

古事記神話における八柱のヤマツミ誕生

岸*
根
敏
幸

はじめに

古事記神話には、イザナキによって殺害された火の神（「ヒノヤギハヤヲ」「ヒノカカビコ」「ヒノカグツチ」または「カグツチ」という神名が挙げられているが、以下では「カグツチ」という神名で表すことにする）の亡骸から八柱のヤマツミが誕生するという記述が登場している。これに類似した記述は日本書紀別伝神話（第五段の第六書、第七書、第八書）にも見出されるが、それらの中では古事記神話の記述が最も複雑に展開した形になっていると捉えてよいであろう。ただし、そのことは、必ずしも古事記神話で採用された神話伝承が最も新しいものであったというこ

*福岡大学人文学部教授

とを意味しているとは限らないのである。

この記述に見出される説話上の特色、すなわち、火の神の亡骸から山の神が誕生するという発想が登場している理由については、先行研究でもいくつかの説が指摘されている。それを大別するならば、火山説、山焼き説、刀剣製造説にまとめられるであろう。たしかにそれらの指摘は火と山の密接な関係性を示していて、いずれも相応の理由として捉えられる可能性がないとは言えない。しかし、筆者の見るかぎり、現在に至るまで、単にそういう指摘が並立したまま、膠着状態になっており、議論としてはそれ以上の進展が望めそうに思えないのである。

さらに、そのような状態から抜け出すことのできない理由ともつながってくるが、それらの先行研究の指摘には、このような記述が古事記神話の特定部分に登場するという文脈的な配慮がなされていないという重大な問題点が存在しているのである。古事記神話という一つの完結した作品の中に登場する以上、そういう記述が存在することには何かの意味づけがなされている可能性が想定される。したがって、それを明らかにしなければ、古事記神話においてこの記述を明確に位置づけたことにはならないのである。

本稿は、先行研究にこのような問題点が存在しているという認識を踏まえて、イザナキが殺害したカグツチの亡骸から八柱のヤマツミが誕生したという記述が、文脈とは関係なく、単に火と山の密接な関係性を表しただけのものと捉えるのではなく、古事記神話自体において、必然的な意味を担っているという見通しに基づき、その具体的な解明に向けた検討をおこなうことを目的としているのである。

第一章 八柱のヤマツミ誕生の文脈に関わる概括的検討

本章では八柱のヤマツミ誕生の文脈に含まれる記述について概括的に検討したい。⁽³⁾ それによって、その記述の中に見出される様々な問題点や特筆点を指摘できることが見込まれるが、それらの問題点や特筆点の中でも、八柱のヤマツミ誕生の意味づけに関して特に重要と思われるものについては、章を改めて、詳細な検討をおこないたいと考えている。そこでまずは、八柱のヤマツミ誕生の文脈に含まれる記述の概要を示しておくことにしよう。内容に基づいて、それは七つに分けることができ、その順番通りに物語が進行していったと考えられる。⁽⁴⁾

①イザナミは火の神カグツチを生むことで、火傷を負い、神避った。

②イザナキはイザナミの亡骸の前で匍匐しながら、慟哭した。

③イザナキはイザナミの亡骸を出雲国と伯伎国（通常は「伯耆国」であるが、このように表記されている）の境界にある比婆之山に葬った。

④イザナキはカグツチを刀剣で殺害した。

⑤イザナキの刀剣に付着したカグツチの血から八柱の神が誕生した。

⑥殺害されたカグツチの亡骸から八柱のヤマツミが誕生した。

⑦イザナキはイザナミに会おうとして、黄泉つ国を訪問した。

古事記神話における八柱のヤマツミ誕生（岸根）

まずは①についてである。ここで注目されるのは、イザナミが火の神カグツチを生むことによって、「死ぬ」ことを意味する特殊な表現である「神避る」ことになったという事実である。そのことから、古事記神話において火が死と密接に結びついたものとして捉えられていることが想定される。そして、その意味を掘り下げることで、カグツチの亡骸から八柱のヤマツミが誕生し、その後、黄泉つ国が登場するという、一見、唐突にも思われる物語の展開の必然性を解き明かせるのではないかと見通しが立てられるのである。

さらに、それに加えて、イザナミの死が「神避る」（あるいは、「神避り坐す」と表現されていることも十分注意されるべきであろう。この「神避る」という表現はイザナミの死にだけ用いられていて、同様に死んだと考えられるそれ以外の神（アマノハトリメ、オホナムヂ、アマノワカヒコ）の場合、「死」と表記されているからである。古事記神話において「神避る」という表現は、イザナミの死に特化した形で用いられているのである。そのことが何を意味しているのかという点は、八柱のヤマツミ誕生の意味づけにも影響を及ぼしている可能性が想定できるのである。

つぎは②についてである。イザナキはイザナミの亡骸の枕元や足元で匍匐、すなわち、腹這いになりながら、慟哭したとされる。この行為は単に悲しみを表すだけのものではなく、大きな泣き声を上げることで、死者の魂を呼び戻そうとする蘇生を試みたと考えられるのである。そのことは、イザナキが流した涙に化生したナキサハメという神が、古代日本において蘇生を叶えてくれる神として実際に信仰されていたという事実からも裏づけられるであろう。したがって、イザナミの亡骸を葬る前に、イザナキがこのような行為をおこなったのは、古代において葬送の一環と

しておこなわれていたモガリを意図したものであった可能性が考えられる。そして、そのように考えるならば、イザナキが黄泉つ国を訪問し、明かりを灯してイザナミの姿を見たところ、その身体に八柱のイカツチが成っていた——これは、イザナミの亡骸が腐り果てていたことについての神話的表現と考えられる——という記述に対する解釈にも影響を与えることになる。

すなわち、モガリは蘇生を試みる行為を伴っているが、同時に、亡骸が朽ち果てていく様子を見つめ、まさに死を確認しようとする行為をも含んでいる。イザナキは匍匐して慟哭するというモガリをおこなった後に、イザナミの亡骸を葬ったのであるから、黄泉つ国で接することになった朽ち果てたイザナミの亡骸に関する描写は、モガリとは區別して考えなければならぬことになる。⁸⁾ イザナミに関するこのおぞましい描写は、まさに死そのものもつおぞましさを表していると言わなければならない。

つきは③についてである。イザナミの亡骸は出雲国と伯伎国の境界にある比婆之山に葬られたと、具体的な形で記述されている。そういうこともあって、従来、この比婆之山を日本の特定の場所に比定しようと試みている場合もある。⁹⁾ その記述を日常の領域のこととして捉えるならば、そのようなことも可能かもしれないが、そもそもイザナミは神なのであって、神という存在が日本の特定の場所に葬られているという記述自体が、日常性と非日常性が交錯したものに他ならないので、それを日常性という視点からのみ取り上げることにはあまり意味があるとは思えない。あくまでも日常性と非日常性が交錯した神話ならではの表現であることを前提とした上で、この記述について注目すべき

点として以下の二つのことが挙げられる。

一つ目はイザナミの亡骸を葬った場所が「比婆之山」と呼ばれる山であったことである。古事記神話では黄泉つ国が地上より低い場所ではなく、高い場所にあるものとして位置づけられていたことがすでに先行研究によって明確に論じられている。^⑩ そのことは、日常性と非日常性の交錯という形で、イザナミの亡骸が葬られた比婆之山と黄泉つ国が重ね合わせられていることを考慮するならば、十分説得力のあるものと言えるであろう。そして、比婆之山と黄泉つ国の密接な関係性というのは、まさに本稿の主題である八柱のヤマツミが誕生した直後に、黄泉つ国が登場することとの関連を予想させるのである。

二つ目はその比婆之山が出雲国と伯伎国の境界にあったということである。古事記神話には、ヤマタノヲロチの退治やおホナムチの物語のように、出雲で伝承されていた神話も取り込まれていると推定されるが、それでも基本的には朝廷神話と言えるのであり、「筑紫の日向」に天降りした神の子孫が東征を経て、大和に入ることによって天皇に即位するという構想からして、その神話における視点の中心は大和にあったと考えてよいであろう。したがって、出雲国と伯伎国の境界というのは、大和から見れば、こちら側から見た領域の境界であった可能性が想定されるのである。

そして、イザナミの亡骸を葬った、日本の特定の場所にあるとされる比婆之山が、神話的世界において黄泉つ国として表象されていることを前提にするならば、出雲国と伯伎国の境界というものは、大和を中心にして、伯伎国に至るまでのこちら側を生領域、伯伎国を超えて出雲国へと踏み入ったところからは死領域（あるいは霊的な領域）と

いう形で捉えている可能性が想定されるのである。

つぎは④についてである。イザナキは、イザナミを神避らせたカグツチを殺害した。これは「愛我那邇妹命乎、謂易子之一木乎」(愛しき我がななに妹の命や、子の一木に易らむと謂ふや)という記述があることから、先行研究では、イザナミを喪ったことへの憤りをぶつけたものと考えられてきたが、イザナミが自らの生命と引き換えにして生んだ子を、イザナキが単に憤りをぶつけて、殺害してしまったと考えるのは、不自然なように思われる。

言うまでもなく、殺害とは生きている存在を死に至らしめることであるが、神には計り知れない力があると考えられている。その神が殺害されたからといって、その力は決して消失してしまうとは限らないであろう。もしそうであれば、その力は、殺害された神とは分離されて、独立した一つの事象になる可能性が考えられるのである。このように考えるならば、カグツチがイザナキに殺害された記述についても、単に憤りをぶつけたというのではなく、古事記神話における構想上の必然として、何らかのしかるべき意図が存在していた可能性が想定できるのである。

つぎは⑤についてである。イザナキが刀剣でカグツチを殺害した時、その刀剣に付着したカグツチの血から合計して八柱の神が誕生したというものである。カグツチの殺害に関して、飛び散った血と亡骸という区別を導入して、平列させる形で神の誕生を語っているという点で、カグツチの血から誕生した神を、例えば因果関係のような形で、八柱のヤマツミの誕生と直接的に結びつける必要はないと筆者は考えている。

なお、この⑤の記述を、「はじめに」でも言及したように、刀剣製造の過程を述べるものとして捉える説もあるが、¹³⁾

カグツチの殺害に先立って、刀剣はすでに神話的世界に存在しているので、ここで刀剣製造の起源が改めて語られなければならない必然性はないように思われる。ただし、それにも拘わらず、あえて刀剣という存在を重要な話題に据えようとするならば、誕生した八柱の神の中でも、複数の異名が挙げられて、特に際立つ形で記述されている、刀剣の威力を神として表象したタケミカヅチノヲという存在が注目されるであろう。その点を考慮するならば、この記述には、古事記神話の後の記述で活躍することになるタケミカヅチノヲを華々しく登場させるという意図が存在している可能性も想定できなくはないのである。

つぎは⑥についてである。言うまでもなく、これが本稿の主題となっている記述である。イザナキによって殺害されたカグツチの亡骸の様々な部位から合計して八柱のヤマツミが誕生したという内容であるが、ここで問題になるのは、なぜ火の神の亡骸から山の神が誕生するのかという点である。「はじめに」でも言及したように、先行研究はそれを火山説、山焼き説、刀剣製造説という形で説明しようと試みている。たしかに、それはそれなりの説明には成るかもしれないが、なぜそのようなことをここで述べなければならないのかという文脈上の必然性という点で不十分と言わざるをえないのである。

古事記神話の全体的な構想というものに力点を置くならば、⑥の記述を、文脈を度外視して、単に火と山の密接な関係性を示すものとして扱うことには同意できない。筆者としては、それとは全く異なり、このような記述がまさにここに登場しなければならなかったという、しかるべき必然性が存在していたと想定せざるをえないのである。なぜ

ならば、古事記神話が用意周到な構想のもとに生み出された作品であるということを、筆者は古事記神話研究における第一の前提として位置づけているからである。

それはともかくとして、その想定に関わってくると思われるのが直後に登場する、イザナキが黄泉つ国を訪問したという⑦の記述である。この記述は一見、唐突な展開のようにも思われる。神避つたイザナミは亡骸となつて、比婆之山に葬られているはずなのに、なぜ黄泉つ国であたかも生きているかのようになつて登場しているのか。そして、死んでもいないイザナキがなぜ黄泉つ国を訪問することができるのか。これらは誰もが不思議に思うはずのことであるが、いまだにその謎は解明されていないのである。しかし、たとえ神話の記述であるからと言って、何でもありうるといふわけではないであろう。

この点について、イザナミの亡骸を比婆之山に葬つた記述と、イザナキが黄泉つ国を訪問した記述は各々、異なる伝承に存在していたものであり、古事記神話を編纂するにあたり、不自然さを省みず、両者の記述を強制的に接合せたというような解釈でもとらないかぎり、これらの謎を解く鍵は文脈上、⑦の記述の直前に⑥の記述が存在していることに見出すしかないと考えられるのである。

⑦の記述では、イザナキが黄泉つ国を訪問したことに引き続き、イザナキがイザナミや、ヨモツシコメなどといったイザナミに遣わされた存在とやりとりする話も詳細に述べられている。これは古事記神話における生と死の分断を描写するものとして重要な記述と言えるが、あくまでも本稿が解明すべき問題は、イザナキによってカグツチが

殺害され、その亡骸に八柱のヤマツミが誕生したという記述を、古事記神話においてどのように意味づけるかという点にある。

その問題は結局、八柱のヤマツミの誕生と黄泉つ国という世界の登場を文脈上でどのような形で整合的に結びつけるのかということに尽きるであろう。したがって、⑦の記述については、亡骸となって比婆之山に葬られたはずのイザナミが、黄泉つ国であたかも生きているかのように登場している点と、死んではないイザナキが黄泉つ国を訪問している点の二つに留めることにし、黄泉つ国における具体的な出来事の検討については別の機会に譲りたいと考えている。

