

0121
833



* 0 0 3 8 1 7 5 0 0 0 *



0038175-000

367.21-S e 33ウ

上代日本と女性

石門寺博・著

文松堂出版

昭和19

AGG

この著作物は、著作権者不明のため、著作権
第67条の規定に基づき、平成12年3月2
けで文化庁長官の裁定を受け使用するもので

31. 6. 26

21562



367.2
SE33

上代日本と女性



石門寺博著



序

Hと言ふ陸軍少尉が、私の奉職してゐる大學の教練課に勤務するやうになつたのは、つい先頃であつたのだが、一句を経ぬ内に、忽ち學生の人氣をさらつて了つた。

頗る内省的で、知識慾に燃えた若冠二七歳の青年將校である。さらばと言つて知識入特有の懷疑癖などは寸分持ち合はしてゐない。寧ろ果斷な實行家である。かりそめの言動の間に之はよく顯はれてゐるのだ。學生の思慕をあつめたのは偶然でない。哲學的精神極めて旺んにして實行力を兼具する人物は、獨逸のゲッベルス宣傳相であると言はれてゐる。現代の混迷せる時代に處する指導者は須らくこれではなくてはならぬと思つた。

彼に對する興味から、誘はれるまゝにアパートを訪ねた。先年亡くなられた母堂の書翰を讀んで呉れ、と彼は言ふ。ふかぶかとゆき届いた母親の愛情が、美しい筆跡で、優に一冊を成す位の厚さにとぢられてゐた。

この俊秀な青年將校の人格的魅力は、一面天賦でもあらうが、母によつて教化薰染されたものであることをまざまざとそこに見た。戦力を培ふ根原は、實に母親の子に對する獻身的な態度にある。

永いあひだ男子の蔭にあつて、男子を動かす女性の力と言ふものを、歴史の足跡の上によりかへつてみたかつた。もともと私は、女性史の研究を専門とするものではない。本著では上代の文獻にみられる女性と、上代社會との連關に於て、其の道統の源流を尋ねてみようと思つたのである。原始社會一般から古琉球の独自の女性の在り方について、不似合ひな筆硯を染めたのも以上の心持からに外ならない。

苛烈な現實下に於て、女性に求めんとする國家の課題は餘りにも大きい。貧しき本著が何らかの示唆ともなれば望外の喜びである。

貴重な書籍をお貸し戴き何かと御指導を賜はつた久松潜一博士に厚く御禮を申し上げたい。尙、上梓の件に付き終始御厚意を寄せられた文松堂出版株式會社企畫部長西宜雄氏、装幀を勘案された關秀畫家中山俊子氏に感謝したい。

世田谷區北澤の假寓にて

石門寺 博

目次

第一章 原始社會と女性	三
1 女性觀の出發	三
2 女治學說の發生	五
3 女性の優位性	七
4 女性と王位	三
5 アマゾン物語	一八
第二章 古琉球と女性	三
1 古琉球と日本	三
2 オモロ双紙と女君	二九

3 女治官の神聖……………四三

第三章 古代文化と女性……………五〇

1 農耕と地母神……………五〇

2 女性と火と月……………五三

3 女神と水の靈……………五九

4 女性と太陽……………六五

第四章 神話と女性……………七一

1 古神話の意義……………七一

2 記の成立と女性……………七七

3 天照大御神……………八〇

4	天	鈿	女	命……………	八九
5	須	勢	理	姫……………	九四
6	沼	河	姫……………	一〇一	
7	豊	玉	姫……………	一〇六	
8	弟	橘	姫……………	一一〇	

第五章 女帝と萬葉の世界……………一七

1	女性文化と萬葉……………	一七			
2	磐	姫	皇	后……………	二〇
3	齊	明	天	皇……………	二四
4	額	田	王……………	二六	
5	持	統	天	皇……………	二四五

6	元明天皇	一五〇
7	元正天皇	一五五
8	光明皇后	一六二
9	孝謙天皇	一七四

第六章 萬葉集女性の倫理……………一七九

1	女性的精神の胎動	一七九
2	狭野茅上娘子の境涯	一九一
3	傳説歌の理念	一九五

裝幀 中山俊子

圖説眞解

國寶 藥師寺 吉祥天像

麻の小布に極彩色を以て描かれた見事な畫像である。その姿態優婉にして相貌豊麗、衣裝華麗なることは、天平時代の好尚を示す唯一の遺作であり、當時の理想的女人を寫し、同時に吉祥天佛を表はさんとした意圖はこの畫像の一特色でもある。(一六三頁参照)

上代日本と女性

第一章 原始社會と女性

1 女性觀の出發

現代に於ては、男性萬能論が人類を風靡してゐるかの如く思ひ做されてゐる。このやうな現代の通有觀念は、男性優越、女性蔑視の風を醸成して、滔々風をなしてゐるとみても過言ではないであらう。佛教や儒教に現はれた女性無視、女性否定の精神は、日本人に牢固たる女性觀を形成してつたとみてよい。力弱き者、智慧淺き者、愛憎熾んにして偏狹なる者、罪深き者、頽廢の者、等々の觀念が頗る支配的なのである。なる程女子は心に表裏があり、女子と小人は養ひ難しといふ思想も、東洋には古くから存してゐた。「子曰、唯女子與小人爲難養也、近之則不遜、遠之則怨」(論語陽化篇)といふのである。これは、寧ろ支那思想であつて、日本固有の思想とは言へない。佛教にも女子は五障があり、罪障深重にして成物の器にあらずと言ふ思想がある。その爲に特に阿彌陀佛は女人成佛願を立て、往生して變成男子たらしめんとした程である。これらの思想は必ずしも日本思想とは言へない。然し儒教による之等の女性に對する考へ方はやはり日本にも行はれ

てゐるのである。古事記に於ける男女二神の國生みの説話は、誠に美しい男女の愛と、平和の中に於ける創造の業とを描いたものであるが、黄泉國の説話に入つて醜穢と争闘との敘述に移るや、ここでは男女相刻の起源を説明するかの如く思はれるのである。最後に女神の死といふ悲劇的事件があらはれ、これを轉機として恐ろしい争闘の世界はひらけ、女神は遂に邪惡と破壊との神になつてしまふやうに見える。このやうに女性を死や幽界や害惡の代表と見る思想も、希臘などにその例なしとしない點からみて、女性を劣視する思想は普遍的なものとみられないこともないのである。併しこのことはあきらかに一箇の錯覺である。しかも反省薄き爲の習慣性錯覺に陥れるものである。私はこれらの女性觀に、一つの反省の材料を提供し、不當の蔑視から女性を救ひ出すべきであると思ふ。かかる考へ方を、何ら不思議と思はず、自ら怯懦に甘んじてゐる女性に覺醒の鐘を打ち鳴らすべき秋が來たのである。女性も亦かうしてゐられぬといふ苛烈な時代が、鋭い啓示を投げ與へてゐることを銘記されたい。さればと言つて、必要以上に賞めちぎることは、之亦一箇の罪惡たるを喪はぬ。われらは、抽象的なあげつらひを後廻しにして、先づこの問題を、歴史に徴して反省してみたいと考へる。それにつけても著者は先づ、原始社會に於ける女性についても若干述べてみたい。

原始社會にあつて、女性が如何なる位置を男性に對して持つてゐたかと言ふことよりは、人類そのものが、未開の時代に、社會生活の形態をいかやうに持つてゐたかと言ふことを示すことによつ

て、却つて、女性の社會的生存の仕方を知ることが出来るのである。先づ問題は、この點から出發するのであるが、上代に於ける日本の婦人が、いかに美しい生命の特質を培ひつつ民族の文化及び民族精神形成の根基をなしてゐるかまで説き及びたいと思ふのである。

2 女治學說の發生

人類の最原始期に於ては、女子は男子よりも優秀の地位に立つてゐたと言はれてゐる。家々の系統も今日の如く父によつて傳はつたものでなく、實に母によつて傳はつた。社會は男子の暴力によつて支配されたのでなく、女子の靈力によつて治められて來たのである。バハオーフェンと言ふ學者は、「ギリシャ・ローマ流の家父權は擬制の制度である」と斷じ「その以前には自然法 (Jus naturale) として母權が存してゐた」と言うてゐる。原始期の人類は種族保存の必要の上から形式に捕はるるの要がなかつた。まつたく實質的な生活が生活の全てを支配して所謂男女雜交の状態にあつた。此の社會にあつては、父はさのみ重要な意義を持たなかつた。これに加ふるに原始社會にあつては女性によつてのみその社會が支持されると言ふ神祕主義がきはめて盛んであつたやうだ。是はユダヤ人の豫言者が言つたやうな架空的のものではなくて、まさに現實と理想とを結合した事實であつたとさへ言はれてゐる。

マクレナンは、その「原始婚姻論」に於て、原始人の間には、今日の如き婚姻のない所謂男女雜

交の現象があるを考へた。されば男性による親屬關係に先立つて、先づ女性のみによる親屬關係——母系——があると説いた。彼は、男女雑交のある處には必ず女性のみによる親屬關係がなければならぬ。父性の不確實と女性のみによる親屬關係、此の二者の關係はまことに必然的結果であると嘗てゐる。

バハオーフェンやマクレナン流のいはゆる女治學説と言ふものは後世の人類學者、社會學者に支配的な感化を與へたものの如きである。私は今、その學説の詳細を紹介するには、餘りにも門外漢である。只、その大要を摘記して御参考に供したい。この兩學者に、共通な言ひ分の第一點は、何れも母權又は女性のみによる親屬關係の原因を、

一、男女雑交である。

となすことである。

原始社會に於て、いまだ婚姻制をみることできぬときに、雑交であつたであらうと言ふ蓋然性なり、推測は一應誰もが肯定したい點であらう。

次に共通な言ひ分の第二點は、

二、所謂父長制或ひは父權制を最原始制度となす學説に對するひとつの反動的氣分から、母權制を主張してゐる風がみえる。

單なる反動では、説として價値はないのであるが、古民族の土俗傳説、或ひは、原始民族の風習

を残存する土民等を仔細に調査した結果、やはりそこに女性の優位性を發見し得る材料を豊富に提示し得てゐるのである。バハオーフェンの方は、古代民族の神話傳説をその主要なる材料としてゐるし、一方マクレナン及びその流れをくむ學者は、主として現代に残存するところの原始人を其の研究材料としてゐる。

要するに、永年のあひだ、傳統的に固執されてゐた父權説に對抗してバハオーフェンが母權論を唱へ、次いで、マクレナンが、女治學説を世に問うたことは、原始社會制の研究に、大きな進展を齎したものと云へよう。

3 女性の優位性

今日の社會人類學者の大多數は、原始古代社會に於ける女性の優秀を認めないことが一箇の風をなしてゐたやうである。

先づ、女性優秀否定論の急先鋒は、ハーバート・スペンサーである。

最未開人間に於て婦人が従はねばならぬ屈辱の程度は極端であつて、更に一步を進めたなら、もはや生きて行けない程である。

とすら言つてゐる。

英國の諸民學者ジョン・ラボックは、

人が想像する如き未開婦人の威厳と言ふが如きもいかがはしく思はれる。否、オーストラリヤ人の如き最低人間に在つては婦人の地位は完全な隷屬である。

と、言ふ。

同じく斯界の世界的權威であるフレイザも、女治を以て痴人の夢となし、是を唱へる者は幻想家にあらずんば、術學の徒である。

と、口を極めて否定してゐる。

獨逸の諸民學者ベッシエルは、

バハオーフェンは大きな本を書いて人類原始社會に於ては強者よりも弱者の權利が認められ、母は家長として勢力を振つたと言ふ説を主張したが到底信じられない。彼は此の論を神話學上及び古代學上曲解を基礎として立て得たに過ぎない。彼にとつては、古代エジプトの男性が織機の側に坐して居る事實は女治の立證に十分であつたのだ。

と、痛烈な皮肉を飛ばしてゐる。

佛國の人類學者ルトゥルノウも亦女治及び母權反對論者である。

吾々は感情論に走るに非ずんば、女性が自然的に男子よりも高貴にして思慮深く、家長となり、又女治を始めたとのバハオーフェンの説を信することは出来ない。

と、言ふ。

これらの學者は、女治の實在を認め得べき多くの實例を擧げてゐ乍ら、女治の實質的方面を否定してゐる。これは今日、社會人類學者の定説と稱してよろしい。

謂ふ所の女治と言ふのは、女性の Magico-religious の能力に基いて社會を支配して行くと言ふことを意味する。

從來、稍々もすれば、多くの人が想像した如き、女性の肉體は、曾ては男性を壓倒してゐたと言ふ女性の肉體的優秀に基く權力的分子は、女治の要素を成立さすべきものではない。素より宗教的心理の發露として、時に女性の暴逆の現はるることもあるが、是は女治の常態とは言へないのである。

女性の先天的な神祕的能力に基いて、神官として、巫女として社會を支配する處に固有の女治の態容を見ることが出来るのである。原始社會に於て、男性の酋長、或ひは王がありながら、女性の靈的能力又は靈的血脈に依る働きに、女治の遺風を隨所に見出し得るとなす若き法律學徒佐喜眞興英氏は、「女人政治考」に於て實に丹念に、多くの例證を擧げられてゐる。氏の博證の一端を紹介して、原始社會に於ける、女性の位相をお傳へしたいと思ふ。

現在日本統治下のミクロネシヤ群島は、女治の適例の存する處であるが、モルト・ロック島に就

いては左の如き傳へがある。

婦人の地位の高いことは次ぎの點に表はれてゐる。即ち最年長の婦人は族の社會的首長と見られ特別の尊嚴を受けてゐる。彼女は男酋長同様「酋長」なる稱號を受ける。バラオ島に於ては此の女君を助けるために更に數多の女酋が居る。彼等は政治上にも亦大なる勢力を有する。ボナベ島に於ても同様である。

オーストラリヤは、女性地位の低い處とされてゐる。然し傳説に於ては女治の認むべきものがある。加之、女酋長も亦存する。ミチエルはオーストラリヤに於て、老男と共に老女も又大なる權威を有する由を記してゐる。

南アジア大陸にも女治の見るべきものがある。例へば、インド、アッサムのカアシー族 (Khasi) には其の適例がある。凡ての祭に女神官が列するし、男の神官はその下に働く者に過ぎない。重要なる一國であるキイリムに於ては高等女神官は事實上の國主であつて、祭事と政治と彼女の下に於て結合してゐる」

マラバールのナイル族についてかうも言はれてゐる。

「實際ナイル族に於ては物を有するのは女である。物を相続するも彼女である。一妻多夫主義が行はれて居る。ナイル族の子等は自己の父を知る由もない。尙マラバールの一妻多夫主義を奉ずる各地に於ては、女性は家内に於て優秀であり、政治的組織に於ても勢力を有し、完全なる女性封建制

をなしてゐる」と。

インドの北部地方は古來女治材料に富める所と言はれてゐる。尙ドラヴィディアン (Dravidian) — インド固有土人 — は女神信仰の民族であつて、信仰と女治とが一致してゐるのである。

アフリカには、更に多くの女治材料があると言ふ。其の北部地方の所謂女人國についてナハチガールは斯く述べてゐる。

「住民は常にムバンゲネー (Mbang-ne) と稱する女王によつて支配される。それと隣るバギミ人はこの國をベームバンゲネー即ち女王國と稱し、アラビヤ人はベルルエルムラ即ち婦人國と稱する……サハラ西部なるツアレク族の間にも同様の女人國がある」と。

尙アフリカには王位が女性によつて傳はる例が非常に多いのである。

アシャンティに於ては王權は女系にかかつてゐる。王位は最初王弟に傳はり、畢竟は王姉妹の男子によつて相続される。王姉妹は強くて美しくさへあれば、どのやうな男子とでも結婚することが出來た。王父の身分地位は問はれないのである。是等の民族 (西部アフリカ黄金海岸の「チー語系民族」(Tshi-Speaking People) にあつては、王系殊に父系は殆んど問題となつてゐないやうであるし、同様の状態は他のアフリカの大王國、ウガンダにも跡を止めてゐる。ロアンゴに於ては王の血統は女系によつて傳はるのである。此處に於ても亦王女は自由に夫を選択し是を離婚し得る權能が與へられてゐる。同時に他の男性と同棲するのも自由であるし、是等の夫は然し殆んど全て平

民の出である。然も彼は、寧ろ奴隸か囚人と言つた方が適切な程の待遇を受けてゐる。その運命たるや洵に哀れを極めてゐる。結婚後、彼は王女と同棲中、絶対に他の婦人を見るを許されない。彼が外出する時には、先拂が途上の女性を悉く追ひ除ける。是等の注意を無視して彼が、若しかりそめにも、他の女性に一瞥を與へるやうなことがあつたなら、女王は、忽ち彼の首を刎ねてしまふ。かかる権力の行使によつて維持された此の種の放逸は、王女を驅つて極端な無節制に陥らせ、その結果王女の憤怒より恐ろしいものはないと一般に考へられるやうにすらなつてゐた。——然も、斯くの如き男と斯くの如き妻との間に於ける子供は王子であり王女である。そして王子は何れも王に選ばれる事が出来た。ロアングーに於ては王位は相續制ではなく選舉制である。是を以てみれば、ロアングーの王の父は殆んど全部平民の出であるし、奴隸と選ぶ所がなかつたと言ふことが出来るであらう。

中部アフリカのベンゲロー湖に流れ入るチャンベチ河の近くに女君を戴く小さい國がある。女君はウベンバ家族に屬し、マンフウマア (Mam funner) 即ち王母 (Mother of king) の稱號を持つてゐてその特權は數を知らない。就中最も不思議なのは、女君は平民の間からその配偶者を選択し得るといふ事である。女君によつて選ばれた男は女王の夫となるけれども、政治の執行には與へない。彼はすべてのものを放擲して女王の命に従はねばならぬと言ふのである。

尙アビシニア王姉は十七世紀の末まで大勢力を有つてゐた。ルトゥルノウは之について興味に富

む記述を残してゐる。

王姉は、飾りたてた騾馬に跨がつて公衆の前に現はれる。天蓋を持する女が側に侍る。四五百人の女性が彼女を取り圍み、彼女を禮讚する詩歌を歌ふ。傍では、太鼓が、調子のよい輕快な音響を送る。

これなどは、一種の宗教政治の狀況を目のあたりに見る心地である。

是等の材料を以てすれば、原始社會に女治の存すると言ふことは認めてよいことであらう。然しながら、今日の原始人は、比較的と言ふ意味合ひに於ての原始に止まるのである。絶対に最原始の民族は今日もはや存してゐない。更に原始時代に遡れば愈々女治の資料も増加するであらう。謂ふ所の女治資料を、例外、或ひは變態的現象の語を以て片付けて了ふには、餘りにその證據が多すぎるし、又、その資料の間に餘りに著しい類似點があり過ぎるのである。歴史傳説を通じて女治を觀察する時、その分布の益々廣きを知り得るのである。次ぎに私は、紹介の煩をいとせず、古代民族の女治をかい摘んでお傳へしてみたいと思ふ。

4 女性と王位

古代社會の女治中、有名なのはエジプトの女治に就いて述べたパオーフエンのそれであらう。

ディオドールの記する處によれば、女君は國王より大なる権力と尊敬とを受けたが、此の關係は、
單に女神イシスとその兄（兄弟にして同時に夫——わが國の上代でも、兄弟にして同時に夫なる人
をわが背と言つてゐる）なる男神オシリスとの關係の複寫に過ぎなかつた。民族は神イシスを第一
に尊信した。女性はその存在ですらあつた。男性はその子である。イシスは母の位を受けて
オシリスに優先したのである。オシリスの有する特質は凡て之を母より受けてゐる。生命もそして
權力も悉く母より受けてゐる。女君と國王は恰度、是と同一の關係にあつた。凡てを生みなす神な
る母として女君は國王に優先した。國王も國民も凡て女君より生れたのである。宗教的尊信も主と
して彼女に向けられた。此の神聖に對して王と雖も亦是に服せねばならなかつた。女君は自ら政治
を行つたのではないが、彼女は自己に基く權力を子をして行はしめたのである。

尙古代アフリカの西部リビヤ地方にも女治が行はれた史實が存してゐる。

世界の涯なるリビヤの西部地方に女人の支配する國がある。此の國では戦争に出るのは女性であ
る。女性は兵役の義務を有し、服務中男子と接することを固く禁じられてゐる。兵役勤務を終れば
種族蕃殖のために男子と同居する。公職及び一般行政は女性のみが是を執り行ふ。男性は、逆に家
に於ける女性の如き生活を營むのである。家夫は主婦の命するままに家事をとる。彼等は、戦争や
政治、その他國家的事業には何等與らない。彼等は固より妻に對して權威が揚らないこと情ない位
である。男子が生れると其の養育はすべて夫に委託される。彼等は之を牛乳、其の他の食物で養ひ

育てるのである。女子が誕生すると、生長の後は、乳房を焼き取つてしまふ。成人後大きな乳房が
胸から垂れ下つてゐては、武器を取るに不便を感じる處から、其の大きくなるのを防ぐために是を
取り去るのであつた。

此の記事は、ギリシヤ人によつて言ひ傳へられた所であつたために、多少の潤色と傳説的分子の
混入してゐるのは蔽ひ難いが、大體の基本は、事實に基いてゐるものであると推定されてゐる。面
白いと言へば、現代人に取つて此の位面白い話はないと思はれる。

古代アフリカから眼を轉ずると、古代アジアにも亦、其の材料がある。セム人種研究の權威ロバ
ートソン・スミスはかう述べてゐる。

「然し此等の物（家産）は女系制にあつては女が夫家に持參する所である。而して我々は王權が
女系によつて傳はつたことも亦知る所と言へる様に思ふ。而して此が單に想像でないことはシェー
パの女君以來女君及女判官に關する幾多の傳説に於て、又ゼクビアがローマ史家の解する能はざり
し主權をシリヤ沙漠のアラビア人に行使した事實に於て、又王位繼承の確證に於て是を認むること
が出来るのである」と。

古代西藏族の一種羌にも女治の事實があつたやうだ。例へば隨書列傳四十八に、

女國在三葱嶺之南。其國代以女爲主。——とある。

又唐書西域列傳一四六に、

東女亦曰ニ蘇伐刺拏羅咀羅。羌別種也。西海亦有ニ女自王ニ故稱レ東別レ之——中——俗輕ニ男子。女貴者咸有ニ侍男子。從ニ母性。——

是等の書に依ると八世紀の前半まで女君の存したことを知り得る。詳細は略するが、女治と母權と母系とが立派に認められてゐる記録と言はねばならない。

スコットランドのピクト人の間に於ては王位は女系によつて相續されたと言はれてゐるし、十世紀頃まで續いたそれは史實でもあつた。ピクト王統の系圖を見るに王父は王でないのみならず、イギリス人、アイルランド人等の外國人であつて、ピクト人でもないと言ふ。是によつて是をみるに、ピクト王家に於ては玉女が外國人を婚にして王位を繼承したことが知れる。謂ふ所の母系相續である。

或るアリアン民族はその社會進化の或る過程に於て、王たるの血は、男の體を流れないで、女の體を流れると言ふ思想を有してゐると、フレーザーは述べて、さらに次ぎの如く言うてゐる。

「其の王國を王家の王女と婚した他家他國の男に繼續して賦與し、彼をして王國を治めしめる風俗を有したものだと思はれる。或る冒險を好む勇士が外國に行き王女と婚し、王女と共に王國の全部又は半分を得ると言ふ、ありふれた物語はアリアン人には共通の物語ではあるが、是は古代の風俗の事に基いた事實を語るものである」と斷じてゐる。是によつて、アリアン人の王位も女系によつて傳はつたことを主張してゐるのである。

彼のこの所論は、イタリア國のネミ湖畔の古風を帯びたディアナ女神に奉仕する神官（森の王と稱せられる）の研究に端を發し、古今東西の資料を網羅し、其の上に立脚し、堂々たる哉、悠々千頁にわたる大論文であつたと言ふ。此處には極めて簡単に概略の一部を紹介しよう。

南歐のネミ湖畔のディアナ女神は、

シベール (Cybele)

ヴィナス (Venus)

バールト (Baalath)

等の女の神々と同じく大母女神 (Great mother goddess) と言はれ、動植物はもとより人間に關する諸々の事柄を司る神であつた。その神殿には、夜となく晝となく、永遠の神火が燃やされてゐた。神殿に奉仕する神官は、不思議なことには、常に前任の神官を殺戮して是に代る風習があつた。彼らこそは、ディアナ女神の配偶者とも稱されるのである。彼らは、神話に於てディアナ女神の夫とみらるるヴィルピウス男神の此の世に於ける代表者であつた。その森の王と稱せられ森を支配したのもディアナ女神の威力によつたのである。この神官の相續が、奴隸殺戮を以てなされたのは、古代にあつて父の血統に重きをおかなかつたがためであると考へられた。是と極めて類似せる關係が、古代ローマの王についても傳へられてゐる。

ローマのヌマ王は、ネミ湖と淺からぬ關係のある水神をその妻としたといはれるし、王位の守と

して永遠の聖火が燃やされて、絶ゆることがなかつたとも言はれてゐる。

更にアルバ王統の系圖によると、外國人名が少からず現はれてくる。又ローマ王統の系圖を見るに、七代の王中一人もその王男子が王位を傳へたものはなく三人は外國人なるその娘婿によつて相續されてゐる。是等は男子があつたに拘らず、男子を排して是に先立つて婿を相續人と爲したのである。他の一人は、母より王位をうけてゐる。王位が女系によつて傳はつたことを示すものであらう。同様の相續法はアテンにも存した。最古の王なるセクロップス及びアンフィクチオンはその先王の王女と婚して王位についたと傳へられてゐる。是等は偶然の事柄ではなく、嘗て王血が女性を傳はると言ふ思想の表はれであるかと考へてもよいのではあるまいか。

フレイザーは王血は女性の血管を流れると言ふ思想に基く風習の廣く行はれることを主張しながら、猛烈に女治を非難したものである。このことは血統の問題と、男性が王たる事實とを截然と區別する點より起る説である。思ふにこの兩者は、そのやうに區別しなくてもよいのではなからうか。女性性は、王でないとしても、血統關係に於てのみ王權の基本が考へられるのでないか。男性がよし王たり得ても、血統と無關係ならば大した勢力ありとは考へられぬ。それは恰度、貧寒な男が、大家の婿養子に入り込んだと同じやうな鹽梅ではなかつたらうか。

5、アマゾン物語

さらに、古代歐亞の地に、女治が猛烈に盛んであつたことを語る、所謂アマゾン物語なるものがある。これを人類社會學者は一片空想の所産であるとして問題にしない。素より獨立して此の物語のみから女治の證據を引きづり出すことは適當でないかも知れぬが、一個の参考として紹介した。

アマゾン物語はヨーロッパに於ては古くからあつた。ギリシャの詩人ホメールも、已に彼女等のことを詩歌に歌つてゐる。ギリシャの史家ヘロドトスはギリシャ人が彼女等をテルモイデンで撃退した由を記してゐる。彼は此の戦で捕虜となつたアマゾンについて面白い記述を残してゐる。「彼女等は、船で護送される途中、その監視兵を皆殺しにしてみました。然しながら、彼女等は船を操る方法を知らなかつたので風のまにまにスキイテ國內に漂着し、此處で一群の馬を掠奪して、國內をあらし廻り、大いにスキイテ人を悩ましたのである。彼等は彼女等の言語を解せず、何れの民族とも識別することが出来なかつた。彼女等の姿をみた彼等は、當然男子だとばかり思ひ込んでゐた。戦死者を見て、始めてその女性たることを知つた。スキイテ人はそこでアマゾンと略々同数の青年を送つて休戦を申入れた。青年と彼女等との間に多くの子の生れんことを希つたからである。スキイテの若者達は、攻撃を中止し、彼女等と接近しようと努めた。計畫は見事に當つた。直ちに和合は成立し、凡てのスキイテ人は各自アマゾンに妻にした。彼等は、新しい妻を家に案内しようとしたが、アマゾンは是を固く拒んだ。彼等は仕方なしに彼女等と共にタナイス、マリメンを越え

て東の方に途をとり、メオト海の北方に向つた。彼等は、サウロマーテンに到着し此處で國を建てた。彼女等は夫と共に又は獨りで狩りにも出れば、戦争にも出る。軍服は男子と同様である。女が一人の敵を倒さない前に結婚することは禁じられてゐる爲に、此の掟により、結婚前、あたら青春のまゝ命を落す女性も決して尠くはなかつたと言ふ。

アマゾンには、幼年の頃、右の乳房を焼き取つてしまふのである。右腕を以て物を投げるに邪魔にならぬためなのである。彼女等は弓矢斧楯を持つ。毛皮の帽を戴き毛皮の着物をおつぐ。春になると彼女等は一連の山脈を以て隣するカルガレネ人のもとに赴いた。それは子孫を生まんためであつた。生れ落ちた子が男子ならば、是を父に送り返し、女子ならば、止めて養育すると言ふ。アマゾンとインド遠征の途上に於けるアレキサダー大王との會見に就いては、史家の間に餘りにも有名である。就中、最も名高いのはターレストリス女君と大王とのそれである。諸家の記事を綜合するに、彼女は三百人内外のアマゾンを率ゐて、大王の胤を宿さんがために、十三日間、王の陣營に逗留したとすら言はれてゐる。」

是等の不思議と興味に富む資料を知るにつけ、原始古代社會に於ける女治の存在は否定出來ない。ヤリ族、アメリカインディアンに於て、またカアシ族に於て、ミクロネシアに於て、現實に女治の事實も存するのである。もはや女治を一片の空想となすは當らない。明瞭と不明瞭の差はあるとしても、世界の各地に女君制の存在することを知る。現時に於て古代に於て、史實として、はた傳説として其の數は決して少くはない。先にも述べた如く、然も、其等事實の間には共通する類似點を見出し得るのである。さうであるからと言つて私は、所謂女治研究家の驥尾に附して、女治存在の絶對を機械論的に強ひるのではない。だがしかし我等は我等に近い古琉球に於て、又、古代日本に於て、女治の有力な材料に接し得ると言ふことは否定出來ないやうである。

上代文學に現はれた女性を語る前に、かく古代一般に於ける女性の社會的位相について一應考へておくことは、決して徒爾ではないと思惟されるのである。之等の問題の精細な解明については、素より他に適切な専門の研究家がある筈であるし著者の任ではない。しかし斯くその源流に遡つてみるによつて、女性が、何處より來つて何處へ行くものか、その歴史的運命の軌道の上に、筆者は乏しいながら一箇の燈を點じておきたかつたのである。

第二章 古琉球と女性

1 古琉球と日本

その姿をみるに、支那の風俗に似て支那にあらず、日本に似て日本にあらず、近代文化の光を受ける迄の琉球は、南海の暖流に孤絶せるまゝに一種特異の世界をかたちづくつてゐたのである。筆者は少年の日に長崎に育つた。時折、海港の巷の隅に鳴る、單調でものだるい蛇皮線の音色の綿々たる繰り返しに、名状し難い哀感を抱いたことを、忘れることが出来ない。例へば、髪の上に、大きな簪を長く突出させて、端麗な乙女が、南音ゆるく蛇皮線を弾いてゐる側に、熟しきつたバナナを食ひながら、芭蕉葉の扇を使つて、ものうい姿で聴き惚れてゐる若者の姿を、想像して戴くとよろしい。南島の情趣自ら胸に湧く思ひである。又例へば、八重山島の「鷺の鳥の歌」として、雄渾の調べ高き二十二句から成る頌歌――

