坂口安吾の記紀解釈

――「安吾の新日本地理」を中心に――

早川芳枝

一、はじめに

坂口安吾は連載「安吾の新日本地理」[1]において、独自に『古事記』や『日本書紀』を中心とする古代の文献解釈を行っている。連載第一回「安吾・伊勢神宮にゆく」では主に猿田彦、スサノオ、大国主などいわゆる記紀神話を中心とする神々を中心に論じ、第四回「飛鳥の幻」では『上宮聖徳法王帝説』を参照しつつ大化の改新について論じている。また、第七回「飛騨・高山の抹殺」では「飛騨王朝説」というべき特異な論を展開しつつ、記紀の成立事情を壬申の乱とからめて推測している。

むろんこの連載において取り上げられているものの中には、宝塚歌劇団や秋田犬などがあり、必ずしも歴史にかかわるものばかりではない。こうした連載のあり方に対して、五味渕典嗣氏は「一連のエッセイのモティーフは、メディアによって作られた神話への批判的な姿勢だと言ってよい」[2]と指摘している。連載のタイトルに「地理」という言葉が含まれているとおり、そこには土地に根ざした文化やその土地が持つ地理的特徴から様々なものを見直すという意図が含まれていることは間違いないだろう。

確かにこの連載はある特定の興味を持って各地を旅した折の紀行文という性格を有している。しかし一方で旅行先ごとに中心となるテーマは異なってはいるが、「安吾・伊勢神宮にゆく」や「飛鳥の幻」、「飛騨・高山の抹殺」「高麗神社の祭の笛」には日本の古代史に対する安吾なりの仮説を表明している。こうした安吾独自の古代史論はしばしば天皇制の問題とともに論じられてきた。[3]いわゆる「逆コースの時代」のただ中にあり、サンフランシスコ講和会議が行われた一九五一年という時代状況から、この連載の意義や安吾の意図を明らかにすることに主眼がおかれてきたといえるだろう。

だがその一方で、安吾が連載を執筆するにあたって依拠したと思われる研究書や郷土史料とのかかわりは十分に明らか

にされたとはいいがたい面がある。この連載執筆にあたって、安吾は古代の文献やその研究書にとどまらず、古墳の発掘報告書や古代における大陸や半島との交通史などにも目を通している。[4] とりわけ「飛騨・高山の抹殺」を中心とする「飛騨王朝説」を唱えるにあたっては飛騨の郷土史料も参照していることが伺える。[5] これらの史料と作品の関係も分析されてしかるべき問題である。

また安吾が提示している仮説が同時代の研究と照らし合わせてどのような特徴を有するかということも十分明らかにされたとはいいがたい。確かに安吾は自らの歴史分析方法を「タンテイ」と呼び、「小説」とも呼んでいる。だが結果的に特異な古代史を提示はしているものの、論証の過程では当時の学説に依拠する部分もあり、全てが突飛な空論と片づけられない面もある。

本稿では「安吾・伊勢神宮にゆく」と「飛鳥の幻」、「飛騨・高山の抹殺」、そして連載と同時期に発表された「飛騨の顔」（『別冊文藝春秋』一九五一年九月）を中心に、安吾の『古事記』『日本書紀』解釈方法にどのような特徴があるのかを明らかにする所存である。安吾が参照した文献資料や研究書、郷土史料などとの関係については機会を改めて論じたい。

二、「安吾・伊勢神宮にゆく」にみえる記紀神話解釈

連載第一回は皇祖神とされる天照大神が鎮座する伊勢が選ばれている。むろん、中心的に取り上げられるのは伊勢神宮と天照大神ではない。記紀において伊勢土着の神とされる猿田彦、アマテラスによって高天原から追放されたスサノオと、その子孫にあたる大国主に多くの言及がある。そして「日本歴史というものは、奈良朝以前のことはどこまで信用していいのか全く見当がつけかねるようだ」とした上で、それ以前の古代の状況を次のように推測している。

神話とか、記紀以前の人皇史は、民間伝承というものでもない。日本にはそれまでに何回もの侵略や征服が行われたに相違ない。そういうことが何回あつたか判らないが、その最後の征服者が天皇家であつたことだけは確かなのである。そして天皇家に直接征服されたものが、大国主命だか、長スネ彦だか、蘇我氏だか、それも見当はつけ難いが、征服しても、征服しきれないのは民間信仰あるいは人気というようなものだ。今日の全国の神社の分布から考えて、民間に最大の人気を博していたのは大国主命、それにつづいてスサノオの命である。しかし、大国主が日本元来の首長であつたと断定することはできない。彼も亦誰かを征服したのかも知れないし、朝鮮か

