

古事記神話と日本書紀神話の比較研究

——特にホノニニギとホヲリの軌跡をめぐって——

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、天つ神の御子が天降りしたとされる南九州を舞台にして展開される「日向の神話」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、ホノニニギと、その子であるホヲリの軌跡をめぐる諸問題についてである。

一 ホノニニギの軌跡をめぐって

九一八

コトカツクニカツナガサという存在

天降ったホノニニギが定住する場所を求める際、古事記神話では、ホノニニギが単独で探し求めるのであるが、日本書紀本文神話では「コトカツクニカツナガサ」という名前の神が登場し、ホノニニギに協力している。ところが、この神は古事記神話にはまったく登場していないのである。日本書紀本文神話には神話を簡潔に記述するという意図があったと思われ、登場する神の数も古事記神話と比べて極めて少ない。古事記神話にしか登場しないということはあっても、その逆はないというのが常なのであるが、極めて例外的に、古事記神話に登場しないのに日本書紀本文神話に登場する神が存在する。それはフツヌシとこのコトカツクニカツナガサという二柱である。¹⁾

そして、さらに注目されるのは、このコトカツクニカツナガサが日本書紀別伝神話の複数の伝承（第九段の第二書・第四書、第六書）にも登場している点である。つまり、この神は一部の伝承にしか出てこないような特殊な存在というわけではなく、かなり多くの神話伝承に見られる一般的な存在であったと考えられるのである。したがって、『古事記』の編纂者がこのコトカツクニカツナガサという神を知らなかったとは考えにくく、集めた神話伝承を通して、その神の存在を知りながら、編纂の過程であえて古事記神話には登場させなかったという可能性が想定されるのである。

「コトカツクニカツナガサ」という神名は「事に勝れ、国に勝れた長い稲」という意味と思われるが、この神に言及することでのような支障が生じるのであろうか。日本書紀本文神話の記述では、この神がホノニニギに滞在を許可する形になっているが、日本書紀別伝神話の三つの伝承すべてで、コトカツクニカツナガサが自らの国をホノニニギに献上することになっている。その点から、『古事記』の編纂者は、地上にオホナムヂとは別に国を支配している神がいて、その神から国を献上してもらうという問題を視していたのかもしれない。ホノニニギは、オホナムヂとの約束によって、地上の統治者として天降ったのであり、そのホノニニギが第三者から定住する場所を献上されるとなれば、その約束の意義が希薄化してしまうと考えられるからである。

ホノニニギの結婚

笠沙の岬の近辺に定住したホノニニギは結婚する相手を得ることになるが、それに関連する記述は、古事記神話と日本書紀本文神話では大きく相違している。まずは古事記神話の記述を考察し、ついで、その内容と比較しながら、日本書紀本文神話の記述を考察することしよう。

ホノニニギがコノハナノサクヤビメと出会ったのも笠沙の岬であった。コノハナノサクヤビメはオホヤマツミの娘であり、「カムアタツヒメ」という亦の名をもつ。「アタ」というのは南九州の地名に由来する氏族名と考えられ、別の部分には「隼人阿多君」という呼称も登場している。この女性は神話的な世界においては山の神の娘であるが、そ

の神話の原型となる伝承においては、その地域に根ざした氏族の娘であった可能性があり、そのような二重性を帯びた存在として登場するのである。

ホノニニギの問いかけに応じて、自らの素性を示したということは、コノハナノサクヤビメがホノニニギの受け入れを認めたに等しい。そこで、ホノニニギは結婚の申し込みをし、コノハナノサクヤビメは父オホヤマツミによる許諾を得るようにと返答するのである。オホヤマツミはこの申し出を非常に喜んだ。その理由は明示されていないが、天つ神の御子という高貴な存在が相手であったからであろう。この点は、クシナダヒメとの結婚を求めた者がアマテラスの弟だったと知ったときの父アシナツチの対応にも通じるものがある。そこで、オホヤマツミは、コノハナノサクヤビメの姉イハナガヒメも副えて、「百取の机代の物」と呼ばれる多くの結納品を持たせ、娘を送ったのである。

コノハナノサクヤヒメへの求婚に副えて、オホヤマツミはその姉まで送った。このように姉妹を同時に嫁がせる（これを「姉妹連帯婚」と呼ぶ場合がある）という話は『古事記』中つ巻にも史実として登場するが、その場合、天皇がある人物の娘すべてを召し出しているのであって、これに対して、ホノニニギが求婚しているのはコノハナノサクヤビメだけで、イハナガヒメを副えているのは、あくまでもオホヤマツミの意図によるものである。その点で両者は単純に同一視できないであろう。

ところが、ホノニニギは、美しいコノハナノサクヤヒメのみを留めて、醜いイハナガヒメを追い返してしまった。ホノニニギの振る舞いに落胆したオホヤマツミは、使者を遣って、姉妹を送った意図を伝えたのであった。すなわち、

それは、天つ神の御子に対して、もしイハナガヒメを娶るならば、その命は岩のように堅固で永遠であることが示され、もしコノハナノサクヤヒメを娶るならば、その生涯は花のように華やかであることが示されるというウケヒだったのである。イハナガヒメを娶らなかつたため、ホノニニギが永遠の命をもたないことが示されてしまった。このことによつて、永遠の生命を失つたわけではなく、元々、永遠の生命をもたなかつたことが明らかになつたのである。

それに續けて、これが由来となり、天皇の寿命も限られたものであることが明らかになつたとされる。実際はともかくとして、天皇の寿命を永遠のものとして讃えるのが常であるなかで、このような記述をわざわざ加えるのはかなり大胆なことであり、基本的には朝廷の神話でありながらも、古事記神話の立ち位置というものについて改めて考えさせるものになつている。

