

古事記神話と日本書紀神話の比較研究

——特に天降りの経緯と使者の派遣をめぐって——

岸*
根
敏
幸

はじめに

本稿では、「古事記神話と日本書紀神話——特にその本文神話——の比較研究」という一環のもと、「国生みの神話」「高天原の神話」「出雲の神話」に引き続いて展開される「天降りの神話」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、天降りに至るまでの経緯と、天降りを円滑に行うための使者の派遣という二点である。

一 天降りの経緯をめぐって

三四四

アマテラスとタカミムスヒ

天降りの神話を扱う上で、看過できない大きな問題がある。それは、古事記神話と日本書紀本文神話において、高天原で司令を出す神（以下では「司令神」と呼ぶことにしたい）が異なっていることである。古事記神話ではそれをアマテラスか、アマテラスとタカミムスの共同としているが、日本書紀本文神話ではそれをタカミムスヒとしていて、アマテラスはまったく関与していないのである。このように高天原の司令神が異なっていることは大きな問題と言わざるをえないであろう。

なお、日本書紀別伝神話の記述をみると、ホノニニギの天降りに言及している第九段のなかで、天つ神による地上介入に関する記述がある四つの伝承（第一書、第二書、第四書、第六書）のうち、第一書のみが司令神をアマテラスとしている（ただし、タカミムスヒを想起させる「天つ神」という匿名の神がそれに協力している）のに対して、残る三つの伝承ではすべてタカミムスヒとなっていて、アマテラスは関与していない。このような事実から、高天原の司令神を誰とするかという点に関して、アマテラス（もしくは、タカムムスヒがそれに協力）とするもの、タカミムスヒとし、アマテラスがまったく関与していないものという二種類の伝承があつて、日本書紀本文神話は後者の伝承に基づいていると言えるであろう。当然、古事記神話は前者の伝承に基づいていることになる。

高天原の司令神が誰なのかという問題は、結局のところ、高天原の統治者が誰なのかという問題と結びついている。アマテラスが誕生したとき、イザナキはこの神を高天原に送った。古事記神話ではアマテラスが高天原の統治を委任されているが、日本書紀本文神話では、アマテラスに続いて、ツクヨミも天上なに送られたとき、「日に配なべて治らすべし」とあるので、アマテラスも高天原の統治に関係していることがわかるのである。しかし、いづれにしても、アマテラスが送られてくる以前にも高天原は一つの閉じた世界として存在していたわけで、当然、そこを統治する神が存在していたはずであろう。古事記神話ではそれを、高天原形成の過程で現れ、その発展を意図するムスヒの神として捉えられるタカミムスヒと考えていたと思われる。これに対して、日本書紀本文神話では、神話の原初においてタカミムスヒの存在について言及することはない。タカミムスヒが初めて登場するのは、全部で十一の段があるなかで第九段であり、しかも、何の説明もなく、突如現れるのである。

オホナムヂの国作りと天つ神による葦原の中つ国介入

古事記神話と日本書紀本文神話のいづれにおいても、これまで出雲を舞台にしていた物語から、葦原の中つ国に介入しようとする天つ神の行動開始という物語へと、一挙に変化を遂げることになる。ただし、この点に関連して、両神話に大きな違いが見られるように思われる。それは、古事記神話では、天つ神による介入は、オホナムヂによる国作りを経て、それを承ける形で展開されるのに対して、日本書紀本文神話ではそのような記述が見られない点である。

まず古事記神話の記述に関して言うと、「国生みの神話」について論じたように、イザナキが葦原の中つ国の統治者を定めなかった理由として、その世界がまだ統治できるような状態になっていなかったということを挙げた。そして、端的に言うならば、「出雲の神話」で展開される物語は、その世界を統治できるようなものに変えていった過程を説いていると捉えることができるのである。すなわち、「出雲の神話」について論じたように、スサノヲは葦原の中つ国に水田耕作を中心に農耕を営む集落社会を成り立たせたのであり、オホナムチはそれを承け、全国を巡って各地の有力者を支配下に置き、さらに、国家を守護する神のご加護を背景に、国政を司ったのである。この二柱の神の活躍によって葦原の中つ国は、名実ともに統治しうるような国になったのである。したがって、古事記神話にとっては、その過程を説かなければ、天つ神の子孫が葦原の中つ国の統治者となってゆくというつぎの段階に進むことができなかったのではないかと考えられるのである。

これに対して、日本書紀本文神話の記述は極めて淡泊である。出雲に宮殿を立てたスサノヲは、子として位置づけられるオホナムチに後事を託して根の国に去っていった。そして、その直後に天つ神による葦原の中つ国介入という行動が開始されるのである。日本書紀本文神話においてもイザナキが葦原の中つ国の統治者を定めなていなかった点については、先程示した古事記神話と同様の理由を想定することができるのであるが、古事記神話とは大きく異なり、オホナムチの国作りについては何も語っていない。断片的な記述の端々から、オホナムチが葦原の中つ国を実質的に支配しているようには伺えるので、当然、その世界が統治できるような状態になっていたと考えているのであろうが、

それがオホナムヂによって成し遂げられたとは明示していないのである。このような日本書紀本文神話のオホナムヂに対する無関心さ、あるいは、冷淡さは、単に記述を簡素化したというだけでは説明がつきにくいようにも思われる。

この点をどのように考えるべきであろうか。結局のところ、オホナムヂは天つ神にとっては対立する国つ神という勢力の代表者なのであり、したがって、日本神話全体において、その存在が際だつような形で記述すると、天つ神の存在が霞んでしまうため、そのような記述を控えたということが考えられるであろうし、さらに、オホナムヂの活躍について過度に言及すると、オホナムヂと葦原の中つ国の結びつきが強くなり、オホナムヂが作り上げた国を天つ神が不当な形で奪い取ったと受け取られかねないことを危惧していたのかもしれない。

