

上代文学に表された「死」のとらえ方についての考察

A Study of “Death” Expressed in Japanese Ancient Literature

キーワード：死、上代文学、魂、他界観

加藤 明

1 はじめに

人生にとって、生と死をめぐる問題は、大きなテーマの一つである。文学においても、いかに生きるべきかということは、永遠のテーマとしてしばしば取り上げられてきた。生きるということの対極として、その果てに来る「死」というものを、どうとらえ、どう受け止めてきたかということも、普遍性のあるテーマということができる。本研究は、我々の祖先たちが、「死」というものを、どうとらえ、どう受け止めてきたかということ、具体的に上代文学に表された表現を通して探究しようというものである。なお、本稿では、上代の主要な文学作品『古事記』『日本書紀』『万葉集』に表された死にかかわる表現を中心に考察していくこととする。その考察を通して、その後現代に至る我々の死生観にどのようなかわりや示唆を与えるのかについて考究する出発点としたいと考える。

2 文学表現としての「死」

上代文学の中で「死」はどのように表現されているか。上代人は、「死ぬこと」をどうとらえていたか。それは、具体的には、「死」を表す動詞に端的に表れているはずである。上代文学の中で「死」を表す動詞は、「行く」「過ぐ」等の比喩的表現を除き、概ね次の七語である。

- ①死ぬ ②隠る ③こも隠る ④神上かみがる
⑤かむさ神避る ⑥う失す ⑦みまか身罷る

まずこれらの動詞の語義や用法を明らかにすることで、上代人は「死」というものをどうとらえていたのかを明らかにしたい。

①死ぬ

まず、最も一般的な表現「死ぬ」について考える。「死ぬ」の語源については諸説あるが、「息往いきぬ」説^{注(1)}が最も合理的である。その理由を次の3点から考察する。

ア 意味論：「死ぬ」が「息往ぬ」であるとする、息が絶えるということであり、死を生理的な現象としてとらえた表現として極めて自然である。

イ 音韻論：「死ぬ」が「息往ぬ」であるとする、音韻の変化は、

siinu → sinu

となり、「i」の母音の重なりにより、おそらく前の母音「i」が脱落した形で成立したものと思われる。このような形で母音の重なりが解消される音韻の変化は、よく見られる現象である。

ウ 文法論：「死ぬ」も「往ぬ」も、活用型が共にナ行変格活用の動詞である。「死ぬ」が「息往ぬ」であるとする、「死ぬ」の中に「往ぬ」が含まれていることになり、特殊な活用型の共通性を合理的に説明できる。ちなみに、ナ行変格活用の動詞は、「死ぬ」と「往ぬ」の二語だけであり、「死ぬ」の語源が「往ぬ」に由来するとすれば、ナ行変格活用の動詞は、元来が「往ぬ」一語ということになる。

これらの諸点を勘案すると、他の諸説に比べ該説が最も合理性が高いと考えられる。^{注(2)} ただし、この説の難点は、「息」という単音節語が、単独で使用された用例のないことである。「し」は、以下に示す検証により、「風」や「息」の意味をもつ、より古層の語であると考えられるが、「風」の意味を表す「し」も、単独で使用された例はない。^{注(3)} ここで、「風」や「息」の意味が原義と考えられる「し」を含む語について、代表的な辞典における語例の説明を概括すると、次のようになる。^{注(4)}

- ・「しながどり」: カイツブリという鳥^{には}(鳩鳥)の古名とされているが、見出し語としての表記は、「しながどり」が『角川古語大辞典』、「水長鳥」が『時代別国語大辞典上代編』、「息長鳥」が『古典語彙大辞典』『大言海』『上代語辞典』『古語大辞典』となっている。この鳥の「しなが」の語義を「息長」(息継ぎが長い)とすることは、橘守部以来、通説と考えてよいようである。^{注(5)}

なお、『大言海』は、「志ハ、息、息ツキ長キ意」と記している。

- ・「科戸風」: 風を修辭的にいう語であるが、『大言海』は「志ハ風、などハ莫處ニテ、ふなと、くなど、同趣」とし、諸書ほぼこの解を踏まえ、『角川古語大辞典』は「『し』は息、風『と』は処『な』は連体詞の助詞で、風の吹き起るところ。のち風の枕詞のように用いる。」とし、『古語大辞典』は「『しなと』の『し』は風の意」とし、以下『角川古語大辞典』と全く同様の説明を記している。
- ・「東」: 方位とともに東から吹く風を表す語であるが、『大言海』は「ひむが志ノ約、日向風ノ義ニテ風ノ名ヲ本トスルカト云ウ、志ハ風ナリ、あら志、つむ志”ノ如シ。」とあり、諸辞書ほぼこの解に沿った説明を加えている。

この外にも、「西」などに「風」を原義とする「し」が含まれていると見る辞書は少なくない。こうした古語の存在と、主な辞典等の解説を踏まえるなら、文献等によって認知し得る古語より古層の語「し」に、「風」とその類義の「息」の意味があったことを認めてよいので

はないかと考える。

なお、名詞の「死」と動詞「死ぬ」との関係についてであるが、本居宣長(『古事記伝])が説いて以来『大言海』その他の辞書がそれに拠っているように、漢語「死」の字音「シ」(呉音・漢音、上声紙韻)が、たまたま「死ぬ」の語幹「し」と同音であっただけで、上代語の動詞「死ぬ」の成立とは無関係だと考える。^{注(6)}

ところで、この「死ぬ」であるが、そうした語源論に立つとき、人間の生と死とを分かち状態の変化を、息が絶えるという生理的に目に見える分かりやすい変化としてとらえた表現といえることができる。「死ぬ」という語は、したがって、『記』『紀』『万葉』のいずれにも、死を意味する表現として、次の例のように一般的に用いられている。

- 1 朝霧のおぼに相見し人ゆゑに命死ぬべく恋ひわたるかも(『万葉集』巻第四 599番)^{注(7)}

人の死の表し方として、こうした通常の表現がある一方で、神や高貴な人の死を表すとき、死を直接的に言わない表現の仕方が用いられるようになる。次にそうした死の敬避的表現について検討する。

②隠る

「隠る」とは姿が見えなくなることであるが、それがやがて、貴人の死を敬避的に表現するようになり、「雲隠る」などの派生的な表現を生むようになる。

- 2 大君は神にし座せば天雲の五百重が下に隠り給ひぬ(『万葉集』巻第二 205番)

『万葉集』をはじめとする上代文学には、このような用法の「隠る」が珍しくない。この歌は弓削皇子に対する挽歌で、皇子が雲の中にお隠れになったという表現で、その死を悼む用例であるが、次の柿本人麻呂の歌(泣血哀慟歌)は自分の妻の死を比喩的な表現で歌っている。

- 3 うつせみと 思ひし時に (中略) 鳥じもの朝立ちいまして 入り日なす 隠りにしかば (以

下略) (『万葉集』巻第二 210番)

