

慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resources

Title	日子坐王と倭建命：古事記の原系譜を求めて
Sub Title	
Author	田島, けい子(Tajima, Keiko)
Publisher	慶應義塾大学国文学研究室
Publication year	1988
Jtitle	三田國文 No.10 (1988. 12) ,p.1- 21
JaLC DOI	10.14991/002.19881200-0001
Abstract	
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00296083-19881200-0001

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

日子坐王と倭建命

——古事記の原系譜を求めて——

田島けい子

一 倭建命系譜・大毘古命と小碓命

カグロヒメの名は古事記の中で三ヶ所に登場し、系譜上に占める彼女の位置は極めて特異である。その特異さがどのようなものか、次に原文を掲げる。

〔景行記〕

A 倭建命の曾孫名は須壳伊呂大中日子王の女、訶具漏比壳を娶して生みませる御子大枝王（景行帝記）

B 其の海に入りたまひし弟橘比壳命を娶して生みませる御子、若建王

ii 又一妻の子、息長田別王。次に息長田別王の子、杵俣長日子王。此の王の子、飯野真黒比壳命。次に息長真若中比壳。次に弟比壳

iii 上に云へる若建王、飯野真黒比壳を娶して生める子、須壳伊呂大中日子王。此の王、淡海の柴野入杵の女、柴野比壳を娶して生める子、迦具漏比壳命

iv 故、大帯日子天皇、此の迦具漏比壳命を娶して生みませる

子、大江王。此の王庶妹銀王を娶して生める子、大名方王。次に大中比壳命。此の大中比壳命は、香坂王、忍熊王の御祖なり。（倭建命系譜）

〔仲哀記〕

C 此の天皇、大江王の女、大中津比壳命を娶して生みませる御子、香坂王。忍熊王

〔応神記〕

D 迦具漏比壳を娶して生みませる御子、川原田郎女。次に玉郎女。次に忍坂大中比壳。次に登富志郎女。次に迦多遲王

ii 又杵俣長日子王の女、息長真若中日壳を娶して生みませる御子、若沼毛二俣王

iii 此の品陀天皇の御子、若野毛二俣王、其の母の弟百師木伊呂邊亦の名は弟日壳真若比壳命を娶して生める子大郎子。（若野毛二俣王系譜）

以上が、カグロヒメ及び彼女に関連する叙述の全てであり、これらのメッセージを共通項別に整理すると、彼女が次のような立場の

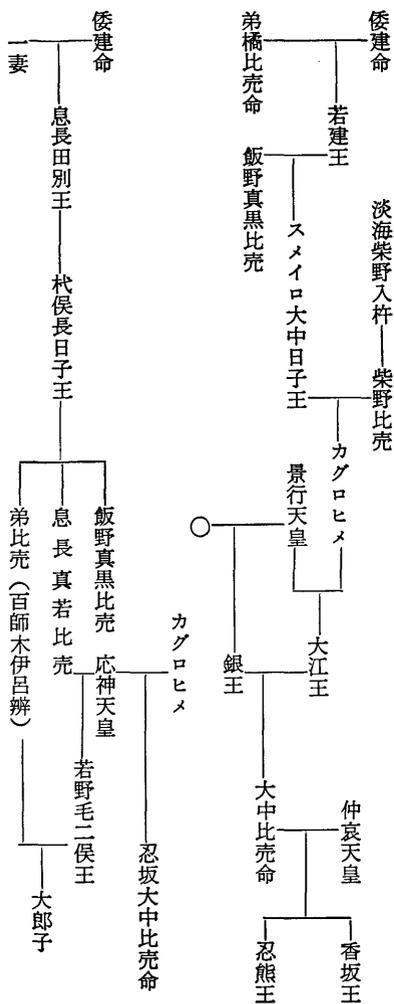
女性であることが分かる。

- 1 ヤマトタケルの曾孫である。A・BのⅠ及びⅢ
- 2 スメイロオオナカツヒコの娘である。A・BのⅢ
- 3 景行妃となり、オオエ王を生んだ。A・BのⅣ
- 4 カゴサカ王・オシクマ王の母オオナカツヒメの祖母である。BのⅣ及びC
- 5 応神妃であり、允恭皇后と同名のオサカオオナカツヒメの母である。

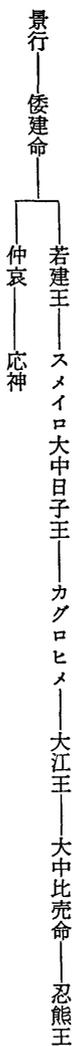
即ち、カグロヒメは景行の曾孫の娘でありながら景行の妃であり、また景行の曾孫応神の妃でもあるという、いかにも矛盾した位置にあることになる。

これについて、日本古典文学大系本では、Aの頭注で「景行天皇がその御子倭建命の曾孫を娶られるということはあり得ないこと

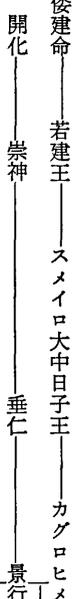
で、これは何かの理由で系譜が乱れたものと思われる」とし、Dの頭注も「以下書紀には見えない。誤り紛れたものであろう」とする。しかし、「景行がヤマトタケルの曾孫カグロヒメを娶り、オオエ王を生んだ」という記事が、AとBで重複されているのは看過できない。カグロヒメという名は、例えば兄ヒメ弟ヒメあるいは中ヒメ等と比べて遙かに特色があり、固有名詞と思われる。だから、古事記の編者が、この特徴的な名を何度も各々の帝紀に挿入して、読者の困惑を無視しているかのように振る舞っているのは、それが単に「誤り紛れた」からだとは思われないのである。この系譜の乱れには確かに「何かの理由」があったに違いない。その「何かの理由」を知る為には、古事記の文脈を一先ず肯定的に読み直してみる。まず、先に引用した原文からは、二種類の系譜が得られる。



つまり、前者は応神に亡ぼされたオシクマ王の系譜であり、これは代々の母の名が完全に記入されていることに注目される。後者は継体の曾祖父大郎子の系譜であり、こちらは母の名がかなり曖昧で



右の系図で確認できるように、カグロヒメが四代上の景行妃となつたように、彼女の孫大中比売命も四代上の仲哀の妃となり、その子忍熊王はこれも四代上の応神と皇位を争って亡ぼされている。このことは、カグロヒメの系譜が矛盾に満ちながらも、その矛盾その



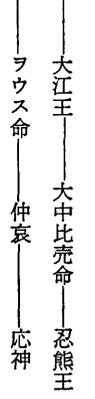
即ち、カグロヒメの曾祖父は、夫の景行の曾祖父と同世代の人であり、また倭建命と呼ばれるに相応しい武勇の人である。そしてこの条件を以て比定し得る人物を、古事記の中に容易に見出すことができる。開化の兄大毘古命もしくはその子建沼河別命である。なぜなら第一にオオビコの母は穂積氏ウツシコメ命である。若建王の母ヲトタチバナヒメも景行紀に「次妃、穂積氏忍山宿禰之女、弟橘媛、生稚武彦王」とあって、彼らが同族であることは彼らの結びつきを考えるのに、有利である。

第二に、オオビコとその子建沼河別命の遠征による国々の武力平定の記事が崇神記にあるが、これは景行記に描かれる倭建命の事蹟と重複しているように見える。例えば、

「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

ある。この二種の系譜を比較しつつ、今は「カグロヒメが倭建命の曾孫でありながら、景行妃であり、さらに応神妃でもある」という命題を立て、その可能性を探ってみることとする。

ものに一つの法則性が窺えると言える。各々対応する者達の世代差は、彼女の系譜の始祖である倭建命を景行の子であることから解き放つなら、一挙に解決するのである。(左図参照)



十二道に遣はして、その麻都漏波奴人等を和平さしめたまひき(崇神記)と「爾に天皇亦頻きて倭建命に詔りたまひしく『東の方十二道の荒夫琉神、及摩都樓波奴人等を言向け和平せ』(景行記)」を並べると、「東の方十二道」の平定は、崇神の時代には失敗したのかと思わせる。

同時に、景行記の倭建命の出雲建殺害に対応する出雲振根討伐が、書紀では崇神紀にあり、行為者も建沼河別命と吉備津彦になっていることに注目したい。つまり、崇神紀に描かれたオオビコか建沼河別の形象が、古事記では景行皇子小碓命像に転化されていると見ることができる。崇神記のオオビコの記事は極めて簡略である。オオビコは、山代の幣羅坂で会った「腰裳服たる少女」の歌から、