ら渡つてきた外来人種であつたかも知れないのである。

やや長い引用になったが、これらの引用から安吾の判断基準の一端を窺うことができる。即ち、伝説と歴史の境界線を奈良時代に引いていること、民間伝承や神社の分布状況で記紀神話の神々の本来の姿を推測しているということである。特に前者については作品が発表される六年前まではタブーとされた問題であり、津田左右吉は応神天皇以前の天皇系譜が歴史的事実に基づかないとの学説のために起訴されている。しかしその津田でさえ応神天皇以降の系譜は記録にもとづいた記事であり、推古朝からは確実な文字史料が残っていると判断している。

これは「飛鳥の幻」以降で展開される「蘇我天皇論」や「飛騨王朝説」とも結びつく視点でもある。すなわち勝者が書いた歴史書である『古事記』『日本書紀』は、真実を隠蔽するために編纂されたことを前提にして解釈すべきという考えの反映である。安吾の視点に立てば、聖徳太子直系の上宮王家滅亡のいきさつや、蘇我氏滅亡のいきさつも「事実をマンチャク」しているのであり、当然壬申の乱の記述も信用に足るものではない。この点については次章で詳述するとして、まずは安吾が推測する神々の実体について検証したい。

先の引用で、その神を祭る神社の分布状況からその神が古くから日本で信仰されていたと判断をしているが、これを基準とすることはかなり問題がある。たとえば日本の神社数で断トツに多いとされるのは稲荷神社と八幡神社であるが、稲荷神については卜部兼倶『延喜式神名帳頭註』所引の『山城国風土記』逸文に見え、八幡神が史書に現れるのは『続日本紀』からである。前者は特に近世以降、後者は武家の台頭以後に信仰が広まっている。また菅原道真が天神として祭られているように、新たに出現して信仰の対象となる神もあり、必ずしも古くて由緒のある神だからその神が祭られている神社が多いとは言い切れない。

そもそもスサノオの存在は明治後半にはじまる論争があり、その神格や属性について議論されてきたが、いまだ確たる定説と断定できるものはない。本来如何なる神として信仰されていたのかということも不明である。少なくとも『古事記』の記述を見る限りでは、農作業を妨害して高天原から追放される存在である。安吾が推測するように、民間で親しまれた神ではあるが、アマテラスと姉弟関係を結ばせて記紀神話に取り込んだと考えることはできる。しかし仮にそうであったとして、一体スサノオとは本来どのような神なのか。

スサノオをめぐっては明治期の論争を経て提示された説が二つあり、神道研究者であるW・G・アストンの説として大正期に紹介された別の見解がある。まず高山林次郎（樗牛）が「古事記神代巻の神話及歴史」（『中央公論』一八九九年三

月）によって嵐の神という説を提示し、これに対しては高木敏雄が無署名で論文「高山氏の古事記論」（『帝国文学』一八九九年五月）を発表して大筋で同意できるものとの見解を述べている。その一方で姉崎正治は「素戔嗚尊の神話伝説」（『帝国文学』一八九九年八月～一二月）において、アマテラスとスサノオの関係を二種族の対立と講和の歴史を反映するものととらえ、スサノオを嵐の神ととらえることに否定的立場をとる。

スサノオを嵐神と見なす論者は「スサム」という動詞をスサノオの語源とする立場をとっている。すなわち荒れ狂う嵐としてのスサノオが、太陽神としてのアマテラスを雲の内に覆い隠す様が天岩戸隠りと解釈しているのである。これに対してアストンの説はやはりスサノオの名前に注目しているが、「スサ」を出雲国の地名「須佐」とみなし、須佐の男神と見なす立場である。嵐神ととるにせよ須佐の男神ととるにせよ、そこから全国的に信仰の対象となりえた理由を推測することは難しいし、アマテラスとは対立する種族の祖神であったととらえても、本来どのような神格を持つ神であったかは不明である。

