

Title	八岐大蛇神話成立に関する一試考
Sub Title	A consideration on the myth of the Eight-headed Dragon
Author	三宅, 和朗(Miyake, Kazuo)
Publisher	三田史学会
Publication year	1981
Jtitle	史学 (The historical science). Vol.51, No.1/2 (1981. 6) ,p.209- 225
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論文
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19810600-0209

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

八岐大蛇神話成立に関する一試考

三宅和朗

一

『古事記』『日本書紀』(以下、記紀と略す)の中で、スサノオのヤマタノオロチ神話、オホクニヌシの国作り神話、国譲り神話を一般に出雲(系)神話と呼ぶが、出雲神話の記紀神話体系全体の中で占める比重の大きさにもかかわらず、出雲神話については、その性格からして、成立事情等を考察する手がかりに乏しく、未解決の問題が少なくない。岡田精司氏は、出雲系神話群の特徴として、

イ、伴造と関係をもたない。

ロ、宮廷祭祀とも直接には無縁である。

ハ、地方的な伝承の集成である。

ニ、しかし特定の氏族はあまり正面に現われず、地方伝承が抽象化された形で統合されている。

ホ、民間信仰的な神々を多くその系譜中に含んでいること。

の五点を指摘しておられるが、これは、正に傾聴すべき卓見であると思う。例えば、岡田説のハ・ニの点を考慮すれば、オロチ

八岐大蛇神話成立に関する一試考

退治について、その伝承形成者を特定の氏族に想定することはかなり困難なことといわねばなるまい。該神話の荷担者について、これまでも、出雲の勝部臣⁽²⁾、神門臣⁽³⁾、物部系の須佐連⁽⁴⁾、須佐の語部⁽⁵⁾、備後のアナ国造とするなどの諸説があつて、未だ一定しないのも、出雲神話の性質上、半ば当然のことといえるのではないだろうか。

本稿では、八岐大蛇退治神話について、記紀の異伝間に見られる内容上の相違をもとに、その成立を見究め、従来、見落されていた点を明らかにしていきたいと思うが、ただ、その際、右に述べたような制約から、解決さるべき問題点をすべて処理しえたいというわけではないことを予め断っておきたい。

二

オロチ退治の伝承としては、記と紀に宝剣出現章として本文以下第六の一書まで、あわせて八個の異伝がある。異伝間には、伝承上にかんがりの落差があるが、それを神代史の結構に照らして、以下の基準で分類してみたいと思う。第一は、スサノオとイナダ

第四の一書系統		本文系統					〈表1〉
		第三の一書	第二の一書	第一の一書	紀本文	記	
		奇稻田媛(児大己貴神)	真髮触奇稻田媛—六世孫大己貴神	稲田媛—六世孫大国主神	奇稻田姫—児大己貴神	橿名田比売—六世孫大国主神	スサノオとオホナムチとの関係
							イタケル
							オロチ退治 宝剣出現
							オロチ退治 宝剣出現
							オロチ退治 宝剣出現
							オロチ退治 宝剣出現
第五の一書	第四の一書						五十猛命
							大屋津姫命
							爪津姫命

ヒメとの結婚によってオホナムチが生まれる(六世孫)という系譜的な関係、第二に、スサノオが大蛇から剣を得て、アマテラス(天)に献上するという伝承—宝剣出現には、その前段にオロチ退治のモチーフが必ず位置付いている、第三には、スサノオとその子のイタケルに関する伝承である。そして、この三点をもとに、国作り伝承のみの第六の一書についてはひとまず措くとして、各伝承をまとめてみた(表1)。このうち、少し説明を要するものが第三の一書であろう。既に、これまでも旧稿⁽⁷⁾でしばしば述べてきたように、神代紀の「一書」は省略型の記載形式をとっており、この第三の一書もその例にあてはまる。それは、その書き出しが「一書曰、素戔鳴尊欲幸奇稻田媛而乞之、脚摩乳・手摩

本文、第一・第二の一書のうちのいずれかの伝承と内容の上で重複していたことによると思量されるが、この場合、省略の基準となったのは、オロチ退治の出でこない第一の一書、及びオロチの犠牲となるイナダヒメが生まれる以前の状態と語る第二の一書では考えにくいのであって、当然、本文と親近性を有していたために、前後がカットされたのであらう。それ故、第三の一書の省略個所は本文をもって補って読むことが可能になったといえよう。
 表1に關するところでは、第三の一書には、本文と同じくスサノオの子のオホナムチのことが記されていたはずで、表1ではその部分にカッコを付してある。
 このようにみると、記と本文、第一・第二・第三の一書

乳対曰請先殺彼蛇然後幸者宜也」として、「彼蛇」という表現が忽如として出てくると、スサノオが「欲幸奇稻田媛而乞之」、アシナヅチ・テナヅチが、オロチ退治の後に「然後幸者宜也」と答えているのに、後文でスサノオとイナダヒメとの結婚、オホナムチの誕生のことが全く語られておらず、不備な伝承と看做しうることから、前略・後略の一書と判定すべきであらう。しかも、この一書に省略が行なわれたのは、前出の

の、スサノオがイナダヒメと結婚してオホナムチが生まれる（あるいはその六世孫）という伝承には、いずれにもイタケルのことは登場していないのに対して、第四・第五の一書には、その逆にスサノオとイタケルのことが語られているが、オホナムチには触れられていないという明瞭な差を指摘しうるはずである。そこで、かかる相違に着目して、前者を本文系統、後者を第四の一書系統と呼ぶこととした⁹⁾。ただし、その場合、記以下の諸伝を「表1」に示したように二系列に大別したとすると、「オロチ退治」に「宝剣出現」の部分は、両系統にわたっていることになり、今述べた区分を逸脱しているが如くである。しかし、それも、後述のように、第四の一書のオロチ退治の話は本文系統のそれと明らかに異なること、しかも、本文系統も第四の一書系統も、どちらも同じように八岐大蛇退治を語る所伝と含まない所伝との二つのタイプの伝承が併存しているということに留意しておく必要があるだろう。また、先に除外した第六の一書は、オホナムチの国作りの件から書きはじめる伝承で、その前段にオロチ退治の要素が省略されていた（前略）とも、はじめから省略のない独立した伝承とも両様に解釈しうるが、そのどちらの場合でも、オホナムチの伝承であるところから、本文系統に属するであろうことは多言を要しないところ¹⁰⁾と思う。

