

ムスヒの名称から見るその神格と役割

堀 川 真 希

はじめに

タカミムスヒとカミムスヒは、ともに「ムスヒ」という抽象的な機能を意味する名称を持っている。「ムスヒ」とは、本居宣長が『古事記伝』で、

産巢日は、字は皆借字にて、産巢は生なり。其は男子女子、又苔の牟須〔万葉に草武佐受などもあり。〕など云牟須にて、物の成り出るを云。(中略)日は書記に産霊と書れたる、霊字よく当れり。凡て物の霊異なるを比と云⁽¹⁾

と述べているように、「ムス」が生成、「ヒ」が霊的な力を表し、ものを生成する霊妙な力を神格化したものとする解釈が一般的である。が、ここで宣長の提示した「ムスヒ」の概念においての矛盾的要素を解決しておかなければならない。宣長は「ムス」を「物の成出るを云」と説きながら、最終的に「凡て物を生成す」と結論づけており、ここには自動詞と他動詞という食い違いが見られる。この問題についてはいくつかの説が提示されている。

ムスヒを自動詞ムス（生ずる）とヒ（靈力）とするよりは、「成す」「生む」「作る」などの意を有する四段活用 of 他動詞ムスヒの連用形が名詞に転成したものと見る方が妥当であるとする倉野憲司氏^②や、ムスは元來他動詞であつて、生成を表す「ウム」（自動詞ウマル）から植物の生成までを広く表現するウムスが派生し、それがムスになったとする神野志隆光氏^③などが代表的なものである。

確かに「産巢日」は「ウムスヒ」とも読めることを前提に考えると、生地をいう「産土」もウブ（産）ストナ（土・地）が結合したもので、ウブスとウムスは同源であるといえるであらう。これらを踏まえて、人間や動物の出生を表す「ウム（産む）」と植物などが生成する「ムス（生ず）」が結合して「ウムス」になり、それを神格化するために「ヒ（靈力）」と「タカミ」「カミ」が冠されるおりに、語頭母音脱落を起こして「ムスヒ」になったと考える。同義である「ウム」と「ムス」を重ねることで、ムスヒの神の「生成」という神格をより強めようとしたのではないだろうか。

倉野氏の意見であるが、これには一考を加える必要がある。倉野氏は「ヒ」を「靈力」として捉えることを批判してはいるが、「成す」「生む」「造る」などの意味として解釈するという点においては宣長の説と共通している。また、宣長はまず「産巢」は「生」であるとし、次にそれを「牟須」という音で捉えて、「産巢」は「物の成出る」という意味を持つてゐることを説明している。そして、『日本書紀』では「日」を「靈」と表記し、「凡て物の靈異なるを比」と云々と説く。「靈異」とは人知では計り知れない不思議なことを言うものであり、人知が及ばないということは、つまりは神の領域であることを示している。宣長の言う「凡て物を生成すことの靈異なる神靈」とは、「人知の及ばないもの」神によつて成さしめられる」ということであると考えられる。このように見ると、木下正俊氏が、不随意現象を言う「波寄す」「風吹く」などの表現は、「神」が「波をして寄らしむ」「風をして吹かしむ」と考えた古代的思考である^④と指摘しているように、自然現象の表現として元來は他動詞であるものを自動詞のように用いることに

よつて、ムスは元來他動詞であつたという推測もできる。すなわち、「ムス」とは「現象」であり、その「現象」を神格化するためには、「人知を越えた存在¹¹神が起こすもの」という意味において捉えねばならなかつた。そのような「ムス」ことの靈力を「ヒ」で表したものが「ムスヒ」であるといえる。やはり、「凡て物を生成すことの靈異なる神靈」が「ムスヒ」であるという宣長の説には、従うべきなのである。ムスヒの基本的な神格は、万物を生成する根源的な靈力を意味している。

しかし、根幹に持っている神格は同じでも、『古事記』では「産巢日」、「日本書紀」では「皇産靈」、「出雲国風土記」では「魂」など、「ムスヒ」の表記には文献によつて違いが見られる。『出雲国風土記』においては、「魂」の字を当てるのはカミムスヒだけであるが、『延喜式』『祈年祭祀詞』『出雲国造神賀詞』の中に「高御魂」、「新撰姓氏錄」に「高魂」の名が見える。本稿では「ムスヒ」の表記の違いを考察し、それがムスヒ二神の神格形成にどのように関わっているのかを明らかにしていきたい。なお、「魂」の表記については『出雲国風土記』を参考にすることとする。

一、「産巢日」

これは『古事記』の表記であり、「産巢日」のそれぞれ一文字ずつに「ムースーヒ」という訓みがあてられている。一般に「ウム」と読むはずの「産」が「ム」と訓まれていることに関しては、宣長が「牟」にこの字を書は、宇牟てふ言ふなり、仁徳天皇の大御歌に、子産むを古牟とよませたまへり」と述べているので、「コウム」が母音脱落を起こして「コム」になるなら、「ウムスヒ」も同じく「ムスヒ」になったのではないかとする中村啓信氏の意見が妥当であろうと思われる。しかし、同氏はまた、「ウムス」が「産む」と同義の語であるという証拠は『古事記』・『日

