

古代・中世のヤマトタケル ——変貌する神話——

磯 前 順 一

1. はじめに

江戸中期以降、記紀をめぐる研究は、本朝通鑑・大日本史に代表される儒家神道による日本書紀重視の立場、新井白石・山片蟠桃らの記紀の神代を人代の譬喩とする合理主義の立場、そして本居宣長に代表される古事記重視の立場、これらの三項対立からなると思われる。その三項対立は各々の立場が積極的に噛み合わされることなく、明治期以降も、各々の立場が、国定教科書、津田左右吉の記紀批判、和辻哲郎・倉野憲司らの叙事論のかたちで引き継がれていった。その後、この対立の構図の克服を試みたものこそが、十五年戦争後の石母田正の英雄時代論であったが、それも当時の民族論争とあいまって破産させられてしまった⁽¹⁾。

一方、江戸中期以前、大まかにいえば古代・中世では、この三項対立が生じておらず、その研究・受容の関心は専ら日本書紀におかれていた。そこでは、古事記や風土記はあくまでも日本書紀を補うためのものに過ぎなかった。このように、記紀研究は、上述の点で、古代・中世と近世以降に大別することが可能である。特に、現代の我々にとっては、江戸中期の近世以降の三項対立が、依然として未解決の課題として残されているが、本稿ではその問題を扱うための準備作業として、古代・中世における記紀・風土記の研究史、具体的には記紀・風土記の受容の在り方を考えたい⁽²⁾。

但し、記紀・風土記を全面的に論ずることは困難であるため、ここではヤマトタケル物語をとりあげたい。それは、記紀のヤマトタケル物語が、国内征討の完成と、レガリアである草薙剣靈威譚を説く役目を負わされており、その点で後代に対しても重要な意味を保っていたと考えられるからである。以下、古代・中世におけるヤマトタケル物語の受容問題を、古代＝具体的には平安前期＝と、中世の二期に分けてみていきたい。まず、次節では受容問題を扱う前提として、成立時の記紀・風土記の物語論理⁽³⁾を簡単に確認しておきたい。

2. 成立期のヤマトタケル

今日、我々が実見できる最古のヤマトタケル物語は、古事記・日本書紀・風土記のなか

に収められたものである。古事記は和銅6(713)年、日本書紀は養老4(720)年に撰上され、風土記はその編纂が和銅6(713)年に命じられている。この風土記のうちヤマトタケルを大きく取りあげている常陸国風土記や尾張国風土記は出雲風土記と異なり、おおよそ720年近くに撰上されたものと考えられている。記紀の編纂開始がおおよそ天武朝に求められることを併せ考えれば、作品としての記紀・風土記が天武・持統朝から元明・元正朝にかけて編纂・撰上されたものであり、これらの書物が律令国家の確立期、別の言い方をすれば皇親政治の時期の産物であったことが分かる。なお、これらの書物におけるヤマトタケル物語の詳しい意味については別の機会に論じることとし、ここでは以降の各時代の受容の特質を明らかにするために最低限必要なことを述べておく。

まず、記紀のヤマトタケル物語に共通する点は、この物語を通して東西征と草薙剣の靈威譚を語ることにある。特に、記紀において東西征と草薙剣の靈威譚が結合＝具体的には東征において＝していることは、後世の書物との比較の上で重要である。この共通点はおおよそ、風土記にも当てはまっている。このような記紀さらには風土記を貫く共通主題を前提とした上で、各書物特有のヤマトタケル物語が展開されている。

日本書紀（以下、書紀と略す）は国史であり、古代・中世において最も権威ある史書とされているが、このヤマトタケル物語の場合にも例外ではない。書紀では日本武尊に関する記事が景行二年条に誕生と性格、二十七・二十八年条に西征、四十年から四十三年条にかけて東征が見られるが、それは景行天皇紀の記述の一部をなしているのに過ぎない。また、日本武尊が「尊」号をもち、その母の播磨太郎姫が「皇后」とされていることなどから、日本武尊が皇太子に相当する地位にあったことが分かる。そして、景行天皇は「日本武の功を美めたまひて異に愛み」⁽⁴⁾ 日本武尊も「吾是大足彦天皇之子也」⁽⁵⁾ と述べて父の子であることを誇っている。

このように、景行天皇と日本武尊の父子関係は深い信頼に基づくものであるが、その一方で日本武尊は父に対して自らを常に「臣」と称しており、両者の関係が君臣の別を前提とした上でのものであることが分かる。このような天皇との君臣関係は、皇太子制の特徴のひとつでもあり、この父子関係の特徴の存在と日本武尊が皇太子であることはまさに一致するものと考えられよう⁽⁶⁾。ゆえに日本武尊の東西征も古事記のような王権からの放逐の意味をもち、景行天皇の「是天下則汝天下也」⁽⁷⁾の言葉にあるように、まさしく皇位を体現した人物による征討として描かれている。

一方、父子の一体関係に反比例するかのよう、叔母である伊勢斎宮の倭姫命は西征に介在せず、東征でも古事記のように御囊を与えることはしない。そして、日本武尊も倭姫命の「愼之。莫怠也。」⁽⁸⁾という慢心を諫める忠告を顧みることなく、伊吹山の神に敗れてしまう。さらに、東征の二度にわたる日本武尊の言挙げを考え併せると、日本武尊の死

因は父との過剰な一体化ゆえの慢心によると考えられよう⁽⁹⁾。

一方、712年にいち早く成立した古事記においても、記紀全体の物語の展開のなかで倭建命物語に与えられた役割は、書紀と同様に国内平定と草薙劍靈威譚であった。しかし、その実現過程に描かれた物語の論理は書紀の正反対とでもいうべき内容を含んでいる。古事記では「此三王、負太子之名。」⁽¹⁰⁾とあるように、倭建命は皇太子ではなく、三人のヒツギノミコのひとりに過ぎない。そして、景行天皇は倭建命の「建く荒き情を惶みて」⁽¹¹⁾、倭建命を王化の領域の外に放逐する。この放逐は、王位をめぐる父子間の緊張が生み出したものと考えられる。

しかしそれにもかかわらず、倭建命は父を慕い、「天皇既所以思吾死乎」⁽¹²⁾と悲嘆し、それゆえに伊吹山の神に敗れ死んでゆく。この逆エディプスともいえる父子関係が、古事記の倭建命物語の大きな特徴である。また、もうひとつの特徴として、倭建命が天皇に否定される存在にも係らず、景行記の記述の大半が倭建命に集中するという、逆説的な構造をあげることが出来る⁽¹³⁾。なお、父子間の緊張関係を補うものとして、古事記では御衣御裳と御囊・草薙劍を倭建命に与えた倭比賣命、すなわち伊勢靈威譚が積極的に物語のなかに組み込まれている。

