

ヴァイキングの鴉の軍旗と神武皇軍の八咫鳥

水野知昭

序

本稿は日本口承文藝學會の第十二回大会において発表したものを下敷きにしている⁽¹⁾。あれから早くも一〇年を経たが、その間いたずらに座視していたわけではない。もともとは「鳥の神話伝説」を東西諸地域に拾い、比較文化論を構築する狙いがあり、まず序論となるべきものを公表した⁽²⁾。ついでその試行から浮上した「東西カラス考」の一翼を担うものとして、八咫鳥と「神武東征伝説における兄弟対立」に関する二稿を設け、万葉集の「鳥」の歌についても試論を提示した⁽³⁾。しかし北欧神話の異人論を展開することに最大の関心があったため⁽⁴⁾、ヴァイキングの「鴉」の軍旗に関する議論は今日まで公表に遅れをきたした。

近年、萩原法子が日本の弓神事のひとつとして名高い「三本足の鳥の的」の意義について考察し、萩原秀三郎はその著のなかで「太陽と鳥の信仰」の一章をもうけて東アジアの視野から数々の鋭い指摘を行っている。かねてより「鳥の神話学」の確立をめざしてきた者としては、これ以上安閑としておられぬと思った次第である。手元にはヘブライとギリシアの領域を含めた「カラス考」や、鷲、鳩、白鳥、そして不死鳥の神話伝説の研究成果が横たわっており、羽ばたきの時を待っている。

一 鴉の神オージンへの犠牲者を求める軍旗

北欧の最高神オージンは詩と予言と知恵の神であるが、その肩に鴉のフギンとムニン（それぞれ「思い」と「記憶」の意）がとまっていたとされる。早朝に放たれた鴉たちは世界中を飛び回り、正餐の時には戻ってきてオージンにいろいろなことを告げ知らせる。ここで「正餐」(dögur)というのは朝食をさしている。ともかくも、こうしてオージンは多くの情報を収集することから、フラヴナ・グズ (Fritha god) すなわち「鴉の神」と称されていた⁽⁵⁾。皮肉めいた言い方をすれば、神に秘められた知恵や予言の能力はこれら鴉たちに負うていたことにもなる。

幾つかのサガ資料に拠って、ヴァイキングが戦闘において「鴉」の文様をあしらった軍旗を掲げたことが知られている。たとえば二〇〇年頃に書かれた『オークニー島民のサガ』(一章)によると、オークニー島の〈豪胆なる〉(以下「あだ名」を鉤括弧で表記) シグルズ侯は、スコットランドのフィンレイク侯との開戦に際して、兵力が一对七の絶対的に不利な状況にあつたため、「魔術の心得のある」母親に相談したところ、精巧に鴉の刺しゅうを施した、見事な出来栄えの軍旗 (merk) を手渡されたという。それは母エズナみずからが巧みを凝らして織りなしたもので、「前方にその旗を掲

げる者は勝利に恵まれるが、旗を持つ者は殺されるであろう」という予言を授かる。はたしてその予言の通りに、戦いのさなか、旗手を務めた者が次々に三人とも討ち倒されるが、進み行く旗印の後方に位置していたシグルズ侯は戦争に勝利し、オークニー島民たちは土地の権利を取り戻したと記されている。「風にはためくと、その鴉が前を飛んで行くかのように思われた」という記述に従えば、その軍旗を前方に押し立てて進んだがゆえに、シグルズ侯は形勢不利な戦争に勝利したとみえる。

ところがシグルズ侯がアイルランドへ侵寇し、ブリヤーン王の軍勢と相対したとき、その「鴉の軍旗」(Orafn's mark) を持とうとする者は誰もいなかった。そこで侯みずから掲げ持ったところ、その地で戦死をとげたという(同書一・二章⁸)。旗を直接手にする者が死ぬという母の予言が的中したという語りであろう。勝敗を決定する「鴉神」オージンの神威を帯びた、魔法の旗にまつわる伝承である。

オークニー島やシェトランド島へのノルウェー人の植民が始まったのは八世紀の後半であるが、本格化したのはハラルド美髪王(八七二年即位―九三三年没)の治世中である(同サガ四章)。先のシグルズ・フロズヴィスソンがダブリン近郊のクロンタルフにおいて戦死したのは一〇一四年とされる¹⁰。したがって問題のサガの記録には、伝承と歴史が織り混ざっていると云わねばならない。この意味において同じ戦闘を記録した『ニヤールのサガ』(一五七章)と比較すると、軍旗の性格についてさらに興味深い着想が得られる。ここでは戦闘描写がより詳しく、それぞれの軍勢の中央に陣取ったシグルズ侯とケルシャールヴァズ(ブリヤーン王の養子)が激戦を繰り広げたが、ついに後者が並みいる敵をなぎ倒し、軍旗めがけて突

進し旗手を殺したという。

シグルズ侯は別の者に軍旗を持たせた。再び激戦となった。ケルシャールヴはこの者にも致命傷を与え、近くににいる者どもを次々に討ち倒していった。そこでシグルズ侯はソルステイン・ハルスソンに軍旗を持つように命じたが、ソルステインが軍旗を手にしようとしたそのときに、¹¹「白髪の」アームンディが次のように叫んで忠告した。

「その軍旗は持つな。持つ者はみんな殺されるのだから」

そこで侯は言った。

「¹²赤毛の」フラウン、おぬしが軍旗を持つのだ」

フラウンは答えた。

「ご自分の悪魔(フィヤンディ)はあなた自身がお持ちなさい」

侯は言った。

「乞食とずた袋は一緒にいるのが肝心というのだな」

そこで侯は旗を竿から取りはずし、自分の衣服の中にしまい込んだ。それから間もなく¹³「白髪の」アームンディが討たれた。そして侯も槍で刺し殺された。

ここでは軍旗に名称が付されていないが、侯によって最後にその旗手を務めるように命じられた者の名前がフラウンであり、「鴉」を意味している。したがって本来ならば、「鴉」と称する者がシグルズ侯の先頭に立って軍旗を掲げ持つべきだという理念があったのかも知れない。その場合、『オークニー島民のサガ』における鴉の軍旗と『ニヤールのサガ』においてフラウンが掲げ持つことを要請された軍旗は、機能的に等価である。

すでに先学によって指摘されているように、『ソルステインのサガ』(二章)では右の記述と異なり、三人の旗手が討ち倒された後で軍旗を持つように命じられたのはフラヴンではなくソルステインであり、ソルステインは侯に対して次のように応答してその命令を拒んでいる。「侯よ、ご自分の鳥 (krákr) は自分でお持ちなさい」と。シグルズ侯がそこでやむなく竿から旗をはずし、自分の衣服にしまい込み、戦死するところは同じである。⁽¹²⁾

右の三つのサガにおける軍旗をめぐる記述については、N・ルクマンの論文に依拠しながら、早野勝巳がすでに概説を試みているので参照されたい。ただし氏は、『ニヤールのサガ』のなかで軍旗が「悪魔」(Fandi)と表現されていることについて次のような説明を与えている。

常勝を約束する軍旗は、皮肉にも旗手に死をもたらす軍旗でもあった。この事実に気付いた部下は、もはや主君の命を無視しても、呪われた軍旗に手を伸ばそうとはしなかったのである。この忌まわしい軍旗が『ニヤールのサガ』では「悪魔」と記されたのだった。⁽¹³⁾

これは多分に現実的にすぎる説明である。また別の箇所では、『ニヤールのサガ』の作者が「悪魔」という語を選択した理由について、A・P・スミスが主張した「シグルズ侯の軍旗の超自然性」という言葉から示唆的な解答が得られると述べている。⁽¹⁴⁾しかし実際にスミスの著をひもといてみると、彼が「超自然的な様相」(supernatural aspect)とこの言葉を提示したのは、「鴉の軍旗はシグテール (Sigtyr) すなわち勝利を授ける神 (オージン) に対

して戦士を犠牲に処すことと緊密に関連していた」と主張するためであった。⁽¹⁵⁾そしてスミスは自説の根拠として『スヴェリのサガ』から次の一節を引用している。

「王の前方に軍旗を掲げ、クヴルングの者どもを激しく攻め立てようではないか。その鋭い切っ先 (くちばし) で敵を襲い、鴉の鉤爪の下で犠牲者を切り倒そうではないか」⁽¹⁶⁾

すなわちスミスによれば、戦場で繰り広げられる殺戮の行為は、「鴉の神」オージンに生け贄を捧げるという「儀礼的な」意味があったとされる。ヴァイキングが戦場で掲げた軍旗は原義的にはまさにそのような「儀礼的な特性」を表現していたと見なければならぬ。⁽¹⁷⁾

オージンは Hnikarr 「戦いに駆り立てる者」の呼び名を有し、Sigtaðir 「勝利の父」あるいは Sigthofundur 「勝利の裁定者」として崇拝された。たとえばスウェーデン人は、戦争に際して、オージンに犠牲を捧げたとされ (アダム・フォン・ブレイメンの史書の四書二七節)、デンマークのハラルド王 (ハルダンの息子) は、「己の剣で討ち果たした敵のすべての靈魂をオージンに捧げる」と宣言した。オージンは後にそれに応えて、外套に身を包み片目の老人の姿でハラルドの前に現れ、必勝の楔形の戦列の組み方を伝授したという (サクソの七書二〇六―〇七節)⁽¹⁸⁾。またノルウェーではハーコン大王 (九九五年没) が血祭りにした敵将九名をオージンに捧げ、鴉がそれらの屍肉を喰らった、と詩人ソールレイフが歌に吟じたこと⁽¹⁹⁾で知られる。⁽²⁰⁾

