

ヒメの名が、それとは關係無く現はれてゐる古事記のヤマトタケルの命の東方綏撫の物語には、サガムの國造を反逆者の如く記し、また古事記(神武天皇の卷)には、ヒの君の祖をカムヤキミの命としてあるのに、景行紀には、天皇の御子トヨトワケの皇子の裔であるといふヒの國の別があり(又た同じ紀の筑紫巡幸の條にはヒの國造といふものがある)、それから古事記(開化天皇の卷)には、オホタムサカの王の子孫としてタヂマの國造が出てゐるのに、別にアメノヒボコの後であるといふタヂマモリの名が記紀の何れにも見えるなどは、單に文面からいふと、必しも矛盾するとか齟齬するとか評し難いにもせよ、全體の精神なり物語の主意なりからいふと、頗る徹底しない話であつて、一々の物語を語る場合には、一般の國造が悉く皇別(もしくは神別)である、といふ思想を忘れてゐたかの如く觀察せられ、従つて其の思想が特殊の意圖から生まれたものであることが推測せられる(筑紫風土記にイトの縣主をアメノヒボコの苗裔としてあるのも、また此の思想とは矛盾する)。

大局から考へてみても、皇室を中心とする國家組織が出来上らなかつた時代、またそれが我々の民族の全體に及ばなかつた時代から、各地方を分領してゐたらしい多くの地方的君主、即ち土豪が、悉く滅亡してしまつたとは信じ難いことである。だから全國の國造、縣主、別、稻置等が、すべて所謂皇別、神別の家のみであるといふのは、國家の政治的秩序が定まつた後に於いて、此等の諸家を思想上かの血族組織に編入しようといふ企圖、また諸家が各、其の家を尊貴にしようとする考から、神の名や皇族の御名を取つて其の祖先と定め、或は新に神などの名を作り出した、と見なければならぬ。なほ上に述べた一般氏族の状態からも、また系圖を製作する後世の習慣からも、此の推測は確められようし、總論に述べた如く、文武天皇の朝に國造の氏が一定せられたといふのも、亦たこゝから起つたことに違ない。さうして斯ういふ造作は、帝紀舊辭の一度び記し定められてから後のことと思はれる。何か準據が無ければならぬからである。中央政府に於て重要な地位にある家々や、イヅモの

國造の如き特殊の歴史のあるものゝ祖先については、或は帝紀舊辭の述作の際にそれらの家々と何等かの協定が行はれたかも知れぬが、其の他の一般の國造縣主等、即ち地方的豪族等はそれとは違つて、國家の形成其のことに關係することが少いから、其の祖先の名などは、一度中央政府の記録が出来上がつた後に於いて、それに基づいて作るより外は無かつたらう。コシの國に深い關係のあるアベの臣の祖先を、崇神天皇の時コシに遣はされたといふオホヒコの命とし(孝元紀)、ヤマトタケルの命が俘虜とせられたといふエミシの管治者サヘキの直の祖を、景行天皇の皇子イナセイリヒコの命とした(姓氏錄卷五)などは、作者の心理がよく窺はれるやうである。(孝元紀にはオホヒコの命の裔としてアベの臣の他にコシの國造といふ家があるが、コシのやうな廣い地域の國造といふのは、前章に述べたアヅマの國造と同様、實際あつたものとは思はれぬ。またイナセイリヒコの命が、書紀のみにあつて古事記に見えない名であることは、前に述べて置いた。)

かう考へて來ると、かの舊事紀の國造本紀などが歴史的事實の記録として信用し難いものであることは、改めていふまでも無からう。國造本紀は偽書たる舊事紀の一部たる點に於いて、既に權威の低いものであり、特に山背の國造に並んで山城の國造があり、西の方では大隅、薩摩、東の方では伊久、染羽、浮田、信夫、白河など、後世の國名郡名を其のまゝに取つて作つたことの推知せられるものがあることは、一層其の信用を薄めるものである。勿論、舊事紀の他の部分が記紀などに基づいて作られた如く、國造本紀にも何かの據りどころはあつたであらう(ウバラキの國造の祖をタケッコの命とすることなどは、常陸風土記の説と合つてゐるから、和銅のころ既に何かの書に記されてゐた話らしい)。けれども、其れに據りどころがあるといふこともしくは、それが古いものであるといふことは、其の内容が歴史的事實として見るべきものであるといふことでは無い。準據となつたものが歴史的事實の記載で無いかも知れぬからである。だから國造本紀の價值は、其の記載其のものゝ批判によつて

定めらるべきはずであるが、上に述べたところは即ちそれに適用せらるべきものであらう。なほ國造本紀は、例へば出雲國造がアメノホヒの命からのことでは無くして、其の十一世の孫ウカツクヌからとしてあるやうに、其の地位に始めて置かれたものを、大抵は其の家の祖先とはせずして、幾代かの子孫としてゐるが、これは國造を、悉く或る時代に政府から任命せられたものゝやうに記さうとしたからであらう。こゝにも造作の迹が見られる。だから、國造本紀などによつて地方の豪族の系圖を考へたり、氏族の地方的分布などを推測したりすることは、初から無意味のしわざであらう。

以上の考説で、景行天皇の皇子七十七王が諸國に分封せられたといふ話の史料としての價值も、おのづから了解せられよう。八十王といふ、八十も、例の多數といふ意味に用ゐられる語であることを考へねばならぬ。また、記紀の例として皇子の御名が一々列舉せられてゐるのに、此の場合に限つて所謂「記」に入らざる皇子が數多く坐すといふことにも、理由があらう。明らさまにい

ふと、それが即ち作り話であることを示すものである。それから、成務天皇の朝の物語は、景行天皇の卷の皇子分封の話をつけて當然書かれねばならぬものだとも見られようが、しかしよく考へると、古事記に於いて景行天皇の七十餘子が國々の國造縣主などゝなつたといふ記事の後に更にかういふことのあるのは、古事記の全體の筆法から見ても、寧ろ重複と認むべきものであり、従つてこれは後から加へられたものではあるまいか。それが事實で無いことは上に述べた如く、地方的君主が概して國家統一の前から引續いてゐたものと思はれることから、明かである。「國郡無君長、縣邑無首渠」といふ、書紀に見える、詔勅の如きは支那的思想によつて勝手に書き加へたものに過ぎないの、それは恰も景行紀にエミシの狀を叙してあるのと同様である(上文参照)。

## 第五章 崇神天皇垂仁天皇二朝の物語

## 一 神の祭祀

崇神天皇、垂仁天皇の二朝に就いては記紀に種々の記載があるが、第一に注意せられることは祭祀である。古事記には、崇神天皇の時に疫病が流行して死するものが多かつたが、一夜の御夢にオホモノヌシの神が現はれて、これは我が心からであるから、オホタタネコといふものを以て我れを祭らせられるならば、それが止んで國が平かになるであらう、といふことを告げたので、其の通りにせられた、とある。オホタタネコは此の神の玄孫だといふことであり、それについて例のオホモノヌシの神とイクタマヨリヒメとの神婚譚、即ち普通に通にミワ山物語として知られてゐる話がある。書紀にもほぼ同様な記事があるが、たゞ其のこの動機については、國內多疫病云々の記事の外に、當朕世、

數有災害、恐朝無善政、取咎於神祇耶、といふ詔をのせ、それに支那的政治思想を含ませてある。それから、一度は神の託宣に従つてオホモノヌシの神を祭られたけれども、効験が無かつたから、更に神の教を得んと祈られた時にかの夢の告があつた、としてあつて、話が複雑になつてゐる上に、其の教に従はれるならば國が平になるのみならず、海外の國がおのづから歸服する、といふことが加はつてゐる。またオホタタネコは神の玄孫では無くして子になつてゐるし、神婚の説話はオホタタネコには關係の無い別の物語となつて別の條に記されてゐる。さうして、其のオホタタネコに父のオホモノヌシの神を祭らせられた外に、ヤマトの直の祖ナガイイチにヤマトのオホクニダマの神を祭らせられたとある。が、書紀は此のこの前に別に、トヨスキイリヒメの命をしてアマテラス大神をカサヌヒの邑に祭らせ、ヌナキイリヒメの命をしてヤマトのオホクニダマの神を祭らせられたことをいひ、其の動機として、百姓流離、或有背叛、其勢難以徳治之、といふ、これも支那思想を含んだ、記事を載せてゐる。

さうしてそれをうけて、垂仁天皇の朝にヤマトヒメの命をしてアマテラス大神を祭らせられたことを記してゐる。ヤマトヒメは大神鎮座の地を求めてウダにゆき、又た近江美濃を巡歴したが、伊勢に到つて其の地を得たといふのである。ところが垂仁紀に註記してある一書の説ではヤマトヒメの命が一旦大神をシキに祭つたことになつてゐる。それから同じ書には又た、此の時ヤマトの大神をオホイチのナガラカの岬に祠つたといふことがあるが、そこには、此の神の託宣として太初の時アマテラス大神との間に誓約があつたといふ話をのせ、又たはじめヌナキワカヒメの命に祭らせたのを故あつてナガライチに改めたといふことが記してある。古事記には此等の物語はすべて見えないが、たゞトヨスキヒメ(トヨスキイリヒメ)の命とヤマトヒメの命とがイセ大神宮拜祭の任に當られたことだけが崇神天皇の巻と垂仁天皇の巻との御系譜を記したところに出てゐる。なほずつと後に作られた古語拾遺には、これについて記紀の何れにも見えないことがある。詳しくいふと、古事記

には全く無い話であるが、書紀には、大神とヤマトのオホクニダマの神とは、從來宮中に祭つてあつたのを、崇神天皇の時、畏其神勢、同住不安の故に、上記の如く別の場所で祭らせられたとあるのに、古語拾遺にはもつと具體的に此の時イミベ氏に鏡劍摸造のことを命ぜられたとあるのである。

そこで先づ考ふべきことは記紀二書の比較であるが、オホモノヌシの神の祭祀については書紀の方が發達した形を有つてゐる。支那思想は固より書紀一流の文字上の潤色であつて、始には上に引いた如く災害云々といふむつかしげな道德的意味を述べてありながら、恐朝無善政に應ずることは少しも事件の経過の上に現はれず、終になつては原の物語のまゝに、たゞ「疫病始息」といつてゐるのでも、其の形跡がわかり、また海外のこともミマナ使來朝の物語を此の天皇に附會したため、それに應ずるやうにしたのであらうが、祭祀其のことの経過が複雑になつてゐるのは、物語其のものゝ發展として見なければなるまい。しかし古事記の説とても物語の原形であつたとは考へ難いので、

オホタタネコをオホモノヌシの神の子としてある書紀とは違ひ、それを玄孫とし、特に其の系譜中にタケミカツチの神の加はつてゐる如きは、多分後人の潤色であらう。此の點に於いては却つて書紀に古い形が遺つてゐるのではあるまいか。「天下平、人民榮」といふやうな支那風の表現法も古事記に於いては他の物語と少しく調子が合はないやうである。

それからオホモノヌシの神と共にヤマトのオホクニダマの神を祭つたといふ書紀の話も後から加へられたものらしい。それは此の話が古事記の方に出てゐないこと、託宣または夢に現はれたといふ神の名にオホモノヌシばかりが見えてゐること、オホタタネコの話は詳しく書いてあるがナガライチは名のみ記されてゐるに過ぎないこと、などからの推測である。なほ此のオホクニダマの神の祭祀は既に述べた如く、前後兩度に行はれたことになつてゐるが、後の方がオホモノヌシの神の話と連結せられ祭主をナガライチとしてあるのに、前の方ではアマテラス大神と同じやうに取扱はれ、祭主がヌ

ナキイリヒメの命とせられてゐる。然るに古事記の御系譜にはヌナキイリヒメの命の名が出てゐながら、トヨスキイリヒメの命がイセの大神を拜祭したとあるに反し、此の命についてオホクニダマの神に侍したことが記されてゐない。またアマテラス大神が天皇の大殿の内に祭つてあつたのを別のところに奉安したといふのは、神代史の皇孫降臨の際に大神が神寶を授けられたといふ話従つて又た古語拾遺によつて傳へられた神器摸造譚を、それと結合して語り得るものであるが、オホクニダマの神についての同じ話は全く孤立したものである。だから、これもまた後から加へられたのであらう。さうして、それが加へられた事情は、垂仁紀の註に引いてある一書の説によつて覗ひ知ることが出来る。此の説によると、崇神朝の祭祀は末のみを見て本を忘れたものであるから、此の神を祭らなければならぬといふ託宣があつたとのことである。アマテラス大神との誓約は其の本の本たるところを明かにするために述べられたのであらう。さて末に過ぎないといふのはオホモノヌ

シの神を祭つたことを指すに違ないから、此の託宣にはオホクニダマの神社がオホモノヌシの神社に對抗して自己の優越を示さうといふ意圖の含まれてゐることが推知せられる。オホクニダマの神の祭祀が特に語られた理由はこれてわかつたが、たゞ此の説ではそれが垂仁朝に始まつたやうになつてゐるのを、書紀の本文では、それに基づきながら一步を進めて、崇神朝にオホモノヌシの神と共に祭られたことに改作してある。さうして託宣に見えるアマテラス大神との關係を具體的に示すために、別に其の前のこととして、従來大神と同様に祭つてあつたのを同時に皇居から離れた場所に遷したやうに記したのであらう。前の場合のにヌナキイリヒメの命を、後の場合のにナガヲイチを配し、もとの説では結合して語られてゐる二人を兩方に分けてしまつたのも、此の故である。引き續いて行はれたといふ同じ神の祭祀が相互に全く無關係なこととなり、重複の感を與へてゐるのは、甚だ不自然な話であるが、それは斯ういふやうにして強いて作られたからである。さうして此のも

との話に見えるアマテラス大神との誓約といふことは、よほど後世の思想であらうから、此の説の作られた時期もほゞ推知せられる。のみならず、もつと根本的に考へると、オホクニダマの神といふのは國郡制置の後になつて現はれたものらしい。神名帳を見ると所々にクニダマもしくはオホクニダマの神社があるが、其のクニは大化改新以後に於ける行政區劃としての「國」を指してゐるらしいから、其の意味での國毎に其の國のクニダマを祀つたものが此の神社であらう(今の神名帳には此の名の神社が載つてゐない國もあるが、それは此の考説の妨にはならぬ)。現に書紀の此の物語に於いてもヤマトのオホクニダマの神とあつて、其のヤマトは國名としてのに違ない。さすれば此の物語は早くとも大化以後でなくては作られない筈である。また祭主として語られてゐるナガヲイチといふ名は神社の所在地として記してあるオホイチのナガヲカを其のまゝ用ゐたものらしい。

次には大神祭祀の物語を考へねばならぬ。既に述べた如く古事記には此

の話が見えてゐないが、二皇女の大神宮拜祭のことだけは御系譜のところに記されてゐるので、それは帝紀舊辭の古い形に於いては此の物語が無く、後にそれが添加せられたのを、古事記のもとになつた舊辭は其の補つて無かつた本であり、帝紀の方は記されてゐた本であることを示すものらしい(第二章第四節、ヒム、カのみハカシヒメ及びトヨクニワケの王について記紀の差異と古事記の資料とを説いたところ参照)。たゞしトヨスキイリヒメの命について「拜祭伊勢大神之宮也」とあるのは、大神が最初からイセに祀られたといふのであつて、一時ヤマトのカサヌヒに神宮をたてたやうに説いてある書紀の記載とは矛盾する。そこで書紀をよく見るに、本文のカサヌヒや、註記の一書のシキヤ、イセ鎮座の前に祭られた場所について相互に矛盾するいろ／＼の説のあるのは、後からさまざまに構造せられた、めらしい。また本文に見えるヤマトヒメの命の近江、美濃、伊勢の巡歴譚はカサヌヒ鎮座の話と聯絡のあるものであるが、それは國名の書き方から見て國郡制置以後に作られたとしなけ

ればならず(ヤマトタケルの命の東方巡歴物語についての上文の所説参照)、大神の託宣の「神風伊勢國」は、イセに神宮が建てられてから後にいひはじめられたことばに違ない。イヌズ川の川上を「天照大神始自天降之處也」とするに至つては明かに神代史の精神と矛盾してゐるが、これもまた神宮の所在地と大神との關係を説くために、強いて案出せられた後世の考だからである。それから一書の説に、イセ鎮座の時期を書紀の本文よりは一年前の丁巳年冬十月甲子としてゐるのは、かういふ物語に精密な年月をあてはめた點に於いて、此の書のできたのが後世であることを證するものであつて、それは多分書紀編纂の過程に於ける一稿本などであつたらうと思はれる。だから書紀の記載は何れも後人の造作であつて、古事記のいふところが大神鎮座の物語の最初思想を傳へたものらしい。古事記の説は書紀に見えるやうな話から變化したものは考へ難いのである。なほ此の物語と密接の關係のある神寶の説話について「神代史の研究」に述べるところを参照せられたい。そこで説くや

うにはじめて作られた時の神寶の説話では御歴代に傳へられてゐる神寶は大神が皇孫に授けられた其のものであるやうになつてゐたらしく、古事記は大體に於いて其れを其のまゝ語つてゐながら、たゞ神鏡がイセに祀つてあるといふ後の考がそこに補説せられてゐるのであるが、上記の考説はよくそれと照應するものであらう。

のみならず、かう考へて來ると、古事記によつて傳へられてゐる最初の物語の價値もさうから判断せられよう。ヤマトヒメといふ名が、屢、説いた例の如く、地名を其のまゝ人名としたものであることを考へるがよい。歴史的事實として神宮が何時建てられたかは明かでないが、神代史がもしイセの神宮の既に存在する時にはじめて述作せられたものであるならば、大神に關する物語の何事かはそこに關係があるやうになつてゐるさうなものであつて、例へば大神の居所となつてゐるタカマノハラに、ヤマトの土地から其の名の取られたカグ山やタケチヤのある代りに、イヌズ川などが現はれてゐるか、或は

出生の土地がイセとせられてゐるか、さういふことがあつてもよい筈であるのに、毫もそんな形迹が無く、又た大神を中心とする神代史の全體の組立ての上に於いてもイセが何等重要な地位に置かれてゐないのを見ると、神宮の建設は神代史の最初の述作の後であつたことが推測せられる(皇孫降臨の段の古事記の鏡がイセにあることを記し、書紀の「一書」にサルダヒコの神がイセにいつた話のあるのは何れも後の添加らしい、神代史の研究第八章及び十五章参照)。さすれば大神イセ鎮座の物語は、此の神宮の起源を説くために、舊辭の一旦述作せられた後になつて、語り出され、其の後またそれが種々に潤色せられたものと考へねばならぬ。

さて最後の問題は記紀に共通なオホモノヌシの神の祭祀の物語であるが、此の神の子孫としてオホタタネコといふ人があるといふことだけで見ても、それが事實で無いことは明かである。此の神は人で無くして神であり、而もそれは蛇として考へられてゐたからである。オホモノヌシの神が蛇の形を

現じたといふ書紀の話は古事記には明記して無いが、それには傍證もある。雄略紀(七年の條)に、天皇がミモロの岳の神の形を見そなはさうとせられた時、或る人が蛇を其の山で捉へて来て御覽に入れたので、それから此の岳の名をイカツチの岳とせられたといふ話がある。イカツチは、嚴つて、チはヲロチやミヅチのチと同じ語であり、イカツチは恐ろしい神としての蛇を指してゐる。(此の場合では雷の字はあて字に過ぎない。古事記の神代の卷のヨミの國の段に入つイカツチとあるのも、また蛇のことであらう。墳墓、またはそこに葬られてゐる屍體、もしくは死者の靈魂と、蛇との聯想は、世界的のことである。)此の話のミモロの岳は、イカツチの岳の名から考へると、ミワの岳では無くアスカの岳であらうが、蛇が神とせられたことは、これでもわかるから、ミワの山の神もまた同様であつたと考へるに無理は無からう。もつとも古事記の神代の卷にはミワの神を海原を光らして來た神とあり、書紀の「一書」にはそれをオホナムチの神の幸魂、奇魂として、やはり同じことが書いてあるが、これにも古事

記の垂仁天皇の卷に、ヒナガヒメが蛇となり、海原を照らして追ひ來るとあるのが參照せられる。こゝにいふ神もしくは魂は必しも蛇其のものではないであらうが、それと聯想せられ得るやうなものではある。少くとも人間性を具へたものでないことは疑が無い。しかし一方では此の神が夢のつげに於いて、又たオホタタネコの父祖たる點に於いて、人間性を有する神とせられてゐるのでそこに矛盾がある。此の矛盾は如何に考ふべきであらうか。それを解釋することはおのづから此の話の意味と作られた時代とを知るたよりにもなるのである。

今日から推知せられる上代の神にはいろいろの種類があるが、且らく神代史の記載を外にして考へると、其の多くは人間性を具へない精靈の類であり、又た動物も樹木も岩石も或は山川河海も、それから人間の日常生活に必要な、或は特殊の靈威があると思はれた、器物なども皆な神であつた。山川草木禽獸の類は、それみづからが神とも考へられたであらうが、またそれに精靈が宿

り若しくは住んでゐるとも見られたであらう。かういふ神は怒れば人に祟るが喜べば害を加へず、或は人の祈願に應じて恩恵を與へるので、祝詞に現はれてゐる神は主としてそれであり、それに對して咒術もしくは祭祀が行はれるのである。後の神名帳に記されてゐる神社も亦た大抵それを主人公とするものであつて、山や森や池や川や、人に神祕の感を與へて精霊の住むところらしく思はれる、又は人間生活、特に農業などに重要な關係のある、或はところどころの部落で咒術または祭祀を行ふ場所などが、それ／＼神社となつたものらしい。だから其の神は畢竟その場所にある精霊たるに過ぎないのである。しかし又た人に災する恐ろしい精霊、所謂荒ぶる神の類もあつて、而もそれが山川原野到るところにゐるとせられ人にもつくと思はれたのであるが、それに對しては祓とか禊とか其の他の種々の咒術を以て自分らを保護し、或は自分等の味方になる神を祭り、其の力に依頼してそれを驅除し斥攘するものであつた。さうして神人の媒介となり咒術祭祀を行ふものに巫祝の徒があつた。

つた。さて、かういふ種々の神の現はれてゐることには、長い間の歴史があるので、文化の發達の幾つかの階段に於いて發生し或は變化したものが、文獻に現はれてゐる上代の社會に共存してゐたのである。いひかへると、そこに神の觀念の漸次進歩して來た形迹が認められるのである。(宗教思想の變遷したことは儀式の上でも認められる。例へば大祓は祝詞では神の力によつて罪を祓ふことになつてゐるが、本來は一種の *scapagoat* と見なすべき純粹の咒術であつたらう。新嘗祭とか神今食とかも、穀物そのものが神とせられた咒術的の儀式から變化して來たものらしく、神武紀にイツノウカノメの名のあるのが其の思想の痕跡を示すものと思はれる。又た柱を名とする神のあるのも柱を用ゐる咒術に起源があるので、神代史のイサナギ、イサナミ二神の生殖の物語に見える天の御柱の話もそれと關係があらう。)しかし人間性を具へてゐる神の觀念は、それが現はれて來る傾向はありながら、まだあまり發達してゐなかつた。祝詞などでは神の名が人間らしくなつてゐるけれども、其

の實質は概してやはり精靈の類であつて、そこに一種の矛盾がある。然らば何故に人間らしい名のみが附けられてゐるかといふに、それには神代史の編纂が主要なる機縁となつてゐるやうである。神代史は神の代の物語であるが、既に物語である以上、又た神の代といふ時代が過去に存在したやうに説かれてゐる以上、そこにはたらいてゐる神は人間性を具へてゐる。それは後にいふやうに宗教的崇拜の對象である神では無く、一種の英雄神ともいふべきものであるが、しかしかういふ神が現はれると、宗教的意義を有する神もまた神代史の上に於いてそれと同様に取扱はれるやうになり、さうしてそれが公の儀式などの上にも適用せられて來るので、祝詞に現はれてゐるのがそれである。けれども實際の宗教思想は必しもそれに伴つて直に變化するものではないから、そこで上記の如き矛盾が生ずるのである。民間信仰に於いてはなほさらであつて、其の神と神代史上の神とは殆ど没交渉である。神代史に於いて人間性を與へられた宗教的意義のある神は民間信仰に基礎を有する

ものてはあるが、實際の民間信仰では後までも依然として昔のまゝの神、即ち精靈の類を崇拜するのであつた。たゞ神代史に於いて上記のやうな例が開かれ公の儀式にもそれが用ゐられるやうになると、それらに關係の無い民間信仰の神にも或は神代史上の神の名が結合せられ、或は新しく人間らしい名がつけられてはゆく。ソコツナカツ、ウハツ、ワダツミの神がスミノエの神とせられたのは前の例で、ミワ山の精靈をオホモノヌシの神といふやうなのは後の例である。ミワ山の精靈が蛇として考へられながら人間性を有するやうに語られてゐる理由は、これでわからう。もしさうとすればそれは一旦神代史の作られた後のことと見なければならぬ。ミワの神の祭祀の物語は舊辭の最初の形に於いて既に存在したのでもあらうが、概していふと、比較的原形に近い古事記の記載とても、上に述べた如く、後からの潤色が加はつてゐるらしいから、此の神に人間性が與へられオホモノヌシの名がつけられたのも其の例として考へ得られよう。

それからオホタタネコの話には神を祖先としてそれを祭るといふ思想があるが、これもまた神代史に由来があらう。神の代にはたらいてゐるものはずべて神とせられてゐるのであるが、其の神が有力なる諸氏族の祖先となつてゐるので、そこに祖先神といふ觀念が生ずる。此の祖先が神とせられてゐるのは神の代にゐたためであつて、其の神の代は、後章にいふやうに、皇祖が神であるといふ觀念を基礎として構成せられてゐるのであるから、それは祖先を神としたのでは無くしてむしろ神を祖先としたのである。祖先が所謂人代となつてからの皇族である場合には、神と稱せられないのも此の故であつて、所謂神別皇別の區別がそこに生ずる。従つてそれは、祖先崇拜といふやうな宗教思想の發現といふよりも、寧ろ現實の政治的制度また社會組織に其の基礎があるのである。有力な家々の祖先神の神代史の地位が、盡く其の家の現在の地位の反映であるのを見ても、それが知られよう。さてこれらの祖先神は本來宗教的崇拜の對象たる神では無く、それはオシホミミの命以下

