

# 大和三山歌の問題

— 神話的世界からのアプローチ —

守屋 俊彦

一

大和三山歌（万・二三）にはさまざまな問題があり、しかも、その多くは今なお十分に説明されているとはいえない状況にあるといつてもよい。だが、ここでは、それらの問題に一々当るのではなく、この歌を神話的世界の中に一度戻し、そこではどのような姿をみせるのか、というのを少し考えてみたいのである。というのも、初期万葉の歌には神話的なものが広く残存しており、さらにいえば、この歌の作者が神話的感性をとくに内に秘めた天皇でもあるところから、こうした視座からみてみることも必要なのではないかと思うからである。

そこで、大和三山からみてみたい。この歌には、はじめの部分に、この三山による妻争いのことが歌い込まれ、それがこの歌の主題に深くかかわっているらしいので、まずはこの山々を神話的色彩を透して眺めてみることにする。

この三山については、何よりも、その性別に大きな問題がある。どの山が男性であり、どの山が女性なのかということがある。この歌にはそれを直接示すものがないので推測するほかないのである。それだけに、香具山、畝傍山、耳梨山の三山の何れにも、男性説と女性説とがあり、それらを妻争いを軸にして結んでみると、幾通りにも組合わされ、きわめて複雑なことになってくるのである。

だが、性別を推測するにしても、何を基準にして推測するのか、ということがまずは問われねばなるまい。従来の説では、山容によるものがわりに多いように見える。とくに畝傍山については、その傾向が強い。例えば、沢瀉久孝博士は、この山を男性とし、それについて

それで畝傍山の山ひだが一きははつきりときはだつて見え、この時程わたくしは畝傍山を美しいと思つた事はなかつた。耳成山はたとへ逆光線をうけてもさうした襲のあらはれない山であるが、殊に日をまともにくけてゐるので、ただ姿の整うた美しい山といふにとどまる感のあつたに較べて、畝傍山の男性的な深み—とでも云ふべき—をもつた壮大な美しさがしみじみ感じられたので、わたくしはその時、もし香久山に女性の心があつたとしたら、畝傍山に心を寄せるのは極めて自然であると思はずにゐられなかつたのである。

と述べていられる。この山にきわだつた山ひだがある姿を男性的な深みとみていられるのである。だが、この山ひだがあることを女性的な豊満とみることもできるのである。山容は、みる人の目によつて、異なつてみえるのである。その点、主観的といつてよい。

よし、今の多くの人々が、その山容から、この山を男性

とみたとしても、千年以上も前の古代人が、果してこの山を同じように見たかということになると、疑問がでてくるのである。すれば、他の何かによつた方がよい。その一つに伝承がある。そこで、古代の伝承の中に、それを示すようなものがあれば、山容よりも、ずっと確かなものになるのではあるまいか。

## 二

その畝傍山については、安寧記に、

御陵は畝火山の御陰にあり。

というようないことが記されている。安寧天皇の御陵の位置を示したものである。天皇陵にかかわることなのだから、重い伝承とみななければならないのである。

ところが、ここの文章をみると、その位置を示すのに、「御陰」（みほと）という表現が使われていてやや意外な感じを受けるのである。御陵にはふさわしくない表現のようにみえる。そこで、全講は、

みほとは女陰の義で、ここは畝火山の南のくぼみのところを人体にたとえたもの。

と注し、全集本も、

ミホトは女陰の義からくぼんだ所をいう。

と注している。他の注釈書も同様である。「御陰」を一応「女陰」の義とし、それではふさわしくないので、山のくぼんだ所の比喩としていたのである。

だが、古事記をみると、「ほと」という表現は、この例の外に、さらに八例あるが、

天宇受売命、天の香山の天の日影を手次に繋けて、天の真折を鬘として、天の香山の小竹葉を手草に結びて、天の石屋戸に槽伏せて踏み轟こし、神懸りして、胸乳をかき出で裳緒を陰に押し垂れき。(天の石屋戸神話の条)

故、美和の大物主神、見感でて、その美人の大便まれる時、丹塗矢に化りて、その大便まれる溝より流れ下りて、その美人の陰を突きき。(神武記)

とあるように、何れも女陰そのものの意に使っていて、何か他の物の比喩には使っていないのである。だから、こうした古事記の用字法からすれば、ここも山のくぼんだ所の比喩ではなく、女陰そのものにとつた方がよいことになる。つまりは、この文章の通りに、御陵は畝傍山の女陰の所にある、ということなのである。

思うに、従来の注釈書が、このように、ここで本意と比

喩とに分けて説明したのは、「ほと」という表現にたいする嫌悪や、それを天皇陵の場合に使うことへの躊躇などがあったからのような気がするのである。

だが、原始古代では、「ほと」は必ずしも嫌悪されるばかりのものではなかったのである。好感を持たれるものでもあったのである。「ほと」は子供の産まれるところである。そこから、原始古代の人々は「ほと」に強い生命力の充満を感じたのである。天宇受売命は、あの場で鎮魂祭を行なっているのだが、そこで「ほと」を露出したのは、そこから発散される強い生命力によって、衰えた自然を回復し、弱まった天皇の生命に活力を与えるためであつたのである。