このようにその存在の位置づけがはっきりしていないスサノオと彼の子または子孫とされる大国主にひきくらべ、確かに猿田彦は不思議な存在といえるだろう。猿田彦は天孫の道案内として天孫降臨神話に登場しており、『古事記』『日本書紀』ともにアメノウズメが猿田彦を送り届ける記述があり、『日本書紀』第一の一書の記述に従えば、猿田彦は伊勢の五十鈴川の川上を本拠地としていることが分かる。大きな貝に手を挟まれて海中に引き込まれる後日談は『古事記』にのみしか見受けられない。安吾は次のような仮説を立てている。

> 彼は自分の領地をさいて、侵略者の祖神を祭る霊地に捧げるほど奉仕的な忠義者であつたが、意外にも世間の受けが悪く、天皇家の史家も芸術家もサジを投げて、忠義な彼を愚かなピエロにしなければならなかつたのかも知れない。（中略）大国主は戦い敗れて亡びた首長であつた。猿田彦は真ッ先に節を屈し、美姫を得て終身栄えたであろう。しかも民衆の批判は彼をして貝に指をはさまれ、海中へひきこまれてもがいて死なねばならぬように要求する。

確かに安吾が指摘するように、猿田彦は天孫に忠実に仕えた神にもかかわらず、その扱いが小さく待遇が悪い。「故郷の五十鈴川上の猿田彦神社の如きもチッポケ千万なもの」と述べているとおり、大国主が祭られている出雲大社などに比べれば規模は小さい。だがスサノオや大国主とは違った面で、猿田彦も存在の位置づけが曖昧な神である。[17] そのことは安吾もある程度承知しており、「庚神は猿田彦を祀ったものだと

いう説もある。宇治には北向庚神をはじめ七ツの庚神があるそうだ」と猿田彦が庚神（庚申）と習合されていることも認めてはいる。しかし「庚神の祭神が猿田彦だというのは大いにあてにならない」と述べてその可能性を否定している。

さらに、安吾が猿田彦以上に注目しているのは伊勢の民家に散見される「蘇民将来」や「笑門」という疫病よけのお札であり、蘇民の森とよばれる松下神社の有様である。まず、これらの疫病よけの札は蘇民将来伝説と結びついた祇園信仰に基づくもので、この札を掲げることで家が疫病から守られるとされる。[8] そしてこの蘇民の森は安吾によると「スサノオの命を中に、右に不詳一座、左に菅原道真とある」らしい。[9] その上で「蘇民将来の伝説は、道祖神、石神、庚神などの正体と共に、今もって全く謎だ」と指摘しているが、蘇民将来は牛頭天王とされ、神道において牛頭天王の本地はスサノオとされる。そしてこの蘇民将来以外はすべて猿田彦と深いかかわりを持っている神である。

だが猿田彦が多様な側面を有する神であることを安吾は認めていない。猿田彦の本拠地とされる場での猿田彦のあり方を注視し、道祖神や庚申と混淆した存在として捉えていないのである。そして松下神社の背後にある蘇民の森を古墳と断定した上で次のような仮説を唱える。

猿田彦は最初に天孫民族に帰順し、その祖神を自分の土地に勧進するほどの赤誠を見せたがために、却つて人望を失つた。しかし猿田彦は天孫民族の後盾を得たことによって、彼の競争相手であり、たぶん彼よりも強大な豪族であつた二見の誰かを倒すことができたのである。私がかく推察するのは、猿田彦の居住地たる五十鈴川上にくらべて、五十鈴河口の二見が当時としてはより賑やかで恵まれた聚落であつたに相違ないという想像にもとづき、したがつて、そこにより強大な親分がいた筈だという空想上の産物だ。それが蘇民将来だか誰だか分からないが、あるいは蘇民の森の塚にねむり表向きスサノオの名をかりている神名不詳の一座に相当するのかも知れない。

この推測は「昔は川が最良の交通路だから、遺跡が陸伝いよりも河沿いに残るのが、自然である」という判断のもとに組み立てられている。安吾の判断基準はその土地の地形や地勢を最も重要視している。その次は古墳（あるいは古墳に見える森）であって神社ではない。なぜなら慶応四年の行幸によって、本来道の分岐点にあった道祖神が別な場所に移動したという記録を目にして、「物の本来の位置などは此の如くに浮動的で、軽々に信用しがたいということだ」という実感を持っているからである。

