

## 沼の神を看る

——倭建命東征物語の発端——

守 屋 俊 彦

一

倭建命の征討は、西征と東征とに分かれている。その西征と東征とは、単にその方向が西と東というばかりではなく、性格を異にしている。西征は勝利の戦いであり、東征は敗北の戦いである。明と暗とに色分けされている。

彼は輝かしい勝利を手にして西征の旅から帰還するのだが、息を吐く間もなく、父の景行天皇から、「東の方十二道の荒ぶる神、また伏はぬ人等を言向け和平せ。」(記)と東征を命ぜられる。そこで、姨の倭比売命に、「天皇既に吾死ねと思はず所にか」(記)と愁訴し、草薙剣と火打の入った囊を買って東征に出発するのである。

その最初の相手が相武国の国造であった。この相武国の国造との戦いの状況を、古事記には、

故ここに根武国に到りました時、其の国造許りて白しく、「この野の中に大沼あり。この沼の中に住める神、甚道速振る神なり。」とまをしき。ここにその神を看行はしに、その野に入りましき。ここにその国造、火をその野に著けき。故、欺かえぬと知らして、その姨倭比売命の給ひし疵の口を解き開けて見たまへば、火打その裏にありき。ここにまづその御刀もちて草を薙り撥ひ、その火打もちて火を打ち出でて、向火を著けて焼き退けて、還り出でて皆その国造等を切り滅して、すなはち火を著けて焼きたまひき。故、今に焼遣と謂ふ。

と記してある。そこには、彼がこれから辿る暗い運命がすでにその影を落としてはじめていたのである。

何よりも、彼は不用意である。相武国の国造から、野の中の沼に、「甚道速振る神」がいるといわれると、不審にも思わないうで、その神を、「看行はしに」出掛けている。そこで、相武国の国造から野に火をつけられ、危く焼き殺されそうになる。しかも、自分自身の力ではなく、姨から貰った火打と剣で助かるという、いわば、他力によつて、辛うじて危機を脱出するというような始末である。このようなことは、西征ではなかつたことである。油断というべきであらう。

当面の相手である相武国の国造がいつていることなのだから、ここは当然疑つてかかるべきところであらう。なのに、野に火をつけられてみて、はじめて「欺かえぬと知らし」ているのである。実に簡単に欺かれている。それは、相手を見事に欺いて、次々と勝利を得た西征とは、きわだつて対照的である。

西征は詐術による勝利の連続なのである。まず、熊曾建を討つに当つては、女装をし、恰も宴席に侍る女のようにみせて、新室寿の祝宴の席に潜り込み、

故、その耐なる時に臨りて、懐より剣を出し、熊曾の衣の袴を取りて、剣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、剣を尻より刺し通したまひき（古事記）。

と、熊曾建兄弟を打倒している。騙し討ちである。

次に出雲建を討つに当つては、まず「友と結りたまひき。」と友情を交わすようにみせかけて置き、予め詐刀を作り、肥河で沐浴しようと誘ひだし、刀を互いに交換した上で、

ここに倭建命、「いざ刀合はさむ」と詠へて云りたまひき。

ここに各その刀を抜きし時、出雲建詐刀を得抜かざりき。

すなはち倭建命その刀を抜きて出雲建を打ち殺したまひき

（古事記）。

と、一撃の下に出雲建を打倒しているのである。手の込んだ通り口で、これこそ騙し討ちの見本のようなものである。

それにしても、相手を騙し討ちにするということは、一見英雄としての倭建命の行為に似つかわしくないようにみえる。しかし、これは後世のモラルをレンズにしてみるからであつて、古代の人々にとっては与り知らぬことであつた。古代では、相手を見事に欺くということも、英雄の卓れた能力の一つと考えられていたのである。決して卑怯な行為などではなかつたのである。記記をみると、天皇や天皇予定者などが相手を騙し討ち

にしている記事にしばしば出会うのである。神武天皇は、忍坂の八十建を討つ時、八十建にご馳走を賜い、その八十建に大刀をはかせた八十膳夫をあて、合図の歌を歌うとともに、一斉に刀を抜いて、「一時に打ち殺」(神武記)している。また、宇遲能和紀郎子は、大山守命と宇治川で戦った時、舍人を替玉にし、自らは、「楯を執りて船に立」つて船頭のようにみせ、うかうかとその舟に乗った大山守命を川の中に突き落して殺している(応神記)。もし、相手を欺くことが卑怯なことであれば、天皇などの行為として堂々と記される筈はないのである。卓れた能力であつたればこそ、天皇を賛美する記紀に記されているのである。

すれば、倭建命が、西征において、次々に相手を騙し討ちに行っているということは、その時点では、英雄としての卓れた能力の持主であつたことを示しているということにならう。ところが、東征では、その出発点において、今度は逆に相手に欺かれているのである。しかも、いとも簡単に欺かれていゝ。ということとは、この時点において、彼の英雄としての能力はずでに弱まりかけていたとみるべきであらう。天皇から東征を命ぜられた時、彼は倭比売命に、天皇は私が死ねばよいと思つていられるのであらうかといつて、「悲ひ泣」(記)いたという。人間