こうしたことから、「ほと」は嫌悪される反面、好感を持たれるものでもあったのである。さらには、そこから子供が産まれることを不思議な現象とみる心意が、それに加わって、聖なるものとみられるようになってきたのである。大物主神の子であり、後に肇国の天皇(神武)の後になつた女性の名に、富登多多良伊須須岐比売というように、「ほと」ということばが冠されていることは、「ほと」が聖なるものであることをよく語っていると見えう。

或いは、「ほと」という表現は、原始古代では、独特なニュアンスを持ったことばだったのであるまいか。だからこそ、「ほと」ということばには、火神出生神話の条（神代記）、勝さび神話の条（同）、大物主神の聖婚神話の条（神武記）、の三回にわたって、用字や訓読についての細注が丁寧に施されたりしているのである。神話的表現といつてもよいことばだったのであるまいか。

だから、ここで天皇陵の位置を示すのに「ほと」という表現を使ったのは、意外なことではなかったのである。聖なる天皇陵であればこそ、山のくぼんだ所と平俗にいわないで、「ほと」と聖にいつているのである。この天皇陵の位置については懿徳紀にも、

磯城津彦玉手看の天皇を、畝傍山の南の御陰の井の上の陵に葬めまつりき。

とあり、諸陵式にも「畝傍山西南御蔭井上陵」とあり、何れも「陰」とあって、「ほと」という表現に固執しているのも、ここでは、それがもつともふさわしい表現だったからである。だから、ここは女陰でよいのであって、山のくぼんだ所などとする必要はないのである。

このようにみてくると、この伝承に従えば、畝傍山には「ほと」があったことになるのである。「ほと」がある

のだから、この山は当然女性ということになってくるのである。その点、金閼丈夫氏が、「ウネビ山のミホトの地名は、いつも問題になるが、ウネビが女性なら、ミホト（女陰）のあるのは当然だろう。縦に削られた山の凹みにこの名をつけて呼んでいる例は朝鮮にもある。」と述べていられるのは卓説である。原始古代の人々の心意の中にある畝傍山はまぎれもなく女性だったのである。

すれば、この歌の中の畝傍山も女性とみななければならぬのである。この歌の作者は、ほかならぬ、神話的感性を持った天皇なのだから、この山を神話的な目を透してみていた筈なのである。彼の目には、この山は「ほと」のある女性と映じていたのではあるまいか。

こうして、安寧記のささやかな伝承を裏付けにして、この山を女性としてみたのだが、このような見解は、実は、すでに早く万葉集古義に、

雲根火を女山とする事の証を云ば、古事記安寧天皇条に、畝火山之美富登とあるは御女陰にて、これ女山なるが故なり、さるはすべて古事記、書紀を考へわたすに、富登といへるは、大抵女陰ならぬはなきが如くなるを思べし、

とあるのである。すれば、この山の性別をみるには、この

万葉集古義の説をもう一度生かしてみることも必要なような気がするのである。

### 三

ところで、この歌には、この畝傍山の下に、「雄男志等」という句が続いているのだが、この句意については、「雄々し」とする説と、「を愛し」とする説とがあり、それぞれに論拠があつて、何れとも定まっていない。だが、畝傍山を女性だとすれば、ここは「を愛し」ととつた方が落着くのではないだろうか。もつとも、この山を女性とし、その上で、「雄々し」ととることも可能ではある。女性ではあるが、男のように立派だといふのである。しかし、女性の魅力は可愛らしい点にあるのだから、やはり、ここは「を愛し」ととつた方がよいような気がするのである。だから、この線に沿つてみてゆけば、女性の畝傍山を可愛らしいと感じた香具山は、男性といふことになるだろう。そこで、ここでも、そのことを伝承の面から少し補足してみることにする。

いうまでもなく、大和三山とは、香具山、畝傍山、耳梨山、の三つの山を指すのである。すれば、歌の中に三山を

歌い込む場合、どの山から歌いはじめてもよい訳である。だのに、この歌では、「香具山は」と、香具山から歌いはじめている。今仮に、三山の間に序列があつたとすれば、香具山が首座にあるような印象を受けるのである。ところが、他の伝承では、

出雲の国の阿善の大神、大倭の国の畝火、香山、耳梨、三つ山相闘ふと聞かして、(播磨国風土記揖保郡)

三山とは、畝火、香山、耳梨山なり。(大和国風土記逸文)

とあり、香具山と畝傍山との席が逆転し、畝傍山が首座に就いている。古代には、三山の序列について、二通りの見方があつたのではないかともいわれている。だのに、この歌の作者が香具山を首座にする方をとり、この山から歌いはじめたのには、それなりの理由があつたとみられるのである。

このことについて、西郷信綱氏は、

「香具山は……」と卒然うたい出したときすでに、主格としての香具山は同時に作者じしんでもあるという姿勢で発想されていたはずで、この勢いによつて、「古へも、然なれこそ、現身も」というやや理窟ばつたいいかたも、知的寓意以上の融合をなしとげることができた

のである。<sup>(1)</sup>

と述べていられる。作者は香具山に自らの姿をみているということなのである。確かにその通りなのだが、それならば、畝傍山や耳梨山ではなく、ほかならぬ香具山に自らの姿をみているのは何故なのか、ということがさらに問われねばなるまい。

一体、香具山は、古代では聖なる山であつたらしい。伊予国風土記逸文に、

伊予の郡、郡家より東北に天山あり。天山と名づくる由は、倭なる天の加具山、天より天降りし時、二つに分れて、片端は倭の国に天降り、片端はこの土に天降りき。因、天山といふ本なり。