さて『ニヤールのサガ』(一五六節)によると、例のクロンタル

フの戦いが勃発する前に、マン島のブロージルという名の剛勇なるヴァイキングとその仲間たちが、「煮え立った血の雨が降ってくる」怪奇現象を体験したという。次の夜には「けたたましい物音が聞こえ、剣、斧、槍が空中を飛び交い、戦い合ったかと思うと、彼らを襲撃してきた」。それから三日目の夜には、「くちばしと爪が鉄で出来た鴉たちが飛び来り、激しく彼らを襲撃した」と記されている。ブロージルは、その不思議な体験を同じマン島のヴァイキングであるオースバクに語ったところ、おおよそ次のような謎解きをしてくれた。

「血の雨が降ったというのは味方や敵を問わず大勢の者たちが血を流すことを意味し、けたたましい物音はお前の仲間たちが皆死ぬこと。そして襲撃する武器は戦いの前兆であろう。そして鴉どもが襲いかかってきたのは、お前たちが信じている悪魔^{オレイニル}であり、お前さんたちを地獄の苦しみへと引きずりこもうとしているに違いない」⁽²¹⁾

この後、ブロージルはアイルランドを攻撃するシグトリュグ王とシグルズ侯の軍勢に加わり、敵将ブリアーンを討ち果たすが、最期は腸を引きずり出されるという無惨な殺され方をしている。

ブロージルの性格について、キリスト教徒であったにもかかわらず、その信仰を投げ捨て、「異教の神に生け贄を捧げ、誰よりも魔術に秀でていた」(一五五節)と記されている。これに対してオースバクは、「異教徒」(一五五節)だったが、キリスト教に改宗し、アイルランドに馳せ参じてブリアーン王のために絶対の忠誠を誓ったとされ(一五六節)、まさに好対照をなしている。右のような語りの構造をふまえると、「鴉」を「悪魔」と呼びなすのは、異教の最高神オーズンを敵対視するキリスト教の見方に基づいていると言

えよう。したがって「赤毛の」フラウンがシグルズ侯の命令に背き、「ご自分の悪魔はあなたご自身でお持ちなさい」と反発したという挿話は、アイルランドを侵寇した異教の戦士たちの間でも、戦争において生け贄を求める神への信仰心に揺れが生じていたことを示している。

確かに早野が指摘するように、旗手は敵の「格好の攻撃目標」となり、危険にさらされやすく、クロンタルフの戦いでも旗手が立て続けに殺されている。しかし、軍旗が厭うべき「呪われた」ものとみなされたが故に「悪魔」と称されたというのでは説明不足となろう。異教の図式に照らせば、軍旗を持つ者が誰もおらず、シグルズ侯はその旗を衣服にしまい込んだというのだから、勝利をもたらす魔力を秘めていたはずの「鴉」は、羽ばたくことが不可能となり、その事が侯自身の命取りになったと解釈できる。オーズンはグングニルという槍を持つ神であるから、シグルズが槍によって殺された語りの中には、「戦死者を選び死界ヴァルハラへ拉致する神」への犠牲者としてはかならずぬ侯その人が選ばれたという諧謔がひそんでいる。

二 ヴァイキングの英国侵寇

『アングロ・サクソン年代記』(以下「年代記」と略記)の七九三年の条に、「異教徒の襲撃が掠奪と殺戮によってリンディスファーンの神の宮を荒廃させた」と書かれてある⁽²³⁾。これがヴァイキングによる英国侵寇の最初の記録である。「異教徒」(heofen)と呼ばれた彼らはノルウェー系のヴァイキングであった。翌年にはジャールウ修道院を襲撃した。デーン人のヴァイキングが侵略を開始したの

はそれより遅れて八三二年（修正年代は八三五）⁽²⁴⁾であり、チームズ河口のシェビー島を攻撃した。翌年には三五隻の船にて襲来し、克蘭プトンの戦いにおいてウェセックス王エグベルト率いる防衛軍を打ち破ったという。「激戦のすえに、デーン人たちはその殺戮の土地を占拠した」とある。

八七〇年頃までにはノーサンブリア、マーシャそしてイースト・アングリアなどの王国は襲来するヴァイキングによって次々に国土を蹂躪された。たとえば八七〇年にマーシャからイースト・アングリアに侵入した「敵勢」〔古英語 *Deig* は「掠奪者」を意味する〕は、「戦いに勝利して聖エドムンド王を殺し、その王国を壊滅させ、行く先々ですべての修道院を破壊した」と記されている。このように『年代記』は、ヴァイキングとの戦いを、攻め寄せる異教徒に相対するキリスト教徒の戦いという基本図式をもって描いている。

デーン人のヴァイキングは八七一年になると、ブリタニア（英国）の最後の牙城ともいべきウェセックス王国への進撃を本格的に開始した。当時はエゼルレッドが王であって、弟のアルフレッドはその副将の任にあり、敵の侵入を阻止すべく協力して戦っていた（彼らの父や兄君たちはすでにこの世を去っていた）。しかし同年の復活祭を過ぎた頃、死因は記されていないが兄王が逝去し、ほどなくアルフレッドが王位を継承した。その後、戦闘と一時的な和平の記録が続き一進一退の状態であったようである。しかし八七四年には隣邦のマーシャ王国に「敵の軍勢のために、必要なときには兵糧などを進んで提供してくれる」傀儡政権が打ち立てられ、翌年にはハルヴァン率いる一派が軍勢を北のノーサンブリアへ進め、盛んに戦闘を繰り広げて各地を荒らしたとされ、またグスルムを含む三人のヴァイキングの「王たち」(cyningas) が「大軍を率いて」ケ

ンブリッジに南下し、その地に一年とどまったと記されており、まさに風雲急を告げる状況であった。

八七六年に敵勢は、「守備兵の虚を突いて」イングランド南部の海岸ウエアラムに上陸した。そのときにいかなる戦争があったかは記されていないが、アルフレッド王は敵と和平を結び、「神聖なる指輪にかけて、ただちに王国を去る」という誓いを立てさせたとあるからには、ウェセックス側の勝利であったとみられる。「神聖なる指輪」(ただし古英語の *Deig* は「腕輪」または「首飾り」の意味もある) にかけての誓約は、ソールまたはオージンといった異教の神の名において堅い誓いを交わしたことを表している。しかしその誓約に違反して、「敵は夜陰にまぎれ、騎馬隊をエクセターに進めた」という。

『年代記』によれば、八七七年に「敵勢はウエアラムからエクセターの砦に入り、西へ向けて軍船が航行した」とある。ところが十世紀末のエゼルウェアルドの年代記では、これに該当する箇所が「西へ」ではなく、「西から」となっている。著名な歴史家 R・H・ホジキンは後者の記録を重視して、「その軍勢がアイルランドから来たことを示唆している」と推定した。さらに当時の戦況について、「ヴァイキングの軍勢が東と西から同時に押し寄せつつあった」と説き、「ウエアラムは、彼らの陸軍と海軍が集結するには理想的な地勢を有していた」と述べている。⁽²⁷⁾ アイルランドは当時すでにノルウェーのヴァイキングの植民地と化し、その勢力の中心地であったことを考慮に入れれば、この段階でデーン人とノルウェー人の協力的体制が部分的に出来上がっていたともみなしうる。いずれにせよ、民を守護すべきアルフレッドはさらに切迫した状況に追いこまれていたであろう。問題を複雑化せぬために、ここでは「西へ向けて」

ヴァイキングの軍船が移動したという『アングロ・サクソン年代記』の記録に従っておく。注目すべきことに、この記事の直後に、「彼らは海で大嵐に巻き込まれ、スウォニッジの沖合にて百二十隻の船が壊滅した」と粉飾をまじえずに記している。いわばヴァイキングを襲ったこの非惨事は、まさしくわが国の元寇のときに発生した「神風」にも比定しうるような出来事であり、存亡の危機に瀕していたウェセックス王国を救った。これが幸いしてか、「おごそかな誓いを立て、堅い和平を取り結んだ」彼らは、こんどこそ約束を守り、同年の秋頃にはマーシャへ去って行ったという。ただしB・A・リーズは、海難の惨事が原因となってデーン人がマーシャに撤退したと解釈するのは疑わしいとしながらも、スウォニッジ沖でのヴァイキング軍の壊滅は八七七年の「初め」に起きたとみている⁽²⁸⁾。そうするとヴァイキングたちは「冬の嵐」によって「溺死」したことになる。

三 奪われた鴉の軍旗

さて回り道をしたが、ようやく「鴉」の軍旗の伝承について語るべき準備が整うてきた。史実と伝説を区別することはしばしば困難であり、「百二十隻」というのはいささか誇張された数字であるかもしれない、そのまま信ずることは出来ない。しかし嵐(一カ月も続いた暴風雨)の記録もある(によるヴァイキング船隊の壊滅については、十三世紀の聖アルバンの修道士が編纂した史書にも記されており、「大勢の異教徒」たちの「嵐による溺死」が少なくとも伝説として存在したことを疑うべきではあるまい。『年代記』の作者を含め、当時のキリスト教徒にしてみれば、この伝説は神が不信心

な人類に処罰を下した旧約のノアの洪水説話を思い起こさせたにちがいない。いわば彼らの危難を救うものとして「異教徒の大量溺死」の伝説を語る必要があったのである。したがって海難の記事は、翌年に起きたヴァイキングの「鴉」の軍旗を掠奪したという記録と密接な関連をもって捉えるべきだと私は思う。

さて、ヴァイキングの軍旗に織り成された「鴉」は、本来ならば彼らの勝利を予兆すべく雄々しく羽ばたくはずであったが、次の伝説にみるようにデヴォンの民兵が軍旗を奪い、それを阻止したという。

