

《古事記》上卷之女性人物形象

鄭家瑜*

摘要

人物、故事、主題，是構成一部文學作品的三大要素。「人物形象」的分析，向來都是幫助我們更深入掌握故事情節以及主題的重要途徑。針對《古事記》研究亦然。

在《古事記》一書中，出現了非常多位的女性人物，例如：伊耶那美命、沙本毘売、石之日売命、輕大郎女等等。本論文主要以《古事記》上卷的女性人物為考察對象，透過歸納、分析、比對的方法來解剖文本。並且藉由分析故事中所描述有關女性人物的言行、舉止、反應、容貌、風度等等的內容，來解析該人物於故事中所呈現的性格、機能以及造型等問題。

透過上述之方法，筆者發現《古事記》上卷之女性人物，主要可分為大地母神型、始祖型、巫女型、公主型等四大類型。只不過各人物的性格不單只有一個側面，例如大地母神型的女性亦常兼具始祖的性格。因此在性格的分類之際，筆者只能依從該人物於故事中所呈現之最主要的性格來分類。

筆者以為，透過這樣文本分析的方法，可以幫助我們深入地掌握《古事記》上卷之女性人物之特性，進而更加了解故事深層的結構，以及《古事記》全書之編撰方向。當然這將有助於《古事記》研究之深化。

關鍵字：《古事記》、女性人物形象、類型、大地母神、始祖、巫女、公主

* 國立政治大學日文系・專任助理教授

『古事記』上巻に見られる女性像

鄭家瑜*

要旨

『古事記』には伊耶那美命、沙本毘売、神功皇后など、様々な女性が登場した。これらの女性は『古事記』の物語の中で男主人公に勝るとも劣らない多彩で豊かな性質を持っており、各自の物語には重要な働きを有している。そこで、女性人物の性格と働きを考察することは、物語の仕組みを明らかにする有効な方法と言える。それだけではなく、『古事記』全体の構造を理解する重要な作業と見られよう。

本稿では『古事記』上巻に見られる女性の用例を特に取り上げ、彼女たちの言動、発話内容、遭遇した出来事に対する反応、容貌などを通し、『古事記』における女性人物の形象の問題を考えてみた。

このような考察によって、『古事記』上巻の神話で示されている女性人物は主に、地母神型、始祖型、巫女型、王女型、この四つの類型に分けられることが分かった。そして、この四つ類型にはそれぞれに特色が存在しているが、高天原の至高性ならびに現世天皇の正統性を語ろうとする点においては共通している。このことから、『古事記』上巻に描かれている女性達は、『古事記』には重要な意義と機能を持っているように造形されており、女性人物の形象を通じ、『古事記』編纂の態度や「古事記の作品的性格」を一層明らかにすることができたといえよう

キーワード：古事記、女性像、類型、大地母神、始祖、巫女、王女

* 国立政治大学日本語文学科・助理教授

Female Images in “Kojiki” Volume One

Cheng, Chiayu*

Abstract

Lots of female characters appear in “Kojiki”, for example, in Volume One Izanaminomikoto、Suseribime、Toyotamabime, etc; in Volume Two Sahobime、Zinnguukougou, etc; in Volume Three Iwanohimenomikoto、Karunooiratume, etc. These female characters don't only express colorful appearances of personality but also play key roles in kinds of stories. Accordingly, studying their types of personality can help us to find out the depth of their stories and classify and generalize them in “Kojiki”, furthermore, analyze the structure of “Kojiki” and its editing direction.

Because there is a large quantity of female characters in “Kojiki”, I plan to divide it into three parts to study. This thesis will focus on Volume One to study personality types of female characters.

For finding the features of characters in “Kojiki”, I compare it with “Nihonnsyoki”. By the method of comparison, I have found in “Kijiki” Volume One female characters are concluded into five major personality types -- Goddess of Mother Earth, First Ancestress, Witch, Princess and Chief's Daughter. But every character won't have only one type of personality, for instance the female characters of Goddess of Mother Earth also show in the type of First Ancestress all the time, and therefore I can only follow the major personality appearing in a story for each of them to do while categorizing.

Key words: Kojiki, portrait of female, character type of personality, Goddess of Mother Earth, First Ancestress, Witch, Princess

* Assistant Professor, National Chengchi University Department of Japanese

『古事記』上巻に見られる女性像

鄭家瑜

始めに

『古事記』には両神物語の伊耶那美命、天岩屋戸神話の天照大御神¹、根之堅州国説話の須勢理毘売、海宮訪問神話の豊玉毘売、垂仁天皇后の沙本毘売、仲哀天皇后の神功皇后、仁徳天皇后の石之日売命など、様々な女性が登場した。これらの女性は『古事記』の物語の中で生き生きと活躍しており、男主人公に勝るとも劣らない多彩で豊かな性質を持っている。それだけではなく、『古事記』では異界婚が重要視されるモチーフの一つだが、根之堅州国の住人である須勢理毘売と、海神の娘である豊玉毘売がいなければ、大穴牟遲命と火遠理命におけるそれぞれの異界婚の話はそもそも成り立たない。このように、女性人物は『古事記』の構成には不可欠な存在であり、女性人物の性格と働きを考察することは、物語の仕組みを明らかにする有効な方法であるのみならず、『古事記』全体の構造を理解する重要な作業と言えるだろう。

しかし、これまでの研究の多くは、女性を男性人物の母・姉妹・伴侶として取り扱い、「脇役」として見るもので、物語における女性の重要性や、彼女たちの持つ性格と働きを検討したものは僅かであ

1 『古事記』における天岩屋戸説話の条には、須佐之男命の高天原への来訪について、天照大御神は「我那勢命之上来由者、必不善心」（傍点は筆者による）と記されている。ここにある「勢（せ）」とは「女性が男性を呼ぶ称」とされている【解釈は『新編日本古典文学全集1—古事記』の頭注（P56）による】。すなわち、男の須佐之男命に対して女の天照大御神からの呼称なのだと推察できる。そこで本稿では天照大御神を女性像の検討対象に入れることとする。

った。したがって、本稿では女性を描写した記述やその内容を特に取り上げ、彼女たちの言動、発話内容、遭遇した出来事に対する反応、容貌などを通し、『古事記』における女性人物の形象の問題を考えてみたい。

なお、『古事記』全書には女性に関する記述が非常に多く見られ、また各巻における女性像の異同を分析するため、『古事記』の上、中、下三巻を三回に分けて検討することとする。そこで本稿は『古事記』における女性像を考察する作業の第一弾として、『古事記』の上巻を中心とする。ただし、『古事記』の上巻と言っても、紙幅の関係ですべての用例を検討する余裕がないため、ここでは、伊耶那美命、天照大御神、天宇受売命、大気都比売神、木花之佐久夜毘売、須勢理毘売、豊玉毘売など、重要な記述だけを取り上げて検討することにする。

ところで、『古事記』の上巻における説話の話型は、東南アジアの国々の説話にも多く見られる。たとえば、豊玉毘売説話における天皇家祖先の誕生に関する話は、中国、朝鮮、インドなどに広く分布している龍蛇寄胎型の説話に属しており、木花之佐久夜毘売説話における天皇の短い寿命の由来は東南アジアの国々によく見られる

「バナナ型」の話に似ている。説話の話型の比較は従来神話研究における重要なテーマなのだが、大林太良や吉田敦彦諸氏が既に多くの成果を挙げている。そこで、ここでは話型の比較を行わず、物語の内容を中心とし、その中で描かれている女性人物の形象の問題に焦点を置きたい。また、論文の進行については、各人物が『古事記』書中に登場した順によって論文を進めていきたい。

