

赤猪子伝承の形成

——王権の論理——

はじめに

三輪山にまつわる伝承の研究は多いが、赤猪子伝承だけはなぜか等閑視されてきた。この赤猪子伝承の内実を少しでも明らかにしてみたい。

雄略記に伝わる赤猪子伝承は、服属伝承である。支配者の色好みの対象となる被支配者側の神女は、服属関係を円滑にするために種々な生き方をしている。三輪氏を本流とする引田部出身の神女・赤猪子の場合、婚約しながらも忘れ去られて待ち続けるという不運に遇ったが、八十年後の会見で天皇から愛情溢れる歌謡を贈られて復権するや、更に余生も独身を通して天皇に仕えたと誓っている。彼女は陰の女の極北を生きて、大和王権と三輪氏の服属関係を円満に保ったのである。

次に、この赤猪子伝承がどのような経緯で形成されたかを考えるに、まずこの伝承の基層に三輪氏の祭儀があると想定される。三輪山式神婚説話の基盤に、大物主神とその嫁になる神女との神婚儀礼がある。祭神に愛され、神の子を生む理想的な神女が神婚説話のモデルになるのは当然である。しかし、大方の神女は、若い時（成巫式）に一度は神の声を聞きながらも憑依しないまま老神女になり、引退間際に神への更なる奉仕を神前で誓うことでその存在を神に認知されたものと思われる。このような神女の一生もまた、一種の神婚説話になりえる構想をも

っている。そして、神婚儀礼という神事に付属するものとして、性の解放を伴う歌垣がある。赤猪子伝承の基層には、このような神婚説話の構想と、祭りの次第があり、これが赤猪子伝承の構想を規制していると考えられる。以上については拙論がある⁽¹⁾。

しかし、赤猪子伝承は服属伝承である。服属する者の伝承を基層にしながらも、服属を迫る王権の論理がこれに加上されて王権の優位が保たなければならぬ。王権の立場に立つと、一族の誇る三輪氏の伝承をできるだけ解体して、王権にとって優位な伝承に仕立て上げなければならない。支配者と被支配者の関係は常に絶対的であるとは限らないので、支配者ができるだけ優位を誇ろうとするのも常である。このような王権と三輪氏のせめぎ合いを原動力として赤猪子伝承が形成されたことを、以下論じてみたい。

一 三輪の神の威力

大物主神の崇り 大和王権と三輪氏の関係は、大物主神が王権に祟るという形で崇神朝に集中的に伝えられている。その経緯は特に「崇神紀」に詳しい。疾疫が流行して百姓が流離し、背叛する者が多かったので、天皇は天照大神と倭大魂を祭ったが、少しも効験がなかった。ここに卜問したところ、大物主神が倭迹迹日百襲姫命（孝霊天皇の皇女で、崇神天皇の叔母）に神懸りして「我を敬

畠 山 篤

ひ祭らば、必ず當に自平ぎなむ」と託宣を下している。大物主神は更に天皇の夢に表われて「若し吾が兄大田田根子を以て、吾を令祭りたまはば、立に平ぎなむ」と教えた。その通りにしたら、ようやく疫病が息んだのみならず、五穀も実り、動乱も静まっていた。

大物主神の威力は、祟りと豊饒の両義性によって發揮され、皇祖神の天照大神をも凌ぐ勢いである。崇神記の同伝承が始めから天照大神の事跡を伝えないのは、この伝承の主役が大物主神であることをよく示している。この三輪の神に対する祭りを崇神天皇が司祭すると神が荒れまさり、神の子孫の大田田根子（記では意富多多泥古）が司祭すると豊饒をもたらすというのは、都を三輪山の麓の磯城端垣宮に定めてはいるものの、崇神朝が三輪地方根生いの王朝でないことを示している。三輪氏・賀茂氏は大田田根子を祖とし、その祭神が大物主神であるから、この地の統治権と祭祀権はこの一族が握っていたわけである。ここに崇神王朝が進出したものの、大物主神の頑強な抵抗にあつてその祭祀権まで完全に掌握できなかったのである。

倭迹迹日百襲姫の神婚説話 同様のことは、地主神の靈格をもつ倭大国魂神を王家の淳名城入姫命に祭らせたと「髪落ち體瘦みて祭ること能はず」という状態であつたが、神託によって王家以外の市磯長尾市に祭らせたらこれを納受した、という伝承にもうかがわれる。

崇神王朝の祭祀を大物主神が不快に思ったことは、大物主神が倭迹迹日百襲姫に通つた神婚説話にもみられる。姫には既に大物主神が憑つて託宣を下しているが、神の正体が蛇体であることに驚くという、神の妻らしくない無理解のために神の怒りを買ひ、宮廷側からの祭りは頓挫している。「聡明く叡智しくして、能く未然を識る賢し女の姫にしても、一時は神人の交流が成立したもの、神と人は対立し、隔絶してしまつたのである。

琴歌譜の別伝 琴歌譜は、赤猪子伝承の三首目の第三句をツキアマスとだけ変えた「茲都歌」を上げ、「一説云」として「弥麻貴入日子天皇々子、卷向玉城宮御宇伊久米入日子伊佐知天皇、与三妹豊次入日売命登三於大神美望呂山、拜三祭神

前作歌者、此縁記似正説」と伝えている。崇神天皇の御子でその皇位を継承した垂仁天皇が、異母妹の豊次入日売と共に三輪山に登つて、大物主神の前で拝祭した時にこの歌謡を作つたというのである。崇神紀によると、豊次入日売は崇神紀六年から天照大神を祭つており、垂仁紀二十五年にその任を倭姫命に譲っている。大物主神と豊次入日売の関係はこの別伝にしかないが、「神祇を祭祀する」（垂仁紀二十五年の条）方針を継承した垂仁朝が、大物主神を慰撫するために倭迹迹日百襲姫と同じ立場で大物主神に仕えたという伝承があつてもおかしくない。王朝に祟る大物主神を鎮めるために、この老神女が大物主神の前で、更なる奉仕を誓う神歌・静歌を歌うことは、大いにありえることである。⁽³⁾

神宴 大物主神の祟りが解けた後の崇神紀八年の神宴の条は、崇神朝と三輪勢力の妥協の結果であり、両者の関係が微妙に保たれている。少し長くなるが、正確を期してこの部分を引用しておく。