以上のように、本章では八柱のヤマツミ誕生に関わる①から⑦までの文脈について、本格的な検討に先立つ形で概説的な検討をおこなった。この文脈に含まれる記述だけに限っても、多くの問題点や特筆点を指摘することができるが、本稿の主題である八柱のヤマツミ誕生に関わる意味づけにとって特に重要なものとして、古事記神話における火と死の関連性と、八柱のヤマツミ誕生に関する古事記神話の文脈的検討という二点を挙げるができる。この二点については、以下において詳細な検討をおこないたいと思う。

第二章 火と死の関連性

イザナミが火の神カグツチを生むことで傷つき、それがもとで神避ることになったという古事記神話の記述は十分に注意されるべきものと考えられる。なぜならば、このことは結局、死の起源が火に求められるという可能性を意味していることになるからである。もちろん、死は火以外のこと、例えば刀剣によって切り刻まれたり、堅い物体が激突したり、水に溺れて呼吸困難に陥ったりするなどしても起こりうるし、古事記神話にもそれに該当するような記述が見出される。したがって、死のすべてが火によってもたらされるといわけではないのである。

しかし、イザナミの死には単なる死とは言い切れない側面がある。というのも、イザナミが死ぬ以前には、死んだ者はおらず、死は神話的世界においてまだ成り立っていなかったと推定されるからである。イザナミが火の神を生むことによって傷つき、それがもとで、神話的世界に初めて死が成り立ったと考えられるのである。イザナミの死が他の神の死とは異なっており、「神避る」という表現——すなわち、あたかも今まで生きていた世界とは別な場所に移動するかのような表現——が用いられているのは、イザナミの死によって、神話的世界には未だ存在していなかった死の世界への扉が初めて開かれたということが意図されている可能性がある。イザナミが火の神を生むことでこのように神避ったと述べられている以上、まさにそのような事態をもたらしたのは火という存在であったと言えるのである。

さらに、火は神話的世界に初めて死をもたらしたばかりでなく、神話的世界において死と強く関連づけられた存在

としても捉えられている。実際、古事記神話には火によって死ぬ、あるいは、死にかけるような危険に見舞われるというような記述が複数見出されるのである。そこで本章では、古事記神話における火と死の関連性について確認するために、それに該当するような具体的な記述を検討しておきたい。そうすると、イザナミが神避るに至った記述を除いて、以下に示す三つの記述が挙げられるのである。¹⁵⁾

第一はオホナムヂが最初に死んだときの記述である。末弟のオホナムヂとヤカミヒメの結婚に憤慨した「八十神」と呼ばれる兄たちは、オホナムヂを殺害しようとした。そこで、オホナムヂに対して、山から赤い猪を追い落とすので、麓で待ち受けて、捕獲するようにと、偽りの役目を与えて、実際には赤い猪に見えるように火で赤く熱せられた巨石を山から落とし、オホナムヂを殺害しようとしたのであった。

そのような企みに騙されてしまったオホナムヂの身体は、熱せられた巨石に付着して、焼け焦げてしまった。ここでは、単に巨石と激突して、その衝撃によって身体が粉碎したとはしないで、「於其石所燒著而死」（其の石に焼き著かえて死にき）とあるように、火に焼かれて熱くなった巨石に身体が付着して、焼け焦げたということを死因として挙げている点が注目されるのである。

第二は、同じくオホナムヂに対して、スサノヲから与えられた試練に関わる記述である。オホナムヂは八十神から命を狙われていたため、スサノヲのいる根之堅州国を訪問して、匿ってもらおうとした。しかし、スサノヲはオホナムヂに対して、葦原の中つ国の国作りを託するに相応しい存在であると見抜いていたためであろうか、そのことを確

認しようとして様々な試練を与えるのであった。

その試練の一つとして位置づけられるのが、野原に射た矢を取りに行かせて、その際に野原に火を着けてしまうというものであった。これと同様の記述は『古事記』「中つ巻」に登場する倭建命についても見出される¹⁶。火は可燃物を燃やしながら進んでいくので、囲むように火を着けられ、その火が向かってきた場合、逃げようがない。オホナムチはそのような危機的な状況に陥ったが、突然現れたネズミの助言によつて、地中に穴を見つけて、そこに潜り、焼死する危険から免れることができたのである。

第三はコノハナノサクヤビメが出産するときの記述である。妊娠したコノハナノサクヤビメはそのことを夫であるホノニニギに告げたが、ホノニニギはその子が自分の子であることを疑った。そこで、コノハナノサクヤビメは自らの潔白を示すために、「吾妊之子、若国神之子者、産時不幸。若天神之御子者幸」(吾が妊める子、若し国神の子ならば、産む時に幸くあらじ。若し天神の御子ならば、幸くあらむ)と神に宣誓した上で、ウケヒをおこなったのである。

その際に、おそらくは他者から疑われる余地を完全に払拭しようとしたからであると思われるが、このような状況では無事に出産することなど到底不可能という状況をあえて自分で作り出そうとしている。すなわち、出入口のない建物を作つてその中に入り、建物を土で塗り固めて完全な密室状態にし、さらに、その建物に火を着けることまでして、極めて危険な状況下で出産に臨んだのである。¹⁷

しかし、コノハナノサクヤビメは潔白であったために、ウケヒにおける宣誓を受けとめた神の意向に基づいて、そのような状況下であっても無事に三柱の子を出産することができたのであった。そして、生まれた三柱の子には、火中における危険な出産であったことを刻印するかのようになり、そしてまた、燃える火の様子を描写するかのようになり、ホデリ（火照）、ホスセリ（火須勢理）、ホヲリ（火遠）という名前が付けられているのである。

以上のように、古事記神話に登場する火に関わる三つの記述を紹介した。これらの記述はいずれも死を念頭に置くものであり、火は死にそのままなる恐ろしい存在として描写されていることが知られる。したがって、火は神話的世界に初めて死をもたらしたと考えられるばかりではなく、その後の神話的世界においても死と強く関わり続ける存在として捉えられており、古事記神話において火は死に直結する存在として認識されていると言えるのである。

ただし、火は単に死に直結するだけの恐ろしい存在ではないことも付言しておく必要がある。例えば、火の神カゲツチを生んで傷ついたイザナミの身体からカナヤマビコ、カナヤマビメ（いずれも、鉄鉾山や金属加工業に関わる神）や、ハニヤスピコ、ハニヤスピメ（いずれも、粘土や窯業に関わる神）が化生している¹⁸。たしかに火は恐ろしい存在であるが、それと同時に、地上の世界に有益なものをもたらしてくれる存在でもある¹⁹。火を用いる技術を身に付けた人類にとって、火の存在しない世界に逆行するなど、想像すらできないことと言ってもよいのである。

火のもっているそのような有益性を考慮するならば、神話的な意味づけとして、火が神話的世界に初めて死をもたらしたという言説は、見方を変えるならば、死という大きな代償を払うことによって初めて、火がこの世界にもたら

されることになったと理解することも可能であろう。地上の世界の様々なものを生み出し続けた地母神とも言うべきイザナミは、最後に自らの生命と引き換えにして、火という存在をこの世界にもたらしたとも言えるのである。

しかし、たとえそのような有益性を考慮したとしても、火のもつ恐ろしさは何の変わりもないであろう。火は人類にとつて必要不可欠と言えるほどに有益な存在であるが、対応を誤るならば、たちどころに死という恐怖に見舞われることになってしまふ。現代においてもなお、失火、放火、さらには、広範な大地を灰燼に帰し、多くの生命を根こそぎ奪ってしまう森林火災など、火によつて多くの被害がもたらされ続けているのである。

古事記神話における火に関わる記述では、死にそのまま直結する火の恐ろしさを強く意識していることが窺えるが、そのことが、本稿の主題である、イザナキが殺害した火の神カグツチの亡骸の各部位から八柱のヤマツミが誕生したという記述とどのように関わっているのかが問題となるのである。その点については、次章における検討で引き継ぐことにしたい。

第三章 八柱のヤマツミ誕生に関する文脈的検討

前章で検討したように、古事記神話において火は死に直結する恐ろしい存在と捉えられているが、神話的世界に火がもたらされたということを表象している火の神カグツチという存在が、イザナキによつて殺害され、そのカグツチ

の亡骸から八柱のヤマツミが誕生するという形になっている。「はじめに」で言及したように、先行研究ではこれを文字通り、火と山の密接な関係性が反映されたものとして捉え、そのような記述が生み出された背景に火山の噴火、山焼き、刀剣の製造といった事象を見出そうとしてきた。たしかに、この記述の成り立ちを遡っていくならば、伝承の原型の中にそのような意図が存在していたという可能性は決して否定できないかもしれない。

しかし、たとえそうであったとしても、ここで問題にしている記述はあくまでも古事記神話という一つの完結した作品の中に登場しているものであることに注意しなければならない。その作品には当然、しかるべき構想というものが存在しており、その構想を具体的な形で表すために、文章が組織化され、文脈が形成されているのである。したがって、記述における特定の事象を取り上げる際には、その事象が登場する文脈を十分に考慮することが必要になってくる。そのような考慮がほとんど認められないという点で、筆者は先行研究による指摘にそのまま同意することはできないのである。

例えば、火山の噴火という指摘に対して、この場面では火山の噴火を念頭に置いた記述が出てくる必然性があるのかと問うならば、おそらく納得できるような回答を得ることは難しいであろう。たしかに、山が火を吹き出す噴火現象は古代の人々に強烈な印象を与えたに違いない。そこから、想像力を膨らませて、山が噴火することの起源を示す神話伝承が成り立ったとしても何の不思議もないであろう。しかし、それだけの説明に終始するならば、古事記神話のまさにこの場面にそのような記述が登場している理由は置き去りにされたままになってしまうのである。

この問題は、山焼き、刀剣の製造といった他の指摘についても同様にあてはまると思われる。火の神の亡骸から山の神が誕生するという記述を古事記神話の文脈から切り離し、火と山の密接な関係性という形で捉えようとしても、それは古事記神話に存在している構想とは必ずしも合致しないのであって、それどころか、場合によっては、古事記神話の構想を捻じ曲げたり、台無しにしたりする危険性さえありうるのである。

それでは、古事記神話の文脈を十分に考慮するという立場に基づいて、火の神カゲツチの亡骸から八柱のヤマツミが誕生したということはどのように捉えられるのであろうか。筆者は、このことについて二つの特筆点があると考えている。すなわち、第一には、八柱のヤマツミにおける「ヤマ」と山一般を区別する必要がある点、第二には、八柱のヤマツミにおける「ヤマ」が特に比婆之山との関連をもっている点という二つである。以下ではこの二つの特筆点を軸にして、検討をおこなうことにしたい。

まず第一の特筆点についてであるが、このことは、これまでに言及してきた、八柱のヤマツミの「ヤマ」をそのまま山一般として捉えてきた先行研究の問題点とも大いに関係している。しかし、古事記神話を見るかぎり、山については、オホヤマツミという神がイザナキとイザナミによる神生みですでに誕生しているのである。そのオホヤマツミとの関係を問わないで、火の神の亡骸から誕生した八柱のヤマツミをそのまま山の神として捉えることには、大きな問題があると言わざるをえないのである。

そもそも古事記神話には、日本書紀本文神話とは異なり、イザナキとイザナミが直接、山を生むという記述は存在

しない。²⁰ 実際に存在するのは、「オホヤマツミ」という神名をもつ山の神が誕生したという記述である。しかし、山がまだ存在していないのに、山の神だけが存在しているとは考えられないので、古事記神話では山の誕生を、山の神の誕生という形で表現していると捉えることができるのである。

さらに、別天つ神や神世七代の記述、神生みに先立つ国生みの記述、第一章で言及したイザナミの亡骸が腐敗しておどましい状態になっている記述、スサノヲが啼泣して水を浪費することで早魃が起きた時の記述、アマテラスが天の石屋に籠もることで常夜の状態になった時の記述²¹なども勘案するならば、古事記神話ではあらゆる事象を神として捉えることで、それらを神話的世界に位置づけようとする表現方法——本稿ではこれを「古事記神話に顕著な表現方法」と呼ぶ場合がある——を意識的に用いていると理解することができるのである。

このような理解に基づくならば、古事記神話においてはオホヤマツミという神が誕生することにより、神話的世界における特に地上の領域に関して、山が成り立ったということが表わされていると言えるのである。したがって、その後、八柱のヤマツミが誕生したことを山一般とそのまま結びつけることは、神話的世界の成り立ちに関して、無用な重複と混乱をもたらすことになるという理由から、困難と言わざるをえないのである。しかし、そうであるならば、古事記神話において「ヤマツミ」という表現を神名に含む神が複数登場していることについて、整合的な説明が必要になってくるのである。

このことに関しては、山と対をなす存在である海に関する記述が参考になるであろう。古事記神話では、イザナキ

とイザナミが神生みの一環として「オホワタツミ」という神名をもつ海の神を誕生させている。これによって、神話的世界における特に地上の領域に関して、その国土を取り巻く海が成り立ったことが表わされていると言えるのである。⁽²²⁾しかし、その後、イザナキがミソキをおこなった際に三柱のワタツミ（ソコツワタツミ、ナカツワタツミ、ウハツワタツミ）が誕生している。

この三柱のワタツミは、オホワタツミと同様に「ワタツミ」という表現を神名に含んでいるが、古事記神話の文脈においてオホワタツミとは区別すべき存在であると思われる。なぜならば、一つの物語において、同一の神が二度も生まれるということは考えにくいし、このワタツミが三柱で表象されているのに対して、オホワタツミは単体の一柱で表象されているという違いもあるからである。