3の例は、鳥が飛び立って見えなくなる様や日が沈んで隠れる様を妻の現し身が見えなくなる死になぞらえ重ねた表現である。人麻呂は軽に住む妻の許に通っていたが、妻の死を使者によって告げられた。この一連の挽歌の中で、愛妻は引き出の山に葬られたことが歌われているので、人麻呂にとって、妻の死は明確なものである。彼は、使者から告げられた妻の突然の死について、こうした比喩的な表現によって内心の動揺を歌い上げたわけである。この場合の「隠る」は、「入り日なす」を直接に受けているので、日没によって、日が見えなくなるように、妻の姿が見えなくなってしまったという表現である。用例の2や3のような先行的表現を受けて、「隠る」は貴人の死を敬避的に表現するようになる。その場合、その人がどこへ隠れるのか、ということは曖昧にされているのである。

さらに、「隠る」には、神々の退場の際にも次のような用例がある。『古事記』の国譲りの段に先立つ場面で、大国主神の神裔である八重事代主神は、天照大御神が遣わした建御雷神に対して、服属の意を示し、

- 4 「^{かしこ}恐し。此の国は、天つ神の御子に^{たてまつ}立奉らむ。」といひて、即ち其の船を踏み傾けて、天の逆手を青柴垣に打ち成して、隠りき。(『古事記』上巻)^{注(8)}

ということで、退場していく。この場面、『日本書紀』もほぼ同様の記述が神代紀第九段本文にある。八重事代主神は、これ以降神話の表舞台からは姿を消すので、神話的表現としては退場である。^{注(9)}

この場面は、「天の逆手を青柴垣に打ち成し」という神話的表現の解釈をめぐる、古来諸家が諸説を立てているところだが、国つ神である事代主神が、天つ神の御子にこの国の支配権を委譲し、自分は支配者としては引退して、いづこかに隠れる、という意味であることについては異論がない。そして、いかにも託宣にちなむ神名どおり呪術めいた退隠の呪儀によって、神話の表舞台から退場するわけである。こ

こでは、「隠る」が、直接死を表す表現ではないが、神の退隠にかかわる表現として用いられている。隠れた先については諸説あるが、何かの中に姿を隠すことで、この世での活躍は一応終了するわけである。

なお、『古事記』における「隠る」の用例は、「逃げ隠る」や「い隠る」なども含めて12例あるが、4の事代主神の退場とそれに続く大国主神の国譲りの際の退場の場面の2例以外には、神々の退場や死を含意する用例はない。^{注(10)}

これはおそらく、『古事記』や『日本書紀』においては、高貴な方の死に関する表現としては、後述する「神上がる」や「神避る」が頻用されたためであろう。また、死の敬避的表現としての「隠る」をわざわざ用いなくても、「神避る」や「神上がる」は、その表現自体、既に死を敬避的に表現したものであるし、「隠る」を用いるより敬避の度合いは強いと言える。

そこで、『万葉集』に出てくる「隠る」の全用例の中で、死を意味するものがどれだけあるかを検討してみると、「隠る」は59首60例あるうち、12例が死にかかわる用例である。199、205、210、213、416、441、460、461、466、471、3475^{注(11)}、3692番の歌に含まれる「隠る」がそれで、用例全体の20%に当たる。この中で、199番の歌は、「高市皇子尊の城上の^{きのみや}殯宮の時、柿本朝臣人麻呂の作る歌」という題詞の付いた挽歌で「神さぶと^{いはが}磐隠ります」という用例なので、殯宮で石室の中に屍体を安置する情景をそのまま表現したと考えることもできる。他の11例は、山に隠れる例が6例、島に隠れる例が1例、雲に隠れる例が4例である。これらについて精査してみると、当時の葬送の習俗や死後の魂の行方にかかわる信仰等が反映された表現と考えることができる。山に隠れる6例は、死後魂は山に帰るといふ山上他界観及び山における葬送の実修に由来する表現と思われる。また、「島隠れ」の1例(3692番)は、遣新羅使の一行の一人が病で急死した際に島に葬ったことに基づく歌詠である。そして、「雲隠れ」の4例の中、461番の例は、天平7年(735)の作であり、新羅国の尼理願への挽歌であることを勘案すると、あるいは火葬にされた際の煙を見ての表現と考えられなくもない。^{注(12)}他の3例(205、416、441番)は、それぞれ弓削皇子、

大津皇子、長屋王に対する挽歌であって、後述するように、貴人の魂は、死後天に昇るという考え方に基づく表現と考えられる。

このように見てくると、上代においては、「隠る」が死を表意するとき、死に続く葬送の習俗や他界観とかかわりが深いことが分かる。こうした原初的な意味用法から徐々に離れて、後代における「お隠れになる」という死の敬避の表現の成立につながっていくわけである。

「隠る」が死の意味に近接した表現として使用されるなかで、「雲隠る」が、実際の雲に隠れるという意味のほか、死を婉曲に示す表現として用いられるようになる。有名な大津皇子の挽歌

- 5 ももづたふ磐余の池に鳴く鴨を今日のみ見てや
雲隠りなむ(『万葉集』巻第三 416番)

の「雲隠る」もそうした用例である。^{注(13)}

このほかにも、「磐隠る」のように、実際の陵墓への葬送を踏まえた表現が1例あることは既述した。(『万葉集』巻第二 199番)

なお、「隠る」は、③の「隠る」と意味的に相似の部分があるが、それについては、次項で述べる。

③隠る

「隠る」という言葉には、一般的に死を表すような意味合いはない。しかし、「こもる」と「かくる」は共に「隠る」の漢字を当てるように、意味が近接した語である。『時代別国語大辞典上代編』は、

カクルとコモルは同じ文字で表記されることが多く、意味的に交錯する面があったことは否定できないが、カクルは視界内から外へ去るという動作を表わし、コモルは対象が奥に入りかかれた状態を表すという点にその差異が認められる。

と説明している。このように、意味的に交錯する面があったとすると、「隠る」という表現で死を意味した例があってもおかしくはない。そこで、次の例を考えてみたい。日本神話の中で最もよく知られている場面の一つである天の岩屋戸神話である。天照大御神は、須

佐之男命の乱暴に怒って、岩戸の中に隠れてしまう。

- 6 故是に天照大御神見畏みて、天の岩屋戸を開きて刺許母理坐しき。爾に高天の原皆暗く、葦原中国悉に闇し。此れに因りて常夜往しき。(『古事記』上巻)

この後、天照大御神(太陽神)の岩戸隠れに困った神々は、様々な呪儀を行うのだが、この場面での天照大御神の「さしこもり」をどう解釈するかについては、本居宣長以来諸家諸説ある。その最大の論点は、岩屋戸の中に隠った状態を、死と見るか否かにある。^{注(14)}

6に引いた天の岩屋戸神話の直前の部分の伝えは、スサノオの乱暴に驚いて、『古事記』では、天の服織女が死に、『日本書紀』の本文では、アマテラスが負傷し、第一の「一書」では、稚日女尊が死んでいるが、その記述は次のようになっている。

