

『古事記』における「黄泉国」の位置づけ

谷口 雅博

はじめに

『古事記』で「葬送の神話」と呼べるものがあるとするれば、天若日子の葬儀の場面であろう。しかし、取りようによっては、伊耶那美命の神避りの場面における伊耶那岐命の所作は、葬送に関わるものであろうし、極端に言えば、天石屋戸隠りにおける神々の振る舞いも、「葬送の神話」に含まれるかも知れない。本報告では、『古事記』の生と死とをめぐる世界構造の認識がどのようなものであったのかを把握するその端緒として、黄泉国を取り上げる。そして黄泉国がどのような役割を持ち、どういう位置にあるものとして認識されていたと読むことが出来るのか、考察して行きたい。

一 『古事記』の「神の死」と「人の死」

『古事記』神話ではしばしば「神の死」が話題となる。『古事記』の上巻で神の死が描かれるのは、次の①～⑥の神々である。それぞれに死を窺わせる表現とあわせて挙げると、以下のようになる。¹⁾

① 伊耶那美命 遂神避坐也↓葬出雲国与伯伎国堺比婆之山也。

② 迦具土神 斬其子↓之頸↓所殺↓

③ 天服織女 於梭衝陰上而死。

④ 大穴牟遲神 殺其↓故、所殺神↓

⑤ 大穴牟遲神 於其石所燒著而死。／打離其氷目矢而拷殺也。

⑥ 天若日子 中天若日子寢朝床之高胸坂以死。

①の場合、伊耶那美命が「神避」って後、伊耶那岐命によって出雲国と伯伎国の境の比婆山に「葬」られるが、その後伊耶那岐命は「黄泉国」に伊耶那美命を迎えに行くという展開となる。②では伊耶那美命の「神避」の原因となった迦具土神が伊耶那岐命に斬られ殺されるが、その死体から八柱の山の神が出現する。③は、須佐之男の暴虐によって天照大御神とともに忌服屋にいた天服織女が梭で女陰を衝いて死に、それによって天照大御神が石屋戸に隠るという展開となっている。高天原で唯一死が描かれる場面となっているが、この死が天照大御神の石屋戸隠りと復活再生（というよりも新たな誕生）に繋がる点に意味があるものと思われる。④は食物を用意する大穴牟遲神のその供出方法を汚らわしいとみた須佐之男によって殺されるが、その死体から蚕及び穀物の種が生じる。⑤については、兄八十神の怨みを買った大穴牟遲神が二度に亙って殺されるが、御祖神の計らいによって二度とも復活再生する。⑥は天神の「命以」に背いて自らが葦原中国の王になろうとした天若日子が、高木神の放った矢に当たって死ぬ場面である。この⑥では、唯一葬送の場面らしきものがはっきりと描かれている。鳥による葬儀の神話である。それぞれが役割を担って登場しているのは、何らかの葬儀の実習と関わるものであると見られるが、鳥が靈魂を運ぶ物であると

いう観念が絡んでいるといわれる。ただ、八日八夜「遊ぶ」とあるのは、これが単なる葬儀であるというよりも、死者の復活を待つ期間に行われる「殯」である可能性もある。現に『日本書紀』神代上九段一書一では「殯」と記されている。「遊」の場合は鎮魂の遊びということになる。『古事記』ではこの葬送は地上を舞台としているものであるゆえ、ある意味では地上世界における死者弔いの起源でもある。それに対して③の場合は高天原世界で描かれる最初で唯一の神の死の記述である。ここでは天服織女の葬儀は描かれない。天照大御神が石屋に隠って真つ暗闇になるという展開上、天服織女の死に関わってはいられないという事情があったにせよ、全く問題とされないのは、理解し難い。ここはやはり天服織女は天照大御神の分身のような存在であり、天照大御神の復活そのものが天服織女の復活でもありと考えたい。そのための神々の行為は、宮廷鎮魂祭と繋がるものとされているが、それぞれの役割が与えられて儀式が行われるという点では天若日子の葬儀と共通する部分がある。石屋戸神話の場合には「楽」という文字が使われる。「楽」は「遊」とは異なるが、歌舞音曲の意でやはり「あそぶ」とも訓まれる。「楽」の方に鎮魂の意味合いを取ることが出来るかどうかはわからないが、神話の展開として共通する部分があるのではない。③では天上界の死↓鎮魂祭儀↓再生を描き、⑥で地上界の死↓鎮魂祭儀（↓再生？）を位置づけているものと思われる。⑥が阿遲志貴高日子根神の登場によって天若日子の再生を描いていると言えるかどうかは微妙である。そこはやはり天上界と地上界との相違があるようにも思われる。

