

都紀多々那牟余

表現解析からテキスト解析へのフィードバック

小松 英雄

【凡例】①『古事記』のテキストは真福寺本による。②「」内に示すのは原テキストの表記である。③当面の課題に関係ない部分の音仮名は適宜、平仮名に置き換え、あるいは、漢字を当てて引用する。④『古事記伝』をはじめとする注釈書などからの引用も、振り仮名を省略するなど、依拠したテキストの表記にこだわらない。

帰 結

A 『古事記』の倭建命東征説話における倭建命と美夜受比売との歌謡による対話のうち、倭建命による歌謡の末句「都紀他知邇邇理」は、〈新しい暦月が始まっている〉という意味である。

B 美夜受比売による歌謡の末句「都紀多々那牟余」は、〈新しい暦月が始まってほしいと切望します〉という意味である。

C 倭建命東征説話の末尾は、尾張の熱田神宮所蔵の太刀を神格化する目的で、倭建命が触穢の禁忌を冒さざるをえないように、緻密に構成されているとみなすべき蓋然性が高い。

0

1 『古事記』（中巻・景行天皇）の倭建命東征説話において、倭建命と美夜受姫との間に交わされた、歌謡による対話の表現については、近世以来、アド・ホックな解釈が繰り返されてきた。小論の標題とした「都紀多々那牟余」の「多々那牟」を、契沖や本居宣長は、根拠を示さずに、「立ちなむ」と等価の表現とみなしているし、近年は、ローマ字や片仮名の恣意的な組み替えによって、「立たらむ」と等価の表現とみなす立場が有力である。

この小論の一次的目的は、伝本のテキストを尊重し、また、言語運用の原理に背反することなく、所与の表現を的確に解析する〈という〉、文献学の基本に立ちもどって、歌謡による対話の表現を、撰録者によって意図されたとおりに解析することにある。

2 一对の歌謡による対話が、この小論における表現解析の主たる対象である。対話の主題とされている現象を直截にさす語は、上代にお

いても、タブーとして、あるいは、タブーに準じて、あからさまには口にしないのが、制約的社会慣習 (convention) であったとみてよいであろう。宗教との関わりもあつて一様でないにしても、それは、方処を問わず、広く認められる現象だからである。

右の指定に基づいて考えるなら、公的に編纂された史書である『古事記』に、そのような事柄を主題とする挿話が収録されていることは——しかも、簡潔な叙述ですませずに、歌謡の応答によってそのことを強く印象づけていることには——、相応の理由があると、ないし、積極的な意図があると、考えるべきである。その理由、ないし意図を説明することによって、『古事記』における倭建命東征説話のなかで、この特異な挿話が、どのような役割を担っているかを——というよりも、担わせられているかを——、説明してみたい。なお、後述するところから明らかなように(5・1節)、『日本書紀』の日本武尊東征説話は、小論の主題と直接には関わらない。

1

1 東征の帰路、倭建命は尾張に立ち戻ったが、酒盃を捧げる美夜受姫の襲(意須比)の裾には、周期的に表われる現象のしるしが認められた(著月経)。

倭建命は、そのしるしを目にして(見其月経)、つぎのように歌う。

ひさかたの 天の香具山 とかまに き渡るくび ひは細
手弱腕を まかむとは 我はすれど さ寝むとは 我は思へど

那賀祁勢流 意須比能須蘇尔 都紀他知邇祁理

白鳥の頸のように白く細い、しなやかな腕をしたあなたを抱きしめたい、共寝をしたいと思うのだが、あなたの着ている襲の裾に「月立ちにけり」。こういう状態では断念せざるをえない、という意思表示である。

歌謡全体の語句や表現を子細に吟味するのが正統の手順であるが、小論では、あえて、末尾三句を、もっぱら検討の対象にする。

末句の「都紀他知邇祁理」が、直前の漢字文に「著月経」と記されている事実をさしていることは明白である。

当面の課題との関連において明らかにしておく必要があるのは、それが、「著月経」という状態を、どのようにとらえて表現しているのかということである。

以下、『古事記伝』と、現行の注釈書のいくつかについて、そのことに関する説明をみてみよう。

①『古事記伝』(『本居宣長全集』第十一卷・筑摩書房・一九六九年)には、末句の「都紀他知邇祁理」について、つぎのように説明されている。

都紀他知邇祁理は、月立にけりなり、月は天なる月なり、立とは、天に登りて見ゆるを云、【天智紀に、朔を月立と書れたり、】万葉七(略)に、向山、月立所見、十一(略)に、三毛侶乃山爾、立月之、十四(略)に、平豆久波能禰呂爾都久多思、【月立なり、】などあり、さて、婦人の月水は、月々にめぐりて出る物なる故に、其が着て見えたるを、天に月の出たるに比へて、如此云ひなし給へるなり、【契沖が、都紀は月経なりと注せるは、違へり、月経

の着^{ツキ}たるをよみ賜へるにはあれども都紀と詔へるは、月経の称^ナにはあらず、ただ天の月のよしなり、たとへば、花の落^スたるを見て、雪ふりにけりとよみたらむがごとし、されば、この都紀とある詞に依りて、上の月経をツキと訓ムはひがことなり、月経をいかでか都紀とのみは云ハむ、月障^{ツキサハリ}と云ヒ、から国にても、月水月経月事など云は、月々にめぐりて通^{イッ}る物なればなり、」

○熱田大神縁起ニ云ク、(略) 彼媛所着衣裾(略)、染於月水、日本武尊覽之、即歌云、(略) 和伎毛古。那何祁西流。意須比乃宇間爾。阿佐都紀乃其止久。都紀多知爾祁理。

以下の検討のために必要なのは、つぎの諸点である。③契沖は「都紀」を月経の意とみなしているが、「都紀」だけでそれをさすはずはない。④この「都紀」は天体の月をさしている。⑤「月立ちにけり」とは、月が「天に登りて見ゆる」ことをいう。⑥『熱田大神宮縁起』所載の歌謡では、結びの部分が、「汝が着せる襲の表に、朝月の如く、月立ちにけり」となっている。

「天智紀に、朔^{ツキナチ}を月立と書れたり」とあるように、「つきたち」は暦月の初日をさし、「月立つ」は、ふつう、新しい暦月が始まることをさす。以下の考察の前提として、その事実を確認しておきたい。なお、現代語の感覚からは、可能性の一つとして「月経つ」も考えられるが、この時期には、動詞「たつ」が、まだ、そういう意味として使用されていない。

『熱田大神宮縁起』の「月立つ」は、「朝月の如く」と結び付くことによって、月が空に昇っていることを意味している。『万葉集』から引

用された用例は、いずれも、月が山の上に昇っている状態を「月立てり」と表現したものである。月が山の上に「立てり」と把握されるのは、「山の端^ハ」からそれほど離れていない状態、すなわち、昇って間もない状態であろう。静的にとらえるなら、山に沈みかけている状態も外見が同じであるが、動詞「立つ」の含みは上昇であって下降ではないから、蓋然性は低い。

昇った月が山の上に立つて見えるという把握は自然であるが、昇った月が襲の裾に立つてみえるという把握は不自然である。その理由は、すぐあとに述べる、

この歌謡の「月立ちにけり」の場合には、『万葉集』の作品と同じような条件が——すなわち、山の上に「月立てり」というたぐいの条件が——与えられていないので、「月立つ」は、上記のふつうの用法とみなすべきである。

『熱田大神宮縁起』所載の歌謡は『古事記』所載の歌謡と併存していた異伝であるとはみなしがたい。「朝月の如く」は、『万葉集』の作品などから示唆を得て挿入された可能性が考えられる。いずれにせよ、安心してとびつくのは危険である。

説明に都合のよい異文を優先させて当座を切り抜いたり、表面を糊塗したりして、難題に直面するのを回避したのでは、事の本質に迫ることができない。

倭建命による歌謡の「月立つ」は、タブーとされている事柄を婉曲に表現した比喻である。襲にしるしのついた状態を、山の端に昇った月になぞらえているとしたら、具象的把握に基づいた比喻であるから、

