

## 黄泉国逃走譚の形成

神 田 典 城

筆者は別稿（梅澤伊勢三先生追悼論文集）統群書類従（完成会刊）において、昔話研究者がその分析により抽出し得たとする、洋の東西を問わない昔話の諸特徴につき、それが文字を媒介しない説話世界の必然として生み出されたものであるというのならば、特にそれが形式と言、う部面にあつては、これを『古今を問わない特徴』と置き変えることは可能だとした。そして記紀神話が無文字の伝承世界を前史に持つことを前提とした上で、次のように述べた。

「今見るかたちの記紀神話の中に、昔話のような口承を旨とするものの諸特徴を探ることにより、『カタリ』という存在形態と記紀神話の接点、或は『カタリ』という存在形態から見た記紀神話のありようを捉えることが期待できるのではなからうか。そしてこれは、何程か神話形成の実態を動的に捉えることにつながってゆく筈のものであろうと考えるのである。」

このような想定のもと、昔話の語り口の諸特徴とされたもののうち、特に重要と目される特質である、「二」という数に関する固定性に注目し、古事記の大国主神の神話について分析を試みた。そしてその大国主神の試練譚形成の過程に、「二」という枠組みへの執着が内包されているとの結論を得、その執着は無文字の状況の中で獲得された「三」という枠組みに対する規範意識が、文字化の過程になおあらわれたものかと推測した。

本稿ではイザナキの黄泉国からの逃走譚につき、別稿と同じく「三」という枠組みへの執着の見られることを析

出し、指摘してみたい。なお右に略述した「前提」については別稿を参照されたい。

一

私たちはほぼ経験的に昔話などに「三」という数が頻繁に用いられることを知っているわけだが、口承文芸の研究者として、小澤俊夫氏はこの辺りを次のようにまとめられた。<sup>1)</sup>なおそこで言われる「昔ばなし」とは、要するに口承によるものであることを前提とされており、引用者としてはそのまま「口承文芸」と置き換えてよいと判断している。

「昔ばなしでは、多数のことをいうときに、数がきまっついて、もつとも頻繁に使われるのが三である。三人、三回、三つの課題など。次に多いのは七。七人の兄弟、七年後。そして十二、九となる。数については日本の昔ばなしでも事情は同じで、三人娘、三回、三つの難題、七年間など、その例はいくらでもあげることができる。多数を示すとき、つねに三、七、十二などが使われるということは、俗にいえば、ワンパターンということになる。形がきまっついている。昔話は、ぐにやぐにやと形がかわるものでなく、形が固定しているものを好む。(中略)三とか七ばかり使うことによって、固定的にしているのである。」

「ここで強調しておきたいのは、ほとんど同じことばによる三回のくり返し、そして第三回めに最重点があること、これはヨーロッパと日本の昔ばなしを通じていえる基本的構成である」

これは学術論文からの引用ではないが、簡明にして要を得ており、本稿の前提としての事実の提示に十分と判断する。

ではこのような事実を念頭にして、次に掲げる話を眺めてみよう。

時に伊装諾尊、大きに驚きて曰はく、「吾、意はず、不須也。是に伊邪那岐命、見畏みて逃げ還る時、其の妹伊邪那美命、凶目き汚穢き國に到にけり」とのたまひて、乃ち急に走げ-----「吾に辱見せつ。」と言ひて、即ち豫母都志許賣を遣はして

廻歸りたまふ。時に、伊奘冉尊、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」とのたまひて、乃ち泉津醜女八人、一に云はく、泉津日狹女といふ、を遣して追ひて留めまつる。故、伊奘諾尊、劔を抜きて背に揮つゝ逃ぐ。因りて、黒鬘を投げたまふ。此即ち蒲陶に化成る。醜女、見て採りて噉む。噉み了りて則ち更追ふ。伊奘諾尊、又湯津爪櫛を投げたまふ。此即ち荀に化成る。醜女、亦以て抜き噉む。噉み了りて則ち更追ふ。後に則ち伊奘冉尊、亦自ら來追でます。是の時に、伊奘諾尊、已に泉津平坂に到ります。一に云はく、伊奘諾尊、乃ち大樹に向ひて放屍まる。此即ち巨川と化成る。泉津日狹女、其の水を渡らむとする間に、伊奘諾尊、已に泉津平坂に至らしめといふ。故便ち千人所引の磐石を以て、其の坂路に塞ひて、伊奘冉尊と相向きて立ちて、遂に絶妻之誓建す。時に、伊奘冉尊の曰はく、「愛しき吾が夫君し、如此言はば、吾は當に汝が治す國民、日に千頭縊り殺さむ」とのたまふ。伊奘諾尊、乃ち報へて曰はく、「愛しき吾が妹し、如此言はば、吾は當に日に千五百頭産ましめむ」とのたまふ。