本書紀」の「産」の用例を見る限り認められないので、音を表記する用字として「産」を使用しただけであって、漢字の意味による用い方をしなかったとしている。⁽⁵⁾確かに、ムスヒの神の名に用いられている以外の『古事記』の「産」の用例は、

- ① 吾一日に千五百の産屋立てむ（上巻・黄泉の国条）
- ② 妾は妊身めるを、今産む時に臨りぬ（上巻・木花佐久夜毘売条）
- ③ この天つ神の御子は、私に産むべからず（同）

などの十八箇所であり、同じく『日本書紀』の用例では、

- ① 因りて共為夫婦して、洲国を産生まむとす（巻一・神代上・第四段本文）
- ② 産む時に至るに及びて、先づ淡路洲を以て胞とす（同）
- ③ 吾は当に日に千五百頭産ましめむ（巻一・神代上・第五段一書第六）

などの四十八例である。巻一神代上第八段一書第六の「復顕見蒼生及び畜産」が「アラヒトクサトケモノ」とよまれているが、これは家畜を飼つて仔を産ませて増やすことを意味しているので、本質的に例外とはいえない。「産」の訓みも、両書の例に共通して見られるとおり、子を産む・子が生まれることを述べているので、ウム・ウマルの形が基本形である。先に示した用例にも、「産」を「ムス」と訓むものは一例もなく、宣長の言う「産巢は生」であると

いう立証もできない。仮にこれが証明されたとしても、ではなぜ、より直接的表現である「生」を用いて「生日」や「生靈」とせずに「産巢日」「産靈」と表記する必要があつたのかという疑問も発生してくる。この問題を考えるには、「産」と「生」の違いに着目すべきであろう。記紀両書には、母親が子を産む場合には「産」が用いられ、出産された後の生まれた子についての表記では、「ウム」にはすべて「生」が用いられているという共通点がある。例えば、『古事記』の用例①「吾一日に千五百の産屋立てむ」の後には、「一日に必ず千五百人生まるるなり」と続く。『日本書紀』には①や②など一部例外もあるが、大半が④「今吾産まむとす」の前に「我が生める児多にありと雖ども、生むたび毎に轍ち八岐大蛇有りて来りて吞む」のように、既に生まれた子に対する記述の場合には「生」が用いられている。これは、「産」は産む側の表現であり、「生」は生まれる側の表現であるということを示していると考えられる。すなわち、「産」は子を産む側、親が主体の表現ということである。このように考えると、ムスヒ二神は明らかに産む側であり、アメノミナカヌシを含むこの三神の誕生をはじめとして、ウマシアシカビヒコヂやアメノトコタチらが誕生してくることから、やはり一種の親神的な意味合いを持つ神であるといえる。そして、『古事記』がムスヒ二神の誕生を待つて展開し始めたことからわかるとおり、「ムスヒ」は生命発生の根源をつかさどると同時に、神話の始まる「きっかけ」としての意味も持っていると考えられる。万物の源としての「産」を有するムスヒ二神が生成しなければ神話は始まらなかつたと言つてもよいであろう。ムスヒ二神は、産み育てていくという意味において、神話の「流れ」を作り出す役目を負っていたのではないだろうか。その「流れ」を最初に作り出す必要があつたので、ムスヒ二神を神話の冒頭に誕生させたのである。

「巢」は木の上の鳥の巢に雛のいる象形文字であり、ものの集まっている場所をいう。集まっているものは「日」である。「集まる」とは複数のものを対象とするときに用いる表現であるが、中国には扶桑樹に宿る十個の太陽の説

話がある。日本にも高く大きな木には神靈が来臨する依り代となるとか宿るなどという信仰があり、今日、多くの神社において境内の巨木が「御神木」と呼ばれて信仰の対象の一つとなつてゐるのも、これの名残であると思われる。ムスヒの神は天つ神として天に属するものであつても、その名に含まれる依り代の要素を媒介として地上に來臨する性格を有しているのである。

神話の原初段階では、「ムスヒ」はアマテラス以前の太陽神の神格も有してゐると考えられる。『古事記』においてムスヒ二神とアマテラスの關係を考えていくと、名称中に「日」を含む「産巢日」と、日神である「天照」の重複は不自然ではないかという疑問が生じてくる。しかし、光の神・日の神としてアマテラスが誕生する以前の世界が暗闇であつたということは考えられない。それは黄泉の国においてイザナキが殿の内に入るときに、そこが「一つ火燭して入り見」なければならぬほど暗い場所であつたことからわかるであらう。殿の内以外の場所は、黄泉の国でさえも明かりなど必要なかつた。それは、すなわち光の存在した世界であつたことを物語つてゐる。では、その光の源が何であつたのかといえば、「産巢日」による日の光しかないように思われる。「日」と「靈」は相互關係にあり、いづれにしてもムスヒの名には太陽の意が含まれてゐるということになる。『古事記』の表記の「日」と『日本書紀』の表記の「靈」はもともと、太陽のもつ生成力という意味において同一なのであらうと考えられる。