の弱い面が素直にさらけだされていて、そこに彼の人間としての魅力を感じるのだが、この時現実に弱気の人間になつていたともみられるのである。こうした落ちこんだ状態の中で東征に赴いたのだから、能煩野での悲劇的な結末は十分に予測されたことだったのである。

## 二

そればかりではない。倭建命はここでさらに重大な過失を犯し、それが彼の悲劇的な結末を一層加速させているのである。相模國の国造が、「この野の中に大沼あり、この沼の中に住める神、甚道速振る神なり。」というとき、彼は早速に、「その神を看行はし」に出掛けている。前にも述べたように、まことに不用意な行動なのだが、それとともに、この神を「看」という行為そのものが、実は、間違つていたのである。古代の人々の神にたいする常識に反したものでしたのである。

一体、神は聖なるものだから、俗な人の目で見えてはいけないのである。それは神の神聖を冒瀆することになるからである。だから、もし見た場合には、神の恐るべき威力が跳ね返つて、見た人にさまざまな打撃を与えるのである。

常陸国風土記行方郡の条に、著名な夜刀の神の話があるが、その夜刀の神について、

俗にいふ、蛇を謂ひて夜刀の神と爲す。其の形、蛇の身にして頭に角あり。半紀免難、時に見る人あれば、家門を破滅し、子孫継がず、凡この郡の側の郊原にいと多く住めりと。

というようにことが注してある。夜刀の神とは蛇神のことである。水の神であり、従つて、農耕神ということにもなる。神なのだから当然見てはいけないのである。だから偶然にでも見る人があれば、神は忽にその威力を振り、「家門を破滅し」「子孫継がず」というような恐るべき事態を招くといふのである。勿論、この話では、その神に立ち向かつた箭括氏麻多智や壬生連麻呂の勇敢な行爲の方に重点が置かれて描かれてはいるのだが、当時の人々の一般的な神観は、むしろこの注の中にこそあつたとみるべきであらう。<sup>(1)</sup>

そのように考えられるのは、こうした神を見ることへの禁忌の習俗が現在にまで残存しているからである。例えば、京都府相楽郡精華町にある祝園神社の居籠祭の場合である。居籠祭（斎籠祭）とは、祭の際、氏子全体が嚴重に忌む籠りの作法を守る祭をいう。この神社の祭は正月申の日から三日間行われる

が、第二日目の御田の儀が中心をなしている。これについて、年中行事辞典には、

第二日を御田の儀といつて、祭典の中心をなすといわれる行事で、この時は村全体消灯、無言無音で屋内に謹慎し、夜の静寂の中を神職以下が通り抜ける。この時神主の体に神がのり移っていると信じられ、戸の隙間からのぞき見る者はないという。式場では明きの方に向かつて木製の農具で耕作の所作が演じられる。この夜たかれる数貫の大松明は、村内の男子一名を選んで捧持させるが、これに当たれば無病息災といつて、大いに光榮とする風がある。<sup>(2)</sup>

と解説してある。神ののり移つた神主を覗いて見る者はないとある。神主は神そのものであり、その神は見てはならないからである。ただし、かりに見た者があつた場合、どのような結果になるかということについては記されていない。

ところが、同郡山城町棚倉にある和岐坐天乃夫伎賣神社（所出宮）の居籠祭では、神を見た者は目がつぶれるという。この神社の祭は二月十五日から三日間行われる。まず、その前夜の十四日の深夜に役者二人が村内十一カ所の聖地をまわり、神を迎える「もりまわし」の行事が行われ、そして、十五日の夜には、神主が神社の周辺にある三カ所の野塚をまわり（一日に

一カ所ずつ、馬鍬などの農耕具のミニチュアを供える野塚祭が行われる。この二つの行事に従事する「もりまわし」の役の者や神主について、伊東久之氏は、

もりまわしの役や野塚祭りに出る神主の姿を望見すると目がつぶれるというし、深夜の儀式は、現在でもほとんど当事者以外には秘密裡にとり行われている。<sup>3)</sup>

と報告されている。「もりまわし」の役の者や神主は神そのものなのである。だから、見てはいけないのである。そこで、見た者には、神の威力が跳ね返り、見た目がつぶれるようになるのであろう。夜刀の神の場合にみられるように、家が破滅したり、子孫が絶滅したりする、という程ではないにしても、神を見ることの禁忌や、見た場合の打撃などが、ここには残存しているとみられるのである。

こうした居籠祭は、京都府ばかりでなく、全国的に広く行われているし、またこれと似たような性格の祭として、御忌祭や暗闇祭などもある。現在でも、神を見ることの禁忌が、このようにさまざまな形でお守られているのだから、ましてや神々の世紀である古代では、より厳しく守られていたに相違ないのである。

そこで、このことを別な面から少し補ってみたい。古代では、

神と同じように、恐るべき威力のあるもの、或いは不可思議なるものは、それを見ることは、やはり、禁忌だったのである。

例えば、死者である。死者は恐るべきものなので、見てはいけないのである。古事記にこのような神話がある。伊邪那美命は火神を産んだために亡くなった。夫の伊邪那岐命は妻に会いたくなくて、黄泉国を訪ねて行く。その時、二人の間に次のような会話が交わされている。

