

日本神話におけるアメノミナカヌシ（Ⅱ）

岸^{*} 根 敏 幸

一 はじめに

「日本神話におけるアメノミナカヌシ」と題する研究の一環として、すでに発表した論考（Ⅰ）では、アメノミナカヌシに関する日本神話の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った。論考（Ⅱ）である本稿では、この内容を承け、さらに必要な考察を積み重ねることによって、日本神話におけるアメノミナカヌシという神の位置づけについて、筆者の見通しを提示することにしたと思う。

二 神名表示が意図するもの

『古事記』や『日本書紀』の神話に登場する神々は、名前が明示される形で登場する場合が多いが、それらの神々に関する記述を見ると、たとえば、イザナキ、イザナミ、アマテラス、スサノヲなどのように、神話の展開において重要な役割を果たす存在として描かれているような神々がいる一方で、「・・・という神が成った」、「・・・という神が生まれた」などという形で、神名しか示されず、その後まったく活躍していないような神々もいる。後者のようなタイプの神は、『古事記』と『日本書紀』の神話を比較してみると、『古事記』の方に圧倒的に多い。しかも、『古事記』の神話に登場する神の全体を見ると、後者のようなタイプの神の方が、実ははるかに多いのである。

しかし、神名が示されるだけで、その後まったく活躍していない神であるからといって、神話においてそれほど重要ではなかった神であるとか、あるいは、本稿の主題であるアメノミナカヌシに対しても指摘されてきたように、元々の神話には存在しない、後から付け加えられた神であるとか、たやすく断言することはできないであろう。神話の記述において神名が表示されること——より厳密に言うならば、神名だけが表示されること——の意図について考えてみる必要があると思われる。

二（一） 神話とはなにか

そこであらためて、神話 (myth, mythology) の特色について確認しておくことにしよう。神話とはなにかという点に関しては、これまで様々に論じられてきたが、総じて神話に共通しているものとして、人間とは異なる神的存在が何らかの形で登場していること、そして、そのような神的存在との関わりで、日常世界を意味づけようとしていること、という二点を挙げることができるであろう。

このような意味づけの根底にある思考方法は「神話的思考」と呼ばれることがある。もちろん、私たちの通常の思考——こちらは「科学的思考」と呼ぶことができる——のように、日常世界の成り立ちを日常のなかで意味づけることもできるであろうが、それは究極的な意味づけにはなっていない。なぜなら、ある日常のものの成り立ちがそれ以外の日常のものによって意味づけられるとしても、その「それ以外の日常のもの」がさらに何かによって意味づけられる必要があるからである。そして、日常の地平に止まり続けるかぎり、そのような連鎖は無限に続いてゆくであろう。結局のところ、究極的と言えるような成り立ちに関する根源的な意味づけは、日常を超えたものとの関わりで可能となると考えられるのである。

神話は、日常を超えたものに結びつけることで、日常世界に究極的な意味づけを与えることを意図している。そのような意味づけを与えられることによって、日常世界は、日常の地平を超えた、いわば、聖なる裏づけを獲得するこ

となるのである。これを「日常世界の聖化」と呼んでおくことにしよう。

二（二） 創造型と一体型

ところで、神的存在と日常世界の結びつきは、具体的にはどのような形をとるのであろうか。世界の諸神話の記述を見るかぎり、それは、神によって日常世界が作られたという形をとる場合が多い。たとえば、最もよく知られているのが、『旧約聖書』『創世記』の冒頭に出てくる、神の意志による創造神話であろう。この記述では、神が光を初めとして、天、地、海、人間、動物など、すべてのものを作ったとされている。さらに、他の神話においても、エジプト神話では、アトゥムという神が息子と娘を生み、その二人が結婚して、大地や天空を初めとする自然が生み出されたと説明しているし、バビロニア神話では、マルドゥクという神がティアマトという神を殺し、その死体から天空や大地を作ったり、太陽神や月神を配置したり、山や川などを作ったりしたと説明している。このように、神によって日常世界が作られたという形をとる神話はかなり多く見出されるのである。

しかし、これとは異なる形のとらえ方も存在している。それは、神によって日常世界が作られたのではなく、神自身が日常世界と一体化しているとも言えるものである。その具体例として、太陽神を上げることができるであろう。周知のように、世界の諸神話では、太陽神の存在を説いている場合が多い。たとえば、エジプト神話ではラーやアテン、メソポタミア神話ではシャマシュ、ギリシャ神話ではアポローンやヘーリオスなどが太陽神として位置づけ

られており、そして、周知のように、日本ではアマテラスが太陽神として位置づけられているのである。

この太陽神は、その名の通り、太陽を司っている神と言えるのであるが、創造神と被造物の関係のように、神と神によって支配されるものが完全に分断されているわけではない。太陽神は太陽を司るものでありながら、同時に、太陽そのものでもあるのである。したがって、太陽神と太陽は不可分の関係にあると言ってよいであろう。古代の人々が太陽に対して見出し畏敬の念が形をなして、このような神格を生み出していったのであろう。

そして、太陽神に限らず、日常世界にあるすべての現象がこのような神格を帯びる可能性があり、実際、帯びてきた。それらは、自然現象はもとより、人間の生みだし文化現象、さらには、人間の用いる概念などにまで及んでいる。神によって日常世界が作られたとすると見え方と、神と日常世界を不可分の関係とみて一体化してゆくような見え方とは、神的存在に結びつけることで日常世界を聖化するという同じ意図をもちながらも、明らかに異なる形態と言えるであろう。ここでは、前者を「創造型」、後者を「一体型」と分類しておくことにしたい。

さらに、この創造型と一体型という二つの形態における日常世界の聖化について比較してみるならば、あくまでも相対的な違いではあるが、聖化の度合いは――すなわち、日常世界と日常を超えた聖なる世界との結びつきの度合いは――、一体型の方が強いと言えるであろう。なぜなら、創造型の場合、神によって作られた日常世界は、ひとたび作られるや否や、神と切り離された存在となってしまうのに対して、一体型の場合は、日常世界そのものが絶えず神と同一視され続けるからである。

以上のように、神話における日常世界の聖化について二つの形態があることに言及したが、本節におけるその後の考察で問題になるのは、特に一体型で示される記述の方である。これまでの内容を踏まえながら、以下では、日本神話における神と日常世界の具体的な結びつきについて考察したい。

