

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——

岸*
根
敏
幸

はじめに

古事記神話におけるオホナムヂの根の堅州国訪問の記述は次のようになっていいる。「八十神」と呼ばれる異母兄弟たちの迫害から逃れるため、オホナムヂはスサノヲのいる根の堅州国に赴いた。しかし、そこでは、庇護されるどころか、スサノヲによって様々な試練が与えられた。オホナムヂはスサノヲの娘であるスセリビメやネズミの助力を得て、それらの試練をなんとか乗り越えていき、それにある程度満足してスサノヲは安心して眠ってしまふ。その隙に

オホナムヂは、スサノヲの所持していた生太刀・生弓矢、天の詔琴を奪い取り、さらにスセリビメを背負って、根の堅州国から逃げ去った。それに気づいたスサノヲが慌てて後を追いかけるが、もはや追いつけないと観念した時、遠くへと逃げていくオホナムヂに対して、スサノヲは次に述べたのである^②。

其の汝が持てる生太刀・生弓矢以ちて、汝が庶兄弟をば坂の御尾に追ひ伏せ、亦、河の瀬に追ひ撥ひて、おれ大國主神と為りて、亦、宇都志國玉神と為りて、其の我が娘湊世理毘売を適妻として、宇迦能山の山本に、底つ石根に宮柱ふとしり、高天原に氷椽たかしりて居れ。是の奴。

本稿では、ここに登場する「オホクニヌシ」と「ウツシクニタマ」という神名が具体的に何を意味しているのかという点を考察することによって、古事記神話という物語の構想において、スサノヲがオホナムヂに対して、どのような存在となるべきであると意図していたのかという点について、従来の先行研究では見られなかった新しい見解を提示したいと思う。

一 「オホクニヌシ」という神名

この章では「オホクニヌシ」という神名がどのように捉えられるのかという問題について考察することにした。そこで注目されるのは、「オホ」という語が何に掛かるといふ点である。その点を考慮すると、「オホクニヌシ」とい

う神名の捉え方は二つの形に大別できると思われる。⁽³⁾以下では、その各々について説明することにした。

第一の捉え方は「オホ」を「クニ」に掛かるものとして、すなわち、「オホクニ」と「ヌシ」に分解して、解釈するというものである。さらに、この「オホ」については、①たとえば、「大日本国」における「大」のように、地上の国土を偉大なものとして讚える美称の意味、②国の存在を相対化して、地上にある国々の中でも特に大きな国という意味、③実際の国土としては①に重なる可能性もあると思われるが、地上にある国々を統一した国土全体という意味、という三つの可能性が考えられるであろう。

第二の捉え方は「オホ」を「クニヌシ」に掛かるものとして、すなわち、「オホ」と「クニヌシ」に分解して、解釈するというものである。さらに、ここでも同様に、この「オホ」については、①クニヌシを偉大なものとして讚える美称の意味、②クニヌシの存在を相対化して、地上に存在する国土を領有するクニヌシたちの中でも特に大きな勢力をもっているという意味、③地上にいるクニヌシたちを従わせているクニヌシの代表者という意味、という三つの可能性が考えられるであろう。

以上のように、「オホクニヌシ」という神名について考えうる捉え方の可能性を分類して示したのであるが、先行研究の解釈を見てみると、この可能性の範囲にはほぼ収まるものの、様々な違いが見出されている。以下ではその主だった解釈として七つの具体例を挙げて、考察しておくことにしよう。なお、順番は便宜的に設定されたものであり、決して発表順によるものではない点に注意されたい。

一番目の具体例は「天下を伏まつへて、宇志波久」とするものである。⁽⁴⁾これは「オホクニ」を「天下」と同一視し、それを「うしはく」（ヌシ）を動詞的に扱って、後続の「神」に掛けている（すなわち、領有すると捉えている。前掲の分類における第一の捉え方の③に該当すると言えるであろう）。

二番目の具体例は「大は美称、国を支配する神」とするものである。⁽⁵⁾ここでは「オホ」が何に掛かるのかが必ずしも明示されていない。したがって、前掲の分類における第一の捉え方の①か、あるいは、第二の捉え方の①のどちらかに該当するであろう。

三番目の具体例は「偉大な国の主」とするものである。⁽⁶⁾「オホクニヌシ」という語を直訳すれば、このような形になりうるのであるが（ただし、「オホ」を「偉大な」という尊称としてではなく、単に「大きい」という意味で捉えることも可能であるが）、この場合、直前の具体例と同様に、「オホ」が何に掛かるのかが必ずしも明示されていない。普通に考えれば、「偉大な」は「国の主」に掛かっているとみるのが自然なようではあるが、このような表記ではそう断言することもできないのである。したがって、前掲の分類における第二の捉え方の①に該当する可能性が高いが、第一の捉え方の①に該当する余地も残されていることになる。

四番目の具体例は「偉大な、国土の主人」あるいは「偉大な、国の主」とするものである。⁽⁷⁾「偉大な」の後に読点があることで、この語が「国土」ではなく、「国土の主人」あるいは「国の主」全体に掛かることが明示されていると思われる。したがって、前掲の分類における第二の捉え方の①に該当するであろう。

五番目の具体例は「大いなる国主」とするものである。⁽⁸⁾ この解釈では「クニヌシ」を、国を支配する者という形であつさりとは一般化しないで、「クニヌシ」という表現に対して積極的な意味を持たせようとする視点が見出される。これは前掲の分類における第二の捉え方の①に該当するであろう。

六番目の具体例は「諸々の『国主』中の最も大なるもの、若しくは諸々の『国主』を統ぶるもの」とするものである。⁽⁹⁾ 直前の具体例と似てはいるが、「オホ」という語を、讃えるための美称とは見なさず、支配のあり方について具体的な内容を示しているものとして理解している。前掲の分類との対応関係としては、前者の解釈が第二の捉え方の②に、後者の解釈が第二の捉え方の③に該当するであろう。

七番目の具体例は「『国』という社会的、政治的集団の偉『大』なる『主』とするものである。⁽¹⁰⁾ その解釈は「オホ」「クニ」「ヌシ」という語順に即してはおらず、その表現を見る限り、「オホ」は「ヌシ」に掛かっていることになる。したがって、この解釈は前掲の分類のどれにも該当しないことになるであろう。仮に「クニオホヌシ」という神名であったならば、そのような解釈も可能かもしれないが、「オホクニヌシ」という神名に対してそのような解釈をするのは幾分無理があるようにも思われる。

このように、「オホクニヌシ」という神名に関して、二つの捉え方と、それぞれの内部で分岐する意味の違いがあり、様々な先行研究が採っている解釈のほとんどはそれらのどれかに該当していると言えるのである。要するに、「オホクニヌシ」という神名をどう捉えるかという点については、今日に至るまで必ずしも一致した見解があるわけ

ではないということが分かるのである。このような状況の下で、どのような捉え方が最も妥当であるのかを改めて考える必要があるだろう。

その点に関連して、「オホクニヌシ」という神名を解釈する上で注目すべきことがある。それは、この神名がスサノヲからオホナムチに与えられたという古事記神話における事実である。したがって、この神名を解釈するためには、単にその神名の語義解釈に終始するだけでは不十分なのであって、その神名が与えられた際の文脈を正確に読み取る必要があると言えるのである。

「はじめに」で引用したスサノヲの発言では、オホナムチが奪い取った生太刀・生弓矢を用いて、八十神——一応、異母兄弟という形にはなっているが、敵対する諸勢力と言ってよいであろう——を打ち払って、オホクニヌシになれと言っているのである。このような文脈で「オホクニヌシ」という神名が登場する以上、それは葦原の中つ国の支配者という形で、最終的な到達点にすでに達しているような、いわばステイックな状態の存在を指すとは思われないし、また、「オホ」を単に「偉大な」という形で捉えるのも、具体的な内容が何ら示されておらず、雲をつかむような曖昧さがあるように思われる。

オホナムチは戦いに勝ち抜くことで、「オホクニヌシ」という存在になっていくようにと、スサノヲから方向づけられているのであって、そこには、敵を打ち払うことを通じて、葦原の中つ国を統一していくというダイナミックな状態が読み取られるべきであると思うのである。

さらに合わせて注目すべきことは、「オホクニヌシ」の「亦の名」として示されている「ヤチホコ」という神名である。この「ヤチホコ」は、多数を表す「ヤチ」（八千）が鉄製の武器である矛に掛かっており、要するに、「多くの矛（を持つ者）」と解釈することができるであろう。

古事記神話でこの「ヤチホコ」という神名が登場するのは、オホクニヌシが高志に住んでいるヌナカハヒメの家を訪ねるといふ記述と、大和へと出発しようとするオホクニヌシに対して、妻であるスセリビメが、行った先々で別の女性たちと親しくするのでしようと嫉妬するという記述においてである。

ヤチホコは女神と艶っぽいやりとりをする神として登場しており、一見、色好みの存在という印象だけを与えているようであるが、どちらの記述でも、出雲から遠く離れた場所への言及があるという点が重要である。このように遠く離れた場所に行くのは、女性に会うためだけではないであろう。「多くの矛（を持つ者）」というのは、単に所持している武器の多さを示すものではなく、多くの戦いを繰り広げていることを示していると理解すべきであろう。

ヤチホコと女神たちがやりとりする記述は、そのような形で繰り広げられた戦いという活動から派生した出来事として位置づけることができるのである。そして、なぜ多くの戦いを繰り広げているのかと言えば、それは敵対する勢力を悉く制圧して、葦原の中つ国を統一していくためであったからであろう。

以上のように、注目されるスサノヲの発言およびヤチホコに関する記述から、オホクニヌシには、敵たちと戦い、それらを制圧することで、葦原の中つ国を統一していく神であるという性格を見て取ることができるのである。¹¹

オホクニヌシをそのような統一された国（それこそが「オホクニ」ということになるであろう）を作り上げた支配者として捉えるならば、その神名は、前掲の分類における第一の捉え方の③に該当することになるであろうし、一方で、たとえば、戦国時代に豊臣秀吉（ただし、このときはまだ羽柴秀吉であった）が、他の有力な戦国大名を武力などで従わせて、天下を統一したのと同様に、地上の各地を支配するクニヌシたちを武力などで従わせた、最も力のあつたクニヌシとして捉えるならば、第二の捉え方の③に該当することになるであろう。

そのどちらであるのかを断定することは難しいが、古事記神話の基本理念、すなわち、天つ神の意向によつて地上の国土は作られ、「葦原の中つ国」と呼ばれるその国土の統治はアマテラスの御子（後には天つ神の御子）、という正統な統治者によつて行われるべきであるとする考え方に照らし合わせるならば、オホクニヌシを、葦原の中つ国を統一した立役者として過度に持ち上げることが望ましいことではないであろう。そのことは動もすれば、天つ神がオホクニヌシの作り上げた国を篡奪したような印象を与えてしまいかねないからである。

したがつて、あくまでも古事記神話の意図ということに限定しての話ではあるが、「オホクニヌシ」という神名を、第二の捉え方の③に基づいて、地上にいるクニヌシたちを束ねる代表的な存在という程度に捉えておくのが無難であるように思われる。