三

第一の一書は、オロチ退治の主要なモチーフを伴わない五十字前後の短い系譜的伝承であるが、鈴木重胤⁽¹¹⁾や大林太良氏⁽¹²⁾等は

八岐大蛇神話成立に関する一試考

大蛇伝承が省略されたものと指摘しておられる。しかし、この見解は以下の点から容認しえない。第一は、もし、オロチ退治の話が略されているとしたら、その位置はスサノオの降臨とイナダヒメとの結婚との間でなければならぬ、即ち、文中省略であったはずである。その場合には、必ずや「云々」が使われるのが神代紀の原則であったと考えられるが、該当箇所には「云々」が見られないのであって、これは、オロチ退治が省略されていたとする説に対する有力な反証となるであろう⁽¹³⁾。第二に、「和銅元年八月十三日」の年紀を有する『粟鹿大明神元記』『粟鹿大神元記』（以下『元記』と略す）の存在である。この史料は戦後発見され、これまで⁽¹⁴⁾も是沢恭三⁽¹⁵⁾、田中卓氏⁽¹⁶⁾によって紹介されてきているが、最近、前之園亮一氏⁽¹⁶⁾が『元記』のスサノオからオホクニヌシに至る系譜部分について、(一)記紀の諸伝と比べると、世系・神名からいって、第一の一書と大筋でよく一致し、第一の一書と『元記』とは兄弟関係にあること、(二)『元記』にみえる神名には、その末尾に「神」字が付されていないこと、(三)『元記』の字音仮名表記に、推古朝遺文、藤原宮木簡に一致するようなかなか古風なものが見られること、(四)系譜記載様式は「〔A〕娶〔B〕生児〔C〕、娶〔D〕生児〔E〕」という形をとり、「〔C〕と〔娶〕字との間に「此神（命）」の一句がないという特徴をもっているが、これは、『釈日本紀』所引の「上宮記一云」にみられる系譜の様式と一致することから、『元記』のスサノオ神裔譜は六世紀頃に成立したと推定され、また、『元記』もオロチ退治のモチーフを欠いているので、第一の一書が「省略された所伝であるとは断言でき

ないと思う⁽¹⁸⁾」と述べておられる。概ね、妥当な解釈とすべきで、第一の一書の如き系譜伝承の古さが、『元記』によって、ある程度証明されたといえよう。第三に、本文以下にみられるスサノオの系譜伝承は、一見すると、オロチ説話の中に介入している観を呈している。しかしながら、池田源太氏の⁽¹⁹⁾、未開社会における系譜伝承のあり方をもとに、古代の伝承では「系譜の間に説話的・逸話的なものが挿入されている」、即ち、系譜を中心に説話が逆に介入しているという指摘は、この際、大いに参照されるべきではないだろうか。以上の三点からすれば、第一の一書のようなスサノオからオホナムチに至る系譜的記事は、省略のない完結した古い伝承に由来すると推想されるのであって、八岐大蛇、宝剣出現のモチーフは、むしろ後次的に展開してきた新しい話根といえるのではないかと思う。

ところで、こうした関係は第四の一書系統にもみられるように思う。第五の一書は、オロチのことを欠き、スサノオとその子神のイタケル・オホヤツヒメ・ツマツヒメのみの伝承で、本文系統では第一の一書に比せられるのに対し、イタケルも大蛇退治のことも両方叙述されている第四の一書が本文系統の記、本文等に対比しうるのは明白である。従って、当然のことながら、第四の一書系統においても、オロチ退治伝承が挿入されたのではないかと予想されるところであろう。そこで、第四の一書を、仮りに四段落に区切ってみると、以下のことに容易に気付かれると思う。

①素戔嗚尊所行無狀、故諸神科以千座置戸而遂逐之、是時素戔嗚尊帥其子五十猛神降到於新羅國居曾戸茂梨之処、

②乃興言曰此地吾不欲居遂以埴土作舟乘之東渡到出雲國籬川上所在鳥上之峯、

③時彼処有吞人大蛇、……（以下、大蛇退治、宝剣出現については略す）

④初五十猛神天降之時多將樹種而下、然不殖韓地尽以持婦、遂始自筑紫凡大八洲國之内莫不播殖而成青山焉、所以称五十猛命為有功之神、即紀伊國所坐大神是也、

文章の流れからすると、①③④の続き具合は、やや落ち着きが悪い。②は①の傍線部分と、内容からいって接合していたといえよう。実は、第四の一書の接統の悪さは、②の冒頭の「初」という唐突な語によくあらわれているといえよう。「初」とは、「是より先」というような意味の言葉であろうが、紀にみられる他の十九例から帰納されるところ、いずれも前後の文脈が不整合で、説話を付加させるケースにあらわれていることが知られる。⁽²⁰⁾この第四の一書の場合、②に「初」として、イタケルの話が付加的に末尾にあるのも、③④でオロチ退治のことが挿入されたため、もともと密接な関係にあったはずの①②が切り離されて、②が最後に位置付けられてしまった結果と解すべきではないだろうか。

以上のことから、オロチ退治||宝剣出現のモチーフが、本文系統においても第四の一書系統においても、後次的に付け加わったということになると、かかる二系統伝承の存在はそのもの型において、ますます明瞭になったといえると思う。また、第一の一書の如きスサノオとオホナムチの系譜伝承、及び第五の一書のスサノオとイタケルに関する伝承は共にオロチ退治の話を伴なわ

ない故、よく古態をとどめている伝承と看做すことができよう。しかも、両一書は、神代史の体系の中で、それぞれスサノオとオホナムチ、スサノオとイタケルとの関係を明らかにするという重要な役割をはたす神話であったという点にも想到しておくべきであらう。

四

前章で述べたことを踏まえ、大蛇退治・宝剣起源のモチーフをとり去った上で、二系統伝承の相違について改めて考えてみたい。本文系統は第一の一書に代表されるようにスサノオがイナダヒメを娶ってオホクニヌシを生む（六世孫）というのが基本的な骨組であったといえるが、こうした伝承は出雲土着の神話とみて差し支えないのではないかと思う⁽²¹⁾。例えば、スサノオ、オホクニヌシが出雲に信仰基盤をもっていることはもとよりのところであるが、イナダヒメも『出雲国風土記』（以下『風土記』と略す）の飯石郡熊谷郷条の「久志伊奈太美等与麻奴良比売命」と一致するといわれ、イナダヒメの父神は、第一・第二の一書の「稲田宮主簀狭之八箇耳」（『元記』も同じ）と、記の「稲田宮主須賀之八耳神」とで若干の差違があるが、前者のスサは『風土記』飯石郡条に「須佐郷」があり、後者のスガも同じく大原郡条に「須我社、須我山、須我小川」が見え、いずれも出雲の地名を含んだ神名である。また、第一の一書にみえるスサノオとイナダヒメとの間に生まれた子神の「清之湯山主三名狭漏彦八嶋篠」（『元記』は「蘇我能由夜麻奴斯弥那佐牟留比古夜斯麻斯奴」とする）に冠せ

