古事記のいのち

亜細亜大学名誉教授
夜久正雄著

国文研叢書 1

国文研叢書
No. 1

古事記のいのち 改訂版

夜久正雄著

社団法人 国民文化研究会

改訂版の序

——主として英訳書出版の経緯について

本書の初版が国文研叢書№1として出版されたのは昭和四十一年三月のことでした。本書は、一口で言へば、『古事記』を日本民族の自覚の書、日本国家誕生の書、日本語の表現の郷土として解説したもので、『古事記』を読み味はふよろこびを読者とともにしたいといふ心から書かれたものでした。初版の「あとがき」にも書きましたやうに、当初から大学生諸君に『古事記』が親しまれるやうにと思って書いたものでしたが、その意味では好評で、青年学生諸君の間でよく読んでもらへたやうです。輪読までして丁寧に読んでくださった研究団体さへいくつかありました。著者としてこんなうれしいことはありませんでした。

また思ひがけないことでしたが、英訳の話が出て、昭和四十四年の五月に、ユネスコの助成をえて東洋文庫の東アジア文化研究センターから THE *KOJIKI* IN THE LIFE

OF JAPAN といふ題で刊行されました。

本書の初版は本書と同じく御覧の通り新書版風の体裁で、文体も会話体ですし、内容も入門書風のものです。ですからこの本が英訳されるなどとは思ってもみなかったことでした。

昭和四十三年の二月六日のことでした。東洋史の権威、東大教授の榎一雄博士のお電話で英訳のおすすめを受けたのでした。

その榎さんにこの本を送ってくださったのは宗教学の戸田義雄博士で、戸田さんはこの小冊子に独創性をみとめていろいろなところで批評してくださったうへ、大学院の講義のテキストにも使ってくださったのでした。

お二人とも国際的に著名な学者ですから、本書の評価はお二人におまかせすることにして、私はただありがたく御好意をお受けすることにしました。

しかし英訳書の刊行ともなると全く未経験のことでしたから、津田左右吉の『文学にあらはれたる国民思想の研究』を英訳された、恩師の英学者松田福松先生に御相談申上げたところ、万難を排して決行するやうにとの御激励を受けました。

また原著すなはち本書の発行をはかってくださった国民文化研究会の小田村寅二郎理事長からも諒解と激励とをいただいたので、実行に入る決心を堅めたのでした。

飜訳は榎博士の御斡旋で、元ロンドン大学東洋・アフリカ研究所講師ワルター・ロビンソン Walter Robinson 氏にお願ひすることになりました。氏はケンブリッジ大学で西洋古典語、ロンドン大学で中国語・日本語を修めたイギリスの東洋学者で、『旧事本紀』の研究家として著名です。

氏は早速『古事記のいのち』を通読してくださって快諾してくださったのです。文章が明快だといふことでした。

それから約半歳、ロビンソン氏の訳業がつづけられたのでしたが、その間、数十項目にのぼる照会事項があり、引用文の出典のチェックがあって、往復書簡も数十通にのぼったでせう。

したがって私もただ無為に飜訳原稿の完成を待ってゐるだけではいかなくなって飜訳の協力に専念することになりました。ロビンソン氏からの照会事項に返事を書くのは勿論のことですが、飜訳原稿を通読してこちらの考へを述べるためには随分勉強しました。この

間、英語の未熟な私の疑問について松田先生から終始御懇篤な御指導をいただきました。その夏は一夏、ロビンソン氏との書簡の往復にすごしたやうに覚えてゐます。

秋には、当時フランスに住んでをられたロビンソン氏が来日され、飜訳原稿の完成のための打合せが一週間にわたってつづけられました。榎博士、戸田博士、このお二人に加へて実際の仕事をしてくださった生田滋氏が加はっての連日の検討会で、私は、偉大な業績を残したイギリスの東洋学の片鱗にふれた感じがしました。

その間ちょうど宮内庁楽部の舞楽の公演がありましたので、ロビンソン夫妻をおさそひしたのでしたが、これが縁で、画家として著名なロビンソン夫人バーバラさんは、舞楽のスケッチをとり、それから数点の油絵を描いて、翌一九七〇年ロンドンの個展に出品されたさうです。舞楽は日本の画家にとっては古くからの題材で名画も多いやうですが、外人画家の本格的作品はこれがはじめてではないでせうか。

ロビンソン氏夫妻の日本文化研究の熱意には頭のさがる思ひがいたしました。

かうして、英訳書 THE *KOJIKI* IN THE LIFE OF JAPAN は東アジア文化研究センターから研究叢書№13として刊行されました。出来上った英訳書を私が受け取った

のは四十四年の五月二十八日のことです。

扉の裏に青木繁の油絵「日本武尊」の絵を原色版でかかげ、大神神社で撮られた大和三山の春の写真などを挿入した、すばらしい出来栄えの書物でした。

英訳書の序文は、前年の十月十一日の日附になってゐます。勿論ロビンソン氏に訳していただいたものです。さうむづかしい文章ではありませんから、いままでの説明と重複する部分がありますが、この序文の終りに全文をかかげて御参考に供します。

英訳序文にも書きましたし、訳者のノートにも書かれました通り、日本語の「神カミ」と「天皇」の両語について、「カミ」が英語の God とは勿論 deity や god (godess) と異るものであり、「天皇」が emperor 乃至 king と異る点が大きくて、この相違が日本文化の核心に関係するので、原著者の私としては日本語のままにしておいてほしいと考へました。そこで訳者と検討を重ねましたが、訳者としては英語読者を考慮するとさうはゆかないといふことで、訳者の注を附けることとして、訳者におまかせすることにしました。訳者は慎重に訳してくださったはずです。

また、困難な短歌の英訳についても訳者は非常な努力をはらはれたやうで、中には名訳

もあるやうに思はれました。総じて、原著に忠実であるとともに現代英文として通用するものにしたいといふのが訳者の努力目標であったやうです。その点は、原著の文章の目標とも一致するもので、私は過分の訳者を得たことを感謝しました。

さて、この英訳書の一般的の評価についてですが、訳者が非常な努力を傾けてくださったのに、原著の内容が未熟なため、訳者や飜訳をすすめてくださった方々に御迷惑をかけはしまいか、といふのが当初からの私の心配でした。この心配はいまも消えてゐるわけではありませんが、著述に対する評価は少くとも二、三十年はかかるものでせうから、さうあせってもしかたがないと思ってをりました。ところが最近、『古事記』のポーランド語訳を志してをられるポーランドの日本学者コタンスキー氏にお会ひする機会がありましたが、同氏がこの訳書を読んでゐて高く評価してくださってゐることを知ることができました。また、と言ってもこんどは悪評の方ですが、アメリカの新聞記者のジョージ・リングワルド氏が、『古事記』を熱愛する著者を二十世紀の迷信の信者のやうに書いてゐるのを知りました。（『日本人たちの「神話」』昭和四十八年三月ダイヤモンド社）この記者は拙著をほとんど読んでゐないと思はれますが、いづれにしろこの書物をとりあげたことは、それだ

けの理由があってのことでせうから、黙殺されてゐるよりよいと思ひました。ただ、リングワルド氏の見解については、「はじめに闇があった。すべてが浮いたあぶらのように、くらげなすただよう中を、イザナギ、イザナミという男女両神だけが、ふざけたわむれていた。この両神のたわむれの中から日本と呼ばれる島国が生れた。」といふところから日本神話についての叙述をすすめてゐるので、神話学も文学もわからない、一昔前の合理主義による神話蔑視とでもいふほかないものでした。英語による『古事記』紹介書が少いので、『古事記のいのち』英訳を手にされたのでせうが、もう少しよく読んでもらひたいと思ひました。

ともあれ、右のやうな批評からでせうか、今年に入って英訳書の再版が出ました。初版と同じく東アジア文化研究センターからのものですが、汲古書院ならびに東大出版会で、頒価千円で頒布してゐるさうですから、御希望の方は御利用ください。この英訳書も次第に英語世界にひろがってゆくにちがひないと思ひます。さうして『古事記』が海外の人からも親しまれるやうになる、その一役をこの訳書が荷ってくれれば、訳者のよろこびでもあり、原著者のよろこびでもあるわけです。

ひるがへって、原著である本書『古事記のいのち』は、学生諸君に親しまれて、すでに在庫がなくなり、絶版になってしまひました。そこで、小田村さんから再三にわたって改訂版を出すやうに言はれてゐたのですが、費用もかかることですし、書き直す気もありませんので遠慮してゐたのですが、強いおすすめがあって改版することになりました。

改版にあたっては、まちがひや誤植を改めたほかは、あまり手を入れませんでした。それでも多少気になってゐた箇所がありましたので訂正したところもあります。「天の岩戸神話」のところと、「倭建命」の箇所です。前者については、前版ではあまりにも文学的に解釈して、その祭儀の伝承としての価値を重んじなかった書きぶりがあったこと、それを改めました。後の「倭建命」のところも、あまりにも伝説の文学性に偏って、歴史的人物としての倭建命の実在を信じてゐないやうな書きぶりがあったことです。その点については、前版について広瀬誠氏の御忠告をいただいたのでしたが、最近、走水神社に参拝したり、能褒野の御陵はじめ尾津の崎などの遺蹟を拝して、倭建命伝説は実在した人物についての叙述であることを信ずることができました。あいまいに書かれた箇所を改めました。

ついで、と言っては何ですが、前版では『日本書紀』によって「日本武尊」と書きまし

たが、『古事記』について記述してゐるのですから、『古事記』の書き方にしたがって「倭建命」に改めました。説明は省略します。

また、前版は『古事記』本文を角川文庫の武田祐吉博士校訂の文に拠って、一々頁数まで示すやうにしましたが、年月も経ちましたので、出典そのものにも変化があるかも知れませんから、頁数まで示すといふやうな手数は省きました。

著者としてはむしろ宣長の訓みに拠りたいと思ってゐるのです。その理由は、初版にも本書にも記してあります通り、宣長の訓みは宣長の作品であると思ってゐるからです。宣長の訓みのことばのリズムに慣れた者には、新訓になじめないところがあるのです。それに新訓にはいろいろの訓み方があって、現代の訓としてどれが定訓か確定してゐるわけではないと思はれるからです。

しかしこの問題について私としてもまだはっきりと結論が出せませんので、しばらく前版通り、宣長訓とさう違ってゐない武田祐吉訓のものに拠ることにしました。

仮名づかひについても前版通り歴史的かなづかひですが、促音便の「つ」及び拗音の「よ」「や」は小活字にしました。また字音かなづかひは現代かなづかひによりました。なほ書

名は二重括弧『…』を使ひました。

中扉その他の写真図版は友人の撮影したものもありますが、社寺発行の絵葉書を利用したもの、特に英訳書掲載のものならびに大神神社発行の『大美和』掲載のものなどから転載させていただきました。初版にくらべると十箇所ほど追加しました。校正については国武忠彦、山内健生両氏に、印刷については同朋舎の方々に御世話になりました。書中をかりて謝意を表させていただきます。

AUTHOR'S PREFACE TO THE ENGLISH EDITION

It was undreamt-of by the author that his *Kojiki no Inochi* (The *Kojiki* in the Life of Japan), published by the Kokumin Bunka Kenkyū Kai (Institute for

the Study of National Culture), should come to the notice of Professor Kazuo Enoki, professor at the University of Tokyo and Director, and Head of the Research Department, of the Toyo Bunko, and thus have the opportunity of publication in English. And I was further very pleased to have the translation done by Mr. G. W. Robinson, a student of ancient Japanese history. He readily agreed to Professor Enoki's request and more or less finished the translation in the course of five months. During this period he wrote me a number of letters concerning the sense of passages and the meanings of words, which were so minute that I learnt a lot from them myself, and was often obliged to consider my original text once more. Furthermore, the translator has come to Japan with his draft and spent precious time making it correct.

I have also during this period received help in connection with the wording of the English translation from Professors Fukumatsu Matsuda and Yoshio Toda, whose further work on the translation has been placed at the translator's disposal.

We had some warm discussion as to whether or not to leave such particularly Japanese words as *kami* and *tennō* in Japanese, and decided that the general reader would best be served by their translation into their usual English equivalents, 'god (goddess)' and 'emperor (empress).'

Upon advice from the editor, I have changed the order of chapters and also that of paragraphs here and there. I have also agreed to omit such passages as elucidate the Japanese text as such, as being irrelevant for readers of the English version. Otherwise scarcely any changes have been made in the main lines of the book.

Hence the present work. I know no words to express my gratitude for the hard work of those concerned in the translation of my book.

The purpose of the original book was to free the epic poem, that the *Kojiki* is, from the scholastic field, and to provide a straightforward guide to the pleasure of reading it as a sort of biographical or historical literature. I will be very happy if, with this present translation of my book, the *Kojiki* can gain the interest of

readers of English, and, at the same time, help towards an understanding of Japanese culture, and so contribute to the peace of the world.

I would finally record my thanks to Mr. Ikuta and his colleagues of the Centre for East Asian Cultural Studies, for their work in connection with the publication of this translated edition.

The Author

11 October 1968

著　者

昭和四十八年九月二十三日

初版・はしがき（昭和四十一年三月一日）

私がはじめて『古事記』を読んだのは、旧制高校の一、二年の頃でしたから、それから今日までかれこれ三十年にもなります。ですからその間何回くらゐ『古事記』を読んだか数へ切れません。弱い自分の心を力づけるために折にふれては『古事記』を開きました。山の頂上で、海辺の砂浜で、汽車の窓辺で、船の上で、ひとり家の中で、友人との輪読で、朗誦したり黙読したり、考へこんだり語り合ったり、言はば『古事記』との長いつきあひでした。

その『古事記』から何を学んだのか、勿論一言でいふことはできません。私はただ『古事記』を開いて、神々英雄の物語のことばに耳を傾けました。そこには人間のありのままの情意がいつはらずに表現されてあって、建国の神々英雄は、実人生に没頭して生き抜き、最期の一息まで戦ひ抜くといふふうです。恩愛の人生に随順して雄々しく生きる彼ら

の強靱な、現実的な生命力を、祖先の心として私は学びました。

妙な言ひ方かも知れませんが、私は『古事記』から、人間の喜怒哀楽・悲喜明暗すなはち人間の情意といふものを学んだ、と言へます。人間の情意は誰でも持ってゐると言へませうが、それが表現される時にはじめて自覚され浄化されると考へますと、私は『古事記』によって情意を学んだ、と言ってもをかしくはないでせう。そして、ここに表現された日本人の情意が、日本人の思想や生活の根柢をなすものだと信じます。

さうした私の感想を書いたのが本書です。「三十年」と言へば、本居宣長が『古事記伝』を書いた年月に当ります。私の本書は、くらべるのもをこがましいですが、文字通りその万分の一にも当らぬ仕事となってしまひました。ただ私は若い人の心に『古事記』が少しでも親しみをもって受け入れられたら、といふ懐ひで、本書を書いたのでした。まちがひも研究不足も数限りないほどあるでせう。しかし『古事記』のおもしろさ、うつくしさに対する私の感情は真実で、今も少しも変りがありません。『古事記』の専門書や研究書は無数でせうが、むづかしくて、かへって『古事記』を一般の方々の生活と無縁なものにしてしまひかねません。本書はさういふ研究の専門書ではありません。『古事記』を人生の

中に生かしたいと思ふのです。

『古事記』が今日われわれの読んでゐるやうな形に書かれたのは、いまから約千二百六十年前の奈良時代の元明天皇の時代ですが、その原型とでもいふべきものは、その前の時代の飛鳥・白鳳時代に成立したのでせう。

時あたかも大陸文明移入の時期で、われわれの祖先は、当時、儒教・仏教を中心とする大陸文明をむさぼるやうに受容吸収したのです。その際、自国の国民生活の現実とその価値とを究め、遡ってその由来を、深く祖国の歴史に求め、神々祖先の足跡をかへりみたのです。かうしてできたのが、この『古事記』だったと考へられます。いはば、日本民族の最初の自覚の書であるといふことができませう。

したがって、成立した時代から言へば『古事記』は、神話・伝説の叙事詩として、世界の古典の中で、決して古いものではありません。しかし、日本の国家の生命が、はじめて、ことば—日本語に表現されたといふ意味では、『古事記』には、それ以前の悠久の民族のいのちの流れが集まってきてゐるのです。ですから『古事記』を読みますと、私の想ひは、無限の過去へとさかのぼって行くのです。さうして、はかり知ることのできない無限の民

族の生命を感じさせられます。いはば日本誕生の書であるといふこともできませう。

われわれの祖先は、この『古事記』によって、悠久の過去から『古事記』が完成した時期にまでおよぶ民族の生命に、民族の言葉をもって表現を与へたのです。そのこと自体が、偉大な創造的な事業であったと考へられます。しかもそれは、いまのわれわれ日本人が話し合ひ書き慣はしてゐる同じ国語によって成就されたことに、大きな意味があります。かくして、日本国民は、はじめて国語による民族の自己表現を行なったのです。ですから『古事記』は、国語表現の郷土といふことができませう。

つまり、『古事記』は、日本民族の自覚の書であり、日本国家誕生の書であり、日本語表現の郷土といふわけです。一言で言へば、日本人の魂のふるさとです。

かうした『古事記』の価値を、本書がはたして、上手に説明できたかどうか、覚束ないものですが、『古事記』を創り出したいにしへの精神を、現代に生きつつ学ぶ、といふ懐ひをこめて、思ひ切って書き上げてみました。

書きはじめて見ると、表記法の上でもいろいろの問題が起きました。神々英雄の名前の書き表はし方とか、漢字の字体の問題とか、かなづかひの問題とか、あるいはまた、本文

の引用についてどの『古事記』によるべきかとか、敬語の用ひ方とか、考へなければならないいろいろの問題に逢着しました。研究書であれば、自分の考へをいちづに押し通すこともできますが、多くの若い方々に読んでいただきたいといふのが私どもの希望でしたから、読み易いやうに書くといふことで、それぞれ本書に見られるやうな形となったのです。そして、原文の引用については、大体のところは角川文庫本『古事記』によりました。

ただかなづかひについては、歴史的かなづかひを使ふことにしましたが、これは前述の私どもの希望と矛盾するやうですが、かならずしも、さうではありません。

といふのは、当用漢字・現代かなづかひによる国語教育は、国語の表現・表記力を低下させる一方だと思はれてならないからです。それはまた、次代を背負ふ日本の青年男女たちから、古典ばかりではなく、戦前の文書を原文で読む力さへ奪ふ結果となって、青年の知力を低下させる一方だとも思はれるのです。ですから、私は、自分の考へにしたがって、敢て歴史的かなづかひを用ひたのです。高校生・大学生諸君には、読みにくい所もありませうが、この程度の文章は気楽に読めるやうになってもらひたいものと思ひます。

随分長い間読んできた『古事記』ではありますが、いざ書き上げて見ると、考へ直した

いところ、物足りないところ、疑はしいところなどいろいろ出て来ます。大方の御叱正を得て今後とも研究をつづけるつもりです。それとともに『古事記』が、若い人にとって大きな魅力を呼び戻し、研究の面でも若い方がどしどし『古事記』を取り上げるやうな世の中になることを祈りたいと思ひます。

本書の出版をはじめから終りまで面倒を見て下さったのは国民文化研究会理事長の小田村寅二郎氏ですが、同会会員の方々にも、原稿の整理やら校正やら、あらゆる面でお助けいただきました。お名前は記しませんが、深く感謝いたします。また本書が「国文研叢書No.1」として出版されることにつきましても、果してそれだけの価値があるかどうか、自信はありませんが、お任せいたしました。

表紙・図案その他につき多大の御教示をいただいた東京堂出版の石井良介氏、印刷のことでお世話になった森泉政雄氏に、深い感謝をささげます。

昭和四十一年三月一日

著　者

―古事記のいのち・改訂版・目次―

改訂版の序
初版・はしがき
一、古事記への道―これから『古事記』を読まうとする人のために……1
(1)はじめに (2)『古事記』の成立 (3)『古事記』と現代思潮 (4)『古事記』を読むには、どういふ態度で読めばよいか
二、古事記の魅力……37
(1)はじめて『古事記』を読んだころ (2)サホヒメの伝説 (3)神武天皇の苦戦 (4)スサノヲノミコト (5)倭建命(やまとたけるのみこと) (6)「狭井河(さゐかは)よ」の歌 (7)目(ま)弱(よわ)の王子(みこ)の悲劇 (8)タケミカヅチの神 (9)イザナギノミコト (10)天の岩戸 (11)『古事記』の芸術性
三、国作りの叙事詩……69

(1)神話への道（『古事記』冒頭の一文の解釈）(2)神話・伝説と国家の形成 (3)神々と英雄（倭建命）

四、古事記の主題……113

(1)神話・伝説の主題 (2)上巻・神話の主題 (3)中巻・伝説の主題 (4)下巻・伝説の主題 (5)全巻を貫くもの

五、愛の歌……143

(1)「狭井河よ雲起ちわたり」（イスケヨリヒメ） (2)「八雲立つ出雲八重垣」（スサノヲノミコト） (3)「奥つ鳥鴨著く島に」（ホヲリノミコト） (4)「倭方に西風吹き上げて」（吉備のクロヒメ） (5)「梯立ての倉椅山は」（ハヤブサワケノミコ） (6)「青山に日が隠らば」（ヤチホコの神）

六、古事記のあらすぢ……197

(1)上巻のあらすぢ (2)中巻のあらすぢ (3)下巻のあらすぢ (4)太安万侶の『古事記』の要約

古事記参考略年表（附古代大和地方参考図）……275

初版・あとがき

古事記のいのち 改訂版

一、古事記への道

――これから『古事記』を読まうとする人のために――

埴輪武装男子半身像（埼玉県出土・東京国立博物館蔵）

一、古事記への道

(1) はじめに

(2) 『古事記』の成立

(3) 『古事記』と現代思潮

(4) 『古事記』を読むには、どういふ態度で読めばよいか

(1)　はじめに

(一)

橘曙覧（一八一二―一八六六）といふ人は、「たのしみはあき米櫃に米いでき今一月はよしといふ時」などの「独楽吟」で有名な幕末の歌人ですが、かういふ歌を詠んでゐます。

春にあけて先づ看る書も天地の始の時と読みいづるかな

この歌は『古事記』を詠んだのです。「天地の始の時」といふのは、『古事記』冒頭の一句です。

「天地の初発の時、高天の原に成りませる神の名は天の御中主の神。次に高御産巣日の神。次に神産巣日の神。」

とあります。曙覧の歌は、新春、年が明けるとともに心をあらためて、まづ第一に『古事記』を開いてみた、するとその冒頭には、新年の天地にふさはしく「天地のはじめの時云

々」と書かれてある、といふのです。第一句の「春にあけて」は明けて春になったといふ意味と、書物を開けてといふ意味の掛け言葉になってゐます。作者は『古事記』の句を恐らく声に出して読んだのではないでせうか。新年のさはやかな感懐と『古事記』冒頭の一句とがまことによく調和して、読者の心もすがすがしくしてくれます。幕末の志士であった曙覧は、新年のはじめに心をあらためて建国創業の神々祖先を思ったことでせう。

この歌の詠まれたのは、今からはほぼ百年前になりますが、それからまた百年ほどさかのぼると、徳川将軍吉宗の子で歌人の田安宗武（一七一五―一七七一）といふ人が、かういふ歌を詠んでゐます。

青雲の白肩の津は見ざれども今宵の月におもほゆるかも

田安宗武といふ人は、吉宗の第二子で、松平楽翁定信の父、賀茂真淵のパトロンで真淵以上の歌人、――さういふよりも、川口松太郎『新吾十番、二十番勝負』のあの無敵の剣士「新吾」の弟だといった方が、わかりやすいかも知れません。歴史上実在の人物のイメージを仮空の人物のイメージから作り出すのはをかしなことですが、そこにまた文学のおもしろさがあるといへませう。

さて、宗武の歌にもどります。この歌も『古事記』を詠んだものです。「青雲の白肩の津」といふのは『古事記』に出てくる地名なのです。神武天皇が九州を出発して、瀬戸内海を通り、大阪を経て、はじめて大和の国に上陸した地点が、この「白肩の津」といふことになってゐます。『古事記』によると、

「……浪速の渡を経て、青雲の白肩の津に泊てたまひき。この時、登美の那賀須泥毘古、軍を興して待ち向へて戦ひき。」

とあります。他の古典にいくらも出て来さうな地名ですが、その辺は地形が変って後には船着き場（津）としてのはたらきを失ってしまったため、他に見られない地名となったのでせう。「青雲の白肩の津」といへば、『古事記』をおもひ出すのです。宗武の歌には「九月十三夜」といふ題がついてゐますから、いまの十月中旬、澄み切った十三夜の月の夜に詠まれたものです。月光で青みがかった空には、白い雲でも流れてゐたでせうか。宗武の心に、ふと「青雲の白肩の津」といふ『古事記』の言葉が浮かんだのでせう。そして、はるばると心を放って、遠く神武天皇遠征軍の上陸したといふ「白肩の津」を想ひみたのです。「青雲の」は「白肩の津」といふ地名に冠せられた枕詞のやうな修飾語で

すが、それにしても、「青雲の白肩の津」とは、何といふ美しいイメージをさそふ言葉でせう。宗武もまた宗武で、『古事記』の中からこの一句をとって、「九月十三夜」の月明の夜の歌に詠みこんだ、その技倆も感受性も、正に非凡といふことができます。「青雲の白肩の津」といふロマンティックな地名のもつイメージと、『古事記』神武天皇大和上陸と、「今宵の月」との三つが、宗武の心の中で完全にひとつに溶けあって、しみじみとした歴史的憶念の世界に私どもの心をさそひこんでゆきます。

曙覧の歌の『古事記』は、本居宣長の『古事記伝』の影響で、復古・維新の原理を教示する古典として、云はば、強い前向きの姿勢で捉へられてゐるのに比べると、宣長以前の宗武の歌の『古事記』は、ロマンティックな回顧性をおびてゐます。しかし、この日本のふるさとを望みみるロマンティックな回想が、やがて政治生活改革の原理として、現実化されてきたのですから、現実的な感想である点は、二首とも共通であって、二首ともその作者の心の中では『古事記』がその生活感情の中に生きてゐる、といふ感じがします。宗武には『古事記詳説』といふ研究書があるのですが、かういふ歌を詠むところをみると「頭」だけで読んでゐるのではなくて、「心」で読んでゐるといふ感じがするのです。曙

覧に至っては、「身」で読んでゐる、といへませうか。

明治に入ると、明治維新といふ政治的な活動に平行する精神・思想の復古・維新が叫ばれました。古代王政の下に生れた『古事記』や『万葉集』がかへりみられたのは当然ですが、特に『万葉集』の価値を高唱した正岡子規が、『古事記』を目して「強き和文」と評し、一例として須佐之男命の条をあげて、「文の勢の強き事、善く其事情に副ひて恐ろしくいさましく、身の毛もよだつ心地もするなり。此の如く強きを〻しき文は云々」と言ったのは、『古事記』に対する私どもの受けとり方の根本態度を教へたものと言へませう。

明治時代の最大の指導者が明治天皇であらせられたことは、内外の識者の一致した見解ですが、その明治天皇の御製の中にも次のお歌があります。「書」と題する明治四十三年の御製です。

いそのかみふるごとぶみは万代もさかゆく国のたからなりけり

「いそのかみふるごとぶみ」の「いそのかみ」は「ふる」にかかる枕詞で、「ふるごとぶみ」は『古事記』の訓読みだと思はれます。ですから、この御製は『古事記』のことをおよみになったものと考へられます。〈古事記は永遠に栄えゆく日本の国のたからである〉

とおほせられたのです。それは何故でせうか。天皇の御歌集である『明治天皇御集』の中には次の御製があります。同じく「書」と題する明治三十九年の御製です。

石上(いそのかみ)ふるごとぶみをひもときて聖(ひじり)の御代(みよ)のあとを見るかな

聖帝の御代御代のあと、すなはち歴史を見ることのできる『古事記』だからこそ、「国のたから」なのであるよ、とおほせられるのでありませう。

しかも、『新輯・明治天皇御集』(明治書院昭和四十年刊行)では、右の二首の御製の前後にそれぞれ次のお歌がかかげられてあるのです。前の御製の前後には次の御製があります。

おもふことしげからざりしそのかみによみにし書はわすれざりけり

くれ竹のよよに伝へてあふぐかなとほつみおやのみことのり文

後の御製の前後は次の御製です。

いそのかみ古りにしふみも読みやすくなるまで人のふみわけにけり

幼くてよみにしふみはあらたまの年へて後も忘れざりけり

右の御製を拝誦しますと、明治天皇は御幼年時代から『古事記』に親しんでをられたので

はなからうか、と推察されるのです。

また、岩永淳太郎氏編纂の『明治天皇御製集』（大正十五年初版）といふ書物がありまして、その巻下には、文部省から発行された『明治天皇御集』（大正十一年）に洩れた次の御製がかかげられてゐます。明治四十四年の御製です。

折にふれて

石上（いそのかみ）ふるごとぶみは敷島のやまとことばのしをりなりけり

『古事記』は日本語の指針、模範である、とおほせられるのです。また、同じ書物に、「歌」（明治三十九年）と題して、

すなほにてをゝしきものは敷島のやまと詞のすがたなりけり

といふ御製も見られます。あはせ考へますと、『古事記』は「すなほにてをゝしき」日本語の指針である、とおほせられるのです。だからこそそれは、「国のたから」であるとおほせられるのでせう。正岡子規の態度とも一致いたします。

「ことば」は、何よりも人間の精神の表現です。日本語は日本人の精神の表現です。その日本語の「しをり」とは、日本人の精神の指針に他ならないのです。『古事記』の「や

まとことば」を読み味はふことによって、「すなほにてをゝしき」精神、古代建国時代の祖先のいのちを受けつぐこと、――これが『古事記』を読む場合の、私どもの根本の態度であると言ふことができませう。

(二)

さて、『古事記』ですが、『古事記』には漢文で書いた序文がついてゐて、それに、奈良時代の元明天皇の和銅五年、太安万侶が「撰録」して天皇に献上した、と書いてあります。西暦七一二年のことで、今から千二百六十年の昔のことになります。書名はフルゴトブミまたはコジキと読んだのでせうが、今日一般にコジキと漢音で読んでゐます。内容は、上、中、下三巻にわかれてゐます。上巻は神話で、天地のはじめから神武天皇の御誕生まで、日本の起源を語る神々の物語です。中巻は、神武天皇の大和国家建設から倭建命（日本武尊）の大八島国家の統一を経て、神功皇后、応神天皇の新羅征討まで、日本古代帝国の建設と拡大とを主題とする英雄伝説です。下巻は、仁徳天皇から推古天皇に至る時代で、その主たる内容は、仁徳天皇の王朝の興衰です。『古事記』編纂時の皇室の皇統

の由来を語る歴史伝説とみられます。

書名の『古事記』は普通コジキと読み、また本文は全部漢字で書いてありますが、文中に漢語音の言葉はほとんど使ってありません。全文古代日本語で読むべきでせう。したがって、この訓み方がむづかしかったのですが、本居宣長が出て、訓読と語釈を完成しました。宣長が訓読した『古事記』を『古訓古事記』と言ってゐます。これは、いまから百六十年前のことですから、完成したといっても完全なものとはいへないわけで、その後の研究によって訂正がつづけられてゐるわけです。昭和に入ってから、この改訂作業が実っ

真福寺本『古事記』（序文の終りと本文の冒頭）

て、武田祐吉、倉野憲司両博士の新訓の『古事記』がそれぞれ発表されました。今後もまたさらに新しい訓が発明されるでせう。ですから、同じ訓読の『古事記』とは言っても、本文に多少の違ひがあるわけです。これは、『源氏物語』などの写本の相違による原文の相違ではなくて、主として訓み方の相違ですから、甚だしい場合には文体上の相違もできて、多少とだけは言へないかも知れません。しかし、ほぼ宣長の線でまちがひないわけです。

この『古訓古事記』も新訓の『古事記』も今日容易に手に入れることができます。そのいくつかを紹介しておきませう。とにかく『古事記』を読むわけですから、『古事記』をそばにおいて、私のこの書物を読んでいただきたいのです。

① 岩波文庫・旧版『古事記』（幸田成友校訂）岩波書店発行。本文は宣長訓『訂正・古訓古事記』を仮名交り文に書き下したもの。新版は倉野憲司校訂、原文対照。

② 角川文庫『古事記』（武田祐吉訳註）附、現代語訳、語句索引、歌謡各句索引。角川書店発行。初版昭和三十一年。本文は、武田祐吉博士による新訓の書き下し文です。それに訳註、現代語訳がついてゐて、一人で読むには一番便利でせう。私の書物も、この本の本文を使ふことにしました。

⑧ 日本古典文学大系本『古事記』（倉野憲司校註）。（『古事記・祝詞』で一冊になつてゐます。）
本文は漢字原文と倉野博士の新訓とを並べてあります。頭註もついてゐますから、漢字表記の原文に当らうとする人には便利です。岩波書店、昭和三十三年六月六日第一刷。

④ 明治書院『校註古事記』（次田潤校註）。昭和二十八年訂正三十七版。漢字原文と『古訓古事記』による訓み下し文とを並記し、頭註をほどこした教科書風のもの。

⑤ 朝日新聞社・日本古典全書『古事記』上・下（神田秀夫・太田善麿校註）。昭和三十七年五月二十日初版。現代第一線の古事記学者として活躍する両氏の新訓です。細かな頭註も権威のあるものです。

⑥ 『校註・古事記』（鈴木知太郎監修、武谷久雄著）笠間書院。昭和四十二年十月五日発行。

⑦ 『古事記』（西宮一民編）・桜楓社・昭和四十七年。最新刊の校註書。

その他、現代語訳として福永武彦訳『古事記物語』、木俣修訳註『古事記』等があります。あるいは鈴木三重吉の『古事記物語』など、入門書としては適当かと思ひます。全文の註釈書としては、宣長の『古事記伝』が今日でも権威あるものですが、国文学専攻の者でもなかなか読み通しがたい大冊ですから、とても一般的のものとしてすすめられません。一般的のものとしては、次田潤『古事記新講』（大正十三年初版、明治書院）が適当でせう。それでも本文六四〇頁の大冊ですから、通読することは骨が折れませう。角川文庫本

『古事記』の武田祐吉訳註、現代語訳を読んで、なほわからないところを、この『新講』で調べてみるといふのが、穏当かも知れません。他に、受験参考書の体裁で倉野憲司博士の「古事記の解釈と鑑賞」といふ本が出ましたが、これは全文の註釈ではなく抄釈です。

英訳書としては明治十六年に出たバシル・ホール・チェンバレン（Basil Hall Chamberlain, 1850—1935）の“*KOJIKI*, Records of Ancient Matters”が決定版のやうな趣でしたが、昭和四十四年フイリッパイ Donald L. Philippi 氏の新訳“*KOJIKI*”が出ました。

(三)

さて、本書は、これから『古事記』を読まうとする人のために書いてみたものです。そこで、まず読み方から話しませう。いふまでもなく『古事記』は古代語で書かれてゐるわけですから、言葉の意味がわからなくては、文章の意味をとらへることはできません。したがって、古語の単語や語法に通じなければなりませんが、その一般的の知識は、旧制の中学校や新制の高校で教へられる程度の古文文法の知識で充分です。特に難しい単語や

語法などは、註のついてゐる書物を見れば、大てい説明してあります。それでもわからなければ、現代語訳と並べて読めばわかります。専門家になるわけではないのですから、さう細かな知識は不必要でせう。しかし、抜萃本を読むのでは困りますし、現代語訳だけでは外国文学の翻訳を読むのと同じで、殊に『古事記』のやうなスピードのある詩的な文体のもつリズムを味はふことはできません。どうしても、全文を載せてある『古事記』を手もとにおくことが大切です。

しかし、後でくわしく書きますやうに、『古事記』は『源氏物語』などと同じく、短編の物語が集って全篇が出来上ってゐるといった構成をもってゐますから、その全体の構成を見通すことがまた必要で、そのためには現代語訳や要約を通読するのも、全体の理解に役立ちます。そこで本書には、あとの方に、私の作った要約をあげておきました。現代語訳ですと、誰がやっても、あらすぢの上には大きな違ひが出てこないでせうが、要約となると、要約者の『古事記』解釈の態度が強くあらはれるわけです。そこにまた主題把握の態度もあらはれますから、人によって随分ちがったものができることと思ひます。しかし、最初に『古事記』の全体についての大まかなイメージを持ちたいと思ふ人は、先ず本

書の「六、古事記のあらすぢ」から読んでくださるといいかも知れません。しかし、要約はあくまでも要約であり、現代語訳はあくまでも現代語訳であって、それは、本文を読むための手引であり入門にすぎません。そのことを忘れないでください。

このやうに、『古事記』は全体として一つにまとまったものですが、また一面、『古事記』のおもしろさといふものは、神話、伝説、説話のひとつひとつにあることも、見落せません。さうした魅力――最初に私が『古事記』を読んで受けた印象――を、次章「二、古事記の魅力」と題して書きました。いはば「古事記の窓」といってもよいかと思ひます。これは、もちろん私ひとりの印象ですから、人に強制できる性質のものではありません。しかし、その印象については、ありのままに書いたものですから、皆さんがこれから『古事記』を読まうとされるに当って、何かの参考にならうかと思ひます。

つぎに、この『古事記』の神話、伝説、説話が、いったい何を表現しようとしてゐるのかといふこと、つまり『古事記』全篇の主題の展開を辿ってみることが必要です。私はそこに一貫する復古・維新の精神を見出したのです。この主題が、どのやうに神話、伝説、説話に形象されたか、それをたどったのが、「三、国つくりの叙事詩」と「四、古事記の

主題」の二篇です。

『古事記』のすばらしさの一つは、文章の中にちりばめられた星のやうな数々の歌謡にあります。その芸術的価値は、万葉集の短歌、長歌にまさるとさへいはれてゐます。一首一首全部について評釈することは、紙数の関係から到底できませんので、その中から五首の短歌、一篇の歌謡をとり出し、それを中心にして、解説を加へてみました。「五、愛の歌」と題したのがそれです。これだけが名歌といふのではありません。他の歌謡もこのやうな目でみたら、といふ意味で書いたものです。

(2)　『古事記』の成立

さて、『古事記』といふ書物はいつごろ、どのやうにして出来たのでせう。前に述べましたやうに『古事記』の序文によると、和銅五年（七一二）正月二十八日、太安万侶（おほのやすまろ）（七二三没）が撰録献上したことになってゐます。その経緯は、同じく序文によって明らかで、和銅四年九月十八日、元明（げんめい）天皇（六六一―七二一）が安万侶に詔（みことのり）して、「稗田阿礼（ひえだのあれ）が誦（よ）め

る勅語の旧辞を撰録して献上せよ」と命じられた、その勅命によって、太安万侶が撰録した、といふのです。この太安万侶の仕事の内容も、序文によって、「阿礼の誦める勅語の旧辞」を表記するのが主たる仕事であったとみられます。今日われわれが読む『古事記』は、この安万侶の手によって表記された『古事記』です。

次に、この『古事記』の内容となった「阿礼が誦める勅語の旧辞」といふのは、どういふのかといふと、これも序文によって、天武天皇（―六八六）が、「勅語して、帝皇の日継と先代の旧辞とを誦み習はしめたまひし」ものです。これは、現在の『古事記』の原本のやうなものがあって、それを阿礼が誦習した、と現代では考へられてゐます。どうして、そんな『古事記』原本が出来たかといふと、序文によれば、それは天武天皇の御考へによるもので、「朕聞かくは、諸家の賫たる帝紀と本辞と既に正実に違ひ、多く虚偽を加ふといへり。今の時に当りて、その失を改めずば、いまだ幾年を経ずして、その旨滅びなむとす。これすなはち邦家の経緯、王化の鴻基なり。故ここに帝紀を撰録し、旧辞を討覈して、偽を削り実を定め、後葉に流へむと欲ふ」といふ詔のお言葉によって知ることができます。つまり、天武天皇が正しいとお考へになる帝紀・旧辞を後代に伝へようとして、

『古事記』の原型ができたと、みられるのです。それには諸家の所有する帝紀・本辞が参考にされたことは、いふまでもありませんが、その『古事記』の原型が、勅撰であったのかどうか、その詳細はわかりません。ただ阿礼が舎人となってゐることなどから考へて、勅撰に近いものである、と言ふことはできませう。それにしても、天武天皇の「帝紀・旧辞」は天皇の創作ではなく、大体の骨組みは、それまでに出来上ってゐたものとみられます。

この天武天皇が拠られた「帝紀・旧辞」はどういふものだったでせう？『日本書紀』にはさかのぼって、推古天皇（五五四―六二八）二十八年（六二〇）に、「是の歳、皇太子、嶋の大臣共に議りて、天皇記及び国記、臣・連・伴造・国造・百八十部并公民等本記を録す」とあります。「皇太子」は聖徳太子（五七四―六二二）、「嶋の大臣」は蘇我馬子（―六二六）のことです。この「天皇記」その他は今日に伝はりません。皇極天皇紀四年（六四五）に、「蘇我臣蝦夷等臨レ誅悉焼二天皇記国記珍宝一」とあって、焼失しかけたのを、「船史恵尺即ち疾く焼かるゝ国記を取りて中大兄に奉献る。」とあります。中大兄は後の天智天皇で、天武天皇の兄君に当ります。今日ではこの「国記」を見ることができませんが、こ

れが『古事記』序文の「先代旧辞」と同性質のものであるとすれば、『古事記』の原型は、この聖徳太子、馬子等編纂の「天皇記及び国記」だらうといふことになります。つまり、今日の『古事記』は七一二年太安万侶の撰録のもので、それは天武天皇の時代に舎人裨田阿礼の誦習するところであり、更にさかのぼれば、その原型とおもはれるものが、推古天皇時代に、聖徳太子や蘇我馬子の手によって出来上ったものであらう、といふことです。以上は『古事記』序文・『日本書紀』といふ信頼できる文献によって考へられるところであります。一方、『古事記』はその内容の上からみて、この飛鳥朝の編纂からさらにさかのぼって、継体天皇の頃に最初の神話・伝説の集成があったものと考へられます。近頃、古事記の用字・用語法に、古層、飛鳥層、白鳳層の区別があるといふ神田秀夫氏の説が発表されて、『古事記』成立の過程に有力な示唆を与へてゐます。（同氏著『古事記の構造』）

