

# 古代社会における「他界」の構造と海

松 田 良 一

「記紀」におけるさまざまな死の記述は、古代社会の共同体構造の変化と深く結びあつていたことは、前号の拙稿『記紀』における『死』と『他界』の構造<sup>1)</sup>で記したことがある。共同体に貢献した死は肯定的に扱われ、逆に、共同体論理に背馳した死は否定的に扱われた。それゆえに死の受容は、死の觀念化のなかにあつた。死の後に、どのような世界が、いわば「他界」が用意されているのか、死と向き合う当事者も共同体も関心を持つていた。それと同時に、「他界」は、どのような世界であり、どのような位置にある世界なのか、どのようにこの世界と関わりのあるのか、古代人にとって最も重要な関心事であつた。古代日本の主要な他界には「黄泉ノ国」「根ノ国」「妣ノ国」「常世ノ国」「高天原」「海神国」などがある。これらの他界は、ある意味では「靈界」ともいえる。松村武雄は「靈界」の定義を次のように記している。<sup>2)</sup>

(一) 人の子が正規的に常住する現実の国土でない世界

(二) 何等かの意味に於て超自然的な勢能が觀ぜられ信ぜられている世界

松村の言う「正規的」という言葉が、どのような意味を内包しているかは定かではないが、おおよそ現世の物理的な三次元空間を意味し、時空を超えた世界ではないということを示唆していた。五感によってとらえられた具体的なものというより、「靈界」は人の心が生んだものといえる。「他界(靈界)」に畏怖する古代人たちも、どこか現代人に似

て時空を超えた世界の「超自然的な勢能」に強い関心と、そこに魅力的な物語を紡ぎ出そうとしていたかもしれない。

## (1) 他界

(a) 「根ノ国」と「黄泉ノ国」

この二つの他界について、従来からさまざまな見解がある。たとえば、本居宣長は『古事記伝』で次のように述べている。

根とは、下つ底に有ル故にニ云フ、底津根之国とも、祝詞に根国底之国ともあり、堅洲国は片隅国の意なり、そは横の隅にはあらで、豎の片隅にて、下つ底の方を云なり、書紀に極遠之根国ともあるも、下へ遠きを云フ（中略）さて此ノ根国と云は、即チ黄泉国のことなり、下に須左之男ノ命所坐之根堅洲国とあり

（『記伝』七之卷）

このように宣長は根ノ国を地下の国とし、また黄泉の国でもあるとした。「記紀」、「祝詞」に記された根ノ国は次のような項で言及されている。

- A 三神分治の項
- B スサノヲの根ノ国追放の項
- C 大国主命の根ノ国訪問の項
- D 道の饗<sup>あへ</sup>の祭の項  
みなづき
- E 六月<sup>つごもり</sup>の晦<sup>おほはらへ</sup>の大祓<sup>おほはらへ</sup>の項
- F 鎮火<sup>ほしづめ</sup>の祭の項

これら「記紀」(A、B、C)「祝詞」(D、E、F)以外の資料として

G 「根」という言葉の語義的資料

H 沖繩の民俗資料とみみらくの島の資料

I 葬制の資料

J その他の民俗資料

宣長説はDとEの祝詞資料とBの『紀』七段一書第三の「底津根之国」を基礎資料として、根ノ国の「根」を草木の根と同じ、下の方向にあるものを意味するとした。その上で、根の語義的解釈をつめ、結局、底津根之国の「底」という語を垂直観においてとらえて根ノ国を地下界と比定しているのである。しかし、宣長が底イコール下方向と初めから措定しているということではない。宣長は次のように記している。

古へに曾許<sup>ソッコ</sup>を登許<sup>トコ</sup>と通はし云ること、又曾許<sup>ソッコ</sup>とは、下のみに非ず、四方上下何方にまれ、遠くゆき至<sup>キハ</sup>リて極まる處を云事、又萬葉に、天雲<sup>アマクモ</sup>乃遠隔<sup>ノツキハミ</sup>乃極遠<sup>トホケドモ</sup>鶏跡裳<sup>ニキヘ</sup>など云る、曾伎<sup>ソキ</sup>閉も同言なることなど、

(「記伝」十二之卷 傍線は筆者による)

宣長も傍線箇所のように「底」を下方向だけではないと記している。底はイコール下方向の極を示しているのではなく、ソコ(底)はソキ(曾伎)、そしてソクヘ(曾久蔽)とつながり、遠く離れた極を示している言葉でもある。

また次田潤は『古事記新講』で根ノ国について次のように述べている。

根之国といふは地下の義で、屍を地下に埋葬する為に起った觀念であるが、それを「底之国」ともいふのは、同じく地下の義とも解せられる(中略)「堅洲国」とは片隅の国の義で、現世と容易に交通する事の出来ない幽界を指すのであるが、此所に「根之堅洲国」といひ、又書紀に「極遠之根国」とあるのを見ると、是は地下の遠く隔

てた隅に在る国の意であるらしい。

この次田説は『紀』五段一書第二における「遠く根国に適ね」「極めて遠き根国」という記述と葬制資料から組み立てられたもので、根ノ国が地下の遠く隔たったところにある国であるとしている。こうした根ノ国Ⅱ地下という説は、広く流布している。実際、後世では地下にある国の存在は信じられており、柳田国男の『日本の昔話』にも——井戸掘のために、どんどん土を掘ってゆくと、突然、ワラが出てきた。実はそれは地下の国の屋根のワラであつた——という話が記されている。このように地下に地上と同じような国があると人々に信じられていた。

一方、宣長説のように根ノ国を黄泉ノ国ととらえる考えを採用する人もいる。西郷信綱は次のように言う。<sup>(3)</sup>

スサノヲのいわゆる「妣ノ国」はイザナミのいる黄泉の国をさす。それがここでは「根の堅洲国」と同格に置かれてゐる。

この西郷説は「イザナミの黄泉ノ国往き」の話と『記』の「僕は妣の国根の堅洲国に罷らむと欲ふ。故、哭くなり」の記述、及び『紀』五段一書第六の「吾は母に根国に従はむと欲ひて、只に泣かくのみ」とを結び合わせて、妣の国を中間項として成立させた見解である。この西郷の論旨に近いのが松本信広の説で次のように記している。<sup>(4)</sup>

妣の国というのは黄泉の国のことであり、根国というのは大地の底にある死者の靈魂の帰する所と云うように解せられる。(中略)黄泉国と根国というのは古代人にとり同一視されたらしい