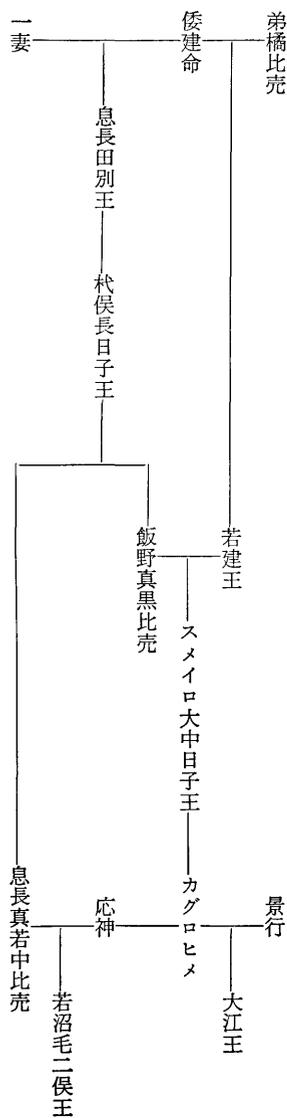
タケハニヤス王の謀叛を察知し討伐に向かうが、戦いの場の主人公

は丸邇臣の祖日子國夫玖命に譲つて、全く姿を現さない。しかし、オオビコが重要な存在であることは、彼の系譜上の位置づけが豊かに語ってくれる。彼の母の兄ウツシコオ命は、孝元妾であり開化妃であるイカガシコメ命の父とされ、穂積氏であると共に物部氏祖として記される。高志や出雲の遠征に物部氏の軍団を率いていたであろうオオビコの遠征とは、古事記上巻に繰り広げられた「葦原中國の平定」と構図において同じである。「葦原中國」平定の立役者は、物部氏の神建御雷神であった。さらに、高志國に赴いたオオビコの像は、高志の八俣の遠呂智を退治したスサノオとも重なりあう。出雲風土記に描かれる「天の下造らましし大神」オオナムチ。彼に先んじて出雲に降臨し、出雲の民を苦しめる強敵を討伐した英雄神が、古事記のスサノオである。オオナムチが「天の下造らましし大神」と呼ばれるためには、スサノオに遇い、スサノオの所有であった生太刀・生弓矢を得ることが必須であった。彼はそれで八十神を討ち果たすことができた。換言すれば、スサノオの武力を背景として初めて、出雲の大国主が出現したのである。オオビコの武力があつて、「初國知らしし天皇」の出現が可能となつたのである。オオナムチの嫡妻スセリビメの父がスサノオであり、崇神の嫡后ミマツヒメの父がオオビコであるところも、相似している。オオナムチの別名の一つである八千矛神が高志國の沼河比売を娶つた話の直後に、スセリビメの嫉妬が描かれるが、そこに「故、其の日子遲の神和備耳、出雲より倭國に上り坐さむとして」と記される。この時点でオオナムチは何故倭國に行く必要があるのか。また何故倭國へ行くことが「上る」と形容されるのか。これは、神話が神話として自立して古事記に採用されているのではなく、神話以外の他の記事の

照り返しを常に担わされていることを、端的に示している。出雲の國譲り以前に設定された物語の中に、國譲り以後の出雲と倭の關係が反映している。即ちオオナムチは、倭國へ上がらねばならなかつたし、高志國の比売と結婚対策を取らねばならなかつた。そこに現在の立場の基盤があつたからだとするなら、崇神の時代の高志の征服者オオビコの女と政略結婚をしたであろう出雲の豪族の姿と、オオナムチはびたりと重なる。オオビコの子息の名は建沼河別であるから、その娘が沼河比売の名を持つていることも、大いになり得る。オオナムチは、スサノオから「葦原色許男」と呼ばれる。殆どの注釈書が、書記の醜男の表記からそのまま「葦原中國の醜い男の意」としているが、それではスセリビメの「甚麗しき神来ましつ」という言葉に抵触する。蔑称という説もあるが、果たしてそうであろうか。崇神の周圀の皇后や外戚は、内色許男命・内色許売命・伊迦賀色許男命・伊迦賀色許売命と言う。これら高貴な人々のシコオ・シコメとは何か。葦原色許男のシコオも、彼らと同じ語根ではないだろうか。建内宿禰の名から美称の「建」と姓の「宿禰」とを除くと、固有の名として「内」が残るが、彼は内色許男命の曾孫に当たる。即ち、内色許男命もその名の核は「内」であり、「色許男」とは、姓制定以前の位乃至身分を表す呼称ではなかつたろうか。出雲神話の主人公は、出雲本来の名としては、オオナムチであつたが、倭の援助によつて出雲周圀の國々を統一することで、大国主神となり宇都志國玉神と成つたものの、倭から見れば、倭の高級貴族とほぼ同列の「葦原色許男」にすぎなかつた。

神話の時間にいるオオナムチと、崇神の時代の言わば歴史的時間に棲む人々に、「色許男」という称号が共通するわけであるが、こ

の二つの異なる次元の要に、オオビコ^{オオビコ}の伝説が横たわっていたのだと思う。オオビコ^{オオビコ}の英雄伝説は、出雲における神話として増殖され再編されていった。そして本来の人間オオビコ^{オオビコ}の姿は、むしろ取捨されていったのではないか。オオビコ^{オオビコ}の子建沼河別命も「東の方十二道」平定の英雄として、もっと喧伝されてよい存在であった。因みに、倭建命を天皇として記録する回数が多いのは、『常陸風土記』である。東国においてこそ、倭建命の人氣は高かったのである。しかし、景行記のヲウス命の東征は、英雄譚としてよりむしろ「流離の貴人」の物語としてのイメージが濃い。彼の西征における戦闘的な姿と比べるとその感想はいっそう強まる。かつて東国を席卷した「倭建命」の伝説は、本来のオオビコ^{オオビコ}や建沼河別命から切り



これは世代として矛盾する系図であるが、中心に応神を据えたと世代が揃う。つまり、カグロヒメと息長真若中比売は共に応神妃であり、父系では別系統の家筋ながら、共に倭建命の三代孫である。しかし、カグロヒメを焦点にすれば、景行と応神とが同世代のままになり、矛盾は残る。そこで、ここにもう一つの仮説を導入した

離されて、ヲウス命の物語に挿入された時に、このような変質を遂げたのである。そこに古事記編者の創意乃至嗜好があったわけであるが、オオビコ^{オオビコ}の系譜ごとヲウス命に付けたところに、先に示したカグロヒメの場合のような破綻が生じたのである。次に、「カグロヒメが景元妃であり、また応神妃でもある」という命題について考察するが、これは息長真若中比売の系譜（継体の祖）と関連づけて説明してみたい。

先に挙げた二種類の系譜は、カグロヒメの祖母飯野真黒比売（若建王妃）と息長真若中比売とが姉妹であるという記事（BのII）によって、一点で結びつき、次のように並列して眺め得る。

い。上宮記に見える系図を、この図に重ねてみるのである。

上宮記では、大郎子の父は若沼毛二俣王であるが、祖父は応神ではなくホムツワケとなっており、垂仁皇子ホムチワケと同一人と目される。つまりカグロヒメの夫が応神ではなくホムチワケだったとするなら、もう一人の夫景行も垂仁皇子オシロワケであるから、彼

ら三人は全く同一世代の人々として、新たな光を帯びてくる。即ち、カグロヒメを中心にして、垂仁の二人の皇后が伝える二種の系統、春日のサホビメ系と丹波のヒバシヒメ系とが、ここに対応して現れているのである。

先の論文でも触れたが、日子坐王ヒコイマスの系図と倭建命の物語は古事記の全体的な構造において同様な位置にあるが、彼らの役割は物語の別個の要素としてばらばらに存在するのではない。古事記の世界を紡ぎ出す動的な要因として、古事記の編者によって選び取られたのであり、その事は、日子坐王の系譜の分析によって、漸次明らかになってくるのである。

二 日子坐王の系譜と神話

日子坐王の名が古事記に登場するのは、開化記と崇神記の二ヶ所である。

まず開化記で、日本書紀では全く省かれていた彼の系譜が、天皇よりも膨大な姿で現れることに注目される。日子坐王は、山代の荏名津比売・沙本の大閻見戸売・息長の水依比売・叔母の袁都比売命の四人の妻の間に、十五名の子を生んでいる。ところが、本文では「凡そ日子坐王の子、併せて十一王なり」と記されている。なぜであろうか。

父の開化天皇は、「春日の伊邪河宮イサカミヤに坐しまして天の下治らしめ」た方であり、この地で亡くなった。「御陵は伊邪河の坂の上に在」という。つまり、開化天皇は生存中も死後も「春日」という土地と深く結びついている。だから、その皇子である日子坐王の妻のなかに、沙本の大閻見戸売は春日の建國勝戸売タケクニカサトの女と明記されている