二―(三) 日本神話における神名列挙の記述

『古事記』と『日本書紀』の神話を眺めてみると、神についての詳細にほとんど触れることなく、ただ神の名前だけを列挙してゆくという独特な記述が存在していることに気づく。そして、このような記述は、『日本書紀』よりも『古事記』の方で著しく見られるものである。

これまでいくつかの先行研究が、このような記述をとった背景に何らかの意図があったのではないかと想定し、その意図について考察している。^①筆者も、このような形の記述が、まったくの偶然であったり、表現の不熟さに由来したりするのではなく、神話にふさわしい記述方法としてあえて選ばれたのではないかと推測している。そこで以下では、先行研究の指摘も踏まえながら、この神名列挙という方法について考察することにした。

そこでまず、『古事記』の神話において神名列挙している記述として、以下の十箇所を挙げることができるであろう。

① 別天つ神に関する記述

② 神世七代に関する記述

③ イザナキとイザナミによる神生みに関する記述

④ ヒノカグツチの血に成った神に関する記述

⑤ ヒノカグツチの死体に成った神に関する記述

⑥ イザナキの棄てた所持品に成った神に関する記述

⑦ イザナキがミソギをした際に成った神に関する記述

⑧ スサノヲの系譜に関する記述

⑨ オホナムヂの系譜に関する記述

⑩ オホトシの系譜に関する記述

これに対して、『日本書紀』の場合、本文の記述^②だけを見ると、この十箇所のうちで②、③の記述が含まれているにすぎない。さらに、複数の別伝の記述まで含めると、①の記述の一部に相当するもの、および、④～⑦の記述が加わることになる。ただし、③の記述については、『古事記』とは違って、神名だけを列挙するという単純な形にはなっていない。

このような事実から見ても、『日本書紀』の場合、神名列挙の記述は『古事記』よりも格段に少ないのであるが、現に神名列挙する記述は存在しているので、必ずしもこのような記述に否定的であったとまでは言い切れないであ

ろう。

なお、この十箇所の記述は、神名の列举が顕著な形で表し出されているものを抽出したものであって、これによってすべてが網羅されているとは言い切れない。これらの記述以外にも、程度の差こそあれ、神名を列举している記述が存在していることを付言しておきたい。⁽³⁾

二(四) 神名列挙に関する補足①——系譜型と非系譜型

さて、ここで挙げた十箇所の神名列挙の記述について、本題に触れる前に、補足的に二つの事柄に言及しておこう。第一の事柄は、神名列挙の記述についての形態上の差異に関するものである。ここで挙げた十箇所の神名列挙の記述は、けっして一様なものではなく、形態上の差異が存在している。それは、その記述が、ある神についての系譜になっているのかどうかという差異である。

まず⑧⑩の記述は、ある特定の神について、その子孫の系譜を表記しようとしている。この場合、父親である男神と母親である女神がいて、そこから単独あるいは複数の子が生まれるという記述になっており、その記述が何代にもわたって連ねられているのである。

もちろん、そのような神の系譜が神話の中に挿入されていること、そして、その系譜の中に特定の神々が位置づけられていることには、当然、特別な意味があると思われるが、このような形態における神名の列举は、ある特定の神

に関して、その子孫の系譜を明示することが主な目的になっていると考えてよいであろう。このような形態を便宜的に「系譜型」の神名列挙と呼んでおくことにしたい。

これに対して、①、②、④～⑦の記述の場合、「Aという神が成った。次に、Bという神が成った。次に、Cという神が成った。・・・」という形で示されていて、系譜型とは異なり、父親や母親に該当する神は登場していない。さらに、そこに登場する神々の間には、親子関係はもとより、兄弟関係などといった血縁的な関係がまったく成り立っていないのである。しかし、だからと言って、登場している神々がまったく無関係、無秩序に並んでいるとも考えにくい。このような形態を「系譜型」とは区別するために、便宜的に「非系譜型」の神名列挙と呼んでおくことにしたい。

なお、残された③の記述は、一応、系譜のような形になっているが、記述のほとんどが生まれた子どもやその孫——すなわち、二世か三世まで——の列挙に終始しているだけで、系譜の明示が主な目的になっているとは考えにくい点から、系譜型と非系譜型の両方の特色を合わせもつものと位置づけておくことにしたい。

二(五) 神名列挙に関する補足②——「次」という語

第二の事柄は、以下に示す『古事記』の事例のように、登場する神名と神名の間をつなぐために使用されている「次」という語に関するものである。これについては先行研究でも注目されている^①。そして、この語は、今述べた系

譜型、非系譜型という分類とも決して無関係ではないのである。

於高天原成神名、天之御中主神。次高御産巢日神。次神産巢日神。

（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。）

於投棄御杖所成神名、衝立船戸神。次於投棄御帶所成神名、道之長乳齒神。次於投棄御囊所成神名、時量師神。

（投げ棄てた杖に成った神の名は、ツキタツフナドの神である。次に、投げ棄てた帯に成った神の名は、ミチノナガチハの神である。次に、投げ棄てた袋に成った神の名は、トキハカシの神である。）

此大国主神、娶坐胸形奥津宮神、多紀理毘売命、生子、阿遲鉏高日子根神。次妹高比売命、亦名下光比売命。

（このオホクニヌシの神が宗像の奥つ宮に鎮座するタキリビメの神をめとって生んだ子は、アヂスキタカヒコネの神である。次に、女のタカヒメの命である。またの名はシタテルヒメの命という。）

羽山戸神、娶大気都比売神、生子、若山咋神。次若年神。次妹若沙那売神。

（ハヤマトの神がオホゲツヒメの神をめとって生んだ子は、ワカヤマクヒの神である。次に、ワカトシの神である。次に、女のワカサナメの神である。）

この「次」という語は、『古事記』と『日本書紀』の神話において、「つぎに」と訓読されてきたが、「つぎて」と訓読することも可能なように思われる。いずれにせよ、これは「つぐ」という動詞に由来するものであって、前のも

のを受けて、後に引き継ぐことを示す語であると言えるであろう。

ただし、先ほど挙げた①～⑩の記述では、「次」という語が使用されている場合（①～⑦、⑨、⑩の記述）と使用されていない場合（⑧の記述）があり、さらに、使用されている場合でも、異なる意味で使われている場合があると思われる。というのも、⑨、⑩の記述のような系譜型では、「次」という語は、あらゆる神名の間にはなく、兄弟（兄妹、姉弟、姉妹も含む）の間にだけ使用されているからである。そして、同じく系譜型である⑧の記述に「次」という語が使用されていないのは、その系譜に兄弟関係を示す記述が含まれていないからなのである。