二 オホクニヌシの非統治者性①——天つ神との関係から

前章では、オホクニヌシが戦いで敵を制圧することによって、葦原の中つ国を統一していく神であったと指摘したのであるが、たとえば、アシヨーカーカ王、始皇帝、チングス・カンなどのように、武力によって国土を統一した者は、そのままその統一された国土を治める統治者となる場合がほとんどであろう。¹²⁾しかし、古事記神話を見る限り、オホクニヌシが葦原の中つ国の実質的な支配者であるということは暗黙の了解となっているようではあるものの、統治者とは決して見なされていなかったと考えられるのである。本章ではこの問題点について、特に天つ神との関係から考察することにした。

オホクニヌシが葦原の中つ国の統治者として見なされていなかったことを示すものとして、以下のような二つの事実を指摘できるであろう。

第一の事実は、オホクニヌシの国作りが終わるや否や、古事記神話では間髪を容れずに、アマテラスが「葦原の千秋の長五百秋の水穂の国は、我が御子、正勝吾勝勝速日天忍穗耳命の知らず国なり」と宣言していることである。¹³⁾オホクニヌシが統治者として認められていたのであれば、そのような横紙破りの宣言は根本的に不可能なことであらう。

第二の事実は、葦原の中つ国を譲渡させる交渉のために天降ったタカミカヅチノヲという神がオホクニヌシに対し

て、「汝がうしはける葦原の中国は、我が御子の知らず国なり」と言依せ賜ひき」と述べていることである。¹⁴⁾

ここに登場する「うしはける」(動詞「うしはく」に存続の助動詞「り」が接続したもの)という語であるが、「うしはく」は「主」にも通じる「うし」として「はく」、すなわち、身に付けるといふことであり、要するに、支配者として領有することを意味すると言える。¹⁵⁾

それに対して、「知らず」は統治するということを意味している。「知る」という動詞自体に「領有する」や「統治する」という意味があり、統治するという意味で用いる場合は、上代の尊敬の助動詞「す」が付いて「知らず」や「知らず」、さらに、尊敬の意味を表す補助動詞「めす」が付いて「知らしめす」という形になる場合が多い。「知らず」は前述の第一の事実で引用した記述にも登場している。

「うしはける」と「知らず」のどちらも、何かを支配するという点で同じような行為を表しているのであるが、この記述を見る限りでは、その二つの行為は意味的に異なるものとしてはっきり区別されて捉えられていると言える。そして、オホクニヌシとアマテラスの御子との地位的な関係からして、「知らず」の方が「うしはける」よりも、支配するということに関して価値的に高い位置づけがなされていると考えられるのである。¹⁶⁾

つまり、オホクニヌシは武力によって葦原の中つ国を統一したのであるが、それは単にその国を領有しているといふだけにすぎないのであって、その国は本当の統治者であるアマテラスの御子に譲渡すべきなのであるというのが、タケミカヅチノヲが行った発言の趣旨なのである。

それでは、葦原の中つ国を統一した実力者であるにも拘わらず、なぜオホクニヌシは統治者にはなれないのであるか。そのことは、古事記神話において葦原の中つ国がどのような意図で成り立ったのかという点と密接に関係していると思われる。それを整理して示せば、次のようになるであろう。

天つ神から地上の国土について「修理固成」を命じられたイザナキとイザナミは大八嶋国などを生み出し、そして、イザナミを不慮の事故で失うというアクシデントはあったものの、イザナキは、葦原の中つ国の統治者を定める資格を得させるために、アマテラスを高天原の統治者にしようとした。¹⁷⁾その後、アマテラスは弟スサノヲの対応に苦慮し、天の石屋に籠るが、その出来事を通じて、高天原における統治者としての地位を確立することとなった。

そして、そのアマテラスが我が御子こそ葦原の中つ国を統治する者であると宣言したのである。要するに、葦原の中つ国は天つ神の意志によって作り出され、アマテラス——すなわち天つ神の頂点に立つ存在——の意向によって、その統治者が定められたのであって、そこにオホクニヌシが関与する余地は全くなかったと言ってもよいのである。

これに関連して、「別天つ神」と呼ばれる特別な神のグループに属し、タカミムスヒと並んで、天つ神の中でも重要な位置にあったと思われるカムムスヒが、オホナムヂあるいはオホクニヌシを複数回にわたって支援している点が注目される。

すなわち、オホナムヂが八十神に殺害された時には、二度にわたって蘇らせたり、オホクニヌシが国作りをしている時には、自分の子であるスクナビコナにオホクニヌシの手助けをさせたのである。もしオホクニヌシが、葦原の中

つ国に統治者として天降りするアマテラスの御子と対抗しうるような立場であったならば、そのような存在を支援するカムムスヒの行為は天つ神に対する背徳行為ということになるであろう。しかし、古事記神話を見る限り、そのようには扱われていないのである。

カムムスヒは、オホナムヂあるいはオホクニヌシを葦原の中つ国の統治者であると見なして支援したわけではないであろう。それは、来たるべきアマテラスの御子の天降りのために、葦原の中つ国を統治するに相応しい国に整備しておく必要があったから、支援したのである。各地でクニヌシたちが好き勝手なことをしているような状態では、統治など到底不可能であろう。アマテラスの御子が統治するために、葦原の中つ国を統一しておくことが必要なのであり、その点に関して、オホナムヂあるいはオホクニヌシはなくてはならぬ存在であったのである。それゆえに、カムムスヒは何度も支援の手を伸ばしたと考えられるのである。

つまり、カムムスヒによるオホナムヂあるいはオホクニヌシへの支援は、オホクニヌシの国作りそのものが、来たるべきアマテラスの御子の統治に備えるものとして、天つ神の了承のもとで行われていたということを示していると言えるのである。

以上のように、本章では、オホクニヌシが葦原の中つ国を統一した実力者であるにも拘わらず、古事記神話の構想においては統治者として見なされていなかったという問題点を、特に天つ神との関係から考察した。さらに、この問題点はササノヲとの関係でも考察すべきところがあると思われる。それについては次章で扱うことにしたい。

三 オホクニヌシの非統治者性②——スサノヲとの関係から

スサノヲは自らの意志で根の堅州国に赴こうとした存在であるが、そこに至るまでの過程で様々なことを行っている。というよりは、古事記神話において様々な役割を果たす存在として位置づけられていたとする方が適切であろう。しかも、それらの役割はどれをとっても、古事記神話の構想の根幹に関わるような重要なものであったと言えるのである。

たとえば、姉であるアマテラスとの間で行われたウケヒでスサノヲが生んだ子の一人は、葦原の中つ国の統治者として後に天降りしようとしたアマノオシホミミであったし、スサノヲが高天原で乱行したことで、前述（第二章）のように、それに苦慮したアマテラスが天の石屋籠りをしたが、そのことが結果的には、アマテラスが至高の存在であるということ¹⁸を八百万の神に知らしめることになったのである。

このように、古事記神話におけるスサノヲは、根の堅州国に赴くという本来の話から脱線して、いわば物語の進行上の成り行きで偶発的におこった出来事という形をとりながら、重要な役割を果たすことになるのであるが、その中でも、特に葦原の中つ国を統治することに関連して特筆すべき点が三つあると思われる。それは以下のようなものである。

第一の特筆点は、スサノヲが食物神であるオホゲツヒメを殺害したということである。この説話は前後の文脈とは

関係のない遊離神話であると、従来の先行研究で見なされる場合もあったが、筆者の見る限り、そのようなものでは決してなく、この説話は古事記神話の物語において必然的な意味を帯びて存在するものであると考えられるのである。¹⁹⁾

オホゲツヒメは食事を用意して、スサノヲをもてなそうとするが、その食事の出処を知って激怒したスサノヲはオホゲツヒメを殺害してしまう。すると、オホゲツヒメの亡骸の様々な部位から穀物などの元になる種が生じたのである。古事記神話では、ここでカムムスヒが登場し、それを「茲の成れる種を取らしめたまひき」と使役の表現で記述している。²⁰⁾

その種がその後どうなったのかについては具体的な記述が見られないが、タカミムスヒが高天原の生成・発展に関わるムスヒの神であるのに対して、このカムムスヒは葦原の中つ国の生成・発展に関わるムスヒの神であると考えられる点から——さもなければ、古事記神話においてムスヒの神が二柱存在する必然性はなくなるであろう——、この種は葦原の中つ国にもたらされたという可能性が非常に高いであろう。²¹⁾

そして、誰がそれをもたらしたのかという点については、使役の表現からして、カムムスヒが誰かにそうさせたこと、また、古事記神話の記述を見る限り、オホゲツヒメの亡骸の側には、殺害したスサノヲしかいなかったように思われることを考慮するならば、スサノヲであると考えるのが自然であろう。したがって、スサノヲはその種を携えて、出雲の地に降り立ったと考えられるのである。このことは後述する第三の特筆点とも密接に関係するものである。

第二の特筆点は、ヤマタノヲロチを退治して、草なぎの剣を取得したということである。ヤマタノヲロチは巨大で

異様な姿をした怪物として表象されているが、いくつもの山や谷に沿うような長く蛇行した形である点、身体が常緑の草木で覆われている点、年に一度の決められた時に現れるという自然的な規則性が見られる点などから、それは台風²²の到来によって氾濫し、洪水となって集落に襲いかかる川に代表される自然の強大な力を象徴しているのである。そして、スサノヲがこのヤマタノヲロチを退治したところ、尾の中から草なぎの剣が出てきたのである。

ヤマタノヲロチはその名前からして、尾に中心がある存在であり、草なぎの剣がその尾の中から出てきたのであるから、その剣にはヤマタノヲロチのもつ力、すなわち、自然の強大な力が内在していると思われる。第一の特筆点で述べた、食物神オホゲツヒメが殺害されることによって、オホゲツヒメと一体であった食物の種が分離され、取り出されたように、ここでも、ヤマタノヲロチが退治されることによって、ヤマタノヲロチと一体であった自然の強大な力が分離され、取り出されたのである。

そして、重要なのは、そのような特別な力をもった草なぎの剣を手にしたスサノヲがそれを自らのものとはしないで、アマテラスに献上したという点である。しかし、それはある意味、当然のことであるかもしれない。なぜならば、スサノヲが向かっていたのは本来の目的地である根の堅州国なのであって、葦原の中つ国に留まって、そこを支配するつもりではなかったからである。

したがって、草なぎの剣を特別なものであると思つて、暇乞いしたはずのアマテラスにわざわざ献上するというのは、物語の進行上の成り行きで偶発的に起こった出来事という形をとりながらも、古事記神話（さらに、日本書紀本

文神話)の構想として、スサノヲに与えられた役割であったと言えるであろう。

このように、スサノヲは葦原の中つ国を支配する力を獲得しながらも、その所持を自ら放棄し、アマテラスに忠節を示すかのように、草なぎの剣を献上したのである。そして、後には、アマテラスからその剣を与えられたホノニギが、葦原の中つ国の統治者として天降ることになるのである。

