

出雲から見た「国譲り」——出雲国風土記母理郷と出雲国造神賀詞——

吉田修作

序

出雲風土記意宇郡母理郷条では、オホナムチが主体となり、古事記・日本書紀の所謂「国譲り」神話を踏まえながら別に展開させ、オホナムチや出雲を強調しクローズアップさせたものとなっている。古事記・日本書紀ではタカミムスヒ・アマテラスなどが主体となる「依さし」が母理郷ではオホナムチの行為とされ、そのオホナムチが「国作り」でなく「天の下造らしし」との語句を冠し、出雲国はオホナムチが静まります国とするなどがある。「天の下」は古事記では基本的に「治天下」などと代々の天皇に対して使用される。これらのことは出雲の倭王権に対する反発や越権というよりも、意図的な表現と捉えるべきである。

今一つ古事記・日本書紀の「国譲り」神話の前段階として差異が見られるのは、出雲国造神賀詞における天上界からの使者アメノホヒの行動である。古事記・日本書紀において「国譲り」の前に最初に天上界から遣わされたアメノホヒは、オホナムチ（オホクニヌシ）に「媚び」で復奏しなかったとあるが、出雲国造神賀詞では天上界から派遣されたアメノホヒが「國體見」として葦原中国の様子を見て天上に報告し、その子がオホナムチを「媚び鎮め」たとする。アメノホヒは出雲国造の遠祖などとされるから、出雲国造神賀詞でクローズアップされるのは当然で、古事記・日本書紀における扱いに対して比べようもなく大きい。

このように、出雲国風土記母理郷、出雲国造神賀詞において古事記・日本書紀とは別の「国譲り」神話が垣間見られるが、そのような言説が出雲側に何故に必要だったのか、また倭王権側がそれを受け入れ容認したのは何故か、各テクストの表現分析を通して考える。

一 出雲国風土記の「天の下」と「天降り」

出雲風土記意宇郡母理郷は次の通りである。途中まで当該条を読み解く形で考察する。

A 天の下造らしし大神大穴持命、越の八口を平け賜ひて、還り坐す時に、長江山に來座して詔りたまひしく、「我が造り坐して命らす国は、皇御孫の命平世と知らせと依さし奉らむ。但、八雲立つ出雲国は我が静まり座す国と、青垣山廻らし賜ひて、珍玉置き賜ひて守らむ」と詔りたまひき。故れ文理と云ふ。(出雲国意宇郡母理郷)

出雲国風土記のオホナムチに対する「所造天下」という慣用句に関しては、従来様々に説かれてきた。遠山一郎は「出雲の地方伝承だけが穴持の統治領域をアメノシタと読んでいた」とし、門脇禎二は「大和朝廷を中心とする天下観とは別に、出雲を中心とする天下観が独自に形成されていた」と述べ、出雲在地の独自性とする説を提示した。それらに対して、倭王権の介在、或いは古事記・日本書紀の記述を前提とする説がある。石母田正は「所造天下」という觀念は、出雲というせまい族長国家の内部から発生し得るものではなく、記紀神話を媒介として出雲人のなかにはいつてきたものと解すべき」とし、神野志隆光はオホナムチは天の下を造った(決して治めた)としないことは注意されてよい」ということになる。そうしたいわば捉えなおしとしてありえた「天の下造らしし」というオホナムチについての表現と見るべき」と説く。橋本雅之は、「天上界の価値が相対的に低く、さらに天上界からの一回限りの降臨をもたないという古風土記の世界観」があり、「ここには中央からみた地方に対する認識が端的に現れて」おり、「言い換えるならば、存在根拠としての「天」を持たない地方を記述することによって、相対的に『記』『紀』の世界観は保証されている」と指摘する。更に、小村宏史は「『出雲風土記』中のオホナムチ像には、中央神話における、国を造り、国を護る神としてのオホナムチ像が色濃く反映されている。(中略)『出雲国風土記』の記述においては、中央神話におけるオホナムチを意識して「天下」の語を使っている蓋然性が高い」と捉える。

これら対立する説のどちらに与するか、後者説を前提としつつも、前者説にも一部加担したいと考える。この問題を検討するに当たり、橋本雅之や駒木敏などが指摘するように、「天降り」も併せて考慮する必要がある。出雲国風土記の「天降り」の用例は次の通り。

B1 天の夫比の命の御伴に天降り来し、社の伊支等が違つ神、天津子の命、詔りたまひしく、「吾が静まり坐さむと志ふ社」

と詔りたまひき。故れ、社と云ふ。(出雲国風土記意宇郡屋代郷)

B 2 大國魂の命、天降り坐しし時に、此処に當りて、御膳食し給ひき。故れ、飯成と云ふ。(同飯梨郷)

B 3 (神魂の命の) 御子天御鳥の命を楯部と為て天下し給ひき。(楯縫郡)

