

## 神と祟りと類型と

——『古事記』中巻の所伝の成りたちについて——

榎 本 福 寿

この小論は、『古事記』の所伝の成りたちに考察を加えたものである。仲哀天皇の崩御をめぐる所伝が類型に則って成りたつことをまず指摘する。その所伝に通じる『日本書紀』の所伝は、その類型に合わず、仲哀天皇の崩御を祟りによるとする。それが所伝の本来のあり方であったことを明らかにした上で、『古事記』

の所伝が、それを類型にそくして改変したこと、そのさい志怪小説を利用してることなどについて論じている。

キーワード…古事記の成りたち、所伝の類型、志怪小説

一

『古事記』（以下に『記』と略称する）は、中巻に、神武天皇をはじめとする各天皇の世のさまざまなありかたをつたえる。それはもはや人の世なのであるが、神の存在が時にそこに大きな影をおとす。天皇の政治や行動を左右するといった、神が極めて重大な影響をおよぼす例も、一二にとどまらない。

さまざまな所伝のかたちでそれらをつたえているが、とりわけ注目

にあたいするのが、そこに類型をみることができるといふ点である。いわば、神を類型にのっとつたてているということ、このことは、次のような推測をさそう。すなわち、所伝が歴史のあるがままをつたえているなどという素朴な見方は論外にしても、歴史の事実となんらかのかかわりがあったにせよ、それをそのままつたえているのではなく、『記』があらためてとらえ直し、場合によっては加工処理までしたその結果が、類型をかたちづくっているのではないか。とらえ直しや手直しがあったとすれば、当然その対象となったもの所伝がなけ

ればならない。それはどのような所伝か。

こうした問題を、『記』の所伝だけをたよりに解こうとしても、もとより手に負えるものではない。しかし、幸いに『日本書記』（以下に『紀』と略称する）が『記』の所伝に通じる内容をつたえている場合が少なくない。その場合、『記』『紀』の所伝そのごの関係という、それじたい極めて厄介な問題がからんでくる。問題は、しかし個々別別にあるのでは恐らくない。『記』の所伝の出どころの一つが『紀』の所伝であったとすれば、ひっきょう問題は一つに収斂する。

もっとも、『記』『紀』の所伝の成立の先後、さらにはそれがたがいの直接的な関係にかかわることなどの指摘がすでにある。<sup>①</sup>所伝の類型にはほとんど関心を寄せず、小稿とは立場や方法が違うというだけではないけれども、それはそれとして、改めていえば、『記』の所伝の類型こそ、所伝をかたちづくる上で採用した一定の型であり、もとの所伝を、その型にそくしてとらえ直し、手直しを加えているはずであるから、それはもとの所伝が何かをさぐる有力な手懸りとなるのではないかという、この見通しを確かめようとするのが、小稿の目論見である。

二

小稿はもっぱら中巻の所伝を取りあげるが、神が人の世のありかたに大きな力をおよぼすといった内容の所伝については、その神のありかたの違いにそくして大きく二つの類型に分けることができる。祟り神のばあいと、それ以外との二つである。前者は比較的単純で、神の

「御心」どおりの対応によって祟りを除くというかたちをとる。所伝の内容に不審あるいは問題のあるのが後者である。しかしまたそれゆえに、所伝の成りたちを考える上になかなか示唆にとむ。そこで、以下には、主に後者の型を中心に検討をくわえる。

その一例が仲哀天皇条につたえる所伝である。熊曾の国を討伐しようとして、仲哀天皇は神意を問う。太后が招きよせた神の「教覚」の次のことばが問題。

於<sub>レ</sub>是大后婦<sub>レ</sub>神、言教覚詔者「西方有<sub>レ</sub>国。金銀為<sub>レ</sub>本、目之炎耀、種々珍宝、多在<sub>レ</sub>其国」。吾今婦<sub>レ</sub>賜其国<sub>一</sub>。

熊曾の国の討伐に関して神意を問いかけているのに、神のことばは、討伐はおろか、熊曾についても一切言及していない。新羅国に目を向けさせるにしても、否、そうであればなおさら、熊曾の国が討伐にたいしないといった類の説明があつて然るべきではないか。げんに、『紀』のあい通じる所伝の同じように神が教示することばのなかには、それを確かに「天皇何憂<sub>レ</sub>熊襲之不<sub>レ</sub>服。是脊突之空国也。豈足<sub>レ</sub>拳<sub>レ</sub>兵伐<sub>レ</sub>乎」とつたえている。

その点、やはり疑いが残る。「教覚」についても一つ不審をいえば、神が指示するだけで、なんら見返りを求めていない点である。見返りとは、具体的には、通常、祭りなどがそれにあたる。また『紀』のあい通じる所伝を引きあいに出してみるに、確かに「若能祭<sub>レ</sub>吾者、則曾不<sub>レ</sub>血刃、其国（新羅国）必自服矣。復熊襲為<sub>レ</sub>服」というように祭りを求めていることに加え、具体的なその祭りかたを指定してきている。『記』でも、実はこのあと、仲哀天皇の崩御後にあらためて

神を招きよせるが、その神は「今寔思<sup>レ</sup>求<sup>レ</sup>其国<sup>ノ</sup>者、於<sup>レ</sup>天神地祇亦山神及河海之諸神<sup>ニ</sup>、悉奉<sup>レ</sup>幣帛<sup>ニ</sup>」などと祭りを求めている。

神のことは、右のように少くとも二つの不審な点がある。結局、状況やその本来のありかたにおいて、神がなんらかのかたちで言及して然るべきことを欠いている点に、問題がある。しかし、不注意などの結果ではもちろんない。たしかに簡略にすぎる憾はあるにしても、神がみずからの意向をつたえる場合の、それはそれで一つの類型にのっとったかたちにはかならない。

類型にのっとったもう一つの例は、神武天皇が熊野で陥った危機を天神の助けによってきりぬけた直後についての所伝で、次のようにつたえている。

於是亦、高木大神之命以覚白之「天神御子、自<sup>レ</sup>此於<sup>レ</sup>奥方<sup>ニ</sup>莫<sup>レ</sup>使<sup>レ</sup>入<sup>レ</sup>幸<sup>ニ</sup>。荒神甚多。今自<sup>レ</sup>天遣<sup>レ</sup>八咫鳥<sup>ニ</sup>。故、其八咫鳥引道。從<sup>レ</sup>其立後<sup>ニ</sup>、応<sup>レ</sup>幸行<sup>ニ</sup>。故、随<sup>レ</sup>其教覚<sup>ニ</sup>、從<sup>レ</sup>其八咫鳥之後<sup>ニ</sup>、幸行者<sup>ニ</sup>到<sup>レ</sup>吉野之河尻<sup>ニ</sup>」。