○八年の夏四月の庚子の朔乙卯に、高橋邑の人活日を以て、大神の掌酒とす。冬十二月の内申の朔乙卯に、天皇、大田田根子を以て、大神を祭らしむ。

是の日に、活日自ら神酒を挙げて、天皇に獻る。仍りて歌して曰はく、

此の神酒は 我が神酒ならず、倭作す 大物上の 醸みし神酒。幾久。幾久。

如此歌して、神宮に宴す。即ち、宴竟りて、諸大夫等歌して曰はく、

味酒 三輪の殿の 朝戸にも 出でて行かな。三輪の殿戸を。

茲に、天皇歌して曰はく、

味酒 三輪の殿の 朝戸にも 押し開かね。三輪の殿戸を。

即ち神宮の門を開きて、幸す。（崇神紀八年）

大物主神の要求通りに大田田根子を司祭者に行しているが、活日（その名の由来は勸酒歌の「幾久」に基づくであろう）を掌酒に任じているのは天皇の意向による。ここでの祭りは十二月に催されているから、豊年祭（新嘗祭）の可能性が高い。大物主神は「倭作す」すなわち国作りの神であり、その国土からとれた新米で神酒を作る神でもある。その神酒の効験は「幾久」しく長寿を保つことだとい

う。神酒を勧めるこの歌謡は、大物主神の神話とともに三輪社に久しく伝えられた神歌であろうが、これを天皇の任命した活日が歌って、天皇に献酒したということは、どういふことであろうか。土橋寛氏は醸酒者と掌酒（勸酒者）を区別し、掌酒を天皇が任命することは「三輪神社の祭祀権が大和朝廷に掌握されたことを意味」し、「天皇参拝が年中行事化したことを意味する」としつつ、大田田根子を司祭者に任じるといふ「祭祀権の実質的放棄に対する代償」だとも説き、いささか分かりにくい。天皇側にすると実を捨てて名をとったということであろうか。しかし、御酒・御食の奉献は服属儀礼の一要件である。大物主神の神話が凝縮されている神秘的勸酒歌と共に天皇に御酒を奉献する儀礼は、三輪氏の服属行為に外ならないであろう。天皇は決して祭祀権を全面的に放棄したわけではないのである。三輪社の祭りの正儀は大田田根子に譲りつつ、それに続く神宴は自らが主宰したのである。

また、次の二首は土橋寛氏が説くように立歌と送り歌である。今の場合、通常の酒宴の作法とは逆に主人役の歌う送り歌が後に来る理由はよくわからないが、天皇が送り歌を歌うというのは天皇が神宴の主人であることをよく示している。従って、立歌を歌う客人・賓客が天皇の部下の諸大夫等ということになり、主従の関係が転倒することになる。こういう矛盾が生じたのも、前半の祭祀を大田田根子を頂点とした祭祀組織が執り行ない、後半の神宴を天皇を中心とした活目などの神人が執り行なったためであり、しかも天皇側が三輪社伝来の歌謡を用いたからかと思われる。

三輪社には元々完結した神人組織があったはずであるが、これに王権側の神人組織が加上されたのである。同様の類例は、琉球王府の王家が出たという伊是名島にも見られる。一方には一般の島と同じく祝女を頂点とした神人組織があり、他方には王家の始祖・尚門王の姉に始まるアムガナシーを頂点とする神人組織がある。前者は伊是名島の繁栄祈願に当り、後者は王権の護持に当たっている。両者の関係はかなり緩やかで、島本来の論理に王権の論理が無理なく加上されている姿が窺える。この点、神宴の条においては王権側と三輪側の関係が必ずしも透

明でなかったために、特異な神宴の場が展開したものと考えられる。

大物主神の国譲り このように神宴の条（特に前半部）を読みとると、主語や目的語を明示しないために読み解きにくい神代記の大物主神の国譲りの条もかなりみえてくる。大物主神は、大物主神と同じく、統治権を譲っても祭祀権は譲らないことを宣言している。そして、以下高天原系の「水戸の神の係櫛、八玉神」が「膳手」になって「天の御饗を献る時」に、御饗を盛る祭具を整え、聖火を鑽り出し、次のような出雲国造家に伝わる鑽火・献饗の寿詞を唱えた。

○是の我が燃れる火は 高天原には 神産巢日の御祖命の とだる天の新渠の
凝烟の 八拳垂るまで焼き上げ 地の下は 底つ石根に焼き凝らして
梯繩の 千尋繩打ち延へ 釣為る海人の 口大の尾翼鱸 さわさわに 控き
依せ騰げて 打竹の とををとををに 天の真魚咋献る。

こうして祭祀をしたところ、高天原勢力の代表として国譲りを迫っていた建御雷神は葦原中国の平定が完了したことを高天原の神々に復奏したという。

崇神紀のあり方からみると、この条は支配者の高天原系の神人が出雲国造家伝来の寿詞を奏上しながら「天の御舎」に座す建御雷神に御食を奉献したということであり、出雲が高天原に服属したことを明らかにしているのである。この服属儀礼を見届けたからこそ、建御雷神は高天原に凱旋したとわかるであろう。⁽⁶⁾

このように大物主神と大物主神（大己貴神）が同一の服属経過をもったためであるが、両者は習合され、大物主神が大己貴神の幸魂・奇魂ということになる（神代紀上・出雲国造神賀詞）⁽⁷⁾。

天皇霊・雷神の眼力 三輪の神の威力は更にしばしば王権に向けて発揮されている。崇神紀四十八年の条では、皇位継承が三輪山に登った霊夢によって決定されている。これは三輪の神が皇位の継承に大きく関与していることを示している。

大物主神との関係に王権の存亡をかけた崇神天皇は「御肇国天皇」と称讃されているが（崇神紀十二年）、神武天皇もまた「始馭天下之天皇」と称讃され、三輪の神（事代主神とも）の子・姫路備五十鈴媛命を皇后に定めている（神武紀元年。神武記では比売多多良伊須氣余理比売と称し、天皇の妻訪いを伝えている）。

る)。いずれも三輪の神と結合することで「はつくにしらす天皇」たりえているわけである。

三輪の神が「天皇霊」と密着する例は、敏達紀十年の条によくみられる。蝦夷数千人が騒動を起したので、その首領・綾糟を召して、敏達天皇は厳しく叱責した。恐懼した綾糟は「すなはち泊瀬の中流に下て、三諸の岳に面ひて、水を敵りて盟ひて曰さく、「臣蝦夷、今より以後子孫孫、清き明き心を用て、天國に事へ奉らむ。臣等、若し盟に違はば、天地の諸の神および天皇の霊、臣が種を絶滅えむ」と誓っている。この誓いは天地の神々と天皇に対してではなく、三諸の大物主神に対するものでもある。「三諸の神の帯ばせる泊瀬川」(万・九・一七七〇)は大物主神に対する誓約の場でもあったわけで、ここで「天皇霊」への誓約も行われたのである。「天皇霊」とは天皇の權威の根源となる靈力的一种で、大物主神は「大王の統治力の宗教的根源として信仰され、これを身につけたものが大王の地位に就きうると信じられていた」⁽⁸⁾のである。崇神紀の皇位継承譚も、神武天皇の妻訪い譚も、この「天皇霊」に関わる伝承である。

