

帝国と神話

——包摂される帝国・越境する神話——

大胡太郎

はじめに

二〇〇六年に奄美群島喜界島で出土した遺構・土器・木簡などは、それが古代律令国家の最前線の地であった可能性を示唆する。ヤマトは中華帝国との朝貢関係の中にありつつ、自らも帝国化し、そのままに於いて周辺を「蕃・夷」化しつつあった。そのような帝国内〈帝国〉といったあり方のなかで、神話はそのように生成し、どのような現実を構築しつつ権力を行使していたのか。いくつかの事例にもとづいて検討したい。そして、このような方向性で考えてみる上で、以下の三点を、さらに留意点として掲げておきたい。①帝国も神話もアブリオリに自明化・前提化せず、再文脈化を通して生成する権力とみる／②王権を外部から超越的に意味づける権能としての〈帝国〉によって付与される〈帝国〉性／③〈帝国〉に対する、反〈帝国〉の実践の根拠としての神話、である。

I 「大倭」「倭」から「日本」へ、
「大王」から「天皇」へという〈帝国〉化

I—「倭」に先行する「大倭」
『魏志』倭人伝にある以下の記事は、大和朝廷以前におけるヤマトと呼ばれる存在を示唆しており、さまざま議論を呼んできた。

国^{こく}市^{いち}あり。有無を交易し、大倭をしてこれを監せしむ。^①
ここに見られる「大倭」は、列島内のクニグニが「統一」される以前に超越的に働く権力機能として、すなわち、ある意味では〈帝国〉として、あらかじめ立ちあらわれる。この「大倭」には諸説あるが、市（共同体相互の果てる場所）をめぐる超越的「権力」であり、それが後に「ヤマト」として現れ、中国と朝貢関係を持つ「王国」となることに先行する。さらに、『隋書』倭国伝に見られる次の記事は、しかし、これが〈帝国〉と呼び得ないものであること、すなわち、「中華帝国」の前では、実質上、〈帝国〉ではあり得ないことを示す。

開皇二十年、倭王あり、姓は阿每、字は多利思比狐、
阿^あ輩^{はい}雞^{けい}弥^みと号す。^②

原理的に言って、中華帝国は、朝貢された国に「王」が存在し「王国」を名乗ることを許す。しかしそれは「(王)国」に

とどまるのであって、〈帝國〉ではないと言われるべきであろうことを、まず確認しておく。^③

1—2 「大」王 から「天皇」、「倭」から「日本」という
転回点

『日本書紀』推古紀十七（六〇九）年九月十一日条の記事は、「天皇」号の非中華性の根拠の「創造」として読むことができる。

「東の天皇、敬みて西の皇帝に白す。」

平川「二〇〇八」はこの記事を編纂時など後代からの「改竄」とみて、森公章「二〇〇二」に同意しつつ、唐／日本での、「天皇」号の「同時」的な使用開始を七世紀後半と推定する。これには、前提として、中国側での「天皇」位の創造との、日本側のシンクロと遅れが含意される。

「日本國の使なり」／「海の東に大倭國有り。」（『續紀』）慶雲元（七〇四）年 秋七月甲申の朔条

この点に関して、平川は「唐（大周）の現地の役人は今までどおり「大倭國」と呼んでいるが、真人ら大宝の遣唐使は「日本國」を名のっている。武后がそれを承認して以後、「大倭國」から正式に「日本國」となったのであろう。」（平川二〇〇八五〇頁）と推定している。ならば、日本という〈帝國〉とは、実体に先行して立ちあらわれつつ、認証によって事後的に「実現」するものである。そしてこのことを裏打ちする、八世紀初頭における中国側での「日本」国号の認証の根拠として、次のような墓誌が挙げられる。

