

- 一九八九 『古代歌謡全注釈—古事記編—』 角川書店
- 土井清民 一九八六 『倭建命とアヅマ』 『国文鶴見』 21
- 虎尾俊哉 二〇〇七 『延喜式 中』 大日本印刷
- 二〇一七 『延喜式 上』 大日本印刷
- 『延喜式 下』 大日本印刷
- 中西 進 一九八六 『大和の大王たち—古事記をよむ3—』 角川書店
- 畠山 篤 一九七九 『筑波問答歌考—意義と背景—』 『沖縄国際大学文学部紀要』 八の1
- 一九九〇 「一つ松の妻問い—独立歌謡としての解釈—」 『萬葉研究』 11号
- 一九九二 「妻問いの追憶—一つ松と倭建命の重層—」 『記紀万葉の新研究』 桜楓社
- 原島礼二 一九七九 『古代の王者と国造』 教育社
- 平川 南 二〇二〇 「ヤマトタケル伝承と酒折の宮—生産・祭祀・軍事の要衝—」 『交通・情報となりわい—申斐がつないだ道と馬—』 吉川弘文館
- 藤原享和 二〇二一 『上代歌謡と儀礼の研究』 和泉書院
- 松岡静雄 一九三三 『記紀論究外編古代歌謡（上）』 同文社
- 一九三七 『新編日本古語辞典』 刀江書院
- 身崎 壽 二〇一〇 「ウタとともにカタル—倭建命東征物語論—」 『論集上代文学』 第三十二冊 笠間書院
- 南方熊楠 一九三〇 「往古適用の初め」 『民俗学』 二卷九卷
- 柳田国男 一九六二 「火の昔」 『柳田国男全集』 二十一卷 筑摩書房
- 山口佳紀 二〇〇五 「古事記」 カガナベテ再考 『古事記の表現と解釈』 風間書房
- 山口佳紀・神野志隆光 一九九七 『古事記』 小学館
- 山路平四郎 一九七三 『記紀歌謡評釈』 東京堂
- 吉井 巖 一九七七 『ヤマトタケル』 学生社
- 吉町義雄 一九四四 「昨夜—キノノパン—」 『方言研究』 第十輯

- 入江英弥 二〇二〇 『オトタチバナヒメ伝承』 岩田書院
- 大久間喜一郎・居駒永幸 二〇〇八 『日本書紀「歌」全注釈』 笠間書院
- 大塚民俗学会編 一九七二 『日本民俗事典』 弘文堂
- 大野晋・佐竹昭広・前田金五郎 一九七四 『岩波古語辞典』 岩波書店
- 岡田莊司 二〇一九 『皇位継承儀礼・一代一度の大嘗祭』 『大嘗祭と古代の祭祀』 吉川弘文館
- 荻原浅男・鴻巣隼雄 一九七九 『古事記・上代歌謡』 小学館
- 金井清一 二〇〇四 『ヤマトタケル物語の「東方十二道」について』 『論集上代文学 第二十六冊』 笠間書院
- 川副武胤 一九八二 『四方国追考(上)(下)―甲斐之酒折宮―』 『東アジアの古代文化 26・27』
- 一九八三 『甲斐の酒折宮の歌―古事記国県邑里考のうち―』 『山形大学史学論集 一号』
- 神野志隆光 一九七六 『古代時間表記の一問題―古事記覚書―』 『論集上代文学 第六輯』 笠間書院
- 一九八三 『古事記の達成』 東京大学出版会
- 一九八六 『古事記の世界観』 吉川弘文館
- 一九九五 『古事記―天皇の世界の物語―』 NHKブックス
- 神野志隆光・山口佳紀 一九九七 『古事記』 小学館
- 郷田洋文 一九五五 『竈神考』 『日本民俗学 2の4』
- 小林真美 二〇〇二 『御火焼之老人』の造型―『古事記』における時間の描出をめぐって― 『国学院大・日本文学論究61』
- 西郷信綱 一九八八 『古事記注釈 第三卷』 平凡社
- 坂本太郎・家永三郎・井上光貞・大野晋 一九六八 『日本書紀 上』 岩波書店
- 桜井 満 二〇〇〇 『高橋虫麻呂と東歌の世界』 『桜井満著作集一―万葉集東歌研究―』 おうふう
- 『東歌の風土』 『桜井満著作集六―万葉集の風土』 おうふう
- 『日本武尊の世界』 『桜井満著作集八―古代伝承の世界―』 おうふう
- 『東国の底力の源泉―関東―』 『列島の地域文化』 中央公論社
- 篠川 賢 二〇一三 『飛鳥と古代国家』 吉川弘文館
- 鈴木正彦 一九八四 『歳の夜の訪客―昔話を中心にして―』 『日本昔話研究集成3―昔話と民俗―』 名著出版
- 高橋辰久 一九八二 『倭建命東征と酒折宮』 『文学研究 56』
- 一九八三 『新治筑波を過ぎて―』をめぐって 『文学研究 57』
- 土橋 寛 一九七六 『古代歌謡全注釈―日本書紀編―』 角川書店

そこには服属伝承としての類型が認められる。そしてこの酒折の宮の条もその一類で、東の国の討伐・言向けが完了し、「東の国造」の任命によって東の国の統治機構が成立したことを述べている、とわかる。

こうしてみると、筑波問答歌を核にした酒折の宮の条は、東征完了の大団円と統治機構の成立を主題にしている、とわかる。

伴造的国造の服属伝承 しかし、それは東の国の特定の氏族の服属伝承ではなく、宮廷（内廷）サイドの語った東の国全体の服属伝承で、五・六世紀ころの内廷の直轄領としての東の国の伴造的国造が宮廷において東の若者に奉仕させた代表的な職掌の火の管理から発想されている。このように、景行記の酒折の宮の条は、歌と説話（地の文）とがよく融合・補完しており、そこには伝承久しい相が窺われる。

2 景行紀の伝承のまとめ

東海道から東山道へ拡大 これに対して、景行紀の伝承では、政治的に支配する版図が東海道から東山道へと拡大したことを時系列の順に羅列的に叙述している。

問答歌の空洞化 そのために、問答歌における「新治筑波」は東国の代表でなくなつて、東征の単なる一地点に格下げされている。こうして酒折の宮の条に新たな理解が加わり、景行記により窺われる本来の伝承のもつ意義（東征の大団円・東の国の統治機構の成立）をかなり失つて、平板に墮している。すなわち筑波問答歌は、単なる東征の宿泊数をめぐる問答歌になり、酒折の宮における歌徳を語る一エピソードに化している。したがってこの景行紀における問答歌は、その原義をかなりそぎ落とされて空洞化・形骸化している、といわざるをえなくなっている。

東国出自の鞍部の由来 しかしその代わり、日本武の尊から歌才を讃美された乗燭者は六・七世紀の外廷の律令体制下にある鞍部を反映しており、ここでは東国の国造から提供された鞍部（そして乗燭者・舍人・衛士など）が大伴氏などを通じて外廷に奉仕している由来を語っている。

このように景行紀の酒折の宮の条の主題は、東の国の支配する版図が拡大していることを述べ、その結果その東国を分割して統治することになった国造たちから鞍部・乗燭者・舍人・衛士などが朝廷に供給され、外廷に奉仕する由来を語ることになった。

引用文献・参考文献

- 青木周平 二〇一五 「雄略記・三重嫁物語の形成」 『青木周平著作集 中巻 古代の歌と散文の研究』 おうふう
 秋本吉郎 一九六八 『風土記』 岩波書店
 井上光貞 一九四九 『日本古代史の諸問題』 思索社
 一九五四 『古代の東国』 『万葉集大成5—歴史社会篇—』 平凡社
 一九六五 『日本古代国家の研究』 岩波書店
 一九七〇 『天化改新』 光文堂書房

基本的な三要素 こうしてみると、この竹芝寺縁起と景行記の酒折の宮の条の骨格は、①東の国に従軍した（東の国を出自にした）御火焼の老人、あるいは東の国を出自にした火焼の衛士・舎人が、皇族の身近にお仕えし、②酒宴の場で献酒しながら皇族の徳を讃美する歌を奏上して信任をえ、あるいは皇族に美味しげでめでたい御酒にまつわる国風歌を奏上して信任をえ、③東の国の首長に、あるいはそのうちの武蔵の国の首長に、それぞれ任じられているという点で、基本的な三要素が共通している。

酒折の宮の条の平安朝版 竹芝寺縁起には、以上のように狭義の東の国人が中央の朝廷にめたい歌を奏上して奉仕し、東の国の首長になるという基本的な要素を失わずに保っている。そしてさらにはこれに加えて、皇女との恋の成就を語って花を添えている。これはいかにも純朴な東の国の青年たちが中央の王権に抱きそうな夢で、東人は平安時代になっても都の宮廷に対しても親近感とロマンを抱いていたようである。

こうしてみるとこの竹芝寺縁起は、東の国の平定と統治の由来を語る、古式豊かな酒折の宮の条に恋のロマンを添えた平安朝版だ、といえるだろう。

一〇 結び

1 景行記の伝承のまとめ

日常会話のような問答歌 まず、景行記の筑波問答歌は、意味も単純で日常会話とほとんど変わらない歌だ、と理解されてきた向きが強かった。**倭建の命の問歌** しかしまず歌をみると、倭建の命の問歌は道行きの様式を用いて今までの軍旅を回想しながら、東の国を代表する「筑波」とそこに隣接する「新治」を並べて「新治筑波を過ぎて」と空間の移動を述べ、これに次いで今に至る東征の宿泊数という時間の移動の程を尋ねている。ここに窺われる心情は、東の国を平定しながら限りなく各地を踏破してきたことへの労苦の訴えである。

御火焼の老人の答歌 身近に仕える従者の御火焼の老人は、答歌でこの問歌を実直になぞり、「新治筑波」を「彼処」と言い換え、「過ぎて」を「靡べて」（武威で平定して）と言い換えている。この筑波問答歌が英雄伝承になりえるのは、この「彼処（新治筑波）靡べて」の一節によって可能である。この「彼処靡べて」は、東の国の各地を限なく「平ぐ」・「撥ひ治む」・「言向け和平す」・「平げ和す」ことと同義である。この点、この「彼処靡べて」を否定して、「日日並べて」・「屈並べて」・「篝並べて」・「屈靡べて」と解しては、単なる宿泊数をめぐる日常的な会話に墮してしまふ。

そしてまず助動詞の「つる」を用いて完了の形で尋ねられた宿泊数を、「夜には九夜」と実直に答えた。次いで問われてもいない「日には十日を」を付け加えている。そしてこの問われてもいないことを付加した「日には十日を」にこそ、この答歌の真髓がある。すなわちこれは、東征が「日には十日」によって東征のすべてを事実上完了しているの、今晩は「十夜」であり、後は酒折の宮の名義が示すように祝杯を上げる祝宴があるだけだ、と言っていることになる。ここに窺われる心情は、東征を完了させた倭建の命に対する讃嘆とその労苦への労いだった。

東征完了の大団円と統治機構の成立 また、新室やそれに類する宮で催される酒宴、並びにそこでうたわれる歌や奏される寿詞に注目すると、

の火とは灯火と御食の炊ぎの火とにわたり、彼は筑波の神への奉仕者であると同時に、食膳を捧げることによって国魂を朝廷側に献上する者でもあった、という。そして筑波問答歌は、こうした「あづま」の支配者の奉仕を語り、そのゆえに彼は東の国造に任命された、という。

「簀並べて」と「彼処靡べて」の懸詞 こうしてみると、問答歌の「新治筑波を過ぎて」＝「彼処靡べて」の実態は、筑波山の神に聖火をもって調理した神饌を供する最高神人の「御火焼の老人」が、その神饌を倭建に捧げる儀礼でもって筑波地方の服属を朝廷に示していた、と想定される。この関東地方の国魂ともいえる筑波山の祭祀儀礼を踏まえた服属儀礼は、東征における倭建にとって最も顕彰すべき晴の日だったので、東征の大団円場で歌で「新治筑波を過ぎて」云々とうたったのだろう。そして、筑波山の最高神人の聖火の管理者の「御火焼の老人」にとっても朝廷に服属を誓う記念すべき日であったので、その服属の趣旨を踏まえて倭建が答歌で「彼処（新治筑波）靡べて」云々とうたったのであろう。こうしてみると、御火焼の老人が聖火を「簀並べて」奉仕し、それによって倭建が「彼処（新治筑波）靡べて」支配していることになり、この両者が懸詞になっている、とも考えられよう。

竈・へついと炉 火に対する美称はないものの、清寧記と顕宗即位前紀の二皇子発見の条において、新嘗祭の祝宴の下座に直って二皇子が「竈」の傍らにいて火焼をしていたとある記述も、この晴の日の火の呪術的神事的な面をよく示しているよう。

『火の昔』『柳田国男』『竈神考』『郷田洋文』によると、後世の民俗をみると炉の方が日常生活に重点を置いた実用本位のものであり、竈やへつの方が晴の日の祭祀用であるという。

こうしてみると、「御火焼の老人」と「秉燭者」の焚いていた火器は、晴の祭祀用の竈あるいはへつであった、と考えられる。

このような聖火の管理は本来雑用でなかった筈で、最も忠誠を誓う者にしてはじめて任せられる職掌であった、と思われる。この任に服する者が内廷直轄領の多い東の国から選ばれたのは、故があったわけである。

御火焼の老人＝筑波山の神人の服属 こうしてみると、記の酒折の宮の条「御火焼の老人」は、内廷で舎人として御火焼きなどに従事する東の国（坂東）の国造層の子弟を統括する頭目だったと想定され、その出自は東の国の中核的な国魂の筑波山に御火の管理者として仕えた最高神人に仮託されている、といえよう。そしてその老人と倭建の筑波問答の条によって、東国の平定と服属が語られていることになる。

東の国出自の防人 このような歴史状況が五世紀後半から六・七世紀にかけての東の国だった。そして、このような歴史的な基盤があったからこそ、奈良時代に入ってから、朝廷は勅命が行き届きやすい東の国から頻りに九州北部の防衛のための防人を徴発できていた。

3 竹芝寺縁起

竹芝寺縁起 この内廷と東の国との紐帯の強さは、平安時代にも形を変えて語られている。『更級日記』に記されるいわゆる竹芝寺縁起がそれで、当時武蔵の国で語られていた伝承である。その梗概は、①武蔵の国出身の「火焼く衛士」が、宮廷（内廷）で働いていた時、②皇女の求めによって御酒にまつわる国風を申し上げると、皇女は武蔵の国に行きたいと言ひ出し、二人は駆け落ちして結果的には武蔵の国で結ばれ、③「火焼く衛士」は武蔵の国を統治する立場を得て、その子孫もいる、というものである。

国造制が広く分布し、東の国が天和朝廷の直接支配下にあったという史的背景は、確実に存在していた。『日本古代国家の研究』〔井上光貞〕によると、これらの伴造的国造は内廷の直轄する私部の統轄を職掌の一つとし、また一族から天皇の舍人を出し、皇族の宮殿と身邊の護衛をし、雑用に従事している。

御火焼の老人Ⅱ伴造的国造 そして、火焼が下僕の仕事であったことは、清寧記・紀や『播磨国風土記』美囊の郡の条の二皇子発見、ならびに景行紀の酒折の宮の条で秉燭者が侍者扱いされていないことからわかる。結局、歴史的に見た場合、老人は衛士や舍人そのものではなくて、その舍人や衛士を内廷に奉仕させ統轄する長としての伴造的国造だ、と認めるべきである。

しかし説話として見た場合、老人は倭建の来臨を迎えたまったくの在郷の者（現役の筑波山の最高神人そのもの）ではなく、既に舍人や衛士として天皇や皇族に奉仕していた者で、従軍者だった、とみるべきである。倭建の宿泊数を知っていたのも、東征の当初から倭建の身邊に親しく仕えていた従軍者だったからである。