とあり、この山は天より天降つた山だとしている。万葉歌にも、「天降りつく 天の香具山」(二五七)とある。この天は高天の原のことである。そこは神々の坐す聖なる世界なのである。香具山はもともとそこにあつたといふのだから、聖なる山とみななければなるまい。万葉歌に、「神の香山」(二六〇)とあるのは、このことをよく語っているといえよう。

この点からすれば、香具山は、三山の中では別格の山だといってよいのである。だが聖なる山といってみても、

いささか漠然としているので、その聖なるものの中身は何なのか、ということさらには煮詰めてみる必要がある。その中身をみせてくれるのが、次の二つの記事である。神武即位前紀三年九月の条をみると、天皇は大和平定にあつて、宇陀、磯城地方に転戦し、苦戦した。その時、夢の中で天つ神から、香具山の土を取つて平瓮を造り、神々を祭つたら平定できるだろう、という啓示を受け、そこで、

天皇既に夢の辞を以ちて吉き兆と為したまひしかば、弟猾の言すことを聞しめして、益懐に喜びたまひ、椎根津彦に弊れたる衣服と簑笠とを著せて老父の貌に為り、また弟猾に箕を被せて老嫗の貌に為らしめて、勅したまひしく、「宜、汝二人、天の香山に到りて潜にその嶺の土を取りて来旋れ。基業の成らむ成らじは、汝を以ちて占なはむ。努力め慎め」とのりたまひき。とある。これによると、香具山の土を手に入れることが、彼が天皇に即位し、国家を創建するための鍵になる、ということになるのである。つまり、この山の土は、天皇の位に深くからんでいるようにみえるのである。

このことを一層はつきりとみせてくれるのが、崇神紀十年九月の条の武埴安彦の反逆物語である。大彦の命が

北陸地方を平定しようとして、和珥坂に差し掛った時、少女が突然に出現し、何か意味のありそうな不思議な歌を歌った。その歌の意味するものを、倭迹々日百襲姫の命が、

こは武埴安彦が謀反けむとする表ならむ。吾聞かくは、  
武埴安彦の妻、吾田姫、密に來りて、倭の香山の土を取りて、領巾の頭に裹みて祈みつらく、こは倭の國の物  
実と曰ひて反りつ。こを以ちて事あらむことを知りぬ。早く囀るにあらざばかならず後れなむ。

と解いたというのである。武埴安彦は、天皇の位を篡奪しようとして、軍を起す前に、まずは香具山の土を取っている。これによると、この山の土を取ることが、天皇になるための絶対条件だったことになる。

この二つの記事の語るところによれば、香具山の土は、天皇の位に深くかかわっていたことになる。すれば、その土のある香具山も天皇とかかわりのある山であり、いってみれば、天皇の山といってもよいものなのである。この山の聖なるものの中身は、天皇の位だったのである。ここで、ついでにいってみれば、天皇誕生の秘儀を語っているときられる天の石屋戸神話が、この香具山を舞台にしているらしいことも、この山が、始源において、天皇の

山であったことをそれとなく示しているともみられよう。このように、香具山が天皇の山であったとすれば、この時皇太子（天皇有資格者）であり、後に天皇（天智）になった作者の中大兄皇子とは、天皇を媒体として通底していたことになるのである。この山が天皇の山なので、そこに自らの姿をみていたということなのである。だから、作者は大和三山を歌うにあたって、まずはこの山から歌いはじめたのである。そこには、天皇という意識が強く働きかけていたとみるべきであろう。

ところで、その天皇であるが、例えば、神武から天智までの歴代の天皇をみると、殆どが男性なのである。勿論、その間、推古、皇極、斉明、などの女性の天皇もいるにはいるが、それは皇位継承の際の複雑な政治情勢などによるのであって、異例といつてよいのであり、大筋においては、男性が天皇になっていたのである。男性が政治を管掌し、女性が宗教の面からこれを補佐する、という政治体制がずっと続いていたとみて置いてもよからう。すれば、天皇の山である香具山は、性別からすれば、男性ということになるだろう。男性である作者が、この山に自らの姿をみたのも、この山が男性であったということころにも、その理由の一斑があったとみられるのである。

男性の山なので、三山の中でも、この山にとくに親近感を抱いたということなのであろう。この山に天皇と男性という二つの要素が重層しているところから、天皇であり、かつ男性である作者は、この山から歌いはじめたということなのである。

何れにしても、このように伝承の面からみても、この山は男性とみられるのである。

#### 四

その男性である香具山が、女性である畝傍山を、耳梨山と争ったというのであれば、その耳梨山は男性ということになるのではあるまいか。そこで、ここでも、そのことを伝承の面から補ってみたいと思うのだが、阪下圭八氏が、「さらに耳成山はさしたる由緒をもたない。」と述べていられるように、この山のまわりには、伝承といわれる程のものは殆どみられないのである。この現象は、かつては伝承はあったのだが消滅してしまったとみるか、伝承がまだ誕生する前の状態とみるか、その何れかであるうが、どちらともいえない。

ただし、それをきめるのに手掛りになりそうなものは

ある。この山が神体山ではなかったかということである。この山は円錐形をなし、その麓に川(米川)がこの山を巻くように流れている。神体山としての条件をある程度備えている。三輪山の小型といってもよい。その三輪山には三輪山伝承が豊かに花開いている。すれば、耳梨山のまわりにも、何等かの伝承がかつてはあったのではなからうか、という気もするのである。

