

記紀神話の死生観と自然観（一）

黒崎輝人*

はじめに——問題の所在——

記紀神話の中に、日本人の原初的な死生観を探ってみたいと思う。^① 仏教受容以前の日本人は生きることが素直に楽しむ、楽天的・現世享受的な傾向の強い民族だったと言われてきた。万葉集に残る数々の歌がその証しだ。そして仏教を受容することによって、日本人は生の否定的側面にも気付き、以後、あるときは生の肯定面が強く意識され、またあるときは生の否定面が強く意識され、と、相反する二つの傾向が存在することになったとされる。たとえば江戸時代の初め、現在につながる「日本的」なるものが作られ始まる時代、元祿の文化において中世の「憂き世」は「浮き世」に変わり、この世の生を謳歌する近世の文化が成立したとされる。

それは一面では正しいが、しかし、元祿時代は、この世での生の否定である「心中」の流行した時代でもあった。元祿文学のもう一人の代表である松尾芭蕉の「侘び」や「寂び」もまた単純な生の謳歌とは言えないであろう。現代においても、日本人の自殺率の高さは周知の事柄であるが、一方ではこれほどに享乐的な民族も少ないのではないかと思わせるような事象にあふれている。

つまり、生きることへの肯定と否定と、日本人にとってどちらがより本質的かという問題ではなく、また時代によってどちらかの傾向が

優越するというものでもなく、日本人はその原初から生に対する相反する二つの傾向を持ち続けてきた、と考えるべきではないのか。

そして、二つの傾向の時代ごとのありかたを厳密にとらえることも意味はあるだろうが、より重要なのは、生きることの肯定と否定との相反する側面が同時に並存しているのは何故か、それは何に由来するのかという問いであろう。

本稿は、このような視点から記紀神話とその周辺史料を見て行き、仏教以前の日本人の原初的な死生観を明らかにしようとする。そして、そういった死生観は原初的な自然観と密接につながっているのではないかという仮説を提示したい。^②

一 『旧約聖書』『創世記』の生と死の起源

記紀神話の中に生の起源、言い換えれば人間の起源はどのように描かれているか。

意外と言えは意外であるが、記紀神話の中に死の起源は語られるが、生の起源は語られない。実はこのこと自体が日本人の死生観の特徴に深くかかわるのであるが、結論を急ぐ前に、比較の基準として『旧約聖書』の「創世記」を取り上げておきたい。

死生観の「日本的」な特徴を明らかにするための比較対象に『旧約聖書』を選ぶことは、「日本的」なるものが西洋近代との対照の中で意識されてきた歴史を考えれば現在でも有効であろうと思う。

あるいは日本神話以上に知られた物語とも言えるが、原文を引用する。

(1) 「創世記」 1・26—27

神は言われた。

「我々にかたどり、我々に似せて、人を造ろう。そして海の魚、空の鳥、家畜、地の獣、地を這うものすべてを支配させよう。」

神は御自分にかたどって人を創造された。

神にかたどって創造された。

男と女に創造された。

(2) 「創世記」 2・16—22

主なる神は、土（アダマ）の塵で人（アダム）を形づくり、その鼻に命の息を吹き入れられた。人はこうして生きる者となった。主なる神は、東の方のエデンに園を設け、自ら形づくった人をそこに置かれた。

（中略）

主なる神は人に命じて言われた。

「園のすべての木から取って食べなさい。ただし、善悪の知識の木からは、決して食べてはならない。食べると必ず死んでしまう。」

主なる神は言われた。

「ひとが独りているのは良くない。彼に合う助ける者を造ろう。」

（中略）

主なる神はそこで、人を深い眠りに落とされた。人が眠り込むと、あばら骨の一部を抜き取り、その跡を肉でふさがれた。そして、人から抜き取ったあばら骨で女を造り上げられた。

