

古事記抄

—神武記—

中西進

- 一、東征
- 二、五瀬命
- 三、熊野から吉野へ
- 四、宇陀
- 五、伊須氣余理比売
- 六、当芸志美美命
- 七、神武以後の系譜

一、東征

神武天皇には三つの名前があった。上巻の最後に記されているように、天津日高日子波限建鵜葺草葺不合命と玉依毘売との間に生れた子供の一番下が神武であり、そこには三つの名前が記されている。若御毛沼命、亦の名は豊御毛沼命、亦の名は神倭伊波礼毘古命。書紀には、狭野命とも伝える。中巻に入ると神武は、すべて神倭伊

波礼毘古命で通る。若御毛沼命・豊御毛沼命という二つの名と神倭伊波礼毘古命という名とは、どうも違う性格の名前らしい。先ず、その点を考えよう。

玉依毘売から生れた子供には、彼の上に、五瀬命、稻氷命、御毛沼命があった。この三人の名は何れも、穀霊信仰と関係があるようだ。五瀬(イツセ)とは厳稻(イツシネ)から出来た名であろう、と『古事記伝』の中で本居宣長は述べている。稻氷(イナヒ)の稻は、言を待たず穀物を意味する。日本書紀に稻氷命を稻飯命と書いており、この方がもっと穀霊信仰をはっきり示している。三番目の御毛沼命の毛(ケ)という語は、食物を意味するのである。御(ミ)は美称であり、沼(ヌ)は、「くの」という意味だ。それで、元来はミケヌミコトで「素晴らしい食物の命」という意味であったが、後にミケヌノミコトになり、連体修飾の助詞が重なった。

神武の若御毛沼命・豊御毛沼命という二つの名も、御毛沼命のヴァリエーションであり、従って穀霊信仰から生れて来た名前なのである。神倭伊波礼毘古命という名だけ、それとは縁がないのだ。中巻では、専らこの名で呼ばれる所から察すると、どうやら神武は穀霊信仰とは異なる信仰の中から生れた天皇と言ってよさそうである。また見方を変えれば、神倭伊波礼毘古命の登場は、新しい信仰形態がここに登場しつつかあるという事を意味すると言っているのである。神倭伊波礼毘古命という名は、我々にそのようなことを告げる。

神倭伊波礼毘古の伊波礼に注目しよう。この伊波礼を日本書紀では磐余と表記している。尾崎暢殃氏は、その著『古事記全講』で、神武の人格形成は、五世紀中葉から六世紀に渡る履中、清寧、継体、用明といった磐余に都を定めた天皇達の事蹟を基にして、成されたと説明している。だから神倭伊波礼毘古命という名が与えられたのだと尾崎氏は考えている。しかしながら、そういった天皇群の業績と神武の話とを、細かく検討すると必ずし

も一致しない点がある。また、その他の考え方として、彼は磐余を代表する土地の長ではないか、との見解もあり立つ。大和が天孫族によって支配されるに先立ち、磐余を中心として天皇の一族が台頭したと考えるのである。だが、この考え方にも、内部的な矛盾がある。『古事記の構造』で神田秀夫氏は、「神」という文字が頭についている名前は、他国者であると言っている。神武の東征の意味も、そこにあるのだろうか。それに磐余という地名の語源も、日本書紀によれば、神武の軍勢が、ここにやって来て「いはめり」とある。「いはむ」とは、道がいっぱいになるという意味だ。だから、そこを磐余(いはれ)と呼ぶという。尾崎暢殃氏は、巖石のある齋場が磐余の意味だと岩石信仰を主張し、宣長は「勝ちたまひし地なるを以て、其地名を以て称奉れる」意味だと主張している。

このように様々な考え方があがるが、磐余地方の長として神武を捉える考え方は、以下の説話から考えると、決定的な矛盾を抱いていると言えよう。何よりも、神倭伊波礼毘古命という名は、類型を持たない。後世、東征説話の主人公として、別格に名付けられた名前であったかもしれない。そういう可能性は多分にあるだろう。神武の東征を説明する事が非常に重大になって来る所以である。

「東征」の歴史的意思を考えたい。嘗て、和辻哲郎(『日本古代文化』)は、神武の東征が北九州にあった邪馬台国の東遷を反映したものだと言った。それを裏つける事例として、古墳文化の発生が九州であり、それが大和に入ってきた事を挙げた。或いは、橋本増吉の説のように、魏志倭人伝に基づき、投馬国の東遷が形を変えてこのように書かれているという意見もある。

それらとは別に、古事記では倭建命になっていて、日本書紀では景行天皇になっている西征に基づいた話が、神武の東征である、という説もある。西と東を反対にしたのだと言うのである。

そこで考えると、神武天皇の事績は、所謂新王朝の祖、継体天皇の事績と色濃く一致する点が多い。継体天皇は、三国から元年一月に河内の樟葉宮に入り、五年十月山城に移り、筒城宮に居た。そうして彼は、二十年九月に磐余に入るのである。そこに到り、彼は天下を治める。継体天皇が地方出身の豪族であり、大和王権を手中にして、天皇になったと考えるのは最早、常識である。継体の行動が、他の様々な要素と共に神武東征伝説に反影していると見るのは、不自然ではない。神倭伊波礼毘古命は、筑紫岡田宮に一年居り、次に阿岐国多祁理宮に七年、そして吉備高島宮に八年居る。大和に入って来る前に、地方の宮で何段階にも分けて進む過程は、先に書いた継体天皇の過程に、それぞれ対応する。日本書紀の継体二十四年二月の詔には、イハレヒ、コノスメラミコトという名が表れる。神倭伊波礼毘古命という類型を持たない名は、実は継体天皇を下敷きにして浮んだ名ではなかったか。

ここに一つの問題がある。継体天皇は、三国から大和へ向ったのであるから、方向として南西である。神武は東へ進んだ。何故、彼は東征せねばならなかったか。神武が東へ向った根本には、歴史的必然ではなく思想的必然があった、と私は考える。言うまでもなく古事記上巻は日向高千穂峰で終わっている。九州から大和に入るには、そういった事情をもひっくり返して考えると、東征伝説の根底には東方への憧憬があったと見ることが出来る。光は東方より、——東方とは、「日の出づる方」である。「何地に坐さば、平らけく天の下の政を聞し看さむ。猶東に行かむ」。これは、古事記中巻の始まりの合図である。そして日本書紀にも「東に美しき国あり」と

ある。神倭伊波礼毘古命が東上する際、豊国の宇沙で大御饗が行われる。これは高橋氏文に倭建命の東征に際して六彘命が饗に奉仕するのと同じく、征行譚の類型である。これこそ、穀霊の献上であり、それは女性の従事する地霊の献上でもあった。そういう地霊を従えつつ、東に向う。ここには、どんなに安定しても更に良い所へ行こうという国婚ぎの思想がある。それは、民族そのものの源たる漂泊と言っている。いいかもしれない。

神武東征説話は、我々がまだ知り得ぬ幾多の諸要素と共に、継体天皇の事績を踏まえながら出来上っている。そして、そこに表れた漂泊の思想は、古代日本人の東方への憧憬を、半ば意識的に、半ば無意識に、我々に告げているのである。

古事記はこの後に槁根津日子の話を加えているが、これは、倭国造の始祖譚が挿入されたものであろう。この「国つ神」は「打ち羽振り来る」に異形の者の姿が見られ、以下の吉野のそれとひとしい。神武二年紀には「以珍彦為国造」とあり、崇神七年紀には倭直の祖、市磯長尾市を倭の大国魂の神の祭主としている。倭の国霊をまつる一族の祖を、東征先導の功績者として、彼らは伝えたのであり、それを東征譚に付加したのが、この段である。それを「故」でつないだために、道順が前後することになった。

二、五 瀬 命

神武の軍勢は、速吸門で国つ神である槁根津日子を従え、白肩津に到着する。この時、登美能那賀須泥毘古が軍を興して、神武の軍勢と戦った。そこで船に入っていた楯を取って下り立った。だから、其地を名づけて楯津

と言うのだ、と書いてある。これは、古事記独特の地名起源説話である。また神武の兄である五瀬命が負傷し、手についた血を海の水で洗った。だからそこを名づけて血沼海と言うのだ、とある。そして、五瀬命は「賤しき奴が手を負ひてや死なむ」と男建おたけびをして死んでしまった。だから、その水門みなとを男の水門おのみなとと呼ぶ、とある。ここに、三つ連続して地名起源説話が表れ、それらがそのまま五瀬命の物語となっている。

ここの三つの地名起源説話を、古事記中の全部のそれと考え合わせると、まことに、ここの物語が典型的であると解る。古事記の地名起源説話については、かつてこれが、戦いに於ける人間の死という、最も劇的なる所に偏在し、われわれのもっとも古い物語の語り口であろうということを想定したことがある。さらに、地名起源説話は巡遊に關して登場して来る神なり人間なりの道行きである。戦いの物語に關連して言っても、古代の戦いが道行きの過程で語られていることが解る。時間的順序に従って、空間を語って行く。これは、やはり日本人の文学的想像力の最も古い形であろう。もし、古事記以前の物語を探るとすれば、道行きの中でつきつきに地名を述べていく語り方が、発掘されるのではないか。それが地名起源説話の実体なのである（拙稿「古事記以前」國語教育九号）。

それを以て、再びここの五瀬命の物語にもどらう。橿津、血沼海、男の水門、古い形のこの物語が、神倭伊波礼毘古命を主人公とせず、五瀬命が主人公となっている事、他の登場人物がほとんどいない事、これは何を意味するのか。日本書紀にあっては、稻飯命と三毛入野命に關する記事が書かれている。神武即位前紀、戊午年六月には、熊野の神邑で暴風にあった時、稻飯命は海に入って鋤持神となったといい、三毛入野命は、同じく浪の秀をふんで常世に渡ったという。すでに五瀬命の戦死した後であるが、この二人も、こうした形で東征に参加して