ことによって、とりわけ注目される。彼女はおそらく有力な背景を持つていたに違いない。彼女の女サホビメは、垂仁の皇后となった。さらにその兄サホビコ王は、自ら即位を望む程の人物である。

サホビコが単に野心家であったというだけではなく、彼の立場が手を伸ばせば届きそうなくらい皇位に近かったのではないか。それでも彼は単独では叛乱を断行しなかった。妹に「夫と兄と何れか愛しき」と問い、「兄ぞ愛しき」との答えを得て、「汝、誠に我を愛しと思はば、吾と汝と天の下治らしむ」と謀った。それはサホビメの内包する力と權威とが、皇位篡奪の名目と必然性において、要請されたからであろう。そのことは、稻城イナギもともと焼き殺されようとする皇后に対して、垂仁が呼びかけた「汝の堅めし美豆能小紐ミマメノコノヅナは誰かも解かむ」という言葉にも反映している。そして謀叛した妻の指名によって、天皇の次の正妃が決定されるのである。つまりサホビメとは皇后である以上に、春日・沙本の地一帯の古い宗教的權威を継承した女性であったと思われる。後世の天武天皇妃藤原夫人に次の歌がある。「吾が丘の 羅神ラカミに言ひて降らしめし 雪の摧くだし」そこに散りけむ(万葉集卷二)藤原氏である妃は、水を管理する神聖な職を持っていたから、神に「雪を降らしめよ」と命じることも可能であったわけである。春日大明神に庇護される藤氏の妃達に、春日勝戸売や沙本の大閻見戸売の子孫であるサホビメを対比してみれば、「春日」の地名と結びついた水を祭る女王主宰者としての彼女の像は、より鮮明になる。

日本書紀は、沙本毘古・沙本毘売を狭穂比古・狭穂比売と表記するが、こちらの方がよりふさわしい。なぜなら、彼らの名を両親の下に置く時、紛れもなく、ひとつの神話の構造が浮上してくるから

である。日子坐王とは「日の御子であられる王」という意味であり、大閩見戸売とは「水の女」を表す。そして彼らの子である狹穂比古・狹穂比売とは、光の御子と水の女の間に誕生した穂の子供達という、まさに日向神話と同じ構図を示しているのである。

「日向神話」に限らず、皇統の始まりを語る神代の巻全体が、イザナギ・イザナミを始祖とする「光と水と穂の系譜」を描いていると言える。そしてこの系譜の中で中心にあるのは、実は「水」なのである。

古代日本では、殆ど海に繋がる氏族と同じ数だけ海の神々があったようである。それは例えば「海神のいづれの神を齋はばか 行くさも来さも舟の速けむ」(万葉集巻九入唐使に贈る歌)等に窺える。実際古事記が語る天地創造・最高神の誕生・天孫降臨は、また水の神々発生のプロセスでもあり、そこに現れる海の神水の神の豊かさは、日本が如何に水と関係の深い国であることを示している。

日向の橘の小門の阿波岐原で、三貴子の誕生に先じてイザナミから生まれたのは、安曇連等の祖神さらに墨江の三前の大神であった、いづれも海や航海に因む神々である。次に海原に日が昇り月が配されるようにアマテラスとツクヨミとが生まれ、最後にスサノオが登場する。スサノオは、父神から「海原を知らせよ」と命じられたように、もともと海の大神となるはずであり、ツクヨミも書紀では海の盟主とされているから、イザナギは大陽神を除くと全て海洋を生んだのである。

次に、天の安河の宇氣比でアマテラスはオシホミ以下五柱の男神を得るが、時を同じくしてスサノオの剣から生まれた三柱の神は、「胸形のいちいつく三前の大神」即ち海の女神達であった。そし

て、ホノニギ・ホホデミ・ウガヤフキアエズの日向三代を経て、初代の人皇ワカミケヌに至るまで、彼らの妻や母は大綿津見や大山津見の女等、皆水に繋がる女神である。彼らの系譜は、輝くアマテラスを中心にして、穂の神々と、それを包みこむようにして取り巻く水の神々によって成立している。あたかも、太陽の子が一粒の光の雫として地上にこぼれ、水に受け止められて、稲が生まれ育ち、先んじて命名されていたとおりの豊葦原水穂の国が成就されていく過程を、それは象徴している。

これら水の神の中で、大山津見は特に重要な位置を占める。その女達、木花佐久夜比売はホノニギの妻、神大市比売はスサノオの妻、木花知流比売はスサノオの子ヤジマシヌミの妻である。また、スサノオが八俣の遠呂智を退治して、大山津見の孫奇稻田比売と結ばれたり、神大市比売との間に大年葦や宇迦之魂神を生んでいるのは、つまり治水に成功した天つ神が、大山津見直系の女神達との間に、収穫に因む神々を生んだということである。大山津見の原型が田の神であることが、ここから分かる。山は自然のダムである。樹木が雨を吸い土に滲み通らせて水を保ち、それは徐々に下方へ移動して田の水源となる。実に山の神が水の神であり田の神であることは、論理としても当然であった。古事記の中にも、大山津見と野椎神とが山野に因りて持ち別けて、天之狹霧神や国之閼戸神等霧や水の神を生んだとあり、山が内包するたっぷりとした水分の性格化が、そこに既に語られている。興味深いことに、古事記と日本書紀では、大山津見の性別が異なっている。古事記では、木花佐久夜比売が「僕が父大山津見」と呼んでいるように男性の神であるが、書紀の本文では「妾は是、天神の大山祇神を娶きて生ませしめたる兒な

り」とあって、母神となつてゐる。つまり天つ神との間に太陽の御子の妃となる女を生んだのが、大山津見なのである。そして天つ神と水の女神との子である花の女神が、光の御子との間に、天皇家の始祖を生んだのである。もともと「山の神」は近世に至るまで女性像として伝えられていることでもあり、おそらく日本書紀に採られた伝承の方が、水の女神としての大山津見の原型を伝えていと思われる。いずれにせよ、天つ神が大山津見もしくはその分身としての水の女神と婚して、地上の王の祖が生まれるというバリエーションは、古事記にも風土記にも多数見られる。そしてこれは、「いづれの神器も天神と水の女神との結婚より発祥した王家の始祖が持つ」という、世界レベルの神話の文法と合致する。

以上に述べた神話と日子坐王の系譜の構造とが、またサホビメと木花佐久夜比売の位相が、殆ど同心円を描いていることに注目したい。

サホビメは、「若し此の御子を、天皇の御子と思はし看さば、治め賜ふべし」と言つて、稻城炎上の直前にわが子ホムツワケを差し出したが、この状況は、木花佐久夜比売がホノニギに一夜で妊つたのを疑われて、「吾が妊みし子、若し国つ神の子ならば、産むこと幸からじ。若し天つ神の御子ならば幸からむ」と誓つて、産屋に火を放つて出産したという日向神話を彷彿とさせる。それだけでなく、水の神の娘である木花佐久夜比売とは、まさしく春の精にふさわしい名であるが、後世の歌集で見る「さはひめ」もまた春の女神なのである。様々な歌集に、彼女は花や柳や霞の精としての雅びやかな姿を現す。

さは姫の染め行く野べはみどり子の神もあらわにわかなつむらし

さはひめや霞の衣おりつらん春のみ空にあそぶいとゆふ

さはひめのおりかけさらすはたのかすみたちぎるはるのの

べかな

さはひめの手染の糸をよりかけて霞の玉ぬく春の青柳

さはひめのおもかげさらすおるはたの霞たちぎるはるののべか

な⁽⁴⁾

これらのさはひめは、さらに歌集の中に散在する「春日野」の歌達と重なり合う。

春日野の草葉は焼くとみえなくに下もえわたる春のさわらび

かすが野はけふはなやきそわか草のつまもこもれり我もこもれ

り⁽⁵⁾

燃える春日野、燃える若草山、それはそのまま萌える野萌える山と重なる。火に切り拓かれて、季節は改められる。その時女神さはひめは姿を現すのである。

奈良の都の東を流れる佐保川を遇れば、佐保山があり春日野がある。その燃える野を背景にして浮かび上がる佐保姫とは、稻城の炎の中に消えた垂仁皇后サホビメと同一人であつてはいけなひだらうか。

サホビメがホムツワケを差し出した時、自らは捕らえられないように髪を剃り落とし、衣服も手に巻いた玉の緒も腐らせておいた。ここには肉体の腐食のイメージがある。彼女は炎の中に滅び、子供が残された。ひとつの季節が終りもうひとつが始まる。世代というサイクルの季節が。これは冬から春への自然の変わり目を象どる佐

