

大物主神祭祀と初国の成立

——『古事記』のモノとコトの論理の中での位置づけをめぐる——

松 田 浩

以下は、二〇二三年五月一四日（土）に開催された愛知県立大学国文学会講演会における講演の記録である。機会を与えてくださった愛知県立大学国文学会の諸氏に心より御礼申し上げる。なお部分的に整理を施し、必要に応じて注を付した。

一 はじめに

『古事記』は現存する最古の（歴史書^①）として知られています。その『古事記』は、序文によれば「邦家の経緯」「王化の鴻基」（国家の基本原理・王の徳化の礎）として撰録されたものです。そして、この書物には疫病をもたらす大物主大神という神が現れ、この神を祭祀することで疫病を終熄させた崇神天皇こそが、初めての国家を成立させた天皇であると記されています。以下、疫病の神である大物主神祭祀記事を紐解くことで、『古事記』がいかなる

論理をもって王化の基本たる書物となるうとしているのかという点について考えてみることにしましょう。

二 『古事記』崇神天皇段の疫病の流行と大物主神

『古事記』には、第一〇代天皇である崇神天皇の治世に、疫病が起こつたという記事が記されています。

(A)①此の天皇（崇神天皇）の御世に、役病多た起りて、人民尽きむと為ぎ。

②爾くして、天皇の愁へ歎きて、神牀に坐しし夜に、大物主大神、御夢に顕れて曰ひしく、「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、神の気起らす、

国も、亦、安らげく平らげくあらむ」といひき。

③是を以て、馭使を四方に班ちて、意富多々泥古と謂ふ人を求

めし時に、河内の美努村に、其の人を見得て貢進りき。爾くして、天皇の間ひ賜はく、「汝は、誰が子ぞ」とひたまふに、答へて白ししく、「僕は、大物主大神の、陶津耳命の女、活玉依毘売を娶りて、生みし子、名は櫛御方命の子、飯肩巢見命の子、建甕槌命の子にして、僕は、意富多々泥古ぞ」と、白しき。是に、天皇、大きに歡びて詔はく、「天の下平らぎ、人民榮えむ」とのりたまひて、即ち意富多々泥古命を以て、神主と為て、御諸山にして、意富美和之大神の前を拝み祭りき。

④又、伊迦賀色許男命に仰せて、天の八十びらかを作り、天神・地祇の社を定め奉りき。又、宇陀の墨坂神に、赤き色の楯・矛を祭りき。又、大坂神に、黒き色の楯・矛を祭りき。又、坂の御尾の神と河の瀬の神とに、悉くに遺し忘るること無くして幣帛を奉りき。

⑤此に因りて、役の氣、悉く息み、国家、安らげく平らけし。

(中巻・崇神記(二)「神々の祭祀」一八三—四頁)

崇神天皇の御代に、人民が尽きようとするほどの大規模な疫病流行が発生し、それによって、国家存亡の危機が訪れます—(A)①。

すると、天皇は愁い嘆いて、この疫病流行をいかにすべきか神に教えを請うために「神床」という神聖な寝所で寝て、夢の中で託宣を得ます。その夢の中に、「大物主神」が現れます。そして、こ

の疫病蔓延の事態は「我が御心」によって引き起こされたのだというのです。なぜ大物主神がこんな事態を引き起こしたのかという、それは自分がきちんと祭祀されていなかったからだといえます。「意富多々泥古」という人物をつかつて自分のことを正しく祭れば、疫病を起こす「神の氣」も起こらずに、国家も平安になるというのです—(A)②。

さて、託宣を得た天皇は直ちに国中を搜索させて「意富多々泥古」という人物を見つけます。その人物は、疫病を起こした大物主神の息子の、その息子の息子の息子だといえます。つまり、大物主神は、自分の直系の血を継ぐものに自らを祭祀させよ、ということを告げていたわけです。そこで、さつそくこの「意富多々泥古」を神主として、大物主神の本拠地である御諸山(三輪山)で「意富美和之大神」を祭祀したといえます—(A)③。なお、ここで大物主神という神の名前が、いつの間にか——より正確には、祭祀を開始するのに合わせて「意富美和之大神」という名前に変わっているわけですが、その理由は後でお話することにしましょう。ここでは、「大物主神」が祭祀される段階で、「意富美和之大神」と名を変えたということを気に留めておいてください。

