

三輪山の神の深き悔恨

― 箸墓造営と古代国家創建の前提条件 ―

武笠俊一

【要旨】

三輪山の神と倭迹迹日百襲姫の神婚譚は、日本書紀崇神天皇紀の崇神一〇年にある良く知られた物語である。このヒメは箸でホトを突いて死に箸墓に葬られた。この墓の主は誰か、女王卑弥呼かそれとも他の人物か、最近の論争は前にも増して激しい。しかし、箸墓はなぜ作られたかと言う議論は、それほど熱心には行われてこなかった。モモソヒメの神婚譚は、言うまでもなく箸墓の名称起源譚である。だから、この物語は箸墓造営の事情を神話的な歴史記述によって語ろうとしたものだと考えることが可能である。

説話研究の視点からモモソヒメの神婚譚を見て行くと、この物語は異類婚姻譚の一つであり、婿入り婚の破局に取材した物語であることが明らかになる。すなわち、この婚姻関係が二人だけの私的段階から双方の家の承認を得た正式なものに移行する時点における破局を語る物語だったのである。この前提に立てば、三輪山の神が白蛇となってその正体を示したことは、天皇家にモモソヒメの正式の婿となる承認を求めたことを意味する。しかし、ヒメは驚きの声を上げてしまい、天皇家から拒絶されたと信じた三輪山の神は永訣の言葉を残して三輪山に帰っていった。つまり、神と天皇家との対立に、モモソヒメの悲劇の真の原因があったのである。

ヒメの死を自分の責任と感じた三輪山の神は、巨大な箸墓の造営を企てた。つまり「神の深き悔恨」によって箸墓が作られたのである。そしてその造営に崇神天皇が力を貸したことによって、古代国家の基盤が確立され、統一国家への飛躍が可能になった。日本書紀は崇神天皇の功績をこのように説明していたのである。

一 はじめに

箸墓の主は誰か、これは言うまでもなく古代史研究における最大級のテーマである。近年纏向遺跡で重要な発見がたて続けにあったこともあり、この墓の主は卑弥呼かたまた台与か、結論はなお時期尚早と言うべきか、議論は以前にもまして沸騰している。しかし、箸墓はなぜ作られたのか、この問題を深く掘り下げようとした研究者はそれほど多くない。

日本書紀が語るこの墓の主は、言うまでもなく倭迹迹日百襲姫である。このヒメは三輪山の神との婚姻が破局した直後悲劇的な死を迎え箸墓に葬られた。その死が当時の人々にとって大きな衝撃であったとしても、規模・質ともにそれまでにない墳墓がなぜ作られたのか、書紀はその理由を何一つ語ろうしてはいない。

さらにまた、書紀が語るモモソヒメの物語にも、少なからず不可解な謎がある。なぜ三輪山の神はこのヒメのもとに通われたのか、ヒメは神の正体を知った時なぜ驚きの声を上げたのか、箸でホトを突く行為の意味とは。そして、ヒメの死は自死か、それとも事故死だったのか。こうした疑問をひとつひとつ解明して行った後でなければ、崇神天皇がなぜこれほど巨大な墳墓を造営したかという謎は解明できないと思われる。

そして、モモソヒメの神婚譚の分析には、崇神天皇の事績それ自体の再検討が必要となるのである。

古代史における研究の制約が取り払われて以来、歴史家の多くが崇神天皇を実在した最初の天皇と考えてきた。ここでその正否を改めて論じる必要はなからうが、崇神が最初の天皇であるということは、彼がヤマト国家の建設者であったことを意味する。しかし、崇神天皇による国家創建の意義は今なお充分に解明されたとは言えない。

崇神天皇によるヤマト国建国の事情は日本書紀に詳細に語られているが、その記述は過半が神々との交流の物語に終始し、史実とは見なしがたいものが多い。そのため、古代史の研究者は書紀の記述の中から疑わしい史実を排除し自分が正しいと信じた記述のみを選び、これと内外の他の史書の記述や考古学的成果をつなぎ合わせて古代の歴史を再構成するという方法をとることが多かった。つまり、神話と史実を峻別する方法論である。こうした姿勢は歴史家としては当然のことであったかもしれないが、その結果、書紀編纂者の歴史記述に込めた意図が視野の外に置かれることになりやすかった。

歴史と神話は別のものだという主張は、少なくとも古代人には無縁の考え方であった。書紀の編纂者は後世の歴史家が史実とフィクションを区分けするであろうと想定して歴史を書いたのではない。彼らはこのふたつを合わせて一貫した一つの歴史記述にまとめ上げた。もちろん古代史家にも、現実にあった出来事の記録と神話的な伝承とが同質のものではないという意識はあっただろう。にも関わらず神話を含めた歴史記述がなされたのは何故か。それは古代人一般に神話の意義を尊重する意識が極めて強かったからだと思われる。それにゆえに、神話と史実の重要度は現代とは逆の関係にあり、歴史記述のもっとも重要な部分が神話に

よって語られることは珍しくはなかったのである。

こうした歴史記述の典型と言えるのは、古事記においてオオタネコの語ったイクタマヨリヒメの神婚譚であろう。彼の血統の正しさとその一族が三輪山の祭祀権を持つ正統性は、オオタネコの一族がこの神話を伝承していた点にこそあった。少なくとも、古事記はそう主張したのである。古代人にとっては、人の世の現実的な出来事よりも、神々の物語の方がはるかに信頼にたる歴史であった。そのために古事記も日本書紀も、神話を中核にすえた歴史記述を選んだと言える。

書紀人代篇においても、神話を歴史記述の中核におくという手法は頻繁に使用されている。そのもっとも代表的で重要な例は、崇神紀の三輪山の神にまつわる歴史記述であろう。それはヤマト国家の創建の歴史を神話的記述によって説明しようとしたものである。