しかし、スサノヲの言う「妣の国」は、果たしてイザナミの行つた黄泉ノ国であるだろうか。『礼記』曲礼下第二に「生曰父、曰母、曰妻、死曰考、曰妣、曰嬪」(生には父と曰ひ、母と曰ひ、妻と曰ふ。死には考と曰ひ、妣と曰ひ、嬪と曰ふ〔『新釈漢文体系』27])とあるように妣は死んだ母をさすが、それは一般的な名詞であり、イザナミを指す言葉ではない。『神武即位前紀』戊午年五月で稻飯命は「嗟乎、吾が祖は天神、母は海神なり。如何ぞ我を陸に厄め、

復我を海に厄むや」と海に入った。その稻飯命は『記』上では稻氷命と呼ばれ、御毛沼命が常世国に渡ったのに対して、「稻氷命は、妣の国と為て海原に入り坐しき」と記されている（傍線は筆者による）。この稻氷命の妣とは、玉依毘売のことである。そして、スサノヲはイザナギの阿波岐原での禊の際、鼻から生まれた子であり、イザナミの直接的な子とは言い難い。ただ、宣長は次のように語っている。

抑三柱貴御子神などは、伊邪那岐ノ大神の御禊にこそ成り坐つれ、伊邪那美ノ命の生坐る神等には非ぬを、妣と白シ賜ふはいかにと云に、かの御禊に成坐る神たちは、元を尋ねれば、みな伊邪那美ノ命の黄泉の穢惡より起れるが故に、其時の十四柱ノ神たちも、猶伊邪那美命を以て御母とするなり（『記伝』七之卷）

と宣長はイザナミが母親であるとしている。しかし、スサノヲの言う「妣ノ国」の言葉にはイザナミ自身をさすより、むしろ母の胎内より生まれた子の宿命的な郷愁としての母のイメージが強い。この点で、根ノ国Ⅱ（妣ノ国Ⅱイザナミ）Ⅱ黄泉ノ国とする説には否定的にならざるをえない。

同様に、aイザナミの黄泉往きの説話、そして、bスサノヲの根ノ国追放の説話、さらに、c鎮火祭の「吾が名妹の命は、上つ国を知ろしめすべし、吾は下つ国を知らさむ」の三つの記述をもとに 根ノ国Ⅱ（妣ノ国Ⅱイザナミの治ろしめす国Ⅱ下ツ国Ⅱ地下の国）Ⅱ黄泉ノ国という論理で、根ノ国Ⅱ地下・黄泉ノ国とする考えがある。しかし、妣ノ国はイザナミの治ろしめす国とはイコールするのは難しく、この考えは妥当ではない。

一方、根ノ国を出雲とする栗田寛などの見解がある。この見解は次の記述を根拠に立論されている。

B スサノヲの根ノ国追放の説話資料

イ、『紀』八段一書第四の記述……「遂に埴土を以て舟を作りて、乗りて 東に渡りて、出雲国の簸の川上に所在る、鳥上の峯に到る」

口、『紀』八段一書第五の記述……「素戔鳴尊、熊成峯に居しまして、遂に根国に入りましき」

この『紀』の記述と、大根島、島根など語義的な資料からこの宍道湖一帯を根ノ国と措定している。もちろん、この栗田説には反論もあり、たとえば鳥越憲三郎は次のように言っている。

天皇のもつ統治権の尊厳と神聖性をしめす必要から、(中略)国土経営の正当性を、天皇が現実に統治する国土の上においてしめそうとしたのである。そこに征服される現実の国として、出雲の国が選ばれたのであった。そのために根国・黄泉国としての性格もまた、また出雲の国は負わされたのである。

このように鳥越は「記紀」の記述者たちによって、ヤマト中心観から出雲が根ノ国＝黄泉ノ国の性質を背負わされたとしている。また鳥越と似た立場から三品彰英も次のように述べている。

根ノ国的宗儀の段階にとどまっている出雲や日向の後進性に対して、ヤマトの文化は天的宗儀を新しく展開させ、それに応ずるがごとく神話を整えていったのである。

三品もまた根ノ国＝出雲とする説は、後にヤマト側から組み立てられたものとしている。もともと根ノ国＝出雲説には根ノ国の本質を考える上では、有効性にかけるといえるかもしれない。もつと根ノ国の観念は土俗性を帯びているものではないだろうか。それでは、Dの道の饗の祭の記述とEの六月の晦の大祓の記述は、どう記されているのか。

#### (道の饗の祭)

「八衢ひこ・八衢ひめ、くなど御名は申して、辭竟へまつらくは、根の国・底の国より鹿比疎比来む物に、相率り相口会ふ事なくして、下より行かば下を守り、上より行かば上を守り、夜の守りの日の守りに守りま

り」

(六月の晦の大祓)

「荒鹽<sup>あらしほ</sup>の鹽<sup>や</sup>の八百道<sup>やほち</sup>の、八鹽道<sup>やしほち</sup>の鹽<sup>や</sup>の八百会<sup>やほあひ</sup>に坐<sup>ま</sup>す速開<sup>はやあき</sup>つひめといふ神、持ちかか呑みてむ。かくかか呑みては、氣吹<sup>いふきど</sup>戸<sup>ま</sup>に坐<sup>ま</sup>す氣吹<sup>いふきど</sup>戸<sup>ぬし</sup>といふ神、根<sup>ね</sup>の国<sup>くに</sup>・底<sup>そこ</sup>の国<sup>くに</sup>に氣吹<sup>いふ</sup>き放<sup>はな</sup>ちてむ」 (いずれも傍線は筆者による)

この道の饗の祭、六月の晦の大祓の記述をみると、根ノ国は罪穢が満ちた穢れた世界である。この根ノ国は黄泉ノ国と重ねられた後に流布したものである。これまで取り上げてきた見解は主に、BCDEFの資料とG「根」の語義的資料の上に立っている。一方、A E H Gの資料から読み解くと別の解釈が成立する。まず、Aの三神分治についてだが、『古事記』と『日本書紀』では次の表のように治めるところが違っている。

日本書紀				古事記	
一書第十一	一書第六	一書第一	地上	高天原	天照大神
高天原	高天原	天地			
日に配ぶ	滄海原	日に配ぶ	日に配ぶ	夜の食国	月読尊
滄海原	天下	根ノ国	根ノ国	海原	スサノヲ尊

これを見るとスサノヲが治めるのは、『記』『紀』において、海原、根ノ国、天下、滄海原とあり、根ノ国と海が非常に深い関係にあるのがわかる。さらに、Eの「六月の晦の大祓」では、世の罪という罪は神々のリレーによって海に運ばれ、速開<sup>はやあき</sup>つひめに呑まれ、氣吹<sup>いふきど</sup>戸<sup>ぬし</sup>という神によって、根ノ国・底の国に放たれる。ここにおける根ノ国は海

のかなたか、それとも海の底にある世界のようなものである。Hは沖縄民俗資料だが、本州から離れた島ならではの独特の世界観・他界観がある。たとえば柳田国男の『海上の道』では次のように記されている。

