

Representation of death and fertility in the *Kojiki* (Record of Ancient Matters): From mythologies of four deities

YAMADA Hinano

Abstract

The Kojiki is a text that was constructed for the purpose of enforcing the legitimacy of the Japanese emperor. It was written in 712, and includes many parts that are not yet understood. Among these is the relationship between Amaterasu (the sun deity)'s birth and *kegare* (pollution) in Yomi, the land of the dead. The purpose of this study is to interpret the *Kojiki* in terms of *kegare* as a means of approaching this question.

Four deities whose deaths are accompanied by *kegare* are Izanami (god of creation and death), Hinokaguzuchi (fire deity), Ōgetsuuhime (grains deity) and Yamata no Orochi (dragon). Their stories also share similarities in how *kegare* is dealt with by means of ceremonial rites. It concludes that *kegare* turns into fertile matter by being purified or destroyed in the *Kojiki*.

『古事記』神話における「死」の豊穣性

—四神の物語から

外国語学研究科修士2年 山田妃奈乃

はじめに

『古事記』神話には、解明されていない問題が数多くある。とりわけ大きな問題は、皇祖神アマテラスの出自に関するものである。イザナミの死体の「穢れ」を「禊」することによってアマテラスは誕生している。なぜ尊貴なアマテラスが「死」と「穢れ」に由来して語られているのか。それに対する確かな解答はいまだ得られていない。この問題へのアプローチとして本稿では「穢れ」と「死」をめぐって考察する。『古事記⁽¹⁾』上巻に共通して、「死」と「穢れ」、もしくは「穢れ」に類する表現をもつて描かれるのは、イザナミ、ヒノカグツチ、オホゲツヒメ、ヤマタノオロチの四神である。アマテラスの出自と「穢れ」の関係性の解明のために、今回はこの四神について取り上げて論じる。⁽²⁾

まず、『古事記』に描かれる神をどのように捉えるべきかという問題がある。本居宣長の『古事記伝』を筆頭

に、従来イザナキ・イザナミやアマテラス・スサノヲなどは単に「神」と解されてきた。対して和辻哲郎は、アマテラスが稻田を耕し、宮を造り、衣服を忌機屋で織るなどの神を祀る嘗為の主体であることから、イザナキ・イザナミやアマテラス・スサノヲなどを「祀る神」とし、「神」を祭祀の主体と客体の二つの機能に、すなわち「祀る神」と「祀られる神」に分けた。⁽³⁾ そうした和辻の解釈に依拠しつつも、佐藤正英は、「祀る神」を「巫女・巫祝」、すなわち神祀りの担い手（本稿では以下「祭祀者」と表記）とし、「祀られる神」を〈もの〉神と定義し直して『古事記』の解釈を進めている。佐藤によれば、〈もの〉神とは、それ自体は目に見えず、また定まつた形姿をもつていらない。それは世俗世界の事物・事象のはたらきから逸脱して、ひとつを怖じ恐れさせる〈なにものか〉である。〈なにものか〉である〈もの〉神は、外部から唐突にやってきて、恐るべき災厄を引き起こす存在である（佐藤二〇〇三年、三〇頁）。いわば〈もの〉神は、祟りをもたらす神であり、それに対して祭祀者は、〈もの〉神を祀り、統御することで「豊穰」を得る関係にある。

本稿では佐藤のこの関係図式を踏まえつつ、「穢れ」という観点を新たに取り入れることで『古事記』上巻に描かれる「死」の物語を再検討していきたい。先述の四神の物語には、悍ましく目を背けたくなるような〈もの〉神の「穢れ」が描き出され、それに対処すべく祭祀者は奮闘する。その際、祭祀者による激しい〈感情〉の顯れが見てとれる。『古事記』に描かれる祭祀者がその〈感情〉を発露させることによつて「穢れ」に対処するそのあり方には、ある共通項が見て取れるよう思う。ついては以下に、イザナミ、ヒノカグツチ、オホゲツヒメ、八俣のをろちの順で確認作業を進めていく。

第一章 イザナミの「死」

『古事記』神話において、アマテラス誕生に至る経緯は以下の通りである。天地初発のとき、天上世界には別天つ神、神世七代かみよ ななよ が生成した。天つ神の仰せにより、男神イザナキと女神イザナミは地上世界を「修理おさめ固め成な」(二七頁) すことになる。両神は性的交渉の儀礼を経て国生み・神生みを行うが、最初に生まれた子は「水蛭子」(二九頁) であつたので葦船に入れて流した。改めて儀礼を行い数多くの国や神を生むが、イザナミは火の神であるヒノカゲツチを生んだ際に女陰に火傷を負う。イザナミは病床に伏して、その嘔吐物等からなおも神を生むが、その果てに死ぬ。イザナキは「愛しきあがなに妹もの命みことや、子の一つ木かに易かへむとおもひきや」(三五頁) と、イザナミの死体の枕元や足元を這い回りながら泣きつつ、イザナミを葬るが、しまいにヒノカゲツチを斬り殺してしまう。イザナミを「相見あいみ」(三六頁) ようと黄泉国に向かつたイザナキは、体中に蛆虫が湧き、体に「八くさの雷神」(三八一三九頁) が轟いているイザナミを見て戦慄し、逃げ還る。イザナキは追いかけてくるものとの攻防の末、千人で曳くほどの大きな石を境に離別の言葉を交す「事戸を渡す」(三九頁)、以下コトドワタシと表記)。そしてイザナキは日向に赴き、身に着けた衣服等を脱ぎ捨て、海水中に身を振りすすぎ、「禊祓みそぎ」(四〇頁) (以下「禊」と表記) を行う。その際、様々な神が生まれるが、生みの果てには左目からアマテラス、右目からツクヨミ、鼻からスサノヲという三貴子が生まれる。

第一節 「穢れ」と「豊穣」

黄泉国において男神イザナキを追いかけたのは、醜惡な女人である「予母都志許女」（二八頁）やイザナミの体の八か所から発生した八種の「雷神」であった。そして地上世界に戻り着いたイザナキは黄泉国を「穢き国」（四〇頁）と表現し、「禊」によって最初に生まれた神である「八十禍津日」（四一頁）は「穢れ繁き国」（四一頁）における「汙垢けがれによりて成りましし神」（四二頁）である。ここから、黄泉国は概して「穢れ」と表現されるべき空間だということがわかる。同様に「死」が「穢れ」と捉えられていたことは、葬儀におけるアジスキタカヒコネの「何とかも、あを穢き死人に比ぶる」（八二頁）という言葉からも納得できるだろう。