大あここの根さしに

なりあここの本ばいに

一の枝ふみのぼり

七の枝ふみのぼり

一びらい巢ばかけ

七びらい巢ばかけ

一びらい卵が産し

七びらいこがなし

の蒼古たる格調に、記紀のもつ古歌の調子を偲べないだらうか。古琉球を語る前に、先づ、全くの白紙の状態に於て、このやうな詩歌に、直覺的な親近感を覚えざるを得ないのである。

例へば、日本の内地で子供がよくうたふ、

お月様いくつ

十三七ツ

まだ歳若いな

といふのがある。長い年月の間に原形がくづれたとみえて、何の意味だかわからない。ところが、沖縄の八重山のチョウガ節は、不思議にも、餘りに彷彿と、その原形をほのめかしてゐる。

月の美しや十三日
乙女美しや十七歳

と言ふのがそれである。

日本の古代の夢が、今の沖縄に、尙、うつつの姿を以て残つてゐるのである。忘れられてゐた南海の孤島に就いて、一先づ此の章を割いてみたい。

琉球諸島は、わが九州と臺灣との間に點在し、弓状をなして、東支那海と太平洋とを限つてゐる。面積極めて狭少、交通不便である。近世にあつては、薩摩の壓搾政策のために、永く文化の光に浴するを得ず、島民の多くは、近代まで、闇の中に、尙古代そのまゝの生活を續けて來ねばならなかつた。このことは、琉球人にとつて洵に大きな不幸であつたと言ふべきであらう。然しながら、ひるがへつて思ふに、さればこそ、古代社會研究の爲に琉球は、一つの寶庫を供する結果を齎してゐるのである。古琉球の研究家として名高い伊波普猷氏は、

琉球群島は天然が時間を場所に現はして吾人に與へた恩惠の一例である。
と言つてをられる。柳田國男氏も亦

古琉球は古代日本と原始諸民族社會とを結合する橋の如き觀がある。

と、力説されてゐる。言語、風俗、習慣、宗教、藝術、政治等凡そあらゆる面に於て、わが國の上

代を研究せんと志す者にとつて、古琉球に先づ、その眼を向けしむることは、一つの條件たるを失はぬのでなからうか。

人種的に言へば、古琉球に於ける先住民族は、日本内地と同じやうにアイヌ族であつたらしい。白鳥博士の説によれば、アイヌ人種の故郷は、亞細亞の高原であつたといふことであるが、彼等は漸次東方に向つて進み、朝鮮半島及び黒龍江一帶の地域に下り、一部はカムチャッカを経て北海道に入り、一部は朝鮮海峽を経て九州に入つたのであらう。紀元前三世紀頃に於ける天孫人種の大移住は、九州にあるアイヌ族を突いた。アイヌの一部は、道を東北に取つて中國に逃れた。

神武天皇の御一行が、先住民族をまつろはされ給うて、大和に入られたことは、古史神話の語る所である。チモンパレンの説によれば、琉球人の祖先は、暫く海に暮し、沖縄群島に移住してアイヌを壓したと言つてゐる。

人種的推定は、稍々不確實のきらひがないでもないが、言語の研究によると、日本古代民族と、琉球のそれとは同じであつたと言ふことが、推測されるのである。白鳥、金澤兩博士や伊波氏等の研究を綜合するに、此の點は異口同説であるやうだ。二百數十年前に世に出た琉球の大經世家羽地王子向象賢は、言語の上から、琉球人の祖先が、日本から渡つたといふ説を唱へた最初の人である。同じく近代初頭の政治家宜灣朝保（當時薩摩の歌人八田知紀の門下でもあつた）は、向象賢の説に賛成して、古事記傳、萬葉集などにみられる日本上古のことばは、爰に今も多く残り、と言

つて、彼此古語の比較を示してゐる。今、その適例として、琉語の解釋を若干紹介しておく。(古琉球・伊波普猷・註混效驗集に詳し)

いめ 夢なり、古事記傳十八五十五古へは凡て伊米と云て由米とは云はざりき師説に伊米は寢目なりと云はれき米は所見の約りたるにて眠たる間に見ゆる由なりと云へり註に目も所見なり。

いくところ 幾人と云ふことをうやまひていふことばなり、古事記傳卷三十六の小註に稱徳記の宣命に、二所の天皇とあり中昔の言物語などにも貴人を皆幾所と言ふ今世の俗言に御一方御二方と言ふが如し。

いが 我におなじ、古事記傳卷十八三葉、伊賀所作仕奉於大殿云々註に伊賀は他に例もなく甚心得がたき言なるを註に強ていはゞ伊賀の國の風土記伊賀の處に猿田彦神女吾娥津媛命云々此神之依ニ知守國ニ謂ニ吾娥之郡、云々後改ニ伊賀一吾娥之音轉也とあり伊賀と通へり阿賀は自己の事なるを又人を賤しめて云にも用ひるにや皇極紀十一に蘇我大臣蝦夷云々頌罵曰噫入鹿云々備之身命不亦殆二乎。

ぬウじ 虹の事なり、古事記傳卷三十四四此沼邊一賤女晝寢於是日耀如虹指其陰上云々註に和名抄に虹和名爾之とあり、今の世にも然云へども天武紀に殿内有二大虹と見え萬葉卷十四十三にも伊香保呂能夜左可能爲提爾多都奴自能とあれば奴士と訓べし是古言なるべし、萬葉な

るは東語かとも言べけれど書紀の訓にも然あればなり云々。

わ 吾也我ものをわむ、云々也萬葉卷三夜言をまつのきにふかざるなゆめ註に吾をわとのみいふは古語也と云り。(オモロには、古代國語同様に、アが用ひられてゐる)

よこし 謔言うも也、古事記傳卷四十四謔とよめり。

やくさみ 寡婦の事也、古事記傳卷十八四我之御子等不平坐良志云々註に、不平は夜久作美と訓べし此言の意は我はよくも得されども古言なるべし、書紀神代上卷に須佐之男命荒び坐る處に日の神舉體不平と見え、天武卷に朕身不知見ゆ。(オモロには、一人娘のことが、ヤグサグワと見えてゐる。『南島群島史』一六七頁—一六八頁参照)

あけず 蜻蛉也、古事記傳卷四十一押蜻蛉は書紀神武卷にも見えたり、和名抄には蜻蛉和名加介呂布とありて阿伎豆、云々名は學ず、註に吾人は阿伎豆と云しを、ヤ、後より加牙呂布とは云なるべし。但し萬葉に加牙呂肥と云蜻蛉、吾蜻蛉と借りて書ればそのかみより加牙呂布とも云しにこそ、加牙呂布は加牙呂肥の訛れるなり或人云今も陸奥の仙臺南部などにも阿氣豆と云と云り今の世にトンバウと云蟲なり云々。

ない 地震のこと、琉球群島何處にいつてもヂンとはいはずに、ナイといつてゐる。琉球の標準語には二重母音はないから、ナイはネーになつてゐる。

しゝ 肉のこと。

なへぐ、寢ること、又グーナーともいつてゐる。これはネーグーが措置法でさうなつたのである。

よむ 算へること。「わが戀はよむともつきじ荒磯海のはまのまさごはよみつくすとも」琉歌にも「天の群星や、よめばよまれゆり、親のよき事やよみもならぬ」といふのがある。

なす 産むこと、「あのがなきぬ子なれば」(竹取)オモロにも「あまみやすぢやなすな、しねりやすぢやなすな、しやればすぢやなしよわれ」といふことがある。

あかる 別ること、「人々あかるけはひなどすめり」(源氏空蟬)

かなし 可愛きこと、「われかなしと思ふすめを」(源氏夕顔)

「あもり 天降のちも、伸繩でも大島でもさういつてゐる。脚本『銘苅子』に「あまりしち」我身や夢の間どやすが」「銘苅子やあまりしやる女」といふことがあり、宮古島の神にも天降子といふのがある。

以上はほんの一部分の例を挙げたに過ぎぬのである。此の國にあつては、既に死語となつたもので、今尙、琉球群島で使はれてゐるものも数多くある。記・紀、萬葉、源氏のやうな日本の古典を、恐らく讀んだ筈のない、小さい島々の人々が、かゝる古典の中にある言葉を、不知不識の間に日常語としてゐると言ふ事は、不思議と言へば不思議である。然しながらこの事實は、琉球人の祖

先が、われらの祖先と袂を分つて、南方に移住した頃にあつた言葉の遺産であると言ふ推定を生み得ることは、既に指摘される通りである。琉球の單語は十中八九まで、日本語と同根のものであると言はれるゆゑ、いふまでもある。

2 オモロ双紙と女君

古琉球の文化的所産として「オモロ双紙」の残されたことは、日本の上代文化を研究する者に、側面から一箇の光を照らしてゐるものと言へよう。「オモロ双紙」は、謂はゞ、琉球の萬葉集ともいふべきものである。

「オモロ」とはオモヒ(思)と同じ意味であつて、本來、思ひを籠めたものとしての、或ひは思ひを叙べたものとしての詩歌を意味した。従つてオモロ双紙とは詩歌集のことである。これは二十二冊より成るもので、歌數總べて千五百五十五首、西曆十三世紀の初葉から十七世紀の中葉まで、殆んど四百年間のオモロを収めたものである。琉球人の祖先が残した最古の文學であるが、琉球が島津氏に征服されてから、これはいつしか、祭司や専門歌人の専有物となり、遂には神歌といふ狹い意義を有するやうになつた。わが國に於ける祝詞や壽言に比すべきものと考へればよい。近代では、現今、わが國の神主が祝詞を綴るやうに、一定の型にはめてオモロを作るやうになつたのであると言ふ。

オモロの中には、日本の記・紀にみられる如く、琉球の創世紀をオモロに託して叙べたものを始めとし、王者を、英雄を謳歌したもの、航海を歌つたもの、戦争を歌つたもの、日月星辰や自然の景況を歌つたものなど多彩を極めてゐるし、また戀を歌つたものも見逃せない秀れた歌謡をなしてゐる。戀歌と見做さるべきものは、しかし爲政者の手によつて故意に除かれたものか唯一首しか残つてゐない。此の一首も、誤つて残したものとすら言はれてゐる。實に千五百五十三首中にみる唯一つの戀歌を紹介してみよう。

かつれん まみにやこ は やておちへ
中ひやくな こみなこ は やておちへ
ひるなれば きもかよひ かよて
よるなれば いめかよひ かよて
にしみちの ぢやなみち が いきやしゆ
ひがみちの やぎみち が いきやしゆ
ひがみち や やぎの おもい ぎや まちより
にしみち や ぢやなの おもい ぎや まちより
いぢや やけな中みち ぢよ いきや しよ

勝連眞蜷子を見てしより

中百名小蜷子知りてより

晝は心の通ひに通ひ

夜は夢路を辿りに辿り

西道の謝名道を行かばや

東道の尾宜道を行かばや

東道には尾宜の戀人までり

西道には謝名の戀人までり

いでや尾慶名中道をこそ行かめ

之は逐語譯されたもので、無理な點もあり、正確な譯文とは言はれない。だが、この作者は、大方、その詩句より推し、身分のいやしからぬ人で、戀に浮身をやつした人の作であらうことは知れる。勝連の里に新しい女を拵へたものの、その通ひ路なる謝名と尾宜にも亦古い睦みがある。道すがらめつけられたら事面倒である。かくては、東にも西にも行くのは危い。どれ中道を通ふことにしよう。と言ふ譯である。琉球にも亦、ドン・フワン式の業平があつたものと見える。然しこゝにも、男が女子のもとに通ふと言ふ風習が現はれてゐて面白い。思調自ら眞情にあふれ、單純無雜

で、寧ろ微笑すら誘ふオモロである。

古琉球は、古代日本と原始諸民族社會とを結ぶ橋の如き役割にあると言はれるのであるが、女治問題に關しても亦、尠からぬ材料を藏してゐるのである。古琉球に於ては、女の君主もあれば、母系制の資料も豊かであり、それより來る母權の徵証も容易に明らかになすことが出来る。

女君のことを古琉球語で、キコエ大君といふ。キコエ大君とは、靈威照々として世界に聞え亘つた大君の意である。其の對句としてトヨムセダカコなる名稱がある。其の意味は、「有名な姉なる神人」(セダは姉の義、カコは神人といふこと)と言ふことである。この王姉なる女君が古琉球に於て大いに女治を振つた。其の有様は、オモロ双紙によつてよく窺ふことが出来る。船とのおもろ御双紙に女君の女治をたゞへたオモロがある。

きこゑ大君か、

てるかはは、のたてて、

あぢおそいす

天ぎや下、おそい

又とよむ、せだかこが

てるしのは、のたてて

あぢおそいす

キコエ大君は

日の神を祭り

按司として支配す(名詞形に讀むべきか)

天か下知らす御方ぞ

(以下は對句)

(註) てるかは、てるしのは古琉球語である。混文驗集に「日のこと」とある。因みに女君は日の神の靈を以て古琉球を治めたと言ふ思想がある。これは後節に述べる。

首里王府のおもろ御双紙に

きこゑ大君ぎや

おれて、あすび、よわれば

てにが、した、

たいらげて、ちよわれ
又とよむせだかこが

キコエ大君が

降臨祭遊し給へば、

天が下

泰平になれかし

(以下對句)

と言ふオモロや、又、

きこゑ大君ぎや

かぐらゑが、とりよわちへ

あんじおそいす

ともゝすへ、ちよわれ

又とよむせだかこが

又てるかはと、よきやて
又てるこのと、よきやて

キコエ大君が

神樂選り取り給ひて

按司とし支配す

千代に在せよ

(トヨム姉なる神人)

日の神と共に在して

(對句)

と言ふオモロがある。キコエ大君、即ち女君が日の神の靈威を以て、降り臨み、天下を支配すると
言ふ思想が、以上三首のオモロを通じて、歴然と現はれてゐる。女君は又、政治の中心をなすもの
であるばかりでなく、又、軍事上でも勢力があつたとみえて、武勇を現はす女君の颯爽たる英姿も
歌はれてゐる。首里王府の御双紙に、

きこゑ大君ぎや、

とたけ、まさり、よわちへ、

みれども、あかぬ、

首里おや國

又とよむせだかこか

又首里もりぐすく

又まだまもりぐすく

キコエ大君が

威風堂々在して

(よく治まりて美しき故)見れどもあかぬ

首里の祖國かな

名とよむ姉なる神人

首里森城グスク

眞玉森城

又同じ双紙に、

きこゑ大君ぎや

せちとよみ、せ、いくま

しま、うちの、とよみ

又とよむせだかこか

せちとよみ、せいぐさ

又とよむあんじおそいぎや

せじとよみせいぐさ

キコエ大君の

勢よき軍勢

國中の譽そ

名轟く姉なる神人の

勢よき軍勢

名轟く按司の

さらに、

きこゑ大君ぎや、
あけの、よろい、めしよわちへ、
かたな、うちい、
ちやくに、とよみよわれ

キコエ大君が、

絆をどしの鎧を召し給ひ

形直して（秩序を立てる？）

人間界に名轟けよ

とある。あけのよろいを召し給ひて、と言ふ描寫は、この場合なかなかオモロを利かしてゐる。
きこゑ大君かなしおもしろ御双紙に

きこゑ大君ぎや

大ひらのいくさ、

けふ、みあがやり、

もしぞ、きりふせて

キコエ大君が

大平の戦に

驟起奮迅

百千の敵を切り伏せぬ

勇壯な女君の武者振るひを叙したものである。ここには、女性英雄讃仰の精神が脈打つてゐる。
尙首里王府の御双紙に、

きこゑ大君ぎや

いのり、たてまつれば

まん、まん、あすら、まん、ちよわれ

キコエ大君が

祈願し奉れば

何事も十分に能く叶ふことぞ

とある。女君に對する絶對な信據の程がはつきり明示されてあるオモロである。女君の有する政治の基礎は、このやうな女君に對する信仰の上にあつたことは蔽ふべくもない。之等のオモロは、詩歌として、極めて原始的な形をもつものであるし、従つて、文學としては、個性のない言葉の連鎖である。だが、古琉球社會全體の信仰が、一團となつて之等のオモロに、思考様態の直射を投げかけてゐる。キコエ大君に對する賞讃の詩句も全て、つまるところは、この人に委すと、何事も能く叶ふ、と言ふ社會全體の信仰に基くものであつて、かゝる祈り、かゝるねぎ事にオモロの生命の歸趣があつたことを考へると、我が國の祝詞、或ひは壽言に、その性格が類縁のものであることが言へよう。私は嘗て、祝詞を、「神に連なる文學」(拙著「萬葉の生死觀」)として述べたことがあるが、オモロも亦、詩人の氣儘に創造せる空想の所産ではなく、民族の心の凝集せる熱き祈りの祭詞として考へらるべきものであらう。然も、彼等の熱き祈りを一手に掌握し、これを體現する靈妙不可思議の力を有する神格を、女君に認めてゐるといふ事實は、女治と女系制と、母權の存在を裏書きす

る有力な資料たるを喪はぬのである。

固より男性の王も存在したし、必ずしも女君獨裁であつた譯のものではなく、謂はゞ王と共に、二重統治權をなしてゐた。然しながら、オモロを通じて見るならば、女君は、國王より、遙かに、優秀意思の所有者であつたことを知り得るのである。言ひ換へれば、女君は第一次主權者であり、國王は第二次主權とでも稱すべきであらうか。女君の有する主權は、獨自神授——今日の法學者の言をかりて言へば最高獨立——であるが、事實は之とらば、専ら王は、女君に依存したものの如きである。

はひのおもろ御双紙に、

きこゑ大君ぎや、

よよりもり、はぢめに、

てだか、おさし、あぢおそい、

てるかわと、あへちへなで、ちよわれ

又とよむせたかこが

まだまもり、はじめに、

いちろ、おさし、たたみきよ

對句、

キコエ大君は

首里創まりし時

日神の勅による按司なれば

日の神と共に在せかし

(對句)

創世に際し、日の神の勅による支配者こそキコエ大君であつた譯である。女君の主權が、かくも神聖に明示されてゐることは、照々として、もはや争ふべくもなし。
きこゑ大君かなしおもろ御双紙に見える、

大きみぎや、まぶる、

てだがすへ、あぢおそい、

天下した、

すへまさて、ちよわれ

又せだかこがみまぶる

對句

すへまさる、わうにせ

大君(女君)が守護し給ふ

日神の末なる按司(尙寧王)

天がした

行く末彌榮あれ

(對句)

日神の流れを汲む尙寧王を、女君が守護してゐると言ふ考へ方に、女君の第一次主權を基礎にして、國王の第二次主權が成立し得た事實をみるとが出來よう。

3 女治官の神聖

琉球の歴史は若い。西曆一一八六年頃までは、我が神代に相當する、謂はゞ不文の時代である。日本紀に換算すると一八四六年、即ち八十二代 後鳥羽天皇の時代である。平清盛が亡びて將に源頼朝が現はれんとする前後である。然も其の後尙、一三三百年間は詳細の史實は琉球に残つてゐな

い。其の間の社會組織や、國民生活を明らかにするといふことは難澁（一）と云うてもよろしい。従つて、男女二重主權以前に、獨裁の女君政治が存してゐたかどうかと言ふことは、おもろ神歌、陣侃の使録によつて、窺ひ知る以外にはないと言はれてゐる。

既に、琉球の史實が明確になつて來た頃には、國王權の伸張により、もはや女君權が弱くなつてゐたときである。かくて女君は十五世紀より漸次衰微に向ひ、次第にその力を喪つて、西曆一六六七年頃には、女君は位王妃（くわい）の下にあるものとせられ、主權者としての名目をも失ふに至つた。其の間向象賢や蔡溫と言ふが如き、日支流の綜々たる大政治家が出現して、女性のマツリゴトを壓迫した。一方女君主權の根源であつた祭祀は、迷信の一大根柢の如く思はれて非常な規制が加へられるやうになつた。寧ろ、女君等の政治に對し（くまひ）嘴を容れることすらタブーとされて了つた形である。向象賢が史記より學び得た信條とも言ふべき、

牝鷄晨すれば其の家必ず禍あり。婦人政をいろうことあれば其の國必ず紊る（中山世鑑）

と言ふ考へは、琉球全體に認められるに至り、次第に女治は、その形骸のみを止めて明治時代を迎へるやうになつたのである。

ついで、述べておきたいことは、女君下に於ける女治官のことに就いてである。古琉球には、かなり多くの女治官が居り、社會的に優勢な地位を占めてゐた。西曆一五三二年來琉した陣侃の使録は、極めて漠然と二・五百人と言ふてゐるが、明治初年の計算によれば凡そ三百人程度であつたと

言ふ。女君の政治的權威が後退したのちも、尙この女官の優勢な力は、俄かに影をひそむべきではなかつた。この事は矢張り、嘗ての女治の威力を物語る有力な証據であると共に、女人のもてる神性をも物語るものであらう。否寧ろ、女人の持つ神性を信すると言ふ思想を裏打ちするものであらう。

彼女等の間には上級下級の別があり、キコエ大君を首長となし、一大組織體を形づくつてゐた。即ちキコエ大君の下には三人の大あむしられが居り、其の下に數多ののろのろが居た。又要所々々にはのろの外に特別の女治官が居つた。泊の大あむ、伊平屋島の大あむ、今歸仁の阿應理惠等はその例である。

ところで、古琉球語である大あむしられとはどのやうな意かと言へば、

あむ——女

しられ——知らず（知るの敬語、國を治め給ふの意。萬葉に、わが大王は高日知らしぬ、等の例は多い）
とりも直さず、あむしられとは女の治者といふことである。この「あむしられ」は俗に「あんぎちなし」（女様）とも言はれる。古琉球には、この大あむしられが三人あつて、それぞれの區域で祭を行つた。琉球統一の成つた尙眞王以外は、都府たる首里にゐて、各自區域城内ののろを監督する役柄をもつた。その本來の使命は、女君の指示の下にのろのろを治むるにあつたやうである。

のろと言ふのは「祝」の字を以てあててある。意味はハッキリしてゐないが、多分のる人」で

らう。つまり祈る人、壽ぐ人の意味であらうと推定される。親愛の意味を示す場合は「のろくもい」と稱されたものである。代々世襲の風習があつて、大あむしられの辭令を得て其の職に就いたものである。儀式の時には、首に玉加玻羅（曲玉）をかけた。彼女等は、のろ地と稱する土地を與へられる。のろ地とは、布教區域とでも今日考へられるものであらうか。兎も角、その主なる仕事は、大あむしられの命を受けてキコエ大君の聖なる意志を、一般人民に傳ふべく、受持ちの獄（拜所）に於て、祭典を司ることであつた。この女治官は、女神官として裁判をも亦司つたことが肥前にもみえてゐる。近代に入つてからは、首里附近に於ては、絶えて其の跡形すら見ることが出来な
いが、都府を去ること遠い邊僻の地には今日もなほ、そのなはしを残してゐるやうである。沖縄島の北部に位する交通不便の山地なる國領郡地方（俗に山原と稱す）には、のろが神石を持ちあげてみて、其の輕重の感じによつて犯罪を決する風が存する。例へばAなる者に窃盜の嫌疑がかつたとする、のろはAなる者を、自分の前に連れて來て、その相貌を凝視した上、神石に向つて祈り、心の中に「若し彼眞の盜人ならば神石重かれ（又は輕かれ）」と誓ひを立て、然る後石に手をかける。その重量感の直覺を以て直ちに宣告を下すのである。琉球固有の風俗を比較的によく残してゐる宮古島には、女巫が窃盜を判する所がある。慶長十年（西曆一六〇五年）儉袋中が著した琉球神道の中に、

一紀一回の荒神（アラカミ）亦二七日ヲ期トス。國ニ惡心貶毀ノ者アレバ必ず是ヲ刑罰ス。誹謗

者ヲバロヲ裂キ惡心ハ胸ヲ切ル。孰モ押レザル女性等鉞戟ノフルマイ猶勇シ

これによつてみるに、女治官は、唯に裁判をしたのみでなく、刑をも執行したことがわかるのである。さらに、琉球第一の神國の稱ある久高島にもイザイ法と言ふ神判があると言ふ。

是はのろが、先づ神に祈りを捧げ、神屋に七ツ橋と言ふ神橋を作り、問題になつた女人をしてその神橋を渡らせ、不貞を判する方法である。貞操を守つた者は恙なく橋を渡ることが出来るのであるが、さうでないものは渡橋半ばにして神に取り殺されるといふことであるのだ。凡そ今日の理性をもつてしては信することの出来ぬ方法である。厚顔の者に取つては何らの痛痒を與へぬ裁決ではないかと言はれるであらう。然しながら、古代人が神を恐れ神に畏怖する心は、思ひ半ばに過ぐるものがあるのだ。近代科學の洗禮を受けた現代人は、一面神を恐れぬ不逞の精神を培つてゐるのは一つの事實である。人智の限界に對する自覺を持たずして、神々を畏れぬ現代人は、今や神々の威力を、改めて仰ぎ見る時の來る事を著者は極力警告したのである。石塊の輕重と人の罪咎と一體何の連關があるなどと、言ふやうな常識的質問を以て、斯かる問題をないがしろにけなすことは、問題の核心に觸れてゐない、認識の淺はかな考へ方である。（古代人は巨石、奇石、美しき石に對する一種の信仰を持つてゐたことは事實である。之も一應明らめる必要があるが今は省略する）神橋を渡ることによつて、その不貞を問ふ習俗は、決して一片の俗なる風として不當に蔑視すべきではない。不貞を犯せる女が、神橋にひとたび足をかけたとき、その胸は怪しく轟き、その足は亂

これ、顔面は異常の緊張と蒼白さに充たされるであらう。神はそれを看るのである。ロシヤのドストエフスキイと言ふ作家に、「罪と罰」と言ふ作品がある。ラスコーリニコフと言ふ大學生が、學資に窮して金貸しの老婆と其の娘を殺害する。然しながら内奥の苦悶に耐へることが出来なくて遂に「聖なる娼婦」ソーニヤ・マルメラードフに告白して、自らを法の手に渡して了ふと言ふのがその筋道である。自らの罪は、自ら償はねばならぬのが人間の實相である。「神石」や「神橋」に玄妙の力が宿るのではなし。これを試みる手段として石や橋が使用されるのである。日本の上代に於ても、十五代 應神天皇の御代に「探湯」の裁判法が記録に見えてゐる。己が祖先を偽る者を質す爲に、熱湯の中に手を入れしむるものである。偽りある者は、熱くたぎる湯に、既に氣を奪まれて了つて告白せざるを得なくなるのではなからうか。信神の著しく厚い久高島では、神罰を恐るること甚だしい爲、かゝる神判法は、法網くまなき文明國の裁判より、遙かに正確な判決を保つことが出来てゐるのである。

それら女治の事實は、近代にあつては、琉球の僻地に限られてゐるが、古に遡れば遡る程、女治の範圍も廣かつたことが推定出来る。前記神道記に「執レモ押レサル女性等鋒戟ノフルマイ猶勇シ」とあるをみても、神性を有した女君が、威風と共に、その武力の猛々しさを併せもつことを示してゐる。

のろが祭祀に臨む場合は、禊齋して、清白な禮装をなし、長い簪を挿し、曲玉を首にあしらひ、

馬に跨がり、あまたの神女を従へて、凛々、侵すべからざる威風を備へてゐたと言ふ。

おもろ双紙にも

かみがなし かみきよら

のろがなし のろきよら

み神の聖なる清らかさ

のろの聖なる清らかさ

と、女治官の神聖な姿を謳歌してゐる。

古琉球に於ては、女君が主權を把握し、靈魂の世界に君臨し、それは法と結合し、違反者があれば、之に懲罰を加へたのである。男性の王や、官吏があり、國政に參與することはあるが、女君、女治官等は、古き時代程、優勢な地位を占めてゐた痕跡は明らかな所である。然もかゝる權威の基礎をなすものを問うた場合、そこには女性の *Magico-religious* に對する絶対なる信仰を抜きにしては考へられぬのである。

全世界にまたがる、原始社會、古代社會に於ける、女性の優位性は、多くの實證と論證を背景にして、著しく全面に浮び上つてゐるのである。古琉球でも亦、之は誤りなき事實であつたやうだ。

第三章 古代文化と女性

1 農耕と地母神

悠遠の昔、我が島國にも未だ金屬の使用を知らぬ石器時代人が住んで居た。而もそれには二つの大きな流れが認められて居る。

石器時代に於ける二つの大きな流れとは、考古學者の所謂繩紋式土器を使用した民族と彌生式土器を使用した民族とである。

繩紋式民族は歴史上の蝦夷、即ち今の北海道のアイヌと同一系統に屬するものである。彼等は、本來狩獵、漁業によつて生活したが爲に、隨時その獲物の多い地を擇んで轉々とその居を移し、その分布は島内頗る廣きに及んだがその集團は多く孤立的であつた。之に反して彌生式民族の方は、古傳説に謂ふ所の國津神の系統に屬し、大國主神の名を以て代表せらるる所謂出雲民族がその主要なるものであつた。彼等は夙に農業を解し土地に執着を抱いて、その生計を營んだ爲に、比較的顯著に集團生活的統制が保たれて居た。繩紋式遺蹟が、海外の何處と連絡を有するかは、今日の學界

としては尙審らかになし得ないが、彌生式遺蹟の方は確かに朝鮮半島と連絡を持つてゐたと推定されてゐる。我が古傳説に於ても、出雲の神々と朝鮮半島との交渉がしばしば語られて居ることからも考へられる所であるが、恐らく、その當初に於て、半島の方から九州の北部或ひは山陰方面へ渡來して、當時未だその數の少かつた先住の繩紋式民族に對して次第に優勢なる地位を獲得し、先づ、之を中斷し次第に東西に進展して行つた事と察せられてゐる。而も彼等は農業の民として、その進展がゆるやかであつたが爲に、その壓迫の手の及ぶ事が遅かつた兩端の地方に於て、さきの繩紋式民族は割合に自由なる發達を遂げる事が出來、比較的多くの遺蹟を留めたものであらう。特に奥羽地方にあつては、蝦夷の名を以て、その活躍を示すに至つたと解されて居るのである。我が石器時代の文化が大體に於てアジア大陸北部の原始文化と初期の牧畜文化の系統に屬するのに對して、彌生式文化は、その南部地方に發展した初期文化の外婚母權的な農耕生活を基調としてゐる。それがこの國に流傳した時には、牧畜文化の影響によつて大家族制度を發展せしめ、第二次の母權的農耕文化の形を取つて居たであらうと見られる。