素より老人を舍人や衛士とみるのは、現実離れしている。火焼をした二王子は清寧記では「火炬の小子」とあり、現実的な理解を加えた景行紀の「秉燭者」も老人とは記さない。また後代の宮廷儀礼でも、『延喜式』（九二七）によると巻五齋院54監察送使条に「火炬の小子」、卷三十一宮内省主殿寮5大嘗祭小斎条に「火炬の小子二人」、卷三十五大炊寮34中宮等雑給条に「御火炬の童四人」などと定めている。このように火焼や舍人の仕事は、若年者の役割だった。景行記で「御火焼」の役目を「老人」にしたのは、この若年者を統括する年配の首領が王権に服属することを強く意識しているからである。

2 火の管理者

東の国出身の舍人による火の管理 さて、内廷の御火焼は東の国の衛士たちの職掌であったけれども、大化前代においては東の国から国造層の子弟も舍人として内廷に送り出されていた。その衛士や舍人の奉仕が、内廷では目につきやすい夜毎の、あるいは晴の日の火の管理にあるところを見ると、内廷が東の国の服属を皇族の身邊で奉仕する火の管理と関連付けて発想するのは、首肯できるだろう。すなわち酒折の宮の条は、東の国の歴史的な背景を基盤として宮廷側が創作した服属伝承である。

とすると、この火の管理という職掌の一つに注目して、囑目発想に基づいて「篝並べて」説が生まれることにもなる。

火の神聖性 「御火焼の老人」と美称「御」が「火」に冠せられる由縁は、何だろうか。火には、(1)夜間の照明や暖房、日常の食物の煮炊きに用いる実用的な機能の他に、(2)悪魔祓いや浄め、神降ろしのための媒介、聖なる食物の煮炊きなどの呪術的神事的な機能もある。酒折の宮の条の祝宴における「御火」は、無論この後者の火の神聖性に基づく美称である。すなわちこの条の「御火」は、当夜の特別な祝宴の聖火のみならず、倭建という特別な存在の体内に入る食べ物を調理するにあたり、常に忌み浄められた火が必要だったことをも意味しているよう。このように「御火焼の老人」は旅先で聖なる火の管理に厳格に従事していたので、軍旅の昼夜の数、殊に夜の日数に詳しく、といえるかもしれない。

御火による筑波の服属儀礼 『大和の大王たち―古事記をよむ3―』〔中西進〕によると、この「御火焼の老人」は、筑波一帯の火の管理者で、そ

「大嘗祭と古代祭祀」「皇位継承儀礼・一代一度の大嘗祭」「岡田莊司」が説くように、大嘗祭（新嘗祭）などの国家的な祭儀の形態で残され、「奉祝儀礼」として再生していくことになる。このように服属儀礼が奉祝儀礼に転化しうる最大の要因は、天皇の繁栄を祝う御酒奉献と天皇を讃美する歌謡（寿詞）にある。そしてその転化が鮮明にうかがえる典型例が⑩〈吉野の国主〉の伝承で、後世の新嘗祭・大嘗祭で奉祝儀礼として〈国主の勸酒歌〉（記48）をうたいながら現天皇や新天皇に国主の御酒が奉献されている。

この点、酒折の宮で東の国造に任命された老人の答歌（記26）もまた、その問歌（記25）とともに倭建の命が「倭武天皇」として即位した儀礼（倭武天皇の即位がありえるとして）で御酒を奉献しながら新天皇の業績を讃美する歌としてうたわれてもおかしくない。そしてそれはひいては、倭建の命Ⅱ倭武天皇の後裔として皇位を継承した後世の天皇たちの即位儀礼でも、東国の語り部によってこのめでたい問答歌が献酒を伴って奉祝の歌としてうたわれてもいい可能性を、いささかなりとも保持していよう。

九 御火焼の老人

1 御火焼の老人Ⅱ伴造的国造

氏族伝承 以上の類例から、御酒や御食を奉ると同時に寿を奏する者が、服属を誓う者であり、その服属者が氏族・在地の人々・渡来人の首長的存在だとわかる。とすると、「御火焼の老人」もまたその一類で、東国の有力な地方豪族が国造に任命されたことを語る氏族伝承でもある、と想定できる。

「老人」Ⅱ頭目的存在 このことは、記の「老人」とその類語「世の長人」によってかなり補強される。その用例としての八俣の大蛇退治の条の「老人」の「足名椎」、安康記・顕宗記の「猪甘（猪飼ひ）の老人」、仁徳記の「世の長人」の「建内の宿禰」は、いずれも本来は貴人ないしは神を迎えて奉仕する立場にある一族の頭目的存在である。

内廷の東国観 しかし始祖を辿ることに熱心な記が、この「御火焼の老人」の名も末裔も記していない。それどころか、歴史的に存在しない「東の国造」を設けてこの老人を就任させ、東の国の各土着勢力の頭目たちを十把一絡げに扱っている。このことは、この伝承の特殊な性格を物語っている。これは、特定の氏族や国造の出自の正統性と権威を述べることを意図した氏族伝承ではなく、東の国の領有を一括して語る宮廷（内廷）サイドに立った伝承であることを示唆していよう。

伴造的国造制 服属伝承とは、支配者と被支配者の利害が一致する共通領域で成立するものの、支配者の意向が優先することは言うまでもない。とすると、内廷直轄領の多かった東の国は殊更に宮廷の勢力が直接及ぶ地であるから、宮廷の東国観が色濃く出てくるのも素直に理解できよう。朝廷側は、服属伝承として記に特に名を記すほどの勢力ある氏族を東の国（狭義の東の国・坂東）に認めなかった。したがって、御火焼の老人に固有名がなく、特定の氏族の系譜がないのも、朝廷と東の国との特殊な関係を示していよう。

このように酒折の宮の条は、特定の氏族や国造が直接的に支える背景のない伝承である。しかし、東の国に内廷の下部機構である伴造的

「長人」ほどの建内すら雁の産卵を知らないことを逆手にとって、次のように「世の長人」である建内が仁徳王朝とそれに続く王朝の治平の永続を保証している。

汝が御子や 遂に知らむと
雁は卵産らし。(記73)

あなた(あなたの御子とも)が 末長く国を治める瑞祥として
雁が卵を生んだのに違いない。

建内が答歌の後半を琴歌でうたったのは、この部分が寿歌の核心部だったからである。そしてこの後半部にこそ、仁徳王朝とその子孫の王朝の治世を祝福する寿福性が溢れている。

こうしてみると、苦汁の働きをする老人の答歌の「夜には九夜」は建内の答歌の「そらみつ 大和の国に、雁卵産と いまだ聞かず」に相当し、寿福性に溢れる老人の答歌の「日には十日を」は建内の答歌の「汝が御子や 遂に知らむと 雁は卵産らし」に相当している、と知られる。
服属伝承としての酒折の宮の条 こうして〈御酒奉献の宴と歌謡の一覧表〉が服属伝承で満たされているので、酒折の宮の条もまた服属伝承だと認めなければならないだろう。老人は答歌によって東征軍の將軍である倭建の業績を讃えると同時に、倭建の労苦を労い、東征最後の大団円の宴を楽しむようにと献酒もしただろう。老人の答歌は、寿歌であるとともに勸酒歌でもある、といえよう。こうして老人は倭建に服属を誓い、「東の国造」に任命されて大和朝廷に奉仕することになり、「東の国」の統治体制が確立する。

6 古伝承の仕立て直し

歌才を讃められる秉燭者 この点、景行紀では答歌を巧みにうたえた「秉燭者」の歌才を讃めることがクローズアップされただけで、この問答歌そのものをもつ服属儀礼としての政治的な性格にかなり無関心である。

軍事的要衝の酒折と鞆部 その代わり前述したように、「秉燭者」には六・七世紀の外廷の律令体制下にある東国の国造の子弟たちによる「鞆部」が反映され、彼らが大使氏に統率されて朝廷(外廷)に奉仕している由来が語られている。

こうしてみると、服属伝承の要素を多く残している景行記の伝承が古態を残し、景行紀の伝承はこの古態の伝承が新しい解釈によって仕立て直された伝承だ、といえよう。

7 服属儀礼から奉祝儀礼へ

服属儀礼 以上、〈御酒奉献と歌謡一覧表〉は服属伝承で満たされ、酒折の宮の条もまたその一類であった。すなわち御火焼の老人の答歌(記26)は、酒折の宮で倭建の業績を讃えつつ、東征最後の大団円の酒宴を楽しむようにと述べる、いわゆる勸酒を伴う寿歌であった。

奉祝儀礼 そしてこのような最初期における「服属儀礼」を踏まえた服属伝承が、大和朝廷確立の過程で平和的に天皇の権威が拡大していくと、

《筑波問答歌》の答歌の拍子抜け まず景行記の酒折の宮の条は、倭建の問歌という「御歌を續ぎて歌ひしく」として「御火焼の老人」が答歌を奏上している。そして、その答歌の二句目の「夜には九夜」は問歌に素気ないほど愚直に答えていて東征の満願を意味する「十夜」の前夜なので、いささか拍子抜けになっている。

寿福性 しかし、その完了直前の「九夜」を梃子にして、それに続く三句目の「日には十日を」で実質的に東征が完了していることを示し、今夜は「十夜」という東征の大団円の酒宴であることを祝し、倭建の偉大な功績を讃美し、その労苦を労っている。こうしてみると、老人の答歌の「日には十日を」がこの歌の核心部で、この一句によつて寿福性に溢れた寿歌になりえている。

《雁の卵の問答歌》の問歌 これに対して、⑮《雁の卵》においては、仁徳天皇は次のような問歌を発している。

たまきはる 内の朝臣。

(たまきはる) 内の朝臣よ。

汝こそは 世の長人。

おまえこそ この世の長寿者だ。

そらみつ 大和の国に、

だから尋ねるが、(そらみつ) 大和の国で、

雁卵産と聞くや。(記71)

雁が卵を生むという話を 聞いたことがあるか。

にべもない答歌 この問歌に対する建内の答歌の前半は、次のようにそのようなめでたいことは聞いたことがない、とにべもないほど実直に答えている。

高光る 日の御子。

(高光る) 日の御子よ。

諾しこそ 問ひ給へ。

ようこそ お尋ねくださいました。

真こそ 問ひ給へ。

ほんとうによく お尋ねくださいました。

吾こそは 世の長人。

私こそ この世の長寿者であります。

そらみつ 大和の国に、

(そらみつ) 大和の国で、

雁卵産と いまだ聞かず。(記72)

雁が卵を生むという話は まだ聞いたことはありません。

問歌が建内を讃美したので、答歌では天皇を讃美し返しているのは、君臣の礼を謹厳実直に守っていることを示している。そして核心部である問い、すなわち慶事かもしれないという雁の産卵に対する天皇の問に対して、実に愚直なほどにまったく聞いたことがないと、半ば鸚鵡返しに素気なく答えている。

「本岐歌」Ⅱ寿歌 しかし、天皇の問歌に対する建内の答歌の後半は、建内は天皇から神琴をお借りして、「本岐歌Ⅱ寿歌」のうたい方で、「世の

(一) 服属者が寿歌・寿詞を奏上する場合 (②・⑩・⑬・⑲・⑳)

(二) 唱和の形態で寿歌を奏上する場合 (①・⑥・⑦・⑫・⑮・⑱・㉑・㉒・㉓)。

二つの問答歌 まったく形式的なことながら、この(二)に寿歌の納受者の歌として疑問形をとる¹⁵⁾《雁の卵》の《雁の卵産と聞くやの歌》(記71)の一例があり、これが《筑波問答歌》の問歌と同一のあり方をしていることに留意しておきたい(後述)。

上位者の意に叶う歌 もっとも(二)でも実質的に問答歌であるのは、①《八千矛の神の神語》の《八千矛と沼河比売と須勢理毘売の唱和》(記2・5)・⑥《倭建の命の東征》の《倭建と美夜受比売との唱和》(記27・28)・⑨《春日の袁杼比売》の《雄略天皇と比売との唱和》(記103・104)も同様であり、また(一)であつても説話に注目した場合、⑬《三重の采女》の《采女の歌》(記100)も雄略天皇から難題を懸けられた形であるからこの問答の形態に入るだろう。

また⑭《安積香山の采女》の《元采女の歌》(万十六・3807)もまた葛城の王から接待上の緩怠を責められたことへの答歌なので、やはりこの問答の分類といえよう。要は、疑問形の有無や歌体にはかり問題はなく、上位者から何らかの意向を示された時、その意に叶うように応えようとする態度、いわば服属を誓う者の根本姿勢が重要である。

納受者の満足の歌 なお、納受者の満足の歌で服属がみとめられる場合が、次のように五例、すなわち④《兄宇迦斯・弟宇迦斯》の《鳴絹張るの歌》(記9)・⑧《丸邇の矢河枝比売》の《蟹の歌》(記42)・⑨《日向の髪長比売》の《古波陀嬢子をの歌》(記45)と《古波陀嬢子はの歌》(記46)・⑪《須須許理の御酒の歌》(記49)・⑫《吉備の黒比売》の《仁徳天皇の菰菜の歌》(記54)もあり、これも一類をなしている。《神語》と《酒楽の歌》 なおまた、これらの氏族の服属という性格をもたない①《八千矛の神の神語》・⑦《酒楽の歌》が服属伝承の類型表現を採るのは、夫や太子としての子息を言寿ぐ歌謡があることや、献酒に祝福の意のある点が、公的な酒宴の性格に合致しているところに起因しているだろう。

《神語》も服属伝承 あるいは、①《八千矛の神の神語》の須勢理毘売の夫への献酒を伴った《八千矛の神の命や吾が大国主の歌》(記5)は、比売が夫の八千矛の神の色好みを認めること、すなわち夫に服属して夫を「大国主」として崇め、讃美することを意味している、とも解せられる。すなわち、このような儀礼的な手続き(夫への献酒と夫讃美の歌をうたうこと)を踏むことによって、八千矛の神が正しく色好みの王になり、真の「大国主」になった、といえるだろう。すると、《八千矛の神の命や吾が大国主の歌》(記5)は、大国主とその正妻の関係が主従の關係として確定した服属伝承の核心部だった、ということになる。

5 《筑波問答歌》と《雁の卵の問答歌》の寿福性

《筑波問答歌》と《雁の卵の問答歌》の共通性 こうしてみると、筑波問答歌も右の歌謡のうちの(二)の場合に、それも殊に⑮《雁の卵》の歌謡(記71・72・73)に酷似している、とわかる。それは、酒宴の場を設営しながら文面から献酒の記載が脱落し、御火焼の老人も建内の宿禰も身内の臣下で同行者であり、また上位者との意志の疎通が歌の問答体を探り、その歌のあり方も共通している点においてである。

だった、と予想される。

御酒・御食の納受者と献上者 これらの酒宴の場で、御酒・御食を納受する者と御酒・御食を献上する者の関係には、一定の様式があるようである。すなわち、①〈八千矛の神の神語〉・⑦〈酒楽の歌〉を除く大部分の用例は、天つ神ないしは天皇あるいは天皇に準じる者に、服属する者（集団の代表者）が献酒している。してみると、献酒は服属を誓う意味（それは同時に支配者を祝福する形で表れる）を持っている。

とすると、御酒・御食奉献のない例を見ると、⑮〈雁の卵〉は後述するように歌で寿を奏しているもので、献酒の記載がないだけのことだ、とわかる。また⑮〈墨江の中王の反乱〉の場合は、隼人の曾婆訶理の断罪に説話の関心が集中しているため、献酒の記述がない。しかし、曾婆訶理に御酒を賜う前に曾婆訶理からの献酒の儀礼があった、と当然予想される。曾婆訶理が大臣に任命されたのも、新たに服属を誓うことを前提にしているからである。すなわち、臣下に任命されることは、服属を誓って献酒することと同義である。

