

日本靈異記中卷第二十七縁考

守屋俊彦

一

この中二十七の話は、前半と後半とに大別される。そして、そこで語られている事件はそれぞれ異なっている。従つて、一見別々な話のようにさえみえる。もっとも、その主人公は同一人物であり、内容的には、強力と無法への反抗という点で共通したものを持っている。そして、その強力の方を、

経に説くが如し。「餅を作りて三宝に供養すれば、金剛那羅延の力を得」云々といへり。ここをもて当に知るべし、先世に大枚の餅を作りて、三宝衆僧に供養し、この強力を得たることを。

と、因果応報の理念によって説明し、話全体を結ぶ形式になっている。つまり、強力によって、ともかくも、この前半と後半との二つの話は統一されているといえる。そこで、前半と後半とを比べてみると、前半の話の方が生き生きとしていて、魅力的である。靈異記の中でも、特に光った話になっている。

尾張宿禰久玖利は、尾張の國中島郡の大領にして、聖武天皇国食しし時の人なり。久玖利が妻は、同じ国愛知の郡片蕨の里にありし女なり。こは昔、元興寺にありし道場法師の孫なり。夫に随ひて柔儒に、練の糸綿の如し。麻の細き疊を織りて、夫の大領に著す。疊の妹しきこと比無し。時にその国を行ふ主は、稚桜

部の氏なり。国の上、大領に著せたる衣の姝しきを視て、取りて言はく「汝に著すべき衣にあらず」といひて、返さず。妻問ふ「衣を何にしつる」といふ。答ふらく「国の上取れり」といふ。また問ふ

「その衣を心に惜しと思ふ」といふ。答へて言はく「甚惜し」といふ。妻すなはち往きて、国の上の前に居り、乞ひて言はく「衣賜へ」といふ。ここに国の上言はく「何ぞの女ぞ、引き捨てよ」といふ。

引かしむるに動かさず。女、二つの指もて国の上の居たる床の端を取り、居ゑながら国府の門の外に持ち出で、国の上の衣の襦を条然に捕り粉き、乞ひて言はく「衣賜へ」といふ。国の上惶れ煩ひ、その衣を返し与ふ。取り持ちて家に帰り、酒ぎ浄め、その衣をを睨み収む。呉竹を捕り粉くこと練糸の如し。

稚桜部氏は国守であり、尾張宿禰久玖利は大領である。

国守と大領ということになれば、官僚機構では、上役と下役という関係になる。その上役が、下役が着ている衣物を「汝に著すべき衣にあらず」といって取り上げてしまっている。そこには、下役を人と思わない官僚の姿がある。横柄と冷酷とである。いわば、権力をかきにきての無法である。これにたいして、下役である久玖利は、妻には「甚惜し」といいながらも、国守にたいしては一

言もいわず、泣き寝入りしている。下役が無念と無気力がにじみでている。ここには、短かい章句の中に、官僚社会の風景が美事に描写されている。

ところが、妻の方は、この無法にたいして敢然と立ち向かっている。「その衣を心に惜しと思ふ」と、夫の本当の気持を確認した上で、国守の庁に行き、いきなり「衣賜へ」といっている。そして、返さない国守を庁の外に放りだし、その衣物の裾を破って、もう一度「衣賜へ」といっている。まるで啖呵を切っているような痛快さがある。胸のすくような言動である。官僚機構の中にいる者と、外にいる者との差が、このような違った言動を取らせたのかもわからない。それにしても、妻の方が強くでているところには、なお問題があるようである。

さて、景戒は自らの生活について「俗家に居て、妻子を畜へ、養ふ物無く、菜食無く、塩無く、衣無く、薪無し。万の物毎に無くして、思ひ愁へて、我が心安からず。昼もまた飢ゑ寒え、夜もまた飢ゑ寒ゆ。」(下三十八) というようなことをいっている。ここには幾らか表現上の誇張があるにしても、ともかく食しなかったということはいえるのではあるまいか。その食しい自度僧としての景戒の心の中には、当時の社会体制への不満や、上層階級への反発などが鬱積していたに相違ない。すれば、こ

の妻の胸のすくような言動には、日頃の景戒の心情がこめられているとみられないこともない。そういえば、この妻の祖先にあたる道場法師は、その若き日に、王を相手に石の投げ競べをしている。そして、結局は投げ勝つのであるが、その後、

王、跡を見、ここに居る小子、石を投げたりと念ひ、捉へむとして寄れば、すなはち小子逃ぐ。王、小子の逃ぐるを追ひ、小子壙を通りて逃ぐ。王、壙の上を踰えて追ふ。小子また、返り通りて逃げ走る。力ある王、終に捉ふることを得ず、我より力益れりと念ひ、更に追はず。(上三)

というようなことになってしまっている。王は最高の権力者である。ほかならぬ、その王を相手に選んで力競べをし、しかも、最後は、その王をからかっているような行動さえもみられるのである。ここにも、景戒の心情がこめられているようにみえる。⁽⁴⁾

