

日本神話におけるアメノミナカヌシ（I）

岸* 根 敏 幸

一 はじめに

周知のように、アメノミナカヌシ（または、アマノミナカヌシ）は『古事記』と『日本書紀』別伝⁽¹⁾（第一段の第四の一書）に登場する神であり、特に『古事記』では、その神話において最初に登場する神として知られている。しかし、この神については、登場したというほんのわずかな記述があるだけで、その後の神話ではまったく言及されていない。そのような事情もあって、アメノミナカヌシという神をどのように位置づけるかについては、これまでに様々な説が提示されており、真偽のつかないまま現在に至っている。

本研究の目的は、これらの諸説を批判的に検討して、その問題点を指摘しつつ、アメノミナカヌシの位置づけについて、筆者なりの見通しを提示することにある。^②なお、考察の内容が多岐にわたるため、掲載の便宜上、本研究に関する論考を（Ⅰ）と（Ⅱ）の二つに分けることにした。論考（Ⅰ）である本稿では、アメノミナカヌシに関する記述とそれに対する説明、および、アメノミナカヌシの位置づけに関して従来行われてきた指摘とそれに対する筆者による論評を取り扱うことにしたい。

二 アメノミナカヌシに関する記述とその説明

まずはじめに、アメノミナカヌシに関する『古事記』と『日本書紀』の記述を明示し、その後、それらについて説明することにしよう。^③

『古事記』

天地初発之時^④、於高原成神名、天之御中主神。次高御産巢日神。

次神産巢日神。此三柱神者、並独神成坐而、隱身也。

（天（アメ）と地（ツチ）がはじめて開けたとき、高天の原に成った神の名はアメノミナカヌシの神である。

次に、タカミムスヒの神である。次に、カムムスヒの神である。この三柱の神はみな独神として成ったのであ

て、隱身であった。）

『日本書紀』第一段の第四の一書

一書曰、天地初判、始有俱生之神。号国常立尊。次国狭槌尊。又曰、高原天所生神名、曰天御中主尊。次高皇産靈尊。次神皇産靈尊。

(一書が言うことには、天と地がはじめて分かれたとき、はじめて一緒に生まれた神があった。クニノトコタチの尊と言う。次にクニノサツチの尊である。また言うことには、高天の原に生まれた神の名はアメノミナカヌシの尊と言う。次にタカミムスヒの尊である。次にカムムスヒの尊である。)

これが『古事記』と『日本書紀』におけるアメノミナカヌシに関する記述のすべてであって、一見して明らかのように、極めて簡潔な記述にとどまっている。

そこで、『古事記』の記述について説明しておこう。この記述は世界の成立経緯について語る記述の一部であって、神話学では「世界起源神話」と呼ばれる神話に属するものである。『古事記』では天(アメ)と地(ツチ)がはじめて開けたのみあって、『日本書紀』第一段の本文のように、天地未分の混沌とした状況については具体的に言及していないが、このように、なんらかのものが上の部分と下の部分に分離することで世界が成り立ったとする発想は、世界の諸神話において多く見出されるものである。

なお、ここで問題になるのは、上の部分が「天」、下の部分が「地」であるとしながら、さらに、その「天」とは別に、「高天の原」という概念を登場させている点である。この記述では、天と高天の原が同じであるとは明言されていないが、その後の『古事記』の神話における「天」と「高天の原」という概念の用例から見ても、両者はほぼ同じものを指している。したがって、類似する概念とみて問題はないであろう。

しかしそれならば、なぜわざわざ「天」に類似する「高天の原」という概念がここで新たに導入されているのか？ 問題になるであろう。様々な可能性が考えられるであろうが、その一つとして、下の部分である「地」に対して、漠然と上の部分を意味している「天」を、「地」に優越する聖性を込める意味で「高天の原」と言い換えた可能性が考えられるであろう。というのも、神話における天つ神と国つ神のやりとりを見ると、「天」の優越性というのが明らかに見て取れるからである。⁽⁵⁾ なお、この点については、論考(Ⅱ)で改めて考察することにした。

そして、この「高天の原」という概念と結びつける形で、アメノミナカヌシが登場していることが確認される。この「アメノミナカヌシ」という神名は、「アメ」＋「ノ」＋「ミ」＋「ナカ」＋「ヌシ」と分解することができるであろう。言うまでもなく、「アメ」は「ツチ」に対立して上部の領域を指す概念、「ノ」は連体格を示す助詞、「ミ」という語は多義語であるが、ここでは、つぎの「ナカ」にかかって、「ナカ」が特別な「ナカ」であることを示す接頭語と考えるとよいであろう。研究によっては、「ミナカ」を「神聖な中央」と理解している場合もある。⁽⁶⁾ 本稿では、「ミナカ」という複合語で「偉大な中心」を意味するものと理解しておきたい。

最後の「ヌシ」は「支配者」と理解される場合が多いようであるが、偉大な存在を讃えて「ヌシ」と述べていると理解することも可能である。したがって、「ヌシ」が「偉大な中心」そのものなのか、「偉大な中心を支配するもの」なのかというように、理解が二つに分かれるであろう。神話伝承の記述上、「偉大な中心」について何ら語ることなくして、「偉大な中心を支配するもの」が登場するというのは内容的に飛躍しているようにも思うので、本稿では、「ヌシ」が「偉大な中心」そのものを指すものと理解しておきたい。

したがって、「アメノミナカヌシ」という神名の意味するものを理解するならば、「アメの偉大な中心である支配者」ということになる。

このアメノミナカヌシの後に、タカミムスヒ、カムムスヒというムスヒ——すなわち、生まれる力——に関わる神々が続いて登場している。本稿の主題ではないので、この二神の位置づけについてはここでは詳述しない。ただし、注目すべきなのは、前掲の記述に見られるように、アメノミナカヌシとこの二神を含めた神々がともに「独神」、「隠身」であったと規定されている点である。これらはアメノミナカヌシという神の特色を考える上でも重要な記述と言えるであろう。以下では、それらの概念の意味について説明しておきたい。

まずは「独神」についてであるが、「独神」であるという規定は、アメノミナカヌシ、タカミムスヒ、カムムスヒという三神だけにとどまるものではない。その直後に登場するウマシアシカビヒコヂ、アメノトコタチ、クニノトコタチ、トヨクモノについても同様に規定しているのである。そのように規定しなくなるのは、いわゆる「神世七代」

の三代目にあたるウヒヂニ、スヒヂニ以降である。ウヒヂニとスヒヂニは、スヒヂニが「妹」と述べられているように、男性的な神と女性的な神という一対になった神々であると考えられる。⁷⁾したがって、「独神」とは、男性的な神と女性的な神に分化していない状態の神ととらえることができるのである。