先天二（七一一）年の唐代官僚杜嗣先墓誌「日本來庭（日

本の使者が來朝した）」

開元二（七三四）年の遣唐使井真成墓誌「公は姓は井、字は真成、国号は日本」

そしてさらに、八世紀初頭に「日本」が帯びることになる（帯びようとする）〈帝國〉性として、「自ら朝貢する／自らが朝貢される」という二重の關係の構造化とでも言うべき状況が指摘できる。これは、主観・意図的というより権能化の対象として見いだされる南島／蝦夷との關係の作り方に端的に見出すことができ、それは〈帝國〉性という古代ナシヨナリズムの「モデュール」としての「朝貢關係」を「構築」することである。^④

1—3 8世紀初頭—南島に朝貢させる（される）日本〈帝國〉

二〇〇六年、発掘結果のおおよそが明らかにされた奄美諸島喜界島の城久遺跡群は、この〈帝國〉のありかたを示唆する衝撃力をもったものであった。日本式の館の遺構など、そこには〈帝國〉としての日本の痕跡が刻まれていたと言ってもよい。発掘結果の詳細は以下に引く、池田榮史編『古代中世の境界領域 キカイガシマの世界』に委ねるが、まず、次の点を確認しておく。

八世紀、奈良時代、日本古代国家は南方の支配拠点多祢島（種子島）、そして「奄美」に持っていた。『続日本紀』の南島の來朝記事によって、支配を体现する「朝貢」は恒常的でなく、随時、不定期であり、元旦の朝賀への参加などという国家主導の新羅使などに対する儀礼にも準じた中華思想に基づく外交の側面が強調された……

すなわち、このことは、「南九州の「隼人」勢力の帰服・協力のもと」、南島から日本へ朝貢を開始させる（される）ということの意味し、朝貢されるがゆえに日本は〈帝国〉なのだという転倒した論理であり、また、南島を朝貢する「主体」＝「国」に上げ底したものである。そしてこれは先に見た、八世紀初頭という日本の〈帝国〉性が具現化してゆくこととシンクロしていることを意味する。

帝国の境界を「見いだす／超える」こととしてとらえることができるこの動きは、むしろ、その南島域が、中国もすでに参入している交易圏であるがゆえに、境界性を曖昧化しつつ、また、その意義・対応・関係も歴史的に変化する、流動的なものであった。

Ⅱ 洞窟をめぐる想像力 洞窟から 〈帝国〉を見出す〈まなざし〉

Ⅱ-1 天の岩屋戸神話をめぐる〈帝国〉化
『日本書紀』の「作品論」が示すコスモロジーは、「天の世界・天神は地上に対して超越的にかかわるのでなく、絶対的なアマテラスが地上世界を決定することもありえない」「神野志一九九六^⑩」という。しかし、「作品」としての論理とは別に、読みと実践はいくつもの「再定義・再文脈化」を生み出す。例えば次に見るように。

是の時に、鏡を以て其の石窟に入れしかば、戸に触れて小瑕つけり。其の瑕、今に猶存。此即ち伊勢に崇秘る大神なり。（『紀』神代上 七段「第二の一書」）

『紀』岩波体系・文庫注には、「扶桑略記に村上天皇日記天徳四（九六〇）年九月二十三日条を引いて次のように記している。内裏火災後に賢所の焼跡から「鏡一面、径八寸許、頭雖有^レ小瑕、専無^レ損、円規并帶等甚以分別」なるを発見したと。釈紀は書紀一書のこの部分に見える「小瑕」を裏書きするものとして右の日記の文を引いている。」

この箇所にはさらに補注「巻二十九」に、「……神靈という名称はすでに唐に存在し、則天武后のときに神宝といわれることになった。それはまた伝国璽とも呼ばれ、この名称と儀礼とが、その器財も由来も異なる我が宮中の鏡・剣に適用せられたのである。」とある。

アマテラスの天の岩屋戸神話にかかわる「鏡」である根柢としての「小瑕」は、『紀』の一書からもたらされると同時に、伊勢神宮のアマテラスへの異和として存在することになる。