②と④については、死体化生を死と再生と見れば一応神の死には完全な死は無いということとも言えるかも知れない。⑤の場合は二度の再生が描かれ、死は決定的なものとして位置づけられていない。

このように見てくると、同じく神の死というものの、①の伊耶那美命の場合は他とは全く異なっているように思

える。死によって世界を移動するというパターンは他に見られないものである。伊耶那美命のみが、人の死と共通するような描かれ方をしているように見えてしまう。が、実はそうではなくて、伊耶那美命の黄泉行きは、人々の死後の行き場を提示する意味を担う神話なのではなからうか。神々は決して死して黄泉国に行ったりはしない。それはあくまでも伊耶那美命のみの場所である。

死ではないが、『古事記』神話の中には神が隠れたり異界へ移動したるする場合を確認すると、次のようになる。

- ・冒頭七柱神 隠身也。
- ・水蛭子 入葦船而流去。
- ・八十神 每坂御尾追伏、每河瀬追撥而、
度于常世国成。
- ・少毗古那神 忿而飛去之時、
- ・阿治志貴高日子根神 天逆手矣、青柴垣打成而隠也。
- ・事代主神 於百不足八十垺手隠而侍。
- ・大国主神 渡坐于常世国、
- ・御毛沼命 為妣国而、入坐海原也。
- ・稻泳命

他の神々が異世界へ移動する場合は、例えば常世国であったり、またはどこも知れない場所に「隠」れたりするのであって、黄泉国に行くことはない。須佐之男は根の堅州国へ行くが、そこは死に纏わる場所ではないという点では常世国や海神宮などと共通性を持つ。黄泉国のみはやはり異質な場所であり、それは常世国や海神宮とは異なって、

人が行く場所だからなのではなからうか。

では、人の死はどのように描かれるであろうか。

⑦上巻、黄泉国神話 宇都志伎青人草の死

⑧中巻、崇神記 此天皇之御世、役病多起、人民為尽。

『古事記』では上中下三巻を通じて「人」「人民」が話題となることは少ないが、⑦では唯一「人」（神の世界にあつては宇都志伎青人草）が神話において話題となるところであり、それが死と誕生に纏わる個所である。伊耶那岐命と伊耶那美命が青人草の死と生を司ることの起源譚となっている。黄泉国は人が死後に行く世界ではないかと考えるのは、この描写によるところが大きい。中巻以降では、崇神記・仁徳記・清寧記などに「人民」の語が見えるが、最初に話題となるのが⑧の個所であり、神の祟りによって人民が尽きようとするという内容である。この描写は、以下の『日本書紀』の表現と似通っている。

⑨故、国内の人民をして、多に以て夭折なしむ。

〔『日本書紀』神代上五段本書〕

⑩国民多に死ぬ。

〔同一書二〕

⑨⑩ともに素戔鳴尊の涕泣によって多くの人民が死ぬ結果となったことを記す。以上によって言えることは、人の生と死には、神が関与しているということであろう。では天皇についてはどうか。

