

日本神話における稲作と焼畑

吉 田 敦 彦

(1) さまざまな農作起源神話とその齟齬

『古事記』と『日本書紀』の神話で、農作の起源は、いくつかの異なる話によって説明されている。そのもっとも代表的と思われるものは、生きていたあいだ身体の中に食物を無尽蔵に持っていた、食物の主の神が殺され、その死体のいろいろな部分から、それぞれ種類の異なる作物や、その他のものが発生し、それによって農作が始められたという話で、『古事記』ではオホゲツヒメ、『日本書紀』ではウケモチがその主人公になっている。『古事記』ではこの話は、天の石屋の事件の後で高天原からスサノヲが追放された直後に起こったこととして、次のように語られている。

また食物を^{おほけつひめ}大気都比売の神に乞ひたまひき。ここに大気都比売、鼻口また尻より、種々の^{たみつゝ}味物を取り出でて、種々作り具へて進る時に、速須佐の男の命、その態を立ち伺ひて穢汚^{きたな}くして奉るとおもほして、その大宜津比売の神を殺したまひき。かれ殺さえましし神の身に生れる物は、頭に蚕生り、二つの目に稲種生り、二つの耳に粟生り、鼻に小豆生り、陰に麦なり、尻に大豆生りき。かれここに神産巢日御祖の命、こを取らしめて、種と成しまたひき。

『日本書紀』ではウケモチの話は、神代第五段の第十一の一書に、イザナキがアマテラスとツクヨミとスサノヲに、世界の分治を命じた後に起こった出来事として、次のように記されている。

既にして天照大神、天上に在しまして曰はく、「葦原中国に保食神有りと聞く。爾、月夜見尊、就きて候よ」とのたまふ。月夜見尊、勅を受けて降ります。己に保食神の許に到りたまふ。保食神、乃ち首を廻して国に嚮ひしかば、口より飯出づ。又海に嚮ひしかば、鱧の広、鱧の狭、亦口より出づ。又山に嚮ひしかば、毛の麓、毛の柔、亦口より出づ。夫の品の物悉に備へて、百机に貯へて饗たてまつる。是の時に、月夜見尊、忿怒り作色して曰はく、「穢しきかな、鄙しきかな、寧ぞ口より吐れる物を以て、敢へて我に養ふべけむ」とのたまひて、廻ち剣を抜きて撃ち殺しつ。然して後に、復命して、具に其の事を言したまふ。時に天照大神、怒りますこと甚しくして曰はく、「汝は是悪しき神なり。相見じ」とのたまひて、乃ち月夜見尊と、一日一夜、隔て離れて住みたまふ。是の後に、天照大神、復天熊人を遣して往きて看しめたまふ。是の時に、保食神、実に己に死れり。唯し其の神の頂に、牛馬化為る有り。顛の上に粟生れり。眉の上に鹽生れり。眼の中に稗生れり。腹の中に稻生れり。陰に麦及び大小豆生れり。天熊人、悉に取り持ち去きて奉進る。時に、天照大神喜びて曰はく、「是の物は、頭見しき蒼生の、食ひて活くべきものなり」とのたまひて、乃ち粟稗麦豆を以ては、陸田種子とす。稻を以ては水田種子とす。又因りて天邑君を定む。即ち其の稻種を以て、始めて天狭田及び長田に殖う。其の秋の垂顛、八握に莫莫然ひて、甚だ快し。又口の裏に鹽を含みて、便ち糸抽くこと得たり。此より始めて養蚕の道有り。

『日本書紀』にはさらに、やはり同じ神代第五段の第二の一書にも、イザナミが火神のカグツチを生み、その火に焼かれて死んだことが記された後に続けて、次のような記事が見られる。

其の終りまさむとする間に、臥しながら土神埴山姫及び水神罔象女を生む。即ち軻遇突智、埴山姫を娶きて、稚産靈を生む。此の神の頭の上に、蚕と桑と生れり。臍の中に五穀生れり。

このワクムスヒについては確かに、生きていたあいだに体内に、食物を持っていたことも、殺されたことも語られていない。だが神の身体から、五穀や蚕などが発生したことを語っているという点では、この話も明らかにオホゲツヒメやウケモチの話と吻合しており、これらと同種の話が簡略化されたものであるように感じられる。

これらの三話はこのように、神の身体から五穀や蚕などが発生したという、もっとも中心的と見られるモチーフに關しては一致しているにもかかわらず、その五穀などの発生の母体となつたとされている主人公の神の名は三話でみ

な違っている。またオホゲツヒメとウケモチはどちらも、生きていたあいだ体内に持っていた食物を、口から吐き出したリ鼻や尻から出すなど排泄物を出すのと同じ汚なく見えるやり方で、出すことができた。そしてどちらも訪ねてきた神のために、そのやり方で食物を出して饗応しようとしたところが、それを見て汚ないと思ひ怒った客の神によって殺された。また死体から発生した五穀などは、どちらの場合にも、殺害を働いたのとはまた別の偉大な神のものにもたらされ、その神によって農作などが創始されたことが語られている。ところが両話の語る事件の内容に、これほど細部にまでわたる吻合が見られるのに、一方のウケモチの話は、『日本書紀』でスサノヲの高天原訪問の記事の直前に記されているのに、他方のオホゲツヒメの話は、すでに見たように『古事記』で、スサノヲが高天原から追放された直後にあったこととして語られている。しかも『日本書紀』では、ウケモチを殺害した神がツクヨミで、その死体に生じたものを取り寄せて農作を創始したのは、アマテラスだったとされているのに、『古事記』ではオホゲツヒメの殺害はスサノヲのしたこと、その死体に生じたものを種とし、農作の基を開いたのはカムムスヒだったことになっている。

