

# 『古事記』伊邪那岐命の世界間移動について

田 中 智 樹

## 一 はじめに

伊邪那岐命、伊邪那美命は『古事記』のいう神世七代の最後に成った対偶神である。上巻冒頭では二柱が混沌とした海月のように「多陀用弊流国」に降り立ち、『古事記』の舞台となる神々の世界が形成されていく。この舞台設定という観点から、『古事記』冒頭を眺めると、

【天地初めて発りし時に、高天の原に成れる神の名は、天之御中主神。次に高御産巢日神。次に神産巢日神。】  
次に【国稚く浮ける脂の如くして、久羅下那州多陀用弊流時、葦牙の如く萌え騰る物に因りて成れる神の名は、宇宙志阿斯訶備比古遲神。次に天之常立神。】

と【】と「」で括ったように【舞台】(の状態と名称)があつて次に「神名」が表されている。神々の存在を語ることは優先されるべき要素であつたと考えられるが、その場は神々が成るための拠り所でありそのために語る必要がある。つまり神々が存在し活動するために必要な設定が舞台、即ち神話的世界なのである。これは、『古事記』冒頭の記述から明白なように固定化された設定ではない。天と地が分かれ、天には「高天原」があり、地は浮いた脂や海月のように「多陀用弊流」状態であつた。これが「天地」の「初」であり、ここから世界は変化していく。これは既にできあがつている全体像が不明瞭な状態から次第にその全貌を明らかにするといふ意味ではない。物語が進むにつれて不明瞭な状態が明瞭な状態に変化していくのであり、『古事記』はこれを「初」か

ら始めて語っていくという意味である。本稿では伊邪那岐命と伊邪那美命の世界間移動をとりあげて、この神話的世界の変化について考察を試みる。

## 二 問題の所在

さて岐美二柱の物語は長く内容も多岐にわたるが、概要は以下のようにまとめられよう。

- 1 多陀用弊流国の修理固成、淤能碁呂島あのめしよしまを成す
- 2 天御柱あめのみはしらでの婚姻「高天原 葦原中国」
- 3 国生み
- 4 神々の生成

5 「黄泉国」往還「葦原中国 黄泉国」  
不安定な始まりの世界において確たる足場を作り固めるのが1である。「高天原」に対し下方向に位置する淤能碁呂島は、続く物語の舞台であり、岐美二柱がここに降り立つことになる。二柱の神は淤能碁呂島に天御柱を立てて、婚姻の儀式を行う。2の婚姻は淤能碁呂島と天つ神の坐す「高天原」との往来を経て完了し、3の島生み国生みが語られる。後に

「葦原中国」と呼ばれることになる世界はここで領域面における拡大が語られ、その後4神々の生成へと進行する。またここで伊邪那美命は火之迦具土神を生んだことにより、「黄泉国」へと神避ることになり、5「黄泉国」往還では対偶神として常に一緒だった岐美二柱が初めて別々に語られることになる。

この伊邪那美命の「神避」を受けて伊邪那岐命は「黄泉国」に行くことになる。別々にやって来た岐美二柱が「黄泉国」で再会し、決別の後、伊邪那岐命のみが「葦原中国」に逃げかえる。その後は、

- 6 襖袂 三貴子が成る 統治の司令
- 7 須佐之男命に追放の詔

と伊邪那岐命一柱によって物語が進行する。6では「黄泉国」から還った伊邪那岐命が、その穢れを襖袂あはせ被つ。これによって、また多くの神々の生成が語られ、その最後に天照大御神、月読命、須佐之男命が成り、各々に「高天原」、「夜之食国」、「海原」の領有統治が命じられる。ところが須佐之男命は「妣の国根の堅州国に罷らむと欲ふ。」と涕立し、「海原」を統治しなかった。7ではこのように命令に従わない須佐之男

命に伊邪那岐命は「葦原中国」からの追放を命じる。

以上、伊邪那岐命に関わる神話を便宜的に七つに分割したが、本稿では特に125に見られる伊邪那岐命の神話的世界間を移動する表現を中心に考察を試みる。この分析の主目的は神話的世界同士の関係性を明らかにするところにある。

さて伊邪那岐命が関与する神話的世界は「高天原」、「葦原中国」、「黄泉国」の三世界である。西條勉は、

「葦原中国」と「黄泉国」は、ストーリーの進行のなかで相互に関係づけられて出現する。これに「高天原」をあわせた三つの神話世界は、全体として一つの構造体を形成しており、けつしてばらばらに設定されているわけではない。それぞれの世界は個々に形成されるのではなく、あくまでも全体が一つの構造体として組み立てられていく。

と論じた<sup>1)</sup>。当該神話において世界とは西條が説くように相互の関係性の中で語られ、そして出現しているといえるのである。<sup>2)</sup>「黄泉国」の物語は決して遊離した挿話なのではなく、<sup>3)</sup>神話的世界においても前後文脈との関連の中で理解されるべきである<sup>4)</sup>と考える。そのような世界同士が関係を構築するた

めの要素の一つが、言うまでもなくその間を移動する神であり、当該神話においてその役割を担うのが伊邪那岐命なのである。たとい架空の物語であったとしても、世界の間を自由に移動できる神は多くはない。「移動できる」こと自体が神の特質といえるし、「移動できる」からこそ果たせる役割が存在する。冒頭で述べた不明瞭な状態から明瞭な状態への変化という意味での神話的世界の形成、この文脈における伊邪那岐命のはたらきを考察する。

### 三「高天原 葦原中国」の往来

#### 降臨地としての淤能碁呂島

伊邪那岐命の移動は三つ世界に及ぶ。「高天原 葦原中国」間の移動は天御柱での婚姻の場面で語られ、「葦原中国 黄泉国」間の移動は伊邪那美命の神避りとそれを追う伊邪那岐命の場面で語られる。先ず天御柱での婚姻の物語を考察するため該当部分を書き下して掲げる。

## 本文 1

是に天つ神諸の命以ちて「天神諸命以」、伊邪那岐命、伊邪那美命、二柱の神に、「是の多陀用弊流国を修め理り固め成せ。」と詔りて「詔伊邪那岐命、伊邪那美命二柱神」、天の沼矛を賜ひて、言依さし賜ひき。故、二柱の神、天の浮橋に立たして、其の沼矛を指し下ろして画きたまへば、塩許々袁々呂々途画き鳴して引き上げたまふ時、其の矛の末より垂り落つる塩、累なり積もりて島と成りき。是れ淤能碁呂島なり。

其の島に天降り坐して「天降坐」、天の御柱を見立て、八尋殿を見立てたまひき。

## (中略)

是に二柱の神、議りて云ひけらく、「今吾が生める子良からず。猶天つ神の御所に白すべし。」といひて、即ち共に参上りて「共参上」、天つ神の命を請ひき。尔に天つ神の命以「天神之命以」、布斗麻迺尔ト相ひて、詔りたまひしく、

