

石之日賣命の嫉妬

——「嫉妬」による排除——

一 はじめに

『古事記』下巻仁徳天皇条においては、「其大后石之日賣命、甚多嫉妬。故、天皇所_レ使之妾者、不_レ得_二臨宮中、言立者、足母阿賀迦迹嫉。」という記述から始まる一連の石之日賣命の嫉妬譚が記されている。『日本書紀』にも類話が記載されているが、その帰着点は大きく異なる。石之日賣命(紀では磐之媛命)の不在中に、仁徳天皇は八田若郎女(紀では八田皇女)を召す。それを知った石之日賣命は怒り、仁徳の元に戻らず、筒木(紀では筒城)の宮に入ってしまう。『古事記』ではその後、仁徳本人が石之日賣命のもとに赴いて歌を歌いかける。続いて仁徳と八田若郎女との贈答歌が記され、女鳥王と速総別王の反逆が起こる。そして反逆討伐後の宴の場面に、再び石之日賣命が登場し、女鳥王の玉鈎を奪った山部大楯連を処断する。一方『日本書紀』では、磐之媛命は難波の仁徳のもとに戻ることもなく、そのまま筒城宮で薨去する。その後、八田皇女が磐之媛命に替わって仁徳の皇后となる。『古事記』の

藤澤友祥

展開について、吉井巖^{〔1〕}は

天皇の筒木の宮への行幸に対するイハノヒメの応対については何の記述もないが、これにつづいて八田若郎女が天皇の歌に対して独居の歌を返す部分の記述が設けられていることは、物語の結末が八田若郎女を天皇があきらめ、郎女が身を引くことによつて、天皇とイハノヒメとの間に和解が成つたことを我々に語つていて、書紀の展開とははつきり異なつているのである。

と説き、石之日賣命が仁徳によつて和められ、和解に至つたものと捉える。確かに仁徳と石之日賣命が再び結びついたとしか考えられない文脈展開であり、仁徳と石之日賣命との「和合」を描いたもの、とする解釈が多くなされている。しかし「和合」と解した場合、『古事記』においては、最も重要であるはずの両者の和解の場面が描かれていないという問題に直面する。『古事記』では、なぜ和解が明記されないのか。石之日賣命の嫉妬譚に対する一貫した理解のためには、「和合」とはまた別の視点が要請され

るのではない。本稿は、『古事記』における石之日賣命の嫉妬について女鳥王の反逆条を中心に再検討し、その意義を捉えなおすことを試みるものである。

二 石之日賣命の嫉妬

彼女の嫉妬については多様に論じられている。例えば、「天皇との対一の夫婦関係の維持を願った女性の堪え難い思いを秘めていた」（寺川真知夫）²、「公的、呪的要素を窺わせる質があり、単なる男女間に生まれる個人的感情として処理できないのではない」（青木周平）³、「聖帝を凌ぐかのような皇后の権力は、そのまま外戚である葛城氏の権力を誇示することになる。一連の嫉妬物語は、葛城氏による伝承を基盤にしていたと見てほぼ間違いはないか」（尾崎富義）⁴などである。また、吉井巖が神の偉大さ＝嫉妬の激しさと解し、

須勢理毘売の嫉妬の話は大穴牟遲神の側からみれば、激しく嫉妬する偉大な女神を和めた大穴牟遲神は、それだけ一段と偉大である、という意味になる。（略）イハノヒメが嫉妬深い皇后という性格を与えられているのも、この皇后が古代における傑出した皇后であるという意味からであろう。そしてその嫉妬が並はずれて激しければ激しいほど、このイハノヒメを和めて皇后に確保した古代帝王・仁徳の偉大さが顕彰されることとなる。

と説くなど、上巻大國主神話での須勢理毗賣命の嫉妬と関連付けて論じられることも多い。

ここでは、石之日賣命の嫉妬がいかなる性質のものか——嫉妬の中心——ではなく、その嫉妬によっていかなる展開がもたらされるのか——文脈における嫉妬の機能——に焦点をあてて考えたい。同じく嫉妬する女性須勢理毗賣命と比較してみると、男女間における女性の側からの嫉妬・相手となる男性の偉大性など、確かに共通点も多いが、嫉妬がもたらす展開は大きく異なっていると言えよう。須勢理毗賣命も「又、其神之適后、須勢理毗賣命、甚為「嫉妬。」と記述され、八上比賣が須勢理毗賣命を「畏」みて生んだ子を木の俣に挟んで帰ったというのは、黒日賣が石之日賣命の嫉妬を「畏」れて本国へ逃げ下ったことと同類である。嫉妬の機能として、相手となる女性を拒絶・排除することが核心にあることが確認できる。石之日賣命の嫉妬は、この拒絶・排除が顕著である。石之日賣命はその後黒日賣に対して「大后聞是之御歌、大忿、遣人於大浦、追下而、自歩追去。」と追い討ちをかけてその嫉妬深さを遺憾なく発揮している。また八田若郎女に關して、都倉義孝が

