

大国主伝承の一考察

A Study of Folklore Oh-kuni-nushi

Keywords: Ya-chi-hoko, Oh-kuni-nushi, ne-no-katasu-kuni, abo-hibo, The Hikawa Shrine

キーワード: 八千戈、大国主、根の堅洲国、アボヒボ、氷川大社

岩下 均

Hitoshi IWASHITA

第一章 大国主神の出自とその名

大国主の神を、『古事記』や『新撰姓氏録』では速須佐之男命はやすさのをのみことの六世の孫とする。一方『日本書紀』では、素戔嗚尊の子（本文）、同神五世の孫（一書の第二）、同神六世の孫（一書の第二）、同神七世の孫（一書）とも伝える。この系譜問題がさまざまに論じられ、今日に至っているが、この点を民俗学的研究法の立場ではどう考えているだろうか。

折口信夫を師とする高崎正秀は、「和琴の六弦、和笛の六孔、すべて五指に満ちてそれ以上を神聖としてむつ（満つ）と呼ぶ」^{注1}など、八を神聖数とする以前の古代神聖数「六」の可能性を示唆する。また、直にスサノヲの子とする『日本書紀』本文についても、「肉体的に聖躬は代謝しても、靈魂の面からは子々孫々、同一人格

の継続と見る古代論理からであつたらう」と考え、歴史が、ある意図によって、必ずしも史実を伝えてはいない可能性と、伝承のもつ普遍的真実から、少しも不思議ではないこととしている。

さらに『古事記』では「大国主神。亦の名は大穴牟遲神と謂ひ、亦の名は葦原色許男神あしはらしこのをのと謂ひ、亦の名は八千矛神やちほこのと謂ひ、亦の名は宇都志国玉神うつしくにたまのと謂ひ、併せて五つの名有り。」と記されている。一方『日本書紀』一書第六には「大国主神、亦の名、大物主神・おほくになま国作大己貴命・葦原醜男・八千戈神・大国玉・顕国玉神。…その子凡て二百八十一神」と述べている。さらに『播磨国風土記』宍粟郡には、アシハラノシコヲの命の別名とする「伊和大神」いわの（姫路市手柄山付近の地名『和名抄』郷名「伊和」の名を伝える。また民間信仰では、エビスと並ぶダイコクという「福の神」として親し

まれてきたので、オオクニヌシは結局、九つの名を持つ、ということになる。

多くの名を持つことについては、出雲神話が大和中央集権国家に統合される以前の姿、異なった語り部による、あるいは、時代の落差により「それぞれの説話に登場するときに、その説話にふさわしい名を与えられ」たものと考えられている。この点を民俗学的視点から考えると、「名は魂につく」のが本義であるから、「名の多いこと」は、それだけ「人格が偉大であり、靈魂豊泰である」ということにはかならない。さらに、大国主神の名の変化の過程は、最終的に「大国主神」へと成長する一過程の命名、すなわち、試練を果たした段階で、その資質に応じた呼び名が与えられている、と見ることができる。

たとえば『古事記』中巻景行記における熊曾建征討で、殺される寸前に熊曾建は「いまし命は誰ぞ」と問う。「大帯日子淤斯呂和氣の天皇（＝景行）の御子、名は倭男具名の王」と答えると、「西の方にわれ二人を除きて、建く強き人なし」と思っていたが、それを上回る「建き男は坐しけり。ここをもちてわれ御名を献らむ。今より後は、倭建の御子と称ふべし」と自分の名を奉っている。「名は体を顯す」ともいう。中古・中世における「名乗り」の民俗も、先祖の系図と英雄の名を呼び立てることによって、その魂の発動を促してわが身に乗り移らせ、『変身』することが目的であったと思われる。大国主神の場合も同様に考えてよからう。

第二章 名前の分析

いま大国主神の名前の変化を整理してみると、次の、①～⑤の過程を経て変化したことがわかる。そのことを考えて見たい。

- ① 兄弟の八十神に従い「従者の姿」で大きな荷物を運ぶオホナムヂの神。一向の旅は、因幡の八上媛に求婚するためであったが、途次、因幡の白菟を助けたことにより（動物報恩譚、「兎の予言」の実現で、「妻争い」に勝利する）。

R.B.Dixon の "Mythology of All Races (Oceanic)" によると、インドネシアの伝承にも「因幡の白兎」に良く似た鰐（鮫）と単鹿の伝承があるという。こちらは、洪水のために川を渡れなかったのでワニを騙し、成功する話になっている。

- ② 根の堅洲国のスサノヲの神を訪れたオホナムヂは、アシハラノシコヲと呼ばれ、四度の試練を与えられる。無事に果たしたアシハラノシコヲは、スサノヲの宝としていた、生太刀、生弓矢、天の沼琴を奪って、娘、須世理毘売とともに脱出する。「黄泉つひら坂」まで追いかけてきたスサノヲは、「その刀と弓で八十神を倒せ」と告げ、「オオクニヌシの神となり」「ウツシクニタマの神となり」と、名を授ける。

奪ってきた三つの宝は、大和朝廷における「三種の神器」に匹敵するものである。ここでオオナムチは、首長の資格を手に入れたことが示される。「天の沼琴」は、玉飾りのついた神託の呪具で、「オオクニヌシ」（＝大きな国の支配者）が政治的な面での名であるとする、「ウツシクニタマ」（＝生きながらの国の神である祭司王）は、宗教的支配権を持ったという名^{註4}であろう。すなわち、スサノヲによる命名は、出雲を平定し、葦原の中つ国の主となることを期待する予祝の命名であったのである。「宇迦の山（出雲郡宇賀郷御崎山）の山本に、底つ石根に宮柱ふとしり、高天の原に氷椽高しりて居れ。この奴や」と、文末では一見ののしっているかのようだが、難題を見事に果たしたので、娘婿となることを許した義父の、自愛と激励であったのだろう。

最初にスサノヲによって発せられたアシハラノシコヲの呼称は「葦原＝葦原の中つ国＝日本の一番よい国」の「醜男」＝異郷・霊界から出現するモノで、霊力を持つ男、頑丈な男、の意であろう。相撲における力士の名「双葉山」のような四股名^{しこな}のシコである。力士の四股名は、本来「土地の精霊の名」であり、その年の豊凶を占う神事が七月七日の「相撲の節会」であったから、かつては、○○山、○○川、などの四股名が多かったのである。出会いのとき、一目で気に入ったスセリヒメが「いと麗しき神来ませり」と父に報告したので、スサノヲは、それを否定するかのよう「何のなんの」、こは（丈夫がとりえだけの）醜男（だよ）」と述べたのである。《結婚を簡単には認めない》というような父親心理からの呼称で、「醜

男」には、すでに「黄泉つ醜女」と同様、卑下する気持ちが生じていたものと思われる。

オオクニヌシの根の国における物語は、民俗学的に考えれば、まぎれない成年戒^{せい}であろう。神話学的に言えば、ギリシャ神話のヤソンとメデシア、テセウスとアリアドネのような「英雄求婚型」で、フィンランド、エスキモー、サモエド、マダガスカルなど世界中に広く見られる話でもあったといえる。

