

# 大気都比売神の被殺関連神話の成り立ち

榎本 福寿

- 一、問題の所在
- 二、先行説の検討
- 三、「又」を冒頭に置く意味
- 四、「又」の用法
- 五、「又食物乞」の内容分析
- 六、「又」の一段と先行する所伝との関係
- 七、神代紀との対応、「又」の前半
- 八、神産巢日御祖命の役割、「又」の後半
- 九、「又」の一段の成り立ち

古事記が果たえる大気都比売神の被殺関連神話については、これまで往往にして関心が低く、研究成果にも乏しいのが現実である。従来の研究の問題点を克服し、この神話に新たな光を当てることを本稿はめざす。まずは、この神話の冒頭の「又」に着目し、その用法の詳細な検討を通して、神話の意味や構成等を解明する。

その上で、日本書記のあい通じる神話との比較により、須佐之男命と神産巢日神とを大写しにつたえる特徴を指摘し、最後に日本書記をもとにこの神話が成り立つ可能性について論じる。

## 一、問題の所在

古事記は冒頭に、高天原に三神が成りましたことをつたえる。すなわち「天地初発之時、於高天原成神名、天之御中主神。次高御産巢日神、次神産巢日神」というその記述は、高天原とはいかなる場所なのか、そこにどのような経緯あるいは必然によって三神が成るのか、はたまたこの三神の正体はなにか等々を一切不問にしたまま、ただ時と場所と神の生成とを提示するだけにとどまる。簡潔なだけにかえってそれが解明の妨げとなり、多くの議論を呼ぶ。そもそも「天地初発」というこの一句をめぐる訓みをはじめ、解釈にも定説があるわけではない。三神の最後に成った神産巢日神については、高御産巢日神と対比的に採りあげた論考が大勢を占め、それをもっぱら対象とした研究したい数が少ない上に、見るべき成果にも乏しいのではないか。こうした趨勢は、神産巢日神に対する従来の評価とも恐らく無縁ではない。確かに、この神の活躍はそれほど目ざましいものではなく、日本書紀にいたっては、巻第一神代上(以下に神代紀と略称する)第一段の一書第四(以下に「書四」と表記する)の「又曰」に古事記の冒頭とほとんど同じ所伝をつたえるが、そこにわずかに神の生成に言及するほかに、第九段「書七」の「高皇産霊尊之女、天万栲

幡千幡姫」に付したいくつかの「一云」の一つに「神皇産霊尊之女、栲幡千幡姫生児火瓊瓊杵尊」とつたえるだけにすぎない。この神代紀の神皇産霊尊(先行研究について検討する二節までは、便宜、片カナ表記に統一する)に関して、「高ミムスヒと一体化した両者変換可能な形をみせる紀の神ムスヒ神は、同一神格の別称、または対偶神として思惟されていたとみるのが自然」(金光すず子氏「神産巢日神」『古事記論集』。9頁。古事記学会編。平成十五年五月。高科書店)といった見方まである。

神名の核となるミムスヒを共有する以上、タカミムスヒとは分かちがたくかわるはずだが、そのかわりを、右に金光氏の説くように「一体化」「同一神格の別称」「対偶神」とみなすべきなのか。神代紀は、あくまでタカミムスヒをつたえる所伝に関連する複数の異伝のその一つとしてカムムスヒを採りあげているにすぎない。タカミムスヒに比すべくもないが、その一方、たとえ目ざましい活躍ではないにせよ、古事記がつたえるこの神をめぐる所伝は、古事記の独自を逆に際立たせる。実際、所伝の展開につねに脇役として関与するだけにとどまりながら、古事記の神話の体系やその展開に占めるこの神の存在はけっして小さくはない。前掲金光氏は、ムスヒ二神をめぐる神野志隆光氏の論考を踏まえ、カムムスヒの独自を強調する。そして三

品彰英氏の「神ムスヒ神は」天上に配された高ミムスヒに  
対して、地に配された生成の靈威」という指摘を抛りどこ  
ろとしながらも、独自にこの神に関連する所伝すべてに検  
討を加え、次のように論じている。

- ②の月ヨミ、天照からスサノヲ、神ムスヒへの交替、
- ③の高ミムスヒから神ムスヒへの交替、それは記にお  
ける神ムスヒ神定立の意義を明確にする。天に配され  
た高ミムスヒが天照大神(太陽)の賦活と天神御子(天  
孫降臨、神武東征)を補助するのに対応し、葦原中国  
―地の属性は出雲系の神と神ムスヒ神に二分される。  
神ムスヒ神の靈能は農耕起源及び国つ神の頭梁大國主  
神の誕生とその事業、「国作り」に関与し、国譲りを  
果たさしめて完了し、以後神代巻に姿を現すことはな  
い。(前掲14頁)

このなかの②、③に関する内容の詳細は次節に回し、要点  
を採りあげれば、古事記がたえるカムムスヒ関連所伝と  
これに対応する神代紀の所伝とのそれぞれ対応する神をめぐ  
って、後者から前者への「交替」とみなし、これが「神  
ムスヒ神定立の意義を明確にする」と説く。以下に述べる  
その意義については、大筋、三品氏の指摘を、神話の展開  
にそくして敷衍した内容である。

この所論のとりわけ注目に値する指摘が「交替」である。

筋立ての相通じる所伝をめぐって、そこに登場する神同士、  
たとえば②のように、神代紀から古事記へ「交替」したと  
すれば、神代紀がカムムスヒにかかわるものとしてつたえ  
ていない以上、古事記がカムムスヒに関連する所伝として  
装いを新たに改変したことになる。そしてこの装いの多様  
な展開を、古事記の冒頭につたえるムスヒ神としての「神  
ムスヒ神の靈能」が演出するものと金光氏はみる。その  
「靈能」は、三品氏の説く「地に配された生成の靈威」に  
当たる。それは、内容上あい通じているが、神野志隆光  
氏の「ムスヒのコスモロジー」説を引いて金光氏じしん  
「ムスヒ神の象徴する生産増殖のいきおいが歴史を紡ぎ出  
し、世界開展を果たしてゆく」(前掲書7頁)と論考の  
「序」に述べた「記の世界観、構想」にまでつながる。

カムムスヒの存在は、こうして神代紀との関係や古事記  
の神話体系などを含む古事記の成り立ちそのものに深くか  
かわる。その点では、けつして脇役にとどまるものではな  
い。この神について鋭い分析を随所にみせる金光氏の論考  
を、全体の見通しをつける意味から始めに採りあげたけれ  
ども、示唆に富む内容ながら、問題もおのずから散見する。  
この論考を一つの取っかかりに、カムムスヒに関連した所  
伝の分析を通して古事記の神話の成りたちやその内実、さ  
らには神代紀とのかかわりなどについて解明を試みる、こ