ガヤフキアヘズの命までの皇祖神、スサノヲの命及び其の諸子、並に神代史の巻頭に列擧せられてゐる神が、何等の宗教的性質を有たず宗教的信仰とは没交渉であるのと同様である。しかしかういふ神でもそれが既に神とせられた上は、一方で、前に述べた如く宗教的の神が其の影響をうけて人間性を與へられると共に、他方ではこれらの神が、時の經つに従つていくらかは宗教的信仰と結合せられるやうにもなるので、それは主として所々の神社にある民間信仰の神が神代史上の斯ういふ神の名をとることによつて現はれて来る。ミワ山の精靈がオホナムチの神に結合せられたのは其の好例であるが、かういふことは後になるほど多くなつて來たらしい。家々の祖先神は、其の性質上、一般の民間信仰に結合せられるにはやゝ縁遠いものであるから、記紀などの上に斯ういふ例は見えないやうであるが、或る地の土豪が其の地にある神社を自己の祖先神を祭つたものとし、それを神代の神とした例が、カモの縣主について傳へられてゐる(山城風土記、姓氏錄)。同じことは他の土地に於いて

も行はれたのであらう。必しも神代の神としないでも、民間信仰の神に子孫があるやうに考へられ、それが或る家の祖先神となつて來るのは、同じ思想が別の形に於いて現はれたものと見られる。さて神が祖先であるとするれば、それを祀るものが普通の巫祝で無くして子孫とせられるのは、自然の勢であらう。もつともそれには家族制度が固定して來たといふ事情もあらうし、祖先を祭る支那人の風習からも幾分の影響をうけたかと思はれるが、何れにしても神代史に於いて祖先神といふ觀念の形成せられたのがもとではある。オホタタネコがオホモノスシの神を祖先神としてそれを祭るといふ話は、此の意味に於いて解釋すべきものでは無からうか。さすれば其の作られた時期も亦たほゞ推測せられよう。但しこれは普通にいふ祖先崇拜とは同じではない。祖先崇拜のことは宗教思想と家族制度との兩方面から考へねばならぬが、宗教思想に於いては先づ死者に對して極めて幼稚な觀念の存在してゐることが注意せられる。古事記の神代の卷のイサナミの命のヨミの物語は屍

體もしくは死者に對する恐怖心が其の基礎となつてをり、祝詞にも死者の國から來る、人に災する、精靈のあることが述べてある。かういふ觀念の下に於いては、死者もしくは其の靈魂に對して其の害を避けるために何等かの呪術もしくは祭祀を行ふことはあつたであらうが、祖先を神として崇拜する風習は發達しなかつたらう。祖先崇拜は死したる祖先が生きてゐる子孫を加護するといふ考から生ずるものだからである。しかし一方では文化の發達、特に上に述べたやうな宗教思想の進歩に伴つて、死者に對しても進んだ思想が生じてゐたに違なく、支那人から學ばれたらしい墳墓の築造や埋葬の方法などは一層それを助成したであらう。神代史のヌサノヲの命とスセリヒメとの物語などは、ずつと後世に作られたものではあるが、それに暗示せられてゐるらしい、自己に親しい父祖は死後にもまた自己を保護するといふ考は早くからあつたであらう。けれども一般の宗教思想に於いて人間性を有する、神の觀念が發達してゐなかつたことから考へると、祖先を宗教的意味に於いて

神として、崇拜祭祀してゐたかどうか甚だ疑はしい。人間として子孫の心に映じてゐる祖先が神とせらるれば、一般的にも人間らしい神が生じて來さうなものだからである。それから家族制度に於いては、男性を祖先とし、父系相續が常則である程にはなつてゐたが、近親結婚が一般に行はれ、庶母を妻とすることさへもあつたこと、夫妻は多く別居してゐたこと、子は母の家で生長し従つて子に對する母の権力の強かつたこと、長子相續の制の無かつたらしいこと、夫妻と兄妹との稱呼が同じであつたこと、家の分れてゐる場合に其の同族に通じた氏の名が無かつたらしいこと、などから考へると、家族制度がまだ固まつてゐなかつたことが推知せられるから、此の點から見ても、祖先崇拜の風習の起り得べき傾向は存在しながら、それがしつかり成立してゐたとは認め難いやうである。皇室に於かせられても、皇祖神たる日神を祭らせられたのみで、御歴代の一々に對しては、さういふことが見えず、支那人の宗廟及び其の祭のやうなものは全く無かつたらしいには無いが、さうして日神は本來

宗教的に崇拜せられてゐた神であつて、そこに祭祀をうくべき事情が具はつてゐる。一般諸氏族については徴すべき文獻が何も無いが、皇室の例によつて類推することが出來よう。墳墓に於いて祭祀をするやうなことはあつたらうが、それも恐らくは一時的のことであり、常住する神の映像はそれから生じなかつたであらう。かう考へて來ると、上に記したやうな祖先神の觀念を所謂祖先崇拜として見ることは妥當ではあるまい。いくらかの縁はあるにしてもそれが形成せられた主要なる事情は別のところに求めねばなるまい。

## 二 傳説的物語

崇神天皇、垂仁天皇の二朝には、前節に述べた祭祀に關聯して二三の傳説的物語がある。其の一つは、記紀の何れにもある崇神朝の例のミワ山物語である。これは、全體としてはミワの地名説話になつてゐるが、物語其のものは本來ミワとは關係の無い民間説話であつて、記紀の話はそれを蛇として崇拜せられてゐるミワの神に結合したに過ぎない。蛇神と人間との婚媾は世界の民間説話に例の多いものだからである。古事記の神武天皇の卷には同じミワのオホモノヌシの神が丹塗矢になつて女に婚つたといふ話もあるが、常陸風土記の那賀郡の條及び肥前風土記の佐嘉郡の條にもこの神婚譚に似た話があつて、それが皆な蛇であるから、此の種の物語は蛇を神とするところに特色があるので、それがミワ山に結びつけられたのも、此の山の神が蛇とせられてゐたからであらう。丹塗矢の物語は山城風土記にも似た話があつて、そ

れがホノイカツチ(火雷)の神だといはれ、其の子はカモノワキイカツチの命だといはれてゐるが、このイカツチも本來は雷では無く、やはり蛇であつたらう(天に上つたといふ話のあるのは雷としてのイカツチに混同せられたのである)。さうして、同じく丹塗矢で同じく神婚の物語である古事記のと、此の風土記のとは、同一説話の少しく形をかへたものと見なければならぬから、古事記の話の丹塗矢は蛇の變形であり、もとは蛇として語られてゐたのであらう。さて記紀の二つを比較すると、古事記には肝心の夫妻の別離の物語が無いから、書紀の方が全き形を具へてゐるらしい(但し箸のことは別の話の結びつけられたものと思はれる)。此の話が歴史的事實で無いことは、いふまでも無い。第二には、これも記紀の兩方にある垂仁朝のホムチワケの皇子の物語である。此の皇子は八東髯胸前に至るまで口をきかれなかつたが、鶴のなくねを聞いて始めて聲を出されたので、その鳥を取りに人を遣はされた。其の人はキ、ハリマ、イナバ、タニハ、タチマ、チカツアフミ、ミス、ヲハリ、シナヌを順次に追ひ

廻して最後にヨシの國で其れを捕へて來た。けれども皇子にはイヅモの大  
神の祟があつたので、其の大神を拜祭せられるまでは口をきかれなかつた。  
これは古事記の方の記事で、其のあとにヒナガ姫に一夜あはれたが其の姫は  
蛇であつたといふ話が結びつけられてゐる。書紀の方では話が少し變つて  
ゐて、初め鶴のねをきかれた時に言を出されたため、其の鳥を捕へて献上せよ  
といふ勅命があり、イヅモ(又はタヂマ)でそれを捕へた、といふのであつて、イヅ  
モの神のことは全く見えない。書紀の方が話の原形に近く、古事記の方はそ  
れから發展したものであらう。古事記の鳥を追ひまはした國々は悉く國郡  
制置以後の國名であるから、大化の後に手を加へたものらしい。なほ諸國巡  
歴といふ思想については第一章第三節に述べて置いたところを参照せられ  
たい。また八束髯生ふるまで言問はさぬといふことは、出雲風土記の仁多郡  
の條に似た話がある。鶴の物語はさういふ話の一形式であらう。

次には、宗教的意味は無いけれども、やはり記紀の何れにも見える物語があ

る。それは垂仁朝にタヂマモリが海路トコヨの國にいつて、トキジクノカタ  
ノコノミを將つて來た、といふことである。書紀には此のトコヨの國を説明  
して「神仙祕區」といひ、其の道程を記して「萬里蹈浪、遙度弱水」と書いてあるが、こ  
れは明白に支那の神仙思想である。特に神仙郷たる蓬萊山は海中にあると  
せられてゐるから、海に浮かんでゆくとするには最も適當してゐる(但しこゝ  
に弱水とあるのは、西方の神仙郷たる崑崙に關係のある名を取つて來て、無意  
味に結合したのみである)。古事記にはこんな文字が無いが、其の思想はやは  
り同一であることが、トコヨの語から推測せられる。トコヨは常世、即ち長生  
不死の國といふ意味だからである。「わきも子は常世の國に住みけらし昔見  
しより若えましけり(萬葉集卷四)」。君をまつ松浦のうらのをとめ子は常世の  
國のあまをとめかも(同上卷五)。トコヨの國が、萬葉時代には一般に神仙郷の  
意味に用ゐられてゐたのみならず、雄略紀に「到蓬萊山、歷觀仙衆」とある浦島の  
子についても、丹後風土記に「常世べに雲立ちわたる水の江の浦島の子がこと

もちわたるの歌が載せてある。トコヨが神仙郷を指してゐることは疑があるまい。記紀の物語に於いてトコヨは二つの意味に用ゐられ、一つは「常夜」の義であつて、歴史的にいふと其の方が古くからのならはしてあつたらうが、別に「常世」の義もあるとすれば、それは神仙思想が入つて來てから不老不死の觀念を此の語で現はすことになつたので、トコヨの國は其の意味から神仙郷に擬せられたものらしい。さすれば、タヂマモリの物語も斯ういふ支那思想の所産であるとするに、異議は無からう。トキジクノカクノコノミも不老不死の觀念に因縁のある語らしい。多分、空想の果物であつて、古事記に橘だと註記してあるのは、後人の加へた解釋であらう。事實どこかの外國へいつたのならば、其の土地の名の記されない筈は無く、また其の土地が何處であるにもせよ、突然一回のみ交渉があつて何等の連絡ある行動が其の前後に無い筈も無い。タヂマから出帆し得べき方面にあつて、當時に於いて事實上交通のあべき國は、朝鮮半島の外には無からうが、朝鮮のどの地方も曾てトコヨと

ふやうな名で記されたことが無い。のみならず、上代に於いてタヂマ方面から海外に交通したやうなことは、歴史的事實として明白な例が無い。だから、是は歴史的事實の記載とは思はれず、浦島物語と同じやうな空想譚であらう。なほ、トコヨといふ名は皇極紀(三年の條に見えてゐて、それは蟲を常世の神と稱したといふことであるが、これも其の功德が「貧人致富、老人還少」といふのであるから、やはり不老不死の意から來てゐるらしい。また常陸風土記(卷首)にもあるが、これは美稱であつて、不老不死の意味は無くなつてゐながら、やはり神仙郷の觀念から來てゐるに違ない(此の書が甚しく支那思想で潤色せられてゐることを考へるがよい)。それから、古事記の神代の卷に、スクナヒコナの命を「度于常世國」としてあるが、これは其の意味が一轉して神仙といふ分子が無くなり、たゞ海上の國といふ觀念のみが残つたのであらう。なほ神武紀には、ミケイリスの命が母も姨も海神であるのになぜ浪が起るかといつて、其の浪をふんでトコヨの國にゆかれた、といふ話があるが、これは海中の國即ち

ホホデミの命の物語に見えるワダツミの神の國をトコヨの國といふ語で示したのである。此の話は、イナヒの命が海に入つてサヒモチの神となられたといふことから類推しても、海中に身を投ぜられたといふ思想から來てゐることは明かであるが、それが一歩進んでワダツミの神の國であるといふ海中の國にゆかれたことになつたのである。また、姓氏錄(卷二一)に、常世連を燕國王公孫淵の後としてあるのも、トコヨを外國の意味としてのことであらう。これもまた派生的の觀念である。なほかういふ歸化人の系譜が、歴史的事實として信用がてきぬものであることは、上に述べて置いた。

次に考へねばならぬことは古事記に、崇神天皇の時に、コシと東方十二道とにオホビコの命と其の子のタケヌナカハワケの命とを遣はして、まつろはぬ人どもを平定せしめ、またタニハにもヒコイマスの王を派して、クガミミノミカサといふものを殺させられた、とある話である。書紀には、北陸、東海、西道、タニハの四方に將軍を派遣せられたとあつて、北陸は古事記のコシ、東海は東方

十二道に當るが、西道は書紀に於いて始めて現はれたもので、其の將軍はキビツヒコとせられ、タニハに遣はされたのも、タニハノミチヌシの命といふ名になつてゐる。古事記に三方のみあつて、西道の一つが缺けてゐることについては、孝靈天皇の卷にオホキビツヒコの命とワカタケキビツヒコの命とに命じ、ハリマを道の口としてキビの國をことむけさせられた、といふ話があることを考へねばならぬ。書紀の同じ天皇の條には此の物語が無く、さうして崇神紀に西道の將軍をキビツヒコとしてあることを思ふと、これは書紀が古事記のキビ平定の話と崇神朝の物語に結びつけて、四道としたのか、但しは、話の原形では書紀の説の如く四道としてあつたのが、古事記に於いてキビの討平をキビツヒコの命の名の現はれてゐる孝靈天皇の卷にもつていつた、めに、崇神朝の物語には三方だけ残つたのか、どちらかであらう。記紀の大體の性質から見ると、前の方らしくも思はれるが、古事記の綏靖天皇から開化天皇までの卷々は、御系譜のみであつて物語の無いのが例であるから、孝靈天皇の卷

に限つてキビ平定の話のあるのは怪しい。また崇神天皇の卷の記事についても第三章に述べた如く東方十二道の語がよほど後に作られたものらしいこと、次にいふやうにアヒツの地名説話が新しいものであることを考へると、古事記の崇神天皇の卷の此の物語には、可なり後世の潤色が加はつてゐるに違ないから、書紀の材料になつたものゝ方が、却つて話の原形に近いかも知れぬ。古事記がタニハに限つて特に叛逆者の人名を挙げたのも、後人のしわざと見る方が適切であらう。書紀にタニハ方面の將軍をタニハノミチヌシの命としてあるのも、キビ方面がキビツヒコの命である類例から考へると、やはり舊い形では無からうか。古事記によると、タニハのヒコタタスミチノウシの王といふのがあつて、ヒコイマスの王は其の父君であるが、書紀には此の系譜は書いて無い。それから書紀ではキビツヒコが皇族であるかどうか不明であるが、孝靈紀のヒコイサセリヒコの命の分註に、其の一名をキビツヒコの命としてあるから、此のキビツヒコもそれを指すのかも知れぬ。しかし此の

註は書紀の文例から考へると、別の材料から取つたものであつて、書紀の主として據つたものには無かつたのであらう(ワカケヒコの命をキビの臣の始祖としてあることから、さう思はれる)。系譜と物語と十分一致しない點があるが、タニハ方面の將軍はタニハノミチヌシの命、キビ方面のはキビツヒコの命であるとするれば、経路すべき土地から其の任に當る將軍の名を作つて來た物語の作者の思想は明瞭に了解せられ、特にキビツヒコは、屢述べたやうに、事實譚とは見られない種々の物語に於いて地名を其のまゝ人名としてある例とすべきものである。

さて四道は今の北陸、東海及び東山、山陰、山陽の諸道に當るので、ヤマトの京からの主要なる方向を悉く包含してゐるのであるが、かういふ風に系統的に行はれたやうになつてゐる大計畫に於いて、毫も實行の模様を叙してゐないことは、此の物語の性質を知る上に於いて大切な點である。いひかへると、これは四方経路といふ概念を具體化した物語に過ぎないのである。さうして、

それに結びつけてある話も、不思議な少女が現はれたり、タケハニヤスヒコの名が、上に説いたやうに、説話的人物に通有な形を有つてゐたりするのを見ると、決して事實譚とは考へられない。のみならず、此の話は所謂四道の經略とは本質的に關係の無いことであるから、多分後になつて添加せられたものであらう。従つて、イヅミ、ススバ、ハフリソノなどの例によつて例の如き地名説話も亦た同様である。特に古事記にはアヒヅの話があつて、それはコシと東方とに遣はされた二將軍の會合せられたところだといふのであるから、今の岩代の會津であらうが、此の方面に經略の手の伸ばされたのは、第三章に説いた如く、ほゞ大化のころであらうから、此の名が始めて京人に聞えたのも同じ時代であつたらう。アヒヅの話の書かれた時代はこれで推測することが出来る。これも亦た此の時代に於けるエミシ經略の反映であらう。又た此の話は古事記の物語に書紀のよりも新しい潤色の加はつてゐるところのある一例でもある。序にいふが、書紀には崇神朝に、トヨキの命が東國に赴かれた、

といふことがある。これは古事記には無い話であるが、同じ命をカミツケヌ氏、シモツケヌ氏の祖先としてあるから、阿禮の誦んだ帝紀は此の物語の書かれた後に加筆せられたものであらう。このことは第二章に述べたヒムカのミハカシヒメと景行天皇巡幸の物語との關係タケウチノスクネの系譜と書紀にのみ見える此の人の物語との關係と同じであり、此の章の初に述べたトヨスキイリヒメの命、ヤマトヒメの命と、書紀のみにある此の二皇女の物語との關係も、之に準じて考ふべきであらう。なほ此のことについては、トヨキの命が外に出てイクメの命が大統を承けさせられた、といふ崇神紀(四八年の條)の物語と、オホタラシヒコの命とイニシキの命とについての垂仁紀(三〇年の條)の話とが、同工異曲ともいふべきものであることを参照するがよい。景行紀(五五年及び五六年の條)の、ヒコサシマの王を東山道十五國の都督とせられ、ミモロワケの王が其のあとをつがれたといふのは、トヨキの命の物語の引きつゞきであるが、東山道云々は勿論後世で無くては考へつかぬ名稱である。

これは古事記には見えてゐない。さうしてミモロワケの王の事業として記してあるエミシの経略が事實で無いことは、上に既に説いて置いた。

なほ記紀の何れにも、此の天皇の御代に男女調貢の法を定められたとあるが、我々の民族が一つの國家に統一せられなかつた時代とても、君主の存在する以上、何等かの調貢が無い筈は無く、さうして所謂男の弓端の調、女の手末の調はたゞ調貢といふことを男女に分けていつたまで、あつて、特殊の租税制度とも見えないから、これも亦た、はつ國しらし」と稱へまつる天皇の物語に、調貢の起源を附會したまでのことである。また書紀には、崇神天皇の時に始めて船を造つたやうに書いてあり、海邊之民、由無船以甚苦歩運、其令諸國俾造船舶といふ詔が載せてあるが、船がこれまで無かつた筈は、勿論、無いから、これは事物の起源を此の天皇の物語に結びつけて説いたのである。(多分支那の古史の摸倣であらう。もし此の記事を船が少かつたから造船を奨励したのだとか、新しい製造法を教へたのだとか、説くものがあるならばそれは神代史

の埴土を以て舟を作るとあるのを解して、埴て木を塗つたのだとか何處かを填めたのだとかいふのと同様、例の牽強なる合理的解釋の試てあつて、始造船とあり、以埴土作舟とある一點の疑も無い明文を勝手に改作するものである。)かう考へて來ると、垂仁天皇の朝にノミノスクネの建言によつて殉死の代りに土偶を墓にたてるやうになつた、といふ物語の眞否もほゞ推測せられる。これも書紀だけの話であつて、古事記には此の朝に土師部を定められたといふこと、陵に人垣を立てることが始まつたといふこと、が見えるのみである。さて、墓に人形を立てることが殉死に代へるためであつたといふことは、宗教思想發達の徑路から見ると、有り得べきことでもあり、また後人がさう考へたことにも理由はあるが、書紀の此の前後の記事の性質から類推し、又た古事記の記載との關係から考へると、ノミノスクネの物語が歴史的事實であらうとは思はれぬ。ノミノスクネの話は別としても、人形を立てることの起源が此の朝にあるといふことは、やはり始めて船舶を造るといふこと、同

様の思想から來てゐるのであらう。なほ此のことは、考古學の方面に於いて記紀の記載とは關係が無く、何等かの研究があらうと思ふ。

さてこゝに述べた四道將軍の話より後のものは、何れも物語をなさない單純な記事であるが、前後の物語に比べて調子があまりに違ふところを見ると、それは記紀に共通な話に於いても、初から舊辭に記されてゐたものらしくは無い。恐らくは、後になつて何人かの補入したものであらう。なほこの事については後に言及する機會があらう。

## 第六章 神武天皇東征の物語

### 一 東征の物語

開化天皇以前綏靖天皇以後については、古事記にも書紀にも歴代の御系譜が記されてゐるのみであつて、何等の物語が無い。所謂帝紀の部分のみがあつて、舊辭の無いのである。崇神天皇の卷以下には上に述べて來たやうな物語があり、神武天皇の卷にも所謂東征に關する種々の説話が傳へられてゐるに拘はらず、其の中間の此の長い間が殆ど白紙であるといふことは、讀者をして甚だ奇異な感じを起させる。さうして其の僅少の記載に於いても、記紀の間に一致しない點があるのみならず、歴代天皇の寶算などは殆ど全部が齟齬してゐるといつてよい。これは何故であるかといふことは、記紀の性質を知る上に於いて重大な問題であるが、それは且らく後に譲つて置いて、こゝで

は直ぐに神武天皇に關する物語の考察に移る。

神武天皇に關する物語も、また記紀の間に種々の差異がある。先づ進軍路について見るに、ヒムカ(今の日向地方、このことは後にいはう)から出立せられ、ウサを経てヲカダに赴かせられ、そこから瀬戸内海に入り、アキ、キビ等の行宮に少しづつ滞在せられた、といふことは記紀共に同じであるが、行宮の名稱や御滞在の期間等は一樣で無い。古事記にヲカダとあるのも書紀にはヲカ(筑前遠賀郡)とある。さて古事記では、キビからナニハまでの航路に於いてハヤスヒの門を通過せられたやうに書いてあるが、書紀では、それをヒムカとウサとの間のこととしてある。ハヤスヒは豊後伊豫間の有名な海峡に違ないから、古事記の記載には地理上の錯誤がある。さて古事記には、ナニハを経てアラクモのシラカタの津に御船を泊められた時、ヤマトのトミのナガスネヒコが逆撃をしようとしたので、クサカのタデ津に上陸してそれと交戦せられたが、不利であつた、日神の御子として日に向つて戦ふのはよくないから、日

を背に負つて進むやうにしなければならぬ、といふことになつて、チヌの海、ヲの水門を経てクマヌに赴かせられたとある。ナニハとチヌの海以下とは明かであるが、シラカタの津とタデ津とは、これだけではわかりかねる。ところが書紀では、ナニハから河を溯つてクサカのシラカタの津にゆかせられ、それから陸路タツタを経てヤマトに入らうとせられたが、路が險隘であつたため、轉じてイコマ越えに向はうとせられた、そこをナガスネヒコが逆撃したので、クサカのタデツに退軍せられ、それからチヌの海を経てクマヌ方面に赴かせられた、といふことになつてゐる。

次に、クマヌからの進軍路については、記紀共に明かになつてゐないが、古事記によると、ヤタガラスの嚮導によつてヨシヌ河の河尻に出られ、それから途次アタの鶉養の祖だといふニヘモツノコ、ヨシヌの首の祖だといふキヒカ、ヨシヌのクズの祖だといふイハオシワケノコの降伏を順次に受けて、ウダのウサシにゆかせられた、といふのであるから、十津川の流域を経て賀名生方面か

ら五條地方に出、そこからヨシヌ河の谿谷を東進し、其の上流域から轉じて宇陀郡に入らせられた、といふのらしい。書紀の方では、クマヌからすぐにウダにゆかせられ、ヨシヌ河方面へはウダから別に行幸せられたやうになつてゐ、クマヌ、ウダ間の御行路は追跡することが出来ない。次にウダから後のことは、古事記ではたゞオサカを経てシキに入らせられたことが知られるのみであつて、肝心のナガスネヒコを撃たせられたことも明記して無いが、書紀では、進軍路は同じことながら、其の間に種々の出来事があつたやうに記してあり、ナガスネヒコの最期のことも詳説してある。なほ書紀には、ソフ、カツラキ方面の土蜘蛛を征討せられたことがあるが、これは古事記には見えない。

さて、記紀の間に存する上記の差異は、大體に於いて書紀の方が後世の潤色を経たものである、として解釋せられよう。最初のクサカ方面からの進軍の様子が、古事記より細説せられてゐることも、ウダから特にヨシヌ河に行幸せられたとあることも、畢竟これがためであつて、特にイハレの地名説話が、前後

の記事と聯絡が無く、調子外れのところに出てゐるなどは、別の材料を不用意に結びつけたからであらう。後にいふやうに、此の征討に絡まつてゐる物語が、書紀に於いてすべて複雑になつてゐるのも、やはり同じ事情から來てゐる。エシキ、オトシキについて兄弟争ひの話のあるのも、エウカシ、オトウカシのを二重にしたものであらうし、ソフ、カツラキの征服を記したのも、東南部にあるシキ方面の話だけでは、ヤマト征服の物語として物足らぬやうに思はれたもので、北部と西部との地名を擧げて話の舞臺をヤマト平原の全體に及ぼしたもので、のらしい。しかし、古事記の方が全く物語の原形を保つてゐる、とばかりは考へられぬ。何人も知つてゐなければならぬハヤスヒの門の所在にあんな錯誤のあることも、古事記のもとになつた舊辭が何人かの手によつて變改を加へられてゐたためであらうと思はれるが、ナガスネヒコの誅伐が書いてないのは、一層その疑を深めるものである。此の物語に於いて、ヤマトの平定が主としてトミのナガスネヒコの征服にあるとせられてゐることは、話の始終に