そこで、こうした予測の下に、三七七八、三七八九、三七九〇、の三首の歌の題詞の中から、伝承らしいものを試みに掘り出してみることにする。その題詞は、

或の日はく、昔三の男ありき。同に一の女を娉ひき。娘子嘆息きて日はく、一の女の身は滅易きこと露の如し。

三の雄の志は平び難きこと石の如しといふ。遂に乃ち池の上に彷徨り、水底に沈没みき。時に其の壮士等、哀類の至に勝へずして、各々心を陳べて作る歌三首娘子、  
娘字を

櫻児と  
曰ふ

というようなものである。ここで、「池の上に彷徨り」とある池は、三七七八の歌に、「耳無の池し恨めし」とあるので、耳無の池のことである。その所在は不明であるが、その池の名からすれば、耳梨山の麓の何処かにあった池とみて置いてよからう。



この話は、その耳無の池にまつわる二男一女型の妻争い譚である。ここで注目してみたいのは、その娘子の名である。縷児とある。それはどこもなく巫女を思わせるものがある。縷は蔓草で作った髪飾りである。髪に挿したり、頭に巻いたりした。だが、それは単に装飾的なものではなかつたのである。古代では、蔓草は呪力があるものであり、従つて、聖なる植物とみられていたのである。だから、それを頭髮に付けた人は神人ということになる。すれば、その縷を名に持っている彼女は巫女とみて置いてよいだろう。

もし、この縷児の原姿が巫女であつたとすれば、彼女が三人の男性から愛を求められ、困つた挙句に自殺したというのも、その理由はもう少し別なところにあつたのではないかと思われる。

巫女は神の嫁になる者なのである。従つて、人の愛を受けたら、人と結婚したりすることはできなかつたのである。だが、彼女は娘子とあるように若いのである。それだけに、人の愛を求めたり、人との結婚を夢みたりすることもあつたろう。だからといって、神の嫁になることを拒むことはできないのである。神と人との間で揺れ動き、遂には自らの命を絶つたということなのである。こ

こでは、その神が三人の男性に変容しているのである。

このように、縷児の自殺を神との結婚ということに絡めてみると、彼女が自殺の手段として入水したというのも、その下にあるものが幾らかみえてくるのである。水辺での聖婚なのである。古代では、巫女は池や川のほとりで神を迎え、そこで聖婚をしたのである。その水辺の聖婚のことが後に変容し、自殺と結び付いて、入水ということになつたのである。その点、尾崎暢映博士がこの話について、「妻争い伝説にみえる桜児・縷児の名は、民族の花としての桜や、これを材料とした髪(葛・縷・蔓・縷)の観想から出ている。もつとさかのぼれば、それは神を迎えて神婚する巫女に対する物語的幻想に発する」と述べていられるのは卓説といつてよい。従いたい。

それならば、彼女が嫁となる相手の神はどのような神だつたのであろうか。それは恐らくは神体山である耳梨山に坐す神とみて置いてよいだろう。この山には耳成山口神社が鎮座している(神名式下)。蛇神である夜刀神が山口に祭られていたところからすれば(常陸国風土記行方郡)、この神は蛇神だつたのではないだろうか。三輪山の大神主神が蛇神だつたように、この山の神も蛇神だつたのであろう。水の神であり、農の神なのである。もとよ

り、彼女の結婚の相手なのだから、大物主神が、「ここに  
丈夫ありて、」（崇神記）と男神であつたように、この神も  
男神なのである。その男神が耳梨山を降つて耳無の池の  
ほとりで聖婚をするのである。訪れる神が男神であり、そ  
の男神が耳梨山に坐すとすれば、この山は男性というこ  
とになつてくるのではあるまいか。

この短い題詞の中から、神体山や緩児を手掛りにして、  
聖婚神話を再構成し、そこからこの山を男性としてみた  
のである。

## 五

このように三山の性別を定めてみると、この歌では、男  
性の香山と耳梨山とが女性の畝傍山を争つた、という  
ことを歌っていることになる。つまり、二男一女型の妻  
争い譚なのである。万葉集には、菟原処女伝説（二八〇一  
〜一八〇三、一八〇九〜一八一、四二二〜四二二二）、  
桜児・緩児伝説（三七八六〜三七八七、三七八八〜三七九  
〇）など、二人の男性、或いはそれ以上の複数の男性が一  
人の女性を争つた、ということを書いたのが幾首かある。  
愛を争うというのであれば、その際の男と女の関係は、こ

のような配分になるのがもっとも普通の型とみられるか  
らである。

そこで、このことを、さらにこの歌に即してみてもゆき  
ながら、あれこれ考えてみることにしたい。この歌では、  
三山の妻争いを歌つた後に、「神代より かくにあるら  
し」とある。この「神代」というのは、神々の時代、今風  
に言えば、神話の時代ということである。従つて、ここ  
は、神話の時代に、三山が妻争いをしたということにな  
るのである。もっと絞つてみれば、二人の男性が一人の  
女性を争うことが、神話の時代にもあつたのだ、という  
ことになるのである。