⑪上巻、木花之佐久夜毗売 故、是以至于今、天皇命等之御命不長也。

⑫中巻、仲哀記 其神忿詔「汝者向一道」。即拳火見者、既崩訖。

⑬下巻、安康記 打斬其天皇之頸、……人取天皇、……」。

⑪は、迹迹芸命が石長比売を娶らずに帰したがために、天皇の長命が得られなくなったという起源を語っている。

⑫は神の言葉を信じなかった仲哀天皇が、神罰が下ったかのように崩御する場面であるが、ここで神託の言葉として発せられる「一道に向かえ」という表現は他に見られないため、その意味は明確ではない。人が死後どこに向かうのかについては、少なくとも『古事記』神話を見る限りそれは「黄泉国」であると考えられるが、天皇については、別に考えなければならぬ。ただ⑫の「一道」が本居宣長が言うように「黄泉国」を指しているとするならば、仲哀天皇に関しては神の怒りがあったという点において、他の天皇とは異なる扱いを受けている可能性はある。⑬は、これも『古事記』では唯一天皇が殺害されるという個所である。後の長田大郎女の連れ子であった目弱王に、実父大日下王の仇として殺害されるが、その際の大長谷皇子（雄略天皇）の科白において、殊更に「人」が天皇の命を取ったと言わせているのは、「人」は本来天皇の命に関わる存在ではないという認識によるのではないか。このように見ると、「人」と「天皇」の生死には神が関与するという認識があったものと考えられる。ただ、「人」「人民」の死については、大物主神や素戔嗚尊が関与するのに対し、⑫で神罰を下す託宣神の中に天照大神の名が見えるところが注意される。天皇の命に関わり得るのはやはり皇祖神でなければならぬということであろう。

神、そして天皇は、基本的に「黄泉国」に行くことはないのではないか。人の死には神が関わり、そして人は「黄泉国」に行くのだと思われる。ではその「黄泉国」はどこにあると考えれば良いのか、『古事記』『日本書紀』を基にして考えてみたい。

二 「葬」から異界へという展開

『古事記』では、伊耶那美命が神避った後の描写として、以下のように記す。

⑭故爾くして、伊耶那岐命の詔はく、「愛しき我がなに妹の命や、子の一つ木に易らむと謂ふや」とのりたまひて、乃ち御枕方に匍匐ひ、御足方に匍匐ひて哭きし時に、御涙に成れる神は、香山の畝尾の木本に坐す、名は泣沢女神ぞ。故、其の神避れる伊耶那美神は、出雲国と伯伎国との堺の比婆之山に葬りき。

先に、神の死の用例⑥について、葬送儀礼の様子らしきものが描かれていると述べたが、ここに見える伊耶那岐命の所作も、何らかの儀礼的な所作がその背景にあると取る見方がある。例えば中西進は、御枕方と御足方の匍匐については匍匐礼の反映であるとし、哭くのは御哭献る儀礼であると言い、泣沢女神の存在と併せて死者復活の儀礼であると説く。^⑬「泣沢」については、次の萬葉歌との関係が良く説かれるところである。

⑮泣沢の 神社に神酒据ゑ 祈れども 我が大君は 高日知らさぬ

〔『万葉集』2—10—1〕

高市皇子挽歌の反歌として記されたこの歌では、我が大君（高市皇子）の復活を願って泣沢の神に祈るけれども、その甲斐がないことを嘆いている。つまりは泣沢の神は死者復活を祈る対象として認識されているということになる。日本の古代に復活儀礼としての匍匐礼や御哭献る儀礼があったのかどうか、明確ではないが、比婆山への「葬」の前にこのような描写が見られるということは、復活を願う儀礼→葬送へという流れがその背後にあるのかも知れない。おおまかではあるが、これと似た展開を持つものに、倭建命の葬送の場面がある。

⑯是に倭に坐しし后等と御子等と、諸下り到りて、御陵を作りて、即ち其地のなづき田を匍匐ひ廻りて哭き、歌為

て曰はく、

なづきの田の 稲幹に 稲幹に 匍ひ廻ろふ 野老蔓（記34歌）

是に、八尋の白ち鳥と化り、天に翔りて、浜に向ひて飛び行きき。爾くして、其の后と御子等と、其の小竹の刈杖に、足をきり破れども、其の痛みを忘れて、哭き追ひき。此の時に、歌ひて曰はく、