いる。伊波礼毘古が主人公となるのは、この後である。これは、五瀬命こそ正統な皇子であり、大和を平定した主人公も彼である事を、語っているのではないだろうか。だから、地名起源説話に五瀬命だけが主人公となるのだろう。それに対し、古事記の神倭伊波礼毘古命は取り立てて言う程の事は、何もしていない。これは、彼が東征に関しては何らかの形で、五瀬命の業績を継いだ形に仕上げられているという事を表わしているのだろう。倭建命などの英雄伝説を思い浮かべると、神倭伊波礼毘古命は、英雄とは程遠い。英雄たり得るのは五瀬命である。

そこに、肥後和男氏によって唱えられた、神武天皇、崇神天皇の同一説が浮上して来る。そこで、神武天皇と崇神天皇の役割の区別とでも言うべきものを考えると、前者は大和を統一する事に任務があった。だから政治の記録はない。後者には政治の任務があった。神武は平定を実現した勇者としてトップに置かれ、崇神は統治者としての色彩を塗られて十代の天皇に置かれたわけである。

しかし、先に書いたように、神倭伊波礼毘古命は、大和を平定した天孫系軍勢の総帥にすぎず、倭建命のような英雄的行爲を、何一つ成さなかった。それに対し五瀬命は、「血沼海に到りて、其の御手の血を洗ひたまひき」だとか「賤しき奴が手を負ひてや死なむ、と男建びして崩りましき」というように、古事記の英雄像に合致しているのである。それ故に、大和平定の主人公を五瀬命と見る事は当然と言ってよい。更に、死ぬ事を「崩りましき」と表現されている。それは、天皇だけにしか使われぬ表現である。五瀬命は、紀の国の籠山かまやまという地に葬られた。こう記されている。「陵は即ち紀国の籠山に在り」と。墓が「陵」という字をあてて書かれているのも、やはり天皇に対して使われる文字である。『延喜式』の諸陵式の部には、ちゃんと五瀬命の籠山の墓が登場する。

もっと言えば、日本書紀の神代の終りに五瀬命を「ヒコイツセノミコト」とある。「ヒコ(彦)」とは、立派な男子の意である。恐らくは、元來、日子であつたのだろう。彼は、戦いの最中に、意味深い言葉を吐く。「吾は日神の御子と爲て、日に向ひて戦ふこと良からず。故、賤しき奴が痛手を負ひぬ。今者より行き廻りて、背に日を負ひて撃たむ。」と。日の御子五瀬命、これは最大の美称だ。因に、日本書紀の中で、稲飯命にも三毛入野命にも「ヒコ」は冠せられていない。これらから推して、五瀬命が天皇、または準天皇の扱いを受けている事が明らかだ。準天皇として追尊する例として、我々は中皇命などを頭に浮かべる。

くり返す事になるが、五瀬命こそ東征の勇者であり、正統な大和の平定者たる者であつた。そういう古い説話があつたのではないか。「青雲の白肩の津」という表現は散文の中に異例で、語りの詞章の残存を思わせる。雄たけびといい、書紀の剣を撫す行爲といい、それを思わせる。その上に、継体天皇の事績を反影した神倭伊波礼毘古命の物語が被せられたのではなかったか。そう考えるのが一番妥当であるように思われる。

五瀬命は、大和に入る前に死んでしまった。彼を殺したのは、登美能那賀須泥毘古であつた。那賀須泥毘古とは、脛の長い男という意味だ。これは、古事記によく登場する「異形の者」かもしれぬ。神倭伊波礼毘古命が、天より遣わされた八咫鳥の後について進んだ時に出会つた井氷鹿も「異形の者」である。井氷鹿には尾があつたからである。それに加えて、石押分之子も尾の生えた人である。あの有名な土蜘蛛も、侏儒に似た「異形の者」である。彼らに共通した事は、「国つ神」である事だ。天皇の軍隊に従わない土着民族を、「異形の者」として描いたわけだ。しかし、五瀬命を殺害した登美能那賀須泥毘古は、尾の生えた人間や、土蜘蛛族とは少し違って、

それ程、奇妙ではない。古代に於ても、「八束はぎ」「七束はぎ」などは、歩行する事に長じた有能力者として描かれ、足の長い人間は賞讃すらされ、けな貶されはしない。すると、登美能那賀須泥毘古とは、賞め言葉かもしれない。那賀須泥毘古の上には「登美能」とある。登美とは、現在の桜井近郊の地名をさすという説と、現在の斑鳩あたりだという説と二つある。前者は、日本書紀の記事の、金のトビがとまったというトミヤマを根拠としている。後者は、トミオガワの流れている地帯という。これは後者の説の方が正しいだろうと思う。何故なら、難波の方から進攻して来る場合、斑鳩あたりを通る方が適当だからだ。そこで、トミ地帯の首長である那賀須泥毘古が防戦したのである。

ここに、一つの問題がある。天孫族が、遂に、畝火の白禰原の宮に勢力を定着した時、こういう記事がある。「故、ここに邇芸速日命、参赴きて天つ神の御子にまをさく『天つ神の御子天降りましぬと聞きしかば、追ひてまる降り来つ』とまをして、天つ瑞を献りて仕へまつりき。故、邇芸速日命、登美毘古が妹、登美夜毘売を娶して生める子、宇摩志麻遲命此は物部連穂積臣、孫臣の祖なり、故、如此荒夫琉神等此は夫琉の二字は言を以てを言向け平和し、伏はぬ人等を退け撥ひて畝火の白禰原宮に坐しまして、天の下治らしめき」。つまり、邇芸速日命の平定をもって大和の平定は完了するものであり、邇芸速日命はすでに在地の豪族を従えて大和に支配権を確立していた。それが物部氏の祖であったことになる。ここで日本書紀に於ては、登美能那賀須泥毘古を如何に書いているか、見てみよう。天皇(神武)は、長髓彦を殺そうと思う。すると長髓彦は行人を出して、天皇に述べる。「昔、天つ神の子の櫛玉饒速日命が、天から降り、私の妹の三炊屋媛(記では登美夜毘売)と結婚し、可美真手命を生んだ(記では宇摩志麻遲命)。だから、私は饒速日命を君として仕えている。どうして天つ神の子が二人いるものか。あなた(神武)は天つ神と名告り、

人の土地を奪おうとしている。思うに、あなたは、にせの天つ神だ。すると、天皇は言う。「天つ神の子は何人もいるのだ。それよりも、おまえの言う饒速日命が本物の天つ神かどうかの方があやしい。本物なら、必ず証拠を持つてははずだ。それを見せろ」。それを聞いた長髓彦は、証拠品として饒速日命の天羽羽矢あまのはやひ一隻と、歩鞞あぢぎを見せた。本物と知った神武は、自分の持つてゐるそれを長髓彦に見せた。長髓彦は承服する。これが、おおよその日本書紀の方の内容である。ここから理解される事は、天つ神の子が何度にも渡つて、波状的に大和に進んだ事だ。そして饒速日命はそのパイオニアである。つまり、神武を最初とする天皇家は、大和へ進攻した最初の天つ神ではない、という事である。これは、天皇家が日神を信奉する一族の一つにすぎなかったことを意味しているのではないだろうか。

天皇氏は、熊野から吉野、宇陀、初瀬路を経て、大和に入る。こういった経路こそ、実は、熊野、吉野で力を持つていた豪族が、大和に進出して来た事を、暗示するものだと思う。すると、登美能那賀須泥毘古は、単なる「異形の者」の国つ神を祭る者ではなく、大和を平定した先住氏族を代表する人間であつたかもしれない。伊邪那岐命の墓は、熊野の有馬村にあるという。そして、話の辻褄を合わせる為に、五瀬命の死という「迂廻」の説話が生れて来たのではないだろうか。西郷信綱氏の『古事記の世界』によれば、「熊野」のクマ、とは「隅」だと言ふ。それは日向と同じ意味で、「熊野」即ち「日向」かもしれぬのである。

先に、五瀬命こそ、東征説話の主人公であると書いた。そして、ここから出た結論は、登美能那賀須泥毘古を従える神倭伊波礼毘古命は、熊野から北上して来たであらう事だ。もう一度だけ、整理して置こう。五瀬命という英雄を主人公にした東征伝説と、熊野から北上し大和へ入る神武の進攻とは、互いに別系統の話である。前者

は、継体天皇の業績を投影しつつ、当時の日本民族の一つの漂泊の思想——東方への憧れ——を挿入して出来上った話だ。それに、後者を被せて一つの話としてまとめられた。その一つの話が、神武天皇東征伝説なのである。

三、熊野から吉野へ

五瀬命の物語の後、天つ神の御子の物語は神剣由来の説話に移動して行く。神倭伊波礼毘古命が熊野に到った時、大熊が突然出て来て、また失せた。伊波礼毘古は、それで倒れ、軍勢も皆、気絶してしまった。ところが、熊野の高倉下が横刀を持って来ると、伊波礼毘古は目を覚ます。そして彼が横刀を受け取ると、軍勢は皆目を覚まし、荒ぶる神どもは、皆自然に切り倒された。高倉下に、何故この横刀を得たかと問うと高倉下は答える。高倉下の見た夢で、天照大神と高木の神が、建御雷神を召して「葦原中国では、我らの御子達が苦戦しているらしい、そこでお前降れ」と言った。建御雷神は「自ら降らなくとも、横刀を降そう」と言って「是の刀は、高倉下の倉の頂を穿ちて墮そう」とも言った。そこで高倉下は夢の教えの通りに、倉を見ると、本当に刀があった。だからその横刀を天つ神の子に奉ったのだ、と。