これらの三話、ことにオホゲツヒメとウケモチの話は、明らかに類話でありながら、一見すると相互に大きく矛盾している。従つてもし神話の中に正伝と誤伝とを区別する立場を取る場合にはとうぜん、その一方を真正と認めれば、他方は虚伝と見なさねばならぬ関係にあるように見える。その上オホゲツヒメの話は、スサノヲが高天原から追放された後の事件として語られ、しかも、その中で稲や養蚕のもとになる蚕の起源まで語られているために、それより前に『古事記』でもスサノヲが、高天原でアマテラスの田を荒らし、また絹が材料であったと見るのが自然と思える、神御衣を織る機織りの作業に対しても、ひどい乱暴を働いたことが語られているのとも、明らかにまったく矛盾しているように見える。飯田季治はたとえばそのことを次のように論じて、オホゲツヒメの話を完全な誤伝と断じ、『日本書紀』のウケモチの話こそ、農作起源を語る神話の正伝と見なすべきであると、きわめて明快に主張した⁽¹⁾。

先づこの史蹟に関する古事記の伝説は、「始め素戔嗚尊が高天原に昇つて、天照大神の御田を害ひ、また大御神の御織機殿に天斑駒を追ひ入れなどし給ひしより、日神は天岩屋に隠らせ給ふ御事に為り、一時は常闇の世とさへ成り果てたので、遂に天つ神達に逐はれて、高天原を御立返に相成つた伝説に続いて、素戔嗚尊が食物を大

宜津比売と云ふ神に乞はれ処が、是に其の媛神は、鼻、口、及び尻などから種々の食物を取り出して、其れを様々に料理して、素尊に饗め奉らんとした。時に素戔嗚尊は、物の隙より其の状態を窺見たまひ、偕は此の我を侮つて、態と穢汚しき物を与へんとするので、有らうと思はして、乃ち大宜津比売神を斬殺しに相成つた。斯くて後、其の殺された媛神の頭に蚕が生じ、両眼に稲種が生じ、両の耳に粟が生じ、鼻に小豆が生じ、陰に麦が生じ、尻に大豆が生じた。故れ神皇産靈尊が是を取らしめて種に為された」と云ふ趣きに記されてある。

さて斯く伝へられてゐるが、是の神が殺され給ひし後に、始めて五穀の種が発生し、養蚕の事も起つて、高天原に御田を作らせ給ひ、是に於て農作の民が出来、其の農民の長も制定せられ、また機織の業も興起せる趣きである。然れば此神が、未だ素尊に殺され給はざりし以前には、高天原には天狹田・長田などは無かつた筈である。然るに素尊が御田を書ひ、また機織殿を御騒がせに相成つた。と云ふ事は有り得べからざる事で、如何に奇異なる神代の事蹟とは云へ、是では伝説その物の体を做して居ない。故に古事記の伝ふる所は、其の加害者が素戔嗚尊であると云ふ事も、其の被害者が大宜津比売神であると云ふ事も、全然錯乱せる誤伝で有るので、日本紀は即ち之れを捨てて、其の正伝を載録せられたものと知られる。

このようにしてオホゲツヒメの話を、「全然錯乱せる誤伝で有る」と断定してしまえば、どちらも『日本書紀』神代の同じ段に一書の所伝として挙げられている、ワクムスヒの話とウケモチの話とのあいだには、発生したものの内容やそれらが生じたとされる神の身体の部位などに、若干の相違はあるが、基本的には同じ事件をただ一方は簡略化し、他方はずっとより詳細に語つたものと見做すことができ、重要な相違点はただ主人公の神の名だけであると見ることが可能になる。そしてこの相違点と言うまでもなく、これも飯田季治が次のように明快に述べているようにして、ワクムスヒとウケモチをどちらも実は、同一の神を呼んだ別名であると見做してしまえば、完全に解消されることになる。

さて此神（ワクムスヒ、吉田記）は保食神とも申して、後に慮らざる誤解より、月読尊に斬殺せられたが、奇霊にも其の死体の頭上に牛馬が生じ、額上に粟が生じ、眉の上に蚕の繭が生じ、眼の中に稗の種が生じ、腹の中に稲の種が生じ、陰部に麦、及び豆が生じてゐた。と云ふ事が第十一別伝に詳しく記されてあ

る。さて保食神と云ふのは、食饌持の義で、此神が食饌の事を持ち扱ふ技に精通して居られた事を意味する其の生前中の御名で、稚産靈と云ふは既説の如く、其の死体より五穀を産し給へるに拠る死後の称号である。

このような飯田季治などの論に従えば確かに、『日本書紀』に見える二話だけに關しては、矛盾が少なくとも根本的な点では一応は解消され、問題の両話を同じ事件をかなり別様に伝えた二個の異伝と認めることも可能となるように思える。だが『日本書紀』にはこれらの話のほかにもまだ、これまで見てきた三話とはまったく内容が違うが、やはり地上における農作の起源を物語っていると思われる事件が、天孫降臨の記事の中に見出される。それはアマテラスが子のオシホミミに宝鏡と共に稲の穂を与え、葦原中国に降らせようとしたが、そこでオシホミミとその妃となつたヨロヅハタヒメとのあいだに、天孫のホノニギが生まれた。そこでこのホノニギが父の代りに降ることになり、オシホミミに授けられていたものをすべてを授かつて降臨の途についたということを語った記事で、神代第九段の第二の一書に、次のように記されている。

是の時に、天照大神、手に宝鏡を持ちたまひて、天忍穗耳尊に授けて、祝きて曰はく、「吾が児、此の宝鏡を視まさむこと、当に吾を視るがごとくすべし。与に床を同くし殿を共にして、斎鏡とすべし」とのたまふ。復天兒屋命、太玉命に勅すらく、「惟爾二の神、亦同に殿の内に侍ひて、善く防護を為せ」とのたまふ。又勅して曰はく、「吾が高天原に所御す齋庭の穂を以て、亦吾が児に御せまつるべし」とのたまふ。則ち高皇産靈尊の女、号は万幡姫を以て、天忍穗耳尊に配せて妃として降しまつらしめたまふ。故、時に虚天に居しまし生める児を、天津彦火瓊瓊杵尊と号す。因りて比の皇孫を以て親に代へて降しまつらむと欲す。故、天兒屋命、太玉命、及び諸部の神等を以て、悉皆に相授く。且服御之物、一に前に依りて授く。

