

古事記神話における「隐身」の意味と関連する問題点

岸* 根 敏 幸

はじめに

古事記神話の最初の部分に登場する「隐身」については、(一)「隐身」という語をどのように訓読するのか、(二)「隐身」とは何を意味しているのかという二つの大きな検討課題が存在している。そして、この二つは実際のところ、互いに深く結びついているのであって、「このように訓読されるから、そのような意味になる」ということもあるだろうし、その逆に、「このような意味であるから、そのように訓読されるべきである」ということもあるだろう。さらに、(二)に関連する問題点として、(三)「隐身」である神がなぜ登場するのか、(四)「隐身」である神が後で目

に見える身で登場しているのはなぜか、という二つを追加することができる。

筆者は(一)について論文をすでに発表しており(本稿ではこれを「前稿」と呼ぶことにしたい)、従来の先行研究において多数派と言える「身を隠す」型の訓読に対して、少数派と言える「隠り身」型の訓読が、『古事記』における語法上、十分成り立ちうるものであると結論づけたのであった。その前稿に続く本稿では、(二)、および、それに関連する(三)と(四)の問題点について検討することを意図している。そして、その検討を通して、「隠り身」という語を「隠り身」と訓読することが十分成り立ちうるという可能性の段階を踏み越えて、そのように訓読しなければならぬ、という必然性を提示することにもなるであろう。

一 「身を隠す」型の訓読に関わる疑問点

筆者は前稿において「隠り身」という語を「隠り身」と訓読することが、『古事記』における語法上、十分成り立ちうる」と結論づけた。ここで、その内容を簡潔に繰り返すならば、以下のようになるであろう。すなわち、「隠り身」という語を含む原文は「独神成坐而、隠り身」となっているが、従来の先行研究では、「而」という語をくださった前後の表現は、体言なら体言、用言なら用言と、形をそろえることが望ましいと考えられており、前半の「成坐」が「成り坐して」という用言の形で訓読することが動かしがたい以上、後半の「隠り身」も「身を隠したまひき」という用

言の形で訓読すべきであると主張するのである。しかし、『古事記』に登場する「而」を伴う表現を網羅的に調査した結果、次に示すように、「A者、B也」という主語と述語からなる基本的な構造に、「而」を末尾に伴う句（C）が挿入されるといふ複雑な構造をもつ二つの用例を発見したのである。⁴

・此地者、向韓国、真来通笠沙之御前而、朝日之直刺国、夕日之日照国也。

・其天之日矛持来物者、玉津宝云而、珠二貫、又、振浪比礼・切浪比礼、振風比礼・切風比礼、又、奥津鏡・辺津鏡、并八種也。

これらはいずれも「A者、C而、B也」という形になっている。そして、前述の「独神成坐而、隱身也」という文章も、実はその前の部分まで含めて引用するならば、

・此三柱神者、並独神成坐而、隱身也。

という同じ形の文章になっているのである。したがって、主語と述語からなる基本的な構造として、「神者、隱身也」という文章は、「神は、身を隠しき」「神は、隠り身なりき」のどちらにも訓読することが可能なのであり、「而」を末尾に伴った挿入句と考えられる「独神と成り坐して」という用言の形をとる表現が前にあるからといって、「隱身」という語を必ずしも「身を隠す」型で訓読する必要はないということを明らかにしたのである。

しかし、この結論は、「隱身」という語を「隠り身」と訓読することもできるという可能性を示すだけに留まっておき、「身を隠す」ではなく、「隠り身」と訓読しなければならぬという必然性を示すまでには至っていない。⁵「隱

「身を隠す」として適切な訓読であると示すためには、「身を隠す」型の訓読が古事記神話全体の構想に照らし合わせて、妥当ではないということを示す必要がある。そのために、この「身を隠す」型の訓読に関わる問題性について検討したいと思う。したがって、その当否はとりあえず措くとして、以下では、「隠身」という語を「身を隠す」と訓読するならばという仮定に基づいて、その検討をおこなうことを予め断っておきたい。

さて、「身を隠す」という訓読に基づく理解の場合、「身を隠す」という以上は、隠さなければ見えてしまうような身が存在するということになるであろう。もしそうでないのであれば、身を隠す必要がないからである。しかし、そのような理解については、以下に示すような四つの疑問点を指摘することができると思われる。

第一の疑問点は、古事記神話の記述を見るかぎり、「隠身」であると説明される神が目に見えるような身を本当にもっていたのか確認できないということである。「隠身」という語を「身を隠す」というように理解するならば、これらの神は、登場するやいなや身を隠したことになるが、それについては、目に見えるような身をそもそも現していないのではないかという疑問を禁じえないのである。

古事記神話には、他動詞の「隠す」ではなく、自動詞の「隠る」であるという違いはあるものの、「隠れる」と記述される神が複数登場している。それはアマテラス、アマノタチカラヲ、コトシロヌシ、オホクニヌシという四柱の神である。アマテラスの場合、スサノヲの乱行に身の危険を感じて、天の石屋に籠ったのであり、そのことをアマテラス自身が「隠り坐す」と述べている。アマノタチカラヲの場合、そのアマテラスを天の石屋から力づくで引き出す

ために、天の石屋の戸の傍に隠れて立っていたのである。コトシロヌシの場合、「この国は、天つ神の御子に奉りましよう」と言つて、乗っていた船を「青柴垣おをかしかき」にして、隠れてしまったのである。そして、オホクニヌシの場合、天つ神の御子が住む住居に匹敵するような立派な建物を作つて、自分を祭つてくれるならばという条件つきで、「百足ももたらず八十やそくま堀手に隠れてしましよう」と述べているのである。これらの神の場合では、元々その身が見える状態であったが、それぞれ理由があつて、見えないように隠れようとしたことが確認されるのである。

しかし、「隐身」であると説明される別天つ神と神世七代の二代目までの神についての記述は、それらとはかなり異なつていると言わざるをえないであらう。というのも、目に見える身が現れたということが確認できないままに、「隐身」であると説明されているからである。したがつて、このような神については、目に見える身を後で隠したというのではなく、元々身を隠していたと考える方が自然のように思われる。そして、元々身を隠していたということは、結局のところ、隠れるという在り方が常態になつていたと言えるのであつて、そのような在り方については、「隐身」という語を「身を隠す」ではなく、本来的に目に見える身を現すことのない「隠り身」の意味で理解する方が、より適切であると言えるのである。

第二の疑問点は、登場するやいなや身を隠したということが不自然であり、そして、なぜ身を隠したのかという理由がわからないということである。たとえ神話といえども、意味をなしている一つの物語なのであるから、なぜそのようになったのかわかるように記述されていることが望まれるであらう。しかし、「身を隠す」型の訓読に基づく理

解では、別天つ神と神世七代の二代目までの神がなぜ身を隠したのかという理由を、古事記神話の記述の中に見出すことが困難なのである。

通常、隠れるというのは、何らかの理由によって他者に見られないようにすることを意味する。前述した四柱の神が隠れたのには、スサノヲの乱行を恐れたから（アマテラスの場合）、天の石屋にいるアマテラスを引き出すために待ち伏せしていたから（アマノタヂカラヲの場合）、天つ神の御子に地上の国を譲るために身を引いたから（コトシロヌシとオホクニヌシの場合）というように、それぞれ理由があつたことが古事記神話の記述から読み取れるが、別天つ神と神世七代の二代目までの神については、身を隠した理由は不明のままなのである。⁽⁷⁾

これでは、古事記神話において「隠身」であるとはわざわざ説明していることが意味をなしていないということになりかねないであろう。そして、この疑問点に付随するものとして、神世七代の三代目以降の神には「隠身」であるという説明はないので、「身を隠す」型の訓読に基づく理解では、これらの神は身を隠さない神ということになるが、神が身を隠した理由がわからないため、神が身を隠さなくなった理由もまた不明のままということになるのである。

第三の疑問点は、身を隠したというならば、一体、どこに身を隠したのかということである。「隠身」であると説明される神は高天原で身を隠したと推定されるが、身を隠した場所について大別するならば、他の天つ神もいる同じ高天原のどこかにある場所であるか、あるいは、他の天つ神がいる高天原とは何らかの形で区別されるような場所であるかという可能性が考えられるであろう。そこで、前者とするならば、前述したようなアマテラス、アマノタヂカ

ラヲ、コトシロヌシ、オホクニヌシという四柱の神が隠れた場合と大して違いがなくなり、「隠身」であるという説明の重要性が希薄なものになってしまふであろう。それを避けるために、後者とするならば、先行研究が指摘しているような、「隠身」の神は、人間が住む世界とは一線を画する靈的な世界のように、神話の中で一般の神が住む世界とは一線を画する靈的な世界に存在しているとか、あるいは、高天原に表と裏があつて、その裏の方に存在しているというような考え方に傾いていくことになるが、そのような在り方は、結局のところ、隠り身という理解に限りなく近づいていくように思われるのである。

第四の疑問点は、「身を隠す」型の訓読に基づく理解では、別天つ神と神世七代の二代目までの神と、その後で登場する神との違いが、結局のところ、身を隠しているかどうかという平板な一つの事実に帰されてしまふのではないかということである。しかし、「隠身」と説明される神——その中でも特に別天つ神——と、それ以外の神との違いをその程度のもつとして理解することには、古事記神話の構想という点からして、問題があると言わざるをえないであろう。「別天つ神」というのは、高天原にいる天つ神の中でも別格的な存在であるということなのであつて、その別格的な存在であることの根拠を、単に身を隠しているという点だけに求めることには首肯しがたい。別天つ神が別格的な存在であるという根拠を得るためには、「隠身」であるということについて、それ以外の、もっと積極的な何かを見出す必要があると思われるのである。

