

やまとたけるのみこと ファーラン  
女装した武人 倭建命と花郎の比較考察

A comparative study of warriors who were disguised in woman's clothes,  
YAMATOTAKERU with PHA - RANG.

瀧元 誠樹

目次

1. はじめに
1. 1 研究の目的
1. 2 先行研究の検討
2. 花郎について
2. 1 花郎の成り立ち
2. 2 靈威に触れる花郎
3. 倭建命の熊曾建征討
3. 1 小碓命の熊曾建征討派遣
3. 2 熊曾建征討前夜
3. 3 倭建命の女装と熊曾建征討
3. 4 靈威をもつ草那芸剣
4. おわりに

1. はじめに

1. 1 研究の目的

爾、臨<sub>二</sub> 其樂日<sub>一</sub>、如<sub>二</sub> 童女之髮<sub>一</sub>、梳<sub>二</sub> 垂其結御髮<sub>一</sub>、  
服<sub>二</sub> 其姨之御衣・御裳<sub>一</sub>、既成<sub>二</sub> 童女之姿<sub>一</sub>、交<sub>二</sub> 立女人之中<sub>一</sub>、  
入<sub>二</sub> 坐其室内<sub>一</sub>。爾、熊曾建兄弟二人、見<sub>二</sub> 咸其孃子<sub>一</sub>、  
坐<sub>二</sub> 於己中<sub>一</sub>而、盛樂。故、臨<sub>二</sub> 其酣時<sub>一</sub>、自<sub>レ</sub> 懷出<sub>レ</sub> 劍、取<sub>二</sub>  
熊曾之衣衿<sub>一</sub>、劍自<sub>二</sub> 其胸<sub>一</sub> 刺通之時、其弟建、見畏逃出。  
乃、追<sub>二</sub> 至其室之椅本<sub>一</sub>、取<sub>二</sub> 其背皮<sub>一</sub>、劍自<sub>レ</sub> 尻刺通。

『古事記』<sup>1)</sup>には、上述のように倭建命の熊曾建くまそたけるを討つ時の様子が描かれている。倭建命は、叔母の倭比売命やまとひめのみことから賜った衣裳をまとい、額で結っていた髪を梳いて垂らし少女の姿となり、熊曾建の目をあざむいて事をなしとげる。この倭建命の女装は、『古事記』の校注によれば髪の変えることで少年である倭建命がそのまま少女となったのであり、倭建命の暴虐さの一面とのイメージの落差を印象づけるという<sup>2)</sup>。

それでは、熊曾建の兄の胸を突き刺し、弟にいたっては背をとり尻を突き刺し殺してしまうという暴虐さとのイメージの落差を印象づけるためだけに、倭建命は女装しなければならなかったのだろうか。つまり、『古事記』は物語上の脚色として倭建命に女装をさせなければならなかったというのだろうか。大和王権に服従しないでいたほどの勢力を持つ熊曾建を討つために倭建命の策略がうまくはたらいた事例として、女装を採りあげたのだろうか。津田左右吉も倭建命の女装は説話として取り扱っているが、熊曾という大勢力が「児戯に類するしわざで打ち破られるものではあるまい」<sup>3)</sup>という。

また、倭建命は熊曾征討の後東征にも派遣されているが、ここでも倭比売命より草那芸剣を授かり靈威によって守られ、後に草那芸剣を帯刀しないことが禍しついには帰京かなわずに息絶えてしまう。倭比売命は伊勢大神宮を祭っている斎宮であることから、倭建命の熊曾征討や東征には伊勢の神助があったともされる<sup>4)</sup>。倭建命は倭比売命から授かった衣裳をまとうのであるから、この伊勢の神助とは倭建命の女装において働いているとみてよいだろう。

もちろん『古事記』は、記紀神話と称されるように神話や物語としての性格が色濃いが、むしろ古代を考えるうえでは神話的に読むことでその起源性が浮かびあがってくるという<sup>5)</sup>。そして『日本書紀』<sup>6)</sup>では、熊曾建征討までの倭建命の様相は、『古事記』におけるそれとの差異が認められる<sup>7)</sup>が、少女の姿になって祝宴の中で舞いついには熊曾建刺殺を果たすことに関しては、記紀ともに語っている。

古代の戦では、身の危険が及ばないように呪術はつきものであったという<sup>8)</sup>。3重にも軍勢に囲まれた熊曾建邸に倭建命が単身侵入し相手を

しとめるという戦においても、呪術は用いられたのではないか。つまり祝宴やそこでの舞い、そして身をまとう衣裳は、戦における呪術的要素も兼ね備えているのではないだろうか。また、いくらうまく女装したとしても舞などが下手であっては作戦は失敗に終わるだろうから、倭建命は相当に容姿だけでなくそのパフォーマンスも秀でていたのではないか。したがって、記紀の語る倭建命の女装について考えてみれば、武や舞の起源性を見出せるのではないかと考える。

## 1. 2 先行研究の検討

神武天皇以降の天皇らの功績により各国や地域が平定されたのち倭建命の東征・西征によって大八島国の秩序が果たされていく。『古事記』における倭建命の伝承は景行天皇の条にありながら大半を占めているが、倭建命はその猛々しさゆえに景行天皇からは排されてしまいついには東征中帰京かなわずに息絶えてしまう。したがって倭建命に関する研究は、その悲劇性や弟橘比売命おとたちばなひめのみことや美夜受比売みやうけひめとの関係を追求したり、各地域での活躍の様子の考古学や歴史叙述から実証しようとするものが多い。

たとえば、櫻井満も焼津神社の祭祀と倭建命伝承の関連性を実証している。それでも倭建命の女装について、倭建命が倭男具那王やまとおぐなのみこと名乗ることから神霊を招き寄せる人としてオグナとしての性格を見出し、倭比売命が伊勢の斎宮であることに依拠して、「ヤマト王権の最高巫女ヤマトヒメの衣裳を身につけることによって、ヤマトヲグナに変身したのであり、熊曾征討はヤマトの神の子の物語として性格を根にしているとみることができる」<sup>9)</sup>と言及している。このように伊勢大神宮の斎宮である倭比売命の衣裳をまとうことによって倭建命が神霊の力を得るという解釈は、本居宣長<sup>10)</sup>にもみられる。そして、倉野憲司<sup>11)</sup>や西郷信綱<sup>12)</sup>も、本居宣長のそれを踏襲し、東征の折も斎宮からいわゆる草なぎの剣を授かっていることなどをふまえて、倭建命の女装は伊勢大神宮の斎宮である倭比売命の衣裳をまとうことで靈威を借りようとするものでもあっただろうとしている。