この話はそれだけを、他の神代の記事から切り離し單純に読めば、アマテラスがそれまで高天原で作られアマテラスの管理の下にあった稲を、このときはじめて他の神宝などと共に、地上に降る天孫に授け、それによって葦原中国でも稲作が行なわれるようになったことを語っているように解釈できる。だがもしも『日本書紀』ですでに神代の第五段に記されている二篇の農作起源神話により、地上での稲作の起源が説明されていると見做せばとうぜん、ここで天孫により高天原から地上にもたらされたことを語られている稲は、このときまで地上で作られ、一般の人間の食糧

となっていた稲とは違ふ、特別の神米のようなもの種であったと見做さねばならぬことになるだろう。飯田季治は事実、「吾が高天原に所御す齋庭の穂を以て、亦吾が尻に御せまつるべし」というアマテラスの勅について、「さて此の詔勅の文意は、吾勝尊が葦原中国に到り給ひて後も、此の高天原にて御食し給ひしと同じ美稲を以て吾勝尊に饗し奉るべしとの勅諭で、是れ即ち大嘗祭の起源である」と解説している。つまりこれによればこの話は、地上における稲作一般の起源ではなく、たゞもつばら大嘗祭のために悠紀主基两国に卜定される齋田より拔穂されてこの祭に用いられる神米の由来だけを説明していることになる。

(2) 国作りと稲作および粟作

諸国の古風土記の中には事実、天孫の降臨より以前にすでに、地上に稲が存在し、あるいは稲作が広められていたことを、語っていると思われる記事が散見される。まず注意に値すると思えるのは、『日向国風土記』逸文（『釈日本紀』巻八所引）に見られる、次の記述である。

曰杵うすきの郡の内、知鋪ちほの郷。天津彦彦火瓊瓊杵尊あまつひこひこほのたにぎるみこと、天の磐座いはくらを離れ、天の八重雲を排おしけて、稜威いづの道別ちわかき道別ちわかきて、日向の高千穂たかちほの二上ふたがみの峯みねに天降りましき。時に天暗冥そらくらく、夜屋別よやわかかず、人物道じんぶつみちを失うひ、物の色別ものいろわかき難がたたかりき。ここに土蜘蛛つちぐも、名を大鉏おほく・小鉏こくと曰ふもの二人ありて、奏言まをししく、「皇孫すみまの尊うづ、尊の御手みで以ちて、稻千穂いねちほを抜ひきて粃こと為して、四方に投げ散らしたまはば、必ず開晴ありなむ」とまをしき。時に、大鉏等おほくらの奏まをししが如、千穂の稲を搓こみて粃と為して、投げ散らしたまひければ、即ち天開晴あり、日月照あり光ひかりきき。因りて高千穂の二上ふたがみの峯と曰ひき。後の人、改めて智鋪ちほと号く。

この記事は、天孫によって稲種が地上に散布され、それによって地上も日月の光に明るく照らされ、物の区別つまり秩序がはっきり定まったことを語っているという点では明らかに、前掲した『日本書紀』神代第九段の第二の一書中の記事と軌を一にしているところがある。だがこの風土記逸文では、このとき天孫が地上に散布した稲は、高天原よりもたらされたものであったと言われてはいない。むしろすでに地上に生え、穂を実らせていたものであったと受け取れるように語られている。

また『出雲国風土記』と『播磨国風土記』には、オホナムチ（オホクニヌシ）が単独でか、あるいはスクナビコナといっしょに、地上に稲種と稲作を広めてまわったという伝承に、明らかに基づくと思える記事がいくつか見られる。「出雲国風土記」には、飯石郡多禰郷の条に、「天の下造らしし大神、大穴持命と須久奈比古命と、天の下を巡り行でましし時、稲種を此処に墮したまひき。故、種といふ」とあり、仁多郡三処郷の条には、「大穴持命、詔りたまひしく、「此の地の田好し。故、吾が御地に占めむ」と語りたまひき。故、三処といふ」とある。『播磨国風土記』には、揖保郡御橋山の条に、「大汝命、俵を積みて橋を立てましき。山の石橋に似たり。故、御橋山と号く」とあり、同郡稲種山の条には、「大汝命と少日子根命と二柱の神、神前の郡聖岡の里の生野の岑に在して、此の山を望み見て、のりたまひしく、「彼の山は、稲種を置くべし」とのりたまひて、即ち、稲種を遣りて、此の山に積みましき。山の形も稲種に似たり。故、号けて稲種山といふ」とあり、賀毛郡飯盛高の条には、「右、然号くるは、大汝命の御飯を、此の嵩に盛りき。故、飯盛高といふ」とあり、梗岡の条には「右、梗岡と号くるは、大汝命、稲を下鴨の村に舂かしたまひしに、梗散りて、此の岡に飛び到りき。故、梗岡といふ」とある。

オホクニヌシが世界のために果たしたもとも大きな貢献は、言うまでもなく『古事記』でも『日本書紀』でも、「国作（造）り」であったとされている。そしてその国作りにスクナビコナが途中まで緊密に協力したことが語られており、そのことは『古事記』には、「かれそれより、大穴牟遲と少名毗古那と二柱の神相並びて、この国作り堅めたまひき」と書かれ、『日本書紀』には、神代第八段の第六の一書に次のように記されている。

夫の大己貴命と、少彦名命と、力を戮せ心を一にして、天下を経営る。復顕見蒼生及び畜産の為は、其の病を療むる方を定む。又、鳥獸・昆虫の災異を攘はむが為は、其の禁厭むる法を定む。是を以て、百姓、今に至るまでに、咸に恩頼を蒙れり。嘗、大己貴命、少彦名命に謂りて曰はく、「吾等が所造る国、豈善く成せりと謂はむや」とのたまふ。少彦名命対へて曰はく、「或は成せる所も有り。或は成らざるところも有り」とのたまふ。是の談、蓋し幽深き致有らし。

