



『古事記』の穀物起源神話をめぐって

谷, 和樹

(Citation)

国文学研究ノート, 36:1-12

(Issue Date)

2001-12

(Resource Type)

departmental bulletin paper

(Version)

Version of Record

(JaLCD0I)

<https://doi.org/10.24546/81012341>

(URL)

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/81012341>



『古事記』の穀物起源神話をめぐって

谷 和 樹

一
いう、二つの側面から考察を進めていくこととする。

二

まず、これより先の論述の便の為に、当該箇所 of 全文及びその前後の文を引用しておく。尚、番号Bの部分が本稿で問題とする箇所である。

A、是に、八百万の神、共に議りて、速須佐之男命に、千位置戸を負はせ、亦、鬚と手足の爪とを切り、祓へしめて、神やらひやらひき。

B、又、食物を大気都比売に乞ひき。爾くして、大気都比売、鼻・口と尻とより種々の味物を取り出だして、種々作り具へて奉る時に、速須佐之男命、其の態を立ち伺ひ、穢汚して奉進ると為ひて、乃ち其の大宜津比売神を殺しき。故、殺さえし神の身に生りし物は、頭に蚕生り、二つの目に稲

『古事記』における穀物起源神話は、特異な位置に配置されている。天石屋戸神話と須佐之男命の八岐遠呂智退治譚との間に配置されているのであるが、従来の研究においては、文脈上の不整合を理由に、この神話を挿入神話若しくは遊離神話として捉えるものが多かった。だが、この神話が有する問題は、挿入されたものか否かという、言わば成立論的なレヴェルのみに留まらないであろう。挿入されたものであるならば、それを受け止め、何故そのような形で挿入されたのかということと、そのことが『古事記』の作品全体の中で担う意味についての問い掛けが必要な筈である。本稿ではこのような立場から、まずこの神話が挿入神話、若しくは遊離神話であるかどうかという問題について再検討し、その上でこの神話が『古事記』の作品全体の中で担う意味とは一体どのようなものなのか、考察を試みる。その際、須佐之男命に関する叙述と、殺害される穀物神である大宜津比売神（大気都比売神）の神名表記に関する問題と

種生り、二つの耳に粟生り、鼻に小豆生り、陰に麦生り、尻に大豆生りき。故是に、神産巢日御祖命、茲の成れる種を取らしめき。

C、故、避り追はえて、出雲国の肥の河上、名は烏髪^{カミ}の地に降りき。

先に述べたように、この神話は、従来挿入神話、若しくは遊離神話として捉えられてきた。ここで一通りそれらの説を検討してみよう。まず、この神話の配置の不自然さについて初めて言及したのは本居宣長であった。宣長は、『古事記伝』において、

書紀一書に、霖^{スミ}ふりて宿とひ給ふに、衆神宿かさで、甚く辛苦^{シヤク}つ降^ツ給^ル事あり、此にも又^{マタ}字の上に、然る類^ルの事有^アけむが、脱^{ツケ}たるなるべしと師の云^{イハ}れつる、信に然るべし、こは阿礼^{アキ}が空に誦し時に、既く脱^{ツケ}しけるが、必^{カナラ}所逐^ツたまひて後の事、此^{コノ}上^{ウヘ}に別に有^アらでは、又と云ることいかにぞや聞ゆ、若^シ始^{ハジメ}より今^{イマ}本の如^{ごと}くならば、又字は、故などと有^アべき所ぞ、

と述べている。つまり、「又」の用字法の不適切さを問う議論なのだが、ここで宣長は、須佐之男命を「乞^コ」うという行為の主語と解し、『日本書紀』巻第一第七段一書第三に見られる、

時に、霖^{スミ}ふる。素戔鳴尊、青草を結束ねて笠蓑として、宿を衆神に乞^コふ。衆神の曰く、「汝は是躬の行濁悪しくして、逐^ツひ謫^ツめらるる者なり。如何ぞ宿を我に乞^コふ」といひて、遂に同に距く。是を以ちて風雨甚しと雖も、留^{トモ}休^ユむこと得ずして辛苦^{シヤク}みつ降^ツる。