- a 天の服織女見驚きて、梭に陰上を衝きて死にき。(『古事記』上巻)
- b 天照大神、驚動きたまひて梭を以て身を傷ましむ。(『日本書紀』神代紀第七段本文)^{注(15)}
- c 稚日女尊、乃ち驚きたまひて機より墮ちて、持たる梭を以て體を傷らしめて、神退りましぬ。(『日本書紀』神代紀第七段一書第一)

これらを比較してみると、伝えられる記紀神話においては、

- A 男神の暴戾に驚いた女神が死ぬ。
B 死んだ女神が様々な呪儀によって蘇る。

というモチーフが原伝承である可能性が高いと考えられる。そして『古事記』では、アマテラスの退場(死)を「天の岩屋戸を開きてさしこまりましき」と記述しているのである。その「さしこもり」が単なるお籠りではなく、太陽神の不在による闇——「常夜往しき」——が、太陽神の再登場まで続くという、太陽神の死又は仮死状態を意味したことは、十分に考えられるところである。

天の岩屋戸神話のテーマをめぐっては、比較神

話学や民俗学等の研究成果を踏まえるなら、日蝕神話、太陽神の死と復活譚、冬至と鎮魂儀礼等々様々なアプローチが考えられる。^{注(16)} いずれにせよ、この場面ではアマテラスは一旦死んだ、仮死状態になった、と見る見方が十分成り立つであろう。^{注(17)} 何よりも、7世紀の歌人柿本人麻呂の次の歌は、上代の人がこの場面をどうとらえていたかの一証左となるものである。

- 7 天地の ^{はじめ}初の時 ひさかたの 天の河原に
八百万 千万神の 神集ひ 集ひ^{いま}座して
神^{あが}分ち 分ちし時に 天照らす 日女の尊^{ひるめ みこと}
(中略) 天の原 石門を開き 神あがり
あがり座しぬ (以下略)

(『万葉集』巻第二 167番) ^{注(18)}

人麻呂は『古事記』撰録以前の宮廷歌人であるが、この歌は「日並皇子尊の殯宮」(皇太子草壁皇子の仮の屍体安置所)という公の場で詠まれた挽歌であり、この「天の原 石門を開き 神あがりあがり座しぬ」という表現は、天の岩屋戸神話の岩戸隠れを踏まえた詩的発想であることは異論のないところである。また、この部分を、天上界に上っていくという意味に解釈するとしても、そこに込められた意味は、生の世界との訣別であることに変わりはない。そして、この歌詠の場にいた人々が、人麻呂の歌いぶりを承認したことは、この長歌が『万葉集』巻第二の挽歌の傑作群の中に配されていることから明らかである。

このように見てくると、「隠る」には、通常の辞書類ではそうした意味を認めていないが、死を連想させる文脈や「山に^{こも}隠る」とか「岩窟に^{こも}隠る」といった葬送儀礼を踏まえた表現においては、死を意味する場合があり、それを敬避的に表現したものと考えるもよさそうである。^{注(19)}

④神上がる

「神上がる」は、神が天に上がる、神として天界に上るという意味の言葉で、そこから転じて高貴な人の死を意味するというのが、多くの辞書に見られる一般的な説明である。この言葉の用例を調べてみると、『古

事記』における用例は、15例すべて「崩」をカムアガルと訓んだものである。その死を「崩」で表記し、カムアガルと訓んだものは、5例^{注(20)}を除き、すべて天皇の崩御に対して用いられたものである。また、『日本書紀』について見ると、「崩」117例、「薨」77例があるが、この二字については、次のような訓み分けがなされている。

「崩」: 天皇について用いられた場合は、カムアガル。天皇以外の皇族について用いられた場合は、カムサル。^{注(21)}

「薨」: 皇族等について用いられた場合は、カムサル。藤原鎌足等の重臣について用いられた場合は、ミウセス。

つまり『古事記』『日本書紀』においては、天皇の崩御を「崩」と表記し、遡り得る最古の訓においてそれをカムアガルと訓むということが定着していたわけである。

それでは、『万葉集』ではどうかというと、カムアガルと確実に訓む例は7に引いた柿本人麻呂の歌(巻二 167番)だけなのである。そして、この部分の原文は、次のようになっている。

神上 座奴 一云、神登座尔之可婆

つまり、カムアガルと確実に訓むこの例には歌の別伝があり、それによるなら、カムノボルと訓むので、カムアガルと確実に訓む歌は、『万葉集』にはなくなってしまうのである。さらに言うなら、『万葉集』の訓詁に関して、同語異表記の立場に立つならば、分注で「神登」と表記している以上、「神上」はカムアガルとは訓まず、カムノボルと訓む方が適切だという見方も成り立ち得る。その場合も、やはりカムアガルと確実に訓む例はなくなってしまうことになる。^{注(22)}

このカムノボルという語については、大辞典の多くは、カムアガルの項の説明に「かむのぼるとも」と記して、同義語として示しており、さらに「かむのぼる」という語を立てている辞典も少なくないが、その用例は、この『万葉集』167番の歌だけであり、意味として

も『大言海』を除き各辞典のカムアガルの項の説明と同じであるので、この稿では取り上げない。

私はいま、7の該当部分を、多くの人がこれまでそう訓んできたように、「神あがり あがり座しぬ」という、人麻呂らしい格調をもった歌いぶりで訓むべきだという立場に立ちたいと考える。この歌詠は、「大君は神にしませば」という頌詞を最初に奉られた天武天皇の在世中に立太子し、持統天皇治世下の当時も「日並皇子」、つまり日(天皇)と並んで天の下を治める皇子であった草壁皇子への挽歌である。この草壁皇子の死を「神あがり あがり座しぬ」と詠んだことに関連して、同じく人麻呂の次の歌を見てみよう。

8 ひさかたの天^{あめ}知らしぬる君ゆゑに日月も知らに
恋ひ渡るかも(『万葉集』巻第二 200番)

この挽歌は、草壁皇子没後太政大臣となった高市皇子の殯宮の時に詠まれた長歌に付せられた短歌であるが、この「ひさかたの天知らしぬる君」という表現は、今はお亡くなりになり天上界をお治めになるようになってしまった、という解釈が通説である。7に引いた167番の歌例と併せ考えるなら、高貴な人は死んで天上に行くという考え方が、人麻呂の詩人的発想というだけでなく、少なくとも当時の大和朝廷の中央においては存在したということは言えるであろう。

それでは、衆庶は死後どうなるのかというと、次項で述べるように、天上界ではない他界に行くと考えていた。それは、具体的には、「黄泉國」や「根の堅州國」であり(『古事記』上巻)、山や海の彼方の他界であった。このことは、項を改めて述べるが、高貴な人と一般衆との間に、死後に赴く他界が異なるという考え方は、古くはよく見られたようである。堀一郎はこのことについて、次のように述べている。

未開社会や古代文明社会では、部族の首長や貴族階級、タブー階級の者と一般平民とは、その靈魂の質や力を異にし、従って死後の世界についても、区別して考へられる例が多い。^{注(23)}