以上のように、「身を隠す」型の訓読に基づく理解の場合、古事記神話の記述を見るかぎり、目に見える身という

ものがそもそも存在しているのが確認できないし、たとえそれが存在しているとしても、なぜ身を隠したのかという理由がわからないし、身を隠す場所についても、それを一般の神が住む場所とは異なるところに求めるならば、隠り身という理解に近づいていくだろうし、そして、「隠身」であると説明される別格的な神とそれ以外の神との違いを矮小化してしまう、という様々な疑問点が生じることになるのである。

なお、「隠身」という語を「身を隠す」と訓読しながらも、意味的には隠り身に近づけて理解しようとする先行研究も見出される。¹⁰ そのような試みが存在していること自体、「隠身」という語を「身を隠す」と訓読することの問題性を露呈しているようにも思われるが、しかし、隠り身というのは、目に見えるような身をもっておらず、したがって、身を隠す必要などまったくないのであるから、「身を隠す」と訓読しておきながら、それを「隠り身」の意味で理解しようとするのは、矛盾していると言わざるをえないであろう。

二 「隠身」と不可分の関係にある「独神」

前章では「身を隠す」という訓読に基づく理解には様々な疑問点があると指摘することで、間接的に「隠り身」という訓読に基づく理解の妥当性を示そうとしたのであるが、本章では、直接的に「隠り身」という訓読に基づく理解の妥当性を示したいと思う。そこで注目されるのが「独神」という語である。古事記神話に三回登場する「隠身」と

いう語は、常に「独神成坐而隱身也」という形で現れており、この「独神」という語と強く結びついているのである。古事記神話の本文注にある一箇所の補足説明的な記述を除くならば、「独神」という語が「隱身」という語と切り離されて単独で登場することはない。したがって、古事記神話において「独神」は「隱身」と不可分な関係にあると言っても過言ではないであろう。このような理由から、「隱身」の意味を理解するためには、「独神」という語の意味を十分に検討しなければならないのである。¹¹⁾

それでは、「独神」とは何であるのか。今述べたように、この「独神」という語は「隱身」という語と常に一体となつて登場しているのも、「隱身」と同様に、別天つ神と神世七代の二代目までの神に対する説明にしか登場しないものである。そして、神世七代の三代目以降では、ある神とその妹いもという男女一対の形で——古事記神話の本文注ではそれを「双ならべる」と表現している——¹²⁾登場している。その点に注目するならば、「独神」というのは、男女一対の形になつていない単独の神であると、とりあえず指摘することができるであろう。

しかし、「独神」をこのように男女一対の形になつていない単独の神であると速断してしまうことには問題があるように思われる。というのも、古事記神話では、神世七代の後、イザナキとイザナミによつて、あるいは、それ以外の神によつても、多数の神が生み出されているが、それらの神は、たとえばハヤアキツヒコとハヤアキツヒメ、カナヤマビコとカナヤマビメ13)のように、男女一対の形で登場する場合もあるけれども、大半の神はそのような対になる相手を伴わないで、男神または女神として単独で登場しているからである。対の相手を伴わない単独の男神としてはオ

ホコトオシヲ、オホトヒワケ、オホヤビコのように、また、対の相手を伴わない単独の女神としては、オホゲツヒメ、ミツハノメ、イツノメなどのように、多くの事例を挙げることができるであろう。したがって、「独神」を男女一対の形になっていない単独の神であるとのみ理解してしまうと、それらの大半の神も「独神」ということになってしまうのである。しかし、それらの神は「独神」であるとは説明されていないし、もし「独神」であると説明されていなくても、「独神」なのであると理解するならば、別天つ神と神世七代の二代目までの神についてのみ「独神」であるとわざわざ説明していることとの整合性が問題になってくるであろう。

このような点から、「独神」というのは、たしかに男女一対の形になっていない単独の神であるとは認められるものの、そのような指摘だけに留まるものではなく、もっと別な理解の仕方を用意する必要があるのではないかと思われる。その点について筆者が最も有望であると考えているのは、「独神」を、男女という性の分岐が成り立つ以前の神として理解するというものである。このような理解の仕方はいくつかの先行研究ですでに示されている¹⁴。神世七代の二代目までの神には、男女という性の分岐はないが、三代目の神で男女の性に関する萌芽的な形態が現れ、代を重ねるごとにその形態を整えてゆき、最終的にイザナキとイザナミという男女の完成形態が成立したというように理解するのである。

ただし、このような理解に関して注意しなければならない点は、男女という性の分岐が成立する以前の状態を単に未成熟の状態として捉えるべきでないということである。これは決して不完全なものが完全なものへと変化したとい

うことではない。生成がおこなわれる根拠（アマノミナカヌシ）と生成力（タカミムスヒ、カムムスヒ）、生成力の増幅（ウマシアシカビヒコヂ）とその生成力が作用する観念的な場（アマノトコタチ、クニノトコタチ）、そして、形あるものが登場する予兆（トヨクモノ）というように、具体的な生成を成り立たせるものが予め存在するという段階があつて、それを承けて、具体的な生成をおこなう男女の両性が成立する段階が後続するというように、展開される段階の違いとして捉えるべきであると思ふのである。

「独神」を男女という性の分岐が成り立つ以前の神として理解するならば、「独神」であると説明される神と、単に男女一対の形になっていない神とが区別できなくなるという問題を克服することができるであろうし、神世七代の三代目から男女一対になった神が登場する理由も十分説明できるであろう。「独神」は、具体的な生成をおこなう男女の神の登場を導き出す神であるがゆえに、自分自身は男女の性の区分をもたず、したがって、男女一対という在り方をも超越した神であると言ふべきなのである。

そして、「独神」がそのような神であるとするならば、その姿を一つのイメージとして実際に想起できるのかというところが新たな問題になるであろう。ある程度の進化を遂げ、性の分岐が成り立っている生物の場合、雌雄の区別は形態上から判別可能になっている場合が多い。さもなくば、異性のパートナーを探し出すことに支障を来すことになるであろう。性の分岐がある以上、外見でそれを知ることができる方が効率的なのである。

古事記神話に登場する神も、イザナキとイザナミの登場以降であれば——それはすなわち、この世界に男女の性が

確立したということ——、ヒルコヤアハシマのように、イザナキとイザナキによって切り開かれた世界に収まることのできなかつた存在や、ヤマタノヲロチのように、神話上の理由があつて、あえて特異な姿になっている例外的な存在は別として、神の姿は人間と同じものとして捉えられていると考えてよいであらう。¹⁵⁾しかし、イザナキとイザナミ、さらにその萌芽的な段階である神世七代の三代目から六代目までの神々に先行する「独神」には性の分岐がないのであるから、その姿は、男性的な要素も女性的な要素もまったく見出すことのできないものということになるが、いわゆる「中性的」と言うような姿をしているならまだしも、男性的な要素も女性的な要素もまったく見出されないような姿を實際に想起することは不可能であらう。したがつて、男女という性の分岐が成り立っていない「独神」というのは、結局のところ、その姿を實際には表象しえないような存在であつたと考えざるをえないのである。

以上のような検討から、「独神」であると説明される神は、①男女という性の分岐が成り立っておらず、それゆえに、②實際に表象することのできない存在として理解されることになるのである。そして、この「独神」が「隱身」と不可分の関係にあるということなのである。そのような関係があることから、「隱身」が目に見える身を隠しているような存在ではないということが示されることになるであらう。なぜならば、その身というのは、「独神」であるために、そもそも表象できるような在り方をしていないと考えられるからである。¹⁶⁾このように、「独神」が「隱身」と不可分な関係にあるということは、「隱身」という語が「身を隠す」ではなく、「隱り身」と訓読され、そのような意味で理解されるべき根拠となりうるのである。

三 「隠り身」という訓読に基づく理解

ところで、「隠り身」型の訓読に基づく理解の場合、第一章で指摘した四つの疑問点とどのように関わることになるのであろうか。「身を隠す」型の訓読に基づく理解にそのような疑問点があると指摘した以上、「隠り身」型の訓読に基づく理解ではその疑問点がどうなるのかを確認する必要があるだろう。以下では、その点について検討したい。

第一の疑問点は、古事記神話の記述を見るかぎり、「隠身」であると説明される神が目に見えるような身を本当にもっていたのか確認できないということであった。この点については、「隠り身」型の訓読に基づく理解の場合、そもそも隠り身とは目に見えるような身をもたない存在なのであるから、目に見える身が存在することを確認する必要はなくなるので、問題とはならないのである。

第二の疑問点は、登場するやいなや身を隠したということが不自然であり、そして、なぜ身を隠したのかという理由がわからないということであった。この点については、「隠り身」型の訓読に基づく理解の場合、問いは、なぜ身を隠したかではなく、なぜ隠り身であったのかというように変化するであろう。そして、この問いへの答えはある意味、至極明瞭なことのように思われる。というものも、目に見えるものが現れる前には目に見えないものが存在している必要がある、もしそうでなければ、まったくの無の状態から突然、目に見える存在が出現することになってしまうからである。