風土記ではヤマトタケルに関する記載が、常陸国風土記では総記・信太郡・行方郡・香島郡・久慈郡・多珂郡条に、肥前国風土記では佐嘉郡・小城郡・藤津郡条にみられる。その他に、尾張国風土記・陸奥国風土記・阿波国風土記の逸文が信憑性あるものとして確認されている⁽¹⁴⁾。これらのうち、常陸国風土記ではヤマトタケルは「倭武天皇」、阿波国風土記逸文では「倭建天皇」と表記されており、ヤマトタケルを景行天皇の皇子とする記紀の態度と異なっていることが分かる。

これらの風土記ではいずれも、ヤマトタケルが各地を遊幸するなかで、井戸を掘ったり逆賊を王化してゆくことが語られている。それは、「畿内七道諸国郡郷名。……其郡内所生。銀銅彩色草木禽獸魚虫等物。具録色目。及土地沃脊。山川原野名号所由。又古老相傳旧聞異事。」⁽¹⁵⁾として記述される国土の豊かさ、及びその成り立ちが皇族らの遊幸・征討と関係するなかでもたらされたのだということを、「地方の立場」をかりて遊幸思想によって述べたものである⁽¹⁶⁾。また、尾張国風土記は熱田神社縁起に関する部分が逸文として遺されている。そこでは、宮酢媛のもとでの「日本武命」滞在の出来事として、草薙劍の熱田社縁起譚が「釵有光如神。……宜奉齋之為吾[日本武命一磯前・注]形影。因以立社。」⁽¹⁷⁾と記述されており、記紀とは異なる独自性が注目される。

このように、記紀・風土記は共通主題をもつ一方で、各書特有の物語論理を有していたと考えられる。そのなかで確かに、日本書紀の日本武尊の物語が国史として権威あるものとされたが、その一方で、三種類の物語がほぼ同じ時期に撰上されたことは、これらの物

語のもつ各々独自の論理が同時に必要とされていたことを示している⁽¹⁸⁾。それはおそらく、ヤマトタケル物語に表わされた国内平定と草薙剣靈威譚という主題を、国家・皇室・地方の各立場から重層的に位置付けようとしたためであろう。

また、これら三種の書物は、異なる物語論理をもちながらも、その共通主題を表現する際に単なる記録としてではなく、いずれも物語論理＝人間関係やヤマトタケル像への関心＝を通して表現しようとした点で、後世のものとの相違点を有する。そして、これらの書物がいずれも当時の国家によって作り出されたものであり、その時期が天武・持統朝から元明・元正朝に到る時期、すなわち皇親政治を含んだ律令国家の確立期であり、後のようには神祇信仰が未だ崩壊していなかったことを、ここでは確認しておきたい。

3. 古代における受容

記紀・風土記のヤマトタケル物語に対して、表立った言及がみられるようになるのは、天武一元正朝から暫くたった平安前期になる⁽¹⁹⁾。それらは、記紀・風土記の記事を改変し別の書物を編纂するという、記紀・風土記の「受容」のかたちで現われる。平安前期のヤマトタケル受容はあくまでも書紀を基本枠として、その一部分を抜粋するものであるが、その抜粋の在り方はおよそ二類型に分けられる。ひとつは東西征の部分の抽出であり、もうひとつは草薙剣の靈威譚の部分の抽出である。前者は先代旧事本紀に、後者は古語拾遺にみられる。また、竟宴和歌のなかにも藤原有実がヤマトタケルの東西征を歌ったものがあり、そこにも当時のヤマトタケル物語受容の在り方が窺える。

先ず、東西征タイプの在り方をみたい。延喜6年(906)の日本紀竟宴では、藤原北家の良房の孫にあたる参議正三位藤原朝臣有実⁽²⁰⁾によってヤマトタケルに託した和歌が以下のようにうたわれている。「やまとたけにしひむかしのくにをうちてたひらけよせしみこにはやらぬ／おほたらしひこおしろわけの天皇。やまとたけのみこをつかはして。くまおそをうたしめたまひて。にしのかにしつまれりといへり。」⁽²¹⁾

ここでのヤマトタケルは、日本紀竟宴が講書に伴なった性格上、書紀の日本武尊を指すと考えられる。和歌の内容は、日本武尊の征討が景行天皇によって命ぜられたこと、日本武尊が東西平定を成し遂げたことからなっている。当時、藤原有実は左衛門府の長官であり、そのことから、この和歌は宮城を守る役目の王朝貴族が、かつて王権のために国土を平定した日本武尊と自分の立場を重ねて歌ったものと考えられる。

また、延喜講書頃に物部氏によって作られたとされる先代旧事本紀(以下、旧事本紀と略す)でも⁽²²⁾、ヤマトタケルは東西征によって王化の鴻基を築いた人物とされている。その文章も書紀の抜粋を基に作られたものであり、日本武尊の誕生・性格・西征・東征・死・系譜の部分が旧事本紀の景行紀の一部として組み込まれている⁽²³⁾。しかし、記紀

のヤマトタケル物語の中心をなす東西征は、旧事本紀のなかでは征討と死の結果の記述のみにとどまっている。西征の場合には「冬十月。遣日本武尊。令擊熊襲。時年十六歳。」⁽²⁴⁾という書紀本文の西征開始の文章のみを充てている。また、東征の場合は書紀のなかに簡潔な文章がみられないため、「日本武尊平東夷。還參未參。薨於尾張國。」⁽²⁵⁾という旧事本紀独自の短文を作っている。

これらのことは、旧事本紀が日本武尊物語の展開自体には関心をもたず、東西征という国土平定の業績の結果のみに関心をもって示している。その点からみて、「小碓尊幼有雄略之氣。及壯容貌魁偉。身長一丈。力能扛鼎焉。」⁽²⁶⁾という性格の記述も、東西征を成し遂げた人物にふさわしいためにとり上げられたのであろう。また、旧事本紀で日本武尊の系譜が語られているのも、そこに後の仲哀天皇となる足仲彦尊が含まれているためであり、日本武尊の死が「薨於尾張國」と記されているのは、同じ秋八月条に記された稚足彦立太子の記事との整合性を保つため、すなわち皇位の展開に必要なためにとり上げられたと考えられよう。このように、旧事本紀における日本武尊の記事は、書紀を基にしていながらも、王権の領域拡大に果たした彼の事跡のみに関心が集中し、書紀の物語論理への関心は大きく後退していたと言える。