母權的な農耕文化に固有なものとして、母祖としての大神を中心となす思想が行はれる。

このことは、女子祭司と、その巫子等が指導的勢力を持つものであつて、農耕行事に集中される宗教的祭儀に於て、女人の優位を物語る徵證がしばしばみられ得るのである。素より石器時代より稍々進んで金石器併用時代の末期の頃には大陸の父權的な牧畜文化も交錯し來つただらうし、祖先

崇拜の特殊な意義や男子祭司の優勢などが現はれたでもあらうが、記・紀や其の他の古典を手掛りとしたばあひ古い傳説や後期の史實から、つまり逆觀的に女人の優秀性が説明されるのである。

文學博士鳥居龍藏氏は、石器時代の遺物に就いて、即ち女治確存の有力な資料なりとして、彼等の製作した土偶のことを指摘されてゐる。その土偶の中でも、特に女性が多い。殆んど女性許りと云つてもよいからに多い。單に土偶ばかりでなく、かの厚手派土器に特有である顔面把手のやうなものも殆んどまつたく女性である。しかのみならず彼等の残した土盤の表面に刻せられた繪の如きも、殆んど女性を象徴せるものであつたと言ふ。して見ると、當時の民衆は繪畫を平面に刻する場合も、立體の人像を作る場合にも好んで女性を表現して居たことが知れる。

彼等がこのやうに、男性の形よりも女性の形をより多く製作してゐたのはどのやうな理由からであつたかと言ふに、やはり、彼等の間に女人信仰の行はれてゐた結果と推測されてよいのではなからうか。

是等の土偶の中には、素より子供等の玩具もあつたが、其の多くのものは宗教上の産物だと見られ得る。土偶の如きは一種の神像ですらあつた。殊更に乳部を甚だしく突起させ其の他も露はであるのはやはり女性をシンボライズしようとする意欲がうかがへるのである。元來、土盤なるものは、當時にあつては、惡魔除けの護符であつて當時の人は、之を家内に安置し、又は身につけてゐたのであるが、その刻された像をよく／＼檢するに、殆んどすべてが女神であつたと言はれてゐる。

日本における石器時代の女神は地母神 (Earth-mother) であつた。思ふに、原始社會に於ける人間に取つて、子供を生むといふ事實は、確かに一箇の驚異であつたらうと思はれる。その子を養育する。食物を耕す。その子に着せるものを紡ぐ、織る。更に土器その他生活必需品を工夫發明する。また時によつては醫者でもあり、巫人であらねばならない。これ等の、有用なる仕事の全ては、先づ、女人に荷負はされた運命であつた。即ち、彼女等がかくて、生命と、生命を保つものとしての創案、工夫について實踐し、それらを生み培つて來たのであつた。然も、農耕文化の至上神たる大地の神聖と結合して、彼女等が地母神として讃仰を得るやうになつたのは、蓋し必然のことではなかつたか。いのちの大地なる母こそは、生活を營む上に必要な總べての生産を與ふると言ふ信仰を生んだのは無理がなからう。このやうな事情で、女神が発生し、土偶護符が出來たのである。既にして日本の石器時代に地母神信仰が存したことは、女治の存在したことをも、同時に證明してゐることになるのである。すくなくとも有力な一つの材料たるを失はぬであらう。

古琉球に於ても、古代日本にあつても、女治は、宗教的性格をもつて先づ登場して居る。まさしく女治は原始古代人の民族的信仰の上に相當する存在を示した。女人と宗教、女人の持てる神秘的な能力、原始人にとつてそれは正にスフィンクスの謎に價するものでなかつたらうか。

處女をして守らしめた古ローマ、ヴェスタの聖火は、古代ローマ王權の象徴であつた。アルパンの守護神ディアナの神殿には、永遠の聖火が燃やされて絶えることがなかつたと言ふ。アリアン人には、今以て、火に對する信仰が強い。古代ギリシヤに於ける都市の堂宇に守られた絶えることなき炎は、王の竈に燃やされたものであつた。それは王の權威の象徴ですらあつた。コンゴ王國の大神宮チトメは、夜となく晝となく小屋に聖火を焚いた。聖火のおかげで色々の凶事を免れると考へたからである。ウガンダに於ける酋長の最も重い務めは、燃えてゐる聖火の維持であつたとすら言はれてゐる。若しも彼が之を絶やした時は死刑に處せられたのである。

このやうなあかしによつても、火と王權とが密接な關係にあつたことが窺ひ知られよう。然るに、その王權は、多くは母系によつて傳はつたであらうことは第一章に述べたところでもある。從つて火と女治とが密接な繋がりを持つことが考へられるのである。素より全てがさうであつたと斷ずるのは、輕率のそしりを免れないが、或る民族に於ては、女治の基本は、火神であつたとも言ひ得られる例證必ずしも尠くないのである。

古琉球に於てはその女君が火神を祀つた。女治官たるあむしちれものるも亦火神を祀つた。火神の神體は、三個の石を鼎立して、竈の形をしたものである。これらの火神は竈の神でもあつたが、それと共に太陽をも意味したらしいとも推定されるのである。

古琉球の萬葉集とも言はれるおもろ双紙の中に

首里モノノボテ、イケバ、ヨノアケテ、デダノテリヨルヤニ

首里の都に上り往けば、さながら夜明けて太陽の赫灼たるを拜する心地す。

と言ふ詩句がある。王權の威容を太陽になぞらへることは、王と太陽との一體を表はす思想を示すものと言へる。國王をテダコ（太陽子）と稱するは那邊の消息を語るものであらう。傳説によると、王の即位式に際し、國中の人の全てに、二心なき誠忠を誓はしむる爲に、灰を水に混じて飲ませたさうである。この事柄も、王火の思想から出た行爲と見做される譯である。このやうな點から、王權が、ひ（日或ひは火）の神の靈に基いたことは疑ひがない。ところが面白いことには、此のひの神に奉仕する者が全部女性であつた。女君殿内の火神は女君、女治官殿内の火神、及び村の地頭火神は女治官が祭つたのである。是によつて之をみるに、古琉球に於ては、女治が「火の神」に關係ありと斷案されるのは不當のことではない。このことは、獨り古琉球のみに止まるものでなく、古代日本にも亦認められる風習である。若干それを紹介しておきたい。

信州小縣郡では、明治の中葉まで火を絶やさない風習があつた。火を焚き止めるときには、爐の中央に櫟・檜等の堅木を挿し込んで之を熱火で蔽ひ、火種を保存した。一代の間火を絶やさない家もあれば、木曾山中では、このやうにして三代の間絶やすことがなかつたと言ふ家もあつた。火を絶やさないと云ふ事は、凶事を除くと云ふ信仰からであり、逆に幸福を永久に齎すと云ふ考へから

でもあつたらしいが、寧ろ、火そのものに生命の神秘を認め、之を絶やすことは、生命の滅亡を豫感する不安が、その心理に作用してゐたのではなかつたか。現代でも、一般に、活動が停止したことを「まるで火が消えたやうだ」と譬喩する。火が消えると言ふことは、生命の終息を語るものであらう。このこともやはりその言葉の起源を遡る場合、火に對する信仰から來つたものでないかと思はれ得るのである。

出雲大社の國造家でも、神火相續の神事があり、國造の世渡り毎に神火の更新があつた。國造が世を嗣ぐといふことは、火を嗣ぐと言ふ意味を持つてゐた。このことはとりも直さず、王者は火繼ぎ——聖火を維持するものであつたことを語るものであらう。畏れ多いことながら、我が御歴代天皇を、アマツヒツギと申上げるのも、此の意味に外ならない。皇祖神の御神體が火神であるや否やは、あまりにおそれ多いことなので之を窺ひ知る由もない。

日と火が同じく「ひ」であるといふ點や、天照大御神が日神におはすこと等より考ふるに、我が古代日本に於ても亦拜火と、太陽崇拜とが結びあつてゐたらしく推測されてゐるし、されるのである。

從來、農耕文化の至上神は、女性の地母神だと言はれる。これは農耕文化の本來の母祖神が、牧畜民族の至上神たる天父と結合して生ずる觀念である。我が國では、後者の影響が割に少かつた爲に、むしろ大狩獵文化の至上神と言はれる日神との結合によつて、早く日の女神となつたのであらう。諸人種がまつろはされて國としての性格が明瞭になるにつれて、拜火思想より、太陽崇拜の

觀念が前面に押し出されて、アマ(天)とテル(照)の光の氣宇とも言ふべき壯大な觀念が、主君者に結びついて來たことは決定的な國家觀の基調を成してゐる。この信仰は我が國では、當初からすでに熟してゐたものの如くでもある。記紀に於ては、その神名も人の知る如く、先づ天照大御神として、日神を仰ぎ、寧ろ、太陽そのものであるやうに記してある。従つて、アマツヒツギを、太陽繼承者と考へることと、火嗣となすことの間には、觀念の上での進展は考へられる。

我が國に於ける多くの諸俗もさうであるが、拜火のならばしも、夙に固有の態を失つたのであるが、尙、古代日本に於て、火行事は、やはり女性によつて行はれてゐたのではなからうか。最も古風を傳へてゐると思はれる肥後國阿蘇郡黒川村大字役犬原霜野宮の火行事が一個の暗示を與へて居る。その神社では、毎年七月七日から九月八日まで十五歳未満の少女を火燒殿に入れ、晝夜火を焚かせる行事があると言ふ(肥後國同志十五)。火を守るヴェスタの處女やペルシヤの拜火教徒官の聖爐に封じられると言ふ若き婦人達と、恰も相似たものがある。この事實は、日本古代の女性が聖火を守つたその遺風であるのでないか。材料の少い爲斷定は避けなければならぬが、若しこのやうに推定を下すことが許されるならば、古代日本の女治も亦、「ヒノカミ」と關係淺からぬことが言へるのである。先づ女人の太陽神があらせられたと言ふことも、大きな示唆を投げるものでなからうか。

エジプトの住民は空を仰ぎ、宇宙の性格に恐怖と不思議の念に打たれ日なるオシリス月なるイシスの存在を想像したと言はれる。そして王を日となし、女王を月となしてゐる。なる程、赫灼たる太陽に對する崇拜があるとすれば、恐怖の對象たる暗黒の中に、煌たる蒼光を放つ月に對する崇拜も亦あらはれたであらうことは推測に難くないところである。

女治と太陽との關係も十分考へられる事柄とするならば、女治と月神信仰との結び付きも一應考へられる譯であるが、我が國の上代では、先づその資料がないと言つてよい。月の信仰もしくは月の神は、農耕文化に於て、女性の機能や、植物の繁殖と、密接に關係しながら、多く母祖神の弟、或ひは夫たる男神として、文化開拓の業を果すといはれるが、月讀尊の神話は、若干これに近いものであらう。しかし一方では、これを日神と對立せしめての尊崇も認めらるべく、日神と天日神命に對して月讀と天月神命があり、延喜式では、對馬のアマテル神社に對し、壹岐のツキヨミ神社がある。日本書紀には、月讀の命は、穀物の神を殺害された爲に、天照大御神の御怒りに觸れ、それよりして日と月とは時を異にして出現する、と言ふ神話を傳へてゐる。これらを以てみるに、我が國では、女治と月との關係に就いて特に著しい資料を擧げること出来ないうやうであるから、此の點は、以上に止めておくことにしたい。

3 女神と水の靈

大和民族は、この國土に於て、狩獵文化や牧畜文化と系統的に對立するものとしての農耕文化を持つてゐた。その特色の一般をのべるとすれば左の如きものであつた。

- 一、粟・稗等を作り、後には主として水田に稻を作り、米を主要食とすること
- 二、母權制に基調を置く社會を形作つてゐること
- 三、移動的生活から離れ、或る邑落の定住的な社會生活を營むこと

このやうな相貌を持つた文化は、今日もなほ東南アジア一帶に、かなり明確な姿を示してゐるところの農耕文化圏と、大きな程度に共通相を有するものである。

大和民族の生活は、自ら、かうした農耕文化の持つ特定の相貌を呈してゐたことは言ふまでもない。民族のもつ神話は、よくこの間の消息を裏打ちするものである。

我が國に於ける原始の農業は、草木を焼きはらつてその後播種する非肥培的な火田式農業であつたらしいと言はれてゐる。用ひられた農具は、最も古い簡素なものとして圃ほ申と呼ばれた堀棒があつた。萬葉集卷一のいちばんはじめにある 雄略天皇の有名な御製のなかに、

籬さきもよ、み籬さき持ち、堀ほ申もよ、み堀ほ申持ち、この岳に、菜摘ます兒……………

とあるふ、申はたぶん、その圃^ほ申であつたらうと思はれてならない、ほがふに音が通ふことはよく見うけられるところである。進んで鹿の角で作つた農具や、石の鋏、石の鎌などもあつたやうである。然しながらわれらの先祖がいちがいに農耕文化ばかりであつたとは言はれない。原始日本人としての北方系のツングース族である國神族^{くにかみ}は、農耕生活に重きを置いてゐたのではあるが、天孫民族はその生活を稍々おほく農耕より狩獵に依存せしめてゐたのであつた。この兩民族は天孫族の優位性によつて後に融合したものと、さらに後代に及んで南方系民族—印度支那族・苗族系統の移住を迎へて、全面的に大きく農耕經濟がひろがつて來たのである。

原始の農業では、主として粟・稗等を作つたのであるが、南方系民族の渡來以後、稻の栽培が盛んとなつて、米作が主要な農業となつたのはあらずひがたい。従つて農を以て國を護持する農業國家としての性格は既にその國のなりたち^{なりたち}に於て確立されたことは言ふまでもないのである。日本書紀の卷十一のなかに、

凡そ倭の屯田は毎に^{あめのしたしめすからむこと}御宇天皇の屯田なり。其れ帝皇の子と雖も、御宇に非ざれば掌ることを得じ。

とてその生産の場所が厳しく神聖視されてゐることによつてもわかる。また同じ卷のなかに、

其れ天の君を立つることは、是れ百姓の爲なり。然らば則ち君は百姓を以て本と爲す。

と、かしこき御條が誌され、農を本となす國のことがいはれてゐるのである。

このやうに農耕經濟は、全く國としての主位を占むるに至つたのであるが、少くともその初めにあつてはやはり女人によつてこれが營まれてをつた。書紀にも「山城女の木鋏持ち、打ちし大根さはやかに……」とあるし、又萬葉集の卷一六のなかにも

荒雄らは妻子の産業^{なり}をば思はする年の八歳を待てど來まさず

と見えてゐる。男子は女のなりはひを考へてくれないのであらうか、と詠嘆してゐる。米を作ることは女の道ですらあつた。この歌は女人農耕の證としてしばしば引用されるところの歌である。現代の大戦争を迎へて、農耕の仕事は、女手ばかりになつたと言ふことは、昔の姿に立ちかへつたことを意味する。長い年月のあひだに生産から離れつゝあつた女人が、再び生産の場についたのである。かくてこそ、日本女性の本來の姿に於てその力を發揮する時を迎へたのであつて大いに意義深

きことを思はねばならぬであらう。

大宜都比賣の死體の諸部から、稻・粟・小豆・大豆が生じたと言ふ神話は、天照大御神がそれ等を探つて陸田種子及び水田種子となし給うた神話は、農作物の發見發明をなしたのも女性であり、之の耕培方を試みたのも亦女性であつたと言ふ事實を裏打ちするものになり得よう。

田心姫、奇稻田姫のやうに農耕や農作物に因んだ女性名も甚だ多いし、保食神、豊受姫神、宇迦之御魂神の如き、農業神、食物神の殆んどがやはり女性であつたこともうべなはれることであつた。

文學博士松村武雄氏による神話學的配置にしたがひ、それを要約しつゝ我が國の古代に於ける文化的性格の一斑をのべることにしよう。

(一)、農耕文化の一特色として、水田經濟がその宗教、神話の中核をなしてゐるがために記・紀に現はれた祖神や、神話的統治者の多くは、色々の形式に於て、水界の靈威とも亦密接に結び合つてゐることに注意せねばならない。

1 水界の靈威そのものとして、素戔鳴尊がある。例へばスサノヲノミコトが古事記に於ては、非常な暴行を働かれたとある。「即ち呼離ち、溝埋め、尿をし散らすこと、馬を逆剥ぎにし、墮し入れる」ことの四が擧げられてゐる。これはミコトの暴行の内でも暴行の原形を示したものであると言はれる。尿をし散らすことを尿戸といひ、逆剥ぎに剥ぐことを逆剥ぎと言

ふ。尿戸は穢はしいものを所かまはず撒き散らすことであり、逆剥ぎは馬を傷つけて、機織殿に抛りこむことであつて、以上四種の暴行はいづれも暴行の災害であると認められる。かつて高天ノ原に襲來した大暴風そのものを、暴風神たるスサノヲノミコトの暴行の形で、神格化したものであつた。尊の原體をつき詰めて行くと水靈たる八岐大蛇そのものか或ひはその精靈であるとすら考へられるのであつた。

2 彦火火出見尊・鷓鴣尊不合尊・稻飯命・三毛入野命・神日本磐余彦尊等の人物は盡く水界の靈威を配偶とし、或ひは母となしてゐた。

3 就中彦火火出見尊は、海神から與へられた潮満珠・潮乾珠によつて水を支配することが出来たとある。

4 書紀によると鷓鴣草葺不合尊は、生後直ちに海中に伴はれ、更に玉依姫によつて陸に送られてゐる。ここには水を通しての生命の誕生がある。水界に入つて、鋤持神となつた稻飯命も、水界からの出現者であることが暗示されてゐる。命が自稱した如く、水界は實に妣國であつたのだ。

(二) 大和民族の文化に於て、祖先崇祭(祖先崇拜思想)が主要な觀念をなしてゐることをも知らなければならぬ。言ふ迄もなく狩獵生活や牧畜生活は、轉々と移動する。人々は先輩の死體を棄て、移住する。茲に死者と生者との關係が薄れゆくのは當然である。農耕文化の基調は、

動かない點にある。一定の場所に定住する。死體の葬られる所即ち人々の住む所である。死者に對する關心が高まるのは、當然であらう。祖先を祀り、祖先を崇拜する風習は、こゝより生れる。記の神話はかうも傳へてゐる。天若日子がみまかりしときその父や母が、喪屋を作りて河雁を岐佐理持とし鷺を掃持とし翠鳥を御食人とし、雀を稚女とし、雉を哭女としかく行ひ定めて、日八日夜八夜を遊びたりき、と、手の込んだ儀禮は、まことに至れり盡せりである。然も祭儀を厚くすることによつて魂の再來を信じ、その靈と共に饗宴せんことを楽しんだ。祭儀は報本歸依の發動であつたとすら言はれる。かくては、狩獵文化や牧畜文化に多く見出される自然庶物神の祭祀とは著しく意義を異にする。祭祀に人としての同族としての血がつながつてゐる。祖先崇拜は實に一貫する血の祭典でもあつたのだ。

(三) 既に農耕文化が大和民族の特殊相とするならば、農耕儀禮と、先の靈魂崇祭とは必然に繋がると思ふことを思ふべきであらう。祖先の靈魂を招ぎ鎮むる儀禮は穀物の魂を鎮めて、その多産を確保せんための農耕儀禮でもあつた。否それとこれとが鎮魂の宗教的實修に於て緊密に結びついてをつたのであらう。

(四) 大和民族の農耕文化の一特色として母權制的社會が認められ、之が、その宗教や神話の性質に一種の決定的な要因を與へてゐるといふ大きな特色の一つは次節に於て特に述べておきたい重大な點である。

4 女性と太陽

元來、母權制なるものが、女人の優秀性から發生したことは言ふまでもないところだ。尠くとも女人の優秀性を信ずると言ふ所から發生して來たことは、るる前述したところでもある。大和民族の間に於ても、このことがあつたことは、争ひ難い事實であつた。公的祭儀の上でも、又私的な、又は民間的な祭儀にあつても、その祭主の地位、職能が全て女性の占むるところであつた。原始社會においては素より、上古の社會に於てもさうであつた。祭儀即ちマツリを示すと言ふ宗教的實修はその集團、その民族の有する一切の生活のいとなみを集中してなされる最高最強の意味にみちみちたさかんな行事であつたし、その祭司が神格化され、或ひは祭司その者が神となされることは無理からぬことであつた。

わが國で古代の司靈者團として、名高いのは「猿女君」と呼ばれる女性群であつた。例へば、天照大御神が天岩戸にお籠りになつたとき、その前で行はれた一種の鎮魂祭に於て、その主役として神懸りの舞踏をなされたのが、この猿女君の祖先であると言はれてゐる天鈿女命なる女巫であつた。又書紀卷一の一によると、齋服殿に籠つて祭祀に缺くべからざる神光御服を織る方も、稚日女尊であつたし、常陸國風土記にも同じやうに綺日女命等の女人の御名が擧つてゐる。

書紀卷二の一の「かの秀起つる浪穂の上に八尋殿をたて、手玉玲瓏に機織る乙女」と謳はれた

大山祇の神の娘たちも、さうした神服を織る巫人に外ならなかつた。

また延喜式に見えてゐる神衣かみころも・祭まつりに調とへる和妙にぎたか・荒妙あらかたの神々の衣を織る神服機織女・神麻績織女の如きも女巫の流れを酌むものでなかつたかと言はれるのであつた。大和民族の宗教祭儀に於ける主な執行者は、實にかうした女人であつてあきらかに男子のつかさどるところではなかつたのだ。だがしかながら母權制の社會が次第に衰へにたち向つて父權制の社會が頭をもたげて來た後期文化に入つてからと言ふものは、神々を祭る司靈者は男子になつた。だが男子になつてからもなほ昔のそれが女巫であつた餘勢を止めることは出來なかつたのである。例へば 神武天皇が高皇產靈尊をもつて親しく顯齋し給うたとき、男子である道臣命を齋主とし、授くるに女性的稱呼の嚴媛いはひめを以てし給うた史實によつてもこのことはうかゞひ知ることが出来るのである。(日本書紀卷三)

わが國の神々の時代にあつて、女人が何故に神に寄り添ひ、寄り添うたことによつて神になつたかと言ふことは、女人に備はる靈魂感應の鋭さの故にであつた。記・紀・風土記などに、玉依姫といふ名を持つた女人がしばしば見出され得るのであるが、玉依たまよりはいはゞ借字であつて實は、魂憑たまよりを意味した。たまよりとは神々の靈威の「憑坐よりま」であることの詮表に他ならない。それは個人の名ではなくて一群の女性司靈者に與へられた團體名であつたことを知るべきであらう。

崇教學のことばを以て言へば、それらは呪術宗教の社會現象であり、その働きの主體が女人であつたことになる。原始社會にあつてはこのやうな呪術宗教はあらゆる面に決定的な權威を以てのし

かゝつて居る爲に「女巫」の位置は、社會生活の中で重大な役割を演じてゐたのであつた。天孫降臨の際に、怪異な國神猿田彦が、その邪眼をもつて天孫に隨從する神々を畏縮させたとき、一行の先頭に立ちただかり、天鈿女命が猿田彦に立ち向つてよくこれを威壓したとなす神話は、女人の英雄的な力をも傳へてゐる。琉球の俚諺に、「女中戰いなきんの魁ももは」ともある。古琉球では女巫である祝女は、戰鬥の場合には一番槍を以て突撃する英雄でもあるが、女巫であつた天鈿女命の行爲も、まさしく彼と是と軌を一にしてゐるものと言はれえよう。

崇神天皇が、四道將軍を諸國に遣はされ給ひしときのことである。北陸に向つた大彥命が、和珥わのり坂の上に到つた折、一童女があらはれ、意味ありげな歌を唄つて忽ちに姿を消した。大彥命は、意を解くに苦しみ、これを 天皇に奏し奉つた。天皇は、姑あははであられる倭迹迹日百襲姫命に之を問ひ質された。姫命は、聰明睿智で能く未來の事を豫言し給ふ程の方であつて、立ちどころにその意味を解き明かされ、武埴安命がむぼんを企てるしるしなりとされ「早すみに圖るに非ずば必ず後おくれなむ」と上奏されたのである。このことは、女性がその独自の靈感によつて 天皇の政治に參畫する事實を物語るよき例證でもありえよう(日本書紀・崇神記)

倭人傳に次のやうな記事がある。

其國本亦次男子爲王、住七八十年倭國亂。相攻伐歷年。乃共立一女子爲王。名日卑彌呼。事鬼

つまり、男子が王であつた故に七八十年も國の内が亂れてゐたが、男子の王と共に、一方女子の王も冊立した。その名を卑彌呼と言ふ。たいへんあらたかな呪力をもつてゐて、諸民を意の如く統ぶることを得たと言ふのだ。その後文では、卑彌呼が千人の婢を持つてゐて、宮室壯麗、結構の嚴なるを説明してある。卑彌呼は、北九州の女王となす人もあるし、或ひは神功皇后ではあらぬかと言ふ人もあり、何處の誰かと言ふことはさだかではない。とまれ、卑彌呼が女性であつたことは疑點のないところである。其國本男子を以て王となすの風あつて女王を立てるのは例外のことであつたとしても、女王を共立したために戰亂が治まつたと言ふことは、とりも直さず女性の優秀性を物語るものであるし、女治思想の存在をあかししてゐるものであらう。謂はゞ、一女巫が統治者として自在に政權を行使したことをも亦示してゐるのである。

はじめに粟・稗等を作ることとなりはひとし、後に主として水田に稻を作つて米を主要食とするに到つた大和民族の文化と言ふものは、いきほひ農耕文化の相貌を呈したことはさききのべたとほりである。このことはその宗教や神話における至上神の性格や職能をも決定する重用な因をなしてゐることは言ふまでもない。至上神とはとりも直さず天照大御神でおはすのである。この御神が女人にましますことは言ふまでもないが、祖神でおはすことがたいへん大切な意味をふくんでゐるのである。狩獵民族や牧畜民族にあつては、その主な關心が、日月星辰のやうな天體の光體——謂はゞ自然神に向けられてゐるのに反し、農耕民族の主な關心は大地の生みの力とその祖靈にかゝつて來る。

もう一度結論的に言へば、大和民族の彌生式文化は農耕文化に發するものであるし、定住といふ事實がその場に於て生活の厚みを重ねていつて、生むと言ふことと、生命を培ふと言ふことから、その主體的ないとなみを負はされた女性に、社會全體の眼と心が集中され、こゝに母系制がしかれ、それに伴ひ母權的文化が形づくられて來たのであつた。場に於て動かぬと言ふことは、いのちといのちがはなれないことであるしいのちといのちが累積してゆくことを意味する。それ故にその場に於て次ぎ次ぎに死にゆくいのちへの關心はいよいよ深く、それらのいのちに對する崇拜が念々に重なつて、祖先をうやまふ心の發生をみたのであつた。しかもこのことは女性の優秀性を認めることとあひ俟つて、民族の大祖は、母祖的にならざるを得なかつた。大和民族が、その至上の神を女人の祖神に観じたことは故なきでなかつた。人間の思ひのなかにそれは氣儘に創作された神ではなく、農耕生活の現實のなかに力強く景仰されて來た神像であつたと言へる。されば、このみ神は創られた大神ではなく生れ給うた神である。既にしてはやく民族の始發に於て嚴として存し給うた神であつた。皇祖神と稱し奉るのは、神話のなかに立ち籠る遯焉とした幻像の謂ひではなく、昔も中の世にも、現代にも、力強く働きかけ給ふ靈威照々の御方でおはすのである。

、古代女性は太陽であつた、と云ふ叫びは、自然神としてのそのみではなく、まことに女人に對する高貴の象徴としてのいみじき譬喩ではなかつたらう歟。

第四章 神話と女性

1 古神話の意義

古事記や日本書紀は、わが國最初に編みなされた歴史の書である事は云ふまでもない。記紀の編纂されたのは奈良朝であるが、その傳説の體系が構成されたのは 崇神天皇（十代）から雄略天皇（二十一代）に至る頃まで、大和の朝廷が四方を征服され王化を擴められた後で、大化の頃に至るまでこの擴大された内容を整理し統一せんとした時代であつた。歴史とは素より由來を意味する。國の歴史とは、國のなりたちについての來歴である。しかもこのことは、文字をもつて記録される事によつてはじめて歴史たり得るのである。もはや文字をもつて誌されると言ふ文化的段階に到達した以上は、そこに國としての求心的精神がなければならぬであらう。あれや、これや、ばらばらに記録されたのみでは、秩序ある歴史とは言はれえまい。一定不動の指導理念によつてさまざまの出來事が、秩序正しく編まれねばならない。一定不動の指導理念がないならば、歴史と言ふものは立派であり得る筈はない。そこに於て記・紀の編纂には凡そ三つの契機が考へられる。

一、神神の系統を明らかにする事。

二、皇室及び名族の祖先の偉業を記録すること。

三、民族的傳説をその中に編み入れること。

がそれであらう。しかしながらこの三者はもとから不可分の状態にあつたのであらう。しかしこれらの編纂のくはだての底に、萬乗の大君に歸一し奉る國柄のなりたちが照々乎として示されてゐるのである。日本の歴史には、この如き民族の心の志向するところが肇國のときよりして嚴存してゐた。

この心情が磅礴してゐたればこそ、一箇獨自な歴史的實在を持ち得たのであつた。されば記・紀と言ふものは、漫然と残された話を蒐集したものではないし、また偶然の神話を累積してなつたものでもない。古事記に於ける神々と個人とは唯この至高なる國家意志との價值關係に於て認められてゐる。これにそむく、神人はすべて邪敵とせられ、これに貢獻することの少かつた神々は、たゞ名のみをつらねられてゐるばかりである。衆生の救濟を中心とする印度の神話や贖罪の思想を中心とするヘブライ神話は、はなはだ宗教的であつたし、人間の社會を理想化してオリンパスの山上に投映を試みたギリシヤ神話はまことに社會的であり哲學的であつた。わが國の神話は、これらに比較して考へたばあひ、絶對なる國家統一の意志を中心として組織されてゐると云へよう。さう言ふ意味に於ては、もつとも國家的性格に貫かれてゐるし政治的結集力を示してゐるものとされよう。

このやうに考へるとき、記・紀のもつ神々の本質は、この國の民族を開闢のはじめから無窮無邊に亘つて統一すべき力の靈的源泉であつて、神の道とは、この核心的靈感に對する國民の歸依崇拜であると言はれうる。

後の世に神として祀られた人々は、この神聖な統一の意志と象徴的關係に立つた偉人であつたのだ。されば日本に於ける英雄神は、ホオマアの畫く如き自由意志を中心とする絢爛多様の個性神ではない。もしこゝに戰爭それ自身のために戰爭をなし、全體とは何らの關係もない冒險を敢へてなす英雄が畫かれたとしたなら、それらの英雄は、プラトンの理想國家から放逐されたと同一の運命を持つたであらう。要するにわが國にあつては、神話や傳説を生み出すものは個人ではなく民族ぜんたいである。生み出された神々も亦個性神としての偉大さを嘆賞されるのではなく、あくまでも國の至高絶對なる統一的價值との連關に於て考へられるべきものであるのだ。かくの如くわが國の神話傳説は、その宗教的性質とあひまつてきはめて獨特な仕方にて完成されて來てゐるのである。