厳密に言えば、崇神天皇が作り上げたヤマト国が日本史上最初の統一国家であったことを示す確実な証拠はない。上田正昭は、崇神天皇の時代に、彼と並立する形で強大な王が日本の各地に存在していた可能性が高いことを主張した^①。そして、崇神天皇が創建したヤマト国家を他の王のクニと異質のものとは見なせないとし、真の統一国家の成立を崇神より後のことと考えた。上田は「畿内の倭王権」が王朝と呼べるようなものとなったのは「五世紀とりわけその後半」^②だと主張している。

崇神紀における国家建設の記事そのものを容易に認めない研究者も少なからず存在する。泉谷康夫は「崇神紀の五年条から八年条にかけての記事は、特定の歴史的事実を記したのではなく、毎年くり返し行われてきた疫神鎮遏のための祭祀……を、年月を追う形式に改め、起源説話風に記したもの」^③として、崇神紀を国家創設の物語とは考えなかった。しかし、ヤマト国だけが古代の争乱を乗り切り、日本書紀の編纂時ま

で、日本における唯一の国家として存続していたことは、否定できない事実である。この事実を前提にして、書紀は崇神天皇をハツクニシラスメラミコトと呼び、彼が創設した国を最初の統一国家と考えた。ここで問題になるのは、崇神はいかなる理由によって統一国家の建設者と言いうるのかについて、書紀は明確に説明していない点である。この点があまりにあいまいであったために、これまで崇神天皇の歴史的評価は高いものとは言い難かった。書紀はなぜ崇神を統一国家の建設者とみなしたか、本稿では、モモソヒメの神婚譚と箸墓造宮の記事に焦点をあてて、この問題の解明を試みたい。

二 崇神天皇の国家建設と三輪山の神の役割

崇神天皇の国家建設の特色がどのようなものであったか、まずこの点について日本書紀崇神紀に記されている事績を整理してみよう（以下の引用は、日本古典文学大系『日本書紀』による^①）。

- ① 政権の本拠地をヤマトに移した。
- ② 国を襲った災厄（疫病、反乱と民の流亡）が神の怒りにあることを明らかにし、オオタタネコを召喚して三輪山の神の祭祀を任せた。
- ③ 神々に対する適切な神祇政策をとった。
- ④ 大坂墨坂の防備を固めた。
- ⑤ モモソヒメの予言によって安彦の反乱を鎮圧した。
- ⑥ モモソヒメの死後、箸墓を造営した。
- ⑦ 四道將軍を派遣して、諸国を平定した。
- ⑧ 戸籍、徴税制度を確立した。

⑨ 三輪山の山頂における夢占いにより、後継者を選定した。

右に見るように、崇神天皇の事蹟は多方面にわたっているが、天皇自身の功績は華々しいものだとは言いがたい。安彦の反乱事件において実際の平定に携わった人物は將軍の一人である大彦だったが、諸国平定も大彦を始めとする臣下の將軍たちの手によってなされた。書紀に描かれた崇神は、軍事的な面における英雄とは言えず、傑出した政治的手腕の持ち主というイメージが強い訳でもない。

では、崇神の功績とは何だったのか。それは、一見地味な「神々との交渉」の中にあっと思われる。右に掲げた②と③⑥⑨の項目に示されているように、崇神は神々の怒りに驚愕懊悩し、新しい神祇政策の確立に腐心した天皇であった。

崇神紀を一瞥して感じることは、書紀に登場するどの天皇よりも、崇神は神を畏れ、神への恭順の姿勢を示したという事実である。書紀の描く崇神天皇は何にもまして、激しく崇る神への謙讓と敬神の心を示した忍耐と思慮の人であった。

崇神が神々に示した深い敬神の姿勢は、世俗の華々しい功績とは対極にあるものだから、これまで注目されることも評価されることもほとんどなかった。しかし、この「敬神」の姿勢にこそ、崇神天皇の偉業の核心があったのではないか。そのことを熟知していたからこそ、書紀編纂者は崇神天皇の「神々との交流」に多くの紙幅を費やし、それによって彼が古代国家の建設者であり「ハツクニシラスメラミコト」と呼ばれるにふさわしい天皇であったことを示そうとしたのであろう。こうした仮説をにわかに受け入れる人は少ないであろうが、以下にそのことを検討してみたい。

崇神三年秋九月、天皇は三輪山の南麓の地磯城に政権の本拠を移し新

たな国作りを始めた。その数年後、崇神天皇は二つの大きな課題に直面することになる。最初の課題は深刻な疾病の蔓延と民の流亡、反乱の頻発であり、二は諸国平定と統一国家の建設という大事業である。この二つの課題を克服・達成したことによって、ヤマト国家は飛躍の時を迎えるのであるが、どちらの課題克服にも三輪山の神が重要な役割を果たしていたと思われる。

崇神天皇の政庁である瑞籬宮は三輪山の南側の山麓に置かれていた。そこは狭く深い溪谷によって守られた要害の地であったが、三輪山の神の足下の地でもあった。ここにヤマト国家の出発点のすべてがあったと言ってよい。

最初の危機は、長い苦慮と探索のすえに三輪山の神大物主大神の怒りに起因することが明らかになった。そして、神の怒りは、オオタネコの召喚と適切な神祇政策の実施によって解決された。崇神七年、災厄はようやく静まり、書紀は「是に、疫病始めて息みて、国内漸に謐りぬ。五穀既に成りて、百姓饒ひぬ」と語った。国家を崩壊の危機に追い込んだ災厄は、崇神の敬神の姿勢とオオタネコを用いた三輪山の神への祭祀行事の確立によって、ひとまず鎮静化されたことになる。

崇神天皇が直面した第二の課題である国家統一事業は、最初の危機克服の三年後、崇神一〇年に始められた。先に示した⑤⑥⑦の三項目に含まれる歴史的事象を整理すると次のようになる。