仁徳とイハノヒメの確執は仁徳がイハノヒメに歌い掛けた最後の歌の次に直ちに、「この天皇と大后と歌ひたまへる六つの歌は、志都歌の歌ひ返しぞ」と宮廷の樂府の歌曲名の注記でもって終わってしまい、続いて天皇の異母妹八田若郎女への恋慕譚となる。この展開は、天皇とイハノヒメの確執がイハノヒメの留守に行われた天皇とヤタノワキイラツメの結婚に基因することを思い出せば、大后の皇宮への帰還が語られてはいないが、和解によってそういう状態になりえたことを

前提としていると理解できる。帰還によって逢うことが難しくなったことになる。

と説くように、石之日賣命の嫉妬によって、八田若郎女は結局仁徳から引き離されてしまったものと捉えられる。このような石之日賣命に対し、湏勢理毗賣命の場合は、相手となる女性に対して何も行動を起こさない。湏勢理毗賣命自身は、最初から最後まで八上比賣に対して何も働きかけておらず、八上比賣と湏勢理毗賣命の関係は、八上比賣のほうが一方的に身を引いただけとも解することができるのである。また、大国主の求婚が記される沼河比賣に対しては、湏勢理毗賣命の嫉妬は発揮されていない。湏勢理毗賣命の嫉妬が具体的に発揮されるのは、夫である大国主に対してである。その嫉妬ゆえに、大国主は大和へ向かおうとするのであるが、最終的にはその夫を引きとめる力として働いている。対して石之日賣命の嫉妬は、黒日賣と八田若郎女に対して発揮され、彼女たちを拒絶・排除する力として働いている。

このように、同じ嫉妬であっても、湏勢理毗賣命の嫉妬と石之日賣命の嫉妬とはその対象も働きも異なる。湏勢理毗賣命の嫉妬は、大国主との和合に向かう力として機能しているのに対し、石之日賣命の嫉妬は、あくまでも相手となる女性を拒絶・排除する力として機能しているのである。湏勢理毗賣命の嫉妬が大国主との和合に向かうことと、仁徳と石之日賣命との和合が描かれないうことは、密接な関係があるものと思われる。石之日賣命の嫉妬譚が仁徳との〔和合〕を主題としているのであれば、湏勢理毗賣命と大国主のように、和解の場面を明記したほうが説得力を持

とう。しかしそれが無いということは、石之日賣命の場合は〔和合〕とは別のところに主題があるものと考えるべきであろう。石之日賣命の嫉妬譚が担う意義とは、嫉妬が持つ拒絶・排除の力を一貫して強調し、それを利用することであると考えられる。上巻の湏勢理毗賣命の嫉妬譚を読み進めてきた享受者にとって、下巻の石之日賣命の嫉妬譚に接するとき、嫉妬↓和合の展開が想起せられていであろう。これによって仁徳と石之日賣命との和解を暗示し、両者が再び結びついたとしか考えられない文脈展開を、読者に暗黙のうちに了解させている。大国主と湏勢理毗賣命の和解の場面は「即為宇伎由比而、宇那賀氣理互、至今鎮坐也。」と記されている。嫉妬から和合そして鎮坐へと、その帰着点は鎮まるところにある。大国主と伴に、湏勢理毗賣命もまた、最終的には鎮まったのである。こうした和解の場面が仁徳と石之日賣命の場合には無いということは、石之日賣命とその嫉妬の威力も鎮まてはいないと考えられる。仁徳と石之日賣命の和解を暗示するに留め、直接は描かないことよって、再び仁徳と結びつくことと、嫉妬の力を持続させることの両立を狙ったのではないか。実際、石之日賣命の嫉妬が持つ拒絶・排除の力は、これ以降の文脈においても発揮されているのである。石之日賣命の嫉妬譚においては、〔和合〕よりも〔嫉妬が持つ拒絶・排除の力〕に重きを置いていたが故に、仁徳と再び結びつきつてもその和解の場面は描かれない、という文脈展開になっていると考えるべきであろう。