よつて明かである。特に書紀に於いては、東征の主旨を示された勅語に於いて、ニギハヤビの命のことが説いてあるが、此の命がナガスネヒコの妹を妻としてゐるもので、其の服従によつてヤマトが平定せられたといふことは、記紀の何れにも記されてある。だから、此の説話の原形に於いては、必ずナガスネヒコの誅伐が語られてゐなくてはなるまい。それを缺いてゐる古事記の記載は、何等かの場合にそれが遺脱したものであらう。(しかし書紀のナガスネヒコの最期の物語はあまりに迂曲な、又た複雑な話であるから、これも原形であるらしくは見えず。)それから第四章に述べた如く、古事記がオホクメの命をミチノオミの命と同等に見なしたのも、此の物語の原形では無からう。

のみならず、ナニハを通過せられてから後、チヌの海に出られるまでの進軍路の記載も、古事記はあまりに曖昧である。これは、日に向つて戦ふのは良くないといふのが、此の物語の骨幹をなすクマヌ迂回策の動機であるから、ナニハから東進せられたので無くてはならず、さうして書紀の記載は丁度よくそ

れにあてはまるのである。だから此の點に於いても、書紀の方がよく作者の思想を表はしてゐる。(書紀にナニハから河を溯られたとあるのは、大和川へ入られたので、その川によつて河内の東境、イコマ山の西方のクサカ方面へ出られ、それからイコマ山即ち今の間峠を越えてヤマトに入らうとせられたが、そこでナガスネヒコの軍と交戦せられた、といふのである。ナガスネヒコは、ヤマトの西境で防がうとしたやうに考へられてゐたに違ない。これは、昔の大和川の流れと古事記の雄略天皇の巻や萬葉の歌にも見えるクサカ江の存在とを考へると、自然に解釋せられることであつて、此の點に關しては、著者は飯田武郷の書紀通釋、吉田氏の地名辭書の考説に従ふのである。シラカタの津とタデ津との所在は不明であるが、共に大和川かクサカ江かの渡津であつた地名に違ない。又たナニハからクサカを経てヤマトに入るのは、昔一般に用ゐられた通路であつたらしい。萬葉卷八、草香山歌、おしするなにはをすぎて、うちなびく草香の山を、ゆふぐれにわがこえ來れば……参照。)但し、タツタ

路が險隘であつたからイコマ越えにかゝられた、といふやうな書紀の記載は、ナニハからクサカを通過する地理上の順序からいつても、すなほに思ひ浮かぶことでは無さうであるから、これは後の變改と見なすべきものであらう。かう考へて來ると、古事記と書紀とに見える物語は、其のもとになつたものから二つの方向に發展し若くは二様に變改せられたものである、といふことが推測せられる。

しかし此の原の話に於いても、それが事實を語つてゐるものであるとは考へられぬ。第一大和川やクサカ江の水で大軍を進めることが出来たとも思はれぬ。またヤマトに攻め込むにクマヌを迂回するといふことも甚だむつかしい話であつて、そんな方面からの攻撃に對しては、ヤマトに根據を有するものゝ防禦力は、西面に於けるよりも幾層か強大であるべき筈である。もつとも、これには神力の加護があつたといふ話であるが、神の話は固より人間界のことでは無い。ヤタガラスや金色の鵄の物語も亦た勿論其の例であるが、

後者は書紀にのみあつて古事記には見えてゐないことから考へると、恐らくは前者の分身であつて、其の現はれたのは書紀もしくはそれに採られた材料が始めてあらう。

なほ記紀に共通な點について見ても、ヤマト征服がナガスネヒコの防禦で始まり、其の敗亡で終つてゐて、ヤマトの勢力は即ちナガスネヒコの勢力と見なすべきものであるに拘はらず、所々のタケルや土蜘蛛は彼に服屬してゐたものらしくは見えず、物語の上ではヤマトに何等の統一が無いやうになつてゐるのは、不徹底な話であつて、事實譚としては疑はしいことである。のみならず、此の物語は例の地名説話で充たされてゐる。(書紀にはアキヅ即ち蜻蛉に附會したアキツシマの地名説話があるが、古事記には見えない。これは記紀の何れにも出てゐる雄略天皇の卷のアキツ野の説話と同じ着想であつて、神武天皇の物語には後から加へられたのであらう。それについて可笑しいのは、宣長が此の説話を事實と信じたため、秋津島を「アキツシマ」と訓んだこと

である。津島大綿津見神、大山津見神、高津宮などの津を何れも「ツ」としながら、秋津島の津に限つて「ヅ」と訓んだのは、古事記の假名の用法が極めて嚴格であるといふことを力をこめて説いてある彼のしわざとしては、甚だ滑稽である。地名説話は音の類似によつて附會するので、精密に一致するを要しないことは、他の場合を見れば明かである。又たウカシのエウカシ、オトウカシ、シキのエシキ、オトシキ、トミのトミヒコ、さては書紀にのみ出るナクサトベ、ニシキトベなど、人名には地名を其のまゝ取つてつけたものがある。トミの名がトビの轉訛だといふ書紀の話も、勿論、地名説話であつて、ナガスネヒコをトミヒコといつてゐるのは矛盾する。此の地名説話は、ナガスネヒコの話の一通り出来上がった後に付け加へられたものであらう。それからニギハヤビの命の名が、神代史に於いて血が石にたばしりついて成り出たたとせられてゐるミカハヤビ、ヒハヤビなどの神の名と同一に取扱はるべきものであることも、明白である。又た漁夫であるからニヘモツノコだといひ、石を押し分けて出

たからイハオシワケノコだといふ話などは、それが實在の人物で無いことを語るものであり、尾のある人といふのが事實で無いことも勿論である。尾のある人といふことについては、土蜘蛛に關する考察、参照。それから、茲に記されてゐる多くの歌が、かゝる場合によんだものでも無く、甚だしく古いものでも無いといふことは、著者が曾て説いたところである。文學に現はれたる我が國民思想の研究「貴族文學の時代、序説第二章」ところが、かういふ神異の話や地名説話や歌物語やを取り去り、また人物を除けて見ると、此の物語は内容の少い輪廓だけになる。さうして、其の輪廓の主要なる線を形づくるクマヌ迂回のこと、前に述べたやうな性質のものである。

ヤマト平定以後の物語に於いても、記紀の間に一致しない點がある。ホトタタライヌスキヒメ(ヒメタタライヌケヨリヒメ)の父君をオホモノヌシの神としたり、コトシロヌシの神としたり、するぐらゐの差異、また古事記には書紀に無い歌物語があつて、其の代りに書紀には古事記に無い國名説明の説話が

ある、といふやうなことは大した問題にはならぬが、それよりも大切なことでも、御系譜に於いて皇子のヒコヤキの命が古事記にはあつて書紀には無く、書紀に見える論功行賞の話は古事記には無い(ウツヒコがヤマトの國造の祖だといふことは、別のところにある)。又た前にも述べた如く、オホトモ氏とクメ部との関係が古事記と書紀とに於いて違つてゐるし、書紀にはヤタガラスが人間として取扱はれてゐる。なほ、最も重要なこととして考へられてゐるトミの山の祭祀も、書紀だけの話である。これらは何れも、記紀に現はれるまでの間に於いて、帝紀舊辭に種々の變改が加へられ、もしくは書紀編纂の際に潤色が施されたことを示すものであるが、記紀に共通のことと疑問の存するのは、カムヤマトイハレヒコの命といふ御稱號にイハレの地名がありながら、物語に於いてそこに何等の大切な出来ごと無く、そのこと関係のある何等重要な話も見えないことである。皇居は記紀ともにウネビのカシハラとしてあり、御陵もウネビ山の北または東北としてあつて、イハレとはして無い。もつ

ともイハレの範圍は明かて無いが、ウネビがそれに含まれてゐたらしい證據はない。又たイハレの名を用ゐるとウネビを標識とするのとは其の態度がちがふ。接近してゐる二つの地名が取られたのみのことかも知れぬが、それにしてイハレが御稱號とせられたのは、それが天皇の物語に於いて最も肝要な場所であるからであり、従つてそれについての何かの説話があつたであらうから、記紀によつて傳へられた今の物語には、其の御稱號のみが残つて、それに関する説話が消え失せ、或はそれに代つて他のものが現はれたのでは無いかと疑ふのは、必しも妄想ではあるまい。いひかへると、こゝにもまた舊辭に重要な變改の加へられた痕跡が認められるのでは無からうか。この御稱號については、宣長(古事記傳卷一七)も既に疑問として提出して置いたことであるが、それに對して説明は加へられてゐない。(書紀にはエシキの軍がイハレに充滿してゐたといふ話とイハレの地名説話とがあるが、それとても天皇の御稱號とすべきほどのこととして語られてゐない。

それから天皇の御名についても記紀に種々の異説があつて、古事記にはワカミケヌの命、又はトヨミケヌの命とし、書紀の「一書」にはサヌの命とあるが、古事記でも別に御兄弟としてミケヌの命があり、書紀の本文及び多くの「一書」にもミケヌの命またはミケイリヌの命が天皇の外に記され、又たワカミケヌの命が御兄弟の名になつてゐる。「一書」もある。ところが、ワカ、トヨは美稱であるから、古事記の説では御兄弟と全く同名といふことになり、又たそれを、書紀の方に参照すると、一つの御名が天皇にも御兄弟にも種々に轉用せられてゐることが判る(ミケイリヌのイリも御名其のもので無いことが崇神天皇の巻にトヨスキイリヒメをトヨスキヒメとも書いてあるので知られる)。なほ出雲國造神賀詞にクマヌの大神の名をクシミケヌの命としてあることをも一考するがよい(クシもまたワカ、トヨと同じ美稱であつて、名そのものでは無い)。なほ神武紀の巻首に御名をヒコホホデミと書いてあるのも、問題である。これは古事記には全く無いことであるが、書紀の神代史の終に出てゐる三つの

「一書」にイハレヒコホホデミの命といふ御名があるのは、神武天皇のことである。が、このことについては、神代史の研究に於いて別に考察を加へるであらう。

また書紀には、御即位の記事に天皇をハツクニシラス天皇と稱してあるが、崇神天皇をやはりハツクニシラス天皇としてあるのも、注意を要する。既に神武天皇がゐらせられる以上、崇神天皇を斯う稱することには、説明が無くてはならぬ。或はこゝにも物語の發達の歴史があるかも知れぬ。さうしてそれは或は、綏靖天皇以後開化天皇以前が空白であること、参照して考ふべきことであるかも知れぬ。(崇神天皇をかう稱することは、古事記にも書紀にも共通である。神武天皇については、古事記には特に此の名は擧げて無いが、ハツクニシラス天皇で坐すことは、物語自身の示すところである。なほ孝徳紀三年の條にも、始治國皇祖といふことがあるが、これは指すところが明かでない。

なほ記紀に共通な點について、此の物語が最初に形を成したまゝのものではないといふことの知られるのは、タカミムスビの神(古事記にはタカギの神とある)の名が出てゐて、而もそれがアマテラス大神と並んで極めて重要な地位に置かれてゐることである。此の神は神代史に於いても後に現はれたものであり、それが斯ういふ地位を占めるやうになつたのは一層後世のことらしいから、ヤマト奠都の物語がもし神代史の最初の述作と同時に世に出たものであるとすれば、其の時の形に於いては此の神の話は無かつた筈である(神代史の研究に於けるタカミムスビの神に關する考説参照)。

それのみで無い。此の物語の根本思想たる東征其のことの話にも、幾多の疑問がある。第一、天皇はヒムカから出發せられたといふのであるが、これは一體どういふことであらうか。古事記によると、それまではタカチホの宮にゐらせられたとあるが、これは神代史の物語からの引き續きであつて、其の神代史に於いて、ホホデミの命がタカチホの宮にゐらせられたとあるので

ある。此の命の御陵もまた、タカチホ山の西にあるとしてある。ホノニギの命はタカチホの峯に降られたのであるから、それからずつと同じ宮にゐらせられたとすれば、話は極めて自然である。然るに茲に一つの疑問が、古事記に、ホノニギの命のタカチホ降臨の話を受けてすぐ、於是詔之、此地者、向韓國、真來通笠沙之御前而朝日之直刺國、夕日之日照國也、故此地甚吉地と書いてあることから生ずる。此の文の「向韓國」云々の數字が解し難いので、宣長はそれを書紀の本文に「替穴之空國、自頓丘竟國行去、到於吾田長屋笠狹之倚矣……皇孫就而留住」とあり、多くの「一書」にも同じ意味の記事があるので、參照し、詔之、此地者「の」五字は「笠沙之御前而」の下にあつたのが錯置せられたので、向は「替穴」の誤だらうといつてゐる。これは理由の無いことでは無いが、さうするとホノニギの命の宮はタカチホでは無くして、カササといふところだといふことになる。カササの所在は古事記だけでは明瞭で無いが、書紀にはアタとあり、古事記にもそこであはせられた女の名をカムアタツヒメとしてあるから、や

はり書紀と同様に解してよいのであらう。ホデリの命が隼人アタの君の祖とせられ(書紀には、古事記のホデリの命に當るホノスツリの命を、アタの君ヲバシの祖としてある)神武天皇の卷にも、アタのヲバシの君の妹アヒラヒメを娶らせられたとあるから、アタは種々の點に於いて皇祖と關係の深い土地とせられてゐる。

さて、タカチホは古事記にはヒムカにあるとせられ、書紀にも本文にも、一書にもヒムカのソにあるとせられてゐるから、今の霧島山に擬せられてゐたのであらうし、又アタは今の薩摩の阿多地方にあてゝ考へられてゐたのであらう。カササの崎は比定すべきところが判らぬが、アタもしくは其の附近らしい。朝日のたゞさす國、夕日の日照る國とあるのを、阿多地方の實際の地形に對照して考へると、東西に海を有して南方に突出してゐる岬などが最も適當してゐるやうにも思はれるが、必しもさう見る必要は無く、文字通りに讀めば、少しくうち開いた土地ならば何處でも此の語にあてはまる。のみならず、

古事記の雄略天皇の卷の采女の歌、龍田の風神祭の祝詞などにも同じ意味の語があつて、それは上代人の土地に對する一種の理想をいひ現はしたものと思はれるから、これはカササの崎の位置を考へるに當つては、深く拘泥する必要の無いことであらう。そこでホノニギの命の宮として物語に見える地は精密には比定ができないが、アタ地方の極めて僻阪の地であるとせられてゐることは知られ、従つてタカチホとそこの距離が遠いといふこともわかる。と同時に、ホノニギの命がタカチホに降られ、ホホデミの命以後タカチホの宮にゐらせられたとあるのに、其の中間に於いてカササに宮を建てられたといふ話が頗る奇異に感ぜられる。それから書紀には、ホホデミの命以後の宮の所在は全く書いて無いが、其の代りにホノニギの命の御陵がヒムカのエにあり、ホホデミの命のがタカヤ山にあり、ウガヤフキアヘズの命のがアヒラ山にあるとしてあつて、前後の二つは古事記には全く見えてゐず、中の一つは古事記と違つてゐる。(エとアヒラとは今の薩摩と大隅とにある地名と

同じである。又たタカヤ山の名は他に所見が無いやうであるが、前に述べた如く宮の名としては景行紀に見えるから、書紀の編者はこれをヒムカにあると思つてゐたのかも知れぬ。かういふ記紀の相違は何故に生じたのであらうか。特に神武天皇以後の御歴代については、必ず御陵の所在として記された土地の名の出でゐる古事記に於いて、ホノニギの命にもウガヤフキアヘズの命にも、御陵の記載が無いのは、何故であらうか。これも疑問であらう。なほ、古事記に見えるアタのヲバシの君の妹アヒラヒメは、書紀にはアヒラツヒメとあるから、アヒラは地名らしいが、アヒラとして普通に知られてゐるのは今の大隅にあるから、それとアタとの間には近からぬ距離がある。これもどういふものであらうか。

以上はヒムカに關する記紀の記載其のものについての考察であるが、此等の點から見ると、或は物語に變化發達の歴史があるのでは無いかと推測せられ、或は物語の編述者の腦裡に於ける地理的知識が實際的で無かつたのでは

あるまいかと思はれる。特にカササの宮の物語の如きは、上に述べた如く他の話と不調和であり、ホデリ(ホノスソリ)の命の後裔とせられ、宮門を護つて狗吠をするといふ隼人の部落のアタの君が、外戚たる地位に置かれたことも、其の物語自身に矛盾した思想を含んでゐるやうに見える、またタカチホとアタと、アタとアヒラとの結合も、實踐から得た地理的知識に基いたとしては、ふさはしからぬ性質のものである。知識の不十分な遠方のことをおぼるげに想像すると、實際は隔つてゐる幾つかの土地が近距離にあるやうに感ぜられるものであるが、これもまたヤマトにゐて遠いヒムカ方面のことを頭の中で描き出したために起つたことではあるまいか。

が、それは兎も角もとして、單に我が皇室の發祥地がヒムカであるといふことに對しても、第二章に述べた如く後世までクマツとして知られ、逆賊の占據地として見られ、長い間國家組織に加はつてゐなかつた今日の日向、大隅、薩摩地方、またかういふ未開地、物質の供給も不十分で文化の發達もひどく後れて

ある僻陬の地所謂ツシシの空國が、どうして皇室の發祥地であり得たか、といふ疑問があるのである。(景行朝のクマツ平定の物語に、そこが曾て皇都の所在地であつたことを想起せしめるやうな文字が毫末も見えず、たゞ叛徒のゐるところ逆賊の據るところとせられてゐるのも、奇異といへば奇異で無いことも無い。あの物語の作者の頭には、さういふことが思ひ浮ばなかつたものと見える。これも何故であらうか。宋書に見える所謂倭王の上書にも、西は單に「衆夷」とせられてゐるが、これは且らく問はずに置かう。其の上、ヒムカから一足飛びにヤマト征討となつて、其の中間地方の經路が全然物語に現はれてゐないのは、どういふものであらうか。懸軍萬里ともいふべき遠征が、如何にして行はれたであらうか。また皇室の發祥地であつたヒムカがどうしてクマツの根據地となつたであらうか。こゝにもまた重大な疑問が無くてはならぬ。ヒムカに關する神武天皇の卷の物語を歴史として見る時には、此等の困難なる問題に明解を與へねばなるまい。其の他、古事記に見えるツクシ

のヲカダの宮に一年、アキのタケリの宮に七年、またキビのタカシマの宮に八年坐したといふやうな年數などが、記録の無い時代にどうして傳へられたか、といふやうな疑問もあるが、これらはそも／＼末の話である。

それから、總論の第二節に述べた如く、三世紀以前に於いては、ツクシ地方は幾多の小獨立國に分れてゐて、今の中國以東との間に政治的關係の無かつたことが推測せられるが、記紀の東征物語が此の事實と適合するかどうかも重大な問題である。

なほ一言して置くが、世間には、日向に古墳群のあることを以て、神代史や神武天皇東征物語のヒムカに結びつけ、それによつて此の物語の事實であることを説明しようとするものがあるらしい。しかし古墳群のあるといふ事實は、そこに大なる豪族がゐたこと、又はそこが或る政治的勢力の中心であつたことの證據にはならぬが、其の勢力が皇室の御祖先に關係があるといふことの證據にはならぬ。古墳は所々にあり、それを作るほどの豪族もしくはそれ

を遺すやうな政治的勢力も所々にあつたからである。だから、もし日向に古墳を遺したものが皇室と特殊の關係があることを論證しようとするならば、其の古墳またはそこからの發掘品が皇室特有のものであつて、他の豪族のものとしては決して許されない特徴がそれにあることを、明かにしなければならぬ。ところが、さういふ立證はせられてゐないやうである。或は皇室の御祖先の日向にゐらせられたことが確實であるならば、その點からかういふ推測をすることも出来るが、今はそれが問題であるから、さういふ論法を用ゐることは出来ぬ。だから、單に古墳群があるといふ事實は記紀の物語を解釋するには何の效も無いことである。

しかし、神武天皇の物語に對しては、他の方面からの觀察をも要する。それは何かといふと、上文に人間界のことと無いといつて置いた神異の物語から見るのである。天皇は、一々、日の神の御子、又は天つ神の御子として記してあるが、神の御子は即ち神である。天皇に服從したウサツヒコ、ウサツヒメや、ニ

ヘモツノコや、キヒカや、イハオシワケノコは國つ神であるが、國つ神は天つ神に對する稱呼であつてやはり神であり、さうして神の服從を受けさせられるのは、神でなくてはならぬ。又た反抗者にも、ナガスネヒコの如き人間ばかりで無く、荒ぶる神が多い。クマヌにも荒ぶる神がある。クマヌからヤマトの方に進まうとせられた時にも、荒ぶる神が奥の方に多いからヤタガラスを遣はして嚮導させよう、といふ神の教がある。ニギハヤビの命も天つ神ながら荒ぶる神であつたらう(オホナムチの命が、スサノヲの命の御子たる神でありながら又た荒ぶる神である)、同じことである。だから、ヤマトの平定した時には、荒ぶる神たちを言ひつけやほし、まつろはぬ人どもを攘ひ平け給うたとある(これも亦た遷却祟神祭などの祝詞に見えるやうに、ホノニギの命の降臨に先だつて、オホナムチの命およびそれに從つてゐた多くの荒ぶる神をことひけ、言問ひし岩ね木の立ち草のかきはを言やめさせられた、といふのと同じことであつて、タカクラジの夢物語によつて、オホナムチの命の平定の時のこ

とが聯想せられてゐるのも、此の故であらう。だから、此の物語の、少くとも一半の意味は、天皇が邪神を平定斥攘あらせられた、といふ點にあるのであるが、邪神を平定斥攘せられる天皇はやはり神で無くてはならぬ。

さて天皇が神であらせられるといふ此の思想が上代に於いて一般に存在したことは、天皇に「現人神」景行紀ヤマトタケルの命のエミシ征討の條、雄略紀四年の條、または「現つ神」出雲國造神賀詞續紀に見える多くの宣命といふ稱呼のあるのでも知られる。書紀の神代の卷の「一書」に、皇孫降臨の場合に、タカミムスビの神が天つヒモロギ天つイハサカを起し立て、吾孫のために齋ひまつらんと仰せられた、とあるのも、此の思想から生まれたのであらうし、神武紀のウツシイハヒといふのも、齋主を臣下に命ぜられ天皇親らイツベの糧を嘗めさせられるとあることから考へると、天皇御自身を神としての儀式をいふのであらうと思はれる。又た神寶を同殿に安置せられたといふ物語のあるのも、天皇が神であらせられるからであらう。なほ仲哀紀にヲカの縣主やイ

トの縣主が五百枝の賢木をぬき取り鏡や玉や劍をそれに掛けて天皇に獻つたとあるが、これは神に物を捧げる方式であることを考へるがよい。ところが、此の思想は極めて古い時代からの因襲であつたらしいので、それは君主の神とせられることが遠い過去に於いては世界の多くの民族の通例であつたことからも類推せられる。君主の起源に關する種々の學說について今こゝに論ずる邊は無いが、それが咒術もしくは祭祀を行ふもの、又はそれから發達したものであることの認められる實例は甚だ多い。神とせられたのも、そこに由來がある。我々の民族でも、魏志に見える卑彌呼が鬼道を行つたといはれ、又たイヅモの國造の宗教的權威を有つてゐたことが、政治的地位を失つた後にはそれをのみ保有してゐた後世の事實から、推測せられるなど、一二の例から考へても、國家のまだ統一せられない前に存在した幾多の小君主の性質がわからう。皇室の有せられる宗教的地位の起源も亦たそこにあるとしなければならぬ。ところで、其の神とせられるのが咒術や祭祀を行ふこと即ち

巫祝の務に由來があるとすれば、君主は一方に神でありながら、他方ではやはり巫祝でもあるのが當然である。天皇が大祓などの呪術を行はせられ、神功皇后や崇神天皇の物語に見えるやうに、或は神人の媒介者たる、或は神を祭る地位にあらせられるのは、此の故である。同殿に安置せられたといふ神寶を別の場所に奉遷せられたといふ物語も、また天皇が神であらせられること、神を祭る職務を有せられること、の二面の地位から生じたのである。さうしてかういふ巫祝によつて行はれる未開民族の呪術や祭祀は、民衆の團圓、即ち部族全體のために行はれるのが普通であるから、我が國の天皇の行はれる斯ういふことが國民全體のためであるのも、亦たそこに遠い由來があらう。要するに、これは多くの民族が大抵一度は經過して來た、或は民族によつては今日にもなほ存在してゐる所謂祭政一致の状態を我々の民族も亦た閱歴して來たことを語るものとしなければならぬ。

さて天皇が神であらせられるならば、荒ぶる神を平定せられるのは、即ち神

たる天皇の御任務である。神武天皇の物語にも、また前に述べたヤマトタケルの命の話にも、荒ぶる神を平定せられたとあるのは、此の故である。ホノニギの命の天降りの前にオホナムチの神などの荒ぶる神を和平せられたといふ神代史の話、また日神が坐まされば荒ぶる神が跋扈し、晝はさばへなすみな沸き、夜は火瓮なす光る神が其の凶威を逞しくするが、日神が現はれ給へば萬の妖がみな消え去つた、といふ石戸がくれの物語をも、参照するがよい。しかし天皇は神であると共に、又た政治的の君主でもあらせられる。神武天皇が、荒ぶる神と共に、まつろはぬ人を征服せられたのは、之がためである(ヤマトタケルの命についても同じことが見える)。

ところが、天皇の神性は物語の上に於いて、天つ神の御子、日の神の御子として現はれてゐる。既に日の神の御子であるとすれば、其の御故郷は天にあつては、タカマノハラであり、地にあつては日の出づる方に向ふ國、即ちヒムカ、でなくてはならず、其の宮は、朝日のたゞさす國、夕日の日てる國に無くてはなら

