

女鳥王物語の原型

守屋俊彦

一

古事記の女鳥王物語は、記紀にしばしばみられる反逆の物語ではあるが、そのような政治的なものは底に沈められていて、燃えるような愛の物語になっている。

天皇、その弟速総別王を嫌として、庶妹女鳥王を乞ひたまひき。ここに女鳥王、速総別王に語りて曰ひけらく、「大后の強きによりて、八田若郎女を治めたまはず。故、仕へ奉らじと思ふ。吾は汝命の妻にならむ。」といひて、すなはち相婚ひき。ここをもちて速総別王、復奏さざりき。ここに天皇、女鳥王の坐す所に直に幸でまして、その殿戸の闕の上に坐しき。ここに女鳥王、機に坐して服裁りたまへり。ここに天皇歌ひたまひしく、

女鳥の 我が王の 織ろす機 誰が料ろかも (六六)

とうたひたまひき。女鳥王答へて歌ひたまひしく、

高行くや 速総別の 御製料 (六七)

とうたひたまひき。故、天皇その情を知りたまひて、宮に還り入りましき。この時、その夫速総別王到来ましし時、その妻女鳥王歌ひたまひしく、

雲雀は 天に翔る 高行くや 速総別 鶴鶴取らさね (六八)

とうたひたまひき。天皇この歌を聞きたまひて、すなはち軍を興して殺さむとしたまひき。ここに速総別王、女鳥王、共に逃げ退きて、倉崎山に踰りき。ここに速総別王歌ひたまひしく、

梯立ての 倉崎山を 險しみると 岩かきかねて 我が手取らず

も (六九)

とうたひたまひき。また歌ひたまひしく、

梯立ての 倉橋山は 険しけど 妹と登れば 険しくもあらず
(七〇)

とうたひたまひき。故、其地より逃げ亡せて、宇陀の蘇邇に到りし時、御軍追ひ到りて殺しき。(仁徳記)

ここでは、すべてが愛によって色濃く彩られている。例えば、結末の部分のみをみたい。速総別王と女鳥王の二人は、天皇の軍隊に追われて、結局は、宇陀の蘇邇で殺されている。反逆という政治的な点からすれば、事は失敗に帰したことを意味する。天皇の強大な権力の前に無残にも押しつぶされているといえよう。しかし、ここでは、そのようなことは一切踏られていない。そこに語られているのは、「共に逃げ退きて」と手に手をとって、倉橋山に登ってゆく二人の姿である。それは愛し合う者の姿であろう。そこで、速総別王は、六九と七〇の歌を歌うのである。そこに歌われているのは、「岩かきかねて 我が手取らずも」と、険わしい倉橋山を助け合いながら登ることによって高まる愛と、険わしい倉橋山ではあるが、「妹と登れば 険しくもあらず」と、愛こそすべてであると、愛に陶醉している姿とである。そこには、反逆に敗れた者の無念さや、相手にたいする復讐心などはみられない。そこに語られているのは、愛の絶頂の中で死んでゆく者の幸福感のみである。ここには、女鳥王の心情は語られていないけれど、共に逃げて倉橋山に登っているの

だから、この速総別王の愛に共鳴しているとみるべきであろう。このようにみてくると、この結末は、一見愛の悲劇のようにみえるけれども、死による愛の完成とみた方がよいようである。この物語を、愛の物語として締めくくるのには、まことにふさわしい結末になっている。そこに、この物語が愛の物語になっている相を端的にみることができるのである。

それにしても、女鳥王はまことに積極的な女性である。この物語のそもそもの発端となった速総別王との結婚にしても、「故、仕へ奉らじと思ふ。」と、天皇の求婚を拒否してからのことであった。そこには、「大后の強きによりて、八田若郎女を治めたまはず。」という、不幸な姉にたいする同情や、愛を全うし得ない天皇への不憤感などがあるにしても、当時の女性として、天皇の求婚を拒否するなどということは、容易なことではない。恐らくはあり得ないことであろう。そこに彼女の強い性格をみる事ができるのである。そして、こともあろうに、仲人としてやってきた速総別王と結婚しているのである。しかも、その結婚は、「吾は汝命の妻にならむ。」と、彼女の方がイニシアチブを取っているのである。まことに珍らしいケースである。

このことは、日本書紀に描かれた雌鳥の皇女と比べてみると、一層はっきりとしてくるのである。この物語は仁徳紀四十年の条に記

載されているが、そこでは、この結婚は、

四十年の春二月、雌鳥の皇女を納れて、妃とせましく欲はし、単別の皇子を媒としまひき。時に単別の皇子、密に親娶けて久しくして復命さざりき。

というようになってゐる。結婚は単別の皇子の意志によつて行われているのである。それにたいする彼女の心情などは何も述べられていない。恐らくは普通の女性のように、単別の皇子の意志に黙つて従つたとみるべきであらう。記と紀では、結婚にたいする彼女の姿勢は鮮やかに対照的である。

こうした彼女の積極的な姿勢は、この後も、記では一貫して貫かれてゐる。速総別王が何時までたつても復命しないところから、天皇は不安を抱かれ、直接女鳥王のところへ出かけられるのである。その時、女鳥王が衣服を織つていたので、天皇はこれにことよせて、「女鳥の我が王の織ろす機 誰が料ろかも」と、女鳥王の氣持を問われるのである。そこには、天皇の不安と期待が入り雜つてゐるのだが、そうした天皇の揺れ動く心情などはまるで無視したように、「高行くや 速総別の 御糞料」ときっぱりと自分の意志を述べてゐるのである。ためらいなどは全くみられないのである。

ところが、紀では、そのところを、

ここに天皇、夫あることを知らしめさずして、みづから雌鳥の皇

女の殿に臨しき。時に皇女の織繰る女人等歌よみして曰ひしく、

ひさかたの 天金機 雌鳥が 繰る金機 単別の 御糞衣料

(五九)

と歌ひき。ここに天皇、単別の皇子の密に婚ひつるを知らしめしめて、恨みたまへども、しかも皇后の言に重り、また友于の義に敦くして忍びて罪ひたまはず。

としてゐる。つまり、雌鳥の皇女がすでに結婚してゐたことは、「皇女の織繰る女人等」が知らしめたことになつてゐるのである。彼女は黙して何も語つてゐないのである。

こうして、女鳥王は最後に、「雲雀は 天に翔る 高行くや 速総別 鶺鴒取らさね」と速総別王に反逆をそそのかすのである。反逆という高度に政治的な問題の中に、彼女の積極的な性格が集約的に描かれてゐる。

