

# 古事記神話における「大御神」という呼称をめぐる

岸<sup>\*</sup> 根 敏 幸

はじめに

アマテラスについては、その神名の後に、神への高い敬意を示す「大御神」という呼称を付随させ、「天照大御神」と表記する場合がある。日本の神々についてある程度の認識があるならば、それを当然のこととして受けとめているにちがいない。アマテラスはまさに日本の神々の頂点に聳え立つ存在なのであって、「大御神」という特別な呼称で表すにふさわしいと捉えているのである。

しかし、日本神話研究の立場から言うならば、アマテラスと「大御神」という呼称の関係については、いくつかの

検討すべき問題があると考えられる。というのも、古事記神話において、「大御神」という呼称がアマテラスに圧倒的に用いられているにもかかわらず、アマテラス以外の神にも用いられている事例が見出されるのであり、また、日本書紀神話では、アマテラスに対して「大神」という呼称がもっぱら用いられていて、そもそも日本書紀神話には「大御神」という呼称が一度も登場していないという状況があるからである。

それらの点を考慮するならば、古事記神話でアマテラスという特定の神を「大御神」と呼称すること自体が、他の文献には見られないような特別な意図に基づいているという可能性を指摘できる。本稿では、古事記神話における「大御神」という呼称をめぐる問題について、様々な角度から検討することにより、その意図を明らかにしていきたい。

## 第一章 上代文献における「大御神」の用例

第一章では、神話やそれに関連する記述が見られる上代文献に対して、「大御神」という呼称の用例を調査し、その特色について検討する。ここで検討の対象となる文献は、『古事記』『日本書紀』『古語拾遺』『風土記』『万葉集』『延喜式』（第八巻）収録の祝詞、そして、その扱いに留意が必要と思われる『先代旧事本紀』という七つである。なお、本稿が主題としている古事記神話の用例に関しては、第二章から第四章までにおいて、改めて詳細に検討することを

予告しておきたい。

まずは『古事記』における用例である。<sup>(2)</sup>「大御神」という呼称は、古事記神話に相当する「上つ巻」(ただし、筆者は「序」の部分<sup>(3)</sup>を古事記神話には含ませていない)で三十三回、「中つ巻」で一回、合計三十四回の登場が確認される。「上つ巻」の三十三回の用例の内訳は、「天照大御神」が二十八回、「伊耶那伎大御神」が二回、明らかにイザナキに對して用いられた「大御神」が二回(これについては第四章で後述する)、「迦毛大御神」が一回であり、「中つ巻」の用例は「伊勢大御神宮」(「伊勢の大御神の宮」と訓読できる)の一回である。

その中の「伊勢大御神宮」についてであるが、伊勢神宮の公式サイトを見ると、内宮に祭られるアマテラスだけでなく、外宮に祭られているトヨウケという神も「大御神」と呼称されている。しかし、それは、アマテラスの食事を司る御饌神として祭られることになったトヨウケを、伊勢神宮外宮の神職を世襲していた度会氏が中世以降、アマテラスに並び立つように位置づけようとした努力の結果なのであって、上代文献の『古事記』に見られる「伊勢大御神宮」というのは、アマテラスを祭る宮を指していると考えて問題ないのである。<sup>(3)</sup>したがって、三十四回の用例中で二十九回までがアマテラスを指していると言えるのである。

このように、『古事記』、その中でも特に古事記神話の部分で「大御神」という呼称が多く見出され、しかも、その大半がアマテラスという特定の神を指す際に用いられていると指摘できる。ただし、用例数は決して多くないとはいえず、アマテラス以外の神にも「大御神」という呼称が用いられている点に注意される。この点をどう捉えるべきかが

一つの問題になるであろう。それについては第四章で改めて検討することにした。

そして、日本神話に関して『古事記』と双璧をなしているのが『日本書紀』である。神話について記述している「神代」（第一巻と第二巻の部分）を見ると、本文神話（「正文神話」とも呼ばれる）はもとより、別伝神話（「一書曰」という形で述べられる、複数の異なる神話を収載した部分）にも、「大御神」という呼称はまったく登場していない。さらに言うならば、『日本書紀』で「神代」を除いた部分（すなわち、第三巻から第三十巻まで）にも、「大御神」という呼称は一回も登場していないのである。これは、『日本書紀』の編纂者が「大御神」という呼称を一つの定型化した表現として認めていなかったことをうかがわせるのである。

そもそも古事記神話と日本書紀本文神話の間には、天上の世界と地上の世界の関係、神話と神の結びつき、スサノヲとオホナムチの役割、天降る統治者の位置づけなど、様々なテーマに関して多くの違いが見出される。<sup>4)</sup>しかし、これらの違いは主として、それぞれが神話において意図している構想に基づく編纂方針の違いに起因するものと考えられ、その編纂の際に資料として用いた神話伝承自体はある程度、共通していたのではないかと推定されるのである。

したがって、古事記神話で三十三回も登場している「大御神」という呼称が、日本書紀神話では一回も登場しないという事実については、十分に注意する必要がある。このような大きな違いが生じていることには、いくつかの理由が推定されるが、それに関する最も根本的な選択肢として、編纂の際に資料として用いた神話伝承の中に、アマテラスを「大御神」と呼称している記述があったのか、あるいは、なかったのかということが挙げられるのである。

前者の選択肢をとるならば、古事記神話では神話伝承の記述をそのまま採用したのに対して、日本書紀神話では何らかの意図によって採用せず、本文神話と別伝神話のすべてで、アマテラスについて「大神」という呼称で統一したという可能性が推定されるのである。これに対して、後者の選択肢をとるならば、資料として用いた神話伝承には登場していなかったにもかかわらず、古事記神話では何らかの意図によって、アマテラスについて「大御神」という呼称を導入したという可能性が推定されるのである。

古事記神話や日本書紀神話を編纂する際に資料として用いた神話伝承を直接確認することができない以上、この二つの可能性の可否を検証することは事実上、不可能であると言つてよい。しかし、日本書紀神話の場合、「大御神」という呼称自体が登場しないので、なぜそれが登場しないのかという理由を積極的に解き明かすことは困難であるが、古事記神話で「大御神」という呼称が積極的に用いられている意図を解明するならば、この二つの選択肢のどちらが有望であるのか、ある程度の見通しが立てられるかもしれない。この点についてここでは保留にしておき、本稿におけるすべての検討を終えた後、「まとめ」の部分で改めて言及することにした。

つぎは齋部広成が平安時代初期に編纂した『古語拾遺』<sup>(5)</sup>である。これは、忌部（後に齋部）氏が古来、中臣氏と並んで朝廷の祭祀を担ってきた氏族であることを、神話の記述にまで遡って示そうとしたものである。この文献で述べられている神話については、日本書紀神話の記述にそのまま基づいたものであるとか、日本書紀神話の記述を簡略化したものであると先行研究で指摘されているが、筆者の見るところでは、日本書紀神話に見られないような独自の記

述も存在しているので、まったく同じわけではないという印象をもっている。<sup>(6)</sup>

それはともかくとして、この『古語拾遺』の神話では、アマテラスについての呼称がすべて「大神」となっており、また、文献全体においても「大御神」という呼称は一回も登場していない。したがって、「大御神」という呼称との関わりについては、何も指摘できるものはなく、『日本書紀』と同様に、そもそも「大御神」という呼称を定型化した表現として認めていたのかどうかも疑わしいのである。

つぎは『風土記』(ここでは、散逸して、他の書物に引用されたものを回収した「逸文」も対象に含めている)である。<sup>(7)</sup>これは元来、諸国の役人が朝廷に提出した報告書——「解」と呼ばれる公文書——であって、神話そのものを記述した文献ではない。しかし、報告者それぞれの個性によるのであろうか、諸国の『風土記』にも内容的な幅があつて、神話や神社といった神に関わる記述に多くの紙幅を割いているものもあれば(例として『出雲国風土記』)、神に対する言及がまったく見られないものもある(例として『豊後国風土記』)。<sup>(8)</sup>『風土記』で言及されている神話の中には、古事記神話や日本書紀神話に見られないような独特な記述を含んでいる場合もある。<sup>(9)</sup>

さて、『風土記』における「大御神」という呼称についてであるが、ほんのわずかな用例ではあるものの、『常陸国風土記』の中に、同一の神に対して「大御神」「天津大御神」という二つの呼称が一回ずつ用いられている記述が存在する。<sup>(9)</sup>この神というのは「香島の宮」——これは鹿島神宮のことである——に祭られている神のことを指しているので、具体的な神名は示されていないけれども、タケミカヅチノヲであることは明らかである。

このタケミカヅチノヲは、古事記神話ではアマノトリフネを随伴して、日本書紀本文神話ではフツヌシとともに、使者として葦原の中つ国に遣わされ、国つ神に対して、天つ神への帰服を承諾させた立役者として知られている。また、『古事記』と『日本書紀』における後の記述では、東征で難渋していたカムヤマトイハレビコを支援するという形で登場している。常陸国というご当地の伝承であるからかもしれないが、神に対する高い敬意を示す「大御神」という呼称が、タケミカヅチノヲに対して用いられているのである。

つぎは『万葉集』である。言うまでもなく、この文献は歌集なのであって、神話について記述することを意図しているものではない。しかし、『万葉集』に収載されている歌の中には、神に対する当時の人々の信仰をうかがわせる記述が見られる場合があるし、その記述が、当時流布していたと思われる神話伝承を前提にしている場合もある（一例を挙げれば、第二卷、二〇二番のナキサハメに祈念する歌）。本稿が検討の対象としている「大御神」という呼称も、以下に示す二つの歌の中で言及されている。

一つ目の歌は、遣唐使の大使に任命されて旅立つ多治比広成に山上憶良が贈った歌（第五卷、八九四番）である。<sup>⑩</sup> その歌には「海原の 辺にも奥にも 神づまり 領き坐す 諸の 大御神等」「天地の 大御神等」「またさらに 大御神等」（三番目の「大御神等」は文脈上、一番目の「大御神等」のことを指していると考えられる）という形で、「大御神」という呼称が合計三回登場している。ここに登場する「大御神」というのは、複数であることを表す「等」という語が常に付随していることからわかるように、特定の神を指しているものではない。岸边や沖を支配する神、

天地の神というように、航海の安全を祈念して、様々な神々を讃えるために、そう呼称しているのである。

二つ目の歌は、同じく遣唐使の大使に任命されて旅立つ藤原清河に贈った歌（第十九卷、四二四五番）である。<sup>11</sup> 作者は明示されていないが、歌の中で藤原清河のことを「わが背」と呼んでいることから、特に親しい間柄であった女性と推定される。その歌には「住吉すゑのえの わが大御神」という表現が一回登場している。この「住吉」とは現在の住吉大社のことで、ここで言及されている神はその祭神である三柱のツツノヲ（ソコツツノヲ、ナカツツノヲ、ウハツツノヲ）の神に他ならない。住吉津から難波津を経由して、遣唐使船は西海へと進んでいくが、海での航行に関わる神として信仰されていた住吉の神を「大御神」と讃えて、航海の安全を祈念しているのである。

わずかこれだけの用例に基づいて、四千五百首以上の歌からなる『万葉集』について、「大御神」という呼称の特色を論じることは困難と言わざるをえないが、実際のところ、「大御神」という呼称はこの二つの歌にしか登場していないので、そこから何らかの特色を導き出さざるをえない。したがって、それらの用例に基づき、様々な神々に対して、そのご加護を祈念するために、高い敬意を示す「大御神」という呼称が用いられていると確認できるのである。つぎは『延喜式』（第八卷）収載の祝詞である。<sup>12</sup> 『延喜式』の第八卷には合計して二十八種の祝詞が収載されている。その成立年代は明確には特定されておらず、また、各祝詞によって新旧の幅があるとも考えられている。したがって、調査の対象として扱うことに心許ない点もあるが、一応、それらの祝詞の成立が『古事記』や『日本書紀』の編纂された時期からそれほど離れていないという見通しに基づいて、その記述を検討することにし