ところが、非系譜型では、兄弟関係が見出されないのに、「次」という語が用いられており、『古事記』の記述では、すべての神名の間に「次」という語が差しはさまれているのである。^⑤

このように、神名列挙の記述において、「次」という語の使われ方が決して一様でないため、この語が果たす役割を限定的にとらえることは難しいが、神名の間にこの「次」が差しはさまれている場合、その語義から考えても、前の神名と後の神名に何らかの関係、あるいは、秩序のようなものがあると考えてよいであろう。系譜型では、それが、生まれた子における秩序、すなわち、兄弟の序列という形で現れている。非系譜型の場合においても、一見、無関係、無秩序に見える神名の列挙に、前の神名を受けて、後の神名が登場する方向性というものが考えられているのではないかと予想されるのである。

二一(六) 『古事記』におけるヤマツミ

以上のように、神名列挙の記述について、「系譜型」と「非系譜型」という区別の必要性、および、「次」という語の役割、という二つの事柄について補足的に触れたが、以下では、神名列挙という記述がなにを意味しているのかという本題を扱うことにする。そこで、この問題を考えるために、具体的な事例を用いることにしよう。

『古事記』や『日本書紀』の神話には、山の神として「オホヤマツミ」、または、「ヤマツミ」という神名が挙げられている。⁽⁶⁾ 便宜上、ここでは、「ヤマツミ」という表現の方に統一して取り上げたい。「ヤマツミ」とは、語義からすれば、「山の神霊」ということを意味しており、⁽⁷⁾ その名前からして、山と密接な関係をもっている神であることがわかる。

言うまでもなく、このヤマツミという神格は、「山」と「神霊」という二つの概念の結びつきによって成り立っている。「山」と「神霊」は異なる概念であるが、「神霊」を一個の存在としてとらえるならば、「山」と「神霊」は、一応、存在としても区別することができるであろう。それゆえに、「山に神が宿っている」といった表現が可能になっているのである。

しかし、『古事記』の記述を見るかぎり、このヤマツミが登場する以前に、山が存在していた形跡がない点が注目される。神話の記述によると、後に「葦原の中つ国」と呼ばれるようになる地上の世界は、元々、クラゲのように形

が定まらず、海を漂っている状態にあった。そこで、天上界からイザナキとイザナミという男女の神が降りてきて、それをしっかりと根づかせるという国生みを行ったのである。そして、国生みに引き続いて行ったのが神生みであって、その過程でヤマツミが生まれたのである。したがって、国生みから神生みまでの間に、山などの自然物を生成したという記述がないのである。

この点に関して、山などといった自然物の生成に関する記述は単に省略しているだけであると主張することもできるが、この主張の妥当性は、後述する事柄によって否定されるであろう。『古事記』の記述を見るかぎり、国生みが終わった後、山の生成になんら言及することなく、ヤマツミという山の神が登場している。そして、同様のことは、川の神、木の神、草の神などについても当てはまるのである。^④

二(七) ヤマツミなどに関する『古事記』と『日本書紀』本文の記述的な違い

それとは対照的なのが、『日本書紀』本文の記述である。『日本書紀』本文の記述でも、イザナキとイザナミが国生みを終えた次の過程に関する記述が見出されるが、それは、『古事記』に見られる神生みの記述とはかなり異なっている。というのも、『日本書紀』本文の記述の場合、その過程で誕生する神は、『古事記』に比べて圧倒的に少なく、到底、「神生み」と呼ぶことができるような形にはなっていないからである。

その詳細について述べると、『古事記』では、その際に四十柱の神が生まれるのに対して、『日本書紀』本文の場合、^⑤
日本神話におけるアメノミナカヌシ(Ⅱ)(岸根)

ククノチ（木の神）とカヤノヒメ（草の神）という二柱の神が生まれているにすぎないのである。

なぜこのような違いが生じているかについては、様々な可能性が考えられるであろう。その理由の一つに、『日本書紀』本文の場合、国土生成といった、特に神話の初期段階の記述に関しては、簡潔な記述を心がけ、『古事記』に見られるような神々の列挙を冗長なものとして省略したという可能性が考えられる。事実、同じ『日本書紀』でも、別伝においては『古事記』の神生みの記述に類似するような記述が見られるのである。

しかし、もう一つの理由の方がより核心に迫るものではないかと考えられる。すなわち、『日本書紀』本文の記述では、『古事記』の記述において「Xの神を生んだ」としている部分を、単に「Xを生んだ」と表現する場合が多いという点である。ここで、実際の記述を挙げておこう。

『古事記』の記述

次生海神、名大綿津見神。次生水戸神。名速秋津日子神。次妹速秋津比売神。・・・次生風神、名志那都比古神。
 次生木神、名久久能智神。次生山神、名大山津見神。次生野神、名鹿屋野比売神。亦名謂野椎神。・・・次生火
 之夜芸速男神。亦名謂火之炫毘古神。亦名謂火之迦具土神。・・・次於屎成神名、波邇夜須毘古神。次波邇夜須
 毘売神。^①

（次に、海の神、名はオホワタツミの神を生んだ。次に、ミナトの神、名はハヤアキツヒコの神と、次に、女の
 ハヤアキツヒメの神を生んだ。・・・次に、風の神、名はシナツヒコの神を生んだ。次に、木の神、名はククノ

チの神を生んだ。次に、山の神、名はオホヤマツミの神を生んだ。次に、野の神、名はカヤノヒメの神を生んだ。またの名はノヅチの神という。・・・次に、ヒノヤギハヤヲの神を生んだ。またの名はヒノカカビコの神といい、またの名はヒノカグツチの神という。・・・次に、大便に成った神の名は、ハニヤスビコの神である。次に、ハニヤスビメの神である。）

『日本書紀』本文の記述

次生海。次生川。次生山。次生木祖句句廻馳。次生草祖草野姫。亦名野槌。

（次に、海を生んだ。次に、川を生んだ。次に、山を生んだ。次に、木の祖ククノチを生んだ。次に、草の祖カヤノヒメを生んだ。またの名はノヅチという。）

ここに挙げた『古事記』と『日本書紀』本文の記述はほぼ対応していると考えてよいであろう。なぜなら、両方の記述とも、イザナキとイザナミによる国生みが終わった直後というコンテキストが一致しており、さらに、『日本書紀』本文の記述が挙げている海、川、山、木、草という要素が『古事記』の記述のなかにすべて含まれているからである。後者の理由については、『日本書紀』の同じ第五段に付された別伝（第六の一書）を見ると、さらに、風の神、土の神、火の神などが登場しており、『古事記』の記述にさらに類似しているという事実がその信憑性を補強するであらう。

