

書肆心水提供サンプル／個人使用の範囲でお願い致します

記紀の構造・思想・記法

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

書肆心水提供サンプル／個人使用の範囲でお願い致します

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

津田左右吉セレクション3

記紀の構造・思想・記法

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

書肆心水

書肆心水提供サンプル／個人使用の範囲でお願い致します

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

記紀の構造・思想・記法 目次

記紀の研究の序説

- | | |
|-------------------|----|
| 研究の目的及びその方法 | 10 |
| 我々の民族とシナ人及び韓人との交渉 | 22 |
| 文字の使用と古事の伝承 | 30 |
| 記紀の由来、性質、及び二書の差異 | 38 |
| 記紀の記載の時代による差異 | 70 |

神代の物語

神代史の結構	上
神代史の結構	下
神代史の潤色	上
神代史の潤色	中
神代史の潤色	下
神代史の性質及びその精神	上
神代史の性質及びその精神	下
神代史の述作者及び作られた年代	下
書紀の書きかた及び訓みかた	上
書紀の書きかた及び訓みかた	中
書紀の書きかた及び訓みかた	下

書紀の書きかた及び訓みかた

神とミコト

凡例

- 一、底本には岩波書店版津田左右吉全集を使用した。
- 一、漢字は新漢字に置き換え、仮名遣いは新仮名遣いに置き換えた。ただし歴史的引用文の仮名遣いは（それが原文通りの表記ではないことが明らかな場合でも）もとのままとした。また、片仮名書きの語（記紀中の固有名詞など）の仮名遣いももとのままとした。
- 一、踊り字は「々」のみを使用した（二の字点は「々」に置き換えた）。ただし歴史的引用文における踊り字は（それが原文通りの表記ではないことが明らかな場合でも）もとのままとした。
- 一、読み仮名ルビを補つた。読み仮名の附加が望ましいが、読みを一つに定め難い場合（例えば「何人、あらわす」、「なぜばと、あらわす」、「なまびと、あらわす」）には読み仮名の附加を避けた。
- 一、現今漢字表記することが避けられる傾向にあるもののうち使用頻度の高い、下記のものを平仮名表記に置き換えた。而も（しかも）、茲（こゝ）、其の（その）、此の（この）、之（これ）、斯う（こう）、是に（ここに）。
- 一、本書に収録した各章はいずれも初版発表後の改訂を経て最終的には『日本古典の研究』（二巻本）に収められたものである。本書の巻末に附録としてその序文と目次を掲載した。
- 一、底本の巻末には著者の手控え本にあった補記・注記が掲載されている。本書ではこれを本文に組み込んで違和感のない場合には対応する所に挿入した（挿入部分が論の流れになるべく適するよう、挿入箇所を括弧で括つたり二行割の体裁にするなどした）。なお、底本の本文は著者の手控え本にあった訂正が加えられたものである。

SAMPLE Shoshi-Shinsui.com

津田左右吉セレクション3

記紀の構造・思想・記法

書肆心水提供サンプル／個人使用の範囲でお願い致します

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

書肆心水提供サンプル／個人使用の範囲でお願い致します

記
紀
の
研
究
の
序
説

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

研究の目的及びその方法

古事記と日本書紀とは、種々の方面に向つて種々の研究の材料をわれわれに供給する。我が国の上代の政治史は勿論、社会制度や、風俗習慣や、宗教及び道徳に関する思想や、一くちにいうと、内外両面に於ける我が上代の民族生活とその発達のありさまとを考えるには、ぜひともこの二書を綿密にしらべなければならぬ。しかし、そういう研究に入らない前に、先ず吟味して置くべきことは、記紀の記載（書紀に於いては、主として古事記と相照応する時代の部分）は一体どういう性質のものか、それは歴史であるかどうか、もし歴史だとすれば、それほどここまで事実の記載として信用すべきものか、もしまだ歴史でないとすれば、それは何であるか、或はまたそれに現われている風俗や思想はいつの時代のこととして見るべきものか、という問題である。この点を明かにしてからなければ、記紀の記載を基礎にしての考察は甚だ空疎なものになつてしまふ。

何故にこんな問題が起るかというに、記紀、特にその神代の部は、その記載が普通の意義でいう歴史としては取扱い難いもの、実在の人間の行為または事蹟を記録したものとしては信用し難いものだからである。われわれの日常経験から見れば、人の行為や事蹟としては不合理な物語が多いからである。なお神代ならぬ上代の部分にも、同じ性質の記事や物語が含まれているのみならず、一見したところでは別に不思議とも感じられないことながら、細かく考えると甚だ不合理な、事実らしからぬ、記載が少なくない。これは一々例証などを挙げるまでもなく、周知のことである。ところが、そういうものがいつのまにか歴史的事実の記載と認むべき記事に移つてゆき、或はまた事実らしいことと絡みあつてゐる。だから記紀の記載については、どれだけが事実でありどれだけが事実でないかの限界を定め、事実の記載と認むべき部分と然らざる部分とをふるいわけ、そうして事実の記載

でない部分にいかなる意味があるか、何故にまたどうしてそういう記載ができるかを究め、それによつて記紀の記載の性質と精神と価値とを明かにしなければならぬ。一くちにいえば、記紀の記載は批判を要する。そういう批判を厳密に加えた上でなければ、記紀というものは歴史的研究の材料とすることができない。ところが我が学界では、まだそれが十分に行われていないようである。この書が、もし幾分なりともその欠点を補う用に立つならば、著者のしごとは全くむだではあるまい。

さて記紀の批判は、第一に、記紀の本文そのものの研究によつてせられねばならぬ。第二には、別の方面から得た確実な知識によつてせられねばならぬ。第一の方法は、或る記事なり或る物語なりにつき、その本文を分析して一々細かくそれを観察し、そして或はその分析した各部分を交互対照し、又は他の記事他の物語と比較して、その間に矛盾や背反が無いかを調べ、もあるならば、それが如何にして生じたかを考察し、また文章について他の書物に由来のあるものはそれを検索して、それと言い現わされている事がらとの関係を明かにし、或はまた記紀の全体にわたつて多くの記事多くの物語を総合的に観察し、それによつて、問題とせられている記事や物語の精神のあるところを看取するのであって、種々の記事なり物語なりの性質と意味と価値とは、これらの方法によつて知られるのである。そうして同じ時代のこと又は同じ物語が、記紀の二書に於いて種々の違つた形を取つて現われていることが、大にこの研究を助ける。この両方の記載を比較対照することによつて、或は記事の変化し物語の発展して來た徑路が推測せられ、或はその間から記事なり物語なりの精神を看取することができるるのである。また同じ記紀（特に書紀）のうちでも、その本文を見れば、大体に於いて歴史として信すべき部分（即ち後世の部分）と然らざる部分（即ち上代及び神代の部分）とのあることがわかるが、それはおのずから前者をして後者を判断する一つの標準たらしめるのである。が、これは実は第二の方法に入ったのであって、例え莎士比亚や朝鮮半島の文献によつて得た確実な歴史上の知識、又は明白な考古学上の知識をもとにして、それと関係のある記紀の記載を批判するようなのが、即ちそれである。そうしてこの二つの方法は互に助け合うべきものであるから、われわれはそれらを併せ用いなければならぬ。

なおもう少しこのことを敷衍して置こうと思うが、第一の方法に於いては、先ず何よりも本文を、そのことば

のまま文字のままに誠実に読み取ることが必要である。初から一種の成心を以てそれに臨み、或る特殊の独断的臆見を以てそれを取扱うようなことは、注意して避けねばならぬ。記者の思想はそのことばその文字によつて写されているのであるから、それをありのままに読まなければ、記事や物語の真の意義を知ることができぬ。神が島を生ませたとあるならば、そのとおりに見る外は無い。神がタカマノハラに往つたり来たりせられたとあるならば、そのとおりに天に上つたり天から下りたりせられたことと思わなければならぬ。地下のヨミの国、海底のワダツミの神の宮も、文字のままの地下の国、海底の宮であり、草木がものをいうとあらば、それはそのとおりに草木がものをいうことであり、ヤマタヲロチやヤタガラスは、どこまでも蛇や鳥である。埴土で舟を作つたとあれば、その舟はどこまでも土で作つたものでなければならぬ。或はまたウガヤフキアヘズの命の母がワニであり、イナヒの命が海に入つてサヒモチの神（ワニ）になられたとあるならば、それもまた文字どおりに、或る神はワニの子で或る命はワニになられたのであり、ヤマトタケルの命が荒ぶる神を和平せられたとあるならば、それはどこまでも神に対することであつて、人に対することではなく、大小の魚が神功皇后の御船を負んで海を渡つたとあるならば、これもまたやはりそのとおりのことではなくてはならぬ。然るに世間には今日もなお往々、タカマノハラとはわれわれの民族の故郷たる海外の何処かの地方のことであると考え、ホノニニギの命のヒムカに降臨せられたというのは、その故郷からこの国へわれわれの民族の祖先が移住して來たことである、と思うものがあり、そういう考から天孫民族というような名さえ作られている。そうしてその天孫民族に対しても出雲民族という名もできているが、これは皇孫降臨に先だつてオホナムチの命が國ゆづりをせられた、という話の解釈から來ている。或はまた、コシのヤマタヲロチというのは、異民族たるエミシを指したものだと説かれている。なお民族や人種の問題とはしないでも、神が島々を生ませたというのは国土を經營せられたことだといい、タカマノハラもヨミの國もまたワダツミの神の國も、どこかの土地のことであり、荒ぶる神があるとか草木がものをいうとかいうのは、反抗者賊徒が騒擾することだと説き、イナヒの命が海に入られたというのは、海外にゆかれたことだと考えられている。けれども、本文には少しもそんな意味は現われていはず、何処にもそんなことは書いてない。それをこう説くのは、一種の成心、一種の独断的臆見を以て、本文を恣^{はつ}に改作して読むのである。