ところで、この「神代」という表現は、万葉歌にはしば  
しばみられるものだが（約二二例）、その大部分は、

神代より 生れ継ぎ来れば 人多に 国には満ちて  
あぢ群の 去来は行けど（四八五）

神代より吉野の宮に在り通ひ高知らせるは山川をよみ  
（二〇〇六）

というように、単に神代とあるのみで、どのような神代  
のことなのか、つまり、神代の中身については記されて  
いない。ただし、その中身を思わせるものを記したのが、  
断片的で短いものではあるが、幾首かある。

天照らす 神の御代より 安の河 中に隔てて 向ひ  
立ち 袖振り交し 息の緒に 嘆かす子ら…… (四一  
二五)

ひさかたの 天の戸開き 高千穂の 嶽に天降りし  
皇祖の 神の御代より…… (四四六五)

八千戈の神の御世より乏し妻人知りにけり継ぎてし思  
へば (二〇〇二)

大汝 少彦名の 神代より 言ひ継ぎけらく 父母を  
見れば尊く 妻子見れば 愛しくめぐし…… (四一〇  
六)

これらの歌の中にでてゐる、「天照らす」「天の戸開き

高千穂の 嶽に降りし 皇祖の」「八千戈の神の」「大汝

少彦名の」という語句を集めてみると、そこから浮び  
上ってくるのは、記紀の神話である。すれば、「神代」と

いう表現は、神話一般ではなく、実質的には記紀の神話  
を指しているようにみられるのである。このことについ

ては、例えば「大君の遠の朝廷とあり通ふ島門を見れば  
神代し思ほゆ」(三〇四)という歌の「神代」の中身に、記  
紀の国生み神話を入れてみれば、この歌はよりよく理解  
できることから、十分に考えられるのである。

ところで、この歌の作者の中大兄皇子は後に天智天皇

になるのだが、天智・天武の時代は、やがて律令体制が発  
足し、それに合わせて、記紀の神話の結集がなされつつ  
あったのである。すれば、作者は当然記紀の神話を念頭  
に置いて、この「神代」という表現を使っているものとみ  
なければなるまい。

だが、記紀の神話には、大和三山が妻争いしたとい  
うような神話はないのである。ただし、二男一女型の妻争  
い神話としては、次の二例がある。その一つは、

故、この大國主神の兄弟、八十神坐しき。然れども皆國  
は大國主神に避りき。避りし所以は、その八十神、各稱  
羽の八上比売を婚はむ心ありて、共に稻羽に行きし時、  
大穴牟遲神に帑を負せ、從者として率て往きき。(神代  
記)

とあるように、大國主神が兄弟の八十神たちと八上比売  
を争ったというものである。今一つは、

故、八十神この伊豆志袁登売を得むと欲へども、皆得  
婚ひせざりき。ここに二はしらの神ありき。兄は秋山  
の下氷丈夫と号け、弟は春山の霞丈夫と名づけき。故、  
その兄、その弟に謂ひけらく、「吾伊豆志袁登売を乞へ  
ども、得婚ひせざりき。汝はこの嬢子を得むや。」とい  
へば、「易く得む。」と答へて曰ひき。(応神記)

とあるように、春山の霞壯夫が兄の秋山の下水壯夫や八十神たちと伊豆志衰登売を争ったというものである。

一体、この歌は、「うつせみ」——今の代に二人の男性が妻を争うことの妥当なことを、「神代」——神話の時代に二人の男神が妻を争ったことによつて証明しようとしているものなのである。そして、その作者は記紀の神話を常に意識し、しかも、その記紀の神話の中では、この二つの神話は著名なものでもあったのである。すれば、今の代の妻争いの証として神話を持ちだすのであれば、この二つの神話の何れかを使うのが当然だったのではあるまいか。

だのに、それを使わないで、記紀の神話にはない、大和三山の妻争い譚を使っているのは、「神代」という表現との間に矛盾があるような気がするのである。

## 六

矛盾といえ、この歌には、今一つそれらしいところが見られるのである。今述べたように、この歌では、「うつせみ」でのことゝの妥当なことを、「神代」でのことによつて証明しようとしているのだが、こうした古代らしい方

法は、万葉歌には、他にも一、二使われているのである。先に挙げた四一〇六では、

大汝 少彦名の 神代より 言ひ継ぎけらく 父母を  
見れば尊く 妻子見れば 愛しくめぐし うつせみの  
世の理と かく様に 言ひけるものを……

とあるし、また、四一六〇では、「神代」という表現そのものはないが、「天地の 遠き始めよ」と、まずは神代のことを歌い、それを受けて、「うつせみも かくのみならし」と歌っているのである。

ところが、これらの歌と比べてみると、同じ方法を使つてはいるのだが、この歌では、その「神代」と「うつせみ」の間に、「古昔も 然にあれこそ」と「古昔」(いにしへ)が入っていて、さらに複雑な構成になっている。この「古昔」は、文脈からすれば、上の「神代」と同じものとみられるのである。「神代」の言いかえであり、くりかえしなのである。

だが、万葉歌の「古昔」の用例からすると、必ずしもそのようにいい切れないようにも思われるのである。「古昔」という表現は、万葉歌には数多くみられるのだが(約五六例)、その大部分は、

阿騎の野に宿る旅人打ち靡き眠も寝らめやも古思ふに

(四六)

磐代の野中に立てる結び松情も解けず古思ほゆ(一四四)

四)

古のふるき堤は年深み池のなぎさに水草生ひにけり

(三七八)

