

古事記抄

— 仁徳記・履中記 —

中西進

仁徳記

- 一、聖帝像
- 二、黒日壳
- 三、八田若郎女
- 四、女鳥王

履中記

- 五、雁の卵
- 六、枯野
- 一、墨江中王
- 二、曾婆詞理

仁徳記

一、聖帝像

先立つ応神記が、仁徳朝の先代としての要請の中にもまれた点については、すでに述べた。ちょうど中国の王

朝にあって、初代が漢でいえば「高祖」とよばれるように、「祖」たる時代が必要だったのであり、後の諡号ではあるが、これを応神と称し、次を仁徳と称するのは、この常道によくかなったものであった。

この仁徳は、大雀命と称したという。この名をこの字面によって理解することは寓話にすぎらう。後に見られる準別の説話の中でこの名は必然性をもつが、むしろ、その説話にこの名が影響した可能性の方が強い。またこの天子の陵墓が最大の規模を誇るものたることもよく知られているが、「大陵」の主としてこの名が冠せられたという考えも、完全には人を説得しない。

なぜなら、別に武烈天皇を若雀命と称するからである。若き陵墓ということは意味をなさないし、若き王を葬る陵墓の主という思考法は体裁をなさない。そこで考えられることは、武烈天皇が仁徳を最初とする王朝の最後の王者だということである。両者は「雀」の名をもつことにおいて、首尾照応する形でおかれている。

ところで書紀仁徳元年には大雀命の名の由来が記されている。仁徳と武内宿禰の子とが同じ日に生まれ、仁徳の産殿には木菟が、武内宿禰の子のそれには鷓鴣さぎが飛び込んで来るといふ吉祥があった。応神帝は事をめでて二人の子の名を、鳥を換えて命名した。そこで仁徳を大鷓鴣皇子さぎといい、武内宿禰の子を木菟宿禰うさぎという、というこの話はいくくの示唆に富んでいて、いうまでもなく武内宿禰とは審神者として設定された人物だから、その判断のもとに名の交換が行なわれたということであろう。そして鳥が靈魂の一つの象であるとする、仁徳と木菟宿禰とは、靈格を共通させる二者だったと考えたことを示している。血統がつながるどころではない緊密さを語るのであらう。

この木菟宿禰が平群氏の始祖である。そして平群氏は五世紀後半の顕宗・仁賢の時代に活躍し、次の武烈天皇

と、その衰亡を共にした民族である。この平群氏の標章は雀なまきであったか。始祖の産殿に鷓鴣が飛びこんで来たというのは、そのことを語っていると思える。それを王朝の創始の王にささげて自らは木菟を名のるところに、平群氏の伝承心意が見える。そして、この王に「大」を冠し、現前の王を「若」をもって呼んだのではなかったらうか。

大雀命が聖帝であり、若雀が暴君であるという解釈は書紀に透けて見える。両帝の名の共通はそのことをもって釈こうとすることが行なわれているが、それではなぜ「雀」なのか、なお不明である。堯・舜と桀・紂との対応はわかるが、これらの名には名の共通はない。やはり、大雀なる名は平群氏の伝承の中からうまれたもので、始祖の聖性を加えられた名だったと思われるのである。

仁徳記の構成は、恒例の帝紀をおくことはいまでもないが、これにつづく説話が、例の租税を免じた話から始められ、雁が卵を生んだという瑞祥の話をもって閉じられている。これは明らかに聖代としての讚美を構えたもので、首尾を飾る意図をもっている。特に最初の免税の話は、仁徳という諡号のものになったものだが、さてこれを除くと、どこにも「仁徳」の面影はない。ハツクニシラスといわれた初代の天皇崇神の条にも、神々の祭祀が語られていたが、それと同類の聖帝像への作意がこの冒頭にあり、それと末尾の瑞祥が照応する形である。

しかし、この高山に登った話は「四方の国を見たまひて」とあるように、本来は国見の話であった。そこに立つ煙は万葉集の舒明天皇の国見歌(一一)が「国原は 煙立つ立つ」というように、国見における景の主要な一つであったから、とり上げられるべき必然性が存した。だが、この舒明歌における煙は本来野遊の若菜を煮る煙であり、一般的な生活における炊煙ではない。ところが国見歌が国土讚美の性格を強め、儀礼化して来て、天皇行

事の一環を占めるようになると、生活の繁栄が盛んな炊煙だというふうには、移行してゆくだろう。

考えてみれば、国見歌は炊煙の有無、陽光の輝きの有無にかかわらず、かぎろいがかもえ、煙が立っていると言わなければならなかった。そうした言挙げにこそ使命があったからである。それを考え合わせると、「国の中に煙発たず。国皆貧窮し。」という表現は、決定的な伝統の否定である。これほどに呪的伝統を否定する精神が、今の天皇を聖帝に仕上げてゆこうとする精神であった。

二、黒日売

右の部分を付加的なものとすると、以下につづく三人の女性をめぐる恋愛譚こそ、仁徳を説話に結びつける要素である。ところが、古事記では、この三つの話の中心に腰を据えているのは、石之日売なる大后である。書紀では仁徳もやや対等に主人公の立場をとってはいるが、古事記ではむしろ、石之日売物語と比べてよいほどである。この点、万葉集と古事記は、性格に距りがない。

しかし、古事記を貫通するものは大后そのものというよりは、石之日売の嫉妬である。「甚多く嫉妬みたまひき」という一文から始められる、嫉妬そのものが主題となっている。その点が万葉集と大きく異なる点である。

それでは、これら三つの恋愛譚は本来嫉妬を主題として語られ、やがてこれを落して万葉に採用されたものなのか、それとも本来的には一般の恋愛譚で、むしろ万葉的であったものが、嫉妬の衣を一枚着せられて古事記の形をとるようになったものなのか。もし後者なら、やはり主人公は仁徳に戻ることに成り、嫉妬の衣を着せられ

ることによって主人公をかえていったことになる。

仁徳の恋愛物語が嫉妬なしに成り立つ余地は、もちろん十分にあり得る。古く八千矛の求婚譚をはじめとして応神の矢枝比売求婚の話、雄略の幾種かの求婚物語らに仁徳を主人公とする恋愛物語が加わることにはむしろ自然であり、これらには嫉妬が介入しない。実はそれが原形で、ある時代に到って嫉妬という主題が加えられたと思われる。「石」という名を象徴的に背負っている女性、しかも葛城王ともいうべき葛城のソツ彦の娘たる主人公を物語に介入させた段階で、この恋愛説話は嫉妬譚に変形していったのであろう。

そこに思い合わせられるのは、「魏志倭人伝」とよばれる書物に記された、例の「婦人淫せず、嫉忌せず」という件りであろう。上文は多妻の風をいい、にもかかわらず嫉忌しないというのである。したがって、この文脈は筆者の、特異さへの注目と見ることができるといふことは、儒教倫理を受容しつつあった古代日本人の中にも、この「嫉忌」がやがて問題となり、関心を集めていったろうことが想像される。そしてこれは、より多く女性における関心であつたろう。古事記が後宮女性たちによって享受されたろうというのが三谷栄一氏の著名な論であり、事実享受者として女性を想定しうる話は沙木毘古・沙木毘売の話など、多い。

いと多く嫉妬まねみたまひき。

足もあがかに嫉妬みたまひき。

大后の嫉妬を畏みて、

大くいた怒りまして、

追ひ下ろして、歩かより追ひ去りたまひき。

このように語られる、大後の嫉妬の激しさは、ある面では女性集団の代弁者としての大后像を示している。右に述べたように、魏志の記事が「にもかかわらず、ふしぎなことに」という文脈で語る「嫉妬せず」とは、一般の嫉妬を前提としているのだから、この物語への女性集団の共感は大きかったはずである。のみならず、ちょうど男性集団における倭建命のような立場が、つまり女英雄としての位置づけが、右の激しさにはある。まさに大后はヒロインだったわけで、これを「石の女」と語る点には、典型化への作意をいなめないであろう。

やはり、これは本来の説話がもった性格だとは思えない。本来は仁徳の恋愛譚で、その第一は黒日売とのそれであつたらう。そこで黒日売の話だが、しかしこれも現形をとって最初から成立したとは思えない。第一の骨子は、地方女性の出仕というもので、黒日売つまり黒髪の美しい女という女主人公の名も、話の抽象性をうかがわせるのに役かっている。

地方女性の出仕というのは、記紀に枚挙にいとまないほど多いが、ここの個性は、黒日売の「本つ国に逃げ下りき」にある。顕宗記には置目の老媪おみよという女が登場するが、彼女は非常に年をとったので、

本つ国に退らむと欲ふ。

という。天皇は彼女を見送って「置目もや 淡海の置目 明日よりは み山隠つて 見えずかもあらむ」と歌う。また、万葉集（四五三四・五三五）では安貴王と因幡の八上采女とが恋をして勅勤にふれ、

本つ郷もとに退却しりぞく。

という。それを悲しんで安貴王が歌った長歌にそえられた左注である。

この他に万葉集の天智天皇が鏡女王に賜わった歌（291）も上掲の顕宗記の歌と似ているところから、同様の

事情のものではないかと思われ、以上は一つの類型をなしている。すなわち地方から出仕した女性が本国に帰り、その折に歌がよまれる形で、黒日売物語も、その一と数えることはできないだろうか。だから本来の記述は「本つ国に下りき」であるはずで、そこに大后の嫉妬が入りこむと「逃げ」という一句が必要となった。八上采女の恋の勅勤というのも、一つの特異性としてこれと似通って来る。

ただ、単に「逃げ」だけを挿入したというのではない。追討をかけるように歌を聞いて大后が忿怒した話、よって船からも追放したという結果が用意されている。嫉妬を恐れて下る、下るゆえに歌が要請される、歌によって嫉妬する、という具合に因果をつらねて語っており、話としても完成されようとしている。

しかし、利用された歌は存外正直で、本国へ帰るのを送った歌という本来的な歌は、他の置目や八上采女の歌と同形なのに、さらに天皇が黒日売を慕い、大后を欺いて淡路島で歌った一首というのは、国見の歌である。そこに縫合の跡をとどめている。

この国見の歌は聖なる言挙げとして難波に伝えられていたものであろうか（難波と淡路島との間にもずれがある）。歌詞の中に取上げられた「放つ島」は以上三つの島を総括して称したものと考えられる。他の固有名詞に対して普通名詞である点からもそう考えられる。そして淡島・自凝島は神話に登場する島で実在のものではない。檳榔の島も瀬戸内海にはありえない。つまりすべて観念的な島々で、すべて目に見えない遠い「放つ島」までも「見」て大海を領知することに、この言挙げの意義があった。その点を海部の伝承歌と考えることも有効である。その点からいっても、この物語にのみ作られた歌と考えることはできず、むしろ次の黒日売の後を追うという筋によって、もう一つここに用いられた古歌だったと思われる。

この後を追う話というのも物語的でありすぎる。やはり自然に解すれば仁徳の妻覓ぎと考へるべきであろう。例の隠妻伝説をもつ播磨風土記の求婚譚などがその類型で、古代説話には国覓ぎと妻覓ぎとが一体となるタイプがある。両者が思想的に一致するのである。かりに吉備国風土記といったものが残っていれば、主格は何天皇でもよい、同型のものが存したのではないかと思われる。黒日売が「その国の山方の地に大坐しませしめて、大御飯献りき」というのは簡単にすぎるが、中央の貴種を迎えた地方の女の奉仕である。