そこには多くの神々があり、神々のいとなまれる色々の神わざがある。われわれは、神々のいとなまれ給ふ神わざを通じて、民族特有の精神に貫かれた意味の深きを汲みとり得るのである。稍々もすれば神話のもつ論理性の飛躍に眩惑されて、人々は戸迷ひを抱かないとも限らないであらう。神話のもつ物語的いんえいはしかく單純ではない。記や紀が、歴史書であるとともに、又民族的叙事文學としての性質をも濃く有してゐることはこのやうなわけによつてである。さればそれは單一

ではなくかなり複雑な相貌を呈してゐる。記・紀は單に歴史家によつてあげつらはるべきものではない。その人は、歴史家であるとともにまた秀れた文學者でもなければならぬであらう。しかし、それは、一方的な文學鑑賞であつてもいけない。考古學と民族學と、政治學や法律や宗教の歴史にも亦造詣の淺くない人でなければならぬであらう。これまで、ともすると、文字の註釋のみを以て事足れりとなす國文學者流が、記・紀はあたかも、おのが繩ばりで、他人の容喙すべきものでないやうにしたり、顔をしてゐたのであるが、偏狹淺薄な識見これに過ぐるはなかつたと言ふべきであらう。記・紀は、まことに鬱然たる民族精神の寶庫であると云はれうる。之に對しては、文字のせんさくを事とする外に、實に視野廣大に亘つて、あらゆる學問的立場から、綜合的に研究歸納していかねば、その眞實の在り方は、浮き彫りにされる筈はありえない。然も、それらの學問的態度の根本に於ていちばん大切とせねばならぬのは、日本民族の理念に照々として對應さすべき態度である。皇化の鴻基に大根をおろして、邦家の經緯をのべることによつて、これらの事象に内在する國家理想を宣揚し、今日の指導精神をますますあからめんとするところに比類を絶する一大事のあることを謂はねばならない。

孔子家語に、博古知今とある。

古へを博く知りて今を知る。

列子に、觀往知來とある。

往くを觀じて來るを知る。

易に、彰往察來とある。

往くを彰かにして來るを察す。

論語に、溫古知新とある。

古きを溫ねて新しきを知る。

それらの歴史觀に較べて考へたばあひ、古事記序文のなかに左の如くある。

莫不稽古以繩風猷於既類照今以補典教於欲絶

之を要約すると、稽古照今となる。

古へを稽へて今を照らす。

そこで、大事なことは、今を照らすと云ふ考へ方である。然も、何によつて今を照らすかと言へば、古への史實をよく考へて、その眞精神にもとづいて今を照らす。つまりそれによつて現代の指導精神となすと言ふ考へ方である。現代を單に知識の上で知つたり、未來のことを豫見したり、將來のことを察してみたりしただけで何の役に立ちえようか。

例へば、街頭の易者が人を捕へ、貴方の運命を判斷したところで、それが貴方にとつてそこばく

の力を持ち得ようぞ。運命とは自分自身で開拓すべきものである。自分自身の確固たる信念と努力で建設すべきものである。あたかもそれとこれとは一般であらう。自己に信念と希望があるならば、理想を抱いて努力大いに勤むべきである。理想と信念に燃えて歩武堂々と前途に向ひ、突き進むところに運命がひらけるのである。徒らに来るべき世界にのみはかない期待をかけんとするものは、木に據つて魚を求むるたぐひであらう。ひらたく言へば、國の運命も亦斯くの如きものである。國のなりたつたときの立派な精神を唯一無二の鑑となして、營々努力する國民の總力によつてのみ、國の運命は隆昌に立ち向ふのである。今を照らすとは、肇國の大理想を、尙今も、そのまゝに燃ゆる理想として進まんする民族の心意氣を謂ふのである。しかもそれは、付け焼刃の精神ではない。偶然なる出来合ひ、間に合せの御題目ではさらさない。實に、二千六百有餘年の久しきに亘つて、國として持ち續けて來た、國を國として護持し、展開させ來つたる確固不拔の精神をこそ然か云ふのである。このやうな精神が、萬華鏡の如く多彩に、密雲の如き暗示にみちて、記・紀のなかに翼を擴げ、意味ふかい謎を投げかけてゐるのである。とりわけて古事記は、漢字文に成つた書紀とは品ことなつて、はなはだ象徴的な神秘に充ちあふれてゐるのである。女神は、はたして、そこにいかやうななりはひをいとなまれ給うたのであらうか。

いちいちすべての女性神についてのべる事は、煩にたへないことでもあるし、本書の目的でもないから、ひとまづ古神話のなかに於て、特に感銘のふかい、それでゐて一般にも知られてゐるものについて摘記的に、しるしてみたいと思ふ。それに先立つて、古事記の成立と女人との關係についても二應考へておきたいことがある。

2 記の成立と女性

古事記三卷は、太朝臣安麻呂の撰であつて、その成立の由來は、安麻呂の序によつて知ることが出来る。天武天皇（四十代）は、修史の御志厚くわたらせられ、諸家の持つてゐる帝紀及び本辭が、正實に違つてゐることをふかくなげき給ひ、帝紀を撰録し、舊事を討覈して後世に傳へんため、舍人稗田阿禮に命じ、帝皇日繼と先代の舊辭をよみならはせられ給うたのである。容易ならぬ大事業であつたために、天皇の御世に完結をみるを得なかつた。奈良時代に入り、元明天皇（四十三代）の和銅四年九月十八日に、安麻呂に命じて阿禮の誦した舊事を編ましめ給ひて、功なつたのが和銅五年正月二十八日であつた。

稗田阿禮は、記の成立に當つて重大な役割を演じた人物であるが、彼が男性であつたか女性であつたかといふ點に就いては、古來説の存するところである。本居宣長は、その古事記傳に於て男性説をとつてゐる。平田篤胤は、その古史傳に於て女性説をとつてゐる。男であるとなすわけは、弘私記序に「有舍人性稗田」とあるし、舍人と云へば、男らしくあるし、國史を編むと云ふ仕事は、男ではなかつたか、と云ふ考へ方である。一方、女となすあかしは何であるかと云へば「神撰

性氏録」に阿禮は天鈿女命の子孫であると云ふにあるやうだ。稗田氏は、代々猿女君として、宮廷に奉仕してゐたが、阿禮も亦古代の司靈者團として名高い猿女君の一人であつたらうと言ふのがそれである。

何れも臆測であり、推定の域を出でてないし、断定はさし控へてゐる。

萬葉集には、姫が昔の話をしたことがあるのによつても、舊きことがらを傳承するのは女人ではなかつたかとも思はれる節がある。

持統天皇（四十一代）が志斐姫に賜へる御歌に、

不聴といへど強ふる志斐のが、強語このごろ聞かすて朕戀ひにけり（卷三・二二六）

とある。ききたくもないのに、無理強ひにお前（志斐ののは接尾語である）が物語りをなす。

その物語りをこの頃はきかないので、朕はそれがきくたくなつたわい、と云ふ御意であらうか。それに和へて志斐姫は一首を奉つてゐる。

いなといへど語れ語れと詔らせこそ志斐いは奏せ強語と語る（卷三・二二七）

私は申し上げるのをおさげ致してゐたのでございますのに、語れとの御意が急なために物語りを奏し奉つてゐたのでございます。それであるのに強語りをまをしたなぞと仰せ給ふのは恐れながら

私、心外と致すところでございます。

このやうな問答のかたちのなかに、女人によつて昔語りがされてゐたことの證がみられるのである。私の祖母が、感興自ら過去におもむくばあひ、いつの頃はどうであつた、どこの誰それは、かうであつたと、まことに事こまやかに記憶してゐて、きはめて描寫的な調子を帯びて昔語りをするくせがあつた。

男子は、共通の性質から、事柄を結論的に話したがる。價值判断が先に立つて経緯の詳細を缺くうらみがある。女子は、事柄に對し官能的によりそつて語る。従つて結論を呈示するよりは、事實に感情のこまやかさを纏綿せしめて記憶のなかに織り込んでゐるやうである。いはば、生活感情の體系のなかに記憶が密着してゐる。はなはだ描寫的な語り方を示すのは、このやうな事情によるからであらうか。男性は、彼が悪い事をしたから罰してやつたと言ふやうな思想の論理をのべるばあひ、女子であつたなら、あの人がかうかう云ふふうにしたから私はかうしてあげたのだと、感情の論理をのべる。男子よりは、女子が事象の記憶に長けてゐる性質は肉體的な資質に基く相違から來るものであらうか。姫の昔語りこそ、傳統の根源に、昔の夢をめぐらす不思議な役割を演じてゐるものの如きである。かう云ふ點から押しはかつて、阿禮が女人ではなかつたかと推定されるのは、必ずしも、荒唐無稽のこととは言はれないのである。素より修史に一箇の體系を與へるのは男子であつたかも知れないが、その素材の多くを提供したのは、土地と家と國の歴史のうち側にいの

ちを保つて来た女人の記憶に俟つ所きはめて大なるものがあつたのではなかつたか。まことに女人こそは、現實をどんらん蓄へる人であり、現實の前進に、一つの力を加へ得る歴史の推進者でもあつたのだ。萬端の機構が整備されてゐぬ上代にあつては、女人のこのやうな陰然たる役割の主要性は、いよ／＼甚大な力をもつてゐたものと思はれてならぬのである。

3 天照大御神

古事記の中に於て伊邪那岐の命が、天照大御神、月讀の命、須佐の男の命の三貴子に、それぞれ國土をお分けになつたなかに、須佐の男の命は、命ぜられ給ひし國に行かないで、母の國へ行くとして泣いてをられたので、伊邪那岐の命が、しからば根の國に行けと云つて追ひ拂ひ給うた。須佐の男の命はよんどころなく、天照大御神にお暇乞ひをしようとして、天に上つておいでになつた。すなはち天にまひのぼります時山川悉にとよみ國土皆震れるほどの騒ぎであつた。天照大御神はおどろかれ給うて、「我が國を奪はむとおもほすにこそあらめ」と詔り給うて、自らも亦武裝してこれをお迎へになり、

「何とかも上り來ませる」

と問ひたまうた。須佐の男の命は答へて、

「僕は邪き心無し。唯大御神の命もちて、僕が哭きいさちる事を問はしたまひし故に、白しつら

く、僕は妣の國に往らむとおもひて哭くとまをししかば、大御神、汝はこの國には住みそと詔りたまひて、神逐ひ逐ひ賜ふ故に、罷りなむとする状をまをさむとしてまゐりつ。異しき心無し」

と、言はれた。こゝにおいて天照大御神は、さらに、

「然らば、汝の心の清明きことは何をもちてか知らむ」

と、その邪心なきを質された。されば、須佐の男の命は、身の潔白を證するため、うけひをして子を生まうといふことになつたのである。

元來、誓約と言ふは、古代に行はれた信仰的行事の一つであつて、兩者の間に主張の相違を生ずる時に、これを神意に依つて判斷する手段である。この神話にみられるところは、二神が、それぞれに主張せられるところがあり、まさに衝突が起らんとする危機にのぞみ、これをうけひに現はす事によつて、正邪黑白を決せんとせられたのである。係争問題を解決する一つので、だてとして古代に於て常に用ひられたものであつたのだらう。かくすることによつて鬭争の慘事をみるに至らずして、平和の間に事件を處理するといふわけである。誓約によつて子を生まうといはれたのは、生れる御子が、男女のいづれであるかによつて正邪を決せんとせられたのである。妊娠中の子供の性別は精密を誇る現代の科學と雖もなほこれを豫知することは出来ない。されば古代にあつては、このだては神聖なる正邪決定の一つの道であつたとされてゐる。速須佐の男の命、天照大御神に白

し給はれて「我が心清明ければ、我が生めりし子手弱女を得つ。これに因りて言さば、おのづから我勝ちぬ」と言ふ一節がこれに續く言葉である。古事記の所傳では、須佐の男の命が、女子を得られたから清淨であると言ふ説明になつてゐるが、日本書紀の方はぜんぜん反對であつて、男子が生れたから淨らかである、と言ふ風になつてゐる。書紀の方は國の對外的な目的を以て書き改められたものであるから之は暫くおくとしても、記にある如く女兒を得たことは、我が心の清明を證するものであると言ふのはなかなか意味深甚である。宣長の解釋に従へば、女子は從順であるから、須佐の男の命の御心が正しい證據となつたのであると言つてゐる。次田潤氏はその「古事記新講」で解らないまゝに女が生れたから正しいと云ふのは何故であらうかと疑問のみを告白されてゐる。武田祐吉博士はその「古事記の精神と釋義」のなかで、「この古事記の考へ方は、古事記の神話が主として婦人の間に傳へられたものであることを示す。婦人が傳へたものだから、女が生れたから淨らかである、と云ふ説明が爲されてゐるものと見られるのである」と言はれてゐる。

女子は從順であるからと云ふ宣長の説は、餘りに安易である。思ひ付き以上の何ものでもない。武田博士の説も、一應はうがつてゐるやうな説ではあるが、どうもまのびがしてゐてびんと來ない。古事記の神話が主として婦人に傳へられたと言ふ推定と、古代の神聖な習俗とも言ふべきうけひの行事と、いつたいどのやうな因果關係が成立するのであらうか。もう少し詳細な説明がなければいけない。當座の即興にしては稍々無責任な解釋と云はれてもよい位である。これはやはり、

原始社會から古代を通じて考へられる女人の優秀性による女治思想の流れをくむものがそこにあつたと云へぬだらうか。古代における女性の宗教的靈感のもたらした社會的地位の高さは、家においても主權者の力を持ち、その社會の中にも多分に政治的指導力を發揮したことは、是るとして述べたところである。従つて、このやうな事情に基く女治思想は、なほ根強く日本の古代の世界に於てもその残映を止めてゐることは、極めて自然に考へられ得るところであらう。この歴史的背景を形成する世界の特異なる性格を理解せず、或ひは豫備知識をもたずして、言語の世界に踞踏して考へることが、いかにあいまいで即興的な誤りを犯すものであるかは、これをもつてしても納得されよう。たゞし、いま著者の管見が絶對正當のものとして揚言するのではない。この様な著者の考へ方が、この點の解釋に尠くとも宣長や武田博士よりは、自然な納得性があるだらうことを感づいていただければよろしいのである。

兎も角、それはさておき、このうけひにおいて、生める子が女であつたから正しいと叫ぶ須佐の男の命の言葉は、古事記のなかにもなほ、女性の優位を示す思想が、立派にあることを、雄辯に裏付けてゐるものとみられえよう。かゝる考へ方は、當然、天照大御神の御出現に、いよいよふかい意義を加へずにはおかないのである。

天照大御神は、記・紀のなかに於て、最も重大な御存在として、先づ、それら神話の中心に位置し給ふやに拜されるのである。

總べての物の初めを諸冊二神に歸したわが神話は、諸冊二神が、先づ生み給ひし三貴子、仍ち、天照大御神、月讀命、建速須佐之男命の御行狀に於て、この國の世界の性格を説き明かさんと意圖されてゐるやうに見受けられる。

天照大御神のテラスは動詞照ルの敬語法である。天にましまして照り輝き給ふ義の御名である。書紀に「大日靈貴」「天照大日靈尊」との御名が註してある。月讀命は、書紀の方に「月弓尊」「月夜見命」の別名が註記されてゐる。されば、天照大御神をヒルメと申すは、夜に對するヒルの義であり、メ・ミと言ふのは目・見るの義であつて、支配する意がなくふくまれてゐる。建速須佐之男命のタケは武威を示し、ハヤは疾きことを意味し、スは「進む」「荒む」の義で、猛け猛けしくすさまじい勇敢な神であることを現はしてゐる。

これらの意義によつてみるに、天照大御神は太陽神であられ、月讀命は、月神であられ、晝と夜の支配者を意味し、建速須佐之男命は暴風雨の支配者として考へられるのである。従つて三神ともこれを一口に申さうなら、自然神であつた譯だ。然しながらこのばあひ、われらがさらに一步を深めて思はねばならぬことは、天照大御神が、單に自然神話のなかにあらはれ給ふ太陽神であると言ふことだけでなく、國民が最大の尊敬を捧げてゐる皇祖神であられたと言ふことについてである。

此の時伊邪那岐、命大く歡喜ばして詔りたまはく、「吾は子生み生みて、生の終に三はしらの貴子得たり」とのりたまひて、即ち其の御頸珠の玉の緒母由良瀨取り由良迦志て、天照大御神に賜ひて詔りたまはく、

「汝が命は高天原を知らせ」

と事依さし賜ひき。故其の御頸珠の名を御倉板舉之神と謂す。

次に月讀命に詔りたまはく

「汝が命は夜之食國を知らせ」

と事依さし給ひき。

次に建速須佐之男、命に詔りたまはく、

「汝が命は海原を知らせ」

と事依さしたまひき。

以上は、記にみられる三貴子の分治の段である。つまり三神が、その支配される責任の範圍を明らかにさるべく、伊邪那岐、命が御命じあそばしたわけである。書紀には、此の點でいろいろの異説を擧げてゐるが根本に於てはそんなに違つたものでないと思ふからそれらの説をいちいち枚擧する煩はさけることにする。

この分治し分けあつて治めると言ふことについて、その分けあつた内容を考へるに、

一、高天原

二、夜の食國

三、海原

となつてゐる。ここには、二つの想念が重なり合つてゐるとみられる。つまり、夜の食國を統治するといふ考へに對して高天原を統治すると言ふのは晝をすべると言ふ考へにも合致することが推定される。ヨルとヒルと言ふことは、時間の世界を意味してゐる。ヨルもヒルもと言ふことは、絶ゆるときを知らぬ永遠を意味する。さらに一方、高天原を天上の世界とみれば、それと相對する意味で食國が地上をふくむことが考へられるが、このばあひ天上に對する地上の考へは必ずしも明らかではない。しかし海原に對する考へは凡そ天上とは違つたみ方を把んでゐるやうである。之は後で根の國ともなつてゐるから、自然地上に對する地下（根の國）と言ふ觀念があり、それは天上と相對的な考へであるとみてよいであらう。このやうにして、時間に對する空間的な意味が、一箇の想念のなかに未分のまゝ重なり合つてゐるのである。さればこの神話は自然神話の相貌を持つてゐるが、世界に對する原初的な表明の仕方をそこにみられる譯でもある。

然し、是によつて世界觀の精細をのべようとするつもりはなかつたやうである。ヒルとヨルと、陸と海を呈示し、之を統べる神を現はされ給ひしことは、宇宙の大に於て、世界を司る氣宇を示さ

れ給ふものである。その中心に位し給ふ高天原に於ける 天照大御神の重大性をいちだんと浮き彫りにすべき爲にも亦のべられねばならなかつたことではなかつたらうか。このみ方が、ゆるされることによつてのみ、天照大御神は、自然神話に出發する貌を持ちながら、既にその本質に於ては、人文神話としての人格神たる御性格を帯びてゐることがハッキリ申されるのである。

日の神が高天原にあつて、永遠に國土を照らし給ふは、ひつきよろするに、わが國土が、天照大御神によつて治められてゐることをあかしするものである。書紀の本文に「天下の主」としての大御神が生れ出で給うたことがみえ、先の記のなかにあるやうに

「汝が命は高天原を知らせ」

と仰せられて、伊邪那岐、命が御頸珠を 大御神に授けられたことは、何れも 天照大御神が人格神としては、大八洲國に君臨し給ふことを表はしてゐるものと言つてよい。されば後段に於いて、大御神が皇孫に對し給ひ、

「豊葦原瑞穗國は我が御子の知らさむ國なり」

と、仰せられてゐるのは、もはや自然神としての御言葉ではありえないことが、あまりにもあきらかであるし、人格神として皇祖の大みおやとしての高大な御徳の御持主であられることが言はれ

えよう。

古事記に於て、天照大御神は御女性であると言ふ説明はない。書紀では、大日靈貴（オホヒルメノムチ）と號してある。靈とは貴女の義であり、女性であられることが分明である。さらに「大御神の御事を書紀では、『光華明彩、六合の内に照り徹らせり』と、そのかがようばかりの御美しさが言はれてあるのも御女性神としての形容であるとみられえよう。記に於ける、伊弉那岐命の禊から、天照大御神の御出現及び高天原統治の詔命までの説話は、非常に雄渾な思想をふくんでゐる。禊によつて、女人の優位性があきらかにせられて、之を體現せられる。天照大御神は、實に高天原の主神にましますのであつた。つひには、この大神によつて、萬世の礎石とも言ひつべき天孫降臨の詔命が下され給ふのである。農耕文化の地盤に發生する母祖神としてのみおやは自然神話のなかにその姿を露はされると共に、既にして、はやく、國家的意義の深さに於て重大な價値を胚胎しつゝ、漸次象徴的な思想のなかに、民族的生長をとげ、それが尊嚴なる國體の淵源に連なつて來てゐることに思ひをひそむべきである。宣長が天照大御神を、太陽そのものであると言ひ、篤胤が太陽の主宰神であると解説してゐるが、このやうなみ方は一方的な見解にすぎなく、その御本質の由つて來るゆゑ、ゑんにふれたものとは言ひ難いのである。大神が、何故に太陽神であられ、何故に人格神であられ、また皇祖神であられたか。然もそれが御女人であられたことはどう考へればよいのであらうか。これらさいこの一點に就いては、前章と相俟つて考へて戴けば稍々あきらかな輪廓を得るのではないかと愚考するしだいである。

4 天 鈿 女 命

天照大御神が速須佐之男尊の御亂行を憤つて、天岩戸に籠り給うたとき、古代の巫女團として名高い猿女君の遠祖と傳へられる天鈿女命（天宇受賣命）が神懸りをし給ひて、大御神の鎮魂をなしたことは、記・紀等に見えるところである。天鈿女命は、まつたくのところ本原的には、女巫的優人であつたと言はれてゐる。記に於ける岩戸開きの場面は、古事記全卷を壓するほどの壯嚴な神秘と、絢らんな結構と崇美とを兼ね備へたものと言へよう。常闇の世界に光明を求めんものと、八百萬の神々が神集ひに集ひ給ひて、全智全能を傾け、協力一致の精神を發揮し、おのおの持つ職能を寄せ合つた總力を以て、大神の憤りを鎮め、再び光明を、此の世に招かんものと誓ひ合ふありさまは、天の眞折を鬘として、天香山の小竹葉を手草に結ひて、蹈み轟こし、神懸りをし給ふ天鈿女命のわざを、ぎに至つて最高潮に達するのである。

稍々長文に亘るが古事記の所載を次ぎにあげよう。

八百萬の神、天安之河原に神集ひ集ひて、高御産巢日神の子思兼神に思はしめて、常世の長鳴鳥を集へて鳴かしめて、天安河の河上の天堅石を取り、天金山の鐵を取りて、鏡人天津麻羅を求き

て、伊弉許理度賣命に科せて鏡を作らしめ、玉祖命に科せて八尺勾魂の五百津の御須麻流の珠を作らしめて、天兒屋命、布刀玉命を召びて、天香山の眞男鹿の肩を内抜きに抜き、天香山の天波迦迦を取りて、占合へ麻迦那波しめて、天香山の五百津眞賢木を根許士に、許士て上枝に八尺勾魂の五百津の御須麻流の玉を取り著け、中枝に八尺鏡を取り繫け、下枝に白丹寸手、青丹寸手を取り垂でて、此の種種の物は布刀玉命布刀御幣と取り持たして、天兒屋命布刀詔戸言禱ぎ白して、天手力男神戸の掖に隠り立たして、天宇受賣命天香山の天之日影を手次に繫けて、天之眞折を靈と爲て、天香山の小竹葉を手草に結ひて、天之石屋戸に浮氣伏せて、踏み登り呂許志、神懸爲て胸乳を掛け出で、裳緒を番登に忍し垂れき。爾高天原動りて、八百萬の神共に啖ひき。

右に於ける神々の役割を考へるに、

- 高御産巢日神の子思金神
- 天津麻羅
- 伊弉許理度賣命
- 玉祖命
- 天兒屋命
- 布刀玉命
- 思ひ謀る
- 鍛人となる
- 鏡を作る
- 八尺勾瓊を作る
- 太詔戸言を奏す
- 御幣を捧ぐ

天手力男命
天宇受賣命

天岩戸を開く
神懸りとなる

と言ふ風に現はれてゐる。これらの手順と役割を以て行はれた儀式は、神祇の出現を祈る祭祀の古俗であらう。此のやうな神話があつたから、後の世の祭祀の起原に之がなつたのでなく、このやうな神を祭る古き俗があつた爲に、此の天の岩戸開きの神話が言ひ傳へられたことは言ふまでもあるまらう。

祭祀の目的は、上古にあつては、丰として神意を伺ひ神告をきくことにあつた。多くの場合、神に仕へ奉る女人に神懸りがあり、その女子の口を借りて神託が下るを常としてゐた。神功皇后に神懸りがあつて、三韓を征伐せよといふ神告があつたやうなのは、その尤なる例であつた。天鈿女命も、かかる位置を占むべき巫女であつたことは前述したとほりであるが、このばあひは、神話の性格上、託宣の必要がないのであつた。書紀にある如く巧みに俳優を演ぜられることが、むしろその主な目的であつたやうだ。胸をただけ乳房を見せ、臍緒を、下腹の所まで押し下げると言ふことは、滑稽ななりを装うて、神々の歡呼を迎へんためのものであつた。天鈿女命のディオニソス的な舞踊によつて、高天原動りて、八百萬の神共はドウと啖つたのであつた。獨り手力男命は、啖ひの圖外にあつて、岩戸よりさす微光に注意を傾倒してゐられた。ここに素晴らしい協力の姿がみられる。笑ふものと笑はせるものの外に、笑はない一つの影が笑ひの効果を凝つとねらつてゐる所に、

この場面の劇的高潮がみられ得るのである。されば、鈿女命の、滑稽な姿も、たはけた姿でなく、神々の總意を結集してなせる「俳優」であつたことが解けるのである。それは實に悲しみを誘ふわざをぎではなく、人々にわらひを齎すわざをぎであつたし、光を得ようとする欣求切實の渾身のな舞踊であつた。

思ふに、笑ひを知り得るのは人間のみである。火を司ることを知り、笑ひ得ることを自覺したのは、人が人たることを知つた最初の發見ではなかつたか。火は人間の生活の出發を意味し、笑ひは、演劇の出發を意味する。天鈿女命が、巧みにわざをぎされて、歌舞の渦をまきおこされた所に、多分に劇的效果があつたと言はれえよう。つひに神々の笑ひは、光明を齎し得たのである。才氣渾發な天鈿女命を、そこにみる心持がされてならない。

前章にも一寸ふれておいたが、たとへば、天孫降臨のとき、天鈿女命は天照大御神の命をうけ、天孫に従ひ奉つた。そのときの大御神の詔り給ふところに「汝は手弱女人なれども、い向ふ神と面勝つ神なり」とある。仍ち、お前は弱い女であるが、敵對して來る神に對しては、負ける氣色とてない強氣の神であると評されてゐる。天鈿女命は、たしかに女神には稀有な、勁い御性格の所有者であつたことがうかがへる。紀によると、まさにこの御言葉とほりの鮮明な敘述に接するこゝとが出来る。

猿田彦神は、「其の鼻の長さ七咫、脊の長さ七尺餘り、且口尻明り耀れり、眼八咫鏡の如くにし

て、絶然赤酸醬に似れり」と云ふ位の恐ろしい神である。時に八十萬神ありと言へど、皆氣おくれがして相問ふことを得なかつた。特に天鈿女命に勅して

「汝は是れ人に目勝つ者なり、宜しく往いて問ふべし」

との仰せを蒙つたので、乃ち天鈿女命は、

「其の胸乳を露にかきたて、裳帯を臍の下に抑垂れ、笑囁ひて立つ」

まことに大膽な女神である。簡に立ちだかつてゐるさすがの猿田彦神も、人を喰つた女神の所作と鋭い質問に辟易して、さつさと道を開いて終ふのであつた。

その後、天鈿女命は、猿田彦神を送り還し悉く海の魚類を追ひ聚めて

「汝は天つ神の御子に仕へまつらむや」

と問うた時に、すべての魚どもは口を揃へて

「仕へまつらむ」

と答へる中に、海鼠だけは黙して返事をしなかつた。そこで命は、

「この口や答へせぬ口」

と言はれて、紐のついた小刀で、其の口を折かれた。海鼠が、今に至るまで口が裂けてゐるのは、そのためであると傳へられてゐる。

この一節は、猿女君の朝廷から許された特權を語つてゐるのであるが、今それらをめぐる考證は

習く措く。とまれ、天鈿女命のハリハリとした御氣質の一面が、爽快に描破されてゐるし、また多分にユーモアを伴うて印象されるのも争ひがたい。

古事記には、多くの女神があらはれ給ふが天鈿女命ほど、性格のきは立つていちじるしい御方は稀であることは誰もが感銘するところである。きはめて濃艶で、それでゐて明朗で、剛氣であられる。輪廓のけさやかな、線の太い女丈夫の風格すらしのばれてならない。しかも、機智のかもすユーモアを常に忘れざる點は、素晴らしい外交家としての御氣質を、天裏に於て備へられてゐたのであらう。時にとつて奔放な舞踊を試みられつゝ、神々の世界を導かれてゐるし、天孫降臨の際の最大なる先導者でもあつたと言ふ。この國の建國の際にあつて、大きな功績を残された女神であつた。後に猿女君の性を賜はつたのであるが、伊倭をも巧みになし、靈威照々の巫子としての威力をそなへ、政治的手腕と、度胸のいい剛氣さ等々を親じて來ると天鈿女命がよほど素晴らしい女神であつたことがうかがへるし、上古における女人の優秀性を語つてゐるやうに思へてならぬのである。天照大御神の雄渾高貴に互らせられる御徳や、この天鈿女命の如き艶冶にして剛快な魅力に富む秀れた女神の勢威によつても、この國の肇國のいとなみは、漸次に明瞭な軌道を得て來てゐるのであつたことを忘れてはならぬと考へられるのである。

5 須勢理姫

大國主命は、八十神の末弟でありながら、兄弟に似ず、たいへん仁慈の心に富んでゐられた爲に、何かにつけて、八十神から烈しい嫉妬を浴びられた。たまたま八上比賣のことから、非常な虐待を受けられることになつた。これら上代の物語中には、兄は邪心を抱いて不運に終り、弟は善良であつた爲に却つて榮えたといふ筋の脚色は少くないやうである。神話學上では、これら一群の説話を「末子成功説話」と言うてゐる。母系制の後に生れた末子相續制の生み出した説話とされてゐる。

