

「麗しき壯夫」としての大穴牟遲神と、その「遊行」

太田 真理

はじめに

大國主神の成長物語は、『日本書紀』には記されていないもので、『古事記』の独自性を示す部分である。それは初め大穴牟遲神と呼ばれる大國主神が、様々な試練を与えられ、死と再生を繰り返す度に、次第に成長し卓越した王となっていく物語である。この物語の存在意義については、三浦佑之氏が

この神話が、天照大神から迺々芸命へ、そして初代天皇神武へとつながる天つ神の系譜と天皇家の地上支配の根拠とを語る上で、重要な役割を果しているの言うまでもないことである。葦原中国を統一することになった大國主という神がいかに偉大な神であるかを語ることで、『古事記』は、天つ神一族の威力と、国譲りを経たのちの地上支配の正統性を語る事ができたのである。

と述べている通りであるといつてよいであろう^①。

ここで、大國主神の成長物語を理解するために、大雑把な整理ではあるが、その概要を次に掲げておく。物語の中で大國主神は、その登場場面に応じて五つの異なる名で呼ばれている。(傍線……は、その場面での呼び名を示す。)

1 稲羽素兔 (大穴牟遲神)

2 八十神の迫害—①焼け石 (大穴牟遲神)

八十神の迫害—②大樹の俣にはさまれる (大穴牟遲神)

3 根の国訪問—スサノヲの難題①蛇、呉公、蜂 (葦原色許男命)

根の国訪問—スサノヲの難題②野焼き

根の国訪問—スサノヲの難題③虱 (呉公)

根の国訪問—スサノヲによる「大國主神」亦「宇都志國玉神」

の神名付与と国作り

4 八千矛神の相聞—①沼河比売

八千矛神の相聞—②嫡妻・須勢理毘売命

5 大國主神の系譜

ここにあげた「稲羽素兔」の冒頭、また、「八十神の迫害—

①焼け石」の末尾に、次のような描写がある。

A 故、此の大國主神の兄弟は、八十神坐しき。然れども、皆、

國をば大國主神に避りき。避りし所以は、其の八十神、各稲羽

の八上比売に婚はむと欲ふ心有りて、共に稲羽に行きし時に、

大穴牟遲神に袋を負ほせて、從者と為て、率て往きき。(為從者、

率往。)

B : : 火を以て猪に似たる大き石を焼きて、転ばし落としき。

爾くして、追ひ下り、取る時に、即ち其の石に焼き著けらえて死にき。爾くして、其の御祖の命、哭き患へて、天に参る上り神産巢日之命に請しし時に、乃ち蛭貝比売と蛤貝比売とを遣はして、作り活けしめき。爾くして、蛭貝比売さげ集めて、蛤貝比売待ち承けて、母の乳汁を塗りしかば、麗しき壯夫と成りて、出で遊び行きき。(成麗壯夫訓社云々等古而、出遊行。)

傍線を引いた「袋を負ほせて、従者と為て、率て行きき」、「麗しき壯夫と成りて、出で遊び行きき」という部分では、大穴牟遲神の外見上の特色を含めた描写がなされているのだが、二箇所ともこれまでに特に、注釈書などでも問題とされることはなかったように思う。

しかしここに、極めて簡潔な表現ではあるが、その時点の大穴牟遲神の様子が明確に書き表わされているのは、何かしらの意図があつて、記されたものだと考えられよう。本論では、この表現に着目するとともに、それらが『古事記』の大国主神の成長物語全体に、どのように関わっているのかを考えたい。

一 「従者」としての大穴牟遲神

本文によると、大穴牟遲神の兄である八十神たちは、「大穴牟遲神に袋を負ほせて、従者と為て、率て行きき」とある。『古事記全注釈』に「フクロ(袋、囊、膾)は和名抄に行旅具に載せてゐるので、昔は旅の用具を入れるものであつたやうである。雄略紀十四年の条に、罪を犯して殺された根使主の子孫を二分して、その半分を茅渟の県主に賜はつて「負囊者」とされたことが見えてゐるが、これによると当時囊をかつぐのは賤しい者の仕事であつたことが推