古事記は、その場を野遊びの情景に繋いでゆく。巧みにしてほえましい結合のさせ方だが、「菘菜を摘む時に、天皇その嬪子の菘を採める処に到り坐して歌曰ひたまひしく」とは、雄略の万葉巻頭歌と同趣であり、鹿鳴の歌をめぐって雄略・仁徳が通い合うように、雄略歌に相当するものが、「山縣に 詩ける菘菜も……」という一首である。また万葉卷十六の竹取翁の歌の原形にも通うものといえよう。

古事記はその次にもう一段を添えて、天皇帰京のいきさつを語る。これまた丁寧な段どりだが、この時の黒日売の第一首は、ほとんど同じ形の歌が丹後風土記逸文の浦島伝説に見える。

大和へに 風吹き上げて 雲放れ 退き居りともよ 吾を忘らすな

結句が古事記では「我忘れめや」とあり小異をもつが、この両形はいみじくも別離に際しての両者の表現となっている。時によって歌いかえられた流動歌であろう。一首の意は風によってちぎれ飛ぶ雲のさまを離別した二人の關係の象として捉えたもので、雲に動きのある点、別れようとする際の惜別歌、また誓い歌である。この歌意は万葉集に多く載せる、地方赴任の官人と土地の女との唱和を想像させ、そこに初句が合致して来る。おそれなく、そのような事情の中から生まれた歌で、丹後風土記の浦島伝説が、伊予部馬養の所伝とほとんど同じだと書

いてあることをもってしても、八世紀にさえなっていたかと思われるほど新しい時代にできた歌と考えられる。もう一首も初句を「大和へに」と共通させ、同様に「ひな」の女の感情を歌ったものであるが、これも似た事情を示す歌がある。

防人に行くは誰が背と問ふ人を見るが羨しき物思もせず

(万葉集20四四二五)

ただ、この歌ならびに当面の黒日売の第二首は理解上諸説があつて、説明が必要である。一体、防人に行くのはどの男かという言自体が難解だからである。傍観者としていったという近代的な都会的な解釈では不安である。そこで仁徳記にも同類の歌を見るとなると、私は、このような表現が離別に際して習慣的に行なわれたと見たい。つまり「……に行くは誰が夫(背)」という集団的な問いかけがあつたのではないか。「問ふ」は「言問ふ」で、ことばをかけるほどの意であろう。万葉集の歌は、そうことばをかける歌い手集団に対して、当事者が羨しいといったのではないか。

すると黒日売の歌とされる方はさらに深い心理を歌つたもので、当の夫自身の心情を察しつつ(万葉と反対に「物思ひ」をしつつ)歌い合う女歌だったと思われる。「隠水の 下よ延へつつ」は東歌にも見られる「あが下延へ」(14三三七一)と同じで、人に隠した慕情を抱きつつ去る男の形容である。その句に心情を察しつつ、「……に行くは誰が夫」という慣用句をくり返し歌う離別歌である。

仁徳記はそれを応用した。その点第一首よりは土着性を強くもっており、事実、その地から京に出仕した男たちを送る経験も、吉備の女たちはもっていたであろう。そのことが黒日売物語の最後を、落着きのいいものにしたことは確かだろう。

三、八田若郎女

天皇をめぐる第二の恋愛物語は、八田若郎女に関して語られる。そしてこの話もまた先と同様に石之比売を軸として語られるが、八田若郎女と仁徳だけの恋愛譚の存したるうことは、黒日売の場合と同様である。古事記では最後のところに取ってつけたように単独の歌の贈答があり、他はすべて若郎女を脇役に廻して、石之比売の嫉妬が語られる。書紀でもほぼそのありさまはひとしいが、なお大后没後の皇后として若郎女(皇女)が登場し、古事記の方が、石之比売に傾く比重は大きい。書紀は三十年九月という年代にかけて大半を語り、僅かに二十二年正月に天皇の思慕を記すというにとどまるから、物語としての完成度は古事記にある。もちろん古事記の物語が全く完成しているというのではない。万葉集巻二冒頭にもその断片を見るように、多岐にわたる伝承があったるう内の一つが、古事記のこの形である。

さて、古事記の事件の発端は、水取司の仕丁が大后の侍女に事を語ったことにある。「天皇は、此日八田若郎女と婚ひしたまひて、昼夜戯れ遊びますを、若し大后は此の事聞し看さねかも、静かに遊び幸行です」と。

そこに想起されるのは崇神紀十年九月の条で、突如として和珥坂に現われた少女は、

御間城入彦はや 己が命を 弑せむと 竊かすまく知らに 姫遊ひめまそびすも

と歌ったという。仁徳記の「昼夜戯れ遊びます」のは姫遊であり、姫遊の当の本人が被害者になる点は仁徳記と逆なのだが、事を知らずに「静かに遊」んでいるさまはひとしい。

この少女は妙に神秘的だし、この歌謡によって武埴安彦の謀反を解いたのは、巫女の倭迹迹日百襲姫命であった。この、「能く未然を識」る女性らと今の仕丁や倉人女とは大きな距りがあるが、そこに人間物語への傾斜があるのではないかと思う。

というのは、万葉の時代に入って大津皇子と石川郎女との恋愛を露わしたのも、津守連通という占術の者であり、ここにも「昼夜戯れ遊び」「姫遊び」と同じく「わが二人宿し」(2109)という表現が用いられているからである。そしてまた、軽太子の恋愛を暗示する異変を解いたのも、卜者であった(允恭二十四年六月紀)。おそらく、このような形式が、より古代的なのであろう。それが崩れた形として、当面の仕丁のことばを解釈したい。この仕丁のことばは、それほど暗示的な科白である。

そして、このことと無関係ではないと思われるのが、吉備の国の児島の仕丁という設定である。先立つ黒日売が吉備の美女であり、大后の怒りによって「逃げ下り」、「追ひ下ら」された後の段で、その仕丁がこうつぶやくとなると、これは傲然と嘯くふうにも読みとれる。科白を聞いた倉人女が早速注進に及ぶのが、いかにも忠勤を励むふうなら、ひるがえって仕丁の側にも、そこに働く立場や心情を享受してもよいだろう。人物の設定は、これらの用意をもっていたと考えられる。そして、そうした段階は、もはや予言者の世界にはあるまい。

そこで、注進を聞いた大后は当然「恨み忿」る。折角集めた御綱柏を急く海中に投げ捨てたというのは、先の「足もあがかに」嫉妬したのと符牒を合わせた表現である。そしてその地を御津前といったというのは地名起源説話の形で、この説話が道行きと密接に結びついたものだという考えを、かつて述べたことがある(拙著「古代十一年」。即ち、以下の淀川から木津川にいたる道行きは、すでにここから始まっているのである。処はあたかも

淀川の河口である。

古事記はそこから「宮に入り坐さずて、その御船を引き避きて、堀江に沂」ったというが、書紀は天皇を難波に迎えに赴かせ「難波人 鈴船取らせ 腰煩み その船取らせ 大御船取れ」と歌わせていて、大后がこれを無視して川をさかのぼったと語る。すでに対者を設定し、そのドラマの中に大后を行動させるのだが、これは後述の如き書紀の態度で、それをとらず、専ら一人の行動として語るのが古事記である。道行きとよばれるものは、そのような行為である。

山代河をさかのぼる過程に見える二首の歌謡がともに「つぎねふや 山代河を 河(宮)上り 我が上れば」と歌い出すのも、道行きを暗示している。応神記の蟹の歌が「……すくすくと 我が行ませばや」というのと同じである。ことに第二首が山代河から奈良・倭とすぎてゆく道行き歌謡であることはいうまでもない。

この大后の、難波から奈良への経路は大和の外縁であり、そこに神武・倭建命と続いて来た彷徨の旅路の視られることは、すでに幾度か述べて来た。草香江から「直越」せずに熊野を廻って大和の王者となった神武、不破から入ることができず、鈴鹿を目ざして大和の手前で死んだ敗北者倭建、その系譜をつぐ彷徨の精神がここにある。外縁の彷徨をへて大和に入り得た者は王者となる。敗北者はその外側で望国歌を歌って死ぬ。今大后が「わが見が欲し国は 葛城高宮 吾家のあたり」と歌うのは、それである。

ことにこの大后の望国歌は、「宮上れば」といい、「倭を過ぎ」(城下郡倭郷といわれる)て高宮を恋うというのだから、文字どおり高宮を宮としてその宮を恋う望国歌であり、倭建のその如きスケールの大きさはない。もっと小規模の高宮賛歌だったにちがいないが、それを大和の規模で語る彷徨譚として捉え直した時に、今「奈良の

山口」にありながら「倭を過ぎ」という如き矛盾を生じたのであろう。書紀では奈良の山頂に立つての歌とあり、三十五年六月に大后は筒木の宮で薨じている。それが正しい。二年後に葬られたのも奈良山であり、大和はついに大后を拒否している。

この点、倭建の死は象徴的であって、彼の魂は死後白鳥となって大和に飛んでゆく。魂は一旦大和に招じ入れられるのだが、しかし一度琴引原に降りたものの、永住は許されずに大和を通過して河内の古市へと飛び去らざるを得ない。彼は大和から外縁へと撥き出される人間であって、その点大后が魂としてすら迎え入れられることなく奈良山に今も眠ることは、その運命の暗示である。

しかし、この大后の彷徨譚は、神武ほどのスケールの大きさも、倭建ほどの鮮烈な精神も欠いている。もっと素朴に他の材料を使って語られただけのものである。最初の山代河をのぼる歌語は、この初めの四句を除くと全くの「大君」賛歌である。「葉広 五百箇真椿」を語る件りは、雄略記の三重の嫫の天語歌で「百足る槻」の木をほめるのと似ている。その点からは次の望国歌が「高宮」の主を至上としてこれを慕うのと同じ基盤にある。流動的に用いられた首長賛美の歌といえるが、そこに初めの四句を加えた形では、これは山代河沿岸の「大君」への賛歌たることもふさわしい。もちろん、初めの八句ほどを土橋寛博士のいう即境性として、これを契機とする仁徳思慕とすることは可能だし、事実そう受取られてここに置かれているのだが、より直接には山代河ぞいの支配者がふさわしい。

それは、地域的にいえば丸邇氏であろう。先の応神記の蟹の歌も、貢上された木幡の首長は丸邇氏であろうし、第一に当面の話は八田若郎女の話である。郎女は応神と宮主矢河枝比売の娘、宇遲能和紀郎子の妹で丸邇の比布

礼能意富美の孫である。葛城氏出身の太后と丸邇氏出身の若郎女とをめぐむ話だということもできる。また次の件りに天皇は丸邇臣口子を遣すという筋が登場する。口子の話は後に述べるように特殊で、以上によれば当面の賛歌も、丸邇氏の筒木の首長に献ぜられたものとしてかつて存在したと考えることは可能である。