堀も説くように、こうした考え方は、古代社会では珍しいものではなく、たとえ『万葉集』にカムアガルと

確実に訓む例が7に引く人麻呂の歌詠以外にないとしても、考え方自体は天武朝の創始ではあるまい。^{注(24)}ただし、皇親政治という天皇による政治に最も都合のよい体制の下、日の御子による統治思想の最盛期の宮廷歌人によって作られた歌ではあるが、「神あがる」という表現自体は、あるいは人麻呂の創造であった可能性があることを留保しておきたい。最も尊貴な方の死を「神あがる」と表現することは、少なくとも8世紀初頭には確実に行われていたであろう。あれほど漢語の訓読みに丁寧な原注を施している『古事記』に、「崩」に対する訓注がないということは、訓読するに当たって、注を施す必要がないほど紛れのない言葉だったということである。おそらくは、和銅5年(712年)撰上とされる『古事記』の15例の「崩」は、当時からカムアガルと訓まれていたと考えてよい。^{注(25)}草壁皇子の死(689年)から、その間二十数年であるが、『万葉集』のあの夥しい挽歌群にあって、『記』『紀』撰録当時極めて一般的な表現である「神あがる」という言葉が、人麻呂の歌の1例以外使用されていないという事実は、やはり尋常ではないと思われる。このことは、稿を改めて考察したい。

いずれにせよ、尊貴な人は死後天上界へ、衆庶は天界ではない他界へ行くという考え方にに基づき、「神上がる」という極めて対象の限定された死の表現が成立した。

⑤神避る

「神避る」は、神となってこの世から去ることを意味する言葉であるが、ほとんどの辞書は、神、天皇、皇族等高貴な人が死ぬことと説明し「神上がる」を同義語として挙げている。しかし、この言葉は、よく調べてみると、特異な相をもっている。というのは、『古事記』で「神避る」と表記された用例は、イザナミノミコトの死の場面の3例に限られているからである。(既に注したように、カムサルという訓み自体は、神や天皇以外を対象に「崩」の字を使用した場合、それをカムサルと訓む立場に立つならば、その用例は増す。^{注(21)}

イザナミノミコトの死は、イザナギノミコトと国生みを行い、その次に、神々の生成を行うその最後に、火の神カグツチを生んだことによってもたらされる。

9 ^{かれ}故、伊邪那美神は、火の神を生みしに因りて、遂に神避り坐しき。(中略)

是れ伊邪那美神、未だ神避らざりし以前に生めり。(中略)

故、其の神避りし伊邪那美神は、出雲國と伯耆國との堺の比婆の山に葬りき。〔『古事記』上巻〕

『古事記』では、この場面にのみ「神避る」が出てくる。ちなみに、イザナミの死について、『日本書紀』では次のように様々な表現で記されている。

^{かむさ} 終りましぬ	(神代紀第五段一書第二)
^さ 神退りましぬ	(同 一書第三)
^{あつか} ^{なや} 悶熱ひ懊悩む	(同 一書第四)
^さ 神退去りましぬ	(同 一書第五)
^{かむさ} 化去りましぬ	(同 一書第六)

いずれにせよ、『古事記』『日本書紀』において、イザナミの死に対する敬避的表現としては、カムアガルではなくカムサルと訓むように記されている。

大八島の国々と八百万の神々を生んだいわば祖^{おや}神でありながら、天上界へカムアガルことがなかったのである。その理由は、日本神話の枠組みが、国生みと神々の生成の話の後に、イザナミが死んで黄泉国へと退場し、その死を悲しんだイザナギが黄泉国を訪問してイザナミを復活させようと試み、その蘇生(「黄泉がへり」)に失敗して、この世の人々に死が避けられぬようになったという、オルフェウス型神話を包含した死の起源神話に続いていくからにほかならない。黄泉国へ退場する神を、カムアガルと表現するわけにはいかなかったのである。つまり、イザナミの黄泉国への退場は、他の神々の天上界——高天原——への退場とは明らかに異相のものであり、カムサル——神のままにこの世から退場する——としか表現しようのないものであった。そして、この後、イザナギとイザナミは、黄泉比良坂^{よもつひらさか}で事^{こと}戸^と度^とし^しを行い、この世の民に毎日死が訪れ、イザナミは黄泉津大神となるという展開を見せる。したがって、イザナミの退場に関するかぎり、カムサルはカムアガルを単純に

置き換えたものではなく、その退場の仕方に即した表現というべきである。さらに、この「神避る」という表記の用例は、『日本書紀』には1例もなく、イザナミの死を「終る」「神退る」「化去る」といった表記で表現している。また、『万葉集』には、カムサルという語の用例自体1例もない。

このように見てくると、多くの辞書はカムサルとカムアガルとを同義語とみなしているが、上代の人々にとってこの言葉は、神々の死にかかわって、カムアガルとは対極に位置すると考えられていたと見るべきなのではないか。つまりカムアガルとは異相の死を意味するのがカムサルなのであって、イザナミノミコトに関していえば、黄泉国へ去ることを意味する語であった。

『古事記』『日本書紀』において、黄泉国という世界が登場するのは、この場面が最初である。高天原に住まいする神々にとって、カムアガルという退場の仕方はいわば懐かしき故土のうちに隠れるのであって、他界を強く意識させるものではない。それに対して、この黄泉国という世界は、イザナミノミコトが「神避り坐し」て、「比婆の山に葬」られた後鎮座する所であり、イザナミの屍体の腐乱の様も克明に描かれる死の世界である。そして、イザナミの事^{こと}戸^と度^とし^しの詞により、「人草」が死んで赴くべき世界でもあった。『記』『紀』ともに、用字の違いはあるものの、こうした世界としての黄泉国への退場を、カムアガルとはせず、カムサルと表現したところに、『記』『紀』の神話体系におけるイザナミノミコト退隠の特殊相を、『記』『紀』の編纂者が強く意識していたことが窺われる。

したがって、カムアガル、カムサルという表現の成立がどこまで遡れるのか明らかではないが、『記』『紀』に表記された「崩」や「薨」が、『記』『紀』の原資料成立の時点で何と訓まれていたのかについては、確証がないというべきである。カムサルと確実に訓める語例が、『記』『紀』『万葉集』を通じてイザナミノミコトの死に関する場面にしかないということは、この表現の使われ方が往時かなり限定されていたことを推測させるのである。

『日本書紀』は注記がないかぎり和訓で読まれていたが、その講書は撰上の翌年養老5年(721年)に

は早くも行われていたようである。(注15解説)その当時、「崩」や「薨」に現在のような訓み分けが行われていたか否かは不明というほかはない。カムアガルとカムサルという訓み分けについては、その後の『日本書紀』の講書の積み重ねのなかで、現存するような訓み方が確定していったものと考えられる。

したがって、神々や天皇及びそれに準ずる人の死に対してはカムアガルという言葉を使い、極めて高貴な人の死に対してはカムサルと表現するという、『記』『紀』の訓詁に引き継がれてきた訓み方がいつごろ定着したのかについては、未解明というほかはない。カムサルという表現の用例が『万葉集』にその訓例がないということは、さらにいえば、カムアガルという表現も人麻呂の歌1例だけであり、この表現自体人麻呂の独創である可能性があることを勘案すると、『万葉集』の時代といっても天武朝以前は、カムアガル、カムサルともに一般的な表現としては使われていなかった可能性を指摘できる。この問題については、『記』『万葉』以外の文献及び『紀』講書における訓詁の精査によって、より確かな考えを提示していきたい。

