景行天皇は、三野国造の大根主の娘、兄比売、弟比売の容姿麗美しさを聞き、子の大碓命に命じて二人を召し上げようとした。これは今までにも多く登場した姉妹婚の形式である。

次のようなことが考えられる。すなわち、女の巫視性に関する考えである。結果を先にいえば、妻と祭祀の女と

女性の巫視性が妻にある場合とナバにある場合とがある。これは一代ずれることがあるが、妻の場合には王を基

尼したと、妻としてのイモであり、ナバの場合には子の代を基にした表現で、これを先代にもとづくと姫の妹とな

る語が妻と妹をさすのでもあろう。換言すれば「イモ」なる語は巫視性において、これを先代にもとづくと姫の妹とな

るごとく、この巫視の「イモ」が一人の女として語ってもよいが、妻と祭祀の女とを区別し別人格として、王の相手と

して姫が必要になる。「イモ」なる語は「イ」に語根があり、「イ」は忌・斎であろう。本来「伊」に対応すること
載せ。古事記の大根主が神骨となっているだけの相違である。その点二話は別の話となっているが、妹が神の女
の立場を守った形と、妹をたどって内にする形として、同じルート。段階の段階的の相別にすぎないと思われる。
次に古事記は、大碓命による妹の掠奪を語る。彼はさらに他の女をうわすて賭上する。つまり、使者によ
る掠奪のタイプの説話である。これと類似の説話は仁徳記紀の遠縁別の方が多いといい、二人は結婚する。
と意志を拘らず掠奪されるのに相違はあるが、使者による掠奪という結末において、話は同様である。
この時、聞き手の興味は掠奪した男およびその女の男うつる。さらに女への興味も随伴する。仁徳天皇
遠縁別は使者とし
て女鳥に求婚する。すると女鳥は仁徳より遠縁別の方がいいといい、二人は結婚する。自ら意志を表示するの
と意志に拘らず掠奪されるのに相違はあるが、使者による掠奪という結末において、話は同様である。
古事記では苦しめたといっても苦しめるのは「他者」という形に、古事記に見るとみとめられるという形に、この言葉は収束されているのである。宣長は「長眼」ということは来難解なることばである。宣長は「長眼」とは、心を住とする久しく視るる云。此は彼女
人を、御前に侍じていて、

「今見賈ふを云なり」という。つまる天皇の長眼と

一と使役になっているから他女と長眼でなければならない。

また折口信夫は長い梅雨の期間は男女の交を忌む習慣があつて、
これを「長雨忌み」という。果してかか

でなければならぬ。おそらくは、『長眼』とは婚嫁に先立って

を欲るというが、それを行なわれたのではないかと思われる。たとえば古代では人に会いたいことを

と人との向き合いをいうのではないかと思われる。これは、

眼を欲し、婚嫁を結ぶ二つの場合がある。それが本来の結婚で

よりはつとなった。これが古事記の結婚である。結婚のことを

すると、先立って眼を見合う習慣は残っていたにちがいない。『長眼を経し』

とあるとき、これは当然次に『婚び』を想像させる。ところが『婚び』はしないというのが、今

の話である。この残虐な報復の手段であった。既述のごとく、

大抵は別の形によって報復をうける。それが次の結婚である。古事記はついて行く小雄命を主人公と
天皇の朝夕の大御食に出ない。これが、天皇の大御食の重要な根拠となる。話は大雄念に、ねぎ教を覚
せーといったところ、大雄は意を批げて、その枝を引き灌ぎて、薫に薫みとげてつ、“と進めていくが、
前段から読み進んだ読者にとっては、これが大雄物語の終末を感情される。しかし、小雄は大雄西征の重要な前提である。
という点になる。それを持ち上げると、この話は大雄の話として、西方への小雄の追放から皇帝を新しくするという
ことを前段にだけつけるわけではない。のみならず、前段は大雄の系譜によってまま変りをつける。この
御世に一として以下の小雄を主人公とする話と別立てに増行代に関する記事をまとめてい。やはり、この段は
次へと続く冒頭の意味が、より大きい。
この段は、こうして二重の要素をもって巧みに間にをつないでいるといえる。しかも実はこの段に大雄の名は
登場しない。「汝の兄」とこそとこれをこの時の話である。ところが小雄の同母兄にはもう一人■角別王がいる。「汝の
兄」は彼でない証拠はどこにもない。しかしこの前の文脈に、大雄たるということを疑う読者は少ないだろう。つま
りこの段落は後日譚と併せての両方の役割を果すもので、もしこれと別の兄、ないし不特定の兄なるものをとする
のが本来であれば、古事記はたくままずして叙述の一貫性を獲得することになった。
この結果、大雄は天皇に反抗した者としての当然な、非業の死をとることになる。女鳥王はその上に腕にまいた玉釦を呪い唇から剣きとられると
この大雄像は、日本古代伝説における大雄を描いたもので、平安時代の雷電が描かれている。大雄は先立てて小雄の西征記事があり、彼はこの大雄像を描いたとされる。雷電は、大雄が小雄に敗れた後、小雄を追いかけて日本へ来ることを示す。この大雄像は、小雄の西征記事を示すために作られたものである。
かし若き皇子に娶られたとて、事は変わっていない。

応神朝に貞上された日向の娘を皇子の仁徳が娶るのと同じで

ある。

しかも皇子は美濃に赴いてきた皇子である。一つの貴種の流離である。流離して来た貴種が国造の娘を娶り、

子孫がその地に栄えるというのがこの話の基本であったらう。それが朝廷に貞上することができ即ち天皇の妻となる

ことだと考えた時、現在の古事記の形が出来あがり、

使者の横とりのタイプが存在するからである。

それでは、なぜこのような変更が行なわれたのであろう。理由は小碓にある。小碓命やがて侯建命となって

いく人間を上昇させようとする力は、対者を下降させる力となって働く。兄が怯懦で弟が勇猛だというのも、通

俗小説の類型である。

のめずらしく、書紀にとれば「一日に同じ臆して驚に生まれましり、大碓と小碓は双生児だった。古代人にと

って双生児は異なる事だったろうし、神秘な人間とする気持ちも強かったであろう。三天皇昇上たまひて、則ち

確に誇びたまひき。故因て、その二王を号けて大碓。小碓と曰ふ」という。白はマジカルな力を持っていると

信じられていたようである。

したがって二王は兄弟ということを越えて、双生児たることの要素が加わっている。これに対的に力発揮して

いくことになる。片や「僕」の建となり片や美濃の支配者となっていく。一層力を強める時、片や英雄となり片や巨大な

悪となる。片や「僕」の建となり片や美濃の支配者となっていく。そうして流離した者は天皇の女をおかす役割

まで引き上げさせられる。上巻の三貴子分治にしても天照が高天原。月読が夜の食国、そして須神は海原をとい
抄

天皇は小確に「薄ら笑い笑教へ覚せ」という。ねぐとは神主をいう。福井、労を「ねぎらう」といったこと
とさらに現代語に残るものだが、和やかささせる意味であろう。「和く」はその自動詞と思われる。ところが