米沢康は、記紀には上述のような解釈以上に倭建命の女装に関する考

察を展開させるようなものが語られていないとして、新羅の花郎ファランをとりあげ比較検討をしている。『古事記』成立と同時代に大和王権と交流のあった新羅において、女性花郎に代えて貴族の美少年を装飾して奉じた戦士团的な男子集会である花郎制度があったことに、米沢は注目する。そして、倭建命が花郎的存在であるとはいわないまでも、「歴史的、社会的基底においては、その古代的機能より」<sup>13)</sup> 関連性が認められるのではないかと述べる。

和田萃は、倭比売命の衣裳をまとして女装しているのであるから新羅の花郎との例とは少し違っているのではないかと、米沢の論を批判している<sup>14)</sup>。和田は、九州には女性首長の話が多く、『日本書紀』における景行天皇の熊曾征討の段であらわれている市乾鹿文いちふかやと市鹿文いちかやという2人の女性の話<sup>15)</sup>にも注目し、女系社会的なところもうかがわれるのではないかという。しかし、それならば倭建命は大和王権側に属しているわけで、九州や熊曾の習俗として倭比売命の衣裳を賜ったのでもなく伊勢大神宮の神威を借りることにはつながらないように思える。また、九州の方が新羅と地理的に近いのであるから花郎の習俗の影響を例にとるのは違うとは言えないのではないか。

直木孝次郎は、米沢の論を重要視して引き受け、「聖化された女装の少年を戦陣に伴う慣習が古代の日本に存し、それがこの説話の素材となったと考えられる」<sup>16)</sup>と述べている。直木は花郎の習俗を視野に入れた上で、本居宣長らによる倭建命が倭比売命の衣裳を賜り女装することの解釈や『日本書紀』に語られている道臣命みちのおみのみことが嚴媛という女性名を神武天皇より授けられて斎主に任ぜられる<sup>17)</sup>ことなどをふまえ、日本の古代に、戦争に際して女装の男が戦勝を神に祈るという儀礼のあったことを示唆している。

註釈として倭建命の女装を扱っているものは、女装する意味を明らかにするよりもその衣裳が伊勢大神宮の斎宮である倭比売命から賜ったものである点に注目している。神霊の力をひきよせる採り物のように、倭比売命から賜った衣裳が神霊の力を倭建命に与え、熊曾建征討での一助となったと解釈している。

それに対し、女装することに意味を見出そうとしているのは、米沢の考察と直木のように米沢の考察を展開しているものしかみられなかった。そこでは三品彰英の花郎研究が大きな位置を占めている。古代日本の習俗は、文化や政治、時には交戦状態としての交流により、中国や朝鮮半島からの影響を受けている。したがって花郎の習俗が古代日本の習俗に直接的な影響を与えないまでも、全くないとは言いきれないだろう。後に詳述するが、花郎のなかでもっとも活躍した金庾信<sup>キム ユ シン</sup>は新羅の三国統一を語るうえで欠かせない人物である。

記紀に金庾信の名は現れていないが新羅との交流は語られていることからすれば、米沢や直木が試みたように新羅の習俗、とりわけ金庾信を中心とした花郎の習俗を、倭建命の女装を考えるうえで本稿でとりあげていく。また、倭建命は新羅と深く関連があるのではないかとの指摘もある<sup>18)</sup> から、この比較は十分に意味があるだろう。

## 2. <sup>ファラン</sup>花郎について

### 2. 1 花郎の成り立ち

村山智順<sup>19)</sup>によれば、昭和初期の大日本帝国下の朝鮮半島においても花郎の語は存在していたようである。花郎は男巫の称であり、芸人の意味にも使用された。新羅時代に容姿端麗な男子を選び華衣粉飾して歌舞嬉遊させ、そこから選抜して官に任じた者たちをいう。また、朝鮮において巫とは、神霊と人との間にあり、人の生活安心の要求に応じて神事儀礼を行うものであり、その際には感謝と喜悦の意思表示たる歌舞を行っていたという<sup>20)</sup>。それでは、新羅においてどのようにして花郎とは組織立てられた者たちであったのだろうか。

三品彰英は花郎の組織と機能を次のようにまとめている<sup>21)</sup>。

イ) 花郎集会は歌舞遊娛を行う青年の社交クラブふうのものであったこと。

ロ) この集会は国家有事の際には国難に赴く青年戦士団であったこと。

ハ) そこはまた青年にとって国家的社会的教育を受けるところであっ

たこと。

二) この集会は花郎と呼ぶ得意な尊貴な少年を奉戴して集会を結成していたこと。

こうした特徴をもった花郎は、『三国史記』や『三国遺事』によると女性に代わる者としてはじめは登用されたという。

新羅では真興王<sup>チヌン ワン</sup>37年（西暦576年）頃には、源花<sup>ウォヌワ</sup>を奉じていた<sup>22)</sup>。それは、有能な臣下を選び出すのに若者を集めるためであったという。源花というリーダーにはじめ南毛<sup>ナム モ</sup>と俊貞<sup>チュンジョン</sup>という美女2人を登用した。すると、王の思惑はあたり2人のもとに300人あまりの若者が集まってきた。しかし、2人はお互いのあでやかさを競い、相手を妬んでしまう。そのうちに俊貞が南毛に無理やり酒を飲ませて酔わせ、河に投げこんで殺してしまう<sup>23)</sup>。やがてこの事件が発覚し、俊貞は誅殺されてしまう。源花のなくなったこの集団は自然消滅していく。

その後あらためて容姿端麗な男子を選び出して、化粧をさせ美しく装わせて源花の代わりに登用した。すると、また多くの若者たちが集まった。このリーダー格の者を花郎といい、花郎のもとに集まった者たちを花郎徒と呼んだ。花郎徒は、互いに道義を磨き、歌樂を悦しみ、山地や水辺をめぐり歩いて交流を深めた。そして、それぞれの良し悪しがわかるとその中でも特に秀でた者を朝廷に臣下として推薦する。そこから優れた士官や勇敢な兵士も排出されている。また、花郎徒となる者の多くは、貴人の子弟で庶民もみなこれを尊び仕えていた。