ただし、ここで注意しなければならないのは、日本書紀本文神話について指摘した以上の問題点は、実は古事記神話の記述にもそのまま当てはまるということである。日本神話全体においてオホナムヂの活躍と天つ神の威光をどのように両立すべきか、さらに、オホナムヂが作り上げた葦原の中つ国を天つ神の子孫が統治するというところにどのような正当性を見いだすか。以下の考察でこれらの点について注意深く見てゆきたい。

天降り の 命令

天つ神による葦原の中つ国介入は、天つ神の子孫をその世界の統治者として天降りさせようとすることから始まるが、この点に関して、古事記神話と日本書紀本文神話のあいだには大きな違いが見いだされる。

まず以下では古事記神話の記述を見てみよう。古事記神話では、アマテラスが葦原の中つ国は我が子であるアマノオシホミミの知らず世界であると宣言している。この「知らず」という表現は統治するという意味であるが、のちに出てくる、オホナムヂによる支配のことを「うしはく」と表現していることと対比されているという解釈がある⁴。その解釈に従うならば、この宣言はオホナムヂが実質的に支配している葦原の中つ国が、究極的にはアマノオシホミミの統治すべき場所なのである、ということの意味することになるであろう。

さらに、この宣言は言挙げとして捉えることもできるであろう。言挙げとは、言葉には特別な力が内在しており、その力が言葉の「コト」と事態の「コト」を結びつけているという言霊信仰を前提に、言葉で表し出すことで、まだ実現していない事態を実現させようとする行為である。葦原の中つ国はオホナムヂによって実質的に支配され、天つ神による統治はまだ実現していない。だからこそ、その事態を変更するために、このような言挙げを行ったと考えられるのである。

このように、アマノオシホミミによる葦原の中つ国の統治が宣言されるのであるが、ここでは、その統治を正当化する理由は示されていない。しかも、オホナムヂの国作りが完了した直後にこのような宣言が行われるので、かなり唐突な印象を与える。極端に言えば、統治を正当化する理由など示さず、あるいは、元々そのようなものは存在しなくて、オホナムヂの作り上げた葦原の中つ国を横取りしようとして介入してきたように捉えられるかもしれない。しかし、そのような理解は古事記神話の真意から逸れているように思われる。ここで統治を正当化する理由が示されていない

のは、そのような理由がないということではなく、それ以前の物語ですでに示されているからであると考えべきであろう。そのような視点からそれ以前の物語を見返すと、アマノオシホミミの統治を正当化する理由に関連して、つぎのような指摘が可能になるであろう。

その第一は、かつて論じたように、イザナキ・イザナミによる国作りが天つ神の命令によって行われたということである。葦原の中つ国の成立そのものが天つ神の意図に基づいているのである。第二は、スサノヲおよびアマテラスと葦原の中つ国の統治との関係である。スサノヲはヤマトノヲロチを退治し、葦原の中つ国統治の道を切り開いた功労者である。ただし、その世界を統治する力の象徴と思われる草なぎの剣はアマテラスに献上している。このことは葦原の中つ国の統治権がアマテラスにあることを示しているであろう。第三はアマノオシホミミという神の位置づけである。オホナムチがスサノヲの六世孫という遠く隔たった子孫（古事記神話の実際の記述では、スサノヲがオホナムチを子孫として遇している形跡はない）であるのに対して、アマノオシホミミはスサノヲが生んだ子であり、さらに、生まれる際の物実である勾まが聰なまがアマテラスのものであったため、最終的にはアマテラスの子と位置づけられた。つまり、アマノオシホミミは系譜上、葦原の中つ国の統治に関わるスサノヲとアマテラスにもっとも密接に関わる存在なのである。

これらの記述が伏線となつて、アマノオシホミミが葦原の中つ国を統治する本当の存在であることが事実上示されていると考えられるのである。このような理解が妥当であるとすれば、統治の準備が整った今、アマテラスの宣言は

なすべくしてなされたと捉えられるであろう。

それに対して、日本書紀本文神話では、葦原の中つ国の統治者と指名されるのはホノニニギであつて、アマノオシホミミはその父であるという位置づけがなされているにすぎない。また、アマテラスの名前は出てくるが、天降りに関わる形で活躍することはなく、単にアマノオシホミミの親であることが示されているだけなのである。

このホノニニギの母はタカミムスヒの娘タクハタチヂヒメ（古事記神話のヨロヅハタトヨアキツシヒメに対応すると思われる）であり、したがって、ホノニニギはタカミムスヒの孫に当たる。日本書紀本文神話では、古事記神話と異なり、タカミムスヒという神の存在が強調されているのである。このタカミムスヒという神は、日本書紀本文神話の記述だけを見るならば、この場面で初めて登場しており、誕生の由来や神的な系譜についての説明も見られない。この登場はかなり唐突な印象を受ける。

しかも、ここで注目されるのは、タカミムスヒが「皇祖」と呼ばれている点である。「皇祖」とは、一般に天皇家の先祖を意味するが、この場合の「祖」は祖父を意味するという指摘もある。⁷ タカミムスヒは神なので、この皇祖を皇祖神と捉えて差し支えないと思われるが、タカミムスヒの誕生の由来や神的な系譜がまったく示されていないため、突然、皇祖という形で現れるのである。なお、「皇祖」という表現はこの場面に一度だけ登場するだけで、そのあとの神話には見いだされない。

