

『古事記』の雄略天皇像

荻原千鶴

一

雄略天皇が古代にあつて往古の代表的な天皇とみなされてきた形跡がある、とはしばしば指摘されるところである。『万葉集』巻一が巻頭に雄略天皇御製歌を置くのは、歌集の冒頭を飾るものとして「一つ古き上つ世」の代表的な天皇の歌が何よりもふさわしかったからだろうし、『宋書』倭国伝に載る倭王武（雄略に比定される）の上表文は東西平定の実戦体験を写して、史的に存在した雄略の強力な王者像を伝える。稻荷山鉄剣銘などの古代遺物が雄略朝を明記するのも、雄略の時代が国家統一の画期としてあつたらにほかなるまい。

本稿ではこの雄略天皇が、『古事記』の中でどのようなように描かれ、それが『古事記』の中でどのような意味をもつ

かを『日本書紀』を対照に置いて考えたい。雄略には、『古事記』の天皇たちの中にあつて異色の造形をされていられると思われる点がいくつか見受けられるが、うち三点に問題をしぼつて考える。その一は雄略が怒る天皇であること、その二は雄略がみずから王者であると宣言する天皇であること、その三は皇女との関係が深いことであり、これらはおそらく相互に関連する問題である。以下順を追つて論ずる。

二

雄略が「怒る天皇像」をもつことは、青木周平氏・森昌文氏にも指摘がある。森氏は『古事記』『日本書紀』ともに、戦闘的な「負」の怒りを、対話と歌を通じてのり越えてゆく雄略像が見られるとし、『古事記』の雄略を「怒る

情とはまた別の内なる情を発見した大王」と結論づけられる。私は雄略において描かれる怒りが、大王個人の内面的な発展の軌跡を描くものであるとすることに疑念をおぼえる。青木氏は、『日本書紀』に雄略が怒りのあまり人を殺そうとする話が頻出することや采女伝承の類型などから、『古事記』の三重采女の話は「怒れる雄略像」の類型化された物語パターンによって作り上げられたものであるとされる。私も雄略の特性の一つを、この「怒る」ことにあると考えるが、しかし三重采女の話には「怒る」の語は用いられていない。「怒れる雄略像」があつて、それが『古事記』の三重采女物語を生み出していることは否定しないが、やや別観点から『古事記』の「怒る天皇」像自体について考えてみたい。

『古事記』は怒りを「忿」「怒」の用字で表すが、怒る主体は次のとおりである。

- ① 伊耶那岐大御神「忿怒」(上巻 須佐之男命啼泣条)
- ② 八十神「忿」(上巻 大穴牟遲神受難条)
- ③ 阿遲志貴高日子根神「怒」(上巻 天若日子死条)
- ④ 阿治志貴高日子根神「忿」(上巻 天若日子死条)
- ⑤ 神「忿」(中巻 仲哀天皇条)
- ⑥ 猪「怒」(中巻 仲哀天皇条)
- ⑦ 猪「忿怒」(中巻 応神天皇条)
- ⑧ 石之日売大后「忿」(下巻 仁徳天皇条)
- ⑨ 石之

- 日売大后「怒」(下巻 仁徳天皇条)
- ⑩ 大日下王「怒」(下巻 安康天皇条)
- ⑪ 大長谷王子「忿怒」(下巻 安康天皇条)
- ⑫ 猪「怒」(下巻 雄略天皇条)
- ⑬ 雄略天皇「忿」(下巻 雄略天皇条)
- ⑭ 志毘臣「怒」(下巻 清寧天皇条)

神の用例と猪の用例が多いこと、女性の怒りは石之日売大后にしかみられないことなどに気付かされるが、ここではまず、天皇の怒りの用例が⑬以外にはないこと、また皇位を継ぐべき皇子を主体とする用例も、⑪以外にはないことに注意したい。このように雄略(大長谷)は『古事記』中に二例の怒りをもつ。そして怒りを言われる天皇や皇位有資格者は、『古事記』ではほかに皆無である。言い換えれば、『古事記』において天皇は怒る存在であることを許容されておらず、中で雄略だけが(即位以前の⑩は除くとしても)、怒る天皇として造形されるという特殊性をもつことになる。

『日本書紀』の方の事情は、『古事記』と同じではない。『日本書紀』は「忿」「怒」のほか、「瞋」「慍」「慍」「慍」「憤」などにより怒りを表すが、仁徳・安康・雄略・顕宗・欽明など、天皇もしばしば怒りを発して、ほかにも神功皇后、即位前の神武・武烈、あるいは菟道稚郎子・穴穗部皇子などの皇位継承の有力候補者の怒りも見受けら