「女先に言へるに因りて良からず。亦還り降りて「還降」改め言へ。」とのりたまひき。故尔に反り降りて

「反降」、更に其の天の御柱を先の如く行き廻りき。

以上の物語を本文1とする。移動そのものを表す部分には波線を付し、原文は「」で示した。岐美二柱は天つ神から「多陀用弊流国を修め理り固め成せ」との命令を受けて(ア)① 淤能碁呂島へと天降る(ウ)。伊邪那岐命が成つたのは地上世界であるとし、この天降り以前に地上世界から「高原」への移動があつたとする説があるが、筆者は伊邪那岐命は「高天原」に成つたとする説を支持し、波線部ウの「天降」を伊邪那岐命の移動の最初であると考える。さて淤能碁呂島に降り立つた岐美二柱は、そこで天御柱を立てて行おうとした「美斗能麻具波比」に失敗することから、「高天原」への移動につながっていく(エ)。「高天原 葦原中国」間の移動としたが、厳密にはまだ「葦原中国」と呼ばれる世界は現れていない。淤能碁呂島を起点とした国生みの結果、地上世界が形成され、続く「黄泉国」との関係の中で「葦原中国」の語が初めて用いられる。ここを以て「葦原中国」が出現したといえるのである。その意味では「高天原 葦原中国」間の移動とはいえないことになる。しかしこの淤能碁呂島が岐美二柱の天降る場所であることもまた確かであることを考え合

わせば、この岐美二柱の降臨は、天つ神の詔である「修め  
 置り固め成せ」が実行された結果であり、その意味で淤能碁  
 呂島の生成もまた天つ神の命令が実践された結果であると考  
 えられる。さてこの淤能碁呂島を『古事記』はどのように位  
 置づけているのか。その手がかりが本文1冒頭部にある以下  
 の波線部①である。  
 其の島に天降り坐して「天降坐」  
 と淤能碁呂島への降下に「天降」という語を用いている。こ  
 の語の特徴を確認するために、『古事記』の「天降」十二例  
 を以下に示す。

本文		本 文	「天降」の主体	出発地 到着地
於其嶋天降坐而、見立天之御柱、見立八尋殿。		岐美二柱	高天原	淤能碁呂島(其嶋)
吾者天照大御神之伊呂勢者也。故、今自天降坐也。		須佐之男命	高天原	葦原中国(出雲国)
天照大御神之命以、豊葦原之千秋長五百秋之水穗国者、我御子、正勝吾勝勝速日 天忍穗耳命之所知国、言因賜而、天降也。		正勝吾勝勝速日天 忍穗耳命	高天原	葦原中国
鳴女、自天降到、居天若日子之門湯津楓上而、言委曲如天神之詔命。		鳴女	高天原	葦原中国
弔天若日子之喪時、自天降到、天若日子之父亦其妻、皆哭云、我子者不死有祁理。 妻		天若日子之父亦其 妻	高天原	葦原中国
科詔日子番能速速藝命、此豊葦原水穗国者、汝将知国、言依賜、故、随命以可天 降、将天降之時。		速速芸命	高天原	葦原中国
吾御子为天降之道、誰如此而居。		速速芸命	高天原	葦原中国
故、問賜之時、答曰、僕者国神、名媛田毘古神也。所以出居者、聞天神御子天降 坐故、仕奉御前而、参向之侍。		速速芸命	高天原	葦原中国
尔天児屋命、布刀玉命、天宇受売命、伊斯許理度売命、玉祖命、并五伴緒矣支加 而天降也。		速速芸命	高天原	葦原中国
故尔、詔天津日子番能速々藝命而、離天之石位、押分天之八重多那雲而、伊都能 知和岐知和岐三、於天浮橋、宇岐土摩理、蘇理多多斯三、天降坐于竺紫日向之高 千穗之久土布流多气。		速速芸命	高天原	葦原中国
故尔、速速速日命参赴、白於天神御子、聞天神御子天降坐。		速速芸命	高天原	葦原中国

「天降」の用法については本澤雅史が、

「天降」は「伊邪那岐命・伊邪那美命」「正勝吾勝々速日天忍穗耳命」「天津日高日子番能迓々芸命」「天神御子」など、皇統の直系に属する神・天神の御子としての天皇の降下に限り用いられており、他の神の場合には、単に「降」だけか、もしくは「自天降」という表現をとっている。

と述べるのとおりであり、また「天降」と「自天降」については毛利正守が、

「天降」と「自天降」とではその実質的な差はわずかであるが、『古事記』がこのように両表記を書き分けているのは、ひいては皇統を他の神や者と区別させる方法の一つであったと受け止めてよく、先に述べた「天神御子」と「天神之御子」の書き分けと共に、留意されてよいことである。

と分析し、天皇や皇統に関わる神々が他者とは異なる存在であること、即ち『古事記』において特別な存在であることを表現するための用語として「天降」は用いられていると説く。

さてこの「天降」については本澤は「高天原」からの降下

とも述べている。これは「天降」の出発地点に着目した発言であるが、逆に筆者は到着地に目を向けてみる。すると「黄泉国」や「常世国」など候補はいくつかあるはずなのに、「天降」は「葦原中国」への降下にのみに用いられていることがわかる。このような用語法から翻って考えるに、岐美二柱の淤能碁呂島への降下が「天降」と記されるのは、淤能碁呂島は少なくとも「葦原中国」が生成される起点という認識があつたからだと考えられる。これはもちろん淤能碁呂島が「葦原中国」そのものであるという認識という意味ではなく、島生み国生みの起点、即ち「葦原中国」形成の核としての認識であつたと考えられる。以上の考察から、呼称を変えることによる別世界との誤解を避ける意味も含めて本文1の分析では「葦原中国」の名称を用い、「高天原」「葦原中国」間の移動として取り扱うことにする。

#### 四 「高天原」「葦原中国」の往来

上位者の命令に基づく移動

さて改めて岐美二柱の「高天原」「葦原中国」間の移動につ

いて考察するにあたり、岐美二柱の移動の発端、即ち移動することになった理由について確認する。きつかけとして先ず表れるのが傍線部分⑦「命以」と①「詔」という表現である。

天つ神の命令に従って⑤「其の島に天降り坐して」天降坐」、天御柱を立てて婚姻の儀である「美斗能麻具波比」が行われる。その結果水蛭子、淡島が生まれるが、良からずとして天つ神の元へと再び⑥「共に参上りて」共参上」、天つ神の命を請うことになる。天つ神から④「亦還り降りて」還降」改め言へ。」との詔を受けた岐美二柱は⑧「尔に反り降りて」反降」、美斗能麻具波比」を完成させる。

本文①において岐美二柱は「高天原 葦原中国 高天原 葦原中国」と二世界間を「往復半していることになる。この移動を導くのが前に確認した「命以」と「詔」の語である。

「命以」とは詔命を捧持して下された言葉であることを示す語句であり、『古事記』に特有の表現である。命令主体に対する敬意を表す語であり、下す命令の厳正さを表現する語でもある。『古事記』では岐美二柱の天降りはこのような天つ神の命令をきつかけとしているが、『日本書紀』における伊弉諾尊、伊弉冉尊の移動とは異なりを見せる。以下第四段本