ところで、なぜこんな附会説が生じたかというと、それは一つは、記紀の神代の物語や上代の記載は、我が国が始まつた時からの話とせられているために、それを或はわれわれの民族の起源や由来を説いたものと速断し、或は国家創業の際に於ける政治的経営の物語と臆測したのでもある。が、それよりももつと根本的な理由は、これらの物語の内容が非合理な、事実らしからぬ、ことであるからである。徳川時代の学者などは、一種の浅薄なるシナ式合理主義から、事実でないもの不合理なものには虚偽であり妄誕であつて、何等の価値の無いものと考え、そうしてまた一種の尚古主義から、崇厳なる記紀の記載の如きは、虚偽や妄誕であるべきはずがないから、それは事実を記したものでなくてはならぬと推断し、従つてその非合理的な物語の裏面に潜む合理的な事実があり、虚偽妄誕に似た説話に包まれている眞の事実がなければならぬ、と臆測したのである。そうしてそれがために、新井白石の如く、非合理的な物語を強いて合理的に解釈しようとし、事実と認め難いものに於いてむりに事実を看取しようとして、甚しき牽強附会の説をなすに至つたのである。彼が神は人であり神代は人代であると考えたのは、それを示すものであつて、こういう考え方たによつて神代の物語を上代の歴史として解釈しようとしたのである。これに反して本居宣長の如きは、古事記の記載を一々文字どおりにそのまま歴史的事実であると考えたのであるが、それとても歴史的事実をそこに認めようとする点に於いて、やはり事実でなければ価値が無いといふ思想を有つていたことが窺われ、また人のこととしては事実らしからぬ非合理的な話であるが神のこととしては事実を語つたものであるという点に於いて、人については白石と同じような意義での合理主義を抱いていたことが知られる。のみならず、宣長が神代の神の多くは人であると考えた点にも、また白石と同じところがある。さて今日記紀を読む人には、宣長の態度を継承するものはあるまいが、その所説に於いて必ずしも白石と同じでないにせよ、なお彼の先蹟に（意識して或はせずして）追従するものが少なくないようである。

然らばこういう態度をとる人に、合理的の事実が如何にして非合理的の物語として現われているかと聞くと、一つの解釈は、それは譬喻の言を以て、故らに作り設けたのだというのである。白石の考の一部にはこういう思想があつたので、彼はその譬喻の言から何等かの事実をひき出そうとしたのである。それから今一つの解釈は、事実を語つたものが伝説の間におのづからかかる色彩を帯びて來た、一くちにいうと事実が説話化せられたのだ、と

いうのであって、今日ではこういう考を有つてゐる人が多いようである。しかし、何故に事實を、ありのままに語らないで、故らに奇異の言を作り設けて非合理的な物語としたのであるか。神が人であるならば、何故に神といふ神の代という觀念があるのか。これは白石一流の思想では解釈し難き問題である。また記紀のこういう物語を、事實の説話化せられたものとして、すべてが解釈せられるか、例えは葦牙の如く萌えあがるものによつて神が生まれたとあり、最初にアメノミナカヌシの神の如きが天に生り出でたというようなことは、如何なる事實の説話化せられたものであるか、と云うと、それは何とも説かれていない。しかし、それだけは事實の基礎が無いというのならば、何故に他の物語に限つて事實の説話化せられたものであるというのか。甚だ不徹底な考え方である。そうして譬喻であるというにしても、説話化であるというにしても、その譬喻、その説話、が非合理的になつてゐるとすれば、少くとも人にそういう非合理的な思想があること、或はそういう思想の生ずる心理作用が存すること、を許さねばならぬ。が、それならば、何故に最初から非合理的な話を非合理的な話として許すことができないのか。こう考えて來ると、この種の浅薄なる合理主義が自家矛盾によつて自滅しなければならぬことがわかる。

然らばわれわれは、こういう非合理的な話を如何に考へべきであるか。それは別にむつかしいことではない。第一には、そこに民間説話の如きものがあることを認めるのである。人の思想は文化の發達の程度によつて違うものであつて、決して一様でない。上代人の思想と今人の思想との間には大なる逕庭があつて、それには、今日の小児の心理と大人との間に差異があるのと似たところがある。民間説話などは、そういう未開人の心理、未開時代の思想、によつて作られたものであるから、今日から見れば非合理的なことが多いが、しかし未開人に於いては、それが合理的と考えられていた。鳥や獸や草や木のものをいうとせられたり、人と同じように取扱われたり、人が動物の子であるとせられたりするのと、今日の人に取つては極めて非合理的であるが、未開人に於いては合理的であったのである。けれどもそれは未開人の心理上の事實であつて、實際上の事實ではない。上代でも、草や木が物をいい鳥や獸が人類を生む事実はあり得ない。ただ未開人がそう思つていたことが事実である。だからわれわれは、そういう話をきいてそこに實際上の事實を求めずして、心理上の事實を看取すべきで

ある。そうして如何なる心理によつてそつ思つれていたかを研究すべきである。然るにそれを考えずして、草木がものをいうとあるのは民衆の騒擾することだといふように解釈するのは、未開人の心理を知らないため、強いて今人の思想でそれを合理的に取扱おうとするのであつて、未開人の思想から生まれた物語を正当に理解する所以ではあるまい。

また人の思想は、その時代の風習、その時代の種々の社会状態生活状態によつて作り出される。従つて、そういう状態そういう風習の無くなつた後世に於いて、上代の風習またその風習から作り出された物語を見ると、不思議に思われ非合理と考えられる。例えば蛇が毎年処女をとりに来るという話がある。蛇を神としていた一種の信仰や、処女を犠牲として神に供えるという風習の、無くなつた時代または民族から見ると、この話は甚だ理解し難いが、それが行つれていた社会の話として見れば、別に不思議は無い。だからわれわれは、歴史の伝わつていない悠遠なる昔の風習や生活状態を研究し、それによつて古い物語の精神を理解すべきである。ところが、それを理解しないで、蛇とは異民族のことだとかいのは、全く見当ちがいの観察ではあるまい。

勿論、記紀の物語に現わされているわれわれの民族生活が、上記の二条に述べたように未開時代の状態であつた、といふのではない。ただわれわれの民族とともに、極めて幼稚な時代を経過したものであるから、そういう遠い過去に作られ、その時代から伝えられている民間説話などが、記紀の物語の書かれたころにも存在し、そしてそれに採用せられ編入せられた、と認め得られるのであつて、同様の現象は文化の進んだ何れの民族に於いても見ることができ。のみならず、記紀に現わされている時代とても、一方には遙かに進んだ思想がありながら、他方にはなお甚だ幼稚な信仰などが遺存し、文化の進むに伴つて新に発達した風俗がありながら、ずっと未開の時代の儀礼や習慣などが（よしその意味が変つてゐるにしても）なお行つれていたのである。このことについては、なお後章に至つて言及する場合があろう。

次には、人の思想の発達した後の想像のはたらきによつて構成せられた話が古い物語にも少なくないことを、注意しなければならぬ。普通に説話といわれているものには、多かれ少なかれこの分子が含まれてゐる。天上の世

界とか地下の国とかの話は、その根柢に宗教思想なども潜在しているであらうが、それが物語となつて現わるのは、この種の想像の力によるのである。事実としてはあり得べからざる、日常経験から見れば非合理な、空想世界がこうして造り出されることは、後世とても同様であつて、普通にロマンスといわれるものには凡てこの性質がある。人の内生活に於いて本質的に存在している、いわばロマンチックな精神の表出として、何時の世にもそういう物語が作られる。それを一々事実を語つたものと見て、タカマノハラは実は海外の某地方のことだ、などと考えるのが無意味であることは、いうまでもなかろう。

以上は説話の一々についてのことであるが、もし多くのそういうような物語が、一つのまとまつたものに組織せられている場合には、そこに何等かの精神があり何等かの意図がはたらいていることを、看取しなければならぬ。それが無くては、そういう組立てはできないはずだからである。シナの堯舜から禹湯文武に至る長い物語は、シナ人の政治道徳の思想によって構成せられているから、それがために事実とは考えられないことが多く現われている。それを思わずして、あの古代の物語を一々事実を記したものと見ようとすれば、牽強附会に陥ることはいうまでもない。記紀の物語は必ずしもそれと同視すべきものではないかも知らぬが、上代人の国家観なり政治観なりがそこに反映していないとも限らず、従つてそれがために、事実らしくない非合理なことが現われていないともいわれなかろう。このことについてはなお後にいうつもりであるが、ここには先ず、そういうことがあり得べきものとして予想せられることを仮定し、そういう場合には、我々はその語るところに如何なる事実があるかと尋ねるよりは、寧ろそこに如何なる思想が現われているかを研究すべきである、ということを注意して置くのである。こういう性質の物語は、物語そのものこそ事実を記した歴史ではないが、それに現われている精神なり思想なりは厳然たる歴史上の事実であつて、国民の歴史に取つては重大なる意義のあるものである。

