

反正ミツハワケ・雄略オホハツセなどの名と物語

——記紀理解の新パラダイム試論——

奥田 尚

A Study on the Names of King, Mituhawake, Ohohatuse, etc.;

A New Paradigm of 'Kojiki' and 'Nihonshoki'

Hisashi Okuda

はじめに

(1) 『記』『紀』を通読してみると、同じテーマの説話が繰り返され、その登場人物たちにも共通する色彩があることは、すでに多くの指摘があるし、かかる指摘を待つまでもなく『記』『紀』を一読すれば容易に把握できるところである。ところが容易に把握されるかかる繰り返しパターンの持つ意味の追究は、従来の研究では部分的にしか行なわれてこなかった。

その原因は、『記』『紀』の説話を理解する枠組み(パラダイム)が、長い『記』『紀』研究の先行業績により固定化しているところに求められる。すなわち『記』『紀』は正しく批判しさえすれば、それが対象としている時代の史実を導き出せるという代表的なパラダイムが固定化しているからである。

一旦、先行業績に基づくこのようなパラダイムを無視して、単に「説話と登場人物が繰り返し現われる」という素朴な事実のみを立脚すれば、『記』『紀』の諸説話が単純な原型からさまざまなバリエーションとして拡大され、それを軸として天皇歴代が構想

されているという理解が成立する。この理解の筋道は、「繰り返しパターン」の理解の方法論としてきわめて単純なものであり、かつ『記』『紀』には「繰り返しパターン」が存在するという事実にも基づいている。かかる理解の枠組み、すなわち『記』『紀』は単純な創作物語を骨子として拡大したものであるという理解の枠組みが、本稿の副題である「記紀理解の新パラダイム」なのである。

本稿ではまず説話の登場人物、なかんずく天皇の名にこだわり、それが反復されていること、次に彼らに付された説話が「繰り返しパターン」であることを示し、「記紀理解の新パラダイム」が成立することを示したい。

まず、天皇名など個人名に関する研究史を整理しておこう。個人に付された名について注目し、八世紀代の籍帳を分析した有名な研究に、岸俊男氏のものがあり、最近では関和彦氏や中田興吉氏⁽³⁾の研究がある。また初代天皇神武以降の古代天皇の個人名である和風諡号については、よく知られているように津田左右吉氏⁽⁴⁾や水野祐氏⁽⁵⁾の研究があり、最近では篠原幸久氏のものがある。津田氏や水野氏の和風諡号についての研究は、諡号のうちの称号部分に関するものであり、称号を除く部分が対象外であったために、たとえば黛弘道氏は残る部分に関する疑問を提起した⁽⁷⁾。この残る部分については、鈴鹿千代野氏が紹介したように、高崎正秀氏の研究などがすでに存在する⁽⁹⁾。

しかし一般的にみれば、『記』『紀』の天皇の個人名については、

とくに一五代応神から二六代継体までの部分は問題にされるものが少なかった。この間の天皇名については以下のように、実名に近いものとみなす傾向が強いためである。

『紀』については、坂本太郎ら校注『日本書紀』上下（岩波古典文学大系（以下では大系本『紀』と略称する））が、最も一般性のある頭注と補注を持つことは、すでに周知のところである。同書の「神代上・下」は、ほとんどすべての神々の名を古代日本語で解釈した注を付している。これは同大系本の倉野憲司校注『古事記』の神代の部分でも同様で、なるべく神名を古代日本語で解釈しようとする傾向がみられる。

ところが神武以降の歴代天皇の部分になると、両書ともに古代日本語で天皇名を解釈しようとする方向性を放棄しているようにみえる。これについて大系本『紀』は、補注に「（一五代応神から二六代）継体までの名は、原則として尊号、即ち天皇在世中の名であると考えられる。その特徴は、命名法がホムタ・アサツマ・アナホ・ハツセなどの地名、サザキなどの動物名、ミツハ・シラガ・ヲホドなどの人体に関する語、オホ・ワカ・タケなどの素朴な称辞、およびワケ・スクネなどの、より古い尊称などを要素とし、しかもそれらの単純な組み合わせからなっていることにある」と述べている。

このうちで地名とされるホムタ（応神）、人体に関する語とされるミツハ（反正）については、後述するようにすでに別の見解も発表されている。また筆者も一九九二年一月に『記紀の王者

像』(松籟社)を出版して、この問題を中心に見解を公表した。京都の小出版社からの出版のせいもあって、残念ながらほとんど反響がなかった。またその後考えた問題もあるので、改めて小著の要点を整理しながら、一七代天皇反正や二一代天皇雄略などの名と、彼らに関する物語などについて論じてみたい。

一 小著の到達点

二六代継体までの天皇の個人名に関する小著の到達点を、まず簡単に紹介しておきたい。小著は一般読者を想定したために、ほとんど先行業績を紹介することなく論述したので、その点を加味しつつ、必ずしも小著での論述順にこだわらず、論点を整理して述べたい。

応神天皇は「ホムタワケ」という名であるが、これについては大系本『日本書紀』の頭注は、「誉田は下文の分注に『褒武多(ほむた)』とあり、鞞の古語としている。(中略)。記に品陀真若王(皇后仲姫の父)の名も見えるから、ホムタは地名か」とする。また「褒武多」についても頭注に、「記伝によれば、この分注のはじめの一節は上の説話を誉田天皇という名の由来とするために強いて付した説明で、上古に鞞をホムタといった例はないという」とする。さらに補注では、奈良時代に鞞をホムタといった確実な資料がないこと、同時代には鞞はトモといってホムタといわなかったから「上古時俗」以下の説明が付されたのであろうこと、

この部分の鞞はすべてトモと読んでも矛盾なく理解できることを記す。

ホムタが上宮記逸文に応神にあたる人名が「凡牟都和希」と記され、『記』に垂仁皇子が「品牟都和氣」と記される人物と同一の「ホムツワケ」であることの指摘は、吉井巖氏によってなされているが、これについては小著にも紹介したので繰り返さない。

ホムタワケ(応神)の名を地名から理解することに反対した説をみておこう。黒田達也氏は、「ホムタ(地名)+ワケ(称号)」という理解に反対し、確実な「地名+称号」の例は神武の「イハレ(地名)+ヒコ(称号)」にすぎず、神武同様に応神は非実在の人物であることのひとつの論拠とした。¹¹⁾ただし黒田氏は、ホムタワケの名をどう理解するかは述べていない。

応神ホムタワケの名に関する『紀』の伝承を認めてよいとし、肉体の一部に武器のモチーフがあることを意味するとしたのが、篠原幸久説である。¹²⁾さらに篠原幸久氏は別の論文でも同じ主旨を主張し、¹³⁾「鞞の王」の鞞つまりホムタが使用されなくなり、トモが一般的な読みになるにしたがって、「鞞の王」にオホトモワケの別名が生じたとした。

既述のごとくすでに大系本『紀』の頭注や補注にもあるように、古代に「鞞」を「ホムタ」と読んだ実例はない。実例がない以上、「鞞」をホムタと読んだことを前提に立論した篠原説に従うわけにはいかない。

筆者は、ホムタワケを「ホムタ+ワケ」であると考えた。

「ホ」は、アマテラスオシ「ホ」ミミ「ホ」ノニギーヒコ「ホホ」デミウガヤフキアヘズー神武（ヒコ「ホホ」デミ）の系譜中にみられる「ホ」であり、種々のイメージが複合したものである。¹⁴「ムタ」は『万葉集』に用例があるように「一緒に」・「共に」という意味であり、応神の別名のオホトモワケの「トモ」とまったく同じ意味である。¹⁵