『出雲国風土記』では、意宇郡出雲神戸の条でオホクニヌシは、この国作りの功業を讃えられて、「五百つ組の組猶取り取らして天の下造らしし大穴持命」とも呼ばれている。前掲した『出雲国風土記』と『播磨国風土記』との諸処

の所伝からわれわれは、このオホクニヌシとスクナビコナが遂行したとされる国作りの重要な部分が、地上に稲作を広めたことであつたとする伝承が確かに存在し、それが両風土記でははっきり採用されていることを認めねばなるまい。

だがそれではオホクニヌシとスクナビコナのした国作りは、『古事記』と『日本書紀』の神話においても、やはり稲作を地上に広めることを含んだとされているであろうか。前出した風土記の記事のように、両神が稲を持って天下を巡行したとか、あるいは田を作ったり稲を舂いたなどということ、はっきりと述べている箇所は、実は『古事記』と『日本書紀』には、何処にも見出されない。それどころかすでに大林大良氏によつても指摘されているように、『日本書紀』では二箇所においてオホクニヌシとスクナビコナにより、天孫が降臨するより以前にすでに地上に広められていた農作が、水田での稲作とは別の種類のものであつたことが、かなり明瞭に示唆されていると思われるのである。

なぜならまずスクナビコナは、国作りに途中まで協力した後、常世の国に去つたとされており、そのことは『古事記』にも、前掲した国作りの記述の後にすぐ続けて、「然ありて後には、その少名毗古那の神は、常世の国に度りましき」と記されている。ところが『日本書紀』神代第八段の第六の一書には、これも前掲した記事の後にすぐ続けて、その事件の様相がより詳しく、次のように語られているからである。

其の後に、少彦名命、行きて熊野の御崎に至りて、遂に常世郷に適しぬ。亦曰はく。淡嶋に至りて、粟莖に縁りしかば、弾かれ渡りまして常世郷に至りましきといふ。

同じ事件のことは、『伯耆国風土記』逸文（『釈日本紀』巻七所引）にも、次のように語られている。

相見の郡。郡家の西北のかたに余戸の里あり。少日子命、粟を蒔きたまひしに、莠実りて離々りき。即ち、粟に載りて、常世の国に弾かれ渡りましき。故、粟嶋と云ふ。

スクナビコナは言うまでもなく、『古事記』でも『日本書紀』でも、天上にいた親神の手の指のあいだから漏れ落ちて、下界に降り、海岸にいたオホクニヌシのところへ、蔓草の実の莢でできた舟に乗り、ミソサザイの羽または蛾の皮で作った衣を着て、波に運ばれてやって来たことを語られており、『日本書紀』神代第八段の第六の一書にはさ

らに、このときの出来事として、「大己貴神、即ち取りて掌中に置きて、翫びたまひしかば、跳りて其の頬を嚙ふ」という愉快な挿話が記されている。またこれも周知のように『古事記』には、このときオホクニヌシに従っていた神々のうちに、だれもこの奇妙な小人の神が何者か知っているものが無かったが、ヒキガエルのタニグクの進言に従い、案山子のクエビコを呼び寄せて尋ねたところが、カムムスヒの子のスクナビコナであることが分ったとも記されている。つまりスクナビコナはまさに、穀粒のように小さく、完熟した穀物がそうであるように、漏れ落ちたり弾けたりし易い。しかもその正体を地上ではただ、田や畑で作物の番をするのが役目である案山子だけが知っていたというのだから、まさしく穀粒そのものを神格化したような存在で、神話の解釈の中で甚だしく濫用されてきた嫌いの穀霊 (Corn Spirit) という呼称も、この神には実にぴったりと当て嵌まるように感じられる。そしてその穀霊的なスクナビコナが、粟の穂が実ったときに、粟の茎に弾かれて常世の国に去ったとされているのであるから、スクナビコナが神格化していた穀物は粟で、この粟の神のスクナビコナに助けられ、オホクニヌシが遂行したという国作りによって、地上に広められた作物は、もとは稲ではなく、粟に代表されるような畑作物であったとされていたのではないかと思われる。

オホクニヌシとスクナビコナによって地上に広められた農作が、このように粟などを主作物とする畑作物であったことを示唆すると思える、『日本書紀』のもう一つの箇所は、神代第九段の第六の一書の記事の中に見出される。この一書によれば、葦原中国に降されたアメワカヒコが、久しく復命しないので、タカミムスヒがまず、雄の雉の様子を見に派遣した。ところがこの雉は、地上に粟と豆が生えているのを見て、そのままそこに留まり、天に戻らなかつたとされており、そのことがこう記されている。

時に高皇産靈尊、勅して曰はく、「昔、天稚彦を葦原中国に遣りき。至今に久しく来ざる所以は、蓋し是国神、強饗之者有りてか」とのたまふ。乃ち無名雄雉を遣して、往きて候しめたまふ。此の雉降来りて、因りて粟田・豆田を見て、則ち留りて返らず。此、世の所謂る、雉の頓使の縁なり。

アメワカヒコは言うまでもなく、オホクニヌシの国作りがすでに完成したところで、その国を国譲りさせるために高天原から葦原中国に派遣された、使者の神の中の一柱である。ところがその国作りがすでに達成されていた地上に

は、雉がそれを見て喜び天に帰るのを忘れてしまうほど、粟と豆が生えていたというのであるから、この箇所からも、国作りによって地上に広められた作物が、粟や豆などの畑作物であったことが、かなり明瞭に示唆されていると思われる。

(3) オホゲツヒメ・ワクムスヒと焼畑

オホクニヌシとスクナビコナのした国作りと、粟に代表されるような畑作物との関係を、これまで見て来た『日本書紀』の箇所に見られたほど、明瞭に示唆すると思える記事は、『古事記』には見出されない。だが『古事記』の神話も実は、この両神の国作りにより地上に広められた農作は、粟に代表される畑作物であったと、暗黙のうちに見做していることが、いろいろな箇所から推定できるように思われる。