## 2. 2 霊威に触れる花郎

花郎のなかで、もっとも活躍し、名を残した者といえば金庾信<sup>キム ユ シン</sup><sup>24)</sup>であろう。金庾信は『三国史記』<sup>25)</sup>の列伝において第1章から第3章に採りあげられており、1章分にてとりあげられる人物も稀ななかで3章にわたって逸話が語られているところからも、花郎としてだけではなく新羅の三国統一期にあって欠かすことのできない人物であったことがうかがわれる。

『三国史記』によると金庾信は、15歳のときに花郎となる。17歳のとき

に、高句麗や百済などが新羅の国境を侵すのを見て、憤りを感じ侵入してきた賊を平らげる志をもつ。そこで、彼は1人中嶽の石窟に入り、斎戒して敵国からの災難を鎮めるための力を得たいと、祈願し続ける。それから4日後のこと、どこからともなく現れた老人から秘法を授けられる。それから612年には、ますます隣国からの攻撃が激しいものとなった。そこで、いっそう気持ちをはりつめて、1人で宝剣を持って咽薄山の深谷に入り、中嶽にいたときのように、香をたき、天神に告げて、祈願した。祈り続けていると、天官神が光を垂れて、宝剣に靈気を下した。それから3日めの夜には、虚宿・角宿の2星の光芒があかあかと輝いて宝剣に垂れあたると、宝剣は揺れ動くようにみえたという<sup>26)</sup>。

こうしてみると、金庾信は鎮魂呪法を授かり、天神の力を持つ宝剣を手に入れることになる。宝剣を授かる記述などは、『古事記』における高倉下<sup>たかくらじ</sup>が建御雷神の靈威を宿した大刀を手に入れるシーンを彷彿とさせるものがある。また、18歳のとき高句麗と百済を討伐しようとするなかで、敵の策略にのせられそうになるとき、奈林・穴礼・骨火など3カ所の護国神が女性の姿となって現れ、金庾信を助ける。このように金庾信は、花郎として活躍する少年期に神秘的な経験をしていく。それからというもの死を迎えるまで、数多くの戦の指揮を執り新羅の三国統一に多大なる貢献をした。

また、処容郎というの花郎は、彼の姿を描いた絵を門に貼っておくと邪気を追い払い幸運を迎え入れることができるとされた、辟邪の力を持った人物である<sup>27)</sup>。

あるとき処容郎が留守をしている間に、疫病神は人の姿に化けて彼の妻を寝取ってしまった。外から家に戻ってきて寝室に2人が寝ているのを見た処容郎は、歌をうたいながら舞いを舞い、疫病神を責めることはなかった。すると、戒心した疫病神は元の姿となり二度と彼らの前に現れなくなった<sup>28)</sup>。

居烈郎、実処郎（突処郎ともいう）、宝同郎ら3人の花郎は、楓岳に遊ぼうとしたとき、彗星が心大星（心宿の大星。心宿は天球を28に区分した星座のひとつ）の近くに現れたのを見て訝り、旅行を中止しようとし

た。このとき、融天師が郷歌を作って歌うと、怪星はただちに消える。じつは、これは日本軍が新羅に責めてきていることの予兆であり、融天師の郷歌<sup>29)</sup>によって日本軍を追い払うことができ、かえってめでたいこととなった。そこで、眞平王は喜んで花郎たちを楓岳に遊びにつかわした。ここでは、花郎のもつ呪術的な遊行や歌の性格が読み取れよう。

また、直接花郎とは言及していないが、『日本書紀』には新羅人が盛んな歌舞をもって允恭天皇崩御の際に来朝しているさまが描かれている<sup>30)</sup>。このことから新羅と古代日本には交流があり、花郎の歌舞や遊行、女装などの習俗や呪術的要素が、日本に伝えられていたと推測できよう。

### 3. 倭建命の熊曾建征討

#### 3. 1 おうすのみこと 小碓命の熊曾建征討派遣

小碓命（倭建命の幼名）は、景行天皇が吉備臣きびのおみの祖先である若建吉備わかたけきび津日子つひこの娘、針間はりまの伊那毘能大郎女いなびのおおいらつめをめとって生んだ御子である。そして、兄には大碓命がいた。

あるとき景行天皇は、美濃の国に兄比売えひめと弟比売おとひめという美しい姉妹がいるとの話を聞きその2人を召し抱えようとする。そこで、大碓命に兄比売と弟比売を連れてくるように命じ使いとして送るのだが、大碓命は自らが2人と結婚をしてしまう。しかし、大碓命は別の女性2人を探しだして兄比売と弟比売だと偽って天皇に献上してしまう。これが天皇の知るところとなり、大碓命はそれからというもの天皇との朝夕の食膳の席につかずにいた。

そこで、天皇は小碓命に、大碓命に食膳の席に着くように「ねんごろに教えさとしなさい」<sup>31)</sup>と命じる。

それから5日と経ってもいっこうに大碓命は出仕してこなかったもので景行天皇は、不信に思ったのか小碓命にきちんと伝えたのかと問いただした。

小碓命は、「すでにねんごろに教えさとしました」<sup>32)</sup>と応える。

景行天皇が「どのようにねんごろにさとしたのか」<sup>33)</sup>と問うに対して、



小碓命は応える。「明け方兄が厠に入ったとき、待ち受けて捕えて、つかみつぶして、その手足をもぎとり、<sup>こも</sup>薦に包んで投げ捨てました」<sup>34)</sup>と。

この小碓命の猛々しさは、<sup>たけみかずちのかみ たけみなかたのかみ</sup>建御雷神が建御名方神を軽々と取り押しつぶして投げ飛ばしてしまった様を彷彿とさせるものがある。この時、小碓命は髪の毛を額のあたりで結わえていたというからまだ少年期であるが、その雄々しくも荒々しい小碓命の心を恐れた天皇は、朝廷に服従せずに秩序に背く熊曾建たちを討ち取るように、小碓命に命じた。

熊曾建征討に赴く前に小碓命は、叔母である倭比売命の御衣・御裳を給わり<sup>35)</sup>、剣を御懷に入れて出かけていく<sup>36)</sup>。熊曾征討に欠かせない剣が、たんに「剣」とのみ記されるのに対して、この衣裳を御衣・御裳と記し、御懷に入れると記しているあたり、倭比売命・伊勢大神宮の靈威を宿しているのは剣よりも衣裳にあることを印象づけているようである。