『年代記』によれば八七八年、「十二夜を過ぎた真冬に」、ヴァイキングの軍勢が「ひそかにチップナムに潜入し、ウェセックスの土地を侵害し占拠した」という。「十二夜」というからにはキリスト生誕祭を終えて一息ついていたところを不意打ちされたのであろう。そして彼らは「住民たちの多くを海の方へ駆逐し、その他多くの者を降伏せしめた」とあるが、『年代記』作者は最後の希望をつなぐかのように、「ただしアルフレッド王を除いて」と書き添え、「王は少数の手勢を引き連れ、苦渋を強いられつつ森や沼地へと逃れた(または移動した)」と述べている。サマセットの森や沼地は格好の隠れ処になったと同時に、ゲリラ戦を展開するに有利だったという好意的な解釈も可能ではあるが、アルフレッドが絶体絶命の窮地に立たされたことに変わりはない。「少数の手勢」のみでは反撃するにもおのずと限度があったであろう。

さらにウェールズのダフエド(Dyfed)より発して、ある首領が、「三隻」の船隊を率いてデヴォンに侵入してきた。その首領について「イーヴァルとハルヴァンの兄弟」と記されているから、デーン人の英雄として名を馳せたラグナル・ロズブロークの息子ウッペ

とみて間違いない。名前を伏せたのは、その者に戦士としては実に不名誉な出来事が生じたからであろう。すなわちデヴォンの民兵は、侵入者の首領とその従士四〇人、ならびに敵勢八百人を討ち果たしたばかりか、「彼ら（敵）が鴉（Hafel）と呼ぶ軍旗」（以下「鴉」と略称）を奪い取ったというのである。

『年代記』作者は、この誇るべき勝利の記事についてより詳しく書いてもよかつたはずだが、これ以上何も記していない。ただこれを契機として次のように事態が好転したことを簡略に記すのみである。

その後、復活祭の頃、アルフレッドは仲間とともにアセルニーに砦を築き、近隣の民とともに敵に攻撃を仕掛けた。やがて復活祭を過ぎて七週目に入る頃、セルウッドの東にある「エグベルトの岩」（Egbertes stan）に姿を現すや、サマセット、ウイルトシャー、ハンプシャーの人々は総出で王を迎えその再来を欣喜した。こうして味方と合流したアルフレッドは、エディントンにおいて敵の全軍と対決し、これを潰走せしめ、砦に逃げた者たちを追撃して大勝利をおさめた。

敵将グスルムは降伏してウェセックス王国を去るという敵かな誓いを立て、ついにはキリスト教に改宗することになり、アルフレッドみずからその洗礼式に立ち会った。³³⁾

右の語りによれば、デヴォンの民が敵の「鴉」を奪取したことが起死回生の大逆転をもたらしたと読める。しかしそれにしても、この事件の前と後ではアルフレッドを取り巻く状況があまりにも違い過ぎる。どの程度の史実を反映しているかは確認できないが、少な

くとも伝説のレベルにおいては、前年に発生したとされるスウォニッジ沖の「神風」と同じように、「鴉」の掠奪は敵の戦意を喪失せしめ、味方の意気が昂揚した幸運な出来事として捉えられる。『年代記』では問題の戦闘についての具体的な記述はないが、八九三年頃に著されたアッサー（アルフレッドに仕えた修道士、後にシャーボンの司教となる）の『アルフレッド王の生涯』（五四節）により詳しい記録が載っている。

それによると「イーヴァルとハルヴダンの兄弟」とあるから先述したようにウッベとみられるが、八七八年に彼は「多くのキリスト教徒を殺した後、ダフェド（ウェールズ南西部）を出発して二三隻の船にて航行し、デヴォンに侵入してきた」という。しかし「彼は目算を誤り、千二百人の部下とともにみずからも不幸な死を遂げた」と前置きを記して、「鴉」掠奪の状況を説いている。³⁴⁾ウッベがデヴォン北部に侵寇してきた季節は記されていないが、A・P・スミスによれば、グスルムがチブナムを占拠したときと同じ冬であるとされる。³⁵⁾「二三隻の船」にて上陸した敵は、続いて述べられている戦いで「千二百人の部下」を失ったというが、「千二百人」という数字は、スウォニッジ沖で没した「百二十隻」のヴァイキング船を想起させる。いわば先述したように、「大嵐による大量溺死」および「掠奪された鴉」という二つの記事は、相互に連繫する、ノアの洪水説話の変異型とみなしうる。いずれの事件も、あたかも神の懲罰であるかのごとく、異教徒なるヴァイキング側に「大量の犠牲者」が生じている。

続けてアッサーは、問題の戦況を次のように記述している。

敵の攻勢にあい、王（アルフレッド）の家臣の多くは部下とともに

にキエンウィット（現 Countyisbury、に比定される）の砦の中に逃れた。異教徒なる敵勢は、この砦の防衛は万全ではないとみてとると、あえて攻撃を仕掛けてこなかった。砦はその地勢からして東側を除けば守りが堅固だったからだ。彼らが攻撃せずに砦を包囲したのは、砦の近くには水の供給源もなく、兵糧攻めにしておけば飢えと渴きでやがて降参してくるだろうと考えたからである。しかし、彼らが予期した通りに事は運ばなかった。というのもキリスト教徒たちは、ある困窮状態に陥る前に、神による靈感を受け、死ぬか、それとも勝利するかのいずれかを選びとった方がはるかに得策と考えたからである。そこで夜明けも早々のうちに異教徒の軍勢めがけて一気に討って出た。最初の攻勢で彼らは敵将を含む敵の大半を討ち果たした。わずかの者たちが潰走して船へ逃れた⁽³⁴⁾。



ヴァイキングの英国侵寇（865-78年）
（Keynes & Lapidgeに拠る）

「東を除けば守りが堅固」という記述に信をおけば、攻撃の機会を狙っていたヴァイキングたちは、当然、守りの比較的手薄な東側に主力部隊を配備したにちがいない。残念ながらアッサラの記録には「鴉」の軍旗についての記述が無い。その伝説の意味を探るためには十二世紀に編纂された『聖ニオットの年代記』をひもとく必要がある。

「そこで彼ら（デヴォンの民）は少なからざる戦利品を獲得した。その中には鴉と呼ばれる軍旗も含まれていた。それを織り上げたのは、イングアルとウッベ（先述した英雄ラグナルの息子たち）の三人姉妹、すなわちロズブロークの娘たちで、彼女たちは一日の真昼のうちにその仕事をすべてなし終えたという。さらに次のように伝えられている。その軍旗が前方に掲げられる戦いすべてにおいて、彼らの勝利が予定されている場合には、旗じるしの中央の鴉がまるで生きていくかのように羽ばたいて見えた。しかしやがて起きる戦闘で敗北するとなれば、鴉はうなだれたまま動くこともなかったというのだ。そして伝えられていることが真実であることがしばしば明らかになった⁽³⁵⁾。」

英雄ラグナル・ロズブロークの娘たち（三姉妹）は戦場におもむく兄弟のために、このように勝敗を予知する魔法の軍旗を織り上げたというのだから、拙稿で述べたように一種の北欧版「妹の力」の伝承とみられる。また彼女たちが「真昼」のうちにその仕事を完了したというのは、太陽の霊力を旗のなかに織りこめる呪術が存在し

たという想定を促す。先に解釈したように、「東を除けば守りが堅固」なキョウウィットの砦を包囲するに際し、ウツベ率いるヴァイキングは主力部隊を東側においていた。彼らの宗教的な理念からすれば、輝く太陽の日射しを浴びながら、軍旗がその前方に翻り、「鴉」の羽はたぎが彼らの勝利を予兆してくれるはずであった。

ところがデヴォンの民は、夜明けになるが早いのか、砦の「東」のヴァイキングの陣地へ向けて一気に反撃に打って出た。そのため「鴉」は羽ばたく暇も与えられずに、聖なるその旗じるしは敵によって奪い去られ、ヴァイキングは大敗北を喫したのである。敵に奪われた「鴉」は、もはや彼らの勝利を告知するものとはならず、復活祭を境にして形勢の大逆転を導くことになったと思われる。

四 アセルニーの砦

『年代記』の語りと表現に注意してみると、面白いことに気づかされる。あえて直訳風に訳してみよう。

「そこで彼らが鴉と呼ぶ軍旗が奪われた (Dær waes se grófrana ge numen þe hi ræfen heton)。それから復活祭にアルフレッド王は少数の兵とともにアセルニーに砦を築いた。そこから最も近いサマセット地方の民とともに、かれ (アルフレッド) は砦を根拠地にして敵と戦い続けた。」

語りの視点が防衛軍の側にあるのならば、なぜデヴォンに侵入したヴァイキングの「鴉」の軍旗が奪われたなどと受動態になっているのだろう。ここで語り手は、神聖なる軍旗を奪われた被害者の立場に立っているように思える。また軍旗を掠奪したことが砦の構築に直結しているように見えるが、ふたつの出来事が何らかの因果関

係を持っているか、もしくはほとんど同じ時期に発生したことを示唆している。すなわちデーン人が鴉の軍旗を「奪われた」のは、復活祭が始まる「直前」であった可能性が強い。