そのように大物主神を奉ってから、さらに国中の天神地祇の社を定めて、宇陀の墨坂・大坂の神、さらには、坂・川で神を祭祀

することが語られます—(A)④。墨坂は、奈良盆地から東に出る際の交通の要所で、大阪は、奈良県の葛城の大阪（今の大阪山口神社のあたり）で、西側の河内国へ出る際の交通の要所です。現在は、墨坂・大阪ともに近鉄大阪線が通っていて、それぞれが、奈良から伊勢へ、あるいは河内へと向かいます。つまり、この二つの坂は、大和（奈良盆地）が東西とつながる交通の要所であり、境界の地だったということです。さらには、坂と河という自然地形として土地を隔てる境界において、⁽³⁾神々を余すことなく祭祀します。

このように、道の東西の境界、山河の自然境界、すべての神を祭るわけです。今で言う水際対策とよく似ていますが、こうした境界祭祀のあり方には疫病というものが、国の境界を越えてやってくる、あるいはその境界を行き来するという考え方がうかがえます。

そして最後に、疫病を起こした神である大物主神を祭祀することに始まり、最終的にあらゆる境界の神を祭ることによって、疫病の気は終息し、国家が平安になったと『古事記』は語ります—(A)⑤。

以上の「崇神記」の大物主祭祀譚(A)の構成を簡単に振り返っておきましょう。まず、①大物主神による疫病流行・国家的危機があり、そして、②大物主神が託宣で祭祀要求をしたことに従い、

③祭祀者を捜索・発見して、大物主神祭祀が開始され、④大物主祭祀を皮切りにして、その他の神々、境界の神々の祭祀が実行されて、⑤疫病が終息し、国家に平安が訪れたという流れになります。

ここで確認しておきたいのが、大物主神は祭祀要求に先立ち、疫病を起こすということ、そして、その祭祀によって疫病が終息して国家平安となるという点です。現代の私たちの感覚からすると、疫病を起こす前に祭祀を要求してくればどれほどよいかと思ってしまうますが、疫病を起こして、国家を壊滅的狀況に追い込んでから、「実は私がやったのだ、祭祀してくれば疫病を起すまい」と祭祀を要求するという手順となるのです。実のところ、このような順序で神が祭られるようになるというのは、日本の神々の祭祀においては、よくあることなのです。あるとき神が猛威を振るって人々を震撼させる。それによって祭祀が行われる。そして、それ以降、二度とこのようなことが起きないように定期的に神の祭祀が行われるようになる。いわば、そうした定期的に行われる祭祀の起源譚ということになるのです。

具体的に、そうして始まって定例化された大物主神に関わる祭祀を実際の奈良時代の歴史の側から見てみることにしましょう。養老令に規定されている、狭井神社を主体とする「鎮花祭」という祭祀がそれです。⁽⁴⁾狭井神社は大神神社内にある摂社で、大物主

神の荒魂が祭られています。この神社を中心として、「鎮花祭」が行われていました。その詳細は、『令義解』や『令集解』という律令の注釈書に詳しく書かれています。そこには花の散る季節には、「疫神」が一斉に拡散するので、花が散らぬように祈り、疫病を起こす神を鎮める祭りだと記されています。⁽⁵⁾ 狭井神社で行われるということによって、大物主神の荒魂こそが、疫病を起こす張本人として祭祀されていたことがわかります。なお、この鎮花祭は、奈良を離れて京都に都が移った後も、京都の今宮神社内の疫神社などに引き継がれます。

そして、その大物主神の荒魂が祭祀される狭井神社は、今では病平癒の御利益の神社として信仰を集めています。神社の境内に入ると、「御神水」という湧き水を汲むことができます。その水を飲むと病が癒えるという御利益があるということです。疫病を起こす神を正しく祭祀して鎮めれば、その神は疫病を起こさなくなります。すると、祭祀が正しく行われている限りは、その神は疫病が起きるのを防いでくれる病平癒の神となるというわけです。