" wand *

天皇の「ねぎ」教「覚せ」という要請に対して小確のしたことは、『摘み』『批し』その技を「引き闘び」薦

う用で「投げ棄て」することであった。ここに景行と小確との人間像が対極的に語られている。これに対する小確は、人間の荒々しい力にみちた人間像は、神的な力を感じさせるものである。神的な力に対する小確の勇やかさという神的才と人間的なものに衝撃の中に古記全もあるが、ここでは小確個人の中に、神と人を視点として

次の段の冒頭には、「是に天皇、その御子の厚く荒け情を慣みて」と読まれる。神的な力への畏怖である。生

" wand *

系を紡ぎながら小確の物語は展開していく。当然のことながら、その前にまず快徳な大確は舞台から姿を消して
二、小雄の西征

小雄の西征は熊曾建と出雲建との征伐として二段に語られている。最初が熊曾の物語である。

在そうした人間としての小雄がここでのう行為は、どのようなあったか。

小雄は熊曾建を取殺す時、童女の姿に成り、女人の日に交り立ち、その室のに入り坐しき、女裝したのである。また、書記によれば、この時彼は十六歳であった。古事記の「此の時に当て、その御髪を額に結びたまひき」という文章は成人したことを意味する。当時の成人の年齢は十五歳とされていた。その年をの少年だったのである。

女装したり少年だったりすることは、さらに策を用いて敵を倒すということ、出発点のもっていた神的な荒々しい力の人間像と調和のようになっている。矛盾することも感じられる。

しかし、同じことが後の雄略天皇、大長谷王子にも見られる。先立って日弱王は安魂天皇を殺す、その時目弱王は目弱王と戦って倒す。そこにまた「爾に大長谷王子、当時童男なり」と記されている。雄略は古代英雄の一人に数えられる、勇猛な人間の代表的人物である。それが「童

男」であった。

これらによれば「童男」たることこそ必然の要素と思われ、まさに童形の神なのである。この事については様々
な意見があるが、その一つに鍛治家団の発動体であるものがある。柳田国男によればその神は一つ目小僧だという。

古事記によると、その神は大剣を振り、小僧を殺害した。その後、その神は小僧を獲物として、剣を振り続けた。この神は小僧を獲物として、剣を振り続けた。

この神は小僧を獲物として、剣を振り続けた。この神は小僧を獲物として、剣を振り続けた。この神は小僧を獲物として、剣を振り続けた。この神は小僧を獲物として、剣を振り続けた。この神は小僧を獲物として、剣を振り続けた。この神は小僧を獲物として、剣を振り続けた。
そうした新しい要素に符牒を合わせるのが、この物語のすべてが僕という次元で語られていることである。僕

----

比売命であり、僕男具部命であり倉建命である。

倉建とは熊須建に対する名である。

倉建では熊須との対立というレベルまで高められており、大和という国家的な語りを基に昇華された後の段階だということを示している。

倉建は熊須の国に着くと、室を作っていたという。この場合の室は建物の意味で、狭い意味のものではない。

倉建は熊須が「御室楽為む」として「食物を設け畳へ」ていた。

そこで倉建は「酒宴の狼藉及び殺害の混乱とのふしぎな通底が古代話説のモチーフにある。これと原形によって自然であったことはすでに述べたが、さ

十二月の癸巳の朔丁酉に、熊襲を討たむことを譲る。是に、天皇、群卿に詔して曰くは、朕聞く、襲国
えに👦に厚鹿文に泣鹿文といふ者あり。是の両人は熊襲の渠師者なり。衆類甚多なり。是を顕の八十両師と謂ふ。
其の詩を読くをも論ずや。坐つからに其の国を平けむとのたまふ。時に一の臣有り。進みて曰さく、
「熊襲両師、一の女有り。兄を市乾鹿文と日す。姉を市乾鹿文と日す。勿論尊いもと。弟を市鹿文と日す。容既に端正し。心且雄
武し。贈き帯を示せて麾下に播聴るべし。因て其の消息を伺ひたまひて、不意の処を犯さ。曾て刃を
血さずして。賊必ず自づからに敗れぬもと。」と様ふ。天皇、則ち市乾鹿文を通じて陽り聴きたまふ。時に市乾鹿文、天
皇に奏して曰さく、「熊襲の服はざることをな怒へたまひ。妾良き諬有り。即ち一の兵を己に従へし
めたまふべし」と様ふ。而して家に返りて、多に醉き酒を設け、己が父に飲まむ。乃ち醉みて寝ね。
市乾鹿文、密に父の弦を断。愛に従へる兵一人、進みて熊襲両師を殺し、天皇、則ち其の不孝の
美しことを悪みたまひて、市乾鹿文を誣。仍て弟市鹿文を以て、火国造に誘ふ。

略に使われた人間は後に必ず殺される。これが古事記、書紀に共通したルールである。このように、或る人間を殺す謀
略は熊襲討伐の話はここばかりでなく、二十七年八月に熊襲はまた蠢動する。その第二次討伐の時に日本武尊は進わ
る。
古事記の倭建命物語の最終の完成が七世紀後半にまで延びているとするならば、それが様々な話を重合させながら、一人の主人公を立てて長い話を作ったと考えるのは自然科学的な考え方である。そう思われる程に、古事記の中のこの辺の物語には集大成された面がみられる。その一つが先に述べた大和という次元でもある。そして大確築の話について、