尚 応神ホムタワケをこう考えることによって、同一音である垂仁皇子ホムツワケ、その別名のホムチワケの名にも明解がえられる。すなわち「ホムツワケ」、「ホムチワケ」であり、「ムツ」は「睦まじい」意味で、「ムチ」は親しみを込めた「貴い人や神」の意味である。ホムタワケ「ホ」と一緒にワケ（称号）と、ホムツワケ「ホ」と睦まじいワケと、ホムチワケ「ホ」と親しい貴人のワケは、すべて『ホ』に近い関係」という同一の意味になる。

田 神武の別名がヒコホデミであり、それは神武の祖父の名と一致することは、すでに津田左右吉氏の指摘がある。¹⁶このヒコホホデミの名は、「ヒコホホデミ」であり、「ヒコ」は称号、「ホホ」は「ホ」の強調、「デ」は「出る・出現する・現われる」、「シ」は「霊」である。ヒコホホデミは『ホ』が出現する「霊」の意味であり、『ホ』霊「そのものであり、上記の応神らの『ホ』と近い関係」のイメージと同じである。

奥 さらに応神の孫にあたる履中イザホワケは、「イザナホワケ」であり、「イザ」はイザナキ・イザナミのイザと同じで「イザと

誘う」であるから、「イザホワケ」は「いざと誘う『ホ』のワケ」である。これも「ホ」が誘っているものであり、『ホ』そのもののイメージであり、神武らの『ホ』霊」と同一である。

さらにイザホワケの甥にあたる安康アナホは、「アナホ」であり、「アナ」は感嘆の言葉の「ああ」である。「アナホ」は「ああ（と感嘆する）ホ」であって、やはり『ホ』そのもののイメージである。¹⁷

つまり神武ヒコホデミ、垂仁皇子ホムツワケ、同ホムチワケ、応神ホムタワケ、履中イザホワケ、安康アナホは、すべて『ホ』そのもの」あるいは『ホ』に近い存在」というイメージから次々に命名されたものであり、原型のひとりの『ホ』ミコ」に種々の形容語を付して、別人物として独立させたものにすぎない。これらの人名群の共通性は、単に名前にとどまらない。神武の祖父と神武、垂仁皇子と応神、履中、安康とグルーピングすると、安康を除いて、物語も共通するのである。いちいちの物語は列挙しないが、たとえば神武の祖父は火中に出生するが、垂仁皇子も火中に出生し、履中は炎上する宮殿からの脱出譚を持つようである。また神武には東征物語があるが、応神にもオシクマを打倒する東征物語があり、履中も一旦東へ向かってそこからスミノエナカツを討つ物語がある。さらに一例を加えれば、神武の祖父に敵対した兄は隼人の始祖であるが、履中に敵対したスミノエナカツは隼人を近侍者としており、神武の妻に隼人出身者がいるが、応神にも隼人出身者の妻が配されている。この他にも、水に関する

る物語や鳥に関する物語などに共通するものがある。

安康の物語に共通性がないのは、物語が弟の雄略に付されたためである。⁽⁸⁾雄略には『紀』に火中出生物語を配そうとする意図がみえ、やはり『紀』に死後に隼人が殉死した物語があり、近江で敵対者イチベオシハを殺すのは東征物語の変形である。

物語の分有関係からいえば他にも、日本武尊ヤマトタケルは分有関係を完備する。雄略ワカタケルとヤマトタケルの名の共通性からみて、雄略の物語を繰り返す形で、ヤマトタケルの物語が形成された関係になろう。

以上のように継体よりも前の部分の『記』『紀』は、ひとりの「ホ」ミコ存在と物語から、次々に人名を構想し、物語にアレンジを加えたものを中核に成立した創作物語集にすぎないのである。

以上が小著の概略と、部分的な先行研究の紹介であるが、次にその後考えた問題で、上の結論を補強する問題を考えたい。

二 反正ミツハワケの名とその登場

履中イザホワケの同母弟反正ミツハワケの名については、『記』は「この天皇、御身の長(たけ)九尺二寸半、御齒の長さ一寸、広き二分、上下等しく齊(ととの)ひて、既に珠を貫(ぬ)けるがごとくなりき」とする。『紀』には「生(あ)れましながら齒、一骨(ひとつほね)のごとし」とある。これをそのまま信じて、

大系本『紀』は上引のように身体の一部による命名とするが、それではミツハワケの「ハ」を解釈したにすぎず、「ミツ」は無視したことになる。

これ以外では、ミツハワケの名を「瑞刃(ミツハ)」であり、「瑞刃刀」の分与などを想定して説明した川口勝康説がある。⁽⁹⁾しかし「瑞刃刀」は、「刀」が「瑞」つまり祥瑞なのであり、「刃」が「瑞」ではないから、「瑞刃刀」から「刀」を省略すると意味がなくなる。「瑞刃」はたしかに「刀剣」を連想させはするが、それはあくまで副次的なものであることは、反正記紀にほとんど刀剣に関する伝承が記されていないことから確認できる。

ミツハワケの「ミツハ」は、小著にも示したように、水の神「ミツハノメ神」(『記』では彌都波能売神、『紀』では罔象女)に由来する。ミツハノメの「ノメ」は「の女」であるから、水神は「ミツハ」と表現されている。ミツハのミツは「水」を意味し、「ハ」は「刃」で水の清烈さの表現として付加されたものである。履中イザホワケがイザナキ・イザナミのイザに由来するように、ミツハワケはイザナミの尿が化成した水神ミツハに由来しているのである。

ミツハワケの名は、仁徳記の系譜部分では「螻之水齒別(たちひのみつはわけ)」、反正記では「多遲比瑞齒別(たちひみつはわけ)」である。また反正記には「多治比之柴垣宮」に統治したとある。タヂヒミツハワケの「タヂヒ」は、『記』では宮名に由来する。『紀』では「瑞井」という井戸がありミツハワケの産湯とする。

したが、その井戸に「多遅花（たちはな）」が生えていたが、「多遅花」は今の「虎杖（植物の「いたどり」）花」であるので、タヂヒミツハワケ天皇と命名したとある。

井戸と植物という組み合わせは、すでに神話のヒコホホデミの海神の宮訪問譚にみえるが、このことは後述することにした。ここでは、井戸がミツハワケに関係して反正紀にみえることだけを注意しておきたい。ミツハワケは水神の名そのままであるから、井戸が登場するのである。

反正記ではタヂヒは宮号の一部であったが、「タヂヒ」の地名は履中記の物語に登場する。履中記では、スミノエナカツミコに放火され炎上する宮殿から臣下に救い出されたイザホワケは、途中の「多遅比野（たぢひの）」で目覚め、臣下に事情を問って、「タヂヒノに寝むと知りせば、立薦（たつごも）も持ちて来（こ）ましもの、寝むと知りせば」と歌ったとある。履中記では目覚めた場所を河内国殖生坂とし、その部分には「歌」がない。

多遅比の「遅」の字は『紀』では「チ（三）」の音にも使うから、タヂヒはタチヒともよめる。また上引の歌ではタヂヒと「立薦」が音の上で対応する関係にあるから、「タヂヒ」は「タチ（立）・ヒ（火）」である。放火され炎上するつまり「火が立つ」ことから、この地名が発想されているのである。「火」の古形が「ホ」であり、「ホ」ミコのひとりがイザホワケであるから、タヂヒはイザホワケの名に対応するものである。