### 3. 2 熊曾建征討前夜

いよいよ小碓命は熊曾建を討つために彼らの家にたどり着く。すると、その家の周りには、軍勢が3重に囲んでいて容易に近づくことはできなかったようである。熊曾建はその中心に新室を作っていた。そして、「新室完成の祝宴をしよう」<sup>37)</sup>との声の新室のほうからあがるのを、小碓命は聞きつけた。新室完成の祝宴は、清寧天皇記中においても<sup>しじむ</sup>志自牟の新築祝いの様として語られている。どちらの祝宴も<sup>あそび</sup>楽と記されている<sup>38)</sup>。新築祝いの楽は、飲食を楽しみ、楽器を演奏し歌ったり舞いを行うものとして古代から行われていた習俗であったろう<sup>39)</sup>。

また、楽は、他にも天の石屋戸の段における天宇受売命のパフォーマンスにも用いられていた<sup>40)</sup>。新室完成の祝宴が、天宇受売命のパフォーマンスと同様に楽と記されているのは注目しなければならないだろう。天宇受売命のパフォーマンスにおける楽は、たんなる歌い舞うという姿態だけではなく鎮魂呪法としてのカミアソビとして捉えられる<sup>41)</sup>。現代においても建設前には地鎮祭を行い、屋根が取り付けられると飲食物などをふるまったりする。これは、家を建てる土地の精霊を鎮めたり、家や土地に邪霊がつかないように祓い、祖先霊や氏神の靈威などを憑か

せたりするなどの意味があると思うが、古代においては現代よりいっそうその意味合いは強いと思われる。よって熊曾建の新室完成の祝宴での歌舞は、家や土地だけでなく部族の安寧も祈願されていたであろう<sup>42)</sup>。

さて、こうした新室完成の祝宴が催されることを知った小碓命は、「其の傍を遊び行きて」<sup>43)</sup>、その祝宴の日を待ったという。『古事記』の口語訳ではこの「遊び行きて」を「ぶらぶらと歩いて」<sup>44)</sup>と訳している。とすると、小碓命は祝宴の日を熊曾建征討の実行日と決め、それまですることなくただぶらぶらと暇をもてあますかのように歩いていたというのだろうか。

ここで『古事記』は、「あそび」を新室完成の祝宴については「楽」と記し、その祝宴を待つときのことは「遊」と記している<sup>45)</sup>。白川静<sup>46)</sup>によれば、「遊」は神の彷徨・出遊を意味しており、人がその靈威を奉じて行動することでもあり、字義からすれば、祖先神などを憑依させた旗を掲げながら、その靈威に護られつつ水辺などの境界領域へ歩き行くことだという。小碓命は、異郷の地へ降り立ち、これから強敵である熊曾建と対峙する。ただでさえ命がけの戦になるのであるのに目標の家は3重にも軍勢が取り囲んでいるのであるから、小碓命は策を練りながらも一方で無事に討ち取り帰還することを願っていたであろうことは想像に難くない。とすれば、不安にさいなまされながらも倭比売命・伊勢大神宮の衣裳に宿る靈威を頼りに、熊曾建の領地の外を遊び歩いていたであろう。そこでの遊び歩きには、呪術的な意味合いがあるように思われる。

また、『日本書紀』では、小碓命＝日本武尊は熊曾建征討に出かける際に弓の名人の随行を求め弟彦公おとひこのきみらを従えている<sup>47)</sup>。小碓命が弓の名人を随行させたのは、その射技能力を買っているだけでなく、鳴弦による「辟邪としての武」<sup>48)</sup>の効果を期待していたのではないだろうか。というのも『日本書紀』では弟彦公らは、熊曾建＝川上梟帥かわかみ たけるの残党をことごとく斬ったという活躍の様子が語られているが、それは弓を射った表現には適さない。もちろん先に矢を射たうえで斬り崩しにかかったとも考えられるが。『古事記』には弟彦公のみならず弓すら語られていないが、『日本書紀』に表れていることは熊曾建征討前夜に小碓命が鳴弦によっ

て戦勝祈願や無事生還できるように祈願しながら呪術的な遊び歩きをしていたと考える一助となるだろう。

### 3. 3 倭建命の女装と熊曾建征討

熊曾建の新室完成の祝宴の日になると、小碓命は、額のあたりで結っていた髪を梳き髪を垂らし、倭比売命から賜った衣裳を身にまとい少女の姿となる。そして、祝宴＝<sup>あそび</sup>楽のための女性たちにまぎれて新室の中へ入っていく。おそらく新室の中ではカミアソビとしての歌舞がその女性たちによってなされていたであろう。志自牟家の新築祝いの際には、貴賤長幼の順に舞が舞われた<sup>49)</sup> というから、熊曾建以下部族の者たち男性もその歌舞に参加していたとも思われる。いずれにしても小碓命は女装したまま、カミアソビとしての歌舞を行っていたのではないだろうか。

直木は、倭比売命の衣裳と女装によって伊勢大神の宗教的威力を身におびたのではないかという。憑依の形態を考えると、衣裳と女装にカミアソビとしての歌舞が楽として行われたことが重なって、霊威を一身に受けることができたと考えられる。これは、熊曾建の新室の中での楽の様相について記紀は何も語っていないので想像の域を出ないのであるが。そうであるならば、倭比売命から賜った衣裳とそれを着て女装することで男性としての日常性から離脱し、歌舞によっても離脱していくことで、小碓命は倭比売命・伊勢大神宮の霊威に触れることができたのではないか<sup>50)</sup>。

熊曾建は、その乙女（じつは女装した小碓命）を気に入り自分たちの間に座らせて、祝宴を続けていく。宴もたけなわになった頃を見計らって、小碓命は懷から剣を出して兄の衿を取り、剣を胸から刺し通し刺殺する。それを見て恐れて逃げまどう<sup>おとたける</sup>弟建を小碓命は追いかけて、その背中の皮をつかんで尻から刺し通した。すると、息絶える前に熊曾建は小碓命に「倭建御子」の名を与える。

刺殺の場面にあって、剣は実践・実戦の道具としてしか表されていない。これは、熊曾建征討の段においては、剣よりも女装に、つまり倭比売命から賜る衣裳に霊威の力が働いていたことを意味しているだろう。