たい。

なお、「大御神」の用例について、祝詞によっては「大御神」が「太御神」と表記されている場合がある。「大」と「太」はまったく同一というわけではないが、例えば「太政大臣」（和訓は「おほまつりごとのおほまえつきみ」など多数ある）という官職で、「大」と「太」のどちらも和訓では「おほ」と読ませている場合がほとんどなので、「大」と「太」がほぼ同様の意味をもっていると見なして差し支えないであろう。そして、「太御神」についても、「おほみかみ」以外の訓読は考えられない以上、この「太御神」を「大御神」と同じものとして取り扱うならば、用例は全部で十回登場していることになるのである。

その内訳は、「祈年祭」の祝詞に「天照太御神」が一回、「皇大御神」が二回、「春日祭」の祝詞に「皇大御神等」が一回、「平野祭」の祝詞に「皇太御神」が二回、「六月月次」の祝詞に「天照太御神」が一回、「皇大御神」が二回、「遷奉大神宮祝詞」に「皇大御神」が一回である。合計十回の用例の中で「天照太御神」が二回、「皇大（または、太）御神（等）」が八回登場しているが、「祈年祭」の祝詞、「六月月次」の祝詞、「遷奉大神宮祝詞」に登場している「皇大御神」はアマテラスのことを指しており、「春日祭」の祝詞と「平野祭」の祝詞に登場している「皇大（または、太）御神（等）」は各々、その神社で祭られている神のことを指している。したがって、祝詞における「大御神」という呼称は、祝詞をあげる対象となっている神（それにはアマテラスも含まれる）を讃えるために用いられていると指摘できるのである。

そして、最後は『先代旧事本紀』である。<sup>14</sup>この書は聖徳太子と蘇我馬子が編纂したという体裁になっていて、江戸時代までは『日本書紀』よりも古い歴史書として重んじられていたが、実際には後に作られた偽書であると指摘されて、現在ではそのような評価が定着している。「天孫本紀」や「国造本紀」には『古事記』や『日本書紀』には見られない伝承も記されており、また、神話に関する記述にも独特な意味づけを見出せる場合もあるが、神話の部分に限って言うならば、古事記神話と日本書紀神話の記述を寄せ集めて、しかも、それらを内容的に統一することもなく、そのまま併存させている中途半端な編纂という印象を拭うことはできないであろう。したがって、ここでは、文献としての独立性という点から、他の文献とそのまま同列に扱うには問題があるという留意をした上で、その記述を検討することにした。

「大御神」の用例については、祝詞の場合と同様に「太御神」となっているものの、「天照太御神」という形で一回登場している。<sup>15</sup>それが登場するのは、アマテラス、ツクヨミ、スサノヲからなる「三貴子」と呼ばれる神が誕生する場面である。この「三貴子」という呼称は、日本書紀本文神話のもとより日本書紀別伝神話にも見られず、また、『古語拾遺』の神話にも見られず、古事記神話だけに登場する独特な術語であるから、『先代旧事本紀』では、古事記神話に見られる三貴子の誕生という場面の記述をほぼそのまま取り込んだ結果、三貴子の一柱であるアマテラスも古事記神話の記述に基づいて、「天照太御神」という形で登場させることになったと推定できる。しかし、この場面以外の記述では、すべて「天照太神」となっており、前述したように「大」と「太」の違いを度外視するならば、日本書

紀神話と同じ記述になっているのである。

以上のように、本章では、神話やそれに関連する記述が見られる上代文献として、『古事記』『日本書紀』『古語拾遺』『風土記』『万葉集』『延喜式』（第八巻）収載の祝詞、『先代旧事本紀』という七つを対象として選んで、「大御神」という呼称の用例を調査し、その特色について検討した。それぞれの文献が異なる成立背景をもっているため、単純に概括して論じることは難しいが、それでも以下に示す三つの特筆点を指摘することができる。

第一の特筆点は、『古事記』以外にも、『風土記』『万葉集』『延喜式』（第八巻）収載の祝詞などといった複数の上代文献において、「大御神」という呼称の用例を確認できることから、その呼称が、神に対して人間が高い敬意を示す一般的な表現として、ある程度、認められていたと考えられることである。<sup>17</sup> なお、この場合の神というのは、時と場に応じて選ばれており、特定の神に限定されているわけではない点に注意される。

第二の特筆点は、日本書紀神話や『古語拾遺』の神話には「天照大御神」という表現はもとより、「大御神」という呼称そのものが登場しておらず、『先代旧事本紀』の神話でも、古事記神話から引用したと思われる一箇所を除いては、「大（太）御神」という呼称は見られないことから、神話の中にその呼称を取り入れる必要性が認められていなかったと推定されることである。それらの文献の神話で神を讃えるのは「大御神」ではなく、「大神」という呼称なのであった。それで事が足りていたということなのであろう。

第三の特筆点は、古事記神話では「大御神」という呼称が多用されていて、しかも、その大半がアマテラスという

特定の神に用いられていることである。この点から、「大御神」という呼称が、もはや神に対して人間が高い敬意を示す一般的な表現ではなくなり、神話という一つの閉じた世界の中で、アマテラスという特定の神の位置づけを示す表現へと変容している可能性が推定されるのである。

以下の各章では、古事記神話におけるこの変容の可能性、すなわち、「大御神」という呼称に対する古事記神話独自の用法の可能性を明らかにするために、古事記神話における「大御神」という呼称について詳細な検討をおこないたい。その内容を簡潔な形で予告しておくならば、第二章ではアマテラスが「大御神」と呼称される理由をめぐる問題、第三章ではアマテラスを「大神」と呼称する例外的な用例をめぐる問題、そして、第四章ではアマテラス以外の神が「大御神」と呼称される理由をめぐる問題について検討することになる。

## 第二章 アマテラスが「大御神」と呼称される理由

第一章で述べたように、「大御神」という呼称は『古事記』で合計三十四回登場しているが、「中つ巻」に見出される「伊勢大御神宮」という一例を除いては、古事記神話に集中して登場している。そして、古事記神話に登場する三十三回の用例のうち、二十八回の用例が「天照大御神」という形になっているのである。アマテラスとは結びついていない五回の用例があるため、「大御神」という呼称がアマテラスに特化されたものであると、現時点では断言で

き、ないものの、古事記神話において「大御神」という呼称は、アマテラスに用いられることが圧倒的に多いという指摘は十分可能である。なお、その例外である五回の用例も、実はアマテラスを「大御神」と呼称することではじめて成り立つもののではないかと、筆者は推定している。それについては、第四章で改めて検討することにした。

それでは、なぜアマテラスが「大御神」と呼称されるのか。古事記神話の記述を見るかぎり、神話の世界に登場する神々の中で、アマテラスを特別な存在として位置づけようとしていることから、その問いへの答えは、古事記神話に内在する構想と密接な関係をもっていると考えられる。したがって、アマテラスが「大御神」と呼称される理由については、古事記神話の構想との関係に留意しながら検討することが必要なのである。そして、それに沿う形で検討するならば、以下に示す二つの特筆点を指摘できる。

第一の特筆点は、アマテラスに見出される至高性である。古事記神話におけるアマテラスは、そもそも誕生した当初から無条件に「大御神」と呼称されており、イザナキから高天原の統治を委任されるのは、その後の出来事なのである。つまり、このことは、神話的世界における至高の場所である高天原の統治を委任される前から、アマテラスは「大御神」と呼称するにふさわしい存在として位置づけられていたことを意味している。アマテラスは、高天原の統治者になったから至高性をもつようになったのではなく、至高性を本来的にもっていたから、高天原の統治者になったということなのである。

古事記神話におけるアマテラスは、イザナキが神生みの最後に生んだ「三貴子」の中の一柱と位置づけられており、

古事記神話における「大御神」という呼称をめぐって（岸根）

イザナキはこの三貴子の誕生に歓喜したと古事記神話では記述されている。それは、三貴子のそれぞれに統治先を委任したことからもわかるように、今までに生んだ子とは本質的に異なっており、この三貴子が、世界を統治するにふさわしい特別な存在であると認識していたからであるが、その三貴子の中でも、とりわけアマテラスを重要視していたと考えられるのである。

そのように考えられる根拠として、イザナキがアマテラスだけに、自らが所持していた御頸珠を与えた事実を指摘できる。なお、古事記神話ではこの珠を「ミクラタナ」という神名をもった神としても捉えている。日本書紀本文神話とは大きく異なり、古事記神話では国土はもとより、海、川、山、木などの自然や、農耕や手工業といった文化に関わるもの、さらには、亡骸が腐敗する様子、水や光が失われることによって生じる災厄など、ありとあらゆる事象を神の誕生という形で表している。<sup>19</sup> 言い換えるならば、事象に対応する神が誕生したと表現することによってはじめて、その事象が神話的世界の中に位置づけられると考えているのである。

「ミクラタナ」とは「ミクラ」（御倉）、すなわち、聖なる倉に設けられた棚のことを意味しており、そのような特別な棚に収めるにふさわしい宝物として位置づけられるのがこの御頸珠なのである。<sup>20</sup> 古事記神話において、そもそも珠が何を象徴しているかという点、ウケヒで天皇家の先祖となるアマノオシホミミを生み出す物実となる、アマテラスが所持していた珠のように、葦原の中つ国の統治を委任されて、天降りするホノニギにアマテラスが下賜した、後の三種の神器の一つに数えられることになる珠のように、そして、ホリリがワタツミに自らの正体——虚空津日高

であること——を知らしめるために、器に付着させた珠のように、統治者としての権威を象徴とされていると言えるのである。<sup>21)</sup>

ただし、ここで注意すべき点は、イザナキが与えたその御頸珠が単に統治者としての権威を一般的に象徴しているのではなく、特に高天原の統治者としての権威を象徴していると指摘できることである。なぜそのように指摘できるかと言うと、イザナキはアマテラスにその御頸珠を与えながら、高天原の統治を委任しているが、夜の食国の統治を委任されたツクヨミ、海原の統治を委任されたスサノヲには、御頸珠を与えなかったからである。<sup>22)</sup> この御頸珠は高天原の統治者に特化した権威を象徴していると言えるのである。

このように、古事記神話におけるアマテラスは、誕生した当初から無条件に「大御神」と呼称されており、イザナキとイザナミ（古事記神話では、イザナミは神避つてしまったので、三貴子の誕生に関わっていない）が生み出した神々の中でも特別な存在として位置づけられる三貴子の中で、至高の場所である高天原の統治を委任され、その権威を象徴する御頸珠を唯一与えられた神なのである。このことからわかるように、アマテラスは他の神とは比較にならない至高性をもつ神なのである。

しかし、たとえアマテラスが、生み出された神々の頂点に立ち、至高の場所である高天原の統治を委任された神であつても、アマテラスを生み出し、高天原の統治を委任したイザナキの方が格上なのではないかという疑念が生じるであろう。もしそうならば、アマテラスが至高神とは言えなくなってしまうのである。<sup>23)</sup> この点をどのように捉えるか

は、古事記神話におけるアマテラスの位置づけに関わる重要な問題と言えるが、ここでは扱わずに、第四章で改めて言及することにした。したがって、以下では、古事記神話の記述に基づき、アマテラスが至高神であることを前提にして、検討を続けていくことにしよう。

第二の特筆点は、そのような至高性が何に由来するのかということである。先行研究の中には、「天照大御神」という表現を構成する「天照」「大御神」のいずれもが、偉大さを示す敬称であると捉えているものもある。<sup>24)</sup>つまり、アマテラスは敬称だけから成り立っている神であると指摘しているのである。そのような捉え方は、敬称がもはや特定の神と一体になってしまったという点で、第一章における第三の特筆点として指摘した、古事記神話において「大御神」という呼称が、神に対して人間が高い敬意を示す一般的な表現から、神話という一つの閉じた世界の中で、アマテラスという特定の神の位置づけを示す表現へと変容しているということと、考え方としては近いようであるが、それと同時に、アマテラスを太陽神として捉える従来の理解から距離を置くものになってしまっているとも言えるであろう。

日本書紀神話に見られるように、「日神」とも呼ばれて、太陽神としての特性を際立たせるのではなく、太陽神とは距離を置き、あくまでも偉大なる太陽に擬えることで、その存在をひたすら高貴なものとして示そうとする理解は、アマテラスを「大御神」と呼称することと両立可能ではあるが、そうであっても、筆者は、アマテラスを太陽神という特性から切り離して捉えることには問題があると考えている。そのように考える理由は以下に示す通りで