二一(八) そこから得られる考察結果

そして、両者の記述が対応しているという前提に立つて考察すると、『古事記』の記述において、個々の自然物に対応する神の誕生に関する表現が、『日本書紀』本文の記述では、『古事記』の記述と同様に、個々の自然物に対応する神の誕生に関する表現になっている記述と、『古事記』の記述とは異なり、個々の自然物そのものの誕生に関する表現になっている記述の二通りがあることがわかるのである。しかも、資料を見ても明らかなように、『日本書紀』本文におけるこの二つの記述に本質的な違いがあるとは言えないであろう。「山を生む」と「木の祖ククノチを生む」は、そのまま並列することが可能であるような同等の記述と考えることができるのである。

したがって、これらの記述を比較することからなすが言えるかという点、『古事記』の記述にある「ヤマツミの神を生む」という表現は、『日本書紀』本文の記述における「山を生む」という表現と即応しているのであって、「ヤマツミの神を生む」と「山を生む」という二つの記述は、同じ事態に対する異なる表現の仕方にはかならないということになるのである。

さきほど、『古事記』の記述では、山の生成に言及することなく、ヤマツミが生まれていると指摘したが、そのような表現をとっているのは、山の生成に関する記述を省略しているのではなくして、実はヤマツミの誕生がそのまま山の誕生を意味していると考えられるからなのである。

そして、このような解釈はヤマツミのみならず、当然、海、川、木、草などに関わる他の神の誕生についても成り立ちうると考えられるので、『古事記』において、国生みに引き続いて行われる神生みの記述は、結局のところ、大地に様々な自然物などを生み出してゆく過程であったとみなすことができるであろう。『古事記』は、それを徹底して個々の自然物などに対応する神の誕生という形で表現しようとしたと思われる。

このように、前述した③の記述、すなわち、「イザナキとイザナミによる神生みに関する記述」における神名の列挙は、それらの神名によって表し出された自然物などが、「次」という語を結節点にして、文字通り、次から次へと生み出されてゆく様子が描かれていると考えることができるのである。

二（九） 「非系譜型」と「系譜型」の記述への適用

さらに、以上のような指摘は、先ほど便宜的に命名した「非系譜型」の神名列挙の記述にも、そのまま当てはまるものと考えてよいであろう。一見、神名の単なる羅列のようにも見えるが、実はそこには、「次」という語によって結ばれた連続する物語の展開が意図されていると考えられるのである。その物語の展開は、特に前述した②の記述、すなわち、「神世七代に関する記述」に顕著であるように思われる。この神世七代という神名の列挙には、あらゆる創造を男性的原理と女性的原理の結びつきに集約させ、それらの男性的原理と女性的原理の誕生から完成形態に至るまでの連続する物語の展開が意図されているとみなすことができるのである。

これに対して、「系譜型」の神名列挙の記述については、ある特定の神の系譜を伝えるという明確な目的があるので、このような意図は想定しにくいかもしれないが、それでも、その系譜に連なる個々の神の名にも、やはり物語的な要素が含まれていることは否定できないであろう。それらの神名を列挙することに、連続する物語の存在を読み取ることが可能かもしれないのである。事実、前述した⑩の「オホトシの系譜に関する記述」に登場し、オホトシの系譜から別立てで示されるハヤマトの系譜については、農耕に関連する神の名が連続して示されており、この点に関して、一年間の農耕という営みの在り方を、神名の提示を通じて集約的に示しているとする先行研究の指摘があるのは注目すべきであろう。⁽¹⁸⁾

二(一〇) 神名列挙の二重性

このように、神名列挙する記述には、一見、神話の中に神という登場者を導くだけのようでいて、実は、神の名を明示することで、その名に含まれている事態を描写するという意図を認めることができる。したがって、登場する神が、たとえばその後の神話の中で実際に活躍していなかったとしても、それは決して不自然とは言い切れないのである。それを不自然だと思うのは、物語に登場する者は、実際に活躍するはずであるという思いこみを持っているからにすぎない。

論考(Ⅰ)で指摘したように、特に『古事記』には、神名が提示されるだけで、その後の神話において活躍しない

神が多く存在している。登場した後、実際に活躍していないことから、元々の神話には存在しない、後から挿入された神であると指摘している場合が多く見受けられるが、もしそのような指摘が成り立つのであれば、このことは、神名が提示されるだけのすべての神々についても、同様の指摘が成り立つであろう。そして、それらの神々を後から挿入された神であるとして元々の神話から除いてしまえば、『古事記』の神話は、まったく体をなさないものになってしまうであろう。

これまで考察してきたように、神名が提示されるだけで、その後の神話において実際に活躍しないような神の位置づけ方があることを認めるべきであろう。そして、単に神名だけで表されている神であっても、神話の記述において欠かせない重要な役割を担っている場合も考えられるのである。

ただし、神名の提示が、ある事態の描写を意図している場合があるとしても、そのことは、神話において神が実際に活躍することを決して妨げるものではない。事実、ヤマツミは、『古事記』のその後の神話において、重要な役割を演じているのである。ヤマツミという神は、まさしく神と同一視される聖なる山そのものでもありうるし、かつ、他の神とは区別される、個性をもった存在者でもありうるのである。日本神話——とりわけ、『古事記』——の記述において、神名の列挙がこのような二重性を帯びうるものであるということは十分注意されなければならないであろう。

二―(一) 「アメノミナカヌシ」という神名が意味するもの

以上のように、神名表示が意味するものについて考察してきた。これを本題である「アメノミナカヌシ」という神に適用するならば、次のように指摘することができるであろう。

すでに論考（I）で言及したように、「アメノミナカヌシ」という神名は「アメ」＋「ノ」＋「ミ」＋「ナカ」＋「ヌシ」という語に分解され、字義通りに解釈するならば、「アメの偉大な中心である支配者」というように理解することができであろう。そして、神名が単に個性をもった存在者の登場を意味するだけではなく、神名が表している事態そのものの成立をも意味しうるという考察結果からするならば、「アメノミナカヌシ」という名をもつ神の登場は、「アメの偉大な中心である支配者」がはじめて成立したということの意味するのである。

なお、アメノミナカヌシの場合、ヤマツミに見られるような、個性をもった存在者として神話の中に登場することはない。しかし、それは、他の多くの神々と同様に、神話の展開においてその必要性が認められていなかったためにすぎず、アメノミナカヌシという神が本来の神話に登場しなかったということには決してならないのである。