しるしのついている部位は床面よりも離れた位置になければならないはずである。裾が床面を覆うほど長い襲ではなく、膝のあたりまでしかない襲を想定するとしても、山の端に相当するものがないから、襲の裾では、「月立ちにけり」という状態になぞらえようがない。水平線に昇った月なら山の端がないから、床面すれすれでよい、というたぐいの屁理屈を、ここに持ち込むべきではない。

以上の検討の結果に基づくなら、「襲の裾に月立ちにけり」という表現を、襲の裾に月が昇っていますよ、という意味として理解することには大きな支障がある。

② 土橋寛校注『古事記歌謡』（日本古典文学大系『古代歌謡集』・岩波書店・一九五七年七月）。

月が空に浮かぶことを「立つ」という。「向かひの山に月立てり見ゆ」（万二九四）。襲の裾に月水が円く着いているのを比喩的に言つたもの。「月」に月水の意があるのではあるまい。

「円く着いている」というのは、満月に見立てたものであろう。しかし、襲の裾についたしるしから満月を連想したとすれば、そのしるしは、かなり大きな円形でなければならぬ。しかも、くつきりと、という含みが確実にともなうことになる。

土橋注の右の理解が正しいとしたら、倭建命は、あなたの襲の裾に月が昇っていますよ、という上品な表現によって、相当に露骨な指摘をしていることになる。

月の典型として満月を表象し、また、満月のように大きい円形を表象することは必ずしも不自然ではないが、本来、月の形状は月齢に応

じて可変である。また。満月になぞらえて表現するなら、「朝月日」というたぐいの限定がないかぎり、大きく円いだけでなく、くつきりとした明るさも、その属性として不可分に随伴する。そういう可能性を考慮することなく、抽象的な円形だけを想定するのは短絡である。

『万葉集』の右の例は『古事記伝』にも引用されているが、テキストの原表記は「朝月日向山月立所見」とである。「朝月日（あさづくひ）・向山」とも「朝月（あさづきの）・日向山」とも訓読されている。枕詞という認定には再検討の余地があるにしても、「朝月日」からは、満月を、したがって、大きな円形を、連想することはない。

③ 阪倉篤義は、書評『古代歌謡集』読後覚え書き（『万葉』第二十六号・一九五八年一月）で、前項の土橋注について、「月に月水の意があるのではなく、襲の裾に月水が、円く着いてゐるのを比喩的に言つたのではあるまいかとするのは、いかがであらう」と評している。

「それは、いかがであらう」という婉曲表現の真意は、土橋注と逆に、この「月」は月水の意であつて、「円く着いている」云々ということではない、という意味であらう。なお、土橋注の「月が空に浮かぶこと」という注記の当否については触れられていない。

④ 土橋注の頭注の末尾部分は、その後、「月」に月水の意もひっかけてある。南島与論島では、月水を「月」という由と書き改められている（第5刷による）。阪倉書評の指摘に応じたものであろう。

阪倉書評は、「月」が月水そのものをさすとみなしているらしいが、この改訂でも「円く着いている」云々は撤回されておらず、「月水の意もひっかけてある」という線までの譲歩にとどめてある。「ひっかけて

ある」とは、意味の重ね合わせではなく、示唆、ないし暗示ということであろうか。与論島方言を根拠にして、そこまで譲歩する、というつもりかもしれない。

⑤ 倉野憲司校注『古事記』（『日本古典文学大系』の『古事記・祝詞』所収・岩波書店・一九五八年六月）。

月立つは新月の現れる意。万葉卷七に「朝づく日向かひの山に月立てり見ゆ（略）」（二九四）とある。ここは月経の血がついているのを、新月が現れたのに譬えたのである。

「新月の現われたのに譬えた」とは、その現象が始まったばかりであることを含意しているであろうか。裾にしろしがついていることに本人も気づかず、うっかり、倭建命の前に現われたという場面想定かもしれない。しかし、現今と事情が異なるので、自覚していても、処置らしい処置の手段がなかったという可能性もありうるであろう。

そうだとしたら、「新月が現われた」時点の状況とは限らない。襲の裾にまでそのしろしが及んでいたということなら、かなり違う状況設定になる。

「新月」の示唆するもう一つの可能性は、その年齢に達したということである。この限りでは肯定も否定もしにくい、つぎに続く美夜受比売の歌謡によって排除される。

襲の裾のしろしを朝空に昇った月に譬えているとしたら、その属性は、うつすらと見える状態である。したがって、そのしろしが、大きく、しかも、歴然と付いているという土橋注の理解に比べれば、ずっと婉曲な表現である。ただし、「襲の裾に月立ちにけり」という表現

が、はたして、朝空に昇った新月を連想させるかどうか、倉野注の最大の難点である。

『熱田大神宮縁起』の歌謡が補注に引用されているのは、おそらく、「朝月の如く」を勘案して『古事記』の歌謡を理解すべきであるという含みであろうが、格別の説明は添えられていない。

⑥ 西宮一民校注『古事記』（『新潮日本古典集成』・一九七九年）には、「月たつ」という表現が、「新月が現れる意と月経が始まる意とを懸ける」と説明されている。新月という点で共通していても、倉野注は、「」がついている」という具象的な連想であるのに対し、こちらは、「」が始まる」であるから、具象的な比喩としてはとらえられていない。

⑦ 澤瀉久孝他編『時代別国語大辞典』上代編（三省堂・一九六七年）の「月」の項には、この歌謡の末尾三句を用例として引用し、「ツキタツは月があらわれることをいうが、比喩として月水の生じることをさしている」と補説されている。「」を生ずる」とは、その状態に入ることというのであろうか。ちなみに、阪倉篤義も西宮一民も、この辞典の編者である。

⑧ 青木和夫他校注『古事記』（『日本思想大系』・岩波書店・一九八二年）では、末尾の三句を、「あなたが着ている襲の裾に、月が出てしまった」と現代語に訳している（佐伯有清）。「」に月が出てしまった」という表現が具体的に意味するところは確定しがたい。ただし、こういう場合のへてしまったは、望ましくない状態が実現した、という含みをとまうから、その表現から推すなら、しろしがついた状態

になっている、という指摘である。

補注には、「月立ちにけり」は、月経が始まった意に懸けたものではなく、月経が襲衣の裾に着いていることの譬え、とある（小林芳規）。

2 「月立つ」という成句が、当時、その現象をさす比喩として社会的に通用していたのか、あるいは、語用論 (pragmatics) のレベルで臨機に鑄造された新鮮な印象の比喩であったのかによって、問題のありかたは違ってくるが、一般的にいうなら、この種の事柄を婉曲にさす比喩表現は、イメージの定着を嫌って、語用論レベルで自由に鑄造される傾向が顕著である。まして、この場合は韻文であるから、きれいな印象づけが意図されていると考えるべきである。

語用論レベルの比喩は、その表現が、意図どおりに、そして、反射的に理解されることを前提にして使用される。

この歌謡の「月立つ」が、天体の月をイメージさせるとしたら、円形にせよ、うっすらとにせよ、衣服についた、紛いもないしるしをさすことは明らかである。当時の認識に基づくなら、おそらく、その現象は穢れであり、しるしは穢れの顕現であった。（それと異なる解釈については、6・1節参照）。直接にさす語がタブーになっている事柄を、あえて話題にせざるをえない場合、品位を保とうとするなら、婉曲に表現するのは当然である。しかし、具象的イメージの喚起を避けた比喩表現が、穢れとされている現象の顕現であるしるしの状態を如実に連想させるとしたら、婉曲どころか、逆効果になる。