ある。

アマテラスは誕生した当初から無条件に「大御神」と呼称されていると、先ほど指摘した。しかし、それは、アマテラスが「大御神」と呼称される理由を示さなくてもよいということではない。古事記神話でアマテラスが至高神として捉えられていることは、この神に関わる一連の記述から判断しても疑いのない事実と言えるが、なぜそのような形で捉えられるのかという根拠がどうしても必要になってくるのである。

そもそも神話とは起源や由来について語る物語なのであって、アマテラスが至高神であることの根拠が示されなければ、神話としての機能を十分に果たしているとは言えなくなるのである。そして、もしその根拠を伴わずに、ただ単にアマテラスの至高性を無条件の前提にするならば、アマテラスを中心に据える形で神話的世界を構築しようとする古事記神話の構想は、確固とした存立基盤をもたない脆弱なものになってしまおうであろう。

筆者がかつて論じたように、<sup>26)</sup>アマテラスの至高性はまさに太陽神——この場合の太陽神とは、太陽とそのまま同一視されるような神ではなく、神話的世界に必要な不可欠な太陽の光をもたらす神という意味で捉えるべきである——に由来すると考えられる。アマテラスが登場するまではこの役割を、高天原に対してはタカミムスヒ、葦原の中つ国に対してはカムムスヒという二柱のムスヒの神が担っていたと推定される。

「ムスヒ」とは、何かが生まれる、あるいは、何かを生むことに内在する特別な力と言えるが、それは単に抽象的に考え出された観念なのではなく、そのような観念の元をたどるならば、結局、生きとし生けるすべての生命を育む

太陽という存在に行き着くことになる。古代において、この世界で最も尊いと考えられた存在は何かと問うならば、それはやはり太陽ということになるであろう。「ムスヒ」の「ヒ」は靈力を表しているが、その靈力としての「ヒ」は、太陽の「ヒ」から導き出されたとしか考えられないのである。

しかし、天の石屋籠りという出来事によって、アマテラスがこれらのムスヒの神を凌駕する、名実ともに太陽神であるということ、高天原の神々は思い知らされたのである。これに対して、前述した先行研究のように、もしアマテラスを太陽神という特性から切り離して理解するならば、アマテラスが古事記神話で至高神として位置づけられている根拠が示されていないことになるし、天の石屋籠りという出来事が担っている神話的な意味も宙に浮いてしまいかねないのである。

したがって、太陽との関わりを、単に高貴さを示すための比喩として捉えて、アマテラスを太陽神という特性から切り離してしまうような先行研究の捉え方に同意することはできない。筆者の捉え方は、それとは大きく異なるものであり、太陽神であること、すなわち、この世界で至高（7）の存在である太陽の光を司る神であるというものである。そして、そのことを根拠にして、神話的世界におけるアマテラスの至高性を説き示そうとすることが、古事記神話の構想であると考えられるのである。

アマテラスが「大御神」と呼称される理由は、まさにこの構想と密接に関係していると指摘できる。すなわち、神話的世界におけるアマテラスが至高神であることを示すために「大御神」という呼称が用いられていると言えるので

ある。誕生と同時に「大御神」と呼称されることで、アマテラスの至高性が予告され、そして、天の石屋籠りの出来事を通し、アマテラスが名実ともに太陽神であると示されることよって、至高神であることが確認される。「大御神」という呼称はまさにそのことを誇示するものとして位置づけられるのである。

ただし、そのような位置づけを確実なものとするためには、以下に示す二点について、古事記神話の記述に基づいた実証が必要であろう。すなわち、第一点は、アマテラスが「大御神」とだけ呼称されるということ、第二点は、アマテラスだけが「大御神」と呼称されるということである。それらが実証できなければ、「大御神」という呼称に対するこの位置づけは大きく揺らいでしまうのである。そこで、以下の第三章では第一点について、第四章では第二点について検討することにした。

### 第三章 古事記神話に登場する「天照大神」

『古事記』において、アマテラスが「大御神」ではなく、「大神」と呼称されている事例が存在する。もしアマテラスが「大神」とも呼称されるならば、古事記神話におけるアマテラスと「大御神」という呼称の関係について筆者が読み取ろうとしている位置づけは、第二章で述べたように、その根本から大きく揺らいでしまうのである。なぜならば、アマテラスを「大御神」とだけ呼称することは、「大御神」という呼称がアマテラスの至高性を誇示していると

捉える上で、欠かすことのできない条件の一つと見なされるからである。

その事例は「上つ巻」と「中つ巻」の両方に見出される。前者では、アマテラスに対して二十九回の言及があるが、そのうちの一回だけは「天照大御神」ではなく、「天照大神」という形になっている。後者では、アマテラスに対して二回の言及があるが（「伊勢大御神宮」という用例は、アマテラスに対する単なる呼称とは考えにくいので、ここでは除いている）、そのいずれもが「天照大神」という形になっているのである。<sup>(28)</sup> この点をどのように捉えるかということは、古事記神話における「大御神」という呼称の特色を考える上で看過できない問題なのである。

しかし、この問題については、古事記神話の記述と「中つ巻」の記述を同じように扱ってよいのかという、さらなる問題も付随している。なぜならば、古事記神話における神というのは、神々によって構成される神話的世界における神であるのに対して、「中つ巻」における神というのは、神に替わって物語の主役になった人間の前に立ち現れてくる神だからである。そのような変化に伴って、神の捉え方にも当然、神話とは相違する点が出てくるのが予想されるのである。

事実、古事記神話では「高木神」、「葦原色許男神」、「大国主神」と表記されていた神が、「中つ巻」では「高木大神」、「葦原色許男大神」、「出雲大神」のように、「大神」という呼称が付随した表記で登場している。この場合の「大神」という呼称は神話的世界における神の位置づけとは別なものであって、人間側から見た神の捉え方を反映していると言えるのである。<sup>(29)</sup> そういう事情を考慮するならば、アマテラスが「大神」と呼称される事例について実際に検討の対

象とするのは、古事記神話で一回だけ登場するものに限定するのが適切と考えられる。なぜならば、「中つ巻」に登場するものまで含めてしまうと、まったく意図していない別の要素を取り込んでしまう危険性が生じてしまうからである。<sup>30)</sup>

したがって、アマテラスを「大神」と呼称する事例があるのはなぜかという前述の問題に対する論点は、古事記神話におけるアマテラスに関して、二十九回中で二十八回と、ほとんどの場合が「大御神」という呼称になっているにもかかわらず、「大神」と呼称している事例が一回だけあるのはなぜかということに絞られる。そして、その理由について検討するならば、①何らかの意味がある、あるいは、②特に意味はない、という二つの可能性を指摘できるのである。

①の可能性に基づくならば、本来は「大御神」と呼称すべきところが、やむをえない事情があつて、あえて「大神」と呼称することに変更したと解釈できるであろう。まずはこの①の可能性の当否について検討していきたいが、それに関連する事柄として、「大御神」と「大神」という二つの呼称の違いについても注意する必要がある。古事記神話ではこの二つの呼称が併存しているので、当然、何らかの違いがあると推定されるからである。そして、あくまでも古事記神話が提示する神話的世界という限定で、その違いを端的に指摘するならば、「大御神」という呼称の方が、「大神」という呼称よりも敬意の度合が高いということなのである。そのことは以下に示す二つの特筆点から裏づけられる。<sup>31)</sup>

古事記神話における「大御神」という呼称をめぐって（岸根）

第一の特筆点は、語の構成に関わることである。「御神」に「大」が付随するのならともかくも——ただし、古事記神話には敬称としての「御神」という用例はまったく登場していない——、「大神」の「大」と「神」の間に「御」が割り込んだとは考えにくいので、「大御神」という呼称が「大神」という呼称を元にして成立した可能性は低いと指摘できる。しかし、たとえそうであっても、「大御神」という呼称には、「大神」という呼称にはない「御」という敬称の語が含まれている。この二つの呼称が古事記神話で併存している以上、「大御神」という呼称の方が、「御」という語がある分だけ、すなわち、敬称の数が増えている分だけ、「大神」という呼称よりも敬意の度合いが高いと考えることは、至極当然と言えるのである。

第二の特筆点は、呼称の対象となっている神の違いに関わることである。古事記神話において「大御神」と呼称されている神と「大神」と呼称されている神を比較してみると、「大御神」という呼称の大半が古事記神話で至高神とされるアマテラスに用いられているのに対して、「大神」という呼称は、一回だけ登場するアマテラスへの用例以外では、イザナミ、黄泉津比良坂に置かれた千引石、イザナキ、住吉の三神、宗像の三女神、スサノヲ、サルタヒコ、ワタツミといった様々な神に幅広く用いられているのである。

古事記神話の記述を見るならば、アマテラスと、「大神」と呼称されている他の神々との格の違いは歴然としているであろう（ただし、アマテラスとイザナキの格的な関係については注意を要する点があると思うので、前述したように、第四章で改めて検討することにした）。呼称の対象となっている神の格の違いからして、ともに神に対する

敬意を表す呼称ではあるものの、「大御神」という呼称の方が「大神」という呼称よりも敬意の度合いが高いと考えることは、これも至極当然と言えるのである。

ほとんどの場合に「大御神」と呼称されるアマテラスが一回だけ「大神」と呼称されている事例について、前述した、何らかの意味があるという①の可能性に基づき、なおかつ、「大御神」という呼称の方が「大神」という呼称よりも敬意の度合いが高いという以上の指摘を考慮するならば、やむをえない事情があつて、アマテラスの威光が損なわれるような状況が生じ、それを明示的に表すために、呼称が「大御神」から「大神」へと、降下する形で変更されたという推定が成り立つのである。そこで、その推定の当否を検討するにあたって、この事例がどのような文脈で登場しているのかを改めて確認する必要がある。

その文脈とは次のようなものである。オホクニヌシによる国作りが完成すると、アマテラスは子のアマノオシホミに葦原の中つ国の統治を命令した。それに従つて、アマノオシホミは地上に天降ろうとするが、天の浮橋から地上の様子をうかがつて、「いたくさやぎて有りなり」(ひどく騒いでいるようだ)と述べた。<sup>32)</sup>つまり、自分が葦原の中つ国の統治者として天降ることを、地上にいる国つ神が歓迎していないと察知したのである。そこで、高天原に戻り、アマテラスにどうか対処してくださいと懇願した。<sup>33)</sup>その時のアマテラスに対する表記が「天照大神」となっているのである。

古事記神話でアマテラスは至高神として捉えられていると言えるが、至高神は、高天原の統治者となつて、地上に

古事記神話における「大御神」という呼称をめぐつて(岸根)

ある葦原の中つ国の統治者を定めるといふ役割を担っている。イザナキがアマテラスに高天原の統治を委任したのも、天つ神から与えられた「修理固成」といふ命令の総仕上げとして、葦原の中つ国の統治者を定める準備を整えたものと考えられる。<sup>34)</sup>したがって、高天原の統治者となったアマテラスはそれに沿う形で、自分の子であるアマノオシホミミに葦原の中つ国の統治を命じたのである。

ところが、アマテラスが与えたその命令は、地上にいる国つ神がアマノオシホミミによる統治に同意していないという状況に直面して頓挫してしまったのである。そして、そのことが、アマテラスの威光に何らかの影響を与えたと推定できるのである。それを世間的な例にたとえるならば、社長の命令は会社内で絶対的なものであるが、やむをえない事情によって、部下がその命令を実行できなかったならば、社長の威光は揺らぐ可能性がある。実行不可能なことを命じたとして、経営者としての能力が問題視されるかもしれないし、もし部下が意図的にその命令に従わなかったとすれば、なおさらのことである。

このように、アマテラスへの呼称が「大御神」ではなく、「大神」になっている事例について、あえて何らかの意味を見出そうとするならば、至高神が与えた命令が実行されなかったことで、その威光に傷がついてしまったという状況を明示的に表すために、敬意の度合いが高い「大御神」という呼称から、それより格下の「大神」という呼称へと変更されたという推定を試みているのである。

しかし、そのような推定に疑問を生じさせる記述が実は存在している。もしアマテラスの威光に傷がついたことか



ら、「大御神」から「大神」へと呼称が変更されたとするならば、その威光が元に回復するまで、すなわち、アマテラスが命じた、アマノオシホミミによる葦原の中つ国の統治が実現するまで、アマテラスに対する呼称は「大神」のままであるはずだろう。ところが、そうではなく、状況は何も変わっていないのに、その後すぐに、アマテラスに対して「大御神」という呼称が登場しているのである。このことは、アマテラスの威光に傷がついたため、呼称が「大御神」から「大神」へと変更されたという推定を否定する根拠になりうると言える。