結論から先に言おう。この話は、元来神剣の由来を語るだけの話だったのではないか。高倉下の見た夢の中で、建御雷神は次のように言う。「僕は降らすとも、専ら其の国を平けし横刀有れば、是の刀を降すべし。

此の刀の名は 佐土布都神と云ひ、亦の名は布都御魂と云ふ。此の刀は石上神宮に坐す。……」。言うまでもなく、この割注に書き込まれた石上神宮の司祭者は、物部氏で

あった。この話は、後に述べるように邇芸速日命の子孫である物部氏の氏族伝承であつたらう。が、神倭伊波礼

毘古命の一生を、編年体という形をかりて語ろうとする時、物部氏の神劍由来説話は、ここに組み込まれてしまったと思える。そこで、如何に時間の軸に組み込まれたとは言え、先ず問題になる事は、石上神宮の神劍が何故に、熊野という舞台で語られたか、という疑問である。物部氏の祖である邇芸速日命は、天鳥船に乗って大和に降臨したという伝説を持っている。それは、あの「ソラミツヤマト」の語源伝説でもあった。『新撰姓氏録』を見ると、「熊野の連」は「饒速日命ノ孫味饒田命之後也」とある。これを見ると、饒速日命の勢力は本来熊野にあったらしい事が解る。また、先に書いた日本書紀に於ける長髓彦と饒速日命との密接なる関係を見ても、饒速日命が天皇家より先んじて大和に入り、ある程度の勢力を持っていた事も解る。物部氏は、そういった氏族の子孫であると言うのである。考えて見ると、物部氏という氏族は、謎の氏族である。この伴造氏族は、古事記の成書化された段階で、天皇家よりも古い氏族であったかもしれない。所謂三輪王朝と石上とは地理的にも近い。勢力関係も、当時対等だったかもしれない。しかし、古事記の中では、邇芸速日命も皇室への奉仕者としての立場で描かれている。熊野で高倉下が功績を上げた始祖伝説も、神劍の威厳を保証する為の物語なのである。日本書紀の履中紀には、天皇は伊波礼に都を置いたのだけでも、墨江中王の反乱に際して、まず石上に入る。履中天皇は、五世紀前半の河内王朝の天皇である。そして、ここから石上神宮が、皇室の武器庫であったことも察せられる。すると、神劍が祭られている事が頷けるのである。そこで、これらの事柄を総合し、高倉下の説話を考え直す時、どうやら神劍由来説話は、履中朝頃に形成されたと考えるのが自然であるように思われる。少くとも履中朝にかかわる説話だろう。尤も履中朝に、この話が形成されたとしても、古事記の中に書かれてある通りのものだとはいえない。例えば、高倉下の夢の中には、天照大神と高木大神の二柱による神宣があるのだが、天照大

神は比較的新しい神であり、伊勢信仰などというものは壬申の乱以後に盛んになったという事実を合わせて考えれば、天照大神の名が加えられたのは七世紀以後であろう。ここ以外の箇所では、専ら高木大神のみが手を下している所から見ても、本来は高木大神一柱の神宣があつたに違いないのである。

さて、神倭伊波礼毘古命をして倒眠せしめた大熊が何故登場したか。これも恐らく、あの「異形の者」の一つであろう。大熊が表れたから熊野になった、という考えは逆で、クマノという地名から類推して、クマノの神霊が熊になったのだらう。我々は、倭建命が伊吹山で、白猪に出会った事を知っている。伊吹山の白猪も、山の神霊である。倭建命もやはり意識不明になった。そして覚醒する。ほとんど話根が、ここと同じである。古事記全巻を通じて言える事だけでも、同一パターンの説話が何回も、登場人物を変えて表れる。これも、その一つの例である。

建御雷神が横刀を降すという着想には雷と剣の關係があるだらう。大体剣に限らず、長く尖鋭なものと雷とは、古代人のイマジニに於て一致する。八俣遠呂智の個所の、アメモムラクモノツルギの出現の仕方を見てもそれがわかる。この建御雷神が何故登場するかと言えば、剣にまつわる神として建御雷神が選ばれたのだった。

建御雷神が高倉下の夢で語った言葉の中で「故、阿佐米余玖阿より下の五字は音を以るよ。汝取り持ちて、天つ神の御子に献れ」

とある。古事記の文章で、一字一音の万葉仮名で書かれた言葉は、非常に大事な所である。この「阿佐米余玖」も大事であろう事は解るのであるが、何を意味するのか、よく理解出来かねる点もある。一説によれば「朝目良し」の意味だという。縁起のよいものを見るところだ。これは、一種の卜占の儀礼を含んでいるのかもしれぬ。目を醒ます瞬間に、先ず何を見るか。もし良い事を見たら「朝から縁起がいい」という事になるのだらう。

縁起などという仏教語は関係ないのだから「朝目良い」となる。また一説によれば、「朝目をさましたら」という意味だとも言う。また、夢の中の託宣に関する言葉だとも考えられる。古代では、夢が神との出会いの場であった。いわば高倉下はシャーマン的な役割をここで果している、とも言える。神がかりになった高倉下、夢を重視するシャーマニズムへ連がる道を見ても、必ずしも不自然ではない。

さて、高木大神は八咫鳥を神武に遣わし、その先導によって軍勢は吉野に到る。そこから宇陀へと進む。その行程で、神武は饗持之子、井氷鹿、石押分之子の三人の国つ神に出会う。先に書いた「異形の者」である。この出会いの仕方は、皆同じである。ある人物に出会う。そこで尋ねる。「お前は誰か」と。答える。また進み、またある人物に出会う。「お前は誰か」と問う。この繰り返しである。こういう形で主人公の道行きは「桃太郎嘯」と類似している。繰り返しの話は、古代の語りの類型であった。繰り返しは退屈を呼ばず、かえって聖なる神秘性を呼んだ。その例は、呪言・祝詞などにも見える。例えば『出雲風土記』の国曳きの場面がそれである。この繰り返しの類型は、古代以後も、ずっと引継がれ、非文学とも言えるレベルでも「ぎりなし嘯」として継承されたのである。

ここの文章を、小段に分解すると、四つに分けられる。一つは、八咫鳥が派遣されるまで。二つは、道行きに於ける饗持の子との出会い。三つは、井氷鹿との出会い。四つは、石押分之子との出会いである。注意すべきは、道行き以後の各小段の結尾に割注が挿入されていることである。その割注だけを引用してみる。「鶴養此は阿陀のの祖なり」「此は吉野の國曳の祖。」この三つの割注が示しているように、これはそれぞれ、各氏族の始祖伝説だという事で

ある。

そして、八咫鳥もまた一氏族を象徴的に示すものと考えられる。『新撰姓氏録』の中の「山城神別」にこう書かれている。「鴨^{カミムスビ}主^{ノミコト}神魂命^{カミムスビノミコト}孫建津之身命^{タケツノミコト}化如大鳥、翔飛奉導、遂達中州。天皇嘉其有功、特厚褒賞、天八咫鳥之号、從此始也」。すなわち、氏族鴨^{カミムスビ}主^{ノミコト}はカミムスビノミコトの孫、カモノタケツノミノミコトの末であり、このタケツノミは嘗てカムヤマトイハレビコが中州に向おうとして道に迷った時、大鳥となって先導をした。それで特に「天八咫鳥」の号を受けた。そう書いてあるのである。鴨^{カミムスビ}主^{ノミコト}の権威を、八咫鳥を以て語っているのである。そもそも、賀茂とは、大和(葛城)の賀茂をさす。古くから賀茂氏が住みついたので、それが地名になったのだ。もしかすると、出雲系神話は、この賀茂氏によって伝えられたかも知れない。説明するまでもないだろうが、賀茂氏は、賀茂神社を祭り、しかも古来の氏族に与えられる「^{カミムスビ}主^{ノミコト}」を受けている。その先祖が八咫鳥である、というのだ。『山城風土記逸文』にも、賀茂の別雷命は、建角身命の子火の雷の神の子であると書いてある。こここの八咫鳥の話は、やはり賀茂氏の氏族始祖説話と見てよいのだろう。

ではなぜ、鳥なのか。鳥という鳥は、中国の伝承では太陽の中にいる靈鳥だと考えられている。そして、前に書いたように五瀬命が、何故痛矢串を負ったかといえは、「日に向ひて戦ふこと良からず」だからである。五瀬命は「吾は日神の御子」とも言っていた。またこれも先に書いた「東方への憧憬」も「日の出ずる方への憧憬」である。考えようによれば、神倭伊波礼毘古命の東征も、余りに直接大和に入ろうとした事が、太陽に向って進もうとしたので失敗した事にもなる。こういう「日神」信仰を思い浮かべると、鳥は「日神」の靈力の象徴であ

るように、やはり思える。神倭伊波礼毘古命が、日神——八咫鳥の力を借りるといふ想定は、ここで妥当だとと思われる。

次に、「鬻持の子」である。これは阿陀の鵜養の祖とある。鵜飼漁は古くから行われていた。鬻持とは、その魚を朝廷に献上したことを意味する。そして、この話は、朝廷に奉仕する鵜養漁民の氏族の始祖伝説であろう。しかしして、この話からすれば、行軍する神倭伊波礼毘古命をもてなした土地の饗応者と判断するのが自然であろう。