浅小竹原 腰泥む 空は行かず 足よ行くな（記35歌）

又、其の海塩に入りて、なづみ行きし時に、歌ひて曰はく、

海処行けば 腰泥む 大河原の 植彘草 海処は いさよふ（記36歌）

又、飛びて其の磯に居し時に、歌ひて曰はく、

浜つ千鳥 浜よは行かず 磯伝ふ（記37歌）

是の四つの歌は、皆其の御葬に歌ひき。故、今に至るまで其の歌は、天皇の大御葬に歌ふぞ。故、其の国より飛び翔り行き、河内国の志幾に留まりき。故、其地に御陵を作りて鎮め坐せき。即ち其の御陵を号けて白鳥の御陵と謂ふ。然れども、亦、其地より更に天に翔りて飛び行きき。

〔中巻・景行記〕

この場面では、はじめに后等御子等の匍匐と哭が描かれ、その後、倭建命が八尋の白ち鳥となって天に翔るという展開となる。四首の歌が記載された後に、「是の四つの歌は、皆その御葬に歌ひき」とあるので、これらの出来事が葬送と関わっていることがわかる。展開としては、はじめに近親の者達が死者に纏い付き嘆き悲しみ、後に生者のもとから他界へ行こうとする死者と、それを追う生者の姿とが描かれ、やがて死者と生者との別離が訪れるという展開をもっていると思われるが、はじめの匍匐・哭に復活再生を願う意味が込められているのだとすれば、それが果たさ

れずに葬らざるを得ないという展開において、伊耶那美命の神避りと共通することになる。但し、伊耶那美命の場合は、伊耶那岐命に葬られるのに対し、倭建命の場合は、自ら飛び立っているという違いはある。さて、倭建命は最終的に「天」に向かって飛び去っていったわけだが、倭建命が向かった先は何処であろうか。従来から、これを高天原とする見解があり、稿者もそれに賛同するものであるが、その高天原への昇天に関わると思われる歌が、倭建命の東征物語の中に見受けられるのである。それは尾張国造の祖、美夜受比売との歌問答の場面にある。東征のはじまりの際、尾張に立ち寄った時に結婚の約束を交わした美夜受比売のもとに、東征を終えて訪れた倭建命であったが、婚をなそうとした際に美夜受比売の衣に月の障り（月経）が付いているのを知った倭建命が詠んだのが、次の歌であった。

⑰ ひさかたの 天の香具山 鋭喧に さ渡る鵠 弱細 撓や腕を 枕かむとは 吾はすれど さ寝むとは 吾は思へど 汝が着せる 襲衣の欄に 月立ちにけり（記27歌）

この歌の冒頭に何故「天の香具山」が歌われるのか。「鵠」は白鳥の古語とされる。この詞章は、次の「ひは細手弱腕を」にかかる序として理解することで諸注一致している。「ひは細 手弱腕」は美夜受比売の細くしなやかな腕を示す故に、「ひさかたの 天の香具山 とかまに さ渡る鵠」も美夜受比売に関わる描写であると理解されることが多いのだが、なかにはこのかかり方を疑問視し、錯乱があるのではないかと見るものもある⁵⁾。或いは「ひさかたの 天の香具山 とかまに さ渡る鵠」が、倭建命自身を指していることと見ることは出来ないだろうか。八千矛神の神語（記2～5歌）や応神天皇の角鹿の蟹の歌（記42歌）のように、自らを第三者として歌い出して「我」へと転換する歌があり、特に自らを「百伝う角鹿の蟹」に擬える歌（記42歌）があることからすれば、「とかまに さ渡る鵠」が、倭建命自身を指していることと取ることも、あり得ないことではあるまい⁶⁾。仮にそう考えられるとするならば、この詞章は、