三 八田若郎女の位置づけ

前述したように、和解がなされたと考えられる箇所以降の『古事記』の文脈からも、石之日賣命の嫉妬が依然として機能していることが確認できる。その一つは、仁徳と八田若郎女との歌の贈答の箇所である。仁徳が「夜多能（八田の） 比登母登演宜波（一本） 古母多受（子持たず） 多知迦阿礼那牟（立ちか駕れなむ） 阿多良湏賀波良（一） 許登袁許曾（言をこそ） 湏宜波良登伊波米（多） 阿多良湏賀志賣（女）。」と歌いかけ、八田若郎女が「夜多能（八田の） 比登母登演宜波（一本） 比登理袁理登母（一） 意富岐弥斯（大） 与斯登岐許佐婆（独り居りと）。」と返す。そして、八田若郎女の御名代として八田部が定められたことが記されている。両者の歌に共通する「比登母登演宜（二本菅）」の語は、独り身である八田若郎女の譬喩である。仁徳はそれを「阿多良湏賀志賣（惜ら清し女）」と惜しみ、対して八田若郎女は「比登理袁理登母（独り居りと）」と独りで居ても構わないと返す。独り身という八田若郎女の立場を明らかにすることで、石之日賣命と仁徳が再び結びついたことによつて八田若郎女が引き離されたことを示している。まさに「其大后石之日賣命、甚多嫉妬。故、天皇所、使之妾者、不得臨宮中」という状況であり、ここでも嫉妬による排除がなされているのである。

さらにこの箇所では、仁徳の贈歌にある「古母多受（子持たず）」の語と御名代設置記事によつて、歌謡においても地の文においても、八田若郎女に子が無いことを一貫して描いている点にも注目すべきである。これは、仁徳と八田若郎女との間に子が無いこと

を強調することにより、仁徳と石之日賣命との間に生まれた御子たち——伊耶本和氣命（履中天皇・螻之水齒別命）（反正天皇・皇浅津間若子宿祢命（允恭天皇））という、次三代にわたる天皇の、皇位継承の正統性を主張しているのではないか。嫉妬によつて相手の女性を拒絶・排除することにより、仁徳と石之日賣命のみが結びつきを保ち、それが次代皇位継承の正統性を保証する、という構造になっているのである。これは、直後に記される女鳥王の反逆譚においても同様である。

四 女鳥王の反逆

『古事記』『日本書紀』ともに、女鳥王（紀では雌鳥皇女）と速総別王（紀では隼別皇子）の反逆が語られている。しかし、両書に記載された伝承には少なからぬ差異が存在する。特に

- ・ 反逆の主導者の違い
- ・ 討伐後の宴に登場する皇后の違い

の二つが大きな違いであろう。これは石之日賣命（誓之媛命）と八田若郎女（八田皇女）と仁徳の三者の関係が、『古事記』『日本書紀』で大きく異なることに起因する。これまで見てきたように、当該女鳥王と速総別王の反逆譚の前条は、『古事記』では仁徳と石之日賣命が再び結びつき八田若郎女が排除されるのに対し、『日本書紀』では仁徳と八田皇女が結び付き誓之媛命が排除されるという、全く異なった展開を見せているのである。これによつて当該箇所においても記・紀間で差異が生じてくるのである。まず、反逆の主導者の違いについて検討したい。『古事記』で