第三の特筆点は、助けたクシナダヒメと結婚して、須賀という地に宮を建てたということである。⁽²³⁾この宮は妻となったクシナダヒメを住ませ、結婚生活を行う場所であるが、この宮の首^{おび}(首長のこと)にクシナダヒメの父であるアシナヅチ——つまり、スサノヲにとっては舅——を任命し、「イナダノミヤヌシスガノヤツミミ」という名前を授けているのである。この「イナダノミヤ」とは明らかに須賀に建てた宮のことを指しているわけで、舅に対するそのような扱いを考慮するならば、この宮が単に結婚生活を行うための場所であつたとは考えにくいのである。

スサノヲはその神名に「荒ぶ」や「進む」に通じる言葉を含んでいる点、台風がやってくる海原の統治をイザナキから任せられた点、妣の国根の堅州国に行きたいと大泣きしたため、その涙によって、河や海の水が干上がってしまった点から、本来、暴風雨に関わる神であり、それゆえに水を司る性格をもっている。これに対して、クシナダヒメは「クシ」(奇し)と「イナダ」(稲田)が結合した神名の通りに、田を司る性格をもっている。そして、第一の特筆点で言及した穀物などの種——この場合は特に稲種——をスサノヲが携えていたとするならば、葦原の中つ国にこの宮を建てたことは、水と田と稲種の結びつきによって、葦原の中つ国において稲を栽培する農耕が成立したという

ことを意味するのではないだろうか。

そして、農耕はある程度的人数で協力して行う必要がある、ある程度的人数がいれば、それをまとめる代表が必要となるであろう。それが、スサノヲが「イナダノミヤスシスガノヤツシミ」という名前を授けた舅のアシナヅチであったと言えるのである。したがって、スサノヲが宮を建てたということは、葦原の中つ国において稲を栽培する農耕が成立したこと、延いては、そのような農耕を行う集落社会が成立したということの意味していると考えられるであろう。

以上のように、スサノヲについて、特に葦原の中つ国を統治することに関連して特筆すべき点を三つ挙げた。要するに、古事記神話の構想において、スサノヲは葦原の中つ国を支配する強大な力を天つ神にもたらし、葦原の中つ国に農耕社会を成立させることで、アマテラスの御子による統治への道を切り拓いた存在として位置づけられているのである。

しかし、ここで注意しなければならないのは、スサノヲ自身が葦原の中つ国を統治する存在ではなかったということである。スサノヲは本来、自分の意志で根の堅州国に赴こうとしている存在なのであり、古事記神話の構想においては、葦原の中つ国の統治とは全く無縁の存在として位置づけられている。スサノヲの役割は、物語の進行上の成り行きで偶発的に起こった出来事という形をとりながら、天つ神の意向によって作り出され、やがてはアマテラスの御子によって統治されるべき葦原の中つ国を、統治するに相応しいものへと整備することであったのである。

「はじめに」の引用文にあるように、スサノヲはオホナムヂに自分の娘であるスセリビメを正妻として迎えよと発言した。スサノヲとスセリビメの関係は、ワタツミ（トヨタマビコ）とトヨタマビメの親子関係と同様に、お互いが分身に近いような分ちがたい関係にあるものと思われる。したがって、スサノヲの娘を正妻にするということは、スサノヲの役割をそのまま受け継ぐことになるのである。

この記述は一見すると、スサノヲの娘を正妻とすることで、スサノヲのもつ権威を受け継ぎ、オホクニヌシが葦原の中つ国の統治者になるような感じに受け取られなくもないが、そうではないであろう。スサノヲは葦原の中つ国の統治者になる存在ではなかったし、そもそも、なろうともしなかったのであるから、スサノヲに統治者を指名する権限はないし、スサノヲの権威を受け継いだとしても、統治者になることは不可能なのである。

古事記神話の構想において、オホクニヌシは、農耕によって生み出された、葦原の中つ国の各地に存在する集落社会を統一していく存在なのであり、本人の意思に拘わらず、結果的にはスサノヲと同様に、やがてはアマテラスの御子によって統治されるべき葦原の中つ国を、スサノヲの役割を引き継いで、更に統治するに相応しいものへと整備するという役割を担うことになっていたのである。

以上のように、本章では、オホクニヌシが葦原の中つ国を統一した実力者であるにも拘わらず、古事記神話の構想においては統治者として見なされていなかったという問題を、特にスサノヲとの関係から考察したのである。

四 「ウツシクニタマ」という神名

第二章および第三章における考察によって、オホクニヌシは葦原の中つ国を統一した実力者であるにも拘わらず、統治者とはなりえない存在であると位置づける古事記神話の構想が示されたのである。オホクニヌシが統治者とはなりえない存在であると位置づけることは、天つ神が葦原の中つ国に介入していくことが、決して侵略行為ではなく、正当な理由に基づいたものであるということを誇示するものとなるであろう。そして、それは同時に、統治者でもないのに、葦原の中つ国を牛耳っているオホクニヌシの方が不当に居座っている存在なのであるという印象を与えることにもつながるであろう。

これこそがまさしくアマテラスの御子の統治を正当化しようとする古事記神話が意図するものと言えるのであるが、本当の統治者が登場したのであれば、オホクニヌシはその後、どうなってしまうのであろうか。単なる邪魔者ということで消え去るべき存在として扱われているのであろうか。筆者はそうではないと考えている。そのことと密接に関わっているのが「ウツシクニタマ」という神名なのではないかと思うのである。

「ウツシクニタマ」という神名(註)は古事記神話において二度登場している。一度目はスサノヲの子孫を順番に紹介する記述の中で、オホクニヌシに至った時、オホクニヌシの「亦の名」の一つとして挙げられているのであり、二度目は「はじめに」で引用したスサノヲの発言の中で現れているのである。

登場の順番としては、オホクニヌシの「亦の名」の一つとして挙げている方が先になっているが、スサノヲがオホナムチにウツシクニタマになれと発言したことが原因となつて、「ウツシクニタマ」という神名がオホクニヌシの「亦の名」の一つとして位置づけられるようになったと考えられることから、この「ウツシクニタマ」という神名も「オホクニヌシ」という神名と同様に、スサノヲの発言との関わりで、その意味を考察する必要があると思われる。

そこで問題になるのは、スサノヲの発言における「ウツシクニタマ」という神名の位置づけである。「はじめに」で引用したスサノヲの発言に、「其の汝が持てる生太刀・生弓矢以ちて、汝が庶兄弟をば坂の御尾に追ひ伏せ、亦、河の瀬に追ひ撥ひて、おれ大国主神と為りて、亦、宇都志国玉神と為りて」という記述があるが、ここで重要なのはその記述の中の「其の汝が持てる生太刀・生弓矢以ちて、汝が庶兄弟をば坂の御尾に追ひ伏せ、亦、河の瀬に追ひ撥ひて」という表現がどこに掛かっているのかという点である。可能性として考えられる選択肢は、オホクニヌシとウツシクニタマの両方に掛かるとするもの、オホクニヌシだけに掛かるとするもの、という二つしかないであろう（引用文では漢字表記で、尊称も付いているが、便宜上、名前だけのカタカナ表記にしている）。

もし前者の選択肢を選ぶならば、武力で敵対する異母兄弟たちを打ち払うことによつてオホクニヌシになるというのは十分筋が通るから、特に問題はないが、武力で敵対する異母兄弟たちを打ち払うことによつてウツシクニタマになるとするのは、そう簡単には理解できないのではないだろうか。

その発言では「オホクニヌシ」とは別に「ウツシクニタマ」という神名がわざわざ挙げられているのであるから、

当然、「ウツシクニタマ」には「オホクニヌシ」とは異なる意味が含まれているはずである。しかし、この発言だけからではその意味を掴み取ることが難しいであろう。したがって、「ウツシクニタマ」という神名の語義について、ここで改めて考察しておく必要があると思われる。

説明の便宜上、クニタマの方から考察したいが、このクニタマ（国玉、国魂）がその名の通り、国に関わる霊的存在であるということは明らかであろう。古事記神話にはこの「クニタマ」（「タマ」に敬語を付した「クニミタマ」も、ここでは含ませる）という名称を含む神が、「ウツシクニタマ」以外にも二柱登場している。すなわち、オホトシの子（つまり、スサノヲの孫）に「オホクニミタマ」という名の神が登場しており、また、葦原の中つ国に使者として派遣されたアマノワカヒコの父は「アマツクニタマ」という名の神で、その神名からして、高天原のクニタマであると考えられるのである。これらの用例から、古事記神話において「クニタマ」という語は既成化した観念として定着していると思われるのである。⁽²⁶⁾

ただし、注意しなければならないのは、このクニタマが決して対応する国の統治者ではないという点である。⁽²⁷⁾ 前出のオホクニミタマの「オホクニ」というのは「オホクニヌシ」の「オホクニ」と同様、葦原の中つ国を指している可能性も考えられないが、古事記神話において、この神はスサノヲの系譜に繋がる神として、名前が一度だけ挙げられているにすぎないのであって、特に焦点が当てられるわけでもなく、葦原の中つ国の統治者とは言い難いのである。

また、アマツクニタマの子であるということが大きな理由となって、アマノワカヒコが葦原の中つ国に使者として派遣されることになったと推測されるので、高天原におけるアマツクニタマの位置づけの重要性というものにはそれなりのものがあつたと思われるが、高天原の統治者はタカミムスヒ、後にはアマテラスなのであつて、アマツクニタマは決して統治者ではないのである。

それでは、クニタマという神はどういう存在なのであろうか。クニタマが対応する国と密接に関わりながらも、その国の統治者でないとすれば、それは、その国の統治者に対して国の側から協力する（もちろん、統治者がクニタマを尊重しなければ、クニタマが非協力的な対応をする場合もあるだろう）という役割を果たしている神と考えざるをえないであろう。つまり、クニタマは国の意思を體現した存在であると言えるのである。

いかに権威があり、それに基づいて国を統治しようとしても、その国自身がその統治に協力しない場合、統治はうまくいかないのである。「国が協力する」といふ言い方は現代的には奇異な感じがするであろうが、古事記神話の記述を見る限り、国も神的にとりかかるといふか、まさしく神として捉えられているのであつて、単に無生物的な大地という存在ではないのである。

この点に関しては、現在でも日本の各地で行われ続けている地鎮祭という祭祀が参考になるであろう。地鎮祭は土地に建物などを作る時に、その土地の神（産土神）を祭るといふ祭祀である。自分の所有する土地なのであるから、その土地をどのように使用し、そこに何を造ろうとも、所有者の勝手と言えなくもないが（もちろん、法治国家であ

れば、土地の使用に関する法規を遵守しなければならないことは言うまでもないが）、このような祭祀を行う場合がある。それは自分が住む家はもとより、商業ビル、校舎、庁舎、橋梁、高速道路といった様々な建物などを作る際にも行われているのである。

すべての人がこの祭祀を行っているわけではないが、土地に建物などを作る時、土地に根づいている神を丁寧に祭れば、作る工事も無事に進み、作った建物などはしっかり存続することになるが、逆にその神を無視したり、粗末に扱ったりすれば、作る工事や作った建物などに悪影響が及ぶのではないかとこの通念が今でも存続しているのである。