### 3. 4 靈威を現す草那芸劍

倭建命が倭比売命から授かるものに、草那芸劍くさなぎのつるぎがある。熊曾征討を果たして帰朝した倭建命＝小碓命は、景行天皇から東方で王権に従わないものたちを平定するように命じられる。倭建命は、東征に向かう途中で伊勢神宮に立ち寄り、倭比売命から草那芸劍を授かるのである。熊曾征討の段においては、劍は実質的な武具としてしか表されず名前も与えられていない。それが、この東征の段になると倭比売命から女装のための衣裳ではなく劍を授かるのである。そこで、この節では熊曾征討の段ではないが、少し草那芸劍について考えてみる。

草那芸劍といえ、すさのおのみこと須佐之男命が八俣のおろちを退治したときに得て天照大御神に献上した聖なる劍であり、三種の神器の一つとされるものである。高天原を追放された須佐之男命は、出雲国にて八俣のおろちを退治する。このとき須佐之男命は櫛名田比売くしなだひめを爪櫛つめに変えて御みずらに指す。そして、八塩折の酒を用意させて八俣のおろちにその酒を飲ませ酔いつぶれたときに、斬り散り、その尾を斬ったときに得たのがつむ羽タチの大刀＝草那芸劍であった。

さて、この八俣のおろち退治の段において櫛名田比売は櫛に変えられているのであるが、高崎正秀<sup>51)</sup>はこの段で興味深い考察を試みている。というのは『日本書紀』においてその箇所は、「素戔鳴尊立化<sub>ニ</sub> 奇稻田姫<sub>ニ</sub> 為<sub>ニ</sub> 湯津爪櫛<sub>ニ</sub>、而挿<sub>ニ</sub> 於御髻<sub>ニ</sub>」<sup>52)</sup>と記されているのであるが、この訓みを「立<sub>たちどこ</sub>ろに奇稻田姫に化りて、湯津爪櫛ツクを為りて、御髻に挿し給ふ」<sup>53)</sup>とできないだろうかというものである。つまり、須佐之男命が女装しているのではないかという仮説である。八俣のおろち退治は、櫛名田比売の両親が娘をこれまでずっとおろちに食べられてしまい櫛名田比売も連れ去られてしまうかもしれないというので、須佐之男命がこれを救う話である。とすると櫛の持つ靈威力を身につけるとしても、危険なおろち退治に櫛名田比売を櫛に変えて身につけるといよりも、櫛名田比売に変装して八俣のおろちをだまし、酒に酔わせてしまうという解釈も成り立つようにも思う。女装によって非日常的な力を得られるとするならば、櫛を挿して櫛の持つ靈威力にも触れやすくなるのではないだろ

うか。

また、八俣のおろち退治の段で須佐之男命が女装しているとする、そのあとおろちに酒を飲ませて酔わせた後に斬り殺し尾を斬るとつむ羽の大刀を得るという筋は、熊曾征討の段において倭建命が女装し酒宴の後熊曾の尻を突き刺して斬り殺す際にその名を得る筋と似てくる。つむ羽の大刀が草那芸剣という名になるエピソードは倭建命の相模で焼き討ちされそうになったときに草をなぎ払うことでその難を逃れたことに由来するわけだが、それは倭建命の名を得たときと須佐之男命がつむ羽の大刀を得たときのエピソードの類似性から倭建命の東征において草那芸剣という名がついたと考えられるだろうか。

景行天皇から東征を命じられて泣き嘆く倭建命にこのようなつむ羽の大刀を倭比売命は授ける。倭比売命は、つむ羽の大刀に辟邪の力が発揮されるよう期待し、倭建命の無事を祈ってそのタチ<sup>54)</sup>を授けたのだろう。ましてや、そのタチは須佐之男命が天照大御神に献上した聖剣であるから、倭比売命の霊威力の発現は熊曾征討の段における衣裳よりも期待できたであろう。

そして、『日本書紀』では、「威光を示し、徳によって懐柔し、武器に頼らず、自然に服従させよ」<sup>55)</sup>と特に具体的に記されているように、東征に際しては小碓命の時にみせていた猛々しさがある意味封じられている。つまり次の天皇位に目されている倭建命が、国を治めるために単なる実戦における武力を身につけるだけでなく、その武力を霊威のようにして現せるようになるかどうか試されていたのではないだろうか。そのために必要であったのが草那芸剣なのである。

#### 4. おわりに

記紀神話において差異の見られる倭建命伝説において、双方ともに語っているのが熊曾建征討の段で倭建命が女装することである。これまでの解釈では、倭建命の女装はその衣裳に注目して、倭比売命・伊勢大神宮の力を憑依するために女装していると考えられてきた。しか

し、倭建命は、3重にも取り囲まれた敵陣の中心部に忍び込み、熊曾建らの眼をあざむくほどの女装とパフォーマンスを演じ、みごとに熊曾建を討ち果たすのである。このことを考えると、たんに倭建命の女装した際の衣裳が、伊勢大神宮の斎宮をしていた倭比売命のものであるから熊曾建征討が果たせたとは言い切れない。

そこで、比較検討を試みるために新羅の花郎の習俗をとりあげてみた。記紀神話では直接花郎について語っている箇所はみられない。しかし、新羅との交流の様子は多々語られている。そして、花郎について概観してみると次のような熊曾建征討の段における倭建命との共通点がみられた。

- 1) 容姿端麗な少年が化粧をして女装をしていること。
- 2) 遊び歩きをすること。
- 3) 歌舞の能力に秀でていること。
- 4) 戦士として武技の能力に秀でていること。

白州正子が原始的な社会では武芸と歌舞はたいへん似ており、武芸や歌舞の行われる場は人間と神の交流する神聖な場であると述べる<sup>56)</sup>ように、これら4つの共通点の基底にあるものは、人間と神や靈威との交流を可能とする呪術的能力といえないだろうか。

熊曾建征討の段における倭建命の女装は、ただ女装だけを取り上げてみると倭比売命・伊勢大神宮の靈威を身につけるという解釈でおさまってしまう。しかし、女装をする新羅の花郎の習俗と比較検討してみると、倭建命は人間と神や靈威との交流を可能とする呪的方法としての武技や歌舞に秀でていたことが確認できた。そして、「武」と「舞」を体現する能力を持ち合わせる者として倭建命をあげることができるだろう。このことは「武」と「舞」が起源性において近しいものであることを示している。

また、本稿では倭建命の女装を主に考えてきたわけだが、倭比売命の靈威を現すものとして草那芸剣についても考えてみた。そこでは須佐之男命の女装という論考の可能性も考えてみた。しかし、高崎の論考の他には須佐之男命の女装について考察できる材料はなく、そうした論考もみられない。したがって、この考察はこれからの課題である。また、変