雄略紀七年の条は、少子部連螺嵐の靈威譚であるが、大物主神の威力も語っている。螺嵐は天皇の命令通りに「三諸岳に登り、大蛇を捉取へて、天皇に示せ奉る。天皇、斎戒したまはず。其の雷鳴起きて、日精赫赫く。天皇、畏みたまひて、日を蔽ひて見たまはずして、殿中に却入れたまひぬ。岳に放しためたまふ。仍りて、改めて名を賜ひて雷とす。」ということになった。強権をほしいままにした雄略天皇も、三輪の神の眼力に畏れをなし、その存在には一目を置かざるをえなかったのである。そのあり方は、雄略記の赤猪子伝承のあり方と類似している。赤猪子との婚約を忘れるという雄略天皇の野放図さは、待ち続けた神女・赤猪子の迫力によってたしなめられ、天皇は彼女に対して礼を厚くしているのである。

近江遷都歌 以上のように、大和朝廷と大物主神との関係をみてくると、万葉集に伝える近江遷都歌の意味も明らかになってくる。十七・十八番歌は称制を敷く中大兄皇子の命令によって額田王が代作した三輪山鎮魂歌である。大和国から

近江国へ遷都することは、大和国の鎮めである大物主神を不快にさせ、その祟りを誘発する恐れがある。当時の社会状況は不安定で、白村江の戦いで大敗し、人民も遷都に反対する不穏な動きが多かった。そこで、遷都にあたっては旧都のあった大和の国魂が荒れないように、三輪の神に名残りを借しみつつこれを斎い和める鎮魂の神歌を奉る必要性が特にあったのである。密雲が神体山を蔽う様は、大物主神の怒り・鬱情を示しており、雲の晴れることを祈念している。「味酒三輪の山」という三輪の神への呼びかけに始まった神歌が、「雲」への難詰で終るのは、近江朝への祟りを避けたいという、遷都の儀礼の場の雰囲気をよく反映している。⁽⁹⁾

いつも見落されがちであるが、この二首に続く「井戸王のすなはち和する歌」(十九)は注目されなければならない。

○綜麻条の 林の崎の さ野榛の 衣につく如す、目につく吾が背。(万・一・

19)

「綜麻条」は三輪山の異名である。歌中に「綜麻条」・「衣につく」など、三輪山式神婚説話に関わる語句を詠みこみ、三輪の神を意識している。万葉集でも例の少ない第四句までの序詞が用いられ、助詞「の」が四回も使用され、「つく」が韻を踏んでいて、諧調を帯びているのは、謡い物であったことを示している。種々な色の摺衣・染衣を恋人に贈る風習が色衣を恋歌に詠み込む発想を生んでいるが、黒色を出す榛摺りによって恋人を讃美している十九番歌もこの一類である。

伊藤博氏は、三輪地方に伝わる恋の古歌を三輪山への惜別の歌に転用したのが十九番歌だと説いている。三輪山が見えないとした前の二首に和して、三輪の神がよく見えると讃美したとするのである。三首はひたすら三輪山を凝視していることになる。⁽¹⁰⁾

しかし、朝廷としては一国の支配者という立場があつて、三輪の神に全面的にひれ伏している訳ではない。また、朝廷としては三輪側の反応を知りたいからこそ、三輪山を見つめて祭つたのである。してみると、「吾が背」とは称制を敷い

ている中大兄皇子でなければならなくなる。宮廷では機会ある毎に天皇を寿ぐ伝統がある。その寿歌・寿詞のあり方をみると、被支配者が奏上するもので、いわゆる服属儀礼の一要素である。国状不安な遷都にあたって天皇への奉仕を喜い、その御代の繁栄を祝福することは、単なる儀礼以上の意義があった筈である。国内の不安・不満が最も結集して朝廷に祟りやすい三輪の神の側に、天智朝を讃美させて服属を誓わせることは、朝廷にとって欠かせない施策であった。三輪山式神婚説話を下地にしたと解することもできる三輪地方の古い恋歌を天皇讃美に転用したのも、風俗歌を支配者に献上することで支配者に忠誠を誓わせることをねらっていたのである。時代の転換期にあつて、旧都のあつた地の国魂を鎮めてその災いを絶とうとした長歌・反歌に対して、来るべき新時代の繁栄を予祝することとで唱和したのである。⁽¹¹⁾

こうしてみると、井戸王は三輪側を代表していることになる。井戸王の性別も出自もまるで分かっていないが、天皇を「吾が昔」と呼ぶところを見ると、女性であることが想定される。そのあり方は、赤猪子伝承において三輪氏出自の神女・赤猪子が三輪社伝来の三首目の誓い歌を歌ったことに通じている(後述)。また、朝廷が三輪氏より優位に立つことも要請されているので、井戸王が活日や櫛八玉神のように宮廷あるいは高天原から被支配者側に遣わされた神人であることも大いに考えられる。十九番歌は、三輪社伝来の勸酒歌や、出雲国造家伝来の鑽火・献饌の寿詞の系譜に連なる国風であり、その奏上者が王権護持を使命とした神人だと考えるのである。⁽¹²⁾

服属者の祭りの応用 以上、大和王権と三輪の神の関係の主だった例をみてきた。三輪の神の威力は祟りという形で大和王権を悩ましていたが、他方「天皇霊」と共存する霊力を持ち、王権を支えてもいる。従って、三輪の神の扱いは慎重を期さなければならず、その祭祀権は三輪の一族が頑強に保有することになる。しかし、王権の優位も示されなければならず、三輪の祭祀組織に王権護持の神人が派遣されて服属儀礼が行われることになる。そのあり方は、三輪の神の庭で、三輪社の祭式に従って、三輪社伝来の神歌・勸酒歌を歌って天皇に御酒を奉

献するものである。祭る者にとっては魂の依り所である祭場に支配者が臨席して、服属者の祭式で服属儀礼を執り行うことは、最も効果的な支配方法なのである。全く同じことは、出雲の国譲りの条にもいえる。

しかし、支配者から被支配者側に神人を派遣することは稀であつて、自らの祭式で支配者を歓待し、服属を誓うのが普通である。その例を幾つか上げてみよう。

○豊国の宇沙に到りましし時、其の土人、名は宇沙都比古・宇沙都比売の二人、足一騰宮を作りて大御饗献りき。(神武記)

○爰に女人有り。神夏磯媛と曰ふ。其の徒衆甚多なり。一国の魁帥なり。天皇の使者の至ることを聆きて、則ち磯津山の賢木を抜りて、上枝には八握剣を掛け、中枝には八咫鏡を掛け、下枝には八尺瓊を掛け、赤素幡を船の舳に樹て、参向て啓して曰さく、「願はくは兵をな下し。我が属類、必に達きたてまつる者有らじ。今將に帰徳ひなむ。」(景行紀十二年の条)

○吉野宮に幸す。時に国樸人米朝す。因りて醴酒を以て、天皇に献りて、歌して曰さく、

櫛の生に 横門を作り 横門に 醸める大御酒。うまらに 聞し持ち食せ。まろが父。

歌既に訖りて、則ち口を打ちて仰ぎて咲ふ。今国樸、士毛献る日に、歌訖りて即ち口を撃ち仰ぎ咲ふは、蓋し上古の遺則なり。(応神紀十九年の条)