八岐大蛇神話成立に関する一試考

られているス（ソ）ガノユヤマヌシという名は『風土記』大原郡条の「須我小川之湯淵村、川中温泉」と関係するのであらう。然れば、スサノオ以下の諸神は、その多くが出雲地方に密着した神名をもっているとい得、スサノオの神裔譜も出雲で形成されたとみてほば誤らないところと思う。ところが、第四の一書系統は、本文系統とかなり様相を異にしているように思われる。というのは、第一に、第四の一書系統には、スサノオを除いて、オホナムチ等の本文系統に登場していた諸神がみられない。ただ、第四の一書の宝剣献上の件にみえるスサノオの「五世孫天之葺根神」が記の「天之冬衣神」（『元記』では「天布由伎奴」とする）にあたるという点は例外であるが、同一書には、肝心のスサノオとイナダヒメとの結婚、オホナムチ生誕の件は一言半句も語られていないのである。しかも、イタケル以下の諸神は記のスサノオの神統譜には登場していない神々であったことも合わせて指摘できよう。次に、本文系統のスサノオからオホナムチに至る系譜（記）には、名義不詳の神々が少なくないのであるが、水（オカミ、オミヅヌ）、洩（フカブチノミヅヤレハナ）、河（ヒカハヒメ）に縁のある神名が散見している。それに対して、第四の一書系統のスサノオ・イタケル・オホヤツヒメ・ツマツヒメはいずれも樹木の神、家屋の神としての神格を有しており、本文系統の諸神とは神格にかなりの開きがあるようである。第三に、第四の一書系統のスサノオは、はじめ「新羅国」（第四の一書）に降ったとし、第五の一書では「素戔嗚尊曰韓郷之嶋是有金銀」と述べた後、「熊成峯」から根の国に入ったとしているように、朝鮮

表2	用途	『出雲国風土記』 にみられる分布	現在の分布*
杉	浮宝	意宇・神門・仁多・大原・飯石郡	本州（北限は青森県西津軽郡赤石村矢倉山北緯約40°42'）・四国・九州（南限は屋久島北緯約30°15'）
檜	瑞宮之材	意宇・神門・仁多・大原・飯石郡	本州（福島県以南の主として外帯）・四国・九州・屋久島
椴	頭見蒼生奥		コウヤマキ……本州（福島県以南）・四国・九州（宮崎県南部まで）
（尻毛）	津葉戸将臥之具		本州（関東以西の暖地）・四国・九州・琉球・台湾・中国
椴樟	浮宝	島根・秋鹿・楯縫・意宇・飯石郡	
（眉毛）			

* 北村四郎補・岡本省吾著『原色日本樹木図鑑』（保育社、昭和三四年）による。

との関係が強調されているが、本文系統には、そうした点は稀薄である。⁽²³⁾ 第四に、第四の一書では、イタケルは「紀伊国所坐大神」とし、第五の一書では、スサノオはイタケル以下三神を「奉渡」於紀伊国こととして、紀伊国のことが特記されているが、本文系統のように出雲のことは特に触れられていない。また、逆に、本文系統には紀伊との接点がなく、この点でも両系統は截然と区別される。

このようにみると、本文系統と第四の一書系統における伝承の系統差は大であると判断できると思う。そして、先にも述べたように、本文系統は明らかに⁽²⁴⁾出雲と密接にかかわり合いをもちながら形成されてきた神話と考えられるだろうが、しかしなが

ら、右に列記したところからも窺われるように、第四の一書系統も本文系統と同じく出雲の伝承とするのは、かなり困難なことではないかと思う。むしろ、第四・第五の一書が紀伊国との関連を説いているところから、両一書は紀伊土着の伝承とみるべきではないだろうか。重胤⁽²⁴⁾や松前健氏も注目されているように、『延喜式』神名帳によると、紀伊国名草郡には、いずれも名神大社の伊太郎曾神社、大屋都比売神社、都麻都比売神社が、在田郡には、スサノオの神名に含まれる「スサ」という地名と結びつく須佐神社が見え、また、須佐神戸が『和名抄』では名草郡に、『新抄格勅符抄』所引の「大同元年牒」では在田郡に十戸の存在が知られるなど、紀伊の在田・名草郡には第四の一書系統に關係の深い神社、神戸が分布しているのである。⁽²⁶⁾ しかも、子細に検討すると、上述以外に、第四の一書系統のスサノオを出雲の神とは考えにくい有力な手がかりがある。それは、第五の一書の、スサノオが自分の鬚髯、胸毛、尻毛、眉毛を変せしめ、それぞれ杉、椴、椴樟と成し「定其当用」という話である。表2は、その關係を表示したものであるが、この中で看過しえないのがマキであろう。こ

でいうマキとは「顕見蒼生奥津棄戸將臥之具」に用いたとあるので、棺材となったコウヤマキを指し、発掘結果でもその実例が知られているので、考古学者の間でこの神話との関連がしばしば説かれてきた。⁽²⁷⁾ところが、『風土記』の植物名記載の項に「椀」が出てこない点は注意を要するところと思う。つまり、この神話の伝承地は「椀」の分布の及んでいない出雲とは看做し難いのではないだろうか。もっとも、『風土記』収載の植物は有用植物に限定されているので、「椀」が出てこないことと分布が見られないことを直ちに結びつけることは安易に過ぎるとして批難されるかもしれない。しかしながら、コウヤマキは古代でもかなり広汎に使用されていたようであり、⁽²⁸⁾『風土記』に記されていないのは、やはり、コウヤマキの分布圏が出雲にまで及んでいなかったためと考えられよう。しかも、コウヤマキの木棺の出土例は、発掘例の偏差も考慮すべきであろうが、国内での出土の二十例がすべて近畿地方で例外がないことが知られている。⁽³⁰⁾これは、主として近畿地方一帯にコウヤマキの巨木が繁茂していたこととよく一致するといわれているのである。従って、第五の一書のスサノオを出雲土着の神とすると、当然、矛盾をきたすのであって、第四の一書系統に紀伊のことがしばしば強調されていたことなどを念頭に置けば、すぐれた木材を産出するところから「木の国」とも書かれた紀伊国の伝承とみるべき蓋然性が極めて高いといえるであろう（なお、マキ以外の他の三種の木材については、紀伊でも、出雲でも不都合はない）。また、第五の一書でヒノキを「瑞宮之材」としたというのも、『古語拾遺』に讃岐忌部の祖の「手

八岐大蛇神話成立に関する一試考

置帆負命」と紀伊忌部の祖の「彦狭知命」の二神をして「以天御量大小斤雜器等之名、伐大峽・小峽之材、而造瑞殿古語美豆能美阿良可」とし、また、「令天富命太玉命之孫率手置帆負・彦狭知二神之孫以齋斧・齋鉏始採山材構立正殿……故其裔（手置帆負・彦狭知二神の神裔氏族をさす——引用者注）今在紀伊国名草郡御木鹿香二郷古語正殿謂之鹿香」という記事との関連も考慮され、やはり、紀伊地方に密着した伝承といえるのではないかと思う。

