五十一巻・第一号、三百六十八頁～三百七十四頁)を参照。

(24) 大野晋編『本居官長全集 第十巻』(昭和五十一年、第三刷、筑摩書房、九十八頁)を参照。

(25) ナキメが危険な存在であると察知し、アマノワカヒコを唆して、殺害させたのはアマノサグメであるが、アマノサグメが自らの一存でそのようなことをする必然性は特に考えられないので、オホクニヌシがアマノサグメに命じて、アマノワカヒコの

古事記神話におけるコトシロヌシと託宣(岸根)

側に常駐させ、アマノワカヒコが心変わりしないように監視させていた結果として起こったことではないかと筆者は推定している。その点については、岸根敏幸著『古事記神話におけるアマノワカヒコと弓矢』（令和二年、『福岡大学人文論叢』第五十一巻・第四号、千二百七十八頁〜千二百八十頁）を参照。

(26) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』（百七十八頁）を参照。

(27) 前掲の水林彪著『記紀神話と王権の祭り新訂版』（百七頁〜百八頁）を参照。

(28) 岸根敏幸著『古事記神話におけるオホクニヌシとウツシクニタマ——スサノヲの発言をめぐって——』（平成三十一年、『福

岡大学人文論叢』第五十巻・第四号、千三百二十七頁〜千三百三十七頁）参照。

(29) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』（百八十六頁）を参照。

(30) 前掲の注（29）を参照。

(31) コトシロヌシの発言は「此の国は、天神之御子に立て奉らむ」であったのに対して、タケミナカタの発言は「此の葦原中つ国は、天神御子の命の随に、猷らむ」となっている。前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』（百八十六頁〜百八十七頁）を参照。一見すると、同じ内容のようではあるが、タケミナカタの発言中の「天神御子の命」という表現には不可解な点がある。というのも、古事記神話の記述を見るかぎり、国を譲るように言趣けさせることを命じているのは、タカミムスヒとアマテラスであって、天つ神の御子ではないからである。たとえ「天神之御子」と「天神御子」に意味的な違いを見出したとしても、「天神御子」がアマテラスを意味することはありえないので、納得のいく説明にはならないであろう。タケミ

ナカタの発言が自身によるものであるのに対して、コトシロヌシの発言が自身ではなく、託宣した神によるものであるという点も考慮すべきかもしれないが、現時点では十分な説明が思いつかない。今後の課題にしておきたい。

- (32) オホナムヅを匿ったオホヤビコを、イザナキとイザナミの間に生まれたオホヤビコとは別の存在であると指摘する先行研究がある。前掲の倉野憲司著『古事記全註釈 第三卷 上巻篇(中)』(二百十八頁)を参照。おそらく日本書紀別伝神話(第八段の第四書)に見出される、スサノヲの子で紀伊国に坐すイタケルと同一視しようとしているからと推定されるが、そのような伝承があったとしても、それは古事記神話とは別物なのであるから、あくまでも古事記神話という一つの閉じた作品の中で捉える必要性がある。特に説明もなく、同じ名前の神が何度も登場している場合や、各々に誕生に関する記述があるなどといった、明らかに異なった存在であることを示す記述がない場合、同一の存在と見なすのが順当と言えるのである。したがって、その指摘には同意できない。

- (33) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』(百七十七頁)を参照。

- (34) 前掲の上代語辞典編修委員会編『時代別国語大辞典 上代篇』(「みおや」の項)、大野晋、佐竹昭広、前田金五郎編『岩波古語辞典』(平成二年、補訂版、岩波書店、「みおや」の項)、中田祝夫、和田利政、北原保雄編『古語大辞典』(昭和五十八年、第三刷、小学館、「みおや」の項)を参照。

- (35) 前掲の大野晋編『本居宣長全集 第九卷』(四百三十五頁)、前掲の倉野憲司、武田祐吉校注『古事記 祝詞』(九十四頁の頭注六)、前掲の西宮一民校注『古事記』(六十一頁の頭注十)、青木和夫、石母田正、佐伯有清他校注『古事記』(昭和五十七年、古事記神話におけるコトシロヌシと託宣(岸根)