「白」という以上、高木大神は神武天皇に対してそのことを申し上げていていることになる（新潮日本古典集成本・当該頭注）。一方、高倉下がみずからみた夢についてかたった直後であるから、そのつづぎで、高倉下がみている夢に高木大神があらわれて「教覚」していることは疑いない（日本思想大系本・当該頭注）。直接的には、高倉下を相手に「教覚」しているわけで、その冒頭の一文を「天つ神の御子を、此れより奥つ方に莫入り幸でまさしめそ」（倉野憲司『古事記全註釈』第五卷・中巻篇(上)）と訓むべきことを、そのことは示唆する。だから、

神と祟りと類型と（榎本 福寿）

当然のことながら、「ここはお伴の主な人に対する覚し言」（倉野同前書・四六頁）ではなく、神武天皇を奥の危険な場所に行かせてはならないと、高木大神が高倉下に「教覚」したものとみななければならない。

そのようにみなすと、しかし前の、神武天皇に申し上げていることをあらわすはずの「白」に矛盾をきたす。矛盾は、しかし夢とおして「教覚」することに伴う必然でもある。すなわち、神武天皇に対する「教覚」だから、その点では「白」をつかう。夢をとおして、しかもその夢をみた者を動かして「教覚」をつたえさせることに伴い、「教覚」の内容の実現にまでその者をかかわらせたということであろう。

そのあとに、「教覚」では「荒神甚多。今自<sup>レ</sup>天遣<sup>レ</sup>八咫鳥<sup>ニ</sup>。故、其八咫鳥引道。從<sup>レ</sup>其立後<sup>ニ</sup>、応<sup>レ</sup>幸行<sup>ニ</sup>」とつづく。この部分については、神武天皇を相手としていることは疑いない。「白」をつかうゆえんも、こうして神武天皇に向って「教覚」するということかたちをとるからであつたに相違ない。八咫鳥を遣わす先は、もちろん神武天皇のものである。「教覚」をめぐるこのありかたは、さきの仲哀天皇に対する「教覚」のそのありかたに明らかに通じる。次に両者を対比してみる。

教覚の相手	教覚の方法	教覚の理由	神助の内容
神武天皇	高倉下の夢	荒神甚多	今自 <sup>レ</sup> 天遣 <sup>レ</sup> 八咫鳥 <sup>ニ</sup>
仲哀天皇	大後の神降ろし	種々珍宝多在 <sup>レ</sup> 其国 <sup>ニ</sup>	今婦 <sup>ニ</sup> 賜 <sup>レ</sup> 其国 <sup>ニ</sup>

高木大神の「教覚」のほう詳しいが、高倉下に対して「天神御子、自<sub>レ</sub>此<sub>レ</sub>於<sub>レ</sub>奥方<sub>レ</sub>莫<sub>レ</sub>使<sub>レ</sub>入<sub>レ</sub>幸<sub>レ</sub>」と指示するうえに、神武天皇に対しても「其八咫鳥引道。從<sub>レ</sub>其立後<sub>レ</sub>、応<sub>レ</sub>入<sub>レ</sub>幸<sub>レ</sub>」と指示するなど、二人に対し具体的な行動の指示を与えている分、それだけただ量的に長くなっているに過ぎない。その分を、表では除いている。神の「教覚」の骨組みやその表わしかたにいたっては、表に明らかなどおり多く共通する。表現の類型なくして、それはありえない。

三

さて、この「教覚」する神であるが、見返りをもとめるはずはない。なぜなら、神にとって神武天皇も仲哀天皇も「天神御子」あたるからである。神武天皇のばあいは、それを、前掲のとおり高木大神の「教覚」のなかにみることができるとして、実はその前の、高倉下が横刀を得た経緯を神武天皇が問うくだりに、すでにその例がある。

故、天神御子、問<sub>レ</sub>獲<sub>レ</sub>其横刀<sub>レ</sub>之所<sub>レ</sub>由、高倉下答曰、己夢云「天照大神、高木神、二柱神之命以、召<sub>レ</sub>建御雷神<sub>レ</sub>而詔<sub>レ</sub>葦原中国者、伊多玖佐夜芸帝阿理那理。我之御子等、不平坐良志。（以下略）」。

天照大神や高木神と神武天皇とが親子の関係にあるわけでは、もちろんない。それにもかかわらず、右のように「我之御子等」という。「天神御子」は、この「我之御子等」に重なる。神武天皇を、いわば擬制的といへべき子とみなしていることになり、そうである以上、「我之御子等」の危機を放置するはずがない。救出しても、その見返りを求めることもまたありえない。即位後には「天神御子」という呼称にか

えて、天皇を統一的につかうけれども、だからといって、天照大神にとって「我之御子」でなくなるといっわけではない。

そのことは、仲哀天皇にも当然あてはまる。すなわち、「教覚」については、仲哀天皇の崩御後、改めてこの神を招きよせて名を問うと「是、天照大神之御心者。亦底筒男、中筒男、上筒男、三柱大神者也」とこたえたとおり、天照大神の意向をあらわしているのである。仲哀天皇を、さきの神武天皇と同じように、天照大神は「我御子」とみなしているはずである。その仲哀天皇が、折しも「金銀為<sub>レ</sub>本、目之炎耀、種々珍宝」の多く存在する国の間近にきていることをもって、天皇、つまりは「我御子」のためにその宝の国を得させようとする天照大神のそのはからいこそ、「教覚」の内実にはかならない。

さきの神武天皇に対する「教覚」を、天照大神ではなく、高木大神がおこなっているという点では、まったく同じものではないが、高倉下の夢では両神が並んであらわれ、その夢のつづきで高木神が「教覚」するといつかたちをとるのであるから、仲哀天皇に対する「教覚」と基本的には一致するとみて恐らく大過ない。改めてその一致する要点をかいつまんでいえば、天照大神が代表する天神が、地上の天神の御子に対して、危機から救い出したり、あるいは宝の国を得させたりなどする。そのはからいを、夢や神降ろしなどを通して「教覚」すること、あままし以上の通りである。こうした内容の一致が、彼此的表現をあい通じさせ、類型をかたちづくっているということ、このことも明らかであろう。

しかしながら、仲哀天皇に神が「教覚」するというこの所伝が、本

来、そうした類型において成りたっていたかといえ、むしろ疑ってかかるべきではないか。「教覚」のなかでは、確かに祭りを求めてはいない。ところが、前述のとおり、仲哀天皇の崩御後にあらためて神を招きよせたおりには、同じ神が祭りを求めている。仲哀天皇に対してだけ、神が祭りを求めることを見合わせていたなどということはありえない。祭りをそこで神が求めていたとしても、なんら不思議はない。げんに、すでにしめしたとおり『紀』のあい通じる所伝に神が祭りを求め、その方法まで指図したとつたえているのであるから、むしろ、仲哀天皇に対しても、方法はともかく、神は祭りを求めていたとみたほうが、はるかに自然である。

一方、天神が天神御子のために「教覚」するというのが実際のかたちであり、類型にのっとってそのかたちをとる以上、改変をくわえることはあっても、もとの所伝のままではありえない。神が祭りを求めているというのが、所伝の展開やありかたなどに照らして自然だとすれば、そのもとの所伝に、そうした所伝の自然のかたちを擬するのが筋であろう。現実には、『紀』の所伝（か、そのもともなった所伝の）ばあいもあり得るが、そのどちらとも一概には決めがたい。以下には、もともなった所伝も含め、このようにいう）以外に、それにひきあてることの可能な所伝がない。そこで、さしあたってはその可能性を『紀』の所伝にそくして確かめるほかないが、『紀』の所伝も、実は独自の類型から成りたっている。