このような記述の仕方から、日本書紀本文神話においては、このタカミムスヒが無条件に皇祖として位置づけられ

ていると捉えざるをえないが、しかるべき理由が明示されることなく、このような記述がなされているということは、日本書紀本文神話が依拠する伝承において、タカミムスヒを皇祖神として捉えることが自明の前提であるという背景があったのであろう。

そして、このタカミムスが「特に憐愛を鍾めて、崇養したまふ」、つまり、とても可愛がって、大事に養育していたホノニニギを、葦原の中つ国の統治者にしたいと望んだという。前述のように、古事記神話においては、アマノオシホミミを葦原の中つ国の統治者として位置づける点に関して、いくつかの伏線が予め用意されているという可能性を指摘した。日本書紀本文神話でも、アマノオシホミミはササノヲが生み、アマテラスの子と位置づけられている存在であって、さらに、その子であるホノニニギはタカミムスヒの娘が生んだ子で、そのタカミムスヒは古事記神話でもアマテラスとともに高天原の司令神としての役割を果たしている神である。それらの事実に基づいて、ホノニニギが葦原の中つ国の統治者に位置づけられることに十分な正当性があると主張することも可能ではあるが、日本書紀本文神話の記述では、アマノオシホミミやアマテラスという存在は脇に追いやられ、初めから皇祖として位置づけられるタカミムスヒと、この神に寵愛されていた孫のホノニニギという特定の関係性が特に強調されているように思われるのである。

なお、天降りを命令する話について、日本書紀別伝神話の記述にも目を向けてみると、それが様々な形で伝承されていたことがわかる。誰が誰に天降りを命じたかという点に注目するならば、大きく三つに分類することができるで

あろう。すなわち、①タカミムスヒがホノニニギに命じるもの（第九段の第四書・第六書）、②タカミムスヒとアマテラスが共同でアマノオシホミミに命じるもの（同段の第二書）、③アマテラスがアマノオシホミミに命じるもの（同段の第一書）である。なお、この分類で、アマテラスが介在している伝承では、天降りや命じられるのがアマノオシホミミとなっているが、そうでない場合、ホノニニギになっているという明確な違いが見いだされる。日本書紀本文神話はこれらの分類のなかで、①の形を採用したことになるのである。

二 使者の派遣をめぐって

国つ神への対応

古事記神話においてはアマテラスがアマノオシホミミを、日本書紀本文神話においてはタカミムスヒがホノニニギを天降らせようとするが、両神話ともに、それがうまくゆかなかったと記している。なぜなら、葦原の中つ国には天つ神とは異なる国つ神が住んでいたからである。この点は一見すると、両神話の記述がまったく一致しているように思われるけど、詳細に検討してみるならば、違いを見いだすことができるであろう。それは具体的に言うと、葦原の中つ国に住んでいる国つ神に対する捉え方の違いである。

古事記神話では、アマノオシホミミが天の浮橋から眺めて、葦原の中つ国が大変騒がしいようだと言ったと述べ、さらに、

タカミムスヒとアマテラスも、勢いがはげしく、荒ぶる国つ神が大勢いると述べている。つまり、葦原の中つ国に住む神を、騒がしくて荒々しい存在と捉えている。これに対して、日本書紀本文神話では、螢火のように妖しげに光る神、騒がしい邪しき神がいるなどと述べ、さらに、タカミムスはそれらの神を「邪しき鬼」と述べている。ここでは「邪しき」という表現が二回出てくるのが注目される。両神話とも、葦原の中つ国にいる国つ神を、自分たちとは違う野蛮な神と捉えている点は共通であるが、古事記神話があくまでも騒がしく、荒々しいとだけ述べているのに対して、日本書紀本文神話では、そのような神の性格を邪悪であると決めつけている点で、古事記神話よりも厳しい捉え方をしていると言えるであろう。この点は、スサノヲを荒々しく、勢いがあつて、つい調子に乗ってしまうけれども、決して悪神とは捉えない古事記神話と、荒々しさの根源に残忍な性格を見いだして、悪神と捉えようとする日本書紀本文神話との関係にも符合するものであろう。

このように、葦原の中つ国に国つ神が住んでいることで、天降りが当初の意図通りには進まなかった。そこで、天つ神は使者を派遣することになるが、この点に関しても、両神話に違いを見いだすことができるであろう。それは、派遣する使者に与える役目に関する記述の違いである。

古事記神話では、使者を葦原の中つ国に派遣して、「言趣けむ」と述べている。この「言趣く」という言葉の理解をめぐっては諸説があるが、ここでは、服属を誓う言葉をこちらに向けてるようにさせることという理解を受け入れた⁹⁾。したがって、葦原の中つ国への天降りでも、一方的に天降って、統治するのではなく、そこに住んでいる国つ神

がその統治に同意するということが必要で、その同意をとることが使者の役目となる。これに対して、日本書紀本文神話では「撥^{はら}ひ平^{ひら}けしめむ」と述べている。「撥^{はら}ふ」は追い払うこと、「平^{ひら}く」は平定することを意味する。したがって、葦原の中つ国への天降りに際して、邪魔な存在である国つ神を追い払うということが使者の役目となる。

結局のところ、天つ神が国つ神の支配している葦原の中つ国を平定して、その統治を行うという点では本質的な違いはない。しかし、古事記神話では、事実上、威嚇や力づくに近い方で国つ神から葦原の中つ国の統治権を奪い取るうとしていたにも関わらず、それを、国つ神の同意を得ることを重視する「言趣け」という穏健な言い方で表現しているのに対して、日本書紀本文神話では、相手に国譲りの同意を求め、言趣けと同じようなことをしているにも関わらず。それを「撥^{はら}ひ平^{ひら}けしめむ」という過激な言い方で表現している。そこには、国つ神という存在をどのように捉えるかという違いが大きく反映しているように思われるのである。