なお、⑬〈石之日売〉・⑭〈速総別の王の反乱〉・⑯〈墨江の中王の反乱〉は豊の明かりが執行される前後のことなので、当然、献酒も寿歌の奏上も見えない。

酒折の宮の条の意義 以上から、酒折の宮もまた八入折の酒を用意して酒宴を張った宮の義の宮名で、しかも御火焼の老人が服属の意を込めて献酒したと想定され、したがって老人は東の国造に任命された、とみななければならない。このことは四で述べたように、酒折の宮の条は狭義の東の国（坂東）遠征の大団円の意義をもっていることと連動していることから納得できよう。

熟した酒折の宮の条の成立 そして、景行記・紀の記載するこの由緒ある酒折の宮が『延喜式』神名帳に記されていないのは、記紀成立時（七二・七二〇）は素より、『延喜式』の成立時（九二七）にもこの宮が実在しないことを示している。すなわち、この宮名は東征の大団円という構想から発想された説話上の名称である。したがって、少なくとも酒折の宮の条が中央の意向に沿って創作されたことを予想させる。そしてこの酒折の宮の名称は熟しており、久しい伝承であることを思わせる。

この宮名もさることながら、筑波問答歌も記紀ともに異なる稀な例で、甲斐の国の酒折の宮での事跡として定着しているのも、久しい伝承であったことを示しているよう。

4 寿歌の奏上

歌謡のあり方 酒折の宮が服属を誓う場であることは、歌謡（寿詞を含む）のあり方を見る時、より判然とするだろう。

一覧表を見てまず気付くことは、寿歌の奏上者が献酒者・御食の献上者と同一人であることである。これは、寿歌の奏上が服属の誓約であることを示している。そしてその寿歌の内実は、貴人を迎える新室を讃美し、貴人に奉る御酒が由緒あると述べながら勧め、また貴人を讃め称え、貴人に対する情の深いことを述べ、あるいは貴人の子孫の栄えることを予祝している。このようにこれらの歌謡は、服属の場を反映させるとか、服属を念頭に置いて構想する発想法を取っている。

二つの寿歌の奏し方 この寿歌の奏し方には二つの形態がある。

神や尊貴者を迎える施設 この他、允恭紀七年の冬十二月の新室寿ぎで皇后が舞い、また顕宗即位前紀の冬十二月に縮見の屯倉の首の家で新嘗の宴が開かれ、新室寿ぎの歌がうたわれている。また神武東征の八十建討伐の条は、記では不鮮明な叙述をしているものの、紀では八十建のために新たに「大室」(大室屋とも)を作り、饗宴を設けて、見せかけの服属を誓っている。ほぼ同様の計略は、兄宇迦斯が「大室」を作って神武天皇を迎えた説話(神武記・紀)や、倭建の熊襲建討伐において「室」を作って御室衆をする日に童女に変装して宴席に侍った説話(景行記)、さらには須佐之男の大蛇退治において、神迎えの祭式をとって「八塩折の酒を醸み、亦垣を作り廻し、其の垣に八門を作り、門毎に八さずきを結び、其のさずき毎に酒船を置きて、船毎に其の八塩折の酒を盛りて待」ちて、山の神の大蛇を迎えた神話(神代記、神代紀上もほぼ同趣旨)にも見られる。

以上から、晴の日に神などの尊貴者を迎えるために大室・大殿・新室、仮宮、垣・門・さずき(棧敷)などを造営すべきだった、と認められよう。

宮の名称の由来 そして、その宮の名称には固有名と普通名の相違があるものの、次のような由来があるようである。(1)用途Ⅱ新嘗屋、(2)形状Ⅱ足一騰の宮・仮宮、(3)美称Ⅱ天乃御舎・大殿・大室(大室屋)、(4)地名Ⅱ磐余の稚桜の宮。

「酒折の宮」の名義 とすると、「酒折の宮」もまた、この新室・仮宮でなければならぬ。そして次に述べるように、「酒折の宮」の名義は宴と密接に付随する酒宴の性格に注目した宮名で、八入折の酒(何度も繰り返して醸造した強烈な酒)を用意して酒宴を張った宮の義であり、(1)用途に由来する名称である。この宮の名が酒宴によることは、夙に記伝がその名義を「酒造るに因れる名」か、と指摘している。

この点、記伝は今一つの案として「坂折の宮」かともしている。そして『西郷注釈三』も、これを承けて前段の足柄の坂が重い意味をもつてこの説話上の架空名を作り上げたろうと説く。しかし、この条の直前にあるアヅマハヤと三嘆する「足柄の坂」とは無縁で、やはり酒宴を催した仮宮とすべきではなからうか。

また前掲した「ヤマトタケル伝承と酒折宮―生産・祭祀・軍事の要衝」「平川」も、甲府市酒折の前身である「坂折村」に注目し、甲斐九筋の結節点にあることから、サカヲリのサカは境界としての坂・界・境であり、ヲリを九十九折のヲリ(重なる義)と解し、坂折を複数の境界の重なり合う地と解している。

しかし平川氏も指摘するように、「坂折村」の資料的な初出が一五六一年であって新しい。やはり「酒折の宮」という記紀の記述に注目して、酒宴を催した仮宮とすべきではなからうか。

3 御酒の納受者と献上者

酒宴 前述してきたようにこれらの宮で催される宴は、御食を伴った酒宴である。「豊明(豊楽)」Ⅱ「豊の明かり」の語義については、記伝(三十二之巻)の説が有力である。すなわち、「豊」は「例の称辞」であり、「豊の明かり」は「もと大御酒を食て、大御顔の赤らみ坐を申せる言」という。とすると、「大御食」とのみある⑤(本牟智和氣の御子)の条ならびに「大御飯」・「大御羹」とある⑫(吉備の黒日売)の条もまた酒宴

②④	安積香山の采女	(国司の館)	觴・飲饌 さかづき いんげん	葛城の王↑前の采女 (万十六・3807)	雄略天皇↑三重の采女 (記100)
②③	推古紀二十年	(宮廷)	置酒・宴・寿 とよのあかり おほみさかづき	推古天皇↑蘇我の馬子	雄略天皇↑袁杼比売 (記104)
②②	履中紀三年	(磐余稚椋の宮)	酒・御盞 おほみさかづき	履中天皇↑膳の臣余磯	雄略天皇↑袁杼比売 (記104)
②①	神功摂政前紀十三年	大殿	觴・宴 みさかづき とよのあかり	譽田別の皇子↑神功皇后	雄略天皇↑袁杼比売 (記104)
②①	崇神紀八年	神の宮	神酒・宴 みわ とよのあかり	崇神天皇↑活日	雄略天皇↑袁杼比売 (記104)
	酒折の宮	酒折の宮	無	無(倭建の命↑御火焼の老人) (記26)	雄略天皇↑袁杼比売 (記104)
①⑨	春日の袁杼比売	新嘗屋	大御酒(豊明)	雄略天皇↑春日の袁杼比売	雄略天皇↑袁杼比売 (記104)
①⑧	三重の采女	新嘗屋	大御酒(豊明)	雄略天皇↑三重の采女	雄略天皇↑三重の采女 (記100)

なお②〈大國主の鎮座〉の縁起譚については、主語が明示されていないため、天つ御饗と寿詞の献上者・奏上者と納受者の関係が、一覧表と逆であるとも解釈できる。

2 宴執行の場所

新室 これらの伝承において催される宴は、宮廷(あるいはその新饗屋)や豪族の家あるいは新たに設営された宮で執り行われている。これらの殿舎には、①⑧〈三重の采女〉の「新嘗屋」のような堅固な「檜の御門」を備えたものもある。しかし、本来は祭儀のための新室で、神ないしはそれに相当する貴人を迎えるに当たって新たに詠えるものだった。右の用例からそれと明確に知られるのは、②〈大國主の鎮座〉の「天之御舍」・③〈神武天皇の東征〉の「足一騰の宮」・④〈兄宇迦斯・弟宇迦斯〉の「大殿」・⑤〈本牟智和氣の御子〉の「飯宮」・⑦〈墨江の中王の反乱〉の「飯宮」である。飯宮の記載はないものの、行幸先に行宮が必要であるから、①⑤〈雁の卵〉もまた飯宮の記載が漏れたにすぎないだろう。

また、後世の大嘗祭が新嘗祭の大規模化したもので、その儀礼が悠紀殿・主基殿という飯宮で執行され、服属の儀礼もこの機会に行なわれたという古式をみると、宮廷関係の用例も元はすべて新室における宴だったろう。

ただし、後に従来の家でも新室の寿詞によって新室と同一資格がある、と認めた時代もあった。豪族の家の場合もまた同様で、例えば⑧〈丸邇の矢河枝比売〉は「其の家を厳しく飭りて」とあるように日常(藝)の家と相違することを意識している。⑥〈倭建の命の東征〉の美夜受比売の家も、⑫〈吉備の黒日売〉の黒日売の家もまた、⑧の事例を同類であろう。

〈御酒奉献の宴と歌謡の一覧表〉

番号	伝 承 名	宴執行の場所	御酒など	大御酒の納受者と献上者	歌謡（誰へ↑誰から）
①	八千矛の神の神語	無	大御酒杯 おほみさかづき	八千矛の神↑須勢理毘売	八千矛の神↑須勢理毘売 (記5)
②	大国主の鎮座	天之御舎 あめのみあらか	天つ御饗 あまみあへ	建御雷の神↑大国主の命	寿詞・建御雷の神↑大国主の命
③	神武天皇の東征	足一騰の宮 あしひとつあがり	大御饗 おほみあへ	神武天皇↑宇沙都比古・宇沙都比売	無
④	兄宇迦斯・弟宇迦斯	(大殿)	大饗 おほみあへ	神武天皇↑弟宇迦斯	納受者の満足の歌(記9)
⑤	本牟智和氣の御子	飯宮	大御食 おほみけ	本牟智和氣の御子↑岐比佐都美	無
⑥	倭建の命の東征	美夜受比売の家	大御酒盞・大御食 おほみさかづき	倭建の命↑美夜受比売	倭建の命↑美夜受比売 (記28)
⑦	酒楽の歌 さかぐら	(宮廷)	大御酒 おほみき	品陀和氣の命↑息長帯日売の命	品陀和氣の命↑息長帯日売の命(記39)
⑧	丸邇の矢河枝比売	丸邇の家	大御酒盞・大御食	応神天皇↑矢河枝比売	納受者の満足の歌(記42)
⑨	日向の髪長比売	(宮廷)	大御酒(豊明)	大雀の命↑髪長比売	納受者の満足の歌 (記45・46)
⑩	吉野の国主	(宮廷)	大御酒	大雀の命↑吉野の国主	大雀の命↑吉野の国主 (記48)
⑪	須須許理	(宮廷)	大御酒	応神天皇↑須須許理	納受者の満足の歌(記49)
⑫	吉備の黒日売	(黒日売の家)	大御飯・大御羹	仁徳天皇↑黒日売	納受者の満足の歌(記54)
⑬	石之日売	無	御綱柏(豊明) みづなかしは	無(御綱柏を採りに木の国に行啓)	無
⑭	速総別の王の反乱	(宮廷)	大御酒の柏 かしは	無(石之日売が大御酒の柏を賜う)	無
⑮	雁の卵	日女島	無(豊明)	無	問答歌・仁徳天皇↑建内の宿禰(記73)
⑯	墨江の中王の反乱	大殿	大御酒(豊明)	履中天皇	無(豊明の後、墨江の中王が反逆する)
⑰	墨江の中王の反乱	飯宮	酒(豊明)	(墨江の中王↑曾婆訶理)	無(隼人の曾婆訶理が大臣の位を賜わる)

筑波に隣接する新治 ただし、「新治」に対する関心は薄く、〈筑波山に登る歌〉（万九・1757・高橋虫麻呂）がある程度である。しかし、『常陸国風土記』総記の条で、国郡の旧事として「是の当時、常陸と言はず。唯、新治・筑波・茨城・那賀・久慈・多珂の国と称ひ」とあり、以下の編纂もこの順序どおりで、この「新治筑波」という序列に由緒があるとわかる。

確かに、倭建の問歌を道行きというにはあまりに切り詰められた形で地名が出てくる。しかし、片歌という短詩形に少しでも連続して地名を列挙することを意図してこの「新治」を東国を代表する「筑波」とともに配列し、この両地を地の文の地名の列挙と呼応させて、見事な道行きにしている。

「新治筑波」の列挙の意義Ⅱ徹底した回国 そして、この「新治筑波」が隣接した地名を列挙することによって、この東征の回国は一分の隙もなく限なく跋涉し尽くしていることを示唆していよう。してみると、倭建の問歌の「新治筑波を過ぎて」は、徹底した東国の回国を意味することになる。

したがって、この一句には数知れない辛苦を伴った軍旅であったことが述べられていよう。それ故に、倭建の「幾夜か寝つる」という際限のない旅宿への嘆きが生じることになる。

八 服属儀礼

1 御酒奉献の宴と歌謡の一覧

服属儀礼の型 景行記・紀、とくに景行記の東征における酒折の宮の条は服属伝承である、と考えられる。それは、この伝承がかなり物語化しているにもかかわらず、服属伝承の型に則っているからである。

今まで述べてきたことから、この条から少なくとも次のことが抽出できる。

- (1) 東の国平定の大団円である。
- (2) 「酒折の宮」から、仮宮を設営して酒宴の席を設けた、と予想される。
- (3) 御火焼の老人（秉燭者）の答歌が倭建を労い、その徳を讃える、いわゆる寿歌である。
- (4) 老人を東の国造に任命することによって（東の国の国造の子弟を秉燭者・鞍部として宮廷に奉仕させることによって）、東の国の統治機構を立ち上げたことを示している。

〈御酒奉献の宴と歌謡の一覧表〉 まず、記紀における大御酒・大御食・大御饗を奉る宴ならびにこれと同様の機能をもつ豊の明かりと歌謡（寿歌を含む）のあり方に注目して、服属儀礼のあり様をあらかた確認しておきたい（御酒奉献の宴と歌謡の一覧表 参照）。この一覧表の祖型を提示したのは、『青木周平著作集中巻 古代の歌と散文の研究』「雄略記・三重姦物語の形成」である。

倭建と弟橘比売との事跡によってアヅマハヤと三嘆され、東の命名の由来になっている。

とすると「新治筑波を過ぎて」は、この両地ひいては東の国全体の平定を意味しており、この意を帯するならばカガナベテは「彼処」(新治筑波)靡べて」である可能性は高い。

物語歌謡 このように倭建の東征伝承における説話(地の文)と歌の関係は極めて自然で、どこにも接合に無理があるとは思われない。すなわち、この筑波問答歌ははじめから説話とともに述作された、いわゆる物語歌謡(狭義の物語歌謡)であった、と思われる。

以上の道行きの形態の他に、老人の答歌は十日目の夜にうたわれたという特定の条件がこの伝承の成立に必須であることも、この問答歌が狭義の物語歌謡であることの証左になるだろう。

3 東の国を代表する筑波

風俗歌としての東歌 それでは、東の国の代表に新治・筑波が選ばれた理由は、何だろうか。それは新治・筑波、殊に筑波が中央の朝廷にまでその名が知られた重要な地だからである。

『万葉集』巻十四の東歌中の国名判明歌九〇首は、不明の二首を除いてすべて地名を詠み込んでいる。このことは発想論からいえば、これらの歌がそれぞれの国ぐにに縁ある民謡あるいは歌であることの一つの証しであり、とくに国魂奉獻の意義を担う風俗歌として地霊の象徴たる地名をうたい込めた歌が選ばれたことをも示していよう。

相模の国と上野の国 この九〇首中、相模の国一五首(このうち足柄を詠む歌一〇首)、上野の国二五首、常陸の国一三首(このうち筑波山を詠む歌一首)が数の上でも見過ごしがたい。