ところで、ここで問題にしたいのは、スサノヲのいた「根の堅洲^{かたす}国」のことである。イザナギと対立したまま世を去ったイザナミの支配する「黄泉の国」と「根の堅洲国」は、どう違うのであろうか。

「神去りましし」イザナミの神は「出雲の国と伯伎の国との堺の比婆の山」（広島県庄原市）にその亡骸が「葬られ」たとある（その山麓にある熊野神社は、イザナミの命を祀る）。その後、迎えに行ったイザナギに対してイザナミは、すでに「黄泉つ戸喫^{へくひ}」をしてしまったので戻れないと述べていた。つまり「同じ釜の飯を食った仲」という諺があるように、すでに黄泉の国の「飯魂」を食し、黄泉共同体の一員になってしまったので戻れない、というのである。しかし、せっかく迎えにきてくださったのだから、何とか帰れるように「黄泉つ神」と相談してくるので、しばらく待っていてほしい、その間、中を「見るな」と言い置く。あたかもギリシャ神話のオルフェウスとその妻ウリュディケのようである。ここでは、冥府王ハ

「デスに相当する「黄泉つ神」が別におり、当初はイザナミ自身ではなかったことになる。黄泉は「黄は中国で土の色。泉はいずみ。地下にある泉。死者の行って生活する所」であろう。すなわちヨミ・ヨモは「闇黒」の意であり、ゆえにイザナギは「ゆつつま櫛の男柱を一つ闕きて一つ火燭し」見てしまったのである。『紀』には「今、世の人、一片之火忌む」とあって、当時の禁忌の民俗であったことがわかる。

「見るな」の禁を犯されたイザナミは、「予母都志許女」「八くさの雷神」「千五百の黄泉つ軍」をして追わせる。結局、「千引きの石」道反之大神で「黄泉つひら坂」伊賦夜坂（島根県松江市東出雲町）を塞いだイザナギによって永遠の訣別「事戸（離縁の呪詞）」を言い渡される。イザナミは、後戻りのできない、復活することのない——「道敷の大神（＝黄泉国への一本道を占く神）」——となったのである。イフヤ坂の地は、『出雲国風土記』意宇郡に「伊布夜社」、八束郡に式内社「揖夜神社」があり、その付近と想定される。また、宇賀郷の条「脳磯」（平田市猪目）の窟を「黄泉の坂」「黄泉の穴」と伝承している。

こうしてイザナミとは、『永久の決別』をしたはずのイザナギが、イザナミの大神が黄泉の国に行ったように、イザナギの大神も「葬られ」たと書かれていないのである。『古事記』は「淡海の多賀に坐す」とあって、中つ国に、おそらく不老不死の存在で今も坐す、のであろう。したがって、その後、ネノカラス国に住むというスサノヲのところ、イザナミのいる常夜の国、黄泉の国であるは

ずもない。スセリヒメとオオクニヌシが、手に手を取り、簡単に地上に戻れるのも、その地が、黄泉の国ではなかったからである。そもそも、オオナムチがネノクニに来ることになったのは、ヤソガミのために何度も殺されては復活したものの、今後を危惧しての『緊急避難』であったはずである。とすれば、ネノクニは死者の国、黄泉の国であるはずがない。では「根の国」とはどこなところであったのか。それは「常世」ともいべき国ではなかったか。

折口信夫は、「妣が国」は「本つ国へのノスタルジイ」つまり「会えぬ母、訪ね難い母の郷」から、「常世」はエキゾチシズムから生まれたもので、「よ」を常住なる「齢」と誤解すると、あらたな常世観になったとする。『常陸国風土記』総記には「古人云常世之國、蓋疑此地」とあるが、自国を不老不死の理想郷、神仙境に擬えているのであろう。また『万葉集』「藤原宮の役民の作る歌」（①五〇）には「……わが国は 常世にならむ……」とあって、持統天皇の藤原宮（六九四）の永遠を寿いでいる。

我妹子は常世の国に住みけらし 昔見しより変若ましにけり

（『万葉集』④六五〇大伴宿禰三依）

これらの「常世」は、決して「闇黒の世界」ではなく『不老不死の楽土』であろう。スセリヒメが、誰を母として、いつ「根の国」に生まれたのかについては記されていないが、少なくとも、死の国からヨミガエリをして、ヤチホコの神の嫡妻となったわけではない。

「常夜」と「常世」とを、同じ国とみる見解は多い（本居宣長『古事記伝』など）。しかし、闇黒の「常夜」に対して、「常世」（トコニ永久・永遠に変わらない国。ヨニ寿命、生涯、時代、世間の意）は、「不老不死にして豊饒の国」であり、神々の世界、祖霊となつて行き着くところであろう。オオナムチが訪れたのも、この神々の世界、祖霊の世界としての「根の堅洲国」であるから、簡単にスセリヒメを伴つて戻ることができたのである。折口信夫によると、日本人は、最初に海の彼方ワタツミに「妣の国」「常世」を観たが、海辺から平野、山中に生活が移つてくると、日本人の異郷意識である山中他界が明確化し、山の彼方ヤマツミから、さらにそれを、天（高天原）からと考えるようになったのではないかと考える。つまり「妣の国」「常世」から、死者の国「常夜」＝「黄泉の国」を考えたための混乱で、根の堅洲国と黄泉国との混乱も、その辺に理由があるのではなからうか。出口における名「五百引きの石」（ネノクニ）と「千引きの石」（ヨミノクニ）、「よもつひら坂」（＝暗闇坂・ネノクニ）と「黄泉つひら坂の坂本」（黄泉への入り口・ヨミノクニ）との類似から、根の堅洲国と黄泉の国とが混同されたものであろう。オオクニヌシとスセリヒメが「穢き国」に行つたので「禊せむ」と言わないのも、そのためであろう。

イザナギは中つ国の「筑紫の日向の橘の小門のアワキ原」（宮崎市大淀川北岸の橘江田神社近辺）で禊をする。最後に生まれた三貴神に対して、天上世界の「高天原」はアマテラスに、「夜之食国」

はツクヨミに、海原はスサノヲに、それぞれ治めるよう定めた。にもかかわらず、スサノヲは「妣が国根の堅洲国（妣）＝亡き母、根の堅洲国＝地底の堅い州の国」に行きたいと泣きわめく。「しかし、汝はこの国に住むべからず」と追放されるが、「この国」とは、人間の住む「中つ国」であつたと思われる。しかし、その後、高天原の姉に挨拶に行つたのを誤解され、やがて髭と手足の爪を取られ、贖物を出させられ、高天原を追放されて、「中つ国」の地上に降り立ち、出雲で八俣の大蛇を退治し、須賀の地で御殿を建て、クシナダヒメと結婚する。『出雲国風土記』飯石郡須佐郷には、その後スサノヲが国造りに励んでいた様子が伺える。「此の国は小さき国なれども国處なり。故、我が御名は石木には著けじ」として地名を「須佐」と名付けた、とある。このように、出雲の地で国造りをしてきたスサノヲであつたが、後には、当初の希望通り、祖霊の住む（それは黄泉の国ではない）中つ国の出雲平野を流れる神戸川支流、須佐川のほとりの「須佐神社」（出雲市佐田町須佐七三〇番地）に鎮座する。娘、スセリヒメを生し、やがて円満な人生を全うした神の国である地下、その国がネノクニの入り口で、不老不死の常世である「根の堅洲国」と考えるべきであろう。