一、伊耶那美命

まず、伊耶那美命に関連する話を見てみたい。

伊耶那美命は伊耶那岐命と「高天原」の神々の命令を受けて、「国」の世界を固め整えたが、その後、二人が結婚し、日本の国土になる

多くの国々と島々を生んでいった。さらに、海神、山神などの自然界の神々も生ませた。しかし、火神を生んだとき、伊耶那美命はホトを焼かれて死に、黄泉国に赴いた。伊耶那岐命は黄泉国まで追いかけたが、タブーを破ってしまったため、妻を連れ戻すことができなかった。そして伊耶那岐命は大きな石を持って黄泉比良坂を塞いだため、伊耶那美命と絶縁の言葉を交わした後、現世に戻ったという。

この段についてまず注目したいのは、伊耶那美命が死ぬまで「生き続けて」いることである。『古事記』において、様々な生産活動は、伊耶那岐命と伊耶那美命がともになされたと描かれているが、実際に子供を体から生み出したのは伊耶那美命であることは言うまでもない。これは伊耶那美命が火の神を生んだためにホトを焼かれてしまったことから読み取れよう。ここでは、伊耶那美命の「生む母」としての性格が分かる。

しかし一方、腐っている体が夫の伊耶那美命に見られ、恥ずかしく思ったため、夫を追跡した伊耶那美命は、黄泉比良坂で千引石を隔てて、「愛我那勢命、爲如此者、汝国之人草、一日絞殺千頭」と絶縁の言葉を述べた。ここにある「一日絞殺千頭」という描写からは、伊耶那美命は人間を死なせる神としての一面が示されている。なお、伊耶那美命はのちに黄泉津大神となったのだが、『古事記』では「黄泉国」はそもそも穢れの多い「死の国」として存在している²。ここから考えても、伊耶那美命が「死を掌る」力を持つことは、ごく自然の理だと言えよう。

このように、『古事記』では伊耶那美命はものを生ませる力と、ものを死なせる力を同時に持っている女神として描かれているのである。この伊耶那美命の形象は、あらゆる生命を生み出し、また死し

2 『古事記』における「黄泉国」の性格について、詳細は拙稿「『古事記』における「黄泉国」の性格と役割」(『明道通識論叢』第二期、明道管理學院、2007、203-214)に詳しい。

た生き物を呑み込み、そして再び生み出すという、大地をシンボライズする地母神に共通していよう。

なお、伊耶那美命は陰部を焼かれて床に伏した際に、「多具理邇生神名、金山毘古神。次、金山毘売神」というように記されているが、この記述における「多具理」とは「嘔吐する意の動詞タグルの名詞化」³と考えられている。

「吐」の文字構造を分析して、中国上代の地母神神話を考察した、叶舒宪氏⁴は、中国古代文献の『尚書・禹貢』開篇にある「禹敷土」（鄭玄注：「能吐生万物者曰土」）という記述を通し、「可知漢代人心目中，土地仍然是生育萬物的母親，她生育的方式是“吐生”」と指摘した⁵。氏のこの指摘を踏まえれば、口から吐いて子を産んだという伊耶那美命の動作は、そもそも大地母神の「生み方」の一つであったと見られよう。

ただし、ここでは伊耶那美命の持つ「地母神」の性格を認めながらも、伊耶那美命自身は天津神だけではなく、この女神の生産活動は「天神」（ここでは、高天原になれた、岐美二神以外の神々を指していると考えられる）の命令を受けてから始まったのであり、最初の子生みに失敗したときにも、「天神」に指示を仰いだことに注意を払わなければならない。ここにおいて、伊耶那美命の「地母神」としての性格は単純ではなく、「天神型地母神」（筆者造語）のタイプと見てよかろう⁶。

3 解釈は『新編日本古典文学全集 1 一古事記』（山口佳紀・神野志隆光校注・訳、小学館、1997、59）の頭注による。

4 中国海南大学文学院教授。

5 「吐」とは「口」と「土」からなるのだが、中国の文字を解釈する注文書の『説文』（許慎著）卷十三下には「土、地之吐生物者也」とある。詳細は叶舒宪「中国上古地母神話發掘—兼論華夏“神”概念的發生」（『民族艺术』、中国、广西区文化庁・中華人民共和國文化部社会文化图书馆司、1997（3）、29-45）を参照のこと。

6 伊耶那岐命と伊耶那美命はのちに地上世界に降臨したため、天津神と見るべ

さて、『古事記』における岐美両神の国生みと神生みに関する記述に対して、『日本書紀』には「伊奘諾尊・伊奘冉尊、立於天浮橋之上、共計曰、底下豈無国歟、迺以天之瓊矛、指下而探之、是獲滄溟。其矛鋒滴瀝之潮、凝成一嶋。」とあり、「天神」の詔命による国生みと神生みが記されていない。この点においては、記紀の相違が認められる。それと同時に、伊耶那美命の「天神型地母神」としての意義は『古事記』には重要であり、見逃してはならない点であるといえよう。

ところで、伊耶那美命という人物は単一の性格ではない。地母神のほかに、伊耶那美命には「人祖」（人間の始祖）としての性格も伺われる。

人間の誕生について、『古事記』では明白に記されていないが、黄泉国神話にはすでに「青人草」という用語が認められる。さらに、前述した伊耶那岐命と伊耶那美命の絶縁の言葉の中では、「一日千人死。一日千五百年生」とある。これらの記述からは、女神がまだ黄泉国へ赴いた前に、人間がすでに現れていると想定できるのである。ならば、人間が如何に生まれたのかが新たな問題として浮上してくるが、日本国土を形成する国々や島々、そして多くの自然神などがすべて女神の伊耶那美命によって生み出されたという『古事記』の文脈から見れば、人間の誕生もまた女神によってなされたと考えられよう。

中国の女媧神話では女媧が泥で人間を作っただけで、「人祖」、つ

きではないと主張する人もいるが、のちに降臨した邇々芸命、火遠理命、波限建鵜葺草葺はいずれも「天津日高日子」と称えられている記述からも、地上世界にいる天孫は国津神ではなく、天神系としての身分を保有していることが分かるだろう。このことから、伊耶那美命は地上世界に降臨したとしても、国津神に変わったのではなく、依然として天津神の身分を持っていると見るべきである。

まり人間の祖先と呼ばれた⁷。だとすれば、人間の誕生に関わっている伊耶那美命を「人祖」と呼ばない道理はないだろう⁸。ここに、伊耶那美命の性格には「人祖」としての一面も指摘できよう。

なお、人間の始祖のほかに、伊耶那美命は日本の婚姻と性的意識の元祖でもあることにも注目したい。この点を説明するために、次に『古事記』における神世七代の誕生に関わる記述を見てみたい。

次、成神名、宇比地邇神。次、妹須比智邇神。次、角杵神。
次、妹活杵神。次、意富斗能地神。次、妹大斗乃弁神。次、
於母陀流神。次、妹阿夜訶志古泥神。次、伊耶那岐神。次、
妹伊耶那美神。（下線は筆者による。以下同）

この段において、伊耶那美命は最初の女神として描かれているのではなく、伊耶那美命が登場する前に、すでに他の女神の名前が記されていることが分かる。しかし、伊耶那美命の前に現れた女神らは、いずれも名前だけが語られ、事績に関する記述はないのである。