井水鹿は、吉野首らが祖とある。『姓氏録』によると、「吉野の首」としてはないが、「吉野連」に関する記述が見える。「加弥比加尼之後也。諡神武天皇、行幸吉野到神瀬、遣人汲水、使者還曰、有光井女、天皇召問之、汝誰人、答曰、妾是自天降来白雲別神之女也。名曰、豊御雷。天皇、即名水光姫、今吉野連所祭水光神、是也」とある。古事記の「其の井に光有りき」と対応して、「有光井女」と記されている。「水光姫」はみひかひめと読むのだろう。この井水鹿のひかひは同じである。この『姓氏録』中の記事は、よく言われる吉野の聖水信仰とも濃密な関係を示している。水光神は、ここで女性である事が解るが、井水鹿は古事記では男性である。これは多分、水光神を祭る司祭者だろうと考えられる。「尾生る者」とは、司祭者としての異形の者の姿を示している。要するに、井水鹿は土地の信仰（吉野の聖水信仰を含む）の司祭者なのである。

さて最後に、石押分之子が登場する。これは吉野の国巢の祖とある。これも尾生る人で、「此の人巖を押し分けて出て来たりき」と書いてある。「山中嶮絶涉失路」といふ状況のもとに、岩を押し分ける能力のある者が出現するとは、感動的ではないか。つまり、石押分之子も先導者なのである。国巢とは、吉野川上流の山中生活

者だった。

ここで再び、全体を眺めよう。先ず一番初めに、先導者として八咫鳥が出て来る。次いで饗応者として鬻持の子が出て来る。そして、土地の司祭者として井氷鹿が登場する。そうして最後に、再び先導者として石押分之子が出て来る。これらが順次、服従し協力したとある。この短い文章には、この四つが圧縮されてあるのだ。この類型は、後の倭建命伝説にも引き継がれている。倭建命が東伐を終え、東国から甲斐に出た時、御火焼みひたきの老人おきなに歓待されるのである。名前から考えると、この老人は、聖なる火を焼く者という意味であり、これは先導者にして司祭者を表わすのかもしれない。また、炊事の火を焼いたものとする、饗応者でもある。倭建命は、この老人を東の国造にする。これは、やはり土地信仰との関わりを示している。雄略天皇、天武天皇、持統天皇などの度重なる吉野への行幸は、以上のような歴史的な信仰に基づいていたのであろう。まして熊野、吉野が天皇家の出身の地であったとすれば、よく頷けることである。

四、宇陀

神倭伊波礼毘古命は、吉野から宇陀に出る。宇陀には兄宇迦斯、弟宇迦斯の兄弟がいた。先ず、八咫鳥を遣はし、天つ神の御子に従うか否かを問う。すると、兄宇迦斯は鳴鏑をもって使いを射た。そして兄宇迦斯は軍を集め戦いを始めようとするが、軍勢が集まらない。そこで「お仕え申し上げましょう」と嘘を言い、大殿を作り、その中に押機を仕かけ、神武を待機した。しかし弟宇迦斯は、それを神武に密告した。道臣命と大久米命の二人

は、兄宇迦斯を呼んで言った。「お前の作った殿には、お前が先ず入って、どのように仕えるのか示せ」と。二人は横刀と矢を持って兄宇迦斯を追いやった。すると彼は、自分で作った異にかかり死んでしまった。話は大体、そのように展開する。

先ず、この説話の伝承の系路を辿ってみよう。最後に、「故、其の弟宇迦斯、此は宇陀の水、取の祖なり」とある。これからすれば、宇陀の水取もひどりの始祖伝説であり、そこで伝承したとも考えられるが、そう簡単には解決し難い。道臣命と大久米命の二人の功績も大きいからである。特に、久米部という部族は歌舞を以て後までも朝廷に奏上した記録も残っている。これから後に出て来る神武の皇后選定の所でも、大久米命は「歌を以ちて天皇に白しけらく」とある。これは所謂、久米歌である。当然そこには、久米舞もあつたらう。兄宇迦斯の死後、弟宇迦斯は大饗を賜わる。その時に歌われる歌も、日本書紀には「来目歌と謂ふ」と書いてある。すると、この説話は久米部に於て伝承されたとも考えられる。大久米命が活躍した所を引用すると「爾に大伴連等の祖、道臣命、久米直等の祖、大久米命の二人、兄宇迦斯を召びて、罵ののしりて云ひけらく『伊賀此の二字は音作り奉れる大殿の内には、意礼此の二字は音を以いよ。』』といひて、即ち横刀たがみの手上とじばを握り、矛ほこ由ゆけ氣この二字は音を以いよ。』』矢刺して、先づ入りて、其の仕へ奉らむ状さまを明し白まをせ。』といひて、即ち横刀の手上を握り、矛由氣を以て、矢刺して、追ひ入るる時、乃ち己が作りし押おしに打たえて死にき。』ここで氣の付く事は「此の二字は音」という割注が多く入っている事だ。先に書いた通り、古事記の中で仮名で書かれた言葉は重要である。というのは、漢語に翻訳不可能な言葉で、言葉の扱いに、細かい注意を払ったものと思われるからである。これは、本来呪言的な言葉の姿を留めているのだらう。「兄宇迦斯を召びて罵ののしりて云ひけらく」とある。「のる」とは、マジカルな語に用いる言葉だ。変形して、例えば「いのる、』とか「のるふ」という具合に。つまり、「罵ののしりて云ひけらく」以下の言葉は、

呪語と解していいのである。しかし、「矛由氣此の二字は音を以いよて

矢刺して、云々」は地の文である。それも呪語であるらしい所から見ても、この部分話は、古来呪的な伝承であつたらしい。「横刀の手上を握り、矛由氣此の二字は音を以いよて

矢刺して、追ひ入るる時、乃ち己が作りし押に打たえて死にき」。この文章の、非常に生き生きとした描写がそれを示している。

また、例の地名起源説話が、ここに出て来る。「訶夫羅崎」と「宇陀の血原」という二つである。これも、やはり戦い——人の死という類型からはみ出さない。それから考えれば、この話は、兄宇迦斯の末路譚である。

以上で、兄宇迦斯・弟宇迦斯をめぐる段の、三つの考え方が導けたようである。つまり、一つは水取の始祖伝説、二つは久米部の伝承、三つ目に兄宇迦斯の死の物語。ここで氣のつく事は、一と三は單純に両立し得る。弟宇迦斯は水取の祖であるという。そして地名起源説話の主人公は、その兄の兄宇迦斯である。兄宇迦斯の最期を以て、水取の始祖伝説が成り立つという形である。そこで我々は、兄宇迦斯と久米部との連結を明らかにせねばならぬ。一案は、兄宇迦斯の末路譚の語り手が、久米部であつた、と考ふる事である。元來、久米部は「武」を以て成る部族であつた。そのような部族が、こういう伝承を持って、語っていたと考ふるのは、不自然ではない。兄宇迦斯、弟宇迦斯という人名に注目すると、この名は何か間に合わせの名のような印象を与える。宇迦という地に住んでいるので宇迦斯だろう。普通なら、地名プラス「ヒコ」である。伊波礼毘古、登美毘古の如く。それに「うかし」という言葉は、猾いという意味を持っている。宇陀のずるい兄弟という事になる。日本書紀によれば、「是兩人菟田縣魁師者」とある。要するに、これは土蜘蛛の類であろう。化外の蛮族として扱われていたのである。水取の祖たる弟宇迦斯の功績を語る筋に、仇役として登場させられたのが兄宇迦斯だつたと考へること

もできよう。その物語が久米部の伝承の中にとり入れられると、立役者は道臣、久米の命になるのである。

この説話に表れている類型的な部分を指摘して見ると、兄宇迦斯は神武の使者である八咫鳥に、鳴鏑を以って射返した。これは上巻の天若日子の話と同じである。天若日子は、天の使者である雉を射殺する。ここでは雉が八咫鳥となっている。天若日子の使った弓と矢は「天之波士弓」と「天之加久矢」であったのが「鳴鏑」になっている。両者とも、ありきたりのものを使わなかったという点で一致している。これは、儀礼的性格を帯びている事を告げているだろう。この儀礼とは、邪気を払う習俗である。矢の行方が最後まで見届けられるのも同じである。天若日子の射た矢は、「高木神の御所に逮」った。そして兄宇迦斯の射た矢が落ちた所は、訶夫羅崎である。これから見ても、この話が類型のパターンを踏んでいる事が解る。ただし、天若日子の物語の方が、やや複雑で諺の起源説話につながっている。

兄宇迦斯の反抗の方法はどうだろうか。彼は軍隊を集めようとして失敗する。これは、「武」に於ける失敗である。次に彼は、仕え奉ろうと欺陽^{いっやう}るが、この計画も失敗する。これは「知」に於ける失敗である。正当な「武」に於て失敗する事はよしとし、欺りの「知」に於ては、成功しても潔しとしない古代人というようなものを、現代人は往々にして想像しがちであるが、それは違っている。「武」と「知」は、あくまで同列である。だから、兄宇迦斯の場合も、同列なのである。古代人にとって「知」は「武」と共に大きな力であり、たとえそれが、だますものであっても正当だったのである。倭建命の熊曾建討伐の方法も、だまし討ちだった。それでも倭建命は、その「知」に於て讚美されるのである。やはり彼が出雲建を殺す時も、ニセの刀の「詐刀」を創って成功する。逆に彼は相模の国造にだまし討ちにあう。だから「知」は決して貶られるべきものではなかった。が、「欺陽」の

語は、悪役に用いられる。兄宇迦斯は、ここでだまし討ちの計画を以て悪役とされるのではなく、初めから悪役に決められた人間だった、そう言っていいたいだろう。兄が「悪役」を担い、非業の運命をとげ、弟が善良な役で成功を担う例、これは末子相統譚の類型である。

それに、兄宇迦斯・弟宇迦斯を二人組の支配者として見れば、魏志倭人伝などにある如く、一人が政治的実権を掌握し、一人が祭祀を担当するという形だ。しかし、これは後でも述べるが、男と女の類型が多く、一般的である。この場合の兄と弟をそのような関係に見る事は、不可能だろう。