宣長は、「たとへば、花の落^ちたるを見て、雪ふりにけりとよみたらむがごとし」といつている。美しい花を美しい雪にたとえた例であるか

ら、穢れの顕現をくつきりした月になぞらえているとしたら、「^しがごとし」ということはできない。

あなたが着ている襲の裾に新しい暦月が始まっていますよ、ということなら具象的イメージは喚起されず、上品な比喩による婉曲表現である。この場合の暦月とは、日数において大同の、生理的リズムに基づく個人の暦月である。

3 近世以来、アド・ホックな解釈から抜け出すことができなかったのは、この歌謡における「襲の裾に・月立ちにけり」という結び付きを、一体不可分の表現として――すなわち、あたかも、月が立つのは襲の裾だけであるかのように把握したうえで――、「月立つ」の意味を確定しようとしてきたことにある。神詣で行こうとしたら、「月立ちにけり」、というたぐいの用例がほかにあったなら、考えかたは違っていたであろう。

こういうたぐいの事柄は――したがって、その事柄をさす語句もまた――、文献に姿を現わすことが希である。しかも、右に指摘したように、事柄の性質上、語用論レベルの比喩が随時に鑄造されやすいから、用例を収集して意味を帰納することは不可能に近い。この歌謡の場合には、事柄の本質を見据えずに、そして、文脈を考慮することなく、『万葉集』の作品の「月立つ」を類例とみなしたことが混乱のもとになった。帰納の手順を踏んだことによって、孤例の陥穽に落ちたことになる。

「月立ちにけり」を婉曲表現とみなしながら、これまで、露骨な引き当てをして怪しまなかったのは、表現解析の基本的な方法や、その

方法に基づく処理の手順が確立されていないことに起因している。

2

1 倭建命による歌謡に応えて美夜受姫が歌う。

高光る 日の御子 やすみしし 我が大君 あらたまの 年が来
経れば あらたまの 月は来経ゆく うべなうべなうべな 君待
ちがたに 和賀祁勢流 意須比能須蘇尔 都紀多々那牟余
輝く太陽のような我が大君よ、新しい年が来て去ってゆけば、新しい月が来て去ってゆきます。あたりまえでしょう。あたりまえでしょう。ねえ、あたりまえでしょう。あなたを待ちきれないで わたくしの着ている襲の裾に「月立たなむよ」。

解釈の鍵は、末句の「月立たなむよ」の意味をどのように理解すべきにある。

前節と同じく、『古事記伝』と、現行の注釈書のいくつかについて、「月立たなむよ」に関する説明をみてみよう。

①『古事記伝』の説明は、つぎのとおりである。

○都紀多々那牟余は、月將立ツキタタムよなり、契沖、後の歌ならば、多知那牟余と云べしといへり、信マコトに後には多々那牟とては、立てよかしと希ネガふ意になるを、古へは多知那牟の意に、かくも云けるなるべし、立ツべきことよと云むがごとし、

「月立たなむよ」が、「立つべきことよ」という意味であることは、これに先行する歌謡の「月立ちにけり」との対比において明白であると宣長は考えている。客観的条件からいって、その意味にかなりよ

うがない以上、理由がどうあろうと、「古へは、(略) かくも云けるなるべし」ということである。

以下に述べるように、以後の注釈書は、宣長が説明しなかったその理由を古典文法の立場から合理的に説明しようと、この表現を、あれこれと、いじり回してきたが、結論を先取りするなら、成功したものはない。

② 土橋注は、「月立つ」が月水の着く意と、月が新たになる意を懸けた表現であること、そして、「月立たなむよ」は、月が「立ちあらむよ」の意であることを頭注に説明したうえで、つぎの長い補注を添えている(第一刷)。倭建命による歌謡については、「月立つ」に、月が新たになる意を認めていないが、ここで、その意味を懸けているとみなしているのは、「月は来経ゆく」を勘案したためであろうか。

ナムは願望の助詞とは解しえない。そこで、契沖、宣長をはじめ、「月立ちなむよ」と同じ意味で、「古へはタチナムの意にかくも言ひけるなるべし」(記伝)と言っているが、説明不十分。これは倭建の命が「月立ちにけり」と言ったのに答えて、あなたを待ちかねて月が立っているのでしょう、と言っているので、完了又は継続的存在の意があるとしなければならぬ。これを語法的に説明することはむずかしいが、タタはタツの未然形ではなく、恐らく、「立チアリ」↓「立タリ」(例示引用略)のタタで、リを添えないでも同じ意味を表わすものと思われる。継続的存在を表わす時は動詞の連用形にアリまたはエリを添えて、タタリ・タテリと言うが、中央語では、エ列音に、東国語ではア列音になるのが普通。

しかし中央でもア列音になる場合があつて、持テルを持タルという例は万葉にも多い。次にりまたはう行語尾が省かれる例は珍しくないが(略)、これが一般的な言語現象か、音数の制約のある律文の特殊現象かは、問題。

ここにいう「語法的」とは、音韻・語彙・語法という、伝統的な領域区分における語法であろう。ただし、右の補注は、音韻の範疇に属する事柄にも及んでいる。

基本的な立場が違つたために、意図するところが十分には理解できないが、叙述を整理して要点を敷衍するなら、④「立ちありなむ」が縮約して「立たりなむ」となり、⑤「立たり」の「り」が脱落して「立たなむ」となつた。⑥したがつて、この歌謡の「立たなむ」は、「立ちありなむ」——すなわち、月が立っているのでしょう——という意味に理解すべきである、という趣旨のようにみえる。

表現を換えるなら、この場合の「たたなむ」は、「立た・なむ」ではなく、「立た・な・む」という構成である、というのが土橋注の主張である。この「な」が、土橋注のいうように、いわゆる完了の助動詞の未然形であるとしたら、起源がどうあれ、共時的な体系において、それに先行している「立た」は連用形でなければならぬ。したがつて、「立た」は、未然形でもあり、連用形でもあつたと考えなければならぬ。しかし、「立た」に未然形と連用形との二つを認めたのでは、動詞活用のパラダイム全体が機能しなくなる。したがつて、この「な」は、完了の助動詞ではありえない。

右のように、原理的な観点から詰めてみれば、「立たなむ」は、未然

形「立た」と助詞「なむ」との結合でしかありえない。

「立た・なむ」の「なむ」が、他者に対する希望を表わす助詞ではなく、「な・む」という構成であるともみなすとしたら、「む」についても説明が必要である。襲にしるしがついていることを倭建命に指摘され、みずからもそれを認めたくえで、へていっているのでしょうと表現しているとしたら、美夜受比売は、その事実を第三者の立場からとらえて表現しているとか、その現象自体が意志をもつて行動しているかのようには表現しているとか、そういう説明にならざるをえない。「あなたを待ちかねて月が立っているのでしょう、と言っている」という説明は、まさに、そのような理解を反映しているのかもしれないが、小論の筆者には「しでしよう」が理解できない。

「完了又は継続的存在の意があるとしなければならぬ」と主張しながら、「りを添えないでも同じ意味を表わすものと思われ」として「り」の脱落を合法化したのでは、筋がとおらない。

要するに、土橋注は、この点に関するかぎり、頭注も補説も、まともな批判にたえるレヴェルの内容ではない。

② 阪倉書評は、右の土橋注について、「これを、完了または継続的存在の意に解さなければならぬ、とされることは尤であるが」としたうえで、つぎのように批判している。

ただタタはタタリ(ハタチアリ)のりの省かれた形であるとの説明はいかがであらう。タタリといふ、すでに完了の意味をもつ形に、さらに「ナム」が添われることはあるだらうか。その意味ならば「月立タラムヨ」で表はされるのではなからうか。この「月立

「タナムヨ」は、むしろ音韻の問題として説明すべきやうに思はれる。

「タタリナム」では、完了を表わす二つの助動詞、「リ」と「ぬ」とが重複する。それよりも、「タタラム」の「ラ」が「ナ」に変化したとみなすほうが合理的であろう、という趣旨である。換言するなら、この場合の「立たなむ」は「立ちあらむ」として理解すべきだ、ということである。