③ 因幡の八上媛、越の沼河媛（北陸地方の糸魚川市を流れる姫川）、宗像（福岡県宗像郡）の多紀紀毘売との婚姻に、嫉妬する嫡妻スセリヒメ。その「神語歌」の中ではヤチホコの神と呼ばれている。

ヤガミヒメの出身地、八頭郡若桜町の谷は、かつて翡翠の原産地であったことが考古学的にも証明され、出雲玉造との関係がその結婚の背景にあったという。天太玉命を祖神とする忌部氏は、出雲の意宇郡に部民「忌部神戸」を有して祭具「勾玉」を作っていたらしい。なお、『万葉集』には、八上郡司の出した「因幡の采女」に通じた安貴王が、ともに勅勤を受けたことが述べられている。八上采女は母国へ追放されるが、それを悲しんだ王の歌を伝える(④五三四・五三五)。大和朝廷にとって出雲は、とりわけ特別な存在であったから(大和朝廷に忠誠を誓う「出雲国造神詞」を見ても他国には見られないその特殊性が伺われよう)、「出雲の国魂を祀る巫女ヤガミヒメ」も「八上采女」も同じ出雲の国魂を祀る巫女であり、それに通じることは、謀反の疑いが生じるので、皇族であっても結婚は許されないものであったのである。

『出雲風土記』には、ほかに神魂命の娘、綾門日女命・真玉著玉之邑日女命に、スサノヲ命の娘、八野若日女命・和加須世理比売命(嫡妻のスセリヒメであろう)に通ったことが見えている(ただしこちらは「天の下造らしし大神の命」の呼称)。この『出雲国風土記』にはない、神語歌にのみ現れる「ヤチホコの神」の呼称は、なぜであろうか。

カムガタリはモノガタリに対する言葉であろう。モノは「精霊」で、物部氏・武士・魔物・物怪・モノガナシ、のモノであろう。すなわち、神の語りが、「カムガタリ」であり、モノの語りが「モノガタリ」なのである。さて、その結尾の由来書きに、「……いした

ふや 海人馳使 事の 語り言も こをば」「……若草の 妻の命 事の 語り言も こをば」というように「離しことば」的に繰り返されている詞は何か。それは、もつとも古い宗像系海語部が、主に食糧班(賑給帳)の「海人馳使部」として宮中に仕え、その語部がモノガタル諷誦だったのである。ヤチホコの神のヤは神聖数で「多い」こと(八百万の神・嘘八百・八百屋など)、チは諸注釈書いずれも「千」と考えているが、実はそうではなく、「茅纏之稻(紀)のようなチ、チハヤ・チハヤフル・チハヤブルのチであり、「群霊をも制御する力を持った指導者」ということだったと思われる。これが後世の「毛槍・馬標の祖形」であろうと高崎正秀は述べる。『日本書紀』でも国造りの道具として「国平けし時に杖けりし広矛」とある。その「広矛」とは、弥生時代末期に作られた銅製広矛だったのではないだろうか。

昭和五九年(一九八四)、島根県斐川町荒神谷遺跡で、三五六本の銅剣・銅鉾一六本・銅鐸六個が出土した。全国でそれまでに出土した銅剣の総数約三〇〇本を悠に上回るこの発見は、出雲が祭司文化の拠点であったことを如実に語っているといえよう。

とすれば、ヤチホコも、諸注のような「多くの武器を持った戦闘的な神」という意味ではなく、「多くの霊を制御することのできる祭器の杵を持った神」と考えるべきであろう。次田真幸は、杵をこ神体とする海人集団の居住する阿波国那賀郡式内社「八杵神社」を基盤として成立したかと述べている。

『万葉集』巻一雑歌の巻頭歌、雄略天皇御製歌は、「若菜摘み」の場で、地方豪族の娘（采女）へ求婚した歌である。しかし「相聞歌」ではなく「雑歌」である。つまり、その歌が、単なる「色好み」ではなく、「妻覓ぎ」という歴代の天皇の聖婚儀礼の反映であり、武力に拠らず平和のうちに国土を拡大していったことを物語るものであったからにほかならない。『万葉集』巻頭歌は、万世を祝福する意図から掲げたもので、『宋書倭国伝』に倭王「武」（＝雄略天皇）が見えるように、ほぼ国内の統一をなした雄略天皇の御製歌と伝承され、置かれたものであろう。天皇が、行きずりに乙女に歌いかけたのでは決してないのである。宮廷の神に供え、若菜を摘む儀礼に奉仕する采女（＝天皇以外には結婚の許されない地方豪族の娘で巫女でもある女）に、天皇が求婚する儀礼は、「求婚もまた大地の精に対して実りをうむワザを示す共感呪術として、歴代の天皇によって歌い継がれてきた宮廷儀礼歌^{注2}」だったからであらう。オオクニヌシの結婚も、『聖婚による征服』であつたから、ヤチホコノカミと歌われたのである。とすると、「広矛」とは、フロイト心理学でいう「男性器の象徴」だったと考えてよい。ゆえに「嫉妬が付きまとう」のであろう。セセリヒメのセルは、暴風雨の神、父タケハヤササノヲの名、スサ（荒ぶ）を受け継いだもので「激しい嫉妬」を示した語であつたらう。

④ 国造りの途次——宇都志国玉神——。

⑤ 国造りの完成——大國主神——。

ウツシは「顕し＝現実の国土、の地霊」であり、天上界の「天津國玉の神」の対のことばであらう。こうして名を変化させながら、それにふさわしい神へと成長していった大國主の神だったのである。

『延喜式』神名帳を見ると、地域的群小の国魂神が大きく統合されたと見られる「大國魂」の名を含む社名は多い。しかし、「大國主」を含む社名はない。すなわち、その命名は『記』『紀』だけの特色、ともいえるのである。そのような「偉大なる国の主人」「日本国土の領主」であつたオオクニヌシが、一滴の血も流さず高天原系の神に「国譲り」をするところに、劇的な意味があつたのであろう。すなわち「政治面で大國主に固定して行くのは、要するに大和宮廷側なり外郭からの敬称であり、公的の御呼称であつたのであらう^{注1}」と思われる。

第三章 大國主神と大黒天

石原和三郎作詞・田村虎蔵作曲「大こくさま」の唱歌（『尋常小學校唱歌』二ノ中、明治三八年二月）は、かつての子供たちによく知られ、歌い継がれてきた歌である。

一 おおきな ふくろを、かた に かけ、だいこくさま
が、きかかると、ここに いなばの、しろうさぎ、かわ

を むかれて、あか はだか。

二 だいこくさま は、あわれ がり、「きれいな みずに、
み を あらい、がま の ほわた に、くるまれ」と、
よく よく おして、やりました。

三 だいこくさま の、いう とおり、きれいな みずに、み
を あらい、がま の ほわた に、くるまれば、うさぎ
は もと の、しろうさぎ。

四 だいこくさま は、だれ だろう、おおくにぬし の み
こと とて、くに を ひらきて、よのひと を、たすけ
なされた、かみさま よ。

子供たちは、このイナバのシロウサギから「他人を騙すことの応報」を学び、それをも救ってやる慈悲深いダイコク様に、限らない親しみを持ったと言ってもよいであろう。「がま」は、池や沼に生える高さ一・五メートルほど、漢名「香蒲」カマ・ヒラガマ・ミスグサ・アカマ・シキナで、円柱状の雄花群の下に雌花がある。生業の民俗では、かつて蒲団の芯や火打石の火口に使われ、また葉と茎も、ムシロ・カゴ・スダレなどにも作られ、切り傷の薬としても、ガマホコ・ヤリンボウとも呼ばれた。「ウナギの蒲焼」も、当初は割かずに、丸ごと、ぶつ切りにして棒に刺し、焼かれたため、その形状と色が蒲穂に似ていたから、その名が付いたものである。