イザホワケは逃げのびて石上神宮に入ったところ、履中記紀と

もに、そこへ突如としてミツハワケがイザホワケに面会を求めて登場する。ここから物語の主人公が入れ替わり、ミツハワケによるスミノエナカツミコ打倒の物語となる。⁽²⁰⁾物語の前半がイザホワケの受難物語であり、後半がミツハワケの復讐物語である。前後一貫したものとすれば、イザホワケ＝ミツハワケと想定せざるをえない。

もう少し詳しく述べれば、スミノエナカツミコは「スミノエ（江に住む）・ナカツミコ（中のミコ）」であり、「江に住むミコ」で一種の水神である。イザホワケは直接には「火に誘うワケ」であるから、「火」が「水」には勝てないので、弟として水神そのもののミツハワケを登場させたと考えられる。

ところが一方、イザホワケは「オホエイザホワケ」（仁徳記「大江之伊邪本和氣・仁徳紀「大兄去来穂別」）であって、本来は「大きな江」のミコ（ワケ）でもある。したがってオホエイザホワケは「水」と「火」のイメージの複合した名であり、「江に住む」ミコだけのスミノエナカツミコに勝利できる。しかしイザホワケは、炎上する宮殿から臣下に救出されて逃げだし、途中で目覚めるという「火中出生」の変形の物語の主人公として、「火」の性格が強調されているので、自己の「オホエ」という「水」の性格を別人物、つまり水神そのもののミツハワケとして強調せざるをえなかったのである。

以上の大略の部分はすでに小著でも指摘したが、その時には考へが及ばなかった問題がある。それはイザホワケが東へ逃げるの

はともかくとして、なぜ「石上神宮」へ逃げ込むのか、そこへ突如としてミツハワケが現われるのはどうしてかという問題である。

ミツハワケの突如の登場は、ミツハワケの誕生を暗示するとみることが出来る。ミツハの「ハ」に「刃」のイメージがあり、それから副次的に「刀剣」のイメージが派生しうることはすでに述べた。石上神宮には「武器庫」の性格があることは、古くから指摘されている。²³⁾したがって武器庫の石上神宮は、「ハ」ワケの誕生地としては最適である。

残るミツつまり「水」は、一見したところでは石上神宮とは直接には結びつかない。しかし石上神宮の「石上」の読みの「イソノカミ」を考えれば、「イソ」は「磯」つまり「水辺」であり、「カミ」は「上」であるから、「イソノカミ」は「水辺の上」であり、「水」の縁語なのである。結局、ミツハワケが石上神宮に突如登場することは、「水辺のミコ」というイメージにより構想された結果なのである。

「水辺のミコ」について、項を改めて考えることにするが、ここではさらにもう一点を指摘しておきたい。それは注(14)にも記した「ハ」と「ホ」の音転の関係である。上代語では「a」音と「o」音の交替はしばしばあるとされており、漢字の「方」には「ホウ」と「ハウ」の音があるといわれる。²⁴⁾これは「ハ」(ㇿ)と「ホ」(ㇾ)の音の近似性を示すもので、両音は容易に転音するとみてよい。

つまりミツ「ハ」はミツ「ホ」と近似音であり、容易に転音す

るから、ミツハにはミツホのイメージが付属することになる。ミツホは「ミツ(瑞または水)+ホ」であり、『ホ』霊』の一種である。イザホ(いざと誘うホ)の実体がミツホであるか、あるいはミツホの実体がイザホなのである。イザホを「火」に強く関連させた結果、ミツホはミツハとして水神そのものに転じたにすぎない。そうした上で、イザホ(火)にはオホエ(大江つまり水)を付し、ミツハ(水)にはタチヒ(立火つまり火)を付して、王者らしく「火と水」への支配を暗示したのである。

三 水辺のミコたち

『記』『紀』神話では原始海洋にオノゴロ島を造り、そこでイザナキとイザナミが国生みと神生みをはじめが、すでにここに原始海洋の「水辺」での諸物・諸神の誕生が示されている。

神代記と神代紀第五段一書第六で、イザナキが黄泉国のケガレをミンギし、アマテラス・ツクヨミ・スサノヲを生むのも、水辺での誕生の物語である。

アマテラスとスサノヲのウケヒで、両者のモノザネがアマノマナキ(『記』「天之真名井」・『紀』「天真名井」)という井戸で振りすがれ、それを噛み砕いた息吹から神々が誕生するが、これらの神々も水辺に誕生するミコである。

ヒコホデミの子のウガヤフキアヘズの場合は明瞭で、海神の娘のトヨタマヒメは海辺のナギサでウガヤを生む。ウガヤの名に

「ヒコナギサタケ」と「ナギサ」が付されていることにも明らかである。

ウガヤの長子にイツセの名がつけられているのも、「セ」は大系本『紀』が指摘するように「神稻」の意味でもあるが、また「瀬」でもあり、「瀬」には「水の浅いところ」の意味があるから、これも水辺のミコである。

神武記には神武の皇后の出生が、川を流れ下る美和(三輪)の大物主神との関係で記されており、これも水辺の誕生譚の一種である。

また神武記には、神武は狭井河のほとりにあった皇后の家で一夜をすごし、ヒコヤキとカムヤキが生まれたとあるのも、その例である。

尚 田 奥

応神については、神功記に誕生地が「宇美(うみ)」、神功紀に「宇瀨(うみ)」であるのは、「海(うみ)」を意味すること、応神紀に誕生地を「蚊田(かた)」とするのは「瀉(かた)」を意味することは、小著でも述べた。水辺の誕生である。

応神が水辺の誕生であることは、すでに岡田精司氏などの指摘するところであり、折口信夫氏にも水辺に誕生するミコに関する論文がある。⁽²⁴⁾ その解釈については、「禊ぎ(みそぎ)」と関係させる、「産湯(うぶゆ)」と関係させる、「八十嶋祭」と関係させるなどがある。

このうちでとくに問題があるのは、八十嶋祭と関係させる岡田説の場合である。岡田説は八十嶋祭の起源を五世紀代には大王家

の私的な族長就任儀礼として行なわれたとし、これを河内大王家の实在と結合させる。八十嶋祭の文献上の初出は『文徳実録』の嘉祥三年(八五〇)にすぎず、阪下圭八氏のごとく『続日本紀』の天皇の難波行幸をこれに関連させて、八世紀代での実施を推定する意見もあるが、たとえそうだとでも八世紀をさかのぼりえない。

岡田氏は祭神が人格神ではなく精霊であること、巫女が祭儀の中心であること、祭場が難波津であること、「八十嶋祭」という名称であることから、古い祭儀であるとした。人格神と精霊は一般的にいえば人格神が新しい要素であることは容易に理解できるが、新しい時代ならばすべて人格神でなければならぬとはいえない。巫女の問題も同様で、とくに古い時代しか巫女が中心になる例がないとはいえない。祭儀の場所が難波津であるのは、宮の所在地が奈良にせよ京都にせよ、側近の海がそこにしか求められない結果である。「八十嶋」の名称が「大八州」よりも古いとはいえても、それが五世紀代に確実に存在したことは実証できない。つまり八十嶋祭が五世紀代にさかのぼることの実証は不可能であり、河内大王家の实在を八十嶋祭から実証することもまた不可能である。

八十嶋祭の中心は岡田氏の指摘するように、『江家次第』に「神祇官御琴を弾き、女官御衣の筥を披きて振る」とある点にある。衣を振ることは、衣に霊を付着させることを意味し、衣は天皇の象徴であるが、岡田氏は「大八洲之霊」を付着させると推定