那覇の波の上といふ丘陵の高みでは、毎年日を定めて此付近の居留者が、めいめい其の故郷の方角に向けて香炉を置き、それぞれ本国に向つて遙拝の式、ここでネグニ拝みといふ祭が近い頃まで行はれて居た。ここで根といふのは勿論地下ではなく、たとえば日本の前代に大和島根、もしくは富士の高根といふネと同じく、又此島で宗家をモトドコロともいったやうに、言はば出発点とも中心点とも解すべきものであつて、次第に其在りかが不確かになつたとは言へ、是が本来は統一の力でもあつたのである。其の記憶が島々への分離によつて、次第に希薄になつたとは言つても、古い名称のみはなほ久しく伝わつて居た。島々の上代を詠歎した詞曲の中に、屢々くいかへされて居た神の故郷、ニライもしくはニルヤと呼ぶ海上の靈地の名は、多分は我々の根の国のネと同じ言葉の次々の変化であらうと思ふ。

(傍線は筆者による)

このように柳田はニライの「ニ」と根ノ国の「根(ネ)」と通じていることを指摘している。このA E H Gの資料を通してみると根ノ国は海洋的である。そのイメージはE資料では暗く、H資料では明るいものがある。もちろん海洋的ではあるが、水平的ばかりではない。ニライカナイ(ニライの儀式用語)は、村の人々の死後の霊の生きている島で、海岸の地から、穴を通つて行くことが出来る。又海上遙かな死の島ではなくて、その海岸から通ずる海底にある国とも考えられた<sup>7)</sup>。その点で黄泉の国と混同される素地はある。おそらく「出雲風土記宇賀郷」の脳<sup>なづ</sup>の磯の黄泉の穴や蛭蚣島説話の暗さは、ニライカナイの海洋伝承の死者の島(祖先の国)の「死」のイメージを取り出して、死↓恐ろしい島↓黄泉ノ国へと連想されて結びあつていったところで醸成されたためではないか。一方、折口信夫は明るい面として次のように指摘している。



恐ろしいけれど、自分たちの村の生活に好意を期待することの出来る人々が居る。かうした考えが醇化して来るに連れて、さうした島から年の中に時を定めて、村や家の祝福と教訓との為に渡つて来るものと考へる事になる。豊饒をもたらす源泉として、楽土としてニライカナイを意味づけている。沖縄では火の起源や稲の種子はニライカナイから来たと信じられてきた。また、喜界島の伝承では水中に潜ると、いつの間にか根ノ国に来てしまうとされ、ここでは盛大な馳走を受けるのだと信じられた。このように海洋性根ノ国には、その特徴において二つの面をもつ。それは死に対する二つの態度、いうなら死者への恐怖と死者への親近愛・尊敬に基づいている。一つは死者への恐怖から根ノ国（ニライカナイ＝死者の国）を死穢・罪穢の国にとらえる。二つ目に死者への親近・尊敬の情から好意を寄せてくれる祖先たちの国、つまり豊饒の源泉としての国というところである。たとえば、前者の感情は『万葉集』の「物に怕るる歌三首」にも表出している。

万3888 奥つ国おくくに領うしはく君が染屋形ぬりやかた黄染きぬぞめの屋形神やかたの門渡る

奥つ国は『万葉代匠記』では「海路ヲ隔タル遠国ナリ」と記され、『万葉集古義』では「壹岐対馬などの如し」とされ、また『万葉集全注釈』では「遠方の国で、死者の行く国、黄泉の国をいふ」と解釈されている。もちろん、想像上の海のかなたの死者の国に対する恐怖の歌であり、必ずしも黄染の屋形を黄泉の国の王の屋形（「全注釈」）と考えなくてもよいかもしれない。

こうした海のかなたの死の島に対する恐怖の一方、海洋性根ノ国のイメージと死者への親近・尊敬の情から好意を寄せてくれる祖先たちの国、つまり豊饒の源泉としての国が結びつくことによって、常世国や海神の国と混同されたり、同一化されたりする。松本信広によれば、沖縄では根ノ国は海神国と考えられていた（『日本神話』）。

このような海洋性根ノ国のとらえ方から根ノ国を本つ国ととらえる考えもある。松村武雄は、根ノ国観念そして信

仰を人の「あくがれ」ととらえ、次のように述べている。<sup>⑧</sup>

自分は、根ノ国の根を本来はかうした意味——民族が出自したと観ぜられ、且つ信ぜられた本郷・本つ国を意味した語辞であると信じてゐる。かくして根ノ国の觀念・信仰は、これを發生的、原初的に見れば、日本民族の少なくとも或る一成素をなした衆族が、おのれ等の發祥した根源地——従つてまた「母の国」であるとしてあくがれ、そのために死ぬると、おのれ等の靈魂が、そこに復歸すると信じてゐた地域の靈界化したものであるとすべきだと思ふ

と松村は根ノ国＝本つ国・妣ノ国という解釈をしている。さらに本つ国＝新羅という考え方を否定して、次のように言う。

本つ国はより遙遠な亜細亞大陸のどこかであり、しかも記・紀時代に於ける根の国・妣ノ国は、さうした遙遠の本つ国の頗る臆氣な回想であつて、謂はば一種の無何有郷の境を指表するに過ぎなくなつてゐると思ふ

と具體的な地理上の地点を推論することに躊躇している。筆者は松村の論に与することにやぶさかではないが、松村説の海洋性根ノ国の「根」の語義的解釈と他の民族（マーシャル島民、鮮卑族、猯羅族）の本つ国信仰とを援用した立論には疑義を持つてゐる。というのも松村説は黄泉ノ国、常世国との觀念的關係を十分に説得できないでゐる。黄泉ノ国と根ノ国との相違は、もつと他界の論理から説明せねばならないものである。ここまで根ノ国に関する資料の取り扱い方で、地下性根ノ国と海洋性根ノ国という異なつた他界観があることを整理してきたが、果たして地下性根ノ国と海洋性根ノ国とは、切り結ぶことのできない全く異質なものだろうか。

かつて前号の拙稿『記紀』における『死』と『他界』の構造』ではオオクニヌシの根ノ国における象徴的な死を考へてきた。大穴牟遲神は根ノ国にて、やがて大国主（オオクニヌシ）として生まれ変わった。根ノ国とは、この時、