(紀一書第六)

追はしめき。爾に伊邪那岐命、黒御縷を取りて投げ棄つれば、乃ち蒲生子生りき。是を撫ひ食む間に、逃げ行くを、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闕きて投げ棄つれば、乃ち笋生りき。是を抜き食む間に、逃げ行きき。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。爾に御佩せる十拳劔を抜きて、後手に布伎都都逃げ來るを、猶追ひて、黄泉比良坂の坂本に到りし時、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。爾に伊邪那岐命、其の桃子に告りたまひしく、「汝、吾を助けしが如く、葦原中國に有らゆる宇都志伎青人草の、苦しき瀬に落ちて患ひ惚む時、助くべし。」と告りて、名を賜ひて意富加牟豆美命と號ひき。最後に其の妹伊邪那美命、身自ら追ひ來りき。爾に千引の石を其の黄泉比良坂に引き塞へて、其の石を中に置きて、各對ひ立ちて、事戸を度す時、伊邪那岐命言ひしく、「愛しき我が那勢の命、如此爲ば、汝の國の人草、一日に千頭絞り殺さむ。」といひき。爾に伊邪那岐命詔りたまひしく、「愛しき我が那邇妹の命、汝然爲ば、吾一日に千五百の産屋立てむ。」とのりたまひき。是を以ちて一日に必ず千人死に、一日に必ず千五百人生まるるなり。

(記)

これは、イザナキがイザナミ（及びその手の者）による追跡を阻止して、黄泉の国より現世に逃げ帰るのに成功するという話である。

本稿における問題の所在は、イザナキの講じた阻止の方法のタイプの異なりにある。

まずこの一連の話については、呪的逃走譚として夙に知られている。

松村武雄氏は『呪的遁走』型の説話の一の主要な話根は、或るものが質的もしくは量的にこれと類同したある他のものに変化して追跡者を抑留することを中核的な観想として成り立って居るとされたいので、記紀の当該条につき、カツラと櫛の投擲がこれによく合致することを指摘された。<sup>(2)</sup>

また大林太良氏は、「この物語の前半、ものを投げつつ逃走するくだりは、いわゆる《呪的逃走説話》に属する」とは、古くから学者によってみとめられてきた。」とされ、更に「この呪的逃走説話は、（中略）主な分布圏は、西アジア、ヨーロッパから北アジア、北部北米にかけての地域である。しかもこれら広大な北方地域においては、物語の細部に至るまで驚くべき一致が見られる。つまり投げられる物体は、石・櫛・水の三つなのである。」とされた。そして記紀に示された要素について、櫛をこれに合致するものであり、ブドウ及び桃（記）を、水（紀一書の川）や石の要素にとつて代わつたものとされた。<sup>(3)</sup>

ところでここに言う「呪的逃走（遁走）」について確認しておく、日本の昔話の分類などではかなり幅広く用いられているようだが、私見によれば、単にだまらかして逃げるの<sup>(4)</sup>と、松村氏の言われるような「或るものが——ある他のものに変化する」というのでは発想の次元が異なるとすべきで、その「変化」という魔法の発揮される部分にこそ「呪的（magic）」と称する意味あいがある。従つて本稿にあつては「呪的逃走」の概念を松村氏の述べられたところに依る事とする。

そこでまず、日本書紀一書の所伝を整理してみよう。

- A 黒髪―投 ↓蒲陶に変化↓追跡者が食う―遅れる (ヨモツシコメ)  
 B 櫛 ―投 ↓筈に変化 ↓追跡者が食う―遅れる (ヨモツシコメ)  
 [c] 尿 ―放 ↓巨川に変化↓追跡者が渡る―遅れる (ヨモツヒサメ)  
 D 石 ―置く ―追跡終了(イザナミ)

このうち「c」は別伝として引かれたかたちなので、ひとまず置くと、ここは妨害の回数が全体として「三」になつてゐるのがわかる。

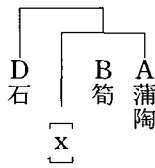
そして言うまでもなく、ABは右に示した呪的逃走モティーフに合致する。ところがDはABに対して質的な違いが目立つ。即ち、例えば「騙す」というような知的な営為などに依るのでなく、「物」を使用するという点においては確かに共通する。しかし、その使用方法においてはABの例と全く異なり、物そのものを単に進路上に置くことで、追跡を阻止しているに過ぎない。従つて物が類感的に変化するところに眼目のあるABと、このDとを同じ範疇で捉えるわけにいかない。するとこの三つの要素の組み合わせは、AB+Dという構造を内包していると思ふなければならない。

