

成長する大物主神

植 田 麦

はじめに

古事記上巻、少名毘古那神が常世国へと旅だつてしまつたことにより、大国主神は新たに国作りの補助者を探すこととなつた。そこに海の彼方から光り輝くものがやつてくる。

しかし、ここでは、大国主神の補助者たるその神について名は明示されない。ただ「光^レ海依来之神」また「坐^三御諸山上^二神」とされるのみである。この直前に、少名毘古那神の名に関わる一節があることを思えば、なおさら不審といわざるをえない。

一方、日本書紀巻第二神代下・第八段一書第六では、大己貴神のもとに海を照らしてやつて来た神が、自ら「吾是

汝之幸魂・奇魂也」と述べ、そして地の文では「大三輪之神」として定位される。ここでは「大物主神」の名は示されないものの、当該段の冒頭では、「大国主神、亦名^三大物主神^二」とあつて、一書の全体としては「大三輪之神」が大物主神であることを読み取ることが可能である。

これらのあり方を、古事記・日本書紀の、書物としての成立から考えれば、両書に先行する共通の資料があつたが、古事記の段階では「幸魂・奇魂」「大三輪之神」に相当する箇所が脱落していたと考えることもできるだろう。あるいは、そういった記事が先行資料にはなかつたものの、日本書紀において加筆されたとみなすことも可能ではある。その場合、先行資料にそれらの記載内容があつたかかなかつたか、という次元での議論を行うことになる。

しかし、古事記には古事記の、日本書紀には日本書紀の作品構成があつて、古事記の問題を原資料の在りようにゆえんを求めて済ませるわけにはいかない。むしろ古事記の場合、作品のなかで相応の理由があつて、ここでは名が示されない、と考えるべきではないか。

論者はこれまで、古事記における名と称の問題について考えてきた(植田・二〇一三A、植田・二〇一三B、植田・二〇一四等)。これらで得られた結論は、端的にいえば、古事記のなかで、名がありながらその名が示されないことには、文脈に応じた、あるいは作品構成に応じた理由があり、また、名の代わりに提示された称にもまた意味がある、というものである。とすれば、当該箇所においても名が示されないことについて、そのあり方を考える必要があるだろう。

そのため、本稿では古事記における大物主神についての先行緒論を確認したうえで、大物主神の在りようについて考えたい。

1. 先行研究の検討

大物主神については、成立論・作品論それぞれの研究から、多くの言及がなされてきた。紙幅の都合からそれらす

べてに触れることはできないため、ここでは本稿に関わるものを確認することとした。

本稿の主たる目的は、古事記における「大物主神」について、その名を示すこと、あるいは示さないことがいかなる意味をもちうるのかを考えることである。そのうえで、大物主神が古事記のなかでいかなる存在として描かれているのかをみさだめることとした。

そのため大物主神について、まずは神名とそのあり方についての先行研究をみることから始めよう。壬生幸子(一九七七)は、まず古事記中の「物」の用例を検討したうえで、「物には、刺激があれば発動し、神を生み出す因となったり災をもたらしたりする一種の力をもつ相がある」ことを認めた。そして、「偉大なる(大)・物の・支配者(主)の・神」たる大物主神は、国の統治者と協力する関係にあり、祭祀をうけることによって「無闇な「物」の発動を抑えて統治の平穩を保証する」神としてあることを論じた。

壬生の論は、大物主神について負の性質のみならず正の性質を、「物」の用例から解釈する点で、極めて妥当なものと判断しうる。

大物主神の複層的性質については、矢嶋泉(二〇〇五)も「ただ一つの神名で語られているにもかかわらず、複数

の情報は互いに抵触し矛盾するところを含み、統一的な神格として捉えることが困難であるように見える」と述べている。続けて「崇りはこの神の本質とは関わりがない。『古事記』の大物主神に関しては、むしろ生成力の面から捉えるべきものと考えられる」とする。ここにおいて、崇り神としての大物主神像は強く否定される。矢嶋は、「大物主神は国作りの協力者として出現するのを最初とする」ことに基本的な大物主神像を認める。崇神天皇条における疫病の流行は、大物主神の個別な性質によるものではなく、「疫病猖獗の契機は大物主神を含む天神地祇すべてを奉祭することと断たれ」ることから、「国家制度の起源」として位置づけるべきものとする。