先行研究においては『古事記』読解にあたり、日本の民間信仰の事例との比較がしばしばなされる。本稿でも『古事記』に描かれる「死の穢れ」を考えるにあたって、参考までに波平恵美子による民俗学の研究報告を度々用いて解釈していく。波平は日本の民間信仰における「ケガレ」の概念を、「それらは単なる汚れとかきたなさとかいう意味をはるかに越えた意味内容を含み、儀礼的（宗教的）な価値を示すもの」（波平二〇〇九年、一七頁）とし、特に「死のケガレ」は周囲に危険な状態を引き起こすものであると述べている（波平二〇〇九年、五一頁）。つまり、死を「ケガレ」とし、不淨なものとする考えは一般的なものであり、それは清浄さや吉事などの「ハレ」の概念とは対立する範疇に入れられていた。

しかし一方で、ケガレは忌み嫌われるだけの対象ではなく、両義的な性格を持つものであつたことは、波平により報告された「水死体をエビスとして祀る信仰」を例にすることで理解できる。水死体は無論「死の穢れ」と直接結び付くことから忌避されるべきものであるが、「水死体が幸運をもたらすものとして、漁民によって積極

的に拾われている」（波平一九九六年、一七四頁）という事例がある。不幸をもたらす「死の穢れ」である水死体は忌避されつつも、同時に漁師によつて引き揚げられ、エビス様として祀られる。このような事例では「穢れ」は正しく祀られることで、豊漁をもたらすものとなる。すなわち危険な状態を引き起こす「穢れ」は「祭祀」を介して「豊穣」をもたらすものへと変容したと言えるだろう。⁽⁴⁾

以上のような現象は、本稿の考察対象である四神の「死」の物語にも共通してみることができる。黄泉国におけるイザナミの「うじたかれころろきて、頭には大雷居り、胸には火の雷居り（中略）」（三七頁）という形姿は、腐乱死体の描写とも読み取られてきたが、神野志隆光が述べているように「穢れ」の表象と捉えるべきであろう。⁽⁵⁾しかしイザナミを「もの」神の祭祀者として捉えた場合、両義的な解釈が可能となる。

「もの」神の「祭祀」とは、祭祀者が「もの」神の呪力の過剰さを和らげ、「豊穣」をもたらすために行う儀礼である。例えば先述のように、祭祀者アマテラスは「もの」神に食物を献ずるために田を耕したり、衣を織つたりする。佐藤によれば、アマテラスは「祭祀」によつて天上世界、ひいては地上世界も含め全体を照らし統治している。しかし、「祭祀」が頓挫した場合、「もの」神は「災い」をもたらし、「高天の原みな暗く、葦原の中つ国ことごと闇し。これによりて常夜往きき。ここに、万の神の声は狹蟻なす満ち、万の妖ことごと発りき」（五〇頁）という事態となるという（佐藤二〇一一年、一六五頁）。

ではイザナミにおける「祭祀」とはどのように行われていたのであろうか。女神イザナミは男神イザナキとの性的交渉儀礼を通して「生む」という呪的行為を成し遂げていた。しかし「死」によつて祭祀者イザナミは「もの」神祭祀が不可能になつた。佐藤によれば「イザナミの肉体の汚穢さは、ものを生む呪的力能の消失に起因する

のではなく、イザナギと対を形作ることからの離脱によって、ものを生む呪的能力が整序を失い、過剰になつたことに起因している」（佐藤二〇一一年、一七五頁傍点は原文）という。佐藤の言葉を借りるならば、「ものを生む呪的能力」とはイザナミがもたらす「豊穰」であり、祭祀の中斷によつてその呪力が過剰になつたことが「汚穢さ」、すなわち「穢れ」をもたらす。悍ましく「穢れ」た様子は、イザナミが本来祀つていた、国や神を「生む」〈もの〉神の呪力が、醜惡な姿に変容した状態で祭祀者イザナミの体上に露わになつたものであつた。

したがつてイザナミの「死」から導き出せることは、〈もの〉神の呪力が過剰な状態では「豊穰」と言えず、それはむしろ「穢れ」としてあらわれるということである。したがつて以下行論では「過剰な呪力＝穢れ」、「統御された呪力＝豊穰」と定義し、祭祀者や〈もの〉神の「死」について考察していく。

第一節 コトドワタシに至る「穢れ」の対象化

イザナキはイザナミにおける「過剰な呪力＝穢れ」への対処として「禊」を行ふことになるのであるが、まずは、イザナキが禊の前に行つたコトドワタシの意味について考えていく。

イザナキにとつてイザナミは、共に〈もの〉神を祀つていた対を成す祭祀者であり、愛しい妻である。その妻の「穢れ」た状態は身の毛もよだつほど「見畏」⁽⁶⁾（三八頁）むものであつた。しかしイザナキがイザナミのもとを訪れた段階では、そのような「穢れ」と対峙することを予期していなかつたと考えられる。波平によると、死の穢れと対峙する前には、穢れを自身の身体に入れないようあらかじめ力を注ぎ、身体や靈を強化するために、酒を飲んだり、食物を食べたりする風習があるという（波平二〇〇九年、五八頁）。一方、イザナキは亡き妻に

対して「愛しいあがなに妹の命や。子の一つ木に易へむとおもひきや」と嘆き悲しみ、「御枕方に匍匐ひ、御足方に匍匐ひて哭きましし」（三五頁）という異常な愛情を傾け、更に子であるヒノカグツチを剣でもつて斬り殺してしまう。このように、ある種の精神錯乱状態に陥るほど、イザナミを恋求めた状態であつたイザナキは穢れの念など全く感じていないうな足取りで黄泉国へ赴いてしまう。しかしイザナキ自身は自覚してなくとも、亡き妻への異常なまでの渴望が、黄泉国における死の穢れとの対峙を可能とする条件であつたのだろう。黄泉国で「あをな見たまひそ」（三七頁）というイザナミとの約束を破つてしまつたイザナキは、死の穢れの悍ましさを目撃する。繰り返しになるが、イザナキがイザナミを「見畏」みかじんだのは、イザナミの「統御された呪力＝豊穣」が「過剰な呪力＝穢れ」として変容してしまつたからである。その姿に戦慄したイザナキはその場から遁走する。では次に遁走の様子を詳細に確認しながら、イザナキにとつて「穢れ」がどのように対処されたのかを見ていく。

イザナキはあらゆる物を投げ棄て、「後手」（三八頁）という動作を行いながら「穢れ」から逃げる。「予母都志許女」しごめをかわすため、黒い蔓草の髪飾りや、竹製の神聖な櫛を投げ、「雷神」と大軍に対しては、剣を後ろ手に振りながら逃げ、更に「桃の子」（三八頁）を三つ取り、待ち構えてそれらを撃つた。これらの所作に対しても西宮一民は、蔓草や竹、桃は呪的な植物であり、後ろ手は相手を困らせる呪術であるとする（頭注、三八頁）。また、先述のアジスキタカヒコネも同様に刃物でもつて喪屋を斬り伏せている（八二頁）が、波平は様々な風習を例に挙げ、刃物は生者と死者を厳格に分ける物として扱われてきたと述べている（波平二〇〇九年、八〇頁）。そして食物に関しても、食物自体、また食物を象徴するような道具にも、穢れを祓う力や封じ込める力をもつこ