まず前二者の相模の国と上野の国の歌は、最も東国的な世界に入る国の風俗歌として重く扱われていることを示していよう。

東の国を代表する常陸の筑波 そして後者の常陸の国の「筑波山」は、言うまでもなく常陸の国の代表的な国見の山であり(万三・三八二・多比の真人国人)、嬬歌(歌垣)も行なわれる国魂の籠る名山である(万九・一七五九・一七六〇・高橋の連虫麻呂、『常陸国風土記』筑波の郡の条)。

さらに、「筑波山」は防人歌にも三首(万二十・四三六七・四三六九・四三七一)詠まれていて、常陸の国との縁は深い。そしてさらには、都人にも関心をもたれ(万三・三八二・三八三、九・一七一二、十・一八三八)、殊に高橋の虫麻呂は強い関心を示している(万八・一四九七、九・一七五三・一七六〇)、『桜井満著作集一―万葉集東歌研究―』「高橋虫麻呂と東国の世界」によると、その歌柄は東歌の常陸の国の歌に通じている。

倭建の問歌で東の国の国中の代表として「筑波」が詠み込まれたのは、時代的に差はあるにしても発想的には右の万葉集の東歌の成立した事情と軌を一にするだろう。

東の国の中核的な国魂 こうしてみると、筑波問答歌の「新治筑波を過ぎて」の二つの地名、特に後者の「筑波」は、以上のような東の国の中核的な国魂ともいえる聖域であった。そしてこの筑波の平定こそが東征の大本題だった、とわかる。すなわち、この筑波の帰順という忘れがたい暗黙の了承があったので、回想の手法を用いて「新治筑波を過ぎて」Ⅱ「彼処靡べて」と筑波問答歌がうたわれた、と理解できる。

説話との融合・補完 これに対して、倭建の間歌は出發地と到着地を示さない。これはただ問歌の独立性が薄く、説話（地の文）との融合・補完の深さ・緊密さを明示している。景行記の地の文で「新治・筑波」を通ったと述べないのも、この問歌でその両地の経過を回想の形式で代弁しているからである。

「ウタとともにカタルー倭建命東征物語論」[「身崎壽」もこの点に注目し、筑波問答歌の間歌（記25）にしろ、「相武の小野に燃ゆる火の歌」（記24）にしろ、「ウタとモノガタリとは、相互浸透によって結ばれて」「ウタとカタリとが分離することなく融合・一体化してモノガタリの主旋律をおりなして」いる、と説いている。

結局、出發地と到着地は説話上からみるべきで、東征伝承全体の構想からみればそれはいずれも大和の国にある。しかし、景行記では東の国（狭義の東の国・坂東）征討を「グループに扱っている」ので、東征の前進基地である尾張の国を出發地とみるにしろ、事実上は相武の国を出發地にして、東の国、すなわち地の文に登場する焼遣（相武の国）——走水（相武の国と総の国の中間・境界）——蝦夷、次いで歌に登場する新治と筑波（常陸の国）、また地の文に登場する足柄（相武の国）——酒折の宮（甲斐の国）という具合に、地の文の地名と歌の地名は一連のものとして融合・補完し合っている。

尾張（相武）から甲斐まで したがって、尾張の国（あるいは相武の国）を出發地とし、長期間にわたる関東地方の軍旅の末に、筑波問答歌をうたつて十日十夜の満願成就を祝った甲斐の国を到着地・目的地とみるべきである。

こうしてみると、老人の答歌の日数の起算もまた尾張（あるいは相武）を出生した日（日の出・昼）を振り出しの一日目とし、そしてその軍旅が終わって大団円を迎え、上り（完成・成就）としての十日目の夜の甲斐の国の酒折の宮の宴が引き出されてくる、とわかる。

2 勢力圏の広さの讚美

勢力圏の広さの讚美 『土橋全注釈—紀編—』「四一 影媛の悲歌」は、これらの八首の成立に新旧を認めている。すなわち、(一)〈和邇の蟹の歌〉（記42）・(二)〈乞食者の蟹の歌〉（万十六・3886）・(三)〈吉野行幸の道行きの歌〉（万十三・3230）・(四)〈山城川を宮上りする石之日売の歌〉（記58・紀54）は、地名を列挙することで、和邇氏・天皇家・葛城氏の勢力圏の広さを讚美した、本来的なものである。これに対して残り四首は、地名を列挙することで恋の通い路の苦しみや遠流の苦しみ、葬送の悲しみを表現する、新しい道行きだ、とみている。

そしてこれに引き続いて、前者の説話上の類例として、崇神紀十年の和珥の臣の遠祖の彦国葺が埴安彦を討つ物語において、那羅山・泉河・羽振苑・伽和羅・樟葉・我君（いづれも和珥氏の勢力圏に含まれる南山城の地名）を列挙し、それらの地名が和珥氏の祖先の輝かしい功業に基づく命名であるように語っている、と説いている。

道行き文の本来の機能が勢力圏の広さを讚美することにあるかは即断できないものの、その一面のあることは確かであろう。またその説話上の類例としては、さらに神武東征説話と神功前紀の忍熊の王謀反説話もある。

倭建の東征説話の地名の列挙 素より倭建の東征説話もまた、この一類である。すなわち関東地方の地名を倭建の軍旅に従って列挙し、それらが

七 道行き

1 説話と歌の融合・補完

東征伝承の道行き 東征伝承は、全体的に道行きの形式をとっている。「(地名)に到り」をはじめ、その類句は「(地名)に坐(ま)し」・「(地名)より入り、(地名)を渡り」・「(地名)より、(地名)に越え」・「(地名)に移り」などである。そして倭建(やまとたける)の問歌の「新治筑波を過ぎて」は、正にこの線上に位置している。すなわち、この歌は説話(地の文)との密着度が高い。このことは、この筑波問答歌が出発地と目的地を示さないことからわかる。

記紀歌謡と万葉歌の道行き 『土橋全注釈—紀編—』「四一、影媛の悲歌」によると、記紀歌謡と万葉歌の道行の典型といわれる例は、大体次の八首である。(一)〈和邇(わに)の蟹(かに)の歌〉(記42)・(二)〈乞食者(かひ)の蟹(かに)の歌〉(万十六・3886)・(三)〈吉野行幸の道行きの歌〉(万十三・3230)・(四)〈山城川(みやまがは)を宮上りする石之日売(いはのひめ)の歌〉(記58・紀54)・(五)〈大和の国奈良山越ゆる道行きの歌〉(万十三・3236)・(六)〈奈良山越ゆる恋の道行きの歌〉(万十三・3237)・(七)〈大君の命恐み配流される歌〉(万十三・3240)・(八)〈布留(ふる)を過ぐる影媛(かげひめ)の歌〉(紀94)。

出発地と到着地 『土橋全注釈—紀編—』によると、(一)〈和邇(わに)の蟹(かに)の歌〉(記42)の道行きの部分は、元来和邇部(わにべ)の海人(あま)が蟹(かに)に扮して越前の国(つゑ)の角鹿(つが)から出発して大和の国(わ)の和邇(わに)に至ると奏した、芸能を伴った寿詞である。

(二)〈乞食者(かひ)の蟹(かに)の歌〉(万十六・3886)もまた蟹の道行きによる芸能を伴った寿歌で、難波(なに)の小江(をえ)から平城京(ひらがきやう)の東(ひがし)の中の御門(みかど)に至っている。

(三)〈吉野行幸の道行きの歌〉(万十三・3230)は吉野行幸を讃美する歌で、出発地は奈良で目的地は吉野である。

(四)〈山城川(みやまがは)を宮上りする石之日売(いはのひめ)の歌〉(記58・紀54)は、全き独立歌謡とは認めがたいものの、出発地は河内(かわち)の国の難波(なに)で目的地は大和の国の「葛城高宮(かつらぎのみや)」である。

(五)〈大和の国奈良山越ゆる道行きの歌〉(万十三・3236)は、大和の国の奈良山を越え、山城の国の管木(つぎ)の原、宇治(うじ)の渡し、阿後尼(あごに)の原、逢坂山(おうさか)を越えて、近江の国に至っている。

(六)〈奈良山過ぐる恋の道行きの歌〉(万十三・3237)は前掲の(五)〈大和の国奈良山越ゆる道行きの歌〉(万十三・3236)の「或る本」の歌で、大和の国の奈良山を越え、山城の国の宇治の渡し、逢坂山(おうさか)を越えて、近江の国の恋人の許に通っている。

(七)〈大君の命恐み配流される歌〉(万十三・3240)は、左注によると穂積(ほづみ)の朝臣老(あそのおゑ)が佐渡の国に配流された時の歌である。しかし、大和の国の奈良から近江の国の伊香山(いかにやま)までしか述べておらず、目的地の佐渡の国を述べていないのは、歌詞にあるように「行方(ゆくへ)知らずて」(行く先もわからなくて)という心境だったからである。

(八)〈布留(ふる)を過ぐる影媛(かげひめ)の歌〉(紀94)は所伝と一致しない問題の多い歌謡で、布留(ふる)から小佐保(せさほ)までの葬列の道行きをうたうけれども、影媛(かげひめ)は物部氏(ものべ)の神女であるから、出発地はその居館のある布留であらうし、所伝によると目的地は乃楽山(ならがやま)である。

このように独立性を保持する道行きの歌は、大体出発地と到着地を記す傾向が強い。

歌徳譚 こうしてみると景行紀における甲斐の国での筑波問答歌は、東征の折り返し地点で東海道の新治・筑波を征討しながら十日十夜を経過したという程度の緩いエピソードになってしまい、その存在意義が半減してしまうだろう。それで、この答歌を返した「秉燭者の聰きを美めて、敦く賞みたまひき」という歌徳譚でいどで止めた、と考えられる。

平板で説明的な語り また景行紀には、合理的・説明的な叙述が目につく。甲斐の国の酒折の宮の条の前に、「常陸を歴て、甲斐の国に到りて」とあるのは、筑波問答歌に引かれた説明である。また、「酒折の宮」は「八入折の酒を召して宴を張った宮」の意の想像上の名だと考えられ、景行記はこの名称のみで酒宴の場を設定しているのに対して、景行紀は「進食す」とさらに説明を加えている。

2 東の国の平定と服属

東の国の平定と服属 それでも、この紀の酒折の宮の条はすべてが歌徳譚で終わることなく、それなりに東の国を平定し、服属させたことをも語っている。

景行紀四十年以来、日本武の尊に従軍してきた大伴の連の武日が、この歌徳譚の後に東の国出自の鞍部を賜っている。『日本書紀上』『坂本他』の補注によると、「鞍部」とは鞍（矢を入れる道具）を背負う兵士の意で、地方国造の子弟によって編成された朝廷の軍事力で、平和時には宮廷諸門の警護にあたり、大伴の連がこれを統率していた。

秉燭者・鞍部の奉仕 とするとこの酒折の宮の条の最後の一文は、東国の国造たちが朝廷に服属したことを示して、自らの子弟を皇族の傍らで「秉燭者」ともなる「鞍部」として奉仕させたことの由来を語るものであった。すなわちこの一文は、東の国が大伴氏を通じて朝廷に被支配者として組み込まれたことを明瞭に語っている。

その背後には前掲の「ヤマトタケル伝承と酒折宮―生産・祭祀・軍事の要衝」「平川」が述べるように、甲斐九筋（信濃への穂坂路・棒道・逸見路、武蔵への秩父往還・青梅街道、駿河への河内路・中道・若彦路・鎌倉街道）という街道が、酒折を結節点として周辺の国々に（駿河・相模・信濃）に四通八達していることがかわつていよう。すなわち、酒折は東海道と東山道に跨る軍事的要衝地になっているので、この軍事的基地は東国諸国の国造の子弟たちが大伴氏に統率されて軍事的に朝廷（外廷）に奉仕する由来を語るに相応しい地であった。

六・七世紀の外廷の律令体制の反映 前述の『日本古代史の諸問題』『日本古代国家の研究』『井上光貞』によると、景行紀のこの伝承は中央勢力が毛野に進出した六・七世紀の物語であり、景行紀の述作態度も公的行政機関である外廷のいわゆる律令体制を基盤にしている。従来内廷的性格を強くもつ「秉燭者」が「侍者」扱いされず、また「東の国造」に任じられないのも、外廷のとらえたりアルな東の国人（秉燭者・鞍部）の奉仕のあり方を反映していたからである。

こうしてみると、五・六世紀の内廷の支配体制を反映した景行記の伝承が原倭建伝承に近く、六・七世紀の外廷の支配体制を反映して、東山道の東征を追加した景行紀の日本武伝承がその延長線上にある、と知られる。

り、朝廷が東の国に服属を誓わせる政治的な場であって、決して民間の民俗的な豊年祭の祭場などではなかった。こうしてみると、この筑波問答歌が村落共同体における民俗的な年中行事を基盤にしているとは、とても想定しがたいところである。

六 平板な景行紀

1 平板な景行紀

地名の羅列的な記述 以上の東海道中心の景行記に対して、景行紀は東山道中心の捉え方をしており、陸奥を含む蝦夷を征討の対象とし、東北地方の南部や関東地方の北部を主たる舞台にしている。

景行紀は尾張を東征の前進基地にしておらず、したがって尾張の条に東征の結果を先取りしてこの東征を一括しようとする一文もない。すなわち、景行紀の東征は伊勢の国（伊勢の神の宮）からはじまり。突如東海地方の駿河の国（焼津）に至り、それから足柄以東の狭義の東の国の相模の国に入って関東、「陸奥の国」・蝦夷を回国している。そして、日高見の国から常陸の国を経て、そのまま甲斐の国の酒折の宮に入り、筑波問答歌で常陸の国の新治・筑波を回顧している。

そしてそれから武蔵の国・上野の国へと相変わらず東の国を遍歴し、それからようやく碓氷の坂（アヅマハヤ三嘆）に至っている。そしてさらには、信濃の国に入り、「信濃の坂」（記の御坂峠、現下伊那郡阿智村神坂峠）で食用の蒜を山の神の白鹿の目に当てて殺し、その後の行路人の安全を図っている。この山の神殺しは、記の足柄山の神殺しと同種のものである。そしてそれから尾張の国に入り、宮簀媛と結ばれている。

このように景行紀の東征は、広範囲にわたって、巡航する地名の順序どおりに時系列に沿って羅列されている。

東海道・東山道 こうしてみると、この紀の東征伝承の出発地は東海道の伊勢の国の神の宮で、駿河の国の焼津での反逆を討伐し、それから足柄以東の国ぐにを踏破している。そこには足柄以東を東の国とする認識はなく、それどころかこの東征の最後に位置づけられる碓氷でのアヅマハヤ三嘆において碓氷以東を東の国とする認識が示されている。

この碓氷以東を東の国とする認識は、甲斐の国以後の東征の道順と即応している。すなわち、甲斐の国の酒折の宮の条の後に、東山道の武蔵の国と上野の国へと東征を続行し、碓氷を越えて信濃の国を踏破しながら、東海道の尾張の国に至っているのを見ると、今までの東海道中心の道程に東山道が追加されているとわかる。景行朝よりかなり後世にあたる六・七世紀の行政区分としては、武蔵と上野の国は東山道に編入されている。なお、武蔵の国が東山道から東海道の編入替えされたのは、七十七年（宝亀二）からである。

こうしてみると景行紀の東征伝承は、伊勢の国以東の駿河の国、足柄以東の国ぐに、甲斐の国を含む広範囲な東海道を征討し、その甲斐の国の酒折の宮の条を折り返し点にして、東山道に編入されている武蔵の国、上野の国を踏破して、碓氷の坂で関東地方を振り返りながら、それ以後も信濃の国などの東山道を征討していることになる。