保姫と意味において同一の構造を示している。

サホビメだけではなく、炎に包まれる母とは古事記に度々現れるモテイフである。イザナミがそうであった。文字通り火の神を産むことで、彼女は焼け死んだ。そして、その死体の尿には彌都波能売神・和久産巢日神が成ったという。水の神、農産を掌る神達である。ここにも、焼滅による生産と復活とがイメーじされている。木花佐久夜比売も前述のように産屋に火を放ち、燃える炎の中で火照命・火須勢理命・火遠理命の三人は生まれた。火遠理命の亦名は天津日高日子穗穗手見命。「火」は「穂」に転化して、火の中から生じた豊饒をこれは最も直截に表している。また、炎は登場しないものの、スサノオに殺された大宣津比売の死体から粟や桑が成ったという神話も、話の核に同様の発想を有している。殺された母、虐殺された女神。この延長に垂仁皇后も位置づけ得る。サホビメの物語とは、氏族の絆の為に愛する夫と心ならずも敵対し、自滅した悲劇のヒロインの歴史的伝承のかたちをとりつつ、深く神話の根に根差しているのである。このことに照らし返されて見えてくる垂仁記の全体が、「神話」の寄せ集めであると言つてよい、と思う。例えば垂仁の後の皇后となったヒバスキメの妹マドノヒメの哀話は、その後には置かれたタジマモリの悲劇と呼応して、醜い岩長比売を斥けた為に短命に終わらねばならなかったホノニギの運命を、彷彿とさせる。天皇は又しても同じ過ちを冒してしまった、というメッセージの同一性において、垂仁記は日向神話と重なり合うだけでなく、ホムツワケの段に至って出雲神話ともまた交渉を持つ。炎上する稲城の中で生まれたことよって、「火」の首を含むホムツワケと命名されたこの皇子は、誕生そのものが既に神話の範疇に組み入れら

れているわけで、さらに、大人になっても言葉が発しなかったというその人と為りは、出雲風土記のアジスキタカヒコネの形象と相似の関係にある。彼らは単に形象だけではなく、系譜や立場においても似ている。アジスキタカヒコネが日向のタギリビメを母とし、大國主命を父としているように、ホムツワケは日向神話と繋がるサホビメを母とし、天皇を父として生を受けた。大國主命も垂仁も王の中の王という意味では同じ立場にある。そして、アジスキタカヒコネもホムツワケも、子孫の名が一顧だにされない。彼らの系譜が、これ程系譜好きな古事記の中で、忽然として消えてしまっているのは、なぜなのか。そのことについては、後でもう一度触れるが、ここでは先に進めすぎた話を、日子坐王の系譜に戻すことにしたい。

ともかくサホビメとその子ホムツワケの、数奇な死と誕生と再生の物語が、垂仁記の主旋律である。そしてこの物語に、山代のエナツヒメの産んだ大倭王の子、曙立王と兎上王は、副主人公として係わりを持つ。だから、サホビメとエナツヒメの系譜はペアになっていると見なければならぬ。エナツヒメの亦の名は刈幡戸辨⁶というが、この名の中にも水辺で機を織る女のイメーじが窺える。彼女の孫達⁶が宇氣比⁶よって葉廣熊白禱⁶を枯らしたり生かしたり、驚の生死を操ったところにも、彼らの超現実性は顕示されている。そして息長水依比売の系図は、まさに日の御子と水の女神の結婚の忠実な反映であり、その子供は水穂之真若王・神大根王・水穂五百依比売・御井津比売等、いずれも穂と水に因む名を与えられている。こうして、サホビメ・エナツヒメ・水依比売の三人の妃と共に織りなされる日子坐王の系図とは、琵琶湖のほとりにその子孫が拡がってい

く様子の神話的表現として読みとれるのである。但し、ヲケツヒメの系譜だけは、少々異彩を放っている。

ヲケツヒメは、唯一人丸邇氏というレッキとした氏族名を負って登場している。彼女の名には水の女の要素あるいは神話の影を少しも揺曳していない。彼女は単に「丸邇氏の弟比売」として紹介されており、四人の妃の中で一番普通の女に近い。

次にその系譜は、息長帯比売命に至る五代に渡っており、他の系譜が垂仁の子乃至はせいぜい孫の代に限られているのと対照的である。

第三に、この系譜は丹波との結びつきが濃い。

日子坐王とヲケツヒメの嫡子の山代大筒木真若王は、同母弟イリネ王の女である丹波アジサワヒメと婚してカニメ雷王を生み、この王も丹波のタカキヒメとの間に、息長帯比売命の父となる息長宿禰王を生んでいるのである。

そして、この丹波色に触発されて、息長水依比売の嫡男の系譜が俄に浮上してくる。

彼の名は丹波比古多々須美知能宇斯王といい、妻は丹波河上之麻須郎女という。夫婦ともに丹波の人であり、日本書紀には彼を「彦湯産隅王の子」とする別伝を載せている。彦湯産隅王は日子坐王と同じ開化の皇子で、母は丹波大県主由基理の女竹野比売であるから、丹波の名を負っているミチノウシ王がこの丹波系の皇子に結びつくのは、むしろ妥当と言える。つまりミチノウシ王の系譜は、息長水依比売の系譜の中で坐りが悪く、また日子坐王からも容易に遊離しやすい構造を潜めているのである。そして彼の娘ヒバスヒメは垂仁皇后であり、この系譜はやがて景行・倭建命を経て仲哀天皇に至る

から、煎じ詰めればこれは応神天皇の父方の系図である。そして、ヲケツヒメの系譜は応神の母方の系図という際立った特徴を示すから、これら二つの系譜はペアであり、両者が丹波色の強いところも共通している。

以上のことから、日子坐王の子供達は、二つのグループに大別される。

琵琶湖の東岸に広がる地域を背景とし「光と水と穂」の神話を象徴する人々、即ち沙本大闍見戸売の四人の子・山代エナツヒメの三人の子・そして息長水依比売の子供からヒコタタスミチノウシ王を除いた四人の子、合計十一人の子で形成されるグループと、今一つは、琵琶湖の西丹波と結びついて応神の両親の系譜を形成している、丸邇氏ヲケツヒメの三人の子に彦湯産隅王（比古由牟須美命）の子である可能性の高いミチノウシ王を加えた、計四人のグループである。

「凡そ日子坐王の子十一王」という記載は、前者のグループの伝承から採られたものであった、と結論づけてよいと思う。

このように、日子坐王の系譜の成立には、少なくとも二種類の資料があり、あるいは二種の題材に依る段階的な過程があったと思われる。日子坐王系譜を、他の歴史資料と重ねてみるとその思いはいつそう強まる。

『新撰姓氏録』によれば、日子坐王の子孫は、日下部連や鴨君・鴨縣主等で、いずれも「日向」と関係の深い氏族である。「日下部」とは、仁徳妃日向髪長比売の子大日下王・若日下王の「部」であり、鴨氏の氏神は日向から山代に勧請された神であった。

しかし、丸邇氏オケツヒメを母としヲケツヒメを妻とする日子坐王の子孫に、一氏も丸邇氏がいないのはなぜなのか。『新撰姓氏録』には丸邇系氏族は多数存在するが、その祖はいずれも孝昭の皇子天帶彦国押人命である。開化の皇子は、丸邇系系図樹に何の接点も持たないのである。つまり、日子坐王の母や妻が丸邇氏である歴史的可能性は全く無い。

『姓氏録』には、日下部連の祖狹穗彦が彦坐命の子とあって、古事記における「日子坐王の子併せて十一王」と記された系図の中のサホピコの系譜に一致する。即ち、「日子坐王の子併せて十一王」のグループが本来の「日子坐王伝承」の面影を伝えており、丹波系の系譜は、何かの要請によって後に架上されたと思えてよいと思う。日子坐王の母や妻の名が、存在の曖昧な後世の二天皇オケ命・ヲケ命（仁賢・顕宗）と対称的であることも暗示的である。日子坐王は、琵琶湖周辺の氏族の神話的父祖の座から、丹波の地にみちびかれ、丸邇系系譜に横滑りのような具合で、応神の両親の始祖として位置づけられた。⁷⁾