阪倉書評は、言語変化の一般的なありかたをふまえた指摘ではなく、事実上、土橋注と同一レベルで提示された別案であるから、客観的な説得力をもたないことは否定しがたい。

「タタリナム」を、完了表現の重複という理由で不都合と決めてかかるのは、「リ」が脱落してもその機能をとどめているという土橋注の理解を認めたいえでの判断である。しかも、古典文法における助動詞の分類名に呪縛されている。

二重の完了は不都合である、というのが阪倉書評の立場であるが、「な」を完了の助動詞と認定することについて、小論の筆者が前項で指摘した疑問がいだかれた形跡はない。

「その意味ならば」で表はされるのではなからうか」という表現から知られるとおり、変化が生じる以前の語形として推定された「タ・タ・ラム」は、古典文法の公式に基づいて演繹的に構成された架空の結合である。

タチアラム／タタラム、というたぐいの縮約は、日本語が母音の重複を許さないために必然的に生じる変化である、と教条的に説明され

がちである。しかし、それは、前部成素と後部成素との意味の融合が語形に反映する変化であるから、「タタラ」の部分の表わす意味は、「立つ」と「あり」との単純な和ではありえない。

「タタラム」が「タタナム」に変化したとすれば、意味変化に連動して生じた語形変化ではないかと疑う必要がある。「立たなむ」の意味が「立ちあらむ」と全同であると決めてかかるべきではない。

「タタラム」が「タタナム」に変化したという阪倉書評の想定は、「やうに思はれる」と、歯切れの悪い表現で提示されている。また、この変化が生じた理由を「音韻の問題」としてどのように説明すべきかについては述べられていない。

小論の筆者は、右に示された変化が生ずべき理由も、また、そういう変化が生じる理由も、「音韻」の問題として——そして、いかなる問題としても——見いだすことができない。

阪倉書評にいう「音韻」は、土橋注にいう「語法」と同一レベルの伝統的概念であるから、「音韻の問題」とは、俗にいう音転をさすのであろうが、「音韻」の概念を、音韻論にいう音韻 (Phoneme)、あるいは音素に置き換えても、やはり、説明のつけようがない。

③ 土橋注は、阪倉書評の指摘を受け入れ、前引の補注に、つぎのように補筆している (第五刷による)。

むしろ、「立たラムヨ」のラがナに転訛したと見る方がいいよう
で、類例は東歌や防人歌に一〇例ほどある (用例引用略)。

「と見る方がいいようで」とあるが、音韻とか語法とかいう用語で語られる伝統的な議論では、これで話がついてしまうのであろうか。

傍証を東歌や防人歌に入れ換えているが、前節に引用した与論島方言の援用と同じく、資料の均質性(homogeneity)について認識が欠如していることの証明にかなりえない。

④ 倉野注には、「月立たなむよ」に関して、つぎの頭注がある。文法的な説明はない。

新月が出るでありますよ(月経の血もつきましようよ)。さて

この歌は大神宮縁起には、「(略) 諾な諾なしもや、我が着せる、襲の上に、朝月の如く、月立ちにけり」とある。

『熱田大神宮縁起』のテキストでは、「汝が着せる」と「我が着せる」という違いがあるだけで、二つの歌謡の末尾三句が一致しており、「月立ちにけり」と結ばれている。これはこれで文脈がつうじるから、「月立たなむよ」の問題はない。ことによると、結びを一致させることによって、矛盾が解消されているのかもしれない。チェンバレンによる英訳(4・1節)の付録に収載されたローマ字表記の歌謡では、それと逆に、両方とも、*Tuki tatana mu yo* と結ばれている。

具体的考察に先だつて確認しておいたように、「月立たなむよ」の「月立つ」は、ふつう、新たな暦月が始まることをさす。また、未然形に接続する「なむ」は、他に対する希望を表明する(1・2節)。したがって、ふつうなら、「月立たなむ」は、新しい暦月が始まってほしい、という意味に理解するところである。しかし、以下の理由から、この歌謡の「月立たなむ」は、月が昇っているという意味の表現とみなされてきた。すなわち、③歌謡によるこの対話には、それぞれ、「襲の裾に月立ちにけり」、「襲の裾に月立たなむよ」と表現されているが、「於

意須比之欄、著月経」という状態を、襲の裾に新しい暦月が始まっているとか、始まってほしいとか表現するはずはない。⑤「月立つ」には、月が空に昇っている状態をさす用法があり、この場合には、その意味で使用されている。⑥比喩の意味での月は、すでに襲の裾に姿を見せているから、この「立たなむよ」は、「立ちてよかし」という希望の表現ではありえない。

右のうち、③の理由は小論の筆者の推測である。そのことを明示的に指摘している注釈書が見あたらないのは、いうまでもなく、というレヴェルの共通認識であることを示唆している。

現行の注釈書でも、土橋注には、「ナムは願望の助詞とは解しえない(略)。完了又は継続的存在の意があるとしなければならぬ」とあり、阪倉書評には、「これを、完了または継続的存在の意に解さなければならぬ、とされることは尤であるが」と、そのように把握すべきことが追認されている。

「やうに思はれる」と曖昧に結ばれた阪倉書評の提案は、その後の注釈書によって、積極的に、あるいは消極的に、支持されており、いわゆる定説になりつつあるようにみえる。

⑤ 西宮注の頭注には、つぎのように記されている。阪倉書評の「やうに思はれる」が、ここでは、へであるのレヴェルで受け入れられている。

「たたなむ」は「たたらむ」の音転で、「たたら」は「たちあり」の約「たたり」の未然形。倭建命が美夜受比売と共寝をしようと思うけれど月経中なのがうらめしいと詠んだのに対して、比売は、

長い間あなたを待ちかね月経が現れたのも当然ですと応酬した。

「応酬した」とは、この状態になっているのはあなたの責任です、わたくしを責めるのは筋違いです、と美夜受比売がやりかえしたという含みであろう。そうだとしたら、二人の感情に溝が生じて当然であるし、そもそも、美夜受比売が開き直ったのでは、事が進展するはずはない。したがって、『古事記』の叙述が、そのあとに何の説明もなく、「故、尔御合而」と続いていることは不審としなければならない（6・1節参照）。そうだとしたら、美夜受比売による歌謡は、応酬とか開き直りなどではなさそうである。

⑥ 青木和夫他校注『古事記』の現代語訳は、「私の着ている襲の裾に、月が登ったのでしょう」となっている。また、脚注には、阪倉書評をあげて、「立たらむヨ」のラ（完了の助動詞未然形）がナに変化したものという、と記されている。積極的支持でないことが「ゝもの」というに含意されている。しかし、この種の音転がありうることを否定してはいないからその引用であろう。

2 従来の注釈書がアド・ホックな説明に終始してきたのは、前述のように、④「月立たなむよ」を、「つぎの暦月が始まってほしい」という、ふつうの意味に理解すると、「月立つ」が「著月経」という状態の表現にならないし、⑤「なむ」がへうしてほしいという意味であるとしたら、時間的に矛盾する。⑥しかし、この「月立つ」が月が昇っているという意味であり、また、「なむ」に継続ないし完了が含まれるとしたら、二つの不都合はともに解消する、という理由からである。

「立たなむ」を、そういう条件を満たすような文法構造をもつ結びつ

きとして分析しなおすことが注釈書にとって課題になった理由はそこにある。

この歌謡の「月立たなむよ」を合理的に説明したいと考えるなら、手順として求められるのは類例である。しかし、ここに推定されたところと同じ用法の「なむ」を求めても、『古事記』はもとより、どの文献にも見いだすことができない。

帰納による証明が不可能な場合、残されているのは理論的な説明である。しかし、言語や言語史についての知識と洞察とが欠如していると、土橋注や阪倉書評のように、片仮名を組み替えて、いろいろの分析を考え出すことになる。これは、国語学の伝統的な手法でもある。しかし、その結果は、目前にある特定の例さえ説明できればよい、という苦し紛れのこじつけにならざるをえない。どのように説明してみたとところで一般化はできないから、客観性に欠けるのは当然である。