我が古史神話に於ける海幸彦、山幸彦の神話もさうであるし、秋山之下氷壯夫、春山之霞壯夫の神話もさうであつた。この説話にあつては、その主要な話根は、

- 1、兄が弟を苦しめ、これを窮境に陥れること。
 - 2、弟がその窮境を脱して、反對に兄を克服すること。
- あるひはまた

1、兄がある事業を企てて失敗すること。

2、弟がそのあとでその事業に着手して成功すること。

これらの話根こそ、「末子成功説話」に固有な説話構成の契機をあたへてゐるやうである。八十神と大國主神の神話もこれに洩れないものであつた。

ともかく、大國主命は御兄弟の八十神達の迫害を逃れ、根堅洲國に在す須佐之男命をたよつてお

いでにたつた。このとき、須佐之男命の御娘で須勢理毘賣と云ふ美しき方との交渉が急速に進むのであつた。

「——須佐之男命の御所に参りしかば、其の女須勢理毘賣出で見て、目合爲て相婚ひまして、還り入りて其の父に、「甚麗しき神まる來ましつ」と言したまひき。——」

「目合爲て」と言ふのは、こころを瞳と瞳で知らせ合つて、相婚——夫婦の誓を交はされ給うたのであつた。瞬時にたかまる情熱に身を灼いて悔いなき姫の烈しい、一本氣な御性格が、この數行の間に躍如としてゐる。大國主、命のおほらかな美しさと、氣品に富むお姿に、はやくも終生の嫡后として身を燃げようとされ給ひたる姫の、瞬時に於ける決意は、浮はつたその場限りのものではなかつたのである。そのあかしとせば、その後待ちかまへてゐた命の、數次にわたる試練を、ともどもに耐へて、大國主、命をしてまつたからしめた御努力は尋常のものではなかつたことでも知れよう。

姫が父君に對し、訴へるやうな羞ぢらひをお顔にうかべつつ、

「いとうるはしき神まる來ましつ」

と告白されたとき、父君としての須佐之男命の御心には、大國主、命の器量を試めさうとの決意が

生れてゐたものであらう。そこには娘の夫として國土を統治される男性への試練が企てられてあつた。

八十神の迫害から逃れて來た命にとつて、ここも亦安住の場所ではなかつたのだ。

大國主、命をして先づ、

「——蛇の室に寝しめたまひき」

亦來る日の夜は、

「吳公と蜂との室に入れたまひし」

とある。

「亦鳴鏑を大野の中に射入れて、その矢を探らしめたまふ」

とある。かかる試練の間にも、須世理毘賣は常に、命の危難をお救ひになつてゐる。たとへば、蛇の室にいね給ふとき、蛇の比禮を其の夫に授けて言ひたまはく、「其の蛇咋はむとせば、此の比禮を三たび擧りて打ち撥ひたまへ」と、蛇の毒牙を避くる咒詛の具を與へられてゐる。——さいごまで姫は、心を傾けて、背の君の試練に際し、渾身の助力を惜しまなかつた。

大野の中に、鳴鏑を探りに行かれた大國主命は、燃えさかる炎につつまれて、遂にみまかり給ふかとみられたのであつたが、はしなくも鼠の機智に救はれて、喪具を持ちて哭きつつある姫の前にお姿を見せられたのであつた。須佐之男命は、大國主、命を八田間の大室に喚び入れて、其の頭

の髪を取らしめ給うた。其の頭には、吳公がはつてゐた。姫は直ちに椽の木實と赤土とを背の君に授けたまうた。命は其の木實を啖ひ破り、赤土を含んで、唾とともに吐き出されたので、須佐之男命は、頭のむかでを啖ひ殺してゐてくれるのであると思ひ込まれ、大國主命の素直な、獻身的な御氣持のあることをたいへん心うれしく思ほして、今は心安んじて靜かに眠り給うた。命は、其の大神の髪をとり、室の横木に結び着けて、大きな石を其の室の戸に押しあて、須世理毘賣を背負はれ、大神の生大刀（寶の大刀）、生弓矢（寶の弓矢）の外に天の沼琴を取り、一散に逃げ出でられたのであつた。ところが天の沼琴が樹にふれて、おどろおどろしい音を立てたため、大神は驚いてがぼとはね起き給うたので、其の室を引き付してしまふほどの騒ぎであつた。然しながら、大神が横木に結へてある髪を解きほぐす間に、命と姫は遠くへ逃げのびることが出来た。大神はやつと思ひで追ひ追ひて黄泉比良坂まで迫られ遙かに御二人の姿を見やつて、聲高らかに呼びかけられた。

「其の汝が持たる生大刀・生弓矢を以ちて汝が庶兄弟どもをば坂の御尾に追ひ伏せ、亦河の瀬に追ひ撥ひて、意禮大國主命と爲り、亦宇都志國玉神と爲りて、其の我が女須世理毘賣を嫡妻と爲りて、宇迦山の山本に底つ石根に宮柱布刀斯理高天原に氷様多迦斯理居れ、是奴よ」とのりたまうたのであつた。このやうな劇的な出來事の間にも、須世理毘賣は、一筋の愛を捧げて、大國主命の嫡后となられたのである。愛が事件を生み、事件は愛を育てていつたのである。さ

まさまの試練と勞苦は、二柱の神にこころの結實を齎してくれた。

しかしながら、多難な國土經營に身を東奔西走にゆだねねばならなかつた大國主命は、決して一定の場所に晏如たるを得なかつた。やがて、高志の國におもむかれ、新しい女人をそこに求められることになつた。高志の國の美しき處女沼河比賣がそれであつた。はやくも、それと知られた嫡后は

「甚く嫉妬爲たまひき」

と配にみえてゐる。ウハナリは一人の男性が二人の妻を持つとき、前妻のことをコナミと言ふに對して後妻を呼ぶ語であつた。前妻と後妻の心理的葛藤は、男神にとつて甚だ困惑をもたらしたものであらう。大國主命は、いちづに自らを慕ひ給ふ方をうとまれたのではない。出雲より倭國に上り坐まむとして、束装し立たす時に、片御手は御馬の鞍に繫け、片御足は其の御鎧に踏み入れて歌回ひし御歌のなかにも、この御心もちはよくあらはれてゐる。

——我がひけ往なば 泣かじとは 汝は言ふとも やまとの 一本薄 項傾し 汝が泣かさま
く あさ雨の さ霧にたたまむぞ——

——いま私が、大和へ行つてしまつたならば、いかに負けぬ氣の御身も、後にさびしく残され

て、山のほとりにあるひともとの薄のやうに、うなだれて悲しむに違ひない。そしておんみの歎きゆるにもれるため息は、さぎりのやうに立ちのぼることであらう。

須世理毘賣は、これに對し、御返し歌をされてゐる。

爾に其の后、大御酒杯を取らして、立ち依り指擧げて歌曰く
八千矛の 神の命や 吾が大國主 汝こそは 男にいませば 打ち見る 島のさきざきかき見
る 磯の岬落ちす わか草の 妻持たせらめ 吾はもよ 女にしあれば 汝を置いて 男はなし
汝を置いて 夫はなし 綾垣の ふはやが下に むしぶすま 柔やが下に 梶ぶすま さやぐが
下に 沫雪のわかやる胸を 梶綱の 白きただむき そだたき たたきまながり 眞玉手 玉手
さしまき 股長に 寝をしなせ 豊御酒 獻らせ

八千矛神なる大國主命よ。あなたは男子でいらつしやるゆる、津々浦々に、御心に叶つた女をお求めあそばすことが出来ませう。然し私は女のことゆる、あなたをさしおいて他に夫とする人はございませぬ。どうか他所へなどお出かけあそばすことなく、しなやかな綾の帳の中で、軟かい絹衾さやめくしとねのなかで、のびのびとお寝み下さいませ、さあさあ御機嫌直しに、此のお酒を召し

上つて下さいまし。

なんと云ふ、物やはらかな眞實であらう。靜かなうちにふつふつと燃えあがる情念が、悲しいまでに脹うつてゐる。嫉妬のお心が、とげとげしさを生まのまゝ露出する醜さは、ここにあつてはみることが出来ない。またころ外に向はうとする男性へのみじめな哀訴もみられないし夫を専有したいと言ふ片よつたお心でもなく、さう言ふばあひの夫を、大きく愛のつばさのなかにあたため上げたいと言ふむしろ母性愛に近い、おほどかな姿が考へられぬであらうか。

「汝を置いて 夫はなし」と、貞節の心情を吐露されつゝ、「豊御酒、たてまつらせ」ととりみだすことのない餘裕たつぷりな御態度を示される底に、ひたむきなまごころが貫かれてゐて、女性本念の崇高さがいちじるしくきは立つて光る。

6 沼河姫

八千矛の神（大國主命）は、高志の國に美しい乙女のあることを聞かれて、はるばると高志の國まで訪ねて行かれた。高志の國とは越の國である。今の北陸道の越後を指すのであるが、當時に於ては、廣く北陸から出羽にかけての總稱にも用ひてゐた。中央からは、山坂を越えて行くから、山坂を越えた後ろの方と言つた意味であらう。

とも角命は、そこに住む沼河姫を訪ねて行かれ、姫の家の門口に立つて、姫の意を迎へようとさ

れたのである。

此の八千矛の神、高志國の沼河比賣を、婚よめひに幸行ゆきでましし時、其の沼河比賣ひめの家いへに到りて歌曰うたひたまはく、

八千矛の 神のみことは 八島國 妻つま覚さぎかねて 遠とほ遠とほし 高志の國に さかし女を ありと聞
かして くはし女めを ありと聞きこして さよばひに あり立たし よばひに
あり立たし よばひに あり通とほはせ 太刀たちが緒いとも 未だ解とかずて おすひをも 未だ解とかね
ば 處女の寝すや板戸いたどを 押おそぶらひ 我が立たせれば 引ひこづらひ 我が立たせれば 青山に
鳴なは鳴なき さ野つ鳥 雉けしはとよむ庭つ鳥 鶏けいは鳴なく うれたくも 鳴なくなる鳥か 此の鳥も 打
ちやめこせぬ いしたふや天あまは馳は使つかひ ことの語言も 是をば

此の八千矛の神は、廣い日本の國の中にあつて、適當な妻を求め得ることが出來ずにあたのであるが、速い高志の國にきりようと言ひ氣立てと言ひ申し分のない立派な女があると聞いてやつて参つた。その乙女の寝ておいでの筈である聞きの板戸いたどの前に立つて、夜通し押し見たり引いてみたりしてゐると、未だ腰の太刀の緒も、引被つた襲うしろの紐ひもも解とかない内にはや青山には鶏けいが鳴き、野には雉けしが鳴き、里には鶏けいが鳴いて、夜が明け放れようとする。

鳴く鳥の、なんとうらめしいことか。此の鳥を打ち驅おましてやりたいほどである。(はるばる逢

ひに來た私の、處女へ告げる詞として、是をきいてくれ)と、烈しい思慕の情を籠めてほとほと戸を叩かれ給うたのである。沼河姫は未だ戸を開けることなく、これに次ぎの歌を以つて答へられた。

爾こゝに其の沼河日賣、未だ戸を開かず 内うちより歌曰うたひたまはく、
八千矛の 神のみこと ぬえ草の 女めにしあれば わが心 浦渚うらその鳥ぞ 今こそは 千鳥にあら
ぬ 後は などりにあらむを 命は な死しせたまひそ いしたふや 天あまは馳は使つかひ ことのかたりこと
も 是をば

八千矛の神よ、私は心弱い女でございます。今の私の心は、浦渚うらその波の上に安き思ひを喪なうて飛び立つ、あの千鳥と同じやうでございます。しかしながら、この後には、平和な心亂れぬ鳥になることとございませうから、どうか戀ひ死にあそばすやうなことがないやうに、願ひ申し上げま

す。
八千矛の神よ、ややしばし待ち給へと、高鳴る胸を押さえる沼河姫の、純情可憐なお姿がこの歌の調しらべへに息づいて迫る思ひがする。ぬえ草(なよなよとした草のたよわさを言ふ)の女めと言ひ、わが心を浦渚うらその鳥に、あるひはなきさに飛ぶ千鳥になぞらへる修飾的用語しゆじりくごの雅みやびさは、到底ひなに育てる凡

庸牛馬に比すべき原始人には出来得べくもない。既に雅致豊かな情操のもち主のなせるわざとは思へぬであらうか。

沼河姫のみに於てさうであつたと言ふのではなく、このやうな雅歌を生んでゐた當代の世界に、沼河姫のやうな、純情と雅致を備ふる女性を、求めんとする希求があつたことを知ることができるのである。

さらに、前段の歌は、次ぎの後段の歌に、續くとも思はれるのである。

青山に 日が隠らば ぬばたまの 夜は出でなむ 朝日の 咲み榮え來て たくづめの 白きた
だむき 沫雪の わかやる胸をそだたき たたきまなかり 眞玉手 玉手さし纏き 股長に 寝
はなさむを あやにな戀ひきこし 八千矛の 神の命 ことの 語言も 是をば

あの青山に明日の太陽がかくれ、ぬばたまの夜ともなつたならば、(此の戸を開いて内へお入れ申しませう)その時、あなたは、朝日の匂ふやうに、喜びに、みちあふれ給うて——互に手をさし交はして、心ゆくばかり語り合ひませうからとて、餘りに性急なお申し入れを軽くとどめて、な戀ひきこし「むやみに戀をいそぎ給ふな」と言はれてゐるのである。

「青山に日が隠らば」と歌ひ起した語の壯麗さや「朝日の咲み榮え來て」と言ふ、輝かしい比喩の

適格さは、洵に堂々たる修辭である。萬葉の時代からそんなに遠くない時の作であるが、萬葉に流れ入る雄勁な美は、既にして、この歌の中に、きらびやかな言葉の峰々を、みせて光つてゐる。單純で、古色を帯びてゐると、國文學者は言ふが、單純とは、そも、何を言ふのか。古色とは、そも、何をさすのか。私には、それが解せないのである。このやうにも格調堂々と、幅の豊かな語彙は日本文學史上に於ても注目し得る獨自の表現であると思はれるのである。これはまたしかく單純と言ふことを以つて律せらるべきでもない。

たくづめの 白きただむき

沫雪の わかやる胸を

眞玉手 玉手さし纏き

節のくさりとしてすはる言葉の、彩光的な輝きは、まことに清新をきはめてゐる。用語の持つ清
清しい光は、意味的つながりの上で明るい官能、健全な感覺の世界をくりひろげて快い美感を誘う
てゐる。いちがいに、古色といふは、鑑賞の眼の曇れるを安易に逃げた評語であらうか。

急迫せる男性の求婚に對して、戦くやうな心ときめきを、ひたおさへ、ぬえ草の女にしあれば
と、本能的な注意深さをみせられ、急速に芽生える憧れの心を、きはめて、素朴大膽に歌ひあげ
て、尙羞ぢらひの拒絶にあらはれた心情のいんえいは、この古歌の中に古歌とは言へない女性の心
理のまことをふかぶかと籠めて含蓄ある長歌を形成してゐる。沼河姫が、現代の女性に共鳴と共感

をもつて、迎へられるのは、處女のもつ心理の眞實を、そこに、見得るからであらうか。萌え出づる若草の初ひ初ひしい、純粹の美しさ。それは、日本の女性にとつて、やはり一つの憧れであつたらう。

大國主命が、越の國に通はれた傳説は、表面に於ては、一種の戀愛物語をなしてゐるものであるが、その裏面に於ては、上代に於ける出雲と北陸との交渉を物語るものである。越後の中頸城郡居田濱に居田神社といふのがある。これは、當國屈指の古社で、大國主命を祀り、土俗の傳によれば、大國主命來臨の古跡であると云はれてゐる。また越後に、出雲崎出雲庄など言ふ地名があることによつても、出雲民族の所領であつたことがうかがはれる。一方舊事紀によれば、信濃の諏訪神社の祭神建御名方命は、大國主命と沼河姫との間に生れ給ひし御子であると言はれ、建御名方神は、古事記の大國主命國避神話によれば、建御雷神に追はれて諏訪に逃げられ、その地に於て祭られ給うたともいふ。以上の事どもを合せ考へると、かつての出雲民族の發展は、遠く北陸から信濃にまで及んでゐたことが、わかるのである。

7 豊玉姫

兄である火照命から借り受けた一本の鉤は火遠理命をして、はしなくも、海神の宮へ誘ふこと

になつた。海幸彦と山幸彦の神話は、海の中にあると想像された海神の世界に、古代人の夢を導いてゐる。いまだ見ぬ天の上、地の下、海の彼方或ひは海の中に、異郷の都なむあらんと思ふ、古代人の憧れは、異郷説話の中に、無限の想像をひろげてゐる。

魚鱗の如く、光りかゞやく宮殿こそ、海神の宮とも、おもふたのは自然のことであつた。

航海の神と言はれる鹽椎の神に教へられた火遠理命は、綿津見神の宮の御門に到りついて神聖な桂の樹上に登つて、そこに坐しました。

「爾に海神の女豊玉毘賣の從婢玉器を持ちて水酌まむとする時に 井に光あり 仰ぎて見れば 麗しき壯夫有り 甚異奇と 以爲ひき」と記にある。

綠盤を溶かしたやうな、青青と透かされる神秘の海の底に、魚鱗のいらかをきらきらとならべてそそり立つ宮殿があつた。その門前には、清冷な水の湧く泉がみられる。泉のほとりにひともとの桂の樹が、艶々しい青い葉を繁らしてゐる中程の梢に、若い美しい男神がまるで夢のやうな姿で立たれ、端麗な眉目の間に一抹の愁ひを漂はして、凝つと下をみてゐられる。やがて青く光る衣の裳をなびかせつゝ海神の侍女が、玉壺を抱へて姿をあらはし、泉の水を汲まうとする。そこに映る、麗しい男神のすつくとした姿に、瞳をひらいて桂の樹を仰ぎ、玉壺を抱きしめるやうにしてたじろぐ……これは筆者の想像畫であるが、こゝらあたりは、さまざまの神話のなかでも特に構成的な美しさをもつた情景であらう。單なる物語ではなく立派な描寫力を備へてゐる箇所でもある。

文藝的な手法に充ちた箇所である。火遠理命と豊玉比賣の御出會ひは、かうした美しい對面に始まつてゆくのであつた。井のほとりに壯夫を得て歸る形式は、往時井を中心にして村落が形づくられ、その郷の女子が水を汲みに行つて、婚姻の初めとなる風習を反映してゐると言はれてゐる。生まれ、火遠理命と豊玉比賣は、幸福な三年を夢の如く送られたが、三年目にはじめて命は、大いなる敷をなげき給うて、いぶかる父の大神に對し、つぶさに、其の兄の失せにし、鉤を賣め求められて困ると言ふ由を語り告げたのであつた。海神は、それと知り、百有魚を集はしめて鉤を探さしめ、遂に之を赤海鯉の喉に發見した。命は、一種の神通力を鹽盈珠、鹽乾珠によつて與へられ、本の鉤の爲に苦しみを受けた火照、命を物の見事に從へ給ふことになつたのである。このばあひ、兄なる神を從へると言ふことは、話譚としては兄であつても實は、九州の隼人國を意味してゐる。一方弟の神は實は、九州北部を意味し、これら九州に於ける二大勢力の闘争が、海神國の物語にまぎれこんだものとされてゐる。

一方、豊玉毘賣、命は妊身給ひて、
「妾已くより妊身ゆるを、今産むべき時に臨りぬ。此を念ふに、天神の御子を海原に生みまつるべきにあらず」とて、海邊の波限に、鵜の羽を葦草にして、産殿を造らせられたのであつた。そのときに毘賣は、其の日子に、産む時の自分を見てくれるなときびしくお頼みになつたのであるが、毘賣が八咫和邇に化つて匍匐ひまはつてゐられる姿をのぞきみされて了つた。

「吾が形を伺見たまひしが甚炸づかしきこと」と白して、海中へ返つて了はれたと言ふ。然しながら毘賣はのぞきみされたまこゝろを恨まれつゝも、思ひ慕はれる心には變りはなかつた。毘賣は、忘れがたい思ひを詠はれ、其の弟玉依毘賣に使託して一首を獻りたまうたのである。

赤玉は 緒さへ光れど 白玉の 君が装し貴くありけり

赤玉はそれを買く緒までも、照り輝くばかり美しいけれども、白玉のやうな楚々たる我が君の姿はそれよりもつと氣高く美しかつた。

愁ひをのべず、戀しいとの情をうたはず、白玉の君がよそほひはただただ貴く思はれてならなかつた、と詠ふ心の高さと雅やかさは我執をみごとに捨て切つた女性の明るさが却つて胸にしみてくる思ひである。

わたつみの底ひにふかぶかとねむる永遠の國と、現し世との交渉は、ひとたびは神婚によつて結び合つたのであるが、豊玉毘賣の正體を見るに至つて、永久に絶縁されることとなつた。浦島が、見てはならない玉手箱をひらいて、現世にひきもどされたのと同じ形の説話である。海神國のもの

として、浦島説話に似た話は、沖縄にも残つてゐるし、臺灣生蕃の間にも有り、またニューブリテン島土人の間にも發見せられるのみでなく、海幸山幸交換神話はインドネシア人の間にもあると言はれてゐる。其の起原は支那ではなくどうやら南方のものらしく思はれてならぬ。これらの説話は、人と動物との結婚を語るものであつて、トイテム時代に出來た説話であらうことが考へられる。わたつみの宮とか或ひは常世國とか言ふのは、謂はゞ生命を永くしたいと言ふ欲求が生み出した仙郷を意味する。されば不老不死藥 (Elixir) をもつてゐる大母神の所在をいづくかに求めんとしたのであつた。支那ではそれを崑崙に擬し、日本ではそれを龍宮に擬し、歐洲ではそれ／＼の場所に樂土 (Elysium) を擬したのであつた。豊玉毘賣が「妾をな見給ひそ」と言はれたのは、出産時の母體の穢れを忌んだばかりでなく、出産の神祕に對する驚異の感情がふくまれてゐるのであつた。日向の鶉戸村に鎮座まします鶉戸神官は、日向灘の怒れる波浪をまへにひかへた大岩窟の内に建てられてゐるが、この窟こそは、豊玉毘賣が、神武天皇の御父君にわたらせられる鶉茅葦不合命を生み給うた産屋の跡であると言ひ傳へられてゐる。

8 弟 橘 姫

善戰善謀ののち見事に西方の賊徒である熊襲建や出雲建を平げ給ひし日本武尊 (記には倭建命とあるが、一般の耳裡に親しいためにかうお稱び申し上げる) は、さらに東方の、まつろはぬものど

もを平げよ、との勅命を受けられた。

この遠征にあたつて伊勢大神宮に武運長久を祈願されたをり、御姨である倭比賣命より草那藝劍と囊とを授けられた。いつたい叛逆者の討伐にあたつて靈劍の威力をかりるといふことは、古傳説に類例すくなしとしない。須佐之男命の八咫蛇退治の神話、大國主命の國譲りの物語、また神武天皇の熊野征伐の物語にも見えてゐる。尊が相武國に到られしとき、國造にはかられ給ひて、野火攻めにあはれ、くだんの靈劍によつて、逆に賊を討ち、ほろぼされたとき、尊の後であられる弟橘姫が、ともどもに、あられたことは、上代に於て軍中に妻女を伴ふのは普通のことであつたし、また後出の歌によつても、うかゞはれるところである。

相武の野の御戦ひの後ち、走水海に舟を出されることになつた。走水海とは、今の浦賀海峡である。こゝは東京灣の潮流の急なところで、しばしば風浪の難があつたと言ふ。

尊と弟橘姫は、こゝではからずも、風浪の難に遭遇されたのであつた。即ち記によれば「其の渡の神浪を興て、船廻ひて得進み渡りまさす」とある。弟橘姫の背の君に對する獻身の御覺悟は、仍ちこのときに、なつたのである。

「妾御子に易りて海中に入りなむ 御子は所遣之政遂げて 覆奏したまふべし」と大君に仕へまつらく殉忠のまことを、まをし給はれた。すなはち

「海に入りまさむとする時に 首疊八重 絶疊八重を波の上に敷きて 其の上に下り坐しき 於

是其の暴浪 自ら伏きて御船得進みき」

と。後の御身替りによつて尊は、その御命を全うされたのであつた。航海中に若し風破の難に出遇うたばあひは、海神がその船の中の人か、または寶を欲して其の船を押へるのだといふことを、古人は信じてゐた。後世の太平記にも、船中の一女性が小舟に乗つて荒海の中に降される話がある。日本書紀の 神武天皇御東征のときにも、稻飯の命及び三毛八野の命が海にお入りになつたことの記事がある。また鏡などを海中に投じて、海神のいかりを鎮める物語等も傳はつてゐる。之を上代の宗教的な考へから見た場合上古に廣く行はれた人身御供の片影であるやうにも思はれる。海上のあらしは海神の崇りなりと信じ美人や寶物を獻つてすさぶる神の心を慰めるときは其の難を免れる事が出来ると言ふ思想の反映であらう。橋姫入水の物語もまた、人身御供の傳説によるものであると見てよいのであらう。

これらの事が、書紀の方では次のやうに書き改められてゐる。

「相模に進まして上總に往せむと欲す 海を望りて高言して曰く 是れ小きき海のみ 立跳にも渡りつべき 乃ち海中に在りて 暴風忽に起り 王船漂蕩ひて渡るべからず 時に王に従ひまつる妻有り 弟橋姫と曰ふ 穂積氏忍山宿禰の女なり 王に啓して 曰く 今風起り浪溢くして王船没みなむとす 是れ必ず海神の心ならむ 願はくば 妾の身を以つて王の命を贖ひて海に入らむと言ひ訖りて乃ち瀾を披けて入りぬ 暴風即ち止みて 船岸に著くことを得たり 故に時

の人其の海を號けて 馳水と曰ふ」

書紀と記の記述は、繁簡まちまちであるが、この箇所はかなり、曲筆されてゐるやうである。古事記では弟橋姫が、日本武尊の嫡后として扱はれてゐるが、書紀の方では「王に従ひまつるみめ」として、あだかも侍女のやうな書き方がしてゐるのは、その著しい相違點であらう。

「王に啓して曰く」
とか、

「妾の身を以て王の命を贖ひて海に入らむ」

と云ふやうな書き方は、多分に支那的な言ひあらはし方である。對外的な意圖をもつて編纂された書紀の性格が、このやうな點に於てもよくうかがへるのである。書紀の敘述は説明的であつてわかりはいいのであるが、古事記のもつ表現力の豊かさ、典雅流麗のおもむきに比べて、大變見おとりがするやうである。

例へば、「妾の身を以て王の命を贖ひて海に入らむ」と言ふ言葉にかふるに、「妾御子に易りて海中に入りなむ 御子は 所遣の 政遂げて 覆奏し給ふべし」と言ふ言葉のもつ、烈々たるひびきは、豊かな表現力のなかに、日本精神の眞髓を吐露して、餘りあるものでなからうか。

弟橋姫の隨順の倫理は、夫を通して 大君へ歸一し奉るていのものであつた。この場面は、千古

を通じて赫灼たる光を放つ場面であり、この言葉は、聖典を壓するにたる轟くばかりの氣魄に富めるものである。

然も、女人によつてこのことが言はれたと言ふことは、日本の女性にとつて、萬丈の氣を冲天高く示したものである。弟橘姫の捨身の行こそ、崇高の極致に位するものと、讃仰せざるをえない。先に海神に對する人身御供の反映として私はそこに一應の説明をしたが、この神話のもつ生命の實體は、大君に對し奉る人臣の歸依である。己れを空しうする絶對隨順の行である。然もこのやうな國へつながらる、ひとすぢの、はげしい意志が、背の君に對するひたぶるな愛情を通じて、渾然してゐるところに、この場合に於ける、女性としての素晴らしい生き方と、死に方を見出すのである。

さねさし 相模の小野に 燃ゆる火の 火中に立ちて とひし君はも

御投身の際に、残されたと言ふ絶吟が、ここに見られる。

相模の小野の燃える火の只中であられても尙、私のことを痛くお思ひいただき、汝は無事であるかと問ひたづね遊ばして下すつた。そのふかいお心の程が身にしみる、吾が背の君よ。

いままさに、尊と別れようとする瞬間、姫の御心に、鮮やかに、よみがへつて來た記憶は嘗て火

攻めにあはれたとき、怒髪をなびかせ、靈劍をふるひつつ、炎と戦はれる尊が、「后はいづこにありや つつがなきや」と叫ばれる、お姿であつた。

「問ひし君はも」の一句に、魂に喰ひ入るやうな情愛が奔流の如く、あふれてゐる。すさまじい火焰と、愛情の焰とが、一如となつて、燃え燃えて、燃えしきる烈しさが、讀む者の魂を、ゆるがす如く、深刻沈痛の迫力感を、一首に盛り上げてゐるのである。

萬葉集の中にも、淺野芽上娘女が

君が行く 道の長路をくりたたね 焼き亡ぼさむ 天の火もがも

と、優婉な情熱を、絶唱に托してゐるが、その、格調の緊迫感に於て優るとも、劣るものではないと、みられ得やう。

それより後、足柄の坂本の坂に、登りませるとき、尊は、入水し給うた橘姫の身の上のことを思はれて

「吾妻はや」

と。ふかいなげきを洩らされてゐる。この御言葉によつて、近畿地方から、東國の方をアツマと云ふやうに、なつたと記にしるしてある。

これは地名の説明説話と云はるべきものであるが、このやうな地名を生んだ背後には、このやうに壯嚴をきはめた、史實のあることを、忘れてはならないであらう。

第五章 女帝と萬葉の世界

1 女性文化と萬葉

第三十三代推古天皇は、最初の女帝として踐祚し給うたのであるが、その後萬葉の時代に於ては、女帝の立ち給ふ事が多く、國史の上で特異の時代を形造つてゐるのである。

○推古 (三十三代) 【○印は女帝】

舒明 (三十四代)

○皇極 (三十五代)

孝徳 (三十六代)

○齊明 (三十七代)

天智 (三十八代)

弘文 (三十九代)

天武 (四十代)

- 持統 (四十一代)
- 文武 (四十二代)
- 元明 (四十三代)
- 元正 (四十四代)
- 聖武 (四十五代)
- 孝謙 (四十六代)
- 淳仁 (四十七代)
- 稱徳 (四十八代)
- 光仁 (四十九代)

右十七代の中、齊明は皇極の、稱徳は孝謙の重祚であられるので、結局、御六方の御女性によつて、八代に亘る御代を知らしめし給うたのである。この内、推古天皇を除き奉ると、女帝はすべて萬葉集の中に御製を残して居られるのである。誠に畏れ多いことであるが、萬葉の時代は、一面、御女帝によつてお築き参らせられた時代であるとも考へられるのである。この特異な時代の潮流を背後に考へながら、女帝の残された御製に就いて、御精神の一端をうかがひ奉つてみようと思ふ。尙集中最古のものとして残されてある十六代、仁徳天皇の皇后にましますいはひめのおほきさき磐姫皇后の御歌、並びに、聖武天皇の皇后であられる藤原皇后の御歌、及び女王の御方の中にあつて秀れた御

歌人として名高い額田王をも含め奉つて、年代の順を追うて叙べてみたいと思ふ。素より之の外にも、皇后を始めとなし奉り皇女、内親王、乃至は多くの女王の御方々の中にも秀れた歌詠を残され給うてゐるのであるが、それらについては再度の機会に譲らして置くことにしたい。