日子坐王の子孫のうち、十一王の系譜が垂仁天皇と密接な関係があり、一方丸邇系系の四人の系譜が応神天皇を登場させていることは、たいへん示唆的である。または各々が、垂仁天皇と密接な鴨氏系氏族と、応神天皇の出目たる丸邇系氏族を、象徴していると言える。因みに、現存している『風土記』の中で、応神天皇に最も多く触れているのは『播磨風土記』であり（四十五箇所）、しかもここには垂仁天皇の名は皆無である。垂仁は、『山城風土記』と結びついている。どうやら、各々の天皇を記憶している民は、互いに同じ天を載いてはいないようなのである。応神は、両親のいずれの系

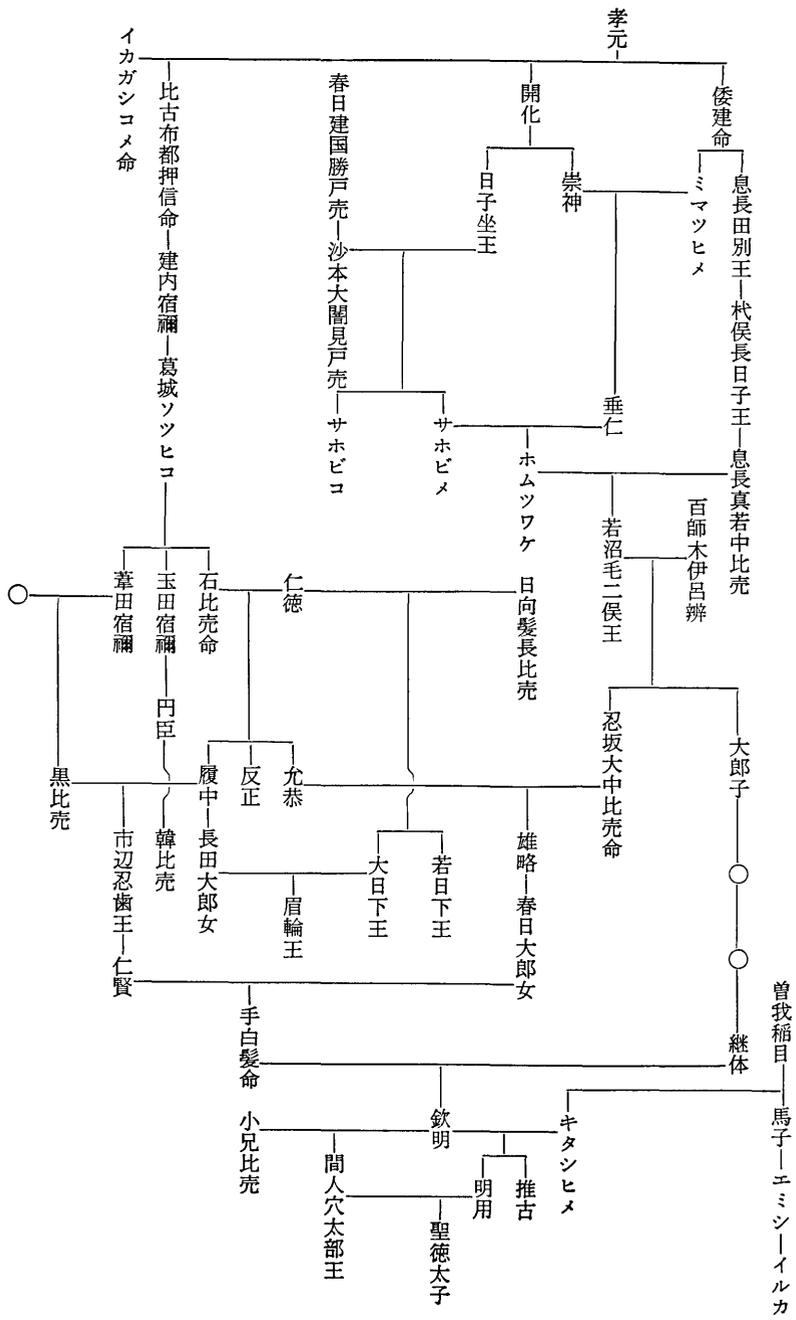
譜においても丹波・吉備・播磨の地名と密接な、丸邇系系の天皇である。彼の母方の叔父息長日子王は吉備・播磨の祖であり、また応神の父方の曾祖母（ヲウス命の母）は景行天皇妃針間伊那毘大郎女であるが、彼女は『播磨風土記』によれば丸臣比古汝茅と吉備比売の娘である。このような応神の出目を背景に置けば、応神と丸邇氏ヒフレノオホミの女ヤガワエヒメとの聖婚が「応神記」の主要なモチーフであり、彼らの子宇治能若郎子が、大后のしかも年長の皇子等を超えて後継者に指名されたのも、当然のことであった。

それにしても、山代の地を舞台にした応神の聖婚の描写は、ホホデミと木花之佐久夜比売の場合をそっくりなように、文体の隅々まで相似している。⁸⁾単に語り口が一緒なのではなく、伝承の核を成すモチーフそのものが同じであることが重要なのである。

応神の出生から即位にかけての物語の中に、やはり「日向」の要素があった。応神は、日向神話の最後に登場するワカミケヌ（神武）が辿った道程を繰り返し、筑紫から倭へ到着して、即位した。これら、応神の背をとりまく日向神話の余光は、彼の祖先である丸邇氏の流れを遡って、その源に日子坐王を、丸邇氏ではないのにも関わらず据えたことと、関連があるのであろう。応神は系譜の上では確かに丹波・山代系の丸邇氏であるが、彼の形象は、日子坐王系譜の持つ日向神話と同心円の関係にある。なぜなら、ホンダワケの原型とは、日子坐王の女サホピメの子ホムツワケに他ならないからである。

三 ホムツワケからホンダワケへ

垂仁王子ホムツワケは、彼の系図ごと春日の地からもぎとられ



て、応神に変貌させられたのである。その系図が、応神記末尾に付加された若沼毛二俣王系譜である。

現『古事記』が成るもうひとつ前の段階には、『上宮記』の資料とも重なるであろう系譜（前頁）があったと想定される。

この系譜は、欽明天皇の曾我氏系の妃の子孫によって求められたと思われる。推古朝の修史事業であったか、聖德太子の仕事か、あるいは滅亡の際に曾我蝦夷が炎の中に投げ棄てた系図の一部であったのか、ともかく曾我氏に連なる者から見た欽明のルーツであり、世界観が示されている。欽明の父方は、孝元の二人の皇子が制圧した二つの地（大毘古の高志・開化の山代）を出自として持つ。とりわけ、春日の地の古い権威と財産を自らの内に取り込めた事で、一層の強化を図ってきた。欽明の母方は、これも孝元皇子比古布都押之信命を祖とし、葛城の地を本貫とする有力な一族である。この一族を背景として、仁徳や履中は王権を制覇し、雄略妃の韓比売は清寧の母となった。馬子が推古天皇に申し入れたように、葛城の地は曾我氏の本貫の地であり、曾我氏はその始祖を建内宿禰に結びつけた。即ち、欽明の母方の系譜の中に、曾我のアイディンティティも又在るのである。

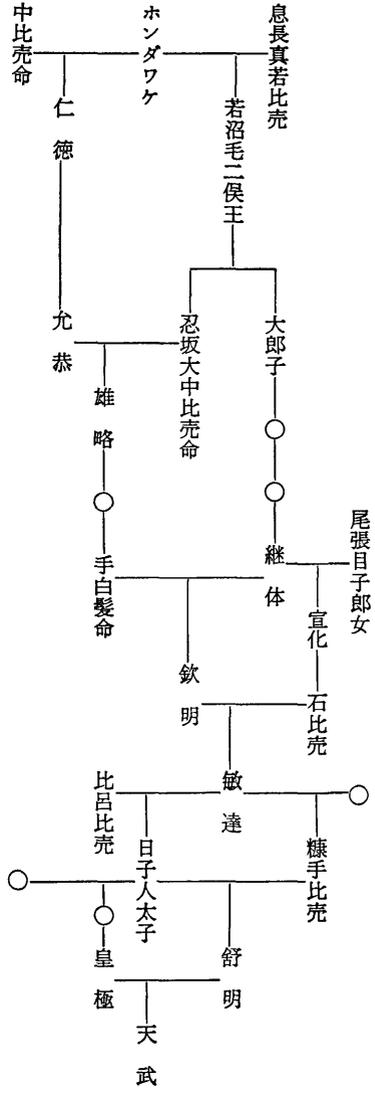
この系譜は以下の事を語っている。春日の神話的な権威をもっていた一族が、サホビコの乱によって凋落し、その後継者ホムツワケの子孫が、皇位継承権から遠ざかり、その実現は曾孫の雄略まで待たねばならなかった。雄略の皇后若日下王の財産管理は、サホビコの子孫が任されており、雄略の女で仁賢の妃となった春日大郎女も、その名から春日に結びついた存在と目される。そして、雄略が履中の王子（市辺忍齒王）と孫（肩輪王）を殺害し、妃韓比売の父