れが本稿のめざすおよその輪郭である。

## 二、先行説の検討

さて、さきに引用した金光氏の論考の一節に説く「交替」に改めて着目してみるに、まずは②だが、殺された食物神オゲツヒメの屍体に蚕や五穀が生じるといふこの所伝について、金光氏は別に「食物神を殺害するのは、紀(五段一書十一)では月詭命ツキノミコト、その体に生じた五穀の種を採らしめるのは天照大神であつて、記のササノヲと神ムスヒ神との交替関係になつてゐる。」と述べ、続けて「この相違については阿部誠氏に論考があり」と前置きした上でその論考に言及する。なかでも「日月分離型を基本にもつ紀の方を先行型」とみなし、この「紀」の「穀物神被殺神話―五穀の起源―」において保食神を殺した月夜見尊を、古事記では「ササノヲに交替せしめて採録」したと説き、この「採録」に際しては「記のササノヲ暴虐説話における『高天原宮田』の記載とこの五穀起源説話の記載順序の逆転という矛盾の訂正手段として」五穀起源説話の冒頭に「又」を置き、この「又」によつてこの神話は高天原宮田記載以前の話を追補するという形で位置づけられたものとする。(以上、金光氏前掲書11頁)などの古事記が神代紀を「採録」した過程を説く阿部氏の論考に着目する。さ

らにササノヲをめぐる「暴虐神にして農耕の起源を担う」といふこの神話の両義性」がこの後のササノヲ像の「善神、農耕神」としての変質につながるとする阿部説の結論まで含め、「氏の検討は詳細を極め、正鵠を射る」と評価する一方、阿部説の「ササノヲの側からのアプローチに終始し、神ムスヒ神を介在させていない」点を問題とし、改めて「記における当該説話の意義を捉らえるには、ササノヲ―神ムスヒのセットで考える必要があるのではないか。」という提起をもとに論を展開する。

右の最後に引用した一節に「記における当該説話の意義を捉らえる」という目的を言明しているとおり、金光氏の論考は、神話の成り立ちについてはほぼ阿部説を踏襲する。「交替」もまた、確かに「ササノヲ―神ムスヒのセットで考える」点にすぐれて独自を發揮してはいても、阿部説の説く内容を出ないというより、論旨をまとめた中に「穀神被殺神話が、日神からの追放要素を介してツクヨミ(紀)↓ササノヲ(記)へと変遷を見せる」(阿部氏論考。179頁。詳細は後述)と明確に説くこの「変遷」を、前掲のとおり金光氏が同文を引用したなかで「定着」と言い換えるにいたつては、そのそもその意味を却つて曖昧にさへしかねない。さきに②をまずは採りあげると断つたけれども、③の「交替」に関してみるべき考察が管見には入らない。ま

た「神ムスヒ神がスクナヒコナを子と認め、大国主神（葦原色許男命）と『兄弟となりてその国を作り堅めよ』と命じる④の伝承」にしても、「国作り」をめぐる論述に終始する（同前13頁）。それが、前掲金光氏論考の一節にいう「③の高ミムスヒから神ムスヒへの交替」の内実である。

この「交替」には、阿部説もなら言及していない。

しかし、だからといって「交替」というこの見方が無意味なわけではない。②③のそれぞれに、「交替」を想定させるあらわれを確かに見せる。その実態に迫ることこそが課題である。「交替」や「変遷」は、その見方あるいは解釈でしかないが、ここで改めてその内容を見極める上で、阿部氏が問題の「記紀の穀神被殺神話」について検討した結果を簡条書きにまとめているので、まずはそれを次に掲出する（大気都比売被殺神話について―古事記神代巻への挿入の背景―『古事記年報』二十九・180頁。昭和六十一年度）。

1、まず、大気都比売と保食神の被殺神話が記紀上同系のものと考えられること。

2、但し、両神話では穀神を殺す神がスサノヲ、ツクヨミと異なり、これが記紀神話への位置づけと絡んで大きな相違点と言えること。

3、紀の被殺神話には、ツクヨミの日月離別神話との

結合がみられるが、記のスサノヲもまた、記紀神話の中では日神アマテラスからの追放者として定位し、しかも記の被殺神話はその追放条のところから収載されている。以上の指摘により、日神からの追放要素をめぐって、ツクヨミ（紀）↓スサノヲ（記）へ、穀神被殺神話の流れが想定されること。

4、一書十一はアマテラス系所伝の初期のものと思われ、その段階で、日神からの追放を語るスサノヲ神話の枠内に、日月離別要素を内包した穀神被殺神話が挿入されたこと。

5、その挿入の際、スサノヲが暴虐をなす高天原水稲田の起源を語るという意義を、この神話が新たに付与されたこと。

さらには「穀神被殺神話の紀↓記への流れ」を、「(ア)日神アマテラスからの追放要素」「(イ)葦原中国という神話舞台」「(ウ)屍体化身」という「要素」ごとの「変遷」として辿った表を示している。1、2はともかく、3の「以上の指摘により」以下の「流れ」「変遷」は、なるほど「想定されること」ではあっても、「以上の指摘」から導くことがはたして妥当なのか。4の「初期のもの」という認定、またあるいは「挿入されたこと」という見解などにも、確証があるわけではない。この「挿入」をめぐって

は、この後さらに検討を進め、高天原「菅田」の記載と逆転した順序を訂正するため「やむを得ず『又』と書き出し、追補の手段を採るといふ経緯があったと考えられるのである。」(183頁)と、前掲金光氏の論考にも引く論を展開して

もいる。

その金光氏が問題視するカムムスヒに対する目配りの不足は、5にかかわる。5に「スサノヲが暴虐をなす高天原水稲田の起源を語るといふ意義」を説くが、カムムスヒをめぐる蚕や五穀の種の起源とそれがどうかかわるのか、不明というほかない。また「追補の手段を採る」あるいは「逆転した順序」などの指摘も、説得力を欠く。「交替」や「変遷」をスサノヲにかかわる穀神被殺神話という狭く限定した論点に閉じたおのずからの結果でもあるが、その点では、「スサノヲ―神ムスヒのセットで考える必要」を説く前述の金光氏の指摘は改めて傾聴に値する。そしてここからが本題である。

### 三、「又」を冒頭に置く意味

さて、この神話には、従来から不審を抱かせてきた問題がある。阿部氏は、論考の冒頭にそれを「古事記上巻に見える大気都比売の被殺神話は、その異例的な収載状況から、不用意に挿入された神話であろうとの指摘がなされてき

た。」と前置きする。そしてこの「又」に関する先行説を検討し、併せて「全用例の使用状況」を精査・分類を施した上で「残りの何れにも分類不能なのが、当該の書き出しの例である。」という調査結果を示す。巻ごとのそのあらわれにも目を配り、「従って当該の『又』は、上巻の物語の書き出しとしては非常に異例と言える。」と指摘、最終的に先行研究も踏まえ「追補としての異例的な使用と解するのが妥当であろう。」という見解を導いている。

金光氏が加えた「検討は詳細を極め」の評に恥じない内容だが、委細に点検してみると、必ずしも「異例」とばかりはいえない。それに先立ち、まずは問題の「又」に始まる当該神話全体を次に示す。

又食物乞<sub>ニ</sub>大気都比売神。爾大気都比売自<sub>ニ</sub>鼻口及尻<sub>一</sub>種種味者取出而、種種作具而進時、速須佐之男命立<sub>ニ</sub>伺其態、為<sub>ニ</sub>穢汚而奉進、乃殺<sub>ニ</sub>其大宜津比売神。故所<sub>レ</sub>殺神於<sub>レ</sub>身生物者、於<sub>レ</sub>頭生<sub>ニ</sub>蚕、於<sub>ニ</sub>二目<sub>一</sub>生<sub>ニ</sub>稻種、於<sub>ニ</sub>二耳<sub>一</sub>生<sub>ニ</sub>粟、於<sub>レ</sub>鼻生<sub>ニ</sub>小豆、於<sub>レ</sub>陰生<sub>ニ</sub>麦、於<sub>レ</sub>尻生<sub>ニ</sub>大豆。故是神産巢日御祖命令<sub>レ</sub>取<sub>ニ</sub>茲、成<sub>レ</sub>種。