測される。」とあるように、大穴牟遲神は、見るからに兄たちと一線を画す身なりをさせられ、彼らにしたがえられていたのである。

これを、『古事記伝』では、「さて同シキ兄弟の中に、此神しも如此賤きさまに見役たまへる所由は、凡て大なる功業を立むとする人は、細事にはかゝはらぬから、中々に人の云フまゝに従ふものなればなるべし」と、後に「大国主神」となる大穴牟遲神が持つていたであろう度量の広さという、人間的資質を推し量つたり、『全注釈』では、「以下は兄弟軋轢の説話(あるいは幼者成功説話)と見るべきである。即ちこの型の説話は、(1)兄弟が争ふうち、始めは弟(幼者)が苦しめられること、(2)併し弟(幼者)は第三者の支援を得ること、(3)そして最後に弟(幼者)が勝利を得ることの三点を骨子とするものである。」といつて、これが弟(幼者)であるが故の試練であり、やがて成功が約束されるものとみている。『古事記注釈』もまた、「これは兄弟のなかのいちばん若いもの、虐げられたもの、あるいは心やさしきものが成功するという一つの説話形式と見るべきである。」と、『全注釈』に近い見方をしている。

確かにこの「稲羽素兔の物語」において、赤肌の兔に対し兄たちが教えた「治療法」は、却つて兔の苦痛を増す結果となつたが、大穴牟遲神は、治療のための適切な医療知識を授けることができた。神野志隆光氏も、この物語の意味として、

兄弟の神々は兔にわざと意地悪く嘘を教えたのではない。無知だつたということであり、これに対して、オホアナムヂは正しい知恵をもつていた。王となるに相応しい資格はここにすでに明らかなのである。

という解釈を示している。ここはまず、「知者であること」が、後

に「大國主神」として「王となるに相応しい資格」の一つとして提示された場面であることを読みとることが重要であろう。

しかし、王たる者の資質とは、これだけで充分なのだろうか。

大穴牟遲神によつて、元通りの身体を取り戻した兎は、「此の八十神は、必ず八上比売を得じ。袋を負へども、汝が命、獲む」と予言をする。その中で「今はまだ、袋を担いで従者の格好をしているけれども」とわざわざいうのが気にかかるのである。言い換えれば、今の「袋を負う従者」の姿は、いかにも王にはふさわしくはないけれども、と言っているに等しい。成功の証として八上比売との婚姻を勝ち取るという予言の中で、なお、大穴牟遲神の外見が注目されているのである。

では、どのような外見・身なりをしていれば、物語の成功者として、八上比売を得るのにふさわしいといえるのだろうか。

二 「麗しき丈夫」としての大穴牟遲神

兎の予言通り、八上比売が大穴牟遲神を結婚の相手として選んだことに怒った八十神たちは、大穴牟遲神に対し迫害を加え、亡き者にしようと企む。その最初の迫害で、大穴牟遲神は真っ赤に焼かれた大石に焼き付けられて死んでしまふのだが、蛭貝比売と蛤貝比売による手当てを受け、再生する。その再生した時の姿が、「麗しき丈夫」であつた。

これに関しては、『記伝』が「麗とは此にては、火傷の肌膚の、本の如くに愈たる意を帯て云るなるべし。」といい、『全註釈』はその『記伝』を引いて、「その（記伝の・注太田）通りである。火傷

の痕のまったく残らないさまを言つてゐるのである。」といっている。また、前出の神野志氏も「前にも増して麗しい姿で再生した。」とするなど、身体についた傷がその跡形も無く完治して再生したことを指すというのが、諸注一般にみられる態度である。

これに対し中西進氏が、「この話のもう一つの要素として、求婚譚がある。」ことをふまえた上で、次の、大穴牟遲神の根の国訪問の話や火遠理命の海神の宮訪問譚、崇神記の三輪山伝説などにも類型的に出てくる言葉として「麗しき丈夫」を、「求婚する男性の描写」であると触れていることは注目に価するものといえよう。