神武記・景行紀の場合には、神迎えの祭式で天皇を迎えて服属を誓っている。応神紀の場合には、一族の長にまず捧げるはずの御酒を、一族伝来の勸酒歌とともに天皇に勧めることで服属を誓っている。⁽¹⁴⁾この国樸奏が御贄とともに宮廷の儀礼でも奏上されるのが例になったとあるのは、宮廷の祭式に服属者の祭りがとり込まれたことを示す。

近江遷都歌の歌われた場合は、この系譜に連なる。祭場と祭式は人和朝廷側のものであり、三輪の神の鎮魂を主題にしているが、同時に三輪側の国風が奏上されて、その服属を誓っているのである。

このように、支配者は服属者の祭りや文化を極力応用して王権の優位を確立しようとしている。王の色好み譚もまたその一類であり、赤猪子伝承はその典型例である。

二 王の色好み

稀人神 「色好み」とは折口信夫氏が説くように「国々の神に仕へてゐる最高の神女を妻とする事」で、信仰的な側面を抑えることによってその部族あるいはその地方への支配権を確立していくことである。⁽¹⁵⁾ 古代における支配体制は政治と信仰を兄妹で分担するいわゆる彦姫体制が常態で、より強い者がこの中の姫と結婚して支配圏を拡大していく。

その婚姻形式は種々で、宮廷に服属者の神女を召し上げることもあるが、天皇が服属者の祭場に直接臨むこともある。祭りに臨む時の天皇の立場は、その祭りに本来臨むべき神と同じ扱いをうけることになる。

高貴な来訪者が折口氏のいわゆる稀人神として歎待されることは、前述した神武記東征の条と景行紀十二年の条からもわかるが、南島の黒島に伝わる御嶽(神社)の由来譚にこの稀人神のあり方が如実に示されている。

黒島の由来譚 八重山群島の一つ・黒島には「八山」という公認の八つの御嶽があるが、その由来譚には二つの傾向がみられる。その一つは、次の三つの由来譚にみられる。保里御嶽の場合、大和船の船員が黒島に上陸する時に靈威を示し、島の女性をめぐって幸せに暮したが、男が大和に帰る時に島の妻の祈りによってその渡海安全が保障されたという。喜屋武御嶽の場合、宮古島の役人が公用中に黒島に漂流したが、島役人の好意で船が修繕され、島の女性を妻とした。後に彼は宮古に帰るが、島の妻はその無事を祈っている。その時に纜を結んだ岩がこの御嶽の御神体になった。仲盛御嶽の場合、首里王府から遣わされた島役人が島の女性を妻とし、役所を構えた。その役所跡がこの御嶽で、やはり航海安全の御嶽である。

二つめは、次の二つの由来譚にみられる。南神山御嶽の場合、島の男が南洋に漂流したが、その妹が兄の渡海安全を祈願して無事に帰島できた。御神体は兄が唐で求めた宝鏡である。北神山御嶽の場合、島の男が舟子として活躍して名を上げたが、それも妹の祈願によるものであった。

いずれも、海と島を去来して島に海彼の富をもたらすのは男であり、その安全を祈るのは決して島の女である。しかし、その男女の関係には二重性が認められる。島外の男の場合には妻の立場で応じ、島内の男の場合には妹の立場で応じているのである。

この相違は島の社会構造に発している。由来譚に登場する男や女の子孫からその御嶽を祀る司(神女)とチヂリ(男神主)が選定されており、男神主は氏子の代表である元屋の当主が務め、その妹が神女となるのが本来である。いわゆる「姉妹神」(八重山ではブナリ神という)信仰であって、この彦姫体制によって氏子集団に君臨したのである。由来譚は現実の説明である。由来譚に登場する「妹」は、兄・彦の安全・繁栄を祈る神女・姫なのである。

この彦姫体制を敷く島に、高度な文化や権威を身につけた島外の男が現われると、島人はこれを神来臨の方式で歓迎して現地妻を定め、彼女は夫にひたすら仕える。現実の神女としての「妹」のあり方が、来訪神を迎える神の嫁・神の妻へと変貌するのである。⁽¹⁶⁾

稀人が来訪したのでそのゆかりの者が御嶽を作ったという由来譚は、兄妹でもって一族の礎を築いているという社会的基盤が背景になっているわけで、稀人を迎える方式・祭式が既に完成していたのである。⁽¹⁷⁾

饒速日命 稀人を神として祀った黒島の三例は、饒速日命を遠祖とする物部氏の伝承とも通じている。神武東征の最後の苦難は長髓彦の抵抗にあったが、この一族の組織は神武天皇に言上した長髓彦の次の口状に端的に示されている。

○「嘗、天神の子有しまして、天磐船に乗りて、天より降り止でませり。号けて櫛玉饒速日命と曰す。是吾が妹三炊屋媛(亦の名は長髓媛、亦の名は鳥見屋媛)を娶りて、遂に兒息有り。名をば可美眞手命と曰す。故、吾、饒速日

命を以て、君として奉へまつる。」(神武即位前紀)

物部氏の勢力は、彦姫体制とそこに来臨した稀人神という構造によって支えられていたのである。

黒日売 稀人を神とした黒島の由来譚や物部氏の伝承は、天皇の色好みのあり方に示唆を与える。稀人が彦姫体制をとる祭祀集団から欲待されて姫神女と結婚するということは、その祭祀集団を配下に収めることを意味しているのである。以下、幾つかその例を上げてみよう。

吉備の海部直の女・黒日売は、石之日売の嫉妬を恐れて本国に逃げ帰った。仁徳天皇は吉備国に行幸し、黒日売の主宰する春の野遊びに臨んでいる。日売は天皇に「菰菜」の羹などの御食を奉獻し、

○倭方に 西風吹き上げて 雲離れ、退き居りとも、我忘れめや。(記55)

という誓い歌を奏上している(仁徳記)。

吉備の海部直の場合、兄妹関係より父娘関係が表に出ているが、いずれ黒日売が天皇に献上した「大御飯」や「菰菜」の「大御羹」は、本来は神饌であったはずである。記歌謡(55)の本末の姿は瀬戸内海の港の遊女が客を接待した時の歌であったが、これを国風として日売が天皇に奏上すると、天皇のために独身を通すという誓い歌になる。仁徳天皇は吉備の海部直一族の祭りで欲待され、その最高神女と改めて結婚することによって、海部一族との支配・被支配の関係を修復したのである。

菜摘ます子 万葉集の巻頭歌も見逃せない典例である。

天皇(雄略天皇)の御製歌

○籠もよ 御籠持ち、掘申もよ 御掘申持ち、この丘に 菜摘ます子。家告らせ。名告らさね。そらみつ 大和の国は、押し靡べて 吾こそ居れ。敷き靡べて 吾こそ座せ。吾こそは 告らめ。家をも名をも。(万・一・一)