このように、本文系統の伝承地を出雲、第四の一書系統のそれを紀伊と考えたが、そもそも、スサノオの原郷が通説の出雲に反して紀伊であったことを力説されたのは松前氏であった。松前説は本稿とも関係が深いので、以下、少し長くなるが、順序として、氏の説の大綱をまとめ、その上で更に卑見を若干述べてみたい。

(一) スサノオの内性は、記紀や『備後国風土記逸文』の記載内容からすると、根の国から舟に乗って海を越えて来訪するマレビトであったと考えられるが、⁽³¹⁾マレビトとしてのスサノオの内性は「出雲山間の須佐からは出てこない」⁽³²⁾。

(二) スサノオの本貫は、紀伊の須佐（在田郡須佐神社）で、紀伊の海人が奉じた海洋的な神であった。スサノオが朝鮮との関係を伝承上もつのも、大和朝廷の対韓外交に従った紀伊の海人にふさわしいし、また、紀氏の一族には渡来系氏族が少なくない。⁽³³⁾

(三) 紀伊と出雲との間には、神社名・地名で共通するものがあるのは、「紀伊の海人が瀬戸内海をまわり、出雲に移住し、熊野

大神や素尊などの崇拜を移した」結果と考えられる。⁽³⁴⁾

(四) 紀伊の海人は大陸交渉の結果、北方系巫覡的文化、鉄鍛冶の技術をとり入れたが、そうした大陸系の文化をもった須佐連・巫祝団が出雲へ入り、出雲でもともと水の主としてまつられていた蛇神を邪霊として剣で斬り殺すという儀礼、伝承を成立させた。⁽³⁶⁾

松前氏の研究は、比較神話学・歴史学・国文学・民族学・民俗学等の関連諸学の多角的、総合的研究に基くだけに、その論は詳密で多岐にわたり、簡単には紹介しきれない憾みがあるが、便宜上、四項にまとめてみた。このうち、(一)(二)については、卓見であり、異論の余地はない。先にも少し述べたように、第四の一書系統のスサノオの本貫は紀伊の須佐神社であろうし、同神社が海岸部に位置しているのも、海を越えて来訪するスサノオのマレビトとしての内性にふさわしい。また、第四の一書系統で、スサノオが朝鮮と伝承上で関係をもっている点について、紀伊の海人の存在を介在させて説明する松前説は十分了解されるであろう。次の(三)については、確かに、出雲と紀伊の間に類似の郷名・神社名が見られることは、以前から注意されてきたところであったが、それを、氏のように、紀伊海人が出雲へ移住した結果と簡単に言い切れるであろうか。この問題については、鎌田純一氏が⁽³⁸⁾、類似の地名・神社名の分布については、例えば摂津国と美作国との間にもみられ、紀伊と出雲との間だけの特殊例とは看做し難いこと、また、途中に有力氏族もいたであろうから氏族の移動については疑問とすべきではないかとの見解を既に出されていたが、この鎌

田説には、⁽³⁹⁾参看するに十分なものがあるのではあるまいか。しかも、岸俊男氏は、紀氏及びその同族(坂本臣・角臣)の分布が瀬戸内海一帯に広く及んでいたことをかかつて明らかにされたが、その分布圏には出雲は含まれていないのである。仮りに史料残存のかたよりを加味したとしても、紀伊の海人が出雲の須佐などの山間部に定着するというのは臆測の域を出ず、その理由を説明するのは困難ではないだろうか。これは、松前氏のように氏族の移動とするのではなく、むしろ鎌田氏が⁽⁴⁰⁾いわれているように、出雲と紀伊との別系神話が後次的に統合された結果とみるべきであろう。

松前氏は、紀伊のスサノオについては、(一)にみるように「南方的な豊饒神」ととらえ、出雲のオロチ退治のスサノオについては、(四)のような「北方的な英雄神」と把握されたが、⁽⁴¹⁾それは、その指摘の限りでは正しいと思う。ただ、紀伊の海人が出雲へ移動するに従い、(一)から(四)へとスサノオがその相貌を変えていったと述べられたが、これは、神格の変化ととらえるより、はじめから二系の別神とみた方が、はるかに納得しやすかつたのではあるまいか。氏が(四)の二つの性格の異なるスサノオを論ぜられるに当って、(一)については、八岐大蛇神話では、もっぱら第四の一書系統のみを、(四)については、本文系統のみを、その根拠として取り上げられていたのは、そのことと無関係ではなかつたと思うのである。

以上、縷述したように、松前説を、卑見の立場から、批判的に検討してみた。その結果、本文系統の伝承が出雲土着のものであり、第四の一書系統の諸伝は紀伊を中心に形成されてきたのであろうという、これまでの見通しをここで敢て変更する必要はない

という結論に導かれてきたと思うのである。

五

オロチ退治神話については、第一の一書の所伝が奉祭型の基本的形相を示していること、『風土記』にオロチ退治の話が採録されていないことの二点から、三品彰英氏のように、出雲の風土的伝承であることを疑問視する意見も出されている。しかしながら、この神話が、『風土記』にこそ出てこないものの、出雲で成立したというのは、松前氏等が詳論されているように、概ね、妥当とすべきであろう。それについては、多くの議論を須いる必要はないであろうが、第一に、スサノオをはじめとする諸神名、及び肥の河上等の諸地名の多くは出雲国につながりがあること、第二に、垂仁記によると、ホムチワケが出雲に到り、一夜「婚肥長比売、故竊『伺其美人者蛇也』」という説話に代表されるように、出雲には竜蛇信仰がさかんであること、第三に、オロチの尾から

劍が出現したというのも、出雲地方の砂鉄、刀劍産出と関係があること等の根拠がよく列挙される場所である。また、この神話の母胎に蛇祭りの儀礼を想定するの(44)も、まず動かないところと思う。しかも、その蛇祭りの儀礼及び大蛇伝承に、本来、肥の川の水神、農神であったオロチに稲田を象徴する女神が神妻として奉祀するという「招ぎ齋き型」の豊饒儀礼の痕跡を見出しうるというのも、松村武雄(45)、津田左右吉(46)、西郷信綱(47)、松前氏等が既に主張されているところであった。例えば、(一)犠牲の女性のクシイナダ、ヒメという名前には、稲作の豊饒を求める儀礼の面影が窺われること、(二)オロチの犠牲となった女性が八人というのも、神事儀式にみられる八乙女に通ずること、(三)人身御供が毎年とされていること、(四)オロチに酒を飲ませるのも、神を祭るためと考えられること、(五)酒をのせたサズキは、元来、神を迎え齋く神聖な祭場であったろうことなどが、その徴証といわれているが、今、(一)以下の諸項が各異伝にどのように表われているかを整理してみると、