そもそも威光に傷がついたことを、格下の呼称に変更することで表すというのは技巧的でかなり不自然な感じがするし、アマテラスを至高神として位置づけようとする古事記神話の構想にもそぐわない所作と言わざるをえない。したがって、これらの点を考慮するならば、「大神」と呼称されているのは、アマテラスの威光の問題とは直接関係していないと考えるべきであろう。第二章で述べたように、神話においてしかるべき根拠——高天原の神々から認められた太陽神であるということ——によって、至高神として位置づけられているアマテラスの威光というものは、たとえその神が与えた命令が実行されなかったとしても、何ら傷つくことのない絶対的なものであると捉えることも可能なのである。

以上のように、アマテラスの威光に傷がついたことから、「大御神」から「大神」へと呼称が変更されたと主張するのはかなり難しいと言える。さらに、①の可能性に合致するような、それ以外の説明も特に思いつかないのである。したがって、古事記神話で一回だけ、アマテラスを「大神」と呼称する事例について、何らかの意味があるとする

る①の可能性を選択することは放棄せざるをえない。そして、それに替わって、特に意味はないという②の可能性へと向かうことになるのである。その方向で考えられるのは、写本を書写する際に誤写が生じたというものである。

古事記神話に登場する「大御神」という呼称について、写本の記述を確認してみると、アマテラスについて「大御神」（ここでは「太御神」も同一視する）とあるべきところが、写本によっては「大神」（ここでは「太神」も同一視する）、あるいは、「御」と「神」の順番が入れ替わって、「大神御」となって、「御」が後続の語に掛かっているような場合がある。二十八回登場するその「大御神」という呼称について、実に八回までも、いずれかの写本でそのような形になっている事例が見出されるのである。<sup>(35)</sup>

通常、各種の古事記写本に見られるそれらの異読（ヴァリエーション）は、校訂作業において誤写と判断されて、正しい形と考えられる「大御神」に訂正されることになる。したがって、そのような写本間の記述の違いが、古事記校訂テキストの本文で表面化することはない。しかし、複数の古事記写本を単に比較するだけでは、同じ箇所について「大御神」と「大神」という二つの形が存在しているのは、それほど特異なことではないのである。

この点を考慮するならば、古事記神話におけるアマテラスへの呼称が一回だけ「大神」となっている事例についても、写本を書写する際に「大御神」が「大神」と誤写されたと推定できないこともない。しかし、これまでに刊行された大半の古事記校訂テキストにおいて、この「大神」が「大御神」に訂正されてこなかったのは、前述のような、写本によって異なる形が存在するという場合とは異なって、現存するすべての古事記写本において、その箇所が「大

神」という一致した形になっているからと考えられる。もともと、そのような写本の記述を度外視して、半ば強行的に「大御神」という形に訂正している大胆な校訂テキストも存在してはいるが<sup>36)</sup>。

ある古事記写本（単数でも複数でもよい）で「大御神」となっている箇所が、別の古事記写本（こちらでも単数でも複数でもよい）で「大神」となっている場合、その「大神」が「大御神」の誤写であると判断する可能性はあるが、現存するすべての古事記写本で「大神」となっている場合、そのように判断することはかなり難しい。なぜならば、「大御神」の誤写であると裏づけるような文献学的な根拠がまったく存在していないからである。

しかし、たとえそのような場合でも、「大御神」を「大神」とする誤写が古事記写本の伝承過程の相当早い段階で生じていて、たまたま現存する古事記写本のすべてがその誤写を受け継ぐ系統に属する写本であると仮定してみるならば、「大御神」が「大神」と誤写されたという可能性を完全に否定することはできなくなるであろう。ただし、すべての古事記写本が現存しているわけではないので、このような仮定は検証しようがないのである。

以上のように、本章では、古事記神話でアマテラスが一回だけ「大神」と呼称されている事例をめぐる問題について検討した。何らかの意味があるとする①の可能性については、古事記神話の実際の記述との整合性という点で難点があり、それに替わるものとして、特に意味はないとする②の可能性についても、古事記写本で「大御神」が「大神」あるいは「大神御」という形で誤写される事例を相当数、確認できるものの、現存するすべての古事記写本で「大神」という形になっているこの事例について、それを「大御神」の誤写と断定するのはかなり難しいのである。したがっ

て、これは容易には決着のつかない問題と言えるが、これまでのほとんどの先行研究のように、この点をまったく問題にしていない、あるいは、ただ単に不明とするだけでは、先には進めないで、筆者の考えるところを述べているのである。

古事記神話でアマテラスに対する二十九回の言及のうちで、二十八回までが「大御神」という呼称であるにもかかわらず、一回だけ登場するこの「大神」という呼称が、すでに検討したように、古事記神話で特に意味のあるものは考えられない。したがって、その「大神」という呼称は書写上の誤写によって生じたという方向で解決すべきものと言えるが、<sup>37)</sup>現存している古事記写本からそれを裏づけることができないため、そう断定することには慎重にならざるをえないのである。

しかし、この問題については次のように考えることもできるのである。すなわち、たとえそのような曖昧な対応にならざるをえないにしても、古事記神話でアマテラスが「大御神」と呼称されることに關して、「大神」と呼称される、たった一回のこの事例が、特に何らかの影響を与えるものでないことは明らかになったと言える。したがって、本章の検討によって、古事記神話におけるアマテラスについては、あくまでも暫定的ではあるが、常に「大御神」と呼称されているものとして捉えて差し支えないという結論が得られることになるのである。

#### 第四章 アマテラス以外の神が「大御神」と呼称されること

古事記神話において、もしアマテラスだけ、「大御神」と呼称されているのであれば（厳密に言えば、それに加えて、第三章で示したように、アマテラスが「大御神」とだけ呼称されていることも必要である）、古事記神話が提示する神話的世界においてアマテラスが至高神であることを、「大御神」という特別な呼称によつて誇示していると結論づけることができる。しかし、古事記神話の実際の記述では、三十三回中で五回という、それほど多くはない用例数であるものの、アマテラス以外の神に対しても「大御神」という呼称が用いられているのである。

アマテラス以外の神が「大御神」と呼称されているのであれば、古事記神話におけるアマテラスと「大御神」という呼称の関係について筆者が読み取るうとしている位置づけは、第二章で述べたように、その根本から大きく揺らいでしまふのである。なぜならば、アマテラスだけを「大御神」と呼称することは、「大御神」という呼称がアマテラスの至高性を誇示していると捉える上で、欠かすことのできない条件の一つと見なされるからである。したがって、この点をどのように捉えるかということも、第三章で提示した問題と同様に、古事記神話における「大御神」という呼称の特色を考える上で看過できない問題なのである。

アマテラス以外の神に用いられている五回の用例がどのようなものであるかという点、第一章ですでに言及したように、イザナキとアヂスキタカヒコネという二柱の神に用いられているものである。用例の内訳について再度示すな

古事記神話における「大御神」という呼称をめぐって（岸根）

らば、イザナキに対するものが四回、アヂスキタカヒコネに対するものが一回となっている。以下では、この二柱の神がなぜ「大御神」と呼称されているのかという点を中心に、この問題について検討することにした。

まずはイザナキに関するものである。そもそもイザナキほど、古事記神話において多くの呼称が用いられている神はいないと指摘できる（ただし、神名まで含めたものを「呼称」と捉えるならば、オホクニヌシがイザナキを凌駕することになる）。すなわち、イザナキに対して用いられている呼称は、「神」が二回（ただし、そのうちの一回は本文注に見出されるもので、「伊耶那岐・伊耶那美二神」という形で登場している）、「命」が十二回、「大神」が二回、「大御神」が四回となっていて、合計で四種の呼称が登場しているのである。

呼称が変化する状況について簡潔に説明するならば、神世七代の中では「神」と呼称されており、その後、天つ神による「修理固成」の命令に従って、イザナミとの結婚、国生み、神生み、黄泉つ国往還、禊ぎ、三貴子の誕生までは、「命」と呼称されている。そして、「大御神」という呼称は、三貴子全員に統治を委任した後ではじめて登場し、最後まで「大御神」と呼称され続けることになる。ただし、その間に「大神」という呼称が登場していて、この呼称の位置づけについては別に検討する必要があると考えられる。<sup>(30)</sup>

そこで、イザナキが「大御神」と呼称されるようになったのはどの時点なのかを厳密な形で確認しておきたいが、古事記神話の記述を見るかぎり、<sup>(39)</sup>三貴子全員に統治を委任した直後と捉えられなくもない。しかし、スサノヲに委任した統治は結局、実行されないまま失敗に終わっていて、それにもかかわらず、イザナキは「大御神」と呼称される

ようになったのであるから——つまり、スサノヲが委任された統治を実際におこなうことが、イザナキを「大御神」と呼称するための条件にはなっていないかつたということ、ツクヨミに委任された統治もそれと同様に捉えられるであろう——、三貴子全員に統治を委任した時点ではなく、特にアマテラスに高天原の統治を委任して、それが実現した時点から、イザナキが「大御神」と呼称されるようになったと考えられるのである。

そのように考えられるのは、第二章で述べたように、イザナキとイザナミ（イザナミは神避つたため、途中で脱落してしまふ）が天つ神から与えられた「修理固成」という命令は、葦原の中つ国の統治者を定める役割をもつ高天原の統治者にアマテラスを据えることで完遂されたと言えるからである。そして、大きな功績を挙げたイザナキを讃えることが、「大御神」と呼称されるようになった理由であると推定できるのである。

たしかにイザナキのおこなつたことが、葦原の中つ国の統治という古事記神話の構想の根幹に関わる最重要な事柄であるのは明らかであろう。これは、葦原の中つ国における統治の正統性を示す、まさに古事記神話の存在意義に関わる事柄だからである。しかし、大きな功績を挙げただけによって、アマテラスに並ぶ形で「大御神」という呼称が用いられるようになったと捉える点には疑問を感じないわけではない。

第一章で述べたように、「大御神」という呼称は、アマテラスに対して圧倒的に用いられているものであつた。もしそのような理由でイザナキが「大御神」と呼称されるようになるならば、「大御神」という呼称は相対化され、その呼称のもつ重みが低下してしまうのではないか。そして、そのことは、アマテラスを最重要視する古事記神話の構

想と逆行するものになってしまつてであろう。

そこで、イザナキを「大御神」と呼称することに、もつと説得力をもたせるような新たな理由の必要性を感じる。その点に関して、筆者が特に注目するのは、イザナキによってアマテラスが生み出されたという事実である。そもそもこの事実は、アマテラスを至高神と捉えることとの間で、ある種の軋轢を生む危険性をもっていると言えるのである。なぜならば、アマテラスは、たとえば『創世記』に登場するヤハウエという神のように、すべての存在に優先し、それらを在らしめるような超越的な神というわけではないからである。神話的世界が成立し、様々な神がすでに存在している状況の中でアマテラスは後から誕生した。そのアマテラスを生み出したのは、他ならぬイザナキなのである。

第二章では先送りしたことであるが、アマテラスと、その神を生み出したイザナキがどのような関係になるのかが問題なのである。至高神と捉えられるのであるから、当然、アマテラスの方がイザナキよりも優越する神であると考えられるが、たとえそうだとしても、アマテラスが生みの親であるイザナキよりも優越していると単純に決めつけることは難しいであろう。どんなに偉い存在になったとしても——ただし、アマテラスの場合、偉い存在になったのではなく、はじめから偉い存在なのであるが——、子は親の前ではあくまでも子にすぎない。アマテラスが至高神と位置づけられていても、イザナキによって生み出され、御頸珠を賜つて、高天原の統治を委任されたという事実を消去することはできないのである。



もしイザナキが存在していなければ、アマテラスが神話的世界に登場することも、そして、高天原の統治者になって、葦原の中つ国の統治者を定めることもなかったのである。そのようなイザナキに対しては、天つ神の命令を実行して、大きな功績を挙げたこととは別な形で、しかるべき処遇が必要になるのではないかと思われる。それこそが、先ほど挙げた、イザナキが「大御神」と呼称されるようになった理由を補充しうる、もう一つの新たな理由として考えられるのである。