アマノホヒの派遣

このようにして、派遣する使者の選定が行われるが、古事記神話ではオモヒカネと八百万の神の合議によって、日本書紀本文神話では「八十の諸神」と呼ばれる多くの神の合議によって、アマノホヒという神が使者に選ばれた。古事記神話で登場するオモヒカネは、アマテラスの天の石屋籠りの際にも善後策を立案して活躍するが、このあと何度も行われる使者の再選定でも主導的な役割を果たしている。これに対して、日本書紀本文神話では、オモヒカネは使

者の選定にはまったく関わっていないという違いが見いだされる。

使者に選定されたアマノホヒは、ウケヒでスサノヲが生み、アマテラスの子になった五柱の男神の二番目にあたる神である。一番目の神は前述のアマノオシホミミであり、特に明示されているわけではないが、物語の展開上、この神が天皇家の祖神と位置づけられている点は古事記神話と日本書紀本文神話において違いはない。そして、挙げられている豪族の違いはあるものの、両神話において、このアマノホヒは、三番目の神であるアマツヒコネとともに、諸豪族の祖神として位置づけられており、そのなかでも特に注目されるのは、このアマノホヒを出雲国造（日本書紀本文神話では出雲臣）の祖神として挙げている点である。¹⁰ 出雲国造を世襲する出雲臣は、出雲の国における宗教祭祀を司り、オホナムヂを祭る出雲大社の宮司を務める豪族であった。その豪族の祖神がオホナムヂのもとに遣わされたということになるのである。

アマノホヒが使者に選定された点について、古事記神話では特にその理由を示していないが、日本書紀本文神話では「神の傑^{いざせ}」、すなわち、神のなかでも傑出した存在であると八十の諸神に認められていたことをその理由として挙げている。したがって、古事記神話には見いだされないアマノホヒに対する賛辞が日本書紀本文神話には見いだされているということになる。この賛辞に特別な意味があるという可能性はもちろん否定できないが、ここでは、古事記神話とは異なり、日本書紀本文神話では選定の理由を明示しようとしたというように理解しておきたい。

この決定を承けて、アマノホヒは葦原の中つ国に派遣されるが、両神話とも、この神がオホナムヂに媚びへつらっ

てしまったこと、および、三年経過しても、この神が天つ神に対して何の報告をせず、使者としての役割を果たさなかつたことについては、同じような記述している。つまり、アマノホヒを裏切り者として捉えているのである。⁽¹⁴⁾

古事記神話はともかくとして、アマノホヒに賛辞を与えていた日本書紀本文神話において、この状況をどう捉えるべきであろうか。素直に解釈するならば、神のなかでも傑出した存在であると見なされていたアマノホヒでさえ、たやすく籠絡されてしまうほど、オホナムヂは恐ろしい存在なのであるとして、敵の手強さを示す表現上の効果があるようにも思われる。葦原の中つ国の実質的な支配者であることは認めながらも、オホナムヂについては積極的な言及を避けようとするのが日本書紀本文神話の基本的な立場であると思われるが、このあと続く度重なる使者の派遣、つまり、使者の派遣で失敗を繰り返すことを、そのまま天つ神による判断が失敗であったとするわけにはゆかないので、こちらの使者も優れていたが、敵の方が一枚も二枚も上手であったというように、表現せざるをえなかつたのではないだろうか。

古事記神話ではこの失敗を承けて、つぎの使者の選定に移るが、日本書紀本文神話の場合、さらにアマノホヒにこだわりの子であるオホセヒミクマノウシ（亦の名を「タケミクマノウシ」と言う）を急遽派遣することになるが、これもまた失敗に終わってしまうのである。

アマノワカヒコの派遣とその死

つぎの使者として派遣されたのはアマノワカヒコである。アマノホヒの場合と同様に、この選定も、古事記神話ではオモヒカネが提案し、日本書紀本文神話では諸神の合議で決定された。

両神話とも、アマノワカヒコをアマツクニタマという神の子と位置づけている点では一致している。このアマツクニタマは天上の国魂——すなわち、国土を守る魂——という意味で理解できるが、地上の国魂であるウツシクニタマという神と対応しているという指摘もある¹³⁾。アマノワカヒコは天上の若い男性という程度の意味と思われるが、この神については、通常、神話の記述で見いだされるはずの「カミ」や「ミコト」という敬称が、両神話において付加されていない。このようなことはアマツマラ、クエビコなど、ごくわずかに同様の例があるが、「アマノワカヒコ」という名が元々は固有名詞ではなく、普通名詞であったという可能性が考えられるであろう¹⁴⁾。

アマノワカヒコが使者に選定された理由についても古事記神話では明示していないが、日本書紀本文神話では、この神が「イサヒ壯士」であることを挙げている。アマノホヒ選定の理由とされた「神の傑」との異同が問題になるが、厳密なところはわからない。ただし、「壯士」という表現の雰囲気と、タカミムスヒから弓と矢を与えられている点からみて、アマノホヒ以上に、葦原の中つ国を力によって平定することが期待されていたとも考えられるであろう。

このように、アマノワカヒコは派遣されるのであるが、結局、使者としての役割を果たすことはなく、古事記神話ではオホナムヂの娘であるシタテルヒメ（のちの記述でシタテルヒメの亦の名がタカヒメであると述べられている