とを挙げている（波平二〇〇九年、七〇頁）。これらの先行研究を踏まえるなら、イザナキは「過剰な呪力＝穢れ」に圧伏されないよう命からがら逃げていたことがわかる。

黄泉国に赴いた直後、イザナキは既に亡き妻を葬つてゐるのにも関わらず、「あとなど作れる国、いまだ作り竟へず。かれ還るべし」（三七頁）と乞うていた。つまりこの時点におけるイザナキは、いまだ「生」と「死」を不確定な状態と捉えていた。しかし、追つてくる「よもつしこめ予母都志許女」、八種の「雷神」、黄泉国の大軍等の死の穢れの恐怖に対しても、これを忌避するより仕方なかつた。つまり、「生」と「死」という両立し得ない現実が自身の恐怖心でもつて証明されたのだ。そのようにしてイザナミの死の穢れを把握したイザナキは、「桃の子」でそれらを迎撃つ。そして「桃の子」に対して、「なれ、あを助けしがごとく、あじはら葦原の中つ国にあらゆるうつしき青人草の、苦しき瀬に落ちて患へ惚む時に助くべし」（三九頁）と発する段階、すなわち「生」と「死」は一線を画するものであると自覚する段階へ至る。要するにイザナキは、黄泉国における恐怖体験を経て、ようやく愛する妻の「死」という現実を実感したのだろう。その結果イザナキにおいて「穢れ」の対象化が可能となり、コトドワタシに至るのである。

コトドワタシとは、最終的に追つてきたイザナミに対してイザナキが「ちび千引きの石をよも黄泉つひら坂に引き塞」（三九頁）ぎ、「その石を中に置きて、おのもおのも対ひ立ちて、事度を渡す」（三九頁）という営為である。ここでイザナキは恐らく遁走以来はじめて黄泉国の方へ向き返ることができ、変容後の妻と千引きの石を境に向き合い対面しただろう。⁽⁷⁾

第三節 「トドワタシと「禊」がもたらす「豊穰」

イザナキは地上世界に黄泉国の「穢れ」を侵入させないよう「千引きの石」で「引き塞」ぐ。そこでイザナミによって発せられる「愛しいあがなせの命。かくせば、なが國の人草、一日に千頭絞り殺さむ」（三九貞）という言葉は、「生む」呪力を司る「もの」神の祭祀者であったイザナミが「死」を司る「もの」神の祭祀者となつてしまつたことを表している。それは自身の「統御された呪力＝豊穰」が「死」によって「過剰な呪力＝穢れ」へ変容したことの表れである。対してイザナキは「愛しきあがなせの妹の命。なれしかせば、あれ一日に千五百の産屋立てむ」（三九貞）と反唱する。つまり、今となつては以前のように協力して国土や祭祀者を「生む」ことはできないが、互いに「生」と「死」という相反する性質でもつて、人間の一生を管理する祭祀者として新たな関係を両者が保つていくことを示している。『古事記』では「青人草」（三九貞）、すなわち地上世界の人々の存在がここで初めて語られる。つまり黄泉国訪問譚が、人間が一日に千人死に千五百人生まれるという「生」と「死」の起源譚となつてゐる。

このようにイザナキとイザナミの物語の結末が人間の「生」と「死」を意味づける物語となつてゐることは、何を意味しているのだろうか。その答えを両神の「愛し」という言葉との関連から考えていく。両神は必然的な別れに直面していながらもなお、互いを愛しい存在として認識し、末永くその関係性を保つていくと描かれてゐる。つまり人間の「生」と「死」は、国・神生みの途上で愛する対存在と別れなければいけなかつた両神の愛情と足搔きの物語に由来するのである。人間の限りある「生」と「死」は、愛し合う夫婦神のコトドワタシに結び付けられることで、受け入れられるものとなるのだろう。

では次に、コトドワタシを経て実修された「禊」がどのような営為なのか、「禊」によつて生成した神々の段階的な性質の変容に注目して考えていく。⁽⁸⁾ 禊とは多くの先行研究が指摘しているように水でもつて「穢れ」を洗い清める行為である。イザナキが身に着けた所持品や衣服を脱ぎ捨てた際に様々な神が生まれる。次に身体を水中に投じると、そこで最初に生成したのが、「八十禍津日」、「大禍津日」であり、これらの神は悪事や凶事の神である。その出自は先述のように「穢れ繁き国」で付着した「汙垢」から成った神である。これらの神は世俗世界における諸悪の発生として位置付けられるが、その後にはその「禍」を直すために「直毗」の神が生成する。次に海を底、中、上と三分し、それぞれにおいて身を振り濯ぐと「底津綿津見の神」、「中津綿津見の神」、「上津綿津見の神」（四二頁）が生成している。西宮によれば、これら綿津見三神は海産物の守護神である（頭注四二頁）。そして最後に左右の目と鼻を洗つたときに三貴子が生まれた。

つまり、「禊」の初期段階では「災い」をもたらす神、次にその災いを「直す」神が生まれ、そして海産物を司る神、すなわち海の「豊穢」をもたらす神が生まれ、最終的に「あは子生み生みて、生みの終に三はしらの貴き子得たり」（四三頁）とイザナキが言うようにアマテラス、ツクヨミ、スサノヲが誕生している。ここから、イザナミに依り憑いた「過剰な呪力＝穢れ」が、イザナキとのコトドワタシによって対象化され、更に「禊」でもつて清められることで「統御された呪力＝豊穢」へと変容したことがわかる。この営為はイザナキによる「祭祀」と言えるだろう（以下「祭祀」＝禊と表記）。このような「過剰な呪力＝穢れ」から「統御された呪力＝豊穢」への段階的な変容の最終形態として皇祖神アマテラスは誕生するのである。

本章では次のことが考察された。まずイザナミが生前祀つていた「もの」神の「生む」力としての「統御され

た呪力＝豊穣」は、イザナミの「死」によってその祭祀が頓挫すると「過剰な呪力＝穢れ」へと変容した。イザナキは、その悍ましい状態から逃げ帰るが、コトドワタシに至る過程からわかるように段階的に「穢れ」を対象化することによって禊に向かうことができた。両神によって行われたコトドワタシは人間の「生」と「死」を確定させたが、それは愛し合う夫婦神の呪力の働きとして描かれている。また「禊」において生成した神々の性質は、「災い」をもたらす「穢れ」から、「豊穣」へと変容していることが読み取れるため、イザナキによる「禊」は「祭祀」と言うことができる。したがって、『古事記』がアマテラスの尊貴性を主張するためには、イザナミの「穢れ」を描くことが必要であったのだろうと考えられる。

またここで、「祭祀＝禊」に至るまでにイザナキの激しい〈感情〉が鮮明に描かれていることから、「祭祀」が物語として語られる際の、〈感情〉の描かれ方についても考えなければならない。先述したように、常軌を逸した亡き妻への渴望は「穢れ」との対峙の条件となつた。また、その「穢れ」に対面した時の「畏畏」むとという戦慄は「祭祀＝禊」を要請した。このことから、「祭祀」において祭祀者の〈感情〉の激動は必要不可欠だと考えられる。なぜ「祭祀」において〈感情〉が必要であるかについては以下各章末ごとに考察していく。