このような処遇は、日本の歴史上に登場する「追尊天皇」と呼ばれる事例と通じるところがあるだろう。追尊天皇とは、実際には天皇に即位しなかった人物が亡くなった後、その人物の子が天皇に即位したことを主な理由として、「天皇」(または、それと同等と見なされる「皇帝」)の尊号を贈られたものである。<sup>10)</sup> 追尊という行為には、早世したため、あるいは、当時の政治状況のため、天皇に即位できなかった父に、慰撫の気持ちを込めて、名譽を与えるという意図があったと推定される。

天皇に即位しなかったことは、子である現天皇の権威に直接影響を及ぼすものではないものの——もし影響を及ぼすようであれば、そもそも天皇に即位できなかったであろうから——、孝養の義務を欠くことになりかねないので、亡き父に「天皇」という尊号を与えずにはいられなかったのである。そのような配慮は、父だけに留まらず、母、外祖父などにまで及んでいる。<sup>11)</sup> 最高権威者に関わる近親者は、それ相應の名譽を与えられることになるのである。

追尊天皇となったのは、様々な理由によって天皇に即位できなかった人物であり、元来、至高神とはなりえないイ

ザナキとは、厳密に一致しているわけではない。しかし、この追尊天皇の事例と同じように、子のアマテラスが最高権威者である以上、そのアマテラスを生み出した父であるイザナキを単なる「命」という呼称に留めておくことには支障があると、おそらくは古事記神話の編纂者が意識していた可能性を指摘できる。そこで、アマテラスに高天原の統治を委任するという大役を果たした時点から、至高神であるアマテラスに準じた形で「大御神」と呼称することで、イザナキを高い敬意によって讃えようとしたのではないかと考えられるのである。

以上のように、イザナキが「大御神」と呼称されるのは、天つ神から与えられた「修理固成」の命令を完遂するという大きな功績を挙げたことが、まずもって理由として指摘できるが、天つ神から与えられた命令の総仕上げとして、至高神であるアマテラスを生み出し、高天原の統治を委任した神であるが故に、アマテラスに準じた処遇をする必要があつたということも、もう一つの理由として指摘できるのである。

そして、この二つの理由のいずれにおいても、アマテラスが必要不可欠な存在になつていくことは言うまでもない。イザナキが存在していなければ、アマテラスは誕生していなかつたし、高天原の統治者になることもなかつたわけであるが、それと同時に、アマテラスが誕生していなければ、天つ神の与えた命令は完遂できなかつたのであり、そして、アマテラスの父にふさわしい処遇を受けることもなかつたのである。その意味で、イザナキを「大御神」と呼称するのは、アマテラスとまったく無関係な独立した用法ではなく、それどころか、アマテラスという存在に完全に依拠し、アマテラスが「大御神」であることを前提にすることではじめて成り立つような派生的な用法として

捉えられるのである。

したがって、前述したような、アマテラスに特化すべき「大御神」という呼称をイザナミにも用いることで、「大御神」という呼称が相対化され、その呼称のもつ重みが低下してしまい、そのことが、アマテラスを最重要視する古事記神話の構想と逆行するものになる、ということもないのである。それは、追尊天皇がいくら作り出されても、天皇の権威そのものが低下するわけではないのと同様である。天皇の確固たる権威がまず前提として存在していなければ、追尊天皇の存立基盤もないからである。

次は、アズスキタカヒコネに関するものである。古事記神話でアズスキタカヒコネが「大御神」と呼称されるのは一回だけであり、オホクニヌシの子孫について説明している記述に次のような形で登場している。<sup>44</sup>

・此の大国主神、胸形の奥津宮に坐す神、多紀理毘売命を娶りて生みし子は、阿遲鉏高日子神、次に妹高比売命、亦名は下光比売命。此の阿遲鉏高日子神は、今、迦毛大御神と謂ふぞ。

ここでは、アズスキタカヒコネが「迦毛大御神」とも呼ばれている。それについてまず注目すべき点は、「大御神」という呼称が何に付随しているかということである。アマテラスの場合、「大御神」という呼称は常に「天照大御神」という形で、「アマテラス」という神名に付随しており、イザナキの場合は、「伊耶那岐大御神」（二回）、または、単に「大御神」（二回）という形で、「イザナキ」という神名に付随するか、あるいは、「大御神」単体で登場している。イザナキに関する後者の用例は、スサノヲがアマテラスに対して、高天原を訪ねることになった経緯を説明する

古事記神話における「大御神」という呼称をめぐって（岸根）

際、イザナキの発言に言及した時に用いられている。「父が……と仰った」という発言内容なので、その際に子であるスサノヲが「伊耶那岐大御神が……と仰った」というのは幾分不自然であるため、神名を示さないで、単に「大御神」という形にしたものと推定される。したがって、この「大御神」を神名が省略されたものと捉えるならば、「伊耶那岐大御神」と大差ないものとして扱ってもよいであろう。このように、アマテラスとイザナキのどちらの場合も、その神名に「大御神」という呼称が付随する（あるいは、その神名が省略される）という形になっているのである。

ところが、アズスキタカヒコネの場合、その神名に「大御神」という呼称が付随するのではなく、「迦毛大御神」という形で登場しているのである。古事記神話の記述を見るかぎり、アズスキタカヒコネと「迦毛」という語の関わりを示すものは何も見出されない。これは、ソコツツノヲ、ナカツツノヲ、ウハツツノヲという三柱の神について「墨江之三前の大神なり」と述べたり、タキリビメ、イチキシマヒメ、タキツヒメという三柱の神について「胸形君等がいちいつく三前の大神なり」と述べたりしているのと同様に、神話の記述とは直接関わらない既成の事実を取り入れて、その神がどのような神であるのかを説明しようとしたものと考えられる。アズスキタカヒコネは大和にある高鴨神社の祭神であり、それとの関連から、「迦毛大御神」という表現が登場したと推定されるのである。

なお、上代語の「アヂ」にはいくつかの意味があり——たとえば「味」や「鱒」など——、その中の一つにトモエガモ（巴鴨）という鳥を表すものがある。また、トモエガモは「アヂガモ」と呼ばれることもある。「アヂスキタカ

ヒコネ」という神名をもつ神が「迦毛大御神」と呼ばれているのも、それとは無関係なことではないであろう。神名に鴨を表す「アヂ」という語を伴った神、その神を祭っている高鴨神社、その神社に奉斎する氏族である鴨氏（賀茂氏）、そして、「迦毛大御神」という表現なのである。容易に想像がつくように、それらは鴨を接点にして、つながっているのである。

前述の引用文では、「迦毛大御神」という呼称を含んだ文章に「今」という表現が出てきている。この「今」とは神話的世界における「今」ではなく、『古事記』を編纂した時の「今」と考えられるので、『古事記』が編纂された当時、アヂスキタカヒコネが「迦毛大御神」と呼ばれていたと推定される。<sup>44</sup>ただし、古事記神話以外の伝承（古事記神話の影響を受けているものは除く）で「迦毛大御神」という呼称の存在が確認されているわけではないのである。

その当時、アヂスキタカヒコネが「迦毛大御神」と実際に呼称されていたかどうかは必ずしも定かではないが、そのことは別にしても、古事記神話において「迦毛大御神」という形で登場している事実が重要であると言える。なぜならば、たとえ一回の用例であったとしても、古事記神話でアヂスキタカヒコネを「大御神」と呼称することが容認されていたと考えられるからである。

このことについては、単に実際にそう呼称されていたから、それをそのまま取り込んだというようには考えにくいであろう。なぜならば、古事記神話の中に取り込むということは、その神をその神話の中にしかるべき形で位置づけることと決して無関係ではありえないからである。それが、至高神であるアマテラスに圧倒的に用いられる「大御

神」という特別な呼称に関わるものなのであるから、なおさらのことである。古事記神話において特別な形で位置づけられている「大御神」と、その当時、その神がそう呼称されていたという意味での「大御神」を混同することは、古事記神話への理解を見誤らせることにつながるであろう。

したがって、アヂスキタカヒコネを「大御神」と呼称したのは、単にその当時そう呼ばれていたからというのではなく、古事記神話で何らかの必然性があったからなのではないかと推定されるのである。それでは、その必然性をどこに見出すことができるか。この点に関して、筆者が重要な手がかりになると注目しているのは、前述の引用文で示されているように、アヂスキタカヒコネがタキリビメを母としているという記述である。この記述は、先行研究では特に注目されていないようであるが、決して看過すべきものではないと考えられる。<sup>46)</sup>

このタキリビメは、生まれた子の性別によってスサノヲの身の潔白を占おうとしたウケヒで、アマテラスが生んだ三女神——いわゆる「宗像三女神」——の中の一柱である。アマテラスがおこなった「詔り別く」<sup>47)</sup>という行為によって、誰が生んだかではなく、子を生む際に用いた物実の所有者が親となると確定したので、スサノヲの剣を物実として生まれたこの三女神はスサノヲを親とすることになった。しかし、たとえそのように確定しても、この三女神がアマテラスから生まれたという事実は厳然と存在していることに注意すべきである。古事記神話全体を通して、アマテラスが生んだと記述されるのは、この三女神の他には存在していない。そして、タキリビメはその三女神の長女なのである。

古事記神話では、大倭豊秋津嶋（大八嶋国の中で最後に誕生）、三貴子（イザナキが最後に生んだ子たち）、オホナムチ（八十神の弟）、ホノニニギ（ホアカリの弟）、コノハナノサクヤビメ（イハナガヒメの妹）、ホヨリ（三兄弟の末子）、カムヤマトイハレビコ（四兄弟の末子）のように、並び立つ兄弟・姉妹の中で末子が中心的な存在になる場合が多い（ただし、アマテラスは三貴子の中で長子、アマノオシホミミは五柱の男神の中で長男という例外もある）。しかし、それは結果的にそうなったと言うべきであって、末子の方が長子よりも特別で、中心的な存在であると予め考えられていたわけではない。長子でも側室が生んだ庶子であるとか、兄弟の中で長子よりもはるかに優れた資質をもっているなどといった特別な事情でもないかぎり、通常は兄弟・姉妹において年長者の方が格上と見なされているのである。そのような理解に基づくならば、タキリビメは、アマテラスが生んだ三姉妹の中で最も格上の神であると言うことができる。

そのタキリビメを母としているのがアズスキタカヒコネなのである。この神はオホクニヌシを父としているので、あくまでも国つ神の一員なのであるが、それにもかかわらず、その神名には「タカ」という語が含まれている。これを「高みにある偉大な御方」という敬意の表現として一般的に捉えることもできるが、なぜ国つ神であるアズスキタカヒコネがそのように表されているのが注目されるのである。

あるいは、神名に含まれているこの「タカ」という語には、「タカミムスヒ」の「タカ」と同様に、高天原との関わりが考えられるかもしれない<sup>48</sup>。国つ神が高天原に関わりがあると言くと、不可解なことのようであるが、アズスキ

タカヒコネが、高天原の統治者であるアマテラスが生んだ子の系統を受け継ぐ存在であるという点を考慮するならば、そういう可能性がないとは言い切れないのである。

そして、同様にタキリビメを母としているアズスキタカヒコネの妹が「タカヒメ」という神名であるのも、このことと無関係ではないであろう。アズスキタカヒコネとタカヒメという兄妹が共有するのは、まさにこの「タカ」という語なのである。なお、タカヒメには「シタテルヒメ」（下照比売）という「亦名」が挙げられており、その神名には太陽との関わりさえも考えられるのである。<sup>19</sup> さらに指摘するならば、「下照」という語には「天照」という語との対比すら意識されているのかもしれない。これも、太陽神であるアマテラスとの密接な関係を前提にしていなければ、古事記神話の表面に決して出てくるような記述ではないのである。

たった一回の用例ではあるが、アズスキタカヒコネは「迦毛大御神」と呼称されている。そのことは、『古事記』が編纂された当時、実際にそう呼称されていたことを反映しているのかもしれない。第一章で検討したように、「大御神」という呼称は、時と場に応じ、任意の神に対して人間が高い敬意を示す一般的な表現として存在していたと推定される。したがって、もしアズスキタカヒコネが実際に「迦毛大御神」と呼称されていたのであれば、「大御神」という呼称の用法において注目すべき点であると言えるし、当時の時代状況におけるアズスキタカヒコネ信仰の重要性というものをうかがい知ることでもできるであろう。