ここに殿の藤戸より出で向かへし時、伊邪那岐命、語らひ詔りたましく、「愛しき我が汝妹の命、吾と汝と作れる国、未だ作り竟へず。故、還るべし。」とのりたまひき。ここに伊邪那美命答へ白ししく、「悔しきかも、速く来ずて。吾は黄泉戸喫しつ。然れども愛しき我が汝夫の命、入り来ませる事恐し。故、還らむと欲ふを、且く黄泉神と相論はむ。我をな祝たまひそ。」とまをしき。

死者である伊邪那美命は、最後に「我をな祝たまひそ。」といっている。だが、伊邪那岐命は、その禁を破って、死者としての伊邪那美命の姿を見してしまうのである。ために、結局は、「事戸を度」すはめになり、二人の縁は切れてしまうのである。この神話には、死者は見てはならないこと、見た場合には報いがあること、などの古代の習俗が投影しているとみられるので

ある。

また、このような神話もある。火遠理命の子を宿した豊玉比売命は、出産のために海神国から海浜にでてくる。そして、出産にあたって、夫の火遠理命に、

凡そ他国の人は、産む時に臨れば、本つ国の形をもちて産むなり。故、妾今、本の身をもちて産まむとす。願はくは、妾をな見たまひそ。

と願っている。ここでも、彼女は、「妾をな見たまひそ」といつている。古代の人々にとっては、出産ということは不可思議な現象だったのである。だから、出産する産婦の姿は見えないのである。ところが、火遠理命がその現場を覗いてみたために、彼女は、「海坂を塞」へて海神国に返り、二人の縁は永久に切れてしまうのである。この神話にも見ることの禁忌と報い話が語られているのである。

このようにみえてくると、神を見ることの禁忌は、古代の人々にとつては、ごく当り前のことだったといえるのである。常識だったのである。倭建命もそのことは十分承知していた筈なのである。だのに、相武国の国造から野の中の沼に神がいるといわれると、この常識を破って、「その神を看行はし」に出掛けられているのである。この時点で、禁忌への判断力が鈍っていたと

みるべきであろう。

そもそも、倭建命の征討は、いわれているように、人との戦いであるばかりでなく、神との戦いでもあった。だが、その神との戦いは、人の側からいった場合のことであって、神の側からいえば、神にたいする冒瀆の行爲であったといつてよい。彼は相武国の国造との戦いの後、更に東に向い、走水の海を渡ろうとしたところ、渡の神が崇つて、舟が進むことができなくなった。後の弟橘比売命の献身によつて、辛うじて進むことができたのだが、古事記には、渡の神がなぜ崇つたのかということ は記されていない。ところが、日本書紀には、

また相模に進して、上総に往かむとし、海を望りて高言してのりたまひしく、「こは小き海のみ、立跡にも渡りつべし」とのりたまひき。海中に至りて、暴風忽に起り、王船漂濁ひて渡るべくもあらず。(景行紀四十年)

とある。渡にはそこを支配している神がいる。すれば、古代の人々の常識では、そこを渡る場合には、その神にたいして謙虚であらねばならぬのである。だのに、彼は、「こは小き海のみ、立跡にも渡りつべし」と高言し、渡の神の存在を無視している。これでは神を冒瀆したことになる。そこで、神が崇つたという訳なのである。古事記では、弟橘比売命の献身と純愛の方に重

点を置いたために、このことを落したのであろう。

こうした神にたいする冒瀆はさらにつづくのである。彼は東国を廻つて還る時、足柄の坂本で、白い鹿に化身した坂の神の目に蒜を打つて殺している。神を打倒し得たような表現になつてはいるが、日本書紀——足柄の坂本ではなく信濃の坂のことになつてゐる、——では、「ここに王、忽に道を失ひて出でむ所を知らず。」(景行紀四十年)、と直ちに神の反撃を受け、山中を彷徨つてゐる。神への冒瀆と報いなのである。走水の海での水雞の再現であり、失敗の繰返しといつてよい。それとともに、やがてくる伊吹山での決定的な失敗への前触れともなつてゐる。

その伊吹山での失敗について、古事記には、

ここに詔りたまひしく、「この山の神は、徒手に直に取りてむ。」とのりたまひて、その山に騰りましし時、白猪山の辺に逢へり。その大きき牛の如くなりき。ここに言奉りて詔りたまひしく、「この白猪に化れるは、その神の使者ぞ。今殺さずとも、還らむ時に殺さむ。」とのりたまひて騰りましき。

と記してある。彼はこの山の神に、「徒手に直に取りてむ。」と高言しているばかりでなく、「この白猪に化れるは、その神の

使者ぞ。」と神の誤認まで犯している。そればかりではない。

日本書紀によれば、この時神は地に化つてゐるのだが、その神を誤認した後で、彼は、「她を跨えて行」つたとある。神を汚してゐるのである。神にたいして、同時に三つの冒瀆を犯してゐるのだから、その報いは当然受けなければならないのである。それが能煩野での最終的な破局なのである。