- 1、地方平定事業着手の詔。（崇神一〇年七月）
- 2、四道將軍の遠国派遣。（同年九月）
- 3、將軍のひとり大彥が出陣直後、和珥坂で少女の業歌を聞き、引き返す。（〃）
- 4、モモソヒメがこの歌の謎を解き、安彦の反乱を予言する。（〃）

5、大彥その他の臣下による反乱の鎮圧。（〃）

6、モモソヒメの神婚譚と箸墓の造営。（安彦の反乱の後）

7、四道將軍の再派遣。（崇神一〇年一〇月）

8、四道將軍の帰還と平定事業終了の報告。（同十一年四月）

モモソヒメの神婚譚は九月の四道將軍の派遣記事のすぐ後に置かれている。形の上ではこの出来事は統一事業の一部として述べられていたことになる。ところが、それが統一国家の創建とどのような関わりを持っていたかについて、崇神紀の記事から読み取ることは容易ではない。そのため、この神婚譚は安彦の反乱をモモソヒメが予言したという記事の後にさほど重要ではない挿話として便宜的に挿入されたものに過ぎないという見方が、繰り返しなされてきた。たとえば、岩波の古典文学大系本の頭注は、この神婚譚の記事について「この文章は前「反乱平定の逸話」との続きが自然でない。異なる資料を接続させた際の不手際か」^③としている。頭注の「異なる資料」という表現は、前後二つの記事の出典が異なるという見解を前提としているが、その証拠はどこにもない。本当にこの二つの事件の間にはなんの相互関係もなかったのであろうか。モモソヒメの神婚譚と箸墓造営の記事がここに置かれていることを、便宜的な挿入や編集の不手際だとみなす研究者は、いまなお少なくない。その代表的な論者である泉谷康夫は「崇神天皇……三輪関係の伝承とは本来無関係だった」とし、モモソヒメの神婚譚が安彦の反乱記事の後に置かれているのは「三輪の神と箸墓にまつわる伝承であるため、三輪の祭祀伝承のあとに便宜的に挿入された」^④と述べている。しかし、こうした見解は箸墓の古代史における重要性を軽視しているのではなからうか。箸墓はそれまでにない巨大な大きさを墳墓であり、三〇〇年にわたる前方後円墳時代の幕開けとなった建造物であった。こ

うした画期的な建造物の建造記事が、不手際や便宜的な理由によって崇神紀の中に入れられたとは考えにくい。

「便宜的な挿入」論と「不手際」論の二つは、論旨に多少のズレはあるにしても、神婚譚と箸墓造営の記事がこの場所に置かれていることの意義を疑う点で共通している。そして、こうした見解は箸墓の造営が崇神天皇の統一国家建設事業とは無関係だという前提にたっている。たしかに、箸墓造営の記事は神話的記述に終始し、現実の歴史的事実に基づいているとは考えにくい。しかし、古代社会では「高貴なものごと」の始まりは神話によって語られるのが一般的であった。書紀がこうした先史時代の叙述法を引き継いでいたことは確かであるから、最初の巨大墳墓である箸墓造営の経過が神話的叙述によって語られているのは当然のことといえる。

モモソヒメが箸でホトを突いて死んだという物語は、当然ながらこの巨大墳墓の名称起源譚である。これを前提とするならば、モモソヒメの物語は箸墓造営の前提となる物語だったという仮説が成り立ちうる。これまで箸墓造営の記事はモモソヒメの神婚譚の添え物であるかのような位置づけをされてきたが、それは本末の転倒した見方だったとも考えられるのである。もし、書紀編纂者の一番大きな意図が、箸墓造営という古代史上の画期となった出来事を崇神紀の中に書き記すことにあったとしたら、安彦の反乱とモモソヒメの神婚譚の二つの歴史記述は箸墓造営の前提となる出来事として述べられていたことになる。

もちろん、崇神朝における画期的出来事として箸墓造営が語られていることを認めても、書記の記述にはなお問題がある。書紀は箸墓造営を、諸国平定事業着手の詔の直後に置き、その完成の時期を明記していない。ただ大坂山の石を「山より墓に至までに、人民相踵きて、手通伝にし運

ぶ」というよく知られた文章のすぐ後に、四道將軍に対する再出征の詔の記事が置かれている。この部分を率直に読むかぎり、箸墓は諸国平定事業の開始直後に完成していたように受け取れる。しかし、箸墓造営がこのような短期間になされたはずはない。これは、「不手際」というより、書紀記者があえて不自然な記述を選んだ結果と捉えるべきである。箸墓造営の逸話が諸国平定の物語の前でも後でもなく、その冒頭に置かれていることは、墳墓の造営が国家統一事業の開始に必須の出来事だったことを示していると考えられるからである。

安彦の反乱の記述は、陰謀の発覚から反乱の平定にいたる顛末が具体的かつ生き生きと述べられている。それに比べると、四道將軍の派遣以降の記述は、平定の経緯を年譜的に極めて簡潔に記すのみで、具体的なこととは何も語られていない。このような相違があるのはなぜか。書紀の編纂者は、諸国平定という難事業の中で將軍たちの軍事的功績よりモモソヒメの事績がより重要だと判断していたからだと思われる。

書紀は、モモソヒメが少女の業歌の謎を解き、安彦の反乱鎮圧に決定的な役割を果たしたと記している。この謎の少女の逸話は何を語っているのか。ここで思い起こすべきことは崇神が大国主と大物主の崇りへの対策に難渋していた時代の記述である。そこには、崇神の政権内には天皇の皇女も含めた優れた巫女が数多くいたことが示されている。しかし、そうした巫女たちは誰一人、少女の業歌の謎を解くことはできなかった。つまり安彦の反乱のエピソードは、モモソヒメが崇神政権においてもっとも高い予知能力を持つ巫女であったことを示していたと言える。そして、この事実こそが、三輪山の神の神婚譚の前提条件として不可欠なものだったのである。