原文「丈夫」の訓読については、「訓丈夫袁等古」という割注から、「をとこ」と訓むことは明らかである。そして、「をとこ」の対になる言葉としては「をとめ」がある。

『古事記』での「をとめ」「をとこ」の初出は、言うまでもなく「国生みの段」である。

○故爾くして、反り降りて、更に其の天の御柱を往き廻ること、先の如し。是に伊邪那岐命の先づ言はく、「あなにやしえをとめ（袁登賣）を。」といひ、後に妹伊邪那美命の言ひしく、「あなにやしえをとこ（袁登古）を。」といひき。

とある。伊邪那岐・伊邪那美の二神が国生みのために婚するにあたり、互いに「えをとめよ」「えをとこよ」と呼び合っている。この簡潔な、互いを讃めあう呼びかけの語が、結婚にまつわる物語に登場する男女を指す、或いは、結婚する対象となり得る男女を指すというのが、「をとめ」「をとこ」という語の基本的な意味であろう。

では、『古事記』の他の部分では「をとこ」はどのように表現されているのだろうか。

○爾くして、海の神の女、豊玉毘賣の従婢、玉器を持ちて水を酌まむとする時に、井に光有り。仰ぎ見れば、麗しきをとこ(壯夫)有り。
(上・火遠理命・海神宮訪問)

○乃ち、其の矢を將ち来て、床の辺に置くに、忽ちに麗しきをとこ(壯夫)に成りき。即ち其のをとめ(美人)を娶りて生みし子の名は、富登多多良伊須須岐比賣命と謂ふ…
(中・神武天皇・勢夜陀多良比賣)

○是に、をとこ(壯夫)有り。其の形姿・威儀、時に比無し。夜半の時に儻忽ちに到来りぬ。…「麗美しきをとこ(壯夫)有り。其の姓・名を知らず。夕毎に到来りて、共に住める間に、自然ら懐妊めり。」といひき。
(中・崇神天皇・三輪山伝説)

ここに揚げたのは、何れも妻問いの物語中の例なのだが、例外なく「麗し」「形姿威儀時に比無し」と、一目で分かる姿の美しさを讃められ、婚の対象となっているのがわかる。結婚にのぞむ者の資格として、「麗しきをとこ(壯夫)」であるという外見的要素が重要であったことがうかがわれる。

では、「をとこ」と対の關係を持つと考えられる「をとめ」はどのように描かれているのだろうか。

○是に、天津日高日子番能邇邇藝能命、笠沙の御前にして、麗しきをとめ(美人)に遇ひき。(上・天孫降臨・木花之佐久夜毘賣)

○故、木幡村に到り坐しし時に、麗美しきをとめ(嬢子)、其の道街に遇ひき。爾くして、天皇、其のをとめ(嬢子)を問ひて曰ひしく、…。
(中・応神天皇・矢河枝比賣)

○亦、一時に、天皇遊び行きて、美和河に到りし時に、河の辺に衣を洗ふをとめ(童女)あり。その容姿、甚麗し。天皇其のを

とめ(童女)を問ひしく、…

(下・雄略天皇・引田部の赤猪子)
○天皇、吉野の宮に幸行しし時、吉野川の濱に、をとめ(童女)有り。其の形姿、美麗し。故、是のをとめ(童女)に婚ひて、宮に還り坐しき。
(下・雄略天皇・吉野)

ここにあげたのは、古代の王(天皇)が妻覓ぎのために出遊した際に逢った「をとめ」の姿である。その姿は、「をとこ」の場合と同様、いずれも「麗し」「容姿甚麗」「容姿美麗」などと形容されている。「をとめ」が「をとめ」であるための条件としても、優れた容姿は重要な要素であったのである。「をとこ」は「をとめ」を見てその姿に心惹かれ、歌をうたいかけ、その結果、婚を結ぶこととなる。