復活祭は本来、春の曙の女神エアステル (Easter または Eostre) を祀る異教の祭日であった。古ノルド語の austr「東」などに対応することは言うまでもない。アルフレッド王の側から見れば、鴉の軍旗を掠奪したことはオージン神を最高神と仰ぐ異教に対するキリスト教の勝利を意味していた。しかし彼らアングル人、サクソン人も五世紀半ば頃よりユトランド半島やゲルマニアの北部からブリテン島へ移住してきた部族であり、もともとは「鴉神」オージンを崇拜していた。否、キリスト教にすでに改宗していたにもかかわらず、「鴉」の掠奪の伝承を残したアングロ・サクソン人は、異教の神々への信仰から完全には脱却していなかったと言える。例えば、ほかならぬアッサーがその著の第一章において、アルフレッドの父祖が「ウォーダン」(Woden すなわち北欧のオージン) に溯るという、ウェセックス王家の系譜を提示していることがその事を如実に物語っている。『年代記』八七五年の条に、グスルム、オスキュテル、アーンウィンンドの首領たちを「三人の王たち」と呼んでいることが改めて想起される。アルフレッド王の家臣たちがデヴォンの民を味方につけて、デーン人のヴァイキング (新たな侵略者) から「鴉」を奪った事件は、戦いの勝敗を司るオージンの加護にあずかり、イングランドを統治する、真に「王としての正当性」を有するのは、侵略者なる「王たち」ではなく、オージンを父祖と仰ぐウェセックス王家の直系アルフレッドのみであるという政治的なプロパガンダになりえたであろう。「鴉」という名の軍旗の掠奪が伝説として確定した根本原因もおそらくここにある。

さて話を戻すと、サマセット州のアセルニーはトウン川とパレット川の合流地点から南西一マイル余りのところに位置し、³⁸⁾ 灌漑がゆきとどいた今日でも北部から海岸線にかけて湿地が点在している。

一九八八年の夏、私はこの地を実見した。小高い丘にすぎず、周囲に柵がもうけてあり、近くの農家の牛たちが草を食んでいた。アルフレッドゆかりの地として立てられた記念碑のみが往時を偲べせた。十二世紀の年代記作者ウィリアム・オヴ・マームズベリは、アセルニーについて「海の中の島ではないが、たつぷり水を張った沼地からは舟でしか近づけない」と書いている。ましてやアルフレッドの時代には、冬期は平野のいたるところが浸水してアセルニーは潟湖に浮かぶ「島」と見えたであろう（ホジキンの図版七一参照³⁹⁾）。

『年代記』によれば十二夜を過ぎたところに、ヴァイキングの不意打ちをうけたアルフレッドは、「少数の者」とともに「苦渋を強いられつつ森や沼地へと逃れた」のであるから、復活祭（八七八年の復活祭は三月二十三日⁴⁰⁾）までの間、人も通わぬ土地をさ迷っていたことになる。重要なことは、そのアルフレッドの苦難のときは冬の浸水期であり、彼らの活動は「舟」なしには不可能であったということだ。理念的な言い方をすれば、王は選ばれた少数な者とともに長らく湿原や沼地を舟にてさすらった後に、復活祭（春の女神）の日に、「島」アセルニーに漂着したのだ。原文ではアセルニーは *Æselinga eigg* すなわち「貴人たちの島」と呼ばれている。この地を反撃の拠点に選び、砦を築いたことになむ後代の名称だろう。生と死の狭間におかれつつ漂泊したアルフレッドの姿は、箱舟にて漂流したノアの姿にますます近接して見えてくる。あの箱舟が漂着したアララト山が、ここでは「海の中の島」と見えるアセルニーの丘と対応することは言うまでもない。

聖書には、ノアはアララトの山が水の中から姿を現してから四十日後にカラスを放ったとある。そうすると、アセルニーの「砦の構築」とその直前におかれた「奪われた鴉」の伝承は、因果の糸で結ばねばならなくなるだろう。すなわち敵から奪い取った「鴉」は、アセルニーの砦に翩翻とひるがえったという光景が想像されてくる。むしろ、常勝の旗じるしとして。この時点で、神オージンの加護を得た、アルフレッド側の勝利が確約されたとも言える。

『年代記』によれば、その前年に「大嵐による敵勢の溺死」があった。ノアの洪水説話において「不忠者」とみなされたカラスの意義を転用すれば、「鴉（の軍旗）」は本来の持ち主の手を離れ、その敵に勝利をもたらすために羽ばたいたことになる。

『年代記』において「異教徒」や「略奪者」と呼びなされたデーソン人も、「防衛軍」に参加したアングロ・サクソン人も、いずれも同じゲルマン民族である。十二夜で終わるキリスト生誕祭は元来、「太陽の死と再生」を祝う冬至祭であり、祝宴と犠牲をともなう神聖なる期間であった。⁴²⁾ チブナムにおいて手痛い敗北を喫したアルフレッド王は、あたかも太陽の死と再生を模倣するかのようになり、アセルニーにおいて反撃開始ののろしを上げている。このような語りの構成は、部分的には史実を踏まえてはいようが、異教とキリスト教の双方の宗教上の理念をこめて創出されたものであろう。

五 神武皇軍を先導した八咫鳥およびハタと

サヲ（旗竿）の連合

ここで神武の皇軍を先導した八咫鳥の伝承が想起されてくる。熊野山中にて道に迷った天皇が「時に夜夢みらく」とあり、その夢の

中で皇祖アマテラスの託宣として「頭八咫鳥」の派遣を知らされる。「以て御導者(みちびき)としたまへ」というその言葉通りに頭八咫鳥が飛来し、祥夢の実現を喜ぶ天皇の言葉が引かれている。ここでは夢と現の狭間、夜明けも早くに黒き鳥が出現し、軍を先導する御先の役割を果たしたと読める。頭八咫鳥の「頭」字について、「(カラスの)頭の大きかったことを示す」(古典文学体系本)という注釈が与えられているが、いささか奇妙である。むしろ「邪を払いつつ列の先頭に位置して先導を務める」といった、先駆(さきはらい)の役職を表すと解すべきである(拙稿参照)。この聖なる鳥の行方を「仰ぎ見て追ふ」日臣命、そして大来目がこれに続き、皇軍は念願の大和入りを果たしている。ヴァイキングの軍勢の先頭にひるがえり、勝利の予兆となった「鴉」の軍旗と部分的には共通する思想が潜んでいるであろう。太陽とカラスの強い連想が、いずれの伝承にも働いている。

すでに二つの別稿をもうけて論じたように、神武の兄君である稲飯命と三毛入野命は、熊野沖にて突如として発生した「暴風」によって不帰の人となっている(『紀』)。暴風によって「皇舟ただよふ」と記されているから、二人の兄君のみならず、その舟に乗り合わせていた人々の「溺死」が示唆されている。そして若ミケヌと豊ミケヌの異名(常世へ赴いた兄のミケイリすなわちミケヌと好対照をなす名)をもった末弟の神武の前にのみ、その非惨事からの超克として八咫鳥が飛来している。この二種の伝承は緊密に連関するものとして捉えるべきであり、「水の氾濫の後にカラスの出現」という洪水説話のモチーフを内に蔵している、と主張した。

ユーラシアの西と東において、カラスをめぐる類似の伝承が存在したことを、もはや疑うべきではあるまい。たとえば、空を飛ぶカ

ラスと軍旗に織り成された鴉は違うではないかと異議を唱える人がいるかもしれない。しかし、天皇の即位式などの際に、紫宸殿の前庭に立てられた銅鳥幢の頂きに鳥が配置され、日像幢の中央にも鳥の図柄が描かれたことはよく知られている。いずれの鳥も三本足であり、太陽の象徴と説くのが一般的だが、翼を広げた姿であることが特に注目される。

八咫鳥の伝承は、後代の「聖なる鳥の旗」の慣行の由縁を説くところにその意義がある。だが、軍旗を構成する基本要素、すなわち旗そのものと旗竿および旗手は、神武東征の伝説それ自体の中に散りばめられつつ隠されていると思う。その推定を促す一つの根拠は、火神を生んで焼死したイザナミを「熊野の有馬村に葬りまつる」と記した『書紀』の一節にある。土地の者がその「神の魂」を祀るに際して、「花の時にはまた花を以て祭る。また鼓吹幡旗を用て、歌ひ舞ひて祭る」とある。今日までも受け継がれてきた有名な花の窟の祭りの由来譚であるが、ハタ(幡旗)の語に注目したい。折口信夫は、幡を「繩で以て作った」(熊野三巻書)とする古伝を引き、「竿頭から幾筋もの繩を垂れた物」とみなした。しかし、これを一種の機織りものとしてのハタの原型と見ることは出来ぬであろうか。あわせて神功皇后紀の一節が参考になる。皇后みずから斎主となり、イカツオミを「審神者」(神降ろしの役)に任じ、武内宿禰に命じて琴を弾かせ、神意を伺ったとする記録である。このとき、琴の「頭尾」に「千ハタ高ハタ」を置いたというのだが、折口はこれを「沢山の長の高い幣束」と解釈した。古典文学大系本は折口説を踏襲したのか、「幣帛を数多く織りなし、うず高く積む」という注釈を加えている。だが、山上伊豆母はこれらの解釈に異議をとない、「文字通り多くのハタを高くかかげる儀礼」であり、風にのっ

てひるがえる旗幟は、「降神巫儀の祭場の標識にふさわしい」と主張し、神懸かりして語られた託宣の最初のことばに、「神風の伊勢国」があらわれるのがそのひとつの根拠であるとされた。一見、首肯できる説かとも思えるが、琴の「頭尾」に千ハタ高ハタを「置きて」と原文にはあり、皇后は「齋宮に入りて」神主となられたのだから、多少の問題は残る。これが、氏が述べたような「天空に風について生きもののように翻る」ハタとなるためには、琴の演奏は屋外、おそらく齋宮の前庭にて行われたと考えるべきだろう。このように想像してはじめて千ハタ高ハタは、熊野の有馬村における歌舞をともなった鎮魂の祭りにひるがえった旗の情景と部分的に重複して見えてくる。

