

# 古事記神話と日本書紀神話の比較研究

——特にヤマタノヲロチ退治とオホナムヂへの言及をめぐって——

岸<sup>\*</sup>  
根  
敏  
幸

はじめに

古事記神話と日本書紀神話の比較研究という一環で、本稿では、「国生みの神話」「高天原の神話」に引き続いて、<sup>①</sup>出雲を舞台にして展開される「出雲の神話」について、主だった違いに注目しながら、古事記神話と日本書紀神話——主としてその本文神話——の記述を比較検討することにした。ここで検討の具体的な対象になるのは、「ヤマタノオロチ退治」、および、「オホナムヂへの言及」という二つのテーマである。

## 一 ヤマトノヲロチ退治をめぐって

一〇二四

地上に降り立ったスサノヲ

スサノヲが実際に降り立った場所について、古事記神話は出雲の国の肥の河上にある「鳥髪」という地、日本書紀本文神話は出雲の国の簸ひの川上としている。両者はほぼ同じ場所を指していると考えて問題ないであろう。なお、日本書紀別伝神話にある一つの伝承（第八段の第二書）には、これとは異なり、安芸の国の可愛えの川上とするものがある。したがって、その伝承では、ヤマトノヲロチ退治は出雲を舞台にしていないことになるであろう。

そして、スサノヲはそこである家族に出会った。その出会い方にも微妙な違いがあり、古事記神話では、その川で箸が流れてくるを見て、誰かが住んでいる気配を感じて、訪ねてゆき、泣いているその家族に出会ったのに対して、日本書紀本文神話では、誰かが泣いている声を聞きつけて、訪ねてゆき、その家族に出会ったことになっている。その家族は、両神話とも、老いた両親とその娘である少女という構成になっている点で一致している。なお、前述した日本書紀別伝神話の伝承はこの点でも特異な記述をしており、夫と妊娠している妻だけが登場していて、娘はまだ存在していない。その夫婦も、古事記神話や日本書紀本文神話とは異なり、おそらく老いてはいないと思われる。

老いた両親についての記述は、古事記神話と日本書紀本文神話の両神話で概ね一致している。父親の名は「アシナヅチ」、母親の名は「テナヅチ」である。これらの神は、足や手を撫でることに関わる精霊、つまり、娘を愛おしむ

気持ちが表示された神とする解釈が一般的であるが、それ以外の解釈を挙げるものもある<sup>②</sup>。ここで、アシナヅチはスサノヲに、自分が国つ神であると示している。これは両神話で「国つ神」という表現が初めて登場する場面である。古事記神話ではアシナヅチをオホヤマツミの子であると記述しているが、日本書紀本文神話にそのような記述はない。古事記神話ではそのあとにもスサノヲやその子孫がオホヤマツミの娘たちと結婚したという記述があり、どのような意図があるのか明確にはわからないが、スサノヲの系譜とオホヤマツミに密接な関係が見いだされるのは注意される点であろう。

娘の名は、古事記神話で「クシナダヒメ」、日本書紀本文神話で「クシイナダヒメ」となっているが、これは連声の有無による違いと考えてよい。「クシ」(奇し)は靈妙であること、「イナダ」は稲の田であることを意味し、したがって、田に内在する特別な力を神格化した神ということになる。

スサノヲがこの家族に泣いている理由を問うと、ヤマタノヲロチという存在が毎年、娘を食べに来るが、今まさに残された最後の娘が食べられてしまう時期が来たので泣いているとアシナヅチは答えた。クシナダヒメはヤマタノヲロチへの人身御供となる定めにあつたのである。

### ヤマタノヲロチという存在

古事記神話と日本書紀神話を見るかぎり、そこに登場する存在は、神であれば人間と同じ姿をしているし、たとえ

ばタニグクやナキメのような、神と交流可能な生き物であれば、実際にいるカエルやキジの姿をしていると考えられる。世界の諸神話に見いだされる巨人のように、あるいは、手や顔などが無数にある摩訶不思議な姿をした存在のように、この世界で実際に確認されていないような存在はほとんど登場していないように思われるのである。しかし、古事記神話と日本書紀神話にも、ヒルコ、サルタビコのように、例外的な存在がいくつかあるのであって、その最たるものがヤマタノヲロチという存在なのである。

まず、「ヤマタノヲロチ」という名をどのように理解するかという点についてであるが、諸説があるものの、「ヲ」を尾、「ロ」を助詞、チを精霊と捉えて、「ヤマタ」、すなわち、八つに分岐した尾に内在する精霊として理解するのがよいであろう。<sup>(3)</sup> あとの項で言及する草なぎの剣はその精霊のもつ力を象徴していると考えられるのである。なお、ヤマタノヲロチを神とは位置づけられない理解もあるが、カグツチ、イカツチ、ノツチなど、ものに内在する精霊は何ものであっても神となりうるので、ヤマタノヲロチを神として捉えることは十分可能であるように思われる。

つぎに、ヤマタノヲロチの姿についてであるが、古事記神話、日本書紀本文神話の各々でそれに関する記述がある。両神話は、(一) 赤かがち(ホオズキのこと)のように、赤い目をしている、(二) 八つの頭と尾がある、(三) 身体(日本書紀本文神話では背の上)に蘿や檜や杉(日本書紀本文神話では松柏)が生えている、(四) 身体は八つの谷と山に渡る長さである、という四点でほぼ一致している。ただし、古事記神話だけに、常に腹が血で爛れているという記述がある。これらの記述からも分かるように、ヤマタノヲロチは単なる大蛇というわけではない。八つの頭や尾を

もつていたり、八つの谷や山を跨ぐ長さの大蛇など、私たちの経験上ではありえない特異な存在なのである。

では、なぜこのような姿をしているのであろうか。表された姿がその存在の特性を示しているという前提に立つならば、(二)や(四)の記述のように、頭と尾が複雑に分岐し、かつ、身体が異常に長い点からみて、いくつかの支流に枝分かれた大河というものが根本のイメージとしてあり、それに様々な盛りつけがなされていったと考えることがのできるであろう。(一)の赤い目というのは、実際、そのような色をした蛇がいて、黒い目よりも特異な印象を与えることにつながったであろう。(三)の身体に木が生えている点については、檜、杉、松柏がいずれも常緑樹であることから、永遠に続く強大な生命力のようなものが表されているのかもしれない。なお、古事記神話に見られる、腹が血で爛れている点については、断定できないが、川に流れた土砂に含まれる砂鉄が酸化して、赤く変色した様子を表しているのではないかと考えられる。これらのことから分かるように、ヤマタノヲロチは、大河、ひいては、それを含む大地そのものが表象化された存在であると言えるのではないだろうか。

このヤマタノヲロチについて、古事記神話のみ「高志こしの」という形容を加えている。高志は地名であると思われるので、ヤマタノヲロチが住んでいる場所を指しているであろう。この高志については、従来、「越の国」と呼ばれていた北陸地方を指すとする説と、出雲の国のなかにある地名を指すとする説という二つがあるが、単に「高志のヤマタノヲロチ」という記述だけではどちらとも判断しにくい。しかし、ヤマタノヲロチが大地そのものと結びつけられるような強大な存在であることに注目するならば、出雲の国の内部に留まるよりも、越の国から出雲の国へと、日