クニタマはこの土地の神と同じような役割を果たしていると言えるであろう。国の統治者がその国に根づいているクニタマを丁寧に扱えば、統治はうまくいくであろうが、クニタマを無視したり、粗末に扱ったりすれば、統治はうまくいかなくなってしまふのであり、国の統治にとってクニタマの協力は不可欠なものである。

クニタマとはまさにそのような存在なのであって、前述のように、古事記神話において既成化した観念として定着していると思われるが、そのクニタマを限定するのが「ウツシ」という語である。クニタマは国に関わる霊的存在であるから、当然のことながら、様々な国ごとにクニタマが存在していると考えられるであろう。その中でも、「ウツシクニ」と呼ばれる国に存在するクニタマが「ウツシクニタマ」ということになる。

「ウツシ」という語は「現実存在するもの」を表す「ウツ」が形容詞化したもので、「現実存在する」という形容の言葉である。漢字を当てると、「現し」や「顕し」という形で表記されている。なお、現実存在するかどうか

というのはあくまでも人間の視点から言われていることに注意する必要がある。したがって、この「ウツシ」に「クニ」が付いたウツシクニという国とは、現実に存在することを人間が確認できるような国なのであって、神話に登場する高天原、黄泉つ国、根の堅州国、常世の国、ワタツミの宮がある海中の国などは神話的世界としては存在するとされているけれども、人間には実際に確認されないもので、ウツシクニとはなりえないのである。結局、ウツシクニとは地上の国土の中にある、人間の住んでいる世界を指しており、神話的な表現としては葦原の中つ国と重なるものと言えるであろう。

以上のように、「ウツシクニタマ」という語義について考察してきた。要するに、私たちを取り巻く現実に存在する世界にして、神話的な表現としては葦原の中つ国と位置づけられる国こそがウツシクニなのであり、その国を統治することに關して、国の側から協力するという役割を果たすのが「ウツシクニタマ」と呼ばれる神なのである。

このような考察結果を踏まえて、先ほど触れた前者の選択肢における懸案であった、武力で敵対する異母兄弟たちを打ち払うことによってウツシクニタマとなるといふことの是非について検討してみるならば、武力の行使によって葦原の中つ国を支配することと、ウツシクニタマとなることを直接結びつけることには、どうしても論理的な飛躍があると言わざるをえないであろう。ある国にいる神々を武力で打ち払った結果として、その国のクニタマに収まるという可能性は考えられなくもないが、ウツシクニタマという神そのものに武力の行使という武闘的な性格を見出すことは難しいと思われるからである。

したがって、前者の選択肢を受け入れることは難しいであろう。「其の汝が持てる生太刀・生弓矢以ちて、汝が庶兄弟をば坂の御尾に追ひ伏せ、亦、河の瀬に追ひ撥ひて」という表現は「オホクニヌシ」と「ウツシクニタマ」の両方ではなく、「オホクニヌシ」にだけ掛かるとする後者の選択肢の方が妥当であると考えられるのである。

ただし、問題はなお残されている。それは、オホナムチがオホクニヌシとなった後、さらにどのようにしてウツシクニタマとなるのかという問題である。ウツシクニタマとなることを、武力で敵対する異母兄弟を打ち払うことから切り離した結果として、ウツシクニタマとなる何らかの要因というものを古事記神話の中から新たに見出さなくてはならないのである。この点については、次章で考察することにした。

五 オホクニヌシからウツシクニタマへの移行①——先行研究の説

オホクニヌシがどのようにしてウツシクニタマとなるのか、それが問題なのであるが、この点に関して、天の詔琴をウツシクニタマと結びつけようとする先行研究の説²⁹があり、それに言及しないわけにはいかないであろう。以下では、その説が妥当であるかどうか検討しておきたいと思う。

オホナムチは根の堅州国から逃げる際に、スサノヲの所持していた生太刀・生弓矢と天の詔琴を奪い取ったのであるが、その説とは、前者の生太刀・生弓矢が武力的・政治的支配力を象徴し、後者の天の詔琴が宗教的支配力を象徴

して、前者を身に付けることでオホクニヌシとなり、後者を身に付けることでウツシクニタマとなると捉えるものである。

第一章および第四章における考察では、生太刀・生弓矢で敵対する異母兄弟を打ち払うことによって、オホクニヌシとなることがササノヲの発言から示されたと筆者は述べてきた。したがって、この説に見られる生太刀・生弓矢とオホクニヌシとなることとの関係については特に問題はないと思われる。

ただし、生太刀・生弓矢が武力的支配力を象徴しうることは首肯できるものの、それがそのまま政治的な支配力を象徴しうるとする点は疑問とせざるをえないであろう。というのも、第二章および第三章で考察したように、古事記神話においてオホクニヌシは葦原の中つ国の本当の統治者とは見なされていないからである。オホクニヌシによる葦原の中つ国の支配は、武力に基づいた実効的な支配に他ならないのである。

そして、この説で決定的に問題となるのは、天の詔琴を用いることによってウツシクニタマとなると捉えている点である。そもそもササノヲは天の詔琴については全く言及していないので、このような対応関係は古事記神話の記述からは全く裏づけられないのである。

もちろん、文脈上で自明のことであるから、天の詔琴に関する言及をあえて省略したという可能性も考えられないことではないが、天の詔琴を用いることによって、どうしてウツシクニタマとなることができるのかという点は、何の説明もない状態では、そう簡単に理解されるものではないであろう。天の詔琴とウツシクニタマとなることとの間

に何らかの関係があると考えられているのならば、古事記神話において、もう少し明瞭な説明があつたはずであり、自明のことであるから省略したというだけでは、それに同意することは難しいと思われるのである。

そこで、「天の詔琴」と呼ばれる琴がどのような役割を持つ道具であるのか改めて検討しておく必要があるように思われる。言うまでもなく、琴は楽器であるが、この琴が宗教的な事柄と結びついて用いられる場合がある。それは、琴が奏でる音によつて神を呼び寄せ、その神から託宣を受けるといふものである。『古事記』には仲哀天皇が琴を弾いて、神から託宣を受けたという記述があり、『日本書紀』にも神功皇后が武内宿禰に琴を弾かせて、神から託宣を受けたという記述がある。⁽³⁰⁾

スサノヲが所持していた天の詔琴もおそらく神の託宣に関わる役割を果たす道具であつたのではないかと思われる。具体的にどのような役割を果たしていたのかは古事記神話で明示されていないが、スサノヲが「大神」と呼ばれて根の堅州国に住んでいるという記述から、スサノヲが根の堅州国の支配者であると仮定するならば、託宣する神といふのは根の堅州国のクニタマであつたという可能性が考えられるであろう。スサノヲが天の詔琴を用いることで、そのクニタマの言葉に随時、耳を傾けて、根の堅州国の支配者として君臨していたというように想定できるのである。その琴をオホナムチは奪い取つたのであるが、それを用いるとすれば、葦原の中つ国の支配者として君臨するため、神の託宣を受けるといふことになるであろう。そして、託宣するその神といふのはオホクニヌシによる支配に對して国の側から協力する神、すなわち、統一された国のクニタマといふことになるであろう。国が統一されたと同時に

にその国に対応するクニタマが存在しているというのは幾分不自然な感じもするが、そのようなクニタマが存在するのであれば、それこそウツシクニタマという神なのではないだろうか。

つまり、前述の先行研究の説では、天の詔琴を用いてウツシクニタマとなるということであったが、その琴の果たす役割から考えるならば、オホクニヌシがウツシクニタマとなるのではなく、支配者として君臨するために、オホクニヌシとは異なる存在であるウツシクニタマから託宣という形で協力を受けるのであると理解すべきなのである。

元々、スサノヲの発言に天の詔琴への言及はないし、言及していかないにも拘わらず、前述の先行研究は、天の詔琴を用いてウツシクニタマとなるといふ説を提示しようとしているのであるが、琴のもつ役割やウツシクニタマのあり方を考えるならば、そのような説は妥当であるとは言えないのである。

それでは天の詔琴はどうなったのか。というよりは、なぜ天の詔琴がここで登場しているのかということを問うた方がよいかもわからない。前述のように、琴は神を呼び寄せ、その託宣を受けるといふ役割をもっているのであるが、結果的にはこの天の詔琴もその役割を果たしたと言えるのではないだろうか。オホナムチが逃げる際にその琴が樹木に触れて、大きな音が鳴った。その音で目を覚ましたスサノヲが逃げるオホナムチを追いかけて、到底追いつかないと諦めて言葉を送ったのである。

このことはオホナムチが意図したわけではないけれども、天の詔琴によってスサノヲという神が呼び寄せられ、そのスサノヲから託宣を得たという形になっているのである。⁽²²⁾したがって、天の詔琴は、古事記神話の編纂者が挿入し

た諧謔味を帯びたエピソードのために、わざわざ登場させられたと捉えることができるかもしれないのである。³³⁾

さらに、この説とは別に、オホクニヌシとウツシクニタマの間に、発展段階のようなものを見出そうとする先行研究の説もある。³⁴⁾ これもウツシクニタマについて考察する上で看過できないものであると思われるので、以下では、その説が妥当であるかどうかを検討しておきたいと思う。

この説では「国を作る」「国を作り堅す」「国を作り成す」という表現に特別な違いを見出し、その各々を、出雲近辺を支配下に置くこと、葦原の中つ国を政治的に統一すること、国を完成させることというように、国作りにおける発展段階として捉えているのである。

これらの微妙な表現の違いが果たして国作りにおいてそれほど明瞭な発展段階の違いを示すものとして、編纂者の太安万侶自身が意図的に区別していたのかについては、筆者は疑問とするところであるが、差し当たって本稿における立論にとって問題となるのは、「国を作り成す」に対応するとされる国の完成が、オホクニヌシによる「御諸山の上に坐す神」——古事記神話よりも後の「中つ巻」においてはじめて、その神がオホモノヌシであることが明示される——の祭祀によって成就し、その時にオホクニヌシがウツシクニタマとなると述べている点である。その点については、以下のような二つの問題点を指摘することができるであろう。

第一の問題点は、古事記神話の記述が、ウツシクニタマとなることと「御諸山の上に坐す神」を祭ることとの関係について何も述べていないということである。この説では「御諸山の上に坐す神」を祭ることによって、オホクニヌ

シがウツシクニタマとなると断言しているが、ササノヲは単に「ウツシクニタマとなれ」と述べているだけであって、「御諸山の上に坐す神」については何も言及していない。この神との遭遇は、スクナビコナが去ってしまった後に起こった、いわば偶発的な出来事であり、そのことまでも、すでに予定されていたものであるかのように、ササノヲの発言と結びつけて捉えることは難しいであろう。

第二の問題点は、葦原の中つ国の支配者と位置づけられたオホクニヌシとウツシクニタマとを結びつけるのは論理的な整合性を欠くものとなるのではないかということである。この説では「御諸山の上に坐す神」を祭ることによって国作りが成就すると捉えているが、それは、オホクニヌシの政治的な支配に、さらに宗教的な支配が加わえられるということを意味しているのであろう——もつとも、第二章および第三章で述べたように、古事記神話においてオホクニヌシが政治的な支配を確立したとは認められていないと筆者は考えているのであるが——。しかし、「御諸山の上に坐す神」を祭ること、どうしてオホクニヌシがウツシクニタマとなることができなのであろうか。その具体的な関係が筆者には見えてこないのである。