(3) 『古事記』と現代思潮

さて、『古事記』が、奈良時代（七一〇―七八四）元明天皇（六六一―七二一）の和銅五年

（七一二）に出来上ったことは、前に述べましたやうに、『古事記』の序文に書いてあることで、今日では誰でも知ってゐることですが、この『古事記』がその後どのやうに読まれたかは、私はよく知りません。同じく奈良時代後期に編纂されたと思はれる『万葉集』（七七〇年代成立？）の中に、ところどころ『古事記』が引用してあるので、当時の歌人や歌集の編者たちの中で、『古事記』を読んだ人のあることは確かだと思ひます。言語も慣習も『古事記』と『万葉集』とではよく似てゐますから、『古事記』に表現されてゐる思想や発想法は『万葉集』の中の人々にとって異質のものではなかったでせう。柿本人麿（持統、文武両朝の歌人）の長歌や短歌にあらはれてゐる思想は、『古事記』の思想とほとんど同じだといふことができます。といふより、『古事記』は、人麿をも含めて、天智、天武両天皇を中心とする白鳳時代人の創造した歴史（神話・伝説）文学と言った方がよいかもしれません。したがって、人麿より少し時代の下る奈良時代の歌人も、さしたる抵抗もなく『古事記』を読んで、そこに国家の成立の根拠を読みとったものと思はれます。しかし、奈良時代そのものは仏教文明興隆の時代ですから、仏教文明以前の日本の成立を描いた『古事記』は、当時の知識階級の間から次第に忘れられていったものと思はれます。

『古事記』が太安万侶（―七二三）によって書きとどめられたのは、忘れないやうに書き残されたのであって、その表記事業そのものには、『古事記』の成立そのものの持ってゐるやうな潑剌たる創造性は既に失なはれてゐたのかも知れません。『古事記』は、幸にして書きとどめられましたが、当時の人々が懸念したとおり、大陸文明の花のかげに忘れられていったもののやうです。

平安時代（七九四―一一九二）に入っては、『古事記』は読まれざる書物となってしまったのではないでせうか。漢文で書かれた『日本書紀』（七二〇年成立）が権威ある史書として研究に供せられたことははっきりわかってゐます。紫式部（九七八―一〇一六）が「日本紀の局」と云はれたとか、どうとかいふ『紫式部日記』の挿話にも、この書紀中心の考へが反映してゐます。『古事記』は書紀研究の参考資料か神社縁起の参考文献としての価値しか持てなかったもののやうです。

また、紀貫之（―九四五）の『古今集』（九〇五）の「和文序」の歌論の中の歌も、『日本書紀』に拠ってゐます。平安時代に『古事記』が通読され研究された確実な資料を私はまだ知りません。漢字漢文第一主義の当代にあって、和文脈の『古事記』は、全く『日本書

紀』のかげにかくれて、歴史にも文学にもその名を見せなくなったのだらうと思ひます。次の時代の中世は、恐らく神道の依拠としての『古事記』を書き写すことに、伝承の命脈を保った、といふことでせう。

日本国家の政治制度も、いろいろに移り変って藤原氏の摂政関白政治や武家の幕府政治などが起きてきますが、それらはいづれも『古事記』の理想とした天皇親政とは異るものとなりました。そして『古事記』の主題の一つである南朝鮮との連帯感も、いつしかわが国の人々の心から消え、大陸国家との交通も途絶えて、『古事記』は、平安時代以降の時代にとっては、その成立の頃とは全く異質のものとなってゐた感があります。すなはちわれわれの祖先の描いた『古事記』の神々さへも、人々の心から忘れ去られようとしてゐたのです。

『源氏物語』耽読の心情を書きのこしたことで有名な『更級日記』（菅原孝標の女の日記）の中に、天照大神の信仰が書かれてゐますが、その神を祭るところをたづねるのに苦心したといふ記事があります。『源氏物語』を耽読して神社仏閣に詣でた女性も、天照大神がどこに祀られてあるのかを知らなかったといふのです。かうした年代を過ぎて、再び

『古事記』が人々に「読まれる」やうになるのは、ずっと後の時代であります。つまり日本人全体に読まれ、日本人全体から、『古事記』の価値が論ぜられるやうになるのは、『古事記』が生まれた西暦七一二年から千年以上も経った一七九八年、すなはち、本居宣長の『古事記伝』が完成された頃といふべきでせう。宣長は難解な『古事記』を読みほぐしたのです。この宣長は、彼が師事した賀茂真淵（一六九七―一七六九）とともに、古学の先唱者となったのですが、その同じ先唱者の一人に田安宗武（一七一五―一七七一）があり、『古事記詳説』といふ書物を残してをります。私も学生時代にそれを読みましたが、随分ずさんなものだと思ひました。宣長以前の古事記解釈では、意味が正しく解釈できぬために、いろいろな附会的な解釈が行はれてゐたのです。しかし、宗武には前述のやうに、『古事記』を読んだ感想を和歌に詠んでゐますし、真淵とともに『古事記』を全体として受けとってゐる点では、近世における『古事記』研究の発祥に参じた一人といふことができませう。

かくて、『古事記』は、宣長の『古事記伝』によって解明され、つづいて国学者たちの思想上の教典となり、やがて明治維新の指導精神としての王政復古に、絶大な影響を与へ

てゆくのです。さらに、明治初年の廃仏毀釈の運動は、全国神社の復興とあひまって、国家宗教ともみられる神社宗教を成立させました。このことにおいても、『古事記』は、この神社宗教の教典と目せられ、「建国の神典」とよばれました。かうして『古事記』は日本国民の生活の中において、かつてその例を見ないほどの位置についたやうでした。しかしこのことは、かへって、古事記の神秘性を形式化してしまふことになり、逆に、『古事記』研究の自由を拘束する結果を生み、特にその芸術性を見落してしまふといふ結果をまねいたのではないでせうか。一方、宣長以来の語釈の研究は、細密になるにしたがって研究そのものも専門化し、『古事記』は、神話学とか歴史学とか民族学とか文献学とか国語学とか、諸学の資料とされてしまひ、最も大切な『古事記』の中にひそむ人間性の情感を全体的にとらへることやそれを学ぶといふことが、見落されがちになってしまひました。

さて、第二次大戦における日本の敗戦は、『古事記』の神聖性を一挙に剝奪したかのやうです。建国の英雄と神々とは、その実在が全て否定され、古代祖先の思想と慣習とは、あげて嘲笑の的とさへなりました。縄文時代の土器にさへその美をみとめようとする歴史

愛好の時代に、民族の神話・伝説についてだけは、全くその価値が認められないのです。日本の神々に代って、ギリシャの神々とユダヤの神々とが、神の座につくやうに見えました。つづいてマルクス、レーニン、スターリン、毛沢東等、革命の神々英雄が歓呼して迎へられたかのごとくです。それはそれとして、われわれは、東方アメリカの自由の女神と、ソ連・中共の革命の英雄たちの中間に立往生して、どっちに行けばよからうかなどと考へる前に、いま一度心をこめて、日本の祖先の活き活きした言葉と声とに、われわれの全身の魂を傾けて、聴きいる必要がありはしないのでせうか。自分の国の国家形成を、誇りと愛情とをもって顧(かへりみ)ることはもとより、見向きもしないやうな人生態度を続けるならば、どうして他国の国民との文化の交流が可能になるでせうか。文化の交流は、個性と個性との相互尊重に発することを、よく考へるべきかと思ひます。

われわれは、まづ自分たちの人生を考へなければなりません。この日本の国をつくりあげるのにどのやうな努力がなされたか、祖先のその声が今日残されてゐるのですから、先づその声に耳かたむける義務がありはしないでせうか。その祖先たちの、日本建国の歴史の脈搏と呼吸とを今日につたへるものが、すなはち『古事記』です。もちろん、『古事

記』ができてから今日まで、千二百年以上も国家は歩んできました。その歩みと変化とを無視するのではありません。しかしその歩みと変化もまた建国につながった一連のものであります。何といっても、一国文化の基礎としての国家の成立は、その国民にとって、精神的の郷土とみなさるべき歴史の事実です。そこにわれわれは憩ひ、やすらぎ、やがて明日の建設へといで立つものなのです。知りもせずに、古いからと否定したり、学びもせずに新奇のみを求める類は、この世界の歴史の中で、国家を失った民族の放浪の悲しみがどんなに悲惨な深刻なものであるかを、歴史の中から覚るべきでせう。それはナショナリズムとか、国家主義とかいふ政治的イデオロギーとは、全く本質を異にする同胞愛人類愛の基本に立つものに外ならないからです。

戦後、私は『古事記』編纂の過程をしらべて、『古事記』そのものが復古・維新の書であることを知りました。上中二巻は、うしなはれた南鮮の任那復興の念願に貫かれてゐるやうに見えます。しかし、その夢は、既に天智天皇（六二五―六七一）の白村江の敗戦（六六三）によって完全に消え去ってゐたのです。かうして、領土の拡大から文化の充実へと国策が大転回をとげ、当代アジアに赫たる白鳳・天平の文化が花開いたのだといへませう。

ちょうど、明治以来の富国強兵による強国日本が、大東亜戦争（大平洋戦争）の敗戦によって、文化国家の道程に上ったのにも似てゐます。

しかし、最初に書いたとほり、『古事記』の主題となった古代帝国の興衰は、奈良時代においてさへ、すでにかへりみられなくなってきたのでせう。日本民族は、大陸文明の受容に全努力を傾けて、建国の歴史と古代の栄光とをかへりみることが少なかったのです。昭和現代のわれわれが西洋文明の受容に熱中して、今日の生活の背景となってゐる千数百年来の仏教文化や儒教精神をかへりみるいとまのないのと同じだったのでせう。その意味では、日本の国民文化といふのは、世界文化との交流に他ならない、といふことができます。したがって、大陸文化伝来以前の純粋日本といふものを想像して、それに一切の原理があるやうに考へる国粋主義は、原始と文明との混同で、日本文化二千年を解釈する正しい方法ではないと思ひます。特に、『古事記』の主題とも見られる国家の拡大、三韓保有による極東大帝国といふ千二百年前の物の考へ方や、神々の組織とその体系化に見られる中央集権的身分機構や、当時の冠婚葬祭の生活慣習や、さういったものが、今日の生活原理としてそのまま通用するはずもありません。

しかし、『古事記』といふ一篇の建国の叙事詩を書きあげた詩的綜合精神と、その主題となった天皇制国家の建設といふ文化的創造能力とは、今日につたはる日本の本質であって、今後に持続、展開されねばならないすばらしい日本文化の根幹であると思ひます。その意味で、『古事記』は日本国民のかへりみるべき魂の郷土であるといふことができます。『古事記』を生み出したいのち、その創造的な精神をうけつぐことこそ、『古事記』を読む者の目的と言ってよいでせう。

岡倉天心（一八六二―一九一三）は、その英文の著書『東洋の理想』（一九〇三・原書名、The Ideals of The East with Special Reference to The Art of Japan）の最後の章に、「生命はつねに自己への回帰の中に存する」ことをくり返し説いて、一つの興味深い仏教説話をあげてゐます。

「師（仏陀）がその弟子たちを自分の周りに集めた時、彼等の前に、突如として、一つの恐ろしい姿、首神シヴァの姿が光耀の中にあらはれた。その時金剛菩薩は、彼の仲間たちが目がくらんでゐる中にあって、師の方を向いて、かう言った。『わたしに教へて下さい。なぜ、ガンジスの砂にもひとしい無数の、あらゆる星々や神々の間を尋ねて

も、わたしは、何処にも、このやうに赫たる姿を見たことがなかったのですか。彼は何人でありますか。』と。そこで仏陀が曰った。『彼は、汝自身だ。』と。そこで金剛菩薩は豁然として大悟した。と伝へられてゐる。」（浅野晃訳・角川文庫『東洋の理想』より引用）

(4) 『古事記』を読むには、どういふ態度で読めばよいか

さて、これからわれわれは『古事記』を読まうとするのですが、『古事記』もひとつの書物である以上、どんな態度で読んだらよいか、大体の目安を決めておく必要があります。元来、本を読む態度はいろいろで、本の性質によっても、個人個人の差によってもちがひますが、大きく分けて二つにわけることができると思ひます。

一つは知識を得ようとする態度です。さき頃、満員電車の中などで青年が一心に本を読んでゐる、感心して見ると、交通法規の本だったりします。法規を暗記して自動車の免許状をもらはうとするのです。それはそれで結構なことで、本によって、実用の知識を得ようとするのです。一般に、知識とか技術に関する書物を読む態度がそれです。理解したり

記憶したりして、やがて実際の行動に役立てようとするものです。ある宗教団体で教典についての知識をペーパー・テストし、それによって団体内の階級を定めるといふのであれば、法規の暗記とその態度は同じといふことになります。これは、たいへんな間違ひを犯してゐることになりさうです。

他の一つは、楽しみを得ようとする態度です。楽しみと一口にいってもいろいろで、ほんの娯楽や気晴しの程度から、人生の生き甲斐を味ははうといふ高尚な態度までがふくまれます。退屈しのぎに週刊誌の小説を読んでゐるのは前者ですが、古典文学に熱中するのなどは後者でせう。一般に文学書を読む態度がこれにあたるのです。これは、生きるための手段となる知識の獲得とは違って、本を読んで生きることの意味を感じとらうとするものです。同じ生きることの意味を求めるにしても、それを概念による思索によって理解しようとするのは、哲学の立場といへませうが、文学は、それを具体的な言語の形象を通じて感得しようとするのです。

「人の生くるはパンのみに由るにあらず」と、キリストは言ってゐます。（マタイ伝第四章）人間は、動物的の生存競争だけに夢中になって狂奔してゐるのではいけないといふ意

味でせう。「（人の生くるは）神の口より出づるすべてのことばに由る。」といふのです。神のことばに生き甲斐をおぼえるといふことでせう。人は生きるために努力するばかりではない、生きることの意味を求めるのです。生きることの意味を感じとらせることばが、神のことばである、といふもののやうです。

哲学は人間存在の本質を知的に解明してその意味を知らせようとする。宗教は、神との一体感のうちに永久の生命を感知させる。文学は、人生の表現そのものの中に生きることの意味を味はせるのです。前に引いた天心の金剛菩薩の話が、この間の消息を物語ってゐます。ロシヤ十九世紀の大作家ドストエフスキー（一八二一―一八八一）がシベリヤ流刑のはてに悟ったものも、このロシヤの魂の自己表現による救済でありました。それは彼の作品のところどころに書かれてゐます。アメリカ十九世紀の大詩人ホイットマン（Walt Whitman）（一八一九―一八九二）が「僧侶は去って、詩人が登場する。」と、『草の葉』（Leaves of Grass）（一八五五初版）の序文に書いたのも、国は異りますが、同時代の同じ思想のあらはれだと思ひます。彼は言ってゐます、「アメリカ合衆国そのものが本来最も偉大なる一の詩篇である」と。そしてその表現が『草の葉』の目的であったと言ふので

す。

そこで、ともかく、われわれが古典を読むのは、要するに、この人生の意味を感得しようとして、古典の中に自己自身のかげを見出すことに他ならないといへませう。われわれは古典の中に、生きる力の源を求めるのです。単に古典についての知識を得ようとするものではありません。

しかし、古典とわれわれとの間には、正しい理解をはばむさまざまな壁が立ってゐます。古代と現代との、あるいは自国と他国との、言語の相違——これが最大の障壁です。幸にしてこの障碍をのりこえたとしても、そこに取扱はれてゐる素材をつつむ社会制度や慣習の相違、作者をつつむ時代思想の相違とか、乗りこえ難い障壁は、なほ一つや二つにとどまりません。しかし、それでもわれわれは、その厚い壁を通して、古典の中に輝いてゐる人間の永遠の真実にふれることができます。時代がへだたってゐればゐるほど、場所や習慣や思想のへだたりが大きければ大きいほど、かへってそこに、時の流れや空間の距離に消されることのない人間の深い真実にふれることができるやうであります。

遠い古代の異った生活の表現の中にも、遠い異国の見知らぬ生活の表現の中にも、現代

のわれわれ自身のすがたと変らぬ姿を見るとき、われわれは、そこに永遠の中の自己を見るのです。これが無限の人生に限られた生をおくるもの——人間の究極の生き甲斐であるといふことができませう。いま皆さんとこれから『古事記』を読まうとするのも、結局は、かういふ心持からであります。世間でいふやうな意味での学術的の研究作業としてではありません。『古事記』といふものから、自分の心の支へ、自分の心の、生きてゆく上の力を得ようといふ態度で読まうとするのです。『古事記』を生みだした自己表現の精神と、同じ精神で読まうとするわけです。したがって、これが『古事記』を理解しようとする本当の目的であって、学術的の研究といはれる個々の神話解釈や言語学的研究などは、このための準備だと考へられます。ともかく『古事記』を読むことが、終局において楽しみであるやうな、さういふ読み方がしたいのです。

みなさんの中には『古事記』を読んだことのない人がある、といふよりは、ほとんどの人が読んでゐないのではないか、と思ひます。いまの高等学校では、〈古事記は神話、伝説文学で、原型が天武天皇の頃できあがり、太安万侶によって筆録された〉といふ程度のことが、文学史で教へられるわけです。ですから、『古事記』といふ名を知らない人はあ

りません。しかし、これは単なる輪郭であって、内容については、倭建命（日本武尊）の一節とか、スサノヲノミコトの一節とかが取り出されて解釈される程度で、その全体の構想や、主題については、ほとんど教へられてゐないといってよいでせう。ともあれ、『古事記』についての知識をいくら増しても、『古事記』を読んだことにはなりません。『古事記』を読んで感動することがなければ無意味です。そこでこの書物では、私が学生時代に『古事記』に熱中した、その印象からお話したいと思ひます。

二、古事記の魅力

阿修羅像（天平時代・興福寺蔵）

二、古事記の魅力

(1) はじめて『古事記』を読んだころ
(2) サホヒメの伝説
(3) 神武天皇の苦戦
(4) スサノヲノミコト
(5) 倭建命
(6) 「狭井河よ」のうた
(7) 目弱(まよわ)の王(みこ)の悲劇
(8) タケミカヅチの神
(9) イザナギノミコト
(10) 天の岩戸
(11) 『古事記』の芸術性

(1)　はじめて『古事記』を読んだころ

私がはじめて『古事記』を読んだのは、学生時代で、昭和九年ごろだと思ひます。二、三年『古事記』に熱中しました。しかし、その頃、一体、『古事記』の神話、伝説、説話のひとつひとつをどのやうに解釈してゐたのか、いま考へてみても、全然思ひ出せません。さういふ神話、伝説のもつ歴史的、社会史的背景などどうでもよかったのかも知れません。建国創業のあらしのやうな進行過程、悲劇的な英雄群像の出没隠顕、正岡子規の言った「強き和文」のリズムが、心をとらへたのでした。したがって、私の『古事記』は、通読して、その全体系を理解することから出発したのではありません。部分部分の強烈な印象といふ窓から、全体を摑まうといふ態度でした。そこで自然に、上巻の後半の、スサノヲノミコトあたりから、中巻のをはり応神天皇あたりまでが、興味の中心となりました。下巻などはあまり読まなかったやうです。後年『古事記』を「研究」しようとして下巻を読んだ時、はじめて読んだやうな気がしましたから、はじめに読んだときには、下巻

には注意を払はなかったことは確かです。その意味では随分かたよったものだったとおもひますが、全情意を傾けて耽読したので、おもしろいと思った箇所は、自然暗記してしまふくらゐでした。そのことは、読み方としては間違ってゐなかったとおもひます。

私が『古事記』に求めたものは、哲学的瞑想や、個人道徳の指標といふやうなものではなかったのです。もっと直かに人生を生きる原理—人生の根もとになる心もち—感激の源泉とでもいふものを、求めたのです。ですから、過誤と愛欲と動揺に満ちた神々英雄の群像に、生そのものの姿を感じとったのです。それは、人生に没して恩愛の情念のままに生きぬかうとする態度であるし、自己の幸福を国家の運命の中に没してしまふ英雄たちの悲劇的生涯に対しての、一種のあこがれでもありました。かれらの悲劇と同じやうに、われわれもまた国をまもるたたかひの中に身をささげる悲劇を経験しなければならぬと、感じたのです。いま考へてみれば、その思想は未熟でしたし、当時の時代思潮に影響されたことも、もちろんですが、しかし研究者としての今の私の読み方よりも、強い情意のいろどりがありました。

戦前のあの時代、来るべき嵐に対する予感と緊張との息づまるやうな思潮の中で読んだ

のですから、さうなるのが自然です。私は—私たちといってもよいのですが—私たちは、スサノヲノミコトの暴逆を記すことばに、あらあらしい原始的生命のほとばしりを感じたのです。ヤマトタケルノミコトの悲壮な運命の叙述には、英雄の運命そのものの悲劇性を、またその女性的なやさしさと男性的なををしさとの統一に、人間の理想を感じたのです。ヤマトタケルノミコトをめぐる『古事記』の歌は、実に私の愛誦歌であったのです。

ヲトメノ　トコノベニ　ワガオキシ　ツルギノタチ　ソノタチハヤ

の歌は、その字足らずが惻々として胸をうつ、正に絶命口号の詩であり、短歌史上最大の傑作と感じられました。

仲哀天皇の崩御（ほうぎょ）の叙述は、今でも暗誦することができますが、それはその当時の感銘によるものです。その表現の簡素にして充実せることばのリズム。それらはすべて、生命のはかなさや不幸を感ぜしめるよりも、いのちの累積の力強さを与へてくれ、熱狂的献身をさそふ力をもってゐるやうに思はれました。私たちは、声をあげて『古事記』を読んだのです。読みに読んだのです。

そこで、その当時の一高（旧制第一高等学校）の国語の授業で、『古事記』研究で当時にお

ける第一人者ともいふべき次田潤先生の御講義を聞いた時は、驚いてしまひました。その冷静な註釈は、私の愛誦する『古事記』とは似ても似つかぬものとしか思へなかったのです。後年次田先生の名著『古事記新講』を熟読しなければならなくなった時も、やはり、そこには、私の『古事記』が全くないやうに感ぜざるを得なかったのは、はじめのギャップがあまりにも大きかったせいかもしれません。次田先生にとっては『古事記』は研究の対象ですが、私にとっては『古事記』はほとんど信仰の対象で、正に教典だったのです。この教典は、倫理的の徳目も、哲学的体系も与へてはくれませんでしたが、ただ力強いコトバのリズムを与へ、生きる力を鼓舞することに不足することはありませんでした。かういふ読み方を人は非科学的な読み方と言って笑ひますが、文学とは、また科学とはそんなものでせうか。それについては別のところで述べることにします。

(2) サホヒメの伝説（『古事記』中巻）

垂仁天皇の后サホヒメ（佐保姫）が、兄のサホヒコ（佐保彦）に強制されて、天皇を弑

せんと計り、「おのが膝を枕として」無心に寝ていらっしゃる天皇のお頸を刺さうとして三度まで小刀をふりあげたが、「かなしさにえたへずして、泣く涙、御面に落ちあふれき。」とあります。天皇がおどろきなさってその理由を問ふ時、「吾は怪き夢見つ。サホ（佐保）の方より、はやさめ降り来て、にはかにわが面をぬらしつ。また錦色の小蛇、わが顔に纏はりつ。かかる夢は何のしるしにあらむ。」といふことば—この劇的な叙述。夢による暗示の魅力。落ちかかる涙と、はやさめ（早雨）との連想。暗殺の小刀と錦色の小蛇との連想。その連想は、一種独特のスピードがあって、そのスピードが、人生の進行のスピードを感じさせるのです。激動する時代の動きと、それに対応して生きてゆく人間の緊張を、感じさせるのです。事の成否、幸不幸ではなく、そこには、ただ人生の限りない充実があります。天皇はお后の告白を聞いて、「ほとほとに欺かえつるかも」とおっしゃって、直ちにサホヒコ攻撃の軍を集めて、戦闘に入ります。情意と行動との一体感。行為が正しいか間違ってゐるかといふことよりも、その充実感が、いさぎよく心をうちます。ところがサホヒメは天皇のもとを逃れて、兄のサホヒコと一緒に死ぬのです。この恩愛の矛盾！愛のかなしみ—それが道徳的に正しいとかまちがってゐるとかいふことよりも、そこにも

ってゐる感情の真実さといふもの、理性で抑制することのできない感情のうねりといったものが、私たちの青春の心をはげしくゆさぶるのでした。理性によって、打算によって、利己心によって制御できない愛の奔騰—そのための悲劇、悲劇を知りつついのちを失ってゆくこと、—ここに、自己の生命をもささげさせるものが息づいてゐる。それは何か知らないが、それを人生そのものといふことができるかも知れない。サホヒメは稲城に火をつけて自殺します。—そのイメージも壮烈そのものですが、その時生れた天皇の皇子を、天皇にささげるのです。天皇はまた、これほどのお苦しみをなめながらも、なほサホヒメを求められて、その皇子を受けとる機会にヒメを捕へようとなさいます。そのことをあらかじめ知って、くさらせた着物を着て稲城の外に立つサホヒメ。—すべて、愛憎違順の人生さながらです。さうして、この悲劇の中に誕生したのが、ホムチワケの皇子です。〈火（ホ）中（ヌチ）別（ワケ）〉といふ意味でせう。この皇子は、「八挙ひげ胸さきに至るまでま言とはず。」とあります。そして、それは出雲の神のたたりであったといふのです。すべてわれわれの予想をこえる異常な進展ですが、そこに理智計量のままにゆかない人生が暗示されると感じられるのでした。「不可抗」の人生、動乱の人生を予感するのでした。

しかも、そこに一貫するものは痛切な愛の心です。

(3)　神武天皇の苦戦（『古事記』中巻）

神武天皇がナガスネヒコの軍に敗れられて、熊野の村から大和に入らうとなさると、

「大いなる熊山より出でてすなはち失せぬ。ここに神倭イハレヒコノミコトにはかに萎えまし、またみ軍もみな萎えて伏しき。」

とあります。熊の毒気に当って一軍すべて失神してしまったといふのです。山から熊が出てたちまち見えなくなった。するとみ軍がすべて倒れてしまった、といふわけで、この因果関係を結ぶものは古代人の迷信ですが、それがまた強い神秘感をさそふのです。やがて天皇の軍勢は、タケミカヅチノカミの霊である霊剣を得て目をさましますが、その時、神武天皇が、

「長寝しつるかも」

とおっしゃって、再び征途につかれるあたりの叙述は、そのことばの豪快なひびきととも

に、自分ひとりにとぢこもる者にとっては、すがすがしい救ひのことばであったのです。しかもそれは単に粗野な行動の叙述ではなくて、深い情意の充実を感じさせることばのひびきを伴ってゐるのです。さう考へてみると、当時私を『古事記』にひきつけた一番大きな力は、やはり、人間の原初的生命—人間情意の真実—への憧憬であったのでせう。いやむしろ、『古事記』の中に、自分の情緒の真実を発見し、自覚したと言ふことができませう。

前記引用の「大いなる熊山より出でてすなはち失せぬ。」といふのは、記憶によって書いたので、叙述をたしかめるために原文に当ってみたところ、角川文庫本『古事記』（武田祐吉訳註）岩波書店・日本古典文学大系本『古事記』（倉野憲司校註）明治書院・昭和二十八年訂正版『古事記』（次田潤校註）すべて「大きなる熊、ほのかに出で入りてすなはち失せぬ」とありました。記憶ちがひかと思ってなほ調べてみましたら、宣長の『古訓古事記』は記憶通りの訓でした。当時私の読んだ岩波文庫本の『古訓古事記』によったのでせう。ぼろぼろになって、ところどころ頁がちぎれてしまって、何度か捨てさうになったのですが、いまでもどこか本箱の隅にころがってゐるでせう。ですから私の記憶に、「大

きなる熊山より出でてすなはち失せぬ。」とあったわけです。宣長の訓がいま問題になって、いろいろ訂正されてゐますが、『古訓古事記』には一貫した文章のリズムがあって、宣長の一種の創作のやうな感じがします。改正した訓が完成するとどういふものになりますか。私どもは『古訓古事記』で育ったので、それは宣長の言葉で育てられたやうなものです。この場合は、新訓の方が丁寧で正しいらしい上、ことばのリズムの点も大差ないようですから問題はありません。新訓によればいいのです。ついでながら『古訓古事記』の文学的価値について一言した次第です。

さて、神武天皇の条では、天皇の御製軍歌とされてゐる歌謡の音調の力強さが、また大きな魅力でした。『古事記』の「みつみつし久米の子らが」の歌謡群を、古代における連作歌謡の例として、三井甲之先生の友人川出麻須美先生が「前後にうねる大波のやうな律動」と云ひ「ｓｋｔ音の連続によって切迫した感情をあらはした」とする読みの深さに傾倒し、この歌に、古代の英雄の雄大な胸廓と撃敵の情緒のほとばしりとを、直かに感ずるやうに思ったのでした。酒を飲んでこの歌を勝手な節をつけて高唱して踊り狂ったことがあります。後、フィリッピンで戦死したといふ先輩の漢文科の逸材近藤正人君が、私の唱

ふ曲がまだ弱いと云ったのを、いまでも覚えてゐます。私どもは、若い時そんなふうに『古事記』を読んだので、いはば「身読」しようとしたのです。随分無理な読み方ですが、灰色の研究よりはましだったと今でも思ってゐます。

そこで、あの平静沈着な歌風の田安宗武が、「青雲の白肩の津は見ざれども今宵の月に思ほゆるかも」と歌った歌には忘れがたい感銘を与へられ、さすがに田安宗武だと感心しました。私は『古事記』に対してかういふ読み方をしようとしたのです。つまり私は『古事記』を文学として読んだのです。冷静に分析して、古代人の心を知らうとして読んだのではありません。むしろ古代人の心にならうとして読んだといっ

橿原神宮から畝火山を望む

た方がよいかもしれません。

(4)　スサノヲノミコト（『古事記』上巻）

古代の原始的生命を最も強く感じた箇所は、スサノヲノミコトの条です。

「かれおのもおのもよさし賜へる命のまにま知らしめす中に、速須佐の男の命、依さしたまへる国を知らさずて、八拳ひげ心前に至るまで、啼きいさちき。その泣く状は、青山は枯山なす泣き枯らし海河は悉に泣き乾しき。ここを以ちて悪ぶる神の音なひ、さばへなす皆満ち、万の物の妖悉に発りき。かれ伊耶那岐の大御神、速須佐の男の命に詔りたまはく『何とかも汝は言依させる国を治らさずて哭きいさちる』とのりたまへば、答へ白さく『僕は妣の国根の堅洲国に罷らむとおもふが故に哭く』と申したまひき。こゝに伊耶那岐の大御神、いたく忿らして詔りたまはく、『しからば、汝はこの国にはな住まりそ』と詔りたまひて、すなはち神逐ひに逐ひたまひき。……かれここに速須佐の男の命『しからば天照らす大御神に申してまかりなむ』と言して、天にまゐ上り

たまふ時に、山川悉に動(とよ)み、国土皆震(くにつち)(ゆ)りき。」

この箇所を引いて『古事記』を「強き和文」と評価した正岡子規の言葉を、前にも引用しましたが、その出典を正確に見たのは後年のことでした。

子規の論文は明治三十二年のもので、強い調子の和文の典型として、『古事記』の文体をあげたのです。この子規の「強き和文」論は、青木繁の『古事記』に画材をとった「日本武尊」「大穴牟知命(おほなむちのみこと)」とか「海(わだつみ)のいろこの宮」「よもつひらさか」とかの絵画と同じく、明治時代における『古事記』の芸術的評価の例ですが、この芸術的評価の系統は、その後『古事記』研究の中心とはならなかったやうです。一般的には、『古事記』は、宣長の『古事記伝』をうけて、註釈の対象であり、神話学の材料であり、また、文学史の材料であって、それ自体としての芸術的価値の評価には、あまりふれられなかったやうです。『古事記』を「叙事詩」として鑑賞する方面では、和辻哲郎の『日本古代文化』(大正九年)とか三井甲之の『古事記論』(昭和四年)などがあげられます。ともあれ、私たちは、かうした先人の教へによって子規の評価のやうな芸術的評価の系譜の上で、このスサノヲノミコトの条を読みました。

スサノヲノミコトが、父神、万物の創成神イザナギノミコトの命令に背いたといふことは、道徳的にいへば悪です。しかし、その理由が、「死んだ母の国に行く」といふ理由であるならば、その動機は真実のものであり、不可抗のものとみることができます。そして、その母を恋ひしたって、「八拳ひげ胸前に至るまで泣きいさちき」といふのは、真情の絶叫です。それは道徳的の善悪をこえる力をもってゐます。これが原始的生命といふものでせう。かういふやむにやまれぬ生命を身につけたい、かういふ生命の上に私どもの生活をうちたてたい、といふ憧憬をもって、私は『古事記』のこのくだりを読んだのです。スサノヲノミコトは、姉君に自分の感情を訴へようとする、――ちょうどヤマトタケルノミコトが、みをばヤマトヒメを伊勢神宮にたづねるのと同じ心理であり、『万葉集』で大津皇子が、姉君の大伯皇女を伊勢神宮にたづねられたといふのとも同じです。兄弟姉妹の愛情をおもはしめるあはれさが、今もかはらぬものとして私どものこころをうちます。「根の堅洲国」がどこをさすのか、スサノヲノミコトが何をあらはす神格なのか、「妣」とは一体誰をさすのか、――さういふことは、どうでもよかった。それは後になって考へることとなったのです。やがてこのスサノヲノミコトが、高天原を追放され出雲の国に降

り、奇稲田姫をめとって平安な家庭生活におちつき、

八雲立つ出雲八重垣。つまごみに八重垣つくる。その八重垣を。

とうたふのです。そこに私は、海上をさまよひゆかれた悲劇の暴風雨神――スサノヲノミコト――の上にも、家庭恩愛のやすらぎの日のおとづれたことを思ってほっとするのでした。

(5) 倭建命（『古事記』中巻）

ヤマトタケルノミコトの生涯はスサノヲノミコトよりもっと人間的であり、もっと悲しいものと映ります。その御最期は、八尋白千鳥となって大和の国へむかって飛んでいった、とある、その叙述に、川出麻須美先生は、「白鳥となつてかけらずにはをられなかつた」人生に対する熱愛と執着とを読みとられたのでした。私もその読みにしたがったのです。この恩愛の人生そのものを愛すること――『古事記』から私はこの信を学びました。

同級の友人が当時私に語ったことがあります。「古事記とか万葉集とかいふのは、君たちのいふやうな悲劇的なものではなくて、もつと大らかで明るいものなんだ。近代人の心

情とは全然異質の明朗なほがらかなものだ」と。この批判は胸にこたへました。たしかにさういふ読み方もあります。しかし、私には今でも『古事記』が明朗な楽天的な物語であるとは思へません。動乱の人生の暴風雨的進行を描く叙述のそこかしこには、ユーモアもあり、滑稽もあり、冗談もあり、無智もあるが、それが基調ではないと思ひます。死は今日の私どもにとってと同じく、彼らの心には痛く、愛は今日の私どもにとってと同じく彼らにとっても、どうにもならぬ不可抗の運命であり、自然は、今日の私どもにとってと同じく畏怖の対象であり美の宝庫であったにちがひないと思ひます。思想も社会も技術も変りましたが、人間の本質は変らない。と、さう感ずる私にとっては、いまでも『古事記』の物語は、人間の本質を地の底から噴きあげてくるかに思はれてなりません。

(6)　「狭井河よ」のうた（『古事記』中巻）

神武天皇の光輝ある御一生が終ると、『古事記』は簡単な数行の叙述によって、その後の悲劇を告げます。庶兄（まませ）タギシミミノミコトが神武天皇の皇后イスケヨリヒメに娶（あ）ひ、そ

の遺子を襲って皇位を奪はうとするのです。イスケヨリヒメが皇子たちに知らせるみ歌

狭井河よ　雲起ちわたり　畝火山　木の葉さやぎぬ。風吹かんとす。

畝火山　昼は雲とゐ、夕されば　風吹かんとぞ　木の葉さやげる。

といふ二首の、急迫する情勢を暗示する自然象徴のすばらしさ。登場人物の心情とその背景とが、すべて、この二首の歌に集約された感じです。内容が大きくて表現が単純であるから、その表現が無限の想像をさそひます。それは、無限へ人の心をむかはせるので、人生の神秘と深淵に向って、人の心を開くのです。この叙述を書いた人が、この象徴の深さを知らなかったはずはありません。名文とはまさにかういふものを指すのではないでせうか。日本文学史上最大の作品の一つである『源氏物語』は、纒綿たる心理にうつる当時の政治の葛藤を描いてゐますが、『古事記』は直接、政治の中に、人間性を描いてゐるのです。『源氏物語』は政治に対する態度が間接的ですが、『古事記』は直接的です。『古事記』に出てくる人物は、すべて政治的存在です。これがまた読む者を政治に直接させようとするのです。『源氏物語』は政治行動に対して指導的役割を果したことはありませんが、『古事記』が王政復古の情意をかき立てたのは、ひとつには、かういふ政治性にある

と思はれます。

(7)　目弱の王の悲劇（『古事記』下巻）

目弱（眉輪）の王の死は、悲劇の連続ともみられる『古事記』の中でも、特にあはれな物語です。王子の母は長田の大郎女（大日下の王の嫡妻）ですが、安康天皇は事によって王子の父にあたる大日下の王を殺して母の大郎女を皇妃としました。

「これより後に、天皇神牀にましまして昼寝したまひき。ここにその后に語らひて『汝思ほすことありや』とのりたまひければ、答へて曰さく『天皇の敦き沢を被りて、何か思ふことあらむ』とまをしたまひき。ここにその大后の先の子目弱の王、これ年七歳になりしが、この王、その時に当りて、その殿の下に遊べり。ここに天皇、その少き王の殿の下に遊べることを知らしめさずて、大后に詔りたまはく『吾は恆に思ほすことあり。何ぞといへば、汝の子目弱の王、人となりたらむ時、吾がその父王を殺せしことを知らば、還りて邪き心あらむか』とのりたまひき。ここにその殿の下に遊べる目弱の

王、この言を聞き取りて、すなはち竊に天皇の御寝ませるを伺ひて、その傍なる大刀を取りて、その天皇の頸をうち斬りまつりて、都夫良意富美が家に逃れ入りましき。」

『古事記』叙述の目弱の王の悲惨な境遇に同情しない者はない。その簡潔な劇的表現は充全です。「目弱」の名は、父を殺され母を奪はれた盲目七歳の悲劇の王子の復讐を正当化するごとくです。この間、母妃長田の大郎女のことに一言もふれてゐないのは、かへってそこに想像の余地を残して、事件の神秘的要素を深くしてゐます。後年、私はシェクスピアーの『リチャード三世』を観て、この目弱の王やヲケの王子の記述を思ひ出しました。しかし、目弱の王の最期は、さらに悲劇的でした。

王子と共に戦ったツブラオホミが、

「ここに窮まり、矢も尽きしかば、その王子に白さく、『僕は痛手負ひぬ。矢も尽きぬ。今はえ戦はじ。如何にせむ』とまをししかば、その王子答へて詔りたまはく『然らば更にせむ術なし。今は吾を殺せよ』とのりたまひき。かれ刀をもちてその王子を刺し殺せまつりて、すなはちおのが頸を切りて死にき。」

とあります。「王子詔りたまはく」とあるのは、安康天皇の死によって、王子がしばらく

の間でも皇位についたとでもいふのでせうか。七歳盲目の王子が、おのが頼む豪族の長の太刀に自らを刺さねばならなくなった時の悲劇性は、『古事記』のやうなスピードのある文体では、読む者に見落される危険があります。『古事記』の文体は叙事的で明瞭ですが、その意図は暗示的で象徴的です。ですからくり返して読む必要があるのです。「詔りたまはく」は、ほんのなぐさめでせう。元来、この敵討ち物語の原因は、安康天皇が目弱の王の父大日下の王を殺されたことですが、それはその妹の若日下の王を、天皇が御自分の弟の大長谷の王に娶せようとなさる好意から出て、しかも中に立つ者によってたくらまれた誤解にもとづくものであった、と『古事記』には書いてあります。さうすれば、目弱の王の悲劇を中心とするこの大事件も、誤解から生じたことになります。かういふところに、人生の不可抗力といふことを、つまり運命といふものを感じないではゐられないのです。その運命に翻弄されながら、真実に真実にと生きようとする人間の努力が、いたましく、しかし強く迫ってくるのです。しかし、この話はこれで終るのではありません。この話は、大長谷若建の天皇、すなはち雄略天皇の即位と登場とをもって終るのです。天皇は、その皇位に関する競争相手を、すべて滅して皇位につかれたやうです。皇位と権力

とをめぐるこのあたりの争闘のはげしさは、権勢に対する人間の意慾をむき出しにあらはして、シェクスピアーの劇をおもはしめるものがあります。

(8) タケミカヅチの神（『古事記』上巻）

天孫降臨または「国譲り」といはれる『古事記』上巻の神話の中で、心にのこる箇所をいくつかあげてみます。

天照大御神の御子の天の忍穂耳命が、

「豊葦原の千秋の長五百秋の水穂の国は吾が御子正勝吾勝勝速日天の忍穂耳の命の知らさむ国」

といふ、いはゆる神勅を受けて、地上に下らうとなさった時、

「天の浮橋に立たして詔りたまひしく『豊葦原の千秋の長五百秋の水穂の国は、いたくさやぎてありなり』と告りたまひて云々」

とあります。この「さやぎてありなり」は、宣長の『古訓古事記』では、原典の漢字「那」

を「祁」の誤りとして「さやぎてありけり」と訓んだのです。そしてこの「けり」を「歎息の辞」と云ってゐます。これを、今日多くの訓本が読むやうに伝聞推定の「なり」と改めたのは、橋本進吉博士の御説でせう。博士の東大における国語概説の講義を聞いてゐて、この「けり」を「なり」と訓むことの意味を知った時のよろこびは、今でも忘れられません。「天の浮橋に立たして」遠く地上の騒乱をのぞみ見られて、「いたくさやぎてありなり」といはれたといふ言葉は、未知の騒乱の世界をはるかにのぞみみる者の警戒と緊張とを感じさせる表現です。つづいて、この新世界の征服に向って、幾人かの先駆者が派遣されます。その第一は、アメノホヒノミコトで、この神は、