装ということで考えるならば天照大御神の男装ともいえる武装も視野に入れた考察が必要だろう。

#### 註および引用文献

- 1) 山口佳紀、神野志隆光校注『新編日本古典文学全集 1 古事記』小学館 1997。  
また、『古事記』は、『日本古典文学全集 1 古事記 上代歌謡』(小学館 1992 第23版)、『日本古典文学大系 1 古事記 祝詞』(岩波書店 昭和33年初版) も参考にした。また、固有名詞などについては『新編日本古典文学全集 1 古事記』の口語訳から引用し、以下『古事記』と表記する。
- 2) 『古事記』 p.219
- 3) 津田左右吉著『日本古典の研究 上』岩波書店 1948年初版 1972年改版 p. 141
- 4) 『古事記』校注 p.218
- 5) 古橋信孝編著『ことばの古代生活誌』河出書房新社 1989 p.2
- 6) 小島憲之他校注・訳『新編日本古典文学全集 2 日本書紀』小学館 1994 (以下、『日本書紀』と表記。)
- 7) 『古事記』が、小碓命おおうすのみこと(倭建命の幼名)の父・景行天皇との食膳こもに同席するように「ねんごろに教える」ために兄である大碓命の「手足をもぎ取り薦に包んで投げ捨て」(p.217)たりするような猛々しさを語っているのに対し、『日本書紀』はそれを語らずただ「幼児から雄々しい気性で、青年に及んではお姿も大きく立派で、身の丈は一丈もあって、お力強く鼎かなえを持ち上げられるほどであった」(p.343)と語るのみである。  
また、『古事記』が、熊曾征討に行く際「倭比売命の衣裳を頂戴し剣を懐に入れて、出かけ」(p.219)ると語るのに対し、『日本書紀』では倭建命は「弓の名人を一緒に連れていきたい」と言い、弟彦公おとひこのきみと石占横立いしうらのよこたちと田子稻置たごのいなぎと乳近稻置ちちかのいなぎを従えていく (p.365)。  
そして、『古事記』では熊曾建を兄弟二人としているが、『日本書紀』では川上梟帥かわかみたけるという名の者一人としている。
- 8) 高橋昌明著『武士の成立 武士像の創出』東京大学出版会 1999 p.205  
高橋は、時代を遡れば遡るほど、武芸という一つの技術と呪術的な観念や役割とは一体化してくるという。そして、「戦国時代の合戦を、武器や武具・軍衣だけ古風な、しかも本質的には近代の野戦や攻城戦と同じ論理で理解して怪しまない感覚は根本的に間違っている」(p.205)という。倭建命の女装は軍衣とまでは言わないまでも、それをたんに女性者の服を着て的の目を欺くために変装をしたのみだと捉えてしまっただけは、軍衣を古風な衣裳だと理解してしまっただけは間違っているとの指摘に相応するだろう。したがってこの女装にも呪術的な要素が認められるとも、考えてみなくてはならない。
- 9) 櫻井満著『日本武尊論—焼津神社誌—』桜楓社 1989 p.45

- 10) 本居宣長は次のように、九州まで熊曾征討に行くのにわざわざ伊勢に行き倭比売命より衣裳を賜るのだからその衣裳をまとうのはそれなりの意味があると注目している。

「給は、多麻波理と訓べし、多麻波流は、被<sup>レ</sup>給にて、給ふを受るを云、  
【多麻布と、多麻波流とを、今は一に心得たるは非なり、多麻布は、與<sup>アタ</sup>ふる方につきて云、多麻波流は、受<sup>ウケ</sup>る方につきて云言なり、此は倭比賣命の與<sup>ヤマトヒメノミコト</sup>へたまふ方より云に非ず、倭建命の、受<sup>ウケ</sup>たまふ方より云るなれば、多麻比と訓ては違へり、・・・中略】さてかく女人の衣服を、設備<sup>マツ</sup>へて、幸行す所以は、下に見えたり、又此比賣命の御衣御裳をしも、請<sup>マツ</sup>し賜<sup>ミツ</sup>はり賜<sup>ミツ</sup>ふ所以は、倭比賣命は、伊勢大御神の、御杖代と坐ませば、其御威御靈を假賜<sup>ミイキホヒミタマ</sup>はむの御心なりけむかし、【若然らずは、女人の衣服なりとも、新に裁縫<sup>タチヌヒ</sup>てこそ用ひたまふべけれ、遙々に伊勢まで申し請<sup>マツ</sup>たまふべきには非ず、】。」

(大野晋擔當編『本居宣長全集 第11巻』 筑摩書房 1969 pp.196-197)

- 11) 倉野憲司著『古事記全註釈 第6巻』 三省堂 1979  
12) 西郷信綱著『古事記注釈 第3巻』 平凡社 1988  
姨倭比売命：伊勢齋宮であるかの女の靈威を借りようとするものでもあっただろう。東征の折も齋宮からいわゆる草那芸剣を授かっている。  
13) 米沢康著『日本古代の神話と歴史』 吉川弘文館 1992 p.58  
14) 和田萃「ヤマトタケル伝承の成立過程」 森浩一、門脇禎二編著『ヤマトタケル』 大巧社 1995 p.86  
15) 『日本書紀』 pp. 353-356  
16) 直木孝次郎著『日本古代の氏族と天皇』 塙書房 1964年初版 1967年第3版 p.270  
17) 『日本書紀』には、神武天皇が八十梟帥<sup>やそたける</sup>を討つ際天神地祇を祭り、その時に、天皇が道臣命<sup>みちのおみのみこと</sup>に勅<sup>よりまし</sup>する様子が語られている。  
「今、私は自ら高皇產靈尊の神靈の憑人となって祭りを執り行いたい。お前は齋主として、嚴媛の名を与えよう。」(p.215)  
また、その校注では、「嚴媛という女性名を授けられているのは、齋主には女性になるからという説もあるが、「伊豆能売」という潔斎という女神がいるように、ここも齋主が場の清浄を厳守する必要があるので、潔斎の女神に仕立てられたのであろう」(『日本書紀』 p.215) とある。  
18) 稲垣正浩は、花郎については言及していないものの古代の天皇や力士が比較的大柄であったことや、その身長の記事が『日本書紀』などでは特別になされていることなどから、新羅人と古代の力士や皇族には何かしらの関連性があるのではないかとの推測をたてている。また、倭建命も、身長1丈と語られることから、新羅人とのつながりがあるのではないかという。(稲垣正浩著『スポーツの後近代』 三省堂 1995 pp.78-86)