ウツシクニタマは葦原の中つ国におけるクニタマなのであって、決してその国の統治者ではないのである。もしクニタマが国の統治者であるならば、武力はもとより、いかなる手段をもってしても、他の神はその国の統治者となることはできないという不合理に陥るであろう。もちろん、アマテラスの御子でさえも例外ではないということになるのである。国の完成という観点から、オホクニヌシがウツシクニタマとなると捉えることは、ウツシクニタマという

神の性格を読み誤ることに繋がるのではないかと思うのである。

要するに、この説は「御諸山の上に坐す神」との遭遇という、スサノヲが知りえなかった偶発的な出来事を、スサノヲの発言にまで遡及させてしまうことになり、なおかつ、統治者に協力するという性格ゆえに統治者そのものとはならず、オホクニヌシとは対極にあるはずのウツシクニタマを、国の完成という観点から、オホクニヌシが進むべき次の段階として捉えようとしている点で、論理的な整合性を欠いているのであって、妥当なものとは言えないと考えられるのである。⁽³⁵⁾

以上のように、オホクニヌシがどのようにしてウツシクニタマとなるのかという手がかりを得るために、天の詔琴を用いることによってウツシクニタマとなるという説、「御諸山の上に坐す神」を祭ることで、国作りの完成という形で、オホクニヌシがウツシクニタマとなるという説という二つを紹介したが、古事記神話の実際の記述に照らし合わせるならば、いずれも妥当なものとは言えないというのが本章における考察結果と言えるのである。

六 オホクニヌシからウツシクニタマへの移行②——本稿の説

それでは、オホクニヌシからウツシクニタマへの移行というものを、古事記神話の記述、具体的にはスサノヲの発言に沿う形で捉えるにはどうしたらよいのであろうか。その点に関して、以下では順を追って考えていくことにしよう。

古事記神話の記述を見る限り、スサノヲはアマテラスに対して忠実であり、決して齒向かうような存在ではないことがよく分かる。根の堅州国に赴く際には、アマテラスに暇乞いをしようと高天原まで出向いているし、ウケヒで自分が生んだ男の子たちがアマテラスの子となり、その中の長男がやがて葦原の中つ国の統治者となるのである。したがって、スサノヲにはそれに対抗するような候補者を立てる理由など、どこにもないのである。

また、そもそもスサノヲは根の堅州国に赴く存在であり、その途中で偶然手にした、地上における強大な自然の力を象徴する草なぎの剣も、自らが所持すべきものではないと判断し、アマテラスに献上している。つまり、スサノヲは葦原の中つ国の支配者であったことは一度もなく、したがって、スサノヲの一存で葦原の中つ国を支配する権限を誰かに付与するということも不可能なのである。

これに対して、オホナムチはスサノヲから奪い去った生太刀・生弓矢を使って、敵対する異母兄弟を打ち払った。それにより葦原の中つ国を統一して「オホクニヌシ」となったのであるが、さらに、統一した国を自分が支配することを望んだ。その国を支配しようとする飽くなき執念は、高天原から派遣された使者とのやりとりにも十分窺えるであろう。葦原の中つ国の移譲を何とか妨げるために、一番目の使者アマノホヒを懐柔し、二番目の使者アマノワカヒコには娘を娶せて、味方に取り込もうとしたのである。⁽³⁶⁾

しかし、タカミカヅチノヲという強力な使者の出現によって状況は一変した。第二章で引用したように、タケミカヅチノヲは、オホクニヌシが領有している葦原の中つ国は本来、アマテラスの御子が統治すべき国なのであると述

べ、オホクニヌシの支配を認めようとせず、その国の明け渡しを要求したのである。

オホクニヌシはその要求に直接応答せず、返答を二人の子どもに委ねようとした。その一人であるコトシロヌシは託宣に関わる神であるが、単に自分自身が託宣するのではなく、別の神が述べた言葉を託宣という形で伝える神であると考えられる。⁽³⁷⁾

ここで問題なのは、どのような神の言葉をコトシロヌシが託宣して伝えたのかという点であろう。コトシロヌシは父オホクニヌシにその言葉を伝えたのであるから、その神はもちろんオホクニヌシではないし、天つ神側が葦原の中つ国の移譲を要求しているのであるから、天つ神ということでもないであろう。古事記神話でそれまでに登場した神の中で考えるならば、スサノヲ、あるいは、「御諸山の上に坐す神」以外に思い当たる神はいないと思われるのである。

もしスサノヲであるとすれば、オホナムヂを六世孫——權威を受け継ぐ資格はないが、子孫ではあるという意味合いであろうか——とし、生太刀・生弓矢によってオホナムヂをオホクニヌシにした立役者であり、なおかつ、娘のステリビメを正妻として娶らせ、自らの後継者にしたという経緯がある。また、もし「御諸山の上に坐す神」であるとすれば、⁽³⁸⁾ スクナビコナに代わって、オホクニヌシの国作りを手助けしたという経緯がある。

したがって、そのどちらかであったとしても、コトシロヌシの託宣という形で伝えられたその神の言葉にオホクニヌシは配慮せざるをえなかったであろう。古事記神話はコトシロヌシが伝えた託宣の由来を述べていないので、どちらの神の言葉であるのか断定することはできないが、この託宣がオホクニヌシに葦原の中つ国の支配を断念させる契

機になったということは想像に難くない。

そして、もう一人のタケミナカタは、オホクニヌシと同様に、武闘神的性格をもつ神であった。自分自身ではなく、子供が登場してきたということは、オホクニヌシの武闘神としての力にすでに陰りが見えていたということが暗示されているのかもしれないが、コトシロヌシの託宣によって趨勢は決まっていたにも拘わらず、葦原の中つ国を勝ち取った武力によって最後の抵抗をしようとしたのであろう。しかし、そのタケミナカタもタケミカヅチノヲの圧倒的な武力の前では全く無力であった。

このようにして、オホクニヌシは葦原の中つ国を移譲することにし、次のように発言している。³⁹⁾

僕が子等二はしらの神が白す随に僕は違はじ。此の葦原の中国は命の随に既に献らむ。唯、僕が住所をば、天つ神の御子の天つ日継知らず、とだる天の御巢の如くして、底つ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、僕は百足らず八十垵手に隠りて侍らむ。亦、僕が子等百八十の神は、即ち八重事代主神、神の御尾前として仕へ奉らば、違ふ神は非じ。

この発言では交換条件が提示されている。ただし、葦原の中つ国を献上することは、天つ神側からすれば、本当の統治者のもとに返されるという点で当然のこととなっているので、交換条件に含まれているわけではない点に注意する必要がある。

その交換条件とは、私の住居を天つ神の御子が統治のためにお住いになる宮殿と同じようにして、「治め」てくれ

れば、自分は「八十垵手」に隠れていますというものである。ここで重要な点は「治む」（便宜上、終止形に改めた。以下も同様）という語の解釈と、「八十垵手」が何を意味しているのかという二点であろう。

「治む」という動詞は、本来あるべき形にすることを原義としていて、そこから「統治する」「祭る」「造営する」「修復する」「治療する」「収納する」「葬る」などの様々な意味が派生している。⁴¹したがって、オホクニヌシの発言に見られる「治む」を造営するという意味で解釈するならば、そのような立派な住居を作るという意味になるであろう。⁴²しかし、「治む」については、古事記神話においてこの記述に先立つ記述に次のような用例が見られる点に注意する必要がある。⁴³

能く我が前を治めば、吾能く共与に相作り成さむ。若し然あらずは、国成り難けむ。

これは「御諸山の上に坐す神」がオホクニヌシに述べた言葉であるが、この「治む」を造営するという意味で解釈するのは困難である。ここでは、「我が前」（「前」は尊い存在に対して添える語）を祭るという意味で解釈するのが妥当であろう。

この用例で「治む」が祭るという意味で解釈されるからといっても、前述のオホクニヌシの発言における「治む」を祭るという意味に限定して解釈すべきであるということの根拠にはならないが、オホクニヌシの発言の目的を、ただ単に立派な住居を作ってほしいという点に求めるのは問題であろう。葦原の中つ国の支配者の座を追われて去っていく者が、たとえ立派な住居を得たとしても、そこに住むに相応しい実質を備えていなければ、単に虚しさが募るだ

けであろうからである。オホクニヌシが立派な住居に固執しているのは、自分の今後の位置づけを問題にしているからではないであろうか。

オホクニヌシは自らが築き上げた葦原の中つ国の支配者でありたかった。しかし、それが不可能であるということ
を思い知らされて、その国を明け渡す決断を下したのである。その無念の思いを埋め合わせるために、天つ神の御子
が統治を行う立派な宮殿と同じような建物を作ってもらい、なおかつ、そこで丁重に祭られることによって、天つ神
の御子が統治によって得る榮譽に見合うような尊崇を得ようとしたということなのではないだろうか。オホクニヌシ
が納得して身を引くためには、そのような方法しかありえなかつたのではないかと思われる。それゆえに、オホクニ
ヌシの発言における「治む」は祭るという意味で解釈されるべきであると考えられるのである。

そして次に、「八十垺手」が何を意味しているのかという点であるが、これについては、葦原の中つ国とは異なる
世界とする説、隠身になったとする説、出雲のことを卑下してそう呼んだとする説、という三つの説が先行研究で挙
げられている⁴⁴。

葦原の中つ国とは異なる世界とする第一の説については、さらに黄泉つ国とする説と根の堅州国とする説に細分化
される。ただし、古事記神話では黄泉つ国と根の堅州国が同じようにも、異なるようにも受け取られる不一不異の関
係として描写されているのである。

オホクニヌシは自分のために立派な住居を作って、祭ってくれることを要求しているので、葦原の中つ国とは異な

るそのような世界に住居を作って、祭ることが可能なかという問題があるだろう。それに、黄泉つ国には「黄泉つ大神」と呼ばれることになったイザナミが支配者として君臨していると思われ、何の関係もないオホクニヌシがそこに行ったとしても、その国で特別扱いされることは難しいであろうし、そもそも、イザナキが「いなしこめしこめき穢き国」あるいは「穢繁き国」⁶⁴と呼んで忌避した黄泉つ国に、オホクニヌシが行くことを望むとも思えないのである。それでは、天つ神の御子が得る榮譽に見合うような尊崇を得ることにはならないだろうからである。

オホクニヌシの前身であるオホナムチの記述には死につながる話が多く登場する。そうだからといって、オホクニヌシを黄泉つ国と単純に結びつけることは難しいように思われる。仮にそれが黄泉つ国であったならば、「八十垺手」のような回りくどい表現は使わずに、単に黄泉つ国としていたのではないだろうか。

また、根の堅州国もスサノヲが支配者として君臨していると思われるので、その宝をすべて奪い取って、根の堅州国から逃げ去ろうとし、「はじめに」で引用したような言葉をスサノヲから掛けてもらったオホクニヌシが「どの面下げて」、そこに再び舞い戻ってくるような状況が考えられるであろうか。