⑥失す

「失す」は、消えてなくなる、という原義から、死ぬことを意味するようになった言葉である。「身失せぬ」などと用いて、この世から消えてなくなること、即ち死を意味するようになった。「失す」単独で用いても、姿を消すわけであるから、その死を間接的に表現するにはふさわしい言い回しである。

実際の用例を見てみると、『古事記』では、「失す」と訓む確実な例は3例で、^{つりぼり}鉤、大熊、姿、が見えなくなったという表現であり、死を意味するものはない。^{注(26)}

『万葉集』では、10例あるが、心(3)、霧(2)、足跡、雲、(火葬の)灰、家、月、が「失す」の主体であり、死を意味する用例はない。また、『日本書紀』には、「朋友喪亡」を「^{ともがき}喪亡せたり」(神代紀第九段一書第一)のように、漢語の和訓として読んでいる例があるが、これは「失す」という語が死ぬという意味で表現されたという例証とはならない。「失す」の第二義として、辞典等で、死ぬこととして挙げられている用例は、『日

本書紀』の訓詁を除けば、平安時代以降の作品からの引用であり、上代に「失す」が、第一義から転じて第二義に用いられた確実な例はないといってよい。

私がこの語について、はじめにカッコ付きで挙げた理由は、以上の事実を踏まえたものである。この点についても、『日本書紀』講書における訓詁の精査によって、より確かな説を提示しなければならないと考える。

⑦身罷る

「身罷る」は、現世からあの世へ往く、死ぬ、という意味を表す言葉である。語源を踏まえて語の構成を考えると、(その人の)「体」が(今いる所以外のどこかへ)(自分を支配するものの命を受けて)「往く」又は「戻る」ということになる。「罷る」の語源については諸説あるが、後に謙讓語として主に使用されるようになるのは、原義として支配者の意向を受けて移動するという意味があったからであろう。これは、「任く」「任す」と語根が同じであると見る立場の考説^{注(27)}であるが、「罷る」のもつ謙讓の意味合いの説明として合理性が高く、私は暫くこれに拠るべきだと考える。

「身罷る」の用例については、『記』『紀』『万葉』の中に確実な訓例がない。従来、辞典類が^{この語の}この語の用例として掲げているのは、「……^{みまか}身故^{みまか}りき。臨終らむとする時に、……」(『万葉集』巻第五 886番題詞)や、「……病に臥して^{みまか}薨りぬ。」(景行紀五十五年二月)のような例であって、これらの書物の成立時の訓み方は明らかではない。しかし、『万葉集』の題詞は、原文が「……於安藝國佐伯郡高庭驛家身故也臨終之時……」とあって、「身」が主格的意味合いで読まれるべき語であることは明らかであり、すると、述部である「故」は、「むなしくなりぬ」「まかりき」「うせにけり」等の訓とならざるを得ない。「臨終」はおそらくは、「身故」の同語反復的表記であろうから、同訓と見るべきである。今日、「身罷る」という熟した古語を知っている我々は「みまかる」と訓みたいところである。しかも、この例の場合、「身故」という原文の用字は、やはりそう表現した可能性を示唆しているように思える。ただ、『万葉集』の用例は、この題詞中の漢文脈の中の訓3例しかないのである。^{注(28)}この点

を留保しつつ、いまは一応諸家の訓詁の通例に従っておく。その通説に従うなら、886番の歌は、その題詞によれば天平3年(731年)の作であり、おおよそ上代文学の「死」「逝」等の訓は、8世紀前半まで遡って「みまかる」と訓めることになる。

そうした考えに立てば、『万葉集』の題詞の「身」「罷る」という用例を踏まえて、「共に城の中に死まかりぬ」(垂仁紀五年十月)のように、「まかる」に転義としての「死ぬ」という意味を認める訓み方も可能となる。『日本書紀』には、このような「みまかる」や「まかる」が数多く出てくる。ただし、いま述べたように、一字一音で間違いなくそう訓める例は、現在まで管見に入らない。この語の転義の成立については、今後更なる精査が必要である。

「罷る」の『古事記』の用例について見てみると、倉野憲司の訓読に従うならば、訓例は9例ある。「罷」を訓んだもの8例、「退」を訓んだもの1例である。語意としては、退出する意の謙讓語としての用法が3例、命ぜられて赴く意の謙讓語としての用法が4例、帰還する意の謙讓語としての用法が2例であり、死を含意する用例はない。

次にこの語の用例に頻出する漢字「罷」について調べてみると、この漢字には、日本語の文脈の中でよく使用される、行く・来る・出る等の謙讓語としての用法や死ぬ・みまかるの意味は本来なく、これらの意味・用法はいわゆる国訓である。^{注(29)}『記』『紀』『万葉』の編者たちが参考にした夥しい漢籍の中に、「罷」について国訓のような意味・用法がないにもかかわらず、文脈として、明らかに古語「身罷る」の意味を表現したと解釈される「罷」が『記』『紀』に少なからず確認できるのは、「罷」という漢字に対応する国訓の和語が既に存在していたことの間接的論拠となるであろう。そして、「罷」の字で国訓のような意味を表すように意図した誘因として、例えば次のような『古事記』の用例を考慮してよいのではないか。

10 かれここ 故是に速須佐之男命言はひしく、「然しからば天照大御神に請まをして罷らむ。」(『古事記』上巻)

ここは、スサノヲノミコトの涕泣によってもたらされ

た災いに怒ったイザナギノミコトが、スサノヲノミコトを追放する場面である。この用例の前後で、「罷る」が2例出てくるが、いずれも退出する、(退出し)帰還する意の謙讓語としての意味である。そうした意味の和語を漢字で表現するについて、「罷」字が用いられた理由を考えてみると、「罷」字を用いた熟語「罷退」などの語例から、その意味的類似によって「罷」字が用いられ、「まかる」を表す漢字として定着したのではあるまいか。おそらく漢字の国訓としてはかなり早い時期のものといえることができる。

なお、「退」の漢字には、「罷」の国訓のような意味も国訓もないので、『古事記』の1例は、「退出」の意味で用いられたものであろう。

以上、上代文学において「死」を表す動詞七語について考察してきた。概括するならば、「死」を直接的に表現しているのは、①「死ぬ」一語だけである。それは、それまで生きて呼吸していた者の息が絶えるという生理的な現象をとらえた表現である。「息絶えぬ」と言ってもよい。それを、「息」が「往ぬ(どこかへ)消えて行ってしまう」(注27 大野ほか)と表現するところに、他の六語の動詞と共通するものが窺える。それは、死ぬということ、直接それとは表現しない表し方であり、場合によっては、いなくなったものが再び現れるかもしれないこと、蘇生(「黄泉がへり」)の可能性を留保した表現といってもよい。この死と再生にかかわる考説については後述する。