文を書き下して掲げる。

伊弉諾尊・伊弉冉尊 天浮橋の上に立たして、共に計ひて曰はく「共計」、底下に豈国無けむや」とのたまひて、迺ち天之瓊矛を以て、指し下して探る。是に滄溟を獲き。其の矛の鋒より滴瀝る潮、凝りて一の嶋に成れり。名けて磯駟慮嶋と曰ふ。二の神、是に、彼の嶋に降り居して「降居」、因りて共為夫婦して、洲国を産生まむとす。便ち磯駟慮嶋を以て、國中の柱として、陽神は左より旋り、陰神は右より旋る。国の柱を分巡りて、同じく二面に会ひき。時に、陰神先づ唱へて曰はく、「懃哉 可美少男に遇ひぬること」とのたまふ。陽神悦びずして曰はく、「吾は是男子なり。理当に先づ唱ふべし。如何ぞ婦人にして、反りて言先つや。事既に不祥し。以て改め旋るべし」とのたまふ。

傍線部分⑦「共に計ひて曰はく」とは伊弉諾尊、伊弉冉尊が相談してという意味であり、その結果「底下に豈国無けむや」と天之瓊矛での探索に展開し、「滄溟」を獲て「磯駟慮嶋」が成ることになる。⑦の「共計」が天つ神との相談とは考えにくく、やはり伊弉諾尊と伊弉冉尊との協議相談と捉え



るべきである。つまり合議により地上世界への「降居」(㉔)が決定されたのであり、天つ神の詔によって移動を始める『古事記』とは、そのきつかけの部分で大きく異なっていることが確認できる。また傍線部分(㉓)には「適合」の作法を間違えたことに気づき、改めてやり直したことが語られている。何が問題なのかを天つ神にうかがうために参上する『古事記』に対して、『書紀』は自ら誤りを見つけ、自ら解決していく存在として伊弉諾尊が描かれている。行動や意志決定の主体を伊弉諾尊とするのが『書紀』、天つ神とするのが『古事記』であるといえる。

続いて『書紀』第四段一書第一を掲げる。

一書に曰はく、天神、伊弉諾尊・伊弉冉尊に謂りて曰はく、<sup>(㉓)</sup>「豊葦原の千五百秋の瑞穂の地有り。汝往きて修すべし」とのたまひて、<sup>(㉔)</sup>迺ち天瓊戈を賜ふ。是に、「二の神天上浮橋に立たして、戈を投して地を求む。因りて、滄海を画して、引き拳ぐるときに、即ち戈の鋒より垂り落つる潮、結りて嶋と為る。各けて碓敷慮嶋と曰ふ。二の神、彼の嶋に降り居して、<sup>(㉕)</sup>「降居」八尋之殿を化作す。又天柱を化整す」。

(中略)

陰神、乃ち先づ唱へて曰はく、「妍哉、可愛少男を」とのたまふ。陽神、後に和へて曰はく、「妍哉、可愛少女を」とのたまふ。遂に為夫婦して、先づ蛭児を生む。便ち葦船に載せて流りてき。次に淡洲を生む。此亦児の數に充れず。故、還復りて天に上り詣でて「還復上詣於天」、具に其の状を奏したまふ。時に天神、太占を以てつらふ。乃ち教でて曰はく、「婦人の辞、其れ已に先づ揚げたればか。更に還り去ね」「還去」「とのたまふ。乃ち時日を卜定へて降す」「乃ち卜定時日而降之」。故、二の神、改めて復柱を巡りたまふ。

ここで伊弉諾尊は「天 碓敷慮嶋 天 碓敷慮嶋」と往還しており、『書紀』第四段本文より物語構成は『古事記』に近い。また碓敷慮嶋への「降居」(㉔)は天つ神による「豊葦原千五百秋瑞穂の地有り。汝往きて修すべし」という命令(㉓)によるものであり、婚姻の失敗について「具に其の状」を奏上し、天つ神の助言を得るために昇天し(㉕)、再び降臨する展開(㉖)(㉗)からも、『古事記』に近い構造を持つているといえる。



特に第四段本文と『古事記』との表現の相異について太田善麿は、

「高天の原」は、皇祖神および八百万神の駐屯地であったのであるが、それがこの現世への関係のしかたは、「みこともちて」という考え方で理解されているのである。

(中略)

「命もちて」ということを言わない書紀では、伊弉諾尊と伊弉冉尊とは、天浮橋の上に計つて国を生み、夫人の先言についても、「事既不祥」という判断にもとづいて、改言したと伝えているのであって、そういうところに、

「みこともちてする」理念に立つた古事記と「本質的相違」を示していると言えるのである。(傍点原文)

と説く。つまり「葦原中国」の運営に「高天原」が積極的に関わっていくところに「書紀」との「本質的相違」を捉えており、その関わりも政治的な「みこともちて」という形式を取り入れることで現実とつながる起源神話として、また象徴としての「高天原」を語っていると論じる。また倉野憲司は『古事記』に独特の語句と述べた上でこの語には「神の命令に随つて事が行はれる」という「古事記」に一貫する思想が

表されているとした<sup>11)</sup>。この思想の論理を構造的に解き明かしたのが青木周平である。秩序化の論理構造と言い換えられるが、青木は葦原中国平定神話における「言向」を検証し、「命以」「言向」「復奏」が一連の構造体として用いられていることを明らかにした<sup>12)</sup>。本文1にこのような構造は組み込まれていないが、ただ<sup>ア</sup>「命以」や<sup>イ</sup>「詔」を用いることにより岐美二柱の移動が天つ神の命令によるものであると表現しているものであり、この形式的な表現は秩序立てられた組織の創出につながると考える。菅野雅雄は、

『記』が現行所伝の形に改めたのは、あくまでも司令神としての「天神」を語り、「天神」が総ての行動の源泉であり、総てが「天神」の命に基づいて実行される、という思想を強く打ち出そうとしたからに外ならない。

とし、『古事記』の物語改変の跡は「皇権の存在を明確に主張せんとした『記』の特異性の現われ」、即ち「皇権の理論化、正統化、および強化をはかった」跡と論じる<sup>13)</sup>。正しい理解であり、筆者はこの考えを「高天原」と「葦原中国」の関係性の創出というところまで広げることができる。つまり本文1の<sup>ア</sup>「命以」は天つ神を主体とする確固たる命

令系統に則った岐美二柱の派遣であることを意図した表現であり、「高天原」と「葦原中国」の関係を「高天原」を中心とする秩序ある構造体として描き出すための表現として捉えられる。

また①の「詔」については谷口雅博に詳細な分析がある<sup>14</sup>。「書紀」の「詔」は公的な場面のみに用いられていることを分析し、

天皇が公的なミコトノリを発する際にのみ用いられており、中国における秦以後の用法と合致していると言える。と論じる。また神代紀では「勅」が用いられており、「詔」との使い分けがなされているが、対する『古事記』では「高天原」の神々から天皇や御子の会話引用語として幅広く「詔」が用いられていることを明らかにした。この理由について、「詔」一字に拠った所以は、やはり天神から歴代天皇への一連の皇統を強調する意味合いがあるう。

と述べる。『古事記』の用字傾向から導かれる合理的な考えであり、「詔」は「命以」と同じく皇統を語る場合に用いる特定の文字として認められる。

続いて「天降」の語について確認する。この「天降」とい

う表現について松本直樹は、

「天降」の意味は、具体的行為としては、天から地上に降りることに他ならない。しかし、思想的背景としては、その降下が「天」の秩序の降下であることを示し、それによって「天」が「降」りることを意味する表現なのであって、単なる「自天降」とは明確に区別されているのである。

