

# 古事記におけるワニ氏の伝承

——日子国夫玖の出陣——

黒 沢 幸 三

一

古事記の「崇神記」にはつぎのように歌謡を含んだ物語がある。

(A)又此の御世に、大毘古命をば高志道に遣はし、其の子建沼河別命をば、東の方十二道に遣はして、其の麻都漏波奴人等を和平さしめたまひき。又日子坐王をば、且波国に遣はして、玖賀耳之御笠を殺さしめたまひき。

(B)故、大毘古命、高志国に罷り往きし時、腰裳服たる少女、山代の幣羅坂に立ちて歌曰ひけらく、

御真木入日子はや御真木入日子はや  
己が命を盗み死せむと

後つ戸よい行き違ひ  
前つ戸よい行き違ひ

古事記におけるワニ氏の伝承

窺はく知らにと御真木入日子はや

是に大毘古命、恠しと思ひて馬を返して、其の少女に問ひて曰しく、「汝が謂ひし言は何の言ぞ。」といひき。爾に少女答へて曰ひしく、「吾は言はず。唯歌を詠みつるにこそ。」といひて、即ち其の所知も見えず忽ち失せにき。故、大毘古命、更に還り参上りて天皇に請す時、天皇答へて詔りたまひしく、「此は為ふに、山代国に存る我が庶兄建波邇安王、邪き心を起せし表にこそあらめ。伯父、軍を興して行でますべし。」とのりたまひて、即ち丸邇臣の祖、日子国夫玖命を副へて遣はしし時、即ち丸邇坂に忌翁を居多て罷り往きき。是に山代の和訶羅河に到りし時、其の建波邇安王、軍を興して待ち遮り、各河の中に挟みて、対ひ立ちて相挑みき。故、其地を号けて伊杼美と謂ふ。今は伊豆美。爾に日子国夫玖命、乞ひて云ひしく、「其廂の人、

一

先づ忌矢弾はなつべし。」といひき。爾に其の建波爾安王、射つれども得中えあでざりき。是に国夫玖命の彈てる矢は、即ち建波爾安王を射て死にき。故、其の軍悉に破れて逃げ散ちぢけぬ。爾に其の逃ぐる軍を追ひ迫せめて、久須婆の度に到りし時、皆迫せめ窘ぢめらえて、屎出でて禪はかまに懸りき。故、其地を号けて屎禪と謂ふ。今は久須。又其の逃ぐる軍を遮りて斬れば、鵜の如く河に浮うき。故、其の河を号けて鵜河と謂ふなり。亦其の軍士を斬り波布理はふりき。故、其地を号けて波布理曾能と謂ふ。如此平かくしむけ訖をへて、参上りて覆かか奏ししき。

(C)故、大毘古命は、先の命の隨まに、高志國に罷まり行きき。爾に東の方より遣はさえし建沼河別と、其の父大毘古と共に、相津に往き遇あひき。故、其地を相津と謂ふなり。是を以ちて各遣はさえし國の政まつりごとを和平やわして覆かか奏ししき。

(A)は諸道へ大毘古等を派遣する記事であり、(B)は建波爾安の謀反、(C)は阿部氏の始祖大毘古・建沼河別父子が相津(会津)にて出会った記述である。しかし(B)は大毘古が「高志道」へ行く途上の出来事として語られているから、(A)(B)(C)は一応順を追った話の展開となっている。しかし(B)には問題がある。文脈からみて、「即ち丸瀨坂なまに忌翁いみおを居すゑて罷り往ゆきき」の主語は大毘古でなければならぬ。ところが「丸瀨坂に忌翁を居すゑて」出発するのはワニ氏の日子国夫玖

とすべきで、阿倍氏の大毘古はふさわしくない。その上物語の中心である戦闘の場面に大毘古は姿を現わさない。これらは明らかな矛盾で、(B)本来の物語には大毘古は登場していなかったとみられる。(B)において大毘古にまつわる部分を取り除くと、この物語は本来ワニ氏に由来する伝承となろう。