三 『古事記』の神話におけるアメノミナカヌシ

（ここであらためて、『古事記』と『日本書紀』の神話で、アメノミナカヌシが登場する部分の記述を提示しておく。）

『古事記』

天地初発之時、於高天原成神名、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。

（天と地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って、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いう。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

ヌシの尊という。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。

両者を比較すれば明らかのように、アメノミナカヌシに関しては、『日本書紀』で記述されている内容のほぼすべてが『古事記』に含まれている。したがって、記述に関する具体的な考察については、實際上、『古事記』の記述にしばって行えばよいことになるのである。

そして、『古事記』の神話におけるこの記述に関しては、考察すべき論点として三つのものがあるように思われる。以下では、それらを順次考察してゆくことにしよう。

三―(一) 第一の論点―天と地の位置づけ

まず第一の論点は、天と地の位置づけについてである。この記述に示されているように、『古事記』の神話で展開される世界の生成は、上方部分の天と下方部分の地が成立することによって始まっている。この成立に関しては、天と地が成立する以前に、なにか混沌としたものがあって、そこから両者が分離し、それぞれが成立することで世界が始まったとする解釈と、天と地の両者がはじめから別個に成立していたとする解釈、という二つの可能性が考えられるが、前者の場合、『日本書紀』本文の神話に見られる、いわゆる、「天地剖判説」と一致することになるであろう。どちらの解釈が妥当であるかについては、いまだに決着をみていないのであるが、論考(Ⅰ)でも述べたように、天と地がはじめから別個に成立していたというのは、神話的な説明としては徹底していないように感じる。というの

も、それは、世界の起源に関する根源的な説明としては十分なものとは言えないであろうし、天と地が根源的に同じものであったというような、天と地の由来が示されなければ、天つ神の命令でイザナキとイザナミが地上の国土を整備したり、天つ神の末裔が地上に降りてきたりすることの必然性も弱まってしまふように思えるからである。

また、世界の様々な神話の中にも、本来一つであったものが後に分離して、天空と大地になったという説はしばしば見出されるのであって、混沌としたものが天と地に分かれていったという解釈を採ることが、そのまま『日本書紀』本文の神話について従来指摘されてきたような、中国の陰陽説による影響を認めるということには必ずしもならないであろう。

さらに言うならば、『日本書紀』本文の神話の場合でも、その編纂者が、おそらくは対外向けに、中国文献の表現を借りながら、日本の神話を説いているだけなのであって、日本にまったく無関係であった中国の神話をそのまま日本の神話の中に持ち込もうとしているわけではなかったであろう。日本の神話には、中国の神話によく登場する盤古のような巨人も出てこないし、女媧による人間創造のような人間起源神話も存在していないのである。

神話は特定の共同体によって伝承されてきたということをその生命としている。伝承されてきたものとはまったく無関係なものを、神話の冒頭に据えるようなことがありえるであろうか。それは、自らが「これは私たちの神話ではない」と宣言しているようなものであろう。

以上の理由から、本稿では、本来一つであったものが上の部分と下の部分に分かれて、天と地が成立したという解

釈をとることにしたい。それゆえに、提示した引用資料に見られる「発」という語を、「現れた」ではなく、「開けた」と現代語訳しているのである。

三―(二) 第二の論点①――天と高天の原

第二の論点は、「天」という語と、それに続いて出てくる「高天の原」という語の関係である。

そこで、『古事記』の神話部分、すなわち、「上つ巻」における「天」と「高天の原」という語の用例を調べてみると、つぎのようなことが指摘できるであろう。

すなわち、「天」という語は、「天の石屋」、「天の香山」、「天の斑馬」、「天の波波矢」などのように、ある場所や事物が天上界に属するものであることを示すために付加される場合が圧倒的に多いが、単独で用いられる場合も数例あり、その場合、天上界を指していると思われる。

なお、「天の沼琴」(スサノヲが所持していて、後にオホナムヂに奪われた琴)、「天の逆手」(コトシロヌシの行った動作)など、天上界と直接関わっていないと思われるものにも、「天」という語が付加される事例が若干存在している。この事例については、論考(Ⅰ)において指摘した、地上の神々であっても、「クニ」と対比する形で「アメ」という語が付加されたり、あるいは、「クニ」との対比がなく、単独で「アメ」という語が付加されたりする場合があるということと同じ用法であるように思われる。つまり、これらの事例における「天」は、「天」そのものを指す

ものではなく、「天」のもつ高尚なイメージを背景とする一つの美称と考えられるのである。

一方、「高天の原」という語については、アメノミナカヌシが登場する前述の引用資料の用例を含めて、合計で十個の用例が確認されるが、それらはすべて天上界のことを指していると思われる。

以上のように、一部に例外的な用法があるものの、「天」という語と「高天の原」という語は、共に天上界という同じものを指していると考えてよいであろう。そして、「天」という語は、「高天の原」という語が登場した後も、なお有効なものとして使用され続けており、「天」という語は、「高天の原」という語が登場したからといって、必ずしもそれにとって代わられたわけではないのである。その点からして、「天」と「高天の原」は、交換可能な同義語であると考えるであろう。

しかし、もしそうであっても、あるいは、もしそうであるならば、なおさらのこと、アメノミナカヌシが登場する記述において、「天」という語が「高天の原」という語に言い換えられていることの理由が問われてくるのではないだろうか。

この点に関連して、注目すべきことがある。それは以下の引用資料に示すように、「高天の原」という語に類似する「天の原」という語が登場していることである。

天照大御神以為怪、細開天石屋戸而、内告者、因吾隱坐而、以為天原自闇、亦葦原中国皆闇矣。何由以、天宇受売者為樂、亦八百万神諸咲。

日本神話におけるアメノミナカヌシ（Ⅱ）（岸根）

（アマテラス大御神は変だと思って、天の石屋戸を少し開けて、中から、「わたしが隠れているため、天の原は自ずと暗くなり、葦原の中つ国もすっかり闇になっているだろう。それなのにどうして、アメノウズメは踊り、八百万の神はみな笑っているのか」と語った。）

『古事記』の諸本を見るかぎり、ここに登場する「天の原」という語はまさしく「天の原」なのであって、「高天の原」という語の誤写というわけではないと思われる。また、引用資料では、この「天の原」が地上の世界である「葦原の中つ国」と対比されており、それゆえに、この「天の原」が「高天の原」と同一のものを指していることは明らかであろう。そのことはつぎの引用資料によっても補強されるのである。