しかし、これは唯単に景戒個人の心情にとどまるものではあるまい。彼は貪しい自度僧である。すれば、彼の周りには、彼同様に貪しかったか、或は彼以下の貪しい人々が集まっていたとみななければならぬ。こうした人々こそ、当時の社会体制の中でもっとも苦しんでいたのである。そこで、こういう人々の心情を吸んで、この妻

の言動の中にこめたともみられないこともない。彼等は、この妻の痛快な言動に拍手喝采を送り、胸のすく思いをしていたのかもわからない。

二

ところで、この久玖利は尾張の国中島の郡の大領であったという。こうした大領は地方豪族がなる場合が多いのである。すれば、彼は尾張地方の豪族ということになる。一方、稚桜部氏は国守である。国守は、いうまでもなく、大和朝廷の代理者である。そこで、この二人の関係を、官僚機構の中でなく、大和朝廷と地方豪族という場でとらえてみれば、その関係はもっと深刻なものになり、従って、この妻の言動には、単に景戒や当時の人々の心情などというよりも、もっと複雑なものが絡んでいたとみななければならぬ。

一体、尾張宿禰の宿禰というのは、天武十三年十二月に尾張連が五十氏とともに賜わったものである(天武紀十三年)。すれば、その前身は尾張連ということになる。この尾張連については、新撰姓氏録に、

尾張連。尾張宿禰と同じき祖、火明命の男、天賀吾山命の後なり。(左京神別下)

とある。また、日本書紀神代卷天孫降臨章には、今少し

詳しく、

天の忍穂根の尊、高皇産靈の尊の女子栲幡千千姫万幡姫の命亦は云はく、高皇産靈の尊の児、火の戸幡姫児千千姫の命といふ。

を娶して、児天の火明の命を生みまし、次に天津彦根火の瓊々杵根の尊を生みます。その天の火明の命の児、天の香山は、尾張連等が遠祖なり。(六ノ一書) 正哉吾勝勝速日天の忍穂耳の尊、高皇産靈の尊の女、天万栲幡千幡姫を娶して、妃と為て生みませる児、号は天照国照彦火明の命。こは尾張連等が遠祖なり。(八ノ一書)

とある。ここには、系譜を通して、つまり、尾張連の系譜を大和朝廷のそれに組み入れることによって、尾張連が大和朝廷に服従したことが語られてはいるが、その際、情況などについては何一つ語られていない。

それをもっと鮮明に写しだしているのが、景行記の美夜受比売の結婚の物語である。

その国より科野国に越えて、すなはち科野の坂の神を言向けて、尾張国に還り来て、先の日に期りたまひし美夜受比売の許に入ります。ここに大御食献りし時、その美夜受比売、大御酒盞を捧げて献りき。ここに美夜受比売、その襲の欄に、月経著きたりき。故、その月経を見て御歌よみしたまひしく、

ひさかたの 天の香具山 利鎌に さ渡る鶴 弱
細 手弱腕を 枕かむとは 我はすれど さ寝む
とは 我は思へど 汝が著せる 襲の裾に 月立
ちにけり (二八)

とうたひまひき。ここに美夜受比売、御歌に答へて曰ひしく、

高光る 日の御子 やすみしし 我が大君 あら
たまの 年が来経れば あらたまの 月は来経往
く 諾な諾な諾な 君待ち難に 我著せる 襲の
裾に 月立たなむよ (二九)

といひき。故ここに御合したまひて、その御刀の草薙剣を、その美夜受比売の許に置きて、伊吹の山の神を取りに幸行でましき。

倭建命は、この前に東国に向かわれる途中、この比売の家に入り、一旦は結婚しようとしたのであるが、還る時に結婚しようと思ひ直され、そのことを約束して東国に出発されているのである。このようなやや廻りくどい結婚の経緯について、山上伊豆母博士は、

双生児であった兄王子「大ウス」が、天皇の召した美濃国造の「兄比売・弟比売」の二嬢子を詐わり横取りした伝えがここに想起される。美濃国に接する尾張国造家は濃尾平野の伊勢湾に接する交通の要地

をにぎる古代豪族で、そのヲトヒメを娶ることは國を支配する意味をもつのはつねである。大ウスの存在と美濃派遣が或る史伝承とすれば、兄王子の失敗を弟タケルがつぐなうために派遣されたという見方もなりたつ。もし、大ウスと小ウスが同一であるとすれば、王子が尾張氏の女を獲得することじたいが、何らかの事情で幾度か蹉跌していることを反映しているのかもしれない。尾張国は古代いらい近世にいたるまで、東国と畿内をむすぶ枢要の地であり、

土着豪族の尾張氏はヤマト王権にとってもっとも重要視する勢力のひとつであった。尾張国造の祖たるミヤズヒメを娶ることはヤマト王権の宿願であったといつてよい。ヤマトの王子たちは最初の貢上に失策したのである。それは武力の問題以外に、ミヤズヒメは土地神「熱田社」につかえる巫女で、中央権力にも屈しない宗教呪力が存したことを伝えたのであろう。言いかえれば、美濃氏や尾張氏の支配は、ヤマト朝廷の東国進出の第一関門であるにかかわらず、初期には容易に成功しなかったという史的な反映とも考えうる²⁾。