以上の点から、「八十垺手」が葦原の中つ国とは異なる世界を指すという第一の説には同意することはできないであろう。

つぎに、隠身とする第二の説についてであるが、前述のオホクニヌシの発言の中に「隠りて侍らむ」という表現があるものの、古事記神話において「隠身」というのは、別天つ神と神世七代における初代と二代の神について、その

特別な存在性を表すために提示された術語なのである、すなわち、それらの神は目に見えるような形を超越した存在なのであって、「隠身」という術語によって、この世界を世界たらしめている中心の力（アマノミナカヌシ）、世界を生成・発展させる力（タカミムスヒ、カムムスヒ）などが表し出されているのである。

形がないのではなく、形を超越した存在であるがゆえに、隠身は特定の形をとることも可能なようで、タカミムスヒやカムムスヒは後に姿を持つ形で登場している。このように隠身がその逆の顕身になることがありえたとしても、その反対に、形の限定された顕身が形を超越した隠身になることが可能であるかどうかは疑問である。仮に隠身になったとしても、どのようにして、その隠身が住むことになる住居を建てて、祭ることができるのであろうか。

以上のように、「八十垺手」を隠身になったことと捉える第二の説にも同意することはできないであらう。

そして、出雲のことを卑下してそう呼んだとするのが第三の説である。そもそも「八十垺手」というのは、多いことを意味する「八十」、入り組んだり、曲がったりした様子を意味する「垺」（「隈」に通じる）、場所や方向を表す接尾辞「て」が濁音化した「手」から成り立っており、⁴⁶何度も入り組んだり、曲がったりしたところにある場所を表していると考えてよいであらう。

オホクニヌシは出雲に住んでいるのであるが、この説では、葦原の中つ国の支配を断念したオホクニヌシが、出雲の地にそのまま大人しく引つ込んでいましょうという意味で、自分の住んでいる場所が僻遠の地であると卑下して、そう述べたというように捉えるのである。

この説が絶対に正しいとは断言できないが、第一と第二の説では、実際には建物を作ったり、祭ったりすることが困難であるという点——これは常世の国などといったそれ以外の世界でも同様であろう——、そして、ここで言及された住居というのが、オホクニヌシを祭る出雲大社の由来と不可分の関係にあると思われる点を考慮するならば、この説に基づくのが穏当と言えるのである。

オホクニヌシはこの「八十垌手」に隠れていまいしょうと述べる。隠れるとは、普通には見えないように、ある場所に留まっていることを意味するが、オホクニヌシが神として祭られるという点を考慮するならば、それは特定の場所にご鎮座したということになるであろう。そもそも神社というのは、何らかの由来があつて、ある特定の場所に建物を作つて、神を祭つたものものを指している。それ以前では、神籬や磐座を設け、祭祀の度に神を招き寄せるという形をとつていたが、神を祭る場所がやがて常設となり、それが神社となつたのである。ここでは神として出雲の地にご鎮座するので、自分を丁重に祭つてほしいというのがオホクニヌシの要求なのである。

そして、そういう神を丁重に祭るとどうなるのであろうか。もし何も起きないのであれば、祭ることは無意味になつてしまふかもしれない。通常、神を丁重に祭ることによつて得られるのは、その神によるご加護であろう。葦原の中つ国の統治者としてやがて天降りするであろう天つ神の御子は、オホクニヌシを丁重に祭ることによつて、そのご加護を受けることになるのである。そのご加護の具体的な内容としては、その統治が成就するように協力するといふこと以外には考えられないであろう。

つまり、天つ神の御子の統治はオホクニヌシが協力することによって成就するということになるのである。これは、第四章で考察したクニタマという神の協力と全く同一の構図をとっていると言えるであろう。⁽⁴⁾ 統治者にどのような権威があるうとも、自分の力だけで統治を成就することはできない。なぜなら、統治される国側にも意思があるからである。統治者自らが国の意思であるクニタマを丁重に祭ることによってはじめて、クニタマはその統治に協力することになり、それによって統治が成就するのである。

ここでオホクニヌシが要求していることもそれと何ら変わらないであろう。自らを丁重に祭るならば、天つ神の御子の統治に協力すると言っているのである。先ほど引用したオホクニヌシの発言には、自分だけでなく、大勢いる子供たちも、コトシロヌシを中心にして全面的に協力するという内容が述べられている。オホクニヌシは葦原の中つ国の支配を断念したが、それに代わるものとして、自分を丁重に祭るということを条件にして、自分が統一して作り上げた葦原の中つ国のクニタマとなり、天つ神の御子の統治に協力しようとしたのである。

そして、このような葦原の中つ国のクニタマである神こそ、ウツシクニタマと言えるのでないだろうか。オホナムヂは葦原の中つ国を統一してオホクニヌシとなったのであるが、葦原の中つ国という国が成り立った由来からしても、また、ササノヲから後継者として与えられた役割からしても、その国の統治者になりうる存在ではなかった。それゆえ、葦原の中つ国の支配を断念して、天つ神の御子の統治に協力するウツシクニタマとなるという決断をしたのである。

これこそが、オホクニヌシからウツシクニタマへと移行することの内実と言えるものなのである。オホクニヌシは葦原の中つ国を支配する完成形態としてウツシクニタマとなったのではない。それとは全く正反対に、葦原の中つ国の支配を断念した時にはじめて、ウツシクニタマとなったと言えるのである。⁽⁴⁸⁾

むすびに

以上のように、本稿では、オホナムヂがオホクニヌシとなり、さらにはウツシクニタマとなることについて、特にそのような存在となれと述べたスサノヲの発言との関連に注目しながら考察したのである。その内容は次のように要約されるであろう。

第一章では「オホクニヌシ」という神名が武力によって葦原の中つ国を統一した神であることを表していることを明らかにし、そして、それにも拘わらず、オホクニヌシが葦原の中つ国の統治者とはなりえない存在であるという点を、第二章では天つ神との関係から、第三章ではスサノヲとの関係から明らかにし、第四章では、「ウツシクニタマ」という神名の語義解釈を前提に、スサノヲの発言に見られる、武力で敵対勢力を打ち払うという表現がウツシクニタマとなることには意味的に結びつかないということを明らかにし、第五章では、オホクニヌシからウツシクニタマへの移行に関わる二つの先行研究の説について、それらが妥当ではないことを明らかにし、第六章では、それらに代わ

る本稿の説として、葦原の中つ国の支配を断念した時にはじめて、オホクニヌシが天つ神の御子の統治に協力するウツシクニタマとなったということを明らかにしたのである。

考察によって明らかにされたこれらの知見を踏まえた上で、「はじめに」で引用したスサノヲの発言との関連でオホナムヂの足跡を振り返るならば、根の堅州国から逃げ去った後のオホナムヂは、スサノヲが発言した通りに歩んでいったと捉えることができるのではないだろうか。

オホナムヂはスサノヲの発言通りに、スサノヲから奪い取った生太刀・生弓矢で敵対する勢力を打ち払い、葦原の中つ国を統一するオホクニヌシとなった。スサノヲの発言では、それに続いて、どのようにしてなるのかという説明もないままにウツシクニタマとなれという記述が出てきて、唐突な感じがするように思われるが、そのような記述になっているのは、ウツシクニタマというのが、オホクニヌシとは異なつて、何らかの方法によつてなるものではなく、オホクニヌシとなったオホナムヂが自ら決断してなるものであったからであると考えられるのである。

第六章で考察したように、自身が葦原の中つ国の支配者ではいられないことを思い知ったオホクニヌシは、その国を天つ神の御子に献上することとし、その屈辱感を埋め合わせるべく、天つ神の御子が統治のために住む宮殿に見合うような立派な住居を作つて自分を丁重に祭ることを要求した。オホクニヌシは、天つ神の御子から尊崇を受けるということを条件にして、出雲の国土に深く根を下ろし、スサノヲの発言通りに、葦原の中つ国の統治に協力するウツシクニタマとなったのである。

さらに付け加えるならば、「底つ石根に宮柱ふとしり、高天原に氷椽たかしりて」という『日本書紀』や様々な祝詞などにも見られる、立派な建物を表す定型表現は、古事記神話では、スサノヲがオホナムヂに発言した時に登場するもの、オホクニヌシがタケミカヅチノヲに国譲りを約束した時に登場するもの、そして、ホノニニギが天降りして、葦原の中つ国に建物を作る時に登場するもの、以上の三つに限られる。

これは本来的には、天つ神の御子による統治の荣誉を讃えるために、住む宮殿の偉大さを描写する定型表現であると思われるが、オホクニヌシはそのような立派な宮殿に見合う住居を作ってほしいと要求しているのである。そして、それと同じ表現がスサノヲの発言にすで見られるということは、オホクニヌシがそのような住居を作ってもらって祭られる存在となるのがスサノヲによってすでに予告されていたと理解することも可能であると思われる。

このように、オホナムヂはスサノヲの発言通りに歩んでいくことになったのである。そう考えるならば、結局のところ、スサノヲがオホナムヂに伝えた発言とは何であったと言えることができるのであろうか。それは、アマテラスに忠実なスサノヲが、自らが生んでアマテラスの子となったアマノオシホミミの来るべき葦原の中つ国の統治のために、オホナムヂがオホクニヌシとなり、そして、ウツシクニタマとなるのが、自らの後継者として歩むべき道なのであるということを、言祝ぎという形で示したと言うことができるのである。

- (1) 天の詔琴の「詔」については、複数の写本で「沼」となっている。小野田光雄編『諸本集成古事記（上巻）』（昭和五十六年、第一版・第一刷、勉誠社、三百四十一頁）を参照。これに基づいて、刊行テキストでも「天の沼琴」としているものが見受けられる。青木和夫、石母田正、佐伯有清他校注『古事記』（昭和五十七年、第一版・第一刷、日本思想大系1、岩波書店、六十九頁）、西宮一民校注『古事記』（平成十七年、第一版・第十九刷、新潮日本古典集成、新潮社、六十四頁）、山口佳紀、神野志隆校注・訳『古事記』（平成十六年、第一版・第六刷、日本古典文学全集1、小学館、八十三頁）を参照。「詔」と「沼」のどちらが妥当であるのかを確定的に示すような根拠はないので、判断に苦しむところであるが、①「天の沼矛」の場合、すべての写本が「沼」で一致していて、「詔」というヴァリエーションが見られないこと（前掲の小野田光雄編『諸本集成古事記（上巻）』（五十七頁）を参照）、それはすなわち、「沼」↓「詔」という書写上の変化はないが、逆の「詔」↓「沼」という書写上の変化という可能性が想定される点、②琴は神のお告げを聞くための道具として位置づけられるため、この場面では単に寶石による装飾を表す「沼」よりは、宗教的なものと結びついて、神という高貴な存在によるお告げを表す「詔」の方が相応しいのではないかと思われる点という二つの理由から、本稿では「天の詔琴」としておきたい。
- (2) 森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』（平成二十七年、第一版・第一刷、おうふう、四十五頁）を参照。ただし、引用にあたって、表記の一部を変更した。この記述では、スサノヲは当初、オホナムチを「汝」（親しみを表す二人称）と呼んでいた