ぬ。古事記の物語に於いては、日の神御みづからの出生地がそもくヒムカで無くてはならなかつたのである(イサナギの命のみそぎの段参照、此の話のヒムカのタチバナのヲドは明かに某の地に擬しては無いが、ヒムカは國名のヒムカから來てゐるに違ない)。又た神武天皇がヤマトに打ち入られるに當つても、日の昇る方に向つて戦はせられるのがよくないことは、勿論である。ウダの方面から西進せられたといふ話は、是に於いてか生じなければならぬ。さうしてナニムからウダに向ふためには道をクマヌにとらねばならぬが、それにしてクマヌとウダとの連絡は困難であるから、そこにいるくゝの無理な道筋が考へ出される。記紀の間の差異はこゝから起つたのである。神武天皇東征物語の意味はかう考へると明白になり、上に記した種々の疑問も之によつておのづから氷解せられよう。

しかし問題はなほ一つ残つてゐる。神武天皇の東征はヤマトの朝廷のはじめりとなつてゐる、天皇は人の代の第一代として語られてゐるが、それは如何

なる意味であらうか、といふことである。が、此の疑問については、人の代の前にあつたといふ神の代の意味を考へ、それと人の代との關係を明かにしなければならぬ。考察はこゝで一步を轉ずる。

## 二 神代と人代

「神代」といふのは「上代」といふことゝは全然別箇の概念である。是は、人類發達の歴史を少しも知つてゐるものには、いふまでも無い明白の話であらう。民族の或は人類の連続せる歴史的發展の徑路に於いて、何處に人の代ならぬ神の代を置くことができようぞ。歴史を溯つて上代にゆく時、いつまで行つても人の代は依然たる人の代であつて、神の代にはならぬ。神代が觀念上の存在であつて歴史上の存在で無いことは、これだけ考へても容易に了解せられよう。今日の知識から見てもさうであるのみで無く、我々の祖先とても單に「昔の代」を「神の代」と呼んだのでは無い。神の代といふ觀念其のものゝ存在することが、神の代が人の代とは違ふといふことを明かに示してゐる。神は人で無いから、昔の代、昔の人の代を神の代と名づける筈が無く、神の代が昔の人の代であるならば、神の代といふ特殊の觀念の生ずる筈が無い。

然らば神代といふ觀念は如何にして生じたか。宗教的信仰の對象としての人間性を有する神が存在したならば、そこに此の起源を求めることが出来るかも知れぬ。しかし上に説いた如く、文獻に徴し得る時代となつても我々の民族の間には、さういふ神の觀念が發達してゐなかつた。神が人間らしい名を與へられてゐる神代史や祝詞に於いてすら、概していふと、信仰としては其の神々の特殊の屬性が明かになつてゐず、どの神も同じやうにあらゆる祈願をうけてゐること、いひかへると、多神教的觀念がしつかり形成せられてゐないこと、神々の間に何等の統制が無く、神の世界、神の社會が組織せられてゐないこと、人間の文化的生活を創造し又は支配する人文神が發達してゐないこと、**神**に與へられた人間性が實質的のもので無いことを示してゐる。こゝに於いて、神代といふ觀念が單なる宗教的信仰の上に構成せられたもので無いことをも語つてゐるのである。人間性を有する神が無くして神の代のあるべき筈が無いからである。さすれば其の由來は他の方面に求め

ねばならぬが、神代史が皇室の御祖先としての日神を中心として語られ、日神及び其の御子孫が神代の世界の統治者とせられ、神代にはたらいてゐるものはそれと其の従屬者とに限られてゐることを思ふと、神代とは皇祖神の代といふ意義であることが知られる。さて何故に皇祖が神であり、其の代が特に「神代」と稱せられるかといふと、それは天皇が神であらせられるところから來てゐるので、現人神にて坐す天皇の「現人」たる要素を觀念の上に於いて分離した純粹の「神」を、現實には見ることが出來ずして觀念の上のみ表象し得る遠い過去の皇祖に於いて認め、それを神とし、其の代を神代と稱したのである。天皇は現人神であるけれども、それは現實の人間世界にゐらせられるから、それだけでは人の代で無い神の代といふ特殊の觀念が作られない。此の現實界を遙かに離れた皇祖の代を思ひ浮べる時、始めてそれが出來るのである。勿論、神の代を過去に置き御祖先の代としたのは、皇位が世襲であるため、それを遠く古に延長したのではあるが、それを神の代としたのは、天皇の神性が基

礎になつてゐると見なければならぬ。だから神代そのものには例へば人間界を超越した神、人間生活を支配する神の住む世といふやうな特殊の宗教的意義は無く、もしそこに何等かの宗教的意義があるとすれば、それはたゞ神としての天皇の地位の反映のみである。皇祖神たる日神の宗教的意義も亦た、現在の天皇が有せられる神性の象徴たる點にのみ存するのである。さうして天皇の本質が政治的君主であらせられる點にあるとすれば、神代の中心觀念がやはり政治的のものであることはいふまでも無い。神代史に於いて人間性を與へられた宗教的意義ある神々の間の關係が神そのもの、性質もしくは神に對する宗教的信仰によつては無く、皇祖を中心とする血統によつて成立つてゐる、いひかへると、神々自身によつて其の間に統制が生じたのでは無く、恰も一般諸氏族が皇室と血族關係を有するやうに語られ、それが思想上、政治の大綱となつてゐると同じく、皇祖神の血統に入ることによつて其の統制をうけてゐるのも、此の故である。

「神代」といふ觀念は斯うして形成せられたのであるが、それが過去に置かれたとすれば、何の點かてそれと現在の人の代とを聯結させねばならぬ。或は物語の上に現はれる皇室の御祖先の御歴代に於いて、神代と人代とをどこかで區劃しなければならぬ。ヤマト奠都の物語は茲に於いてか生じたのである。即ち思想の上に於いて、ヤマトの朝廷によつて國家が統一せられてゐる現在の政治的狀態の始まつた時を定め、それを人代の始と見なしたのである。さうして、それが思想上の話であるといふのは、もしヤマト奠都が歴史的事實であり、其の前に都のあつた何處かゝら遷されたことであるとするならば、さうして其の事實が世に傳へられてゐたとするならば、それは後にヤマトからヤマシロに遷され、京都から東京に遷された場合と同様、其の前も後も連續した一つの歴史、即ち人間界のこととして、人の記憶に遺り、人の思想に存在した筈であつて、従つて、それを神代と人代との境界とし、劃然たる區別を其の前後にのけようといふ考が起るまい、といふことから明かに推知せられよう。の

みならず、かういふ一つのことによつて神代と人代とが明かなる限界線を劃せられてゐる點に、其の區劃が人爲のものであり、頭の中で作られたものであること、従つて人代といふ觀念もまた神代と同様、思想の上で形づくられたものであることが知られる。と同時に、又た此の物語そのものが、やはり何人かによつて考案せられたものであることがわかるので、物語そのものからいふと、これは恰も神功皇后の物語が韓地經略の由來を説いたものであるやうに、ヤマトの朝廷の起源を述べた一つの説話なのである。歴史的事實としての記録とは考へ難い。さうして其のヤマト奠都の物語が全く政治的意義のものであるとすれば、それによつて限界をつけられた神代といふ觀念がやはり政治的のものであることは明かであるので、皇室の御祖先の代として構成せられたものであるといふ上記の考説は、之によつて更に一證を得たわけである。

しかし、神代と人代との間に劃然たる區別がつくことは外形の上の話であ

つて、内容の上に於いては、其の間の境界のぼかされる必要がある。然らざれば、神代を過去に置いてそれと人代とを連続したものとしようとする主旨に背く。だから、神代の終の部分に人代的要素を加へると共に、人代の始の部分には神代的着色を施し交互に幾分の融合をさせねばならぬ。さうして、現人神であらせられる皇室の地位は、其の皇室の御祖先を中心とする物語の上に於いて、ちのづから神人兩界の區別を緩和することになる。皇孫降臨の後なほ神代が續いてゐるのは前者であつて、ヒムカに於ける物語は恰もそれに當り、神武天皇以後の物語にもなほ神異の物語が多く現はれてゐるのは後者の故であつて、御系譜に現はれてゐる仲哀天皇以前の話がほとそそれに屬する。神武天皇から仲哀天皇までの物語に人間の行動と見なし難いことが多いのは、一つは之がためである。さうして、それがほとそ仲哀天皇まであるのは、帝紀舊辭の編述せられた時に、御系譜だけでもほとそ知り得られたのは應神天皇より後のことであつて、それより前については記録も無く、其の頃の歴

史的事實が殆ど全く傳へられてゐなかつたといふことが、恰好の事情となつてもゐるらしい。

## 結 論

著者は前數章に於いて、記紀に記されてゐる仲哀天皇以前の時代に關する主要なる物語を一々點檢した。其の結果は讀者の既に知悉せられる通りである。此の書に於いて著者の述べようとしたことは、ほゞこれにて終つた。ただ前各章は一々の物語を一々に研究したのであるから、こゝで全體を通じての簡單なる觀察を試み、それを以て此の書の結論としようと思ふ。

先づ第一にいふべきことは、記紀の記載の差異から推測し得られる物語の變化である。記紀には、御歴代の天皇の實算といふやうな單純な數字すら、互に一致してゐないことが甚だ多いが、それを比較して見ると、かういふ差異を生じたのは訛傳や偶然の過誤の故とすべきでは無く、全然別の數に作りかへられたものと考へなければならぬのである。例へば四十五と八十四(綏靖天

皇の卷)四十九と五十七(安寧天皇の卷)といふやうな數字がそれである。さうして、それと同様なことは、既に述べた如く種々の物語にも現はれてゐる。肝心の系譜に於いても、さういふ變化を経過した痕跡が見えること、紀年の法が書紀に於いて一定せられる前に、幾度も作り試みられたらしく、其の一つが古事記に遺つてゐるといふことも、既に説いて置いた。是等の事實は、所謂帝紀舊辭が今の古事記と書紀とになつて現はれるまでの間に、いろ／＼の考を有つてゐるいろ／＼の人の手が、幾度もそれに加へられてゐることを、證明するものである。従つて大體に於いては古事記に見える方が書紀のよりも原形に近いと認め得られるに拘はらず、其の古事記のにも後の潤色が少からず含まれてゐる上に、場合によつては書紀の記載の方に却つて原形が発見せられることもあつて、其の關係は頗る複雑してゐる。古事記に歌謠の多いこと、皇室の御系譜が複雑になつてゐること、又た其の神代史に説話や神々の名の多く出てゐることなども、後世の潤色を多く經てゐる一證であらう。

次には、記紀に共通な點に於いても、最初の帝紀舊辭とは頗る趣を異にしてゐる場合があるらしい。個々の物語については既に述べた通りであるが、前章に述べた如くハツクニシラス天皇といふことが崇神天皇の卷に見えるやうに、全體の上から見て筋の通らぬことがあるのも、或はこれが一原因ではあるまいか。綏靖天皇から開化天皇までの間に、物語が一つも無いといふことも、其の間の御系譜と崇神天皇以後また神武天皇の卷の御系譜や物語とが同じ時に述作せられたものでない故かも知れぬ。或はまた記紀によつて傳はつてゐる帝紀と舊辭とが、別々に増補せられ修飾せられた故かも知れぬ。特に書紀に於いては、景行天皇のクマツ平定の話に、そこが昔の皇都の所在地とせられてゐるやうなことの毫も見えなかつたり、神代に舟のことを記しながら崇神紀に始めて船舶を作るといつたり、仲哀天皇の時に海外に國のあることがわからなかつたやうに書いてありながら神代紀にも崇神紀にも新羅や加羅に對する交通の物語を載せたり、相互に齟齬し矛盾する話があることな

どは、或る物語の述作、またはそれに對する變改が前後に聯絡なく行はれたことを語るものであつて、本來は首尾貫通してゐたらうと思はれる舊辭などが、幾度も施された種々の添削のために、今のやうな形になつたのであらう。書紀の方は附加物が多いだけ、さういふ點が著しく目に立つのである。

なほ、書紀に見える種々の物語を通覽すると、其の間に類似した着想が屢、反覆せられてゐることに氣がつく。クマツ征討にも東國經略にも、景行天皇とヤマトタケルの命とが一度づゝ行つてゐられる。クマツの會長を誅伐せられた方法も、景行天皇の時とヤマトタケルの命の時と酷似してゐる。アメノヒボコとツヌガアラシトとの航路についても似た話があり、又たツヌガアラシトとタヂマモリとは、同じやうに時の天皇の崩御と前後して來朝、もしくは歸朝してゐる。垂仁天皇の皇位繼承が定められた事情と景行天皇のそれとも、同工異曲であり、ヤタガラスと金鷄とも共に靈鳥である。古事記に於いても、神代史のクノハナサクヤヒメの物語と垂仁天皇の卷のサホヒメの物語と

は、皇子が火の中で生まれられたといふ點が似てゐる(後の話ではあるが、雄略紀の一夜あひて云々といふ話も、神代史に同じことがある)。神武天皇のヤマト征討と神代史のオホナムチの命の平定との間に、思想上密接の關係があることは、既に述べて置いた。其の他、記紀のいづれにも各地巡歴といふ話が屢語られてゐる、兄弟の並んで現はれる場合に其の大部分は、兄が羸弱もしくは惡逆であつて失敗に終り、弟が強健順良で成功してゐる、ミヅ山物語の如き同じ民間説話が異なつた場合に結びつけられ、似たやうな地名説話が到るところに用ゐられ、人名を地名から作り兄弟男女を連稱することが、一般に行はれてゐるなど、其の間には上代の風俗の反映と見るべきものもあらうが、物語の上では大抵着想が定まつてゐること、また後人が前からある話の筋にたよつて同じやうなものを作り足して來たことを示すものである。事實の記録として見るべきものでないことは勿論である。

其の上、神武天皇から仲哀天皇までの物語を大觀すると、國家經略の順序が

甚だ整然としてゐる。第一にヤマト奠都の話があり、次に崇神垂仁兩朝の内地の綏撫があり、次が景行朝のクマツ及び東國に對する經略となり、それから成務朝にかけて皇族の地方分遣と國縣の區劃制定とが行はれ、最後の仲哀朝に至つて外國征討が行はれる。近きより遠きに、内より外に及ぼされた徑路が、一絲紊れずといふ状態である。これも事實の記録であるよりは、思想上の構成として見るにふさはしいことの一つである。(この點から見ても、書紀が垂仁朝に加羅の服屬物語を結びつけたのは、後人の潤色であることが知られる。)

此等の點を、上に詳説した一々の物語の批判に參照して見れば、記紀の仲哀天皇及び神功皇后以前の部分に含まれてゐる種々の説話を歴史的事實の記録として認めることが今日の我々の知識と背反してゐるのは明かであらう。さうしてこれはおのづから、著者が總論の第三節に於いて概説して置いたことを立證するものである。記録の術もしくは前言往行を一定の詞章によつ

て語りつゞ特殊の制度があり、それによつて古事が傳へられたならば、或は上代の君主や英雄の事蹟を歌つた叙事詩のやうなものがあつたならば、それは帝紀舊辭の編述の際に材料として採られねばならず、従つて何等かの形に於いて記紀の物語にも現はれねばならぬのに、一々の物語の内容についての著者の研究は、それらが何れも後人の述作であることを示したのであるから、さういふ材料は初から無かつたものとする外は無い。記紀の記載には帝紀舊辭の原の姿で無いところが多く、さうして上文の研究に於いても其の原の姿を悉く呈露させるには至らなかつた場合があるけれども、大體の性質はそれでわかつた筈である。さうして國家の成立に關する、或は政治上の重大事件としての、記紀の物語が一として古くからのいひ傳へによつたものらしくないとするれば、それが幾らか原形とは變つてゐるやうとも、根本が後人の述作たることに疑は無からう。總論に於いて述べた如く、古事記の應神天皇以後の卷卷には、政治に關する物語が殆ど無く、歌物語、戀物語などばかりになつてゐな

がら、仲哀天皇以前の卷々が却つて政治的意義を有する説話から成立つてゐるのも、またそれが昔から傳へられたもので無い一證であらう。新らしい時代の話が知られずしてそれよりも前の物語が傳はつてゐる筈は無いからである。

然らば、記紀によつて傳へられた舊辭の物語は何を材料として述作せられたかといふと、其の一つは後世の事實である。書紀に於いてはそれが特に著しく、神功皇后の時に高句麗が從屬したとか、景行朝に陸奥の國方面のエミシに對する遠征が行はれたとか、崇神朝に加羅が歸服したとか、いふ類がみなそれであるが、同じやうなことは記紀共通の物語に於いてもいふことが出来る。クマソの服従が四世紀の終か五世紀の初かであらうといふ第二章の考説が是認せられるならば、それを景行天皇の物語としたのは、其の最も著しき例である。東國經路も可なり後まで行はれてゐたことらしく、鹿島などの祭神が神代史上の武神とせられたのも、それに關係があらうと思はれるが、もしさう

とすれば、それは神代史の出来た後のことであり、従つて、其の頃まで東方綏撫の事業が引き續いてゐたのであつて、ヤマトタケルの命の物語やタケヌナカハツケの命の話は、其の反映として認められよう。今の關東地方が上方に對して一種特殊の地位を有つてゐた後世の状態を知るものは、此の推測が理由の無いもので無いことを肯ふであらう。新羅遠征の物語を神功皇后の事業としたのも、また同様である。事實としては新羅に兵を出したことが應神朝以後に幾度も行はれ、雄略朝ころからはそれが最も頻繁であつたらしいからである。イヅモの勢力の反抗も、それが後人に強い印象を遺してゐる朝廷の儀式にも其の特殊なる服従の表示が現はれてゐることから考へると、やはり餘ほどの後世まで引つゞいてゐたこと、或はむしろ後世の事件では無からうかと思ふが、もしさうとすれば、古事記の垂仁天皇、景行天皇の卷、または垂仁紀などのイヅモに關する物語は、神代史のオホナムチの神の話と共に、それから稍想せられたのであらう。古事記の應神天皇以後の卷々に於いて當然無く

てはならぬ韓地經略、東方綏撫、クマツ征討、もしくはイヅモ平定などの物語が全く姿を消してゐることからも、此等の推測に理由のあることが知られるので、それは畢竟、後の事實を上代に移して物語としたがため、實際行はれた時代には、それが空虚になつたのではあるまいか。應神天皇以後の卷々に政治譚が影を潜めて歌物語戀物語が代つて現はれてゐるのも、こゝに一つの理由があるのでは無からうか。もつとも仲哀天皇以前の物語とても、後の事實を其のままに上代に移して記したといふのでは無く、それを説話として結構したために、事實とは全く異なつた形になつてゐるのである。さて第二は、民間説話またはそれに類似の物語であつて、ミツ山の物語とか靈魂が鳥になつて飛んだとかいふやうなのは、皆なそれであり、玉から人が生れたといふやうなもの、之に屬する。それから第三には、ありふれた當時の出来事や風俗などであつて、戀物語とか兄弟の争つた話とかいふのは、多分さういふところに由來があるのであらう。此等種々の材料によつて構成した幾つかの物語を前に述

べたやうな意圖を以て聯結したのが所謂舊辭であり、従つて又た記紀の上代の記載ではあるまいか。

たゞ一つ考ふべきは、四世紀の前半より前のことについても、何か簡単な口碑が傳はつてゐて、それが舊辭にとられ、さうしてそれが記紀の仲哀天皇以前の記載にも現はれてゐはしまいかといふことである。上にも述べた如く古事記には物語をなさない政治上の記事があるので、それは外觀上、空想的分子を含まない文字であるため、かういふ口碑に由來があるのでは無からうかと、疑はれるかも知れぬ。しかし其の主要なるものについての上文の考説は、それらが事實で無いことを立證したのであるから、かう疑ふ理由は既に消滅してゐよう。之についても亦た、舊辭が古事記にとられた本になるまでにはそれに變改の加へられてゐることを考へねばならず、其の原の形に於いては、もつと多くのさういふ記事があつたかも知れぬと思はれないが無いが、書紀の方でも、古事記の記載とほぼ同じことについては、やはり同じやうに見られ

るし、古事記に出てゐないことは次にいふやうに舊辭から取つたものでは無いらしく、さうして古事記のもとになつた舊辭とは幾分か違つてゐる其の異本に別の記載があつたならば、それは書紀に取られてゐさうなものであるから、すべての異本に於いて、従つて又た其の原の形に於いても、古事記に取られなかつた、かういふ性質の記載があつたらしくは無いのである。だから古事記のこれらの記事は、上に述べた如く、後人が舊辭に加筆したものであらう。なほ書紀のかういふ記事で古事記に見えないものには、神武紀四年の條の天神の郊祀、または上に述べたことのある崇神紀一年の條の「異俗多歸」の如く支那思想に基づいたもの、又は船舶の創製の如き事物の起源を説いたもの、などもあると共に、崇神朝に疫病が流行したために神を祭つたといふ話のあるのをもとにして、それを五年と七年との條に分割して記し、一〇年の條に四道將軍の派遣を書いて、一一年に其の復命があつたやうにし、或は垂仁紀に、殉死に代へるための土偶を作つたといふ物語を三二年の條に載せるについて、其

の前の二八年の條に殉死者の慘狀を記したなど、古事記に見えるやうな、も  
 からある、話を曆年に配當するために構成したものもあり、大抵さういふ類の  
 であつて、それが事實の記録で無いことは、いふまでも無からうが、又たそれは、  
 或は舊辭の主要なる物語及び其の思想と矛盾してゐたり、或は年代記編成の  
 際に始めて考案せられたりしたものであるから、舊辭から取られたものとは  
 認め難い。

なほ帝紀によつて書かれたと見なすべき部分の記紀の記載から考へると、  
 四世紀の前半より前のことについては、帝紀編纂の際に其の材料のあつたや  
 うな形迹が少しも見えない。たゞ文字の學ばれるやうになつた事情と總論  
 第五節に述べたやうな記載の内容とを互に参照してみると、應神天皇ころか  
 ら後の御歴代については、御系譜に關する記録もあひく作られるやうにな  
 つて來たらしく、よし精密には後に傳はらぬまでも、大體のことは帝紀編纂の  
 時にも知られてゐたと推測せられる。さうしてそれは、記紀に記してある御

歴代の中、仁徳天皇もしくは履仲天皇から雄略天皇までが宋書倭人傳の記載  
 とほぼ一致することによつて、確められる。又た仲哀天皇より前の部分につ  
 いて材料が無かつたといふことは、舊辭から出たと推定すべき同じ部分の物  
 語についての上記の研究の結果とも、おのづから符合する。

こゝまでいつて來ると、やゝ問題外ながら應神朝以後の時代に關する記紀  
 の記載についても簡單に所見を述べて置く必要がある。それは一つは舊辭  
 の内容に關して其の全體の性質を明かにするたよりにもなり、従つて又たお  
 のづから上記の考説を一層證據立てることにもなるからである。先づ古事  
 記に於いて舊辭から出たらしい部分を考へるに、第一に物語の形を具へてゐ  
 るものは、既に説いた如く、大抵歌物語戀物語の類であるが、それは其の歌によ  
 つて事實譚で無いことが推知せられる。内容からいふと、例へば仁徳天皇の  
 卷に見えるクロ姫の「大和べに」といふ二首はナニハに都せられた天皇に獻じ  
 た歌としては解し難いものであり、履仲天皇の卷の「たぢみ野にねむとしりせば、

はにふ坂わがたちみればの歌も本文に記してあるやうな場合の作では無くして戀歌らしく、後のにある、かぎろひのもゆるも家の焼かれた火炎とはきこえない。それから允恭天皇の卷のカルの皇子の「あまだむ輕の少女」ソトホシの王の「君がゆきけながくなりぬ」なども亦た普通の戀歌に違ひなく、特に皇子の「あまだむ輕をとめしたくにもよりねてとほれ、かるをとめどもには輕い戯れの氣分があるのみならず、少女が複数になつてゐることをも考へねばならぬ。決して物語に見えるやうな時の作では無い。また「さゝばにうつやあらぬ」と、うるはしとさねしとさねてばとは全く別の歌であるのに、二首が一つに維ぎ合はされてゐる。それらと同様、雄略天皇の卷の「まきむくの日代の宮は」の采女の歌、やまとの此のたけちに「の皇后の歌は、何れも、はせの百枝槻の下の酒宴の時の歌とは受取られない。なほかういふ歌物語、戀物語は書紀にも、幾らかづつの違ひはありながら、ほゞ同じことが見えてゐるが、其の中で古事記の方にでてゐない歌についていふと、神功紀の「近江の海、瀬田のわたりに」といふ

二首は遊獵などの折の作かと思はれるし、つと後の繼體紀の「マガリのマホエの皇子の長歌は古事記の神代の卷のヤチホコの神の歌といふのと大部分が同じであるから、一つの歌が少しづつ變つて二つの物語に編みこまれたものであることがわかり、それに和したといふカスガの皇女の歌は決して唱和の作では無い。以上は歌の内容と物語とが明白に一致しない例であるが、それほどはつきりわからないものとても、物語の示すやうな場合の歌で無いことが、それによつて類推せられる。次に形式からいふと、短歌體のものゝ如きは決して古い時代の作ではない。あの形式の定められたのが可なり後のことらしいからである。だからこれらは、或は舊辭編述の時に、或は其の後の潤色の際に、其のころに知られてゐる種々の歌をとつて物語にはめ込んだのであり、又た記紀に於いて物語や歌に一致しない點のあるのは、後になつて種々の人が種々に潤色したゝめてあると見なければならぬ。書紀の歌には其の編纂の際に取り入れられたもの、又は作られたものもあらうと思ふ。さて歌

がこんなものであるとすれば、それを興味を中心としてゐる物語が事實譚て無いことは明かである。勿論、歌などは別の物語にも結合し得られ、又た後から、幾らでもぬきさしができるので、それがために記紀の差異も生じたのであるが、原の話に於いてもそれがあつたものと見なければなるまい。なほ歌は無いが、履仲天皇の巻のチカツアスカ、トホツアスカの地名を説明したやうなものも、例によつて例の如き説話であることはいふまでも無い。書紀には履仲紀にワカザクラの宮の名の起源を説いた同じ性質の話がある。それから、やゝ趣を異にしながら、やはり一種の物語として、仁徳天皇御兄弟の位ゆづり、同じ天皇の烟の上らぬを見て課役を除かれたといふ話などがあるが、これらは明かに支那思想から作られたものである。「讓天下」とか、稱其御世、謂聖帝世也」とか、文字までも支那風であるのを見るがよい。これらの話もまた書紀に見えてゐる。第二には物語の形を具へない、政治的意義のある、簡単な記事であつて、其の主要なるものは應神天皇、允恭天皇、及び雄略天皇の巻の百濟、新