これに対して、伊耶那美命にまつわる記述は次のように見られる。

於是、天神諸命以、詔伊耶那岐命・伊耶那美命二柱神、修理固成是多陀用幣流之國、賜天沼矛而、言依賜也。（中略）於其島天降坐而、見立天之御柱、見立八尋殿。於是、問其妹伊耶那美命曰、汝身者、如何成、答曰、吾身者、成々不成合処一处在。爾、伊耶那岐命詔、我身者、成々而成余処一处在。故、以此吾身成余処、刺塞汝身不成合処而、以爲生成國土。

7 女媧の「人祖」としての性格について、宋兆麟氏の「人祖神話與生育信仰」（御手洗勝等著、王孝廉編『神與神話』、聯經、1988、211-246）では詳細な論考が認められる。

8 日本神話における岐美二神の創生神話と女媧伝説との類似性について、詳細は中西進「創生神話試論—女媧伝説断片」（『日本文学研究資料叢書—日本神話 I』日本文学研究資料刊行会編、有精堂、1970、83-94）を参照のこと。

これは伊耶那美命と伊耶那岐命との結婚の場面を描く内容だが、ここでは伊耶那美命が「吾身者、成々不成合処一処在。」と伊耶那岐命に問いかけたのに対して、伊耶那岐命は「我身者、成々而成余処一処在。故、以此吾身成余処、刺塞汝身不成合処而、以爲生成国土。」と答えたと記されている。ここでは、日本の最初の婚姻と性的意識が示唆されていよう。それと同時に、伊耶那岐命が最初の「男」神として、そして伊耶那美命が最初の「女」神として意識されることも伺われよう。

以上のように、伊耶那美命の性格には「地母神」としての要素が最も濃厚なのだが、そのほかに、日本の婚姻と性的意識の元祖、また神々と人間の元祖としての「始祖的性格」も存在していると見られよう。

二、天照大御神

さて、伊耶那美命の持つ「地母神的性格」と「始祖的性格」は天照大御神にも看取できる。

天照大御神は日本神話体系の中の最高地位を占める神として知られているが、実際に『古事記』の神代巻に示されているこの神の出現回数を数えてみると、二十六回にも達する。伊耶那美命の十九回、須勢理毘売の三回と豊玉毘売の七回を大きく上回るのである。さらに、この神が登場した二十六回の中で、「天照大神」と記されている用例はただ一例である。他の二十五例はすべて「天照大御神」と表記されている。このことから、「天照大御神」という呼称は『古事記』においては非常に重要であることが認められる。さらに、天照大御神という呼称を一貫して使用する意図が『古事記』にはあったと推察できよう⁹。

9 『日本書紀』の神代巻の本文には「天照大御神」という名前は全く記されていない。それに対して「天照大神」という名前は十二回も記された。この数の差は、「天照大御神」という呼称が重要視されていないことを示していよ

つづいて、『古事記』での最も重要な神として存在している天照大御神の形象の問題を考えてみたい。

『古事記』の中の天照大御神にまつわる話をまとめると、以下のようになろう。

天照大御神は三貴子の一人として生まれた。天照大御神の誕生のとき、伊耶那岐命は自らの首に掛かっている玉の緒を取って、ゆらゆらと音を立ててそれを揺すり鳴らして天照大御神に授けたという。そして、三貴子がそれぞれに父神の命令に従い、各自の領域を治めている中で、須佐之男命は海原を治めないで「妣の国」に行こうとした。その由を天照大御神に報告しようとするため、高天原に上がったが、彼は高天原で水田の畦を壊したり、服織女を驚かして死に至らせたりした。須佐之男命の度重なる乱暴に対して、天照大御神は恐れて天岩屋戸にこもった。すると、天地が暗くなって悪い神があちらこちらに現れた。八百万神がいろいろと解決方法を考え、ようやく天照大御神を岩屋戸から出させた。それによって天地が明るくなった。天岩屋戸から出た後、天照大御神は「言向け」の使者を三回も派遣し、子供の天忍穗耳命と孫の邇々芸命に地上世界へ降臨するよう命令を下した。さらに、邇々芸命が地上世界に下ろうとする前に彼に三種の神宝を与えたという。

さて、この一連の話について、まず注目したいのは父神の伊耶那岐命が自らの玉を揺すり鳴らして天照大御神に授けたことである。

「玉」は古来、「たま（霊・魂）」とほぼ同義に使われており、「たま（霊・魂）の入れべきもの」（容器）として看做されていた¹⁰。「揺する」とは古代の鎮魂儀礼に見られる「フル」との関係が想定でき、ここでは、「魂振り」の儀礼であり、「魂を活性化させる」行動とし

う。ここにも記紀の相違が認められるのである。

10 玉に関する解釈は『日本国語大辞典第二版』（日本国語大辞典第二版編集委員会編、小学館、2001、1091-1092）を参考したものである。

て考えられよう¹¹。要するに、伊耶那岐命が玉を揺すり鳴らして天照大御神に授けたのは、自らの「魂」（ここでは「生む力」と「創造力」などのエネルギーを指していると考えられる）を天照大御神に添付させようとした行動と読み取れよう。さらに、三人の子の中、天照大御神のみが父神の「玉・魂」を受け継いだのだが、これは、天照大御神の最高神への道の第一歩と見られよう。

にもかかわらず、この最高神とすべき天照大御神には、天岩屋戸ごもり事件までは特に最高神らしい行動はなかった。

それまでの天照大御神は最高神というよりも、巫女的な存在なのである。この点を説明するため、次は記紀における該当の条を見合わせて見てみたい。『古事記』には次のような記述が認められる。

天照大御神、坐忌服屋而、令織神御衣之時、穿其服屋之頂、逆剥天斑馬而、所墮入時、天服織女、見驚而、於梭衝陰上而死。故於是、天照大御神、見畏、開天石屋戸而、刺許母理。

これは服織女の死をきっかけとし、天照大御神が天岩屋戸にこもったと『古事記』に記されているところである。この段からは、服織女と天照大御神との深い関係が伺われる。

一方、この話に相当する『日本書紀』の本文には次のように述べられている。

又見天照大神方織神衣居齋服殿、則剥天斑駒、穿殿臺而投納。是時天照大神驚動、以梭傷身。

ここでは、神衣を織っているのは服織女ではなく、天照大神自身だと記されているのである。記紀の違いが明白だろう。さらに、梭

11 折口信夫氏によれば、「タマフリ」とは、すなわち「威力、活力の根元」となる「外来魂」を身に付着することであるという。「タマフリ」という儀礼に関して、詳細は『折口信夫全集第十二巻』（中央公論社、1955）を参照のこと。

で突かれて体を傷つけられたのも天照大神と記されている点も『古事記』と異なっているのである。しかし、それと同時に、記紀の記述を照らし合わせて見てみれば、『日本書紀』で描かれている天照大神の行動は、『古事記』における服織女の行動と重なっていることが分かる。服織女とは神衣を織る巫女という意にほかならないが、ここでは、服織女は本来、天照大御神の一つの側面ではないかと考えられよう。

また、『古事記』においては体が傷つけられたのは天照大御神ではなく、服織女なのだと記したのだが、それは天照大御神を最高神として尊重する結果であり、天照大御神の最高神への道を用意する伏線なのだと理解できよう。