次に、草薙剣類型をとる古語拾遺であるが、そこでの日本武尊への言及は、「素神の靈劍獻上段の注」「景行天皇段」「遣りたる一段」⁽²⁷⁾に分かれてみられる。「素神の靈劍獻上段の注」では、本文の「天叢雲」剣に、その別名としての「草薙劍」を上げることが目的とされ、それに付随して「倭武尊東征之年、到相模國、遇野火難。即、以此劍薙草得免。」⁽²⁸⁾として野火の難を草薙剣を用いることで脱出したことが付されている。そこでは記紀のような野火の難に到る状況設定や火打ち石、相手を返り討ちしたことが欠落しており、この文章において、日本武尊は草薙剣靈験譚に付随する副次の人物にすぎないことが分かる。なお、書紀の本文では草薙剣が野火の難の物語に登場しないため、この文章は古事記と書紀一書の双方を鑑みて作成されたと考えられる。

「景行天皇段」の文章は書紀本文の抜粋・改変からなるが、そこでは「其草薙劍、今在尾張國熱田社。未叙礼典也。」⁽²⁹⁾を語ることが目的とされている。そのために、日本武尊は伊勢神宮の倭姫命から草薙剣を授けられ、その際の忠告である「慎莫怠也」という言葉と、その不履行を示す「解劍置宅、徒行」という行動、それによる伊吹山での日本武尊の「中毒而薨」という結末のみが語られる⁽³⁰⁾。また、宮簀媛のもとに立ち寄る以前の東征の物語はすべて削除され、「既平東虜還」という古語拾遺独自の文章に変えられている。つまり、この段は草薙剣と日本武命の死の部分のみを抜粋することによって、伊勢神宮から熱田社への草薙剣の移行を描くことを目的としているのである。

日本武尊に対するこのような古語拾遺の関心の持ち方は、古語拾遺全体の性格、その撰

修をおこなった斎部氏の立場と密接な関係をもつ。古語拾遺は大同2(807)年に斎部広成によって撰上されているが、当時の朝廷における斎部氏の役目としては、即位の礼の際に神璽の鏡剣を上げること、奉幣使に預かることが知られている⁽³¹⁾。この朝廷での斎部氏の立場は、古語拾遺の「遺りたる一段」の「況復、草薙劔者、尤是天璽。自日本武尊凱旋之年、留在尾張熱田社。」⁽³²⁾や、上述の「熱田社。未叙礼典也」の記述と符合する。つまり、斎部氏が古語拾遺で草薙劔をとりあげた背景には、草薙劔が斎部氏の司る神璽であり、ゆえに、この劔を祀る熱田社は草薙劔ゆかりの斎部氏によって奉幣されるべきという主張が読み取れる。

このように、古代＝具体的には平安前期＝のヤマトタケル物語受容は書紀本文を基本とし、その抜粋・改変によって文章を成立させていた。その受容の在り方は、東西征を成し遂げた皇族将軍の日本武尊と、草薙劔の靈威譚と結び付いた日本武尊という2類型におおよそ分けられる。その2類型の選択は物語の主体たる王朝貴族の立場によって決定され、古語拾遺の注のように書紀本文に適切な文章がない場合には、書紀一書や古事記を鑑み、さらには独自の文章を作成したのであった。但し、それはあくまでも書紀本文の枠内であり、記・一書の引用は中世のものほど積極的なものではない。その点で、平安前期における書紀の規制は中世よりも強いと言える。

このことは、これらの書物が律令国家の存在を前提とする王朝貴族によって書かれたことに関係している。つまり、王朝貴族は自らの書物を通して己の正当性を語るのだが、その正当性は王化の歴史の中に正しく位置付けられること、即ち王権と深く関係付けられることによって、確固たる保証が付与される⁽³³⁾。また、これらの書物は記紀に倣った神代・人代という構成を有し、そこにも中世の書物以上に王化の歴史への指向性が強くみられる。

この書紀優先の態度は、書紀が漢文体の国史であるのみならず、古事記には含まれない律令国家の由来を説くためでもある。この平安前期は、その国家形態において、法の実際の執行者が皇親勢力から藤原北家などの王朝貴族に移る一方で、国家の体現者・司祭者としての天皇が未だ必要とされ、律令国家形態のもと王権と官僚貴族の均衡が保たれていた時期とされる⁽³⁴⁾。それは記紀・風土記の編纂された天武一元正朝頃の皇親政治期とは異なり、官僚貴族に実権が移った点でより国家的性格が強く打ち出され、ゆえに皇室の歴史ではなく、当時の律令国家を歴史的に基礎付ける必要があったと考えられる。

但し、これらの書物は書紀自体のもつ物語論理・ストーリー性への関心を捨象しており、それは記録的性格をもつにすぎない。この性格は続日本紀以降の国史にも共通し、そこには律令国家確立期のような記紀・風土記の三種の異なる物語論理の重層的存在はみられない。このことは、平安前期において記紀・風土記にみられるような神祇思想が時代を支

えるイデオロギーとなり得なくなり、密教が従来の神祇思想を包括するかたちで登場してきたことにも対応する⁽³⁵⁾。

そして、この時期は、弘仁3(812)年から康保2(965)年にかけて6回開講された平安書紀講書の時期でもある⁽³⁶⁾。講書には、漢文で表記された文体を通してその内容を史実として正確に理解しようとする態度、いわば「物語実体論」「漢文正体論」がみとれる⁽³⁷⁾。また、記紀・風土記の記述に合理的には理解し難い部分や、食い違いもあることも講書のなかで指摘されている⁽³⁸⁾。しかし、それらの矛盾は、「神道不測」⁽³⁹⁾という不可知論的な態度のもとに受け止められ、結局、表現されている実体自体はひとつであり、それらの矛盾は同一の内容の異なる表現、各書物の編者の表現態度の違いとして理解された。このような点で、講書の物語実体論は徹底したものと言える。

この態度は書紀講書の受講対象とされた王朝貴族、ひいては彼等が編纂した平安前期の書物にも共通すると思われる。そして、このように、そこに表現された実体としての事実のみが問題とされ、記紀・風土記の物語論理が問題とならない時、ひとつの事実に対する複数バージョンの物語は必要とされない。それに際して、書紀こそが、国家の成り立ちを最もよく表現するものとして選択されたのであろう。

4. 中世における受容

時代が中世に移ると、ヤマトタケル物語は、草薙剣とのかかわりのなかで多くの神道系書物に取り上げられるようになる。そこには古代のような東西征類型が殆どみられなくなり、草薙剣類型がその中心になる。また依然、書紀の規制力は保たれているが、そこに古事記・一書・風土記が明確なかたちで組み込まれるようになる。つまり、古代とは違って、その規制力は書紀を基本枠としながらも他の書物を内包するかたちで現われる。

さて、中世におけるヤマトタケル物語の草薙剣類型は、古代同様に物語論理に殆ど関心をもたないものと、中世独自の物語論理を作り上げるものに二分される。そして、物語論理を有さない草薙剣型の代表的なものとして、伊勢神道による倭姫命世記・伊勢二所太神宮神名秘書、卜部兼方による釋日本紀、更に平家物語・太平記をあげることが出来る。