本を横断してきたとする前者の説の方が物語として相応しいように思われる。<sup>(7)</sup>

### ヤマタノヲロチの退治

ヤマタノヲロチは毎年やってくるという。老いた両親と娘はその時期が来たといって泣いていたのであるから、その時期を予め知っていたのである。年に一度決められた時期にやってくるという規則性は、自然世界のそれを思わせる。前項で述べたように、ヤマタノヲロチの原イメージを、いくつかの支流に枝分かれした大河と捉えるならば、年に一度の決められた時期という規則性は、台風の襲来する時期に対応しているのではないかと思われる。台風によってもたらされる大量の雨は、川を氾濫させ、川の近くにある集落を押し流し、多くの被害を生じさせる。それを防ぐために、川そのものである神に対して人身御供が行われていたと考えるのが妥当なところであろう。

クシナダヒメがヤマタノヲロチに食べられてしまうと聞いて、スサノヲは、それならば私に献上するように——この場合、妻として嫁がせること——依頼する。この点は、古事記神話と日本書紀本文神話で一致しているが、<sup>(8)</sup>日本書紀本文神話の記述では、アシナヅチがその依頼を即座に受け入れたのに対して、古事記神話では、スサノヲの正体がわからないと言って躊躇<sup>ためら</sup>っている。そこで、自分がアマテラスの弟という高貴な存在であるとスサノヲが正体を明かしたことで、アシナヅチは受け入れるのである。もちろん、日本書紀本文神話も、アシナヅチが正体不明のスサノヲに娘を嫁がせることを同意したというわけではないであろう。「<sup>(9)</sup>勅<sup>みことり</sup>の随<sup>まじ</sup>に奉る」という表現があるように、アシナ

ヅチはスサノヲが高貴な存在であることをすでに知っていたのである。したがって、日本書紀本文神話の場合、古事記神話のようなやりとりが省略されていたのではないかとも思われる。

クシナダヒメを妻にするには、ヤマタノヲロチを退治しなければならぬ。クシナダヒメを妻にすることとヤマタノヲロチを退治することが一つに結びついているので、無条件にクシナダヒメを助けようとしているわけではないが、力強い英雄が現れて、怪物を倒し、女性を救うという神話は、ギリシヤの神話に因んで「ペルセウス・アンドロメダ型神話」と呼ばれることがあり、スサノヲによるヤマタノヲロチ退治もそのような神話に類似しているところがある<sup>⑩</sup>。ただし、大きな違いもある。古事記神話と日本書紀本文神話のいずれも、スサノヲが助けようとしたクシナダヒメを櫛にして自らの頭に挿したと記述している<sup>⑪</sup>。この櫛は「クシ」（靈妙である）という音声と重なる一種の語呂合わせ的な表現であるが、同時に、ヤマタノヲロチ退治に向けて、スサノヲが靈妙な力を獲得したことを意味するだろう。つまり、助ける女性の力をも借りて、怪物を退治したという点が大きな違いと言えるのである。

スサノヲによるヤマタノヲロチ退治の記述は、古事記神話と日本書紀本文神話でほとんど同じであると言ってよい。いずれの神話においてもスサノヲの知略が目立っている。スサノヲはヤマタノヲロチと直接対決したり、戦ったりしたわけではない。スサノヲの作戦は、ヤマタノヲロチを来客として丁重にもてなすと見せかけて安心させ、その隙を衝いて退治するというものであった。そこで有効な役割を果たすのが酒である。そして、その酒をヤマタノヲロチの八つの頭のそれぞれに用意するという点にスサノヲの知略の勝るところがある。通常であれば、もてなすヤマタノヲ

ロチは一体なので、一つの容器を用意して、酒を飲ませることであろう。その場合、八つの頭が交替で酒を飲むことになる。しかし、八つの容器を用意している場合、八つの頭が同時に酒を飲むことになる。身体は一つしかないから、酔う勢いは通常の八倍となり、しかも、この酒は普通よりも強く醸した酒であったため、さすがのヤマタノヲロチも酔いつぶれてしまったのである。あとは、酔いつぶれたヤマタノヲロチを切り裂いてしまえば、それでよかった。このずる賢い英雄像は、女装したり、友達となって剣を交換したりして、相手を騙すという作戦によって敵を倒したヤマタケルとも重なるものであろう。

### 草なぎの剣の発見

スサノヲが持っていた剣でヤマタノヲロチの身体を切り裂いていると、尾に違和感があり、調べてみると、そこから剣が出てきた。スサノヲはその剣を見て、古事記神話では「異しき物」<sup>(12)</sup>、日本書紀本文神話では「神しき剣」と感じたというのであるから、形状などが明らかに通常の剣とは異なっていたものと思われる。

この剣は古事記神話では「草那芸之大刀」または「草那芸剣」、日本書紀本文神話では「草薙剣」と表記されている。以下では両者をまとめて「草なぎの剣」と表記しておきたい。この名称は、両神話のいずれにおいても、のちにヤマトケルが草原で火に囲まれて、この剣で草をなぎ倒すことによって、助かったという出来事に由来していると述べられているので、後付けの名称である。なお、古事記神話には出てこないが、日本書紀本文神話にはこの剣の元々



の名称が「天の叢雲の劍」であったという記述がある。<sup>(14)</sup>「天の叢雲」とは天空に群がっている雲のことであるが、これはおそらく激しい雷雨をもたらすような雲なのである。ヤマタノヲロチの頭上にはそのような雲が常に漂っていたので、ヤマタノヲロチの体内から出てきた劍はそのような呼称になったと説明されている。

スサノヲはこの劍を手にしたが、前述のように、それが特別な劍であると感じた。そして、古事記神話ではアマテラスにそのことを報告して献上し、日本書紀本文神話では天つ神に献上したと述べられている。この「天つ神」というのは日本書紀本文神話における「天つ神」の初出例であり、そのあとの用例も検討してみると、「天つ神」という名称は、天上の神々やその子孫を漠然と指している場合と、日本書紀本文神話において「皇祖」と位置づけられるタカミムスヒという特定の神を指している場合が考えられるが、アマテラスを指すことはない（もともとアマテラスも天上の神の一員なので、天つ神のなかに含まれる場合もある）。したがって、アマテラスと名指して献上したとする古事記神話の記述とは異なっていると言えるであろう。この違いは、古事記神話と日本書紀本文神話の両神話に見られる、天皇家に繋がる皇祖神をどの神とするかという違いと密接に結びついていると思われる。<sup>(15)</sup>

このように、献上した相手に関する違いはあるけれども、両神話のいずれにおいても、スサノヲが草なぎの劍をアマテラス、あるいは、天つ神に献上しており、自らのものにはしなかったと述べている点では一致しているのである。では、スサノヲが草なぎの劍を献上するということは何を意味しているのであろうか。前述したように、ヤマタノヲロチという存在は、その神名が八つに分岐した尾に内在する精霊ということを意味しており、かつ、他に例のない

ような巨大な姿が大地のもつ強大な力を象徴していると考えられる。とするならば、その尾から出てきた草なぎの剣とは、ヤマタノヲロチが象徴している大地の力そのものを表していると言えるであろう。スサノヲがヤマタノヲロチを退治したことによって、その力はヤマタノヲロチという存在から解放されたのである。そして、この剣の所有者こそ、その大地の力を獲得したものの、すなわち、大地の支配者となるのである。