童形の神理と女装という一貫した主人公の物語に取り入れられてきた。

小確築という一貫した主人公の物語がここに混入して来たのである。

小確築が熊曾建を殺す所の文章が、私達をくつろげば、その描写の密密さにるる。入るの時の敧述の説明さと略べて見るところ、

この部分の描写が詳細なのは、書紀十七年十二月の記事も同様である。是に、日本武尊、髪を解きて童女の姿を作り、

倭建命が女の人中に居たという所から、古事記も書紀も描写が詳しくなる。しかし、何を意図して描写が精細
その、この点に関して、古事記と書紀の間には大きな差がある。古事記の詳細さは、衣の衿を取って剣を以てて、

その胸より刺し通したとか、弟建を追いかけ行って、階段の下で背中から刺し通した、というように、力という

な文章の精練さである。言わば通俗の人間的な次元で精細なのである。それに対し、書紀では、壊をあげて酒を飲ませ、戦う好き、というよう

際の目標の違いが、はっきりと私達の目を射るであろう。

それに呼応するが、はっきりと私達の目を射るであろう。古事記では、そういった乱雑ぶりが描かれている。語り手、聞き手の緊迫した呼吸が、ここで一瞬にして破られ

る。そうしたチャンスを掴んだ表現をしているのである。

書紀では「時に、更に深く、人間が、人間が、人数が少なくなり、川上兜戸も酒に酔う。悩んだだけだといい倦怠の空気

が漂い始めた時間である。そういった川上兜戸の胸を刺した。何を語ろうとするかという語りの精神の違いは

明かで、書紀が大切にしているのは、合理性である。人数少なく夜が更け、また相手の酔った方が殺しやす

いのである。

古事記は合理性など有効なもの認めない。古事記の本領は、劇的な展開にあり、古事記にとって、力こそが

理されはいるが、この点には古代性がまだ保持され続けているといえよう。

加えるに、書紀の日本武皇がの名づけ撰は非常に律義である。詩は足、国中の強力なり。是を以て、当時

-(三九)
同じ歌物語の形式であり、初期万葉の歌はその中から歌だけを取出した形跡がある。その意味で記紀と万葉は連続の関係にあるが、この物語をも含む万葉に先立つ歌物語のようである。右に見た熊鷲建の物語に、そのようかなき配はない。

歌物語の本性は大変自由である。同じこの歌を書紀は別伝をもって伝える。崇神六年七月、天皇は武日照命が天から持参した神宝、出雲大神の宮ににあるものを見たいといい、武諸雑を遣す。時に管理の出雲振根は筑紫に赴いていて、弟の飯入根が勝手に神宝を使者に渡してしまい、帰って来た振根は弟を責め、「是を以て、既に年月を経てもども猶恨を懐きて、弟を殺さむといふ志あり。そこである時、振根は弟を水浴に誘い、わが木刀と弟の真刀をかえて弟を殺す。後に見た熊鷲建の物語に、そのよう

八雲立つ出雲魚師が、佩る太刀・黒葺多巻き・さみなじにあはれ

初句の枕詞に異同があるだけで同じ歌である。

これによれば直接歌にかかわる事柄には変わりがなく、主人公が変わっていられるべきものとしての出雲魚師の話と、大和朝廷に帰順したことによって命をおたす飯入根の話との相違がある。時代も違うが、つまり一首の歌のいわれが様々に伝承され、その内の一つに倭建を主人公とするものがあったということである。これを資料として古事記と同じであり、しかもこの歌は元来太刀誓の歌と思われる。「八雲立つ」にしろ「やつめさん」にしろ枕詞、ほめことばで
ある。出雲建というのもそうである。「あはれ」というのも感動を示している。

もっとも解釈上「さみなしに」が古来問題であった、散文の詠刀に対応させて「さ身なしに」が生きてくる。

しかし上代の文献には「錦」ということがは他に見えず、「錦がい」という説をたてた。音の転化からいても成立つ

じさる。別の案として「さ身為に」ととどまり、身がいなにもかわらず刀身があるかのように立派だという解釈

もあり立つ。「青山を枯山なし」の「なし」である。しかしこれも私自身を十分納得させてくれない。

そこで、これはやはり「さ身無し」として理解すべきであろうから、黒葛をつきつけた豪華な太刀を出雲の首長は身にのびたであろう。

刀をその折にのめたものであろうから、黑葛をはぎつけてまで刀身があるかのように立派だという解釈

木刀である。これをなめる。さ身がいないのにいかわず、さ身なくしても立派だ。

この表現はすでに出雲の錦製太刀を後にもって表現である。利己としてそれは木刀にまざるであろう。それ

を反対においてこそ、黒葛によって強く固められた出雲建の木刀は、より高く称えられるべきものとなっ

ずである。新しい製錬の技法によっていかにすくれた太刀が作られようとも、なおこれを凌ぐのが出雲建の太刀

だと。

元来このような太刀をもって歌が策略の語りに用いられたというのは、「こそより」というのは、木刀を「詠刀」とする心情を反映しているのであり、それが、あるべき身のないことを示

している。記紀に共通する策略は、ほめ歌が本来強調した点を逆に受取ることによって歌と結ばれることとなっ
一三四

爾に天皇、亦頼きて倭建命に詣りたまはししく、…”

故、爾に相模の国に到りまして、

即ち爾の国より越えて…。

其れより入室幸までして、…還り上幸までします時、…。

4

4

5

5

5

5

5

5

5

5

5

5

5

5

5

5

5

5

5
比売の物語である。BはIのも弟橋比売の話である。CのIは御火焼の老人の話、IIはまた美夜受比売の物語となる。

古事記にも倭姫命、宮婁媛が登場するが、これらを軸とした形にはなっていない。御火焼の老人と弟橋比売を中心とする物語が数々に集中的に語られるだけである。これに比べると、古事記ははっきりし段落を分けて各段落が主人公を立て、その四人の内御火焼の老人だけを例外として他は三人の女性としてよいのでないか。三人の女性の存在する。