他の六語について、はじめに敬避的表現というくくり方をしたが、その中で、②「隠る」③「隠る」⑥「失す」⑦「身罷る」の四語については、表現の発想が共通している。つまり、死ぬこと、亡くなるという状態を、今日に見えている現実の世界から別の世界へといなくなる、見えなくなるという言い方で表した表現である。②「隠る」は、この世から姿が見えなくなることであり、あの世へ行くことを含意した表現である。③「隠る」は「隠る」と意味的に近接しているが、何かの奥、奥まった所に隠れた状態になることを意味している。辞書には、この語の意味として、通例死ぬことについては示されていない。しかし、『古事記』や『万葉集』の用例を踏まえるならば、「石戸いはとに隠る」等の表現に

おいては、当時の葬送の習俗に基づく死を含意した語と認めてよいと考える。⑦「身罷る」は、現世からあの世へゆくことを意味する語である。おそらく8世紀初頭以前に、死を意味する和語「みまかる」「まかる」が表現として成立していたと考えてよいであろう。⑥「失す」は、(消えて)なくなるという意味の語であるが、多くの辞典は第二義として死ぬ意を掲げ、用例として『日本書紀』の訓読を例示している。だが、上代にこの語を第二義に転義して用いた確実な用例はない。なお資料の探査が必要であるが、現在のところ、この語については、上代文学に表れた死を意味する語としては、留保を付けたいと考える。

④「神上がる」は、神として天界に上るという元来の意味から高貴な人の死を意味する用法に転じた言葉で、上代においては、天皇の崩御を敬虔的に表現する語として『古事記』『日本書紀』等に多用されている。その表現は、尊貴な人の魂は死んで天に上るという天上他界観を背景としている。この語の用例が、『万葉集』に僅か1例しかない点については稿を改めて考究するが、いまはこの表現が比較的新しい成立の語ではないかという予想をもっているとするに留める。

⑤「神避る」は、神となってこの世から去ることを意味する言葉である。辞書は通例、神、天皇、皇族等高貴な人が死ぬこととし「神上がる」と同義語と説明しているが、厳密にその語義をいうなら、「神上がる」との異相を注記すべきである。それは、『古事記』においてはイザナミノミコトの死と黄泉国への退場に即した表現であり、『日本書紀』の訓み分け等を勘案するならば、「神上がる」とは一段下がった位相の表現というべきである。

3 死に関する表現から窺われる死のとりえ方

これまでに見てきた死にかかわる表現を通して、上代の人々が人の死をどうとらえてきたかということについて改めて考えてみると、実際の生理的現象として息をしなくなってしまう、現世から消えていくという、死の状態をそのままに表現するもののほかに、人の死後にかかわる他界観を背景にしていることを指摘できる。それは、概括するなら、尊貴な人は天上へ、衆庶は

黄泉の国などの他界へという考え方である。肉体が滅びた後に魂が赴く先—他界—についての考え方であるが、そのことに触れる前に、生と死の境をどうとらえていたかという点について、考察してみる。

このことについて一つの足掛かりとなるのが、③「隠る」を考える際に引用した天の岩屋戸神話である。この神話の解釈をめぐって古来諸説あることは既に述べたが、7世紀の宮廷の人々が、この場面にアマテラスの死、又は仮死を見ていたことは、人麻呂の歌等に徴して間違いない。この後神話は、暗闇に困り果てた神々が様々な呪儀によりアマテラスを岩屋戸から連れ出し、太陽神の復活に成功するという展開を見せる。そこにたとえ日蝕という自然現象の反映を見るにせよ、太陽神たるアマテラスの死、又は仮死状態からの復活というモチーフがあることは否定できない。この場面をアマテラスの死ととらえる先行研究の諸論を踏まえて、以下に私の考察を進める。このアマテラスの岩屋戸隠れを魂が遊離した仮死状態ととらえ、それを鎮魂術によって復活させたと言くのは折口信夫である。^{注(30)} また、伊波普猷、大場磐雄、松前健らは、この場面を古代の洞窟葬の習俗と関連付けてアマテラスの死を論じている。^{注(31)} 無論、この点に関しても、「岩」を修辞として実際の岩屋ではないとする立場は本居宣長(『古事記伝』)以来あるのだが、私はこの天の岩屋戸神話の展開、人麻呂の歌に見られる当時の人の受け止め方、伊波、大場らが試みた民俗学的考古学的論証の成果等を踏まえ、この場面は、太陽神アマテラスの死(仮死状態)と呪儀による復活ととらえるべきだと考える。

その立場に立つとき、では仮死状態にある者がどのようにして蘇生するかという問題であるが、それは一般的に、肉体に魂が内在しているか、それとも魂が肉体を離れて行ってしまいか、という状態の変化としてとらえられていたようである。通常、魂は肉体と共にあり、肉体の活動を内側から支えたり指示したりすると考えられていたが、時として肉体を離れて浮遊することがある。それは、その肉体にとって危険な状態である。時代は下るが、10世紀末から11世紀にかけて名歌を数多く残した和泉式部の作品に次の歌がある。

11 ものおもへば沢のほたるもわが身よりあくがれい
づるたまかとぞみる^{注(32)}

目の前の沢を飛び乱れる蛍を見ていると、男に捨てられて物思いにふけている自分の魂が我が身をあく離れ(憧れ)出てゆき、それが蛍となって浮遊しているかとばかり思える、という歌である。これは、物思いに沈んだ魂が肉体を離れているわけで、本来宿るべき肉体にとっては、尋常でない状態である。このように、魂は一時的には肉体を離れるが、離れてもすぐに肉体が減じる(死ぬ)というわけではないと考えられていた。こうした考え方は、上代においても同様である。『万葉集』の次の東歌は、同じく恋の歌であるが、やはり現実には叶わぬ恋人との逢瀬を、恋する魂同士の違い引きで実現しようとするものである。

12 筑波嶺の彼面此面に守部据ゑ母い守れども魂
ぞ逢ひにける(『万葉集』巻第十四 3393番)

これらはいずれも平穏な日常とは異なる精神状態のなかで、魂と肉体の遊離が起こるわけだが、一般的には、人の生命力が衰えると、魂は肉体から離れてゆき、その状態が固定することで死に至ると考えた。したがって、生命体としては既に死んでしまっている、当時の人の受け止め方としては、それはあくまで仮死の状態であって、蘇りは可能であると考えられていた。7や8に引いた人麻呂の歌は、いずれも皇子の殯宮での歌詠であるが、殯宮とは本葬までの間、仮に棺を納めるための宮のことである。おそらくその内では、身体を遊離した魂を呼び戻す招魂(「魂呼ばひ」・「魂ふり」・「魂がへし」)の実修がなされたであろう。天の岩屋戸神話で語られる様々な呪儀が、いつ頃の招魂実修を反映したものかは不明だが、宮廷での鎮魂祭にかかわる儀礼や祝詞も含めて、招魂にかかわる記録や民俗は、上代以降、近代に至るまで連続と残されている。それは、『日本書紀』に記された天武天皇の死に先立つ次の記述にもよく表れている。