一方、紀では、そのところは、

俄にして単別の皇子、皇女の膝を枕きて臥ませり。すなはち踏りて、「鶺鴒と単と孰か捷き」と曰ひしに「単ぞ捷き」と曰ひき。すなはち皇子の曰はく、「こは我が先だてる所なり」といひき。天皇、この言を聞かして、更にまた恨を起したまふ。時に単別の皇子の舍人等、歌よみして曰ひしく、

単は 天に上り 飛び翔り 斎槻が上の 鶺鴒捕らさね(六〇)

と歌ひき。天皇、この歌を聞かして、勃然もいたく怒りたまひて、「朕、私の恨を以ちて親を失ふことを欲はじとして忍べり。何を置ひてかも、私事をもちて社稷に及ばさむとはする」とのりたまひて、単別の皇子を殺せむとしたまふ。

というようになっていて、単別の皇子の叛逆の意志に、「單ぞ捷き」と、単に消極的に同調する役割を果しているのにすぎないのであって、その叛逆をそのかしたのも、皇子の意志を汲んだ舍人等ということになっている。

このように、紀の中に姿をみせる雌鳥の皇女と比べてみると、紀の女鳥王の性格は一層鮮やかに浮彫りにされてくる。彼女は、結婚から叛逆に至るまで、すべてにわたってイニシアチブを取っている。まことに強く積極的な性格の持主ということができよう。当時としては、まことに珍らしい型の女性である。そういう意味において、都倉麩孝氏が女鳥王について、「天皇の要諦を自ら言立てして拒絶し、他の男に身をまかせ、更にはその男に王位の簪奪を示験する異端の女、悪女として彼女は造型されているのである。」といわれているように、彼女はまさしく異端の女性なのである。それをもっと近代的に表現してみれば、これまた都倉氏が、「そこにおのれを虚しうすることを欲しない個に目覚めた女として显示されたのである。」⁽²⁾といわれているように個に目覚めた女性ともいえよう。自ら

の意志を堂々と主張し、ためらひなく行動しているからである。

そこで、ついでにいってみれば、紀の雌鳥の皇女の方は、叛逆という政治の舞台の中に、否応なしに巻き込まれ、その中で身を滅ぼしてゆく、哀れな女性として描かれているといえよう。そこでは、すべては単別の皇子の手によって動かされている。男性が主役である。これにたいして、記では女性が主役である。これはまた別ない方をしてみれば、紀のは男性を中心とした政治の物語になって居り、一方、記のは女性を中心とした愛の物語になっているということにもなるのである。

一一

このように、女鳥王は異端の女性なのである。記紀に登場して、多くの女性達の中では、異彩を放っている。それだけに魅力的な女性といえよう。だが、このような女性が現実存在したというのではなく、この物語の中で作られた女性ではなかったかという気がするのである。

一体、この物語は三人の人物によって組立てられている。二人の男性と一人の女性である。その二人の男性が一人の女性を争うのだが、その三人の人物が、大雀命、速総別王、女鳥王、何れも鳥の名

前を持つてゐることは、この際興味をひくのである。それは全く偶然なことであつたかも知れない。しかし、思うに、三人が何れも鳥の名を持つてゐるということは、偶然にしては、いささかうまくできすぎているような感じがするのである。勿論、女鳥王については、「また丸廻の比布礼能意富美の女、名は宮主矢河枝比売を娶して、生みませる御子、宇運能若紀郎子。次に妹八田若郎女。次に女鳥王。」(応神紀)という系譜があり、實在の人物のようになってはゐるのだが、この系譜は恐らくは作爲されたものであらう。そもそも、この物語の原型は、後にも述べるように、天皇有資格者としての二人の皇子が王位を争ひ、さらにこれに、この王位について託宣する巫女が絡んでの物語であつたように思われるのである。ところが、そうした物語が、後に愛を主題にした物語に変容した際、たまたま二人の皇子の名前が、大雀命、速総別王と鳥の名であつたところから、その相手になる女性の名も、これに合わせて、女鳥王と鳥の名がつくようなことになつたのではあるまいか。

ところで、この物語の人物がすべて鳥の名になつてゐることについては、山路平四郎氏が興味ある説を提示されている。山路氏は、この物語がお伽話の語り口で展開してゐるところから、その下敷きに、「鳥の妻争ひ物語」があるのだらうとし、

仁徳天皇の御名は大雀命(48歌参照)であるが、「女鳥王物語」

の発端の部はサザキとハヤブサ(隼)とが女鳥を争う、鳥の妻争ひである。すなわち媒のハヤブサが、いつまでも返事を持って来ないので、サザキが直々に女鳥を訪れる、折から機に坐して、服を織つてゐるので、誰の料かと訊ねると、意外や、ハヤブサの腹にするのだと答える。「万葉集」でも、「足玉も 手玉もゆらに織る機を 公が御衣に 織ひあへむかも」(十卷二〇六五)などと歌い、夫の衣服を織り扱ち、縫うのは妻としての務めで、殊に、忍び歩きの時などに着るオスヒだといふので、サザキはすでに女鳥がハヤブサの妻となつてゐることを知るのだが、万事が「鳥の妻争ひ」に仕立てられ、「殿戸の闕の上に坐しき。」などといふのは、人間としてよりむしろ鳥としての説明である。

というように述べていられる。大和三山の妻争ひの物語(万・一三、播磨國風土記揖保郡)にみられるように、山でさえも妻を争つてゐるのだから、鳥が妻を争う物語があつたらうといふことは十分に考えられる。鳥こそ、愛の物語の役者としては、ふさわしいといえる。すなはち、この物語が原型から愛の物語に変容する過程において、こうした「鳥の妻争ひ物語」が一枚はさみこまれ、そこから、相手役の女性の名が、女鳥王という、鳥になつてきたのかもわからない。

その鳥は空を自由に飛んでゐる。その鳥への連想から、鳥のよう

に自由奔放に行動する女性として、女鳥王が造型されたものではあるまいか。二人の男性が一人の女性を争うという愛の物語としては、このような自由奔放な女性を相手役に配した方が、物語としても面白いのである。女鳥王という名は、このような異端の女性の名としては、まことに似つかわしいともいえるのである。