オオクニヌシに与えられた生太刀、生弓矢に象徴される「生の根源」の国ではなからうか。生太刀、生弓矢は、天神より授かった饒速日命（ニギハヤヒノミコト）（邇藝速日命）の十種の宝の一つである生玉足玉と同じく「長く生きる」源であり、今ある生に向かつて新たな生の時間が流れ出てくる象徴である。やはり根ノ国の根は根源の根であらう。たとえば『紀』八段一書第五には、スサノヲが木種を紀伊国にまきほどこした後に「熊成峯くまなりたけに居しまして、遂に根国に入りましき」と記されている。熊成は『記』の序文・神武記にあるように神の化身たる熊が現れる所であり、その熊成峯を入り口とする根ノ国は「生の出発点あり根源」の国の意味をもつ。折口信夫の言う「まらうど」「まればと」が「海のあなたの国から、初春毎に渡り来て、村々の家々に、一年中の心躍る様な予言を与えて去る」という信仰形態を残した海洋性根ノ国観と地下性根ノ国の共通核は「生の出発・根源」の国という点にある。いうならば根ノ国は現生（葦原中国）から、過去の時間軸延長線上に位置づけられる。だとすれば根ノ国と黄泉ノ国とはどのような違いのある観念なのだろうか。

(b) 黄泉ノ国

黄泉ノ国は多く、死者の国とされる。たとえば『古事記伝』には「さて豫美は死し人の往て居国なり、（中略）下方に在国になりけり」（六之巻）とある。肥後和男は「ヨミというのは言葉からいうとヤミに近く、くらい形容かも知れません。古事記の話でいえば比婆山の中にでもあるとされたのでしょうか。要するに死者の行くところだす」と宣長と同じく黄泉ノ国は死霊の往くところだと考えられた。そのヨミという語は、ヤミと通ずる語辞として、暗黒を特徴とする死者の世界を表出していたところに原義があった。こうした死者の霊の往く所である黄泉ノ国は、その地域それぞれに、さまざまな場所に比定されている。なかでも、とくに黄泉ノ国を出雲の国と考えられている記述が散見で

a 『記』での「其の謂はゆる黄泉比良坂は、今、出雲国の伊賦夜坂と謂ふ」という記述。

b 『出雲風土記』の「出雲郡」での宇賀郷の磯の窟戸が「夢に此の磯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」と記されていること。

c 『出雲風土記』の「嶋根郡」に記された加賀の郷の佐太の大神の記述。そして蜈蚣島から夜見の島への通路があつたのなど風土記の出雲の洞窟信仰の記述。

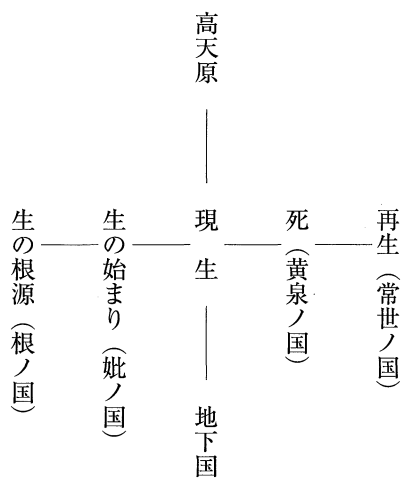
これらの記述をもとに出雲Ⅱ黄泉国説は語られている。しかし、aとbの伊賦夜坂と磯の窟が地理上別の地点にあり、又万葉集220の「讃岐の狭岑島に、石中の死れる人を見て、柿本朝臣人麿の作る歌一首」の歌にみられるように、洞窟信仰は出雲だけではなく、三浦半島にも、若狭高懸山にも、説話になった富士の人穴の草子など出雲に限定できない。やはり後世に付会されたものであろう。

死者の霊の赴く場の多様性は、葬制の多様性と相関関係があると思われる。火葬、埋葬（墓地葬、屋内葬、樹上葬、洞窟葬、海中葬、沼沢沢、山上葬）、舟葬、風葬など日本の葬制は多様であり（大林太良『葬制の起源』）、死者の魂の赴く他界は山に（万165）、洞窟に（万222）、海の底、海のかなたに（万3988）、天上に（万205）に想定された。また、自然神話的には太陽の沈む方向に観ぜられた。

たとえば、西に海があり、太陽が夕刻海に沈むような地勢の地方では死者の霊は、海の果ての穴から下界へ行く。サヴェジ島、サモア島、ミクロネシアでは死体を小舟におさめ、夕方日の沈む西方の海へ流す。逆に西が陸地で太陽が陸地のかなたに沈むような地勢の地方では、山の門から下界へ死者の霊は赴くとされ、古代バビロニアのシャマツシユは、夜ごと山の門から下界をめぐっていると信じられた<sup>(1)</sup>。このことは死者の方位が西にあるということではない。

アイヌは死体を東向きに埋葬する。死者の霊は現在生活している水平空間の裏側へ回ると考えられ、その入り口が海のかなた、山の中に信じられたということである。こうしてみると黄泉ノ国が、ある特定の地方をさすと決めるのは困難である。記紀の記述に基づく、黄泉ノ国は地下に存在すると考えられ、イザナミの黄泉ノ国の描写は、次田潤が説いたように横穴式古墳をイメージしたものといえる。しかし、古代の人々の抱いた黄泉ノ国の思想的イメージの核はもつと別のところに求められなければならない。西郷信綱は黄泉ノ国を考える上で黄泉比良坂の重要性を説き、「死体を遺棄する洞窟であったのだ、(中略)死者の国とこの世とを分つ切りたつた境ということになる」(傍線は筆者による)と黄泉比良坂を意味づけた。しかし、この黄泉比良坂を洞窟だとする説には少し無理がある。というのも折口信夫が言うように境(さかひ)というのは線ではなく、点であり想像上の、あるいは観念上の一点でもある<sup>(12)</sup>。『紀』神代上第五段一書第六には「泉津平坂といふは、復別に処所有らじ、但死るに臨みて氣絶ゆる際、是を謂ふか」(傍線は筆者による)とあり、黄泉比良坂は空間的ではなく、時間的な一点であることを示している。黄泉ノ国とはこの一点の向こう側にある死の国であり、再生を前にしたブレ未来の国である。万葉集158の「道」、同じく万3814・3962の題詞にある「泉路に臨めり」という謂いは、その意で用いられている。ここで死と生との境になる時間上の一点を、『魏志』の「初め死するや停喪十餘日、時に当りて肉を食わず、喪主なく哭泣し、他人就いて歌舞飲酒す」という記述のように、亡くなった時(一次死)を示すか、それから十日後(二次死)ぐらいを指すかは難しい。しかし、『記』や『紀』神代上第五段一書第九の記述からすると遺体が腐乱し始める十日後(二次死)を、その点とする方がよいかもしれない。なぜならタマフリの歌が歌われ、悲歌は歌われない殯宮の期間は、死者はイザナギがイザナミに会った時のように、まだ生きているままの姿であった。黄泉は未来方向の時間軸上にその核が求められる。こうしてみると根ノ国と黄泉ノ国の弁別するべき拠点は、死を支点とする時間性のうちにある。