このようにみえてくると、倭建命の東征は、神に絡めその神の側からみてみれば、神にたいする冒瀆の連続であつたといつてもよい。別ない方をしてみれば、神に接する態度の失敗の連続だつたということにもなる。その冒瀆と失敗の積み重ねが、能煩野での死という結果として現われてくるのである。

すれば、彼が詔の神を見に行つたという行為は、東征における最初のつまずきであつたともいえるのである。あの「ここにその神を看行はしに」という表現は、まことにさりげない表現なのだが、古代の人々の常識からすれば、そこには重い意味がこめられてゐるとみななければならないのである。彼の破滅への、遠いが、しかし、確かな因子を語つてゐるのである。つまりは、この神を見ろという行為は、倭建命の東征物語の発端として、まぎれもなく位置づけられてゐるということになるのである。

だが、ここまで述べてきたのは、いわば、この物記の上層に  
ついでのことであつて、その下層にはもう少し違ったものがある  
のではないかという気がするのである。そこで、上層にある  
ものを拭つて、下層にあるものを浮き上らせてみたい。

一体、ここで相武国の国造は沼の中にいる神について、「甚  
道速振る神」——猛烈な威力のある神とのみいつていて、その  
実体については何もいっていない。それにしても、この神はど  
のような神だったのであろうか。沼の中にいる神といふのであ  
れば、水の神とみるのが一応適當なところであらう。だから、  
もし水の神ならば、その実体は蛇神だったのでないだらうか。  
実は、そのように考えてみたいのは、肥前国風土記に次のよ  
うな話があるからである。

大伴狭手彦の連、発船して任那に渡りし時、弟日姫子、此  
に登りて柁を用ちて振り招きき。因りて柁振の峰と名づく。  
然るに弟日姫子、狭手彦の連と相分れて五日を経し後、人  
あり、夜毎に来て姉と共に寝、曉に至れば早く帰る。容止  
形貌、狭手彦に似たりき。姉、そを怪しと抱ひて黙もえあ

らず、窃に續麻用ちてその人の欄に繋け、麻のまにま、尋  
ね往きしに、この峰の頭の沼の辺に到りて、寝たる蛇あり、  
身は人にして沼の底に沈み、頭は蛇にして沼の壘に臥せり  
き。忽ちに、人と化りて、すなはち訝しく、

篠原の 弟姫の子を

さ一夜も 率寝てむしだや

家に下さむ

時に弟日姫子の従女、走りて親族に告げしかば、親族、衆  
を発して昇りて看しに、蛇と弟日姫子と並に亡せて在らざ  
りき。ここにその沼の底を見しに、但、人の屍ありき。各、  
弟日姫子の骨なりと謂ひて、やがてこの峰の南に就きて墓  
を造りて治め置きき。その墓は見に在り。

三輪山型神話がやや崩れかけたものになっている。その崩れか  
けた三輪山型神話に柁振伝説が結合しているのだが、三輪山型  
神話では、通ってくる神は蛇神だったのである。その蛇神がこ  
の話では、「この峰の頭の沼の辺に到りて、寝たる蛇あり、」と  
いうように、沼の中にいるのである。すれば、この野の中の沼  
の中にいた神も蛇神とみて置いてもよいだらう。

今一つ例を挙げてみたい。先に挙げた常陸国風土記の夜刀の  
神の話の後半の部分を見ると、



其の後、難波の長柄の豊前の大宮に天の下知らしめしし天皇の世に至りて、壬生連麻呂、初めて其の谷を占めて、池の堤を築かしめき。時に夜刀の神、池の辺の椎の樹に昇り集ひ、時を繕れども去らざりき。ここに麻呂、声を挙げて大に言ひしく、「此の池を修めしむるゆゑは、民を活かすにあり。何の神、誰の祇ども、風化に従はざる」といひて、すなはち役の民に令して曰ひしく、「目に見ゆる雜の物、魚虫の類は、憚り懼るる所無く、随尽に打ち殺せ」と言ひれば、応時、神蛇、避け隠れき。

とある。ここには、夜刀の神と壬生連麻呂、神と人との対決の光景がみられて興味深いのだが、それにしても、その時なぜ夜刀の神は、「池の辺」の椎の樹に登り、何時までも「去ら」なかつたのであろうか。思うに、夜刀の神はその池の中に住んでいて、水を支配していたので、そこに造堤されると、自らの住居と職掌を奪われることになるので、その池の辺で示威運動をし、抵抗の姿勢を示したということなのであろう。池は蛇神の住処だったのである。

このようにみてみると、相武国の国造が沼の中に神がいるといった、その神は蛇神であつたとみられるのである。倭建命はその蛇神を見に行こうとし、その猛烈な威力の跳ね返りによつ