れる。仁徳天皇は様々な点で、雄略天皇と対照的な位置付けをされていると思われ、聖帝としての造形が顕著であるが、『日本書紀』はその聖帝の誉れ高い仁徳までもが、隼別皇子と雌鳥皇女の反乱に対して怒ったと記している（仁徳四十年二月条）。『古事記』の仁徳がほぼ同等の場面で怒りを示さず、討伐軍をさし向けたことだけが記されるのに比べると、まさに対照的といえる。この件に関して『日本書紀』の仁徳天皇は、隼別皇子と雌鳥皇女の「密婚」を知った時と、彼らの鶴鷄よりも隼を優位であるとする会話を知った時は「恨」をおこしたとしており、それを仁徳自身が「私恨」と言っているのので、「恨」が私事に付随するのに対し、怒りは国家への反逆という公事に関して発せられていることになる。

『日本書紀』の怒りは一般に対外関係記事に付随するところが非常に多く、そうした用例を全くもたない『古事記』ときわだつた対照をなす。『日本書紀』は国家の外側に中国や朝鮮半島の国々という外国を設定し、その関係性によって日本という国家の定立しているさまを描き出してみせている面がある。ために国家の利害や文化の激突する対外折衝の歴史を抱え込む結果を負った『日本書紀』にとつて、怒ることは国家の尊厳の矜持として何ら忌避されることなく、また何ら天皇の徳を損なうものでもなく、天皇の

示威行動の一つとして、あるいは天皇の権力発動の正当な引き金の一つとして位置づけられているように見受けられる。

その『日本書紀』にあつても、雄略の怒りの度数の大きさは他の天皇・人物に比して圧倒的であり、大泊瀬皇子として二例、雄略天皇として六例の怒りをみることが出来る。『古事記』『日本書紀』という枠を超え、雄略にはまさに怒れる大王としての原形があり、それがかたや『日本書紀』においては、群を抜いて頻繁に怒る雄略天皇像を生み、かたや『古事記』においては、天皇は怒らない、という『古事記』の規範を超えて、他に類例のない怒る天皇像を生んだのだと考えることができる。

それでは『古事記』で天皇が怒ることから遠ざけられているのはなぜだろうか。女鳥王と速総別王の結婚に対する『古事記』の仁徳の対応は、「天皇其の情を知らして、宮に還り入りましき。」とするもので、そこには相手の意向を推し量る明晰性と、相手の意向を重んずる仁恕を備えた天皇像の造形が見受けられる。その仁徳が『日本書紀』と相違して怒らないということは、怒りが明晰性と仁恕に基づいて判断を下す天皇造形と相容れないものとして、『古事記』ではみなされていることを示す。

前掲の『古事記』の怒りの用例中、①～⑤の五例までが

神に關つてゐることに注意したい。ことに人の代に位置づけられた⑤の存在は重要だろう。⑤の怒れる「神」は、神照大神の御心ぞ。亦底箇男・中箇男・上箇男の三柱の大神ぞ。」と答えてゐる。こうした神のことは、疫病の流行を愁えた天皇の夢に現れた大物主大神の「是は我が御心ぞ。」といった託宣（崇神記）、あるいは本牟智和氣御子のものを言わないことを患えた天皇の夢に、「我が宮を天皇の御舎の如修理ひたまへば、御子必ず真事とはむ。」と告げ、「尔の祟りは出雲大神の御心にありき。」と結ばれる神の託宣（垂仁記）を思わせるものがある。怒りが神によつて発されることと、打開しがたい現実の状況の根源を、天皇の統御の外にある神の御心にあることとの間には、深い関りがある。そのことは猪の怒りの用例（⑥⑦⑫）の多さとも関連する。猪は山という秩序の域外を領する神であり、その怒りは神々の怒りと同じく、統御されぬものの魂の発現の姿と考えることができる。

怒りは心のうちの情動というよりむしろ、外部にむけての攻撃的行動に、ほとんど瞬間的に直結しているのが常である。天皇が「忿」「怒」という統御されない感情のままに行動に走ることを認めないのが、『古事記』の天皇観なのである。それは『古事記』の説くある種の帝王学⁽¹⁰⁾の産物

と思われ、君主の資質として儒教的徳目を重視する『日本書紀』とはまたやや異なる、天皇に対する『古事記』の考え方であるといえよう。

三

次に『古事記』の雄略天皇が、みずからを王者であると宣言する天皇である点について考えてみたい。天皇がみずからを天皇であると称することは当然のようであるが、『古事記』では実はそうではない。『古事記』では天皇や天照大神直系の神々は、周囲がおのずからそれと察知するのであつて、みずから宣言する者としては描かれぬのが原則である。⁽¹¹⁾