まず『古事記』ではすでに見た通り、スクナビコナの親神は、カムムスヒだったとされている。またそのことをクエビコから教えられたオホクニヌシが、スクナビコナの到来したことをカムムスヒに知らせると、カムムスヒはこの子神に、オホクニヌシと兄弟になり、協力して国作りをするように命令したとされており、そのことが次のように記されている。

かれここに神産巢日御祖の命に白し上げしかば、「こは実に我が子なり。子の中に、我が手俣より漏きし子なり。かれ汝葦原色許男の命と兄弟となりて、その国作り堅めよ」とのりたまひき。

つまり『古事記』では、そもそも国作りの指令を両神に下した神が、カムムスヒだったとされているわけである。すでに前述したような理由によって、スクナビコナに穀霊神的な性質を認めれば、この『古事記』の箇所からわれわれは、国作りはカムムスヒの手から漏れ下界に降って来た穀粒の栽培を、地上に広めることであったという旨意を、読み取ることができそうに思われる。

ところでそのカムムスヒは、これもすでに見たように『古事記』の神話では、オホゲツヒメの死体から生じた穀物などを、取り寄せて種と成した神であったとも語られている。そしてこのオホゲツヒメは、このとき死体から発生したと語られている種々の穀物の中でも、特に粟と本質的な結び付きを持つ一方で、また焼畑と深い関係を有すること

が、『古事記』の他のいくつかの箇所から推定でき、本来は粟などの雑穀や豆などを焼畑で栽培する農作の母体となつた女神とされてきた可能性が強いということが、すでに大林太良氏によって指摘されている。

なぜならまず、『古事記』の国生み神話の記事の中に、次のような記述が見られる。

次に伊予の二名の島を生みたまひき。この島は身一つにして面四つあり。面ごとに名あり。かれ伊予の国を愛比売といひ、讃岐の国を飯依比古といひ、粟の国を、大宜都比売といひ、土佐の国を建依別といふ。

つまりここでは四国の阿波の国名が粟国と書かれた上で、オホゲツヒメと同一視されているのであるから、オホゲツヒメは『古事記』の神話の中の二箇所において共通して、粟と結び付けられていると認められるわけである。

次にオホゲツヒメの名は、『古事記』の国生みに続く神生みの条にも出てくる。神生みの最後にイザナミは、火神のカグツチを生んだために瀕死の火傷を負い、吐瀉物や大小便からなおいろいろな神を生じさせながら死んだとされているが、そのときの模様は次のように語られている。

次に生みたまふ神の名は、鳥の石楠船の神、またの名は天の鳥船といふ。次に大宜都比売の神を生みたまひ、

次に火の夜芸速男の神を生みたまひき。またの名は火の炫毗古の神といひ、またの名は火の迦具土の神といふ。

この子を生みたまひしによりて、御陰炙かえて病み臥せり。たぐりに生りませる神の名は金山毗古の神。次に金山毗売の神。次に尿に成りませる神の名は、波邇夜須毗古の神。次に波邇夜須毗売の神。次に尿に成りませる神の名は弥都波能売の神。次に和久産巢日の神。この神の子は豊宇気毗売の神といふ。かれ伊耶那美神は、火の神を生みたまひしに因りて、遂に神避りたまひき。

この箇所ではこのように、オホゲツヒメのほかに、すでに見たように『日本書紀』でこの女神と同様に五穀などの発生の母体となつたことを語られている、ワクムスヒも、イザナミの尿から誕生した神の一柱として名を挙げられている。また鳥の石楠船の誕生によって船の、金山毗古と金山毗売の誕生によって金属の発生が示唆され、さらに火に続いて、波邇夜須毗古と波邇夜須毗売の表わす粘土と、弥都波能売の表わす水が生じたとされていることから、粘土を水で捏ねて火で焼くことで土器の製作も可能になったことが窺われるなど、全体が明らかに、農作をはじめとする

人間の文化を可能にするさまざまなものの起源を語っているように見える。そしてそれらのものを自分の身体から、生んだり排泄物として出したとされているイザナミは言うまでもなく、国生みによって国土の母となつたとされている女神であるので、その本質において明らかに地母神的存在であると見做してよいと思われる。

つまりこの箇所では、地母神の女神が身体を火に焼かれながら、人間の生活に必要なさまざまなものを生み出してくれたことが語られており、この事件はすでにしばしば指摘されている通り、火で焼かれた地面から作物を生じさせる焼畑の営為を思わせ、その神話化とも解釈できる。そしてオホゲツヒメはここで、イザナミが火神を生んで火傷を負う直前に誕生したとされることによって、その焼畑の神話化と受け取れる事件との緊密な結び付きを示唆されているように見えるのである。

最後にオホゲツヒメの名の出てくる箇所が『古事記』の神話の中に、もう一箇所ある。それはオホトシの神の系譜が記された条で、ここではこの神の子の中の一柱であるハヤマトの神がこの女神を妻にして、ワカヤマクヒなど多くの子の神たちを儲けたことが、次のように記されている。

羽山戸の神、大気都比売の神に娶ひて生みませる子、若山咋の神。次に妹若沙那売の神。次に弥豆麻岐の神。次に夏の高津日の神。またの名は夏の売の神。次に秋毗売の神。次に久久年の神。次に久久紀若室葛根の神。

ここでこの女神は、羽山戸という山の神と思われる神との結婚を語られている。そしてその結婚から生まれた子どもたちの最初にもまず、これも山の神と思える若山咋の神の名が挙げられている。このような山の神たちとの夫婦関係や親子関係による緊密な結び付きからも、オホゲツヒメがやはり山に作られる焼畑と関わる女神であることが窺えると思われるので、大林太良氏はそのことを、断定は慎重に避けられながら、次のように述べておられる。

この系譜には、いろいろな疑問があつて、どの程度まで資料として用いることが出来るかは問題であるが、一応この系譜によれば、オオゲツヒメの夫のハヤマトには山という字が用いられており、生まれた子はワカヤマクヒという山の神がある。大年神の系譜には、大山咋など、山の神や山の字を用いる神が他にもいる。どうも、オオゲツヒメは、平地の水稲よりも山の焼畑との関連が示唆されているのではないかと思われる。