なお、比較神話学で「バナナ型神話」という神話類型が提唱されている。これは、神が永遠なものと永遠でないものの二つを人間に示して選ばせ、欲得に目が眩んだ人間が永遠でないものを選んだため、永遠の生命を失つたと説くような神話を指している。ホノニニギの結婚の神話の場合、初めにどちらか一つを選ぶように求められているわけではないので、単純にバナナ型神話と同一視できないが、永遠の生命と現実における華やかさという二つが対比されて、かつ、寿命に限りがあることを示している点で、バナナ型神話と親近性をもつ神話として捉えることも可能であろう。⁴⁾

つぎに、古事記神話との異同に注目しながら、日本書紀本文神話の内容を検討したい。古事記神話と同様に、日本書紀本文神話でもコノハナノサクヤヒメとの出会いは笠沙の岬周辺であつたと考えられる。ただし、コノハナノサク

ヤビメは天つ神がオホヤマツミを娶って生まれた子とされており、オホヤマツミは女神として位置づけられている可能性が考えられる。古事記神話においてオホヤマツミの性別は明示されていないが、「オホヤマツミの「または女」という表現が複数回出ており、通常、このような場合、父親の名を挙げるのが普通であると思われるので、⁵⁾男性と考えられるであろう。つまり、両神話ではオホヤマツミの性別が一致していない可能性がある。そして、コノハナノサクヤビメの異名として「カムアタツヒメ」と、古事記神話にはない「カシツヒメ」の名が示されており、いずれも地域の氏族名と関係があると思われる。

古事記神話との決定的な違いは、イハナガヒメが登場せず、オホヤマツミのウケヒもなく、ホノニニギとその子孫の寿命に限りがあるという記述が見られない点である。日本書紀本文神話では、ホノニニギがコノハナノサクヤビメと出会い、結婚したという記述しか存在していない。この点については、日本書紀本文神話が依拠した神話伝承が元々そういう記述であったか、あるいは、編纂者が何らかの意図によって記述を取り除いたか、という二つの可能性が考えられる。どちらなのかは断定できないが、日本書紀別伝神話（第九段の第二書・第六書）にもイハナガヒメに関する記述はあるので、『日本書紀』の編纂者がイハナガヒメに関する記述を取り入れなかったことは事実であろう。

古事記神話や日本書紀別伝神話の記述を見るかぎり、コノハナノサクヤビメとイハナガヒメは各々、「華やかであるが、永遠の生命をもたない存在」「永遠の生命をもつが、華やかではない存在」を象徴している。したがって、日本書紀本文神話のように、コノハナノサクヤビメだけに言及して、イハナガヒメに言及しない場合、コノハナノサク

ヤビメは単に華やかな存在となつて、花のもつ儂さはまったく表されていないことになるが、『日本書紀』の編纂者がイハナガヒメに関する記述を採用しなかつた理由もこの点に存在するのではないだろうか。

古事記神話では、ホノニニギがイハナガヒメを娶らなかつたため、ホノニニギとその子孫である天皇が限られた寿命をもつ存在であることが示されることになつた。実際、天皇が崩御することは疑いのような事実である。むしろ、そのような事実の由来を説くために、オホヤマツミのウケヒの話を登場させているのである。それに対して、日本書紀本文神話では、イハナガヒメと対比された形ではなく、純粹に華やかさだけを象徴するコノハナノサクヤビメを登場させている。ホノニニギがその女神を娶ることによつて、ホノニニギとその子孫である天皇が地上の統治者として華やかな存在となるということが示されたのである。そこには限られた寿命という発想はまったく見いだされない。

古事記神話では、黄泉つ国におけるイザナキとイザナミのやりとりの記述によつて、地上に生きる人間の死の由来が説かれ、さらに、オホヤマツミのウケヒの記述によつて、天皇の死の由来が説かれたのであるが、日本書紀本文神話では、古事記神話のような記述は存在せず、したがつて、この二つの死の由来は示されていない。⁶⁾その理由として、日本の歴史の前段階を描く「神代」で人間一般の死の由来を説くことは不必要であると考えたのかもしれないし、天皇の死については、たとえそれが事実であつても不謹慎なことと考えたのかもしれない。いずれにせよ、日本書紀本文神話は死の由来について説くことを完全に排除していると言えるのである。

古事記神話では永遠の生命を持たないということが明らかにされる形で、日本書紀本文神話では特に問題なく、ごく普通の形で、ホノニニギはコノハナノサクヤビメと結婚するが、この結婚というのは、一緒に暮らすようなものではなく、一晩だけ泊まって契りを交わす（以下では「一宿婚」と呼んでおきたい）というものであった。なぜこのような結婚形態をとったのが問題となるが、通常、一宿婚で妊娠することは難しいが、神はそれを成し遂げることができるとして、このような特異な結婚形態を聖婚として捉えようとする指摘もある。⁷⁾

ただし、ホノニニギが意図的に一宿婚という形をとったとすれば、一つの疑問が生じるであろう。それは、両神話のいずれの記述においても、ホノニニギは一宿婚で子が生まれるわけがないと判断しているのに、子が生まれることがありえないような結婚を自ら選択したということになってしまうのである。定着する場所を定め、さらに、妻を娶って子を儲けるという流れからすれば、そのような行動は不自然なことのように思われるのである。