貴き邊りの御女性の外に、官女としての命婦、采女、さては養婦、海女、旅商人の妻、尼、遊行女婦等、老女より妻、娘に至る迄名を記載されてあるのは八十七人である。男子三百五十五人に對し、約三分の一位の數である。しかし、女性は古くは名をあらはさないのが普通であつたから、實に無名歌人の中に女性が多かつたのではないかと推定されてゐる。殊に卷十一・十二の相聞歌や、卷七・十の自然の歌、及び自然に寄せた戀愛歌などは、かなり女性の手になつたと思はれる點がある。下層になればなる程無名歌人の中に女性が隠れてゐるのでないかと考へられてゐる。ともあれ、民間の女性のものとしては、至醇なる女性特有の精神に貫かれたものを、主流的に選抜摘記して、萬葉女性の眞面目を傳へたいと企てた爲に、惜しいと思はれる數多くの歌詠を尠からず割愛させて貰はねばならなかつた。萬葉集中独自の位置を占むる傳説歌は、女性の作ではないのであるが、當代の女性を語る上に一箇の資料を提示してくれるものとして特に之を採りあげて論ずることにした。

女流歌人或ひは女性の歌を、總花式に擧げることとは本著の目的でもないし、それはまた別に人もあらうかと思ふ。

磐姫皇后の御事を、古事記下巻には「大后石之日賣命」と記して居る。葛城襲津彦の御女、武内宿禰の御孫であつて、仁徳天皇（十六代）の皇后であられ、履中・反正・允恭三天皇の御母であらせられた。「皇后」はオホキサキと訓むし、后の中の嫡后を特に「大后」と申したのである。皇后が、仁徳天皇を偲び奉つて詠ませられた御歌として四首が傳へられてゐる。この歌については後人の假託ではないかと質疑もあるが、既に萬葉集の編纂以前に於て、傳誦歌として傳へられてゐたとも言はれるものである。

君が行日長くなりぬ山尋ね迎へか行かむ待ちにか待たむ（卷二・八五）

斯くばかり戀ひつつあらずば高山の磐根し枕きて死なましものを（八六）

在りつつも君をば待たむうち靡く吾が黒髪に霜の置くまでに（八七）

秋の田の穂の上に霧らふ朝霞いづべの方に我が戀やまむ（八九）

これ等一連の歌は、磐姫皇后が仁徳天皇を偲んで詠み給うたものである。いつたい、記・紀の歌論と言ふものは、文學として書きとどめられたものでなく、人々の口に傳誦されたものが、のちに

なつて記録されたのであるから、傳はり誦はれてゐるあひだに洗練を経たものであるのだ。歌論文學の集としての萬葉の中には、このやうにして傳誦されてゐた歌を文字に書きとどめたものと、文學作品にしようとして苦心して書かれたものの兩様がある。前者は、個性が稀薄であつて、後者は個性が濃厚にあらはれてゐる。柿本人麻呂とか山部赤人はじめ、集中著名歌人の作と言はれるものは、書かれたる歌であつた。これを嚴密に言へば、文學意識を持つて創作された歌謡文學であつたのだ。このばあひ、磐姫皇后の御歌は、傳誦的色調に富むものである。現にその第一首にみられる「君が行日長くなりぬ山尋ね」の山尋ねは、山たづののあやまり傳へられたものであると言はれてゐる。これは現存の古寫本に「禰」とあるので誤寫とは言へないが、かく書きしるす以前に「萬葉編纂以前」に於て、「山多豆乃」と言ふ耳なれない言葉が、「山尋ね」と誤られ——或ひは改められ、皇后の御作として傳へられたものと考へる事が妥當であると言はれてゐる。澤瀉久孝博士はこの事について一論を起し、精細に説かれてゐるが、目的とされる所は、その徑路を明らかにされることによつてこの歌の傳誦歌たることを證されんためのやうである。第一首の如きは、古事記に衣通王（經太郎女）が輕太子を慕ふ情に堪へず、その跡を追ひ行く時の御歌として掲げられた。

君が行日長くなりぬ山たづの迎へを行かむ待つには待たじ

と言ふ歌の類歌であるとも斷つてある。「山たづ」ははとこと言ふ植物であり、葉も枝も相對して生ずるから「迎へ」の枕詞であるとされる。しかしながら「山たづの迎へ」と言ふ句法が古く

して、耳馴れない。されば口から口へ傳誦されて行く中に、分り易く後世風に「山尋ね」と改められたのであると推定されてゐるのは穩やかなみ方である。傳誦歌と言ふことと「山たづね」が相呼應して問題の存する所でもある爲、御参考に資し度く一應以上のことだけでも述べておく。

我が君がお出まし遊ばしてからと言ふもの多くの日數が立ちました。山を尋ねてお迎へに参りませうか、それともかうしてじつと御歸りをお待ち申しませうか。

居ても立つてもゐられない急迫した愛慕の情が切實に詠はれたものである。お迎へに行かうか、お待ち申して居ようか、何れにすべきかと御心を定めかね給うた。たゞお待ち申してゐるより外はあるまいとの諦めを含ませつゝ、却つてあきらめきれぬ心緒を言外にあふれさせたものである。

かくばかり戀ひつゝあらずは高山の磐根しまきて死なましものを

このやうに戀ひ續けてゐないで、いつそのことお後を慕ひ、険しい山路の磐を枕にして斃れ死に死んでしまひたいと思ふ。

遣る方もない悶々の情と、燃えあがる御思ひが一つとなつて噴き上げたやうな烈しい歌である。

この高潮した御氣持が稍々沈靜に向つて

ありつゝも君をば待たむ打ち靡く吾が黒髪に霜の置くまでに

このまゝかうしてゐて君のお歸りをお待ち申しませう。私の黒髪にあの白い霜を結ぶ時まで——と歌はれたのであつた。

秋の田の穂の上に霧らふ朝霞いづへの方に我が戀やまむ

秋の田の稲穂の上にいちめん立ち籠めてゐる朝霧のやうに、晴れやらぬ思ひのほどを、いづれの方に晴らし遣つたならば、苦しい思ひは止むことであらうか。——

秋の田の上に茫々と立ちこむる霧こそ、晴れやらぬ大后の御思ひの象徴でもあつたらう。君が行き日長くなりぬから、いづべの方に我が戀やまむの詞句まで、四首の歌がぎりぎみに結び合つてゐて、純情と熱情の憂悶が、渾然され、却つて大后の貞淑な御心持がそくそくと傳はつて來る思ひである。

女性のうたふ抒情の詩歌と言ふものには多くのばあひ、感傷めいた薄手なごまかしを伴ふもので

ある。自分の悲しみを自分でいたはらうとする自我的な感傷が紛々として鼻持ちならない甘つたるさ、氣だるさが纏綿する。大後の御歌には、ぎりぎりの御心懐が行く所まで行つて了つて、卒然として奔り出たものがある。悶々の情も低迷することなく、烈しい息吹きにあひ應じて旋律の如く打ちふるうてゐる。

まことに、君をひたぶるに慕ひ給ふ磐姫皇后の御心境を、遺憾なく傳へた御絶吟であると申されえよう。

3 齊明天皇

皇極天皇（三十五代）は、孝徳天皇に御位を譲られ、さらに齊明天皇（三十七代）として重祚せられた。大化改新、或ひは三韓問題の悪化と言ふ烈しい時代に相前後して御位に立たれ給ひ、つぶさに皇國の基礎を築かれん爲に尊い御努力を傾けさせ給うた女帝にまします。

御名は、寶皇女、敏達天皇（三十代）の曾孫、舒明天皇（三十四代）の皇后であらせられた。皇后に立たせ給ひて後か、またはいまだ皇后に立たせ給はぬ前か、舒明天皇を思奉りて御製坐せる御歌が一首並びに短歌が二首、相聞として卷四に残されてゐる。

神代より 生れ繼ぎ來れば 人多に 國は満ちて 味鼻群の 去來は行けど 吾が戀ふる 君に

しあらねば 晝は 日の暮るるまで 夜は 夜の明くる極 おもひつゝ寝も宿がてにと 明しつらくも 長きこの夜を（卷四・四八五）

遠い神代より生れついで來たから人はますます多く、國に満ちて、安遲鴨の群のやうに立ちさわいで行き來をしてゐるが、私がしたひたてまつる君はお出ましあそばさない。されば晝は日の暮るゝまで、夜は夜の明けはなれるまで、ねもやらず、長いひとよを明かしたことである。

反歌

山の端に味鼻群騒ぎ行くなれど吾はさぶし君にしあらねば（卷四・四八六）

山の端に、安遲鴨のさわいでゆくやうに國內の道路を、さわいでおほく行くけれど、一人だに私の戀しく思ふ君ではないのでなくさむることとてなく、ひとすちにさぶさぶしく、かなしく思はるる。

吾はさぶしるゑは感動の助辞で古い句法と思はれる。（天智天皇、紀の童謡に、愛俱流之衛、阿例播俱流之衛などみえてゐる）

淡海路の鳥籠の山なる不知周川日のところは戀ひつゝもあらむ（卷四・四八七）

三句までは序。けは、いさや川をうけて水氣、川霧の意である。はるかな近江路の、鳥籠山を流るゝいさや川に立つ川霧が立ちこめて、（立ちこめるさ霧のやうにわが思ひもふかまり）この頃の私の氣持は、戀しく思ひつゝ暮しをることである。

萬葉としてはふかぶかと古調をひそめたものである。これらの歌は舒明天皇の御製と言はれてゐるものであるが、感觸の柔軟なふくらみと言ひ、一見耳なれぬ素朴な古調の底に流れる律動感の優美さは、やはり御女性のものではなからうか。森本健吉氏はこの柔かさを、「舒明天皇の御情操の自らなる御流露であるかも知れない」と、説明をされてゐるが、この説明の半面には御女性であるかも知れないと言ふ御氣持も動いてゐるのではなからうか。

4 額田王

萬葉集を前期と後期に大きく分けたばあひ、前期に於ける女流歌人として先づ挙げねばならぬのは額田王であるし、後期は大伴坂上郎女であるとされるのは既に動かない定評となつてゐる。額田王の御歌は、いつたいどのやうにりつばであつたのだらうか。

元來、額田王は、鏡王女の御妹に當る方であつた、姉君とともに大和國平群郡額田郷に住まはれてゐたので此の御名があつた。父王は、近江ノ國野洲郡の鏡の里に住まれてゐたので鏡王と申されたのである。このころ居住する地名を名に冠するは一つのならばしであつたやうである。但し、

姉君を鏡王女と申すなら、妹君を額田王女と言はずして何故に額田王と記録されたのであらうか。

古義では、本居の説をひいて女の脱落説を暗に示唆してゐる。

美しい王女の青春は、猛けき秀麗の貴人大海人皇子（後の天武天皇）との間に芽生えた赤い花によつて華麗な御生涯の幕があげられてゐる。やがて十市皇女が御誕生あそばした。併しどのやうな事情があつたものか、女王は、中大兄皇子（後の天智天皇）に召され給うて、妃として宮中にいられることとなつた。

秋の野のみ草刈りふきやどれりし兎路の都の假庵し思ほゆ（卷一・七）

秋の野の草を刈り取つて屋根を葺いて宿つたあの假庵で明かした一夜のことどもが思ひ出されてならない。

兎路とは山城國宇治のことであり、往古大和より近江に通ふ道筋であつた。大和近江間の旅行には、往復何れにしても、此のほとりで一泊するを要した。宇治川と宇治山とをふたつながらながめうる眺望絶佳の地を擇んで、假庵を營まれたのであつたらう。またみやこはここに都とあるが、それは必ずしも都會を意味しない。如何なる所であつたとしても、天皇のまします所——それが警へ行宮であるとしても——即ちミヤコ（ミヤは宮のこと）で天皇のいます宮殿。コは所と言ふ意

味)と言つたものである。都の字を當ててゐるのは、天皇の在す所自ら衆庶が聚つて来るからしか言ふのであつた。

この一首、曾て行幸に供奉したをりの行在の一夕を回想して詠じたものであり、皇極天皇の御代に於ける作であると言ふ。一見するに何ら感情の昂まりも示さぬ平淡な歌のやうであるが、つぶさに味はふと修練を経た目立たぬ技巧によつて、優婉な姿を備へた歌とされてゐる。佐々木信綱博士は「三句が第四句を隔て、第五句を修飾しながら、よく第五句の一語に溶け込んでゐる妙味は、容易に類例を見出し難い」(萬葉の総合的研究)と絶讃されてゐる。

「秋の野のみ草かりふき」と言ふ句に、その頃の宮廷生活の簡素な風趣がうかがへぬでもないのであるがむしろ、このはあひは旅先のことであるからして、現代ならば、天幕を張りめぐらして露營するところを、假りの宿を、草葺きの假り屋もて代ふると言ふ點に、情趣湧然たるものがある。現代人だからわれわれが殊にさう言ふふうに思ひをはするのではない。當時にあつても、旅ねの宿と言ふものがいかに趣きに富んでゐたかは、この一首によつてもよく解るのである。秋の野のみ草刈りふきやどれりしと言ふ句は、額田王の清らかな情操のなかにいかばかり新鮮な經驗として關心と興味を呼びおこしたることか。新鮮な經驗に對する印象の深さが、この歌に回起されたのであつたのだらう。かう考へたとき、假庵し思ほゆ、と言ふ結句がゆたかなふくみを帯びて來るのである。

熱田津に船乗りせむと月待てば潮もかなひぬ今は榜ぎ出でな(卷一・八)

熱田津で、出帆の用意を整へて潮の都合を待つてゐると、皎々たる月が上り、潮も満ちて來た。

さあ今こそ船を榜ぎ出ようではありませんか。

齊明天皇七年正月、新羅を討ち給ふべく、筑紫に行幸あらせられた時、暫時伊豫の熱田津に御滞在になつた。其の時供奉した額田王の詠んだ歌がこれである。

萬葉調のもつ特色として「ますらをぶり」としての評語がしばしば評者の口や筆に上る。萬葉の歌のすべてが「ますらをぶり」ではない。しかし「ますらをぶり」が全體を貫流する一つのトーンをなしてゐることは言へる。若しさうであるとするならば、萬葉を貫く歌調の頂きに仰ぎ見る秀れた歌の一つとしてこの歌は筆頭に挙げらるべきものの尤なるものであらう。「ますらをぶり」とは雄渾の謂ひである。雄渾とは、氣魄の具象化である。生活意欲のまつたき充足を内容する。この歌ほど、凛々たる意欲を緊迫充實せるものは他にその類を絶する。熱田津に船乗りせむと、と一氣に詠ひ、月待てば、と息をおとし、潮もかなひぬ、とたつぷりと氣をもたしめ、烈しい衝迫力をもつて、今は榜ぎ出でな、と絶叫してゐる。加茂真淵は、歌の本質は調にあると言つてゐる。若し夫れ調を言ふならば、この一首くらゐ強く逞しい格調をもつた歌は稀であらう。一つの波動が磯近く押

しよせ、大きいうねりをみせて、どどつと砂濱に白煙をあげる、あのさかんなる情景をこの歌のもつ格調になぞらへて思ふとよろしい。

この力強い格調はやはり、王女の實感から湧き上つた眞實に充ちた感動の所産である。

一、額田王の若さの齎す清純と霸氣。(多分二十歳の頃であつたらう)

二、新羅征討に立ち向ひ給ふ 天皇に供奉する。

第一の事情が第二の事情のなかにとけ合ひ、國の意志を自覺したばあひにこれは生起せるものであつて、單に個人的な生活感情のみでは、かくも見事な堂々たる格調は生れる筈はないと私は考へる。まつたくのところこの歌調は、天皇の壯途に従ひ奉ると言ふ捨身の國家的自覺によつて齎されたものであらう。藝術は、單に個人の才能や、個人の生活のみから生れるものではなく、環境も亦これに重大な影響を及ぼすことは分明である。然もそれは國につながる一大事の連環に於ていよいよ意義を厚くしてゐるのである。多くの註釋學者は、この一點を忘れてゐるかのときである。「女性としてはめづらしく雄健な歌である」と異口同音に評してゐる。何故に女性によつてかやうに雄健なものが生れ出たか、と言ふわけあひについて反省しようとはしてゐない。思はざるの甚だしいものである。齋藤博士はさすがに「縦ひ作者は女性であつても、集團的に心が融合して、大御心をも含め奉つた全體的なびきとしてこの表現がある」(萬葉秀歌)と評されてゐる。卓見である。しかしなほ、全體的なびき底に流れる重大事を指摘されるまでには到つてゐない。一歩手

前の方でその周邊をめぐつてゐる。ただ大御心を含め奉つたと言ふ點に一つの示唆がないではないが、それとて、「集團的に」でふくめられるには、あまりに恐れ多いために、一應の斷りがきとしてかくのべられたまでであつたのであらう。

山上憶良の類聚歌林によると、齊明天皇が舒明天皇の皇后にましまされた頃、天皇と共に伊豫の湯に御出ましになり、後に齊明天皇の九年、ふたたび伊豫の湯に行幸遊ばされ、この時を御追想をばしたと言ふ。であるとするならば此の歌は齊明天皇の御製ではないかと、萬葉の左註は言つてゐるが、今なほ、額田王作となす説が有力である。私も亦それに従ひたい。

冬ごもり 春さり來れば 鳴かざりし 鳥も來鳴きぬ 開かざりし 花も開けれど 山を茂み
入りても取らず 草深み 取りても見ず(一)秋山の 木の葉を見ては 黄葉をば 取りてぞ賞
ぶ 青きをば 置きてぞ嘆く 暮こし恨めし(二)秋山吾は(卷一・一六)

春ともなれば鳴くことを忘れてゐた鳥も來て鳴き、咲くことを知らなかつた花も美しく咲きは致しますが、春の山と言ふものはかく木が生ひ繁つてゐて、女の身であつてみれば山に踏み入つて美しい花を手折ることとて出來ないのであります。(段)秋の山にもみづる木の葉を眺めてはそれをば手折つて賞美いたしますが、中にもいまだ紅葉してゐない青い葉はそのまゝさし置いてその色附

かないのを歎くのでございます。そこに一つの難點があると申されませうか。(二)然しどちらかと言へば私はやはり秋山の方が好まれてなりません。

天智天皇が藤原鎌足に詔して、春山の萬色はないろの艶と、秋山の千葉ちのちの彩いろどを競はしめ給うた時、額田王が歌を以てその優劣を判定したのが此の長歌であつた。孝徳朝に於ける大化改新より 齊明天皇を経て 天智天皇の御代に移り、漸く世は、太平のうちには、異國との交渉いよいよ高まり、文化的潮流が、知性の薄明を告げ始めてゐた。春秋を論あづからふ雅會が催され始めたことは、實に此の頃であつたと言ふ。もともと春秋の優劣を争ふ風雅は、漢土にその源を發してゐる。勅命によつてこのことが官廷に催されたことは、大陸文化の攝取に餘念のなかつた近江時代の風潮を窺ふをえよう。天皇の御代四年の二月には百濟人百餘を近江に置かれてゐる。翌五年には歸化人二千餘を東國に置かれてゐる。唐使劉德高等が來朝したのもこの頃であつた。大陸の文化は、夥しい歸化人、來朝せる異國の使官によつて漸々に複雑な相貌を呈し來りつゝあつた。額田王もまたかゝる時代の波を浴びて官廷にその才を發揮したのである。

詔は鎌足を中心とする諸王臣等に下されたのであるが、歌を以て奉答したのは額田王のみであつたかも知れなかつた。この歌は、藝術的價值に於て秀れたものではない。しかし、即興的に歌を以て判定したと言ふ額田王の理智の閃光が、官廷の人々の喝采を博したと言はれる所のものである。

森本治吉教授はその「萬葉精粹の鑑賞」のなかで、この歌について「既に既に日本人の四季を見る眼は、さういふ美的趣味の標準に依つてゐた。それを表す點で、この歌は我が古代人の思想や、美意識の發達の一證據として、大いに注目すべき價值がある」と言はれてゐる。然し、謂はれる所の美意識とは額田王の主観にかいま現はれた主観であつて、之を以て直ちに「古代人の思想や、美意識」と考へることは早のみこみであるし危険である。いつたいこの歌自体は雅會に於ける即興的な形式によつてなつたもので、歌謡藝術としての本然具足の燃焼を喪うてゐるところの歌である。同教授もこのことについては「この作が文學として勝れてゐるかといへば、これはつまらない作品である」と斷じてゐられるし「唯對句を夥しく使つた、麗しいお雛様のやうな形骸が存在するに止まるのである」とも、口を極めて非難されてゐる。かくの如く形骸に等しい一顧の價もなき作品に頼つて「古代人の思想や美意識」と言ふものを知ることが出来るのであらうか。この歌が時人の喝采を得たと言ふのは、とりも直さず、歌の形式を借りて奉答したと言ふ額田王の智略のひらめきによるものであつて、歌の藝術的價值とは別箇の事柄に屬するのである。同教授の言はるる如く「眞の藝術的價值」とは「眞の人間性に輝く」ものでなければならぬ。かかるまことに徹せる歌が秀れたものであつて、生命の稀薄な形骸の歌によつて時代の意識を決定しようとするのは大それた冒険と言はねばならない。私はいま、この歌の藝術的價值云々を論ずるつもりではない。只、額田王が時人にもてはやされる知性のもち主であつたことを語ればよいのである。もう一つは、大陸文化の攝

取時代におけるこれは、過渡的所産のもので、本然具足の藝術でないことを併せて知つて戴けば望外の幸ひでもある。

後の世に、花と紅葉とを闘はせたり、鶯と時鳥の優劣を判じたりした例はしばしば見えてゐる。貫之の歌にかう言ふのがある。

春秋に思ひみだれてわきかねつ時につけつつ移る心は（拾遺集）

これは春秋の優劣いづれとも判じ悩んだものである。讀人知らずの歌に、

春はただ花のひとへに咲くばかり物のあはれは秋ぞまされる（同）

とあるのは、秋に左祖してゐる。また菅原孝標女が源資通に春秋の優劣を問はれたとき、

淺緑花もひとつに霞みつつ朧に見ゆる春の夜の月（更級日記）

と答へたのは、春に軍扇を擧げてゐる。このやうにして春秋の風雅を争ふと言ふ趣味上の問題が、

自覺的に提示され、また意識的に回答されたと言ふ最初のものとして、額田王のこの一首があると
言ふことは十目の認めるところである。が、さればと言つて、之を以て直ちに古代人の美に對する
思想を代表せるものとは言へないのである。その發生の萌芽と、代表すると言ふ意味のあひだに
は、大きなひらきのあることを知らねばならない。然もさらに嚴密に之を言へば、それは自然發生
の萌芽ではなく、強ひられた萌芽であることに想到したばあひ問題たりえないと言ふことは一層明
白になりうる。

味酒 三輪の山 あをによし 奈良の山の山の際に い隠るまで 道の隈 い積るまでに つば
らにも 見つつ行かむを しばしばも 見放けむ山を 情なく 雲の 隠さふべしや（卷一・一
七）

なつかし三輪の山よ。あの山が奈良の山の間隠れてしまふまで、又行く道の曲り角がいくつも
いくつも重なるまで、心ゆくばかり眺めつつ行きたい山であるものを、無情にもあのやうに雲が隠
すべきであらうか。（返すくも名残り惜しいことである）

此の歌は額田王が 天智天皇に召されて、大海人皇子の許を去つて近江の大津宮へ赴かれる際に
於て、ふかい哀惜の情を三輪山に託して歌はれたものであらう。

あをによし奈良の古都を捨てて、近江のくにに主都を遷されることは一大英断であつたらう。

天智天皇はこの英断を取へて降り給うたのであつた。額田王にしてみれば、君命もとよいなみ難い。愛着ふかい奈良を去つて今は近江へおもむかねばならない。古都に對する惜別の情は堪へ難いものがあつただらう。否、それにも増して堪へ難く忍び難いのは、大海人皇子と袂をわかたねばならなかつたことであるかも知れない。古都に對する惜別の情は、そのまゝ皇子に對する離苦の惱みではなかつたか。このやうな感情の實相が、この一首に浸透して、秘めやかな激情を搖曳さしてゐるのである。

三輪山を 然も隠すか 雲だにも 心あらなむ 隠さふべしや(卷一・一八)

懐かしい三輪山を、あのやうにも何故隠すのであらうか。せめて雲なりともところがあつて欲しいものである。(情あらば)あのやうに隠すべきではないであらうに。

この反歌では、長歌に搖曳する感情が壓縮されて、噴き上げるやうな勢を示して、緊迫せる格調を帯び、藝術美としても美しい姿をみせてゐる。三輪山を何故隠すのであらうか、と疑問の形のなかに仰つ、ひゞきの強さを示し、せめて雲になりとも情があつてくれたならば、と希求の嘆きを籠めてゐる。關心の主體を三輪山に凝集して、ふかい詠嘆を一氣にしぼりあげ、べしや、の反語に無限

の韻を持たしめたのは凡腕のなせるわざではない。生まぬるい感傷や一片の詠歎などによつて創りなせるものではない。感情の豊醇と、智性の高さとは比例均衡をえて、そのぎりぎりの絶對面に於て見事にミソグルされ、「生命感」にみちみちた佳句を成してゐるものであらう。

あかねさす紫野行き標野行き野守は見ずや君が袖振る(卷一・二〇)

紫草におほはれた野を歩きながら、御料の野を歩きながら、なつかしい君は私に向つて御袖をお振りになります、人目に立ち致しますまいか。そのやうにお振りになつては。

天智天皇が、天皇の七年五月五日近江の蒲生野に遊獵し給うたをり、皇太子、諸王を從駕せられ、群臣また御慮從申上げた。その際額田王が大海人皇子に獻じた歌とされてゐる。この場合の遊獵は、山野に出で、藥草を採集する謂はゞ藥獵の行事である。是はもと支那に於て主として端午の日に行はれた行事であつて、我が國にも、夙に推古天皇の御代に行はれた事が書紀に見えてゐる。「蒲生野」は、近江國蒲生郡の野で、今の東海道線近江八幡驛の東方、蒲生郡武佐村附近の野であるとされてゐる。

あかねさす、のあかねは茜草のことであつて、紫の色を染めるのに用ひるものであるから「紫」に懸けて枕詞となつてゐる。さすとしたのは、あかね色にさし出づる意である。標野は御料地とし

て占めて置かれる野即ち禁野の意であつて蒲生野をさしてゐる。野守は、天皇の御上を申し奉るとも言ひ、官女をさすとも言ひ、禁野のことなれば、その番人のことをさすとも言つて、區々として説を分つてゐるが、歌意の性質から推し計つて、そこに集つたであらう人々皆を野守になぞらへたとしてよろしいかと思ふ。

先づ、あかねさすむらさきと色を重ねた色彩的な印象が、君が袖振るゝの振りゆらぐ袖と呼應映發して、優に雅びたる感銘を受けとることが出来る。また、紫野行き標野行き野守は、で、野が三字重なつてゐるし、行きが二つ重なつて、氣息が貫くやうに流れて行つて寸分の淀みを許してゐない。淀みを許さずして第三句まで一氣に讀み下し、第四句で反轉して、野守は見すや、と意味と調子をひるがへして、第五句で、君が袖ふる、で軽く押さへ、調子をひきしめ毫も崩さない。著しくきはだつたあさやかな句法であると言はねばならない。

額田王の數ある歌のなかに於て、この歌は、殆んど圓熟の頂を示すものである。歌柄としての技法がさうであるばかりでなく、女性としての心境の圓熟も亦併せて考へられうべきものであらう。それは、今尙、往昔のよき人に捧げる熱きまことのほむらがそこに炎々と燃えてゐるのみでなく、思慮に富んだ心の餘裕もつししみぶかく示されてゐる。蕨長けた女人の幽艶な姿をそこにみる心持である。澤瀉久孝博士は、「萬葉の作品と時代」のなかで、この歌を目して凡そ三十二・三歳の頃のものと考證されてゐる。三十二・三歳頃と言へば、女性にとつて、情理の兼ね備はる頃である。世

故に長ける頃ほひでもあるとともに女性としての豊醇の肌理濃やかさが、なほ青春の氣配のなかに十分に温め盡されて來る頃ほひでもある。それは、みづみづしいあさぎ緑の清らかな鮮やかさでもなく、また咲き誇る爛漫の花のときでもないが、春今ぞ更けて、うづくやうな濃緑の影のふかさがそこにあるのだ。さう言ふ直覺に、まがふかたなくこの歌のもつ生命の性格がある。このやうに艶美な姿態は、事細かな考證を経てやうやく解りうるのではない。はじめに直覺があつて、考證は纔かに之の裏付けに役立つものである。されば、鑑賞力の演練こそ、歌そのものの價值や性格をも決定的に支配するばあひが多いと言ふことは、言ふまでもない。

皇太子は之に答へて詠じられてゐる。

紫の匂へる妹を憎くあらば人孀ゆゑに吾戀ひめやも（卷一・二二）

紫の色を思はせるやうな匂やかさをもつたあなたが憎いとしたら、今は私の妻でないあなたにどうして袖など振りませうか。

歌にあらはれた心理的陰翳に於て、この歌は、前者と同日に語りえないであらう。いま歌作の優劣をさだめるために言ふのではない。愛情に對する心理の複雑な豊かさは、やはり女性に於て優るのである。額田王の艶美は、單に額田王のみのもてるものではなく實に、女性に共通する情操の世

界のあらはれとしても考へられうるのである。

とまれかうした御関係のあひだにも日月は進んだ。大海人皇子は、太弟を辞し、吉野の奥に入られ、やがて天智天皇崩御の日を迎へねばならなかつた。まさにこの時、大津の宮を中心とする周邊に於ては、一大旋風が巻き起らんとしつゝあつたときである。天皇の崩御は、近江朝廷の人々にとつて、いかばかり大きなショックであり、又ふかい嘆きであつたことか計り、知れなかつた。神去りました。天皇の御上の事を思ひ、額田王の心境は一轉機を迎へざるをえなかつた。

君待つと吾が戀ひ居ればわが屋戸の簾うごかし秋の風吹く（卷四・四八八）

心ひそかに君のお出でをお待ちしてお慕ひ申し上げてゐると、わが家の簾をそよぐやうに動かして、秋風が吹いて來たこととございます。

何と言ふ静寂な心境であらう。「熱田津に船乗りせむと」にみえた青春の氣魄をおもふにつけても、「野守は見ずや袖ふる」と白日のもとにかがよふ艶麗な姿を歌に留めた方をおもふにつけても、これが同じ方の作りなせる歌なのであらうか。歳とともに長けゆく心のふかさは言ひながら、一種清冽な境地の突き進みに驚きを禁じえぬものがある。そよとの秋風にも鋭敏にゆらく心の影のあはひに、己がじし生命の燈を凝つと見守る魂のトレモロをそこに思ふのである。「あかねさ

す」の歌と共に、額田王の代表作と稱せられるものであり、卷八の秋相聞の部にも重出してゐる歌である。

斯からむと豫ねて知りせば大御船泊てし泊に標繩結はましを（卷二・一五一）

このやうなことになることがあらかじめわかつてゐたのなら、（滋賀の辛崎に）船遊びをあそばしお泊りになつたあのみぎり、私は標を張りわたして、永くお留め申すべきであつたのに（口惜しく思はれてならぬ）