このように全くの女性点を応じて物語を展開する。偽物語学者は、偽物語を普通に学ぶなら言葉で口火を切らねばならない。たとえば「天皇既に吾死ね思はず所以か、何しかも西の方の悪者を従へば、今更何に東の方十二道の悪しき人等を平けに遣はすらむ。此れに因て思惟へば、猶吾既に死ねと思はし看すなり」という名科白による。
そして彼は「悲しみに寄って」東国へ下る。ブレア段落は死への導入であり、D段落に於ける彼の死と、ここは対応している。物語の首尾に死が示されるのである。東征の本体はA段落からC段落であり、恐らく役者から書かれたいのである。

また、十分に陰鬱を帯びた物語だということか、このことからも言える。つまりこの物語は「軍楽を陽はず」という言葉で象徴されるように、個人の流離譜なのだである。何故僕作は一人で東国平定に行かねばならぬのか、物語として不合理なこの設定はこういうことではないか。つまり、軍楽談でなく、抽象化された物語の中では、彼は軍楽に対する個でなければならない。僕作は天祖の命令を泣きながら送りようとする一人の流離する人間である。十分に悲しいこの設定にも一つの陰鬱が見られるのである。

しかし、ここに一つの矛盾がある。宣長が指摘した伊勢神威譚である。伊勢神威が天皇家の加護をするなら話が解るが、大和から立去る一人の彼が、伊勢の大御神の宮に参上するのである。伊勢神威譚 Jad和朝廷の代表者ならそれも納得するよう、心情的にそんな立場にいたい。

読者、われは劣者とでも言えべき人間に神の加護が生きていたこの物語の心は、やはり十分に陰鬱である。
古事記抄

馬の縄ものだと思う。
次に美夜受比売と剣とが、この物語の中心にある。先にも書いたが、古事記と古事記を隔て、古事記を特長づけはいかないが、寛平元年七月十五日の日付を信じるとすれば、そんなに荒唐無稽な本ではない。この倭建物語の中心は、やはり美夜受比売『宮戸倭』との結婚に置かれて、別に一個の独立した物語をとっている。そのことが示すように、倭建伝承の大きな基盤は美夜受比売にあったと考えられる。

古事記によると比売は、『尾張國造の祖』である。書紀には「尾張氏之女、宮戸倭」、『神宮経記』では建稀種公の妹、宮戸倭という。建稀種公は尾張の国愛智郡柚木郡の出身である。書紀や経記は、つうの形式だか古事記は異質で、女性を祖とする表現において、比売が特殊な立場にあることを暗示している。経記では、「氷上姫」という、宝剣を斎く巫女の性格の女性だったのである。

この宝剣は単に熱田にのみ存在するのではない。先立って倭比売から与えられたといい、書紀ではこれが熱田にとどめられた後も、倭比売が管理に介入している（景行五十一年八月）。しかし事実は逆で、宝剣は本来熱田に
奉祭されていたのであろう。それが三種の神器となるに及んで、大王家の霊能の支配者たる倭比売が要求され、東征に当って賦与されたことになったと考えられる。立場を熱田側に立っていても、大王家の若き流離者が空し、とどめていったものだという伝承の中に神聖化が一段と進んだことになる。

とすれば、倭建は倭の「ワッの御鬼」すなわち剣とともに行動し、その奉祀者美夜受比売を基点として物語が進行することになるだろう。しかしも、祭祀の女と結婚することによって「ワッの御鬼」は建の生命をより強靭なものとしたにちがいない。この物語が剣と美夜受比売にかかわるのは、そのためである。

またCⅡで「はに大御食取りし時、美夜受比売、大御酒盃を捧げて献き」という。これより貴人接待のタイプである。古事記では雄略記の三重姫が「又天皇、長谷の百枝桜の下に坐して、豊明為たまひし、伊勢国の三重の妹、大御酒盃を捧げて献き」とあり、上巻、火速理命が綾津見の宮を訪れた時も神の宮の女が御酒を捧げる。火速集でも真城王が陸奥国に行った時に、前殿の女が献る。現在、伊勢神宮の官人の妻の話が見える。接客の女が妻となることも類型で、火速理命の場合は実に豊玉毘売と結婚する。一方、全体を通じて剣が関係していることも、顕著な事実である。倭比売から大御酒盃を授かる。相武国の危急
彫られたのはこの大刀であった。そして「御刃」をおいて出かけたことによって伊佐岐の山に敗れ、死に向かった

そこでこの美夜受比売と剣と、物語を支える者に述べたような形で必死性をもつのだと思われる。別

別の Grip 上げれば女性と剣とは異質だが、祭祀の聖女と結婚をし、剣をおおることによって崩

いていたのである。

次に細柄比売の物語がある。これは美夜受比売の物語と別ルートのものと考えられる。弟橋比売は書記で

積の忍山宿喰の娘とするが、相武の橋の地名に負う女性であろう。橋の地の豪族にまつわる話として

れた娘の入水の話があった。この後日譚として「あづまはや」の語りを伝えているのは興味あることで、記紀

ともにこれを「東」の地名起源説話としている。常陸風土記に多く揺るぐ「ひとたび」の倭建に関する地名起源説話

を考え出すと、これと同様の「あづま」なる呼びに対するそれであっただろうから、まさに常陸風土記では「足柄」

の岳の坂よりの諸の見える夾を覚えて吾姫国と称ふ」とある。これを古事記は「足柄」の「その坂」で発したとい

う。ここに望見されるところが、最初の「あづま」であり、書紀が「確日坂」で東部を見ていったというの

関東円の「あづま」に拡大された後と思われる。本来の「あづま」は橋の郡一帯をいたのでないいか。そし

て書紀ふに拡大される過程でさらに広く造水を渡って総の国に及び、さらに東山道をもふくんでいったのでは

というのでは、次の「御火焼の老人」を東の国造としたとあり、これは別に述べたごとく筑波一帯の火の管理者

だったと思われるからである。火は灯火と御食の炊きの火といたり、筑波の神への奉仕者であると同時に、食

三九
膳を捧げるごとによって国魂を献上するものであった。高橋氏文に伝える六將命の総持於の国における御食の献上は、いみじくも景行巡狩に際してであった。片歌の唱和は、こうした「あづま」の支配者の奉仕を語り、そのゆえに彼は東の国造に任命された。すると、彼の管轄する範囲は筑波から総経をふくみ、甲斐に至る直前のものとなり、これに相武を加えると、毛の国以外をすべて収めることになる。これが弟の「あづま」で、加えられたもののもまた「食」の国であることを考えている。武蔵（身著下）は本来相模（身著上）と一体であるであろう。書紀的には拡大することによって実体は稲海になった。そして弟相模はこの始祖の娘だったのである。
雨に其の後、名は弟橋比売命白したまひしく『妾、御子に易れて海の中に入る。御子は遺はされし政を遂に敷きて、其の上に下り坐きし。』この文章の在厳さは、前述の火速理命に対する海神の顕意を似ている。「即ち、御靈為て、即ち其の女豊玉毘売を龍せぬし。」これれ、火速理命と豊玉毘売との結婚の指揮で、文章の類似から論ずれば、弟橋比売は海神と結婚するのだろう。我々を波の上に敷くという海神の意で、我々を海に送っても同様に考えられる。