その点に関して、ヘブライ語聖書『創世記』に見られる、神による世界の創造を一例として挙げてみたいと思う。その冒頭では、神が天と地を創造したと語られている⁽¹⁷⁾。その天地は何かから創造されたのではない。神が何もない無から創造したのである。そして、そのような神がいなければ、無が有になることはなかったのであり、その意味で、神はこの世界に存在する万物にとつて究極的な基盤なのである。もちろん、神は一つに特定されるような目に見える姿をしているわけではないであろう。もし神がそのような姿をしているならば、自らが生み出した存在とまったく同じ次元の存在となってしまうからである。神は無でも有でもなく、いわばその両者を超越した存在なのである。

この例のように、世界の成り立ちという究極的な場面においては、目に見えるものは結局、目に見えないもの——それは決して単なる無ではない——によって生み出されるという考えに行き着くしかないのである。さもなければ、目に見えるものを生み出す目に見えるものがあり、さらに、それを生み出す目に見えるものがあるという形で、目に見えるものの無限遡及を断ち切ることができなくなってしまうであろう。したがって、目に見えるものの出現に先行する神は、目に見える身をもたない「隠り身」でなければならなかったと言えるのである。このことが、本稿における検討対象の一つとして挙げた（「はじめに」の部分を参照）（三）の『隐身』である神がなぜ登場するのかという問題点に対する答えとなるであろう。

第三の疑問点は、身を隠したというならば、一体、どこに身を隠したのかということであったが、「隠り身」型の訓読に基づく理解の場合、身を隠しているのではなく、目に見えない身なのであるから、これは問題とはならないの

である。そして、第一章で言及した先行研究のように、身の隠し場所を求めて、それを靈的な世界や、表に対する裏の世界に見出すならば、そのような神はもはや「身を隠す」存在ではなく、隠り身のような存在として理解しているのであって、「身を隠す」という訓読を保持することと、そのような理解とは齟齬を来すように思われるのである。

第四の疑問点は、「身を隠す」型の訓読に基づく理解の場合、別天つ神と神世七代の二代目までの神と、その後に登場する神との違いが、結局のところ、身を隠しているかどうかという平板な一つの事実に帰されてしまうのではないかとのことであった。この点については、「隠り身」型の訓読に基づく理解の場合、問題とはならなくなるのである。というのも、別天つ神と神世七代の二代目までの神は目に見える身をもたない隠り身の神であり、その後に登場する神はすべて目に見える身をもつ神であるというように、両者を峻別することが可能だからである。そして、それ自身は隠り身として目に見える身ではないが、それゆえに、目に見える身をもつ神を在らしめる役割を果たすという点に、別天つ神と神世七代の二代目までの神の別格的な存在性を見出すことができるのである。

以上のように、「隠身」という語について、「身を隠す」という訓読に基づく理解が直面する四つの疑問点は、「隠り身」という訓読に基づく理解においては、何ら問題とはならないということを明らかにしたのである。

四 隠り身の神が現し身として登場する記述

第一章から第三章まででおこなった検討の結果から、「隐身」という語は、「身を隠す」ではなく、「隠り身」という訓読に基づいて理解すべきものと考えられるのであるが、しかし、大きな問題点がまだ残されている。それは、その後の古事記神話において、「隐身」であると説明される神の一部が、明らかに目に見える身で現れていると思われる記述が複数存在していることである。このことが、本稿における検討対象の一つとして挙げた(二「はじめに」の部分を参照)(四)の問題点に該当している。もし「隐身」がそのような身で現れるのであれば、「隐身」という語を「隠り身」と訓読し、目に見えない身をもつ存在として理解することに対して、大きな支障となりうるのである。以下では、この問題点について検討することにした。

そこでまず当該の記述であるが、それは「隐身」であると説明されている七柱の神の中でタカミムスヒとカムムスヒのみに見出されるものである。それぞれの神ごとに、その記述を要約して説明することにしよう。

「タカミムスヒに関する記述」⁽¹⁸⁾

- ・アマテラスと並び立って、高天原における司令塔のような役割を果たした。
- ・使者として葦原の中つ国に派遣するアマノワカヒコに弓矢を下賜した。
- ・その矢が高天原に戻ってきたので、理由を明らかにするために、ウケヒという呪術をおこなって、矢を送り返⁽¹⁹⁾

した。

「カムムスヒに関する記述」⁽²⁰⁾

- ・ 殺されたオホゲツヒメの亡骸に稲種などが化生したとき、これを種として取らせた。
- ・ オホナムヂの母から我が子を助けてほしいと懇願されて、二人の娘を遣わし、オホナムヂを蘇らせた。
- ・ オホクニヌシのもとにやってきた神の正体がカムムスヒの子とわかり、カムムスヒに問い合わせると、この子は私の手の指の隙間をくぐり抜けていった者で、オホクニヌシの兄弟として国作りを手伝うだろうと述べた。

・ クシヤタマという神が、高天原にはカムムスヒが住む立派な新居（天の新巢）があると述べている。

タカミムスヒとカムムスヒに関するこれらの記述は、目に見えない身のままで、声だけとか、あるいは、気配だけとかが感じられるというようには考えにくいであろう。矢を送り返したり、高天原に住居があったりするのであるから、明らかに目に見える身で現れていると思われるのである。⁽²¹⁾ そうなると、「隠身」であるという説明とどのように関わることになるのであろうか。それについては、「隠身」をどのようにに訓読し、理解するかによって、直面する問題の様相が幾分異なってくるように思われる。

「身を隠す」型の訓読に基づく理解の場合、身を隠していた状態から身を隠さない状態へと変化した理由が問題となるが、「隠り身」型の訓読に基づく理解の場合、隠り身である神が目に見える身——すなわち、現し身（あるいは、顕し身、本稿では以下「現し身」と表記）——に変化した理由が問題となるのである。ただし、第一章で検討したよ

うに、筆者は「身を隠す」型の訓読に基づく理解が妥当ではないと考えているので、この問題に対して、特にその理解について取り扱う必要を感じないが、結果としては、「身を隠す」型の訓読に基づく理解、「隠り身」型の訓読に基づく理解のいずれであっても、変化した理由は同じものになると考えられるのである。

以下では、第五章において、隠り身である神がなぜ現し身に変化して登場するようになったのかという理由について、第六章において、隠り身が現し身に変化することの可能性について検討することにした。

五 現し身となった理由―アマテラスの崇高性

筆者は以前、天の石屋籠りという出来事が古事記神話全体の構想においてどのように意味づけられているのかについて論文を発表した。⁽²²⁾そこで提示した結論は現在においても変わらないが、その論文の中で言及した事柄の中に、本稿が問題としている、今まで隠り身であった神が現し身へと変化した理由をうかがい知れるような内容が含まれているのである。それらを抽出するならば、以下に示すような四点にまとめることができるであろう。

第一点として、タカミムスビ、カムムスビ（漢字表記は「高御産巢日」「神産巢日」であり、ここに登場する「日」は本訓字と捉えるべきである⁽²³⁾）というムスビの神のムスビである所以は、太陽に由来しているからであると考えられる。太陽はすべての生命を育む崇高な存在なのであって、そのような太陽の崇高性に連なるがゆえに、ムスビの神も

また、すべてのものが生まれ出づる、あるいは、すべてのものを生み出すことに作用する生成力を司る崇高な神として捉えられているのである。

第二点として、一般にアマテラスは太陽神であると理解されているが、太陽神というのは決して太陽そのものを意味するものではない。もしそうだとしたら、アマテラスが生まれる前には、世界に太陽が存在せず、闇に閉ざされていたということになるであろう。したがって、太陽神とは太陽そのものではなく、太陽の光を世界にもたらす役割を果たす神と捉えるべきであろう。しかし、太陽神をそのように捉えたとしても、アマテラスが生まれる前には、太陽の光が世界にもたらされなかったのかという疑念が生じるが、アマテラスが生まれる前に、太陽の光を世界にもたらす役割を果たしていたのがタカミムスヒとカムムスヒであったと考えられるのである。ムスヒの神が二柱いるのは、古事記神話におけるこの二柱の神の行動に関する記述から判断するかぎり、ムスヒの神を高天原と葦原の中つ国という二つの世界に対応させていたからであろう。

第三点として、もしタカミムスヒとカムムスヒが太陽の光をもたらす役割、ひいては、すべての生命を育み、世界を発展させる役割をもつ神であるならば、太陽神にして高天原の統治を委ねられたアマテラスの立場は不安定なものとなるであろう。なぜならば、その役割がタカミムスヒのそれと完全に重なってしまうからである。事実、古事記神話の記述を見るかぎり、昇天した当初のアマテラスは、誰の協力も得られない孤独な存在として描かれているように思われるのである。

第四点として、そのような状況を一変させたのが天の石屋籠りの出来事であったと言える。スサノヲの乱行に身の危険を感じたアマテラスは天の石屋に籠つてしまふが、たとえアマテラスが隠れてしまつても、タカミムスヒがいるかぎり、高天原に太陽の光はもたらされるはずであつた。アマテラスが高天原にやってくる以前がまさにそうであつたようにである。しかし、太陽の光は失われてしまい、高天原は夜だけが続く常夜の状態になつてしまつたのである。このことは何を意味しているのだろうか。それは、太陽の光をもたらす太陽神の役割に関して、アマテラスの力がタカミムスヒのそれを凌駕してしまつたということであろう。さらに地上にある葦原の中つ国も太陽の光が失われているので、カムムスヒの力さえも凌駕してしまつたと言えるであろう。天の石屋籠りという出来事は、アマテラスこそが太陽の光をもたらす最も崇高な神であるということ、高天原の神々に知らしめたのである。