(1)と(2)と微妙に内容が異なり、それは『旧約聖書』の成立にかかわるとされるが、ここでは問題ではない。神が人を作ったと明記されていることを確認しておけばよい。

そして、「創世記」では、神による人間の創造と対応して、人間の死もまた神の意思であることが示される。

(3) 「創世記」 3・15—23

神は女に向かって言われた。

「お前のはらみの苦しみは大きなものにする。」

お前は苦しんで子を産む。（略）

神はアダムに向かって云われた。

「（略）お前のゆえに、土は呪われるものとなった。」

お前は、生涯食べ物を得ようと苦しむ。

（略）

お前は顔に汗を流してパンを得る。

土に返るときまで。

お前がそこから取られた土に。

塵にすぎないお前は塵に戻る。」

（中略）

主なる神は言われた。

「人は我々の一人のように、善悪を知る者となった。今は、手を伸ばして命の木からも取って食べ、永遠に生きる者となるおそれがある。」

主なる神は、彼をエデンの園から追い出し、彼に、自分がそこから取られた土を耕させることにされた。

こうしてアダムを追放し、命の木に至る道を守るために、エデンの園の東にケルビンと、きらめく剣の炎を置かれた。

生の起源の明快さと比べて死の起源については、「創世記」は文章の表面上には曖昧さが残る。(2)では、「食べると必ず死んでしまう」とされたのに、食べた後の物語である(3)では、すぐには死なず、また「命の木」の実を食べれば「永遠に生きる者となる」とされる。しかし、「創世記」の後段によればアダムは九三〇歳の寿命の後に死ぬから、アダムのも、つまり人間の死は、(3)の「土に返る」という神の言葉によって決められたと見てよいのだろう。

いずれにせよ、神学的な議論を俟つまでもなく、死もまた神によって与えられていることは明らかである。

では、記紀神話においては人の死の起源はどのように描かれているのだろうか。

二 『日本書紀』『四神出生章』一書第六

これもよく知られた物語である。イザナミの死と、その後のイザナキの黄泉国訪問譚である。

火の神、軻遇突智（かぐつち）が生まるるに至りて、その母（いろは）伊奘冉尊（いざなみのみこと）、焦（や）かれて化去（かむさ）りましぬ。

火神カグツチを生むことでイザナミは身体を焼かれて死んでしまう。『旧約聖書』の神が、この世界の外側に存在する、永遠の、不死の存在であるのに対して、記紀神話の神は「死」ぬ。神もまた限りある存在なのである。

このこと自体は周知に属するが、再確認しておきたい。また、「死」の具体的内容が現代とは相当に異なることは後述することとし、物語を追って行きたい。

然（しかう）して後（のち）に、伊奘諾尊、伊奘冉尊を追ひて、黄泉（よもつくに）に入りて、及（し）きてともに語る。

時に伊奘冉尊の曰（のたま）はく。「吾夫君（あがなせ）の尊（みこと）、なにぞ晩（おそ）くいでましつる。吾（われ）すでに餐泉之竈（よもつへぐひ）せり。しかれども、吾まさに寢息（ねやす）まむ。請ふ、な視（み）ましそ」とのたまふ。

伊奘諾尊、聴（き）きたまはずして、ひそかに湯津爪櫛（ゆつつまぐし）を取りて、その雄柱（ほとりは）を牽（ひ）き折（か）きて、秉炬（たひ）として、見しかば、膿（うみ）湧（わ）き蟲（うじ）流（たか）る。（中略）

時に伊奘諾尊、大きに驚（おどろき）て曰はく、「吾、意（おも）はず、不須也（いな）凶目（しこめ）き汚穢（きたな）き国（くに）に到（き）にけり」とのたまひて、すなはち急（すみやか）に走（に）げ廻帰（かへ）りたまふ。

物語の展開を分かりやすくするため、可能な限り敬語表現をはずして現代語訳してみよう。

その後、イザナキはイザナミを追って黄泉に至り、ともに語り合った。

イザナミはいう。「わが君よ、どうしてもっと早くおいでにならないかったのか。私はもうヨモツヘグヒをしてしまいました。そうではあるけれど、私は寝ます。どうぞ見ないでください」と。

イザナキは聞かずに、櫛の歯を欠いて火をつけ、灯りとして見てみると、イザナミの身体には膿がわき、蛆がたかっていた。（中略）イザナキは驚いていう。「私は、思いもかけず、いやな見たくもない汚いところに来てしまった」と言って、急いで逃げ帰った。

現在は「よみのくに」が一般的であるが、「よもづくに」のほうが古いとされる。言うまでもなく死者の国である。

「ヨモツヘグヒをしてしまった」ことと「寝ます」とが、「しかれども」でつながれていることに若干の違和感を感じるが、大筋に問題はない。死者の世界の「ヘカマド」で調理された料理を食べることで、その世界の住人になってしまう、とされた。現代でも「同じ釜の飯を食う」という成句があるが、共同体の共食儀礼を背景に、葬送儀礼の「枕飯」の起源にもかかわるといえる。

日本の櫛という半月形の横櫛を思い浮かべるかもしれないが、弥生時代以前はフォークの歯の部分を取り出し、歯数を増やし、伸ばして平らにしたような縦櫛が普通で、横櫛は古墳時代以降のものと考えられる。ここでは一番外側の歯を折り欠き、火をともして灯りにしたとされている。