壬生・矢嶋の説は、大物主神を崇り神とする桎梏から解放し、よりポジティブな存在、生成の性質をみることに共通性がある。

これらの所説を承け、小濱歩(二〇〇七A)は「何故神代の時点でこの神名が直接伝承本文で明らかにされることがないのかという点が問題にされることは少ない」として、「大物主神」という神名がある意図のもとに使い分けられている可能性」と「基準」を考察している。そして皇室の側が「葦原中国にひしめく鬼類や悪神、精霊等を含めた国つ神たちの統括者」たる大物主神と婚姻・祭祀によって「天

の下の秩序を安定させ」る際、皇室の側から形容した神名が「大物主神」である、と述べる。また、

つつがなく安定した関係を取り結べた場合には、その神を祭る祭場や、祭りの担い手となる氏族の名を冠して、御諸山の神、大三輪の神などと呼ばれるようになったものと考えられる。

としている。

谷口雅博(二〇一三)もまた、「神名が神の性質を表すものであるとしたならば、「御諸山の上に坐す神」というのと、「大三輪神」というのでは大きな違いがある」として、当該条における称と名の在りように着目している。そして、「大物主神は、モノを発動させる神・モノの威力を体現化する神」であり、「名付けられていない神が、不分明な「物」の神として発動し、やがて名付けられた神として鎮まる」と述べる。谷口はまた、谷口(二〇〇八)において、大物主神を「倭」の神として位置づける点に登場の所以がある」と論じ、また中巻(神武天皇条・崇神天皇条)における大物主神の在りようについても、「婚姻・祭祀の中心をなす存在として位置づけられているのである、その意図するところは「負の存在から正の存在への転化」にあった」とする。

このように、近時の論考では、古事記における大物主神

を負の存在・崇り神として考えるのではなく、むしろ正の存在としていかに読み取るべきであるかが論じられている。また、その名と称の在りようにおいても、文脈に応じた位置づけが議論されている。以上の確認を踏まえて、古事記における大物主神の在りようについて分析したい。

2. 古事記における大物主神

古事記中、大物主神は当該箇所を含めて四度、その存在が示される。うち、三例は中巻（神武天皇条・崇神天皇条）に入ってからで、さらに崇神天皇条では連続する物語のなかに大物主神の名が示される。

- ① 於是、大國主神愁而告、吾獨何能得_レ作_二此國_一。孰神与_レ吾能相_二作此國_一耶。是時、有_レ光_レ海依來之神_一。其神言、能治_二我前_一者、吾、能共与相作成。若不_レ然者、國、難_レ成。爾、大國主神曰、然者、治奉之狀、奈何、答言、吾者、伊_二都岐奉于倭之青垣東山上_一。此者、坐_二御諸山上_一神也。（上巻 大國主神）
- ② 然、更求_下為_二大后_一之美人_上時、大久米命白、此間有_二媛女_一。是、謂_二神御子_一。其、所_三以謂_二神御子_一者、三嶋渟渟之女、名勢夜陀多良比売、其容姿麗美故、美和之大物主神、見感而、其美人為_二大便_一之時、化_二丹