いや、そればかりではない。実は、鳥は愛の管理者であり、運搬者でもあったのである。私は以前に、国生み神話の条で鶺鴒が性の技術を教えたことになっていたり(紀五ノ一書)、軽太子が軽太郎女への愛を鶺鴒に托して歌っている(記八五) ことなどを、鳥が魂の管理者であった古代信仰と結びつけ、「それならば、鳥はまた愛を管理していたとみることはできないだろうか。愛もまた魂である。だから、その愛を鳥が管理していてもよいのである。愛の管理者である。しかも、そこは鳥らしく、その管理した愛を運んでゆくのである。こちらからこちらへ、あちらからこちらへと運ぶのである。そして、愛と愛とを結びつけ、男と女とが恋するようにするのである。愛の運搬者でもある。愛くるしく、空を飛びまわる鳥には似つかわしい役目といえよう。つまりは愛のキューピッドである。古代的に言えば、愛の呪者ということになるうか。と⁽⁴⁾というようなことを述べてみたことがある。もし、鳥が愛の管理者であり運搬者であるとすれば、女鳥王という鳥の名から、愛に自由奔放に生きた女性が

造型されてくることは、単に空を自由に飛ぶということからの理想ということよりも、一層具体性を帯びてくるだろう。

このように、この異端の女性の造型を、ここでは一応彼女の女鳥王という名前から、鳥と結びつけてあれこれ考えてみたのであるが、そこには仁徳記の構成ということも、一つの理由としてあるように思われる。前にあげた系譜によれば、女鳥王には、八田若郎女という姉があつたことになっている。そして、記では、この八田若郎女は、一度は天皇に召されるのであるが、大后の石之日売命の嫉妬のために、別々に生活するようになっていく。この時、天皇との間に交わしたのが、六四と六五の歌である。

天皇、八田若郎女を恋ひたまひて、御歌賜ひ遣はしたまひき。その歌に曰ひしく、

八田の 一本菅は 子持たず 立ちか荒れなむ あたら菅原
言をこそ 菅原と言はめ あたら清し女(六四)

といひき。ここに八田若郎女、答へて歌ひたまひしく、

八田の 一本菅は 独居りとも 大君し よしと聞こさば 独
居りとも(六五)

とうたひたまひき。故、八田若郎女の御名代として、八田部を定めたまひき。

この二首の歌では、野原の一本菅が、八田若郎女の性格の適確な比

像になつてゐるのだが、そこに浮かび上つてくるのは、素直で、つましく、可憐な女性像である。⁽⁵⁾ いうなれば、受身で消極的な女性である。それは、積極的で自由奔放な女鳥王ときわめて対照的である。思うに、仁徳記の作者は、八田若郎女と女鳥王という二人の女性に、それも姉と妹という関係にある二人の女性に、可憐と自由奔放、消極と積極という、全く相反する性格を付与し、そこに異なつた女性像を描こうとしたのではないだろうか。そうした異なつた女性を仁徳天皇の周りに配置することによつて、物語に変化と豊かさを施さそうとしたのではあるまいか。こうした仁徳記の構成上の要請も、女鳥王という異端の女性を造型する、一つの理由になつてゐるような氣もするのである。

三

何れにしても、女鳥王という異端の女性は、この物語の中で作られたと思われるのだが、それならば、こうした幾つかの理由によつて、何もないところから、ただ観念的に作られたのであろうか。その中身になるようなものはなかつたのであろうか。つまり、その原像のようなものはなかつたのかということなのである。そこで、この女性の身辺を今一度洗い直してみたい。一体、ここでの女鳥王に

ついていけば、その異端な性格が一番クローズアップされるのであるが、それ以外の行為では、「機に坐して服織」⁽⁶⁾ っていることがあるのみである。しかし、それがこの物語の前半の主な素材になつてゐるので、ともかく、この衣服を織つてゐるということを一つの手掛りにして、この女性の原像をしばらく追つてみたい。

さて、この時女鳥王が織つてゐた衣服は、六七の歌によれば、速総別王のものであつたのである。その速総別王は、いうまでもなく、彼女が結婚した相手である。すれば、そこには、今も昔も変わらない、愛する男性のために、自らの手で衣服を織つてゐる女心が読みとられるのである。つまり、女鳥王は、こうした女心から、速総別王の衣服を自らの手で織り、そこに女性としての幸福を味わつてゐるともいへよう。彼女の愛の表現なのである。文学的にいへば、これで十分理解されるのであるが、古代社会で女性が衣服を織つてゐるところには、もう少し違った意味がある場合があつたようである。この衣服が、この後反逆への引き金になつてゐるところをみると、この衣服には、愛の表現以上に、何か政治そのものに直接かわるような、もっと重要な意味があつたような氣がするのである。

ところで、紀の天孫降臨章をみると、

天孫また問ひたまはく、「その秀起つる浪の穂の上に、八尋殿を起てて、手玉も玲瓏に経織る少女は、誰が子女ぞ」とのりたま

ふ。答へて曰く、「大山祇の神の女等、大を磐長姫と号ひ、少を木の花の開耶姫と号ふ。また豊吾田津姫と号ふ」とまをす云々。皇孫因りて豊吾田津姫を幸ししに、一夜にして有身ゆり。皇孫疑ひたまふ云々。(六一一書)

という神話がある。ここでは、木の花の開耶姫達は、海辺の殿で衣服を織っているのだが、このように、女性が水辺で衣服を織っていることについて、折口信夫博士は、

ゆかはその前の姿は、多くは海浜又は海に通じる川の渚などにあった。村が山野に深く入ってからは、大河の枝川や、池・湖の入り込んだ処などを扱んだやうである。そこにゆかはそのな(湯河板挙)を作つて、神の嫁となる処女を、村の神女(そこに生れた者は、成女戒を受けた後は、皆此資格を得た)の中から選り出された兄^{カミ}処女が、此たな作りの建て物に住んで、神のおとづれを待つて居る。此が物見やぐら造りなのをさ^サずき(又、さじき)懸^{カケ}造りなのをたなと言つたらしい。かうした処女の生活は、後世に伝説化して、水神の生け贄と言つた型に入る。来るべき神の為に機を構へて、布を織つて居た。神御服は即、神の身とも考へられてゐたからだ。