このあと、イザナミは「恥をかかされた」といって、ヨモツシコメにイザナキを追わせる。イザナキは呪的な逃走を続け、最後にイザナミ自身がヨモツヒラサカで追いつく。

故、便ち千人所引（ちびき）の磐石（いは）を以て、其の坂路（さかぢ）に塞（ふさ）ひて、伊奘冉尊と相向（あひむ）きて立ちて、遂に絶妻之誓建（ことどわた）す。

イザナキは、千人がかりで引くような大岩で境界を塞ぎ、イザナミと向かい合って立ち、遂に離婚宣言をする。

「坂」という漢字が使われているが、これは意味的には「境」と取った方が分かりやすい。上述の「ヨモツヒラサカ」も原文は「平坂」と表記されているが、「平らな坂」とは意味が通りづらい。「ひろいさかい」とする説に従う。死者の国と生者の国の境界である。

「絶妻之誓建」という印象的な表現が使われているが、離婚宣言と

される。

そして次に続けて人間の死の起源が語られる。

時に、伊奘冉尊の曰はく、「愛（うるは）しき吾（あ）が夫君（なせのみこと）し、かく言（のたま）はば、吾は汝（いまし）が治（しら）す国民（ひとくさ）、日（ひとひ）に千頭（ちかうべ）縊（くび）り殺（ころ）さむ」とのたまふ。

伊奘諾尊、乃ち報（こた）へて曰はく、「愛しき吾が妹（なにも）のみことし、かく言（のたま）はば、吾は当（まさ）に日に千五百頭（ちかうべあまりいほかうべ）産ましめむ」とのたまふ。

イザナキの黄泉国訪問譚は、周知のとおり、ギリシア神話のオルフェウスの物語との類似が指摘されているが、相違点も多い。人間の死の起源を語るこの部分はオルフェウスの物語にはない。

イザナミは言う。「いとしいわが君よ、あなたがそう言うならば、私はあなたの治める国民を一日に千人、くびり殺そう」と。

イザナキは応じて言う。「いとしいわが妻よ、あなたがそう言うならば、私は一日に千五百人を産ましめよう」と。

千人の死と、千五百人の生。これは人が増え続けることの起源でもある。物語は続く。

因（よ）りて曰はく、「此（これ）よりな過（す）ぎそ」とのたまひて、即ち其の杖（みつゑ）を投げたまふ。是を岐神（ふなとのかみ）と謂（まう）す。（中略）所塞（ふさ）がる磐石（いは）といふは、これ泉門（よみど）に塞（ふた）がります大神（おほかみ）

を謂ふ。亦の名は道反大神（ちがへしのおほかみ）といふ。

フナドノカミ、チガヘシノオホカミという、生者の国と死者の国を分け隔て、通行不能にする神が語られる。いずれもイザナキによって有らしめられた。

ここでも相違点が多い。

オルフェウスはタブーを破ることでエウリディケーを失う。生と死の分離の起源とされる。

イザナキもタブーを破るが、それがそのまま生と死の分離の起源ではない。生者であるイザナキの側的心思によって生者の世界と死者の世界は分離される。死者の国が「いなしこめききたなきくに」であるから。

そして人間の死はイザナミの意思によってもたらされた。これは『古事記』の物語でもほぼ同様である。

類似の物語が、『延喜式』の「鎮火祭祝詞」にも見られる。そちらも見ておこう。鎮火祭とは、神祇令に規定される毎年恒例の朝廷の祭祀で、六月と十二月の晦日、「宮城」四隅において実施された。大内裏を火災から守るための祭りである。

（前略）火結神生給て、美保止被焼て石隠坐て、夜七日昼七日、吾をな見給比そ、吾奈妹の命と申給ひき。此七日には不足て隠坐事奇とて見所行す時、火を生給て、御保止を所焼坐き。如是時に吾名妹の命の吾を見給ふ奈と申を、吾を見阿波多志給ひつと申給て、吾名妹の命は上津国を所知食べし、吾は下津国を所知むと申て、石隠給て、与美津枚坂に至坐て所思食く。吾名妹命の所知食上津国に、心悪子を生置て来ぬと宣て、返坐て、更生子。水神、匏、川菜、埴山姫、四種物生給て、此の心悪子の心荒比曾波、水神、匏、埴山姫、川菜を持て鎮奉れと事教悟給き。（後略）

難解な部分があるが、ここでもできるだけ敬語表現をはずして現代語訳してみよう。

（イザナミは）火神ホムスビノカミを生み、みほとを焼かれて死に、「七日七夜、私を見るな、わが君よ」と申し上げた。（ところがイザナキは、）七日たたないうちに（イザナミが）死んでしまったのは「あやし」として見たところ、火を生んでみほとを焼かれた。そのとき、（イザナミは）「私を見るなと申し上げたのに、私を「見あはたし」た」と言って「わが君は上津国を治めなさい、私は下津国を治めよう」と言って死に、ヨミツヒラサカに至って思った。「わが君の治める上津国に心悪しき子を生み置いてきてしまった」と言って、帰って、さらに子を生んだ。水神、匏、川菜、埴山姫と、四つものを生んで、心悪しき子の心が荒んだときは、水神、匏、埴山姫、川菜を以て鎮めまつれと教え諭した。