「大国主の神に媚びつきて三年に至るまで復奏まをさざりき。」

とあります。強大国の支配者に媚態を呈して、そのまま敵国の駆使にあまんずる例は、古今東西外交史上にその例すくなしとせぬ外交官の堕落です。第二の使者の天若日子は、

「大国主の神の女下照る比売に娶ひ、またその国を獲むと慮ひて、八年になるまで復奏まをさざりき。」

とあります。これは武断外交派で、敵国を自己自身の支配下に置かうとする者でせう。や

はり、史上にその例の多い軍人武将の征服欲の表現です。いづれも、国家民族全体の拡張のために使しながら、一は自己の軟弱から使命を放棄して敵国に内応し、一は自己の驕慢から他国を自分自身で支配しようとして権力のとりこになります。ともに、真の使臣の道ではない。この暗示的な表現は、一国の外交にたづさはる者の心理の機微を表現した、すばらしい表現だと思ひます。私がここを読みました当時は、たまたま支那事変を迎へ、日本外交は、大正時代の軟弱外交が糾弾され、事変拡大が絶叫されてゐましたが、満州事変の真相とその結果とが次第に明らかになるにつけ、関東軍の越権と軍閥の独断とは、この「天若日子」に対比され、いはゆる親米英の「屈従外交」が「天のホヒの命」に対比されるのでした。

前二者の失敗をうけて、天照大神の御命令は伊都の尾羽張の神に下ります。その時の神の御返答は、

「かしこし、仕へまつらむ。」

といふ、いさぎよい一語です。そして御子のタケミカヅチの神は出雲の国に下り、大国主神に談判し、出雲の平定を決定します。この「かしこし、つかへまつらむ」といふ一語に

象徴される武人の忠誠のいさぎよさは、『古事記』編纂時代の理想像であったものでせう。それがまた当時の私には、「非常時日本」にも要請される人物であり、精神でもあると感じられたのでした。さらに当時の私には、聖徳太子の『十七条憲法』の「承詔必謹」とか、万葉歌人の「大君のみことかしこみ」とかいふ言葉にあらはれる精神と同じ純忠の精神の権化を、この短い一語に感じたものでした。これは、一片の召集令状によって、皇軍の一員となることを名誉と感じ、死をもって兵のつとめをつとめようとする決心につらなるものでした。また敗戦に際しての統制ある行動と復興の力源も、根本はここにあったと思ひます。日本のインテリゲンチャーいはゆる知識層といはれる人たちの多くはその当時でも、これを封建道徳と笑ひましたが、自己の支配欲を行動の原理とする者よりも、この方がはるかに真実の生き方ではないのでせうか。

ですから、私にとっては、ヤマトタケルノミコトの

「天皇（すめらみこと）はやくわれを死ねとやおもほすらむ」（岩波文庫旧版『古事記』中巻）

といふ悲歎は、長い間の疑問でした。さう思ふべきではない、といふ私の倫理的の天皇絶対感が、『古事記』の編纂者の天皇観とは異ってゐたのです。その点『古事記』の天皇観

の方が当時の私などよりも、人間的であったといへるでせう。

かうした古事記時代の祖先への追憶は、今日、すなはち戦後二十年を経て、憲法も変り、政体も変り、天皇の地位も変って、天皇がいはば政治制度の上で力の弱い状態になられた今日の時代では、また別の感慨をもって迫るものです。が、しかし、外国の権力に通謀して自己の民族と国家の使命を忘れる者と、自己の個人的欲望のとりことなって外国を支配することを計画するものと、そのどちらにも組することのできない者こそが、民族と国とを思ふ者の真の生き方といってよいのではないでせうか。さう考へて、タケミカヅチの神の忠誠の対象を、天照大神に代へて国家とか民族とかにして考へてみるならば、そこにやはり、政治的人格の理想像を見出すことができるやうな気もして来ます。さうして国家と個人とに関して『古事記』の語りかけるところは、そのまま今日の私どもの生活の原理にも生きて来るやうに思はれてきます。

(9) イザナギノミコト(『古事記』上巻)

イザナミノミコトが火の神カグツチの神を生んで、「御陰焼かえて病み臥」して亡くなられた時、夫の神イザナギノミコトが、

「愛しき我が汝妹の命を、子の一木に易へつるかも。」

と詔りたまふといふ『古事記』の記述には、あらあらしいがはげしい男女の愛情を感じさせます。イザナミノミコトを追って、黄泉の国に到ったイザナギノミコトに、イザナミノミコトが語ったといふ

「悔しかも、速く来まさず。」

のことばにも、なぐさめることもできない死別の哀切を感じるのです。

次にこの両神の黄泉国をめぐる争ひがあって、最後に、イザナギノミコトが、桃の実に助けられるのです。そして桃の実に大カムヅミノミコトといふ名をつけ、

「汝吾を助けしがごと、葦原の中つ国にあらゆる現しき青人草の、苦き瀬に落ちて、たしなまむ時に助けてよ」

と言はれたといふ記述は、大カムヅミの命、つまり桃の実に対する民間信仰の起源を語るものと理解するよりも、そこに、ヤマトタケルノミコトの

「命のまたけむ人はたゝみこもへぐりの山のくまがしが葉をうづにさせその子」

といふ歌にあらはれてゐるやうな、皇室の「あたゝかいハート」（川出麻須美）を印象づけられるのです。自分が苦んで助かった時、他の人の苦みを思ひ、その幸福を祈るといふことは、真の愛であると思ひます。この短い叙述には、この愛の精神があふれ出てゐると思ひます。これが、日本における皇室の伝統となるのです。天照大御神が、スサノヲノミコトの暴逆の事実を、「詔り直し」給うたといふ記述についても、その宗教的意義を考へるよりも、まず弟をかばふ姉の思ひやりの表現をそこに読みとるべきで、その自然の愛がやがて国民とか民族とかへの愛に発展してゆくのでせう。

(10) 天の岩戸（『古事記』上巻）

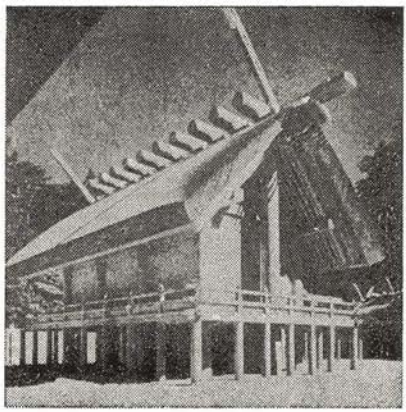
天の岩戸がくれの神話にしても、日蝕の時に行はれるこのやうな宗教的行事が、どのやうな伝承によって日本の神事となったのかといふやうな興味よりも、この叙述の

「天のウズメノミコト、神がかりして胸乳を掛き出で、裳の緒を陰に押し垂りき。」

といふ舞踊を見て、「八百万の神共に咲ひき」とある、神々の哄笑を聞くやうな感じの叙述が、心をひきます。

天照大御神が太陽神であるか人格神であるか、といふやうな穿鑿よりも、神々の笑ひさわぐ声を聞いて、

「吾が隠りますによりて、天の原おのづから闇く葦原の中つ国も皆闇けむと思ふを、何とかも天のウズメは楽し、また八百万の神もろもろ咲ふ。」



伊勢神宮

といふ、この微妙な女性神としての御心。すると、天のウズメが

「汝命にまさりて貴き神いますが故に歓び咲ひ楽ぶ」

とお答へする。そこで天照大御神が天の岩戸を細目に開けて見られると、鏡にうつる自身を見出しておどろくといふあたり、自己のカゲにお

どろく女性的心理にもふれてゐるのではないでせうか。さういふ微妙な心理が、行動となってあらはれ、会話となって叙述されてゐる表現が、おもしろいのであって、私は、特にここから、天照御大神に対する崇拝の感情を鼓舞せられたのではありません。ここから太陽神信仰の系譜の調査にむかったのではないのです。むしろここには天皇の崩御を悲しみ再生をよろこぶ国民感情の起伏を感じます。太陽に象徴される天皇の慈悲と、鏡に象徴されるありのままを映し出す天皇の智恵とを想像させられます。

(11) 『古事記』の芸術性

つまり、『古事記』の文学的のおもしろさが、私が『古事記』を読んでの第一印象であったのです。この興味が主として、『古事記』上巻のなかばあたりから（といふのは上巻の最初の方の神々の系譜には興味が持てなかったからです）中巻の終りあたりまでにあって、下巻に及ばなかったのは、下巻はその行動の劇的な振幅が少く、全体が内面化してゐたためだと思ひます。

この第一印象から、『古事記』の研究といふ厄介な作業がはじまったのですが、考へてみますと、この研究といふ作業によって、得るものは果して何なのか。文学的研究とは得たものをたしかめる作業なのでせう。最初の直観的印象をたしかめるために、冷静に考察し解釈の可能性をたどり、正しい解釈を引き出すことは、発見にはちがひありませんが、あくまで、それは最初の印象感銘に基づくことと考へられます。またその感銘を得るといふことこそ、「読む」といふことになるのであって、この感銘は、研究の結果のみに与へられるものではありません。私の『古事記』は、実に独断と主観との連続からはじまったと思ひます。大学で『古事記』について卒業論文を出しましたが、（それは今、とても恥づかしくて読み返せませんが）主任教授の久松潜一先生の口頭質問がありました。「『古事記』の研究の最近の傾向といふのはどういふものか？」といふ御質問でした。躊躇せずに私は答へました。「『古事記』を芸術作品として考へる態度です。」と。この考へは今でも変ってをりません。しかし三十年経ってそのことを充分解明することができないのですから、すこしも自慢にはなりません。

その後、約三十年ものあひだ、『古事記』を細かく研究すればするほど、『古事記』は

私の心から遠ざかって行くやうな感じがしましたが、最近やうやくまた元に帰って来た感じです。それは、『古事記』の一語一語の迷路をたどり、神話や説話の伝承の系譜をたどったあげく、『古事記』の叙述は、飛鳥・白鳳の精神といふ太い一本の線から出たさまざまの表現である、といふ視点に達した時でした。それにしても私の最初の感銘は、全体としてやはりまちがってゐなかったやうです。

三、国作りの叙事詩

山田寺仏頭（白鳳時代・薬師如来頭部・興福寺蔵）

三、国作りの叙事詩

(1) 神話への道（『古事記』冒頭の一文の解釈）

(2) 神話・伝説と国家の形成

(3) 神々と英雄（倭建命）

(1) 神話への道（『古事記』冒頭の一文の解釈）

『古事記』は、上、中、下の三巻に分れてゐますが、さう大した分量ではありません。原文は全部漢字を使ってありますが、文庫本の仮名まじりの読み下しのものでせいぜい二百頁です。上巻が神話で、天地開闢から神武天皇の御出生までです。イザナギノミコト、イザナミノミコトをはじめ、天照大神とか、須佐男命、ニニギノミコト、天孫降臨、出雲神話、筑紫神話などが出て来ます。その一番最初は、次の一文ではじまります。有名な『古事記』冒頭の一文で、橘曙覧が

「春にあけてまづ見る書も天地のはじめの時と読みいづるかな」

といふ歌をのこしてゐることは、既に書いたとほりです。

「天地の初発の時、高天の原に成りませる神の名は、天の御中主神。次に高御産巣日の神。次に神産巣日の神。この三柱の神は、みな独神に成りまして、身を隠したまひき。次に国稚く、浮かべる脂の如くして水母なす漂へる時に、葦牙のごと萌え騰る物に因り

て成りませる神の名はウマシアシカビヒコヂの神。」（『古事記』上巻）

橘曙覧は前述のとほり、この一節を感激をもって朗誦したもののやうで、その気持は、充分に前記の歌にあらはれてゐますが、『古事記』原文そのものの意味は、読んですぐわかるといふ性質のものではないやうです。〈天地のはじめに、高天原に三柱の神があらはれた、その神はアメノミナヌシの神、タカミムスビの神、カムムスビの神である〉といふのですから、わかったといへばそれまでですが、しかし、この三柱の神が何故天地のはじめに出てくるのか、高天原とはいったいどこなのか、この三柱の神々は、どういふ働きをもった神なのか――つまり、この一節は何を言はうとしてゐるのか、といふことは簡単にはわかりません。つまり、この神話のこの一節には、この神話を創造し、伝承した人々の、どういふ考へや感情があらはされてゐるのか、それがわからないのです。

「アメノミナカヌシの神」といふ神が最初に出てきますが、昔の人はこの神をどのやうな神として考へてゐたのか、といふことは、研究してみなければわかりません。いづれにしろ、天地のはじめにアメノミナカヌシの神が出現したといふ考へ方は、宇宙の最初、人間の祖先である神々の最初の神、――すなはち人間の窮極の祖先を――科学的に考へていっ

てゐるのではなく、神話的に考へていってゐるわけです。

今日われわれは、宇宙の起源や人間の起源、生命の発生等々を、科学的に解明しようと努力してゐます。しかし、古代においては、さうした科学的思想は未発達ですから、想像によってその解答を出したのです。ただ、想像といっても、一人の人間の気まぐれの空想といふのでは普遍性がありませんから、神話の生れるバックとなる集団生活の中から、ある種の必然性をもって生れた想像とみなければなりません。ちょうど文学におけるフィクションが作者の生活思想から生れてくるやうに、神話的想像も、古代社会の生活の中から生れて普遍性を得たものと見られます。ただ文学的想像は個性的ですが、神話的想像は社会的である点で、根本的にちがってゐることはいふまでもありません。したがって、我々は、古代人の神話を研究することによって、古代人の想像の内容を辿ることができます。そしてさらに、その想像がどういふ生活から生じてゐるのか、何のためにかうして文章に書き残されたかを考へることによって、古代人の感情や思惟を知ることができます。

それゆゑに、『古事記』上巻に書かれてゐる事柄は、現実に歴史的に実現された事実であると考へる必要はないのであって、むしろ、想像の世界の出来事である、と考へるべき

だと思ひます。したがって、神話の解釈といふものは、アマテラスオホミカミが実在したかしないかといふことではなく、アマテラスオホミカミを古代人が選び出した必然性といふものを解明することであらうと思ひます。これは非常にむづかしいことであって、今日の神話学においてさへ、定説を持たない現状ですから、本書の論断しうるところではありません。だが、神話形成の過程を正確に辿ることはできなくても、『古事記』の上巻といふものを神話的想像の世界の表現と考へて、その世界そのものの中に、古代人の感情や思想を読みとるべきである、といふ方法そのものは、まちがひないと思ひます。

私の友人はある時――戦争中のことでしたが、小学校の六年の男の子からこんな質問を受けたさうです。

「先生、神さまが天からおりて来て、日本の国を作ったって、ほんとうですか、――うそでせう。」

この質問は、戦争中のことですから、今から三十年もの昔になりますが、その子の思ひあまった真剣な態度が、私の友人にとっては今だに忘られないことだと言ひます。あるいは、そのやうなことが、当時教室で教へられたのかも知れません。たしかに、その子のい

ふとほりでせう。日本の国は、日本人の祖先がつくったのであって、人間以外の何かが作ったのではありません。また、人間の祖先と考へられる神が、天から地上に降るといふやうなことのできるはずもありません。したがって、「うそでせう！」といふのも、もっともです。つまり、今日われわれのいだいてゐる科学的知識からみれば、神話はウソだといふのです。

しかし、神話の記述を、実際の事実のやうに取扱って考へたり教へたりすることは、科学的知識を否定することになって、まちがひであるのと同様に、神話の記述を、ウソであるといって、その価値を考へないといふことも、神話の記述を、実際の事実の記述とみるといふ点で、同じ誤りを犯してゐます。ともに、神話の記述を、客観的歴史的記述と混同してしまってゐることになります。

神話の記述は、今日叙事詩といはれるやうに、文学的記述の母胎と考へられてゐるのですから、歴史的の記述と考へるよりも、むしろ文学的の表現と考へる方がいいのです。孫悟空が雲に乗って天を走るからと云って、今日誰が『西遊記』はウソだと非難するでせう。『旧約聖書』のエホバの神がシナイ山の頂の雲の中から、モーゼに戒律を載せた石の

板を与へた、といふ、それをあり得ぬことと云ってその意味を認めようとしないのは、前にあげた少年の疑惑と同じです。科学的の合理主義のみが人生判断の基準になると考へるさきの少年の世界観から、少しも成長してゐないわけです。前の男の子はかうきけばよかったのです。

「昔の人は、日本の国は神さまが空からおりてきてつくったって、考へてゐたのですか？……どうしてそんなことを考へたのでせう？」と。

子どもの一言のあげ足をとってもしようがないのですが、かうしたまちがひは重大です。神話は、あくまで古代または未開の社会に生れた精神的所産です。ひらたく云へば、大昔の人たちの考へてゐたことなので、二十世紀の人間が科学的真理だと考へてゐる考へ方とはちがった考へ方の上に成り立ってゐます。

そこでわれわれは、神話的記述をそのまま受けとって、その上で、そこにあらはされてゐる古代日本の思想といふものを、推定してみようと努力をするわけです。本居宣長（一七三〇―一八〇一）が『古事記伝』（一七九八）の各所でこの推定を拒否したのは、徹底した実証精神のあらはれですが、この実証精神が神話を尊重したといふことは、実に深い意味

のあることです。それは、今日の皮相な合理主義者やインテリゲンチャが、神話を嘲笑してゐるのとは、およそ対蹠的です。

前に書きましたやうに、ここでは神話解釈の諸説をあげて論評したり、個々の神話の意味をひとつひとつ吟味するわけではありません。むしろ、『古事記』に取り組む方法そのものを考へたわけです。しかし、その方法が同じであっても、必ずしも同じ結論が出るとは限りません。ここには、この『古事記』の冒頭の一文についての私の推定だけを簡単に述べて、神話解釈の一例としておきます。これが正しいかどうかは別として、このやうな方法で解釈するのが、今日の神話学のやうです。前の少年のことばをかりるならば、「ウソ」の中にある真実を追求するのです。

アメノミナカヌシノカミは、神名が書かれてゐるだけで、『古事記』はもちろん『日本書紀』でも活動することのごく少い神なのです。ですから、この神の意味は、この神がこのやうに『古事記』の冒頭に出てくるといふことと、その神の名前の意味とから、判断する以外に方法はありません。タカミムスビの神とカムムスビの神とは、それぞれ『古事記』の中に後で出て来ますから、その行為から神の性質を判断することができます。詳細

は省略しますが、要約しますと、タカミムスビの神は、高天原系統の神で、天照大御神のまつる神としてあらわれ、天照大神とともに天孫降臨を指令する神です。これに対して、カムムスビの神は、出雲系統のみ祖神としてあらはれ、大国主神をよみがへらせたり、大国主神と一緒に国造りをしたスクナヒコナの神を生みおとした、とされてゐます。従って出雲系統の神々の祖母神のごとくです。これに対して、タカミムスビの神は、男性神のやうに見られます。

ひるがへって、『古事記』の神々の体系を全体とし見ますと、スサノヲノミコト、大国主神たち出雲系の神々が、天照大御神、ニニギノミコトなど、天孫系（高天原系）の神々に服属するといふ思想が全体を貫いてゐます。その二つの系統のそれぞれの頂点に、イザナギノミコトとイザナミノミコトとがをられるわけですが、さらにその男女両神を抽象し集約した形であらはしてゐるのが、このタカミムスビの神とカムムスビの神ではないでせうか。

天照大御神とスサノヲノミコトは姉と弟との関係です。イザナギノミコトとイザナミノミコトは男女夫婦の関係です。これは天孫系と出雲系との親和融合を家族関係に類推して

考へたものです。したがって、ここには、天孫系と出雲系との統一をねがふ思惟がはたらいてゐる、とみることができます。アメノミナカヌシの神は、「ナカ」（中）といふ思想に中心をもつ神で、タカミムスビの神とカムムスビの神とのナカに、この両神を融合する神であり、かつそこからこの両神を派生させた神として、宇宙の一番はじめに現はれた神、と考へられます。

一面、この三神の関係は、中心の神と生成の神といふ抽象的哲理の神格化と見て、人生の根本原理の表現とも見えます。しかしそれは、あくまで具体的の日本の国家生活から帰納された原理の宣明である、と考へられるのです。『日本書紀』では「一書に曰（いはく）」といふ註のやうな形で小さくとりあげられてゐるこの本文が、『古事記』では冒頭に来てゐるのも、この間の消息を語るものだと思はれます。それは、神話的伝承といふよりも、むしろ古代日本の政治哲学を神話的形象によって表現したもの、と考へられるほどです。

このことを、さらに言ひ方を変へて説明しますと、神々を体系化していったときに、その窮極にあるべきものと想定された三柱の神が考へられるに至り、その三柱の神が、この神話の冒頭に来たものといへませう。つまり祖先から祖先へとさかのぼって神々を発見

し、神々から神々へさかのぼって根元的な三神を想定したのが、思惟の事実でせうが、その思惟の順序とは逆に、神話は、その根元的な神となった神のところから説きはじめるのです。すなはち一種の演繹法のやうな記述によってアメノミナカヌシの神が、このやうに最初に出て来て、そのあとに、この神の行為などについて記述がないのは、この神があまりにも古い神であるためにその伝承が失はれた、といふのではなくて、逆に思惟の中に生れた新しい神であり観念的に生れた神であるからなのではないでせうか。つまり、これは思想神とでもいはれるべき性質の神で、白鳳時代の柿本人麿の歌や宣命（せんみょう）にみられるナカイマ（中今）の思想を神格化したものかとも思はれます。いはば日本歴史哲学の神格化とも言へませう。

そこで、この冒頭の一文が『古事記』の神話全体の中で持つ意味は何であるか、といふ問題に戻ってみますと、いま述べたやうに、この一文は、すなはち、日本の国家生活の原理を説明してゐるのです。国家構成の二大要素としての天孫系と出雲系との融合の原理を、宣明したものと見られます。それはつまり、『古事記』神話の主題を表現した、といふことにもなります。つまり、現実の国家生活の根拠を歴史的に求めると、国家の起源と

いふことになりますが、その国家の起源を神々のはたらきに求め、さらにそのはたらきの根本になる神を求めて、アメノミナカヌシの神に到達し、ここから一切を説かうとしてゐるのが、この冒頭の一文の意味のやうに思はれます。

「次に国稚く浮かべる脂の如く」以下の第二文は、国土の原始的状態について言ったもので、国土の起源を述べるための仮説です。国土がまだ現在のやうに固まらない状態であったと考へたのです。このことは、やがて神がこれを固めた、と考へる前提でもあるわけで、かういふ考へ方は極めて素朴な科学的思惟ですが、他国の神話にもあるでせうし、未開の古代人の国土の起源に対する考へ方のひとつと見ればいいと思ひます。

日本の神話の場合は、国家の起源の説明がその主題となってゐる関係上、かういふ神話が最初に出てくるわけです。宇宙天地の創成といふ点では『古事記』は『日本書紀』にくらべてごく簡単で、すぐ国家の起源といふその主題そのものに入っていきます。この点が、古事記神話が国家的であるといはれる所以です。したがって、国家そのものに反撥を覚える人がもしゐたとしますと、『古事記』はやりきれない書物とうつるかも知れません。しかし、国家といふものは、もともと宗教だとか言語などと同じやうに人間の文化の一つ

であって、歴史の上では、厳然たる事実ですから、その評価もまた慎重であるべきで、国家主義といふイデオロギーの評価などとは別に考へるべきものです。それで、皆さんの中に、国家ができたことが癪にさはるといふ人がゐたとすれば、それは、つまるところ、生きてゐるのが癪にさはるといってゐるのと同じやうなことになるので、イデオロギーをはなれて、自分自身が日本人として生きてゐるといふ事実を、もっと真剣に考へ直す必要があらう、と思ひます。はじめから悪意をもってかかるのは、本当の理解に至る冒険のひとつかも知れませんが、それも物事によりけりであって、国家といふような人生にとっての基礎的生命集団についてまで、それを試みることは、意外な傷を心に残すことになって、心の素直な人のすることではなからうと思ひます。正しい態度で神話や伝説に向ってもらひたいものです。

(2) 神話・伝説と国家の形成

以上のやうに考へますと、日本の神話である『古事記』は、その冒頭からして、国家生

活の原理の宣明といふことに取り組んでゐます。すると、いまの若い人の中には、もうそれだけで、天皇一家の支配権を裏付ける書物にすぎない、といって、うんざりしてしまふ人があるといふことです。しかし、早まってはいけません。国家といふもの、国家生活といふものは、個人の自由と全くあひ容れないやうなものであったり、また人間性の障碍であると決めてかかってしまってよいものなのでせうか。これは、正しくは、国家学とか政治学とか倫理学などに聞く問題ですが、少くとも、国家といふ名を聞いただけでうんざりするやうでは、人生とか文化を語る資格がありません。冷静に、それこそ冷静に、その歴史と価値とを研究してみるべきでせう。それを考へての上で、天皇のことに及ぶべきものです。『古事記』は、この国家――具体的には天皇を中心にして国民生活のあひだに信頼感の確立し得た日本――の起源を、神話的に説明するのですが、その説明の中には、千数百年前のわれわれの祖先が、この国家の持続と発展とをはかった魂と情意が躍動してゐる書なのです。

私どもは、青年時代に国家といふものに対する簡単な説明として、よく次のやうなことを聞いたものです。国家の要素には土地、人民、支配者があるといふことです。国家生活

が行はれるためには、土地がなければならない。そこに人間がゐなければならない。しかし人間といふのは、ただ単にばらばらになってゐたのでは国家にならない、政治的に統一してゐなければならない。政治的に統一してゐるといふことは、政治的な支配者といふものがあり、その支配者が国民をある国土において統治する、これが国家生活の要素といふのです。このやうな説明は現在ではもう古いのでせうが、しかし、支配者といふ言葉を統一の機構とでも改めれば、国家生活の要素としてこの三つが欠くことのできないものであることは、今日でも変りのあるはずはありません。『古事記』をみると、国家といふものの要素を、やはり右の三つぐらゐに考へてゐるのです。

すなはち『古事記』は、国土の起源、――大八島（おほやしま）の国土がいったいどういふでき方をしてゐたかといふことを、ずっと遡及して考へてゐます。支配者は天皇といふことになりますが、その天皇をずっと遡及していく。それから人民といふものをずっと遡及していく。そして、その人民といはれる被支配者すなはち当時の各氏族、支配者である天皇、そしてそれらの人たちが生活する国土といふもの――この三つのものが、一つのものから出てゐるといふことを説明するのです。天皇の祖先と人民の祖先と国土の祖先とが、伊耶那岐（いざなぎ）、

伊耶那美の両神でむすばれるわけです。国家の統一を維持しようとする欲求にもとづいて、国家の構成要素の三つが、一つのものから出てきたといふのです。『古事記』はさういふ説明の仕方をします。

現実から出発して歴史を遡及し、原理を想定する——その思惟を逆に、原理、歴史、現実といふ順序で、最初から書きはじめるからをかしなことに思はれるのです。現実をずっと遡及していって、これを一つにする神々を案出したのですが、説明するときには、その仮説の窮極のものからはじめる。これはどこでも神話といふのはさういふふうにやるものでせう。

例へば、天の御中主の神からあらゆる複雑な現在の国家生活が展開してきたといふのですが、このことは、現在複雑に展開してゐる国家生活を、どのやうにして統一するかといふことに対する一つの答へであるわけです。必ずしも政治的にでなくともよいので、精神的な統一を目ざすのです。それが『古事記』の関心の中心なのです。したがって、『古事記』を天皇の権威を説明するためにできたのだといふのは、その通りだと思ひます。しかしそれだから、けしからん、それだからつまらないものだ、などといふのは問題です。考

へてみてください。天皇の権威を説明するといふのは、いひかへれば国民生活の安定と国家の統一性とを持続しようとした昔のわれわれの祖先たちの意志にもとづくことです。それを、それは天皇一家だけの意志で、われわれの祖先人民は被害者に過ぎなかった、といひたいのでせうか。果してさういへるでせうか。多くの国民は天皇とともに生きようとしたので、その事蹟が、沢山に残されてゐるのです。『古事記』が千何百年にわたって伝へられてきた、といふ一事だけでも、もっと真面目に考へてみてください。

さて、『古事記』の記述で、神話のところが終って伝説の部分にはひりますと、初代の天皇は神武天皇であると考へてゐます。神倭伊波礼毘古の命を初代の天皇と考へます。この神倭伊波礼毘古の命といふ名前の意味は、カムは神、ヤマトは大和の国、イハレは地名だといはれてゐます。ヒコといふのは男性の尊称、従って、〈イハレから興って大和の国を統一した天皇〉といった意味なのでせう。つまり、大和国家初代の天皇の意味です。「始馭天下之天皇」ハツクニシラススメラミコトといふ呼び名にもその意味が示されてゐます。

人間の起源を辿ってゆけば、当然、最初の人間が仮定される。それについて、最初の人

間がゐたとかゐないとか、ほんとうとかうそとかはいへないので、人間といふものがあるのだから、最初の人間がゐたと考へる。それは実に素直な、そして正直な思考ではないでせうか。論理的の推論でもあります。それと同じやうに、われわれの祖先たちは、最初の天皇を考へたのです。それが神倭伊波昆古の命、神武天皇なのです。そこで、神武天皇のお心とかお姿については、天武天皇あるいはもっと古い時代の伝説成立の当時の、現実の天皇の理想的なお姿としてそれが描かれたわけです。理想像としての天皇を将来のイメージに画くのではなしに、天皇の起源の最初の天皇の中に画いたのが、すなはち神武天皇であるといへるのではないでせうか。

このやうにして神話の中には、神話をつくり出したその当時の人々の理想が反映してあらはされ、伝説の中には、それを語り伝へた人々の理想が、反映してゐるのです。このやうにして『古事記』といふ神話・伝説に一貫してあらはれてゐるものは、日本といふ国家の建設に没頭し、国家の統一に心を砕いた人々の理想なのです。従って、国家生活は悪だ、とはじめから考へれば、『古事記』といふのは悪の書になります。完全に悪の書です。それは国家の建設に必死になってゐる人の心情で書かれてゐるのですから。しかし国家と

いふのは、さういふものではないので、国家生活といふものがなければ人間の文化は発展しません。国家は悪だ、といふやうな感情論が根拠にしてゐる人間自由の思想そのものが、実は国家生活なくしては発展することができなかったではないですか。国家といふのは、多くの人々のいはれるやうに、人類における最大の文化の一つです。国家生活ができて、ばらばらの人間が統一されて、はじめて文化といふものが発展するのです。人間の集団生活、社会生活で今日までの永続性をもったものの一つ、それが国家生活です。今日では国家間の交流が盛んで、国家の独立性が薄く見え、また個人の思想と国家の行動とが背馳することがよく起るので、国家が人間性を抑圧してゐるやうに見える面もありますが、古代社会においては、国家は個人の保証であり、個人意識の生みの親と見てよいと思はれます。

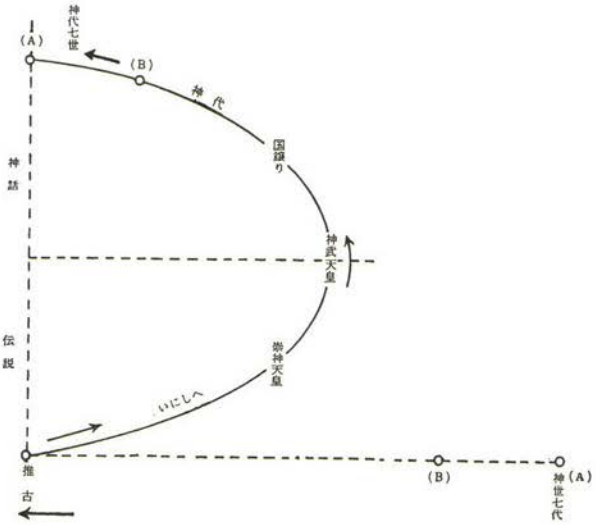
ドイツのウィルヘルム・ヴント（Wilhelm Wundt 1832—1920）といふ大学者は、その著『民族心理学要論』（Elemente der Völkerpsychol ogie, 1912）の中で、個人の自覚といふものは、国家の成立によってはじめて生れ、国家の成立を見てから、個人の自由といふことが追求されはじめた、と書いてゐます。この見解によりますと、個人と国家とは、

文化における補足概念を構成してゐるものであって、決して矛盾概念ではない、といふことができませう。極端な個人主義は社会生活そのものを否定することになりますから、個人の生存そのものを不可能なものにしてしまひます。同様に、極端な国家主義は、全体主義となってしまって個人の自由意志を否定することになりますから、人間を虫けらのやうに粗末に扱ふことになってしまひ、その結果は権力を持つ者としひたげられる者とのあひだに、激しい反目が生れ、やがて国家そのものをも破壊させてしまふおそれがあります。

さて、神話と伝説との関係について考へてみますと、神話が先にできて、そのあとで伝説ができたとは必ずしも考へられません。歴史伝説ができたのちに、さらに人々が、それを想像の裡で遡及した結果、そこに神話が生れたとみることもできます。そこで、世間一般では、ともすると、神話の中にある伝承的な記述と思はれる内容について、それは、伝説ができた時より時間的に前にあった伝承であるかのやうに考へ勝ちですが、事実は必ずしもさうではなく、伝説も神話も、歴史的現実からの同時的遡及によって生れたものと見るべきであり、さらにいふならば、その両者についても、神話の方が伝説よりは、むしろ

新しい遡及ではなからうか、と私は思ふほどなのです。

この論理からしますと、『古事記』の冒頭に書かれてある神代七世の神話が、一番古いものではなくて、実は逆に一番新らしい神話だといふことになります。『古事記』が編纂された時期を出発点として、歴史をそれ以前に向ってたどっていくのが、遡及といふことです。その遡及の作業が進行していくうちに、歴史的事実のなかで不分明な所が多くなり、それ以上は調べられないことになります。さうした遡及作業がさらに進められますと、いつのま



にか歴史的事実を遊離して神話的想像の世界に飛躍してゆきます。すなはち、歴史的事実の拘束をはなれて、かへって現実からの自由な形象に近づくといふわけです。試みにこの関係を図示してみませう。（神武天皇を神話と伝説とにまたがる軸に置いたのは、一応の目安です）前頁の図の底辺は客観的な時間の軸で、『古事記』の記述の順序です。縦軸は現実との距離といふわけです。矢印は伝承者の意志です。伝承者の意志は未来に向ってゐますが、同時に過去にさかのぼります。それはやがて過去の事実の記憶をはなれて神話の世界に飛翔します。そこで、現在から最も遠い神代七世が、現在の意志を最も端的に反映するといふことにもなるわけです。（本書「六、古事記のあらすぢ」参照）

(3)　神々と英雄

『古事記』の記述によれば、神武天皇がなくなられると、天皇が日向に残された皇子と、大和の国で生れた皇子とのあひだに、皇位をめぐっての争ひが起きて大変なことになる、といふことが書いてあります（『古事記』中巻）。理想的な天皇として画かれたのが神武

天皇であったのに、その天皇の死後の事件としては、余りにも悲しむべきことが展開します。一体どうしてそんなことになるのかといひますと、ここにすでにわれわれの祖先たちが持ってゐた赤裸々な人生観の一端が表はれてくるのです。すなはち、前に述べましたやうに、理想とはいっても、その理想といふのは、現実を抽象して、ただ良いものだけを並べて、それを神武天皇のお姿の中に書き上げた、といふのではないのです。人間の長所も欠点もありのままに肯定して、それを故意にかくしたり、否定したりはしないのです。素直な心で、人間そのものを捉へようとするのでせう。そこに日本人の日本人らしい心持があらはれてゐると見てよいのです。人生のありのままの姿を、神武天皇の身辺にも投影するわけです。人生といふものを、ありのままにいつはらずに表現するといふことによって、理想的な映像を生みだすといふ物の見方、考へ方、それが『古事記』に躍動してあらはれてゐます。それゆゑに、『古事記』に見られる人間の理想像は、非常に人間くさい理想像であると同時に、人間くささから脱し切れないわたくしたち凡夫に、特別の親しさを感じさせてくれるのです。

高天原における神々の活動といふものをみても、須佐の男の命のやうに暴れまはった

り、追放されたりします。神々の間柄も、国家生活における人間関係そのものが反映してゐます。例へば、天孫降臨のとき建御雷の神が天降って、大国主の神を「ことむけやはす」わけですが、その前に、天の菩比神や天若日子などといふ神々が、出雲の国にくだってきたといふ神話があります（『古事記』上巻）。前に書きましたが、その場合に、天の菩比神といふ神が、くだってきて、どうなったかといひますと、「大国主の神に媚びつきて、三年に至るまで復奏まをさざりき」と書いてあるのです。三年間、敵の大国主の神、敵の君主に媚びついたといふのですから、敵国に内応し敵の君主の御機嫌をとって、当初の使命について報告しなかったといふことです。それは、決して讃められるべきことではないにしても、人間同士の営む国家生活の現実には、よく起り得る、政治的の事実を捉へたことであり、政治といふものをありのままに神話に反映させてゐるのです。醜いことでも、その存在が現実に避けられない以上、それをみつめて政治を考へ、政治を語るといふこの『古事記』の姿勢は、なんと雄々しくまた美しく好感が持てるではありませんか。人生の悪も善も、あらゆる波乱をその中に含めながら、しかもさういふものの中から、国家といふものを建設してきた、これが、『古事記』の理想といへば理想なのでせう。現実を遊

離した観念の世界の理想ではなく、現実そのものの中に理想を実現してゆくといふ意味での理想です。ともすれば観念と概念だけをやりとりして事足れりとしてゐる現代日本人は、よくよくこのあたりのセンスを注目すべきではないでせうか。人間的に見ても、現代人とこの時代の日本人の祖先たちと、どちらが高度な心の持主であるかについても。

従って『古事記』に出てくる英雄や神々を見てみますと、いはゆる聖人、君子などは一人もをらず、文字通り悲劇的な英雄であって、煩悶にもだへ苦しみに悩み、また失敗もあれば挫折もある、いはば、人が経験するであらうと思はれるあらゆる苦難を人間らしく経験してゐるのです。そしてその苦難を経験しながら、その生涯は、日本といふ国全体の統一生命の中へそのまま吸収されてゆき、その吸収されるたたずまひの中に、個性が発揚されてくるのです。つまりその人達が生きてゐたあひだに、全心身を傾けて生きぬいたその生の魂が、死後もなほ、生けるがごとく次の時代の人々の心に感応を与へ、後の人々の努力と相まって美しく花開いてゆくといふのが、『古事記』の根本的な生命のやうに見えます。従ってさういふ『古事記』の英雄たちの辿った運命、その心の動きといふものは、個人と国家社会との関係の本質的なものとして、現代社会においても、ありうるものなので

す。しかもそれが具体的に国家と個人とのさまざまな葛藤、苦難をあらはしてゐますから、『古事記』はまさに今もなほ、現代人の心の中に生々と生き続きうるものなのです。我々が今日『古事記』を読んでたいへん面白く感じることができる、といふのも、実はかうした深い理由——人間として共鳴共感できる世界が、そこに展開してゐるからと思ひます。

そこで、この『古事記』には日本人の生きる根本的な苦しみ、悩み、喜びといふものが、きはめて素直な形で表現されてゐるといふことができると思ひます。つまり日本人の心情の原型が表現されてゐるわけなのです。

『源氏物語』『平家物語』など、『古事記』以後にも、さまざまな文学があって、それぞれに日本人といふものを表現してゐます。我々はそれらを読んで、それぞれに面白いと思ひます。さういふものの原型が、すでに古くから『古事記』に素直に表現されてゐるのです。倭建命の箇所一つを例に取ってみましても、倭建命といふお人柄は、今日のわれわれの持つ人間性に比べてみても、ほとんど相違する所もなく、全然異質のものでないのです。我々の共鳴しうる性情が倭建命の中に沢山でてくるのです。

国民の生活、国民の全体的な感情を表現することが、その国民の生活の統一をもたらす基本的な問題だと、私は思ひます。日本人の心持が何かに表現されるといふこと、そしてその表現されたものが多くの人の共鳴をかちうること、それが、国民生活に精神的な統一が得られてゐる、といふことでせう。日本人がお互に信じ合ふことができるとすれば、日本人の心の中に一体感が生成してゐなければ、それは不可能なことです。それ以外に真の国民的統一とか団結とかはないわけです。文学の中には、国民文学と名づけられるものがありますが、さう呼ばれる作品は、それを読んだ人々に、国民的共感を与へ、真に内面的な統一をもたらすものです。『古事記』は、さういふ力をもってゐると思ひます。なぜならば『古事記』は日本人の心情の原型を表現してゐる、とみることができるからです。統一といふ言葉がいやなら、連帯性と云っても同じ意味になりませう。

さて、具体的に皆さんといっしょに、倭建命のところを読んでみませう。まず倭建命は『古事記』の中でどういふ役割を果してゐるか、といひますと、日本の国内の統一といふ大事業を成就した英雄として描かれてゐます。大和の国を中心にして興ってきた原始日本を、いまの関東地方と九州とを合せて、拡大統一して日本国家にしたのが、倭建命の東

西遠征の事業となってゐます。勿論この統一事業は、一人二人の英雄のみによってできる業績ではないので、ながい間に累積された国民全体の歴史的努力の結果によって成就されたものとみるのが至当です。ですから倭建命の背景には、全国統一に努力した、幾百万の日本人の祖先の声がこもってゐる、と考へなければなりません。そして、その幾百万の祖先たちの国家創成への足跡は、決して生ま易しいものではなかったはずで、沢山の悲劇を伴ふ努力であったのでせう。それゆゑに倭建命の御生涯はもとよりのこと、その御最期についての記述にいたっては、まことに悲劇的な情景を展開しての記述になってゐます。もし、その時代といふものが、実は簡単な統一作業でできたことであったとすれば、倭建命もまた楽天的な英雄として描かれたにちがひないでありませうし、また『古事記』がこのやうな文学として表現されることもなかったでせう。さうでなくて、倭建命の時代といはれる時代が、実に傷ましい、惨憺たる努力の連続であったからこそ、倭建命といふお方のご生涯は、非常な苦悩をもってその一生を終る、といふふうに描かれるわけです。では具体的に倭建命のところを二、三箇所、本文について説明してみませう。