と、まことに示唆に富む説を提示されている。つまり、古代社会では、神に仕える女性―巫女―が、水辺で神衣を織りながら、神の訪

れを待ち、神の嫁になつたといふのである。成程、この図式をここにあてはめてみると、木の花の開耶姫達が海辺で衣服を織っていたことも、天孫と結婚したことも、よく説明できるのである。そこで、この女鳥王物語の下にこの神話を置いてみると、女鳥王が衣服を織っていた意味がおほろげながらも浮かび上ってくるように思われる。

そこで、今少しはつきりさせるために、女性が衣服を織っている例を、やはり、神話の中から、今一つ挙げてみたい。それは天照大御神である。須佐之男命の勝さびの条に、

天照大御神、忌服屋に坐して、神御衣織らしめたまひし時、その服屋の頂を穿ち、天の速馬を逆剥ぎに剥ぎて墮し入るる時に、天の服織女見驚きて、梭に陰上を衝きて死にき。(記)

とある。その天照大御神は別名を大日安の尊(紀本文)という。ヒルメとは恐らくは日の女の意で、太陽神に仕える巫女のことをいふのであらう。勿論、天照大御神は太陽神そのものである。つまり、この天照大御神の像には、太陽神とその太陽神に仕える巫女とが二重写しになっているとみるべきであらう。その点やや複雑になっているのだが、紀の一書をみると、

この後に稚日女の尊、斎服殿に坐し、神之御服を織りたまひき。素戔嗚の尊見そなはして、斑駒を逆剥にして殿の内に投げ入

れしかば、稚日女の尊駕きて機より墮ち、持たせる後以ちて、体を傷めて神退りましき。(一ノ一書)

とあつて、筋がすつきりとしている。稚日女の尊は太陽神に仕える若々しい巫女のことである。天照大御神の別像とみるべきであろう。何れにしても、この神話によれば、その衣服を織っているのは巫女であり、従つて、その衣服は、「神御衣」(記)「神之御服」(一ノ一書)とあるように、聖なる衣服―神衣―であり、それを織っている建物も、「忌服屋」(記)「斎服殿」(一ノ一書)とあるように、聖なる機屋―斎殿―ということになってくるのである。なお、この神話では、その場所がはつきりしないが、この神話のすぐ前に、天安の河の誓約の神話があるところからすると、川か泉などの水辺であつたともみられるのである。

そこで、この神話を前の木の花の開耶姫の神話と比べてみると、その衣服を織っている環境が一層鮮明になってくるのである。織っている人も、織っている衣服も、織る建物も、すべては聖なるものに彩られていたのである。それは、この衣服を織っていたのが、「またその大嘗を聞こしめす殿に屎まり散らしき。」(記)とあるように、大嘗祭の折であつたことをみれば、よく解るのである。そこで、この神話を、女鳥王物語と木の花の開耶姫の神話との間に、もう一枚はさみこんでみると、ここで女鳥王が衣服を織っていた意味も、ず

つとはつきりと浮かび上ってくるのである。女鳥王も本来は巫女であり、彼女が織っていたのは神衣であり、従つて、織っていた殿も斎殿だつたのではないだろうか。つまりは、女鳥王の原像は巫女だつたのではないだろうか、ということなのである。なお、ついでにいつてみれば、これらの例からすれば、その織っていた場所も、或は水辺―川・泉・海岸など、―であつたかもわからない。

四

そこで、もしそうだとするならば、その彼女が織っていた神衣はどのような性格のものであり、さらにいえば、その神衣を誰かのために織っていたということには、本来どのような意味があることになるのであろうか。

さて、景行記をみると、倭建命は、熊曾建を討つ際、姨の倭比売命から衣服を賜わり、それによつて女装をし、英事に討つたとある。

ここに天皇、その御子の建く荒き情を惶みて詔りたまひしく、「西の方に熊曾建二人あり。これ伏はず礼無き人等なり。故、その人等を取れ。」とのりたまひて遣はしき。この時に当たりにて、その御髪を額に結ひたまひき。ここに小碓命、その姨倭比売命の御衣

御裳を給はり、劍を御懐に納れて幸行でましき。故、熊曾建の家
に到りて見たまへば、その家の辺に軍三重に囲み、室を作りて居
りき。ここに御室案せむと言ひ動みて、食物を設け備へき。故、
その傍を遊び行きて、その染の日を待ちたまひき。ここにその染
の日に臨りて、童女の髪の如その結はせる御髪を梳り垂れ、その
姨の御衣御裳を服して、既に童女の姿になりて、女人の中に交り
立ちて、その室の内に入りましき。ここに熊曾建兄弟二人、その
娘子を見感でて、己が中に坐せて盛りに楽しつ。故、その耐なる
時に臨りて、懐より劍を出し、熊曾の衣の衿を取りて、劍もちて
その胸より刺し通したまひし時、その弟建、見畏みて逃げ出でき。
すなはち追ひてその室の椅の本に至りて、その背皮を取りて、劍
を尻より刺し通したまひき。

いうまでもなく、倭建命は古代の英雄である。その英雄である倭建
命が熊曾建を騙し討ちにしたところには、やや矛盾を感じる
のである。しかし、神武配などをみると、天皇やその軍隊はしばし
ば相手を騙し討ちしている。古代では、相手を美事に騙すというこ
とも、人間のすぐれた能力と考えられていたのであろう。すれば、
ここで倭建命が女装をしたというのも、この型を踏んでの行為であ
ったとみて置いてもよいだろう。

しかし、その女装に使った衣服が、姨の倭比売命のものであった

というところには、もう少し別な問題が含まれているように思われ
る。ここには幾つかの要素があるのだが、その一つは、倭比売命と
倭建命とが、姨と甥との関係にあるということである。倉塚暉子氏
は、この関係に着目され、姉妹の靈が兄弟を守護するというウナリ
・ボナリの信仰の上にそれを置き、その際、「オバが時にはメイ（男
性にとつては妹）の代行者としてオイに対することもあり得たはず
である。」とし、結局、この場合について、

二度にもわたってヤマトヒメがタケルを救ったのは、彼女が大神
の御杖代であったからだけではなく、彼女が同時にタケルのオバ
であったからに違いないとわたくしは考える。肝心なのは伊勢大
神の靈威であるよりはむしろオバの靈能であったのだ。現に西征
の時にはヤマトヒメから衣裳を給わったとあるだけで伊勢神宮に
はあまり重きをおかぬ書きぶりである。もし伊勢斎宮としてのヤ
マトヒメだけに意味があるのであれば、一体なぜ繰返し「姨倭比
売命」とわざわざオバであることを強調する必要があったのか。