都夫良意富美を亡ぼしたこと、葛城の神一言主と対峙して一応恭順の意を表したこと等、全て彼の立場が葛城氏に對立的かつ春日や高志の一族に近かったことを現している。

この系譜の特徴は、世代を対比して破綻がないことである。現『古事記』の系図では、建内宿禰の系譜は三世代ずれており（紀氏系図は建内宿禰と比古布都押信命の間に二人付加している）、彼は孝元の孫でありながら成務と同年令（書紀）という矛盾が見られる。

しかし、この系譜は未完成の印象を受ける。前節で述べたように、息長真若比売の系譜はカグロヒメのそれに比べ、母方の名に欠ける。カグロヒメの系譜が、応神に亡ぼされた忍熊王を呼び出すためであり、息長真若比売のそれが継体に至ることを考慮すれば、後者の杜撰さはまことに不可思議なことと言えよう。息長真若比売の始祖は、倭建命と一妻としか記されていないのである。この系譜の作成者にとっては、欽明の父方の血脈はあまり関心が無かったと考えられる。つまり、推古天皇であれ聖德太子であれ、曾我蝦夷であれ、最優先すべき事は、欽明の皇統が葛城王朝の後継者であるとの確認であったであろう。そのアンチ・テーゼを天武天皇は『古事記』に求めたのである。天武の内には葛城王朝以外の様々な血が流れていた。壬申の乱以後の各氏族の力関係を踏まえて氏姓改革に臨んだ彼の意思とも、この系譜は抵触するところがあつた。『古事記』の序に暗にその事が触れられている。

継体は手白髪命腹の欽明の他に、尾張の目子郎女との間に安閑・宣化の両天皇を生んでいる。宣化の女石比売命は欽明妃として敏達を生む。敏達は舒明にとつて父母両系の祖父に当たる。この流れに即して見れば、後宮における尾張氏の威力は侮れない。尾張氏伝承



には崇神妃オホアマヒメがおり、景行妃ヤサカイリヒメがいた。この系図を芯として、新たな血脈が創設されたのである。この作業の最大の要になったのは、曾我氏系の古系図において両極に対置された継体と手白髪命夫妻の各々の祖先を、一系に止揚することである。加えて、継体側の系譜の権威を向上させることであった。その為、若沼毛二侯王と仁徳天皇は兄弟とされた。若沼毛二侯王の父はホムツワケではなく、仁徳の父でもあるホンダワケに変貌を遂げたのである。(右図参照)

応神の出生や即位までの経過、聖婚や系譜等の彼の背景の全てが神話性に充ちている。応神は仲哀と神功の子というよりも、息長帯比売命ひとりの子の印象が強い。仲哀が死を以って廃された時、未だ胎児にすぎなかった応神が天皇として擁立されたのは、建内宿禰の意思の他に何の保証があったろう。女帝の嬰兒。突然退場してしまつたその父親。保護者であり未来の外戚であり、木国を背景とす

る強大な権力者。これはアマテラスとホノニギ、オシホミ、タカムスビ等の形成する高天原神話と、構造として同質である。高天原及び日向神話を、私は「光と水と穂」の系譜として位置づけたが、実はもうひとつの要素を付け加えねばならない。イザナギ・イザナミに包みこまれるようにして成り立つこの系譜に、まるで楔をうちこむように、異質の血が流れこんでいる。ホノニギの母だけがタカムスビの女なのである。つまり、高天原を舞台として上演されたのは、おそらく山代や丹波を源とする水と稲の女神を止揚させて誕生したアマテラスと、彼女に先行する神であり、これも多分木国の高木の神から抽出され、出雲のカミムスビと対称するようにタカムスビと命名された神が、共に天の最高神であり、共に天孫を直系として持つことを誇示する劇である。嬰兒というものが、固定した人格をでなく幾つもの血統の結晶を象徴するのに、最もふさわしいとして選ばれたのである。そして日向のワカミケスが、豊穣を志

向する種の御子から殺戮を伴う征服者即ち神倭伊波禮毘古命への変貌に与かって後見人となったのが、タカミムスビとその眷属とも言うべき建御雷神やニギハヤヒ等、アマテラスとは異質の、神々であった。春日の地において、日子坐王と沙本大聞見戸売という光と水に因む名を持つ両親から生まれた、「穂」の女サホビメの子ホムツワケ。彼もまた、皇位継承の競争者である忍熊王を倒して征服者ホンダワケに変わる為には、建内宿禰や建振熊命という武装する人々が必要であった。

『古事記』の編纂を命じたのが天武であるなら、なぜ現『古事記』に天武の祖先系譜がもっと強力に打ち出されなかったのか、疑問である。天武自身の源を古事記の中に過れば、その繋がり方において甚だ歯切れが悪く、どこか焦点が拡散している。

天武の系図には、天皇でない変則的な即位の例が三度もある。仲哀・顕宗及び仁賢そして継体である。仲哀の父倭建命は景行の太子であるものの、生涯そのものがいかにも伝説的色彩が濃い。顕宗・仁賢の父市辺忍齒王は太子ですらなく、兄弟の母の名は全く黙殺されている。継体に至っては、単に応神の五世孫にすぎない。その父の名も祖父の名も伝わっていない。それに重ねて、古事記全体の特徴として皇統は系譜に示されるが、物語では軽んじられる傾向が見える。垂仁記のヒロインはサホビメであり、景行の母ヒバスヒメではなかった。同様に応神記のヒロインは、仁徳の母中比売命ではなく矢河枝比売である。これらヒロインの子供達は、いずれも次期の天皇となることはなく、彼らの子孫の名さえ伝わらず、古事記以外の資料にも、寡聞にして、見出せない。景行后八坂入比売命も、応神妃中比売命と同様、皇統を繋ぐ言わば記号のような扱いにすぎない。

い。倭建命の物語にしても、仲哀の母で垂仁皇女フタダノイリヒメよりも、弟橘比売や尾張の美夜受比売が語られている。雄略記では、清寧の母韓比売はその父都夫良意美の像の鮮やかさに比べ、名前だけの登場であり、ヒロインの座は、子供を持たなかった若日下王皇后や春日の袁杵比売に譲っている。これは古事記の作品としての性格を考える際に、看過できない点である。

要するに現『古事記』とは、「日継ぎの物語」としての完成度よりも、むしろ「丸邇氏の物語」としての色彩が勝っている。先に述べたヒロイン達も、丸邇氏に繋がる者が多い。またヒロインだけでなく、『古事記』に登場する主な人物に、丸邇氏が多い。

1 日子国意祁都命

その妹意祁都比売命（開化妃）・同じく袁祁都比売命（日子坐王妃）
〔開化記〕

2 日子国夫久命（ハニヤスビコの乱平定の武将）

〔崇神記〕

3 難波根子武振熊命（忍熊王の乱平定の武将）

〔仲哀記〕

4 宮主矢河枝比売（応神妃・太子宇治若郎子の母）

丸邇比布禮意富美（矢河枝比売の父）

宇治若郎子

〔応神記〕

5 八田若郎女（応神皇女・仁徳妃）

6 女鳥王（応神皇女・隼別王の乱の張本人）

7 丸邇臣口子(皇后石日売命を尋ねた天皇の使者)

口比売(その妹・石日売の侍女)

以上〔仁徳記〕

8 丸邇許碁登臣女の都怒郎女・弟比売(反正妃)

〔反正記〕

9 丸邇佐都紀臣女の袁杼比売(雄略妃)

〔雄略記〕

擲出しただけでもこれだけあり、彼らは物語や歌に結びついて、『古事記』の文学としての側面に大いに貢献していることが分かる。これに垂仁后のヒバスヒメ命(丸邇ヲケツヒメと日子坐王の孫)や、景行記に活躍するヲウス命(倭建命)の出自及び彼を助ける倭比売命(ヒバスヒメの娘)等を加えると、殆ど帝紀の各々全てに、丸邇氏関係の人々が網羅されている。履中天皇のように、母も妻も葛城氏の場合にも物語があり「歌」がある。但しその物語は、むしろ弟の反正が墨江中王の乱を鎮圧したことを語っているのであり、履中の歌が歌垣の歌の転用であることは、既によく知られている(11)。反正は丸邇氏の妃しか記述されていない天皇であり、丸邇氏に擁立されていたと考えられるから、墨江中王の乱についての物語も丸邇氏の伝承から採られたと思う。葛城氏自身の物語も伝承も、曾我蝦夷の滅亡と共に滅んだか、あるいは最初から葛城氏は詩歌や物語の創造や保管には疎かったかもしれない。葛城氏はソツビコのような高名な武人を出したが、彼の武勇譚は古事記では一顧だにされていないし、その後の万葉集にも唯一首ソツビコの名が出てくるだけである。ソツビコの女石日売皇后も、実在の人物というより、丸