こうした祭祀のあり方には、自然界のさまざまなものの危険に晒された人間が、その災厄をもたらす存在を畏怖し、祈り、祭る。そのことで災厄を回避し、更には、御利益のある神へと転ずるといふ思考のありようを見て取ることができます。

以上のように疫病の神である大物主神とその祭祀を概観したところで、この疫病の神が「大物主神」という名で呼ばれることの意味を考えてみることにしましょう。

三 「大物主神」と「意富美和之大神」と

古代において「名」というものは、そのものの本質や、そのものが持つ霊的な性質と直結するものとして考えられていました。具体的にみてみましょう。

(a) はやと隼人の名に負ふよこゑ夜声の著くわが名は告りつ妻と頼ませ⁽⁶⁾

(万葉集11・二四九七)

(b) たらちねの母が呼ぶ名を申さめど道行き人を誰れと知りてか

(万葉集13・三二〇二)

(a) 歌では、私の名前を告げたのだから、あなたの妻としてあてにして下さといいます。「名」が、そのものの本質・霊的な性質と直結しているからこそ、自分の本当の名を教えることが、自分の霊的な性質そのものを相手に委ねるということになるります。身も心も相手に委ねるといふわけです。

(b) 歌では、母が呼ぶ名、つまり対外的に使う名ではなく家族が自分と呼ぶ名を伝えたいと歌います。けれども、「道行き人を誰と知りてか」というように、道で出会っただけの行きずりの人、誰

ともわからぬ人には易々と教えられません、というのです。名がその霊的な本質と直結するものであるからこそ、実名を明かすことが婚姻の承諾を表わすこともなったのです。

名がその人の本質と直結していたことは、歴史的事件の中にも見られます。例えば弓削道鏡の宇佐八幡宮託宣事件では、道鏡の天皇即位の託宣の嘘を暴いた和氣清麻呂に対して称徳天皇が怒り、その名を「穢麻呂」と改名してしまいます。これが刑罰の一つとして機能するのは、名を変えることがその人の本質までをも変えてしまうことだと考えられていたからです。

こうした、名とその霊的性質とのつながりというのは、神の名においてより顕著になります。例えば、天照大御神の孫として高天原から天降って地上を統治した、ホノニギノミコトは天皇家の祖先となった神ですが、その名は、「ホノ（稲穂の）・ニ（丹）赤く稔り）・ニギ（賑々しい様子）」を表しています。まさしく穀霊神として稲作の豊穡の霊力をもった神であり、稲作文化を基盤とする神話においては、その霊力が地上を統治する王には相応しかったということです。

名が霊の本質と直結しており、就中、神の名においてそれが顕著であるというとき、「大物主神」という神名はいかなるものとして見えてくるのでしょうか。

「大物主神」が「大いなる、モノの主である神」という名であることは一目瞭然です。ただ、その「モノ」という言葉が何を表すのか。このことを、接頭語の「もの」から考えてみましょう。例えば「悲しい」と「もの悲しい」との相違です。「思い出のグラスが割れてしまったので悲しい」とは言っても、それを「もの悲しい」と言うことはできません。悲しい理由が言語化されている場合には「悲しい」を用いますが、それに対して、明確な理由・因果関係を言語化できない場合には「もの悲しい」が使われるからです。このようにモノという言葉には、何となく、理由が説明できない、明確に言語化できないという意味があるわけです。これに対して、言語化できるもの、言として説明可能な事象はコトと呼ばれます。

「コト」は、言語化できるものであり、それゆえに把握・理解が可能なものですが、「モノ」は、言語化できないものであり、それゆえに把握・理解が不可能なものです。よくわからないもの、確かに存在を感じられるのだけれども、それが何であるとはつきりと名指しできない、把握できないものが、モノです。後の時代の言葉ですが、モノノケという言葉もそうしたモノの精霊あるいは怪異のことを指して言う言葉です。言によって捉えられる世界の外にいるもの、正体を名指しできない精霊こそがモノだったの