と述べていられる。この時倭建命を救ったのが、オバの靈能であ
たとされているのは卓説であり、従うべきであらう。しかし、この
倭比売命が、単なるオバではなく、天照大御神の御杖代であったと
いうことも、この際、やはり、見逃がし得ない一つの重要な条件で
あったように思われる。垂仁紀二十五年の一書には、

天皇、倭姫の命を御杖として天照らす大神に貢奉りたまひき。この以に倭姫の命、天照らす大神を磯城の殿城の本に鎮ひ坐せて祠りき。然る後に、神の晦のまにまに、丁巳の年の冬十月の甲子の日を取りて、伊勢の國の渡邉の宮に遷しまつりき。

とあり、倭比売命は天照大御神の御杖、つまり、この大神に仕える高級巫女だったのである。大神の意志の伝達者であるとともに、大神そのものであったのである。一方、倭建命も単なる武将ではなく、ほかならぬ皇子だったのである。すれば、両者の関係は、単にオバとオイというばかりではなく、皇祖神と皇子ということにもなるのである。従つて、倭建命は、オバとしての靈能ばかりではなく、皇祖神としての天照大御神の加護を得ようとされたということも十分考えられるのである。そういう意味から、この女装について、直木孝次郎博士が、

ヤマトタケルもまた、ヤマトヒメの衣裳によつて、女装すると同時に、伊勢大神の宗教的威力を身におびることができたのではあるまいか。女装はこの場合、伊勢大神の加護を一身に受けることであり、強姦クマソタケルを一撃のもとに打ちたおすことができたのは、一に伊勢大神の力によるといつてもいいすぎではない。

と述べていられるのも、否定できないような気がするのである。と
いうよりも、すでに倉塚氏もいわれているように、⁽¹⁰⁾ここには、オバ

の靈能と天照大御神の加護とが重層しているとみるのが妥当なところであらう。

だが、よしオバの靈能や天照大御神の加護を得られるにしても、なぜわざわざ倭比売命の「御衣御裳を賜」わり、それを持って行つているのであらうか。そもそもこの衣服は何だったのであらうか。直木博士もそのことにふれていられるが、この際、この衣服の方に重点を移し、その意味を今少し掘り下げてみることによつて、そこから、女鳥王が織っていた神衣の性格を考えてみたい。

さて、この衣服は一見倭比売命が普段着ている衣服のようにもみえる。だからこそ、この衣服によつて女装する、という物語の筋が自然に展開してくるのである。だが、彼女がもともと巫女であつたとすれば、そのことと結び付けてみると、この衣服はもう少し逸つた色彩を帯びてくるのではないだらうか。つまり、それは、彼女が普段着ている衣服などではなく、巫女としての場合に扱ふ衣服ではなかつたかという気がするのである。伊勢國風土記逸文をみると、倭姫の命、飯野の高丘の宮に入り坐し、機屋を作りて大神の御服を織らしめ、高宮より磯の宮に入り坐しき。因りて社をその地に立て、名づけて神服織の社といひき。

とあつて、彼女は大神の神衣を織っているのである。一体、古代の巫女にとっては、彼女が仕える神の衣服―神衣―を織るといふこと

は重要な仕事であった。そして、この神衣を自らの手で管理していたのであった。すれば、倭比売命も、巫女として大神の神衣を織るとともに、管理していたことになるだろう。そこから、この衣服はその神衣だったとしてみたいのである。聖なる色彩を帯びていたものだったのである。

五

ところで、古代信仰では、衣服はその衣服を着ている人そのものであった。例えば、天皇の遊離した魂を鎮めたり、それに活力を与える鎮魂祭では、「此間女官蔵人開_ニ御衣管_ニ振動、」(江家次第巻第十)しているし、国々の魂を天皇に付着せしめる八十島祭においても、「神祇宮彈_ニ御琴_ニ、女官披_ニ御衣管_ニ振_レ之、」(同巻第十五)っている。これらの儀礼の中心をなす神事において、天皇そのものでなく、その衣服を振っているということは、衣服が天皇そのものと考えられていたからにはかならない。

すれば、神が着る衣服は、神そのものであったということになる。これについては、岡田精司博士が諏訪上社の大祝について報告されているのが、この際、大要参考になる。岡田博士は、「諏訪大明神絵詞」に、「当社大祝は此れを神躰として崇敬異他の重職なり

(縁起四)「祝は神明垂迹の初。御衣を八歳の童男にぬぎませ給ひて大祝と称し。我において躰なし祝を以て躰とすと神勅ありけり。

是即御衣祝有員神氏の初めなり(祭一)」とあるのなどを引用して、

この神衣着体をもっとも重要な行事で、これによって大祝は諏訪大明神の御神体としての資格をそなえ、人々から「明神」と呼ばれ、居館を「神殿」と称したという。これも八神衣Vを着けるという方法によって、神霊が大祝の体内に入ると考えられたのであらう。(註)

と述べていられる。

すれば、この神衣も天照大御神そのものであったということになるだろう。従って、倭建命がこの衣服、つまり、神衣を持って行き、それを身に付けたということは、オバの霊能や大神の加護を得るということばかりでなく、彼が単なる皇子ではなく、皇祖神である天照大御神自身として、この場に臨んだということになってくるのである。古代の職は、何よりも、神と神との職だったのである。だから、彼はこの神衣を身に付けることによって、皇祖神に変身したのである。神衣は皇祖神に変身するための道具だったのである。倭建命が姨倭比売命の衣服で女装したというについては、今述べた二つの意味の上に、こうした第三の意味を架してみたいのである。勿論、今みるものでは、相手を顧す道具というように、

すっかり音段落的なものに変質してしまっている。

そこで、この倭建命の物語を、女鳥王物語と木の花の開耶姫の神話との間に、さらにもう一枚はさみ込んでみると、女鳥王は、単に愛の表現として衣服を織っていたのではなく、本来は巫女として神衣を織っていたのであり、この神衣は天照大御神のものではなかったかと思われるのである。

それならば、こうしたことを推測せしめるようなものが、この物語自体の中にみられるのであろうか。その一つとして、はじめに引用した仁徳紀四十年の条に、単別の皇子が雌鳥の皇女を連れて、伊勢神宮に行こうとしていることを挙げてみたい。