すると見逃しえないのは少女が歌を歌う場所である。書紀(崇神紀)によるとその場所は「和珥坂の上」とあり、一異伝として細注の形で「山背の平坂ひらさか」があげられているが、やはり「和珥坂」とすべきと考えられる。つまり少女が歌った所と日子国夫玖が「忌翁を居すゑ」た所は同じで、それはすでに触れてきたように、ワニ氏にとっては聖なる儀礼の場であった。その「丸瀨坂」を否定して「幣羅坂」(へとは通音であるから「幣羅坂」と「平坂」は同じである)とし、さらに大毘古を将帥として登場させた意図は明らかで、古事記に始祖の功業を残したいという阿部氏の作為によると云えよう。その作為による付加の部分を取り除くと、もとの伝承は躍如と姿を現わすはずである。かくて、丸瀨坂での予告的な歌、同じ坂での日子国夫玖の軍いくさだち、並びに山代川(木津川)における建波爾安の壊滅は一連の物語であった。

ところが「崇神紀」の物語は一朝にしてできあがったものではない。その成立事情の一端は今、垣間みたとおりだが、実は歌謡自

体もその成立の段階を示している。まず「崇神紀」の歌謡は

(1)御間城入彦はや

己が命を死せむと

盗まく知らに姫遊びすも

とあるが、これにつづいて細注で「一に云はく、大き戸より窺ひて殺さむとすらくを知らに姫遊びすも」と記している。この歌詞が(1)の何句目につづくかは微妙な問題だが、二句目につらなっているとみられよう。するとつぎのような歌になる。

(2)御間城入彦はや

己が命を死せむと

大き戸より窺ひて

殺さむとすらくを知らに姫遊びすも

(1)と(2)並びに(B)に含まれている歌を並列すると、これらの歌謡の含み持つ問題が浮びあがってくる。まず解釈から始めよう。「己が命を死せむと」は「自分の命を狙い、殺そうとして」、「盗まく知らに」は「ひそかに盗み見ていることも知らないで」である。「姫遊び」は『釈日本紀』が「私日記、言不知殺逆之謀為兒女之遊。今案。此々奈遊也」とし、橘守部の『稜威言別』が「此時武勇の將軍等を四方の国々へ遣はして、宮中に禦ぎ無きを論し給ふなり」とするのは賛成できない。この際参考になるのは「仁徳記」の「天皇

古事記におけるワニ氏の伝承

は、比目八田若部女と婚ひしたまひて、昼夜戯れ遊びますを云々」の語句である。つまり「姫遊び」とは美女等を集めて、女遊びにふけることで、(1)はそのような行為にに対する警告の歌とれよう。

(2)には「オホキトより窺ひて」の歌詞が加わっている。「オホキト」を契沖の『厚顔抄』は「大城門」、相磯貞三氏の『記紀歌謡全註解』は「大城戸」と解しているが、このキ(誓)は甲類で「城」(乙類)にはならず、「大き戸」とすべきである。この歌詞の付加により「己が命を死せむと」の様相が一段と具体的になったが、(1)、(2)の間にししたる違いがあるとは思えない。冒頭一句の歌い出しゃ、直截な表現など、(1)と(2)はほぼ同時期の歌とみなしてよいであらう。

それに対し、(B)の歌にはやや違った性格がみられる。冒頭に「御真木入日子はや」が二度繰返され、さらに歌のはじめにもまた繰返される。それに「後つ戸よ」「前つ戸よ」の句がはいり、(1)が五句であったのに対し、(B)は十一句になっている。

土橋寛氏の『古代歌謡全注釈』古事記編によれば、歌謡として歌われる独立歌謡では短長、短長……の形式で例外がないのに、物語歌であるこの(1)の歌の冒頭と「いざ吾君」(記38番)が第一行一句であることに触れている。すると(B)において第一行が二句になったのは、誤写説もあるが、よむ歌である物語歌が歌う歌へという方向