(ア)是に其の弟泣き患へて海辺に居しし時に、塩椎神来て、問ひて曰ひしく、「何ぞ虚空津日高の泣き患へたまふ所由は。」（上巻 海宮遊行条）

(イ)豊玉毘売命、奇しと思ひて出で見る乃ち、見感でて目合して、其の父に白して曰ひしく、「吾が門に麗しき人有り。」尔して海神自ら出でて見云らししく、「此の人は、天津日高の御子、虚空津日高ぞ。」とのらして、……（上巻 海宮遊行条）

(ウ)「汝は誰ぞ。」と問ひたまへば、「僕は国つ神、名は石押分の子と謂ふ。今、天神御子幸行しぬと聞きつ

れば、参向へつるにこそ。」と答へ白しき。(中巻 神武天皇条)

(乙)天皇其の嬢子を問ひたまひて曰らししく、「汝は誰が子ぞ。」答へ白ししく、「丸迹の比布礼能意富美が女、名は宮主矢河枝比売。」天皇即ち其の嬢子に詔らししく、「吾れ明の日還り幸さむ時に、汝が家に入り坐さむ。」故、矢河枝比売、委曲に其の父に語りき。是に父の答へ曰ひしく、「是は天皇に坐すなり。恐し。我が子仕へ奉れ。」と云ひて、其の家を嚴飭りて候ひ待てば、明の日入り坐しき。(中巻 応神天皇条)

火遠理命(丙)や神倭伊波礼毘古(丁)、応神天皇(戊)など、いづれもみずから明かさずとも、出会った者はその超常のさまよつて天皇(虚空津日高、天神御子)であることを察知する。

天皇(虚空津日高、天神御子)と、相手が天皇(虚空津日高、天神御子)であることを未だ知らないはずである者との出会いが描かれる時、未知であることが描写の上でいかように処理されるかは、その書の天皇観を反映する問題であると思うが、『日本書紀』では天皇と未知者との出会いの場面自体があまり設定されていず、いついかなる場においても天皇が天皇であることは自明の世界が展開される。

したがつて天皇がみずから宣言することもない上に、『古事記』と異なり、未知者が相手を天皇と察知するといった件もほとんどない。対して『古事記』は、未知者の側の視点を残しながらも、その未知者にとつても天皇はおのずと天皇と知れる絶対性をもつのである。

その中であつて、雄略が一方的にみずから王者であると宣言する姿が、『古事記』の天皇像としてきわめて異質であることに気付かされる。

(i)天皇其の家を問はしめて云らししく、「其の堅魚を上げて舎を作れるは、誰が家ぞ。」答へ白ししく、「志幾の大県主が家ぞ。」尔して天皇の詔らししく、「奴や、己が家を天皇の御舎に似て造れり。」とのらして、即ち人を遣はして、其の家を焼かしたまふ時に、……(下巻 雄略天皇条)

(ii)み吉野の 袁牟漏が嶽に しし伏すと 誰そ 大前にまをす やすみしし 我が大君の しし待つと 呉床にいまし……(同右 記九七)

(iii)やすみしし 我が大君の 遊ばしし 猪の 病猪の うたき畏み 我が逃げ登りし ありをの 榛の木の 枝 (同右 記九八)

(iv)尔して天皇望けまして、問はしめて曰らししく、「茲の倭の国に吾を除きて亦王は無きを、今誰が人

ぞ如此て行く。」とのらししかば、即ち答へ曰らせ
る状も天皇の命の如し。是に天皇大く忿りて矢刺し
たまひ、百官人等悉矢刺しき。(同右)

(i)は雄略が使者を介して志幾の大県主に言いやつたもので、
みずからを「天皇」であると宣言した上での通告である。
(ii)は雄略が歌ったとされる歌謡の詞章で、雄略みずから
がみずからを「やすみししわが大君」と歌っていることが
注目される。(iv)は一言主神への呼びかけで、雄略の自称性
の最もきわだつた例といつてよいだろう。

そこで思い合わされるのは、先に一つめの問題としてあ
げた『古事記』の雄略天皇の怒りが、この一言主神に対し
て発されていることである。王者であることの自称宣言に
対し、相手も平然と同じ宣言を返してきた時、すなわち相
手よつて自身の自称をおびやかす判断が示された時に、
『古事記』の雄略は怒つたのである。こうしてみると雄略
の自称性は雄略天皇像の造形の本質をなすものと考えら
れる。

こうした雄略の怒りや自称性を、雄略の勢いの現れであ
ると捉え、そこに雄略朝の威勢を盛つて栄えを讃えようと
した『古事記』の姿勢を指摘することは可能だろう。しか
しそうした『古事記』の意図はそれとしても、雄略の怒り
や自称性が『古事記』の他の天皇像を超えている点は、や