「菜摘ます子」は雄略天皇に尊敬語「す」を使わせ、妻問いをさせるほどであるから、彼女こそこの初春の野遊びの司祭者・最高神女である。この祭りの場に臨んだ天皇が己れの勢力を誇示して、部族の最高神女に結婚を迫っているのは、

王の色好みの論理を最も端的に示している。この色好みの結末は何も記さないが、記すまでもない色好みの理想が想定されていたからであろう。その理想とは、神女が神饌として摘んだ「菜」が「大御食」として献上され、彼女の口から何らかの国風・寿歌・万詞が奏上され、そして聖婚(祭り中心の視点に立った場合)すなわち性的従属(政治中心の視点に立った場合)が行われるということである。(18)

このように、祭りの場における平和的で文学的な王の好みを万葉集の巻頭に据えることは、大和朝廷の文治政策を高らかに宣言したに等しい。すなわち、天皇の色好み(政略結婚)による統治権の確立をねらっているのである。歴代の天皇が初春の宮廷の儀礼でこの妻問いの歌謡を歌ったとすら想定される。書物の編纂意図は巻頭に表われやすい。万葉集は天皇を頂点とする大和朝廷の栄栄を存いだ歌集である。以下の歌はこの礎から万世(万葉)に繁栄した証しとして配列しようとしたのが、万葉編纂の当初の意図であったと考えられる。万葉集は決して国民歌集などではなく、王権護持の歌集だったのである。(19)

伊須氣余理毘売 この他にも王の色好みの例は多いであろうが、次いで王権と三輪一族との関係をこの色好みの視点からみてみたい。初代の神武天皇が皇后として大物主神の娘・伊須氣余理毘売を妻問いした条も祭りの場であった。「倭の高佐土野を七行く媛女ども」(記15)とは、日常の空間より一段高い聖なる祭場を行進する神女たちであって、春の野遊びを執り行っていたのである。この祭場に神武天皇が登場し、「最先立てる兄をし枕かむ」(記16)と歌ったのも、先頭に立つ伊須氣余理毘売が最高神女だったからである。次のあめつつ問答は、春の野遊びに付随した歌垣の場を反映している。歌垣にみられる闘争的な歌掛けで勝利した天皇は、毘売と「宿御寝坐し」た。(20) 本来は大物主神を迎えての聖婚が、天皇との聖婚すなわち性的従属という服属儀礼にすり変ったわけである。これを端的に示しているのが、毘売の天皇への口状「仕へ奉らむ」である。(21)

赤猪子 そして、三輪氏に向けられた王権の色好みの第二弾が赤猪子伝承である。

赤猪子伝承の前身として三輪山神婚説話の構想があり、その基盤に三輪社の神

女生活があると既に論じている。この大物主神を祀る三輪社の神女の一生のあり方が、ほぼそのまま雄略天皇と赤猪子の関係にすり変わって服属伝承になっている。

聖なる水辺の神女を神の嫁にするいわゆる神人遊幸の信仰は、かなり一般的にみられる。三輪山式神婚説話もその一類で、勢夜陀多良比売（神武記）と玉依日売（山城国風土記逸文）は主神を水辺で迎えて聖婚に至っている。三輪川の辺で衣を洗っていた童女・赤猪子もその一人であって、本来は大物主神の来臨を待っていた神女なのである。この神迎えの祭場に雄略天皇が登場して彼女に求婚しているのは、天皇が三輪一族の神迎えの方式で欲待されたことを意味している。今まで上げた黒日売・菜摘ます子そして伊須氣余理毘売の伝承例は、春の野遊びを祭場とし、それもどちらかというと祭りの周縁部に位置する歌垣の場から発想されていた。これに対して、赤猪子伝承は祭りの正儀における神迎えの方式をよく残しているのである。⁽²²⁾

雄略天皇に求愛された、「その容姿いと麗しく」あつた神の「童女」は、次の神歌を歌って三輪山の聖なる白檮林で成巫式を上げた神女である。

○御諸の 蔽白檮が本 白檮が本 忌々しきかも。白檮原童女。（記92）

この歌謡は、元来三輪社に伝わる神歌で、三輪山の神木の生える聖域を讃美するとともに、そこで神遊びをする若い神女をも讃美している。神に愛されやすい神女の理想は、「賢し女」であるとともに「麗し女」である。赤猪子もまた「忌々しきかも」とその賢し女ぶりを讃美され、また「童女」とその肉体的に若い麗し女ぶりを讃美されている。この神歌の歌われた三輪社の成巫式の具体的な祭式は無論わからないが、司祭者や神女たちがこの神歌を神前で歌って、大物主神と神の嫁との聖婚を促したのかと思われる。

この聖婚を促す神歌の歌い手を天皇とするのは、どういうことであらうか。その最大の理由は、この神歌が王の色好みの論理に合致していたことによる。神に愛される理想的な神女が賢し女であり麗し女であるなら、その神女を娶ることによって王の好意もまた賢し女・麗し女なのである。服属を誓う

部族の最高神女を色好みの好意であると王自らが認めることは、色好みの王のたしなみである。自国に逃げ帰った黒日売に仁徳天皇が歌いかけた歌謡（記54）もその一つである。占備人の黒日売と共に菜を摘むから楽しいというのは、黒日売ひいてはその祀る神そして日売の出自である古備の海部直一族に対する王の配慮である。万葉集巻頭歌で妻問いの相手に雄略天皇が「菜摘ます子」と尊敬語を使うのも同じことである。してみると、大物主神の迎え方で迎えられた雄略天皇が、賢し女・麗し女としての赤猪子を讃美することは、彼女の仕える大物主神そしてその氏子である三輪族への配慮を意味することになる。王権の三輪氏への配慮という点では、三輪氏の祭祀権を認めたこと（崇神記・紀）と、近江遷都歌の十七・十八番歌で三輪山の神に惜別の神歌を歌いかけたことに通じている。

大物主神の声を青春時代に一度は聞く神女であっても、神の嫁が神の子を生むのは僥倖であって、大抵の神女は単調な神への奉仕生活を余儀なくされたままその信仰生活は終焉を迎えたと思われる。赤猪子の口状の「今は容姿すでに昔いで、さらに恃むところなし。しかれども、おのが志を願はし白さむとして参出でつるにこそ」は、引退式に臨んだ大方の神女の真情であらう。

○御諸に 斎くや霊籬 斎き残し、誰にかも依らむ。神の宮人。（記94）

この歌謡は三輪社の神女の引退式で歌われた神歌である。老齢のあまり奉仕できないうえ、神前を去っても他神あるいは俗界の男には依らないと誓ったもので、神への義理立てが主題になっている。単調ながらも神への一方的な奉仕を強いられる神女の一生があるので、儀礼的な神歌とはいえないながらも、感動的な神女生活の終り方になる。「多の祿をその老女に給ひて返し遣り給ひき。」という結末は、神の嫁として務め上げながらも報われることの皆無であった老神女へのせめてもの勲章であった。