〈表3〉

第一統	本文系統				第四の一書
	第二の一書	紀本文	記		
	奇稲田媛	真髮触奇稲田媛	奇稲田姫	櫛名田比売	(一) 犠牲の女性
	(八箇少女)		八箇少女	八稚女	(二) 八乙女
	(「毎年」)	(「毎年」)	(「毎年」)	(「毎年」)	(三) 人身御供の周期性
	毒酒	酒	八醞の酒	八塩折の酒	(四) 酒
			○	○	(五) サズキ
	「甚可畏矣」	「汝是可畏之神、敢不饗乎」			(六) その他

△表3Vのようになる。広畑輔雄氏⁽⁴⁹⁾は、第二の一書でイナダヒメはオロチ退治の時はまだ誕生以前のことに語られているので、犠牲の巫女とは考えにくいこと、第三の一書では、オロチに飲ませる酒が「毒酒」とされていて、これを神祭り用の酒とみるのに支障があることをもって、両伝には「招ぎ齋き型」の要素が極めて乏しいことに言及しておられる。しかしながら、既述の通り、第三の一書に省略があり、省略箇所は本文をもって補うことが可能であること(△表3Vでは、「八箇少女」(二)、「毎年」(三)の箇所をカッコで補った)、また、第二の一書には、スサノオが大蛇に「汝是可畏之神、敢不饗乎」と勅したとし、第三の一書にも、アシナツチ・テナツチがオロチのことを「甚可畏矣」と述べるという他の伝承には見られない独自の表現(△)が付加されていることを勘案すれば、記以下第三の一書までの本文系統の伝承は、程度の差こそあれ、やはり、「招ぎ齋き型」の形跡をよく残した、同工異曲の伝承として、一括して理解されるべきであろう。ところが、第四の一書が、そうした本文系統とは明らかに一線を引くことができる異質なものであることは、一見して気付かれると思う。即ち、第四の一書は、スサノオが「吞人大蛇」を殺すというだけで、犠牲の女性以下の「招ぎ齋き型」の要素はその片鱗も見出せず、説話の型としても、ペルセウス・アンドロメダ型の範疇に該当していない。このような観点から、オロチ神話においても、本文系統と第四の一書系統の二区分が有効であったといえよう。そこで、先記の如く本文系統が出雲の蛇祭りの儀礼に由来する伝承とすると、第四の一書の大蛇伝承はどのように位置付け

られるのであろうか。それは、結論のみを簡説すると、出雲の蛇祭りの儀礼、信仰基盤⁽⁵⁰⁾から遊離した、別個の地域で伝えられていたものとみるべきではないかと思うのである。更に言えば、第四の一書系統の原型が紀伊地方の神話と考えられる以上、紀伊のスサノオに関わる伝承として語られていたとみるのが一番自然に推考されるところではないだろうか。第四の一書のオロチ神話について、かつて津田氏⁽⁵¹⁾が「蛇を斬った話の極めて簡潔に叙してあるのも、神代史の此の物語が何人にも知られてゐる時代の筆である」と述べられ、最近でも、和田勝氏⁽⁵²⁾が、記や紀本文の伝承を踏まえた上で叙述されたもので、むしろ「退化した形」と指摘されているのも、右の意味からすれば、一面において的を射た見方はなかつたかと思うのである。

六

上述のように、記及び紀の宝剣出現章の諸伝について、その伝承内容の相違に着目して、二系統に大別し、本文系統は出雲土着のもの、第四の一書系統は紀伊国で形成されてきた伝承と推定し、また、オロチ退治の伝承は、該神話の原型においては含まれていなかったのが、後次的に添加されてきたのであろうということなどを論じてきた。そこで、これらの点に基き、ではなぜ、オロチ退治の話が展開してきたのかについて次に考察を加えなければならぬであろう。この問題に答えるのは容易ではないが、解決の糸口は、神代史の結構の中で、オロチ神話の意味をどのように把握するかということと関連すると思われる。それについて

は、先学諸氏⁽⁵³⁾の言われているように、出雲服属を意味する神話とみるのが、最も穏当な見方ではないかと思う。それは、第一に、スサノオが大蛇を殺害した後、その尾から神劍を得たのを「素戔嗚尊曰是神劍也、吾何敢私以安乎乃上獻於天神也」(紀本文)とし、記でも「思異物而白于上於天照大御神也」とする個所に⁽⁵⁴⁾端的にあらわれているはずで、これは、正に、スサノオの高天原に對する服従の神話的表現とみられるであろう。⁽⁵⁵⁾第二に、『風土記』にオロチの話がみえない理由も、この神話の性格と切り離せない問題ではなかったかと思う。八岐大蛇のような出雲を舞台とした民間伝承的な神話が『風土記』に全然、語られていないのは、不審なことに考えられ、この点に関して、様々な説が提起されてきた。管見の限りでも、例えば、『風土記』を編纂した出雲国造が中央の記紀神話に對抗して独自の伝承を記したためと解しようとする説⁽⁵⁶⁾、その逆に、『風土記』は記紀を承認していたため、スサノオの神話を省略したとする説⁽⁵⁷⁾、天皇、国家中心に編纂された記紀と出雲国造を中心に体系化された『風土記』との編纂態度の違いにその原因を求める説⁽⁵⁸⁾、また、『風土記』の地名説話的性格から、オロチ神話が書かれなかったという説⁽⁵⁹⁾、あるいは、記紀の出雲神話は中央の出雲臣の伝承であり、出雲地方での土着の神話とは相異していたとする説等⁽⁶⁰⁾があつて、一致した見解がえられていないのが実状であろう。勿論、正当な理由は、後述の卑見も含めて、いくつかが重複していたと考えられるので、ここに掲げた諸説を批判的に検討することは一切避けたいが、ただ、従前見落されてきた点があるように思う。それは、改めて確認すべ