オホゲツヒメにはこのように『古事記』の神話の全体からかなり明瞭に、山地に作られ粟を主作物とする焼畑の女神としての性質が窺える。事実オホゲツヒメの死体から発生したことを語られているものは、蚕と稲だけを除けば、粟のほかの大豆、麦、大豆などもすべて、わが国でまさに焼畑で輪作されてきた作物の内容と吻合することが、これも大林太良氏によってしばしば指摘されてきている。『古事記』では、このオホゲツヒメから生じたものを種としたのがカムムスヒで、そのカムムスヒの手の指のあいだから、穀霊を思わせるスクナビコナが下界に落ち、カムムスヒの命令に従って、オホクニヌシと兄弟になり、いっしょに国作りをしたことになっている。このことからわれわれは、この両神の国作りにより地上に広められた農作が、『古事記』の神話でもやはり、粟などの畑作であり、しかもその畑作が焼畑によるものであったと見做されていると想定してよいと思えるのである。

ここで次に、『日本書紀』の神話の中で身体から五穀などを生じさせたことを語られている神の一つである、ワクムスヒがどのような種類の農作と関係するかということ、考えてみよう。前述したように飯田季治らはこの神を、ウケモチと異名同義的な存在であると見做してきた。だが『古事記』の神生みの条の末尾においては、この神は右に見た通り、火神の火に焼かれ死んで行くイザナミが垂れ流した尿から生まれたとされており、この話からはこの神にもやはり、オホゲツヒメと同様に焼畑との関係が窺える。また冒頭に掲げた『日本書紀』の神代第五段の第二の一書の記事でも、ワクムスヒは、火の神のカグツチと土の女神のハニヤビメとの結婚から生まれたとされているので、これも火と土の結合により穀物などが発生したことを物語った話と解釈でき、ここからもこの神と焼畑との関係が、これもすでにしばしば指摘されてきたように窺える。

つまり前掲した飯田季治らの理解とはむしろ反対に、ワクムスヒはウケモチよりも、オホゲツヒメと相似していると認められ、この神を主人公とする記事も、オホゲツヒメの神話と同じく、焼畑で粟に代表される雑穀や豆などを栽培する農作の起源を説明することを、主眼とした話であると思われるので、そのことは伊藤清司氏によってすでに、次のようにも論じられたことがある。⁽¹⁰⁾

オオゲツヒメ殺し伝承は、ウケモチノカミに対してよりも、むしろ『紀』のワカムスビのそれと対応するものが多いのではないかと考え、ごらんのような表を作ったわけです。

記・オオゲツヒメ	部位		
紀・ワカムスビ	頭上	蚕桑	部位
			目耳鼻陰尻
			稻粟小豆麦大豆
		臍中	五穀
			化生物

「頭」と「頭上」に「蚕」(記)と「蚕および桑」(紀)。「目耳鼻陰尻」(記)と「臍中」(紀)の部位に対応するように、「稻、粟、小豆、麦、大豆」(記)と五穀(紀)。ただし、この五穀をどういうように理解するか、これは少々問題があるかと思いますが、私はこの五穀を、ここできりに稲・粟・小豆・麦・大豆として理解しますと、そうすると『日本書紀』の五穀と『古事記』の稲以下の五穀とは対応するのです。そういう対応関係があるだけに、ワカムスビの穀物起源神話とオオゲツヒメ殺しの穀物起源神話がより近い関係があると見ていいのではないかと思います。

ただ五穀の理解の仕方ですが、私の関知するかぎりでは、五穀という表現は『日本書紀』に二か所しか出てこない。その二か所に関するかぎりは、その五つの穀物の中に稲がはいっていつこさしつかえないようにも思いますが、五穀という表現のなかではたして稲を意識したかどうかは、問題として残ってくるだろうと思います。五穀を稲・粟・小豆・麦・大豆と解するのは上田さん(正昭氏、吉田記)などの説で、飯田武郷は稲・黍・稷・麦・豆とみっていますが、中国と日本とは五穀の理解に相違があります。日本では五穀の中に稲を入れるのが普通ですが、古代中国に関するかぎりでは、稲の入っていない文献が少なくないのです(左表)。

周礼、天官、疾医の注	麻・黍・稷・麦・豆
大戴礼、曾子天円	麻・黍・稷・麦・菽
楚辞、大招の注	麻・稻・稷・麦・豆
周礼、夏官、職方氏の注	稻・黍・稷・麦・菽

中国古典中の五穀

これも中国流の考え方ですが、『三国志』『魏志』の辰韓伝を見ますと、「土地肥美ニシテ五穀オヨビ稻を種エルに宜シ」という記述があり、この際、稻を五穀に入れないわけです。ですから『記』『紀』には二か所にしか出てこないものですから、はたして五穀の中に稻があるかないかということの決め手にはならないのですが、どうもワカムスビの伝承の中に稻がはいったということ断定する要素がないのではないか、というのが私のかねてからの疑問です。

一方ワカムスビの伝承に関する部分の細部を見ますと、カグツチとハニヤマガミのあいだに生まれた子どもで、すでに大林さん（太良氏、吉田記）その他の方から指摘されておりますが、火と土の所産、すなわち陸田種子はだつものという水稻でない穀物的要素をこのワカムスビに見ることができるのではないかと思えます。さらにこれも皆さんが指摘しておられることですが、「粟国をオオゲツヒメと謂う」とする『古事記』の文を一つの根拠として、オオゲツヒメは水稻よりも粟に関係が深いという感じもします。

この伊藤氏の御指摘によればこのように、「五穀」という表現が古代中国で持っていたと思われる意味の一つに照らせば、『日本書紀』でワカムスビの躰の中から発生したことを語られている「五穀」の中には、稻は含まれておらずこの神話がこの部分ではもっぱら、焼畑で栽培される作物の起源を語ったものであるという可能性が考えられることとなる。そしてこのことからさらに類推すればこのワカムスビと明らかに相似したオホゲツヒメの神話で起源を説明された作物にも、元来は稻は含まれていなかった可能性がとうぜん考えられそうに思われる。