と述べていられる。この時、美夜受比売は、倭建命のために宴を催していられる。このように、地方の豪族が、

天皇やその一族のために饗宴し、その女が共寝をすることは、古代における重要な服従儀礼であったのである。³⁾ 美夜受比売が尾張国造の祖であり(景行記)、倭建命が大和朝廷の代理者なのだから、この一連の甘い結婚物語の基盤に、尾張連と大和朝廷との間の厳しい政治情況を置かれた、山上博士の見解は正しいものであり、従うべきであらう。

三

それならば、この結婚の後、倭建命が剣を美夜受比売の許に置いて、伊吹山の神を取りに行かれたということには、どのような意味があるのであろうか。とくに剣をわざわざ美夜受比売の許に置いて行ったということである。物語の筋の上からいえば、それがやがて倭建命の死を招き、そこから美しくも悲しい望郷物語を展開してゆくための、序曲であったといえよう。しかし、ここでは、山上博士の見解の線に沿って、この剣をめぐる情況について考えてみたい。

ところで、この倭建命が美夜受比売の許に置いたという剣は、そのまま尾張国にとどまって、熱田神宮に祭られたらしい。尾張国風土記逸文には、

熱田の社は、昔、日本武の命、東の國を巡歴りて還

り給ひし時、尾張連等が遠祖宮酢媛の命を娶して、その家に宿り給ひき。夜頭に厠に向き、身に帯ばせる剣を桑の木に掛け、遺れて殿に入りましき。すなはち驚きて更に往きて取り給ふに、剣に光なす神ありて、把り得給はず。すなはち、宮酢媛に謂り給ひしく、「此の剣は神の気あり。斎ひ奉りて吾が形影とせよ」と宣り給ひき。因りて社を立て、郷によりて名となしき。

とある。しかし、この剣は倭建命が東征の際、伊勢神宮に参拝し、姨の倭比売命から賜わったものである(景行記・景行紀四十年)。その倭比売命は天照らす大神を伊勢に奉斎した女性である(垂仁紀二十五年)。つまりは、天照らす大神に仕える高級巫女なのである。その倭比売命が管理していたというのであれば、この剣は伊勢神宮に祭られていたものとみなければならぬ。すれば、それは天皇の権威の象徴であったということになる。げんに記紀神話では、天孫降臨の際邇々芸命が天照らす大神から賜わったことになっている。いわゆる三種の神器の一つである。このように、天皇家にとってきわめて重要な意味を持つ剣が、熱田神宮に移され祭られることになるというのは、一寸考えられないことである。これについては、いろいろの説があるが、ここでは、吉井巖氏が指

摘されているように、もともと別個のものであったとしてみたいのである。⁽⁴⁾

つまり、この剣は、そもそもはじめから熱田神宮に祭られていたのである。いうまでもなく、この神宮は尾張連の斎く氏神である。恐らくは、この氏族の長の権威の象徴として、この神宮に祭られていたのである。尾張連にとっての聖なる剣だったのである。それが、何らかの理由によって、伊勢神宮の剣と一つになったのである。そういえば、この剣は、最初は須佐之男命が八咫の大蛇を退治した際に、その体中から得られたことになっている。出雲氏の長の権威の象徴だったのである。すれば、草薙剣という一本の剣の中に、出雲氏と天皇家と尾張連の聖なる剣が鑄込められているということになる。この剣の、出雲から伊勢、さらには尾張への流転の径路には、もっと深い事情があるとみた方がよい。⁽⁵⁾

それはともかくとして、この尾張国風土記逸文によれば、この時日本武の命は宮酢媛にたいして、「斎ひ奉りて吾が形影とせよ」といったとある。変容の跡が認められるが、「斎ひ奉りて」といっているところからすれば、彼女はこうした聖なる剣に仕える巫女であったとみるべきであろう。倭比売命の場合と同じことである。しかも、彼女は「尾張連が遠祖」ということになってい

る。恐らくは、尾張連の女が、巫女として氏族の長の象徴としての剣に仕え、管理していたことなのである。高級巫女である。それが宮酢媛の原像である。このようにみても、記に倭建命が剣を置いて行ったところには、もう少し違った意味があるものとみななければならぬ。一体、古代社会において、このような聖なる剣が氏族の長の權威の象徴としてあったとすれば、これを取り上げることは、その氏族の息の根をとめ、完全に服従せしめることになるだろう。これを取り上げられた側からいえば、それによって相手に完全に服従することになる。古代社会においては、このような聖なる物、——この場合は剣——をめぐって氏族と氏族とは争われるのである。⁶⁾