八岐大蛇神話成立に関する一試考

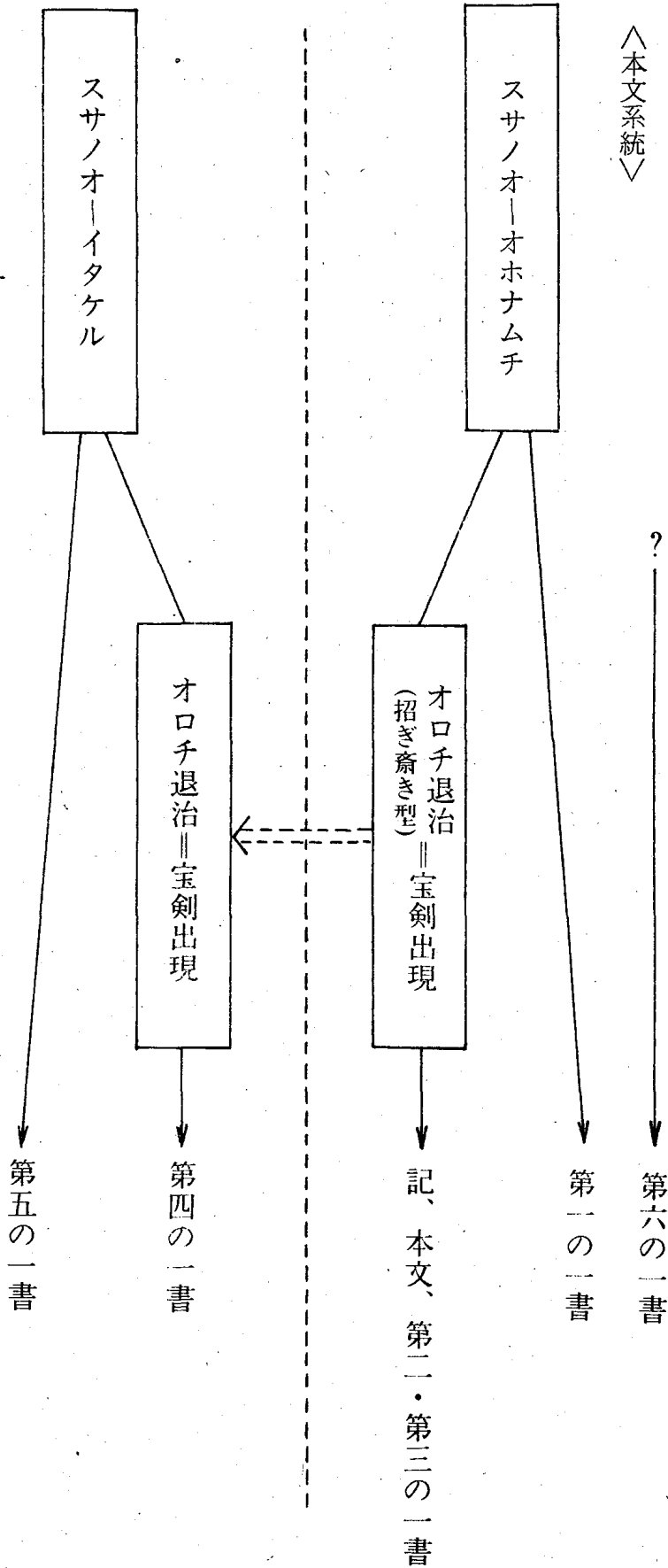
きことではないのであろうが、このオロチ神話の素材は出雲にありながら、宮廷側の史料においてのみ記録されているという至極当り前の事実である。実はこの点こそ、該神話が服属伝承として完成したことを示していると思う。岡田氏が、神話とは「神聖な△語り▽の時と場をえて、はじめて呪術的効果を發揮しえた」と指摘されているのを、この意味で想起すべきであらう。つまり、大蛇神話の如き服属譚が語られた時は十分に詳らかにしえないが、その場は宮廷以外では考えられないはずである。⁽⁶²⁾記紀にみるような形でのオロチ神話は、出雲国内で語られるべき性格のものではなく、中央で服属のあかしとして語られていたとすれば、『風土記』に載録されていないのに、記紀にのみ筆録されているというのは、蓋し当然のこととせねばならないであらう。これは、出雲国造神賀詞という出雲国造の服属伝承が、その原型の成立が七世紀中葉以前に遡りうると推定されるにもかかわらず、『風土記』には、意宇郡忌部神戸条と仁多郡三沢郷条に神吉詞(事)のことが出てくるだけで、その詞章は伝えられず、逆に、『延喜式』に全文と、記紀の国譲り神話の一部に改変を蒙りつつも収載されているのと事情は同じであらう。従つて、記、紀本文、第二・第三の一書においては、大蛇退治が朝廷の出雲支配を神話的に表現する伝承として展開してきたことと思われるのである。その際、八岐大蛇退治の場所について、記、本文、第四の一書は、いずれも「肥(簸)川上」とし、第二の一書では「安芸国可愛之川上」とするが、オロチを退治した後、スサノオはイナダヒメを「出雲国簸川上」にうつしすえて「長養」したとし、第三の

一書でも、その末尾に、脱文があるらしく文意に穏当さを欠き不自然であるが、「出雲簸之川上山是也」と記されているように、どの所伝でも、肥の川上が強調されている点には注意を喚起すべきところであろう。これについて、津田氏が「ヒノ川がイツモの勢力の中心であったキヅキの地方を流れる大河だからではあるまいか」と指摘しておられるのは、後の国譲りの交渉が杵築大社近

辺のイタ(ナ)サの小浜で行なわれたことになっていることとの関連からみても、はなはだ示唆的と思うのである。また、第四の一書に出雲のオロチ退治の伝承が展開しているのも、本文系統と同じような背景を考慮すべきであろう。即ち、第四の一書の大蛇神話は「吞人大蛇」をスサノオが「天蠲斫之劍」で斬ったとするだけの簡略な叙述で終始している一方、後半のクサナギノツルギ

△図1▽

△本文系統▽



の出現及び「五世孫天之葺根神」を遣して、ツルギを「上_二奉於天_一」という記事がかなり詳細であることから、服属を意味する伝承というのは、分明のことと思われるからである。ただ、第四の一書のような紀伊の服属譚として、出雲の肥の川の伝承が付着しているのは問題視されるかもしれない。それは、やはり、出雲が葦原中国の中心であり、出雲で国譲りが行なわれるという神代史の構想⁽⁶⁶⁾に基き、宮廷で最終的に形成された結果ではなかったかと推測したい。第二章で指摘したように、第四の一書で前後の文脈が混乱しているのも「ヒノ川の物語を卒爾に結合した⁽⁶⁷⁾」ためと考えられよう。そして、かかる服属伝承を一つの有力な契機として、記紀の「出雲的世界」が肥大化していったと思うのである⁽⁶⁸⁾。

以上、蕪雑な推論を重ねすぎた嫌があり、論じ残したところも多々あるが、最後に結論をまとめて記す代りに、諸異伝の関係を右に図示して、(△図1▽参照) 擲筆したい。

註

- (1) 岡田精司「記紀神話の成立」、『岩波講座日本歴史』2、昭和五〇年) 二九五頁。
- (2) 吉井巖「大蛇退治、劍、玉」、『鑑賞日本古典文学』第一巻、角川書店、昭和五三年) 二九九―三〇〇頁。
- (3) 三谷栄一『日本神話の基盤』(塙書房、昭和四九年) 一三四―一四五頁。
- (4) 松前健『日本神話の形成』(塙書房、昭和四五年) 二〇〇

八岐大蛇神話成立に関する一試考

一八頁、同氏『日本の神々』(中公新書、昭和四九年) 八四頁、同氏『出雲神話』(講談社現代新書、昭和五一年) 一一五―一六頁。本稿では、松前氏の研究を引用することが多いので、以下、氏の著書を注記する際には、上梓された順に『日本神話の形成』をa、『日本の神々』をb、『出雲神話』をcとして略記することとした。