#### 四

「仲哀天皇」詔群臣以議討熊襲。時、有神、託皇后而誨曰「天皇何憂熊襲之不<sub>レ</sub>服。（中略）。若能祭吾者、則曾不<sub>レ</sub>血刃、其国（新羅国）必自服矣。復熊襲為<sub>レ</sub>服」。〔仲哀天皇八年九月条〕

「崇神天皇」幸于神浅茅原而会八十万神以下問之。是時、神明、憑倭迹々日百襲姬命曰「天皇何憂国之不<sub>レ</sub>治也。若能敬祭我者、必当自平矣」。〔崇神天皇七年二月条〕

神自身のことばにあるとおり、前者が「熊襲之不<sub>レ</sub>服」、後者が「国之不<sub>レ</sub>治」（疾疫の流行にとまなり死者の大量発生・社会的混乱等）という深刻な事態に直面し、それに対処する手だてを模索（議と卜問）しているさなかに、神が女性に憑依し、自分を祭ればおのずから解決するということのようにその手だてを示す。そうした内容のほか、表現においても、彼此あい通じる。『紀』もまた所伝をいわば型どおり成りたせていることを、それらは明らかにものがたる。

類型にのっとっているだけに、この所伝でも、手直しの問題は避けられない。実際には、しかし、『記』の所伝とは対照的に、内容にかわる矛盾なり問題の顕著なものはない。仲哀天皇条の『紀』の所伝にそくしてそのことを確かめてみるに、実はさきに引用した一節の直後に、祭りかたに関する神の具体的な指示内容をつたえている。

（若能祭吾者——以下略）其祭之、以天皇之御船及穴門直踐立所献之水田、名大田是等物為幣也。

神のこうした祭りかたについての指示は、なにも特異というわけではない。類例に、たとえば壬申の乱のさなかに高市県主の許梅に憑依したという神の、『紀』（天武天皇元年七月条）がたえる次のような例がある。

先是、軍金綱井之時、高市郡大領高市県主許梅、愾忽口閉而不能言也。三日之後、方着神以言「吾者高市社所居、名事代主神。又身狹社所居、名生靈神者也」。乃顯之曰「於神日本磐余彦天皇之陵奉馬及種々兵器」。

この神の指示どおり、「便遣許梅而祭拜御陵」、因以奉馬及兵器。又捧幣而礼祭高市・身狹二社之神」と祭りと奉納をおこなったという。歴史の事実をこれがつたえているか否かはともかく、神懸かり状態か、もしくは神がのりうつたと称して祭りかたを指示するとうことが応々にしてあったという現実には、恐らくは根ざす。

仲哀天皇に対するさきの神の祭りかたの指示も、こうした例と一連のものであろう。類型にのっとっているとはいえず、それじたい、現実との確かな結びつきをもつ。この神の祭りの指示は、所伝のこのあとの展開にもかかわる。すなわち、新羅という宝の国があるという神のことは確かめるため、天皇は高岳にのぼって海を見わたすが、国は見えず、それで神にむかって不信をあらわにする。

朕周望之、有海無国。豈於大虚有国乎。誰神徒誘朕。復我皇祖諸天皇等、尽祭神祇。豈有遺神耶。

新羅などという国が見えないこととあわせて、歴代天皇が祭り遣した神などいないという不信の根拠とする。しかし、天皇のこの言

いは、理屈でしかなく、人智の限界を露呈したに過ぎない。神は皇后にもう一度憑依して「如天津水影押伏而我所見国、何謂無国、以誹謗我言」という。つづけて、皇后の胎内の子（後の応神天皇）が新羅を得るであろうと予言する。天皇は、神の言葉をあくまでも信用せず、熊襲を討つが、勝利を得ることなく帰還したのち、翌九年の二月に「忽有痛身」となって翌日に崩御する。この直後に「既知、不用神言而早崩」という、崩御の原因に特に関及した付記がある。

## 五

仲哀天皇の崩御を、天皇が神の言葉をないがしろにしたことによるとみなすのが、その付記の見方である。神功皇后紀（撰政前紀）にも、仲哀天皇の崩御の原因に言及した一節があり、付記の見方をそこでも次のようにひきついでいる。

（仲哀天皇）九年春二月、足仲彦天皇崩於筑紫檀日宮。時、皇后傷天皇不從神教而早崩、以為知所崇之神、欲求財宝国。

ここでは、神の言葉をないがしろにしたことが原因で崩御したことにそくして、その神を「所崇之神」という。崩御が、いわゆる神の祟りによることを示す。

こうしてみる限り、崩御の原因には、いささかも疑うべき点などない。それはそうなのだけれども、奇妙なことに、肝腎の神のことばのなかに、崩御を宣告するといった辞句がない。神は、天皇をせいぜい「何謂無国、以誹謗我言」ととがめだてるだけで、そのあと

に「不信」の結果をいうが、

其汝王之如<sub>レ</sub>此言而遂<sub>レ</sub>不信者、汝不<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>其国<sub>一</sub>。唯今皇后始<sub>レ</sub>有<sub>レ</sub>胎。其子有<sub>レ</sub>獲焉。

それも、右のように新羅国を、天皇ではなく、皇后の腹中の子が獲ると予言するだけにとどまる。神のことはをみるかぎりには、神が崩御をもたらしただけと一概にはいえない。

なおまた、皇后に神が憑依した九月五日のあと、その神のことはを無視して熊襲討伐を強行し、勝利を得ることなく帰還するが、天皇の崩御は翌年の二月六日である。神の祟りにしては、憑依から崩御にいたるまでの期間が長過ぎるのではないか。それかあらぬか、『紀』が仲哀天皇の崩御の原因についていった「即知、不<sub>レ</sub>用<sub>レ</sub>神言<sub>一</sub>而早崩」という一節の下に、「一云、天皇親伐<sub>レ</sub>熊襲、中<sub>レ</sub>賊矢<sub>一</sub>而崩也」という別伝をつたえている。賊の矢にあたつて崩れることも、祟りだといえなくもないが、少くとも、神の言葉をないがしろにしたことを原因とする以外に、もう一つ別の原因をつたえる所伝が、無視しえない重みをもつてつたえられていたというこの事実を、それこそないがしろにすべきではないであろう。

もっとも、崩御にいたつた真相の究明が必要というのではさらにない。崩御の原因を神の言葉をないがしろにしたことにするのは、実は『紀』の立場でしかなく、かりに「即知」以下の神の祟りと断じる一節が無いとすれば、崩御の原因をただちには神の祟りに結びつけることができないということ、問題はむしろそのことにある。もちろん、単なる病死や戦死では、新羅遠征に所伝は展開していかない。崩御を