というように、今の時点から過去の歴史的な時代を指していることばのようにみられるのである。すれば、それは「神代」とは相違するものなのである。現代の神話学では、歴史を遡ったその先に神話があるのではなく、歴史と神話とは本来次元を異にしているものとされている。万葉歌の「神代」と「古昔」の表現も、この法則に従って使い分けしているようにみえるのである。すれば、この歌では、その異なったものを、同じようなものとして使っていることになる。矛盾ともいえよう。

もつとも、万葉歌には、「古昔」が「神代」と同じ意味のものとして使われている場合が、僅かではあるが、一、二みられるのである。例えば、

いにしへの事は知らぬをわれ見ても久しくなりぬ天の  
香具山(一〇九六)

という歌である。ここで、天の香具山のことを、「われ見ても久しくなりぬ」と、深い感慨を込めていっている表

現の中には、この山が聖なる山であるという意識があったとみられるのである。そして、聖なる山であることを語っているのが、天の石屋戸神話(記紀)であり、天上降下神話(伊予国風土記逸文)なのである。すれば、「いにしへの事は知らぬを」といっている「いにしへ」は、こうした神話の時代、つまり、「神代」を指しているものとみなければならぬのである。このことをもつとはつきりとみせているのが、

古の神の時より逢ひけらし今の心も常忘らえず(三三九〇)

という歌である。この歌では、「古の神の時より」という表現になっていて、「古」と「神の時」とが「の」によって一つに結ばれていて、明らかに同じ意味のものとして使われているのである。

これらの例からすれば、この歌の作者も、「古昔」という表現にたいして、この二つの歌の作者と同じような認識を持っていて、そこからこのことばを使い、そこに修辭上の変化をみせながら、「神代」のことをくりかえし述べているともみられるのである。これだと文脈との間に矛盾はないことになる。

だが、このような例はきわめて僅かであり、大部分は

歴史的過去の意味に使われているのだから、ここは、やはり、文脈と表現の間に矛盾があるような気がするのである。矛盾があるのかないのか、矛盾があるのなら何か理由があるのか、その点はまだ十分にほぐし得ないのであるが、私なりの疑問としてそのまま提出して置くことにする。

それはともかくとして、このように、「古昔」が歴史的過去を指しているのであれば、それは、記紀でいえば、人代の部分に当るとみて置いてよからう。その人代にも、二男一女型妻争い譚があるのである。仁徳記をみると、天皇は女鳥王を弟の速総別王と争っているし、また、袁祁命が志理臣と、大魚という嬖子を、歌垣の場で争ったことが清寧記に記されている。

すれば、「古昔も 然にあれこそ」と歌っている作者の意識の中には、これらの妻争い譚があつたともみられるのである。もし、この歌の発想の深層に、いわれているように、弟の天武天皇(大海人皇子)との間で額田王を争つたことがあつたとすれば、とりわけ、仁徳記の妻争い譚は意識されていたとみて置いてもよいのではあるまいか。ただし、この歌では、これらの話は歌われていない。そこには、歌の構成上の問題があつたかも知わからない。す

でに冒頭の部分で、三山による妻争いのことを歌っているのだから、ここでまたその妻争いの話を歌つたのでは、煩雑になるので省き、「古昔も 然にあれこそ」という表現のみにとどめたともみられるのである。

森朝男氏は、人磨の作品の中でてくる「いにしへ」という語について、四九七、四九八の歌などから、

ここに登場する「いにしへ」は、それぞれ「いにしへ」ありけむ人「いにしへの人」として登場することにおいて、多分に物語(伝説)的な世界を喚起させる。あるいは特定の伝説的人物が前提とされての歌であるのかも知れない。「いにしへ」を回想することは、いいかえれば、失われた過去の時間を再現することである。

と述べていられる。「いにしへ」という語が伝説的世界を喚起させるといふのである。すれば、この歌でも、作者は「古昔」という表現を使うことによつて、これらの話を喚起させる方法を使つているともみられるのである。その方が構成上すつきりとするからである。

なお、ここで額田王のことに一寸ふれてみたい。もし「古昔」が人々の時代の意とすれば、この歌では「神代」と「古昔」―神々の時代と人々の時代の、二つの世界での妻争いのことを歌うことによつて、「うつせみ」での妻争

いの妥当なことを証明していることになる。二重の証明である。そこには妻争いにたいする何か強い意識が潜んでいるようにみられるのであつて、その点からすれば、この歌では、世間一般の妻争いのことをさりげなく歌いながら、その深層には、やはり、額田王をめぐる、天武天皇との妻争いのことがあつたとみた方がよいのではないだろうか。

## 七

最後に、この大和三山妻争い譚が記紀神話になく、「神代」という表現との間に矛盾があるらしいという、前にだして置いたままになっている問題に今一度戻つてみたい。

そこには、記紀神話の形成ということが絡んでいるようにみられるのである。前にも述べたように、記紀神話は、天智、天武の時代に結集されつつあつたのであるが、それが現にみる記紀神話に固定するまでには、幾つかの段階があり、その間に神話の入替えがあつたことは十分に考えられるのである。その結集されつつあつた時点でのものを仮に原記紀神話といつて置けば、その中には、或