別の稿で指摘したように、「海導者」すなわち海の路の先導者となった椎根津彦と、「郷導者」と称され、熊野から大和へいたる山の路を先導した頭八咫鳥は、明らかに対比関係にあるが、両者は同じ「導者」として連合されやすく機能的に等価である。椎根津彦は「椎の棹」を授与されたことから賜った名であり(『紀』、『古事記』)に登場する「国つ神」、槁根津彦と対応することは言うまでもない。いずれも基本的には皇舟を漕ぐサヲに由来する名である。後者サヲネツヒコが出現したとき、「打ち羽振り来る人」としてその特性が表されている。これについて「鳥の羽振り」(『記伝』)を思わせる説かれているが、さらに一步進んで、「空より翔び降る」(『紀』)と記された熊野の八咫鳥の出現の仕方と関連づける議論は、従来なされなかつたように思われる。

熊野へ迂回した理由は、長髓彦との戦いに敗れたことを教訓として、「日」を背に負ひて(『記』)敵を撃つところにあったはずだが、熊野を経由することは方向性として必ずしも「東から」の大和入り

を意味しない。それにもかかわらず熊野を経なければならぬ理由がほかに存在していたに違いない。「ちようどイザナギが冥府下りに先立ち火神カグツチを殺害したように、神武らの一行がこの世との接点としての靈地熊野へ赴くに際して、長兄イツセの犠牲的な死を必要としていた」(拙稿)と言えよう。しかも斬り殺されたカグツチの血が「激越きて」、「天八十河」の数多くの「磐石を染む」(『紀』第七の一書)とあるように、「血が迸る」激烈な死でなければならず、それが「血沼の海」(『記』)伝承となって表れている、と説いた。拙論で述べたように、血が飛び散るソソキは、生命更新としての「水滌ぎ」または「身殺ぎ」につながれる。そのミソギ儀礼の一つの完結が熊野沖の「暴風」によるイナヒ・ミケイリの「放逐」であつたと解した。

次の段階として、王者選出のためのそのような犠牲者たちの魂を鎮めることが必須であり、そこに、死せる神の「魂」を祀るに際して「幡旗」を用いた熊野有馬村の習俗を模倣または収奪する必然性が生ずるのであろう。サヲと機織りものとしてのハタはここに強烈な連想を生み、両者は合体してひとつの呪具となつたと見える。ただしその呪術が駆使される以前に、神武イハレヒコのみならず、全軍もろとも、「遠延」(一種の仮死)の状態に立ち至っているが、「布都の御魂」という名の神剣が授与されたことよって救出されている。その神剣は石上神宮のゆかりの呪物であるから(『記』)、魂鎮めの意味を有していたことは疑いない。そうするところで仮定したためたく軍旗は、魂鎮めの原義を離れて、強勢なる外来魂を肉体に附着せしめる「魂振り」の呪物であつた可能性が大きい。

もとより魂鎮めと魂振りは表裏一体であるが、天武紀十四年十一月に、「鼓・吹・幡旗」その他の類いを私家から没収し、「天皇の為

に招魂(みたまふり)をしたという記録は、ハタが天皇家の独占的な呪物とみなされたことを意味し、右の推定を裏付ける。

山上伊豆母は、古代軍団の「征旗」のみがハタではなく、海人集団や航海民にとっては「海神風神の依代」とする信仰があったと考えている。加えて「ハタ(旗)はワタ(海)に通じPataの音で呼ばれた」のではないかという氏の推定も興味深い³⁴⁾。だがハタの議論を進めるのにサヲを考慮しないのは片手落ちとなる。神武東征の伝説を直截に見るかぎり、サヲネツヒコ³⁵⁾の登場はまず第一段階としてハタ竿の概念の成立を思わせる。そして皇軍がまさに熊野を経由したことによって、サヲとハタとそこに羽ばたく八咫鳥の連合が生じ、神の依り代と魂鎮め・魂振りの複合的な機能をもった幡旗の基本概念が成立したとみなしたい。

斉明紀四年の条に「鎗旗廿頭」と記され、「頭」が旗を数える単位であったことが知れる。また崇神紀九年には「赤盾八枚・赤矛八竿」をもって墨坂神を祀ったと書かれてあり、「竿」は「矛や旗を数える語」(『古語大辞典』)であった。したがって「海導者」としての椎根津彦が持つサヲと、郷導者なる「頭八咫鳥」の「頭」字はますます連合が容易であったとみられる。神武紀二年に頭八咫鳥が天皇より論功行賞に授かり、葛野(鴨)県主の始祖とされているからには、「頭」字は旗の換喩であって、八咫鳥が旗手を務めたことを示唆しているとも考えられる。ちょうどシグルズ侯によって、

〈赤毛のフラヴン(鴉)が旗手を命ぜられたように。自説を補強するために、次のことを指摘しておきたい。イザナミを例の有馬村に「葬りまつる」(紀)とあるが、「葬り」(ハブリ)は、「犠牲を供して、けがれを祓い清める」概念をもった「祝り」(ハフリ)に通ずる。白川静によれば、「散」、「屠」、「放」、「溢」な

どもハフリで一括される同系の語であるとされる(「字訓」)。その名著に啓発されて私は「羽振りの古代思想」と題する著をもうけ、朝廷に対してまつろわぬ者を平伏せしめる(「言向け和す」)古代呪術としての「羽振り」を論じた。たとえば、崇神天皇の御代に謀反を起こした武埴安彦の軍勢を斬り殺して葬られた地を「羽振苑」(はふりその)と称したという伝承が、その典型的な例である³⁶⁾。

さて、「打ち羽振り来る人」と表されたサヲネツヒコは、単なる海路の先導者ではなく、まつろわぬ者がある種の犠牲者として葬る、「羽振り」の呪術の教導者であったとみなしうる。まさに「羽振り」と「葬り」の共通概念を介してサヲとハタ(熊野有馬村)の連合が成り立つ。しかし「羽振りの呪術」が真の意味で完成をみるのは、天照大神(紀)もしくは高木大神(記)によって八咫鳥が派遣され、皇軍の前を飛翔したときだと言えらる。すなわち「紀」が太陽とカラスの連想を明確に提示しているのに対して、「記」はタカミムスビ(高御産巢日)を敢えて「高木の神」と称したことによって、神霊の依り代としての御幡の概念の成立を象徴的なたちで示唆しているのである。サヲとハタと八咫鳥の連合は、ここに高木の神の来臨によって完璧なまでに成り立ったとみるべきであろう。イギリスを侵寇したあのヴァイキングの軍旗とは異なり、「背に日神の威を負ひたてまつる」(紀)、いわば「東から」の、侵入者ならぬ「神聖なる来訪者」を演じた神武の前に、八咫鳥は雄々しく羽ばたいた。その「幸でまし」の先駆(さきはらい)を務める八咫鳥が派遣されたという一つの神話を構築することは、「天つ日嗣ぎ」(紀)の偉業を達成するに先立ち、瑞兆として祖神の加護があったことを強調することにほかならない。その羽ばたきは、まつろわぬ者たちを平伏せしめる皇軍の「羽振り」の思想を体現している。敵を神への犠牲

者として葬る「鴉」の軍旗を手中に収めたことを、伝説のなかで誇示したアルフレッド王の側と類似した心理がそこに働いている。

こうしてひとたび定着した八咫鳥の神話にさらに威を添えるため、後代に中国思想などの影響で三本足の鳥の御幡に転ずるのはたやすい。萩原秀三郎によると、太陽中に描かれた三本足の鳥の最古の例は、七世紀の法隆寺玉虫厨子台座絵だとい⁵⁶う。

拙論ですでに触れたが、万葉の鳥歌を一首。

婆羅門の作れる小田を喫む鳥

臉腫れて幡^{はたき}に居り

(卷十六・三八五六)

ここでは寺の場^ばに翻る、聖なる幡の矛先に、見るも無惨な、神道の御先カラスがとまっている。「本来ならば御霊振り神事の幡にこそ飛来して然るべしとする理念がひそんでいる」とみた。しかし「仏法の威光⁵⁷」によるものか、臉が腫れて目が見えぬのでは羽ばたくこともかなわぬ。鳥とハタの連想が生きていた時代の名残となろう。

六 洪水と船そして鳥放ちの神事

旧約聖書によれば、ノアは洪水が終わったことを確かめるために、箱舟の窓を開けてカラスを放った。するとカラスは「地上の水が乾くまで、行ったり来たりしていた」(創世記八章七節)。中世の説教では、「行ったり来たりしていた」カラスについての補足説明が加えられ、カラスは屍肉を喰らい、ノアのもとへ戻らずに主人の意にそむいた「不忠者」とみなされた。すなわち、オリーブの葉を口に

くわえて箱舟に「戻ってきた」鳩は、カラスとは正反対にして「律義」である、という風に話が改変されて伝えられてきたのである。これについては「鴉と屍肉」と題するA・B・ロートの論稿に詳しいので参照されたい。⁵⁸

今日の聖書釈義においても、オリーブを平和の象徴とみなしうることから、鳩の帰還は、神と人間との和解を意味すると説かれ⁵⁹、その分、カラスは悪しきものとみなされるのが常である。しかし卑見によれば、ここで逆転的思考が可能となる。箱舟の中にはノアの家族とありとある生き物たちがうごめいている。そのような「生命の充溢した空間」から、死が支配する外界へ向けて、果敢にも最初に飛び出すという誉れを得たものがカラスであった。まさに洪水の終焉を予知させるかのごとき、カラスの先駆的な飛翔にむしろ注目すべきであろう。聖書の記述を再確認すれば、カラスが戻って来なかったことを不満げに書いてはいない。「地上の水が乾くまで、行ったり来たりしていた」とあるからには、カラスは「食べる」という生を支える基本行動を早くも開始しようとしていると読める。それに対して、ノアが次に放った鳩は、「足の裏を休める所」がなく、箱舟に「戻ってきた」と記され、その臆病な性格を描写しているようである。