神の祟りとすることこそが、神の言葉の信憑性を裏づけ、したがって神の正体を知つてその言葉とおり宝の国を求めるところに道をひらく。祟りによる崩御でなくては、所伝はこののち展開していかないというのが実情ではある。

そうである以上、当初から、崩御が祟りによるというこのかたちにおいて所伝は成りたつていたに相違ない。一方、神自身の言葉に、天皇に崩御を宣告するといった言辭はない。つまり、そうした言辭を避けている。せいぜい、さきに引用したとおり「何謂無<sub>レ</sub>国、以<sub>レ</sub>誹<sub>レ</sub>謗我言<sub>一</sub>」とがめだてするだけに過ぎない。このとがめだての言葉をつかい、所伝にげんにある「不<sub>レ</sub>用<sub>レ</sub>神言<sub>一</sub>而早崩」（仲哀天皇紀）や「不<sub>レ</sub>從<sub>レ</sub>神教<sub>一</sub>而早崩」（神功皇后撰政前紀）などの例にならつて、かりにたとえば「誹<sub>レ</sub>謗神言<sub>一</sub>（教）一而早崩」ということもできたにもかかわらず、それもしていない。祟りでありながら、祟る神と祟られた天皇とを、直接的で鋭い対立より、むしろ間接的で緩い結びつきの関係においているということであろう。

この関係は、『紀』齊明天皇七年五月条につたえる祟りの、恐らくは歴史のなながしかの事実<sub>一</sub>にねざす次のようなありかたに通じるのではないか。

（五月一日）天皇遷<sub>レ</sub>居于朝倉橋広庭宮<sub>一</sub>。是時、斷<sub>レ</sub>除朝倉社木<sub>一</sub>而作<sub>レ</sub>此宮<sub>一</sub>之故、神忿壞<sub>レ</sub>殿。亦見<sub>レ</sub>宮中鬼火<sub>一</sub>。由是、大舍人及諸近侍、病死者衆。

祟りは、朝倉宮の造営にともない、朝倉の社の御神木を切りはらつて神の忿り<sub>一</sub>をかつたことによる。宮殿の造営に天皇こそ責任を負つてい

たはずであるが、その周辺に祟りはとどまる。そして同じ年の七月二四日に、天皇は崩御する。ただそれを「秋七月午朔丁巳、天皇崩于朝倉宮」とつたえるだけで、原因など、崩御に結びつく記述は一切ない。わずかに、喪を移すさい怪異があったことを、

皇太子奉<sub>レ</sub>徙天皇喪、還<sub>レ</sub>至磐瀬宮。是夕於<sub>レ</sub>朝倉山上有<sub>レ</sub>鬼、着<sub>レ</sub>大笠、臨<sub>レ</sub>視喪儀。衆皆嗟怪。

右のようにつたえるに過ぎない。けれども、崩御にひきつづく喪儀を、朝倉の社もその付近にあったはずの朝倉山のその山上から鬼がのぞみ視ていたというのであるから、崩御にも、この朝倉の社の神の怒りがあるならかのかかりをもつていたとみるのが自然であろう。そうしかかわりが極めて濃厚であるにもかかわらず、結びつきに言及していないということは、それはそれで『紀』の判断による。

天皇が新造の朝倉宮に遷居した当時、神は怒りを天皇に直接むけてはいない。天皇を明らかに避けている。そのことと、次元は違うのだけれども、右の、ただ天皇の崩御した事実だけをいかにも突っぱなしてつたえることはひっきり別ではない。すなわち、ともに、天皇を、祟りとの直接的、対立的な結びつきに置いていないというそうしたかたちをとる。そのかたちは、祟り神が仲哀天皇を崩御にいたらしめるありかたやそれのつたえかたに、ほぼそのままあてはまる。

## 六

朝倉の社の神の祟りについては、さきにも言及したが、歴史のなにかの事実にながすに相違ない。その祟りをつたえる一連の記述に、

同じ祟りによる仲哀天皇の崩御をめぐる『紀』の所伝は、前節で指摘したとおり基本的な点であい通じる。祟りをめぐってそれらと著しく対照的なのが、『記』の所伝である。

対照的とは、天皇と祟り神との関係の、直接的で鋭く対立するそのありかたをいう。神の「教覚」にも、類型にのっとり、祭りを求めていないなどの『紀』の所伝との違いが上述のとおりあったけれども、内容の上でもそれを引きつぐ次の一節が問題。

爾、天皇答曰「登<sub>レ</sub>高地<sub>二</sub>見<sub>レ</sub>西方<sub>一</sub>者、不<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>国土<sub>一</sub>、唯有<sub>レ</sub>大海」。謂<sub>レ</sub>為<sub>レ</sub>詐神<sub>一</sub>、押<sub>レ</sub>退御琴<sub>一</sub>、不<sub>レ</sub>控黙坐。爾、其神大忿詔「凡茲天下者、汝非<sub>レ</sub>応<sub>レ</sub>知国<sub>一</sub>。汝者向<sub>レ</sub>一道」。

右のうち「謂<sub>レ</sub>為<sub>レ</sub>詐神」は、『紀』の所伝にあつては「誰神徒誘<sub>レ</sub>朕」がそれにあたる。ほぼ同じように神に対して不信、非難の意向をあらわにしているが、『紀』の所伝のばあい、行動はともなわれない。『記』の所伝は、その意向を「押<sub>レ</sub>退御琴<sub>一</sub>、不<sub>レ</sub>控黙坐」という実際の行動に移している点にむしろ力点をおく。その態度に、神は大いに忿る。建内宿禰が琴を控くことを進言して、天皇はようやくいやいやながらそれにしたがう。その一節を、「於是、建内宿禰大臣曰『恐。我天皇、猶阿<sub>レ</sub>蘇婆勢<sub>レ</sub>其大御琴』。爾、稍取<sub>レ</sub>依<sub>レ</sub>其御琴<sub>一</sub>而、那摩<sub>レ</sub>那摩<sub>レ</sub>控坐」とつたえる。

神をないがしろにする天皇の態度やふるまいを、この所伝は特に強調している。天皇の崩御も、右に引用した一節の直後に「故、未<sub>レ</sub>幾久<sub>一</sub>而不<sub>レ</sub>聞<sub>レ</sub>御琴之音<sub>一</sub>。即<sub>レ</sub>拳<sub>レ</sub>火見者、既崩訖」とあり、神をないがしろにした天皇に、直接に神が制裁をくわえた明らかな結果とする。

同じように神の祟りでありながら、『紀』のあい通じる所伝や前掲齊明天皇条の記述などがつたえる例とは、あまりにも大きく異なる。神自身についても、かたちの上では「沙庭」で神を招きよせた大后のその口をおして神意をつたえているはずだが、そんなしつらえなどにおかまいなく、「爾、其神大忿詔、凡茲天下者、汝非<sub>レ</sub>応<sub>レ</sub>知国」。汝者向<sub>二</sub>道<sub>一</sub>とある。さながらそこに怒りをあらわにした姿で現前しているかのようであって、直接的に天皇に死を宣告する。突然の崩御は、その点で、神がただちに誅罰を下したその結果といった意味あいがつよい。