推定された特定の語形変化が現実に生じたとすれば、当該言語の運用に、どのような影響が及んだであろうか、という観点から慎重に検討を加えることなく、音声表記まがいのローマ字や片仮名を適宜に操作するなら、事実上、現実の語形Aから語形Bへ、あるいは、逆に、語形Bから語形Aへ、たどりつく道は無数にある。音転という超法規的な伝家の宝刀をふるえば、捏造はいっそう自在である。しかし、偽造や捏造は真実から遠ざかる道である。

未然形に接続する助詞「なむ」は、そうあってほしい、そうしてほしい、という希望の表明に使用されていたから、当時の人たちは、この歌謡の「月立たなむよ」を、月が立ってほしい、という意味に理解

したはずである。しかし、すでに実現している事態が実現するようにと希望するのは筋がとおらないから、考え直し、この「立たなむ」は、「立たらむ」と等価であり、その「立たらむ」は「立ちありなむ」と等価であることを悟る。そういう段階を順次に踏んで正しい理解に到達する。ただし、勘が適切に働かなければ、この表現は理解できないままになる。

右のように屈折した理解の過程を読み手に要求することは、言語運用の原則に明らかに違背する。謎かけでもないかぎり、そういう迂遠な過程が要求されることはありえない。阪倉書評の「立たらむ」という再構が正しいとしたら、「立たらむ」と書いておくことによって、すくなくとも、第一段階の推測は不要になる。ただし、第二段階以降を正しく踏める保証はない。

もし、これが謎かけであるとしたら、文脈から、そのことがわかる仕組みになっているはずであり、また、正解に導くカギが隠されていないなければならない。

「月立たなむよ」という結び付きを上代日本語の表現として理解しようとする現在の立場からするなら、意味はわかるのに———と思ひこむことが、実は、最大の問題であるが——、「タタラム」の「ラム」が「ナム」に転化すべき、あるいは転訛すべき「音韻」的条件が説明できないことになる。「月立たなむ」あるいは「立たなむ」という特定の結び付きだけに生じた個別変化(sporadic change)であるという保証も得られないから、同様の変化が生じている範囲が限定できない。したがって、未然形に接続しているすべての「なむ」について、この意味の

「らむ」と等価である可能性を考慮しなければならない。すなわち、「花咲かなむ」とあれば、咲いてほしい、ではなく、咲いているでしょう、という表現ではないか、と疑ってかかる必要がある。しかし、へ～しているでしょうという意味に理解しないと文脈のつうじない「なむ」の使用例は、『古事記』にも、また、他の諸文献にも指摘できない。そういう用法は存在するはずがないからである。もし、その不都合を解消しようとして新たな説明を考え出すとしたら、嘘の上塗りになる。

3 右に引用した注釈書や書評の担当者たちは、いずれも、当該領域の専門家であるが、この「月立たなむよ」を初めて目にしたときには、月が立ってほしいというふつうの意味に理解したはずである。それは、知識の不足による読み誤りではなく、撰録者によって期待された通りの正しい理解であった。

作り上げた場面設定にとらわれ、該博な知識を駆使して語形をいじり回していると、健全な言語感覚が麻痺し、こじつけを練り上げてしまふ。そうだとしたら、最初に決めつけてしまったへしかしを撤回し、この表現をふつうの意味に理解した場合、全体の脈絡がどうなるかを最初に立ち戻って検討しなおすべきである。テキストの表現をねじ伏せて、思いこんだ脈絡に無理やり合致させてみたところで、他はもとより、みずからをさへも納得させることができない。

『古事記』そのものは史書であるが、歌謡に詩的表現がとられるのは当然であるから、この場合には、詩としての表現解析が必要である。

1 倭建命は、東征の途次、尾張の国造の祖、美夜受比売の家に行った際、交わりをもとうと思つたが〔乃雖思將婚〕、東征から帰還する折にしようと思ひ返し〔亦思還上之時將婚〕、そのむねを彼女に約束して東国に赴いた〔期定而幸于東国〕。以下、『古事記』の叙述は、もっぱら、倭建命の東征に関する事柄に終始する。

倭建命が再び訪れたとき、彼女はあいにくの状態にあつた。そのしるしを目にした倭建命は、たいへん残念だが、この状態では断念せざるをえない、と美夜受比売に伝えた。

そのことを耳にした美夜受姫は、新しい暦月が始まっているのは当然ですよ、ねえ、そうでしょう、あなたを待ちきれなくて、つぎの暦月が早く始まってほしいと願うのですよ、と応える。早く日が経つてあなたが帰ってくればよいと願いつづけているからこそ、新しい月が始まるのです。だから、こだわらずに、あなたの腕に抱きしめてください、という含みである。

「月立たなむよ」は、現時点における希望として表明されている。それは、ずつといだきつづけてきた気持ちの心理的に汎時化されて噴出した表現である。自然な過程による汎時化であるから、これまでの思ひの延長として、へりしてほしいのですと表現されていても、形骸的な古典文法などを持ち込まなければ誤解の余地はない。倭建命が姿を見せた現在でも、一貫していだきつづけてきた切ない希望の情性に支配されていることを、この表現は表わしているからである。

韻律はともかく、「月立たなむと思ひつづけるよ」というたぐいの、すでに過去になった心情としての表明よりも、このほうが、詩としてのインパクトがはるかに大きいことに注目すべきである。

2 倭建命は東国で数々の苦難に遭遇する。再び尾張の土を踏むまでには、かなりの時日を要したはずである。美夜受比売は、ひたすら待ちつづける。時を置いて我が身に顕著に表われる現象を見ることに、あれからひと月が経って、また新しい月が始まったことを確実に知る。そういう月の送り迎えを繰り返して年が改まる。その新しい年も、ひと月ずつの区切れでつぎつぎと経過してゆくが、倭建命は帰ってこない。「あらたまの年が来経れば、あらたまの月は来経ゆく」とは、倭建命を待ち暮らして過ごした日々をつらさの訴えである。現在の月が早く過ぎてつぎの月が来てほしい、と美夜受比売は願う。「襲の裾に月立たなむよ」とは、そういう切実な心情の表明にほかならない。簡略な暦が手近になかった時代でもあるが、紙に記された暦より、からだで確かめる暦のほうが、はるかに、「月は来経ゆく」という実感があつたであろう。

からだの暦月が改まるたびに迎える現象は、女性にとって待ち望むようなことではないはずである。それを待ち望んでいた美夜受比売の心情を思いやるなら、お帰りになる日が待ちきれなくて、というこの表現が、いっそうよく理解できる。

3 真福寺本のテキストには「宇倍那宇倍那宇倍那」とあるが、宣長は他の伝本のテキストによって「宇倍那宇倍那」と改めており、現行の校訂本でも、しばしば、それと同じ処理がなされている。確かに、

「宇倍那宇倍那」のほうが滑らかなリズムになるが、ここは、滑らかなリズムを破り、もういちど、「ねえ、そうでしよう」と相手の同意を強く求めた意図的な破格とみなしたほうが、詩的表現のインパクトが大きいから、最後の「宇倍那」を削除すべき理由はない。

真福寺本のテキストに明白な誤脱が少なくないことは争いがたいが、その判断は個々の箇所ごとに慎重になされなければならない。衍字の可能性を想定するまえに、まず、所与のテキストのもつ表現効果を正當に査定する姿勢で対することが、文献学的処理の基本である。

4

1 チェンバレン (Basil Hall Chamberlain) 自署はチャンブレインによる英訳 *The Kojiki, Records of Ancient Matters* (一八八二年原刊、ただし、一九八二年刊の C.E. Tuttle Company 版による) では、美夜受比売が倭建命に益を捧げたところまで英語であるが、「尔、美夜受比売、其、於意須比之欄」以下、一対の歌謡を挟んで、「故、尔御合而」までの部分はラテン語訳になっている。