という所伝、あるいはこれに類似した話の脱漏を想定する。これ以降の説は、宣長が指摘した「又」字の用字法の不適切さには着目しつつも、別の結論へと向かう。例えば、西郷信綱氏は、

「又」で始まるこの一節は、前節の話との続きがらがおかしい。「又」の代わりに「故」とか「爾」とかであるべきところだが、それでもやはり自然な文とはいえぬ。『(中略)』スサノヲが蓑笠姿で雨のなかをさすらう話(紀「書」をあげておいたが、あるいはそういった話が落ちたのであるうか。それとも「又」以下のこの話がここに不用意に接合されたのであろうか。^③ (傍線論者、以下同)

と述べ、宣長説を承ける形で、さらに「挿入」という視点から考察を進めている。又、倉野憲司氏は、更に明確にこの神話を挿入されたものと押さえ直しつつ、

次の「食物乞^コ大気都比売神」とある「乞^コ」の主語がないのも同様の理由からであらう。^③

述べ、新たに「乞」の主語の欠如について明確に指摘している。これまで見てきてわかるように、これまでの主な研究では、

1. 「又」字の不適切な用字法
2. 「乞」の主語の欠如
3. 物語前後の繋がりの悪さ

という三点から、この神話を後に挿入されたものとして説くものが主であり、この理解はほぼ定説となっていると言える。^③確かに、一見するだけで2. については容易に指摘し得るし、さらに、Bが八百万神による須佐之男命の「神やらひ」の話を直接承けるものではなく、それまでの「須佐之男命の追放」という文脈に沿わない「穀物神殺害」の物語が唐突に挿入されているように見えることと、Cの「避り追はえて」という語が直接にはAの「神やらひにやらひき」を承けるものであるという事から、3. の指摘についても、尤もなものであると言える。しかし、1. については更に詳しい検討を要する。ここで、「又」字が『古事記』中でどのように使われているか見てみると、

- a. 「更に・その上に」というように、人物、若しくは事を羅列する場合
- b. それまでの物語の時間の流れと異なる話を語り出す場合

という二通りに大別される。尾崎知光氏がこのb. の用法を根拠として、Bを挿入神話であると論じているが、^④子細にこれらの用例を検討してみると、b. の用法とBにおける「又」字の用法とは大きな差異が見られる。これから具体的にb. にあたる全用例について見ていくことにしよう。まず崇神天皇条における、三輪山伝説に続く物語である四道將軍派遣譚の場合では、

又、此の御世に、大毘古命は、高志道に遣し、其の子建沼河別命は、東の方の十二の道に遣して、其のまつろはぬ人達を和し平げしめき。

というように、「此の御世」という、時を明確に示す語が用いられており、それまでの文脈内での時間とこれから新たに語られる物語の時間とが、異なるものであることを指し示している。つまり、「この天皇の御世には、他にも」という話があった」という意味内容が内包された形式である、と考えられるのである。前後の文脈と関わり無く突然話が挿入されたような、不自然な叙述形式となっているBと比して、より自然な形で話が挿入されていると言えるだろう。尾崎氏はこの例の他にも、垂仁・応神・仁徳の各条と、雄略天皇条の末尾にb. にあたる用例が見られるとしているが、管見の限りでは、仁徳天皇条にはこのような用例は見られない。又、垂仁天皇条においては、円野比売物語がそれまでの文脈とは別の物語を挿入したものであると認められるものの、

又、其の後の白しし隨に、美知能宇斯王の女達、比婆須比売命、次に、弟比売命、次に、歌凝比売命、次に円野比売命、并せて四柱を喚し上げき。

というように、以前の物語の叙述を承ける事が明確に指示されており、これもBの用例とは区別して考えねばならない。又、応神天皇条の用例としては、天之日矛の物語が「又」字によって語り出されるが、ここでも、