天照大御神見畏、開天石屋戸而、刺許母理坐也。爾高天原皆暗、葦原中国悉闇。

（アマテラス大御神は恐れて、天の石屋戸を開き、その中に籠もってしまった。こうして、高天の原は真っ暗になり、葦原の中つ国もすっかり闇につつまれてしまった。）

故天照大御神出坐之時、高天原及葦原中国、自得照明。

（そこで、アマテラス大御神が出てきたとき、高天の原と葦原の中つ国は自ずと照り輝いた。）

これらの引用資料は、「天の原」という語が出てくる引用資料と同様に、天の石屋ごもりの神話に出てくる記述である。アマテラスが天の石屋にこもったことにより、高天の原と葦原の中つ国が暗闇に閉ざされ、後にアマテラスが石屋から連れ出されることにより、高天の原と葦原の中つ国が再び明るさを取り戻したという筋書きになっており、

高天の原と葦原の中つ国という二つの国が対比されているのである。

それではなぜ、これらの引用資料の一つだけで「高天の原」ではなく、「天の原」になっているのかというと、その記述のみ、「天の原」という語がアマテラスの発言の中に含まれているからであると考えられる。つまり、それ以外の引用資料では、神話の語り手が、高天の原が暗闇に閉ざされたということを、いわば天上界を仰ぎ見るようなニュアンスで——といっても、神々の住まう世界を直接見ることはできないであろうが——語っているのに対して、その記述では、高天の原に住んでいるアマテラスが、その高天の原が暗闇に閉ざされていると語っているのである。言うまでもなく、アマテラスにとって高天の原は高い場所にあるのではないのである。

このことから分かることは、「高天の原」に含まれる「高」という語は、文字通り、地上の世界から仰ぎ見て、高いところのあることから、付加されているのであって、「高天の原」という語の基本的な要素は「天の原」にあると考えられる、ということである。したがって、「天」と「高天の原」の違いは、結局、「天」と「天の原」の違いへと収斂してゆくのである。

三一(三) 第二の論点②——「原」という語について

では、「天」と「天の原」にはどのような意味的な違いがあるのであろうか。それを明らかにするためには、「原」という語が付加されることによって、どのようなイメージがもたらされるのかを知る必要があるだろう。

「原」という語は、平らで広いところ、特に耕作していない平地を指すと理解されており、「萩原」、「杉原」などのように植生に関する用例が多く見出されるが、特に自生している植生を意味している場合が多いという指摘がある。¹⁴⁾つまり、人間の手が入っていない自然なものに「原」という語が付されているのである。

しかしながら、「原」が付される用例はそのような場合だけに限られない。「海原」、「河原」のように、平地とは言えないような場所にも使用されているし、さらに、「橿原宮」、「飛鳥浄御原宮」、「百舌鳥耳原中陵」、「丹比高鷲原陵」のように、天皇の居所や陵墓などにも「原」という語が使用される場合があるからである。

これらの用例に基づいて、「原」は単に地形を表すことではなく、日常世界から隔たった聖なる領域を指し示す語であったと指摘されている。¹⁵⁾その指摘は妥当なものと思われる。

人間の手が入っていない自然なものは、現代の私たちの感覚では、単に未開の状態であるにとらえるかもしれないが、今日でも人跡未踏な場所や人間を寄せつけることのない雄大な自然を、神秘的であると意識する場合がある。ましてや、自然の中に神々が宿しているととらえる古代のアニミズム的な世界観においては、この「自然なもの」がそのまま靈感に満ちた「神秘的なもの」でもあったのである。人間が集う俗なる世界を出れば、そこには、神々が住まう聖なる世界が広がっているのである。

自生している植生に「原」という語を付するのは、自然なものがそのような世界像をとまっていたからであろう。そして、人間が集う俗なる世界の中においても、聖なる存在とされる天皇に関わる居所や陵墓などに「原」という語

を付すことによって、それらが聖なる領域であることを示しているのであろう。

このように、「原」という語には、人間を寄せ付けない靈威に満ちた聖なる領域というニュアンスがあるように思われる。日本の神話には、本題になっている天上の世界である「高天の原」をはじめとして、地上の世界を指す「葦原の中つ国」、スサノヲが治めるように委任された「海原」のように、「原」という語をともなった世界が際だつ形で登場しているが、それは決して偶然のことではないのである。

したがって、「天」と「天の原」の違いについて、つぎのように指摘することができであろう。すなわち、「天」と「天の原」は、共に神々が住まう天上界を指している点では同じであるが、「原」という語が付された「天の原」は、その世界がもっている聖なる性格を特に強調したものであると考えられるのである。

そして、この「天の原」に、はるかかなたの高みにあることを尊んで「高」という語がさらに付されることで、「高天の原」という語は成り立っている。前述したように、この「高」は、地上から仰ぎ見るようなニュアンスで付加されているのであって、文字通り、高いところにあるということを意味しているのであるが、さらに、美称ととらえることもできるであろう。

「高天の原」という語が神話に登場した後にも、「天」という語が同じような意味で用いられているので、「天」と「高天の原」に、本質的な違いがあるわけではないであろう。しかし、「天」とは別に「高天の原」という新たな語が生み出されたのである。それは、「天」がはるかかなたの高みにある、靈威に満ちた聖なる領域であるということを示す。

明示的に表すために行われたものと考えてよいであろう。

それでは、アメノミナカヌシはこの「高天の原」とどのように関わるのであろうか。

筆者はかつて、天上の中心を象徴するアメノミナカヌシの登場を、漠然とした上方の領域にすぎなかった「天」が、秩序をもった世界である「高天の原」へと展開するに至った要因であると主張したが、このような理解は、「高天の原」という語が登場した後でも、「天」という語が有効なものとして用いられている点、『古事記』と『日本書紀』別伝の記述を見るかぎり、アメノミナカヌシは「高天の原に成った」のであって、高天の原が成立した後、アメノミナカヌシが現れたという事実は動かし難い点という二つの理由から、その主張は改められるべきであると思う。

どのように改められるかというと、「高天の原」とは、「天」のもつ地上に対する優越性と靈威をともなう神聖性を明示した語であって、神々が登場するにふさわしい場として、「天」が装いを新たににして、「高天の原」として語られるに至ったとみなすのである。そして、神々の最初を飾るアメノミナカヌシの登場は、この高天の原に中心が備わったこと、言い換えるならば、高天の原が一つの閉じた世界へと変貌していったということを表していると言えるのである。