この一段を挟んで前後に、それぞれ次の先行する(A)と後続する(B)の一節が位置する。

(A) 於是、八百万神共議而、於<sub>ニ</sub>速須佐之男命<sub>一</sub>負<sub>ニ</sub>千位置戸<sub>一</sub>、亦切<sub>ニ</sub>鬚及手足爪<sub>一</sub>令<sub>レ</sub>祓而、神夜良比

夜良比岐。(又食物乞ニ大氣都比売神。以下略)

(B) (以上略。成種)故所ニ避追ニ而、降ニ出雲国之  
肥河上、名鳥髮地。

後続の(B)に主語を明示していないというのも、その必要が無かったから、すなわち「又」の一段に同じ主語のもとに直結しているからにほかならない。また一方、先行する(A)は八百万神を主語とする。しかし、その主語が「又」の一段にまで及ぶかといえ、阿部氏もそれを否定するが、文の展開上、後続のササノヲを主語とする(B)がその一段に同じ主語のもとに直結している以上、それはありえない。主語を異にし、内容もそのままなるほど不可分のかかわりをもつほどではないが、だからといって(B)との間にただ「又」の一段を介在させているだけではない。

そのかわりは、三者間の相互関連という以上に、スサノヲを主題とする共通の基盤の上につながるものとみななければならない。所伝を遡れば、次のようにスサノヲを中心に、いわば狂言回し、場面によっては主人公として展開する流れを一貫させている。

(ア) 故、各随ニ依賜之命、所ニ知看ニ之中、速須佐之  
男命不レ治ニ所ニ命之國ニ而、八拳須至ニ于心前、啼  
伊佐知伎也。(異変が発生。イザナキの問いに、  
根国へ罷りたいと返答)。爾、伊耶那岐大御神大

忿怒詔、然者、汝不レ可レ住ニ此國。乃神夜良比爾  
夜良比賜也。

(イ) 故、於レ是、速須佐之男命言、然者、請ニ天照大  
御神、將レ罷。乃參ニ上天ニ時、山川悉動、国土皆  
震。(天照大御神により叛逆心の嫌疑をかけられ、  
それを晴らすための誓約を提案し、その誓約の結  
果、三女神を得る)

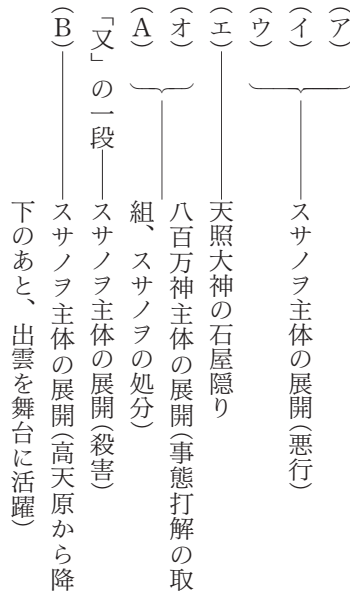
(ウ) 爾、速須佐之男命白ニ于天照大御神、我心清明。  
故、我所レ生子、得ニ手弱女。因レ此言者、自我勝。  
(勝さびによる乱暴狼藉がエスカレート)

(エ) 故、於レ是、天照大御神見畏、開ニ天石屋戸ニ而、  
刺許母理坐也。爾、高天原皆暗、葦原中国悉闇。  
因レ此而常夜往。於レ是、万神之声者、狭蠅那須満  
万妖悉発。

(オ) 是以、八百万神於ニ天安之河原、神集集而、(事  
態の打開に向けた取り組み奏功)。故、天照大御  
神出坐之時、高天原及葦原中国、自得ニ照明。

事態は、ここに決着をみる。前述した(A)の一説は、この  
直後に位置する。八百万神による事態打開に向けた取り組  
みが功を奏して解決するまでの(オ)と、直後に(A)がた  
える同じ八百万神によるスサノヲの追放とが一体的につな  
がり、かつまたそれは(エ)を承けてもいる。(ア)からこ

に至るまでの展開は、ごく大掴みにたどれば、およそ次の通り。



スサノヲを主体とする展開が(ア)〜(ウ)と続いたあと、その延長上に、(ウ)が招来した(エ)に転じ、ここからは事態打開をめざす八百万神による神事(オ)とその奏功後のスサノヲに対する処分をつたえる(A)との二つが、同じ主語のもと前後して一体的に連なる。(オ)に対して内容上も分がちがたく連続するだけに、(A)は、逆に、「又」の一段と結びつく度合いが低い。そしてその低い分、「又」の一段とじたいは、スサノヲという主語を同じくする後統の(B)に強く結びつく一方、その一体的な連続を逆に辿って遡れば、同じ主語の(ウ)に、(エ)〜(A)と続くまとまりを飛びこえてつながる。この(ウ)とのつながり、すなわち中間に介在

する所伝より、むしろ先行する(ウ)のほうを承けてこれに続くという関係を表示する語が、ほかならぬ「又」である。「又」のこの使用は、接統という点では確かに注目に値するが、もとより「非常に異例」(阿部氏)なものではない。

#### 四、「又」の用法

中間に内容を異にする一節あるいは一段をはさんでそれに先行する文を承けるこの「又」には、もちろん類例がある。その一つ、同じ古事記の上巻の例をまずは採りあげる。

(ア) 此八千矛神將<sub>レ</sub>婚<sub>レ</sub>高志国之沼河比売、幸行之時、  
(神の求婚)

(イ) 爾、其沼河比売未<sub>レ</sub>開<sub>レ</sub>戸、自<sub>レ</sub>内歌曰(比売の応答歌)。

故、其夜者、不<sub>レ</sub>合而、明日夜為<sub>レ</sub>御合也。

(ウ) 又其神之嫡后、須勢理毘売命甚為<sub>レ</sub>嫉妬。故、  
其日子遲神和備弓。

(ウ)の「其神」は、先行する(ア)の八千矛神を指す。文相互の関係では、(ウ)が(イ)に続くとともに、それと対応もしくは連続する所伝としての始まりを、すなわち遡って(イ)を跳びこえて(ア)を承けることを、その冒頭の「又」が表示する。もう一つ、次は中巻の垂仁天皇条がつたえる例だが、先行する文を承ける「又」の著しいはたらきに特



微をみせる。

(ア) 亦天皇命詔<sub>レ</sub>其后<sub>レ</sub>言「凡子名、必母名、何称<sub>レ</sub>是子之御名<sub>レ</sub>。」

(イ) 爾、答白「今当<sub>レ</sub>火烧<sub>レ</sub>稻城<sub>レ</sub>之時<sub>レ</sub>而火中所<sub>レ</sub>生。故、其御名宜<sub>レ</sub>称<sub>レ</sub>本牟智和氣御子。」