しかし、前述したように、古事記神話の中にその呼称を取り込むということは、それとは別の意味合いをもつこと



になる。すなわち、アズスキタカヒコネを「大御神」と呼称することは、古事記神話の構想において、その神がまさにそのような存在として容認されていたことを示唆するのである。そして、それを可能にした理由として、アズスキタカヒコネが、アマテラスの生んだ三女神の中で最も格上のタキリビメを母としているという、出自に由来する類まれな高貴性を指摘することができるのである。<sup>(30)</sup>

ただし、古事記神話におけるアズスキタカヒコネは、アマテラスのように、常に「大御神」と呼称されているわけではないし、また、イザナキのように、「大御神」と呼称されるようになってからは、それ以降ずっと「大御神」と呼称され続けているわけでもない。オホクニヌシの子孫を紹介する記述の中で、たった一回だけ「迦毛大御神」と呼称されているだけにすぎず、それ以外の記述においては、すべて「神」と呼称されているのである。

したがって、その点を考慮するならば、オホクニヌシの系譜の中に位置づけられるアズスキタカヒコネが、捉えようによっては——すなわち、アマテラスが詔り別くことで、三女神はスサノヲの子となったが、実際にはアマテラスが生んだと捉えられるという意味で——、アマテラスが生んだ子の系統を受け継ぐ類まれな高貴性をもつ存在と言えるのであり、そのことに注意を促すために、たった一回だけではあるが、「迦毛大御神」という呼称を登場させたと推定できるのである。<sup>(31)</sup>

古事記神話でこの神を、アマテラスやイザナキのように、神名に「大御神」を付随させて、「アズスキタカヒコネ大御神」と表記しなかったのは、前述したように、『古事記』の編纂された当時に「迦毛大御神」という呼称がある

程度、広まっていたという可能性も考えられるかもしれない。しかし、アズスキタカヒコネはあくまでも国つ神の棟梁であるオホクニヌシの子として位置づけられる存在なのであり、古事記神話が構想する神話的世界において、その神をそのまま大御神として扱うつもりはないという編纂者の意向を、「迦毛大御神」という表記から読み取ることも決して不可能ではないのである。

以上のように、本章では、イザナキとアズスキタカヒコネがなぜ「大御神」と呼称されているのかという点を中心に、アマテラス以外の神が「大御神」と呼称されている問題について検討した。結論的に言えば、この二柱の神に対する「大御神」という呼称は、アマテラスとは無関係に独立した形で用いられているものではない。古事記神話には「大御神」という特別な呼称で表される神が三柱存在していると、従来、指摘されているところであるが、それはあくまでも表面的な事実を指摘しているだけにすぎないのである。

古事記神話において、ともに「大御神」と呼称されることもあるその三柱の神については、アマテラスが常に「大御神」と呼称される存在であるからこそ、イザナキとアズスキタカヒコネもそれに準じた形で「大御神」と呼称される場合がある、という関係が認められる。したがって、イザナキとアズスキタカヒコネが「大御神」と呼称されるのは、古事記神話において「大御神」という呼称が、その究極の意味においては、アマテラスに特化して用いられることを前提にして、そこから派生した用法であると捉えることで、本章が検討の対象としていた問題は解消されることになるのである。

## むすびに

以上のように、本稿では、古事記神話における「大御神」という呼称をめぐる問題について、様々な角度から検討することにより、「大御神」という呼称がアマテラスという特定の神に用いられている意図を明らかにしようとした。各章における検討の結果と、それによって明らかになった事柄を改めて振り返るならば、次のようにまとめることができる。

第一章では、神話やそれに関連する記述が見られる上代文献を対象に、「大御神」という呼称の用例を調査し、その特色について検討した。神に対して人間が高い敬意を表す一般的な表現にして、『日本書紀』や『古語拾遺』といった文献ではまったく登場することのなかった「大御神」という呼称が、古事記神話において、特別な術語として位置づけられている可能性があることを明らかにしたのである。

第二章では、古事記神話に登場する「大御神」という呼称の大半がアマテラスに用いられている理由について、古事記神話の構想との関係に留意しながら検討した。そして、太陽の光をもたらず太陽神であることを根拠とするアマテラスの至高神としての存在性が、まさに「大御神」という呼称によって誇示されていることを明らかにしたのである。

第三章では、古事記神話で唯一の例外として、アマテラスを「大神」と呼称する事例について検討した。それは、

古事記神話における「大御神」という呼称をめぐる（岸根）

特に意味をもつものと見なせるものではなく、書写の際に「大御神」を「大神」と誤写したという方向で捉えるべきであり、たとえそのことを断定できないにしても、アマテラスを「大御神」と呼称することに直接の影響を及ぼすものではないことを示した。したがって、古事記神話におけるアマテラスは常に「大御神」と呼称されているものとして捉えて差し支えないことを明らかにしたのである。

第四章では、アマテラス以外に「大御神」と呼称される神が存在することをどのように理解すべきなのかという問題について、イザナキとアヂスキタカヒコネがそう呼称される理由を中心に検討した。その結果、それらの呼称はアマテラスを「大御神」と呼称することとは無関係に独立したものではなく、あくまでもアマテラスが「大御神」であるということ的前提にして、そこから派生した用法と捉えるべきであることを明らかにした。

日本書紀神話ではアマテラスを「大御神」と呼称することはない。アマテラスは「大神」と呼称され、他の「大神」と呼称される神と同列に扱われているのである。それに対して、古事記神話ではアマテラスを常に「大御神」と呼称している。第一章で述べたように、「大御神」という呼称は、神に対して人間が高い敬意を示そうとする一般的な表現として用いられていたと考えられるが、古事記神話ではこの「大御神」という呼称を、神話的世界という場において、アマテラスという特定の神と結びつけた特別な術語として扱っていると言えるのである。

その点を考慮するならば、第一章で言及し、保留にしていたこと、すなわち、古事記神話や日本書紀神話を編纂する際に資料として用いた神話伝承に、アマテラスを「大御神」と呼称する記述があったのか、あるいは、なかったのか

かという点について、日本書紀神話や『古語拾遺』の神話には「大御神」という呼称が一回も登場していないにもかかわらず、古事記神話には三十三回も登場し、そのすべてが、アマテラスを指す用法、あるいは、それから派生した用法である点に鑑みるならば、後者の方が見込みとして有望であると指摘できるのである。

それまでの神話伝承において、アマテラスはおそらく、他の神と同様に「大神」と呼称されていたと推定される。そして、いくつかの上代文献に登場しているように、「大御神」という呼称は確かに存在していたが、それは時と場に応じて任意の神を特別に讃えるための表現であったと考えられ、神話という一つの閉じた世界の中で特定の神と結びつけられる呼称ではなかったのである。

これに対して、古事記神話では、この「大御神」という呼称がアマテラスと結びつけられていて、その究極的な意味においてはアマテラスだけに特化して用いられており、アマテラスは常に「大御神」と呼称されているのである。したがって、古事記神話における「大御神」という呼称は、アマテラスを最重要視するという構想に基づき、神話的世界においてアマテラスが至高神であることを誇示するという明確な意図のもとに導入されたと結論づけられるのである。

(1) 本稿を執筆するにあたって、近世から現代までの十二種の古語辞典における「大御神」に関わる説明を調査した。十二種の古語辞典とは以下のものである。『言海 第一冊』(明治二十二年、大槻文彦刊行)、『倭訓栞 三』(明治三十一年～三十二年、成美堂)、『増補雅言集覧 中』(明治三十六年、広益図書)、『岩波古語辞典』(平成二年、補訂版・第一刷、岩波書店)、『時代別国語大辞典 上代篇』(昭和四十三年、第二刷、三省堂)、『例解古語辞典』(平成六年、第三版・第八刷、三省堂)、『古語大辞典』(昭和五十八年、第三刷、小学館)、『角川古語大辞典 第一巻あーか』(昭和五十七年、第一刷、角川書店)、『ベネッセ古語辞典』(平成十五年、第五刷、ベネッセコーポレーション)、『新明解古語辞典』(平成七年、第三版・第一刷、三省堂)、『旺文社古語辞典 第十版』(平成二十七年、第十版・増補版、旺文社)、『講談社古語辞典』(昭和五十六年、第十二刷、講談社)。「大御」を見出し語として立てているものは、『増補雅言集覧』を除く十一種あるが(ただし、『増補雅言集覧』は見出し語として立ててはいないものの、「大御」を伴っている語を同じ仲間として捉えている可能性がある)、「大御神」を見出し語として立てているものは皆無であった。『古事記』で合計三十四回も登場している表現であるにもかかわらずである。「大御」に関する説明としては、①「大」「御」という二つの尊称を伴った高い敬意の表現である、②主として神や天皇に関わる事物に用いられる、という二点から成り立っている場合が多いが(『岩波古語辞典』『古語大辞典』『角川古語大辞典』『ベネッセ古語辞典』『新明解古語辞典』『旺文社古語辞典』『講談社古語辞典』の七種類)、②の説明を欠いているものも存在している(『言海』『倭

訓栞』『時代別国語大辞典 上代篇』『例解古語辞典』の四種)。したがって、参照した古語辞典の説明に基づくかぎり、「大御神」という呼称は、神に対する高い敬意を示す表現であるという一般的な捉え方に留まっていて、アマテラスと「大御神」という呼称の関係について、特筆するような知見を見出すことはできなかった。

(2) 参照テキストは、沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校 古事記』(平成二十七年、第一刷、おうふう)。

(3) 古事記神話では「登由宇気神」と呼称され、「外宮之度相わたらひに坐す神」と説明されている。本稿の本文で述べたように、現在では「天照大御神」と並んで、「豊受大御神」と呼称されているが、それを『古事記』の記述にまで遡らせるのは不可能なことであろう。前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校 古事記』(五十七頁、二百七十五頁)を参照。なお、「外宮之」という表記を後代の竄入と捉えている先行研究も存在している。青木紀元著『日本神話の基礎的研究』(昭和五十八年、再版、風間書房、二百十九頁～二百三十頁)を参照。

(4) 古事記神話と日本書紀神話の違いについては、岸根敏幸著『古事記神話と日本書紀神話』(令和元年、第二刷、晃洋書房)を参照。

(5) 参照テキストは、安田尚道、秋本吉徳校注『古語拾遺 高橋氏文』(昭和五十一年、第一刷、新撰日本古典文庫4、現代思潮社、三頁～二百十頁)。

(6) ホノニニギの天降りに対して、アマテラスとタカミムスヒが共同で対応している点は、日本書紀本文神話はもとより、日本書紀別伝神話にも見られない独特な記述であると言える。斎部広成撰、西宮一民校注『古語拾遺』(平成十九年、第十五刷、岩波書店)における「大御神」という呼称をめぐる(岸根)

波文庫、岩波書店、百七十七頁～百八十三頁）、前掲の安田尚道、秋本吉徳校注『古語拾遺 高橋氏文』（九頁～十二頁、五十七頁）を参照。

(7) 参照テキストは、植垣節也校注・訳『風土記』（平成十八年、第五刷、新編日本古典文学全集5、小学館）。

(8) 『風土記』における日本神話の記述については、岸根敏幸著『日本の神話——その諸様相——』（平成二十九年、第五刷、晃洋書房、百五十三頁～百七十七頁）を参照。

(9) 前掲の植垣節也校注・訳『風土記』（三百九十一頁）を参照。

(10) 小嶋憲之、木下正俊、東野治之校注・訳『万葉集② 卷第五～卷第九』（平成七年、第一刷、新編日本文学全集7、小学館、七十二頁～七十四頁）。

(11) 小嶋憲之、木下正俊、東野治之校注・訳『万葉集④ 卷第十五～卷第二十』（平成八年、第一刷、新編日本文学全集9、小学館、三百四十二頁～三百四十三頁）。

(12) 参照テキストは、倉野憲司、武田祐吉校訂『古事記 祝詞』（昭和五十六年、第二十五刷、日本古典文学大系1、岩波書店、三百八十六頁～四百六十三頁）。なお、『延喜式』第十六卷にも『儺の祭りの詞』という祝詞が収載されているが、この祝詞は、神祇官ではなく、陰陽寮の管轄するものなので、本稿では検討の対象外とした。ただし、その祝詞に「大御神」という呼称が登場していないことを付言しておきたい。