て打撃を受け、遂には能煩野での死を招いたということなのであろう。

ところで、これと同じように、蛇神を見たために、死を招いたという話が崇神紀十年の条にある。

この後に、倭迹々日百襲姫の命、大物主の神の妻と為りたまひき。然るにその神常に昼は見えずして、夜のみ来ましつつ。倭迹々姫の命、夫に語りて曰はく、「君常に昼は見えまされば、分明にその尊顔を視ることを得ず。願はくは暫留まりたまへ。明旦に、仰ぎて美麗しき威儀を觀ま欲し」といふ。大神対へて曰はく、「言理灼然なり。吾明旦に汝が櫛筒に入りて居らむ。願はくは吾が形にな驚かし」といふ。爰に倭迹々姫の命、心の裏に密に異み、明くるを待ちて櫛筒を見れば、遂に美麗しき小地あり。その長さ太き衣紐の如くなりしかば、驚きて叫び啼きき。時に大神恥ぢて、忽に人の形と化り、その妻に謂りて曰はく、「汝、忍びずて、吾に羞見せつ。吾還りて汝に羞見せむ」といひ、仍りて大虚を踐みて三諸山に登りたまひき。ここに倭迹々姫の命仰ぎ見て、悔いて急居。著にて陸を撞きて薨りまじき。すなはち大市に葬めまつる。故、時人その墓を号けて著の墓と謂ふ。



ある。一例を挙げてみれば、

娘の処に若者が通つて来る。素性がわからない。母親が着物の襟に糸と針を刺させる。娘が糸を辿ると山奥の岩の間に入つてゐる。蛇が現はれ面から頭まで針を刺され死ぬ。

死んだら宮を建て腹の子を大切に育てよ、偉い僧になるといふ、子供ははたしてその通りになる(岩手県二戸郡荒沢村)。

というようなものである。このような蛇髻入譚は全国的に分布しているが、それらを整理してみると、そこには一つの型がある。

一、未知の男が夜々娘の処に通つて来る。二、親の助言によつて娘はその男の衣に針に糸を通して差しておく。三、親または娘がその糸を辿つて行くと淵(洞穴、木の株)の中に入つてゐる。四、娘が訪ねて来たことをつげると傷ついた蛇が現はれ、自分は死ぬが生れる男児(一人または三人)は偉人になると教へる。果してその通りになる。四、蛇親子が子種を下す方法を語つてゐるのを聴いてその通りにする。

これを三輪山型神話と比べてみると、蛇が悪者になつていて、殺されるという点が相違している。三輪山型神話では、その

ところがややはっきりしない。本来、蛇神は悪者ではないのだし、従つて、殺されるということはあり得ないのだから、芋環型の蛇髻入譚は三輪山型神話が崩れたものとみるべきであろう。なお、芋環型の蛇髻入譚では、最後の四のところ、生まれた子が偉人になるというのと、その子を下ろすという、二つの型に分かれているが、これは前者の方が三輪山型神話に近いといえよう。

ところで、その三輪山型神話では、神の正体を知るところとが、一つのモチーフになっているのだが、これとても、一番の原話からすれば、やや崩れかけたものといえるのではないだろうか。古代、神は恐るべき存在であつた。見ることは禁忌であつた。だが、一方では人々に幸福をもたらす善者でもあつた。そこでは人々は神の正体をよく知つて居り、神に疑いを挾むというような余地はなかつた。だから、一番の原話では、神の正体を知ろうとする、というようなことはなかつたと思われる。ところが、神と人との関係が揺れてくると、やがて人々は神に疑いを抱くようになり、その正体を觸もつとしようになる。そして、今まで禁忌であつた神の居所を見に行つたりする。今みる三輪山型神話はこの段階のものである。これが一段と崩れて、神と人との位置が逆転してくると、神は悪者になり、遂に

は殺されるようなはめになる。この段階が芋環型の蛇神入譚である。

このようにみえてくると、倭建命が沼の中にいる神を、「看行はし」に行つたとする話の筋には、三輪山型神話の第二段階あたりのものが投影しているともみられるのである。しかし、本来神を見ることは禁忌であつた。この物語の作者は、三輪山型神話の第二段階あたりのものを利用して、倭建命をして沼の神を見に行かせるとともに、その中に、一番の原話（原段階）における神を見ることの報いを含ませることによつて、彼が破滅に至る東征物語の発端の話として形成したのであろう。ただし、神の正体を知る手段は、この際必要がないので、利用しなかつたのであろう。彼を破滅させさせればよかつたからである。また、その手段を使つていないのだから、はっきりと蛇神とすることもできないので、単に沼の神とし、巫女や聖婚のことも、ここではやはり必要がないので、省いたものとみられるのである。

#### 四

それならば、この物語の下層にあるとみられる三輪山型神話

を伝承していた者は誰だったのであろうか。この沼の蛇神を祖神としていた者は誰だったのであろうか。ここでは、倭建命と対決した相武国の国造とみて置くのが適當なところではないだろうか。国造は地方の豪族である。こうした地方の豪族は、神話を伝承することによつて、その栄光を飾り、神と結合することによつて、その権威を保持していたからである。