一八七二年に英国のG・スミスによって、楔形文字の粘土板に記されたいわゆる『ギルガメシュ叙事詩』のなかに、旧約聖書のノアの洪水と酷似した物語が発見された。月本昭男の解説によれば、ノアの洪水説話は、「メソポタミアの『洪水物語』を古代イストラエルのヤハウエ信仰の立場から書きなおしたもの」とされる。⁶⁰ 問題となる『叙事詩』の第十一の書板に記された洪水の体験者は、主人公ギルガメシュの父ウトナピシュティムである。

荒れ狂った風がおさまり、水がひきはじめ、箱舟がニムシュの山に漂着して七日を経たとき、彼が最初に放った鳥は鳩であった。その鳩は飛んで行ったが、「戻ってきた」とされ、その理由について、「休み場所が見あたらずに、引き返して来た」と記されている。続いて燕を空に放ったが、同じことが起きた。ノアの場合とは逆に、最後の三番目にカラスが放たれている。「鳥は飛んでゆき、水が退いたのを見て、ついでに身繕いをし、「尾羽を」高く掲げて、引き返しては来なかった」(月本訳)という。そこでウトナピシュテムは、鳥たちを「四方の風の中」に向けて飛び立たせると、山の頂を前にして神への犠牲を捧げた⁽⁶²⁾とされる。

すなわちこの『叙事詩』の記述に従えば、箱舟に「戻って来た」鳩と燕は、当初の目的を果たすことができず、食を開始して「戻らなかった」カラスこそが、洪水の終わりを告げるものとなっている。神に燔祭を捧げた宗教的な行為に応えてエンリル神が登場し、ウトナピシュテムに箱舟から出るように促したという。「神との和解」を意味した一節であろう。カラスの役割はまさに聖書とは正反対であるかに見えるが、メソポタミアの洪水説話の方が古層に属するといふ先の仮説に従えば、主人ノアのもとへ「戻らなかったカラス」を称賛こそすれ、これを非難するいわれはないことになる。いけば何ものにも先駆けて餌をついばむことを始めたカラスの行動は、水上を長らく漂流してきた人間にとっては、現実の生に立ち返ることの予祝となっていたと読める。

これらの洪水説話についてJ・ホーネルが与えた解釈はきわめて興味深い。外洋を航海していて鳥影を見失ったとき、または最寄りの陸地や島と自分との位置関係が不確かな場合、鳥の飛ぶ方向などを頼りとした古き時代の船人たちの慣行がその背景にひそんでいる

というのである。⁽⁶³⁾かのクリストファー・コロンブスがアメリカ大陸を発見したときにも、南西方向に飛んで行く野鳥の大群を見たことに導かれてのことだという。その時は十月頃であるから、コロンブスが目撃したのは、「北米の東海岸から発して、バミューダ本島を経由して暖かい気候とより豊かな食料を求めて南下のルートをとって飛んでゆくある種の渡り鳥」だったとホーネルは推測している。⁽⁶⁴⁾さて、『植民の書』によると、フロッキー・ウィルゲルザルソンという名の「偉大なヴァイキング」は、ノルウェーのロガランド地方から出発して、当時は「スニョーランド」(雪の島)と呼ばれていたアイスランドをめざして航海を始めたという。途中、スミヨルスンドに立ち寄り、大いなる犠牲を捧げ、「やがて彼に進むべき路を教えてくれることになる」(Þá er honnun skyldu leið Vaga) 三羽の鴉たちを崇拜した。というのも、「その頃の北欧の船乗りたちは天然の磁石 (Táðar-stein) を持っていなかったからだ」と明記されている。彼は最初にシェットランド(スコットランドの北東に位置する島々)に行き、その後、フェロー諸島から海に乗り出すときに例の三羽の鴉も船に乗せた。続いて次のように記されている。

最初の鳥を放つと、それは船の舳先に戻ってきた。二番目の鴉も空中に飛び出したが、戻って来た。三番目の鴉は、舳先から飛び出すと、陸地を見つけて行ってしまった。そこはホルンの東に位置し、そこから南岸に沿って航行した。さらにレイキヤネス(岬)の周囲を西に巡ってゆくと、入江が開けてきた。そこがスネーフェルの岬で、フロッキーは言った。「これは俺たちが見つけた大きな土地だ。水も豊かだ」。後にそこはファクサ河口と呼ばれた。フロッキーとその部下たちはブレイザ・フィヨルドの西を進

み、バルザの岸辺にあるヴァス・フィヨルド（「水の峽湾」の意）と呼ばれる入江に到達した。その入江のいたるところに魚がたくさんいた。彼らは魚を取ることに夢中になって、干し草作りを怠った。冬になると、彼らの家畜がすべて死んでしまった。とても寒かった。そこでフローキは北へ向かって歩きだすと山にたどり着いた。そこから入江が一面凍りついているのが見えた。それでイースランド（「氷の島」の意）と呼ぶようになったのだ。⁽⁶⁴⁾

右の記録は部分的には、「ノアの箱舟」の影響を受けたものではないかと疑う余地はあるが、語りの文脈を見るかぎり、洪水伝説とは完全に無縁である。鴉は「鳥探し」という明確な目標をもって放たれている。しかも「磁石」の存在を知らなかった当時の航海者にとっては、神に犠牲を捧げ、鴉を崇めこれを養うことは、船出に先立つ用意周到な準備であったとみられる。フローキがイースランドの南東部に上陸したのは八七四年であり、ノアあるいはウトナピシユティムの洪水伝説の成立年代に比べて、はるかに後代に属する記録である。それにもかかわらず、先述したホーネルの仮説を当てはめれば、逆にフローキ伝説の方が「鴉放ち」の原義をきわめて明確に伝えていることになる。

この意味において、箱舟から外に出たノアとウトナピシユティムのいづれも、まず真つ先に、おのれの信ずる神に対して供儀をささげていることが注目される。たとえばノアは、「神ヤハウエのために祭壇を築き」、「清き動物と清き鳥」を選び、「燔祭を捧げる」ことを繰り返ししている（八章二〇節）。洪水を生き延びたウトナピシユティムは、「麦粉を撒いた供え物」（スルキンヌ）を用意し、「七つまた七つと、薫香用の器を立て」、薫香を焚きこめると、その香

りに引き寄せられた神々が「五月蠅きばえのように」集まってきたという（第十一の書板 一五五―六一行）。そして洪水を起こしたエンリル神に対して、他の神々から非難のことばが浴びせられている。一方、ノアの前に出現したヤハウエ神は、「生き物を滅ぼす洪水を二度と起こさぬ」という誓いを立てたという。この相違は、洪水の試練をくぐりぬけた者たちに神によって与えられた祝福の類似性を考えるならば、さほど重要なものではあるまい。ウトナピシユティムとその妻は、「神々と同じように」不死となる榮譽を授けられ、ノアも神によってその生が祝福され、三人の息子セム、ハム、ヤベテから「人類が全地に広がった」とされる。洪水はいわば荒れ狂う水を表徴しており、したがって洪水直後の「神への捧げもの」は、航海を無事に終了したことに對する奉謝の表明とみなしうる。北欧のフローキの場合には、これとは逆に、事を成就するために、いまだ故国ノルウェーにあったときに航海の安全を祈願して、神への「大なる犠牲祭」(Drot mikla)を執行したとみられる。

これまでの推論に基づけば、船乗りがカラスを放つことは、単に陸地の方向性を探るばかりではなく、新しき土地の「選び」を神の意思にゆだねる神事の意味合いが濃厚であると言えよう。仮にこれを「カラス放ちの神事」と命名しておくことにする。

ひるがえってこの視点から、八咫鳥飛来の原義を照射するならば、熊野沖における神武の兄君たちの溺死は、やはり一種の洪水モチーフの変型であり、カラスはその悲劇の終焉を告げるものとして出現したと解しうる。日向より発した神武東征は、「海つ道をよく知る」サラネツヒコの出現に表徴されるように、基本的には長き船旅の意味を有するだろうが、イナヒとミケイリ兄弟は、その航海の最終段階で海神への犠牲者にさせられたと言える。熊野山中にて道に迷っ

た皇軍の前を飛び、大和へ向けて先導した八咫鳥と、フロッキーの船から放たれた鴉との間に、機能上の大きな差異があるとは思えない。いずれのカラスも、神の霊を身にまとい、新しき移住地をめざす者たちのために特定の方向性をもって飛翔している。

すでに拙稿で触れたことだが、古代ローマの建国伝説において、双生の兄弟ロムルスとレムスの間で、「飛来した鷲の数」によって王者選出の神占が行われた。これと類似する図式を当てはめれば、アマテラスまたはタカミムスビ（高木の神の本名）によって派遣されたカラスの飛来は、豊葦原瑞穂国または「食す国」と称された日本を統治する王者として神武ホホデミが選出されたことを意味している⁽⁶⁵⁾。その八咫鳥は、大和のなかの一画、宇陀（菟田）への道案内を務めているが、ウダは「烏多」または「烏田」に通ずると言え、牽強付会となるるか。