るが、話す途中から、それが「おれ」（相手を罵る時に使う二人称）に変わり、最後は「奴」（相手を卑しめ、罵るときに使う）となっている。自らの宝と最愛の娘を奪い取ったオホナムチに脱帽しながらも、そこに抑えきれない悔しさが滲み出ていることを感じさせるのである。

(3) この点については、先行研究においてすでに注意が払われている。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、第一版・第一刷、培風館、二百六十頁）を参照。

(4) 大野晋編『本居官長全集 第九卷』（昭和四十三年、第一版・第一刷、筑摩書房、四百六十一頁）を参照。なお、「大国主神」において「主」を動詞のように理解して、後統の「神」に掛けようとしているのであるが、それはかなり無理な解釈であるように思われる。「神」や「命」はあくまでも尊称なので、神名はその尊称が付されていなくても、それ自体で成り立っていないければならないからである。

(5) 倉野憲司著『古事記全注釈 第三巻 上巻篇(中)』（昭和五十一年、第一版・第一刷、三省堂、百七十三頁～百七十四頁）を参照。

(6) 大林太良・吉田敦彦監修『日本神話事典』（平成十七年、第一版・第六刷、「オホクニヌシ」の項の八十五頁の下段）を参照。

(7) 前掲の西宮一民校注『古事記』（三百七十七頁の百八十九番の神名）、前掲の山口佳紀、神野志隆光校注・訳『古事記』（七十四頁の上段の注七）を参照。

(8) 西郷信綱著『古事記注釈 第一巻』（昭和五十年、第一版・第一刷、平凡社、三百九十八頁）、前掲の青木和夫、石母田正、佐伯有清他校注『古事記』（三百四十二頁の「大国主神」の項）を参照。

(9) 前掲の松村武雄著『日本神話の研究 第三巻——個分的研究篇(下)——』(二百六十一頁)を参照。なお、引用の都合上、一部、表現を改めた。

(10) 水林彪著『記紀神話と王権の祭り 新訂版』(平成十三年、新訂版・第一刷、岩波書店、百十三頁)を参照。

(11) この点に関連して、コトカツクニカツナガサという神の存在が注目されるであろう。この神は日本書紀神話では本文神話(第九段)、別伝神話(第九段の第二書・第四書・第六書)に登場しており、古事記神話編纂者がその存在を知らなかったとは考えにくいのであるが、古事記神話には全く登場していない。古事記神話ではあえて言及を避けたのではないかという前提を立てて、その理由を考えるならば、次のように考えられるであろう。すなわち、葦原の中つ国はオホクニヌシ(ただし、日本書紀本文神話では「オホクニヌシ」という神名では言及していない)から正統な統治者である天つ神の御子に移譲されたのであるから、そのオホクニヌシの意向とは別なところで、コトカツクニカツナガサ(日本書紀別伝神話(第九段の第二書)では「国主」という表記が付されている)が自らの土地を天つ神の御子の居住地として献上するというのは、オホクニヌシによる国譲りという事実と抵触するであろうし、そもそもオホクニヌシが葦原の中つ国を統一した存在であるという事実にも反することになるだろうからである。小島憲之、西宮一民他校注・訳『日本書紀1』(平成十八年、第一版・第四刷、新編日本古典文学全集2、小学館、百二十一頁、百四十頁、百四十五頁、百四十六頁、百五十一頁、百五十三頁)を参照。

(12) 本文では「ほとんどである」と言ったが、唯一とも言える例外は日本である。たとえば、豊臣秀吉、徳川家康のように、武力で日本全体を支配できるような力を獲得しながらも、いずれも統治者にはなっていない。あくまでも統治者である天皇から

関白や征夷大將軍に任命されることで、その統治者の權威を前提にして政治を行っているのである。日本の場合、外国のほとんどの国とは違って、王朝そのものが打倒されて、それとは全く別の血統の者が王朝を打ち立てるといったことがなかった（王朝交代の可能性を指摘する学者もいるが、そのような指摘が公式に認められることはないであろうし、天皇家が万世一系で続いてきたという通念がそのような指摘によって覆されることもないであろう）。そのような長い歴史が存在しているため、武力などによって力を獲得した者は、自らが統治者となって、權威を一から作り出すような不毛な努力をするよりも、元々存在している天皇という權威を利用する方がはるかに効率的であると考えたのであろう。あるいは、そのような歴史的状況から、權力を握ったとしても、自分が統治者になろうという発想を日本人がそもそも持ち合わせていなかったと言えるのかもしれない。それは、一神教のキリスト教が根を下ろした地域において、たとえ絶大な力を握った人間が現れたとしても、自分のことを神であるとは見なさなかったことに擬えることができるであろう。これに対して、日本では至る所に神となったとされる人間が存在しているのである。

(13) 前掲の森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』(五十頁)を参照。ただし、引用にあたって、表記の一部を変更した。

(14) 前掲の森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』(五十四頁)を参照。ただし、引用にあたって、表記の一部を変更した。

(15) 「うしはける」については、大野晋編『本居宣長全集 第十卷』(昭和五十一年、第二版・第三刷、筑摩書房、九十八頁)、西

郷信綱著『古事記注釈 第二卷』(昭和五十一年、第一版・第一刷、平凡社、百九十七頁～百九十八頁)、前掲の山口佳紀、神

野志隆光校注・訳『古事記』(百七頁の上段の注十五)を参照。なお、『万葉集』などの用例で、「うしはく」という動作の主体

が常に神であることから、この語を宗教的なものと捉える先行研究の解釈が存在するが、①そもそも「うしはく」という語自体に神の存在を窺わせるような要素が全く存在していないと思われるし、②「知らず」の場合、統治者は神話上の天つ神の御子から歴史上の天皇へと移行していくのであるが、古代日本において、天皇という統治者以外に国土を支配していたような人間は存在していないため、「うしはく」の動作主体は必然的に神に限定されざるをえなかったのである。したがって、用例で「うしはく」の動作主体が常に神であるからといって、その語を宗教的な概念として捉えるということには同意できないであろう。前掲の倉野憲司著『古事記全注釈 第四卷 上巻篇(下)』（昭和五十二年、第一版・第一刷、三省堂、七十八頁～七十九頁）、前掲の青木和夫、石母田正、佐伯有清他校注『古事記』（九十頁の上段の「宇志波禰流」の注）、前掲の西宮一民校注『古事記』（八十四頁の上段の注九）を参照。

- (16) 「シラスはウシハクより一段と次元の高い政治的な支配を意味する」（前掲の西郷信綱著『古事記注釈 第二卷』（百九十八頁）、「高度の政治的・宗教的支配を表し、『うしはく』と区別されている」（前掲の山口佳紀、神野志隆光校注・訳『古事記』（百八頁の上段の注一）という指摘がある。

- (17) イザナキが、葦原の中つ国の統治者を定めるための布石として、アマテラスを高天原の統治者にしようとしたという解釈については、岸根敏幸著「古事記神話における天の石屋籠りの意味づけ」（平成三十年、『福岡大学人文論叢』第五十巻・第三号、八百九十九頁～九百一頁）を参照。

- (18) 古事記神話における用例を見る限り、八百万の神は高天原にいる神だけを指しており、今日のような、日本古来の神々全般

を指すような概念ではない。なお、日本書紀神話では「八百万の神」という表現が全く見られず、それより一桁小さい「八十万の神」という形に統一されている。また、日本書紀別伝神話（第九段の第二書）の記述では、「八十万の神」は地上の国土にいる神々を総称する言葉として登場している。前掲の小島憲之、西宮一民他校注・訳『日本書紀1』（七十七頁、七十九頁、百三十一頁、百三十七頁）を参照。

- (19) 前掲の西郷信綱著『古事記注釈 第一巻』（三百五十七頁、三百六十三頁～三百六十四頁）、前掲の倉野憲司著『古事記全注 第三巻 上巻篇(中)』（百三十三頁）を参照。なお、オホケツヒメ殺害の神話を挿入と捉えることに疑問を呈する先行研究もあるが、日本書紀本文神話と同様にスサノヲを悪神と捉え、その神話をスサノヲ悪神物語の補遺であると捉えている点は同意しがたい。尾崎知光著『古事記考説』（平成元年、第一版・第一刷、和泉書院、百二十四頁～百二十八頁）を参照。これに対して、筆者の見解は、岸根敏幸著『古事記神話と日本書紀神話』（平成二十八年、第一版・第一刷、八十四頁～九十三頁）を参照。
- (20) 原文は「令取茲成種」であり、明らかに使役形である。前掲の森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校 古事記』（三十九頁、百七十三頁）を参照。

- (21) 古事記神話の記述を見ると、高天原にはすでに田が存在し、忌服屋で神御衣を織っていることから、養蚕も行われていたのであろう。したがって、蚕や穀物などの種を高天原にもたらす必然性は特にないのである。前掲の森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校 古事記』（三十七頁）を参照。

- (22) 前掲の大野晋編『本居宣長全集 第九巻』（三百九十七頁）、前掲の西郷信綱著『古事記注釈 第一巻』（三百六十八頁～古事記神話におけるオホクニヌシとウツシクニタマ（岸根）

三百六十九頁)を参照。

(23) ササノヲが種を葦原の中つ国にもたらし、宮を建てたことの意味づけに関する記述は、前掲の水林彪著『記紀神話と王権の祭り 新訂版』(九十一頁〜九十四頁)の説に基づいている。

(24) ササノヲの「スサ」とスセリビメの「スセリ」は共に「進む」「荒ぶ」と関係する同根の語と考えられる。前掲の西郷信綱著

『古事記注釈 第二卷』(三十四頁)、前掲の西宮一民校注『古事記』(三百七十八頁の百九十四番の神名)を参照。

(25) 先行研究における「ウツシクニタマ」という神名に関する語義解釈については、前掲の大野晋編『本居宣長全集 第九卷』

(四百二十二頁、四百六十一頁)。前掲の西郷信綱著『古事記注釈 第一卷』(四百一頁)、前掲の倉野憲司著『古事記全注釈

第三卷 上巻篇中』(百七十四頁)、前掲の西宮一民校注『古事記』(三百七十七頁の百八十九番の神名)、前掲の山口佳紀、神野

志隆光校注・訳『古事記』(七十四頁の上段の注十一)、神野志隆光、山口佳紀著『古事記注解 4 上巻 その三』(平成九年、

第一版・第一刷、笠間書院、百八頁〜百十二頁)を参照。

(26) 日本書紀神話におけるクニタマの用例について見てみると、日本書紀別伝神話(第八段の第六書)ではオホクニヌシの別名

として「オホクニタマ」「ウツシクニタマ」の神名が挙げられており、また、日本書紀本文神話(第九段)では、アマノワカヒ

コの父としてアマツクニタマが登場し、アマノワカヒコは天降った後、ウツシクニタマの娘であるシタテルヒメと結婚してい

る。以上のことから、日本書紀神話でも「クニタマ」が既成化した観念として定着していることが確認されるのである。前掲

の小島憲之、西宮一民他校注・訳『日本書紀1』(百三頁、百十三頁)を参照。

(27) 『日本書紀』「崇神紀」(崇神天皇六年条)には、アマテラスとヤマトノオホクニタマ(倭大国魂)の二柱の神を天皇の大殿に祭っていたという記述がある。後者の「ヤマト」が大和国に相当するヤマトなのか、日本全体を表すヤマトなのかが問題であるが、この神はその後の文章で「日本大国魂」と表記されていることから、日本全体を指すヤマトなのではないかと思われる。前掲の小島憲之、西宮一民他校注・訳『日本書紀1』(二百七十頁～二百七十一頁)を参照。つまり、天皇が皇居に統治の根柢となる皇祖神アマテラスと併せて、日本の国土のクニタマであるヤマトノオホクニタマを祭っていたのである。このことは、クニタマが日本を統治する上で重要な存在であることを示しているが、同時に、アマテラスや天皇とは区別されたクニタマ自体は国の統治の当事者ではないということをも示していると言えるであろう。