右のような陰の女の極北をいく生き方を背景にした三輪社の神歌は、王の色好みによってまた換骨奪胎される。愛の誓いの対象が神から天皇に変わっただけで、その様相は一変する。神に絶対的に帰依する神女のあり方は、天皇への絶対的な服属を誓う寿歌に変質する。服属儀礼の要素に、支配者に対する寿歌・誓詞

の奏上があるが、この歌こそ王権に対する寿歌・誓詞そのものである。

そのあり方は、崇神天皇に奏上した三輪氏伝来の勸酒歌（紀15）、櫛八玉神が高天原の神・建御雷神に奏上した出雲国造家伝来の寿詞（神代記）、井戸王が天智天皇（称制）に奏上した三輪地方の国風（近江遷都歌19番）、国柄が応神天皇に奏上した国柄族伝来の神歌（紀39）そして黒日売が仁徳天皇に愛を誓って独身を守ると奏上した国風（記55）と同じである。

大和王権の最もほしかったのは、大物主神に一生愛を捧げるといふ絶対的な帰依の神歌をそのまま転用して、王権に絶対的な服従を誓わせるところにあった。

天皇との共寝が全くななくても性的従属がなされるほどの絶対的な誓いが、服属者側の自発的な心情から生れたという構想を、王権は立てたいのである。大物主神の威力はけた外れで、豊饒をもたらす時は「倭作す」神であるが、それだけに祟り神になった時は猛威をふるっている。従って、この神に仕える神女の信仰生活も過酷で、大物主神への絶対的な帰依は常に求められていたはずである。そして、祭りにおけるこのような大物主神と氏子集団との絶対的な関係が、王権に巧みに利用されることになる。こうして、この徹底して篤い神への帰依の神歌は、形を変えないまま一転して、王権への絶対的な服属を誓うという性格を帯びるのである。

神歌の形は極力変えてはいけなかったであろう。神歌は始原と共にあるから、途中で変更することは言霊を失うことだと信じられていたと思われる。神歌が時代の合理解によって変化するにせよ、また新たに作られるにせよ、それはあくまでも始原に発するという発想をとるものである。それだけに、大物主神への誓い歌を神と同じ現われ方をする稀人・天皇への服属歌に転換することの意義がいかに大きいかかわかるであろう。

大物主神が一度は神の嫁として神女を認証しておきながら忘却することは、神なればこそ許されることだが、その神も神女の労苦を認め、「多の縁をその老女に給ひ」ている。王権側もまた同じ手続きをとったのは、「待ちつる情を頭はしまをさすは、恨きに忍びじ」という赤猪子の「恨」さ、すなわち三輪の神の威力

に王権が脅威を覚えたからである。王権は三輪氏の伝承を利用しながらも、時にはその毒を若干身に受けているのである。

被支配者の祭りや文化は、徹底的に服属伝承に利用される。神祭りの周縁部に位置する歌垣で歌われた嘆老歌もまた、王の色好みの論理で染め上げられている。

○引田の 若果栖原。若くへに 率寝てましもの。老いにけるかも。（記93）

この歌謡の本来の相は、精気盛んな若者が老女を揶揄する歌で、掛合い歌の一つである。「引田」という歌中の地名からもわかるように、赤猪子の出身は「引田部」であり、その本質は泊瀬の白河である。

三輪の信仰圏にあるこの地の歌垣の歌も、色好みの王の歌となると、様相を変する。首目で麗し女と賢し女ぶりを称讃された赤猪子と「若くへに率寝」なかったことを天皇は「悼」んだのである。年老いたので麗し女ぶりを失った赤猪子に同情し、早く共寝しなかつたと悔んでみせることは、相手を讃美することでもある。

もし本文の「悼」が「憚」だとすると、「極く老いしを憚りて、婚ひをえ成」さないとなるから、老いて麗し女ぶりを失えば色好みの対象にならないとして、赤猪子を敬遠したことになる。

右の歌謡に呼応する次の歌謡も、元は歌垣における嘆老歌である。

○日下江の 入江の蓮。花蓮。身の盛り人 羨しきろかも。（記95）

この歌謡の本来の相は、自らの老いを嘆くことで若者に性の解放を媒介する歌垣の歌である。これが赤猪子の歌となると、やはり様相が変わる。彼女の肉体的美質・若さを惜しみ、その老いを敬遠した天皇に対して、赤猪子は自らの老いを嘆いてみせ、王の色好みの論理を納得している。この歌の主眼は嘆老でない。彼女の老醜は説話部で二度も語られ、彼女自身も結婚を望まないといっているから、

この歌は天皇の嘆老歌に同調したまでのことで、素直に身を退くと表明するのがその本旨であった。あくまでも王権の論理が通るように仕組まれているのである。

河内国日下地方の歌垣の歌がなぜ三輪信仰圏の伝承に伝わるかは、全く合点が

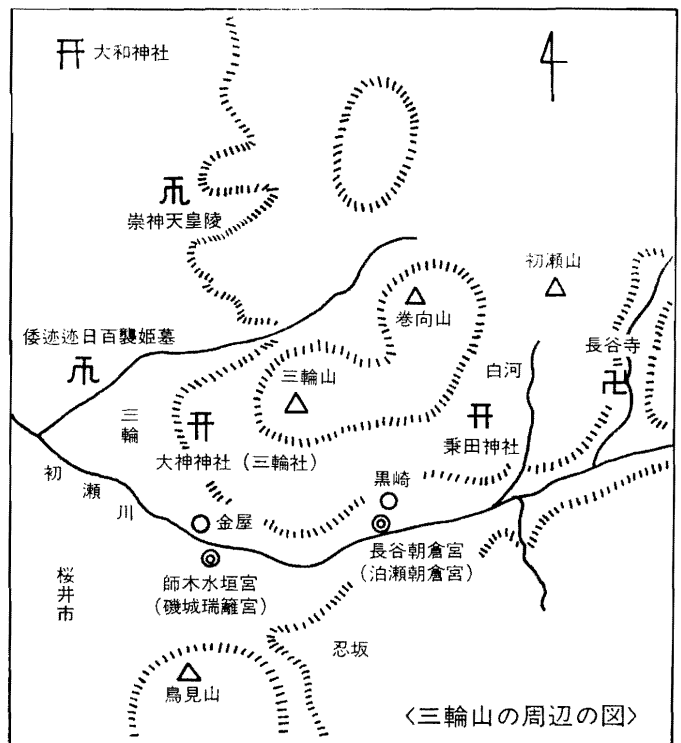
いかない。天皇から歌いかけられた二首目に対する返答として極めて適切な歌謡であることだけはわかるが、それ以外の意図が王権の論理にあるかは全く考えようもない。伝承に整合性をもたせるために、伝承を作成する時に単に追加しただけなのであろうか。