口子の話が特殊だといったことのひとつとして、この段が挿入されたものであるという推測がある。口子臣は鳥山について遣わされたのだが、まず二首の天皇歌の伝達をし、その歌を太后に言上する段がある。最終的にはすべてが一貫して語られたであろうが、最初は、右に二首といった歌も、後の一首だけだったし、言上の段はなかったのだらうと思う。というのは、これらを外した残りに含まれる歌は五首、すべて「山代」の地名から始められ、鳥山の一首を除けば残り四首は例外なく「つぎねふ 山代（河・女）」から始められることになり、統一をもつ。鳥山の一首も短歌形式で異質だし、「山代（に・の）」から始まる短歌形式として口日売の歌と共通するから、これも原初形ではないのかもしれない。

かりにこれが原初形なら、口子臣伝達の第二首は天皇の戸口の歌に四句までが共通し、一貫性を獲得することとなる。そこに鳥山の歌と口子の第一首が入り込んだ段階が次に存したであろう。これらはいずれも天皇と太后との間の贈答で、それらをしめくくるように「六歌は、志都歌の歌返しなり」という注がつけられている。そう考えると、これを除外した形は書紀と一致する。

口子は右のように考えても最初から伝達者として登場しはするが、それが現形のように口子を増大させるほど、この話は丸邇氏に密接した話だと考えられる。そのことと先の丸邇の首長への献歌とは無縁ではないだろう。

口子臣は、古事記でこそ「丸邇臣口子」としか書かれていないが、日本書紀では「一に云はく、和珥臣の祖口

子臣」と、和珥の祖としての位置づけがされている。祖(必ずしも始祖とは限らず)として口子なる人物を伝えるのは丸邇氏の性格を物語るもので、大伴氏の祖の中に、歌とか談とかという人物をもつと同じである。大伴が歌や談にかかわる職掌をもつと同様なのが、丸邇における口子であろう。書紀の正伝は的臣の祖たる口持臣としてこの伝承を語っているが、これも大伴氏における武以(建持)とひとしく、これが武をもつて仕えたように、口をもつて仕えたことを示している。口子の妻を口日売（片も）というのも、一對の祖を称していたわけで、これは必ずしも大后をくどくためばかりの語呂合わせではない。

このような人物が介入するほどに、当伝承は丸邇氏と結びついており、先の大君賛歌も、丸邇伝承のものと考えられる可能性が大きい。いや、本来これは丸邇の、八田若郎女の話なのであった。

そこで、この六首(口日売の歌を加えると七首)にもとづいて説話のできあがり方を考えてみると、書紀の方が遙かに整理され、構成をもって作られているといえる。書紀はこれらの歌を載せる三十年九月十一月に先立って二十二年正月に八田皇女を妃とすることに關する天皇と皇后との歌の贈答を載せる。すべて短歌で天皇が三首、皇后が二首の五首。歌体からいっても本体とする語りとは別物で、これは歌垣のかけ合いの形になっている。天皇が入内をいい出し、拒否する皇后が最後には「聴さじと謂ほして」黙ってしまうのは、本来なら皇后の敗けだから入内はいい事になるのだが、「黙して亦答言したまはず」とは「石」の比売を強調したかった意図による。

書紀がかくかけ合い的な歌をもって始めるように、書紀における天皇と皇后は相互的に書かれている。古事記と多くを共通させる歌謡にしても天皇二首(内一首、古事記不載)、皇后二首、天皇三首(この前に国依媛(古事記の口日売に相当)の一首を挿入)と並び、それぞれがまとまりをもっている。ところが古事記は大后二首、天皇四首

(間に口日売の一首を挿入) という形で、両者は並列的である。

さらに歌の内容に立入ると古事記の方は未熟さが一層目立つ。書紀がまず難波で「難波人」に大御船を取れと命じ、無視して皇后が山背に赴くと、鳥山に「山背に い及け」というのは、理にかなない情況にふさわしい。何れも「つぎねふ 山代」の歌から外れるもので、かつ鳥山なる舍人を遣したというのは、鳥の如く早く行けという寓意をもった設定人物だからである。後に「大鶴鷄」をめぐる雫・女鳥の説話が出て来るのと同案である。その鳥山の件りを途中に介入させているのが古事記である。

また、古事記で口子が歌った二首の内第一首が「御諸」の歌であることも異質である。第二首の主旨は「枕かずばこそ 知らずとも言はめ」だが、これも書紀のように大后と面と向かって「来入り参来れ」と並んだ方が趣旨は明確になる。

総じて書紀の方が構成をととのえているといえるだろう。書紀の最後が山背女の歌二首で終わっているのは、この地方における大根の農耕に由来する二首で、その点に統一もある。それが道行き冒頭の山背川の歌と呼応し、歌の原資料が山背にあることを物語っていて、その点は上に丸瀧氏に結びつけて考えたことと矛盾しないが、さらに「つのさはふ 磐之媛が おほらかに 聞こさぬ 末桑の木 寄るましじき 河の隈々 寄ろほひ行くかも 末桑の木」という古事記不載の一首を載せるところによると、ここに第三者の地の語りが想像され、「寄ろほひ行く」媛の道行きを意識していた形跡を見ることができると言える。書紀を統一しているものは、この道行きの意識であった。

ところが、古事記の構成を乱している当のものは、まさに右に「末桑の木」といった桑にかかわる、蚕をかう

奴理能美の存在である。書紀は一切これを登場させず、口子も丸邇を離れて的臣とすることによって、つまり筒城ばなれをすることによって統一を得たのだった。後述のように養蚕のことは書紀にも反映しているにしろ、このことは大きく、より土着的な乱雑さをもつということは、他にも多くの語りや歌の存したろうことを想像させる。対して書紀は道行きに統一をもち、大后を女主人公とする色彩が強い。逆に丸邇により深い関係をもつ古事記が未完成な段階にある、ということになる。

そこで、この古事記に乱雑さを与えた口子の話、奴理能美の話について考えなければならぬ。口子の話は一見して知られるように、八千矛の沼河比売求婚以後の恋愛譚と似ている。口子は「幸行でましし時、その沼河比売の家に到りて、歌ひたまひしく」、「未だ戸を開かず、内より歌ひけらく」という八千矛と沼河比売の対応と同じく、殿の外から内に命を伝えようとする。書紀に皇后が「黙をりて答したまはず」というのは、さらに「押そぶらひ」、「引こづらひ」しても戸を開けない比売の姿に似通っている。また、雨のために口子の紐の赤い色はとけて、青摺りの衣は赤く変ったという。これも妙に色に執るのが印象的で、八千矛が出雲から大和に上る時に、黒衣・青衣を捨てて「あたね」（茜であろう）色の衣を着たという件りを連想させる。さらに「山代女の木鍬持ち 打ちし大根 根白の 白腕 枕かずけばこそ」という天皇の歌は、八千矛が須勢理毘売と「うきゆひ」をする時の歌に「袴綱の 白き腕 そだたき 叩きまながり 真玉手 玉手さし枕き」という描写のあることを思い起こさせる。

これらの共通性は微妙かもしれない。口子が大后に求婚しているわけでも、もちろんない。にもかかわらず、ここに共通性を感じるのには、先刻から問題にして来た嫉妬という主題が共通して見られるという大枠の中に、両

者があるからである。沼河比売の許に出かける八千矛に対して、須勢理毘売は「甚く嫉妬為たま」う。嫡妻の嫉妬を傍にしつつ、八千矛は沼河比売を、仁徳は黒日売・八田若郎女を妻どうのである。

そしてまた、八千矛歌謡が右にあげた条に、沼河比売の戸を押しまた引きする件りにしても、衣裳を次々と代えてゆく件りにしても、所作事をもなったものであろうといわれているそのことが、口子の太后に対する態度の中にもうかがわれることが第二である。口子が、

前つ殿戸に参伏せば、違ひて後つ戸に出でたまひ、後つ殿戸に参伏せば、違ひて前つ戸に出でたまひき。爾に匍匐^ムひ進み赴きて、庭中に跪^マきし時、水潦^ミ腰に至りき。

といった姿は、どうしても所作をともなったものと考えるべきであらう。

思うに、嫉妬という主題はこの仁徳物語の巨視的な観点による類似であった。にもかかわらず、所作事の推測がこの口子の話にだけ感じられるというのは、他が演劇的な原形をとどめず、語りの口調に変化してしまつたことを意味していよう。それが全体の一貫性に混乱を与える結果ともなった。先にも地の語りと見られる「磐之媛」という固有名詞を登場させる歌謡にふれたが、これなど、歌語りとしての石之比売物語の存在を強く推測せしめるものである。

このように考えて来ると、先に口子の話を挿入だといったことは、別ルート、別段階のものの挿入ということになり、根は別物ではないのだということになる。そして、もう一つ、問題をもって来るものが、伝承者の問題である。実は、私は八千矛の物語を語つたのが葛城の語り部であらうと考えて来た（拙稿「出雲と葛城」国語と国文学、昭和四三年六月）。それと濃厚に関係をもつのが口子の件りだとすれば、これも葛城の語り部の手に委ねるの

が、もっとも自然な理である。ところが、私は最前から、全体の歌の背後に丸邇氏伝承の影を強く感じて来た。この双方の関係はいかに考えるべきか。

そこにこそ、私はこの物語が石之比売流離の物語であり、同時に八田若郎女物語の一環を占めている所以がある、と考える。肝心の口子の名が、書紀では的臣の祖、口持になっていることは既に述べた。的臣は例の建内宿禰系を称する氏族の一つで、姓氏録には葛城襲津彦の後と称されている。孝元記にも建内宿禰の子、葛城長江曾都毗古が的臣の祖とある。的を称するのは祖の盾人宿禰が鉄的を射通したことよるといい、それを伝えるのは仁徳十二年八月の書紀である。すなわち、この件りを的臣口持の物語として語るのは葛城の人々であり丸邇の「口子」ではなかった。これを一つの軸にすると、全体は石之比売の難波から筒城への流離を語る葛城の伝承と見られるのであり、それをいつか八田事件と絡ませた時に、八田物語の一環として丸邇氏が伝承することとなったのではないだろうか。

丸邇の口子が登場するのはこの段階であり、「山代の筒城の宮に物申す」男の辛さだけをとり上げれば、内容は何であれ、宮仕えの夫の辛さを歌う妻の歌としても理解することができる。そうならば完全に説話は葛城の伝承世界を離れてしまうが、実は次の蚕の話、奴理能美の介入は、もうすでにその段階だといってよいのであろう。次の蚕の変化を口実に天皇を誘うというのは、理につきすぎている。もし右の口子の話を拡大して一般化していえば、大根を基とする二首の歌謡は、求婚にこそふさわしい歌謡だから、難波を起点としていえば八千矛のごとき求婚譚が自然な形であろうし、天皇から切離せば、単なる求婚譚を構成すべき歌謡である。

蚕の変化は奴理能美の介入によって生じた因果の鎖だった。だから書紀ではこれを一切載せていない。木津川

ぞいに渡来者によって行なわれた養蚕の反映は、やはり丸邇圈に伝承が入っているものである。

しかし、書紀の語りが、それ以前の段階に成立したものだといふのではない。むしろ書紀の方が物語としての結構が整っていると先に言ったことだし、その他にも「奴理能美」の反映が書紀にある。すなわち、二十二年正月の天皇・皇后の贈答五首の中で、