この時、倭建命はすでに美夜受比売から饗宴を受け、共寝をしている。共寝が服従儀礼であるとすれば、この時点において、尾張連は大和朝廷に殆ど服従していたといえよう。そうした歴史の現実が投影しているのである。最後の打撃を与えるために、この聖なる剣を取り上げようとしたのではないだろうか。しかし、尾張連の勢力が強かったために、容易に取り上げることができず、幾度か蹉跌したのではないだろうか。そうした歴史の現実がここに投影し、しかも、この後の物語への接続

から、此売の許に置いて行ったというふうに変容して表現されたのではないだろうか。

この後、倭建命は能煩野で臨終の際、

嬢子の 床の辺に 我が置きし つるぎの大刀
その 大刀はや (三四)

と歌ったとある。この歌について言別には、

此ノ時、皇子ノ命の御心の中に、嗚呼彼、神劍を、強ても身に副来ましかば、伊服岐山ノ神ノ毒をも票べからず、又如此る病にも懼らざらましを、あはれ其ノ大刀者也と歎せ給ふなり。

とある。剣への執着の歌とし、それをすぐ前の伊吹山の話に結び付けて解釈しているのである。しかし、この剣は、ほかならぬ、「嬢子の 床の辺に」にあるものであり、その嬢子は美夜受比売であり、その原像が聖なる剣に仕える高級巫女であるとすれば、尾張連の聖なる剣への執着であったとみることもできるのではあるまいか。倭建命が彼個人としてではなく、大和朝廷の代理者として臨んでいるとすれば、このように取った方がよいような気がするのである。置き忘れた剣への執着ではなく、取り損ねた剣への執着なのである。

四

そこで、これだけのことを前景に置いて、この靈異記の話をみ直してみると、もっと厳しい風景が浮かび上ってくるように思われる。宗教的なものを軸とした政治情況である。

一体、この話では、久玖利よりも、その妻の方が活躍している。国守の無法にたいして、久玖利は黙って従っているが、妻は敢然として立ち向かっている。しかも、事の起りは、彼女が織った衣にある。それにしても、なぜ彼女はこれ程までにこの衣に執着しているのであろうか。夫への愛情を踏みにじられたことへの怒りであったかも知れない。今の話からすれば、そう取るのが普通であろう。だが、強力に任せるとはいえ、国守を門の外に放りだしたり。その衣の襷を破ったりしたのは、やや暴力を振り過ぎているという気がしないでもない。彼女をして、これ程までに怒らせたものは、そもそも何だったのであろうか。

さて、この中二十七の話の後半のところをみると、彼女は、「その里の草津川の河津に至りて、衣洗ふ」と、川の辺で洗濯をしている。勿論、それは家事の日常風景とみて置いてよいだろう。だが、雄略記に登場している

赤猪子の話からすると、必ずしもそうとばかりはいえないようである。

また一時、天皇遊び行でまして、美和河に到りましし時、河の辺に衣洗へる童女ありき。その容姿甚麗しくありき。天皇その童女に問ひたまひしく、「汝は誰が子ぞ。」ととひたまへば、答へて白ししく、「己が名は引田部の赤猪子と謂ふぞ」とまをしき。ここに詔らしめたまひしく、「汝は夫に嫁はざれ。今喚してむ。」とのらしめたまひて、宮に還りましき。

この赤猪子も、三輪川の辺で、同じように洗濯をしている。だが、その原像は、三輪川の辺で、神衣を織りながら、三輪氏の神の来臨を待っている巫女だったのである。神の嫁なのである。それが後に変容して、川の辺で洗濯している素朴な村娘の姿になったのである。⁽⁸⁾すれば、川の辺で洗濯している彼女の主婦らしいポーズの背後に、神衣を織りながら、神の来臨を待っている巫女の像を描いてみることもできるのではないだろうか。その原像は巫女だったのではないだろうか。それは、彼女が、ほかならぬ、尾張宿禰久玖利の妻であったということに、端的に露呈しているともいえる。このような古代豪族の妻や娘は、一面では、その氏族の神に仕える巫

女でもあったからである。ついでにいつてみれば、あの久米の仙人を誘惑した女も、吉野川の辺で洗濯をしていたのである（『今昔物語』十一の二十四）。しかし、この女の原像も、川の辺で神衣を織りながら、久米部の神の来臨を待っていた巫女だったのである。だから、この久米の仙人の話を今一枚重ね合わせてみれば、この久玖利の妻の原像が巫女だったことが一層はつきりとしてくるだろう。

ところで、このような巫女にとって、重要な仕事の一つは、神衣を織ることであった。伊勢国風土記逸文をみると、

倭姫の命、飯野の高丘に入り坐し、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。

とある。天照らず大神に仕える倭姫の命は、この大神の神衣を織っているのである。その天照らず大神自身も、「忌服屋に坐して、神御衣織らしめ給ひし時」（記）と神衣を織っているのである。この天照らず大神の像には、この大神に仕える巫女の像が投影しているといわれる。神と神を祭る者とは本来一体だったのである。