又、昔、新羅の国王の子有り。名は、天之日矛と謂ふ。

とあり、先に見た崇神天皇条の用例と同様、時を明確に示す語が用いられており、やはりBとは異なる用例と見ねばならないであろう。更に、雄略天皇条においては、その末尾に、

又、一時に、天皇、葛城之山の上に登り幸しき。

又、一時に、天皇の葛城山に登り幸しし時に、百官の人等悉く紅の紐を著けたる青摺の衣を給りて服たり。

又、天皇、丸迹之佐都紀臣が女、袁杼比売に婚はむとして、春日に幸行しし時に、媛女、道に逢ひき。

又、天皇、長谷の百枝槻の下に坐して、豊樂を為し時に、

伊勢国の三重の嫫、大御璽を指し挙げて献りき。

という形で、一連の物語が「又」字によって叙述されているが、これらも「一時」という時を明確に示す語が用いられる事や、「天皇」という主語が明示される事によって、文脈の混乱が避けられている。

以上見てきたように、『古事記』では、「又」字がただ人物・事物の羅列の際に用いられるばかりでなく、それまでと時間の流れが異なる話を挿入する際にも用いられるが、その時には、それがいつの話であるかを明記するか、或いは以前の記事を承ける話である事をはっきり示し、文脈の混乱が起きないように処理されるのが原則であると考えられる。よって、「又」字が用いられている事それのみによって、Bを挿話であると断定するのは難しいと言わねばならない。「又」字が挿話を導くということには首肯できるものの、ここでの用法は先述のb.とは全く異なるものである。ただ、先の2. 3. については、明らかに文脈の混乱を引き起こす要因となっており、やはりBが不自然な形で叙述がなされていることに変わりはない。「又」字を根拠としてBの挿話を挿入すると断定する事は出来ないものの、一ヶ所にこれほど矛盾を含んでいるのであるから、やはりBは挿入挿話として解釈した方が良さそうである。しかし、Bが挿入挿話であったとしても、何故矛盾を起す危険を冒してまでこの挿話がこの位置に挿入されねばならなかったのか、という問いには答えられねばならないであろう。

三

さて、前節において、これまでの学説を振り返りつつ、Bの神話が前後の文脈との連続性を欠いた形で叙述されており、この神話が挿入されたものであるということを再確認してきた。ここでは視点を変えて、Bにおける須佐之男命の行為が持つ意味について考察していこうと思う。

Bにおいて須佐之男命は穀物神の殺害という、一見悪行ともとれる行動を取るのであるが、この行為は『古事記』全体の構想の中で一体どのような意味を担うものなのであろうか。ここで試みに、B以前の叙述の中で須佐之男命に対して何らかの判断がなされている部分について見てみよう。

D、爾くして、天照大御神、聞き驚きて詔はく、「我がなせの命の上り来る由は、必ず善き心ならじ。我が国を奪はむと欲へらくのみ」とのりたまひて、（以下略）

E、故、然為れども、天照大御神は、とがめずして告らさく、「尿の如きは、酔ひて吐き散すところ、我がなせの命、如此為つらめ。又、田のあを離ち、溝を埋むは、地をあたらしところ、我がなせの命、如此為つらめ」と、詔りて直せども、猶其の惡しき態、止まずして転たあり。