(13) 前掲注(12)のテキストでは、写本で「太」となっているものを、すべて「大」に改めている。「太」が「大」とそれほど変わ



らない意味で用いられているのは明らかであるが、だからといって、「太」を無条件に「大」に改めてしまうというのは、問題があるだろう。

(14) 参照テキストは、黒板勝美編纂『新訂増補 国史大系 第七卷 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、先代旧事本紀の一頁～百五十八頁）。

(15) 神話に関する『先代旧事本紀』の独特な意味づけについては、岸根敏幸著「古事記神話における淡道之穗之狭別嶋をめぐる」（平成三十年、『福岡大学人文論叢』第五十巻・第一号、二百二十二頁～二百二十三頁）、同著「古事記神話における佐度嶋をめぐる」（令和元年、『福岡大学人文論叢』第五十一巻・第一号、三百六十八頁～三百七十四頁）において、若干ではあるが、言及している。

(16) 前掲の黒板勝美編纂『新訂増補 国史大系 第七卷 古事記 先代旧事本紀 神道五部書』（先代旧事本紀の十三頁）を参照。そこでは、イザナキヤスサノヲについて「伊弉諾」「素戔嗚」と、『日本書紀』の表記に基づいた漢字表記をしていて、また、日本書紀別伝神話（第五段の第六書）にも、イザナキの目や鼻からアマテラスなどが生まれたという伝承が存在しているが、文章自体は古事記神話の記述の方に酷似していることが明らかである。

(17) 本居宣長は、本稿で言及した『万葉集』の二つの歌や祝詞の記述に言及して、「大御神」という呼称について、「古へは何れの神をも、尊みては申しけるにこそ」と指摘している。大野晋編『本居宣長全集 第九巻』（昭和四十三年、第一刷、筑摩書房、五百六頁）を参照。

古事記神話における「大御神」という呼称をめぐる（岸根）

(18) イザナキ(そして、神避るまでのイザナミ)がそれまでに生んだ子は、日本を構成する国土、そして、海や川や山などのように、その国土にある様々な盛りつけのような存在であるのに対して、三貴子はそれとはまったく異なり、それらのものを統治する存在なのである。車に例えるならば、前者は車体やそれに取りつけられた様々な部品であるのに対して、後者はその車を操作する運転手と言えるであろう。それが、本稿の本文で「本質的に異なつて」と述べたことの意味するものである。

(19) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校 古事記』(二十六頁～二十七頁、三十頁、三十四頁、三十七頁)を参照。

(20) 日本書紀別伝神話に登場する倉稲魂と結びつける形で、ミクラタナを稲霊と捉え、このミクラタナを授かったことによつて、アマテラスが穀霊の霊能を付与されたと主張する先行研究があるが、倉は稲霊を祭るだけのものではないし、そもそもここで登場するのは倉ではなく、倉の中にある棚なので、そのような主張には同意できない。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、三百六十一頁上段)を参照。

(21) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校 古事記』(三十六頁、五十七頁、六十一頁)を参照。ただし、珠は第一・第二の例では「(勾) 聰」、第三の例では「璵」と漢字表記されている。

(22) アマテラスについては「其の御頸珠の玉の緒もゆらに取りゆらかして、天照大御神に賜ひて、詔りたまひしく、『汝命は高天原を知らせ』とのりたまひて、事依せたまひて、賜ひき」と記述されているが、ツクヨミとササノヲについては、統治を委任するだけで、御頸珠を与える記述は見出されないのである。前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校 古事記』(三十三頁～三十四頁)を参照。ただし、引用にあたって、表記を改めたところがある。

(23) このことに関連して、古事記神話の記述を見ると、アマテラスもまた、ササノヲとともにウケヒという呪術をおこなっているし——つまり、神の意思を占っているということ——、作物の実りを神に感謝して、大嘗という農耕祭祀をおこなっているのである。前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校 古事記』(三十五頁～三十六頁、三十七頁)を参照。本稿で古事記神話

がアマテラスを至高神と捉えていると指摘するのは、目に見える現身うつみやの神々との比較においてであって、目に見えない隠身かくみやの神々については、人間が神を見ることができないのと同様に、現象を超越していると考えられるので、そもそも比較の対象とはならないのである。したがって、アマテラスが至高神だからといっても、隠身にして、高天原の中心軸のような働きをしている、古事記神話で最初に登場する神であるアマノミナカヌシよりも優越していると指摘しているわけではないのである。そもそもアマノミナカヌシが存在していなければ、高天原という世界そのものが存続できなくなるのであり、当然、アマテラスが高天原を統治するということも成り立たなくなってしまうのである。ただし、同じく隠身とされていたタカミムスヒとカムムスヒについては、天の石屋籠りの出来事を契機にして、現身へと転じ、これまで占めていた主役の座をアマテラスに明け渡して、アマテラスを支援する側に移行したと考えられる。岸根敏幸著「古事記神話における「隠身」の意味と関連する問題点」(令和二年、『福岡大学人文論叢』第五十二巻・第三号、千六十頁～千六十八頁)を参照。

(24) 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1、小学館、五十二頁上段の注四)を参照。また、「天照大御神」という神名の核は「大御神」にあり、「天照」は「大御神」を修飾していると捉える先行研究もある。

前掲の西宮一民校注『古事記』(三百五十六頁下段)を参照。

古事記神話における「大御神」という呼称をめぐって(岸根)

- (25) 古事記神話ではアマテラスを「日神」と呼称することが一回もないのに対して、日本書紀神話では「日神」という呼称が頻出しており、本文神話(第五段)、別伝神話(第六段の第一書・第三書、第七段の第二書・第三書)に登場している。小島憲之、西宮一民、他校注・訳『日本書紀1』(平成十八年、第四刷、新編日本古典文学全集2、小学館、三十五頁、六十七頁～六十九頁、七十三頁～七十五頁、八十一頁～八十九頁)を参照。特に注目される点は、ここで挙げた別伝神話では、「天照大神」という呼称が登場することはなく、もっぱら「日神」と表記している点である。このことから、『古事記』や『日本書紀』を編纂する際に資料として用いた神話伝承に、太陽神を「日神」と呼称する神話伝承と、「天照大神」と呼称する神話伝承という二つのグループがあつて、それが日本書紀本文神話の編纂の際に一つにまとめられた可能性を指摘できる。それに対して、古事記神話の編纂の際には、「日神」という呼称をまったく取り入れることなく、「天照大神」について、至高神であることを誇示するために、「天照大御神」という呼称に改めた可能性を指摘できるのである。

- (26) 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』第五十卷・第三号、八百九十三頁～八百九十九頁)を参照。

- (27) この場合の「世界」は、高天原、葦原の中つ国、根之堅州国などといった国で構成される神話的世界を、その中に含んでい  
る領域という意味で用いている。その世界は、神話的世界が誕生する前から存在していたのであり、太陽も同様の存在である  
と考えるべきである。さもなければ、神話的世界の誕生は暗闇の中でおこなわれたことになってしまふであろう。

- (28) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校 古事記』(五十一頁、六十八頁、百五頁)を参照。「中つ巻」で二箇所とも「天照

大神」となっていることについて、「位置づけが定着したことを意味するか」という指摘があるが、正鵠を射ているとは言いがたい。前掲の山口佳紀、神野志隆光校注・訳『古事記』（百四十六頁～百四十七頁上段の注三）を参照。この指摘よりも、後述する注（30）の指摘の方が解釈としては優れていると言える。

- (29) ただし、「高木大神」については、その直前の記述で天照大神と並んで登場する時に「高木神」と表記されている。アマテラスと並べて、同じように「大神」と表記することを避けたのかもしれない。その他にも、「大物主大神」（古事記神話に登場する「御諸山の上に坐す神」のことであるが、ここでは神名は明示されていない）、「氣比大神」（元々は「伊奢沙和氣大神之命」であったが、応神天皇がまだ太子であった時に「御食津大神」と名づけられた）、「伊豆志之八前大神」「葛城之一言主之大神」のように、「大神」という呼称が付随した神が多く登場しているが、この場合の「大神」という呼称も、古事記神話で示された神話的世界とは基本的に関係はなく、人間の前に立ち現れた神に敬意を表して、そう呼んでいるのである。前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校 古事記』（六十八頁、八十三頁、九十一頁、百七頁～百八頁、百十七頁、百四十二頁）を参照。

- (30) 原資料の相違が考えられる点、「上つ巻」ではあくまでも神話の体系の中でアマテラスを最高神として位置づけようとしている点から、「中つ巻」における「天照大神」を「天照大御神」とは区別しようとしていると指摘する先行研究もある。西宮一民著『「天照大御神」考』（伊藤博、渡瀬昌忠編『石井庄司博士喜寿記念論集 上代文学考究』、昭和五十三年、第一刷、塙書房、百十頁、百十二頁）を参照。

- (31) 論点が広がりすぎてしまうことと、紙幅の制約によって、本稿では「大神」という呼称についての詳細な言及を控えること  
古事記神話における「大御神」という呼称をめぐって（岸根）  
一三五

にした。古事記神話における「大神」という呼称をめぐる問題についても、後日、別稿を期したいと考えている。

- (32) アマノオシホミミのこの発言については、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、千二百六十四頁〜千二百六十五頁)を参照。

- (33) ここで登場する「請」という語については、各種の古事記校訂テキストにおいて「まをす」または「こふ」と訓読されている。アマノオシホミミは、葦原の中つ国にいる神の不穏な状況をアマテラスに単に報告しただけではなく、何とか対処してほしいと頼んだと推定される。だから、その後、アマテラスは葦原の中つ国に使者を派遣しようとしたのである。「まをす」にも「お願いする」という意味がないわけではないが、アマテラスに対処してほしいと願ったことを明確に表すには、「こふ」という訓読の方が妥当であると思われる。なお、「まをす」という訓読については、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、第一刷、勉誠社、百十四頁)、田中頼庸校訂『校訂古事記』(明治二十年、神宮教院、上巻、四十二丁裏)、前掲の倉野憲司、武田祐吉校訂『古事記 祝詞』(百十三頁)、前掲の黒板勝美編『新訂増補国史大系7 古事記 先代旧事本紀、神道五部書』(古事記の三十六頁)、前掲の山口佳紀、神野志隆光校注・訳『古事記』(九十九頁)を参照。「こふ」という訓読については、度会延佳校正『鼈頭古事記』(貞享四年、講古堂、三十七丁裏)、青木和夫、石母田正、佐伯有清他校注『古事記』(昭和五十七年、第一刷、日本思想大系1、岩波書店、八十三頁)、前掲の西宮一民校注『古事記』(七十七頁)、前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校 古事記』(五十一頁)を参照。

- (34) この点については、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」(八百九十九頁〜九百一頁)を参照。

(35) 小野田光雄編『諸本集成古事記（上巻）』（昭和五十六年、第一刷、勉誠社、百七十四頁右〜百七十五頁右、百八十頁右、二百八頁右、二百二十五頁右、二百五十七頁右、四百六十三頁右、四百八十四頁右、五百二十九頁右）を参照。なお、「大神御」という表記は春瑜本だけに見られるものである。

(36) 前掲の度会延佳校正『鼈頭古事記』（三十七丁裏）、前掲の本居宣長著、小野田光雄解説『訂正古訓古事記 上』（百十四頁）、前掲の田中頼庸校訂『校訂古事記』（四十二丁裏）を参照。

(37) 前後近接して「天照大御神」となっていて、異資料が介入している可能性はないという理解から、「上つ巻」の「天照大神」は本来、「天照大御神」であったと指摘する先行研究が存在している。前掲の西宮一民著『「天照大御神」考』（百十頁）を参照。