以上、景行紀の東征は、東海道と東山道を合体させた広い地域を舞台にするものであった。

義を窺わせる。

『日本古代史の諸問題』・『日本古代国家の研究』[井上光貞]によると、大化前代の東国は大和朝廷の直接支配下にあり、内廷の下部機構である伴造的国造制が敷かれていた。そして景行記の東征伝承は、毛野の国の経営が捗っていない五・六世紀ころの東国経営の物語である。御火焼の老人には、天皇ないしは天皇に類いする人物に直接身近に仕える者が反映しており、その奉仕者が、内廷直轄領の多い東の国造に任命されたのも、由なしとはしない(九で後述)。

『東の方の十二道』の範囲(2) このようにとらえてくると、既に『古事記—天皇の世界の物語』「アヅマ平定」「神野志隆光」と『古事記』「山口佳紀・神野志隆光」が説くように「この問答は、王化に浴したことのないアヅマを言向けて、そのアヅマをずっと経てきた旅を確認するものである。走水の海の向こうの広がりアヅマだが、その広がり正しく言い当てた者としてほめられた」と、軍事的平定と政治的な支配の範囲を指摘しているのが、かなりの的を射ているともいえよう。ましてや、東の国を代表する「新治筑波を過ぎて」と問答で述べたことが、「彼処靡べて」(彼の地を武威で靡かせて)と答歌で言い換えられているので、一層大和朝廷の平定と王化が強調されているとわかり、右の指摘に説得力を与えるであろう。

ただし前述したように、景行記の述べる「東の方の十二の道」の「東」は、足柄の坂以東の坂東に甲斐の国を加えた範囲であった。神野志論が走水の海以東を「東」と規定したのは、相武には既に「相武の国造」がいて王権の許に支配体制が制度化されており、走水の海以東の「荒ぶる蝦夷」が「まつろはぬ人等」として王化に浴していないことを根拠にしている。しかし王権に反逆して倭建を焼き殺そうとした「相武の国造」にしても「まつろはぬ人等」の分類だったのではなからうか。してみると相武の国は、「東の方の十二の道」の一国になるだろう。

立体的な景行記 以上、景行記の酒折の宮の条は、その主題をきわめて緊密な構想のもとに立体的に組み立てられている、と知られる。

3 十日夜(收穫祭)説

十日夜(收穫祭)説 なお、『ヤマトタケル』[吉井巖]は、酒折の宮の条のように稲の收穫祭の「十日夜」で説いている。すなわち、関東地方の群馬・埼玉の二県から山梨・長野の二県にかけて中部地方一帯に、稲の收穫祭である十月十日の夜を晴の日にする「十日夜」(案山子上げ、大根の年取りともいい、田の神が山に帰るといふ。近畿以西の関西では亥の子という)があり、苦しい旅の日々を過ごしていた倭建がこの豊穣に賑わう共同体の祝祭の場に迎えられる、と想定している。そしてこの筑波問答の答歌が、この祝祭の「十日夜」を言い当てたので、倭建から称揚された、と説いている。以上のように吉井論は、倭建が苦しい旅の日々から豊穣に賑わう共同体の祝祭の場に迎えられる、と想定している。

民俗的な收穫儀礼と政治的な宮廷儀礼の乖離 しかし在地性・民俗性の強い稲の收穫祭の十日夜と、各地を経巡る道行きを主体にした英雄の東征完了の祝宴との関係は、容易に結合しがたいのではなからうか。この両者の結び付きを説き明かさなにかぎり、この十日夜説は成立しがたいだろう。

前述したように酒折の宮の条は内廷における東国観を反映しており、とくに八で述べるように酒折の宮は朝廷側が設けた祝宴のための飯宮であ

言向け和し平げよ」と命じられている。そして「ヤマトタケル物語の「東方十二道」について」「金井清一」によると、景行記のこの「東の方の十二の道」の東征は「相武の国」の野火の難から始まり、足柄の坂本で坂の神を打ち殺すこと（山の神殺し）で終わっている、と解している。そして、景行記がその後甲斐の国を経て科野の国の科野の坂の神を言向けたと記しているけれども、この甲斐の国と科野の国は天皇から命じられた「東の方の十二の道」のうちではないと説く。

しかし、甲斐の国の酒折の宮での宴席で東征の大団円を祝う筑波問答歌を交わした後に、御火焼の老人が「東の国造」に任じられているので、この「東の国造」の「東」とは、科野の国はさておき、甲斐の国を含まなければならぬだろう。少なくとも、景行記の東征の条の文脈からはそのようにしか読み取れない、と考えられる。

なお「東の方の十二の道」とはあるものの、この「十二の道」はたくさん道の象徴的な表現であり、実数ではない。

朝廷への服属の古さ 甲斐の国が東征の大団円の地に選ばれた背景のその二として、歴史的に甲斐の国が早くに大和朝廷に服属していたことが挙げられるかもしれない。

万葉集東歌に甲斐の国と明記する歌が収められていない。これは甲斐の国が早くに大和朝廷に服属したので、服属の徴としての国魂奉献の義をもつ万葉集東歌を朝廷に奉献しなくてもよかったことを示しているよう。筑波問答歌が甲斐の国の事跡として定着力をもっていることと、万葉集東歌に甲斐の国と明記する歌がないことは、甲斐の国の朝廷への服属がかなり古かったことに基づいているだろう。このように東の国のなかでも甲斐の国が早くに服属していたことが、東征の最終の地として安堵できるところであり、それでこの地が宮廷側によって東征の大団円の地に選ばれたろう。

以上、甲斐が東征の大団円の地に選ばれた背景の第二については、桜井満氏からの教示による。

右の桜井説とほぼ同じ趣旨のことは、「新治筑波を過ぎて……」をめぐって「高橋辰久」によっても、次のように言及されている。すなわち、倭建の東征説話のなかでこの酒折の宮の条はきわめて平和的な部分であり、足柄の坂の神のような「荒ぶる神」や、「まつろはぬ人等」が出てこない。これは大和王権に対して意外なほど早く服属関係を結び、「荒ぶる神」や「まつろはぬ人等」の服属伝承を必要としないことを反映しており、困難をきわめた東征の事実上の終わりを告げる地として甲斐の国が最もふさわしいことを示す、と述べている。

2 五・六世紀の内廷の支配体制の反映

五・六世紀の内廷の支配体制の反映 こうして見てくると、御火焼の老人を東の国造に任命したのも、単に歌才を讃めた素朴な物語上の誇張とばかりは言いきれないだろう。

無論だからといって、東の国全体を支配する国造がいたという訳ではない。また各氏族の先祖を辿ることに熱心な記が、この老人を始祖とする氏族名を記さないのも、これが歴史的な氏族伝承と直接かかわらないことを示している。

しかし、大和王権の意を体现する倭建の意に通じた人物が東の国造に任命されたことには、大和朝廷の東国支配の体制が確立されたとする意

を感慨深く回想することによって東の国平定の大団円を示す役割がある、と知られる。

そして、この酒折の宮を造営して宴を催すことが東の国平定の大団円を示すことは、夙に『山路評釈』が「酒折宮が、遠征の大団円を意味する祝宴の場としての名称であったかもしれない」と指摘していることでもある。

このように、甲斐の国の酒折の宮で「新治筑波を過ぎて」と回想しながら東の国平定の大団円を迎えたことは、東の国平定の最後の到着地が甲斐の国であることにも示されている。

五 甲斐が大団円の地に選ばれた地理的背景

1 甲斐が大団円の地に選ばれた地理的背景

東の国に編入される甲斐 景行記が甲斐の国を東征の大団円の地に選んでいる背景は、何だろうか。その背景の一つは、地理的な位置にあるだろう。(1)尾張の国の条で東の国平定を先取りし、(2)東の国平定の大団円の宴を甲斐の国で催して、(3)甲斐の国で東の国造を任命しているところをみると、狭義の東の国に甲斐の国が編入されている、と考えられる。

二つある東の国の由来譚 ところが、倭建が甲斐の国に至る前に(4)足柄の坂において足柄以東を東の国とする地名起源説話があるので、甲斐の国は東の国に入っていないようでもある。

しかし、これは景行記の叙述の問題にすぎないだろう。倭建の活躍した景行朝よりもよほど後世にあたる六・七世紀の律令時代の行政区画としては、甲斐の国は東海道の一国になっている。そして、この公的な東海道の規定に対して、倭建伝承として語られる足柄の坂での「東の国」の地名伝承は、東海道の峠・足柄の坂における一般的な旅の習俗を基にして語られた民間の代表的な伝承であった。

とすると、この倭建の伝承として足柄山での由来譚として世間一般で語られていた「東の国」の地名伝承の他に、同じ倭建の伝承として東の国に甲斐の国を含めた「東の国」の由来譚が宮廷側・朝廷側でも語られていた、と考えられるだろう。

東海道と東山道の結節地 景行記の倭建の帰路は、科野の国を通って尾張の国に至っている。このように景行記の東征は東海道中心に語るものの、東の国(坂東)平定後の帰路は科野の国を通過する東山道でもあるので、科野の国に隣接する「東の国」の一国である甲斐の国が大団円の地として浮上した、と考えられる。

この点、『交通・情報となりわい—甲斐がつないだ道と馬—』『ヤマトタケル伝承と酒折宮—生産・祭祀・軍事の要衝—』『平川南』は、甲府市酒折が甲斐九筋(信濃への穂坂路・棒道・逸見路、武蔵への秩父往還・青梅街道、駿河への河内路・中道・若彦路・鎌倉街道)の結節点にあって、甲斐の国が東海道と東山道を結ぶ軍事的な要衝の地だったので、ここに酒折の宮を構え、紀にあるように「鞍部」という軍団の基地・関所のような機能もあつたろうという。

「東の方の十二の道」の範囲(1) 景行記の東征の条によると、倭建は父・景行天皇から「東の方の十二の道の荒ぶる神、及まつるはぬ人等を

5 新治筑波への回想

「新治筑波を過ぎて」の位相 こうして広義の東征全体をみてくると、景行記の狭義の東征の条の「新治筑波を過ぎて」も、以上の事例と同一の回想の手法をとっていることに思いいたる。

新治・筑波での事跡は、東征伝承の地の文のどこにも記されていない。しかし「筑波山」は、東の国における代表的な国魂ともいえる神山である。したがって「筑波」の平定は、大和朝廷を代表して東の国の平定を使命にした倭建にとって最大の課題であり、その平定は忘れがたく記憶に刻まれていたろう。この筑波山の帰順という暗黙の了承を下地にして、問歌の「新治筑波を過ぎて」の回想が導かれていよう。

足柄の坂での旅の習俗 論を東征途上の足柄の坂での回想に一旦戻してみる。大きな国境で来し方・行く末を思うのは、旅人の常である。そして秘めた心中（とくに地元の東の国に残る妻・吾嬬への哀惜）を峠の神に手向けるのも、旅の一般的な習いであった。この習俗にならって倭建が吐露したアヅマハヤ三嘆は、自分の身代わりになって水死した後の弟橘比売への哀惜の念が東の国一円を見納めにする坂で澎湃と湧きあがって生まれた、と解すべきである。このように、この足柄の坂でのアヅマハヤ三嘆の伝承の基層には、東人の行使してきた民俗としての旅の手向けがある、と考えられる。

したがって、足柄の坂で「吾嬬はや」と三嘆したので「其の国を号けて阿豆麻と謂ふ」の「其の国」とは、相武の一国ではなく、坂東一円を指す、と了解できよう。『常陸国風土記』総記の条に、「古は、相摸の国足柄の岳坂より東の諸の県は、惣べて我姫の国と称ひき。」とあるのも、これの傍証になる。

東の国の平定 そして、この後に甲斐の国に入り、酒折の宮で倭建は今までの軍旅を改めて回顧し、しかも御火焼の老人が東征の完了を祝福しているのを見ると、この条はうしろむきのベクトルで東征の道行きを回想し、東の国の平定を確認し、感慨に浸っている、と考えられる。軍旅にあつて軍団の中心人物が来し方を回顧するのは、転戦に一段落がついた時か、さもなくば大敗を覚悟する時だろう。ここは素より前者で、足柄の坂で東の国を振り返った時の心情と同じである。

なおこの点、神剣の太刀を美夜受比売の許に置いて旅立った倭建は、落魄の身・敗将になっているので、尾張の条以降の倭建がしきりに神剣の太刀を回想したり、故郷の大和を回想しているのは、後者の大敗を覚悟している事例に相当していよう。

このように酒折の宮の条を考えると、この東の国の平定という見方に有利な点が幾つか目に付く。前述したように、倭建が伊勢から尾張に至り美夜受比売と婚約した後、「東の国に幸てまして、悉に山河の荒ぶる神、及伏はぬ人等を言向け和平たまひき。」と、狭義の東征の結果を先取りしている。この後、直ちに「相武の国」（焼遣）以下へ遠征し、甲斐の国で筑波問答歌を唱和している。そして、その後は「其の国（甲斐の国）より科野の国に越えて、乃ち科野の坂の神を言向け」直ぐに尾張の国に帰っている。すなわち、景行記のいう東の国（坂東）平定伝承は、尾張において東征の完了が先取りされており、また甲斐の国の酒折の宮の条における筑波問答歌において、東国を代表する「新治筑波を過ぎて」＝「彼処靡べて」と回想され、「日には十日を」で東征の完了・完結が述べられているので、ここまでがグループとして扱われている、とわかる。

東征の大団円 こうしてみると、この最後に位置する酒折の宮での唱和には、東征の最大の山場であった「新治筑波を過ぎて」＝「彼処靡べて」

愛しけやし 吾家の方よ 雲居立ち来も。(記32)

この国思歌は、いずれも大和の平群の山で毎年の初春に催された国見儀礼でうたわれた国見歌を背景にしている。すなわちこの国見歌は、倭建の故郷の大和の風土に根差し、大和ではとても知れ渡った馴染みの儀礼歌であった。したがって、異郷にあって故郷を志向してこれらをうたえば、回想的な望郷歌＝国思歌にもなりえることになる。

目的地への回想 とするとこの大和にまつわる回想の条は、今まで述べてきた回想の手法といささか様相を異にしている、とわかる。それまでの回想は、倭建が辿り着いた地において既に通過した地での事跡を回想して、主題の深化を図るものだった。しかしこの大和にまつわる回想は、これから向かう地がかつてうたわれていた儀礼歌を国思歌としてうたうことによって、大和への望郷の思いを深化するものであった。

風光明媚な大和 まず、〈大和は国の真秀ろばの歌〉は、大和の四囲の山々が安定した水源地となつて豊作をもたらす十全の青山になることを願つてうたわれた呪祷歌であった。そして倭建は、この歌を風光明媚な大和を懐かしそうに讃美して郷里を回想する歌に転用している。

次世代の若者へのエール また二首目の〈熊白椿が葉を髻華に挿す歌〉は、その国見儀礼で参列者の「その子」(若者)たちの生命更新を祈つた呪祷歌であった。そして、今にも命を終えようとする倭建はこの儀礼歌を用いて、東征に従軍した部下(若者)たちをその国見儀礼に参列した「その子」たちに見立てて、次の世代を担う若者たちに次代を建設する使命を託してその生命の更新を祈願し、故郷の発展を祈念している。してみるとこの〈熊白椿が葉を髻華に挿す歌〉の物語歌としての主題は、倭建という英雄が次世代の英雄に夢を托してエールを送った(一つ松の歌)の主題と通底していることになる。

瑞祥に恵まれる家族 そして最後の〈吾家の方の雲居の歌〉は、自宅の周辺に雲が沸き立つという瑞祥を祈願する呪祷歌であった。そして倭建はこの歌によって、瑞祥に取り巻かれて幸せに暮らす「吾家」を懐かしんでいる。こうしてみると、倭建が最後に抱いた望郷の念は、故郷の大和を構成する人民(あるいは倭建自身)の家族が豊かな風土のなかで安穩に暮らせる「吾家」であった、といえよう。