以上の四点から、高天原と葦原の中つ国という二つの世界の生成と発展に大きな役割を果たしているタカミムスヒとカムムスヒというムスヒの神は、天の石屋籠りの出来事を境にして、事実上、その役割をアマテラスに取つて替わられたと考えることができるのである。そして、十分注意しなければならない点は、「隠身」であると説明されるタカミムスヒとカムムスヒが明らかに目に見える身をもつ現し身として登場するということ、第四章で説明した記述がすべて、この天の石屋籠りの出来事以降のものであるということなのである。つまり、これは、「隠身」であると説明されているのかかわらず、目に見える身で現れた、というような単純な問題ではないのである。

前述のように、「隠身」であると説明される神は、何もないという無と、形あるものとして立ち現れるという有と

の結節点として、それ自身は目に見える身をもたない存在、あるいは、目に見える身を超越した存在でなければならなかった。「隠身」である神自身が特定の身をもつた存在——すなわち、有の中に包摂されてしまうような有限な存在——であれば、そのような結節点とはなりえないからである。「隠身」である神は、限定された特定の身をもたない隠り身であるがゆえに、現象を背後から支える存在となることができるのである。なお、このことが、本稿における検討対象の一つとして挙げた(二三)の「隠身」である神がなぜ登場するのか」という問題点への答えになっていることは、第三章で指摘した通りである。

しかし、天の石屋籠りの出来事によって、その状況は大きく変化した。イザナキとイザナミの登場以降——すなわち、現象世界の成立以降——に現れた、特定の身をもつ存在に他ならないアマテラスが、その力においてムスヒの神を凌駕してしまったからである。その結果、現象に優越し、それを背後から支えるという隠り身としての在り方は、ムスヒの神に関するかぎり、もはや成り立たなくなってしまったのであろう。そのような理由から、力においてアマテラスに凌駕されたムスヒの神が自ら進んで目に見える身で現れ、アマテラスに協力するという変化が生じたのではないかと考えられるのである。そして、そのことは、アマテラスの崇高性を誇示しようとする古事記神話の構想に基づいていると思われるのである²⁴⁾。

なお、天の石屋籠りの際に、アマテラスをそこから連れ出すための計画を立案したオモヒカネがタカミムスヒの子であると、わざわざ記されている点も、タカミムスヒがアマテラスの崇高性を認めたということを示すだけではない

く、その後に起こる、タカミムスビがアマテラスを補佐するために、現し身として登場するという事態の伏線になっていると捉えることもできるであろう。

六 隠り身と現し身の関係についての可能性

前章では隠り身である神が現し身に変化して登場した理由について検討したが、それに関連して、そのように変化して登場することがそもそも可能なのかという点も併せて検討する必要があるだろう。なお、このことを検討する上で特に注意しなければならない点は、その可能性を、今まで隠り身であった神が隠り身であることをやめて、現し身へと変化した可能性、隠り身という本来の性格を保持しながら、現し身として登場した可能性というように、区別して扱うことであろう。両者の可能性を区別しないで扱うことは、古事記神話において隠り身の神が現し身として登場することの意味を不分明なものにしかねないと思うからである。そこで以下では、各々の可能性について順次、検討することにした。

一つ目の可能性についてであるが、そもそも「隠り身」と「現し身」という概念は、目に見える存在と目に見えない存在の謂である。Aと、そのAの否定である非Aとは通常、矛盾関係にあるので、「隠り身」と「現し身」という概念もそのような関係にあると言えるであろう。したがって、隠り身であれば、現し身ではありえないし、その逆も

また同様である。そのような理解に基づくならば、隠り身である神が現し身として登場したということは、もはや隠り身ではなくなって、現し身に変化したと考えるのが自然であると思われるのである。

このことは古事記神話の記述からもある程度、裏づけられるように思われる。現し身として登場したタカミムスビの記述（実際に行為が示されているものみに絞り、神名だけに言及しているものは省いた）を、古事記神話の時系列に沿ってたどり、なおかつ、古事記神話とは区別される『古事記』「中つ巻」の記述にも注目するならば、次のようにまとめられるであろう。⁵⁶⁾

① 爾くして、高御産巢日神・天照大御神の命以ちて、天安河の河原に八百万神を神集へ集へて、思金神に思はしめて詔りたまはく、

② 是を以ちて、高御産巢日神・天照大御神、亦、諸神等に問ひたまはく、

③ 故爾くして、天照大御神・高御産巢日神、亦、諸神等に問ひたまはく、

④ 爾くして、其の矢、雉の胸より通りて、逆に射上がり、天安河の河原に坐す天照大御神・高木神の御所に逮り^{いた}

ぬ。是の高木神は、高御産巢日神の別名なり。

⑤ 故、高木神、其の矢を取りて見たまへば、血、其の矢に著けり。是に、高木神、告りたまはく、

⑥ 爾くして、天照大御神・高木神の命以ちて、太子正勝吾勝々速日天忍穗耳命に詔りたまひしく、

⑦ 故爾くして、天照大御神・高木神の命以ちて、天宇受売神に詔りたまはく、

古事記神話における「隠身」の意味と関連する問題点（岸根）

⑧天照大神・高木神の二柱の神の命以ちて、建御雷神を召して詔りたまはく、

⑨是に、亦、高木大神の命以ちて、覺さとしして白さく、

これらの記述からわかるように、現し身として登場したタカミムスヒはアマテラスに寄り添う神として位置づけられることが多く、もはや隠り身であったことの片鱗すら見出せないような存在になってしまっているのである。これらの記述から判断して、タカミムスヒは隠り身であることをやめて、現し身に成りきってしまったという可能性が想定されるのである。

ただし、この可能性については問題点も指摘できるであろう。それは、当初「隠身」である——本稿ではそれを隠り身であると捉えている——と説明されていたのに、その後で何の追加説明もなく、現し身に変化してしまったというのは不可解ではないかということである。そのような問題点の指摘に対しては、たとえば追加説明がなくても、隠り身として高天原を隠然と統治していたタカミムスヒが、第五章で言及したように、その力においてアマテラスに凌駕されるに至り、その後は、今述べたように、常に目に見える身で現れている記述だけが見られるのであるから、もはや「隠身」ではなくなつたと、わざわざ説明する必要がなかった、というように反論することができるかもしれない。そもそも古事記神話は物語なのであって、事細かに説明を施すような論書的な性格をもつものではない。物語の流れを追えば、たとえばはつきりとは述べられていなくても、文脈上、その意図は理解可能であるというスタンスで記述されているのかもしれないのである。

そのようなスタンスの存在をうかがい知ることができるものとして、たとえば、イザナキが三貴子に各国の統治を委任したのに、肝心の葦原の中つ国の統治者を定めていなかったり、天の石屋籠りの問題が解決した直後に、スサノヲがオホゲツヒメを殺害する話が登場したり、オホクニヌシの国作りが完成するやいなや、アマテラスがその国は我が子が統治するのであると宣言したりするのは、一見、唐突なようで、不可解な記述のように思われるのであるが、古事記神話全体の構想というものを意識して、文脈に沿って各々の記述を読み解くならば、そのような展開に至る必然的な理由を探り出すことができるのである。²⁸⁾ 同様に、タカミムスヒが現し身に変化したとは明言されていなくても、古事記神話全体の構想を意識して、文脈上、そのような存在として捉えられているという理解の仕方は決して不可能なことではないと思われるのである。

次は二つ目の可能性についてであるが、こちらの可能性は、世界の様々な宗教において幅広く見出されるものであると言ってよいであろう。代表的な宗教である仏教やキリスト教にも、以下に示すように、そのような発想が確認できるのである。

仏教において、仏という存在の位置づけをテーマとする仏身論の中に三身説という学説がある。²⁹⁾ これは、仏という存在を、真理そのものである法身、仏になるための長い修行の結果として、完全な功德を獲得した存在となった報身、歴史上に現れた釈迦という応身という三つの在り方で捉えようとするのである。法身は宇宙全体を貫く真理であるから、当然、時空とあらゆる限定を超越した存在なのであるが、その対極にある応身は釈迦という特定の時空に関

与する有限な存在なのである。そして、そのような三身すべてが仏という存在の在り方なのであるから、結局のところ、仏は本質的に時空とあらゆる限定を超越した存在でありながら、特定の時空に關与する、限定された存在としても捉えられているのである³⁰⁾。

キリスト教においても、キリストという存在の位置づけをテーマとするキリスト論 (Christology) というものがある。西暦四百五十一年のカルケドン公会議で採択された両性説によれば、キリストは、神であること (神性) と人間であること (人性) を各々完全に具備した存在であるとされる³¹⁾。つまり、キリストは全知全能の神として、時空とあらゆる限定を超越した存在でありながら、「ナザレのイエス」という受肉した神として、特定の時空に關与する、限定された存在としても捉えられているのである。