三―(四) 第三の論点―独神と隱身

第三の論点は、『古事記』神話のはじめの部分に登場している「独神」と「隱身」という二つの規定をどのように

理解するかという問題である。⁽¹⁸⁾

論考（Ⅰ）でも言及したように、この二つの規定は、アメノミナカヌシだけでなく、それ以外の神々にも適用されているので、アメノミナカヌシの位置づけについて理解する際に過度に強調するわけにはゆかないが、しかしそれでも、神話において詳細な言及を欠いているアメノミナカヌシの位置づけを知る上で、十分考慮する必要があると言えるであろう。

そこで、「独神」と「隠身」について「古事記」の記述から知ることのできる明らかな事実として、次の二点を挙げることができる。

- A 「独神」であると規定されている神は、必ず「隠身」であるとも規定されており、その逆もまた真である。
- B 「独神」と「隠身」という規定は、アメノミナカヌシからトヨクモノまでの神に限られており、ウヒヂニ以降の神はどのように規定されていない。ウヒヂニ以降の神は、男性と女性という性別の分化が見出される神である。

A の事実から、「独神」と「隠身」という二つの規定がお互いに不可分の関係、つまり、「独神」であるものは、必ず「隠身」であり、かつ、「隠身」であるものは、必ず「独神」である、ということが知られる。そして、B の事実から、「独神」と「隠身」という規定は、男女の性別の確立と密接に関係していることが知られるのである。

「独神」という語は、「単独の神」というように理解することができると思うが、この場合の「単独の神」とは、

Bの事実からして、男女の性別がまだ分化していない神と考えてよいであろう。それでは、男女の性別がまだ分化していない神とはどういうものなのであろうか。

『古事記』の神話において、男女という性別の完成形態を表していると考えられるイザナキとイザナミから生まれる神々はすべて、男性であるか女性であるかという形で性別が確定している。¹⁹⁾

さらに、前述したように、山や川などの成立が、山の神や川の神などの登場という形で語られているという前提に立つならば、すべての現象もまたそのような性の違いに立脚して成り立っていると考えるのである。

このように、『古事記』の神話は、現象世界の生成を男性的原理と女性的原理の結びつきに集約させて語ろうとしているのであって、神や神によって象徴的に表されているものにかぎらず、そもそも大地にさえ性別があるとされているのである。

したがって、男女の性別がない状態というのは、結局のところ、現象と直接結びついていない状態——つまり、現象化していない状態——であると考えることができるであろう。²⁰⁾そして、そのような観点から、「独神」と不可分の関係にある「隱身」という規定が登場していると考えられるのである。

「隱身」という語は、「身を隠す」というように、本来、現象として存在している姿を見えないように隠していると解釈することもできるが、「隠れている身」というように、元々、現象として存在しうるような姿をもっていないと解釈することもできるであろう。しかし、「独神」が現象と直接結びついていない状態を意味しているという理解

に立つならば、元々、現象として存在しうるような姿をもっていないという後者の解釈の方がより適切であると思われる。つまり、男性的原理と女性的原理に分化していない神は、現象と直接結びついていない神なのであって、それを明示するために、神話において「隠神」と規定していると考えてみるのである。

しかしそれならば、なぜ「独神」や「隠身」と規定される神々が、現象世界の生成に先だって登場する必要があるのだろうか。

先行研究には、「隠身」という神のあり方を、「現実態」と対比される「可能態」としてとらえるべきであるという指摘がある。⁽²¹⁾「隠身」を、現実において直接機能するわけではないが、現実において直接機能するものの根底にあって、その機能を可能にしてゆくものと考えるのである。

この点について、アメノミナカヌシ、タカミムスヒ、カムムスヒの三神に、中立と陰陽の両極を読み取ろうとする主張や、「隠身」について、この三神を規定する「隠神」と残る四神を規定する「隠神」に質的な区別を立てようとする主張には同意しかねる点があるが、「隠神」という神のあり方を「可能態」ととらえる発想自体は妥当なもののように思われる。なぜなら、男性的原理と女性的原理の結びつきによって現象世界は生成されてゆくのであるが、神話の記述には、そのような生成の背後に、それを可能とするような特別な力の存在を認めようとする思想があると考えられるからである。

実際、イザナキとイザナミは、天つ神に国土の修理固成を命じられて天降りし、天つ神から与えられた天の沼矛を

海に差し入れてオノゴロ島を作り、そのオノゴロ島に、天上界と地上界を繋ぐ中心軸としての国の御柱を見立て、それを巡った後に結婚している。これらの記述からわかるように、イザナキとイザナミの行動は、高天の原に住む天つ神の意思と常に結びついており、地上の世界のあらゆるものを生成することになるこの聖なる結婚も、その結びつきのもとに実現していると言えるのである。それは言い換えれば、「隠身」である七柱の神のもつ特別な力が、イザナキとイザナミという二神の結びつきという一点において顕在化していると考えられるのである。

このように、『古事記』の神話は、地上の世界における生成の成り立ちを、高天の原に成り立った特別な力の連鎖とその果てに登場する男性的原理と女性的原理の結びつきによって説明しようとしていると思われる。「隠身」と規定される神々は、現象世界を直接生成するわけではないが、生成を実現させる可能態として、その生成に常に関与し続けているのである。本題であるアメノミナカヌシもそのような神々の筆頭にあって、高天の原という聖なる世界がそれとして存続するための基盤になっていると考えられるのである。

四　むすびに

以上のように、(Ⅰ)と(Ⅱ)という二編に分けて、日本神話におけるアメノミナカヌシという神の位置づけについて考察してきた。本研究を通じて得られた見通しは、次に示す三点にまとめることができるであろう。

(一) 従来の先行研究では、アメノミナカヌシという神の成立背景を、実際に伝承されてきた神話以外に求めている場合が多いが、そのような主張には、実証性に関して多くの問題点が見出される。むしろ、アメノミナカヌシは、日本神話に二次的に添加された神ではなく、伝承されてきた神話において、必然的な意味を担う形で登場していると考えるべきである。

(二) 日本神話、とりわけ、『古事記』の神話においては、神名の表示が、個性をもった存在者としての神の登場を表するだけでなく、その神名の意味する事態をも表すという用法が存在していると考えられる。したがって、アメノミナカヌシという神名の表示は、高天の原という領域に中心が成り立ったことを意味していることになる。つまり、それは、世界としての高天の原が成立したことを表現しているのである。