一方、天照大御神が天岩屋戸にこもったが、彼女がそこを出ると、天地が直ちに明るくなったと『古事記』には描かれている。この描写からは、天照大御神が「太陽神」としての性質が示されていよう。この点について既に多く論じられているので、ここでは冗語を省きたい。ところが、天岩屋戸から出た後、天照大御神はこれまでの無作為の性格と大きく変わり、地上世界の統治に強い関心を持ち、積極的な態度を取った。そして、天照大御神の積極的な行動により、孫の邇々芸命が地上世界に下り、国ツ神の娘と結婚し、地上王権を作り始めた。さらにこれが、後の日本の初代天皇（神武天皇）に繋がっていく。このような話を通して、「天照大御神—邇々芸命—神武天皇」という天皇の系譜が明白に語られているのである。のみならず、天照大御神は天皇家の「始祖」、つまり「皇祖神」として存在していることも示されていよう。

要するに、天岩屋戸ごもりを通して、本来巫女的性格が濃厚だった天照大御神は、太陽神として現れてきた。さらに、皇祖神へ歩んでいった。こうした「巫女→太陽神→皇祖神」という成長のプロセ

スが天照大御神の性格を理解するには重要なポイントとなろう¹²。ここにおいて、天岩屋戸ごもりは天照大御神の巫女としての死と、太陽神そして皇祖神としての生という転換機制なのだと捉えられよう。

ところが、天照大御神は天皇系譜の始祖神として存在しながらも、地母神としての性質も持たれている。

まず、須佐之男命が気都比売神を殺害する前に、高天原で「営田の阿を離ち、その溝を埋め」と暴力を振るったと記されているが、これは天照大御神の農業行為に対して行われたことであるにほかならない。このことから、高天原での稲作が示されており、天照大御神は稲の栽培を司るといふ豊穰神としての一面が伺われるのである。穀物を成長させるのは言うまでもなく大地母神の働きだが、ここでは天照大御神が大地母神としての側面も有しているといえよう。

ただし、そうはいつても、『古事記』における天照大御神の地母神としての性格はかなり薄められているように見られる。なぜなら、『日本書紀』では、天照大神は天孫降臨に先立って皇孫に稲穂を授けたと記されている。それだけではなく、食物神である保食神が死んだ後、天照大神が天熊人を遣わして、それを地上世界に齎していかせたという。これらの記述を通して、天照大神の豊穰神あるいは地母神としての一面が語られているのである。

しかし、これに対して、『古事記』においては、天照大御神が天孫に授けたのは聖なる稲ではなく、三種の神宝なのである。それに、地上世界の出現に関わるのも天照大御神ではなく、神産巢日神なのだと描かれている。『日本書紀』の該当の条と比べれば、『古事記』における天照大御神の地母神としての性格は明示されていないことが分かる。天照大御神が天孫に授けたのは聖なる稲ではなく三種の

12 天照大御神の太陽神から皇祖神へのプロセスに関して、青木紀元氏の「天照大御神—最高神への道」(『古事記研究大系5—I古事記の神々(上)』)に詳しい考察がある。

神宝と記されたことは、地上世界の王権の由来に重点が置かれた結果であるに違いないが、『古事記』では、天照大御神における地母神としての性格よりも、皇室始祖としての性格を強調する痕跡が残っていよう。このことから、『古事記』における天照大御神の性格には最も前面に出てくるのが「皇祖神」としての性格であると認められよう。ただし、「皇祖神」としての性格のほかに、天照大御神にも巫女的性格、地母神的性格ならびに太陽神的性格を持っているので、この点も看過すべきではない。

三、天宇受売命

さて、天照大御神が持つ「巫女的性格」は天宇受売命にも見られる。

天宇受売命は天照大御神を天岩屋戸から出すために、天岩屋戸の前で、笹の葉を持って、神がかりして胸を露出させて踊ったと描かれている。神がかりして神の言葉を人々に伝えるのはそもそも巫女としての第一責務であった。

これだけではなく、天宇受売命の名義から見れば、「ウズ」とは髪飾り、「メ」は女で、「ウズメ」は髪飾りをする女という意味である¹³。この格好は古代の巫女の格好とされているが、天宇受売命の巫女としての性格が明確だろう。

ところが、天宇受売命は単に巫女的性格だけを保持するわけではない。前述したように、天照大御神の天岩屋戸ごもりは天照大御神の巫女としての死と捉えられるのだが、こうした死の過程を経た天照大御神を甦らせるために、天宇受売命は女体（乳房）を露出させて踊ったのである。乳房とは言うまでもなく子に乳を与え、命を存続させる、子を養育するのに不可欠な器官である。ならば、天照大

13 解釈は『新編日本古典文学全集 1—古事記』（山口佳紀・神野志隆光校注・訳、小学館、1997、65）の頭注による。

御神のために乳房を露出し天岩屋戸の前で踊ったことは、天照大御神に生命力を与える意義を内包していよう。このように考えてくると、この神話における天宇受売命もまた死したものを甦らせる力を持ち、地母神の性質を帯びていると考えてよかろう。要するに、天宇受売命の主な性格は「巫女的性格」なのだが、この神の内面には「地母神」としての性格も存在していると思われるべきである。

四、大気都比売神

次に大気都比売神の話を見てみたい。この女神に関連する男神は須佐之男命である。

須佐之男命が高天原から追い出された後、大気都比売神に乞うが、大気都比売神がその鼻や口また尻から色々ご馳走を取り出して様々に料理し、須佐之男命に差し上げた。しかし、須佐之男命は汚物を自分に差し出したと思って、即座に大気都比売神を殺してしまった。すると、殺された大気都比売神からは、色々なものが生まれた。頭には蚕、二つの目には稲種、二つの耳には粟、鼻には小豆、陰部には麦、尻には大豆が生まれた。神産巢日御祖命はこれらの穀物を須佐之男命に取らせ、種とさせたという。

これは五穀の起源説話とされているが、五穀は大気都比売神の死によって発生したことが注目されよう。

五穀というものはそもそも大地から生まれ、そして死して大地の母胎に戻り、再生するものである。しかし、神話においては、大気都比売神の身体から五穀が現れたと記されている。ここでは、大気都比売神の身体は大地と同様に、ものを生み出す力を持つことが示されているのである。そして、ここにいう「生み出す力」とは言うまでもなく、「ものを生み出す→ものを飲み込む→ものを再生させる」という循環を経たものをいうが、大気都比売神は「万物の死と

再生の担い手」¹⁴としての大地の母という性格を持っていることが認められよう。

死体からものになるという話は、「化生神話」と呼ばれるが、中国の例としては盤古神話が非常に有名である。巨人の盤古は死後、その体から太陽、月、星、山、河、風などがなったといわれるが、この話は世界の生成を言っているものとされる。これに対して、大気都比売神の話には穀物を生み出すという所に重点が置かれているのである。ここにおいて、同じく化生神話としても、大気都比売神の話には穀物を生み育てるといふ大地の豊穰と肥沃が強調されることが分かる。このことから、大気都比売神は「地母神」として機能していることがいえよう。

五、須勢理毘売

須勢理毘売は大穴牟遲神の試練説話のヒロインである。

大穴牟遲神は兄弟たちに迫害されたために、須佐之男命のいる根之堅州国に行ったが、そこで須佐之男命の娘である須勢理毘売と結婚した。須佐之男命は大穴牟遲神に色々と試練を課したが、須勢理毘売の協力で大穴牟遲神はすべてを乗り切った。そして、須佐之男命が居眠りしているとき、大穴牟遲神は生大刀、生弓矢、天沼琴を盗み、須勢理毘売を連れて逃げ出したという。