- 塗矢_一、自_下其為_二大便_一之溝_上流下、突_二其美人之富登_一【此二字以_レ音。下効_レ此】。爾、其美人、驚而、立走伊須須岐伎【此五字以_レ音】。乃、將_二來其矢_一、置_二於床邊_一、忽成_二麗壯夫_一。即娶_二其美人_一、生子名、謂_二富登多多良伊須須岐比売命_一。亦名、謂_二比売多多良伊須氣余理比売_一。【是者、惡_二其富登云事_一、後改名者也】。故、是以謂_二神御子_一也。（中巻 神武天皇）
- ③ 此天皇之御世、役病多起、人民為_レ尽。爾、天皇愁歎而坐_二神床_一之夜、大物主大神、顯_二於御夢_一曰、是者、我之御心。故、以_二意富多々泥古_一而、令_レ祭_二我前_一者、神氣、不_レ起、國、亦、安平。是以、馭使班_二于四方_一、求_下謂_二意富多々泥古_一人_上之時、於_二河内之美努村_一、見_二得其人_一、貢進。爾、天皇問賜之、汝者、誰子也、答曰、僕者、大物主大神、娶_二陶津耳命之女、活玉依毘売_一、生子、名櫛御方命之子、飯肩巢見命之子、建甕槌命之子、僕、意富多々泥古、白。於是、天皇、大歡以詔之、天下平、人民榮、即以_二意富多々泥古命_一、為_二神主_一而、於_二御諸山_一、拜_二祭意富美和之大神前_一。又、仰_二伊迦賀色許男命_一、作_二天之八十毘羅訶_一【此三字以_レ音也】、定_二奉天神・地祇之社_一。又、於_二宇陀墨坂神_一、祭_二赤色楯・矛_一。又、於_二大坂神_一、祭_二黑色楯・矛_一。又、於_二坂之御尾神及河瀬神_一、悉無_二遺

忘^一、以奉^二幣帛^一也。因^レ此而、役氣、悉息、国家、安平也。

(中巻 崇神天皇)

④ (③に続いて) 此、謂^二意富多々泥古^一人、所^三以知^二神子^一者、上所^レ云活玉依毘売、其容姿端正。於是、有^二壯夫^一。其形姿・威儀、於^レ時無^レ比。夜半之時、儻忽到来。故、相感、共婚供住之間、未^レ經^二幾時^一、其美人、妊身。

爾、父母、怪^二其妊身之事^一、問^二其女^一曰、汝者、自妊。無^レ夫、何由妊身乎。答曰、有^二麗美壯夫^一。不^レ知^二其姓・名^一。每^レ夕到来、供住之間、自然懷妊。是以、其父母、欲^レ知^二其人^一、誨^二其女^一曰、以^二赤土^一散^二床前^一、以^二閨蘇^一【此二字以^レ音】紡麻^一貫^レ針、刺^二其衣襦^一。

故、如^レ教而、且時見者、所^レ著^二針麻者、自^二戸之鈎穴^一控通而出、唯遺麻者、三^二勾耳^一。爾、即知^下自^二鈎穴出之狀^一而、從^二糸尋行者、至^二美和山^一而、留^二神社^一。故、知^二其神子^一。故、因^二其麻之三勾遺^一而、名^二其地^一謂^二美和^一也【此意富多々泥古命者、神君・鴨君之祖】。

(中巻 崇神天皇)

①は本稿冒頭にみた、「光^レ海依來之神」の登場場面である。

②は、后を求める神武天皇に対して大久米命が「神御子」

と呼ばれる伊須氣余理比売を紹介する場面である。その由来を語るなかで、伊須氣余理比売の父が「美和之大物主神」であることが明らかになる。

③は、崇神天皇の治世に疫病が流行し、崇神天皇の夢のなかで「大物主大神」が「是者、我之御心」であり、意富多々泥古をもって自身を祀らしめよと語る場面である。意富多々泥古がみつきり、御諸山に「意富美和之大神」を祀らせる。

④は、件の意富多々泥古の素性を語るものである。活玉依毘売のもとに通う「壯夫」の着る衣の裾に糸を通しており、翌朝になってそのあとをたどったところ、美和山にたどり着く。そのため、「壯夫」の正体が美和山の神であることがわかる。③と④は連続した内容であり、事実上、一つの物語として読むべきものである。

まず、①の検討から始めたい。先にみたとおり、問題となるのは、大物主神の名が示されないことである。ここでは、「此者、坐^二御諸山上^一神也」とあることに注目したい。古事記中には当該箇所以外にも、ある神が鎮座する、あるいは祭祀をうける旨の記述がある。以下にその例を示す。