夏蚕の 蚕の衣 二重着て 囲み宿^{やだ}りは 豈良くもあらず

と皇后が歌うのは、その残存した形ではあるまいか。皇后のもう一首は先立つ、

衣こそ 二重も良き さ夜床を 並べむ君は 畏きろかも

というもので、二首の類似は同一圏の歌と考えてよいであろう。こうした短歌がここに並べられるというのは、すでに古事記に語られたような内容を含有した後のはずである。

対する天皇の歌には、

押照る 難波の崎の 並び浜 並べむとこそ その子は有りけぬ

朝孀の 避介の小坂を 片泣きに 道行く者も 偶ひてぞ良き

というものがある。朝孀とは、まさに八千矛の神謡を語った者たちのいたであろうと思われる葛城の一地方であり、さらに難波の景が語られるとなると、この二十二年の贈答は、関係する全域から歌が集められていることになる。かつての語りの断片を、こうした歌垣的唱和に仕立てあげたのは、最後の完成者、書紀の述作者だったかもしれない。天皇のもう一首は、

貴人の 立つる言立 備弦^{ひきょう} 絶え間継がむに 並べてもかも

であり、「貴人の立つる言立」という発想は、他の四首の枕とする景と異質であり、「つぎねふ 山代」の諸歌とも世界を別にする。一連に流れる儒教的倫理観は、たとえば神武記の久米歌が前妻と後妻とをあげて洪笑するような次元とはかけ離れており、そこに書紀の一つの到達点のあることは事実である。

実は佐紀の石之比売の陵と伝える墳墓は、あい対峙するようなウワナベ古墳、コナベ古墳の奥にある。この名称がいつから存し、何に由来するかもわからぬのだが、二墳は後妻、前妻であろうから、大后生前の姿を視覚的に伝えている。一つの空想だが、石之比売の嫉妬譚は、この墳墓にかけて語られたものかもしれない。ちょうど大和三山の恋物語が、山を基にした恋物語であるように。もちろん逆もありうるわけで、何ともいえない。いえないながら、そうした形で語られる嫉妬譚には陰湿さがない。右の久米歌の感触であって、石之比売の話も、元来はこのようなものだったのではなかったか。その上に嫉妬者を「石」と認定する解釈が加わり、さらに書紀の如き倫理観に処理されるに到るのである。

さて、八田若郎女求婚譚といひながら、これまでにはどこにも郎女は登場しない。それほどに石之日売が女主人公の役どころを演ずるといふのは、嫉妬という主題の肥大を示すにほかならないし、それを裏づける石之日売の人間像への関心を示している。男の倭建に対する女性の英雄としての人間像である。先に述べた彷徨も「英雄」の枠内にとらえることが可能である。かつて英雄物語を、巨大な古墳に眠る勇者たちの生前を想起した物語だと捉える意見があった。右に述べたように、佐紀の墳墓からの物語とすれば、石之比売物語はそれにもかなって来る。

しかし、くり返し述べたように、これはやはり八田若郎女の物語なのであり、そう書き出されている。その語

りを落すわけにはいかない。古事記はこの段の最後に、小さく若郎女の登場の場を与えて、天皇との唱和の二首を載せている。これによって首尾照応はするが、それにしても従前の語りとは異質で文脈の流れはない。

それほどに二人の女性像は異質である。八田は天皇の憐れみに対して「一人いるとも構わない」という。「大君し よしと聞こさば」ということを条件として独居に堪えるという。石之日売は足もあがかに嫉妬する女で、怒り狂えば満載した御綱柏も海中に捨て去る女性であった。この相違は従前の話を遮断し、それなりに効果をあげているといえる。

もっとも、この唱和の二首とて最初から物語の語り手が創作したものではない。すでにこの二首についてはかつて述べたことがあるが（「本菅」国文学ノート、昭和四三年三月）、第一首は冒頭に主題たる「八田の 一本菅は」の句をおいた旋頭歌、第二首はそれをくみ込んだ旋頭歌だと考える。面白いことに第一首とまったく同じ形式の歌が允恭記にあり、第二首に見える「大君」の語まで共通させている。

大君を 島に放らば

船余り い帰り来むぞ わが疊ゆめ

言をこそ 疊と言はめ わが妻はゆめ

「言をこそ」といって後句が展開するのも、前後句の表現を「あたら菅原」、「あたら清し女」と揃えようとするのも、一致している。冒頭に主題をおくと考えたことも、これをもってすれば許されるであろう。

旋頭歌という形式が民衆の集団歌のそれであることはいうまでもないが、この「言をこそ」という一見奇妙な表現様式も、民衆歌の伝統に基づくと思われる。万葉でいえば、いわゆる「寄物陳思」の形式で、物に心を重ね

る表現が民衆歌の基本である。右の允恭記歌謡は旅立に際して居処をそのままとするという呪的習俗を示すもの（万葉歌20四二六三にも見える）だから、それ自体人事に関係してくるが、八田の場合は前句は菅原であり、それにつけて清し女をいうのが「寄物陳思」の形式である。この前句だけなら譬喩歌になるが、「言をこそ」という時には、すでに一步、原初形体から足を踏み出している。言の反対が心だという前提に立って、言と心とを区別してこの句が生まれるからである。本来両者の区別のないものが民衆歌であろう。

八田の第一首も、すでに前句に「子持たず」という人事を介入させており、純粹な基本心意に成立する歌ではない。その点、これを全くの民衆歌の利用と考えることはできない。この歌と類似の表現も八千矛関係の歌謡にあり、八千矛は「……山処の一本薄 項傾し 汝が泣かさまく」と歌う。この両者に共通する抒情性は、すでに民衆のだみ声からは遠い。この歌謡の現形にかかわる作者も、この辺りに定めてよいであろう。

すると第二首の厄介な「大君」の語も、おのずから位置が定まって来るように思う。「大君」なる語が天皇（およびこれに準ずる意味での皇子）以外を指さないことは、古代歌謡の鉄則である。しからば今の場合も天皇をさすと考へなければならぬ。催馬楽には、

我家は 帷帳も 垂れたるを 大君来ませ 簪にせむ 御肴に 何よけむ 鮑菜螺か 石陰子よけむ 鮑
 榮螺か 石陰子よけむ

という一首があり、天皇以外をさす唯一の例と考えられることもあるが、やはりこれも天皇を意味するのである。すなわち、一般には天皇と考へ難い範圍に登場する天皇こそ、この歌のいいたかった内容で、美飾をこらし、酒肴を揃え（実は女性）、そのさまは天皇を迎えるに足るほどだという歌意なのである。今の八田の歌も、男性の

もっとも最高のものとしての天皇を「大君」というのであり、その一言さえあれば、私は独りでもよいという表現であった。

こうした発想は、すでに天皇の支配権の中にあつて、その求婚をあり得ないこととしつつ、あり得ることもないわけではない範圍に心情をおく人間たちによるものといえる。中央朝廷圏の周辺に身をおく者を「作者」と考えてよいであらう。

しかし、彼の身のおき所は官人とか廷臣とかいった形容がふさわしい場にはない。右のような心情はより多く民衆的であり、視野に天皇を認めるにすぎない。これら二首にからかい歌の要素を認めることは、十分に許容されるだろう。「清し女」とはまず神に仕える女性を連想させ、雄略記の伝えるところによると、結婚のかなわぬ赤猪子との間に、

御諸の 厳白禰がもと 白禰がもと ゆゆしきかも 白禰原童女

御諸に つくや玉垣 つき余し 誰にかも寄らむ 神の宮人

といった歌が交される。今をこれに擬していえば、八田は「菅原童女」であり「ゆゆし女」であるといえるし、「独り居り」という状態は「つき余し」で「誰にかも寄らむ」とて寄るべくもない状態ということになる。八田の歌を右と類似と考えてよいだろう。すると二首は結婚することもなく神に仕えて立ち荒れる女へのからかい歌と、それに対する女のやり返し歌ということになる。からかいは同時に求婚でもあり、万葉集の海石櫛市の歌垣の歌を連想することも間違っていない。「大君」をもち出すことよつて群小の男どもを黙らせる有効性に、万葉集の「若子」の求婚をうけたと空想する歌を想起することも正しい。二首の歌謡のもっている足は、こうした

集団性にある。だから先に言った「作者」の属する世界も、これと無縁ではなかった。

しかし、三首の背景にこのような笑いが存在しているということは、すなわち歌のすべてがそうだというわけではない。物語をずっと通読する時に感じられる哀音も、否定することはできない。そしてその哀音は、実は右のように挿擧される当の人物そのものが、挿擧されるということにおいてもっている本来的な哀音なのである。その上に、八田若郎女を天皇の永遠の恋人として据えた時の、悲しげな調べ、悲痛きわまりない哀切さが生じて来る。その時には集団の笑いやざわめきは切つて捨てられ、愛情と決意との三首として享受されることになる。そのような歌謡の幅をもって、物語の作者はこの二首を用いたのである。

事実、八田若郎女という女性は、このような哀切な女として伝承世界に位置したのである。逆に伝承・享受者側からいうと、いわば陰の女への目をもっていたことになる。同様、藤原の里にひそかに身をおく衣通姫のことを、允恭記が伝えることをもってしても、そういえるだろう。だから古事記の八田物語はここで終つてしまふが、書紀には、別の結びが用意されて、二十二年正月の天皇の思慕をしめくくっている。三十五年に磐之媛皇后薨去、三十七年に乃羅山なろに葬り、翌三十八年に八田皇女は皇后に立った。しかし立后をもって事が完結したと考えるのは正しい書紀の読者ではない。問題は次で、その年の初秋七月の記事をもって、書紀の八田像が仕上げられると考えられるのである。

この初秋の夜、天皇は八田と高樓に登つて夕べの風をうけていた。折しも夜毎に菟餓野うがのからの鹿鳴を聞く季節で、「その声、寥亮さびかにして悲し。共に可憐とおもほす情なさけを起おこしたまふ」と書紀の筆者はいう。この情景の中に八田との恋物語の完結があるというべきではないか。

もちろんこれも、例よっての流伝説話の中の仁徳・皇后像である。というのは、ある夜「是夕に当りて、鹿鳴かず。それ何に由りてならむ」とあり、例の方葉集に二度も登場する、

夕されば小倉の山に臥す鹿の今夕は鳴かず寝ねにけらしも

(9一六六四)

という歌(8一五一)に小異をもって再録)と結構をひとしくするからである。この歌は作者を雄略天皇と伝え、卷八では「岡本天皇」(舒明または皇極)と伝え、多くの天皇を主人公に流伝した「鹿の物語」といった歌の一つである。書紀のこの語りによれば、当歌がある時に仁徳を作者としなかったとは考えられない。

もっとも、仁徳物語では鳴かない原因を、料理してしまつた故としており、それなりの古代性を有しているから全く同じではない。しかし「寝ねにけらしも」は恐らくは八世紀と思われる頃の抒情であつて、その原形が殺害だったと見られる。仁徳物語はそれほど古形をもちながら、なお「寝ねにけらしも」に通じる抒情を「寥亮にして悲し」にとどめているといえる。その中に八田が登場するのであり、その女人像を象徴するものと考えられる。

当面の古事記はそれをもたない。それに代える一本菅の哀音をもってしたということも可能だろう。

四、女鳥王

仁徳記が次いで語る話は、女鳥王と速総別王の恋愛譚および二人の反逆だが、いうまでもなく、事の初めと結末とを仁徳が握り、さらには大后の存在が、さらにその根にある。そうした基本の構想によって語るものが、女