と論じた<sup>15</sup>。『古事記』と『万葉集』における「天降」を比較検証し、特に「天」の秩序の降下である<sup>16</sup>との指摘は重要であろう。前の検討と合わせれば「高天原」から「葦原中国」への秩序の降下という限定された理念のもとに用いられた語句であるといえる。

上位者（天つ神）の命令によって岐美二柱は「高天原」から「葦原中国」へと移動を繰り返し返す。この世界間の移動には用語面からかなりの注意が払われていることがうかがえる。その注意とは命令が下され実行される経緯が⑦「命以」①「詔」②「天降」という語句によって表現されていることに向けられている。これらの語はただ移動することだけを表すものではなく、それが形式的であり秩序に則った行為である

ことを示す語句なのである。「高天原」と「葦原中国」はその関係が形成される始まりの時点において既に「高天原」を主体とする世界として表されており、秩序立てられた構造が想定されているのである。この関係性を描き出すために伊邪那岐命の移動表現を利用していると考えられる。

## 五「葦原中国 黄泉国」の往来

### 自らの意志に基づく移動

次に岐美二柱の「黄泉国」への物語を検証する。菅野雅雄はこの神話の基盤に「異郷に赴き女人を得、威力を身に付けて帰り長者となる」という古代信仰の存在を推定した。<sup>16)</sup>「黄泉国」から帰還した伊邪那岐命は大神となり天照大御神を生むことになる。このような文脈において黄泉国訪問神話は移動主体の変化や成長を語るはたらきをもっていると考えられる。<sup>17)</sup>これは伊邪那岐命に対する「黄泉国」のはたらきと呼ぶことができるが、見方を変えれば「黄泉国」に伊邪那岐命がはたらきかけているともいえるのである。このような視点から、次に伊邪那岐命の二つめの世界間移動を考察する。先ず

火之迦具土神を生み、神避ることになつた伊邪那美命を追つていく場面を本文2として以下に掲げる。  
本文2

是に其の妹伊邪那美命を相見むと欲ひて「欲相見其妹伊邪那美命」、黄泉国に追ひ往き「追往」。尔に殿の滕戸より出で向かへし時、伊邪那岐命、語らひ詔りたまひしく、「愛しき我が那逆妹の命、吾と汝と作れる国、未だ作り竟へず。故、還るべし。」とのりたまひき。尔に伊邪那美命答へ白ししく、「悔しきかも、速く来ずて。吾は黄泉戸喫為つ「悔哉、不速来。吾者为黄泉戸喫」。然れども愛しき我が那勢の命、入り来坐せる事恐し。故、還らむと欲ふを、且く黄泉神と相論はむ「入来坐之事、恐。故、欲還、且与黄泉神相論」。我をな視たまひそ。」とまをしき。如此白して其の殿の内に還り入りし間、甚久しくて待ち難たまひき「甚久難待」。故、左の御美豆良に刺せる湯津津間櫛の男柱一箇取り闕きて、一ツ火燭して入り見たまひし時「入見之時」、宇土多加礼許呂呂岐三、頭には大雷居り、胸には火雷居り、腹には黒雷居り、陰には拆雷居り、左の手には若雷居り、右の手

には土雷居り、左の足には鳴雷居り、右の足には伏雷居り、并せて八はしらの雷神成り居りき。

是に伊邪那岐命、見畏みて「見畏而」逃げ還る「逃還」

時、其の妹伊邪那美命、「吾に辱見せつ」「令見辱吾」。

と言ひて、即ち子母都志許売を遣はして追はしめき「遣子母都志許売、令追」。

尔に伊邪那岐命、黒御を取りて投げ棄つれば、乃ち蒲生子りき。是を撫ひ食む間に、

逃げ行くを「逃行」、猶追ひしかば、亦其の右の御美豆

良に刺せる湯津津間櫛を引き鬨ぎて投げ棄つれば、乃ち

笋生りき。是を抜き食む間に、逃げ行きき「逃行」。且

後には、其の八はしらの雷神に、千五百の黄泉軍を副

へて追はしめき。尔に御佩せる十拳剣を抜きて、後手に

布伎都都逃げ来るを「逃来」、猶追ひて、黄泉比良坂の

坂本に到りし時、「到黄泉比良坂之坂本時」、其の坂本に

在る桃子三箇を取りて、待ち撃てば、悉に逃げ返りき。

(中略)

是を以ちて伊邪那岐大神詔りたまひしく、「吾は伊邪志

許米志許米岐穢き国に到りて在り祁理。故、吾は御身の

楔為む。「とのりたまひて、笠紫の日向の橋の小門の阿

波岐原に到り坐して「到坐」、楔ぎ被ひたまひき。

移動を示す部分は波線で示した。またその移動のきつかけと考えられる部分に傍線を付している。伊邪那岐命は伊邪那美命を①「追い往く」形で「黄泉国」に入る。この「追い往く」の原因となつてゐるのが伊邪那岐命の②「伊邪那美命を相見むと欲ひて」という表現である。即ち亡き妻にもう一度会いたいという思いが行動の原因になつてゐるのである。このように本文2においては伊邪那岐命の感情表現をきつかけとして世界間移動が導かれてゐる。本文2からこの展開の骨子を抽出して示すと以下になる。

「葦原中国 黄泉国」

① 伊邪那美命を相見むと欲ひて「欲相見其妹伊邪那美命」

② 黄泉国に追ひ行きき「追往」。

「黄泉国 葦原中国」

③ 見畏みて「見畏而」

④ 逃げ還る「逃還」

⑤ 逃げ行くを「逃行」

⑥ 逃げ行きき

「逃行」

⑥ 逃けるを「逃来」

⑦ 黄泉比良坂の坂本に到りし時「到」

⑧ 阿波岐原に到り坐して「到坐」

「相見むと欲ひて」に対して「追い往きき」、「見畏みて」に對して「逃げ還る」となる。上位者の命令に基づく「高天原葦原中国」間の移動にみられた形式的命令系統はここにはない。また移動表現だけでなく他の行動（傍点部分）のきつかけとしても感情表現が用いられており、これが黄泉国訪問神話の特徴となっている。<sup>18</sup> これも要素のみ抽出して以下に示す。