Dは、自分と会う為に「天に参る上」ってきた須佐之男命に対して、天照大御神が応対する場面である。この後に「うけひ」を行い、須佐之男命が自らに二心の無い事を証明しようとし、その結果に基づいて「勝ちさび」に乗じた様々な行為を行うのであるが、Eではそれらの行為に対する天照大御神の言葉が記されている。このDについては、天照大御神の言葉であり、ここで「必ず善き心ならじ」と判断されているからといって、須佐之男命が悪神であるという事にはならない。何故なら、この後に続くEの中で天照大御神自身が「尿の如きは、〜」と、須佐之男命の行為を庇っているからである。天照大御神は「うけひ」の結果、須佐之男命が勝ったと判断し、かつて自身が下した「必ず善き心ならじ」という判断を修正したのであると考えられる。それに対しEの用例は注目に値する。というのは、これは須佐之男の「勝ちさび」に乗じた様々な行為に対する、地の文の判断だからである。天照大御神という一登場人物の、しかも後に修正される一時的な判断が示されているDとは異なり、ここでは地の文が、須佐之男の行為を悪行として読むように要求していると考えられるのである。こうして見れば、ここまでの須佐之男命の行為は、その本性はともかく、やはり高天原の秩序とは相反する悪行であると言えるであろう。

ここでさらに、Bにおいて穀物神殺害に及ぶまでの、須佐之男命の行動とその影響、それに対する周囲の対応についても見てみよう。

F、故、各依し賜ひし命の随に知らし看せる中に、速須佐之男命は、命せらえし国を治めずして、八拳須心前に至るまで、啼きいさちき。其の泣く状は、青山を枯山の如く泣き枯し、河海は悉く泣き乾しき。是を以て、悪しき神の音、狭蠅の如く皆満ち、万の物の妖、悉く発りき。

G、故是に、速須佐之男命の言はく、「然らば、天照大御神に請して罷らむ」といひて、乃ち天に参る上る時に、山川悉く動み、国土皆震ひき。

ここに取り上げた例と、先に見たEの直前の、須佐之男命の「勝さび」に乗じた行為が、須佐之男命の行為として記された部分である。Fでは、父神伊耶那伎命の命令に対してただ「啼きいさち」るのみであった須佐之男命の姿と、それによる周囲への多大な影響が語られる。これに対する対応は、伊耶那伎命による須佐之男命の「神やらひ」である。Gは、その「神やらひ」を受けて、須佐之男命が天照大御神に会いに行く場面であるが、ここでも「山川悉く動み、国土皆震ひき」といった、周囲への影響が語られ、この様を見た天照大御神が武装して待ち受けるという対応がなされ、それから「うけひ」の物語へと繋がっていく。そして、Eの後には、天照大御神の天石屋戸簾りと、それに対する八百万神の対応として、Aの「神やらひ」が語られるのである。

こうして見てみると、Bまでは、須佐之男命の行為に対して

何らかの対応がなされていることがわかる。先に見たように、Bまでの須佐之男命の行為は、地の文の判断に沿って考えれば悪行と言えるものである。そのことを併せ考えれば、Bまでの須佐之男命の行為は悪行であり、それ故に周囲からの善悪の判断に基づいた対応がなされるという、一貫した論理に沿って物語が進められているとみて良い。それに対して、Bでは、須佐之男命による穀物神殺害に関しては全く善悪の判断が下されず、何の対応もなされない。Bの叙述のありようは、それまでとは全く異なるものであると考えねばならない。

以上見てきたように、Bにおいて須佐之男命の行為に対して何の判断も対応も無いということは、それ以前の文脈から見ても、ここでの穀物神殺害という行為が決して悪行ではないという事を示していると言えるのである。

四

これまで、主に須佐之男命の行為について見てきたが、ここでBにおいて殺害される穀物神、大宜津比売神（大気都比売神）について見ていくこととする。

この神について見ていく際にまず注目されるのは、Bにおけるこの神の神名表記が一定しないということである。つまり、「大気都比売神」と「大宜津比売神」というように、二通りの表記法によって、神名が記されているのである。この二通りの表記については、B以外に以下の用例が見られる。

H、故、伊予国は愛比売（此三字以音。下効此也）と謂ひ、讃岐国は飯依比古と謂ひ、粟国は大宜都比売と謂ひ（此四字以音）土左国は建依別と謂ふ。

I、次に、生みし神の名は、鳥之石楠船神。亦の名は、天鳥船と謂ふ。次に、大宜都比売神（此神名以音）を生みき。次に、火之夜芸速男神（夜芸二字以音）を生みき。亦の名は、火之・毘古神と謂ひ、亦の名は、火之迦具土神（迦具二字以音）と謂ふ。