鳥王の事件である。女鳥王は八田若郎女の妹として応神記系譜に語られる女性である。その点、話は八田物語をつぐということもできる。

さて、女鳥王物語とはいかなる性質のものか。まず第一に、なぜ仁徳が女鳥に求婚したかを考えれば、女鳥が八田の妹だという系譜が浮かんで来る。仁徳の後妃伝には八田と並んで「庶妹」宇遲能若郎女がいるが、これは八田と異腹の妹で、八田と女鳥とはともに矢河枝比売の娘、あの宇遲能和紀郎子と同腹の姉妹である。そこで八田と女鳥とは、もし仁徳の後宮に入つたとすると、姉妹が入内することになる。その当の、矢河枝比売が妹の袁那弁郎女と揃って応神の後宮に入つたのと、ちょうど同じである。

仁徳の女鳥への求婚は、天皇が女鳥を好きだったからだといつてしまえばそれまでだが、事はそれほど簡単ではないだろう。やはり古来の姉妹の入内というところに、話の発端の一つがあると思える。

ところがこれは失敗する。媒となった速総別に対して、女鳥は「吾は汝命の妻とならむ」というのである。理由を「大後の強きによりて」八田も入内できなかった、私もそうだろうから、というのは、従前の話の流れの中にある。あればこそ、それが話の一貫性のために上塗りされた粉飾であることがかえって明らかである。本当の理由は別のところにあつたらう。書紀四十年二月には「天皇(女鳥王に)夫有ることを知りたまはずして」という文章があり、いうまでもなく夫とは速総別王(筆別皇子)をさす。つまり速総と女鳥との間には既に強い結合があり、そこに仁徳が割つて入つた形になつていたのであつて、そこに事の失敗があつたというのが本当だろう。いや、かりに女鳥に「夫」があつても、天皇の命に従つてもよい。むしろ八田の入内にもなつて必然的に決まってくるなら、運命として入内を首肯すべきである。にもかかわらず拒否したということは、個別的な愛の感

情が運命を上廻ったことになり、姉妹の入内という古代性が、ここに破綻をきたしたことになる。古代の崩壊、逆にいえば人間の主張を仁徳記において見ることは、大麥興味ぶかい。ましてや、大天子と認められている仁徳が、人間性から手いいたい反撃を得たという点において。もちろん、反撃者の末路は哀れである。ならばなおのこと、興味がふかい。

この説話から歌だけを拾ってゆくと、最初の一首以外は全部、速総と女鳥のもので、仁徳は登場しない。最初の一首は後述するが、かくこの説話はあくまでも二人のものであって、その間に仁徳が割って入ったにすぎない。この間の事情は、後の袁祁命(顯宗)が平群志毘と大魚なる美女を争ったのと同じである。袁祁は無礼をもって志毘を殺してしまう。同種の話は書紀では、武烈と鮪しびとが影媛なる美女を争ったとして出て来るが、ここでも「鮪が曾いさまに影媛を得しこと」を天皇が知ったとあり、影媛は殺された鮪の埋葬処に赴いて泣き悲しんでいる。これもシビと女(大魚・影媛)との間に天皇(顯宗・武烈)が割って入ったことをあからさまにしているだろう。

最初の一首というのは女鳥の織る機に向かって、誰の衣の料かと問う歌だが、そこには「女鳥の わが大君の」と歌われている。女鳥を「わが大君」と呼んでいるのであって、天皇がそう呼ぶというのは、いかにも不自然である。この一首も仁徳とはかかわりの薄いもので、仁徳を切り離すことは容易である。結局、すでにでき上がった速総と女鳥との物語の中に、仁徳が介入したということになろう。求婚、拒否という形で。

右の「わが大君」を、女鳥を支配者圏の一人として持つ集団の表現と考えれば、納得がいく。歌い手は仁徳側にいるのではなく、女鳥側にいる。また、次の女鳥王が歌ったと古事記にいう二歌は、速総別に対して「高行くや 速総別」といい、書紀(歌い手は隼別の舎人ら)では、

隼は 天に上り 飛び翔り 斎槻が上の 鷓鴣捕らさね

という。速総への賛美は書紀では殊に強く、「とる」とは殺すことも意味するから、歌の調子は激越だが、これらの意識が速総側にあることは言うまでもない。書紀には女鳥の「織練はたかり女人ら」が登場するが、彼女や右の舎人ら、二人を頂点とする人々の側から発せられた歌が、記紀の歌のすべてである。

速総別は桜井の田部連出身の母をもつ。そして二人は桜井の南の倉梯山を越えて宇陀へ逃れようとしている。この辺りが二人を主人公とする歌い手たちの居住地であったろうか。単に機織の女や舎人だけでなく、この地の人々によって伝えられた哀話だったのでないかと思う。ちょうど、軽太子の哀話が、軽部集団の人たちによって伝承されたろうことと同様である。

ところが、現古事記は速総を使者の立場にしか語っていない。いや、のみならず、使者でありながら女を横領した男としてさえ描こうとしている。そして追討の中に命を閉じる。この点、書紀の大確命はまだ幸せであった。それでは、こうした変質はなぜ生じたのか。そこに考えられることが、上述の女鳥の系譜である。女鳥が、仁徳に倒されたであろうと思われる宇遲和紀郎子の妹であるというそれである。女鳥自身における天皇への憎悪は、運命に甘じようとした八田の心と好一対をなし、この両者をもって倒された一族の感情は完全になるのだろうか。速総という先帝の皇子は、この悲劇の一族に心を傾けた。本来的な結びつきが、宇遲能和紀郎子の生前からあったとも考えられる。速総は和紀郎子との結合の中に己が身を置き、一族と共に滅んでいったといえる。

この速総のあり方を天皇中心に見て、筋をたて直せば、現形を得るであろう。

しかし、応用された歌が倉椅のそれであることにおいて速総への熱い愛情は今日に伝えられている。天皇を殺

せと叫ぶ歌を今日に伝えることによって、速総や女鳥は、運命への後からの凌辱に堪えようとしている。これらの歌の内、最初の三歌、女鳥の織る布が誰のものかという問答や、鷓鴣を殺せという歌は、おそらく物語のために作られたもので、既存のものを応用したのではあるまい。先にも述べた仁徳(鷓鴣)の和紀郎子一族の討滅という下地の中に「隼」(速総)という男性の名が案出され、恋物語とするに当たって「女性の鳥」なる名が用いられて、この物語ができたかと思われるが、その物語のための科白が、最初の三歌であろう。

ところが、この「反逆」にともなう逃避行に用いられた歌は、倉橋山における集団歌だったのではないか。よく知られているように、類似の歌が逸文肥前風土記(万葉集註釈所引)に見える。

あられふる 杵島が嶽を 峻しみと 草採りかねて 妹が手をとる

是は杵島
曲なり

また、万葉集にも、

あられふり吉志美が嶽を峻しみと草とり放ち妹が手をとる(3三八五)

とあり、これは吉野の柘枝伝説に用いられた歌のようである。杵島曲とは歌い方の注記だが、この歌い方の行なわれたことは常陸風土記の中に出て来る。

古事記をふくめたこれら三歌には小異もあるが、別歌とは考えがたい。「杵島曲」と命名されているところによれば、この歌は宮中に入り管理されたものであるが、本来はその地における歌垣に歌われたものと思われる。歌垣は水辺に行なわれ、水の湧く処なら山中でも差支えない。右が山行の趣を歌っているによれば、歌垣に集い山に登る習慣を有したと思われる。山における歌垣は筑波のそれと同様である。

そのように各地に普遍的な習慣であれば、同趣の歌垣歌が各地に存したろうから、それらの歌い方を杵島の歌

を代表として「杵島曲」と称することになったであろうし、常陸に歌われたものも、同趣の常陸歌だったと思われる。また、万葉に見られるように、「きしみ」という音の訛りのままに固有名詞が指定する土地を失うと、歌は流浪しどこにでも応用されることとなる。そしてまた、不明の土地を又元に戻して、各自の地名によって新たな地縁性を獲得することもあったはずである。

当説話に用いられる二歌もまた、右の如きものの内にあつた。ただ、右によって推定される二つのルート、即ち、杵島の歌が杵島を離れて流浪し、ここ倉椅に定着したのか、本来同趣の別歌で倉椅に歌われたものかは、遽かに決めがたい。しかし、別歌とすると余りにも似すぎているし、万葉にも同趣の歌を見ると、これは「杵島曲」を知っていた宮中楽人から資料を得た「作者」が、地名を倉椅にかえて創作したものと考える方がよいだろう。もちろん、同趣で歌詞の違う倉椅の歌垣歌も、別に当然存したろう。

それでは、この「創作」は何を意図したものか。肥前風土記と万葉とは共通して「草をとりかねて女の手をとる」という。これは従来考えられているように、口実を設けて女の手をとる滑稽歌であろう。ところが古事記は、この肝腎のところを「岩かきかねて 我が手取らすも」という。岩石の峻しさのあまり、妹にわが手をとらせるといえば、全く滑稽の要素は消されて、草を岩にかえた、正にその困難だけを痛ましく語る結果になる。そこに、この歌を利用することによって作り出そうとした世界があり、すでに歌垣を離れた悲劇物語が結果されることになった。「作者」の意図はここにあつて、事は成功したといえる。

しかし、この意図は、ひとり作者だけの主観的解釈ではない。私は、この説話の本来の性格として、速総の流離を語る筋があつたのだと思う。先に述べた桜井出身の速総の物語を伝承した歌い手たちの存在もそれに関係す

る。軽太子の流離には、大郎女が後を追うことになっているが、これは共に赴くのであり、構想は同じである。

一人の王権者をなり立たせるために歴史が要求する、多くの敗北者たち、その一人が当の速総別王であった。

そのゆえにこの物語は一途な弱者として主人公を語ろうとはしていない。先に述べた如き「殺せ」という言葉、峻険を女と共に登りつつ、「妹と登れば 険しくもあらず」とする意志、これらは悲劇の勇者を語る口ぶりであり、また勇者の見せるやさしさであった。古代の勇敢な若者たちは、往々にして断言を語る。「率寝てむ後人は 離ゆとも」とか、「正しに知りてわが二人寝し」とかと。それになうものが「険しくもあらず」であり、「我が手取らすも」というやさしさは、「波佐の山の 鳩の 下泣きに泣く」と思いやるそれに通じている。そこに、これら悲劇の主人公を語る古代人の、共通感情を考えることができるし、当説話の流離にかかわる感情もそこにあると知ることができるだろう。

ところが、他の例に比べて、今の説話は一層痛ましさを加えている。というのは、次に後日譚が添えられるからである。將軍が女鳥の玉釧を奪い取って来て妻に与え、事の露見のゆえに將軍は死罪に処せられたという。

面白いことに、そこに活躍するのは石之日売である。「大后石之日売命」という名は、黒日売の話の最初に登場しただけで、後は「大后」としてしか出て来ない。大后とだけあるなら、必ずしも石之日売を指定しないだろう。事実、日本書紀では石之日売薨後のこととなっているから、活躍するのは大后(皇后)ではあっても八田皇女で、石之日売ではない。

このことは、以下の部分が別ルールによって保存された話だということ物語るのであろうか。古事記の叙述も他に比べて詳細で、独立した山場となっている。それでは、この山となるものは何であるのか。長く私を考え