スサノヲはこの剣を自らの力で手にしながら、それをアマテラス、あるいは、天つ神に献上したのであった。そのことは、スサノヲが地上における支配者とはなりえないことを意味しているであろう。そして、スサノヲの位置づけ自体は大きく異なっているが、それにも関わらず、スサノヲという神を介在させることで、地上を支配する力が天上へともたらされたとする構想が古事記神話と日本書紀本文神話の両方に存在しているのである。

### スサノヲの宮が意味するもの

スサノヲは、ヤマタノヲロチを退治したあと、宮を建てるための場所を探し求める。そして、古事記神話では「須賀」、日本書紀本文神話では「清地<sup>すが</sup>」と呼ばれる場所に至って、心が清々しくなったと語り、そこに宮を建てることに決めた。

そもそも、この宮を建てようとしたのは、スサノヲが助けたクシナダヒメと結婚生活を行うためであったと思われる。日本書紀本文神話では「婚<sup>みあはし</sup>せむ処」とある。古事記神話では、そのことが必ずしも明示されていないが、宮を

建てたときに、スサノヲが妻を大切にしようという趣旨の和歌を詠んでいることから、同様であると考えられるのである。

ただし、単に結婚生活を行うだけの場所であるのかと言うと、そうではないように思われる。というのも、この宮には「首」<sup>おびと</sup>（「つかさ」と読むこともできる）というものが任命されているからである。「首」とは、何らかの組織において頂点に立ち、全体を管理している者を意味すると思われるから、宮の首というのは、宮の責任者のようなものである。単に結婚生活を行うだけの場所であるならば、そのような者を任命するのは不自然と思われるのである。なお、宮の首に誰を任命したかという点については、古事記神話と日本書紀本文神話では違いが見られる。すなわち、古事記神話ではクシナダヒメの父であるアシナヅチとなっており、日本書紀本文神話ではクシナダヒメの父母であるアシナヅチとテナヅチになっている。

さらに不自然と思われるのは、スサノヲが宮の首を任命した際に名前を授けていることである。名を授ける者と授けられる者には明らかに主従関係が見て取れるわけで、宮を建てたスサノヲが自らの義父もしくは義父母に当たる者に対して、名前を授けて自らの従者としていたのである。そして、注目されるのが、その授けられる名で、古事記神話では「イナダノミヤヌシスガノヤツシミ」、日本書紀本文神話では「イナダノミヤヌシ」となっている<sup>17</sup>。両者に共通する「イナダノミヤ（稲田宮）」というのが、スサノヲが建てた宮に一致することは明らかであり、クシナダヒメ（すなわち、奇し稲田）と結婚生活を行うために建てた宮の首にクシナダヒメの親を任命し、その親に「イナダノミ

ヤ」と冠した名を授けたのであった。これらはすべて、稲田と深い接点をもっている。

それでは、スサノヲが建てたこの稲田の宮はどのような意味をもっているのであろうか。スサノヲは暴風雨の神として水の供給に関わる神であり、古事記神話の記述によれば、このスサノヲがオホゲツヒメの亡骸から稲種などを手にし、おそらくそれを携えて出雲にやってきた。そこで、クシナダヒメ、すなわち、稲田の神と結婚生活を行うために稲田の宮を建てたのである。古事記神話と日本書紀本文神話のいずれにおいても、スサノヲがその宮でクシナダヒメを大切に守るという歌を詠んだと記述している。それはスサノヲとクシナダヒメの結婚生活について語る話ではあるが、単にそれだけの意味なのではないであらう。あるものに関する神がそのあるもの自体を表しうるといふのは、日本神話、特に古事記神話に顕著に見いだされる表現方法である<sup>18</sup>点を考慮するならば、クシナダヒメは稲を実らせる田を象徴していると理解しうるのであり、その田を守る宮を建てるといふことは、結局、水田耕作を中心に農耕を営む集落社会が地上に成り立った<sup>19</sup>ということを意味していると思われるのである。

スサノヲはそれを成り立たせた立役者ではあるが、古事記神話では自らの希望で、日本書紀本文神話ではイザナキの命令によって根の堅州国、または、根の国に向かうべき存在であった。それゆえ、スサノヲはこの宮の運営を、クシナダヒメと密接に関係する者——すなわち、稲田に精通した者——に委ねた、というように理解することができるであらう。

## 二 オホナムヂへの言及をめぐって

### スサノヲとオホナムヂの系譜関係

スサノヲが宮を建てたあとの記述については、古事記神話と日本書紀本文神話で大きく異なっている。古事記神話では、スサノヲとクシナダヒメのあいだに生まれた子を初めとして、スサノヲの子孫の系譜についてかなり詳細に言及し、それが最終的にオホクニヌシ（オホナムヂのちにそう呼ばれる）に収斂されるような記述になっている。そこには、スサノヲが根の堅州国に赴いたという記述はないが、その系譜の直後に続くオホナムヂに関する話のなかで、スサノヲが根の堅州国に住んでいることが示されていることから、スサノヲが根の堅州国に移動したのではないかということが推測されるのみである（ただし、スサノヲが宮を建てた場所が根の堅州国であるという可能性もまったくないわけではない）。それに対して、日本書紀本文神話では、クシナダヒメとのあいだに生まれた子がオホナムヂ（日本書紀神話では常に「オホアナムチ」と表記されるが、以下では便宜上、古事記神話の表記で統一する）であるとして、スサノヲ自身が建てた宮を「吾が児の宮」と述べている。そして、その宮の管理をアシナヅチとテナヅチに任せて、スサノヲは根の国に赴いたという記述になっている。

このように、両神話では記述が大きく異なっているのであるが、以下では、スサノヲとオホナムヂの系譜関係について、より詳細に検討しておきたい。

まずは古事記神話に見られる記述であるが、オホクニヌシに至るまでの系譜はつぎのように示されている（丸囲み数字はスサノヲの何世孫であるかを表している）。

- スサノヲ — ①ヤシマヂヌミ — ②フハノモヂクヌヌ — ③フカブチノミヅヤレハナ — ④オミヅヌ —  
 ⑤アマノフユキヌ — ⑥オホクニヌシ

ここに登場する神名の意味については、大地や水に関係するものもあり、国土の成り立ちと関係しているようにも思われるが、不明な点が多いので、この系譜が何を意味しているのかについては、はっきりとは見定めがたい。それは措くことにして、ここで注目すべきことは、オホナムヂがスサノヲの六世孫と位置づけられている点である。したがって、オホナムヂは一応、スサノヲの子孫ということになっているが、かなり隔たった関係として位置づけられていると言えるであろう。<sup>20</sup> 事実、古事記神話では、根の堅州国に逃げてきたオホナムヂにスサノヲは会うのであるが、自らの子孫として親しく接している形跡はまったくないのである。

これに対して、日本書紀本文神話ではスサノヲの子孫に関する詳細な系譜は示されておらず、かなり簡潔な記述になっている。前述のように、そこではオホナムヂがスサノヲの子であると位置づけられており、六世孫とする古事記神話とは大きく異なっている。

さらに、日本書紀別伝神話の記述に目を向けてみると、伝承に多様性が見いだされる。すなわち、ある伝承（第八段の第一書）では、オホナムヂは、スサノヲの子であるスガノユヤマヌシミナサモルヒコヤシマシノの五世孫である<sup>21</sup>