- (5) 門脇禎二『出雲の古代史』(日本放送出版協会、昭和五一年) 二一七―八、二二三―八頁。
- (6) 和田勝「八岐大蛇伝承について」(『論究日本古代史』学生社、昭和五四年) 八三―七頁。
- (7) 拙稿「神代紀の基礎的考察」(『史学』四八一―二、昭和五二年) 他。
- (8) 拙稿、前掲(7)、六七―九頁。
- (9) これまで、オロチ神話の異伝については、三品彰英(『出雲神話異伝考』(『三品彰英論文集』第二巻、平凡社、昭和四六年)、和田氏(前掲(6))にその整理、分析があるが、両説とも、(一)「一書」は原則として省略形をとっているという事実(拙稿、前掲(7))を見落していること、(二)三品説においては、第四・第五の一書が、和田氏の場合でも第五の一書が考察の対象からはずされていることの二点を、差し当っての問題点として指摘できると思う。なお、和田氏は、諸異伝を甲群(本文、第一・第四の一書、記)と乙群(第二・第三の一書)との二群に区別しておられるが、この区分は、左程、明瞭なこととは思われず、遽に従い難い。

(10) 因に、宝剣出現章の諸一書の中で、第三の一書以外の省略例について、ここで一瞥しておく、第五の一書が物語の途中から記して(前略)おり、第四の一書の別伝と看做しうる余地は十分認められよう(『日本書紀』上(日本古典文学大系、岩波書店、昭和四四年)五六六頁、補注一—一〇三)。もっとも、この場合は、省略とみても、本稿の論旨にはほとんど影響しない。

(11) 鈴木重胤『日本書紀伝』二十二(『鈴木重胤全集』第六、昭和一三年)五頁。

(12) 伊藤清司編『シンポジウム日本の神話3、出雲神話』(学生社、昭和四八年)五〇頁。

(13) 拙稿、前掲(7)、七一—二頁。

(14) 是沢恭三「粟鹿大明神元記の研究」(『日本学士院紀要』一四一三、一五一—、昭和三一—二年)、同氏「但馬国朝来郡粟鹿大明神元記に就いて」(『書陵部紀要』九、昭和三三年)他。

(15) 田中卓「古代氏族の系譜」(『日本国家成立の研究』皇学館大学出版部、昭和四九年)。

(16) 前之園亮一「神話研究における『粟鹿大明神元記』の史料的価値」(『学習院大学文学部研究年報』二三、昭和五二年)。

(17) このうち、(三)の一部と(四)については、田中氏が既に指摘されている(前掲(15)、四三—一六頁)。

(18) 前之園、前掲(16)、一四—三頁。

(19) 池田源太『伝承文化論攷』(角川書店、昭和三八年)二三〇頁。

(20) 第八段第四の一書の「初」と共通の十九の用例については、繁雑になるので、挙例はそのうちの二、三だけにとどめておく。第一は、第八段第六の一書における例である。この一書は、①オホナムチがスクナヒコナと国作りをした話、②大三輪の神がそれを助けた話、③「初」オホナムチが出雲のイササの小汀ではじめてスクナヒコナに出会った話の三段から成るが、④⑤の続き具合は、やはり不自然であり、⑥⑦⑧をとりこえて、むしろ④と内容的に接続するはずである(本居宣長『神代紀警華山蔭』(『本居宣長全集』第六卷、筑摩書房、昭和四五年)五四六頁)。これは、もとの形では④と⑤が結びついていたのを⑥の大三輪神(オホモノヌシ)の話が間に割り込んだため、かかる不整合な文章となってしまうと推定されよう。しかも、記では、⑥↓⑦↓⑧の順で語られているのも、このことの一傍証となると思われる。第二の例は、景行五一年紀八月条で、ワカタラシヒコを皇太子とし、タケシウチノスクネを「棟梁之臣」としたという記事の直後に「初、日本武尊所佩草薙横刀是今在尾張国年魚市郡熱田社」^二とあり、また、同年同月条の伊勢神宮から蝦夷を朝廷へ進上したという記事の後に、再び「初」としてヤマトタケルの妃、子女に関する記載が続いている。この二つの「初」の史料は、どちらも前の文との接合がさこぶる不自然で、前者については、『日本書紀通証』(第二卷、国民精神文化研究所、昭和一四年、三四八頁)以来、錯簡の疑いがかけられているところであり、後者についても、ヤマトタケルの妃等を、便宜的に「初」という接続語を用いて付載した

ものと考えられよう(『日本書紀』上(前掲(10))三二三頁頭注一六)。

(21) 三品、前掲(9)、二二一三頁。

(22) 「久志伊奈太美等与麻奴良比売命」とは、「奇しく神秘的な御霊をもって稲田を見守られる、豊かに美しい玉のような女神」の意で、記紀のイナダヒメと一致するといわれている(加藤義成『出雲国風土記参究』改訂増補版(原書房、昭和三七年)三八五頁)。

(23) 本文系統で、朝鮮と関係ある個所というのは、わずかに第三の一書でスサノオの斬蛇剣を「蛇韓、鋤之劍」としている例があげられる程度である。

(24) 鈴木『紀伝』二十六(前掲(11))四〇四頁。

(25) 松前、a、一三三―五頁、b、七八―八〇頁、c、一〇五頁。

(26) 『紀伊続風土記』卷之五十八(第二輯、巖南堂書店、明治四三年、三四二頁)の在田郡千田村須佐神社の条には「寛永記に…(中略)…天正の頃までは毎年九月初寅の日神馬十二騎山東伊太祈曾より来りて神事を勧めしといふこれ古の遺制なりしに今皆廢せり」とあり、イタケル社と須佐神社の祭礼の上で密接な関係があったことが記されている。近世の史料で、どこまで古く遡源しうるか問題もあろうが、ひとまず、参考までに記しておく。

(27) 小林行雄「堅穴式石室構造考」(『古墳文化論考』平凡社、昭和五一年)一六八頁、伊藤編『シンポジウム日本の神話5、

八岐大蛇神話成立に関する一試考

日本神話の原形」(学生社、昭和五〇年)一七九頁における森浩一氏の発言他。

(28) 水野祐『出雲国風土記論攷』(早稲田大学古代史研究会刊、昭和四〇年)一四七頁。

(29) 嶋倉巳三郎「家と木材」(大林太良編『家』社会思想社、昭和五〇年)二九四―七頁。

(30) 互理俊次「木器」(『新版考古学講座』第一卷、雄山閣、昭和四三年)一五八―一六〇頁、山内文「植物遺存体の研究法」(『考古学ジャーナル』八〇、昭和四八年)二四頁。なお、コウヤマキの木棺は、近畿地方以外では南朝鮮から十数例発見されているが、これは、コウヤマキが日本の特産種であることから、日本から交易などで運ばれていった結果と考えられている。この事実は、スサノオが朝鮮と結びついて伝承されているのとにらみ合わせると、大変興味深いことといえるであろう。