後にアマテラスが岩戸隠りをしたときに、「高天原みな暗く、葦原中国ごと闇」くなり、「常夜」となつたことから、世界に光をもたらす日神の神格はムスヒ二神の手を離れ、アマテラスに移行してゐることがわかる。しかし日神のもう一つの神格である「万物を生成する力」はムスヒ二神の手元に残つた。光をもたらす神格をアマテラスに分化させたことによって、いよいよ「生成力」のみが明確に現れてきたといえるであらう。従つて、ムスヒ二神は、その「ムス」ことにおいてもともと自然神であつたといえる。

しかし、神話の展開に要請されて、特にタカミムスヒはこの後より自然的次元においてばかりではなく、社会的・政治的次元においても物事の生成を司っていくようになる。アマテラス誕生以降、ムスヒ二神は社会的秩序を成長させていくという政治的次元で力を發揮する神へと変化するのである。「ムス」とは、そのように多次元的な万物の生成の意味も担わされていたと考えられる。

二、「皇産靈」

この表記は「ミムスヒ」と訓み、「ムスヒ」には「産靈」の二文字があてられている。

前項で述べたように、『古事記』ではムスヒ二神はアマテラス以前の太陽神としての神格を有していたが、『日本書紀』ではアマテラスがその誕生の瞬間から「光華明彩しくして、六合の内に照り徹る」と、太陽神としての姿が前面に押し出される形で表されていた。「靈」の部首は「雨」であり、「靈」とはもともと「靈」と「巫」が合わさった会意文字で、降雨儀礼を表している。『古事記』は国土形成の舞台として出雲を重視しているが、これは慈雨をもたらし、豊饒を約束する雲が豊かに湧き出る土地だからである。これは長野一雄氏が同様のことを述べており、雨は自然の生成力の根源にあるものとされていると結論づけている。そのような背景の中で雨よりも太陽が重視されたのは、同型神話の分布や類似した話形などの理由以外にも、信仰・祭祀の対象としやすかったことなどが挙げられるであろう。地上世界に関わりがある雲と、それがもたらす雨は、同時に天上世界での太陽の象徴性を示しているといえる。日本の祭祀対象は、あくまで天の世界でなければならなかったのである。『古事記』では、その太陽神たるアマテラスが天の岩屋戸に籠もったときの様子を、

ここに高天原皆暗く、葦原中国悉に闇し。これによりて常世往きき。ここに万の神の声は狭蠅なす満ち、万の妖ことごと発りき

と表現している。これはアマテラスの主宰する世界から光が失われただけでなく、同時に世界の秩序も失われたことを意味している。しかし、『日本書紀』では、

六合の内常闇にして、昼夜の相代も知らず

とするだけである。「六合の内常闇にして」は、先のアマテラス誕生の場面における、

光華明彩しくして、六合の内に照り徹る

と対応する表現である。この表現からもわかるように、『日本書紀』においてアマテラスの担うものは、「闇」「光華」という対比で示されており、従って『日本書紀』のアマテラスは日の神以上の性格を持ち得ないと見るべきである。

以上のことから、「ヒ」の表記に、「日」ではなく「靈」を用いたのは、より太陽神としての神格が強く描かれ、その域から出ないアマテラスと神格的な衝突がないように配慮したためであろうと考える。「ムスヒ」は「日」の靈力には内包しているが、象徴としての「日の神」ではないことを示そうとしたものである。「日」は「靈」と同源の語なので、太陽神としての靈力のみが「靈」に集約されて現れていると考えられる。太陽の光が作物を育て、人間がその恩恵を

受けて生きていく姿は、太陽が地上世界においても生成の力を発揮することを意味しており、その太陽の生成力を有した「霊」は、ムスヒの神の本質的な神格である「産」と合わさることによって、「凡て物を生成すことの霊異なる神霊」として具体的な形を成す。ムスヒ二神は、アマテラス以前の太陽神としての姿を譲り、太陽の持つ「生成」の力だけを身の内に留めたのである。

太陽神から離れたこの「ムスヒ」の表記に特徴的なのは「皇」である。これはやはりムスヒ二神が天皇に関わる神であることを表すものと考えられるが、『日本書紀』の本文中にカミムスヒが登場しないことを考慮すると、『日本書紀』ではタカミムスヒを皇祖神とする趣旨であると思われる。しかし、第九段一書第七では