は、女鳥王が主体的となつて反逆を起こす。女鳥王反逆の理由は「因^三太后之強、不^レ治賜八田若郎女。」という女鳥王の發言に集約されている。そして仁徳の「賣^{女鳥}籽^{理能}」和賀意富^我富美能^王於^織呂^須濱^{波多}、他賀多^誰泥^科呂^科迦^分母。」という歌いかけに對し、女鳥王は「多^高迦^行由^行久^行夜^行 波^美夜^美夫^美佐^美和^美氣^美能^美 美^美淤^美須^美比^美賀^美泥。」と挑発的な歌を返し、さらに「比^天婆^天理^天波^天 阿^天米^天迦^天迦^天氣^天流^天。多^高迦^行由^行玖^行夜^行波^美夜^美夫^美和^美氣^美能^美。佐^鳥耶^鳥岐^鳥登^鳥良^鳥佐^鳥泥。」という歌によつて、速総別王に反逆を勧める。このように、「古事記」における反逆の主導者は女鳥王である。一方『日本書紀』では、牟別皇子が天皇の所望した女性を横取りするという型で物語が展開される。これについては、景行紀において大碓命が兄遠子・弟遠子を（記では兄比賣・弟比賣を）、履中紀において住吉仲皇子が黒媛を、それぞれ横取りする例が見られ、紀におけるいわば類型的な展開と言えよう。さらに紀ではこの時点で既に磐之媛命は薨去しており、八田皇女が仁徳皇后となつているため、雌鳥皇女には仁徳に反発する積極的理由は無いのである。また、前掲『古事記』の女鳥王の歌二首の類歌が『日本書紀』には「比^比佐^比多^比能^比 阿^阿梅^阿箇^阿儺^阿多^阿 謎^謎延^謎利^謎餓^謎 於^織瑠^織箇^織儺^織多^織 波^波那^波步^波佐^波和^波氣^波能^波 瀨^瀨於^瀨須^瀨譬^瀨糖^瀨泥」^{（飛）}「破^破夜^破步^破佐^破波^破 阿^阿梅^阿珥^阿能^阿朋^阿利^阿 等^等弭^等箇^等慨^等梨^等 伊^伊菟^伊岐^伊岐^伊宇^伊倍^伊能^伊 娑^娑契^娑岐^娑等^娑羅^娑佐^娑泥」^{（飛）}とあるが、織織女人らと舍人らの歌となつており、雌鳥皇女ではなく、牟別皇子なのである。では、『古事記』における女鳥王の、反逆への主体性は何を意味するのか。

女鳥王の「因^三太后之強、不^レ治賜八田若郎女。」という發言は、

当該箇所の直前に記された八田若郎女の状況を端的に表現している。石之日賣命の嫉妬——「太后之強」により、八田若郎女が宮中に臨み得ない——「不^レ治^{（適切に処置していない）}后として待遇できていない」のである。つまり、八田若郎女が石之日賣命の嫉妬により排除されたことが、この言葉によつて再確認されている。またこの發言において、八田若郎女のみが取り上げられている点は重視すべきであろう。『古事記』においては、吉備の黒日賣もまた、石之日賣命の嫉妬を受けて追い返されており、黒日賣と八田若郎女は同じような状況だったはずのだが、女鳥王は黒日賣については全く問題にしない。つまり女鳥王にとっては、あくまでも同母姉である八田若郎女の処遇のみが問題なのであり、それに対する不満・反発なのである。このことは同時に、女鳥王自身の血統に対する意識が強く働いているものと見られる。女鳥王の血統とは、応神天皇と矢河枝比賣との間に生まれた御子たち——宇遲能和紀郎子・八田若郎女・女鳥王の血統である。『古事記』では、この女鳥王の發言によつて（石之日賣命の嫉妬と、それによる八田若郎女の処遇に反発することによつて）、この反逆譚もまた、石之日賣命の嫉妬譚——嫉妬による排除——の中に組み込まれていることが明らかとなる。三節で、嫉妬によつて相手の女性を排除し、皇位継承の正統性を保証すると述べた。嫉妬による排除、その最大の標的は、宇遲能和紀郎子兄妹の血統なのである。なぜ宇遲能和紀郎子兄妹の血統は排除されなければならないのか。それは、『古事記』では天皇たりえた存在として、極めて皇位に近い存在として宇遲能和紀郎子が位置づけられていることに起因

する。宇遲能和紀郎子は、父応神天皇から「天津日繼」を委任されてゐる上に、出生譚によつてその神聖さが示されている。さらにその最期は「早崩」と簡潔に記されるのみである。ところが『日本書紀』での菟道稚郎子には出生譚も無く、その最期は兄を皇位に就けるため「自死」とあり、即位の可能性を自ら否定しているのである。このように、『古事記』の宇遲能和紀郎子は、天皇たりえた存在として強力な仁徳の対抗馬であつた。だからこそ、その血統が皇統譜に残ることは、石之日賣命所生の皇子たちの正統性を脅かすことにつながる。『古事記』において宇遲能和紀郎子兄妹の血統は、次代天皇即位の正統性を保証するため、徹底的に排除されねばならなかつたのである。