ところで先掲大林氏の言によれば、AB(及び「c」)の属する呪的逃走モティーフにあつて、投げられるものは石・櫛・水の三つであり、世界的に見るとそれへのこだわりはかなり強固なものがあるとされている。するとこの呪的逃走はABの二つがセットになつてゐるが、もと三つであつたものが変形した可能性があることになる。しかも、大林氏も指摘されているが、Bが櫛、そしてABに対して別伝として掲げられた「c」が「尿」で、つまりは水の要素に相違ない。すると少なくとも同じ「イザナキの逃走」という共通した文脈の中で、「櫛の変化」の要素と「水の変化」の要素が平行して語られていたわけである。従つて、いま見るかたちの背景には「石・櫛・水」の三つ一セットとなつた呪的逃走譚の存在していたことが、すこぶる大きな可能性として想定できるとしてよい。

これが如何なる経緯をもつていま見るかたちになつたのかは、記紀を通じてもあまりに用例が少なく、不明とす

るほかないが、興味深いことに、この日本古代の例ではいずれも常時基本的に身につけている物で賄われているという共通点を持つ。即ち「石・櫛・水」という基本的セットそのままである場合、櫛は別として、水などはあらかじめ飲料用などの理由で準備、持参していなければ咄嗟の手に入る類の物ではあるまい。その意味では石も、必ずいつでもどこにでもあるとは限らない。そこへゆくと紀一書の「カヅラ・櫛・尿」というかたちでは、カヅラは櫛と共に頭髮にかかわる基本的な装束の一つと思しい。尿も体内に保持された水という点において、他からの供給を必要としないことは、言を俟たない。もちろん櫛やカヅラなど、そのものに呪力のあるということとそれに吸い寄せられたということもあるが、呪的逃走モチーフは、「物」そのもののもつ呪力に寄りかかるものでないこと、既に見たとおりである。その点、この日本古代の事例は、その物の選択において、より自己完結的な方向、即ち「咄嗟の用に共せる物」への変形に傾いたといえるのではなからうか。

いずれにしても、呪的逃走モチーフが「三種の物」を基本とする以上は、紀一書のABは、もと未知のxとで三点セットをなしており、いま見るAB+Dというかたちは、ABxから一つxを減じてDを加えたものと類推できよう。



ただしここで、例えばもとABCで一セットをなしていたと言うことはできない。というのは追跡者がABはシコメであるのに対し、cはヒサメとなっており、もちろん文章の上では同じものとして扱う旨の注記がなされているが、「ヒサメからシコメへの変化」といった要因が当然絡んでくるから、単純に同列に置くわけには行かない。要するに伝承の変形の度合いが異なるのである。

また同様に、Dの石について、呪的逃走の三点セットのうちの石にそのまま置き換えるのも、慎重を要する。も

ちろん同じ「石」である由縁によって結合しやすかったという可能性なしとしない。しかし、繰り返しになるが、Dの石は、変形しないで石そのものがそのまま障害物になるという点において、質的に異なるし、追跡者がイザナミであるのもシコメやヒサメとは次元が異なるとすべきだろう。

ともかく紀一書のABDの組み合わせが形成されるには、右に述べたようにABのグループから一を減じることが生じたと類推できる。そしてでは何故Xを減じたかといえば、そこに「三の枠組み」への指向が存したとするのが自然な見方ではあるまいか。「三」という数にこだわるからこそ、せっかくシコメとヒサメを同じに扱おうと注記までして加えたcを、別伝のままの扱いにせざるを得なかったのであろう。

ただし右に「ABxから一つxを減じてDを加えた」と書いたが、実際のところ「ABをDに加えた」とすべきであるのか、その先後関係は今のところ不明としておく。

## 二

次に古事記の所伝について、同じ様に整理してみよう。

- E 黒御纏—投棄↓蒲子に変化↓追跡者が食う—遅れる (ヨモツシコメ)
- F 櫛 —投棄↓笋に変化 ↓追跡者が食う—遅れる (ヨモツシコメ)
- G 桃子 —撃 —逃げる (雷神・黄泉軍)
- H 石 —置く —追跡終了 (イザナミ)

これについて、先掲松村氏は、EFを呪的逃走モチーフによく合致するとしたわけだが、同時に、それに対するにGの異質性を指摘された。

この見解はまさに妥当というべきで、EFのグループとGとは同じく物を投げるとはいつでもそこにかなり質

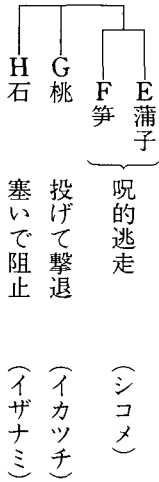
的な違いがある。即ち、EFは共に、『①もともと身につけていた物を投げる②投げた物が変型して効果を發揮する③追跡に遅滞を生じさせる④追跡者はヨモツシコメ』となっている。これに対し、Gは『①その物のある所までやって来て手に入れるわけで、身につけていたのではない②投げた物そのものの威力が効果を發揮するわけで、変型したのではない③追跡者を撃退したわけで、遅滞させたのではない④追跡者は雷神と黄泉軍』である。