ヤマトタケルノミコトは、『日本書紀』では「日本武尊」と書き、『古事記』では「倭

建命」と書いてゐます。表記の違ひで、意味は、クマソタケルとかイヅモタケルとかとの対照としてのヤマトタケルで同じですが、大和一国の勇者といふだけではなく、全日本第一の勇者といふ意味で、書紀には「日本武尊」と書いたのでせう。本書では『古事記』の「倭建命」にしました。（初版の表記を改めました。）

『古事記』〔倭建の命の東征〕（角川文庫『古事記』中巻）

「ここに天皇、また頻きて倭建の命に、『東の方十二道の荒ぶる神、また伏はぬ人どもを、言向け和せ』と詔りたまひて、吉備の臣等が祖、名は御鉏友耳建日子を副へて遣す時に、比比羅木の八尋矛を給ひき。かれ命を受けたまはりて、罷り行でます時に、伊勢の大御神の宮に参りて、神の朝廷を拝みたまひき。すなはちその姨倭比売の命に白したまひしくは、『天皇既に吾を死ねと思ほせか、何ぞ、西の方の悪ぶる人どもを撃りに遣して、返りまゐ上り来し間、幾時もあらねば、軍衆をも賜はずて、今更に東の方の十二道の悪ぶる人どもを平けに遣す。これに因りて思へばなほ吾を既に死ねと思ほしめすなり』とまをして、患へ泣きて罷りたまふ時に、倭比売の命、草薙の剣を賜ひ、また御嚢を賜ひて、『もし急の事あらば、この嚢の口を解きたまへ』と詔りたまひ

き。……」

この叙述は西の方に遣はされられたときとは違ってゐます。その時は、「西の方に熊曾建二人あり。これ伏はず、礼無き人どもなり。かれその人どもを取れ」といふやうに書いてあります。西の方については、それぞれの地方的支配者といふのがあるので、その支配者を帰属せしめれば、天下の帰趨が決定するといふのですが、東の方はまだ未開の地で、それまでの国家の範囲に入ってゐないから、そこには荒ぶる神がゐるし、また伏はぬ人達が沢山ゐるといふわけなのでせう。「荒ぶる神」といふのは、恐らく未開の異質の宗教をいふのであって、結局宗教的の克服といふことになります。西の方の遠征は、既に開化してゐて政治的生活が行はれてゐる社会に対する遠征であり、同質の社会の叛乱者の鎮圧ですが、今度は東の方の未開社会に対する遠征が行はれるといふわけです。

「かれ命を受けたまはりて、」から最後までの部分は、〈天皇が命を死地にさらさうとお考へになって、それで、西の方の遠征が終って帰って来ていくらも時間がたたないのに、軍勢も連れないで、東の方にまた遠征を続けよとおっしゃるのか。〉と云って非常に悲しんで泣かれた、といふのです。

国家生活の前進途上には、個人的生活の上からいへば不幸なことをも体験しなければならないことが、多々あるわけです。国家の至上命令にしたがふのが、一応人間の道徳だと考へられてゐますけれども、実際にその命令を受ける側の個人は、国のためとはいっても、必ずしも喜んで命を投げ出す、といふわけにはいかないものでせう。自分の死は、ただ自分の生の念願の挫折によって悲しいばかりでなく、恩愛の係累との別れ—さまざまな悲しみが起るわけです。

このやうに考へてみれば、国のために何かするといふことは、自己一身の生活の上からいって、必ずしも幸福になるとは限りません。むしろそれは、深刻な悲劇を背後に負はねばならぬことが多いでせう。しかし、国のためといふときには、個人はその悲劇を乗り越えていかねばならないのです。さういふ場合のことをよく考へてみる必要があります。

どの国にもあることですが、例へば戦争がおこれば、戦場に出てそこで死ななければならない場合がありませう。その場合、その死の価値を評して、ただ単に、その死はむだ死だ、といって嘲(あざ)るわけにはゆかないのです。なぜならば、個人が犠牲にされたといふやうないひ方では、その死んだ当人の志は無視されてしまふことになります。むしろ当人の

意志は、個人の尊い生命を国民全体のために捧げることに、大きな価値のあることを確認してゐる場合がほとんどなのです。すなはち、さうした死によって、国家の独立が守られて来たのです。戦死者に対してその国の青年が公然と畏敬の念を払はないやうになることは、その国にとってはこの上なく歎かはしいことです。これが戦後日本の特殊現象だったやうですが、まことに残念なことで、万邦無比の美しい献身の心がまへを、惜し気もなく捨ててしまって、万邦無比の無国家思想に移行したのではたまりません。

倭建命といふお方は、征旅につぐ征旅を経験しなければならなかった、それが悲しくて泣いた、と『古事記』は書いてゐるわけです。それは、天皇が自分を死ねとおっしゃってゐるのか、といふ泣き言（ごと）といふか恨み言といふか、さうした心情がそのことばにあらはれてゐます。皇子として恨み言をいふのは、叛乱の疑ひのかかることですから、大変なことですが、そこまでいはねばならないほど、苦しい運命であられたといふことです。また苦しい運命だからこそ、多くの人の同情を引きもしますし、その苦しい運命に耐へたといふことが、人々に底知れぬ大きな力を与へたことになるのではないでせうか。さういふ感じのする一節です。

それゆゑに、このあたりの記述は、極めて重要な深い意味を含んでゐると思ふのです。もし倭建命が熊曾建を征伐して帰って来られ、すぐ続いて東の方にまた征旅の旅に出よ、といはれて、勇躍して再び征旅につかれた、といふやうなお話では、まことにつまらない。人生の事実といふのは、そんなものではないでせう。波瀾起伏の生涯の中に、さまざまな心情を生起させる人生の真実といふものは、そのまま素直に捉へることが大切なのです。また東の方へ行って散々乱暴してめでたく帰ってきた、といふのでは英雄でもなんでもない。人間の真実の心のままに従ひながら、しかし自己一身の感情をこえて、一つの大きな国の生命の流れといふものの中に、身を捧げていったからこそ、始めて真の英雄といふ資格を獲得するのだと思ひます。

さういふ英雄を書いた、つまりその英雄を書くといふことが、『古事記』の一つの目的であったのです。それは、わが祖先たちが、さういふ英雄が実在し得たと、現実に考へたことであり、また同時に、かういふ英雄が歴史の中に登場してくることを望んだからではないでせうか。またさういふ英雄の物語を伝誦する人達自身が、さういふ英雄的な仕事を分担しようと望んでゐたのではないでせうか。かう考へますと、このやうな記述を読みな

がら、私たちもまた、これを書いた人の気持、昔のその場合に立ってゐた人々の気持がしのばれてくるのです。いひかへれば、千数百年の昔の人たちのことを、いま生きる我と我が身に「追体験」することができるやうになります。

このやうな勉強の仕方を続けていきますと、日本の国家形成、すなはち国作りの悩みや苦しみ、祖先たちの激しい意志の中に、我々の身を触れさせることになるのです。国家の形成を考古学や経済史で見て、弥生式土器の時代から鉄器文明の古墳時代に入った、といふことだけでは、国家形成の内的動因を感得することはできないでせう。人間をぬきにして歴史があるはずはないからです。

この人間の心といふものを、時代をこえて直接に、確実に伝へるものが、「詩歌」なのです。その意味で『古事記』の中に、英雄たちが詠ひあげた数々の詩歌が出てゐることは、重大な意義のあることと見なければなりません。英雄たちが、詩人でもあったといふことが実に重要なことだと思ふのです。そこで倭建命の御歌について考へてみることにしませう。

「其処より発たして、当芸の野の上に到ります時に、詔りたまはく、『吾が心、恆は虚

よ翔り行かむと念ひつるを、今吾が足え歩かず、たぎたぎしくなりぬ』とのりたまひき。かれ其地に名づけて当芸といふ。」

文中の命の言葉の箇所「吾が心……たぎたぎしくなりぬ」といふのは、〈自分の心はふだんは空を飛んで翔っていかうと思ってゐたのに、いま自分の足は歩くことができない、びっこをひくやうになった〉といふ意味です。だからこの言葉そのものが、その人の最後の心もちを痛々しく表はしてゐるわけです。普段は空を飛んででもいくやうな、何者も恐れないやうな人が、毒気にあたって足が進まない、そしてどうにもならない、といふのです。……そこでかうよまれた。

尾津の崎

尾張に　直に向へる
尾津の崎なる一つ松、吾兄を。
一つ松、人にありせば、
太刀佩けましを、衣着せましを。
一つ松、吾兄を。

この歌は〈尾張にぢかに向ひあってゐる尾津の崎にある一つ松〉「吾兄を」といふのですが、「吾兄を」といふのは〈我が兄弟よ〉といふ意味です。荒い潮風に吹かれて、たった一本磯に立ってゐる松が、ミコト御自身の生涯の象徴のやうに見えたといふのです。だから「吾兄を」〈我が兄弟よ〉と、かう呼びかけたわけです。〈お前がもし人であったならば、太刀をお前に下げさせたいのに、着物をお前に着せたいのに〉といふのです。

人は自分の個性といふものを、極限までおしつめていきますと、自分と同じやうな人間を考へることができなくなるでせう。自己の孤独を痛感するのです。さうするとかへって人間ではないものに、自分の影を見出すやうになります。その間の消息が、この一節にあらはれてゐるのではないでせうか。自分と似た人間はゐないけれども、この声なき一つ松

は、自分と全く一つのやうな感じがする、といふのです。源実朝の歌などにも、よくかうした無心の動物や草木に自己を託した和歌があります。この歌謡は、韻律が非定型で、短歌や長歌のできる前の、もっと原始的なものと考へられてゐますが、その中にあっても、実に秀れた詩歌の一つではないでせうか。

「一つ松」に呼びかけてゐる作者の感情が、日本語のリズムに乗って、千数百年のへだたりを感じさせずに、ぢかに迫ってきます。現代の名詩の中にこれを置いたところで、すこしも遜色がないといふ気がします。さういふ点で、純粋な詩歌といふものは、実に生命が長いものです。約千数百年前と推定される人の、その時の感情が、そのまま今もなほ生生と残ってゐます。しかもそれが千数百年後になった今、ここにゐるわれわれに訴へてくるのです。その個性がわれわれに伝はる、といふのは、実にすばらしいことです。外国の詩についてはよく知りませんが、ここが、日本の短歌ならびに短歌を中心にする日本の詩歌の特徴の一つではないか、と思ひます。人の感情といふものは、その人の人生の出来事として体験され、やがて時が経てば消えてしまふものですが、それが言葉に伝へられて残るといふことは、国民の精神生活にとってまことに重要なことだと思ひます。

また、このやうに、日本の英雄が詩歌を沢山残したことになってゐるといふことも、重要です。ただ単なる武人といふのではなく、きはめて豊かな情緒を詩歌に残してゐる人物が、日本の英雄にされてきたといふことは、日本の英雄の性格を考へる上に重要な条件であらうと思ひます。倭建命に関する『古事記』の記述は、そのことを端的に示してゐるといってよいでせう。

かうした『古事記』の英雄群像のあとに、聖徳太子といふ偉大なる人格が登場されます。倭建命の方は、外的行動に富み、波瀾万丈の御生涯全体が行動的なものになってゐます。外征と戦闘のかげでは、またやさしい数々の恋愛を持たれた、さういふ御生活、これが倭建命であり、また同時に日本古代の代表的な英雄の性格になってゐます。それに対して、聖徳太子の御性格は、内面的な宗教的思想の世界での英雄であられ、日本歴史の中での英雄の性格は、このやうにして次第に内面化されてくるのです。そしてその性格が内面化されればされるほど、その性格も、世界的普遍性をおびてきます。その点、『古事記』といふ書物は、文学作品としても純化されてゐないし、歴史としても純化されてをらず、また宗教としても純化されてゐないものです。すなはち、あらゆるものが渾沌たる状態の

ままになってをりますから、いはゆる世界的な普遍性よりも、国民的性格が強くあらはれてをり、内面化よりも外的行動の叙述に、その中心があるやうに見うけられます。

「そこより幸でまして、能煩野に到ります時に、国思ばして歌よみしたまひしく、

倭は　国のまほろば、
たたなづく　青垣、
山隠れる　倭し美し。

また、歌よみしたまひしく、

命の　全けむ人は、
畳薦　平群の山の
熊白樫が葉を
髻華に挿せ。その子。

この歌は思国歌なり。」

この最初の歌は〈大和は日本の一番いいところだ。幾重にも重なってゐる青い垣根、山の中にこもってゐる大和は実に美しい〉といふ意味で、自分の故郷の大和の国を讃へた歌

なのです。能煩野（のぼの）といふと三重県鈴鹿郡ですから、大和までほんのわづかといふ近くまでお帰りになったのです。「たぎたぎしく」なった足をひきずって帰郷して来た英雄が、大和の国を間近かにのぞんでよんだ歌――この歌にも、その当時の人々の大和の国に対する非常な愛着が表はれてゐるのでせう。故郷といふもの、そこへ帰ってくれば、もう敵の土地とは違ふのだ、といふ感じ、それがここによくあらはれてゐるのではないでせうか。

どなたか覚えてゐる方があるかも存じませんが、戦後早々輸入された洋画に「シー・ホーク」といふ海賊映画がありました。その中で、スペイン船の奴隷となってスペイン船の船底に鎖でつながれた英国の海賊が、オールにひびく潮流の響きを感じて、その船がイギリス海峡を通るのを知ります。そして思はず口々に、「メリー・イングランド！」とささやきかはす場面があって、私はひどく心をうたれたことがありました。祖国のための遠征のはてに、悲しくも捕虜となった彼らにとって、英本国は、正に、メリー・イングランドだったのでせう。まして、大昔、五、六世紀の頃の建国の英雄たちにとっての大和の国です。それはどんなになつかしく慕はしいところであったことでせうか。かうした物に対する感じ方、受けとり方は、万葉の歌人殊に柿本人麿の歌にも受け継がれてうたひあげられ

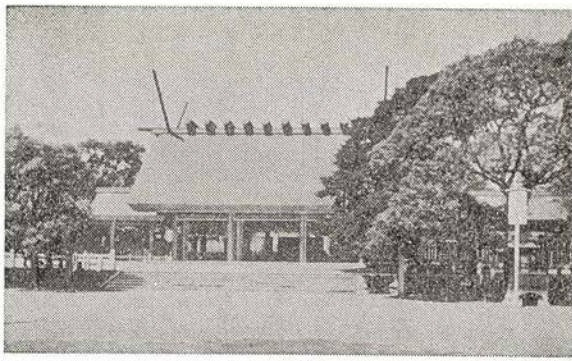
てゐます。

天ざかるひなの長道ゆ恋くれば明石の門より大和島見ゆ（『万葉集』巻三）

この人麿の歌などは、同じ思ひで味はってみたいと思ひます。

つぎの「命の全けむ人は……」の歌について。「畳薦」は〈平群〉にかかる枕詞ですから〈命を最後まで全うする人、命を全うして凱旋する人々は、平群の山（奈良県の山）の熊白檮の葉を髪にさす飾りとして挿しなさいよ、おい皆んなよ〉といふ意味です。自分はここで死んでしまふけれども、国に帰ったら熊白檮の葉を頭にさして命の長くなることを祝へよ、といったのです。死んでゆく人が、残る者の祝福をしてゐる、といふのです。死に臨んで、悲しみに耐へて、心豊かに生存者の上に心を馳せるこの心の広さは、実に深い愛情を現はしてゐるではありませんか。自分が死んでゆくときに、残る人の祝福を祈るといふことは、容易にできうることではなく、この歌は、倭建命の御生涯の、苦難のはてに辿りつかれた一つの愛の極致の心境といふものをあらはしてゐるのでせう。そして、さうした御心境に、日本民族は深い尊敬と憧憬の念を捧げてきたものと思はれます。

「また歌よみしたまひしく、



倭建命をまつる熱田神宮

はしけやし　吾家の方よ　雲居起ち来も。

こは片歌なり。この時御病いと急になりぬ。ここに御歌よみしたまひしく、

嬢子の床の邊に
吾が置きし　つるぎの大刀、
その大刀はや。

と歌ひ竟へて、すなはち崩りたまひき。ここに駅使を上りき。」

最後の歌の最後の語の「はや」といふのはそこにないものについての詠嘆をあらはす言葉のやうです。〈ああその大刀よ、その大刀は今ここにない〉といふのです。この大刀は「草薙の大刀」のことです。「をとめ」は美夜受比売のことをいってゐるのです。

この歌が倭建命の辞世の歌となったのですが、この辞世の御歌こそ、まぎれもなくみことの恋愛と戦闘との激しい御生涯を、一首に集約してゐるやうに思はれます。この歌は短歌形式になってゐませんが、短歌の原型を示してゐると思ふのです。短歌とはどういふものか、それを一番原初的に示してゐるのが、この歌ではなからうかと思ひます。

また「歌ひ竟へてすなはち崩りたまひき」といふところにも、日本人の「冥想によって悟りを開く」といふこととは別の、人生に没頭して最期の瞬間まで努力して、「息絶えて逝く」といふ、非常に強い現実主義の心境が、如実に現はれてゐます。死ぬ最期まで力いっぱいの努力を尽して、そして死んでゆく、さういふ生命が、積み重ね積み重ねられていく、それこそ人生なのだ、と信じて、最期まで努力を尽すのです。いまはの極限まで、生命を生きぬいていくといふ姿。別に神の救ひを呼ぶのではない。文字通り、うたひをへると同時に息が絶えた、といふ、さういふ生涯といふものに、古代の人は非常な価値を認めたもののやうです。外形は時代とともに変ってきても、さういふ生の充実を目指した生き方に、われわれの心が惹きつけられていきますと、『古事記』は、われわれの身近かなものとなって親しさを倍加させてくれるのです。

四、古事記の主題

聖徳太子御影（白鳳時代・御物）

四、古事記の主題

(1) 神話・伝説の主題
(2) 上巻・神話の主題
(3) 中巻・伝説の主題
(4) 下巻・伝説の主題
(5) 全巻を貫ぬくもの

(1)　神話・伝説の主題

『万葉集』巻一に次の一首があります。

中大兄三山歌一首

香具山は　畝火を愛しと　耳梨と　相争ひき。神代より　かくなるらし。
いにしへも　しかなれこそ、うつせみも　妻を　あらそふらしき。

反歌

香具山と　耳梨山と　あひし時　立ちて見に来し　印南国原
渡津海の　豊旗雲に　入日さし　今宵の月夜　まさやかにこそ

「中大兄」すなはち後の天智天皇の皇太子時代のお歌です。この反歌の「渡津海の」の歌の、将来に対する希望や緊張の横溢したゆたかな情感にくらべて、前の三山の歌は、長歌も反歌もともにはなはだしく叙事的で、ほとんど作者の感情を感じさせません。『万葉集』の歌は一般に抒情的で、一読して作者の感動の迫ってくるものが多いのですが、この

「三山の歌」には、さういふものがほとんど感じられないのです。しかし、この歌は、「渡津海の」の歌と同一の作者の歌として並べてあるのですから、「渡津海の」の歌と同じやうな存在価値があると見なければなりません。抒情性といふ点では欠けるところがあるとしても、すくなくとも『万葉集』巻一、巻二の編纂当時には、相当の存在価値が認められてゐたに相違ありません。その価値はいったいどういふものなのでせうか。これが私の久しい間の疑問でした。そして近ごろ、やうやくその意味がわかってきたやうに思はれるのですが、それと同時に、それがまた、古典神話の解釈への思はぬ糸口となるやうに考へられるのです。

この無味乾燥な歌を前にして、どう受け取ってよいか、とまどってゐた私が、最初の糸口を発見したのは、

大和三山を望む　（畝火山）　（耳梨山）

この長歌の第一文が「き」といふ助動詞で終ってゐることでした。いふまでもなく平安朝物語の文末の語は「けり」です。その「けり」は、今日、文法上、伝聞回想もしくは詠歎の意味とされ、当時、直接経験の回想たる「き」と区別して使はれてゐたと考へられてゐます。この「けり」が、いつ頃どのやうにして成立したのかは、詳しく知りません。『古事記』の文末が「き」で終ってゐることと、はっきり対比します。文末の語は文体を表示する最大の特徴です。それは、素材把握の基礎的態度の表示となるからです。そこで、この長歌の第一文は、『古事記』の叙事の文体と同じ文体であるといふことができます。

ところで、この長歌の内容と文体との関係はどうなるのでせうか。「き」で終る第一文の内容は、次に「神代

三輪山麓より　（香具山）

よりかくなるらし」とありますから、「神代」のことと考へられてゐたわけです。すなはち第一文

「香具山は畝火を愛しと耳梨と相争ひき。」

の内容は、「神代」のできごと、いまのわれわれの言葉でいふ「神話」だといふことになります。さうすると、この長歌の第一文はきはめて簡単な一文ですが、文体上、ならびに内容上、『古事記』の上巻の、神代の物語に該当するとみることができます。つまり、『古事記』を編纂、記述した人たちの神話の扱ひ方、神話解釈の基本態度は、この長歌の作者の神話解釈と同じであるとみることができます。

次の句の

「神代よりかくなるらし。いにしへもしかれなれこそ、」

は、「神代」「いにしへ」の伝承、すなはち「神話」「伝説」が、次の「現身（うつせみ）」すなはち現実の根拠となるといふ—つまり神話的思惟の過程の概括的表現です。結局、

「現身も妻を争ふらしき。」

が、作者の現実の痛感です。現実の痛感の根拠が、「いにしへ」「神代」に遡及して求めら

れてゐるわけです。これは、地名説話などの発生過程と同じで、地名があって、その根拠となるやうな神話、伝説が附会される、それを逆に、神話・伝説から地名の起源を説明するといふ方法です。

現実に「妻あらそひ」といふ体験的の事実があったのでせう。その個人的体験から生じる感情の緊張を、そのまま表現すれば抒情詩となります。

天武天皇皇太子時代の額田女王との贈答の、

紫のにほへる妹をにくくあらば人づまゆゑにわれ恋ひめやも（万葉集、巻一）

など、そのよい例です。しかし、中大兄の「三山の歌」はさうではない。「妻あらそひ」の体験事実を、神話・伝説に仮託し、そこに現実の体験事実の存在の根拠を見出したものです。存在の意味を表現に求める文学意識とは異って、存在の意味を神話・伝説に求めたもので、神話意識といふものですが、確定する前の一種の歴史意識とみることができませう。

くりかへします。現実に「妻あらそひ」といふ体験的事実が痛感される—それが「いにしへ」＝伝説に遡及され、「神代」＝神話を創造する—または、神話・伝説に結合する—の

です。そしてこの神話・伝説の創造または再生が終ると、それは固定して伝承され、それが現実の規範または根拠となると考へて、神話・伝説形成の心理的順序とは逆に、「神代」から「いにしへ」、さらに「うつせみ」現身への順序に叙述されます。かういふ神話的思惟の過程を典型的に表現してゐるのが、この中大兄「三山の歌」であると思ひます。従ってこの歌は、神話的形象の原理を説明したことになります。『古事記』編纂と同じ思惟方法、同じ神話的、歴史的意識の表現であり、しかも、万葉巻一・巻二の関心事である、天智・天武両天皇の額田女王をめぐる恋愛の葛藤を暗示するごとき歌、――ここにこの歌の重大な存在価値があるやうです。

さう考へてみますと、中大兄「三山の歌」の第一文「香具山は畝火を愛しと耳梨と相争ひき。」といふ神話的記述は、「うつせみも妻を争ふらしき」といふ現実具体の体験の神話的表現である、とみることができました。神話＝伝説＝現実といふものには一貫性があって、神話も伝説もともに、伝承者の世界把握の態度の表現とみることができるのです。成立の時期についても、必ずしも神話が先に出て伝説がこれについてゆくとは限らないやうです。ともに現実から形づくられたといふ点で、同時的なことが原則である、とみること

ができるでせう。もっとも個人的現実的体験といっても、国民的歴史的意識から孤立してゐるはずはないので、その接点こそ、歴史的意識の本質であると思ひます。

そこで、この関係を『古事記』に適用してみるとどうなるでせう。前述のとほり、中大兄「三山の歌」の長歌の第一文は、「神代」の物語ですから、『古事記』上巻に該当します。その「いにしへ」は、「三山の歌」には取り立てて書かれずに、「いにしへもしかなれ（バ）」と単に神代の伝承をそのまま受けてゐるやうに書かれてゐますから、省略されてゐるとみることができます。これに該当するのは、『古事記』の中巻以降の伝説と呼ばれる部分です。中巻下巻両巻をさすとするか、中巻だけをさすとするかは問題で、簡単にきめられません。仮に、中・下巻の伝説をさすものとみておきます。「三山の歌」の主題の「現身も妻をあらそふらしき」は、「三山の歌」においては、作者が現実に痛感したことなのですから、『古事記』にうつせば『古事記』の神話・伝説の伝誦編纂者の思想に該当するとみることができます。

右の関係をはっきりさせるために整理すると次のやうになります。

中大兄「三山の歌」……『古事記』

（神　代）　香具山は畝火を愛しと耳梨と相争ひき。（神代よりかくなるらし）……上巻（神話）

（いにしへ）　いにしへもしかなれこそ……中巻・下巻

（うつせみ）　現身も妻をあらそふらしき。……（編纂時代の思想）

(2)　上巻・神話の主題

さて、ひるがへって、『古事記』上巻神話を概観してみます。武田祐吉訳註、角川文庫本『古事記』によりますと、武田博士は『古事記』上巻を次のやうに区分要約してゐます。

㈠伊耶那岐の命と伊耶那美の命（天地のはじめ、島々の生成、神々の生成、黄泉の国、身禊）

㈡天照らす大御神と須佐の男の命（誓約、天の岩戸）

㈢須佐の男の命（穀物の種、八俣の大蛇、系譜）

(四)大国主の神（菟と鰐、蚌貝比売と蛤貝比売、根の堅州国、八千矛の神の歌物語、系譜、少名毘古那の神、御諸の山の神、大年の神の系譜）
(五)天照らす大御神と大国主の神（天若日子、国譲り）
(六)邇々芸の命（天降、猿女君、木の花の佐久夜毘売）
(七)日子穂々出見の命（海幸と山幸、豊玉毘売の命）
(八)鵜葺草葺合へずの命

古事記上巻の梗概は大要右の通りで、これを私がその時々の対照する神々の相互関係に留意して図示すると次のやうになります。図中の数字は右の要約の順序の数字です。

ホホデミの命……㈦……コノハナサクヤヒメ
ウガヤフキアヘズの命……㈧……トヨタマヒメ
（カムヤマトイハレヒコの命……イスケヨリヒメ）（中巻）

図の上段に並べたのがいはゆる天孫系の神々（天皇の祖先の神々）、下段に並べたのが主として出雲系の神々です。㈢㈣は、いはゆる出雲神話、㈦㈧はいはゆる筑紫神話。ウガヤフキアヘズの命の御子がカムヤマトイハレヒコの命すなはち神武天皇、その嫡后は、三輪山の大物主神の女といふ伝説をもつイスケヨリヒメですから、上巻の神々の対立と融合との主題は、そのまま中巻にもちこされるわけです。神武天皇とイスケヨリヒメとの関係は中巻に出てくるのですが、参考のために、最後に書いておきました。上巻梗概をこの図のやうに整理してみますと、『古事記』の神々の体系は、次のやうに要約することができます。すなはち、タカミムスビの神を頂点とする天孫系（天照大御神系といってもよいし、高天原系といってもよい）の神々と、カムムスビの神を頂点とする出雲系の神々との、交渉、闘争、融合の物語である、と。そしてその結論は、天孫系の神々に出雲系の神々が平和裡に服属するといふことです。天の御中主神はこの融合の象徴とみられます。『古事記』

冒頭文は、この神々の体系の糸口となってゐます。それは前章で説明しました。これが三山の歌の「神代よりかくなるらし」の内容です。したがって、「現身も妻をあらそふらしき」に当る『古事記』の主題と考へられるものは、〈現身も、出雲の国造はじめもろもろの国造、氏族は、天照大御神の直系の天皇にしたがふべきである〉となります。

(3)　中巻・伝説の主題

『古事記』は、太安万侶が序文の中で全巻の範囲を、「天地の開闢よりして小治田の御代に訖ぶ。」と書いてあるとほり、天地開闢の神話からはじまって、推古天皇の御代に終っています。さらにそれを三巻に分けて、「天の御中主の神より以下、日子波限建鵜草葺不合の尊より前を上つ巻とし、神倭伊波礼毘古の天皇より以下、品陀の御世より前を中つ巻とし、大雀の皇帝より以下、小治田の大宮より前を下つ巻とし、幷わせて三つの巻に録し、謹みて献上る。」と書いてあるのです。つまり天のミナカヌシの神からウガヤフキアヘズノミコトまでを上巻とし、神武天皇から応神天皇までを中巻とし、仁徳天皇から推古

天皇までを下巻とした、といふわけです。

上巻の主題については既に書いたとほり、その神話は、日本の国家の起源についての説明であって、天皇政治の神聖性の根拠を示さうとしたものといふことができます。では、中巻、下巻の主題は何でせうか。上巻をウガヤフキアヘズノミコトで区切り、中巻をカムヤマトイハレヒコから始めるといふことは、初代天皇を中巻の冒頭とし、その由来を上巻とした、といふことですし、またそこに神話と伝説との区画をおいたとも考へられます。そこには、一種の意識的な分割が行はれてゐるとみられます。さうすれば、初代天皇としての神武天皇からはじまって、応神天皇で中巻を区切った、といふことにも、単に文章の長さによって三分したといふ以上の、内在的の理由がありさうです。

さて、中巻の梗概をみますと、神武天皇の大和平定からはじまって、崇神天皇の東国・高志・丹波の平定、垂仁天皇のタジマモリの常世国派遣、ヤマトタケルノミコトの本州統一、神功皇后の新羅・百済平定に終ります。これは国土の拡大といふ点から整理したのですが、もう一つの重要要素とみられる祭祀関係が、これと平行してゐます。すなはち、大物主の神の女イスケヨリヒメと神武天皇との結婚、崇神天皇の大物主の神の祭祀、垂仁天

皇の出雲の大神の祭祀、ヤマトタケルノミコトの天照大御神参拝、東方の荒ぶる神の平定（言向け和し）神功皇后の天照大御神、住江の三神の祭祀、応神天皇のケヒの大神祭祀、天の日矛とイヅシヨトメの伝説、以上です。これを、前の国土の拡大といふ点からの梗概に平行させて考へますと、国土の拡大といふことが、国土の神々及び国外の神との連絡の拡大と、平行してゐることがわかります。

一般的に考へても国土の平定といふことは、同時にその国を支配する神との結合、またはその神を平定するといふことになることは、神話的思惟として当然のなりゆきです。国土の平定といひましても、国土の神の祭祀または平定といひましても、同じことです。したがって、中巻の梗概は、神武天皇の大和の国と神との統一からはじまって、崇神垂仁両朝と版図を拡大し、ヤマトタケルノミコトによる全国統一を経て、神功皇后応神天皇による三韓服属と、それにともなふ異国風の神の祭祀による拡大に終る、とみることができます。三韓まで服属した日本の版図を最大限として、その由来を初代天皇の大和統一といふ歴史上の仮説―歴史的の史実であるかもしれないが、論理的の推論でもありうるので、一応このやうに仮説といっておく―から説きおこしたのです。

上巻は、この神武天皇を起点としてさらに遡源して展開せられた神話の世界です。そこで、天皇の発祥を日向までさかのぼり、さらに高天原といふ天上の仮定の世界にさかのぼったのです。上巻神話が、天皇の全国支配の起源を説明しようとしたとするなら、中巻は、天皇の三韓征服までの大帝国建設の歴史的由来を説明しようとしたものになります。上巻が、神々の活躍といふ神話による説明であるといふ点で、いはば理論的一回的の説明形式といふなら、中巻は、歴史的発展の考察による同じ天皇統治の根拠の説明である、とみることができるのです。上巻は神々の直接的の活動ですが、中巻の神々は英雄の活動に随伴してあらはれてきます。中巻では、英雄の行為を助けるもの、または妨げるものとしてあらはれてくるのであって、神々が主役ではなく、英雄が主役となってゐます。ここに「神代」と「いにしへ」との区別があるのでせう。

これに対する下巻は、完全に人間的な物語の連続であり、神が出現しても、それは祭る者に関連してあらはれるのみであって、神自体の行為が人間に規範を与へるものではありません。その点、上、中、下三巻には、それぞれの性格があるとみることができます。上巻は神々の時代、中巻は神人平行の時代、下巻は人間の時代といふことができませうか。

そこで、先にあげた神々の体系図の天皇系の神々と出雲系の神々との関係を、中巻におよぼしてみるとどうなるでせうか。

カムヤマトイハレヒコの命（神武天皇）……ナガスネヒコ、イスケヨリヒメ
ミマキイリヒコイニエの命（崇神天皇）……タケハニヤスの王、オホタタネコ
イクメイリヒコイサチの命（垂仁天皇）……サホヒコ、サホヒメ、出雲大神
ヤマトタケルの命……イヅモタケル、クマソタケル、東方十二道の荒ぶる神、まつろはぬ人ども
神功皇后、応神天皇……新羅の国王

『古事記』中巻、神武天皇の大和の国の統一は、反抗者ナガスネヒコの征討と出雲系の神の女であるイスケヨリヒメとの結婚にはじまるのです。崇神天皇以後は、大和周辺への国土の拡大と出雲系の神々の祭祀とが平行して行はれ、ヤマトタケルの命の全国平定に至って、天照大御神の威光は、大八島に及んだことになります。

この関係はさらに、神功皇后の新羅遠征によって、三韓に及びます。つまり、政治的にみると、飛鳥（あすか）三山のあたりを中心とする大和朝廷の建設から、大八島国家の統一へ、さら

に海外三韓の征討による極東の強国（アメノシタシロシメススメラミコトの国家）の建設に至るのです。しかも、それは、宗教的に見ますと、天照大御神の神威の、出雲の大神をはじめとするもろもろの国つ神に対する征圧と表裏してゐます。その場合、出雲が特に取り出されてゐるのは、先進文化圏として、大和に対した地域の具体的な地名と考へられるだけでなく、大物主神とか大国主神とかいふ名にも、あらはされてゐるやうに、国つ神または国造の祖先神の支配する地域の象徴としての普遍的な意味を、あはせもつものといふことができるでせう。したがって大国主命は、地方豪族、族長のシンボルでもあります。かうして、上巻・中巻の主題は一貫してゐますから、要約すれば、宗教的には天照大御神の絶対性の根拠と由来の説明であり、政治的には天皇の極東国家統治の根拠と由来の説明、といふことになります。

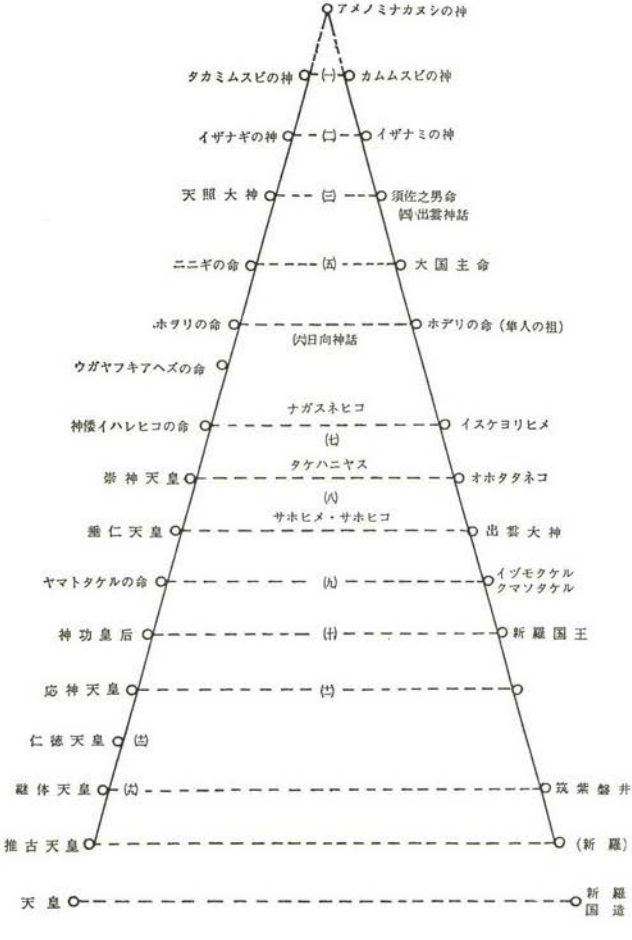
(4) 下巻・伝説の主題

下巻は仁徳天皇からはじまります。仁徳天皇は聖帝とよばれてゐますが、仁徳天皇には

じまる系譜は、清寧天皇で一度中断し、ヲケ、オケの命（みこと）すなはち顕宗、仁賢両天皇を経て、再度武烈天皇で中断します。そこで全国に皇位の継承者を求めて、やうやく応神天皇の五世の孫の継体天皇を得ることができた、といふのです。さうして『古事記』は、継体天皇以降推古天皇までは、ただ皇統の系譜を記載するだけでほとんど記事がありません。それで下巻の大部分は、仁徳天皇からその御系統の末に当る武烈天皇までを内容とすることになります。聖帝にはじまり、『日本書紀』では暴君として描かれた武烈天皇に終るのは、古代中国の王朝の興亡の類型ですから、下巻の主題は、仁徳王朝の興衰にある、といふことができるのでせう。それにつゞく継体天皇が応神天皇につながるのは、『古事記』中巻の最後の天皇からの継続で、継体天皇が応神天皇五世の孫といふのは、仁徳王朝の興衰をはさんで、応神天皇時代への復古を象徴してゐるとみられます。かう見てきますと、下巻の、皇位をめぐる皇族内の紛争は、皇位の正統性を主張したとするよりも、むしろ歴史事実の反映と見る方が妥当するやうで、そこにも、やむを得ぬ人生の悲劇が、つつみかくしなく取扱はれてゐるのかも知れません。したがって、国家生活全体の思想は、中巻以前に求められたのでせう。

中巻の応神天皇の時代に絶頂となった国土の拡大は、下巻では取り扱はれません。下巻は、もっぱら皇統内部の争乱と天皇の絶対性の確立を内容としてゐるのです。そして継体天皇にはじまる日本の三韓からの後退は、長い苦しい朝鮮問題となって、以後の日本の政治の中心課題となったのです。それゆゑにこそ、継体天皇以後の時代が、応神天皇の時代の復活を念願したことは、自然の趨勢であったともみられます。これが、中大兄「三山の歌」にいふところの「いにしへもしかなれこそ」の「いにしへ」の後半に当るわけです。

右の主題の開展を次頁に図示してみませう。


アメノミナカヌシの神
タカミムスビの神
(一)
カムムスビの神
イザナギの神
(二)
イザナミの神
天照大神
(三)
須佐之男命
(四)出雲神話
ニニギの命
(五)
大国主命
ホヲリの命
(六)日向神話
ホデリの命（隼人の祖）
ウガヤフキアヘズの命
ナガスネヒコ
神倭イハレヒコの命
(七)
イスケヨリヒメ
崇神天皇
タケハニヤス
(八)
オホタタネコ
垂仁天皇
サホヒメ・サホヒコ
出雲大神
ヤマトタケルの命
(九)
イヅモタケル
クマソタケル
神功皇后
(十)
新羅国王
応神天皇
(十一)
仁徳天皇
(十二)
継体天皇
(十三)
筑紫磐井
推古天皇
(新羅)
天皇
新羅
国造

図のやうに主題の開展を、ピラミッド形に整理してみますと、『古事記』が何を言はうとしてゐるのかよくわかります。図中の番号は、第六章の「あらすぢ」の見出し番号を使ひましたので、照し合はせて見ていたゞきたいと思ひます。

図の三角形の頂点の、アメノミナカヌシの神、タカミムスビの神、カムムスビの神三神の関係が、神話・伝説の主題の原理を示し、次のイザナギノミコトとイザナミノミコトの神話は、国土、万物生成の起源の説明です。それは同時に、両神の夫婦関係によって、大和朝廷の祖先と、出雲国造の祖先との争闘、融合、協和の原則を示すのです。以下、相対立する諸神、諸英雄は大別して、高天原・天皇の祖先の系統と出雲を中心にする国造の祖先の系統に分れ、結局天皇祖先に対する国造祖先の服従の理由と根拠とを、説かうとするものです。つまり、最底辺の、国造、各氏族の氏の上が、天皇に服従することによって、中央集権国家を作った—つまり、大化改新の原理を説かうとするものとみることができませう。

(5) 全巻を貫ぬくもの

さて、前の図示によってもおわかりになるやうに、『古事記』の上巻・中巻・下巻の主題の各々から想定せられる編纂者の意図の中心は何かといひますと、第一は、天皇の統治——出雲に象徴される諸国の神々、土地、人民に対する天皇の統治権の権威の確立です。第二に、日本の統治が南朝鮮の任那（みまな）をふくむことの主張です。さうみることができます。

これは『古事記』各巻の主題の分析による、編纂者の意図に対するいはば論理的の推定ですが、はたして歴史的の事実としての編纂者の意図と合致するかどうかは、なほ問題点を残します。これは、前述のとほり、直接『古事記』には書かれてゐないのです。しかし、『日本書紀』や「古事記序文」などによって推究することができます。

ところで、『古事記』の編纂者とはいったい誰でせうか。もちろんこの編纂者を特定の一人物とすることは困難ですが、だからといって、自然発生のものではないのですから、何らかの人間をあげなければなりません。『日本書紀』、「古事記序文」等の記述によって、推古朝の天皇記、国記等の編纂者たちを含め、天武天皇の『古事記』撰録関係者たちを、この編纂者と考へるのが穏当でせう。