です。⁽⁷⁾

そうした「モノの祭祀」とは、モノすなわち人間が理解不能な精霊を、人間にとつて理解可能な神へと転換するということですが。それはモノのコト化とも言えるでしょう。神の性質を理解し、それによつてその神の欲するものを理解して、ようやく祭祀というものが成り立つのです。

人間世界をとりまく自然世界というものは、まさしく未開の世界であり、人間が入り込んだことのないモノの世界として存在しました。そこには、人間が把握しえないからこそ生じる畏怖があるわけですが、それが徐々に理解可能な世界へ転換（モノのコト化）されることで、人間の領域が拡大され、平安な世界が開けてゆくというわけです。

そうした、人間にとつて言語化できない、明確に把握し得ないモノたちの惣領たる位置にある神が、「大いなるモノの主」という名を持つ「大物主神」という存在だったこと⁽⁸⁾です。この点を踏まえつつ、崇神記の大物主神の伝承の中での大物主神祭祀におけるこの神の名の変化を捉えてみましょう。

まず、(A)①・②の段落において、疫病を起こした時にはこの神は「大物主神」という名でした。しかし、いざ祭祀が執り行われると、(A)③段落末尾にあるようにこの神の名が「意富美和之大神」⁽⁹⁾

という名称になつている。これこそが重要な点です。この変化は「大いなる・モノの・主」という性質を背負った神の名が、「意富美和之大神」、すなわち「大いなる・三輪の・大神」という、祭祀の場・鎮座の場である「三輪山」の地名を負う神へと変質する、すなわち祭祀を通して理解可能な存在へと変貌するということを表わしているのです。このように「大いなるモノの主」が理解可能な存在になるとどうなるかを見届けておきましょう。ここでは、(A)⑤段にあるように、天神地祇を始めとして國中の神々の祭祀が可能になるわけです。それというのも、多種多様なモノの神を束ねている大物主神が理解可能な神へと変貌したことで、その神に束ねられていたモノの神々も理解可能・把握可能な存在として祭祀可能となつたからです。

この祭祀の過程が、疫病の流行とその終熄として語られていることには、理解できぬ自然界の恐ろしさがモノの主の神に集約されつつ、それが疫病という目に見えぬ恐ろしき病として現れているからだと見ることができるとでしょう。⁽⁹⁾

崇神記では、このような神々のコト化を経て初めて越路・東国といった具体的な国家の平定や具体的な税制の確定が行われます。そして、それによつて崇神天皇は、「初国知らず御真木天皇」という称号で讃えられるに至ります。この名称は、かつては「初めて

国家を治めた御真木天皇」と理解されてきました。しかし、それは明らかな間違いで、現在では「初国」すなわち「初めての国家らしい国家」を治めた天皇という称号であるという理解がなされています。¹⁰⁾ すなわち、大物主神というモノの神の惣領を祭らぬことには、国家というものが成立しなかったということ、『古事記』は主張しているのです。

こうした「国」の成立の問題と大物主神との関係を、『古事記』を紐解きながら見ていくこととしましょう。

四 「初国」の成立と「ト・モノ」——『古事記』の論理

以下は『古事記』において大物主神が初めて現れる場面です。

(B)①是に大國主神、愁ひて告りたまひしく、「吾、独りして何にか能く此の國を得作らむ。孰れの神と吾と、能く此の國を相作らむや。とのりたまひき。

② 是の時に海を光して依り来る神ありき。其の神の言りたまひしく、「¹¹⁾能く我が前を治めば、吾能く共與に相作り成さむ 若し然らずば國、成ること難けむ」といひき。

③爾くして、大國主神の曰ひしく、「然らば、治め奉る状は、奈何に」といひしに、答へて言ひしく、「吾をば、倭の青垣の東の山の上に伊都岐奉れ」といひき。此は、御諸山の上

に坐す神ぞ。

(上巻・大國主神「五」「大國主神の国作り」九五頁)

地上世界である葦原中国を作り整えたという大國主神の「国作り神話」と呼ばれる物語の一場面です。大國主神は、地上世界の国作りを完成させるために、自分とともに国作りをしてくれる神を求めます—(B)①。すると、(あ)海の向こうから海を照らしながら光り輝く神がやってきます。ここでは「神あり」とだけ記されており、その正体が不明のままに物語が進行します。そして、「其の神」が言うには、(い)、自分のことを祭れば、国作りに力を貸すが、(う)私をお祭りしなければ、国作りは完成しないとあります—(B)②。まさに、「国」というものを成立させるためには、必ず祭らねばならない神がここに登場します。