以上、大物主神を遇する神女の一生を基盤にした神婚説話の構想を、王権の立場から王の色好み譚に組み換え、一族の祭祀や文化を服属伝承に作り上げていく過程を辿ってみた。赤猪子伝承の形成という面からみると、三輪側の伝承は見事に切り刻まれ、換骨奪胎されている。⁽²³⁾ 赤猪子Ⅱ三輪一族の忠誠心に対して雄略天皇が給わった「多の祿」とは、三輪一族の鴨葱に対する薄謝であるとする感じられる。但し、これは赤猪子伝承に限ったことではなく、服属伝承に大体まつわりつく傾向ではある。

三 なぜ雄略天皇か

三輪信仰圏 赤猪子伝承における男主人公が雄略天皇であるのは、なぜであろうか。まず考えられることは、三輪社の信仰圏内に雄略天皇の都があり、赤猪子の出自がそのすぐ側にあることである。雄略天皇の都は記によると長谷朝倉宮（紀によると泊瀬朝倉宮）であり、現在の桜井市の黒崎の近くに比定されている。これに対する赤猪子の出自は引田部である。和名抄によると大和国城上郡^{イナ}引田郷があり、延喜式神名帳によるとここに曳田神社がある。引田部の本貫は現在の桜井市の白河であり、ここに曳田神社が現存する。そして、大物主神の鎮座する神社が両者の指呼の間にあるのである。三輪の信仰圏に都を営んだ雄略天皇としては、地主神としての三輪の神に通じてその加護をえることがまず要請される。

三輪からみて泊瀬より更に遠くの橿原に都した初代天皇すら、大物主神の娘と婚姻して王権を確立している。また、神武天皇とともにハツクニシラス天皇と称された崇神天皇も、三輪信仰圏内の師木水垣宮（紀によると磯城瑞籬宮）に都を



定め、大物主神を慰撫することによってその王権は存立している。敏達天皇が桜井市戒重の地に比定される他田宮に都し、蝦夷たちに天皇霊とともに大物主神に忠誠を誓わせたのも、その都城が三輪信仰圏にあったからと思われる。そして、高市郡明日香村^{アスカ}雷に比定される後岡本宮に都した斉明朝もまた、近江に遷都するに当って大物主神に神歌を奉じているのである。

三輪山麓といってもいい泊瀬の朝倉に都を定めた雄略天皇が、そのすぐ間近かな白河出身で三輪社の最高神女になった赤猪子を妻問うという色好み譚は、生れべくして生れたのである。

けた外れ 今一つの理由として、雄略天皇の性格がけた外れに大きいことが上げられる。記をみてみよう。即位前の行動をみると、兄の安康天皇の暗殺に対す

る反応は「慷慨み怨み怒り」であり、軟弱な王子たちを立ちどころに殺害して兄の復讐をなし遂げている。また、皇位継承のライバルである市辺忍爾王を有無を言わず殺害している。即位後もこの武断的な行動は続く。分不相応に構えた地方豪族の家を焼き払おうとし、葛城一言主神に対した時も「太く怒り」て戦いを挑んでいる。また、天皇の妻問いした妻梶比売を探すために彼女の逃れた岡を鉏く金鉏を五百箇もほしいと歌うほどの精力家でもあった。そして、天皇への献盃に落葉が浮いただけで三重の采女を殺そうとした怒れる王であった。雄略天皇像には人並み外れた強さがうち出されている。

赤猪子伝承をみるに、雄略天皇は婚約をすっかり忘れるという豪快さをみせる。この忘却は意図されたものではないが、結果的には赤猪子・三輪氏側に大きなハンディを与えたわけであるから、強力な王の像はここにも窺える。

しかし、赤猪子側の忍従にも底知れぬものがあった。事情を聞いた天皇が「大く驚いたのも、彼女が陰の女の極北を生きていたからである。絶対的な王に釣り合うだけの大きな神女がいたのである。

古代天皇の中の色好みの代表は仁徳天皇であるが、皇后の石之日売の存在を恐れつつ多数の女性たちに細心の配慮をする王である。野放図な雄略天皇とタイプが全く異なるので、赤猪子とのバランスはまるであまりないことになる。また、仁徳天皇の都は難波の高津にあるので、三輪の神の呪縛から逃れていたのである。赤猪子伝承の男主人公が仁徳天皇になることはありえないことであった。

結び

服属伝承としての赤猪子伝承はどのようにして形成されたであろうか。赤猪子伝承の基層には、すでに大物主神をめぐる祭りや神婚説話があった。大和王権は、この三輪一族の誇る文化・伝承を解体し、できるだけ王権にとって有利な伝承に仕立て上げようとしている。

大和王権と三輪の神の関係をみてみると、両者の間には二重性が認められる。

三輪の神の威力は崇りて王権を悩ますとともに、王権を支える霊力ともなっている。そこで王権は三輪の神を篤く崇敬することになる。

しかし、王権は三輪の神の威力の前にひれ伏してばかりいまいどころか、服属の方式を三輪氏にも適用して王権の威厳を保っている。三輪の祭祀組織に王権護持の神人を派遣し、三輪社の祭りに天皇が臨席し、伝来の勸酒歌を奏上させて御酒を奉獻させたりしている。祭る者の魂の依り所である祭場に支配者が米臨し、服属者の祭祀に従って服属儀礼を行うことは、極めて効果的な支配方法である。服属者の祭りを応用するという支配の手法は、大和朝廷の常套手段である。

祭りを応用した支配の手法は、今一つの支配法である王の色好みと関わる。色好みとは地方や部族の最高神女を妻とすることで支配権を確立することであるから、その最高神女は支配者を祭りの方式で歓待することはいかにありえ、事実その例は多い。王権と三輪氏との関係に限ってみると、神武天皇が大物主神の娘（最高神女）を妻問いしたのも三輪氏の祭りの場であり、聖婚の形式をとって天皇の一夜妻となり、服属を誓っている。

赤猪子もまた祭場で雄略天皇を迎えている。そして、麗い女・賢い女ぶりを讃美して三輪の神の嫁としてふさわしいと歌う成巫式の神歌を、天皇の歌にすることによって、やはり王も麗い女・賢い女を妻とするという王の色好みの論理を表明している。神に更なる奉仕を誓って引退する老神女の神歌は、歌う対象を天皇に変えることによって王への服属の寿歌・誓い歌に変質することになる。服属伝承としての赤猪子伝承の核心はこの寿歌の奏上にある。祭りの周縁部にある歌垣における嘆老歌も、王が歌えば赤猪子の老いに同情した歌（あるいは麗い女ぶりを失った女は色好みの対象にならないという王の論理を表明した歌）になる。これに答えた歌も元は同じ嘆老歌であるが、赤猪子が歌えば王の色好みの論理を納得して深く身を退くという歌に変わる。このように、三輪氏の祭りや伝承が王権の論理によって換骨奪胎されているのである。