神皇産霊尊の女梶幡千幡姫、児火瓊瓊杵尊を生みまつるといふ

とあるように、カミムスヒはニギの祖父という系譜上の重要な位置——記紀本文におけるタカミムスヒに変わる位置——を与えられており、やはりムスヒ二神の「皇」はそれぞれ天皇の系譜に関わることを示しているといえる。では、なぜ本文ではタカミムスヒしか登場しないのであろうか。『日本書紀』は『古事記』と同様に、天皇家の神聖化とその支配の正統性を主張する目的を持って編纂されたが、その内容は『古事記』が天皇家の私史、『日本書紀』が海外に通用する正史という違いがある。端的に言えば、『古事記』は「天皇とは何か」を語り、『日本書紀』は「日本とは何か」を語っているのである。そのような「国」レベルで展開している『日本書紀』にとつては、国を支配する天皇に直接繋がる、いわゆる高天原（天孫）系という中央の神話こそ重要であり、地上世界、すなわち出雲系の神話にはあまり重点が置かれていない。実際、『日本書紀』の本文では、『古事記』に表れているようなオホクニヌシを扱っ

た神話はなく、スサノヲのヲロチ退治や国譲りのための使者派遣、その後のオホナムチの国譲りの物語があるだけである。これについては、長野氏が、「雲に瑞祥思想を持たない『日本書紀』が国譲りの場だけで出雲を扱うのは服従させる意味においてである」と述べていることからわかるであろう。カミムスヒは三機能構造上、その出雲系の神話の頂点に置かれる神であるから冷淡に扱われたと考えられる。しかし、やはり地上世界で大きな力を持っていた出雲に関わる神であるだけに無視することもできず、さらに『出雲国風土記』に見られるような諸氏族の伝承の中に高位を占めて現れているので、本文には登場させないまでも、異伝の「一書」としてのみ登場させているのではないかと思われる。また、溝口睦子氏によれば、ムスヒ二神は恒常的に宮中で祭られた神であり、しかも天皇の親祭を受ける神であつたとされる。記紀本文では天皇に繋がる天孫に関わる神のタカミムスヒと、直接の関わりを持たないカミムスヒとに明確に分けられているが、やはり同じ「ムスヒ」の機能を有していることもあつて、根本的に二神揃いで扱われているのであろう。

三、「魂」

ムスヒ二神は、「高御魂（高魂）」「神魂（神御魂）」という表記で表されることもある。カミムスヒを「神魂（神御魂）」と表記するのは、『出雲国風土記』の他にも『延喜式』の祝詞と『新撰姓氏録』がある。また、タカミムスヒも『延喜式』の祝詞・祈年・神賀詞、『新撰姓氏録』において「高御魂（高魂）」と表記されている。生成することを神格としていたムスヒ二神であるが、その「ムスヒ」の訓みになぜ「魂」の字が当てられたのであろうか。

佐藤四信氏は、「魂」は本来「魄」（陰に属する氣）に対する語で陽の氣を意味し、万物の生命力の根源を示す語であ

るとする。「魂(タマ)」には自ら「生(ムス)」の義が含まれてくるので、「ムス」の作用が「タマ」から発生すると思惟し、「ムス」の根源を「タマ」に求めて、「ムス」の作用を「魂」の字に表したのであると推測している。「魂」は生命の原動力と信じられており、そのような点から考えると、「魂」は「タマ」あるいは「タマシヒ」であつて、和魂・荒魂などと言われるように人の心の活動の原因をなし、人の生死を決定するものであるから、やはり「タマ」には「生」の義が加えられてくるということになる。^⑪ また、これと関連した意見を、倉野氏が『古事記全註釈』において次のように述べている。

祝詞その他に「魂」の一字をムスヒに宛ててゐるのも、ムスヒがムス(産)とヒ(霊)でないことを示してゐるのではあるまいか。即ちムスヒをタマのはたらきと信じた結果「魂」の一字が宛てられたのであつて、書紀に「産霊」の二字で表記されてゐるのは、「産」と「霊」(魂)とが結びつけられたもの、即ち産_{II}霊(魂)と理解されたからであらうと思われる。^⑫

「ムスヒ」を「タマ」の働きであると信じたとするのには可能性として領けるが、しかし、『日本書紀』における「産霊」が産_{II}霊(魂)と理解されたからであるとするのは、「産」と「霊」の意味が重複することになって不自然ではないだろうか。佐藤氏の意見も、「ムス」の根源を「タマ」に求め、「ムス」の作用を「魂」の字に表したとすれば、「ヒ」の作用を何に表すかという問題が浮上してくる。やはり、「生(ムス)」ことの靈妙なる力「霊(ヒ)」が「魂」の内的作用によつて生ずると考える方が妥当であると考えられる。