これらのことから、「をとめ」「をとこ」はともに、単に若い男女をいうのではなく、結婚にのぞむ、「美麗なる」男女をさすという意味において、対の意味を持つことばであると確認することができよう。

この事実をふまえ、元々「各稲羽の八上比売に婚はむと欲ふ心有りて、共に稲羽に行きし時に」という、八上比売求婚譚である本文に立ち返ってみるならば、大穴牟遲神が「麗しき壯夫」として再生したことは、比売に求婚する物語の主人公たる「をとこ」に相応しい資格を得たという意味を持っていたといえるのではないか。

ここで大穴牟遲神は、前段の、知者であるという、いわば内面的な王者の資格に加え、「麗しき壯夫」という王者の求婚譚の主人公たる外見上の資格も兼ね備えた者へと成長したことになったのである。これは、大穴牟遲神が大国主神となって以降も、複数の女性と

結婚を重ねる物語であることが『古事記』の大国主神物語の骨子であることを考え併せても、主人公が結婚物語に相応しい資質の一つを獲得するという、物語の根幹にも関わる重要な意味を持つといえるのではないか。

三 求婚譚における「遊行」

そこで、次に問題となるのが、「麗しき壮夫」となった大穴牟遲神が、「遊行」をしたという記事である。

原文「出遊行」については、イデアアルキキ（記伝、注釈）、出でて遊行しき（日本古典全書）、イデアソビアルキキ（全註釈、新全集）、イデアソビマシキ（思想大系）と諸注の訓みも様々である。

『万葉集』には、「遊行」という漢語では出てこないが、「あそびあるく」の例として次のようなものがみられる。

- ：ますらをのをとこ（壮士）さびすと剣太刀腰に取り佩き
さつ弓を手握り持ちて赤駒に倭文鞍うち置き這ひ乗りて遊
び歩きし（阿蘇比阿留伎斯）世の中や常にありける娘子らが
さ寝す板戸を押し開きい辿り寄りてま玉手の玉手さし交へ
さ寝し夜の：

○：そこ故に心なぐやと高円の山にも野にも打ち行きて遊
びあるけど（遊徃杼）花のみににほひてあれば見るごにま
して偲はゆいかにして忘るるものぞ恋といふものを

⑧一六二九・大伴家持・贈坂上大嬢歌

これらの例からも、「遊行」は、「イデアソビアルキキ」の訓に従い、「歩きめぐる」という意味の言葉ととっておきたい。しかし、この

語も、単に出歩くというだけの意味ではなさそうである。

『万葉集』の八〇四番歌では、「遊び歩き」が男らしい「ますらを」が娘子を妻問う場面で用いられているし、一六二九番歌でも、家持が妻坂上大嬢を心に思いながら野山を逍遙する場面で用いられている。何れも結婚もしくは恋愛にまつわる場面での使用であるといえ、この語が結婚譚と深く関わることを示唆しているといえよう。

『古事記』では、「遊行」はこのほかに三例ある。

○是に、七たりのをとめ（媛女）、高佐士野に遊び行く（遊行）に、伊須気余理比売、其の中に在り。

○故、其の傍を遊び行き（遊行）て、其の樂の日を待ちき。（中・神武天皇・伊須気余理比売）

○亦、一時に、天皇遊び行き（遊行）て、美和河に到りし時に、河の辺に衣を洗ふをとめ（童女）あり。（中・景行天皇・倭建命の熊曾征伐）

（下・雄略天皇・引田部の赤猪子）
この中で特に注目されるのは雄略天皇の段である。これは、天皇が「遊行」した結果、よき「をとめ」と出逢い結婚の約束をするという物語の一節である。また、最初に挙げた神武天皇の段では、「遊行」しているのは七人のをとめたちであるが、神武天皇が、その中の一人伊須気余理比売を見初めて求婚するという、物語の中で使用されている。

「遊行」とは、行き場を定めず出歩くことである。ぶらぶらと出歩く中で、「をとこ」と「をとめ」は出会う。その場合、「をとこ」と「をとめ」の出会いには、不意で偶然なものと表現される習わしがあり、王の結婚は、そうした偶然性に支えられていることになる。