「感情 行動」

⑨ 悔しきかも、速く来ずして「悔哉、不速来」。

⑩ 吾は黄泉戸喫為つ「吾者為黄泉戸喫」

⑪ 入り来坐せる事恐し。故、還らむと欲ふを「入来坐之事、恐、故、欲還」

⑫ 且く黄泉神と相論はむ「且与黄泉神相論」

⑬ 甚久しくて待ち難たまひき「甚久難待」。

⑭ 一つ火燭して入り見たまひし時「入見之時」

⑮ 吾に辱見せつ「令見辱吾」。

⑯ 子母都志許売を遣はして追はしめき「遣子母都志許売、令追」

このように感情を行動の原因とすること自体は文脈上、何ら問題にはならない。しかし上位者の命令を移動の主体とする本文1と対照することにより、感情に起因して「葦原中国黄泉国」間の移動が語られているという、従来あまり省みられなかつた本文2の特徴が明らかになる。つまり共に伊邪那岐命を主人公とする一連の物語でありながら、世界間移動という観点からすると本文1と2は極めて大きい構造的相異をもっている、ということが理解されるのである。これは「高天原 葦原中国」と「葦原中国 黄泉国」との世界間関係の相異であり、ここでは神話的世界同士のつながりにおいて、二つの異なる関係性が示されていることになる。とすれば次に問題となるのは異なる関係性を語る『古事記』の意図するところであろう。その前に本文2の特徴をはつきりとさせるために、書紀<sup>20</sup>第五段一書第六を以下に掲げ、比較検討する。然して後に、伊奘諾尊、伊奘冉尊を追ひて、黄泉に入りて「追伊奘冉尊、入於黄泉」、及きて共に語る。時に伊奘冉尊の曰はく、「吾夫君の尊、何ぞ晩く来しつる。吾

すでに黄泉之龍せり。然れども、吾当に寢息まむ。請ふ、  
 な視ましそ」とのたまふ。伊装諾尊、聴きたまはずして、  
 陰に湯津爪櫛を取りて、其の雄柱を牽き折きて、秉炬と  
 して、見しかば、膿沸き虫流る。今、世人、夜一片之  
 火忌む、又夜擲櫛を忌む、此其の縁なり。時に伊装諾尊、  
 大きに驚きて曰はく「大驚之曰」、「吾、意はず、不須也  
 凶目き汚穢き国に到にけり」とのたまひて、乃ち急に走  
 げ廻歸りたまふ、「乃急走廻歸」。時に、伊装冉尊、恨み  
 て曰はく、「何ぞ要りし言を用ゐたまはずして、吾に恥  
 辱みせます」「令吾恥辱」とのたまひて、乃ち泉津醜女  
 八人、一に云はく、泉津日狭女といふ、を遣して追ひて  
 留めまつる「遣泉津醜女八人、一云、泉津日狭女、追留  
 之」。

先ず「黄泉」に追つて入つてきたことが語られる(㉔)が、  
 心情表現はない。次に伊装冉尊の㉕「大きに驚きて」という  
 感情表現は、㉖「急に走げ廻歸りたまふ」という行動につな  
 がる。更に伊装冉尊の㉗「吾に恥辱みせます」という感情は  
 ㉘「泉津醜女八人」を遣わすという行動につながり、「追ひ  
 て留めまつる」という展開をもたらず。後半の部分は引用を

省略したが「伊装諾尊、剣を抜きて背に揮きつつ逃く。「逃  
 矣」と黄泉を逃げ出して、

伊装諾尊、已に泉津平坂に到ります「已到」。一に云は  
 く、伊装諾尊、乃ち大樹に向ひて放屁まる。此即ち巨川  
 と化る。泉津日狭女、其の水を渡らむとする間に、伊  
 装諾尊、已に泉津平坂に至ししめといふ「已至」。

と泉津平坂にたどり着いた伊装諾尊は、次の場面では「既に  
 還りて」「既還」とあり、黄泉で付いた穢れを抜つために、  
 則ち往きて筑紫の日向の小戸の櫛原に至りまして

「則往至筑紫日向小戸櫛之櫛原」

などと語られている。これら黄泉から逃げ帰る場面において、  
 そのきつかけとなる感情表現は確認できず、『古事記』に比  
 べ不徹底な構造であるといえる。また『書紀』第五段一書第  
 九は以下のように語る。

一書に曰はく、伊装諾尊、其の妹を見まさむと欲して  
 「欲見」、乃ち殯斂の処に到す「到殯斂之処」。是の時に、  
 伊装冉尊、猶生、平の如くにして、出で迎へて共に語る。  
 已にして伊装諾尊に謂りて曰はく、「吾が夫君尊、請ふ、  
 吾をな視ましそ」とのたまふ。言、訖りて忽然に見えず。



時に闇し。伊装諾尊、乃ち一片之火を挙して視す。時に伊装再尊、脹満れ太高へり。上に八色の雷公有り。伊装諾尊、驚きて「驚而」走げ還りたまふ。「走還」。是の時に、雷等皆起ちて追ひ来る。

冒頭部分に㉓「其の妹を見まさむと欲して」とあり、『古事記』に類似する表現が認められる。逃げ還る場面でも㉔「驚きて」㉕「走げ還りたまふ」とあり、心情から行動が導かれているが、ここも『古事記』ほど徹底しているとはいえない。次に類似の物語を載せる『書紀』第五段一書第十を掲げる。

一書に曰はく、伊装諾尊、追ひて伊装再尊の所在す処に至りまして「追至」、便ち語りて曰はく、「汝を悲しとおもふ」「悲汝」が故に来つ」とのたまふ。答へて曰はく、「族、吾をな看ましそ」「勿看吾矣」とのたまふ。伊装諾尊、従ひたまはずして猶看す。故、伊装再尊、恥ぢ恨みて「恥恨」曰はく、「汝已に我が情を見つ。我、復汝が情を見む」とのたまふ。時に、伊装諾尊亦慙ぢたまふ「亦慙焉」。因りて、出で返りなむとす。「出返」。時に、直に黙して帰りたまはずして、盟ひて曰はく、「族離れ

なむ」とのたまふ。又曰はく、「族負けし」とのたまふ。(中略)

時に泉守道者白して云さく、「言有り。曰はく、吾、汝と已に国を生みてき。奈何ぞ更に生かむことを求めむ。吾は此の国に留りて、共に去ぬべからず」とのたまふ」とまつす。是の時に、菊理媛神、亦白す事有り。伊装諾尊聞しめして善めたまふ「而善之」。乃ち散去けぬ「乃散去矣」。但し親ら泉国を見たり。此既に不祥し。故、其の穢悪を濯ぎ除はむと欲して「欲濯除其穢悪」、乃ち往きて「乃往見」粟門及び速吸名門を見す。

ここには伊装再尊の在す所に㉖「追ひて」「至り」とあり、その下に㉗「汝を悲しとおもふが故に来つ」と、心情が吐露される。その直後㉘「吾をな看ましそ」という伊装再尊の願いを受け入れず、なお見続けることで、㉙「恥ぢ恨みて」と伊装再尊の感情が揺らぎ、伊装諾尊も㉚「慙じたまふ」状態になる。共に恥を感じ、伊装諾尊は地上に㉛「出で返りなむ」とする。その後も言い争いが続くが、最後は泉守道者と菊理媛神の申し立てにより伊装再尊の内心を知った伊装諾尊は㉜「善め」て、その国を㉝「散去」することになる。㉞「穢悪



を濯ぎ除はむと欲して」速吸名門をこ覧になった(じ)と結ぶ『書紀』独自の物語ながら、二神の心情を中心に物語が展開していることがわかる。

『書紀』をみる限りやはり行動が心情に導かれるという構造は決して特殊ではないことがわかるが、行きたいという意志によって「黄泉国」まで追って来られた、という結果は重要である。特に世界を渡る動機となる「相見むと欲ふ」に