(ウ) 又問<sub>レ</sub>其后<sub>レ</sub>曰「汝所<sub>レ</sub>堅之美豆能小佩者、誰解。」

(エ) 答白「且波比古多多須美智宇斯王之女、名兄比売、弟比売、茲二女王、淨公民。故、宜<sub>レ</sub>使也。」

(オ) 然遂殺<sub>レ</sub>其沙本比古王<sub>レ</sub>。其伊呂妹亦從也。

(ア)と(イ)の「命詔」と「答白」のセットの対応を、「命詔」を「問」に代えただけでほとんど同様に(ウ)と(エ)が繰り返す。文の展開の上では、(イ)を飛びこえて(ア)を(ウ)が承けることを、冒頭の「又」が示す。(ウ)が主語を省くことについても、自明だからではあるにせよ、「又」に、直前の文よりそれを飛びこえて先行する文を承ける機能を担わせていたことも下支えしていたはずである。

それを裏づけるのもまた、所伝が(オ)に決着したあとに続く後日譚の展開である。まずは(イ)の「本牟智和氣御子」に関連して「故、率<sub>レ</sub>遊其御子之状者」という「御子」をめぐる所伝が展開する。言語に障害があり、「八拳鬚<sub>レ</sub>至于心前<sub>レ</sub>」という時までそれが続く重度のこの病を治すべく懸命の努力を重ねた末に、出雲大神の祟りというそ

の原因が判明したことにより、出雲の社に大神を拜してようやく障害の除かれるまでを、一つのまとまりとしてつたえる。その直後に続く所伝の冒頭が、右の(エ)を承けた「又」随<sub>レ</sub>其后之白、喚<sub>レ</sub>上美知能宇斯王之女等、比婆須比売命、次弟比売命、次歌凝比売命、次円野比売命、并四柱。」という一節である。(イ)と(エ)との対応をなぞって、その(イ)に関連した所伝にひき続き、まさに対応的に(エ)にかかわる所伝が展開する。その冒頭に「又」を置くというのも、前述のとおりそれが直前の文を飛び越えて先行する文を承ける機能を担うことにそくして、(エ)を承けて展開することを明示するねらいによるであろう。

類例として挙げたなかでも、この「又」が「本牟智和氣御子」の言語障害を除くまでの長文にわたる所伝の展開を介在させたあとに続くという点は、とりわけ重要である。もともと、用法じたいは介在する所伝また一節などの長短に一切かわりないから、前述の八千矛神をめぐる用例でも同じだが、「本牟智和氣御子」に関連した一連の展開では、言語障害の除去、克服直後に「故、天皇歡喜、即返<sub>レ</sub>菟上王、令<sub>レ</sub>造<sub>レ</sub>神宮、於是、天皇因<sub>レ</sub>其御子、定<sub>レ</sub>鳥取部・鳥甘部・品遲部・大湯坐・若湯坐。」と部民などを定めた起源までつたえた上で結ぶ。それまでの展開にそこで最終的に決着を着け閉じる意味あい強い分、次の「又」

に始まる一段との切れが深い。スサノヲをめぐるかの一段の冒頭の「又」も、それ以前に長文にわたって展開する所伝を介在させ、そうした点まで「本牟智和氣御子」の例に通じる以上、同じようにその直前の所伝との間に深い断絶を認めるのが相当である。直前の一文にスサノヲの放逐をつたえたあと、そのスサノヲを主語とする所伝として位置するだけに、見かけ上は連続を思わせるけれども、実際は連続どころか深く断絶し、それ以前に長文にわたって続く所伝に先立つ一群の所伝、すなわち前述のスサノヲを主体として展開する(ア)～(ウ)にむしろ連なるというのが実態である。

#### 五、「又食物乞」の内容分析

「又」をめぐるこうした所伝の展開にかかわる構造は、所伝の成りたちについても新たな視点を提供する。前述の例をここにまた参照すれば、垂仁天皇条の所伝は、構造上、二つの対応するまとまりを組み合わせて成りたつ。念のため、次にその基本となる主語と述語に限り取り出して示す。

(ア) 天皇の詔命(后への問いかけ)

(イ) 后の答白

(ウ) 又天皇の問いかけ

(エ) 后の答白

前節には、「又」に始まる(ウ)が(ア)に連なることを中心に指摘したけれども、もう一つ、(ウ)(エ)のまとまりが(ア)(イ)のまとまりに重なるという対応をそれは伴う。一部の用例にとどまるとはいえ、重なりが、あい通じる内容を累加して繰り返すものであれば、その前後二つのまとまりはおのずから対応する。右の例が、「又」の用法に照らして当然そうあるはずの、その一つの典型的なあらわれをみせる例であることは間違いない。

スサノヲを主体とする所伝のばあい、「又」に始まる一段とそれ以前の所伝との対応は決して単純ではないが、対応を成りたたせていることそれじたいは、否むべくもない。その対応の核心がスサノヲの暴悪である。スサノヲがこの暴悪をなすについては、スサノヲなりに理由や言い分がある。対応は、当然この理由、言い分にもかかわる。

まずは「又」の一段をみるに、スサノヲが大気都比売神を殺害するにいたる経緯および理由は次のとおり。この継起的な連続のうちに、矛盾・齟齬あるいは飛躍などはない。

(一、発端) 又食物乞<sub>二</sub>大気都比売神<sub>一</sub>

(二、展開) 爾大気都比売自<sub>二</sub>鼻・口及尻<sub>一</sub>種種味物取出而種種作具而進。

(三、結果)

時速須佐之男命立<sub>二</sub>伺其態<sub>一</sub>。為<sub>二</sub>穢汗而奉進<sub>一</sub>、乃殺<sub>二</sub>其大宜津比売神<sub>一</sub>。

(二)のササノヲの「乞」に応じた(二)の大気都比売の「作具而進」にいたる一部始終を、ササノヲは「立伺」、「為<sub>レ</sub>穢汗而奉進」とみなす。それによつて殺害にいたる、この前後の承接関係は理詰めでさえある。加えて「穢汗」は、多分に感覚的もしくは生理的なものだが、一たびそうみなした以上は、そのまま受け容れることはありえない。類例を引き合いにだせば、イザナギが黄泉国から帰還直後、「吾者到伊那志許米志許米岐穢國而在祁理」という判断のもと「故吾者為<sub>レ</sub>御身之禊」と「禊祓」を行っている。

また一方、文脈上は、八百万神が課した「祓」や追放といった厳しい制裁措置を承けて展開しているはずだから、大気都比売の「作具而進」をササノヲがその制裁に関連づけて受けとめることを促す心理的狀況がある。それを、ササノヲをして「為<sub>レ</sub>穢汗而奉進」と判断させる誘因としてもいたに違いない。従来、この一節の訓みに「穢汗為<sub>レ</sub>奉進」(日本古典文学全集)「穢汚して奉進る」(新潮日本古典集成)、あるいは「穢汗し而奉進るト為<sub>レ</sub>て」(日本思想大系)など違いはあつても、大気都比売がわざと食物を「穢汗」して奉進るとササノヲがみなしたものと解釈する点ではほぼ一致をみるが、さらにササノヲの内面に立ち入つて、そのようにみなすべくササノヲを導く、制裁を受けたその当時の心情にも眼を向ける必要がある。