時に皇子、雌鳥の皇女を率て、伊勢の神宮に納らむとして馳せつ。ここに天皇は、単別の皇子逃げ走りめと聞かして、すなはち吉備の品題部雄耐、播磨の佐伯直阿俄能胡を遣りて、「追ひて速かむ所に、すなはち殺せ」とのりたまひき。

伊勢に逃げようとしたという点は、記と異なっている。従って、彼等が殺された場所も、記のように宇陀の蘇邇ではなく、そこからさらに逃げ延びて、「急に伊勢の蔭代の野に追ひ及きて殺せつ」と、伊勢の地になつてゐる。

それにしても、なぜ単別の皇子は雌鳥の皇女を連れて伊勢神宮に行こうとしているのであろうか。勿論、この時代に伊勢神宮があつ

たというのではない。恐らくは後の歴史が逆にここに投影しているとみるべきであらうが、彼等をして伊勢神宮に行くようにしている構想の背景には何があつたのであろうか。つまり、ここで問題にしてみたいのは、彼等をして伊勢神宮に結び付けるようにした因子は、そもそも何だつたのであろうか、ということである。

これについては、例えば大系本が通釈の説を引用して注しているように、慮城部連枳宮噲によつて殺されそうになつた阿閉臣因見が石上神宮に逃げ込んだ(雄略紀三年)という例などから、神地である伊勢神宮に逃げ込んで刑罪を免れようとした、との見方もできよう。しかし、雌鳥の皇女が衣服を織っていること、彼女が織っている衣服が単別の皇子のものであることを知らしめたのが「纒綴る女人等」とあつて、彼女の周辺に服綴女等がいたことなどをみると、その因子はもう少し別なところにあつたように思われるのである。

ところで、この衣服を織るといふことと、伊勢神宮とを結び付けてみると、すぐ思いだされるのは、神宮の神衣祭である。この神衣祭は天照大御神に神衣を奉る祭儀である。四月と九月の二回行われている。祝詞に、

度会の宇治の五十鈴の川上に大宮柱太敷き立て、高天の原に千木高知りて称辞竟へまつる、天照らします皇大神の大前に申さく、
「服綴・麻綴の人等の常も仕へまつる和たへ、荒たへの織の御衣

を進る事を、申したまはく」と申す。「荒祭の宮にもかく申して、
進れ」と宣る。（圖五・内入、
略を稱す）

とあり、その式次第については延喜式（伊勢大神宮式）に、

右、和妙衣は服部氏、荒妙衣は麻統氏、各自ら潔斎して、祭の月
の一日従り始めて織り造り、十四日に至りて祭に供へよ。其の儀
は大神宮司、祢宜、内人等、服織女八人を率ゐ、並明衣を著け、
各玉串を執りて、御衣の後に陣列して入り、大神宮司、祝詞を宣
り、訖りて共に再拜すること兩段、短拍手すること兩段、膝退し
て、再拜すること兩段、短拍手すること兩段にして一拜し、訖り
て退出せよ。即ち荒祭宮に詣り、御衣を供ること大神宮の儀の如
くせよ。但し再拜すること兩段、短拍手兩段して退出せよ。

とある。これで見ると、神衣は服部、麻統兩氏の服織女達が織って
いたらしいのであるが、先にあげた伊勢国風土記逸文によると、倭
姫の命が神衣を織っているのだから、本来は大神に仕える高級巫女
がこれらの服織女達を率いて神衣を織っていたのではないだろう
か。そして、その高級巫女が、神衣を大神に奉るとともに、大神と
して仕え、自ら管理していたのであろう。

そこで、雌鳥の皇女が衣服を織っていたり、彼女の周辺に服織女
がいたり、さらには伊勢神宮に行こうとしていることなどを、この
神衣祭の上に置いてみると、彼女の身边に神衣祭の風景が漂ってく

るのである。ということは、単別の皇子が雌鳥の皇女を連れて伊勢
神宮に行こうとしたところには、この神衣祭のことが、雌鳥
の皇女を媒介として、微妙に作用していて、そこからこのような構
想がとられたのではなからうかということが考えられてくるのであ
る。因子は神衣祭だったのであろう。

こうして、この伊勢神宮の神衣祭を透視板にして、この女鳥王物
語を眺めてみると、この女鳥王が巫女であり、その織っていたのが
天照大御神の神衣であったことが、物語自体からも推測されてくる
のである。何れにしても、この衣服が大神の神衣であったとすれ
ば、この衣服がやがて反逆への引き金になってくることも、そこか
ら理解されてくるのである。ただし、この伊勢神宮のことは、記に
は欠いている。この点は紀の方が古いものを残しているともいえ
る。そこに女鳥王の原像がちらりと姿をみせているからである。

六

それならば、この衣服について、天皇が誰のものなのかと問わ
れ、女鳥王が速総別王のものであると答えたところには、本来どの
ような意味があることになるのだろうか。なおいえば、その問答が
歌謡の形式になっているところには、何か理由があるのであろう

か。勿論、今の物語からすれば、それは愛についての問答であり、歌物語の形式によっているのだとすれば、それでよいのだけれども、この衣服がもともと大神の神衣であったとすれば、その縁からもう一度み直してみる必要があるように思われるのである。

さて、折口信夫博士は、古代の天皇について、次のようなことを述べていられる。

恐れ多い事であるが、昔は、天子様の御身体は、魂の容れ物である、と考へられて居た。天子様の御身体の事をすめみまのみことと申し上げて居た。みまは本来、肉体を申し上げる名称で、御身体といふ事である。尊い御子孫の意味であるとされたのは、後の考へ方である。すめは、神聖を表す詞で、すめ神のすめと同様である。すめ神と申す神様は、何も別に、皇室に関係のある神と申す意味ではない。単に、神聖といふ意味である。此非常な敬語が、天子様や皇族の方を専、申し上げる様になつて来たのである。此すめみまの命に、天皇靈が追入つて、そこで、天子様はえらい御方となられるのである。其を奈良朝頃の合理観から考へて、尊い御子孫、といふ風に解釈して来て居るが、ほんとうは、御身体といふ事である。魂の道入る御身体といふ事である。⁽¹³⁾これによれば、天皇靈を持っている者が天皇ということにならう。この天皇靈ということばは、敏達紀十年閏二月の条や天武紀元年六