常陸国風土記那賀の郡夜の里嘯時臥の山の条に次のような話が載っている。その冒頭は、

兄妹二人あり、兄を努賀毗古と名づけ、妹を努賀毗咩と名づく。時に妹、室にありしに、人あり、姓名を知らず、常に就きて求婚ひ、夜来りて昼去り、遂に夫婦と成り、一夜にして懐妊めり。産むべき月に至りて、終に小さき蛇を生めり。明くれば言なきが若く、聞るれば母と語りき。ここに母も伯も驚き奇しみ、心に神の子かと狹ひ、すなはち淨き杯に盛りて、壇を設けて安置ましに、一夜の間に、己に杯の中に満ちたり。

とあつて、明らかに三輪山型神話である。そして、この神の子は結局昇天することができず、嘯時臥の山の峰に留まつたといふ。

爰に子、恨を含み事吐はず、決別の時に臨み、怒怨に勝へ

ずして、伯父を毘殺して天に昇らむとしき。時に母鷲き  
動き、釜を取りて投げしかば、神の子に触れて昇ることを  
得ず、よりて此の峰に留まりき。盛れる釜甕は、今片岡の  
村に存れり。その子孫社を立てて祭を致し、相續ぎて絶え  
ず。

この神話を伝承していた者は、この神の子を「社を立てて祭」  
った、この神の子の子孫であろう。しかも、その子孫は、これ  
程の大きな神話を伝承しているのだから、普通の氏族などでは  
なく、この地方の豪族とみるべきであろう。それは那賀の国造  
である。那賀地方には常陸国ではもつとも多くの前方後円墳が  
あるとのことなので、<sup>(9)</sup>那賀の国造はこの地方の有力な氏族であ  
ったとみられるのである。大物主神の子孫である三輪氏が三輪  
山型神話を伝承していたように、この神の子の子孫である那賀  
の国造がこの神話を伝承したのである。

このように、東国の那賀の国造がこうした神話を伝承してい  
たとすれば、同じ東国の相武国の国造が同じような神話を持っ  
ていたとしても別に不思議ではないのである。

そこで、今一つ地方の豪族の場合を挙げてみたい。豊後国の  
緒方氏である。豊後国大野郡緒方郷を本拠とした豪族である。  
この緒方氏が三輪山型神話を伝承しているのである。平家物語

巻第八の緒環の条に、緒方三郎維義の出自に関連して語られて  
いる。それは、

彼惟義はおそろしきもの末なりけり。たとへば、豊後国  
の片山里に昔をんなありけり。或人のひとりむすめ、夫な  
かりけるがもとへ、母にもしらせず、男よなよなかよふ程  
に、とし月もかさなる程に、身もただならずなりぬ。母是  
をあやしむで、「汝がもとへかよふ者は何者ぞ」ととへば、  
「くるをば見れども、帰るをばしらず」とぞいひける。  
「さらば男の婦らむとき、しるしを付て、ゆかむ方をつな  
ひで見よ」とをしへければ、むすめ母のをしへにしたがっ  
て、朝帰りする男の、水色の狩衣をきたりけるに、狩衣の  
頸かみに針をさし、しづのをだまきといふものを付て、へ  
てゆくかたをつなひでゆけば、豊後国にとつても日向さか  
ひ、うばだけといふ嵩のすそ、大なる岩屋のうらへぞつな  
ぎいられたる。

と書きだされ、

女婦て程なく産をしたれば、男子にてぞありける。母方の  
祖父太大夫ぞだてて見むとてぞだてたれば、いまだ十歳に  
もみたざるに、せいおほきにかはながく、たけたかかりけ  
り。七歳にて元服せさせ、母方の祖父を太大夫といふ間、

是をば大太とこそつけたりけれ。夏も冬も手足におほきなるあかりひまなくわれければ、あかり大太とぞいはれける。件の大蛇は日向国にあがめられ給へる高知尾の明神の神跡也。此緒方の三郎はあかり大太には五代の孫なりと結ばれている。中世的なものに変容してはいるが、中身は明らかに三輪山型神話である。地方の豪族達は、このような神話を伝承することによって、その栄光を飾り、神と結合することによって、その権威を保持していたのである。

もつとも、この豊後国の緒方氏は、その始祖が大神朝臣良臣であり、従って三輪氏の後裔ということになるのだから、三輪山型神話を伝承していても、当然といえば当然なことといえよう。それにしても、三輪山型神話の本話の主役である大物主神を高知尾の明神に取り替えてまでして、神話の土着化を計っているところに、神話と地方豪族との結合の強さをみる事ができるのである。そういえば、あの晡時臥の山の話にしても、蛇神ではあるが、大物主神はこの山の峰にいる神、地方の神に取り替えられている。

すれば、この相武国の国造の場合にも、相武国に土着化した三輪山型神話を持っていたということが考えられよう。その一つの現象が、蛇神が、山ではなく、野の中の沼にいたようにな

っていることとはいえまいか。相武国の南部は広い原野であり、その中に多くの池や沼が点在している。そこでは、蛇神は恐らくはその野の中の沼にいたのであろう。だから、相武国の国造は、その中の沼にいる蛇神が巫女の許に通つて来たというような神話を伝承していた、というふうにもみることもできるのでないだろうか。<sup>(10)</sup> それこそ相武国の風土にふさわしい神話といえよう。そして、その沼の中の蛇神が、実は、相武国の国造の祖神だったのである。