させて来た事が、それである。すなわち、大后はなぜ將軍山部大楯を殺さねばならなかったのか。

女鳥は仁徳の求婚をうけた時に、「大后の強きに因りて」八田若郎女の入内できなかつたことをあげて、自分も「仕へ奉らじ」と言った。女鳥の入内も失敗したけれども、もし宮中に入れていれば、大后の憎むべき敵対者となろうし、入内の如何にかかわらず石之日売は「足もあがかに」嫉妬した。これによれば女鳥が殺され、玉劍が剝ぎとられたとは、むしろサディスティックな快感こそあれ、女鳥への同情などなかつたことになる。しかるになぜ大楯を殺したかというのが、私の疑問であつた。

しかも古事記はこの件りを人間臭く生き生きと描いている。

己が君の御手に纏かせる玉劍を、膚も熾けきに剝ぎ持ち来て、即ち己が妻に与へつる。

と。生々しい表現であり、ここに古事記の文学性を見たのは、戸谷高明氏であつた（『古代文学の研究』所収、「剝ぎとられた玉劍」）。

古事記は、この石之日売の怒りを理由づけて次のようにいう。「その王等、礼无きに因りて退け賜ひき」、つまり天皇が女鳥や速総を退けたのは無礼だったからで当然である。ところが、その尻馬に乗って、「己が君」の手にまいた玉劍を奪つたのは許せない。

「己が君」というところに、君臣の別をこえた態度として無礼をせめる気持がある。しかし、石之日売を怒らせたのはそれだけではない。わざわざ、天皇の行為を最初に述べて「是は異しき事無くこそ」といつているのは、天皇としては当然の行為である誅伐でこそあれ、臣下たる者が玉劍をとるとは論外だという気持を示す。つまり右に尻馬に乗つたといった、その卑しむべき行動に対する怒りがある。それを反映するのが大后の言の最後で、

「己が妻に与へつる」というところだろう。卑しく尻馬に乗った倨傲さは、誇らしげに妻に剝奪品を与えたという軽薄さまで生むに到っている。この、一層の卑しさに對する怒りである。

こうした語りの段取りに、私はありありと人間省察の目を感じる。古代説話として、これは驚くべきことではあるまいか。先に、この部分が別ルートに保存され、独立した山場をもつといったのは、この点でも首肯されるであろう。

これに對して書紀は、むしろ古代的な句を漂わせ、かつ古代論理に合わせて合理的な叙述をもつ。まず天皇が將軍（こちらは佐伯直阿俄能胡ら二人）を派遣する時、大后は「雌鳥皇女、寔に重き罪に当れり。然れどもその殺さむ日に、皇女の身を露にせまほしみせず」といい、天皇はそれによって「皇女の齋たる足玉手玉をな取りそ」といったという伏線をおき、追手の帰って来た際にも「若し皇女の玉を見きや」「見ず」という問答まで載せている。実は裳の中に玉を探して得ていたのに。

宮中の酒宴にこの玉をまいていたのも別の女となっており、阿俄能胡の妻からもらったことになっているし、死罪に処そうとしたのに、わが土地を献上して許しを乞うたので罪一等を免じたという結末まで添えられている。玉が魂であり、それを奪うことが「身を露に」することだから取るなどというのは古代的だが、その筋を通して偽りをまじえつつ、取るなどといったのに取ったから死刑だというのは、全く論理的である。むしろ、この論理化の色彩をこそ特色とするのが書紀だといえそうである。

これに對する古事記の上述の特色は、相違の大きいものといえようし、一々の細かい描写、たとえば大后が自ら酒を氏女らに与えたとか、武人の妻が勝利品の裝飾に身を飾って出席したとかという表現は、たやすく映像化

されるほどに重点がおかれている。武勇に酔い痴れた將軍の行爲、身を飾る女心、これらを通して語られる人間ドラマが、ここにはある。そして結末は將軍の死刑をもって閉じられるという古代的殺伐さもある。仁徳を殺せという叫びに呼応する結末ともいえよう。

五、雁の卵

以上が大後の嫉妬という経糸によって綴られた物語であり、仁徳記とは「石之日売」記といえるほどに中心を占めるものであったが、仁徳記は以下に二つの小話を載せる。その第一が雁の卵の話である。話の大筋は豊明のためにいった日女島で雁が卵をうんだので、建内宿禰を召して前例を聞いたところ、宿禰はそれないことをいい、事件の意味するところを述べたという話である。書紀では日女島が河内の茨田堤となつて出て来る。

建内宿禰は仲哀記から神功皇后の時代を経て、応神・仁徳期に登場する人物で、これを記紀の年代にかけて考えると大変な長寿者になる。もちろんこの時期なるものが重複するものでもあるが、歌によつてもわかるように長寿者として意識されていたことは確かである。しかも彼は実在の人物ではなく、まさに仲哀から仁徳という王権交替の問題が錯綜する時に登場するにふさわしい、架空の人物であろう。

「内の朝臣」とよばれる建内宿禰は、普通「内は地名で大和国宇智郡。建内宿禰の本居は宇智であった。それでウチノアソと言う」（古典大系頭注）という如く解せられているが、ウチはウツと同じく現実、生命をいう語である。「たまきはるウチ」（万葉集一四にもある）という表現は、その意味で用いられた表現で、靈魂の果なく「来

経る」生命という観想があつて、宇智なる土地を祝福する美称として伝えられるに到つたと思われる。この原義、果なき魂による永遠の生命をもつた者という意味が、この人物名の本体ではないのだろうか。そもそも、この人物は後世の蘇我馬子また藤原鎌足らを基にして案出された人物らしくも思われるのである。後に多くの氏族が建内宿禰の末を称するに到るが、この系譜も後の造作であり、現実の宇智地方への地縁性はきわめて稀薄である。生命という抽象的で実体のない名前と捉えて、はじめて彼をよく理解できると思う。

それは以下の諸点とも結びついている。「建」とは倭建命の「建」と同じく勇敢なという美称であろう。そして「宿禰」は後の天武朝の八色の姓が制定されると必ずしも高い地位ではなくなるが、これは真人・朝臣らが神・皇別という天皇系譜を軸として据えられたためで、ならばこそ一層、宿禰は由緒古いものだと考えることができる。本来「長老」といった意味である。

建内宿禰は、今雁の産卵という事実の神意を釈く者として登場する。三首目のその前に「御琴を給はりて歌曰ひけらく」というのは仲哀記の神功皇后の神憑りと同じスタイルである。琴が神招ぎの楽器であり、その不思議な靈力が信仰されていたことは、後の平安朝の、宇津保物語や夜の寢覚にまで及んで見られるところであり、「天の詔琴」を持って大國主が須神の許を逃げ出そうとしたことは、その有力な証拠である。あるいは琴は言であつたか。

その琴をもって宿禰は雁の卵の意味を釈く。神と人間との媒介をする人物が彼であり、それにふさわしい条件が、何百年もを生き、歴朝に仕えたとする人間像であつた。

本来、神と人間との間に立つものは女性であつた。神に仕える聖なる女性は齋姫いひつひめとよばれ、神の意志を人間に

伝える。その祭祀を司るのが男性の齋主いらいぬしである。今の建内宿禰はこの両者を合せた如き存在である。そのような長老として設定した抽象的な存在が彼で、内地方に住んだ人物とするのは、余りにも現実的である。すべてを合理的に解釈しようとする傾向は古代にもいち早くあるから、その中で現実の人間と考えられたことはあつたらうが、それは本来の姿ではない。

天皇と宿禰との間に交される歌の主旨は「雁卵生と聞かす」——「雁卵生と聞かず」にすぎない。にもかかわらず二首とも長々と格調ある表現を用いるのは、神かけたことばだからである。事は書紀の歌謡でも同様で、問の歌は「汝こそは 世の遠人 汝こそは 国の長人」と、記の「汝こそは 世の長人」が一对に増幅されるだけである。答の方は書紀がやや簡略化され「やすみしし わが大君は 諾な諾な 我を問はずな」という。だからこちらの方は、問の歌と逆に記の方が一对をもつ。記の大和の美称が「そらみつ」であるのに対して、書紀が「秋津島」となっているのは面白い変化ではあるが、当面の問題ではない。いずれにしろ、記紀の二歌は神託を聞くべき十分な準備の中で問答されたものである。

この「諾な諾な」という表現は神意を積く性質上重要な部分だが、それについて思い合わせられるのは、景行記における美夜受比売の歌である。

高光る 日の御子 やすみしし わが大君

あらたまの 年が来経れば あらたまの 月は来経ゆく

諾な諾な

わが着せる 襲の裾に 月立たなむよ

この冒頭は記紀の当面の歌を二首合わせた形であり、末段の主旨とその理由との間を「諾な諾な」で繋ぐ形は、雁卵の故事を問うという要件に対して、天皇の問うた事を「諾」として承認する形と通じるものがある。美夜受比売は尾張の巫女であり、そうした立場と共通する立場が宿禰にもあって、歌の形を類似させるのであろう。

しかし、この歌々が古くから伝承されたかという点、疑問はある。すでに書紀が「汝こそは 世の遠人 汝こそは国の長人」といい、世(生)の悠久なる者とするにとどまらず「国(地上)」という觀念をもちこんでいるのは、一つの発展段階を示している。また、古事記には歌曲名の指定があつて「本岐歌の片歌なり」という。書紀に載せない結論の片歌について、何にせよ寿歌にそえて歌われた一首であらう。むしろ全体はこの一首の縁起のごとく伝えられた説話と見られるほどで、その溯上の時点はそれほど夢ではない。

右にもふれた「高光る 日の御子」「やすみしし わが大君」ということは、それを裏書するように新しい。このことばは現古事記の所伝によると右の美夜受比売の歌がもっとも古いのだが、それを「景行朝」として考えることはできない。この思想は、私には推古朝以後、七世紀になつてからのものだと思われるから、これらの歌の仕上げも、それ以後であらう。あるいは、多くの場合に共通して、「高光る 日の御子」「やすみしし わが大君」と語り出し、「諾な諾な」を介在させる形式の「釈き歌」が存したかもしれない。

これらの歌を七世紀以後の新しいものとする、骨子をなす瑞祥思想も理解されてくる。この瑞祥思想はやはり土着のものではなく、中国の讖緯思想のものであろう。それが強くわが国に影響を与えるのは七世紀後半以後で、この歌の最終の段階もこの辺りであらう。雁の卵とは、「汝が御子や 終に知らむと」して生み落されたものだ、というのがこの説話の主張である。永遠なる支配者としての瑞祥だといふのである。

このことによつて、仁徳記は首尾照応する（次にもう一話付加されているが、その事情は後述する）。冒頭が聖天子像への組入れをはかる説話であつた。そして古事記を離れてみると、彼の出生は産殿に飛び込んだ木菟と鷓鴣との話に彩られていた。そのこととの照応がこの説話にはある。

因みに、中国の讖緯思想の中には、雁が卵を産むことが天子を称えんとする例は見出しえていない。その通常でいえば天体の変異、珍獣・珍草の出現、そして麒麟・鳳凰といった想像上の動物について瑞祥が考えられるのであつて、雁というふつうの動物の産卵という日常的な行爲（日女島でこそ珍しくはあるが）は登場しない。