る)、日本書紀本文神話ではウツシクニタマの娘であるタカヒメ(亦の名をシタテルヒメ、ワカクニタマ)と結婚して、葦原の中つ国の支配を目論むようになる。なお、古事記神話ではオホナムヂとウツシクニタマを同一視しているが、日本書紀本文神話ではオホナムヂとウツシクニタマを別々の神として位置づけていると思われる。そして、天上の国魂の子が地上の国魂の子と結婚するという形をとっていることが注目される。

天つ神側は使者からの報告を、アマノホヒのときは三年待ったが、アマノワカヒコときには八年も待ったという違いがある。結局、アマノワカヒコからの報告はなかったが、アマノホヒのときにすく諦めて、別の使者を再度選定するのではなく、なぜ報告してこないのかを問ひ質す使者(古事記神話では「ナキメ」という名のキジ、日本書紀本文神話では単に名前のないキジ(無名雉)とする)を派遣するという違いもある。このような違いがある理由ははっきりしないが、アマノホヒの失敗を承け、天上の国魂の子であるアマワカヒコには格別な期待を寄せていたというように考えられるであろう。

しかし、その期待は裏切られ、キジはタカミムスヒがアマノワカヒコに与えた弓矢によって射殺されてしまった。血のついたその矢が高天原にまで届いたときでさえ、タカミムスヒはアマノワカヒコが裏切ったとは断定していない。古事記神話では、この矢が飛んできた理由を占おうとし、「もし使命に違わず、悪神を討とうとしたのならば、矢は当たらないように、もし邪心があるならば、矢の災いを受けよ」と呪いを掛けるが、日本書紀本文神話でははっきりと占いという形はとっておらず、¹⁵⁾「国つ神と戦ってここまで飛んできたのか」とつぶやいて、そのまま矢を返している。

返された矢は、古事記神話では、タカミムスビの呪いの通りに、邪心のあったアマノワカヒコに当たったということになるだろうし、日本書紀本文神話では、天に唾すると、結局、それが自分にかかってくるように、天つ神に逆らって射た矢が自分の方に帰ってきて当たったということになるのである。このようにしてアマノワカヒコは死んでしまったのである。

アマノワカヒコの葬儀とアヂスキタカヒコネの登場

アマノワカヒコが死ぬと、両神話においてその葬儀の様子を詳細に語っている。ただし、この場合の葬儀というのは、亡骸を一定期間、喪屋に安置するというモガリ（殯）のことである。古事記神話では、葬儀は地上で営まれており、アマノワカヒコの妻であったシタテルヒメの泣き声に惹かれて、天上からアマノワカヒコの父や天上での妻が降りてくる。そして、葬儀の担い手は鳥であつて、カハカリ（川雁）¹⁶がきざり持ち、サギが掃持ち、ソニドリが御食人、スズメが確女、キジが哭女の役目を務めている。空と大地を行き来する様子から、鳥は死者の魂をこの世からあの世へと橋渡しする存在として捉えられるが、この場合、この世からあの世ではなく、あの世からこの世への橋渡しなのである。つまり、鳥たちの働きを通して、死んだアマノワカヒコを蘇生させようとしたと思われる。そもそも、モガリには死者との別れだけではなく、蘇生の意図が込められているのである。

一方、日本書紀本文神話の場合、アマノワカヒコが死んだことを知った父アマツクニタマが疾風はやちを送って、その亡

骸を天上に移動させているので、葬儀は天上で行われている。古事記神話と同様に、鳥が葬儀で活躍しているが、カハカリが持傾頭者および持帚者、スズメが春女の役目を務めるとあり、古事記神話よりも簡素である。ただし、日本書紀本文神話のなかに組み込まれている異伝（これは別伝神話とは異なるものである）には、それよりも複雑な記述が見いだされる¹⁷。

両神話とも「日八日夜八夜」（日本書紀本文神話では「八日八夜」）にわたって歌舞が催され、モガリが行われたと記述しているが、ここにアズスキタカヒコネが登場する。古事記神話では、この神はオホナムチの子の筆頭として位置づけられているが（日本書紀本文神話には系譜の記載がない）、オホナムチの国譲りの物語にはまったく関与していない神である。アマノワカヒコと親しかったので、弔いに来たのであるが、その容姿がアマノワカヒコとよく似ていたため、泣いていた遺族がアズスキタカヒコネを見て、アマノワカヒコが蘇ったと喜ぶのである。この記述から、葬儀が蘇生を意図していたという先程の指摘が裏づけられることになるであろう。さらに、泣くことと蘇生の関係も注目される。イザナキの涙に、死者の蘇生に関わる神として信仰されたナキサハメが化生したように、ここでも大声を上げて泣いたため、死者の魂がこの世に戻ってきたと捉えられているのであろう。

しかし、アマノワカヒコは実際には蘇生しなかった。忌まわしい死者と間違われたアズスキヒコネは激怒した。両神話とも、アズスキタカヒコネが喪屋を粉砕し、粉砕された喪屋が蹴っ飛ばされたり（古事記神話の場合）、落下したりして（日本書紀本文神話の場合）、美濃の国にある喪山になったと述べている。友人の葬儀に来たのに、なぜそ

ここまで怒るのかという疑問が生じるかもしれないが、神話を取り巻く世界では言霊の力が大きい。アマノワカヒコと間違われるということは、アズスキタカヒコネが忌まわしい死者と化すことそのものを意味していたのではないだろうか。