この点に関して、二つの可能性が考えられるであろう。その一つは、ホノニニギが本心からそう判断していたというもので、実際には、ホノニニギの子が生まれているので、その判断は誤っていたことになる。この場合、天つ神は不可能なことさえも成し遂げる特別な存在として示されることになるであろう。もう一つは、ホノニニギの判断はあくまでも見せかけのものであったというもので、コノハナノサクヤビメの妊娠した子が自分の子であることを周囲の者に知らしめるために、あえてそのような判断をしてみせたことになる。この場合、天つ神が特別な存在であること

が示されるだけでなく、ホノニニギの思慮深さも示されることになるであろう。日本書紀別伝神話（第九段の第五書）には後者の可能性を示す記述が見いだされるが、かなり作爲的な印象を受けるし、『日本書紀』の編纂者もそのような記述を採用してはいないのである。可能性としては前者の方が考えられるであろう。

以上のように、ホノニニギが一宿婚を意図的に行つたとすれば、そこに問題が見いだされるのであるが、天つ神が特別な存在であり、なおかつ、その子として生まれる者も特別な存在であるということを示すために、このような結婚形態と子を生む際のやりとりが成り立つたのではないかと思われる。この点に関して、古事記神話と日本書紀本文神話に目立つた違いは見られないであろう。

そして、このあと、生まれる子の父を疑われたコノハナノサクヤビメが出産することになるが、古事記神話ではホノニニギがその子を国つ神の子ではないかと疑っているのに対して、日本書紀本文神話では単に私の子ではないと疑っている点に違いが見いだされ、さらに、日本書紀本文神話では、このように疑われたコノハナノサクヤビメが怒り恨んでいると描写しているが、古事記神話にはそのような描写がないという違いがある。

このように疑われたコノハナノサクヤビメは身の潔白を証明するために、ウケヒを行つて出産することにした。両神話ではこのウケヒの宣誓内容に若干の表現上の違いが見いだされるが、本質的な違いはない。ホノニニギの子であれば無事に生まれるであろう、ホノニニギの子でないならば無事に生まれないだろうと宣誓して、子の父がだれであるかの判断を神に委ねたのである。その際、あえて無事に出産しにくい状況を作るために、戸のない産屋を作り、隙

間を塗り固め（これは日本書紀本文神話の記述にはない）て、完全な密閉状態にし、さらに、火を放って、逃げ場のない、燃え盛る炎のなかで出産に臨んだのであった。無事に出産することによって、コノハナノサクヤビメの身の潔白が証明されたことになるのである。

ホノニニギの子に関する違い

このようにして、ホノニニギの子が生まれることになるが、このホノニニギの子に関する古事記神話と日本書紀本文神話の記述は多くの点で異なっている。そこで、まず両神話の記述を提示しよう。

古事記神話 ①ホデリ（隼人阿多君の祖） ②ホスセリ ③ホヲリ（別名、天つ日高日子ホホデミ）

日本書紀本文神話 ①ホスソリ（隼人の始祖） ②彦ホホデミ ③ホアカリ（尾張連の始祖）

ここでは丸の付いた番号が生まれた順番を表しているが、両神話の記述を比較すると、様々な問題点が存在していると言える。以下ではその問題点について具体的に検討してゆきたい。

第一は、神名がほとんど一致していない点である。古事記神話で「ホヲリ」の別名として挙げられている「ホホデミ」が日本書紀本文神話にも見られること、さらに、古事記神話の「ホスセリ」が日本書紀本文神話の「ホスソリ」と近似しており、おそらく本来は同一のものであるが、伝承過程で変化したと考えられること、この二点以外には一致するものがないのである。

古事記神話に登場するホデリは日本書紀別伝神話にも見られないので、古事記神話にしか登場しない神ということになる。そして、このホデリが古事記神話では隼人の先祖と位置づけられているが、日本書紀本文神話では隼人の先祖はホスソリになっているので、ホノニニギの子の誰を隼人の先祖と位置づけるかについて両神話は理解を異にしているのである。

また、日本書紀本文神話に登場するホアカリは古事記神話ではホノニニギの子ではなく、ホノニニギの兄の名として登場している。ホアカリは『播磨国風土記』「飭磨郡しかまの条」ではオホナムチの子と位置づけられており、国つ神であったり、天つ神であるホノニニギの兄や子であったりと、伝承によって位置づけが一定していないのは、この神を祖神として仰ぐ尾張氏との関係からではないかと思われる。壬申の乱で功績を挙げた尾張氏を遇するために、祖神をより格の高い神へと変えて、氏族の地位を向上させようとする動きがあつたのではないかと推測されるのである。

第二は、生まれた順番に意味があるのかという点である。古事記神話の場合、三子の神名は、火が出る、火が燃え進む、火が下火になることを意味していて、子の誕生が火中出産の際の火の燃える過程をも表しているが、日本書紀本文神話では、いずれも火に関わる神名であるものの、火の燃える過程を厳密に表しているとは言いがたい。日本書紀別伝神話（第九段の第三書・第五書）に、神名の順番と火の燃える過程が対応しているという記述がある点を考慮するならば、『日本書紀』の編纂者は、神名の順番を通して火の燃える過程を表そうとする発想を取り入れなかったと推測できるであろう。

第三は、ホノニニギの後継者を古事記神話では「ホヨリ」と呼んでいるのに対して、日本書紀本文神話では「ホホデミ（火火出見）」と呼んでいる点である。古事記神話にも「ホヨリ（火遠）」の別名として「ホホデミ（穂穂手見）」が出てくるが、漢字表記の違いから分かるように、古事記神話では、日本書紀本文神話とは異なり、火との結びつきとしては「ホヨリ」という神名を挙げ、稲穂との結びつきとしては「ホホデミ」という神名を挙げて、両者を区別していたと考えられるのである。