に改変されて行ったと考えられる。詞形の増大もそれに伴って行なわれたのであろう。

また「後つ死よ 行き違ひ 前つ戸よ 行き違ひ」の詞句にも注意される。これは諸注が説いているように、「仁徳記」の石之日売皇后の歌物語にある。

故、是の口子臣、此の御歌を白す時、大く雨ふりき。爾に其の雨を避けず、前つ殿戸に参伏せば、違ひて後つ戸に出でたまひき。

ひ、後つ殿戸に参伏せば、違ひて前つ戸に出でたまひき。この章句と類似し、兩者の間に何らかの關係が予知される。ところがこの場面で活躍するのは丸邇臣口子・口日売兄妹で、この歌物語もワニ氏の伝承とみられる（この問題は続稿で触れる）。すると(B)の歌の制作者はワニ氏ということになるだろう。少女の歌う場所から云っても、本文との關係からみても、(1)(2)(B)の歌はワニ氏の手になると推定される。武田祐吉氏の『記紀歌謡集全講』は「大毘古の命は、阿倍氏膳氏等の祖と伝えられ、それらの氏族のあいだこのに物語が語られていたであろう。」と説いているが、歌も物語もやはりワニ氏とみるのが正当であろう。

この歌は「腰裳服たる少女」に歌われるが「腰裳」とは『古事記伝』にあるように「尋常のよそひに非る」もので、おそらく現今の短いスカートのごとく露出を意図した服装と思われる。天宇受売に

ついでの記事からもうかがわれるように巫女の服装には特別のものがあつたが、歌の予告的な性格、出現や隠れ方にみられる神異性から考えても、この少女は丸邇坂にはワニ氏の神を祭っていた巫女であろう。いわば三首はそのような巫女に神が憑依して謀反者の存在を予告したと一般に信じられていた歌である。だからこれらの歌は物語のできた当初から物語に随伴して制作され、しかも同じワニ氏の伝承の影響を受けて、よむ歌から歌う歌の方向へ改変されて行った。ということはこの歌物語が儀礼の場で、ワニ氏の語部に語りつがれていたことを示す。ワニ坂とはその儀礼の場であり、この歌物語は遠い日の語りの息吹を残している古い伝承と思われる。

この物語の由来の古さは「姫遊びすも」とある歌詞にも指摘できる。神による警告ということを勘案しても、大化改新以降では天皇のことをこのようには歌わない。これは仁徳天皇にまつわる歌物語とともにある素朴な古さを示している。例えば石之日売皇后が「足母阿賀迦邇嫉妬もあがかにねた」んだとあるごとく、この歌詞も天皇としてのヴェールをはぎとった裸の人間の姿を示している。相磯氏は前著にて(1)(2)(B)を比較して「書紀の方は二首とも劣っている」としているが、私が興味を感じるのはむしろ書紀の二首である。

よく引用される文句であるが「欽明紀」二年三月の条に  
帝王本紀、多に古き字ども有りて、撰集えらびあつたむる人、屢遷り易は

ることを経たり。後人習ひ読むとき意を以て刊り改む云々  
とある。これは帝紀に關してではあるが、同じことは旧辭にも歌謡  
にも云えるのではなからうか。ワニ坂での歌三首はその具体的な例  
であらう。

つきは物語の内部を検討しよう。少女の予告を受けた日子国夫玖  
は謀反者調伏の呪術を行ない、泉河（木津川）へと進出する。つづ  
く敵軍との対戦は伊豆美という地名との関連で語られている。かく  
て敵將との一発勝負で日子国夫玖は見事建波邇安を射殺するわけだ  
が、この戦闘場面は間髪を入れぬすぐれた描写となっている。一方  
書紀は戦の前につきのように冗長な問答が入っている。

壇安彦望みて、彦国葺に問ひて曰はく、「何に由りて、汝は師  
を興して来るや」といふ。対へて曰はく、「汝、天に逆ひて無  
道し。王室を傾けたてまつらむとす。故、義兵を挙げて、汝が  
逆ふるを討たむとす。是、天皇の命なり」といふ。

古事記の方には理屈はい問答も、味方を「義兵」とみる観念的な表  
現もない。「其廂の人、先づ忌矢弾つべし」と云い放っているが、  
これは敵將を一武將として認めた上での言葉であり、書紀とは対照  
的なこの場面の性格を端的にあらわしている。(1)(2)の歌と並んでこ  
の部分の伝承は古態を残していると思われる。