この「独神」という概念は『古事記』に独特なものと考えられる。『日本書紀』本文には、これに対応するものとして「純男」（従来、「をとこのかぎり」あるいは「ひたを」などと訓読みしている）という概念があるが、これは、女性と対をなした存在としての男性ではなく、女性的なものが存在する以前の本来のなあり方を男性的にとらえたものと言える。たとえば、『創世記』の特にヤハウィスト資料の記述において、アダムの肋骨からエバが生み出される以前のアダムのようなものである。したがって、男女が未分化の状態である「独神」とは明確に区別されるべきであろう。

つぎに「隱身」についてであるが、この規定は「独神」という規定のされ方と完全に一致している。つまり、「独神」と規定されている神が、同時に「隱身」と規定されており、かつ、「独神」と規定されていない神は、「隱身」と規定されていない。このような点から考えて、この二つの概念は不可分の関係をもっていることが予想されるのである。⁸⁾

従来、この「隱身」という語は、「身を隠す」と訓読される場合が多いが、「隱り身」と読ませている場合もある。⁸⁾この二つの読み方は「隱身」という概念の意味について異なる理解をもたらすことになる。すなわち、前者の場合、

身を隠したのであるから、身自体は目に見える形で存在しているけれども、その身を顕わさなかった、というように理解できるであろう。これに対して、「隠り身」の場合、身自体が目に見える形で存在していない——それは透明人間の身体に類比することもできるし、あるいは、引力や電気、あるいは、真理などのように、「ある」と表現されながらも、通常の存在のような目に見える形で存在するのではないものに類比することができる——というように理解することができるであろう。もっとも、このような理解はニュアンスの相対的な違いによるものであって、「身を隠す」という表現で身の非存在性を示すことも、逆に、「隠り身」という表現で身の存在性を示すことも可能かもしれない。以上のように、アメノミナカヌシを特色づける重要な要素と考えられる「独神」、「隠身」という概念について言及したが、これはあくまでもそれぞれの概念の意味について説明したにすぎない。この二つの概念の詳細については、論考(Ⅱ)で改めて考察するつもりである。

『古事記』の記述についての説明はここまでで終わりにして、つぎに、『日本書紀』の記述について説明することにしよう。『日本書紀』の第一段は本文と六種類の別伝からなっているが、その別伝の中で、前掲の第四の一書だけにアメノミナカヌシが登場している。その記述を見れば明らかのように、この別伝は、前半と後半で相異なる二つの伝承を含んでおり、その後半にアメノミナカヌシが登場しているのである。

『日本書紀』の編纂者が正式に認める立場は本文のみに記載されているので、別伝の記述は、編纂者が認めていない傍系の伝承にすぎないと言える。したがって、アメノミナカヌシという神の存在は、『日本書紀』の神話において

正式に認められているわけではないのである。この点をまず確認しておかなければならないであろう。

その記述を見ると、『古事記』の場合と同様に、アメノミナカヌシが「高天の原」という概念と結びついて登場していることが確認される。なお、この「高天の原」という概念自体、『日本書紀』本文には登場しておらず、したがって、『日本書紀』の神話が正式には認める世界ではなかったという指摘がある⁵⁾。もっとも、この場合は別伝の記述なので問題にならないのであるが。

以上のように、アメノミナカヌシに関して『古事記』と『日本書紀』の記述を明示し、それらについて説明した。

記述は極めて簡潔なものであるが、その中から見取れる特色として、以下の三点を確認することができるであろう。まず第一に、『古事記』の神話で最初に登場する神として位置づけられているにもかかわらず、『日本書紀』本文の神話にはまったく登場していない。つまり、『日本書紀』の正式な立場では、その存在を認めていなかったという点があげられる。

第二には、それにもかかわらず、『日本書紀』別伝の神話には登場している。この事実は、アメノミナカヌシという神が『古事記』の編纂者によって一方的に作り出されたものではないという可能性を示唆するであろう。

そして、第三として、『古事記』と『日本書紀』のいずれにおいても、アメノミナカヌシは、「天」ではなく、「高天の原」と結びつけられている点が挙げられる。前述のように、「天」と「高天の原」は、類似した意味内容をもつ

概念と考えられるのであるが、「天」をわざわざ「高天の原」と置き換えた意味が問われるべきであろう。その点について、アメノミナカヌシという神の存在がなんらかの形で関係している可能性も想定されるのである。

三 アメノミナカヌシの位置づけに関する従来の指摘とそれへの論評

つぎに、アメノミナカヌシの位置づけに関する従来の指摘を整理して提示し、それに対して論評することにしてしよう。なお、様々な先行研究による位置づけを類型化するに当たって、それらの位置づけが、個々の研究において意味的に連関している場合が多い（たとえば、「実際に信仰されていない」から「思弁によって生み出されたにすぎない」とか、「実際に信仰されていない」から「後から付け加えられた」のようにである）が、ここでは考察の便宜上、できるだけ単純な要素に分解することを心がけることにする。そうすると、アメノミナカヌシの位置づけに関して、六つの指摘に整理することができるのではないかと思われる。以下では、それらを順次紹介し、論評することにした。

三一（一） 第一の指摘

まず第一の指摘は、「実際に信仰されていない神」というものである¹⁰。現在、日本全国でアメノミナカヌシを祭っている神社はかなり見出されるが、しかし、それらは、後から祭神に追加する形で祭るようになったものや、元々は

妙見菩薩を祭る妙見社であったものが、明治時代初頭に押し進められた神仏分離という宗教政策の影響によって、北極星の神聖視という共通点を媒介にして、アメノミナカヌシを祭る神社に変わったもの、あるいは、平安時代以降、中国から伝来した北極星信仰が受け入れられるにしたがって、北極星と同一視されたアメノミナカヌシが祭られるようになったものであるとみなされている。平安時代の初期である九二七年に編纂された、主要な神社名を網羅した『延喜式神名帳』にも、アメノミナカヌシを祭神としている神社は掲載されておらず、結局のところ、アメノミナカヌシを祭る神社は、奈良時代にまで遡ることはできないとされているのである。

したがって、『古事記』や『日本書紀』が編纂されたと考えられている奈良時代の初期^①において、アメノミナカヌシへの信仰がなかったとは言い切れないものの——なぜなら、『延喜式神名帳』に記された二八六一社の神社は、全国^②の神社のうちの主だったものを選んだにすぎないので、それ以外の神社で祭られていたという可能性を否定できないからである——、実際に信仰されていた事実が確認されていないという点は認めてよいであろう。