そしてまた同時に、これが「神宝」でもあるということとは、それが則天武后—中華〈帝国〉に由来する「名称と儀礼」において意味をもつという、八世紀の日本の〈帝国〉化とシンクロするものでもある。この鏡は「小瑕」ゆえに、中華〈帝国〉の祭祀に対応する日本〈帝国〉の神璽・神宝・伝国璽・神器でありうるのであった。ここに神話の実践・実存をめぐつての、洞窟と〈帝国〉との関係が生まれることとなったと言えるのだ。以下、「洞窟—神話—帝国」というひとすじの関係を見てゆく。

Ⅱ-2 沖繩伊平屋島の「天の岩屋戸」をめぐる〈帝国〉の 召喚

近世国学において、新たな「南へのまなざし」が生まれた。藤貞幹「衝口発」（一七八一年）は、天孫降臨の地（島）として沖繩本島の西海上にある伊平屋（恵平也）島を見出す。

此海宮と云は、琉球の恵平也島を云。……嶋の東北に山あり。これを天孫嶽あまみかたけと云。土人云、此山、上古神人の降臨の地、故に島の名とすと。……此に依て、天孫嶽、阿麻美島等の名あり。されば玉依姫は、此嶋の豊玉彦の女にして、太伯の裔、此嶋に渡り、玉依姫を娶て神武帝生れ玉ひ……

ここに見られる近世の藤貞幹の言説は、南島に「日本」の神話の起源を求める、いわば転倒した日琉同祖論であり、それは琉球国伊平屋島をめぐつてのものであるが、言うまでもなく誤謬に満ちたものであり、本居宣長『鉗狂人』によつて徹底的に批判・否定された。しかし、原田信之「二〇〇一」の論じたように、この近世の時点では以下に見る「伊平屋の洞窟クマヤーガマ」天岩屋」という「神話」は生まれていない。

原田が伊平屋島での聞き取り調査で確認し示唆しているように、近代、遅くとも大正期に、同島の小学校教師が授業で、神話教育の中でこのエピソードを紹介し、これが島内で「説話」化し流布したのを発端として、この「説話」を求めて、沖繩内部の知識人・研究者、日本の研究者・宗教者が戦前から戦後、訪問・調査に来島し、「説話」は「神話」へと輻輳された、というのが実情のようだ。

この一連の「調査」の中で、ここでは、昭和十二年、文部省の国民精神文化研究所所員であつた川村只雄の伊平屋島「調査」に着目したい。川村の調査に関しては、「沖繩での調査が可能

であつたのも、彼が文部省の国民精神文化研究所所員の所員であり、沖繩県からも教員が研究所に研修をうけにきていたからである。（川村望「解説」）というようないきさつが語られている。

川村が序文にはつきりと語っているのは時代状況的な危機感・危機意識を背景にした動機とでも言うべきものである。川村は「第一章 琉球文化の探求 一 探求の目的」に、沖繩へのフィールドワークを決意したのは、

私が国民精神文化研究所に入つてから……琉球の村落を呼ぶに「共産村落」だの、「共産部落」だのとといった表現を用いていたのが少なくない。原始共産体に否定的立場をとる私にはかかる呼び方からして気に入らない。……従来、ややもすると大陸文化との関連にあまりにも研究的関心が集中されて、南方文化の探求が等閑視されていたように私には感ぜられてならぬ。……

と述べている。そして川村の南方文化への関心は、この伊平屋島のクマヤーガマ洞窟をめぐつて、いわば、外部者・内部者の「倒錯したまなざし」の協奏とでも呼ぶべき状況を生み出す。

伊平屋には「天岩屋あまのいわや」があると、よく人から聞かされた。それは伊平屋の東北海岸にある「クマヤー」と通称されている洞窟のことである。／案内役の新垣君がいった。／クマヤーは天岩屋でしょうか。／……／私は伊平屋の島を数時間騎馬旅行している間にふとなるほど記紀に描かれた高天原の条件をよく備えた島だと感じた。記紀に描かれてい