さて、神衣は神の着る衣物である。神が身に付けてい

るのだから、神そのものといってよからう。鎮魂祭では、天皇の衣を入れた筥を振り動かすことによって、天皇の魂を呼び返し鎮めているのである。衣が天皇そのものとみられていたのである。すれば、神衣が神そのものとみられてもよい訳である。従って、神に仕える巫女は、神衣を織るばかりでなく、その神衣を管理していたということになる。彼女にとっては、それを守ることが、もっとも大切な仕事であったのである。つまりは、そのことが神に仕えるということになるからである。すれば、神衣を失うことは、神が放れることであり、自らを失うことになるのである。ましてや、その神が氏族の神であってみれば、神衣を失うことは、氏族の生命が無くなることになる。すれば、神衣を管理することは、彼女にとって、まことに重要な任務であったということになる。氏族の運命そのものを左右することになるからである。

このようにみてみると、久玖利の妻が、なぜあのように衣を奪われたことを怒り、その奪われた衣を惜しんだかが、おぼろげながら解るような気がするのである。あの衣の原物は神衣だったのである。彼女の原像が尾張連の巫女であったとすれば、こうした神衣を織り、自らの手で管理していたとみなければならぬ。それを奪われ

ることは、自らや氏族の生命を失うことになるのである。だからこそ、彼女は必死になって抵抗し、取り返そうとしているのである。夫への愛情ばかりではなかったのである。自らのためであるとともに、尾張連という氏族の生命を守るためでもあったのである。このようなところから、この話では、彼女の方が活躍するようなことになってきているのであろう。

だからまた、これを国守の側からいえば、ここでは、「大領に著せたる衣の姝しきを視て」と個人の欲望からのようになっているが、彼が大和朝廷の代理者として臨んでいるとすれば、その衣を取り上げることは、彼の重要な任務であったといえる。それは権力をかさにきての無法ではなかったのである。国守としての当然な行爲であったのである。その衣の原物が神衣だったからである。

何れにしても、この話の下に、美夜受比売の結婚物語、とりわけ剣を置き忘れた部分を置いてみると、その図式は同じことになるのである。稚桜部氏が倭建命に、久玖利の妻が美夜受比売に、衣が剣にあたるのである。この衣をめぐる痛快な話の下には、実は、尾張連と大和朝廷との間の、厳しい政治情況があったのである。

五

さて、後半の話は次のようなものである。

然して後に、この嬢、その里の草津川の河津に至りて、衣洗ふ。時に商人、大舟に荷を載せて、乗り過ぐ。舟長、嬢を見て、言ひ煩はして嘲し囃ぶ。女言はく「黙れ」といふ。女言く「人を犯す者は、頬痛く拍たれむ」といふ。舟長聞きて嘖り、舟を留めて女を打つ。女打たるるを痛しとせず、舟半は引き居ゑ、舳下りて水に入る。津の辺の人を雇ひて、舟の物持ち上げ、然して更に舟に載す。嬢言はく「礼無きが故に、舟を引き居う。何の故に諸人賤しき女を陵がしむる」といふ。舟の荷載せながらまた一町程引上げて居う。ここに舟人大く惶れ長跪きて白して言はく「犯せり。服なり」といふが故に、女聽許しつ。その舟は五百人して引けども動かず。故に知る、その力は五百人の力に過ぎたることを。

前半の話と同様に面白い話ではあるが、痛快さはない。それは、一つには、無法をしている者が舟長であるといふところからきているのかもしれない。舟長は権力者ではない。権力に反抗するところに痛快さがある。ここでは、両者の関係は、男性と女性になっている。男性がか

らかったので、女性が反発しているのである。それにしても、ただそれだけのことで、舟を岸に引き上げ、止めたというのは、やや行き過ぎのような気がするのである。川の辺で洗濯をしている女性を、男性がからかうというのは、ごく普通のことである。軽く聞き流して置けばよいのである。み方を変えてみれば、ここで暴力を振っているのは、むしろ、この女の方なのではないだろうか。ともかくも、強力に任せて、川を交通する舟をとめてしまっているからである。つまり、この女の方が無法なのである。

ところで、このように舟をとめる話としては、播磨国風土記に、

鴨波の里中なりは中の昔、大部造等の始祖、古理売、この野を耕して多に粟を種けり。故、粟々の里といふ。

この里に舟引の原あり。昔、神前の村に荒ぶる神ありて毎に行人の舟を半ら留めき。ここに往來の舟悉に印南の天津の江に留り、川頭に上りて賀意理多の谷より引き出し、通ひて赤石の郡の林の潮に出でき。故、舟引の原といふ。又、事は上の解と同じ。

(賀古郡)