13 九月……天皇の體不豫したまふが為に、三日、経を大官大寺・川原寺・飛鳥寺に誦ましむ。

……十一月……天皇の^{しもつき}為^{おほみため}に^{みたまふり}招魂しき。
(天武紀 下 十四年)

これは、病が重くなった天武天皇に対して外来の宗教である仏教の力にすがるとともに、その魂が肉体から遊離していかないよう、在来の習俗による鎮魂儀礼を行った記録である。

このような鎮魂にかかわる習俗は、後に神道としての体系をもつに至る儀礼とは別に、遙か以前から我が国では土俗として行われていたと考えられる。^{注(33)}

上代の人々が、生と死にかかわる魂の働きをどうとらえていたかについては、松村武雄と折口信夫が包括的な研究を行っているが、そこに示された習俗や考え方は、必ずしも我が国に固有のものとはいえない。^{注(34)}いま松村と折口の考説を引く余裕はないが、それをごく粗く概括すれば、人の身体に内在する魂は、それ自身固有の運動をするということであり、人の生命力が衰えたとき、遊離する魂を呼び戻し、生命力を賦活するための呪儀を行うということである。そうした考え方は、未開社会の人々の考え方として珍しいものではない。例えばフレイザーは、一般に未開人は、人が生きて動くのは、人の中に別の小さな人間あるいは動物がいるからであり、それが靈魂だと考えている、動物や人間の活動が靈魂の内在によって説明されるのに対して、睡眠や死による休止は靈魂の失踪によって説明されると述べて、こうした観念の環太平洋的分布例を報告している。^{注(35)}

いずれにせよ、魂が遊離した状態が一定期間続けば、身体は活力を失い、やがては死に至る。^{注(36)}自然死であれ横死であれ、人の生と死を分かちつのは、この魂と肉体の関係であり、そうした考え方は、医学等の発達の中なかでも習俗としては残されてきた。このような考え方の淵源は、これまで挙げてきた上代文学の諸例の中に遡ることができる。人の生が仮死に入れ替わり、それが死として確定した後、屍体は、その土地の習俗等に基づいて、土葬や水葬等の葬送儀礼に従って葬られることになる。以上述べてきたように、上代文学に見られる生と死のかかわりについては、魂の内在と深く関係していると信じられていた、とまとめることができる。

それでは、死んだ人の魂は、死後どこへ行くことになるのか。この稿の最後に、上代文学に見られる他界観について瞥見しておく。既に触れたように、『記』『紀』『万葉』の中に見られる他界観としては、神々の住む高天原と混然とした天上他界、黄泉の国、根の国、実際の葬送の場としての山上他界のほか、海の彼方にあると考えられた不老不死の常世の国などがある。こうした他界観は、この後形成されてゆく仏教の極楽や地獄のような他界観の浸透を受けながらも、その後の我が国の広範な地域に様々な習俗の形をとりながら残されてきた。なかでも、山を中心とした祖霊信仰は根強く、時季に応じた行事や習わしの中に窺い見ることができる。例えばそれは、仏教行事である盂蘭盆会における迎え火・送り火の習俗に象徴的である。これらの他界観が、我が国にいつごろ、どのような経緯で形成されたのかについては、民族学をはじめ、考古学、民俗学や文献史学等の視点から、これまで様々に論及されてきた。肉体が減んだ後の魂の行方を上代人がどう考えたか、現世とは異なる他界観がどのように形成されたかについては、我が国の基層文化にかかわるテーマの一つであり、古琉球の習俗も含めて考察すべき論題である。このことについて近年、これまでの論点よりもはるかに重層的な民族の流入が我が国で繰り返して生じられた事実が、遺伝子研究の進歩のなかで明らかにされようとしている。^{注(37)} 今後は、他界観や葬制等についても、こうした学際的研究成果をも踏まえ、古典として残された文献、遺物や民俗等の研究を進める必要があることを示して、本稿のまとめとする。

注(1) 林麿臣『日本語原学』建設社 1932年
ただし、林の説は、活用部の「ぬ」を一括して、「寝-睡寝」「去-往寝」(ママ往寝か)「死-息去寝」「兼-掛け寝」と列記し、これらの語すべてが同源の語「寝」を含むとするなど、論証性が全くない。

注(2) 「去りぬる」説、「過ぎ往ぬる」説、「しをるる・しばむ・しひる」説ほか。いずれも、意味論としては検討の余地を残すが、音韻論的にはほとんど成り立たないか、論証困難なもの

ばかりである。なお、「し(為)いぬ(往ぬ)」とする説もあるが、語義的にも語構成的にも難点があると思われる。しかし、なお考えるべきか。

注(3) 「し」については、『大言海』は、「風の古名」とし、『時代別国語大辞典上代編』は、「方角を表す西・東はもともと風位名であったといわれ」として、ともに「し」を見出し語として立てている。また、『上代語辞典』も、『大言海』の説を踏まえて「し」を見出し語として立てている。

注(4) 落合直文『古典語彙大辞典』大倉書店 1902年(1995年復刻)
大槻文彦『大言海』富山房 1932年
角川古語大辞典編集委員会『角川古語大辞典』角川書店 1962年
澤潟久孝編『時代別国語大辞典上代編』三省堂 1967年
丸山林平『上代語辞典』明治書院 1967年
中田祝夫ほか『古語大辞典』小学館 1983年

注(5) 橘守部「雅言考」ほか。『橘守部全集 第十卷』国書刊行会 1921年
なお、「しながどり」の用例としてよく引かれる「しなが鳥猪名野を来れば有間山夕霧立ちぬ宿はなくて」(『万葉集』巻第七 1140番)についての諸家の注も、ほぼ「しなが」を「息長」と解釈している。

注(6) 国語国文学者の編纂による辞書類は、管見に入るかぎり、この考えに立っているが、漢学者には異論があるようである。例えば、白川静は、「死ぬ」を中国語「死」の活用語としている。(『字訓』平凡社 1995年)しかし、この考え方は、漢語の「死」が活用語尾の「ぬ」とどう接続するのかを説明しないかぎり、説として成り立たない。