弟宇迦斯の大饗。これも古代の征服譚の類型である。その土地の者が服従のしるしとして食事を饗するのである。軍隊の行軍に最も必要とするものが食糧だ。これには、そういう物理的な意味と、もう一つの意味がある。その土地の穀物を奉ることは、「穀霊」を奉ることである。それは土地の神が完全に服従した事を意味するのである。

すべてこの段の話には以上のような智略と宗教性がある。これは本来智略を主とする話に久米舞にともなう宗教性が加わったと考えることができる。また、後にあげられる久米舞も、武と饗との要素があり、その投影も、そのままに見ることができる。

その大饗の時に歌った歌について考えてみよう。

宇陀の 高城に 嶋畏張る 我が待つや 嶋は障らず いすくはし くら障る 前妻が 着乞はさば 立
瓜稜の 実の無けくを こきしひゑね 後妻が 着乞はさば 拾 実の多けくを こきだひゑねええ音引

しやごしや 此は伊能恭布曾此の五字は音をあ音引しやごしや 此は嘲あざわら咲ふぞ。

この歌は、二首の歌が併あわさったものだろう。第一の歌は、最初から「いすくはし くちら障る」までで、第二の歌は「前妻が」から「杓 実の多けくを こきだひゑね」までであろう。「此は伊能恭布曾」と「此は嘲咲ふぞ」は、本来は注であったのを混同したのではないかと思う。

まず第一の歌。「宇陀の 高城に」は地名である。古代歌謡に於て、土地の名称は出入りがかなり自由であるので、その土地にだけ伝承されたものとは考えられない。宇陀の高城は、その中の一例と考えてよい。「鳴罌張る」鳴なごをとろうと罌を張った。「鳴は障らず」ところが、鳴なごは罌にかからない。「いすくはし くちら障る」そうしたら鷹が罌にかかってしまった。ざっと、そういう意味の歌だ。この歌は、一つの状況を設定し、それを否定し、更に発展するという構造を持っている。これは多勢の民衆が、次々に歌いついでいったものだ。恐らく、それはきりもなく歌い継がれたであろう。Aが歌う。「鳴罌をはった」。次にBが歌う。「ところが来ない」。Cがつづける。「来ないどころか、鷹がかかっちゃまった」。これは、意外性の愉しみである。この歌が本来歌われた場を考えると、狩猟の後の酒宴というような場が適当だろう。

第二なる歌を見てみよう。「前妻が菜をこうたなら」「立楓稜の実のない奴を こきしひゑね(意味の不明な言葉だ)」「後妻が菜をこうたなら」「杓の実の大きいのを こきしひゑね」という意味の歌。これは諧謔の歌で、東歌や催馬楽に通じる男どもの歌である。やはり宴席に於て歌われ、そのために右と一体化した歌ではないだろうか。狩猟や菜を主題とする歌は饗宴の歌にちがいない。第一の歌、第二の歌の両方とも宇陀地方に伝承されたものを、久米部が吸収し久米舞として伝えたのだらう。この歌には、「いすくはし」だとか「くちら」「こなみ(この語は倭

名抄では古語扱いだ。「こきしひ多ね」「こきだひ多ね」、それから、囃子詞と「伊能菘布曾」などの、意味の不明な語が多い。という事は、歌詞が変えられていず、非常に古い型を留めているという事である。

伊波礼毘古命は、宇陀から忍坂の大室に到る。当然、物語の舞台は忍坂に移る。そこで伊波礼毘古命は、土雲八十建、登美毘古（例の登美那賀須泥毘古である）、兄師木、弟師木を撃ち殺す。話の構成としては、久米歌を紹介して行きながら、筋は進展して行く。そういう形の所で、先の「宇陀の 高城に 嶋巽張る」の歌以来、久米部に伝承された歌が、この記述の中心である。逆賊の征伐にこと寄せて、それぞれの歌が歌われる、と言っている位のものだ。「宇陀の 高城に」の歌も、兄宇迦斯を殺した事にこと寄せて歌われたものだった。それにも増して、ここでは計五首（歌謡番号十一～十五）の久米歌が中心である。日本書紀のこの部分を見ると、具体的な生しい戦の場面が描かれている。が、古事記では歌のみの構成である。古事記と日本書紀のこの差は、成書化の段階での資料の違いを示しているのであって、日本書紀が粉飾しているのではない。

このこの五首の久米歌を眺めると、一つの類型を見つけられる。歌謡番号で言えば十一から十三までの歌には「みつみつし 久米の子等が……………撃ちてしやまむ」という言葉が必ず入っている。「久米の子等が」と「撃ちてしやまむ」の間に出入りがあるだけである。そして、その間に出入りするものは、武器の名である。例えば最初の十一番の歌では、「みつみつし 久米の子等が 頭椎い 石椎いもち 撃ちてしやまむ」である。「頭椎い石椎い」とは石槌や石塊の事である（書紀のように刀ではない）。同様に、十二、十三番の歌では、「粟生には 葦一茎 そねが茎 そね芽繋ぎて」であり、「垣下に植多し椒 口ひひく 吾は忘れじ」である。初めの二句が物、次の

二句が状態で、葦・椒が椎に相当する。「葦」とは臭葦であり、ニラヒル科の臭い植物の名である。「椒」とは山椒である。これも刺激の強い植物だ。これらのニラや山椒なども、また武器であった。刺激の強い臭気や味覚が呪的な力を持つと、信じられていたのであろう。それ故に、武器として認められていたのだらうと思う。こういった武器を使って「撃ちてしまむ」と言うのは、大変素朴で、古めかしく、且つ土の臭いがする。それは十一番から十三番の歌が、本来の久米歌である事の何よりの証拠である。形も「みつみつし久米の子(ら)が」が提示部で、以下が片歌・短歌の形式となる。十一番は、その前に「忍坂の……」という限定のことばがついたものだ。それに対し、十四番の「神風の 伊勢の海の 大石に這ひ廻ろふ 細螺の い這ひ廻り 撃ちてしまむ」は、地名も別だし、形も違っていて、恐らく別系統のものだ。本来の久米歌ではなく、後世の附会と思われる。それは七世紀以降の強烈な伊勢信仰によって、足し加えられたものだらう。尾畑喜一郎博士は、天智朝に久米勝麿が郷司であったことをあげておられる(『古代文学序説』)。伊勢という地名がはっきり書かれ、その地が大石だとか細螺という風に限定を加えられている。ひいては、歌全体をも、地名が規定してしまっているのである。そういう地名を指定する歌(地名の出入りを許さぬ)は、後世のものが多い。おまけに、今、舞台は忍坂である。伊勢とは無縁なはずである。文体から考察しても、この歌だけがやや類型から外れている。この久米歌については、そのような事が言えるだろう。

日本書紀の土蜘蛛征伐の話は、ここよりもはるかにリアルに描かれている、洞穴に籠っている敵を征伐する為、伊波礼毘古の軍勢は自分達も穴を掘って中に入る。そこで酒宴をはり、あらかじめ申し合わせていた歌を合

図に、「其の頭椎斂」を抜いて「一時に虜を殺」すのである。もつとも、これを合図の歌とするということは、現実問題としてはありえない。むしろ書紀の「今はも……」の方が本来であろう。それをこのように伝えるのは伝承の形としてしか意味をもつまい。それにしても、大体、合図の歌は古事記も日本書紀も、同じ歌なのだが、古事記の方ではこの歌が蜂起の合図の印とは、説明不足で、なり得ない。また、古事記のこの部分の八十建征伐の話は、安易に他の賊征伐の話と類同している。例えば、八十建に八十膳夫の饗を賜い、酒を飲まし、油断したすきに殺すのは、あの須佐之男命と八俣の遠呂智の話そっくりである。日本書紀では、こういう事はない。この記事の古事記と日本書紀の違いは、前にも書いたように、資料の違いだろう。日本書紀の成立が古事記の成立よりも新しい為に、どうしても日本書紀の記事を疑いたくなるが、それは違う。この場合なども、むしろ日本書紀を信用し、秀れていると見た方がよい。土蜘蛛の描写など、日本書紀の方が、語りとしての真相により近いだろう。

もし古事記の歴史意識という問題を語るならば、説話の類型——繰り返しと一回性——は、その重要な鍵となるはずである。古事記の歴史意識は、即ち時間の推移ではない、これは前にも書いた考えである。すべての時間の現在性、それは言葉を変えれば無時間性だ。それが古事記特有の浪漫性にもなっているのである。これは、後でも述べねばならぬ重要な古事記全体の問題である。

ここで、その具体的な言葉を捉えると、「尾生る土雲訓みてツモと云ふ 八十建、其の室に在りて待ち伊那流此の三字は言を以てよ」とある。この「伊那流」が問題なのだ。難しい言葉である。漢文表記に出来ぬ所から見ても、やはり呪的な言葉かもしれない。この言葉の明確な意味を決定する事は不可能である。しかし、少くとも我々は、この言葉が過去型

に使われていない事に注意すべきである。「給ひき」というような他の結語とは、大いに異なるのである。説話の中に唐突に表れた現在形の結語——これは語り手の時間の意識に深く関わって来るだろう。こういうような所からも、古事記の無時間性は言えるのである。

説話の類型から言えば、兄師木・弟師木の話などは、二人の首領をたて、前の兄宇迦斯・弟宇迦斯の話と似ている。書紀では八咫鳥を派遣しており、また弟師木の婦順も、すべて似ている。ここにも古事記の無時間性があるわけで、その点からいえば、ここにも饗応が語られたであろう。十五番の歌謡は、そのことを示す一首である。