(4) 稲作の起源と焼畑以前に作られたとされている果実酒

このように焼畑による農作の起源を語ることを主眼にした色彩がきわめて濃厚である、オホゲツヒメおよびワカムスビの神話とは違って、すでに見たように『日本書紀』のウケモチの神話の中では、水田による稲作と、養蚕の起源が詳しく語られている。しかもわれわれの注意に価すると思われるのは、その稲作と養蚕の創始のことが、その部分だけを重ねて引用すれば次のように言われて、すべてアマテラスにより天上で為されたこととして語られていることである。

又因りて天邑君あめのむらまきを定む。即ち其の稻種を以て、始めて天狭田及び長田に殖う。其の秋の垂顛ななほ、八握やつかほに莫莫しな然らひて、甚だ快し。又口の裏に鹽かひしを含みて、便ち糸抽くこと得たり。此より始めて養蚕の道有り。

確かにこの記事の冒頭に「又因りて天邑君を定む」と言われている部分は、従来は一般には地上における農民の長の制定を意味すると、解釈されてきた。飯田季治は「天邑君」に、「天は例の美称。村君の義で、農民の長を謂ふ」と注記(11)しており、飯田武郷も、「此に於て農作の民出来。又其に就て邑里も出来るか故に。其百姓を治る邑長も出来る者也」と説明(12)している。だがこれに続けて始めて作られたことが語られている田が、天上の田であるのだから、「天邑君」の「天」はやはり「天狭田及長田」の「天」と同じく、単なる美称ではなく文字通りの意味に取る方が明らかに自然であろう。つまり天邑君は地上の人間のあいだに制定されたものではなく、高天原に天狭田及長田が作られるに當って、それらの田の管作をアマテラスの指令の下に掌る職として、天上の神々の中から定められたものと思われるのである。

『古事記』と『日本書紀』の中でアマテラスに対して一貫して付与されている性格に照らして見ても、こう解釈する方がずっとより自然であろう。なぜならアマテラスは言うまでもなく天上の最高神であり、地上に王家の祖として自分の子あるいは孫をそれに随伴する天神らと共に降すことはあっても、人間の村の長まで自ら直接に任命することは、よもやありえぬと思われるからである。

つまりアマテラスはこの神話の中で、ウケモチの死体から生じたさまざまなものが、高天原に持ち帰られて献上されたときに、まず「時に、天照大神喜びて曰はく、「是の物は頭あたま見みしき蒼あざむら生の、食たひて活なくべきものなり」とのたまひて、乃ち粟稗麦豆を以ては、陸田種子とす」と言われて、粟稗麦豆を人間の食物となる畑の作物に定めたことを語られているが、それらの地上の人間の食物と成るべきものについては、どのようにして育成されるかということまでには、まったく関与していない。これはこれらの畑作物を、実際に地上の人間たちが栽培し食べることができようにまでしてやることは、アマテラスの管轄には属さず、他の神々の管掌すべきことと考えられたためであったに違ちがいない。

ところがこれらの陸田種子とは違って、次に「稻を以ては水田種子なまとす」と言われて、アマテラスが水田の作物に

定めたとされている稲については、アマテラスは自身でまずその栽培に当らせるために天邑君を定めた上で、天狭田及長田に植え、その秋にさっそく見事な稲穂がその天上の田に実ったことまで、詳しく語られている。また蚕についてもなんと高天原の女王であるアマテラスが、繭を自身の口に含んで糸を引き出すことまでして、養蚕をこれも天上で創始したことが、びっくりするほど生々しく語られている。これは神話のこの時点では、米と絹とはけっして「顕見しき蒼生の食ひて活くべきもの」の範疇には属さず、天の神々の食料と衣料となるべきもので、それを扱うことはそれ自体が神聖な祭祀の意味を持つとされていたことをはっきり示すと思われる。

つまりウケモチの神話はこのように、畑作の地上における起源にも確かに触れてはいるが、そのことは詳しくは語らず、天上における稲作と養蚕の起源を詳しく語っている。地上における稲作の起源はこの神話には、実は語られていないのであって、地上に稲作がもたらされたのは、天孫降臨に際し、アマテラスの孫をはじめとする天神たちが地上に降されるに当って、その食物とするために本来は天上の作物で神の食物であった稲が、いっしょに降されたことによるとするのが、『日本書紀』の神話の全体に一貫する立場であると思われるのである。

このことはまた『日本書紀』の神話では、このウケモチの話に語られた事件の後に、高天原にやって来たことになっているササノヲが、アマテラスに対して天上で働いた乱暴が、『古事記』でも『日本書紀』でも共通して、田を破壊し、その田で収穫される稲をアマテラスが聞き召す儀式の行なわれる聖殿を汚し、神御衣を織る作業を妨害することであったとされているのとも、明らかによく符号すると思える。国作りの完成した時点で地上には、「顕見しき蒼生の、食ひて活くべきもの」とされた粟と豆が繁茂し、それが高天原から派遣されてきた無名雄雉を誘惑して地上に引き止めたように、ササノヲが天に昇って見たときそこには、地上にはまだ無い稲田がすでに作られ、また養蚕の創始によって可能になった、神の衣料の絹を神御衣に織る作業が行なわれていた。そこでササノヲはとうぜん、地上からやって来た彼の目には珍奇であったこれらの営為にたちまち興味をそそられて、それらを乱暴の対象としたとされているのだろう。

これまで述べてきたことの要点をここでいったん整理しておこう。

まず古風土記には確かに散見される伝承とは違って、『古事記』と『日本書紀』の神話では、稲作は、オホクニヌ

シの国作りによって地上に広められたとは見られていない。オホクニヌシの国作りによって地上に広められたのは、粟に代表される雑穀と豆（伊藤氏によればこれらが古代中国では、稻と区別されて五穀と呼ばれることもあった）を焼畑で栽培する農作であったとするのが、『古事記』と『日本書紀』の神話に一貫する見方と考えられる。