新潮日本古典集成『古事記』は、その付録「神名の釈義」の高御産巢日条において、『延喜式』の宮中神祇官の御

巫の奉斎する八神（神魂・高御魂・生魂・足魂・玉留魂・大宮之壳・大御膳都神・辞代主神）の中に「高御魂」の名が見え、天皇・中宮・東宮の鎮魂祭の祭神となつてゐることを挙げる。鎮魂祭とは衰えようとする御魂を奮い立たせる呪術をいい、「魂」を「ムスヒ」と訓むのもこれに由来するとしてゐる。タカミムスヒは『古事記』において、間接的ではあるが子のオモヒカネを通してアマテラスを天の岩屋戸から出すことに協力してゐるし、カミムスヒも八十神によつて殺されたオホクニヌシを復活させてゐる。このように、ムスヒの神には衰えようとする魂を奮い立たせる働きがあり、それが魂振りとして宮中の行事に取り入れられたのであらうと思われる。これらは神話におけるムスヒ二神の力を中央の祭儀に収斂したものであるが、いずれにしろ、「魂」は「ムスヒ」を抽象化した語であると考えられ、従つて「魂」を「ムスヒ」と訓むのは特異であるといえる。「ムスヒ」の訓み以外では、「魂」は総じて「タマ」と訓まれるからである。国土の神霊という意味を表し、神名の中に多く現れる「国魂（玉）」などがそうである。

『古事記』¹³⁾

…大国主神。…亦の名は宇都志国玉神といひ、…

…おれ、大国主神となり、また宇都志国玉神となりて…

故、その大年神、神活須毘神の女、伊努比売を娶りて生みたまへる子、大国御魂神

『日本書紀』¹⁴⁾

一書（第六）に曰はく、大国主神、…亦は顕国玉神と曰す

『出雲国風土記』¹⁵

飯梨の郷。郡家の東南卅二里なり。大国魂の命、天降り坐しし時に、此処に当りて、御膳食し給ひき。故れ、飯成と云ふ

ここに挙げたクニタマ神は国作りに関係した神であり、すべて出雲という特定の地に関わっている。「顕国」や「大國」といったような具体的な地上の国の様相が「魂」をともなって神名に現れていることから、国土そのものがひとつの人格として捉えられていることがわかる。そして、出雲に関わる神々に国土神としての性格が与えられているということは、「魂」を原動力として成長・生成してゆく地上世界の始発点が出雲であることを裏付けていると考えられるのである。すなわち、原動力としての「魂」の作用を持ったクニタマ神たちを内包した出雲は、地上世界が「葦原中国」として固まり始めたとき、その地上世界の一部として取り込まれ、葦原中国を成長・発展させるためのクニタマ神的な役割を負ったといえる。そのような、国土をひとつの人格として形作り、成長・発展させていくクニタマ神の作用には、ムスヒの神と共通するものがあるであろう。

以上から、生成・成長・発展の核となる根源的な力を「魂」として表現したと考えられる。「産巢日」や「産霊」の表記と比較しても、この「魂」は抽象的であるとはいえ、やはりムスヒ二神の本質的な性格を表現しているといえるであろう。

四、ムスヒの神格

以上三種類の「ムスヒ」の表記を見てきたが、これら全てに共通することは「生成」である。「凡て物を生成すことの靈異なる神靈」が「ムスヒ」であるという宣長の説は、「ムス」を「現象」として捉えており、神がそのようになさしめるという他動詞的考えであった。^⑬つまり、「ムス」ことの靈力を「ヒ」で表したことが「ムスヒ」という神の具現化に繋がっていると考えられるのである。

さて、「生成」の意味を持つムスヒ二神の神格は、『古事記』の本文においてより具体化されている。

①地初めて發けし時、高天原に成りませる神の名は、天之御中主神。次に、高御産巢日神。次に、神産巢日神。この三柱の神は、みな独神と成りまして、身を隠したまひき（天地初発）

②ここをもちて、八百万の神、天の安の河原に神集ひ集ひて高御産巢日神の子、思金神に思はしめて、…（天の岩屋戸）

③かれここに、神産巢日の御祖の命、これを取らしめて種と成したまひき（五穀の起源）

④しかして、その御祖の命、哭き患へて天に参上り、神産巢日命を請はしし時に、…（大国主神の国作り―大穴牟遲神の受難）

⑤…久延毗古を召して問ひたまふ時に、答へ白ししく、「こは、神産巢日神の御子、少名毗古那神ぞ」かれしかして、神産巢日神の御祖の命に白し上げたまひしかば、答へ告らししく、「こは、まことにあが子ぞ。子の中にあが手俣よりくきし子ぞ。かれ、いまし葦原色許男命の兄弟となりて、その国を作り堅めよ」(大国主神の国作—少名毗古那神)

⑥しかして、高御産巢日神・天照大御神の命もちて、天の安の河原に、八百万の神を神集へに集へて、思金神に思はしめて詔らししく、…(葦原中国の平定—天菩比の派遣)

⑦ここをもちて、高御産巢日神・天照大御神、また、もろもろの神等に問ひたまひしく、…(葦原中国の平定—天若日子の派遣)