(三) アメノミナカヌシは他の六神とともに、「独神」、「隠身」であると規定されている。「独神」と「隠身」は不可分の関係にある概念であり、端的に言えば、現象と直接結びついていないことを意味していると考えられる。しかし、このような神々こそ、「可能態」として、現象を生成する原動力として常に機能し続けるのである。あって、アメノミナカヌシは、「独神」、「隠身」の神々の筆頭として、地上の世界を生成するための究極的な根拠である高天の原そのものを秩序づけているのである。

筆者には、アメノミナカヌシという神の存在をどのように位置づけるかという点こそが、日本神話、とりわけ、『古事記』の神話を解釈するための試金石になっているように思えてならない。従来、この神については、外来思想

の影響で生み出された神であるとか、あるいは、他の神々とは異なって、実際の信仰とは無縁に、知識人によって机上で捏造された神であるとか指摘される場合が多い。しかし、『古事記』の神話が、まさしくこのアメノミナカヌシの登場によって始まるという事実を厳粛にとらえるならば、この神の位置づけについては、もう少し慎重にとらえる必要があるのではないだろうか。この神の登場を単に不自然とか不可解であると断じてしまうような理解が、『古事記』の神話を読み解くことにつながることは、到底、思えないのである。

本研究は、そのような問題意識から、アメノミナカヌシという神の位置づけを、日本神話における実際の記述にできるだけ沿う形で探ろうとしたのである。

注

- (1) 益田勝美「幻視——原始的想像力のゆくえ——」『火山列島思想』(一九六八年)と神野志隆光『古事記の達成』(一九八三年)を参照。
- (2) 論考(Ⅰ)と同様、本稿でも『日本書紀』の従来「正文」と呼ばれている部分を「本文」と、「一書」と呼ばれている部分を「別伝」と称することにしたい。
- (3) その具体例として、ヒノカグツチを刀で切ったときの血から成った神々の記述、ヒノカグツチの死体になっ

た八柱のヤマツミに関する記述などが挙げられるであろう。

(4) 神野志前掲書を参照。

(5) ただし、『日本書紀』本文の神話における②の記述では、すべての神ごとにではなく、男女一对の神ごとに「次」という語を入れている。また、③の記述では、兄弟間に「次」を入れているが、その兄弟に関する記述が終わったあとに登場する叔父の前にも「次」を入れており（クニノクヒザモチとシナツヒコの間やオホトマトヒメとトリノイハクスフネの間に「次」が入っている）、「次」の使用は兄弟関係だけに限定されていない。このような指摘は、③の記述を「系譜型」ととらえた場合に出てくるものであって、「非系譜型」としてとらえてすべての神名の間に「次」を入れているのであると指摘することもできるであろう。

(6) なお、『古事記』には、オホヤマツミのみならず、カグツチの死体に成った八柱のヤマツミが登場しているが、ここでは、オオヤマツミのみを念頭に置いている。

(7) ただし、「ヤマツミ」を「山統（つ）み」ととらえる語義解釈もある。その場合、「山を支配する者」という意味になるであろう。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)を参照。

(8) ただし、海に関しては例外とみなさざるをえない。というのも、イザナキとイザナミが天降りする以前から、海は存在していたからである。世界の諸神話にも、元々、世界に陸地はなく、海水で満たされていたという発

想が多くみられるので、海は山や川などとは区別されるかもしれない。しかし、そうだとすれば、オホワタツミという神の誕生をどうとらえるかという問題が出てくるであろう。ここでは一応、自然世界が誕生する以前の海と、イザナキが地上の世界を生成してゆくときの海とを区別して、オホワタツミは後者の海に関わる神であると考えたい。

- (9) ただし、男女対偶神を一柱と数え、イザナキとイザナミの孫にあたるトヨウケビメを除くと、三十五柱となる。

- (10) 厳密に言うならば、ククノチ、カヤノヒメはそれぞれ「木の祖」、「草の祖」と規定されていて、『日本書紀』本文の神話では、神と明示されているわけではない。しかし、これらが『古事記』の神話に登場するククノチの神とカヤノヒメの神と同じ存在であることは疑う余地がないであろう。この事実からもわかるように、この場合の神は、自然の根源と同様の意味を担っているととらえられるのである。

- (11) 論点を明瞭にするため、原文を引用するにあたって、その一部を省略する場合がある。その際には、「・・・」という記号を付加することにする。これは、本稿にあるすべての引用資料に適用されるものである。

- (12) 厳密に言うならば、自然だけでなく、鉱山や食料といった文化的なものも含まれている。

- (13) 上田正昭『日本神話の世界』（一九六七年）と神野志前掲書を参照。

- (14) 前田富祺監修『日本語源大辞典』（二〇〇五年）「はら」の項目を参照。なお、『時代別国語大辞典 上代編』

「はら」の項目では、単に「広い平らなところ」と理解している。

(15) 坂本勝『古事記の読み方——八百万の神の物語』(二〇〇三年)を参照。

(16) 前掲の『日本語源大辞典』「はら」の項目を参照。

(17) 岸根敏幸『日本の神話——その諸様相——』(二〇〇七年)。

(18) アメノミナカヌシに関する記述は『日本書紀』本文に出てこないもので、その記述を検討する必要はないのであるが、それにしても、このような理解は『古事記』の神話のみに当てはまるのであって、『日本書紀』本文の記述とは切り離して考えた方がよいであろう。『日本書紀』本文では、「独神」や「隠身」という語は登場しておらず、「純男」という規定が登場している。この「純男」は、その名の通り、純粹な男性的原理を意味していると考えられ、原初的な神を、『古事記』のように、男女未分の神とはとらえず、男性神ととらえているのである。なお、「独神」を『日本書紀』本文に出ている「純男」と同様に、純粹に男性的な神ととらえる可能性もまったくないわけではないが、もし男性神であるならば、「隠神」と規定される必要はないであろう。

(19) アメノミクマリやククノチなど、性別が明示されていない神も登場しているが、女神については、「ヒメ」や「メ」などの女性を示す語が付されて明示される場合がほとんどなので、逆を言えば、女神であると明示されていない神は、基本的に男神であるかとらえてよいであろう。

(20) 矢を返して、アメノワカヒコを死に至らしめたタカミムスヒの行為は、現象と直接結びついているように思

われるが、実際に矢を返す際には、「タカミムスヒ」ではなく、「タカギ」という別名で表し出されている。「独神」、「隱身」と規定されるタカミムスヒがこのような形で登場することに関しては、後日、改めて論じたいと思う。

(21) 上山春平『神々の体系——深層文化の試掘』（一九七二年）と神野志前掲書を参照。