天智天皇の大殯の時の挽歌である。大殯とは、崩御の後まだ葬り奉らずして、新たに構へた別宮に安置し奉る間をさして言ふのである。この歌は豫期しない悲しみの大きさから、直截に思ふ所をのべたものである。あのをり、標を張りめぐらしてお歸ししなければよかつたのに、と、何らの技巧をもみせず率直に詠はれてゐる。それだけに、技巧を超えて了つた感情がいきなりまつとうに全圖に押し出されてゐて生き生きしい。

やすみしし わが大王の かしこきや 御陵仕ふる 山科の 鏡の山に 夜はも 夜のことと
と 晝はも 日のことと 哭のみを 泣きつつ在りてや 百磯城の 大官人は 去き別れなむ

長れ多い大君の御陵にお仕へ申してゐるこの山科の鏡山で、夜は夜もすがら、晝はひねもす悲歎に打ち沈んでゐた大官仕への人々も、やがてちりちりに袂をわかつてしまふことであらう。

崩御の後一周年のあひだ、御陵に奉仕し、期至りて、御陵より退散する時の歌である。官仕への多くの人々が寄り集つて、悲しみを分ち合つてゐるうちは、へまだ慰めらるるところがあつてまぎれてゐることが出来るのであるが、人々が散り去つてしまつた後の言ひやうのない寂寞感を思はれて歌ひしものであらう。……大官人は去き別れなむ、に遣るすべもない深沈の響がふかぶかと籠つてゐる。後の世の徒然草に、兼好はかうもしるし留めてゐる。

「人の亡き跡ばかり悲しきは無し。中陰の程山里などに移ろひて、便り悪しく狭き所にあまたあひゐて、後のわざども營みあへる心あはたゞし。日數の早く過ぐる程ぞ物にも似ぬ。果の日はいと情無う、互にいふ事もなく、我賢げに物引きしたため、散り散りに行きわかれぬ」と。

額田王は、天智天皇の御寵愛を一身に鍾めてゐた方である。御陵に奉仕する悲しい日數も、あわただしくもいと空しく、まるで夢のやうに過ぎてしまつた。人皆退散の時期とはなつた。悲哀の情感が、一段と新たさを加へ増して襲うて来るのは、御生前の御寵愛のふかさに比例し、耐へ難いほどのはげしさをもつてゐたことは十分にうべなはれるところである。みるべし、青春の氣にあふ

れた匂やかな情操の世界は、靜謐の境地に變貌し、華やけな才能も燦された銀のやうに、度しい光を帯び、華彩な高貴の人の生涯も、いや果ての極みは、さかんなる悲しみの底に、寂しい光を見守らねばならなかつたのである。

その後程經て、持統天皇の御代、天皇が吉野に行幸あらせられた時、從駕の弓削皇子（天武天皇の第六皇子）は、父帝天武天皇の御若き日の倂を思ひ奉ると共に、天武天皇が未だ皇太子にまします御時の御心の中に深い地位を占めてゐた御方——額田王に思ひを馳せられたとみえて、孤獨な生活に沈湎してゐられる女王の許に一首の歌を贈られて慰め給うた。

古に戀ふる鳥かもゆづる葉の御井の上より鳴き渡りゆく（卷二・一一一）

古を戀ひ慕ふ鳥なのであらうか。ゆづるはのみゐ（地名）のあたりをほろほると鳴きわたるあの鳥は。

それはいま、持統天皇の行幸の從駕にありて、先帝のありし日を思しめす御心より、鳥の聲に感を興さしめ給うて告げ遣り給ふ歌ではあるが、さらにまた、この歌には、先帝の行幸のみぎり、毎にみともつかまつた額田王の御身の上を、鳴く鳥になぞらへて歌はれたものでもあつた。されば王女は、皇子の厚き御情けに深い感激を覺えたに相違ない。仍ち應へ給うて次ぎの一首を詠

はれた。

古に戀ふらむ鳥は時鳥けだしやなきしわが戀ふること(卷二・一一二)

情ありげに鳴きわたりゆくその鳥こそは、古を戀うてゐる私の心のやうに古を思うてゐるからなのでありませうか。

霍公鳥ホトトギスは、古を戀ふ鳥とさへされてゐる。既に老境に入つた女王の當時の御心懷は、簡淨な流露をなしてそくそく讀む人の胸に傳はつて來る。皇子が「古に戀ふる鳥かも」と呼びかけられたのに對し奉り即妙に「古に戀ふらむ鳥は」と御言葉を借問申し上げ、「ほととぎす」とかけて、間髪を入れず「けだしやなきし」と己が身に引込んで、「戀ふること」の止めの句を、はじめの句にあひ呼應せしめてゐるあたりの歌才は、老いたりとは言へ、なほ朽ちることなき女王の天稟が、光を留めてゐる。

み吉野みよのの玉松が枝は愛しきかも君が御言を持ちて通はく(卷二・一一三)

吉野の山の松ケ枝はさてもさても愛しきものであることよ。かしこき皇子のかたじけない御言葉を

持ちて通ひ來しことは――。

弓削皇子の御志の、こよなくうれしきことを、松ケ枝に托して感謝し申し奉つた歌であらうか。波いと高かりし精神生活の愛の光におほはれた蕩搖のときも、はるかに過ぎ去つて、ほのぼのと茜なす夕陽に、波平らかなみぎはは、その殘影をとどめて、そよとの微風にちらちらとゆるぐあの湖畔の蘆のそよぎをこそ、そこに見出し得るのではなからうか。

蓋し、額田王の歌才と言ふものは、まことに天武天皇の大いなる御愛のなかに、壯麗きはまらない曲線をゑがいて、青空にかゝる虹七色の如く耀うて見えた。豊かな生涯の幕の終焉はまた類を絶せる歌才の終焉でもあつた。後人の内に残る一片煌たる女人像の立ち給ふかなたには、然しなからまた、天智天皇の御鴻徳をも、その背後に一箇燦然たる光圈をなしてゐることを感銘申し上げるのである。

5 持統天皇

わが國の最初の歴史である古事記は、元正天皇の養老四年に完成をみてゐるが、このやうな修史の業に着手遊ばされたのは、第四十代天武天皇であらせられた。國を護持する基をなすのは實に國の歴史を昭かにすることにある。この重大事に夙に志を深うせられて、早くも御實踐に移された事自體に於て、天皇の卓拔な御經綸に畏服申し上げざるを得ない。第四十一代持統天皇は、

この偉大をなされ給うた 天武天皇の太后にましましたのである。第三十八代 天智天皇の第二皇女で、御母は、蘇我山田石川麻呂の女遠智娘と申す方であつた。

天皇はじめ、鸕野讚良皇女と申上げてゐた頃、大海人皇子の妃として御内助の功を盡されてゐた。後に皇子の御即位と共に立后。天皇崩御の後、四年正月、先帝であり、背の君であられた御方の後を繼いで即位あそばされ、藤原宮に都し給うた。されば、御即位の後も、先帝の御遺業を恢弘し、國の體制を整へられることに御心を注がせ給うたことは言ふまでもない。先帝 天武天皇の御精神がいかに深く、天皇の御心に影響があつたかは御推察申上げるだに長ききはみである。先帝に對し奉る 天皇の讚仰の御態度が、時代を歴して鳴る歌聖人麿以下の諸歌人に大きな御垂範を及ぼされてゐるのではなかつたらうか。鬱然として起つた皇室中心の思想を現はす頌徳の雅歌は、ひとへに 持統天皇の御志のいと厚く深くあらせられる所に、そのおほもとの因由がうかがひ奉られるのである。

持統天皇の御製として萬葉を飾るものは六首にすぎぬのであるが、内四首迄は、先帝の崩じ給ひし時になつた挽歌であることによつても、先帝御追慕のほどがよくうべなはれるのである。

やすみしし 我大王の 夕されば 見し賜ふらし 明けくれば 問ひ賜ふらし 神岳の 山の黄葉を 今日もかも 問ひ給はまし 明日もかも 見し賜はましその山を 振放け見つゝ 夕され

九) ば あやに悲しみ 明けくれば うらさび暮し 荒妙の 衣の袖は 乾る時もなし(卷二・一五)

我が 大君が朝に夕に御覽あそばされ、お訪ねになるであらうと思はれる神岳の、折しも色附いてゐる黄葉を、若し 大君が此の世に坐しましたならば、今日も明日もと飽かずお訪ねになつてお眺めになるであらうに。(今は 大君は神去り給うたので)そのもみづる山を、私は唯獨りして遙かに望み見ながら、夕方になるとあやしきまでにふかい嘆きに襲はれ、ひと夜が明けると、ひねもす心さびしく暮して、私の喪服の袖は、涙に濡れて乾く間もないことでもあります。哀悼の情緒が、綿々として巧みに表現されてゐる。讀者は、先づこの長歌を構成する對句の豊かさに注意するとよい。

A 夕されば 見し賜ふらし
明けくれば 問ひ賜ふらし
B 今日もかも 問ひ給はまし
明日もかも 見し賜はまし
C 夕されば あやに悲しみ
明けくれば うらさび暮し

右に示すやうに、AとCの上段の句が同じであり、AとBの下段の句が同じである。全體が二十一

句から成つてをり、既に十二句が對句であつたとすると、獨立する句は僅か九句に過ぎない。然も對句十二句の内に八句までは同詩句の繰り返しで意味的な繋がりに於ては相殺されて了つてゐる。然しながら意味的な相殺こそ、實は、この長歌の雰圍氣を醸し出す大きな役割をなしてゐることを考へねばならない。技巧が生まにあらはるゝばあひは、その技巧が却つて、雰圍氣を破壊するか冗漫に陥れるかするものである。このばあひはこれらの重句が、そのまゝ秘めやかな情緒を心ゆくばかり繰り擴げてくれてゐるものと言へよう。

一方この歌を、さらに立體的に考察するとき、一層その趣きのあることが言へるのである。煩はしさを暫く我慢して歌意の重複を許して戴きたい。

「やすみしし わが大君の 夕されば 見し賜ふらし 明けくれば 問ひ賜ふらし」は「神岳の山の黄葉」にかゝるのであるが、この第一段は、既に崩御あそばされた 天皇の靈魂を想見して言はれたものである。靈魂の想見であると共に、それは天駭ける靈魂の存在を信する幽界の説明でもある。

「今日もかも 問ひ賜はまし 明日もかも 見し賜はまし」は、山の黄葉を今日も明日もお訪ねになるであらう（私もそれのお伴をして）と言ふ、現實に於ける想見が言はれてゐる。それは現實に於ける想見であると共に、私もそのお伴をして行かれるであらうに、と言ふ切實な希求のひびきを

も籠めてゐるのである。このやうな想見と、心の希求を寄せた「その山」を振りさけみつゝ、「夕されば あやに悲しみ」明けくれば うらさび暮」さざるを得ないなげきを抱かれたのであつた。されば、

幽界
← 現實
← 悲傷

右の順序で、觀念の世界が現實的反省を通つて次第に感情の世界へと移行して來てゐるのである。「やすみしし 我が大君」に對する哀慕の情を「神岳の 山の黄葉」を媒材として展叙しながら「乾る時もなき」心にすべくくつた技巧は、御非凡であられると言ふよりは寧ろ、先帝を偲び給ふ御眞情のふかさがおのづからかかる一篇の佳汁をしるせさせ給うたのであらう歟。一書に、 天皇の御製として、二首短歌を傳へてゐる。

燃ゆる火も取りて裏みて袋には入ると言はずやも知るといはなくも（卷二・一六〇）

役の行者（呪術をなす者）は燃えてゐる火をも手に取つて、それを袋の中に入れてと言ふではないか。（こんな不思議の術もあるのに）神去り給うた 天皇に逢ひ奉る方法は知らないと言ふのであ

るか。

北山につらなる雲の青雲の星離りゆき月も離りて（卷二・一六一）

崩御あそばしたのはつい昨今のやうであつたが、はや星も移り月日も遠ざかつて了つた。（ただ悲しみだけはうすらぐよしもない）

以上の二首は、訓義上異説の多い歌であるし、難解な點が多い。また次ぎの一六二番にある、天皇崩じ給ひし後、八年九月九日御齋會を奉爲にせし夜、夢の裏に習ひ賜へる御歌一首として、長歌があるが、完成された長歌の體をなしてゐない。宣長は「これは御夢に見賜へる御歌なれば、もとより通えぬことなるべし、されど語のつきなどは、うるはしき故、そのまゝにて載つらむ」と言つてゐる。つまり意味の通らぬ點はあるが、言葉が美しいと言ふのである。意味に破綻のある爲、釋義を果し得ないでゐる句である。よつてここには割愛させて置く。

ぎて夏來るらし白妙の衣ほしたり天の香具山（卷一・二八）

まだ春だと思つてゐたけれども、もはや春は過ぎて夏になつたのであらう。天の香具山に衣を乾してあるが、（いかにもさはやかに）白く光つてみえる。

夢にまでも 先帝を御追慕あそばしたときの御製とは、うつて變つて、明るい初夏の日光を浴びて立たせ給ふ 持統天皇の御姿を拜することが出來よう。新古今集にはこの御製を「春過ぎて夏來にけらし白妙の衣乾すてふ天の香具山」と改めて載せてある。「衣乾すてふ」には、一見ふくみに富むものがあるやうであるが、白妙の衣から來るけさやかな印象が、てふと言ふやうな思はせぶりな表現につままれたばあひ大變調和を缺くのである。やはり乾したりと鮮明に言ひ切つたところに印象と現實感とがびつたりしていよいよ白く光る鮮明な感銘をもたらす。簡淨な素材、一見凡にみえて、すばりと把握されたあざやかな美的感性は、純正にして高雅の叙景歌をみつくりましてゐる。悠容、適確、氣品、併せかねて間然するところがない。

否と言へど強ふる志斐能が強ひがたり此頃きかず吾こひにけり（卷三・二三六）

これは志斐姫に賜はつた御歌である。第四章で一應引例したものであるので詳論ははぶく。たゞ、天皇の御諧謔をあそばす、おほどかな御氣持がうかゞへるものである。御慈愛の情緒のこまやかさ、雅致御豊かな御情操の世界、時にとつての御諧謔等、思ひをあはせ奉ると 女帝としての偉大

な御性格がしぬび奉られてならないのである。

6 元明天皇

咲く花の匂ふが如き寧樂時代の壯麗は、先づ女帝によつてひらかせられ給うてゐる。天武天皇の御意志も、四代を経て實にこの時代に見事な結實をみてゐる。そのときが和銅五年であつた。あひ繼いで翌六年には諸國の風土記が撰進されてゐる。肇國以來代々の天皇の御努力は、實に四十三代元明天皇の御時を迎へて、ここに燦たる光芒を放ち、いはゆる寧樂時代七十年を劃する基礎が成つたのである。大化の改新によつて齎された中央集權的國家體制は整備せられ、政治機構は確立をみ、大陸とのさかんなる國交、佛教文化の高揚、教育・社會施設の擴充等、素晴らしい躍進を遂げたのはこの時代であつた。

元明天皇は天智天皇の第四皇女にまします。御母は蘇我山田石川麻呂の女妊娘である。さきの日並皇子の妃となられ、文武天皇並びに元正天皇の御二方を生まれ給ひ、四十二代文武天皇の崩御の後慶雲四年七月大統をつがせられた。和銅三年、藤原京より奈良京に御遷都あそばした。天皇の御歌は嚴密に言つて二首をみうるのみであつて、御歌數の少きを心より憾みとするものである。

これやこの大和にしては我が戀ふる紀路にありといふ名に負ふ勢の山（卷一・三五）

大和にゐて我が戀ひ奉つてゐた夫の君の「せい」と言ふ名を負うて、紀の國にあると言ふ山は、あゝこの山であつたのか。

これはいまだ阿閉皇女と申された時、持統天皇四年九月の紀伊行幸のみぎり從駕し給うてものされたものである。古義には「夫、君のこひしさ堪がたき御心、この名に負ふ勢とのたまへるにしろくて、あはれことにふかし」とある。

「大和にしては我が戀ふる」の句と「名に負ふ勢の山」が「これやこの」なる感動の表現とあひ應じ、ひたぶるな御心懷に胸をうつものがある。

丈夫の軛の音すなりものふの大臣楯立つらしも（卷一・七六）

勇武なるますらをどもの矢を放す軛の音がさかんに聞えて來る。將軍は今や楯を並べ整へ、軍勢の調練を行つてゐるに相違ない。

軛と言ふのは、上古に於て弓を射る際に、左の臂に結び附けた武具である。この用途は、弓弦で腕を打つのを防ぐと言はれるし、一方、弓弦が是に觸れて音を立て、鳴鉦などのやうにその音で敵

を威嚇する神経戦に役立たしめたのであるとも言はれてゐる。

ともあれこの歌は、蝦夷征伐の將軍の訓練を行つてゐる時の音をきこしめした時の御製である。つまり陸奥・越後の蝦夷を征討される爲に、遠江・駿河・甲斐・信濃等七箇國の兵を召集し、巨勢・麻呂・佐伯石湯の二人を大將軍とし給うたのである。さればそれらの將軍の指揮の下に勇壯な演練を行つてゐる様を想像して歌ひ給うたのであらう。女帝にましますのに、なほ軍の御統帥に就いても御心を注がせ給はねばならなかつたことは、急速にのびんとする躍動の御代がいかばかり重い御努力を必要としたかと言ふ烈しさを物語つて餘りあるのである。もとより素材そのものもたいへん勇壯であるに違ひないが、格調も亦歩武堂々として雄勁なひびきが凛凛と籠つたものになつてゐる。時局を御軫念あそばす女帝の勇武なる御心事の程を畏れかしくみて拜察すべき貴重御製であると言はねばならない。國事まことに多事多端にわたらせ給ふ天皇の御身の上を慰め奉るべく、御姉宮御名部皇女が、つぎの歌を以てさきの御製に和し奉つてゐる。

吾が大君物な思ほし皇神のつぎて賜へる吾無けなくに(卷一・七七)

我が大君よ、そのやうに御心を惱まし給ふな。皇祖の御裔として生を授かつた此の私が、かうしてお側にお仕へ申して居りますものを。(どのやうなことが起つても身を以てお盡し申しますものを)

御心情の篤きをのべて御忠誠を誓はしめられてゐる。

和銅三年二月、藤原宮より奈良宮に遷りませる時、御輿を長屋原(丹波市町の南方約二十町の地)に駐めて故京を顧みて詠み給うた御歌がある。

飛ぶ鳥の明日香の里を置きて去なば君が邊は見えずかもあらむ(卷一・七八)

飛鳥の里を後にして(遠く寧樂に向ひ)移つて行つたならば、なつかしい君の住む里の邊は、もう見えなくなつてしまふかも知れない。(名残り惜しいことである)

飛鳥は、第三十三代 推古天皇(女帝)が都を置かせられて以來——たとへその間難波宮とか大津宮等に若干の移動はあつたとしても、實に一百年の久しきにわたつて帝都のあつた地である。藤原宮といふもつまりは飛鳥地方の周邊である。このたびは、種々の事情のため、飛鳥地方に永別して、寧樂に遷都せられることになつた。新都の繁榮を計られるため、いちめん於ては古き京への執着を断つために、飛鳥に永住してゐた百僚百官の邸宅はもとより、藤原氏の氏寺たる興福寺をはじめ元興寺などの堂塔伽藍をも、あひついで寧樂に移動せしめられたのであつた。舊都を立ち去るに忍びなかつた人の多かつたことは思ひ半ばに過ぎるものがあつたらう。

このやうな大英断によつて、壯麗の新京は寧樂に現出したのであつた。急流の如き躍進の過渡期

に於ける片影が、この一首に十分にうかがはれるものである。但し、この御歌は、或ひは御名部皇女の御歌であると言はれる向きもあるし、元明天皇の御製となす向きもあり、何れか定かならざるまゝいづれ高貴の御方の歌ならむなど、色々の説がある。原本にも御作歌とあるのみである。

よし 元明天皇の御製であらせられないにしても、この一首は、元明天皇の尊い御力によつてまさにひらかれようとする寧樂時代の大きい胎動を思はしむるものとして示唆深い歌であると言はれえよう。ひるがへつて思ふに、飛鳥の御代を定め給うたのも實に 女帝にましました。百年の後、飛鳥時代に終止符をうたれたのも 女帝であり、來るべき寧樂時代を招かれ給うたのも 女帝にまします。わが國の上代に於ける、國力の飛躍すべき劃期的の時が、女帝によつてうち樹てられたと言ふ事實は、感銘殊の外に深きを覺えないではゐられぬものがあらう。

7 元正天皇

天皇の御名は氷高皇女と申され、日並皇子の皇女で 文武天皇(四十二代)の御姉にまします。御母君たる 元明天皇の御後に即位せられ、寧樂時代に第二世の 女帝として臨ませ給うた。元明天皇の靈龜元年九月受禪、神龜元年二月に御讓位あらせられ、天平二十年四月崩り給うてゐる。天皇は道教思想に御心を寄せられ、美濃國の養老の靈泉に行幸し給ひ、御年號を養老と改めさせられた程である。新しき相貌に輝く寧樂の都もいよいよ整備し、國力の著しい進展をみた。藤

原不比等に命じて大寶律令を修正し、世に言ふ養老律令を刊修せしめ給うたのも亦、實に

元正天皇の御代であつた。元明天皇紀に、「夫縱寬仁、沉靜婉變」とあるによつても、藤長けて落ちつかせ給ふ幽婉の御女人にゐましたことが拜察される。

天皇が歌を好ませられたことは、山村の行幸に御自ら先づ詠ませられ、群臣に歌を徵せられたことによつてもうかがひえよう。

はた薄尾花逆葺き黒木用ち造れる室は萬代までに(卷八・一六三七)

尾花を倒葺きに葺いて、奈良山なる皮つきの黒木を用ひなどして、(古風に清淨に神さびて)作り構へたこの家は、よろづ世の後まで絶えることあるまいと思ふ。

この歌は 天皇が、左大臣長屋王の佐保の宅に行幸遊ばされて、肆宴とよのまかりきこしめす折の御製である。長屋王は權臣として、豪華な生活をしてゐたであらうし、邸宅も宏壯を極めてゐたに違ひない。その邸内に、行幸を仰ぐ爲、特に古雅を旨とせる瀟洒な一棟を作つたのであらう。略解によると 天皇の行幸の際には、全て黒木もて假の御座を作る例があつたとある。それを示し給うて「はた薄はた(尾花の枕)尾花さかふき黒木もて造れる室」と仰せられたのであらう。此の日 聖武天皇も御同行あそばしたとみえ、

青丹よし奈良の山なる黒木もて作れる宿は萬代までに（卷八・一六三八）

と唱和せられてゐる。此の頃佛教文化の高度な進歩に伴ひ、建築技術もすばらしい發達をみたことであらう。聖武帝の神龜元年には、五位以上の高官、及び富者には、瓦葺丹白の塗壁を許されてゐる。當時の建築美に對する關心は異常のものがあつたやうである。思ふに飛鳥時代はわが國に於ける建築史上の曙でもあつた。わが國固有のものは、その形式がいゆる構架式のものであつて若干の重疊要素を取り入れたものであつた。たゞ材料のきびしい精選と、生地のままの彫琢が齎す簡潔な崇美感は、一種特異な民族の精神性をあらはしたものではなかつたか。佛教の渡來と相前後して流入した大陸的新様式のもは、靡然として一世をおほふ觀をすら呈してゐた。瓦葺と丹と白の塗壁は、あきらかに大陸の様式の流入ではなかつたか。かかる中であつて、萱葺や、尾花の倒葺きに一種清爽の雅致を認めるのは、民族本來の稟質がなましむものであらう。油つこい濃厚な料理の後に戴く一碗のお茶漬にえも言はれぬさはやかな舌鼓をおぼえるあたりに似通ふ境地とも言へよう。皮つきの黒木もて構へしささやかな一棟に無限の心を遣ふことは文化の爛熟期に起る一種の尙古趣味であると言ふよりは、むしろ官能の末端に於て豊饒にあき、まことの心のあり方を、本質的に直覺した、自覺の姿をこそそこにみうると言つてもよい。尾花さか葺き、黒木用ちて造れると言ふ説の多い歌は、藝術としては必ずしも高い價値をもちえないかも知れぬ。しかし、このやうに家屋

の構造に對する細かい觀察を下され給うて、それをそのまま歌に移される點はやはり御女人らしい御氣持からであつたらう。

あしびきの山行きしかば山人の朕に得しめし山づとぞこれ（卷二〇・四二九三）

山を過ぎ行くをり、その山人が朕に奉つた山裏はこの歌である。

天皇が大和國添上郡の山村に行幸の際、從駕の諸王卿などに和歌を獻することを詔し給ひ、まづ御躬らみうたよみあそばされた御製である。この一首には「山」と言ふ文字が三たび重なつてゐる。その重點をなすものは山人とはそも誰をさすかと言ふことである。古義に「太上天皇をば、仙洞とも、仙宮とも申せば、即ち山人とは詔へるなり」とある。このばあひの山人は、つまり天皇御自身をふくませてゐられる。「山人が朕に奉つた」と云ふのは「仙人である御自身がみつくりました」と言ふわけになる。さりげない御歌意の中に多分に智的技巧がひそんでゐることに注意が拂はれえよう。山に住む人、つまり仙人を材とした歌にかう言ふのがある。

とこしへに夏冬行けや 裳扇放たぬ山に住む人（卷九・一六八二）

冬に着る皮衣カゴロモと夏に用ひる扇を常に離さない山に住む人は不思議な人である。これはきつと、夏の暑い季節と冬の寒い季節がごつちやになつて経行くからであらう。

と言ふことは、かの仙境にあつては冬も夏もない永久不變の世ばなれたる佳境であつて、そこにある人も亦とこしなへにかはることなきことわりであるとの意味になる。このやうな考へ方は神仙思想の影響をうけた直系の歌である。旅人の酒を讃むる一連の歌や、遊仙窟もどきの偏奇的脱俗調が、當代に於て文壇の流行をなしてゐたおもむきもあつた。

然し 天皇の御歌には、そのやうに氣取りの強いあくどさはうかがふにすべもない。平淡な御味のなかに、ちらりと御女人らしい明るい御諸誰が思はれるものである。

ほととぎす猶も鳴かなむ舊もとつ人かけつともな朕みを哭なし泣くも (卷二〇・四四三七)

私は昔の人がしのぼれて泣けて泣けてしやうがない。ほととぎすよ、私のはげしい悲しみを思つてくれてもつともつと鳴いて欲しい。

ほととぎす猶も鳴かなむを、よい加減に鳴いて欲しいと解釋する向きもある。古義には「奈伎ナキ那牟ナムと宣イハはずして、奈加那牟ナカナムとのたまへるは、鳴ナかして希ネひたまふ御意なればなり」と註してある。

玉敷かず君が悔ないていふ堀江には玉敷き満みてて繼つぎて通とはむ (卷一八・四〇五七)

玉を敷かなかつたことを貴方が悔なやしく思つてゐる堀江には、われみづから良玉らうぎよを敷き満みて幾度にも通うて來ようではないか。(玉を敷かなかつたことをそのやうに氣にするではない)

太上天皇として難波宮におはしました時、難波の堀江を沂ひつて遊宴ゆうえんし給うた折の御製である。左大臣橋宿禰が「堀江には玉敷かましを大君に御船漕がむとかねて知りせば」と詠んだのに對し、即興的に和し給うたのであらう。さらりとした御受け答へのあひだにいかにも王者らしい御風格がうかがへるものである。

橋のとをのたちばなやつ代にも我われは忘れじこの橋を (卷二〇・四〇五八)

橋卿の殿の橋が、永久に榮える如く、末永くいつまでも、この橋の芳香を、朕は忘れることではないぞよ。

橋諸兄の忠誠の程を、深い感慨をお籠めになつて讚賞されたものである。橋卿の一門が當時如何に繁榮を誇つてゐたかが、この御一首によつて彷彿されえよう。同音の反復技法が、たいへん利いてゐて、壯重のなかに無限の韻をはらませてゐる。この御製を 天武天皇の「よき人のよしとよく

みてよしと言ひしよしのよきみよき人よきみつ」の技巧とあひならべて、より繊細な調子がこもると言ふ向きもあるが、筆者はぜんぜん反対である。むしろ藤原鎌足卿の「吾はもや安兒兒得たり」^{わが}人の得がてにすといふ安兒兒得たり」のナイーブな反復による的確な感銘の効果に近いものがここにあると思ふ。只、鎌足卿のばあひは、歎喜の思ひが外に向つてゐる。元正天皇のばあひは、御感懐が内に向つて稍々複雑な陰翳を帯びてゐることはあらそひがたい。

なほ外に、元正天皇の御製とあるものに、節度使に酒を賜ふときの御製と、葛城王等に姓橋を賜ふ時の御製とがみられるが、聖武天皇の御製としても重出されてゐるもので、ハツキリとしたことが言へぬためここでは割愛させていただきます。

8 光明皇后

俊傑藤原不比等を御父となし、一世の才女を以て名高い縣犬養三千代を御母となした皇后光明子は、お名を安宿媛^{やすかひめ}と申した。藤原氏の姓として生をこの世に享けられ、やがて聖武天皇立太子の日東宮妃となり給ひ、天平元年八月實に芳紀十六歳にして皇后にならせ給うた。青史に有名な人臣入内立後の始めとされるところである。皇后は孝謙天皇及び皇太子を生み給うたが、孝謙天皇受禪の後、皇太后となられ、天平寶字四年六月七日、華やかな御生涯の幕を閉ぢさせ給うた。時に御齡六十。後世「元亨釋書」卷十八に皇后のうるはしい御容姿を拜し「體貌が姝麗で、光り輝くやう

であつた。御名はそこより來てゐる」と言うてゐる。

この時代の造形美術としては、その多くを正倉院に藏するほかに、東大寺戒壇院の四大王像の雄渾とあひならんで、永世の尤品として光るものに法華寺の十一面觀音像がある。寺傳によると光明皇后の尊容を象つたものであると言はれてゐる。或ひは、皇后御自作の像とも言ふが、本像の作風から、その所傳は信じがたいとされてゐる。むしろ、法華寺が皇后の御父藤原不比等の邸を棄てて寺となされたと言ふ法華寺草創縁起と關係して生じた説話ならむと考へられてゐるものである。

全身は素地のまゝ、たゞ鬢寶に群青、眉腫に墨、唇に朱を點じてあるが、部分的の彩色は甚だ印象的で、豊麗な肉付に官能的な美しさを現はしてゐる。裾或ひは半裸の御姿に翻轉する綾帯に施された暈縹彩色の寶相華や岩繪具の海藻模様は、慈悲圓滿の森嚴な御顔貌とあひまつて、一種清高な氣氛の中に、人間的な香りを纏はし、手の指と足の指にみられる技巧的な處置とともに、潑刺とした精神のみなきる御女性を身近に仰ぎ見る心持を抱かせるものである。