何れにしろ、古代王権が周囲の地方へ勢力を拡げ、より堅固な支配体制を成立させていく過程において、その土地の神に仕える「をとめ」や支配者の娘と出会い、婚を結ぶことは、その土地を支配下に置くことと同じ意味を持つのだが、その古代の支配構造の中に、「遊行」を置いてみる時、「遊行」とは、やはり王にふさわしい行動であるといえるのである。

四 「美麗なる大穴牟遲神の遊行」が意味するもの

「遊行」が、王の結婚に深く関わる語であることを、今までみてきたが、「遊行」を「遊」＋「行」という複合語としてみたとき、どのような意味を持っているかをもう少し詳しく分析しておきたい。

ちなみに「遊」「行」の字義を『大漢和辞典』で確認してみると、
遊―①あそぶ。②本體を離れてぶらつく。

行―①ゆく。②あるく。あゆむ。③めぐる。

とあり、同じような意味を重ねて用いたようにもみえる。ところが「遊ぶ」の意味については、『日本国語大辞典』の「語誌」の項に、興味深い指摘がある。

「遊ぶ」は……(略)……上代以来、管弦のほか、歌舞、狩猟、宴席などにもいい、本来は祭祀にかかわるものであったか。「日常性などの基準からの遊離」が原義か。そこから、遊興など楽しむ行動に展開し、一方、通常の機能をしない「遊んで暮す」などの用法も生じたと考えられる。

というものである。

古事記にみられる「遊」にも、次のような例があるのが注目され

る。

○天若日子の死に際し、父である天津国玉神が天若日子の妻子とともに、鳥達に役割を定めた上で歌舞音曲をしたことを「遊ぶ」とした。

○大国主神の国譲りの場面で、子の八重言代主が狩猟に出かけていることを、「鳥の遊び」に行つたと言つた。

○仁徳天皇の皇后、石日売命が豊楽のために御綱柏の葉を取りに「遊び幸行す」という。

葬祭に関する歌舞音曲、豊楽のための御綱柏の準備は、まさに祭祀にかかわる「遊び」である。また、狩猟も、元々は神への捧げ物を狩るもので、これをきちんと取り仕切れることは支配者(王)たる者に必要な資格とされた。こうしてみてくると、『古事記』における「遊ぶ」にも神や天皇(王者)の祭祀に関わり、それにより日常性から離れているという意味を読みとることができよう。

そこで、改めて「美麗なる姿に成つた大穴牟遲神の遊行」には、どのような意味を読みとるべきか考えてみたい。

『注釈』が「八上比売という名は、因幡国八上郡がたんに出雲に近いからではなく采女を宮廷に貢しており、中央にも聞えた名であったことと関係があるに相違ない。」と指摘し、三浦佑之氏が「地名を背負う男神や女神は、その土地を守護し支配する神であり、その女神を得ようとするのは土地を領有するためである。」というように、八上比売との結婚は、大穴牟遲神の個人的な問題ではない。八上比売の国である因幡を支配しようとする意味を持った、王者の結婚なのであった。

結婚とは、男女の偶然の出会いによつてもたらされるものであり、

そもそも、日常性を離れたものである。言い換えれば、結婚は、その非日常性において祭祀と同義となる。その意味で、王者の結婚にまつわる「めぐり歩き」に「遊」字が用いられ「遊び行く」とされたのは、王者たる大穴牟遲神の結婚の、日常を離れた祭祀性、神聖性を指し示すにふさわしい表現であったといえよう。

冒頭にあげた二つの場面に立ち返って言うならば、「1稲羽素鬼」の場面では、大穴牟遲神の大国主神への成長物語として従者として袋を負っているながらも、知者であるという、王たる者のいわば内面の資格が確認された。そして、それに続く「2八十神の迫害―①焼け石」では、この物語のもう一つのモチーフが求婚譚であったことをあらためて認識させるとともに、王としての結婚とそれに先立つ遊行（妻覓ぎ）にふさわしい、美麗なる姿を獲得するさまを描き、王にふさわしい外面的な資格を確認していたのである。