いはこの三山の妻争い譚があつたかも知らないのである。そこで、作者はこの歌を作るに当つて、その冒頭にこの妻争い譚を使ったのではあるまいか。しかし、この妻争い譚は、記紀神話の結集の段階で整理されたために、現記紀神話にはみられないということになつたのである。このように、原記紀神話と現記紀神話という関係をここに当ててみると、この矛盾は一応解けるのであるが、原記紀神話の中にこの妻争い譚があつたのではないかということは、あくまでも推測なのであつて、その点では、なお十分に解けたとはいえないのである。

そこで、今度は大和三山妻争い譚の側から、その形成過程を辿りながら、この推測を補強してみることにする。その形成過程について参考になるのが、菟原処女伝説についての、神野富一氏の説である。神野氏は、神戸市東部の海岸に、東求女塚、処女塚、西求女塚、という互いに相似た三つの古墳が並んで存在していると、この伝説が形成されたのであろうとし、

すなわち菟原処女伝説と古墳の關係は、ふつう考えられるようにもともと伝説があつてそれが任意の古墳に結びつけられたというのではなく、逆に三古墳の存在を核として、これをめぐる古代人の想像力が妻争い伝

説を作りあげたのではなかったか。

と述べていられる。古墳から伝説の誕生へである。

すれば、ここでも、天の香具山など三つの山が並んであったために、そこからこのような妻争い譚が誕生したということもいえよう。ただし、この二つの話を比べてみると、その素材になるものに相違がある。古墳と山とである。古墳は、たとい死者であるとはいえ、そこに人がいるのだから、そこから妻争い譚がでてくることは、割合に容易なことであつたともみられるのである。

ところが、この話では山なのである。伝承では、これらの山々は男山や女山とされてはいるが、それは幻想の中のことなのだから、山からいきなり妻争い譚がでてくるとするのは、やや無理なような気がする。その間に、それを繋ぐものとして、今一つ何かを入れてみた方がよい。その何かとして浮かび上ってくるのが、山の背比べ伝説である。それは、

昔、金峯山と飯田山と、高さのことから、喧嘩をして、何時まで議論をして見ても、勝負がつかぬから、両方の山の頭から頭へ、懸樋を渡して、水を流して見やう、と飯田山の方で云出した。よからう、と云ふので、長い懸樋を渡して、水を流して見たら、其水が飯田山の方

へ流れた。そこで飯田山は喧嘩に負けて、降参してつて、「今からそんな事は云出さん」と云つたさうだ。今に、飯田山の上に、池があるのは、其時の水の溜つた跡である。

また本宮山と八名郡石巻村の石巻と高さ争つたことがある。両方の山の神が高さをはかると同じ高さであつた。それからこの山に登るには、石を持って行くと軽々登れるが、山の石を転がすと怪我をするという。その間を流れる豊川は、大人が両方の山へ足をかけ小便をしたのだという。

というように、山々がその高さを争つたというものである。このような伝説は広く全国的にみられるのであるが、すでに古代にもあつたらしい。近江国風土記逸文に、

又云はく、霜速比古の命の男多々美比古の命、これを夷服岳の神といふ。女須佐志比女の命は、これ夷服岳の神の姉にして久恵の峯にいます。次は浅井比咩、こは夷服の神の姪にして浅井岳にいます。ここに夷服岳と浅井岳と長高を相競ひしに、浅井岳一夜にして高さを増しき。夷服岳怒りて刀剣を抜き、浅井比売の頭を殺りしに、江の中に墮ちて江の島となりき。竹生島と名づくるは、その頭か。



とある。なお、常陸国風土記（筑波郡）の富士と筑波の物語も、この伝説の変形したものであろう。どちらの山が高いか低いかという争いが、ここでは、富士山は高いが、「常に雪ふ」っているので人々が登ることができない、筑波山は低い、人々が「往き集ひ歌ひ舞」うことができるのだ、というように逆な発想で語られているのである。こうした伝説が近江や常陸にあったとすれば、古代にも全国的にあったとみて置いてもよい。

すれば、古代大和にも、このような伝説があったとみてもよいのではあるまいか。その条件にもっとも合っているのが、大和三山である。三つ山が相對して並び、その高さもあまり差がないのである。山の背比べという発想が生まれ易い、恰好な配置と適当な高低になっているのである。しかも、平野の中に並び立っていて、目につき易いのである。この地方の人々が、この三山を主役にした、山の背比べ伝説を持っていたとしてもおかしくはないのである。

そこで思うのだが、三山の妻争い譚の前身は、或いは、この三山による背比べ伝説ではなかったかという気がするのである。山が争うというのであれば、高さを争うというのが、もっとも自然な発想だからである。播磨国風

土記に、

神阜、出雲の国の阿善の大神、大倭の国の畝火、香山、耳梨、三つの山相闘ふと聞かして、こを諫め止めむと欲して上り来ましし時、此処に到りて、すなはち闘止みぬと聞き、その乗れりし船を覆して坐しき。故、神阜と号く。阜の形、覆せるに似たり。（揖保郡）

という話がある。この「三つの山相闘ふ」というのを、従来はこの大和三山歌に結び付け、妻争いしたように解しているのであるが、ここには、ただ「相闘ふ」とあるのみで、妻争いをしたとは記していないのである。三山歌に結びつけるのであれば、その前身の三山の背比べ伝説に結びつけた方が、ここはより素直に読めるのではないだろうか。三山が互いにその高さを争ったので、阿善の大神が止めにやつて来たというのである。三山の背比べ伝説がこの地に伝播していて、それが阿善の大神の鎮座縁起に結びついたものであろう。このことは、三山の妻争い譚の前身が、三山の背比べ伝説であったことを逆に語っているともみられよう。