なお、ホホデミに付されている「天つ日高」と「彦」という称号の違いも大きな問題点であるが、これについては以前に論じたことがあるので、¹⁰ここでは扱わないことにする。

以上のように、ホノニニギの子をめぐつては古事記神話と日本書紀本文神話に多くの違いが存在しているのであり、とりわけ、日向の神話に登場する二代目の統治者の呼び名さえ一致していないという事実は特筆されるべきものである（本書では、この二代目の統治者を古事記神話の記述に基づいて「ホヨリ」と呼んでおくことにしたい）。

二 ホヨリの軌跡をめぐつて

海のサチを得る兄と山のサチを得る弟

ホヨリをめぐる神話は海のサチを得る兄と山のサチを得る弟の話から始まる。古事記神話では、そのようなサチを

得る兄弟を「ウミサチビコ」「ヤマサチビコ」と呼んでいるが、日本書紀本文神話にはそのような記述はない。もともと古事記神話でも「ウミサチビコ」「ヤマサチビコ」という表現は各々一度しか登場していないので、兄弟を指す固有名詞というわけではないのであろう。この点を考慮して、以下では海のサチを得る方を「兄」または「ホデリ」、山のサチを得る方を「弟」または「ホヨリ」と言い表すことにしよう。¹¹⁾ なお、日本書紀本文神話では兄は「ホスソリ」、弟は「ホホデミ」と表記されているのであるが、便宜上、古事記神話の表記に従うことにしたい。

ここでは「サチ」ということが多く登場するが、サチとは本来、獲物をとる道具に宿る力であると考えられる。同じ道具で同じように獲物をとろうとしても、とれる場合、とれない場合があるが、とれる場合、その道具に特別な力が宿っていたと考えるのである。このような発想は「ついでに」「ついでにない」という場合の「つき」によく似ているであろう。サチは道具に常に内在しているのではなく、その力がたまたま宿ったときに、大きな成果をもたらすのである。

海のサチを得る兄と山のサチを得る弟という場合、サチは海や山でとれる獲物のことを意味しており、他方、サチを交換するという場合、サチは獲物をとらえる道具のことを意味している。したがって、サチは道具や道具によってとらえられる獲物を意味することになるが、そのような意味は道具に宿る力から派生して成り立ったものと言えるであろう。¹²⁾

さて、このサチの交換は、古事記神話では弟の再三の希望によって、日本書紀本文神話では双方の希望によって行

られることになるが、結局、使い慣れていない道具では獲物をとらえることができなかつた。そこで両神話の記述では、兄が道具を元に戻そうと提案している。その際、古事記神話では、兄による「ヤマサチも己がサチサチ、ウミサチも己がサチサチ」という五七調の諺のような表現が登場しているが、日本書紀本文神話は見いだされない。

道具を返すことになって、弟は釣り針を海に落としてなくしてしまつたと白状した。しかし、兄はそれを許さず、返せと迫る。弟は償うため、古事記神話の記述では、自らの十拳の劍、すなわち、腰に垂らした長い劍をつぶして材料にし、五百個の釣り針を作つたが、受け取りを拒否されると、今度は千個の釣り針を作つた。劍をつぶした材料の質量は変わらないので、五百個から千個に釣り針の数が変わるといふことは、単に数が増えるだけでなく、一つ一つの釣り針がより鋭くなり、道具としての精度が上がつたことにもなるであらう。しかし、それでも兄は受け取るうとはしなかつた。これに対して、日本書紀本文神話の記述では、横刀、すなわち、腰に差した短刀をつぶして材料にし、箕（穀物の選別や運搬に使う入れ物）一杯に盛つた釣り針を作つたが、受け取りを拒否される。あくまでも相対的な違いであるが、古事記神話の方が償いの度合いが高いように思われる。それは、気の進まない兄を説得して、無理にサチを交換させたということも関係しているのかもしれない。

このように、兄は弟の償いをいっさい受け付けず、頑なに元の釣り針を返すように求める。それはその釣り針こそ兄にとっての唯一無二のサチであり、その釣り針でしか思うように獲物を取ることができないという確信があつたのであらう。ほかの釣り針ではその代用にならないのである。

シホツチの助言とワタツミの宮訪問

兄からの執拗な返還要求によって追い詰められた弟（以下では「ホヲリ」と呼ぶことにしたい）は途方に暮れて、海辺で泣いていた。そのときに現れたのがシホツチである。

「シホツチ」という神名は、潮の精霊という意味で解釈することができ、潮の流れを司る神と言えるであろう。『古事記』ではこの場面にしか登場しないが、『日本書紀』では、日本書紀別伝神話（第九段の第四書）で、ホノニニギが定住する場所を求めていたとき、国を献上したコトカツクニカツナガサの亦の名がこの「シホツチ」であったとしており、また、「神武紀」で、のちに神武天皇となるホホデミに対して、東に美しい国があると教えて、東征を促したのがシホツチであった。これらの記述のいずれにおいても、シホツチはこれからどうするかというときに助言を与える神として現れている。潮の流れが船の進む方向を定める重要な要因であることから、それが拡大解釈されて、あらゆる場面で方向づけをする神として捉えられるようになったものと思われる。

なお、古事記神話では明示されていないが、『日本書紀』で言及する場合、すべての記述でシホツチを「老翁」と表記しており、老人の姿で捉えていたことが分かる。様々な助言を与えることができる点から、誰よりも豊富な知識と経験をもつ老人としてイメージしていたのであろう。