と言う。したがって、スサノヲの六世孫ということになり、古事記神話の記述に一致するが、別の伝承（第八段の第二書）では、スサノヲの子の六世孫がオホナムヂであるとす。したがって、この場合、スサノヲの七世孫ということになるであろう。

このように、日本書紀本文神話のみがスサノヲとオホナムヂを親子とするのに対して、系譜関係が示されているそれ以外の伝承では、スサノヲとオホクニヌシをかなり隔たった系譜関係をもつものとして捉えているのである。

### オホナムヂとその異名

日本神話には複数の名前をもつ神が登場する場合がある。たとえば、古事記神話では、タカミムスヒに「タカギ」という異名、ヒノカグツチに「ヒノカガビコ」や「ヒノヤギハヤヲ」という異名が挙げられており、日本書紀本文神話では、アマテラスに「オホヒルメノムチ」や「アマテラスオホヒルメ」という異名、シタテルヒメに「タカヒメ」や「ワカクニタマ」という異名が挙げられている。<sup>22</sup>このように異名をもっている神はかなり存在するが、異名の多さという点ではオホナムヂを超える神はいないであろう。オホナムヂは古事記神話では四つの異名、日本書紀別伝神話（第八段の第六書）では実に六つの異名をもっている。これに対して、日本書紀本文神話では「オホアナムチ」という名前だけで記述されており、古事記神話ではオホナムヂの異名と位置づけられている「ウツシクニタマ」という名前の神も、オホアナムチとは異なる神として位置づけられている。

異名の存在をどう捉えるかについては様々な推測が可能であるが、神名の一つ一つに意味があり、その意味を担う神が何らかの神話伝承のなかで必然的に生み出されたものであると仮定するならば、異名があるのは、異なる神話伝承のなかで生み出された別個の神を一つにつなぎ合わせる操作の結果によって生じたと捉えることができるであろう。そのような考え方が妥当であるならば、日本神話——特に古事記神話——でもっとも多くの異名をもつオホナムヂは、様々な神話伝承に登場する神を結集させた存在と考えられるのであり、当然のことながら、そのような形で表された神は日本神話において特別な神であると考えてよいであろう。

そこで以下では、「オホナムヂ」という神名、および、異名として挙げられている神名について検討することにしよう。なお、実際の古事記神話や日本書紀別伝神話にある伝承では「オホクニヌシ」という神名が最初にあつて、それ以外の異名が付け加えられるという形になっているのであるが、後述するように、日本書紀本文神話には「オホクニヌシ」という神名はまったく登場していない。そのことを考慮して、本稿では多数の異名をもつ神をオホクニヌシではなく、オホナムヂで代表させることにしたい。

一番目は「オホナムヂ」（漢字表記は「大穴牟遲」）である。この神名は古事記神話と日本書紀本文神話の両方に登場している。ただし、日本書紀本文神話では「オホアナムチ」（漢字表記は「大己貴」）という神名になっている。「オホ」は大きいこと、「ムヂ（ムチ）」は貴人を表していると考えられるが、この神名にある「ナ（アナ）」をどのよう理解するかが従来問題となっている。のちにオホクニヌシとなるオホナムヂを国土開拓の神と捉えて、この「ナ



〔アナ〕が土地を表しているとする解釈が知られているが、「ナ（アナ）」を穴、特に鉞穴と解釈して、鉄に関わる神として捉えようとする理解もある。<sup>23)</sup>

二番目は「アシハラノシコヲ」である。この神名は古事記神話に見られ（漢字表記は「葦原醜男」）、日本書紀本文神話には見られず、日本書紀別伝神話には見られる（漢字表記は「葦原醜男」）。「アシハラ」は葦原の中つ国を、「シコヲ」は醜い男を意味すると思われる。古事記神話では、異名の紹介以外ではスサノヲやカムムスヒがオホナムチをそう呼んでいて、スサノヲの場合、娘のスセリビメがオホナムチの容姿を誉めたのに対して、それを面白くなく思っ  
て、「葦原の中つ国にいる醜い男だ」と扱き下ろしているように思われる。カムムスヒの場合、地上の国作りをする者をそう呼んでいて、特に否定的なニュアンスはないように思われる。このアシハラノシコヲは黄泉つ国にいるヨモツシコメと対応していて、ヨモツシコメが黄泉つ国における鬼と捉えられるように、アシハラノシコヲも葦原の中つ国における鬼と捉えられるのではないかとという指摘がある。<sup>24)</sup> この指摘に基づくならば、「アシハラノシコヲ」という神名は、オホナムチがのちにオホクニヌシとなり、地上において「道速振る荒振る国つ神」の頭目として位置づけられていったことを強く意識したものと言えるであろう。

三番目は「ヤチホコ」である。この神名は古事記神話に見られるが、日本書紀本文神話には見られず、日本書紀別伝神話には見られる。「ヤチ（八千）」とは数が多いことを、「ホコ」は武器としての矛を指すと考えられる。したがって、たくさんの矛という意味になる。この神名は、国土を治めるため、武器を用いて各地を平定していったことが表

されているのであろう。古事記神話では、ヤチホコに関わるものとして、高志の国にいるヌナカハヒメのもとに訪ねた話や、大和へ旅立とうとするヤチホコが嫉妬する妻スセリビメと歌を交わした話が登場する。いずれもこの神が各地を巡行したことに関わる話と考えられる。

四番目は「オホクニヌシ」である。この神名も同様で、古事記神話に見られるが、日本書紀本文神話には見られず、日本書紀別伝神話には見られる。前述したように、古事記神話や日本書紀別伝神話の記述を見るかぎり、本来はこの「オホクニヌシ」という神名こそ、この神を代表すべきものと思われるのであるが、日本書紀本文神話でこの神名が認められていないという事実は十分注意されてよいであろう。この神名は、スサノヲがオホナムヂにそのような存在になれと贈ったものである。「オホクニヌシ」は「オホクニ」と「ヌシ」ではなく、「オホ」と「クニヌシ」に分けるべきで、国という各地域を支配するクニヌシたちを束ね、全体を支配している神を表しているのである。

五番目は「ウツシクニタマ」である。この神名も同様で、古事記神話に見られるが、日本書紀本文神話には見られず、日本書紀別伝神話には見られる。「オホクニヌシ」と同様に、スサノヲがそのような存在になれと贈ったものである。「ウツシクニ」とは目の前に顕在している国で、この場合の顕在とは現に生きている人間の目に見えるものである。高天原などは含まれないであろう。「タマ」とは霊的存在で、「クニタマ」という場合、大地そのものと同じ視される霊的存在を指している。したがって、この神名は、この地上と同一視される霊的存在、あるいは、地上を支配する霊的存在と理解してよいであろう。そのような点から、「ウツシクニタマ」という神名は「オホクニヌシ」と

いう神名とほとんど同じ意味を表しているように思われるが、この神名が「オホクニヌシ」という神名と併記して贈られたものである以上、この二つの神名には何らかの意味的な違いがあるようにも思われる。古事記神話や日本書紀別伝神話では単に列挙しているだけなので、その違いははっきりとは分からないのであるが、オホナムヂとその異名に発展段階のようなものを想定して、「オホクニヌシ」から「ウツシクニタマ」への展開に祭祀の存在が介在しているとする指摘もある。<sup>(25)</sup> 注目すべき指摘ではあるが、古事記神話の実際の記述からそれを証明することは容易ではないと思われる。