⑧かれしかして、天照大御神・高御産巢日神、また、もろもろの神等に問ひたまひしく、…(葦原中国の平定—鳴女の派遣)

⑨しかして、その矢、雉の胸より通りて、逆に射上げられて、天の安の河原に坐す天照大御神・高木神の御所に逮りき。この高木神は、高御産巢日神の別名ぞ。かれ、高木神その矢を取りて見そこなはせは、血その矢の羽に著けり。ここに、高木神告らししく、…(葦原中国の平定—天若日子の叛逆)

⑩天照大御神・高木神の命もちて問ひに使はせり（葦原中国の平定―事代主神の服従）

⑪この、あが燦れる火は、高天原には、神産巢日の御祖の命の、とだる天の新巢の凝烟の八拳垂るまで焼き挙げ、…（大国主神の国譲り―出雲大社鎮座縁起）

⑫しかして、天照大御神・高木神の命もちて、太子正勝吾勝々速日天忍穗耳命に詔らししく、…（天孫降臨―天孫誕生）

⑬この御子は、高木神の女、万幡豊秋津師比売命の御合ひまして、生みたまへる子、天火明命。次に、日子番能邇邇芸命の二柱ぞ（同）

⑭かれしかして、天照大御神・高木神の命もちて、天宇受売命に詔らししく、…（同）

⑮おのが夢に云はく、天照大御神・高木神の二柱の命もちて、建御雷神を召して詔らししく、…（神武天皇の東征）

⑯ここに、また高木大神の命もちて覺して白ししく、…（同）

このように、『古事記』の本文中でのムスヒ二神は天地初発におけるその化生の時を除いて同時に登場する場面が

ない。次に、前章で考察したとおり、タカミムスヒは葦原中国の平定以降は天孫降臨の指揮を執るためにアマテラスと併称され、登場場面の表記も神武天皇の東征以外では高天原に限定されている（ただし、神武天皇の東征の場面で実際に身を置いているのは高天原である）。同じように見ていくと、カミムスヒは天地初発と五穀の起源以外での登場場面は葦原中国である。五穀の起源は、スサノヲが既に高天原を追放されているが地上にも降り立っていない、いわば中間を担う伝承であり、スサノヲが降る次の舞台としての出雲との接点においてカミムスヒが五穀を定めるといふ親神的な役割を担っていることが分かるであろう。次に、タカミムスヒは天孫降臨の下準備とも言える葦原中国の平定から「高木（大）神」という「別の名」において語られる。一柱の神が複数の名を有していることを説明するためになされる表現は、「大國主神」、亦の名は大穴牟遲神、亦の名は葦原色許男神、亦の名は八千矛神、亦の名は宇都志國玉神、あはせて五つの名あり」というように、普通は「亦の名」である。しかし、「高木神」においては、「高木神は高御産巢日神の別の名ぞ」と表現されている。この「別の名」とは「異名」であり、別種の資料中に現れる神・人名を結合したことを表す場合に用いる「亦の名」とは区別される。¹⁷しかし、オホクニヌシは神話の展開と相互に関わり合いながら国作りが可能となる神格を獲得するために成長しており、「亦の名」はそれにもなつて付与されていた。つまり、「亦の名」は神話の展開において要請され、その流れの中で段階的成長を遂げる上で必要になつてくるものであると考えられる。オホクニヌシの最初の名はオホナムヂであったが、その物語の冒頭においてわざわざ「大國主神」と言つたあとに「亦の名」を縷々挙げていくのは、ベースとなる「大國主神」という神格から「亦の名」で表される複数の神格が枝分かれしていることを意味しているものと思われる。タカミムスヒはオホクニヌシのように成長せず、従つて複数の神格が付与されることもない。水林彪氏は、「別」とは「特殊、特別」の意であり、「別の名」は「特別の場合の名」というほどの意味となると述べているが、¹⁸「特別な場合」というのであればそれは一時

的なものではなく、タカミムスヒは「高木神」となつてからは、一度「高木大神」と称されることがあるものの、「高御産巢日」には戻っていない。ここは「特別」ではなく、「別離」とするべきであろう。水林氏はまた、タカミムスヒとアマテラスの併称における順序の入れ替わりの中で「高御産日神はしだいに天照大御神の目下の存在に下降していくように見えるけれども、それは、〈高木神〉としての高御産日神の限りのことであつて、高御産日神の〈高御産日神〉としてのモメントは消失しないと考へねばならない」としているが、「高御産巢日」と「高木神」を混同しては「別の名」を設定する意味がない。「高御産巢日」と「高木神」は別の神格として切り離して考へるべきである。すなわち、アマテラスが天と地の両方の世界における支配神たる神格を身に付けた時点でタカミムスヒは「ムスヒ」という神格を脱ぎ捨て、「高木神」という別の神格に移行するのである。「高木神」とは、「ムスヒ」から別れたタカミムスヒの別の神格なのである。