そうした鬼神の誅罰については、具体例が『墨子』（巻之八・明鬼下篇）にいくつかある。たとえば周の杜伯は、罪がないのに宣王に殺され、死後この宣王を朱の弓矢をもて射殺するが、このことをめぐる諸侯の批評に、「凡殺<sub>二</sub>不辜<sub>一</sub>、其得<sub>二</sub>不祥<sub>一</sub>、鬼神之誅若<sub>レ</sub>此之憯<sub>レ</sub>也」とある。また宋の観章が職とする祭祀を疎略にしたため、神ののりうつった巫が彼を杖で打ち殺したということにそくして、同じ諸侯の批評に「諸不<sub>三</sub>敬<sub>二</sub>慎祭祀<sub>一</sub>者、鬼神之誅至、若<sub>レ</sub>此其憯<sub>レ</sub>也」とあるなど、過誤を犯した者に鬼神がただちに誅罰を下すというのが、いずれにも共通するかたちである。

『墨子』のばあい、鬼神の存在を証明することがねらいである。しかし神罰の例は、中国に古くからある。『墨子』は取りあげていないが、殷の帝乙が神をあなどり、雷にあたって死んだという例を『漢書』（巻二五上、郊祀志第五上）がつたえている。

帝乙嬖<sub>レ</sub>神而震死。（顔師古注「為<sub>二</sub>韋囊<sub>一</sub>盛<sub>二</sub>血<sub>一</sub>、仰而射<sub>レ</sub>之、号

曰射<sub>レ</sub>天。後遇<sub>レ</sub>雷震而死」）

顔師古注によれば、血を盛った皮袋を射て、天を射るなどと号したというのであるから、神とは天神であり、死はその誅罰による。神をあなどり、その神の罰をうけて死んだという点では、『記』の仲哀天皇の場合に通じる。けれども、近さにおいては、志怪小説がつたえる例のほうが遙かにまさる。そのなかで特に注目にあたいするのが『幽明録』の次の例である。

晋孝武帝於<sub>二</sub>殿中北窓下<sub>一</sub>消暑。忽見<sub>二</sub>一人<sub>一</sub>、著<sub>二</sub>白夾黄練单衣<sub>一</sub>、拳身沾濡。自称<sub>二</sub>華林園中池水神<sub>一</sub>。名曰<sub>二</sub>淋浴君<sub>一</sub>也。（語<sub>レ</sub>帝）

<sup>A</sup>「若<sub>レ</sub>善見<sub>レ</sub>待<sub>レ</sub>、当<sub>二</sub>相福祐<sub>一</sub>」。時帝飲<sub>二</sub>已醉<sub>一</sub>、取<sub>二</sub>常所佩刀<sub>一</sub>擲<sub>レ</sub>之。刀空過無<sub>レ</sub>礙。神忿曰<sub>二</sub>「不<sub>レ</sub>以<sub>二</sub>佳事<sub>一</sub>垂接<sub>レ</sub>、当<sub>レ</sub>令<sub>レ</sub>知<sub>レ</sub>所<sub>二</sub>以居<sub>一</sub>」。少時而帝暴崩。皆呼<sub>二</sub>此靈<sub>一</sub>為<sub>レ</sub>禍也。

同じ志怪小説の『小説』もこの話をつたえていて、カッコ内は、それによって補ったものだが、なお若干の語句の違いがある。とくに会話文にそれが大きく、念のためしめせば、『小説』では神のことばを、それぞれ（A）「若能見<sub>レ</sub>待<sub>レ</sub>、必当<sub>二</sub>相祐<sub>一</sub>」、（B）「已不<sub>レ</sub>能<sub>二</sub>佳士見<sub>レ</sub>接<sub>レ</sub>、乃至<sub>二</sub>於此<sub>一</sub>、当<sub>レ</sub>知<sub>レ</sub>之」とする。

この話に着目するのは、酔って神に刀を投げつけるなどというように、神をないがしろにする具体的な行為をつたえているからである。しかも、神が、当初、よく待遇して下されば御利益がきつとあると親しくかたりかけているにもかかわらず、孝武帝は、その神の好意をまったく無視して刀を投げつけている。この点も、『記』の所伝の、神がはじめに「種々珍宝、多在<sub>二</sub>其国<sub>一</sub>。我今<sub>レ</sub>賜<sub>二</sub>其国<sub>一</sub>」という好意

的な申し出をおこなっているが、「謂為<sub>レ</sub>詐神<sub>ニ</sub>而押<sub>レ</sub>退御琴<sub>一</sub>、不<sub>レ</sub>控黙坐<sub>一</sub>」という仲哀天皇がとりつづける神をないがしろにした結果、神のなな態度に重なる。また一方、その神をないがしろにした結果、神の忿りをもって帝も天皇も崩御するが、ともにその忿りのことばのなかに死を宣告する。死を直接それとすることを避けたその表現も、たとえば「当<sub>レ</sub>令<sub>レ</sub>知<sub>レ</sub>所<sub>ニ</sub>以居<sub>一</sub>」、「汝者向<sub>ニ</sub>道<sub>一</sub>」というようにあい通じる。崩御をめぐるのは、『記』の所伝に「未<sub>レ</sub>幾久<sub>一</sub>而不<sub>レ</sub>聞<sub>レ</sub>御琴之音<sub>一</sub>。即<sub>レ</sub>拳<sub>レ</sub>火見者、既崩訖<sub>一</sub>とあり、『幽明録』の「少時而帝暴崩<sub>一</sub>」にくらべて詳しいが、死の宣告のあと間もなく、それもにわか崩御するといふ基本的なかたちに違いはない。

『記』の所伝の、右の『幽明録』の話との相似は、そのまま『紀』の所伝との相違を意味するだけに、しかもその程度が大きく、恐らくは偶然の所産ではないであろう。中巻の所伝には、すでに指摘したとおり志怪小説を利用した例が散見することに照らして、それらと軌を一にする志怪小説の利用例の一つとみることができる。

## 七

もっとも、つっぱねていえば、それも所詮は一つの可能性の域を出ない。とはいえ、志怪小説がつたえる神のありかたに通じることは疑いようのない事実であり、その限りでも変わりはないが、『幽明録』の前掲の話で、神に対して孝武帝が刀を投げつけたのは、確かに酔っていたからにせよ、それだけではなく、神が突然その異様（著<sub>二</sub>白來<sub>一</sub>黄練单衣<sub>一</sub>、拳身沾濡<sub>一</sub>）な姿をあらわしたことによる。『紀』の所伝

でも、仲哀天皇が「不信」という態度を最後まであらためなかった理由として、実際に国が見えないとか、あるいは祭り遣した神などいなくといった確かにそれらしいことがあったけれども、また別に、こちらから求めもしないのに、突然、皇后に神懸かりするという一方的なかたちで神がみずからの意向をつたえてきたこともそこに作用しているともみるべきであろう。