七 雄叫びとカラスの関係

先に述べたように、熊野においてハタとホコとカラスの連合が成り立ち、頭八咫鳥は皇軍の先導役を務めた旗手と解しうる。神によって派遣された聖なるカラスの信仰が八咫鳥伝承の基底にあることは間違いないが、実際の鳥のみを思い描くと本質を見誤ることになる。その証拠に、神武紀「論功行賞」の条では、頭八咫鳥は葛野主殿（鴨県主と同祖）の始祖に当たると記され、人格的な捉え方がなされている。また、すでに拙論に引用したので繰り返すことになるが、八咫鳥の出現について、『新撰姓氏録』は、「ここに神魂命の孫鴨建津見命、大いなる鳥と化如りて、翔飛り導き奉りて、つひに中洲にいたりたまひき」と記している。カモタケツミは下賀茂神社の

祭神であり、八咫鳥はその神の変身した姿とみられていたことなる。「初代天皇にまつわるひとつの神異現象を語り上げようとしている」（拙稿参照）のだから、単に軍隊の旗手という世俗的な概念のみを強調するのもよくない。古人の複眼的思考を軽視してはならぬと思われる。

そもそも皇軍が熊野を迂回したのは、河内近辺で発生した二つの事件が誘因となっている。(一)河内より直接に大和をめざして、龍田に入ろうとしたが、「路が狭く険しい」ために引き返した。(二)そこで次には生駒山から大和入りを果たそうとしたところ、長髓彦の率いる先住民の襲撃にあい、長兄のイツセは「流矢」(紀)が命中し、致命傷をこうむった。別の稿で論じたように、(一)は、イツセを筆頭とする「皇師」(みいくさ)が「風の神」を祀る霊地として由緒ある「龍田」に参詣しようとしたが、その霊威を借り受けることに失敗したことを意味している。これは、神武イハレヒコの「皇軍」が熊野において体験した、「山の中峻絶しくて、また行くべき路なし」の状況と対応している。熊野では八咫鳥が「郷導者」として出現したということは、賀茂神の霊力を身にまとうことができたことを意味している。賀茂神は、豊饒を招き寄せる側面を有するが、それと同時に、激しい風雨をもたらす荒神的な性格があったと推察できる(拙稿参照)。

事件(二)の結果として、イツセは、紀の国の「雄の水門」(紀ノ川河口)で崩御となっている。大和入りの目的を果たすことができぬまま「賤奴」(卑しき者)の手にかかって死ぬことの無念を訴え、イツセは「雄詔」(雄たけび)したという。注目すべきことに、生駒山からの撤退を強いられたとき、『紀』の文脈によれば、神武が「盾を植てて雄詔」したとある。盾を立てたということは、基本的にはひと

つの防御の体勢であるが、その文に先行して「虜また敢へて攻めま
つらず」と記されている。すなわち敵の追撃がなかったというのだ
が、それにもかかわらず、なぜヲタケビを必要としたのか、解せな
い。場所を異にしているが、あたかも長兄と末弟の「雄話」合戦の
ような状況を呈している。拙稿で論じたように、このあたりにも王
位をめぐる兄弟対立のモチーフが隠されているように思われる。さ
らに注目すべきことに、神武のヲタケビについては、「これをは鳥
多鷄麿と云ふ」と付注が施されている。この箇所「鳥」の文字が
当てられていることは、いったい何を意味しているであろうか。

右のヲタケビについて、「ヲは雄雄しいさま。いさましいさま。

……誥は、下に告げる意。また人を介して申しわたす意。……従っ
てここは、……男らしく立派に武勇ある様子を示す意。サケブ（叫
ぶ）意と解するは誤り」（古典文学体系本の頭注・中略）、という解
釈が与えられているが、真実からむしろ遠ざかる説明であるように
思われる。神武のヲタケビには幾分妥当かもしれないが、いったい、
不幸にも流れ矢が命中して無念な最期をとげたイツセが、その死の
直前に「武勇ある様子」を示そうとするのだろうか。

たとえば、「山川ことごと動み（鳴り響き）国土みな震りき」と
形容されるほどの凄まじい勢いで来訪したサノヲに対して、アマ
テラスは「我が国を奪はむと思はさくのみ」と声を発し、完全武装
の出で立ちで、土を「沫雪のように」蹴散らかし、「伊都の男建」
を上げたというが（『記』）、これは敵とおぼしき者を威嚇する大音
声でなくして何であろう。アマテラスがここでは男性的な扮装に身
をこらしていることは否定できないが、「男（雄）タケビ」は、必
ずしも男性に特有の「勇ましい振舞い」ではない。同じ文脈を『書
紀』では、「稜威の雄話」と表記し、「これをは鳴多稽眉と云ふ」と

付注を加えている。

「鳥たけび」と「鳴たけび」の二種の付注の共通項として浮上す
るものは、「鳥の鳴き声」にはかならない。したがってヲタケビは
原義的には、四方の静寂を突き破る不気味な鳥の声を模倣した、ヲ
ー（Wō）という大音声（kwoーの変音）だったと解しうる。そ
れはアマテラスのように、敵との対決を前にしてか、あるいは神武
のように、合戦の終了直後に発せられた。前者は敵を威嚇する意味
を有し、後者は追撃せぬ敵を挑発し、それでもその誘いに乗らぬ敵
を見て勝ち誇る声となろうか。そして本来、ヲタケビなるものは、
集団の鬨の声ではなく、軍隊のなかの巫女的な存在者、または貴な
る総帥がほとんど特権的に単独で発したものであったであろう。し
かしヲタケビは単なる戦術のひとつではなく、次に述べるように呪
術的な側面があったと考えられる。

周知のように神武は祖父の山幸彦と同じホホデミという異名を有
するが、これは両者の間に本性上の一致が認められることを示唆し
ている。山幸彦が兄の海幸彦を「溺死」寸前の状態に追い込み、こ
れを屈服させたように、兄のイナヒとミケイリが「溺れ苦しむ」体
験を味わされつつ、この世から放逐されたという『紀』の伝承の根
底には、神武が駆使したある呪術が隠されている。すでに拙稿のな
かで詳しく論じたので繰り返しになるが、以下その論旨を要約し、
結論へとつなごう。

山幸彦は、海神より授けられた二種の贈り物、すなわち「潮満つ
瓊」と「潮涸る瓊」を巧みに駆使することによって、兄の海幸彦を
溺れ苦しませ、屈服せしめたというのだが、これに加えて、海神は
山幸彦に対して次のような知恵（一種の呪術）を授けている。

「また兄（海幸彦）海に入りて釣せむ時に、天孫（山幸彦）、海

濱に在して、風招（かざをき）をしたまへ。風招はすなわち嘯（うそぶき）なり。如此せば、われ沖つ風邊つ風を起てて、奔き波をもつて溺し悩まきぬ」と。

こうして神の教示に従って、山幸彦が「嘯」の呪術を發揮すると、効果観面にして、「迅風（はやち）忽ちに起る。兄すなはち溺れ苦む」と記されている。ウソブキは、「口をすばめて息や声を吹き出すこと」（体系本の頭注）であるが、なぜ、そのような行為によって海の波を激しくかき立てる疾風が発生したのかについて、従来説かれてこなかった。

この「迅風」は、熊野の沖合にて「卒（にはか）に」吹き荒れた「暴風」（あからしまかせ）と対応している。イナヒとミケイリの両名は、そのとき、一様に海神に対して恨み言を発していることもあわせて注目されよう。私は、神武ホホデミの「天磐盾に登る」という呪術的な行為そのものが、ふたりの兄君を葬り去る「暴風」を惹き起こした、という解釈を提示した。その立論の根拠として、「嘯き登り」の語句を使用した『万葉集』の長歌（巻九・一七五三）を引用し、息せききって山坂を登ることが「山の神の靈力を高め」（ちはひ給ひて）、忽然と「風雨を招く」（雲居雨降る）ものとなる、という古来の信仰または呪術があったと推定したのである（以上、拙論の要約）。

さて、熊野の海において暴風が発生したのは、私見によれば、神武が「天磐盾」に「嘯き登る」呪術を駆使したからであるが、「嘯き」のウソはソソに通ずる。このことについても別の稿で触れたが、カラスを「大ソソ鳥」と呼びなした万葉の歌が想起されてくる。

可良須とふ大をそ鳥の真実にも

来まさぬ君を許呂久とぞ鳴く（巻一四・三五二一）

カラスの鳴き声をここでは「児ろ来」と聞きなし、「愛しき人來たらむ」の子兆と感ぜられたのに、その実、いっこうにあの人は訪ね来てくれない。そのためにカラスは、「大をそ鳥」と呼ばれているが、ソソを「嘘言、空言」または「軽率」の意味に解する通説に対して、私は万葉のソソの用例（巻四・六五四および巻八・一五四八）を引き、ソソとワサ（早稲）の母音交替説に従って、ソソを「早まること、早計にすぎること」と解釈した。そしてソソの原義を「先触れ・前兆・徴」と仮定し、神業・俳優・災ひ・童謡などの古語にみられるワザ（山上伊豆母によると「神意」または「超自然的な靈能」の意）と関連があることを指摘した。いわばワザが「神意を伺うための呪術的な行為」であるのに対して、ソソはそのようなワザに誘発されて立ち現れる「神意の発現」または「神秘的な前兆」である、と結論づけた。

さて右のような推論に基づき、改めて神武が「盾を植てて」ヲタケビ（雄詔）したことの意味を考えるならば、神武はこの盾津の地において、カラスの声に似せて大音声を発することにより、風雨を支配する賀茂神の威力を借り受けようとしたのだと解しうる。