後に天翔る倭建命自身の姿（八尋白智鳥）を先取りして表現しているということになる。実際の香具山はヤマトにある山の名であるが、『古事記』の中で「天の香具山」は高天原にある山として位置づけられているのである。

ここで、伊耶那美命の神避りに話を戻したい。倭建命の物語の中に見える「天の香具山」に拘ったのは、その「香具山（香山）」が伊耶那美命の神避りの場面（⑭）にも記されているからであった。この場面、『日本書紀』の方には以下のように記されている。

⑭焦かれて化去りましぬ。時に、伊弉諾尊、恨みて曰はく、「唯、一児を以て、我が愛しき妹に替へつるかな」とのたまひて、則ち枕辺に匍匐ひ、脚辺に匍匐ひて、哭き泣ち流涕びたまふ。其の涙墮ちて神と為る。是即ち畝丘の樹下に所居す神なり。啼沢女命と号く。

〔同一書六〕

右のように、『日本書紀』の方には「香山」の記載は見えず、「畝丘」とするのみである。『古事記』では伊耶那美命の神避り以前、国生み神話において地上世界の各国々の名や鳥々の名が記載されてきたが、鳥や国の中の特定の地を指す例は、⑭の「香山の畝尾の木本」が最初である。これは何を意味するのか。神話世界においては、「天の香具山」は高天原に存在する山として位置づけられ、天の石屋戸神話においては何度もその名称が記される。この場面では「天」の付かない単なる「香山」になっているのは、これが地上世界に位置づけられる「香山」であることを示している。しかし、高天原と地上世界とで共通する山の名を用いているということは、この「香山」が、天上世界と繋がる世界の中心に位置する山であることを示しているのではないか。そして『古事記』ではこの直後に「出雲国と伯伎国との堺の比婆山」に葬ったとする。ここに香山と比婆山との対応が見られるのではないか。これについては既に青木周平に指摘がある。青木は、比婆山が「都から見た国の果てるところ、いわば極辺の象徴的表現」であるとする

中村啓信の説を引き、「それに対する香山は、「おそらく国の中心として選ばれた地」であるとし、「香山」と「比婆山」は、後に展開する「葦原中国」と「黄泉国」の対立という図式的前提として、伊耶那岐・美二神の世界の分離を根拠付けるべく用意された地名であると考ええる。」と説く。⁽⁸⁾

三 黄泉国の位置づけ

それでは黄泉国はどういう場所にあると認識されていたと考えられるか。『古事記』においては、以下の「ヨモツヒラサカ」の場面が問題とされることが多い。

⑬黄泉ひら坂の坂本に到りし時に、其の坂本に在る桃子を三箇取りて待ち撃ちしかば、悉く坂を返りき。爾くして、伊耶那岐命、桃子に告らさく、「汝、吾を助けしが如く、葦原中国に所有る、うつしき青人草の、苦しき瀬に落ちて患へ惣む時に、助くべし」と、告らし、名を賜ひて意富加牟豆美命と号けき。

(中略)

最も後に、其の妹伊耶那美命、身自ら追ひ来つ。爾くして、千引の石を其の黄泉ひら坂に引き塞ぎ、其の石を中に置き、各対き立ちて、事戸を度す時に、伊耶那美命言ひしく、「愛しき我がなせの命、如此為ば、汝が国の人草を、一日に千頭絞り殺さむ」といひき。爾くして、伊耶那岐命の詔ひしく、「愛しき我がなに妹の命、汝然為ば、吾一日に千五百の産屋を立てむ」とのりたまひき。是を以て、一日に必ず千人死に、一日に必ず千五百人生るるぞ。故、其の伊耶那美神命を号けて黄泉津大神と謂ふ。亦云はく、其の追ひしきしを以て、道敷大神と号く。亦、其の黄泉坂を塞げる石は、道反之大神と号く。亦、塞り坐す黄泉戸大神と謂ふ。故、其の所謂る黄泉比良坂は、今、