「問ひし君はどこの」いわゆる河合の歌である。しかし、元来そういう発生を持った歌として、我々の言葉の中で如何なる能力を持っているのだろうか。我々が同じように唱え、我々の想像の中で伝わっていた。七日の後、比売の桜が浜辺に咲き始め、桜は元来の将軍の宿るものと信じられた。死んだ弟橋比売を霊を媒介する桜を倭建の掌に残したのである。倭はこれを埋めたといわれる。
これらの弟橋をめぐる物語は、けっして美夜受比売を軸とする物語と異質ではあるまい。一つの挿話とし
て美夜受比売物語の流れを遮断することはない。私は先に全体を別の記述者による三段に分けたが、プレAがA
と呼応し、AがCと対応し、そしてBとCが連続するように、全体は有機的な総体として成立している。美夜
受と弟橋は、その中での存在である。これを区別していれば美夜受は聖女として倭建の東行に骨格を与え、弟橋
はその上に深刻的な抒情性を塗りこめた。両者はお互いの存在によって倭建の流離譚を増幅している。あら
でであろう。

四、倭建命の薨去

すでに若干をふれてきたことと、建の死は前段と一連のものであるが、論述上ここでの章を分けてみていくこと
にする。まず彼の死は伊服岐山の神に対する言葉がしばしばある。大言壮語というべきだろう。大言壮語とは実質
との関係で決まるからだ。この山の神は、徒手に直に取りておいて、彼にはこのことばを支えるだけの実質が失われていたのである。即ち宝剣を持たなかったことだ。逆にいえば宝剣が彼のすべてを可能にしてきたことを示している。

さらに建はことばをつづける。「是の自権に化れるは、その神の使者こそ，言が事であったた古代，この誤り
は事実の誤りを意味している。たとえば上巻の天若日子の段でも阿治志費高日子代は天若日子に誤られたことを
怒る。死者に間違えられた言葉は忌まわきものであった。山の神の使者への誤りは山の神の怒りをかうべきも
またさらに建はいう。「今殺さとも、おらぬ時に殺さ」と。これも相手への軽侮である。あの英雄候補が
なぜ突然無力になり敗れるのか。理由は宝剣を持手したことと、これ三つの言葉だけしか語られていない。彼の
言葉が宝剣の保護によっていたことを如実に示している反面、ここにはことばへの厳密な要求がある。この厳
しさによって、あの「吾妻はや」の美しさが確実に示されている反面、ここにはことばへの厳密な要求がある。この厳

建に死への彷徨がはじまる。伊服岐から当芸野に戻り、枝衝坂、尾津、三重と経って能婆野に到る死の道行であ
る。死に到る能婆野を除いて四つの地名のうち尾津にだけ地名起源説話がないのはやはり異例で、この剣の物語
は美夜受比売 sistの物語が習合したものと見える。るその他の当芸野、枝衝坂、三重二能婆野とたどる進行は死の物語の類型に向かう一連の道行であったこ

語りの類縁をもつ「漂泊」のモチーフがここに語られているわけだが、ついに王者たりえない者の漂泊について
は何度も語ったのでここでは省略するに従いたい。能婆野を終焉の場と定めた語り手は、もう淡々とした語り
によって感動をよぶというのでなくて、意識して

感動を語ろうとしているかに見える。古事記はよく人の死を語る文学だが、これほどに熱っぽく語る部分もまた
他に存在しない。その熱っぽさは、一つには大量の歌がおかされることによる。いや歌をつなぐことによって語っ
ているのであって、語文に形式のかわれることも著しく抒情性が十分に効果的であるということだろう。ひょっとす
という終末の緊迫感は、「歌竟即崩」の「即」の字にある。聞き手はここまで剣によって引きずられてきて、ここでは剣とともに姿を消す倭建を見るのである。とよりその司祭者たら女性を背後にかいま見ることと、聞き手の自由だったはずである。

実はここに歌われた歌八首はほとんどが死に際した歌としての性格をもっている。すでに述べたこと、場の適う歌を応用したといった体の、底の浅いものではない。その中で右の剣の一曲だけが例外なのである。そこに物語作者の最終的な意图が存し、見なされなければならない。現在書紀には臨終の歌として剣の一首しかない。それで他の七首は、どのように死にかかわるのか。まず古事記は国思ひ歌三首をあける。古事記では三首とも国思ひ歌としてよいだろう。第三首は片歌で、片歌とは文字どおり歌の一単位以下のものである。いわば添歌といったもので、ここに注記のないもの、そのゆえである。
そこで第一首、倭の国土讃歌の歌は望郷の歌として今の情況に関係があるといえるが、のみならず、万葉集に、

「廃れまく惜しも（白二四三）」

という一首がある。山の歌である。そしてこれこそは挽歌に分類されている。山が墓所であり、葬りの泊瀬や

磐根や異境に没した一人だが、彼女は奈良山において「彼女をうぐいすの巣にふむ」という。それは既に従前の

奈良山に葬られた。今と同様な事情があったと言える。倭建の国思いの歌は、巣にふむたと見える。倭建の国思い

行の望郷歌として死と無関係である。しかしそれを事に応用したものではない。二首目も野遊びの歌だという。それも応用したものだ。と。しかし百歩を譲って応用したとしても、明らかに