以上がオホナムヂとその異名として挙げられている神名である。日本書紀別伝神話にはさらに二つの異名（オホモノヌシとオホクニタマ）という異名が挙げられているが、本稿では古事記神話と日本書紀本文神話の違いに注目しているので、それらの異名については説明を省略したい。

前述したように、異名がこれほど多く挙げられているというのは、他に例のないことであり、しかも、登場するほとんどの神名が地上の支配者という意味を伴っている。したがって、古事記神話においてオホナムヂが地上を支配する特別な神として捉えられていることは疑いのようなない事実であると言えるであろう。その一方、別伝神話という形でそのような異名を挙げておきながら、あえて本文神話でそれに言及しないということは、『日本書紀』編纂者がオホナムヂのそのようなイメージを意図的に払拭しようとしたのではないかとも考えられる。日本書紀本文神話は、オホナムヂに対して極めて冷淡な記述に終始しているのである。

オホナムチとその異名として挙げられている神に関する記述をすべて合わせるならば、古事記神話においてオホナムチこそ最も多くの記述がなされている神であることは間違いないであろう。それに対して、日本書紀本文神話におけるオホナムチの記述は圧倒的に少ないのである。そこで、古事記神話にあつて、日本書紀本文神話にはないオホナムチに関する記述がどのようなものであるのかを示しておきたい。本項ではオホナムチが国作りをする神になるまでの苦難と成長の記述について、次項ではオホナムチによる国作りの記述について簡潔に紹介しよう。

オホナムチは当初、八十の神を兄たちとする末っ子として従者のような低い位置づけをされていた。八十の神たちがヤガミヒメという美女に求婚しようと出かけたとき、毛をむしられ傷ついたウサギに遭遇した。八十の神たちは誤った治療法を教えてこのウサギをさらに苦しめたが、オホナムチは適切な治療法を教えて傷を癒させた。一見、この話は、意地悪な八十の神と心優しいオホナムチという対比で考えられがちであるが、医術、特に「巫医」と呼ばれる呪術的な医術に精通していることは統治者になる重要な条件と見なしうる。したがって、この記述では、オホナムチが統治者に相応しい存在であることが予告されていると考えることができるのである。

助けられたウサギの「あなた様が（ヤガミヒメを）手に入れるでしょう」という発言によつて、オホナムチは八十の神を差し置き、ヤガミヒメと結婚することになる。そうなる理由は明示されていないが、それを推測するならば、一つには、ウサギの発言に言霊が宿っていて、発言の通りに実際もそうなったということが考えられるであろう。も

う一つには、このウサギがある神の使い、あるいは、神そのもので、ヤガミヒメはその神に仕える巫女であったと推測され、自らの使い、あるいは、自らを助けてくれたお礼として、巫女をオホナムチに与えたという可能性も考えられるであろう。

その結果、オホナムチはヤガミヒメと結婚することになるが、それが八十の神の怒りを買って、命を狙われることになる。一度目は、燃え盛る巨石に直撃して、焼死させられた。その際、泣き悲しんだオホナムチの母親に頼まれて、高天原にいるカムムスヒがキサガヒヒメとウムガヒヒメを送り、オホナムチを蘇らせた。二度目は、大木に作った空洞に誘き寄せられ、その空洞が閉じて、圧迫死させられた。このときも一度目と同様に、母親がカムムスヒに頼んで蘇らせた。しかし、常に蘇るといわけではなく、このままでは本当に死んでしまうということで、スサノヲのいる根の堅州国に行くように助言される<sup>26)</sup>。

オホナムチは根の堅州国に赴き、そこでスサノヲの娘であるスセリビメを一目見るなり、意気投合して、妻とした。一方、スサノヲはオホナムチを匿うどころか、試練を与えるが、それは決してオホナムチをただ苦しめるものではなく、オホナムチが統治者の器であるのか試しているかのようである。その試練は、ヘビのいる部屋、ハチとムカデのいる部屋にそれぞれ一晚閉じ込めておくもの、草原に放った矢をオホナムチに取りに行かせ、そこを火で囲んでしまうもの、スサノヲの頭に巣くうムカデを取り除かせるものである。その都度、他者の助力によって、オホナムチはそれらの危機を免れることができた。

安心したスサノヲは氣を許して眠ってしまいが、その隙を衝いて、オホナムチはスサノヲの宝である生太刀、生弓矢、天の沼琴ぬまこを奪い、スサノヲの分身に等しいスセリビメと駆け落ちする。それに氣づいたスサノヲが追い掛けようとするが、もはや追いつけないと悟ったスサノヲは、「オホクニヌシ」と「ウツシクニタマ」という名をオホナムチに贈って、見送った。そして、オホナムチはそれらの宝を用いて、八十の神を征伐し、やがて国作りをする神へと成長していったのである。

### 古事記神話のオホナムチ②——国作り

古事記神話では、オホナムチによる根の堅州国訪問のあと、ヌナカハヒメ、スセリビメという二柱の女神と歌のやりとりをする記述が展開する。この記述では、六回登場する神名のうち五回は「ヤチホコ」（残り一回は、「ヤチホコ」を言い換える形で「オホクニヌシ」という神名が登場する）となっており、ヤチホコという神に関わるエピソードと捉えることができるであろう。

内容は高志の国にいるヌナカハヒメという女神を妻にしようとする話と、大和の国に出かけて、他の女性と出逢うであろうヤチホコに、妻のスセリビメが嫉妬するという話から成っており、一見、国作りという行為と無関係なように思われるが、いずれも高志や大和という出雲から離れた場所に出かけた際の話であり、前述したように、「ヤチホコ」、すなわち、たくさんの矛という武器に因む神名から考えて、国土を支配するために、武器をもって各地を巡行

したことが前提になっていると思われる。

そのあと、オホクニヌシの子孫についての系譜が示され、さらにそのあと続くのが、オホクニヌシの国作りに協力するスクナビコナの記述である。その記述の大半はスクナビコナの正体を明かすことに割かれているが、ここではスクナビコナがカムムスヒの子と位置づけられている点が注目される。カムムスヒがスクナビコナを遣わしたわけではないが、結局、カムムスヒによって、スクナビコナがオホナムヂに協力するために現れたことが示されている<sup>28</sup>。その意味で、オホナムヂの国作りにカムムスヒが大きく関与しているのである。カムムスヒは地上の発展に関わるムスヒの神であると考えられ、このような神が高天原にいるということは、オホナムヂの国作りが事実上、高天原の承認のもとに行われていることを暗示していると思われるのである。

オホナムヂはこのスクナビコナとともに国作りを行ったが、スクナビコナはやがて常世の国に去ってしまう。スクナビコナは異形の神として表されているように、異界からやって来た来訪神であったと考えられる。来訪神であったため、訪れた先に幸いを与えるが、そこに長く留まることはせず、再び元の世界に帰ったと考えられるであろう。

古事記神話の記述では、一見、オホナムヂの国作りの途中でスクナビコナが去ったような印象を受けるが、スクナビコナが来訪神であるならば、それでは幸いをもたらしたことになるであろうし、スクナビコナがオホナムヂの国作りへの協力を途中で投げ出したならば、カムムスヒの発言とも齟齬を来すであろう。この点をどう考えるか。一つの可能性として、スクナビコナの協力で国作りの一つの段階が完了したと考えることもできるであろう。その段階