B 4 宇夜都弁の命、その山に天降り坐しき。……故れ、宇夜の郷と云ひき。(出雲郡楯縫郷)

B 5 伊毗志幣の命、天降り坐しし処なり。故れ、伊鼻志と云ふ。(飯石郡飯石郷)

B 6 波多都美の命、天降り坐しし処なり。故れ、波多と云ふ。(同波多郷)

次に古事記の「天降り」は次の通り。

C 1 (イザナキ・イザナミ) 是の島に天降り坐して、天の御柱を見立て、八尋殿を見立てき。(中略) 猶天つ神の御所に白すべし」といひて、即ち天に参る上り、天つ神の命を請ひき。(古事記二神の結婚段)

C 2 天照大御神の命以て、「豊葦原千秋長五百秋水穗國は、我が子正勝吾勝々速日天忍穗耳命の知らさむ国ぞ」と言因し賜ひて、天降りしき。是に、天忍穗耳命、天の浮橋に立たして、詔はく、「豊葦原千秋長五百秋水穗國は、いたくさやぎてありなり」と告らして、更に還り上りて、天照大神に請しき。(古事記葦原中国平定段)

C 3 天照大御神・高木神の命以て、(中略) 日子番能邇々芸命に科せて詔ひしく、「此の豊葦原瑞穗國は、汝が知らさむ国と言依し賜ふ。故、命の隨に天降るべし」とのりたまひき。爾くして、日子番能邇々芸命の天降らむとする時に、天の八衢に居て上は高天原を光し、下は葦原中国を光す神、是に有り。(中略) 爾して、(ホノニギハ) ……五の伴緒を支ち加へて天降りしき。

(古事記天孫降臨段)

常陸国風土記の用例は次の通り。

D 古老の曰へらく、天地の権輿、草木言語ひし時に、天より降り來たまひし神、名は普都大神と称す。葦原中国を巡り行でまし山河の荒ぶる梗の類を和し平けたまふ。大神、化道已に畢へたまひ、心に天に帰らむと存す。即時、身に隨へたまへる器仗、……悉皆に脱ぎ履て、玆の地に留め置き、すなはち白雲に乗りて、蒼天に還り昇りたまひき。(常陸風土記信太郡高来里)

橋本雅之は前掲論文で、「古風土記では、天上界と地上世界の往来は比較的自由であるばかりでなく、複数の神が降臨するなど、「天」が地上世界を支配し根拠付ける存在として認識されているとは言いがたい」とする。但し、古風土記全般ではなく、出雲国

風土記に限定して言えば、右の橋本論文の傍線部は当てはまらない。右の用例で分かるように、出雲国風土記では神の天降りは常に一方通行で、自由な行き来とは言いがたい。地名起源と結び付き、むしろ古事記の方が神の天上と地上世界の往来が語られることが多い。古事記においては、天降ったイザナキ・イザナミ、天降ろうとしたオシホミミが天上界に戻って天神やアマテラスに命を乞うことが記されているように、天上世界である高天原にアマテラスなどの天神が常住するとイメージされていたことが分かる。それに対して、出雲国風土記で天降る天はそのような明確な神のいる世界としては描かれておらず、漠然としている。

別に、アンダソ・マラルは、「風土記における「天」とは『記』『紀』神話の世界観とは異なる論理で構成されており、(中略)「天の下」という言葉も「天」のもと支配される領域、あるいは「天」とかわりあう世界という意味で用いられていない」と説く。

これらを踏まえて「天の下」を考えてみると、古事記の場合は既に神野志隆光などが指摘しているように、「天の下」の語句は上巻には一部例外を除いて見られず、中巻、下巻では代々の天皇が「治天下」という慣用語として用いられている。これは古事記の「天の下」が高天原にいるアマテラスなどの天神の保証により、成り立っているということを示している。それに対して、出雲国風土記の「天の下」は古事記のような天上世界の保証とは無縁の語句としてオホナムチの「天の下造らしし」という慣用語で使われている。

一方、日本書紀神代紀八段一書六では、オホナムチとスクナヒコナの二神が「心を一にして、天下を經營り」、オホナムチが「吾等が造れる国」と発話し、スクナヒコナが去った後に「此国を理むる者」「天下を理むるべき者」を求めるというように、「国」と「天下」とが同等に扱われている。古事記・日本書紀ではオホクニヌシ、オホナムチがスクナヒコナなどの助力を得て国作りするのに対し、出雲国風土記でオホナムチのみを「天の下造らしし大神」と称するのは、オホナムチに対する意図的な権威付けであるとともに、「天の下」や国作りの観念を古事記・日本書紀と違えることにより、倭王権の認めるところとなつたのではないか。その面で、「天の下造らしし大神」という表現は、古事記・日本書紀の倭王権の神話的観念を意図的にずらして、出雲の独自性を表したと言える。