する。岡田氏は同資料に「典侍一人を以て使となす（多くは御乳母を用ふ）」とあることを、淡路島の海人部の女性が湯坐として皇子の養育にあたっていたことなどから、国生み神話の原型の発生と結びつけて解釈する。岡田氏は、治世の初めにあたって新帝に「大八洲の霊」を附着させ、国土の支配者としての資格を呪術的に保証しようとしたものと推定できるとし、八十嶋祭が大嘗祭の翌年に行なわれた意義はここにあるとする。

岡田氏の推定のごとく、「大八洲の霊」を新帝に附着させ国土の支配者たる資格を付与する呪術ならば、それは即位の祭典たる大嘗祭の一部として挙行されるはずであり、大嘗祭の事後に行なわれるべきではない。大嘗祭のひとつの中心には、天皇霊を新帝に附着させることにあり、「大八洲の霊」といった国土の支配霊は天皇霊の一部とみなされるべきものであるからである。天皇霊とは別にそうした国土の支配霊が分離されているとすれば、新帝の誕生は支配権を有さない形式的なものにすぎなくなり、大嘗祭の本質に欠落が生じる。

八十嶋祭は大嘗祭の事後に行なわれる以上、それはすでに成立した新帝が行なう儀式であったと考えるのが当然である。同祭で神琴が弾かれるのは、何らかの霊を呼び起こしていると考えられるが、それはその土地の霊とは限らず、衣に附着した天皇霊であつても差し支えず、また衣を振ることも、魂を呼び起こす儀式であると考えられる。使者として「乳母」が多く任命されるのは、形式的にせよ「乳母」を必要とする儀式であつたためであり、

「乳母」がえられずとも女性が不可欠の儀式が行なわれたと推定される。女性が不可欠な儀式の典型は疑似出産や幼児養育などであろうから、同祭の中心はそこにあると推定される。

同祭の中心神は当初は「生嶋神・足嶋神」と推定されているが、「生嶋神」は「嶋生み神」であり、「足嶋神」は「嶋足らし（充分にさせる）神」（嶋を育てて充分にならせる神）である。嶋の誕生と養育が主題となるから、「乳母」あるいは女性が不可欠なのである。確かに岡田氏もいうように、国生み神話を背景としているのであるが、神話に基づいてこの祭儀が成立したのか、祭儀に基づいて神話が抽出されたのかは、しよせん水掛論にすぎないであろう。

このように考えれば、同祭の衣は天皇霊の継承をおえた新帝霊の象徴であり、神琴をかきならして「嶋生み神（生嶋神）」と新帝霊を呼び覚まし、その交合によって島々を次々に生み出していく儀式が同祭の中心であり、それに「嶋足らし神」による産湯などの養育儀礼が付属したことになる。したがって岡田氏のいうように支配者の資格付与の呪術的保証ではなく、支配権の由来の神事的表現にすぎないのである。かかる支配権の由来の説明を必要とする事態は、支配権の動揺とともに出現するものであり、同祭の史料的初現である『文徳実録』嘉祥三年（八五〇）をさほどさかのぼる神事ではない。

このように八十嶋祭は、国生み神話による支配権の由来の説明神事であり、国生み神話も一種の「水辺に誕生するミコ（島）」

物語であるから、「産湯」などの儀式からの発展にすぎないのである。

また八十嶋祭については、岡田氏と同じくこれを古い儀式と理解したとしても、倉塚擘子氏のように応神記紀そのものを「始祖神話」とみる見解も成立し、必ずしも「八十嶋祭」の存在は、応神の实在の証明とはならないのである。⁽²⁸⁾

ともかくも応神は、水辺での誕生譚を付された人物である。水神はすでに述べたように「ミツハノメ」神であり、これは「水十刃(清烈さの表現)十の十女神」であるから、水神≡女神である。当然に水に関係する女が問題にされねばならない。これについては折口信夫氏がすでに触れており、近年では笠井昌昭氏にまともった論考がある。⁽²⁹⁾この問題を項を改めて考えてみたい。

四 水に関係する女たち

笠井氏は『紀』の池に関するすべての記述二三例を列挙し、それを農耕灌漑用の池を造った記事八例、説話中の一素材をなす記事三例、庭園としての池の記事二例に分類する。その上で説話中にみえる三例(景行紀四年二月一日条/仲哀紀八年一月四日条/履中紀三年二月六日条)を、景行紀を中心に分析した。

- 景行紀四年二月一日条の物語は、次の四段に分かれる。
- ① 景行が美濃に行幸し、オトヒメという佳人がいると聞いた。
 - ② 天皇は妃にしようとして、オトヒメの家を訪問したが、オ

トヒメは天皇を避けて竹林に逃げた。

- ③ 天皇はオトヒメを召そうとして、泳宮(くくりみや)の池に鯉を放って遊んでいると、オトヒメは鯉を見ようと池のほとりに現われた。

- ④ オトヒメはいったんは天皇に召しだされたものの、交接を道を好まないこと、容姿が醜いことを理由に辞退する。代わりに姉のヤサカイリヒメが容姿麗美で貞潔なので、後宮に入れることを勧めた。天皇はそれに従い、ヤサカイリヒメを妃とした。

笠井氏はこの説話の特徴を③にあるとし、ひとりは美人でひとは醜い姉妹が天皇に召され、醜い方は帰される話とする。このパターンはすでに神代紀第九段一書第二にみえる、カムアタカシツヒメ(またの名コノハナサクヤヒメ)とイハナガヒメと同一であり、また垂仁紀一五年二月一〇日条・同八月一日条の丹波の五女の物語と同一であると指摘する。

このパターンの原初的形態は、穀霊と山ノ神・水ノ神との成婚にあり、金田一京助氏の研究⁽³⁰⁾によって、水ノ神は春は美しい豊饒の女神として田ノ神の姿をとり、秋の収穫とともに醜くおそろしい石女の姿と化して山へ帰り山ノ神となるとなる観念による物語であって、扇状地に水田農耕が営まれた弥生時代に成立の母胎を見いだせると笠井氏は述べた。

また上の①から④までの女の変化は、①では田ノ神になりうる性格を持つ女が、②では竹林に隠れることで山ノ神に変じ、③の

泳宮（くくりみや）で水をくぐるミソギによって、④ではヤサカ
イリヒメ（弥さかいいよいの米え）つまり田ノ神に変わる筈
氏という。さらにオトヒメのオトはヲトであり、ヲトは「若返
り」の意味であるとも指摘する。さらにこれは賀茂神社の「みあ
れ」祭にもみられ、またヒコホデミのトヨタマヒメとの結婚と
出産の物語、神武皇后の誕生事情や、『記』『紀』のヤマトタケル
の妻のオトタチバナヒメの入水物語、景行記の天皇とオホウスと
エヒメ・オトヒメの物語、雄略記のヲトヒメが求婚を逃れ金鉏岡
に逃げる物語、『播磨国風土記』の景行の求婚を逃げるワキイラ
ツメの話、『出雲国風土記』のアヤトヒメが求婚を逃げる話など
にも投影されていることにも触れている。

第二の仲哀紀八年一月四日条では、神功は自分の船が進まない
ことに立腹したが、土地の土豪が魚沼・鳥池を造ったのでそれを
見て立腹がおさまったことになっている。これも上記の景行紀の
②に相当しており、他の部分が脱落したものと笠井氏は推定して
いる。さらに笠井氏は、神功記に御子（応神）の誕生に続けて、
神功が川で御裳の糸を抜き取り鮎を釣ったとあることに着目し、そ
れはミソギの神事を物語るものと解した。

第三の履中紀三年一月六日条は、天皇はイハレイチン池に
「両枝船」を浮かべて皇妃と遊び、時に膳臣余磯が酒を献上した
が、桜花がその杯に舞い落ちたという記事である。この池遊びは
元来は立後の儀式であり、ミソギの神事を象徴しており、山ノ神
であるコノハナサクヤヒメの属性が桜花として象徴され、山ノ神