また當代繪畫の遺品中で、大和藥師寺にある吉祥天女の畫像は今になほ識者の絶賞を浴びるものである。此の吉祥天女の畫像は、正倉院にある樹下美人圖と共通する構圖をもつものである。目尻のきれのよさと、半眼に點睛された瞳の夢心地とふくよかな容貌はいちじるしくきは立つ天平式美人の型をあらはす。其の描法の精細周到、設色きはめて豊富である。幽艶なさす手に如意寶珠を載せ、そを凝視しつゝ、いまや蓮歩を運ぼうとする姿は、眞に楚々たるものである。この畫像は、も

と云り、佛像としてのみみるべきものではあるまい。かの歐洲中世の聖母マリヤの畫像が、この時代の藝術家の異性に對する憧憬を宗教的形式によつて表現したものであるやうに、此の畫もまたさうした憧憬と信仰の結合であつたといふことは否定し去り難いのである。

その豊頬圓滿な顔貌に冴えかへる清秀の氣品と、玉のやうな艶冶とは、當時の時代的民衆的好尚をそこに見うるのではあるまいか。十一面觀世音の森嚴な御面貌に、豊麗の御女人を仰ぎみることが出来るわれわれは、吉祥天女畫像の艶麗な貴婦人の姿に圓滿具足な清高の氣韻を感じざるをえないのである。

ぬば玉の髪の毛のいと長きを上衣の下に秘めて、かさせるはそも何の花ぞ。雲縹彩色の華やげな衣に身を装ふ女人は、ある御方のいみじくもいとほし給ふ女人を佛に坐せて、悲しき記念にと思ひつきし姿なのであらうか。十一面觀世音の佛像に光明皇后をしめび奉ることの出来るわれわれは、こゝにも亦、貴き女人の相を思ひみるのである。

寧樂時代に於ける、美意識の理想を尋ねたばあひ、これらに一つの典型を見うるのである。そのおほもとは、實に光明皇后の世にたくひない美しき御姿にこそあつたのではなかつたか。それはまさしく佛世界の高貴と、現世の歡喜とをつなぐ境地に、その「美しさ」は立つてゐた。清秀と豊麗は、さう言ふ境地において内容された美の一つの範疇であつたのだ。

光明皇后は冊立の翌年五月、皇后官職に施藥院と悲田院を置いて、諸國をして職封並びに太政大

臣家の封物、庸物を以て、毎年藥草を買ひ取つてそれを京都に送らしめられた。佛教の慈悲主義に基づいて、病者の施療と貧しき者の扶養とに御思ひを寄せられ、これが救済に立たれ給うたのである。佛教に對する皇后の信仰の深くあらせられたことは洵に稀有とも言ふべきであつた。興福寺の塔が建てられた時、御自ら簀を持つて土運びをされたと言ふ一事を以つても那邊の消息を十分に裏打ちしてゐると言へよう。

聖武天皇の御代、天平九年三月三日には、國毎に釋迦佛像各々一軀を造り、また『大般若經』一部を書寫せしめ給うた。おなじく十二年六月には大赦を行ひ、且つ諸國をして、『法華經』十部を寫さしめられ、又七重塔の建立をも命ぜられた。十三年正月には、太政大臣家の返上した食封三千戸を割いて、諸國の國分寺に施入せられ給うた。このやうに既にはやく國分寺を創設せられたことも、一方それらの總本山たる東大寺を建立あそばしたことも、一に皇后の御慈愍に負ふところが多かつたと言はれてゐる。この時代にはまた行基、玄昉の如き傑れた僧があらはれて、信仰をうちよせる浪のやうに高潮にみちびいたこともあらそへない事實であつた。天皇が諸國に寺塔を營まれ、これらを中央の東大寺に於て統べようとしたことは、とりも直さず、佛教をもつて、現世に理想國家を建設されんとした一大經綸に基づくものであつた。宗教と政治を包含して、美と信と善とを力強くこの國土に打ち樹て、民衆をして福祉と平和の下に歡喜せしめんとされ給ふ尊い御營爲でもあつた。殊に當時の佛教は悲しい未來を想ふやうな宗教ではなくして、光明遍照の平しい現世に隨喜

する宗教であつた。

かゝる御營爲の上に天平の文化はまことに萬葉の花とひらいた。それはまた實に、聖武天皇と光明皇后とのおんうるはしい圓融協和の御精神によつて、大いなる發展をみたものであると言ひえよう。

慈悲深い佛教信者としての天皇と皇后とを象徴するやうな説話が、皇后についで語り傳へられてゐる。

いさゝかわき道へ外れるが、かいつまんでのべることによつて、光明皇后の御一端をうかがふ御参考に供したい。

——年來の御宿願であつた東大寺が竣工したとき、皇后は、御内心の御満足をどうされようとならないほどであられた。「大殿堂も成つた。大佛像も見事に開眼された。かの笈多王朝の治蹟も天皇の御偉業にはよもや勝ることはあるまい。また印度の波叱釐子（首都華氏城）も、寧樂の華麗には及ぶまい。天皇は外で勤められ、自分は内で營んだ。もはやこの上功德の積みやうとてない筈である。とつぶやかかれ、美しく澄む御瞳は輝き、燃えるやうな朱の御唇には、とどめがたい御微笑が漂ふのであつた。ところが宵のことであつた。矜りにみちてゐられる皇后の御耳に、誰告げるともないあやしいかすかな聲が、まるで忍び入る風のやうに流れて來た。

「皇后よ、誇つてはならない。浴室を設け、清らかに洗ひ濯いだならば、功德はさらに深甚を加へるであらう。——」

皇后は、不思議のことに思はれ、稍々暫く考へこまれてゐたが、軽く御裳の膝を叩かせ給ひ、時を移さず浴室の設けを命ぜられた。浴室がなるや、貴賤の身分を問はず、そこで浴を取らせられた。皇后はその程度のことでは満足されず、親ら千人の垢を去りたいと言ふ誓ひを立てられた。群臣は、それを憚り多いことに思ひ、お止めあそばさすやうまをし上げる者もあつた。しかし皇后の固い御志はつひに沮むべくもなかつた。

皇后は、一人、二人、十人、百人と御洗ひに洗ひ給うて、竟に九百九十九人におよんだ。今一人で願が満ちるといふ最後の一人を見給ふと、體中が疥癩で、一種異様の臭氣が身邊に充滿し、人の鼻を撲つた。さすが御氣丈の皇后もいつたんは臆し、ためらひ給はれたが「もはやこれにて願が満ちる！ 避けてはいけない」と、直ちに思ひをめぐらされ、息も詰るやうな醜惡感に耐へさせられて、肩をお流し始められた。病人は、恐れかしくみつゝかうまをし上げた。

「私はよくよく不運の星の下に生れたとみえ、久しい間この瘡を患つてをります。或るくすしの言葉によりますと、人にこの膿を吸うてもらへば、このやうな業病とて療らぬことはないと言ふことでございます。しかし、何としてもこのけがれた身體にそのやうな慈悲をかける方とてはありえよ

う筈がございません。よんどころなく望んではならぬ望みを捨て、をつたのではございますが、

さう言ひながらうなだれてゐたその病人は、面をおもむろにあげて、にぶく光る瞳をすゑ、急にうめくやうな聲をしぼつた。

「この通り人の忌みきらふ病ひは日毎に重るばかりであります！」

病人は五體が、ワナワナとふるへて、いつそう沈痛な聲をひきしぼつた。

「私はこの世のなごりとして、恐れながら、皇后様の御慈悲に縋る外はございません」

さう言ひ放つと、からだをガバと前に伏せて、よよとばかりに泣きくづをれて了つた。皇后はこのたびはためらふ様子とでもなく、○をお吸ひあそばしては○を吐かれ、頂から踵まで及ぼされた。そして、そつと病人に耳うちされ、

「私が、お前の○を吸うたことは、人に言つてはいけません」

とさゝやかれた。と、けがれに満ちてゐた病人の身體から瞬時の間に眼を奪ふやうな光がキラキラと放たれた。

「皇后よ。あなたは阿闍佛あしやくぶつの垢を去られた。この事は決して人に言つてはいけません」

うつて變つたさはやかな聲がりんりんと耳朶に傳はつて来る。美しく大きく見ひらかれた皇后の御眼は、射るやうな光のなかに、端嚴微妙の姿を映しとられた。須臾にしてその姿はかき消え、

たゞ驚きと異常な歡喜とがそこに残された。

皇后はそののちそこに伽藍を構へ給うて、それを阿闍寺と名づけられた。阿闍寺の址は北山十八間戸のところであるとか、法華寺の境内とか、或ひはまた講堂の側面ならんとか説をなすものがあつて定かではない。これは史實として實證しようとすると思ふに滑稽を生むばかりである。これは傳説として扱つても十分事足りるものである。傳説も亦筆者はそのまゝ史實とみる。それは史の實證科學を意味しない。それは史の本質を象徴するものとみるのである。われらは、種々の言ひ傳への中に實相觀入の洞察をなさねばならない。このばあひ、この物語によつて、光明皇后が、

一、佛教の熱心な御信者であられること。

二、稀有なる御慈悲心の所有者であられること。

三、反省力鋭敏にして聰明な御方であられること。

四、意志力・實行力の旺盛な御方であられること。

等のことどもを知ることが出来るのである。これらのことを綜合することによつて皇后の御性格の一般を、うかがひ申す有力な媒材たるを喪はぬのである。さらに觀點を廣くすれば、佛教と政治との見事な融合を齎した當代の國家的社會的事情を知り得る一箇の資料たるものでもこの傳説はあり得るわけである。されば、言ひ傳へに過ぎぬとして不當に輕蔑したり、言ひ傳へを年月や場所に無

理に結び付けようとするのは愚である。その物語の中に存する觀念上の眞實を掴み得ればよろしいのである。たゞこのばあひは、どう言ふ角度からこれをみるかと言ふ點が大切である。斯様の論議は本章の目的とするところではないからこの程度で措くことにする。

光明皇后は漢文をもよくされた。否それよりも、御手蹟の見事なことは、斯道の人々の讃仰措く能はないところでもあつた。併し、皇后の御歌については多くが傳へられてゐない。寧樂時代の金石文としての佛足右歌碑の歌は、大和薬師寺にある。これは皇后の御作とも言はれてゐるがどうやら誤傳らしく、皇后の歌は、集中實に三首のみしか残されてゐない。

吾が背子と二人見ませば幾許かこの零る雪の懽しからまし(卷八・一六五八)

天皇とともに御二人してこの美しい雪景色を眺めたならば、どのやうにか嬉しく楽しいことであらう。

玉のやうな純心無雜の御心境である。何のてらひや氣取りや思はせぶりと言つた御態度が露程もみえず、無技巧率直に御口を突いてほとばしり出たなほき、「心」の御歌である。無邪氣とかあいらしさと、明るさと若さと優しさが、若鮎のごとく新鮮な魅力に充ちて、なつかしく迫り來るものが

ある。この一首は、天皇の御心に皇后の御心がいかに純粹無我に融け合ひあそさばれてゐたかを雄辯に語つたものであらう。

朝霧のたなびく田居に鳴く雁を留め得むかも吾が屋戸の萩(卷一九・四二二四)

朝霧がいちめんに垂れ籠めてゐる田に雁が鳴いて行くのをとどめることが出來ないのであらうか、吾が家の庭に今を盛りと咲きほこつてゐるあの美しい萩の花も――。

秋深き吉野の宮に艶をきそひ、みだれ咲きほこる萩の清楚な魅力は、空を行く鳥をとどめる力はないのであらうか、と言ふ意味の裏がには、空行く鳥をも招きうると思はれるやうなはげしい美しさを秋萩の清秀な姿において見出されたのではなかつた。朝霧の棚曳く田、そこを飛び交ふ雁を描いて、生動ある景況を敍せられたものであるかの如くみえて、實は却つて萩の楚々としていちじるしききは立つた美に無限の愛情をそそぎ、その美しさを強調されんとしたものであると思ふ。皇后の世にも稀有なる烈しい生一本な御氣持は、情趣的なものを複雑に捉へられることとはむしろ別に、一點の美に結集されて注ぐ精神のますぐなる志向性とその御性情が根ざしてゐたのではないかと筆者は愚考するのである。かう考へたとき私は天平の文化の壯嚴を思はざるを得ない。否、何によつてあの壯なる時が齎されたかを思ふのである。皇后のこの如き一つに凝集しゆく御精神、捨身の

熱情、そこに根ざす佛に對する生一本の歸依、ひたぶるの信仰の結集としてそれはなつたものではなかつたか。あの優美典雅の藝術の時代と言ふものが、只單なる女性らしい憧憬の甘さでなり得るものではなく、實に、清冽な氣象と、そこよりして世をおほふ氣宇の強大さが、時代を絶し、永世を壓倒する美の建立をこそ成し遂げさせ給ふのでなかつたか。さきに説いた千人の人のけがれを洗ふ御氣根の鋭さや強靱な御意志は、やはり、皇后の明るく若く優しく、そしてたぐひまれなる壯んな御熱情にそのおほもとが發するものと言へぬであらうか。かう言ふ意味に基づいて考へたばあひこの歌に對する筆者の解釋は決して妥當を喪ふ規準なきものとは言へないのでなからうか。

この一首は、天平勝寶二年十月五日、河邊東人が傳誦したものであると言はれてゐるものである。

大船に眞楫繁買き此の吾子を韓國へ遣る齋へ神たち（卷一九・四二四〇）

大船に楫を多くしかけて此の子を唐國へ遣るについては、神たちよ、その旅路を齋ひ護りて、平安にあらしめ給へ。

天平勝寶二年に、遣唐使藤原清河の爲に、春日神社（春日神社は藤原氏の祖神とも言はれてゐる。渡海の平安を守る神として、遣唐使出航のりを祭儀を執り行ふ慣例になつてゐたとも言ふ）に

てお祭をなし給うた時、皇后のお詠みあそばせる御歌である。

清河は太政大臣房前の第四子で、皇后の爲には、御甥に當るので親しみて「此の吾子」とのたまうたのであらう。

白雉四年の遣唐使船は二隻で、各船には百二十人を乗せたと言ふから、相當の積載量をもつてゐたことは疑ひないが、其の一隻が途中で難破してゐる。寧樂時代の遣唐使船もしばしば難破してゐると言ふ。「續日本紀」卷三十五、光仁天皇の條に「——第一ノ船ハ海中ニシテ斷ニ舳艫ニ各分レヌ」とある通り、其の難破の狀況から推し、船體に堅通力がない爲に、風波に翻弄せられると、すぐ中部から半分に折れたものらしい。綜するに、造船の技術は尙未熟であつて、鑑眞和尚の「東征繪傳」にみられるやうなジャンク式の船は、日本ではまだ發達してゐなかつたと考へられる。かう言ふ時代に唐に向つて海路はるばる渡ることの危険は、實に多くの決意を要したに違ひないのである。然し、このやうな危険を冒しても、あひついで遣唐使は海を渡つた。日本人の敢爲なる積極性が躍如として、ここにみられるわけである。

「齋へ神たち」

とのたまふ御心は、吾子に對する切實な情愛のほとばしりとともに、その壯んなる出發を賞で給ふ國母陛下としての御心意氣の程がうかがへるものであらう。

春日野にいつく三諸の梅の花榮えてあり待て還り來るまで（卷一九・四二四一）

春日野に神祇を齋ひ祭る室に咲いてゐる花のやうに、私が韓國より還り來る日まで榮え座してお待ち下さる。

と清河は皇后に一首を奉り慰め給うたのである。然し、續紀によると、中途にて、逆風に遭ひ、唐國南邊驩州に漂着、時に土人の反するに遇ひ、船とともに害はれ、清河僅かに身を以て免る。遂に唐國に留まりて歸朝することを得ず。前後十餘年、唐國に於て薨す。とある。

ここにもまた歴史の尊い一頁があつた。――殊の外感情のはげしい皇后の御なげきのほどはいかばかりであつたらう歟。

9 孝謙天皇

聖武天皇（四十五代）の皇女にましまし、始め阿倍内親王と申し上げ天平十年には立太子され給うてゐる。勝寶元年七月二日受禪、寶字二年八月 淳仁天皇に讓位あそばされたが、寶字八年十月再び御即位、稱徳天皇（四十八代）と申し上げ奉つた。

空みつ 倭の國は 水の上は 地往く如く 船の上は 床に坐る如く 大神の 鎮へる國ぞ 四の

船 船の舳竝へ 平安けく 早渡り來て 返信 奏さむ日に 相飲まむ酒ぞ 斯の豊御酒は（卷一九・四二六四）

大和の國は大神の鎮齋ひまします國であるから、水の上はそのお護りによつて土の上を往くやうに安らかに航行が出来るし、船の上にあつても恰度床の上にはつてゐるやうに平穩無事であるに違ひない。（大使、副使、判官、主典と）それぞれ分乗する四つの船は、仲良く舳先を並べ恙なく船路の旅を了へ來て、事の次第を上奏に及ぶ芽出度い日に、この芳醇の酒をかたみにくみ交はして心からお祝ひをしようではないか。

天平勝寶四年の事である。高麗福信に勅して難波に遣はし、酒肴を遣唐使藤原清河等に賜ふ時の御製である。さきに天平勝寶二年の九月、大伴古麿を副使としてやはり清河を遣唐大使に任せられてゐる。翌三年にも同じく吉備眞備が副使となつてゐる。藤原清河にとつてはこれが三度目の御使ひである。航海術も造船術も未熟の頃、唐へ海路はるかに船出することの危険はわれわれの想ひを絶するものがあつたらう。送る御方も、送られるものもその無事なるを祈る心は痛切なものがあつたに相違あるまい。然も藤原清河は既に再度にわたつて大任を果してゐる。このことに想ひ到るとき「水の上は地往く如く 船の上は床に坐る如く 大神の 鎮へる國ぞ」と詠ひ給うて、彼を勵まし給ひ、又「返言 奏さむ日に 相飲まむ酒ぞ 斯の豊御酒は」と詠ひ給うて、彼の責任の重大さを慰

め給うたのではなかつたのか。

ここで考へねばならぬことは、かうした危険をまで冒して代々の天皇が、何故にあひついで多くの使節を唐に送られねばならなかつたかと言ふことである。もちろんその理由はいくつも數へあげられることは出来るでもあらうが、その主たるものは結局するに、彼の邦の文化を我が國に吸収したいと言ふ國の意慾が燃えさかつてゐたからである。神代以來の固有文化を根本として、さらに新しき日本を築かれんとする新國家、新文化建設の理想こそその大いなる契機をなしてゐたのである。かかる國の努力あつてこそ、日本の國力、日本の文化圏は、漸次に擴布強大を加へて行つたのである事を思はねばならない。されば唐に人を派遣すると言ふ事柄のなかには、國につながる營爲が存在すると言ふ重大事に思ひを致しつこの御一首の意義の深さについてつぶさに味はふべきであらう。整然たる詞句の碁布が、正確な比率を得ておごそかな氣象をすらたたへてゐるし堂々たる格調を有してゐる秀れた御歌である。

四の船はや還り來と白香著け朕が裳の裾に鎮ひて待たむ（卷一九・四二六五）

唐にやる四つの船が一日も早く無事に歸り來るやうにと、吾が裳の裾に白紙を著けて、齋ひて待つてゐることであるぞ。

しらかつけと言ふことに就いては、卷三の大神坂上郎女が神を祭る歌の中に「榊の枝にしらかつけ」と詠つてゐるところであるが、この解釋については種々の説があつて定かでない。一種の宗教的なマチックのやうなものではなかつたらうか。童蒙抄には、シラガツケと訓んで、神祭に用ひる紙は木綿の代りに用ひるのであるから、「しらか」は白紙ではなく（茎皮は繩を作るに用ひ、纖維は布に用ひる）のことであるとしてゐる。白紙としる苧にしる「榊」に著けると言ふことは考へられるのであるが、「裳の裾に白紙を著ける」と言ふばあひがわかり惜いのである。古義には、「裳御の裾に白紙著て、齋ひ給はむ」と、少しいかがとおもはるれども、古へせしわざにやありけむ」とある。何れにしる、無事を祈る心をあらはした呪術的な習俗であつたに違ひない。また栗田女娘子家持に贈つた歌に「またも逢はむ縁もあらぬか白妙の我が衣手に齋ひとめむ」（卷四・七〇八）とあるし、往昔、神功皇后が新羅征伐の際、石を御袖の中に納め給ひ以て鎮懐となされ給うたと言ふ話もある。思ふに昔から女性の裳には神秘の力が宿ると信ぜられてゐたのではなかつたらうか。壯重嚴肅の長歌に對し、この反歌は、いかにも御女人らしい御情愛の流露が感得されるものがある。

この里は繼ぎて霜や置く夏の野に吾が見し草はもみちたりけり（卷一九・四二六八）

いまだ秋も更けたわけではなのに、この里には、はや打ちつづいて霜が降りたのであらうか。夏

野にて、近頃みた草も赤く色付いてゐたのであるが。(夏野はこの里にふくまる地名であらうか。讀者諸彦の御教示を願はしく思ひます)

天平勝寶三年の秋である。御母なる皇太后(光明天皇)と御一緒に、大納言藤原仲麿の邸に行幸啓あつた時、もみぢせる澤蘭サハラノミヒト一株を抜き取らせ給ひ、内侍佐佐貴君に持たしめ、仲麿等にそれを見せ給ふと共に賜はつた御製であつて、命婦をして誦へしめ給うたと題詞にある。あまたの臣下を伴はれ給うて、御母君と御共々に仲麿の邸内を御道遙あられ、御歌などあそばされるあいあいたる御團欒の御模様が眼前に彷彿する思ひである。

天平勝寶四年の春には、寧樂の盛んな御代を象徴する東大寺の盧舎那佛の開眼ケイエンをみてゐる。元明・元正の兩御女帝を経て實に、孝謙天皇の御時を迎へ、寧樂時代の文化はその極點に達せる觀があつた。當代の絢爛と、繊細と優美は、實に、御女人によつて築かせられ給うた文化の一大記念塔を思はせるものがあつたと拜察されるのである。

第六章 萬葉集女性の倫理

1 女性的精神の胎動

ほととぎす鳴く聲聞くや卯の花の咲き散る岳に田草引くまどか婦(卷一〇・一九四二)

ものふの八十をとめ等が搥み亂まがふ寺井の上の堅香子の花(卷一九・四一四三)

春の苑紅匂ふ桃の花下照る道に出で立つ少女(卷一九・四一三九)

花ぐはし葦垣越しにたゞ一目相見しをとめに、無限の憧憬を抱いた萬葉人は、卯の花や堅香子の花(山地に自生する宿根草本。鱗莖にして地上に二葉を出す。一莖を抽でて頂に紫紅色の一花を下垂する)や、紅匂ふ桃の花などの美しさと、をとめの妍を競はしめて詠つてゐる。全體として華やかに、晴れ晴れとした容姿が、鮮明な色調を以て浮び立つてゐる。花と女とを配してその美を双々あひ映發せしめると言ふことは、萬葉にのみ限つたことでは素よりないのであるが、平安に入つてからの、鬘鬘模湖とした、中途半端な中間色ではなく、にほひ立つやうな、けざやかさ、鮮明な美

感が萬葉のもつ美意識としてくつきりとあらはれてゐることはあらそひ難い。

山吹のほへる妹が唐棣花色の赤裳のすがた夢に見えつつ（卷一一・二七八六）

唐棣花色と言ふのは、木蓮花説（新考）と、にはざくら説（仙覺）等あつて、どんな色であつたか不明であるが、山吹の色と赤裳と言つた色彩感のなかに、妹の姿はさながらにほひ立つのである。また、「桃の花くれなる色にほひたる面輪のうち……」（卷一九・四一九二）や「……躑躅花香未通女、櫻花盛未通女……」（卷一三・三三〇五）等々頻出する歌詞によつて、いよいよ、その感はふかまるばかりである。健康で明朗で、晴れくとした點に、若く美しい當代のをとめの美の一切があつたのだ。

それは、外面的な、肉體的な姿にのみ求められ渴仰された美の範疇ではなく、精神的にもまた、醇々乎たる眞率な美しさが求められたに違ひないのである。寧ろ、それは、萬葉の女性の内側から、本然の流露として光を放つてゐるのでなからうか。

萬葉集は、素材の面から言へば、雜・相聞・挽歌に三大別される。萬葉全歌數四千五百十六首の中、相聞歌は一千七百數十首に上り、その約百首を除けば、他はすべて戀愛の歌であるとすら言はれてゐる。さうすると萬葉集のほと三分の一は愛の感情を素材となし、愛の諸相を内容としたもの

であると言ふことになる。三分の一と言へば、一千五百餘首である。これらの夥しい歌詠が、全て愛の感情を取材したと言ふことは、そこに、無限の變化を以て感情生活の諸相が展開されるであらうことが想像される。だがしかし、ひるがへつて之を考へてみると、凡そ愛の感情と言ふものは、その大根は一つに集約されるものである。愛すると言ふことを表現する方法には、種々な相違があることは考へられる。しかし、そのやうな方法を通して、その愛が、まこと眞底のものであるか、遊戲的なものであるか、肉體的なものであるか、靈的なものであるかを見究める點に一つの課題があるわけである。高橋蟲麿歌集にある、筑波嶺の嬋歌會の歌には「……他妻に吾も交らむ、吾が妻に他も言問へ……」と詠つてゐるが、之は原始古代の習俗的遺風であつて、このやうなヴァルガ一な亂婚のなかに、人格的な愛が生れる筈は到底あり得まい。男女の關係が本能にのみ委ねられてゐるところに、情操的な愛は目覺めないのである。しかし萬葉のなかに、亂熟の愛、頽唐の愛、ぬるま湯のやうな愛を思はしむるものがないわけではないが、全體としては切實な愛の感情として、眞剣な態度に貫かれてゐると言はねばならない。然も女性の歌は、とりわけて、その眞剣味に於て、男子にまさつてゐるのではないかと思はれる。このことは、男女の關係に於て、女の純一にならんとする努力から、一層醇化されて來てゐるものであると考へられよう。愛をして純一たらしめようとする女の悲願こそ、萬葉の相聞歌に不滅の價値を加へてゐるのである。筆者は本章で、戀愛の諸相を説かうとするのではない。彼女達の醇々乎たる精神の在り方に就いて、主流的に想見し、一應の

解説を試みてみようと思ふのである。

み空行く月の光にただ一目あひ見し人の夢にし見ゆる（巻四・七一〇）安都所娘子

空をわたる月の光でたつた一目お逢ひしたあの人、ふと夢に見えておなつかしいこと。

月下に一目逢つた人の面影を、心に抱きしめて、それを喪ふまいとしてゐる少女の心が、いちらしまで率直に詠まれてゐる。マーテルリンクが「貧人の寶庫」の中で説いた Love at a glance（瞥見の戀）——運命の神が十字街上で相愛すべかりし二つの星を握手せしめると言ふ純愛の心が、「萬葉」の中にもこのやうに美しく詠はれてゐるのである。この歌は、現代の少女の作としてもをかしくないほど、新鮮な表現を得てゐる。戀知り初めし少女の心理的動きと言ふものは、いつの時代にも共通のものなのであらう。

稻春けば輝る我が手を今宵もか殿の稚子が取りて嘆かむ（巻一四・三四五九）

稻を舂いて輝の切れた私の手を、今宵もまた家の若殿が取つて嘆かれることでせう。

ひねもす働かねばならない少女が、ひびが切れ、緞くはれ上つた手を、愛人の前にさしのべるこ

とを、氣に病んでゐる可憐な心情が涙ぐましいまでに率直に詠はれてゐる。何と言ふ美しい、ふびんな氣持であらう。

庭に立つ麻を刈り干し布曝す東女を忘れ給ふな（巻四・五二一）常陸娘女

庭に出で立つて麻を刈つて干したり、布を曝したりして暮してゐる、此の賤しい東女のことをお忘れ下さいませすな。

此の歌の作者は、常陸國の一農民の賤女であつたに違ひない。藤原の宇合大夫の在任中、その寵を受け、彼が任を遷されて京に上る時に贈つた歌である。上の三句に、自らの生活状態をすなほに叙して、忘れ給ふな、と心情を直叙したあたり、東女のナイーヴな姿が、忘れ難い感銘をもつて迫るものがある。

君なくば何ぞ身装飾はむ匣なる黄楊の小梳も取らむとも念はず（巻九・一七七七）播磨娘
貴男がゐられないとしたら、どうして御化粧などいたしませう、また櫛箱の黄楊の小梳で亂れた髪を整へようとも思ひません。

石河大夫が、播磨守として赴任してゐた頃、彼の寵を受けてゐた播磨娘子が、任を解かれて彼

が京に上るとき贈つた歌二首の内の一つである。をとめに特有の誠實さが、却つて艶冶な境地をすら感ぜしめるのである。誰にみせようとて紅鏡べにかがねつける、それも主ゆゑと言つた、下世話に言ふところの心情が、少女らしい眞剣さの故に、匂ひ立つやうな香氣を纏綿してゐる。

今更に何をか思はむうち靡き心は君に縁りにしものを（巻四・五〇五）阿部郎女

今更に何をとやかくと思ひ煩ひませう。もう私の心は、すっかり貴方に靡き寄つてしまつて居りますのに。

吾が背子は物な思ほし事しあらば火にも水にも吾なけなくに（巻四・五〇六）阿部郎女

貴方は決して何も御案じなさいませぬ。若し何か事が起りましたならば、たとひ火の中や水の中に這入るやうなことがあらうとも、私がかうしてゐるではありませんか。

以上の二首は、全身全靈を一丸としたやうな女性の強烈な純情を詠つたものである。緊張した熱情そのまゝを傳へてゐると言ふより、寧ろ、實感を超えてゐるのではないかとすら思はれる表現の用語の故に、却つて切實な情念を、どのやうな言葉をもつてしても詠ひ切れなまいと言ふ、あふるる

眞情を支へ兼ねてゐる物狂はしいはげしささへ盛られてゐる。

古りにし姫にしてやかくばかり戀に沈まむ手童兒てらこがらの如（巻二・一二九）石川郎女

齡長けた思慮ある老女の身であるのに、まるで子供のやうにたあいなくなつてしまつて戀することである。

老女と言ふのは、郎女自身の誇張なのであるが、をとめの域を遙かに脱して女性として圓熟する年頃である身が、戀を得てからと言ふものは、恰かも小兒のやうな素直さと、たあいな氣持に襲はれてどうするすべもない弱い心の女になつて了つたことを、自ら告白したものである。大伴坂上郎女の「怨恨の歌」の中にも「……幼婦たはなと言はくも著く、手小童てらこがらの哭のみ泣きつゝ」（巻四・六一九）愛人の便りを待ちかねると言ふ歌詞が見えてゐるが、理性の勝つたと言はれる彼女すら戀に耐へ得ずして、手小童てらこがらの如く泣きじやくつたのであらう。愛にはもろい女性の純一さが、その弱さのゆゑに、美しい精神の世界を展開してくれてゐるものとも言へるのである。

神風や伊勢の濱萩をりふせて旅寝やすらむあらし濱邊に（巻四・五〇〇）