だから、われわれは今日のわれわれの日常経験に背いている、非合理な、事実らしからぬ記紀の物語を読むに当つて、それを強いて合理的なことがらの記されているものとして看るべきではなく、その本文をそのままに読んで、そうして、そういう物語が人のいかなる心理いかなる思想から生じたか、何故にそういうものが世に存在するか、如何にしてそれが作られたか、また如何にしてそれが記紀に現われるようになったかを考え、本文のま

までその意味を研究すべきである。

ただ記紀の物語のようなものが記紀ばかりにあると思つていた時代、また思想や考えかたは何時でも同じものと思つていた時代、従つてまた未開人上代人の思想や心理を理解することのできなかつた時代の学者、例えば白石のような人が、そういう特殊の物語を特殊のものでなく解釈し、後人の日常経験に背馳している説話を、そうでないよう理解しようとしたのは無理の無いことではある。神は人なりとか、神代は人代なりとか、いうのは、一つはここから生じた窮屈であった。白石のみでなく、儒者系統の学者で神代の物語に何等かの価値を認めようとするものは、白石の如く具体的にそれからひき出した歴史的事実というものの何であるかを説きはしなかつたけれども、その見かたに於いては、多くはかれと同じような考をもつていた。例えば熊沢蕃山でも貝原益軒でも、或はまた儒者ではないが伊勢貞丈の如きも、みなそれである。神道者の説でも、度会延佳や、山崎垂加の思想の一面には、やはりそれがあつた。もしまだそれに価値を認めようとしたものには、荒唐不經の話だから、存して論ぜず、それについて考を費すには及ばぬ、という見解をもつっていたものもあつたので、早くは雨森芳州の如き、また村田春海、山片蟠桃の如きがそれである。水戸の大日本史に現われている思想的態度も、これと同じところに帰着しよう。このうちでも、蟠桃は明かにそれを何の根拠も無い作りごとであるとし、作りごとであるから価値がない、としているが、上田秋成の意見もまたこの類に入れられようか。しかし、作りごとであるとはしながら、それに何かの意味はあるうと考えたものもあつて、市川匡はそれを後世の天皇のみこころから出た秘事であるとし、帆足万里はそのうちに神道の教として天皇の作られたものがあるといつてゐるが、宣長などの系統に属しない別派の国学者であつた富士谷御杖も、またそれを教のために天皇の作られたものだといつてゐる。橋守部が「幼な語り」をそのうちに認めたことは、新しい見かたであるが、しかしそれに教の意義があるとはいつてゐる。これもまた儒教思想によつて考えたものであることは、いうまでもない。こういういろいろの考え方たが、何れもその根本には、白石と同じ意義での合理主義があり、事実でなければ無意味であるとする考があるので、教であるというのも、事実でないこと非合理なことを、そのままでは価値が無いと考えたために、それに強いて何等かの意味をつ

けようとしたのであり、やはり一種の窮策であった。そうしてそれはやはり、知識が狭かったのと、上代人の思想や考え方を解しなかつたのと、のためである。しかし今日では、人の知識が広くなつた。記紀の物語に含まれているような説話は、世界到る処にあることがわかり、人の思想や事物の見かたを考えたが一般文化と共に変化し発達するものであることが知られ、上代人に比較すべき未開民族の風俗習慣やその心生活もほぼ了解せられ、また多くの国、多くの民族、に於いて、上代の歴史の如く伝えられているものが如何にして構成せられたか、ということも知れわたつて來た。従つてわれわれは、そういう知識の助をかりて、或は上代人の思想や心理を理解し、或は物語の作者の意のあるところを推測し、それによつて記紀の説話なりその全体の結構なりの意味を知ることができるようになつたのである。もはや徳川時代の学者のような窮策を取る必要は無くなつたのである。

要するに、記紀の記載には事実らしからぬ物語が多いが、それがためにそれらの物語が無価値であるのではない。事実でなくとも、寧ろ事実でないがために却つて、それに特殊の価値がある。それは現実に生起した事件という意義での事実では無いが、思想上の事実、もしくは心理上の事実である。外面向的の事実ではないが内面向的の事実である。記紀の物語をこう観察して、初めて眞の研究の門に入ることができるのである。

それから第二の方法についても一言して置きたい。外国の書物によつて日本の書物の記載を批判するということを不快に思うような、昔の国学者一流の、偏狭な思想は、もはや世間にもあるまいと思うが、それでもなお一種の無意味な因襲から、記紀に書いてあるからというので、何となくそれが事実らしいように感ずるものがないともいえぬ。けれども史料の批判は民族の自他内外によつて標準の變るものではないから、こんな謬想は固よりきれいに取去つてしまわねばならぬ。のみならず、自國の記録には、無意識の間に、もしくは何等かの特殊の目的を以て、種々の修飾の加えられる例の少なくないことをも考えねばならぬ。

ここで一言して置きたいことは、記紀の物語を解釈するに當つて、文献の外の知識、例えば考古学の知識などをかりることである。文献の記載が曖昧なまたは疑わしい場合に、考古学の知識によつてそれを批判することには固より異論は無い。が、それは考古学を考古学として独立に研究した上の知識でなくてはならぬ。考古学が文献上の知識を材料とすることは、勿論、あらうが、その文献は史料として確實なものでなくてはなるまい。とこ

るが、記紀の神代や上代の部のような、歴史であるか何であるかすら不明な、厳密な批判を加えてみなければその記載を歴史として取扱うことのできない文献は、そのままでは考古学の材料にはならぬ。従つて記紀の記載が厳正なる批判によつて歴史的事実たることの承認せられた上でなくては、記紀の外に参考すべき文献が無いような事物を取扱う考古学の研究は、もっぱら遺跡や遺物そのものによらなければなるまい。そういう風に記紀から離れて研究した考古学の結論にして、始めて記紀の批判を助けることができる。然るに、もしそれに反して、未だ批判を経ない記紀の記載に、よいかげんの、或は恣な意義をつけ加え、その助によつて作り上げられた似而非なる考古学があるとすれば、それは考古学としての本領を傷けるものであると同時に、また決して記紀の批判の助となる資格の無いものである。記紀の研究の方からいうと、その批判の準拠としようと思う考古学が逆に記紀を用いていたのでは、何にもならぬのである。

人種とか民族とかいう方面的知識に於いても、また同様である。人種や民族の移動が文献によつて知られることがあるが、そういう文献の無い場合には、それを研究するにはおのずから学問的の方法がある。いうまでもないことであるが、それは即ち主として比較解剖学と比較言語学との力によつて体質と言語とを明かにし、また民族を問題とする場合には、それに加えるに民族の存立の基礎をなす生活上の根本条件、民族の殊別に關係の深い種々の文化現象の研究を以てすべきである。（ここに人種と民族とを並べていったが、それは人種は同じでも民族としてはちがう場合が多いからである。普通に民族というのは、同じ人種に属すると共に、長年月の間、共同の生活をして来た、即ち生活の閱歴を同じくする、ことによつて、その年月の経過と共に自然に形づくられた民衆の集團をさすのであるから、この閱歴のちがいによつて一つの人種がいくつもの民族に分れるのである。人種がちがえば民族もまた従つてちがうこととは、いうまでもない。人種や民族の混合ということもあり、事実、どの人種どの民族にも、いくらかの程度に於いてそれの行われなかつたものはないが、一般的にはこう考えられる。）さてここにいったような方法によつて研究せられた人種や民族に関する學術的知識が、もし、我が国の上代に種々の異人種異民族がいて、それらの地理的分布がどんな状態であったか、またそれらがどういう経路どういう形勢で移動したか、ということを、確實に証明した上に於いて、記紀の記載をそれ等の異人種異民族の行動の記録と

して見、それがすべての点に於いて互に符合し、無理の無い比定ができる事を認め得た場合、それによつて記紀の物語の全部が遺漏なく説明し得られる場合、そうしてまた、その人種上民族上の差別や移動が記紀に現われ得る如き近い世に於いて存在しました行われたことの明かに知られた場合には、記紀の記載は或はそういう風に解釈してもよいかも知らぬ（事実上それができないことは、言語の一つだけでも到底かかる解釈を容れる余地が無いことによつて、明かではあるが）。そうしてまた、そういう解釈をする場合には、民族や人種の行動が何故にそのままに伝えられずして、記紀の物語のような形をとつたか、ということについて、十分の説明をしなければならぬ（これもまたできることであろう）。またこういう解釈や説明をする場合の人種や民族に関する知識は、記紀の記載から全く離れた独立の研究によつて得たものでなくてはならぬ。これは恰も前項に考古学について述べたと同様である。もし然らずして、一種の独断的臆見を以て記紀の或る部分に恣な意義をつけ加え、それによつて、例えば天孫民族とか出雲民族とかいうものを成り立たせようとするならば、それは何等学術的価値の無いことである。のみならず、仮に前に述べたような条件の下に於いて、記紀の記載を人種や民族の行動として解釈することの許される場合があると見るにしても、それは記紀の唯一の解釈法ではない、記紀の本文を文字どおりに読みれば、毫もそんな意義は無いから、記紀にはまた別の、或はそれよりも正当な、解釈法があることを拒むことはできない。それを拒もうとするならば、先ず何故に記紀の記載を文字どおりに解釈してはいけないか、ということを的確に証明してかからねばなるまい。