弘安8(1285)年以前に撰上されたと考えられる倭姫命世記では⁽⁴⁰⁾、ヤマトタケルに関する記述は伊勢の神宝である「草薙剣」と「比々羅木八尋銚根」に関する項にみられる。

「草薙剣」の項の主題は、当然のことながら草薙剣の霊威譚であり、そのために東征における倭姫による草薙剣の授与、野火の難、ヤマトタケルの死が取り上げられている。その文章は書紀本文と書紀一書と古語拾遺の改変・抜粋文を組み合わせたものであり、その内容は古語拾遺の「素神靈剣献上段の注」と「景行天皇段」を合わせたものにほぼ対応する。古語拾遺の文章が書紀本文の簡略化であることを考えると、この文章全体も書紀本文の規

制を受けていることになる。

但し、倭姫命世記は、「王所佩劔叢雲自抽出之薙攘王之傍草。因是得免。故號其劔曰草薙也。」⁽⁴¹⁾という書紀一書の抜粋全文を採択しており、その点で古語拾遺と相違点を有する。倭姫命世記の草薙劔靈威譚は、草薙劔が自らの意志で動き出すというこの一書を書紀本文のなかに組み込んだことによって、いずれの既存の書物よりも高められたと言える。倭姫命世記が伊勢神宮の立場から書かれたことを考える時、草薙劔の靈威が高まるほど、それを渡した倭姫命とそれが本来置かれていた伊勢神宮のもつ靈威も高まることになる。

また、「比々羅木以八尋鉾根」の項には、「日本建尊」が比々羅木八尋鉾根を伊勢神宮に奉獻し、倭姫命がそれを八尋機殿に祭ったことが記されている⁽⁴²⁾。この比々羅木八尋鉾根は、古事記において景行天皇が東征の際に倭建命に下賜した「比比羅木之八尋矛」を指しており、ヤマトタケルの表記が「建」の字を含むことから、この文章が古事記との関連をもつことが分かる。但し、古事記には、倭建命による比比羅木之八尋矛の伊勢神宮奉獻の記述はみられず、話の骨子自体は古事記とは別のもの＝例えば続日本紀にみえるヒヒラギの八尋矛の伊勢神宮への奉納の記録⁽⁴³⁾＝と対応すると思われる。

このように、倭姫命世記には、平安前期とは違って古事記の倭建命物語の影響がみられるが、その影響力は書紀に比べて極めて弱いものであった。但し、ここに引用された書紀にしても、東征の草薙劔にのみ話が絞られている点では古語拾遺と同様であり、依然として書紀自体の物語論理、あるいは新たな物語論理への関心はみられない。

同様の物語論理への関心の喪失は、源平盛衰記・平家物語・太平記などの軍記物にもみられる。これらの書物は同系統の文章を載せているため、本稿では平家物語「劔之巻」をその代表として取り上げる。そこでも草薙劔の靈威譚のひとつとして、「日本武尊」の東征が、彼の勇猛な性格描写を含みながら、倭姫命による劔の授与、「駿河」の火難、及びその死を中心に述べられている。その文章は、基本的に書紀系のものもとにして作られているが、野火の難での草薙の靈威譚を示す「尊佩玉へる靈劔をぬかせ給ひて草を薙玉へば双向一里が間皆草薙れぬ。」⁽⁴⁴⁾という文章は書紀一書とは異なり、その点で倭姫命世記と区別される。この文章は古語拾遺の解釈の上で作られたと思われるが、古語拾遺では「以此劔薙草得免。更名草薙劔也。」と記されるに留まり、劔自らが動いたのか、日本武尊が動かしたのかは定かではない。むしろ、内容上では、古事記の「以其御刀薙撥草」⁽⁴⁵⁾という文章に類するかたちになっている。

そして、倭姫命の「慎んで怠る事勿れ」⁽⁴⁶⁾という戒めが記されているにも関わらず、日本武尊の言挙げや伊吹山の神への敗北は削除され、その死因は「道にて御惱付せ玉ひて」⁽⁴⁷⁾とのみ述べられるに留まる。このように、平家物語では書紀の日本武尊の慢心や自然神への敗北が抹消されているが、それは単なる書紀の物語論理への無関心に留まるも

のではなく、日本武尊の死を特定の敵に対する敗北、あるいは彼自身の落ち度による敗北と結びつけることの否定にもつながる。それは後述するように、神皇正統記や吉田兼俱・宣賢の日本書紀神代卷抄にみられる中世特有の物語論理の萌芽とも言える⁽⁴⁸⁾。

伊勢二所皇太神名秘書（以下、神名秘書と略す）は、倭姫命世記に次いで弘安8(1285)年に度会行忠によって編纂されるが、その「斎宮」の項には、倭姫命世記のヤマトタケル物語全文＝「草薙剣」と「比々羅木八尋鉾根」の両項＝が収録されている。「草薙剣」の項では、倭姫命世記の文章の後に「古事記中巻云」として、草薙剣靈威譚である「倭比賣命賜草那藝劔亦賜御囊……故於今謂燒遣也。」⁽⁴⁹⁾の文章が付加されている。この文章は、書紀系の倭姫命世記「草薙剣」文に対する異文としての意味をもつが、敢えて、この文章を採択したのは、古事記では草薙剣に加えて倭比賣命が「御囊」を与え、それが倭建命を救うためと思われる。即ち、古事記の文章の加上によって、伊勢神宮の靈威譚がさらに高められるためであろう。

さらに、そこには裏書として「古事記曰。天皇亦頻詔倭建命言向和平東方十二道之荒神及……天皇既所以吾死乎。……倭比賣命賜草那藝劔」⁽⁵⁰⁾という、倭比賣命が草薙剣・御囊を渡す経緯が、頭注で加えられている。この文章には倭建命の嘆きも含まれているが、神名秘書における裏書という一段低い扱いのなかに、古事記の物語論理自体への関心の薄さが、書紀の場合と同様に窺われる。

また、これらと前後する時期に成立したとされる卜部兼方の釋日本紀でも、景行天皇紀の「倭姫命取草薙劔授日本武尊命」の注釈のなかで、古事記の野火の難の文章があげられ⁽⁵¹⁾、さらに宝劔出現段の「草薙劔」の注釈のなかでは、尾張国風土記の熱田社縁記譚の文章が記されている⁽⁵²⁾。釋日本紀は尾張国風土記逸文が掲載されている点で注目されるが、これらの古事記・風土記の引用も草薙剣靈威譚に付随する書紀の異文にすぎず、伊勢二所皇太神名秘書の場合と同じと言える⁽⁵³⁾。