大國主神は、どのように祭ればいいのかと来訪神に問います。すると、「其の神」は、自分を(え)倭の青垣の東の山の上に「いつき」祭れといひます。ここで、『古事記』の物語の語り手が顔を出して、その倭の青垣の東の山とは、御諸山のことだと読者に解説します。このことよって、読者は、これが御諸山(三輪山)の神、すなわち大國主神であるということを理解するわけです—(B)③。

この神話は、国作りの完成のためには大國主神の祭祀が必須で

あるということを語っています。しかし、ここでは、一貫して「其の神」の名が現れないということに注目しておく必要があるでしょう。神の名が現れないということは、その神がどのような性質なのか、何を求める神なのか分からないということです。名告らぬ神というのは、それ故に、どのように対処すればよいのかわからない存在であり、それだけ強力な神であるということです。私たち読者は、この神が大物主神であることを語り手の解説によつて知ることができます。しかしながら、祭ることを要求された側の大国主神にとっては、その祭祀対象は、名もわからぬ「其の神」のままです。この神を祭祀せねば国が完成しないのですが、その神の名すらわからぬままに、この国作り神話は閉じられてしまふのです。

後に大物主神として現れる、この名を明かさぬ神は、祭祀を行い鎮座する場所と祭祀の方法を「いつく」という言葉で大国主神に指示しますが、『古事記』の国作り神話には、それが果たされたという記述がないのです。

そこで、この神（後の大物主神）が要求する「いつく」という祭祀方法とはどのようなものかということ、いくつかの用例から確認してみることとしましょう。

(c)此の三柱の綿津見神は、阿曇連等が祖神と以ち伊都久神ぞ。

故、阿曇連等は、其の綿津見神の子、宇都志日金折命の子孫ぞ。

（上巻・伊耶那岐命と伊耶那美命〔六〕「みそぎ」五二頁）

(d)（天照大御神が、天孫迺々芸命に）詔りたまひしく、「此の鏡は、専ら我が御魂と為て、吾が前を拜むが如く、伊都岐奉れ」とのりたまひ、……

（上巻・忍穗耳命と邇々芸命〔五〕天孫降臨・一一五―一六頁）

(c)では、阿曇連が綿津見神を祖先神として「いつく」祭祀を行っています。そして、その阿曇連という一族が、綿津見神の子である宇都志日金折命の末裔であるということが記されます（傍線部）。つまり、綿津見神を、その神の血縁の子孫である一族が祭祀するということです。次の(d)は、地上の統治者となるために迺々芸命が天降るにあたって、その祖母たる天照大御神が迺々芸命に述べる台詞です。ここでは、天照大御神の靈魂を封じ込めた鏡を手渡し、それを私（天照大御神）を拜むようにして「いつく」ことをしなさい、といます。地上において、天照の孫が天照の魂をまつることが「いつく」と記されています。

このように、「いつく」とは、単に神を祭祀するのではなく、ある特定の神を、その子孫など特定の繋がりのある一族が祭祀することを行います¹⁾。伊勢の斎宮も「いつきの宮」といいます。天照大御神という皇室の祖先神を、その血統をひく一族の皇女が祭る

わけです。

このことを踏まえて国作り神話における「いつく」を確認しておきましょう。国作り神話の中では、名告らぬ神（大物主神）の子孫は一切出てきません。国作りを行なっている大國主神は名告らぬ神（大物主神）に祭祀方法を教えられますが、『古事記』の神話ではこの二柱の神には血縁関係はありません。¹²⁾ここでは、「いつく」という祭祀は行うことができなかったということが示されているのです。『古事記』においては、冒頭に掲げた崇神記の疫病の物語で初めて、大物主神を祭祀すべき子孫が発見され、その祭祀が開始されるのです。ここで、ついに「いつく」という祭祀行為が始まるわけです。¹³⁾