皮を剥かれた兎の話の類型は、前述のように、インドから東南アジアにかけて広く確認報告されており、日本神話の場合も、海外か

らの伝播と考える説が有力である。蒲の穂綿が薬用で用いられたように、兎を助けた大国主神は、後に医薬の神として崇められることにもなる。たとえば、『延喜式』には「大洗磯前葉師菩薩神社」とあり、オオクニヌシが祀られている。それは『文徳実録』斉衡三年（八五六）十二月の条に「大奈母知少比古奈命の神像石」が常陸国鹿島郡大洗磯前に示現したと伝えることと無縁ではなからう。また、愛媛県松山市の道後温泉は、上代から伊予温湯・熱田津石湯の名で知られる。民間伝承では、白鷺が傷を癒す姿を見て、オオクニヌシは、重病のスクナビコナを掌に乗せ、湯治をさせたところ、みごとに回復、喜んだスクナビコナは「玉の石」の上で舞った、その「玉の石」も伝えられている。これもまた、大国主神の医薬神信仰によるものといえる。江戸時代には、松平出雲守の嗣子の疝の病に調剤されたという出雲大社謹製の丸薬「出雲薬」（小児の五疳などに効能）もあった（『延寿和方彙函』）という。

「七福神」信仰が成立したのは室町時代初期といわれている。当初は、「七」という聖数に併せたため流動的で「吉祥天」を加えて「寿老人」を外す場合もあったらしい。その七福神の一つ「大黒天」の出自は、インドのヒンズー教の破壊神、摩訶迦羅で、青黒い身体と、三面六臂で忿怒の形相を持った荒々しい神であった。これが仏教に取りこまれると、仏法を守護する戦いの神、自在天の化身として、天部胎藏界曼荼羅の最外院に置かれた。これが中国に伝わるのと、性格が一変、唐代には一面二臂の柔和な顔となって、寺院の厨

房や食堂の守護神となり、飲食の豊かさを司る神に、さらに日本に伝わると（伝教大師最澄によるという）、天台宗寺院の台所の守護神となり、やがて民間に浸透して、エビスと並ぶ「福の神」となった。室町時代には、早くも頭巾をかぶって大きな袋と小槌を持ち、米俵に乗った「大黒様」の現在の姿に定着したらしい。すなわち、唱歌のように「大きな袋を肩にかけ」た「大黒」様が、「大國」との音通で、同じ神と理會されたものである。その普及には、近世の『梅津長者絵巻』や『夷曲集』に見えるように、民間陰陽師の流れを汲む「エビス回し」や「大黒舞」の遊行芸人の歴訪によって、全国的に広まったものと思われる。

元禄時代（一六八八―一七〇四）には、庶民文化の爛熟期を迎えて「七福神の宝船の絵」を枕辺に置き、初夢を見る習俗も広まった。その絵には「ながきよの」とをのねぶりの「みなめざめ」なみのりふねの「をとのよきかな」の回文歌（Ⅱ上から詠んでも下から詠んでも同じ歌）が付されていた。その不思議さに神の力を感じたものである。

やがて、江戸・京都・大阪を中心に「恵方参り」すなわち、その歳の陰陽道による吉方にある神社仏閣に詣でることが流行するようになったが、明治時代を迎えると、鉄道の発達と寺社の勧誘争いによって、今日の「初詣」のにぎわいが民俗として定着したのである。

商家では「商いの神」として、農家では農業神「田の神」として祀られ、現在に至っている。たとえば東北地方では、十二月に大黒

を祀り、二股大根を供えるところがある。また西日本では今日でも田の神としての大黒信仰が盛んで、収穫祝いを「大黒上げ」と呼んでいる。家の中心の太柱を「大黒柱」（Ⅱ役柱・亭主柱とも）と呼ぶのも、かつてカマド神・田の神や、エビス・大黒をその柱に祀った風習があり、そこから一家の主を「大黒柱」と呼んだものであろう。

七福神のうち、弁財天・毘沙門天はインド經由の神、布袋・福禄寿・寿老人は中国經由の神である。結局、生業を守護する恵比寿（夷・戎とも）のみが、日本出身の神ということになる。しかしこれも、もともと外者を意味するエビス（東夷・蝦夷など）が語源であり、スクナビコナのように、異郷から福をもたらす「寄り神」「今来神いまきがみ」であった。そのためであろうか、オオナムチ+スクナビコナのように、エビス+ダイコクが、一緒に祀られることになるのである。

ほぼ全国的に、イルカ・クジラ・サメなどが網にまぎれて入った場合、漁師たちはこれを「エビス」と呼んでいる。また、漁の網に海難者の死体がかかると、それを「エビスがあがった」と忌み言葉で称し、豊漁の前触れとした。

獵師の山ことばでも、岩手県では、猿（サルは獲物が「去る」ので忌み、エンコウと忌み言葉を使うのが全国的）を、また「エビス」と称しているのも、これに類似する信仰であろう。

兵庫県西宮では、『記』『紀』神話の、葦舟で流された最初の御子、ヒルコ（蛭児命）が漂着し、エビスとして祀られたものとしている（西宮神社）。西宮では、「鯛を釣るえびす舞」が今でも祝儀の

一幕になつてゐるように、操り人形師「エビスマワシ」の果たした役割は大きい。鳥根泉美保神社は、特にエビス信仰が盛んである。^{注13}

大阪・京都では、近世以来、商売での駆け引きでついた嘘を祓う日として、十月二十日を「誓文払い」「誓文晴らし」と呼び、贖罪の気持ちから、大売出し（井原西鶴の浮世草子『好色二代男』（貞享元年・一六八四など））をする民俗が定着した。

第五章 播磨国風土記説話の民俗的考察

『日本書紀』でオオクニヌシは、「顕見蒼生（うつしきあをひとくぐ）（現世の人間たち）および畜産（けもの）の病と治療、鳥獸昆虫の災害を除くための「禁厭之法」を定めたとある。前述したように因幡の白兔を助け、自身、何度も『死と再生』とを繰り返した大国主命であった。松前健は、オーストラリアのカラジェリ族の成年式や、フィンランドの叙事詩『カレワラ』の試練と死と再生から、オオクニヌシはそのような呪法をもつて、民間の信仰をつないでいた団体の奉じる医療の神であり、その入門式・入信式での「死と蘇生の儀」の反映ではないかとする。^{注14}「禁厭之法」も、後世の加持・祈祷・祓いなどの宗教行為に他ならない。それに対して『古事記』には、スクナビコナの協力を得て国造りを進めたところだけで、いかにして耕地を耕し、水を引き、村落を作り上げ、社会秩序や宗教的行為を定めたか、という点については、何も記載されてはいない。しかし『出雲国風土記』には、「五百津相（いほつすま） 相なほ取り取らして 天下造らしし 大穴