五 山部大楯連の処断

女鳥王と速総別王の討伐後、豊楽の席で、山部大楯連の妻が女鳥王の玉釧を身につけているのを目にした石之日賣命は、山部大楯連を呼び出して死刑に処す。ここで石之日賣命は「其王等、因_レ无_レ礼而退賜。是者無_二異事_一耳。夫之奴乎。所_レ經_三己君之御手_一玉釧、於_二膚焯_一剗持来、即与_二己妻_一。」と発言するのだが、これについて神野志隆¹⁵は

イハノヒメにかけて定位しようとするところに、『古事記』の一貫した志向をみながら、それを「礼」の問題として語り示すことに注目したい。「礼」——あるべき秩序を王とともにたもつ。大王にふさわしかるべき大后なのだ。それはいわば「后徳」を語るのだといえよう。かかるイハノヒメの「后

徳」もまた仁徳の王者たるを証しだてる。

と説く。だが、これまでひたすらその「嫉妬」に集約される強烈な性質を強調されてきた石之日賣命が、ここに至りにわかに「理非曲直を弁えた立派な后¹⁶」として描かれることには、唐突の感を免れない。改めて石之日賣命の発言中の「无礼」について検討してみたい。

○於_レ是、天皇惶_二其御子之建荒之情_一而詔之、「西方有熊曾建二人。是不_レ伏_レ无_レ礼_レ人等。」(小碓命の西征)

○意_レ礼熊曾建二人、不_レ伏_レ无_レ礼_レ聞看而、取_レ殺意_レ礼_レ詔而遣_一。

○召_レ出其夫大楯連_一以詔之、「其王等、因_レ无_レ礼_レ而退賜。是者無_二異事_一耳。」(当該箇所)

○然、言_レ以_レ白事、其思_レ无_レ礼_レ、即為_二其妹之礼物_一、令_レ持_二押木之玉縷_一而貢獻。(押木の玉縷)

○此之御世、竺紫君石井、不_レ從_二天皇之命_一而、多_レ无_レ礼_一。(継体天皇)

これらの例について

讒言による枉死である大日下王の場合を含めて、いずれも天皇の命令に対する不服従を意味し、みな殺されている。(略) 紀に多用されている「礼」が少なからず中国風な儀礼の意味であるのに比較して、記の「礼无きに因り而」の礼は、「礼」という觀念の受容の古い形態を示しているようである。

という指摘がある。『古事記』において「无礼」という語は、必ずしも儒教觀念を帯びて用いられているものではないのではない

か。むしろ用例を見る限り、儒教観念の表現というよりも、叛逆を意味する類型表現と理解したほうが妥当である。確かに石之日賣命は「礼」と口にしてはいるが、ことさらこの箇所だけに、「后徳」に繋がるような儒教的意味を重視してよいものだろうか。この石之日賣命の発言は、女鳥王の叛逆を「无礼」という類型表現を用いて言い表したもので、と捉えるべきであろう。必ずしも「后徳」とは結びつかないのではないか。また、「后徳」を主題とするならば、『日本書紀』のように、后は石之日賣命ではなく八田若郎女であっても構わないはずである。

やはりここで山部大楯連を処断するのが、他ならぬ⁽¹⁸⁾石之日賣命であり、その罪を「死刑」とする点は重視されるべきであろう。ここまで「足母阿賀迦迹嫉」という記述を地で行く、石之日賣命の激しい性格が記された文脈を目の当りにしてきた読者にとつては、このエピソードもまた、石之日賣命の性質の強烈さを示すものとして映るのではないか。これが『日本書紀』では、この場面に至る前に磐之媛命は既に薨去しているため、ここで登場する仁徳后は八田皇女である。雌鳥皇女の玉を奪った阿俄能胡も、私地を献上することで死罪を免れている。この点でも記・紀間の差異は大きく、『古事記』では、石之日賣命の性質の強烈さ・妥協のなさが際立っていると見えよう。『古事記』は一貫して、「足母阿賀迦迹」「甚多嫉妬」する大后として石之日賣命を描いているのである。

六 記紀の共通点

ここまで、『古事記』『日本書紀』間の相違を中心に検討してきたが、ここでは逆に記・紀に共通する点に注目したい。共通点を確認することで記・紀独自の文脈展開を浮き彫りにし、その位置づけを探るためである。石之日賣命(磐之媛命)の嫉妬譚で、両書に共通する点を挙げると、