この歌も死に際して要請された呪歌である。万葉集には倭大仏の天智天皇の「聖歌不子」の時の呪歌

天の原ふりさけ見れば大君の御寿は長く天足らしたり（白二七一）。

しかし、雲の歌にいかほどの応用が可能なのか。私は応用では少なく、正当な活用だったと思う。この場合の活用とは呪歌につかみものの作用

ではない。だから「命の全命」を「子の身」とは建身を意味している。この場合、

喜・白一四五
歌であった。

雲は故郷と自分の間に魂の繋がりを思わせた。雲は霊魂の運搬者であった。いや、生きるとは「息る」とことだっただから。いき状のものは雲で、夢でも夢であり、古代人は雲の中に生命を見た。万葉集の『大野山霧立ちわたる』（二二三三）

直の逢いはあひつつまじし石川に雲立ち零れつつしのはる（二三五一）と歌う。倭建が祈りを実景として歌うのに対してこれが願望を歌うだけの相違である。これが死に絶びつつ歌われるともなる。人麻呂の死を聞いた妻は、

これが死に絶びつつ歌われるともなる。人麻呂の死を聞いた妻は、

しかし薄暮にまといついている野草に恋の苦しみや嘆きが托されていると見ることもできるし、苦しみながら働く姿を象徴しているとも思える。第二首も苦しみながら歩いていく状態で様々な場が想像でき、その一つとして

『八尋白智鳥』として天翔ったのに、「浜よ行かぬ、浜つ千鳥」ではなくないという指摘もある。

しかしなぜ東のようになる歌とされて居るものを否定してからならばならないのだろう。書き出ていることを信じないのが学問だと考えているとすれば、それは素朴にすぎる。あるいはまた、本来何々であった、といった表
現は、歌が一回、一情況しか持てはいけないと考えているからのことである。もしそうならこれまた古代歌説

の本体と距離がありすぎる。

ののみならず諸歌には葬歌の特徴がある。四首に登場するそれぞれの具体物「野老蔓」「浅小竹原」「大河原の植

交草」「姥伝」が「千鳥」には共通したイメージがある。これらは皆、爽快なもの、鯖爽たるもの、躍動的なもの、という点からはおよそかけ離れた、反対の苦渋するもののイメージをもっている。

苦渋の状態とは人の死に出会った時の悲しみの状態である。そしてより具体的には「匍匐礼」の具象的表現で

ある。第一首の「這ひ廻るふ」いうことばは、後の（あるいはひょうとすると同時代の）額田王や人麻呂の挽

歌にみられるのと同じ表現である。これを別のことばでいえば第一、二首の「なつむ」であり、第三首の「いさ

よふ」であろう。

「なつむ」なる語は恋の歌にも出て来る。「父母に知らせぬに會三宅道の夏野の草をなつむるかよ」（13三

二九）という万葉歌のそれがあげられるが、必ずしも「なつむ」は恋だけ用いられるのではない。「降る雪

を腰になつみて参り見もあるか年の初に」（19 四三〇）という家持の万葉歌がある。歩行に困難にするのが

が用いられている。その行き方が「腰なつむ」「いさよふ」「姥伝ふ」ことき行き方であって、野辺送りの足どり

記抄

古重い道行きをこれらは表現している。
また第一首の「なづき」とは「なづむ」などと同類の駒れつく意であろう。すると墓所近くの田を「なづきの田」といっているので、労働歌をこのように限定することはできない。最初から葬礼に関する歌と考えるべきであろう。  

そして、さらに第四首の白鳥鷺が浜千鳥とあることについては、このような幅をもつのが古代歌謡の常である。こんな行けず、磯伝わに緊密な関連があれば何の不自然さも存在しないのが古代人であった。  

撤下行けず。「小竹の羽竹に足跡り破れども、その痛みを忘れて哭きていいといったいうのに、匍匐礼や哭の儀礼を投影させ、同じことを歌に歌い直しながら語った。この葬送は建の霊魂が白鳥となったことによって、無限の彼方まで行なわれるということとなった。

彼が白鳥になったのは、彼が永遠の彷徨者だったからである。流離人の姿を認定し、或る形を持って語る時、白鳥になって流離したのだという物語が出来て来る。倭建命は遂に、大和という故郷から拒否され外側をめぐる事によって、中には入れなかった。その彷徨の姿が可視的な形で語られる時、建は白鳥と化し天を翔って行ったのである。

白鳥陵は古事記に二つある。那豆岐田の所で御陵を作った。これが所謂能場野の白鳥陵である。その後に「然るに亦其地より更に天に翔りて飛び行でまし」。書紀では、もう一つ倭の琴弾原に停まったと記してある。この三つの白鳥陵
国際の観点からみた日本の政策の動向

1. 通貿開発政策

2. 環境政策

3. 人権政策

4. 国際協力政策

5. 国際安全保障政策

6. 国際経済政策
四羽白鳥を献上している。

鳥を見て、死者の生前を偲ぶ歌は、万葉集に多く見られる。巻二の倭大後の歌、鰤魚取り・滝海の海を沖放けて、漕ぎ来る船、辺附きて、漕ぎ来る船、沖つ権、いたくなる漁ねそ辺つ権、いたくなる漁ねそ辺つ権、いたくなる漁ねそ辺つ権、いたくなる漁ねそ辺つ権。

後日談、まだ順の新徳紀の六十年十月にも白鳥陵の墓を祭り進の丁にした所、いやだと呟いて白鹿になったし、ままたという話がある。このように、かなり古い時代から倭建命と白鳥の歌がうまれているようである。

なお、この話が久米氏の伝承であるという説が、稲田浩三氏によって提唱されている。凡そ彼の倭建命、国を平けに廻り行でまし時、久米直の祖、名は七拳師、恒に随所と為て、従が仕へ奉りきという文章が根拠にない。

心の話は尾張の美夜受比売の物語の話で、大きく広く宮中での歌の際に行く歌かれただるか、このような神聖なる言葉が伝わる歌にあったからである。稲田氏の説では、久米氏が奉った歌とするが、そうではなかったという考え方は、逆である。
仲哀記