二 風土記の「平け」

次に、出雲国風土記母理郷条で、その「天の下造らしし大神」が「越の八口を平け」たとするが、出雲国風土記、古事記における

「越」の用例は次の通り。

E 1 天の下造らしし大神の命、越の八口を平けむと為て幸しし時に、此処の樹林茂盛なり。その時詔りたまひしく、「吾が御心の波夜志」と詔りたまひき。故れ、林と云ふ。（出雲国風土記意宇郡拜志郷）

E 2 天の下造らしし大神の命、高志国に坐す神、意支都久辰為の命の子、奴奈宜波比売の命に娶ひて、産みたまひし神、御穂須々美の命、是の神坐す。（同嶋根郡美保郷）

E 3 八千矛神、高志国の沼河比売に婚はむとして……（古事記）

E 4 高志の八俣のをろち（古事記）

これらについて松本直樹は「当該条の「越の八口を平け賜ひて」も記紀神話の大国主像を受けた内容である」と説く。古事記の所謂出雲神話に越が登場するのは周知のことだが、越を「平け」ということは語られていない。「越の八口」を大系本頭注では、「クチはクチナハ（蛇）・クチバミ（蝮）」と同語。記紀に越の八岐の大蛇とあるのと同じ」とするが、松本注釈は否定している。また、高藤昇は「越の八口」を「越の全ての口、越の各方面」と解するが、越の地名とするのが妥当だろう。その「越の八口を平け」と続くが、風土記において「平け」はどのような用例があるか見てみる。

F 1 倭武天皇、天の下を巡り狩はして、海の北を征平けたまふ。（常陸国風土記行方郡）

F 2 天地の草昧より已前、諸の祖の天の神たち、八百万の神たちを高天原に会衆へたまへし時に、諸の祖の神たち告云りたまひしく、「今我が御孫の命の、光宅さむ豊葦原の水穂國」とのりたまふ。高天原より降り来りし大神、名を香島天の大神と称す。

（中略）俗云はく、豊葦原水穂國を依さし奉らむと詔りたまへるに、「荒振る神等、又、石根・木立・草の片葉も辞語ひて、晝は狹蠅なす音声なひ、夜は火の光明く国なり。此を事向け平定す大御神」とのりたまへば、天降り供へ奉りたまひき。

（常陸国風土記香島郡）

F 3 東の夷の荒ぶる賊を平け討たむと為て、新治の国造の祖、名は比奈良珠の命と曰ふ者を遣はしたまひき。（常陸国風土記新治郡）

F 4 斯貴の溝垣の宮に大八洲所馭しめしし天皇のみ世に、東の垂の荒ぶる賊を平けむとして、建借間の命を遣はしたまふ。

（常陸国風土記行方郡）

F5 穴門の豊浦の宮に御宇しめしし天皇、皇后と俱に、筑紫の久麻曾の国を平けむと欲して、下り行でましし時に、御舟、印南の浦に宿りたまふ。(播磨国風土記賀古郡)

F6 因達いだけと称ふは、息長帯比売の命、韓国を平けむと欲して、渡り坐しし時に、今船前さきに御しし伊太代の神、此処に在す。(播磨国風土記飾磨郡因達里)

F7 大帯比売の命、韓国を平けむとして度り行きたまひし時に、御船宇津川の泊に宿てましき。(播磨国風土記揖保郡宇須伎津)

F8 昔者、この郡に荒ぶる神ありて、往来かよふ人、多に殺害されき。纏向の比代の宮に御宇しめしし天皇、巡り狩みまなほしし時に、この神を仁平にきびき。(肥前国風土記神埼郡)

右の風土記に見られる「平け」は古事記・日本書紀に影響受けたものも含まれるが、仲哀天皇の熊曾討伐、神功皇后の韓国出兵に際して古事記は「平け」という語は用いていない。古事記の「言向け」は国譲り、天孫降臨の際、ヤマトタケルの東征などに限られており、それと比較すると、右の風土記の「平け」は総じて異界、異族、異国を征討する場合に使用されている。従って、出雲国風土記の「越の八口を平け」というのもその範疇の言説で、出雲から見た越は平けられる異界、異国であったと見なされていたことを示す。

三 自敬表現

出雲国風土記母理郷条では、その後オホナムチは越の還りに「長江山に來まして詔りたまひしく」とある。その長江山は大系本頭注では「伯耆との国境の山」とある。即ちその長江山が境界に相当し、そこで以下のようなことばを発することが重要である。境界でことばを発するのは、例えば、古事記の黄泉国と葦原中国との境界でイザナキ・イザナミの二神が事戸度こととわたしを行って離別する、或いは、同じく古事記の根堅州国と葦原中国との境界でスサノヲがオホナムチに向って発話をするなど、境界における発話は重要なことばと神話的に観念されていたのではない。母理郷条のそのような境界におけるオホナムチの発話の中には、「我が造り坐して」、「我が静まり座す」などと複数の所謂自尊敬語、或いは自敬表現と言われる語句が用いられている。次に出雲国風土記、古