(1) 八田若郎女(八田皇女)が仁徳妃になっている。

(2) 次の三代にわたる天皇(履中・反正・允恭)を生んだのは

石之日賣命(磐之媛命)である。

(3) 石之日賣命(磐之媛命)が嫉妬深い。

(4) 女鳥王(雌鳥皇女)と速総別王(牟別皇子)が叛逆する。

である。はじめに述べたように、この嫉妬譚は記・紀間で大きく異なつた展開を見せる。そうした中で共通するこれらの点は、おそらく外せない要素だつた——記紀編纂レベルでは変更不可な点だつたと考えられるのではないか。特に注目したいのが、皇位継承に関わつてくる(1)と(2)の点である。

天津日継を継がせたいという応神の意志と、それを受けた菟道稚郎子を重視して、菟道稚郎子とその姉妹たちの血統と仁徳の統合を重視して描こうとしたが故に、(1)を強調し、八田皇女を、菟道稚郎子を受け継ぐ者として位置づけたのが『日本書紀』である。八田皇女と仁徳が成婚することにより、菟道稚郎子兄妹と仁徳が統合を果たすのである。そして(2)については、磐之媛命薨去(仁徳三十五年)の直前に大兄去来穗別尊(履中)の立太子

(仁徳三十一年)を記すことよって、磐之媛命薨去後の仁徳後の交代を経てもゆらぐことのない、次代天皇即位の必然性を保証しているのである。

これに対して、『古事記』は、次の三天皇即位の必然性、さらに、当代仁徳自体の正統性を強調するため、仁徳の対抗馬であった宇遲能和紀郎子と、その姉妹たちの血統を徹底的に排除し、仁徳と石之日賣命の結びつきのみが最後まで唯一存続しつづける、つまり、唯一皇位を継承しうるものとして位置づけている。(2)を強調し、石之日賣命所生の皇子たちのみが正統であると語っているのである。しかし、(1)もまた無視しえなかつた(仁徳系譜には「娶庶妹八田若郎女」と記されている)。これを克服しようとして用されたのが石之日賣命の嫉妬である。石之日賣命の嫉妬によつて八田若郎女を排除し、仁徳との間に子をもうけなかつたことを強調することで、石之日賣命所生の皇子たちの正統性を保証している。

石之日賣命(磐之媛命)の嫉妬は、前述のように記・紀編纂レベルでは手を加えることができない、物語にとつて非常に重要な点だつたと考えられる。この点については、結局仁徳と和解しないまま薨去した『日本書紀』の記述のほうが、嫉妬深さ・拒絶の度合いは強く、彼女の嫉妬深さと拒絶の強さが物語の核であることとの傍証にならう。このような石之日賣命の嫉妬深さ＝排他性の強さを巧みに利用しているのが『古事記』なのである。文脈展開に沿つて見ても、その登場の冒頭に嫉妬深さを明記すること、黒日賣への嫉妬を記載すること、仁徳と石之日賣命が再び結びつく

ことよつて八田若郎女は独り身となること、さらに女鳥王が「因三大后之強、不_レ治賜八田若郎女。」と発言することによつて、繰り返して石之日賣命の嫉妬深さを主張している。この嫉妬を利用して、石之日賣命以外の女性を排除しているのである。こうして、『古事記』の石之日賣命の嫉妬譚は(嫉妬による排除(宇遲能和紀郎子兄妹たちを標的とする))を中心に一貫して描かれている。

七 まとめ

宇遲能和紀郎子は中巻で「早崩」し、残つたその同母妹たちは、石之日賣命の嫉妬によつて(直接的に八田若郎女は嫉妬を受けることで、間接的に女鳥王はそれを問題とすること)排除されていく。『古事記』の仁徳と石之日賣命は最終的に和解した形になつてはいるものの、それは両者の「和合」や多くの女性たちとの睦みを成り立たせる(理想的な王者のすがた⁽²⁰⁾)を描くためではなく、(石之日賣命の嫉妬を利用することで宇遲能和紀郎子兄妹たちの血統を排除すること)を描くところに主眼があつたのである。そして、その目的は、仁徳と石之日賣命の結びつきのみが存続することによつて、その血統が唯一皇位を継承していくという必然性を保証することにあつたのだと考えたい。