五、伊須気余理比売

伊波礼毘古命は、大久米命の仲介により、伊須気余理比売と結婚する。これは、一つの妻つま求もとぎ説話である。大物主神にも妻求ぎ説話があるし、上巻で須佐之男命についても、それはある。神倭伊波礼毘古命は神の子である。伊須気余理比売も神（大物主神）の子である。神の子は、神の子と結婚せねばならない。それは、天孫系の伊波礼毘古が、土着の国つ神の子と結婚する事によって、支配を確立するという意味を持っている。言うまでもなく、これも典型的な話である。伊波礼毘古は、日向にいた時、多芸志美美命と岐須美美命という二人を生んだ妻を持っていた、という。これは彼が日向から来たという話と、よく辻褄が合っている。しかし、その阿比良比売は太后にはなり得ない。太后には大和の伊須気余理比売がなる。そう書いてある。しかし、事實は、ことの順序

が逆で、大后が大和の女で、後に日向から娶った女もいたという状態であろう。

伊須氣余理比売の祖父は、三島溝咋みしまみぞくである。三島は河内にある。所謂河内王朝にとっても、また七世紀の天皇家にとっても重要な地である。藤原鎌足が隠居した地も、この辺である。もし、ここの説話に河内王朝の影を見たとすれば、日向からの后もいたという事実は、遠くから后を召す一つの例である。

伊須氣余理比売が生れて来る話には、幾つかの古代信仰が窺える。美和の大物主神という名は、「大いなる物の神」というような非常に漠然とした名だ。全てにわたる神なのである。大物主神が三島溝咋の女の勢夜陀多良比売に求婚する。求婚の最初に女が「大便そま為れる」時という設定をするのは、他にも例がある。応神記の春山之霞壯夫が伊豆志袁登売神に求婚する時も、廁に弓矢をたてかけた。そして、あの古代説話の結晶体とも言うべき倭建命の叙事詩に於てさえも、廁が出て来るのである。廁は、心身が裸になる所である。それは戦いをつねに背負った古代の最中に於ては、殺人に恰好の時でもあった。

また、よく類例のある「富登を突く」という行為もある。大物主神は、丹塗矢となって勢夜陀多良比売の富登を突く。ものを赤く塗るのは、魔よけの印だ。赤いものが悪霊を退散させる例は、日本書紀の天孫降臨の章の猿田彦を「赤かがちに似れり」というのにも表れる。また、崇神記の三輪山伝説には、赤土を播き散らす記事がある。これも蛇の祟りを祓う意だろう。神功記によれば、灰を播く事は、水神の祟りを退散させる事らしい(拙稿「鎮水の呪」文学語学二二号)。壬申の乱の時、大海人皇子は赤い布をつけて戦ったとある。これは、漢の始祖の戦いを真似た事なのだろうが、やはり魔よけの意味も持っていたのだろう。

丹塗矢の矢だが、恐らくこれは男根の象徴だと思ふ。大物主神は蛇である。蛇ないしその姿が、女と婚うとい

う話は『日本靈異記』を始め沢山ある。細長い形、これが蛇でもあり矢でもある。吉野地方の柘枝伝説は、女性が矢になる唯一の例外である。柘枝伝説では、万葉集などによれば、矢が流れて来て、男がそれを拾うと、女になり拾った男と婚う。これ以外は、すべて矢は男性である。『山城国風土記逸文』の賀茂社にも、丹塗矢が川上より流れ下って、その矢が男子となる、という話が載っている。中国六朝の苗族が持っていた竹王伝説では、丹塗矢が竹である。丹塗矢と竹が違うだけで、話は同じだ。全て、細長い形である。それが、男根の象徴であるが故に、女性にまつわるのである。

丹塗矢が勢夜陀多良比売の富登を突いた時、「爾に其の美人驚きて、立ち走り伊須須岐伎。」とある。だから、勢夜陀多良比売に、それで生れた比売を、富登多多良伊須須岐比売命ともいうのだ、そして、亦の名を比売多多良伊須、氣余理比売という。「多多良」とは踏鞴の事である。宣長の意見では、「多多良」は「足る」という事で、「充足している」意だ、と解している。すると、「富登多多良」とは、富登を讃めた言葉で、巨大な女陰の「伊須須岐」の姫という事になる。そこでまた「伊須須岐伎」が問題になって来る。「須須」は、海佐知、山佐知の所に出て来る「ススチ」と同じ源の言葉で、「ススチ」とは猛り狂う針の事だ。そして、須佐之男命の「須佐」とも同じく、スサ(暴)ブ、スス(進)ムなどの「スス」を語幹とすることばが「イススク」であろう。そこから「伊須須」は「建り狂う」の意と考える。つまり、富登を突かれた勢夜陀多良比売は、驚き、猛り狂ったのだ。それで生れた富登多多良伊須須岐比売命という名は、激しい勢いを持った事を、褒め讃えた名なのである。富登は、くぼんだ所の名である。それは、「ほほ」というような、脹らんだ所の対義語なのである。そして、亦の名の伊須氣余理比売の「余理」は寄り憑く、という意味だ。激しい勢いを持ち、神の寄り憑く姫、これはこの女性の巫祝

性を示すに充分な名前である。そして、以上の要素は伊須氣余理比売の聖なる出生を物語るものなのである。

矢を床の辺に置くと、麗しい丈夫かぢになつたとある。先の『山城国風土記逸文』の賀茂社にも、丹塗矢を拾つた玉依日売は、それを床の辺に置いた。賀茂社の冒頭には、神倭石余比古の名が出て来る。また、タマヨリ、ヒメと伊須氣余理比売の名にも共通する所がある。賀茂社とこの記事の密接な關係を暗示しているのである。細長い物を床の辺に置くと言えば、倭建命も劍を床の辺に置いた。

そのような背景を持つてゐる伊須氣余理比売を伊波礼毘古に結びつけたのは、大久米命だった。大久米命は、大伴氏一族なのである。比売を、神の御子と知り、彼女に歌を送り、天皇の結婚を成功させる。それが任務であつた。日本書紀には、こういう記事が出て来る。「初めて、天皇、天基あまつひもとを草創くさくわうめたまふ日に、大伴氏の遠祖道臣命、大来目部を帥もつりて、密ひその策さくを奉承ほうじやうけて、能く諷歌倒語を以て、妖氣を掃はらひ蕩たふせり。」と。そして大伴氏系図には、談かたり、歌うたという名が登場する。大伴氏の古い役割は、歌や語りであり、それを以て朝廷に仕えていたのである。ちょうど大久米命が神武に仕えた如く。今の場合も、三島の女が大和にいるはずはない。久米部（大伴氏）の伝承する歌物語をここに接合したことは、明瞭である。大伴家持が歌にかかわつて行く過程には、こういう情況があつたのだらうと思う。

さて、その大久米命が仲介をする時の歌がある。大久米命は天皇に問ふ。「倭の高佐士野を 七行く 媛女ども 誰をし枕かむ。」すると、天皇が答える。「かつがつも いや先立てる 兄をし枕かむ」と。これは、元來が野遊びの歌である。「倭の高佐士野を」の部分を除くと、これは旋頭歌になる。旋頭歌の原形は、こういう問

答なのだ。「誰」と問い、「兄」と答える。次の一組でも「など」と問い、「直に遇はむ」と答えている。問と答という形の旋頭歌は、万葉集には二首しかない。他のすべての旋頭歌は、唱和体となつてつきつきに続けられていったものだ。だから、片歌が対となつてゐる歌こそ、民衆の中での本来の旋頭歌なのである。「倭の高佐士野」という部分を、他の地名に変えると、この歌が地理的に流動していた事が解る。そういう流動性も古代歌謡の一つの特色なのである。けれども文字に定着して行く事が、流動性を止める事になる。「倭の高佐士野を」一つの状況設定なのである。伊須気余理比売が宮の内に参つた時、天皇が歌つた歌として書かれている「葦原のしけしき小屋に 菅置 いや清敷きて 我が二人寝し」の上三句も、同じように状況設定であり、また主題の提示でもある。古代歌謡に於て、状況の設定は、主題の提示と同じような要素を持っていることが、ここからも解る。

天皇が伊須気余理比売がいいと言うので、大久米命は、その意向を彼女に伝えに行く。伊須気余理比売は、やつて来た大久米命の「黥ける利目」を見て奇しいと思つて歌う。「胡鷲子鶴鴿 千鳥ま鴉 など黥ける利目」。それに答えて、大久米命は歌う。「媛女に 直に遇はむと 我が黥ける利目」。そこで、伊須気余理比売は「仕へ奉らむ」となる。「黥ける利目」とは入墨をした鋭い目という意味である。こここの歌は、古来難解な歌とされてゐるが、結論から言うと、この歌もやはり野遊びの際に歌われたものだろう。ここには、鳥の名前が多く出て来る。それで思い出すのは、天若日子の葬式の際の記事である。天若日子の父は「乃ち其処に喪屋を作りて、河鴈を岐佐理持と為、鷺を掃持と為、翠鳥を御食人と為、雀を碓女と為、雉を哭女と為如此行ひ定めて、日八日夜八夜を遊びき」とある。また下巻の仁徳記の女鳥王と速総別王の説話、この主人公も鳥の名を持っている。そこ

で歌われる歌にも鳥の名が登場する。こういう事実から、鳥を主人公とする仮面劇のようなものがあつたのではないかと想像するのである。大久米命と伊須気余理比売の歌った難解な歌も、野遊びの時に行われた仮面劇で歌われた歌ではなかつたか。大久米命の「黥ける利目」という入墨も、仮面劇のメイクアップではなかつたか。そして、かけ合いの歌を歌い、言い負かされたら、その人に従つたのだろう。伊須気余理比売は、大久米命に言い負かされたので「仕へ奉らむ」と言う事になつた。

この二対四首によつて「仕へ奉らむ」と落着する話に対して、後の一首（二〇番）は別の民謡であろう。暈は火照命の神話にも、倭建命の弟橘比売の入水にも、また軽太子の話にも登場するが、すべて結婚に關している。「しけしき」に対して「清量」というのは、祝婚の意味の歌であろう。万葉集では、その反対の、破れ薦が登場する。