第一章 ヒノカグツチの「死」

ヒノカグツチは先述のあらすじにもあるように、イザナキ・イザナミの子生みの途上で生まれた、火に関する「もの」神を祀る祭祀者として捉えられる。ヒノカグツチの出生にともないイザナミは「みほと炎かれて病み臥

やせり」（三四四頁）という状態に陥り、その結果死んでしまう。そこで、ヒノカグツチはイザナキによつて斬り殺されるのだが、このヒノカグツチの「死」は従来の解釈では、イザナキの怒りや嘆きの〈感情〉のみに求められることが多かつた。それに対し本章ではヒノカグツチの死後数多く生成した神々の性質に着目し、イザナキによるヒノカグツチ「殺害」の真意を捉えていきたい。

第一節 イザナキによる「殺害」

前章で確認したイザナミの場合は、その「死」によつて、「生む」呪力を司る〈もの〉神の「統御された呪力＝豊穰」が「過剰な呪力＝穢れ」として変容して現れた。ヒノカグツチの場合は、「この子を産みたまひしによりて」（三四四頁）という文言からも推測できるとおり、存在自体が母の「死」を招いたと考えられる。つまり、ヒノカグツチは祀るべき〈もの〉神の「過剰な呪力」に対して祭祀者としての力能が不足し、祭祀が実修できなかつたのだろう。では、ヒノカグツチの祭祀の頓挫とその「死」は、イザナミの死後と同様に「穢れ」を招くのだろうか。そこで「火」と「穢れ」がどのように関係性を持つとされていたのかを確認しよう。

波平は、儀礼において火が重視される一方、放火や失火において失われる人命や財産の大きさから「制御されない火」をケガレとみなす認識があつたと述べている（波平二〇〇九年、一八八頁⁽⁹⁾）。また、祭祀者において祀りきれない程の「過剰な呪力」がその身より溢れ出て、周囲に「穢れ」と認識されるのは、イザナミの「うじたかれころろきて」という描写や、次章で述べるオホゲツヒメの「穢れ」に見られる。つまり、ヒノカグツチが火に関する〈もの〉神の呪力を統御できない状態は「穢れ」と考えられ、その身より溢れ出る「過剰な呪力＝穢

れ」がイザナミを「死」に至らせたと捉えることができる。

その「穢れ」に対してイザナキは、腰に帯びた「十拳剣」を抜いてヒノカグツチの首を斬り、殺してしまう。「美しき我がなに妹の命や、子の一つ木に易へむとおもひきや」（三五頁）というイザナキの言葉は、嘆きとも怒りとも読める。西郷信綱も「イザナギが十拳剣を抜いてその子カグツチの首を斬つたのは、その哀しみが怒りにまで昂じたものといえる」（二一九頁）と述べている。しかし、今までの行論にてらして、この「殺害」の意味はあらためて捉え直される必要があるだろう。

『古事記』において、イザナキの「殺害」は悲憤によるものと表現されていることは否めないが、本稿では「祭祀」との関係に着目してこれを読み解いていく。ヒノカグツチは火に関する〈もの〉神の祭祀を実修できず「過剰な呪力＝穢れ」を招く存在であった。現に、ヒノカグツチが原因となりイザナミは病床に臥すことになったという事実からも、災いをもたらしていることは明らかである。であるならば、地上世界の「修理固成」という使命を授かった祭祀者イザナキは、その「穢れ」に対処する責務があつただろう。なぜなら、最初の子生みで「良くない」子である水蛭子^{ひるこ}が生まれた際、葦で作つた船に入れて流し捨てるという嘗為、すなわち邪気を払う呪物を用いて対処したことからもわかる通り、でき損ないの子が生まれた場合は適切に対処されなければいけないからである。今回、ヒノカグツチが招いたイザナミの「死」という「災い」は、イザナキにおいて水蛭子の件に次ぐ第二の失敗であった。ヒノカグツチを放置した場合、火に関する〈もの〉神の「過剰な呪力＝穢れ」から、更なる「災い」を引き起こしてしまった可能性は十分に考えられる。つまり、「穢れ」が「穢れ」を呼んでしまうことを瞬間的にイザナキは恐れ、そのような事態を防ぐために「殺害」を行つたと考えられる。

西宮によると、イザナキのこの行動は、刀剣が鎮火のはたらきをするという信仰に基づくという（付録三四一頁）。つまり、イザナキは鎮火のはたらきを持つ刀でもって、過剰な火の呪力を抑えたとも言えるだろう。しかし、「過剰な呪力」を持つ存在に対して「殺害」という対処を施す例は他にも、「夜刀の神」という、人々に「災い」をもたらす蛇神が、殺され、神社で祀られた（『常陸國風土記行方郡』）という伝承にもみられる。また、後にあるオホゲツヒメ、ヤマタノオロチも同様に「殺害」されている。

のことから本稿では、「過剰な呪力＝穢れ」に対して「殺害」という當為をなすことをもまた「祭祀」と捉え、「祭祀＝殺害」と定義することで、以下考察を進める。イザナキによる「祭祀＝殺害」が実修されるとヒノカゲツチの「死」から数多くの神が生成するが、これはどのように考えればよいだろうか。生成は次の二種類、すなわち首を斬つた際に刀に付着した血が神聖な岩にほとばしり生成した祭祀者、またその死体から生成した祭祀者に分けられる。次節において、まずは前者の祭祀者から確認していこう。

第一節 「死」から「豊穣」へ

御刀の前に著ける血、ゆつ石村に走り就きて成りませる神の名は、石析の神、次に、根析の神。次に石箇の男の神。次に御刀の本に著ける血も、ゆつ石村に走り就きて成りませる神の名は、甕速日之神。次に、樋速日之神。次に建御雷之男の神。次に、御刀の手上に集れる血、手俣より漏き出でて成りませる神の名は、闇淤加美的神。次に闇御津羽の神（三五頁）。

これらの神々について西宮は、「血は火神の赤い焰または火花で岩（鉱石）を溶かす。そこで石析・根析・石筒之男のような強力堅固な刀剣神が化成する。次の甕速日・樋速日・建御雷之男の諸神は、火の根源である強烈な雷神であり、刀剣を鍛える火力を意味する。（中略）御剣の柄（手上）に集まつた血が、手の指の間から漏れ出て化成した神が水神である」（頭注、三五—三六頁）と説明している。⁽¹⁰⁾ ヒノカゲツチが祀りきれずにいた火に関する（もの）神の呪力は、過剰さゆえに「豊穣」の火とは言い難い、言わば使用不可能な恐ろしい火である。そこで、意のままにならない「過剰な呪力＝穢れ」をイザナキが「祭祀＝殺害」によって、刀剣を強固に作り上げることを可能とする祭祀者に変容させたのである。つまり、「祭祀＝殺害」によって「豊穣」をもたらしたと言える。