はり問題として残る。

自称性をその本質とする王者とは何か。自称することが
みずからの存立にとつてぬぎがたくある王者とは、王者で
あることを他の誰でもない、みずからの力によつて獲得し
維持しており、みずからが王者たることをみずから以外の
者に対して主張し続けることを必要とする王者ではないだ
ろうか。すなわち、この雄略の特異な造形から透かし見ら
れるものは、「雄略天皇」と称される王者の僭主性である。

むろん『古事記』(『日本書紀』も)では、雄略は允恭天
皇の皇子として即位しており、その即位事由の正当性も提
示されていると考えられるので、雄略が僭主であると言
うことは、『古事記』の世界の中では正しくない。しかし
『古事記』が構築しようとした世界の枠にとどまりきらな
いものが雄略像にはある、ということと言えるであろう。

史学サイドからとみに指摘される雄略朝の面期性は、必
ずしもその王朝の断層を言うものではない。が、『宋書』
倭国伝に倭王武の武力制覇誇示がみられること、『古事記』
『日本書紀』に雄略の即位を他の有力者の殺戮によつても
たらされたとする姿勢が見受けられること、雄略の後妃が
すべて「奪つてこられた女性か、貢上された女性」である
こと、なども考えあわせると、雄略の即位はあらかじめ敷
かれた路線に沿つての平和裡の即位などではなく、みずか

らの力によって王者たるの位置についたものであった可能性が浮かび上がってくる。

四

雄略は皇女（仁徳皇女、若日下部王）を太后としている。

継体以後の天皇が皇女を太后としている例が多く、欽明朝以後、皇女であることが太后の要件とされたとみられること、^{①②}生母が皇女であることが皇位継承権の序列に関つたとみられることなどを考えあわせると、太后が皇女であることは皇位継承と関つて大きな意味をもつと思われる。しかし『古事記』『日本書紀』全体を通してみると、実際には天皇が皇女を后妃とすることはそれほど普遍的とはいえない。『古事記』の皇女后妃に関する記載を次に示す。

①天皇、大長谷若建天皇の御子、春日大郎女を娶りて生みたまへる御子、……次に手白髪郎女、……

（下巻 仁賢天皇条）

②又意富祁天皇の御子、手白髪命是れ太后をを娶りて生

みたまへる御子、……（下巻 継体天皇条）

③天皇、意祁天皇の御子、橘之中比売命を娶りて生みたまへる御子、石比売命、次に小石比売命、……

（下巻 宣化天皇条）

④天皇、檜埴天皇の御子、石比売命を娶りて生みたま

へる御子、……。又其の弟小石比売命を娶りて生みたまへる御子、……（下巻 欽明天皇条）

⑤又庶妹八田若郎女を娶りたまひき。又庶妹宇遲能若郎女を娶りたまひき。此の二柱、御子無かりき。

（下巻 仁徳天皇条）

⑥此の天皇、庶妹豊御食炊屋比売命を取りて生みたまへる御子、……（下巻 敏達天皇条）

⑦又庶妹間人穴太部王を娶りて生みたまへる御子、……（下巻 用明天皇条）

⑧天皇、大日下王の妹、若日下部王を娶りたまひき。
壬无し。（下巻 雄略天皇条）

⑨故天皇、大く怨みたまひて、大日下王を殺して、其の王の嫡妻、長田大郎女を取り持ち来て、皇后と為

たまひき。（下巻 安康天皇条）

⑩⑪は天皇記冒頭の後妃記載部にみられるものだが、うち⑩⑪が皇女と天皇の結婚を明記するものといえる。

これは仁賢・継体・宣化・欽明というように、仁賢以降に限られる記述である。⑫⑬は⑩⑪のような明記とはやや異なり、「庶妹」の表現によつて皇女との結婚が表示されるもので、天皇が天皇の子であることを前提とすれば、庶妹も皇女であることが理解される仕組みをもつ。このうち⑫⑬のいずれもが、⑩⑪の事例と同じく仁賢以降の新

しい時代に限られることを考えると、㉔の仁徳妃（いづれも子がなく、以後の系譜に直接関らない）は、後次的に造作された皇女婚の可能性が強い。同時にこのことは、㉕㉖の皇女婚成立の年次も、これから述べるような不審点の大きさと相俟って、㉗㉘のそれを遡るものではないことを暗示しよう。

㉙は后妃記載部の記述だが、「大日下王の妹」だけでは必ずしも天皇の子であることを意味しないので、雄略記の限りでは天皇が皇女と結婚したことが分明でなく、仁徳記の皇子女記載に遡ることによって、皇女婚であることが知られることになる。㉚は后妃記載部に記述がなく、説話部によってのみ安康の後妃であることが知られるのだが、さらにそれが皇女であることは允恭記を参照しなければわからない。㉛㉜の皇女婚は、一つの天皇記を自己完結させる形で記述されていない点に共通性がある。㉝の長田大郎女には不明確な点があり、允恭皇女長田大郎女と同一人物とすると、安康の同母姉となり、その結婚が異端となってしまう。㉞の若日下部王との結婚は、大日下王からのほとんど強奪とも言える不自然な形のもので、やはり大日下王からの強奪であった㉟に等しい側面をもつ。