とは、つぎに展開される祭祀の前段階として、全国を巡り、各地を自らの支配下に置くというものである。

オホナムヂは単独で国作りをすることに不安を覚えるが、そのとき、ある神が海を照らしながら近づいてきた。そして、私を「大和の青垣の東の山（御諸山、すなわち、三輪山のこと）の上で祭れば、ともに国作りを行おう」と述べた。神名は明示されていないが、周知のように、三輪山で祭られているのはオホモノヌシであり、この神は国家を守護する神として古くから信仰されてきた。オホナムヂはこの神を祭り、そのご加護で国作りを行おうとしているのである。ここまでで国作りの記述は終わりとなるので、これによって、オホナムヂの国作りは完成をみたことになるのであろう。

以上のように、オホナムヂによる国作りについて簡潔に紹介した。それは様々な神の協力によって成し遂げられていると言えるのである。国作りの具体的な記述はほとんど見られないが、おそらくは、全国を巡って、「クニヌシ」という各地の有力者を自らの支配下に置き、さらに、国家を守護する神のご加護を背景に、国政を司ったということが考えられているのであろう。かくして、オホナムヂは名実ともに「オホクニヌシ」、さらには「ウツシクニタマ」となつてゆくのである。

### 日本書紀神話のオホナムヂ

このように、古事記神話では様々な異名を織り交ぜながら、オホナムヂに関する詳細な記述が展開されるのである



が、日本書紀神話の場合はどうであろうか。

まずは日本書紀本文神話の記述について考察してみたい。オホナムヂに関する記述は第八段と第九段の二箇所にある。

第八段は、スサノヲのヤマタノヲロチ退治を記述している部分である。ヤマタノヲロチを退治したあと、スサノヲは清地（古事記神話の「須賀」に相当すると思われる）に宮を建てるが、やがてその宮を子に譲って、自らは根の国に向かう。その子がオホナムヂである。つまり、古事記神話ではスサノヲの六世孫と位置づけられているオホナムヂが日本書紀本文神話ではスサノヲの子と位置づけられているのである。そのあと、オホナムヂに関する具体的な描写はない。

第九段は、天つ神が葦原の中つ国にいる神に国譲りを迫り、それが実現したあと、ホノニギが天降りし、地上で亡くなるまでを記述している。ここでは、オホナムヂについていくつかの言及が見いだされる。それは三つにまとめられるであろう。<sup>30)</sup> 第一は、最初の使者として地上に遣わされたアマノホヒがオホナムヂに媚び諂ってしまったという部分、第二は、最後の使者として地上に遣わされたフツヌシとタケミカヅチがオホナムヂと国譲りの交渉を行ったという部分、第三は、天つ神に対する恭順の印として、オホナムヂが国作りで用いた広矛を献上し、隠れてしまったという部分である。それらの記述に濃淡はあるものの、オホナムヂが葦原の中つ国を実質的に支配していると捉えている点は明らかであろう。

このように、日本書紀本文神話も古事記神話同様、オホナムヂが葦原の中つ国を實質的に支配しているとは認めているが、オホナムヂの苦難や成長、国作りについてはまったく言及することなく、漠然と地上の支配者という形で登場させているにすぎない。古事記神話とは対照的に、オホナムヂに関する記述を最小限に留めようとしている印象を受けるのである。

つぎに日本書紀別伝神話の記述について考察してみたい。第八段の第一書と第二書にはスサノヲからオホナムヂに至るまでの系譜が述べられている。それらの伝承ではオホナムヂがスサノヲの六世孫か七世孫であることが示されており、古事記神話の記述に近いものがある。また、このような記述が存在していることから、オホナムヂの登場を特別なものとして位置づけていることが伺えるであろう。

そして、特に注目されるのが第八段の第六書の記述である。その記述には、古事記神話でも説かれている、スクナビコナとの国作り、および、三諸山（古事記神話の御諸山に相当する）の神との接触という話が登場している。スクナビコナとの国作りでは、その内容が具体的に示されており、古事記神話よりもかなり詳細な記述になっている。<sup>(31)</sup> また、三諸山の神については、古事記神話とは異なり、その正体がオホナムヂの幸魂・奇魂であることが示されている。<sup>(32)</sup>

日本書紀神話におけるオホナムヂに関する記述は以上のようなものである。本文神話では、オホナムヂが葦原の中つ国を實質的に支配している存在であることを認めながらも、その活躍を示すような記述をあえて取り上げようとしなないのに対して、別伝神話では、古事記神話と同様に、オホナムヂを特別な存在であると捉えたり、その国作りにつ

いて具体的に言及したりする伝承も見いだされる。ただし、前述したような、稲羽の素戔の話、根の堅州国訪問の話など、古事記神話で大きく展開されるオホナムヂ神話に比べると、記述の分量は微々たるものと言わざるをえないであろう。本文神話、別伝神話を問わず、日本書紀神話においてオホナムヂは主役とは成りえない存在であったのである。

## むすびこ

本稿では、特に「ヤマタノヲロチ退治」、および、「オホナムヂへの言及」という二つのテーマに関して、古事記神話と日本書紀神話——主としてその本文神話——の記述を比較検討した。ヤマタノヲロチ退治に関する両神話の記述は、いくつかの点で違いが見られるものの、スサノヲがヤマタノヲロチを退治して、クシナダヒメを救い、出雲の地に宮を建てたという主要な部分では大体一致しているとと言えるであろう。他方、オホナムヂへの言及に関する両神話の記述は大きく相違している。オホナムヂの苦難と成長、および、国作りについて詳細な記述を行う古事記神話に対して、日本書紀本文神話はほぼ沈黙しているに等しい。この違いは、天つ神と対峙する形になる、オホナムヂを中心とする国つ神という存在を、神話全体のなかでどのように位置づけてゆくかという構想とも深く関わっているであろう。古事記神話における「出雲の神話」ではスサノヲとオホナムヂという二神が主役として活躍し、それによって地上の国作りが成されたと説こうするのであるが、日本書紀本文神話における「出雲の神話」ではそれをオホナムヂ抜きで、あるいは、その存在を徹底的に薄める形で説こうとするのである。

- (1) 「国生みの神話」については「比二」と「比三」で、「高天原の神話」については「比三」で扱ったので、それらを参照のこと。
- (2) 「アシナ」を遅稲、「テナ」を速稲と関連づけ、両者を稲の神と捉える解釈がある。「記集」の三百六十九頁の百六十五番と百六十六番の神名を参照のこと。
- (3) 「釈一」の三百六十八頁～三百六十九頁を参照のこと。
- (4) たとえば、「記集」の巻末にある付録「神名の釈義」にはヤマタノヲロチは載っていない。
- (5) ヒカゲノカズラのこと、コケに似ている。「こけ」と読ませる研究も多いが、「ひかげ」と読むことにする。
- (6) 通常、柏は落葉樹のカシワを指すが、「松柏」と表現される場合の「柏」は常緑樹のヒノキ類を指す。ここでも、そのように理解した。
- (7) もっとも、出雲で伝承されていた元々の神話で出雲の国にあった高志が、朝廷の神話に取り込まれる過程で、越の国と同じ視されるようになったという可能性も考えられる。なお、ほかにも、これと同様に日本を横断する大きなスケールの話として、アズスキタカヒコネに粉碎されたアマノワカヒコの喪屋が美濃の国にまで飛んでいったことや、タケミカヅチノヲに破れたタケミナカタが出雲の国から科野（よしの）の国まで逃げていったことが挙げられるであろう。
- (8) なお、日本書紀別伝神話（第八段の第二書）では、母がまだ妊娠中で、クシナダヒメはまだ生まれておらず、スサノヲがヤマタノヲロチを退治したことで、生まれた子がヤマタノヲロチに食べられなくて済み、その娘が成長して、スサノヲの妻になっ