ところで、この山の背比べ伝説は、「争う」ということを一つの要素としている。そこで、それをばねにして、背比べから妻争いへとさらに展開して行ったのではないだ

ろうか。妻争い譚は当時広く語られていたし、興味ある話柄でもあったからである。さらにいえば、この三山は、伝承の中で、男山、女山とみられていたことも、こうした展開を助けたともいえるのである。なおいえば、妻争い譚に必要な最低の人数は三人であり、それにちょうど合うように、ここでは山が三つあったことも好都合であったとみられるのである。

さて、大和平野南部の人々は、日頃常にこの三山を目にし、愛着を抱いていたと思われる。従って、この三山を主役にした妻争い譚は、興味ある話柄であっただけに、人々に深く愛好され、大切に語り伝えられていたに相違ないのである。この熱い思いは、天皇や中央官僚など、支配層の人々にとつても、この地に住んでいるだけに、同じようなものであったと思われる。この熱い思いからすれば、記紀神話が結集されはじめた際、この三山の妻争い譚が、そこに取り入れられていただろうということは考えられてもよいのではあるまいか。

ところが、この妻争い譚は、このように広く愛好されていたとはいえ、天皇や国家の権威とは必ずしも結びつかないところから、結局は、記紀神話の結集の段階でふるい落とされたのであろう。

何れにしても、この歌は、妻争いを軸にし、それを「神代」「古昔」「うつせみ」の三つの世界に分けて歌い、「神代」と「古昔」の妻争いによって、「うつせみ」の妻争いの妥当なことを証明するという構成になっている。その点、理屈っぽい歌といってもよい。だが、その冒頭に三山の妻争い譚を置くことによつて、その理屈ほさを消し、神話的なものに彩られた古色な歌になつているのである。初期万葉の歌らしい歌といえようか。

#### 注

(1) 松田好夫氏によれば、五説に分けられるとのことである。(三)

山歌の論—女性か男性か—「美夫君志」第五十号・三頁

(2) 大浜巖比古氏は、「かくの如く性別決定が、我々の眼に触れる文献によることが出来ないとするれば、後に残された方法は、我々の実際の眼に映じ、我々の実感に訴へる所の三山の実際の山容から決定するの他はない。」(高山波雲根火雄男志等「国語国文」第一四卷第四号・二六頁)と述べていられる。

(3) 沢瀧久幸博士「三山歌私見」「国語国文」第一六卷第一号 三頁

(4) 松田好夫氏「三山歌の論—女性か男性か—」「美夫君志」第五

十号 二三頁

(5) ただし、神武記には、この後の亦の名を比売多多良伊須気余理比売とし、それについて、「こはそのほとと云ふ事を悪みて、後に名を改めつるぞ。」と注してある。「ほと」という表現には、聖と俗の両方があつたようである。

(6) 金関丈夫氏 発掘から推理する 朝日選書 五二頁

(7) 万葉集古義 一卷之上

(8) 堀内民一博士 大和万葉―その歌の風土 四八頁

(9) 井手至氏 天の香具山 (人文研究) 第26巻第三分冊) 四頁

(10) 西郷信綱氏 万葉私記 第一部 初期万葉 一一二頁

(11) 池田源太博士 大和三山 四四頁

(12) 拙稿 天の香具山―その山の土―(日本古代の伝承文学) 所収) 一三三頁

(13) 拙稿 常夜の中の聖婚 (古事記年報) 三十七) 四五頁

(14) 阪下圭八氏 中大兄・三山歌(平凡社選書「初期万葉」所収) 一四七頁

(15) 犬養孝博士は、「耳成の池は、近世までは西籠の木原(楡原市)

にその址があつたといわれる。いま、山の南側、近鉄の線路との間に池があるが、これは灌漑用の後のものらしい。しかし、山全体がしずかに影をうつした池畔に立てば、鬘<sup>かみど</sup>児の妻(争伝説を思うことができる)。(万葉の旅 上) 一一〇頁)と述べていられる。

(16) 尾崎鶴映博士 花鏡考 (万葉集小見) 所収) 一七〇頁

(17) 阪下圭八氏 齐明天皇 (平凡社選書「初期万葉」所収) 一〇六頁

(18) 万葉集全訳注 (一) 一九八頁 脚注4

(19) 後者の話は応神記にあるのだが、編集の都合でここに入っているのであつて、本来は賀茂系の聖婚神話なのである。

(20) 伊藤博氏 遊宴の花―額田王論― (万葉) 第八十一号) 六頁

(21) 森朝男氏 柿本人麿とその時間 (古代文学と時間) 所収) 九〇頁

(22) ただし、さりげなく世間一般の妻争いを歌っているにしても、それならば、なぜ天皇がそのようなことを歌わなければならないのか、という問題がでてくる。或いは、天皇の聖婚による殿の予祝儀礼のようなものが、この歌の背景に広くあるのかもわからない。このことについては稿を改めて論じてみたい。

(23) 神野富一氏 万葉の歌 人と風土 6 兵庫 六四頁

(24) 高木敏雄氏 日本伝説集 三一頁

(25) 柳田国男監修 日本伝説名彙 四〇二頁

(26) 神話伝説辞典 四四八頁 「山の背比べ」の項目

(27) 日本古典文学大系 風土記 二八七頁 頭注二七