一方『記』の所伝のばあい、わざわざ神を招きよせる場をしつらえるなど周到な準備をした上で、「請<sub>レ</sub>神之命<sub>一</sub>」というようにこちらから求めて神降ろしをおこなったことを逐一つたえている。『幽明録』の話や『紀』の所伝のように神に対して不信をいだかせる状況ではない。そうであるだけに、国がみえないというただそれだけの理由で、不信にとどまらず、神をないがしろにする態度にでることは、不審というほかない。第一、神降ろしを、熊曾の国を攻撃する直前に何のためにおこなっているのか、このことじたい明確ではない。熊曾の国攻略が困難だったとすればともかく、そのような徴候すらない。げんに、このあと熊曾の国をうち置いたまま新羅国遠征に出て帰還してから、熊曾の国討伐などに一切言及していない。

神降ろしなどする必要があったかといえ、否というほかない。神をわざわざ招きよせておいて、その「教覚」を無視した上に、神までないがしろにするというのも、やはり矛盾とみるべきであろう。矛盾が、この所伝が成りたつそのそもその始めにあったとはかんがえがたい。改変をくわえたその結果として矛盾をきたしたというのが、恐らく実情ではないか。『紀』の所伝がそうであるように、神降ろし

えなければ、矛盾などないのであるから、神降ろしこそ、改変をくわえた当の場所だったのでないか。

推測を重ねることを承知でいえば、神降ろしというかたちに改めるについては、理由がないではない。すなわち、神をないがしろにする仲哀天皇のそのかたくなな態度を強調するためだったのではないか。

そしてそのために、道具立てとして琴をつかっているのではないか。神降ろしに、天皇自身が琴をひく。所伝のそのあとの展開では、琴の扱いかたに、神に対する天皇の態度の象徴的なあらわれをみることもできる。たとえば「押退御琴」、不控は神をないがしろにする態度を、さらに「那摩那摩邇控坐」は、建内宿禰の進言があつてやむなくひくけれども、神をないがしろにする態度をかたくなにもちつづけていることを、それぞれ象徴的にあらわす。最後には「不聞御琴之音」となる。琴を介してつながつていた神との関係が、そこでついに断絶したことの象徴的な意味をそれはもつ。

もつとも、その仲哀天皇の崩御をつたえる一節に「即拳火見者、既崩訖」とあり、新潮日本古典集成本『記』の当該頭注に、これについて次のように指摘する。

これによって信託を受けるのは淨闇じよんあんの中であることが分かる。『皇太神宮儀式帳』に、琴を弾き信託を受ける神嘗祭が亥の刻（午後十時）とあるのと似る。

慎重にただ「似る」とだけいうにとどめているが、この所伝のはじめの「天皇控御琴」について「琴が神招きなど神事に使われたことは、皇太神宮儀式帳、造宮使造奉物条に『御琴一隻』とみえ」（以下略）。

日本思想大系本『記』補注二〇九と説くなど、『儀式帳』との直接のかかりに言及するのを避けながらも、参考としてそれを引くのが例である。『儀式帳』の成立は延暦二三年だから、つたえている年中行事や儀式がどれほど長い来歴があつたにせよ、参考とするばあいにも、おのずから限界がある。

第一、『儀式帳』には「御巫内人、御琴給与、太御事請言」（六月例条）「御坐内人、第二門、御侍、御琴給与」（九月神嘗祭条）とあり、専門の神職が琴をひいている。天皇が琴をひくというかたちは、そこから導きえない。神降ろしに楽器を演奏するというのは、むしろめずらしくなかったのではないか。たとえば『三国志』（巻一）の「魏書」武帝紀建安二二年二月条の一節に裴松之が注として引用する『魏書』に「又降神礼訖、下階就幕而立、須奏樂畢竟」とあるほか、志怪小説の『異苑』（巻六）にも「毎占吉凶、輒先索琵琶、隨彈而言。事事有驗」とある。

こうした例がある以上、神降ろしに琴を使うことがあつてもなんら不思議ではなかったはずであるが、琴と神降ろしとをセットとする例が別にある。すなわち、仲哀天皇が神の祟りによって崩じたあと、その祟り神の正体を知るために神功皇后が神主となつておこなつた神降ろしで、『紀』の所伝にそれのようにつたえる。

皇后選吉日、入齋宮、親為神主、則命武内宿禰令撫琴。喚中臣烏賊津使主為審神者。因以千繪高繪置琴頭尾而請曰「先日教天皇者誰神也。願欲知其名」。

この一節にも、日本古典文学大系本『紀』の補注は、古代の神事にお

ける弾琴の例としてさきの『皇太神宮儀式帳』の該当する条文を引く。皇后が神主となり、琴を武内宿禰にひかせるというかたちは、『儀式帳』のさきにしめた専門の神職が琴をひくという例によほど近い。

所伝の展開の上でも、「神教（言）」をそのまま放つてはおけず、神の正体を知る必要がある、そのためには改めて神を招きおろさなければならぬという状況にあって、そこで、琴を、『記』の所伝のように象徴的な意味をそれにこめていられるのもなく、ただ神降ろしの道具として使うというそのありかたは、自然というほかない。所伝の展開の上でそうしてあるべくしてあることにかんがみ、この所伝の成りたちとともに琴はあったに相違ない。これに対して、『記』の所伝においては、神降ろし自体、むしろそうしたかたちに改めた可能性が高く、神降ろしに琴をひくといったそのありかたも、同じありかたの『紀』の所伝にもとづくのではないか。

八

決め手を欠く憾みはどこまでもつきまとうけれども、これまで推論をつみ上げて到達したところの要点をここにいえば、つまり『紀』の所伝をもとに、それに改変をくわえて『記』の所伝が成りたつていているということが第一。改変は、祟り神のありかたとその神に対する天皇の態度にもっとも顕著であるということが第二。その改変に志怪小説の話を利用しているということが第三。

こうして『記』の所伝の成りたちに志怪小説の利用が大きな比重を占める。実は、この所伝と同じ類型にのっとっている高木大神の「教

覚」についても、志怪小説にそれに通じる話がある。詳細は旧稿<sup>8</sup>に譲るとして、そこに指摘した志怪小説の例を高木大神の「教覚」とならべて次に示す。

○高木大神之命以覚白之「天神御子、自<sub>レ</sub>此於<sub>二</sub>奥方<sub>一</sub>莫<sub>レ</sub>使<sub>二</sub>入幸<sub>一</sub>。荒神甚多。（以下略）」。

○会稽殿卿、善<sub>二</sub>卜筮<sub>一</sub>。郷人魏序欲<sub>二</sub>東行<sub>一</sub>、荒年多<sub>二</sub>抄盜<sub>一</sub>、令<sub>二</sub>卿筮<sub>レ</sub>之。卿曰「君慎<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>可<sub>二</sub>東行<sub>一</sub>、必遭<sub>二</sub>暴害<sub>一</sub>、而非<sub>レ</sub>却也」。（以下略）