用いられる「欲」という字については『古事記』における「黄泉国」行きの特徴を知るために検証が必要であると考える。先ず『古事記』の「欲」字三十九例を以下に表示する。

一覧表には一段目に原文を、二段目に「欲」字の主体を示し、三段目には「欲」に伴う行動を合わせて掲げた。また四段目の成否とは、その「欲」する意志、願いが成就したか否かを示している。

	本文	「欲」の主体	行動	成否
	於是、欲相見其妹伊邪那美命、追往黄泉国。	伊邪那岐命	追行黄泉国	
	故、欲還、且与黄泉神相論。莫視我。	伊邪那美命	論	×
	尔、答白、僕者欲罷妣国根之堅州国故、哭。	須佐之男命	哭	
	欲奪我国耳即、解御髮、纏御美豆羅而乃	須佐之男命		
	僕欲往妣国以哭。	須佐之男命	哭	
	所以避者、其八十神、各有欲婚稻羽之八上比売之心、	八十神	共行稻羽	×
	菟答言、僕在淤岐嶋、雖欲度此地、無度因。	稻羽の素戔	欺	×
	故、欺海和迺言、吾与汝競、欲計族之多少。	八十神	欺	
	故尔、八十神忿、欲殺大穴牟遲神、共議而	八十神	議	×
	然、欲為力競。故、我先欲取其御手。	建御名方	令取其御手	
	故、我先欲取其御手。	建御名方	令取其御手	
	欲取其建御名方神之手、乞歸而取者、如取若葦、	建御雷之男	乞歸而取	
	尔、詔、吾、欲目合汝奈何。	邇々芸命	詔	
	火遠理命、謂其兄火照命、各相易佐知欲用、三度雖乞	火遠理命	三度雖乞	

39	答曰、所以為然者、父王之怨、欲報其靈、是誠理也。	顯宗天皇	×	×	
38	天皇詔之、欲報父王之仇、必悉破壞其陵、何少掘乎。	顯宗天皇	×	×	
37	故、欲毀其大長谷天皇之御陵而、遣人之時、	顯宗天皇	×	×	
36	天皇、深怨殺其父王之大長谷天皇、欲報其靈。	顯宗天皇	×	×	
35	於是、置目老嫗白、僕甚耆老、欲退本國。	置目老嫗	白		
34	故、鐸懸大殿戶、欲召其老嫗之時、必引鳴其鐸。	雄略天皇	×		
33	心裏欲婚、悼其亟老、不得成婚而、賜御歌。	雄略天皇	×		
32	汝命之妹、若曰下王、欲婚大長谷王子、故、可貞。	安康天皇	詔		
31	尔、其弟墨江中王、欲取天皇以火著大殿。	墨江中王	火著大殿	×	
30	天皇聞此歌、即興軍欲殺。	仁德天皇	軍興	×	
29	如此奏時、天皇詔、然者吾思奇異、故、欲見行。	仁德天皇	幸行		
28	恋其黑日壳、欺太后曰、欲見淡道嶋而、幸行之時、	仁德天皇	幸行	×	
27	故、八十神雖欲得是伊豆志袁登壳、皆不得婚。	八十神	問		
26	伝聞茲山有忿怒之大猪、吾欲取其猪、若獲其猪乎。	大山守命	問	×	
25	於是、大山守命者、違天皇之命、猶欲獲天下、	大山守命	窃設兵將攻	×	
24	見於夜夢云、以吾名欲易御子之御名。	伊奢沙和氣大神	見於夜夢云		
23	具請之、今如此言教之大神者、欲知其御名即、答詔、	建内宿禰	請		
22	即入坐出雲國、欲殺其出雲建而到即、結友。	倭建命	結友		
21	甚慚而、到山代國之相樂時、取懸樹枝而欲死。	沙本毘壳	取懸樹枝	×	
	是以、欲刺御頸、雖三度拳、哀情忽起、不得刺頸而、	活玉依毘壳	雖三度拳、	×	
	是以、其父母、欲知其人、誨其女曰、以赤土散床前、	豐玉毘壳	誨	×	
	妾、恒通海道欲往來、然、何見吾形、	火遠理命	乞		
	尔、火遠理命、見其婢、乞欲得水。	火照命	云		
	是乞其鉤故、雖償多鉤、不受、云猶欲得其本鉤。	火照命	云		
	亦、作一千鉤、雖償不受、云猶欲得其正本鉤。	火照命	云		

以上の三十九例中、「欲」字に対応する行動が記されていない例が二つある。その一つである「は須佐之男命の昇天を、私の国を奪いに来たのだと勘違いした天照大御神の心内表現に用いられているため、また⑦は「応神記」において上巻における八十神の求婚場面を引用する場面のために、「欲」に伴うはずの行動の記載がない用例となる。

さて「欲」に対して行動することができなかったという例は<sup>③③③⑥③⑦③⑧③⑨</sup>の六例となる。また「欲」に対する行動は起こすが、成就しなかった例が、成否の段に×を付した十六例となる。「欲」字の主体については特に天つ神や天孫に偏るなどの傾向は見られず、またその行動についても一貫性はなさそうである。ただ個人的な欲求を示す点は共通しており、命令の完遂や国家安泰を願うなどの公的な要請を表す場面に「欲」字は用いられない。本文2に用いられる「欲」を含むは神話的世界を移動しようと思ひ願う場面での用例であるが、これらについても個人的な希求であることを確認しておきたい。このように伊邪那岐命の意志が表現されているという本文2の特徴については、アンダソヴァ・マラルが変化する「葦原中国」という観点から、

イザナキが自らの意思で、「黄泉国」の国から逃げていく方向へ向かって、自分の新たな居場所となる世界を指している形で「葦原中国」という世界を言い現している。その言葉の呪力によって「葦原中国」という世界が生成されていくのではないだろうか。

と論じ、「葦原中国」の形成には「イザナキの意思の働きを見過ごせない」としている。<sup>19)</sup> 本文2に伊邪那岐命の意思を読み取り、それが「葦原中国」の生成にはたらっていると論じる。ただ「葦原中国」の出現に対して伊邪那岐命の意志が直接はたらいっていると読み取ることができない点に解釈上の問題を残す。伊邪那岐命の意志が直結していくのは、文脈上はその行動であり、「葦原中国」「黄泉国」間の移動に対してなのである。

以上を踏まえて再言すれば、「葦原中国」「黄泉国」の往復は伊邪那岐命の願望をきっかけとして行われており、これを世界の側から捉えれば、伊邪那岐命の意志の前に開放された空間として描かれているといえるのである。このような「開かれた世界」だからこそ伊邪那岐命は自らの意志で自由に行き来することができるのである。もちろん黄泉醜女や黄泉軍

といった困難や障害はその交通において存在はする。しかし障害はあるけれどもそれでもつながつている関係性の方に目を向ければ、「葦原中国」と「黄泉国」は欲すれば行き来することができる「開かれた世界」として存在しているのである。移動する神を利用することでこの世界構造を描き出していることが理解される。これは本文1の移動の在り方と対称的ともいえる構造を示しているのである。