次に、死体から生成した祭祀者について考察しよう。

殺されし迦具土の神の頭に成りませる神の名は、正鹿山津見の神。次に胸に成りませる神の名は、游櫟山津見の神。次に、腹に成りませる神の名は、奥山津見の神。次に陰に成りませる神の名は、闇山津見の神。次に左の手に成りませる神の名は、志芸山津見の神。次に右の手に成りませる神の名は、羽山津見の神。次に、左の足に成りませる神の名は、原山津見の神。次に、右の足に成りませる神の名は、戸山津見の神（三六頁）。

ヒノカグツチの死体の八か所からは以上のような「山」の〈もの〉神を祀り統御する祭祀者が生成している。頭には「正」の漢字があてられていることから、生成したのは山の正真正銘の呪力を祀る祭祀者だということが分かる。胸にはその弟としての「淤脇」、また腹部や陰部には「奥」、「闇」の字があてられていることから、正鹿山津見の下、奥深く暗がる山の呪力を祀る祭祀者が誕生したと言えるだろう。そして、両手足から生成した祭祀者は、西宮によれば「志芸」は樹木が茂った山、「羽山」は麓の山、そして「原」は山裾の原、「戸」は「外」の意で山から見て外、つまり里に近い山であるという⁽¹¹⁾（付録、三四七—三四八頁）。

のことからヒノカグツチの死体に生成した祭祀者が司る呪力は、山の頂から麓へ、すなわち強大な呪力から、次第に和やかな呪力へと移行していくことが読み取れるだろう。山とは、自然の産物、つまり「豊穰」を得る場所であつたことから、ヒノカグツチが担つていた「過剰な呪力＝穢れ」は「祭祀」を介して山の「豊穰」をもたらす祭祀者へと変容したとわかる。しかし山は同時に恐れの対象でもあることから、強大な呪力は奥に、和やかな呪力は人々の傍にあつてほしいという希望が地形的な奥行きを示す祭祀者の発生箇所として表れているのだろう。これは、イザナキによる「祭祀＝禊」でみた「穢れ」から「豊穰」への段階的な移行と同様の論理と言えるだろう。

したがつて本章において考察されることは、以下のことである。ヒノカグツチは「過剰な呪力＝穢れ」を抱く祭祀者であつたため、イザナキによる「祭祀＝殺害」でもつて「死」に至つた。そこからもたらされたものは、刀剣を強固に作り上げるための「統御された呪力＝豊穰」を司る祭祀者であり、山の「豊穰」をもたらす祭祀者であった。

また、ヒノカグツチに対する「祭祀＝殺害」においても、前章におけるイザナキの〈感情〉の激動と関連している。すなわち、愛しい妻の「死」という深い悲しみ・怒りという〈感情〉をイザナキが抱かなければ、「祭祀＝殺害」は実修されなかつたと描かれている。

第三章 オホゲツヒメの「死」

オホゲツヒメはイザナキ・イザナミによる子生みの際にヒノカグツチの直前に生まれた、穀物または食物に関する〈もの〉神を司る祭祀者である。オホゲツヒメは食物を乞い求められると、鼻や口、尻から「種々の味物」（五三三頁）を取り出し、「作り具そなへて」（五三三頁）いた。その様子を覗き見たスサノヲは「穢汙けがして奉進ささげる」（五三三頁）と思って、オホゲツヒメをたちまちに殺してしまう。そこで、殺されたオホゲツヒメの身体から「蚕」（五三三頁）や穀物が生まれてきたので、「神産巢日かみむすひの御祖みおやの命」（五三三頁）がこれらの穀物を取らせて、それぞれを種とした。

鼻・口・尻などの自らの身体から食物を取り出すオホゲツヒメの生成的呪力は、次々と国や神を生んだイザナミの姿を彷彿させる。しかしイザナミが国生み・神生みを成したのは、イザナキと共に実修された性的父涉儀礼の産物であった。オホゲツヒメの現状はむしろ、イザナミが死に際ににおいてもなお、その「生む」呪力の残響として、嘔吐物や糞尿から祭祀者を生んでいた状態、もしくは黄泉国における「うじたかれころろきて」という状態のイザナミに類似する。つまりオホゲツヒメは、〈もの〉神の「過剰な呪力」を祀りきれず、神に獻上する

食物を自らの身体から取り出すという「穢れ」を体現しており、この点において前章で確認したヒノカグツチと同様である。オホゲツヒメのその様子はスサノヲにとつて「穢汙して奉進る」と思われても仕方ない。イザナキが黄泉国のイザナミの姿を見て「見畏」んだのと同じく、〈もの〉神の「過剰な呪力＝穢れ」は見るに堪えないのであろう。

しかし、見るに堪えない「穢れ」た姿のオホゲツヒメは、なぜ殺されなければならなかつたのか。そこで「殺されし神の身に生れる物」（五三頁）とスサノヲによる「殺害」の関係性を見ていこう。オホゲツヒメの死体の各箇所からは以下のようなものが生成される。

頭に蚕生り、二つ目に稻種生り、二つの耳に粟生り、鼻に小豆生り、陰に麦生り、尻に大豆生りき。かれここに、神産巣日^{かみむすびひ}の御祖の命、これを取らしめて種と成したまひき（五三頁）。

オホゲツヒメの死体から生成されたものは、蚕、稻種、粟、小豆、麦、大豆であり、これらは五穀の種となつた。

食物神の「死」と「復活」という神話は世界各国に存在する。オホゲツヒメの「死」の物語は、それらとの共通項で語られることが多い。⁽¹²⁾しかし、こうした比較を通して問題が解明したとは言えまい。本稿では『古事記』に内在する「死」と「穢れ」の観点から、祭祀者オホゲツヒメの「死」を考察することとし、世界各地の類似神話との比較に関しては取り上げない。

オホゲツヒメの、鼻・口・尻から「種々の味物」を取り出し献上するという當為は「過剰な呪力＝穢れ」の表

れである。対してスサノヲはその「穢れ」た姿を「殺害」し、五穀という「豊穣」をもたらした。つまり、スサノヲが実修したのはイザナキがヒノカグツチに行つたのと同様、「祭祀＝殺害」であったと言える。

ここで、参考までに『日本書紀』を確認しておくと、神代神話第五段一書第十一において、スサノヲに代わつてツクヨミが怒り、オホゲツヒメを殺している（日本書紀五八頁）。『古事記』にツクヨミの物語が描かれることはないが、佐藤によればツクヨミのこの嘗為により「月の満ち欠けのくり返しを対象化することによって月齢を数えることが可能となり、等質な時間が析出される」（佐藤二〇一一年、八〇頁）のだという。これに従えば、〈もの〉神がもたらす唐突で計測不可能な、それ故に災厄を伴うる豊穣は、時間にかかる祭祀者であるツクヨミによる「祭祀＝殺害」を介すことで、定期的な豊穣へと変容したと言えるかも知れない。