この物語の作者はこうした神話を巧みに利用したのである。相武国での、相武の国造との対決の場なので、その国造が伝承していた神話をいろいろに変容して使ってみたということなのである。

## 五

このようにして、倭建命は相武国の国造の謀略にはまり、野に火をつけられ、そして、辛うじて脱出するのであるが、古事記には、これとよく似た話が今一つある。

また鳴鶴を大野の中に射入れて、その矢を採らしめたまひき。故、その野に入りし時、すなはち火をもちてその野を

廻し焼きき。ここに出でむ所を知らざる間に、鼠来て云ひけらく、「内はほらほら、外はすぶすぶ。」といひき。かく言へる故に、其処を踏みしかば、落ちて隠り入りし間に火は焼け過ぎき。ここにその鼠、その鳴籟を昨ひ持ちちて、出て来て奉りき。その矢の羽は、その鼠の子等皆喫ひつ。

大國主神が、須佐之男命によって野火をつけられ、鼠の助言によつて、脱出したという話である。野火から脱出するという点では同じだが、その方法が異なっている。ここでは、穴を掘つてその中に入り、火が頭上を通り過ぎるのを待つて脱出してゐる。

この大國主神の神話について、私はかつて、この神の受難譚全体に古代の成年式の訓練や儀礼などが投影しているのであるとし、その受難譚の一環であるこの神話は、野火にあつた時、これをどのようにして避けたらよいか、という技術を若者達に教育し訓練することを語つたものではなからうかと推測してみたことがある。<sup>(11)</sup>もしそうだとすれば、この神話とよく似たこの話も、もともとは野火を避けるための技術、——その時は向火をつけたらよいという技術を若者達に教育する話だつたとみて置いてよいのではないだろうか。<sup>(12)</sup>相武國の若者達にである。相武國の南部は広い原野である。そこでは、狩りの時などに野

火にあうようなことがしばしばあつたに相違ない。それをどのようにして避けたらよいかといふことはきわめて必要な生活技術であつた。それを若者達に教育し訓練するのである。日本書紀で、日本武の尊が、「野中に入りて覓獸したまふ」時に、賊によつて野火をつけられたようになってゐるのは<sup>(13)</sup>（景行紀四十年）、このことをそれとなく語つてゐるといへよう。これまた相武國の風土にふさわしい話である。

この話の原話は、今のところこのようにとつて置いてよいと思われるのだが、この物語の前半が、今述べたように、相武國の國造の伝承してゐた三輪山型神話だつたとすれば、それと結び付いた解釈の可能性はないものだろうか。そのことを少し述べてみたい。

古事記には火をめぐる二つの注目すべき話がある。木花の佐久夜毘売と沙本毘売についての話である。前者は、

すなはち戸無き八尋殿を作りて、その殿の内に入り、土をもちて塗り塞ぎて、産む時に方りて、火をその殿に著けて産みき。故、その火の盛りに焼る時に生める子の名は、火照命。<sup>(14)</sup>此は中人阿次に生める子の名は、火須勢理命。次に生める子の御名は、火遠理命。亦の名は天津日高日子穗穗手

見命。<sup>(15)</sup>

というものである。妊娠をした木花の佐久夜毘売が、邇邇雲能命から潔白を疑われ、殿に火をつけて出産したということについては、邪氣驅除説や神裁説などいろいろな説があるが、ここでは松村武雄博士が、「実に燃ゆる火の神秘的性能を通して生児に神性を賦与」する儀礼とされているのに従いたい。生まれたる三児が何れも「火」の名を持っていること、とりわけその三児の中に天皇家の祖神である火遠理命がいること、などからそのように考えてみたいのである。つまり、古代の天皇は、火により神性を付与されることが必要であった。逆にいえば、そうした神性を付与されてはじめて天皇になり得た、ということなのである。

こうしたことは、後者の沙本毘売の話にもかかわらずも揺曳しているように思われる。

また天皇、その後に命詔りたまひしく、「凡そ子の名は必ず母の名づくるを、何とかこの子の御名をば称さむ。」とのりたまひき。ここに答へて白ししく、「今、火の稲城を焼く時に当たりて、火中に生まれまじつ。故、その御名は本牟智和風の御子と称すべし。」と白しき。

垂仁天皇に叛逆を企てた兄の沙本毘古王に従って、稲城の中に入った毘売と、夫の天皇との間に最後に交わされた会話である。

ここでも、火中に生まれた子は火(本)の名を持っている。ただし、天皇にはなっていない。母が后なのだから当然天皇になるべき予定者だったのであるが、その母が叛逆者に加担したというところから、外されたのであろう。

それはともかくとして、天皇家にこのような儀礼があるとすれば、地方の豪族は、いわばその地方の王なのだから、彼等にもこれと似たような儀礼があったとみて置いてもよいだろう。

そこで、このことと火をつけたということとを結びつけ、この話の下層にこうした儀礼を語ったものがあつたのではないかと推測してみたいのである。それが草薙剣の由来を語らねばならないために、同じように火をつけることなので、向火のことに取り替えられたのであろう。