このように、仏教やキリスト教では、仏やキリストという究極的な存在を、時空とあらゆる限定を超越した存在であると位置づけながら、同時に、それが特定の姿をとって時空に關与するという可能性も認めていると言えるが、特定の時空に關与するからといって、時空を超越した無限定な存在という本来の性格を失ってしまったわけではないのである。

さらに、日本においても、同様の事例を多数見出すことができるであろう。たとえば、『古事記』「中つ巻」に登場する三輪山伝説³²⁾がそうである。夜になると、ある女性のもとに通ってくる容姿端正な男性の正体が実は三輪山で祭られている神 (すなわち、大物主神) であったという話である。同じく『古事記』「中つ巻」には、葛城の一言主の大

神の伝承が載せられている³³⁾。雄略天皇が大勢の家臣を連れて、葛城山に行幸しようとしたところ、全く同じように大勢の家臣を連れて、葛城山を登ろうとする者がいた。この国に二人の主がいるはずはないと、相手の正体を確認したところ、それが葛城の一言主の大神であると知り、恐縮して拝礼したという話である。さらに、宇佐八幡宮創建の由来についての記述がある『八幡宇佐宮御託宣集』や『八幡愚童訓』³⁴⁾によると、欽明天皇の御世に、宇佐の地で頭が八つある翁が現れるという怪異現象が起こり、大神比義という人物が五穀を絶つて潔斎し、祈念したところ、その翁は三歳の小児に変じて、自分は「誉田天皇」（すなわち、応神天皇）であり、「護国靈験威力神通大自在王菩薩」であると名のつた。つまり、八幡大神がその姿を現したとされているのである。日本では通常、隠り身として位置づけられる神が、目に見える身をもった現し身として登場するということが、様々な文献の中に記されているのである。

これらの事例からわかるように、宗教的事象においては、目に見える特定の姿をもたない隠り身の存在が、目に見える特定の姿をもつ現し身として登場するということが考えられているのである。それは、そのような隠り身が必ずしも、前述したような、現し身と矛盾関係にあるものとは考えられていないからであり、隠り身はどのような限定をも超越した存在であるがゆえに、いつでも随意に特定の時空に関与し、特定の姿で登場することができると考えられているのである。衆生済度のために、状況に応じて、三十三種類の姿で現れるとされる観音菩薩は、まさにその典型的な事例として挙げることができるであろう。

様々な宗教的文脈において、究極的な存在が目に見える姿で現れるということが述べられているのであり、した

がって、隠り身という本来の性格を保持しながら、現し身として登場するということは、それが客観的な事実であるかどうかは別にして、考え方としては十分な可能性をもっていると言えるのである。

以上のように、隠り身である神が現し身に変化して登場することが可能なかということについて、今まで隠り身であった神が隠り身であることをやめて、現し身へと変化した可能性、隠り身という本来の性格を保持しながら、現し身として登場した可能性、という二つの可能性に区別して検討した。その結果として、この二つの可能性は考え方としては、いずれも十分成り立ちうると言えるが、そのことを踏まえて、古事記神話において「隠身」であると説明される神が明らかに目に見える身をもつ現し身として登場しているということを、この二つのうちのどちらの可能性と結びつけて考えるべきなのかという点が、次の章で検討すべき問題となるのである。

七 タカミムスヒの限定化と「タカキ」という神名

第六章で提示した可能性について、論理的に考えるならば、一つ目の可能性の方に傾いていくであろうが、宗教的事象における究極的な存在の在り方を考慮するならば、逆に二つ目の可能性の方に傾いていくであろう。しかし、その問題はあくまでも「古事記神話における」という文脈のもとで考える必要がある。そして、二つの可能性のどちらが妥当であるのかを判断する上で特に注意しなければならない点は、隠り身であるムスヒの神が現し身として登場す

るようになった理由が、第五章で述べたように、天の石屋籠りという出来事を通じて、アマテラスの優越性が示されたことに帰される、ということである。天の石屋籠りが起きるまでは、ムスヒの神は隠り身として、現象世界を背後から隠然と支配していればよかつたのであるが、アマテラスが現し身であるにもかかわらず、力においてムスヒの神を凌駕し、最も崇高な神であると認められたことで、ムスヒの神は、もはやそのような方に留まることができなくなり、現し身として登場したと考えられるのである。

したがって、この場合の現し身としての登場は、二つ目の可能性で示したような、時空を超越した無限の存在がその本来の性格を保持しながら、特定の時空に自由自在に現れるような、いわば余裕のある在り方とは大きく異なるものと言わざるをえないであろう。つまり、無限の存在が有限の存在へと限定されてしまったということなのである。それは事実上、タカミムスヒが、高天原の統治者という最も崇高な神としての権威を喪失したことも意味すると考えられる。

隠り身であるムスヒの神が現し身として限定されることが、これまで保持していた権威の喪失も意味すると見なしうることは、以下の事柄から裏づけられるであろう。すなわち、第六章で示した引用④に見られるように、古事記神話には、タカミムスヒが「タカキ」という神名に変更される記述が存在しているのである。³⁵⁾ なお、この記述については、神名を「タカミムスヒ」とする伝承と「タカキ」とする伝承が別々に存在していて、それを一つにまとめるために、「タカミムスヒ」の「別名」として「タカキ」という神名を挙げたと指摘する先行研究もある。³⁷⁾

たしかにオホクニヌシの事例に見出されるように、異なる神に関わる諸伝承を、それらの神を結びつけることで、一つにまとめたという可能性がまったくないとは言えないであろうが、後述するように、タカミムスヒとタカキの場合、単に「別名」という形で結びつけられたのではなく、「タカミムスヒ」という神名から「タカキ」という神名に一方的に変更されてしまうのであり、異なる神に関わる諸伝承を一つにまとめようとしたとは考えにくいのである。

このように、筆者は二つの神名が単に結びつけられたというのではなく、「タカミムスヒ」から「タカキ」に変更されたと考えているのであるが、もしそれが妥当であるとしても、古事記神話の記述にそのような変更の理由が明示されているわけではない。しかし、これも前述のように、たとえ理由を示すような記述が明示されていなくても、古事記神話全体の構想から、その理由を探り出す可能性がまったくないわけではないのである。以下では、そのような視点から、その理由について検討してみることしよう。

一般に「名は体を表す」と言われるが、古事記神話においては特にその傾向が強いように思われる。たとえば、古事記神話で最初に登場するアマノミナカヌシの神的性格については何の説明もされていないが、「天の聖なる中心を司るもの」という神名の提示によって、天上の領域に「世界」と呼ぶにふさわしい秩序を与える神であるということが表されているのである。⁽³⁸⁾それと同様に、タカミムスヒもまた、「高みにある聖なる生成の靈力」という神名の提示によって、高天原における生成を担う神——ひいては高天原の命運を左右する統治者——であることが表されている

のである。そして、その「タカミムスビ」という神名が「タカキ」という神名に変更されてしまったのである。

この「タカキ」という神名をどのように理解するかについてはいくつかの可能性があると思われるが、いずれにせよ、その理解は、古事記神話の記述に即しているということを必要とするであろう。そのような視点に基づいて、「タカミムスビ」から「タカキ」へと神名が変更されたことについて指摘できるものとして、次の二点が挙げられると思われる。

第一点として、「タカミムスビ」という神名にある「タカ」は明らかに高天原を念頭に置いていると思われるので、「タカキ」という神名にある「タカ」もそれを継承していると言えることである。したがって、「タカキ」という神名に変更されても、その神の神的性格を構成する要素の一つである、高天原との密接な結びつきは、依然として保持されていると言わなければならない。

そして、第二点として、聖なる生成の力を表す「ミムスビ」という語が「キ」に改められたことにより、ムスビの神という神的性格が完全に後退してしまったということである。第五章で述べたように、ムスビであることの根幹には、太陽の光をこの世界にもたらすという意味での太陽神的な性格があり、それをタカミムスビ（さらには、カムムスビも）はもっていたと考えられる。しかし、アマテラスという強力な太陽神の登場により、タカミムスビは太陽神としての性格を喪失したため、それに連動する形で、すべてのものを育むムスビの神としての性格も後退してしまつたと推定されるのである。

替わって登場する「キ」という語は、漢字表記では「木」となっており、これは本訓字として捉えるのが無難であろう。もし借訓字として捉えるならば、「木」という字は上代では乙類の「キ」を表すのに用いられているので、木を意味する以外の、乙類の「キ」で表される語を想定する必要があるが、それは城や柵を意味する「キ」ぐらいしか存在していない。しかし、もしこの「キ」が城や柵を表すのであれば、それを「木」という借訓字を使って表すという迂遠なこと、そして、誤解を招くようことはせずに、単に「城」と漢字表記するのが自然であろう。したがって、この「木」は文字通り、木を意味する本訓字として捉えるべきであると思われる。

では、なぜここで木が登場するのであろうか。それは古事記神話の記述からは必ずしも明らかではないであろう。これを神の依り代としての巨木として捉えるような先行研究もある。³⁹⁾古事記神話の背景にそのような結びつきがあるかもしれないということは決して否定しないが、たとえそうであったとしても、古事記神話における実際の記述の中で、なぜムスヒの神が依り代としての巨木に象徴されるような神に変化するのかという意味を解き明かさなければ、「木を見て、森を見ず」という説明に留まり、説得力のあるものにはならないであろう。