国史大系本の原文には、「見阿波多志（見あはたし）」とか、「心荒比曾波（心荒ひそば）」とか、そのままでは解釈しがたいところもあり、何らかの錯誤があるようだが、ここでは深入りしない。また、「水神、匏、川菜、埴山姫」の順で生まれたものが、火神を鎮める段では「水神、匏、埴山姫、川菜」の順になっている。単純な並べ替え又は錯誤でこれらのものを以て鎮める事を人間に教え諭したのか、それとも「水神はひさごを、埴山姫は川菜を」以て鎮める事を両神に教え諭したのか、どちらとも取れる文脈になっている。

このように若干問題のある史料なのだが、それでもいくつかの事が読み取れる。

まず、上津国と下津国は、ヨミツヒラサカで区切られているようで、ヨミツヒラサカはヨモツヒラサカであろうから、この世界と地下世界としての黄泉の国、すなわち死者の国とを指していると解せる。

そしてこの祝詞で注目すべきは、両者の住み分けが、イザナミの側からなされていることである。『日本書紀』や『古事記』ではイザナキの側から生者の国と死者の国は分離されたが、「鎮火祭祝詞」ではイザナミの側から分離されている。

全く相反する二つの伝承があったことになるが、これはどう理解すべきなのだろうか。あるいは二つの伝承は矛盾しないと解釈することも可能なのだろうか。手がかりに乏しく確かな推論は不可能だが、二つの伝承が並存するという事実在即して言えば、古代の人々にとってイザナキとイザナミの時に二つの世界は分離されたというだけで十分で、どちらの側から分離されたかは二者択一的な問題ではなかった、とは言えるであろう。

なにより問題なのは、イザナミは国土を生み、自然を生み、神々を生んで、最後に火の神を生んで死んで行くのだが、どの異伝にも人間を生んだと言ふ記述がないことである。イザナミが「くびりころさむ」と宣言した人間は、どこからやってきたのか。イザナキとイザナミの国生み神話に限らず、本稿の冒頭にも述べたように、人間の起源を語る物語は記紀神話にないのである。

この点を考える前に、もう少し、死の起源にかかわる神話を見ておこう。

三 『日本書紀』「天孫降臨章」一書第二

人の命の短かさの起源とされる物語である。

時に皇孫（すめみま）、（中略）ひとりの美人（をとめ）を見（みそなは）す。

「皇孫」とは、皇祖神アマテラスの孫である天津彦火瓊杵尊（ア

マツヒコホノニニギノミコト、以下、ホノニニギと略す）を指す。「天孫降臨」の「天孫」と同じ。ホノニニギが天上世界から地上世界に降り立った直後の物語である。一人の乙女を見初めるところから始まる。

皇孫（すめみま）問ひて曰はく、「汝（いまし）はこれ誰（た）が子（むすめ）ぞ」とのたまはく。こたへて曰さく、「妾（やつこ）はこれ大山祇神（おほやまつみのかみ）の子（むすめ）。名は神吾田鹿葦津姫（かむあたかしつひめ）、またの名は木花開耶姫（このはなのさくやひめ）とまうす。よりて白（まう）さく、「また妾が姉（いろね）磐長姫（いはながひめ）在（はべ）り」とまうす。皇孫の曰はく、「吾汝を以て妻とせむと欲（おも）ふ、いかに」とのたまふ。

ホノニニギは問う。「お前は誰の娘か」と。万葉集冒頭の伝雄略天皇歌と同様、要するに求婚したという事である。女性が自分の本名を教えることは結婚を承諾することだったと考えられている。

物語を分かりやすく単純化してしまえば、娘は、山の神の娘で名をコノハナノサクヤヒメだと言う。また、姉にイハナガヒメがいる、と言う。

ホノニニギは結婚を申し込む。するとコノハナノサクヤは、

こたへて白さく、「妾が父（かぞ）大山祇神在（はべ）り。請（ねが）はくは垂問（と）ひたまへ」とまうす。

（中略）

是（ここ）に大山祇神、乃ち二（ふたり）の女（むすめ）をして、百机飲食（ももとのつくゑもの）を持たしめて奉進（たてまつ）る。

父のオオヤマツミは、コノハナノサクヤとその姉のイハナガと、二人とともにホノニニギの妻にと望んだ。

時に皇孫、姉は醜（みにく）しと謂（おもほ）して、御（め）さずして罷（ま）けたまふ。妹（おとと）は有国色（かほよし）として、引（め）して幸（みとあたは）しつ。則ち、一夜（ひとよ）にして有身（はら）みぬ。