もしかりに、天武天皇以後にも内容上の大改訂があったとすれば、元明天皇朝の太安万

侶の『古事記』記定までを含めてもよいです。しかし、安万侶の序文によりますと、周知のとほり、彼の仕事は記定作業に限られてゐたやうですから、内容的には、この時代まで下らせる必要はありますまい。また推古天皇以前に、口誦による『古事記』原型が出来上ってゐて、それが伝誦されて天武天皇に伝へられたのだと考へることもできるでせう。

かう推論していきますと、現在の『古事記』の成立といふものは、広く取って、継体天皇あたりから、推古天皇を経て天武天皇頃までの間に形成されたとみれば間違ひがないやうです。この時代は、『古事記』下巻の最後の部分に当ってゐて、天皇系譜だけが書いてあって、他の記事を欠いてゐる時代です。つまり、中大兄三山の歌にいふ「現身」すなはち現実のことは、『古事記』には書かれてゐないといふことになります。そこで、くどいやうですが、最終的に、「三山の歌」に合はせて『古事記』を整理しますと、『古事記』は「香具山は　畝火を愛しと　耳梨と　相争ひき。神代より　かくなるらし。いにしへもしかなれこそ、」までの記述で、結句「うつせみも　妻をあらそふらしき。」といふ真の主題は、直接『古事記』には叙述されてはゐない、といふことになります。

すなはち、神話・伝説を編纂して、そこに現実の根拠を求めたのですが、現実そのものには直接ふれなかったのです。したがって、われわれは、『古事記』を読んで、その神話・伝説から、その背後にある編纂者の時代思想としての真の関心事と感情とを、読みとらねばならないのです。『古事記』の理解とはさういふものでせう。

このことは、個々の神話・伝説が古事記編纂者によって創作されたといふことではありません。おそらくそれらの神話・伝説は、その原型のほとんどが古くからの、恐らく仁徳天皇時代あたりからの伝承であったとおもはれます。しかし、神話の体系の形成とか、伝説とその主役の英雄との結合とか、神話・伝説の叙述の文学的表現とかは、編纂者のまたは編纂時代の時代精神の所為によるものでせう。従って、われわれが『古事記』の表現全体から汲みとるべきその主題は、第一次的には編纂者の意図、すなはち継体―推古―天武時代の時代精神であると仮定することができます。それは個々の神話の成立過程と、その全体における価値づけを通して検出される場合もありますが、主として『古事記』の全体系、叙述全体の傾向から、第一次的に把握されるものです。個々の神話の成立過程が実証的に説明できなくても、その神話が、『古事記』の中で語りかけてくる意味をそのまま

受けとれば、そこにわれわれは、神話原型の創造の社会的背景でなく、古事記編纂者の意図をよみとることができるのです。『古事記』の全体を、個々の神話と伝説とに分解してしまって、それぞれの原型とその成立過程を探究することは、神話学であり歴史学ではありえても、『古事記』の直接的の理解とはなりません。

さて、『日本書紀』によって、継体天皇から天智天皇紀あたりまでの時代精神、支配階層の中心問題は何であったかを、調べてみることにします。そこでまず第一にわかることは、南鮮に侵入した新羅を反撃して、任那を回復することであったとみられます。第二は、仏教文化の受容の問題です。第三は、天皇を頂点におく中央集権官僚制国家の建設であっ

七世紀の東アジア

たやうです。

第一のことは、成功と失敗とをくり返しながら、最後に白村江の戦で挫折しました。第二の点は、充分に行はれて、日本は仏教文化国となりました。第三の課題は、大化の改新によって実現されました。もしこの三つのことを、さらにひとつに集約するならば、それは、日本国家の政治的文化的独立が達成された、といふことになるでせう。そのために、古代国家は文明国家に変貌したのです。

以上概説した所が、『古事記』の編纂を取り巻いた時代の思潮ですが、直接『古事記』編纂に関係のある記事としては、周知のごとく推古天皇紀二十年「皇太子、島大臣、共に議りて、天皇記、及び国記、臣連伴造国百八十部、并せて公民の本記を録したまふ。」（岩波文庫、黒板勝美編『日本書紀下巻』）とあるのが初見です。これが、冠位十二階の制定、「承詔必謹」を第三条とする十七条憲法の制定者と目せられる聖徳太子の御事業の一つであったのです。太子は前述の時代の懸案を解決なさらうとして大変に苦闘されましたが、その御苦労の御精神が国史編纂の動機の一つとなってゐるやうに思はれるのです。

この天皇記・国記については、皇極天皇紀四年、「蘇我臣蝦夷（えみし）等誅に臨み、悉く天皇記、

国記、珍宝を焼く。船史恵尺即ち疾く焼かるゝ国記を取りて、中大兄に奉る」との記事が残されてゐますので、この貴重な資料が焼失されたことを物語ってゐます。しかし、この「国記を取りて中大兄に奉る」とありますやうに、中大兄すなはち天智天皇の皇弟天武天皇によって、『古事記』誦習が行はれたといふことは、単なる偶然ではありますまい。時すでに大化改新を了し、天皇を中心とする中央集権国家は成立したのです。その根拠となる天皇の神聖性と全国統治の権威とを、神話・伝説によって説明しようとする意慾は、十分に推測し得られます。それは正に、『古事記』序文の天武天皇のお言葉の「邦家の経緯、王化の鴻基」すなはち、国家生活統一原理の闡明といふことを求めたものに相違ありません。『古事記』編纂の主動機には、また氏族の伝承の統一といふことがあるわけですから、当然にその思想の歴史的展開にふれなければならないのですが、いまはそこまで及びがたいので、一応筆を擱くことにします。

かくして、『古事記』の神話・伝説が、全体として語りかけるところと、『日本書紀』や「古事記序文」などによってうかがはれる編纂者の意図といふものは、ほぼ一致することがお解りいただけたと思ひます。

少し時代が古いですが、雄略天皇が宋の順帝に送られた「表」が『宋書』に残ってゐますが、漢文で書かれたその文章によりますと、当時の日本朝廷の政治的意志と歴史観とが、『古事記』編纂の意図と一致することを示してゐます。中大兄三山の「神代」「いにしへ」が「現身」の作者の痛感の表現であるといふ同じ論理によって、『古事記』は神話・伝説を素材として、飛鳥、白鳳の精神を表現した一大叙事文学といふことができます。正に『古事記』は日本文化誕生の叙事詩です。

五、愛の歌

埴輪女子頭部

五、愛の歌

(1) 「狭井河よ雲起ちわたり」（イスケヨリヒメ）

(2) 「や雲立つ出雲八重垣」（スサノヲノミコト）

(3) 「奥つ鳥鴨著く島に」（ホヲリノミコト）

(4) 「倭方に西風吹き上げて」（吉備のクロヒメ）

(5) 「梯立ての倉椅山は」（ハヤブサワケノミコ）

(6) 「青山に日が隠らば」（ヤチホコの神）

『古事記』は一言にして言へば、わが日本の古代国家興隆の由来を述べたものです。すなはち、上巻は、宇宙創造神から天孫降臨、国譲り、筑紫・出雲神話を経て、初代天皇の登場するまでになってをり、中巻は、第一代天皇の神武天皇から始って、第十五代応神天皇に至る時期における古代国家の版図の拡大について書かれてあり、下巻は、第十六代仁徳天皇からその王朝の興衰を中心にしてあるといふやうに、『古事記』といふ書物全体が、古代国家興隆といふ主題をもって、一貫した筋書きの叙事詩になってゐるのです。そして別の面、すなはち文学形式の方面から『古事記』を見ますと、この書物は、数多い英雄伝説から成り立ってゐるといふことができます。そして、これらの伝説の多くは、歌を中心にした一種の「歌物語り」にもなってゐます。

しかし、この『古事記』における歌中心の物語と平安朝の歌物語とを比較しますと、作中の主人公の歌が物語の中心にあるといふ、歌物語としての本質の点では同じですが、他面、その主人公の性格や、「歌」と「地の文」との重さの関係などの点になりますと、相当のちがひがあるやうに思はれます。いづれにしても、平安朝以降の歌物語といふ文学様式は、実に既に古く『古事記』からはじまったものである、といふことがいへるでせ

う。しかも『古事記』が、前述のやうに一貫した主題を展開するに当って、数多くの短篇の神話・伝説によって、その一貫作業を成し遂げるといふ手法をとってゐる点では、後の『竹取物語』・『源氏物語』や『平家物語』の叙述の方法と同じ方法が見られます。ですから、『古事記』といふ書物は、「短篇の集合による長篇」といふ日本文学の一つの様式の先駆をなすものと考へられるのです。したがって、文学様式としての『古事記』の持つ意義は、意外に深いものであると言へませう。それゆゑに『万葉集』が日本の詩歌の先駆といふならば、『古事記』は正に日本散文文学の嚆矢（こうし）といふことができるのです。そこには後代に開花した日本文学の種子が生き生きと芽をふいてゐます。

たしかに『古事記』の神話とか伝説とかいはれるひとつひとつの物語は、実にすばらしいものですが、『古事記』の歌謡もまた、実にすばらしいものが沢山あります。いはば、神話や伝説といふ物語の中に、そのクライマックスとも思はれる箇所に、星の様にちりばめられた沢山の歌謡が輝いてゐます。

以上のことを心にとめて、ここでは『古事記』の中から六首の和歌をあげて、その一つ一つをよく味はってゆきたいと思ひます。

(1)　「狭井河よ雲起ちわたり」（イスケヨリヒメ）

神武天皇が橿原の宮でおなくなりになられて、あとには皇后イスケヨリヒメがお残りになる。そのくだりを『古事記』は、次のやうに書き綴ってゐます。

「かれ天皇崩りまして後に、その庶兄当芸志美美の命、その嫡后伊須気余理比売に娶へる時に、その三柱の弟たちを殺せむとして、謀るほどに、その御祖伊須気余理比売、患苦へまして、歌もちてその御子たちに知らしめむとして歌よみしたまひしく、

狭井河よ　雲起ちわたり
畝火山　木の葉さやぎぬ。
風吹かむとす。

また歌よみしたまひしく、

畝火山　昼は雲とゐ、
夕されば　風吹かむとぞ

木の葉さやげる。

ここにその御子たち聞き知りて、驚きて当芸志美美を殺せむとしたまふ時に、神沼河耳の命、その兄神八井耳の命にまをしたまはく、『なね汝が命、兵を持ちて入りて、当芸志美美を殺せたまへ』とまをしたまひき。かれ兵を持ちて、入りて殺せむとする時に、手足わななきて殺せたまはず。かれここにその弟神沼河耳の命、その兄の持てる兵を乞ひ取りて、入りて当芸志美美を殺せたまひき。かれまたその御名をたたへて、建沼河耳の命とまをす。」（『古事記』中巻）

文中の「天皇」は神武天皇ですが、次に出てくる「庶兄」（腹ちがひの兄弟の意味）は、神武天皇の庶兄ではなく、その他のお子さんにとって腹ちがひの兄弟、といふ意味で、ここでは、「腹違ひのお子」といふ意になります。この場合は、次に出てくるカムヤキミミの命、カムヌナカハミミの命の「庶兄」といふわけです。つまり、カムヤキミミの命、カムヌナカハミミの命は、神武天皇とイスケヨリヒメとの間に生れた皇子ですが、タギシミミの命は、神武天皇が「日向にましましし時に、阿多の小椅の君が妹、名は阿比良比売に娶ひて、生みませる子、当芸志美美の命、次に岐須美美の命、二柱ませり」（『古事記』中巻）

とあって、神武天皇日向時代の皇子といふことになってゐます。そこで、タギシミミの命は、父天皇の死によって、皇位を継承するために、義理のお母様である皇后と結婚したかのやうです。

神武天皇の皇后イスケヨリヒメは、大物主神のみ子であるといふ点で、大和の国の宗教的支配権の継承者と目されてゐるわけですから、このヒメとの結婚が大和国家の支配権の獲得と結びつくのでせう。いづれにせよ、タギシミミの命は、継母后のイスケヨリヒメとの結婚によって、神武天皇の位置を継承しようと計ったものです。そこで、この日向系の皇子にとって、イスケヨリヒメの皇子のタケヌナカハミミの命たちは、競争相手でもあるし邪魔者になります。邪魔者は殺すのが支配への早道といふわけで、二皇子を暗殺するはかりごとが、ここに看取されます。かうした物語を読むと、現代の青年諸君は、日本の祖先は野蕃であったとすぐ考へ勝ちになりませう。しかし、さうすぐ結論を引き出すことは、つつしまねばなりません。なぜかといへば、私たちは、かうした惨劇の人間行為としての価値を、思ひ上った現代的感覚から批判してみても、たいした意味を持つことにはならないのです。それよりも、ともすれば人間社会に起りがちな「競争相手を消してしま

へ」といふ人間の醜い心情の面を、ありのままに記述しようとしてゐるこの時代の人々の心の素直さの方に、もっと目を向けるべきかと思ふのです。『古事記』は、このあとの記述で、その時、皇子たちの母后であるイスケヨリヒメが、歌をもって、皇子たちにその危急を知らせようとなさったことを記し、その危急を告げるに二首の歌を以てせられたのが、さきの二首の歌なのです。

この記述のとほりこの歌は、単なる叙景の歌とみることができません。神秘的な暗示を含んでゐます。第一首の「狭井河」といふのが、象徴的で、この物語の中では、これは単なる平板な河の名ではありません。この記述のすぐ前に、神武天皇とイスケヨリヒメの相聞（恋愛）御結婚の物語があって、その終りに、かうあります。

「……ここにその伊須気余理比売の命の家は、狭井河の上にあり。天皇、その伊須気余理比売のもとに幸でまして、一夜御寝したまひき。（その河を佐韋河といふ由は、その河の辺に、山百合草多くあり。かれその山百合草の名を取りて、佐韋河と名づく。山百合草の本の名佐韋といひき。）

後にその伊須気余理比売、宮内にまゐりし時に、天皇、御歌よみしたまひしく、

葦原のしけしき小屋に
菅畳いや清敷きて
わが二人寝し。

然して生れませる御子の名は、日子八井の命、次に神八井耳の命、次に神沼河耳の命。」

（『古事記』中巻）

この記述は、前のイスケヨリヒメの御歌をふくむ一節につづくのです。いま右の物語を細かく分析はしませんが、ただ、イスケヨリヒメの御歌の、第一首目の第一句「狭井河よ」が、この神武天皇とイスケヨリヒメとの恋愛の物語を背景にしてゐることだけは

三輪山の麓でユリを摘む巫女（『大美和』）

記憶にとどめておいていただきたい。すなはち、イスケヨリヒメにとっては、「狭井河」は、なつかしい御自身の故郷であると同時に、神武天皇との恋愛・相聞の思ひ出の土地でもあったからであります。

地理上の「狭井河」については、北島葭江著『万葉集大和地誌』に詳しく、次のやうに書いてあります。

「三輪神社の前の石段を下りて、すぐ山添ひに北の幽逕即ち山辺道を進み、右の山懐に入ると、そこに狭井神社があって、延喜式には狭井坐大神荒魂神社と見え、大国魂、大物主、ヒメタタライスズヒメ、事代主の五神をまつる。その社殿の左奥に狭井があり、清泉を湛へてをり、三輪の美酒はその水で造られたのだと伝へられてゐる。しかもこの宮は垂仁天皇の御世、ヌナキワカヒメの命の創始で華鎮社または「しづめの宮」と称し、養老令に香春花しづめの祭と称へて、山百合の根や忍冬の花を供へて神を慰め、疫病の流行を防ぐといはれ、今に恒例となつてゐるといふ美しい伝統がある。

それを出てなほ山麓のうねった細路を東北に進むと、およそ二百米ぐらゐで、やゝ上り坂になる。左方が西南に開けたなだらかな斜面となって、今蜜柑畑となつてゐるが、

こゝはヒメタタライスズヒメ誕生の地といはれ、古事記の『さゐ川よ雲立ちわたり…』といふ歌は、イスズヒメが皇太子に対する庶兄の叛乱を諷詠されたもので、狭井河はその下の細流である。また古事記の『葦原のしけこき小屋に…』の神武天皇御製は、この皇后の宮に初めて泊られた時の御詠であり、今この西の見晴しのよい台地に神武天皇狭井河上の旧蹟を表彰する石碑が立つてゐる。」（前述書二一〇、一ページ）

地図を開いて見ますと、三輪山から畝火山まで直線距離約十粁です。初代天皇カムヤマトイハレヒコの命は、「畝火の白檮原の宮にましまして、天の下を治らしめしき」とありますから、いまの橿原神宮のあたりに皇居をおいて、三輪山の大物主神のみむすめのイスケヨリヒメ（ヒメタタライスズヒメは同一人物の異名）を皇后として、国の礎を築かれたことになります。せいぜい半径十粁くらゐを版図とする小国家がその発祥であったのでせう。そのやうに伝説は伝へるのです。ともかく、これでこの狭井河の地理上の位置がわかりました。狭井河と畝火山との関係も想像できますし、また前記引用の文によって、その地勢をも想像できます。そこで、さきの歌の意味に戻りませう。

歌の意味は、第一首、〈狭井河から雲が立ちわたって畝火山におよび、畝火山は木々の

葉がさわいでゐる。いままさに風が吹かうとしてゐるのだ。〉第二首、〈畝火山は昼は雲がゆききし、夕方になると風が吹く前兆として、木の葉がざわめいてゐる。〉大体こんな意味です。律動のある歌を、散文に直してしまっては、歌の感じが出なくなってしまふのですが、言葉の意味を明かにしなくては鑑賞ができませんので、とにかく一応の解釈をしてみたのです。

二首とも、「風吹かむとす」「風吹かむとぞ」といふところに、歌の中心があります。つまり、「風が吹かうとする」といふ、未来の事態に対する予想に重心があるので、単なる叙景の歌ではありません。作者の心は、来るべきあらしの予感に震へてゐるのです。そのあらしが、自然の暴風であるのか、人生の動乱であるのかは、この歌の解釈の分れるところですが、『古事記』の記述は、この歌を象徴の歌としてこの物語に組み入れ、来るべきあらしを国家の動乱の暗示とみたのです。

柿本人麿の作に、有名な

「もののふの八十氏川の網代木にいさよふ波の行くへ知らずも」（『万葉集』巻三）

といふ歌があります。この歌が単純な叙景の歌でないことはいふまでもありません。これ

は、行方も知らぬ川波に托して、深い歴史への回顧の情を詠歎したものでせう。自然を見てゐる作者の目が、いつのまにか、人生の全体に注がれていって、おのづから作者の思想・人生観が表現されてくるのです。イスケヨリヒメの歌も、このやうな一種の象徴の歌で、暗示的な神秘的な感じをもってゐます。しかも地名まで詠みこまれた具体性を合せ持つといふ点で、きはめて特異なものです。

また、「柿本人麿歌集」に、

「ぬば玉の夜さりくれば巻向の河音高しもあらしかも疾き」（同・巻七）

といふ歌があります。これは現実の河音に、吹く風のはげしさを想像したもので、前記イスケヨリヒメの歌に、かなり似てゐます。また、同じ「人麿歌集」の

「あしひきの山河の瀬の鳴るなべに弓月が嶽に雲立ちわたる」（同・巻七）

も、場所も状景も通ずるものがあるやうです。しかし、イスケヨリヒメの歌は、未来の予感に中心をおいてゐる点で、人麿や「人麿歌集」のものよりも、より神秘的で啓示的であり、それだけ原始的な力強さに満ちてゐます。従ってこの歌は、物語から取り出してこの一首だけを独立の歌として見ましても、また表現の技術の上から見ましても、象徴的暗示

的啓示的であって、単なる叙景の歌とはいへません。

次の「地の文」の「ここにその御子たち聞き知りて」といふ「聞き知る」といふのは、平安文学でよく使はれる言葉ですが、〈聞いてその意味がわかる〉といふくらゐの意味でせう。人生の動乱を告げる歌に、身に迫る危急と時代の波瀾とを感受して、直ちに行動に移ったといふところに、古代精神の躍如たる表現が見られます。すなはち、母后の歌を聞いた二人の皇子は、危急を直感し、それに対処する行動を起すのですが、人の歌を聞く場合の平素の心構へが、このやうに用意されてゐるところに、古代精神のするどさがあります。この二人の皇子のやうに、歌のしらべの中から、いはば行動の力源として神の意志を感受するのです。かういふことは、『古事記』の物語によく出てくることです。『古事記』を読むときには、そこまで心が働いていくことが望ましいのです。

『日本書紀』の後の方の推古天皇紀以降にも、このやうな話が沢山にありますから、『古事記』の編纂者たちにとっては、歌は単なる芸術的の表現にとどまらなかったのでありませう。もっと直接に生活に結びついたものであって、人の行動を支配する宗教的な力さへ持ってゐるものとして感受されてゐたのです。今日では、芸術とは、個人の心の救

済、表現であるとする考へ方が多いやうですから、今日の見方からすれば、この歌は、芸術の本道を逸脱してゐるとみられるかもしれません。しかし、私は決してさうは思ひません。今日の見方は、芸術の発展した姿についてであって、この『古事記』の歌にあるものは、芸術の原始の姿であるといふことができます。発展して整理されたものには、原始の姿の本質は隠れて見えなくなってゐます。『古事記』の歌には、芸術の原始の姿の本質が光り輝いてゐると思ふのです。芸術とは、実は人生全体にかかはるものであるといふことを、この歌とそれをめぐる物語とに、私は強く感じますし、さう考へることは、決して芸術の本質を見失ふことにはならぬと考へます。

さて、イスケヨリヒメのこの歌を、この物語からとり離して見ましても、さきに述べたやうに、やはりこの歌がすぐれた歌であることを感じます。つまり、柿本人麿の前記引用の「もののふの八十氏川の……」の歌や、「ぬば玉の夜さりくれば……」の歌などとこの歌を並べてみましても、何ら遜色もなく、芸術的に完全な歌の一つであるといふ感じがします。

ではこれほどの歌の作者は、一体誰であったでせうか。イスケヨリヒメを物語通りに

実在の人物であると考へる人は、今日では殆どありません。神武天皇の伝説そのものが、歴史的事実の叙述であるとは信じられてゐないのですから、その皇后の伝説も、また、文字通り伝説であって、それを歴史上の事実と対比しようとすることは、不明乃至は不詳と考へられてゐます。したがって、この歌の実際上の作者がイスケヨリヒメとは考へられないのは当然です。殊に、神武天皇が『古事記』や『日本書紀』による編年の上では、西暦紀元前数百年のこととなり、それを訂正して、西暦紀元に直しても、大体紀元前後といふことになりますから、その当時に、このような進化した短歌がよまれたとは考へられないのです。

進化した短歌というのは、前述したとほり、芸術的に非常にすぐれたものであって、言語の文学的表現技術が高度に進んでゐなければできない歌である、といふ意味です。それでこのイスケヨリヒメの歌は、少くとも、大和国家の原初建国当時のものとは考へられないのです。このやうな歌が現れるには、神話意識から歴史意識や文学意識が分化進展し、それも、単なる感情の言語の律動による放出でなく、自然を素材として人間の情意を表現するといふ高度の象徴的思想的思惟がなければならないのです。そしてかういふ高度の象

徴的思惟や精神が、日本において進歩発展した経過を考へますと、その作品の出来た時期はヤマトタケルノミコト以降と考へるのが当然に思はれます。ヤマトタケルノミコトが作られた歌の中には、短歌の原始的のものがあるやうに感じられますから、ヤマトタケルノミコトの時代から短歌が発生したと考へるにしても、それは原始的のものが発生したと見るべきです。それゆゑにこのイスケヨリヒメの歌のやうな進化発達した短歌ができるまでには、ヤマトタケルノミコト時代の抒情詩から、さらに高度の発達があったことを前提にしなければなりません。さうしなければこの「さゐ川よ雲立ちわたり」の歌の創造を考へることはできないのです。それゆゑにこそ、この歌の成立は、少くともヤマトタケルノミコト以降の時期であらうと考へなければならないと思ふのです。

たゞかういふことはいへます。『万葉集』の作風と内容をよくみて、それとこのイスケヨリヒメの歌とを比較して考へて見るのです。『万葉集』では、柿本人麿以後になりますと、このイスケヨリヒメの歌のやうに、自然と人生との一体感の強い、神秘的・暗示的な歌は殆どなくなってゐます。そして多くの歌は、抒情・叙景・伝説・思想といふやうに分化してゆきます。このことから、イスケヨリヒメの歌のやうな性質の歌は、人麿の直前、

白鳳時代もしくはそれより以前の作ではなからうか、と考へられてくるのです。前といっても、飛鳥時代をさらに遠くさかのぼることは困難でせう。このやうに見てきますと、イスケヨリヒメの歌やそのあたりに記載されてゐる歌は、『古事記』の編纂時代の、当時世の中にあった民謡や抒情詩の中から、選び出されて、そして『古事記』の物語の中に織り込まれたのではなからうか、と考へられるのです。歴史時代以前の古代の歌の年代の推定はむづかしいことで、私にはよくわかりません。ここに述べたことも推量にすぎませんのでこのくらゐにします。

そこで今日私どもが、このイスケヨリヒメその他の歌に相対するときには、日本の歴史を描いた美しい歌物語として『古事記』を読むのが、最も無難だといふことになります。さう考へながら『古事記』を読みますと、そこに、全体として、日本の歴史を伝承するものの情意の表現を汲みとることができるのです。歌だけを物語から切り離すといふ操作も研究のためには必要ですが、それよりも、物語の作者が、何故その歌をそこにもってきたか、といふことを深く追想してみることの方が、一層大切なことと思はれてきます。さうしてこそはじめて、物語全体の動きを素直にとらへることが可能になりませう。

(2)「や雲立つ出雲八重垣」（スサノヲノミコト）

以上のことから、私どもは色々に考へなければならなくなります。たとへば、神詠とか、短歌の起源とか目されてきたスサノヲノミコトの

　　や雲立つ出雲八重垣妻ごみに八重垣つくるその八重垣を

の歌についても同じことが言へます。この歌について私は、「神」の歌であるとか、短歌の起源であるとか、そのやうなことは考へません。さうしたことを離れて、まづ、この歌を中心とする叙述のすばらしさを讃へたいのです。それはかうです。『古事記』には、

「かれここを以ちてその速須佐の男の命、宮造るべき地を出雲の国に求ぎたまひき。ここに須賀の地に到りまして詔りたまはく『吾此地に来て、我が御心清浄し』と詔りたまひて、其地に宮作りてましまし き。かれ其地をば今に須賀といふ。この大神、初め須賀の宮作らしし時に、其地より雲立ち騰りき。ここに御歌よみしたまひき。その歌、

　　や雲立つ　出雲八重垣。

妻隠みに　八重垣作る。
その八重垣を。」（『古事記』上巻）

この引用文の前半は、スガの宮の起源の説明と地名の説話であり、後半が歌になってゐます。ここの記述について紀貫之は、『古今集』の序文に次のやうに書いてゐます。もっとも紀貫之は『古事記』の記述について述べたのではなく、『日本書紀』のスサノヲノミコトの所について述べたのですが、

「このうた、あめつちのひらけはじまりける時よりいできにけり。しかはあれど世につたはることは、ひさかたのあめにしては、したてるひめにはじまり、あらがねのつちにしては、すさのをのみことよりぞおこりける。……人の世となりて、すさのをのみことよりぞ、みそもじあまりひともじはよみける。」

紀貫之がこのやうに述べたことから、それ以後はこの歌が短歌の起源と目されるに至ったやうです。「八雲」はまた短歌の異名にもなりました。いまの日本の全国各地にある氷川神社は、肥の川の意味から来たのでせうか、多くはスサノヲノミコトを祀ってゐます。各地の氷川神社での神前結婚式などに、よくこの歌が書いて掛けられてあるのを見かける

ことがあります。つまり、この歌は、新婚の新室のことほぎの歌と解釈されてゐるのです。一寸、私事にわたりますが、『古事記』の原文を見ますと、「八雲」は「夜久毛」と書いてありますので、私の姓の「夜久」はここから採ったペン・ネームではないかといはれる方があります。しかし、それは関係なく、ありがたいことに私の姓の夜久は本名でありますので、僭越ながらここでお断りいたしておきます。閑話休題。

さて、「八雲立つ」は、「出雲」の枕詞です。「出雲」は地名。「八重垣」は、幾重にも垣を囲んでその中に新妻とこもるといふ意味です。『万葉集』に高橋虫麻呂といふ人が詠んだ長歌で、「水江の浦島子を詠む」と題したものの中に、

「わたつみの　神の宮の　内の重の　妙なる殿に　携はり　二人入り居て」

とありますが、その「内の重の妙なる殿」などもさきの「八重垣」と同じ感じをいふのでせう。

新婚の若者夫婦が、人目をしのんで、幾重にも垣をめぐらした新築の室にこもるといふのです。「妻ごみに」は、『日本書紀』には「妻ごめに」とありますが、橋本進吉博士は、同じ意味に解すべしと言ってをられます。かつて私は、〈妻とこもるために〉と自動詞に

考へておりましたが、そうではなく〈妻をこめるために〉の意になるわけです。最後の句の、「その八重垣を」の「を」は感動詞で、何をどうするといふ場合の格助詞の「を」ではありません。したがってこの歌の句切れは、「八雲立つ出雲八重垣。妻ごみに八重垣作る。その八重垣を。」となって、五七の第二句の七音の句を、第五句としてくり返すといふ、短歌の最も古い形式をそなへてゐるのです。聖徳太子がその妃をいたんで詠まれたと『法王帝説』が伝へる

いかるがの　富の井の水。
生かなくに　たぎてましもの。
富の井の水。

なども、五七の第二句の七音の句を、第五句としてくり返してゐます。このやうな例は数多くあります。

「や雲立つ」の歌の場合は、このくり返しが、労働のリズムを感じさせるので、よろこびのあふれた新婚の祝祭の歌といふ感じがよくあらはれてゐます。須賀の宮のまつりの民謡として伝承されたものであるかも知れません。この歌は、前節に書きましたイスケヨリヒメ

の、「風吹かむとぞ木の葉さやげる」「木の葉さやぎぬ風吹かむとす」といふ神秘的な暗示的の歌とはちがって、実際に声に出して合唱された民謡であったかも知れないと思はれます。

しかし、『古事記』は、民謡をも個人の創作として取り扱ひます。その点からも、『古事記』の成立が、個人的抒情詩の時代であったことを示してゐると思ふのです。それはともかく、この民謡的の短歌がスサノヲノミコトの御歌として伝へられてゐるといふことについて、考へてみる必要があらうと思ひます。

スサノヲノミコトといふお方は、亡き母君を恋ひ慕ひたまふ一念に、御自身の全生命の一切を放擲するといふ、まことに強烈な原始的感情のままに行動なさいました。そして父君のイザナギの大神の命令にもそむき、暴風雨のごとくに高天原を荒らし廻られたのです。やがてその罪の故に高天原から追放され、出雲の国の肥(ひ)の河の河上に下(くだ)り着きます。そこで、肥の河の化身ともいふべき、恐ろしいヤマタノヲロチを退治して、はじめて出雲の国を開拓されたことになってゐます。

敗北と償ひの放浪の英雄は、その苦難のたたかひの果に、クシイナダヒメといふ女性を妻とされて、須賀の宮に定着なさるのです。その宮をおつくりになられたその時に、雲が

立ちのぼったといふのも、暴風雨の化身のごときスサノヲの命にまことにふさはしい情景です。したがって、この神を、この物語の中で解釈するならば、「や雲立つ出雲八重垣」は、〈八重に立ちのぼる雲の八重垣〉といふ意味で、雲そのものを八重垣と見たことになります。その雲が、八重垣となって須賀の宮をかこむやうに、自分もまた妻をこめるために八重の垣を作る、といふ意味で、一面、出雲の地名説話の意味をもってゐることになるのです。イヅモの国名を、出る雲と書いて「出雲」といふ字であらはすのも、イヅモについてのひとつの解釈であり、その祖神が暴風雨の神であると信ずることと、一致する思想です。したがってこの歌は、出雲の国の祖神としてのスサノヲノミコトの性格を実によくあらはしてゐると考へられます。その核心は、放浪の英雄が家庭を作って定着するよろこびの情意ですが、同時に出雲の国を象徴する歌といふことができます。

かつて私は、この物語そのものが、この歌の真意を曲解して出来たものと、考へてゐた時期がありました。と言ひますのは、「や雲立つ」は地名「出雲」に対する枕詞で、「出雲八重垣」は〈出雲の国の八重垣の宮〉といふ意味と取り、これを雲にむすびつけたのは、単なる言葉の上の連想からこの歌をここに持って来たのである、と考へたのでした。しか

し、その後、実際に出雲の国を旅する機会があって、三瓶山、伯耆大山のあたり夏雲の立ちわたる雄大な状景を見て、はじめて、この連想が、単なる言葉の上のものでなく、出雲といふ風土の実際に根ざしたものであることがわかりました。そこではじめて、『古事記』の物語の作者のこの歌に対する解釈や、この歌の製作の動機などについて前述のやうに納得することができたのです。

『古事記』を注意して読んでをりますと、このやうに、国々の風土に根ざした美しい歌謡が、物語の中のあちらこちらにちりばめられて展開してゐます。そして、それらの歌は、『万葉集』の東歌に似通ふ情調を持ってをり、東歌よりももっと洗錬されてゐるやうにさへ感じられます。

そこで、次に、さういふ例をいくつか挙げてみませう。

(3)　「奥つ鳥鴨著く島に」（ホヲリノミコト）

まづ、いはゆる筑紫神話と呼ばれる「海幸・山幸」の神話の豊玉毘売の歌をあげませ

う。出雲神話とよばれる神話は、大国主神を主人公とする物語で、やがて「国譲り」の前提をなしてゐるのと同じやうに、この筑紫神話は、高天原から高千穂の峯に降ったニニギノミコトと、そのみ子ホヲリノミコトの日向の国における物語で、初代天皇の発祥の地としての筑紫の国に展開するのです。

出雲の国は、葦原の国とともに国譲りによって天皇の祖先の神に献上されることになるのですが、筑紫の国は、天皇の祖先の故郷であります。要するに後になって出雲の国も葦原の国も筑紫の国も、いづれも、大和の国に従属することになり、やがて大八島の国として統一されるのです。筑紫神話「海幸・山幸」は、ホヲリノミコトと海の神の女のトヨタマヒメとの結婚、恋愛のお話です。神武天皇とイスケヨリヒメとの結婚が、天照大御神の御子孫と大物主神の子孫との結合であるとするならば、これは、天照大御神の御子孫と海の神の女との結合である、と見てよいわけです。すなはち、海の神が天皇の御祖先に対して従属されたことをあらはすもの、といふことができるでせう。ともあれ、ホヲリの命は、海神の御殿で、トヨタマヒメとの結婚生活を営まれた後で、「上つ国」すなはちこの陸地の国土に帰って来られます。

「ここに海の神の女豊玉毘売の命、みづからまゐ出て白さく、『妾すでに妊めるを、今産む時になりぬ。こを念ふに、天つ神の御子、海原に生みまつるべきにあらず、かれまゐ出きつ』とまをしき。ここにすなはち、その海辺の波限に、鵜の羽を葺草にして、産殿を造りき。ここにその産殿、いまだ葺き合へねば、御腹の急きに忍へざりければ、産殿に入りましき。ここに産みます時にあたりて、その日子ぢに白して言はく、『およそ他し国の人は、産む時になりては、本つ国の形になりて生むなり。かれ妾も今本の身になりて産まむとす。願はくは妾をな見たまひそ』とまをしたまひき。ここにその言を奇しと思ほして、そのまさに産みますを伺見たまへば、八尋鰐になりて、匍匐ひもこよひき。すなはち見驚き畏みて、遁げ退きたまひき。ここに豊玉毘売の命、その伺見たまひしことを知りて、うら恥しとおもほして、その御子を生み置きて白さく、『妾、恒は海つ道を通して、通はむと思ひき。然れども吾が形を伺見たまひしが、いと炸しきこと』とまをして、すなはち海坂を塞きて、返り入りたまひき。ここを以ちてその産みませる御子に名づけて、天つ日高日子波限建鵜葺草葺合へずの命とまをす。」（『古事記』上巻）

ギリシャの叙事詩に、漂泊の英雄ユリシーズが、絶海の孤島にすばらしい美女を見た

が、それは恐ろしい水の精であった、といふやうな海上漂泊の英雄の冒険のお話があります。この『古事記』の物語も、同じやうに、一人の英雄と、海の神の女、人魚のやうなイメージをもつ美女との悲恋の物語とみるべきでせう。そして『古事記』のこの物語は、ただこれだけで終るのではありません。最後にこの両者のあひだに詠み交された歌二首が記されてあります。

「然れども後には、その伺見たまひし御心を恨みつつも、恋ふる心にえ忍へずして、その御子を養しまつる縁に因りて、その弟玉依毘売に附けて、歌献りたまひき。その歌、

赤玉は　緒さへ光れど、
白玉の　君が装し
貴くありけり。

ウガヤフキアヘズノミコトをまつる鵜戸神宮

かれその日子答へ歌よみしたまひしく、

奥つ鳥　鴨著く島に
我が率寝し　妹は忘れじ。
世の　尽に。」

二首とも、海辺の国の民謡をおもはせる歌です。第一首「赤玉は緒さへ光れど」は、〈赤玉はその玉をつけてゐる緒さへ輝くばかり美くしいが、それにもまして白玉のやうな貴方さまのおすがたは貴いものであったなあ〉といふ意味でせう。赤玉は珊瑚などのやうな玉で、白玉は真珠ででもあるのでせう。赤よりも白を清浄として愛する気持もあらはれてゐるやうです。この色彩感覚は後までつづきます。赤玉とか白玉とか云ってゐるところが、海辺の生活者らしい歌、この場合には、豊玉毘売らしい歌になってゐるのです。

第二首目は、第一句「奥つ鳥」は「鴨」の枕言葉の役割をしてゐます。鴨の寄りつく島に、「率寝し」は〈連れて行って寝た〉意味で、やはり漁村などにある奔放な恋愛をあらはしてゐます。〈愛する女を自分は忘れまい、未来永劫に〉といふので、この忘れまいと誓ふのは、この歌の場合、もう二度と会ふことができなくなったからです。会ふことので

きぬ女性を永久に忘れまいと誓ふその心は、肉体的愛欲と別離とを超えるところの、精神の勝利を力強く語りかけます。「奥つ鳥鴨著く島にわが率寝し」といふ文明社会に見ることの稀になった原始的生活の力強さと、「妹は忘れじ世のことごとに」といふ精神の高唱とは、天つ神のみ子と海神の女といふ生れのちがひによって、お互に愛しあひながらも、つひにひとつになることのできなかった悲恋の物語を背景にして、何ともいへぬ情調をさそふのです。ゆらめく青波の中から立ち上る美しい人魚を見るやうなこの歌の美しさは、とてもことばに言ひ尽すことができません。まさに、このくだりは、筑紫神話の圧巻ともいふべき相聞歌謡です。青木繁が「わたつみのいろこの宮」を画いたのも、この『古事記』のもつ微妙な情感にふれてのことでせう。

美しい歌謡のひとつひとつをあげればきりがありませんが、これに続けて『古事記』下巻、仁徳天皇の吉備の黒日売の歌にふれないわけにはゆきません。

(4)

「倭方に西風吹き上げて」（吉備のクロヒメ）

「その大后石の日売の命、いたく嫉妬したまひき。かれ天皇の使はせる妾たちは、宮の中をもえ臨かず、言立てば、足も足掻かに妬みたまひき。」（『古事記』下巻）

仁徳天皇が皇后イハノヒメの嫉妬に苦しまれたといふのです。噂でも立つと、足をばたばたさせて妬みなさった、はげしいヒステリーをおこされた、といふのでせう。

「ここに天皇、吉備の海部の直が女、名は黒日売それ容姿端正と聞こしめして、喚上げて使ひたまひき。然れどもその大后の嫉みますを畏みて、本つ国に逃げ下りき。天皇、高殿にいまして、その黒日売の船出するを望み見て歌よみしたまひしく、

沖方には　小舟つららく。
くろざやの　まさづこ吾妹、
国へ下らす。

かれ大后この御歌を聞かして、いたく怠りまして、大浦に人を遣して、追ひ下して、歩より追ひたまひき。」

歌の中の「くろざやの」は枕言葉のやうです。「まさづこ」は、武田博士の註によれば「黒日売の本名であろう。」とあります。「国へ下らす」の「す」は尊敬の助動詞でせ

う。大和朝廷とその建国以来深い関係があったと伝へられてゐる吉備の国の族長の女が、舟に乗って故郷に帰るのを、天皇が、難波の高津の宮の高殿に立って見送られる、といふ情景です。登場人物の性格も、物語の性質も違ひますが、スサノヲノミコトが、その女のスセリヒメを奪って逃げる大国主の神（オホアナムヂノカミ）を追って、

「黄泉比良坂に追ひ至りまして、遙に望けて、大穴牟遅の神を呼ばひてのりたまはく」

（『古事記』上巻）

とあって、祝福の言葉を投げかけられる情景と、それは余りにも対照的ではありますが、何かしらよく似てゐます。この仁徳天皇の御歌の意味は、〈沖の方には小舟がいく艘も並んでゐる。吉備の海人の直の女、クロヒメが故郷に帰られるよ〉といふほどの意味でせう。「沖方には小舟つららく」といふはるかな展望が、反って、愛する女性のさびしげな帰国の姿に対する同情を深めるのです。皇后は天皇のこの御歌を聞いて、クロヒメを徒歩で帰らせた、といふのですから、クロヒメはひどい仕打をうけるわけです。それにしても、真の愛情は障害が多いほど深まる。といはれるやうに、人の心を赤裸々に描写します。この記述は、昔も今も少しも変らぬ恋愛の宿命を記してゐます。かくて、天皇は淡路島への

行幸を口実にして、クロヒメを追ってゆかれることになるのです。

「すなはち、その島より伝ひて、吉備の国に幸でましき。ここに黒日売、その国の山県の地におほましまさしめて、大御飯献りき。ここに大御羹を煮むとして、其地の菘菜を採む時に、天皇その嬢子の菘採む処に到りまして、歌よみたまひしく、