前号の拙稿「『記紀』における『死』と『他界』の構造」において、死ぬことに自己へ作爲的な主観化を図ることに  
よつて人は死を理解し、死んでいったことを「記紀」の記述が指し示していることを述べた。この作爲的な主観化こ  
そ、他界というものを産み出す原理であつた。人間にとつて、最も不可解なのは死と生誕である。他人の死と生誕は  
見聞できても、個的な主観にとつて自分の死と生誕の自覚的な経験は不可能である。それゆゑに死と生誕は自分では  
なく、共同体主観の介入を許す領域となる。個は自己の生誕と死を自己史の延長線上に共同体主観の提示する他界を  
位置づける。その時、死は完全な自己の消滅ではなくなる。共同体主観の提示する他界を自己史線上に位置づけるこ  
とができる。



他界は時間性を本質としている。それは、やがて空間的に表現されたり、出雲とヤマトのように支配するものと支配されものとの歴史的な意味として表現されたりした。時間イメージの他界が、現実の空間を与えられることによって強く人々の心に浸透した。他界は時間軸上のイメージであるがゆえに、時間の隔たりは空間的表現においては距離の隔たりとして説明される。同一空間の存在であれば、時間的な差を、同一時間に存在するなら、距離の差をもうける。ニライカナは同時に存在するゆえに、我々の住むところよりはるかに遠くにある。神武東征は天孫降臨と同じ、ヤマトという空間であるがゆえに「一百七十九万二千四百七十余歳」(「神武即位前紀」という時間を隔てなければいけないのである。

(c) 常世ノ国と高天原

常世について宣長は三つの意義をあげている。

凡て上ツ世に常世と云に三ツあり。一ツには、<sup>トコヨノナガナキドリトコヨノオモヒカネ</sup>常世長鳴鳥常世思兼神などある是なり。こは常夜の義なること、(中略)ニツには(中略)こは字の如く常とはにして不<sup>トハ</sup>変<sup>カワラズ</sup>ことを云り、三ツには、<sup>トコヨクニ</sup>常世国と云是なり(中略)常世ノ国とは、如此名<sup>カナ</sup>けたる国の一ツあるには非<sup>ヒ</sup>ず、たゞ<sup>イッカタ</sup>何方にまれ、此皇<sup>ノミミ</sup>国を遙に隔<sup>ヘ</sup>りれて、たやすく往還<sup>ユキカヒ</sup>がたき處を<sup>ヒト</sup>泛く云名なり。

(「記伝」十二之卷)

この宣長の謂いに対して折口信夫は「第一義としての常闇の国土なる『とこよ』が、祖先の考へにあった事は想像してよい<sup>(15)</sup>」としているが、常夜と常世は死という実存の極限点に生じるものであるが、互いに内包できない要素をもつ。折口は「とこよ」の常夜の意味を根ノ国が表すようになってから「まれびとの来る島として、老いずに死なぬ霊の国として、とこよは常夜ではなくなってきた<sup>(16)</sup>」と常世国の最古の觀念を常夜国(夜見国)ではなかったろうかと推論す

る。とこよがやがて楽土に歴史的変移していくという折口説に反論して、松村武雄は「楽土的世界が死者の世界を素材として成立するのではない」と述べている。

ともあれ、根ノ国と常世の分化は折口の云うようではなかったのではないか。根ノ国の觀念は時間軸上の過去側にあり、常世は未来側にあった。しかし、生の根源である根ノ国と常世ノ国とは、その豊饒性において両者は重なりを見せ、人々に混同されたかもしれない。

第三義の「遠隔の国」とした点はどうであらうか。垂仁朝の新羅の帰化人で、天日杵命の後裔である三宅連等の祖である多遲摩毛理は登岐士玖能迦木実を求めするために、常世ノ国へ垂仁紀九十年春二月に行つた。非時の香菓と八竿八纒を得て帰つてきたのは十年後であつた。ちょうど、浦島子が「家ゆ出でて、三歳の間に、垣もなく、家滅せめや」(万1740)と時間の経過に驚いたと同じように、同時空間であるがゆえに時間差でもつて常世ノ国は表現される遠い国である。そうした特徴は常世の属性であつても本義ではない。第二義の「不変」はどうか。「世」の語辭的な側面は二つある。一つは「富」であり、もう一つは「年(世)」である。オオクニヌシの国土づくりを助けた小人スクナヒコナや三毛入野(穀霊)は常世との関係の深い豊饒霊であり、ヤシの実なども「とこよ」のものと考えられた。常世ノ国はこの点で「富」の国だと言える。一方、万葉集での常世は趣が少し異なる。

万50 わが国は 常世にならむ 圖負<sup>ふみ</sup>へる 神<sup>あや</sup>しき亀も 新代<sup>あらたよ</sup>よ 泉の河に(以下略)

万446 吾妹子が見し軻の浦のむろの木は常世にあれど見し人そなき

万650 吾妹子は常世の国に住みけらし昔見しより変若<sup>を</sup>ちましにけり

万723 常世にと、わが行かなく、小金門<sup>せかなと</sup>に もの悲しらに おもへりし わが児の刀自を ぬばたまの 夜

昼とはず 思ふにし わが身は瘦せぬ(以下略)



万865 君を待つ松浦の浦の娘をといめ子らは常世とこよの国の天娘あまをらめ子かも

万1740 春の日の霞うすめる時に、(中略)水江みずのえの浦島うしじまの子が 堅魚かづ釣り(中略)常世とこよに至り 海若うみわかの 神の宮の

内の重うちの 妙たへなる殿みに 携たづはり 二人入り居て 老おいもせず 死しにもせずして 永ながき世に ありけるものを

このほか万1741、万3908、万4111などにも常世が記されているが、ここでの「常世」は物質的な豊饒なイメージではなく、万650、万1740にみられるように現世の命のはかなさを救うような永遠の生をさずけられる永遠の国のイメージである。むろん、神仙思想や仏教思想の影響を受けた万葉集は後期的な常世のイメージと言っているかもしれない。

「皇極紀」三年秋七月の記事は常世の「富」と「年(世)」のイメージを表している。記事は東国あづまの大神部多おほふべのおほという人が村人たちに虫祭むさひることを勧め「此は常世の神なり、此の神を祭る者は、富と壽いのちとを致す」と常世神の信仰を勧めまわったが、財産を信心のためにつぶす人が多く出たりして、民心を惑わす者として秦河勝に誅殺しゅくされるという話である。その常世神とは常に橘たちの樹きに生る虫で、それを祭れば「貧しき人は富を致し、老いたる人は還かへりて少わゆ」というものである。富と年(長寿)をもたらず。常世ノ国は現実で果たされないすべてのものが満ち、尽きることのない豊かな命の世界であった。『記』上巻に記された常世に渡った神々には、少名毘古那神、御毛沼命など国家創世において無難な働きをした神で、まるで祝福されるように常世に渡った。とりわけ、国造りを託された少名毘古那神は大穴牟遲と並び立つ神で、結局、大穴牟遲が根国に行くのと対照的である。