筆者がすでに論じたように、⁽²³⁾オホワタツミの誕生という形で神話的世界に海が成り立ったということを受けた上で、その後に誕生した三柱のワタツミは、「筑紫の日向」という特定の場所の海に特化した海の神と考えるべきなのである。したがって、三柱のワタツミを海一般に関わる神として捉えることには問題がある。オホワタツミが対応する海一般と、三柱のワタツミが対応する特定の場所の海という、海に関わるこのような二重性は、古代において、全体としては一つの日本国でありながら、同時に、その中に六十六箇国の行政区分が存在していたという事例からも類推することができるであろう。

ヤマツミについてもまさに同様のことが当てはまると考えられるのである。神話的世界における山の成り立ちについて
古事記神話における八柱のヤマツミ誕生（岸根）

いては、オホヤマツミの誕生という形で語られているのであって、それを承けた上で、その後誕生した八柱のヤマツミは、特定の場所の山に特化した山の神であると推定されるのである。したがって、この八柱のヤマツミをそのまま山一般に関わる神として捉えることは、古事記神話を理解する上で大きな過ちを犯すことになるであろう。それでは、八柱のヤマツミが対応している特定の場所の山とは何であるのか。それが第二の特筆点につながるのである。

第二の特筆点は、八柱のヤマツミの「ヤマ」が特に比婆之山との関連をもっているということである。そのように考えられる理由の一つとしては、前述のように、古事記神話において、海に関わる二重性と同様に山についても同様の二重性を想定することができ、もしそのように想定しないのであれば、地上の世界において二度も山一般が誕生するということになり、神話的世界の成り立ちについて無用な重複と混乱をもたらすことになってしまうということが挙げられる。

しかし、それだけでは、その「ヤマ」が比婆之山であるとは特定できないので、そこにもう一つの理由が加えられる。すなわち、八柱のヤマツミ誕生を取り巻く文脈において、山という存在への言及は、イザナミの亡骸を葬ったと述べられている出雲国と伯伎国の境界にある比婆之山だけに限られている。したがって、文脈上から見れば、八柱のヤマツミにおける「ヤマ」というのが特にこの比婆之山と結びついていると考えるのが順当と言えるからである。

なお、比婆之山はイザナミの亡骸を葬った山であり、日常的に言うならば、その山の特定の場所にイザナミの亡骸を葬った墓があることに他ならない。ただし、そのような日常の場合でも、特定の事象がそこに存在することで、

その場所を含む山全体がその特定の事象と結びつけられる傾向性が見出される。つまり、イザナミの亡骸を葬った場所を含む比婆之山そのものがイザナミが神避ったことと深く関わる傾向性を帯びるのである。これと同様の発想として、次のような宗教的な事例が挙げられるであろう。

すなわち、古事記神話においてオホクニヌシの国作りを助ける形で登場したのは「坐御諸山上神」（御諸山の上に乗す神）であるが（「中つ巻」では「大物主大神」という神名が明示されている²¹）、この神が山の頂上に存在していることから、この山（三輪山）自体が、大神神社において御神体として崇敬されているのである。ただし、山については、空高く聳えるその雄姿から、特定の事象が存在するかどうかには拘わらず、山という存在自体が霊山、霊峰として崇敬の対象になる場合も多いことを付言しておかなければならない。さらに別の事例として、最澄が比叡山に結んだ草庵が発展し、やがて一乗止観院（最澄の死後に「延暦寺」という寺号が許可された）となることで、比叡山自体が、奈良の仏教寺院を表す「南都」に対比されて、平安京における仏教の一大拠点となる「北嶺」と呼ばれるに至っていることが挙げられる。

これらの事例からも分かるように、特定の事象がそこに存在することで、その場所を含む山全体がその特定の事象と結びつけられる傾向性が見出される。このことはイザナミの埋葬にも適用できるように思われる。イザナミの亡骸を葬った場所は、日常的に言うならば、あくまでも「死者の亡骸を葬った場所」ということである。「葬る」ことを意味する「はぶる」「はふる」という清音の形もありうる」という動詞は、放ち捨てることを意味する「放る」（こ

ちらも「はぶる」「はふる」という二つの可能性がある」という動詞と同根であるとされる²⁵⁾。つまり、死者の亡骸を葬った場所は、日常的にはあくまでも同じ地平に存在してはいるが、生の世界から放ち捨てられていることになるのである。

しかし、イザナミの死は通常の死とは異なる性質をもっていた。なぜならば、イザナミ以前に死んだ者はなく、イザナミの死は、神話的世界において初めて成り立った死として位置づけられるからである。それゆえに、イザナミの死については、生の世界とは別の場所に移動することを意味する「神避る」という表現が用いられたと考えられる。つまり、生の世界から放ち捨てられたイザナミの亡骸は、特別な意味を帯びて、生の世界とは別の場所に移動し、そこに留まり続ける存在として位置づけられるようになったと言えるのである。

そのような亡骸を葬った場所はもはや単なる埋葬の場所ではなくなり、日常的なものを超えて、その場所自体が死そのものを一つの世界とする形へと変貌を遂げていき、死んで亡骸として葬られたはずのイザナミはそのような世界（すなわち、黄泉つ国）を支配する存在（すなわち、黄泉つ大神²⁶⁾）として君臨することになる。前述のように、特定の事象が存在する場所とそれを含む山全体との同一視という傾向性から、このような世界へと変貌した、埋葬の場所を含む比婆之山自体が、黄泉つ国という世界として神話的世界に登場することになるのである。

そして、カグツチの亡骸から誕生した八柱のヤマツミは、文脈上で明らかに、比婆之山と結びついている。直前に比婆之山が登場しているのに、それを飛び越して、山一般を念頭に置く「ヤマツミ」が登場することなどありえない

のである。このような理解に基づくならば、八柱のヤマツミとは、イザナミの亡骸を葬った比婆之山が死の世界である黄泉つ国へと変貌を遂げたことを、前述した古事記神話に顕著な表現方法に基づいて、神として表象したものであると指摘できるのである。

さらに、このような指摘の妥当性を補強するものとして、八柱のヤマツミが誕生する原因となったカグツチの亡骸に関わる記述と、黄泉つ国におけるイザナミの亡骸に関わる記述とが、偶然とは言えない強い類似性をもっていることについて説明しておく必要がある。

カグツチの亡骸に関わる記述においては、イザナキが刀剣を用いて、火の神カグツチを殺害しており、そこに「八」という数的観念が導入されて、その亡骸について、頭、胸、腹、陰部、左手、右手、左足、右足という八箇所²⁷の部位に対する言及がある。そして、その各部位に対応する形で八柱のヤマツミが誕生することになるのである。

これに対して、イザナミの亡骸に関わる記述においては、黄泉つ国を訪問したイザナキが明かりを灯して、周りを見たところ、イザナミの亡骸がそこに横たわっていて、カグツチの亡骸の場合と完全に一致する八箇所²⁸の部位に対する言及がある。そして、その各部位に対応する形で八柱のイカヅチが誕生することになるのである。この八柱のイカヅチの誕生は、第一章でも言及したように、イザナミの亡骸が腐敗して、おぞましい状態になっていることを、神の誕生という形で表そうとする古事記神話に顕著な表現方法に基づいたものと言えるのである。

カグツチの亡骸、イザナミの亡骸のどちらについても八箇所²⁹の部位とそこから誕生する八柱の神に対する言及があ

る。この「八」という数的観念に関わるものとして、大八嶋国、八尋殿、八百万の神、八俣遠呂智、八十神、八千矛神、天の八衢といった多くの用例が見出されるが、古事記神話では「八」という数的観念によって、単に数の多さだけに留まらず、例えば、八百万の神が高天原の神々全体を、八十神がオホナムヂの兄たち全体を表しているように、全体を覆い尽くす包括性を表わそうとする可能性も推定されるのである。もちろん、このような表現は古事記神話だけの特色ではなく、上代の文献で幅広く見出されるものであることを付言しておく必要があるだろう。

しかし、これだけでは、カグツチの亡骸とイザナミの亡骸に関わる記述の類似性を決定づけるにはまだ不十分な点があるように思われる。なぜならば、古事記神話には、それ以外にも、神の身体の部位に関連する形で、「八」という数的観念が用いられている事例が二つ見出されるからである。したがって、これらの事例についての検討が以下に追加される必要がある。

一つ目の事例は、イザナキがミソキをするために、身に着けていた物を投棄した時の記述である。その際に杖、帯、囊、衣、褌、冠、左手の手纏、右手の手纏を投棄している。投棄された物が中心になっているので、イザナキの身体の部位そのものへの言及が直接見出されるわけではないが、それらの物は各々、イザナキが身に着けていたものなので、例えば、杖なら手で持ち、帯なら腰に結び、囊なら肩に担ぐという形で、身体の部位との関係は容易に推定されるのである。投棄された物は合計で八つということで、「八」という数的観念が登場していることになるが、投棄された物から誕生した神については、左手の手纏と右手の手纏から各々三柱の神が誕生したと記されているので、

神の総数は十二柱になっている点に注意を促しておきたい。

二つ目の事例は、オホゲツヒメがスサノヲに殺害された時の記述である。殺害されたオホゲツヒメの亡骸の頭、両目、両耳、鼻、陰部、尻から稲種などが化生したと記されている。両目、両耳を各々二つと数えれば、合計して八箇所この部位ということになる。ただし、ここでは、その部位に対応した神が誕生しているわけではない。そもそもこの記述は、食物神であるオホゲツヒメを殺害することで、これまで食物神と一体になっていた食物の種が分離され、それをを用いることで地上の世界において農耕が可能になったという物語上の展開を想定していると思われ、分離した食物の種を神として表象することに困難があったという可能性が考えられるからである。

ここに挙げた二つの記述には、神の身体の部位への言及や、数え方によっては「八」という数的観念が登場していると考えられる点で、カグツチの亡骸とイザナミの亡骸に関わる記述と、ある程度の類似性を見出すことが可能であろう。しかし、その類似性は、カグツチの亡骸とイザナミの亡骸に関わる記述の間に見出される類似性には到底、及ぶものとは言えない。したがって、この二つの類似性をそのまま同列に扱うわけにはいかないのである。

カグツチの亡骸とイザナミの亡骸に関わる記述については、第一に亡骸の部位への言及が完全に一致している点、第二に部位ごとに一柱の神が対応していて、合計で八柱の神が誕生している点、第三に両者の記述が近接した文脈の中で登場している点を指摘できるのであり、これらのことを考慮するならば、両者の記述の類似性は単なる偶然というのではなく、両者の記述に密接な関係があること、それはすなわち、八柱のヤマツミと、イザナミの亡骸を中心と

する黄泉つ国とに密接な関係があることを示そうとする意図が古事記神話に存在していると言えるのである。

以上のように、八柱のヤマツミにおける「ヤマ」と山一般を区別する必要がある点、八柱のヤマツミにおける「ヤマ」が特に比婆之山との関連をもっている点という二つの特筆点を軸にして、火の神カグツチの亡骸から八柱のヤマツミが誕生したことがどのように捉えられるかについて検討をおこなった。八柱のヤマツミ誕生を取り巻く文脈、さらには、カグツチの亡骸とイザナミの亡骸に関わる記述の類似性から見て、八柱のヤマツミの「ヤマ」は山一般を指すものではなく、イザナミの亡骸を葬った場所を含むために、死そのものを世界として表象する形へと変貌するに至った比婆之山と結びつけて捉える必要があると考えられる。したがって、カグツチの亡骸から八柱のヤマツミが誕生したという記述は、神話的世界において、まさにそのような世界が成り立ったということを、神として表象するという古事記神話に顕著な表現方法によって、現出させていると言えるのである。

しかし、八柱のヤマツミ誕生に対する検討には解決すべき問題がまだ残されている。それどころか、古事記神話の構想という点から言うならば、最も重要な事柄に対する検討がまだ手つかずになっていると言わざるをえないのである。それは何かというと、古事記神話がそのような現出をおこなった理由と、それを実際におこなった当事者がイザナキであったことの意味を明らかにするというものである。この点については、次章以降で改めて検討することにした。

第四章 カグツチの殺害と八柱のヤマツミ誕生に関わる仮説

イザナミが神避ることで、古事記神話が提示する神話的世界に死そのものを世界として表象する黄泉つ国が組み込まれたと捉えることができる。それは死の世界への扉を開くことで、死という事象が成り立ったことを語るものであると言えるであろう。しかし、古事記神話の記述はそれだけに留まってははいないのである。というのも、イザナミが神避った後に、イザナキがその黄泉つ国を訪問しようとする記述が引き続いて展開するからである。

亡くなった妻恋しさのあまりに、葬られた場所を訪問するというのであれば、実際にありうることとして、理解が容易かもしれないが、古事記神話の記述はそのようなものとは異なっている。イザナキについて「追往黄泉国」(黄泉つ国に追ひ行きき)と述べているからである。イザナキは神避ったイザナミの後を追って、葬られた場所がある比婆之山ではなく、黄泉つ国を訪問したとなっているのである。そして、訪問した理由については、「吾与汝所作之国、未作竟。故、可還」(吾と汝と作れる国、未だ作り竟らず。故、還るべし)というイザナキの発言によって明らかにされている。⁽²⁹⁾

イザナキは、妻恋しさのあまりに、葬られた場所を訪問したのではなく、天つ神から命じられた「修理固成」⁽³⁰⁾という任務を遂行すべく、その任務遂行の協働者であったイザナミを元の世界に連れ戻すために、黄泉つ国を訪問したものである。したがって、イザナキの行動は単に感情に衝き動かされたものではなく、冷静な判断に基づいていたものと