ただし、実際に信仰されていないという点と神話に元々登場していないという点とは、基本的に区別して考えるべきであろう。というのも、神話に登場するすべての神が祭られていたというわけではないからである。そのような事例をいくつか挙げるならば、アメノミナカヌシと同様に「別天つ神」に位置づけられているウマシアシカビヒコヂもそうであるし、「神世七代」に登場するスヒヂニ、ウヒヂニなどもそうであるし、イザナキとイザナミの国生みのもとに誕生した国々の大半——日本の神話では、国もまた神的な存在として位置づけられ、性別も存在する——もそう

であるし、スサノヲの末裔とされる神々の一部やオホクニヌシの末裔とされる神々の一部もそうであるというように、多くの事例が見出される。それらの神は、実際に信仰されたという事実が確認されていないもの、神話の中にその足跡を残しているのである。また、同じ神であっても、その性格の違いから、祭りやすい神とそうでない神という事情もあるのではないだろうか。

「神話に登場しているならば、実際に信仰されている」という条件命題は真とは言えない。したがって、ある神が実際に信仰されていないということだけをもって、元々の神話には登場していない神であると主張するのは、論理的に飛躍していると言えるであろう。

また、このような主張をする場合に、「民間崇拜」といった表現が用いられる場合がある。¹²⁾つまり、アメノミナカヌシが民間で信仰されていなかったというのである。しかし、日本神話で伝承されている記述が民間信仰をそのまま反映しているのかどうかという点は、それ自体、大きな論題と言えるであろう。私見を簡潔に述べるならば、神話は、宗教と同様に、同じ価値観を共有することによって、集落を一つに束ねてゆく求心力のような役割をもつ場合がある。そのような神話が単なる民衆による伝承であろうはずもなく、その集落を司る統治者の意向が強く反映されている可能性が考えられる。神話は、国土を讃え、その統治者の由来を述べ、神々との関わりにおいて、その集落の繁栄を約束するのである。そのような役割も担っている神話をそのまま民間信仰と同一視することはできないであろう。

さらに、『古事記』や『日本書紀』の神話は共に、その核心部分において、統治者たる天皇の由来を述べようとし

ているのであって、そこには、民間信仰とは次元を異にする統治者の論理とでも言うべきものが見出されるのである。実際に信仰されていないという理由から、元々の神話には登場していなかったと主張することの問題点についてはすでに指摘した通りであるが、その信仰を民間信仰に限定しようとするならば、問題点はさらに深化、拡大するであろう。神話の記述は民間信仰とは基本的に区別して考えるべきであると思われる。

以上のように、『古事記』や『日本書紀』が編纂された奈良時代初頭には、アメノミナカヌシが実際に信仰されていた事実が確認されないという点は認められるが、そのことは、アメノミナカヌシが元々の神話に登場していたかどうかに関して、確定的な判断をもたらしうるものではないのである。

三一(二) 第二の指摘

つぎに、第二の指摘は、「思弁によって生み出された神」というものである。¹⁰⁾この場合の「思弁」とは単に考えることを意味するのではなく——単に考えることだけを意味するのであれば、神話に登場する神々はすべて思弁によって生み出されたものと言わざるをえないであろう——、観念だけで築き上げられた、実質をとまわらない神というニュアンスが含まれているようであって、「哲学的思惟が発案した概念的な霊格」、「神話的な思考としてもっとも高次なもの」などといった形容が与えられているのである。

ただし、「アメノミナカヌシ」という神名が意味する「アメの偉大な中心である支配者」という観念がそれほど抽

象度の高いものであるかについては異論もあり、また、生み出されたものではなく、生まれるという力を表すムスヒの神々や生成作用の場と考えられるトコタチの神々なども存在していることから、アメノミナカヌシだけを殊更に思弁的、概念的な神としてとらえようとするのはバランスを欠いているようにも思われる。世界における他の神話と同様に、神話的思考は、あらゆるものを対象としている点で、具象的な神から抽象的な神まで幅広く含みうると考えるべきであろう。

このように、アメノミナカヌシを「思弁的によって生み出された神」として位置づけること自体に大きな問題があると思われるが、そもそもこの指摘は、第一の指摘「実際に信仰されていない神」と密接に結びついているものと言える。つまり、アメノミナカヌシは実際に信仰されていない神であるがゆえ、なんら実質をとまなわれない、思弁によって生み出された神として理解されているのである。その指摘からは、実際の信仰とは全く無関係に、朝廷内に存在した知識人の意図によって造作されたというアメノミナカヌシ像が浮かび上がってくるのである。

しかし、実際に信仰されていない神であるということが、そのまま思弁によって生み出された神ということに帰結するのであるならば、第一の指摘に対して言及したように、アメノミナカヌシと同じく実際に信仰されていない神々が神話において多数登場しているのです、アメノミナカヌシ以外のそれらの神々に対しても「思弁によって生み出された神」という指摘をしうるであろうし、そして、それほど多くの神々に対して指摘しうる特色は、結局のところ、アメノミナカヌシに対してのみ特筆するような特色とはなりえないことになるであろう。

さらに、もし思弁によって作られたというならば、だれか、いつ、どのような目的で、そして、どのような方法によって、アメノミナカヌシという本来存在していなかったとされる神を、『古事記』と『日本書紀』別伝という複数の神話伝承の中に登場させることができたのかを、納得しうる形で示す必要があるであろう。

三一(三) 第三の指摘

第三の指摘は、「後から付け加えられた神」というものである。⁵⁵⁾「後から付け加えられた」という表現は、神話の伝承過程で付け加えられた、つまり、神話の形成段階において相対的に終盤に位置する時期に付け加えられたという可能性と、伝承されていた神話に対して、編纂者の意図によって、本来の神話伝承には存在しないものが付け加えられたという可能性、という二つの可能性が考えられるが、この場合、後者の可能性だけを意味していると考えて差し支えないであろう。

この指摘も第一の指摘「実際に信仰されていない神」と密接に結びついているものである。アメノミナカヌシが実際に信仰されていない神であるがゆえに、元々の神話伝承に登場する神ではなく、したがって、『古事記』や『日本書紀』の神話伝承に登場しているのは、編纂者が後から付け加えたからであると理解するのである。しかしながら、この指摘に関しては、以下に挙げるような二つの考慮すべき点を提示することができるであろう。

その第一は、編纂の段階での付け加えという操作が実際にどのような形で行われうるのかという点である。前述し

たように、アメノミナカヌシに関する記述は『古事記』と『日本書紀』の両方に登場している。したがって、もしこれらの記述が元々の神話伝承に基づくものではなく、編纂者による付け加えであるとするならば、その編纂者は『古事記』と『日本書紀』の両方に対して編纂しうる立場にあったと考えざるをえないであろう。さまなければ、『古事記』と『日本書紀』の両方にアメノミナカヌシが登場しているという事実を説明できないからである。