以上みてきた中世ヤマトタケル物語では、書紀のもつ物語論理への関心がさらに薄れ、ヤマトタケルは草薙剣に付随する人物として副次的なものにされた。しかし、別の見方をすれば、草薙剣に主関心が移ることによって、記紀・風土記の各ヤマトタケル物語の論理を越えて、草薙剣靈威譚への関心のもとに古事記・風土記の文章が書紀の異文として取り上げられるようになったと言える。そこには、依然として書紀の規制を被ってはいるものの、中世特有の関心のもとにヤマトタケル物語の再編がおこなわれようとする兆がみられる。そして、事実、中世特有のヤマトタケル物語は二種類の物語論理、愛情深いヤマトタケル像と、書紀以上に絶対化したヤマトタケル像の2類型として成立する。前者の代表的なものとして尾張国熱田太神宮縁記を、後者の代表的なものとして神皇正統記や吉田兼俱・清原宣賢の各日本書紀神代卷抄をあげることが出来る。

尾張国熱田太神宮縁記（以下、熱田縁記と略す）は、その題名の通り、草薙剣の熱田社縁起を語ることが主題であり、書紀を軸に「日本武尊」の東征を描いている。そして、ここでの草薙剣靈威譚は、野火の難と、宮酢媛への日本武尊の愛情を通して示される。熱田縁記での野火の難は、書紀本文に一書を加えた点で倭姫命世記と類似するが、更にここでは古事記の改変文を組み込むことによって、草薙剣・御囊とも倭姫命から渡されたことになる。このようにして、神名秘書・釋日本紀で指摘された記紀の相違は、「倭姫感其志。授一神劍……又賜一御囊曰。若有急卒解斯御囊口。」⁽⁵⁴⁾として、ひとつの物語のなかに融合される。

一方、熱田縁記の宮酢媛と日本武尊の関係は、古事記に尾張国風土記系の文を加えることによって、記紀以上に深い愛情として描かれている。特に、類似した内容が尾張国風土記のみにみえる尾張での草薙剣靈威譚が、熱田縁記の中心をなしている。「宮酢媛」という表記が尾張国風土記に拠っているのも、そのためとも思われる。その内容は、夜半に自ら光る剣の靈威を記載する点で尾張国風土記と基本的に同じであるが、宮酢媛に「我歸京華。必迎汝身。」と述べ、「寶持此劍。為我床守。」として剣を彼女のもとに置いてゆく点で風土記と相違する⁽⁵⁵⁾。つまり、熱田縁記では日本武尊自らの意志によって、その愛情の証として草薙剣を宮酢媛のもとに置いてゆくという表現であり、記紀がヤマトタケルの不慮の死によって、草薙剣が偶然、熱田社に置き去りにされるのとは決定的に異なる。このように、熱田縁記にとって宮酢媛への愛情を描くことは、草薙剣の熱田社安置の正当性を高めることになる⁽⁵⁶⁾。

その後、徒手となった日本武尊は、記紀同様に「氣吹山」の神に対して「高言」し死亡する⁽⁵⁷⁾。その点で、日本武尊に慢心がなかったとは言えないが、剣を手放した理由は愛情のためであり、直接的には慢心には求められないという点で記紀と区別される。そのことは、東征出発の折、倭姫命が書紀のように「愼之莫怠也」とは言わず、「努勞莫離於身」⁽⁵⁸⁾と、すなわち単に草薙剣を手放すな、と日本武尊に忠告するに留まっていることにも対応する。

熱田縁記での日本武尊と宮酢媛の愛情関係は、この他の部分でも述べられている。古事記と同様に、宮酢媛との出会いは、東征の往路と復路の二度にわたってみられる。但し、熱田縁記では「聘納佳娘。合眷」⁽⁵⁹⁾と記されているように、この二人は既に往路で婚っており、その点で古事記と異なる。そして、復路では古事記を改変した宮酢媛の月経をめぐる歌二首に加えて、熱田縁記独自のものとして日本武尊の歌二首を載せている⁽⁶⁰⁾。そこでは、「成海らを見やれば遠し火高路にこの夕潮に渡り得むかも」と、日本武尊がその月経を前にして婚うべきか否か、思い悩む気持ちが表現され⁽⁶¹⁾、復路における婚いの有無よりも、日本武尊の宮酢媛を想う気持ちに力点が置かれている。

一方、熱田縁記の父子関係は、東征命令の際の父子のやりとりや、死の際の天皇への上表から、書紀と同じものと言える。また、その兄弟関係も書紀に基本的に依拠しており、東征をめぐる臆病な大碓命、勇猛な日本武尊という対比が描かれている。これまで述べてきた古代・中世のヤマトタケル物語が、東西征あるいは草薙剣に主題をおき、父子関係をはじめとする人間関係には積極的関心を示さなかったのに対して、ここでは宮酢媛との関係のみならず、書紀に依拠した形ではあるが、父子・兄弟関係も描かれている。

このように、熱田縁記では、書紀の人間関係を基本枠組としながらも、草薙剣の熱田縁記の正当性を描くために、古事記・風土記の宮酢媛との関係を下敷きにして、宮酢媛との愛情関係への記述の比重をふやしている。このように縁記で、日本武尊は勇猛であると同時に愛情深い人物とされており、記紀・記の文章の改変・抜粋を組み合わせることによって熱田縁記独自の物語論理が作りあげられたことが分かる。

そして、中世の物語論理のもうひとつの類型は、書紀以上にデスポティック化したヤマトタケル像であるが、その典型は延元4(1339)年に成立した北畠親房の神皇正統記にみられる。これは伊勢神道の影響を受けて成立した書物であるが⁽⁶³⁾、東征のみならず西征までを含む点で、他の中世のヤマトタケル物語とは区別される。その文章は日本書紀の抜粋・改変文を主軸としており、基本的にその内容は書紀の簡略化したものである。但し、古語拾遺の影響が、駿河における草薙剣霊威譚の部分に、また、熱田縁記の影響が「尾張の稲種宿禰の妹也。」⁽⁶⁴⁾の文章にみてとれる。

神皇正統記では、書紀の物語構成要素がほぼ継承されているにも係らず、海難と伊吹山での際の言挙げ、西征の際の女装が削除されている。つまり、日本武尊の勇猛さを描写する一方で、彼の油断や策略的行為が意図的に除かれたと言える。その一方で、日本武尊の死の際の天皇の悲しみの記載などから⁽⁶⁵⁾、景行天皇と日本武尊は書紀同様に信頼関係にあったことが分かる。神皇正統記では、このような父子関係を背景に、日本武尊が書紀以上に勇猛で立派な人物、敵に対してはより絶対的な人物にされた。そして、ここに平家物語・太平記とつながるひとつの中世的なヤマトタケル像の創出をみてとることが出来る。