このシホツチが泣き憂えていたホヲリに声をかけるが、その際、古事記神話においてのみ、ホヲリを「ソラツヒタカ（虚空津日高）」と呼んでいる点が注目される。この呼称のなかの「日高」を、日本書紀本文神話にある「天津彦

との関連から「ヒコ」と読ませる場合も多いが、これは、太陽のような高みにある方を意味する敬称として「ヒタカ」と読ませるべきであろう。⁽¹⁴⁾古事記神話ではこのヒタカを「アマツ」と「ソラツ」という形で二つに区別していて、アマツヒタカが天皇のような統治者として捉えているのに対して、ソラツヒタカは、皇太子のように、いずれは統治者になるが、実際にはまだ統治者になっていない存在として捉えていると思われる。このような区別は日本書紀本文神話にまったく見られないものである。シホツチは何も問うことなく、ホヤリを見て、ソラツヒタカであることを見抜いたのであるが、それは、あらゆることに關して的確な方向づけが可能である点からして、ホヤリの運命を見通す能力があつたのかもしれない。

シホツチはホヤリから泣き憂えていた理由を聞き、よい方法があるとして、古事記神話、日本書紀本文神話のいずれにおいても、目の詰まつた竹製の小舟もしくは籠を作り、そこにホヤリを載せて、ワタツミの宮へと向かわせたのであつた。このワタツミの宮がどこにあるのかという点が問題になるが、古事記神話の記述では、船を出して少し行くといふ道（海流のこと）があり、それに乗って行けば、ワタツミの宮に着くと述べており、ワタツミの宮が海のかなにあるとは示されていない。だからといって、海の彼方にある陸地と捉えれば、常世の国との区別がつきにくくなるであろう。日本書紀本文神話では「海に沈める」とあり、ワタツミの宮を海のなかにあると捉えている。

しかし、そこには砂浜や井戸や木があると述べられているので、海そのものというわけではないだろうし、そうかといって、ワタツミが海を支配する神である点、その世界に住んでいる住民がみな魚であつたり、そのあとの神話で

記述されているように、ワタツミの娘が出産するときに本来の姿に戻らなければならぬとして、和邇わにもしくは竜の姿に変わったりしている点から、海を媒介にした別次元の世界というわけでもないであろう。ワタツミの宮は、実際の海という日常世界と異界という超日常世界の両方にまたがるような神話上の世界なのであって、それをどちらか一方の世界に限定して捉えることはできないように思われる。この点は、高天原や黄泉つ国などの世界にも通じる特色と言えるであろう。

ワタツミへの接近

このようにして、ホヤリはワタツミの宮に着いたが、ワタツミと接するに至るまでの状況については、古事記神話と日本書紀本文神話の記述でかなりの違いが見いだされる。それはつぎのような四点にまとめられるであろう。

第一点は、ワタツミの宮のそばに來たホヤリの行動に関する違いである。ワタツミの宮の門を出たところに井戸があり、その井戸のそばにはカツラの木が立っていたが、古事記神話では、ホヤリがシホツチの助言にしたがって、その木に登ったと述べられているのに対して、日本書紀本文神話では、シホツチの助言があったのかは不明であるが、その木の下を歩き来していたと述べられている。木の上か下かということで大した違いはないように思われるが、ホヤリがどこにいたのかということは、その存在にどう気づくかということと密接に関係するのである。

第二点は、召使いが登場するか否かという違いである。古事記神話では、はじめにワタツミの娘トヨタマビメに仕

える召使いが井戸に水を汲みに来て、ホハリと遭遇する形になっているのに対して、日本書紀本文神話では、召使いは登場せず、トヨタマビメが直接、井戸に水を汲みに来る形になっている。その際、古事記神話では、井戸の水に光が映し出されていたので、上を見上げたところ、木の上に登っていたホハリを発見するのである。これに対して、日本書紀本文神話では、水を汲んでいたところ、おそらくは木の周辺に何か動く気配を感じて、ホハリを発見するのである。⁽¹⁵⁾

なお、日本書紀別伝神話には、この水汲みに関して、トヨタマビメが多くの召使いを引き連れておこなったする伝承、古事記神話と同様に召使いがおこなったとする伝承、日本書紀本文神話と同様にトヨタマビメがおこなったが、ホハリに出会って驚きのあまりに器を落として割ってしまったとする伝承、水汲みの記述そのものが存在しない、つまり、ホハリが到着するとワタツミが自ら出迎えたとする伝承があり、実に様々な形の記述が存在していて興味深い。

第三点は、ワタツミの宮の関係者に接触した際のホハリの行動に関する違いである。古事記神話では、召使いに水を所望し、水の入った器をもらったのに、飲むとはせず、身に付けていた玉を口に含ませてから、器に吐き出した。唾液が関係していることから、それは呪術的な行為であったと考えられる。その結果、玉は器に付いて離れなくなり、召使いは、呆気にとられ、玉のついたままの器を持ち帰った。これに対して、日本書紀本文神話の記述は実に簡潔であり、結局のところ、ホハリは何もしていない。トヨタマビメはホハリを一目見るなり、驚いて帰ってしまったからである。