から田ノ神への転化の完了が示されていると笠井氏はいう。

また雄略記では求婚を逃げて金鉏岡に逃げた話の次に、長谷の
百枝槻の下での宴会に采女の献上した盃に槻の葉が落ちた話があ
るが、これも上の履中紀のバリエーションにすぎないという。さ
らに『新撰姓氏録』には反正の産湯に虎杖（いたどり）の花が飛
び散ったとあるのも、同じであるという。

本稿の二で後述するとした井戸と花の関係は、以上の笠井氏の
論考で明確に説明されている。笠井氏は「説話の繰り返しパター
ン」とその登場人物の繰り返しを指摘しているが、それを『記』
『紀』についてのみ整理しておきたい。

- A 日向神話のカムアタカシツヒメとイハナガヒメの物語
 - B 同神話のヒコホデミとトヨタマヒメの結婚の物語
 - C 神武の皇后の誕生の物語
 - D 垂仁記紀の丹波の五女の物語
 - E 景行記紀のヤマトタケルとオトタチバナヒメの物語
 - F 景行記の天皇とオホウスとエヒメ・オトヒメの物語
 - G 景行紀の天皇とオトヒメ・ヤサカイリヒメの物語
 - H 仲哀紀の神功皇后の物語
 - I 履中紀の履中と皇后の物語
 - J 雄略記の雄略と采女などの物語
- 以上の笠井氏の指摘は正しいが、説話をあまりに要素ごとに細
分したために、批判される余地がなくもない。そこで、笠井氏と
同じように、典型例としてGの景行紀の天皇とオトヒメとヤサカ

イリヒメを取り上げて、複数の要素を一要素として考えてみたい。景行紀の物語は上にあげたように、①から④のようになっていく。このなかから、③池つまり水が深い関係を持つことと、④姉妹が登場し一方が身を引くか引かせられること、の二要素を兼備する物語を繰り返しパターンの説話と考え、その例を指摘したい。

笠井氏のあげたAからJの場合を検討しよう。まずBの日向神話のヒコホデミとトヨタマヒメの場合である。結婚の場面が海中であり、水に関係することはいうまでもない。『記』『紀』ともに、トヨタマヒメと妹のタマヨリヒメが登場する。ただし片方が身を引く形にはなっていないが、トヨタマヒメは出産場面を目撃されたことにより、ふたたびヒコホデミとは面会しないのに、妹のトヨタマヒメはウガヤの妻となっており、片方が身を引くこととのバリエーションとみることができよう。

次にDの垂仁記紀の丹波の五女の物語であるが、垂仁皇后のサホヒメが兄とともに滅亡するに際し、子のホムチワケの養育者として丹波の五姉妹を指名する。『記』ではそのうちの二人は、姿の醜さから返却され、それを恥じて一人は樹の枝に首をくくって死に、もう一人は弟国の深い淵に身を投げて死ぬ。自殺の場所として淵が記され、水に関係する。

『紀』では帰されるのは一人で、弟国で奥から落ちて死ぬ。『紀』では水に関係ないようであるが、そうではない。『紀』のこの女は竹野媛であるが、丹波竹野媛は開化紀では開化の妃として彦湯産隅（ひこゆむすみ）を生んでいる。ヒコユムスミの名は

「ヒコ（男）・ユ（湯）・ムス（出現する・生み出す）・ミ（霊）」であり、湯を産出する霊である。竹野媛は湯の産出神の母であり、水に深い関係を持っているのである。したがって、Dは完全に要素を兼備しているのである。

Eはオトタチバナヒメの入水の物語であり、水の要素は疑えない。しかしオトタチバナヒメには、姉あるいは妹が配されていない。物語としては尾張のミヤスヒメがそれに相当するのであるが、直接にオトタチバナヒメとの関係が記されていないので、Eは除外しておきたい。

Gは笠井氏が典型例として考察したものであるから、要素を完備することはいうまでもない。Gは景行紀の記事で、景行紀には対応する記事がないようにみえる。しかし景行紀のFの物語は、笠井氏も指摘するように、Gの変形パターンなのである。したがってF+Gの形で、景行紀に要素を完備した物語があることになる。

次に笠井氏が示さなかった例を、探しておこう。まず允恭紀の忍坂大中姫皇后の物語をあげることができる。皇后は即位をしぶる允恭の即位を勧めて、冬に水の入った鏡を持ち、失神するまで寒風の中に立ち尽くす。その後、允恭は皇后の妹オトヒメ（別名は衣通郎姫¹¹そとほいらつめ）が美女であるとのことで、拒否する皇后に命じて強いて妃として献上させる。八年二月条には允恭が、井戸の側の桜花をみてオトヒメを愛する歌を作ったとあり、オトヒメもまた水に関係する。

允恭記では対応する物語は、軽太子と軽大郎女の物語に変形されている。この物語は同母の兄妹の姦通物語として有名であるが、物語の本質はそこにあるだけではない。この物語の冒頭には軽太子は皇位継承者に決まっていたが、未だ皇位につかない間に同母妹の「軽大郎女」に通じたとあり、続く軽太子の歌では自分の気持を「下樋」つまり地中の水路や、「霰」にたとえている。

同母妹と通じたことにより人心は軽太子からアナホミコに移り、軽太子は大前小前宿祢の家に逃げ込み、武装する。アナホは軍を起し大前小前宿祢の家を囲むが、その門に到着すると激しく水雨が降ってきた。戦闘をすることなく軽太子は捕らえられ、伊予の湯へ流された。その流されるときに「衣通王」が歌を献上し、軽太子とともに自殺した。

軽太子の反乱の前には「軽大郎女」と記される人名が、逮捕後では「衣通王」の名に変わっている。允恭記の系譜部分には「軽大郎女。亦の名は衣通郎女。〈御名を衣通王と負はせる所以は、其の身の光、衣より通り出づればなり。〉(へ)は細注」とある。このように別名とか「亦の名」として結合される場合には、本来は別人として構想された二人物を一人物に合体した場合があることは、すでに指摘がある³⁰⁾。したがってこの物語には、「水雨」という水の要素は喜んで、軽大郎女から衣通王へ変化する物語である。景行紀(G)に典型的であった物語が、景行記(F)では天皇の子の物語になり、様相もかなり変形されているのと同じである。つまり允恭記にも二要素を兼備した物語が存在するので

ある。

ところで允恭紀の允恭がオトヒメを召そうとし忍坂大中姫が激しく嫉妬した物語は、泉谷康夫氏によって、仁徳記紀の仁徳がヤタ皇女を召そうとし皇后イハノヒメの激しい嫉妬を招いた物語との強い類似性が指摘されている³¹⁾。

泉谷氏は允恭紀で皇后がオトヒメの献上を余儀なくされた場面が、「新室の讒(うたげ)」であり、「新室」の古訓が「にひみや」であることに着目する。「にひみや」は「新宮」であり「新宮」は、神代紀第七段本文に「また天照大神の新嘗(にひなめき)しめす時を見て、則ちひそかに新宮に放戾(くそま)る」とあり、ニイナメの場であるという。したがって「新室」もニイナメの場であり、允恭紀の物語は穀霊信仰の儀式であるニイナメに基づくとし、物語を同じ穀霊信仰に基づくとされる天孫降臨神話と類似するとする。