なお、草薙剣類型が主流をなす中世において西征の採択は例外的なことであるが、それはおそらく著者の北畠親房が南朝王権の主要構成員であり、その王権の正当性を説くために、王権のレガリアである三種の神器の由来を中心としながらも、東西征を含む王化の由来の歴史を説こうとしたためと思われる。

そして、このデスポティック化された人物像は、吉田兼俱・清原宣賢の各日本書紀神代巻抄(以下、各々、兼俱本・宣賢本と略す)に受け継がれてゆく。それらはともに草薙剣の注として、「日本武」の東征を野火の難を中心にして載せている。野火の難の内容は両本ともほぼ同じであり、兼俱本に「武皇抜此劍薙野草、則其火滅ソ」⁽⁶⁶⁾と記されるよう

に、平家物語・神皇正統記系の表現がとられている。このように両本の趣旨はほぼ同じであるが、宣賢本は神皇正統記の影響を強く受けており、兼俱本を骨子としていながらもそれを拡大したかたちで、東征の物語構成要素を殆ど掲載している。

また、両本とも、神皇正統記に「劔をば宮簀媛の家にとどめて」⁽⁶⁷⁾と記されたヤマトタケルの徒手を削っている。そして、その死因も宣賢本では「其毒氣ニアタテ死シ玉ヘリ」⁽⁶⁸⁾と、日本武尊の言挙げが削除され、特に、兼俱本では「尾張ノ熱田ニテ、軍中ノ辛勞ニヨリ、崩御ナルソ」⁽⁶⁹⁾と、伊吹山の神との対決自体が削られている。また、宣賢本では「宮簀媛ト云アリシヲ娶リ玉フ」⁽⁷⁰⁾と述べられているにも係らず、宮簀媛のもとに剣を置いていったことが記されておらず、その削除が意図的なものであったことがわかる。これらの点から、兼俱本・宣賢本における日本武尊は神皇正統記以上に、慢心とは縁のない人物とされたと考えられる。

一方、両本における草薙剣は、兼俱本に「和姫命以此劔授日本武皇子也、是ヨリ賜節度コトハ始ソ」⁽⁷¹⁾とあるように、そこでは草薙剣の授与が倭姫命の個人的なものではなく、皇命によるものとされている。この草薙剣の皇命下賜に類する内容は、既に太平記の「直ニ神勅有テ件ノ劔ヲ下サル」⁽⁷²⁾という文章にみられ、これもまた、中世の日本武尊像の絶対化に伴う変化のひとつと考えられる。

さらに、兼俱本のみが、日本武尊がその死後「其徳ニヨリテ、御子ハ三輪大明神トテ、尊シテ 鷲山天忌山ノ鎮守トナルソ」⁽⁷³⁾という、三輪神道・山王神道の影響を受けた解釈を述べている。ここでは、日本武尊がその死後白鳥になって地上から離れたのではなく、現実世界の守り神＝しかも仏教系の神としての性格を帯びて＝になったとされている。この兼俱本において、ヤマトタケルはより体制的・現実的な人物にされたと言えよう。

以上みてきたように、中世のヤマトタケル物語は古代よりも多く作られたが、その関心は専ら草薙剣靈威譚に集中し、ヤマトタケル自身は副次的な地位に留まったと言える。その際に作られた文章は、古代と同様、基本的に書紀の規制を受けているが、更にその枠組の中で書紀一書・古事記・風土記・古語拾遺の文章が積極的に取り込まれていった。特に、記紀・記のようにオリジナルな物語ではない古語拾遺が引用されたのは、それが記紀・風土記以上に草薙剣に主眼をおいたためと考えられる。さらに、中世のヤマトタケル物語は、これら古代の文章のみならず、神皇正統記・熱田縁記・平家物語など中世に成立した物語までも取り上げ、独自のヤマトタケル物語を作り上げていったのである⁽⁷⁴⁾。

その点で中世における書紀の規制力は、古代よりも緩んだと言えるが、それは律令社会が解体してゆくなかで、古代とは異なる中世独自の物語が必要とされた証とも考えられる。事実、中世のヤマトタケル物語は、熱田縁記において愛情深い人物として、また、神皇正統記や兼俱・宣賢本においては書紀以上にデスポティックな人物として、記紀・風土記と

異なるかたちで再編されたのである。但し、中世において二種類の物語論理が生成されたといっても、各物語論理の担い手は別個であり、天武一元正朝のような同一主体における物語論理の重層性は存在しない。

また、中世でも、物語には歴史的事実が直接的なかたちで表現されており、その歴史的事実はひとつであると考えられた。例えばそれは、卜部兼文が御囊をめぐる記紀の記述の違いを矛盾としながらも、「可秘ム」⁽⁷⁵⁾と平安講書同様の不可知論的態度のもとに解消し、作品論理の違いとして把握し得なかった点に、端的に現われている。このように、物語実体論、さらには漢文正体論をとる点では、中世も古代とほぼ同じである。

さて、これら中世ヤマトタケル物語の作者は神官ないしは神道家であるが、例えば、伊勢外宮の度会氏にとって、当時の政治・経済状況は＝当時の経済的基盤が鎌倉中期の一般参詣者を対象とする御師職・御宿職期と、平安末期の寄進地系荘園である御厨のいずれに求められるにせよ＝、律令国家の庇護を失い、自立した政治・経済活動を展開しなければならなかった時期であった⁽⁷⁶⁾。ゆえに、度会氏は自分の権威付けを積極的に必要とし、その成立時の性格からそれを王権の歴史に求めながらも、古代のように王権の権威に強く規制されることなく、より積極的に自らの立場に応じたかたちでの物語の取り込みをおこなったのであろう⁽⁷⁷⁾。それは、熱田縁記を編纂した熱田神宮にせよ、同様であったと言える。一方、北畠親房や卜部家は伊勢・熱田神宮よりも当時の王権に近い位置にあったため、自らの存続の前提として王権自体の権威付けを必要としたと考えられる。

当時、王権の正当性の問題は、当時、三種の神器論として、熱田・伊勢神社の権威付けも草薙剣論＝伊勢の場合さらに八咫鏡論＝として論じられていた。草薙剣については、古代末期に起きた安徳天皇入水事件と関連して、当時現存する草薙剣をめぐる真偽論が繰り広げられていた。例えば、平家物語・太平記では、本物の草薙剣は安徳天皇とともに海中に沈み現存しないとされ、一方、神皇正統記や兼俱・宣賢本では、安徳天皇とともに水没した草薙剣はもともと模造品であり、本物は熱田社に祭られて現存するとされる⁽⁷⁸⁾。また、倭姫命世記や熱田縁記は安徳天皇入水事件を論じないものの、やはり熱田社に本物の草薙剣が現存する立場をとる点で、神皇正統記や兼俱・宣賢本と同様である。