仲哀記の一つの特色として応神前史という印象の強い事があげられる。応神天皇の所から、歴史的にも古事記の内容から言っても変えて来るが、それに先立つ部分として、仲哀記が置かれている感がある。最初の皇妃皇子の中でも、一の天皇、大中津比売命を娶して、生みませる御子、品没夜和気命。次に大艤和気命。亦の名は品陀和気命。故此の太子の御名、大艤和気命と負せさせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せさせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せさせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気命と負せせる所以は、「……」と、品陀和気命が太子に立ったと書かないので、此の太子の御名、大艤和気に
さて、仲良記にかげる第一の話は細部出兵の物語である。この冒頭に神功皇后は如何して神を帰せたという。すなわち、神功皇后は巫女であったという。それに繋がり付いたこの説話の宗教性は、書紀には余り強くなく、古事記の特色となっている。まず、この物語の宗教的性格について見ていく。第一に、今述べた如く、神功皇后は神を帰せる巫女であった第二に、皇后に逢っていた神の言葉が問題である。天の方に国有り、金鉄を本と為て、

国国の余ありやと見れば、国の余ありやと見れば、国の余ありやと見れば、国を引きて話である。そこで引用してみよう。

三身の綱うち悬挂て、海黑黒くやるや、河船のもそもそに、河船のもそもそに、国を引きて話である。「みるやるやに」や「みそろそろに」国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。

魚の家の聞き別けて、はたすき模擬別けて、三身の綱うち悬挂て、海黒黒くやるや。国を引きて話である。「みるやるやに」や「みそろそろに」国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引きて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話である。国を引いて話であろう。
図1

\[ \text{図1} \]

図1は、日本の古代の建築様式を示すものです。左側に示されているのは、平安時代の宮殿建築の様式で、右側に示されているのは、室町時代の茶室建築の様式です。両者ともに、日本の伝統的な建築美を表していますが、時代によっては細部まで異なる表現がみられます。
刺し・生け剥ぎ・逆剥ぎ・扉戸・多くの罪を天つ罪と法り別けて、国つ罪と、生膚断ち・死膚断ち・自分へこく
み、おのが母を犯せる罪・おのが子犯させる罪・母と子を犯せる罪・子と母を犯せる罪・双犯させる罪・鳥の災
・高づ神の災・高づ鳥の災・畜生・壊物・神の災・許の罪出でむ。と、この視詞のように、神に対する言葉
と類似する言葉を、古事記は持っている。これが第四の宗教性である。

第五の宗教性として、亦建内宿舎沙庭に居て、神の命を請ひ、是に教へ覚したまうと。具さに先の日の如
くにして、「凡そ此の国は、汝命の御腹に坐す御子の知らすも国なり、と」と。この視詞のように、神に対する言葉
た動作の繰り返しを指摘できるであろう。

以上の如く、ここに濃厚に被いかぶっさっている宗教性は何に由来するのであろうか。それについては、三品彰英・
石田英一郎諸氏が秀れた研究がある。海の彼方から海神が浜辺にやって来て、海浜に子を生む信仰があり、海神
を海浜に祭る行事が当時行われていたのだろう。そのことを反映して、神功皇后が応神を生む話が出来上がったと考
えられるのである。これは興味深く且つあり得る想像である。古事記上巻最後の豊玉兎売命が鶴生葛葺不命を生
んだということは、これを神話化したものである。この仲哀記が応神前史の性格を根底に強く持っていたとすれば、
それを見る物語が極めて宗教性の強い文章である事を納得できる。

こうした古事記に比して、書紀のこの部分は叙事的である。以前にも述べたように、古事記の無時間性を、
時間によって位置づける所に歴史が発生し、それが即ち書紀の歴史性であった。それに呼応するように書紀には
宗教性が欠如している。この記紀の相違は、神秘的且つ貴雑なる皇子の出生を語る古事記と、ある歴史的な経過
を時間の軸の上に乗せて語る書紀の態度との、本質的な違いである。今まで述べてきた古事記の宗教性とは、書
古事記で留意すべきは、この物語の結末が安美の地名起源説話となっていることである。明らかのように、生む方にある点が置かれている事である。そしてさらに言えば、その石は安美の兜などではなく、安産の兜なのであった。

 احد  この説話が宗教的である事、また民俗的である事を述べてきたが、最後に問題にすべきは神功皇后の存在に関する問題である。神功皇后とは一体何者であるのか、ということがである。安産の兜なのであった。

第一に神功皇后は卑弥呼から造形されていると見られる説がある。魏志倭人伝を書紀の神功皇后三十九、四十、十三、六十六年の各条で引用しているのは、たとえば神功皇后の四十年、魏の正始元年（世宗二○○年）にあたる、書紀の編纂者が考えたわけではないのである。しかし、これが三世紀中葉の歴史的事実と考えられるかと言えば、それは無理である。あくまでも、ある時期において神功皇后なる人物を卑弥呼に比定して定立しようとした発想を追い観れば、この皇極天皇とも通じている。舒明天皇の方が神功皇后の名との共通度は高いが、「タラシ」という名前は、天豊財重日足姫であった。
功皇后を入るのである。つまり神功皇后はこの七世紀中頃の天皇造を反映して作られた架空の女皇ではないか

と云う疑いがある。

そのような形跡を確かめるために系図を見てみよう。景行天皇は大帯日日子淡ス呂和気天皇という名であった。

仲哀天皇は神功皇后の他に、大中姫とも結婚する。大中姫は古事記では大江王の娘となっているが、書紀な
どでは彦人大兄の女となっている。また応神天皇が結婚する。大中姫は古事記では大江王の娘となっているが、書紀な
どでは彦人大兄の女となっている。また応神天皇は結婚する。大中姫は古事記では大江王の娘となっているが、書紀な
カッピメと結婚する事によって入籍したと言っている。
これに疑問を挙げれば、「タラシ中ツ日子」という仲人そのものも中経を意識して造作了な天皇で、それを必要になったのである。倭建伝承の余綾が倭建の子と仲哀をしたテと思われる。
そしてさらにこのぼれば、とタラシという成務も実在の疑われている天皇で、結局頼実の書紀古典大系
注のいうように、五百未から中日売にいたるものだけだったことになる。
さて先程少し述べた七世紀中頃の天皇選とここを重ねて眺めることにしよう。水明天皇と皇極天皇の夫婦には、天智天皇・天武天皇という子がいる。ここで気の付く事は、応神の母としての神功皇后、天武の母としての皇極天皇の対応である。天武は壬申の乱という大権争奪の戦いに勝ちぬいた王権の築造者である。また応神朝は織
り返すことになるが、新しい王朝の出発点である。その両者の母が共に「タラシヒメ」になる。天武天皇が生涯持ちつづけた負い目は、近江朝を亡ぼしたという事であった。古事記、書紀を天武天皇が作ったとすれば、神功
皇后に母皇極天皇を投影して読むことは、考えられる事である。そうして神功皇后から応神天皇の時代の中で誰が活躍しているかといえ、内大臣藤原鎌足である。内大臣は太政官の正式な役職ではない。内大臣までも異例の大臣である。水明、皇極の子供のうち天智を立てれば、鎌足という内大臣が建内宿禰に対応して、母が「タラシヒメ」となる。また、もし天武を立てれば最近藤原猛氏が主張しているように不比等
古事記抄