注(1) 「石之日売皇后の物語」(『天皇の系譜と神話』二 塙書房 一九七六年六月 三六五―三六六頁)

(2) 「石之日売の悲しみ」(『古事記年報』三十一 古事記学会 一九八九年一月)

(3) 「記紀における歌謡と説話」(『古事記研究 歌と神話の文学的表

現」おうふう 一九九四年十二月 二六九頁)

(4) 「磐姫皇后—嫉妬深い女性」(『国文学 解釈と鑑賞』六十五・8 至文堂 二〇〇〇年八月)

(5) 前掲(1) 三七四—三七五頁

(6) 「石之日売の嫉妬物語を読む——歌と物語の交渉——」(『古事記研究大系9 古事記の歌』高科書店 一九九四年二月 一〇八—一〇九頁)

(7) 「鎮まり坐す」とは、八千矛神が大和へ上るのを思いとどまり、そのまま二神和合して鎮座したことをいう。「山口佳紀・神野志隆 光校注 新編日本古典文学全集『古事記』小学館 一九九七年六月 九一頁)

(8) 「二首の贈答歌に引き続いて、八田若郎女の名代として八田部を定めたという記事が、「故」という語で繋がれているのは、いかにも唐突の感があるが、よく見ると「子持たず」「独り居りとも」の歌詞に、御子が生まれなかったという意味を持たせて、「故」という語で繋いでいるらしいのである。」(土橋寛『古代歌謡全註釈 古事記篇』角川書店 一九七二年一月 二六二頁)

(9) 履中以下三代の天皇の母が石之日賣命であることを指摘した論として吉井前掲(1)や阿部誠「后妃の物語と王権—古事記・女鳥王の造形をめぐって—」(『古事記年報』三十四 古事記学会 一九九二年一月)などがある。ただし吉井論はこの背景に葛城氏の影響を想定し、阿部論はこれを後宮后妃間の葛藤の問題への置換としてしている。

(10) 「女鳥王が「速総別の御襲が料」と答えたことは、私は速総別王の妻だということを宣言したのも同然であり、仁徳天皇の問いに對しては、挑戦的な解答といわねばならない。」(土橋前掲(8) 二六六頁、「速総別王の襲衣を織っているのだと答えるのは結婚したことを明らかにするもの。そこには天皇への反発と、挑戦的な語気がある。」(『新全集』前掲(7) 三〇〇頁)など。また、守屋俊彦「女鳥王物語の原型」(『古事記研究—古代伝承と歌謡—』三弥井書

店 一九八〇年十月)は、この時女鳥王が衣服を織っていたことに注目し、「本来は大雀命も速総別王も一人の天皇有資格者であり、それが大神の高級巫女である女鳥王の託宣を聞き、神衣を授かり、天皇の地位に即くというようなことだったのでないだろうか」とする。

(11) 荻原千鶴「女鳥王—説話の発展とその周辺—」(『国語と国文学』五十九・十一 一九八二年十一月)は、この主体性に注目し、当該女鳥王の反逆物語の原型を「鷹狩の反映した鳥の説話」と想定する。

(12) 「古事記」における「治」の、「ヲサム」という動詞としての使用例は、「治天下」という類型表現が多い(七五例)。これ以外の用例は以下の通り。

○速瀆佐之男命、不_レ治_レ所_レ命之國_上而、(三貴子分治)

○何由以、汝不_レ治_レ所_レ事依_レ之國_上而、哭伊佐知流。」(三貴子分治)

○其神言、「能治_レ我前者、(少名毘古那神との國作り)

○大國主神、曰、「然者治奉之状奈何。」(少名毘古那神との國作り)

○於_レ高天原永木多迦斯理而、治賜者、(大國主神の國譲り)

○不_レ忍戀心、因_レ治_レ養其御子之縁、(鵜葺草葺不合命)

○天皇之御子所_レ思看者、可_レ治賜。」(沙本毘古王の反逆)

○故、如此撥治、奉_上覆奏。(倭建命の出雲征伐)

○乃_レ取_レ其櫛、作_レ御陵_上而治置也。(弟橘比売命)

○不_レ治_レ賜八田若郎女。(立_レ當該箇所)

○名云_レ金波鎮漢紀武、此人深知_レ藥方。故、治_レ差帝皇之御

病。(允恭天皇)

○所_レ治_レ賜天下、伊耶本和氣、(二王子発見)