J、羽山戸神、大氣都比売神（下四字以音）を娶りて、生みし子は、若山咋神。次に、若年神。次に、妹若沙那売神（自沙下三字以音）。次に、弥豆麻岐神（自弥下四字以音）。次に、夏高津日神、亦の名は、夏之売神。次に、秋毘売神。次に、久々年神（久々二字以音）。次に、久々紀若室・根神（久々紀三字以音）。

Hは、伊耶那伎命と伊耶那美命の国生みによって生まれた島々のうち、粟国の別名として現れる。Iは、それに続く神生みの最後に、火之迦具土神らと共に生まれた神として語られるものである。そしてJは、それより更に後、大國主神の国作りが語られた後に付せられている、大年神の系譜上に現れるものである。これらの用例を見ていくと、Bの大氣都比売神（大宜津比売神）と同一神と考えられるのはIのみである。Hは国の別名

として記されるのであるから、普通に考えて殺害される神と同一のものとは考えられない。さらに、須佐之男命の神婚譚は、須佐之男命が出雲に降った後の事であり、その須佐之男命の子孫である羽山戸神に娶られたIの大氣都比売神についても、Bが須佐之男命の出雲降り直前の話である事を考え合わせれば、当然のことながらBの大氣都比売神と同一神ではあり得ない。

しかし、これらの神のうちでBの大氣都比売神（大宜津比売神）と同一神であるのは、本当にHの大宜都比売神だけなのであろうか。そのことについて考える際、Bにおいてその文字の音を指示する、所謂「以音注」が全く付せられていないという事実が、一つの鍵となる。『古事記』中で音仮名として用いられている「氣」字の全用例を抽出し調べてみると、ほぼ全て「ケ」という音として用いられているのに対して、「宜」字は、逆にほぼ全ての用例が「ゲ」という音として用いられていると確定される。つまり『古事記』中の「氣」「宜」という音仮名は、明確に使い分けがなされていると言えるのだが、Bにおいては、その音を示す以音注が付けられていないのである。それに対して、J、H、Iについては以音注が付けられていた。本来であれば、「氣」「宜」という二通りの表記が混在し、音の読み間違いが起こる可能性を孕むBにおいて、以音注が付けられるべき所である。しかも、Bは「大氣都比売神」という神名の初出例であるから、なおのこと以音注がなければならぬ筈である。逆にH、I、Jで以音注が無いというのであれば、一度Bで読みを示しているから重複を避けたものと考えられるのであるが、

Bに以音注が無いというのは、どう考えても不自然であると言わねばならない。

これまで、Bにおいて以音注が全く無いという事と、その事がそれまでの「氣」「宜」字の用例と照らし合わせて、不審である事を確認してきた訳であるが、翻ってここでもう一度、本当に先のH、I、Jの大気都比売神（大宜都比売神）と、Bの大気都比売神（大宜津比売神）とが同一神である可能性は無いのか、詳しく検討してみよう。まずHについては、先に述べたように、粟国の別名として現れているのであるから、普通に考えてここでの大気都比売神（大宜津比売神）と同一神ではありえない。しかし、この粟国の別名は、「阿波に『粟』を付会し、食物神としてのちに命名したものであらう。」⁷「下文に大気都比売神（大宜都比売神）という同名の神が殺された神話がみえ、『一ツノ耳於粟生り』とある。」⁸というように、穀物の「粟」と「粟国」そして食物神である大宜都比売神とのイメージの連関が指摘されている。あえて「阿波国」ではなく「粟国」と記した『古事記』においては、このようなイメージの連関が働いているという事は充分に考えられる。（『日本書紀』では例外無く「阿波国」という表記で統一されている。）