ここでは、須勢理毘売は父の須佐之男命とともに根之堅州国で暮らしており、異界の女として存在している。異界とは異なる世界で、物語の中で男主人公のいる世界と違う世界を指している¹⁵。ところ

14 西宮紘「縄文のシンボルリズムと女たち」、河野信子編『日本女性史再考 I 一女と男の時空—ヒメとヒコの時代』、藤原書店、1995、31-67。

15 異界について、福田アジオら編の『日本民俗大辞典（上）』（吉川弘文館、1999、68）では、「人間が周囲の世界を分類する際、自分（たち）が属する（と認識する）世界の外側の世界。」また「われわれの自己中心的世界観で、内部と外部を二項対立的に認識する場合、後者が異界である。」と解釈して

が、これは無論男主人公の視点から見たものだが、須勢理毘売側から見れば、根之堅州国は一つの王国であり、須佐之男命が国王で、須勢理毘売が王女となろう。

さて、根之堅州国という王国にいる王女は非常に高い自我意識を持っている。この点は須勢理毘売と大穴牟遲神との結婚の場面からも分かるだろう。

須勢理毘売の結婚の場面について、『古事記』には次のような記述が見られる。

故、随詔命而、参到須佐之男命之御所者、其女須勢理毘売出見、爲目合而、相婚。還入、白其父言、甚麗神、来。爾、其大神、出見而告。

これは、大穴牟遲神が兄弟たちのいじめから逃げるため、大屋毘古神の教えによって根之堅州国の須佐之男命の御所へ参上したが、須佐之男命の娘である須勢理毘売が大穴牟遲神を見て、直ちに「爲目合而、相婚」（傍点は筆者による。以下同）とし、のちに父に「甚麗神、来」と報告したという段である。

この段について注目したいのは「爲目合而、相婚」という用語である。

「目合」とは、「目を見合わせる」という意で、男女の性交の関係を暗示する用語である¹⁶。つまり、須勢理毘売は父の須佐之男命の許可を得ずに、自分の意思で相手と性的関係ができて、さらに結婚したと語られている。

婚姻は、古くは、また今でも未開の地域では、その配偶は族長が決め、少なくとも家長が決めるようである。にもかかわらず、須勢

いる。本稿では、この解釈に従い、男主人公のいる世界（すなわち、内部）と違う世界（すなわち、外部）を異界と定義する。

16 解釈は『古典文学全集 1 - 古事記・上代歌謡』（荻原浅男・鴻巣隼雄校注・訳、小学館、1973、97）の頭注による。

理毘売は父の許可を得ず、自らの意思で、気に入った人と結婚した。このことは彼女の強い自我意識を示しているといえる。それだけではなく、須勢理毘売は男神に求婚されず、自ら結婚しようとした。言い換えれば、男神との結婚は彼女が望んだものであり、彼女の方から先に行動したものである。ここからも、彼女を、自らの気に入ったもの或いは気に入らないものに対してすばやく決断を下すタイプとして捉えられよう¹⁷。

なお、彼女は結婚した後でも、父にばれてしまったからやむを得ず父に報告するのではなく、能動的に男の存在を父に報告したのである。要するに、結婚前から結婚後まで、彼女の行動はすべて自らの意思で行ったものである。ここから、彼女は強い自我意識を持つ女性であることが分かるだろう。

さらに見てみれば、大穴牟遲神が試練を受けていた期間で、須勢理毘売は夫の見方をし、夫に色々と協力した。それだけではなく、夫とともに父の宝物を盗み出して、父を置き去りにして、国を逃げ出した。このような話からも、須勢理毘売は自らが持つ霊力や父のあらゆる資源を惜しまず、すべて夫にささげ、愛のために、献身的な行動をとる女神として描かれていることが分かる。このような献身的な行動は、無論、大穴牟遲神に対する強烈な愛情によったも

17 この点について、倉塚暁子、大野順一両氏は『古事記伝』十之巻に記されている「名義は下なる火須勢理命と同じく、進む意あり、(略)其は今此比売神の方より進みて、夫に婚たまふの故の御名なるべし」という解釈を踏まえ、須勢理毘売の性格の激しさをこの神の名義から見ているのである。

【詳細は倉塚暁子「古事記の〈須勢理毘売〉」(『国文学解釈と教材の研究—古典の中の女100人』第二十七卷十三号、学燈社、1982、12-13)、大野順一「古事記の男と女—集団的なものから個人的なものへ」(『文芸研究』第八十一号、明治大学文芸研究会、1999、1-36)を参照のこと】

しかし、自ら結婚を望んでいたという話の筋は後に豊玉毘売の用例にも見られるので、筆者は敢えて上述した名義の解釈に従わず、それを一つの性格の類型と捉えている。

のだが、それは自らの選んだ婚姻を全うしようとするという高い自我意識が働いた結果とも言えよう。

しかし一方、自我意識の強い人は自我を大きく拡大すれば、プライドが高くなりすぎる傾向がある。たとえば、根之堅州国を逃げ出した大穴牟遲神は八上比売を引継ぎ、沼河比売と結婚した。このことは正妻の須勢理毘売を甚だしく嫉妬させた。そのために、夫神は困り果てて出雲から出ようとした。のちに、須勢理毘売は「自分は女性だから、夫はあなた以外にいない」といい、夫と和解したが、ここでは須勢理毘売は非常に嫉妬心が深い女性であることが示されている。ただし、なぜ須勢理毘売は夫の再婚に対しては甚だしく焼きもちを焼いたのか。夫が相手に独占されたことが原因の一つかもしれないが、彼女は根之堅州国の王女として夫と現世に来ており、その王女としてのプライド、また正妻としてのプライドは相当に高いものだろう。嫉妬はその傷つけられたプライドを取り戻すための手段なのではないかと考えられるのである。要するに、強い性格の女性にとっては嫉妬もまた彼女らの強い自我意識を表現する方法の一つと見てよかろう。

ところが、嫉妬の理由はともかくとして、結果から見れば、須勢理毘売は、家を出ようとした夫の足を引き止め、夫の心を取り戻すことができたのである。この点から見れば、須勢理毘売は非常に自主的で、ほしいものを積極的に手に入れようとするタイプと見られ、自らの幸福のために戦う自我意識の強い女性なのだといえるのではないか。そして、このような強い自我意識はおそらく、彼女の根之堅州国の王女としての誇りから来たものであり、幼いときから国王に可愛がられていて、生活には何一つ不自由な所がないという姫気質から来たのだろう。このように考えてくると、ここでは須勢理毘売を「王女型」の女性と呼んで妥当だろう。

なお、物語の中で、彼女は夫に呪力の領巾を与えたりして、霊力を用いて夫を助けたとあるが、このことから須勢理毘売の「巫女

的性格」が指摘されよう。要するに、須勢理毘売の性格には王女としての気質が強く示されているのだが、巫女としての一面も存在していると見られるのである。

六、神阿多都比売（木花之佐久夜比売）

次に神阿多都比売（亦名、木花之佐久夜比売）の話を見てみよう。

この女神が関係している話は邇々芸命の降臨神話である。

天孫の邇々芸命は天照大御神の詔を受け、葦原中国に降臨したが、地上世界の笠沙御前で美しい大山津見神の娘、神阿多都比売（木花之佐久夜毘売）に出会った。彼は即座に姫に求婚した。だが、木花之佐久夜毘売は父に聞かなければならないと答えた。すると、邇々芸命は使者を遣わしたところ、大山津見神は大変喜んで姉の石長比売を添え、多くの結納品を準備し、娘を差し上げた。しかし、その姉の石長比売は容貌がひどく醜いため、邇々芸命に返された。そののち、妹の木花之佐久夜毘売は懐妊し、夫の邇々芸命に報告したが、一夜の交わりだけで身ごもったのはわが子かどうかと夫に疑われ、その疑いを晴らすため、火の中で三人の子を生んだという。