ホノニニギはコノハナノサクヤだけを召し、イハナガを追い帰してしまった。

故、磐長姫、大きに慙（は）ちて詛（とご）ひて曰（い）はく、「たとひ天孫（あめみま）、妾（やつこ）を斥（しりぞ）けたまはずして御（め）さましかば、生（う）めらむ兒（みこ）は寿（いのち）永（なが）くして、磐石（ときはかちは）の有如（あまひ）に常（とば）に存（またか）らまし。今すでに然（しか）らずして、ただ弟（いろど）をのみ独（ひとり）見御（め）せり。故、其の生むらむ兒（みこ）は、必ず木（こ）の花の如（あまひ）に、移落（ちりお）ちなむ」といふ。

あるに云はく、磐長姫、恥ぢ恨みて、唾（つは）き泣（いさ）ちて曰はく、「顕見（うつしき）蒼生（あをひとくさ）は、木の花の如（あまひ）に、俄（しばらく）に遷転（うつろ）ひて衰去（おとろ）へなむ」といふ。

此（これ）世人（ひと）の短折（いのちもろ）き縁（ことのもと）なり。

イハナガヒメは呪いをかけた。「もし、ホノニニギが自分を退けず召したならば、生まれてくるであろう児は永遠の命を持ったであろう」と。

うに。ところが実際にはそうではなく、妹だけを召した。だからその生むだろう児は、木の花のようにあっという間に衰え死んでしまうだろう」と。

「あるに云はく」として、唾を吐いて呪ったという別伝が付載されており、呪詛の具体的な方法が窺えるが、全体の文脈に大差はない。この物語は『古事記』にもある。

大山津見神、石長比売を返したまひしに因りて、いたく恥ぢ、まをし送りて言はく、「我が女ふたり並（とも）にたてまつる由（ゆゑ）は、石長比売を使はさば、天つ神の御子の命は、雪零（ふ）り風吹くとも、恒に石（いは）の如くして、常（ときは）に堅（かきは）に動かず坐（いま）さむ、亦、木花之佐久夜比売を使はさば、木の花の榮ゆるが如（こと）榮え坐さむ、と宇氣比豆（うけひて）貢進（たてまつ）りき。かく、石長比売を返さしめて、ひとり木花之佐久夜毘売のみを留（とど）めたまひつ。故、天つ神の御子の御寿（みのち）は、木花之あまひのみ坐さむ」といふ。故、是を以て、今に至るまで天皇命たちの御命は長くはあらぬぞ。

オホヤマツミはイハナガが返されたことを大変に「恥」じ、ホノニニギに申し送ってきた。二人の娘の名前にかけた「ウケヒ」^③のうち、イハナガにかかわる部分が実現しなかったため、天皇の命は木の花のように短いだろう、と。

『日本書紀』が人間一般の命の短さの起源とするのに対して、『古事記』は人間一般ではなく天皇の命の短さの起源とする。

天皇か人間一般かの違いは、ここでは問題になるまい。ともに命に限りある存在として同一視されている。呪いの主体がイハナガではなくオホヤマツミになっていることは、伝雄略天皇歌が「家をも名をも」と結ばれていることと対応しており、物語の呪詛の側面よりも求婚と

結婚の側面が重視されると父親が意識されると解しておけばいいのであろう。

むしろ注意しておくべきは『日本書紀』の記述に従えば、もしイハナガを召していたならば「ときはかきは」のように「常」に長かつただろうに、とされることである。「常」は「とば」と濁音で読まれているが「とは」と同じであり、「永遠」である。『古事記』も表現は違うが同じ内容である。つまり、単純に長命に対する短命ではなく、実は永遠すなわち不死に対する短命であって、実質的にこれも死の起源を語っているのである。

かくして、記紀神話には、系統を異にするのであろう二つの死の起源神話が伝えられていることになる。それらはイザナミとイハナガと女神の呪詛によって死の起源がもたらされたという点で共通しているようにも見える。この点を検討しておく。

特にイザナミは国生みの主役であり、全てを生み出し、それゆえに死をも与えうるとされる地母神としての姿を想定することも不可能ではない。本稿の冒頭以来、記紀神話には人間の起源が語られていないと述べてきたが、実は、語られていると解釈しうる異伝がひとつだけある。この解釈が成立するならば、人の死の起源は地母神と絡めて論ずることが可能になる。文脈を丁寧を追うことが必要なので、若干長くなるが以下に引用する。それは先に引用した『日本書紀』「四神出生章」一書第六の直前の部分である。