推定することができる。この点は、イザナキがカグツチを殺害し、その亡骸に八柱のヤマツミが誕生したという記述の意味を検討する上で重要な前提になりうるであろう。

それにしても、古事記神話ではイザナキによる黄泉つ国訪問が当たり前のことのように述べられている。そして、先行研究もこの点について取り立てて問題としては扱っていないようであるが、そもそも生者であるイザナキがどうして黄泉つ国を訪問できるのかが大きな疑問なのである。⁽³¹⁾もし生者がそのまま訪問できるのであれば、黄泉つ国は日常の領域の中に存在することになってしまい、それは結局、死者を葬った場所と大差なくなってしまうであろう。そうなる、生の世界とは異なる死の世界の扉を開き、そこへと移動したことを想起させる「神避る」という表現が、実質的な内容を喪失してしまうことになるのである。

ただし、次のように理解する余地があるかもしれない。すなわち、イザナミが神避った時、生と死はまだ明確に分離していなかった。それが明確に分離したのは、イザナキがイザナミの腐敗したおぞましい姿を見て、ここは自分が留まる場所でない⁽³²⁾と確信して、立ち去ろうとした瞬間であったと考えることができる。したがって、例えば、夢から目覚めなければ、それが夢であるとは分からないように、イザナミが神避って、神話的世界に死が成り立ったとはいえず、まだ生と死が明確に分離されていなかった時に、イザナミが異なる世界の存在になったことを認識できていなかったイザナキが、そのまま後を追いかけていったという可能性が想定されるのである。

しかし、そうだとしても、夢の例えにおいてならば、起きている者が眠らないかぎり、そのような夢が現出しない

ように、生者のままのイザナキの目前に、死そのものを世界として表象する黄泉つ国が現出し、そこへと神避ったイザナミの後をそのまま追いかけていくことが本当に可能なのかという疑問は依然として残されているのである。

用意周到な構想によって成り立っていると考えられる古事記神話がそのことについて何も語らない、あるいは、直接語っていなくても、読み手にはそれとして分かるような手がかりを何も与えていないとは考えにくい。その点を考慮するならば、神避ったイザナミを比婆之山に葬ったことと、イザナキが黄泉つ国を訪問したこととの間に存在している、イザナキがカグツチを殺害し、その亡骸から八柱のヤマツミが誕生したという記述が、特別に意味づけられたものとして存在している可能性を想定せざるをえないのである。

そこで、一つの仮説が提示されることになる。すなわち、それは、イザナキがカグツチを殺害し、その亡骸から八柱のヤマツミが誕生したという記述の存在していることが、生者であるイザナキを黄泉つ国へと訪問させるための物語上の仕掛けになっている、というものである。この仮説の妥当性については、古事記神話の実際の記述に沿う形で考えていく必要があるが、そこで特に重要と言えるのは、カグツチが殺害されたことの意味と、生者が死の世界に至るといふ可能性を改めて問い直すことであろう。この点については以下の二つの章で検討していきたい。

第五章 カグツチ殺害が意味するもの

一九八

そもそもイザナキはなぜカグツチを殺害したのであるうか。先行研究では、イザナミを喪ってしまったことへの憤りを、結果的にその原因を作ることになったカグツチにぶつけて、殺害したという理解、さらに、それをもっと強調して、イザナミを死なせた者に復讐したという理解、あるいは、カグツチがイザナミを死に至らしめるような手に負えない存在であったので、その暴威を鎮圧するために殺害したという理解が見受けられる⁽²⁾。しかし、カグツチの殺害をそのような形で捉えてしまつてよいのか、筆者は甚だ疑問に思うのである。

なぜならば、イザナミを喪つたことに対する憤りによつて、イザナキがカグツチを殺害したというのは、古事記神話が意図している、イザナキがとるべき行動という点で不自然に思えるからである。言うまでもなく、イザナキは古事記神話において極めて重要な役割を果たすべき存在として位置づけられている。そのような存在が感情に身を任せ、後先のことを何も考えずに振る舞うということと古事記神話が容認しているとは考え難いのである。

イザナミはカグツチを生んだことにより傷つき、それがもとで神避つた。それに対して、第一章で言及したように、「愛しき我がなに妹の命や、子の一木に易らむと謂ふや」とイザナキは述べている。この発言は、たった一柱の子を誕生させるために、イザナミが神避つたという事実を、にわかには受け入れられなかつたことから出てきたものであるが、その事実が否定されているわけではない。まぎれもなく、イザナミはカグツチを生むことで神避つたので

ある。

そのことは、第二章で言及したように、地上の世界のありとあらゆるものを生み出す地母神とも言うべきイザナミが、最後に自らの生命と引き換えにして、地上の世界に火をもたらした可能性が想定されるのである。火のもつている様々な有益性を考慮するならば、火という存在は、そのような大きな代償を払ってまでも得なければならぬものと言えるからである。

イザナキ自身がそのことの意味をどこまで認識していたと古事記神話が想定しているのか容易には判断できないが、イザナキが黄泉つ国を訪問した際に、身に着けていた櫛の「男柱」（櫛の両端にある太い歯のこと）を一つ折り取って、火をつけ、明かりを灯している³³。実はこの記述こそが古事記神話で火を用いることに関する初めての描写なのである。イザナミの生命の代償としてもたらされたと考えられる火を、イザナキは明かりを灯するという形で真っ先に用いていたことになるのである。

イザナキが黄泉つ国で火を用いている記述は、一見すると、暗くてよく見えないので、明かりを灯したというごく平凡な話のようではあるが、そこには重要な意味が込められている可能性が想定できるのである。すなわち、火をつけ、明かりを灯すことよって初めて、黄泉つ国におけるイザナミの正体が明らかになり、それによって、生と死が明確に分離するに至ったということになるのであれば、火は神話的世界に死をもたらした存在であると同時に、生と死を明確に分離させた存在でもあるという意味が込められている可能性が想定できるのである。ただし、この点は、

本稿の主題を超えてしまう内容を含んでいるので、これ以上の言及は控えることにしたい。

さて、イザナミが自らの生命と引き換えにして、カグツチを誕生させたのであれば、妻を喪った憤りから、イザナキがそのカグツチを殺害するということがありうるだろうか。むしろ、心情的な面を考慮するならば、イザナミが残してくれた忘れ形見として、その子を愛おしもうとする記述の方が読み手の共感を得やすいかもしれない。しかし、実際の記述ではカグツチは殺害されているのである。もし憤りからそのような行動に出たと捉えるならば、イザナキは憤りの感情を抑えきれず、それによって、我が子でさえも殺害してしまった存在ということになってしまいうであろう。

たしかに、古事記神話にはイザナキがイザナミを喪って慟哭した記述や、三貴子を誕生させて大いに歓喜した記述、さらには、妣国根之堅州国に行きたいと言って泣き続けるスサノヲに激しい怒りを示した記述が見出されることから、イザナキが感情を前面に出す激情的な存在であるかの印象を受けなくもない。しかし、そのような捉え方は古事記神話の記述を深く読みとれていないことにも起因しているのではないかと思われる。

イザナキがイザナミの亡骸の枕元や足元で匍匐して慟哭したのは、もちろん悲しみの大きさを示すということもあるかもしれないが、天つ神から命じられた「修理固成」を遂行するための重要な協働者を取り戻すために、大きな泣き声を上げることで、霊的な世界に赴こうとする死者の魂を呼び戻すという蘇生の儀式を試みていたとも推定される。しかし、その試みが失敗に終わったため、イザナキはイザナミの亡骸を葬ったのであった。

三貴子を誕生させて大いに歓喜したのも、黄泉つ国訪問により、葦原の中つ国に持ち込むことになってしまった災いをもたらす強大な力を、イザナキがミソキをおこなうことで、それとは逆に、幸いをもたらす力へと転換させることに成功した結果、統治者に相応しい貴い神を誕生させることになり、イザナミを喪うことで、ほとんど不可能と思われた任務の遂行に目途が立ったことへの無上の喜びを表したとも推定される。

スサノヲに激しい怒りを示したことについても、このようにたった一人で苦勞の果てに統治者に相応しい三貴子を誕生させることができ、自分が思い描く構想を進めようとしていた矢先に、それに支障を与えかねない出来事が生じたため、憤慨したとも推定される。しかし、どのように説得しても、スサノヲを翻意させることは難しいと判断して、「神やらひやらふ」⁽³⁵⁾（二度と戻らない覚悟をもたせて、しっかりと行かせるという意味になるであろう）という形で、スサノヲが根之堅州国に行くことを認めたのであった。

イザナキ自身がそのことの意味をどこまで認識していたと古事記神話が想定しているのか容易には判断できないが、このことにより、スサノヲは根之堅州国の支配者となるのであり、それが結果として、葦原の中つ国の国作りをするオホナムヂに大きな力を与え、さらに、そのことが延いては、天つ神の御子による葦原の中つ国の統治の実現へとつながっていくことになるのである。

以上のことから、古事記神話におけるイザナキを、感情を前面に出す激情的な存在でとだけ捉えるのは一面的で不十分であると言えるのである。そもそも、イザナキがそのような存在であったならば、天つ神が「修理固成」と

いう古事記神話の根幹に関わる最重要の任務をイザナキに委ねることはなかったのではないかと考えられる。イザナキは困難な状況においても、自らに与えられた任務の遂行を常に冷静に見据えていた。筆者は古事記神話がイザナキという存在をそのように位置づけていたのではないかと推定しているのである。

したがって、イザナキによるカグツチ殺害を単に憤りという感情と結びつけて捉えるのは妥当ではなく、ましてや、イザナミを死なせた（先行研究では「殺した」と表記している）者への復讐などという理解は全くの的外れと言うべきであろう。イザナミを喪い、天つ神から与えられた「修理固成」の任務を果たせないという危機的な状況に追い込まれたイザナキに、そんなことをしている余裕などないし、それは古事記神話の全体的な構想に基づいた物語の展開という点でも同様であろう。このような不自然さは、手に負えないカグツチの暴威を鎮圧しようとしたという、古事記神話の文脈には到底そぐわないような理解にも当てはまるであろう。したがって、それらの理解とは全く異なった、カグツチを殺害したことの記述上の意味を見つけ出さなければならないのである。

そこで注目されるのは、古事記神話における殺害に関する記述である。古事記神話には、他者の行動によって死に至つたとされる事例が、イザナミ、本稿の検討対象になつているカグツチ、アマノハトリメ、オホゲツヒメ、オホナムチ（二度殺害されているので、事例としては二つと数えられる）、ナキメ、アマノワカヒコというように、合計で九つ登場している。

ただし、その事例の中でも、殺害と言えるかという点から篩に掛けると、イザナミやアマノハトリメについては

各々、火の神を生んだことによる火傷、スサノヲの乱行による衝撃に起因する偶発的な事故死と言うべきもので、除外され、また、アマノワカヒコについては、天つ神からの使者でありながら、天つ神を裏切っていたため、ウケヒの結果として、矢に射抜かれて死に至ったものであり、ウケヒを行なったタカミムスビが殺害を意図したわけではないので、除外される。したがって、全部で六つの事例に絞られるであろう。

その六つの事例についてもさらに、予め殺意があつて殺害したのか、あるいは、結果的に殺害してしまったのかという区別を立てることもできるが、それよりも、ここで重要と思われるのは、そのような殺害という記述において、殺害されることが記述における最終的な目的であつたのかどうかという点である。というのも、古事記神話には神が殺害されることを述べていながらも、必ずしも殺害されること自体が記述における最終的な目的ではない場合が存在していると考えられるからである。

オホナムチの事例は、末弟のオホナムチがヤカミヒメと結婚することになったのを知った八十神が嫉妬して怒り、オホナムチを殺害しようとしたもので、殺害そのものが記述における最終的な目的であつたと言えるであろう。ナキメの事例も同様で、アマノワカヒコ自身に殺意があつたわけではないが、おそらくは見張り役として傍にいたアマノサグメがこのナキメを、アマノワカヒコに使者としての役割を思い起こさせるために天つ神から遣わされた危険な存在と見抜いて、アマノワカヒコを唆して、殺害させたのである。

これに対して、オホゲツヒメの事例はそれらの事例とは異なるところがあると言える。オホゲツヒメが美味しい食

物でもてなしてくれることに対して、スサノヲはその食物がどこからもたらされるのか気になり、密かに覗き見ていたところ、まさに食物神だからであろうか、オホゲツヒメは自らの体の様々な穴から直接、美味しい食物を取り出し、おそらくは素知らぬふりで、それをスサノヲに提供し、もてなそうとしたのである。その経緯を知っていたスサノヲは、自分にそのような汚らしいものを提供するとは許せないと怒って、神名に含まれる「スサ」「荒ぶ」「進む」と同根）という語の通り、オホゲツヒメに対する暴力の勢いは留まるところを知らず、気がついたら、オホゲツヒメが死んでいたということなのである。したがって、この場合、殺害を予め意図していたわけではない。

そして、この記述で特に注目されるのは、怒ったスサノヲがオホゲツヒメを殺害したことで話が終わっているわけではない点である。第三章でも簡略に言及したように、殺害されたオホゲツヒメの亡骸の八つの部位から蚕、稲種、粟、小豆、麦、大豆が生じたと述べられており、食物神なので、衣類の元になる糸をもたらす蚕が出てくることに不審な点はあるものの、³⁶⁾ おおよそ食物の元になる種などが生じていると考えてよいであろう。

つまり、食物は今まで食物神と一体になっていて、食物神から一方的に与えられるものであったが、食物神が殺害されることで、食物をもたらす種がそこから分離することになった。そして、おそらくはカムムスヒの命令でスサノヲがそれを携えて、出雲に赴き、その地に稲作を主とする農耕社会を誕生させることになるのである。したがって、オホゲツヒメ殺害の話は、単にスサノヲが怒りに任せて、単にオホゲツヒメを殺害したというものではなく、農耕の起源を語ることが意図されているのであり、記述における最終的な目的もそこにあったと推定することができるので