第四点は、ワタツミの対応に関する違いである。古事記神話では、戻ってきた召使いの報告を受けて、トヨタマビメが見に行き、戻ってきたトヨタマビメの報告を受けて、ワタツミが見に行くというように話は展開する。ワタツミはこの男性を見て、アマツヒタカの御子であるソラツヒタカであると見抜く。このように見抜いた理由として、その高貴な姿もさることながら、その以前に、玉の付いた器がもたらされたということが大きいであろう。玉は統治者の権威を象徴するものであり、それゆえに、ワタツミはそのことを確認するために自ら出かけたと推測される。これに対して、日本書紀本文神話の記述はここでも簡潔な記述になっており、帰ってきたトヨタマビメから珍しい客が来ているとの報告を受けて、ワタツミが単にその客をもてなす形になっている。ホヨリが玉を見せる古事記神話のように、統治者を暗示するような仕掛けはなく、また、トヨタマビメが一目見て好意を寄せたというわけでもないのである。このように、ホヨリがワタツミと接して、歓待されるという筋書きは一致しているのであるが、それに至るまでの内容は両神話においてかなりの違いが確認されるのである。

ワタツミによるホヨリの支援

古事記神話の記述では、当初、ホヨリがこの宮に来た理由をワタツミには知らせていない。当然、ワタツミもソラツヒタカがなぜ来たのか不思議に思ったであろうから、そのような記述は若干不自然な感じもするが、訳ありと知りながら、本人が語り始めるまで様子を見ようとしたと考えることもできるであろう。そして、三年経ったころ、ホヨ

りはここに来た理由を語り始めるのであった。

これに対して、日本書紀本文神話の記述では、ホヨリはこの宮に来てすぐに来訪の理由を述べている。古事記神話のような、高貴な存在が突然現れ、みんなが魅了されたとする記述とは異なり、ホヨリは用件があつて訪ねてきた珍客として位置づけられており、対面した際に来訪した用件を尋ねられたのであろう。この点に関しては日本書紀本文神話の方が自然なようであるが、日本書紀本文神話では、その理由を聞いて、ワタツミがなくなった釣り針を探し出してあげたのに、ホヨリはトヨタマビメと結婚して、三年もそこに留まったのである。三年間の滞在に対する説明としては、なくした釣り針のことをワタツミに切り出さなければならぬと思つていたが、みんなが歓待してくれるので、ついそのままにして時間をすごしてしまつたとする古事記神話の方が自然なようにも思われる。

理由を聞いたワタツミはホヨリを支援しようとする。ただし、ここで注意すべきなのは、ホヨリとワタツミの問題意識に大きなずれが存在していることである。ホヨリの問題意識は釣り針を兄に返せるかということであり、返せれば問題は解決される。しかし、ワタツミの問題意識は、ホヨリを地上の統治者にできるかどうかであつたと推測される。この点、日本書紀本文神話では明示されていないが、古事記神話でワタツミがホヨリを「ソラツヒタカ」と呼んでいるのも、いずれは地上の統治者になる存在であるが、敵対するライバルがいて、まだそうはなつていないということが暗示されているように思われる。ソラツヒタカがアマツヒタカになるにはワタツミの助力が必要だったのである。そのようなワタツミの問題意識のもとでホヨリの行動が方向づけられることになる。

ワタツミによるホヤリの支援は、具体的にはつぎに示す三つにまとめることができるであろう。

一つ目は、なくした釣り針を探し出し、それを返すときに唱える呪文を教えて挙げたことである。ホヤリとしては釣り針をそのまま返すだけなのであるが、ワタツミとしては兄のサチである釣り針を使いものにならなくする必要があった。そこで呪文を教えるのである。その呪文は、古事記神話で「この鉤は、おぼ鉤、すす鉤、貧鉤、うる鉤」（この釣り針は、心がぼんやりする釣り針、心が荒む釣り針、貧しくなる釣り針、役に立たない釣り針）、日本書紀本文神話では単に「貧鉤」である。なお、日本書紀別伝神話にはこれとは異なる形の呪文が様々に伝えられている。¹⁶⁾

二つ目は、古事記神話と日本書紀別伝神話（第十段の第三書）のみに見られる記述であるが、水の配分を調節したことである。ワタツミは海を支配する神であるが、海の水は世界全体を循環しているので、結局、ワタツミは水そのものを支配していることになる。¹⁷⁾ 水田耕作には水が必要不可欠であるが、ワタツミはホヤリに不利になるように水の配分を調節し、その耕作を妨害したのである。これによって、ホヤリは海で獲物を獲ることもできず、水田を営んでも作物が実らなかつたため、益々窮地に追い込まれてゆくのである。

三つ目は、海水で満たす力をもつ塩盈珠（日本書紀神話では「潮満瓊」と海水を干上がらせる力をもつ塩乾珠（日本書紀神話では「潮潤瓊」）をホヤリに与えたことである。この二つの珠はホヤリを打ち負かす際に大きな役割を果たすことになる。

ワタツミはホヤリに兄を打ち負かすよう指示するとともに、このような支援をおこなう。それに従ったホヤリも地

上の統治者となるための道を進むことになるのである。

九三八

ホデリの服従が意味するもの

地上に戻ったホヨリはワタツミの指示したように呪文を唱えて、釣り針を返した。その効力によって、海で獲物をとることができなかったホデリは、古事記神話の記述では、水田を営もうとするが、ワタツミによって水を支配されていたので、どうしてもうまくゆかなかった。日本書紀本文神話ではこの記述はなく、簡素な形になっている。いずれにせよ、両神話においてホデリが困窮してゆく様子が描かれている。