主將を失なつた建波邇安側は足なみを乱して後退する。ことは攻

#### 古事記におけるワニ氏の伝承

める方、逃げる側、両軍入れ乱れての喊声や、ものものしい集団の  
動きが描写されてしかるべきと思われるのだが、わずかに「故、其  
の軍悉に破れて逃げ散けぬ。爾に其の逃ぐる軍を追ひ迫めて……」  
と戦闘場面の表現がある程度で、あとは地名の起源を述べる話型で  
戦いの様相が叙述される。つまり叙事詩的表現が期待されるにもか  
かわらず、それとは方法を異にする起源説話でもって事件が述べら  
れている。しかし地名にヒントを得ての叙述には朗らかな連想と機  
知が漂っていて、本物語を明るく面白くしている。

伊豆美（泉）で敵とあい挑み、久須婆（楠葉）にて「屎出でて禰  
に懸」る状態（屎禰）になり、波布理曾能（祝園）で相手をはふつ  
たという語り方には、戦に伴なう血腥い匂いはなく、むしろのん  
びりとおおらかである。特に「鶉の如く河に浮きき。故、其の河を  
号けて鶉河を謂ふなり」というのも、例えばギリシヤの叙事詩にみ  
られるような崇高な表現とは違って、可憐な感じさえある。戦闘の  
描写を狙いとしながらもこの場面の叙述態度は物語的方法に近いの  
である。

つきに今列挙した地名がいずれもワニ氏の勢力圏・活動圏内のもの  
であることも注意されよう。とすると語り手・聞き手にとってこ  
れらは周知の土地であったことになる。別言すれば日子国夫玖出陣  
の伝承が創作された当初から、地名が物語の叙述を誘発しているの

である。ワニ氏所屬の語部たちは長大な叙事詩を構想することはできず、高高地名の意味やひびきに触発されて機知的な描写を生みだしたと云えよう。例えば「久須婆」から音の類似した「屎禪」を引きだし、その語から逃げ苦しむ敵が「屎出でて禪に懸」という状態を想像している。このような創作の方法はむしろ詩的である。ワニ氏の伝承がみな歌謡を伴っているのは、創作の方法が多分に主情的・詩的で、歌との結びつきを許容しているからであろう。

「崇神記」が以上の地名をあげて叙述を進めているのに対し、「崇神紀」の方にはさらに那羅山・伽和羅・我君がある。つまり(B)の戦闘の場面とて旧辞そのままではなく、多少の取捨選択を経ているらしい。しかし(B)の出陣や戦闘の部分がおおむね旧辞に基づいていることは充分に考えられるのである。

それはともあれ、これらの地名が伝承者の間において周知のものであったとすると、この物語の聞き手は始めにおいてはワニ一族であったということになる。このことと(B)の物語において、ワニ坂を舞台に歌が歌われたり、忌益が据えられたりすることは一致しているのである。

ここでも一つ、地名説話の部分が律動性に富んだ表現体であることも注目される。それは接続詞の反覆ということからも云えるが、その中心は地名説話の繰返しにあると云えよう。「故、號其地

(又は河)謂○○」という形式が四度繰返されている。聴衆はかかるリズムカルな語りには酔いしれるわけだが、このような語り方こそ語部の専門的技量に属するもので、(B)の物語の背後にはかつての口誦の息吹きが感知されるのである。

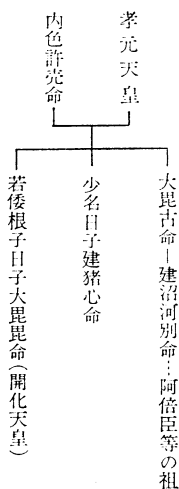
それに対し、(A)や(C)には口誦性に由来する律動的な表現や文体があまりみられない。(C)には地名起源説話が含まれているが、それは「故、其地謂相津」という形式で、(B)とは明らかに相違している。この相津(会津)方面の経略とは朝廷の東国開発の歴史においては新しい時代のものである。(C)は新しい段階に阿倍氏によって古事記に定着されたとみられよう。また(A)において、日子坐王は「開化記」記載の系譜から判断しても多分にワニ氏的存在とみられるが、大毘古父子の派遣は(C)と結びつけてみるのが正しいであろう。(A)にある「麻都漏波奴」という書き方は私見によれば古事記の中では新しい時期のものである。古事記の多くはマツロハヌについては「不伏」と表記している。<sup>⑧</sup>

これを要するに、大毘古父子にまつわる記述は新しい時期のものとみられる。それに対し、大毘古に関する部分を取り除いた(B)の箇所は多分に古伝承に由来するもので、しかもそれはワニ氏の氏族伝承として創作された公算が強い。そして私はこの氏族伝承は帝紀・旧辞の編纂に際して、旧辞の中にとり入れられたと考える者であ