相撲や力士にも古代においてはさまざまな呪術的要素が多々みられる。そ



ういった側面からも新羅から古代日本の花郎の習俗の伝播があったと推測される。

19) 村山智順著『朝鮮の巫覡』 普文書店 1972年復刻 朝鮮總督府 昭和7年 p.22

20)『朝鮮の巫覡』 p.166

21) 三品彰英著『新羅花郎の研究』 平凡社 1974 p.61

22) 井上秀雄訳『三国史記 1』 平凡社 1980 p.110

23)『三国遺事』では、俊貞が南毛を石で殴りつけて川岸に埋めて殺すとしている。(一然著 金思燁訳『完訳 三国遺事』 明石書店 1997 pp.270-271)

24) 金庾信は、20ヶ月も胎内にいて595年に生まれたという。673年に薨去する(享年79歳)。興徳大王(在位826-836)のときに冊封され、興武大王とされた。

25) 井上秀雄、鄭早苗訳『三国史記 4』 平凡社 1988年

26)『三国史記 4』 pp.5-7

27) 柳東植は、処容郎伝説は歌舞によって辟邪進慶をもたらす典型的な男巫の始まりを物語ると述べている。(柳東植著『朝鮮のシャーマニズム』 學生社 1976 p.144)

28)『三国遺事』 p.156

戒心した疫病神は次のように伝えて出て行く。

「私は公の妻に恋慕していま過ちを犯してしまいました。だがあなたは怒ろうとしない。ありがたく見あげたこととございます。誓って今後は、貴公の姿を描いたものさえ見れば、決してその門の中には入りません」

また、処容郎がうたった歌とは次のようである。

「みやこ 月の明き夜 遊びて 夜ふけ帰れば

わが寢室 内に脚よつ

ふたつは 女房の 残りふたつは 誰がもの、

もとわれのものとして 盗られては はて術もなし。」

29) 融天師の歌った歌は次のようである。

「東辺の昔の渡し場、乾達婆の遊びし城を望む。

倭軍攻め来たとて炬火あげし国境なり。

三人の花郎、名山に遊ばんとするを聞き、

月の船も急ぎ行くとき、

彗星なりと申せし人あり。

ああ、とどろとどろに飛び去りぬ、

友よ、怪しき彗星のごとき、いかであらむや。」(『三国遺事』 p.408)

30) 允恭天皇崩御の際に新羅人が来朝している様子は次のように語られている。

「42年の春正月の乙亥朔<sup>いつがいついたち</sup>の戊子<sup>ほし</sup>に、允恭天皇が崩御された。時に御年若干

である。新羅王は、天皇がすでに崩御されたと聞いて驚き悲しんで、調の船八十艘と種々の樂<sup>うたまひのひと</sup>人八十を貢上した。これらは対馬に停泊し、大いに悲しみ泣いた。筑紫について、また大いに悲しみ泣いた。難波津に停泊すると、みな喪服を着て、みな調物を捧げ、また種々の樂<sup>うたまいのうつはもの</sup>器をととのえた。難波から京まで、ある者は泣きながら、またある者は舞い歌いながら進み、ついに殯宮<sup>もがりのみや</sup>に到着して参列した。」(小島憲之他校注・訳『新編日本古典文学全集 3 日本書紀②』小学館 1996 pp. 127-129)

31)『古事記』 p.217

32)『古事記』 p.217

33)『古事記』 p.217

34)『古事記』 p.217

35) 本居宣長は、「倭建命が倭比売命の衣裳を給<sup>たま</sup>わるとき、伊勢大御神の力・靈威を受けるがためにわざわざ伊勢まで訪<sup>ま</sup>ねている」と述べている(註10)。しかし、伊勢まで訪ねているとは語られていない。熊曾征討の段の後、東征にその語りは移っていくのであるが、その際には倭建命は伊勢に参り倭比売命のもとを訪<sup>ま</sup>ねている。そして、東征にあたって倭比売命からは草那芸の剣や御囊を賜<sup>たま</sup>っているのである。『古事記』では、タマワルの漢字が異なって記されている(『古事記』 p.218、p.225)のは、直接手渡されているかどうかの差異ではないかとも考えられる。

36) 倭建命の東征にあつて倭比売命から賜<sup>たま</sup>るのは草那芸剣と御囊であった。熊曾建征討の段においてはたんに「剣」とのみ記し、東征においては「草那芸剣」と記されているのは明らかにその意味づけに違いがあると思われる。

草那芸剣は、須佐之男命<sup>すさのおのみこと</sup>が八俣の大蛇を退治した際に手に入れ天照大御神<sup>あまてらすおおみかみ</sup>に献上した靈剣である。その天照大御神をまつる倭比売命から倭建命は草那芸剣を賜<sup>たま</sup>り、その靈威によって東征において活躍し、また、草那芸剣を帯刀していかないがためか山の神の靈威に感染しついには息絶えてしまう。東征にあつては、草那芸剣の、ひいては倭比売命や伊勢大神宮の靈威が倭建命を護る様が語られている。

しかし、熊曾征討の段では、剣は実戦・実践的な道具としてしか語られていないようであり、靈威の宿っているのは剣よりもむしろ衣裳にあると強調しているように感じられる。

37)『古事記』 p.219

原文では、「言<sup>コト</sup>動<sup>ユキ</sup>為<sup>ナ</sup>御室樂<sup>みむろのあそび</sup>」(御室の樂<sup>あそび</sup>を為<sup>な</sup>む)と記されている。

38)『古事記』 p.356

原文では、「名志自牟之新室樂」(名は志自牟が新室の樂<sup>あそび</sup>せる)と記されている。

39) 折口信夫は、「鎮魂呪術をすべてあそびといふので、舞ひを舞ふこと、歌をうたふこと、樂器を奏すること、獵場で矢を放って神靈の憑る鳥獸を獲る

こと、皆あそぶである」(傍点筆者。折口信夫著『折口信夫全集 第17巻』中央公論社 1967 p.37)とも述べる。

また、折口は、「あそびは、単に踏み鎮めるだけでなしに、色々の動作をして揺るがす・魂をえぶる・魂を揺すぶって完全に人間の身体にその外来魂を付着させるという、鎮魂の第一義がある」(『折口信夫全集 第12巻』中央公論社 1966 p.395)と、鎮魂とあそびの同義性を述べている。