ある。

これと同様の目的をもっていると言えるのがヤマタノヲロチの事例である。ただし、ヤマタノヲロチの場合、クシナダヒメがその生贄になる定めであったので、スサノヲがクシナダヒメと結婚するためには、ヤマタノヲロチを殺害する必要があった。つまり、この場合はヤマタノヲロチを殺害する意図が元々存在していたのである。そこで賓客としてもてなすふりをして、スサノヲはヤマタノヲロチに大量の酒を飲ませ、泥酔して動けなくなった時に、刀剣で殺害したのである。

しかし、当初の計画通りにヤマタノヲロチを殺害した後も、その話は続いている。ヤマタノヲロチの亡骸の尾を斬ったところ、違和感があったので、その尾を切り割いてみると、刀剣が出て来た。見るからに特別なもののようであり、スサノヲは自分が所持すべきものではないと判断して、アマテラスにその刀剣を献上した。これが「草那芸之大刀」（あるいは「草那芸劍」と呼ばれるものである）。

ヤマタノヲロチからこのような特別な刀剣がなせ出てきたのであろうか。ヤマタノヲロチのもつ強大で異様な姿は、直接的には豪雨によって氾濫した大河が水の流れる場所を求めて、周辺を押し流して、猛威を振るう様子を表象したものと考えられるが、人間が生活上で最も接している自然が川である場合が多いことを考慮するならば、大河のもつ力というのは結局、猛威を振るう自然の力そのものを表象していることのできるものである。

ヤマタノヲロチの事例もオホゲツヒメの事例と同様に、記述における最終的な目的がヤマタノヲロチの殺害にあつ

たわけではないと考えられる。もちろん、クシナダヒメと結婚するためには、ヤマタノヲロチを殺害しなければならず、水の神スサノヲと田の神クシナダヒメの結婚は、オホゲツヒメ殺害の記述から展開する稲作を主とする農耕社会の誕生を具現化するものなので、稲の神が統治者として天降るという中心的な構想をもつ古事記神話においても重要な記述として位置づけられる。しかし、それはあくまでも話の前段（ただし、古事記神話の実際の記述ではこちらの方がむしろ後になる）と言うべきものであって、ヤマタノヲロチの事例には話の後段が存在していたのである。そこそが、草那芸之大刀がもたらされたということなのである。

食物神であるオホゲツヒメが殺害されることにより、一体となっていた食物が分離して取り出されることになったのと同様に、猛威を振るう自然の力を表象していると考えられるヤマタノヲロチについても、殺害されることによつて、まさにその力が分離して、草那芸之大刀として取り出されることになったと言えるのである。スサノヲがヤマタノヲロチを退治することで、自らのものにするのができたにも拘わらず、その刀剣は前述のようにアマテラスに献上された。そして、その後、葦原の中つ国を統治するために天降りするホノニギに対して、アマテラスがその刀剣を下賜したのである。このような経緯をたどり、ヤマタノヲロチに由来する草那芸之大刀は、葦原の中つ国を統治するために必要不可欠な力として位置づけられたのである。

以上のように、殺害について述べていながら、殺害することそのものが記述における最終的な目的ではない事例が複数見出されるが、本稿の検討対象であるカグツチ殺害に関わる事例もこれと同様であると考えられるのである。

し殺害することが記述における最終的な目的であったならば、カグツチを殺害することで話は終わっていたはずであろう。しかし、カグツチの事例でも、殺害されたカグツチの亡骸に関する記述がその後が続いているのである。

イザナキがカグツチを殺害したのは、決してイザナミを喪ったことへの憤りからではないと、筆者は先ほど、その可能性について明確に否定した。しかし、もしそうであるならば、カグツチはなぜ殺害されたのであろうか。言うまでもなく、カグツチはイザナキの子でもある。イザナミを喪わせることになったカグツチの誕生に対して激しく憤り、我を忘れて、その子を殺してしまったという理由づけは、古事記神話の構想上、かなり苦しいものであるが、心情的にはそれなりに成り立つ可能性がないとも言えないであろう。それにも拘わらず、そのような可能性さえも否定した時に、イザナキがカグツチを殺害することを明確に説明できる理由がどのように考えられるのが問題なのである。そこで思い起こさなければならぬのは、これが神話の記述であるという点である。神という日常の領域を超えた存在の活躍を語る神話と言えども、それが古代の人間によって作り出されたという客観的な事実が存在している。したがって、時代は異なるとは言え、同じ人間——しかも、同じ日本人——が作り出したものであるから、その感覚や思惟の内容もそう大きく異なることはないであろうという先人観を、神話を解釈する前から私たちは持つてしまっている可能性がある。

そのような先人観に基づいて、イザナキがイザナミを喪って、我を忘れるような悲嘆と憤懣に駆られたにちがいないとか、せつかく誕生させた子（ヒルコ）を、失敗であるとして海に流し棄てるとは、なんて残酷なことをするのか

とか、ホノニニギがコノハナノサクヤビメと結婚しておきながら、一夜だけ過ごしたことを理由にして、妻が妊娠した子を自分の子ではないと決めつけるとは、なんて思慮の足りない行動であろうかとか、ヤカミヒメやトヨタマビメが、生んだ子を置き去りにして、立ち去ってしまったのは、一体どういう心情からなのかとか、私たちは自分の感覚や思惟に引きつけて、その意味を理解しようとするのである。

もちろん、神話が人間によって作られたものである以上、当然、感覚や思惟という点で共感しうる要素が含まれていることは十分ありうるし、それが全くないとすれば、私たちはその物語を不可解な存在として、理解することができなくなってしまうであろう。しかし、神話はそういう世間一般の通俗的な事象をそのまま語るために存在しているわけではなく、明確な目的をもっているのである。すなわち、神話とは日常の領域にある事象を、日常を超えた領域と結びつけることによって、それが成り立つに至った起源を示そうとするものなのである。そのような点から、神話はまさに意味や象徴の体系とでも言うべき説話として捉えられるのである。

したがって、そのような神話に対して、私たちの感覚や思惟に基づく通俗的な理解を安易に持ち込むことは、神話を解釈する上で大きな障害となる危険性がある。イザナミが自らの生命と引き換えに誕生させたカグツチ——それはイザナキの子でもある——を、イザナキが何の躊躇もなく、刀剣で殺害したという記述も、そのような捉え方から読み解く必要があるのではないかと言えるのである。

そうになると、イザナキがカグツチを殺害することには明確な理由があった、あるいは、イザナキがそのような行動

をする理由を古事記神話が明確に認めていたと想定せざるをえないのである。というのも、そういう理由がないのであれば、意味や象徴の体系に他ならない神話に、そのような記述がわざわざ登場する必然性はなくなってしまうからである。

そして、その理由とは何かというと、前述したカグツチ殺害の記述における特色、すなわち、記述における最終的な目的はカグツチが殺害されることではなく、カグツチが殺害された後の亡骸の有り様にあつたという点を考慮するならば、オホゲツヒメやヤマタノヲロチの事例と同様に、カグツチを殺害することで、カグツチと一体になっていたものを分離するためであつたと推定できるのである。

火の神カグツチから分離されたものとして、まずは火（自らの意思で火を起こし、それを様々な形で用いる技術も含む）が挙げられるであろう。イザナミが生命と引き換えにして、神話的世界に火の存在を成り立たせたが、イザナキはそれを引き継ぐ形で、火の神から火を分離して、有益なものとして用いることを可能にしたと言えるのである。前述のように、イザナキは火を着けて、明かりを灯すという形で、早速、火を用いている。オホゲツヒメの殺害に由来する農耕と同様に、カグツチの殺害に由来する火の使用が神話的世界において実現することになるのである。

しかし、分離したのはそれだけではなく、もう一つの事象が想定されるのである。とりわけ、神避つたイザナミの後を追ってイザナキが黄泉つ国を訪問したという特定の文脈においては、そのもう一つの事象の方が重要になってくると言える。それは第四章で提示した仮説の中で示したように、生の世界にいるイザナキが死の世界へと移動するこ

とを可能にする仕掛けのようなものと言ってもよいであろう。そのようなものが成り立ちうるのかという点については、次章で検討することにした。

第六章 生の世界と死の世界をつなぐ特別な通路

実際に存在するかどうかは別として、説話には「異界」（あるいは「他界」というものが登場する場合がある。「異界」とはその名の通り、時空を異にする別世界であり、日常の世界に対しては非日常の世界、地上の世界に対しては天上や海中や海の彼方といった世界、生の世界に対しては死の世界などというように、様々な形で考えられる。説話の中でも特に神話の場合、日常と非日常が交錯する場を存立基盤にしているという性格上、そのような異界の登場は非常に多いのである。

古事記神話の記述について言うと、葦原の中つ国を後の日本につながる基本的な世界として捉えるならば、それ以外にも、天上の世界である高天原、死そのものを世界として表象した黄泉つ国、植物の根のように葦原の中つ国を支えている根之堅州国、スクナビコナやミケヌが向かった、海の彼方にあると考えられる常世国、海中との結びつきが強いワタツミの宮がある世界など、多数の異界を見出すことができるのである。³⁷⁾

異界なのであるから、その世界にそのまま行くことはできないと考えられる。もしそのまま行けるのであれば、そ

これは時空を共有していることになり、「異界」とは言えなくなってしまうからである。沖合の遠くにある島、外国、宇宙にある星、私たちは何の移動手段も用いなければ、これらの場所に行くことは難しいけれども、それは原理的に行けないということの意味するものではない。同じ時空にあるのだから、船、飛行機、ロケットなどといった移動手段を用いるならば、その場所に行くことが可能になるのである。

それに対して、異界の場合、全く別の時空に存在すると考えられるので、原理的に言えば、行くことは不可能なのである。しかし、こちらの世界から異界に行くことができず、異界からもこちらの世界に来れないとすれば、異界は全く没交渉の存在となってしまう、登場する理由を失ってしまうであろう。説話に異界が登場する場合、異界から何らかの存在がやって来たり、あるいは、こちらの世界の存在が何らかの理由により異界へ入ってしまったりと、二つの世界が交錯するような物語上の展開が前提になっているのである。

こちらの世界と異界の行き来については、異界に住む存在であれば、特別な力をもっていて、随意にこちらの世界にやって来るということが想定できなくもないが、そもそも「異界」というのは相対的な概念であって、甲という世界を中心に据えれば、甲以外の世界は異界ということになるし、逆に甲以外の世界を中心に据えれば、甲という世界が異界ということになる。

どちらを中心に据えるにせよ、時空を異にしている世界にそのまま行くことはできないので、説話においては、それらの世界を行き来する場合、何らかの仕掛けが用意されていることがある。⁽⁸⁾ その仕掛けで最も一般的と考えられる

のが、それらの世界の行き来を可能にする特別な通路の存在なのである。そういう存在があると考えられているという観点から古事記神話の記述に注目してみると、まさに特別な通路と思われるものがいくつか登場していると言えるのである。以下ではそれらの事象について検討しておきたい。

まずは「天の浮橋」と呼ばれるものである。天の浮橋は高天原と葦原の中つ国をつなぐ通路の役割を果たしていると思われる。古事記神話の実際の記述で登場するのは、高天原から葦原の中つ国へ向かう場合に限られていて、その逆の場合は見られないが、その点に特に深い意味を見出す必要はないかもしれない。具体的には、イザナキとイザナミが天つ神から「修理固成」を命じられて、地上に降りていく時、アマテラスに命じられて、葦原の中つ国を統治するためにアマノオシホミミが天降りしようとした時（最終的には天降りしなかったが）、同じく、アマテラスに命じられて、葦原の中つ国を統治するためにホノニギが天降りしようとした時に登場している。³⁹⁾

この天の浮橋への言及がない形で、高天原と葦原の中つ国を行き来している神も多数いるが（スサノヲ、アマノホヒ、アマノワカヒコ、ナキメ、タケミカヅチノヲ、アマノトリフネ、さらに、オホナムチを助けてくれるように、カムムスヒに懇願した御祖命も二度、高天原を訪問した可能性がある）、単に記述を省略している可能性も十分考えられるので、天の浮橋という通路を用いなくても行き来できるとまでは断言できないであろう。そうなると、天の浮橋が登場する意味がなくなってしまうからである。

次は「木俣」と呼ばれるものである。オホナムチが八十神から執拗に攻撃され、生命の危険にさらされた時、匿い

きれないと思つたオホヤビコがオホナムヂを木俣より「漏くき逃に」がして、根之堅州国に向かわせたという記述が登場する。^⑩そこから根之堅州国に向かったと述べられているので、その木俣が根之堅州国に行くための通路になっていた可能性がある。

この記述については、八十神に見つからないように、大きな木の下に隠れていて、その後、木俣からすり抜けて、密かに逃げ出し、根之堅州国に向かったと指摘する先行研究もあるが、^⑪これは神話解釈らしからぬ、平板な理解と言えなくもない。その場合には、オホナムヂが自力で根之堅州国に至ったことになるので、根之堅州国が葦原の中つ国とそのまま連続していることになり、異界とは言えなくなってしまう危険性が出てくるであろう。根之堅州国が異界でないとするれば、葦原の中つ国を支える「根」という役割を果たすことも困難になってしまうし、八十神もやがてオホナムヂを探し出して、攻め立ててくるであろう。したがって、そのような指摘には同意できないのである。

木俣は枝が分岐している付け根の部分を指しているが、古来、日本では道が分岐している付け根の部分に道祖神のような境界神を祭っている場合がある。そもそも道自体が特別なものはあるが、その道が分岐している場所に特別な力が作用していると考えていたからであろう。枝が分岐している付け根の部分にもそれと同様の特別な力が作用していると見なすならば、その部分が異界への通路としての役割を果たしている可能性が想定できるのである。^⑫