以上のことから本章では、次のことがまとめられる。オホゲツヒメが死ぬことで、自在に身体から食物を取り出すことが可能な状態、つまり溢れんばかりの豊穣性は失われた。しかし、神産巣日^{かなむすひ}の御祖の命が、その死体から生成した五穀を種としたことで、安定した確実な穀物の豊穣を得られるようになる。つまりオホゲツヒメの「死」以降は、穀物の手入れを定期的に行う労力を要するようになつた代わりに、「統御された呪力＝豊穣」を手に入れることができとなつた。

また何が「祭祀＝殺害」を要請したのかは、スサノヲの「穢汙して奉進る」^{けがたてまつ}という言葉に表れている。つまり、スサノヲはオホゲツヒメが身体から「味物」^{あつもの}（五三頁）を取り出し献上する様に衝撃を受けたことから、その「穢れ」を対処せんとして「祭祀＝殺害」を行つた。この嘗為はイザナキが黄泉国の「穢れ」に戦慄し逃げ帰つた末に「祭祀＝禊」を実修したのと同様の「穢れ」の捉え方であろう。つまりそれぞれの「祭祀」を実修させた

のは、「過剰な呪力＝穢れ」に接触した際の激しい〈感情〉の動きによると言えるだろう。「祭祀」には、このような激しい〈感情〉がまず要請されるのではないだろうか。

第四章 八俣のをろちの「死」

天上世界から追放され出雲国に降りたスサノヲは、斐伊川から箸が流れてきたことで人が上流に住んでいることに気付き川を遡った。そこではアシナヅチ・テナヅチという老夫婦がクシナダヒメという若い女性を真ん中にすえて泣いており、スサノヲはその理由を尋ねた。老父は「わが女は、本より八稚女ありしを、この、高志の八俣のをろち年ごとに来て喫へり。今、しが来べき時ゆゑに泣く」(五四頁)と述べ、更に八俣のをろちの悍ましい容姿を詳細に伝える。スサノヲはその娘を自分に献上するか確認し、名を述べることで老父からその承諾を得た。そしてクシナダヒメを神聖な爪櫛に変身させ、角髪に刺して、老夫婦には酒や船の準備をさせた。八俣のをろちがやつてくると、八つの頭をその船ごとに入れて酒を飲み、スサノヲはそのすきをついて剣でこれを切り倒した。その尾からは「都牟羽^{つむは}の太刀」(五六頁)を得、後にそれをアマテラスに献上した。スサノヲはクシナダヒメと須賀の地に「宮」(五六頁)を造り、老父をその「首」(五七頁)に任命した。

八俣のをろちの「死」の物語を読み解くにあたって、まずその巨大な蛇が若い女性を毎年食べに来る理由を解明する必要がある。物語における悲劇の発端である八俣のをろちは、「高志」から毎年出雲国に赴いて女性をくらう。西宮によると、「高志」は、北陸の「越」であり、またそれは名のごとく、山河を越して行くところの意

として、遠い異郷であるという（頭注、五四頁）。つまり、出雲国の人々にとつて八俣のをろちは、はるかかなたの異郷からやつてくる存在であった。

またその容姿は「目は赤かがちのごとくして身一つに八頭・八尾あり。また、その身に、蘿ひかげと檜ひと柏すぎを生ひ、その長は、谿たに八谷・峠たに八峠に度りて、その腹を見れば、ことごと常に血に爛れてあり」（五四頁）とかなり悍ましいものであることがわかる。毎年遠い異郷からやつてくる八俣のをろちの姿は、人々が日常出逢う様々な事物から超越した巨大さを持つことに加え、血で爛れているとされ、目を背けたくなるようなおどろおどろしい描写でもって特徴づけられる。このような特徴は「もの」神が兼ね備えるべき「過剰な呪力＝穢れ」そのものであると言える。佐藤も、「八俣のをろち」は『古事記』神話においてその形姿が語られている数少ないもの神である（佐藤二〇一一年、一八三頁傍点は原文）と述べている。つまり、老夫婦は毎年娘を八俣のをろちへ差し出すことに深い悲しみを抱きながらも、その時期になると恐ろしい姿が想起され、「もの」神の意志に逆らうことが叶わなかつたのだろう。

では、クシナダヒメは出雲国にとつてどのような存在なのか。西宮はクシナダヒメに「神」や「命」の敬称がついていないことから、大蛇への人身御供となる巫女的性格の強さを指摘している（付録、三七〇頁）。つまり、「国つ神」（五四頁）すなわち土着の祭祀者である老夫婦の娘クシナダヒメは、「もの」神祀りのための生贊となる巫女であった。出雲国では毎年「祭祀」として「もの」神八俣のをろちに女性を捧げていたが、その祭祀の方に負担を感じ周囲は泣いていたのだ。

それではスサノヲによるヤマタノオロチ殺害を「祭祀」との関係において解説していく。そのためにもスサ

ノヲと老夫婦のやり取りや、スサノヲが抱いたであろう〈感情〉を考察していく。スサノヲが「この、なが女は、あに奉らむや」（五五頁）と老夫に問うと、「恐し。御名を覚らず」（五五頁）と名を問われた。⁽¹³⁾そこで「あは、天照大御神のいろせぞ。かれ、今、天より降りましぬ」（五五頁）とスサノヲはアマテラスの弟であることを告げるのだが、この発言には「降りましぬ」という自敬表現が見てとれる。アマテラスの同母弟であるスサノヲは、自らもアマテラスのもつ尊貴性を分けもつていると考えたからである。その言葉からアシナヅチは出雲国の「もの」神祭祀に対する解決策をスサノヲに見出せると期待し、娘を娶る承諾を与えたのだろう。

承諾を得たスサノヲはクシナダヒメを神聖な「爪櫛」（五五頁）に変身させ、「みづら」（五五頁）に挿した。これについて西宮は聖婚を意味すると述べている（頭注、五五頁）。これに従うと、本来なら「もの」神に挿げるべき女性とスサノヲは結婚したことになり、この時点から出雲国における「祭祀」の様式は変容したと言える。そして、スサノヲは老夫婦に「八塩折りの酒を釀み、また垣を造り廻し、その垣に八門を作り、門ごとに八さずきを結び、そのさずきごとに酒船を置きて、船ごとにその八塩折りの酒を成りて待ちてよ」（五五頁）と命じる。「八塩折りの酒」とは西宮によれば、何度も繰り返して釀した醇度の高い酒である（頭注、五五頁）。八俣のをろちは「言のごとく来」（五六頁）で、準備された船ごとに、その八つの頭を垂れ入れてこの酒を飲んだ。そして、酔つて寝ているところをスサノヲに剣でもつてばらばらに殺された。