うしろむきのベクトル この点、「ウタとともにカタルー倭建命東征物語論」「身崎壽」はこの倭建伝承の道行きにおける回想の場面に注目し、「うしろむきのタケルの心情」・「うしろむきのベクトルがこのモノガタリの色調をつくりだしている」と述べている。この指摘は正鵠を射ている、と思われる。

倭建像の変容 東征の凋落時・終焉時においてこのように後ろ向きのベクトルを帯び、風土に根差した平穏な人びと・家族の暮らしを願った倭建のあり方は、西征において次つぎと事態を切り拓いて前進する、尋常ならざる驚異的な活躍をする英雄としての倭建のあり方とまるで真逆である。この倭建像の変容が何を物語るのかは、興味の尽きないところである。

た、往路での意気盛んな己の英姿をこの一本松に見出していたからである。そしてそれと同時に、復路の今を振り返ってみると、その比売の許に神剣を置いたまま旅立って来たために凋落している今の姿を見出さざるをえないことでもあった。そこで、この一本松に自分の使命を継承する次世代の英雄像を想い描き、この覇氣にあふれる英雄に太刀と恋衣を着用させて凛々しく妻訪いさせて東征を最後まで成し遂げてほしい、とその色好みへの支援を申し出たのであろう。

栄光と没落 ここには、倭建の日の出の勢いだったかつての栄光と、急速な日の入りを迎えた今の没落が、対照的に描かれている。

なお、牧歌的な主題をもつ伊勢民謡の〈一つ松の歌〉の原形が、倭建の東征伝承に組み込まれ、倭建の栄光と没落を際立たせる鋭角的な歌に変質したことについては、拙論「妻問いの追憶―一つ松と倭建命の重層―」がある。

床の辺の太刀 二つ目の太刀にまつわる回想は、倭建の臨終の条にある。すなわち倭建は、臨終にあたって次のように〈床の辺の太刀の歌〉(記33)をうたっている。

嬢子の 床の辺に
我が置きし つるきの太刀。その太刀はや。(記33)

伊勢の神の宮から下された護身用の神剣・草那芸の剣を美夜受比売の許に置いてきたばかりに、伊吹山の神の祟りを蒙り、たちまちに栄光の立場が暗転して死の彷徨をし、臨終に立ち至っている。

このように死の間際に倭建の生命と栄光の根源である神剣を手放したことに思いをいたし、比売の「床の辺に我が置きしつるきの太刀」を回想しているのも、やはり倭建のそれまでの盛りの時と今の落魄を鮮やかに浮き彫りにしている。

4 大和への回想

大和にまつわる回想 東征伝承における回想の場面の圧巻は、倭建が彷徨した拳句に伊勢の国の能煩野に至った折りに、次のようにうたった三首の国思歌(記30・31・32)である。

大和は 国の真秀ろば。

豊なづく 青垣 山隠れる 大和し美し。(記30)

命の 全けむ人は、
豊薦 平群の山の 熊白樺が葉を 髻華に挿せ。その子。(記31)

の窮地を救おうとした比売の入水だ、とわかる。この火難を回想する水難の場には、二人の深い愛情の交わりが鮮烈に描かれている。

足柄の坂での愛の回想 また、この弟橘比売の犠牲的な入水死は、相武の足柄の坂でもう一度回想されている。すなわち、比売の入水死した走水の海が眺望できる足柄の坂で、倭建は自分のために入水した比売・孀のことを回顧して「吾孀はや」（吾が妻よ）と三嘆している。それでその国（関東地方）を「東の国」と名付けた、と伝える。ここでは走水の海での比売の入水が改めて回想され、二人の愛の交わりが一層深化されている。このように景行記の東征の巡歴の叙述は、時系列に沿って地名を順次列挙することによって示すのではなく、現在と過去が交差する空間で倭建と弟橘比売が既に巡歴した地での感動的な事跡を回想するという一筋の強い心情で東の国の平定を染め上げている。

3 太刀への回想

太刀にまつわる二つの回想 そしてさらには広義の東征伝承においても、この回想の手法が反復して活用されている。それはまず、尾津の埼の条ならびに臨終の条における太刀にまつわる二つの回想である。そしてそのいずれもが、倭建の栄光と没落を際立たせている。

一本松の太刀 一つ目の尾津の埼の条は、倭建が尾張の国から伊勢の国に向かって死の彷徨をしていた時のことを述べている。すなわち、伊勢から尾張に向かう往路で休息した尾津の埼に偶然にも辿り着いた。この伊勢の国の尾津の埼には尾張の方向に枝を延ばした一本松があり、倭建が伊勢の国から尾張の国の美夜受比売を妻訪おうとしていた時、この松の木の下で御食をし、その折りにその木の下に太刀を置き忘れていたことを思い出した。そしてその太刀が一本松の下に未だにそのまま残っていたことを見出し、倭建は次のように〈一つ松の歌〉（記29）をうたった。

尾張に 直に向かへる 尾津の埼なる 一つ松。 あせを。
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。 あせを。（記29）

恋する男松への支援 この尾津の埼の一本松は、尾張に向かって幹や枝をひたすら伸ばしていたので、それが尾張の女松に熱烈に恋慕する伊勢の独り者の男松のように見えた。そこで、その一本松に立て掛けられた立派な太刀は、その恋する独身の男松の腰を飾っているように見えた。それでこの太刀に次いで、夫婦松になろうとするこの勇者のために妻訪する時に着る晴れ着の恋衣も着させ、凛々しい姿で尾張の女松に妻訪いさせたい、と倭建は思ったようである。

なお、〈一つ松の歌〉の原形は、尾張の女松に恋する尾津の埼の男松に対して伊勢の国人が恋衣を着せて恋の成就を支援をしたい、とうたった伊勢の国の民謡である。このことについては、拙論「一つ松の妻問い―独立歌謡としての解釈―」を参照されたい。

次世代の英雄へのエール これを言い換えると、倭建にとっては、この一本松は尾張の女人を妻訪おうとする武人・英雄に見えた、ということである。倭建にこの一本松がそのように見えたのは、立派な「太刀」を佩き、さらには恋衣の「衣」まで着て尾張の国の美夜受比売を妻訪おうとし

《景行記》 尾張の国(美夜受比売) — 相武の国(焼遣) — 走水の海 — 蝦夷 — 常陸の国(新治・筑波) — 足柄の坂(山の神殺し・アヅマハヤ三嘆) — 甲斐の国(酒折の宮) — 科野の国(科野の坂御坂峠) — 尾張の国(美夜受比売)。

《景行紀》 伊勢の国(伊勢の神の宮) — 駿河の国(焼津) — 相模の国 — 駿河の国 — 上総の国 — 陸奥の国(葦浦・玉浦) — 蝦夷 — 日高見の国 — 常陸の国(新治・筑波) — 甲斐の国(酒折の宮) — 武蔵の国 — 上野の国 — 碓氷の坂(アヅマハヤ三嘆) — 信濃の国(信濃の坂御坂峠・山の神殺し) — 尾張の国(宮寶媛)。

坂東と山東 律令制度上、足柄以東を坂東、碓氷以東を山東と称し、両峠を境にした東方は東の国のなかでも最も東の国的な地域であった。

景行記は東海道中心の東の国のとらえ方で、関東地方の南半分を主な舞台にしている。これに対して、景行紀は東海道のみならず東山道をも含めた東の国のとらえ方をしており、関東地方の北半分と東北地方南部をも舞台にしている。

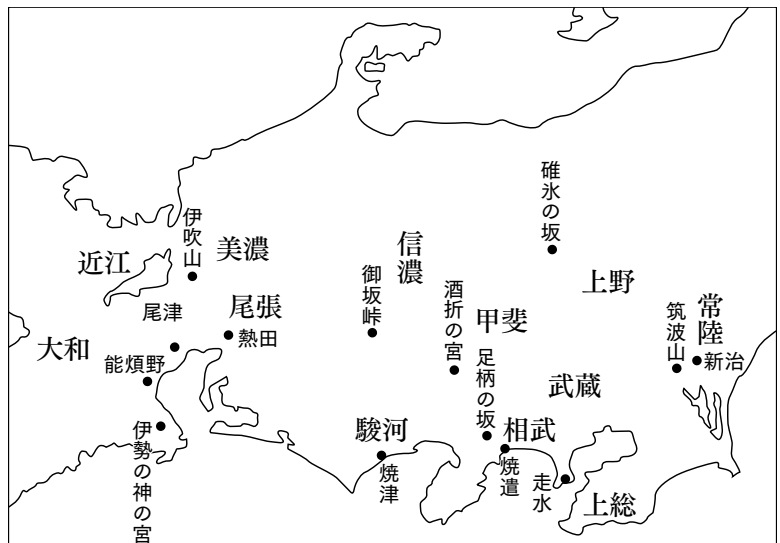
2 弟橘比売への回想

回想の手法 景行記の場合、常陸の国の「新治・筑波」は説話(地の文)にはなく、筑波問答歌の問歌で「新治筑波を過ぎて」と回想の形で示され、その答歌でも「彼処(新治筑波)靡べて」と回想の形をとっている。そこで次に、この問答歌における回想の手法が、どのような効用をもたらしているかを東征伝承の全体を通じて考えてみる。

走水での愛の回想 この回想の手法は、狭義の東征伝承においても二回繰り返されている。まず、走水の海(現東京湾)で水難に遭って死の窮地に立つ倭建のために入水を覚悟した弟橘比売が、次のように(相武の小野に燃ゆる火の歌)(記24)をうたっている。

さねさし 相武の小野に 燃ゆる火の
火中に立ちて 問ひし君はも。(記24)

この(相武の小野に燃ゆる火の歌)は、倭建が相武の国造に欺かれてこの国の小野で遭った火難に比売も同道しており、倭建がその比売の無事を気遣っていたことを明らかにしている。そしてこの回想によって、相武での死地を脱した時の倭建の愛に応えたのが、この走水の海での倭建



景行記・紀の東征の地図

認された和やかな主従の関係があった、とも知られる。

このような歌のあり様は、この問答歌とほぼ同質のあり方をする仁徳記の雁の卵の条の三首の歌（記71・72・73）にも認められる（八で後述）。
答歌の口訳 以上からこの答歌を口訳すれば、次のようになるう。

東征をはじめてから、仰せのとおり彼の処、すなわち東国の新治筑波などを威風堂々と靡かせながら平定し、酒折の宮に至るまで極めて長い遠征でした。ですが正確に夜で数えたと九泊しまして、満願には今夜不足しております。しかし日で数えたと、十日になりまして、東征の最後の旅程を既に完了しております。後は十泊目の今宵一夜の祝宴をお楽しみにするだけです。どうぞごゆるりと祝杯を上げてお過ごしください。

7 倭建讃嘆と労い

倭建讃嘆と労い そこに込められた心情は、東征で活躍した倭建の業績の偉大さ、徳の高さに対する讃嘆であり、また同時に東征の労苦を訴える倭建に対する労いである。倭建の意を迎えたこの祝意の籠る答歌が、宴に明るいさんざめきを引き起こした、と感受すべきところである。

「日には十日を」の働き 「十日を」の終助詞「を」は音数律を整えるためのみならず、満願成就した「十日」に感動の中心があることをも示している。老人の答歌の最大の価値は、問歌に対して一見無用に見えるこの「日には十日を」にこそ集約されている。

所と時の経過による満願成就 以上、倭建の問歌では尾張（相武）の国を振り出しにして東の国の中央の「新治筑波を過ぎて」、めでたく上がりの甲斐の国の酒折の宮に至っている。これは、道行きという所の経過を振り出しの「一」から上がりの「十」に至る過程であった。そしてこの御火焼の老人の答歌は、この所の経過を示す振り出しの「一」から上がりの「十」を時の経過に読み替え、この上がりの「十」を甲斐の国の酒折の宮での「日には十日」（同時に「夜にも十夜」）にして、東征の満願が成就したことを祝福している。

四 東征の大団円

1 坂東と山東

安定した伝承 次に、筑波問答歌を説話（地の文）との関連で考えてみる。この問答歌は景行記・紀ともに甲斐の国の酒折の宮における事跡として記され、歌自体にも異同のない稀な例である。このことは、この条が比較的安定性を保つ伝承であることを示している。

記紀の東征経路 しかし、景行記・紀の遠征の記述（地の文）をみると、その経路に相違がある。この経過の記述の相違は、筑波問答歌の存在意義を大きく変える要素になっている。

こうしてみると、一日が日没から始まるという時間様式があった、と認めなければならない。

5 日の出から数える日数

日の出から数える日数 しかし、日の出をもつて一日の始まりとする数え方も併存したことは確かで、老人の答歌からして既にその証左になっている。すなわち、旅は日の出とともに始まっているので、答歌で述べる宿泊した日数は九泊だけれども、日の出とともに始まる一日の数え方で数えると十日目に入り、今は十泊目の夜だ、といっている。老人の答歌がまず夜から述べ、次いで日に及んでいるのは、夜から一日が始まっていることを示すのではなく、倭建の間歌が夜の宿泊数を完了形で「幾夜か寝つる」と問うたので、これに規制されてまず実直に夜の宿泊数から答えたからである。このことについては、記伝で次のように説くとおりであろう。

昼の数十日ならむには、夜をば十夜なるべきに、夜をば九夜と云るは、此時いまだ初夜なりし故に、当夜をば数へぬなるべし、(記伝二十七之卷)

したがって、この老人の答歌を夜(日没)から一日が始まるという発想法を採る例に挙げることは適切でなく、むしろ一日の始まりが朝(日の出)から始まることを示す好例といえるべきである。

6 答歌の機智

機智 こうしてみてくると、この答歌の「夜には九夜 日には十日を」の面白さ・機智が浮き彫りになってくる。すなわち夜に対して日・昼があるので、夜を基準にした宿泊数で旅の日数を数える習慣に対して、一日(日の出・日中)を基準にした旅の日数を数える習慣があることを「日には十日」で述べ立て、二つある習慣的な旅の日数の数え方の矛盾を突いている。この間歌で「夜」のことしか訊かれていないのに、訊かれてもいない「日」のことを述べる、この分析的な軽妙なことは遊び・機智が、この答歌の身上である。

「九夜」の非祝福性 これを改めて別言すると、倭建の間歌が完了の助動詞「つる」を用いて東征が何泊になったかと尋ねたので、正確を期して慇懃に「夜には九夜」と答えている。そこには、主君に対して謹厳であろうとする臣下の畏まった態度が伺われる。しかしそれは同時に、逆に東征完了を祝う酒折の宮での祝宴の場にそぐわない、木で鼻を括ったような意外性・鼻白みに溢れている。すなわち、「九」は東征という事業の成就に今一つ至らない数であって、東征はまだ未完なのかという思いを抱かせる。

「十日」の祝福性 しかし、宴を張っている今宵は十日目の夜であるから、「夜には九夜 日には十日を」はすべての願いが叶った「日にも十日を 夜にも十夜を」と言っているに等しい。

してみると、「夜には九夜」の意外性・非祝福性も事実上は「日には十日を」で氷解され、祝福の意に転換されることになる。すなわち「夜には九夜」は祝意を増すための苦汁の働きをしており、この答歌を型どおりの寿歌にしていない。そしてそこには、こういう意外性を含む機智も容

女の語を聞けば、「三年坐せども、恒は嘆かすことも無かりしに、今夜多きなる嘆きたまひつ」と云ひき。（記上・火遠理の命の条）
 今の夜夢みらく、
 月日おき 逢ひてしあれば、別れまく
 惜しかる君は、明日さへもがも。（万十・2066）