というようなのがある。風土記にしばしばみられる、いわゆる荒ぶる神の話である。このような荒ぶる神は、敗

れたる神が追放され、山川にたむろして祟っている場合が多いのである。肥前国風土記をみると、

一に云へらく、郡の西に川あり、名を佐嘉川といふ。年魚あり。その源は郡の北の山より出で、南に流れて海に入る。山の川上に荒ぶる神あり。往來の人、共ば生き半ば殺にき。ここに梟主等が祖大荒田、占問ひき。時に土蜘蛛、大山田女、狭山田女、二の女子ありて云ひしく、「下田の村の土を取りて、人形、馬形を作りてこの神を祭祀らば、必ず応へ和むことあらむ」と申しき。大荒田すなはちその辞のまにま、この神を祭りしに、神この祭を歌けて遂に応へ和みき。ここに大荒田云ひしく、「この婦は是く実賢し女なり。故、賢し女を以ちて国の名とせむと欲ふ」と申しき。因りて賢女の郡といふ。今、佐嘉の郡といふは、訛れるなり。(佐嘉の郡)

というような話が載っている。土蜘蛛の大山田女、狭山田女の二人の進言によって祭つたら和んだというのだから、この荒ぶる神は、本来は土蜘蛛達の祭っていた神であり、その土蜘蛛が敗れたために追放され、佐嘉川の川上で祟っていたことなのである。

さて、神が敗れ、追放され、祟ったということは、いうまでもなく、その神に仕える巫女が敗れ、追放され、

祟ったということになるのである。敗れたる司霊者が邪悪な存在に墮落し、あらゆる悪業をすることについては、すでに松村武雄博士が鋭く指摘されているところである。¹⁰⁾再びこの佐嘉の郡の例でいうならば、この大山田女、狭山田女という二人の女は、「この婦は是く実まことに賢し女なり。」とあるように巫女であったとみるべきであろう。だからこそ、祭についてあれこれと指示しているのである。恐らくは、神が敗れたために、神とともに追放され、祟っていたのであろう。あの祭についての指示のことばも、別なみ方をすれば、彼女達自身が祭を要求していることばでもある。その通りに祭られたので、神も和み、彼女達も和んだということなのであろう。

このようにみてくると、この女も巫女として、敗れたる神とともに、川のほとりで祟っていたともみられよう。あの舟引の原の荒ぶる神のように、舟を止め、川の交通を妨害しているのである。荒ぶる神でもあったのである。それがこの話の原話なのであろう。そういえば、中四でも、この女は川の辺で三野狐と争っている。

聖武天皇の御世、三野の国片島の郡少川の市に一の力女あり。人となり大なり。名を三野狐とす。こは昔

三野の国の狐を母として生まれし人の四継の孫なり。力強くして百人

の力に当る。少川の市の内に住み、己が力を持ち、

往還の商人を凌弊げてその物を取るを業と為す。時に尾張の国愛智の郡片輪の里に一の力女あり。人となり少し。こは昔元興寺にありし道場法師の孫なり。それ三野狐が人の物を凌弊げて取ると聞き、試みむと念ひ、蛤五十斛を捕りて、舟に載せてその市に泊つ。また儲け備へて熊葛の練鞭二十段を副へ納む。時に狐来て、その蛤を皆取りて売らしめず。然して問ひて言はく「何より来りし女ぞ」といふ。蛤の主答へず。また問ふ。答へず。重ねて四遍問ふ。すなはち答へて言はく。「来し方を知らず」といふ。狐無礼しと念ひ打たむとして起つを、依りてすなはち二つの手を待ち捉へ、葛の鞭もて一遍打つ。打つ鞭に肉著く。また一つの鞭を取りて一遍打つ。打つ鞭に肉著く。十段の鞭打つまにまに皆肉著く。狐白して言はく「服なり。犯ししは、惶し」といふ。ここに狐の力に益れることを知る。蛤の主の女言はく「今より已後、この市に在ることを得じ。若し強ひて住まば、終に打ち殺さむ」といふ。狐打ち戦められて、その市に住まず、人の物を奪はず。その市の人すべて皆安穩に悦びき。

ここでは、彼女は善者ようになってはいるが、もともとは逆なのであって、彼女の方が市場に通う商人達を妨

害していたのかもわからない。靈異記では、上三にみられるように、道場法師の側に同情的であるからである。

さて、この話の原話をこのように復原してみると、前半の話の後に付いている、

大領の父母、見て大きく惶れ、その子に告げて言はく
「汝この妻に依りて、国の司に怨まれ、事に行はれむ」といひて、大きく惶れ告ぐ。「国の司にすらも、

かく作る事の咎、動もあらば、我等何に作む。寢食すること能はず」といふが故に、本の家に送りてまた睽みず。

という部分もよく理解できるのである。この部分は前の話と一見矛盾しているようにみえる。前の話では、あれ程までに国守に抵抗しているのに、ここでは、夫の父母のことに唯唯諾諾として従い、家を追い出されていぬ。まるで別人の観がある。しかし、実は、矛盾してないのであって、尾張連の巫女として、その宗教権——神衣——を奪われることに激しく抵抗してみたものの、結局は敗れて追放された——その追放されたところを、この部分の下に置いてみればよいのである。そして、追放されたので、川の辺で祟っているのである。つまり、この部分は、前の話と後の話とのつなぎの役割を果しているのである。