伊奘諾尊と伊奘冉尊と、共に大八洲国を生みたまふ。然して後に、伊奘諾尊の曰はく、「我が生める国、唯朝霧のみ有りて、薫り満てるかな」とのたまひて、乃ち、吹き撥（はら）ふ氣（いき）、神と化為（な）る。号（みな）を級長戸辺命（しながとべのみこと）と曰（まを）す。亦は級長津彦（しなつひこ）命と曰す。是、風神なり。又飢（やは）しかりし時に生めりし児を、蔵稻魂（うかのみた

ま）命と号す。又、生めりし海神等を、少童（わたつみ）命と号す。山神等を山祇（やまつみ）と号す。水門神等を速秋津日（はやあきつひ）命と号す。木神等を匂句廼馳（くくのち）と号す。土神を埴安神（はにやすのかみ）と号す。然して後に、悉（ふつく）に万物（よろづのもの）を生む。火神軻遇突智が生るるに至りて、其の母（いろは）伊奘冉尊、焦かれて化去（かむさ）りましぬ。

ここではイザナキとイザナミは「大八洲国」を生み、風の神を生み、食料の神を生み、海神、山神、水門神、木神、土神と次々と生んで行って、「然して後に、悉に万物を生む」とされ、その後には火神を生んでイザナミは死に、イザナキの黄泉国訪問へと続いて行く。

この「万物」は論理的には「人間」を含みうる。ここに人間が含まれるのであれば、記紀神話には人間の起源が語られていることになり、ひいてはイザナミの地母神としての性格も鮮明になる。

だが一書第六の文脈上、ここはさまざまな神々が生まれて最後に火の神が生まれるのであり、「万物」に人間を含めることは無理なものではないだろうか。やはり記紀神話には人間の起源にかかわる物語はない、と単純明快に理解すべきであろう。

また、その名前からしても、イザナミは常にイザナキと対になっていて、単独で母神とはならない。

このように見てくると、少なくとも記紀神話においては、イザナミを地母神としてとらえ、地母神としての一般的な性格から推論を膨らませることは無理があると判断せざるを得ない。

一方のイハナガヒメは、『古事記』では脇役に押しやられていることと言い、そもそも母神としての資格を持たない。この女神もまた地母神ではない。

記紀神話における死の起源を地母神に結び付けることは、有効な視点ではない。

四 「死ぬ」ことのイメージ

ここまで『旧約聖書』と比較しながら記紀神話における死の起源を、物語に即して具体的に見てきた。その結果、いくつかの特徴が指摘できたが、一方では、死の起源の物語そのものの中には、なせ生の起源が語られないのかを説明する手がかりはどうかやらないことも明らかに思ったと思う。

そこで以下、視点を変えて手がかりを探ってみよう。

まず、神もまた死ぬ存在であることを再確認しておこう。ふたたびイザナミの死の物語である。

『日本書紀』「四神出生章」一書第五。

伊奘冉尊、火神を生む時に、灼かれて神退去（かむさ）りましぬ。故、紀伊国の熊野の有馬村に葬（はぶ）りまつる。土俗（くにひと）此の神の魂（みたま）を祭るには、花の時には亦花を以て祭る。又、鼓吹幡旗（つづみ・ふえ・はた）を用て、歌ひ舞ひて祭る。

イザナミは火神に焼かれて死んでしまったため、熊野の有馬に葬ったと言う。ここでは土地の人々によって、御魂の祭りが行われている。花を以て祭るというのであるから、百合の花を憑り代とする三枝祭のように、花を馮り代として祭ったのであろうか。また、これも憑り代である幡旗を使い、歌舞音曲して祭ったという。

黄泉国との関係は全く不明であるし、季節等の詳細も全く不明、書紀編纂の同時代のことなのかも不明であるが、イザナミは死んだ後に特定の場所に葬られ、そこで祭りが行われているという伝承があったことが分かる。

同様の伝承は『古事記』にも伝えられている。

故、その、所神避（かむさ）りましし伊耶那美神は、出雲国と伯耆国との堺の比婆の山に葬（はぶ）りまつりき。

書紀が実在の地名に対応しているのに対して、こちらは島根県と鳥取県の県境に「比婆山」に比定しうる地名はないとされる。従って、『古事記』でもイザナミは死んで葬られたと伝えられる、という程度の解釈にとどめるべきであろう。

さて、「葬った」というのであるから神も「死ぬ」と理解していいわけだが、見てきた所からも窺えるように現代語で最も一般的な「死ぬ」という言葉は使われていない。イザナミの死は「化去」や「神退去」「神退去」などという漢字で表され、終止形だといずれも「かむさる」と読まれることばである。