そこに雁の卵を語るのもう一つの説話のタイプ、卵生説話の系路があるのではないだろうか。きわめて不埒な次第だが、もしかりに「釈き歌」といった片歌、「わが御子や 終に知らむと 雁は卵生むらし」を、卵生の御子の登極を告げる神託と見立てても、別に破綻はない。王朝の始祖が卵から生まれるという説話は一つの類型である。とすればこの説話は、永遠の聖天子の出現をいうのみならず、ある王朝の始祖を語る意味づけもあつたと思われる。これまた仁徳にふさわしい話である。

六、枯野

仁徳記最後の話は枯野という船の話である。この話は小話だが、五つの要素がある。第一の要素は菟寸河の西の一本の木に関する巨樹伝説である。第二の要素はこの巨樹によつて船足の捷い船を得、枯野と号けた話。第三はこの船によつて淡道島の大御水を献上した話。第四は船の朽ちた材によつて塩を焼いたという伝承。そして第

五が焼け残りの木によって七里に響く琴を得たという語りである。

各要素は一、二文によって綴られ、文章量に対して盛沢山な内容をもつ。これは本来のものではなく、瘦せ細った結果をのみとどめるものと見られる。またこの話は仁徳記に載せず、書紀では応神条に、五年十月と三十二年八月とに分けて収めている。その上巨樹伝説はない。やはり付加的にメモされた小話で、仁徳記の本体は先の雁の卵の物語によって終っていると考えるべきだろう。

書紀では五年十月に右に述べた第二の要素を語り、三十一年八月には第四、第五の要素を語り、第一、第三の要素を欠いている。これは本来一連の話が二所に分けて載せられたと見ることもできるし、書紀は往々にしてそのような操作をしますが、かく分離せしめられうるほどに、古事記の物語は緊密な一貫した話ではないと考えられる。書紀が第五の要素を「初め」という溯った話題として書くことや、第四・五の間に猪名部ら始祖の渡来を介入させていることから、そう思われる。

しかしある段階で、この書紀の三要素に古事記の第一・第三要素を加えた一貫した物語が行なわれるに到ったことは事実である。長く豊かな物語で、いわば「船の一生」といった物語として、巨樹が靈異なる琴となる経緯を語ったものであろう。そしてその正体は、いわば風土記物語的な民間譚を基としたはずで、それが官船となり大御水運搬に奉仕するという官廷への接点をもつことによって仁徳記に載せられる契機はもったにしろ、琴となり七里に響くことによって、話は民衆の手に戻ったといえることができる。

それでは、どのようにして五つの要素が一連の物語を構成していったのであろうか。この話の核は、第二の要素たる枯野の建造と第五の要素の琴が靈妙であったという二者に存するだろう。第四の要素は第五の要素の前提

として語られる形で古事記には一文の中に語られ、第一・三の二要素が書紀にないことはすでに述べた。そこで右の第二・五の両要素に他が結びついたと見たい。

まず第一の巨樹伝説は、威力ある船の材料として要請されたものと考えられる。巨樹伝説は逸文播磨風土記、常陸風土記、筑前風土記などに見え、当時の人々が大きな関心をもっていたことが知られるが、この関心は単に珍しいものとしてではなく、神が喬木に降臨する時代としては、当然神木としての巨樹の信仰であった。威力ある船の材木は威力ある木によらなければならない。

そもそも造船の木を得るところは決っていて、書紀が伊豆に命じて造ったとするように、伊豆はその特定地の一つであった。万葉にいう「足柄小船」はそれを示す。他に万葉で「真熊野の船」という熊野、「鳥総立て船木伐るといふ」能登らがそれである。安芸の長門浜も造船の地だが、これは船材を得る地ではなく、造船技術者の集団がいたところであろう。

これによると「免寸河の西」とは、この所在不明の地がどこにせよ、下文から疑問がもたれる。にもかかわらずこの語りが付随した理由は、第三の要素、淡路島の寒泉を酌んで大御水を献上したとすることに関連する。だるう。巨樹が朝日に淡路島へ影を落したとすることはそれを反映している。その点、第三の要素のない書紀が第一の要素を伴わないことも首肯される。

そこで顧みるべきは景行記十八年七月の巨樹伝説である。多少長いが引用する。

筑紫後国の御本みけに到りて、高田行宮に居します。時に僵れたる樹あり。長さ九百七十丈。百寮、その樹を踏はみて往来かよふ。時の人、歌して曰はく

朝霜の 御木のさ小橋 群臣 い渡らすも 御木のさ小橋

爰に天皇、問ひて曰はく、是何の樹ぞとのたまふ。一の老夫ひとり おきなありて曰さく、是の樹は歴木といふ。嘗、未だ僵れざる先に、朝日の暉に当りて、則ち杵島山を隠しき。夕日の暉に当りては、亦、阿蘇山を覆かしきとまうす。天皇の曰はく、是の樹は神しき木なり。故、是の国を御木の国と号なべとのたまふ。

文中の歌謡に仮名書きされているように、国の名はミケの国といい、木けによって説明された地名起源説話である。ところが、「ミケの国」とは御食の国で、天皇への食物を貢上する国土を呼ぶのがふつうである。

この、「御食の国」を巨樹で説明する説話は、当の淡路島という「御食の国」からの大御水の献上ならびにその島を蔽う巨樹の話と、無関係であろうか。誤解を招くかもしれないが、いわばこの話として淡路というミケの島の地名起源説話だといえる。キとケとを相通させた語呂合わせだといえば古代心性の真意を失うだろう。御食も御木も、ともに聖なるものであった古代のことである。第一と第三の要素は、こうした経緯によって第二の核を中心に一連化したのではなかつたらうか。

もう一つの核は第五の要素だといったが、これも、第五の要素を基に、逆に溯って第四の話が出て来たと思われる。霊異なる琴が霊木よりできるというそもその因果がある。大伴旅人の「梧桐日本琴」は対馬の霊木から作られたという。右の威力ある船が平凡な材からできてはいけないのと同様、いやそれ以上に琴なるものは、霊威ある材が必要であった。そこに、話の根はある。

しかし、塩に焼き、「その焼け遣りし木を取」って作つたとはどういふことか。古事記では「焼け遣りし」といっているが、書紀では「その焼もえざることを奇あやしびて献る。天皇、異あやしびて琴に作らしむ」とあり、偶然に遣つた

というのではない。書紀古典大系本の頭注にも引かれる後漢書、蔡邕伝でも「邕、火烈の声を聞いてその良木なることを知り」とあり、火によって良材たるを知ったというのが本当なのであろう。この良材たるをもって琴が名器たる第五の要素に結びついたのが第四・第五の連結であった。

その、材の燃えることによって良木たるを知る契機が、廢船の木材で塩を焼くという習慣なのであろう。海浜に塩を焼く時に、海岸に打上げられた残材で焼くというのは生活の知恵であろうし、その上に名船の老朽後の処理として「五百籠の塩」（書紀）を得る材料とすることは、名案ですらあつたらう。そこに前半と後半とを結びつける接点が残したといえる。

一連の話は、以上のような経路によってでき上がったと思われるが、この、まるで馳け足のような骨子だけの話は、むしろ最後に載せられた歌の説明であるかの如き感を呈している。

歌の「枯野を 塩に焼き 其が余り 琴に作り かき弾くや」の部分は、散文と同じ内容をくり返したもので、一首の中心は、下の「由良の門の 門中の海石に 触れ立つ 浸漬なづの木の さやさや」にある。そこで思い合わせられるのは、応神記で皇太子時代の仁徳を賛えたとする一首の歌で、

品陀の 日の御子 大雀 大雀 佩かせる大刀 本つるぎ 末ふゆ 冬木のす からが下樹の さやさや

である。上半の個別性は当面の歌の上句のそれとひとしく、これらを省くと両歌はともに「浸漬の木」「からが下樹」の描写をする歌となり、後者は吉野の国主の歌だから、国主の生活を反映したものとなる。しからば、前者、当面の歌は淡路島の海人の生活を反映した歌と考えられる。また、後者は仁徳の太刀をほめた歌であり、前者は琴をほめた歌、そしていずれも「さやさや」という擬声語によって賞賛を語っている。古事記でこそ収める

王朝を代えているが、書紀では当歌を応神朝に収めて王朝をひとしくしているし、また古事記でも、国主の歌を応神記に収めるにしろ、主人公は仁徳である。この二歌の間には密接な関係をもつ元歌が、それぞれ存したであろう。

それにしても、仁徳記にこの一段は付加的である。「此の御世に」という冒頭に導かれるのはその故だが、河内王朝の王者の前に、淡路の海人はこの歌を奏上したであろう。吉野の国主がそうしたように。想像を逞しくすれば、物語をも語り、「由良の門の」以下の歌詞による賛美で終るのが、彼らの奉仕であったか。その点からそのものの原型は失われていて、散文と韻文（上半部）とを、不手際に重複してしまったと考えられる。

この段は付加的だといったが、「さやさや」なる琴の音による賛美に終る点、聖天子像から出発した仁徳記の、自らの結びともなっている。

履中記

一、墨江中王

履中記以後はまとまった雄略物語をふくむにせよ、大きくは河内王朝の内部抗争によって皇統が杜絶してゆく成行きを物語る部分である。雄略記以後、顕宗、仁賢らの即位物語を記しはするが、清寧の崩後皇嗣は絶え、中

天皇としての飯豊郎女をもって、いわゆる継体王朝に支配権が移ってゆく。雄略も飯豊も仁徳の孫に当り、河内王朝は三世代をもって終る。

この衰亡への徐ろな軌跡は、第一步を仁徳四子の分立という点から記しはじめる。仁徳には石之日売との間に四人の皇子をもうける。履中・墨江中王・反正・允恭がそれである。また、髪長比売との間に大目下王をもうけ、合計五人の皇子をもったことになるが、内、墨江中王と大目下王とは殺される。生き長らえた者が皆天皇を称し、他は殺されているというところに、事の実態が見える。また、履中の皇子、市辺忍齒王・御馬王も殺され、允恭の皇子の内、安康、雄略は天皇になるが軽太子、黒日子王、白日子王は殺され、結局古事記の所伝の中でいえば天皇以外に生き長らえたと思われる（ないしは、消息不明というべきか）のは、財王（反正皇子）の一王にすぎないのである。財王は書紀では皇女とする（代りに高部を皇子とする）から、明瞭な生存者は皇子の中に一人もいないことになる。墨江中王の事件は、この殺戮劇の冒頭を占めるものである。

だからこれは、王の「叛逆」といったことばで呼ばれるべきものではなさそうである。書紀では履中の即位前のこととし、履中を詐称して王が女を犯したといい、露見後の恐れから履中への殺意を王が抱いたと書くが、これは二王の確執を語るものであろう。その中王を倒して履中が王権を得たというに過ぎないと思われる。

古事記の伝承は倭の漢直の祖、阿知直の功名を語るところによると、漢直によって伝承された話で、しからば当然履中を正当として話は進められたはずである。そもそも、仁徳三子の即位は、仁徳以後の力の分立を示すものだろうが、記紀を通じて記事のほとんどないのが河内の反正だということは象徴的なことで、ここにこそ正当な後継があるのだろう。対して、大和に都したという履中と、諡号から葛城との関係を想像させ、大和に都した

允恭は、河内から分岐した勢力を示すものと考えてよい。もちろん逆に、無関係な三者の勢力が天皇系譜上に整理・統合されたという見方もできるし、むしろその方が今日の魅力的な推測だが、私には、そうは思えない。やはり河内から進出した政治力を考えるべきだろうと思われるのである。この事は後にもふれるが、この時に功績のあったのが阿知直という、河内在住の渡来族であった。