何れにしても、この中二十七の話の原話を復原し、その筋を整理してみると、これらはもともと一連のものであって、前半の話と後半のそれとは、別々のものではなかったのである。そして、そこには、尾張連の辿った運命が色濃く投影していたのである。

六

しかし、今みるものは最早そのようなものではない。ここでは、下にあるものを掘り出し、復原してみたにすぎないのである。今みるものは説話的なものに変容しかけている。その説話的なものについては、稲田浩二氏に卓説がある。稲田氏は、久玖利の妻が強力の主であり、その異能を発揮したために離縁されるが、その後その異能の威力を再びみせる、というテーマに注目され、それを笑話の一つである屁ひり嫁と比較していられる。屁ひり嫁というのは、嫁が屁をひる奇女であるために、一旦は離縁されるが、その後屁をひることによって手柄をたて、再び一緒になるという話である。そのテーマが類似しているところから、久玖利の妻の話の原話を、この屁ひり嫁に求め、さらに力女が屁ひり嫁になったのは、その聞き手がおとなから子どもになったところにあるのだらうとされている。^四この女が、強力という異能の

持主である、という点にポイントを置いての論であり、まことに興味深いものがある。

だが、ここでは、この話の下にあるものを生かし、それに似合うような説話を一、二拾い出してみたい。その下にあるもののポイントは、あの久玖利の妻が織ったという衣にあった。それはもともと尾張連の神衣だったのである。このような衣をテーマにしたものに鶴女房がある。この説話の型は日本昔話集成によると、¹²⁾

一、若者が傷きまたは殺されようとしてゐる鶴（山鳥、雉、鴻、鴨、まんこう鳥）を助ける。二、美しい女が訪ねて来て嫁になる。三、女房は覗いてはならないといつて機屋に入り機を織る。四、布が高価に売れる。五、男が機屋をのぞくと鶴が機を羽毛を抜いて織つてゐる。六、女房は去る。

となつてゐる。この鶴女房のポイントは、いうまでもなく、女房——鶴が自分の羽毛を抜いて機を織つてゐるところにある。しかも、その布は高価に売れる程素晴らしいものであった。久玖利の妻も夫のために、「麻の細き蘿を織」つてゐる。しかも、それは、「姝しきこと比無」きものであった。そこに類似がみられる。そういえば、鶴女房も久玖利の妻も家を去つてゐる。このようなどころから、この久玖利の妻の背後に、自分の羽毛を抜いて

機を織つてゐる鶴の姿を空想してみたい気もするのである。もつとも、家を去つたといつても、鶴女房は自分から去つたのであり、久玖利の妻は追い出されてゐるのであつて、そこに相違がある。勿論、傷ついた鶴が助けられる、冒頭の部分に当るところはない。従つて、完全に鶴女房的なものとみるのは困難であらう。

今一つは、天人女房である。これも、日本昔話集成によつて、その型をみると、¹³⁾

一、ある男が妻を得たいと神に祈願する。二 a 神の教へにより、b 助けた動物の援助によつて池（川、湖、海）のほとりで天女（一人または数人）が水浴してゐるのを発見する。三、羽衣をかくして天女を妻にする。四、一人乃至数人の子供が生れる。五、天女は自身または子供の援助によつて羽毛を発見し天に帰る。（単独または子供をつれ）。六、夫は天女の教へた方法によつて跡を追つて天にのぼる。七 a 父親の課する難題を果し再び夫婦になる。七 b 失敗し夫婦になれない。

となつてゐる。この天人女房でも、衣がポイントになつてゐる。天女は羽衣を取られたために、天に帰れなくなつてゐる。しかし、結局は、羽衣を取り返して天に帰り、夫婦は別離することになる。久玖利の妻も、衣を取

られ、取り返しはしたものの、家を追いだされ、別離することになってゐる。このようにみていると、漠然とではあるが、類似したものを感ずるのである。久玖利の妻は、もともと巫女であり、従つて、神でもあるのだから、鶴よりも天女の方が近い位置に立っているともいえる。そういう点からすれば、天人女房に近い話になっているのかもわからない。実は、そのように考えてみたいと思ふのは、丹後国風土記逸文に、

ここに天女、善く釀酒を為りき。一盃を飲めば、よく万の病悉に除ゆ。その一杯の直の財は車に積みて送りき。時にその家豊にして土形富みき。故、土形の里といひき。ここに中間より今時に至りては、すなはち比治の里といふ。後に老夫婦等、天女に謂ひしく、「汝は吾が児にあらず。暫く借に住めるのみ。宣早く出で去きね」といひき。ここに天女、天を仰ぎて哭働き、地に俯して哀吟み、すなはち老夫等に謂ひしく、「妾は私の意から来たれるにあらず。老夫等の願ひしなり。何ぞ厭悪む心を發して、忽ちに出去く痛みを存すか」といひき。老夫ますます發嗔りて去かむことを願めき。天女、涙を流し、やや門の外に退きて郷人に謂ひしく、「久しく人間に沈みて天に還ることを得ず、また親故なければ由りて