そもそも、將軍大彦が和珥坂であった少女は何者だったのか。柳田

国男は、日本では幼児や若い女性が神の言葉を人々に伝える宗教者であったことを強調し、彼らを「小さき者」と呼んだ⁷⁾。このような伝統を前提とすれば、和珥坂の少女は神の言葉を伝える御使いであり、その業歌は「小さき者の声」だったことになる。和珥坂は現在の天理市和爾町あたりと思われる、三輪山の足下の地であるが、当時はヤマト国の国境と意識されていたと推測される。その坂を大彦の遠征軍が越えて行こうとした時、少女が現れたのである。ならば、この少女は三輪山の神の御使いであったと考えるべきであろう。数多い巫女のなかでモモソヒメだけが、神の「言葉」を聞き取ることができたことになる。

安彦の反乱記事は、これまでモモソヒメの予知能力の高さを示す逸話と理解されてきた。しかし、反乱事件の帰趨を制したのはヒメの予知能力だけではなかったと思われる。安彦の妻吾田媛は、反乱に先立ち香具山の土を端布に包んで呪言したという。つまり、反乱は軍事的な戦いであるとともに、吾田媛と百襲姫の巫女同士の戦いでもあったのである。その政権の命運をかけた霊力の戦いに、三輪山の神は少女を送って百襲姫に助力を与えたことになる。

モモソヒメは崇神政権内のもっとも優れた巫女であった。そのために、三輪山の神の声を聞くことができ、神に選ばれてその妻となったと古代の人々は考えた。霊力のもっとも強い女性のもとに偉大な神が通われることは古代の人々にとっては当然のことと意識されていたからである。つまり、安彦の反乱は三輪山の神の神婚譚の前提として必須の物語だったのであり、ふたつの記事の接続を「不手際」と見なすことはできないのである。

こうして、三輪山の神とモモソヒメとの間にもっとも高貴な婚姻が成立し、古代国家の命運を左右するほどの力を持つことになるのである。

三 モモソヒメの神婚譚が語るもの

諸国の平定と統一国家の建設という大事業には、強い神威をもった神の加護が必須だったはずである。しかし、神武以来の天皇家の守護神アマテラスは、すでに崇神天皇の手によって宮殿から追放されていた。崇神期にはアマテラスはなお笠縫の邑に、つまりヤマト国の内には置かれていたが、垂仁天皇の時代になると畿内に留まることすら許されず、各地を放浪したのち伊勢に遷座する。

書紀が記す崇神・垂仁二代にわたるアマテラスの「神の流竄」は、諸国平定という国家的な難事業において、この神が天皇家の守護神としての役割をほとんど果たさなかったことを示していると考えても間違いないであろう。もちろん、アマテラスの追放という考え方は、通説に反するものだから論証を必要とするが、それは別稿に譲りたい。

しかし、古代国家に守護神の不在はあり得ない。いかなる大事業も守護神の強力な神威の助けなしには不可能だったとしたら、諸国平定の難事業において崇神を助けたアマテラスとは別の神がいたことになる。新しい守護神の獲得という新生国家にとってきわめて重要な歴史的事件を、書紀は三輪山の神とモモソヒメの神婚譚として語っていた。

書紀は、モモソヒメの神婚譚を次のように語っている。文頭の「是の後」とは、武埴安彦の反乱平定の後という意味である。

是の後に、倭迹迹日百襲姫命、大物主神の妻と為る。然れども其の神常に昼は見えずして、夜のみ来す。倭迹迹日姫命、夫に語りて曰はく、「君常に昼は見えたまはねば、分明に其の尊顔を視ること得ず。願はくは暫留りたまへ。明旦に、仰ぎて美麗しき威儀を観た

てまつらむと欲ふ」といふ。大神対へて曰はく、「言理灼然なり。吾明旦に汝が櫛篋に入りて居らむ。願はくは吾が形にな驚きましそ」とのたまふ。爰に倭迹迹姫命、心の裏に密かに異ぶ。明くるを待ちて櫛篋を見れば、遂に美麗しき小蛇有り。其の長さ太さ衣紐の如し。即ち驚きて叫啼ぶ。時に大神恥ぢて、忽に人の形と化りたまふ。其の妻に謂りて曰はく、「汝、忍びずして吾に差せつ。吾還りて汝に差せむ」とのたまふ。仍りて大虚を踐みて、御諸山に登ります。爰に倭迹迹姫命仰ぎ見て、悔いて急居。則ち箸に陰を撞きて薨りましぬ。乃ち大市に葬りまつる。故、時人、是の墓を号けて、箸墓と謂ふ。是の墓は日は人作り、夜は神作る。故、大坂山の石を運びて造る。則ち山より墓に至るまでに、人民相踵ぎて、手通伝にして運ぶ。時人歌して曰はく、

大坂に 継ぎ登れる 石群を 手通伝に越さば 越しかてむかも

この神話的記事は何を意味するのか。山上伊豆母によると、この事件は「深夜に巫祝のみで行われた祭祀を、人によって半ば公開の祭祀に展開しよう」⁽⁸⁾とした時に起きたものだという。しかし、山上の説明ではこの企ての帰結が明らかではないし、ヒメの死と箸墓造営の理由もまったく説明できない。

モモソヒメの神婚譚が、書紀以前に存在していた民間伝承としての説話群に取材していることは疑いえない。こうした古代の伝承説話が、今日われわれの手元にある近世・近代の異類婚姻譚とどれほどの共通性をもっていたかは容易に知ることはできない。しかし、古代に流布していた婚姻譚は説話としての高い完成度をすでに具備していたと仮定することは許されるだろう。古代社会は説話がもっとも頻繁に語られた時代だったからだ。もし、古代説話と近世・近代の説話とが完成度という点で等