そしてこの心情以上に分かちがたく制裁にかかわるのが、ほかならぬ「又」の一段の冒頭に「又食物乞<sub>レ</sub>大気都比売神」という「食物乞」である。前掲阿部氏論考に、この「乞」の主語を八百万神とみる先行説の「須佐之男命を追放して空腹を覚えた」とする解釈の無理を説く指摘に言及してもいるが(103頁)、ササノヲこそ主語であり、高天原からの追放という制裁を受け、配処に赴くササノヲにとつて、「乞」が食物を得る手段だつた、否、そうせざるを得なかつたことは必然である。神代紀第七段の「書三」に、天石窟に閉じ籠つた日神を外に出すことに成功した諸神がササノヲに「千座置戸之解除」を科した上で「底根之國」に追放処分としたあとを次のようにつたえる。

于<sub>レ</sub>時、霖也。素戔嗚尊結束青草以<sub>レ</sub>為<sub>レ</sub>笠蓑而乞<sub>レ</sub>宿於衆神。衆神曰「汝是躬行濁惡而見<sub>レ</sub>逐謫者。如何乞<sub>レ</sub>宿於我。」遂同距之。是以風雨雖甚、不得<sub>レ</sub>留休而辛苦降矣。

追放された身に宿は無く、この一節では「乞宿」をめぐつて所伝が展開する。同じく追放されれば、食物に事欠いて「乞」にいたる、そうした必然のなり行きにしたがつて成りたつに違いない。ちなみに、流刑あるいは移郷に処せられた罪人の護送に関して、獄令第二九(15)に次の規定がある。

凡流移人在<sub>レ</sub>路、皆通給<sub>二</sub>程糧<sub>一</sub>。每請<sub>レ</sub>糧停留、不<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>過<sub>二</sub>二日<sub>一</sub>。

罪人が配処へ赴く途次、傍線部のように食料を請うというこのありかたも、追放処分をうけて配処へ赴くスサノヲが「食物」を「乞」うという、「又」の一段の冒頭に設定する所伝の基本的枠組みに通じる。

## 六、「又」の一段と先行する所伝との関係

さて、この枠組みが所伝の展開をいわば規定することは当然だが、また別に、内容の上では、とりわけその枠組みが必然的に導くスサノヲの、「為<sub>二</sub>穢汗而奉進<sub>一</sub>」という制裁を受けた心情に起因する思いなし、あるいは思い込みが決定的に重要な意味をもつ。大気都比売の「自<sub>二</sub>鼻・口及尻<sub>一</sub>種種味物取出」という行動や所作じたいは、この神に固有かつ自然な行為に違いない。枠組みと思ひなしのこの二つを中心に、さきに示した(一)、発端(二)、展開(三)、結果)という構成をとって、「又」に始まる一段は成りたつ。前述のとおり「又」によつてこの一段を累加したとして、その基になった先行する所伝との対応を、右の三つの構成要素のそれぞれにそくして確かめてみるに、(一)には、スサノヲを主体とする一連の所伝が当たる。起点は、イザナキによる分治の「事依」に背き哭いて災異を発生させるス

サノヲに対するイザナキの「大忿怒詔、然者、汝不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>住<sub>二</sub>此国<sub>一</sub>。乃神夜良比爾夜良比賜也。」という処分直後の、スサノヲを主体に展開する所伝の冒頭に立つ次の一節である。「又」の一段との比較の便宜に従い、その基になった先行する所伝を「先」、また「又」の一段を「又」とそれぞれ略記する。この両者の(一)をめぐる対応は次のとおり。

「先」(イザナキー神夜良比爾夜良比賜也)故、於<sub>レ</sub>是、速須佐之男命言「然者、請<sub>二</sub>天照大御神、将<sub>レ</sub>罷<sub>二</sub>乃参<sub>二</sub>上天<sub>一</sub>。」

「又」(八百万神ー神夜良比夜良比岐)又、食物乞<sub>二</sub>大気都比売神<sub>一</sub>。

「又」では、この(一)、発端)を承けて、大気都比売神がただちに「種種味物」を鼻、口、尻などの穴から取り出し「種種作具而進」という(二)、展開)が続く。一方の「先」は、このあと高天原に舞台を移し、天照大御神とスサノヲとの「うけひ」をめぐる所伝が展開する。その「うけひ」に伴う子生みにおいて、天照大御神の「うけひ」行為から三女神が成り、スサノヲの「うけひ」行為からは五男神が成るけれども、天照大御神が、「物実」の所有者に子は帰属するとして、五男神をみずからの子、三女神をスサノヲの子と詔り別ける。「うけひ」は、天照大神がスサノヲの来訪に謀反の疑いを抱いたことを契機とし、この疑いを晴

らすべくスサノヲが提案したものが、天照大御神のその詔り別けに至る一連の展開に、飛躍ないし間断なども認めたい。この全体を一括したまとまりが、すなわち(二、展開)に当たたる。

問題は、むしろ(三、結果)のほうにある。「又」にあつては、前述のとおり大気都比売神の本来この神に固有かつ自然な食物作成の行為を、スサノヲが「為<sub>ニ</sub>穢汗而奉進<sub>ニ</sub>」とみなす。一方、「先」のそれに相当する一節が、詔り別けを承けてスサノヲが天照大神に対して言い放つた「我心清明。故、我所<sub>レ</sub>生之子、得<sub>ニ</sub>手弱女。因<sub>レ</sub>此言者、自我勝。」という主張である。この言葉どおり直後にスサノヲの「勝さび」の行為をつたえるが、それも含め、論点も、また先学の見解や論説も多岐にわたる。スサノヲの言葉に関連した論考に限つても、たとえば青木周平氏「スサノヲの名義とウケヒの文脈」(西宮一民編『上代語と表記』平成十二年十月。おうふう)は先行諸説に周到に目配りした上で、その言葉の意義を次のように説く。

かぎりなく「勝ち」に進む方向性を示すのが、スサノヲの発言であることのもつ意味は大きい。それは、清明心を保証しようとしつつ、それをスサノヲの発言として「勝さび」の論理―勝つてはいないが、ひたすら勝ちらしくふるまう―によりなそうとした文脈と見通

せよう。(292頁)

青木氏は、「勝つてはいないが、ひたすら勝ちらしくふるまう」という「勝さび」の論理」を提起するが、また一方、谷口雅博氏「勝さび」の文脈と須佐之男命の清明心」(『古事記の表現と文脈』118頁。平成二十年十一月。おうふう)は「天照大御神と須佐之男命との勝敗を明確化しない方法として選ばれた表現の一つに『勝さび』があつたということであろう。」と説く。青木説の「勝つてはいないが」にせよ、谷口説の「勝敗を明確化しない方法」にしても、勝を、いわばこの語の字義どおり客観的な意味をあらわすことを前提として使う。これに対して、金沢英之氏「オシホミミの位置―ウケヒによる出生をめぐって―」(『国語と国文学』八三巻六号。二〇〇六年六月)は、「スサノヲの発言と従前の文脈に齟齬のあることこそが、『古事記』のスサノヲを特異な神として性格づける」として次のように指摘する(24頁)。

『古事記』のスサノヲが、アマテラスの詔り別きの意味を取り違えてしまうような神であつたからこそ、もともと勝敗判定の基準となる事前の言立を持たないウケヒであつたにも拘わらず、自らの勝ちを一方的に宣言し、勝さびへと進んでいってしまうのだと考えられる。

金沢説では、勝をスサノヲが一方的に宣言したものとみる。しかもその理由を、「アマテラスの詔り別きの意味を取り違えてしまうような神であつたから」と説くが、はたして取り違えとみるべきなのか、疑いが無いわけではない。またかりに取り違えたとしても、「予期し得ない混乱」(同頁)と言ひ換える内容なのか、やはり疑いを残す。