死と生の境に黄泉比良坂があったように、常世と現生との境も想定されていた。「延喜式神名帳」には「河内国大縣常世岐姫神社」とあるが、この岐姫は常世とこの世との岐神であっただろう。また「姓氏録」の河内国諸蕃の漢、左

京の漢<sup>⑬</sup>、及び右京及び右京諸蕃上漢<sup>⑭</sup>の三カ所に「常世連 燕国（王）公孫淵之後也」とある。燕<sup>つばめ</sup>や雁が常世ノ国から来ると考えられていたことから、常世ノ国を海外の実在地と帰化人を中心に信仰されたフシもある。

常世ノ国はしばしば、根ノ国や海神国など同一視されたりするが、高天原もその中の一つである。筑紫申真は皇大神宮における贄の海の神事を「海辺に誕生したアマテラスを、川上の靈地に誘引してゆくまつりであった<sup>⑮</sup>」と言う。

伊勢の皇大神宮の神は常世のカミであり、その常世の神が川上の聖地（高天原）へ移され、次の段階では天空に常住するものと思考されるようになる。そうすると常世国の水平的世界を垂直的に置き換えられる。置き換えられた常世が、やがて高天原だとされるようになると筑紫は言う。その傍証に松坂の丹生川で塩水がわき出るとか、奈良の内陸の地に海神社が存在するなど、民間伝承の中に常世神が天つ神に転化する過程があるとしている。

しかし、この筑紫説には疑問点が残る。伊勢という地は『垂仁紀』二十五年三月の条に天照大神が倭姫命に「是の神風の伊勢国は、常世の浪の重浪帰する国なり<sup>⑯</sup>」と言った地であった。その倭姫命は船に乗って「度会の上河に上りまして、瀧原の神の宮を定めた<sup>⑰</sup>」（『風土記』逸文 伊勢国）という。新井白石は高天原を常陸ではないかと言ったが、その常陸風土記香島郡には毎年七月に舟を奉納する神事がある。海と常世と高天原は深い関係がある。後世、伊勢の国は御饌国となるように漁業のさかんな国であり、海の幸の豊富などところである。その伊勢の国人が海の幸を常世ノ国から来るものと考え、常世ノ国＝海の神を祭る古い信仰が五十鈴川すじでもともとあったのであろう。つまり、海の神を皇大神宮の大内人宇治土公氏が、川上の聖地で祭ったのを、後期の宮廷神道が高天原概念の中に引き込んだ結果が贄の海の神事として生き残ったのであろう。折口信夫も次のように言っている。<sup>⑱</sup>

海のかなたの靈界——諸々の靈魂の神づまるところとしての常世国が、次第に純化せられて来て、宮廷の神道でこれを高天原と考えるようになった。

しかし、折口説は一面に於いては正当的だが、常世ノ国と高天原はもと別論をもっている。高天原は五世紀以後に明確になって出来た概念である（『シンポジウム日本国家の起源』参照）。『記伝』が「さて（天ノ原）に高てふ言を添て、高天ノ原とは此ノ国土より云ことなり」と示しているように、我々の世界から発する言葉であつて、そこには高貴さに満ちている。常世ノ国のごとく、時間軸上のかなたにある存在ではなく、万葉集に天の香具山、天の安川、天の高市とあるごとく、天上界に大和と相似的な世界として高天原は異時間的に存在させた。神々が人より高貴であるがゆえに、神々のいる所と人間の生まれる所に差異が生じた。高貴さを空間的に表現した神々の世界である。松村武雄が言うように「当所から天上に想定されてゐた霊界」である。

## (2) 海

日本神話の中で高天原と海及び海神宮は最も重要な神々の舞台であつた。記紀には海と海神の創生神話が本文と一書（異文）との間に微妙な違いをみせながらもきちんと記されている。

天地創造の時、海は『記』『紀』神代上本文、同じく一書第二、一書第四、一書第五が記しているように、地の脂のような形状で地と明確に区別されないままであつた。海は『紀』神代上第四段本文にて、天の浮き橋からイザナギ・イザナミの二神が沼矛をさしおろし、かき回した時、初めて地と区別された。しかし、ここで「是に滄溟を獲き」と記し、本文第五段にて山川草木と並列して、再び海を二神が生んだと記している。海そのものの創生の由来を記すのは『紀』本文だけで、『記』にも一書にもない。神代上第五段本文で海を二神の創造としながらも、二神自体は「吾<sup>われ</sup>は<sup>す</sup>で<sup>おほやしまのくに</sup>に<sup>やまかはくさき</sup>に<sup>あめのした</sup>に<sup>きみたるもの</sup>を<sup>ま</sup>を<sup>む</sup>」とあり、そこには海が省かれている。海は二

神の国造り以前に存在した国造りの前提条件とも言うべきものであった。つまり海は高天原バンテオン創生以前に成立していた。それゆえ海は高天原——葦原中ツ国と別の原理で神話体系に組み込まれている。陸の国の支配権は天孫降臨以後ヤマトの神々が握っている。しかし、制海権を掌握してはいない。海の支配者は海神である。海と対象関係にある山の神である大山津見は陸の支配者ではない。もし大山津見が天孫降臨以前に陸を支配していたとすれば国の一部の支配権は天孫にあるのではなくなる。一種の国譲り神話を構成しなければならなくなるゆえに、大山津見の宮の所在も明らかではない。海神宮の存在は支配権を天孫Ⅱ天皇が握っていなかったことを逆に示している。『出雲風土記』意宇郡安来郷の条に、語臣猪麻呂の女子がワニに殺された時、猪麻呂は大声で嘆いて葬った数日後に叫ぶ。天<sup>あまつ</sup>神<sup>かみ</sup>千<sup>ち</sup>五<sup>ご</sup>百<sup>ひゃく</sup>万<sup>まん</sup>ばしら、地<sup>くち</sup>祇<sup>ぎ</sup>千<sup>ち</sup>五<sup>ご</sup>百<sup>ひゃく</sup>万<sup>まん</sup>ばしら、并<sup>な</sup>に、当<sup>この</sup>国<sup>くに</sup>に静<sup>しづ</sup>まり坐<sup>ま</sup>す三<sup>さん</sup>百<sup>ひゃく</sup>九<sup>く</sup>十<sup>じゅう</sup>九<sup>く</sup>社<sup>しゃ</sup>、又<sup>また</sup>、海<sup>わた</sup>若<sup>つみ</sup>等<sup>ら</sup>、大<sup>お</sup>神<sup>かみ</sup>の和<sup>にぎ</sup>み魂<sup>たま</sup>は静<sup>しづ</sup>まりて、荒<sup>あ</sup>み魂<sup>たま</sup>は皆<sup>みな</sup>悉<sup>しつ</sup>に猪<sup>いの</sup>麻<sup>ま</sup>呂<sup>ろ</sup>が乞<sup>こ</sup>むところに依<sup>よ</sup>り給<sup>たま</sup>へ。良<sup>よ</sup>に神<sup>かみ</sup>靈<sup>たま</sup>有<sup>あ</sup>らませば、吾<sup>われ</sup>に傷<sup>きず</sup>はしめ給<sup>たま</sup>へ。ここをもて神<sup>かみ</sup>靈<sup>たま</sup>の神<sup>かみ</sup>たるを知らむ