持命」ともあるのである。

『出雲国風土記』には、八束水臣津野の命（やつかみつおみづの）（ヤツカは深い水、オミヅノは大水の意。「大水主の意にや」『古事記伝』）という神が見える。ヤツカミヅオミヅノの神が「八雲立つ」と詔り、「八雲立つ出雲」という枕詞になった（『古事記』ではスサノヲの歌から）とする。また、天地創造神（不明）の造った出雲国は狭いので、もっと大きくしたいと、他の土地を「国引き」をして縫い合わせたと伝える。『古事記』は、オオクニヌシの祖父がこのオミヅノの神にあたるとする。『古事記』撰上の和銅五年（七一二）の前年まで出雲守であった忌部首子首は、『出雲国風土記』の「国引き」を「祈年祭祝詞」に用いて「狭き国は広く、峻（さか）しき国は平らげく、遠き国は八十綱掛けて引き寄する事の如く」と引用したと思われるので、おそらく後代の伝承（注15）と考えるべきであろう。

『万葉集』には「大汝少彦名」が四例が見える。いずれもスクナビコナの名と一緒に歌われている。

A、大汝少御神の 作らしし妹背の山を 見らくしよしも

（⑦一二四七）

B、大汝少彦名の 神こそは名づけそめけめ 名のみを名見山と負ひて わが恋の千重の一重も 慰めなくに

（⑥九六三）

C、大汝少彦名の 神代より言ひ継ぎけらく……

(18)四一〇六

D、大汝少彦名の いましけむ志都の石室は 幾代経ぬらむ

(3)三五五

A、の歌を見ると、あたかもイザナギ・イザナミの「国生み」のように、オオナムチ・スクナビコナも、「妹山・背の山（和歌山県伊都郡かつらぎ町で紀ノ川の両岸にある山）の国生み」をしたかのようである。そういえば、イザナギ・イザナミが夫婦神であったように、オナムチ・スクナビコナも男・女の神であれば、その可能性も考えてよいが、ヒコを名のるスクナビコナである以上、やはり男神であるに違いない。

そこでB、(6)九六三の歌に着目したい。ここでは「名児山」

(＝福岡県宗像郡津屋崎町勝浦と玄海町田島との間にある山)の名を最初に決めたのがオオナムチ・スクナビコナであろうと歌っているのである。すなわち国土生成ではなく、おそらくそれは、山野を穿ち、岩を抜き、治水を整え、田畑を開墾した後、地名を定め命名すること、地霊を祀った、ということなのであろう。スサノヲが「この国は小さき国なれども、国處」なので、「我が御名石木には著けじ」(『出雲国風土記』飯石郡須佐郷)とし、地名「須佐」と命名したようにである。命名は『国造りの完成宣言』といえるのではないか。A、の歌「妹・背の山の名」も、そのような「国造

り」の結果として命名されたもの、と受け取ったためだったのであろう。

D、では、「志都の石室」が歌われている。①島根県大田市静間町の海岸にある岩窟、②同邑智郡瑞穂町岩屋の岩窟、③兵庫県高砂市生石の石の宝殿、とも伝承されている。それらは、前に薬神の性格として述べた茨城県の大洗磯前の海岸に出現した「石神」が、「我はオホナムチ・スクナビコナの神」と託宣したように、岩窟に祀られた石を依代とする民間療法(疣・耳垂れ・百日咳などの快癒を願う)の神「石神(イシガミ・シャクジン・サグジ・シヤグジ)」の性格を伝えているといえよう。

『万葉集』には、ほかにヤチホコの神の例が二例見られる。

E、八千樺の神の御世より ともし妻人知りにけり 継ぎてし

思へば (10)二〇二

F、八千樺の神の御世より 百船の泊つる泊と……

(6)一〇六五

E、の「ともし妻」は織女星、「人」は第三者、「継ぎてし思へば」の主語は彦星である。すなわち七夕の宴の際の恋の歌で、ヤチホコの神の歌であってもおかしくないが、この場合は七夕の歌であって、ヤチホコの神が念頭にあるわけではない。F、の場合も、そしてC、の場合も、単に「太古の神の御世からずっと」と、物事の

由来の古いこととして、たまたま神の名が歌われているにすぎないといえよう。

さて、『播磨国風土記』神前郡では、オオナムチとスクナビコナが国造りのため旅をするが、大便を我慢して行くのと、粘土（はに）を担いで行くのと、どちらが楽か、という我慢比べをしたことが記される。結局オオナムチは、我慢しきれず大便を、スクナビコナも我慢しきれず、その上に運んできた粘土を投げ出す。そこが「鰐岡」（市川町から神崎・大河内・生野町）で、そのとき細竹が大便を弾き、衣に跳ねたので波自賀村（神崎町福本の初鹿野）と、一見、唐突な笑話の地名起源説話として語られている。この点について考えてみたい。

『和名類聚抄』（源順、承平四、九三四）の「畠」の項に「糞訓古江」とあるように、この場合も、糞尿が土壌を肥やすことがすでに知られていたことによる神話であったのであろう。そこで思い出されるのは、スサノヲが、姉天照大神との誓約に勝ったとして調子づき、高天原において、わざわざ「屎まり散らした」ことである。同様の見方をすれば、農耕での「国造り行為」の変形であったとも言えるのではないか。事実、天照大神は弟を弁護し「尿なすは、酔ひて吐き散らすとこそ」「また田の畔を離ち溝埋むるは、地をあたらしとこそ」と弁護している。「土地をもつたいたいと思つての行為」というのは、まさに「国造り行為」にほかならないであろう。「大祓祝詞」「延喜式」には、「天つ罪」として「畔放ち・溝埋

み・樋放ち・頻蒔き・串刺し・生き剥ぎ・逆剥ぎ・屎戸」の八つを定めている。前半の四つは、他人の田畑に害をなす罪であり、後半の四つは、敬虔な物忌みに反する穢れ行為である。その起源は、前述のスサノヲノ命の高天原の行為によるとするが、本来、雨期の「雨障み」（禁欲生活・物忌み）の合理化による説明であったのである。

『小平町誌』（昭三四）には、正月七日行事として「アホヒボ（粟稗穂）」が近年まであったことが報告されている。北多摩の民俗アホヒボは、ニワトコ（皮付きを稗の穂に、皮を剥いたものを粟の穂に見立てた十五センチメートルほどの木）を細かく割いて折り曲げた竹に挿し、それを六本づつ堆肥に挿したもので、正月二十日には「粟刈り」として、鎌で刈り落としたという。ここで、堆肥に挿す点に注目されたい。この民俗は、かつて重要な食糧であった粟・稗の、豊穰祈願の民俗の名残であったと思われる。

スクナビコナ神がハニ（赤土）を運んだというのも、やはり国造りの一環と見なされよう。スクナビコナ神は、結局、粟茎にはじかれて常世に帰ったと伝えるのは、特にスクナビコナが「粟作を推し進めた神」だったからではないだろうか。大林太良は焼畑農法による粟かとする。