(38) イザナキに二回用いられている「大神」という呼称については、検討すべき点があると思われる。最初に登場する「大神」は、イザナミが黄泉つ国の支配者として「黄泉津大神」と呼称されるようになったことに対応して、バランスをとるために、イザナキにも用いられていると推定されるが、二回目の「大神」は、すでに「大御神」という呼称が二回連続して登場した後に登場しており、この「大神」という呼称が登場した後も、スサノヲの発言の中でイザナキについて「大御神」という呼称が二回登場している。「大御神」という呼称が二回続き、その後も「大御神」という呼称が二回続く、ちょうどその合間に「大神」という呼称が登場していて、不自然と言うしかないのである。というのも、「大御神」が「大神」と変化し、再び「大御神」に戻らなければならない必然性を見出しがたいからである。したがって、古事記神話で一回だけ登場する「天照大神」と同様に、現存するすべての古事記写本の記述に基づかないことになるが、二回目に登場する「大神」は「大御神」の誤写ではないかと

古事記神話における「大御神」という呼称をめぐる（岸根）

一三七

推定している。ただし、この「大神」という呼称は、「其の伊耶那岐大神は淡海の多賀に坐す」という文章で登場しており、これは神話の中の記述というよりは、そのイザナキが今では淡海の多賀の社にご鎮座されているという、編纂者の現在の視点からの記述であると思われるので、「古事記」「中つ巻」でアマテラスやタカキが「大神」と呼称されているのと同様に、神話における記述とは区別される形で、人間からの目線でイザナキを「大神」と呼称したという可能性も考えられなくはない。前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』（三十四頁、六十八頁、百五頁）を参照。

- (39) ①三貴子を誕生させる、②アマテラス、ツクヨミ、スサノヲに統治を委任する、③スサノヲが統治を怠って、泣き続けているために、災い起きる、という記述の後に、イザナキが「大御神」と呼称されるようになるのである。前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』（三十三頁～三十四頁）を参照。

- (40) 実際には天皇に即位していなかったにもかかわらず、没後に「天皇」（または「皇帝）」という尊号を贈られた人物は、江戸時代までに六人存在している。そのうちで、死後に怨霊になったと恐れられ、その怨念を鎮めるために「崇道天皇」という尊号を贈られた早良親王を除いては、子が天皇に即位したという理由で、その父が追尊されたものである。奈良時代までに追尊された人物を挙げると、「岡宮御宇天皇」と追尊された草壁皇子（子の文武天皇即位による）、「崇道尽敬皇帝」と追尊された舍人親王（子の淳仁天皇即位による）、「御春日宮天皇」と追尊された志貴皇子（子の光仁天皇即位による）という三人が挙げられる。黑板勝美編『新訂増補 国史大系（普及版） 続日本紀 前篇』（昭和五十七年、第一刷、吉川弘文館、二百五十四頁、二百六十二頁）、同編『新訂増補 国史大系（普及版） 続日本紀 後篇』（昭和五十二年、第一刷、吉川弘文館、三百八十七頁）



を参照。なお、追尊天皇という形をとるのは草壁皇子が初例であると思われ、それ以前については、倭建命（子が仲哀天皇）、彦主人王（子が応神天皇）、市辺忍齒別王（子が顕宗天皇、仁賢天皇）、押坂彦人大兄皇子（子が舒明天皇）、茅渟王（子が皇極天皇、重祚して齐明天皇）のように、子が天皇に即位していても、追尊されていない。

- (41) 光仁天皇の母である紀椽姫（あきとらひめ）は、光仁天皇の即位前に亡くなっていたが、その即位に伴い、皇太后を追贈された。皇太后とは先代の天皇の皇后を意味する称号である。つまり、光仁天皇の父である志貴皇子を天皇として扱った上で、その皇后と位置づけたわけである。そして、紀椽姫の父、すなわち、光仁天皇の外祖父にあたる紀諸人の生前の位階は、貴族の末席に近い従五位上であつたが、光仁天皇即位時には十一段階も上である従一位の位階を贈られ、さらにその後、光仁天皇の子である桓武天皇の治世時には、外曾祖父（母方の曾祖父）として、正一位太政大臣という人臣で最高の位官を贈られているのである。前掲の『新訂増補 国史大系（普及版） 続日本紀後篇』（三百八十三頁、三百九十七頁、四百五十二頁、五百七頁）を参照。
- (42) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校 古事記』（四十七頁〜四十八頁、百五頁）を参照。ただし、引用にあたって、表記を改めたところがある。
- (43) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校 古事記』（三十三頁、三十六頁）を参照。

- (44) アヂスキタカヒコネが「大御神」と呼称される理由として、この神を祭っていた氏族がその当時にもついていた勢力の強さを挙げての先行研究もある。しかし、そのことを史実として具体的に示さなければ、あくまでも後づけの説明となってしまう、説得力のある指摘にはならないであろう。前掲の青木紀元著『日本神話の基礎的研究』（百七十頁）を参照。

- (45) タキリビメをアズスキタカヒコネの母とする記述は、日本書紀本文神話、日本書紀別伝神話のどちらにも見出されない。ただし、『先代旧事本紀』の神話は全般的に古事記神話と日本書紀神話の内容を切り貼りしているような印象を受けるものの、この点に関しては、独自の記述が見出される。すなわち、オホクニヌシが宗像の奥津嶋にいる田心姫命（古事記神話のタキリビメに対応しており、日本書紀本文神話（第六段）では「田心姫」という同じ表記の女神が登場している）を娶って生んだのが味鋌高彦根神、下照姫命、（宗像の）辺津宮にいる高津姫神（古事記神話のタキツヒメ、日本書紀本文神話のタギツヒメに対応している）と推定される）を娶って生んだのが都味齒八重事代主神（コトシロヌシのことを指していると捉えて問題ないであろう）、高姫光姫大神命（古事記神話、日本書紀本文神話でシタテルヒメと同一視されているタカヒメを別立てした可能性が考えられるかもしれない）であると述べているからである。コトシロヌシに関する記述は、アズスキタカヒコネがアマノワカヒコの喪屋を破壊して飛び去った後、オホクニヌシが後事を託したのがコトシロヌシであったことを根拠づける意図があった可能性も考えられる。前掲の黒板勝美編纂『新訂増補 国史大系 第七卷 古事記 先代旧事本紀 神道五部書』（先代旧事本紀の四十四頁）。ただし、表記の一部については、その中で言及されている度会延住著『鼈頭旧事紀』の記述によって改めた。
- (46) アズスキタカヒコネに関して、タキリビメを母としていることの意義に言及している先行研究は、筆者の知るかぎり皆無に等しい。わずかに、オホクニヌシが国つ神の棟梁である点から、九州北部の有力豪族であった宗像氏が祭るタキリビメと婚姻関係をもったことは当然の仕儀であったと指摘するものが存在する程度にすぎず、アズスキタカヒコネの位置づけには言及していないのである。西郷信綱著『古事記注釈 第二卷』（昭和五十一年、第一刷、平凡社、百十二頁〜百十三頁）を参照。

(47) この「詔り別く」という表現を、言葉（に内在する言霊の力）によって区別を立てるといふ一つの意味をもった複合動詞として捉えるか、あるいは、言葉に出して（すなわち、言霊の力を発動させて）、区別を立てるといふように、単に「詔る」「別く」といふ二つの動詞が連続したものと捉えるかは、判断の分かれるところである。しかし、同様に、言霊の力を念頭に置いておこなわれていると考えられる、アマテラスがスサノヲの乱行を正当化しようとした行為が「詔りて直したまへども」（詔雖直）と表記されていて、「詔り直す」といふ一つの意味をもった複合動詞ではなく、明らかに「詔る」「直す」といふ二つの動詞が連続したものと捉えられている点を考慮するならば、「詔り別く」についても、「詔る」「別く」といふ二つの動詞が連続したものと理解する方が妥当になるであろう。前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校 古事記』（三十六頁～三十七頁）を参照。

(48) 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」（九百七頁～九百八頁）を参照。なお、「アヂスキタカヒコネ」の「スキ（鉏）」から、刀剣、龍蛇神、雷神へと連想して、それが太陽の子を意味する「タカヒコネ」になったと主張する先行研究もあるが、古事記神話の記述を見るかぎり、アヂスキタカヒコネが雷神であるとは断言できないし、雷神から太陽の子へという連想も、あまりにも漠然とした捉え方で、太陽神のアマテラスを最重要視する古事記神話の構想ともかみ合っていないと考えられる。また、神名に「スキ」との関連が見られない妹のタカヒメまでも、「雷の女性」と捉えようとするのはかなり無理な理解と言えるであろう。前掲の西宮一民校注『古事記』（三百七十九頁）を参照。

(49) 以前発表した論文で、アマノワカヒコがオホクニヌシの娘を妻にしたからといって、オホクニヌシには多くの息子がいる古事記神話における「大御神」という呼称をめぐって（岸根）

ので、必ずしもオホクニヌシの後継者になれるわけではないと指摘したが、本稿における検討の結果に基づき、その指摘を訂正しておきたい。すなわち、オホクニヌシがタキリビメを娶って生まれた子は、タキリビメがアマテラスの生んだ子であるという理由から、他の子どもたちとは格段の違いがあると考えられる。その中で最も上位にいるのがアズスキタカヒコネなのであるが、その妹であるシタテルヒメ（タカヒメ）も特別な存在と言えるのであり、そのシタテルヒメを妻として与えられたことよって、アマノワカヒコは、自分がオホクニヌシの後継者となって葦原の中つ国の支配者になれるのではないかという目論見を抱いた可能性が指摘できるのである（厳密には、アマノワカヒコがそのような目論見を抱いたというように、古事記神話の編纂者が描写した）のである。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」（千二百七十五頁～千二百七十六頁）を参照。

(50) 古事記神話において、そして、驚くことに、神話の記述をできるだけコンパクトにまとめようとしている日本書紀本文神話においてさえも、アマノワカヒコのモガリと、その弔問に訪れたアズスキタカヒコネが怒り、飛び去っていくことについては詳細に記述しており、なぜそのような記述になっているのか、筆者は常々疑問に思っていた。これに関しては、穀霊の死と再生を描いているという先行研究の指摘がある。それは、アマノワカヒコに瓜二つとされるアズスキタカヒコネが登場したことの説明にはなるかもしれないが、古事記神話（あるいは、日本書紀本文神話）の文脈において、そのような記述が登場しなければならなかった必然性を十分に説明しているとは言えないであろう。松前健著『日本神話と古代生活』（昭和四十六年、再版、有精堂出版、二百七十二頁～二百八十七頁）、吉井巖著『天皇の神話と系譜 二』（昭和五十一年、第一刷、塙書房、六十二頁

(六十三頁)を参照。それらの先行研究の見解とはまったく異なっており、本稿における検討で見えてきた可能性は、アズスキタカヒコネのもっている類まれな高貴性である。この神は、葦原の中つ国を作り上げ、実質的にその国を支配していたオホクニヌシを父とし、アマテラスが生んで、スサノヲの子となった宗像三女神の長女であるタキリビメを母とする存在なのである。アズスキタカヒコネのもつこの類まれな高貴性は、オホクニヌシの後継者候補の筆頭となるのはもちろんのことであるが、捉え方によっては、アマテラスによって葦原の中つ国の統治を命じられたアマノオシホミにも対抗しうる存在となるかもしれないのである。アマノワカヒコのモガリに関する記述と、その弔問に訪れたアズスキタカヒコネが怒って、神話的世界から突然消えるように飛び去っていくという記述が、古事記神話の構想においてどのような意味をもつのかについては、後日、別稿を期したいと考えている。

(51) アズスキタカヒコネがアマテラスの生んだ子の系統を受け継ぐ類まれな高貴性をもつ存在として位置づけられるという理由から、たった一回ではあるが、「大御神」と呼称されたと考えるならば、アズスキタカヒコネだけでなく、その母であるタキリビメ、タキリビメの妹である二人の女神、さらに、アズスキタカヒコネの妹であるタカヒメといった神々も、同様に「大御神」と呼称される候補になりうるのではないかと疑問が生じるかもしれない。この疑問には様々な形での回答が可能と思われるが、端的に言えば、アマテラスの生んだ子やその系統を受け継ぐ神が古事記神話において、そのまま「大御神」と呼称されるわけではなく、その神が古事記神話の構想とどのように関わってくるのが重要な点である。その点で、アマテラスの生んだ子を母とし、なおかつ、葦原の中つ国を作り上げたオホクニヌシを父としているアズスキタカヒコネという男子が、葦原の

中つ国の統治をめぐる古事記神話の構想にとって重要な存在であったと考えられ、候補となりうる神々の中でもっとも「大御神」と呼称されるにふさわしい神であったと言えるのである。