(1)乃匍^二蜀御枕方^一、匍^二蜀御足方^一而哭時、於^二御涙^一所^レ成神、坐^二香山之畝尾木本^一、名、泣沢女神。

(上巻 伊耶那岐命と伊耶那美命)

(2) 次、於「水底」滌時、所成神名、底津綿「上」津見神。

次、底箇之男命。於「中滌時、所成神名、中津綿「上」津見神。次、中箇之男命。於「水上」滌時、所成神名、

上津綿「上」津見神【訓「上云三字閉」】。次、上箇之男命。此「三柱綿津見神者、阿曇連等之祖神以伊都久神也【伊以三字以音。下効此】。故、阿曇連等者、其綿津見神之子、宇都志日金析命之子孫也【宇都志三字以音】。其底箇之男命・中箇之男命・上箇之男命三柱神者、墨江之三前大神也。」(上卷 伊耶那岐命と伊耶那美命)

(3) 故、其伊耶那岐大神者、坐「淡海之多賀」也。

(上卷 伊耶那岐命と伊耶那美命)

(4) 故、其「先所」生之神、多紀理毘売命者、坐「胸形之奥津宮」。次、市寸島比売命者、坐「胸形之中津宮」。次、田寸津比売命者、坐「胸形之辺津宮」。此「三柱神者、胸形君等之以伊都久三前大神者也。」

(上卷 天照大御神と須佐之男命)

(5) 故、其大年神、(中略) 又、娶「天知迦流美豆比売」【訓「天如」天。亦「自知下六字以音」、生子、奥津日子神。次、奥津比売命、亦名、大戸比売神。此者、諸人以拝寵神者也。次、大山「上」咋神、亦名、山末之大神神。此神者、坐「近淡海国之日枝山」、亦、坐「葛野之松尾」、

用「鳴鑼」神者也。

(上卷 大国主神)

いずれの例も名が明確であって、①の特異性は明らかであろう。これらの例に従えば、たとえば「此者、大物主神。坐「御諸山上」神也」といった表現の仕方でも可能であったといわざるをえない。ただし、ここに挙げた例は、それまでの文脈で名を示すことの必然性があったり、系譜叙述のなかでの掲出であつたりして、①と同じ扱いをすることに慎重である必要もある。そのため、表現のかたちに目を向けたい。

右の挙例では、いずれも文の書きぶりに統一した意識はみられない。しかし、「其」「此」といった指示語の使用は参考にするべきことである。たとえば、(4) の場合、この箇所に先行して天照大御神と須佐之男命によるウケヒが行われ、その結果、多紀理毘売命ら三柱の女神が誕生する。その文脈を指して「其」が用いられている。そして、三女神の鎮座を語ったのち、その鎮座する「三柱神」を指して「此」が使用されている。毛利正守(一九六九)の整理に従えば、「其」は「先行の、時に後行の表現内容に関する」文脈指示、「此」は「発言の行われつつある場合に存在する対象に関する」現場指示」として理解することが可能である。つまり、任意の神の鎮座・祭祀を示すとき、それがなにを承けてのものであるのかを問う必要がある。

あらためて①に目を向ければ、「此者、坐^二御諸山上^一神也」とあって、直前の場面を承けて「坐^三御諸山上^一神」が提示されている。この「此」が指示するのは「吾者、伊^二都岐奉于倭之青垣東山上^一」によって祭祀をうける神と解するのが穏当であろう。さらに、この神が祭祀を要求するのは、「能共与相作成」、すなわち大国主神とともに国を作ることに引き替えてある。

このように考えれば、「坐^二御諸山上^一神」として提示されるのは、国作りの成就が前提としてであると認めるべきであろう。

さらに、谷口(二〇〇八)の指摘するように、ここでは「倭」の神として位置づけられることにも留意する必要がある。舞台は出雲でありながら、この神が「倭」に祀られることを明示するのは、中巻の崇神天皇条における祭祀記事との連続性を保証するものと解釈するべきであろう。