『伊予国風土記』逸文でオオクニヌシが、道後温泉の開拓者と伝えるのも、医療と農耕、予言・託宣・呪いなど、文化神的性格を示しているといえよう。『播磨国風土記』賀毛郡ではオオナムチが稲を搗いて糠が散ったという話や、揖保郡・宍粟郡には韓国渡来のア

メノヒボコと勢力争いをしたことが語られている。それはオオナムチを奉じる「出雲人」と、韓神アメノヒボコを奉じる「出石人」との勢力争いであったのであろうか。それはともかく、このような「出雲人」の活動によって、全国的に出雲文化が地方に流布し、出雲の神が祀られていったものと思われる。その証として、旧官国幣社でいえば、大和の大和神社・武蔵の水川神社・能登の気多神社・讃岐の金刀比羅宮・常陸の大洗磯前神社・三河の砥鹿神社・伯耆の大神山神社・日向の都農神社・石狩の札幌神社があげられる。また、そのほか丹後の宮津神社・播磨の伊和神社・美作の中山神社・越中の高瀬神社・安房の小鷹神社・越前の高木神社・近江の建部神社・佐々木神社・山城の五条神社・越中の天神神社・羽前の田河神社などもあげられよう。『延喜式』巻九・十一「神名帳」式内社だけでも、出雲の神は百八十七座にもなり、それは、大和の神二百八十六座・伊勢の神二百五十三座に継ぐ多さである。ともかく、全国的である点にオオクニヌシの神の特徴があるといえるのである。

このことを武蔵野国一ノ宮である氷川神社から考えてみよう。高崎正秀は『文学以前』の中で、武蔵国造家の先祖である伊勢津彦（天櫛玉命、出雲建子命ともいう）の東国入りを論じ、それは「氷川大社が代表する出雲系文化」¹¹「水霊の駆使慰撫の方面に、靈威を発揮し得る」文化によって、荒川・多摩川・江戸川・利根川などを制御しようとしたもので、「出雲大河」すなわち「斐伊川」の治水工事に実力を発揮した出雲人の力によって、武蔵の国の河をも整備しようとしたため、ゆえに、「斐伊川」から名をとった「氷川」

大社が武蔵国一ノ宮として埼玉県大宮に祀られた理由であったとする。¹⁹スサノヲの八俣大蛇退治の話も、毎年氾濫を繰り返す暴れ川、斐伊川の姿を大蛇に見立てたものであり、流れ出る血が川を緋色にしたとするのも、実は、砂鉄を含む川が酸化して赤かったことの投影で、大蛇の尾から草薙剣が発見されるのも、出雲の鉄器文化の投影であったかと思われるのである。²⁰

全国的にオオクニヌシの神が祀られる由縁は、このような出雲びとによる『水霊の駆使』という慰撫の治水能力と、このあらたな『鉄器文化の波及』に出雲びとが関わったからではなからうか。西宮一民は「大穴牟遲」の穴は、砂鉄を取る「鉄穴」で「偉大な鉞穴の貴人」の意としている。²⁴そうであれば、『銅剣文化』から『鉄剣文化』へと出雲文化は変化を遂げた、ということであらうか。

第六章 大物主の神と大國主の神

大國主神が美保の岬にいるとき、ガガイモの実の舟に乗って蛾の皮を衣服に着て近づいてきたのがスクナビコナの神であった。あたかもアイヌ民族の、露の下のコロポックルを思わせる「小さ子神」であった。この神とともに、国造りを推し進めたオオナムチであったが、前述のように、途中で常世の国に去ってしまう。『日本書紀』には「粟莖に縁りしかば、弾かれ渡りまして常世郷に至りましき」とあり、『伯耆国風土記』では、粟の種を蒔き、穂がたわわに稔ったところでその粟にのぼったところ、と補足している。

スサノヲによってオオゲツ媛（＝偉大な食物の女神）が殺され（『日本書紀』ではツクヨミノミコトが食物神ウケモチノ神を殺す）、その女神の死体から蚕と五穀の種が生じ、それをカミムスビの神が種としたが、その親神カミムスビの手指の間からこぼれて生まれたのがスクナビコナであったという。スクナビコナは、粟茎に弾かれてとする伝承から考えると、粟作を背景とする穀物神で常世からやってくるマレビトであったと考えられる。一方、この神は神功皇后の歌の中で「……酒くの司かみ 常世にいます 石い立たす 少な御神……」（中つ巻）とあるように「石神」であり、「酒の神」としても考えられていたようである。この神のことを知っていたのはクエビコ「山田の曾そ富騰ほと」＝「山田の案山子」であった。「山田の案山子」の唱歌が、今日まで歌い継がれ、案山子も、様変わりしつつも、今も全国で見ることができるとは、根深い民俗伝承の普遍性を観る思いがする。「田の神の依り代」が案山子であり、田畑の守り神であったのであろう。

しかし、大国主の神はまだ国造りの途次であるため、そのことを愁えた時に「海を光らして依り来る神」があり、「よく吾が前を治めば、吾れよく共とも与ともに相作り成さむ。もししからずは、国成りがたけむ。」「吾は、倭の青垣の東の山の上に齋きまつれ」と言う。これが今の大和「御諸山みもろやまの上に坐す神」であるとす。ミモロとは「神霊の降臨する杜」の意で奈良県桜井市三輪町の三輪山であり、大神社のご神体の円錐形の山（標高四六七メートル）である。『日本書紀』はオオクニヌシに「吾は是汝が幸魂さいたましくみたま奇魂きみたまなり」と告げた

する。つまり、オオモノヌシの神とは、オオクニヌシから離れて、有り難い働きをするオオクニヌシ自身の魂、というのである。しかし、それまでオオクニヌシから離れず常に傍らにあって助けていたスクナビコナと比べると唐突であり、自分をいきなり「大和の三輪山に祀れ」とするのは、なぜなのか。『出雲国造神賀詞』にも、大穴持命が自分の和魂にまたまを鏡につけて、「倭の大物主クシミカタマの命と名を称えて、三輪山に鎮めよ」と述べたとある。これは、先にできた『古事記』の伝承に合わせているのであろう。

オオクニヌシは、ここで大和国の三輪の神の祭祀を約束させられたわけだが、しかし、直ちにオオクニヌシによって三輪山に祀ることが実践された、とは書かれていないのである。『古事記』はその記述のあと、これまた唐突に「かれ、その大年の神、……」と、それまでのオオクニヌシ神話の流れを無視して、スサノヲの子、大年神の子孫の系譜を述べる。西宮一民は、それを「必然性がない」わけではなく、「国作りに参画した土俗神の系譜化」と、「渡来人の奉祭神を始めとして、有名神社の祭神および農耕文化の表象による神々の系譜化」を述べるためであったとするが、記述の流れから見れば、明らかに断絶している。大和の三輪神社の祭神を祀ることは、「国譲り」以後の大和朝廷側の神話統合の段階、崇仁記八年（B.C.一五一）十二月、大田田根命をして三輪山の神を祀らしめたと『古事記』に語るための伏線として、ここに記されたもの、とみるのが、一番、素直な解釈であるようにも思われるところである。しかしまた、次の青木紀元のような見方もできる。