次に『日本書紀』における皇女婚について考える。『古事記』と対応する推古までの部分の『日本書紀』について

いえば、皇女と結婚する天皇は仁徳・雄略・仁賢・継体・宣化・欽明・敏達・用明が『古事記』と共通する。『古事記』との相違点は、『古事記』では判然としない安康について、履中皇女との結婚が明記されていることと、履中・安閑についても皇女婚が記されていることである。安閑については安閑記が未整備であるための『古事記』の欠落と考えることができるが、残りの『古事記』との相違点——履中・安康の皇女婚を考えてゆくと、そこには様々な問題が絡まりあつてきて、紙幅の関係上今は詳細を省略せざるをえないが、それらはいずれも雄略の皇后となつた草香幡梭皇女（若日下部命。『古事記』の若日下部王にあたる）を軸としていて、そこにいくつもの不審点と記載の錯綜が生じていることが指摘できる。若日下部王の系譜的位置は非常に不安定であり、雄略と結婚する皇女の役割を振られた結果として、皇女としての位置づけを獲得している女性であると思われる。

天皇の皇女婚が、大后制の成立と絡んで継体以後の新しい時代に集中的に要請された形態であつたことを考えると、若日下部王の仁徳皇女として位置づけは、雄略が仁徳の皇女を大后とすること自体に意味を見出されての設定であると考えられる。八田皇女・幡梭皇女・長田大郎女・中蒂姫・若日下部王（草香幡梭皇女）らの皇女婚は、欽明

朝以後の皇女婚の意識を反映しての皇統譜整備作業⁽²⁰⁾の中で生み出されたものである⁽²¹⁾。

雄略が仁徳の皇女を大后にしたという設定は、彼が仁徳の王統の正統な後継者であることを強く誇示したものと受け取れる。みてきたように雄略が系譜上問題のきわめて多い皇女を大后としているのは、先述した雄略の僭主性に関する問題であろう。雄略には仁徳の王統の正統な後継者であることを印象づける必要性があつたのであり、その必要性に呼応した結果として仁徳皇女との結婚がある。

同時にまた雄略は、皇女を生み出す存在としての意義も担わされている。㉑と㉒、㉓と㉔を綴り合わせると、雄略の皇女が次代の天皇仁賢と結婚して皇女を生み、その皇女がさらに次代の継体と結婚して欽明を生み、また仁賢皇女が宣化と結婚して皇女を生み、その皇女が欽明妃となる、といった連鎖をおこして円滑につながる皇統譜が完成する。雄略の皇女が継体との大きな断層の最も重要な架け橋となつている⁽²²⁾。雄略は皇女を大后とすることによって、安定した王者像を形成し、かつ皇女を生み出すことによって、そのままでは途絶えてしまう皇統譜をつなぎあわせる役目を果している。

五

先に述べたように、怒る雄略、自称する雄略からは、僭主的な性格がうかがわれる。怒る雄略像は『古事記』『日本書紀』ともに、力の論理をもつ王者像を下敷きにしていることを想像させ、その強烈なイメージが『古事記』においてことに、王者たることを強力に自称する王者像に結晶している。こうした『古事記』の雄略像の底に沈むものは、雄略が近代以前の過渡期⁽²³⁾の王であつたことの記憶であろう。であればこそ雄略は、皇女を大后とし皇女を子とすることによって、現行天皇系譜にふさわしい地位を保証されねばならなかつたのである。こうした雄略の位置を、さらに若日下部王との関係に追つてみたい。

雄略記説話部冒頭は、日下に住まう大后を妻問う雄略を描く。志幾の大泉主の家構えに触発されて自称性を発揮する雄略（前掲(i)）に対し、若日下部王は、「日を背にして幸行しし事、甚恐し。」と答える。雄略が日の威光を負う天皇であることを、まず冒頭で大后が明言する形をとるのが雄略記なのである。

雄略記説話部の最後は三重采女の酒杯の献進に始まる豊楽の件である。この場で歌われた三首の天語歌のうち二首目は、若日下部大后が歌つたとされるもので、「高光る日

の御子に豊御酒献らせ」(記一〇一)と結ばれている。

「高光る日の御子」と歌われる天皇はほかには、吉野の国主に「品陀の日の御子大雀」(記四七)とも讃えられた仁徳がいる。この歌の直前に大雀命が豊明に際して髪長比売を賜ったことが見えるので、吉野の国主の奉歌も同じ豊明の場でのこととみてよい。この時賜った日向国の女性と仁徳の間に生まれるのが、ほかならぬ若日下部王である。