当該条は、倭にあつて鎮座し、そして国作りの成就を保証するものが、その名は示されずに存在のみが提示されている、とみるべきである。その名を示さない理由は、中巻における大物主神の在りよう、また古事記における名と称の使用とあわせて考察する必要がある。これについては、次節にて考えることとしたい。

②では、初めて「大物主神」の名が示される。ここでは

まず、天皇が太后を求め、それが「神御子」たる女であったことに注意すべきである。毛利(二〇〇二)は、伊須氣余理比売が「神御子」とされることについて「皇統に繋がる子ゆえに「御子」と記される」と指摘している。これは、同じく大物主神の子であるにもかかわらず「神子」とあって「神御子」とされない意富多々泥古との差を根拠としている。論者もまた、植田(二〇一三A)のなかで、古事記において「御子」の語が、親が天皇であるとき、または親が天皇でないものの子が天皇位に就くときに用いられることを確認している。つまり、「御子」の語にこめられた敬意は親である大物主神ではなく、皇統に向いていることになる。

次に、④ともあわせて、古事記における婚姻のかたちについても確認しよう。古事記には多く、婚姻にかかわる物語がある。そのなかでは、右に示した②および④でも端的にあらわれているように、夫となる男が何者であるのかが明示される必要、または女の親がそれを認識している必要がある。たとえば、上巻で火遠理命が海神の国に赴いた際、婢と豊玉毘売は火遠理命に対して「麗丈夫」「麗人」とのみ表現するが、海神は「此人者、天津日高之御子、虚空津日高矣」として、その正体を見抜いている。また、中巻・応神天皇条でも、応神天皇が矢河枝比売に出会い、「吾明

日還幸之時、入_二坐汝家_一と語りかけたのち、矢河枝比売がその様子を父親に説明したところ、父親は正しく応神天皇の正体を理解している。

このようにみれば、②も④も作品の規制に従ったとも解されるが、②についてはさらに、「御子」の語とあわせて理解する必要がある。初代の天皇が大物主神の血を自ら皇統に組み込む、という構成である。事実、神武天皇崩御ののち、皇位の篡奪を企てた当芸志美々命に対して、大物主神の血を承ける神沼河耳命がそれを阻止し、そして以後の皇統の礎となる。

これらの条において大物主神は、求婚のために積極的な働きをすることが描写されてはいるが、どのような神であるのかが明確なたちで示されているとは考えがたい。そのため、つづいて③における大物主神のあり方を検討したい。

③については、①との関係を考えたととき、上巻において祀られていなかった神がここにおいて漸く祭祀をうける、とみることもできる。つまり、上巻の大国主神の段では国作りが完成せず、この中巻・崇神天皇の条において決着する、という解釈である。ただし、その場合、祀られなかった神はなぜ、崇神天皇の段にいたるまで疫病の流行をさせなかったのか、あるいは神武天皇条において、その血を皇

統に入れることができたのか、といった問題が生じる。また④では、通ってきた丈夫が美和の神であることを知るのだから、崇神天皇条以前の時点で「美和」に「神」が鎮座している必要がある。よって、先にもみたとおり、上巻において、大物主神（御諸山の神）の祭祀は、一応の成就があったものとみておきたい。

また、先行研究では、大物主神を大いなる崇り神として捉えるものがある。たとえば、益田勝実（一九七六）は、大物主神を「たたりガミ中のたたりガミ、疫病をもたらず悪神」また「病氣、すなわちモノノケの原因であるモノそのものの神格化」としてとらえている。そのようなとらえ方の根拠の一つとなるのが、③の条である。たしかに、疫病の流行とそれによる人民の窮状があつて、それを愁う天皇の夢において、大物主神は「我之御心」の故と述べる。ただし、前節にもみたとおり、近年の諸研究では、大物主神をただ負の存在として読むのではなく、正の存在として捉える傾向がある。

改めてこの段の末尾をみれば、天皇は啓示に基づいて天神・地祇をはじめとする神々の祭祀を行うことにより、「役気悉息、国家安平也」という結末を迎えることとなる。神々への祭祀は、ただ負の状態を平常にするだけでなく、正の状態へと変転させるものとして描写されている。その契