しかし、かりにそのような編纂者が存在したとしても、『古事記』と『日本書紀』におけるアメノミナカヌシの位置づけの違いが問題になる。前述したように、『古事記』では、アメノミナカヌシは最初に登場する神として位置づけられていたのに対して、『日本書紀』では、アメノミナカヌシは本文には登場せず、数種の別伝の一つで言及されていたにすぎないのである。もし神話に本来登場していなかったアメノミナカヌシという神を、神話の編纂時に新たに付け加えようとする明確な意図があったとするならば、なぜ位置づけにこのような違いが出てくるのであろうか。『古事記』と同様に『日本書紀』の本文でも、アメノミナカヌシが最初に登場する神として位置づけられていたとすれば、神話に本来登場していなかったアメノミナカヌシを付け加えようとした意図が明確になってくるのであるが、この場合、そうではないのである。

もっとも、この点に関して、仮想した編纂者のいわば不可解な編纂状況について、それ相応の理由づけを想定することも可能である。それは、『古事記』の編纂者と伝えられる太安万侶が『日本書紀』の編纂にも関わっていたと考えてみるのである。真偽のほどは定かではないが、実際にそのような伝承も存在している。¹⁶⁾ その場合、つぎのような

想定が成り立つてであろう。

すなわち、太安万侶は稗田阿礼の記憶していた伝承を、『日本書紀』「神代」の編纂において積極的に取り入れようとしたが、舍人親王を頂点とする『日本書紀』の編纂グループは、『古事記』とは異なって、黄泉つ国の存在を認めず、天つ神に対立するオホナムチの活躍に極力言及しないなど、神話伝承をあくまでも日本という国家の現体制の歴史に直結するものとして位置づけ、それとはあまり関係しない神話伝承については、正規の立場である本文には入れず、別伝として脇に追いやった。アメノミナカヌシも、高天の原という世界像とも脇に追いやられ、アメノミナカヌシを最初に登場する神として位置づける構想は『日本書紀』の容れるところとはならなかった。それゆえに、果たせなかったこの構想を、日本神話の伝承に関する太安万侶の私家版とも言える『古事記』で実現させたのである（あるいは、それとは逆に、『古事記』で実現させた構想を、同様に『日本書紀』にも持ち込もうとして失敗したとも言えるかも知れない）、と想定するのである。

このような想定に基づくならば、アメノミナカヌシが、『古事記』では最初に登場する神として位置づけられ、『日本書紀』では一つの別伝にしか登場していないという違いを一応説明することが可能であろう。

仮定にさらに仮定を重ねることになるが、あえて考察を進めてみることにしよう。もし太安万侶にそのような構想があったとするならば、彼を突き動かしたものはいったい何であったのであろうか。前述したように、当時、アメノミナカヌシが実際に信仰されていたことが確認されていないという事実に照らし合わせるならば、アメノミナカヌシ

を最初に登場する神として位置づけることの背景に特別な政治的配慮を想定する必要もないであろう。「構想」という大きな言い方をしたが、結局、太安万侶は稗田阿礼が記憶していた神話伝承に忠実であろうとしただけではないだろうか。もしそうだとすれば、アメノミナカヌシの付け加えが編纂段階において行われたとする前提自体が瓦解することにもなるであろう。なぜなら、アメノミナカヌシは神話の中で伝承されてきた神ということになるのであるから。

一方、考慮すべき第二の点は、以上のことはまったく性質を異にするもので、神話の伝承に関わる問題である。神話が伝承される場合、まず原型とみなしうる神話があり、それが様々なルートを通じて伝承されてゆくであろう。そして、本来単数であった原型としての神話が複数になった神話伝承として、それぞれのルートにおいて独自の展開を遂げてゆくのである。本来は同一のものでありながら、伝承の過程で様々な差異が生じて変容してゆく様相は、写本の伝播にも類似している。その差異は、聞き違いや記憶違いなどといった、単なる偶発的なものだけに由来するのではなく、時には、意図的な挿入、削除、改竄などのように、ある目的のもとに意図的に神話そのものを書き換えたことに由来する場合もあるであろう。事実、『古事記』の序文では、豪族たちが各自で伝えていた神話が、伝承される過程においてあまりにも相違していったため、それを正すために、稗田阿礼に命じて、「帝皇日継」と「先代旧辞」を誦み習わしたという記載がある。おそらく豪族たちは、自分たちの祭る先祖神や氏神を神話においてより格の高い神として位置づけるために、独自の改変を加えていったのであろう。

つまり、ここでなにが言えるのかというと、神話の伝承というものは、コアとなるべきものは当然維持されるであろうが——維持されていなければ、もはや伝承とは言えないのであるから——、時と場所に応じて常に改変が繰り返されてきたということである。

『古事記』や『日本書紀』の神話は、このように様々な経緯によって複雑に変容していった神話伝承を集め、それをおある意図のもとに取捨選択して、編纂していったものと考えられるのであるが、翻って考えてみるならば、神話の伝承過程における改変という営為と、『古事記』や『日本書紀』の編纂者による改変という営為に本質的な違いがあるのかという疑問が生じてくる。時代はそれに相応しい新たな神話を必要としているであろう。特に八世紀初頭は日本という国家の権威が強く意識された時代である。それに応えるために、伝承されてきた様々な神話に改変を加えつつ、一つの新たな神話へと結晶させてゆく必要があったであろう。それを単なる政治的プロパガンダとして、神話とはみなさないような見方もあるが、筆者はむしろ、そのような政治的な意図さえも含んだ活動こそが、神話を創成する原動力であると思うのである。

このような視点に立つならば、『古事記』や『日本書紀』の神話は、けっして既存の神話を編纂しただけの書なのではなく、伝承された神話を受容しつつも、編纂されることで生み出された新しい神話と考えることができるのである。

したがって、アメノミナカヌシという神が仮に編纂の段階で付け加えられたとしても——もっとも、前述したよう

に、結局、このような想定は自壊してゆくように思われるのであるが——、その付け加えは、神話の伝承とけっして無関係なものというのではなく、むしろ、新しい神話を創成するための不可欠な要素であったととらえることも可能であろう。

三一(四) 第四の指摘

第四の指摘は、「外来思想の影響によって成立した神」というものである。¹⁷⁾「外来思想の影響」と言っても様々なものを含みうるのであるが、これまでに提示されてきた、影響を与えたとされるものを列挙すると、天、天帝、元初天王、天皇大帝、北辰・妙見信仰などがあり、必ずしも一致した認識があるわけではない。要するに、主として中国で説かれていた天界に関わるような神的存在のどれか、あるいは、特定はできない全体的なものが影響を与えた、ということになるのであろうか。