山県に　蒔ける菘も、
吉備人と共にし摘めば、
楽しくもあるか。」

吉備のクロヒメが、自分を恋ひ慕って追って来られた天皇に、自分の故郷の青菜を煮てたてまつる、といふこの物語の牧歌的情調の背景には、吉備の国の国土を大和の王者にさささげるといふ宗教的儀礼のおもかげも見うけられます。またこの吉備のクロヒメと仁徳天皇のくだりと、まことに似た情景を、私たちは、『万葉集』巻一巻頭の雄略天皇御製に偲ぶことができます。すなはち、

「籠もよ　み籠もち　ふぐしもよ　みふぐしもち　この丘に　菜つます子　家聞かな
名告らさね　そらみつ　大和の国は　おしなべて　吾こそ居れ　しきなべて　吾こそ居

れ　吾こそは　告らめ　家をも名をも」

の相聞歌の、宗教的社会的背景も、あはせてともに理解できるのです。

今日から考へれば一夫多妻は非道徳の悪習といふべきでせうが、古代におけるそれは、権勢の維持にともなふ自然の慣習であったのですから、かうしたことも、現代的感覚で善悪を判断しては意味のないことです。それに気を取られるやうなことでなしに、かうした当時の慣習の中にあったこの時代の人々の恋愛の中味といひますか、人間の真実を噴きあげるやうに展開する姿を偲んでみたいと思ひます。一夫多妻が悪徳であるから、その制度の行はれたのを容認した者たちは、すべて悪徳の主であり、したがってその制度を前提にする文学・宗教・政治・経済の一切は悪である、といふ粗末な考へ方は、まことにつまらないものです。現在の時点での道徳的判断を以て、直ちに過去の人間の行為のすべてを律することは、行為といふものの内的動機に対する洞察を欠いてゐるものです。それと同時にかうした考へ方は、現在、すなはちつきつめていへば自分の考へといふものをもって、直ちに最高の基準にするといふことになってしまひ、自己そのものに対しても深い省察を欠くことになり、いきほひ傲慢無知の独断となるおそれがあります。

家庭も社会も政治も、無限の過去から今日に進展して、やがて無限の未来へ向って流転してゆくのです。この無限の中の現在の一瞬を固定して、それを最上のものとし、それを基準にして一切の過去を糾弾したところで一体何になるのでせう。現実を重んずることは、同時に過去を尊重することに結びつきます。現代の家庭・社会・政治の全体と、その中に立っている自己との関係をよく考へることができれば、その人は、歴史上の人物について考へる場合にも、その人たちが生きていた当時の家庭・社会・政治とその人たちとの関係を、素直に想ひみることができるはずです。さうした歴史を見る見方、歴史に対する姿勢は、誰に取っても大切なことです。そしてこそ、われわれは歴史の中に今日のわれわれと変らぬ人間の真実を汲みとることができるのです。

それのみならず、一夫多妻の制度の下における天皇と、諸国の豪族や長者たちの女との結婚は、血の混合であり、天皇と国民全体の同胞感を深めるといふ結果をもたらしてゐます。このことも歴史の経過として素直に認めるべきで、徒らに否定することはできません。このやうにして、日本各地の地方の国々は、大和朝廷を中心として内面的な結合を深めてゆきます。柿本人麿とか山上憶良（やまのうへのおくら）とか大伴家持（おほとものやかもち）たち、いはゆる『万葉集』の歌人たち

を見ますと、彼らは国司としての任務を身に帯びて、各々地方に下ってゆき、中央集権的な統一国家を完成するために、全心身的に働いてゐます。彼らは歌人であるよりも先に、「ますらを」たちでした。国家生活の平和を具現するための、その基礎であるところの、心の中にたたへられる国民生活における内的同胞感といふものは、かうして中央と地方とのさまざまな交流によって完成されてゆくのです。それゆゑに私は、このクロヒメの物語を読みながら、その背景にある悲劇を一夫多妻制度のゆゑと見るよりも、この物語の全体を貫く情調の中に、国民的一体感への進展のリズムを見たいのです。「吉備人と共にし摘めば楽しくもあるか」といふ天皇の詠歎の歌の調べには、天皇の身分とか、郷国とか、男女とかの差別の相違は、一顧の価値も顧られずに捨てられてしまって、それらを超越する愛情の勝利のみが天空無尽の宇宙に、高らかに奏でられてゐるやうに感じられます。

「天皇上り幸ます時に、黒日売、御歌、献りて曰ひしく、

倭方に　西風吹き上げて、
雲離れ　そき居りとも、
吾忘れめや。

また歌ひて曰ひしく、

倭方に　往くは誰が夫。
隠津の　下よ延へつつ
往くは誰が夫。」

これらの歌は、なにもクロヒメの歌とみないでもよろしい。大八島国家の中心、大和から地方に下ってきた当時の官僚を、大和に帰るに当って別れの思ひをこめて見送った地方の乙女たちの歌と見てもよろしい。離別の哀切が、これほどうつくしく歌ひあげられた歌を、私は多く知らないのです。情景は異りますが、万葉集にこの歌に比肩するものを求めれば、次の歌などが思ひ浮んできます。

大津皇子、竊下二於伊勢神宮一上来時、大伯皇女御作歌二首（『万葉集』巻二）

わが背子を倭へ遣るとさ夜深けて　暁露に吾が立ちぬれし
二人行けど行きすぎ難き秋山をいかにか君がひとり越ゆらむ

また『万葉集』東歌の

日のぐれに碓氷の山を越ゆる日は夫のが袖もさやにふらしつ（『万葉集』巻十四）

などがクロヒメの歌の伝統をつたへてゐるやうに思はれます。

(5) 「梯立の倉椅山は」（ハヤブサワケノミコ）

前と同じ仁徳天皇記にあるハヤブサワケの王とメドリの王との悲恋の物語は、ほとんど独立した一篇の歌物語になってゐます。次の引用文に「天皇」とあるのは、仁徳天皇のことです。仁徳天皇はオホサザキの命と申したので、この物語は大雀の命とハヤブサワケノミコとが女鳥のミコを争ふといふ一種の妻あらそひの物語でもあります。（『古事記』下巻）

「また天皇、その弟速総別の王を媒として、庶妹女鳥の王を乞ひたまひき。ここに女鳥の王、速総別の王に語りて曰はく、『大后の強きに因りて、八田の若郎女を治めたまはず。かれ仕へまつらじと思ふ。吾は汝が命の妻にならむ』といひて、すなはち婚ひましつ。ここを以ちて速総別の王、復奏さざりき。ここに天皇、直に女鳥の王のいます所にいでまして、その殿戸の閾の上にいましき。ここに女鳥の王機にまして、服織りたまふ。ここに天皇、歌よみしたまひしく、

女鳥の　吾が王の　織ろす機、
　誰が料ろかも。

女鳥の王、答へ歌ひたまひしく、

　高行くや　速総別の　みおすひがね。

かれ天皇、その心を知らして、宮に還り入りましき。

この時、その夫速総別の王の来れる時に、その妻女鳥の王の歌ひたまひしく、

　雲雀は　天に翔る。
　高行くや　速総別、
　鶺鴒取らさね。

天皇この歌を聞かして、軍を興して、殺りたまはむとす。ここに速総別の王、女鳥の王、共に逃れ退きて、倉椅山に騰りましき。ここに速総別の王歌ひたまひしく、

　梯立ての　倉椅山を　嶮しみと
　岩かきかねて　吾が手取らすも。

また歌ひたまひしく

梯立ての　倉椅山は　嶮しけど、
妹と登れば　嶮しくもあらず。

かれそこより逃れて、宇陀の蘇邇に到りましし時に、御軍追ひ到りて、殺せまつりき。

その将軍山部の大楯の連、その女鳥の王の、御手に纏かせる玉釧を取りて、おのが妻に与へき。この時の後、豊の楽したまはむとする時に、氏々の女どもみな朝参りす。ここに大楯の連が妻、その王の玉釧を、おのが手に纏きてまゐ赴けり。ここに大后石の日売の命、みづから大御酒の柏を取らして、諸氏々の女どもに賜ひき。ここに大后、その玉釧を見知りたまひて、御酒の柏を賜はずて、すなはち引き退けて、その夫大楯の連を召し出でて、詔りたまはく『その王たち、礼なきに因りて退けたまへる、こは異しき事無きのみ。それの奴や、おのが君の御手に纏かせる玉釧を、膚もあたたけきに剝ぎ持ち来て、おのが妻に与へつること』と詔りたまひて、死刑に行ひたまひき。」

まさに暗殺者の宿命といふべきでせうか。この悲恋の物語を読みますと、古代の人々の政治的争乱の深淵をまざまざとのぞきみる思ひがします。

(6)「青山に日が隠らば」（ヤチホコノ神）

さて、次に、大国主神の歌謡を味ってみたいと思ひます。その一つは、大国主神の別名と伝へられるヤチホコの神とヌナカハヒメとの贈答の歌謡であり、他の一つは八千矛の神の嫡后スセリヒメの命の歌謡です。どちらも、定型以前の不定の韻律で、内容は、謡曲の主人公が自分の行為をうたひあげるやうな劇的な性質のものです。まづその一は、

「この八千矛の神、高志の国の沼河比売を婚はむとして幸でます時に、その沼河比売の家に到りて歌よみしたまひしく」（『古事記』上巻）

とあります。すなはち、大和朝廷の支配者たちが周辺地方への遠征をされたのと同じやうに、出雲の支配者の大国主神が高志の国（北越地方）――いまの糸魚川附近まで出かけて行って、その地の乙女と結婚したといふお話です。この歌は、ゆたかな情感をこめた描写になってゐますので、多くの人に愛誦されてゐます。最初は、八千矛の神の歌です。五七調を中心にする長歌形式の歌謡で、殊に対句的表現が美しく感じられます。

「八千矛の　神の命は、
八島国　妻求ぎかねて、
遠々し　高志の国に
賢し女を　ありと聞かして、
麗し女を　ありと聞こして、
さ婚ひに　あり立たし
婚ひに　あり通はせ、
大刀が緒も　いまだ解かずて、
襲をも　いまだ解かね、
嬢子の　寝すや板戸を
押そぶらひ　吾が立たせれば、
引こづらひ　わが立たせれば、
青山に　鵺は鳴きぬ。
さ野つ鳥　雉子は響む。

庭つ鳥　鶏は鳴く。
うれたくも　鳴くなる鳥か。
この鳥も　うち止めこせね。
いしたふや　天馳使、
事の　語りごとも　こをば。」

最後のところの意味は、中々わかりにくいのです。武田博士の現代語訳によりますと、〈腹が立つさまに鳴く鳥だな、こんな鳥はやっつけてしまえ。下におります走り使いをする者の事の語り伝えは かようでございます。（角川文庫『古事記』二六二頁）〉となってゐます。『古事記』の本文をさらに続けますと、

「ここにその沼河日売、いまだ戸を開かずて内より歌よみしたまひしく、
八千矛の　神の命。
ぬえくさの　女にしあれば、
吾が心　浦渚の鳥ぞ。
今こそは　吾鳥にあらめ。

後は　汝鳥にあらむを、
命は　な死せたまひそ。
いしたふや　天馳使、
事の　語りごとも　こをば。
青山に　日が隠らば、
ぬばたまの　夜は出でなむ。
朝日の　咲み栄え来て、
栲綱の　白き　腕
泿雪の　わかやる胸を
そ叩き　叩きまながり
真玉手　玉手差し纏き
股長に　寝は宿さむを。
あやに　な恋ひきこし。
八千矛の　神の命。

事の　語りごとも　こをば。

かれその夜は合さずて、明日の夜御合したまひき。」（『古事記』上巻）とあります。

これらの歌は『万葉集』東歌（巻十四）に

「誰そこの　屋の戸おそぶる　新嘗に　我が背を遣りて　斎ふこの戸を」

とか、

「鳰鳥の　葛飾早稲を　にへすとも　その愛しきを　外に立てめやも」

とかいふ歌があるのを思ひ出させます。『古事記』のも『万葉集』のも、ともに男が女のもとをたづねてゆく古代婚姻の風習を物語ってゐます。しかし『万葉集』の中でも純朴率直の美を以て鳴る東歌のその中にさへも、右のヌナカハヒメの歌のやうに、ゆたかな情感をたたへた美しい性の描写を見ることは稀です。わづかに人麿の「石見の国より妻に別れて上り来る時の歌」の

「……浪の共　かよりかくより　玉藻なす　より宿し妹を　露霜の　置きてし来れば」

といふあたりに、その片影を見ることができるばかりのやうです。

さう考へて見ますと、ヌナカハヒメのこの長歌の製作年代は、少くとも人麿よりも少し

古いのではないかといふ感じがします。そして、漢学や漢文学の道徳的な知識が高められてくる頃になりますと、生命の充溢のよろこびが逆に弱められて表現されるやうになってきますので、人麿よりも以前の時代は、このスセリヒメの歌のやうに、生命の充溢のよろこびを生き生きと感じてゐたのでせう。しかも、現代のある種の小説のやうに肉体のみをとりだして描写するやうな汚なさとはちがって、ゆたかな愛につつまれてゐる性のよろこびを感じさせるのです。このやうな美しい性の描写は、日本文学の中ではほとんど『古事記』歌謡に限られてゐるやうです。『源氏物語』では、女性の肉体の美を闇の中に暗示してかへって好色ですし、鎌倉時代の説話集『古今著聞集』などでは、あまりにも露骨卑俗ですし、西鶴以後の江戸文学では、煽情的享楽的になります。

『古事記』のこのやうな美しいゆたかな描写は、ちょうど美しいギリシヤ彫刻を見るやうで、性に対する日本人の本来の明るい態度を示すものと思はれます。しかしそれが次の時代以後には、なかなか見出すことさへできなくなったといふことは、まことに惜まれてならないところです。それにしましても、わづかながらにしろわれわれは、上代の祖先たちの残した文学の中に、すなはち、『古事記』『万葉集』の中にこのやうな描写を持つこと

ができたことを、よろこんでよいと思ひます。それは、まさにミロのヴイナスと同じく、精神につつまれた肉体の美がそこにあるといふべきであって、その後においては、白鳳乃至天平の諸傑作の仏像に、この対比を見ることができるにとどまるだけ、と思はれるほどです。

「またその神の嫡后須勢理毘売の命、いたく嫉妬したまひき。かれその日子ぢの神佗びて出雲より倭の国に上りまさむとして、装束し立たす時に、片御手は御馬の鞍に繋け、片御足はその御鐙に蹈み入れて、歌よみしたまひしく」（『古事記』上巻）

とありますから、劇的の所作を伴って、うたはれたものでせう。ここの記述は、また前述の仁徳天皇と皇后石の比売命との関係をもおもはせますので、八千矛の神のこの所作は古代国家の繁栄の絶頂に達した時代の天皇の堂々たる威勢を謳歌するものといへませう。

「ぬばたまの　黒き御衣を
まつぶさに　取り装ひ
奥つ鳥　胸見るとき、

羽たたぎも　これは宜はず。
辺つ浪　そに脱ぎ棄て。
鳩鳥の　青き御衣を
まつぶさに　取り装ひ
奥つ鳥　胸見る時、
羽たたぎも　こも宜はず、
辺つ浪　そに脱き棄て。
山県に　蒔きし　あたねつき
染木が汁に　染衣を
まつぶさに　取り装ひ
奥つ鳥　胸見る時、
羽たたぎも　此しよろし。
いとこやの　妹の命、
群鳥の　吾が群れ往なば、

引け鳥の　吾が引け往なば、
泣かじとは　汝は言ふとも、
山跡の　一本すすき
項傾し　汝が泣かさまく
朝雨の　さ霧に立たむぞ。
若草の　嬬の命。
事の　語りごとも　こをば。」

この、「山跡の　一本すすき　うなかぶし　汝が泣かさまく　朝雨の　さ霧に立たむぞ」といふあたりの、美しい比喩と繊細微妙な表現の妙は、一読したものにとっては誰しも忘れがたいものと思ひます。そのやうなイメージと、このやうなみづみづしい情感とが、言語に定着して永久に、その国民の感情の質を方向づけるのです。

「ここにその后、大御酒杯を取らして、立ち依り指挙げて、歌よみしたまひしく、
八千矛の　神の命や、
吾が大国主。

汝こそは　男にいませば、
うち廻る　島の埼埼
かき廻る　磯の埼おちず、
若草の　嬬持たせらめ。
吾はもよ　女にしあれば、
汝を除て　男は無し。
汝を除て　夫は無し。
文垣の　ふはやが下に、
蒸被　柔が下に、
栲被　さやぐが下に、
沫雪の　わかやる胸を
栲綱の　白き臂
そ叩き　叩きながり
ま玉手　玉手差し纏き

出雲大社

股長に　寝をしなせ。
豊御酒　たてまつらせ。
かく歌ひて、すなはち盞結ひして、項懸けりて、今に至るまで鎮ります。こを神語といふ。」

以上述べてきました幾つかの例でもお判りになるやうに、『古事記』の歌謡は、形式の上からみて多種多彩ですが、主題の方面からみますと、そのほとんどが恋愛を歌ってゐます。これは、『古事記』の登場人物の行為が、戦闘や政治的争闘といふ外的行為を主として描き出されてゐることと対照的で、それら行動的な人物の内面生活の情調を描くものとなってゐるのです。

建国のたたかひに、そのあけくれを送る人々の心には、家庭恩愛、男女愛恋、同胞相愛の愛情こそが唯一の心の安らぎのよりどころであり、また、尊い個人生命の生き甲斐でもあったのでせう。建国のいとなみに捧げる生命は、同じ思ひの展開の中で、家庭恩愛、男女愛恋、同胞相愛の愛情と内的統一性を保って、彼らは、その生命を、それらのすべてに

投げすてることができたのでせう。このやうにして、男女の愛恋に至極を見出す愛の感情は、やがて国民的同胞感となって、統一国家の内面の精神的な柱となるのです。現代に生きるわれわれにとっては、ともすれば、国家と個人とは矛盾したものと決めてしまひ勝ちですが、上代祖先は、外的に矛盾するいくつものことを、内心に統一統御しつつ生き抜いたと見うけられます。

『日本書紀』を見ますと、欽明天皇紀二十三年、任那回復の戦闘に敗れて新羅に捕へられた調吉士伊企儺といふ人は、新羅の闘将から、「尻臀を以て日本に向ひ、大にさけびて、日本の将、我がしりをくらへと曰はしむ。すなはちさけびて曰く『新羅の王、我がしりをくらへ』と。せめたしなまるといへども、尚前の如く叫びき。是に由りて殺さえき。其の子、をぢ子も其の父を抱きて死にき。」といふ悲壮な最期をとげるのですが、その時、ともに捕へられた妻大葉子ならびに和ふる者の歌として、『日本書紀』は

韓国の　城の上に立ちて　大葉子は　ひれふらすも　日本に向きて
韓国の　城の上に立たし　大葉子は　ひれふらす見ゆ　難波へ向きて

の二首を伝へてゐます。この歌とこの精神とが、さきの愛恋、恩愛の歌の精神と合一一体

となり得て『古事記』の歌謡につづくものといふことができませう。もしも『続古事記』とでもいふ書物が書かれて継体天皇以降の叙事詩が書かれたとしたならば、その冒頭に欽明天皇紀任那滅亡とともに大葉子の歌が記されたのではなからうか、と思はれます。内にむつみあふ愛の情緒がそのまま家・国をまもるたたかひの意力となって発揮されるものであると思ふのです。

六、古事記のあらすぢ

伐折羅大将（奈良時代・新薬師寺蔵）

六、古事記のあらすぢ

はじめに

(1) 上巻のあらすぢ

㈠ 神代七世（天地のはじめの時）

㈡ イザナギの命とイザナミの命（国土、文化、神々の誕生）

㈢ 天照大御神とスサノヲノミコト（国家の起源、天つ神の祖先と国つ神の祖先）

㈣ 出雲神話・スサノヲノミコト・大国主神（地方国家の形成の起源）

㈤ 天孫降臨・国譲り（日本国家の統一の起源）

㈥ 日向神話・ニニギの命・ホホデミの命・ウガヤフキアヘズの命（大和朝廷の起源）

(2) 中巻のあらすぢ

㈦ カムヤマトイハレヒコの命（神武天皇）――大和国家の発祥

㈧ ハツクニシラス・ミマキイリヒコイニエの命（崇神天皇）とイクメイリヒコイサチの命（垂仁天皇）――四隣への拡大

(九) ヤマトタケルの命――大八島国家の完成

(十) オキナガタラシヒメの命（神功皇后）――新羅の征討

(十一) ホムダワケの命（応神天皇）――大陸文化の伝来

(3) 下巻のあらすぢ

(一) オホサザキの命（仁徳天皇）

(二) イザホワケの命（履中天皇）ミヅハワケの命（反正天皇）

(三) ヲアサヅマワクゴノスクネの命（允恭天皇）

(四) アナホの命（安康天皇）

(五) オホハツセノワカタケの命（雄略天皇）

(六) オホヤマトネコの命（清寧天皇）

(七) ヲケの命（顕宗天皇）オホケの命（仁賢天皇）ワカサザキの命（武烈天皇）

(八) 継体天皇以降推古天皇まで

(4) 太安万侶の『古事記』要約

はじめに

『古事記』は、一種の歴史物語とみることができます。そしてその中には、ひとつづつまとまりのある神話・伝説がいくつも集ってできてゐます。そして、それぞれの神話や伝説は、それだけ切りはなしてもおもしろく読むことができますが、『古事記』全体の一貫した筋書きの中に置いてみますと、一層輝かしい光彩を放つのです。

それはちょうど『源氏物語』や『平家物語』の中の個々の短篇的物語が、全体としての長篇の中に位置してゐるやうに、『古事記』の神話・伝説は、宇宙開闢から推古天皇の時代までといふ歴史的時間的意識の上に配列されて、展開・起伏しながら進行していきます。それゆゑに、神話・伝説のひとつひとつを見る場合にも、それの全体の筋書きとの関係を知る必要があるのです。

『源氏物語』の主題は光源氏といふ幼くて母を失った皇子の一生です。『平家物語』では平氏の興亡が、全篇をつらぬく主題となってゐます。それは書物の名を見ただけでも予

想することのできる予備知識です。ところが、『古事記』といふ書名からは、さういふ予備知識は与へられません。ただ、『古事記』すなはち「ふるごとぶみ」といふ、つまり神話・伝説の書でありさうなことがわかるだけです。しかし書名からでは、そこに書かれてあるものが、どんな神話か、どんな伝説なのか、それを予想することができません。そのうへ、『古事記』の神話・伝説は、『源氏物語』や『平家物語』のやうな、はっきりした文学意識や歴史意識の上に立ってゐるのではないのです。神話的、文学的、歴史的――といふやうに、後代になってはっきり分化するその前の混沌たる意識の上に立っている作品です。そこで、個々の神話、伝説がどのやうな動機で形成され、伝承されたかを知ることは、なかなか容易なことではなく、ましてや、そのつながりがどういふものかをたどることは、簡単なことではありません。そこで、はじめて『古事記』に取り組まうとする方々にとっては、まづはじめに「あらすぢ」＝梗概が知りたくなりませう。

そこで、本書第一章の「はじめに」の中に書きましたやうに、『古事記』をはじめて読まれる方は、まづこの章のあらすぢ一章を先に一読していただくと便利だと思ひます。この章の文章のうち、かぎ括弧になってゐるところは『古事記』の本文からの引用で、ま

た、まる括弧の中に書きこんでありますのは、『古事記』の本文には書いてない私自身の意見や解釈です。『古事記』はもともと圧縮した表現でありますのに、それを更に要約したのですから、部分的には味のないものになってしまってゐるところが多いでせう。しかし、全体のイメージをとらへていただきたいと思ってまとめたものですので、部分的にいやになられたら、とばして次にすすんで下さって差支へありません。

(1) 上巻のあらすぢ

(一) 神代七世

天地のはじめ、高天原にアメノミナカヌシの神、タカミムスビの神、カムムスビの神、三柱の神が出現なさいました。（タカミムスビは天皇系、カムムスビは出雲系の祖先神です。この両者が天のミ中ヌシの神といふ「中」の思想の象徴の神を頂点にする三角形をなす。それがこの一文の意味です。すなはち、天皇系と出雲系との綜合といふ古代国家成立の原理を説いたものと思ひます。）

次に、国土がまだ未熟で水に浮く魚の脂のやうな状態で浮きただよってゐた時、葦の芽が萌え出してくるやうにして、ウマシアシカビヒコヂの神が出現されます。（国土の原始状態、生命の始源です。）

次に、天地の基礎となる神が生まれられ、次に、泥（ひぢ）の神、水の神、性（セツクス）の神、面貌の神、

畏敬の神から（ちょうど土偶が出るやうにして）神人イザナギ、イザナミの男女両神が出現なさったのです。

(二) イザナギの命とイザナミの命

高天原の神々は、このイザナギ、イザナミ男女両神に、ただよってゐる国土を「修理め固め成せ」と、御命令になります。それを承った両神は、天の浮橋といふ（ちょうど虹のやうな）天と地とをむすぶ橋の上にお立ちになって、天つ神からいただいた天の沼矛をさしおろされ、下の海水をごろごろとかきまはされます（ちょうど塩を作るやうにして）。その矛をさしあげる時、矛の先から海水が垂れて、自然にかたまって、島となりました。（大八島の国の最初の島が出来たのです。）これをオノゴロシマと言ひます。（すなはち、自然に凝りかたまって出来た島といふ意味です。）

イザナギ、イザナミのお二人の神は、結婚なさるために、この島に高天原から降りて来られ、大きな御殿を立てるためにその敷地をお決めになり、天の御柱をお立てになりました。この神聖な柱を左右から廻るといふ儀式を修められた上で結婚なさったのです。そし

て大八島の国土の島々をお生みになります。（それゆゑ、以上の神話の筋からして、将来この大八島の国はイザナギ、イザナミの両親の御子孫が支配なさるところ、といふことになります。）さて、その大八島の国の島々をお生みになった順序と版図はといひますと、次のとほりです。

淡路の穂の狭別の島（淡路島）、伊予の二名の島（四国）、隠岐の島　筑紫の島（九州）、壱岐の島、対島、佐渡の島、大倭豊秋津島（本州）。まづ、この八つの島ができたので、大八島国といふわけです。次にまた、吉備の児島、小豆島、大島、女島、知訶の島（五島列島？）、両児の島（所在不明）をお生みになります。

かうして国生みが終りますと、次に神様がたをお生みになりました。家屋の神、風の神、湊の神、水の神、木の神、山の神、野の神、土地の神、霧の神、谷の神などです。次に、舟の神、火の神をお生みになりましたが、火の神がお生れになった時、イザナミの神が御病気になり、金山（鉱山）の神、埴土の神、肥料の神、生産力の神が生れます。最後の生産力の神ワクムスビの神からは、食料の神トヨウケビメの神が生れます。かうしてイザナミの命は火の神を生んだためにつひにおなくなりになられました。

イザナギの命は、女神の死を悲しまれて、その屍を出雲の国と伯岐の国の境の比婆の山に葬られました。イザナギの命は、女神の死因となった火の神カグツチの神の首を斬られます。その火花のとびちる中から、剣の神タケミカヅチノヲの神が生れ、カグツチの神の死体はさまざまな山の神と化してしまふのです。

かうした後、イザナギの命は、女神の死を悲しまれてヨミの国まで追って行かれる。しかし死なれたイザナミの命はすでに黄泉の国の食べ物を口にされた（その一員となって）ために、遂に再びなつかしい夫君のゐる地上の国にもどることができません。しかし、イザナギの命は、女神の言はれたタブーを破って、その恐ろしい死屍をかいま見てしまひ、やがて、黄泉の国の大王となられてゐるイザナミの命に追はれることになってしまふのです。そしてやうやく黄泉の国とこの世との境までのがれて来られて、そこで大きな石——千人がかりでも引くことのできないやうな大石を中に置いて向きあひます。その時、すでに死の神となられてゐるイザナミの命は、「愛しき我が汝兄の命、かくしたまはば、汝の国の人草、一日に千頭絞り殺さむ」とイザナギの命をのろひます。すると、イザナギの命は、「愛しき我が汝妹の命、汝然したまはば、吾は一日に千五百の産屋を立てむ」と答へ

るのです。その問答は、この世から死して去る人に対して、新たに生れ来る人の数の方が多いことをあらはし、この国の人々が、日々に増し栄えることを暗示します。）（生と死と、人口増加の起源説明。）

さて、イザナギの命は、女神を追ひしたって黄泉の国に行かれたけがれを、みそぎはらふために、筑紫の日向の橘の入江の檀の森のある地に行かれます。そこで禊ぎのために、杖とか帯とか衣とか褌とか、また冠や手纏など、身につけたものをことごとく投げすてますと、それから交通の神や舟運の神々が生れるのです。次に禍つ日の神と直毘の神、ワタツミの神、津の神が生れます。このワタツミの神は後の阿曇の連の祖神であります。（豪族の祖先の出自についての神話の一例です）津の神は、住吉神社の御祭神である住江の大神です。次に、左の目を洗はれた時に天照大御神、右の目を洗はれた時に、月ヨミの神、鼻をお洗ひになった時に、タケハヤスサノヲの神がお生れになった、といふことになってゐます。（身禊といふ宗教的行事の起源です。）

(三) 天照大御神とスサノヲノミコト

この時、イザナギの命は大層およろこびになって、「吾は子を生み生みて、生みの終に、三柱の貴子を得たり」とおっしゃって、御頸にまいていらっしゃった玉の緒をゆらゆらとゆるがして、天照大御神にお渡しになられ、「汝が命は高天の原を知らせ」と御命令になります。次に、月読の神には、「夜の食国を知らせ」と御命令になり、スサノヲの命には、「海原を知らせ」と御命令になった。ところが、天照大御神と月読の神は、それぞれ父ミコトの御命令のままに従はれますが、スサノヲの命だけは、命ぜられた海原の支配にはおもむかれず、長いひげが胸に垂れるまでも、いつまでも泣きわめかれるのです。そしてその泣くさまは、青々とした山を泣きしぼって枯れた山にしてしまひ、また海川の水を吸ひあげて泣きほしてしまった、それほどはげしい号泣であったといふのです。そのために未開の神々が五月の蠅のように群がりわきおこり、あらゆる災害が起ることになります。（これは、いはば神意に背くものがあらはれると、この世に大災害をもたらす、といふお話です。）

そこでスサノヲノミコトの父君イザナギの命は、スサノヲノミコトに対して、お前は何故そのやうに泣きわめくのか、とおたづねになったのです。すると、スサノヲの命は、「妣の国根の堅洲国に罷らむとおもふが故に哭く」と申し上げる。その御返事を聞かれて今度は、イザナギの命は大層お怒りになり、「然らば汝はこの国にはな住まりそ（住んではいけない）」と、スサノヲの命を追放なさってしまふのです。（スサノヲの命の追放のあと、イザナギの命は『古事記』の記述の上から退場なさいます。そして、そのみ魂は、淡路の多賀に鎮座され、これが一種の神社の起源説話ともみられることになります。）

さて、スサノヲの命は、父君の叱責を受けたのち姉君である天照大御神にその事情を聞いてもらひたいと考へられ、天照大御神のをられる高天原にのぼって行かれます。その上ってゆかれるありさまが、これまた大変な情景で、『古事記』はそのさまを、（さながら暴風雨のすぎるのに似て）「山川悉に動み国土皆震りき。」といふ表現をしてゐます。スサノヲの命のこの荒々しい訪問を受けられる天照大御神は、弟の神が上って来られたことを見られて、これはきっと「わが国を奪はむと思ほすにこそ」とお考へになり、勇ましく武装なさって弟神スサノヲの命に対されるのです。しかしスサノヲの命は決して他意のな

い旨を申上げ、その心の潔白を「うけひ」といふ儀式によって証明することになります。

「うけひ」は、天の安の河を中にして行なはれました。まず天照大御神がスサノヲの命の剣を取って、天の真名井でふり注いで、さがみに（こまごまに）噛んで吐きすてるその息吹のさ霧の中から、タケリビメ以下三柱の女神の神々が生れます。次にスサノヲの命が天照大御神の左のみづらに纏いていらっしゃる五百津の御統の玉を、前のやうに噛んで吐きだすその息吹のさ霧から、正勝吾勝勝速日天の忍穂耳の命といふ勝利の男神をはじめ、五柱の男性の神が生れます。この男性の神々が天照大御神の御子孫となられ、女性の神々がスサノヲの命の御子孫といふことになります。

スサノヲの命は、この「誓ひ」に勝って、自らの心の清きことを証されたことになりますが、その勝利の喜びのあまり、また荒れ始め、高天原の田の畔を破り、溝を埋め　御食事の御殿に不浄の物をまき散らすといふ荒々しい所行をされます。（それは、あたかも暴風雨がたけり狂って太陽の徳を蔽ひかくしてしまふのに似てをります。）そして遂に、天照大御神が忌服屋の中で神にさゝげる御衣服を織っていらっしゃる時、スサノヲの命は、天の斑駒をさかはぎにはいで投げこまれるのです。天照大御神は、スサノヲの命のこの冒

瀆行為に遂にたまりかねて、天の岩戸を閉してその中に籠ってしまはれたのです。これが有名な天の岩戸のお話になるのです。

太陽の神であられる天照大御神が、天の岩戸におはいりになってしまったので、高天原も葦原の国もすべて暗黒となってしまひ、この世は永遠の夜となってしまひます。真暗闇の世の中では、あらゆる神のものおとが五月の蠅のやうに騒がしく響き、また、ありとあらゆる禍ひが、一挙に暴発します。（仁徳のある君主の死後の状態とも言へませう）そこで、八百万の神（あらゆる神々）が「天の安の河原に神集ひに集ひて」（集って）、タカミムスビの神の子のオモヒカネの神にこの対策をどうすればいいかと考へてもらひます。オモヒカネの神は、思慮深い神ですので、一つの名案を考へ出します。すなはち、岩屋戸の前で神事（祭りごと）をはじめます。天のウズメの命の面白をかしい舞に大ぜいの神々が笑ひ、そのにぎやかさに天照大御神がふと岩戸をそっとおあけになる。そこを待ってゐたタヂカラヲの命が岩戸を開けて天照大御神を岩戸からお出し申し上げることになります。かうしてやっとのことでふたたび、高天原と葦原の中つ国とは、ともに元通りに明るくなるのです。（この岩戸の前の神事が「まつり」の起源になってゐます。）そのあと、八百万

の神々は、皆で相談した結果、スサノヲの命に「はらへ」（罪のつぐなひ物）を背負はせ、「神やらひ」（神々の追放）に追放されたのです。

㈣　出雲神話―スサノヲノミコト・大国主神

高天原を追放されたスサノヲの命は、出雲の国の肥の川の川上、鳥髪といふ地に降り立ちます。そこで、（肥の川の化身ともいふべき）八岐の大蛇を退治し、その大蛇の尾から一つの剣を手に入れ、その剣を天照大神に献上することになるのです。この剣が後に「草なぎの剣」と名づけられたものです。それはそれとして、スサノヲの命は、肥の川で八岐の大蛇の犠牲にならうとしてゐた奇稲田姫と結婚します。二人が住居された宮は、須賀の宮で、前章で説明しましたやうに「や雲立つ出雲八重垣妻隠みに八重垣作るその八重垣を」の歌に象徴されるやうな、平安な家庭生活をはじめられます。出雲の国の開拓の祖ともいふべきこのスサノヲの命の直系の子孫に、大国主の神がをられます。大国主の命は、また大ナ（地）ムチの神、またアシハラシコヲ（葦原醜男）の神、ヤチホコ（八千矛）の神、またウツシクニタマ（現国魂）の神とも呼ばれます。（統一国家としての大八島を構

成する一つの地方国家の支配者の意味を持つお名前です。）

この大国主の神には、たくさんの兄弟神がありましたが、国土はすべて大国主の神が領有されることになります。この大国主の神が国土を領有されるに至った経過をご紹介しておきませう。

ご兄弟の神々は、イナバのヤカミヒメを妻にしようと思ひ、大国主神（おほくにぬしのかみ）を先づ競争相手から落すことを考へます。そこで、大国主神に袋を背負はせ（いやしい召使のやうに見せかけて）連れて行きます。その途中、ケタの埼といふ所に着いたときに、毛をむしり取られた裸の兎に出会ひます。これが有名なイナバの白兎で、鰐にその皮をはがれて泣いてゐたのです。兎は、兄の神々から、毛が生える方法を教へてもらひましたが、その方法では、さらに痛みが増すばかりで、ひどい目に遭ひます。遅れてその地に着いた大国主神は、この兎を救ひ、その兎（神）の祝福によって、ヤカミヒメと結婚され、イナバの国を得ました。かうなると兄弟の神々はたいへんに怒り、大国主神を殺してしまひます。ところが、御祖神のカムムスビの神がこれをあはれんで、大国主神に息を吹きかへさせるのです。すなはち、母親の乳とキサガヒヒメ（蚿貝比売）とウムガヒヒメ（蛤貝比売）との力によっ

て、大国主神を生きかへらせます。（青木繁の画いた名画、大ナムチはこの場面を画いたものです。）するとまた、兄弟の神々は大国主神を迫害しだしましたので、御祖の神カムムスビの神は大国主神をスサノヲの命のところにやって助けを乞はせました。そこで大国主神はスサノヲの命のをられる根の堅洲国に行かれ、スサノヲの命の数々の試錬を経て、遂にその娘スセリヒメと結婚するに至ります。このやうにして、大国主神はスサノヲの神の祝福を受けて出雲の国を継承なさることになります。そして、そのみ魂（たま）は、いまの出雲大社のあるところに鎮座なさったのです。

この大国主神、すなはちヤチホコの神は、越の国のヌナカハヒメとも結婚します。その時の歌謡も『古事記』に出てゐます。（前章を参照して下さい。）このやうに、大国主神は各地の女性と結婚なさったので、嫡后のスセリヒメが大層嫉妬なさいました。この嫉妬をめぐるヤチホコの神とスセリヒメお二人の贈答の歌も、『古事記』に出てゐます。

さて、大国主神は、カムムスビの神の御子であるスクナヒコナの神といふ小人（ひと）の神と御一緒に、その国を育成なさったのですが、やがてスクナヒコナの神は常世（とこよ）の国に行ってしまはれ、大国主神は大層お嘆きになります。すると、海原を照してご自分の方に近寄って

来られる神があります。これが御諸の山の上においでになる大物主神といふのです。大国主神は、この大物主神をおまつりして、国土の育成を成就なさったといふことになってゐます。（このくだりの『古事記』の意味するところは、すなはち大国主神は政治的支配者、大物主神は宗教的支配者を意味してゐるものと思はれます。）

(五)　天孫降臨・国譲り

さて、高天原にをられる天照大御神の御命令によって、葦原の国の統治者は、御子さまのアメノオシホミミの命といふことに決められました。アメノオシホミミの命は、高天原から地上に降りて来ようとなさって、天の浮橋にお立ちになり、そこから地上の世界をごらんになります。すると、「豊葦原の千秋の長五百秋の水穂の国はいたくさやぎてありなり。」とおっしゃったごとく、地上の様子は、たいへんに騒々しく見えるのです。そこで、ふたたび天照大神のもとまでお帰りになって、このことをご報告なさいます。すると、高天原の神々は、天の安の河の河原にお集りになって、その対策についてご協議になられ、オモヒカネの神のお考へによって、まづアメノホヒの神を葦原の中つ国へ御使者としてつ

かはすことになります。ところがこのアメノホヒの神は、「大国主の神に媚びつきて、三年に至るまで、復奏(かへりごと)まをさざりき。」と本文にあるやうに、相手側に内通してしまひます。そこでふたたび神々が協議なさって、アメノワカヒコといふ神が派遣されます。ところが、このアメノワカヒコは、大国主神の娘のシタテルヒメ(下照比売)を妻とし、自分でその国を奪はうとして、八年になるまで復奏なさらなかったのです。やむなく天照大御神は、タカミムスビの神とご相談の上、大ぜいの神々とご協議なさって、雉子名鳴女(なきめ)といふ使者を地上の様子を見に派遣されることになりました。しかし今度は、このナキメが、天若日子(あめのわかひこ)の矢に討たれて死んでしまふのです。そしてその矢は、高天原の天照大御神の前にまでとどきましたので、タカミムスビの神は、この矢を取って逆に地上に投げ返します。すると、その矢は、アメノワカヒコの「朝床(あさどこ)に寝(ね)たる高胸坂(たかむなさか)」に中(あた)った、とあります。すなはちアメノワカヒコの胸に当りこの叛乱の将軍は遂に死んでしまふのです。

そこで天照大御神は、また神々にご相談になり、その結果、イツノヲハバリの神の子のタケミカヅチの神といふ刀剣の神を派遣されます。このタケミカヅチの神は、高天原から葦原の中つ国の出雲の国のイナサの小浜に降り着くのです。そして天照大御神の御命令を大

国主神に伝へます。すると大国主神は、ご自分の意見を表明なさるのを控へられ、お子さまのコトシロヌシの神とタケミナカタの神とに和戦の決をいかにすべきかについておたづねになられます。コトシロヌシの神は平和恭順のご意見でしたが、タケミナカタの神は戦ふ意志を表明されます。かくてタケミナカタの神側は、タケミカヅチの神と一戦を交へられ、つひに敗れ去られるのです。すなはち、諏訪の地において恭順を誓はれたのです（諏訪神社の起源）。そこで、大国主神は、出雲大社を壮大にまつることを条件として、天照大神のご子孫にこの国土をお譲りになることをお誓ひになりました。

かうした紆余曲折を経て、天照大御神の孫にあたられるニニギの命が、この地上国家の統治者として、高天原からお降りになられることになります。アメのウズメの命のお力によってサルダヒコの神に先導をさせ、中臣の祖先アメのコヤネの神、忌部氏の祖先フトダマの命、猿女の祖先アメのウズメの命、鏡作りの祖先イシコリドメの命、玉作りの祖先タマのオヤの命といふ五つの部族をお供につけて地上におつかはしになったのです。