たとある。スサノヲがクシナダヒメを妻にしたいと依頼したのかは不明である。ほかの別伝（第八段の第三書）では、スサノヲがクシナダヒメを妻にしたいと依頼したところ、その両親がまず大蛇を殺してくれば、受け入れましようと答えている。断片的な記述なので、この場合、クシナダヒメが大蛇に食べられてしまうことになっていたのかは不明である。「紀大」の百二十五頁〜百二十六頁を参照のこと。

(9) 「随」を「紀国」「紀大」は「まま」と読ませるが、「紀全」は「まにま」と読ませている。古事記神話に出てくる「随」の用例を見ると（例えば「記大」の七十三頁、八十七頁を例とする。）、「訂記」を除く刊本や注釈では「まにま」と読ませている。なお、「訂記」は「随」を「まま」「まにま」の両方に読ませており、一貫性がないと言わざるをえない。また、「上代」を見ると、「まにま」という項目はあっても、ここで問題にしているような意味での「まま」という項目はない。「まま」は「まにま」のちに転じたものと考えるのが妥当であろう。したがって、ここでも「まにま」と読ませることにする。

(10) ヤマトノヲロチ退治の神話とベルセウス・アンドロメダ型神話の関係については、「研三」百六十六頁〜百六十九頁、「起源」の百五十七頁〜百七十九頁を参照のこと。

(11) この櫛を通常の大きさではなく、クシナダヒメと同じ大きさであるとする指摘している場合がある。それにより、そのような大きな櫛を頭に差すことができるスサノヲが巨人であったと見なそうとするのであるが、はたしてそれは妥当であろうか。もしスサノヲが巨人であるとするならば、ウケヒでスサノヲが身につけていた剣をもらいうけて、それを三つに分けて口の中に入れてアマテラスも巨人ということになってしまふであろうし、アマテラスが巨人であるならば、アマノタヂカラヲのよ

うな天の石屋で活躍した八百万の神も巨人ということになるであろうし、アマテラスの姿を映した鏡も途方もなく大きな鏡ということになるであろう。それは明らかに不自然なことであろう。「記全」の七十頁の注四を参照のこと。

(12) 通常、刀と剣は形状を異にしているが、古事記神話では「大刀」と「剣」は同じ意味で用いられているように思われる。

(13) 「記国」「記大」「釈一」「訂記」はこれを「あやしき」と読ませるが、「記思」「記集」「記全」に従って、「けしき」と読ませることにする。

(14) ただし、この記述は本文のなかで「一に云はく」という形で登場しており、あたかも本文のなかに別伝の記述が組み込まれているような形になっている。別伝神話のように、本文神話から独立しているわけではないので、本文神話の一部として扱うべきものかと思われるが、本文神話のなかにそのまま組み込まずに、「一に云はく」という表現を付けている点で、本文神話とは若干の距離を置いた記述とも言えるであろう。同様の記述の仕方は第二段、第七段、第九段の本文にも見いだされる。「紀大」の七十八頁、百十二頁、百三十六頁、百四十頁を参照のこと。

(15) この点に関しては、「天降りの神話」について扱う別稿で論じたいと思う。

(16) 厳密に言えば、古事記神話では「わが宮の首」、日本書紀本文神話では「わが子の宮の首」と記述されている。

(17) 日本書紀別伝神話（第八段の第一書・第二書）では「イナダノミヤヌシス、サノヤツミミ」と、「スガ」の部分が「スサ」になっている。さらに、第二書の記述では、この神は母親であるテナツチのことを指している。「紀大」の百二十四頁を参照のこと。

(18) 「福二」の九百六頁、九百二十四頁を参照のこと。

(19) この宮を新婚生活のための建物とだけ捉える先行研究が圧倒的に多いが、「記王」の九十四頁の「イナダノミヤヌシスガノヤツミミ」という名が稲作社会の成立を象徴しているという指摘は注目される。

(20) 神武天皇はアマテラスの五世孫、継体天皇は応神天皇の五世孫と位置づけられており、また、大宝七年に継嗣令の皇親規定を改定した格の規定によれば、天皇の五世孫までが皇族の資格を有するとされる。これらに基づくならば、五世孫までが権威を継承する資格を有していると位置づけられていた可能性が考えられる。したがって、六世孫であるオホクニヌシはスサノヲの権威を継承する資格がないということになるであろう。ただし、元々の継嗣令の規定では五世孫は皇族としての資格も有していないので、大宝七年以前の伝承を伝えていると思われる古事記神話と日本書紀神話の記述に対して、この継嗣令の規定が影響を与えたかどうか断定することはできないであろう。

(21) この神は古事記神話に出てくるヤシマジヌシと同じ神と思われる。「記集」の三百七十頁の百六十九番の神名を参照のこと。

(22) それ以外にも、とりわけ古事記神話には異名をもつ神が多く登場しているので、ここでいくつか挙げておこう。カヤノヒメに「ノヅチ」という異名、タケミカヅチノヲに「タケフツ」や「トヨフツ」という異名、イザナミに「黄泉つ大神」や「道敷の大神」という異名、タキリビメに「オキツシマヒメ」という異名、イチキシマヒメに「サヨリビメ」という異名、キマタに「ミキ」という異名、オキツヒメに「オホベヒメ」という異名、オホヤマクヒに「ヤマスエノオホヌシ」という異名、ナツノメに「ナツタカツヒ」という異名、コノハナノサクヤヒメに「アタツヒメ」という異名がある。

(23) 「記集」の三百七十四頁の百八十六番の神名を参照のこと。

(24) 「釈二」の四百頁～四百一頁を参照のこと。

(25) 「記王」の百七頁～百八頁を参照のこと。

(26) この助言をした神が誰なのかについては問題のあるところで、オホヤビコ、オホナムヂの母親(サシクニワカヒメ)、カムムスヒなどが挙げられている。文脈上から言えば、オホヤビコ、あるいは、母親と捉えるのが自然のようであるが、この助言はその直後に「詔命」と呼ばれている。「詔命」という表現はかなり格の高い神に対して用いられるものなので、その点から言えば、カムムスヒと捉えた方がよいのかもしれない。しかし、文脈上でそのように読み取るとはかなり難しいと思われる。したがって、今のところ、判断を保留せざるをえない。なお、この点については、「解四」の六十五頁～六十七頁、「記王」の百一頁～百二頁、「記全」の八十頁の注十、「釈二」三十頁～三十一頁、「全三」の二百十二頁・二百十九頁、「伝二」の四百四十四頁を参照のこと。

(27) 写本では、「沼琴」と「詔琴」という二つの形が存在しており(ただし、「記新」の五十六頁の注一が指摘しているように、真福寺本の「沼」は「治」の字体に近い)、各刊本で一致を見ていない(「記思」「記集」「記新」「記全」は「沼琴」、「記国」「記大」「訂記」は「詔琴」となっている)。「沼琴」であれば、天の沼矛と同様に、玉で裝飾された琴という意味になるであろうし、「詔琴」であれば、神の託宣に関わる琴という意味になる。どちらにも解釈が可能なので、一方を正しいと断言することはできないであろう。ここではとりあえず、真福寺本の記述に基づいて「沼琴」と表しておくことにしたい。なお、「真福