本来、オオナムチの神は出雲の、オオモノヌシの神は三輪の、コトシロヌシの神は葛城の神であり、それぞれの土地の「首渠」として、別々にあるのが、本来の自然の姿である。すなわち、三輪氏の奉ずる三輪の神、農耕に関係の深い水を支配する蛇体（三輪山式神婚譚）神は、以前には、大和朝廷に対して災いの脅威をあたえていた独立神であった（崇神天皇の御世「疫病多に」^{えびみさわ}）が、大和朝廷の勢力増強に伴って、次第に出雲の神に接近し、ついには出雲の傘下に入り、大和朝廷に忠誠を誓う「出雲国造神賀詞」の立場に組み入れられ、大和に奉仕する「出雲系」とされた、ということではないかというのである。^{注21}

オオナムチの名について高崎正秀は、ナムは長虫 *namu nabi* で、チは精霊であり、原初的に蛇神の信仰に基づくものであったから、その融合はきわめて自然なことであったわけである。柳田國男もまた、水陸とも長虫の類、たとえばウナギ・ナギ・ナビ・ナム・ナジなど、N語頭音なのであったとも述べていた。^{注22}

『令義解』卷二神祇令に記す「鎮花祭」は、毎年三月に大神・狭井両社が行うとある。「春花飛散之時、疫神分散」するこの時期なので、疫病防除のための鎮花祭をおこなったというのだが、狭井の神とは「狭井坐大神荒魂神社五社」（延喜式神名帳）とも見えるから、大神の神の荒魂にほかならない。これについて青木紀元は、次のように述べる。三輪の神が、療病禁厭の神としての性格を顕著にするようになると、出雲の神の下風に立つ必要もなくなる。おりしもその時期は、壬申の乱に活躍した三輪高市麻呂が天武・持統朝

に重んじられる時期に相当していることに注目したいとする。^{注21} すなわち、『古事記』『日本書紀』の編纂への胎動時期でもある。

大和一宮三輪の神は、その後、平安時代の清和天皇貞観元年（八五九）二月、正一位を賜る。一条天皇正暦五年（九九四）四月には、中臣氏をして「放火疫癘」の祈祷に幣帛を奉られ、長保二年（二〇〇〇）七月、賀茂・石清水・春日などの大社とともに二十二社の一つに列し、朝廷の殊遇に浴すことになるのである。

第七章 大國主神の国譲り

大國主神は、国譲りの交渉を受けた際、交戦をせずに、その返答を二人の子、事代主神（言知り主で、託宣を掌る神、呪的宗教支配力か）と、建御名方神（タケケは武力的支配力か）とに託す。倉野憲司は、タケミナカタのミナカタは、宗像と同語かとも述べていた。タケミナカタの神は『旧事本紀』に「坐信濃国諏訪郡諏訪神社」とあり、『延喜式』神名帳の「南方刀美神社」の神で、製鉄神である。「勇猛な、製鉄炉の四本の押立柱の中の南方の元山柱」の意という。^{注4} しかし、タケミナカタはタケミカヅチとの力比べに負け、諏訪に鎮まり、国外に出ないことを誓う。その結果、国譲りが決着する。大國主は、隠退の住居を、天つ神の御子の宮殿のように壮大に造って欲しいと要求し、天照大御神はそれを許す。かくして天孫日子番能邇邇芸の命の降臨となるのである。

出雲の壮大な社殿のことは、神話でのこと、と思われていたが、

平成一二年（二〇〇〇）、当時のものと思われる巨大な柱の遺構が発見された。直径一メートル以上の丸太三本を鉄の輪で束ねて一本の柱にしてあり、出雲国造の千家家に伝わる中古の「金輪御造宮差図」のように、現在の出雲大社本殿（これは一七四四年の造営で二十四メートル）の倍、四十八メートル。およそ十四、五階建てビルに相当する高さである。大林組によるコンピュータ調査によると、少なくとも、高さ三十メートル、階段四七〇段、長さ一〇九メートルに達したという。そういえば天禄元年（九七〇）成立の源為憲『口遊』には、「雲太・和二・京三」とあった。当時の高層建物を並べたもので、「出雲大社・大和東大寺大仏殿・平安京大極殿」に相当する。民俗伝承は、噂ではなかったことが考古学から証明されたのである。

しかし、その約束が守られないときには、しばしば《出雲の神の祟り》があったらしい。十代崇神天皇の御世の天変地異、疫病蔓延がそれで、三輪大物主を祀るきっかけとなっている。また、サホビコ叛乱時、稲城に籠った后、サホヒメを助けられなかったため「玉作りし人等」を憎み、領地を取り上げた。そこで「ところ得ぬ玉作り」の諺となったとする。「玉作りし人」とは、出雲意宇郡に忌部神部を持っていたアミノフトダマノミコトを祖とする忌部氏で、それが皇室の祭祀者になっていった経緯を物語るものであったのではないか。あるいは十一代垂仁天皇の皇子、本牟智和気の御子が大人になるまで口をきかなかったというのも《出雲の神の祟り》であった。垂仁天皇の夢に「我が宮を天皇の御舎のごと修理（つくろ）

ひたまはば……」（『古事記』）と「出雲の大神の御心」の託宣があったことが、そのことを物語っている。

『書紀』一書の二によれば、オオクニヌシは「吾が治す顕露之事は、皇孫当に治め給ふべし。吾は退りて幽れたる事を治めむ」と述べている。「幽れたる事」とは何か。それは《表の政治》に対する《裏の神事》ということであろう。松村武雄も「敗れたる民族の首長に保留された唯一の世界」は、「霊の世界・神事」であると述べている。^{注24}天つ神Ⅱ高天原Ⅱ天照大神Ⅱ顕界Ⅱその子孫、が天皇家として葦原中国に進出したのに対し、国つ神Ⅱ出雲Ⅱ須佐之男Ⅱ幽冥界Ⅱその子孫を含めたかつての開拓者が、さらに大國主神に関わる神々として統合された、ということなのではないか、と述べている。

『古語拾遺』には「大地主神」の名が、『皇太神宮儀式帳』にも「大土神社」の名が見える。今日の民俗をみても、開拓者の霊が「地主神」「地神」「地主権現」など、土地神として祀られている例が多く見られる。そう考えると、オオクニヌシの「国譲り」も、古い土地開拓者の霊格の代表として、出雲のオオクニヌシが、神を祀ることだけを許されて、大地に鎮まった、ということを示すものだったのであろう。松前健は「高天原のパンテオンに対立する」「邪霊的な存在の仲間の側」に「大和の三輪や葛城のような大神達までも含めた出雲・パンテオン」に押し込んだものとする。^{注14}

なぜ『古事記』神代卷の、およそ三分の一を《出雲神話》に割かなければならなかったか。その理由は、全国的に文化神として国造

りを進めたオオクニヌシでさえも、最後は、『武力』でなく『話し合い』で、「国譲り」をした、その業績を讃えると共に、ほかの神々も、皆これに倣った、と喧伝すること、今後の《忠誠を誓わせる》ことⅡ《天皇家の万世を寿ぐ》こと、にその意図があったため、であると思われる。