志怪小説の例とは、『搜神記』（卷三・68）の右の一節で、占筮によって危険を予知し、東に行くことをいまいしめるというのがその内容である。高木大神のばあい、占筮など要しないが、『搜神記』の「荒年多抄盜」にあたる「荒神甚多」という状況にあって、危険を同じように予知し、天皇を奥へ入らせないう高倉下をいまいしめる（前述のとおり、高倉下の夢をおしてこのいましめをつたえる）。危険を予知した上で、その回避を勧め、さらにそのあと（省略したが）どう対処すべきかを教示するが、その教示をうけた者はそれに従って事なきを得るといふ、ともにほぼ同じ筋立てから成る。

高木大神のこの「教覚」は、あい通じる『紀』の所伝がたえるものとは違う。『紀』の所伝では、現に危機的狀態に陥った神武天皇一行を救出するために、その手だてを訓えるに過ぎない。予知・予防こそ、『記』の所伝を成りたせる核心である。『搜神記』がたえる魏序の占筮をよくする超能力に右のように通じ、それを利用していることを思わせるとはいえ、高木大神の神としての自在な超能力をつたえ

ることを、『記』の所伝が主眼としているわけではない。天神御子の危機を未然に回避させること、いわば天神として、葦原中国の平定をおしすすめる者を加護するといった立場に立ってそれをおこなっていることは疑いをいれない。そうであればこそ、天神御子である神武天皇は、この高木大神の「教覚」に無条件で従う。

「教覚」の同じかたちをとる以上、仲哀天皇もまた、天神御子としてそれに無条件に従うことを当然のこととして予定されていたとみるべきであろう。儀礼の形式にのっとりて神を招きよせるといふのも、その神とは天神であり、その天神の加護を得るべくそれをおこなっていたことを意味する。所伝はそうしたわく組を設定した上で、仲哀天皇に、そのわく組にそくして予定され、期待される行為をむしろ裏切るふるまいをさせる。それは、天神御子にあるまじきふるまいにはかならない。したがってそのふるまいを強調すれば、それだけいっそう鋭く天神と対立する。前述のとおり、その仕かけとして琴を効果的に使ってもいる。

所伝のこうした構成は、『紀』の所伝とは全く異質といっても過言ではない。『記』では、脚色あるいは虚構さえ、意図や内容をつたえる効果的な手だてとして積極的にまじえながら所伝をつくりあげていったとみることができ。志怪小説の利用も、もとよりその一環だったに相違ない。それによって、祟りというありかたから、より直接的で対立的な要素の強い、もつともこれも祟りには違いないであろうが、神の誅罰というかたちをとる今の所伝に変貌をとげたのではないか。

## 九

天神の誅罰としたことは、本来の祟りというありかたを改変した上でそうしているはずであるから、祟りというかたちを別にもつていたことを示唆するであろう。つまり、祟りは祟りで、それじたい一つの所伝のかたち、すなわち類型を成りたてたことである。それが、小稿のはじめに二つの型があるといったなかの祟り神の型にほかならない。

その類型にのつとつた所伝は二つある。一つは崇神天皇条につたえる大物主大神の祟りをめぐる所伝で、もう一つが垂仁天皇条につたえる出雲大神の祟りの所伝である。本文のなかに祟りと明記する後者の所伝を、まずは次にしめす。御子の本牟智和氣王に言語の障害があり、大きくなっても思うようにはなかなか話せない。そこで、

於是(垂仁)天皇患賜而御寝之時、覺于御夢曰「修理我宮」  
如<sub>二</sub>天皇之御舍<sub>一</sub>者、御子必真事登波牟」。如<sub>二</sub>此覺時<sub>一</sub>、布斗摩邇邇占相而求<sub>二</sub>何神之心<sub>一</sub>。爾崇、出雲大神之御心。故、其御子令<sub>二</sub>拜<sub>一</sub>其大神宮(以下略)。

右のように憂慮して寝ると、出雲大神が夢をおして、私の宮を天皇の殿舎のように修理すれば御子は話すようになると覺す。占いによって、言語障害の祟りが、出雲大神の神意であることをあきらかにしてもある。のちには、神の覺しにしたがい、出雲大神を拜して帰るおりに話ができるようになったという。

この所伝では、夢の覺しを得るについて「天皇患賜而御寝之時」と

いうはなはだそっけない書きぶりであったに過ぎないが、ただ寝たというだけではないであろう。類型にのっとったもう一方の、大物主大神の祟りをめぐる所伝に、「疫病多起、人民為<sub>レ</sub>尽」という深刻な事態にさいして「天皇愁歎而坐<sub>二</sub>神牀<sub>一</sub>之夜、大物主大神願<sub>二</sub>於御夢<sub>一</sub>曰」とつたえているし、神牀で神意を問うというこの前出例を踏まえてもいるはずであるから、「御寝」を通して神意をうかがうといった意味あいがある。そのことを含め、出雲大神と大物主大神との祟りをめぐる二つの所伝の対応を、さきの天神の「教覚」のばあい同様に表にあらわしてみる。ちなみに、大物主大神が天皇の夢を通してつたえたというそのことばに「是者我之御心。故、以<sub>二</sub>意富多多泥古<sub>一</sub>而令<sub>二</sub>祭<sub>二</sub>我前者、神氣不起、国亦安平」とある。

天皇	祟りの状態	祟り神	夢の覚し	覚しの内容
崇神 天皇	疫病流行・死者続出	大物主大神 (是者、我之御心)	天皇愁歎而坐 <sub>二</sub> 神牀 <sub>一</sub> 之夜、(大物主大神)願 <sub>二</sub> 於御夢 <sub>一</sub> 曰	以 <sub>二</sub> 意富多多泥古 <sub>一</sub> 而令 <sub>二</sub> 祭 <sub>二</sub> 我前者、神氣不起、国亦安平
垂仁 天皇	御子の言語障害	出雲大神(爾崇、出雲大神之御心)	天皇患賜而御寝之時、覚 <sub>二</sub> 于御夢 <sub>一</sub> 曰	修 <sub>二</sub> 理我宮 <sub>一</sub> 如 <sub>二</sub> 天皇之御舍 <sub>一</sub> 者、御子必真事登波牟

天神の「教覚」との違いをやや比喩的にいえば、それが天神御子にブ

ラスになるなにかをもたらすことを示しているのに対して、これは逆にマイナスになるなにかをのぞくことを示す。マイナスになるなにかが、つまり祟りにほかならない。表に明らかたとおり、所伝の展開や表現にいたるまで、二つの所伝相互の類似は著しく、それがそのまま天神の「教覚」をめぐるさきの表に示した類型と対立する。