邇氏側の創作である節がある。石日売の歌や物語も全て山代の河や筒木宮(丸邇氏本貫の地)が舞台となっており、丸邇臣口子や口比売と共に登場している。そして古事記の石日売の役割の一部が、日本書紀では丸邇氏系皇后八田若郎女(八田若郎女)にとって代わられているのも、暗示的である。

丸邇氏は孝昭天皇と尾張氏意富垂麻比売の子から出ているから、言わば尾張氏の枝別れに当たり、尾張氏の系譜に詳しくまた尊重もしたと思われるが、尾張氏の物語や伝承については冷淡であったらしい。尾張氏美夜受比売等も石日売同様に丸邇氏の手で染められていることは、比売の歌の「高光る日の御子」のような語が、天武以後になつて例えば柿本人麿の天皇讚歌等に頻出することと重ねて、納得されるのである。

「大君は神に坐しませば」と、人麿は歌った。それが、天皇の要望であり、天武の政治であった。そして『古事記』も、それと同じ線上に出現した作物である。但し、天武の希望は系譜の再構成においては実現したが、その全体は丸邇氏の才能によって文学の色と香りにみち、予想外の作品、日本における最初の「歌と物語による叙事詩」が出現したのだった。因みに、人麿の属する柿本氏も、丸邇氏の一派にはかならない。

結 語

現『古事記』に残された記述上の「ミス・タッチ」に触発されて、カグロヒメや応神の様々な側面に導かれて、「倭建命」系譜や「日子坐王」系譜の洗い直しを続けるうちに、『古事記』に底流する古伝承や古系譜、及び『古事記』以前の古代の姿が仄かに見えて

きたと思われる。

要約すれば、次のようになる。

1 兄師木・弟師木を倒したニギハヤヒは、土着のトミヤビメとの間にウマシマチを生みその子孫が穂積・物部の始祖として師木の地に栄え、やがて「初国知らし天皇」崇神の出現となった。崇神の外戚大毘古命や建沼河別命は高志・東方十二道を征服し、彼らの事跡が後に丸邇氏の一連の物語の中の「出雲征服神話」や倭建命伝承の素型とされた。

2 崇神の異父兄古布都押之信命は木国や尾張と縁組を重ね、木国の強力化を進めた。(尾張氏の祖先には、葛木を含む名の者が頻出している。)

3 春日はニギハヤヒが師木に降臨した頃、既に日向と繋がり深い出雲族の地であった。彼らは、「光の御子と水の女の結婚による穂の御子の誕生」という神話を有していた。所謂「十一王の父」としての日子坐王伝承である。

4 春日の最も由緒ある豪族サホビコが、天皇家に反乱して滅ぼされた時、サホビコの甥ホムツワケは後楯を失い、皇位継承は丹波や播磨に本拠をもつ丸邇氏系のオシロワケに移った。しかしこの頃から葛城系豪族の力が強大となり、やがて彼らの擁する天皇が出現することとなった。それが仁徳に比定される天皇である。

5 ホムツワケは大毘古の三代孫であるが、やはり大毘古三代孫の妻を持ち、彼らの孫が忍坂大中比売命と大郎子である。前者は、仁徳の末子允恭の妃となって雄略を生み、後者は継体の曾祖父である。継体の出自が高志・山代両地方に根ざすのは、彼の祖先が山代のホムツワケと高志制圧者大毘古の子孫息長真若中比売の故

である⁽¹⁶⁾。

6 雄略は葛城系の市辺忍鹵王・肩輪王・都夫良意富美を倒して、皇位を奪回した。また葛城一言主神との対決を回避して、「春日」の伝統を継ぐ王者としての地位を定立した。又彼の皇后若日下王は日向系の仁徳皇女であり、その部の管理者がサホビコの子孫であるところから、「春日」に繋がる女性と思われる。

7 雄略妃袁村比売は丸邇氏であって春日に住んでいる。サホビコ以後の春日の地に勢力圏を移した丸邇氏は、この地の神話や伝承をよく吸収した。天武の命令による皇統譜再編成の際、ホムツワケを核として応神という天皇を造り出した丸邇氏は、応神を尾張氏の要請に依るような尾張系の天皇としてではなく、丸邇氏系の天皇に仕上げた。日子坐王伝承に丸邇氏系図を組み込ませ、その末裔に応神の母息長帯比売を置いたのである。

8 日子国夫久命や建振熊命の伝承を持つ丸邇氏は、彼らの戦記を各々崇神記・仲哀記に嵌め込み、本来の大毘古命の戦記を払拭してしまった。大毘古命の伝説を小碓命の事跡にすり替え、新たな丸邇氏系倭建命伝説を作った。

『古事記』の皇統譜は、神武記から崇神記にかけて現れるものと、天武の系譜を適行して至る系譜とは一致せず、構造的に二つの皇統譜を持つ。この崇神を初代とする系譜と、応神を事実上の初代とする系譜とを、互いに相対的存在とし、個々の氏族を超えた全体像として、神武という仮構の天皇が必要とされた。しかも、天武の祖応神の正統性をアピールする為に、応神のおもさしや応神記のモチーフはより多く、神武及びその父や祖父さらに天孫降臨の記事

に反映された。それらは即ち神話化されたもうひとつの応神記なのである。そしてそれらの根底には「春日の神話」が在ったのだった。「日子坐王」系譜、それは古事記成立の基幹となったものであり、古事記の構想はここから発展していったと思われる。

注

- 1 『天皇系譜と古事記の構造——潜在する叙事詩——』『三田國文第八号』S六二・十二
- 2 天孫の名はその一部に、穂あるいは同音の火、さらに食物に因む音を持つ。
- 3 天之忍穗耳命・天之善卑能命（紀に天穗日命）・番能邇邇芸命・天火明命・火照命
火須勢理命・火遠理命（亦名穗穗手見命）・五瀬命（伝記は嚴稲と解する）・稲水命（紀に稲飯命）・御毛沼（御食）命等。「神武天皇」西郷信綱『古事記研究』S四八
- 4 吉田敦彦『日本神話の特色』S六〇
- 5 順に 夫木和歌抄二〇三・順徳院 夫木和歌抄九九九・正三位季経卿古六帖三二五四・人丸 統後拾遺和歌集四二・山階入道左大臣 新勅撰和歌集十八・曾禰好忠
- 6 統後拾遺和歌集五八・大納言公美 古今和歌集十七・よみ人しらず 折口信夫『水の女』全集二巻
- 7 崇神記に日子坐王を丹波に遣して「玖賀耳之御笠を殺さしめたまひき」とあるのはその伏線と言えよう。クガミミノミカサを殺したのはむ

しろヒコムスヒ命ではなかったか。尚、西村亨先生の『古代丹波の研究』「慶応義塾大学言語文化研究所紀要一」S四五によれば、古代丹波の支配者は彦火明命の裔海部直（尾張連と同祖）であり、「日子坐王や道主命の血統が奈良朝ごろの丹波を支配していたのである。それにもかかわらず、同じ時代に編纂せられた古事記や日本紀の、丹波に関しては日子坐王や道主命の名を大きく印象づけている」。「天孫本紀と海部直の家系」と一致する点は無視できない。そうすると、丹波の支配勢力としてこの二種の間にある断層は何を意味するのであるうか。古代丹波についてのひとつの大きな謎である」とされている。

8 20頁の表参照。

9 推古紀二十八年「是歳 皇太子嶋大臣共議之 録天皇記及國記臣連伴造國造百八十部並公民等本記」とあり、皇極紀四年六月「己酉 蘇我蝦夷等臨誅悉天皇記國記珍寶舟史惠尺即擄取所燒國記而奉獻中大兄」とある。

10 推古紀三十三年十月に次の対話がある。

蘇我馬子「葛城縣者 元臣之本居也 故因其縣為姓名 是以翼之常得其縣 以欲為臣之封建縣」 天皇「今朕則自蘇何出之 大臣亦為朕舅也 故大臣の言依る言牟夜不明日言牟日不晚 何辭不用 然今朕之世頓失是縣 後君日愚癡婦人臨天下以頓亡其縣 豈獨朕不賢耶大臣亦不忠 是後棄之惡名」 則不聽