そういう事柄に関連して、「翻訳者のイントロダクション」に、つぎの叙述がある。なお、「二行目に、another ugly feature とあるのは、残酷さわるまる刑罰や入れ墨などについての叙述を承けている。

The shocking obscenity of words and act to which the "Records" bear witness is another ugly feature which must not quite be passed over in silence. It is true that decency, as we understand it, is a very modern product, and is not to be looked

for in any society in barbarous stage. At the same time, the whole range of literature might perhaps be ransacked in vein for a parallel to the naive filthiness of the passage forming Sect. IV of the following translation, or to the extraordinary topic which the hero Yamato-Take and his mistress Miyazu are made to select as the theme of poetical repartee. One passage likewise would lead us to suppose that the most beastly crimes were commonly comitted. (IV, p. lvi)

『古事記』が証言するところの、衝撃的なほどに猥褻な用語や行為のなかで、とうてい黙過すべきでないとしてあげられている例の一つは、伊邪那岐命と伊邪那美命とが体のつくりあがりを互いに比べあい、それなら、と交わりをする部分の叙述である (Sect. IV)。

現代的な意味における品のよさは近年の所産であって、どの社会でも、野蛮な段階にはそれを求めがたい。しかし、あらゆる種類の文献を手当たりしだいかきまわしたところで、これに匹敵するほどに汚らしい叙述は見あたらないであろう。チェンバレンは、そういう表現で嫌悪をあらわにしている。「於其鳴、天降坐而、見立天之御柱、見立八尋殿」までは英語であるが、そのあとはラテン語訳になっており、ひるこ(水蛭子)を芦船に入れて流す部分から英語に戻っている。

彼が指摘しているもう一つの例が、倭建命と美夜受比売との間に交わされた、これら一対の歌謡である。この二人が、そのことをテーマに選ばれて、詩をやりとりさせられる異常なトピックも他に類を見ない。このたぐいの一節だけでも、当時の日本において、もっとも獣

的な諸犯罪がふつうに犯されていたことを我々に想定させる、と彼はいつている。脚注に参照されているのは、犯罪が列挙されている部分であるが、the most beastly crimes という表現からみて、「上通下通婚・馬婚・牛婚・鶏婚・犬婚」をさしている（上巻・仲哀天皇）。

こういう下品な事柄について、（撰録者が）平然と詩で問答させたり、そのような状態にあるときに交わりをもたせるとは、下劣きわまり、というのが彼の批判である。

2 このどういう文献を捜しても、これほど下劣なことを記したものはないだろう、というのは極端にすぎるし、当時の西洋人の、日本ないし日本人に対する偏見もあるであろう。しかし、それにもかかわらず、このような反応は、良識ある社会人の健全な感覚を反映している。筆者自身、彼の指摘した二つの部分には、大きな抵抗を禁じえない。文献学の基本に忠実ならんとしてこの小論を執筆していながら、まわりくどい表現になりがちなる理由もそこにある。

チェンバレンによる例示は右の二箇所にとどまるが、ほかにも、大久米命が「神之御子」とよばれる女性（媛女）の命名の由来を説明した内容を現代社会に移すなら、変質者による犯罪的な猥褻行為そのものである（中巻・神武天皇）。天照大神の籠もった天石屋戸の前で踊る天受売命の描写も露骨に過ぎる（上巻）。これら二つの部分も、チェンバレンはラテン語に訳出している。

『旧約聖書』では、蛇にそのかされたイヴがリンゴを食べ、アダムもそれ食べて目が見えるようになると、すぐに、二人はイチジクの葉でエプロンを作っている（創世記）。ところが、『古事記』では、前述

のように、最初に現われた男女の神が、まず、体の違いを確かめあっている。また、同じく『旧約聖書』には、そういう状態にある女性は、一定の期間、隔離されなければならないとか、そういう状態にある女性に触れたら浄めなければならないとかいうたぐいの事柄が詳細に規定されている（Leviticus）。

露骨な西洋文化と違って、上品に覆い隠すこと、あるいは、ふんわりと包むことが日本文化の伝統である、というたぐいの日本文化論に接する機会が少なくない。しかし、偏見や独善に陥らないためには、右のような対比も必要であろう。もとより、チェンバレンの見解を無条件に支持しようということではない。

英国紳士であったチェンバレンは、あまりに卑猥な『古事記』の叙述に当惑し、ラテン語による部分訳を選択した。書記（writing）専用の高級な言語を使用することによって、翻訳する側も、それを読む側も、生々しい内包から免れることができたからである。筆者の理解するかぎり、ラテン語訳の部分も、英訳の部分と同じように原文に忠実であり、意図的に歪曲された形跡は認められない。

5

1 倭建命が、「汝が着せる襲の裾に月立ちにけり」という理由で美夜受比売との約束を断念したのは、清潔な状態でないことを嫌っただけかもしれない。可能性のレヴェルでは、それも、ありうる一つの場合である。副次的な要因としてなら、その蓋然性は多少とも高くなるかもしれない。しかし、それよりも、触穢の報いを恐れたためと考えた

ほうが、以下に述べるように、この説話の展開が、はるかによく理解できる。

あなたの帰還する日が早く来るように、つぎの月が早く来てほしいと願いつづけるのは当然でしょう、だから、このように新しい月が始まっているのですと、美夜受比売は、禁忌を憚らずに倭建命をいぎなう。

『日本書紀』（景行天皇四十年）によると、日本武尊は、尾張に還るとすぐに宮簀姫と契り、月をこえて久しく滞在した〔更還於尾張、即娶尾張氏之女宮簀姫、而淹留踰月〕とある。しかし、『古事記』の設定は翌朝の出発である。触穢の禁忌など、どうしてもよいから、と美夜受比売が懇願したのも、また、倭建命が、その誘惑に抗しきれなかったのも、その夜しか機会がなかったからである。このことから知られるように、「襲の裾に月立ちにけり」というのは『古事記』だけの問題である。なお、『日本書紀』に「一書曰」として別伝が付載されているのは、「神代」だけである。

倭建命は美夜受比売と一夜をとにしたが、朝になって、触穢のもたらす災厄が恐ろしくなった。手元には、数々の危難から身を救ってくれた神剣がある。手放すことのできない大切な神剣である。しかし、それを携えていったのでは美夜受比売を災厄から守れない。倭建命は、我が身に及ぶであろう危険を顧みず、大切な神剣を美夜受比売の寢床の傍らに置いて、伊吹山の神を捕らえに赴いた。「以其御刀之草那藝劍、置其美夜受比売之許而」という一節は、そのあとで倭建命に襲いかかる、文字どおり致命的な災難を確実に予告している。

この山の神は素手で捕らえてみせる〔徒手直取〕といって倭建命は山に登った。手ごわい相手ではないから太刀など使うまでもないと豪語したと理解するのが一般のようである。しかし、表面は豪語であったにせよ、それは、相手を甘く見たからではなく、不安を打ち消すための強がりであったと読み取るべきである。

山中で、牛のように大きな白猪が出てきたが、倭建命は「言拳」して、この白猪に化けているのは山の神の使いだから、すぐに殺さなくても帰りに殺せばよいといって、そのまま登っていったところ〔雖今不殺、還時將殺而、騰坐〕、大きな電が降ってきて倭建命を打った。倭建命は山を下り、麓の泉に休んで、ようやく人心地を取り戻した〔以息坐之時、御心稍寤〕。しかし、そこを出発してあまり行かないうちに、杖をつかなければ歩けない状態になってしまった。

以前、尾津の崎の「一つ松」の所で食事をしたときに置き忘れた太刀が、なくならずにそこにあつたので、倭建命は、一つ松よ、もしもお前が人ならば、太刀を帯びさせたいのに、衣も着せたいのに、という歌を詠んだ。