この話について、まず「神阿多都比売」の名義に注目したい。

『日本古典文学全集 1－古事記・上代歌謡』の頭注によれば、「カムは美称。阿多（吾田）は今の野間半島から加世田市にわたる地域で、阿多隼人族の本拠地であった。」という¹⁸。すなわち、「神阿多都比売」とは、阿多（吾田）という地名を負っている名前であり、この姫は「阿多（吾田）という土地の族長の女」¹⁹であったと考えられるのである。さらに、阿多（吾田）一地は阿多隼人族の本拠地であったため、この姫を土着の阿多隼人族の族長の娘と見てよかる

18 荻原浅男・鴻巣隼雄校注・訳、『古典文学全集 1－古事記・上代歌謡』、小学館、1973、134。

19 大野順一「古事記の男と女—集团的なものから個人的なものへ」、『文芸研究』第八十一号、明治大学文芸研究会、1999、1－36。

う。神阿多都比売と阿多隼人族との密接な関係は神阿多都比売が生んだ三人の子の一人である火照命は「此者、隼人阿多君之祖。」(『古事記』)とされることから分かるだろう。

さて、『古事記』における海幸山幸の兄弟争いの最後には火照命が弟の山幸に服属したように記されている。この服属の意義について、海幸山幸説話を詳細に考察してきた広畑輔雄氏は、次のように述べている。

大化前代の九州南部を見てみれば、大隅には大隅隼人がおり、薩摩には、その北部に薩摩隼人、南部に阿多隼人がいたと思われる。(中略)阿多隼人は、当時最も僻遠の地に住んでいて、しかも当時すでに、服属していた〈夷狄〉であったことになる。その服属は、王化の浸透を誇示する絶好の材料となったはずである。この神話において、海幸彦が阿多隼人の祖とされ、その阿多隼人の服属が取り上げられたのは、こういう背景のためではなかったかと考えられるのである²⁰。

すなわち、海幸の服属の話には、大和政権の「王化」が当時の僻遠の地に居住していた阿多隼人にまで及んでいたことを物語ろうとした意義が『古事記』にはあるとする。

海幸山幸説話は『古事記』にも『日本書紀』にも認められるが、海幸の服属の段は『日本書紀』の本文には認められず、『古事記』のみに記されている。このような記紀の相違からも、海幸の服属を特に記している『古事記』には、政治的意義が濃厚であることが認められよう。さらに、これは「その服属は、王化の浸透を誇示する絶好の材料となった」という広畑氏の指摘にも賛同できる要素である。

20 広畑輔雄、「海幸・山幸神話」、『記紀神話の研究—その成立における中国思想の役割』、風間書房、1977、471-507。

そして、こうした海幸の服属説話の深層的意義を考慮しつつ、邇々芸命と神阿多都比売との聖婚説話を改めて見てみれば、この話に登場した邇々芸命は単なる男ではなく、神阿多都比売も単なる女ではなく、この二人はそれぞれに大和王権と阿多隼人族を象徴するものと考えてもよからう。言い換えれば、邇々芸命と神阿多都比売との出会いは、単なる男女の出会いではなく、大和王権と阿多隼人族との出会いという意義を持っており、その聖婚には大和王権と阿多隼人族との連結が示されていたものと捉えるべきなのである。こうした婚姻による連結²¹はむろん海幸山幸説話に内包されている「王化」の意義に繋がっていよう。

一方、神阿多都比売は「木花之佐久夜比売」という「亦名」を有している。この亦名は「木の花の咲くように栄える姫の意」²²とされる。邇々芸命が石長比売を大山津見神に返送した際に、大山津見神が自ら二女を差し上げる理由を述べるところに、次のような記述が認められる。

我之女二並立奉由者、使石長比売者、天神御子之命、雖雪零風吹、恒如石而、常堅不動坐、亦、使木花之佐久夜毘売者、如木花之榮々坐宇氣比呂、貢進。此、令返石長比売而、独留木花之佐久夜毘売故、天神御子之御寿者、木花之阿摩比能微坐。故是以、至于今、天皇命等之御命、不長也。

すなわち、大山津見神が「石長比売」と「木花之佐久夜毘売」を同時に差し上げたのは、邇々芸命に長寿ならび御世の繁栄を祝福するためだったということである。ただし、のちに「石長比売」が返

21 婚姻による連結については、詳細は拙論『『古事記』における大物主神伝説』（『台湾日本語文学報』第十七集、台湾日本語文学会、2003、219-232）で考察した。

22 解釈は『古典文学全集 1 - 古事記・上代歌謡』（荻原浅男・鴻巣隼雄校注・訳、小学館、1973、134）の頭注による。

送されたため、邇々芸命は長寿を得られなかった。この話は現世の天皇の寿命が花のように短くあるという由来を説明するものとしてよく知られているが、ここでは、「石長比売」と「木花之佐久夜毘売」の持つ呪術性が注目されよう。さらに、「木花之佐久夜毘売」という名には、天皇の御世の繁栄を祝福する呪術的な意義があったことが想定できるのである。この名前の持つ呪術性を認めた上に、神阿多都比売という人物は巫女として一面を持つことが指摘できよう。そもそも、神阿多都比売の「神」は「神聖」の意を表すのだが、ここでも神阿多都比売は神聖な巫女と見てよかろう。

ところが、神阿多都比売という人物構造には、大和王権と阿多隼人族とを繋ぐ役という政治的要素ばかりではない。次に神阿多都比売の美しさに関する描写を見てみたい。

『古事記』において、邇々芸命は最初にヒメに出会った場面には、「天津日高日子番能邇々芸能命、於笠沙御前、遇麗美人。爾、問、誰女、答白之、大山津見神之女、名神阿多都比売、亦名、謂木花之佐久夜毘売。」という記述がある。この記述を通して、ヒメのあまりの美しさに邇々芸命が惚れてしまったことがわかる。また、「故爾、其姉者、因甚凶醜、見畏而返送、唯留其弟木花之佐久夜毘売以、一宿、爲婚。」と記されているように、邇々芸命は容姿の醜い石長比売を返し、美しい木花之佐久夜毘売だけを留めた。これらの記述を通して、木花之佐久夜毘売にある美しさという要素が『古事記』には繰り返しに強調されていることが分かるだろう。彼女の容姿についての具体的な描写は『古事記』には認められないが、邇々芸命の行動と反応からはその美しさが示唆されていよう。ここでは、木花之佐久夜毘売を『古事記』の「美人」の象徴として捉えてもよかろう²³。

²³ 『日本書紀』におけるこの段に相当する話には「故皇孫就而留住。時彼国有美人。名曰鹿葦津姫。【亦名神吾田津姫、亦名木花之開耶姫。】皇孫問此美人曰、汝誰之子耶。対曰、妾是天神娶大山祇神所生兒也。」とあり、単に