羅及び吳人朝貢のこと、允恭天皇の巻の氏姓を正したこと、及びところ／＼にある所謂名代部の設置、又は池溝の開鑿などの記事とであるが、前のが事實の記録で無いことは著者が曾て考證したところである。「百濟に關する日本書紀の記載、參照」。後の書紀にもほゞ同じことが見え、特に允恭朝のは有名な話であるけれども、それは恐くは事實ではあるまい。氏姓の混亂は氏姓が大體定められてゐる時のことであり、さうしてそれが定められたのは神代史の作られた後のことだからである。さて以上は何れも舊辭から取られたものであらうが、これとみると記紀によつて傳はつてゐる舊辭は應神朝以後の部分に於いても、殆ど其の全部が事實を記したもので無いことがわかるので、それは舊辭編述の際に、此の時代のことについても材料とする程な記録が無かつたからであらう。たゞ上文の所々で言及した如く、新羅またはクマソの征討またはイヅモの服従といふやうな重大なる事件についての簡単なおぼろげな言ひ傳へ、もしくはそれを文字に記したものはあつたらうが、それとても、

それによつて事件の経過が知られるやうなものでは無く、またそれが廣くゆき渡つてもゐなかつたらう。上に述べた如く、此の時代に當然なくてはならぬ事件が舊辭の上に其の面影を留めず、さうして其の事件を基礎にして作られた物語が前の時代のこととして語られてゐるのも、此の故である。

次に書紀の同じ時代の部分に於いて、古事記に全く出てゐない物語のあるのは、主として仁徳紀と雄略紀とであるが、前者には人柱の話、鷹の話、陵守の鹿に化した話、飛驒のスクナの話、虬を殺した話などがあり、後者には天皇が長人にあはれた話、狗が人に化した話、浦島の物語などがある。此の中で雄略紀のは、何れも支那の物語の翻案らしく、はじめのは漢武帝が九嶷の神に逢つたといふ神仙傳の話に粉本があり、次のも六朝時代に例の多い怪異譚、後のはいふまでも無く仙郷滞留の説話である。仁徳紀の人柱や虬を殺した話は、話そのものは民間傳説の類であらうと思はれるが、書紀が取つた材料は、前に武蔵河内の國名が擧げてあり、後に吉備中國の名が出てゐることから考へて、大

化改新以後に書かれたものであることが知られる。或は書紀の編者がはじめて筆にしたのかも知れぬ。陵守の神異譚やスクナの話が事實で無いことは勿論であるが、これらもまた書紀編纂のころ世に傳へられてゐたものを年代記にはめ込んだのでは無からうか。次にいふ物語をなしてゐない記事の性質から、さう類推せられるのである。さて書紀には神功紀以後に於いて、特に記録風のところが多くなつてゐるが、よくそれを見ると、大部分は韓地の經略、支那との通交、並に歸化人に關するものであつて、それを除けばあとは殆ど空虚になる。さうして、さういふ記事の中で事實として認むべきものは百濟の史籍から取つたのであり、然らざるものは皆な造作したのである。百濟に關する日本書紀の記載(參照)。それからエミシ、ハヤトに關する記事もあるが、之については、上に既に述べて置いた。書紀が支那の正史に於ける本紀の體例を學んで、すべてを年代記風に組み立てたのみならず、支那思想によつて其の記事を案出したのである。現に顯宗紀、仁賢紀には單に天下泰平であるとい

ふやうな記事すらもあるては無いか。さうして、かういふ風に造作した記事のあることは、概していふと史料とすべき記録が遺つてゐてそれによつて編述せられたと見るべき後世の部分に於いても、亦た認められるので、エミシに關する之と同じ記事は、既に述べた如く、欽明紀皇極紀等にもあり、又た推古紀二五年の條に「是歲五穀登之」とあつたり、舒明紀一〇年の條に「是歲百濟新羅任那並朝貢」とあつたりするの、皆な其の例である。事實で無いといふ點からいへば、推古紀二一年の條の聖德太子が飢者を見られた話なども其の一つであつて、これはいふまでも無く、支那の尸解仙の物語を適用したのであるが、此の太子の薨去に關する高麗僧の言といふものも虚構に違ひない。また崇峻紀二年の條に東山東海北陸三道に官吏を派遣したとあるのも、三道の名から見て所謂七道の制の出來た後に考案せられたものであることがわかる。此の考に誤が無いとすれば、これらの記事の出てゐるよりも時代の古い部分に於いて、同じ例があるのは、怪しむに足らぬ。ところが、かういふ性質の記事で

古事記に見えないのは、既に記したものの外には、履仲紀の國史を諸國に置いたといふことぐらゐに過ぎないから、それに限つて古記録によりどころがあるとは考へられぬ。上に述べた如く、對外關係並に歸化人に關する記載がすべて後人の造作であるとすれば、かういふ重大な、又た記録の術が行はれてゐる以上何よりも先づ記録せらるべき必要も便宜もある、事件についての史料すらも後に傳はつてゐなかつたことがわかるが、此の一事だけでも、書紀編纂の際に古い史料の無かつたことが推測せられるては無いか。だから古事記の記事のある時代の書紀の記載は、古事記のと同じもの、外は、何れも後の造作であるとしなければならぬ。さうして古事記が舊辭によつて書かれたとするならば、書紀とても、古くから傳はつてゐた材料としては、やはり其の外に何も無かつたことがわからう。たゞ其の舊辭に種々の異本が出來てゐたので、そこから記紀の記載に現はれてゐる少しづつ、の差異が生じて來たのである。さうして其の舊辭の記載の性質は上に述べたやうなものである。

かう考へて來ると、帝紀に於いては、材料の有無の點から見ても、應神天皇以後と仲哀天皇以前とてほゞ區劃がつけられるけれども、舊辭では、兩方ともに作り物語であるから、此の點では、それ程に特色がはつきりしない。たゞ總論第五節に述べたやうな物語の内容の上からの區別をすることができるとみである。

一記紀によつて傳へられてゐる帝紀舊辭の記載の性質は、ほゞ斯ういふものであるから、それによつて、我々の民族全體を包括する國家が如何なる事情、如何なる徑路によつて形成せられたか、といふことを明瞭に知ることが出来る。ヤマトの朝廷の勢力の發展の状態についても、歴史的事實がそれによつて知られるのでは無いのである。實をいふと、帝紀舊辭の編纂の時に於いて既にそれがわからなくなつてゐたのである。それ故にこそ其の編者は、其の缺陷を補ひ其の空虚を充たすために、種々の人の名をつくり、又た上記の如き方法によつて種々の物語を作り、それを古い時代にあてはめたのである。ツ

クシ地方の經路は四世紀の前半で無くてはならぬから、比較的新しい事實であるに拘はらず、其の事蹟がまるで傳はつてゐないのを見ても、上代に關する傳説の如何に乏しかつたか、推測せられる。

しかし、政治上の状態については、これだけのことは想像せられる。それは、ツクシが統一した國家組織に入つた後も、國造とか縣主とかいふ世襲的首長によつて分治せられてゐたことは明かであつて、さうしてそれは、魏志倭人傳に記載せられてゐるやうな多くの小國家が分立してゐた状態の繼承せられたものと見なければならぬから、同じやうに國造縣主の存在する他の地方に於いても、國家の統一がまだ出来なかつた前は、やはり魏志に見えるツクシ地方のやうな有様であつたらう、といふことである。イヅモは恐らくは其の最も大なるものであつて、それを服従させることは、かのクマツヤ又はアヅマ方面の君主等の征服と共に統一事業の徑路のうち、に於いて最も困難なものであつたらう。また舊辭のはじめて編述せられたころは、外國の文化の影響も

まだ少く、一般の風俗や思想にも、それより前に比べて大なる變化があつたらしくも見えないから、物語其のものは必しも古い世の事實の記録では無いけれども、それに含まれてゐる思想や、現はれてゐる風俗などは、編述當時の狀態の反映ではあるものゝ、やはり其のまゝで五世紀、四世紀もしくはそれより前の時代のと大差がないものと見てよからう。古事記にも支那思想の影響は可なりに著しく見えるが、かういふ文字によつてのみ得た外來の知識は、深く人間の内的生命、其の實際生活を動かすものでは無く、また其の文字上の知識を有つてゐるものも、社會の一隅に存するのみであるから、廣い社會の風俗や國民の思想感情は、それに拘はらず、昔ながらの姿を維持してゐたのである。だから文字の上に現はれてゐる多少の支那思想は、國民の實生活や風俗や思想の寫されてゐる物語其のものゝ内容とは、容易に甄別せられ、それから容易にふるひ去られる遊離的のものである。書紀に於いてすら大體は同じ狀態である。

なほ此の結論に於いて繰返していつて置くべきことは、皇祖神の御代であるといふ神代の物語を頭に戴いて、それから順次、人の代の話に下つてゐる記紀の記載は、専ら皇室もしくは皇室によつて統一せられた國家に關することであつて、我々の民族の歴史を語つてゐるのでは無い、といふことである。これは上に述べた神代の性質からも明かに推斷せられるが、所謂「帝皇日繼」先代舊辭を確實にするために編纂せられたといふ記紀の由來から見ても、同様である。此の點に於いて比較的帝紀舊辭の原の姿を傳べてゐる古事記の記載が、神武天皇の卷以後に於いて、皇室の御系譜と天皇及皇族の御行動としての物語とのみであることを考へるがよい。神代史のことは別に述べようと思ふが、此の點からも類推することが出来る。だから一口にいふと、記紀の神代史及び上代の物語の目的は主として皇室の起原由來を説くにあつたのである。なほ個々の物語についても、神武天皇の物語はヤマトの朝廷の由來を語つたものであり、又たヤマトタケルの命のはクソマ及び東國の歸服の神功皇

后のは新羅経略の、それ／＼起源を説いたものであり、或は又た所々に見える系譜は諸氏族の由来を語るものであり、到處に現はれる地名説明の物語もやはり地名の起源を示すために作られてゐる。書紀だけに見える加羅人來朝の物語もまた任那府の由来と加羅新羅の反目闘争の起原とを説くためのものである。記紀によつて傳はつてゐる帝紀と舊辭との編述せられた主意は是から考へても明かであらう。なほ上に述べた如く、我々の民族の歴史に於いて重大なる事實であるツクシ地方の君主と漢人との交通が、毫も記紀に現はれてゐず、またエミシとの民族的衝突も、舊辭の原形に於いては殆ど話題に上つてゐない、といふことも、記紀、従つて其の本原である舊辭が民族の歴史を語らうとしたもので無い一證であらう。

また此の皇室の起源を説いた記紀の物語に於いて、國家の内部に於ける民族的競争といふやうな思想の痕跡が少しも見えてゐないのは、一方からいふと、最初に帝紀舊辭の編述せられた時に於いて、國家が昔から一つの民族(少く

とも當時に於いては一つの民族として見らるべきもの)によつて成り立つてゐた、と考へられてゐた一つの證據ともなるであらう。もし國家が一つの民族もしくは其の帝王が他の民族を征服することによつて、成立した、といふやうな場合ならば、民族の興亡もしくは其の勢力の消長が國家の建設と密接の關係を有するのであり、又たそれから生ずる民族間の反目や抗争は、決して短日月の間に消え去つてしまふべきものでは無く、また其の記憶が容易に無くなるものでも無いから、建國の物語にも、さういふことが何等かの思想となつて現はるべき筈であるが、それが全く見えない。言語や容貌や生活状態や信仰や風習やの異なつてゐる多くの民族が、國家の内に入り、さうして、それらを統御することに努力し、苦心したのならば、よし記紀の物語が中央政府で作られたものであるにせよ、其の反映が何等かの形に於いて多くの説話の上に現はれなくてはならぬが、それが無いのである。それは、即ち舊辭編纂の當時に於いて民族が一つであつて、民族的反抗もしくは競争といふやうなものが無

かつた有力の證據である。(記紀ばかりで無く、一體に文獻によつて知ることのできる上代人の心理に於いて激しい民族競争の行はれた記憶が残つてゐるやうな形跡、或は異民族が數多く互に接觸し衝突してゐる場合に生ずるやうな特殊の現象を認めることは出来ない。異民族が新しく來住することによつて惹き起される動搖の空氣の見えないことは、勿論である。)なほ支那の史籍によつて考へて見ても、同様である。魏志によると、三世紀に於けるツクシには小國家間に於ける幾分の勢力争ひこそあれ、民族としては極めて安定の状態にある。さうしてそれは、溯つては遅くとも前一世紀の時代、下つてはそこが統一せられた國家の組織に入つた四世紀の有様と、間斷なき連續を有つてゐる。其の間に民族の移動のあつたやうな形跡は毫末も認められない。さうして此の時代のことすら、記紀の物語には毫も現はれてゐないから、それよりも昔の有様はまるで傳へられてゐないのである。

これは記紀の物語の全體の上からの觀察、または其の精神から見たこととて

あるが、其の一々の記載について考へても、例へば、不用意に世人の口にしてゐる如き出雲民族とか天孫民族とかいふ有力なる異民族が對抗してゐたやうな形迹は毫も見えない。人種もしくは民族の異同を研究するには、おのづから其の方法があるといふことは、此の著の最初に於いて述べた通りであるが、少くとも記紀の物語に現はれてゐる時代のことに關しては、其のうちの言語の問題について、記紀からも多少の資料を供給することが出来る。民族の大特徴が言語にあることはいふまでも無いが、イヅモとツクシ又はヤマト地方との住民、もしくは治者階級と被治者階級とが、異なつた言語を用ゐてゐるといふやうなことには、何等の徵證が無い。記紀に見える神々の名でも、人名でも、皆な同一言語として解釋せられるでは無いか。勿論、記紀の物語は中央政府で書かれたものではあるが、さういふ名稱などはイヅモ人にも、またイヅモ人を實際に知つてゐる一般の人々にも、承認せられることと無くてはならぬから、イヅモ人が特殊の言語を用ゐる異民族であつたならば、こんな名が

書かれ又は作られる筈がない。新羅人の名が國語で書いて無いことを參考するがよい。(エミシの首長を島つ神國つ神と書いたなどは性質が違ふ。) 一民族の言語が他の民族に同化せられることはあるにしても、それは文化の上、又は政治的勢力の上に於いて甚しい懸隔があり、而も兩民族が雜居または雜婚してゐて、劣等民族が優等民族の言語を用ゐなければならぬ程に、其の日常生活が相互に離るべからざる關係を有する場合のことである。のみならず、それにして、極めて長い年月を要する。だから、さうなつた時代には、最早それらの民族が地方的に獨立の勢力を有することは出来なくなつてゐる。記紀の物語に現はれてゐる時代に於いて、民族としての地方的勢力があつたと考へることは、單に此の點から見たのみでも、不合理である。もし又た、一民族が他の民族を征服するといふ場合に、其の二民族が既に同一の言語を用ゐてゐるといふやうなことを考へるならば、それは其の考自身が既に矛盾した觀念を含んでゐる、といはなければならぬ。同一の言語を用ゐるやうになれ

ば、もはや異民族としてそれを取扱ふことは出来ないからである。或は又た、記紀に見える言語などは既に民族の混同した後のものであるが、その言語によつて語られてゐる物語はまだそれが獨立してゐた時代の話である、といふやうな考があるかも知れぬが、それも甚だむづかしいことであるのみならず、記紀の物語のかゝれた時にそんな古いことが傳へられてゐたとすることは、不可能であらう。民族の混同には、甚だ長い時間を要するからである。これは言語だけの話であるが、上代人の間に於いて、其の内生活に就いても、又は外部に現はれてゐる生活状態についても、果して民族を異にしてゐると見なければならぬだけの相違のあることが、一體、何處に發見せられるであらうか。我々の民族のうちには、或は遠い昔の何の時に於いて混合した異人種もしくは異民族の分子があるかも知れぬ。さうして、さういふ混合が、まだ此の島國に入らない前に經過して來た何處かの土地に於いて行はれたかも知れぬ。解剖學者や言語學者にはそれに關する研究があるであらう。けれどもそれ

は記紀の語るところでは無い。のみならず、少くとも言語などの上からは、さういふ民族的混合が記紀の物語に現はれてゐる時代に行はれたもので無いことを、記紀は主張する。著者は今こゝして我々の民族や人種のことを論ずるのでは無いから、それについての考を各方面から仔細に述べる餘裕は無い。たゞ記紀の性質を明かにするために、記紀によつて考へ得べきことを一言し、記紀には決して、天孫民族とか出雲民族とかいふやうな異民族があつて、それが衝突したといふやうな觀念の無いことを、説いて置くまでである。

要するに、記紀を其の語るがまゝに解釋する以上、民族の起源とか由來とかいふやうなことに關する思想を、そこに發見することは出来ないのであるが、それは即ち、記紀の説き示さうとする我が皇室及び國家の起源が、我々の民族の由來とは全く別のこととして、考へられてゐたことを示すものである。記紀の上代の部分の根據となつてゐる最初の帝紀舊辭は、六世紀の中ごろの我が國の政治組織と社會状態とに基づき、當時の官府者の思想を以て皇室の由

來を説き、また四世紀の終ころからそろ／＼世に遺しはじめられた僅少の記録やいくらかの傳説やを材料として、皇室の御系譜や御事蹟としての物語を編述したものであつて、民族の歴史といふやうなものでは無い。さうしてそれは、少くとも一世紀以上の長い間に、幾様の考を以て幾度も潤色せられ或は變改せられて、記紀の記載となつたのである。だから、其の種々の物語なども歴史的事實の記録として認めることは出来ないが、しかし、それに見えてゐる思想や風俗が物語の形成せられた時代の嚴然たる歴史的事實であることは勿論、全體の結構の上にも、それを貫通してゐる精神の上にも、當時の朝廷及び有力なる諸氏族の政治觀、國家觀が明瞭に現はれてゐるのであるから、さういふ人々の思想に存在してゐる國家組織の精神を表現したものとして、それが無上の價值を有する一大寶典であることはいふまでも無く、従つてそれに含まれてゐる一々の物語が實際に起つた事件の經過を記したものでないといふことは、毫も此の點に於ける記紀の價值を減損するものでは無い。古事記

及びそれに應ずる部分の書紀の記載は歴史では無くして物語である。さうして物語は歴史よりも却つてよく國民の思想を語るものである。これが此の書に於いて、著者の反覆證明しようとしたところである。

## 附 録

### 第一 三國史記の新羅本紀について

朝鮮半島の古史として高麗朝に編纂せられた三國史記、特に其の新羅紀の上代の部分には、所謂倭もしくは倭人に關する記事が頗る豊富に含まれてゐる。従つて其れ等の記事は、記紀と相俟つて我が上代史を闡明すべき貴重な史料である如く、思はれてゐたことがある。しかし一體に三國史記の上代の部分が歴史的事實の記載として認め難いといふことは、東方亞細亞の歴史を研究した現代の學者の間には、もはや異論の無いことであるから、倭に關する此等の記事もまた同様、史料としては價値の無いものと見なければならぬ。たゞ何故にそれが信用し難いかといふことをまとめて説いたものが、まだ見當らぬやうであるから、こゝに新羅紀について其の概要を述べ、讀者の參考に

供しようと思ふ。

韓地に關する確實な文獻は、現存のものでは、魏志の韓傳とそれに引用せられてゐる魏略とが初めてあつて、それによつて、三世紀の状態が知られ、並にやや溯つて、一、二世紀ごろの大體の様子が想像せられる。其の詳細をこゝて述べる邊は無いが、三世紀に於いて新羅は辰韓十二國中の一國に過ぎない一小部落であつて、而も半島に於ける當時の文化の中心であつた樂浪帶方からは最も遠い東南隅の今の慶州の地にあり、其の文化の程度の低かつたことも想像せられる。一、二世紀に於いては猶さらであつたらう。馬韓も郡に近い北部にのみはやゝ支那的文化が及んでゐたやうに、魏志に書いてあるが、これは地理上の事情から來てゐるのであらう。さすれば、辰韓の文化は概して馬韓より劣り、新羅は辰韓中でもまた劣つてゐたことと思はれる。辰韓と樂浪郡との間に交渉のあつたことは、魏略にも見えてゐるが、それは辰韓の西北部、即ち樂浪郡後の帶方郡の部分と接觸してゐた地方、いひかへれば今の尙州咸昌

方面のことであらう。さうしてそれにしても、辰韓の全體を通じて支那の文化の影響があまり現はれなかつたことが、魏志によつて推測せられる。然るに、新羅紀は其の最初の國王(居西干)を赫居世といふものとし、建國の年を前漢の宣帝の五鳳元年(57 B.C.)としてゐる。さうして、それから後の年代記が後につと出來てゐる。是が既に甚だ怪しいことであつて、こんな年代記が後に傳はるくらゐならば、一、二世紀に於いて支那の文化は、よほど深く新羅に植ゑつけられてゐなければならず、従つて辰韓の他の諸國も同様でなければならぬ。更に廣くいふと、三韓全體がほゞ同じ程度の文化を有つてゐなければならぬ。韓地全體の文化がそれほどに開けてゐたならば、支那もしくは樂浪の支那人との交渉がよほど密接でなければならず、従つて、支那の史籍に韓地の記事が多く現はれてゐなければならぬが、そんな形跡は少しも無い。のみならず、それほどの文化を有するものとしては、政治上の状態があまりに幼稚である。しかし、これはやゝ漠然たる話であるから、且らく論じないこととして、さて

所謂赫居世が如何にして新羅を建てたか、それより前の状態はどうであつたかといふと、新羅紀はそれを明かに説いてゐない。たゞ、朝鮮の遺民が六村を形成してゐたといふ記事があつて、其の六村は地名から考へると、王城(即ち今の慶州)の地であるらしく、儒理尼師今の紀の示すところによると、それは後の所謂六部の起源とせられてゐるらしいから、新羅の基礎は此の六村であつたといふのであらう。(梁書の新羅傳に「國有六隊評」とあるから、新羅の本地に六部があつたといふことは事實であらう。しかし、それが新羅紀の所謂六村であるかどうかは、他に徵證が無いやうである。)さてこゝにいふ朝鮮は、衛滿に仆された箕氏のか、武帝に滅ぼされた衛氏のか判らぬが、何れにしても、其の遺民は支那人だと見なければならぬ。さすれば、新羅は支那人を基礎としたものとしなければならぬ。けれども、赫居世の姓の朴も居西干といふ其の號も、辰韓人の語だとしてあるのみならず、新羅人もしくは其の中心になつてゐるものが支那人であるらしい様子は、すべての點に於いて見えない。これが甚

だ不思議である。なほ、儒理尼師今の時に六村を六部として一々姓を作つたといふが、それが支那人ならば既に姓がある筈であり、さうして其の姓は支那人の思想からいふと、決して變更すべからざるものである。だから、此の話には自家矛盾がある。もつとも、全體として辰韓人が秦人、即ち支那人であるといふ説が魏志に見えてゐるが、これは辰韓人が支那人に逢つて、其語非韓人といつたといふ魏略の記事に矛盾するのみならず、廣く辰韓の全體が支那人であるならば、魏志などのいふやうにそれが樂浪郡から夷狄として取扱はれる筈が無いから、此處にも自家矛盾がある。一體に支那人は、例の中國思想から所謂四方の夷狄の祖先を自分等の同民族だといひたがる癖があるので、匈奴は夏后氏の裔だといひ、倭人をも夏后氏小康の子孫らしく書いてゐる。辰韓は秦人説も辰と秦との音の類似から、同じやうな附會をしたに過ぎない。特に外國に移住したものを秦人とすることは、秦の暴政を記憶してゐる支那人には、甚だ起り易い考である。桃源の民をも秦人だといふては無いか。衛氏の

朝鮮の遺民二千餘戸が會て辰韓の一地方に移住したことがある、といふ話は魏略に見えるが、辰韓もしくは辰國は、此の僅少な支那人には關係なく、駁として存在してゐたのである。(新羅紀にも秦人來住の記事は見えるが、これには辰韓も雜居したとある。又た新羅紀には、かの六村を辰韓の六部といふともあつて、六部は辰韓全體を六分したものの、やうにも書いてゐるが、それは所在地の地名にも、後の六部、即ち六姓の話にも矛盾してゐる。)だから、新羅人もしくは辰韓人が支那人であるといふ説は、事實では無い。なほ、此の建國の始祖赫居世は卵から出たものだといふが、これも事實で無いことは勿論である。さすれば、建國の説話が既にあらゆる點から信じ難い。

次に、建國の後に於ける領土の範圍、及び其の擴張の狀態に關する新羅紀の記載を考へるに、赫居世(57 B.C. - 4 A.D.)及び南解次々雄(4-24 A.D.)の時から、樂浪郡の兵が來攻したことを初として、其の後も屢、樂浪郡との交渉を記してゐる儒理尼師今(24-57)の時には、華麗不耐(共に今の咸鏡南道の南部)の二縣人が北

境を侵したとあり、脱解尼師今(57-80)の時から、屢、百濟と今の忠清北道方面で衝突したといひ、この地理的關係は朝鮮歴史地理第一卷第九羅濟境界考を參考せられたら、又た同じころ加耶(加羅)とも黃山河(洛東江の下流)で衝突したとあり、祇摩尼師今(113-134)の時には、靺鞨(三國史記では今の江原道地方の住民を指してゐる、朝鮮歴史地理第一卷第四好太王征服地域考參照)が來攻し、其の衝突地點が漢江の上流地域であつたらしく書いてあるから、もしこれが事實であるならば、其の領土は國初から、少くとも今の慶尙北道全部及び洛東江下流の東北方を包含してゐたもの、としなければならぬ。が、これは明かに三世紀に於いて新羅が辰韓十二國中の一國であつた、とある魏志の記載に矛盾してゐる。其の上、百濟といふ國は其の存在すら此のころにはまだ明かて無く、よしあつたにしても、馬韓の一小部落に過ぎなかつたに違ひない。さうして、樂浪郡の存在した間は、忠清北道の主要部分はその郡の域内にあつたから、朝鮮歴史地理第一卷第二、三韓疆域考參照、そこで百濟と衝突する筈も無い。ま