彼は、いよいよ疲れ果てて能煩野^{のぼの}に至り、故郷の大和を偲んで、つぎつぎと歌い継いだ。

大和は 国のまほろば たたなづく 青垣 山籠もれる 大和し
うるはし

命の全^{また}けむ人は 晝^{たみこも}薦^{へぐり} 平群の山の 熊^{くま}白^{かし}檮^しが葉を 髻^{うず}華^ずに挿
せ その子

はしけやし、我家^{わがへ}のかたよ 雲居 立ち来^くも

そして、危篤状態になり、「嬢子の床の辺に、我が置きし劍の太刀、その太刀はや」と詠んで息を引き取った。后たちや御子たちが大和から駆けつけて墓を作ったが、倭建命は「八尋白智鳥」になり、天高く、浜辺をさして飛んでいった。

2 井上光貞『神話から歴史へ』（『日本の歴史』1・中央公論社・一九六五年）を例にとると、この前後の『古事記』の叙述がつぎのように要約されている。

命は（略）尾張に入った。ここで、命は美夜受比売との契りを果たしたが、草那芸剣をそこに置いて旅だった。このころには命の体はいたくおろろえ、ついに能煩野でそのはかない生涯を閉じ、その魂は美しい白鳥となって天にのぼっていった。

美夜受比売との契りは果たしたものの、長く厳しい東征の疲れが出て、倭建命の体力は限界にきたという含みが、「このころには」という表現から読み取れる。どうして、草薙の剣を尾張に置いて旅立ったかについては触れられていない。『古事記』にも理由が記されていないので、あえて、解釈を加えない、ということであろうか。二人の間に交わされた歌謡について言及されていないのは、東征説話の本筋に無関的 (irrelevant) な挿話に、あえて触れるまでもない、と判断されたためかもしれない。触れずにすむなら、触れたくない挿話である。

『日本書紀』の叙述をもって東征説話の骨格とみなすなら、これら一対の歌謡は『古事記』の撰録者による挿入であり、本筋からの逸脱であるという判断もあつたであろう。しかし、たまたま伝承されていた歌謡があつて、それをこの部分に挿入したということだとしたら、い

かにも取って付けたような、奇妙な挿入である。

3 山の神を素手でつかまえると言ったのは、神剣を携えていなかったからである。即座にしとめるべき白猪を、あとで殺せばよいと言拳して、やり過ぎたのも、神剣を携えていなかったからである。対決を避けて逡巡したために、山の神の毒氣に当てられ、命を落とす結果になった。靈力をもつ草薙の剣があつてこそその武勇であつた。

東征をつうじて身を守ってくれた神剣をいとおしく思う心が、一つ松に「太刀はけましを」と親しく呼びかける歌を作らせたし、今はの際に、一夜をともした美夜受比売に思いを馳せ、彼女の床の傍らに残してきた神剣に思いを馳せる。

辞世というべき歌謡の、「我が置きし」という表現に注目したい。愛する女性を触穢による災厄から守るために、大切な神剣を自分の意志で置いてきた、という事実を確認している表現だからである。神剣を置いてきたために悲惨な結末を迎えたが、それは自分から進んできたことであり、責任は自分にある、という確認でもある。「その太刀はや」という末尾の一句に万感が込められている。

4 文学的な読みとしては、前項のような解釈が成り立つかもしれない。しかし、この筋書を純粹な、あるいは、単純な、英雄伝説としてたどるなら、尾張での出来事は、かなり不自然に構成されている。

歌謡の表現が文学的演出であることについては前述したが、『古事記』それ自体は多分に作意的な史書である。

倭建命は、東征に赴く途次、美夜受比売と契ろうとしたのに、どうしてそれを思いとどまり、帰路に立ち寄った際にと約束して東国に向

かったのであろうか。観点を替えるなら、撰録者は、どういう目的をもって、そのような筋書きを考えたのであろうか。「乃雖思將婚、亦思還上之時將婚、期定而幸于東国」という叙述は、その理由をまったく示唆していない。美夜受比売がまだ幼すぎたから、と考えるとしたら、それは、文学の側に属する解釈である。

帰路に立ち寄ったとき、美夜受比売は、どうして、ふたりの約束にとつて都合のよくない状態にあつたのであろうか。実話であるなら、確率は高くはないにしても、そういう偶然もありえたであらう。ただし、事実であつても、ことさら記録にとどめる必要のない事柄である。まして、そのことを主題にして、二人が歌謡のやりとりをするようなことは、創作以外に考えられない。

この説話が虚構であるならば、確率の低い偶合で、大切な一夜を都合のよくない状態に設定し、しかも、歌謡による大げさな対話でその事実を際立たせているのは、説話のこの部分をそのように構成すべきなんらかの理由があつたためと考えられる。

チェンバレンがラテン語訳にせざるをえなかつたような叙述が『古事記』のなかに散見することは事実である。しかし、印象には強く残るにしても、この文献が、そういうたぐいの叙述に満ち満ちているわけではない。その証拠に、チェンバレンによる訳文のほとんどは英語である。あえて擁護するなら、たとえば、天宇受売命の卑猥な踊りにも、神話の構成のうえで相応の理由はある。襲の裾にしるしのみえる現象が扱われているのは、『古事記』の全巻をつうじて、ここだけであるから、低劣な関心を引くための挿入であるとは考えがたい。

5 都合の悪い状態で美夜受比売を倭建命に会わせたのは、倭建命が草薙の剣を尾張に残して旅立たざるをえなくするためである。すなわち、二人に触穢の禁忌をおかさせることにより、たいへんな災厄にあらう危機に追い込んだ、ということである。一夜だけの滞在に設定した理由もそこにある。

神剣があれば災厄を免れることができる。しかし、翌朝、二人は別れなければならぬので、どちらか一方は神剣による加護が受けられない。倭建命は、我が身を犠牲にして美夜受比売を守ろうと決意し、神剣を美夜受比売の枕元に置いて伊吹山の神を捕らえに出発した。

襲の裾にしるしのついた状態にある女性が、相手の男性を積極的に誘つたりしていることには、チェンバレンならずとも、眉をひそめるのがふつうの感覚である。しかし、『古事記』の撰録者は、倭建命が、そして、この記録の読者が、美夜受比売の心情に同情し、そうなるのもやむをえないと納得できるように状況を設定している。

歴史上の事実はどうであろうと、草薙の剣は尾張の熱田神宮に安置され、三種の神器の一つとなつた。

『古事記』の叙述と異なる筋書きをいくつか設定してみよう。

東征に赴く途次、そのような状態にある美夜受比売と交わりをもたせ、大切な剣を尾張に置いていかせたなら、倭建命は東国で非業の死をとげざるをえなかつた。換言するなら、剣の靈力は証明されず、したがって、三種の神器の一つともなりえなかつた。

東征に赴く途次に、ふだんの状態の美夜受比売と交わりをもたせたなら、帰途に立ち寄った時点をそのような状態に設定しても、触穢の

罪を犯してまで交渉をもつ理由は薄弱になり、剣を尾張に残す必然的な条件も作れなかった。

東征の途次に都合のよくない状態だったので、帰途にと約束したら、またまた襲の裾にしろしがついていた、ということでは、偶合が重なって、あまりにも作意的である。

帰途に、と約束しなかったなら、美夜受比売が倭建命の帰還を一日千秋の思いで待ちわびることもないので、この挿話自体が成立しない。以上の設定から明らかのように、この挿話が、熱田神宮所蔵の太刀を権威づけるために意図的に構成されたシナリオであるとしたら、緻密な計算のもとに触穢に導かれていると解釈するのが妥当である。

禁忌をおかしても、倭建命が神剣を携えて伊吹山に赴いたなら、彼は安全に大和に帰り、美夜受比売は尾張で命を落とすことになったはずである。尾張に神剣が残らなければ、この挿話は意味をなさない。そのためには、みずからの命をも顧みないほどの、美夜受比売への深い思いが不可欠の条件であった。そのように考えるなら、感動をよぶ文学的表出の背後に周到な計算が透けて見える。