る。以上のたどたどしい考察はべつな角度から論証できないものだろうか。

## 二

「孝元記」にはつぎのごとき阿倍氏の始祖系譜がある。



この系譜に多少の照応をみせるのが(A)(B)(C)の物語である。一方、書紀には阿倍氏にかかわる伝承はかなり多い。特に「齊明紀」に七か所出てくる対蝦夷関係の記事の中には阿倍氏の家記に由来するものも多いであろう。今、問題を古事記のみにしよれば記中の阿倍氏の系譜と物語は何時、いかなる事情のもとに定着したものであろうか。

それは朝廷における阿倍氏の地位とも関連した問題であるが、ここで誰もが想起するのは阿倍倉梯麻呂と阿倍御主人の存在であろう。このなかで私は後者に着目したい。後者の御主人は阿倍氏の傍

古事記におけるワニ氏の伝承

係らしく、始め布勢朝臣を称していたが、彼の強味は壬申の乱の功臣であることで、天武・持統・文武の三代にわたって朝廷で活躍し、最後には右大臣に昇った。その彼の経歴で注目されるのは持統天皇の八年に阿倍氏の氏の上となり、同十年十月の記事には「大納言阿倍朝臣御主人」とあることである。

私はこの持統八年の慶事をきっかけに阿倍氏の氏族伝承が形成されたと推察する。持統八年とは藤原宮へ遷都の年で、「藤原宮之役民作歌」や「藤原御井歌」が公表され、政治上にも、文学や美術の文野にも創造の気分が横溢していた。このような風潮の中で阿倍氏は「孝元記」に始祖系譜を定着させ、「崇神記」に物語を記載させた。ところが崇神天皇の巻には阿倍氏以前にすでに物語があった。

いわば阿倍氏はそのもとの物語におおいかぶさり、その主人公をすりかえるという形で、古事記の中に自家の伝を載せることができたのである。

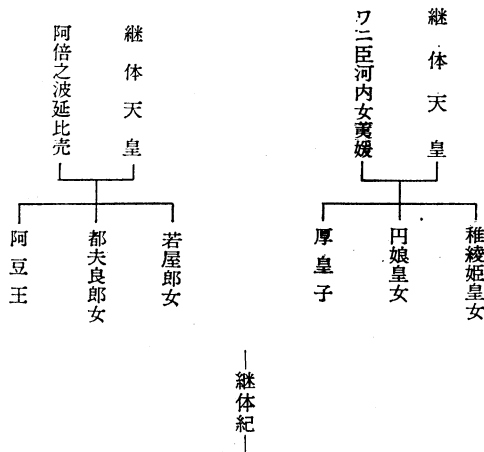
かくのごとき造作の一根拠としてはつぎの「崇峻紀」二年の記事があげられよう。

二年の秋七月の壬辰の朔に、近江臣滿を東山道の使に遣して、蝦夷の国の境を觀しむ。穴人臣鷹を東海道<sup>あづまみち</sup>の使に遣して、東の方の海に浜へる諸国の境を觀しむ。阿倍臣を北陸道の使に遣して、越等の諸国の境を觀しむ。

坂本太郎氏<sup>⑧</sup>はこの記事をほぼ史実に基くものとしているが、これと(A)との関連は充分に考えられる。さらに「齊明紀」には阿倍氏による北陸や東北経略の記載がある。このような実蹟と御主人の勢力が相俟て、阿倍氏は古事記の中に進出することができた。少女の歌を聞いた大毘古に対し、天皇は「伯父、軍を興して行てますべし」と云うが、開化天皇の子である崇神天皇からみて大毘古はまさに「伯父」であり、「孝元記」の阿倍氏系譜と「崇神記」の物語は無関係ではない。