ところが、神阿多都比売は美人であるにもかかわらず、強い性格の持ち主である。

夫に貞潔が疑われたことによって、神阿多都比売は危険を冒して火の中で出産した。危険を冒しても自身の潔白を証明しなければならぬのは、彼女自身の強い自我意識によるものであり、プライドが夫に傷つけられた結果だと考えられるのだが、火中での出産という行為には彼女の強い性格が示されている。父の許可を得た上で結婚したという点においては、神阿多都比売は須勢理毘売とは異なっているが、夫の疑いには強烈に反発し、最後まで高いプライドを保つことにおいては、須勢理毘売に通じるものがある。

以上のように、「神阿多都比売」という名義から見れば、このヒメは阿多隼人族を代表し、阿多隼人族の族長の娘と見ることができる。つまり、彼女は阿多隼人族の世界の「王女」として存在していると見られる。また、人物の性格から見れば、神阿多都比売もまた須勢理毘売に非常に近似しているのである。ここにおいて、この二人のヒロインの間に、共通点が存在していることが認められよう。したがって、神阿多都比売は須勢理毘売と同じく、「王女型」の人物の一例として取り扱うのが妥当だろう。

七、豊玉毘売

本稿の最後に豊玉毘売の話を見てみたい。豊玉毘売の話もまた須勢理毘売の話と大変似ている。加えて、この女神にまつわる話は、火遠理命の綿津見神宮の訪問説話である。

火遠理命は、兄の釣り針をなくしたために、塩椎神の教えによって綿津見神宮に辿りついた。綿津見神の娘の豊玉毘売はやってきた火遠理命を見て、たちまちその姿を感じ入り、「目合」をして、そ

「美人」と「結婚」とのことを提示するだけで、『古事記』に比べると、物語的な発展が乏しく見られる。このことから、『古事記』は文芸性の高い作品といえよう。

の父に「私の家の入り口に立派な人がいます」と報告した。その後、二人は海宮で三年の婚姻生活を送った。しかし、三年経つと火遠理命は元の世界に戻りたくなかったが、綿津見神は宝珠を授けられ、また水を支配できる呪術を教わった。火遠理命はそれをもって兄を征服した。一方、豊玉毘売は出産のために海辺にやってきた。だが、和迹の正体が夫に知られたことが原因で、豊玉毘売は生まれた子供を残し、海の世界に帰ったという。

さて、この話に登場した男主人公は、須勢理毘売説話における大穴牟遲神と同様に、異界を訪れて、そしてその世界の王女と結婚した。さらに、その結婚によって、異界の靈力および宝物を手に入れた。最後に、心の悪い兄弟を倒したという。須勢理毘売説話と豊玉毘売説話とは似たような話の筋を有するだけではなく、二話のヒロインの性格も非常に近似しているのである。

たとえば、男主人公と女主人公の出会いの場面に関して、須勢理毘売の例では「故、随詔命而、參到須佐之男命之御所者、其女須勢理毘売出見、爲目合而、相婚。還入、白其父言、甚麗神、来。」と記されており、豊玉毘売の例では「有人、坐我井上香木之上。甚麗壯夫也。益我王而甚貴。故、其人乞水故、奉水者、不飲水、唾入此瓊。是、不得離。故、任入将来而獻。爾、豊玉毘売命、思奇、出見、乃見感、目合而、白其父曰、吾門有麗人。」とある。二話とも「目合」という用語が認められる。

「目合」とは男女の性交の関係を暗示する用語であることは既に須勢理毘売の条で述べたが、ここでは豊玉毘売は須勢理毘売と同様に父の許可を得ずに、自分の意思で結婚したことが分かる。

父の綿津見神がのちに娘のために、海驢の皮の敷物を幾重にも重ねて敷くように盛大な婚礼をやってあげたが、婚礼があげられるまえに、娘の豊玉毘売はすでに自分の意思で火遠理命と結婚したことが注目されよう。

これだけではない。出産のために、豊玉毘売は夫の後を追いかけて、

陸上の世界にやってきた豊玉毘売は、出産の際に化した八尋和邇という正体が夫に見られたために、心から恥かしく思い、生んだ子供を残して海坂を塞いで、海の世界へ帰ったという。これは離婚を意味している。

ここでは、豊玉毘売は自分の意思で結婚し、また自分の意思で離婚したことが見られよう。このようなことから、豊玉毘売は須勢理毘売と同様に、自我意識が高い女性だと見られるのである。

また、高い自我意識の人は常に高いプライドに伴うが、夫が約束を破ることが、恥ずかしがらせるだけではなく、プライドをも傷つけたのである。海坂を塞いで子供を残して海の世界へ帰ったという結果は、すなわち海の世界の王女としてのプライドが傷つけられたことによって発生したのだろう。この点において、豊玉毘売は王女型の性格を持つ須勢理毘売に共通しているのである。

一方、火遠理命は海の世界を出る前に、綿津見神から水を支配する呪力を教わった。ここでは綿津見神が呪力を持っていることが示されている。豊玉毘売は海の世界の王女であるが、父と同様に水を支配する呪力を持っていることが想定されよう。

また、豊玉毘売には玉依毘売という名前を持つ妹がいる。「玉依毘売」という名前は大物主神の結婚相手である「活玉依毘売」という名前に類似しているが、「タマヨリヒメ」とは「霊依り姫」の意で、神が憑りつく巫女の意味であるとされる²⁴。さらに、『古事記』においては、玉依毘売という人物は、ただ豊玉毘売の妹として登場しているだけで、彼女の性格は全く書かれていなかった。この点について、津田左右吉氏は「海神の女たる地位に於いても、その名に於いても、トヨタマヒメの分身として見るに相応しい」²⁵と指摘している。要するに、玉依毘売は自らの性格を持たず、姉の豊玉毘売の分身として存在しているだ

24 柳田国男、「妹の力」、『定本柳田国男集』第九巻、筑摩書房、1962、7-218。

25 津田左右吉、『日本古典の研究（上）』、岩波書店、1972、P553。

けであることが認められよう²⁶。

このように見てくると、玉依毘売という巫女の名前を持つ人物を分身とした豊玉毘売自身も、巫女としての性質を持っていると言ってよい。

以上のように、豊玉毘売は、須勢理毘売と神阿多都比売とともにプライドが高く、自我意識の強い王女の性質を持っている。のみならず、その性格の一側面には巫女的性格が認められよう。

終わりに

以上、見てきたように、『古事記』の上巻における女性人物はわれわれ人間と同様に、単一の性格ではなく、いくつかの側面を持っていることが分かる。たとえば、伊耶那美命の主な性格は地母神だが、始祖としての性質も持っている。天照大御神は始祖（皇祖神）としての性格が最も前面に出されているのだが、同時に太陽神ならびに巫女かつ地母神という性質も有する。それから、須勢理毘売、神阿多都比売と豊玉毘売はいずれも王女型の女性として捉えられるが、巫女的一面も存在している。そして、巫女的性格の代表である天宇受売命は地母神としての側面も有している。これらの用例の中で、やや単純な性格を持つのは、地母神型に属している大気都比売神なのである。これらの女性人物をそれぞれの主な性格によって類別してみれば、次のように見られよう。

- (一) 地母神型—伊耶那美命、大気都比売神
- (二) 始祖型—天照大御神
- (三) 巫女型—天宇受売命
- (四) 王女型—須勢理毘売、神阿多都比売、豊玉毘売