八俣のをろち神話は、大蛇を殺すという物語が各国の英雄譚にも見出せることから、比較神話学の立場から研究が多くなされてきた。⁽¹⁴⁾しかし、スサノヲは単なる英雄ではなく、祭祀者である。酒を用意し、刀でもつて殺害するという當為全体が〈もの〉神への「祭祀」と考えられる。「八塩折りの酒」は、〈もの〉神祀りに用いるため

の酒、つまり神酒であつただろう。

また、「殺害」によつて得た剣は何を意味するのであらうか。スサノヲは八俣のをろちの尾を斬つたときに刀の刃が欠け、「恵あやしと思ほし、御刀の前まへもちで刺し割さきて見みそなはせば、都牟羽つむはの太刀あり」（五六頁）。そしてその太刀を「異けしき物ものと思は」（五六頁）つたスサノヲは、高天原のアマテラスに献上し、それがのちの草なぎの剣となる。草なぎの剣とは、西宮によると本来は「臭蛇くさなが」の剣で「臭」は強いものにつける醜名うしなで「なぎ」は蛇だという（頭注、五六頁）。また、草なぎの剣は天孫降臨の際にアマテラスより託された、いわゆる「三種の神器」の一つであり、のちのこととなるが、ヤマトタケルもこの剣により危機を逃れることができた。つまり「もの」神八俣のをろちは「死」でもつて生前の「過剰な呪力のろいりき＝穢れ」が変容し、草なぎの剣という「統御された呪力のろいりき＝豊穰」となつたのだ。八俣のをろちの「死」はヒノカグツチやオホゲツヒメという祭祀者が生前抱えていた「過剰な呪力のろいりき＝穢れ」が「殺害」によつて「豊穰」に転換した類型に含むことができるだろう。それにならつて、スサノヲによる「祭祀＝殺害」が実修されたと言える。

無事に「もの」神八俣のをろちの「祭祀＝殺害」を終えたスサノヲは須賀の地に「宮」を建て、そこに雲が立ち上るのを見て歌を作る。スサノヲによる「祭祀＝殺害」を経た出雲国では、以前のような「娘を差し出す」という憂いを帶びた「祭祀」の存在はここにおいて解消され、豊穰と平和を約束する穏やかな空気が流れている。そして「宮の首」（五七頁）にはアシナヅチが任命され、そこでは新たな「もの」神祭祀が行われていくことが予想される。⁽¹⁵⁾

スサノヲが八俣のをろちに対する「祭祀＝殺害」を成しえたのも、前章まで見てきたように、スサノヲ自身の

激しい〈感情〉の揺れ動きによるものと予想される。スサノヲはまず、クシナダヒメを囮んで老夫婦が泣いている様子を見て、「なれどもは誰ぞ」（五三頁）とその存在を問うていて。更に「なが哭くゆゑは何ぞ」、「その形はいかに」（五四頁）と次々と抱いた疑問を挙げる。このことから、老夫婦が泣いているという現実に同情し、それにも心が囚われていることがわかる。そして、老夫婦の悲哀に対する哀れみの心が発端となり、八俣のをろちの「過剰な呪力＝穢れ」の対処、すなわち「祭祀＝殺害」に至つたと考えられる。

終わりに

以上みてきたように本稿では、アマテラスにおける出自の問題を契機として、佐藤による『古事記』解釈に導かれつつ、「穢れ」と「祭祀」の関係性を論じてきた。

イザナミによつて生前祀られていた〈もの〉神の「統御された呪力＝豊穰」が、イザナミが死ぬことによつて「過剰な呪力＝穢れ」へと変容し、それに対しイザナキはその憚ましい「穢れ」をコトドワタシに至る過程において段階的に対象化した。それを踏まえて「祭祀＝禊」に向かうことができ、三貴子という「豊穰」を生成した。

ヒノカグツチやオホゲツヒメは「過剰な呪力＝穢れ」を体现する祭祀者であつたことから、イザナキやスサノヲによる「祭祀＝殺害」でもつて「死」に至つた。その「死」からは、同じく「統御された呪力＝豊穰」がもたらされた。

「もの」神八俣のをろちも同様にスサノヲによる「祭祀＝殺害」を介することで、生前の「過剰な呪力＝穢れ」が、草なぎの剣という「統御された呪力＝豊穣」へと変容した。かくして出雲国では新たに建てられた「宮」において、「もの」神祭祀を基に、新たな「祭祀」が継続されることが予想される。

本稿が扱った『古事記』神話には、祭祀者によって「もの」神の「穢れ」が「豊穣」へと尊かれる様子が描かれており、四神の「穢れ」は、「禊」や「殺害」という「祭祀」によって、「豊穣」へと変容した。つまり四神の「死」は「死の穢れ」であり、「殺害」された「死」であれ、単に終焉を表すのではなく、「祭祀」を介することで「豊穣」へと結びつくものであったと描かれている。

また、イザナミの体における強烈な「穢れ」は『日本書紀』には描かれず、『古事記』に特徴的である。「祭祀」においてもたらされた「統御された呪力＝豊穣」は、第一、二、四章において、過剰な状態から和やかな状態へと段階的に移行していることが読み取れた。したがって、イザナミの「過剰な呪力＝穢れ」が「祭祀＝禊」を介して「統御された呪力＝豊穣」へと変容し、聖性のみを体現する存在としてアマテラスは誕生したのだろうと考えることができる。

そして最後に、なぜ『古事記』が「祭祀」を語る際に物語という形式を用いたのかについて、各章末で挙げた祭祀者の「感情」に言及して考察したい。第一章、第二章、第四章で述べたイザナキによる「祭祀＝禊」、「祭祀＝殺害」と、スサノヲによる「祭祀＝殺害」においては、まず激しい愛情や同情がその行動の基盤にあることが考えられた。イザナキとスサノヲの激しい「感情」が「穢れ」と対峙する際の条件となつたのである。逆に言えば、そのような「感情」が表れなかつた場合、「祭祀」は実修されなかつたことだろう。また、「過剰な呪力＝穢

れ」に接触した際には第一章、第三章で述べたように、祭祀者はそれを忌避すべきものと捉え、「祭祀」に至るようすに描かれている。したがって、『古事記』では一貫して激しい〈感情〉を伴う「祭祀」の在り方を、物語として描くことに重きを置いていることが考えられる。「祭祀」を共通して描く中でどのように物語が機能するかは、『古事記』においてかなり紙面を割いて描かれる出雲神話等との関係性も含めて、今後も検討し続けるべき課題である。

註

(1) 『古事記』からの引用は、参考文献に挙げた新潮日本古典集成『古事記』に拠る。以下引用文献は特に注記しない限りすべて同様とする。頭注、付録からの引用も全て同様である。

(2) 四神の名については『古事記』神名の釋義もしくは頭注より記載する。イザナミは「媾合に誘い合う女性」(三三一七頁)、ヒノカグツチは「火のちらちらと燃える精靈」(三四一頁)、オホゲツヒメは「偉大な、食物の女性」(三三一九頁)、八俣のをろちは「『八俣』は頭・尾がたくさんに分かれていること。『をろち』は尾の精靈」(五四四頁)