た、江原道方面が含まれてゐない間に、咸鏡道方面のものが北邊を侵すことは出来ないから、華麗不耐の邊寇は靺鞨の來攻と矛盾する。なほ、此の時新羅が新羅の味方をしたやうに書いてあるが、新羅は鴨綠江方面の民族を呼ぶ名であるから、これも全然虚偽である。助賁尼師今(230-247)の時に高句麗兵が北邊を侵し、沾解尼師今(247-261)の時にそれと和を結んだといふのも、之と同様であつて、此のころに高句麗が新羅と交渉を生ずべき筈、無いことは、勿論である。もつとも、儒理尼師今の時に樂浪が高句麗に滅ぼされたとあるが、これは基臨尼師今の時に樂浪帶方が歸服したとあるに矛盾した記事である上に、兩方も明かに事實に背いてゐる(總論第二節參照)。それから、婆娑尼師今(80-119)の時には香汁伐(今の興海方面)を討ち、悉直(今の三陟)押督(今の慶山)が降り、また比只(國史の比自休即ち今の昌寧?)、草八(今の草谿)を併せ、伐休尼師今(184-196)の時には召文國(今の義城)を伐ち、助賁尼師今の時には甘文國(今の開寧)を平げたとあるが、これもまた魏志の記載に背反するのみならず、早くから樂浪や百濟や

所謂靺鞨やと衝突したといふ新羅紀自身の記事とも矛盾する。此等の地方が領土内に無くては、樂浪や百濟や所謂靺鞨やと衝突する筈が無いからである。なほ、婆娑尼師今の時には古陁郡(今の晋州、或は安東)、儒禮尼師今(281-298)の時には多沙郡(今の河東)が貢獻し、又た婆娑尼師今が古所夫里郡(今の全羅北道古阜)に巡幸し、阿達羅尼師今(154-184)が漢水に出勤し、基臨尼師今(293-310)が牛頭州(今の江原道春川)に至り、實聖尼師今(402-417)の時に平壤州(南平壤、即ち今の京城)に大橋を架したとあるなど、六、七世紀になつて初めて新羅の領土に入つた地方を早くから有つてゐたやうに、書いてあることさへある(京城附近の漢江流域を新羅が取つたのは六世紀で、晋州河東などのある慶尙南道の西部、即ち昔の任那日本府の領土の西部や、春川が新羅に入つたのは、七世紀である)。さうして、眞に新羅が辰韓地方を統一した時代であるべき四世紀の前半に當る訖解尼師今(310-356)時代には、毫もそんな様子が見えてゐない。以上の所説を綜合して見ると、新羅紀の上代の部に見える外國關係や領土に關

する記事は、總て事實で無いことがわかる。

然らば、其の他の方面ではどうかといふに、王室に關する記事に於いては、前に述べた赫居世の卵の話(これは朴氏といふ名の説明になつてゐる)の外に脱解についても似た物語(これは脱解の名の説明に結合せられてゐる)があり、金氏及び雞林の名の説明として、鷄鳴を聞いて金櫛を得たといふ話、瓠を腰に繫いで倭から海を渡つて來た瓠公といふものゝ話などがあるが、これらが事實で無いことは勿論である。それから政治については、王に徳があり民が道を知つてゐたから、倭人や樂浪人が兵を率ゐて來たけれども、敢て侵さずに歸つたとか、南韓に聖人が出たといふので東沃沮の使者が來貢したとか、人の災を幸とするは不仁だといつて敵國王の死を弔したとか(赫居世の時)、鰥寡孤獨老病のものを給養したから、隣國の百姓が多く來歸したとか(儒理の時)、儒理と脱解とが王位を相讓つたとか、又は民に農桑を勸めたとか、蝗害があつたので王が山川を祭つたら豊稔になつたとか(婆娑の時)、人を勞するを不可として宮室

を作らなかつたとか(味鄒の時)、かういふ支那思想での理想的君主があり、理想的政治が行はれたやうな記事がある。最も甚しきは、南解次々雄が漁鉤を業としてゐた脱解の賢なるを聞いて女を以てそれに妻はせ、登庸して政事を委任し、儒理尼師今が我が子を措いてそれに位を傳へたといふ、堯舜禪讓の物語を殆ど其のまゝ、摸寫した話さへある。さうして、それらが皆な事實らしく無いことは勿論である。こんな風であるから、嘉禾が生じたといふやうな祥瑞の記事のあるのも怪しむに足らぬ(婆娑、伐休、助賁の時)。龍が見えたといふことも屢あるが、是も支那思想の所産であることは、いふまでも無い。なほ前に述べたやうに、山川を祭るとか、基臨尼師今の時に太白山を望祭したとかいふのも、支那人の思想であつて、韓人の風習では無い。

然らば、かういふ新羅紀の記事は如何にして作られたかといふと、第一には支那の史籍から借りて來たもの、もしくはそれに基づいて按出したものがある。かの六村を朝鮮の遺民としたのは、多分前に述べた魏略の記事、即ち衛氏

の朝鮮の遺民二千餘戸が辰韓に來た、といふ話から出たことであつて、それを辰韓の六部ともいふとしたのは、魏略に辰韓のこととしてあるからであらう。支那人が所謂夷狄を中國人の裔としたのとは違ひ、新羅人が自分等の祖先を支那人としたのは、不思議なやうでもあるが、拓跋魏が其の祖先を黃帝としたと同じく、思想上、支那を本位としてゐるものにとつては當然であらう。又た辰韓に秦人が來たといふのは、勿論、魏志を採つたのである。また前には引かなかつたが、南解の時、北溟人が田を耕して得た濊王の印を獻じたとあるのも、濊王の印のことを書いてゐる魏志扶餘傳に出所があるらしい。華麗、不耐二縣とか東沃沮とかいふ名も勿論、支那の史籍から出てゐる。が、なほ一步進んで考へると、魏志の東沃沮傳に「不耐、華麗、沃沮、諸縣皆爲侯國」と列記してあるところから來たのかも知れぬ。卵の傳説も亦たかの魏志の扶餘傳に附記せられてゐる魏略の記事から脱化したのであらう。それから、樂浪郡の來攻などが事實で無いことは勿論であるが、樂浪郡といふ名はやはり書物から得たもの

のに違ない。又た、婆娑尼師今及び伐休尼師今の時に、麥連岐または嘉禾が出來、奈解尼師今の時に死者が復活した、といふ記事のある南新縣は、晉書に初めて見える帶方郡の屬縣の名を借りて來たものらしい。自國に史料が無い場合に支那の史籍の記事を借りて來て、それに何事をか附會するのは、支那の文化系統に屬する附近諸民族に於いて、自然に採るところの方法である。第二には、後世の状態を昔からのこととし、又は後の事蹟に基づいて構想したものがあつて、前に述べた領土のこと、高句麗や百濟や加耶に關する關係などが附れてある。特に外國關係については、以上の二つの方法によつて、あらゆる附近の民族又は國土の名を列舉したものであることが、想像せられる。第三に、政治道德に關する思想の所産が支那の經典から出てゐることは、いふまでも無からう。

かう考へて來ると、全體の紀年や歴代の國王の世系もまた虚構であることが推測せられる。特に赫居世の建國を甲子の年(57 B.C.)としたのは、干支の始

を描へたのであつて、此の甲子の四月に即位して次の甲子の年(4 A.D.)の三月に歿したやうにし、其の在位を精密に滿六十年としたのも、同じ思想から派生したものらしい。さうして其の甲子を 57 B.C. にしたのは 57 B.C. に始祖東明の即位を置いた高句麗、18 B.C. に始祖溫祚の即位を置いた百濟の建國の年よりも古くしよう、といふ意圖から出たものではあるまいか。(高句麗紀、百濟紀に見える二國の物語が何時作られたかは問題であるが、此の點から見てもそれに新羅人の手が加はつてゐるはしまいかと思はれる。三國の建國がほゞ二十年づゝを隔て、殆ど同じ時代とせられたのは、そこに偶然ならぬ作意が見えるやうである。) 歴代の國王の在位年數などにも、ほゞ定數があつて、一と二と三と四との組み合わせの外に出てゐず、それによつて作者の心理が覗はれるやうであるが、あまりに詮索に過ぎるかと思ふから、こゝには省略して置く。

ところが斯ういふ記事を除けば、新羅紀の上代の部は殆ど空虚になつて了

つて、残るところは倭に關するものゝみである。が、新羅紀全體の性質が上述の如きものであるとすれば、其の倭に關する記事の價值も、亦おのづから類推せられる。第一に、倭人が多く王城の東方なる海岸から來攻した如く記してあるが、これは第一章に於いて説いたと同じ理由によつて、事實としては肯はれないことである。さうして、四世紀の後半から五世紀にかけて、我が國が加耶を根據として新羅に當つた、といふ明白な事件が殆ど現はれてゐないのは、益、倭人に關する記事の採るに足らぬことを示すものであつて、多くの戰爭譚は眞事實の忘却せられた後になつて、空中に結構せられたものであらう。なほ、訖解尼師今の時に倭國王が婚を請うたから臣下の女を送つたとか、辭するに女既に嫁せるを以てしたとか、いふ記事があるが、これは歴代の支那の帝室と所謂夷狄との間に行はれた斯ういふ關係の記事を、其のまゝ史籍の上から借りて來たものであることは、いふまでも無い。それから阿達羅尼師今(154-164)の時に、倭の女王卑彌呼が來聘したとあるのも、例の魏志から來たものに

違ないが、年代が合はないのは作者の杜撰であらう。また脱解尼師今は倭國の東北一千里にある多婆那國の王が、女國王の女を娶つて生ませた卵から出た、といふのであるが、女國は勿論、魏志の邪馬臺の女王國から出たものであつて、魏志には當時女王卑彌呼がゐた、め、便宜上女王國としてあつたのを、こゝでは女國といふ國名にしてしまつたのである。多婆那國の名の由来は、わからぬが、東北一千里としたのは、魏志に、女王國東渡海千餘里、復有國、皆倭種とあるところから來てゐるらしい。全體、倭といふやうな文字を用ゐることが、既に新羅人が支那の史籍を讀んだ後のしわざである。

新羅紀の上代の部に於ける倭に關する記事が、史料として價値の無いものであることは、これでも知られよう。其の戦争の記事は、畢竟四世紀の後半以後に於いて、斷えず我が國に抗敵してゐた、といふ事實に基づいて構想せられたものらしく、それは恰も舊くから屢、百濟と戰を交へたやうに書いてあるのと同じであり、又た實際に無い戦争を虚構した點に於いては、樂浪郡に關する

記事と同様である。のみならず、眞に戦争の行はれた時代のことにも、確實らしい具體的の記事は多く見當らぬ。一二事實の片影が残つてゐるものが無いではないにせよ、それすらも年代などは勝手なところに挿入せられてゐるものがある。たゞ、慈悲麻立干(458-479)の時に、秋良城方面で倭と戦つたとあるのは、大體事實であらう。又た、脱解なり瓠公なりの賢王賢臣を、敵國たる倭人もしくはそれに關係のあるものとしてゐるのは、少しく奇怪のやうであるが、これも倭といふものが新羅人に最も強大な印象を與へてゐるからのことであつて、本來は敵であるものが、或る場合に其の敵であるといふ觀念の内容が意識せられずして印象の強さのみが残り、それが別の方面に結びついたのである。支那的思想、また新羅紀全體の態度から考へると、都城が敵軍に陥つたとか、國王が外國人だとかいふことは、もしそれが事實であつたならば、寧ろ史上から削り去られるのが普通であるのに、それをわざ／＼載せてゐるのは、そこに斯ういふ心理があることを證するものである。我が國の神話や上代

の説話に於いて、味方たり屬國たる百濟よりも、加羅よりも、却つて敵國たる新羅の方が多く現はれてゐるのも、一面に於いては是に似た心理に由來があらう。のみならず、かうひどく倭に憎まされながら、或は徳を以て、或は武力を以て、常にそれに討ち克つたとしたところに、作者の特殊の意圖が見えるのである。

新羅紀の上代の部に對する批判は、必しも是て悉されたのでは無いが、倭に關する記載の採るに足らぬことを證明するには、これで十分だと思ふ。さうして大體からいふと、前に述べた如く、實聖尼師今(402-417)のころにも明白に虚構と見なすべき記事があるのであるから、其の前の奈勿尼師今(356-402)のころ、即ち我が軍が初めて新羅を壓したと推測せらるべき時代の記事も、他の確實なる史料の記載に照應すべきもので無い限りは、うつかり信用が出来ない。

さて一般に、或る國、或る王朝の上代史が、事實に基づいておのづから生じた

傳説などを書きとめたものに限らず、特殊の意圖によつて後の時代に結構せられたものがあるといふことは、此の新羅紀の一例でもわからう。支那の各朝の祖先の話、邊外から起つた魏や遼や金や元の國初の記事、又た朝鮮に於いては高麗朝や李朝の祖先の物語も同様であつて、史上に現はれてゐるところは何れも造作に出たものである。三國史記の高句麗紀、百濟紀は勿論のことである(高句麗紀については、滿鮮地理歴史研究報告第九に載せた「三國史記高句麗紀の批判に卑見を述べて置いた」)。

しかし、斯うして作られた新羅紀の出來榮えは、甚だ粗末なものであり、何等の生氣も光彩も無いものである。あまりに甚しく支那化せられ形式化せられて、新羅人に特殊な思想も感情も全く痕跡をとめてゐない。勿論、これはずつと後の高麗朝に編纂せられたものではあるが、其の史料となつた新羅人の述作に於いても、やはり似たものでは無かつたらうか。よし支那思想の潤色が濃厚であつても、又た漢文で書いてあつても、我が日本書紀をそれに比べ

ると、零壞の差がある。境遇の馴致したところか、民族性の現はれたところか、兎も角も半島人の知識階級は憫むべき支那思想の奴隷であつた。何れの國民の上代史に於いても其の一要素となつてゐるものは種々の説話であつて、そこに其の國民の特殊なる思想や感情や生活状態などが現はれてゐるのであるが、これも新羅紀に於いては極めて貧弱であつて、而も新羅人の思想から出た特色が無い。赫居世にも脱解にも卵が用ゐられ、其の脱解にも鷄林の關智にも金積が用ゐられ、又た赫居世にも瓠公にも同じく瓠が出て来るなども、如何にも智慧がなさうに見えるては無いか。

## 第二 百濟に關する日本書紀の記載

### 一 神功紀に見える百濟服屬物語

最初に問題となるのは、百濟が始めて我が國と交渉を開いた始末を敍してゐる神功紀四六年から五二年までの記事である。全然年紀の見えてゐない四八年の一年を除いた前後六年間の記事は、百濟關係のことのみであつて、其の他のことには一言も及んでゐず、さうして其の百濟との交渉は、年序を追うて順次に開展して来る首尾一貫した説話である。所謂編年體によつて構成せられてゐる書紀に於いて斯ういふ記事のあることが、先づ注意を要する。さて此の説話の發端は、百濟肖古王の使人が日本に朝貢しようと思つて、卓淳國まで来たけれども、海を渡らなければならぬと聞いて一旦本國に歸つた、其の後卓淳國へいつた日本の斯摩宿禰が其のことを聞いて従者を百濟に遣し

た、背古王は大に喜び、珍寶を多く有つてゐるからそれを貢獻するといつた、といふことであつて、四六年の記事が即ちそれである。

此の話に於いて第一に氣がつくのは、百濟人が其の本國から我が國に来るに海を渡らなければならぬことを知らなかつた、といふことであつて、これは勿論事實では無い。四百餘年間海路によつて樂浪もしくは帶方と交通してゐた所謂倭が島國であるといふことを、其の帶方の故地たる漢城(今廣州)に首府を置き、其の交通路に沿うてゐる馬韓地方を併有した百濟が、知らぬ筈の無いことはいふまでも無からう。次に百濟の使節が卓淳國まで來たといふのも、事實としては甚だ疑はしい。百濟が倭に交通しようとしたのは、どうしても任那府が加羅(金海)に置かれた後で無くてはならぬから、其の使節がもし來たならば、それは加羅に來べき筈である。さうしてそれには海路を取るのが自然である。よし假に陸路を経たとしても、卓淳は今の漆原地方らしいから、其の西には有名な安羅(咸安)地方があり、其の安羅もまた百濟の領地とは隔つ

てゐる。何故にそれらの中間の諸國を素通りして卓淳まで來たか、卓淳まで來たほどならば何故に加羅に來なかつたか、全く理由がわからぬ。第三に交通の目的が珍寶の獻上にあるといふのが甚だ怪しい。要するに此の發端の説話は受け取り難いことで充たされてゐる。

次は四七年の記事であるが、これは百濟の朝貢使が途中で新羅人に捕へられ、其の上に貢物をとるかへられたため、それが新羅のに比べて貧弱になつた、そのことが露見したので、日本から新羅に問罪使を派遣した、といふ話であつて、其の本文の一節に、失道至沙比新羅、則新羅人捕臣等禁圍、經三月而欲殺といふことがある。沙比新羅は何處のことかわからないが、かういふ記事のあるところを見ると、新羅の領土内で無くてはなるまい。然るに百濟から日本に來るのは、勿論、海路によるのであるから、どう道を失つたにしても新羅にゆく筈は無い。だから、これも斷じて事實とは認められぬ。

四九年の記事は荒田別鹿我別の兩將軍が卓淳に根據地を置いて新羅を討

ち、比自休以下の七國を平定した、といふ有名の話である。こゝに加羅が此の時平定せられたとあるのが先づ怪しい。加羅に任那日本府の無い以上、かういふ活動をする事が出来ない筈だからである。(書紀自身に於いては垂仁朝に加羅が既に服屬してゐるやうに書いてあるから、そこに矛盾があるが、此の垂仁紀の記事は事實では無い。)なほ此の記載を文字通りに解釋すると、卓淳も此の時に平定せられたのであるが、これは卓淳が、根據地とせられてゐる本文それ自身と矛盾するては無いか。また加羅に日本府がある以上、而も其の加羅のすぐ東北が新羅である以上、何故に卓淳を根據地として新羅を討つたか、これも領會し難い。話はまた其の後に、西方の南蠻、枕彌多禮を屠つて百済に與へたこと、比利、避中、布彌支、半古の四邑が服從したこと、肖古王父子が意流村に來會したこと、千熊長彦が肖古王と共に其の本國にゆき、避支山や古沙山で誓つたことを傳へてゐる。それから五〇年には、多沙城を百済に増賜して、在還の驛とするといふことが見え、五一年と五二年とは、我が朝廷で百済が

玩好珍物を貢獻する事を喜ばれ、百済は日本の大恩に感じて長く服事することを誓つた、といふやうな意味が述べてあつて、それは四六年の條に見える發端の物語と照應して其の歸結を示したものである。

これで見ると、日本と百済との關係は、百済が日本に珍寶を貢獻し日本はそれを欲するがために新しく半島で手に入れた土地を百済に與へて往復の便を計つたことに始まるのであるが、其の土地の獲得もまた此の事件が誘因となつて起つた征討の結果であるのみならず、加羅や安羅や卓淳などもまたそれと同じ事情によつて同時に我が國の屬國となつたことになつてゐるので、すべてが珍寶問題から發展してゐる。帶方郡の故地の大半を領有し、又南方支那と交通してゐる百済が日本に所謂珍寶を貢獻したことは、勿論、事實であり、日本でそれを喜んだことも疑が無く、その事が日本と百済との關係に於いて重大なる意味を有つてゐたことも、亦た推測せられる。しかし二國の交渉が單にそれから起り、またそれを中心として成立してゐるといふの

は日韓交渉史について一通りの知識を有するものゝ首肯し難きところであらう。いひかへると、此の物語に於いて毫も政治的意味の現はれてゐないのが、事實譚として見る時甚だ怪しいことなのである。のみならず、此の珍寶の話は、神功皇后新羅征討の物語に於いても、戦役の原因として説かれてゐるところであるが、それが事實として考へ難いことは余が既に述べたところである。なほこゝで半島に於ける日本の勢力の代表者であり活動の本據であつた筈の任那日本府のことが全く見えぬのも甚だ不思議である。これが此の説話の全體について疑を容るべき點である。

然らば此の記事は、全然信用の出來ないものであるか、或は其の中に何程かの事實が存在するものであるか、といふ問題が生ずる。が、それに答へるには此の記事の出所が何にあるかを考へる必要がある。それについて第一に注意すべきは、最初の四六年の記事に甲子年云々とあり、明確に干支を以て其の年を示してゐることであつて、これは書紀の所々に引用してある百済の記録

に其の例の多い書き方である。例へば神功紀六二年の條、雄略紀二〇年の條に見える百済記がそれであつて、雄略紀二年および五年の條に引いてある百済新撰も同様である。第二には、こゝの本文に日本のことを貴國と書いてあるが、これも神功紀六二年、應神紀八年、同二五年等に百済記の文として載せてあるところに用ゐてある語である。第三には四九年の條に木羅斤資といふ名が出てゐるが、これは六二年及び應神紀二五年の條に引かれた百済記に見えるものである。かう考へると、此の記事の少くも一淵源として百済の記録のあることが推測せられる。もしさうとすれば、四七年の條の千熊長彦の名も註に引いてある百済記の職麻那那加比疏から來てゐるかも知れぬ。が、このことについては、もつと廣く書紀の記事と百済の記録との關係をたづねて見る必要がある。そこで暫く本論を離れてわき途へ入る。

## 一 書紀の材料としての百済の史籍

日本書紀に百済の史籍から取つた記事のあることは、此の書を通覧したも  
のには、すぐに氣のつくことであるが、それが、どれだけの程度に於いてある  
かは、一々の記事の吟味をしてからで無くてはわからぬ。ところが、百済關係  
の記事で内容の甚だ豊富であるのは、繼體紀、欽明紀あたりであるから、研究の  
便宜上、まづ其の部分調べて見よう。

繼體紀に於いて、百済の史籍によつて本文の記述せられたことの明證のあ  
るものは、二五年の條の天皇崩御の記事であつて、取百済本記爲文と註記し、其  
の本文をさへ擧げてゐる。さうしてそれは、崩御の年に異説があるに拘はら  
ず百済本記に従つた、といふのであるから、これによつて、書紀の編者が如何に  
百済の史籍を尊重したかを知ることが出来る。さうして其の史籍の名が百  
済本記であることもこれで知られる。

そこで少し前に溯るが、繼體紀七年の條から有名な己汝に関する百済と伴  
跋との係争事件が見える。ところが此の七年十一月の記事には、斯羅といふ

文字がある。斯羅は新羅の異譯で梁書に見えてゐるが、我が國では一般に新  
羅の字を用ゐてゐて斯羅とは書かぬ。だからこれは我が國の史料から出た  
ものではないに違ない。さうして此の記事の全體が百済に關することであ  
り、其の百済が南朝と交通してゐて梁書の斯羅も本來百済から出たものであ  
るらしいことから考へると、こゝに百済の史籍が採られてゐることが推測せ  
られる(なほ後にいふ欽明紀一五年の條參照)。次に一〇年五月の條に百済が  
日本の使を己汝から迎へた時のことを記して、群臣各出衣裳斧鉞帛布、助加國  
物、積置朝廷、慰問慰勲、賞祿優節と書いてあるが、日本の記録としては百済の政  
府を朝廷と記し、百済から日本の使節に對する贈りものを賞祿といふ筈が無  
いから、これはどうしても百済の史料から出た文字と見なければなるまい。  
なほ同じ年の終に、百済遣灼莫古將軍、日本斯那奴阿比多、副高麗使安定等、來朝  
結好と見えるが、日本人の名を、斯那奴阿比多といふやうに書くのは我が國の  
慣例でないのと、欽明紀一一年の條に註記してある百済本記に阿比多の名が

見えることゝから推測すると、これも百済本記から採つたものに違なく、又た「結好」の語も日本の記録としてはあるべからざることである。(應神紀八年の條の註に引いてある百済記及び雄略紀五年の條に見える百済新撰に「脩先王之好」とあるのを参考するがよい。なほ三國史記百済紀の、珍らしく倭との關係を書いてゐる、阿莘王六年の條に「結好」の語がある。)さて己汶問題の始終が斯ういふやうに百済の記録によつたものであるとすれば、中間の経過を敘してゐる八年と九年との記事も同様であることが推測せられる。實際、九年二月の條に「副物部連名遣罷歸之百済本記云」とあるが、これは至々といふ使節の人名が不明であつて比定すべき文字が見つからなかつたから、百済本記の記事によつて文をなしながら、物部連の名を省いたものに違ない。さすれば三年二月の條の「遣使于百済百済本記云久羅彌致」とあるのも同様であつて、これは氏も名も比定が出来ないため、單に「使」と書いて置いたので、此の條の記事も百済本記を寫し取つたものであらう。ところが、七年六月の條に、穗積臣押山

百済本記云委  
亞斯移麻岐彌 とあるのは、幸に比定すべき人名が知られ、其の書き方かわかつたので、かう書きかへたのである。さうして、この三ヶ條の記事には何れも參考のために出所を註記したのである。(集解の著者が此等の註を私記の攙入と見たのは大なる誤である。書紀の註に於いて集解のいふが如き私記などの攙入があることは認められる。しかし集解のさう認められたものゝうち、實はさうで無いものが少なくないので、こゝに述べたやうなのは其の最も著しき例である。又た集解は往々日本といふ文字、例へば雄略紀九年五月の條の、日本諸將、二一年の條の註にある、日本舊記の日本の字を傍註の攙入として削らうとする傾があるが、これも誤解であらう。これは自國のことを三人稱て日本と書くことを嫌ふ一種の稱謂論から來た僻見であるらしい。) 次には二一年から二四年までに見える任那問題の記事であるが、二三年三月の條に「加羅結儻新羅、生怨日本」とあり、日本を加羅新羅と對等に書いてあるのが、初から日本人の手になつたものとしては、可笑しい。もつともこれだけ