これら物語の始まりの二節の記述は、これまでとくに取り上げて論じられることは無かった箇所ではあるが、大穴牟遲神に王として重要な二つの資格が兼ね備えられたことを示すという点で、存外に重要な意味を担っていたといえる。これを受けて大穴牟遲神の物語は、様々な難題譚、そして複数の女性たちとの相聞歌の贈答物語、そして大国主神としての国作り、国譲りの物語という、『古事記』の根幹をなす物語へと大きなうねりをもって導かれていったのである。

註

(1) 三浦佑之『古代文学研究叢書1 神話と歴史叙述』（一九九八年六月・若草書房）

(2) 大国主神の成長物語では、その成長の段階において、大国主神自身は五つの異なる名で呼ばれることは述べたが、大国主神はその最終段階の名であるといえる。本論で扱う場面では、大穴牟遲神と呼ばれているため、文中では「大穴牟遲神」の名称を用いることとする。

(3) 神野志隆光・大庭みな子『新潮古典文学アルバム1 古事記・日本書紀』（一九九一年二月・新潮社）

(4) ここで八上比売は、八十神の求婚を拒み、従者の姿のままの大穴牟遲神と婚することを宣言する。これはその姿のまま王者としての資質を見抜いているともいえる。しかし、この場で結婚が成立するのではなく、兔の予言と同じく、予言的に大穴牟遲神の資質を指し示しているのだといえよう。結婚が成立するのは、後述するような、大穴牟遲神が王者の結婚に相応しいもう一つの資質を獲得した後である。

(5) 註(3)に同じ。

(6) 中西進『古事記をよむ1 天つ神の世界』（昭和六十年一月・角川書店）

(7) 他にも、美貌の神であるオホクニヌシ（大穴牟遲神）が死と再生を繰り返すことに関心を寄せている論文に、吉田敦彦「オホクニヌシ神話に見る死と再生の意味」（『日本の美学』29）（一九九九年）がある。

(8) 吉田修作は、「俳優の民の末裔―隼人から遊女へ」（『福岡女学院大学紀要』第三号・一九九三年二月）で、「ウルハシ、キラキラシ、カホヨシ」などは「神婚幻想に基づく容姿の形容」であり、「一般的には神婚のをとめの具体的神秘性を示す表現様式だった」と述べている。

(9) 思想大系『古事記』訓読補注には（「行」は記では動詞の下に付いて「看行」、「幸行」のように厚い尊敬を表す。（中略）「遊行」も「行」が「遊」に付いてその尊敬を表したものと考える余地がある。）という指摘がある。本論では、その立場にはたたないが、

興味を引かれる解釈としてあげておく。

(10) 猪股ときわ「出逢いという事件」、「遊行と歌垣」(『歌の王と風流の宮』二〇〇〇年十月・森話社)によれば、「行幸」は、「はつきりとした目的の地へ向って行く場合」であり、「遊行」は「目的を定めず野や水辺を歩き行くこと」と厳密な使い分けがあるとする。

(11) 三浦佑之『口語訳古事記「完全版」』(二〇〇二年六月・文藝春秋)

(12) 山田永「オホクニヌシの成長」(『日本文学』第五一巻六号・二〇〇二年六月)には、「麗しき壮夫」が中西進氏のいう「求婚する男性の描写」であることをみとめながらも、それで「大人になったことを表わすわけではない。」といい、それがあくまでも「求婚譚にまつわる表現」であって、「偉業を成すためにはヒメの力が不可欠なので、その前に結婚があったのではなからうか。」と述べている。本論では触れる余裕が無いが、一考を要する指摘であると思われる。

*本文は、『古事記』(小学館・新編日本古典文学全集)をもとにし、一部私に改めた。

*その他、『古事記』『万葉集』の引用は、いずれも新編日本古典文学全集(小学館)に拠った。