(3) 和辻哲郎は、記紀神話に描かれる「神」を四分類、すなわち、天皇などの「祀る神」、アマテラスなどの「祀られるとともに自らも祀る神」、海、山の神などの「単に祀られるのみの神」、オホモノヌシなどの「祀りを要求する崇りの神」としている(和辻、八八頁)が、前者の二種は祭祀の主体、後者二種は祭祀の客体・対象であるため、二種に分け表記した。

(4) 『日本の神仏の辞典』によれば、エビスとは異邦人や辺境にある者、あるいは未開の異俗の人々などを意味する言葉と深い関係があり、日本の中郷からやつて来たものが人々に望外な幸をもたらしてくれるという信仰と結びついたとされる(二〇〇頁)。つまり、海からの漂流物として水死体を見ることで、それが漁師にとつて豊漁をもたらすものになつていつたとも言える。

(5) 神野志は「これを伊耶那美の死体のさまとする説もあるが、述べられているのは、あくまでも黄泉国における伊耶那美の姿である。それはけがれに満ちたものだったというのである」(神野志、四五頁)と述べている。

(6) 『古事記』における「見畏む」の使用箇所はほかに、ニニギが「凶醜」(九四頁)いイワナガヒメと対面した際に用いられる。また、類似した表現ではスサノヲの暴挙に天の服織女が「見驚」(五〇頁)き、ホフリがトヨタマビメの出産の際に産屋をのぞき「見驚き畏」(一〇五頁)み、

その場から逃げた箇所が挙げられる。いずれも「穢れ」と対照したことによる戦慄の表現であると考えられる。

(7) 従来の考古学的解釈では、黄泉国の状況と横穴式石室の内部の類似から、黄泉国は横穴式石室をモデルとしたものであるとされてきた。土生田純之は、その立場を踏襲しつつ、「それ自身は現実の世界ではない神話の世界の現像を特定の歴史事実の中に見出そうとする試みはとくに慎重でなければならないだろう」(土生田、三〇八頁)とも指摘する。本稿もまた、そうした自然主義的な解釈に過度に頼ることには批判的立場をとる。

(8) 神野志は「その全体(論著者注・衣服や所持品を投げ捨てて生まれる神と水で身体を濯いで生成する神)」を何を表象したものとみるか、旅にかかる神とする説、黄泉国からの逃走と対応するとみる説などがあるが、なお明解を得ていない」と述べている(神野志、四九頁)。

(9) 波平は『延喜式』卷五の「齋宮」の項における「失火の穢れの有る者」は祓清を行い、またその家の者は七日間は宮中に参内できないとある。失火は社会的な犯罪であるだけでなく宗教的な罪でもあり、その当事者はケガレの状態にあるとみなされた」(波平二〇〇九年、一八八頁)と述べている。

(10) 神野志はヒノカグツチの「死」から生成した神々について、「刀剣の制作過程の表象とみる説、噴火現象の表象とみる説などあるが、この部分だけを論じても有効とはいえない。全体としては刀や噴火といったことを受け取るべき文脈ではない。未詳というはかない」(神野志、四二頁)と述べている。確かに、各部分のみを取り上げて論じることの危険性はあるが、少なくとも全体を通してヒノカグツチの「死」においても「穢れ」が「豊穣」へと変容したことの表象であるだろうと考えられる。

(11) 興味深いのは、これらの祭祀者の発生箇所が大雷^{おおいかづち}、火の雷などが生成したイザナミの死体における発生箇所と共通している点である。この類似性に関して中西は、「(論著者注・イザナミの死体の)頭に大雷がいる。山の神では正鹿山^{カミヤマ}津見^{タツミ}であった。『正鹿』に対して「大」が対応する。

胸には火雷が居り、これは燃え盛る状態を指していて、淤滌山津見の起伏ある状態と対応している……」（中西、四頁）と述べている。「雷」については、稻の豊作をもたらす神の示現を意味することが『民俗の事典』において指摘されている（二九四頁）。イザナミの死体に生成する「雷神」は「祭祀」を介す前段階に位置するものであることから、同一にみなすことはできないにせよ、ヒノカグツチの死体の発生箇所と完全に一致していることは見過さずことができない。

（12）オホゲツヒメは、「殺される女神の神話」すなわち、ドイツの文化人類学者アーデルフ・E・イエンゼンによつて名付けられた「ハイヌヴェレ型神話」の一種であり、作物起源神話の性格を持つことが多くの先行研究によつて認められている。ハイヌヴェレ神話とオホゲツヒメの類似性は（吉田敦彦『日本神話のなりたち』）、（大林太良『神話の系譜』）、（工藤隆『古事記の起源』）等参照。

（13）西宮は「結婚に際しては、相手の名（身分・血縁・地縁などを含む）を知る必要がある」（頭注、五五頁）と述べている。

（14）ベルセウス＝アンドロメダ型と名付けられた英雄神話の一類型とみるのが通説。詳しくは（大林太良『日本神話の起源』）参照。

（15）八俣のをろちが殺害された後、出雲国において行われたであろう（もの）神祀りが、どのようなものであるのかは、『古事記』本文に描かれないと明確でない。出雲国は『古事記』神話において非常に重要な位置づけにあつたことは自明であり、スサノヲやその子孫神の存在や根堅州国における表象等との関係性も含めて今後の課題としたい。

テキスト

植垣節也『風土記』（新編日本古典文学全集）小学館一九九七年

小島憲之・直木孝次郎・西宮一民・藏中進・毛利正守『日本書紀』（新編日本古典文学全集）小学館一九九四年

西宮一民『古事記』（新潮日本古典集成）新潮社二〇一四年

山口佳紀・神野志隆光『古事記』（新編日本古典文学全集）小学館一九九七年

青木和夫・石母田正・小林芳規・佐伯有清『古事記』（日本思想体系）岩波書店一九八二年

参考文献

岩崎治子『民俗の事典』岩崎美術社一九七二年

大島建彦・蘭田稔・圭室文雄・山本節『日本の神仏の辞典』大修館書店一〇〇一年

大林太良『神話の系譜』青土社一九八六年

大林太良『日本神話の起源』角川選書一九七三年

工藤隆『古事記の起源』中央公論新書一〇〇六年

佐藤正英『日本倫理思想史』東京大学出版会一〇〇三年

佐藤正英『日本の思想とは何か』筑摩書房一〇一四年

佐藤正英『古事記神話を読む』青土社二〇二一年

西郷信綱『古事記注釈』ちくま学芸文庫一〇〇五年

土生田純之『黄泉の国の成立』学生社一九九八年

中西進『古事記抄・黄泉国神話』(『成城國文學論集』一九八〇年)

波平恵美子『ケガレ』講談社二〇〇九年

吉田敦彦『日本神話の成り立ち』青土社一九九二年

和辻哲郎『日本倫理思想史(一)』岩波書店一〇二一年