と猪麻呂は訴えて、敵のワニを撃つことに成功する。ここにあるように天と地と海とは、支配する神が異なる。天と地という双分観とは違う。三神分治の件にみられるように天と海の双分観があるように思われる。天孫Ⅱ天皇が海を支配していなかったことは、ニニギの命が瓊田毘古（海神の司祭者）の出迎えを受けて、海の幸を受けることができたことでもわかる。神武天皇は国つ神橿根津日子の海道<sup>さか</sup>の知識<sup>ちしき</sup>によって東征<sup>とうせい</sup>できたし、神功皇后の新羅征討もまた住吉三神を齋<sup>い</sup>き祭<sup>まつ</sup>ることによって、その守護を受け新羅に到達できた。ワタツミ神は『記伝』にも「海津持てふ意なり、これを海<sup>うみ</sup>を持<sup>も</sup>つ神<sup>かみ</sup>なればなり」（五之巻）とあるように海の支配者である。だから、火遠理命<sup>ほえりのみこと</sup>の海宮訪問と綿津見神<sup>わたつみのみこと</sup>の娘豊玉毘賣<sup>とよたまひめ</sup>との婚<sup>まけはひ</sup>は海神の勢能を皇統の中に組み込むための政略的な意味をもつものである。<sup>20</sup>

『紀』一書第六や『記』では海の神（記は大綿津見命、紀では少童命）の誕生のあと、再び御禊の段にて、海の神住

吉三神と阿曇連等が斎くワタツミ神が化生することを記している。

A 国造りの段 『記』では大綿津見命、『紀』では少童命

B 御禊の段 イ底津綿津見神、中津綿津見神、上津綿津見神

口底筒之男命、中筒之男命、上筒之男命、

C 海神宮訪問の段 1 綿津見神（綿津大神） 2 豊玉毘賣（海神の女）

3 玉依毘賣（豊玉毘賣の妹）

ここでCの海神宮に火遠理命が訪れた段で、そこを治める綿津見（海神・綿津見大神）は、一体ABのいずれの神なのか。Aの大綿津見命は『記伝』が「此神は総たる神なり」（五之巻）と記しているように、諸所の海の神たちの総帥だろう。次田潤は、この津見は夫餘国の始祖「東明」、高句麗の先祖「朱蒙」、百済の遠祖「都慕」と同じ意であり、神もしくは帝王の義の語として用いられたものであらうと述べている。<sup>(21)</sup>つまり、大綿津見とは海の大帝のことである。Bの阿曇連等が斎く神は底津、中津、上津と表記的意味からみれば、海の垂直的な海の支配、いわば潜り漁業を司っている神のように思われる。松前健はアツミの語義的な解釈を次のように記している。<sup>(22)</sup>

海津見（ワダツミやヤマツミと同じく）の音転で、海の神霊の義であるかもしれないし、あるいは宣長翁や重胤翁の説いたように「海人持ち」すなわち海人のみこもち宰の職掌を表わす名なのかも知れない。

また阿曇氏の斎く本社のある志賀は、万葉集では漁をする海人たちの活躍が歌われている（たとえば万278・万1245・万1246・万2622・万2742・万3170・万3177・万3652）。

また『応神紀』三年十一月において、阿曇連の祖・大浜宿禰は各地の海人の反乱を押さえるために遣わされて、やがて鎮圧し、翌々年八月十三日海人及び山守部定むと記された。さらに『履中紀』即位前紀では伊勢と同じ御饌国で

ある野島の海人の住吉仲皇子反乱助成の指揮は阿曇連濱子であつた。五世紀後半以後、部民制が整備された時から全国の人を掌握した阿曇連宇治は、内海的な海神を祭つたと思われる。しかし、阿曇連氏が古くは朝鮮海峡の航海業者であつたことは、延喜式神名帳に住吉神社と区別されている和多都美神社からもわかる。しかし、糟屋郡の宗像勢力がのびるに比例して、内海的な勢力に変化していったのである。

(C) の住吉三神は阿曇連氏が航海から漁業へと変化したのとは逆の様相を示している。住吉三神は万葉集999のように漁業のさかな大阪湾を背景にしながら、漁業の神たるよりは海上交通の神として強化されていく。たとえば、神功皇后の新羅遠征の際、この三神は、その航海の保全を約束し、皇后の尊崇を集め祭られた。万葉集でも詠まれている。

(延喜式神名帳)

対馬島 二十九座 大六座 小二十三座

上縣郡 十六座

和多都美ノ神社

和多都美ノ御子神社

下縣郡 十三座

和多都美ノ神社

住吉神社

和多都美ノ御子神社

壹岐島 二十四座 大七座 小十七座

壹岐郡

住吉神社

石田郡

海神社

万1020 大君おおきみの 命みこと恐おそみ(中略) 住吉すけのえの現人神あらひとがみ 船ふねの舳へに 領うしはき給たまひ 著あきき給たまはむ 島しまの崎崎さきざき 寄より賜たまはむ