唯一、物を投げるという点に於て共通しているが、これも一方は逃げながらの投擲であるのに他方は待ち構えて投げつけるといふ違いが見られる。これは要するに、EとFにはより根源的な結びつきがあり、「EF」とGとの結合は二次的・三次的に生じたとすべきものである。現に日本書紀の例ではGのエピソードが見られず、この辺りにもGの要素の不安定さが思われよう。

そこでHを見ると、これは先に検討した紀のDに同じであるから、EFともGとも異なった伝承要素と見ることが出来る。

するとこの話は、見かけ上四つの要素の組み合わせでありながら、全体としては「三の枠組み」によってでき上がっていることになる。

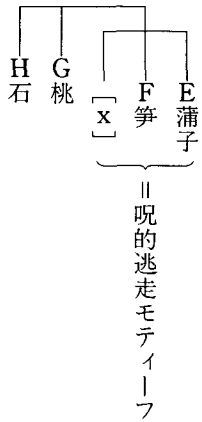
つまり左図に示すように、EF+G+H構造になっているわけで、これが偶然でないことは、追跡者もこれに対応して交替していることから了解できる。



更にこのEF+G+Hというかたちについて、紀の例を敷衍すれば、EFはABに同じいから、このEFとは、EFxからxを減じたものということになる。

これを右の図に加えれば、次のようになる。





そしてその形成の過程としてE FとHが結合した上に、Gが加わったという筋道が浮かんで来る。Gをより後次ものとするのは、桃の呪力が諸家の説くように極めて中国的であるところに、日本固有のものの中に、外来の高次なものを導入したことが思われるし、なによりも、イザナキがことさらに名をつけ、しかもそれが「偉大な神」という極めて抽象的、観念的なものであるのは、これがより新規なものであることを示していよう。

するとこれは丁度、紀一書がA BとDを合し、更にcを挿入したのとパラレルになっていることがわかる。ただそこでGの扱いがcと異なつたのは、古事記の場合、GがE Fのグループとは質的に異なっていたために、E Fをまとめて一つの範疇と感ずることができ、そのためにGを同列においても全体に「三の枠組み」として享受することができたため、排除されることなく一連のものとして定位されるに至つたのであろう。

このように見てくると、記紀を通じてこの黄泉の国逃走譚にあつては、「物」による妨害が「三回(三種)」繰り返され、しかも、三回目は追跡の張本人をとどめることで追跡を終焉させ、同時に次の「死と生命の起源神話」を導く役目を果たしている。つまりこの三回目が重要な位置を占めているのである。このような型となれば、それは先掲小澤氏の言われることのうち、「ほとんど同じことばによる」という条件からははずれるものの、「物体による妨害」という一貫した手段が三度繰り返され、その三回目に最重点があるところ、氏の言われる「昔話」の語り口に通うものすらあろう。

以上、少なくともここに「三の枠組み」が見えることは押えることができた。そして見たように、これは単に「三

になっていると言うのではなく、今見るかたちに至る過程において「三にしようとする意識がはたらいた結果」と思われ、これは別稿に見たオホクニヌシの神話とも軌を一にするものでもある。

従って結論として、この黄泉の国逃走譚の形成には、「三の枠組み」への指向が一貫して底流している（Ⅱ説話形成に作用する規範意識としての「三」へのこだわりが存在する）としてよからう。そしてその規範意識とは、別稿に説いた如く、恐らくオーラルな伝承世界の中で獲得されたものと思われる。

なお付け加えるに、この話にあつて追跡者を防ぐ方法としては「剣を後手に振」というのがあるが、これはまったく効果を示していない点で、本稿に取り上げた要素とは隔絶している。恐らくイザナキの逃走時の姿の基調がこれで描写され、その上に効果ある妨害の要素が付加されていたのであろう。

〔記紀の訓み下しは両書とも岩波書店の古典大系本に従った〕

注1 『昔ばなしとは何か』大和書房。

2 『日本神話研究 第二卷』培風館。

3 『日本神話の起源』角川書店。

4 三枚のお札・牛方山姥等。

5 牛方山姥等。

6 例えば、この部分の直後に出てくる神の名称がその物の形態・機能に即した物であるのと好対照といえる。