40)『古事記』(p.66)では、天の石屋戸の段における天宇受売命の姿態も「天宇受売者為<sub>レ</sub>樂」(天宇受売は樂を為)というように樂と記されている。

41)拙稿「天宇受売命のパフォーマンスを考える」『スポーツ史研究』第17号掲載予定

42)三品彰英は、次のように部族生活の安寧の祈願が歌舞に込められていると述べている。

「まず第一に呪的宗教的機能が注意せらるべく、部族生活の安寧が部族的歌舞にかかっていたといってもよい。歌舞はまたそのうちに部族の伝統が保持されている部族的遺産であり、これによって部族精神は次々の世代に伝えられ、部族意識が各人のうちに注ぎ込まれていくのである。」(三品彰英著『新羅花郎の研究』平凡社 1974 p.88)

43)『古事記』 p.219

44)『古事記』 p.219

45)「故、遊<sub>ニ</sub> 行其傍<sub>ニ</sub>、待<sub>ニ</sub> 其樂日<sub>ニ</sub>」(『古事記』 p.218)

46)白川静著『文字逍遥』平凡社 1994

47)『日本書紀』 p.365

弟彦公以外には、石占横立と尾張の田子稻置・乳近稻置とを従えている。

48)高橋昌明著『武士の成立 武士像の創出』東京大学出版会 1999 p.202

鳴弦は、弓に矢をつがえず、張った弦を手で強く引き鳴らすこと。高橋によれば、弓は、武勇の象徴だけでなく、邪霊をはらい眼にみえぬ精霊を退散させる力のある呪具として、さまざまに用いられており、その弦音によって妖怪や悪魔を驚かし、邪気・汚れをはらう役割を負っていたという。

また、平安時代に「滝口は、左近衛府で弓の技量をテストされたうえ採用された。その卓抜な射技能力は、鳴弦の効果を担保するものであろう。いいかえると、武士としての血統やその芸能の技量によって効果を高められた『辟邪としての武』こそ、彼らを滝口として宮中に起用する主たる目的であつたに違いない」(p.202)と述べるように、高橋は弓・鳴弦に「辟邪としての武」という呪術性を認めている。

49)『古事記』 p.356

山部連小楯が、播磨国へ監督官として遣わされて行った時に、志<sub>し</sub>自<sub>じ</sub>牟<sub>牟</sub>という者が新築祝いをしているところに行き合わせた。そこでは、盛んな酒宴が開かれており、酒もたけなわになって、貴賤長幼の順に従って皆が舞を舞っ

た。そして、火を焚く役の少年が2人、竈のそばにいたので、その少年たちにも舞わせた。するとこの2人は履中天皇の孫であったことが発覚し、山部連小楯は2人を連れて帰朝した。この少年2人はのち顕宗天皇・仁賢天皇となるものである。

- 50) カミアソビによって「離脱」し靈威に触れることを可能とすることは、天宇受売命が天の石屋戸の段でみせるパフォーマンスからも考えられる。

(拙稿「天宇受売命のパフォーマンスを考える」)

また、「離脱」の概念は、バタイユの「エクスターズ」と対応しており、レヴィナスの「イリヤ」の思考ともつながる。そして精確には、「離脱」という運動の概念は、「近代の主体の観念に規定された構成的「世界」からの離脱であり、その「世界」とは「自律的」とみなされた主体が、他者の同化と征服そして統合によって、拡大された全体的自己として構成する「世界」であり、そのような「世界」こそ、近代西欧が自己の世界化として展開した運動」(西谷修著『離脱と移動』 せりか書房 1997 p.306) によって作り上げられた概念である。

- 51) 高崎正秀著『神剣考』 桜楓社 1971 pp.55-84

- 52) 『日本書紀』 p.90

- 53) 『神剣考』 p.58

- 54) 拙稿「『古事記』における「武」に関する研究 ―タチを中心にして―」『IPHIGENEIA 第2号』 日本体育大学大学院体育科学研究科スポーツ文化・社会科学系紀要 2001

- 55) 『日本書紀』 p.373

- 56) 白州正子著『両性具有の美』 新潮社 1997 pp.39-40

白州は、花郎について論じる中で、「武芸と同等に歌舞を娛しむことが重要視されたというのも興味がある」と言い、続けて次のように述べている。

「武芸と歌舞は正反対のもののように見えるが、実は大変よく似たところがあり、後世の剣舞を見てもわかるように、武芸の型がそのまま舞の型に通ずるものがある。それは型だけのことでなく、精神的にいても、生死の境にいる戦場と、歌舞の舞台は、人間が神と交流することのできる神聖な場であった。たとえば山間の洞窟にこもって一心に祈っている孤独な魂と、舞踊の音楽にとけこんで、我を忘れて陶醉している瞬間とは、静と動の違いがあるだけで別のものではない。今、ここでそういうことに深入りはしたくないが、多かれ少なかれ原始的な社会では誰でも経験していたことで、新羅花郎の集団では、公の組織として特に厳しく訓練されていたのである。」

#### その他の主な参考文献

新川登亀男著『日本古代の儀礼と表現』 吉川弘文館 1999

女装した武人倭建命と花郎の比較考察

- 江上波夫、上田正昭監修 『東アジアの古代をどう考えるか』 星雲社 1993  
金両基監修 『韓国』 新潮社 1993  
朝鮮史編修会編纂 『朝鮮史 第2編』 東京大学出版会 1932年初版 1986年復刻  
柳東植著 『朝鮮のシャーマニズム』 學生社 1976  
鮎貝房之進著 『花郎攷・白丁攷・奴婢攷』 国書刊行会 1973  
守谷俊彦著 『ヤマトタケル伝承序説』 和泉書院 1988  
石渡信一郎著 『ヤマトタケル伝説と日本古代国家』 三一書房 1998  
砂入恒夫著 『ヤマトタケル伝説の研究』 近代文藝社 1983  
吉田敦彦著 『ヤマトタケルと大国主』 みすず書房 1979

※なお、本稿は『IPHIGENEIA 第4号』日本体育大学大学院体育科学研究科  
スポーツ文化・社会科学系紀要 2003に掲載予定の拙稿「『武』と『舞』の同  
根性に関する研究 ～女装した武人 倭建命と花郎の比較考察～」をもとに、  
増補改稿したものである。