西欧的な倫理観から、チェンバレンはこの挿話を不潔であると断じたが、撰録者としては、触穢の禁忌を利用することが、熱田神宮所蔵の太刀を、由緒ある神剣として権威づけるために、もっとも自然であると判断したのであろう。

6

1 論述を錯綜させないために、ここまで触れないできたが、西宮注

の頭注に、つぎの説明がある。

一般に月経中の女性は、巫女として神に召された身であるから、

不可触の禁忌があった。しかるに、月経中の比売が倭建命に献饌

し、命と結婚したのは、命を神として偶したことを意味する。

応酬があつたにもかかわらず、『古事記』の叙述が、「故、尔御合而」

と、そのまま続いているのは、右の理由からであり、歌謡の語彙もそのことを裏付けているという。この場合の「御合」は、神と巫女との「一夜婚」(祭儀の後、神人が巫女と一夜共寝をすること)の性格をもつ、とのことである。国^{くに}覓^みから聖婚へ、という順序で歌と地の文とは自然な形で連続しているというのが、西宮注の筋立てである。

2 小論の筆者には、このような事柄について意見を述べるだけの知識も背景もないから、このこと自体については肯定も否定もできない。所詮、同じ土俵で議論ができない以上、そのとおりかもしれない、という留保はしなければならぬが、表現解析の観点から、疑問を提示しておきたい。

二人の間に交わされた一対の歌謡の結びの部分は、「那賀祁勢流、意須比能須蘇尔」「和賀祁勢流、意須比能須蘇尔」と、並行した表現で対比されている。問題にしたいことの一つは、動詞「けせる」の用法である。

西宮注の校定本文には現代語による部分訳が傍書されており、それによると、「ながけせる」は「お前の着ておいでの」であり、「わがけせる」は「私が着ていなさる」である。

凡例には、「現代語で、自分に敬語をつけて言うことはないが、上代

には尊貴の人の物言いとして、〈自敬表現〉がある。口語訳としては奇異であるが、その語り口を残すことにした」と記されている。

この説明を当てはめるなら、美夜受比売は、みずからの行為に尊敬語をつけて、「私が着ていなさる」と表現し、倭建命は、美夜受比売の行為に尊敬語をつけて、「お前の着ておいでの」と表現していることになる。

自敬表現という概念を設定することについては、積極的な立場と消極的な立場とがあつて、議論が必ずしも定まっていな。小論の筆者は、西宮注と対蹠的に、きわめて消極的であるが、西宮注の立場にそつて考えると、理解できないことがある。それは、神に召された女性が、神として偶する相手の男性に対して、「私が着ていなさる」と表現していることである。「高光る日の御子、やすみし我が大君」とよびかけている相手であるから、絶対敬語という概念を持ち出すことが、はたして、可能であろうか。倭建命自身は、みずからの行為について、「まかむとは、我はすれど、さ寝むとは我はおもへど」と、尊敬語をつけずに表現していることも、あわせて考える必要がある。

美夜受比売が、たまたま、巫女として神に召された身であつたために、その事実を意識して自敬表現をしているとしたら、当時の女性たちは、その期間だけ、敬語の体系を転換して使用する習慣をもつていたことになる。もとより、その転換は、敬語だけにとどまらず、言語使用のすべての面に波及するはずである。証明の手段がないにしても、小論の筆者としては、言語運用の一般的なありかたからみて、こういう使い分けについては懷疑的である。

歌謡の作者が、二つの歌謡の末尾を最大限に共通させることによつて、これらを一对に仕立てていることは確実である。

汝がけせる 襲の裾に 月立ちにけり

我がけせる 襲の裾に 月立たなむよ

西田直敏『「自敬表現」の歴史的研究』（和泉書院・一九九五年）には、この例を引用して、「我が服せる」は、美夜受比売の〈自敬表現〉として（第4章）。これも、西宮注と同じ理解であるが、倭建命による歌謡の「汝がけせる」については、言及も参照もされていない。自敬表現ではないから、対象外であるということかもしれない。しかし、このような事例については、各個撃破せずに、一对の表現としてとらえ、統一的に説明すべきであろう。ただし、この限りでは、いくつもの説明が可能なので、ここには、問題を提起するにとどめ、帰結は留保せざるをえない。ただし、西宮注に関して右に述べた基本的な疑問は依然として残る。

この意味の動詞「けす」については確例が乏しい。

我が背子が 蓋勢流衣之 針目落ちず 籠もりにけらし 我が心さへ

〔卷四・五一四・阿部女郎〕

語構成の分析から、動詞「着る」の尊敬語とみなされているものの、『万葉集』に、右の用例が指摘されている程度にすぎないので、帰納的に用法を確定することができない。尊敬語の範疇に属しても、軽い敬意の表明、すなわち、丁寧な表現ということであるとしたら、説明は簡単になる。これも、ありうる可能性の一つとして消去しないでおきたい。

3 神劍の權威づけのための筋書きとみなす立場は共通していても、西宮注の依拠する民俗学的接近から導かれた解釈と、表現解析によって導かれた小論の解釈との間には確実な接点を求めがたい。

一般に、二つの説明原理の妥当性は、②どちらが、証明されていない事柄を、より多く前提としなければならないか。③どちらが、より多くの事柄を、矛盾なく、統一的に説明できるか (generality) ということ二つの規矩に基づく比較によって客観的に査定される。小論の筆者としては、表現解析による接近のほうに優位を認めたい。

7

1 この小論において導かれた帰結は、冒頭にかかげた三項に要約される。表現解析による帰結Aと帰結Bとが連動して、倭建命東征説話のテキスト解析に、すなわち、帰結Cに、フィードバックされる。それが副題の意味である。換言するなら、表現解析からフィードバックすると、説話の筋書きはこのようになる、ということである。

2 冒頭に掲げた帰結Aも帰結Bも、実のところ、きわめて常識的であり、本来なら、ことごとしく論じ立てるほどの事柄ではない。「月立つ」は、暦月が新たに始まることを意味するとか、「立たなむ」が、立つてほしい、という意志表示であることなどは、いわば、初歩の初歩に属する知識だからである。

問題は、どうして、そういう素直な意味が最初から排除され、それに代わるべき意味をこじつけることが繰り返されてきたのか、ということにある。小論は、その理由を、この領域における研究の体質との

関わりにおいて明らかにするとともに、所与のテキストの表現を、正常な言語感覚で、表現に即して読み取ると、どのような帰結に到達するかを提示したつもりである。冗長をいとわなかったのは、文献学的解釈の実践例の一つとして、小論の筆者の方法を具体的に開示し、批判を仰ぎたいと考えたためである。

【付言】 論述の過程で鮮明に思い起こしたのは、遠い昔の国語学演習であった。古典文学作品の文章を切り刻んで、どの文節はどこにかかるか、どこを承けるか、というたぐいの議論が際限なく繰り返された。言語は話線にそって理解されるという原則について認識が欠如していたために、あとの部分についての理解に基づいて、まえの部分の意味や機能を確定するという、言語表現の基本に反する手順が合法化されていた。死体解剖であるから、どのように処理しようと、解剖の対象は悲鳴もあげないし抗議もしない。比類なく温かい担当教授の人柄が、まるで反映されなかったのは、その死体に、かつて血がかよっていたことを忘れ、物体と同じ感覚で対象に対していたためである。

倭建命と美夜受比売との間に交わされた歌謡による対話もまた、そういう処理の犠牲になってきた。片仮名の操作による語構成の組み替えごっこは、その典型である。国語学演習を受講する機会のなかった上代の人たちが、はたして、所与の表現を、そのような操作によって導かれた意味に理解できたかどうか、と考えてみるならば、こじつけのむなしさに気付くはずである。