たしかに允恭紀のこの物語には、懷妊中の皇后が産室に放火しようとする(天孫降臨神話ではカムアタカシツヒメが産室に放火し出産する)、允恭の歌にはオトヒメが「一夜妻」であったことが推定できる(カムアタカシツヒメは「一夜妻」である)などの類似はみいだせる。しかし「新室」の古訓がどこまでさかのぼらせうるのか疑問であり、「新宮」と「新室」が漢字としては別字である以上、古訓のみを立脚点とするのはやや強引にすぎよう。

泉谷氏も指摘するように確かに允恭紀の物語は、仁徳記紀のイハノヒメの物語によく似ている。ただ泉谷氏は、イハノヒメが

『記』に「豊楽(とよあかり)」のために「御綱柏(みつなかしは)」を取りにいった間に物語がはじまること、『紀』にも「御綱葉(みつなかしは)」を取りにいったとあることから、祭祀儀礼に關係した物語であり、ニイナメに關係すると主張するが、これは強引にすぎる。祭祀儀礼には各種あるものであり、ニイナメのみが祭祀儀礼ではないからである。

仁徳記紀のイハノヒメの物語を、簡単にみておこう。イハノヒメが御綱柏(葉)を取りにいった留守に、仁徳は自分の異母妹のヤタ(『記』では八田若郎女、『紀』では八田皇女)と通じる。それを知ったイハノヒメは、船に乗ったまま淀川をさかのぼり、仁徳と再び会おうとしなかった、というものである。イハノヒメが船に乗って川をさかのぼること、また仁徳の使者がイハノヒメと面会する場面が雨中であることは、この物語が水に強い關係を持つことを示している。

両者の系譜をみておこう。イハノヒメは『記』では葛城之曾都毘古(かつらぎのそつひこ)の娘であり、履中即位前紀にも葛城襲津彦の娘とある。ヤタは『記』では応神と丸邇之比布礼(わにのひふれ)の娘のミヤヌシヤカハエの間の子で、『紀』では和珥臣(わにおみ)の祖の日触(ひふれ)の娘のミヤヌシヤカの間の子である。

イハノヒメの父のソツヒコは、孝元記には孝元の孫のタケウチ宿祢の子、つまり孝元の曾孫であるが、『紀』には両者の關係は記されていない。タケウチ宿祢は心神記紀や仁徳記紀にも登場す

る人物で、タケウチ宿祢につながる系譜はきわめて後世的なものであることはよく知られており、イハノヒメの系譜が本来のものとは考えられない。

一方のヤタの父のワニヒフレは、仁賢紀の細注にもみえ、その娘と仁賢の間に山田春日皇女があり、また同注によればワニヒフレはワニヒツメと同一人物である。ワニヒツメの娘が生んだ山田春日皇女は、この仁賢紀では仁賢との間の皇女であるが、欽明紀では欽明との間の皇女となっており、ワニヒツメに關係する系譜の伝承に混乱がある。それと同一人物であるワニヒフレの系譜もまた信頼できず、ヤタの系譜も本来の形ではない。

ヤタは『記』『紀』ともに「八田」と記すが、「八」は「や」とも読むが、別に「は」とも読む。仁徳記には仁徳とヤタの歌の贈答があり、そこには「夜多」とあって、「八田」が「ヤタ」と読ませていることがわかるが、仁徳紀にはこの歌はなく、「八田」を「ヤタ」とする歌が本来のものかどうか疑問である。したがって「ヤタ＝八田」は「ハタ」とも読めるのであり、そうすれば孝元記にタケウチ宿祢の子としてソツヒコとならんで波多八代(はたやしろ)宿祢があることが注目される。履中即位前紀には、「羽田矢代(はたやしろ)宿祢」の娘の黒媛を妃としようとしたことに端を発する物語がある。

イハノヒメがタケウチ宿祢の子のソツヒコに結合され、ヤタの「八田」をハタと読みさえすれば、やはりタケウチ宿祢の子のハタヤシロに關係することになる。そうすればイハノヒメとヤタは

同族関係であり、姉妹が同族関係に変形させられ、さらにヤタは別氏の系譜と結びつけられて現在の形となったと推定できるのである。

物語の中でも『記』は、仁徳からイハノヒメのもとへ派遣された使者を、丸邇臣口子（わにおみくちこ）とする。同使者を『紀』は本文では的臣（いくはおみ）の祖の口持（くちもち）とするが、細注には「二云」として和珥臣（わにおみ）の祖の口持とする。その使者の妹がイハノヒメに近侍していたことは『記』『紀』に共通し、ワニ氏がイハノヒメに近侍する形になっている。したがってヤタをワニ系としても、ワニはイハノヒメ近侍氏族であり、イハノヒメとヤタが無関係ではないことが暗示されていることになる。このことからイハノヒメとヤタの近い関係がうかがえ、物語の原型では姉妹であった可能性が指摘できる。⁽³⁸⁾

以上のように、仁徳記紀のイハノヒメの物語も、二要素を兼ねた例とみることができるといえる。

五 水の女と水のミコの物語

前項の検討の結果をまとめよう。水と強い関係を持つ姉妹が登場し、主人公と婚姻関係を持ち、一方が身を引くか引かせられる形の結末になる物語には、次のものがある。

- (ア) 日向神話のヒコホホデミとトヨタマヒメ・タマヨリヒメの物語

- (イ) 垂仁記紀の垂仁と丹波の五女の物語
 (ウ) 景行記紀の景行とオトヒメ・ヤサカイリヒメの物語（『記』ではオホウスとエヒメ・オトヒメの物語）

(エ) 仁徳記紀の仁徳とイハノヒメ・ヤタの物語

- (オ) 允恭記紀の允恭とオシサカオホナカツヒメ・オトヒメの物語（『記』ではカル太子とカル大郎女・衣通王の物語）

(ア)のヒコホホデミとトヨタマヒメの子のウガヤは、海辺に誕生することはすでに触れた。(イ)は垂仁皇子ホムツワケの養育に関する物語である。応神ホムタワケの誕生地が、ウミ（海）・カタ（瀧）であること、ホムタワケ（上宮記逸文に「凡牟都和希」）の名はホムツワケ（『記』に「品牟都和氣」）と同一であり、両者は原型では同一人物であることはすでに述べた。したがってホムタワケの誕生地のウミ（海）・カタ（瀧）は、(イ)の被養育者垂仁皇子ホムツワケの誕生地でもある。

(ウ)については景行の子のヤマトタケルは、景行とハリマイナビの間の子であり、オトヒメやヤサカイリヒメと直接の関係はない。ヤマトタケルの母ハリマイナビは『紀』では景行皇后であり、その死後にはヤサカイリヒメが皇后となる。したがって系譜上では、ヤサカイリヒメはヤマトタケルの継母の位置にある。このヤマトタケルは、『記』『紀』ともにイブキ山で神の祟りを受け、清水の水で蘇生しているが、これは水辺の誕生の変形である。

これら(ア)・(イ)・(ウ)の三例からみて、残る二例にも水辺に誕生するミコの存在が予想できる。(エ)の仁徳とイハノヒメの子にミ

ツハワケがあるが、この名は水神ミツハ（ノメ^{II}の女）神そのものであった。かかる名を持つミコは、当然に水中に出生すべきものである。その出現場所がイソノカミであり、水辺の寓意があることはすでに述べた。

(オ)については、允恭とオシサカオホナカツヒメの間の子のアナホ天皇（安康）の宮が、『記』『紀』ともに石上穴穂（いそのかみあなほ）であり、磯の上での統治を意味すること、『記』にアナホがカルを攻撃する際に氷雨が降ってきたとあること（『紀』では歌で当日が雨であることが記され、『記』『紀』に共通して氷雨とともにアナホが登場するのである）などに、アナホの水辺の誕生が暗示されている。