六、当芸志美美命

古事記抄

神武と伊須気余理比売との間には、日子八井命、ひこやあの神八井耳命、かむやあみみの神沼河耳命、かむなかはみみの三人が生れた。一番下の神沼河耳命が後の綏靖天皇である。天皇が死ぬと、日向の阿比良比売の子である当芸志美美命が、大后の伊須気余理比売と結婚する。實際の血の繋がりはないが、父の嫁を子供が貰つたのである。それで当芸志美美命は、前記三人の腹違いの兄弟を殺そうとする。が、伊須気余理比売の知らせで、当芸志美美命の反逆は、失敗に終る。彼を殺したのは、一番末の神沼河耳命であつた。そこで彼は天皇を継ぎ、天の下を治らしめすのである。

こら辺の役所は、きちんと決っている。大和の太后の子でない当芸志美命は死なねばならないし、神沼河耳命は一番下の弟ではあるが、その名前からしても血統の正統なる皇子であった。上巻には、八千矛神が沼河比売に求婚する話があった。これからも「沼河耳」という名が正統な血筋を物語っている。兄の神八井耳命は、神沼河耳命が当芸志美命を殺せと言ったのに、殺せなかった。そこには、こう書いてある。「故、兵を持ちて入りて殺さむとせし時、手足和那那岐^{ななきて}三^{此の五字は普}を得殺したまはざりき」。神八井耳命は、臆病だったのである。例の小碓命にも兄がいた。その大碓命は朝夕の大御食に参上しない。小碓命は兄を殺してしまふ。兄と弟がいて、弟は勇猛だが、兄は無能で怯弱だったという説話、これも一つの類型だ。安康記にも、それが見られる。目弱王は天皇を殺し反乱を起こす。すると、後の雄略天皇である大長谷王子は、兄の黒日子王の所に行き、「人天皇を取りつ。那何か為まし」と言う。しかし兄は、「怠緩の心有」って驚かなかつた。大長谷王子は黒日子王を「驚かすて怠^{おほろか}なる」由を以て、殺してしまふ。また、もう一人の兄の白日子王も「緩なることも亦黒日子王の如く」であつたから、殺してしまふ。ここの神沼河耳命は、兄の神八井耳命を殺しはしなかつたが、やはり兄は「怠緩の心」があつた。それを表わす言葉が「手足和那那岐三」である。弟に殺されなかつた代りに、神八井耳命は、為の鎮静した後に、言う。「吾は仇を殺すこと能はず。汝命既に仇を得殺したまひき。故、吾は兄なれども上と乱るべからず。是を以ちて汝命上と為りて、天の下治らしめせ。僕は汝命を扶けて、忌人と為りて仕へ奉らむ」と。兄は弟の守護人となつたのである。上巻の火照理命と火遠理命の話は、これと同じだ。弟が兄を苦しめると、兄である火照理命は言う。「僕は今より以後は、汝命の昼夜の守護人^{ひるよるまもりびと}と為りて仕へ奉らむ」と。これが、所謂日向系の話である。木花之佐久夜毘売の話が、九州の海人族の人達が持っていた話であるのと同様に、火遠理

命の話も九州から大和へ入って来た話なのである。そうして、後にも述べるが、裏には、九州勢力が大和の勢力の支配に入ったという歴史的事実があるのである。日向からの当芸志美美命は、神沼河耳命に殺される。「故亦其の御名を称たへて、建沼河耳命と謂ふ」。これも倭建命の名を貰った小碓命と同じ話である。

神武記最後には、各氏族が当時どのような状況にあったかが、まとめて出て来る。そこを引用して見よう。

「故、其の日子八井命は、茨田連、手島連の祖神八井耳命は、意富臣、小子部連、坂合部連、火君、大分君、阿蘇君、筑紫の三家連、雀部臣、雀部造、小長真、尾張の丹羽臣、島田臣等の祖なり。」ここから理解される事は、凡そ三つの系統の勢力が、この時点に於て大和の勢力圏に入ったという事である。具体的な年代は言えないが、かなり古い時代の、それらの服従事実を反映したのだろう。三つの系統とは、一つに九州の氏族、一つに東国在地の豪族である所の国造群、もう一つは大和に統合された隷属民としての部民である。九州の氏族は「火君、大分君、阿蘇君、筑紫の三家連」である。また、東国の国造は「科野国造」から「島田臣」までである。そして「意富臣、小子部連、坂合部連」これが部民である。そういった三つの系統を、神八井耳命は背負っている。もう一人の日子八井命は、摂津河内の氏族を代表する。それは、伊須気余理比売の祖父が三島の氏族であるのとも関係している。そこは、河内王朝にとって重要な地である。この日子八井命、神八井耳命の二人の「一八井」の命に對し、「耳」は共通するが、「沼河」たる神沼河耳命は八千矛の求婚をうけた沼河比売の名を負って、勝利者として、正統な天皇として、次に連結して行った。

どのような径路を辿って、神沼河耳命が皇位を継ぐか、それを伊須気余理比売の巫祝性と共に考えてみよう。当芸志美美命は、母と結婚した。他にこのような例に合致するのは開化天皇である。日本書紀によれば、開化天

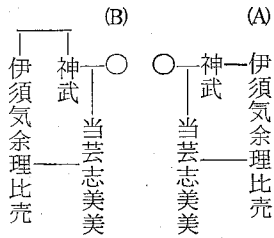
皇は齟^{うす}色^{しき}命^{のみこと}と孝元天皇との子供である。孝元天皇の后には、また伊香色謎^{いかがしこめ}命^{のみこと}がいた。孝元天皇の死後、開化天皇は、その「伊香色謎を立てて皇后とす。是は庶母^{まはは}なり」という。当芸志美美命のした事は、このように決して異例の事ではなかった。

しかし、この開化天皇の事績をも含め、何故庶母を皇后とせねばならなかったか。何か理由がなければならぬ。それを考えよう。すると、そこに伊須気余理比売の巫祝性が浮彫りにされて表れて来るのである。彼女は、反乱を、歌を以て知らせた。そして思い出さねばならぬ事は、彼女の父が美和の大物主神であった事だ。彼女は、反乱を歌で知らせる常人とは異なる能力の保持者であった。日本書紀崇神記には、箸墓伝説と三輪山伝説の主人公である倭迹迹日百襲姫命が登場する。彼女は大物主神の妻であった。崇神記十年九月、武埴安彦（記では建波邇安王）は謀反を企てる。それを、倭迹迹日百襲姫は、歌を詠解する事によって謀反の前兆と知るのである。彼女も伊須気余理比売と同じく巫祝性を持った女性であった。「是に、天皇の姑^{おば}倭迹迹日百襲姫命、聡明^{さと}く叡智^{みか}しくして、能く未然を識^しりたまひぬ」と書いてある。注目せねばならぬ事は、彼女が天皇の「姑」と書かれている事だ。ここに我々は、「姑の力」というものを見なければならぬ。倭建命が天皇の命を受け、西征に出発する時、彼は先ずどこを訪れたか。姉^{あね}倭比売の所であった。そこで御衣御裳を給わり、剣を懐に納めてから、彼は熊曾建を殺しに向うのである。これも、「姑の力」を無視出来ない一つの例である。

考え直して見れば、開化天皇にとって、伊香色謎命は「姑の力」ではなかったか。そして当芸志美美命にとつて、伊須気余理比売は、また「姑の力」ではなかったか。ここで、それに関連する、古代の所謂ヒコヒメ制についても考え合わせてみよう。男は実際的な政治を担当する。そして、巫祝性を持った女は、祭を司る。その祭政

一致は、少し時代の下がった段階では、結婚という形で一致をもったのではないか。そこに所謂「妹の力」が生れて来るのではないか。では、「妹の力」と「姑の力」とは矛盾するか。垂仁記の沙本毘古沙本毘売に代表されるヒコヒメ制の多くは、系図的には兄妹であった。しかし、ここに夫婦関係を見てもよいのではないか。と言うより、古代に於ては兄妹と夫婦とは同じである、という論理があったのではないか。それは、必ずしも近親相姦ではない。夫の事を兄と呼び、妻を妹と呼んだのである。そして、兄弟関係と夫婦関係が一致した時、「妹の力」と「姑の力」は矛盾しなくなるのである。開化と伊香色謎との関係も、孝元と彼女が兄妹であれば姑となり、夫婦であれば妹となる。女性の巫祝性は「妹の力」「姑の力」となる。そして、その両者が矛盾しない為には、兄妹関係と夫妻関係の一致を待たねばならないのだ。神武死後の伊須気余理比売は、当芸志美命にとっては「姑の力」であった。そして結婚する事によって「妹の力」に変わった。そう考えられないだろうか。

つまり



で、Aならば妹、Bならば姑である。そしてこの両者は近代ふうに区別する必要はなかったのである。

付言して置くと、反乱を起こした当芸志美美命の母は阿多氏の出だ。そして、武埴安の妻も「吾田媛」である。この話は元来、一つであつたらう。主人公を変えながら話を変転させて行つたものと思われる。ここにも九州系の勢力が滅び、大和の神沼河耳命が王者となる事が示されている。何故、弟の神沼河耳命が正統かは、先に述べたとおりである。

伊須気余理比売が反乱を知らせた歌を見て置こう。「狭井河よ 雲立ちわたり 畝火山 木の葉騒ぎぬ 風吹かむとす」。また、「畝火山 昼は雲とる 夕されば 風吹かむとぞ 木の葉騒げる」。両方の歌とも奇妙な歌だ。地理的に言つても叙景歌とも見えない。背景に一つの寓意がありそうである。それが反乱の起る前兆なのである。これは、童謡である。日本書紀に童謡が表れて来るのは、かなり後の事である。だから、これも七世紀以降の古事記成書化直前に書かれたものと見た方がよい。