日本思想大系1、岩波書店、六十四頁の四番目の頭注)、前掲の荻原浅男、他校注・訳『古事記上代歌謠』(九十五頁の頭注八)などを参照。一方、サシクニワカヒメ個人よりも、母なるものに比重がかかっているとして、サシクニワカヒメに限定する必要はないという主張もある。前掲の西郷信綱著『古事記注釈第二卷』(二十一頁～二十二頁)を参照。「御祖」を母親ではなく、親や先祖と捉えようと、スサノヲをはじめとする多くの神がそれに該当する可能性が出てきてしまい、結局、誰のことを指しているのか分からなくなってしまうので、その場合、神名をそのまま示す方が自然であろう。ということは、「御祖」と述べて、誰であるか分かることが前提になっていると考えられるので、「御祖」は母親、すなわち、サシクニワカヒメであると捉えるのが順当と考えられる。

(36) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』(百八十二頁～百八十三頁)を参照。

(37) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』(二百頁、二百七頁、二百八頁)を参照。

(38) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』(百八十二頁)を参照。

(39) この点は、自分を祭ることを条件にして、天つ神の御子による葦原の中つ国統治に協力しようとしたオホクニヌシにも当てはまるであろう。オホクニヌシは格の高さという点で、天つ神の御子を圧倒している存在ではなく、祭られることによって、宗教的な側面から国の統治を支える協働者になったと言えるのである。

(40) 本稿の本文で候補は実質的にはスサノヲとカムムスヒに絞られると述べたが、この「実質的に」という表現は、古事記神話で最初に登場するアマノミナカヌシを誕生させた何らかの力が先行して存在していたと推定されるように、オホクニヌシに託



宣した神を、神話的世界で実際に登場する神以外に求める可能性の余地を排除するために用いているのである。もし、そのような神を託宣する神として認めるならば、御諸山の上に坐す神の場合と同様に、天つ神との関係が確認できず、したがって、そういう託宣することに説得力がないという問題点が出てくるが、それよりも、そういう神は神話的世界を超越している存在であるから、天つ神や国つ神という区別や、葦原の中つ国を統治する正当性ということが、そもそも意味をなさなくなるとも言えるのである。したがって、託宣した神が誰であるのかについては、古事記神話が提示する神話的世界に実際に登場している、候補の中でまだ除外されていないスサノヲとカムムスヒに絞られるのであり、そのどちらかを選択するということになるのである。

(41) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』(百七十五頁)を参照。

(42) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』(百八十九頁)を参照。

(43) 前掲の小林彪著『記紀神話と王権の祭り新訂版』(九十三頁～九十四頁)を参照。

(44) 古事記神話の記述に関して、スサノヲがそのような行動をとる理由を見出したり、想定したりできない場合、スサノヲがそのような行動、つまり、天つ神による葦原の中つ国統治の実現につながるような行動をとるということが、古事記神話の記述に先行した前提として予め設定されていたという可能性が考えられる。この点は、アマテラスが古事記神話において最も崇高な存在と位置づけられていることについても同様である。最も崇高な存在であるがゆえに、アマテラスは高天原の統治者となり、葦原の中つ国の統治者を指名する神として位置づけられているのに対して、その忠実な弟であるスサノヲはそれを実現さ

せるための行動をとる神として位置づけられている。このことこそが古事記神話の成立において確固たる前提として設定されているのではないか。この点については今後、検討を続けたいと思う。