このように、タカミムスヒは高天原に関係した伝承が多く、カミムスヒは出雲に関係した伝承と深い関わりを持っているのである。またこれらの他に、アメノミナカヌシが完全な抽象神として扱われていてムスヒ二神との直接的な関係が見られないことも考へ合わせると、造化三神は初めから三神一組の形として語られていたのではないであろうことも推測できる。

一方の『日本書紀』では、

- ①又曰はく、高天原に所生れます神の名を、天御中主尊と曰す。次に高皇産靈尊。次に神皇産靈尊（神代上・神代七代―第一段一書第四）

②時に、高皇産靈の息思兼神といふ者有り（宝鏡開始―第七段一書第二）

③時に、高皇産靈尊、聞しめして曰く、「吾が産みし児、凡て一千五百座有り。其の中に一の児最悪くして、教養に順はず。指間より漏き墮ちにしは、必ず彼ならむ。愛みて養せ」とのたまふ（大国主神と少彦名命―第八段一書第六）

④天照大神の子正哉吾勝勝速日天忍穗耳尊、高皇産靈尊の女枳幡千幡姫を娶きたまひて、天津彦彦火瓊瓊杵尊を生れます。故、皇祖高皇産靈尊、特に憐愛を鍾めて、崇て養したまふ。（中略）故、高皇産靈尊、八十諸神を召し集へて、問ひて曰はく、（中略）故、高皇産靈尊、更に諸神を会へて、当に遣すべき者を問はせたまふ。（中略）是に、高皇産靈尊、天稚彦に天鹿兒弓及び天羽羽矢を賜ひて遣す。（中略）是の時に、高皇産靈尊、其の久報に来ざることを怪びて、（中略）天稚彦、乃ち高皇産靈尊の賜ひし天鹿兒弓・天羽羽矢を取りて、（中略）高皇産靈尊の座します前に至る。時に高皇産靈尊、その矢を見て曰はく、…（神代下・天忍穗耳尊と天稚彦―第九段本文）

⑤是の後に、高皇産靈尊、更に諸神を会へて、当に葦原中国に遣すべき者を選ぶ。（中略）大己貴神に問ひて曰はく、「高皇産靈尊、皇孫を降しまつて、此の地に君臨はむとす。（中略）而して、高皇産靈の勅を事代主神に致し、且つ報さむ辞を問ふ（経津主神―第九段本文）」

⑥時に、高皇産靈尊、真床追衾を以て、皇孫天津彦彦火瓊杵尊を覆ひて、降りまさしむ（天津彦彦火瓊杵尊―第九段本文）

⑦時に高皇産靈尊、乃ち二の神を還し遣して、大己貴神に勅して曰はく、（中略）時に高皇産靈尊、大物主神に勅すらく、「汝若し国神を以て妻とせば、吾猶汝を疏き心有りと謂はむ。（中略）高皇産靈尊、因りて勅して曰はく、「吾は天津神籬及び、天津磐境を起し樹つて、当に吾孫の為に斎ひ奉らむ。（中略）即ち高皇産靈尊の女、号は万幡姫を以て、天忍穗耳尊に配せて妃として降しまつらしめたまふ（経津主神―第九段一書第二）

⑧一書に曰はく、高皇産靈尊、真床追衾を以て、天津彦彦国光彦火瓊杵尊に着せまつりて、即ち、天磐戸を引き開け、…（天孫降臨―第九段一書第四）

⑨一書に曰はく、天忍穗根尊、高皇産靈尊の女子栲幡千千姫万幡姫、亦是云はく、高皇産靈尊の児火之戸幡姫命といふ、を娶りたまふ。（中略）皇孫火瓊杵尊を、葦原中国に降し奉るに至るに及びて、高皇産靈尊、八十諸神に勅して曰はく、（中略）時に高皇産靈尊、勅して曰はく、「昔、天稚彦を葦原中国に遣りき。（中略）時に、高皇産靈尊、乃ち真床追衾を用て、皇孫天津彦彦火瓊杵尊に着せまつりて、…（天孫降臨―第九段一書第六）

⑩ 一書に曰はく、高皇産靈尊の女天万栲幡千幡姫。一に云はく、高皇産靈尊の兒万幡姫の兒玉依姫命といふ。(中略) 一に云はく、神皇産靈尊の女栲幡千幡姫、兒火瓊瓊杵尊を生みまつるといふ(天孫降臨——第九段一書第七)

⑪ 一書に曰はく、正哉吾勝勝速日天忍穗耳尊、高皇産靈尊の女天万栲幡千幡姫を娶りて、妃として兒を生む(天孫降臨——第九段一書第八)