更に一言すべきは説話などの比較研究についてである。多くの民族の間に類似した、或は共通な、種々の説話が存在することは争うべからざる事実であつて、そこから比較研究の途も開かれたのであり、上に述べた如く、記紀の物語にも、そういう学問の力を借り、それによつてはじめて意義の解せらるべきものが少くないことは明かである。が、それについても先ず第一に記紀の説話そのものを文字のままに読み取り、そうして後、それと対照すべきものがあつても他の民族にもあることがわかるならば、それを参考すべきである。初から他の民族の事例をよりどころにして、またはそれから作られた或る学者の仮説を予め有つていて、記紀の説話をむぞうさにその型にあてはめて考えることは避けねばならぬ。こういうことについての比較研究は今日に於いては決して完成し

ているのではなく、特に西人の研究には我が国やシナなどの材料が正当に取入れられていないからである。また一般的な説話学の材料として記紀の説話を取扱うのではなく、記紀の説話そのものの意義を明かにするための研究に於いては、よし他の民族に例のあるものでも、考察の主眼は多くの民族に共通な性質をそこに認めようとするのではなく、どこまでも記紀の説話の特性を発見することにあるのであるから、なおさらこの用意が大切である。説話のみでなく、宗教や呪術やその他の民間の風習についても同様である。本来こういう事がらが多くの民族に於いて類似した現象を呈しているのは、民族間の交通によつて一から他へ伝えられたと見るべき場合もあるが、それよりも寧ろ人類の生活がその未開時代に於いては、民族の異なるにかかわらず、ほぼ同じような段階を経て進んで来たものであつて、その同じような文化の段階に於ける同じような生活から同じような思想や風習が形成せられたと、考えらるべきことが多い。けれどもまた民族の異なるに従つてその生活に特性が生じているから、民族生活の一つの現われとしてこれらのことがらを見るに当つては、その特性を知るのが肝要なのである。だから記紀の研究では、所謂比較研究の助をかりる場合にも、主としてこの点に着眼し、そうして世界に類例の多いことがらが我が国に於いて如何なる特色を帶びて現われ、またそれが記紀に於いて如何に取扱われ、如何なる意味を有たせられているかに、注意しなければならぬのである。

しかし、記紀は我が国で書かれたものでは最古の文献であるが、それに先だってわれわれの民族のことを記した文献は他の国にあるかも知れぬ。ここに於いてか、シナの文献を考える必要が生ずる。そうしてそれはまた、記紀を批判するに當つて必要な文献上の知識が、何處にあるかを知るたよりにもなる。文献でなくとも、われわれの民族の遺跡に存在するシナの製品によつて過去の歴史の何事かが推測せられる場合が多く、それが間接に記紀の批判の助になるものであることはいうまでもない。が、それを考えるには、上代に於けるわれわれの民族とシナ人との交渉を知らねばならぬ。

我々の民族とシナ人及び韓人との交渉

シナの典籍に「倭」という民族の名が出ていて、それがわれわれの民族を指す称呼として用いられていることは、いうまでもない。さてその名の現われている古いところを調べて見ると、山海経に見える「倭属燕」はよく人の引用するものであるが、この書は撰述の時代も不明であるし、書中の記載で事実らしく見えることも、それだけでは信用しかねるものであるから、且^{したば}く論外に置かねばならぬ。その他、後漢時代に作られた王充の論衡（巻一九恢国篇）にも、周初のこととして倭人貢献の記事があるが、こういう風に所謂四夷の来朝もしくは貢献を上代帝王の治世に仮託することは、シナ人の癖であるから、これも歴史的事実として見ることはむつかしい。されば漢書地理志の燕の条に「樂浪海中有倭人、分為百余國、以歲時來獻見云」とあり、後漢書（巻一）光武帝紀の中元二年（57 A.D.）の条に「東夷倭奴國王遣使奉獻」とあるのが、今日に伝わっている典籍に於いては、確実なものとして取扱い得る倭の記事の初見であろう。（漢書地理志の百余國というような数は、もとより文字どおりに解すべきものではなく、またその多くの国のが尽く「以歲時來獻見」したとも考えられないが、シナ人が倭に多くの国のあることを伝聞したこと、またその中の或るもののが樂浪郡と交通したことは、事実と見なければならぬ。）その後に倭に関する記事の頗る詳密に現わされているのが魏志の倭人伝で、それによつて三世紀の中ごろに於ける倭の状態、並にその風俗習慣などを知ることができる。奴国というのもそれに見えてゐる。後漢書の東夷伝の中にも倭伝があるが、これは概ね魏志のを取つたものである上に、それを読み誤つた点もあって、独立の価値は乏しい。それから晋書にも倭の記事がある。

さて魏志およびそれより前のシナの史籍ならばに晋書の倭人伝にシナと交通したように書いてある「倭」が、

我がソクシニ地方であるといふことは、魏志倭人伝に詳述せられてゐる地理的記載によつて知られるので、これには疑を容れる余地が無い（もともと世間に異論はあるが、私見によれば倭人伝のこの解釈は動かすべからざるものである）。徳川時代に筑前の志賀の海浜から発見せられた「漢委奴国王印」の文字のある金印も、またその一証である。この文は「漢の委（倭）の奴の国王の印」とよむべきもので「奴」は書紀などに見える「離」、即ち今のが那珂郡地方を指したものであるといふことは、三宅米吉氏によつて提出せられてから学界の定説となつてゐる。

後漢書の記事が奴の国王の最初の朝貢を示すものであるかどうかは、やや不明であるが、よしそれが最初のものであるとしても、もと前からソクシニ地方の諸小国の君主が、當時朝鮮半島の西北部（ほぼ今の平安南北道、黄海京畿両道及び忠清北道の忠州方面）を管治していた漢の樂浪郡と交通をしていたことは、推測しなければならぬ。漢の都まで使節を遣わすには、それよりも前にかなりの親みを樂浪郡に有つて、と考えるのが自然だからである。前に引いた漢書地理志の記事は即ちそれを証するものである。もともとの記事は前漢末のことを行つたのかも知れず、従つて同じ漢代でもそれより前の状態は明かでないが、よほど控えめに解釈するにしても、前漢時代（202 B.C. - 7 A.D.）の末近きころから、ソクシニの諸小国の君主がぼつぼつ樂浪に交通し始めた、と考えるに差支は無かるう。が、もう一步進んで臆測するならば、この交通は樂浪郡設置（109 B.C.）の後まもない時代から既にあつたものとも考え得られよう。後漢書東夷伝に「自武帝滅朝鮮、使訳通於漢者三十許国」とある使訳以下は、魏志倭人伝に「漢時有朝見者、今使訳所通三十国」とあるのを誤解し、漢代のことと思つて書いたものらしいが、武帝が朝鮮（いわゆる古朝鮮）を滅ぼしてから倭人が漢に通じた、というのは（編者の推測から出たこととは思われるが）然るべき事情である。（朝鮮の滅亡、樂浪郡の設置、は本来政治上の変動であつて、必ずしも文化史上の時期を劃すべきものではなく、そうして当時に於ける倭人の交通は全く政治的意味の無いものであるから、それは或は朝鮮時代からの引きつきであろうかとも考えられるが、文献の上ではそう推測すべき積極的の根拠が無い。）そうして魏志に見える如く魏の時代（220 - 264 A.D.）には、邪馬台国（即ち今の筑後のヤマト（山門）郡地方の国）の女王卑弥呼の使者が帶方郡を経由して洛陽に赴き、また魏の使が詔書印綬を齎して邪馬台に來たほどであり、今使訳通するもの三十国といわれたところを見ると、後漢時代（25 - 220 A.D.）

を通じて楽浪（後には帶方）に交通したツクシの諸小国の君主はかなりに多く、それが魏の時まで引き続いたものに違いない。（三世紀の初に楽浪郡の南部、即ちほぼ今の京畿黃海二道及び忠州方面の地域は、帶方郡となつて独立し、倭人の交通はこの帶方郡の所管に移つた。）さて魏の使の初めて来たのは正始元年（240 A.D.）であつて、その時には特殊な政治的意味は無かつたようであるし、一体に貢献とか朝貢とかシナで称せられることも、通常の場合には何等かの財貨を得るのが目的であつたろうが、正始八年にはやや政治的意味のある交渉が生じてゐる。それは、邪馬台国が南の方の狗奴国と衝突したために、その事情を帶方郡に訴え、郡の太守が官吏を邪馬台国に派遣して告諭させた、ということである。小國分立して互に勢を争う時には思想上に何等かの権威を有する後援者を得ることが、その間に利を得る好方便であるから、邪馬台もこの意味で帶方郡の威を振りようとしたのかも知れぬ。さすれば、これに似たことが前にも無かつたとはいわれぬ。文化国として倭の諸国が一般に崇敬しているシナに親しいということは、政治的勢力の上に於いても、少くともこれだけの利益はあつたろう。さて晋書倭人伝によれば、この邪馬台国は晋の武帝の泰始（265—274 A.D.）の初まで朝貢をしていたらしい。しかし晋書のこの記事は洛陽の都に使節の往つたことであるから、帶方郡に対する倭の交通はそれで終つたのではなく、楽浪帶方が滅亡した時、即ち四世紀の初までは依然として継続せられたと見るのが妥当であろう。（邪馬台の所在については、それをツクシの一地方とするのと、皇都の地であったヤマトとするのと、二つの説があるが、魏志の記載を正しく解釈する限り、それがツクシの一国であることには、何等の疑が無い。そうしてその位置については、筑後の山門郡とする説が従うべきものと考えられる。）