（『撰津国風土記』夢野の条）

月日を隔てて 逢っているの 別れるのが
 惜しいあなたは、明日（今夜の夕方）までもいらしたらよいのに。

最初の事例は、「今夜」＝昨夜に夫の火遠理（山幸彦）が大層な嘆息を吐いたという娘の告白を、翌朝に父の海神が火遠理に語っている場面である。次の事例は、夫の鹿が「今夜」＝昨夜に見た夢の内容を翌朝に妻の鹿にむかつて話す場面である。最後の事例は、夫（恋人）と一時も離れがたく思っている女が一夜を共にした朝に「明日」の夕方＝今日の夕方までいてほしいと述べている場面である。これが「明日」の夕方＝明日の夕方までいてほしいというのでは、愛情表現としてはあまりに過剰である。

現代の夜から数える日数 また「往古の初め」「南方熊楠」で提示された和歌山県の一昨夜＝キノノ晩の晩の事例が、ほぼ全国的に存在する、と「一昨夜＝キノノバン」「吉町義雄」は報告している。

筆者（畠山）がフィールドにしている沖縄県でも、一昨夜はチヌヌバン（きのうの晩）と言っている。また南城市知念久高島では、昨夜をチョヌバン（今日の晩）と言っており、時刻も日没を目安にして子の刻が始まり、以下の時刻が順次定まっている。そしてその日時の刻み方どおり、この島最大の祭り・イザイホーには子の刻遊び（日没頃の神遊びの義）・寅の刻遊び（明け方の神遊びの義）という神事があった。

大晦日の夕方に来臨する歳神 また正月の迎え方にしても、日没後の大晦日（歳取りの夜ともいう）には、最高の神饌が供えられて正月最大の饗宴になっているので、歳神・正月様はこの夕方に来臨している、とわかる。

『日本民俗事典』『大塚民俗学会編』の「大晦日」の項「田中宣一」によると、「古くは日暮れと同時に1日が始まると考えられていたので、この夜（筆者注・十二月三十一日の夜）には終夜起きていて来臨する歳神をまつための厳重な物忌を行なったらしい」という。

「大年（大晦日）の客」型の昔話 また同じ『日本民俗事典』の「笠地藏」の項「石原綏代」によると、この昔話の梗概は次のとおりである。

爺が年の暮に笠を売りに行くが売れない。または正月の支度で買物に行く。路傍の六地藏が雪（雨）に濡れているので、売物の笠を、または笠を買って、地藏に被せ、手ぶらで帰る。良いことをしたと婆も喜ぶ。夜中に六地藏が掛声をかけて米や金を運んでくる。爺婆は幸福になる。

この昔話は「大年（大晦日）の客」型に分類され、全国に分布している。この地藏尊の原像は新年に年玉を携えて来訪する歳神であり、この大晦日に一年間の年玉＝年徳を人びとに授ける外来神であった。

正月・新年の始まりは大晦日の夕方 とすると新年は大晦日の夕方から始まっていることになり、そこに夜の始源性という神話的思考が横たわっている、と考えられる。

があるので、「日には十日」には倭建の東征完了の義が象徴的に述べられていることになろう。この意味で、筑波問答歌を「十」で上がりとする手毬歌の教え歌とみた真淵説(『冠辞考』)も、まったくの見当違いではなかった。

東征の完了 とすると、倭建が酒宴を催している今夜は十泊目なので、事実上は遠征が完了していると言っているに等しい、とわかる。それで「日には十日を」と詠嘆・感動の「を」を「十日」に付したのは、既に東征が完了していたことを祝しての感動だった、とわかる。

東征の日数を数える地理的な基準 さて、このように東征完了の旅宿を迎えた到着地が甲斐の国の酒折の宮だとすると、この東征の日数を数える地理的な基準、出発地はどこにあるだろうか。通説(例えば記伝・『古事記・上代歌謠』『萩原・鴻巣』・『土橋全注釈―記編―』)では、「新治筑波を過ぎてから」としている。しかし、この説明には何の根拠もない。「新治筑波を過ぎて」は、単に途中の東の国の代表的な経過地点を述べているにすぎない。

ここでの数字は象徴的であるから、この詮索は無用のように見えるかもしれないけれども、この疑問は東征全体の構想と主題にかかわることでもある。

尾張(相武)から甲斐へ 筆者(畠山)は、景行記においては尾張の国を出発してから足柄以東の東国を歴戦し、甲斐の国の酒折の宮で終了した、と考える。

その根拠は、(1)尾張の国の美夜受比売との婚を、東征から「環り上らむ時に」すると「期り定めて」、「東の国に幸でまして、悉に山河の荒ぶる神、及伏はぬ人等を言向け和平たまひき。」と、狭義の東征の結果を先取りしていること、(2)これに続いて相武の国(現神奈川県)の平定から東征が始まり、走水の海(現東京湾)、新治・筑波を過ぎ、足柄山を過ぎ、最後は甲斐の国の酒折の宮の条で十日十夜に至って完了していることにある。してみると狭義の東国の遠征の範囲は、尾張の国で先取りされた一文に明示されている、とわかる。

4 夜から数える日数

古代の夜から数える日数 ところで、御火焼の老人は、夜昼の順で答えている。この日数の数え方について「古代時間表記の問題―古事記覚書―」「神野志隆光」は、次の見解を出している。この答歌の他に、「夜七夜昼七日」(鎮火の祭の祝詞)などの例を挙げ、「夜幾夜日幾日」が本来の時間の広がりを表す一つの型であるとみた。そして、「日幾日夜幾夜」はその後に似た形で、これらの二つの型を、「幾日幾夜」の型、例えば「七日七夜」(神功前紀九年三月の条)・「八日八夜」(神代紀下・天稚彦の条)と別個に扱おうとしている。その根拠を、①時間は古代においては夜と日が対立・対照をなす一組であり、②一日の始まりは夜にある。そして、③その基底には夜の始源性(あるいは本源性)という神話的思考がある、としている。

確かに日本語の「夜昼」の語序のみならず、今日共通語でいう昨夜を「今夜」と表現し、共通語でいう今晚を「明日」(明日の晩)という例は、次のようにある。

搔き舐り、末押し靡かす如す、
八絃の琴を 調べたる如、
天の下 治し賜ひし
伊耶本和氣の天皇」（清寧記）

根元から刈り、その先を地上に押し靡かすように威風堂々と、
また八絃の琴の調子を、上手に調子を整えるように平安に、
天下をお治めになった
伊耶本和氣の天皇」

この〈竹と琴の唱え言〉の前半の「押し靡かす」は、後半の弾琴による平和的な文治に対して、力を背景にして力強く押し靡かせる武力統治を指している。

以上、いずれの「靡ぶ」系の語も対象を力強く従える意で、殊に〈雄略天皇の求愛の歌〉・〈草壁の皇子の狩獵の歌〉・〈竹と琴の唱え言〉の例は、強力な武力を背景にした大和王権の支配的な權威を表している。

東の国の「靡べ」 こうしてみると、景行記で倭建が帯びていた東征の使命の東の国の平定もまた、東の国の「靡べ」であって、右の武力を背景にした統治行為の分類であった。すなわち、筑波問答の答歌のナベもまたこれらの「靡べ」の分類であり、殊に大和王権の統治行為としての「靡べ」「靡かす」と同質である。

そしてこの答歌の「靡べ」は、倭建の東征伝承との関連でいうと、蝦夷を「平ぐ」（景行紀の酒折の宮の条）と同義で、服従しない者を「撥ひ治む」・「言向け和平す」・「平げ和す」ことと同系語だ、と思われる。この東征における答歌の「靡べ」は実に荒々しい武威を伴った統治行為であり、(2)「屈並べて」や(4)「屈靡べて」のように指を折り屈めて日数を数える子供じみた所作のレベルなどにはなかった。

英雄伝承としての「彼処靡べて」 以上、酒折の宮の条を倭建の英雄伝承の一環として解するのであれば、それは一重に答歌のこの(5)「彼処靡べて」という一節に懸かっている。この点、(1)「日々並べて」、(2)「屈並べて」、(3)「籌並べて」、(4)「屈靡べて」の諸説には、武威による東の国の平定という英雄譚の要素がなく、(5)「彼処靡べて」説だけに東の国を代表する「新治筑波」を武威によって靡かせる（平ぐ、撥ひ治む、言向け和平す）ことが鮮明に示されている。

以上の(5)「彼処靡べて」説は、東征の旅における所の経過と平定という主題に注目したものである。

3 東征の完了

「夜には九夜 日には十日を」 「夜には九夜 日には十日を」は、並列的対立的な句で、調子に乗っている。「を」は詠嘆の終助詞で、「日には十日」に感動を籠めている。

「十」は完了 「九」と「十」は実数と思われる。「十」より上は「十余り（十余りとも）幾つ」と呼称するので、「十」は上がり・成就・完了という極限数を象徴的に示すであろう（二で前述したように「百」にも上がり・成就・完了の意がある）。双六でも一の振り出しから始まって「十」で上がりである。とすると、この答歌の「九夜」には遥々と旅宿を重ねてきたことが籠められ、さらに「十」には上がり・完了・成就の義

の、此^こ処^こ・其^そ処^こ・何^ど処^こから類推すると、「彼^かし^し処^こ」＝「彼^かし^し」の存在は想定できよう。北陸方言では、アソコのことをアコという。これは、「彼^かし^し」を「彼^かし^し」ともいったと想定させる一つの証となるだろう。

この答歌の「彼^かし^し」とは、言うまでもなく甲斐の国の酒折の宮から見た「新治 筑波」、ないしはそれで代表される東^{あづま}の国を指している。ただし、「彼^かし^し」にも他に例を見ないのは、やはりいささか苦しい。

「靡^なべて」この(5)「靡^なべ」は、(4)「屈^か靡^なべて」の「靡^なべ」、すなわち指を折り屈め、折り伏せる程度の義ではなく、強引に靡^なかせる義の下二段活用他動詞「靡^なぶ」の連用形である。その代表的な典型例を次に挙げてみよう。

くそらみつ 大和の国は、
押し靡^{おしな}べて 吾^{われ}こそ居^をれ。
敷^しき靡^なべて 吾^{われ}こそ坐^{いま}せ。 (万一・1・雄略天皇)

(そらみつ) 大和の国は、
押し靡^{おしな}かせて 私^{わが}が統治^ししている。
敷^しき靡^なかせて 私^{わが}が治^しめている。

この〈雄略天皇の求愛の歌〉は、雄略天皇が大和の国を強力な王権のもとに「押^おし靡^なべて」・「敷^しき靡^なべて」統治^ししていることを示している。

く岩^{いは}が根^ね 禁^{さへ}樹^き押^おし靡^なべ、(中略)
旗^{はた}薄^{すすき} 小^{しの}竹^{たけ}を押^おし靡^なべ、 (万一・45・柿本の人麻呂)

く岩石^{いし}や 邪^{よこしま}魔^まな木^きを押^おし靡^なかせて、(中略)
薄^{うす}の穂^ほや 小^{しの}竹^{たけ}を押^おし靡^なかせて、

この〈草壁^{くさかべ}の皇子^{みこ}の狩^し獵^りの歌〉は、皇太子として次期王権を担うべき草壁の皇子が安^あ騎^き野^のに狩^し獵^りに赴^{おもむ}いた時の儀礼歌で、王権の威勢^{いきせい}のよさ、武威^{ぶい}のほどがこの一節に端的に示されている。

「靡^なく」・「靡^なかす」また四段活用動詞「靡^なく」の下二段活用他動詞「靡^なかす」も、これの類語である。その代表的な例を次に挙げてみる。

紀伊^{きい}の国^{くに}の 昔^{さつ}獵^り夫^をの 鳴^なり矢^やもち
鹿^か獲^とり靡^なけし 坂^{さか}の上^{うへ}にそある。(万九・1678)

紀伊^{きい}の国^{くに}の 昔^{さつ}のあ^の獵^り師^しが 鏑^{かぶら}矢^やで
鹿^かを獲^とつて靡^なかせた その坂^{さか}の上^{うへ}なのだ。

この〈鹿^か獲^とり靡^なけし狩^し人^にの歌〉は、狩^し人^にが弓^{ゆみ}矢^やを用^{もち}いて鹿^かを捕^と獲^として力^{ちから}任^{まか}せに「靡^なかせ」従^{したが}わせることを意味している。

くい隠^{かく}る 山^{やま}の 御^み峰^{みね}の竹^{たけ}を、

く隠^{かく}れる 山^{やま}の 峰^{みね}に生^はえる、竹^{たけ}を

【萬葉にも、香切火のもゆる荒野とあり、】是なり、迦宜は影と云是なり、

(記伝五之卷)

カガを「嚇」とみることとは、迦具土の神が別名「火之炫毘古の神」であること(記上)や、光り輝く星の神「香香背男」(神代紀下)の存在、そして同系語としてカガヨフ・篝火・カギロヒ・玉カギル・カグヤ・影(光)・赤酸醬などがあることからわかる。

しかし松岡が説くように、カガがカ(目)・(赫)の疊合語であるかは疑問である。そして、カガを篝の下略の形で用いた用例が他にないのも欠点である。

それでも老人の職掌である御火焼との繋がりを見出して「篝」としたのは、特筆すべきである。そして、「篝並べて」とすると、篝は夜のものであるから、この句は「夜には九夜」のみに懸かり、「日には十日を」はこの二句があつてはじめて引き出される句だ、と解すべきことになる。酒折の宮の条におけるこの輝く火の実態については、九で再説する。

「屈靡べて」「古事記」カガナベテ再考「山口佳紀」は、(4)「屈靡べて」説を唱えている。前述したように(2)「屈並べて」が「屈め並べて」の「め」を脱落・下略した形としたことを疑問とし、はじめから一語としての動詞「屈靡ぶ」(屈め伏せる・折り屈める義)があつた、とみている。

このように(形状言+動詞)の語構成をとる動詞として、例えば「窺狙ふ」(窺がひ+狙ふ)(万八・1576)などを挙げている。こうしてみると「屈靡べて」がありえ、指を折り屈める動作を意味しているとすると、それは数を数えるための所作として無理がない、と説いている。

従来の諸説(1)「日々並べて」・(2)「屈並べて」・(3)「篝並べて」のなかでは、(2)「屈並べて」説を見直したこの(4)「屈靡べて」説はその語構成や語法からみて最も妥当性が高いように思われる。

しかし、この日数を数える「屈靡べて」「夜には九夜、日には十日を」というのは、空間(地理)的移动と時間的移动の両方を述べる倭建の間歌に実直に応えようとする答歌としては、時間的移动にしか言及していないことになる。すなわち、上位者の倭建が空間と時間的移动について問うたら、下位者もそれに寄り添う形で相呼応させて空間と時間的移动について答えなければならぬのではなからうか。このように、酒折の宮の条における筑波問答歌の内部における照応関係が不十分な点は、(1)「日々並べて」・(2)「屈並べて」・(3)「篝並べて」も含めて、(4)「屈靡べて」説の欠点だ、と思われる。

2 東の国の平定

「彼処靡べて」カガナベテは(5)「彼処靡べて」だ、とも考えられる。

「彼処」カ(ガ)に「処」の義のあることは、陸ガ・海ガ・尾カ(丘)・奥カ・住みカ・在りカ・隠れガなどの例からもわかる。またこの「処」は「此処」「其処」・「何処」・「宮処(都)」・「左右(本処で側近・傍らの義)」などの用例からみると、「処」と「処」は音相通で同根の語だ、と考えられる。

とすると、「彼の処」を普通カシコというのも、アシコ・アソコと同様に「彼し処」だろう。このシ・ソの語義・語法は容易に知りたいもの

三 倭建讃嘆と労い

1 東征の日数

『日日並べて』 答歌にはいたって問題が多く、その決着は容易につけがたい。

カガナベテは、古来(1)「日日並べて」と(2)「屈並べて」の二説が対立している。宣長の記伝にはじまる(1)「日日並べて」説は、「二日」・「三日」・「幾日」などの「日」を重ね、日々を連ねての意とみる説である。これと同種の用例に、「日並べて」(万三・263)・「日並べて」(万二十・4442)・「夜並べて」(万十一・2660)がある。