注(7) 引用する『万葉集』の訓読は、中西進校注(講談社 1978年 西本願寺本)による。

注(8) 引用する『古事記』の訓読は、倉野憲司校

- 注(岩波書店 1958年 訂正古訓古事記)による。
- 注(9) ただし、完全に存在を消したわけではなく、『日本書紀』にはその後神婚神話(神武天皇即位前紀)や事代主神という神名どおりの託宣神(神功皇后撰政前紀))として登場する。
- 注(10) 大国主神は国譲りの場面で、建御雷神に対して、「僕は百足らず八十垵手に隠りて侍^{まもら}ひなむ。」と述べて退場してゆく。(『古事記』上巻。『日本書紀』神代下本文、一書第二もほぼ同様の記述。)この「八十垵手」が何を意味するかについては、本居宣長以来諸家諸説あるが、神話の語られている表舞台から、幽界へ退隠したことは間違いない。
- 注(11) この歌については、3191番の歌の異伝であろうという説(五味智英ほか校注『万葉集三』岩波書店 1960年)があり、そうだとすれば、挽歌ではない。
- 注(12) 火葬については、それが普及するのは、『続日本紀』「文武天皇四年三月己未」の条の記述に従い、同年(700年)の僧道昭の仏式火葬以降と考えるのが、一般的である。
- 注(13) 「隠る」は、上代四段にも下二段にも活用した。
- 注(14) 本居宣長は、天照大御神の岩戸隠れを死と解するのは「漢意^{カラゴコロ}の推度^{オシハカリ}にて、いみじき邪^{ヨコサマゴト}説なり」と断じているが、宣長としては珍しくその合理的根拠を示していない。(『古事記伝』『本居宣長全集 第九巻』筑摩書房 1968年)
- 注(15) 引用する『日本書紀』の訓読は、坂本太郎ほか校注(岩波書店 1967年 卜部兼方本)による。
- 注(16) 旧来の諸説について、松村武雄(『日本神話の研究 第二巻』第四章「神生み神話」培風館 1955年)は、9説等に整理しているほか、話の枠組みについて、大林太良(『日本神話の構造』弘文堂 1974年 ほか)は、印欧語族に広く分布する天界の王位神話の痕跡を、吉田敦彦(『アマテラスの原像』青土社 1987年 ほか)は、印欧神話の中でもオセツ叙事詩とのモチーフの相関を指摘している。
- 注(17) 倉野憲司『古事記』、尾崎暢殃『古事記全講』(加藤中道館 1966年)。なお、この場面での鎮魂祭的側面と死と復活にかかわる問題については、後述する。
- 注(18) 後述するように「神あがる」は、神、天皇、貴人に限定した死を表す表現である。また、「石門を開き」は、当時の陵墓の石室の羨道のイメージと重ねる意図をもつ表現と見るのが、この歌の解釈についての通説である。
- 注(19) ほかに、「隠る^{こも}」には、実際の墳墓への葬送を踏まえた次のような挽歌もある。
豊国の鏡^{かがみのやま}山の石戸立^{いはと}て隠りにけらし侍
てど来^こまさず(『万葉集』巻第三 418番)
- 注(20) 五瀬命^{いつせのみこと}(神武天皇の兄、神武記)、倭武^{やまと}命^{たけるのみこと}(景行紀)、息長帯日賣命^{おきながたらしひめのみこと}(神功皇后)及びその御子(応神天皇、仲哀記)、宇遲能和紀郎子^{うぢのわかいらつこ}(応神天皇の皇太子、応神記)の5例
- 注(21) 唯一の例外は、神功皇后(氣長足姫命)の薨去をカムアガリマシヌと訓んでいることであるが、『日本書紀』は仲哀紀とは別に神功皇后について一巻を立てているので、扱いは天皇に準じている。それ以外は、カムサルと訓んでいて、その用例は、日本武尊(景行紀)、飯豊青尊^{いひとよのあそのみこと}(顕宗紀)、皇后橘仲皇女^{なかつひめみこ}(宣化紀)の3例である。
なお、『古事記』の「崩」について、表記の対象によりカムアガルとは訓まずにカムサルと訓む考え方は当然ある。そうした訓み分けの立場に立つならば、「崩」をカムアガルと訓む例は減少する。
また、『日本書紀』の「崩」「薨」等の使い分けは、『令義解』にある「親王及三位以上稱薨」「五位以上及皇親稱卒」「六位以下達於庶人稱死」等『大宝令』にあったと

- 推測される定めを反映したものであろうことは、『万葉集』などの表記と同様である。
- 注(22) 同語異表記説については、佐佐木隆「『万葉集』のうたの文字化」(『文学』第44巻第5号 岩波書店)
- 注(23) 堀一郎「万葉集にあらはれた葬制と他界観について」(澤潟久孝編『万葉集大成 第8巻』平凡社 1954年)
- 注(24) こうした天上他界観が我が国でいつごろ形成されたかについては諸説あるが、我が国に本来根付いていたものではなく、高文化圏からの移入と見る立場からは、例えば大林太良は、この他界観の我が国への流入時期の上限を、天孫降臨神話とともにアルタイ系の支配者文化が流入した時期に求めている。(大林太良「民族学から見た神道—他界観を中心として—」『神道宗教』第37号)
- 注(25) 『古事記』の成立年代については、その序文の真偽を含めて古来諸説あるが、いまは和銅5年と記す序文に拠る通説に従う。
- 注(26) 原文「死」に対して、ウセタマヒヌなどと訓む例が2例あるが、確例とはならない。
- 注(27) 大野晋ほか『岩波古語辞典』岩波書店 1974年 中田祝夫ほか『古語大辞典』
- 注(28) この2例のほかに題詞の最後に、通例「死^{みまか}りぬ」と訓む例がある。
- 注(29) 鎌田正 米山寅太郎『大漢語林』大修館書店 1993年
- 注(30) 折口信夫「大嘗祭の本義」『折口信夫全集 第三巻』中央公論社 1955年
「上代葬儀の精神」『折口信夫全集 第二十巻』中央公論社 1956年
- 注(31) 伊波普猷「南島古代の葬儀」『民族』第二巻第5号 「南島古代の葬儀補遺」『民族』第二巻第6号
大場磐雄「葬制の変遷」竹内理三編『古代の日本 2風土と生活』角川書店 1971年
松前健『日本神話の新研究』桜楓社 1981年
- 注(32) 野村精一校注『和泉式部日記 和泉式部集』新潮社 1981年
- 注(33) 『日本書紀』にはこのほかに、大鷦鷯尊(仁徳天皇)が太子菟道稚郎子の自死の三日後に、太子の屍に跨って三度呼んだところ、一時蘇生したという話が、仁徳天皇即位前紀に記されている。
- 注(34) 松村武雄『日本神話の研究 第四巻』第四章「古典神話における霊格観」培風館 1958年
折口信夫「靈魂の話」『折口信夫全集 第三巻』 「原始信仰」『折口信夫全集 第二十巻』
- 注(35) フレイザー『金枝篇 第二巻』第十八章「靈魂の危難」永橋卓介訳 岩波書店 1951年
- 注(36) 肉体を離れた魂については、ヤマトタケルノミコの白鳥化生説話(景行記、景行紀)やホムチワケノミコの説話(垂仁記、垂仁紀)等に見られる魂と鳥の関係、また、フレイザーが広汎な分布例を報告した外魂思想(『金枝篇 第五巻』第六十七章「民俗に現れた外魂」)等、この稿では触れできなかった論題が少なくない。
- 注(37) 崎谷満は、『DNAでたどる日本人10万年の旅』(昭和堂 2008年)の中で、後期旧石器時代以降金属器時代に至る2万年近い期間に、六つのヒト集団が我が国(本州・四国・九州)に流入したことを、DNA多型分析により確度の高い仮説として提起した。

〈参考文献〉

事項の検索にあたっては、次の資料を活用した。

- 高木市之助・富山民藏編『古事記總索引』平凡社 1984年
原口裕編『日本書紀漢字索引(一)』栄光印刷有限公司 1962年
正宗敦夫編『万葉集總索引』平凡社 1984年