月の条などにみられるものだが、具体的な内容ははっきりしない。しかし、それが天皇をして天皇たらしめる根源的なものであるとすれば、皇祖神である天照大御神の魂を当てるのが穩当なところである。つまり、古代の天皇は、天照大御神の魂を保有していることが、その欠くべからざる資格であつたことなのである。⁽¹³⁾

ところで、その天照大御神が身に付ける神衣は、大神そのものであつた。すれば大神の魂を保有することには、別な面からいえば、その神衣を手に入れるということにもなるのである。ということは、その神衣を手に入れば、それが天皇靈を保有することと同じことになり、従つて、天皇になり得ることになるのである。そこで、まことに大胆な推測をしてみれば、天皇の地位を得るということについて、いわゆる三種の神器の授受以外に、こうした方法もあつたのではないだろうか。しかも、神衣は身に直接付けるものだけに、こうした方法の方が一層古いもののようにも思われるのである。

さて、このようにみえると、この天皇と女鳥王との間に交わされた歌による問答の、ずっと奥深いところには、こうした古代の天皇の地位獲得についての秘儀が横たわっているのではないかという気がするのである。天皇が、「誰が料るかも」と聞かれたのは、神衣を通して、誰が天皇の地位に即くのかということを聞かれたの

であり、女鳥王が、「速総別の御殿料」と答えたのは、速総別王がその地位に即くべきことを述べているともみられるのである。女鳥王は大神に仕える高級巫女として、大神の意志を伝達するともに、大神そのものである神衣を、天皇になるべき人に授けるのである。従って、彼女は聖なる殿—斎殿—に籠もり、天皇—本来は天皇有資格者、—はその殿の入口で大神の意志と神衣を待っているのである。聖なる殿の戸は、聖と俗との境目であり、俗より聖に参入する入口でもあったのである。

時に神の詔を得て、教のまにま祭祀りき。然れどもなほ事に驗無かりしかば、天皇沐浴み奇戒して、殿の内を潔淨め、折みたまひしく、「朕、神を礼ふことなほいまだ尽さざるか。何ぞ享けたまはぬことの甚き。翼はくはまた夢の裏に教へたまひて神恩を賜へむ」とのりたまひき。この夜の夢に一貴人あり、殿戸に對ひ立てり。みづから大物主と称りて曰ひしく、「天皇、國の治まらざることを、復な愁へ給ひそ。こは吾が意なり。もし吾が兒大田々根子以ちて吾を祭らしめば、立ちどころに平きなむ。また海の外の國のおのづからに帰伏ふものあらむ」といひき。(崇神紀七年)

崇神天皇は、大物主神と「殿戸に對ひ立」って、この神の意志を聞いているのである。すれば、ここでも、天皇はまさにその境目に立って、大神の意志を聞かれているのである。

一体、古代の天皇は、皇字連の中に何人かの天皇有資格者が居り、さまざまな方法によって選ばれていたようである。それが、この物語では反逆物語に変わったために、大雀命はすでに仁徳天皇になっているような恰好になっているのだけれども、本来は大雀命も速総別王も一人の天皇有資格者であり、それが大神の高級巫女である女鳥王の託宣を聞き、神衣を授かり、天皇の地位に即くというようなことだったのでないだろうか。

何れにしても、この衣服はもともときわめて政治的なものだったのである。だからこそ、この秘儀を語る物語が、後に反逆物語に変わった時、この衣服が反逆への引き金になってくるのである。そこから、六八の「速総別 鶴鶴取らさね」という、反逆を促す歌がでてくるのである。基盤にあるものから自然に発想された歌だったのである。

このようにして、この物語の基盤に、神衣をめぐる、古代の天皇の地位獲得についての秘儀があったとしてみたいのである。その秘儀を語ったのが、この物語の原型なのである。すれば、そこでの巫女の役割はきわめて重大なものであり、絶大な権限を持っていたといえる。ある意味において、天皇の地位を左右することになるからである。しかし、こうした方法が崩れ、天皇の地位が、その政治力や軍事力などによってきまるようになるとともに、巫女の力

も没落してきたのである。だが、この物語が、愛をめぐる反逆物語に変容してきた時、この物語の中で、新しい女性として再生してきたのである。積極的で、個に目覚めた、異端の女性として再生してきい。いわば、巫女の呪力が異端に変質しているのである。そして、その異端の女性に再生する際、はじめに述べた幾つかの理由と結び付いて、女鳥王という、鳥の名が付いてきたのである。

ともかく、この異端の女性である女鳥王の中身は、こうした古代の巫女だったのである。大神に仕える高級巫女だったのである。それが記の女鳥王の原像なのである。すれば、彼女は、あの倭比売命の後裔だったともいえよう。一方、紀では、この巫女が異端の女性に再生しないで、その呪力を失なつたまま、単なる女性になつてしまつたのである。それが紀の雌鳥の皇女なのである。いふなれば、文学的な記の中では、愛に生きる異端の女性として再生し、政治的な紀の中では、男性に従う平凡な女性になつたということなのであらうか。

七

さて、次には、こうした古代の天皇の地位獲得にかかわる問答が、歌謡の形式になつていのはどういふことなのであらうか、と

いうことを考えてみたい。

ところで、このように天皇の地位にかかわる問答が、歌謡の形式になつていふものとしては、同じ仁徳紀に、

また一時、天皇豊樂したまはむとして、日女島に幸行でましし時、その島に鴈卵生みき。ここに建内宿祢命を召して、歌をもちて鴈の卵生みし状を問ひたまひき。その歌に曰りたまひしく、

たまきはる 内の朝臣 汝こそは 世の長人 そらみつ 倭の
國に 鴈卵生と聞かや(七二)

とのりたまひき。ここに建内宿祢、歌をもちて語りて白ししく、

高光る 日の御子 諾しこそ 問ひたまへ まこそに 問ひた

まへ 吾こそは 世の長人 そらみつ 倭の國に 鴈卵生と

未だ聞かず(七二)

とまをしき。かく白して、御琴を給はりて歌ひけらく、

汝が御子や 終に知らむと 鴈は卵生らし(七三)

とつたひき。こは木岐歌の片歌なり。(仁徳紀)

というのがある。鴈が卵を産んだことについて、天皇が問われ、建内宿祢命が答えているのであるが、七三の歌は、天皇が末永く國を治められるしるであらうということになつていて、天皇の地位にかかわるものになつていふ。