(28) イザナキとイザナミが結婚して、子供として生んだ嶋々、あるいは、その嶋々の各部分には、「亦の名」という形で、明らかに神であることを思わせる神名が併記されている場合がほとんどである。つまり、古事記神話において国土は神としても捉えられているのである。なお、神名が併記されていない嶋(淡道之穂之狭別嶋と佐度嶋)については、元々、神名がなかったといわわけではなく、伝承過程で何らかの事情があつて消失したものと思われる。前掲の岸根敏幸著『古事記神話と日本書紀神話』(二十三頁～二十四頁)、同著「古事記神話における淡道之穂之狭別嶋をめぐって」(平成三十年、『福岡大学人文論叢』第五十巻・第一号)。佐度嶋に神名が併記されていない点については、後日、論稿を発表するつもりである。

(29) 倉野憲司、武田祐吉校注『古事記祝詞』(昭和五十六年、第一版・第二十五刷、日本古典文学大系1、岩波書店、九十九頁の上段の注十四・十五)、前掲の倉野憲司著『古事記全注釈 第三巻 上巻篇(中)』(二百四十四頁～二百四十五頁)、前掲の西郷古事記神話におけるオホクニヌシとウツシクニタマ(岸根)

信綱著『古事記注釈 第二卷』（五十一頁）を参照。

- (30) 前掲の森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校 古事記』（百四頁～百五頁）、前掲の小島憲之、西宮一民他校注・訳『日本書紀1』（四百十七頁～四百十九頁）を参照。

- (31) 「必ず其の大神、議りたまはむ」「其の大神、出でて見て告りたまはく」「其の父の大神は、已に死に訖りぬと思して」「其の大神、呉公を咩ひ破りて唾き出づと以為して」「其の大神の生太刀と生弓矢と其の天の詔琴とを取り持ちて」「其の寝ねませる大神」というように、古事記神話のこれまでの記述では「大神」と表記されることがほとんどなかったスサノヲであるが（出雲の須賀に宮を作るときには「大神」と表記されている）、根の堅州国に関わる記述では「大神」という呼称が頻出しているのである。これは、スサノヲが根の堅州国では支配者として君臨していたことを思わせるであろう。前掲の森卓也、佐藤信、矢嶋泉編

『新校 古事記』（四十四頁～四十五頁、四十一頁）を参照。

- (32) 天の詔琴は葦原の中つ国で宗教的な力を發揮するのではなく、根の堅州国で寝ていたスサノヲを起こす役割をもっているとする先行研究の指摘がある。山田永『作品』として読む古事記講義（平成二十三年、第一版・第一刷、藤原書店、百五十一頁～百五十二頁）を参照。

- (33) ネズミが火に取り囲まれていたオホナムチを助け、しかも、持ち帰らなければならなかった矢までも咥えて差し出してくれたが、矢に付いていた羽だけはそのネズミの子供がかじって食べてしまったという話も、これと同様に諧謔味を帯びたエピソードとして捉えられるであろう。前掲の森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校 古事記』（四十四頁）を参照。

(34) 前掲の水林彪著『記紀神話と王権の祭り 新訂版』(特に百八頁、百十六頁、百二十七頁〜百二十八頁)を参照。

(35) 実際のところ、筆者がこれまでに発表した研究には、この説を前提とする記述が存在するが、書き改める必要があると思われる。前掲の岸根敏幸著『古事記神話と日本書紀神話』(百十九頁)を参照。

(36) 使者として派遣したアマノワカヒコが長年、報告しないことを問い質すために、新たに派遣されたナキメは、アマノサグメという神の讒言によって、アマノワカヒコに射殺されたが、アマノサグメの讒言も自身の一存で行ったものではなく、アマノワカヒコと高天原の関係を分断するために、オホクニヌシが裏で糸を引いていた可能性が考えられるであろう。

(37) 本稿では「コトシロヌシ」という神名を「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」と理解する先行研究の説に基づいた。前掲の西宮一民校注『古事記』(三百八十頁〜三百八十一頁の二百三番の神名)を参照。

(38) 「御諸山の上に坐す神」、すなわち、オホモノヌシがコトシロヌシと密接に関係し、対になっている存在であるという指摘もある。前掲の西郷信綱著『古事記注釈 第二卷』(百九十九頁〜二百頁)を参照。ただし、『日本書紀』や「出雲国造神賀詞」といった『古事記』以外の文献に基づいた指摘であり、そのことが古事記神話にそのまま当てはまるとは言えないかもしれない。い。

(39) 前掲の森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』(五十五頁)を参照。ただし、引用にあたって、表記の一部を変更した。

(40) アマテラスが葦原の中つ国の統治者を定めた時は「我が子」と表現しており、タケミカヅチノヲもそのアマテラスの発言をそのまま伝えるという形で「我が御子」と表現している。それに対して、コトシロヌシ、タケミナカタ、オホクニヌシは「天

つ神の御子」と表現している。もちろん、アマテラスだけが「天つ神」ではないので、両者の表現は完全に一致してはいないのであるが、実際に統治者として天降りするのは、アマテラスの子のアマノオシホミミではなく、孫のホノニニギであったという事情もあるし、また、古事記神話の後の記述では、ホノニニギの子や、その子であるホヤリの子も「天つ神の御子」と呼ばれているという事情もある。そのようなことを考慮して、アマテラスの子ではなく、アマテラスの子孫という形に内容が変化し、それに沿う形でそのような系譜を「天つ神の御子」と表現したのかもしれない。なお、この点については、岸根敏幸著『日本の神話——その諸様相——』（平成二十九年、第一版・第五刷、見洋書房、七十頁）を参照。

- (41) 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、第一版・第二刷、三省堂、八百三十二頁）
八百三十三頁の「をさむ」の項）、前掲の大野晋編『本居宣長全集 第十卷』（十五頁〜十六頁）、前掲の西郷信綱著『古事記注 第二卷』（百三十三頁）を参照。

- (42) 「造営する」という意味で解釈している先行研究もあるが、「御諸山の上に坐す神」の発言に出てくる「治む」については「祭る」という意味で解釈している。前掲の西宮一民校注『古事記』（八十七頁、七十五頁）を参照。

- (43) 前掲の森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』（四十九頁）を参照。

- (44) 第一の説に該当するものとしては、前掲の大野晋編『本居宣長全集 第十卷』（百十八頁。なお、スサノヲも黄泉つ国に住んでいると捉えられている）、前掲の倉野憲司著『古事記全注釈 第四卷 上巻篇(下)』（百二十四頁）、前掲の青木和夫、石母田正、佐伯有清他校注『古事記』（九十二頁〜九十三頁の上段の「百足八十垺手」の注。「根の国・底の国」としているが、古事記神

話では「根の堅州国」という表現が現れるのであって、「根の国」「底の国」という国は実際には登場していない）、第二の説に該当するものとしては、前掲の西宮一民校注『古事記』（八七頁の上段の注十）、第三の説に該当するものとしては、西郷信綱著『古事記の世界』（昭和五十八年、第一版・第十七刷、岩波新書、岩波書店、三十一頁、二百二頁）、前掲の同著『古事記注釈 第二卷』（二百十四頁～二百十五頁）、前掲の山口佳紀、神野志隆光校注・訳『古事記』（百十頁～百十一頁上段の注十三）を参照。

- (45) 「穢繁」の訓読については、「きたなきしき」（本居宣長著、小野田光雄解説『訂正古訓古事記 上』（昭和五十六年、第一版・第一刷、勉誠社、四十八頁）、「けがらはしき」（前掲の倉野憲司、武田祐吉校注『古事記祝詞』（七十一頁）、「きたなき」（前掲の青木和夫、石母田正、佐伯有清他校注『古事記』（三十九頁）、「しけしき」（前掲の西郷信綱著『古事記注釈 第一卷』（二百十一頁）があるが、ここでは、前掲の森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校 古事記』（三十三頁）、前掲の西宮一民校注『古事記』（四十一頁）、前掲の山口佳紀、神野志隆光校注・訳『古事記』（五十一頁）に基づいて、「けがれしげき」と訓読するとにする。

- (46) 「八十垺手」の語義解釈については、前掲の大野晋編『本居宣長全集 第十卷』（百十八頁）、前掲の西郷信綱著『古事記注釈 第二卷』（二百十四頁～二百十五頁を参照。なお、前者は「手」という語を「道」の意味で捉えている。

- (47) この構図は、オホクニヌシが今後の国作りに不安を感じていた時に、自分を祭れば、協力しようと言った「御諸山の上に坐す神」にも当てはめることができるであろう。しかし、この神はクニタマではない。なぜなら、「海を照らして依り来る」と古

事記神話で述べられているように、この神はスクナビコナと同様、異界の存在なのであって、葦原の中つ国の意思を示す国側の神ではなかったからである。前掲の森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』（四十九頁）を参照。

(48) 「[国]の完成、すなわち「葦原中国」を「作り成す」ことが、大国主神による「御諸山の上に坐す神」に対する祭祀によって成就するものであったこと、明らかである。『古事記』は明示しないが、その段階こそ、大国主神が宇都志国玉神ともなった時であろう」という先行研究の指摘があるが、それは本稿の説とは全く相反するものと言えるであろう。前掲の水林彪著『記紀神話と王権の祭り 新訂版』（百八頁）を参照。

(49) 岸根敏幸著「古事記神話と言霊信仰（後編）——他者に幸禍をもたらす発言、および、「言挙げ」——」（平成二十九年、『福岡大学人文論叢』第四十九巻・第三号、九百二十四頁〜九百二十五頁の注十九）を参照。なお、祝詞では、表現に若干異なるところはあるが、「六月月次」「六月晦大祓」「鎮御魂齋戸祭」や伊勢の皇大神宮関係の祝詞、さらに「出雲国造神賀詞」などで、多くの用例を見出すことができる。それらは、アマテラスの子孫である皇御孫が統治のために住む場所を、あるいは、伊勢の皇大神宮の社を讃えるという形で登場しているのである。前掲の倉野憲司、武田祐吉校注『古事記祝詞』（三百八十九頁、四百五頁、四百七頁、四百十一頁、四百二十五頁、四百三十七頁、四百四十一頁、四百四十五頁、四百四十九頁、四百五十三頁）を参照。

(50) 前掲の森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』（五十八頁）を参照。