(45) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校 古事記』(百七十七頁)を参照。ただし、「析」は「折」に改めた。本稿で「折る」と読んでいる部分は、確認可能な古事記写本のすべてで「折」となっているにも拘わらず、先行研究には、大樹にはさまれたオホナムチをそこから取り出すのに、「折る」では不都合と考えたようで、三通りの対応が見出される。すなわち、「折」を「折」に改め、「折(さ)く」と読ませるもの、「折」を「析」に改め、「析(さ)く」と読ませるもの、「折」のまま、そういう訓読が可能なか判断しがたいが、それを「折(さ)く」と読ませるものである。前掲の小野田光雄編『諸本集成古事記(上巻)』(三百二十二頁右)、前掲の大野晋編『本居宣長全集第九卷』(四百四十二頁)、田中頼庸校訂『校訂古事記』(明治二十年、神宮教院、上巻、三十丁表)、西宮一民編『古事記新訂版』(平成十二年、新訂版・第十四刷、おうふう、五十四頁)を参照。写本の記述は最大限に尊重されるべきであり、すべての写本で「折」となっているのに、明確な根拠もなく、それを誤写であるとして恣意的に改変することには同意できない。したがって、筆者は「折」のまままでよいと考えるが、問題はオホナムチを大樹から取り出す状況に「折る」という表現が対応するかという点である。そうかといって、「折」を「折(さ)く」と読ませることに同意しがたい。たしかに、大樹を水平方向で折るといふのであれば、オホナムチを取り出すことには対応しなくなるが、オホナムチは大樹に挟まれているのであるから、挟んで閉じている部分の両側を左右へと垂直方向で折り曲げることは実際にありうるであろう。このような動作を念頭に置くならば、写本の記述を特に改変したり、「さく」と読み改めたりすること

なく、「折る」と読ませても十分に対応可能と考えられるのである。なお、アマノウズメが海鼠の口を紐小刀で割いたという記述（前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校 古事記』（百九十頁）を参照）についても、現存する写本の記述、古事記刊本における対応に関して、全く同じ状況が見出される。海鼠の口を割くことを「折る」と表現するのは、少々難点があるように思うが、紐小刀で切り口を入れて、そこから上下あるいは左右に折り曲げることは、大樹の閉じて部分を両側に折り曲げるごとと同様の動作として捉えられるので、そのまま「折る」と読ませることにしたい。

(46) この部分と次の段落における古事記神話の記述については、前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校 古事記』（百八十二頁）を参照。

(47) オホナムチが最初に殺害されて蘇生した時、「麗しき状夫と成りて」という記述が見出される。また、オホナムチが根之堅州国を訪問した時、スセリビメがササノヲに「甚麗しき神来たり」と告げる記述が見出される。これらの記述から「シコ」は、もはや醜いという意味では捉えられてはいないと推定される。カムムスヒがその呼称を用いるのも、まさに葦原の中つ国の屈強な男という意味としてであると考えられるのである。ただし、ササノヲが用いた時には、娘のスセリビメが自分以外の異性に興味津々なことに臆を曲げて、それほど麗しい男ではなく、その名前の通り醜い男であると扱き下ろした可能性も想定されるかもしれない。前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校 古事記』（百七十七頁）を参照。

(48) ササノヲが訪ねたオホゲツヒメの所在地がどこであったのかは古事記神話で明示されていないが、オホゲツヒメはイザナキとイザナミが葦原の中つ国で生んだ神なので、葦原の中つ国のどこかである可能性が想定される。しかし、ササノヲが出雲国