出雲国の伊賦夜坂と謂ふ。

黄泉国の在り処をめぐっては、「坂本」という表現があることと、「悉く坂を返りき」の一文が問題とされることが多い。「悉く坂を返りき」は、卜部系の諸本に従った場合の理解であるが、この文中の「坂」については、真福寺本に「攻」とあり、伊勢系諸本には「逃」とあって、一定しない。卜部系の「坂を返りき」で理解する場合、「坂本」という表現ともあわせて考えるならば、坂を下って追いかけてきた黄泉軍が、坂を上って返ったという位置関係となる。つまり、黄泉国は坂の上にあるということになる。ヨモツヒラサカを下りきった坂本から返ったとするならば、ヨモツヒラサカ自体は黄泉国側にあることになるので、坂の名称としても問題はない。しかし、卜部系諸本では「坂より返る」という訓が付せられており、「坂のある場所から返った」と取ることも可能であるし、「坂本」はこれから上る場所に位置する場合に使用する語であるという指摘⁽⁹⁾もあって、結局のところこの部分のみを取り上げて黄泉国の位置づけを論じるのは無理があるのである⁽¹⁰⁾。

『古事記』に対して、『日本書紀』において「ヨモツヒラサカ」の記載が見えるところ、若しくは『古事記』のヨモツヒラサカの場面に相当するところを挙げると、以下の通りである。

⑳後に則ち伊弉冉尊、亦自从来追でます。是の時に、伊弉諾尊、已に泉津平坂に到ります。一に云はく、伊弉諾尊、乃ち大樹に向ひて放尿まる。此即ち巨川と化成る。泉津日狭女、其の水を渡らむとする間に、伊弉諾尊、已に泉津平坂に至しましぬといふ。故便ち千人所引の磐石を以て、其の坂路に塞ひて、伊弉冉尊と相向きて立ちて、遂に絶妻之誓建す。時に、伊弉冉尊の曰はく、「愛しき吾が夫君し、如此言はば、吾は当に汝が治す国民、日に千頭縊り殺さむ」とのたまふ。伊弉諾尊、乃ち報へて曰はく、「愛しき吾が妹し、如此言はば、吾は当に日に

千五百頭産ましめむ」とのたまふ。

〔『日本書紀』神代上五段一書六〕

②伊弉諾尊、其の妹を見まさむと欲して、乃ち殞斂の処に到す。．．．時に、道の辺に大きな桃の樹有り。故、伊弉諾尊、其の樹の下に隠れて、因りて其の実を採りて、雷に擲げしかば、雷等、皆退走きぬ。〔同一書九〕

②其の妹と泉平坂に相闘ふに及びて、伊弉諾尊の曰はく、．．．時に泉守道者白して云さく、．．．〔同一書十〕

『日本書紀』には「坂本」という表現は見られない。②の一書六では、坂路に石を塞ぐという記述はあるものの、坂の上下については問題とされていない。「二云」の、大樹に向かつて放尿し、それが川となるという描写などから見ると、広々とした地を逃走している観がある。また、②の一書九では「道の辺」にあった桃の樹の実を投げつけるという記述となっており、これも坂の上下が問題とされることはない。『古事記』の場合、先述の通り、「坂本」という表現があるために、伊弉那岐命はその坂を上って葦原中国に還るのか、それとも下って還るのか、また黄泉軍は坂を上って逃げ帰ったのか、それとも下って逃げ帰ったのかが問題とされ、それがそのまま黄泉国が下方の世界であるのか、それとも上方＝山の世界であるのかが問われてきた経緯がある。それはヨミの語源とも関わって、未だ定説を見ない状況であるのだが、ひとつ言えることは、そもそも坂の上か下かということが、それほど問題になることかどうかということである。ヨミ・ヨモの語義については、漢語「黄泉」と、和語「ヨミ・ヨモ」とのせめぎ合いを通して様々に検討がなされてきた。漢語「黄泉」を重視する場合、その方向性は地下に向かい、和語のヨミ・ヨモの語源が山であるとする見方、加えて古代の山中他界観などを重視する立場からは、これを山とする意見が取られてきた。しかし、中村啓信が論じたように漢籍に見る「黄泉」は単なる地下ではなく、「泰山」と繋がり、土屋昌明も論じた如く、中国の洞天世界とも関わりをもつものである可能性があつて、決して「黄泉」＝地下世界といったような、単純なも