建内宿禰によって、「高光る日の御子」(記七二)、「なが御子や遂に知らむと」(記七三)と讃えられた仁徳の日の御子としての王統は、日の御子の皇女である若日下部王を紹介して雄略につながるのである。雄略の日の御子としての正統性は、若日下部王を太后とし、その太后から「日の御子」たる賛辞を与えられることによって保証されているといえる。

こうした『古事記』の雄略像は、『日本書紀』とも全く無縁なわけではない。『日本書紀』では怒りのあまり短慮に走り臣下を殺す雄略を、ことばによって諫めるのが皇后であり、荒ぶる天皇を和める皇后の婦徳が描かれる形となっている。過剰な雄略を中和する働きを皇后が担う。それを儒教的な色彩で語るのが『日本書紀』である。『古事記』は日の御子思想の背骨によって、太后が天皇を補完する。自称性によって『古事記』の規範から突出する雄略は、若

日下部王の「日を背にして」といったことばや、若日下部王の「高光る日の御子」の讃歌によって仁徳につながる日の御子の王統に定着し、ソフトに王者としてのイメージを付与されて『古事記』にふさわしい位置を占めさせられている。『古事記』は皇女によって雄略をその系譜世界に定位したのと同じように、自称する雄略に皇女によって日の御子たる保証を与えることにより、『古事記』は雄略をその世界に収めこんだのだといえる。

ここでもう一度突出する雄略について考える。『古事記』はなぜ雄略の突出を認めたのか、そこに何らかの意味があるのかを問うてみたい。

雄略は、怒りという『古事記』の天皇の規範を超える行為によってこそ、神と通交することを可能にさせられているのではないか。怒りは神の心の発現であることが多い。そして雄略の怒りは葛城の神と対峙した時に発動されている。『続日本紀』天平宝字八年十一月庚子条には次のような記事がある。

高鴨神は、法臣円興・弟中衛将監從五位下賀茂朝臣田守ら言さく、「昔、大泊瀬天皇葛城山に蕩したまひし時、老人有りて、毎に天皇と相逐ひて獲を争ふ。天皇怒りて、その人を土左国に流したまふ。先祖の主れる神化して老夫と成り、爰に放逐せらる」とまうす。今

前記を検ふるに、その事を見ず。

「高鴨神」は『延喜式』神名条の「高鴨阿治須岐託彦根命」に相当すると考えられる。『釈日本紀』所引『土左国風土記』逸文も「土左高賀茂大社」の祭神を「一言主尊」とも「味鉏高彦根尊」とも伝え、『日本書紀』や『古事記』の雄略・一言主神邂逅の話とはまた異なる伝承をみせる。

神に対し天皇が丁重な態度をとる『古事記』や『日本書紀』に比べ、神を流罪とする『統日本紀』の記事が、天皇と神の位置関係の時代的推移を伺わせるものとなっていることはしばしば指摘される。その『統日本紀』の、天皇が絶対的優位に立つて神を追放するはこびが、雄略の「怒り」を契機として成り立ちえていることは、注意されてよいのではないか。高鴨神、すなわち阿治須岐託彦根命は『古事記』でも『日本書紀』でも怒れる神として登場する。怒れる神と涉り合うには、天皇自身の怒りが必要だったのではないだろうか。

『常陸国風土記』行方郡条では、新田の開墾を妨害する夜刀の神を追い払った箭括麻多智の行為は、

大きに怒の情を起こし、甲鎧を着被けて、自身仗を執り、打殺し駈逐らひき。

とあって、怒りを発条として神を排する拳に出ているのが、この場合注意される。麻多智はこの後、神と人の領域を区

分し、社を設けて神を敬い、丁寧^{ニギハヤヒ}に祀っているので、夜刀の神の神性を否定しているわけではない。「冀はくは、な崇りそ、な恨みそ」と神の御心の発動を封じている。神を畏敬しつつ、人としての権限を神に向かつて主張する拳に出る人間は、神に伍して神の怒りを封じなければならぬ。その時に人間の行動に怒りがある構造は、「恐し、我が大神。うつしおみに有れば覚らざりき。」と述べ、神を畏敬し祀りつつも、神に対して王として君臨する雄略記の構造に等しいものがある。

怒れる神の怒りを受け、神の御心を悟ってそれに適った処置をとるのが、中巻の崇神・垂仁・神功皇后といった祭祀王たちのあり方であった。下巻の雄略は、逆に神に向かつて怒れる天皇として対峙することによって、現実の場で神と通交し神の御心の怒りを超える王者として描かれているのではないだろうか。そこに『古事記』において雄略天皇にただ一例の怒りが許容された、積極的な意味をみるべきではないかと思う。