事記に見られる自敬表現の用例をみてみる。

前掲の B1、E1

G1 神須佐乃袁の命、天の壁立ち廻り坐しき。その時、此処に來座して詔りたまひしく、「吾が御心は安平けく成りぬ」と詔りたまひき。故れ安來と云ふ。(意宇郡安來郷)

G2 神須佐能袁の命の御子、都留支日子の命詔りたまひしく、「吾が敷き坐す山口の所なり」と詔りたまひて、故れ山口と負せ給ひき。(島根郡山口郷)

G3 神魂の命の御子、八尋鉾長依日子の命、詔りたまひしく、「吾が御心、平明けくして憤まず」と詔りたまひき。故れ生馬と云ふ。「(同生馬郷)

G4 神須佐能袁の命の御子、衝杵等乎而留比古の命、国巡り行き坐しし時に、此処に至り坐して詔りたまひしく、「吾が御心、照明く正真しく成りぬ。吾は此処に静まり坐さむ」と詔りて静まり坐しき。故れ多太と云ふ。(秋鹿郡多太郷)

G5 神須佐能袁の命、詔りたまひしく、「この国は、小き国なれども国処なり。故れ我が御名は、木石には着けじ」と詔りたまひて、すなはち己が命の御魂を鎮め置き給ひき。(飯石郡須佐郷)

G6 其の速須佐之男命、宮を造作るべき地を出雲国に求めき。爾くして、須賀といふ地に到り坐して、詔はく、「吾、此地に來て、我が御心すがすがし」とのりたまひて、其地に宮を作りて坐しき。故、其地は今に須賀と云ふ。(古事記須賀の宮)

G7……嬢子の寝すや板戸を 押そぶらひ 我が立たせれば…… (古事記ヤチホコノ神の神語)

G8 爾くして、天皇の愁へ歎きて神床に坐しし夜に。大物主大神、御夢に顯れて曰ひしく、「是は我が御心ぞ。故、意富多々泥古を以て、我が前を祭らしめば、神の氣起らず、国も亦安らけく平らけくあらむ」といひき。(古事記崇神記)

津田博幸は自敬表現の起源を神がかりの際の憑靈者と語る神のことばを聞く者(サニハ)に求めて「口承・書承され残っていく神の言葉とは直接的には神そのものになりかわっているわけではないサニハの言葉であると考えれば、より分かりやすい」と言及する。それらを受けて旧稿では「自敬表現は別に伝承者敬語とも称され、天皇や神のことばを伝える、所謂〈みこともち〉が介在した時に現れる表現である。」或いは「中臣イカツオミが神功紀でサニハであることを考慮するならば、天皇などのことばを伝達

する時には、あたかもサニハが神憑りのことばを仲介し、翻訳するように、その人になり代わって行なったという想定ができる」と述べた。

出雲国風土記母理郷条のオホナムチに対する自敬表現は、オホナムチの当該条が伝承者により語られた重要な伝承であることを示しており、オホナムチをより強力な神として位置づけている。更に、出雲国風土記の記述責任者が出雲国造であることを踏まえれば、オホナムチに対する自敬表現は、伝承者を含む出雲国造などの記述者の〈みこともち〉という仲介者の敬語意識により、オホナムチを權威付ける言説とすることが出来る。

四 「依さし」と「言依さし」

続いて、出雲国風土記母理郷条ではオホナムチが「皇御孫の命平世と知らせと依さし奉らむ」とあったが、「依さし奉る」の他の用例は次の通り。

H 1 伊弉奈^{いざな}積^{せき}の麻奈子に坐す熊野加武呂の命と、五百津鉏々猶ほ取り取らして、天の下造らしし大穴持の命の二所の大神等に依さし奉る。(出雲国風土記意宇郡出雲神戸)

H 2 豊葦原水穂国を(八百万の神たちが)依さし奉らむと詔りたまへるに、……(常陸国風土記香島郡)

H 3 高天原に神留り坐す皇親神魯岐・神魯美命の、吾孫の知らさむ食国天下の政を、与佐斯奉しまにまに(続日本紀神亀元年二月宣命)

H 4 皇大御神の寄さしまつらば……(延喜式六月月次祝詞)

新編全集出雲国風土記頭注には「お任せしお譲りする意。いわゆる国譲り」、口語訳「お任せしてお譲り申し上げる」、大系本頭注「統治権を依託し譲る」とあり、松本直樹注釈の語注・考察では、「奉」を添えて、委任先への敬意を持たせている。(中略)「依さし奉らむ」という表現にもオホナムチの高い權威を保証させる意味がある」とする。一方、古事記の国譲りは葦原中国の平定の始まりに遡り、そこには「言依し(さし)」などとある。