11 『古代歌謡をひらく』土橋寛 S六一

12 万葉集卷十一・二六三九「葛城の襲津彦真弓 荒木にも頼めや君が名告りけむ」

13 『月立ちにけり』守屋俊彦『古事記年報二七』S五九に次の指摘がある。

「尾張氏には一つの注目すべき現象がみられるのである。大和の葛城地方の女性としばしば婚姻関係を結んでいるということである。先代旧事本紀（天孫本紀）によればまず天火明命から三世の孫に在る天忍人命が葛木石姫と結婚し、四世の孫の建額赤命は「葛城尾治置姫を妻生一男」を、また天都日命は葛木避姫を妻として二男を生み、七世の孫の建諸隅命も葛木直祖大踏見足尼の女子の諸見己姫を妻として一男を生むなど、次々と葛城地方の女性と結婚している。なお、これに関連していえば、四世の孫の泮津世襲命は別名を葛木彦命と云い、建諸隅命の妹の大海人姫命は葛木高名姫命と云うなど、葛木という名を持っている。何

<p>出雲神話</p> <p>須勢理比売出でて見て（目合為て相婚ひたまひて選り入りて）その父に白ししく</p>	<p>日向神話</p> <p>豊玉比売命奇しと思ひて出でて乃ち見感でて目合して其の父に白ししく</p>
<p>「甚麗しき神来ましつ」とまををしき</p>	<p>「吾が門に麗しき人有り」とまををしき</p>
<p>爾に其の大神出でて見て 「此は葦原色許男と謂ふぞ」と告りたまひて 即ち喚び入れて</p>	<p>爾に海神 自ら出でて見て 「此の人は天津日高の御子虚空津日高ぞ」と云ひて 即ち内に率て入りて</p>
<p>其の蛇の室に寝しめたまひき</p>	<p>美智の皮の疊八重を敷き亦織疊八重を其の上に敷き 其の上の坐せて百取の机代の物を具へ御饗為て 即ち其の女豊玉比売を婚せしめき</p>
<p>応神記</p>	<p>(ニニギ命) 笠沙の御前に麗しき美人に遇ひたまひき 爾に</p>
<p>(応神) 木幡村に至り坐しし時 麗美しき嬢子其の道衝 に遇ひき 爾に天皇其の嬢子に問ひて曰りたまひしく</p>	<p>「誰が女ぞ」と問ひたまへば 答へ白ししく</p>
<p>「丸邇之比布禮能意富美の女 名は宮主矢河枝 比売ぞ」とまをしき</p>	<p>「大山津見神の女 名は神阿多都比売亦の名は 木花之佐久夜比売と謂ふ」とまをしき</p>
<p>天皇即ち其の嬢子に詔りたまひしく 「吾 明比選り幸でまさむ時 汝が家に入り坐 さむ」とのりたまひ 故 矢河枝比売委曲に其の父に語りき</p>	<p>又「汝の兄弟有りや」と問ひたまへば「我姉石長比 売在り」と答へ白しき</p>
<p>是に父答へて日ひけらく 「是は天皇に坐す那理 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日入 り坐しき</p>	<p>爾に詔りたまひしく 「吾 汝に目合せむと欲ふは奈何に」とのりたまへ ば「僕は得白さじ 僕が父大山津見神ぞ白さむ」</p>
<p>故 其の父大山津見神に乞ひに遣はしたまひし時 大く歎喜びて其の姉石長比売を副へ 百取の机代の物を持たしめて 奉り出しき</p>	<p>其の父大山津見神に乞ひに遣はしたまひし時 大く歎喜びて其の姉石長比売を副へ 百取の机代の物を持たしめて 奉り出しき</p>

- れにしても、尾張氏は大和の葛城地方と何か深い関係があったようにみえる。」そして松前健氏の「葛城高尾張の尾張氏は本国との連絡に任じていた出先機関」との説に賛成しておられる。
- 14 『山背の出雲臣と鴨氏と』山根惇志「立教高校研究紀要十一」S五四
- 15 播磨風土記に、景行が度子に舟を出すよう命じたところ、「我は天皇の贖人たらめや」と嘯かれ、「朕公、さはあれど猶度せ」と天皇が下手に出てゐる場面がある。この不遜な度子が紀伊の国人小玉である。彼の「我は天皇の贖人たらめや」という言葉の背景として、オシロワケの時代に紀国は天皇の支配圏外にあったという想像が可能である。オシロワケかいはその子の時に、皇位は紀国乃至葛城の豪族の擁立する人物に移つたと思われる。即ち仁徳に比定できる天皇の出現である。但し筆者は仁徳そのものは架空の天皇と思つてゐるが、詳細は別稿に譲る。
- 16 「応神王朝の衰亡」加藤謙吉「雄略天皇とその時代」S六三
- 17 「春日氏族の研究」太田亮「神社協会雑誌」T二〇三は、丸邇氏以前の春日の地の支配者を春日県主としてゐる。詳細で教示されること多い論であるが、筆者は先住の民は出雲族、支配者は鴨氏の一族と見てゐる。日子坐玉が鴨県主等の祖の位置を担つてゐることや、ホムツツケとアズキタカヒコネの肖像の一致、書紀や旧事記の神武天皇妃と鴨氏の並々ならぬ関わりなどを踏まえて考えると、そう結論せざるをえない。これについては別に論じたい。

補注1

吉井巖氏が「ホムツワケ王」「天皇の系譜と神話二」(S五)において、ホムツワケとホムダワケが同一天皇像であり、前者を定立したのが蘇我氏であるうとの推論を加えておられる。但し氏は、倭建命系譜の中に大毘古命系譜を見ておらず、そのままウス命系譜として捉え、息長田別王と杵俣長日子王との親子関係等を初めとして現皇統譜の大部に息長田別王の作を見ておられる。しかし筆者はそもそも息長氏が独立した氏族として存在したかどうか疑問視している。息長帯比売命の系譜の始祖は丸瀨氏オケツヒメであり、息長水依比売の子孫には息長を冠する者は出ていない。また、一氏族の小手先の細工が、国家的事業である皇統譜の創造に關入する余地があったとも思われぬ。少なくとも、現皇統譜の背景になっている尾張氏の系譜の精緻さや、物語や歌に現れる丸瀨氏色の強さに比べて、息長氏の痕跡は希薄である。尾張連や丸瀨臣が壬申の功臣であることは、例えば前者について統日本紀天平宝字元年十二月「從五位上尾治宿禰大隅壬申功田四十町」や翌年四月の「初尾張連馬身以壬申功 先朝叙小錦下未被賜姓 其身早亡 於是馬身子孫並賜宿禰」等に伺える。しかし、尾張氏や丸瀨氏が古事記に濃く現れるのは、彼らの壬申の功の故ではなく彼ら出自の皇妃を輩出した為、彼らが天皇譜に結びつき得たからである。皇統譜の作成とは古事記の根底的な構想的産物なのである。

補注2

応神とホムツワケの一致を傍証するものとして、さらに一つ「イザノマワカ王」がある。応神の子女は「廿六王なり男王十一、女王十五」と記されるが、実際には男王が一名多く十二王である。ところが、高木之入比売の子伊奢之真若命と葛城の野伊呂売の子伊奢能麻和迦王は同名であり、同一人物である可能性が高い。高木之入比売は尾張氏の流れであり、尾張氏と葛城の地名が混交することは先に述べた。また伊奢麻和迦王の「麻和迦」の表記は、古事記中これが唯一の例である。他に「マワカ」の付く名は、崇神の皇子伊邪能真若命・息長真若中比売・弟日売真若比売・品陀真若王(高木之入比売の父)・真若王(景行の皇子母は伊邪能若郎女)・真若王(仁賢の皇女母は春日大郎女)の六名であり、いずれも「真若」の表記で統一してある。一方「麻和迦」の表記は上宮記に弟比売麻和加・母々恩己麻和加中比売等が見える。つまり応神の系譜を上宮記に準じる資料か

ら引いて、尾張氏の一貫した系譜に繰り入れた時、元の野伊呂売の系譜を消し忘れてしまったが故の「イザノマワカ王」の重出となり、十一王が十二人となってしまったと思われる。さらに葛城の野伊呂売とは孝元記にある建内宿禰の女怒能伊呂比売と、音においてまた葛城の名において一致する。怒能伊呂比売は葛城ソツヒコの妹であり、彼女の祖父の妻の一人は尾張連祖葛城高千那比売であるから、彼女が尾張氏の流れである可能性もある。怒能伊呂比売はまさにホムツワケと同世代に当たる。彼女を葛城の野伊呂売と同一人として系譜を書くこと、次のような面白い現象を発見する。つまり四代に渡って「イザ」の名が続く。