その際、ヤマトタケル物語は、スサノヲ、崇神、天武朝の物語と並んで草薙剣の由来、即ちその靈威譚と草薙剣の熱田社移行を語るものとして重要視された。また、古語拾遺の崇神朝における草薙剣模造の記述も、記紀にみられないものであり、特に、草薙剣現存説にとっては欠かせないものであった。

5. 結びにかえて

以上、古代・中世のヤマトタケル物語を考えてきたが、古代と中世のあいだには相違点

がみられると同時に、書紀の規制力・物語実体論・漢文正体論などの点で共通性を有する。近世・近代でも、書紀の規制力は依然、物語実体論・漢文正体論と結び付いたかたちで、本朝通鑑・国定教科書などにみられるが、その一方で、これらの古代・中世的な態度を否定する動きも現われる。例えば、本居宣長をはじめとする国学では、漢文正体論を否定した漢文飾文論が起り、そこに歴史上初めて、古事記を書紀の上位におく観点が誕生する。そこでは、古事記のヤマトタケル物語自体の論理、即ちその登場人物によって繰り広げられるストーリー性が問題とされ、中世のような草薙剣に収斂する問題意識からの脱却がみられる。また、山片蟠桃らは、ヤマトタケルの物語がそのままの歴史的事実を表記したものではないとし、その記述に対する合理的な解釈をおこなうことによって、その背後にある史実に到達するとした。ここには、物語そのものが実体的史実であるとする、従来の素朴な物語実体論に対する否定的態度の萌芽がある。

このように、近世になると、古代・中世の書紀の規制力・物語実体論・漢文正体論を否定・相対化する動きが起り、新たな時代的精神の枠組が成立するようになる。それは書紀重視論＝漢文正体論、古事記重視論＝漢文飾文論、物語非実体論＝合理主義論、という三項対立のかたちをとって現われ、近世・近代のみならず現在の我々にまで大きな影響力を及ぼし続けている。それゆえに、この構図がどのような意味をもち、そして、この三項対立の構図に対してどのような態度をとるべきなのかを、我々は改めて自問する必要がある。それを今後の課題として指摘したところで、本稿の結びにかえたいと思う。

付記

本稿を記するにあたって、島蘭進先生、神野志隆光先生、深澤英隆氏から多くの御教示を頂いた。記して感謝したい。

注

- (1) Cf. 遠山茂樹「1950年前後の問題意識の激動」『戦後歴史学と歴史意識』岩波書店 1968
- (2) 過去の先行研究としては、小島憲之「記紀繚案史をたどる」『國語・國文』14-4 1944、家永三郎「古事記の受容と利用の歴史」(『古事記大成 第1巻』平凡社 1962)などを上げることが出来る。
- (3) 本稿では、便宜上、ヤマトタケルに関する「記述のひとまとまり」をヤマトタケル「物語」を呼ぶ。その物語の背後にある主観的・客観的現実把握の在り方をさして、「物語論理」と呼ぶ。それはヤマトタケル物語において、具体的には、登場人物の相互関係への関心、あるいは人物像への関心の形で現われる。そして、物語において物語論理に関心をもたず、出来事を単なる出来事として述べたものを「記録」的なものとする。
- (4) 坂本太郎他校注『日本古典文学大系 日本書紀 上』岩波書店 1967 300頁
- (5) 同上 299頁

- (6) Cf. 青木和夫「日本書紀三題」坂本太郎博士還暦記念会編『日本古代史論集 上』吉川弘文館 1962, 井上光貞「古代の皇太子」『日本古代国家の研究』岩波書店 1964 (『井上光貞著作集第1巻』岩波書店 1985再録), 荒木敏夫「ヒツギノミコと皇太子」「律令制下の皇太子」『古代日本の皇太子』吉川弘文館 1985
- (7) 前掲『日本書紀 上』 303頁
- (8) 同上 305頁
- (9) 磯前順一「意識の発達過程からみた日本の原始・古代—その一系譜—」『都市と高速道路のイメージ形成に関する調査研究(その3)業務概要報告書』システム科学研究所他 1990。なお、この論文は修論作成段階の素描であり、筆者の今日の見解と幾つかの点で相違する。
- (10) 倉野憲司校注『古事記』岩波文庫 1963 262頁
- (11) 同上 118頁
- (12) 同上 264頁
- (13) 磯前順一「ヤマトタケルノミコト物語の構造と成立」『宗教研究』64-4 1991, 同「心的表象としての古事記—スサノヲをめぐる—」『国文学 解釈と教材の研究』平成3年7月号 1991発行予定
- (14) 秋本吉郎校注『日本古典文学大系 風土記』岩波書店 1958。なお、本書で「参考」あるいは「存疑」とされた逸文は扱わない。
- (15) 和銅六年五月甲子条『新日本古典文学大系 続日本紀 一』青木和夫他校注 岩波書店 1989 196・198頁
- (16) Cf. 折口信夫「風土記の古代生活」『岩波講座 日本文学』岩波書店 1932 (『折口信夫全集 第8巻』中公文庫 1976再録), 堀一郎「古風土記伝説における遊幸形態」『我が国民間信仰史の研究(一) 序編・伝承説話編』東京創元社 1955, 水野祐「倭建命と倭武天皇」『史観』43・44 1955, 三谷邦明「古代地名起源伝説の方法」『日本文学』昭和56年10月 1981 (土井清民編『日本文学研究資料新集1』有精堂 1986再録)
- (17) 『新訂増補国史大系 釋日本紀』吉川弘文館 1932 107頁
- (18) Cf. 神野志隆光「『古事記』論的方法的可能性—吉井巖『ヤマトタケル』をめぐる—」『日本文学』昭和54年4月号 (同『古事記の達成』東京大学出版会 1983再録), 同「神と人—天皇即神の思想と表現—」『国語と国文学』平成2年11月号 1990
- (19) なお、奈良時代においてヤマトタケルに言及したものとして、続日本紀の大宝二年八月癸卯条 (『新訂増補国史大系 続日本紀 上』吉川弘文館 1987 15頁), 天平宝字4(749)年頃の延慶「家傳武智麻呂傳」(『群書類従 第5輯』統群書類従刊行会 1932 351頁) などがある。
- (20) 元慶六年壬寅・延喜六年丙寅『新訂増補国史大系 公卿補任 第一編』吉川弘文館 1979 140・160頁
- (21) 「日本紀竟宴和歌」『統群書類従 第15輯上』統群書類従刊行会 1910 58頁
- (22) 鎌田純一『先代旧事本紀の研究 研究の部』吉川弘文館 1962