ところが、シナの文献に見えるこれらの記載は、古事記や書紀によつて伝えられてゐる我が上代の物語とは、何等の接觸点を有せず、全く交渉の無いものである。（晋書安帝紀義熙九年413 A.D. の条、及び宋書以下の史籍に見える倭は、同じく倭と記されていても、それは記紀の所伝と対照し得るものであるから、その性質が違う。）実際、魏志によると、三世紀の中ころに於いては、ツクシ地方は政治上それよりも東方の勢力に服属していたことが明かであり、そうしてこの状態は、溯つては少くとも前漢末、即ち前一世紀の終から、下つては邪馬台国が晋に貢献を継続していた時、即ち多分四世紀の初まで、同様であつたと推測せられ、その推測を妨げる

何ことも無いのであるから、この地方は、三世紀以前に於いては、ヤマトの朝廷の権威の下にあった国家の組織に入つていなかつたと見なければならず、そうしてそれは、こういうシナの文献の記載と記紀の物語とが互に関係が無い、という事実と相応するものである。さて、シナの文献が記紀の所伝とは全く離れていて、しかもそれが概して確實なものだとすれば、その記載は記紀の批判に於いて有力なる一資料となるものであることが知られる。のみならず、記紀の性質をこれによつて知ることもできる。詳しく述べると、記紀の記載の上代の部分によつてわれわれの民族の上代史は知られない、ということがわかるのである。われわれの民族の重要な一部分を形づくつているツクシ人の上代の事蹟、しかもそれは、政治的にも文化的にも、われわれの民族の全体にとつて極めて大きいはたらきをしたことがらであるにかかわらず、その事蹟が、毫も記紀に現われていないからである。

さて、上に述べたようなツクシ地方の我が民族のことを書いたシナの文献は、何時作られたものかといふに、魏志は魏の亡びて間も無い晋初に編纂せられたものであり、特に倭人伝の主要なる記事は魏人がツクシに來た時の見聞録によつたものに違ひなく、また後漢書の編纂は魏志よりもずっと後の宋代（五世紀）であるが、その本紀は、勿論、事件のあつた当時の記録に本づいた史書によつて書かれたものである。ところが、記紀は今日に伝わっている我が国の文献では最古のものであるものの、その撰述年代は、一つは和銅五年（712 A.D.）、一つは養老四年（720 A.D.）であつて、共に八世紀に入つてからのことである。しかしそのうちには、それよりもずっと古い時代の資料が採られていることはいうまでもない。その最古の資料が何時ごろのものであるかは、研究をする問題であるが、如何に古くとも、文字の術が我がヤマト朝廷に於いて用いられるようになつてからであることは、疑が無い。さて文字を用いていた国民でヤマト朝廷が始めて接触したものは百濟であるから、その時期は百濟から文字の伝えられた後であるが、それが何時であるかは攻究を要する。そうしてそれには、百濟が我が国と交通し始めた時代を考えねばならぬ。

ところが、ここでも魏志の韓伝が役に立つ。それによると、魏の時代、即ち半島の西北部に楽浪帶方の二郡があつた時代には、その南部は馬韓（ほぼ今の忠淸全羅二道の地方）辰韓（ほぼ今の慶尚北道地方）弁韓（ほぼ今 の慶尚南道地方）の三集団に分かれていて、馬韓には五十四国、辰弁二韓には各々十二国あつたといふ。百濟（伯

(濟)はこの馬韓の一国たるに過ぎなかつた。一国といつても、馬韓に五十四国もあるという話と「大国万余家小国数千家」という記事とかから推測すれば、如何に大国と見ても万余家の一部落に過ぎなかつたろう。また辰韓の一国には斯盧があつて、それが即ち新羅（土地は今の慶州、文字は染書に斯羅という字が見え、書紀の継体天皇紀七年の条にも同じ字がある、三国史記にある徐那伐の徐那も同じ語であろう）であるが、これもまた十二国の一とに過ぎず、その大きさは、辰韓の諸国が「大国四五千家小国六七百家」だとあるので、ほぼ想像せられる。倭人伝に末盧、即ち松浦、は四千余戸、伊都、即ち怡士、は千余戸、奴、即ち磯、は二万余戸、邪馬台、即ち山門、は七万余戸、とあるのを参考するがよい。（倭人伝のこの記事は魏人の実見上からの推測ではあるうが、勿論、正確とはいわれず、且つその間の差異があまり大き過ぎるところから見ると、邪馬台などについては、里程の甚しく遠くなつてることと共に、筆者の造作が加わっているに違ひなく、また韓伝に見える韓人の戸数も、半ばは臆測に過ぎないであろうから、これらの記事を文字どおりに受け入れることはできなかろうが、しかし韓の地域と国数との関係また地勢や文化の上から考えると、「国」といっても狭小な土地で人口も少なかつたことは、ほぼ首肯せられる。）また弁韓の一国に狗邪国があつて、それがツクシ帶方間の中継地点、ツクシ舟の停泊所であつたが、それは即ち後に加羅（三国史記には伽落、駕洛、加良、加耶、伽耶、などともあり、隋書には迦羅とも見え、続日本紀天平宝字二年の条には賀羅と書いてあり、垂仁紀の意富加羅も同じである）として我が国に知られた今の金海府である。さて晋書を見ると、武帝（265～289）の時に馬韓辰韓貢獻の記事があるから、この状態は三世纪の終までは同様であったと想像せられる。

この時代の百濟の位置がどうであつたかは明かにわからぬが、四世紀の中ごろになると、それが漢城、即ち今の大漢江の南の広州、を首府とする大国となつて、馬韓の全地域を領有している上に、もとの帶方郡の一部分、即ちほぼ今の京畿道の大部分、をも占領していたことは、半島の歴史の研究の結果として知られている。そうしてそのころには、楽浪郡及び帶方郡の北部は高句麗の領土になつていて、百濟はこの高句麗と衝突するという形勢であった。四世紀の初に、晋がその領土の東北部を異民族たる鮮卑に奪われ、楽浪帶方との聯絡を断たれたので、二郡の維持が困難になつたに乘じ、高句麗が鴨緑江の谿谷から出て来てその地の大部分を占領し、南辺の

一部は百濟の有に帰したのである。そうして、百濟の王室が高句麗人と同じ民族から出ているという伝説がもし信ぜられるならば、それが百濟に君臨するようになつたのは、楽浪帶方の覆滅、高句麗の南下、という半島の大動搖に伴つた一事件であろうから、この事実と前に述べた大勢とを綜合して考えれば、百濟がこういう風に勢力を得た時期は、四世紀に入つていくらかの歳月を経てからのことであろう。もしまだこの伝説が事実を語つたものでないとするにしても、三世紀に於ける百濟の地位と四世紀の中ごろに於けるそれを対照してみるだけで、ほぼ同じことが考え得られる。三国史記の上代の部分は歴史的事実の記載として信ぜられないものであるが、百濟紀に於いては、近肖古王（375年歿）の時からの記載にはほぼ事実として認められるものがあるらしく、そうして百濟が高句麗と衝突したという記事が初めてこの王の紀に見え、また百濟が北漢山（今の京城）に都を遷したのもこの王の時だという話がある（この遷都の説は誤であるが、北漢山の地は近肖古王の時には百濟の領土であった）。百濟の地位と領土との固まつたのが四世紀の中ごろだ、といったのはこれがためである。ところが、後にいうように百濟の我が国に交通したのもまたこの王の時であつて、古事記の応神天皇の巻に照古王という文字で記されているのが、即ちそれである。三国史記によればこの王の在位は三十年であつて、これはそのままに信用すべきものかどうか明かでないが、歿年の375年であることは375年に晋に朝貢したという晋書の記事から見ても、ほぼ疑が無からうから、この交通の始まつたのは、四世紀の後半に入つてからのことであろう。

しかし、百濟の我が国に交通したのは、我がヤマトの朝廷の威力が韓半島に及んだことと関係が無くてはならず、それはまた、我がツクシ地方の少くとも北部、即ち半島に対する交通路に當る地方、がヤマト朝廷に統一せられていたことと、伴わなければならぬ。ツクシの北部が帰服しない間は、地理上の事由からヤマト朝廷は決して半島に手を出すことができなかつたに違ひないからである。さて既に述べた如く、少くとも三世紀の終に近いころまでは、ツクシ地方はヤマト朝廷と政治的関係が無かつたとすれば、それが（少くともその北部が）ヤマト朝廷に帰服したのは、如何に早くとも三世紀の終でなければならず、そうして晋書に見える倭人貢獻の最終の記事は、必ずしもツクシの諸小国の君主が帶方に交通したことの最終であつたとはいひ難く、従つてまた彼等が独立していた状態の終であるとは考えられないから、この変動は四世紀に入つてからのことかと思われる。そうし

て、それにはいくらかの年月が費されたであらうから、それは恰も半島の大動搖とほぼ同時であつたと見なればならぬ。これは一方では、百濟が近肖古王の時に我がヤマト朝廷と交通したことの可能であることを、示すものであると共に、他方ではこの百濟との交通の行われたことが、ヤマト朝廷がツクシ（の少くとも北部）を統一せられた時期を考定する有力な標準となることを示すものである。言いかえれば、ツクシ地方がヤマトの朝廷を戴く我が國家組織に入つたのは、百濟の馬韓統一帶方占領と同じく、ほぼ四世紀の前半のうちに行われたものであることが、その百濟の近肖古王がヤマトの朝廷と交通したという事實によつて、推測せられるのである。