ともかく、この話の下層にこうした儀礼を語る話があつたとしてみると、この物語の前半の三輪山型神話と結びつき、一連のものとなり得るのである。三輪山型神話の一つの役割は、聖婚による始祖の誕生ということにあつた。そこで誕生した始祖が火の神性を付与されるのである。王になるためである。このようにしてみると、この物語の下層にあるものが首尾一貫したものである。つまりは、相武国の国造の首長の誕生を語るものなのである。この話の下層に、それもずっと奥深いと



ころに、こうした内容の話を描いてみたい気がするのである。いささか乱暴な推論ではあるが、この物語の前半との関係からすれば、成年式を語るとみるよりも、この方が安定しそうである。一つの試論として提出してみたい。

注(1)この麻多智の行為について、志田諄一氏が、こうした一般的な神観と結びつけ、「夜刀の神の姿を見ただけで、家内が絶えてしまい、子孫がいなくなってしまう、というものを打ち殺してしまつたらどういふことになるのだろうか。この説話に麻多智が耕田十町あまりを開拓し、麻多智の子孫が代々継承して神祭りをし、今に至るまで続いている、とあるのをみると、本来は麻多智は夜刀の神の姿を見なかつたことになる。」とし、この話の原話について、「この説話の本筋は、前括氏麻多智が、神の祝となつて夜刀の神を敬い祭り、葦原を開墾したので、その結果、耕田一〇町あまりを開くことができ、子孫が繁栄することになった。だから今に至るまで、夜刀の神を祭っているといった土俗的な内容のものであつたにちがいない。」(「風土記の世界」歴史新書 三五頁)と述べていられるのは、斬新で示唆に富んでいる。

(2) 年中行事辞典 三九頁 「斎籠祭」の項目

(3) 伊東久之氏 居籠り祭り(探訪 神々のふる里 六 平安京の神々)所収) 一三九頁

(4) 常陸国風土記香島の郡の条をみると、沼尾の池という池があり、「神世に天より流れ来し水沼なり」とある。この池の側に香

島大社の摂社である沼尾の社があるところからすると、この池は聖なる池だったのであろう。大場磐雄博士は、この池の中に鏡などが投げこまれているところから、水雲を祭っていたのであろうとされている(「まつり」一〇〇頁)。水雲ならば蛇神である。

なお、三輪山型神話の本話では、蛇神は「神の社」(宗神記)、「三語山」(宗神紀十年)、「三語の岳」(雄略紀七年)にいたことになっている。三輪山にある磐座か山そのものようにとれるのだが、この肥前国風土記や常陸国風土記の話などからすると、三輪山にある池の中にいたとしてもよいようにも思われる。

(5) 日本昔話集成 第二部 本格昔話 一三三頁 荒沢村の例も同書(一四頁)によつた。

(6) 拙著 記紀神話論考 二六二頁

(7) 拙稿 地方の神々(講座 日本古代信仰 4 呪禱と文学)所収) 一三三頁

なお、志田諄一氏は、この話について、「この説話の本来の姿は、暁時臥の山の神を随の里の女が、祭壇に杯を供え、鏡をすえて祭り、その神霊が鏡にやどつていた、というのである。」(「風土記の世界」歴史新書 四七頁)と述べていら

(8) 志田諄一氏 常陸風土記とその社会 三九頁

(9) 緒方家系図では祖母敏明神となっている。これについて、緒方惟簡氏は、「平家物語の作者は豊後在地の人でなく、緒方氏の伝承を仄聞して記したもので、豊後の姥岳神社と日向の高智保

皇神社とを誤って記したものと思う。」(三輪山説話の一形態——豊後緒方氏の伝承——「古事記年報 一五」二四頁)と述べていられる。

(10) この地方には沼が点在し、その沼が、「デエラボッチは富士山を背負はうとして、鹿を求めて相模野の原ちゆうを捜したが、どうしてもないので残念でたまらず、ちんだら(地団太)を踏んだ足跡が、この二つの沼だといふ。」(定本御田国男集 第五卷「三〇九頁」というように、ダイゲラ坊説話と結びつけていることは、この際参考とならう。

(11) 拙著 記紀神話論考 二二〇頁

(12) 高崎正秀博士はこの話について、「本当は、成年式だったのであります。年齢十五・六歳になると、長老が若者を鹿狩りに連れて行ったのであります。火をつけると、鹿はその中に入って逃げ出せないのです。だから、たちまらのうちに多くの鹿を取ることができるとそれを『焼き狩り』といっておられますね。」と焼き狩りという狩猟法を推定し、そこで危機に陥った時、どうして逃れるかを語ったものだとされている(日本武尊の話「焼津の荒祭り 古典と民俗学叢書」所収 二三頁)。ただし、日本書紀では駿河国でのことになっている。一体、この話では、駿河国と相模国とが混乱している。焼道(焼津)との関係からすれば、駿河国の方がよいと思われるが、野火のことであれば、相模国の方が似つかわしいような気がする。

(14) 松村武雄博士 日本神話の研究 第三卷 個別的研究篇下 六五〇頁