允恭とオシサカオホナカツヒメの子は、他に雄略オホハツセがある。雄略即位前紀には「長而伉健。過人」とある。大系本『紀』はこれを「長（ひととな）りて伉健（たくま）しきこと、人に過ぎたまひき」と読ませる。しかし允恭記のツブラオミ攻撃の場面では、オホハツセは「矛を杖にして、その内を臨み」と身長が長大であったことを記し、雄略紀には「長人（たきたかきひと）」一言主神とオホハツセの「面貌容儀（かはすがた）」が似ていたとあり、「長而」は「たきたかくして（身長が長大で）」と読んだ方がよい。

ともかくもオホハツセは長大であり、これは反正記に反正ミツハワケを「御身の長（たけ）、九尺二寸半」と長大であることに一致する。中国では水神は長大と考えられていること、安康即位

前紀にはオホハツセはミツハワケの娘たちと結婚しようとしたとあること、雄略記には引田部赤猪子の物語や吉野川の水神との交渉の物語があることからみて、オホハツセは水神に縁が深いものと記されている。

こう考えれば、オホハツセの「ハ」は水神ミツハの「ハ」になむものであり、「刃のような清烈さ」という形容語である。³⁵「セ」は「瀬」で水辺を意味するから、ハツセは「ハ（清烈さ）・ツ（の）・セ（瀬）」という名である。それにオホ（大）を付したものがオホハツセで、地名のハツセもこうした事情による命名で、地名によりオホハツセの名が成立したのではない。

清冽な瀬がハツセと表現され、ヤマトでの代表的なハツセが三輪山南麓に位置した。これとは別に、水神と交渉を持つ物語の主人公の名として「清冽な瀬」つまりハツセが構想され、それが結果的には地名と一致するたためにその場所と結合されたにすぎないのである。

オホハツセはその名の意味から考えて、セ（瀬）つまり水辺の誕生のイメージを持つ。このようにアナホ（安康）もオホハツセ（雄略）も、水辺に誕生するイメージがある。このように上記の五例は、その子の誕生にも共通性があり、原型では一つの物語に収斂するのである。³⁶

まとめにかえて

『記』『紀』の物語、なかんずく『記』の物語には繰り返しのパターンが多いことは、すでに指摘されてきたし、以上にもみたとおりである。はじめにも述べたように、問題はこの現象をどのように理解するか、その理解の方法(コード)にある。

まず「池」とキサキの物語を問題にした笠井氏の場合をみよう。⁴⁷⁾ 笠井氏は、「島大臣」とよばれた蘇我馬子の場合には三人を后妃に立てている、藤原不比等の邸宅に山池があり宮子と光明子があるなどの例にも、脈々と池とキサキの思想が受け継がれているという。池とキサキの物語の繰り返しパターンは、明瞭には示されていないものの、古い時代のキサキに関する史実とみなされているといってもよからう。つまり繰り返しパターンは、そうした史実の古い時代からの存在を証明するものとみなされているのである。

蘇我馬子の場合も『紀』の範囲内であるからこれを含めて、『紀』には池とキサキの関係が繰り返しされている。『紀』以外では、不比等の場合にも池とキサキの関係が存在する。こうした場合、繰り返し中のどのひとつを史実と認定するかは水掛論であり、『紀』の史実性を問題にするとすれば、不比等の例をもって史実とし、それから『紀』の繰り返しパターンが創作されたと考えるのが、最も論理的な態度であろう。繰り返しパターンは、最終の

ものを基準とし、以外は創作のための架上にすぎないというコードで解説すべきものであるといえよう。

次に泉谷氏の場合であるが、氏は允恭とオシサカオホナカツヒメ・オトヒメの物語と、仁徳とイハノヒメ・ヤタの物語が酷似すること、それは新嘗(にひなめ)の神事に基づく説話であること³⁸⁾を示した。允恭や仁徳のこれらの物語は、ニイナメに関係するかどうかは疑問であるが、それはここでは問題にしない。ニイナメに基づく説話には「一夜妻」の物語が含まれるとし、「一夜妻」の慣行が消滅したことによって、ニイナメの儀礼から物語が独立したという。そうした上で、「一夜妻」の慣行の消滅に決定的であったのは、女帝推古の即位であるという。ここで問題としたいのは、ニイナメ儀式から物語が独立するのを、推古朝とする理解である。

泉谷氏のニイナメの理解の基本は、主として岡田精司氏の研究にある。³⁹⁾ニイナメは奈良時代にも継続する神事であるが、その具体相は『延喜式』に大嘗祭(即位直後の御代はじめの新嘗祭)として残されている。そこでそれを基準に、『記』や『紀』の記述を加味しつつニイナメ神事が復原されるのである。『記』や『紀』を使った基準をもって、『記』や『紀』を理解するのは、CM尺で計測して印をつけた諸点を新たにCM尺で計ると同じことで、明らかに非論理態度である。

ニイナメと「一夜妻」の関係には問題があるが、泉谷説を認めるとしても、ニイナメは『記』『紀』編纂時点にも行なわれてお

り、女帝も同期には持続、元明、元正と三代があるのである。ニイナメと女帝の組み合わせも一種の繰り返しパターンとみれば、この場合も最後のものを基準として判断するというコードで理解すべきであることになる。

この理解コードを強調するのは、ひとつにはたとえば和風諡号の共通性から天皇名の虚偽性を論じた水野祐氏らの研究に対し、逆に古い時代の天皇名を史実とみなし、それと共通する後世の天皇名を伝統に基づく命名として合理化する論理が存在するからである。⁽¹⁰⁾ また泉谷氏のように神事あるいは祭祀儀礼から説話が形成されることを指摘する研究も多くなっているが、その際に神事や祭祀儀礼を「古い時代」のものと措定し、しかもその措定自体が『記』『紀』によるという矛盾をおかしつつ、『記』『紀』の古さを述べることも珍しくないからである。

『記』『紀』の編纂時点までを視野にいたした上で、繰り返しパターンが発見できれば、それを基準に他の繰り返しは架上にすぎないという理解コードで『記』『紀』を、少なくとも両書に物語の記載がある部分を理解すべきである。このことはすでに「反映法」とよばれる範疇に属するものであり、さほど目新しい主張ではないかもしれない。しかし厳密にこのコードに即して理解すれば、『記』『紀』は架空の物語集にすぎないという、『記』『紀』に関する新しいパラダイムが成立することも明らかであろう。

注

- (1) 岸俊男「十二支と古代人名」(同『日本古代籍帳の研究』一九七三年・塙書房)
- (2) 関和彦「古代戸籍の基礎的考察」(統日本紀研究二一九号・一九八二年)
- (3) 中田興吉「命名からみた八世紀初頭の家族像」(日本歴史五三三号・一九九一年)
- (4) 津田左右吉「日本古典の研究」(同著作集第一巻・一九六三年・岩波書店)
- (5) 水野祐「増訂日本古代王朝史序説」(一九五九年・小宮山書店)
- (6) 篠原幸久「欠史八代王統譜について」(ヒストリア一三九号・一九九三年)
- (7) 簗弘道「古代王朝交替論」(同『律令国家成立史の研究』一九八二年・吉川弘文館)
- (8) 鈴鹿千代乃「欠史八代」の意義」(国学院雑誌八二一一・一九八一年)
- (9) 高崎正秀「御肇国天皇の本義」(同『文学以前』一九七一年・桜楓社)
- (10) 吉井巖「天皇の系譜と神話」一・二(一九六七年・一九七六年・塙書房)
- (11) 黒田達也「景行・応神・仁徳三天皇の実在性をめぐって」(日本歴史四六一号・一九八六年一〇月)
- (12) 篠原幸久「応神天皇の始祖像について―その名をめぐって―」(統日本紀研究二五五号・一九八八年一月)
- (13) 篠原幸久「上宮記逸文の『凡牟都希』と記紀の応神天皇―ホムツワケ・ホムタワケの関係をめぐって―」(統日本紀研究二七四号・一九九一年四月)
- (14) 『記』『紀』は、アマテラスから神武にいたる系譜に