では、其の史料の百濟から出てゐることを推定するに薄弱のやうであるが、此の問題は欽明紀に至つて大に發展するから、引き続きそれを讀んで見る。

先づ一々の記載を見ると、二年四月の條に任那早岐等(加羅安羅等諸國の早岐、日本府の吉備臣を含む)の言として百濟王を「大王」と呼び、百濟王は安羅、加羅、卓淳等の早岐を「子弟」といひ、百濟がそれらの早岐に贈物をしたことを「贈物各有差、忻々而還」と書いてゐるし、又た同年七月の條にも百濟王は任那に對して「我以汝爲子弟、汝以我爲父兄」といつてゐるが、これは日本の史籍にある筈の無い筆法であらう。なほこの任那早岐等が百濟王を「大王」と呼んでゐることは五年十一月の條にも見えてゐる、贈物のことは六年九月の條にも、百濟遣中部護德菩提等、使任那、贈吳財於日本府臣及諸早岐とあつて、何れも百濟本位の書き方であることは、これと同じである。百濟王の言として記したところに「近差百濟」とあるのも同じ筆法であらう。次に、やはり二年の條の終の方及び五年二月の條に紀臣彌麻沙、四年九月の條に物部麻智牟、同年一二月及び五年三月

一一月、一〇年六月に移那斯麻都、五年二月に物部用歌多、爲歌可君、印歌臣、同年三月に許勢歌麻、物部歌非、己麻奴跪、印支彌、一三年四月及び一四年正月に河内部阿斯比多、一五年一二月に有至臣、物部莫哥武連、物部莫奇委沙奇といふやうな日本人の名の書き方があるが、これも出所は百濟の史籍であらう。此の中の、移那斯麻都は二年七月及び五年二月、一〇月の條に註記してある百濟本記の「阿賢移那斯、佐魯麻都」に違なく、歌麻は五年一〇月、己麻奴跪は同年正月、印支彌は同年三月の、それ／＼の條の註に見える百濟本記に出てゐるから、其の他のもまた類推せられる。特に爲歌可君は其の名のすぐ下に百濟本記の記事を註記してあるので、其の出所が明かである。

さて、二年七月の條の河内直は、その註にある百濟本記の「加不至費直」に適合すべき我が國慣用の文字をあてはめたのであるが、氏だけ有つて名の無いのは百濟本記に名とすべきものが出てゐなかつたからであり、五年二月の條の津守連はやはりそこに註してある百濟本記の「津守連己麻奴跪」を取つたの



屯倉、官家等の字で現はす慣例になつてゐるミヤケを彌移居と書いてゐるのも、百済本記の書き方であらうし、同じ一五年一二月の條には斯羅といふ文字が屢々見えるが、これも上文に既に述べて置いた如く百済で用ゐたものに違ない。同じ條にある竹斯島も我が國では用ゐた例が無く、隋書倭國傳の百済を経て我が國に來た使節の見聞録にそれが見えるから、これも百済人の書いたものであらう。

なほ二三年八月の條に大伴狹手彦が百済の計を用ゐて高麗(高句麗)を討つたといふことがあるが、これは後にいふやうに、註に引いてある一本から出たものであつて、其の一本には高句麗王の名まで記してあることから見ると、やはり百済の記録に由來があらう。同じく高句麗王の名の見える六年の條の註は百済本記の文であるから、これも同様に考へられる。さうして其の六年及び七年の條に見える高句麗の内亂に関する記事は、前後に全く例の無いことであるのと、記事そのものが日本に直接の關係の無いことであるのと、此の

二つの理由から見て、それが註記してある百済本記によつて書いたものであることが推測せられる(この一例だけでも、百済本記の註記してある多くの記事が皆なそれから出てゐることを知るに足りよう)。それから百済が漢城及び平壤を占領し又たそれを放棄したといふ一二年及び一三年の記事には、出所は書いて無いが、上記の例から類推すると、これもやはり百済本記から取つたものに違ない。繼體紀二年の條の「南海中耽羅人初通百済國」も同様であつて、これは多分耽羅が我が國に交通してゐる時代に於いて修史家の目にとまつたものであらう。

なほ欽明紀の以上列擧した各條を通覽すると、全體の調子の百済本位であることが知られる。任那日本府の官吏も加羅安羅等の早岐も、すべてが百済の指揮を受くべきものゝやうに書いてある。當時安羅にあつた日本府と百済の政府及び百済にゐる日本人との間に斷えず衝突や軋轢があつて、百済に乗ぜられる機會を多く作り、百済は日本府を籠絡したり威嚇したり、或は日本

の中央政府に對してそれを讒誣中傷したりして、其の間に自國の利益を計らうとしたことは、此等の記事によつて推測せられるし、それは大體事實であらうが、しかし、日本府が存立し安羅以下の諸國がなほ其の下に隸屬してゐる時代に於いて、本文の如く日本府に何等の權威も無く、一々百済にかきまはされてゐたとは信じ難い。百済が日本府を目的の敵にして其の排斥運動を執念く行つてゐたことが、即ち日本府の全く無爲で無かつたことを語るものである。寧ろ此の日本府が百済の野心と其の狡猾なる政策とに對抗して任那に於ける日本府の勢力を維持するに努力したことが、これによつて推測せられるのではあるまいか。然るに本文には日本府側の行動や意見は全く見えてゐず、すべてが百済の觀察と主張と行動とのみである。それからまた、日本府の官更などが任那復興問題について百済に出かけていつたことも事實であらうが、本文の如く百済に召集せられ、又は百済王から日本政府の意思を傳へられるといふやうなことは、頗る疑はしく、特に五年一一月の條に見える如く、百済

が卓淳方面に兵を置き又た南韓(晋州地方から蟾津江下流東岸までの一地域)を占領して事實上任那をわがものにしよと、さうして日本府の吉備臣等を斥けよと、する百済王の政策に對し、其の吉備臣等が大王所述三策、亦協恩情而已といつて隨喜讚嘆したやうなことがあつたらうとは思はれぬ。自分等を排斥しようとする反對黨の政策に雙手を舉げて賛成するものが何處にあらうぞ。それから日本府が新羅と連和するとか(二年の條)高句麗と密約を結んだとか(九年及び一〇年の條)いふ百済の言ひ分も、また百済の猜疑か捏造かに違ない。それは當時の形勢に於いて事實上行はれ得たことでは無からうと思はれる。(任那問題に關して日本府の官吏が新羅と外交上の交渉をしたことはあらうし、後にいふやうに新羅も日本に對して一も二もなく反抗的態度を取らうとはせず、或る程度の妥協には應じようとしたらしく推測せられるが、連和とか盟約とかいふ出來る筈は無い。高麗については勿論のことである。)すべてが斯ういふ調子であるのを見ても、此等の記事は百済人の手に

なつた史籍を採つたものであり、さうしてそれは屢、註記せられてゐる百済本記であることが推測せられる。(欽明紀に百済の記録を寫し取つた箇所があることは、菅政友が任那考に於いて既に其の幾分を指摘してゐることを、こゝに記して置く。)

かう考へて來ると、上に述べた繼體紀二一年乃至二四年の各條に見える任那問題の記事の中に、やはり百済本記に基づいてゐるところのあることが確かめられる。それは欽明紀に見える上記の記事と離すべからざるものだからである。特に二四年の條の久禮牟羅城に關する記事の如きは、明かに欽明紀五年三月の條の久禮山の話と相照應するものである。又た當時日本府を主宰してゐたらしい毛野臣の政治を非難してゐる記事も、上に述べた如く日本府を排斥しようとする百済の態度から出たものであるかも知れぬ。現に此の年百済は任那方面に出兵して毛野と衝突してゐる。それから任那の阿利斯等が毛野臣を日本に還さうとしたといふのは、前に述べた如く、百済が日

本府の吉備臣等を本國に還さうとしたのと同じ態度であつて、さういふ筆法がこゝに適用せられてゐるのでは無からうか。毛野臣が新羅に兵を請うたといふやうなことも、當時の形勢に於いて信じ難いことであるから、それを日本府と新羅との連和を疑ふ百済の眼に映じた幻影だとすれば、解釋し易くはあるまいか。さすれば、二三年三月の條の加羅に關する記事に於いて、阿リス等の名の現はれてゐる加羅王と新羅の王室との結婚譚も、年代記的にはなつてゐないが、百済の記録から材料が出てゐるらしく見える。(阿リス等は垂仁紀二年の條の註に見える都努我阿羅斯等の阿羅斯等、于斯岐阿利叱智干岐の阿利叱智と同語らしく、敏達紀一二年七月の條には百済にゐた日羅の父の名を阿リス登と書いてある。叱智はまた崇神紀六五年の條の蘇那曷叱知神功紀三年の條の毛麻利叱知の叱知もしくは叱智で、魏志韓傳の臣智であることは世に既に其の説があることと思ふ。欽明紀一三年一〇月の條に怒唎斯致とある斯致も同じことであらうか。さすれば阿リス等は固有名詞では無く

地位を示す一種の稱號らしい。さうして、それは、加羅にもあつたてもあらうが、百済で用ゐられてゐたことは明白であるから我が國に知られたのは多分百済から傳へられたのであらう。なほこゝ、勅勸加羅、更建南加羅、味己吞も、欽明紀二年の條の、拔取新羅所折之國、南加羅、味己吞等、還屬本貫、遷實任那、また「天皇詔勸立南加羅、味己吞」とあるに應ずるものであり、書き方まで同じであるから、それは一つの史料から出たものと考へられる。さすれば、同じことを書いてある二一年の條の冒頭の一節もまた同様に見なければならぬ。全體からいつても、加羅に於ける任那日本府の覆滅は我が國に取つては極めて重大な事件であつて、所謂任那復興が長い間の大問題となつたのもそれ故であるから、もし我が國にそれについての確かな史料があつたならば、其の記事が必ず書紀の上にも際立つて現はれねばならぬのに、それが見えず、纔に此の繼體紀二三年の「新羅恐破蕃國官家」蕃國官家は蕃國に置かれた日本の官家の意であらうの一句と後の記事とからそれを推測し得るに止まるのは、取も直さ

ず史料の存在しなかつたことを示すものである。だから、それに關係のあるべき此の條の記事も日本人の手になつた史料からのみ出たとは考へ難いのである。こゝに日本の史料から出たらしい分子が混入してゐるが、それは後にはう。さすれば、大體に於いて此のあたりの記事が百済本記から出てゐることは疑が無からう。其の前の己汶問題に關する記事、其の後の天皇崩御の記事がみな百済本記から出てゐて、其の中間に挾まれてゐることからも、これは推定せられる。其の己汶問題に關する繼體紀七年の記事に見える斯羅、安羅、伴跋の使節の名の書き方が欽明紀二年四月及び五年一月の條の諸國の使節と同じ書き方であることも、また此の記事が百済の史籍から來てゐることを一層たしかめるものである。

たゞ繼體紀六年の上叻、下叻、娑陀、牟婁の四縣上に述べた南韓の地を百済に與へたといふ記事は、これだけでは出所が明かて無いが、翌年からの記事が百済の史籍から來てゐるとすれば、この條だけについて特別の史料があつ

たと考へることは困難である。後にいふやうに、この記事には史家の潤色が多いけれども四縣賜與のことだけはやはり百濟本記から取つたのでは無からうか。さうして更に溯つていふならば、顯宗紀三年の條に見える百濟關係の記事もまた百濟本記から出たものであることが推斷せられよう。こゝに、築帶山城、距守東道、斷運粮津、令軍飢困とあるがこれは任那に居る生磐が百濟に對して反對の態度を取つたことをいふのであるから、この「東道」は百濟の東任那の西でなくてはならぬ。然るにそれを東道といふのは、百濟人のいひ方であつて、任那人日本人のいふべきことでは無い。なほこゝに任那左魯那奇他甲肖といふ名があるが、甲肖は百濟人の稱號の一つであるらしい甲背の誤では無からうか。肖古王が背古王と書かれた如く肖と背とは誤り易い。欽明紀五年の條に引いてある百濟本記にも、百濟王が日本人たる河内直に對していふ語に、汝先、那干陀甲背、加臘直支甲背とあるのを參照すると、任那人にも日本人にも百濟の稱呼をつけて書いたのであつて、それは此の記事の出所

が百濟の記録であることの一證であらう。もう一步進んで考へると、紀生磐宿禰、跨據任那、交通高麗も、前に述べた毛野臣のこと、並に欽明紀九年、一〇年の記事と同様、百濟の疑心暗鬼に過ぎないかも知れぬ。此の記事を月日に繋げず別に「是歲」として附記してあるのもそれが別の材料から取られてゐることを示すものであらう。(後にいふ武烈紀四年の條參照)。この前後に百濟新撰が引いてあるが此の記事の書き方から考へると、其の出所はやはり百濟本記では無からうかと思ふ。)

以上の推定は欽明紀二三年以後の百濟に関する記事が、全く性質を異にしてゐて、而もそれが日本の史料から出てゐるらしいことから證明せられる。先づ安羅に置かれた任那日本府の滅亡といふ二三年に起つた事件につき、此の年七月の條に紀男麻呂等が兵を率ゐて出かけた時の記事があつて、そこに百濟に関する文字が見える。が、それには男麻呂が百濟の軍に對して命令的態度を取つたやうに書いてあつて、上に述べた百濟本記とは全く筆法が違ふ。

それから此の記事には百済の行動を示す文字が殆ど無い。任那復興問題について兎も角も関係があり、特に安羅方面にも幾許かの兵を駐在させてゐたらしい百済は、此の場合に表面上なりとも何等かの行動をした筈であるのに、それが全く見えないのは、此の記事が百済の記録から出たもので無いことを示すものであらう。なほ此の年の冒頭にある日本府滅亡の記事についても分註に二一年のこととしてある一本のあつたことが見えるが、それを此の年に決めたのは、やはり日本の史料によつたものらしい。前に述べた繼體紀二五年の條の記事の如く、もし百済本記からでも取つたならば、そのことが註記してあるべき筈だからである。それから敏達紀一二年の條には百済から日羅を召還した記事があるが、これによると百済が内情の暴露を恐れて日羅の日本にゆくことを好まなかつたことが覗はれ、又た日羅の意見として百済王の罪を問ふべしといふことが書いてあるから、これは決して百済の記録によつたものではない。其の次に百済のこの見える推古紀三一年の條になる

と百済是多反覆之國、道路之間尙詐之といふやうな文字がある。これは日本の政府で段々百済の真相がわかつて來たことを示すものであると共に、上に縷述したやうな欽明紀の初の方の記事が百済の記録から取つてあるとは反對に、これが日本の史料から出てゐることを語るものである。なほ全體からいふと、繼體紀及び欽明紀の前半に於いて、あれほどに多く、あれほどに詳密であつた百済關係の記事が、其の後に至つて忽然として減少し、又た粗略になつてゐるのは、書紀の編者の手許にあつた百済本記があつた部分だけしか無かつたからであらう。だから其の後の記事は全く出所を異にしてゐるものと見なければならぬ。實際此の時代になると百済本記を引用した註記が全く無くなつてゐるし、百済人で無ければ書かないやうな筆法や人名の寫し方一つも無い。(欽明紀一六年の條に見える百済の王子惠の來朝の記事に神祇奉祀のことが出てゐて、それは明かに日本人の思想であるが、これは舊い記録にあつたものか書紀の編者が書いたものか不明であるから、且らく論外とする。

それから一五年の條に學者や僧侶の番上のごとが記してあるが、これなどは或は日本の記録にあつたことかとも思はれる。もつともさうなると繼體紀一〇年の條の高安茂のごとも問題になるので何れも容易に決斷しかねる。以上述べたところによつて、繼體紀欽明紀に於いて百済本記の文を註記してあるところの本文は、總て其の百済本記から出た記事であることが知られよしさういふ註の無い場合でも、同じ書によつて書かれた記事の多いことが明かになつたらうと思ふ。さうして此のごとはそれより前の部分にも適用が出来る筈である。例へば雄略紀二年七月の條に百済の池津媛の話があつて其の註に蓋鹵王が適稽女郎を天皇に貢進したといふ百済新撰の記事を用してゐるが、これも此の百済新撰から本文が出てゐるのであらう(こゝの百済新撰には年紀の誤謬がある)。百済新撰はなほ同じ雄略紀の五年四月及び六月の條と武烈紀四年の條との註にも引用せられてゐるが、武烈紀の本文に百済末多王無道、暴虐百姓、國人遂除而立島王、是爲武寧王とあるのは百済新撰

の末多王無道、暴虐百姓、國人共除、武寧立、諱斯摩王、是混支王子之子、……混支向倭時、至筑紫島、生斯摩王、自島還送、不至於京、產於島、故因名島、今各羅海中有主島、王所產島、故百濟人號爲主島、初の五句を殆ど其のまゝに寫したものである(こゝにも「是歲」の二字を冠してあつて月日に繋げて無い)。又た雄略紀の武寧王誕生物語は此の「混支向倭時」以下を取つて少しく潤色を加へ、軍君(混支君)來朝の條に附記したのである。各羅海がどこのことか不明であるのも、それが百済の記録から取られたものであつて、我が國慣用の文字で無いからであらう。たゞ軍君といふ文字を用ゐたのは、蓋鹵王を加須利君としてあることと共に、こゝに註記してある百済新撰とは違つてゐる。これは多分別の百済の記録から來たのであらうが、それを辛丑の年にあてゝある五年の條に書き加へたのは、百済新撰の紀年に従つたので、註にそれを引いたのも之がためであらう。序にいふが、加須利は蓋鹵と同じ語であるらしい。三國史記には慶司とあり、宋書には更に略して慶としてあるが、これもまた同じ語に違ない。

次には雄略紀二〇年、二一年及び二三年の記事であるが、二〇年の條の註には百済記が引いてあるから、本文がそれから作られたことは上に述べた多くの例から類推せられる。但し二〇年は丙辰に當るやうになつてゐるのに、原書に乙卯の年としてある尉禮城(漢城)陷落をこゝに記したのは、編者の杜撰であらう。此の事件は三國史記の百済紀にも蓋鹵王二一年(乙卯)のこととなつてゐて、こゝに引かれた百済記と符合するのであるから、それを疑ふべき理由は無く、従つて百済記の外に史料があつて、書紀がそれを取つたと見なすべきものでは無い。二一年及び二三年の記事には別に出所は註記してないが、二一年の方に日本書紀に見えろといふ異説を擧げてそれを誤としてゐるのは、本文が日本の史料で無いものによつて書かれたことを示すものであらう。但し此の日本書紀といふものが何時書かれたものであるかは明かでないが、それを汶洲王や末多王當時のものとするべき理由は少しも無い。其の説に末多王とあるのは明白に誤であるから、單にそれだけから見ても後世に記され

たものであることが知られる。恐らくは最後に書紀となつて現はれた修史事業の或る時期に於いて作られた稿本の一つでもあらう。といふのは、久麻那利を百済王に賜ふといふことがそもそ／＼修史家の造作だからである(後文参照)。さすれば、其の舊記もやはり百済の史料に基づいてそれに潤色を加へたものらしい。さて二一年の記事が百済の史料に基づいたものだとすれば、二三年のも同様に考へられる。引つゞいた記事だからである。但しこゝに文斤王薨去の記事があるに拘はらず、其の即位のことが前に出てゐないのは、史料が不完全であつた故ではあるまいか。(汶洲王、文斤王、及び末多王の即位の年紀並に其の間の血統關係に於いて三國史記の所載と一致しない點のあることをも考慮しなければならぬ。)

さて仁德紀から安康紀までの間には、仁德紀四一年の條に一つの記事があるのみで、其の他には全く百済のことが見えてゐない。此の間は後にいふ如く日本が百済の誘導によつて屢々支那の東晉及び南朝と交通をしてゐた時

あるし、又た高句麗の廣開土王の百済侵略、並に廣開土王碑に見える倭軍の帶方攻撃も其の初期のことであらうと推定せられる時代であるから、種々の方面に於いて日本と百済とは関係が深く、日本の百済に於ける活動も可なりに行はれてゐた筈である。ところが、そのことが全く書紀に見えてゐないのは、それに關する史料が絶無であつたからに違ない。さうして雄略紀以後に百済の記録から取られたあれだけの記事があるのを見ると、此の時代については、百済の記録も書紀の編者の手許に無かつたものと見なければならぬ。さすれば神功紀や應神紀の百済關係の記事は何から取つたものであらうか。

最初に問題とした神功紀四六年乃至五二年の説話は且らく措いて、六二年には「遣襲津彦、擊新羅の註に沙至比跪が新羅を伐つた」といふ百済記が引いてある。本文は此の百済記から出たもので、沙至比跪に襲津彦の字を充てたものであることが上に挙げた多くの例から類推せられる。次に應神紀八年の條の「百済人來朝が同じく註記してある百済記の「遣王子直支于天朝」から來て

ぬ、同紀二五年の「大倭木滿致執國政」云々の記事が、註に見える百済記のやゝ詳しい記事から出てゐることも、また續説を要しなからう。さすれば神功紀五年、五六年、六四年、六五年、並に應神紀三年、一六年、及び二五年の歴代百済王の即位もしくは薨去の記事もやはり百済記から出たものと推測せられ、それは百済の史料が無かつた仁徳紀乃至安康紀の間に於いて、百済王であつた毗有王の名が全く見えず、久爾辛王の薨去、蓋鹵王の即位も出てゐないことから、確かめられる(久爾辛王即位の年紀が三國史記と違つてゐるが、これは書紀の方が正しい)。

以上は欽明紀以前の百済に關する記事に就いて其の出所が百済の史籍であることの明かなもの、もしくは十分の確かさを以てさう推定せられるものである。たゞこゝに一言すべきは、書紀にとられた百済の記録が應神紀ころには百済記であり、雄略紀ころには主として百済新撰であり、また欽明紀ころには百済本記であることである。此の三書は註に明記してあるので知られ

るが、かういふ風に時代によつてほゞ其の引用書が定まつてゐるとすれば、三書とも完全に日本の修史家の手許にあつたのでは無く、或る時代づゝ断片的に遺存してゐたのであらう。其の名から考へると、三書とも百済の上代から可なり後世までの事蹟がまとまつて編纂せられてゐる史籍らしいからである。特に新撰といふのは他に類似の史籍が既に存在してゐた後に撰述せられたものであらうから、或は此の三書のうちの最後に出来たものかも知れぬ。此等の史籍の編纂の時代は固よりわからないが、百済滅亡以前であることは疑が無からう。但し書紀の編者が持つてゐた百済の史籍は必しもこれだけであつたとはいひ難い。出所の註記してない記事が多いのであるから、其中には三書以外の史籍から出たものがあるかも知れず、雄略紀五年の條の加須利とか軍君とかいふ名が百済新撰には別の文字で書いてあることなどもそれを暗示する。また上記の三書の断片は大體時代によつて一部分づゝまとまつてゐるやうではあるが、百済新撰の間に百済記が出て来る事もあるか

ら、劃然たる區別は出来ぬ。本來断片であるから、或る時代のが飛び離れて極めて少部分遺つてゐる場合もあり得るのである。従つて引用書の明記してない場合には、同じ時代のも二つの史籍から取つてそれを結合したやうなことが無いとはいはれない。例へば雄略紀二三年の條に東城王の名が見えるが、百済新撰には末多王とのみあるから、これは他のものから取つたのであらう。さうしてそれは百済記か百済本記かであつたかも知れぬ。

ところが、書紀には以上列挙した外に同じく百済に關して出所不明の記事が少しばかりあるから、次にそれが如何なる性質のものであるかを吟味しなげばならぬ。が、それを述べる前に、百済の記録から取つたものが、果して原書の意味を其のまゝに現はしてゐるか、又た百済記云とか百済新撰云とか明記して引用してある文章が果して原書のまゝであるかどうかを一考して置くことが必要である。少しく煩雜であるが、それについて逐條審査をしてみる。

## 三 百済の史籍に施された日本修史家の潤色

神功紀六四年の條に引いてある百済記に、日本のことを貴國とも大倭とも書き、また天皇といふ御稱號が使つてある。百済人が百済の記録に日本を貴國と書くことは無い筈であつて、それは前にも述べたやうな百済の日本に對する態度からも推測せられるのみならず、應神紀八年及び雄略紀五年の條の註にある百済記もしくは百済新撰に「脩先王之好」とある筆法と矛盾することからも明かである。大倭の大字を百済で書くのも怪しい。百済が日本のことを倭と呼んでゐたことは、それが廣開土王の碑文に見えるやうに半島人一般の慣例であることから、百済に導かれ又たそれと共に支那の南朝に交通してゐた日本がみづから倭と稱してゐたことから知られるが、直接の證據としては武烈紀四年の條に引いてある百済新撰に「混支向倭時」とあるのが明かである。だから百済人が自國の史籍に大倭と書くべき筈は無い。又た

天皇の御稱號は推古朝ごろからそろ／＼用ゐ初められたのであるから、古いところにそれが有る筈は無く、後世とても百済人がそれを有つたことは疑はしい。だから、これは日本の修史家の潤色と見るべきである。さすれば、同じく貴國天皇とある應神紀三年の條の記事、竝に貴國といひ天朝といふ文字の用ゐてある同紀八年及び二五年の條の註も、やはり同様に見なければならぬ（天朝といふ語の用例については景行紀四〇年の條を参照するがよい）。特に三年の條の「百済國殺辰斯王以謝之」は記事そのものが事實として受け取り難い。このことが三國史記に見えないのは、所謂國惡を忌む筆法から省いたのだと見られなくも無からうが、辰斯王が日本に無禮であつたために殺されたのならば、其の日本のために立てられた阿花王が、八年の條に引いてある百済記の説の如く、再び日本に無禮をしたといふのは疑はしく、單に同じことが引續いて行はれたといふ點だけから見ても、甚だ怪しい話である。だからこれは兩方とも事實では無く、三年の方のは辰斯王薨去の年紀だけが原本によつ