七、神武以後の系譜

神沼河耳命は天皇になつた。綏靖天皇である。この綏靖天皇から開化天皇までの八代には、帝記ばかりで旧辞がない。旧辞がないという事は、説話がないという事だ。この八人の説話を持たない天皇達は、一体我々に何を告げているのだろうか。八人は旧辞を持たない点に於て一致しているが、綏靖から孝安までの五人の天皇は、帝記も簡略である。孝霊以後の三人は、かなり帝記を詳しく書いてある。子供の事までも詳しい。系譜が子孫にまで及ぶという事が、その帝記を詳しくさせているのである。肥後和男氏によって成された神武天皇、崇神天皇の

同一説、または同一性格性を考える上にも、その間に置かれた八人の天皇を、どう処理するか、問題である。また、三輪王朝というものを考える際にも欠く事は出来ない。崇神天皇以降を三輪王朝とするならば、神武天皇から開化天皇までは、それを築き上げた征服者と考えることもできるし、それを成し遂げた天皇家は、記紀の記述ではむしろ後に記されている河内王朝であったかもしれないのである。必ずしも三輪王朝、河内王朝が縦列するとはかぎらない。天皇家が大和を統一して行く段階で、大和の勢力を平行して書く、それが、今問題にする八人の天皇に代表されているのであろう。八人の天皇は時代的に縦に連なっているのではなく、並んで在った大和の豪族を暗示しているのである。

八人の天皇を、三つの項目に分けて分類して見る。一つは、都をどこに置いたか。二つは、后妃を何氏から貰っているか。三つ目に、どこに陵墓があるか、である。先ず、都をどこに置いたか、である。懿徳天皇を除く綏靖以下孝安までは葛城である。続く孝霊天皇は磯城である。懿徳天皇と孝元天皇は高市である。最後の開化天皇は添に都を置いた。ここで気のつく事は、帝記の詳しい孝霊、孝元、開化の三天皇が、はっきりと異なる場所に都を置いた事だ。次に、后妃をどこから貰ったか。磯城の県主から后妃を貰った天皇は、懿徳、綏靖、孝安、それに日本書紀によれば孝霊天皇だ。また、河内系の穂積の祖からは孝元天皇。丹波系、丸瀬系、葛城系、春日系の各氏族から貰ったのが開化天皇である。ここでも明確に、孝霊、孝元、開化の後妃が対比される。そして、どこに陵があるか、である。葛城に陵のある天皇に、孝昭、孝安、孝霊の各天皇。高市には、綏靖、安寧、懿徳、孝元の各天皇。そして神武の陵もここにある。添に埋められているのは、開化天皇である。ここで、確定的になる事は、孝霊、孝元、開化が、三人とも別者たり得るといふ点で一貫している事だ。それでは、別者たり得るとは、

何を意味するのか。ここで俄然、力を持って来る推測は、八人の天皇には、三つの系統があつて、それを三人の天皇によって代表させているのではないか、という考である。三つの系統は、三つの勢力と言つて間違いないだろう。三つの勢力は恐らく併存し、同時に進行していた。孝靈、孝元、開化、この三天皇は、他の天皇よりも架空性が薄く、事実性の強い人達だった。この三つの系統こそ、古代大和の三つの勢力そのものであつたのではないか。

ここで、三つの系統をもう一度整理し直してみよう。孝靈天皇に代表される系統をAグループとし、孝元天皇に代表される系統をBグループとし、開化天皇の系統をCグループと置いてみる。Aグループは、都を磯城に置き、后妃を磯城勢力から貰い、陵は葛城にある。Bグループは、都を高市に置き、后妃を河内勢力から貰い、陵は高市にある。Cグループは、都を添に置き、后妃を春日勢力から貰い、陵は添にある。大和平野の中で、各々の都の位置を見ると、大雑把に言つて、Aグループは南東、Bグループは南西、Cグループが北である。后妃を何地方の勢力から貰っているかを見れば、彼らが、如何なる地方の勢力と結託していたかが解る。北のCグループは、春日勢力は勿論の事、丹波から北陸にかけての勢力と結託していただろう。また南西の高市に都を置くBグループは葛城、金剛山を越え、河内地方との結託があつた。対してAグループは、二つのグループに較べ、地理的に不利である。伊賀上野という山間地方が続き、勢力の結託には不利な地である。しかし、Bグループ、Cグループから類推すれば、Aグループも何らかの形で、国外の勢力と結びつき合つていたという事は、容易に想像される。実は、それが吉野・熊野という地ではなかつたか。天皇家が、吉野・熊野の出ではなかつたか、と先に書いた。Aグループこそ、まさに天皇家であつたのではないか。吉野・熊野の豪族が大和に進出して来て、勢

力を握った。それが天皇家であつたと思うのである。考えてみると、Bグループは高市に都を置き、高市に眠る。Cグループも添に都を置き、添に眠る。何故、Aグループだけが、磯城に都を置きつつ葛城に眠るのか。何故磯城にないのか。これこそ、その進出を物語るものである。Aグループは、磯城勢力が葛城勢力を平定して行く過程を、我々に伝えてくれる。葛城に都したという安寧、そして高市に眠る彼は、師木津日子という。そして三世の孫が大倭国アレ姫、百襲姫の母である。一カ所にとどまることは、衰弱の印である。Bグループ、Cグループは滅びの運命を辿り、Aグループのみが進展する。

そこで、振り返り、神武天皇の行動を点検して見よう。彼は先ず、磯城に入り、高市に進み、三島の娘を貰う。そして、陵は高市にある。彼はAグループ出身でありながら、後はBグループ範疇に入る。AグループからBグループへの変化。しかし吉野・熊野から進出して来た神武は、葛城までは行かなかつた。Aグループは神武に繋がる血統を持ち、Bグループを侵す。そしてCグループを問題にすれば、その範疇の沙本毘古・沙本毘売は、垂仁天皇によって滅ぼされる。それがCグループの終焉であつた。

もう少し、各系統を詳しく辿ってみよう。Aグループに登場する人物で、はっきりした名前を持っているのは大吉備津日子だけである。彼だけが人格を想像できる名前を持っている。大吉備津日子とは、吉備を代表する人格である。ところがその他の人名は、極めて抽象的なものが多い。例えば、意富夜麻登玖邇阿礼比売命という名がそうである。非常に抽象的な名だ。美称に過ぎないのである。こういう観念的な名を作って行く過程には、一つの象徴的な信仰があつた。実体が稀薄な祭祀上の神格に共通する名前である。これは実在とは裏腹だ。須佐之男命が天照大神と戦つて勝つた時に生れた神が、正哉吾勝勝速日天忍穗耳尊という名である。それと同じような

名前が多い。

孝元天皇に代表されるBグループに表れる名前は、Aグループのそれらと違って抽象的ではない。一口に言つて、神話に近づいた人名が多い。例えば、后妃の一人内色許売命である。あの大国主神の亦の名は、葦原色許男神であった。また、孝元天皇の子供には、少名日子建猪心命という名の人がいた。これは、少名毘古那神に通じる名前だ。孝元の長男の大毘古命の子は建沼河別命という名だ。沼河比売は、出雲神話に登場する比売だ。ここには、はっきりと出雲神話との関係が示されている。そして抽象的な名前もついていない。その一例は波邇夜須毘売という名である。これは埴安の地の名から取った、実体のともなう例だ。これはAグループの人々の名前とは対照的である。Aグループのやたらに荘重で抽象的な名前のつけ方は、天孫系神話の特長なのである。人の名の付け方が実体を伴うという事は、土着的であると言えよう。Bグループの名前には、出雲系神話が表れている。葛城辺に土着の勢力を持っていたBグループは、吉野・熊野から北上して来たAグループに逐次征服されて行く。そう考えられないか。そして、元来は葛城周辺の語り部が語っていたのが、出雲神話だったのでないか(拙稿「出雲と葛城」国語と国文学、四五巻六号)。それがAグループによって放逐された故に、出雲神話の主人公達が悪役にされてしまったのではないだろうか。Bグループの波邇夜須毘古が、後に反乱を起こすというのは、その間の争いの証拠に違いない。高市は、AとBの中間にある。AグループがBグループへ進出する段階の地である。現在の天孫系神話と出雲系神話の対する在り方は、AグループによるBグループの征服が決定しているのではないか。

その点、Cグループは、AB両グループの圏外にいる。AB両グループの血腥い争いから離れ、ある程度の勢

力を維持していただろう。地域的に言っても、山代に、そして丹波にかけて繋って行く。北陸との關係を保つ事によってCグループは存在していた。それが、沙本毘古・沙本毘売が垂仁天皇に滅される事によってAグループに征服されるのである。開化記には、「息長宿禰。此の王、葛城の高額比売を娶して、生める子、息長帯比売命」とある。息長とは、近江の地名である。そして、息長帯比売とは神功皇后の事である。その母は葛城出身であるという。この辺からAグループ・Bグループ・Cグループは混然として来るのである。

さて、神武と同一人物、同一人格と言われる崇神天皇であるが、彼はAグループの系統でありながら、Bグループの範疇に進出しない。つまり、師木に都を置き、師木に眠っている。葛城へ向わないのである。もっと注意すべき事は、師木地方の女を后妃とせず、紀の国の女を娶っている。葛城に向わないばかりか、吉野・熊野に向いている。これはもしかすると、崇神天皇が神武天皇よりも古い人格である事を暗示しているのかもしれない。しかし、それは様々な問題をあわせて考えるべきであろう。

(本稿は、私の講義を青柳恵介君がノートしてくれたものです。同君に謝意を表するとともに、文体も同君のものであることを付記します。)