それゆえ、古事記神話では、そこにアズスキタカヒコネの妹であるタカヒメが現れて、立ち去った兄の名を歌で伝えようとする。連なつた玉のように、二つの谷を輝かせて渡る、それが「アズスキタカヒコネ」という名の神なので、すよと。「シタテルヒメ」はこのタカヒメの亦の名とされているので、夫の死を悲しんで泣いていたシタテルヒメと、兄を讃える歌を詠むタカヒメとのあいだに雰囲気の違いを感じさせるが、これによって、アズスキタカヒコネは本来の自分を取り戻したことになるのである。これに対して、日本書紀本文神話ではこの歌は登場しない。日本書紀別伝神話（第九段の第一書）には、古事記神話の歌にほぼ同じ歌が出てくるので、『日本書紀』の編纂者は、アズスキタカヒコネを讃えるこの歌をあえて取り入れなかったと推測することができるであろう。

アマノワカヒコの死を受けて、古事記神話と日本書紀本文神話のいずれにおいても、その葬儀についての記述が展開され、さらに、それに連動する形でアズスキタカヒコネという神が登場するのであるが、両神話とも、国譲り交渉のための使者派遣という本筋を離れる形で、このような記述を行っているのはどうということなのであるうか。

そこで、まず確認しておかなければならないのは、両神話の記述が偶然一致しているというわけではなく、両神話に基づいている神話伝承に元々そのような記述があり、アマノワカヒコの葬儀とアズスキタカヒコネの登場は一続き

の神話として位置づけられていた可能性があると考えられる点である。古事記神話、日本書紀神話において、アマノワカヒコの葬儀とアズスキタカヒコネの登場は一体のものとして捉えられているのであって、『古事記』や『日本書紀』の編纂者の意図でそのような形になったのではないのである。したがって、先程の問いは両神話が基づいている元々の神話伝承に向けられなければならないのであろう。

アマノワカヒコの葬儀とアズスキタカヒコネの登場という記述については、穀霊の死と復活を表しているとか、生から死への過渡期について述べているなどといった指摘がある。¹⁸⁾しかし、それらの指摘をもつてしても、本筋を離れる形で、このような記述が行われる必然性が説明されたことにはならないように思われる。そこで、この点について一つの可能性を指摘しておきたい。それは、アマノワカヒコの葬儀の記述は、アズスキタカヒコネという特別に配慮すべき重要な神を登場させる前提になっているのではないかというものである。

古事記神話では、この神を「迦毛の大御神」と呼んでいる。「大御神」という最高敬語が付けられているのは、最高神であるアマテラス、多大な功績を挙げたイザナキ（ただし、「大御神」と呼ばれているわけではない）、そして、このアズスキタカヒコネだけである。アズスキタカヒコネが「大御神」と呼ばれるのが、神話の記述そのものに由来しているわけではないことは明らかであり、古事記神話が編纂された時代にこの神を特別視する何らかの事情があったと推測されるのである。また、喪屋を粉砕する際に見せた力強さや、歌に詠まれた、二つの谷に渡り、輝いている美しさ、いずれもこの神を讃えている表現として捉えることができるであらう。

前項で述べたように、アズスキタカヒコネがオホナムヂの子の筆頭として挙げられているにも関わらず、オホナムヂの国譲りの語にはまったく関与していない。それはアズスキタカヒコネという神が重要ではないからなのではなく、むしろ、それとは逆に、そのような服属の話と切り離して位置づけようという配慮が働いているのではないだろうか。⁽¹⁹⁾そして、そのような特別な神を登場させる前提としてアマノワカヒコの葬儀の記述が利用されていると考えられるのである。

このように、両神話が成り立つ以前の元々の神話伝承において、アズスキタカヒコネを登場させるための仕組みが成り立っていたという可能性を考えているのであるが、その可能性に基づいた場合、古事記神話と日本書紀本文神話に違いが見いだされることになる。すなわち、古事記神話ではアズスキタカヒコネをもっぱら誉め称えているが、日本書紀本文神話では、特別な敬称を付けていないし、アズスキタカヒコネを讃える歌も取り入れられていない。つまり、アズスキタカヒコネは忌まわしい死者と間違われたままで終わっているのである。したがって、この神に対してある程度の配慮は図られているが、積極的な記述をしようとしていないわけではないと指摘できるであろう。それは日本書紀本文神話全体を通して透けて見える、出雲の神に対する冷淡さと決して無関係ではないと思われる。

武闘神の派遣

相次ぐ失敗に直面して、天つ神側もこれまでとは異なる性格の神を使者として派遣することになったと思われる。

それは武力に密接に関係し、その力で目的を実現しようとする「武闘神」と呼んでもよい神である。なお、アマノワカヒコも「壮士」と呼ばれ、弓矢を与えられた点から、武力にも秀でていたかもしれないが、武力に特化した神というわけではないであろう。ということで、ここで初めて武闘神が登場することになるのであるが、ただし、武力をあまり前面に出してしまうと、天つ神による葦原の中つ国への侵略という記述になりかねないので、武力の存在を前提としながらも、あくまでもオホナムチから国を譲渡するという言質を引き出そうとするのである。

このように、アマノワカヒコに続く使者として武闘神を派遣する点では、古事記神話と日本書紀本文神話は一致しているが、具体的に誰を派遣するかという点では両神話は大きく異なっている。

古事記神話では、オモヒカネと諸々の神によってアマノオハバリか、その子のタケミカヅチノヲが選ばれるが、アマノオハバリがタケミカヅチノヲを勧めるので、そのように決定する。このアマノオハバリという神は、イザナキがカグツチを斬ったときに用いた刀剣が神格化されたものであり、タケミカヅチノヲという神は、カグツチを斬ったこの刀剣の「本」（つば鐔を指すと思われる）についた血が辺りに飛び散ったとき、その血に化生した神である。いずれも刀剣と密接に関わる武闘的な性格を強くもっている神と言えるであろう。このタケミカヅチノヲに、船を神格化し、移動の際に大きな力を発揮すると思われるアマノトリフネという神を副えて派遣したのである。