機であり、中心にあるのが、「大物主大神」である。

改めて、この神の描写に目を向ければ、①では名が示されず「坐_三御諸山上_二神」とあり、②では「(美和之)大物主神」、そして③では「大物主大神」と、場面ごとと呼ばれたが異なる。また、「神」から「大神」へと変化している。これらから読み取ることができるのは、大物主神の段階的な変化・成長である。

このように、大物主神についての物語と、その名称の変化をみただうで、次節では古事記における名と称とのあり方について考え、大物主神の在りようを考えたい。

3. 名と称

旧稿と内容に重複するところもあるが、論考の必要から、改めて古事記における名と称のあり方について確認しておきたい。

まず、上巻の「坐_三御諸山上_二神」と同様に、古事記中においてその名が示されない例の検討から始める。もつとも端的な例は、「天皇」である。初代にあたる神武天皇を除き、いずれの天皇も、即位の際に「神沼河耳命、坐_三葛城高岡宮_一、治_三天下_一也。」(中巻・綏靖天皇条)のように、冒頭にその名が示される。その後は、当該の人物を示す際

はもつばら「天皇」とし、その名を示すことがない。これは、ある皇子が天皇となったのちは、その個性性を超越して、「天皇」として連続する王権を体现する存在となったことを示すためと考えられる。

即位した「天皇」以外では、「本牟智和気命」(中巻・垂仁天皇条)と「品陀和気命」(中巻・仲哀天皇条)の例がある。いずれも皇子であり、その系譜に名が示されながら、物語のなかでは「(大)御子」と、称でのみ示される。この二人の「御子」については、植田(二〇一三B)で論じたことがある。いま、その結論を簡略に示すと、本牟智和気命については、その母が王権への反逆者となったため、名付けによる力の付与を行わないことが企図されたものと考えた。また、品陀和気命については、本稿でものちにみる、神武天皇の例を参考に、その名を示さないことで成長の段階を示すものとして考えた。いずれも、名を示さないことに文脈上の意味づけを求めることが可能な例であった。

また、自らが何者であるかを語る場面において、名ではなく称を示す例がある。上巻の須佐之男命に関わる物語の例で、足名稚神が「不_レ覚_三御名_一」と発言したのに対し、須佐之男命が「吾者、天照大御神之伊呂勢者也」と、名ではなく、天照大御神のイロセであることを示す場面である。

爾、速須佐之男命、詔^二其老夫^一、是、汝之女者、奉^二於吾^一哉。答白、恐。亦、不^レ覺^三御名^一。爾、答詔、吾者、天照大御神之伊呂勢者也。【自^レ伊下三字以^レ音】故、今自^レ天降坐也。爾、足名稚・手名稚神白、然坐者、恐。立奉。

この例についても、植田（二〇一四）で考察を行った。ここでは、高天原での暴虐神としての「須佐之男命」ではなく、至高神たる「天照大御神」のイロセとして、天神に類する神としての造形が行われたことを、結論として得た。

また、この須佐之男命については、大物主神の造形と類似する点がある。すなわち、最終的に「大神」と称される存在となることである。須佐之男命は根之堅州国へと赴くまでは名で呼ばれ、そして大穴牟遲神が大国主神へと成長する物語のなかではもっぱら「大神」と呼ばれる。そして、その名の示されることがほほなく、大穴牟遲神に試練を課す神、そして大穴牟遲神を予祝する神として描かれる。根之堅州国を主宰する「大神」として、その存在は抽象化されている、とみることも可能であろう。

毛利（二〇〇四）は、待遇表現のあり方を踏まえたいうえで、

これらの神（引用者注・「大神」の称号を付される神）については、その称号を固定させず、文脈に沿って、

また登場する他の神々との関わりにおいて変化させ、その場面に、より相応しい称号を与えるといった古事記の基本姿勢が読みとれる。

と述べている。須佐之男命・大物主神のいずれも、場面によつてその称号が異なる。須佐之男命は根之堅州国の「大神」として、大物主神は天皇の祭祀をうける「大神」として描かれている。