下巻にあって国生みの神話を想起させる「淤能碁呂志摩」を歌い、望けた国土を「我が国見れば」（記五三）と歌うのが、「高光る日の御子」と讃えられ、その子孫の倭の国の統治を言祝がれた仁徳天皇であった。一方でまた、国生みの神話を想起させる「浮きし脂 落ちなづさひみ

なこをろこをろに」(記一〇〇)と歌われ、「高光る日の御子」と讃えられたのが雄略天皇であり、雄略は葛城の神とうつつに対峙して、「我が大神」に王として臨むことを果した天皇として描かれている。こうして『古事記』下巻は仁徳と雄略を頂点として、国の支配と神の支配の双方を述べ、国生み神話の説こうとした「明つみ神と大八洲御す天皇」(『令集解』公式令)の確立への歩みを語っているのだと考える。

注

- (1) 伊藤博「卷一雄略御製の場合」『萬葉集の構造と成立上』塙書房、一九七四年。
- (2) 岸俊男「画期としての雄略朝―稲荷山鉄劍銘付考―」(『日本政治社会史研究上』塙書房、一九八四年)、同「古代の画期雄略朝からの展望」(『日本の古代』6 王権をめぐる戦い)中央公論社、一九八六年)など。
- (3) 青木周平「雄略記・三重採物語の形成―儀式的視点から―」(『国学院雑誌』第七七卷第八号、一九七六年八月)のち『古事記研究―歌と神話の文学的表現―』所収、おうふう、一九九四年)。森昌文「雄略天皇論―狩獵伝承の中の大王像―」『古事記研究大系』6 古事記の天皇』高科書店、一九九四年八月。
- (4) 掲出した以外に寛永版本・延佳本・『古事記伝』はも

う一例、安康天皇について「怒」を用いる。兼永筆本の当該箇所傍書「怒イ」を採ったものと思われるが、真福寺本以下諸本の「怒」に従うべきものと考え、「怒」の用例として採らない立場をとる。

(5) 大日下王の「怒」は根臣の讒言中にみえるものであり、実際には大日下王は怒っていない。

(6) 真福寺本には「怨怒」とあるが、卜部系諸本の「怨怒」に従う。

(7) 卜部系諸本・延佳本・『古事記伝』に「忿」とある。

(8) 神功撰政六十二年条・応神二十八年九月条・顕宗三年是歳条・継体二十三年四月条・欽明二年四月条・欽明二十二年是歳条ほか、多くの用例を指摘できる。

(9) 拙稿「女鳥王―説話の発展とその周辺―」『国語と国文学』第五九卷第一号、一九八二年一月。

(10) 『古事記』には天皇の個を否定する姿勢が顕著であるが(拙稿「『古事記』の構想と天皇像」『古事記研究大系』3 古事記の構想)高科書店、一九九四年一月)、
「忿」「怒」といった個人の激越な感情による判断と行動を天皇に対して許容しないのも、そうした『古事記』の姿勢のもたらした帰結の一つともいえる。

(11) 自身が天皇の子孫であるとする身分明かし(倭建命・袁邪命にみられる)は、これとは別の問題であるため除外する。

(12) 『日本書紀』神代第十段(海宮遊行条)の諸伝は彦火出見尊の認知のしかたをめぐって特徴がある。一書第

一・第四などには、未知者の側からの視点の存在が同われ、通常の『日本書紀』の筆致とは異なるものがある。これについては、拙稿「海宮遊行神話諸伝考」（拙著『日本古代の神話と文学』所収、塙書房、一九九七年刊行予定）参照。

(13) 橋本達雄「やすみしし我が大君」考（『記紀萬葉論叢』塙書房、一九九二年）は、「やすみしし我が大君」について「推古朝以降天武朝前後の時期に、万葉古代の英雄的君主、仁徳・雄略を理想的に讃える目的をもって冠せることが行われたのではないか」とする。記紀歌謡において「やすみしし我が大君」は仁徳・雄略ほか、画期をなす天皇等に用いられているが、雄略以外はいずれも他者による讃称であつて、挙例のようにみずからにあられたものは、ほかにない。

(14) こうした自称する雄略像の存在を考えると、『万葉集』巻一の巻頭歌「我許背齒告目」は「我にこそは告らめ」ではなく（二の訓み添えは表記上も問題がある）、「我こそは告らめ」と訓むべきであろう。