ただ、一方的な宣言とする見方については、確かに事実を言い当てているに違いない。そして一方的な宣言ではあるにせよ、むしろその内実が重要である。スサノヲなりに、

我心清明——故、我所生之子、得手弱女——↓

因<sub>レ</sub>此言者、自我勝

順に逐一原因や理由を明示した上で、それらを根拠に論を展開している事実を看過すべきではないであろう。もつとも、そのいわば論理的な展開も、実は見掛け倒しでしかない。とりわけ「我心清明」と「故所生之子、得手弱女」とを因果の關係として繋ぐには、なんら根拠がない。げんに、神代紀第六段につたえる「本伝」の「如吾所生、是女者、則可<sub>レ</sub>以為有<sub>レ</sub>濁心」をはじめ、「書二」にも「生<sub>レ</sub>女、為<sub>レ</sub>黒心」とあり、大勢は、清明の証明は男を生むことによる。因果の關係づけは、スサノヲの判断に基づく、というより、スサノヲがそのように見なしているだけというのが実態である。

しかし、また一方、「手弱女」は「たとえば天照大御神が速須佐之男命に対していだいていた『欲<sub>レ</sub>奪<sub>レ</sub>我国<sub>二</sub>耳』』という疑いを解消するものとして、兵武や邪悪などの対極にある。」(拙稿「ウケヒ」を論じて『日本書紀』神代上第六段の所伝のなりたち及ぶ)、『京都語文』第七号。102頁。二〇〇一年五月)という事実が確かにある。そうであればこそ、「アマテラスの詔り別きに意味を取り違えてしまふような神」どころか、むしろその意味をとくと承知の上で、みずからの潔白を強調すべくスサノヲはかの言葉を天照大御神に発したはずである。それにしても、委細に見るまでもなく、「所生之子」は女であつても、「手弱女」と

は限らない。だから、拙稿に指摘したように天照大御神のいづく疑いを解消すべくことさら「手弱女」をもち出したとみるのが相当である。そしてそのあとの「因<sub>レ</sub>此言者、自我勝」にも、根拠などなく、スサノヲの前掲の発言じた、なるほど理屈の筋は通つてはいるが、全体としてはスサノヲの思いなしに基づくものでしかない。所伝は、「うけひ」の結果についてなんら設定しないというかたちをあえて選択したはずだが、設定しない自由に置けばこそ、「うけひ」の結果についてスサノヲに言い分を唱える余地を残し、それをスサノヲの思いつき、見なしに繋げるといふそうした意図にそれが出ることに疑いの余地はない。

かくて「先」もまた、(三、結果)にスサノヲの思いなしに基づく発言を組み込んでいて、これが「勝さび」へとスサノヲを駆りたてることになる。「又」では、それに大宜津比売神殺しが対応する。この(三、結果)のあと、さらにその結果に伴って発生する事態にまで、「先」と「又」との対応は及ぶ。もはやその逐一を詳述するまでもなく、(三、結果)以降の全体にわたるまとめを兼ね、両者の対応を次に項目ごとを示す。

(1) スサノヲの思いなし、見なし

「先」——我心清明。故、我所生之子、得手弱女。因此言者、自我勝

「又」——為穢汗而奉進、

(2) 思いなし、見なしによる行動

「先」——於勝佐備、離天照大御神之宮田之阿、埋其溝、亦其於聞看大嘗之殿、屎麻理散。(以下略。勝さびによる乱暴悪行はさらに高じ、ついには天服織女を死に至らしめる)

「又」——乃殺其大宜津比売神

(3) 死、殺に伴って発生する事態

「先」——故、於是、天照大御神見畏、開天石屋戸而刺許母理坐也。爾、高天原皆

暗、葦原中国悉闇。因此而常夜往。於是、万神之声者、狭蠅那須満、万妖悉発。

「又」——故、所殺神於身生物者、於頭生蚕、於二目生稻種、於二耳生粟、於鼻生小豆、於陰生麦、於尻生大豆。

(4) 事態への対応

「先」——是以、八百万神、於天安之河原神集集而(以下略。天照大御神を天石屋から出すために神神が一致協力してことに当たり、それが奏功して世界に照明が戻ったあと、スサノヲを追放する最後の「神夜良比夜良比岐」まで。八百万神を主体とする展開)

「又」——故是、神産巢日御祖命令取茲、成種。

## 七、神代紀との対応、「又」の前半

この対応を偶然の所産とみなせばともかく、たがいに各項目ごと、さらにそれらを柱とする全体の展開の上でも緊密に対応することは明らかだから、「先」にそくして「又」

を成りたたせているとみるのが筋である。そうして展開する内容にも、さきに採りあげた阿部氏論考が指摘する「記載順序の逆転という矛盾」などは、一切認めがたい。スサノヲを主体とする所伝を、「先」から「又」へ対応させながら累加するというかたちをとって一貫させている。

古事記のこの独自は、神代紀とは著しく対照的である。

神代紀の第五段「書十一」が「又」に通じる所伝をつたえるが、全体を通して天照大神を主体に展開する。しかも、所伝が「既而天照大神在於天上。曰、聞葦原中国有保食神。宜爾月夜見尊就候之。月夜見尊受勅而降、已到于保食神許」という天照大神の勅を契機、発端とするように、高天原を統治する一方、この天照大神は葦原中国にも関与する点に著しい特徴がある。保食神の饗応に、月夜見尊が「穢哉、鄙矣。寧可<sub>下</sub>以<sub>二</sub>口吐之物<sub>一</sub>敢養我乎。」と激怒し、神を殺害した上で顛末を報告すると、天照大神は怒りをあらわにして月夜見尊に「汝是悪神。不<sub>レ</sub>須<sub>二</sub>相見<sub>一</sub>」と告げ、この結果「与<sub>二</sub>月夜見尊<sub>一</sub>、一日一夜、隔離而住」となる。保食神の殺害をめぐるくだりは、こうして天照大神を中心とした月夜見尊との隔離起源譚の様相を強く帯びる。所伝は、このあとさらに「是後、天照大神復遣<sub>二</sub>天熊人<sub>一</sub>、往看之。是時、保食神実已死矣」に始まるいわゆる五穀起源のくだりが展開する。天照大神の果す役割は、この

中でいつそう大きくかつ明確なかたちをとる。それが、保食神の屍体に生じた牛馬や五穀を奉進った折の天照大神の次の発言である。月夜見尊派遣のねらいも、これと無縁ではない。

于<sub>レ</sub>時、天照大神喜之曰「是物則顛見蒼生可<sub>二</sub>食而活<sub>一</sub>之也。」乃以<sub>二</sub>粟・稗・麦・豆<sub>一</sub>為<sub>二</sub>陸田種子<sub>一</sub>、以<sub>レ</sub>稻為<sub>二</sub>水田種子<sub>一</sub>。