質と見なせるならば、この二つが時間的な距離を超えて共通する特質をもち、比較研究の対象としうることになる。つまり、近世・近代の説話を対象とした研究の方法と成果が、記紀神話の分析にも適用しうるのである。

古事記崇神天皇条に記されたイクタマヨリヒメの神婚譚は、針と糸を用いた若者の正体探索の物語であった。それに対し書紀が語るモモソヒメの神婚譚は、説話としては輪郭が曖昧で、モチーフ自体もわかりづらい。しかし、この神婚譚が定型的な婚姻説話に取材したものだという前提に立つと、元の説話がもっていたモチーフがほのかに見えてくる。書紀が取材した神婚説話は、イクタマヨリヒメの神婚譚と等しく、身元不明な婿の正体探索説話だったと推定できるのである。

モモソヒメの神婚譚の背景に「妻問い婚」があることはつとに指摘されている。例えば岩波の古典文学大系本の補注は「三輪山伝説の発達には、妻訪婚が行われていたことが、その背景として考えられる。妻訪に当たっては、一定期間、男は自分の素性をかくし、かつ顔面を見られることを忌む風習があったらしい。後の表現に、新婚数日後、新婦の里で新郎等を饗応する儀式を『所顕し』と呼んだのにも、この習俗の痕跡がみられる」⁽⁹⁾としている。もちろん男が顔を隠す相手は妻ではなくその一族に対してである。この点については後に触れたい。柳田国男は「所顕し」は婿入り婚の開始時点でなされるものと考えていた。これを岩波版の補注が「新婚数日後」としているのは正確とは言えない。

古事記にあるイクタマヨリヒメの神婚譚の「針と糸」に対し、モモソヒメの神婚譚では正体の詮索は「美しいお顔を昼も見せて欲しい」というより率直な要求として示されている。もちろん、これはヒメの個人的で素朴な要求ではない。その真意は「朝まで私の家に留まって、私の家

族にもそのお姿を見せてほしい」というものだったと思われるからだ。

これは、夜のみ訪れる私的了解到過ぎない夫から、娘の家の人々に公認された「正式の婿」となって欲しいという要求である。その承諾は、男にとっては妻とその一族に自分の「身分と素性」を明らかにすることの意味する。こうした行為は、柳田国男が「露頭」「処現し」と呼んだもので、婿入り婚におけるもっとも重要な儀礼であった。ヒメの要求の意義がこの点にあったとすれば、その死の意味も自ずから明らかとなる。

柳田国男はその先駆的な婚姻史研究において、日本の庶民の婚姻形態は長く「婿入り婚」だったことを明らかにした¹⁰⁾。婿入り婚は近世・近代に一般的となった「嫁入り婚」とは異なり、長期間に渡る一連のプロセスを持ち、いくつかの段階をへて完成する。婿入り婚は、まず①男女の私的了解（ミョート関係）として始まり、やがて②夫が妻方の家へヨバイする段階と、③婿入り婚をへて、④妻の夫の家への引き移り（ヨメイリ）に至って完成する。②と③が岩波本が「妻訪婚」と呼んだものに相当する。この婚姻形態においては、初子の出産と養育は、③の段階において妻側の家で行われる。二一世紀の現在に至ってもなお最初の子の出産を妻の実家で行う地方は多いが、こうした慣習は婿入り婚に由来すると考えて間違いないであろう。

①の段階では、男女の出会いが古くは屋外でなされた。万葉集にはそうした外で恋の歌が沢山存在している。この段階において若者宿や娘宿などが用いられるのはずっと後の時代である。こうした私的了解の段階は、やがて②のヨバイ形態へと移行する。この段階にいたると、男は妻方の家に通うのであるが、それはまだ「妻側の家の承認」を得たものではない。家族は黙認するのみである。「顔を隠す」「男の名を聞かない」という表現はこの段階の特色を示している。これに対し③の婿入り

婚の段階では夫は妻側の家の承認を得て、娘の家の婿としての地位を確立する。通い婚という形態は共通していながら、②と③が決定的に異なるのは、妻方の「家の承認」の有無にあったと言える。

当然ながら、婿の承認がおこなわれると婚姻関係は当事者同士のものに留まらず双方の家と家の関係へと発展する。そして、近世農村ではこの関係を確認するために、二家の間で「ユイノウ」を交わし「樽入れ」（婿が妻方の一族と飲食する儀式）が行われた。こうした婿の承認が「露頭」「処現し」という名称で呼ばれたのは、夫婦関係が私的了解から公的承認へと移行する時点で作られたものだったからである。婚姻関係は社会的に承認されたものであるべきだという視点に立つと、この時点で正式な婚姻が成立したことになる。柳田国男がこの婚姻形態を「婿入り婚」と呼んだのは、この点に注目したからだと思われる。数年後の「ヨメイリ」（嫁の夫方への引き移り）は、婿入り婚ではもはや重要な出来事ではない（それはたとえば「普段着で勝手口から夫の家に入る」という慣習に示されている）ことになる。これに対し、「ヨメイリ」によって正式な婚姻が始まる慣行は「嫁入り婚」と呼ばれる。

婿入り婚という制度の元では、婚姻の完成には長い時間を要し、当然ながらその間の男女関係は不安定なものとならざるを得ない。大小さまざまな原因によって破局にいたる危険が避けられないのである。破局は、とりわけ②から③への、あるいは③から④への婚姻形態の移行の時点において、起こりやすかった。日本の異類婚姻譚は基本的には破局譚であり、それゆえもっとも重視されたテーマは、破局の原因究明であった。たとえば、「猿婿入り譚」は③から④への移行時点における破局の事情を説明せんとしたものであり、「蛇婿入り譚」の多くは②から③への移行時における破局譚であった。破局の説明譚という点では、鶴女房も羽