## 六 神話的世界の移動の分析

伊邪那岐命は一柱で二つの世界構造をその移動によって表現しているということを考察してきた。即ち、

「高天原 葦原中国」 A上位者の命令に基づく移動

天つ神の命令に則った移動 限られた神による移動

秩序的

「葦原中国 黄泉国」 B自らの意志に基づく移動

願望に由来する自由な移動 開かれた関係性

という対称的な世界間関係が伊邪那岐命の移動によって表されているのである。この対称性を アメ と クニ の次元

の違いと断じてしまえばそれまでであるが、次元を異にする世界構造が、伊邪那岐命一柱が移動することによって表されている点は看過できない。つまり異なる世界間関係が並行して存在しているものであり、このことは世界の在り方が一様ではないことを示すものでもある。このように捉えたとき『古事記』は、伊邪那岐命の世界間移動によって、神話的世界が多様な関係性を築き得るものであること、即ちその関係性は一義的なものではなく多義的な空間性を有していることを表現していると考えられるのである。

神話的世界の成り立ちについて毛利正守は、往復する神と行きつばなしの神という切り口から論じた<sup>21</sup>。その結果皇統の神の拡散、即ち「高天原」の秩序の拡大と、神話的世界のエネルギーを得て戻り「葦原中国」、後の「天下」の充足が図られるという構造を明らかにした。このように移動する神々は「高天原」や「葦原中国」の特殊性を表現する材料としてとりあげられ、神そのものの特殊性の問題として論じられる傾向にあった。このような従来の捉え方とは逆に、本稿では移動する神々を、神話的世界をつなぐ存在と捉え、「高天原葦原中国」と「葦原中国 黄泉国」を伊邪那岐命の行為とい

う同一基準によって比較することで、明らかな対称性を見出すことができた。即ち『古事記』は移動表現の違いによって異なる世界構造が並存している状況を示し、神話的世界が多義的空間として創出されていることを、伊邪那岐命の世界間移動の考察から導くことができたと考える。

伊邪那岐命の「高天原 葦原中国」間の移動は天つ神の命令による移動であり、これは秩序化された世界の描出と捉えられる。中巻以降の天皇世界、即ち「天下」の出現を見据えたとき、その「天下」となる「葦原中国」を「高天原」化することは『古事記』上巻の目的の一つであったと考えられる。当然いずれの神でも移動が可能というわけではなく、移動表現を用いた世界間関係の構築は限定された神による往復によりざるを得ない。一方、「葦原中国 黄泉国」間の移動は自らの意志に基づいて行われる。内発的要因によるものであり、この世界間関係が示すのは、「開かれた世界」であると考えられる。

これら二つの異なる移動形態が示すのは、固定的な世界ではなく複数のあり方を許容する可変的な関係性であると考えられる。神話的世界への往来が容易な場合と困難な場合とが

混在している状態、と単純化して捉えてもよい。神話的世界の構造的な多義性を伊邪那岐命の異なる移動形態による世界間移動から指摘できるのである。

## 七 おわりに

伊邪那岐命の神話は様々な起源を語るといふ点において重要な役割を担っている。しかしあえて移動する神という側面から位置づけるならば、伊邪那岐命は神話的世界の構造が可変的で多義的であることを示す存在として位置づけられ、そのため『古事記』は伊邪那岐命の二つの世界間移動を描くにあたり、対称的で異なる移動表現を用いているのである。異なる関係性を見せる世界、或いは状況に応じて変わる世界、そのような可変的な世界構造を『古事記』は必要としたのである。

その理由は『古事記』が上巻から中巻へ、神話から歴史へ、神から天皇への変遷を語る書物だからであると考えられる。神話的世界に立ち返れば、可変的な関係性とは「葦原中国」から「天下」への変化をも許容する神話的世界の構造であり、

この可変的な構造を『古事記』編纂者は冒頭の伊邪那岐命の移動表現によって象徴的に語るうとしたのではなかったか。三つの神話的世界における異なる二つの関係性を一柱の神が体現しているのである。

〔注〕

- (1) 西條勉『古事記と王家の系譜学』、二〇〇五年、笠間書院、七八頁。
- (2) 水林彪は「高天原」について、「葦原中国」、さらには「海原」に依存する。「高天原」は、総体として、「地」にその存立の根拠を有する世界であった。
- (3) 津田左右吉は黄泉国訪問神話について、古事記に於いてすらも、前後の物語とは少しも関係のない一つの挿話となつてゐる。
- (4) 本居宣長は、此二柱天神は、高天原に生坐る神には非れば、初天神の上、一九五八年、岩波書店、三九四頁。

大命を承り賜ふとして、参上り坐るが、降りたまふなり。と解釈する。(『古事記伝』四之巻、『本居宣長全集』第九巻(一九六八年、筑摩書房。)に拠る。一六六頁。)

- (5) 金井清一「神世七代の系譜について」、『古典と現代』第49号、一九八一年。

神野志隆光『古事記の達成』、一九八三年、東京大学出版会。毛利正守「古事記冒頭の文脈論的解釈」、『美夫君志』第38号、一九八九年。

(6) 「葦原中国」は「高天原」と「黄泉国」との関係性の中から出現する世界であり、これは「葦原中国」が他の世界(「高天原」と「黄泉国」)との関係性において形成される世界として『古事記』が位置づけていることの表れだと考える。神話の世界だからといって「既にもそこにあつた」世界とは認識していいのである。これについて神野志隆光は、

「黄泉国」との直接の関係は遮断されるが、「黄泉津大神」イザナミによつてもたらされた人間の死という問題とともに「葦原中国」は成り立つのである。

と論じる。(『黄泉国』をめぐつて、『古事記』の神話的世界)、『風俗』第22巻第3号、一九八三年。後に『古事記の世界観』(一九八六年、吉川弘文館。)に収録。九〇頁。)また西條勉は天と地、生と死という対比が語られるという展開の中に「葦原中国」の出現を位置づけた。その対比は世界の分離独立を語る前置きとなっているが、そのように「分節化し細分化していく」世界について、

天地初発のはじめには 天上界 のみがあり、つぎに国生みによって 地上界 が形成され、そしてイザナミの死を契機に 死者の世界 が出現する形になっている。そういつた展開のなかで、地上の生者世界が「葦原中国」と呼ばれるようになるわけである。ここには、はじめ全一であった神代の世界がつぎつぎに分節化し細分化していく流れが認められる。

と分離することで世界が出現すると説く。(前掲1。七七、七八頁。)

(7) 本澤雅史「古事記における「降」「向」の訓読について」、『古事記年報』26、一九八四年。一一五頁。

(8) 毛利正守「古事記の表記をめぐる「自天降」と「天降」と」、古事記研究大系10『古事記の言葉』、一九九五年、高科書店。一〇八頁。

(9) 「命以」の独自性については倉野憲司が『書紀』には見えず『古事記』にのみ用いられることを指摘して「すべて神の命令に随つて事が行はれるといふのが古事記を一貫してある思想である。」「と論じている。」「全註釈 第二卷上巻篇(上)」、一九七四年、三省堂。七四頁。)

宣長は「修理固成」の詔は大穴牟遲神の国作りまで及ぶとして、その完成を以て「功を竟よ」となると説く。広義の解釈といえるが、西宮一民は少し狭めて「国土の修理固成を、生殖行為の結果、国が生まれることをもって、二神の血脈的系譜の祖としての位置が確認される。」「と国生みまでを詔の