先に、崇神天皇が大物主神の祭祀を開始したことによって、「初国」を「知らず」、つまり初めての国家を治めた天皇という「初国知らず御真木天皇」の称号を得たことを述べましたが、「国」の完成は、国作り神話から始まって、ようやく第一〇代の天皇となつて、ついに達成されたのだということを『古事記』が語っているのです。『古事記』は、それまでは「国」は完成していないのだと主張しているのです。

そうした言わば未完成の「国」というものを『古事記』はどのように語っているのかということを確認してみましょう。

(e) 天照大御神の命以ちて、「豊葦原之千秋長五百秋之水穗国は、我

が御子、正勝吾勝勝速日天忍穗耳命の知らず国ぞ」と言因さし

賜ひて、天降したまひき。是に天忍穗耳命、天の浮橋に

多多志たまたして詔りたまひしく、「豊葦原之千秋長五百秋之水穗国は、

伊多久佐夜芸弓有那理」と告りたまひて、更に還り上りて、

天照大神に請したまひき。「比の葦原中国は、我が御子の知

らす国と言依さし賜へりし国なり。故、此の国に道速振る荒

振る国つ神等の多に在りと以為ふに、是れ何れの神を使はし

てか言趣けむ」とのりたまひき。

（上巻・忍穗耳命と邇々芸命（一）「葦原中国の平定」九九頁）

(f) 天照大神・高木神二柱の神の命以ちて、建御雷神を召して詔

はく、「葦原中国は、伊多玖佐夜芸帝阿理那理。我が御子たち、

不平坐良志。其の葦原中国は、専ら汝が言向けし国なり。故、

汝、建御雷神降る可し。……

（中巻・神武記（二）「熊野の高倉下」一四六頁）

(e)は、天上界である高天原の司令神である天照大御神が、地上世界は私の子が統治すべき国であると「命」（御言）を述べて、天照の御子、天忍穗耳が地上に天降ろうとする場面です。天忍穗耳は、高天原と地上世界たる葦原中国との間にある天の浮橋まで来て、葦原中国が「いたくさやぎてありなり」という状況であると

して、統治することを諦めて、高天原へ舞い戻ります。天照大御神は、地上世界が「いたくさやぎてありなり」という状況であると言くと、傍線部に示したように、それが、道早振る・荒ぶる神たちが数多く跋扈している世界なのだと判断します。ここでは「いたくさやぐ」というのが地上世界、すなわち、国作り神話において完成をみなかった葦原中国の状況ですが、その「いたくさやぐ」という状況が荒ぶる神が跋扈する世界であるということを表わしています。「さやぐ」という言葉は、草木が風に揺れて葉擦れの音をざわざわとたてることをいいます。それがそよ風であれば清らかな音ですが、ひどい暴風に煽られてさんざめく状態、それが「いたくさやぐ」ということです。つまり、大物主の神を「いつく」ことなしに大国主神がひとまず作りあげた地上世界は、草木の激しいざわめきという自然界の音のさんざめく世界だったということであり、そうした世界は、恐ろしい荒ぶる神が跋扈している無秩序な状態だということです。そのような無秩序状態では、天照大御神の御子や子孫が平穏に統治するのは難しい、だから天忍穂耳は地上の統治を諦めて高天原に戻るわけです。

そして、そうした状況を整え、統治可能な世界に変えるのが「言向」と呼ばれる行為でした。言向の「むけ」とは下二段動詞の「向ク」であり、平定するという意味です。向クで、平定するという

意味なのですが、それに「言」という語がついています。この「言向」が具体的にどのような行為なのかについては諸説のあるところですが、大きな枠組みでいえば、単に「向ク（平定する）」のではなく、「言」ということにかかわる向クというあり方、そうした自然界のさんざめきによつて捉えられる無秩序な世界を言（コト）の秩序の側に組み込んでいくことだということは動かないでしょう⁽¹⁾。そのことによつて、理解不能な無秩序な世界が理解可能な世界へと変換し、「知らず（「知る」の尊敬語）、つまり統治することが可能となるというわけです。