言い換えると、この場合のヲタケビは「神意を伺うための」一種の呪術的行為であり、ワザであると言える。「熊野の神邑」にまで迂回した神武ホホデミは、「天磐盾に登る」ことよって、こんどは山幸彦の嘯き、すなわち「激しく息を吐き出す」ソソブキの呪術を模倣し、海の神の加護を仰いでいるように思われる。それに呼応して「暴風」が吹き荒れ、海上にいたイナヒとミケイリの兄弟を「溺死」も同然の状態に追いこみ、彼らを放逐したのだが、その際

に「天磐盾」は、荒れ狂う水と風の襲撃を遮断し、神武らの一行を守る役割を果たしたと考えられる。この状況は、地面に盾を構えて（「盾を植てて」）ヲタケビを発し、長髓彦の軍勢の追撃を封じたことと相似たのである。

こうしてワザとヲソブキが続けば、その呪術の完結として「大をそ鳥」なる八咫鳥が出現するのは理の必然であろう。神によって派遣された八咫鳥は、文字通り「神意の発現」として羽げたき、神武ホホデミの初代天皇への即位を予祝しているかに見える。「大をそ鳥」のソブキここでは「軽率」や「早とちり」の意味ではなく、より原義的な「先触れ・すぐれた前兆」を意味することは言うまでもない。「海の中」において「暴風」に襲われ、「皇舟ただよふ」という語りがまず先行し、その後、熊野の「山の中」において聖なるカラスが飛翔したという語りの連続性を無視してはなるまい。いわば日本版の洪水説話においても、その最終部にカラスが登場し、「新たな生への先駆」を告げているのだ。

註

- (1) 日本口承文藝學會 第十二回大会（島根大学 一九八八年六月五日）。口頭発表題名は「ヴァイキングの「鴉」の軍旗と神武皇軍の「八咫鳥」伝承」。
- (2) 水野「はじめに鳥ありき」『エボス』第十一号（木魂社 一九八九年、一四八―一五一頁）。
- (3) 水野「八咫鳥と常世浪」『エボス』第十三号（木魂社 一九九二年、九一―一〇四頁）。「万葉の鳥歌―滅びへの予感―」『エボス』第十四号（木魂社 一九九三年）、八八―九八頁。「神武東征伝説に

おける兄弟対立の構造―「嘯き登る」呪術行為について―」『エボス』第十六号（木魂社 一九九六年）、六三―七六頁。

- (4) Mizuno, "Loki as a Terrible Stranger and a Sacred Visitor", 『人文科学論集』 第三〇号（信州大学 一九九六年）、六九―九〇頁。その他数編。
- (5) 萩原法子「弓神事の原初的意味をさぐる―三本足の鳥の的を中心にして―」『日本民俗学』一九九三年（一九九三年）三〇―六二頁。
- (6) 萩原秀三郎『稲と鳥と太陽の道』（大修館 一九九六年）。
- (7) 谷口幸男（訳）『ヘッター―古代北欧歌謡集―』（新潮社 一九七三年）二五五頁。
- A. Faulkes (ed.), Snorri Sturluson: Edda: Prologue and Gylfaginning. (Clarendon Pr., 1982), p. 32.
- (8) F. Guðmundsson (ed.), Orkneyinga Saga. (Íslenzk Fornrit XXXIX, 1965), pp. 24-27.
- (9) P.H. Sawyer, The Age of the Vikings. (Edward Arnold Ltd, 1971), p. 206.
- (10) J. Anderson (tr. & notes), The Orkneyinga Saga. (James Thin, 1981), cxxvii.
- (11) 谷口幸男（訳）『ニヤールのサガ』『アイスランド・サガ』所収（新潮社 一九七九年）八三〇頁。ただし文体と表現を変えた。
E.O. Sveinsson (ed.), Brennun-Njáls Saga. (Íslenzk Fornrit XII, 1954), pp. 450-51.
- (12) Sveinsson (ed.), *ibid.*, p. 451.
- (13) J. Jóhannesson (ed.), Ausfróingja Sögur. (Íslenzk Fornrit XI, 1950), p. 301.
- (14) N. Lukman, "The Raven Banner and the Changing Ravens", *Classica et Mediaevalia*, vol. 19, Fasc. 1-2, pp. 133-51.
- (15) 早野勝巳「ヴァイキングの軍旗」『慶応義塾大学商学部日吉論文集』第三〇号（一九八二年）一三六―一五〇頁、同一四八頁。

- (16) 早野 一四四頁。
- (17) Alfred P. Smyth, *Scandinavian Kings in the British Isles 850-880*. (Oxford UP, 1977), p. 270.
- (18) Smyth, *ibid.*, p. 270.
- (19) Hilda E. Davidson (ed.), *Saxo Grammaticus: History of the Danes*. (D.S. Brewer, 1979), p. 226.
- (20) E.O.G. Turville-Petre, *Myth and Religion of the North*. (Greenwood Pr., 1964), pp. 52-53.
- (21) 谷口(説)「リチャーノのサキ」八三八頁の一部要約。
- (22) 早野 一三九頁。
- (23) J. Earle & Ch. Plummer (eds.), *Two of the Saxon Chronicles: Parallel. vol. I*. (1899; rpt. Oxford UP, 1972), p. 57.
G.N. Garmonsway (tr.), *The Anglo-Saxon Chronicle*. (rpt. J. M. Dent & Sons Ltd, 1975), p. 57.
以下、右の刊本を使用。
- (24) Sawyer, *op. cit.*, p. 2.
- (25) Garmonsway, *op. cit.*, p. 62.
- (26) S. Keynes & M. Lapidge (intro. & notes), *Alfred The Great: Asser's Life of King Alfred*. (Penguin Books, 1983), p. 245.
B・A・リース『アルフレッド大王』高橋博(訳)(開文社 一九八五) 一二六頁。前者はソール説 後者はオーシン説。
- (27) R.H. Hodgkin, *A History of the Anglo-Saxons. vol.II*. (Clarendon Pr., 1935), p. 557.
- (28) リース、前掲書 一二八頁。
- (29) リース、一二八頁。
- (30) Hodgkin, *op. cit.*, pp. 560-61, 564.
- (31) Garmonsway (tr.), *op. cit.*, p. 77.
- (32) Keynes & Lapidge, *op. cit.*, pp. 83-84.
- (33) Smyth, *op. cit.*, p. 249.
- (34) Keynes & Lapidge, *op. cit.*, p. 84.
- (35) Hodgkin, *op. cit.*, p. 566.
- (36) 水野「古北欧「異人による蛇神殺し」としてのバルドル神話」『口承文藝研究』第十号(一九八七) 一四七-一六〇、一五六頁。
- (37) Keynes & Lapidge, *op. cit.*, p. 67.
- (38) リース、一四五頁。
- (39) リース、一四四頁。
- (40) Hodgkin, *op. cit.*, p. 564. Plate 71.
- (41) E・S・ダケット『アルフレッド大王』小田卓爾(訳)(新泉社 一九七七) 九七頁。
- (42) 水野「王の犠牲と豊饒: 北欧と日本とギリシアの事例」『人文科学論集 文化コミュニケーション編』第三二号(信州大学 一九九八) 八九-一〇七、九〇-九五頁。
- (43) 坂本太郎 他(校注)『日本書紀 上』日本古典文学体系67(岩波書店 一九六七) 一九六頁、頭注二。引用はこの刊本に拠る。
- (44) 水野(一九九二) 九三頁。
- (45) 水野、同論文、九四-九五頁。
- (46) 水野、同論文、一〇〇頁。
- (47) 萩原法子、前掲論文、四〇頁。
- (48) 折口信夫「幣束から旗さし物へ」『折口信夫全集 第二卷 古代研究(民俗学篇1)』(中公文庫 一九七五) 二一六頁。
- (49) 折口、同論文、二一九頁。
- (50) 山上伊豆母『日本藝能の起源』(大和書房 一九七七) 六二-六三頁。
- (51) 水野(一九九六b) 七三頁。
- (52) 尾崎暢映『古事記全講』(加藤中道館 一九六六) 二六七頁。
『記』はこの刊本を使用。
- (53) 水野(一九九六) 六七-六八頁。
- (54) 山上、六五頁。

- (55) 水野『羽振りの古代思想』(オフセット印刷)、全二七六頁、特に六八―七六、八六―九二頁。ただし市販に非ず。
- (56) 萩原秀三郎、四九―五〇頁。
- (57) 水野(一九九三)、九八頁。
- (58) Anna B. Rooth, "The Raven and the Carcass". *FF Communications*. No. 186 (1962), pp. 112-30.
- (59) フェテリコ・バルバロ(訳)『聖書』(講談社 一九八〇)、一九頁。
- (60) 月本明男(訳)『ギルガメシュ叙事詩』(岩波書店 一九九六)、三七七頁。
- (61) 月本、一四五頁。
- (62) J. Hornell, "The Role of Birds in Early Navigation". *Antiquity*. vol. 20 (1946), p. 143.
- (63) Hornell, p. 142.
- (64) Jakob Benediktsson (ed.), *Landnámabók*. (Íslenza Fornrit I, 1986), (H5), pp. 37-38.
- (65) 月本、三七頁。「ヌルキンヌ」の解釈参照。
- (66) 水野(一九九二)、九四頁。
- (67) 水野、同論文、九二頁。
- (68) 水野(一九九六b)、七一―七四頁。
- (69) 水野、同論文、六八―七二頁。
- (70) 水野、同論文、七四―七五頁。
- (71) 水野(一九九三)、九二―九四頁。
- (72) 水野、同論文、九五―九六頁。

《補遺》

奇しくも脱稿の日(一九九八年十一月五日)、義母の訃報に接した。才ある人の悲劇的な最期であった。拙きものながら本稿を、生前の数々の思い出に捧ぐ。