天や天帝は、古代中国において天子である統治者のみが祭る資格をもっていたとされる最高神であり、元初天王や天皇大帝は、この「天帝」という觀念が道教に取り入れられて成立したものと言われている。北辰・妙見信仰とは、古代において天空の中心とみなされていた北極星に対する信仰であり、このうちの妙見信仰はインド発祥の北極星信仰で、北極星を妙見菩薩という仏教の菩薩として信仰の対象にするものである。¹⁸⁾中国発祥の北辰信仰とインド発祥の妙見信仰は融合して、日本に浸透していった。

さて、この指摘をどうとらえるかという点であるが、まず根本的な問題として、このような指摘をしている大半の研究が、アメノミナカヌシという神と、その成立を促したとされる外国の神的存在との影響関係について、なんの具体的な根拠も示していない点が挙げられる。結局のところ、両者を結びつけているものは、ともに天上界の中心を意味しているという点で、単に似ているというだけの一般的な事実すぎない。似ているもの同士が影響関係にあるとは限らないであろう。似ているというだけであれば、前述したもの以外にも、北極星を信仰の対象とした別の神的存在を挙げることができるだろう。個々の研究によって、影響を与えたとされるものが、天であったり、道教の神であったり、果ては、仏教の信仰であったりして、漠然としているのも、明確に特定できるような影響があったという事実を見出せないからであろう。したがって、そのような指摘の仕方自体が、実証的とは到底言い難く、似ているものを挙げているだけの、単なる思いつきのような印象を与えるのである。

ところで、このように、アメノミナカヌシという神を外来思想の影響によって成立したものであると指摘する背景には、日本に元々、天上界の中心という発想がなかったという前提が存在しているように思われる。しかし、はたしてそのように断言することができるのであろうか。以下では、その問題を検討してみよう。

世界の様々な神話を見ると、それらに共通する一つの事実を見出すことができる。それは、大地とそれを取りまく天空が存在しているという根本的で揺るぎない認識である。この認識は改めて検証されるような性質のものではなかった。なぜなら、人間は現に大地を踏みしめているからであり、そして、上を仰いでみれば、現に天空が広がっている

からである。それは疑いようのない真理であったと言えるであろう。神話は、大地と天空が存在しているというこの不動の真理の由来を神々との関係において説き明かすことから始まる場合が多い。天空に限ってみても、世界の大半の神話はその起源についての説話を有しているのである。

『古事記』や『日本書紀』の神話でも、「アメ」と呼ばれる天空についての由来に言及している。それは、形容不可能ななにかが上と下に分離し、上の部分が「アメ」となったというように語られるものであり、このタイプの世界起源説話は、世界の様々な神話にも多く見出されている。^⑧

この「アメ」という観念には「天」という漢字が当てられているが、そのことはそのまま、元々の日本神話に天空という発想が存在せず、単に外国から一方的に導入されたものであるということの意味しているわけではない。前述したように、天空があるというのは人類に普遍的とも言える認識であり、現に日本において「天」とは区別される「アメ」という観念が存在している点からも明らかであろう。日本人にそれが欠落していたと決めつけることは極めて不自然なことであろう。

なお、『日本書紀』本文の神話では、おそらく日本国外に与える印象を意識して、この「アメ」の成立を中国文献の表現を用いて記述していると思われるが、それはいわば、よそ行きのために化粧をしているようなものであって、元々の日本神話に天空の存在が説かれていないことを証明するものではないのである。

この「アメ」という観念は、『古事記』と『日本書紀』の神話において極めて重要な意味をもっている。『古事記』

と『日本書紀』の神話における「アメ」という観念をたどってゆくと、まずは、地上の「クニ」に対応するものとして、天上に「アメ」という世界が成立しているのである。そして、その「アメ」には多くの天つ神が存在していると考えられている。言うまでもなく、天つ神とは「アメ」の神のことである。さらに、地上にいる国つ神という神々についても、たとえば、『古事記』の神話において、クニノミクマリに対するアメノミクマリ、クニノサツチに対するアメノサツチなどのように、「クニ」と対比される形で「アメ」という語が付されている神や、あるいは、アメノフキヤやアメノフキヌなどのように、「クニ」とは対比されることなく、単独の形で「アメ」という語が付されている神が多数登場している。⁽²⁰⁾この場合の「アメ」がそのまま天上界を意味する「アメ」を指しているとは考えにくい、「アメ」は「クニ」に対峙するメルクマールとして日本神話の中に根づいているのである。

これらの事例からわかるように、日本神話には「アメ」という観念に結びつけられる形で多くの神々が登場しているのである。これらの神々は、外国から「天」という観念が持ち込まれることによって、本来存在していなかったものが、急ごしらえで造作されたというわけではないであろう。そのように考えることはかなり無理なことであるし、それは、長い年月をかけて神話が伝承されてきたという事実そのものを撥無させかねない暴論と言えるからである。

『古事記』と『日本書紀』の神話から「アメ」という観念を取り除いてしまえば、神話の大半の記述は成り立たなくなってしまうであろう。それほど「アメ」という観念は、日本神話の基盤を構成する重要なものとして位置づけられている。したがって、「アメ」と呼ばれる天空の観念が、日本に元々存在せず、外国から導入されたものであ

るというようには考えられないのである。

そして、この後が本題となるのであるが、『古事記』や『日本書紀』の神話に欠かすことのできないこの「アメ」という観念について、それに中心が存在すると考えることは、到達不可能なほど飛躍した発想なのであろうか。それが問題である。

形容不可能なにかが分離して、上の部分が「アメ」となり、それが下の部分の「ツチ」とは異なる一つの閉じた世界を形成しようとするとき、そこには、その世界を世界たらしめるような中心というものが想定されていても決して不思議ではないであろう。なぜならば、そのような中心があり、それが秩序として、あるいは、求心力として働くからこそ、他のものと区別された閉じた世界を維持してゆくことが可能と考えられるからである。結局、ある世界が閉じている、すなわち、ある世界に他とは区別されるような境界があるのは、その世界に中心があるからなのである。境界は世界の中心の効力が及びうる限界線ということなのである。他との境界もなく、ただ漠然とあるだけでは「世界」とは言えないであろう。

このように、他のものとは区別される、閉じた世界という存在を認めようとするならば、そこに世界の中心があると考えるのは、ごく自然な発想と言えるのではないだろうか。したがって、「アメ」という天空の世界を表す観念が『古事記』と『日本書紀』の神話の基盤となるような形で登場している以上、「アメの中心」という発想も、それらの神話伝承の内部において成立していたと推測するのが妥当であると思われるのである。