Iに見られる大宜都比売神については、文脈の矛盾が起らない為、Bと同一神として読む事が可能である。又この神と同時に生まれる火之迦具土神との共通点にも注目する必要がある。周知の通り、火之迦具土神が生まれた為に、伊耶那美命は「みほとを灸かえ」て「神避り坐」す。そのことを悲しんだ伊

耶那伎命によって火之迦具土神は殺されてしまうのであるが、その際にもその身体から流れる血によって様々な神々が生まれる。又更に、その死体によっても神々が生まれるのである。神と食物という相違はあるものの、この二つの話は同一話型であると言える。更に言えば、Bの大気都比売神（大宜津比売神）と火之迦具土神とは、言わば△不測の事態△によって殺されたという点でも共通している。伊耶那美命もまた火之迦具土神を生む事によって死んでしまう訳であるが、ここでもその身体から神々を発生させ、その死についても「みほとを灸かえ」て「神避り坐」すというように、当人にとってみれば△不測の事態△によってもたらされたものである。この辺りにも、この三柱の神の共通点を見る事が出来るかも知れない⁹。

Jの用例が現れる大年神の系譜の中で、大気都比売神と羽山戸神との間に生まれる神々は、そのどれもが農耕との関わりを有する神である事はすでに指摘されている。¹⁰その事から考えて、この大気都比売神も、Bと同様に穀物に関係の深い神であると考えられる。

こうして見てくると、H、I、Jの大気都比売神（大宜都比売神）については、それぞれ△食物神△であるBの大気都比売神（大宜津比売神）と共通の要素を有する神であると言える。

五

前節において、Bでは音を示す以音注が全く付せられていな

いという事実と、B以外の箇所に散見される大気都比売神（大宜都比売神）とBの穀物神とが共通の要素を有する事を指摘してきた。ではこれらの、一見して何の関連も無きような事実はどのように関連し合っているのだろうか。私は、本来あるべき以音注がここで全く無いという不備や、同名でなおかつ共通する要素を持つ神々が様々な箇所に現れるという矛盾は、『古事記』の有する作品論理の中で、必然性があってこのような形で現れ、それぞれが相互に密接に関連し合っていると考えているのであるが、以下、そのことについて述べていきたいと思う。

ここで注目したいのは、Bの最後の一文、「故是に、神産巢日御祖命、茲の成れる種を取らしめき」である。この一文は、従来「茲を取らしめて種と成したまひき」と訓み、「神産巢日御祖命が須佐之男命にこれらを取らせ、（献上させて）種とされた」という意味に解釈されてきた。これは恐らく、この神話が類話である『日本書紀』巻第一第五段一書第十一の所伝に引き付けて考えられてきた為であると考えられる。『日本書紀』の所伝によれば、月夜見尊に殺された保食神の死体から五穀が発生し、それを天熊人が天照大神に献上し、天照大神はこれらを「陸田種子」「水田種子」とし、特に稲種を「天狭田」と「長田」に植えられたという。つまり、『日本書紀』の所伝では、同じ一つの話の中で五穀の発生のみならず、農耕の起源をも語っているのがあるが、類話であるからといって『日本書紀』と『古事記』の神話を引き付けて論じる事は出来ないのではなからうか。

まず注意せねばならないのは、『日本書紀』の所伝の場合、それが天照大神の天石屋戸籠り条（巻第一第七段正文）の前に配置されているという点である。その冒頭部に、天照大神が植えられた「天狭田」「長田」に、素戔鳴尊が「重播種子」や「畔を毀つ」といった農事妨害を行うといった文脈となっており、これは明らかに先の第五段一書第十一を承けての叙述となっている。つまり、『日本書紀』においては、 $\wedge$ 穀物の発生 $\downarrow$ 農耕の起源 $\downarrow$ 素戔鳴尊による農事妨害 $\downarrow$ 天照大神の天石屋戸籠り $\vee$ というように、ここで農耕の起源を語る事が、後の文脈の前提となっているのである。それに対して『古事記』では、天照大神の天石屋戸籠りの後にこの神話が配置されているのであるから、文脈が『日本書紀』とは全く異なるのである。それ故、安易に『日本書紀』の所伝を『古事記』のこの神話に引き付けて論じる事は出来ないのである。