ところが、これと同じ時代に於いて新羅の辰韓統一もまた行われたらしい。三世紀に於いて新羅が辰韓十二国中の一国たるに過ぎなかつたことは、前に述べたとおりであり、われわれの民族に対しても、弁韓の狗邪国が中間にあり、なお或は他の辰韓の国が狗邪と新羅との中間にあつたかも知れぬから、直接には何等の交渉の起るべき形勢ではなかつた。新羅の名はツクシ人が聞き知つていたかも知らぬが、特別の関係が生ずべき状態ではなかつた。ツクシ舟はイキ、ツシマ、を経て狗邪へゆき、そこから半島の海岸をぬつて遠く帶方の海浜、即ち今の仁川湾方面、へ往復したのであるから、その道に当る弁韓馬韓地方の国々には、いろいろの交渉が生じたであろうが、何の目ざすあても無い東北方の海へは艦さきを向けなかつたであらうから、新羅などは全く縁の無いところであつたろう。三世紀の新羅はこんな一小部落であつたが、四世紀の後半になると、辰韓地方は新羅に統一せられていたらしい様子が、半島の歴史に於いて知られる。さすれば、その統一は百濟の馬韓統一とほぼ同じ時代、従つてまた我がヤマト朝廷のツクシ領有とも余り隔つていらないころ、のことであつたろう。

要するに、四世紀の初から始まつたシナの北部に於ける鮮卑の活動が半島の大混乱を誘致して、その結果、半島に於いては高句麗、百濟、新羅、の三国鼎立の形勢を現出し、これと同時に我がヤマト朝廷もツクシの北部を領有し、更に半島と直接の交渉を生ずるようになつたのである。そうして、ツクシの諸小国の君主は三百余年間樂浪帶方に交通して、後には魏志倭人伝の示すが如く、政治上にも幾分の交渉を有つてゐたのであるから、二郡の覆滅は何等かの影響を彼等の上に及ぼしたに違ひなく、ヤマトの朝廷のツクシ領有も、それと何ほどかの関係があつたかも知れぬ。明らかにいえば、二郡の覆滅はツクシの諸小国の君主をして、従来いくらかの頼みとし

ていたところ、一種の思想上の権威として仰ぎ見ていたところ、を失わせたのであるから、それがヤマトの朝廷の活動を便ならしめたのかも知れぬ。話はやや横みちに外れたが、ついでであるから半島の形勢の変化を説いて置く。後になってこの一節を回想する必要が起るであろう。

SAMPLE Shoshi-Shinsui.com

文字の使用と古事の伝承

前章に述べた如く、百濟のヤマト朝廷と交通し始めた時代が、四世紀の後半の或る時期であつたとすれば、百濟人によつて文字の伝えられたのも、また同じころでなくてはならぬ。応神朝に阿知吉師王邇吉師が来たといふ話をそのまま事実として認めることはできないが、我が國と百濟との交渉の生じた時期から考えて、こう推測せられる。従つて我がヤマト朝廷で作られた最古の文献は、如何に早くとも、四世紀の末期にできたものであろう。魏志の倭人伝の主なる資料となつた記録の筆者であつたらしい魏人のツクシに来た時より約百年の後、後漢書に奴の国の使が洛陽にいった記事のある時から三百五十年も後である。シナの典籍の光によつて明け初めたわれわれの民族の歴史の始が、我が国の文献によつて開かれるそれよりもはるかに古いということは、これで知られよう。もつとも、文字を用いることはこの時から始まつたけれども、それを用いて記された事がらには、人の記憶に存し口碑によつて伝えられた前代の事蹟が幾らかはあるう、という想像を拒むことはできないから、古くなるほど隠げでもあり訛伝も多くなつていながら、或る歳月を経た昔のことの幾らかが、こういう風にして文献に現われていないとはいわぬ。けれどもその口碑は歴史というにはあまりに不精確である。暦の知識の無かつた時代のことであるから、年数なども勿論、伝えられなかつたろう。また口碑というものの性質として、事件の前後の順序が混乱したり、その事件の物語が精密でなかつたり、伝承の間に変化したりすることをも、忘れてはならぬ。のみならず、そういう口碑の存在する期間にも限りがあるので、甚しく古い昔へ溯らせるることはむづかしい。文字の無い時代、特に文化の程度の低い時代に於いて、口碑によつて遠い昔の事実が（よし混乱したり隠げであつたりするにせよ）年代記的にまとまつて言い伝えられていたということは、多くの民族に於いてその実

例を求めることが困難ではあるまい。近い世の状態を見ても、民間に断片的の口碑は往々存在するが、まつた伝記や歴史は伝えられていないのが普通である。そうしてその断片的の口碑も、やや古いことは直接間に文献の力を振りいている。文字の無い時代には比較的の口碑が長く保たれるという事情もあるか知らぬが、それとも知識の程度が低く考え方が粗笨である場合には、早くそれが忘れられたり混乱したりするということをも考えねばならず、第一、そういう幼稚な社会では、過去の事実を事実として後に伝えようというような意図があるらしくはない。自分等の事業を後世に伝えようとか、祖先の事蹟を忘れずに記憶しようとかいう意図は、社会の組織が鞏固になり文化の程度も進んだ時代に於いて、始めて生ずるものである。民間説話というようなものは、長く口から口へと伝えられるが、それは上代人の心理から作られた物語であるがために、すべての人が自分等の生活の反映として、深い興味をそれに対し有するからである。固より事実のいい伝えというべきものではなく、口碑とは全く性質が違う（口碑が説話化せられ、又は両者が混合することはあるにしても）。だから我が国の上代に於いても、大体同様に考えねばならぬ。さすれば、我々の民族の歴史がシナの文献の光によつて明け初めるということは、疑の無いことであろう。そうして單にこの点から見ても、記紀の記載の上代の部分によつてわれわれの民族の上代史はわからない、ということは知られる。

但し以上の考は、百濟人によつて書記の術が始めて伝えられたという考の上に立つてのことであるから、それに反対の見解があれば問題は別に生ずる。例えば、ソクン地方には長い間のシナとの交通の結果、文字が既に輸入せられ用いられていて、それがヤマトにも早くから伝わつてゐるのではないか、というような疑も起らぬには限らぬ。少くとも三百余年間続いたツクシの諸小国の君主と染浪帶方との交通が、シナの工芸品をかなり多くツクシに輸入させたことは疑がない。今日我が国に発見せられる漢鏡などは、こうしてツクシ舟の将来したものであろう。後には伝わらぬが、絹などは最も多く輸入せられたに違ひない。そうしてこれほどの長い間の交通であるから、ソクシ人は単に工芸品をもつて來たのみならず、いくらかはその製作法、をも学んだであろう。考古学上の研究によると、一世紀には銅器が作られ、一・三世紀のころには鉄器ができるようになつていたらしいが、それらは直接なり間接なりにシナ人からその技術を学んだものとしなくてはならぬ。魏志によると、三世紀には

蚕桑紡織の術も行われていた。いつ学ばれたものかは明かでないが、「宮室樓觀、城柵嚴設、」というような家屋の建築法（この語はひどく誇張していわたるものには違いないが）、「大作家、徑百余步、」というような墳墓の築造法なども、シナの風習を摸倣したものと推測せられる。しかし、文字が行わっていたと思われるような証跡は見えない。文字があればシナ人は必ずそれに注目したに違ないから、倭人伝にもそのことが記されそうなものであるのに、毫もそんな記事は無い。のみならず、魏略に「其俗、不知正歲四時、但記春耕秋收、為年紀、」といつてあるのを見ると、曆の知識の無かつたことが知られると共に、文字の用いられなかつたことが想像せられる。シナの文字が用いらるれば、おのずからそれに伴う知識が伝えられねばならず、さすれば簡単な年月を記載するぐらいの知識が無いことはなかつたはずである。國王の印璽や詔書をシナの政府から与えられたが、それが直に文字を学びまた用いようとする欲望を刺戟するものでないことは、例えれば満洲方面の古来の民族の状態を見てても推測せられる。魏の使が来て「以檄告諭」とあるが、これは文字の知識の無いものにも詔書を与えると同様、かならず必しもそれを解し得ることを予想したのではなかろう。魏志の倭人伝に於いて、もしツクシ人が記録の術を知つていたという推測をなし得る材料があるとするならば、それは卑弥呼が上表したという一点のみであるが、これとても実際ツクシ人が書いたとしなければならぬことではない。魏使によつて上表したとすれば猶さらであつて、儀礼を整えるためにシナ人に依託して書かせた、と解し得ることは、ヤマト朝廷がシナの南朝と交通するようになつてからでも、もし文書を用いたとすれば、やはり彼等が起草したとしなければならぬことからも、類推せられる。推古朝に至つて隋に遣わされた留学生すらも、概して帰化人であったではないか。倭王の使がみずから大夫と称したというが如きは、果してその語がシナ語の「大夫」の義であるかどうかが、第一、疑問である。要するに、楽浪帶方と交通していた時代のツクシ人が文字を用いた、と推測せられるような証跡は認められない。よしくらかの文字を解し得た一二のものがあつたと想像するにせよ、実用的に文字が用いられたとは考えられぬ。鏡を摸倣しても文字は削られている。シナの風をまねて築いたらしい墳墓に於いても、文字のある碑を用いたものは一つも遺つていなかはない。ツクシ人が何故に文字を学ばなかつたかと云ふと、それはその文字が日本語とは全く性質の違うシナ語の表徴であつて、表音文字ではなく、従つて、それによつて日本語