葦原中国の人々の生活の糧として、五穀の播種を定めたことなどに、天照大神を中心とした展開、さらに葦原中国への関与といった所伝の特徴は極まるであろう。

「又」の一段のスサノヲを主体とした展開は、この天照大神とあい容れない。それだけに、神代紀との対応は、ただに「交替」という枠組みに納まるほど単純なものでは決していない。もつとも、「交替」以前に、対応したい、その内容の分析を尽くしているとは言いがたい。神代紀の月夜見尊による保食神殺害に相当する、スサノヲによる大気都比売神の殺害をつたえる一節をめぐる、すでに前掲の金光氏や阿部氏をはじめ先学に数多くの論があるにもかかわらず、どれも累加という観点を欠いている。ここで改めて累加にそくして対応を見直せば、保食神をめぐる首を廻らしそれぞれ「嚮<sub>レ</sub>国則自<sub>レ</sub>口出<sub>レ</sub>飯」「嚮<sub>レ</sub>海則鱸<sub>レ</sub>廣鱸<sub>レ</sub>狭亦自<sub>レ</sub>口出」「嚮<sub>レ</sub>山則毛<sub>レ</sub>麁<sub>レ</sub>毛<sub>レ</sub>柔亦自<sub>レ</sub>口出」という大仰な表現や続



く「品物悉備、貯<sub>ミ</sub>之百机」なども、天照大神が派遣した使者を接待する「饗之」を能う限り誠意を尽くしたもてなしとする脚色であり、さればこそこのもてなしに色をなして激怒する月夜見尊の「穢哉、鄙矣。寧可<sub>下</sub>以<sub>レ</sub>口吐之物、敢養<sub>レ</sub>我乎。」と極めつける不当あるいは横暴を際立たせることになる。「又」の一段では、その脚色に代わって、不浄に的を絞る、「自<sub>レ</sub>鼻口及尻<sub>レ</sub>種種味物取出」というように尻まで加える。ササノヲの「為<sub>レ</sub>穢汗而奉進」という思いなし、見なしを導く、それが周到な表現の意匠に出ることは疑いを容れない。それはまた、「先」がつつたえる前述のササノヲの「我心清明。故、我所<sub>レ</sub>生子、得<sub>レ</sub>手弱女。因<sub>レ</sub>此言者、自我勝」という思いなしに対応させて累加したはずだから、追放の処分を受けた後も一向に改まらないササノヲの悪行を強調することにおのずから結びつく。神代紀と対応する度合いは、逆に低下する。

#### 八、神産巢日御祖命の役割、「又」の後半

ただし、ここに問題もある。それが当の「令取茲成種」の解釈であり、牛島理絵氏には、先行説を踏まえた詳細な論考(『令取茲成種』考)、『菅野雅雄博士喜寿記念 記紀風土記論究』平成二十一年三月。おうふう)がある。とりわけ「成」に関して「①化成」「②変化」「③作る、仕上げ

る」「④体の状態・人の生育」と分類した上で、当該一節の「令取A成B」と「令取C」という二つの訓みの可能性等にも検討を加え、最後に「よって、諸本に異同の無い点を十分鑑みたとしても、やはり「成」は当該例として妥当性が無く、『為』若しくは『生』の可能性に目を向けるべきであろう。」(162頁)と結論づける。重大な問題提起だが、この論考に先行する同氏の『古事記』に於ける変化表記(上田正昭編『古事記の新研究』二〇〇六年七月。学生社)の「二『成』で表される変化について」のなかに採りあげた用例(記号も同氏の付したものをそのまま借用する。114頁)には、たとえば

① 余、蛭貝比売岐佐宜集而、蛤見比売待承而、塗母乳汁者、成麗壯夫而出遊行。(①八十神の迫害)

などの例について「全てその変化に関する存在を有し、変化は、その存在の動作や意志と関わるることによって成立している」と指摘する。さらには、

② 乃将来其矢、置於床辺、忽成麗壯夫。(②神武天皇 皇后選定)

③ 即其母取布遲葛而、一宿之間、(中略)亦作弓矢、(中略)令取其弓矢、遣其孃子之家者、其衣服及弓矢、悉成藤花。(③応神天皇 秋山之下氷壯夫と春山之霞壯夫)

右の二例については、それぞれ○を「化」で表される変化」、⑦を「生」で表す変化」と共通すると説く。これらの考察を踏まえ「成」で表される変化は、他の文字で表される変化との間に共通性と異質性を併せ持ちながら成立しているということが指摘できよう。(118頁)と結んでいる。前掲の論考に、この分析結果が果たして活かされているのだろうか。

当面の「令取茲成種」にそくしていえば、○⑦⑧の構文と同じく、変化を表す「成」を中心とした後句に対して、その変化を惹き起こす条件を先行する前句が表す、そうした句相互の関係を成りたさせている。なかでも⑦とは、句の相関をはじめ表現に至るまでほぼ重なる。その対応する句の骨格部分に限って次につき合わせてみる。

⑦ 其母令取其弓矢、遣其嬢子之家者、其衣服及弓矢悉成藤花。

「又」是神産巢日御祖命令取茲成種

「又」は「者」を欠くけれども、同様に欠く○の「置於床辺」がそれを表記しただけで条件を表すはずだから、同じ条件句とみるべきであろう。牛島氏の指摘を借りれば、「変化は、その存在(神産巢日御祖命―榎本注)の動作や意志と関ることによって成立している」例に当たる。具体的には、神産巢日御祖命が茲(殺された大宜津比売神の身に

生じた物)を取らせたので、その関与によつてそれが種に変化を遂げたという解釈を導くことができる。

この解釈を支える上に決定的な意味をもつのが、神産巢日御祖命である。前掲金光氏の論考に「記で『御祖』が多く母親を指すことからこれを女神とみる説がある」と指摘し、じしんも「女神としてのイメージを払拭しがたい」と説く(9頁)。しかし、そうした性別以上に重要な特徴が、国への関与である。これには、次のように著しい傾向をみせる。

(1) (大穴牟遲神の死)爾其御祖命哭患而參上于天、請神産巢日之命時、乃遣蛭貝比売与蛤貝比売令作活。

(2) 故爾白上於神産巢日御祖命者、答告「此者実我子也。(中略)故、与汝葦原色許男命為兄弟、而作堅此国。」故、自爾、大穴牟遲与少名毘古那、二柱神相並作堅此国。

関与は、全て指令のかたちをとる。くだんの「又」の「神産巢日御祖命令取茲」も同じ指令のかたちをとる以上、国に対するなんらかの関与を表すものと見るのが筋である。この関与にかかわり、指令であるからには、当然その相手が存在するはずだが、「又」の一段にはスサノヲを措いてそもそも他に該当する者がいない。されば、追放処分を受

けたスサノヲが出雲に降るといふ所伝の展開にそくして、そのスサノヲに、降る先の出雲が代表する国に関与する神として神産巢日御祖命が大宜津比売神の身に生じた五穀などを採取させたといふかたちをとることは自然だつたに違いない。

その一方、神産巢日御祖命のこの指令に限つては、右の(1)(2)の例のようには国の側からの要請あるいは働きかけによらない。この独自は、また牛島氏の挙げた諸例、なかんづく㊸とあい通じる構文による表現と恐らく無縁ではない。すなわち、㊸では母(御祖)が子(春山霞丈夫)に藤葛で作った弓矢を取らせて嬢子の家に遣ると、その弓矢が藤花に変化するとつたえるが、これに通じ、神産巢日御祖命がスサノヲに五穀などを取らせると、それが種に変化するというのだから、関係上、母が子のために工作したように、神産巢日御祖命も、国に関与する神という立場にそくして、出雲に降るスサノヲのために工作した、それが五穀などの採取指令であり、そしてその結果が種への変化だつたとみるべきであろう。出雲に降つたあとのスサノヲは、悪神から一転して、それこそ見違えるばかりの善神に変貌を遂げる。その契機を、この「又」の一段がごくさりげない展開のうちに組み込んでいたに違いない。前掲(1)(2)がつたえる神産巢日御祖命の大穴牟遲神に対する関与も、もちろ