- (23) 『新訂増補国史大系 先代旧事本紀』吉川弘文館 1966 106頁
- (24) 同上 106頁
- (25) 同上 105頁
- (36) 同上 105頁
- (27) 古語拾遺の見出し文は、西宮一民校注『古語拾遺』(岩波文庫 1985)によるものに倣う。
- (28) 同上 126頁
- (29) 同上 136頁
- (30) 同上 136頁
- (31) 大同元年八月十日条『新訂増補国史大系 日本後紀』吉川弘文館 1987 66頁
- (32) 前掲『古語拾遺』140頁
- (33) 津田左右吉「古語拾遺の研究」『日本古典の研究 下』1950(『津田左右吉全集 第2巻』岩波書店 1963再録 457頁)
- (34) 義江彰夫「古代社会の完成と変貌」『日本通史 I 歴史の曙から伝統社会の成熟へ』山川出版社 1986
- (35) 河音能平「王土思想と神仏習合」『岩波講座 日本歴史 4』1976, 岡田精司「古代国家と宗教」『講座日本史 第1巻』東京大学出版会 1970
- (36) なお、書紀撰上の翌年になされた養老5(721)年の講書は、他の平安講書と同一性格のものとは理解し難い。太田晶二郎「上代に於ける日本書紀講究」『本邦史学史論叢上』1939 372頁
- (37) Cf. 太田前掲「上代に於ける日本書紀講究」、関晃「上代に於ける日本書紀講読の研究」『史学雑誌』53-12 1942, 小島憲之「日本書紀の述作」『上代日本文学と中国文学 上』塙書房1962
- (38) 太田前掲「上代に於ける日本書紀講究」411頁
- (39) 前掲『釋日本紀』84頁
- (40) 久保田収「伊勢神道の形成」『中世神道の研究』神道史学会 1959(臨川書店 19 復刊)
- (41) 大隅和雄校注「倭姫命世記」『日本思想大系 中世神道論』岩波書店 1977 262頁
- (42) 前掲「倭姫命世記」263頁
- (43) 大宝二年四月丁未条 前掲『新日本古典文学大系 続日本紀 一』54頁
- (44) 佐藤謙三校註「剣之巻」『平家物語 下巻』角川文庫 1959 291頁
- (45) 前掲『古事記』265 頁
- (46) 前掲『平家物語 下巻』290頁
- (47) 同上 291頁
- (48) なお、同系統の文章を掲載する太平記「卷二十五 自伊勢進寶劔事 付黄梁夢事」では、日本武尊の死亡自体が削除されている。但し、それは平家物語のように日本武尊の敗北の積極的な抹消につながり得るものではなく、書紀の物語論理への無関心さが顕著に現われたものと考えられる(後藤丹治・釜田喜三郎校注『日本古典文学大系 太平記 二』岩波書店 1961 459頁)。
- (49) 度会行忠「重校神名秘書」『続群書類従 第3輯下』続群書類従刊行会 1903 843-844頁,

Cf. 久保田前掲「伊勢神道の形成」

- (50) 同上 844頁
- (51) 前掲『釋日本紀』同上 144頁
- (52) 同上 107頁
- (53) また、卜部兼文による「一草薙劔事」『古事記裏書』（小野田光雄編 勉誠文庫 1982 24頁）
でも、御囊をめぐる記紀の記述の違いが指摘されている。
- (54) 「尾張国熱田太神宮縁記」『群書類従 第2輯』統群書類従刊行会 1928 281頁
- (55) 同上 283頁
- (56) 前掲『釋日本紀』 107頁
- (57) 前掲「尾張国熱田太神宮縁記」 284頁
- (58) 同上 281頁
- (59) 同上 281頁
- (60) 同上 283頁, Cf. 橘守部「稜威言別」『新訂増補橘守部全集 第三』東京美術 1967 104・108頁
- (61) 前掲「尾張国熱田太神宮縁記」 283頁, Cf. 前掲「稜威言別」 108-109頁
- (62) 前掲「尾張国熱田太神宮縁記」 283頁, Cf. 前掲「稜威言別」 109頁
- (63) 久保田収「伊勢神道の発展」前掲『中世神道の研究』
- (64) 岩佐正校注『神皇正統記』岩波文庫 1975 55頁
- (65) 同上 55頁
- (66) 兼俱本「日本書紀神代卷抄」岡田荘司校訂『兼俱本・宣賢本日本書紀神代卷抄』統群書類従刊
行会 1984 170頁
- (67) 前掲『神皇正統記』55頁
- (68) 宣賢本「日本書紀神代卷抄」前掲『兼俱本・宣賢本日本書紀神代卷抄』375頁
- (69) 兼俱前掲本「日本書紀神代卷抄」170頁
- (70) 宣賢前掲本「日本書紀神代卷抄」374頁
- (71) 兼俱前掲本「日本書紀神代卷抄」170頁
- (72) 前掲『太平記 二』459頁
- (73) 兼俱前掲本「日本書紀神代卷抄」170頁
- (74) 伊藤正義「中世日本紀の輪郭—太平記における卜部兼員説をめぐって—」『文学』40 1972
- (75) 前掲『古事記裏書』24頁
- (76) 河合正治「伊勢神宮と武家社会」『広島大学文学部紀要』7 1953（萩原龍夫編『伊勢信仰』
雄山閣 1985 再録）
- (77) Cf. 大隅和雄「中世神道論の思想史的位置」前掲『中世神道論』344-345・347頁
- (78) Cf. 石田一良「中世歴史思想の変遷」『日本思想史講座3』雄山閣 1976

Yamato-takeru in Ancient and Middle Ages

—The Transformed Myth—

Junichi Isomae

The Yamato-takeru legend was first described in the Kojiki, Nippon-shoki, and Fudoki, from the Asuka era through the Nara era. In this period the legend has three distinct logics, though they share the common logic in which Yamato-takeru conquers all of Japan and moves the Kusanagi-sword from Ise shrine to Atsuta shrine. Later, in the Heian era, the legend was modified in excerpting from the Nippon-shoki. Here we find two types, one being the conquest of Japan type in the Sendai-kuji-hongi, and the other the Kusanagi-sword type in the Kogo-shui.

In the medieval period the logic came to be centered upon the Kusanagi-sword type. Furthermore, the legend was transformed into new logics, one being the despotical person in the Jinno-shotoki, and another the affectionate person of the Atsuta shrine-engi. Here the Yamato-takeru legend is composed not only of excerpts from the Nippon-shoki, but also by use of the Kojiki, Fudoki and Kogo-shui. In this was the original logic of the medieval period can be seen, which differs from that of the ancient era reflected in the Nippon-shoki, Kojiki and Fudoki. This corresponds to the toppling of the Ritsuryo state of the ancient era.