かつて三谷栄一「磐姫皇后と雄略天皇―巻一・巻二の巻頭歌の位相―」（『萬葉集講座』第五巻、有精堂出版、一九七三年）が、『日本書紀』の雄略二年十月条「心を以て師としたまふ」を引いて雄略が「われ」を是とする「心の持主と理解されていた」とし、ために「吾こそ居れ」「吾こそ坐せ」「吾こそは告らじ」という語を置いた「われ」の強烈な意識を表しているこの歌を、雄略天

皇御製と比定した」と論じたのは、私の立場にやや近いものがある。しかし、私のいう自称性とは「われ」の意識ではなく、みずからを王者であるとみずから称する性向のことである。またそれは『古事記』に顕著な傾向性であり、『日本書紀』の「心を以て師としたまふ」はむしろ、第二節に論じた怒る天皇像に通うものといえよう。

なお「心を以て師としたまふ」の出典について、榎本福寿氏は通説の「莊子」人間世に代えて「願氏家訓」文章篇を挙げられた（一九九六年一月九日の上代文学会シンポジウム基調報告）が、私はそれについて多少異見を有している。中世文学の諸事例について『涅槃經』ほかの仏典との関係を指摘した山田昭全「心を師とせざれ」と「心は師となる」（『宗教と文化』、こびあん書房、一九九〇年）の論に導かれ、『日本霊異記』中巻序文の「心の師と作りて、心を師とすること莫かれ」（『涅槃經』あるいは『諸経要集』に拠ると考えられる）との近さを考えているが、問題が多岐にわたるので今は省略に従い、注12掲出拙著に譲ることとする。

(15) 『古事記』は天皇の即位事由の正当性や必然性を明記することを、すべての天皇に対して怠りなく行う、といった姿勢はもたない（もたないことを意図的に行っていると考えられる）が、雄略については即位事由の正当性の明記がなされていると考える。注10掲出拙稿参照。

(16) 吉井巖『ヤマトタケル』（学生社、一九七七年）八九頁。
(17) このことの意味については、拙稿「女鳥王物語と春日

氏后妃伝承の定着」(『日本古代の政治と文化』吉川弘文館、一九八七年)で論じた。

(18) 拙稿「天武皇子の序列について」(『記紀万葉の新研究』桜楓社、一九九二年)参照。

(19) 注17掲出拙稿参照。

(20) 注17掲出拙稿参照。

(21) 皇女を表す「王」名のうちに、後次的に造作された皇女があることも、注17掲出拙稿で指摘した。

(22) 継体大后の手白髪命自身、本来は雄略皇女の位置づけを負っていたと推測される(注17掲出拙稿参照)。

(23) 都倉義孝「仁徳と雄略そして顕宗・仁賢の物語―『古事記』下巻の構造をめぐって―」(『国語と国文学』第七〇巻第一二号、一九九三年二月)のち『古事記』古代王権の語りの仕組み』所収、有精堂出版、一九九五年)は、神との通交をなす雄略が「反近代的形象でありながら賛仰すべき偉大な古代的王」として描かれていると述べる。

(24) 「日の御子たる雄略天皇が日の威光を背に負うて」との粕谷興紀説を引いての西宮一民『古事記 新訂版』(桜楓社、一九八六年)の訓に従う。

(25) 青木周平「仁徳天皇論―日の御子像の成立―」(『古事記研究大系6 古事記の天皇』高科書店、一九九四年)は、若日下部王の母の出自の「日向」を重視し、「雄略天皇のへ日の御子」像を支えているのが、「日向」の流れをくむ若日下部王である」と指摘している。

(26) 「有宇都志意美者」の解釈は、「雄略を主語としつつ、

原因・理由を示す条件句」とする遠山一郎「古事記における雄略天皇の造形」(『古事記研究大系8 古事記の文芸性』高科書店、一九九三年)の解に従う。ただこれを「神に臣従する」姿としてとらえ、雄略が中巻の天皇たちと同じく「神に従うことによって、統治を発展させ安定させる天皇」として描かれており、『古事記』は雄略の重みを「中巻の天皇たちによる統治の形を引き継がせる」ことできわだたせているとする見解は、私見とは異なる。都倉義孝注23掲出論文も、神と通交する雄略に「中巻の古代性」を読みとり、「近代的形象性を示す仁徳とは対照的に反近代的」な雄略が、仁賢の近代性により超克されるとする。しかし私は雄略の神通交は、中巻の天皇のそれと等しいとは考えない。雄略は決して中巻の天皇像に回帰しているわけではなく、そこには『古事記』の描くところの天皇と神の関係史の展開があると思われるべきである。

〈付記〉本稿は紙幅の関係で、『古事記』『日本書紀』の「怒り」、『古事記』の天皇観、皇女婚の問題その他について、意を尽して論ずることができなかった。それらについては近日刊行予定の注12掲出拙著に論ずるので、併読願えれば幸いである。