の四十五頁、「兼永」の七十五頁、「集成」の三百四十一頁を参照のこと。

- (28) 本稿では、カムムスヒがスクナビコナにオホナムチの国作りへの協力を命じたとする従来の解釈とは異なって、カムムスヒは、スクナビコナがオホナムチの国作りに協力するために現れたことを示したという解釈を取り入れたい。この点については「記全」の九十五頁の注十一を参照のこと。

- (29) カムムスヒという神の位置づけについては「研二」の八十七頁～八十九頁、「達成」の八十二頁～八十四頁を参照のこと。

- (30) そのほかに、第二の使者として地上に遣わされたアマノワカヒコがウツシクニタマの娘であるシタテルヒメと結婚し、葦原の中つ国を支配しようとしたという記述があり、古事記神話では、「ウツシクニタマ」はオホナムチの異名とされ、かつ、シタテルヒメはオホナムチの娘として位置づけられているので、ここに登場するウツシクニタマがオホナムチのことを指す可能性も十分考えられるが、日本書紀本文神話の第九段の記述を見るかぎり、このウツシクニタマはオホナムチと区別された神として位置づけられていると思われるので、それに従った。「紀大」の百三十四頁～百三十五頁を参照のこと。

- (31) 人間と家畜のために病気の治療法を定め、鳥獣や昆虫による災害を防ぐために、呪法を定めたと記述されている。また、国作りに関して、オホナムチとスクナビコナの会話が記述されている。なお、この伝承では、スクナビコナをタカミムスヒの子であるとしている。古事記神話では、二柱いるムスヒの神のうち、タカミムスヒを高天原のムスヒ、カムムスヒを葦原の中つ国のムスヒと位置づけているように思われるので、この点の違いを見いだすことができるであろう。「紀大」の百二十八頁～百三十一頁を参照のこと。

(32) 本居宣長の説によれば、幸魂と奇魂は和魂の働きに対応して設けられた区別であって、別々な魂ではないとされる。そして、幸魂はその身を守って幸をもたらす働きをする和魂、奇魂は靈妙な徳をもって、万事を知り、様々な事業をなさしむ働きをもつ和魂であるとされる。「伝二」の十七頁を参照のこと。

## 言及した文献の略号

※本稿で言及する場合、「」を付した略号で表す。

※カッコ内は実際に用いた版本を表す。

- 〔解四〕 神野志隆光、山口佳紀著『古事記注解4』（平成九年、笠間書院）
- 〔兼永〕 西田長男解題『下部兼永筆本古事記』（昭和五十六年、勉誠社）
- 〔記王〕 水林彪著『記紀神話と王権の祭り』（平成十三年、改訂版、岩波書店）
- 〔記国〕 黒坂勝美編『新訂増補国史大系七 古事記 先代旧事本紀、神道五部書』（平成十四年、新装版第二刷、吉川弘文館）
- 〔記思〕 青木和夫、石母田正、小林芳規、佐伯有清校注『古事記』（昭和五十七年、第一刷、日本思想体系、岩波書店）
- 〔記集〕 西宮一民校注『古事記』（平成十七年、第十九刷、新潮日本古典集成、新潮社）
- 〔記新〕 西宮一民編『古事記 新訂版』（平成十二年、新訂版十四刷、おうふう）
- 〔記全〕 山口佳紀、神野志隆光校注・訳『古事記』（平成十六年、第六刷、日本古典文学全集、小学館）

- 〔記大〕 倉野憲司、武田祐吉校注『古事記 祝詞』（昭和五十六年、第二十五刷、日本古典文学大系、岩波書店）
- 〔紀国〕 黒坂勝美編『新訂増補 国史大系 日本書紀 前篇』（昭和五十八年、吉川弘文館）
- 〔紀全〕 小島憲之、直木孝次郎、西宮一民、蔵中進、毛利正守校注・訳『日本書紀1』（平成十八年、第四刷、日本古典文学全集、小学館）
- 〔紀大〕 坂本太郎、家永三郎、井上光貞、大野晋校注『日本書紀 上』（昭和四十四年、第三刷、日本古典文学大系、岩波書店）
- 〔起源〕 大林太良著『日本神話の起源』（平成二年、徳間書店）
- 〔研二〕 松村武雄著『日本神話の研究 第二卷』（昭和三十年、培風館）
- 〔研三〕 松村武雄著『日本神話の研究 第三卷』（昭和三十年、培風館）
- 〔釈一〕 西郷信綱著『古事記注釈 第一卷』（昭和五十年、平凡社）
- 〔釈二〕 西郷信綱著『古事記注釈 第二卷』（昭和五十一年、平凡社）
- 〔集成〕 小野田光雄編『諸本集成古事記（上巻）』（昭和五十六年、勉誠社）
- 〔上代〕 上代語辞典編修委員会編『時代別国語大辞典 上代篇』（昭和四十三年、第二刷、三省堂）
- 〔真福〕 小島憲之解説『国宝 真福寺本 古事記』（昭和五十三年、桜楓社）
- 〔全三〕 倉野憲司著『古事記全注釈 第三卷 上巻篇（中）』（昭和五十一年、三省堂）
- 〔達成〕 神野志隆光著『古事記の達成』（平成十九年、第二刷、東京大学出版会）
- 『古事記神話と日本書紀神話の比較研究（岸根）』

〔訂記〕 本居宣長著、小野田光雄解説『訂正古訓古事記 上』（昭和五十六年、勉誠社）

〔伝一〕 大野晋編『本居宣長全集 第九卷』（昭和四十三年、筑摩書房）

〔伝二〕 大野晋編『本居宣長全集 第十卷』（昭和五十一年、初版第三刷、筑摩書房）

〔比一〕 岸根敏幸著『古事記』神話と『日本書紀』神話の比較研究——特に別天つ神、神世七代、および、国生みをめぐって——（平成二十五年、『福岡大学人文論叢』第四十四卷第四号）

〔比二〕 岸根敏幸著『古事記神話と日本書紀神話の比較研究——特に神生み、黄泉つ国往還、統治する神をめぐって——』（平成二十五年、『福岡大学人文論叢』第四十五卷第三号）

〔比三〕 岸根敏幸著『古事記神話と日本書紀神話の比較研究——特にスサノヲのウケヒと天の石屋簀もりをめぐって——』（平成二十六年、『福岡大学人文論叢』第四十六卷第二号）

〔比四〕 岸根敏幸著『日本神話におけるアメノミナカスシ（Ⅱ）』（平成二十一年、『福岡大学人文論叢』第四十一卷第二号）

〔比五〕 岸根敏幸著『日本神話におけるアメノミナカスシ（Ⅱ）』（平成二十一年、『福岡大学人文論叢』第四十一卷第二号）

〔比六〕 岸根敏幸著『日本神話におけるアメノミナカスシ（Ⅱ）』（平成二十一年、『福岡大学人文論叢』第四十一卷第二号）

〔比七〕 岸根敏幸著『日本神話におけるアメノミナカスシ（Ⅱ）』（平成二十一年、『福岡大学人文論叢』第四十一卷第二号）