に赴く時に「降りし出雲国の肥河上の名は鳥髪という地なり」という記述がある。前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』（百七十三頁）を参照。ササノヲが辿った経路を推定すると、オホゲツヒメの所在地を訪ね、結果的にオホゲツヒメを殺害してしまい、その亡骸に稲種などが生じたことをカムムスビに報告しようと高天原を訪ね、カムムスビからその種を取るように命じられて、再びオホゲツヒメの所在地であった場所を行き、そこから出雲国に向かったと考えられる。その際に「降り」と表現されるのであれば、オホゲツヒメの所在地は地上にある葦原の中つ国ではなく、という可能性も出てくるが、葦原の中つ国ではなく、なおかつ、高天原でもないとなると、一体どこにあるのかという問題が生じることになるであろう。この点については、古事記神話で「オホゲツヒメ」という呼称が、伊予の二名嶋の一つの面である粟国の名（神名と考えられる）として挙げられていると同時に、イザナキとイザナミが生んだ食物神として挙げられていることが注目される。両者は異なる場面で誕生しているので、別個の存在と言うべきであるが（前注（32）を参照）、全く無関係というわけでもない可能性が想定される。すなわち、粟国がその名の通り、粟の生産地として知られていたため、食物神として知られていた「オホゲツヒメ」の神名が取り入れられて、その国の名になった可能性、あるいは、粟国の名が元々「オホゲツヒメ」であったが、それが食物神として信仰された結果、粟国とは切り離された単独の食物神として捉えられるようになった可能性である。前掲の岸根敏幸著『古事記神話と日本書紀神話』（二十六頁～二十七頁）を参照。いずれの可能性にせよ、粟国と食物神のオホゲツヒメには密接な関係がありそうで、その点を考慮するならば、ササノヲは葦原の中つ国に降りた時、まずはご馳走でもてなしてくれることになっていた粟国にいるオホゲツヒメを訪ね、その後、高天原にいるカムムスビに報告し、再び粟国に戻ってから出雲国に

向かうのに、地続きでは海や中国山地が大きな妨げになるので、空に舞い上がって、それらを乗り越え、出雲国に降りて来たという経路が考えられるかもしれない。

(49) 原文は「令取茲成種」となっている。前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』（百七十三頁）を参照。

(50) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』（百六十二頁）を参照。この天つ神が別天つ神であると考えられる理由については以下のように説明できる。すなわち、古事記神話でイザナキ、イザナミの誕生以前に登場している神は別天つ神と神世七代の六代目までで、神世七代の初代から六代まではイザナキとイザナミの成立過程を段階的に神の誕生として表しているものと考えられるため（金井清一著「神世七代の系譜について」（『古典と現代』第四十九号、昭和五十六年、三十九頁～四十六頁）、前掲の岸根敏幸著『古事記神話と日本書紀神話』（十四頁～十五頁）を参照）、除外されるからであり、また、「修理固成」という古事記神話の根幹に関わる重要な命令を、古事記神話には実際に登場しない神に帰するのは、荒唐無稽と言わざるをえないという点で想定する必要があるからである。

(51) アマテラスが高天原の統治者としてやって来た時、八百万神はアマテラスに関わりとはせず、アマテラスがスサノヲへの対応に苦慮している時にも様子見をしていた可能性が想定される。それについては、葦原の中つ国で誕生し、高天原にやってきた神が如何ほどの者であろうかという不信の眼差しを向けていたという理由も考えられる。しかし、そのような認識が完全に誤りであったことを、天の石屋籠りの出来事で思い知らされることになるのである。

(52) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』（百八十八頁）を参照。

古事記神話におけるコトシロヌシと託宣（岸根）

- (53) 倉野憲司著『古事記全註釈 第四卷 上巻篇(下)』(昭和五十二年、三省堂、百二十頁)を参照。ただし、そこで引用された『出雲国風土記』の「吾が、十足る天の日栖の宮」というのは、「五、十足る天の日栖の宮」の誤りである可能性がある。秋本吉郎校注『風土記』(昭和三十五年、第二刷、日本古典文学大系2、岩波書店、百六十七頁)、植垣節也校注・訳『風土記』(平成十八年、第五刷、新編日本古典文学全集5、小学館、百九十九頁)を参照。

- (54) 前掲の西郷信綱著『古事記注釈 第二巻』(二百二十五頁～二百二十六頁)を参照。

- (55) 筆者は以前に発表した論文で、コトシロヌシに託宣した神について、ササノヲであった可能性が高いと指摘した。前掲の岸根敏幸著「古事記神話におけるアズスキタカヒコネの位置づけ」(千三十三頁～千三十四頁の注(50))を参照。しかし、本稿における詳細な検討の結果、託宣した神をカムムスヒと捉える方がより適切であると判断したので、その指摘を改めることにしたい。