新しい伝承ができたからとてもとの系譜や物語を簡単に切り捨てないのが、記紀にみられる一つの特徴である。古代において文字なき時代からの云い伝えに対する畏敬、古き記録の尊重は、想像を越えて強かったことはよく云われている。しかしワニ氏が白鳳時代に、かつての系譜や物語を記紀の中で守り抜けなかったのも事実である。例えば「仲哀記」の建振態伝承、「仁徳記」の口子・口比売の伝承が、書紀では他氏に蚕食されていることは明白である。記紀の完成期にワニ氏が往時の勢力を持っていなかったことは認めねばならぬ。一方御主人は古事記の古く且つ弱い部分とも云うべきワニ氏の伝承に目をつけたとも云えよう。だから裏がえしに云えば阿倍氏に蚕食される以前の「崇神記」はほぼ旧辞の形態を残していたかもしれぬのである。

ここに面白い系譜がある。「継体紀」元年三月の条によれば、継体天皇はワニ臣河内の女はまひめ美媛と婚して一男二女を生んでいる。また「継体記」によれば阿倍之波延比売と婚して同じく一男二女を生んでいる。これを図示してみるとつぎのようになる。



両者を比較すると継体天皇の皇子女は全く共通し、しかも皇妃がハエヒメであることも同じである。ただ異なるのはヒメがワニ氏の



娘であるか、阿倍氏の出自であるかの点のみである。今や詳説の要もなくワニ氏のハエヒメは阿倍氏にすりかえられたのである。「継体紀」がハエヒメをワニ臣としてゐるのは、「崇神紀」にて少女の歌う場所が「和珥坂」となつてゐると照応してゐる。阿倍氏の蜜食は古事記において一層どきつく、書紀においては手ぬるかたわけである。

以上、ここにとりあげた系譜上の問題からみても、「宗神記」の(B)が本来ワニ氏の伝で、それが持統朝頃阿倍氏に半ばのりとられた経過は判明したと思ふ。しからば日子国夫致出陣伝承は何時いかなる事情のもとにできたのであろうか。この間に答えてくれるのがハエヒメの存在である。「継体紀」に一度だけ名をとどめてゐるこの女性はいかなる者か。それは記紀の系譜によくみられる化石化した一名辞であらうか。一般に継体天皇の皇妃記事は信憑性ありとされてゐる。今ハエヒメについての記載上の批判が完了したのであるから、この女性の実在性は色濃い。私はこのハエヒメを私のワニ氏研究の導火線としてゐるのである。

思うにワニ氏とは不思議な氏族である。岸俊男氏<sup>④</sup>があの手堅い研究によりその全容の解明を迫つてゐるが、不明な点も多い。角川源義氏<sup>⑤</sup>が「まぼろしの豪族」と命名してゐるのもうなずかれるわけである。しからばそのような「まぼろしの豪族」が何故に古事記の中

古事記におけるワニ氏の伝承

に多くの伝承を残したのか。

われわれがハエヒメと「応神記」の「丸邇之比布礼能意富美の女」宮主ヤカハエヒメとの名辞上の類似に気づくと、この化石化せんとしてゐる名に突如生命がよみがえつてくる。ハエヒメの延、ヤカハエヒメの枝がともに乙類仮名であることは心強い。私はハエヒメこそ紛れもない実在者で、しかもワニ氏にとっては記念碑的女性であつたと思ふ。その根拠は続稿の課題であるが、応神天皇とヤカハエヒメの聖婚を称える歌において、ヒメがワニ坂の土で眉画をする箇所があるからである。記紀はハエヒメについては何も語らないが、ヒメに基づいて造作されてゐるヤカハエヒメを通して彼女の姿を再現できよう。

以上の考察により継体天皇とハエヒメの婚姻は史実となる。それはまたワニ氏も継体天皇の擁立をめぐる内乱に参画したことを示している。ワニ氏による継体天皇の擁立はすでに岸俊男氏の触れてゐることである<sup>⑥</sup>。氏によれば継体天皇は近江三尾、河内樟葉、山背綴喜・乙訓を転々として大和に入つてゐるが、そのコースはワニ氏同族やワニ部の分布、あるいは伝承の舞台と一致する点が多いとある。

ここにおいて岸氏の見解と私見とは一致してゐる。ワニ氏による継体天皇の擁立は動かぬものと思われる。かくて(B)の物語に継体天

皇の宮（継体紀元年正月の条）のあった「久須婆」のでてくる理由が説明できよう。物語であれ説話であれプリミチブなもののほど伝承のどこかに事実を語ろうとする性格が強い。「久須婆の度」とは河内の淀川に位置し、「宇治の渡」（応神記）や「考羅濟」（仁徳即位前紀）と一連の渡し場でワニ氏の管掌下にあったようだ。しかも継体天皇はワニ臣河内の女と婚している。継体天皇とワニ氏の結合が(田)の物語を生む契機となっていることは疑いえないであろう。