その焼畑を広める国作りの事業を指導したのは、『古事記』ではスクナビコナの親神のカムムスヒだったとされている。そしてそのカムムスヒは、粟の女神の性格が濃厚で焼畑との結び付きも顕著なオホゲツヒメの死体に生じた作物を種と成した神である。また親神の手から下界に漏れ落ちて、国作りに協力したスクナビコナにも、粟の穀霊のような性格が顕著に見られる。

稲作は『日本書紀』の神話でははっきりと、高天原でアマテラスにより、天上における神事として創始されたことになっている。そのことは『古事記』でも、スサノヲの高天原における乱暴の話の中で、暗示されているように思える。

『日本書紀』の神話では、稲作は天孫が天の神の食物の稻を持って降臨したことによって、はじめて地上にもたらされたと言われている。そしてこのことは、これまで見てきた限りの『古事記』の神話に語られていることとも、けっして矛盾はせずによく吻合する。

つまり『古事記』と『日本書紀』に記された大和朝廷の神話では、まず地上には一般の人間の食物に相応しい、粟などの雑穀の栽培が、オホクニヌシの国作りによって広められた。そしてその後で、天孫の降臨によって天の神々とその子孫である天皇や貴族の食物である稻の栽培がもたらされた、一貫して見做されていると思われるのである。

ただスサノヲによるヤマタノヲロチ退治の神話には、一見するとこのことと矛盾する要素が含まれているようにも見える。なぜならこの話の語る事件は言うまでもなく、オホクニヌシの国作りよりもさらに前に起こったとされている。ところがそれにもかかわらず、この話でスサノヲに生命を救われ、彼の妻になったことを語られている女神には、『古事記』では櫛名田比売、『日本書紀』では奇稻田姫あるいは真髮触奇稻田媛など、稲田の女神であることを明らかに示唆するとも思えるような名が付けられている。またこの女神の両親も、『古事記』ではスサノヲによって父が稲田宮主須賀之八耳神、『日本書紀』神代第八段の本文では、両親が共に稲田宮主神という名を授けられたとき

れ、また第二の一書では、母の名が稲田宮主すきのやつみ菅狭之八やつみ箇耳であったと言われて、やはり稲田との関連を思わせる名で呼ばれている。これらの名はこの神話が本来的には稲作との結び付きを持つ話だったことに、由来するようにも思われる。大木太良氏は、そのことを「ことに八岐大蛇神話の大きな特徴は、剣と水稻耕作との結びつきと考えられる」とも述べておられる。⁽¹³⁾

だがこのような稲田との関係を示唆するような名が登場する国つ神たちに付けられてはいるが『古事記』でも『日本書紀』でもこの神話を記している箇所はどこにも、この時点で地上に田が作られ稲が植えられていたとは、けっして語られてはいない。確かにスサノヲはここで、クシナダヒメあるいはクシイナダヒメの両親に、「八塩折の酒」を作らせ、それで大蛇を酔わせ眠らせておいて、退治したとされており、この酒が米から作られたと見ることもできそうには感じられる。だがこの酒についても、『古事記』と『日本書紀』の何処にも実は、それが実際に米で作られたと記している箇所は見出されないのである。

それどころか『日本書紀』の第二の一書には、この酒の製造を命じたときにスサノヲが、「汝衆いしあまのこのみ粟を以て酒やばら八甕やばらを醸かめ。吾当に汝が為に蛇を殺さむ」と言ったと、記されている。つまりこれによれば、この酒は米でも他の雑穀などでもなく、果実の類から作られたとされているわけで、これはすでに見たように『古事記』と『日本書紀』の神話の立場では、この時点ではまだ地上には農作が広められていなかった筈であることと、実に驚くほどよく符合するよう⁽¹⁴⁾に思える。

つまり『古事記』と『日本書紀』の神話の立場では、やはりこの時点ではまだ稲作もまた焼畑による雑穀の栽培も、葦原中国に普及されてはいなかった。そのために当時は酒を醸すための材料としても、栽培された穀物ではなく、野生の果実などが用いられていたとされていると思われるわけである。

注

- (1) 飯田季治『日本書紀新講』上巻(昭11・10、明文社)、106～111ページ。
(2) 『日本書紀新講』上巻、81ページ。

- (3) このことについては、たとえば、大林太良『神話の系譜』(昭61・11、青土社)、133～134ページ、などを参照。
- (4) 『日本書紀新講』上巻、332ページ。
- (5) 大林太良『日本神話の構造』(昭50・4、弘文堂)、131～132ページ。
- (6) 大林太良『稲作の神話』(昭48・10、弘文堂)、46～51ページ。
- (7) 『日本神話の構造』、35ページ、などを参照。
- (8) 『稲作の神話』、7～9ページ、『神話の系譜』、241～243ページ、など。
- (9) 『稲作の神話』、49ページ。
- (10) 『シンポジウム・出雲神話』(昭48・7、学生社)、225～227ページ、この論は、伊藤清司『日本神話と中国神話』(昭54・9、学生社)、91～93ページ、でも再説されている。
- (11) 『日本書紀新講』上巻、138ページ。
- (12) 飯田武郷『増補正訓・日本書紀通釈』、第一(昭15・11、叡傍書房)、307ページ。
- (13) 大林太良『神話と神話学』(昭50・9、大和書房)、217ページ。
- (14) 近稿の中で大林太良氏も、前に同氏との対談の中で述べたことのある卑見なども引用されながら、日本神話に見られる「稲と支配者、高天原との結びつき」の密接さを、強調されている。大林太良「日本宗教の進化と日本神話の性格」、同氏編『心の中の宇宙』、『日本の古代』、13、昭62・12、中央公論社)、20～21ページ。大林氏はまたこのことがすでに、鳥居竜蔵によっても、夙に指摘されていたことに、注意されたこともある。『稲作の神話』、46～47ページ。