この七三の歌で特に注意しなければならないのは、建内宿祢命が

この歌を歌う時、わざわざ「御琴を給」わっているということである。琴は、仲哀記の神功皇后の新羅征討物語の条にみられるように、託宣の際に使った道具なのである。すれば、この歌は神の託宣とみななければならない。このことは、菅野雅雄博士がいわれているように、この建内宿祢命が神意を向うに長じた人物であったとすれば、一層確かなものとなるだろう。鴈が卵を産んだことにことよせて、天皇の地位の永続と安定とを、神が保証している形になっているのである。神のことは、歌謡の形式をとっていたのである。神のことは聖なるものである。しかるに、人間のことは俗なるものである。従って、神のことは、人間が日常に使うことばとは異なったものでなければならぬ。そこで、人間の日常語とは異なり、タリズムを持つ、歌謡の形式になるということなのである。⁽¹⁶⁾

それならば、天皇もまた歌によって問われているということは、どのようなことになるのであろうか。古事記が歌物語になっているところから、ここもまた歌によったとすればそれでもよいのだが、神にことを問うことは聖なる行為であり、相手が神なのだから、人間の日常語ではいけないのであって、そこから歌謡の形式になるというようなことが、古代においては実際にあつたのかもわからない。歌謡は神々の世界において交わされることばなのである。

何れにしても、この鴈の卵の祥瑞物語を下に置いてみるならば、

この六七の歌が本来は大神のことばであるために、歌謡の形式になっているのであり、従って、その大神の意志を問う六六の歌も、また歌謡の形式になっているのだ、ということが明らかになってくるだろう。そして、この物語が反逆物語に変容した時、歌物語の形式になったために、大神と交わすことばとしての歌謡をそのまま使ったということなのであろう。

さて、この女鳥王物語は、この後速総別王と女鳥王との二人が倉崎山に登り、その愛が最高頂になる場面へと展開するのだが、なぜその舞台が倉崎山になっているのであろうか。最後にそのことを少し考えてみたい。それには、この場面を組み立てている、六九、七〇の歌が、その手掛りになるだろう。この二首の歌は、この物語では、速総別王の愛のたかまりと愛への陶醉を美事に表現しているのであるが、実は、六九と同型の歌が肥前国風土記逸文にあるのである。

杵島の郡、興の南二里に一つの孤山あり。坤より艮を指して三つの峰相連る。これを名づけて杵島といふ。坤なるを比古神といひ、中なるを比売神といひ、艮なるを御子神一の名は草神といふ、即くといふ。郷閭の士女、酒を提へ琴を抱き、歳毎に春秋に手を携へて登り望み、楽しく飲みて歌ひ舞ひ、曲尽きて帰る。歌の詞にい

振降る 杵島が嶽を

峻しみと 草取りかねて

妹が手を取るこは杵島
曲なり

この歌は、すでにいわれているように、杵島嶽で行われた歌垣の歌なのである。すれば、六九の歌は、倉橋山で行われた歌垣の歌であったとみられよう。だからまた、この六九の歌と組みになっている七〇の歌も倉橋山での歌垣の歌であつたらう。一体、この倉橋山は、大和平野南部でもっとも高い山で、目につき易く、従つて、万葉集に、

倉橋の山を高みか夜もりに出で来る月の光乏しき(二九〇)

橋立の倉橋山に立てる白雲見まく欲り我がするなべに立てる白雲

(二二八二)

とあるように、この地方の人々にとっては、月であるとか白雲であるとか、何かにつけて意識にのぼる山であつたのである。すれば、この地方の人々が、この山に登つて、歌垣をしただらうということとは十分に考えられるのである。その時人々が歌つた歌だったのであらう。なお、この山の麓を流れる倉橋川についても、やはり、万葉集に、

橋立の倉橋川の石走はも壮子時に我が渡りたる石走はも(二二八

三)

と、青春の日の愛を回想した歌がある。

このようにみえてくると、この倉橋山一帯が、古代では、大和平野南部での愛の地帯であつたともみられるのである。こうしたところから、速総別王と女鳥王とが愛に殉ずる舞台として選ばれることになつたのであらう。さらにいえば、仁徳紀四十年の条では、先に述べたように、雌鳥の皇女は伊勢に逃げたことになっている。この物語の原型に伊勢への志向があり、その伊勢に行く通過場所がこの倉橋山は位置しているのである。そうしたところからも、この山が舞台として選ばれることになつたのであらう。何れにしても、彼等が愛に殉ずる場所としては、その性格や位置からして、まことに恰好な舞台だつたといえるのである。

注(1)(2) 都倉橋孝氏 女鳥王物語論—古事記悲劇物語の基本的構造に

ついて—(日本文学研究資料叢書「古事記・日本書紀」所収) 二五

七頁 二六一頁

(3) 記紀歌謡評釈 一五九頁

(4) 拙稿 大久米命の役目—久米部の伝承—(「古代文化」第二十四卷

第十号) 二七六頁

(5) 青木生子博士 女流歌謡鑑賞 四〇頁

(6) 折口信夫全集 第二卷 古代研究(民俗学篇一) 一〇四頁

(7)(8)(10) 倉塚晴子氏 兄と妹の物語(「文学」第三十九卷第一号)

三三頁 三三頁 三四頁

(9) 直木孝次郎博士 日本古代の氏族と天皇 二七一頁

- (11) 岡田精司博士 古代王權の祭祀と神話 七二頁
- (12) 折口信夫全集 第三卷 古代研究(民俗学篇?) 一九三頁
- (13) 拙著 記紀神話論考 三二二頁
- (14) 拙稿 輕太子と輕太郎女(『日本書紀研究・第九冊所収』 四三三頁)
- (15) 宮野雅雄博士 古事記の雁卵生の祥瑞説話(『上代文学』第三十五号) 四四頁
- (16) 山上伊豆母博士は「古代シャーマンは巫依の状態において、その共同体に必要不可欠なことから、神の名において、一気に「神語り」する。ゆえにその文辭は必然的に韻律をもち、古代歌謡の型をとることとは後世の「神降し」や「口寄せ」の文句、「夢占・歌占」などに残存するとおりで、入神・夢遊の間に呪宮の韻律を口走ることができるのが巫女の第一の靈能である。」(『巫女の歴史』三九頁)と述べている。
- (17) 拙稿 黒比充の靈宴(『國語園文』第四十四卷第四号) 三三三頁