なお、この木俣については、なぜオホヤビコがそれを根之堅州国へ至る通路であると知っていたのか、オホナムヂをササノヲのもとに送ろうとしたオホヤビコとササノヲはどのような関係であったのか、この記述に登場する木国、

木の神オホヤビコ、木俣、さらには、根之堅州国というように、木に関わる観念がまとわりつくように登場しているのはなぜかといった様々な問題が存在しているが、ここでは、古事記神話の記述の中に、異界へ導く特別な通路の存在というものが考えられているという観点から、木俣をその事例の一つとして扱おうとしているのであって、木俣についてのこれ以上の検討は控えることにしたい。

次は「味し御路」と呼ばれるものである。失くした釣り針を返却するように、兄ホデリから強く責め立てられ、ホヤリは悲嘆に暮れていた。そこにシホツチという神が現れ、苦しんでいる理由を聞き、妙案があると言つて、手助けしてくれたのである。その妙案とは、船を作り、ホヤリを乗せて、ワタツミの宮がある世界へと赴かせ、そこを支配しているワタツミの協力を得るといったものであった。そして、その世界に赴くための道が「味し御路」と呼ばれているのである。

これは海上の航路というわけではないであろう。ワタツミの宮がある世界を海の彼方にある場所（葦原の中つ国と水平的、平面的な関係にあるというならば、島のような陸地ということになる）と捉える先行研究もあるが、そのように捉えると、同じく海の彼方にある常世の国との区別がつかなくなり、神話的世界に関わる記述において無用な重複と混乱をもたらすことになってしまうのである。それに、ここで言及されるワタツミは自分のことを「吾掌水」（吾水を掌る）と述べており、水を支配する者であれば、海上の島ではなく、やはり海そのものにその拠点があったと考える方が望ましいであろう。

さらに、ワタツミの娘であるトヨタマビメが後に本来の姿を現すことになるが、それは和邇であつたとされる。この和邇の正体については従来、サメ、ワニ、それ以外の生物などといった様々な説が存在している。もちろん、そういう生物が登場する以上、その原型となる具体的な生物の存在が前提になっていることは言うまでもないが、筆者には、日常と非日常の交錯する神話に登場している生物を、日常における生物の分類に厳密に突き合わせて論じること、とりわけ神話解釈という点で、それほど意味があるとは思えないのである。いずれにせよ、海中にいる、菌の鏡い生物であると捉えられており、トヨタマビメの正体が和邇であるならば、当然、その父のワタツミも同様と考えられるので、両者が海ではなく、海上の彼方にある陸地のような場所に住んでいるという理解は困難になるであろう。

このように、ワタツミの宮——その宮は「如魚鱗所造之宮室」（魚鱗の如く造れる宮室）と表現されている。⁴⁵これはまさにその宮が海中にあると思わせるような表現であると言えるであろう——のある世界が海上の彼方にある場所、具体的には島のような陸地であるという指摘については、様々な問題点が見出されるのであり、同意することは難しいと言えるのである。

しかし、そうであれば、その世界が海中にそのままあるのかというと、それも問題点があると言わざるをえない。なぜならば、その世界には水の湧き出す井戸が存在し、召使が水を汲みにいくという記述が見られるからである。海中に井戸があるというのは想像しにくいことであろう。さらに、ホヤリはその世界を訪問し、三年間過ごすことになるが、ホヤリは陸上の世界に住む存在である。海中にある世界に長期間留まることは困難であろう。そもそもワタツ

ミの宮のある世界で登場している者が、海中を遊泳している形で描写されているわけでもない。そうかといって、海中に、海水を完全に遮断した空間が存在しているというのも考えにくいのである。

その世界が海上の彼方にある場所でもなく、海中にそのままあるのでもなければ、一体どういう形で存在しうるのであるか。同じ時空に存在すると考えるかぎり、このことに適切な解答を出すのは困難なように思われる。したがって、実際に存在するかどうかは別として、古事記神話においては、このワタツミの宮がある世界について、同じ時空には存在しない異界として想定せざるをえないのである。

黄泉つ国が、日常の領域としては、イザナミの亡骸を葬った場所なのであるが、非日常の領域としては、イザナミを支配者とする、死そのものを独立した一つの世界として表象した異界として捉えられているのと同様に、ワタツミの宮がある世界も、日常の領域としては、和邇の住む海中なのであるが、非日常の領域としては、ワタツミを支配者とする、海中そのものを独立した一つの世界として表象した異界として捉えられていると考えられるのである。

そして、この世界が異界であるならば、前述したように、そこに至るための特別な通路が必要になってくる。それが「味し御路」であったと考えられるのである。シホツチはその神名の通り、潮の流れを司る霊的な存在であるが、それゆえに、ワタツミの宮のある世界へと至る特別な潮の流れを知っていたと推定される。ただし、そう考えると、水によってつながる同じ時空にある場所のように捉えられかねないが、この場合の潮の流れというのは、あくまでもこの世界と異界をつなぐ特別な通路として考えるべきで、その潮の流れに乗れば、誰もがワタツミの宮の世界にたど

り着けるわけではないであろう。

しかし、その後、地上にある葦原の中つ国からワタツミの宮のある世界へと至る通路は遮断されることになる。トヨタマビメが、出産時に自分は本来の姿にならざるをえないので、それを見ないでほしいと、ホヤリに懇願していたにも拘わらず、ホヤリがその戒めを破って、トヨタマビメの本来の姿を見てしまったからである。恥ずかしさのあまり、トヨタマビメは生んだ子を置き去りにして、海の世界へと帰っていったのである。

古事記神話では、その際、トヨタマビメが海坂を塞いでしまったと述べている。⁽⁴⁶⁾「海坂」とはその名の通り、海の世界の境界と考えられるが、海の世界が異界として捉えられる以上、単に日常の領域における海と陸の境界というわけではない。つまり、それは、ワタツミの宮のある世界へ至ることを可能にする「味し御路」という特別な通路のどこかであって、そこを塞いでしまうと、その世界に至ることが不可能になるものとして考えられているのであろう。その意味で、海坂を塞ぐことは、黄泉つ国へと至る黄泉つ比良坂を千引きの石で塞いでしまうことと全く同じ結果をもたらしていると言えるのである。

以上のように、古事記神話には「異界」と呼ぶべき世界が複数登場しており、それらの世界に至るために特別な通路というものが考えられているという観点から、それに該当すると思われる事象について検討した。⁽⁴⁷⁾そして、このことを、イザナキがカグツチを殺害し、その亡骸に八柱のヤマツミが誕生したという出来事にも当てはめて考ええるという可能性を見出そうとしているのである。

イザナキは、「修理固成」の命令を遂行する協働者であるイザナミを喪い、その蘇生を試みたものの、失敗に終わった。そこで最後にとった手段は、イザナミが神避った世界である黄泉つ国に直接赴き、イザナミを連れ戻すことであつた。しかし、イザナキは生者であるから、本来、黄泉つ国に赴くことは不可能なはずであつたが、黄泉つ国へ至る特別な通路を自ら切り開くことによつて、それを実現しようとした。それこそが、カグツチを殺害して、その亡骸から八柱のヤマツミを誕生させることであつたと考えられるのである。

第五章で言及した、カグツチを殺害することによつて分離したもう一つの事象とは、死へと導く力なのである。第三章で検討したように、古事記神話において、火によつて死ぬという恐怖が強調され、火はまさに死に直結するものとして位置づけられている。このことは見方を変えるならば、火は死へと導く力をもつものであるとも言えるのである。イザナキはカグツチから火を分離させることで、その力を獲得したのである。

そして、八柱のヤマツミが誕生する。第四章で検討したように、ここに登場する「ヤマ」は文脈上、イザナミが葬られた比婆之山と結びつけて捉えられることは明らかである。古事記神話において、日常の領域としては、イザナミの亡骸が葬られた比婆之山なのであるが、非日常の領域としては、死そのものが独立した一つの世界として表象された黄泉つ国になっているのである。

黄泉つ国は生の世界とは対極にある死の世界であるから、生者であるイザナキが赴くことは本来、不可能なはずである。しかし、イザナキは、カグツチから分離させた死へと導く力を用いることによつて、まさにその死の世界であ

る黄泉つ国を自らの目前に現出させたことになるのである。八柱のヤマツミは、黄泉つ国を現出させたという点で、黄泉つ国へと至る特別な通路としての役割を果たしているのであり、イザナキが八柱のヤマツミという山を登りきつた先にはイザナミが支配する黄泉つ国が存在していると考えられるのである。

イザナミの亡骸を葬った後、イザナキが当然の成り行きのように、イザナミを追いかけて、黄泉つ国を訪問している。それだけを見ると、不自然な記述のように思われるであろう。それゆえに、イザナミの亡骸を葬る記述と、イザナキが黄泉つ国を訪問する記述は各々、異なる伝承に存在していたものであり、不自然さを省みず、両者の記述を強制的に接合させたという解釈へと駆り立てられてしまいかねない。しかし、その間に存在している、カグツチが殺害され、その亡骸から八柱のヤマツミが誕生したという記述を、イザナミを連れ戻すために黄泉つ国へ赴こうとするイザナキの明確な意思に基づいた行動の結果として捉えるならば、そのような不自然さは水解することになるのである。

むすびこ

本稿では、イザナキによって殺害された火の神カグツチの亡骸から八柱のヤマツミが誕生したという古事記神話の記述について、その意味に関わる検討をおこなった。ただし、その検討は、従来の先行研究に見られるような、火と

山の密接な関係性という一般的な観念と結びつけるのではなく、あくまでも古事記神話全体の構想と、それに対応する文脈に沿い、そこから結論を導き出すという方法に基づいて、おこなったのである。

イザナキがカグツチを殺害したのは、カグツチと一体になった死へと導く火の力を分離し、それを黄泉つ国へ赴くための特別な通路として転用するためであった、というのがその結論であり、それが八柱のヤマツミの誕生という形で表されているのである。イザナキは生者でありながら、そのヤマツミを経由することで、死そのものを世界として表象した黄泉つ国に赴くことを実現させたのである。

しかし、最後に残された手段とも言うべき、イザナミを元の世界に連れ戻そうとする試みは失敗に終わった。火という存在は、死へと導くものであると同時に、生と死の架橋しがたい断絶を示すものでもあったからである。それを感じ知ったイザナキは黄泉つ国へとつながる特別な通路を千引きの石で塞いだ。自らの意思によって黄泉つ国への特別な通路を開いたのであるが、結局は自らの意思によってその通路を閉じてしまった。その結果、生と死は永久に切断されることになったのである。

生者であるイザナキが黄泉つ国に赴き、そこで幻滅を覚えて、元の世界に戻ってくるという、一見すると、救いようのない話を古事記神話はなぜ登場させるのだろうか。それが、単に生と死が分断されていることを確認するためだけのものであるとは考えにくい。古事記神話のその後の記述の展開を見据えるならば、生者であるイザナキが、本来不可能であるはずなのに、黄泉つ国に赴いたという出来事が大きな意味をもっていると思われる。イザナキは、天つ

神から与えられた「修理固成」の命令を遂行する手立てを完全に失ってしまったにも拘わらず、黄泉つ国からの帰還後、起死回生の新たな展開を実現させることになるからである。⁽⁴⁸⁾

注

- (1) 日本書紀本文神話の場合、そもそもイザナミが神避つたという設定にはなっていないので、そのような記述は存在しないが、別伝神話の場合、本文で言及したように、三種類の伝承（第五段の第六書、第七書、第八書）に同様の記述が見られる。その中でも、殺害されたカグツチの亡骸からヤマツミが誕生したこと（ただし、ここでは八柱ではなく五柱として誕生している）に言及しているのは第五段の第八書で、古事記神話との類似性を指摘することができるであろう。坂本太郎、家永三郎、井上光貞、大野晋校注『日本書紀上』（昭和四十四年、第三刷、日本古典文学大系67、岩波書店、九十一頁、九十七頁、九十九頁）を参照。

- (2) 先行研究の指摘を大別するならば、火山に関わるもの、山焼きに関わるもの、刀剣製造に関わるものとなるであろう。そのような指摘をする主な先行研究を挙げるならば、火山に関わるものとしては、松村武雄著『日本神話の研究 第二巻——個分的研究篇（上）——』（昭和三十年、培風館、三百七十四頁、三百八十頁〜三百八十一頁）、松本信広著『日本神話の研究』（昭和五十一年、第七刷、平凡社、百八十八頁）、守屋俊彦著『記紀神話論考』（昭和四十八年、雄山閣、八十三頁）などがあるが、

古事記神話における八柱のヤマツミ誕生（岸根）

この中でも、火山の爆発そのもの、あるいは、火口から出た熔岩が岩山になることに注目するといった違いが見られる。山焼きに関わるものとしては、倉野憲司著『古事記全註釈 第二巻 上巻篇(上)』（昭和四十九年、三省堂、二百三十二頁）、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、三十六頁の頭注四）がある。さらに、刀剣製造に関わるものとしては、次田潤著『古事記新講』（大正十三年、明治書院、五十四頁～五十六頁）があるが、これは八柱のヤマツミの誕生だけではなく、イザナキがカグツチを殺害して、その亡骸から八柱のヤマツミの神が誕生するまでの記述を、刀剣製造の由来を語るものとして捉えている。

(3) 沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校 古事記』（平成二十七年、おうふう、百六十四頁～百六十六頁）を参照。なお、訓読を提示する場合、たとえ刊行本と一致することがあったとしても、あくまでも筆者自身の判断に基づいている。この点は本稿におけるすべての引用でも同様である。さらに、引用の際、旧字は新字に改めることにする。この点も本稿におけるすべての引用で同様である。

(4) ここで提示した七つの記述がそのままの順番でつながっているのではなく、結末を先行させる形になっていると指摘する先行研究がある。山田永著『古事記スサノヲの研究』（平成十三年、新典社、百三十五頁～百三十九頁）を参照。ただし、結末を先行させなければならない必然性という点で説得力を欠いており、同意することは難しいであろう。