しかし、『日本書紀上』「坂本太郎他」補注7と『岩波古語辞典』「大野晋他」「かが並べて」の項によると、この説の欠点は、カ・ケは日の複数のみという語で、これを重ねて用いることが不自然なことである。

『屈並べて』 契沖の『厚顔抄』にはじまる(2)「屈並べて」説は、「屈め」の下略形+「並べ」とし、指を屈め並べて数を数える義とする。類例として、「指折り掻き数ふれば」(万八・1537)・「掻き数ふ二上山」(万十七・4006)・「指を屈めて、十、二十、三十、四十など数ふる様」(源語・空蟬の巻)がある。

しかし動詞が複合する時、上の動詞の連用形語尾が脱落するのは一般的な語法ではない。とすると、「屈並べて」説は成り立たないことになる。ただし、「屈め」の「め」が「並べ」の「な」と類似する音韻なので、それに引かれて「ん」となり、それがさらに消滅した、とも考えられよう。もしそうだとすると、この説が成立するにはこの歌が口承されていたという前提が必要である(しかしこの問答歌が口誦された伝承歌でなく、宮廷人による創作歌＝狭義の物語歌であることは、五で後述)。

また、撥音便はニ・ビ・ミ・リの音節からだけ生じ、しかも上代においてはその撥音便の存在は一般に認められていない。しかし資料的な裏付けはないものの、上代にもある「史」・「弓削」・「喉」が、「文人」・「弓削」・「飲み門」からの変化だという。とすると「屈並めて」の「屈」が、「屈め」からの変化のように見えてくる。しかし無声化する前者の三例の「み」はイ列音であり、無声化を想定する後者の「め」はエ列音で法則性から外れている。

このように、右の両説は時の経過に注目し、日数を数える方向で解釈を施そうとする点で共通しながらも、それぞれに弱点を抱えている。カガナベテは、別の視点から見直さなければならないだろう。

『簀並べて』 あまり注目されていない説ながら、(3)「簀並べて」説がある。『新編古語辞典』「松岡静雄」と『記紀論究外編古代歌謡(上)』「松岡」によると、「カガはか(旦)(赫)の疊合語―カガリ(簀)のことを古語では単にカガとも称へたもの」とし、「簀並べて」といひかけたので、翁の職掌から巧みにいひなした」とみている。この説は、記伝で「火之迦具土神」を説く次の条を承けている。

迦具は嚇と云意、其は迦賀とも迦藝とも迦具とも迦宜とも活て、同言なり、迦藝と云る例は若櫻宮段の大御歌に、火を加藝漏肥とよみ給へる

とすると、宣長が記伝で疑問としているように、なぜ狭義の東の国からこの隣接している両地（新治・筑波）が選ばれたのだろうか（七で後述）。

2 時の経過

宿泊数による旅の日数 「幾夜か寝つる」については、宿泊数をもって旅の日数を数える慣習に基づいた疑問形だ、とする従来の説で問題はないだろう。

長い軍旅への感慨 しかし、文字どおり新治・筑波を過ぎて今日まで何泊したか、と軍事の最高司令官として部下に事務的に問を発しただけかという、そうとは思われない。言葉には意志の伝達を重視する論理的な側面と、思い・感慨を訴える感情的な側面がある。この問歌に籠められた倭建の感情は、東国遠征を振り返り、宿泊数も知れないほどの長旅だった、と感慨にひたるところもある。このことは、(1)この問歌自体が愛おしみ・優しさの感情に基づく回想の形をとることや、(2)坂東を見納めにする足柄山で、走水の海（現東京湾）で倭建の代わりに入水死した後・弟橘比売のことを「吾嬬はや」と三嘆して回想することと通じることからも、わかることである。この感情はさらには、東征全体を貫く倭建のうしろ向きのベクトルに基づく人間的な愁いと陰りのある心情とも合致していよう（四で再論）。

3 所と時の経過

所と時の経過 旅とは出発地点から到着地点までの空間的な経過・移動であり、それはまた同時に出発時から到着時までの時間的な経過・移動でもある。こうして見知らぬ土地を経過・移動することによって、その土地、殊に地名に対して関心を抱き（その背後にはその土地の神に対して旅の安全を祈願する信仰がある）、そして旅にあって久しいことを嘆くのは、旅人の常である。旅の文学の主題は、この旅という所と時の経過に発する感慨に基づいている。倭建の問歌はその両面が端的に表れた例であり、どちらかというと感慨の比重は「幾夜か寝つる」という時の経過にある。

問歌の口訳 今この問歌を意識してみると、次のようになろう。

東征をはじめてから常陸の国の新治や筑波の地を過ぎて、甲斐の国の酒折の宮まで来た。これまで一体何泊してしまったことだろうか。思えば長い軍旅であることよ。

したがって答歌もまた、所の経過は素よりこの時の経過にもとくに関心を向けなければならない。

〔青丹よし 奈良を過ぎ、小楢 大和を過ぎ、〕 (記58・紀54)
 〔石の上 布留を過ぎて、薦枕 高橋過ぎ、物多に 大宅過ぎ、春日 春日を過ぎ、〕 (紀94)
 妻ごもる 小佐保を過ぎ、
 〔水蓼 穂積に至り、鳥網張る 坂手を過ぎ、〕 (万十三・3230)

この他、「くを過ぎ」の類句として「くに至り」・「くに着き」・「くを越え」・「くを渡り」(記42、万十六・3886、万十三・3236、3237、3240) などがある。

これら経過を示す句を省略して地名を直接並列する例としては、「く伊知遅島 美島に着き」(記42) があり、「新治 筑波を過ぎて」の形態とよく類似している。

枕詞の「百伝ふ」 また次の事例のように、地名の列举が枕詞の「百伝ふ」を導いている場合もある。

浅茅原 小谷を過ぎて、百伝ふ鐸

(記111。紀85では「小谷」が「小确」になっている)

この「浅茅原 小谷(小确)」は地名ではないものの、地質・地形を示して地名扱いができ、上二句が鐸の枕詞「百伝ふ」の序詞になっているのも、倭建の間歌には参考になる。『土橋全注釈—紀編—』によると、鐸は釣鐘状の楽器で、これが「浅茅原 小谷(小确)」を過ぎて「遠くへ渡り行く駅鈴に見立てられ、それで「百伝ふ」が「鐸」を導いている。なお「确」とは、石が多くて堅いやせ地のことである。

この《鐸の歌》(記111)のように「百伝ふ」が枕詞になっている用例としては、この他に「角鹿」(記42)・「度逢の県」(神功前紀九年三月の条)・「磐余の池」(万三・416)・「八十の島廻」(万七・1399) がある。

「百」は完了 こうしてみるとこの枕詞の「百伝ふ」の意味は、次々と多くの所を数えあげながら伝って渡り歩く義だろう。「角鹿」に「百伝ふ」が懸かるのは、角鹿が遠隔地にあるので、これも多くの所を伝って行く義に合致している。「磐余の池」に「百伝ふ」が冠するのは、イハレのイが「五十」に通じ、最後は百に至っているからである。「八十の島廻」も同然で、「八十の島廻」が「百の島廻」に至ると考えてのことである。

この点、《鐸の歌》(記111)は短歌形式で多数の地名を列举しきれないために、「新治 筑波を過ぎて」と同様に「浅茅原 小谷(小确)」を過ぎて「でもって次々と経過する土地を代表させている。そして最終的には、「百」という完了・成就・上がりの地に至ることを予想させている。
道行きの最小単位 こうしてみると(3)二つの地名の列举は、道行き形式の最小単位である。したがって、片歌という短詩形の倭建の間歌の「新治 筑波」もまた、これで類推されなければならない。この点『西郷注釈三』は、枕詞説を否定して新治・筑波の「二つの地を過ぎて」と解しながらも、「道行きの歌ではない」と説くけれども、『山路評釈』が説くように、「地名尽くしの道行形式の最も単純化された形である」というべきである。

(日本武の尊)の英雄譚としての景行記・紀の酒折の宮の条における問答歌の存在意義を考察し、また(3)酒折の宮の条の成立した背景などを再度論じてみたい。

二 所と時の経過

1 所の経過

同義語による枕詞 まず、歌意について従来の説を踏まえながら、その解釈の可能性を探ってみる。

倭建の問歌の初句のニヒバリが「筑波」の枕詞か、「筑波」とともに地名の「新治」かという問題は、未解決である。枕詞説のその一は、(1)ニヒバリが「新墾り」(新開地の義)で、「築く+は」あるいは「築く+墾(り)」に懸かる同義語による枕詞とみる説である。

この説の傍証として引かれるのが、「新治の今作る路」(万十二、2855)と「信濃道は今の墾り道」(万十四、3399)の二例である。しかし、前者の「新治」新墾り」は「今作る」とほぼ同義で、繰り返してあり、枕詞ではない。また、後者は「墾り」の用例を挙げたのみで、「築く」との関係を示す傍証になりえない。とすると、単純にニヒバリを「筑波」の枕詞だといえなくなるだろう。

隣接する地名による枕詞 そこで、「筑波」に隣接する土地の「新治」がどうしても意識せられ、枕詞説のその二として、(2)隣接する土地名に冠する枕詞とする考え方が導かれる。その類例として、「石上(石の上) 布留」・「楽浪の 志賀」・「楽浪の 大津」・「敷島の 大和」などがある。そして、これらの地名は枕詞となる地名よりもそれを承ける地名の方がよく知られ、また歴史的にも重みをもつ。七で後述するように、「筑波」(筑波山)もまた中央から見た時、そのもつ意義は大きく、「新治」はこの「筑波」に隣接している。

しかしこの「新治 筑波」を枕詞で説くことの弱点は、用例が他にないことである。枕詞とは、それを承けることばとの間に慣習的な固定的な関係をもつことを前提にしている。

もともと、その固定的な関係は文献に一度しか登場しない場合もある。例えば、今問題にしている常陸の国の「新治」と「筑波」は、『常陸国風土記』では「白遠ふ 新治の国」(新治の郡の条)、「握飯 筑波の国」(筑波の郡の条)と記されている。しかし、「風俗の諺(説)に云ふ」と注記するこれら二例などとは同列に扱いがたく、他に用例がないのはやはり欠点である。また、次の地名列挙説の根拠に匹敵するほどの有力な根拠もない。

地名の列挙 枕詞説の欠点は、(3)両地名を列挙したとする説で解消できるようである。また、『常陸国風土記』によると、新治の郡の南に筑波の郡があり、蝦夷から南下する倭建の道順と矛盾しない。

「を過ぎて」そして、この両地名に続く「を過ぎて」の句を考慮することが、この説にとって有利である。「を過ぎ」は、経過する地名を詠み込む、いわゆる道行き文によく見える常套句である。その幾つかの代表例を挙げてみよう。

則ち是の宮に居しまして、鞍部を以て大伴の連の遠祖武日に賜ふ。

(景行紀)

2 通説

贈炙されてきた筑波問答歌 右の筑波問答歌は、連歌の起源ともいわれて、連歌に関するものに「筑波」が冠せられ、昔から人びとに贈炙されてきた。

またこの筑波問答歌は、一見すると日常会話と見紛うような問答であり、きわめて身近な平易なやり取りを述べているように思われてきた。**歌徳説話としての問答歌** これまでの通説によると景行記のこの条の主題については、例えば記伝・『土橋全注釈―記編―』『土橋寛・一九七二・『西郷注釈三』『西郷信綱・一九八八』は、およそ次のように説く。片歌形式で倭建の命が東征の宿泊数を問うたことに対して、御火焼の老人が同じ片歌形式で巧みに九泊十日と答えたので、老人の功を讃めたという歌徳説話である。したがって、景行記に記すように「東の国造」を与えたというのは物語的誇張で、景行紀に記すようにその歌の才能を「孰く賞みたまひき」が本来の姿だろうという。

3 本論のねらい

歌意の不鮮明な問答歌 しかしこの問答歌の一語一句にも、引用文に示したようにカガナベテ一つを取り上げても容易に理解しがたい問題がある。また酒折の宮の条、ひいては東征の全体を含む説話(地の文)から導かれる問答歌の意義も、景行記・紀によっていささか相違している。

このように知名度が高い割には、この条の問答歌と説話の主題・意義が今一つ明確でない。例えば『ヤマトタケル』『吉井巖・一九七七』は、そのことを次のように率直に述べている。「酒折宮での話は、後世、連歌の起源をそこに求めたことから、有名な話となったのであるが、元来この話がどのような意味をもち、語られていたのか、ということになるとあまりあきらかではない」。

拙論「筑波問答歌考」とそれ以後 しかしそれでも少数ながら、例えば『山路評釈』『山路平四郎・一九七三』は「酒折の宮」の名義が東征の大団円を意味する祝宴の場を示すかもしれないと指摘し、この条が単なる歌徳説話でないことを示唆している。

そこで論者はかつて「筑波問答歌考―意義と背景―」「畠山・一九七九」において、この景行記・紀の酒折の宮の条の筑波問答歌には濃淡の相違がありながらも政治的な主題をもち、それは東の国の平定と服属を述べることにあつた、と論じた。

それ以後、この条の研究には進展がみられ、例えば『大和の大王たち―古事記をよむ3―』『中西進・一九八六』は、御火焼の老人は筑波一帯の火の管理者で、彼は筑波の神への奉仕者であるとともに、食膳を捧げることで国魂を朝廷に献上する者だったので、それで筑波問答歌で東の国の奉仕を語り、それ故に東の国造に任命されたことを語っている、と説いている。また、『古事記―天皇の世界の物語―』『アヅマの平定』『神野志隆光・一九九五』は、「この問答は、王化に浴したことのないアヅマを言向けて、そのアヅマをずっと経てきた旅を確認するものである」と論じている。このようにこの平定と服属の視点によって、この酒折の宮の条の筑波問答歌を解釈することが定着しつつあるようである。

本論のねらい 本論は、これらを踏まえながら(1)この筑波問答歌の歌意を一言一句に注目しながら改めて探るとともに、(2)東征を行なう倭建の命

東の国の平定と服属―筑波問答歌再考―

畠山 篤

一 はじめに

1 記紀の本文

酒折の宮の条の筑波問答歌 景行記・紀の倭建の命（日本武の尊）の東征伝承における酒折の宮の条の中核は、筑波問答歌にある。

景行記の本文 その景行記の本文は、論者（畠山）の答歌のカガナベテの解釈の「彼処靡べて」も交えて引用すると、次のとおりである。

即ちその国より甲斐に越え出でまして、酒折の宮に坐しましける時に、歌ひたまひしく、

新治 筑波を過ぎて、幾夜か寝つる。

（記 25）

ここにその御火焼の老人、御歌を続きて歌ひしく、

日々並べて（彼処靡べて）夜には九夜。日には十日を。

（記 26）

ここをもてその老人を誉めて、東の国造になしたまひき

（景行記）

景行記の本文 その景行記の本文も、同じく論者の答歌のカガナベテの解釈の「彼処靡べて」を交えて引用すると、次のとおりである。

蝦夷既に平ぎ、日高見の国より還りて、西南の方、常陸を歴て、甲斐の国に至りて、酒折の宮に居しましき。
時に挙燭して進食したまひき。この夜、歌以ちて侍者に問ひたまひしく、

新治 筑波を過ぎて、幾夜か寝つる。

（紀 25）

と曰りたまひしに、諸の侍者、え答へ言さざりき。時に秉燭者有りて、王の歌の末を續きて歌ひしく、

日々並べて（彼処靡べて）夜には九夜。日には十日を。

（紀 26）

即ち時に秉燭者の聴きことを美めて、敦く賞みたまひき。