それに替わるような明快な説明を筆者が必ずしも用意できているわけではないが、前述のように、「タカキ」の「タカ」は「タカミムスヒ」の「タカ」をそのまま継承し、高天原を念頭に置いていると考えられるので、「タカキ」は「高い木」ではなく、「高天原の木」と捉えるべきであろう。ただし、「高天原」の「高」はそもそも「天原」を高みにあたるものとして讀める表現なので、⁴⁰⁾「高天原にある高い木」というように、「タカ」を両義的に捉えている可能性もある

かもしれない。いずれにせよ、「タカキ」とは高天原にそそり立つ木なのであり、そこには、力においてアマテラスに凌駕され、高天原の統治者としての権威を喪失したものの、それでもなお、高天原の神々から仰ぎ見られる存在であり続けているという意味が込められているように思われるのである。

このように、「タカミムスヒ」から「タカキ」への神名の変更は、高天原の統治者がタカミムスヒからアマテラスへと移行したということを示していると考えられる。それこそが神名の変更された理由と言えるのである。そしてさらに、その移行過程についても、古事記神話は興味深い形で記述をしているように思われる。というのも、現し身として登場したタカミムスヒを、アマテラスとどのように併記するかという点に特別な配慮を加えている可能性が想定できるからである。

古事記神話におけるタカミムスヒとアマテラスの併記には、「タカミムスヒ・アマテラス」という順序と、それは逆の「アマテラス・タカミムスヒ」という順序という異なる記述が見られる。それについて先行研究では、単なる偶発的な変化であって、特に意味はないとする理解もあるが、編纂者による意図的な変更という理解もある。^① 筆者は以下に示す理由から、後者の理解に賛同したいと思う。第六章でおこなった引用の中で、問題となる箇所にしほって再提示するならば、次のようになる（丸囲み番号は、第六章の引用に付けた丸囲み番号をそのまま継承するものである）。

①高御産巢日神・天照大御神の命以ちて、

古事記神話における「隠身」の意味と関連する問題点（岸根）

- ② 高御産巢日神・天照大御神、
- ③ 天照大御神・高御産巢日神、
- ④ 天照大御神・高木神の御所に
- ⑥ 爾くして、天照大御神・高木神の命以ちて、
- ⑦ 天照大御神・高木神の命以ちて、
- ⑧ 天照大神・高木神の二柱の神の命以ちて、

伝承過程で何らかの事情により順序が入れ替わったという可能性を完全には否定できないものの、これらの記述には「タカミムスヒ・アマテラス」という順序から「アマテラス・タカミムスヒ」という順序への転換がはっきりと見てとれるのであって、これを単なる偶発的な変化として、特に意味はないと考えるよりも、編纂者による意図的な変更と捉える方がはるかに理に適っていると思われるのである。

隠り身であったタカミムスヒは、天の石屋籠り以降、現し身として登場した。高天原で最も崇高な神であったというこれまでの経緯から、当初はアマテラスよりも前に置かれているが、その順序はやがて逆転し、それ以降、変わることはなかった。この記述に対して、うがった見方をするならば、元々はタカミムスヒが高天原の統治者だったのであり、かつてはアマテラスよりも崇高な存在であったという確認をわざわざした上で、それを視覚的にも明らかかなように逆転させてみせた演出というように捉えられるかもしれない。そして、そのような逆転の最中にタカミムスヒは

その神名を喪失したのである。もっとも、「タカキ」という神名はあくまでのタカミムスヒの「別名」であるので、厳密には「タカミムスヒ」という神名を喪失したわけではないが、古事記神話はもとより、『古事記』のその後の記述においても、その神が「タカミムスヒ」という本来の神名で表されることはなくなってしまったのである。したがって、タカミムスヒは完全に、「タカキ」という神に成り下がってしまったと言わざるをえないのである。

ただし、これは従来の統治者が失脚したというような単純な事柄を表すものではないであろう。タカミムスヒは高天原の統治者の座を喪失し、さらに「タカミムスヒ」という神名さえも喪失したにもかかわらず、依然として、アマテラスと併記される存在として位置づけられているからである。いわば、今まで主役であった役者が、圧倒的な存在感をもつ役者の台頭に直面して、自ら潔くその座を降りて、新たな主役を支える脇役に徹するようになったとも言えるであろうか。

そもそも古事記神話の構想において、タカミムスヒとアマテラスは高天原の統治権をめぐる争い合うような関係になかった。筆者が以前、考察したように、イザナキが生み出したアマテラスを高天原の統治者に据えることは、イザナキとイザナミが天つ神——「隐身」であるから、誰とは明示されてはいないが、おそらくはタカミムスヒを含む五柱の別天つ神——から与えられた「修理固成」という命令を貫徹するために必要不可欠なものだったのであり、結局、高天原の統治者をタカミムスヒからアマテラスへと移行させるといことは、アマテラスを最重要視しようとする古事記神話の構想の中で敷かれていた既定路線であったと言えるのである。この点は、タカミムスヒを「隐身」と

は位置づけず、また、天の石屋籠りとはまったく無関係に、ホノニギを天降りさせるためにタカミムスヒが登場し、さらに、タカミムスヒとアマテラスが併記されることもなく、タカミムスヒが「タカキ」という神名に変更されることもないという、日本書紀本文神話の記述とは決定的に異なるであろう。

以上のように、古事記神話において、隠り身であるムスヒの神が現し身として登場するということは、無限の存在が有限の存在に成り下がってしまったことを意味すると考えられるのであって、それは同時に、タカミムスヒとアマテラスの併記の順序が「アマテラス・タカミムスヒ」という一方向に転換され、その過程で、「別名」という一見、穏便な体裁をとりながらも、事実上、「タカミムスヒ」という神名が「タカキ」という神名に変更されてしまったという事情からして、最も崇高な神である高天原の統治者がタカミムスヒからアマテラスへと交替したということを示していると言えるのである。

むすびに

本稿では、古事記神話に登場する「隠身」という語が意味するもの、そして、それに関連する問題点について検討した。その要点は次のようになるであろう。第一章では、「身を隠す」型の訓読に基づく理解に関して四つの疑問点を挙げ、古事記神話の記述に基づくかぎり、そのような理解が妥当ではないということを明示した。第二章では、

「隐身」という語と常に一体になって登場し、不可分の関係にあると思われる「独神」という語について検討した。「独神」が、男女という性の分岐が成り立っておらず、それゆえに、実際には表象できない存在として理解されることから、「隐身」もまた目に見えるような身をもたない存在であることを明示したのである。第三章では、「隠り身」型の訓読に基づく理解の場合に、第一章で指摘した四つの疑問点がどのように関わってくるのかを検討した、結果として、それらは何ら問題とはならないということを明示したのである。第四章では、古事記神話において「隐身」であると説明される神がその後、明らかに現し身として登場している記述が存在していることを確認した。第五章では、「隐身」を隠り身と理解した上で、隠り身であるムスヒの神が現し身として登場する理由について検討した。現し身として登場するのが、すべて天の石屋籠り以降のことであり、力においてアマテラスに凌駕されたムスヒの神が自ら進んで現し身として登場して、アマテラスに協力するという変化が生じたという結論を明示したのである。第六章では、隠り身が現し身になることが可能なのかという点を問題にし、それを、今まで隠り身であった神が隠り身であることをやめて、現し身へと変化した可能性、隠り身という本来の性格を保持しながら、現し身として登場した可能性という二つに区別して検討した。そして、そのどちらも可能性としては成り立ちうることを明示したのである。第七章では、古事記神話におけるタカミムスヒの現し身としての登場が二つ目の可能性に該当すると指摘し、それは同時に、タカミムスヒが高天原の統治者としての権威を喪失したことを意味していると論じた。それを裏づけるものとして、「タカミムスヒ」から「タカキ」への神名変更と、その変更を途中の過程に含んでいる、タカミムスヒとアマテ

ラスの併記の順序の逆転という事実が挙げられる。かつて隠り身として高天原を隠然と統治していたタカミムスヒには、依然として特別な神であるという配慮がなされているものの、現し身となって、アマテラスを支える存在になっていったということを明示したのである。

これらの検討を通じて、本稿では、これに先立つ前稿で提示した、『古事記』の語法上、「隠身」という語を「隠り身」と訓読することもできるという可能性の段階を踏み越えて、古事記神話の記述に基づくかぎり、「隠身」は目に見える身をもたない、あるいは、目に見える身を超越した存在であると捉えられるべきであって、したがって、「隠身」は「隠り身」と訓読され、そのような意味で理解しなければならないという必然性を提示したことにもなるのである。⁽⁴³⁾

注

(1) 岸根敏幸著「古事記神話における「隠身」の訓読をめぐって」(令和二年、『福岡大学人文論叢』第五十二巻・第一号、四百三十三頁～四百六十一頁)を参照。

(2) 「身を隠す」という訓読自体についても、敬語や助動詞の有無などによって、細かな違いが見られるが、本稿ではそれらの訓読を「身を隠す」型の訓読として、一つにまとめておきたいと思う。また、「隠り身」型の訓読についても同様に扱いたい。な

お、本稿では、原文に登場する「隱身」という語と区別するため、訓読された「隱身」は「隱り身」と表記することにする。

(3) 沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』(平成二十七年、第一版・第一刷、おうふう、百六十一頁)を参照。

(4) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』(百八十九頁、二百三十四頁)を参照。ただし、引用にあたって、表記の一部を変更した場合がある。