(5) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校 古事記』（百六十五頁）を参照。「神避る」に関する先行研究の説明には違いが見出される。大別するならば、三種類に分けられるであろう。すなわち、①神（あるいは、天皇・皇族などといった高貴な人）

が亡くなること。大林太良・吉田敦彦監修『日本神話事典』(平成十七年、第六刷、大和書房、「神避り」の項)、中田祝夫、他編監修『古語大辞典』(昭和五十八年、第三刷、小学館、「かむさる」の項)、秋田虔、渡辺実編『詳説古語辞典』(平成十二年、三省堂、「かむさる」の項)、金田一京助監修『新明解古語辞典第三版』(平成七年、三省堂、「かむさる」の項)。^②神となつて、この世を去ること。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、第二刷、三省堂、「かみさる」の項)、大野晋、佐竹昭宏、前田金五郎編『岩波古語辞典 補訂版』(平成二年、岩波書店、「かむさり」の項)、あるいは、神としてお隠れになること、萩原浅男、他校注・訳『古事記 上代歌謡』(昭和六十年、第十五版、日本古典文学全集1、小学館、六十頁の頭注三十二)。^③(葦原の中つ国から、あるいは、現世から)黄泉つ国に行くこと。前掲の次田潤『古事記新講』(四十八頁〜四十九頁)、西郷信綱著『古事記注釈 第一卷』(昭和五十年、平凡社、百五十五頁)、前掲の倉野憲司著『古事記全註釈 第二卷 上巻篇(上)』(百九十六頁〜百九十七頁)、佐伯梅友・馬淵和夫編『講談社古語辞典』(昭和五十六年、第十二刷、講談社、「かむさる」の項)。なお、『古事記伝』に「神避る」についての直接的な説明は見られないが、「御魂の御身を去ることと思ふは誤なり」という指摘がある。大野晋編『本居宣長全集 第九卷』(昭和四十三年、筑摩書房、二百二十二頁)を参照。さらに、「神避る」とは神が亡くなることではなく、その場所を退去することであるという指摘もある。山田孝雄述『古事記上巻講義 一』(昭和十五年、志波彦神社・塩竈神社・古事記研究会、三百三十頁〜三百三十一頁)を参照。特に古事記神話に関して、^①〜^③の説明を評価するならば、イザナミのみが「神避る」と表現されている点で、^①は不適切であり、イザナミは元々、神であり、神避ることで神になるわけではないので、^②も不適切であり、神話的世界において死が初めて成り立つのはイザナミが神避る

たからであり、それ以前に黄泉つ国が存在していたとは考えにくいという点で、③も厳密には適切であるとは言い難い、ということになるであろう。

(6) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校 古事記』(百七十二頁、百七十七頁、百八十五頁)を参照。なお、日本書紀別伝神話(第七段・第一書)ではワカヒルメについて「神退矣」(神退りましぬ)と記しており、イザナミ以外の神にも「かむさる」という表現が用いられていることが確認される。前掲の坂本太郎、家永三郎、井上光貞、大野晋校注『日本書紀上』(百十五頁)を参照。ただし、それは古事記神話とは異なる伝承の記述なので、それによって、古事記神話におけるイザナミの「神避る」の捉え方に直接的な影響が及ぶわけではない。

(7) 『万葉集』(巻第二、二百二番)には「哭沢之 神社尔三輪須恵 雖禱祈 我王者 高日所知奴(哭沢の 神社に神酒すゑ 禱祈れども 我が王は 高日知らしぬ)という、ナキサハメを祭る神社に、亡くなった人物の蘇生を願った歌が見られる。小島憲之、木下正俊、東野治之校注・訳『萬葉集① 巻第一〜巻第四』(平成六年、新編日本古典文学全集6、小学館、百三十六頁)を参照。

(8) ただし、日本書紀別伝神話の伝承(第五段の第九書)には、イザナキがイザナミに会おうとして、「殞斂の処」に行き、明かりを灯すと、イザナミの姿は膨張しており(死後に起こる、体内でガスが発生し、亡骸が膨張する状態を表していると思われる)、それに驚いて、逃げ帰ったという記述がある。前掲の坂本太郎、家永三郎、井上光貞、大野晋校注『日本書紀上』(九十九頁)を参照。これを古事記神話におけるイザナキの黄泉つ国往還と対応させるならば、モガリをおこなっていた場所と

黄泉つ国が対応して、黄泉つ国においてイザナミの亡骸が朽ち果てていた状態が、モガリの一環として捉えられる可能性が考えられるかもしれない。しかし、これは、古事記神話とは別の伝承であって、しかも、古事記神話のように、イザナミの亡骸を葬った後で黄泉つ国を訪問するという形にはなっていないので、両者を単純に同一視することはできないのである。この伝承が黄泉つ国という神話的世界が成立する以前の原型的な話であった可能性は十分考えられるが、古事記神話に葬ったという記述がある以上、この伝承を根拠にして、黄泉つ国におけるイザナミの亡骸の朽ち果てた描写をモガリの一環として捉えることはできないのである。

(9) 前掲の大野晋編『本居宣長全集 第九卷』(二百二十六頁、二百三十六頁)を参照。

(10) 佐藤正英著「黄泉国の在りか『古事記』の神話をめぐって」(昭和五十七年、『現代思想』十卷・十二号、七十五頁〜七十七頁)を参照。

(11) 視点の中心が大和にあるならば、こちら側から見たあちら側ということで、「出雲国と伯伎国」ではなく、「伯伎国と出雲国」の順番になるように思われるが、そうはなっていない。その後の記述が黄泉つ国を中心に行っているために、あえて出雲国を先頭にもってきたということも考えられないが、この点については今後の検討を必要とする。

(12) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校 古事記』(百六十五頁)を参照。この記述にある「謂」という語の主語をイザナキと捉え、「愛しい私の妻を、一人の子に変えることになってしまったと述べた」と理解する先行研究もある。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、勉誠社、三十五頁)、倉野憲司、他校注『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、六十一頁）を参照。しかし、この記述の直前に「詔之」という語があり、「詔之……謂……」という表現は明らかに不自然な形であると考えられること、そして、そのような理解よりも、「愛しい私の妻よ、一人の子に変わろうと言うのか」「易」を自動詞として理解した場合、あるいは、「愛しい私の妻よ、（自らの命を）一人の子に変えてしまおうと言うのか」「易」を他動詞として理解した場合」という理解の方が、イザナミを喪つたことに対するイザナキの喪失感をより強く表しうることから、同意することはできない。本稿では「易」を便宜的に自動詞で捉えているが、「易」を他動詞、自動詞のどちらで捉えるかという問題については、神野志隆光、山口佳紀著『古事記注解2 上巻その一』（平成五年、笠間書院、百六十五頁～百六十六頁）を参照。また、そのような不自然な形を回避するために、「謂」を「おもふ」と訓読する古事記刊本も多く存在しているが、「謂」については「おもふ」と訓読可能な場合もあるものの、基本的には「いふ」と訓読すべきであろう。神田秀夫、太田善磨校註『古事記上』（昭和四十四年、第五版、日本古典全書、朝日新聞社、百八十七頁～百八十八頁）、前掲の西宮一民校註『古事記』（三十五頁）、前掲の西郷信綱著『古事記注釈第一巻』（百五十七頁）、青木和夫、石母田正、佐伯有清他校註『古事記』（昭和五十七年、日本思想大系1、岩波書店、三十一頁）、前掲の萩原浅男、他校注・訳『古事記上代歌謡』（六十一頁）を参照。

(13) 前掲の次田潤著『古事記新講』（五十四頁）を参照。

(14) 刀剣で斬殺された神としてカグツチ、オホゲツヒメ、ヤマタノヲロチが挙げられ、何らかの物体に衝突して死に至った神として、本文でも言及した燃える巨石に衝突したオホナムヂ、さらに、一度死んで蘇ったものの、楔を入れた木の割れ目に入ら

され、楔が取り除かれて、挟まれてしまったオホナムヂが挙げられ、水で溺れた神としてサルタビコが挙げられる。それ以外にも、「梭」という機織りの道具が刺さって死んだ神としてアマノハトリメ、矢が刺さって死んだ神としてナキメ（雉ではあるが、神話的世界における特別な存在であるということ、神として扱いたい。この点はヤマタノヲロチについても同様である）、アマノワカヒコなどが挙げられる。前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』（百六十五頁、百七十三頁、百七十四頁、百七十六頁、百七十七頁、百九十頁、百七十二頁、百八十五頁）を参照。

(15) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』（百七十六頁、百七十七頁、百九十一頁）を参照。

(16) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』（二百十九頁）を参照。ただし、オホナムヂに関する記述の場合、「以火廻焼其野」（火を以ちて其の野を廻り、焼きき）となっているのに対して、倭建命に関する記述の場合「火著其野」（火を其の野に著けき）となっており、囲むように火を着けたとは断言できないのである。

(17) 火を着けたのが誰なのかという点も一つの問題になりうる。古事記神話の記述では「方産時、以火著其殿而」（方に産まむとする時に、火を以ちて其の殿に著きて）とあり、一見すると、建物の内側と外側のどちらから火を着けたのがわからないようではある。しかし、外側からだと、建物は密室状態なので、コノハナノサクヤビメ以外の誰かに頼んで、火を着けてもらう必要がある、しかも、「方に産まむとする時」というのも、外部からではそのタイミングを窺いしれないという難点があるだろう。内側からコノハナノサクヤビメ自身が火を着けたとする場合、建物は密室状態なので、火を着けたことがそれを見ている周りの者にわからないという難点があるが、たとえ密室であっても、火が燃え広がり、建物を燃やしていけば、当然、煙は外

へと広がっていくはずであるから、出口のない密室に籠もったばかりでなく、火まで着けていたということが、後からわかることになり、それを見ている周りの者が危険な状況を改めて思い知らされるといふことにもなる。したがって、物語における表現としては、建物の内側からコノハナノサクヤビメ自身が火を着けたという理解の方がよいと思われる。

- (18) さらに追加して、黄泉つ国でイザナキが建物の中に入ろうとして、自らが挿している櫛の歯を一つ折り取って、火を灯そうとしたという記述（これについては本文でも言及している）や、天つ神とオホクニヌシの国譲りの交渉がまとまった後、クシヤタマという神が天つ神への饗応のために料理を作ろうとして、火を鑽（一般にこの字が用いられているが、古事記写本を見るかぎり、「攢」「攢」「爨」のいずれかになっており、古事記神話の文章としてはそのどれかを採用すべきである。したがって、「鑽」としてある古事記刊本は訂正を要するであろう）り出したという記述も、死に直結するものとは別に、明るく見えるようにする、食べ物を通して料理するという火の有益性を語ろうとする記述として挙げるができる。前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校 古事記』（百六十四頁、百六十六頁、百八十七頁～百八十八頁）、小野田光雄編『諸本集成古事記（上巻）』（昭和五十六年、勉誠社、五百十五頁右）を参照。

- (19) 古事記神話には登場しないが、日本書紀別伝神話（第五段の第三書）には「ホムスヒ」（火産霊）という神名が登場している。前掲の坂本太郎、家永三郎、井上光貞、大野晋校注『日本書紀上』（九十頁）を参照。その記述では、イザナミがホムスヒを生むことで火傷して、神退った（神避った）ではないとあるので、このホムスヒは古事記神話に登場する火の神（ヒノヤギハヤヲ）「ヒノカカビコ」「ヒノカグツチ」または「カグツチ」の異名と考えることもできるかもしれない。この神名には、

火が様々なものを生み出す力をもっているという観念が反映されていると推定される。なお、火を用いる祭祀の中には、穀物を生み出す大地を温めようとする意図が存在していた可能性も指摘されている。前掲の西郷信綱著『古事記注釈 第一巻』（百五十四頁）を参照。

(20) 日本書紀本文神話では逆に、山を生むという記述はあるが、山の神を生むという記述はないのである。前掲の坂本太郎、家永三郎、井上光貞、大野晋校注『日本書紀上』（八十七頁）を参照。

(21) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校 古事記』（百六十一～百六十二頁、百六十三頁、百六十六頁、百六十九頁、百七十二頁）を参照。

(22) ただし、古事記神話の記述によれば、イザナキとイザナミが天つ神から「修理固成」を命じられて、天の沼矛を指し下した時、「塩許々袁々呂々邇画鳴而」（塩こをろこをろに画き鳴らして）と述べているので、地上は海水によって満たされていたと推定される。前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校 古事記』（百六十二頁）を参照。しかし、それは、エジプト神話における原初の水ヌンヤ、『創世記』における神の創造に先行する水などに見られるように、大地が成り立つ以前の状態を、水で満たされた混沌として捉えているのであって、神話的世界の中に位置づけられた海とは区別すべきであろう。神話的世界における海はイザナキとイザナミがオホワタツミを誕生させるということと初めて成り立ったと言えるのである。

(23) 岸根敏幸著「古事記神話におけるアマテラス誕生の原動力（後編）」（令和四年、『福岡大学人文論叢』第五十四巻・第三号、八百四十九頁～八百五十一頁）を参照。

古事記神話における八柱のヤマツミ誕生（岸根）

(24) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』(百八十二頁～百八十三頁、二百七頁～二百八頁)を参照。

(25) 前掲の上代語辞典編修委員会編『時代別国語大辞典 上代篇』(「はふる(散・屠)」「はふる(散・葬)」の項、前掲の大野晋、佐竹昭宏、前田金五郎編『岩波古語辞典』(「はぶり(放り・屠り)」「はぶり(葬り)」の項、前掲の中田祝夫、他編監修『古語大辞典』(「はふる(放る)」「はふる(葬る)」「はふる(棄る)」の項)、松村明、山口明穂、和田利政編『旺文社古語辞典 第6版』(平成二十七年、第十版・増補版、旺文社、「はふる(放る)」「はふる(葬る)」の項)を参照。