⑫ 「昔我が天神、高皇産靈尊・大日靈尊、此の豊葦原瑞穗国を挙げて、我が天祖彦火瓊瓊杵尊に授けたまへり。(中略) 時に道臣命に勅すらく、…「今高皇産靈尊を以て、朕親ら顕斎を作さむ。(神武天皇即位前紀——本文)

⑬ 夏四月の丙辰の朔庚申に、日神、人に著りて、阿閉臣事代に謂りて曰はく、「磐余の田を以て、我が祖高皇産靈に献れ」とのたまふ(顯宗天皇——三年二月一是歳)

のように、ムスヒ二神が併称される箇所は『古事記』と同じく冒頭のみであるものの、それ以外でのカミムスヒの登場箇所は⑩のみしかない。主な役割としては『古事記』の方が明確に分かれており、タカミムスヒが高天原においてアマテラスをはじめとする天皇に繋がる神々の補佐を、カミムスヒが地上世界を葦原中国という一つの国として完成させるために活躍する神々の助力をする。しかし『日本書紀』では、タカミムスヒに比べてカミムスヒの記述が極端に少なく、本文においては一切登場しない。タカミムスヒは多く登場するが、地上世界の平定と天孫降臨に関わる場面に集中している。また、アマテラスが太陽神の域を出ないので、天孫降臨の指揮はすべてタカミムスヒが行い、さ

らに別の名である「高木」では呼ばれないという特徴がある。

結 び

「ムスヒ」の意味は、三種の表記の中でも大きな違いは見られなかった。ただ、より直接的で、より原初的なムスヒの姿を表しているといえるのは「産巢日」であろう。基本となる「生成力」を「産」とし、神霊の宿る木を「巢」として取り入れ、アマテラス以前の最古の太陽神としての姿を「日」ととどめているからである。そのような意味で、「産巢日」はもつとも多くのムスヒの役割を知ることができる表記といえるのではないだろうか。「皇産霊」は、おそらく「国の支配」の経緯を物語っている『日本書紀』の必要とするところにより、天皇家に寄り添った「生成神」としての役割を「皇産霊」で表したのであろう。「魂」は、前者二種の表記より抽象的であるが、国魂の信仰に見られるように、生成する力の源を魂に求めていることから、かえってムスヒの生成の力をより具体的に表していると考えられる。

ムスヒ二神は神話の冒頭に「別天つ神」として現れ、やがて「独神」として身を隠す。基本的に「独神」は二度と神話の表舞台には登場しないが、ムスヒ二神の生成の神格は、神話を発展させ、展開していくために絶えず要求されていた。『古事記』と『日本書紀』でそれぞれの扱われ方や比重に差は見られるが、アマテラスの岩戸隠りやオホクニヌシの成長物語、葦原中国平定など、神話の主要な部分における助力者として、また指令者として姿を現してくる。そこに、自然の生命の生成から政治的な秩序などの生成までを担うムスヒの神の生成力の変容を見ることができるといえる。

注

- (1) 本居宣長・財団法人鈴屋遺蹟保存會「古事記傳第二卷」 中文館書店 昭18・6・5
- (2) 倉野憲司「古事記全註釈」第二卷上代篇(上) 三省堂 昭48・8・20
- (3) 神野志隆光「古事記と日本書紀」 株式会社講談社 平11・1・10
- (4) 木下正俊「雨が降る」という言い方」『万葉集語法の研究』 塙書房・昭47(神野志隆光・山口佳紀「古事記注解2」) 笠間書房・平5・6・19内引用
- (5) 中村啓信「古事記の本性」 おうふう 平12・1・15
- (6) 注(5)に同じ。
- (7) 長野雄一「神代記の出雲―その象徴性」(太田善磨先生追悼論文集刊行会編「古事記・日本書紀論叢」 群書 平11・7・13)
- (8) 注(7)に同じ。
- (9) 溝口睦子「カミムスヒ―出雲の神説批判―」(古事記研究大系5『古事記の神々 上』 高科書店 平10・6・30)
- (10) 佐藤四信「出雲国風土記の神話」 笠間書院 昭49・6・20
- (11) 水野祐「出雲国風土記論攷」 東京白川書院 昭58・9・23
- (12) 倉野憲司「古事記全註釈第二卷上巻篇(上)」 三省堂 昭49・8・20
- (13) 倉野憲司校注「古事記」 岩波書店 昭38・1・16
- (14) 坂本太郎・家「永三郎・井上光貞・大野晋校注「日本書紀」(一) 岩波書店 平6・7・16
- (15) 萩原千鶴「出雲国風土記」全注釈 株式会社講談社 平11・6・10
- (16) 神野志隆光・山口佳紀「古事記注解2」 笠間書院 平5・6・19
- (17) 神野志隆光「古事記と日本書紀」 株式会社講談社 平11・1・10
- (18) 西宮一民校注「新潮日本古典文学集成 古事記」頭注(新潮社 昭54・6・10)
- (19) 水林彪「記紀神話と王権の祭り」 岩波書店 平13・10・10