これに対して、日本書紀本文神話では、多くの神の合議によって、フツヌシが使者に選ばれている。このフツヌシはイハサクネサクの子であるイハツツノヲとイハツツノメが生んだ子と述べられているが、イハサクネサク、イハツ

ツノヲ、イハツツノメについての説明は特になく、また、日本書紀別伝神話（第五段の第六書）の記述では、イハサクとネサクは別神として区別されていて、古事記神話と同様に、カゲツチを斬って、刀剣の先端についた血が飛び散ったとき、その血に化生した神であると位置づけられている。²⁰「フツ」という語は刀剣でものを斬ったときの擬態語であると考えられており、文字通り、刀剣の強力な威力を神格化した武闘神と言えるであろう。このフツヌシが使者に選ばれたときに、タケミカヅチノヲは「フツヌシだけが勇者であろうか。わたしも勇者だ」と猛烈に抗議して、自分も使者になることに成功するのである。

したがって、武闘神の派遣に関する両神話の違いは明らかであると言つてよいであろう。すなわち、古事記神話においてはタケミカヅチノヲだけが派遣されるのに対して、日本書紀本文神話において、古事記神話には登場しないフツヌシが先に選ばれ、あとからタケミカヅチノヲが追加されるという形になっているのである。²²

この点に関しては、『古事記』と『日本書紀』の成立時期の新旧とは別に、両書が依拠している神話伝承に見られる新旧の違いを想定することができるであろう。フツヌシは朝廷で軍事部門を司っていた物部氏が奉斎してきた神とされる。²³物部氏は律令体制後の朝廷でも命脈を保ち、上級貴族を輩出したが、藤原氏の圧迫によって、やがて朝廷の中樞から完全に姿を消すことになる。タケミカヅチノヲはその藤原氏が奉斎する神なのである。このような実際の政治状況を反映する形で、神話伝承においても、フツヌシがタケミカヅチノヲより優位に立っているもの、タケミカヅチノヲがフツヌシより優位に立っているもの、タケミカヅチノヲだけが登場するものというように、新旧の違いを想

定することができるように思われる。そして、武闘神の活躍という話に関しては、古事記神話は新しい神話伝承に、日本書紀本文神話はそれよりも古い神話伝承に依拠していると推測することができるのである。⁽²⁵⁾ただし、この点に関して注意を促したいが、これは『古事記』と『日本書紀』の成立時期の新旧をそのまま表すことにはならないのである。

むすびに

本稿では、特に天降りに至るまでの経緯と、天降りや円滑に行うための使者の派遣という二点に関して、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。それによって、両神話のあいだに様々な違いが見出されることを確認してきたわけであるが、特に高天原の司令神を誰とするかについての認識の違い、オホクニヌシの国作りを天つ神による地上の統治とどのように結びつけるかに関する認識の違いは、両神話の基本的な構想にまで根差す違いであると言えるであろう。

注

(1) 「比二」(八百四十五頁～八百四十六頁)の「高天原」という術語」という項で言及したように、日本書紀本文神話において「高天原」という術語が用いられていたとは断言できないが、ここでは便宜上、「天」「天上」などの術語と同一視し、全体を

代表する形で、「高天原」という術語を用いることにする。

(2) 「比二」(三百二十一頁)を参照

(3) 「比四」の「スサノヲの宮が意味するもの」という項を参照。

(4) 「記全」(百八頁の注二)、「釈二」(百九十七頁～百九十八頁)を参照。

(5) 「比二」(八百五十五頁)を参照。

(6) 日本書紀別伝神話では、第一段の第四書、第七段の第一書、第八段の第六書に登場する。これらの神話伝承がどのような関係にあるのかは不明なので、それらの記述をまとめて、タカミムスという神の特色を導き出すことはできないであろう。

(7) 「記全」(百十一頁の注六)を参照。

(8) 読み方は「記全」(百十一頁)の読みに従った。なお、「紀国」(五十九頁)は「特に燐こどもめくしをほすみころ 愛を鍾をきて、以て崇かたて養ひたしたまふ」、
「紀大」(百三十四頁)は「特に燐わらひめくしおもほすみころ 愛を鍾あつめて、崇かたて養ひたしたまふ」と読ませる。

(9) 「記王」(百五十六～百五十七頁)、「記全」(九十九頁の注十九)、「達成」(百五十頁)を参照。

(10) 厳密に言えば、古事記神話においては、出雲国造の祖神として位置づけられているのは、アマノホヒではなく、その子のタケヒラトリである。

(11) ここでは「紀大」(百三十四頁)の読みに従った。「紀国」(五十九頁)は「すぐれたる」、
「記全」(百十一頁)は「すぐれたるもの」と読ませている。

(12) 出雲国造家側の神話伝承を伝えていられると思われる「出雲国造神賀詞」では、アマノホヒは地上の状況を的確に報告しており、それに基づいて、タケヒラトリとフツヌシが派遣されて、荒ぶる神を平らげ、オホナムヂを媚び鎮め、大八嶋国の現事・顕事を委託させたことになっている。

(13) 「釈二」(百六十四頁)、「全四」(二十九頁～三十頁)を参照。

(14) 敬称がないことを、裏切り者のアマノワカヒコを貶めるためであったとする解釈があるが、それならば、アマノホヒについても同様の扱いがなされたはずであろう。しかし、そうはなっていない。敬称のない普通名詞が特定の神に用いられたため、このような形が保持されたと考えるのが妥当であろう。「記集」(三百九十頁の二百六十五番の神名)、「釈二」(百六十四頁)、「全四」(二十九頁)、「伝二」(五十二頁)を参照。