を写すことのできないものであるのと、それが解しがたく学びがたいものであるとの、故であろう。（ヤマトの朝廷でそれを学ぶようになったのは百済人の媒介があつたからである。）だから、ツクシ人がシナから受け入れた工芸品や或る種の技術は、瀬戸内海の航路によつて転々して東の方にも伝わつたであろうが、文字の術がツクシに行われ、またそこからヤマト方面にも弘まつていたとは、考えられぬ。少くとも、ヤマトの朝廷に於いて、百済との交通以前に文字が行わされていなかつたことは、百済人及びそのころから後に帰化した漢人が記録掛として用いられたのでも知られる。

文字が古くから用いられていないということは、これでわかつたとして、今一つ起るべき問題は文字の用いられなかつた前に、単なる口碑や伝説があるのみではなく、何等かの特殊の風習なり制度なりがあつて、それによつて古事が伝えられたのではないかという疑である。さて我が民族の上代に、君主もしくは英雄の物語として伝誦すべき叙事詩のようなものがあつたらしい形跡は毫も見えない。が、世間では往々、上代に「語部」というものがあつてそれが古事を語り伝えていたように、考えられてゐるらしいから、それについて一応の観察をして置かねばならぬ。さて語部という称呼は記紀などには載つてないが、正倉院文書（大日本古文書一、二）の大宝二年の美濃の戸籍、天平十一年の出雲の大税賑給歴名帳にその名が見えてゐる。しかしその職掌については、今日に伝わつてゐる奈良朝以前の典籍には明かな所見が無く、ただ平安朝になつてからできた「儀式」の大嘗会の卯日の条に始めてそれが現わされている。それは「伴佐伯宿禰各一人、率語部十五人、亦入就位、奏古詞」というのである。延喜式の同じ条にも同じことが書いてあるが、別に「物部、門部、語部者、左右衛門府九月上旬申宜、預令量程參集、……語部、美濃八人、丹波一人、丹後一人、但馬七人、因幡三人、出雲四人、淡路二人」とある。語部は、物部門部と同様、大嘗会の前に臨時に諸国から人数を定めて召集せられ、門部と同様、門衛のことを司る伴（大伴）宿禰佐伯宿禰の配下に属し、卯日の儀式に於いて古詞を奏する役めをつとめたのである。この物部や門部は、皇居もしくは宮門の衛兵としての昔の部の名であつて、これらの部は、それぞれの首長、即ちいわゆる伴造、に統率せられていたものであるが、唐制が摸倣せられてからそれがなくなり、大嘗会のようないい儀礼を行う場合にのみその名を用い、それに充てるものは臨時に地方から召集したのである。さすれば

語部についてもまた同じように考えてよからう。その名称から見ても、制度の上に唐風を摸倣した前から存在したものらしい。但し昔の語部は、その名称から考えても、「儀式」に見える大嘗会の時の職掌が古詞を奏することである点から見ても、伴氏や佐伯氏に隸属していたものとは思われないから、そういうことになつてゐるのは、後世になつてから、何等かの特殊の事情でそう定められたものであらう。また前に述べた正倉院文書に見えるごとく、美濃や出雲に語部の名のあるのは、もとそこに語部の部民（語部に属する農民）がいたからのことらしい。丹波丹後なども多分同様であつたろうから、召集せられる地方には昔からの歴史的由来があるのである。

次にその「古詞」とは何かというに、これは吉野の国柄や櫛の笛工が古風を奏し悠紀の国司に属する歌人が國風を奏した後で、奏せられるものであるから、それらが昔からの遺風であると同様、これもまたそうであつたらう。けれどもその内容は全くわからず、従つて、上代に於いて語部が古事を語り伝えていたその遺風である、といふようなことを想像させるには、何等の手がかりも無い。語部は、それよりも寧ろ、吉野の国柄や悠紀主基の国人が歌舞を奏する如く、或る特殊の宮廷の儀式か祭祀か又は饗宴かの場合に、何事をか演奏するものであつた、と推測する方が自然である。そうしてそれにはまた、例えれば出雲国造が神賀詞を奏し、中臣や斎部が祝詞を読むよう、或る一定の詞章があつて、それを讀んだのではないかとも考えられる。けれども祝詞などの詞章が後世に遺存しているにかかわらず、語部の「古詞」として明かに伝わっているものが少しも無いとすれば、それはあまり重要なものではなかつたらしい。大嘗会の場合から考えても、吉野の国柄の歌笛や国々の風俗歌と同じ程度のものであつたろう。文字の無かつた時代にそういうものがあり、それによつて上代の事蹟が語り伝えられた、といふような重要なものであつたならば、記紀の上代の物語のどこかにその名ぐらいは出ていてもよさそうなことであり、また文字の用いられた後にもそれが続いていたとすれば、一方に文部などのがしきじまく記されているのに対しても、この名が見えなければならぬように思われる。そうして古事記の卷首にある太安万侶の上表などによつて考えても、古事がこういうような方法によつて伝えられたとは、当時の人は、まるで考へていなかつたらしい。更に大きく考へれば、文字の無かつた時代の我が民族の生活が、そういうものを要求し、もしくは生み

出すような状態であったかどうか、甚だ疑わしく、また文字の用いられるようになってから、そんなものができたとはなおさら信じ難い。

さて上に語部の名が記紀に見えないといったが、天武紀（十二年の条）に語造が連のカバネを賜わった記事があり、そうしてそれは語部の首長であつた家であろうから、語部の存在したことはこの記事によつて知られる。また出雲風土記に語臣の名が記されているが、この国に語部の部民があつたことから考へると、これも語連に属していた家であろう。新撰姓氏録（卷一四）に見える天語連は即ちこの語連の家であつて、「語連」の名の上に「天」の語が加えられたものらしい。（元正紀養老三年の条の海語連も天語連であろうか。天日槍を古語拾遺に海檜槍と書いてあること参照。）ところで、この天語連の名によつて推測をするならば、この天語連と古事記の雄略の卷に見える「天語歌」との間に関係があるものと考えることができ、従つてこの天語歌と酷似した長歌で神代の卷に記載せられている所謂「神語」（オホナムチの命ヒヌナカハヒメ及びスセリヒメとの応酬の歌）もまたそれと同様に見られることになろう。天語連は宮廷の饗宴の際などにこういうような歌を演奏する職掌を有つていたものではあるまいか。（天語歌が饗宴の余興として歌われたことは雄略の卷の物語から明かに知られるし、「豊御酒たてまつらせ」という詞からも推測せられる。神代の卷の「神語」の一つにも同じ詞があるのみならず、酒杯を挙げて歌われたとも書いてある。歌の内容もそれにふさわしいものである。雄略の卷には、それが酒宴の時に新作せられたように書いてあるが、これは固より物語としての構想であつて、酒間にこれらの歌を歌つていった後世の習慣が、そこに反映しているのである。これ等の歌が甚しく古いものでないこと、またそれに伝誦の間に生じた混乱のことについては、第三篇〔巻末原本目次参照〕で考へるであろう。）そうして、この天語連が果して語部の首長の家であるならば、語部の存在は古事記によつてもまた知られることになる。こう考へて来ると、語部というものは、宮廷に於いて、半ば儀礼として、半ば饗宴の余興として、こういうものを演奏するために設けられたのである。さすれば、後までもその形骸が遺存して、国柄の歌笛や国々の風俗歌と同様に取扱われた、と考えるに支障は無い。歌を「古詞」というのも、それを奏するものを語部というのも、やや穩当でない称呼のようと思われるが、既に古事記の神代の卷にはあの長歌を「神語」といつているから、こういう疑を起すには及ぶ

まい。天語歌はアメノカタリウタの語を、従つてまた天語連はアメノカタリノムラジの語を、写したものと解せられる。

或はまたこうも考えられる。それは、神語というのは本来、神の語であつて、語部はそれを語るものであつたが、或る時代から神の歌として製作せられたものがあるために、おのずからそれをも歌うようになり、その歌には特に天語歌という（やや耳ざわりな熟語である）名がつけられ、またそれをも神語といつようになつたので、語部の本務は原意義に於いての神語を語ることであつたと見るのである。然らば、その神語は何かというに、それは純粹に宗教的起源を有するもので、神（神代史上の神でなく、信仰の上の神）に代つて演べる神の語ではあるまいか。神語という語は、書紀や続紀に於いては種々の意義に用いられているが（古事記伝卷一一にその例が挙げてある）、その原義は神自身の語というのであろうし、實際この意義に用いた例がある（神功紀巻首、崇神紀七年、皇極紀三年、などの條）。さて祭祀のような儀礼の場合に、巫覡または神の代表者となつたもの或は神に扮したものが神の語として何事かを語るというようなことは、世界に例のある風習の一つであるから、我が上代の民間の祭祀にもそんな習慣があつて、それがこういうことの淵源となつたかも知れぬ。即ち朝廷の儀礼の整頓と共に、それが儀式化せられ、その詞章も一定し、語部という専門家も生じたのである。こう見ることができてしまいか。姓氏録によると、天語連は祭祀を掌つていたイミベ氏の祖のフトダマの命に關係が深く、また阿波のイミベの祖とせられているヒワシの命を遠祖と称しているが、これも故あることかも知れぬ。