履中の石上へのルートは難波から、多遲比野・波瀨賦坂・大坂そして当芸麻野という道行だったようである。これは河内から大和への山越えに重点があつて、そこから石上までにはふれていないのは、この山越えに允恭との間の葛藤があつたか。允恭がやや南の朝妻から飛鳥への道を辿つたのに対して、履中は当麻から東へ石上に辿りついたようである。もちろん最終地点は磐余だが、まず石上という物部祭祀の拠点を手にしたということなのであろう。

さて、右のような履中の大和行は、先の枯野の話と同じく、簡単なダイジェスト版になっていて、詳しい原型を語ってはいない。壮大な叙事詩を作っていないのは、漢直の伝承といった事と関係があろう。宮中の語部による粉飾を得ることがなかったと思われる。そしてもう一つ、この原型は歌によって進行してゆく物語だったのではないかと思う。古事記は、やはり散文精神によって仕上げられているから、書紀より歌を大事にしても、一篇の長歌謡や、複数の歌謡の連続による物語の形式は、破壊されたに違いない。今の場合も、その一つと見える。

本来は多くの歌の利用によって語られたと見られるから、利用された歌は完全に創作された歌と違って、今日的にみれば妙なところもある。しかし、それをくぐってなお張りめぐらされている古代的な脈絡を探ることこそ

重要であろう。

第一の多遅比野の歌も本来は野遊びの歌であろう。次の歌がやはりそうである点からも、それ以外には考えられない。それを多遅比野で目をさましたとして歌い、歌の中で「多遅比野に 寝むと知りせば」というのでは矛盾があるといわれても仕方がないが、しかし、この多遅比野の語られる背景には（因みに書紀ではここを欠く）、反正天皇との関係があるのではないか。

反正は瑞齒別というが、淡路の宮に生まれた時、その座湯の瑞井の中に多遅の花（虎杖）が咲いていたので、称えて多遅比瑞齒別天皇といったという。これは余りにも由来譚の類型を踏んでいて、一つの逸話であろう。実は多遅比の地に都した故の称であろうか、今の履中記の歌も、この地における旅宿りを語る筋があったと考えることができる。都以前も反正ゆかりの地で、ここに宿ることによって「寝むと知りせば」と歌い、また地の文の「多遅比野に到りて寤めました」ということになったのではなかったか。

以下三首とも地名から始まるのは特徴的なことで、先に述べた如く道行ききのルートの要地が、まず多遅比野であった。

これについてあげられる地名が波邇布坂で、この第二首も右と一連の野遊び歌、国見歌と思われる。波邇布坂は別に丹比坂（大化五年三月紀）と呼ばれるように、多遅比の一部であり、内容上も第一首と連関をもつ。採用した元の資料では同歌群にあったものだろう。国見は春行なわれ、「かぎろひの 燃ゆる家群」とは春の光景である。万葉にもかぎろひは春に歌われる（6一〇四七、10一八三五）。「わが立ち見れば」の表現は「……天の香具山登り立ち 国見をすれば」（1二）の如く国見歌の類型である、応神記の葛野を望む歌が「千葉の 葛野を見れば

百千足る 家庭も見ゆ 国の秀も見ゆ」という類想を、「妻が家のあたり」との間に持っていることも注目される。葛野の歌より、より恋歌に近づこうとしているものが、当の一首だろう。

それを今利用したのは、「かぎりひ」を大殿炎上の形容に転じたからである。古代和歌の幅によって、本来の意味など不必要なほどに、情況と融合している。右に、より恋歌的だといった特色は、実は国見歌という一般からは外れたもので、物語の吸引力が変形したものかもしれないと思われれるほどである。

ついで大坂の歌がある。右二首とは異質で、書紀にはこの一首を載せるだけである。少女が神意を啓示した歌で、散文と同じ内容を語るのには、右に歌による物語といったことを証明しよう。

歌で少女の言を「告る」というように、この少女の言は重要なことばだった。神の資格をもった少女と見え、このような少女が託宣を下すということになると、それには類話が二つある。一つは崇神記に大毘古命が山代の幣羅坂で「腰裳服たる」少女に逢い、彼女が謀反を暗示する歌を口ばしって隠れたという話である。もう一話は応神記のもので、応神が木幡村に到った時に「麗美しき嬢子、その道衢に遇ひき」という。嬢子は実は矢河枝比売で、この後応神と結婚するし、歌を歌ったのも後である。その点当の話とは類似点は少いが、応神は出逢いの前に国見歌(上掲)を歌い、全体、近江へと宇遲野・葛野を通過する途中である。崇神記の話も大毘古命が四道將軍の一として北国へ遠征する途中で少女と出逢うのであり、情況は同じである。

崇神・応神・履中三記の話は、すべて道行きの途中で、大毘古は少女と逢って神意を得る。しかし国見歌は随伴しない。応神は国見歌を歌い、少女と逢う。しかし神意を得たのではない。対して履中は国見歌を歌い、少女と逢い、神意を得る。

これらの事實は、およそ次の如きことを告げはしまいか。まず、国見歌とは土地ほめの歌なのだから、国見歌をもつ道行きとは、土地ほめを継続しつつ進行するものだと見える。いわゆる道行きなる文形式が、土地土地の土地ほめを連続させつつ可能な行旅による形式だろうということ、すでに述べた（上掲古代十一章）。それは、更に道程についての神意を得ながら継続可能なものだったことを、右の例は示している。こうした事實は、地名起源説話と密接に関連をもつことである。

さらに一步を進めて、大毘古は越の征討への旅であり、応神の近江行幸の目的は不明だが、履中の旅も石上への征旅と考えられるなら、彼の地を支配下に置くべく進行して行く征討の物語こそ、土地をほめつつ、少女に出逢って神意を伺いつつ、道行きを成功させて行く話だったのではないだろうか。

履中は石上から「伊波礼の若桜宮」へと転じて都を置く。初代天皇を「神倭伊波礼毘古命」といったその伊波礼であり、伊波礼は歴代の王権の地の一つである。その上に崇神というハツクニシラス天皇と、もう一つの結節点にある応神との説話に類型をもつ。古代天皇の中に「神」をもって諡される三人の天皇のすべてと類縁をもつのが履中であった。

上述のように、事は倭漢直の伝承の中にある。だからどれほどの拡大が許容されるのかはともかくとして、倭漢直という、大和に一大勢力をもった一族の伝承によれば、河内王朝から大和へと進出した一王は、それほどに偉大な王者だったということになる。

二、曾婆訶理

履中物語はまだ続く。曾婆訶理を使つての中王殺害がそれであるが、ただ主人公は水鹵別、次帝反正に代つてゐる。

中王を倒すというのはいつもながらの政治的慘劇だが、しかし話の骨子は殺伐な慘劇とは異質で、日本書紀型の話になっている。つまり「義」とか「信」とかの概念を持ち込んでゐるわけで、水鹵別は「義」と「信」とを同時に遂げようと願つて悩む。その結果、一旦大臣に任命することで「信」を通し、その後殺して「義」をたてるといふ行動をとつたとは、稚拙な論理で、大げさに過ぎるが、やはり儒教的な粉飾といえよう。いや、稚拙の非りを蒙らねばならぬほどに「粉飾」にすぎないのだが、この粉飾を必然とした背景は注意してよい。

大体、ハムレットのように悩む反正自体が、迷いやためらいを持たない古代人像から遠い。曾婆訶理は最初から利用したにすぎないのだから、利用者は、利用価値のなくなった後は、何の躊躇もなく殺されるところにこそ、古代色がある。そのゆえに「隼人」が用いられたという筋があるのだから。当面の話は、そうした古代的非情、乾燥性を倫理のヴェールで覆おうとしているものである。

そうなつたのは、先に述べたように、この話が阿知直にかかわる話だからである。右に阿知直の伝承だといったのは、この話のすべてに亘つていよう。墨江中王殺害の結末までそれであつたことは、話の末尾に「天皇、是に阿知直を始めて蔵官に任せ、亦粮地を給ひき」といふ一文のあることをもつて知られる。

蔵官の設置の経過は古語拾遺によると、

至後磐余稚桜朝、三韓貢獻、奕世無絶、斎蔵之傍、更建内蔵、分収官物、仍令阿知使主与百濟博士王仁、記其出納

とあって、阿知使主と百濟の博士王仁とによって管理させたという。阿知直の子孫、漢直はこの職掌と糧地とを世襲して後世に及んだから、当の話は後代における始祖の功績譚として語られていたと思われる。それを示すのが末尾の一文である。

阿知直が右で王仁と並び任せられているのは、単に彼が渡来者で「貢獻」品に類縁をもつからではない。物を数え、価値を知り、物を管理する文化的知恵の持主だったからである。

こうした知者が、焼け滅びる都から天皇を救出したという腕力の功績を果したと伝えるのは、むしろ不自然である。水齒別の弱みに付け込んで中王を殺させた陰での、天皇のブレイントラストは他ならぬ阿知直だったはずである。後の大化の改新という革命に、南淵請安らの渡来人がブレインであったことと、同じ事情である。

曾婆訶理が中王を厠で殺すという伝承は、倭建命が大確命を殺す話と同型である。倭建説話の中においてみると荒々しい力を發揮する語りなのに、今はこうした古代的殺戮を語りながら、一方に「信」とか「義」とかに語り手はこだわっている。古代的な力学を、文とか知とかというものが破壊して行く。その端境期に位置する古事記のあり方を示すのが、この曾婆訶理の話である。新しい時代の覆いをとり除けば、古代物語の無時間的くり返しの世界も顔を見せる。倭建と同じ語り口はそれである。

「隼人歡喜して、志遂げぬと以為ひき」、この、曾婆訶理の顔が浮かぶような文章は、儒教的精神の被いかぶさ

る前の古代物語の語り口とも思え、反面新しい精神の色彩をもつとも思われる。一方では、人情を拒否する殺伐とした古代物語性をとどめながら、もう一方では陰翳をもつ文化のにおいを感じさせる。その両者の併行の中で、欺かれた人間の歎息を描くのである。二つの入り組んだ光の中で、この文章は生きている。笑うべき者の行為として意味づけられた時、文化のにおいが漂うのである。

当の話は、もう一度政治的な意味合いも持っている。水歯別は、結局墨江中王の首を代償として即位したことになる。阿知直を配下とした履中の策謀によって、反正是天皇となったこととなり、この話、阿知物語の後半は反正記に記されてもよいものでもあった。反正記・紀に何の説話も存しないのは、このことと無関係ではないだろう。

上述のような、履中による大和支配という推定が許されるなら、当の河内に王者が必要である。そこに浮かび上がる二王、墨江中王と水歯別との確執を巧みに利用して反正による統治を望んだのは、履中その人であったと思われる。これを演出し、事を成功させたのが阿知直であつたらう。反正の即位は、こうして履中・阿知直が仕組んだ政治劇の中で実現し、逆に中王は死への道を辿らされたのだった。話の冒頭の、中王の「反逆」と印象づけようとしている事件、履中がまず多遅比野で歌を歌うこと、水歯別がすぐに後を追って来たことなどは、いずれも、以上の如き政治力学の上で了解される事柄である。そして、この政治劇の黒幕が、阿知直という渡来人であつたということになる。