もちろん、この主張自体は、「そういう発想がありうるのではないか」という可能性のレヴェルに留まっていて、なんら実証的なものとは言えないけれども、同様に、「アメの中心」という発想を外来のものとすることもなんら実証的ではないし、かつ、『古事記』や『日本書紀』の神話において、「アメ」という観念が基盤となるような形で登場していると考えられる以上、「アメの中心」という発想だけを別に取り出して、外来のものとすることは不自然と言わざるをえないであろう。つまり、同じく明確な根拠を伴っていないという点では両者は互角であるが、伝承された神話の記述に基づくかぎり、前者の方がより自然な理解に近いという点で優っているであろう。

なお、『古事記』の神話と『日本書紀』別伝の神話には、アメノトコタチという神が登場している。この神名は「アメの土台が現れる」ということを意味していると思われるが、この神の存在は、「アメの中心」と同様、「アメ」という観念に対して展開された発想を示しうるものとして注目したい。もっとも、「アメの土台」という発想までもが外来のものであると言うならば、アメノミナカヌシと同様の議論をたどることになるのであるが。

以上のように、アメノミナカヌシを「外来思想の影響によって成立した神」とする指摘について論評してきたが、その要点はつぎの三つにまとめられるであろう。すなわち、第一に、外来思想の影響と言っても、具体的になにを指しているのかは研究によって相違しており、また、影響関係を示す根拠を提示していない点で実証的ではないということ、第二に、天空という観念は世界の諸神話にあまねく見られるものであって、日本の神話にのみそれが欠けていると考えるのは極めて不自然であり、事実、『古事記』や『日本書紀』の神話は、その基盤が「アメ」という観念に

支えられていて、それが到底、外来思想を取り込んで、即席に作られたものではないということ、第三に、「アメ」が閉じた世界である以上、そこから、「アメ」の中心があるという発想が出てくるのは決して不自然ではないということである。したがって、アメノミナカヌシを「外来思想の影響によって成立した神」と断定することはできないであろう。

三一(五) 第五の指摘

第五の指摘は、「アマテラスや天皇の存在を反映した神」というものである。⁽²¹⁾この指摘には、アメノミナカヌシをアマテラスのみに結びつけるもの、アマテラスと天皇の両方に結びつけるもの、さらには、アマテラス、天皇だけでなく、アマテラスと天皇の中間に位置するホノニギヤホヨリなどといった「天つ神の御子」にも結びつけるものなど、いくつかの類似形態を含めることができるであろう。

この指摘をもう少し具体的に説明すると、アメノミナカヌシが象徴している「アメの中心」という観念が、高天の原を支配するアマテラスという形で具象化され、さらに、アマテラスの支配者としての権威が地上の世界において天皇に投影されていると考えているのである。なお、理念上はこのように、アメノミナカヌシ↓アマテラス↓天皇という形で展開するのであるが、実際の構想の順番はその逆ということになる。すなわち、現に天皇が存在していて、その天皇の理想像あるいは権威の由来としてアマテラスが構想され、さらに、アマテラスの高天の原における支配者と

しての権威が、「アメ」の中心であるアメノミナカヌシに由来するという形で、淵源へと遡及してゆくのである。

以上がこの指摘の具体的な内容と言えるのであるが、その指摘について論評する前に、予め確認しておくべきことがある。それはこの指摘が『古事記』にしか通用しないという点である。

それはなぜかという点、『日本書紀』の場合、本文の神話にはそもそもアメノミナカヌシが登場していないからであるし、アメノミナカヌシが登場する唯一の別伝（第一段の第四の一書）の神話は、前述したように、アメノミナカヌシが現れたという断片的な記述にとどまっており、それ以外の記述はまったく確認できないからである。もちろん、その別伝にも、『古事記』や『日本書紀』本文と同様に、その続きの記述にアマテラスが登場していたという可能性はかなり高いであろう。しかし、たとえそうであっても、その記述が現に存在していないか、あるいは、『日本書紀』第五段以降でアマテラスが登場する別伝のどれかと一致するものなのかもしれないが、それは特定できないであろう。したがって、その別伝におけるアメノミナカヌシとアマテラスの対応関係については、それを示す資料が確認できないため、不明と言わざるをえないのである。

さらに、『日本書紀』本文の神話に限って言うならば、アマテラスと天皇について明確な対応関係を見出すことは難しいであろう。なぜなら、『日本書紀』本文では、高天の原の指導者は、アマテラスではなく、タカミムスヒであると位置づけられているのであり、地上の世界に天降りし、その子孫が後に天皇となっていたと位置づけられているホノニギの統治者としての権威も、「皇祖」と位置づけられるタカミムスヒに由来しているからである。

したがって、この指摘は、その正否は別として、『古事記』の神話にのみ当てはまることであって、『日本書紀』の記述をも含んだアメノミナカヌシに対する全般的な特色づけとはなりえていないという制約をとまなっているのである。

以上のようなことを踏まえた上で、『古事記』の記述を検討することにしよう。『古事記』の場合、『日本書紀』本文とは異なり、ホノニニギは「天つ神の御子」として、アマテラスの権威を受け継ぐ形で地上の統治者となるべく天降りしている。そして、初代天皇であるカムヤマトイハレビコはそのホノニニギの曾孫と位置づけられている。したがって、天皇の統治者としての権威が、天降りしたホノニニギに由来し、さらに、ホノニニギの統治者としての権威がアマテラスに由来しているという構想を明瞭に読み取ることができるであろう。

それでは、アメノミナカヌシとアマテラスの対応関係についてはどうであろうか。一方のアメノミナカヌシは、「ツチ」あるいは「クニ」に対比される「アメ」という領域の中心を表しており、他方のアマテラスは、高天の原の統治者としての役割を担っている。両者とも、天上という領域で中心に関わるような神であるという点では類似していると言えるであろう。

しかし、アメノミナカヌシは、天上の領域の中心ではあるが、他の神々を超越するような中心的な神として位置づけられているわけではない。第四の指摘に対する論評の際に述べたように、アメノミナカヌシは、一つの領域が他とは区別される閉じた世界に変じてゆくことを表現するものとして出現していると考えられるのであって、けっして至

高神として他の神々を支配するような神ではないのである。

このように、アメノミナカヌシには、アマテラスに見られるような、他の神々を超越する至高性や権威性というものを感じ取ることではできないのであって、アマテラスの権威が淵源へと遡及してゆき、アメノミナカヌシに至るといふ考え方は、神話記述の実態に即していないように思われる。そのような考え方は、第四の指摘に対する論評の際に紹介した、アメノミナカヌシを中国の天あるいは天帝と結びつけようとする発想と無関係ではないように思われる。たしかに天あるいは天帝という存在は宇宙の究極的な統治者とみなしうるのであるが、そのような神とアメノミナカヌシが直接結びつくものではないという点についてすでに言及した通りである。アメノミナカヌシに究極的な統治者というイメージを見出すことは明らかに飛躍した理解であろう。