この二つの考の何れによるにしても、その起源は民間の風習にあり、従つてその由来は遠いに違ひないが、ここにいうのは朝廷の制度として一定の職掌を有する語部のことであるから、それは国家の組織が整頓した後に定められたものでなくてはならぬ。が、それでも氏族制時代のことには違ひないから、大化改新以後になると、昔のままの地位や職掌が維持せられなくなつたと思われる。そうして本来さほど重要なものでもなかつたから、新しく制定せられた朝廷の官職に於いてそれを継承するようなものも設けられなかつたろう。だから平安朝ごろになると、語部そのものが事實上亡くなつていると共に、その語る詞（又は歌）も伝わらなくなり、形ばかりに何かが残つていたのであろう。所謂「古詞」が知られなくなつたのもこの故であろう。さて上記の推測の当否は

ともかくもとして、語部が上代に古事を語り伝えたものであるという徵証が少しも無い、ということだけは断言し得るところである。

こう考えて来ると、文字の無かつた時代に於いては、尋常一樣の口碑伝説によつて昔のことが伝えられた、と見る外は無からう。さて上にも述べた如く、四世紀の末期ごろから、文字の術がそろそろ我が朝廷に知られ初めたのであるから、もしこういう風の口碑伝説が文字に写されるようになつたとすれば、それは多分、五世紀に入つてから後のことであろう。簡単な朝廷の記録の類、例えは皇室の系譜の如きものは、それよりもいくらかの前に、即ち文字が入つてから間もなく、作られたでもあらうが、それにしても、国語を漢字で書きあらわすといふ困難な方法が案出せられた上でなくてはならぬから、文字の術のはじめて知られてからそうなるまでにはかなりの年月を要したであらう。古伝説や口碑などを写すことができるようになるには、なおさらである。だからこう考えられるのである。そうして、そういうものが作られてから後も、長い間には或は失われたものもあるし、また或は意識的に、もしくは無意識的に、行われた種々の変改を経由し、もしくは特殊の意図によつて構成せられた物語のうちに安排せられ編みこまれて、後に伝えられたものがあるかも知れぬ。もし記紀の資料に四世紀よりも前の古伝説などがあるとするならば、それはこういう径路を経たものであろう。それならば、その記紀はどうして作られたか。これが次の問題である。

記紀の由来、性質、及び二書の差異

古事記の性質と由来については、巻頭に撰者たる太安万侶の上表が載せてあって、そのうちに明記してあるから、第一にそれを読んでみなければならぬ。その重要な部分はこういうのである。

天皇詔之。朕聞、諸家之所賈帝紀及本辭、既違正実、多加虛偽。当今之時、不改其失、未經幾年、其旨欲滅。斯乃邦家之經緯、王化之鴻基焉。故惟撰錄帝紀、討覈旧辭、削偽定実、欲流後葉。時有舍人、姓稗田、名阿礼、年是二十八、為人聰明、度目誦口、払耳勤心。即勅語阿礼、令誦習帝皇日繼及先代旧辭。然運移世異、未行其事矣。伏惟、皇帝陛下、……於焉惜旧辭之誤忤、正先紀之謬錯、以和銅四年九月十八日、詔臣安万侶、撰錄稗田阿礼所誦之勅語旧辭、以獻上者。謹隨詔旨、子細採摭。然上古之時、言意並朴、敷文構句、於字即難、已因訓述者、詞不逮心、全以音連者、事趣更長。是以、今或一句之中、交用音訓、或一事之内、全以訓錄、即辭理亘見、以注明、意況易解、更非注、亦於姓、日下謂玖沙訶、於名、帶字謂多羅斯、如此之類、隨本不改。

この文の最初の天皇は天武天皇のことと、中ごろにある皇帝は元明天皇である。これで見ると、古事記は元明天皇の勅を奉じて太安万侶の撰録したものであるが、その直接の材料は、稗田阿礼の誦み習った帝皇の日繼及び先代の旧辞である。そうして、阿礼のそれを誦み習ったのは、天武天皇の詔を奉じたのであって、天武天皇は、諸家の伝えている帝紀本辭（又は旧辞）が区々になつていて誤謬も多いから、それを討覈して正説を定めよう、という御考から、先ずその準備として、阿礼に命じて帝皇の日繼及び先代の旧辞を誦み習わさせられたのである。天武天皇のこの勅命は、何時のことであつたか明かでないが、天武紀十年三月の条に「詔川島皇子、忍壁皇

子、……大山中臣連大島、大山下平群臣子首、令記定帝紀及上古諸事、大島、子首、親執筆以錄焉、」とあるのは、それと関係のあることに違いない。さて、この上表に於いて先ず注意すべきことは、(1)諸家に帝紀及び本辞（旧辞）が伝えられていたこと、(2)この諸家の伝え有つてゐるものは、それに検覈を加えて正説を一定しなければならぬほどに、その内容が区々になつてい、誤謬虚偽とすべきことが混入していたこと、(3)官府の権威を以て定説を作る計画であったこと、(4)阿礼が古記録を誦習したこと、この誦習は成就したけれども、正説を定めるという官府の事業は成就しなかつたこと、(5)安万侶はその阿礼の誦習したものによつてこの古事記を撰録し、書物としての帝紀本辞を直接に取扱つたこと、などである。

第一に、諸家が帝紀及び本辞を伝え有つてゐることであるが、先ずこの帝紀及び本辞という語に注意するをする。この上表のうちにも、帝紀本辞と連称してあるほかに、帝紀旧辞とも、帝皇日繼先代旧辞とも、また先紀旧辞ともあり、なお上に引いた天武紀の記事には、帝紀及上古諸事とあるのを見ると、帝紀と帝皇日繼と先紀とは同じものであるらしく思われ、また本辞と旧辞と先代旧辞とはみな同じであつて、その内容は上古諸事と称すべきものであることが推知せられる。このことは、帝紀も帝皇日繼も先紀も共に旧辞に対し、また本辞も旧辞も上古諸事も共に帝紀に対し、いわれているその書きかたによつてわかるのである。旧辞の上に先代の二字の加えてある場合もあるが、旧辞であるとすれば先代のことがらの語られたものに違ないから、この二字は有つても無くても同じである。加えてあるのは、多分、帝皇日繼に対しても同じく四字の名称としたのである。のみならず、上表に於いては全体の文勢からもそう解しなくてはならぬので、もし同じように相対して用いてある名称がそれぞれ違つたものをさしていとすれば、文章が成立たない。されば、帝紀は帝皇日繼であるから、皇室の歴代の系譜及び皇位繼承のことを記したものであつて、神代の神の系譜もまたその巻首にあつたものであろう。また本辞、即ち旧辞、は上古諸事のことであるから、上代のこととせられている種々の物語を指すのであり、そうして「旧」といい「上古」といってあることから考へると、それは近い代のことがらを記したものではない、ということが推測せられる。神代の物語はその巻首に於ける重要なものであつて、神武天皇の東遷以下の種々の物語は、みなそれに含まれていたのである。こういう帝紀と本辞（旧辞）とが、天

武朝に於いては、昔から伝わって来たものとして存在したものである。古事記を通覽すると、最も重きを置いて詳密に記してあるのは、歴代の皇室の系譜であつて、仁賢の卷以後にはただそればかりが書いてあるが、また種々の物語が、神代と神武天皇と崇神天皇以後顯宗天皇以前の歴代について記されている（たゞ継体の巻に一ヶ条だけ石井の叛乱の記事があるのは、例外である）。そうしてこの古事記は、阿礼の誦んだ帝皇日繼（帝紀）と先代旧辞（旧辞または本辞）とによつて撰録したものだというのであるから、所謂帝紀と旧辞（本辞）との性質もこれから推測せられ、旧辞が上古諸事であることも、それによつておのずから明かになる。詳しく述べると、古事記の内容には帝紀と旧辞との二要素があるが、その古事記は皇室の系譜と天皇（及び皇族）の言動としての種々の物語との外には何も無い。だからそれを帝紀と旧辞とに配当すれば、系譜が帝紀で種々の物語が旧辞であると考える外はないのである。もつとも上表には「撰録……勅語旧辞」とあるけれども、事実として帝紀と旧辞とを撰録したのでなければならぬことは、後にいうとおりである。

但し帝紀については、この見解に対していくらかの疑があるかも知れぬ。それは、帝紀という名によつて考えると、シナの所謂正史の本紀めいたものではなかつたろうか、ということである。けれどもこの疑は、古事記の記載そのものを一とおり分析して見れば、すぐに氷解するものである。シナの正史の本紀は、皇帝の言行、もしくは皇帝の命によるものとせられている政治上の施設、または皇帝の治下にある国家の大事、などを記載するものであるが、古事記にも、天皇もしくは皇族の動静や政治的経営の物語がある。それは、物語の形をなしている点に於いても、また記載せられていることがらそのものにも、本紀とは違つたところがあるが、天皇皇族の言行や政治的意義のあることがらが記されている点に於いては、本紀に似かよつた性質をもつてゐる。崇神の巻のミワ山の物語などは、物語そのものは政治上のことがらでも天皇の言動でもないが、それに関係のあるように結構せられている。或はまた仁徳の巻の皇后の物語の類は、政治的意義のないものであるが、天皇の言動に結びつけられてはいる。皇室にも政治にも直接の交渉の無いものは、応神の巻のイヅシヲトメの物語など、僅かに一二を数え得るに過ぎない。そうしてこういう物語の外には、古事記の記載はただ皇室の系譜のみである。だから、もし帝紀の内容に、本紀の記載と似かよつたところのあるこういう物語が含まれていたとするならば、古事記の物