むろんこれはあくまで作家による仮説であって、歴史学者

のように学問的に通用する強度を持った仮説ではない。安吾自身が自分の推測を「私の悪癖たるタンテイ眼」と呼び、学者の「鑑定眼」と区別していることからも、歴史学的強度を持った仮説を打ち立てる意図がないことは明白である。推理小説の謎解きのように、地理をとおして物事を見ることで、神話の舞台裏解説のような「小説」を提示しているのだ。

そしてこの謎解きは「飛鳥の幻」や「飛騨・高山の抹殺」において記紀の闘争説話に対しても行われ、そこから記紀成立の裏事情にまで踏み込んだ推測をしている。次章では記紀の闘争説話に対して安吾がどのように切り込んでいるかということを明らかにしたい。

二、記紀の闘争説話[19]分析

「飛鳥の幻」と銘打たれているものの、書き出しは明日香村ではなく吉野からはじまる。熊野から吉野を通って明日香方面へと北上する神武天皇の通過ルートに思いを馳せ、吉野へと逃れた後醍醐天皇の生活に想像をめぐらす。南北朝の動乱や記紀における皇位継承、そして大化の改新から壬申の乱まで、歴史以前も歴史以後も皇位をめぐる闘争は絶えない。しかし本格的な推理は、それが皇位継承の闘争であることさえ隠された（と安吾が推測する）事件に向けられている。

安吾は「神話と歴史の分水嶺は、仏教の渡来だろう」と推測している。史学者ではない論者にとって、この考えが史学界で現在どのように受け止められるかは分からない。しかし『日本書紀』の欽明紀を見ると、確かにそれ以前にはない歴史に対する正確性を希求する態度と、正確を期すことができないもどかしさは見受けられる。むろん欽明朝に仏教が伝来したという説は伝説であって今のところ実証はできないだろう。だが前代の宣化朝では皇后の崩御年の記録が漏れ、先々代にあたる継体天皇紀末尾に本文の記録と矛盾する内容を含む注[40]が入っていることと比べれば、そこに記録に対する意識の差を見いだすことも可能だろう。

実際、天寿国繡帳銘や法隆寺金堂釈迦像銘などの聖徳太子に関する資料は、当時ほぼ同時代のものと考えられていた文字記録である。これは安吾も「今日では主として寺院関係の極めて少数のものだけが、引用されたりなんかして、どうやら残っていますね」と述べており、それらの資料が太子と同時代に残された記録であると信じていたことが分かる。そしてそこから仏教の広まりとともに文字によって物事を記録するという意識も広まったと推測することは、常識的判断の範囲内といえるだろう。

その上で「しかし、ある種のものが完璧に伝わらないね」と、聖徳太子と蘇我馬子が編纂したとされる『天皇記』『国記』などが現在まで残されていないことを指摘し、事実とそ

の裏に潜む理由について次のような見解を披露する。

（乙巳の変で―論者注）大極殿で入鹿が殺され、蝦夷がわが家に殺されたとき、死に先立つて、天皇記と国記を焼いたそうだ。もっとも恵尺という男が焼ける国記をとりだして中大兄に奉つたという。

蘇我氏の亡びるとともに天皇家や日本の豪族の系図や歴史を書いたものがみんな一緒に亡びたのかね。（中略）しかし、蘇我氏の亡ぼされた如くに、それらの記録も亡ぼされた、ということを一度は疑つてみても悪くはなかろう。焼ける国記を恵尺がとりだしたということは、弁解的な筆法で、事実はアベコベにそれを焼いたのが彼ら自身だとみることも、歴史家や学者はやらないかも知れないが、タンテイというものはそういう下司なカングリをやらかすものなのさ。

自らを「タンテイ」とし、その推測を「下司なカングリ」としているが、確かにこの解釈方法はタンテイの謎解きに近いかもしれない。犯人自身が行った殺人を被害者の自殺に見せかけるトリックをタンテイが説き明かすような趣がある。しかし実際の推理小説と異なるのは、「ヌキサシならぬ物的証拠」があるわけではなく、（恣意的な）状況証拠を提示するにとどまっていることである。むろんだからこの作品には価値がないといっているわけではない。安吾という作家が探偵役となって、フィクションとしての歴史の裏側を披露するという方法は、推理小説を読むような面白さがある。