なお、(e)では、地上世界が二通りの名前で呼び分けられています（ゴシック体）。名がそのものの霊的本質にかかわると言いましたが、それは国名でも同じです。天照大御神の御子・子孫が治めるための国は「豊葦原之千秋長五百秋之水穂国」と名付けられており、そこが荒ぶる神の跋扈する世界だと判明だとすると、天照大御神はその国の名を「葦原中国」と呼び直します。

「葦原中国」とは、葦の繁つた土地の中心の国の謂です。葦は、河川の周辺の湿地帯に育ちます。そうした葦原が広がった世界というのは、そこを開発すれば、すなわち人が手を加えて、その自然を人間側の秩序に組み込んで水田を作れば、水田耕作に相応しい国ということになります。そうした、これから水田とするの

に相応しい生命力に満ちた、けれどもいまだ未開の状態である状態、それが「葦原中国」です。これに対して、天照大御神の子孫が統治するのに相応しい国として名付けられる際には、「豊葦原之千秋長五百秋之水穂国」となります。「豊かな葦原」であり、「千秋、五百秋」は、秋が収穫の秋であり、それが千も五百も重なる、つまり稔り豊かな状態を表し、「水穂」はみずみずしい稲穂を表します。これはまさに、自然が秩序化され、人の側のものとなった世界です。そのように、天孫の統治に相応しい国として名付けられ、国の性質を変換しようというのです。そしてその地上世界は、荒ぶる神が跋扈し、「いたくさやぐ」という草木のざわめきの激しい世界として把握されること、「葦原中国」へと戻ってしまうのです。

こうした捉え方は、神話時代から、天皇の時代になっても同様です。(f)は、初代天皇である神武天皇の東征の一節です。神武天皇の一行は、熊野の荒ぶる神である熊神に圧倒され、打ち負かされてしまいます。その様子を高天原の世界にいる天照大御神が「葦原中国は、いたくさやぎてありなり」と聞き取っています。それを根拠として天皇が危機的状況になっていることを推定し、やはりかつて神話の時代に「言向」を行った神に対して天皇を救うように命じる場面です。

このように、『古事記』においては、人間の秩序の外にある自然界が、荒ぶる神の世界として描かれており、それをコト（言）の秩序に組み込むことが統治可能な世界を造り出す「言向」として語られるのです。

そのように見てみると、まさに、国作り神話において、祭祀することのできなかつた、モノの神の惣領たる大物主神のコト化ということが、崇神天皇の御代において初めて達成されるということ、それこそが、「初国」を統治する天皇という称号を得たという話になるのです。¹⁵⁾

五 終わりに——モノ・コトの論理と『古事記』

最後に、この問題を『古事記』というテキストの論理の中で位置づけておきたいと思えます。モノのコト化こそが、「知る」すなわち統治することの条件であったのですが、それを委任することを『古事記』は(e)「言依し（言因し）」と言います。「よす」というのは、それ自身で、委任するという意味ですが、『古事記』では、それに殊更に「言（コト）」という語が付されているのです。『古事記』の神話において高天原の神が地上に国を作ること命じることもやはり「言依す」と言い、高天原の司令神である天照大御神が、自らの御子・孫たちに地上界を統治するように命じるこ

も「言依す」といいます。すなわち、葦原中国(後の大和八島国)は、それが誕生するのも、それを統治するのも、高天原の神の「言依し」という「命(御言)」による委任を根拠とするのだというのです。ここで語られるのは、高天原の神の「言」の地上世界に対する絶対性、就中、高天原の最高神である天照大御神の御言の力の絶対性ということになります。そこで語られる絶対性は、天照大御神の子孫である天皇の御言、つまりは詔の絶対性と權威とを保障するものとして機能することになるのです。

まさに、コトというものが、モノの世界を知る世界へと組み替えるものであり、そうしたコトの力の根源を天照大御神に置く、ここに国家の基幹・王の徳化の礎となろうとした『古事記』の論理があると言えそうです。