I 是に、天忍穗耳命、天の浮橋にたたして、詔はく、「豊葦原千秋長五百秋水穂国は、いたくさやぎてありなり」と告らして、

更に還り上りて、天照大神に請^{まを}しき。爾くして、高御産巢日神・天照大御神の命^{みこと}以て、天の安河の河原に八百万神を神集^{かみ}へ集^あへて、思金神に思はしめて、詔^{のたまふ}ひしく「此の葦原中国は、我が御子の知らさむ国と、言依^{ことよ}して賜へる国ぞ。故、此の国に道速振^{ちはやぶ}る荒振る国つ神等が多^{あま}た在るを以^{おも}ふに、是、何れの神を使はしてか言趣^{ことむ}けむ」とのりたまひき。(古事記)

タカミムスヒ・アマテラスの「命以ちて」「詔ひしく」「……我が御子の知らさむ国と、言依^{ことよ}して賜へる国ぞ」などとする。右の用例を含めて古事記で「言依^{ことよ}し(さし)」の語がその前の「命以て」と対として使用されていることは、既に西田長男、鈴木啓之によつて指摘されている。西田長男は「依さしたものと依さされたものとの間には、主客の相違が区別せられ、そうして主の方が重く、客のほうが軽いとせられるとはいへ、それらはあくまでも一体で、相離るまじきものである」と指摘する。一方、鈴木啓之は「命(御言)以」と「言依(因)」の「言(ことば)」を通して「高天原」の絶対性を強調、表現しつつ、神代の物語を展開せしめており、このような点に『古事記』の独自のあり方を捉える」と説く。

鈴木論文を逆に言えば、古事記以外のテクスト、例えば出雲国風土記では、天上世界が明瞭でなく、「依さし」も「命以て」を伴わず単独で用いられることになる。また、右の西田論文を援用して「依さし」と「依さされる」ものとは一体であるという点で言えば、出雲国風土記母理郷条の場合ではオホナムチと皇孫命とが同等の存在とみなされているとも言え、それだけオホナムチが高く権威付けられているということになる。

別に、梅田徹は「神の言」を「神代」展開の論理とするのと並行させて、「神の言」にささえられた「ヨサシ」の原理を自己の方法として盛りこんだ。こうして、皇祖神の発した「言」のもつ^①力を明確に認識する「コトヨサシ」という語形をつくりあげた^②と言及する。梅田論文は古事記論であるから、これを逆照射して、出雲国風土記母理郷条の「依さし奉る」を読み替えてみると、出雲国風土記では古事記の「言依さし」を意識しながらそれを逆転させて、王権に関わらないオホナムチが王権側である皇御孫に対して「依さし奉る」という表現を取って用いたのではないか。それだけオホナムチの権威をクローズアップさせようとしたのではないかと読める。

五 宮の造営と「静まる」

出雲国風土記母理郷条は続いて「八雲立つ出雲国は我が静まり座す国」とある。ここでは前述の通り、自敬表現が用いられているとともに、「静まる」という語が注意される。この「静まる」の語は、出雲国造神賀詞に皇御孫の命とオホナムチに対して

J1 すなはち大なもちの命の申したまはく、『皇御孫の命の静まりまさむ大倭の國』と申して、(中略) 皇孫の命の近き守神と貢り置きて、八百丹杵築の宮に静まりましき。

と見え、国や宮に鎮座する意である。オホナムチの場合は宮の造営が前提となっており、それに関しては出雲国風土記に別に記載されている。

J2 桶縫と号くる所以は、神魂の命詔りたまひしく、『五十足天の日栖の宮の縦横の御量、千尋の桡縄持ちて、百結び結び、八十結び結び下げて、この天の御量持ちて、天の下造らしし大神の宮を造り奉れ』と詔りたまひて、御子天御鳥の命を楯部と為て、天下し給ひき。その時、退り下り来坐して、大神の宮の御装の楯を造り始め給ひし所、是なり。(出雲国風土記桶縫郡周知の通り、右の記事は神代紀一書に類似の記載が見える。

J3 時に高皇產靈尊、乃ち二神(タケミカヅチとフツヌシ)を還遣し、大己貴神に勅して曰はく、『(中略) 又汝が祭祀を主らむ者は、天穗日命是なり』とのたまふ。……(神代紀九段一書二)

右のJ2、J3の記事の大きな差異は、発話主体がカミムスヒとタカミムスヒとなっていることで、それについては旧稿で扱った。一方、古事記ではオホナムチの宮の造営に関しては次のようにある。

J4 唯に僕が住所のみは、『天つ神御子の天津日繼知らすとだる天の御巢の如くして、底津石根に宮柱ふとしり、高天原に氷木たかしりて、治め賜はば、僕は、百足らず八十垺手に隠りて侍らむ。(古事記国譲り段)