同じ対象について段階的にその呼び方が変化するものとしては、大国主神と神武天皇の例がある。大国主神は、上巻の須佐之男命の系譜のなかで、

大国主神。亦名、謂^二大穴牟遲神^一、【牟遲二字以^レ音】亦名、謂^二葦原色許男神^一、【色許二字以^レ音】、亦名、謂^二八千矛神^一、亦名、謂^二宇都志国玉神^一【宇都志三字以^レ音】、并有^二五名^一。

と、他の四つの名とともに、その名が示される。その直後の物語では、

故、此大国主神之兄弟、八十神坐。然、皆、国者避^二於^レ大国主神^一。所^二以^レ避^一者、其八十神、各有^下欲^レ婚^二稻羽之八上比売^一之心^上、共行^二稻羽^一時、於^二大穴牟遲神^一負^レ袋、為^二從者^一、率往。

として、最初に物語の概略を示すときには「大国主神」として、物語の冒頭は「大穴牟遲神」として語り始めるので

ある。以下、根之堅州国にあつて、その国の大神（須佐之男命）に「意礼【二字以音】為「大國主神」、亦為「宇都志國玉神」而」と言われ、国を作ることによつて「大國主神」となる。なお、この神は根之堅州国の大神に初めて対面したときには「葦原色許男命」、高志国の沼河比売に求婚する際は「八千矛神」と称されるが、国作りあるいは国譲りの場面では「大國主神」と呼ばれる。

神武天皇の呼ばれ方の変遷については、夙に吉井巖（一九九二）の指摘がある。すなわち、上巻末から中巻の冒頭では「神倭伊波礼毘古命」と呼ばれる存在が、熊野での受難を乗り越えると「天神御子」、そして皇位に即位すると「天皇」となる。また「天神御子」については毛利（一九九〇）において、「天神の御子」との差異を中心として、古事記の文脈上における意味が論じられている。つまり、神武天皇が「天神の御子」ではなく「天神御子」と称されるのは、それが天照大御神を至高神とする「天神」に列するものであり、かつその正統な血脈にあることを示すものとして設定されているためである。

神武天皇は、当初は皇子のひとりとして「神倭伊波礼毘古命」と名で示されるが、苦難を乗り越えて成長すること「天神御子」となり、そして永続的な「天皇」の初代として造形されるのである。

ひるがえつて大物主神の例をみれば、大國主神に対して国作りへの助力と引き替えに自らの祭祀を要請する場面（上巻）では名が記されない。神武天皇の皇妃の祖先神として、「大物主神」とその名が初めてあらわれ、その血を承けた子が反逆者を討つ。そして中巻の崇神天皇条において「大物主大神」として現れ、天下の動静を左右する。さらには、天下の祭祀の中心として描かれる。このように、それぞれの文脈においてその称と名が扱われており、さらにそれを連続したものとしてみたときに、その成長が看取される結構となっているのである。

おわりに

以上、古事記における大物主神について、その名と称の示され方をみてきた。従来の考え方では、大物主神を崇り神として捉え、負の側面から考えることがあった。しかし、壬生（一九七七）また矢嶋（一九八〇）等に見られるとおり、古事記の大物主神は単に疫病をもたらず存在ではなく、その力は負にも正にも働きうるものである。そのうえで、上巻で最初に現れる大物主神はその名が示されないことを確認した。これについては、小濱（二〇〇七A）あるいは谷口（二〇〇八）も注目しており、祭祀のあり方と名の示

され方とに関連性をみている。本稿ではこれらの所説を承け、大物主神の名と称の在りようを、特に古事記中における名と称の扱われ方から考察した。

大物主がまだ名のつけられていない状態にあるとき、その存在は非常に曖昧である。国作りについていかなる力を発揮したのかも不明である。その神は、名が明らかになるにつれて、実体的な活動を行う。そして、最終的には「大神」として示現する。その名の示されていない段階では、その力が完全に固定されていない神であり、祭祀をうけることでようやく、初国しらしめす天皇に寄与するものとして形作られるのではないか。