のではないのである。

『古事記』神話の世界観を考えるためには、地理的環境も視野にいれる必要がある。その場合鍵となるのが、神話の中に含まれる地名であると考えられる。先にも触れたことだが、中村啓信は、『日本書紀』神代上第五段一書五において伊弉冉尊が「熊野の有馬村」に葬られたとするのと併せて「比婆山」を「都から見た国の果てる」ところ、いわば極辺の象徴的表現である」とし、これを黄泉国への入口として捉えた上で、「出雲と黄泉は重ね合わせの世界であり、ダブルイメージの世界」であると説く。この出雲と黄泉国との関連については、益田勝実が次のように説いている。⁽¹³⁾

古代出雲では、中心部からは、東・東南・東北あるいは西北などの周縁にあたる地域の地下をヨモツクニ・ヨミと考えていたのではないか。現に生きている人たちの地上世界をとりまいて、周縁地域の地下に、中心からは「四方つ国」と呼ばれる死者たちの霊が住む世界が観念上存在していたようである。中心と周縁の同心円的世界観は、いってみれば、生者の中華思想だろうが、どうもそう考えられるのである。そうでなくては、黄泉がなぜ日本語でヨモツクニなのか解けない。「黄泉国」のヨモツクニも、四方つ国のヨモツクニも、「モ」は同じく乙類の仮名で表わされる「モ」であるから、ヨモツクニの語源を「四面つ国」へ遡っていくことは、支障あるまい。

益田は、ヨモツクニを四方つ国として捉え、そもそもが出雲世界において周縁をヨモツクニとして捉える観念を有していたところにその元があると見ている。その周縁の一つとして、例えば次の『出雲国風土記』の記事がある。

⑳即ち、北の海浜に磯あり。脳の磯と名づく。高さ一丈ばかりなり。上に松生ひ、芸りて磯に至る。里人の朝夕に往来へるが如く、又、木の枝は人の攀ち引けるが如し。磯より西の方に窟戸あり。高さ広さと各六尺ばかりなり。

窟の内に穴あり。人、入ることを得ず。深き浅きを知らざるなり。夢に此の穢の窟の辺に至れば必ず死ぬ。故、俗人、古より今に至るまで、黄泉の坂・黄泉の穴と号く。

〔『出雲国風土記』出雲郡宇賀郷〕

右の例は黄泉国地下世界説の例として挙げられることが多いが、これを出雲世界における周縁に位置する場所として考えるならば、それが地下であるのか、山上であるのかはあまり問題にはならない。益田はヨモツヒラサカについて論じる中で、次のような注目すべき発言をしている⁽¹⁴⁾。

ヨモツヒラサカは、当時の観念としては、ヨモツクニが高く、人間界が低い関係で、山中の地下から地上へ下ってくる、というイメージだろう。

「山中の地下」という表現は良く黄泉国の位置づけを表しているのではないか。黄泉Ⅱヨミ・ヨモはそれ自体が山中か地下かといったことを限定するものではなく、人の住む世界から離れた、異界へと通じる辺境の地であったと考えられる。先の黄泉坂・黄泉穴は、それが「海辺の地下」にあると捉えられた例であろう。加えて山折哲雄は、益田勝実の説を受けて、以下のように述べる⁽¹⁵⁾。

さきに益田勝実の説を引いて、古代出雲における黄泉国がすなわち「四方つ国」としてイメージされていたことに注目したが、それはこの大和の地においてもそのままではまる構図であったといってもいいのである。しかもその「四方つ国」が中心の平野部より高く隆起しているところからすれば、益田のいうように「山中の地下から、地上へ下ってくる」というイメージが成立するのも自然の成り行きであったといわなければならない。