- 「ホ」が継承されている関係を指摘している。また「ホ」についても本居宣長の「稲穂」とする説を紹介し、別に「ホ」は「火」でもあるとする。これとは別に「波」を神武紀では「浪秀(なみのほ)」と表現するように、「ホ」は「典型」の意味であって、あらゆるものを代表する。なかでもオシホミミがスサノヲの息吹から誕生するように、息吹の典型つまり「水の性」や、ウガヤフキアヘズの「鶉(ウ)」など鳥類の典型である「羽(ハ)」は「ホ」に転音しうるから「鳥の性」をも合わせた多重イメージが「ホ」であると指摘した。これについては、本稿の二に詳述する。
- (15) 『万葉集』のムタの用例は、沢瀉久孝『万葉集注釈・索引編』(一九七七年・中央公論社)によれば、次の通りである。
ムタ(牟多)≡一五—366(可是能牟多)・377(君我牟多)・二〇—921(加曳我牟多)
ムタ(共)≡二—131(浪之共)・138(浪之共)・199(火之風之共)・四—613(浪之共)・六—1063(塩干之共)・九—1804(神之共)・一〇—1838(風之共)・一一—3073(浪之共)・3178(風之共)・一六—3871(人之共)
津田左右吉注(4)
- (16) 「アナ」は感嘆詞「ああ」だけではなく、実際の「穴・孔(あな)」のイメージも同時にこめられている。
拙著では、雄略の名をワカタケルにこだわって考えたために、若干ここでの整理と相違する誤りをおかした。後述するが、雄略は『記』『紀』ではオホハツセの名が主であり、オホハツセとして考察する必要がある、ワカタケルは副次的な名である。オホハツセについての検討は、本稿の五でそれを果たす。なお注(34)・(35)をも参照のこと。
- (19) 川口勝康「瑞刃刀と大王号の成立」(井上光貞遺曆記念『古代史論叢』上・一九七八年・吉川弘文館)
- (20) これは神武東征物語で、河内上陸時に兄のイツセが重傷を受けてやがて死去し神武に主人公が交替するのと同じ状況設定である。
- (21) 石上神宮の武器庫的性格については、大系本『紀』頭注にも指摘があるほか指摘が多い。近年ではたとえば和田萃編『大神と石上』(一九八八年・筑摩書房)など。
- (22) 大野晋ら『古語辞典』(一九七四年・岩波書店)。なお本稿の古代語の解釈は基本的には本辞典によった。
- (23) 岡田精司『古代王権の祭祀と神話』(一九七〇年・塙書房)
- (24) 折口信夫「皇子誕生の物語」(同『折口信夫全集』第二〇巻・一九六七年・中央公論社)
- (25) 阪下圭八「八十島祭の影」(日本文学三一八・一九七三年)
- (26) 倉塚瞳子「胎中天皇の神話(上)(中)(下)」(文学五〇—二・三、一九八二年)
- (27) 折口信夫「水の女」(同『折口信夫全集』第二巻・一九七三年・中央公論社)
- (28) 笠井昌昭「日本書紀を中心とした池の伝承について」(三品彰英編『日本書紀研究』第四冊・一九七〇年・塙書房)
- (29) 金田一京助「山の神考」(民族二巻三・一九二七年)
- (30) 吉井巖氏(注(10))の系譜分析など、すでにかかる指摘は多い。
- (31) 泉谷康夫「磐之媛命と忍坂大中姬命」(角田文衛古稀記念会『古代学叢論』一九八三年・同会)
- (32) 津田左右吉注(4)/日野昭「武内宿禰とその後裔」(同『日本古代氏族伝承の研究』一九七一年・永田文昌堂/岸俊男「たまきはる内の朝臣」・「ワニ氏に関する基礎的考察」(同『日本古代政治史研究』一九六六年・塙書房)
- (33) 葛城系と対応してワニ系氏族集団が描定されたことは、岸俊男氏(注(32))が指摘した。古い時代を除けば、新しいワニ系

の後妃は雄略ないし仁賢にはじまる。新しいワニ系后妃の始祖的な位置にヤタを配する構想から、ヤタがワニ系と結合された。泉谷氏(注(31))はイハノヒメの本来の位置はワニ系であるとする。

(34) 注(18)にも関係するが、雄略の『記』『紀』での大半の名前はオホハツセであり、ワカタケルではない。このような場合、オホハツセを基本に雄略の名を考えるべきであり、ワカタケルは付属要素とみなすべきである。稲荷山古墳出土鉄剣銘は、墓誌的な性格があり、北魏の墓誌などと比較すれば、ワカタケルを雄略とする定説には疑義がある。これについては別の機会に論じたい。

(35) オホハツセの名については、他にも注意すべき点がある。オホハツセのハツセは神武の兄のイツセの名に類似する。イツセの「セ」は神籙の意味の「サ」の音転であることを、大系本『紀』の頭注が指摘していることは、本文でも触れた。これからすればハツセの「セ」も、「サ」の音転と考えられ、ハツセは「ハツ(初)・セ(神籙)」で「初穂」というに等しい。

またホムタワケ(応神)の別名にイザサワケがあり、これは「イザ(誘う言葉)・サ(神籙)」であり、「イザ(誘う言葉)・ホ(稲穂)」「イザホ(履中)」と同じ語である。神武東征物語ではイツセの死去により主人公が神武ヒコホホデミに交替するが、これもイツセとヒコホホデミの同一性を暗示したものとみることができ、安原アナホの暗殺によりオホハツセが皇位を継承する次第は、同様にアナホとオホハツセの同一性を暗示することになる。したがって『ホ』『ミコ』の物語が、安原にはなく雄略に付されているのである。

(36) 水辺に誕生するミコのモチーフは、折口信夫(注(24))もいのように、産湯の儀式にある。産湯を担当するのが「水の女」であり、それに田の神と山の神の変身譚が付されたものが、こ

れら五例の物語の原型である。水辺の皇子や水の女はともに、何らかの史実を背景にした存在ではない。

(37) 笠井昌昭(注(24))
(38) 泉谷康夫(注(31))

(39) 岡田精司「大化前代の服属儀礼と新嘗」(注(23))

(40) 和風諡号の問題は津田左右吉氏(注(4))にはじまり、水野祐氏(注(5))を経て、井上光貞『神話から歴史へ』(一九六五年・中央公論社)などにより広く認知された。これに対し時野谷滋「日本古代王朝交替説の根本問題」(大倉山論叢二一号・一九八七年)は、新しい和風諡号が古い和風諡号を継承したものとし、称号部分の古さを主張した。なお『記』『紀』の物語と神事や祭祀儀礼には深い関係があるとするパラダイムもあるが、それについても同様の理解が成立しうる危険性を充分に認識しておく必要がある。神事などの類似を指摘するだけでは、『記』『紀』の物語のような史実があったから、それが神事などとなって存在するとし、神事と『記』『紀』の物語の淵源をはるかにさかのぼらせる理由にされかねないからである。この点については本稿では、新しい八十嶋祭の起源が、古い史実の投影とする説があることに関連して批判した。

一九九三年九月二八日 受理