(31) 松前、a、一二二―九、一二六―三五頁、b、七五―八頁、c、一〇五―一〇頁。

(32) 松前、b、七八頁。

(33) 松前、a、一二六―四〇頁、b、七八―八二頁、c、一〇五―一六頁。

(34) 松前、b、八一頁。

(35) 松前、a、一四〇―一六〇頁、c、一一〇―一二頁。

(36) 松前、a、四七六―一九頁、b、八三―一七頁、c、一一三―一六頁。

(37) 本居『古事記伝』十(『全集』第九卷、筑摩書房、昭和四

三年) 四四三頁、宮地直一『熊野三山の史的研究』(国民信仰研究所刊、昭和二年) 一一一九頁。

(38) 鎌田純一「出雲と熊野」(『出雲神道の研究』昭和四〇年)。

鎌田説については、この論文以前に発表されたものとして、鎌田・安津素彦「熊野・出雲の一問題」(『国学院雑誌』六四―二・三、昭和三八年) 参照。

(39) 岸俊男「紀氏に関する一試考」(『日本古代政治史研究』塙書房、昭和四一年)。

(40) 鎌田、前掲(38)、八一頁。

(41) 松前、c、一一四頁。

(42) 三品、前掲(9)、二二頁。

(43) 加藤「八岐大蛇神話への一考察」(『神道学』五六、昭和四三年)、次田真幸「八岐大蛇神話の構成と成立」(『日本神話の構成』明治書院、昭和四八年)、三谷、前掲(3)、一三四―六九頁、松前、a、一八一―九九頁、b、八五―七頁、c、九六一―〇四頁。

(44) 松前、a、一六三―八〇頁、c、八六―九六頁。

(45) 松村武雄『日本神話の研究』第三卷(培風館、昭和三〇年) 一九六―二二三頁。

(46) 津田左右吉『日本古典の研究』上(岩波書店、昭和二三一年) 四五―一頁。

(47) 西郷信綱『古事記の世界』(岩波新書、昭和四二年) 七四―五頁。

(48) 松前、a、一六三―二三三、四七八頁、b、八六―七頁、

c、八六―九九頁。

(49) 広畑輔雄「大蛇退治神話」(『記紀神話の研究』風間書房、昭和五二年) 三六三―四頁。

(50) オロチ神話の伝承地、分布圏とは、肥の川流域を中心とする出雲国をはじめ、第二の一書でスサノオが降臨したと伝える「安芸国可愛之川上」、更には、第二・第三の一書で斬蛇劍の所在地とされている備前国赤坂郡の石上布都之御魂神社(『日本書紀』上、(前掲(10)) 一二五頁頭注一八、一二六頁頭注二)の一带——要すれば、出雲を中心とする中国地方と考えてよいであろう。

(51) 津田、前掲(46)、四五六頁。

(52) 和田、前掲(6)、六二頁。

(53) 鳥越憲三郎「出雲神話の成立」(創元新書、昭和四七年) 一六二、一六八―九頁、上田正昭『日本の歴史2、大王の世紀』(小学館、昭和四八年) 三一〇頁、倉野憲司『古事記全註』第三卷(三省堂、昭和五一年) 一八三頁、次田、前掲(43)、二〇〇頁、松前、c、一〇二頁。

(54) なお、第二・第三の一書では、クサナギノ劍が「今在尾張国吾湯市村、即熱田祝部所掌之神是也」(第二の一書)「今在尾張国一也」(第三の一書)として、熱田社の起源が語られているが、これは、記紀編纂の最終時期に生じた異説であろう。

というのも、(一)朱鳥元年紀六月条「ト天皇病祟草薙劍、即日送置千尾張国熱田社」にみられるように、この朱鳥元年以降に熱田社にクサナギノ劍が祀られるようになったと思われる

(重松明久「尾張氏と間敷屯倉」(『日本歴史』一八四、昭和三年)九〇、九九頁他) こと、(二)景行五年紀八月条の「尾張国年魚市郡熱田社」という表記(神代紀は吾湯市村)は、『続日本紀』和銅二年五月条では「愛知郡」と変化していることから、朱鳥元年以降、和銅二年以前に生じた新しい説と考えた

(55) オロチ神話の原像に、スサノオが大蛇を殺して剣を得、地方の王として即位するというイニシエーションとしての性格が認められれば、スサノオがその剣を服属のため天に献上するという関係が一層明瞭になるだろう(吉田敦彦・黛弘道・大林「歴史を解くカギとしての神話学とは」(『歴史公論』六一―一、昭和五五年)二〇頁における吉田氏の発言)。

(56) 上田、前掲(53)、三〇五頁。

(57) 高藤昇「記紀神話と出雲国風土記」(『講座日本の神話』

5、有精堂、昭和五二年)一二七―八頁。

(58) 伊藤編、前掲(12)、一一二―一頁における水野祐氏の報告、松前、三九―四一頁。

(59) 西田長男「紀記と出雲国風土記との関係」(『芸林』一一―一、昭和三五年)一八―二〇頁、松前、a、一九六―七頁。この他に、松前氏はオロチ神話を伝えていた豪族の衰退という理由もあげておられる。

(60) 平田俊春「出雲神話の一考察」(『神道学』三八、昭和三八年)九頁、伊藤編、前掲(12)、三八―九、四四頁における水野正好氏の発言。

八岐大蛇神話成立に関する一試考

(61) 岡田、前掲(1)、三〇八、三一〇頁。

(62) 地方の服属譚が宮廷で誦唱されたケースとして、令制以前の新嘗祭における語部の「古詞」奏上を指摘する説(岡田、前掲(1)、三一〇―二頁)は十分に肯綮に中る。オロチ神話も、かかる宮廷の祭の場で語られていたであろうことは予想されてよいと思う。また、その点から、門脇氏が、出雲の四ヶ所の語部のうち、スサノオ神話は「須佐の語部の語り上げに発したものと特定された(前掲(5)、二二三―八頁)のは示唆深い。

(63) 拙稿「国譲り神話の異伝について」(『ヒストリア』九一、昭和五六年、掲載予定)。

(64) 拙稿、前掲(63)。

(65) 津田、前掲(46)、四五四頁。同様な意見は、西郷『古事記全注釈』第二卷(平凡社、昭和五一年)三六四頁、和田、前掲(6)、八〇―一頁にもみられる。

(66) 出雲で国譲りが行なわれたという神代史の大筋が六世紀中頃を上限とし、七世紀代を下限とする時期に宮廷に定着していったと考えられることは、拙稿(前掲(63))で既に論じた。

(67) 津田、前掲(46)、四五六頁。

(68) 記紀の出雲神話の中には、オロチ神話以外にも紀伊国のもので思しき伝承がみうけられる。記の、オホナムチが八十神に迫害されて根の国に入る前に「木国之大屋毘古神之御所」へ行つたという話などは、その代表的なものといえようが、この場合も、松前氏のように、紀伊の海人の移動で説明されるべきではないだろう。