さらに、まったく別の観点からの指摘もできるであろう。すなわち、常識的に言って、ある神Aの権威がそれとは別の神Bに由来している場合、神としての格という点からすれば、神Aよりも神Bの方が格は上であろう。この場合は、神Aがアマテラス、神Bがアメノミナカヌシということになるが、「大御神」という最高の敬称で呼ばれるアマテラスに対して、アメノミナカヌシは一介の「神」と呼ばれているにすぎない。『古事記』神話の記述を見るかぎり、もっとも格の高い神はアマテラスと考えざるをえず——その神格は生みの親と位置づけられているイザナキサも凌いでいる——、アマテラスの権威を遡及した結果、アメノミナカヌシという神に至るといふ指摘は、神話記述の実態に即していないと言えるのである。

なお、この対応関係に関連して、アメノミナカヌシを太陽神として位置づけようとする研究もある²²⁾。もしそれが妥当であるとするならば、「アメ」の中心である太陽を象徴するアメノミナカヌシを受け継ぐ形で、より具体的な太陽神アマテラスが現れたということになり、この場合、明確な対応関係を見出すことができるかもしれない。しかし、『古事記』や『日本書紀』の記述を見るかぎり、アメノミナカヌシが太陽神であることを示すような根拠はどこにも存在しないように思われるので、この説を受け入れることはできないであろう。

以上のように、アメノミナカヌシを「アマテラスや天皇の存在を反映した神」ととらえる第五の指摘については、そもそも『日本書紀』本文および別伝の神話には当てはまらないものであり、また、『古事記』神話の記述に限定したとしても、アメノミナカヌシとアマテラスの対応関係を見出すことはできないように思われるのである。

三一(六) 第六の指摘

第六の指摘は、「世界の成立を示す神」と言い表すことができる²³⁾。この指摘においては、アメノミナカヌシがなにか特定の働きや役割をおこなう神とはとらえられていない。「アメノミナカヌシ」という神名に沿う形で、アメノミナカヌシの出現を、「アメ」に中心が生じた、すなわち、「アメ」が秩序をもった、閉じた世界へと展開したことを示すものとしてとらえるのである。

なお、これに関連して、アメノミナカヌシを、生成という作用の働く場として理解するような研究もある²⁴⁾。前述の

ように、アメノミナカヌシが出現した後、それを承ける形でタカミムスヒ、カムムスヒという二神が出現するのであるが、この二神はものが生まれるという生成力そのものを神格化した神であるので、アメノミナカヌシからタカミムスヒ、カムムスヒへと展開する流れを「世界ができ、その世界に生成力が備わった」ととらえることができる。生成にはそれが作用する場が必要となってくるので、この神話記述に対して、アメノミナカヌシという神が、結果として、後続する二神の生成という作用が働く場になったと考えられる場合があるし、逆に、生成という作用の場が必要であるために遡及的に場としてのアメノミナカヌシが構想されたと考えられている場合もある。どちらが適切であるかと言うならば、世界の起源を説く神話記述においては、一般的に、まず世界が成り立っていることが最も基本的な前提であると考えられるので、生成という作用の場が必要であるから世界の成立が遡及的に要請されたという考え方は適切とは言えないであろう。

しかしながら、筆者はアメノミナカヌシを、生成という作用の働く場として理解することには同意できない。というのも、『古事記』では、タカミムスヒ、カムムスヒの後に、アメノトコタチ、クニノトコタチという神が現れているからである。このトコタチの神々こそ、各々、「アメ」の生成力であるタカミムスヒと、「クニ」の生成力であるカムムスヒに対応する形で、生成という作用の働く場としてイメージされていると思われるからである。

さらに、細かい点を問題とするならば、たしかにアメノミナカヌシの出現によって、高天の原に世界としての秩序が備わったと言えるのであるが、アマノミナカヌシ自体が場というわけではない。なぜなら、前述した『古事記』の

記述にもあるように、アメノミナカヌシも高天の原において出現しているからである。アメノミナカヌシは場そのものではなく、高天の原という場の中心として、場を存続させる根本的な秩序と云えるのではないだろうか。

以上のように、子細には問題があるものの、この指摘は、概ね首肯できるものと言ってよい。というのも、アメノミナカヌシについては、これまで見てきたように、実際の神話記述から離れて、たとえば、現実から遊離した極度に抽象的な神であるとか、あるいは、類似しているというだけで、外来思想の影響を受けて成立した神であるとか、恣意的な解釈がされがちであったと思われるが、この指摘は、そのような解釈とは一線を画し、実際の神話記述に沿った解釈であると考えられるからである。

この指摘は、論考（Ⅱ）において言及する筆者の解釈とも重なる部分が多いので、論評はこの程度にとどめることにしたい。

以上のように、本節では、アメノミナカヌシの位置づけについて従来指摘されてきたことを六つにまとめて、各々について論評した。細かい点に目を向ければ、さらにそれ以外の指摘を追加することも可能であるが、これまでに扱った六つの指摘に対する論評によって、アメノミナカヌシの位置づけに関する基本的な論点に言及することができたのではないかと思う。（論考（Ⅱ）に続く。）

(1) 周知のように、『日本書紀』の神話は合計して十一の段落からなっており、各段は、編纂者がその記述内容を正式に認めている「正文」と、正式には認めていないが、参考資料として載せている「一書」からなっている。本稿では便宜上、この「正文」を「本文」と、「一書」を「別伝」と呼ぶことにしたい。ただし、個別の別伝に言及する場合、「一書」という表現を用いる場合もある。

(2) 本稿は、『古事記』と『日本書紀』を中心とする上代の文献に基づいて、アメノミナカヌシの位置づけを考察するものであって、いわゆる「中世神話」と言われるような、アメノミナカヌシに対する新しい位置づけを展開しているような文献は考察の対象から外している。

(3) 『古事記』については、真福寺本、日本古典文学大系所収、日本思想体系所収、日本古典文学全集所収、古事記大成所収、国史大系所収の諸テキストを参照し、『日本書紀』については、日本古典文学大系所収、日本古典文学全集所収の諸テキストを参照した。『古事記』と『日本書紀』の両方について、いずれの刊本にも、この部分に関して、異なるヴァリエーションは存在していない。