一方イザナキについては、『日本書紀』第六段本文に

是の後に、伊奘諾尊、神功（かむこと）既に畢（を）へたまひて、靈運当遷（あつし）れたまふ。是を以て、幽宮（かくれみや）を淡路（あはぢ）の洲（くに）に構（つく）りて、寂然（しずか）に長く隠れましき。亦曰はく、伊奘諾尊、功（こと）既に至りぬ。徳（いきほひ）亦大（おほき）なり。是に、天に登りまして報命（かへりことまう）したまふ。乃りて、日の少宮（わかみや）に留（とどま）り宅（す）みましきといふ。

と、二つの伝承が残されている。

「靈運当遷」の四字は「あつし」る、と訓まれてきた。古典大系本の頭注に言うように、「病重る」と解すればいいのだろう。問題は漢字表記の方で、原文は「神功既畢、靈運当遷」と四字の対句表現であるから、「すでに」と「まさに」が対で、「おわる」と「うつる」も対である。「靈運」は「霊のうごき」という程度の名詞と解して、「靈運

まさに遷らんとす」と訓める。どこに「遷る」のかというと、この世界の淡路島の「幽宮」に「隠れ」るのである。

もうひとつの伝承では、イザナキは天上世界に上って、そこに留まったという。

いずれも「しぬ」という表現はないが、「かみかくる」や「かむあがる」ということばそのもの内容になっている。この世界からいなくなることは、見えなくなることが、いわばイザナキの「死」である。

死ぬことは、文字通りに「去る」こと、と観念されていたことが分かるが、そのことを論ずる前に「死ぬ」という言葉に付いてみておこう。

小学館版の『日本国語大辞典』には「死ぬ」という語のいくつかの語源説が紹介されている。^⑤

いずれもなるほどと即座に納得できるものではない。「死ぬ」ということばの語源は定説といえるほどの仮説はない、と見ていいだろう。「死ぬ」という言葉は本来のやまとことばなのだろうか。むしろ外来語としての「死」が、日本語の動詞化されたもの、と考えるべきではないか。

律令国家以来、公文書の世界においては、人の死はその身分によって文字が使い分けられてきた。「崩（ホウ）」「薨（コウ）」「卒（ソツ・シユツ）」そして「死（シ）」の四字である。「崩」は天皇・皇后・皇太子のみに、「薨」は一位から三位までの位階を持つ貴族に、「卒」は四位・五位の「通貴」とされた貴族たちに、そして六位以下、庶人に至るまでが「死」という漢字でその死を表された。

現在は、「崩」の字だけが古来の用法を残しているが、江戸時代を過ぎて明治になっても、少なくとも公的文書では厳密に使い分けられ続けてきた。

また、「死」という漢字は、律令用語としての「死」が特定の身分と結びついているのとは別に、人間一般の死を表す漢字でもある。

さらに、「死」という漢字は、音読みと訓読みが同じく「し」である。

これらのことを考え合わせると、律令用語としての外来語の「死」がまずあり、日本語として読むために「死す（しす）」という動詞が作られ、その連用形に完了の助動詞の「ぬ」が付いて「死ぬ（しぬ）」という言葉が成立した、と考えるべきではないかと思う。

以上から、記紀神話における人の死の起源を論ずるとき、「死ぬ」という言葉にかかわる問題は除外して差し支えないと判断する。

あらためて、記紀神話において人の死がどう表現されているかを考えてみたいのだが、実は記紀神話には人間のいわば自然死にかかわる物語はない。そこで範囲を広げて、一般に古代において「死」を意味する言葉を拾い上げてみよう。

まず神の「死」に付いては、先のイザナミの「かむ（み）さる」を始め、「かむ（み）あがる」、「かむ（み）かくる」などが代表的なことばであろう。称え言葉としての「神」を除いてしまえばいずれも、この世界から別の世界へと移動する、という意味で一致している。

また「鎮火祭祀詞」には「石隠（いはかく）」という語が使われていた。「石」は人の力では動かせないものの象徴であり、永遠性の象徴である。「かくる」とは「いるけれども見えない」という意味であろうが、祝詞の文脈では「下津国」へと去って行く。この世界からは永遠に見えなくなり、別の世界に永遠に去って行くのである。

人の「死」に付いては、崇神紀五年条の、大物主の祭りの発端部分に、

国内（くにのうち）に疾疫（えのやまひ）多くして、民（おおみたから）死亡（まか）れる者ありて、且大半（ななばにす）ぎなむとす。

とあり、「死亡」を、「まく」という言葉から派生した「まかる」と読ませている。

これも「行く」という意味であり、移動を意味する。「どこへ」移動するののかという意識は言葉自体からも文脈からも希薄だが、「どこから」出て行く、いなくなる、という意識ははっきりしている。