たもので、其の他のことは日本での造作であらう。また八年の方のは百済記の本文らしく見えるけれども、脩先王之好と書くほどの百済記が斯ういふことを忌まずに書いたとは信じ難いから、これも日本での潤色であつて、何れも百済が日本に服従して如何なる命をも聽いたといふ意味を現はすために作られた話と考へられる。さすれば其の結果として記されてゐる枕彌多禮などの土地没收もやはり百済記の原文ではあるまい。百済人の例の態度から見ても斯ういふことを書く筈がない。従つて一六年に見える東韓の還附もまた百済の記録には無かつたものであらう。もつとも東韓といふ名は百済の東方、任那と接近してゐる地域をさすものとして、百済の記録の如何なるところかに見えてゐたものであらう(上に述べた顯宗紀三年の條の「東道」の語参照)。八年の條に註記してある峴南支侵、谷那の名も同様であらうが、此の没收及び還附の話は日本での構造と認められる。但し直支(三國史記の腆支)が質として日本に来てゐたことは三國史記にも見えてゐるから、これだけは百済

記の原本にあつたものである。日本の修史家が百済記の本文まで捏造するといふ事はやゝ妄斷に近いやうではあるが、次々に述べるところを見てゆくと、このくらゐの造作の到るところに行はれてゐることが知られよう。次に二五年の記事であるが、これは木滿致の上に大倭の二字を冠し日本人としたことが、誤解か造作か、どちらかたてはならぬ。木滿致は百済人であつて、この百済記の記事でも日本人らしくは見えないからである。木滿致の木は百済の姓であつて、それは隋書百済傳に見えてゐるのみならず、我が國の新撰姓氏錄(左京諸蕃上)にも出てゐる。さうして滿致の名は三國史記の百済紀蓋鹵王二一年の條に木劬滿致とあるそれと同じである。木劬もまた百済人の姓で、それは書紀にも屢、現はれてゐる(繼體紀一〇年、欽明紀二年、四年、一三年、一四年、一五年等)。ところが木羅斤資の子が木滿致だとあるのと、RまたはLの音が語の上にあることは無いから、木羅が斤資の姓であらうと思はれることゝを考へると、木は木羅の略稱らしいが、もう一步進んでいふと、劬は

實は姦の誤で木姦は即ち木羅では無いかと思ふ。隋書には木氏の外に姦氏があるが、この木と姦とを並べ擧げてあることについては、三國史記の編者も既に疑を挾んでゐることであつて、復姓の少い支那人が誤解したのではあるまいか。もしさうとすれば、或は木滿致は即ち三國史記の木姦滿致で、蓋鹵王の時の人であるかも知れぬ。三國史記によると、木姦滿致は文周(汝洲)王南遷の際に働いた可なり有力な人間であるらしいから、國政を執るに至つたとしても不思議は無い。この百濟記には年紀が出てゐないから明かにはわからぬが、書紀の編者が久爾辛王の時代に擬してゐる應神紀にそれを組み込んだのが絶対に正しいとはいひ難く、其の父だといふ木羅斤資の話のある百濟記(神功紀六二年の條引用)の壬午も原書では 442 A. D. のそれであつたかも知れぬ。年紀を誤つた例は他にもあるので、上にも述べた如く、雄略紀二〇年の條に百濟の漢城陥落を記したのは明かに誤であり、従つて二一年の條にある汝洲王の百濟復興の記事にも錯誤があらうと思ふ(後文参照)。又た欽明紀一

三年の條にある、是歲百濟棄漢城與平壤、新羅因此入居漢城は三國史記新羅紀真興王一四年(欽明天皇一四年)七月の條、取百濟東北鄙、置新州と同じことを指すらしいから、もし新羅紀の方が正しいとすれば、此の記事は誤つて一年前の條に組み込まれたのではあるまいか。もつとも新羅紀とても絶対に正確であるとはいひ難いから、これはなほ疑問として残して置くのが妥當であるかも知れぬ。それは何れにしても、次の一四年一〇月の條の百濟王子餘昌が兵を出して高句麗と戦つたといふ記事は、もしそれが事實であるならば、少く年月が疑はしい。それは百濟のかういふ進撃的態度は一二年即ち百濟軍が漢城、南平壤(今京城)地方を回復した年より前のことと無くてはなるまいと思はれるからである。但し新羅紀のいふやうに一四年七月に此の地方が新羅に取られたとすれば、其の前には百濟と高句麗とは境土を接してゐたから、二國間の戦争が一四年に起らなかつたとはいはれぬが、それを一〇月としてあるのは、新羅紀とも矛盾する。だから是は書紀の編者が年の配當を誤つた

ものと見た方がよさうである。欽明紀二三年の條の大伴狹手彦の高句麗征伐もまた同様であつて、これは一二年の漢城及び南平壤攻撃の時か、さなくばそれよりも前のことで無くてはならず、註記してある一本の説が正しいとすれば一二年のことである。(なほ雄略紀八年の條に見える筑足流域の戰は三國史記新羅紀慈悲王一年、もしくは炤知王三年の條に見える悉直城の戰はまた彌秩夫泥河方面の戰に比定すべきものらしく、書紀の紀年による雄略天皇八年とは一致しないが、これは三國史記の記載も悉くは信用がてきず、書紀の方も全體にまだ紀年の不確實な時代のことであるから、年紀について細かに論ずることは出來ぬ。なほ此の記事の出所については後に述べよう。)だから百濟の國王の時代をあてはめるに當つて、干支二まはりも前にくりあげてあるほどな神功紀や應神紀あたりには、いろ／＼の混雜から史料たる百濟記にはずつと後のことになつてゐるものが前の方にはめ込まれてゐるといふこともあり得べき話である。固より確實にさうと斷定すること

は出來ないけれども、もしさうとすれば、書紀の編者の史料の取扱方が可なり杜撰であることはこれでも知られよう。

さて雄略紀に移つて百濟關係の記事を調べて見ると、五年の條に軍君(現支)來朝の物語があるが、軍君が兄の蓋鹵王から産月に當つてゐる妊婦を與へられてそれをつれて來たといふことは日本の史家の潤色であることが、此の記事のもとになつてゐる百濟新撰(武烈紀四年の條所引)にかういふ話の無いことから知られる。(武烈紀の註に「今案」として「島王是蓋鹵王之子也」云々とあるのは、書紀の此の記載をもとにしての考であつて、これは集解の説の如く私記の攙入であらう。)次に來るのは二〇年の記事であるが「奚有少許遺衆、聚居倉下、兵糧既盡、憂泣茲深」といふのは勿論説話的構想である。首府漢城が敵軍に陥つたとて百濟人のことを「少許遺衆」などいふべき筈は無いが、これは「伐盡百濟」といふ觀念が誇張せられて百濟が全部滅盡したやうにいひなされ、それから作られた話である。「於是高麗諸將言於王曰、百濟心許非常、臣每見之、不覺

自失、恐更蔓生、請遂除之」とあるのも、此の倉下に聚居した遺民をさしたるのであるが、それさへ討ち取つてしまへば、百濟はもう復活が出来ないといふのであるから百濟人中、これだけしか残つてゐないといふのである。此の文を承けて書かれた二一年の條の「百濟國雖屬既亡聚憂倉下實賴於天皇更造其國」といふ書き方からもそれは確かめられ、以久麻那利、賜汝洲王、救與其國」とあるのも此の思想から出た考である。此の久麻那利云々が事實で無いことは熊津(久麻那利)が日本の領土であつた形跡の毫も見えないことから明白である。さうしてこれは百濟の記録としては決してあるべからざることであるから、日本の修史家の造作であることは疑が無い。この一條もまた上に引いた二〇年の記事をうけて「王曰不可矣、寡人聞百濟國者日本國之官家、所由來遠久矣、又王入仕天皇、四隣之所共識也、遂止之」とあるのと共に、日本の權威と恩惠とを紙の上で示さうといふ主旨から來てゐることは、何人もすぐに氣がつく。既に百濟を滅ぼして置きながら、倉下に聚居するやうな、少許遺衆を討つのが日本

の權威を犯すに當るといふ筈が無からうては無いか。欽明紀一五年の條に「新羅將等具知百濟疲盡、遂欲謀滅無餘、有一將云不可、日本天皇以任那事、屢責吾國、況復謀滅百濟官家、必招後患、故止之」とあるのも同一筆法であつて、何れも虚構であり、それによつて日本の修史家の態度を知ることが出来る。だからこの兩年の記事は、慰禮城陷落と熊津遷都とのが書いてあつた百濟記をとつて、それに虚構の説話を付け加へたものである。

繼體紀に入つてみると、三年の條に引いてある百濟本記に日本といふ文字があるが、これも原文のまゝでは無い。日本といふ國號の起原については從來種々の説があるが、それが日本人自身のいひはじめたものであり、またそれが唐と交通するやうになつてからのことであることは、ほとん疑があるまい。「日出處天子」といひ「東天皇」といふのと同じ思想から出た名稱ではあるが、推古朝ごろにはまだ此の國號の用ゐられてゐなかつたらしいことが隋書と唐書との倭人傳を比較して見ればわかる。だからこの日本の字も後人の潤色

である。同じ理由から二五年及び欽明紀一一年の條に見える百済本記に日本とあるのも、八年、一〇年、二三年の各條、竝に欽明紀の所々の本文に出て来るそれも、或は百済本記そのものを改訂し或はそれから取つて本文の記事を作る場合に書きかへたのであることが知られる。欽明紀二年四月の條に見え、それから後に屢用ゐられてゐる任那日本府といふやうな名稱も、後世の修史家が紙の上で用ゐる初めたものであつて、其の日本府の存在してゐた時にはまだ無かつたものに違ない(其の頃には官家の文字を用ゐてゐたらしう)。

繼體紀六年一二月の條に四縣の地を百済に賜はつたのは、倭喇國守穗積押山の幹旋によつたとあるが、國守といふ稱號が大化改新以後に書かれたものであることは疑があるまい。のみならず物部大連が妻の言に従つて使節を辭したといふ話も、其の諫言の内容から見て日本の史家の潤色であることが知られる。「胎中之帝」云々は此の時よりも後に作られたらしい物語に於いて初めて現はれたことであつて、當時の百済人の知つてゐるべき筈が無いから

である。これは恰も二三年三月の條に、日本が加羅多沙津を百済に與へた時に使節物部連が加羅王の抗議をきいてから百済にゆかなかつた、といふ話と同じことであつて、同じやうな場合に同じやうな説話のあるのが、同じ思想から出たものであることを證する。さて此の多沙津の話の全體の意味は、此の賜與のために加羅が日本を怨んで新羅に好を通じた、といふのであるが、しかし「加羅王謂勅使云、此津從置官家以來、爲臣朝貢津涉、安得輒收賜隣國、達元所封限地」とあるのは事實としてあるべからざることであつて、それは事實の忘れられた後に日本の修史家の加へた虚構談と見なければならぬ。すぐ其のあとにある「賜扶余」の三字も百済本記などにあつた文字では無さうであることを參照するがよい。多沙津は蟾津江下流の東岸にある今の河東附近であらうから、それが加羅王の朝貢の津涉であるべき筈が無い。又た此の時物部連は加羅王の言を聞いてから百済王に面會することを難んじて大島に引返し、下僚を百済にやつて旨を傳へさせたといふが、さうすると加羅と日本と

の中間に大島がなくてはならぬ。然るに事實そんな島は無い。だからこれも後人の構想から出た記事であらう。従つて加羅王の言といふのも皆な虚構であることが知られる。(地理の上から考へるに大島は多分百濟へゆく途中の島であらう。百濟の航路のどこかに大島といふ碇泊地があるといふ知識によつて此の話が出来たのであるが、加羅王をこゝへ持ち出したがため、地理が混雜してしまつたのである。なほ後にいふ雄略紀七年の記事に大島といふ名のあることを参考すべきである。)さうして加羅が新羅に服屬したのは、當時の詳細な事情はわからないけれども、大勢上新羅の膨脹に伴ふ自然の現象であるのみならず、加羅が日本に反抗したやうな形跡は是から後にも見えてゐない。だから是は(後にいふやうな)日本の修史家の常套手段である事件の起源を説くために作つた説話であつて、加羅が新羅に服屬した由來を多沙津の問題に結びつけて説明したものと見なければなるまい。此の説話と結合せられてゐる加羅王と新羅王女との結婚譚に於いて其の結婚と兒息の

あることゝを同時に記してあるのでも、此の月の記事の全體が年代記的記載では無くして説話的性質を帯びてゐることが知られる(結婚譚の材料はよし百濟の記録から出たものであるにせよ、此の記載は日本の修史家によつて構成せられたものであらう)。一體こゝに多沙津が下哆唎國守穗積押山の奏請によつて百濟に賜つたとあるが、繼體紀六年の條に既に下哆唎が百濟に與へられたとある以上、其の後まで押山が此の地位にゐる筈がなく、また多沙津は多分下哆唎の管内であつたらうと思はれるから、其の賜與は四縣の場合に含まれてゐたであらう。たゞ多沙津は交通路の要津であるため百濟の記録などにも何か特別の記載があつたので、加羅背反問題の起源を説くに當つてそれを取り出したのではあるまいか。加羅の新羅に服屬したのは、三國史記の新羅紀及び三國遺事に見える駕洛國記に引いてある開皇錄によると、法興王一九年(梁中大通四年、書紀の紀年によれば繼體天皇崩御の翌年)であるが、其の前の九年(繼體天皇一六年)に既に加耶國王遣使請婚、王以伊浚比助夫之妹、送之

とあり、其の一一年(繼體天皇一八年)にも、王出巡南境拓地、加耶國王來會とある。この年代が絶對的に正しいとは保證が出来ないが、此の時代になると三國史記の記載も大體信用が出来るのであるから、反證の無い限り漫に疑ふべきで無い。さうして繼體紀六年の四縣賜與のことも、それが百濟の記録から取つたものとすれば、年代に於いて大なる誤が無いものと見られる。さすれば此の點からも、本文の記事が事實の年代記的記述では無く、年代の違つた種々の事件を強いて一つの物語に結びつけたものであることが知られよう。なほ此の話の冒頭に百濟が多沙津の賜與を請うた理由として、朝貢使者恒避島曲、每苦風波とあるのも、多沙津の對岸が昔から百濟の領土である以上、此の津を得ることは航路の短縮になる筈がないからこれは無意味の言であり、又た、因茲濕所資、全壞無色も、百濟との關係を朝貢品(特に絹帛)に歸する我が國人の思想から出てゐることを考へねばならぬ(朝貢品のことについては下文參照)。此等の種々の理由から見て、此の説話は日本の修史家が造作して百濟本記か

ら得た材料と結合したものだとするに差支はあるまい。また此の説話は、次の四月の條に見える任那王が新羅の侵略を日本に訴へて救助を乞うたといふ記事とも明かに矛盾してゐる。此の記事もまた(後文にいふ如く)百濟の記録から出たものでは無いが、三月の説話とはおのづから出所を異にしてゐる。一方に加羅とあり他方に任那とあるのも、それが別手に出てたことの一證である。だから此の邊の記事はいろ／＼な材料を結合して作られたものらしい。なほ同じ四月の條の毛野臣が新羅百濟二國王を召集したとか、其の使節を大に責めたとかいふことも、事實らしくなく、また百濟の記録にありさうでもない。特に百濟に對することは、それから後の経過が全く記載せられてゐない。これも多分日本の修史家の加へた潤色であらう。

欽明紀に於いて百濟本記をとつたところは、記事其のものに於いて潤色を要しないほど、或はむしろ潤色の出来ないほど、原書の記載が詳細であつたらしいから、こゝでは日本とか天皇とかいふ文字の上に刪潤の結果が現はれて

ゐる外、内容に於いてはさしたる變改が加へてないやうである。ただ一三年五月の條に「百済加羅安羅遣中部德率木菟今敦河内部阿斯比多等奏曰高麗與新羅通和并勢謀滅臣國與任那……詔曰今百済王安羅王加羅王與日本府臣等俱遣使奏狀聞訖亦宜共任那并心一力……とある加羅安羅の名は書紀の編者の加へたものらしい。「臣國與任那」といひ「共任那」といふ文字は百済のみから、又は百済のみに對しての言であり、又た一四年正月の條には「百済使人扞率木菟今敦河内部阿斯比多等罷歸」とあつて加羅安羅の名が無いからである。(一三年の條に德率とあり一四年に扞率とあるのは、どちらかが誤であらう。なほ阿斯比多是繼體紀一〇年九月の條に「日本……阿斯比」とあり、欽明紀一二年四月の條には「在百済日本人」としてある阿比多であらうが、これは原文にも二様に書いてあつたものらしい。)又たこゝに「高麗」とあるのも原は「狗」の字では無かつたらうか。一四年八月及び一五年一二月の條に見える百済王の上表及び九年の條の百済に賜つた詔勅といふものに「狗」の字を用ゐてあることか

ら、さう推測せられる。雄略紀二〇年の條所引百済記及び欽明紀六年七年の條所引百済本記に同じく「狗」としてあることをも參照するがよい。それから、前にも述べた如く一五年の條の新羅が日本を憚つて百済を滅さなかつたといふのも、勿論、日本人の頭から出たことであり、餘昌の言としてある「我事大國、有何懼也」が同様であることも、いふまでも無からう。なほ上にも述べた二三年の條の狹手彦の高句麗征討の記事に國王が牆を踰えて逃げたとあるのも、雄略紀の百済の遺民が倉下に聚つて泣いてゐたといふのと同じ性質の説話的構想であり、日本の修史家の潤色の際に於ける慣用手段に外ならぬ。かういふ小さい變改はあるが、大體からいふと此のあたりの書紀の編者の仕事は百済本記に多少の取捨を施し、人名などの明かに知られるものを我が國慣用の文字に書き改めたぐらゐのことであつたらしい。(序にいふ。二年七月の條の「召到新羅任那執事、謨建任那、五年一月の條の「新羅下早岐、大不孫、久取柔利」とある新羅は何れも安羅の誤であつて、特に後の二年四月の條に明かに

安羅となつてゐる。これは書紀の編者の誤か又は後人の傳寫の誤か、何れかであらう。

しかし時には改訂すべくして改訂せられず、編者の注意を逸した文字が原文のまゝで残つてゐる場合がある。例へば上に述べた、脩先王之好といふこと(應神紀八年、雄略紀五年の條所引百濟記及び百濟新撰、倭といふ文字(武烈紀四年の條所引百濟新撰、欽明紀一五年一二月の條本文)などがそれである。これから上に日本人の筆らしくない書き方として指摘したものの、特に欽明紀に多い百濟本位の記事もまた同様に見るべきものであらうが、これはあまり詳細な記載であるため、それに眩惑せられて、うっかり原文を其のまゝに寫しつたためではあるまいか。また日本のことを貴國と改めたり(神功紀六二年、應神紀八年、二五年所引百濟記、應神紀三年本文)、大倭と變へたり(神功紀六二年、雄略紀五年の條所引百濟記及び百濟新撰、應神紀二五年本文)、又は日本とした(繼體紀三年所引百濟本記等)、書き方が區々になつてゐるのは、幾人かの手で

改訂が行はれたために統一が失はれたのであらう。

以上は日本の史家の施した變改潤色であるが、百濟の記録そのものに於いてもまた百濟史家の加へた虚構乃至修飾の記事がある。神功紀六二年の條に引いてある百濟記のが其れてあつて、日本の官憲が新羅と通じて加羅を討つたため、其の國王以下が其の人民を率ゐて百濟に來奔したといふのは、事實としてあるまじきことである。天皇が百濟人たる木羅斤資を遣して加羅を復興させられたといふのも、亦た此の説話の捏造たることを示してゐるのであるまいか。百濟に奔つたとしてある加羅人に國沙利といふのがあるが、國は隋書百濟傳及び欽明紀四年の條にも見えてゐる百濟人の姓であらう。これもまた捏造の一證とするに足りる。だから此の説話は、かの欽明紀二年の條に見えるやうに、百濟が任那日本府と新羅との聯絡を疑ひ、且つ日本府に失政があるといふことを宣傳して、其の官吏を放逐し、みづから任那をかきまはさうとした思想から作られた説話と解せられる。なほ「一云」として其の後

に附記してあるものには沙至比跪といふ文字が記してはあるが、此の一書が百済の記録であるかどうかはわからぬ。これは百済記がもとになつて日本で作られたもの(やはり書紀編纂の過程中の一稿本)ではあるまいか。又た欽明紀に引かれた百済本記に曲筆の多いことは既に述べた通りであるが、一三年五月、一四年八月及び一五年一二月の條に見える百済王の上表に新羅と高句麗とが聯合して百済及び任那を攻めるやうに書いてあるのも、事實を述べたものとは考へ難い。新羅が漢口の流域を取つた一二年以後に於いては、高句麗は新羅に對して強い怨恨を抱いてゐるのであるから、此の二國が聯合するやうなことは無い筈であり、又た遅くとも一四年の末からは高句麗と百済とは領土が全く隔絶してゐるからである。高句麗が遠隔の地の任那に對して野心を有つてゐないことは猶さらである。だからこれは百済が敵の勢力を強くいひなして日本から援軍を得んがために捏造したことであり、さうしてそれは當時形勢が一變しつゝある時もしくは一變したばかりの時であ

るために、日本の政府者の頭に深くしみ込んで居る高句麗の百済侵略といふ長い歴史的關係の記憶を利用して、形勢の變化に十分熟してゐない彼等を欺き其の同情を得ようとしたのである。但し一三年には(新羅紀によれば一四年の前半期までは)まだ漢城地方を百済が有つてゐたのであるから、高句麗新羅通和といふ點だけは(事實では無さうであるが)百済人の猜疑心に映じたことを其のまゝ述べてあるのかも知れぬ。けれども任那のことはすべて虚偽である。さうして故らに任那もしくは安羅(當時日本府の所在地)の名を加へたのも、亦た日本の出兵を促すための詭計であつたに違なく、一五年の上表に「臣別遣軍士萬人助任那」といひ添へてあるのでも、それは知られる。遠く日本から援軍を求めようとするに當つて、任那保護のために自國から出兵するやうな餘裕のある筈が無からうては無いか。さすれば一五年の表文の初に「百済王臣明、及在安羅諸倭臣等、任那諸國早岐奏」とある安羅以下もまた虚構と見なければならぬ(これが日本人の補つたもので無いことは倭の字のあるの

ても知られる。實際此の時の使節は百済人ばかりであつたでは無いか。百済が外國に對して虚偽の報告や上表をした例のあることは梁書及び南齊書の百済傳によつても知られる。さういふ表文が其のまゝ百済本記に記載せられて、それがまた書紀に取られたのであらう。(一五年にはたゞ新羅と衝突したのであつて、安羅にあつた日本府の兵がそれを援けたことは三國史記にも見えてゐる。百済の記録から寫されたい書紀に於いても、事件そのことを記す場合には新羅との戦争ばかり見えてゐて高句麗との話が少しも無いことは、此の一五年の條に於いて明白である。)かう考へて來ると、二年及び五年の條に見える卒麻、散半奚、斯二岐、子他などの早岐が百済に集まつたといふのも、其のもとになつた百済本記の捏造ではあるまいか。早岐等の名の無いことも疑を挾せざる一理由である。

話は少しわき途へ入つたが、もとへもどつて其の要旨を約言すると、書紀の編者は百済の記録を取つても可なり大膽な變改や潤色を加へてゐるので、其

の主旨は多くの場合に於いて日本の權威と恩惠とを文字の上で示さうといふ點にあり、それに或る事實の起源を説かうといふ考から出たものが加はつてゐ、さうしてその潤色には、佛敎的説話的方式があるのである。かう考へて置いて、次に百済の記録から出たらしく無い百済關係の記事を調べて見よう。

#### 四 百済の史籍とは關係の無い記事

應神紀一四年の條に、弓月君自百済來歸、因以奏之曰、臣領己國之人夫百二十縣而歸化、然因新羅人之拒、皆留加羅國、爰遣葛城襲津彥、而召弓月之人夫於加羅、然經三年、而襲津彥不來焉、といふ記事がある。弓月君といふのは、古語拾遺や新撰姓氏錄(左京諸蕃上、山城國諸蕃)を參照すると、秦氏の祖先とせられてゐるものであるが、それは且らく別問題として、百済から日本へ來るのに新羅人に妨げられて加羅に留まる筈の無いことは明白であつて、それは恰も上に述べ

た百濟使が日本に來る途中で新羅人に抑留せられたといふのと同じことである。だからこれは、加羅が滅亡して新羅の一部となり、又た日本と加羅との交通が無くなつて、昔の状態の忘れられた後になつて作られた話に違ない。さうして其の根柢には新羅が日本百濟間の交通の妨をするといふ思想の存在することが明かであつて、此の點に於いては垂仁紀の都怒我阿羅斯等の話に於いて新羅と任那との争鬭の起源が説かれてゐることが参照せられる。従つて此の話の結末をつけてゐる一六年の記事もやはり之と同様、後世の造作である。それから百二十縣といふ其の縣は何を指すのか不明であるが、もし支那の制度の縣ならば、そんな多くの縣の人民が歸化して來られる筈も無く、又た勿論狭い百濟にそれを容れる餘地も無い筈である。だからこれも次にいふ二一年の記事の十七縣と同様、事實として考ふべからざることである。なほ附言するが、仁徳紀四一年の條に百濟王の孫酒君が無禮であつたから襲津彦につけて進上したといふ話がある。酒君の名は雄略紀一五年の條に秦

氏の人の名として見えてゐる。弓月君と秦氏と酒君と百濟と襲津彦との間に思想上の聯絡がありはしまいか。さうして、百濟の王族の無禮を責めるといふことは、應神紀三年及び八年の條にも見えてゐて、それが事實らしく無いことは前に述べた通りである。

次には一五年及び一六年の條に阿直岐と王仁とが來たといふことがある。古事記にはこれを阿知吉師、和邇吉師としてあるが、吉師は一種の尊稱であるから名は阿知と和邇とで、阿知は阿直岐の略稱であらう。さて此の阿直岐は本文に阿直岐史の祖としてあるが、天武紀一二年一〇月の條に見える阿直史、姓氏錄(右京諸蕃下)に百濟人としてある安勅連がそれであらう。さすれば王仁もまた百濟人として考へられてゐたに違ない。續紀(卷四〇)延暦一〇年四月の條に見える文忌寸(河内の文氏、即ち所謂西文部の家)の上言には王仁は漢高帝の後裔だといつてゐるし、姓氏錄(左京諸蕃上)にも同じやうに書いてゐるが、これは必しもあてにならぬ。姓氏錄だけを見ても、楊侯忌寸(左京上、和泉、錦