では、Bにおいて、穀物の種子を獲得したのは誰なのか。私は、それは神産巢日御祖命ではなく須佐之男命である^③と考える。須佐之男命が穀物の種子を獲得するという事は、即ちその種子が出雲世界（葦原中国）にもたらされるという事を意味する。出雲世界（葦原中国）に穀物の種子をもたらすという意味において、ここでの須佐之男命はやはり悪神などではなく、むしろ善神というべき存在として語られているのではなからうか。

又、前節において、大気都比売神の名がB以外でも現れ、その神と羽山戸神との神婚から、農耕に関わる神性を持つ神が生まれる事は述べたが、その事については、矛盾と捉えるには及

ばないと私は考えている。つまり、『日本書紀』と比べて農耕との関連が薄いBではあるが、言わばそれを補完する形で、大年神の系譜上に、同名でなおかつ農耕との繋がりを有する大気都比売神が現れているのではないかと考えるのである。大気都比売神という神は、穀物神という神性のみならず、農耕神としての神性も有するのではなからうか。このように考えれば、Bにおける「氣」「宜」字の表記のゆれと、以音注の問題は解決出来る。編纂者はここでも農耕神である大気都比売神の名を記しておく必要性があると感じた。でなければ、穀物の種子を得たのは良いが、肝心の農耕の起源を語らずじまいになってしまうからである。そこで、「氣」「宜」二字の表記のゆれという大きな矛盾を孕みつつも大気都比売神の名をここに記し、先の大年神の系譜に現れる大気都比売神との関連性を持たせつつ、以音注をあえて付さない事によって、「氣」「宜」二字をともに同じ音として訓ませるように配慮がなされているのではないか。つまり、Bにおける「氣」「宜」二字の表記のゆれと以音注の問題、又同名の神が数ヶ所に散見されるという問題は、決して単なる矛盾などではなく、大年神の系譜上に現れる大気都比売神とBの穀物神とを併せ読む事を要求する、編纂者の配慮であると考えられるのである。こうして考えれば、この神話が従来の説で指摘されているような、「挿入神話」「遊離神話」というような理解で片付けられるべきものではなく、『古事記』全体の構想の中で、一定の意味を持つものとして捉えるべきものである事が理解されるであらう。

まとめ

以上述べてきた事を左に纏めておく。

1. Bでの須佐之男命の行為は、決して悪行として理解するべきものではなく、あくまで穀物の種子を得、それを出雲世界（葦原中国）へもたらすといった、言わば善行として捉えられるべきものである。

2. Bで「氣」「宜」二字のゆれが見られるのは、ここ以外に見られる大気都比売神の記事とを併せ読む事を要求する為であり、矛盾と解すべきではない。その証拠として、所謂以音注がここに全く付されていない事が挙げられる。

3. 『日本書紀』と異なり、明確な形での農耕起源神話を持たない『古事記』において、△穀物起源神話▽であるBと、農耕神の誕生を記す大年神の系譜とは、関連付けられるべきものである。そこで、2のような方法により、『古事記』編纂者は、大年神の系譜を、Bを補完するものとして記したのではないか。

大宜津比売神（大気都比売神）の表記の揺れと以音注の問題については、恐らく『古事記』編纂の段階で原資料の操作が行

われたものと考えられる。又、この神話の後に続く所謂出雲神話においては、須佐之男命が悪神としては語られず、専ら善神としての側面のみが強調されるのは周知の通りであるが、そのことと、ここでの須佐之男命の行為が穀物の獲得⁹という善行として語られることは、恐らくは関連するものであろう。この神話を、須佐之男命の善神としての神性が発動する契機として解釈する事も可能なのである。つまり、『古事記』全体の構想の中に置いてこの神話を見ていく時、⁹須佐之男命による穀物の種子の獲得⁹という、一貫した論理が見えてくるのである。