衣伝説も同じカテゴリーに属する。

神話であれ昔話であれ、日本の異類婚姻譚の多くがこうした現実世界における婚姻形態の移行に際しての破局を反映したものであったとしたり、モモソヒメの神婚譚の理解もけっして難しいものではなくなる。ヒメの「尊顔を見せて欲しい」という要求は、婿入り婚の②から③への移行の時点でなされた、柳田のいう「露顕」を要求するものだったと考えられるからである。モモソヒメの要求に対し、若者は翌朝自分の本当の姿を見せることを約束した。つまり三輪山の神はヒメの要求に応えることによって、天皇家の正式の婿となることを承諾したのである。

しかし、次の日の朝、モモソヒメは櫛笥の中にいた小さな白い蛇をみて、叫び声をあげてしまう。ヒメはなぜ驚いたのであろうか。小さな蛇を見て驚いた姫の反応を当然のことと考えるのは後代の人の浅慮である。近世の説話世界では蛇婿は忌むべきものとされたが、柳田国男が指摘しているように、それは神が零落した後のことにすぎない。古代社会においては、蛇神は忌避されるものではなく、歓迎されるべきものであった。古事記が語るイクタマヨリヒメの神婚譚はこのことをはっきりと示している。そこでは、蛇神の婿は三輪氏と鴨氏の誇るべき先祖神として語られているからである。モモソヒメの驚きは、若者の正体が蛇神だったためではなかったことになる。

モモソヒメは優れた予知能力をもった女性であったから、夜ごと訪れる若者がこの世の常の人でないことぐらいは理解していただろう。しかし、そのヒメもこの神がどこに住む何という名の神かは知りえなかったと思われる。あるいは、恋する者の作法として、あえて知ろうとはしなかったのかもしれない。そこにヒメの驚きの前提がある。

ヒメの驚きの真の理由は、高貴でハンサムな夫の正体が「三輪山の神」

だったことに求めるべきであろう。その神は、崇神天皇を驚愕させヤマト国を崩壊の淵に追い込んだ天皇家の恐るべき宿敵、大物主大神だったからだ。

天皇家に激しく崇った神がモモソヒメを深く愛し、足繁くヒメの元に通われた。モモソヒメもまたハンサムな神を深く愛したに違いない。しかし、彼らがどれほど深く愛し合っているとしても、その愛が成就することとはありえない。かれらは、決して結ばれることのないロメオとジュリエットだったからだ。そのことを知って、モモソヒメは大きな驚きの声をあげたのであろう。

三輪山の神はそうした事情を知りつつ、自分の正体を明かし天皇家の婿となることを選んだ。しかし、「驚いてはいけない」という警告にもかかわらず、モモソヒメは叫び声をあげた。その時、三輪山の神は天皇家が自分を侮辱し、婿となることを拒絶したと考えた。そして、決別の言葉を残して三輪山へと帰っていった。残されたモモソヒメは自分の行為を悔いて、箸でホトを突いて死んだ。書紀の神婚譚はこういう物語だったのである。

ヨバイに通っていた若者が自分の素性を明らかにし、妻の家から拒絶される。それを若者は耐え難い屈辱と感じて別れを告げて去ってゆき、娘は自ら死を選ぶ……。こうした悲しい恋物語は、古来いずれの社会にも無数にあったに違いない。そして、説話や神話の神婚譚には、こうした現実の人間世界で起きた忘れ得ぬ出来事に取材し、その破局を説明するために語られたものが少なからずあったと思われる。こうした神婚譚の一つに取材して、書紀編纂者は天皇家の高貴な女性の死の真相を書き記したのである。

モモソヒメの死の真相は神と天皇家の対立にあった、というのが書紀

の説明であつたとしたら、では書紀編纂者はこの歴史叙述によって何を語ろうとしたのであろうか。

四 モモソヒメの死の意味

書紀の記述によると、その日の朝モモソヒメは驚いてシリモチをつき、箸でホトについて死んだという。これを文字通りに受け取れば、書紀はヒメの死を事故だと説明していたことになる。しかし、古来モモソヒメの死を事故ではなく自死だと考える研究者が多かった^⑪。箸でホトを突くという行為は、きわめて意図的なものに見えるからであらうか。ヒメの死は、事故か自殺か、この問題は書紀編纂者がこの神婚譚によって何を語ろうとしたかに関わる重大な問題である。

この問題について、鳥越憲三郎は二つの見方を提示している。一は、これを大母神の死と再生を象徴する説話に由来するという見方である。

鳥越は、天照大神は日の神であり、また稔りをもたらす大地の母なる神でもあったとする。だから、この神が天岩窟に籠もったことは「冬至の日における太陽の死を意味した」^⑫と言う。そして、「女性の陰部は生み出す力の根源である。大母神が陰部を突いて死ぬということは、生み出す力……が停止したことを示すものであった。したがって冬至の日に、大母神である天照大神は陰部を突いて死んだと「神話伝承者たちは」物語らなければならなかったのである。……神々が女神の性器に笑いの息吹をかけることによって、女神の陰部、つまり生み出す力が甦るものとみたのである。……しかし箸墓の物語では、倭迹々日姫が陰部を突いて死ぬことに、何らの宗教的意味も見出せない。それだけに、「書紀の記述は」古代の宗教観念が忘れられた後世の作品だといえよう」^⑬と結

論づけている。

モモソヒメの死が「冬至における太陽の死」という神話的背景を持ち、それゆえ「自死」であるという鳥越の主張は一見妥当なもののように見えるかも知れない。しかし、大母神（大地母神）とモモソヒメの間には大きな相違がある。その最大のものは、再生の有無である。冬至の到来は太陽の季節的な循環に由来するもので、それを象徴する大母神の死は異常なものとは意識されていなかった。