(4) この「初発」という表現をどう理解するかについては、従来から議論がある。その論点は、「発」という表現に、天と地の分離という意味を読み取るかどうかという点にある。もし読み取るとするならば、それは『日本

書紀』の神話と同様に、中国の陰陽説の影響を受けた世界生成説ということになると考えられており、本居宣長の『古事記伝』や神野志隆光・山口佳紀『古事記注解2』（一九九三年）などはそのような解釈に否定的である。しかし、世界の諸神話を見るかぎり、天空と大地が分離するというモチーフは広く見出されるものであって、日本の神話に天地の分離という記述が登場していたとしても、それをそのまま中国の陰陽説の影響ととらえる必要はないようにも思われる。むしろ、「発」を「おこる」、あるいは、「あらはる」と読んで、天地分離的な理解を避けようとするならば、天と地がなぜ初めから二つのものとして存在しているのかを説明していないことになり、神話としては不十分な記述になるのではないだろうか。

(5) アマテラスの弟であることを明かした後のスサノヲに対するアシナヅチの態度、ホノニギに対するサルタビコの態度、ホヲリを「天つ日高の御子」と見抜いたワタツミの態度に見られるように、天つ神に対して国つ神は敬意の念を示す場合が多いが、このことにも、国に対する天の優越性が示されていると言えるであろう。

(6) 西宮一民『古事記』（一九七九年）。

(7) ただし、この場合の男性的な神、女性的な神というのは途中経過的な段階にあるのであって、ウヒヂニが完全な男性神、スヒヂニが完全な女性神というわけではないであろう。文字通りの男性神、女性神という形態は、イザナキとイザナミの登場によって完成に至ったと考えられる。

(8) 国史大系所収のテキストがそう訓読している。また、筆者は未見であるが、『古事記大成 索引篇Ⅰ』（一九

五八年)の指摘によれば、数田年治『古事記標注』(一八七八年)、田中頼庸『校訂古事記』(一八八七年)もそう訓読している。

(9) 『日本書紀』では、その第16段の本文に「高天原」という語が出ており、これが『日本書紀』本文の神話における「高天原」に関する唯一の出典例である。ところが、写本によっては、この部分が「高天」となっている場合がある。したがって、この「高天」が「高天原」の誤写でないとするれば、『日本書紀』本文の神話には「高天原」という語が登場していないことになる。それを根拠にして、『日本書紀』本文の神話、すなわち、『日本書紀』編纂者が認める正式な神話的立場においては、高天の原という世界観が認められていなかったと主張するのである。神野志隆光『古事記の世界観』(一九八六年)を参照。

(10) この指摘をする主な研究として、津田左右吉『日本古典の研究』上(一九四八年)、松村武雄『日本神話の研究』第二卷(一九五五年)、上田正昭『日本神話の世界』(一九六七年)、岡田精司『日本思想大系 古事記』の補注(一九八二年)を挙げることができる。

(11) 『古事記』の成立はその序文によれば、七12年ということになるが、序文と本文は表現的に見ても著しい違いがあり、本文を編纂した人物が序文を書いたのかどうかは、慎重に検討される必要があるであろう。この点については、三浦佑之『古事記のひみつ 歴史書の成立』(二〇〇七年)を参照のこと。

(12) 津田左右吉『日本古典の研究』上(一九四八年)に顕著に見出される主張である。

(13) この指摘をする主な研究として、松村武雄『日本神話の研究』第二巻（一九五五年）、上田正昭『日本神話』（一九七〇年）を挙げることができる。なお、若干ニュアンスを異にするとは思われるが、アメノミナカヌシがほとんど機能していない点から、それを「論理的な要請に基づく神」ととらえる西郷信綱『古事記注釈』第一巻（一九七五年）も、この指摘と関係づけることができるかもしれない。

(14) 西郷信綱『古事記注釈』第一巻（一九七五年）は、アメノミナカヌシの理念性と宇宙主宰神的な位置づけに否定的である。

(15) この指摘をする研究は非常に多い。付け加え説を明確に否定する研究自体がないといっても過言ではないほど、付け加え説が受け入れられているのであるが、本文で述べているように、付け加えであると指摘するのであれば、それがどのような形で付け加えられたのかを整合的に示す必要があるであろう。

(16) 太安万侶の子孫とされる多人長が著した『弘仁私記序』の記述によると、太安万侶が『日本書紀』の編纂に加わっていたという。権威づけのための記述と考えられなくもないが、十分考慮すべき伝承であると思われる。

(17) この指摘をする主な研究として、津田左右吉『日本古典の研究』上（一九四八年）、上田正昭『日本神話』（一九七〇年）、『シンポジウム日本の神話Ⅰ 国生み神話』の松前健の発言（一九七二年）、吉井巖「古事記の作品的性格―天神から天皇へ」『上代文学考究』（一九七八年）、西宮一民『古事記』（一九七九年）を挙げることができる。

(18) 影響を与えたものに妙見信仰を含めるならば、『古事記』の神話に仏教からの影響があったということになるであろう。その妥当性については、慎重に検討する必要があると思う。

(19) たとえば、いくつかの事例を挙げてみよう。(一) エジプトの神話では、大地の神であるゲブと天空の神であるヌートという夫婦が分離することによって、天と地が成立したと述べられている。(二) インドの神話では、巨人ブルシャの体から万物が生じたと説く伝承があるが、それによると、頭から天界、足から地界が生じたと述べられている。この記述は、一つのものから、上下に天と地が分離したことを表しているのとらえられる。(三) メソポタミアの神話では、マルドゥクという神が地母神であるティアマトに戦いを挑んで殺し、その体を二つに引き裂いたが、その体の一方が天に、もう一方が地になったと述べられている。(四) ギリシャの神話では、大地の神であるガイアから天空の神であるウーラノスが生まれたと述べられているが、これも大地と天空の分離を示しているであろう。

(20) 『日本書紀』の神話の場合、元々、登場する神が『古事記』の神話に比べて圧倒的に少ないこともあるが、国つ神の中に「アメ」という語の付された神は存在していない。

(21) この指摘をする主な研究として、倉野憲司『古事記全註釈』第二卷(一九七四年)、吉井巖「古事記の作品的性格―天神から天皇へ」『上代文学考究』(一九七八年)、西宮一民『古事記』(一九七九年)を挙げることがきる。

(22) 梅原伊勢三『古事記・日本書紀』（一九五七年）。

(23) この指摘をする主な研究として、森重敏「天地開闢神話の構造」『講座 日本の神話 3 天地開闢と国生み神話の構造』（一九七六年）、神野志隆光『古事記の達成』（一九八三年）を挙げることができる。

(24) 松村武雄『日本神話の研究』第二卷（一九五五年）。