さらに付け加えれば、その神のあり方には、「大物主」という名と同時に「御諸」あるいは「美和」との関わりが強く意識されていることも指摘できるだろう。その神をめぐる四つの物語ではいずれも、その神が「御諸」あるいは「美和」という場所にあることが明示されている。つまり、この神はその土地にあることによって、その靈力を発動する神である、といえる。名がつけられ、かつ「御諸」「美和」の神と称されることにより、その靈異が示されるのであった。

引用文献

- 植田麦（二〇一三A） 「古事記における「子」と「御子」」（『古日本神話の物語論的研究』和泉書院 二〇一三年四月）
- 植田麦（二〇一三B） 「本牟智和氣御子と品陀和氣命」（『古日本神話の物語論的研究』和泉書院 二〇一三年四月）
- 植田麦（二〇一四） 「須佐之男命の自己規定と文脈上の意味」（『文学史研究』54、二〇一四年三月）
- 小濱歩（二〇〇七A） 「大物主神の神名と神格の関わりについて」（『神道宗教』207、二〇〇七年七月）
- 谷口雅博（二〇〇八） 「大物主神の位置づけ」（『古事記の表現と文脈』おうふう、二〇〇八年一月）
- 谷口雅博（二〇一三） 「『古事記』神話の中の災害——災いをもたらすモノ——」（『悠久（第二次）』129、二〇一三年一月）
- 益田勝実（一九七六） 「モノ神襲来」（『秘儀の島』筑摩書房、一九七六年八月）
- 壬生幸子（一九七七） 「大物主神についての一考察」（『古事記年報』19、一九七七年一月）
- 毛利正守（一九六九） 「古事記の指示語について」（『高原先生喜寿記念皇学論集』皇學館大学出版部、一九六九年一〇月）
- 毛利正守（一九九〇） 「古事記における「天神御子」と「天神之御子」」（『国語国文』59、3、一九九〇年三月）

毛利正守(二〇〇二)「大物主神が関わる「神子・神御子」の意義——古事記の場合——」(『古事記・日本書紀論究』おうふう、二〇〇二年三月)

毛利正守(二〇〇四)「古事記と日本書紀の称号「神・命・尊」をめぐって——神代の巻を中心に——」(『論集上代文学』26、二〇〇四年三月)

矢嶋泉(二〇〇五)「『古事記』の大物主」(『青山語文』35、二〇〇五年三月)

吉井巖(二九九二)「古事記の作品的性格(一)」(『天皇の系譜と神話3』塙書房、一九九二年二月)

参考文献

金井清一(二〇〇二)「崇神朝の大物主神祭祀記事について」(『古典と現代』70、二〇〇二年一〇月)

小濱歩(二〇〇七B)「『古事記』大國主神・大物主神伝承と天皇についての一試論」(『神道研究集録』21、二〇〇七年三月)

小濱歩(二〇〇九)「『古事記』神代における大物主神像についての一考察」(『國學院大學大學紀要——文学研究科——』40、二〇〇九年三月)

坂本勝(二〇一一)「都市の大物主——崇神朝の崇り神伝承をめぐって——」(『日本文学誌要』83、二〇一一一年三月)

萩原千恵里(二九九六)「大物主論」(『玉藻』32、一九九六年

一月)

寺川眞知夫(二〇〇四)「崇神天皇の大物主神祭祀——祭主(神主)の登場——」(『同志社国文学』61、二〇〇四年一月)

矢嶋泉(一九八〇)「三輪山をめぐる信仰の重層性——所謂〈王朝交替論〉にふれて——」(『高知大学学術研究報告』28、一九八〇年二月)

引用に際しては、古事記は新編日本古典文学全集『古事記』を、日本書紀は新編日本古典文学全集『日本書紀』を用いた。小書二行の箇所は【】、小書一行の箇所は〔〕で示した。原則として引用出典に拠ったが、句読点の位置などを私に変えたところがある。

(うえだ ばく・明治大学 専任講師)