(15) 日本書紀別伝神話(第九段の第一書)では、古事記神話と同様に、占う形で矢に呪いをかけている。

(16) 古事記神話の「きさり持ち」(岐佐理持)は、日本書紀本文神話の「持傾頭者」に対応していると考えられており、「持傾頭者」の意味をとって、葬送の際に死者の食事を載せて前屈みになって行く役目を指しているという説があるが、モガリなので、葬送と結びつけるのは不適切であるという批判もある。そもそもきさり持ちと持傾頭者を同一視してよいのかという問題もあるだろう。したがって、ここでは、意味不明であり、モガリの際に行われる何らかの役目としておくしかない。「掃持ち」は喪屋の掃除をする役目、「御食人」は死者に供える食事を作る役目、「碓女」は白で米をつく役目、「哭女」はモガリの儀式で泣く役目と思われる。「記思」(八十六頁の注、三百五十頁の補注百十二)、「記集」(八十一頁の注十四～十八)、「記全」(百四

頁の注三・四・六（八）、「記大」（百十七頁の注十三（十七）、「釈二」（百七十八頁（百八十一頁）、「伝二」（七十頁（七十三頁）を参照。

〔17〕古事記神話や日本書紀本文神話に出ていない役目としてつぎのようなものが登場している。「尸者」は死者の代わりをする役目、「造綿者」は死者の衣服を作り役目、「宍人者」は肉を料理する役目とされる。「紀全」（百十四頁（百十五頁の注十二・十五・十六）、「紀大」（百三十七頁の注十六・十九・二十）、「神代」（三百五十九頁）を参照。

〔18〕「系二」（六十二頁（六十三頁）、「釈二」（百八十一頁）を参照。

〔19〕『古事記』『日本書紀』の編纂者の解釈というレヴェルで問題にしてはいるものの、アチスキタカヒコネが登場する理由として、この神の信仰が根強く広い地域で支持されていて、その支持者を「記紀の伝承」につなぎとめるためだったのでないかという指摘がある。その一方で、アチスキタカヒコネには記紀の神話伝承の構想において活躍する場が与えられず、重視されない神となっているとも指摘している。「系二」（七十三頁）を参照。しかし、たとえば、タケミナカタのように、たとえ神話で活躍する場が与えられていても、天つ神側に敗退して逃げ去り、命乞いをしたという記述がされる場合、この神が重視されているということにはならないであろう。それと同様に、国譲り交渉の話のなかにアチスキタカヒコネが登場させることは、結局、この神を敗北者の側に位置づけることになってしまう可能性がある。その点、古事記神話と日本書紀神話に基づく神話伝承は、オホナムヂの子であるアチスキタカヒコネを、そのような位置づけから免れさせたと捉えることもできるのではないだろうか。

(20) イハツツノヲはイハサク、ネサクの兄弟として位置づけられており、また、イハツツノメは登場していない。

(21) 「伝二」(三百五十一頁)を参照。

(22) 古事記神話には「タケフツ」「トヨフツ」というフツヌシを思わせる神名が現れていて、これらはタケミカツチノヲの異名とされている。つまり、古事記神話においては、フツヌシは独立した神とは捉えられず、タケミカツチノヲに同化させられてしまった可能性が考えられるのである。

(23) 「系二」(百二十七頁～百二十八頁)を参照。

(24) 物部氏はのちに石上^{いそのかみ}氏と改めた。上級貴族となった者として、麻呂(左大臣)、乙麻呂(中納言)、宅嗣(大納言)などが挙げられる。

(25) 日本書紀別伝神話を見ると、第九段の第一書ではタケミカツチの方がフツヌシよりも先に挙げられていて、順位が逆転しており、同段の第二書ではフツヌシとタケミカツチが並び立つが、フツヌシだけの活躍を記述している。

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。

〔記王〕 水林彪著『記紀神話と王権の祭り 新訂版』(平成十三年、新訂版第一刷、岩波書店)

〔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、第一版第一刷、日本思想体系1、岩波書店）

〔記集〕 西宮一民校注『古事記』（平成十七年、第一版第十九刷、新潮日本古典集成、新潮社）

〔記全〕 山口佳紀、神野志隆光校注・訳『古事記』（平成十六年、第一版第六刷、日本古典文学全集1、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、第一版第二十五刷、日本古典文学大系1、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、第一版第一刷、吉川弘文館）

〔紀全〕 小島憲之、直木孝次郎、西宮一民、藏中進、毛利正守校注・訳『日本書紀1』（平成十八年、第一版第四刷、日本古典文学全集2、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、第一版第三刷、日本古典文学大系67、岩波書店）

岩波書店）

〔系二〕 吉井巖著『天皇の系譜と神話 二』（昭和五十一年、第一版第一刷、塙書房）

〔釈二〕 西郷信綱著『古事記注釈 第二卷』（昭和五十一年、第一版第一刷、平凡社）

〔神代〕 角林文雄著『『日本書紀』神代卷全注釈』（平成十一年、第一版第一刷、塙書房）

〔全四〕 倉野憲司著『古事記全注釈 第四卷 上巻篇（下）』（昭和五十二年、第一版第一刷、三省堂）

〔達成〕 神野志隆光著『古事記の達成』（平成十九年、第一版第二刷、東京大学出版会）

〔伝二〕 大野晋編『本居宣長全集 第十卷』（昭和五十一年、第一版第三刷、筑摩書房）

『古事記神話と日本書紀神話の比較研究』（岸根）

〔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）

〔比四〕 岸根敏幸著『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——』（平成二十七年、『福岡大学人文論叢』第四十六卷第四号）