追いつめられたホデリは心も荒んでしまい、自分がこれほど困窮しているのに、裕福になっている弟のホヨリを妬み、その富を奪おうと攻めてくることになる。そのときに大きな役割を果たしたのが前項で触れた塩盈珠と塩乾珠であった。ワタツミがこの珠をホデリに与えていたのは、万が一の用心のためというわけではなかったであろう。ホヨリのライバルであるホデリをこのように困窮させ、ホヨリを襲ってくるように仕向けておき、それを打ち負かすためにこの珠を予め与えていたと考えられるのである。さすがにホヨリのライバルとは言え、何の非もない者を打ち負かすわけにはゆかない。したがって、このようにホデリを悪者に仕立て上げたというのが実際のところであろう。この二つの珠を用いることで、ホデリは予定どおりに打ち負かされ、以後、ホヨリに従うと誓って、許しを請うたのである。

どのように従うかという具体的な内容については、古事記神話と日本書紀本文神話で違いを見せている。古事記神

話では「昼夜の守護人」になり、また、「溺れしときの種々の態」をして仕えると述べているのに対して、日本書紀本文神話では「俳優の民」になると述べている。「昼夜の守護人」は一日中警護する者、「溺れしときの種々の態」や「俳優の民」は何かの技芸やそれをおこなう者を意味すると思われるが、これらの表現を理解するためには、二つの点に注目する必要がある。

その一つは、古事記神話および日本書紀本文神話で「今より以後」と明示されているように、ホハリ（ただし、日本書紀本文神話ではホスソリ）が従うと誓ったことは単に神話のなかだけに限定されるのではなく、『古事記』および『日本書紀』の編纂された現在にまで継承されている点である。それを継承しているのは、これも両神話で明示されているように、ホハリの子孫である隼人である。したがって、神話のなかでホデリが従うと誓ったことが由来となつて、現在に至るまで、隼人がその誓いの内容の通りに仕えることになったと述べているのである。それは逆から言えば、隼人が朝廷に服属している理由を神話のなかで示していることになるであろう。

もう一つは、「昼夜の守護人」「溺れしときの種々の態」「俳優の民」という表現が隼人の行っていたことと具体的に結びつけられている点である。この点については、日本書紀別伝神話の記述が参考になると思われる。すなわち、第十段の第二書では、隼人が天皇の宮殿のそばで狗の鳴き声をして奉仕したことが述べられている。¹⁸⁾古事記神話の「昼夜の守護人」とはこのことを指しているのであろう。また、第十段の第四書では、ホデリが禰をして、掌や顔に赤土を塗って身を汚し、溺れているときの様子を演じて、風変わりな踊りを踊ったと述べている。「隼人舞」である

とは明示されていないが、「爾より今に及るまでに、曾て廢絶無し」という記述があることから、隼人の行っていた舞のことを明らかに意味しており、古事記神話の「溺れしときの種々の態」や日本書紀本文神話の「俳優の民」というのはこのことを指しているであろう。

このように、神話においてホデリがホヤリに打ち負かされ、服従を誓ったことは、各々の子孫である隼人が天皇を中心とする朝廷に服属したと結びつけられている。そこには、神話にまで由来が求められる、支配する側と支配される側という優劣関係が刻印されているのである。

むすびに

本稿では、「日向の神話」の記述のなかでも特にホノニギとホヤリの軌跡について、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。両神話においては、コトカツクニカツナガサという神の登場の有無、オホヤマツミによるウケヒおよびイハナガヒメの登場の有無、ホノニギの子としてあげられている神の内容（隼人の祖として位置づけられる神の相違も含む）、ホヤリがワタツミの宮を訪ねた際の具体的な記述など、様々な違いを見いだすことができるのであるが、「日向の神話」に関しては、それ以前の神話とは異なっており、神話の本質に関わるような基本的な構想に関しては、両神話に決定的な違いはないと考えてよいと思われる。その理由として、「日向の神話」は、地上の世界がどのようにして国として成り立ったのか、そして、地上の世界の統治者がどのようにし

て定められたのかという重要な記述を経たあとの神話であり、地上に天降りした神とその子孫が代替わりすることに勢力を拡張し、最終的に初代天皇となるカムヤマトイハレビコが現れるまでを描くという、大きく揺れることのない共通の意図をもっていたからであると言えるであろう。

注

(1) フツヌシも日本書紀別伝神話の伝承(第九段の第一書・第二書)に登場しており、コトカツクニカツナガサと状況は同じである。ただし、フツヌシの場合、古事記神話では、タケミカツチノヲの異名として「タケフツ」「トヨフツ」が挙げられており、おそらく同じ武闘神ということ、タケミカツチノヲに吸収されたしまった可能性があると思われる。

(2) 日本書紀別伝神話(第九段の第二書)では、コトカツクニカツナガサを「くにぬし国主」と呼んでいる。

(3) 垂仁天皇が美知能宇斯王みちのうしのみこの娘である比婆須比売命、弟比売命、歌凝比売命うたねり、まよしの田野比売命の四人を召し上げたが、歌凝比売命、まよしの田野比売命の二人は醜いという理由で送り返されることになり、そのうちの田野比売命はそれをして自殺したという話。『日本書紀』にも、召し上げた娘の人数や名前、追い返された娘などで一致しない点があるものの、同様の話が載っている。

(4) ホノニニギの結婚の神話とバナナ型神話の関係については「研三」(六百八頁～六百二十三頁)を参照。

(5) アシナツチがササノヲに名のりをあげたときと、ササノヲの子孫に関する記述でカムオホイチヒメとコノハナノチルヒメに言及するときに、オホヤマツミの子または娘であるということが示されている。

(6) 日本書紀別伝神話(第九段の第二書)では、オホヤマツミのウケヒに関する記述はなく、醜さゆえにホノニニギに追い返されたイハナガヒメがコノハナノサクヤヒメの子は花のように儂い存在となるであろうと呪ったと記述しており、また、それとは別に、イハナガヒメが人間は花のように儂い存在となるであろうと呪ったとも述べている。前者は天皇の死の由来について、後者は人間一般の死の由来について示すものになっている。