居る所を知らず、吾、何にせむ何にせむ」といひて、涙を拭ひて嗟嘆き、天を仰ぎて歌ひしく、

天の原　ふりさけ見れば

霞立ち　家路まどひて

行く方知らずも

遂に退き去きて、荒塩の村に至りき。すなはち村人等に謂ひしく、「老夫老婦の意を思ふに、我が心荒塩に異なることなし」といひき。仍りて比治の里の荒塩の村といふ。亦、丹波の里の哭木の村に至り、槻の木に抛りて哭きき。故、哭木の村といふ。復、竹野の郡、舟木の里の奈具の村に至りて、すなはち村人等に謂ひしく、「此処にして我が心平しく古事記に平善をばなぐしといふ。成りぬ」といひて、すなはちこの村に留り居りき。

こは、いはゆる竹野の郡の奈具の社に坐す豊宇賀能売の命なり。

というやうな天女流離譚があるからである。天女が老夫婦の子供になつていて、女房になつていないところははや変容しているが、旨い酒を作つて家を富ましてやったのに、結局は、家を追い出されている点において、この久玖利の妻の場合とよく似ているのである。

何れにしても、衣にポイントを置いてみると、この二つの説話が取り上げられるのである。ただし、完全にそ

のような説話になっているというのではなく、それらしいものが浮かび上ってくるといった程度のことである。一つの試論として提出してみるのである。

ともかく、この久玖利の妻の原像は巫女であった。巫女であってみれば、いうまでもなく、異能の持主でもある。その異能ということが、尾張国に現実には力女がいたというところから、強力ということになってきたのである。そして、そこから「経に説くが如し」以下の仏教的な教訓が引きだされてくるのである。この教訓を付けたのは、恐らくは景戒であったろうと思われるのだが、景戒自身は、「その力は五百人の力に過ぎたる」力女の、胸のすくような痛快な話そのものの方に、より興味があったのではないだろうか。

注(1) 拙稿 小子の跡―日本書紀上卷第三縁小考―「古代文学」第十四号）四四頁

(2) 山上伊豆母博士 神話の原像 一七三頁

(3) 岡田精司博士 古代王権の祭祀と神話 一二頁―三五頁

(4) 吉井巖氏 天皇の系譜と神話 四一―頁

(5) 上田正昭博士がいわれているように、伊勢神宮の神劍の前身が度会氏のそれであるとすれば「日本武尊」人物叢書49・一二八頁―一三〇頁、この草薙劍には、四

つの氏族の聖なる劍が鑄込められていることになる。これらの事情については、拙稿「出雲建が 佩ける刀」〔出雲学論攷〕所収）の中において詳しく述べて置いた。ご参照願いたい。なお、この桑の木に掛けられた劍について、尾張国熱田太神宮縁起には「満樹照輝」とあるところからすれば、その一番の原像は雷神であったかも知れない。

(6) 崇神紀六十年七月の条をみると、天皇が出雲の神宝を要求し、これを容易に献上した飯入根が出雲振根によって殺された、という物語がある。大和朝廷と地方豪族とが、このような聖なるものをめぐって争っていたことがわかる。

(7) 岡崎義恵博士はこの歌について「そして最後に古事記では『嬢子の床の辺に』の歌を置いて、此少年英雄が人生に告げた訣別の声が『大刀』と『嬢子』との上にあつた事を示してゐる。其声は善く、其声は悲しく、其声は朗らかである。ひたむきに戦と愛とに殉じた生の相が、臨終の人の脳裏に神秘的な縮図となって幻の如く映じ出された情態を表はしてゐる様である。此大刀は美夜受比売の許に置かれたものを指すものであるが、守部の如く此刀があらば毒気を払ひ得たものといふ心持を歌はれたと解するは、一面生の執着を現はし得るが、又余りに実用的な関心となつて、少しく味ひを浅くする。やはり生に別れんとする刹那、自己の生の象徴とも思はれるや

うな愛着のものを、念頭に浮かべたものと見る方が、人間の心の秘奥を発く如き深さを持つのでは無いか。実に倭建命の御生涯は大刀と嬢子との間を辿りゆく、一筋の孤独な旅であったとも言ひ得られる。」(『日本文芸学』二二三頁―二二四頁)と述べていられる。文芸的立場よりすれば、このように解釈すべきであろうが、ここでは、今一つ前の原話の段階において理解し、やはり、聖なる剣への執着であったとしてみたのである。

- (8) 拙稿 赤猪子の話(『日本書紀研究』第六冊・所収) 三八四頁―三八六頁
- (9) 拙稿 久米の仙人―久米伝承の径路―(『甲南女子大学研究紀要』・開学十周年記念号) 七二四頁
- (10) 松村武雄博士 民俗学論考 四三一頁
- (11) 稲田浩二氏 昔話と説話文学―屁ひり嫁と力女の場合―(『日本の説話』第六巻・所収) 四七頁―五二頁、六二頁
- (12) 日本昔話集成 第二部 本格昔話 I 一六一頁
- (13) 同書 一九四頁