安吾は状況証拠の一つとして『上宮聖徳法王帝説』を取り上げている。「素人タンテイの心眼だから我ながら鋭い把握はない」としつつも、「どうも妙だな、と思うことがあります」という感想を述べている。しかし一方では本書を面白いと評価した上で、「失われた古代の歴史、たとえば日本書紀が甚しく多数の文字を用いて説話的伝説的に物語を構成している失われた古代を、これは、また、たつた二十か三十の文字を用いてズバリズバリと簡潔に事実だけを言いきつているではありませんか。なんの感情もありませんね」とその理由を述べている。

つまりその評価は『日本書紀』という比較対象があってはじめて下される評価であり、安吾はその冷静な筆致に価値と意味を見いだしているのである。確かに「この件のあたりを書紀がどのように書いているか、欽明天皇の終り頃から読んでごらんなさい」という安吾の勧めに従って、欽明紀以降推古紀までを読むと、異常なまでの温度差を感じる。『上宮聖徳法王帝説』の事実だけを連ねるシンプルな内容に比べ、『日本書紀』は天変地異や動物の異常行動、童謡（ワザウタ）と呼ばれる予兆めいた歌に満ちあふれている。

古代中国では王者が善政を敷いている時に鳳凰や麒麟など

の瑞獣が現れると考えられており、逆に天変地異や天候不順は悪政によって引き起こされると考えられていた。童謡は『左伝』や『漢書』などの中国史書にも見受けられるもので、社会的事変の予言や風刺を含んだ歌である。つまり執筆者や編者たちはこうした大陸の思想を援用して脚色をしているのであり、それだけ蘇我氏専横の事実を呪わしいものと見なしていたことになる。

しかし安吾はこのような脚色を「テンカン的で、ヒステリイ的」とした上で、『上宮聖徳法王帝説』の記述をてこに、さらに一歩踏み込んだ見解を述べる。結論を先に述べれば、『日本書紀』成立の理由は「蘇我天皇の否定、蘇我天皇よりも現天皇の優位を系譜的に創作する必要に発していた」というものである。これらは『上宮聖徳法王帝説』の欠字を故意による欠字と見なし、その欠字に当てはまるものを、蘇我入鹿や蝦夷が天皇であったことを示す文字であるとする仮説から導き出されたものだ。[12]

このような事実を隠蔽するために史書が書かれたという立場は、「飛騨・高山の抹殺」と「飛騨の顔」にも引き継がれている。また欠字から隠蔽された事実を暴き出すように、『日本書紀』における空白地帯である飛騨をてこに、『日本書紀』の中に隠された事実を明らかにしていく。その事実とは端的にいえば、壬申の乱の深刻性である。先帝の弟と先帝の息子が皇位を争うような肉親間の闘争を、似たような事例の説話をいくつも捏造して記紀の記述に取り入れることで、一般的によくある事件の一つに見せかけることである。[13]

よって記紀の中にはたくさんの闘争説話があるが、神代の神話も含めてそれらの根っこは全て一つであると安吾は考えている。たとえば「飛騨の顔」では次のような見取図を示している。

大和飛鳥へ進出してそこの王様を追いだして中原を定めたのはヒダの王様でありました。それが大国主にも当るし、神武天皇にも当るし、崇神天皇にも当るし、ひょッとすると、欽明天皇にも当たるのではないでしょうか。天照大神に当る方もこの一族でしょうが、その女の首長は神功皇后にも当り、推古女帝と持統女帝と合せて過去の人物の行動に分ち与えた分身的神話でもあるらしくて、つまりその首長または女帝は同族の嫡流を亡して天下を定めた。

大国主は『古事記』においてはじめて国を作った者として描かれており、崇神天皇には「初国を知らす」（はじめて国を治めた）という称号がある。また欽明天皇の系譜には異伝として多数の皇子女の別名が伝わっており、王朝の始祖的様相を呈している。一方天照大神は大国主から葦原中津国を取り上げ、神功皇后は夫の仲哀天皇の皇子である香坂王と忍熊

王を倒して息子の応神天皇を即位させている。これらのことは安吾の解釈では「嫡流そのものの本体をいくつにも解体して、その一ツに自分のやつた悪役を押しつけたりしているように思われる」のである。