ヨモⅡ四方という語源説が認められ得るか否か、今回はそれを検証するには到っていない。それゆえ、四方説が認められればという限定付きではあるのだが、山折哲雄のいうように、大和の四方、出雲の四方はいずれも黄泉国とし

て観念され得るものであったのではないか。ただ、『古事記』の神話世界は、大和を中心地として葦原中国を定位する。そして大和の香山を中心とする地から見て大きく周縁の地として選ばれたのが出雲であったということである。それは出雲自体が大和と同じく、周縁に黄泉世界を持つ地であったからということであろうか。⁽¹⁶⁾

おわりに

『古事記』は、神・天皇・人の生と死とをどのように捉え、位置付けようとしていたのか、今回はそのほんの一部を、しかも大まかに捉えてみたに過ぎない。特に天皇については、「崩」の訓義をどう考えるのか、ヤマトタケルの昇天と歴代天皇の「崩」の関係をどう捉えるのか、など、考えるべき点は多分にある。

また、『古事記』の世界構造は現実の地名を神話世界の中に取り込むことによって形成されている面がある。今回はその一端を黄泉国神話において検討することも試みた次第である。今後更に検討を重ねて行きたい。

註

- (1) 以下、『古事記』『日本書紀』『風土記』の本文・訓読文の引用は、小学館新編日本古典文学全集による。
- (2) 「古事記伝三十之卷」『本居宣長全集』第十一卷、筑摩書房、一九六九年三月。
- (3) 中西進『古事記を読む1天つ神の世界』角川書店、一九八五年十一月。
- (4) 砂入恒夫「ヤマトタケル伝説の成立に関する試論——言向和平」の表記をめぐって——『ヤマトタケル伝説の研究』

近代文藝社、一九八三年二月。尾畑喜一郎「原ヤマトタケル物語をめぐって―民俗と歴史の視点から―」『上代文学』五十六号、一九八六年四月など。

(5) 山路平四郎『記紀歌謡評釈』東京堂出版、一九七三年九月。

(6) 青木周平は、「天の香具山」は天皇家にとって重要な山として定着しており、倭建命がその代表として自ら名告りをあげた表現としてうけとることも出来る」と述べている。但し「さ渡る鶴」については、美夜受比売を暗示していると説く（「日の御子」像と歌、倭建命）『古代文学の歌と説話』若草書房、二〇〇〇年十月。

(7) 中村啓信『新・古事記物語』講談社学術文庫、一九八七年九月。

(8) 青木周平「伊耶那美命化成の表現」『古事記研究―歌と神話の文学的表現―』おうふう、一九九四年十二月。

(9) 吉野政治「黄泉比良坂の坂本―黄泉国の在所について―」『古事記年報』四十一号、一九九九年一月。

(10) 「坂返りき」については、『古事記学』第二号、「古事記注釈（十二）黄泉国②」の参照を乞う。なお、そこでは中村啓信『新版古事記』（角川ソフィア文庫）の「坂（ひ）き返しき」の本文・訓を採用した。

(11) 中村啓信「黄泉」について『古事記年報』三十六号、一九九三年一月。後、『古事記の本性』おうふう、二〇〇〇年一月所収。

(12) 土屋昌明「黄泉国と道教の洞天思想」『古事記年報』五十八号、二〇一六年三月。

(13) 益田勝実 古典を読む『古事記』一九八四年一月、岩波書店。

(14) 注（13）益田勝実前掲書。

(15) 山折哲雄「神話に現れた世界像」『死の民俗学―日本人の死生観と葬送儀礼―』一九九〇年五月、岩波書店。

(16) 『古事記』神話において実際にヤマトの地が舞台となることはない。にも関わらずヤマトを中心として捉える点には異論もある。しかし、大国主神の国作りがヤマトの神を祀ることによって完成するという展開から考えるならば、舞台とはならなくとも、中心地として認識されていたと考えることは可能ではないか。