「という人物が浮き上がってくるかもしれない。そして土権を奪う者の母方はやはり「たららヒメ」である。皇極

朝の事実として、蘇我氏のような内大臣は、七世紀の他には余りいない。私は律令体制を推进しつつあった天武

朝のない持続観にこのような観念をもつ必要性を認める。さらに宮司の蘇我氏は、その後の皇極の影を曳い

て、天智朝にかけて、こうした伝統はふさわしいと考える。この時には蘇我氏はすでに滅んでおるが、その根は根

強いい。だからある面では、かかる律令太政官制以前の、天皇后内臣との連繋による政権の理想像といったものか、こ

の塑型を働いているのではあるまいか。蘇我の選立したのが、天皇である。しかも皇極は九州に都をおいて新羅と

敵対した。新羅出兵および諷志部の条はこれに相当する。新羅を討つ上は、出雲国風土記国引説話の「クニクニ」等

にかみ、鮮やく浮かぶとはないより以上上の意志、新天皇の出発における「東方への憧憬」が生きていたと考える。一つ

の民族のモチーフでもあったのである。
二、忍熊王の反逆

さて、神后皇后の新羅出兵の詫の後、九州から彼女は大和に帰ってくる。そして応神天皇の即位に先立ち、二つの事件が即位前記として書かれている。一つは忍熊王の反乱であること、この二つは類型的であり、かつ事柄としても説得性を持っている。

まず忍熊王の反乱について気づくことは、この合戦の道順である。雄波の斗賀野から山代、逢坂へと移動して、大津の宮にあった辺の沙沙那美で合戦は終了する。忍熊側の軍勢がこのような道順で逃げて行く必然性は、香坂、王にも忍熊王にもないと、逃げる場所は日手側の方ではなく、自分の方に逃げて逃げているに違いない。何らかの意味で近江を自分の立場としているわけである。

しかし、この香坂王と忍熊王には近江という場所の必然性は見つからない。もし、事実というような言葉が許されるならば、事実はもっと別な地に逃げていても違いない。それでも近江と結びつくということは、この話が近江の語り手によって語られたということに他ならないだろう。語り手の立場が近江の息長地方にあったのであれば、

息長に関係する王者なのである。また成務記に「若宮日伊大皇、近津海の志賀の高穴穂宮に坐して、天下下...
と伊佐比宿禰も平凡に語るなら建遺麻王の如く語られるべきだった。

しかし、本人の説明として鳩島の如く濡らしたと行って死んだという表現の方が抒情的に濡れてはいる。

建遺麻王の話の方が叙事的に乾燥している。語り手は、忍熊王と伊佐比宿禰の二人も、建遺麻王の軍士達も

共に鶴のようなものと見立てて、彼に対する愛憎の念が現れる。そういったものを大事にする語り手の心情はよく察せられる。

実はこの系図には矛盾がある。景行天皇は、自分の子であるヤマトタケルの肩を担ぐことになるが、その矛盾こそ、タケル系とタラシ系とは截然と別物であったという証
こうした系譜の上下から、今日問題にしている忍熊王と香坂王の反乱を考えれば、タラシ系に対するタケル系の挑戦と捉えられる。王権対立の中で、タラシ系が勝利をつかみ、タケル系が敗れ去る。倭建命は天皇としてでなく、あくまで量行の皇子として存在する。量行記の末尾には特別に倭建の剣譜が載せられているが、その死には天皇にしか使われぬ「崩」という字が使われている。量行記の格調をもつ存在である。即ち、タケル系は十分に王者たる力を持った皇統であり、その流れの最後に香坂王、忍熊王がいたことになる。滅びゆく王権への挽歌は、タケル系王権の最期と同時にタラシ系王権の絶対権が失われる事実を示す。
三、気比の大神

次に気比の大神の話は、舞台が越前に移る。この話は、沙観本岡が炎の中で生んだもの、と言わね皇本の気比神話の影響を受けており、一方は出雲の大神に比して、一方は気比の大神に参拝する。この構想が似ている。大和の王者が出雲の神に参拝するということは、常套であるが、気比に参拝するということは、縄体神仏の関係が越前に仮宮を造った。本牟智和気の

大和が越前に仮宮を造った。ここに共通点が見とれる。また神が登場するのも同じである。本牟智和神の

神仏が登場した。
話には芹原色許男の大神が一役買っている。伊倉若清の大神が登場する。このような類似の最後に「ホムチャケ」という名前で、父の名前から生まれたという名と「ホムダワケ」という名の類似がある。事実、「ホムチャケ」、「ホムダワケ」同一人物説を吉井厳氏が提出している。両者とも即位に先立って本居とする土地の神に参拜してから即位している。そのような慣行を暗示しているであろう。そのような宗教的な承認を得る対象が、出雲の大神であり気比の大神であった。

息長常日売命が醸んだ「待酒」とは、毎待の酒という意味で、一つの儀礼だと思う。万葉集では、「大宰府の大伴旅人が丹比県守の退任に際して作った歌（五五〇）に待酒という意味で、一つの儀礼だと思われる。それに先立って待ち受けて待酒を飲むという儀式があったと考えた。それを後にも行なわれたのであろう。酒楽歌（さかばかひ）をもって語るがこの話である。ここにいう「石立たす多名御神」は、かつて飛鳥に出土した石神を想起させる。酒楽の中心となる石造物であり、待酒を起こす場とされている。このように石神の即位にまつわる前段まりを示している。仲哀に応神前記だといった意味は、ここに完成するようにある。