右の古事記では傍線部のように祝詞などにある慣用表現で天神御子と同様の宮の造営をオホクニヌシが要求しているが、その後の古事記の記述で、それらが実現したかは判然としないうところがある。それはともかく、オホナムチは宮の造営を条件に「隠りて侍らむ」という。この「隠る」は古事記冒頭に別天神が「隐身」とある「隠」を参照すると、幽界に赴くことを指すだろう。それ

に対して、出雲国風土記、出雲国造神賀詞で、オホナムチが宮に「隠る」でなく「静まる」と表現するのは、風土記は出雲国、神賀詞は皇孫とオホナムチと対象は異なるものの、守り神として皇孫と同等の権威を示す意図があったのではないか。

続いて出雲国風土記母理郷条で「青垣山廻らし賜ひて、珍玉置き賜ひて守らむ」とあるが、「青垣山」は同風土記で同じく出雲国の範囲を示す語として用いられている。

K 天の下造らしし大神の命、詔りたまひしく、「八十神は、青垣山の裏に置かじ」と詔りたまひて、追ひ廃ちたまふ時に、此処に追次坐しき。故れ、来次と云ふ。（大原郡来次郷）

これらの「青垣山」に関して、神田典城は、「古事記や万葉などにおいて）王者の居るべき地をシンボリックに表現するもの。（中略）出雲に「青垣山」を觀ずるという事は、出雲の地を「青垣」に囲まれた王城の地、大和になぞらえたのではないかと論じる。この神田典城論文を踏まえれば、出雲国風土記では出雲国が倭と同様の権威ある地と見なされていたと理解される。

ここで出雲国風土記母理郷条についてまとめると、古事記に特徴的な用語に近い「天の下」、「平け」、「青垣山」、「依さし」などを用いながら、それらを意図的にずらして使用し、更に、オホナムチに対し皇御孫と同様に「静まる」という語を用いることで、出雲国並びにオホナムチを権威付けようとしたと捉えられる。出雲国とオホナムチの権威を高めることは、倭王権にとっても好都合であり、国譲りがそれ相応の必然性が増すことになる。呉哲男はモースの「贈与論」などを援用して次のように言及する。

オホクニヌシが天皇家の祖先たる天つ神に献上した「クニ」には、贈与側の「ハウ」（精霊）が付随していることになる。献上されたクニは、贈与の受け手である古代国家には地上支配の「使用権」は与えられたものの、「所有権」そのものは移行していない。返礼としての祭祀を怠れば、大変な災厄（ハウ）に見舞われることになる^⑤。

呉論文は古事記論として垂仁記の出雲大神（オホクニヌシ）祭祀などに展開するのだが、本稿に即して呉論文を踏まえるならば、出雲風土記母理郷などでオホナムチ（精霊）を権威（権力ではなく）付けて、出雲国に鎮まらせることは倭王権にとっても必要であったということになろう。

別に、佐竹美穂は母理郷条について、「当条の背景には大和王権に対する出雲側の「対抗意識」などではなく、朝廷と出雲国風土記国造両者によって、「世」ごとに行われる大穴持命祭祀の儀礼を読むことができるのではないだろうか」と結論する。この佐竹論文では「世」ごとに行われる大穴持命祭祀の儀礼」は出雲国造神賀詞に基づく儀礼であるとの指摘はされているが、それに

に対する分析はなされていない。そこでその出雲国神賀詞を改めて取り上げる。

六 出雲国造神賀詞のアメノホヒ

L 高天の神王高御魂の命の皇御孫の命に天の下大八島国を事避さしまつりし時に、出雲の臣が遠つ神天のほひの命を、國體見に遣はしし時に、天の八重雲をおし別けて、天翔りて、天の下を見廻りて返事申したまはく、「豊葦原の水穂の国は、晝は五月蠅なす水沸き、夜は火瓮なす光く神あり、石ね・木立・青水沫も事問ひて荒ぶる國なり。しかれども鎮め平けて、皇御孫の命に安國と平けく知ろしまさしむ」と申し、己命の兄天の夷鳥の命にふつぬしの命を副へて、天降し遣はして、荒ぶる神等を撥ひ平け、國作らしし大神をも媚び鎮めて、大八島國の現つ事・顕し事事避らしめき。(出雲国造神賀詞)

ここでは出雲臣(出雲国造)の遠祖のアメノホヒが国譲りに先立って国體見に遣わされた時に、天の下(葦原中国)の様を報告して言うことは、既に指摘されているように、神代紀や祝詞に近似する表現が見られる。