(5) ただし、本文で引用した二つの用例では、Bの部分に登場するものがいずれも体言になっていて、挿入句であるCは、その体言を補足説明するような役割を果たしている。それを参考にするならば、「独神成坐而、隱身也」という文章についても、Bに相当する「隱身」という語を「隱り身」という体言として捉えて、「独神成坐」という表現を、その名詞を補足説明する役割を果たすものとして捉えることができるであろう。したがって、『古事記』の語法からして、「隱身」という語を「身を隱す」と訓読するよりも、「隱り身」と訓読する可能性の方が高いと思われるのである。

(6) 以上の四柱の神に関する記述については、前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』(三十八頁、三十九頁、五十四頁、五十五頁)を参照。

(7) 「隱身」と説明される神(クニノトコタチとトヨクモノ)について、「す、くに、「身を隱」して」(傍点は筆者が付したものと)と解説する先行研究もあるが、古事記神話の記述を見るかぎり、身が露わな状態から隠れた状態へと変化する過程を読み取ることは困難なように思われる。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、四十頁)を参照。

(8) 金井清一著「身を隠したまふ神」(昭和六十年、『古典と現代』第五十三号、七頁～八頁)、前掲の水林彪著『記紀神話と王権の祭り 新訂版』(三十二頁～三十三頁)を参照。

(9) 同じように「隱身」であると説明されてはいるものの、筆者は、別天つ神における「隱身」と神世七代の二代目までの「隱身」とは何らかの形で区別する必要があるのではないかと考えている。前者における「隱身」は形あるものが現象化するのを根拠づける基盤として捉えられるものであるが、後者における「隱身」は、それ自身、形のないものではあるとはいえ、形のあるものへと直接つながっていくものとして捉えられると考えられるからである。それは結局のところ、古事記神話における別天つ神と神世七代という段階的な違いに起因していると言えるであろう。

(10) 西郷信綱著『古事記注釈 第一卷』(昭和五十年、第一版・第一刷、平凡社、七十七頁)を参照。

(11) 同様の見解を示すものとして、神野志隆光、山口佳紀著『古事記注解2』(平成五年、第一版・第一刷、笠間書院、三十一頁～三十六頁)を参照。

(12) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』(二十五頁)を参照。

(13) 厳密に言えば、カナヤマビコとカナヤマビメはイザナキとイザナミによつて生み出されたものではなく、火の神を生んだことと火傷を負い、苦しんでいたイザナミの吐瀉物に化生したものであるが、本稿の本文では便宜上、生み出された神として扱った。なお、古事記神話において、同じようにイザナミの排泄物に化生した神(ハニヤスピコ、ハニヤスピメ、ミツハノメ)については「成」と表記されているのに、カナヤマビコとカナヤマビメについては「生」と表記されているのは不可解な点である。

この「生」を「うむ」と訓読するのは文脈上、難しいと思われ、従来の古事記刊本では、直前の「生」を「うむ」と訓読しておきながら、この「生」を「なる」というように区別して訓読したり、あるいは、古事記写本の裏づけがないままに、「生」を「成」に改めたりという対応をとっている場合がほとんどであるが、そのまま「うむ」と訓読しているものも存在している。以下に、古事記刊本の訓読を示しておきたい。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、第一版・第一刷、勉誠社、三十三頁、「生りませる」）、度会延佳校正『鼈頭古事記』（貞享四年、講古堂、六丁裏、「生みます」）、田中頼庸校訂『校訂古事記』（明治二十年、神宮教院、上巻、七丁表、「成りませる」）、黒板勝美編『新訂増補国史大系7 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、九頁、「生りましし」）、倉野憲司、他校注『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、六十一頁、「生れる」）、西宮一民校注『古事記』（平成十七年、第二版・第十九刷、新潮日本古典集成、新潮社、三十四頁、「成りませる」）、青木和夫、石母田正、佐伯有清、他校注『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、二十九頁。「成りませる」）、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、四十一頁、「成りし」）、前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校 古事記』（二十八頁、「生む」）。

- (14) 西郷信綱著『古事記注釈 第一巻』（昭和五十年、第一版・第一刷、平凡社、七十七頁）、斎部広成撰、西宮一民校注『古語拾遺』（平成十九年、第一版・第十五刷、岩波文庫、五十八頁～五十九頁の訓読文補注六）、前掲の山口佳紀、神野志隆光校注・訳『古事記』（二十九頁の頭注六）、神野志隆光、山口佳紀著『古事記注解2』（平成五年、第一版・第一刷、笠間書院、三十五頁）
- 古事記神話における「隠身」の意味と関連する問題点（岸根）

頁)を参照。

(15) 岸根敏幸著『日本の神話——その諸様相——』(平成二十九年、第一版・第五刷、見洋書房、四十九頁)を参照。

(16) 「独神と成り坐して」という句は、意味的には、「独神と成り坐し」だから、という理由句として捉えられる可能性がある点については、前稿ですでに指摘した通りである。前掲の岸根敏幸著「古事記神話における「隠身」の訓読をめぐって」(四百四十九頁)を参照。

(17) 関根正雄訳『創世記』(平成七年、第一版・第六十二刷、岩波文庫、九頁、十一頁)を参照。

(18) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』(五十一頁、五十二頁、五十六頁)を参照。

(19) 筆者の知るかぎり、タカミムスビが矢を返すときにおこなった呪術をウケヒとして捉える先行研究は存在しないと思われるが、この呪術は、矢がどのような振る舞いをするかに基づいて、アマノワカヒコの正邪を占おうとするものであるから、ウケヒとして位置づけることも十分可能であると思われる。岸根敏幸著「古事記神話におけるアマノワカヒコと弓矢」(令和二年、

『福岡大学人文論叢』第五十一巻・第四号、千二百八十九頁〜千二百九十三頁)を参照。

(20) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』(三十九頁、四十三頁、四十九頁、五十五頁)を参照。

(21) イザナキとイザナミの登場以降、神話的世界においては、「隠身」である神を除いて、すべての神は基本的に性をもつ存在になったと考えられることから、当然、現し身となったタカミムスビとカムムスビも男性か女性のどちらかの性をもっていたように思われる。古事記神話にその性別を示すような記述は見られないが、カムムスビに関する記述で、「神産巢日御祖命」とい

う呼称が三回登場していることが注目される。この「ミオヤ」というのは親や先祖を尊ぶ言葉であるが、特に母親を尊んで用いる場合が多いと指摘されている。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、第一版・第二刷、三省堂、六百九十七頁の「みおや」という項）を参照。その指摘を考慮するならば、カムムスヒが女神であるという可能性も出てくるであろう。古事記神話においてカムムスヒは、葦原の中つ国に降り立ったスサノヲや葦原の中つ国の国作りをするオホナムヂと関わっていて、葦原の中つ国との結びつきが強いと考えられる神であり、そのような意味で、大地に恵みをもたらす地母神のような存在として捉えられる可能性がないとは言えない。そして、それとの関連から、タカミムスヒも天父神のような存在として捉えられる可能性も出てくるかもしれないのである。

(22) 岸根敏幸著「古事記神話における天の石屋籠りの意味づけ」（平成三十年、『福岡大学人文論叢』第五十巻・第三号、八百八十五頁〜九百二十八頁）を参照。

(23) 前掲の水林彪著『記紀神話と王権の祭り 新訂版』（四十三頁〜四十四頁）を参照。

(24) 本稿の説とはまったく正反対に、タカミムスヒがアマテラスと並んで登場していることを、タカミムスヒの地位が向上したものと主張する先行研究もある。西郷信綱著『古事記注釈 第二巻』（昭和五十一年、第一版・第一刷、平凡社、百五十六頁〜百五十八頁）を参照。しかし、①「隠身」という無限の神が目に見える形に限定されて登場していること、②「タカミムスヒ・アマテラス」から「アマテラス・タカミムスヒ」へという順序の降下、③「タカミムスヒ」から「タカキ」への神名交替、という三つの事柄を考慮するならば、そのような主張は妥当ではないと思われる。

古事記神話における「隠身」の意味と関連する問題点（岸根）

一〇七五

(25) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』(五十一頁、五十二頁、五十六頁、六十八頁)を参照。

(26) 古事記神話で二十九回登場するアマテラスの呼称で二十八回は「天照大御神」なのであるが、ここだけ「天照大神」となっているのである。それについては、前掲の岸根敏幸著「古事記神話における天の石屋籠りの意味づけ」(九百二十二頁の注(14))を参照。

(27) 古事記神話においてタカミムスヒがアマテラスと併記されることなく、単独で登場する唯一の例は、タカミムスヒがアマノワカヒコに矢を返す記述であるが、それは、この記述が本来、タカミムスヒにまつわる伝承であり、古事記神話もそれをそのまま継承したという事情が背景にあるのではないかと推定される。さらに、この還り矢の話は、アマノワカヒコを死に至らしめる内容になっていたので、アマテラスを、死という忌まわしい出来事に関係させないようという配慮が働いていた可能性も想定されるかもしれない。なお、「還矢」を「還し矢」ではなく、「還り矢」と訓読する点については、前掲の岸根敏幸著「古事記神話におけるアマノワカヒコと弓矢」(千二百九十三頁〜千三百二頁)を参照。