んこのスサノヲのための工作の延長上に展開する。

「又」の一段はかくして二つの部分から成りたつ。しかも、その二つの前半は大気都比売神を殺すスサノヲの悪行を中心とし、後半が一転して後の出雲へ降つたスサノヲ像につながる契機となる神産巢日御祖命の指令に焦点を当てて。前半と後半それぞれに主題を異にする。さらに成り立ちそのものも、前半は「先」に対応するが、後半は神産巢日御祖命の指令に関連した後の展開に通じるだけに、所伝の展開の上では、高天原から出雲へ舞台が転換するその結接点の位置を占める。

### 九、「又」の一段の成りたち

さて、「又」の一段をめぐる全体の構成が以上のとおりほぼ明らかになつたところで、最後に、改めて先学の説く「交替」について検証を試みる。いま所伝の舞台とする場に着目してみるに、「又」の一段では、「先」との対応に即して成りたつことに伴い、前後二段に分かれても、舞台を高天原とする点にはなんら変りがない。もちろん、大気都比売神を殺害したその場も高天原以外にはあり得ない。さればこそ、大気都比売神は、イザナキ・イザナミの「既生<sup>レ</sup>国竟<sup>レ</sup>、更生<sup>レ</sup>神」をもとに「次生<sup>三</sup>大宜都比売神」と生まれたまぎれもない葦原中国の神だから、この神の所属する

はずの地と殺害現場とに矛盾あるいは齟齬を認めざるを得ない。神代紀第五段「書十一」にそくして「実は古事記でも、神ムスヒは大気都比売の屍体化生物を『令取』たもあり、他者を派遣したことは明らかである」「神ムスヒは天上に居たのであるから、ここからも大気都比売被殺の神話舞台はやはり葦原中国とみるべきだろう」（前掲阿部氏論考187頁）といった見方には、なんら根拠がない。矛盾あるいは齟齬は、神産巢日御祖命による五穀などの採取の指令についても同様である。高天原では、スサノヲが乱暴狼藉をはたらいた天照大神の「営田」があり、耕作はもとより農事、さらにはこれに関連した祭祀まで行われているのだから、神産巢日神の「令取<sub>レ</sub>茲、成<sub>レ</sub>種」をめぐる舞台を高天原とする必然性は見出し難い

こうした矛盾にせよ、また齟齬にせよ、大気都比売神の殺害現場を高天原としたことに全て帰因するであろう。高天原に殺害現場を設定した、というより、むしろ前述したとおり「先」に対応して「又」の一段を累加したまさにその事の成りゆきのままに高天原が殺害現場となつたというのが実情のほうである。高天原であれば、矛盾あるいは齟齬が生じる以上、高天原を舞台とする「先」に固有でも、その延長上に必然的に展開するものでもない。この「又」の一段の成りたちには、神代紀の所伝からの借用を想定す

るのが自然である。

その神代紀第五段「書十一」では、所伝の展開に従い舞台も改まる。舞台は二つ、大気都比売神に当たる保食神を葦原中国の神とする関係上、月夜見尊がこの神を殺害する場、およびこの神の屍体に生じた五穀などを天熊人が採取する場の葦原中国が一つ、もう一つがその月夜見尊や天熊人を派遣し、その復命あるいは五穀の奉進などを天照大神が受ける高天原である。二つの舞台を、月夜見尊も天熊人も行き来する。二つながら、共に「既而天照大神在於天上<sub>二</sub>曰、聞<sub>レ</sub>葦原中国有<sub>レ</sub>保食神。宜<sub>レ</sub>爾月夜見尊就候<sub>二</sub>之<sub>一</sub>、是後天照大神復遣<sub>二</sub>天熊人<sub>一</sub>、往看之」という天照大神の発意に基づく派遣を契機とする。葦原中国に寄せる天照大神の強い関心をものがたるが、その極めつけが、前述の五穀の奉進を受けて喜ぶ天照大神の「是物則顯見蒼生可食而活之也」という言葉である。これにより「乃以<sub>二</sub>粟・稗・麥・豆<sub>一</sub>為<sub>二</sub>陸田種子<sub>一</sub>、以<sub>レ</sub>稻為<sub>二</sub>水田種子<sub>一</sub>」というように五穀の種が定まる。

この神代紀の天照大神を中心とした展開が、「又」の一段の後半、すなわち神産巢日御祖命の指令をめぐるくぐりに重なる。五穀などの採取を指令し、その関与により五穀が種となるといった所伝根幹の対応上、神産巢日御祖命は確実に天照大神に当たる。その限り、「交替」したとみる

ことは可能である。しかし、それだけにはとどまらない。五穀の採取に関しては、天照大神の派遣した天熊人がそれを行い、「又」の一段ではスサノヲにそれを指令したという違いがあるとはいえ、あい通じることが明らかだから、スサノヲが天熊人に当たることまで含め、「又」の一段のほとんど後半全体が神代紀に対応する。

これとは対照的に、「又」の一段の前半がたえるスサノヲによる大気都比売神の殺害をめぐるくだりは、天照大神に当たる神産巢日御祖命の関与が一切なく、対応がわずかに神代紀の月夜見尊による保食神の殺害に関連した一節に限定される。繰り返して指摘している「先」との対応をはかったことが、「又」というこの語が示すとおりスサノヲの悪行を中心とした展開に狭く限定する結果を招いたはずだが、翻って、このことは、神代紀との対応の上では、「又」の一段の後半のように神産巢日御祖命の関与が想定されるにもかかわらず、それを一切断つたことを意味するであろう。神代紀の天照大神を中心とした展開を、その天照大神に当たる神産巢日御祖命の関与を全く排除したスサノヲ中心の展開に転換したとみるのが恐らく自然である。

それだけに、後半についても、神代紀との対応を限定的に捉える必要がある。とりわけ神産巢日御祖命は、天照大神に重なるとはいえず、その実、五穀の採取を指令しながら

「奉進」（神代紀）をうけることなく、むしろその指令を含む「令取<sub>レ</sub>茲、成<sub>レ</sub>種」という全体が、さきに指摘したとおりこの延長上に位置する(1)(2)などに明らかに通じる。そのあい通じる分、神代紀との乖離は大きく、逆に神産巢日御祖命の独自を際立たせるであろう。その独自は、もとを質せば、そもその原初、造化三神としてこの神が化生したその時すでに原理として内在している。その原理が、すなわち「尊卑先後之序」である。

この「尊卑先後之序」をおのが身上とする神産巢日御祖命の国への関与を中心とする後半と、また別に「先」にくくってスサノヲの悪行を中心に展開する前半と、この二つから「又」の一段は成りたつ。神代紀に借りてはいるものの、もはやいわば換骨奪胎してほとんど独自の世界を構築するまでに手直しを加えている。古事記の所伝が成りたつ内実をあざやかにつたえる典型例としても、改めてこの所伝を見直す意義はけつして小さくない。その布石の意味を込め、最後に、「又」の一段を中心としたその淵源からの展開を図に表示する。