赤猪子伝承の王が雄略天皇であるのは、雄略天皇が三輪信仰圏に都していて、その加護と服属が必要だったからであり、またけた外れに豪快な雄略天皇にこそ赤

猪子のような陰の女の極北を生きる神女がふさわしかったからである。

注

- (1)・(3) 拙論「赤猪子の復権」(『国学院雑誌』87巻9号)・拙論「赤猪子伝承の基層」。
- (2) 土橋寛氏は、三輪・賀茂氏以前の三輪の神の司祭氏族として、更に磯城県主と十市県主を想定している(『神話と歴史』『日本文学』昭和48年8月号所収)。
- (4) 土橋寛氏『古代歌謡全注釈―日本書紀編』。
- (5) 仲田清英編著『伊平屋列島文化誌』・拙論「ティルクグチ考―伊平屋列島の豊年祭」(『沖縄国際大学文学部紀要』13巻)。伊是名島の祭りにも、アングナシー(即ち王権)への服属を思わせる場面がある。
- (6) 国譲りの条における祭政分離の約束は、垂仁記の本牟智和氣御子の条で本格的に実践されている。出雲の大神(大国主神)は王家の御子に祟って祭祀権の保障を求めたので、王権側は本牟智和氣御子に出雲の大神を参拝させている。これに対して、出雲国造側は自らの神迎えの方式で御子を迎えて服属の儀を執り行い、御子への祟りを解いている。御食の献土者が王権側に立つか、被支配者側にあるかの相違はあるが、この伝承は崇神記・紀の三輪の神の祟りと和解の条に通じている。
- (7) 三輪の神が大穴牟遲とともに国作りをしたという記上の伝承も同類である。
- (8) 折口信夫氏「大嘗祭の本義」(『折口信夫全集』三巻)・岡田精司氏「古代王権の祭祀と神話」(『河内大王家の成立』)。
- (9) 谷馨氏「額田王」は、三輪山鎮魂歌説を強く主張し、十七・十八番歌を飛鳥京における遷都の祭祀に伴う呪歌・神事歌謡とした。他方、橋本達雄氏「万葉宮廷歌人の研究」(『初期万葉と額田王』)は、土橋寛氏の唱える「見る」ことのタマフリの意義に注目し、三輪山が天皇霊のこもる聖地であるとする前掲の岡田説を援用して、皇太子(天智)に三輪山にこもる天皇霊を付着させる呪術にともなう呪歌であるとしている。
- (10) 伊藤博氏「萬葉集の表現と方法(上)」「歌の転用」・『万葉集全注』巻第一、「十九番考」。
- (11) 拙論「万葉集十九番歌の発想」(『国学院大学大学院文学研究科論集』2・3号)。
- (12) 十九番歌に服属者の国風奏上の考え方がありとすると、近江遷都歌の主題を三輪の神が王権に天皇霊を授けたとするタマフリ説は少々あやしくなってくる。
- (13) 景行紀と同じ形式の神迎えを転用して天皇を迎えた伝承は、仲哀紀八年の、筑紫の岡縣主の祖熊鯨の条と、筑紫の伊都縣主の祖五十述手の条にもみられる。
- (14) 拙論「国栖歌の原形」・「国栖伝承考」(『沖縄国際大学文学部紀要』9・10巻)。
- (15) 折口信夫氏「折口信夫全集」十四巻「日本文学の戸籍」。
- (16) 拙論「黒島の正月行事」(『沖縄国際大学文学部紀要』13巻)。
- (17) 稀人の歓迎は全国的にみられる民俗心理である。海彼への憧れが強い南島では殊にこの心理が根強く、日本(本土)からの来訪者を擧げた所を大和御嶽あるいは大和墓として敬っている。また、伊平屋島田名の海神祭の由来譚をみると、海彼から訪れる太陽神に、首里に旅した奄美の喜界島の祝女(神女)一行を重ねあわせて説いている。すなわち、難破した喜界島の祝女一行がたまたま田名に上陸した時、田名の祝女を頂点とした祭祀組織が、太陽神を送迎した儀式でこれを送迎した経緯が認められるのである。拙論「ティルクグチ考」・「ウンザミとシヌグ」(『伊平屋・伊是名調査報告書』南島文化研究所刊)。
- (18) 林屋辰三郎氏「古典文化の創造」(『万葉における大和』)によると、巻頭歌の「菜」とは「祈年祭祀詞」の「甘菜」「辛菜」に相当し、それは毎春倭国の六御県から貢上されたもので、県が大和王権の形成期に天皇家と婚を通じて親和関係にあったと説く。上田正昭氏「日本古代国家成立史の研究」によると、御県の地域内には元はその地の首長らの奉斎する神がいたが、これを御県神社として改めて王権に服していくと説く。してみると、巻頭歌の「菜」とは本来は在来の神に供えるべき神饌であり、これを天皇に捧げつつ性的にも従属して忠誠を誓っていくプロセスが読みとれる。
- (19) 『万葉集』の名義論には諸説が入り乱れている。その答えは決して一つではなからうが、天子・皇后の万葉を祝福する詞章の集とした折口信夫説(『折口信夫全集』二巻)を継承し、「天皇の御寿と大御代を祝し、その万歳を祈る歌、すなわち「歌づき奉る」伝統に立つ寿歌を中心に集めたので「万葉集」と名づけられた」と論証する桜井満説(『万葉集(上)』解説)がその核心であろう。
- (20) 問答の内実や背景については、拙論「神武記の妻問い問答」(『沖縄国際大学文学部紀要』11巻)がある。
- (21) 神武天皇は入婿することで天皇たりえたとし、同じくハツクニシラス天皇である崇神天皇をミマキイ、ヒコ命という入婿という結婚習俗に基づくとする説が通説化している(例えば樋口清之氏「日本神話と三輪氏」(『日本神話と氏族伝承』)、「三輪の地に来臨した崇神天皇の伝承こそがイリヒコ・イリヒメの名辞を支えているとする上田正昭氏「大和朝廷」の説は注目すべきである。来臨という形式をとってこそ支配者は服属を誓わせることができるからである。
- (22) 橘守部「稜威言別」は、万葉集開巻の御製歌を赤猪子の故事の一説では

ないかとし、雄略天皇の出現場所に「河辺と岡辺」、待ちうける女人の方に「洗_レ衣と摘_レ菜」の相違があるが、女の名を聞いて妻問いしている共通点を根拠にしている。

(23) 早くも「赤猪子に求婚する天皇の背後に、三輪山の神を見透かし」、「三輪山の神が天皇にすり替わっているところに」注目した論考に、守屋俊彦氏「赤猪子の話し」(『古事記研究』)がある。本論も大いに啓発されている。

(昭和61年10月十和田湖の紅葉の候に成稿)