(26) イザナギがイザナミを元の世界に連れ戻そうとした時、イザナミは「悔哉、不速来。吾者为黄泉戸喫。然、爱我那势命、入来坐之事恐。故、欲還、且与黄泉神相論。莫視我」(悔しきかも、速く来ねば、吾は黄泉戸喫を為つ。然れども、愛しき我がなせの命の入り来坐せる事恐し。故、還へらむと欲ふ。且く黄泉つ神と相論はむ。我を視ること莫れ)と述べている。前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』(百六十六頁)を参照。この記述に基づくならば、黄泉つ国にはイザナミが黄泉つ大神になる以前から、支配者が存在していた、つまり、イザナミが神避る以前から黄泉つ国は存在していたという可能性が出てくるであろう。しかし、イザナミが実際にその黄泉つ神と会っている形跡がないので、黄泉つ神が本当に存在していたのかは不明である。もし存在していたならば、イザナミが黄泉つ神を凌駕するような黄泉つ大神にどうしてなれたのが不可解な点として残るであろう。筆者は、イザナミが神避ることで、神話的世界に初めて死がもたらされ、それによって、死そのものを世界として表象する黄泉つ国が成り立ったと考えているので、黄泉つ神と相談するというのは、あくまでもイザナミがイザナギを黄泉つ国に引き留めておくためにおこなった便宜的な説明にすぎず、黄泉つ神は実際には存在していなかったと推定し

ている。

(27) 頭にはマサカ(正鹿) ヤマツミ、胸にはオド(淤藤) ヤマツミ、腹にはオク(奥) ヤマツミ、陰にはクラ(鬮) ヤマツミ、

左手にはシギ(志芸) ヤマツミ、右手にはハ(羽) ヤマツミ、左足にはハラ(原) ヤマツミ、右足にはト(戸) ヤマツミという神が化生したと記述されている。前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校 古事記』(百六十五頁～百六十六頁)を参照。

先行研究ではこの八柱のヤマツミの神名を、化生した部位と関係づけて解釈しようと試みているが、総じて後付けのような説明になっていて、明確な根拠に乏しく、そのまま同意することは難しい。前掲の大野晋編『本居宣長全集第九卷』(二百三十四

頁～二百三十五頁)、前掲の西宮一民校注『古事記』(三百四十七頁の上段～三百四十八頁の中段)、前掲の西郷信綱著『古事記

注釈第一卷』(百六十八頁～百六十九頁)、前掲の倉野憲司著『古事記全註釈 第二卷 上巻篇(上)』(二百二十九頁～二百三十一頁)

を参照。そうかといって、筆者がそれに替わりうるような明確な理解を現時点で提示できるわけでもない。各部位と何らかの関連があつて、八柱のヤマツミの神名がそのような形になっている可能性は十分考えられるが、古事記神話ではヤマツミを八柱とすることで、全体を包括しようとするのが主眼になっており、各部位に対応する八柱のヤマツミの神名の各々が、八柱のヤマツミ誕生に関わる意味づけに直接的な影響を与えるものではないと判断して、八柱のヤマツミの神名に関わる理解については、本稿では検討の対象にしないこととした。

(28) 頭にはオホ(大) イカヅチ、胸にはホ(火) イカヅチ、腹にはクロ(黒) イカヅチ、陰にはサク(析) イカヅチ、左手にはワカ(若) イカヅチ、右手にはツチ(土) イカヅチ、左足にはナル(鳴) イカヅチ、右足にはフス(伏) イカヅチという神が

古事記神話における八柱のヤマツミ誕生(岸根)

化生したと記述されている。これについても、先行研究による解釈が示されているが、前掲の注(27)で述べたことと同様の理由で、本稿では検討の対象にしないこととした。

(29) 二つの引用については、前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』(百六十六頁)を参照。

(30) この「修理固成」という表現をどう訓読するかについては先行研究において違いが見られる。岸根敏幸著『古事記神話と日本書紀神話』(令和三年、第三刷、晃洋書房、二百六頁、注(48))を参照。どの訓読が妥当であるか判断することは難しいので、本稿ではあくまでも便宜的に「修理固成」という表現のまま表記し、訓読はあえて示さないことにした。

(31) 日本の様々な古典の記述を見ると、何らかの理由で冥界に行くことになった人物は、その前に死んでいる場合がほとんどである(その後、蘇生することになる。さもないと、冥界で見聞したことを伝えられないからである)。例えば、『日本霊異記』(中巻・第七話)に見られる、行基を誘った罪で、閻魔王から冥界に召喚され、拷問を受けた智光の説話、『扶桑略記』(第廿五、天慶四年条)に引用された『道賢上人冥途記』に見られる、冥界に赴き、太政(威徳)天(菅原道真公のこと)に会い、延喜帝王(醍醐天皇のこと)が苦しむのを見たという道賢の説話、『今昔物語集』(巻十七、第二十四話)に見られる、生涯において殺生を事としていたため、閻魔王から冥界に召喚されたが、地藏菩薩の像を見て、たった一度だけ敬う気持ちで笠を脱いだことから、地藏菩薩のとりなしによって無罪放免となった源満仲の郎党の説話、『宇治拾遺物語』(巻第八、第四話)に見られる、不浄な生活態度で、『法華経』を写したことを訴えられ、閻魔王から冥界に召喚された藤原敏行の説話などが挙げられる。ただし、『平家物語』(巻第六、「慈心坊」)に見られる尊恵の説話の場合、死んだという記述はない。後に「夢の心地して息出

でぬ」とあるので、恐怖のあまり、意識を失い、仮死状態になっていたのかもしれない。法華経持経者として知られていた尊恵が、閻魔王が主催する、十万の国から十万人の持経者を選び、十万部の『法華経』を転読する大法要に日本国代表として選ばれたのであるが、それによって死ななければならないというのは記述として憚られたとも推定される。中田祝夫校注・訳『日本霊異記』（平成二十年、第四刷、新編日本古典文学全集10、小学館、百三十八頁～百四十六頁）、『国史大系 第六卷 日本逸史 扶桑略記』（明治三十年、経済雑誌社、七百八頁～七百十二頁）、馬淵和夫、他校注・訳『今昔物語集』（平成二十五年、第三刷、新編日本古典文学全集36、三四八頁～三百五十頁）、渡邊綱也、西尾光一校注『宇治拾遺物語』（昭和三十五年、日本古典文学大系27、岩波書店、二百四十四頁～二百五十二頁）、高木市之助、他校注『平家物語 上』（昭和四十年、第七刷、日本古典文学大系32、岩波書店、四百十二頁～四百十六頁）を参照。

(32) 前掲の西郷信綱著『古事記注釈 第一卷』（百六十二頁）、前掲の山田永著『古事記スサノヲの研究』（百三十九頁）、前掲の倉野憲司著『古事記全註釈 第二卷 上巻篇(上)』（二百十八頁）、前掲の青木和夫、石母田正、佐伯有清他校注『古事記』（三百二十三頁の補注23）を参照。

(33) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』（百六十六頁）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アマテラス誕生の原動力（後編）」（八百六十二頁～八百六十三頁）を参照。

(35) 大半の先行研究では、各々独立した作品であるにも拘わらず、古事記神話と日本書紀本文神話の記述を同一視して、この古事記神話における八柱のヤマツミ誕生（岸根）

「神やらひやらふ」を日本書紀神話の「逐」という語に対応させている。その結果、訓読としては、古事記神話に示されている「(かむ)やらふ」を採用し、意味としては、日本書紀本文神話の「逐」がもっている「追放する」を採用するということになってしまっている。筆者からすれば、これは二重の誤りを犯していると言うしかないのである。「神やらふ」という語の理解については、水林彪著『記紀神話と王権の祭り 新訂版』（平成十三年、岩波書店、四百二十二頁～四百四十一頁）、前掲の岸根敏幸著『古事記神話と日本書紀神話』（八十一頁～八十四頁）を参照。「やらふ」は「やる」に、おそらくは強調の意味を添える「ふ」（あるいは「あふ」）が付いて作られた再活用動詞と考えるべきであろう。したがって、そこから「追放する」という意味は出てこないし、古事記神話の記述を正確に読みとるならば、スサノヲが根之堅州国に追放されたわけではないことは明らかなのである。

(36) ただし、日本書紀別伝神話（第五段・第十一書）の記述で、食物神ウケモチが殺害された時には、蚕に加えて、牛馬も化生している。この牛馬は食用ではなく、農耕作業に必要なものとして捉えられていると思われる。したがって、古事記神話と同様に、食物でないものも食物神の亡骸から化生していることになる。前掲の坂本太郎、家永三郎、井上光貞、大野晋校注『日本書紀上』（百三頁）を参照。

(37) ツクヨミが統治を任せられている夜の食国は、高天原や葦原の中つ国の夜の部分を指すものと理解し、ここでは異界に含めなかった。しかし、生の世界において死者、すなわち、生命を喪失して、朽ち果てた亡骸を葬った特定の場所が、死そのものを一つの世界とする黄泉つ国として表象されるのと同様に、光に照らされた世界において闇が覆う特定の場所（例えば鬱蒼と

した森林や洞窟など)が一つの世界として表象される可能性がないとは言えない。そうすると、独立した一つの異界として捉えられる余地が出てくるであろう。

- (38) この点で興味深いのは、昔話「浦島太郎」の原型的伝承の一つとして捉えられている『丹後国風土記』逸文の「与謝郡日置里条」の記述である。それによると、水江の浦の嶋子という者が小船で海に出て、釣りをしていたところ、五色に輝く亀を釣り上げた。その亀を船に載せたまま、まどろんでいると、亀は美しい女性に姿を変えたのである。詳細は省略するが、その女性が神の娘であると知り、互いに永遠の契りを誓い合うと、その女性が「常世の蓬莱山に行きましょう」と言うので、船を漕いだ。興味深いと言うのは、その後、嶋子は眠らされ、一瞬のうちに大きな島に到着したという点である。常世の蓬莱山という異なる時空の世界に行くためには、日常世界の世界を超越する必要がある。嶋子が眠らされたのはそのためであったと考えられるのである。同様の記述は、嶋子が元の世界に戻るときにも登場している。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、四百七十四頁～四百七十九頁)を参照。

- (39) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』(百六十二頁、百八十四頁、百八十九頁)を参照。

- (40) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』(百七十七頁)を参照。

- (41) 前掲の大野晋編『本居宣長全集第九卷』(四百四十四頁)を参照。

- (42) 古事記神話では、ヤカミヒメはオホナムチと結婚したものの、適妻のスセリビメを恐れ、生んだ子を木俣に差し挟んで、帰ってしまったと記述されている。その子の名前は「キマタ」となっている。これは木俣に差し挟んで、捨て置かれたことに

由来する名前と思われるが、注目すべきなのは、このキマタの亦の名が「ミヅ」（御井）となっている点である。前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校 古事記』（百七十八頁）を参照。先行研究によると、水が湧き出てきた泉の近くには、「股木」と呼ばれるY字形（あるいは、Y字が逆さになった形）の木が神の依代として生えていたり、植えられていたりしていたと指摘されている。前掲の西宮一民校注『古事記』（三百七十八頁の中段～下段）を参照。そのような一般的な事実をにわかには確認できないのであるが、この指摘に基づくならば、股木に含まれる木俣は、神が宿る特別な場所として捉えられていたことになるのかもしれない。なお、シホツチがホヨリにおこなった助言の中に、「傍之井上、有湯津香木。故、坐其木上者、其海神之女、見相議者也」（傍の井上に湯津香木有らむ。故、其の木の上に坐さば、その海神の女、見て相議らむぞ）とある。前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校 古事記』（百九十二頁）を参照。水の湧く井戸のそばにある、いかにも神が宿りそうな木に座っていれば、それを見て、高貴で麗しい存在が現れたと思って、力になってくれるという意図があったと思われる。この木が股木であったかどうかは確認できないが、「木の上に坐」すというのであれば、木の枝が二つに分岐して、ちょうど座れそうな木俣があった可能性も考えられる。

(43) 神野志隆光著『古事記の世界観』（昭和六十一年、吉川弘文館、百二十二頁～百二十八頁）を参照。

(44) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校 古事記』（百九十三頁）を参照。ワタツミは葦原の中つ国における水田耕作さえる自由自在に操れる存在として位置づけられている。それは、水が様々な世界を循環するものであるという観念が前提になっているからであろう。

(45) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』(百九十二頁)を参照。

(46) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』(百九十四頁)を参照。

(47) 通路という形で限定されているわけではないが、海水自体がこの世界と異界の媒介になっている場合も考えられる。スクナピコナは「自波穂・有婦来神」(波の穂より・婦り来る神有りき)という形で登場し、後に「度于常世国也」(常世の国に度りき)と述べられているし、「御諸山の上に坐す神」は「有光海依来之神」(海を光して依り来る神有りき)という形で登場しているのである。空、陸の地上・地下、海というように、この世界の至る場所に水は存在しているし、異界においても同様と考えられているのであろう。その意味で水はあらゆる世界を媒介する存在となりうる。また、海に囲まれた島国である日本では、異界というのは基本的に海に関連づけて想起される可能性が高いとも言える。前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』(百八十二頁)を参照。

(48) 筆者は本稿に先立つ形で、この新たな展開についての検討を終えている。岸根敏幸著「古事記神話におけるアマテラス誕生の原動力(前編)」(令和四年、『福岡大学人文論叢』第五十四巻・第一号)、前掲の同著「古事記神話におけるアマテラス誕生の原動力(後編)」を参照。