また、さきに天照大御神を天の岩戸からお出しする折に、天の岩戸の前に祀った「八尺の勾玉」と「鏡」および「草薙の剣」の三つの宝物には、オモヒカネの神、タヂカラヲの

神、アメのイハトワケの神をそへて地上におくだしになります。その時、

「これの鏡は、もはら、我が御魂として、吾が御前を拝くがごと、斎きまつれ。次にオモヒカネの神は、前の事を取り持ちて、政まをしたまへ。」

と、天照大御神がおっしゃいました。（思金の神は、ニニギの命の御前にあって政治をせよ、と命ぜられてをります。オモヒカネの神とは、智慧深く、思慮深い方ですので、政治には智慧と思慮の大切なことが、すでに『古事記』に明記されてゐるわけです。さらに伊勢神宮の祭事の由来も、この天照大御神の御命令によることが明らかにされてゐるのです。）外宮にはトヨウケの神（穀物の神）がまつられます。

かうしてニニギの命は、

「天の石位を離れ、天の八重多那雲を押し分けて、稜威の道別き道別きて、天の浮橋に、浮きじまり、そりたたして、筑紫の日向の高千穂の霊じふる峰に天降りましき。」

といふことになり、「天孫降臨」といはれるいとなみが完了するのです。そしてこの「天孫降臨」の折には、後の大伴の連の祖先アメのオシヒの命、久米の直の祖先アマツクメの命が武装して先駆します。ニニギの命は

「此地は韓国に向ひ笠紗の御前にま来通りて、朝日の直刺す国、夕日の日照る国なり。かれ此地ぞいと吉き地。」

とおっしゃって、「底つ岩根に宮柱太しり、高天の原に氷椽高しりて」宮居をつくられ、そこにお住ひになったのです。

(六)　日向神話―ニニギの命、ホホデミの命、ウガヤフキアヘズの命

高天原から日向にお降りになった天照大御神の御孫ニニギの命は、笠紗の岬で、大山ツミの神の女、アタツヒメまたの名木ノ花咲クヤヒメといふ美しい娘にお会ひになって結婚なさいます。コノハナサクヤヒメは、やがてニニギの命の王子をお生みになりましたが、それがニニギの命のみ子であることを御証明になるために、産屋に火をつけてその中でお産みになります。そこでそのみ子達をホデミの命、ホスセリの命、ホヲリの命と（いづれも火勢による意味の）お名前がつけられました。

ホデリ（火照）の命は海幸彦、ホヲリ（火折）の命は山幸彦として、海の幸、山の幸を

お持ちになってをられましたが、弟の山幸彦（ホヲリの命）は、兄の海幸彦（ホデリの命）に、おたがひに幸をかへて用ひて見ませんか、と頼んでゐました。「三度乞はししかども許さざりき。」しかし、やっとのことで、ホヲリの命が兄のホデリの命から借りた釣針で釣りをしてゐたところ、肝心の借り物の釣針を海に失ってしまったのです。そこでお二人のあひだに争ひが起るのです。これが海幸、山幸の話です。

結局、海神のたすけを得たホヲリの命は、ホデリの命を降して、支配者となり、海神の女の豊玉ヒメと結婚します。豊玉ヒメはウガヤフキアヘズ（鵜葺草葺合ヘズ）の命をお生みになり、そのウガヤフキアヘズの命が、タマヨリヒメ（玉依姫）と結婚なさり、やがてイツセ（五瀬）の命、カムヤマトイハレヒコ（神倭伊波礼毘古）の命たち四人の皇子をお生みになるのです。このカムヤマトイハレヒコの命と申す方が、初代天皇神武天皇なのです。

(2) 中巻のあらすぢ

(七) カムヤマトイハレヒコの命（神武天皇）

カムヤマトイハレヒコの命、すなはち後の神武天皇と、兄君のイツセの命とは、はじめ日向（ひむか）の高千穂の宮にをられました。そして、天下を平和に治めるためには、一体この日本のどこに住まったらよいのか、その土地の選定について御相談になられます。その結果、「なほ東の方に、行かむ」といふことになって、東方へ向って御出発なさったのです。

お二人の乗られた御船は、日向を出て、今の豊後水道を北上し、豊国の宇沙（うさ）に着かれた。そこに数年滞在し、安芸の国の多祁理（たけり）の宮に、さらに、吉備の国の高島の宮に、といふふうに瀬戸内海の要地を経由・開拓して、十数年の後、遂に、難波の「青雲の白肩の津」（参考、このことを、後年江戸時代の歌人、田安宗武は、「青雲の白肩の津は見ざれども今宵の月におもほゆるかも」といふ歌で詠んでゐます）に到着なさったのです。

ところが、神武天皇の軍は、その地方を支配してゐたトミのナガスネヒコの軍勢に敗れて、兄君のイツセの命は重傷を負はれます。天皇は「吾は日の神の御子として日に向ひて戦ふことふさはず、かれ賤奴が痛手を負ひつ。今よりは行き廻りて、日を背に負ひて撃たむ」とおっしゃって、敗軍をまとめて南下なさいます。しかし、兄君イツセの命は、つひに、いま御陵のある和歌山の竈山のあたりで「賤奴が手を負ひてや命すぎなむ」と「男建して崩りましき。」といふ悲壮な最期をとげられたのです。しかし、天皇はこれに屈することなく、さらに南下して、熊野の村から北上なさることになります。

この時のことを『古事記』は興味深い説明のしかたで書いてゐます。『古事記』は天皇の軍勢の前方に、大きな熊が影のやうに出できて消えて行った、とみるや、天皇の軍勢はたちまち全軍が失神してしまったといふのです。（悪霊の妖気にあたったとでもいふのでせうか。予期しない災難に遭遇されたのです。）すると、このありさまを高天原から御覧になられた天照大御神と高木の神は、さきに天孫降臨の際、葦原の国を平定する折に先駆の役をされたタケミカヅチの神に御命令になって、皇軍を救ふやうにされます。

そこで、タケミカヅチの神は、神の化身である刀剣を熊野の村に住む高倉下といふ者の

家の屋根から投げこまれます。すると、この刀剣の神秘的な威力によって、天皇の軍勢は、たちまちに失神状態の眠りから覚めることができたのです。この剣は、のちに石上神宮にお祀りすることになります。いはば救国の霊剣といふべきものでせう。さて、失神から覚められた天皇は「長寝しつるかも」といふ味はひ深いお言葉を宣せられて、引き続き東方への御遠征をつづけられたのです。すなはち、その後は、八咫烏の先導によって進まれるのですが、この八咫烏は高天原の神々の世界から、高木の神の御使として遣はされたもので、かうして天皇の軍勢は吉野に入られ、さらに宇陀から大和へ入られます。その途中、兄ウカシといふ土地の頭目を征服し、泊瀬の入口の忍坂では土蜘蛛やヤソタケルといふ勇猛な地方的支配者を征服されます。（この辺でよく注意しておかねばならぬことは、天孫降臨の折といひ、神武天皇の御東征といひ、ともに、ニニギノミコトや神武天皇の単独征服ではなかった、といふ点です。一つには、神々の御命令による行動といふことになってゐること、二つには、途中で遭遇される災難があり、その災難を単独の力で克服して得てをられるのではなく、神々の助けで救はれてゐる、といふ二つの点です。このことは、天皇一族の恣意的な東征でなく、また豪族、豪雄としての天皇御一族のあり方が、時

の天皇の個人的な専横や狭い支配慾だけで政治をしないことをきびしく宣言してゐる証拠ともうけとれます。『古事記』は、さういふ点まで注意してよむ必要がありませう。）

さて、御東征を続けられる天皇軍は、最後の強敵トミヒコの軍と戦ひます。『古事記』は、その時の天皇軍の軍歌とも覚しき雄渾な歌を記述してゐます。すなはち「久米歌」といはれるもので、数種類あるその中に、

みつみつし　久米の子らが
粟生には　臭韮一茎、
そねが茎　そね芽繋ぎて
撃ちてしやまむ。

みつみつし　久米の子らが
垣下に　植ゑし山椒、
口ひひく　吾は忘れじ。
撃ちてしやまむ。

神風の　伊勢の海の

大石に　はひもとほろふ
細螺の　いはひもとほり
撃ちてしやまむ。

など、実に全心身的な律動を覚えさせるやうな歌がたくさん記述されてゐるのです。（かうした所をみても『古事記』が単なる記述でなく、日本民族の生きた生命と躍動を伝へてゐる、といふことを感じさせてくれるやうな気がします。）かうして天皇軍は、また兄シキ弟シキといふ磯城の地の豪族をも降して、つひに大和の国に政治の主権を確立されるに至ります。かくして、神武天皇は、日向を出発されてから十数年の遠征のはてに、畝火の橿原の宮にお住ひになることになり、ここで日本の国・あめのした（天下）をお治めになるわけです。

さて、話はすこしさかのぼりますが、天皇は日向にいらっしゃった時、アヒラヒメといふ方と結婚して、タギシミミの命とキスミミの命といふお二人の皇子をお持ちになられたのですが、さらに大和の国にお着きになって、新しく皇后をお求めになられます。皇后になられた方は、大物主神の女といはれるイスケヨリヒメといふ方で、このやうに遠征軍の

首長と土着の神の女との結婚によって、大和の平定は血族的にも成立してゆくのです。（この大和平定後、神武天皇の御死去のあとで、この異母兄弟のお子様方のあひだではげしい相続の争ひのあったことは、本文第五章にくわしくのせてありますので、あはせて読まれるとよくおわかりになりませう。）

(八) ミマキイリヒコイニエの命（崇神天皇）と イクメイリヒコイサチの命（垂仁天皇）

第十代崇神天皇は磯城の水垣の宮にお住ひになって、天下をお治めになりました。この天皇の御代に疫病が流行し、人民はほとんど死に絶えようとし、またまた天皇おひとりの力をもってしては、どうにもならない事態に遭遇されます。時に、天皇は夢に神意を仰がれ、三輪山の大物主神を祀られます。また天神地祇（天の神、地の神）の社殿をお定めになり、大和の東の境の墨坂の神、西の境の大坂の神に武器を献じ、坂の神、河の瀬の神にもすべてぬさをささげて、それらの神々のみ霊をおまつりなさいました。天皇がかうした祭祀をきびしく修められたことによって、疫病もやうやくおさまり、国内が平安になった

と『古事記』は伝へてゐます。（この崇神天皇のくだりも、たいへん意味深い人生観を示してゐるやうに思はれます。明治の御代に、明治天皇はたくさんの御歌を詠まれましたが、その中に「目に見えぬ神に向ひて恥ぢざるは人の心のまことなりけり」と、しばしば「目に見えぬ神」といふお言葉を使ってをられます。崇神天皇といふお名前からして、神をあがめた天皇、といふ意味がにじみでてゐます。天皇政治の根幹に、天皇が恣意的に専制する政治でなくて、神々の前にぬかづくやうな心をつねに用意され反省なされながら政治をされることを、この項はよく示してゐるやうに思はれます。）

さて、この崇神天皇の御代には、大毘古の命を越の国に、建沼河別の命を東国十二道に、日子坐の王を丹波の国に遣して、国土の拡大をはかられます。山代の国のタケハニヤスの王の叛乱を平定したのもこの時のことです。かうして、天下が平らかになり、人民が富裕になったので、初めて男の弓端の調（獣皮の類）、女の手末の調（織物・糸の類）を献上させられます。（産業興産の姿勢がよく見うけられます。）さらにまた、ヨサミの池、カルのサカヲリの池を作られたのですが、農耕および治水と深い関係のある政治といふべきでせう。そこで、この御代をほめたたへてハツクニシラシシ（初国知らしし＝国をお

立てになった）ミマキのスメラミコトと申上げる、と『古事記』は記述してゐるのです。（その意味は、おそらく現実政治のもとゐをお定めになった天皇といふ意味でせう。）

ミマキの天皇の皇子、イクメイリヒコイサチの命（垂仁天皇）は父天皇と同じく磯城の水垣の宮において天下をお治めになり、北方の沙本の首長、サホヒコの命の妹のサホヒメと結婚なさいます。ところがこの兄妹は、皇位をねらって叛乱を起しますが（本文第二章のサホヒメの物語参照）叛乱は失敗して、兄妹は自ら稲城を焼いて死なれます。その時、サホヒメはその火の中で、天皇の皇子をお生みになった、といふので、そのいはれをとってこの御子は、ホムチワケ（火内別）の王子と名づけられます。天皇は、この皇子を母妃の形見として愛されますが、どうしたことか、いつまでたっても口をきかない。「高征く鶴が音」を聞いて、ただ一度だけ、あぶあぶとおっしゃっただけといふのです。天皇は大層心痛されますが、夢に出雲の大神があらはれて、「我が宮を、天皇の御舎のごと修理たまはば、御子かならずま言とはむ」とおさとしがあった、そこで天皇は曙立ツの王とウナガミの王の二王を皇子につけて、出雲に派遣なさるのです。すると神の御覚しのごとく皇子ははじめて口をおききになる。そこで、天皇はウナガミの王に神宮をお造らせにな

る、といふ記述です。（つまりこのことは、この御代に丹波、鳥取、出雲、裏日本が完全に天皇の国土に編入されたことを意味してゐるのです。）

天皇は、サホヒメの遺言によってヒバスヒメの命と結婚なさったのですが、その間にお生れになった御子はイニシキイリヒコの命（「太刀千口を作り」「石の上の神宮にをさめまつる。」とある方です。）オホタラシヒコオシロワケの命（景行天皇）、倭ヒメの命（「伊勢の大神の宮をいつき祭りたまひき。」とあります）ほか二方、五柱です。

また、天皇は、タヂマモリを、常世の国につかはして、「時じくの香の木の実」をお求めなさいました。タヂマモリは辛酸の旅のはて遂に木の実を得て帰国しましたが、既に天皇はなくなってをられます。タヂマモリは、持ちかへった木の実のついた枝の半数を皇后に奉り、半数を天皇の御陵の戸に献り、木の実をささげて、「常世の国の時じくの香の木の実を持ちまゐ上りて侍ふ。」と申上げて、とうとう「おらび死にき」（泣き死なれた）とあります。この「時じくの香の木」といふのは今の橘といはれてゐます。（それにしても、人生ままならぬ、といふか、悲劇のくりかへしといふか、それが人生そのものの姿であると把へたわが祖先たちの人生観は、悲しいいのちに満ち溢れつつ、しかも悲しさをのりこ

えて明るく人生を把へる妙味で雄渾にくりひろげられてゐるのです。）

(九) ヤマトタケルの命

（さて有名なヤマトタケルの命の時代を迎へるのですが、本文第二章を参照してくださるとよくわかります。）

第十一代垂仁天皇の皇子オホタラシヒコオシロワケの天皇（第十二代景行天皇）は、磯城郡の日代の宮で天下をお治めになります。この天皇は、三野の国の大根の王の女と結婚なさらうとして、皇子の大碓の命を使にお立てになった。ところが大碓の命は、その女にお心を奪はれて自分で結婚してしまひ、他の女を代りに天皇に差出すのです。天皇はこのことを知られて、弟の小碓の命に事情を調査させようとなさいます。すると小碓の命は、厠（便所）に入られた大碓の命をやにはに待ち捕へ、殺してしまった、と報告します。天皇は小碓の命の御性格を「建く荒き情」の持主とご判断なされ、かつは恐れられて、西の方の熊曾建二人（熊は熊本地方、曾は鹿児島地方）の征伐に派遣なさることになります。小碓の命は、その征旅の途次伊勢神宮に姨のヤマトヒメの命をお訪ねになります。そして

ヤマトヒメの命から御衣御裳を賜はり、剣を懐に隠して出発されます。かうしてはるばる九州の熊曾の国に着くと、たまたま建たち兄弟が新築祝ひの宴会をしてゐるのに出逢ひます。そこで命は、ヤマトヒメからいたゞいた御衣御裳で女装して美女と思はせ、その美女に心惹かれて間近く寄ってきた建兄弟を、さきに懐にしのばせた剣で殺すのです。

弟クマソタケルは、その死に際に「西の方に吾二人を除きては、建く強き人無し。然れども大倭の国に、吾二人にまして建き男は坐しけり。」と慨嘆し、「ここを以ちて吾、御名を献らむ。今より後、倭建の御子と称へまをさむ」と言ってヤマトタケルの御名を奉った、とあります。

小碓の命は、つづいて出雲の国にお入りになり、出雲建を征服なさいます。『古事記』はその時の小碓の命の歌を、次のやうに載せてゐます。

やつめさす　出雲建が　佩ける刀、黒葛多纏き　さ身無しにあはれ。

小碓の命は、かうして、山の神、河の神、海峡の神などみな平定して、大和におかへりになり、天皇に、御命令を果したことを御報告なさったのですが、天皇は、小碓の命の勇猛さを恐れられて、追ひかけるやうにしてさらに、「東の方十二道の荒ぶる神、また伏

はぬ人どもを、言向け和せ」と御命じになります。そしてヒヒラギの八尋矛をお与へになりました。

そこで、小碓の命は、やむなく天皇の御命令に従って出発なさるのですが、その出発に際して、伊勢神宮に参拝して、ヤマトヒメの命をお訪ねなさいます。そしてヤマトヒメの命に「天皇既に吾を死ねと思ほせか、何ぞ、西の方の悪ぶる人どもを撃りに遣して、返りまゐ上り来し間、幾時もあらねば、軍衆をも賜はずて、今更に東の方の十二道の悪ぶる人どもを平けに遣す。これに因りて思へばなほ吾を既に死ねと思ほしめすなり。」と嘆かれるのです。これを聞かれたヤマトヒメの命は、小碓の命に草薙の太刀と御嚢を与へなさって、「もし事あらば、この嚢の口を解きたまへ」とおっしゃいました。

かうして小碓の命、すなはち倭建の命は、まづ尾張の国に入り、尾張の国の造の祖、ミヤズヒメの家にお入りになる。次に相模の国に入って、焼津でその国の造に欺かれ、火攻めに遭遇します。しかし、草薙剣とヤマトヒメから賜はった火打石の霊力によって、討ち平げることができたのです。そこからさらに、走水の海（三浦半島）を房総半島に向って渡らうとなさった時に、海峡の神が大波を立ててさまたげるので、御舟は中々進むこと

ができなくなってしまったのです。この時オトタチバナヒメが命の身代りとして、「妾、御子に易りて海に入らむ。御子は遣さえし政遂げて、覆奏まをしたまはね」と言はれて海に入水されます。その海に入られようとされるときのことを『古事記』は、「菅畳八重、皮畳八重、絁畳八重を波の上に敷きて、その上に下りましき。」とあり、さらにつゞけて「ここにその暴き浪おのづから伏ぎて御船え進みき」と記してゐます。（この物語りは、ヤマトタケルの命のこの御東征が、どんなに厳しいものであったか、いひかへれば、最良の妻と、全財産とを海の神に捧げて敵を平伏させたことを意味してゐるともみられる一節です。さきの焼津における火攻めの折は、ヤマトタケルの命、すなわち大将自身がいのちがけの危機を乗り切り、次の危急には最良の妻と全財産をなげうっても、天皇の御命令――日本国家建設の使命に従ひ、それを果さうとするヤマトタケルの命の御一族を挙げての悲劇の連続を展開するのです。しかも、オトタチバナヒメは、その入水に先立って夫君がさきの焼津の火攻めをよく乗り切られたことを讃へられ、

　さねさし　相模の小野に　焼ゆる火の　火中に立ちて　問ひし君はも。

といふ、まことに先立つ死を前にしての絶唱を残されるのです。それは夫と別れる妻の痛

切悲苦の心情をあふれさせるばかりか、かへって、夫をはげまし、夫の使命達成を三世をかけて祈る雄々しさに美しくいろどられてもゐるやうです。）

かうした数々の危機を克服してヤマトタケルの命は、そこからさらに進んで「悉に荒ぶる蝦夷どもを言向け、また山河の荒ぶる神どもを平け和して、」やっと帰り路におつきになります。しかし、帰り路でも足柄の坂の神の抵抗をうけ、これを平服されます。しかし、ここまで目的を達して来られたヤマトタケルの命にとっては、それだけにオトタチバナヒメのことが偲ばれてなりません。この足柄の坂の上に立たれて、走水の海の方を思ひ出され、三たび「吾嬬はや」と嘆かれたと『古事記』は記します。わが妻を偲ぶ悲痛な追憶の絶句と申すべきでせう。それが関東地方を東の国と呼ぶやうになった由来と書かれてあります。そこから甲斐の酒折の宮をすぎ、信濃の坂の神を平げ、尾張の国に戻って、前に御約束になってゐたミヤズヒメの御家にお入りになってヒメと契りをお結びになるのです。このミヤズヒメとの恋愛歌の応答は、美しく『古事記』に記述されてあります。

しかし、ヤマトタケルの命の前途はまだまだ辛苦が続きます。草薙の太刀をヒメのところに置かれて、命は、伊吹山の神を征伐するために登ってゆかれます。「この山の神は徒

手に直に取りてむ」とおっしゃって山に登ってゆかれると、白い猪に出あひます。しかし命は、ここで、この猪は神の使だらう、今殺さなくとも帰るときに殺さう、と「言挙げ」をなさいます。この「言挙げ」がいけなくて山の神にまどはされ、ほとんど倒れようとするところを、居醒の清水でわづかに気を取り戻されます。（ここにも『古事記』の考へ方といふか、われわれの祖先たちの物の見方の一つがみられます。すなはち、日本では古くから「神ながら言挙げせず」といふ言葉があって、威張って理屈をこねまはすよりも、素直な情感で物事を判断することが大切である、とされてきてゐました。この『古事記』のくだりで、ヤマトタケルの命が「言挙げ」をなさると、それが失敗であった、といふ書き方に、この間の消息の一端をうかがふことができさうです。）

さて、ヤマトタケルの命は、そこからタギの野（岐阜県養老郡）、尾津の前、三重の村などを経て、能煩野（三重県鈴鹿郡）に至り、なつかしい大和を目前に見られながら、遂におなくなりになってしまひます。しかし、その御魂は、大きな白い鳥になって、天にかけ、浜に向って飛んでいった、と書かれてあります。そして、遂に河内の志幾（大阪府河内郡）に留ったので、そこに御陵を作って、「白鳥の御陵」と申すことになります。だが

その御魂はそこからさらに天がけつて飛んで行かれるのです。（このタギの野からあとのことを書き記す『古事記』のくだりは、ヤマトタケルの命とお妃たちの多くのうたがのせられてあり『古事記』の詩的文学の一面を遺憾なく示してゐます。かくして倭建命の東西の遠征によって、大八島の国の政治的統一がやうやく完成した、といふことができます。）

景行天皇の次には成務天皇が位におつきになり、近江の志賀の宮にいらして天下をお治めなさいました。天皇は建内宿禰（たけしうちのすくね）を大臣として、大小の国々の国造をおきめになり、国々の境、大小の県主をお定めになります。（かうして古代の国造、県主が決まり、内政の秩序が出来上ったわけです。）

(十) オキナガタラシヒメの命（神功皇后）

第十三代成務天皇の次には、ヤマトタケルの命の王子のタラシナカツヒコの天皇（第十四代仲哀天皇）が皇位におつきになります。皇居は豊浦の宮（山口県）、また筑紫の香椎の宮（福岡県）です。

この天皇の皇后オキナガタラシヒメの命は、「神がかり」遊ばされた、といふ記述が記

されてあります。すなはち、天皇が筑紫の香椎の宮にいらっしゃって、熊曾の国を討たうとなさった時、天皇が琴をおひきになり、建内の宿禰が祭の場に控へて、神意をうかがひました。この時、皇后に神が寄りついて、皇后に申されることは、「西の方に国あり、金銀をはじめて、目輝く種々の珍宝その国に多なるを、吾今その国を帰せたまはむ」といふ御神託であったのです。ところが、天皇がお答へなさったことには「高き地に登りて西の方を見れば、国は見えず、たゞ大海のみあり」とおっしゃって、琴を押しやって、おしだまっていらっしゃった。するとその神はお怒りになって、「およそ、この天の下は、汝の知らすべき国にあらず、汝は一道に向ひたまへ。」との御神託である。そこで天皇のおそばにいた建内宿禰は、大そう心配し、天皇に御琴を続けておひきになるやうに御注意申し上げたが、時すでにおそく、天皇は琴を引きよせられて、おひきになられたが、たえだえにひかれる琴の音は、しばらくして音絶えてしまった。「すなはち、火をあげて見まつれば、既に崩たまひつ。」とあって、仲哀天皇は神意にそむかれた故を以てお崩れになった、と記されてあります。（「神意」といふことをここでも大切なことと考へて『古事記』が書きつづられてゐるのです。）

かくて、国の大祓をして、再び建内の宿禰が祭の場にゐて神意をうかがったところ、皇后の御腹にいらっしゃるみ子の治らすべき国であるとの神意が出ます。そこで宿禰が神のお名前をうかがふと、それは天照大御神と住吉神社にまつる三柱のツ(津)の神とのことであった。そこで皇后は、この神々のみ教へに従ひ、軍船をととのへて、海を渡って朝鮮半島に向はれたのです。この征旅の様子を『古事記』は、海原の魚どもが大小悉く御船を背負って行くやうであったと記し、その上、順風が吹いて、御船の波が、新羅の国の半ばまでも押しあがった、といふ記述をしてゐます。その威勢の堂々たることに、新羅国王は、おそれおののいて、「今より後、天皇の命のまにまに御馬甘として、年の毎に舟雙めて船腹乾さず、栂樹乾さず、天地のむた、退きなく仕へまつらむ」と誓った、と記してゐます。このやうにして神功皇后は、新羅の国を御馬飼と定め、百済の国を渡の屯家(渡海の役所)とお定めになり、その御杖を新羅の国王の門に衝き立て、住吉の大神の荒御魂を国の守護神として祭り鎮めて御帰還になるのです。(この記述は、新羅、百済が平定されたことは、神意によってのこととするわけです。)

一方、この三韓征旅の最中に、皇子が御誕生にならうとするのですが、皇后は、石を御

裳の腰におまきになって御腹を鎮め、すなはち、お産をお延しになるやう努力なさって、筑紫にお帰りになってから、はじめて皇子が御誕生になったのです。（この方が、後の応神天皇です。）

さて、征旅を終へられた皇后が大和の国にお帰りにならうとすると、仲哀天皇の皇子のカゴサカの王、オシクマの王が、兵庫のトガノに軍を布いて、皇后の軍を迎撃します。皇后は計略をもってこの叛乱を平げ、彼らを琵琶湖にうち沈めてしまふ、といふくだりもあります。

そこで建内の宿禰は、皇子の禊（みそぎ）の地を求めて、近江の国、若狭の国を通って、越の国の入口の敦賀に着きます。その時、その地のイザサワケの大神が、夢の中にあらはれて、皇子とお名前を代へたいとおっしゃった。その夢を重んじ畏んで宿禰は「恐し、命のまにまに、易へまつらむ」と答へますと、その神は「明日の旦浜（あした）にいでますべし。易名（なかへ）の幣（ぬやじり）献らむ」とおっしゃった。宿禰は、翌朝浜に出ると、イルカの大群がよせてゐたので、この大神をたたへてミケツ大神と申し上げ、今にケヒの大神と申し上げてゐます。かくして皇子が大和にお帰りになると、母君のオキナガタラシヒメの命は、待酒を造ってお祝ひ申上

げたのです。

(十) ホムダワケの命(応神天皇)

第十五代応神天皇は、軽の明の宮(奈良県高市郡)においでになって、天下をお治めになります。この天皇には、大山守の命、大雀の命と宇治のワキイラツコ(若郎子)といふ三人の立派な皇子がおいでになり、大山守の命には内外領土のことを、大雀の命には内政の摂政を、宇治のワキイラツコには皇位の継承をお命じになられました。

ウヂノワキイラツコは応神天皇とワニ氏のヒフレのオホミの女、矢河江ヒメとの間にお生れになった皇子です。天皇はまた日向の髪長ヒメと結婚なさらうとして、ヒメを日向の国からお呼びにならうとされたが、太子の大雀の命がその美貌に心打たれて、建内の宿禰に頼んで、天皇からこのヒメをいただくことになります。その折も、天皇は髪長ヒメを思はれるお心を歌に詠まれ、また大雀の命も、ヒメをいただいた喜びを、

道の後　古波陀嬢子を、雷のごと　聞えしかども　相枕纏く。

また

道の後　古波陀嬢子は　争はず　寝しくをしぞも　愛(うるは)しみ思ふ。

といふ歌を詠まれてゐます。

また吉野の国主(くず)たちが大雀の命の太刀をたたへて調べの高い歌を詠んだことも、『古事記』はその歌を添へて記してゐます。（これらの記述は、ともに大雀の命すなはち後の仁徳天皇の御即位の予兆があったことを伝へてゐるものでせう。）

さて、応神天皇がお亡くなりになられた時、お子様がたのうち、長兄の大山守の命は、父君の御遺言に違背して天下を取らうとして戦備をととのへられます。これを見られた弟の大雀の命は、そのことを弟皇子のウヂノワキイラツコにお知らせになります。かうしてウヂノワキイラツコと大山守の命とのあひだに、戦ひが起るのです。ワキイラツコは、はじめのうちは、兄皇子の叛乱を信じられませんが、やがてそれが事実であることをお知りになるに及んで、計略をもって叛乱の兄君を宇治川におとし入れられます。遂に兄君は流れる水のまにまに浮きしづみされ、それを岸の兵たちが射殺してしまひます。しかしワキイラツコは、たいへんに悲しまれて、その悲しみの思ひを歌に詠まれたものが、『古事記』に記されてゐるのです。

戦ひが終って、大雀の命とウヂノワキイラツコとは、お互いに皇位相続のことを譲り合はれます。しかしさうしてゐるあひだにワキイラツコがおなくなりになられ、その結果、大雀の命が皇位におつきになることになります。

さて、この応神天皇の御代には、新羅の人が渡来し、建内の宿禰の指揮によって、百済の池（奈良県高市郡）を作ります。また百済の国主の照古王といふ方が、阿知吉師を日本に派遣されるときに、牡牝一対の馬を献上します。また大刀と大鏡も献上します。つづいて、賢人和邇吉師と論語十巻、千字文一巻とを貢物として応神天皇に差上げるのです。また職人で韓鍛（朝鮮の鍛冶技術者）の卓素といふ人と呉服（大陸風の織物工）の西素という人や、酒造りの須須許理といふ人物を天皇のもとに派遣しました。（この時に、かうして日本に、アジア大陸の文化が本格的にはひってきたのです。）

また『古事記』は応神天皇のくだりのところで、新羅と日本とのあひだの古い昔話を記述してゐます。それは、かういふお話です。

昔、新羅の国主の子の天の日矛といふ者が日本に渡って来たお話で、日本の神功皇后はその子孫になってゐるといふことなのです。その日矛には、新羅の国のアグ沼といふとこ

ろで得た妻がいましたが、この妻は、赤玉が成り変ったものでした。この妻は夫の無礼を怒って自分の故郷である日本に逃げてしまひます。すると、それを追って天の日矛が日本に渡ってくるのです。そして、天の日矛は、難波から日本に入らうとしますが、渡の神が浪を立てて入れてくれません。海が荒れて上陸できないのです。そこで、裏日本の但馬の国から上陸することになります。そこで土着しますが、その子孫にタヂマモリといふ人がゐて、第十一代垂仁天皇の時代に常世の国に行きます。そして常世の国から橘を持って帰ってくるのです。このタヂマモリの子孫に葛城のタカヌカヒメの命といふ方がをり、この方がオキナガタラシヒメすなはち、神功皇后の母君にあたることが記されてゐます。（この挿話は大変意味深い記述と思はれます。日本と朝鮮とが一体をなすといふ血縁関係を描いてゐるわけですから、神功皇后の三韓征服にも、日本が新羅の国を領有したことにも、深い根拠があったと説いてゐるのです）なほ、この天の日矛が日本に持ってきた「玉つ宝」といふ八つの神宝は航海の安全をまもるものでした。これは、（兵庫県出石郡の）出石神社にまつってあります。またこの出石神社にはイヅシヨトメの伝説が伝ってをります。（このやうに『古事記』の「中つ巻」もまた数へきれないほどの興味深い話を盛りこ

んでできてゐます。すなはち、神武天皇が大和に御定着なさったことからはじまり、崇神・垂仁天皇時代に四辺の国々に領土が拡大したこと、そして倭建命によって大八島国――日本国家の統一が完成したことを告げ、神功皇后の時に至って、遂に三韓の征旅を行ったことを記述します。まさに東亜の独立強国としての古代日本の由来と消息とを見事に描き出してゐるといふべきでせう。)

(3) 下巻のあらすぢ

(ニ) オホサザキの命

古事記「下つ巻」は第十六代仁徳天皇から始まります。仁徳天皇すなはち、大雀の命は、（中つ巻応神天皇の項で述べましたとほり）弟君のウヂのワキイラツコと皇位を譲り合はれましたが、弟君が急逝されましたので、代って即位されることになります。そして難波の高津の宮（今の大阪市内の大阪城のあたり）にいらして、天下をお治めになられます。（いはゆる仁徳王朝の初代の天皇です。）

天皇は、あるとき、高山に上って四方をながめられますと、国中の家々からかまどの煙が立たないことに気がつかれます。これは、人々が貧しさのあまり、炊事も十分にできないで、ひもじい思ひをしてゐることである、とお知りになり、国民が税の代りに出て働くことになってゐる課役を、三年の間免除なさいます。かうした仁政をなさった結果、民生

も安定するやうになり、下々の人々は天皇の徳を讃へて「聖の御代」と申上げたことを、『古事記』は記してゐます。（なほ、ウヂノワキイラツコの御心境をはじめ、このあたりの仁徳天皇の御政治などのくだりを見ますと、儒教思想の移入のあとが見られるやうに思はれます。）

さて、仁徳天皇の皇后イハノヒメの命は、（当時海外までも聞える権勢家の）葛城のソツヒコの女ですが、大層嫉妬心の強いお方でした。そのため、天皇が愛していらした美貌のクロヒメ（吉備の海部の直の女）は、イハノヒメの嫉妬のために宮廷を去って、故郷に帰らねばならなくなります。『古事記』はこのくだりで、仁徳天皇とクロヒメとが別れを悲しまれて歌に詠まれた美しい恋愛の歌を数々記してゐます。（第五章の(4)参照）

また、天皇は、皇后の留守の間に、ウヂのワキイラツコの妹で、天皇の庶妹に当る八田のワカイラツメと深い相愛の仲となられます。その相愛のことを、皇后は御旅行中に吉備の国の児島の仕丁から伝へ聞いて、激怒なさり、宮中にお帰りにならず、淀川を遡り、山代の国に入っておしまひになった。天皇は驚いて追っていらっしゃったが、皇后はなかなかお許しにならない。やうやく韓人のヌリノミといふものの計らひで、御仲が直ります。

その折の天皇と皇后とのあひだの贈答の歌も、幾首か『古事記』にのってゐます。

また天皇はやはり庶妹の女鳥の女王を宮中に召さうとなさいます。しかし女鳥の女王は天皇の嫉妬をおそれて、使に来たハヤブサワケの王と結ばれてしまった。そのことが天皇に知れて、この不幸なお二人は、悲惨な最期をとげられることになるのです。本文第五章でかなりくはしく説明しました「梯立ての倉椅山は嶮しけど、妹と登れば嶮しくもあらず。」の歌なども、ここに出てゐるのです。原文をひらいて、数々の歌に目を通してください。

㈢　イザホワケの命（履中天皇）ミヅハワケの命（反正天皇）

仁徳天皇の皇子のイザホワケの命が第十七代履中天皇ですが、この方は皇后イハノヒメの命の御子で、イハレの若桜の宮（奈良県磯城郡）にいらっしゃって、天下をお治めになります。

この履中天皇は、同母弟の攻撃をうけられます。すなはち、天皇が難波の宮にいらっしゃった時、御酒を飲んで寝ていらっしゃるところを、同母弟のスミノエの中ツ王に襲撃さ

れます。中ツ王が天皇の宮殿に放火しますと、倭の漢の直の祖先である阿知の直が、天皇を馬におのせしてお救ひするので、天皇は、間一髪のところで、難をのがれることができます。そして石上神宮にお入りになり、弟のミヅハワケの命の協力を得、隼人のソバカリといふ者をだまして、中ツ王を打ちとります。この弟君ミヅハワケの命が、次に皇位におつきになった反正天皇です。このくだりにも、履中天皇の御歌がいくつかあり、味はい深く読むことができます。

㈣　ヲアサヅマワクゴノスクネの命（允恭天皇）

前のお二方の天皇は、同じ母君をもつ御兄弟でしたが、次のヲアサヅマワクゴノスクネの命すなはち、第十九代允恭天皇も、同じ御兄弟の弟君です。この天皇は、遠つ飛鳥の宮で、天の下をお治めになります。しかし允恭天皇は、長いあひだ御病気であられたので、皇位におつきになることを御辞退なさってをられたのです。しかし母君はじめ多くの方々の奏上によって、即位されました。この時、新羅の国王から八十一艘の朝貢船が来ます。その来朝者の大使に金波鎮漢紀武といふ人がゐて、薬法にくはしく、この人が天皇の御病

気をお治しします。

允恭天皇は、「天の下の氏氏名名の人どもの、氏姓の忤ひ過てることを愁へまして、」「天の下の八十伴の緒の氏姓を定めたまひき。」とあり、氏姓を定められた政治が記録されてゐます。

天皇が亡くなられた時、太子の木梨の軽の太子といふ方が皇位を継承なさるはずであったのですが、同母妹の軽の大郎女との間に恋愛事件をおこしてしまひます。（すなはち、同母の兄妹の婚姻は不倫のこととなってゐますので、大変なタブーを犯してしまはれたのです。）このやうなことで、天下の人々百官万民ことごとく、太子をはなれて、同母弟のアナホの王子を慕ふことになってしまひます。その後太子は、大前小前の宿禰（物部氏）を頼って行かれますが、遂にアナホの王子の軍に捕へられて、伊余の温泉地に流されます。このあたりの『古事記』にも、数々の歌が載せられてゐます。その一つに、大郎女すなはち衣通姫は、

「夏草の　あひねの浜の　蠣貝に　足踏ますな。明してとほれ。」

と、途中の御無事を祈りますが、後には思慕にたへかねて太子のあとを追って行かれま

す。愛妃をむかへられた、太子は、「……ま玉なす　吾が思ふ妹、鏡なす　吾が思ふ妻、ありといはばこそよ、家にも行かめ、国をも偲ばめ。」とうたひ、お二人ご一緒に自殺なさってしまふのです。

㈤　アナホの命（安康天皇）

かうして、アナホの御子第二十代安康天皇が、皇位におつきになり、穴穂の宮（奈良県山辺郡）で天の下をお治めになります。

この御代には「目弱の王の変」といふ事変が起ります。すなはち、天皇は同母弟のオホハツセの命（後の雄略天皇）に妃をお迎へなさらうとして、伯父に当る（仁徳天皇と日向のカミナガヒメとの皇子）大日下の王のもとに、使をお出しになり、王の妹ワカクサカの女王をオホハツセの王子にめあはせたいと申し入れます。大日下の王は「けだしかかる大命もあらむと思ひて、かれ、外にも出さずて置きつ。こは恐し。大命のまにまに献らむ。」と大変な感激やうです。異論なく承諾して、美しい玉縵を受諾のしるしとして使ひの者を通じ献上しました。

ところが、その使の役目に立ってゐた根の臣といふ者、これがよろしくない男で、この玉縵を奪ひ取り、天皇への報告には、大日下の王は無礼な奴で拒絶した、と、うそ、その報告をします。これをきいて天皇は大層怒られ、大日下の王を殺してしまひ、さらにその嫡妻長田の大郎女を略奪し、これを皇后とされるのです。かくして後、ある日天皇は、皇后に胸中の心配をお打明けなさった、といふのは、皇后の先の夫である大日下の王と皇后との間に目弱の王といふ御子があり、この王が成人されたとき、天皇が実は自分の実の父の仇と知ったならどんなことになるであらうか、それが心配でたまらない、といふことです。このお話し合ひをその日、御殿の下で遊んでゐた七才の目弱の王が聞かれてしまふ。そして天皇の寝ていらっしゃるところを襲ひ、傍にあった太刀で斬り殺してしまはれたのです。そして、葛城にいるツブラオホミという当時の大臣の家に逃げこんでしまひます。これから大変な騒動が続くのです。

そこで、当時はまだお若くいらっしゃったが、天皇の同母弟オホハツセの命は、兄の黒日子、白日子二王子にこのことを告げて善後策を御相談になります。すなはち、「人ありて天皇を取りまつれり。いかにかもせむ。」と、訴へられたのです。しかし、この二人の

王子は、一向に動かないのをみて、「一つには天皇にまし、一つには兄弟にますを、何ぞは恃しき心もなく、その兄を殺りまつれることを聞きつつ、驚きもせずて、怠に坐せる。」と言って怒り、遂にお二人を殺してしまはれます。そして直ちに軍を起してツブラオホミの家を囲み、ここに両軍のあひだに激戦が展開することになったのです。

しかし、戦の最中に、オホハツセの命は、敵であるツブラオホミに「我が語らへる嬢子はもしこの家にありや」と敵側に大声で伝へます。すると、ツブラオホミが出て来ていふことには、〈前におたづねくださいました女カラヒメは皇子様に差上げませう。そのうへ、葛城の五村の倉庫を添へて差上げます。しかし、私自身は決して降伏しません。臣とか連などといふ臣下が、その君主である王の宮に助けを求めることは、世間によくあることですが、王子様が私どものやうな臣下の家に逃げて来られて隠れられるなどといふことはいまだかつて聞いたこともございません。しかし、私を信じて、このいやしい家に逃げて来ておられるのは王子様ですから、私はあくまでもお護りしますし、たとへ私が死んでもお見すて申しませぬ〉と凜然と言ひ放って、最後まで戦ったのです。『古事記』は、このツブラオホミの戦死のさまを次のやうに記してゐます。

「ここに窮まり、矢も尽きしかば、その王子に白さく、『僕は痛手負ひぬ。矢も尽きぬ。今はえ戦はじ。如何にせむ。』と申ししかば、その王子答へて詔りたまはく、『然らば更にせむ術なし。今は吾を殺せよ。』とのりたまひき。かれ刀もちてその王子を刺し殺しまつりて、すなはちおのが頸を切りて死にき。」