さて、この祟り神をめぐる類型であるが、祟りをひきおこした当の神が、みずからの宮の修理あるいはみずからの祭祀などを求め、実行すれば祟りは終息するという以上、そうした修理や祭祀を欠いていることを祟りの原因とみなすほかない。げんに、祟りについてのそうした原因にかかわる記述が、さかのぼって『記』の上巻にある。たとえば大物主大神のばあい、中巻では神武天皇条に「美和之大物主神」といい、この神と活玉依毘売とのいわゆる神婚にちなんで崇神天皇条に「故、因<sub>二</sub>其麻之三勾遣<sub>一</sub>而名<sub>二</sub>其地<sub>一</sub>謂<sub>二</sub>美和<sub>一</sub>也」とつたえているが、もとは、大國主神の国作りに協力し、その協力和引きかえに祭祀を求めた(能治<sub>二</sub>我前者、吾能共与相作成)神が当の大物主神であり、国作りの後も祭祀をうけていないことに、祟りは起因する。もう一方の出雲大神のばあい、大國主神がその神であり、国作り後の国譲りと引きかえに天神御子(天皇がこの立場にたつ)の住居の如き殿舎を建てるよう求めている(此葦原中国者、随<sub>二</sub>命既献也。唯僕住<sub>二</sub>所者、如<sub>二</sub>天神御子之天津日继所<sub>一</sub>知之登陀流天之御巢)。(中略)、治賜者、僕者於<sub>二</sub>百不足八十垧手<sub>一</sub>隠而侍)、それをなお実現していないことに祟りの原因がある。詳細は別稿に譲るとして、要するに、大物主大神

も出雲大神も、国作りへの協力ないし国譲りにさいしてそれと引きかえに求めたことがなお放置されたままで、恐らく鎮まるを得ず、そのために、改めてその要求を実現すべく非常の手段に訴えるというかたちを、『記』の所伝は祟りとする。祟りについてのこのかたちは、翻って、『紀』の仲哀天皇の崩御の原因となった祟りを異質なものとしたりたであらう。さきに天神御子のあるまじきふるまいについて述べたことと表裏するが、『紀』の祟りがそうして異質であったために、その祟りというかたちにかえ、前述のとおりあらためて天神の誅罰とするなかで志怪小説の話を利用したというのが、『記』の仲哀天皇の崩御をめぐる所伝の成りたちの経緯だったのではないか。

そのことを類型という点にそくしていいかえれば、すなわち、祟り神をめぐる『記』の類型があり、仲哀天皇に崩御をもたらした祟り神のその『紀』の所伝がつかえるありかたがその類型になじまなかったために、それにかえ、別に天神の「教覚」をめぐる類型にのっとり、さらに志怪小説の話を利用して天神の誅罰というかたちに改めたのではないかということ、これがまた小稿の結論でもある。類型に対するいわば反作用がはたらいて、祟りを誅罰にかえたのではないかという見方もそこに可能であらう。

一つの見方に過ぎないが、しかしそうした見方が可能なほど、ことほどさように類型のもつ意味は大きい。『記』の祟り神をめぐる所伝に対応する所伝が『紀』にある。その大物主大神の祟りをめぐる所伝は『記』のそれに近く、菅津別皇子の言語障害をめぐる所伝は、逆に内容の上でも『記』の所伝とは疎遠である。『紀』の所伝とはそうし

て遠近の違いがありながら、『記』の所伝としてともに類型にのっとり成りたっているというのが実態である。『紀』の所伝をもとに、『記』において類型にのっとり改変をくわえたという所伝のなりたちを、小稿の結論は示唆するであらう。もとより、どこまでも推論のかぎりではない。その検証のほか、歴史の上では『紀』に先立って成立している『記』が、『紀』の完成後ではありえないから、それまでの過程でその所伝を利用していたのかといったいっそう根の深い疑問、さらには志怪小説をめぐる問題などへの取りくみも、もはや小稿には余る。それらいずれも今後ひきつゞ課題とする。

#### 注

(1) 一例を挙げれば、廣畑輔雄氏『神武記』と『神武紀』(『古事記年報』三一)は『神武記』の成立が先で『神武紀』は後、一方、梅沢伊勢三氏「幣羅坂の少女の歌について」(『古事記年報』二九)は、応神天皇条の所伝について「総じていえば、『記』の伝は『紀』における『本書』と『一云』の伝をつなぎ合わせると共に更にこれを詳細化している形」とそれぞれ説く。

(2) この部分、「天神御子を」のように「を」を通常は読み添えない。しかし、解釈の上では、天皇の従者に「教覚」したものとみなすのが通例(『日本古典文学大系本・日本古典文学全集本』。日本思想大系本は注を欠くが、同様ではないか)。新潮古典集成本は「伊波礼祀古命よ」と訳し、天皇に対して論したとみる。なお『記』の使役表現については拙稿『日本書紀』の使役表現(『佛教学文学部論集第七号』参照)。(3) 「御心」の類型に「是者、我之御心」(崇神天皇条の大物主大神)、「爾崇、出雲大神之御心」(垂仁天皇条の出雲大神)などがあり、神の意向をいう類型的表現。

- (4) 『紀』には、ほかに「天皇夢有<sub>二</sub>神人<sub>一</sub>」、誨之曰、以<sub>二</sub>赤盾八枚・赤矛八竿<sub>一</sub>祠<sub>二</sub>墨坂神<sub>一</sub>。亦以<sub>二</sub>黒盾八枚・黒矛八竿<sub>一</sub>祠<sub>二</sub>大坂神<sub>一</sub>」（崇神天皇九年三月条）、「時天照大神誨<sub>二</sub>倭姫命<sub>一</sub>曰、是神風伊勢国、則常世之浪重浪帰国也。傍国可<sub>レ</sub>怜国也。欲<sub>レ</sub>居<sub>二</sub>是国<sub>一</sub>。故随<sub>二</sub>大神教<sub>一</sub>、其祠立<sub>二</sub>於伊勢国<sub>一</sub>」（垂仁天皇二五年三月条）などの例がある。
- (5) 『幽明録』と次の『小説』ともに、魯迅の『古小説鈎沈』（魯迅先生紀念委員会編、人民文学出版社）による。『日本国現在書目録』に書名を伝えていないだけに、利用したことを疑う余地もないではない。しかし同『目録』が奈良朝以前の舶載書を全て伝えてみるとみるのも、これまた非現実的であり、いまはどこまでも事実にととって論じるという立場をとる。注（6）参照。
- (6) 『古事記』の黄泉譚と志怪小説」（『佛敎大学文学部論集』第七九号）、「丹塗矢と赤玉」（『古事記の世界・下』古事記研究大系一二）、「記紀と志怪小説」（『古事記年報』三八）など。
- (7) 神降ろしを暗闇のなかでおこなっていたことについては、六朝の道教関係の資料をつたえる『真誥』（石井昌子編『稿本真誥』道教刊行会）に、神降ろしの幾多の具体例があり、夜間にそれをおこなうのが例である。（たとえば同書卷之一の興寧三年六月には連夜。ただし暗闇のなかではない）。あるいはこうした道教の関係記事も考慮すべきか。『捜神記』にも「方士齊人李少翁、言<sub>二</sub>能致<sub>二</sub>其神<sub>一</sub>。乃夜施<sub>二</sub>帷帳<sub>一</sub>、明<sub>二</sub>燈燭<sub>一</sub>」（卷二・44）などの例がある。
- (8) 注（6）「記紀と志怪小説」

えのもと ふくじゅ 国文学科

（一九九五年十月二五日受理）