M1 遂に皇孫天津彦彦火瓊瓊杵尊を立てて、葦原中国の主とせむと欲す。然れども彼の地に、多に螢火なす光る神と蠅声なす邪神と有り。復、草木咸能く言語有り。故、高皇產靈神、八十諸神を召し集へて、問ひて曰はく、「吾、葦原中国の邪鬼を撥ひ平けしめむと欲ふ……」(神代紀九段正文)

M2 皇孫天津彦彦火瓊瓊杵尊を葦原中国に降し奉るに及至りて、高皇產靈尊、八十諸神に勅して曰はく、「葦原中国は、磐根・木株・草葉も猶し能く言語ふ。夜は燐火の若に喧響ひ、昼は五月蠅如す沸騰る」とのたまふ。(神代紀九段一書六)

M3 事問之磐ね木の立ち、草の片葉も言止めて、天降りたまひし食国天の下と……(大殿祭祀詞)

これらについて、松本直樹の出雲国造神賀詞の語注で「神賀詞が日本書紀、とりわけ一書にかなり近い表現であることが分かる。(中略)日本書紀の表現に多く倣いながら、「石根・木立」などの祝詞の表現を意識的に用いて、これらの句が作られた」とする。続いて、出雲国造神賀詞の傍線部「皇御孫の命に安國と平けく知ろしまさしむ」、「大八島國の現つ事・顕し事事避らしめき」という表現は国譲りに相当し、その間の「國作らしし大神をも媚び鎮めて」はアメノホヒの御子によるオホナムチへの祭祀を示している。それに対して、アメノホヒについて古事記、神代紀正文では次のように記述される。

N 1 爾くして、思金神と八百万の神と、議りて白ししく、「天菩比神、是遣すべし」とまをしき。故、天菩比神を遣せば、乃ち大国主神に媚び附きて、三年に至るまで復奏さず。（古事記葦原中国平定段）

N 2 是に衆の言に俯順ひ、則ち天穗日命を以ちて往き平けしめたまふ。然れども此の神、大己貴神に倭媚び、三年に比及るまでに、尚し、報聞さず。（神代紀九段正文）

右の二つの記述については、旧稿で論じたように、古事記、神代紀正文の場合はオホクニヌシ、オホナムチを祭祀しようとしたが「言向け」に至らず復奏しなかった、それが「媚び附き」（古事記）「倭媚び」（神代紀正文）という表現になったのではないかと考えられる。

ここでは特に神代紀九段正文が出雲国造神賀詞との差異が際立ち、その一方で、前掲したように、神代紀九段一書二ではアメノホヒがオホナムチを祭祀するとあり、出雲国造神賀詞とある程度通じていることが注目される。これは、前述の出雲国造神賀詞においてアメノホヒが葦原中国の様子を見ての場面で、神代紀正文（M1）よりも同一書六（M2）の記述に近似していることと同一定している。そして、出雲国造神賀詞でアメノホヒが強調され、オホナムチを祭祀するのは、出雲国造と遠祖とされるアメノホヒとが一体化していることが示され、その前の「天の八重雲をおし別けて、天翔りて、天の下を見廻りて」とアメノホヒの飛翔を天界の遍歴として描写している。「天の八重雲をおし別けて」は周知のように、古事記や神代紀でホノニギが天孫降臨する際に用いられる定型句である。

O 1 天の石位を離れ、天の八重のたな雲を押し分けて、いつのちわきちわきて（古事記）

O 2 天八重雲を拝分け、稜威の道別に道別きて、日向の襲の高千穂峰に天降ります。（神代紀九段正文）

O 3 皇孫、是に天磐座を脱離ち、天八重雲を拝分け、稜威の道別に道別きて、天降ります。（同一書一）

O 4 天磐石を引開け、天八重雲を拝分けて、降し奉る。（同一書四）

「天の八重雲をおし別けて」は天孫降臨の際の特異な定型句で、出雲国造神賀詞のアメノホヒに対する表現は、古事記、神代紀のその前後の語句を微妙に変更して用いている。これはアメノホヒの權威付けとその前後を意図的にずらすことで、倭王権の容認を得ようとするもので、出雲国風土記のオホナムチに対する対応と近似する。

結

出雲国風土記意宇郡母理郷条において、古事記・日本書紀とは別の「国譲り」神話が記述されているが、そこではオホナムチと皇御孫命とが同等の存在と見なされており、それだけオホナムチが高く権威付けられていることになる。また、出雲国風土記全般でオホナムチを「天の下造らしし大神」と称するのは、「天の下」の語句を古事記などと神話的観念を違えることにより、倭王権の認めるところとなったのではないか。更に、オホナムチを強力な神として位置付けているのは、母理郷条のオホナムチに対する自敬表現にも見られる。加えて、母理郷条で「依さし奉る」とあるのは、古事記の「言依さし」を意識しながらそれを逆転させて、王権に関わらないオホナムチが王権側である皇御孫に対して「依さし奉る」という表現を敢えて用いて、オホナムチの権威をクロージアップさせようとしたのではないか。要するに、母理郷条においては、古事記に特徴的な用語に近い「天の下」「平け」「青垣」「依さし」などを用いながら、それらを意図的にずらして使用し、最終的に、オホナムチが出雲国に「静まる」という語を用いることで、出雲国とオホナムチを権威付けようとしたと捉えられる。出雲国とオホナムチの権威を高めることは、倭王権にとっても好都合であり、「国譲り」がそれ相応の必然性が増すことになる。出雲風土記母理郷などでオホナムチを権威付けることは倭王権にとっても必要であった。