(28) イザナキが葦原の中つ国の統治者を定めなかったのは、それがイザナキに与えられた命令には元々含まれておらず、イザナキがなすべきことは、高天原という権威を背景にして、葦原中つ国の統治者を指名できるような神を誕生させることであつたからなのであり、天の石屋籠りの後に、スサノヲが食物神であるオホゲツヒメを殺害する話が出てくるのは、八百万の神がオホゲツヒメに、地上に向かうスサノヲを饗応するように依頼し、さらに、オホゲツヒメの死によって食物神から食物の種が分離され、それをカムムスヒが地上で農耕をおこなわせるための種として、おそらくスサノヲに託したからなのであり、オホク

ニヌシの国作りが完成するやいなや、アマテラスが我が子アマノオシホミミを地上の統治者に指名したのは、オホクニヌシ自身が自覚しているかはともかくとして、オホクニヌシはスサノヲの後継者として、やがて天降りする統治者のために、地上の国土を統治するにふさわしいものに仕上げるのが役割であったからなのである。このように古事記神話全体の構想から、それらの理由を探り出すことが可能なのである。前掲の岸根敏幸著「古事記神話における天の石屋籠りの意味づけ」（八百九十二頁、八百九十九頁～九百頁）、前掲の同上著「古事記神話と日本書紀神話」（令和元年、第一版・第二刷、晃洋書房、九十一頁～九十三頁）、同上著「古事記神話におけるオホクニヌシとウツシクニタマ——スサノヲの発言をめぐる——」（平成三十一年、『福岡大学人文論叢』第五十巻・第四号、千三百三十八頁～千三百三十九頁）を参照。

(29) 早島鏡正監修、高崎直道編集代表『仏教・インド思想辞典』（昭和六十二年、第一版・第一刷、春秋社、三百七十六頁～三百七十八頁の「仏身論」の項目）を参照。

(30) 仏教には、過去荘嚴劫世、現在賢劫世、未来星宿劫世という三つの世界で、それぞれ千人ずつの仏が出現するという千仏思想が存在している。釈迦仏は現在賢劫世の第四番目の仏とされ、その入滅後の五十六億七千万年後に、次の仏として出現する予定なのが弥勒菩薩なのである。高楠順次郎、他編纂『大正新脩大藏經 第十四卷 經集部一』（昭和六十三年、普及版、大蔵出版、四百四十六番の『過去荘嚴劫千仏名経』、四百四十七番の『現在賢劫千仏名経』、四百四十八番の『未来星宿劫千仏名経』、四百五十三番の『弥勒下生経』）を参照。

(31) 小田垣雅也著『キリスト教の歴史』（平成七年、第一版・第一刷、講談社学術文庫、講談社、六十六頁～六十七頁）を参照。
古事記神話における「隠身」の意味と関連する問題点（岸根） 一〇七七

- (32) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』（八十三頁～八十四頁）を参照。
- (33) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』（百四十一頁～百四十二頁）を参照。
- (34) 柏木寧子、他作成『八幡宇佐宮御託宣集』託宣・示現年表（平成二十六年、山口大学、十二頁）、萩原龍夫校注『八幡愚童訓乙』（桜井徳太郎、萩原龍夫、宮田登校注『寺社縁起』、日本思想大系20、昭和五十年、第一版・第一刷、岩波書店、二百十一頁）、岸根敏幸著『日本の宗教——その諸様相——』（令和二年、第一版・第八刷、晃洋書房、三十一頁～三十二頁）を参照。
- (35) タカミムスヒが「タカキ」という神名に変更されることが、アマノワカヒコの裏切りと密接に関わっていると指摘する先行研究がある。前掲の西郷信綱著『古事記注釈 第二卷』（百七十二頁～百七十三頁）、前掲の西宮一民校注『古事記』（三百九十一頁の「高木の神」の項）を参照。アマノワカヒコを使者として派遣するように進言したのは、タカミムスヒの子であるオモヒカネであり、そのアマノワカヒコに全権委任を象徴すると思われる弓矢を下賜したのはタカミムスヒであった。前掲の岸根敏幸著『古事記神話におけるアマノワカヒコと弓矢』（千二百六十八頁～千二百七十三頁）を参照。そのアマノワカヒコが裏切ったのであるから、当然、タカミムスヒは何らかの責任を問われる可能性があったと言える。古事記神話は、そのような責任問題を匂わせ、それを利用することによって、高天原の統治者をタカミムスヒからアマテラスへとスムーズに移行させようとしたと捉えることもできるであろう。
- (36) 『古事記』に現れる「亦名」と「別名」には意味的な違いがあると指摘する先行研究がある。「亦名」は異なる資料中に登場

する神名・人名を結びつけるときに用いられるのに対して、「別名」は単なる異名であることを示すときに用いられると指摘するのである。前掲の西宮一民校注『古事記』（三十一頁の頭注七、八十頁の頭注四）を参照。しかし、『古事記』「下つ巻」の最終部分に近いところに、「此天皇（敏達天皇のこと）、取庶妹豊御食炊屋比売命、生御子、静貝王、亦名貝鮪王。次竹田王、亦名小貝王」という記述が見られる。前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』（二百六十三頁）を参照。この場合の「亦名」は異なる資料中に登場する人名を結びつけているとは考えにくい。敏達天皇の皇子の名前について異伝が生じるほど時間が経過しているとは思われないからである。この「亦名」は、ある人物が当時、複数の名前で呼ばれていたことを意味していると推定され、意味的にはむしろ、その指摘で言うところの「別名」の意味に近いと言えるであろう。この事例から分かるように、「亦名」と「別名」を明確に区別することはできないと思われる。そもそも「別名」という表現は『古事記』全体でも、わずか一回しか登場していないのである。さらに、「亦名」と「別名」のこのような区別の仕方を同様に批判し、「亦名」は、同一の根から分岐した枝のように、元になる一般的名称から展開した特殊的名称であり、「別名」は、本来の名称を保持しながらも、特別な場合に現れる名称であると指摘する先行研究もある。前掲の水林彪著『記紀神話と王権の祭り 新訂版』（百三十八頁〜百三十九頁）を参照。本稿の本文でも触れているように、筆者は、タカミムスヒがその神名の示す神的性格を喪失して、「タカキ」という神名が意味する神に成り下がってしまったと考えているので、この指摘にも同意しがたいものがある。「亦名」とは、特定の神や人のもっている異なる名称を指していると言えるが、わずかに一回の用例しかない「別名」については情報不足ということで、判断しかねるものがある。ただし、その表現が使われている場面に即して考えるならば、本来の名

称が何らかの限定を受けて（Ⅱ「別」に対応していると言える）成り立った名称という意味で捉える可能性もあるだろう。

- (37) 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、六十二頁）、倉野憲司著『古事記全註釈 第四卷 上巻篇（下）』（昭和五十二年、第一版・第一刷、三省堂、三十七頁～三十八頁）を参照。

- (38) アマノミナカヌシの神的特点の詳細については、岸根敏幸著『日本神話におけるアマノミナカヌシ（Ⅱ）』（平成二十一年、『福岡大学人文論叢』第四十一巻・第二号、九百二十五頁～九百三十四頁）を参照。なお、この論文の発表時には、筆者はアマノミナカヌシを「アメノミナカヌシ」と表記していたことを断っておきたい。

- (39) 前掲の西宮一民校注『古事記』（三百九十一頁の「高木の神」の項）を参照。

- (40) 高天原にいるアマテラスがその世界を指示する時は「天原」と呼んでいる。前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校 古事記』（三十八頁）を参照。日本書紀別伝神話（第六段の第一書・第三書）にも同様の表記の仕方が見出される。小島憲之、西宮一民、他校注・訳『日本書紀1』（平成十八年、第一版・第四刷、新編日本古典文学全集2、小学館、六十七頁、七十三頁、七十五頁）を参照。

- (41) 前者の理解としては、前掲の大野晋編『本居宣長全集 第十卷』（四十四頁～四十五頁）、前掲の西郷信綱著『古事記注釈 第二巻』（百五十六頁～百五十八頁）を参照。後者の理解としては、前掲の倉野憲司著『古事記全註釈 第四卷 上巻篇（下）』（六頁～九頁）、前掲の西宮一民校注『古事記』（三三七頁の下段、三九一頁の中段）、神野志隆光著『古事記の達成 その論理と方法』（平成十九年、第一版・第二刷、東京大学出版会、八十頁～八十一頁）、前掲の小林彪著『記紀神話と王権の祭り』

(百三十五頁～百三十八頁)を参照。ただし、後者の理解に賛同すると言っても、本稿の本文で示しているように、それをどのように意味づけるかについては、先行研究とは意見を異にしているのである。

(42) 前掲の岸根敏幸著「古事記神話における天の石屋籠りの意味づけ」(八百九十九頁～九百一頁)を参照。

(43) 「身を隠す」型の訓読を採る先行研究が圧倒的に多い中で、筆者が大いに励まされたのは、「古事記」の上巻の日本神話の最初の部分では、カミがこの世に初めて『生なりませる(生まれ出た) ときには『隠身にまします』という言葉で表現されている。これは『既に存在していた身を隠した』と世間で一般に解釈しているが、それは誤りで、身体は隠れて見えなかったという意味と取り、『隠かくり身』とよむべきだと思われる」(大野晋著『日本人の神』(平成十四年、第一版・第四刷、新潮文庫、十七頁)という文章の存在であった。そのことを特に記しておきたい。