このように何人もの悪役を仕立て上げるためにはそれにともなって何人もの被害者を仕立て上げることにもつながる。しかしあくまで本当の事件は何回も起きたわけではなく、「ダブリにダブらせて、その重大なことを、あの神様、あの天皇、あの悪漢にと分散してかこつけて」いるだけなのである。その根拠とされるのは、たとえば日本武尊が熊襲をだまし討ちにする様と、建振熊が忍熊王をだまし討ちにする様に見られる共通要素であったり、日本武尊が神の化身である白猪を討たなかったことが死の引き金となったことと香坂王が赤猪に殺されることなど、説話間に共通のモチーフが見いだされることであったりする。

たしかにこうした闘争説話には安吾が述べるようにいくつもの共通する設定やモチーフが見受けられる。とりわけだまし討ちと呼べるものは闘争説話中に散見される。しかしこれらは当時の編者や読者が話を面白くするために挿入された要素と考えられている。[14] それを共通要素があるからもとは一つの話だと決めつけてしまうことは早計である。欠字や、飛騨という空白地域や、複数の説話間に見える共通要素から蘇我天皇説や飛騨王朝説を唱えることには自ずから限界がある。

むろん恣意的な仮説の上にさらに仮説を積み上げていることは、これを「素人タンテイのナマクラ手口」と呼んでいる安吾自身に自覚されている。それにもかかわらず「詳しい探偵の結果は後日にヌキサシならぬ物的証拠をとりそろえて本格推理日本史を書くことに致します」（「飛騨の顔」）と大見得を切って論を進めている背景には、万世一系というつい六年前まで生きていた神話をひっくり返すことができないもどかしさと危機感があるからに他ならない。それは「この原始史観、皇祖即神論はどうしても歴史の常識からも日本の常識からも実質的に取り除く必要があるだろうと思います。さもないとまた国全体が神ガカリになつてしまう」という危機感である。

四、おわりに

二章で述べたような神社分布や祭祀状況による記紀神話の再解釈も、前章で述べたような欠字をてこに蘇我天皇論を唱えることも、歴史学的手法とはかけ離れていて仮説とさえ呼べないものではある。あくまで安吾という作家が、地理や歴史書の欠字や無視されているような辺境の地をてこに、『古事記』と『日本書紀』に対する従来とは異なる解釈の方法を提示しただけに過ぎないといえるかもしれない。

しかし、しっかりと記紀を読み込みつつ、従来の記紀の解釈の地平から読者を離陸させていることは十分評価に値するのではないだろうか。そして同時に記紀をめぐる荒唐無稽な論を展開することは、同時代に対する皮肉としても十分機能している。「タンテイ眼」、「素人タンテイのナマクラ手口」などと自嘲的言説を並べながら論を展開しているのは、裏返せばたとえ「ナマクラ手口」であろうと、それを使う必要に迫られているからである。

記紀神話のみならず記紀それ自体が有する神話性をはぎとり、新たな解釈の余地を切り開くこと。それは記紀を推理小説のトリックを解くようにタンテイするという特異な地平にずらすことで成功を収めているといえるだろう。

注

①「安吾の新日本地理」は『文藝春秋』に全一〇回で連載された。各回のタイトルと掲載月は以下のとおり。第一回「安吾・伊勢神宮にゆく」（一九五一年三月）、第二回「道頓堀罷り通る」（同年四月）、第三回「伊達政宗の城へ乗り込む」（同年五月）、第四回「飛鳥の幻」（同年六月）、第五回「消え失せた沙漠」（同年七月）、第六回「長崎チャンポン」（同年八月）、第七回「飛騨・高山の抹殺」（同年九月）、第八回「宝塚女子占領軍」（同年一〇月）、第九回「秋田犬訪問記」（同年一一月）、第一〇回「高麗神社の祭の笛」（同年一二月）。

②五味渕典嗣「坂口安吾の戦後天皇論（1）―『安吾の新日本地理』を手がかりに―」（『大妻国文』、二〇〇六年三月）

③五味渕氏の前掲論文の他、安田孝「安吾・天皇・天皇制」（『人文学報』、二〇〇四年三月）や花田俊典「坂口安吾のディコンストラクション―「安吾・伊勢神宮にゆく」―」（『国語国文薩摩路』二〇〇四年三月）などがある。

④新津市文化振興財団編『坂口安吾蔵書目録』（新津市文化振興財団、一九九八年）には古代史関係の研究書や古墳の発掘報告書の他に大陸や半島との古代の交通史にかかわる研究書も散見される。