さて、果たして各類型の女性人物は各々の物語においては、どの

26 豊玉毘売と玉依毘売との関係について、詳細は拙論「『古事記』における日向三代の聖婚説話」(『梅光学院大学日本文学研究』第三十九号、2004、1-11)で考察した。

ような意義と働きを持っているのだろうか。

まず、地母神型に属する伊耶那美命と大気都比売神から見てみよう。

既に考察してきたように、伊耶那美命の主な性格は地母神なのである。ところが、彼女が地母神として行動した国生みと神生みは、「天神」（高天原の神々）の命令に深く関わっている。すなわち、女神の国生みと神生みは「天神」によって成り立つのである。ここにおいて、この国生み・神生み説話の深層には、地上世界が天上世界（高天原）の神々の働きによって完成されたことが示されている。のみならず、「高天原」の「葦原中国」に対する「統治権」も語られていると見られるのである。

また、大気都比売神の話においては、この女神は高天原で須佐之男命に殺されたが、女神の体から穀物が生まれた。そして、須佐之男命はその穀物の種を地上世界に持っていった。ここでは、女神の死の結果は、地上世界の穀物の発生を促した要素と見られよう。さらに、地上世界の穀物の種は高天原から持たされてきたことから、地上世界の穀物の発生は高天原に由来することが示唆されている。このように考えてくると、大気都比売神の地母神としての働きは須佐之男命の行動を通し、間接的に高天原から葦原中国への働きかけを示すものと見られ、高天原の至高性を語ろうとする『古事記』の原理においては重要な意義を持つと認められよう。

次に、始祖型の代表である天照大御神を見てみたい。

天照大御神の性格には多くの側面を持っているが、始祖（皇祖神）としての側面が最も強調されており、『古事記』には重要視されているのである。この「始祖的性格」は天照大御神の偉大さを説明するためにほかならないが、天照大御神以後の子孫万代の聖性の根拠ならびに支配者としての正統性を説明するものともなろう。敢えて、天皇家の発展および存続との緊密性から見れば、後者の方がより重要だといわなければならない。

では、巫女型の天宇受売命はどうか。

この女神は一見して単純な性質の持ち主ではあるが、天宇受売命の登場の目的は、いうまでもなく天照大御神に天岩屋戸を出させるため、天岩屋戸の前で踊るという行為も、天照大御神に生命力を与えようとしたものである。このように考えると、天宇受売命の巫女としての行動は、天照大御神の皇祖神に生まれ変わることは不可欠な存在であり、『古事記』においては重要な意義を持っている。

最後に、王女型に属する須勢理毘売、神阿多都比売、豊玉毘売との三人である。この三人は、ともに自我意識が高く、性格が強い女性なのだが、彼女らの強烈な愛情によって、夫は一人前の統治者となる。たとえば、兄弟達にいじめられ、母の助けによって二度も死から生き返った大穴牟遲神は、須勢理毘売との結婚によって葦原中国を統治する「大国主神」にまで成長した。邇々芸命も生まれたばかりで、天照大御神・高木神の命令を受けて葦原中国に降臨したが、神阿多都比売と結婚したことによって、大人になって地上世界を統治することができた。なお、兄のいじめにより、海辺で泣き悲しんでいた弱々しい火遠理命も、豊玉毘売との結婚により、兄を屈服させた。さらに、豊玉毘売との間に生まれた子の鵜葺草葺不合命を通して、日本の初代君主一神武天皇の誕生に繋がっていくことによって、日本の初代天皇の祖父という崇高の地位に達したのである。要するに、この三人の男性は、須勢理毘売、神阿多都比売、豊玉毘売との三人の女性を通じ、生命が更新され、新しい形象を持つことができたのである。このことから、この王女型の女性は強い性格を有しているのにもかかわらず、夫の成長を成就した偉大な女性だといえよう。

このように、本稿で検討してきた四つの類型の女性人物には、それぞれに特色が存在しているが、高天原の至高性ならびに現世天皇の正統性を語ろうとする点においては共通していることが伺えよう。このことから、『古事記』上巻に描かれている女性達は、多彩で豊

かな性質を持っていると同時に、『古事記』の主旨に密接に繋がっており、各自の物語には重要な意義と機能を持っているように造形されていることが分かる。さらに、このような女性人物の形象を通し、『古事記』編纂の態度や「古事記の作品的性格」²⁷を見出すことができよう。

テキスト

山口佳紀・神野志隆光校注・訳、『新編日本古典文学全集 1 — 古事記』、小学館、1997。

小島憲之ら校注・訳、『新編日本古典文学全集 2 — 日本書紀①』、小学館、1994。

参考文献

A. 中国語関係

叶舒宪「中国上古地母神話發掘—兼論華夏“神”概念的發生」、『民族艺术』、中国、广西区文化庁・中華人民共和國文化部社会文化图书馆司、1997（3）。

宋兆麟「人祖神話與生育信仰」、御手洗勝等著、王孝廉編『神與神話』、台灣、聯經、1988。

B. 日本語関係

青木紀元、「天照大御神—最高神への道」(『古事記研究大系 5 — I 古事記の神々 (上)』、高科書店、1998。

大野順一、「古事記の男と女—集団的なものから個人的なものへ」、『文芸研究』第八十一号、明治大学文芸研究会、1999。

27 吉井巖氏は「作品というのは、主題と目的に従って構成された言語表現の産物をいうのであって、この古事記が作品である…」と指摘している。【吉井巖「古事記の作品的性格について」『国文学解釈と教材—古事記と日本書紀—いま何か問題か』29巻11号、学灯社、1984】

- 折口博士記念古代研究所編、『折口信夫全集第十二巻』、中央公論社、1955。
- 倉塚曄子、「古事記の〈須勢理毘売〉」、『国文学解釈と教材の研究—古典の中の女100人』第二十七巻十三号、学燈社、1982。
- 津田左右吉、『日本古典の研究（上）』、岩波書店、1972。
- 鄭家瑜、「『古事記』における大物主神伝説」、『台湾日本語文学報』第十七集、台湾日本語文学会、2003。
- 「『古事記』における日向三代の聖婚説話」、『梅光学院大学日本文学研究』第三十九号、梅光学院大学日本文学会、2004。
- 「『古事記』における「黄泉国」の性格と役割」、『明道通識論叢』第二期、明道管理學院、2007。
- 中西進、「創生神話試論—女媧伝説断片」、日本文学研究資料刊行会編『日本文学研究資料叢書—日本神話Ⅰ』、有精堂、1970。
- 西宮紘、「縄文のシンボルリズムと女たち」、河野信子編『日本女性史再考Ⅰ—女と男の時空—ヒメとヒコの時代』、藤原書店、1995。
- 日本国語大辞典第二版編集委員会編、『日本国語大辞典第二版』、小学館、2001。
- 荻原浅男・鴻巣隼雄校注・訳、『日本古典文学全集 1—古事記・上代歌謡』、小学館、1973。
- 広畑輔雄、「海幸・山幸神話」、『記紀神話の研究—その成立における中国思想の役割』、風間書房、1977。
- 福田アジオら編、『日本民俗大辞典（上）』、吉川弘文館、1999。
- 柳田国男、「妹の力」、『定本柳田国男集第九巻』、筑摩書房、1962。
- 吉井巖、「古事記の作品的性格について」、『国文学解釈と教材—古事記と日本書紀—いま何か問題か』29巻11号、学燈社、1984。