「治天下」とは同じ表現の(シ)および(ア・イ)は「統治する」意、(ウ・エ・オ)は「祭祀する」意、(カ・キ)は「養育する」意、

(ク)は「平定する」意、(ケ)は「葬る」意、(サ)は「治療する」

意と、使用される文脈によって様々な意味となる。これについては本居宣長が「治とは、凡て物を棄措す、收拵て、状に從ひて、其がうへを宜く物するを云。」(『本居宣長全集』第十卷 筑摩書房 一九六八年十一月 一五頁)とするように、物事のあるべき状態に落ち着かせることを意味する語であると考えられる。当該箇所での「不治」は、「所念めすま、に、召入て、寵給ふことも得爲賜はぬを云なり。」(『本居宣長全集』第十二卷 筑摩書房 一九七四年三月 一一一頁)であり、八田若郎女に対して、后妃としてのしかるべき処遇がなされていないことを表わす。

(13) 宇運能和紀郎子については、二〇〇九年度早稲田大学国文学会秋季大会「於早稲田大学」にて『古事記』における宇運能和紀郎子の位置づけ」と題した口頭発表を行った。記・紀の相違点に着目し、『古事記』における宇運能和紀郎子は、『日本書紀』に比して、より強力で純粋な「神聖さ」を体現しており、最期まで大雀命の対抗馬として、より天皇たりえた存在として描かれていると指摘した。詳細については改めて別稿で論じたい。

(14) 「宮主矢河枝比売の名からも察せられるように、この女は水の巫女としての性格があり、したがって応神天皇との結婚は「聖婚」ともいべき特質をもつ。これは、その間に出来る宇運能和紀郎子が聖なる御子であって、皇位継承者にふさわしいことを示す布石ではないかと考える。」(西宮一民 新潮日本古典集成『古事記』新潮社 一九七九年六月 一八九頁)、「応神が巡幸途上において矢河枝比売に出逢い、「汝は誰が子ぞ」と問うて求婚するのは、笠沙の御前での「誰が女ぞ」に始まる、逆々芸命の木花佐久夜毘売求婚に匹敵し、その婚姻の結果として誕生した宇運能和紀郎子は、神子の位置を占めると言いうる。」(荻原千鶴『古事記』の構想と天皇像) (『日本古代の神話と文学』塙書房 一九九八年一月 二八九頁) など。

(15) 『古事記の世界観』 吉川弘文館 一九八六年六月 一九七頁

(16) 西宮前掲(14) 二二七頁

(17) 青木和夫・石母田正・小林芳規・佐伯有清校注 日本思想大系『古事記』 岩波書店 一九八二年二月 四四七頁

(18) 前掲(17)

(19) 『日本書紀』における菟道稚郎子の死の直後は、以下のように描かれている。「時大鷦鷯尊聞太子薨、以驚之從難波馳之、到菟道宮。爰太子薨之經三日。時大鷦鷯尊擗胸叫哭、不知所如、乃解髮跨屍、以三呼曰、我弟皇子。乃応時而活、自起以居。爰大鷦鷯尊語太子曰、悲兮、惜兮。何所以歎自逝之。若死者有知、先帝何謂我乎。乃太子啓兄王曰、天命也。誰能留焉。若有向天皇之御所、具奏兄王聖之、且有讓矣。然聖王聞我死、以急馳遠路。豈得無勞乎、乃進同母妹八田皇女曰、雖不足納采、僅充掖庭之教、乃且伏棺而薨。於是大鷦鷯尊素服為之發哀、哭之甚慟。仍葬於菟道山上。」このように、仁徳と菟道稚郎子とが互いに互いを思いやる関係として位置付けられている。『古事記』における両者の関係に比してより密接で友好的であると言えよう。また『日本書紀』で八田皇女が仁徳后となるのは、仁徳が菟道稚郎子の申し出を受け入れたからであり、両者の密接な関係を象徴するものである。

(20) 前掲(15) 一九三―一九七頁

* 『古事記』の引用は西宮一民『古事記』修訂版(おうふう 二〇〇〇年十一月)により、細注は省略した。『日本書紀』の引用は新編日本古典文学全集『日本書紀②』(小島憲之・直木孝次郎・西宮一民・藏中進・毛利正守校注・訳 小学館 一九九六年十月)によった。但し、歌謡の書き下しは私案により一部改めた。