(7) 「釈二」(三百四頁〜三百六頁)、「日全」(百二十一頁の注二十一)を参照。

(8) 古事記神話の場合、「私が妊娠した子が、もし国つ神の子であるならば、生むときに無事ではないであろう。もし天つ神の御子であるならば、無事でしょう」、日本書紀本文神話の場合、「私が妊娠したのが、もし天孫の御子でないならば、必ず焼け滅びるでしょう。もし本当天孫の御子ならば、火も害することはできないでしょう」となっていて、古事記神話では国つ神と天つ神という対比がなされるのに、日本書紀本文神話では国つ神についての言及がない点、古事記神話では火の害についての言及がないのに、日本書紀本文神話では火の害について言及がある点で、両神話に違いが見いだされる。

(9) 名前の通り、尾張国に勢力をもった豪族であり、尾張連の祖と位置づけられる奥津余曾の妹である余曾多本毘売(『日本書紀』では瀛津世襲の娘である世襲足媛)が孝昭天皇の皇后となり、のちに孝安天皇となる皇子を生んだり、尾張草香の娘の目子媛がのちに安閑天皇、宣化天皇となる皇子たちを生んだりと、天皇家と姻戚関係をもっていたことが確認される。

(10) 「神話」(百十一頁〜百十三頁)を参照。

(11) ただし、日本書紀別伝神話(第十段の第四書)のみは、兄の方を、山サチを得る者、弟の方を、海サチを得る者として、ほ

かの伝承とは逆になっている。

(12) さらに、「誰々に幸あれ」という言い方があるように、獲物をとらえて、得がたい食べ物にありつけたときの幸福感との関連で、サチは幸福をも意味するようになるのである。

(13) 日本書紀別伝神話(第十段の第三書)では、サチの交換は兄の希望によって行われている。なお、「釈二」(三百十四頁〜三百十五頁)は、弟の希望、両者の希望、兄の希望という三つの伝承のうち、兄が希望したする伝承を話の運びとしてもっと自然とし、古事記神話に見られる弟による希望をバランスを欠いたものと指摘しているが、そのような理解はどうかであろうか。

①弟が気の進まない兄に再三頼んで、サチを交換してもらい、②兄の予感していた通りに、交換したサチでは獲物がとれないので、兄がサチを元に戻すように提案し、③その際、弟が兄のサチをなくしていたことがわかり、兄が怒る、という形で、サチを交換しても獲物をとれるわけがないと予感していた兄に対して、弟が無理強いてサチの交換を行ったとした方が、そのあとの兄の怒りの激しさともつながって、より自然なように思われる。

(14) これをどう読むかについては本居宣長によって考察されており、「ヒタカ」と呼んでいる。「研三」もこの読みを探っている。これに対して、「ヒコ」の読みを採るのは「古思」「古集」「古大」「釈二」「全四」である。「全四」(百三十四頁)は、日本書紀神話の記述を根拠にして、本居宣長の説を誤りと断定しているが、筆者からすれば、古事記神話と日本書紀神話の記述を無条件に同一視しようとする発想こそ誤りを生み出す根本的な原因であると思われる。本書では「古全」(百十三頁の注十四)および「伝二」(百四十二頁〜百四十三頁)に基づいて、清音の「ヒタカ」という読みを採ることにする。

(15) 日本書紀本文神話の記述についても、古事記神話と同様に、井戸の水にホヤリの姿が映ったとする解釈があるが、果たして妥当であろうか。その解釈では、実際に記述として存在していない「水影を見て」という表現が省略されていると見るのであるが、そのような表現が省略されているとする根拠はどこにもないであろう。古事記神話とは異なり、日本書紀本文神話ではホヤリは木の上ではなく、木の下にいたのであるから、井戸の水に姿が映っていたとは考えにくい。トヨタマビメが井戸から水を汲もうとしていたときに、誰かの気配を感じ、顔を挙げて見たと考える方が自然なのではないか。「日全」(百五十八頁の注二十一)を参照。

(16) その呪文は、第十段の第一書では「貧窮の本、飢饉の始、困苦の根」、同段の第二書では「貧鉤、落薄鉤」、同段の第三書では「大鉤、踉蹠鉤、貧鉤、痴駭鉤」、同段の第四書では「汝が生子の八十連属の裔に、貧鉤、狭狭貧鉤」となっている。づいた。

(17) 古事記神話ではワタツミ自身が「吾、水を掌る」と述べている。なお、「掌」の読みは「古全」(百三十一頁の注十五)に基づいた。

(18) 隼人が狗の泣き声をして朝廷に奉仕していたことと、あとに出てくる隼人舞については、「伝二」(二七一頁～二七四頁)を参照。

略号表

※本稿の注で言及した参考文献は以下に示す略号で表す。

※カッコ内は実際に用いた版本を表す。

- 〔古思〕 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、日本思想大系1、岩波書店）
- 〔古集〕 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）
- 〔古全〕 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）
- 〔古大〕 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）
- 〔研三〕 松村武雄著『日本神話の研究 第三卷——個分的研究篇（下）——』（昭和三十年、第一版第一刷、培風館）
- 〔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）
- 〔神話〕 岸根敏幸著『日本の神話——その諸様相——』（平成二十六年、第一版第四刷、晃洋書房）
- 〔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）
- 〔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）
- 〔日全〕 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、第一版第四刷、日本古典文学全集2、小学館）