出雲国造神賀詞では「国譲り」の前段階として、アメノホヒが葦原中国の様子を見て天上に報告し、その子がオホナムチを「媚び鎮め」たとするのは、出雲国造の遠祖と位置付けるアメノホヒとその御子のオホナムチに対する祭祀行為を示していると捉えられる。別に、神代紀九段一書ではアメノホヒがオホナムチを祭祀するとあり、出雲国造神賀詞とある程度通じている。出雲国造神賀詞においては、神代紀正文ではなく、神代紀一書を踏まえた記述であることが多く、神代紀正文に近い場合でもそれを微妙にずらしており、それらが倭王権により容認された理由ではなかったか。

【引用テキスト】

出雲国風土記、常陸国風土記などの風土記、古事記、日本書紀は新編日本古典文学全集（小学館）にそれぞれほぼ従ったが、一部私に改めたところがある。
出雲国造神賀詞、祝詞は日本古典文学大系（岩波書店）にほぼ従ったが、やはり一部私に改めたところがある。

注

- (1) 遠山一郎「アメノシタの用法」(『万葉』一一三号 昭和五八年三月)。
- (2) 門脇禎二「記紀と地域国家」(『国文学』二九卷二一号 一九八四年一月)。
- (3) 石母田正「日本神話と歴史」(『日本古代国家論 第二部』岩波書店 昭和四八年)。
- (4) 神野志隆光「神話的な「天の下」」(『古事記の世界観』吉川弘文館 一九八六年)。
- (5) 橋本雅之「天下(あまくだり)」と「天下(あめのした)」を中心とした世界観」(『古風土記の研究』和泉書院 二〇〇七年)。
- (6) 小村宏史「出雲国風土記」の世界―「所造天下大神」と中央神話―(『古代神話の研究』新典社 二〇一一年)。
- (7) 橋本雅之前掲論文(注5)、駒本敏「天降り」と「国造り」(『国語と国文学』六八巻五号 一九九一年五月)。
- (8) アンダソア・マル「出雲括象の字宙観―「天の下」所造らしし大神」(『ゆれうこくやマト』青土社 二〇一〇年)。
- (9) 松本直樹「出雲国風土記注釈」新典社 二〇〇七年。
- (10) 高藤昇「出雲国風土記に見える所造天下大神」(『國學院雑誌』六二巻一号)。
- (11) 津田博幸「古代王権のことば」(『王権の基層へ』新曜社 一九九二年)。
- (12) 吉田修作「たまふ考」(『みこともち論』(ことばの呪性と生成)おうふう 一九九六年)。
- (13) 西田長男「日本神道史研究」第二巻 古代編上 昭和五三年。
- (14) 鈴木啓之「古事記神話における「ミコトモチ」「コトヨサシ」の意義」(『國學院大學大学院紀要文学研究科』二〇号 一九八九年三月)。
- (15) 梅田徹「古事記」の「神代」―根本原理としての「コトヨサシ」(『国語と国文学』六二巻八号 一九八五年八月)。
- (16) 吉田修作「タカミムスとカミムスヒ」(『古代文学』六二号 二〇一二年三月)。
- (17) 吉田修作「オホナムチ・オホクニヌシ・出雲大神」(『古代文学』六〇号 二〇一二年三月)。
- (18) 神田典城「日本神話論考―出雲神話篇―」笠間書院 一九九二年。
- (19) 呉哲男「贈与(互酬)交換としての国譲り神話―古代国家と古事記―」(『古代文学における思想的課題』森話社 二〇一六年)。
- (20) 佐竹美穂「出雲国風土記」母理郷条を読む」(『古代文学』五八号 二〇一九年三月)。
- (21) 松本直樹前掲書(注9)。
- (22) 吉田修作「アメノホヒ考」(『福岡女学院大学紀要―人文学部編―』三三三号 二〇一三年三月)。

【付記】

近時、アンダソア・マルは、「もう一つの国譲り神話」と題して、本稿で言えば五節始めに引用した出雲国造神賀詞(丁1)のオホナムチの発話による「皇御孫の命の静まりまさむ大倭の國」という言説が、多声性を帯びた表現であるといったような趣旨の興味深い論を展開している(『古代文学会二〇二五年二月例会口頭発表』)。それに関しては別途考えたい。