これは神の「死」に付いても同様で、この世界からいなくなる、という意識ははっきりしている。

つまり、神に付いても人に付いても、「死」は「ここ」からいなくなる、とされている。

これは古代の「死」に付いての常識的な理解に近いのだが、注意しておかなければならないのは、「どこへ」行くのか、は意外と明確ではないことである。「かみあがる」は天上世界へ、と考えていいのだろうか、「かみさる」「かみかくる」「まかる」はどこへ行くのか曖昧である。この世界からいなくなる、ことだけがはっきりしている。

これも死ぬことを意味する「身（み）失（う）す」も、この世界から消えてなくなることであり、「まかる」と同じことが言える。

一方、「死」の対極としての「生」はどのような言葉で表されるか。概略のみを示せば、「なる」「ある」「うまる」がそれである。「生まる」は「生む」の受動形がいわば自動詞化したものであろうか。いずれもこの世界に存在するようになることを意味する自動詞的な動詞であろう。

ここでも『旧約聖書』『創世記』との違いは明白で、何らかの超越的存在によってこの世にあらせられるのではなく、いわば「おのずから」この世にあらわれるのである。

かくして記紀神話を手がかりとして、「生」と「死」を意味するやまとことばをも参考にして、日本古代における「生」と「死」の原初の姿を探って行くと、「おのずから」この世界に姿をあらわし、そして去って行く、という観念を読み取れそうである。繰り返して言う

が、「どこから」「どこへ」はあまり明確に意識されていない。「どこへ」「どこから」だけが強く意識されている。

まとめに代えて——残された課題——

文字に残された資料にこだわって日本古代における「生」と「死」の観念のあり方を探ってきた。

記紀神話においては「死」の起源は語られるが「生」の起源は語られないという特徴的な事実があることがまず分かった。生者の世界と死者の世界の分離は、イザナキの側からとイザナミの側からと、相反する二つの伝承があるが、二つの世界の分離がどちら側からなされたかはそれほど問題になっていないことも推定された。

イザナミが「くびりころさむ」と宣言した人間がどこから来たのか、語られていなかったが、殺された人間がどこへ行くのかも語られない。イザナキとイザナミについても、この世界からどこへ行ったのか、複数の伝承が残されており、一義的に確定していなかった。⁶⁾

一方、死ぬことと生まれることを意味する古語をみると、いずれも、この世界に現れること、この世界に存在するようになること、この世界からいなくなる、この世界から消えてなくなること、を内容としている。ことばの分析からも、この世界が中心であって、「どこから」「どこへ」という意識は極めて希薄であることを確認できた。

このような生命観・死生観がどこからやってきたのか。日本独特の自然観が密接に関係していると考えているのだが、それは次稿で論ずることとしたい。

（未完）

注

- (1) 本稿は、二〇〇九年江戸川大学春期公開講座の内容をもとに活字化したものである。引用史料は、『日本書紀』および『万葉集』は古典大系本を、『古事記』は思想体系本を、『旧約聖書』は新共同訳本を、『延喜式』は国史大系本を、それぞれ使用した。ただし、旧漢字を適宜新漢字に換え、動詞・副詞はかな標記に変更するなど、読みやすく手を加えたところがある。
- また本稿は研究史の総括に触れず、史料を忠実に読み解くことに専念した。そのため、論文としてではなく、研究ノートとして発表することにした。
- (2) 紙数の都合から本稿は死生観のみを扱い、自然観は次稿に譲ることにした。次稿では自然観と宇宙観を扱う予定でいる。
- (3) ウケヒとは、AならばBである、という類型の占いである。AとBの間に論理的な関係性はなくてもかまわない。例えば、下駄を放り投げて表が出れば明日は晴れ、というのもウケヒの一種である。本来「表が出る」とこと「晴れ」ることの間に関係は一切ない。
- (4) 歌の解釈は古典大系本の補注に従う。
- (5) 『日本国語大辞典』から抜粋引用する。
- 語源説(1)息がなくなるの意のシイヌ(息去)の義〔日本語源学〕林甕臣。シイヌル(息逝)の義〔松屋棟梁集〕。(2)サリヌルの反〔名語記〕。(3)スギイヌル(過往)の義〔名言通〕。(4)シヨルル、シボム、シヒルの義と通じる〔国語の語源とその分類〕。
- (5)シはシ領る、又は歇了る義〔国語本義〕。
- (6) 人間は死んでどこへ行くのか、日本書紀や古事記の編者たちは一義的に確定する必要性を感じていなかったのだと推定している。このあたりはいずれ稿を改めて論じたい。