冬至は一年でもっとも夜の長い日であるが、この日を境に昼が長くなつてゆく。つまりこの日は春の到来を予告する日であり、新しい一年の始まりの日と考える民族は少なくなかった。それゆえ、大母神の死は再生と不可分なものであった。ところが、モモソヒメの死には再生の物語はない。そしてまた、季節の循環に基づく穏やかな死（衰弱死）であるべき大母神の死と、モモソヒメの異常な死はまったく性格を異にしていた。だから、モモソヒメの死を大母神の復活神話やアマテラスの天の岩戸神話によって理解することはできないのである。

私が鳥越の主張の中でより重要だと感じるのは、箸でホトを突くことの意味を次のように説明した部分である。

ひと昔まえまで、妊婦が故意に流産するのに、桑の木を子宮に差し入れて嬰兒を刺し殺していた。ところが、処置を誤って、妊婦を死なせることもあった。そうした習俗との関連もあって、箸を陰部に突き差して自殺するという説話となったのかもしれない^⑭

私には「冬至」云々の説明よりも、こちらの方がはるかに重要に思える。こうした墮胎の方法は、つい最近まで日本だけでなく世界中で行われていた。それは危険だがもっとも簡便な方法、というより危険な薬物に頼るものでなければ、これ以外の方法は長く存在しなかった。おそらく

この墮胎法による事故死の実例は古代社会においても数限りなくあり、こうした異常な出来事の説話的説明としてさまざまな神話や伝説が繰り返し語られていたと思われる⁽¹⁵⁾。

もちろん、墮胎を意図して箸でホトを突くという行為が行われたとしたら、その死は自死であるはずはなく、事故死である。しかし、婚姻説話においては、箸でホトを突くことは、破局の後の女性の激しい感情（それを思慕と呼ぶか絶望と呼ぶかはともかく）の表現であった。説話世界では愛に殉ずることは讃えられるべきものであり、ヒロインの死は多くの場合「自死」として語られてきた。書紀が取材したであろう民間伝承においても、ヒロインの死は自死と説明されていた可能性が高い。しかし、書紀編纂者はヒメの死を説話的ロマンから現実に取り戻し事故死とした。それはなぜであろうか。

五 箸墓造営の意味

三輪山の神が自分の素性を明らかにしたことによって、彼とモモソヒメとの婚姻は破局にいたった。そしてその結果として箸墓という巨大な墓が造営された。この墓は神と人のどのような関係を生み出したのであろうか。

直木孝次郎は、神の妻であるモモソヒメの死は、「天皇の側から大物主との間の融合を図ったけれども成功しなかった、ということ象徴している」⁽¹⁶⁾と述べている。その理由として、直木は「天皇と大物主との間に対立がなければ、『モモソヒメは』一種の斎宮のようなものですから、ずっと妻としていけるはず」⁽¹⁷⁾だと説明している。しかし、直木説に立てば、崇神三年から七年にかけての崇神の神祇政策は結局成功しな

かったことになる。もしそうなら、崇神の統一国家建設という偉業はなぜ可能となったのであろうか。

上田正昭は神婚譚を「神人交流型」と「神人隔絶型」に分け、イクタマヨリヒメの神婚譚を前者に、モモソヒメの神婚譚を後者に属するものとした。そして、「神人隔絶型の三輪神婚伝承『モモソヒメのもの』は、三輪の王者の王女らでは祭祀権を掌握しえなかったいわれを物語る説話」⁽¹⁸⁾だと主張した。それに対し、河内のオオタネコが語ったイクタマヨリヒメの神婚譚は神人交流型のもので、それは「いわゆる河内王朝の段階で、はじめて三輪山の信仰も大王家の祭祀権に包摂されたことをいみじくも示唆」⁽¹⁹⁾しているという。

しかし、上田のこうした見解では、書紀が崇神をハツクニシラスメラミコトと讃えたのはなぜか、という疑問に答えるのは難しい。また河内に王権が移ったとされる時代に天皇家による三輪山の祭祀権が確立されたのなら、崇神紀以降、とりわけ河内の王権が伸張した時代の書紀の記述に、三輪山の神が小さな挿話を除いては一切登場しないのはなぜかという疑問が説明できにくい。

書紀は、箸墓の造営を「昼は人が作り、夜は神が作った」と説明している。つまり、この巨大な墓は人である崇神と神である大物主大神が協力して作ったものだったと言っているのである。ならば、モモソヒメの神婚と箸墓造営は神人隔絶を示すのではなく、神と人の融和・協調の物語だったのではなからうか。

書紀の記述を読む限り造営における協力関係は対等に見え、この大事業の発案者が人と神のどちらだったかは、まったく分からない。そのため、崇神の造営事業を三輪山の神が手伝ったとする見方が学界の通説であった。モモソヒメは天皇家の女性であるから、この説は一見正当なも

ののように思える。しかし、箸墓造宮は神の事業であったと考えるべきである。

グリム兄弟の童話集の中には、小さな精霊が年老いた靴作り職人の仕事を手伝ったというよく知られた説話がある。精霊たちによって作られた靴はきわめて立派なもので、高い値段で売れた。しかし、その靴の仕上がりは人の業を越えるものではなかった。精霊たちは人間の仕事を手伝ったに過ぎないからだ。これに対し、箸墓は当時の人々の想像を越えたきわめて大規模な建造物であった。もし、箸墓が人間の手では作り得ないものだとして認識されていたとすれば、それは人間の発案によるものであったはずはない。つまり、箸墓は三輪山の神が発案しその造宮に崇神が手を貸して作られたものだったのであり、造宮の主体は神であった。

婚姻譚はたとえそれが破局にいたるものであったとしても、男女が深く愛しあっていたことを前提としている。三輪山の神婚姻譚も例外ではなかったとしたら、モモソヒメは三輪山の神がもっとも深く愛した女性だったことになる。モモソヒメが唯一無二の女性であったなら、悲劇の日の朝、神が永訣の意志をもって三輪山に帰っていったとは考えにくい。「恥をかかされた」という一時の激情に駆られた軽率な振る舞いだったと見なすべきであろう。だから、神は最愛の女性を喪った後、自分の軽はずみな行動を深く悔やんだに違いない。その大きな悲しみと悔恨のために、三輪山の神は箸墓という巨大な墓を作ろうとしたのである。