とあります。その後、大長谷の王（後の雄略天皇）は、履中天皇の皇子であられた市の辺の忍歯の王をも、淡海の蚊屋野の狩にことよせて、暗殺されます。その上、その死体を切って、馬槽に入れて、土中に埋めてしまひます。これを聞いた市の辺の王の王子たち、ヲケの命とオケの命は、オホハツセの王を恐れて、山代の苅羽井（京都府相楽郡）に逃げ、さらに針間国（播磨の国）に逃げてしばらくの間馬飼牛飼として生活を営まれた、といふことが記されてゐます。（このお二方は、後の顕宗、仁賢天皇です。）

㈥　オホハツセノワカタケの命（雄略天皇）

かうして、競争者をつぎつぎに倒したオホハツセの命は、第二十一代雄略天皇として、長谷の朝倉の宮（奈良県磯城郡）で、天の下をお治めになりますが、天皇は、安康天皇に

殺された大日下の王の妹、ワカクサカの王と結婚されます。（この雄略天皇の御性向については、いままで記したやうに、まことに荒々しく見うけられます。暴虐の君主の代表のやうにいふ人もあります。しかし、それはそれとして、われわれは、『古事記』の中に見られる雄略天皇の数々の歌を、直接的に味はってみたいと思ふのです。激しい性情の中に、直情を吐露してゆくそれらの歌には、雄渾な民族生命のほとばしりを感じないわけにはゆかないやうに思はれます。）

さて皇位に即かれてから、まだ皇后が河内の日下にいらっしゃった頃、雄略天皇は大和からお出でになります、その途中、シキの大県主が、天皇の御殿に似せて豪壮な家を造ってゐるのを見られ、それをお責めになります。それで大県主は恐縮して、天皇に美事な白犬を献上して謝ります。天皇はこれを「妻問の贈物」（妻を求める贈物）として、皇后となられるワカクサカの王をお訪ねになられたのです。はげしい愛情の歌がこのくだりに記されています。

また天皇は、三輪川の辺で美しい乙女にあはれます。天皇が名を問はれると、乙女は「赤猪子」と答へる。そこで天皇は「汝、嫁がずてあれ、今召さむぞ」とおっしゃって宮

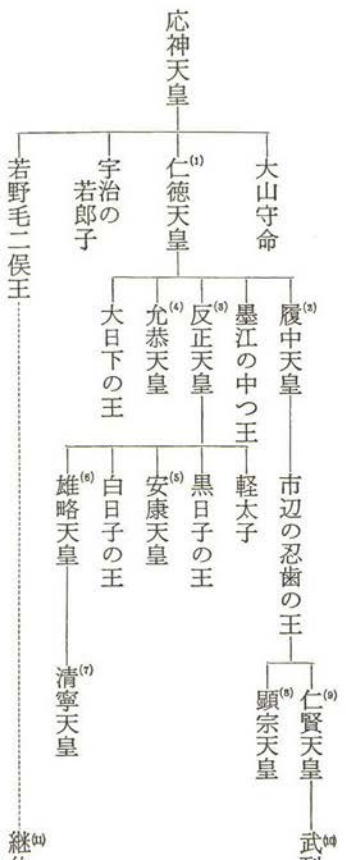
中にお帰りになるのですが、天皇はそのお約束をすっかりお忘れになってしまった。後、天皇のお召しを待って八十才の老女になってしまった赤猪子は遂にたへかねて、宮中に参上します。その時、天皇は「吾は既に先の事を忘れたり。然れども汝志を守り、命を待ちて、徒に盛の年を過ぐしこと、これいと愛悲し」とおっしゃって、この老女に沢山の品物を渡し、心のこもった歌を詠まれるのです。老女の答歌ものせられてゐます。

（このほか雄略天皇の力強い、はげしいお歌を中心にする数々の伝説が語られてゐますから、前の例にならって、直接原文をおよみください。）

㈦　オホヤマトネコの命（清寧天皇）

次に雄略天皇と例の韓ヒメとの皇子、シラガの命が皇位を継承なさって、第二十二代の清寧天皇となられましたが、この天皇には皇后も皇子もいらっしゃいませんでした。そこで天皇がおなくなりになると、皇位を継承なさるべき皇子がいらっしゃらない。そこで第十七代履中天皇の皇子で、雄略天皇の暗殺にあはれた市辺忍歯の王の同母妹、忍海の郎女といふお方が、葛城の忍海の高木の角刺の宮にいらっしゃって、皇位を継承するべき皇子

をおさがしになったのです。（仁徳天皇以後の皇位継承の系譜をたどると次のやうになります。数字番号は皇位継承の順序です。）



(六) ヲケの命（顕宗天皇）オホケの命（仁賢天皇）

ワカサザキの命（武烈天皇）

さて、話変って、山部の連小楯（むらじをたて）が、播磨（はりま）の国の長官に任ぜられて着任した時、その国の人

民のシジムといふ者の家の新築の酒宴に呼ばれたのです。すると、その酒宴の真最中に、集った人々が順々に舞を舞って興を添へましたが、竈のそばにゐた火焼きの少年二人も、立って舞ふこととなりました。最初に兄の少年が舞ひ、終って弟の少年が舞ひはじめようとする時詩歌を詠ずるやうな調子で次のやうにとなへました。それは「……八弦の琴を調べたるごと、天の下治らし給びし、イザホワケの天皇の御子、市の辺の忍歯の王の、奴御末」といふのです。すなはち履中天皇の皇子の市辺の忍歯の王の御子である、といふのです。いやしい民家の火焼に従事してゐるこの二少年が、忍歯の王の王子であることを知った、小楯の驚きはいかばかりだったでせう。床からころげおちて、御同情申上げ泣き悲しんで、とりあへず、仮宮を作ってそこにお入れし、朝廷には駆使をさしのぼせました。角刺の宮にいらっしゃって、皇位を継承すべき皇子をおさがしになっていらっしゃった二王子の御姨にあたる忍海の郎女（飯豊の王女とも申上げる）は大層およろこびになったのはいふまでもありません。ただちに角刺の皇居にお迎へなさいました。

そして二王子が皇位にお即きになることになりましたが、たまたま弟王子のヲケの命は、平群の臣の祖先のシビの臣と、大魚といふ美女をめぐって、歌垣で争ふことになりま

した。当時シビの臣の権勢は天皇をしのぐものがあったのですが、ヲケの命は屈せず歌垣で散々にシビの臣をやりこめました。そしてその夜、シビの臣の専横を見破った両王子は、シビの臣を急襲してこれをお倒しになりました。そこで二王子のうちのお一人が皇位におつきになることになりましたが、お二人はたがひに皇位をおゆづりになりました。そして、遂に、シジムの家で御名をあらはしたヲケの命がまず皇位におつきになったのです。第二十三代の顕宗天皇です。

天皇は、悲しい最期をお遂げになった父皇子市の辺の王の御遺骨をおさがしになりました。すると、思ひもかけぬ淡海の国の老媼が参上して来て、その場所をお知らせ申上げました。かうして、天皇は御遺骨をおをさめになることができましたので、大層およろこびになり、この老媼に置目の老媼（見ておいた老婆）といふ名をおつけになって、大層大事になさいました。これに反して、父皇子の難に際して両王子がお逃げになった時、お持ちになってゐた食料をとりあげた猪飼の老人といふ者がありました。天皇はこの老人を飛鳥河の河原でお斬りになり、その一族の膝の筋をたち切っておしまひなさいました。

また天皇は、父君を暗殺なさった雄略天皇を深くおうらみになって、復讐のためにその

御陵をあばかうとさへお考へなさいました。その時、兄君のオホケの命は進んでそのお仕事にお当りになりましたが、御陵の土を形式的にお掘りになっただけでした。ヲケの命が兄君のオホケの命にそのことをなじられると、オホケの命は、雄略天皇は父の仇ではあるが、一つには天皇でもあり、ひとつには従父（そち）にも当るので、父の仇に復讐するために天皇の御陵をあばいたといふことになれば、後世の誹（そし）りを招くであらうといふお答へをなさいました。そこで天皇も兄君の御処置を納得なさったのです。

次にオホケの命が皇位におつきになりました。第二十四代仁賢天皇です。次に皇子のヲハツセノワカサザキの命がお位におつきになりました。第二十五代武烈天皇です。天皇は長谷の列木（なみき）の宮で天下をお治めになりましたが、天皇には、太子がいらっしゃいませんでした。そこで天皇がお亡くなりになりますと、皇位を継承なさるべき皇子がいらっしゃらないことになりました。（仁徳天皇の系統はここで絶えたのです。）

そこで応神天皇の五世の御子孫、ヲホドの命を近つ淡海の国からお迎へして、武烈天皇の同母妹タシラガの命と御結婚していただいて、「天の下を授けまつりき。」と『古事記』は記述してゐます。このお方が第二十六代の継体天皇です。（仁徳天皇の御系統の断絶と

いふ皇統の危機について『古事記』は簡潔にただ次の如く記すだけです。そして、これが武烈天皇記の全文でもあります。）

「小長谷の若雀の命（武烈天皇）、長谷の列木の宮にましまして、八歳天の下知らしめき。この天皇、太子ましまさず。かれ御子代として、小長谷部を定めたまひき。御陵は片岡の石杯の岡にあり。天皇既に崩りまして、日続知らしめすべき王ましまさず。かれ品太の天皇五世の孫袁本杼の命を近つ淡海の国より上りまさしめて、手白髪の命に合はせて、天の下を授けまつりき。」

㈥　継体天皇以降推古天皇まで

ホムダの天皇（応神天皇）の五世の孫ヲホドの命（継体天皇）はイハレの玉穂の宮で、天の下をお治めなさいました。天皇の皇子は十九柱いらっしゃって、三皇子がつぎつぎに天皇の位におつきになり、ササゲの王は、伊勢神宮にお仕へになりました。この時代に筑紫の石井が叛乱しましたので、物部の荒甲の大連と大伴の金村の連の二人を遣はして、石井を御征討になりました。（以後『古事記』本文はすべて系譜で記事を欠きますので、次

に天皇の系譜のみ図示します。数字は代数を示します。）

- 継体天皇[26]
  - 安閑天皇[27]
  - 宣化天皇[28]
  - 欽明天皇[29]
    - 敏達天皇[30]
    - 用明天皇[31]
    - 推古天皇[33]
    - 崇峻天皇[32]

（古事記下巻が推古天皇で終るのは、『古事記』の原型の成立が推古天皇の時代だからでせう。編纂の時代までの祖先の長い奮闘の生をありのままに語り伝へてををしく未来に立ち向ふのです。）

(4) 太安万侶の『古事記』要約

『古事記』には、太安万侶（おほのやすまろ）といふ漢文の大家の書いた序文があって、『古事記』編纂の由来とか撰録の経緯が書かれてゐます。その中に、『古事記』を上、中、下三巻に分けたこととか、神話、伝説の要約が書かれてゐるのです。原文は漢文で書いてあって、多少筆者の真意のとらへがたい点もありますが、『古事記』を書き残し、『日本書紀』の編纂に参画した太安万侶といふ当代一流の学者が、『古事記』の神話、伝説をどのやうに受取り、解釈してゐたかを知る唯一の手がかりとなります。いはば、いまから千二百年前の学者が書いた「古事記論」といふわけで、はるかな感慨をおぼえることです。いま序文中から要約の個所だけを抜き出して考へてみませう。

武田博士の校註その他を参照して、原漢文の読み下しをかかげ、次に多少の解釈を折りこんだ拙訳を記しませう。この拙訳はわかりやすくするために口語体の訳文にしてみました。また便宜上段落を附け、文の最初に番号をつけて訳と対応させました。これによっ

て、安万侶の要約のしかたと、その基準となった思想がわかるのです。あとの口語訳とあはせてみてください。

(1) 臣安万侶言さく、夫混元既に凝りしかども、気象いまだ敦からざりし時、名も無く為も無く、誰か其の形を知らむ。然ありて乾坤初めて分れて、参神造化の首を作し、陰陽斯に開けて、二霊群品の祖と為りき。所以に幽顕に出入して、日と月と目を洗ふに彰れ、海水に浮沈して、神と祇と身を滌ぐに呈れき。

(2) 故太素は杳冥たれども、本教に因りて土を孕み島を産みし時を識り、元始は綿邈たれども、先聖に頼りて神を産み人を

太安万侶を祭る小杜神社の附近

立てし世を察にせり。

(3) 寔に知る。鏡を懸け珠を吐きて、百王相続ぎ、剣を喫み蛇を切りて、万神蕃息せしことを。

(4) 安の河に議りて天の下を平け、小浜に論ひて国土を清めき。

(5) 是を以ちて番の仁岐の命、初めて高千の嶺に降り、神倭の天皇、秋津島に経歴したまひき。

(6) 化熊川より出でて、天剣高倉に獲、生尾径を遮りて、大烏吉野に導きき。儛を列ねて賊を攘ひ、歌を聞きて仇を伏しき。

(7) 即夢に覚りて神祇を敬ひ給ひき、所以に賢后と称す。

(8) 烟を望みて黎元を撫し給ひき、今に聖帝と伝ふ。

(9) 境を定め邦を開きて、近つ淡海に制したまひ、

(10) 姓を正し氏を撰みて、遠つ飛鳥に勒したまひき。

(11) 歩と驟と各異に、文と質と同じからずといへども、古を稽へて風猶を既に頽れたるに繩し、今を照して典教を絶えなむとするに補ひたまはずといふこと無し。

右の書下しの原文の口語訳（拙訳）を左に記してみます。

(1) わたくし安万侶が申上げます。

宇宙のはじめに当り、万物の根元が凝り固まりましたが、その気性はまだ充分外にあらはれるには至りませんでしたので、名もなく行為もなく、誰もその形を知るものはございません。それからして、天と地とがはじめて別になって、アメノミナカヌシの神、タカミムスビの神、カムムスビの神三柱の神が、すべてを創り出す最初の神となりました。そこで男女の両性がはっきりして、イザナギの神、イザナミの神男女二柱の神が、万物を生み出す親となりました。イザナギの命は、イザナミの命のゐる地下の国を訪れ、またこの国に帰って、死のけがれをはらふ禊をしました。その時、日の神と月の神とがイザナギの命の目を洗ふ時に現はれ、命が海水に浮き沈みして身を洗ふ時に、天つ神国つ神さまざまの神々があらはれました。

(2) それ故最古の時代は、くらくはるかのことですけれども、前々からの伝承によって、国土を生みなした時のことを知り、先の世の物知り人によって、神を生み人間を成り立せた世のことを知るのです。

(3) まことにこのとほりです。神々が天の岩戸の前で賢木の枝に鏡をかけて天照大御神をまつり、スサノヲの命が天照大御神の玉を嚙んで吐き出したそこから天照大御神の子孫の神々の天皇がつづいたのです。天照大御神がスサノヲの命の剣を嚙んで吐き出し、スサノヲの命が肥の川のヲロチを斬ったことがあって、スサノヲの命の子孫の多くの国つ神が繁増したのです。

(4) 神々が天の安の川の河原で会議をなさって、天下平定の方策が定まり、タケミカヅチの神が、出雲のイナサの小浜で大国主の神に領土を譲るやうにと談判されてから、国内を静安にされました。

(5) これによってニニギの命が、はじめて高千穂の峯にお下りになり、神武天皇が日向から大和の国におでましになりました。

(6) この神武天皇の大和平定に当っては、荒ぶる神の化身である熊が、川から飛び出して、(天皇はじめ天皇の軍を苦しめましたが、)タケミカヅチの神の化身のフツノミマタといふ霊剣を高倉下の倉の中に得て救はれました。また尾ある人井光(ひか)が小道にあらはれたり、八咫烏が吉野にまで案内をしたりしました。天皇の部下の将兵が共に舞ひ

立ち、歌を合図に敵を討ちました。

(7) そこで、夢で御承知になって、崇神天皇は大物主神をまつり、垂仁天皇は出雲の大神をまつりました。そして国民と皇室の苦しみを救ひましたので、今に賢明な天皇と申上げます。

(8) 仁徳天皇は民の家から煙の立つのが少いのを見て、租税の取り立てを中止なされ、国民の上にお心をよくかけられましたので、今でも聖の帝と申上げます。

(9) 成務天皇は淡海の高穴穂の宮で、国や郡の境を定め、地方を開発され、

(10) 允恭天皇は、大和の飛鳥の宮で、氏々の系統をお正しになりました。

(11) それぞれ保守的であると進歩的であるとの相違があり、華やかなものと質素なものとの相違はありますけれども、いつの時代にあっても、古いことをしらべて現代の衰へた道徳を正し、現代の体験に照して絶えようとする徳教を補強しないといふことはありませんでした。

これが安万侶の『古事記』の要約です。この要約をもっとしぼると次のやうになりま

す。

(1) アメノミナカヌシの神、タカミムスビの神の出現からイザナギ、イザナミ男女両神の天照大御神、月読命、スサノヲの命ほか万神万物の創造

(2) 安万侶の神話観（国土、神、人間の起源を神話によって知ることができるといふ）

(3) 天神地祇共存の起源（天照大御神とスサノヲの命のうけひ、岩屋戸神話、ヤマタノヲロチ神話）

(4) 出雲国譲神話

(5) 天孫降臨、九州から大和への移動

(6) 神武天皇の大和平定

(7) 崇神・垂仁両天皇の祭祀

(8) 仁徳天皇の撫民

(9) 成務天皇の内治

(10) 允恭天皇の氏姓制度の確立

(11) 安万侶の歴史哲学——復古維新

といふことになりませう。これをさらに説明してみますと、先ず(2)と(11)とは、序文の筆者の神話解釈ならびに歴史哲学ですからこれは別にします。そこで(1)から(10)までのところを、『古事記』の記述と対比してみますと、(1)(3)(4)(5)の神話の部分は別として、中巻と下巻の部分に重点の置き方の相違が見られ、とくに、中巻の最後の山である神功皇后の新羅征服について、安万侶が少しも記してゐないことが注目されます。

『古事記』の中巻の主題は、国家の版図の拡大についてであり、しかもその絶頂期を神功皇后の新羅征討において書かれてありますのに、安万侶は、完全にこれを無視してゐるやうです。その上、景行天皇、ヤマトタケルノミコトの大八島統一―日本国家の統一―について言及せずに、成務天皇の内治について言及してゐることや、下巻の仁徳天皇をあげるのはよいとして、特に取り立てて、允恭天皇の氏姓の確立を顕彰してゐます。

太安万侶が神功皇后の新羅征討について一言も触れなかったのは、あるいは意味のあることかも知れません。すなはち、安万侶の時代になると、かうした昔の新羅との戦ひなどといふことは、すでに遠い夢のやうな昔話になってしまってゐて、日本の対外的な発展などは、もはや当時の世の中では、問題にもならなかったからかも知れません。あるいは当

時の日本にとって新羅との友好関係を考へてのことかも知れません。これはよく調べないと断定できませんが、むしろ後者で、新羅との緊張関係から触れなかったやうです。何れにしても奈良の時代は、北九州に防人（さきもり）を置いて辺境の防衛に腐心してゐますし、既に前代の天智天皇の白村江の戦で、手痛い敗戦を受けてしまってをり、三韓は完全に日本の手から離れてしまってゐたことも考へて見るべきかも知れません。さらに言へば、当時の日本としては、三韓問題どころではなく、逆に奈良朝の朝廷は、東亜の大国である大唐の圧力にあへいでゐたやうにも見うけられます。要するに、安万侶が、神功皇后のことを書かなかったのも、かうした環境の故かも知れません。しかし、任那領有権の問題は、『古事記』の成立した飛鳥時代には、まだ単なる夢物語りではなく、日本の対外政策の重要な課題であり、国威を回復すべき目標とされてゐたはずです。このやうにして『古事記』そのものの記述と、安万侶が「古事記序文」に書いた要約との間に、大きな感覚のギャップができたのでせう。そしてこのギャップは、いふまでもなく、時代の推移によって生ずる国民思想の相違でもあるやうです。

次に安万侶が中巻の中から允恭天皇をあげたのは、氏姓の確立といふことを重要なこと

と見た思想のあらはれと思ひます。それは、安万侶自身の筆になる『古事記』序文にあるとほり、『古事記』編纂の動機として、そのことがとりあげられてゐることをみても納得できます。すなはち、允恭天皇の氏姓の確立を、『古事記』の編纂者は天武天皇の「邦家の経緯、王化の鴻基」の先駆的事業と見たからでせう。「遠つ飛鳥に都した」といふことも、天武天皇の「飛鳥の浄御原の宮」の近くで、允恭、天武両天皇に思想的脈絡があると考へたと思はれます。さらに、安万侶が、允恭天皇に並べて成務天皇をあげてゐるのは、「遠つ飛鳥」、「近つ近江」といふ都の所在地名の対照によって文飾を示したのでせうが、そればかりでなく、その都の所在地からも、内政の充実といふ点からも、大津の宮に都なさった天智天皇の御政業と類比して見ようとする気持が働いてゐたからかも知れません。

かう見てきますと、神武天皇を中巻のはじめに、仁徳天皇を下巻のはじめに配列した意味もはっきりして来ます。すなはち、大和国家の初代天皇と仁徳王朝の初代天皇とをあげたのは、それをむすぶものとして、中巻は成務天皇を、下巻は允恭天皇を以てしてゐるわけで、この神武―成務のむすびつきに、仁徳―允恭のむすびつきを、『古事記』編纂時の、

天智・天武天皇に類比してあげてゐるやうにも考へられます。かうしたところに(11)の安万侶の歴史哲学が生かされてをるやうにも感じられます。安万侶は、天武天皇の歴史編纂事業を指して、真実の歴史を書き残すことであるといふ点を強調してゐますし、また『古事記』といふものの内政的教化的見地を力説してこの序文を書いたとも言へるでせう。

『古事記』序文の執筆者、太安万侶の考へ方は、以上のやうに観察されますが、しかし、『古事記』そのものは、あくまでも『古事記』の内容を、われわれが直視、直観して判断すべきものと思ひます。中巻の主題を国土の拡大といふ点においてゐること、継体天皇が応神天皇の五世の孫として皇位を継承されたこと、また『日本書紀』によりますと、継体天皇以後『古事記』の最後の推古天皇までの天皇の、主要な問題が、朝鮮半島に於ける任邦日本府の回復であること、などは決して見落してはならないでせう。安万侶のいふ歴史の真実の、さらにその背景にある民族の生き生きとした生命と、古代国家の復活、再生といふ悲願をこめて綴られ書き上げられていった『古事記』そのものの生命を、『古事記のいのち』として感受したいものです。

むしろ、われわれは、安万侶の書いた序文を読んで、前記のやうに『古事記』の内容と

の対比をすることにより、奈良時代と飛鳥・白鳳時代とのあひだに、いかなる民族生命の落差があったかを知りたいと思ひます。しかもその上、その落差が決して両時代を隔絶させたのではなく、内的に脈絡させてゐたといふことを覚りたいのです。なぜならば、あとの天平時代にできたあの巨大な東大寺や、全国に国分寺を建立するといふ、文化日本建設の事業を知るからです。

とにかく、『古事記』は、今日もまた、当初そのままの形で残されてゐます。建国創業時代の祖先の奮闘の生活の呼吸を、太古から今日につたへられて絶えることのなかった日本語によって、千二百年後の今日に伝へてゐるといふことは、なんといふすばらしい国の誇りではありませんか。

（附録）日本古代史略年表と参考図

（附録）日本古代史略年表

紀	2世紀	1世紀		日本	朝鮮	中国
			天皇			
（邪馬台国）（弥生式文化の時代）	一四六、このころから倭国乱れて攻伐続きつひに卑弥呼を共立して女王とする（魏志倭人伝・後漢書倭伝）		国内事件			
三九、6月卑弥呼、使人難升米らを魏に派遣し男生口四人女生口六人その他を献じる12月魏王、卑弥呼を親魏倭王となし金印紫授	一〇七、倭面土国王帥升ら後漢に生口一六〇人をおくり謁見を求める（後漢書倭伝）	五七、倭奴国、後漢の光武帝に物を贈り奴国王印を与へられる（後漢書倭伝）	国際事件		高句麗、辰韓・馬韓・弁韓	高句麗
三〇、後漢亡び魏・蜀・呉三国時代 三七、諸葛亮「出師表」						三五、後漢―光武帝 六五、明帝西域に仏教を求む

	3世紀	4世紀
		応神
	二四八、卑弥呼死に男王が立ったが国中治まらず壱与立って治まる（魏志倭人伝） （古墳時代） 大和国家	統一国家完成
	を与へると報書する（魏志倭人伝） 二四七、卑弥呼、狗奴国と戦ふ（同前）	三四〇、百済王、太子を送って人質とする 三六九、倭国の大軍百済と結んで新羅と戦ひ任那支配を確立する 三九一、朝鮮に出兵して百済・新羅を臣とする 三九三、倭軍新羅の王城を攻める 大陸文化の移入盛んである
		新羅・高句麗・百済 三一三、高句麗、楽浪・帯方の二郡を滅ぼす 三九一、高句麗好太王即位
	二六五、西晋建国（—三一六） 『魏書』（陳寿—二九七）	三〇四、五胡十六国時代（—四三九） 三一六、西晋滅亡

紀		5	世	紀	
安閑	継体	雄略	安康	允恭	反正	履中	仁徳
	五〇七、継体天皇即位（日本書紀、以下同じ）						文字使用はじまる
	五一三、百済に任那の一部を割譲する 五一七、筑紫国造磐井新羅と結んで叛乱する	四七九、倭王武、上表して斉の高帝より使持節都督倭・新羅・任那・加羅・秦韓・慕韓六国諸軍事・鎮東大将軍の号を授けられる（宋書倭国伝）					四一三、倭王讃宋の武帝から称号を受ける（宋書倭国伝）
							四一四、高句麗好太王碑建つ
	五〇三、斉ほろび梁おこる（―五一七）	四七九、宋亡び斉おこる				四四四、北魏の太武帝の排仏	四一七、陶淵明死す 四二〇、宋おこる（―四七九）

紀	6世			
	宣化	欽明	敏達	用明 崇峻 推古
		五八、仏教の採否をめぐり蘇我・物部論争	五八、蘇我馬子大臣、物部守屋大連	五七、蘇我対物部の内乱 五八、崇峻天皇の暗殺 五九、聖徳太子摂政
六〇二、撃新羅将軍来目皇子 六〇三、初めて冠位十二階を定む 六〇四、憲法十七条 六〇五、始めて銅・繡の仏像を造る 六〇七、法隆寺建立 六一一―五、三経義疏成る		五八、仏教伝来（百済聖明王より）	五八二、任那亡ぶ	
六〇〇、倭国王、使を隋に遣はす（隋書倭国伝） 六〇七、小野妹子を隋に派遣する 六〇八、妹子大使となり高向				
	五八、仏教新羅に伝はる	五八二、新羅の真興王任那を滅ぼす		
	五三、梁の昭明太子死す	五七、陳おこる	五九、隋の文帝は江南の陳朝を征服して、南北朝を統一する	
六一、隋、高句麗へ出兵（―六四）				

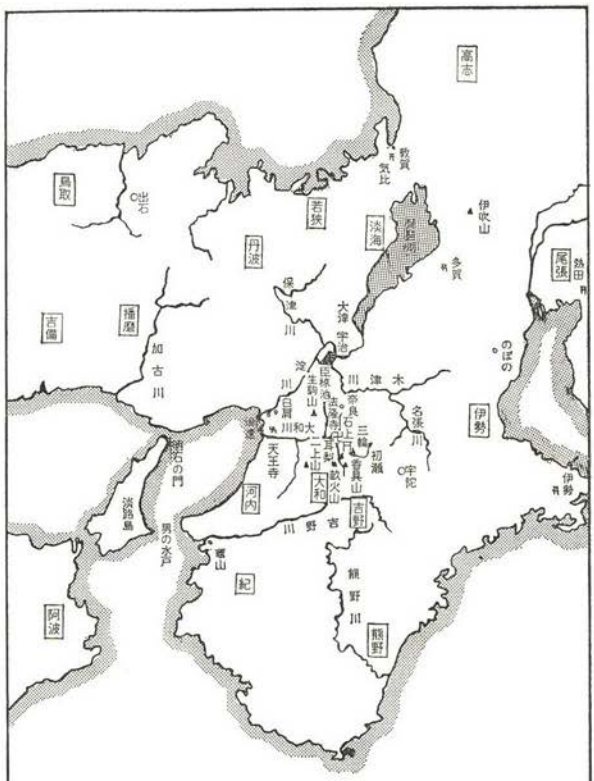
世				
舒明	六三〇、太子、馬子と天皇記および国記、臣・連・伴造・百八十部などの本記を録す			
皇極	六三三、入鹿、山背大兄王を攻む 六四三、蘇我氏滅亡。船恵尺国記を火中に献ず 六四六、取り中大兄に大化改新	六三〇、第一回遣唐使		六三八、隋ほろび唐おこる（―九〇七）
孝徳	六四九、八省百官を置く			六四四、唐の高祖、官制を定め律令をわかち、均田租庸調の法を定める
斉明	六五八、有間皇子の変 六六一、天皇・皇太子征西のため出発する 六六三、白村江に於て唐・新羅連合軍に敗る 六六六、高安城を修す	六五九、阿倍比羅夫蝦夷を討つ	六六三、百済滅亡 六六八、高句麗亡び新羅の統一成る	六四九―六五、玄奘インドに行く 六四四、太宗、高句麗親征
天智	六六七、大津の都 六七一、鎌足死す			
弘文	六七二、壬申の乱			

天武	六七四、大来皇女伊勢神宮に仕へる 六八一、帝紀および上古の諸事を記させる		
持統	六九四、藤原京		

8 世紀

文武	七〇一、粟田真人遣唐使となる(七〇三出発、七〇四帰朝) 大宝律令		
元明	七〇九、人麻呂このころ死す 七一〇、平城京 七一三、『古事記』撰録 七二〇、『日本書紀』成る		
元正	七二三、太安万侶死す 七二九、長屋王自殺 七二一、『懐風藻』成る 七二三、大仏開眼 七二四、鑑真、唐より来朝		
聖武			
孝謙	七五六、道鏡太政大臣 七七〇、阿部仲麿死す(七〇一―)		

		六六八、渤海の建国	
		七一三、玄宗皇帝即位	
		七五五、安禄山の叛乱	
		七六二、李白死す(七〇二―) 七七〇、杜甫死す(七一三―)	


鳥取
出雲
若狭
丹波
淡海
近江
尾張
伊勢
吉備
播磨
摂津
河内
大和
吉野
紀
阿波
熊野
敦賀
気比
伊吹山
多賀
熱田
保津川
大津宮
加古川
淀川
臣板
法隆寺
生駒山
奈良
石上
三輪
初瀬
名張川
宇陀
伊勢
日賀川
難波
天王寺
二上山
飛鳥
吉野
音貝山
淡路島
明石の門
男の水戸
葛城山
熊野川

古代大和地方　参考図

初版・あとがき

「はしがき」にも書きましたが、私が『古事記』をはじめて読みましたのは、旧制高校の一、二年生の時だったでせう。黒上正一郎先生の『聖徳太子の信仰思想と日本文化創業』（国民文化研究会発行）中の、殊に「聖徳太子の信仰思想と国民精神」の章には、『古事記』に関説された箇所が多いのですが、特に次の一節は、私の『古事記』読誦の態度を決定したとさへいふことができるでせう。

「我等の祖先の描きし神々英雄はすべて隠遁超脱の聖者ではなく、動乱の生に随順せし情意的人格である。（中略）神武天皇の久米の御歌に『みつみつし久米の子らが』とうたひし同胞愛とまた『うちてしやまむ』といふ征服の雄たけびは、又御兄君五瀬命が登美毘古が矢に当り給ひて『賤奴が手を負ひてやいのちすぎなむ』とをたけびして神あがりましぬる御最期と共に動乱の生のかなしき緊張を示すものである。（中略）古事記に現はるゝ我が民族の生は外なる戦と内なる睦びの錯綜する明暗の交代である。云々」（前述

書、一高昭信会版、二〇三頁）

この黒上先生の『古事記』研究は、『明治天皇御集研究』（東京堂発行）の著者三井甲之先生の研究に負ふものでした。三井先生は、同書「建国の事実と精神」の章の中に、次のやうに書いてをられます。

「古事記に表現せられたる建国の事実と精神とは不断のたゝかひとはげしい動乱とであつてこの無常の現実生活を回避せざるが故に内心に悠久の信念を味ひ得たのである。この現実主義は、原始的素朴精神とゝもにまた近代的文学の人間性格の分析と心理的動機の徹鑒との特色を十分に示してをるのである。その模範例はスサノヲノミコトとヤマトタケルノミコトの境遇叙述と心理分析とである。正岡子規が『身の毛もよだつ』と評したのは、スサノヲノミコトの『青山を枯山なす泣き枯し、海河はことゞ〳〵に泣きほす』号泣の生活をうつしたことばであつた。」（前述書、六九頁）

「明治天皇がたふとばせ給ひし古事記に表現せられたるわれらの祖先の生活は民族移動建国創業の暴風雨的奮闘の進行曲であつた。故に記紀の歌謡は悲壮の軍歌であり、雄大の瞑想詩であり、哀痛の恋愛詩である。」（前出書二三五、六頁）

私は、この両書にみちびかれ、そこに示された態度で『古事記』を読みはじめ、読みつづけて、今日に至ったものです。

もっとも神話・伝説の解釈とか、『古事記』の体系とかいふことにつきましては、戦後約十年にわたって、故人となられた田代二見、茂木一郎両先生、畏友桑原暁一氏（四八、五、一九歿）、葛西順夫、戸田義雄、三氏との共同研究・輪読会をつづけて、多少会得しえたところがあります。私が自分の考へとして述べてゐる箇所にも、右の方々から直接教へられたところが多いことと思ひます。勿論いまでもわからないことが多く今後とも研究をつづけるつもりです。が、私はこの輪読会で古典を読むといふことの根本態度の一つを学びました。それは古典そのものを読みに読んで、その中から自然に見えてくるものを信ずる、といふ態度です。本書に多少の価値があるとすれば、それはこの輪読会の態度によるものでせう。

たまたま、私たちがこのやうな輪読会をつづけてゐるといふことを耳にされた小田村寅二郎氏が、早稲田大学の学生グループの合宿研修会で、『古事記』の話をするやうにと、勧誘してくださったのでした。そこで私は、『古事記』の体系と主題とを、巨視的な見地

から話して、『古事記』は、「日本国家」独立宣言の書である、といふふうな話をしたのでした。そして、もし、「日本国家」が「悪」であるなら、『古事記』は「悪」の書であると言ひました。

しかし、日本国家は、今日でも持続してゐる日本文化そのものであることを信じてゐる私は、『古事記』を、日本の生命の誕生の書と考へる、と話したのです。それはたしか、昭和三十五年のことでした。これは、合宿レポートとしてまとめられましたが、書かれたものを見ると、意味が不明だったり論理が飛躍したりしてゐて、とても満足がゆきませんでした。

しかし、これがきっかけとなって小田村氏から話があって、大学生に『古事記』を親しませるやうなものを書いてみてほしい、といふことでした。昭和三十七年のことです。早速走り書きのやうにして書き上げて友人諸氏に見てもらひましたが、どうも評判が悪く、あちらこちら書き直すやうにと言はれました。私はその時、きたない私の原稿をこまかく読んでくださった小田村氏たちの友情に感謝するより、折角書いた原稿を批判されたことでがっかりするやら癪にさはるやらで、そのまましばらく訂正を放擲してゐました。それ

が最近になって、いよいよ出版の運びになるといふことになりましたので、前記の小田村氏たちの注意事項にしたがって、各所に訂正を加へました。その際改めて諸氏の御注意を感謝いたしました。さうして、国民文化研究会の若い会員や学生諸君の御協力を得て、短時日の間に清書することができました。そしてこの出来上った清書原稿を歴史的かなづかひで統一したのがこの本書なのです。したがって本書は数多くの方々のあつい御力ぞへを得て成ったもので、感謝のことばもありません。

私は、これで満足したわけではありませんが、『古事記』の大綱についてのあらましは書いたつもりです。今後とも補正を加へたいと存じますので、読者諸氏の御教示をお願ひしたいと思ひます。

昭和四十一年三月二十三日　父の二十八回忌の日に。

著　者

著者略歴

一、大正四年東京都渋谷区に生れる
一、東京府立一中・第一高等学校を経て東京帝国大学文学部国文科卒業
一、亜細亜大学名誉教授（平成二十年三月逝去）
一、▲著書『三条実美歌集「梨のかたえ」とその研究』（昭和十九年）『ホイットマン草の葉抄』（昭和二十五年、松田福松先生と共著）『歌人・今上天皇』（昭和三十四年初版、昭和五十一年増補改訂）『古事記のいのち』（初版・昭和四十一年、改訂版四十八年）『日本文学における魂の行方』（昭和四十八年編著）『白村江の戦』（昭和四十九年）『詩と政治―明治の詩魂』（同前）『年々歳々』（平成三年）▲自選歌集「流星」「戦後」「武蔵野」「いのちありて」「旅遠く」▲共編『三井甲之歌集』『三井甲之存稿』『川出麻須美遺稿集「天地四方」』▲共著『天皇と天皇制についての基本的思考』（昭和四十年、小田村寅二郎氏と共著）『短歌のすすめ』『短歌のあゆみ』（昭和四十六年、山田輝彦氏と共著）▲共編『日本思想の系譜』（国民文化研究会版・時事通信社版昭和四十七年）『明治天皇詔勅謹解』（講談社昭和四十八年）▲英訳書THE *KOJIKI* IN THE LIFE OF JAPAN（Walter Robinson 氏訳、昭和四十四年）「古事記全巻朗読吹込カセットテープ」（昭和五十四年）

「古事記のいのち」

国文研叢書NO.1

昭和四十一年三月二十五日　第一刷
平成二十三年七月　二十日　第四刷
領価　九〇〇円
送別　二四〇円

著者　夜久正雄（やくまさお）

発行所　社団法人　国民文化研究会
理事長　上村和男
〒一五〇―〇〇一一
東京都渋谷区東一―一三―一―四〇二
電話　〇三（五四六八）六二三〇
郵便振替〇〇一七〇―一―六〇五〇七

印刷所　三光社出版印刷株式会社

落丁乱丁のものはお取り替へいたします。

（既刊）国文研叢書

No.1	夜久正雄 著	古事記のいのち（改訂版）（原）昭和41年・（改）昭和48年	316頁
No.2	桑原暁一 著	日本精神史鈔　親鸞と実朝の系譜　昭和41年	279頁
No.3	高木尚一 著	弁証法批判の歴史　昭和42年	241頁
No.4	小田村寅二郎 編	日本思想の系譜　文献資料集・上巻（古代・中世）　昭和42年	309頁
No.5	小田村寅二郎 編	日本思想の系譜　文献資料集・中巻その1（近世Ⅰ）　昭和43年	317頁
No.6	小田村寅二郎 編	日本思想の系譜　文献資料集・中巻その2（近世Ⅱ）　昭和43年	409頁
No.7	小田村寅二郎 編	日本思想の系譜　文献資料集・下巻その1（近世Ⅰ）　昭和44年	403頁
No.8	小田村寅二郎 編	日本思想の系譜　文献資料集・下巻その2（近世Ⅱ）　昭和44年	381頁
No.9	川井修治 著	歴史と人生観―マルクス主義の超克　昭和43年	283頁
No.10	小田村寅二郎 編	欧米名著邦訳（明治）集　文献資料集　昭和45年	483頁
No.11	桑原暁一 著	日本精神史鈔　花山院とその系譜　昭和45年	310頁
No.12	夜久正雄・山田輝彦共著	短歌のすすめ　創作と鑑賞　昭和46年	309頁
No.13	夜久正雄・山田輝彦共著	短歌のあゆみ　（続　短歌のすすめ）　昭和46年	316頁
No.14	桑原暁一 編	ヨーロッパにおける　マルクス主義批判論集　昭和48年	338頁
No.15	夜久正雄 著	白村江の戦―7世紀・東アジアの動乱　昭和49年	324頁
No.16	桑原暁一 著	国史の地熱―聖徳太子と楠氏の精神　昭和49年	293頁
No.17	戸田義雄 編	日本における　マルクス主義批判論集　昭和51年	320頁
No.18	三井甲之 著	明治天皇御集研究（復刊）　昭和52年	354頁
No.19	国民文化研究会 編	いのちささげて―戦中学徒・遺詠遺文抄　昭和53年	450頁
No.20	国民文化研究会 編	続　いのちささげて―戦中学徒・遺詠遺文抄　昭和54年	421頁
No.21	加納祐五・三浦貞蔵 編	社会主義理論との戦い（山本勝市博士論文選集）　昭和55年	420頁
No.22	桑原暁一・遺稿から――	"とっちゃん"先生の国語教室　昭和56年	172頁
No.23	小柳陽太郎 著	戦後教育の中で　昭和56年	298頁
No.24	山田輝彦 著	明治の精神―近代文学小論　昭和57年	335頁
No.25	松田福松 著	米英思想研究抄　昭和58年	270頁
No.26	夜久正雄 著	「しきしまの道」研究　昭和59年	309頁
No.27	国民文化研究会 編	学問・人生・祖国―小田村寅二郎選集　昭和60年	350頁
No.28	国民文化研究会 編	戦後世代からの発言　昭和61年	357頁
No.29	国民文化研究会 編	続・戦後世代からの発言　昭和62年	279頁
No.30	廣瀬誠 著	萬葉集　その强るいのち　昭和63年	328頁
No.31	加納祐五 著	Belief that とBelief in　平成元年	276頁
No.32	廣瀬誠 著	和歌と日本文化　平成2年	326頁
No.33	戸田義雄 著	祖国と人類の悲願　平成3年	336頁
No.34	宮脇昌三 著	ソ連抑留と日本回帰　平成5年	338頁
No.35	小田村四郎 著	占領後遺症の克服―祖国の真の独立のために―　平成6年	267頁
No.36	山田輝彦 著	われらがマン・ツーマン運動の戦後史　平成7年	224頁
No.37	長内俊平 著	若き友らへ語りかける言葉　平成10年	282頁

社団法人　国民文化研究会　刊