長期にわたる戦乱がおさまり、且つ内政が整ってくると、かつて遷都の地や戦の場所は懐しい回顧の対象となる。この回顧が伝説や物語を生むわけである。継体天皇の宮とは檜葉・筒城（継体紀五年十月の条）・弟国（継体紀十二年三月の条）・磐余（継体紀二十年九月の条）であるが、さきの三つは古事記の物語の舞台になっている。この事実が古事記の考察に光を投じるが、それと同時に帝紀・旧辞の編纂が継体朝を起点に据えてなされていることを示唆する。

問題を(田)にもとせば、久須婆は継体の王朝を支えた者たちの胸に壊しく焼きついていた地で、それ故に当地に因んだ戦乱伝承が生れたのである。つまりワニ氏は継体以降のある期間に朝廷内で特別な位置にあって、帝紀・旧辞の編纂に関与したのであろう。天皇家を除外して云えば記中にワニ氏の伝承は圧倒的に多い。その理由は以

上の見解以外では説明不可能である。かくて私は(田)の古伝の部分はおおむね旧辞に基づいて構成されているとみる。そしてその見解のもとに、旧辞と古事記を比較して両者の文学性を論じたい。

結論的なことをさきに云えば旧辞の方が豊かな文学性に富んでいる。そこには天皇神聖視の観念はうすく、裸の人間がいまいきとして登場してくる。第一天皇自体が「姫遊び」をし、敵将たりとも卑しき奴とは呼ばれていない。赤裸々な人間どもの乱舞。これが旧辞の一つの特長であろう。この世界では天皇と臣下、族長と氏人との間にさしたる隔絶を感じさせない。それに対し古事記は旧辞を含みながらも、律令的統制が内容にも叙述形態にも影響を与えている。

ここでは人間的天皇は律令的天皇に変容せんとし、牧歌的登場者は忠良な臣下に書きかえを迫られている。つまり旧辞とは文学史の第一頁をいろいろバラ色の世界とやってよいだろう。

最後に、日子国夫玖の出陣伝承とは継体天皇擁立のための出陣が核になっているらしい。それが形成されたのは六世紀の帝紀・旧辞の編纂の頃で、制作者はワニ氏の語部である。しかもこの伝承は定着以前に口誦されていたらしく、きわめて律動的で背後に一定の語り口が予想される。筋は出陣と戦闘の描写を狙いとしながらも予告的な歌があったり、起源説話が含まれていたりして、制作の方法は神話や物語に近い。そしてまたこの継体天皇の事蹟に関係のある古

伝が、ハツクニシラシメス天皇である崇神の巻におさめられたのは一定の理由がなくてはならぬ。それは継体の王統を新王朝とみる編纂意識と係わりがあるのではなからうか。かくのごとく日子国夫玖の出陣伝承は古事記の中でユニークな位置を占めているのである。

註

① 拙稿「ワニ氏の伝承——氏名の由来をめぐって——」(『奈良大学紀要』第一号所収)。

② 『古事記伝』は「不伏」をマツロハヌとよんでいる。このマツロハヌ(又はマツロハズ)の例は「景行記」に四例、「神武記」に一例ある。それに対し仮名書き例として、この「崇神記」の一例と「景行記」の摩都楼波奴一例がある。「景行記」の一例は、吉備臣等の祖、御鉏友耳建日子に連なっているが、この箇所の吉備氏の伝は新しい段階のものである。詳しくは拙稿「ヤマトタケル伝承の基礎的考察」(『文学』昭和四十二年四月号所収)参照。

③ 坂本太郎氏「日本書紀と蝦夷」(同氏著『日本古代史の基礎的研究』上所収)。

④ 岸俊男氏「ワニ氏に関する基礎的考察」(同氏著『日本古代政治史研究』所収)。

⑤ 角川源義氏「まぼろしの豪族和邇氏」(『日本文学の歴史』第一巻所収)。

⑥ 註④に同じ。