そして、一族のもっとも偉大な女性を喪った崇神が、人の世の王として最大限の力を奮って神の作る墓の造宮を助けた。「昼は人が作り、夜は神が作った」という記述は、神と人との間に新しい関係が生じたことを示している。

だが、神と崇神が協力してひとつの仕事をするためには、必須の前提

条件がある。それは神と人の「和解」である。三輪山の神と崇神天皇は、彼らが共に愛した一人の女性の死によって初めて「和解」に至り、その象徴として巨大な箸墓が作られた。古代国家ヤマトを舞台としたロメオとジュリエットの物語は、こうして完結したのである。

もちろん書紀は神と人の協力の事実は語っても、「和解」についてはっきりと説明している訳ではない。しかし、協力の前提となるべき「和解」の存在を示す手がかりは、はっきりと示されていた。

ひとつは、モモソヒメの死が事故死とされた点である。もし、ヒメの死が自死であったなら、天皇家にとって三輪山の神はモモソヒメを死に追いやった張本人となり、そこには「和解」は生まれようがない。事故死なら、神に直接の責任はないことになる。しかし、思慮に欠けた言動をした三輪山の神にとっては、悔恨の思いは小さいものではなかったであろう。だから、荒ぶる神が自らの非を悔いたことが「和解」の前提となったと言う説明が可能になる。説話なら自死とされたに違いないヒロインの死が事故とされたのは、荒ぶる神と天皇の和解の前提条件として、「神の悔恨」が必須なものと考えられたからであろう。

もう一点は、前述したように、箸墓の造宮が神の発案によってなされたと考えられることである。ヒメの死の直接の責任が神にはなかったとしても、その究極の原因は神と天皇の敵対関係にあった。神の怒りがいずこに由来していたかは人知のおよぶところではなかったであろうが、その獣のごとく荒ぶる御魂はモモソヒメの死によって和らげられ、神は自ら崇神との修好を求めた。神にしか作れない巨大な墳墓の造宮は、神が自ら和解の意思を示したことの証だったと考えられるのである。

三輪山の神との和解は、崇神の新生国家が神の強力な加護を獲得したこと意味していたであろう。ヤマト国家を崩壊の危機に追いつめたほど

の強力な神が加護を与えてくれたならば、統一国家の建設という大事業も不可能ではないとヤマトの人々は確信したに違いない。

崇神天皇が磯城の地でヤマト国家を建国した直後、疫病と民の流亡、反乱の頻発という最初の試練が新生国家を襲った。それは適切な神祇政策によって解決された。その後、崇神が諸国平定という大事業に乗り出した時、モソヒメの死という事件が起きた。このヒメは安彦の事件に示されたように軍事的な大事業には不可欠の巫女であり、その喪失は統一事業に乗り出した崇神にとって大きな損失だったと思われる。しかし、崇神はこの危機を克服したことによって、崇神天皇の統一国家建設という偉業は達成されたことになる。日本書紀の編纂者は、崇神の偉業が三輪山の神に対する深い「敬神の姿勢」によって可能になったことを、モソヒメの神婚譚という神話的歴史記述によって説明したのである。

注

- (1) 上田正昭 『古代伝承史の研究』 塙書房 一九九一年 九頁
- (2) 上田前掲書 一一—一四頁
- (3) 泉谷康夫 『記紀神話伝承の研究』 吉川弘文館 二〇〇三年 一三六頁
- (4) 坂本太郎、家永三郎、井上光貞、大野晋校注『日本書紀 上』 日本古典文学大系 67 岩波書店 一九六七年
- (5) 前掲『日本書紀 上』 二四六—二四七頁
- (6) 泉谷前掲書 一四四頁
- (7) 柳田国男 『小さき者の声』 (定本柳田国男集二〇巻 一九六二年)、『妹の力』 (同九巻 一九六二年) など。
- (8) 山上伊豆母 『日本の母神信仰』 大和書房 一九九八年 一五六頁

- (9) 前掲『日本書紀 上』 五八六頁
- (10) 柳田国男 『婚姻の話』 『定本柳田国男集』 一五巻 筑摩書房 一六四頁
- (11) 江守五夫 「人類学から見た《蛇婿入》の昔話」 (日本昔話学会編『昔話—研究と資料—昔話と婚姻・産育』 一七号 三弥井書店 一九八九年 五八頁)、鳥越憲三郎 『箸と俎』 (毎日新聞社一九八〇年 二二頁) など。
- (12) 鳥越前掲書 二七頁
- (13) 鳥越前掲書 二九頁
- (14) 鳥越前掲書 二九—三〇頁
- (15) 日本における二本箸の使用が七世紀以降のことであることは、多くの人々によって指摘されている。問題となるのは、これと一本の棒をU字型に曲げた箸 (ピンセット型と呼ばれている) との先後関係である。通説はU字型の箸をより古い型と見なしてきたが、鳥越は新しいものと考えた (前掲書四三—四四頁)。U字型の箸は使用範囲が広く、調理・摂食に用いられただけでなく、熱した石を鍋などに投入して加熱するという古代の調理法にとっても必須の道具であり、この箸の使用は古墳時代よりかなり古く遡るものであろう。モソヒメの箸も、このタイプの箸 (U字型を固定しているヒモを外すとまっすぐな一本の棒となる) だったであろう。
- (16) (17) 直木孝次郎 『伊勢神宮と古代の神々』 吉川弘文館 二〇〇九年 一〇—一頁
- (18) (19) 上田前掲書 五一—一頁