第八章 出雲国造家の祖神アメノホヒの命

国譲りの使者として『古事記』は、①天菩比命を送るがオオクニヌシに媚びへつらい、使命を果たせなかつたとする。②次に天若日子ひこを送るが、彼は地上の支配者を目論み、オオクニヌシに近づく。③その諫め役として、雉の鳴女なきめが使わされるが、逆にアメノワカヒコの矢で殺される。高御産巢日神が、「返し矢」を射ると、過たずアメノワカヒコに当たり、死ぬ。^{注26}④天鳥船神あめのつりふねのかみ（『古事記』のみで『日本書紀』には見えない）を従えた建御雷之神たけみかづらの、が高天原から送られ、伊那佐の浜でオオクニヌシに国譲りを迫り、結局、国譲りが成功する。

『日本書紀』一書第二では、経津主神ふつぬしのとタケミカヅチノ神が国譲りの使者となつて成功したとある。ところが、『出雲国造神賀詞』では、天穗日命あめのほひとフツヌシの命が天神の使いとして使われ、オオクニヌシを現世から隠退させたとする。その功労者アメノホヒの命の子、天夷鳥命あめのひたりのが、出雲国造家の祖、出雲臣であるとする。室町時代には、千家と北島の両国造家となつて今日に至つたと伝える

のである。『崇神紀』六十年には、アメノホヒの将来した神宝（鏡か）を、その子武日照命たけひかるとのが出雲大神宮に蔵めていたが、それを武諸隅むろよみを遣わして献上させているところを見ると、使者の一人としてアメノホヒがオオクニヌシの慰撫に一役買ったであろうことは、『日本書紀』に記さず、『古事記』のみが伝えるタケミカヅチノオの神が活躍する国譲り神話よりも、俄然、信憑性があるように思われる。

タケミカヅチノオの神とは、茨城県鹿島神宮祭神であり、フツヌシの神も、同じく香取神宮の祭神で、ともに藤原氏の氏神、春日大社四柱の祭神の二柱でもある。しかしながら、その初見は、斎部（忌部）広成『古語拾遺』の大同二年（八〇七）、正史では『続日本後紀』承和三年（八三六）五月のことで、どちらも平安時代になつてからのことである。一番問題なのは、タケミカヅチノオの神とタケミナカタの神の力比べが、『日本書紀』には見えないことである。一方、フツヌシの神を祀る古社は諸国にも在り（『延喜式』）、それらは、物部氏の祀る神でもある。大和石上神宮のご神体としてフツノミタマが祀られているが、その靈剣を神格化したものがフツヌシであろうという。一方、鹿島神宮にも神劍「誦靈劍ふのたまの」の名で伝えられる黒漆平文拵ひょうもんしんじょうの直刀を見ることができる。日本最大の最古の劍（国宝）である。神武天皇東征中、熊野での窮地を、高倉下たかくらじを介して授け救つたとする靈剣である。このことから、タケミカヅチノオの神のことは、六世紀の朝廷の祭祀を担当した中臣氏が、早くから出雲支配にも関わっていた、と喧伝するために挿入された創

作の「歴史」であったのではないかと思われる。すると、香取神宮なども同じように、古くは物部氏の奉じた神であったものが、やがて中臣氏（藤原氏）にとって代わられた、ということであろうか。丸山二郎は、物部氏の下で祭祀を司っていた中臣氏が、物部氏の没落後、急速に勢力を得たもの、と明確に述べている。^{注26}

【注記】

- 注1 高崎正秀「大國主神名義考」『千家尊宣先生還暦記念神道論文』神道学会、一九五八、『高崎正秀著作集』第一巻、桜楓社、一九七二所収
- 注2 日本古典文学大系『日本書紀』上、岩波書店、一九六七
- 注3 倉野憲司『古事記評釈』有精堂、一九五五
- 注4 西宮一民『新潮日本古典集成・古事記』新潮社、一九七九
- 注5 中山太郎『日本若者史』春陽堂、一九三〇
- 注6 大林太良司会・編『シンポジウム日本の神話』第一巻、学生社、一九七二
- 注7 折口信夫「妣が国へ・常世へ」『折口信夫全集』二巻、中央公論社、一九五五。なお、なぜ「妣の国」と言って「父の国」と言わないのか、という点につき、①母権時代の佛から、②異族結婚の悲劇的結末（離縁）から、とする。②ゆえの「憧憬」であろう。
- 注8 折口信夫「国文学の発生」第三稿『全集』一巻、中央公論社、一九五五。なお折口は、円満な人生を全うした完全靈魂の行く先と、年齢不足で亡くなった靈、未完成の靈魂の行く先とは自ずと異なるという論を、大正九年の「民間伝承講義」『折口』ノート編、七巻、の講義で展開したようである。まさに拙稿では、前者がイザナギのネノクニであり常世、後者がイザナミのヨミノクニであり常夜、と考えてみ

たいのである。

- 注9 山中寿夫「鳥取県の歴史」山川出版、一九七〇
- 注10 高崎正秀「矛の力」『国学院雑誌』五四ノ二、一九五三『著作集』第一巻所収
- 注11 次田真幸「八千矛神の神語歌の形成と大倭直」『日本神話の構造』明治書院、一九七三
- 注12 櫻井満『万葉集』上、旺文社、一九八八
- 注13 和田邦平『日本の民俗 兵庫』第一法規、一九七五
- 注14 松前健『神々の系譜』PHP研究所、一九七二
- 注15 佐野正巳『出雲風土記とその社会』雄山閣、一九八九
- 注16 西郷信綱『古事記研究』未來社、一九七三
- 注17 柳田國男「石神問答」『定本柳田國男集』第二二巻、筑摩書房、一九六三
- 注18 元禄十二年（一六九九）の「作物風損書上」によって、当時の小平の作物の種類は、①蕎麦 ②粟 ③稗 ④菜大根 ⑤芋 ⑥陸稲であり、主食であったのは粟・稗であったことがわかる（『小平市三〇年史』小平市、一九九四）。なお、この報告書でのアポヒボは、すでに堆肥に挿す民俗から、神棚に挿す民俗に、変化してしまっただけを伝えて
- 注19 高崎正秀「出雲系文化の東漸——武蔵国造系図を中心に——」『文学以前』桜楓社、一九五八
- 注20 岩下 均「風土記——日本人の河川観（一）古代——」『季刊河川レビュー』No.四九、新公論社、一九八四
- 注21 青木紀元「日本神話の伝承と展開」『國文學解釈と鑑賞』至文堂、一九七二
- 注22 高崎正秀「神奈備山考」『国学院雑誌』五九ノ十・十一合併号一九五八、『高崎正秀著作集』第一巻、一九七二所収
- 注23 柳田國男「なぶさ考」『方言』二巻四号、一九三二、のち「青大将の起原」に改め「西は何方」に所収。『定本柳田國男集』一九巻、筑摩書房、一九六三

注24 村松武雄『日本神話の研究』培風館、一九五五（五八）

注25 類話については、金関丈夫「ニムロッドの矢」『木馬と石牛』角川書店、一九七六

注26 「鹿島香取の神と中臣氏についての疑」『歴史地理』五四ノ五、一九七九

（平成27年10月28日受理）