⑤前掲の『坂口安吾蔵書目録』には飛騨の郷土史研究雑誌である『飛騨史壇』や『ひだびと』の名が見える他、飛騨郷土史家の手になる飛騨史料も散見される。また「飛騨の顔」には「ヒダの郷土史料のことでいろいろ手数をわずらわした田近書店という古本屋の主人」が登場する。

⑥W・Gアストン、補水茂助・芝野六助訳『日本神道論』（明治書院、一九二二年）。アストンはスサノオを暴風雨とすることを部分的に認めているが、動詞「スサム」との関連については否定的見解を述べている。

⑦猿田彦を祭る総本山のような神社は三重県鈴鹿市にある椿大神社だとする説もある。また滋賀県高島市にある白髭神社も祭神を猿田彦としていることから、猿田彦は白髭明神とも呼ばれ、白髭神社としても全国に分布している。また道祖神と同一視されたり、名に猿を冠することから庚申講とも結びついたりしている。

⑧この伝説は伊勢に限らず全国に伝わっているもので、文献上最も古いと考えられているものは『釈日本紀』所引『備後国風土記』逸文の武塔神と蘇民将来兄弟の伝説である。武塔神が裕福な弟に宿を借りようとしたが断られ、貧しい兄は歓迎して最高のもてなしをしてくれた。武塔神はそのお礼として疫病よけのまじないを兄に教える。兄の一家は全員生き残ったが、弟の一家は娘一人を残して死に絶えてしまった。これは中世以降疫病の神である牛頭天王と結びつき、神道のスサノオとも習合した。一般に祇園信仰と呼ばれ、現在も蘇民将来子孫と書かれた疫病よけのお札は各地で使用されている。

⑨井上頼寿「箕曲瀬の長者」(『民族と歴史』一九二二年一月)には古老の話として、「松下村の陰陽師某が京都へ上つて安倍の晴明に頼んで、牛頭天王を松下の社へ勧進した」という話が伝わっており、蘇民将来であり、牛頭天王であり、スサノオでもある神を祭っていることは間違いない。

⑩ここでは記紀に散見される反乱物語、熊襲などの平定物語、反抗的臣下に対する討伐の物語を闘争説話と呼ぶ。特に『古事記』中に散見される一連の説話を分析したのは吉井巌氏の「王化の書、古事記に反権力の物語が多いのはなぜか」(『国文学解釈と教材の研究』、一九八〇年一一月)がはじめである。その後矢嶋泉氏「『古事記』中・下巻の反乱物語」(『稲岡耕二先生還暦記念 日本上代文学論集』、塙書房一九九〇年)と榎本福寿氏「反乱、そのありかたと時代」(『古事記の文芸性(古事記研究大系8)』、高科書店、一九九三年)によって皇位を窺う者が天皇または即位予定者に対して武力行動に出る物語について分析を行っている。これらを本当に「伝承」とまで呼びうるかは大いに疑問である。また安吾は神話(神代)までも考慮に入れて考えており、これらを含み込む言葉として「説話」とした。

⑪『日本書紀』継体紀末尾にある継体天皇の崩御年に対して次のような注がある。ある本では継体天皇は二八年(庚寅)に崩御したというが、『百済本紀』の記録に基づいて二五年(辛亥)とした。その文には日本の天皇及び太子、皇子は共に崩御したという。もし継体の崩御を二五年とすると、次の安閑との間に二年間の空位が存在することになる。これは安閑・宣化帝と欽明帝が同時期に即位し、対立関係にあったのではないかとの諸説を生むもととなった。

⑫この『上宮聖徳法王帝説』の欠字をめぐっては、安吾が当時参照していた本文とそれ以外の活字本で差異がある。この点については和田博文氏が「『安吾新日本地理』と『安吾新日本風土記』」(『国文学解釈と鑑賞』一九九三年二月)で明らかにしており、安田孝氏も前掲論文で詳細な検討を行っている。

⑬安田孝氏は前掲の論文で、繰り返すことで「重大な秘密」を隠すという方法が「不連続殺人事件」で安吾が用いたトリックと同じであると指摘している。

⑭たとえば次田潤は『古事記新講』(明治書院、一九三八年)で建振熊が忍熊王を騙したことについて、「上代の征伐の物語には、か、る詭計が必ず一つづ、挿入されて居るのは、物語に興味を添へるために、後に挿入したものであらうと考へる」という見解を示している。