磯いその崎崎 荒あき波 風かぜに遇あはせず 恙つつみ無なく 病やまひあらせず 急すみけく 還かへし賜たまはね 本もとの国くに辺へに

この他、万4243、万4245、万4408に住吉神は詠まれているが、漁業神としてより航海神としての色合いを強めている。

『紀』神代下第十段一書第一には火火出見尊ほほでみのみことが鹽土老翁しほつのをぢに竹の籠かごに入れられて行ったところを「海の底そこに自づからに可う怜まし小汀を有あり。乃なち汀はまの尋まじまに進いでます。忽たちまちに海神わたつみ豊玉彦とよたまひこの宮みやに到いたります」と記しており、また阿曇宿禰あつみすくねは新撰姓氏錄しんせんしやうし右京神別下に「海神綿積豊玉彦神子穗高見命ほたけのみこと之後也」とあることからCの綿津見はBの阿曇氏の斎く神であることがわかる。このことは綿津見がAのような漠然とした海の帝王ではなく、また航海神でもなく、Bのような漁業の神、つまり食料(海の幸)を支配する勢能をもつ神としての性格が強い。『紀』神代下第十段一書第二に火火出見命の失つた鉤かぎを吞のんでいた赤女あかめをして海神は「欄おれ口女、今より以往ゆくま、吞餌つりくふことを得じ。又天孫またあのみまの饌たてまつりものに預あづけじ」と言う。天孫の海の幸を得るべき鉤を吞んだ赤女(赤鯛のこと)を海神は罰する。御食を提供すべき海神にとって赤女の行為は許されないものであった。こうした属性として海神は富をも支配する。『記』上巻では火照命ほてりのみことへ復讐するための呪

言を海神は、火遠理命に教える。『紀』神代下第十段一書第四は、子孫まで貧困の災いを負わせる力を海神がもっていることを記している。その他の海神の属性として火闌降命（海幸）が釣りする時、海神が「吾（海神）瀛風遶風を起てて、奔き波を以て溺し悩さむ」（第十段一書第四）と言ったりするなど、風と波を海神が支配していることを示している。さらに『記』上巻には海神が「吾水を掌るる故に、三年の間、必ず其の兄貧窮しくあらむ」と言うなど、水を海神が支配していることを記している。また、単なる水の供給支配ではなく、海の潮の干満をも支配していることは、火遠理に与えた鹽盈珠・鹽乾珠に象徴される。こうしてみると海神の国は前節の根ノ国や常世ノ国などの他界と違って、大和朝廷が陸の支配者として目の当たりにあるのに対して、人々の生活に隠然たる力を持つ海の支配者を意識したものであった。単なる自然神として放置しておけない大和朝廷の力の及ばない領域を支配する目に見えない支配者への畏怖が表れている。

万葉集ではワタツミは「海神」「渡津海」「和多都美」「和多都民」「綿津海」「方便海」「海若」などの表記がある。この中で「方便海」「渡津海」は本来の海の神の意ではなく、海の意でしか用いられていない。

万327 海若（大海）の沖に持ち行きて放つともうれむぞこれが生還りなむ

ここでは海神の霊的イメージと勢能を表現化しており、単なる海を表すワタツミとは異なる。海は前節にとりあげた他界と関係が深かったが、その原因の一つは海が原初以来存在していたことである。常住の場ではなかったがゆえに、われわれの住む陸地と同じ空間でありながら異空間としての可能性を秘めていた。三島由紀夫の『花ざかりの森』で、夫人と失意の勤王派の兄との間で「海」を語らせる場面がある。

夫人「海はどこまでいけばあるの。海はとおいの。海にゆくには何に乗ってゆくの」

兄「海なんて、どこまで行ったってありはしないのだ。たとい海へ行ったところでないかもしれない……こんな



ことおまえにはわかるまいが」

三島の鋭い眼差しは海のもつ核なる性格を言い当てている。海は同時空間として我々の生に近い。しかし、失意の兄にとって現実生を自己の時間軸のかたに押しやるしか方法がなく、兄には海は非在化する。現実生の中にいる夫人には、非在化された、つまり異時空間としての海には決して出会うことはない。三島の表現は海の深い意味を言い当てている。

海は異時空間（根ノ国、妣ノ国、黄泉ノ国、常世ノ国）のイメージを内包する。人はしばしば海の波の復元力に見入ることがある。万葉集には多くの波（浪）が弁別されていて、青波、たゆたふ波、寛<sup>ゆた</sup>げき波、跡位波、さく波、さざれ波、靡<sup>な</sup>みたる波、いたみいたふる波など多い。川の「激<sup>な</sup>つ」という動態的イメージが「絶えぬ」という意味を担ったのとも違い、海は「生」を洗い直し、再生するというイメージがある。しかし、こうした古代社会がもっていた海の深遠生・無限性は、時代が下るとともに失われて、海は単なる海岸風景を超えないものになっていくのである。

注

- (1) 『相山国文学』第三十二号（平成二〇年三月二十八日）
- (2) 『神話学原論』上・下（一九四〇年・一九四一年、培風館）
- (3) 「黄泉の国と根の国」『文学』昭四六・一一
- (4) 松本信広『日本神話の研究』（昭五一 平凡社）
- (5) 鳥越憲三郎『出雲神話の成立』（昭四一・創元社 のち「出雲神話の誕生」と改題して平一八 講談社より刊行）
- (6) 三品彰英『日本神話論』（昭四五 平凡社）

- (7) 折口信夫『古代生活の研究 常世の国』(『改造』第七卷第四号 大・一四・四)
- (8) 松村武雄『日本神話の研究』(昭四六 培風館)
- (9) 前掲折口信夫『古代生活の研究 常世の国』
- (10) 肥後和男『神話時代』(昭和三四 至文堂)
- (11) 松前健『日本神話の新研究』(昭三五 桜楓社)
- (12) 西郷前掲論文「黄泉の国と根の国」(『文学』昭四六・一一)
- (13) 折口信夫『民族史観における他界観念』(『古典の新研究』昭二七に所収)
- (14) 土橋寛『古代歌謡の世界』(昭四三 塙選書)
- (15) 前掲折口信夫『古代生活の研究 常世の国』
- (16) 前掲折口信夫『古代生活の研究 常世の国』
- (17) 筑紫申真『日本の神話』(昭三九)
- (18) 宇治土公氏は宮廷神道に組み込まれたのち、天孫の御前に仕えようと参向した国つ神猿田毘古神の末裔とされた。
- (19) 前掲折口信夫『古代生活の研究 常世の国』
- (20) 松前健は『日本神話の新研究』(昭三五 桜楓社)で、「北方系民族(皇室の祖)が母系的な海人族と同族化をはかるために、海人族としばしば通婚した。例えばニニギ命が阿多の海人の女西カムアタツヒメを娶り、また次のヒコホデミノ命が、海神トヨタマヒメを娶り、また孝昭帝が尾張のヨソタホビメを娶るというがごとくである」と述べている。
- (21) 次田潤『古事記新講』(昭一八 明治書院)
- (22) 前掲松前健『日本神話の新研究』
- (23) 川本達は「綿津見と海神とは其職分に於いて天地の差があり、綿津見は後の守護職也、海神は其配下の一水門を衛護する職名の総称なり」と海神と綿津見には差があるとしている(「綿津見と海神綿津と三筒男」(『歴史地理』四九卷六号)なお、『古事記』『祝詞』『日本書紀』『風土記』の引用は『日本古典文学大系』(岩波書店)によった。