【使用テキスト】

- ・『古事記』——山口佳紀・神野志隆光『新編日本古典文学全集』一九九七年 小学館
 - ・『日本書紀』——小島憲之・直木孝次郎・西宮一民・蔵中進・毛利正守『新編日本古典文学全集 2 日本書紀①』一九九四年 小学館
- 右記テキストの書き下し文を用いた。但し、以音注を付した部分については、その原文を用いた。

(注)

- (1) 大野晋編「本居宣長全集」第九卷 一九七四年 筑摩書房
- (2) 西郷信綱『古事記注釈』第一卷 一九七五年 平凡社

(3) 倉野憲司『古事記全註釈』第三卷 一九七六年 三省堂

(4) 例えば、松本直樹『古事記』の穀物起源神話について——『古事記』的展開の国作りへ——(『国文学研究』第一一六号所収)のように、この神話を単に遊離神話、挿入神話と見ずに、『古事記』全体の構想の中に位置付けようと試みる論考もある。只、私と松本氏の見解とは、この神話で穀物の種子を獲得したのが誰であるか、という点で解釈が異なる。これは、大年神の系譜をどのように捉えるか、という問題と関わる。

(5) 尾崎知光「大氣津比賣神の神話はたして挿入か」(愛知県立大学『説林』三十号、後に同氏著『古事記考説』に所収) 参照。

(6) 『古事記』中に用いられる「氣」字のうち、音仮名で用いられているものは八十八例で、そのどれもが上代特殊仮名遣乙類である。一方、「宜」は十七例で、これも乙類の仮名である。ともに乙類の仮名であることから、「ケ」「ゲ」の相連を連濁を起こしたものとする解釈(新潮日本古典集成『古事記』付録「神名の釈義」等)もなされているが、それにしてもこのような短い文のうちに表記の揺れが見られるのは不自然であるし、同じ神名を一方では連濁を起こした「ゲ」、もう一方は清音の「ケ」で読ませるとするのは、表記法としては統一性に欠ける。

(7) 西宮一民『新潮日本古典集成 古事記』新潮社 一九七九年 三二九頁

(8) 青木和夫・石母田正・小林芳規・佐伯有清『日本思想大系 古事記』岩波書店 一九八二年 二四頁

(9) 中島悦次「食物起源の神話の展開」(日本文学研究叢書『日本神話I』所収)では、この「粟国を大宜都比売と謂ひ」の部分の根拠に、大宜都比売神(大氣都比売神)を「普通名詞の域を脱してゐない」と解している。

(10) 山田永「古事記オホゲツヒメ神話にまつわる疑問点」(『仁愛国文』十六所収)によれば、ここでの火之迦具土神とBにおける大氣都比売神(大宜都比売神)、また伊耶那美命について、「三神の死そして死体からの化成という共通点」を指摘し、さらに伊耶那美命の場合とBにおける「覗き」という共通点にも触れ、Iの大宜都比売神とBの大宜津比売神が同神である可能性について論じている。

(11) 注(7) 前掲書参照。尚、この問題については福島秋穂『大年神と其の子孫に関わる記事』をめぐって(『国文学研究』第一一七号所収)に詳しい。

(12) 注(1)、(2)、(7) 前掲書等がこのような解釈を採っている。

(13) 先に述べた『古事記』『日本書紀』間の文脈の相異と、献上という事が明確に記されていない事から考えて、「須佐之男命が神産巢日御祖命に穀物の種子を奉った」という解釈は難しいのではないか。

(14) 松本前掲論文では、須佐之男命が高天原の秩序を乱す悪

神から出雲世界における善神へと変貌を遂げる契機を、八百万神による「祓」であると捉えている。他に須佐之男命の変化の要因となり得る記事が無い以上、このように考えるのが穏当な解釈であると思う。

(たにかずき／本学大学院修士課程)