- 注 (1) 『古事記』に記される神話と天皇の物語は、もちろん我々の言うところの歴史的事実を記すものではない。ただし、当時であったことが歴史認識を表すものであることを踏まえて、〈歴史書〉と示しておく。ただし、一部訓読を改めた。
- (2) 『古事記』の引用は新編日本古典文学全集1『古事記』(山口佳紀・神野志隆光校注、小学館、一九九七年)による。
- (3) 『古事記』の神話世界において「坂・河」という境界が、秩序に従わぬ平穩ならざる神々との境界として機能することについては、平山真由子「神之御尾前―『古事記』の事代主神像―」(『古

代文学』62号・二〇二二)を参照。

- (4) 『養老令』「神祇令」巻六に「季春 鎮花祭」(二二二頁)とある。引用は日本思想大系「律令」(岩波書店・一九七六年)による。
- (5) 『令義解』「春季 鎮花祭」の注に「謂へらくは、大神・狹井の二つの祭なり。春花飛散の時に在れば、疫神分散して瘡を行らす。其の鎮遏が為に、必ず此の祭有り。故、鎮花祭と曰ふ」(七七頁)とある。『令集解』には、『義解』とほぼ同文を載せた後、「釋に云わく、大神・狹井二處の祭りなり。大神の祝部は神祇官の幣帛を請ひ受け祭る。狹井は大神の鹿御靈(＝荒御魂)なり。此の祭は、花の散る時、神共に散じて疾を行らす……(以下略・(一)内は引用者注)」(巻一・一九五頁)とある。なお、『令義解』『令集解』ともに引用は、吉川弘文館・新訂増補国史大系本(『令義解』一九七六年、『令集解』第一一九七六年)により、訓読を施した。
- (6) 『万葉集』の引用は新日本古典文学大系『萬葉集 三』(佐竹昭広・山田英雄・工藤力男・大谷雅夫・山崎福之校注、岩波書店、二〇〇二年)に依る。ただし、訓読文の漢字表記を一部改めたところがある。
- (7) こうしたモノの性質については、津田博幸「たま(魂)―言語論から考える―」『ことばの呪力―古代語から古代文学を読む』(吉田修作編、おうふう、二〇一八年)に詳しい。
- (8) なお、大物主神を祭祀することで倭の東西の境界をはじめとしては、あらゆる境界の神々を祀ることが可能になったことに関しては、境界に存在する神々の祭祀の中心的存在として大物主神があること、それを祭ることによって倭を祭祀の面において掌握したことを表すことが、谷口雅博「古事記における大物主神―

- その位置付けを中心として―(『國學院大學大学院紀要文学研究科』21輯、一九九〇年(後「大物主神の位置付け」『古事記の表現と文脈』おうふう、二〇〇八年)に指摘されている。
- (9) 大物主神の「神の氣」と疫病との関連については、津田博幸「疫病と神話的思考」(『上代文学』128号)が詳細かつ本質的な論を展開している。
- (10) 矢嶋泉「ハツクニシラススメラミコト」(『青山語文』19号、一九八九年)参照。
- (11) この点は松田浩「いはふ・いつく―その語義と古代文学における表現―」(『ことばの呪力―古代語から古代文学を読む』吉田修作編、おうふう、二〇一八年)に詳述した。併読を請う。
- (12) なお、『日本書紀』八段・一書第六では、大物主神は大国主神の幸魂・奇魂という位置を与えられ、二つの神が繋がった存在として描かれており、祭る場所も「御諸山」と明確に記されており、その国作りも完成する。しかし、『古事記』ではあくまでも大物主神と大国主神は別の神であり、大国主神が「いつく」ことのできない神として名告らぬ神(大物主神)が描かれている。
- (13) 国作り神話における大物主祭祀が崇神記まで持ち越されることについては、川副武胤「国作・国譲考」(『古事記及び日本書紀の研究』風間書房、一九七六年)参照。
- (14) 詳しくは松田浩『古事記』における「言回」の論理と思想(『上代文学』123号、二〇一九年)を参照。
- (15) なお、疫病の克服という課題は国家の構成要素としての「人民」「百姓」の生命の問題であり、それゆえに「初国知らず天皇」としての崇神天皇が克服するべきものであったことが、谷口雅博「崇神紀祭祀記事の意味するもの―疫病の克服と国家の成立―」

(『上代文学』128号、二〇二三年)によって論ぜられている。