範囲と捉えている。また神野志隆光は宣長説を「修理」「生」「作」の用語分析による読解から確かめ直した。神野志は国を「生み」「作」る段階は「修理」の詔に含まれると説くが、自ら「上代の他の用例と異なる」と述べるように前提とした「修理」の語義に疑問が残る。

金井清一は「矛の滴りからできた島はオノゴロ島だけである。」「と説き、「修理固成」の及ぶ範囲を淤能碁呂島を成したところまでと截然と示したものと考えられる。この狭義の解釈について菅野雅雄は「『古事記』原文は「修理固成」を命じたのであり、「作れ」ではない。」「と簡潔にして要を得た解釈を示す。用字用語の使い分けから理解される文脈として金井、菅野によって示された狭義の説が支持されるのである。

『記伝』十二之巻、本居宣長全集、第十卷、七頁。

新潮集成『古事記』、二八頁。

神野志隆光、古代文字研究叢書4『古代天皇神話論』、一九九九年、若草書房。

金井清一、日本の文学古典編1『古事記』、一九八七年、ぼるぶ出版。四八頁

菅野雅雄「出雲系神話の構想 古事記構想の研究」、『大久間喜一郎博士古稀記念 古代伝承論』、一九八七年、桜楓社。後に『古事記構想の研究』(一九九三年、桜楓社。九八頁。)、菅野雅雄著作集第四巻『古事記論叢

構想』(二〇〇四年、おつふう。)、に収録。

(10) 太田善磨『古代日本文学思潮論』( ) 古事記の考察、



- 一九六二年、桜楓社。このように理解される「命以」の背景に折口信夫の「みこともち」についての解釈があったことが想定される。折口は「神のお言葉、即「神言」で、神言の伝達者、即みこともちなのである。」と解釈する。そしてこの言葉の背景に「本来のみことを発した人と、此を唱へる者」とが、一時的に同資格に置かれるという思想があることを指摘した。「命以」を理解する上での基本となる語釈として捉えておくべきであろう。「神道に現れた民族論理」『神道学雑誌』第5号、一九二八年。引用は『折口信夫全集』第三卷（一九六六年、中央公論社。）に拠る。一五五、一五七頁。
- (11) 前掲9。
- (12) 青木周平「古事記神話における「言向」の意義」葦原中国平定伝承を通して、「國學院雑誌」第89卷1号、一九八〇年。後に『古事記研究 歌と神話の文学的表現』に収録、一九九四年、おつふう。
- (13) 菅野雅雄「古事記冒頭の論(三) 国土の修理固成の条」『武蔵野女子大学紀要』17号、一九八二年。後に『古事記成立の研究』(一九八五年、桜楓社。)、菅野雅雄著作集第三卷『古事記論叢 成立』(二〇〇四年、おつふう。)に収録。
- (14) 谷口雅博「古事記における「詔」字の使用意識」『古事記年報』32、一九九〇年。後に『古事記の表現と文脈』(二〇〇八年、おつふう。)に収録。
- (15) 松本直樹「天降」の意味『古事記』『万葉集』におけるその思想と表現「上代文学」61号、一九八八年。後に『古事記神話論』(二〇〇三年、新典社。)に収録  
また前掲8で毛利は「天」が主語の位置にたっていないのは右の例に限ることなく、わが国上代の「天降」一般に言えることである。」として「和習をおびた熟語」としている。
- (16) 菅野雅雄「黄泉行神話の形成」『國學院雑誌』第62卷第10号、一九六一年。後に『古事記説話の研究』(一九七三年、桜楓社。)、菅野雅雄著作集第二卷『古事記論叢 説話』(二〇〇四年、おつふう。)に収録。
- (17) 佐藤正英は、  
黄泉国へ行くことによって、以前にもます力を得、最後にアマテラス大御神ら「三はしらの貴き子」を生み得たという筋立ての神話である。  
と黄泉国訪問による伊邪那岐命の変化を指摘し、それが三貴子誕生に結びつく」と論じる。(『黄泉国の在りか』『現代思想』九月臨時増刊号、第10卷第12号、一九八二年、青土社。)また梅田徹はそのような伊邪那岐命の状況の変化が尊称の変化にも表されているとして、  
イザナキをめぐる状況が推移するなかで尊称が「神」「命」「大神」「命」「大御神」と変化するのであり、尊称と状況の変化とが相関関係にあるとらえられるべきなのだ。  
と論じる。(『イザナキの黄泉国訪問と「大神」への変異』『古事記』の「神代」)、帝塚山学院大学『日本文学研究』第26巻、一九九五年。)

神田典城は「黄泉国」から帰還の後、三貴子を誕生させているという文脈に因果関係を見出し、

これはその世界にそれまで無かった、新たな秩序が開始したことにほかならない

と論じる。(『古事記神話における異界』、古事記研究大系4『古事記の神話』、一九九三年、高科書店。) 本論に引き寄せると、神田がいう「新しい秩序」とは「葦原中国」に敷かれる秩序であり、世界同士の関係性から見れば、この秩序は「黄泉国」との関係において出現しているということができるのである。

- (18) シャロンドン・エミリアは「評論的」と前置きをした上で、これほどに悲しみ、妻に会いたがっていた主人公は、妻にあなたがいないと寂しくてたまりません とはいわず、一緒にするべき課題を終えていない という合理的な理由を口にします。さらに、帰ってきて欲しいという気持ちを示すかわりに、「還るべし」という、義務感と呼び起こす形をとっています。気持ちを素直に表現できずに合理的な理由を示す人の心理がうかがわれるところであり、主人公のニュアンスに満ちた感情の優れた描写の一つに数えられるでしょう。

と論じる。氏が説くように「細やかに描かれた主人公の気持ち」が当該神話の特徴であるといえよう。(『イザナキ・スサノヲの罪や穢れ、イザナミ・アマテラスの違反への抵抗…古事記』の魅力を探る「日本神話をひらく」古事記」編

纂一三〇〇年に寄せて 第9回…フェリス女学院大学日本文学国際会議、二〇一三年。一五五頁。)

- (19) アンダソヴァ・マラル『古事記変貌する世界 構造的論的分析批判』、二〇一四年、ミネルヴァ書房。五六頁、五七頁。

(20) 神野志隆光『古事記の世界観』、一九八六年、吉川弘文館。五八頁。

「高天原」「葦原中国」は、アメ クニの二元的対立を具現するものであり、「黄泉国」「葦原中国」、「根之堅州国」「葦原中国」、「ワタツミノ神の国」「葦原中国」は、クニの次元の問題なのである。二つを区別して捉えることが必要なのだ。

- (21) 毛利正守『講演古事記に観る神話の世界』『神道史研究』第54巻第2号、二〇〇六年。

\*『古事記』本文の引用は、日本古典文学大系1『古事記祝詞』(倉野憲司、武田祐吉校注、一九五八年、岩波書店)による。『日本書紀』は日本古典文学大系67『日本書紀』上(坂本太郎、家永三郎、井上光貞、大野晋校注、一九六七年、岩波書店)による。

(鹿兒島工業高等専門学校准教授)