る高天原の条件を南島に求めるとするならば、確かに伊平屋はその有力な候補地の一つに数えられてしかるべきであろう、ということだけは間違いない。

ここに見られるのは、「古日本の鏡としての沖繩」という「準拠樁」を逸脱した、「記紀の世界を南島に求める(ならば)」という、いわば「倒錯的まなざし」である。そしてそれは、〈帝国〉日本の拡大化であると同時に、「神話」という〈帝国〉の根柢の側から「私的」に〈帝国〉をまなざすありかたでもあらう。さらに言うならば、これは、川村の書いたものが、J・デューイやG・H・ミードらプラグマティズム(研究主体と研究対象の二分性・二元論的立場の克服を目指す)の影響下に書かれた、主観的印象を書く「紀行文的研究論文」である(川村望「解説」)にもかかわらずであるがゆえの「倒錯的まなざし」でもある。さらに、これは川村個人に帰されるべきものでもなく、例えば「奄美に『古事記』のような神話世界を見た」と、戦後繰り返し述べていた、奄美加計呂間島での特攻隊長・島尾敏雄にも共通するものでもある。

いま、このまなざしの「私的」性格に着目し、それを、岡部隆志に倣い「極私的神話」(主観・妄想)ととらえると、伊平屋側の、その共同化・公共化へのまなざしとして次のようなウタを見出す。

目をとじて時と所を忘るれば神代に近き声のするなり(和歌)

だんず鳴響りる伊平屋ぬクマガマ 拝で知り召り天の岩戸(琉歌)

二首は、「時と所を忘れ」る「極私的体験」の告白としてのウタ(和歌)／「拝で知り召り(拜んで分かりなさいませーあなたも)」と誘惑するウタ(琉歌)である。しかしこのウタも、伊平屋においても他地域においても有名だというわけではない(ほとんど知られていない)。すなわち、これらのウタは共同化・公共化されたわけでもなく、私的領域に留まっているわけではあるが、にもかかわらず、「同じ」体験を共有し、語る、別の存在に、これは受け継がれている。

戦後も、沖繩の民間宗教者であるユタが、自らの守護神をアマテラスとし天の岩屋戸としてこの洞窟を崇拜・参詣する、そしてそれは一人や二人ではない、という顕著な現象が起きている。ここに見られるのは、「天の岩屋戸」を中心の聖所としてアマテラスを信仰し、戦死者の「魂すくい」・鎮魂を自らの宗教実践とするユタが「参入」する様相である(しかしこれを「民間信仰」とし、「正式」な「拝所巡り」の対象ではないとするカルチュラル・ポリテイクスも働いており、その言説もまた顕著である)。

ユタたちにとっては、このあり方は、日本〈帝国〉に起源をもちつつ、その(日本)を括弧にくくり空洞化させ、「世界平和」を祈る実践に開かれるものである。琉球にも開かれた、あるいは琉球を「起源」とする古代〈帝国〉⇨ヤマトを幻視しつつ、しかし、近代「日本」⇨大日本帝国を戦争の「主体」として断罪する、反〈帝国〉、あるいは〈帝国〉への「抵抗」の拠点としての「極私的神話」として、このユタの宗教実践はある。

II—3 ひめゆりの怨念火—〈帝国〉と対峙する拠点としての洞窟

一九七五年の皇太子夫妻への火炎ビン事件の当事者、知念功による手記『ひめゆりの怨念火』は、〈帝国〉と対峙する拠点としての洞窟を、私たちにつきつける。

夕暮れまでは錆びた葉きょうから飛び出してくる第三外科壕の最後の場面を何度も思い出しながら過す。(三四頁)

一週間にわたる壕生活で虫ケラのごとく殺されていった住民の戦争体験を追体験する中で……(七七頁)

僕は見た／腹がえぐられ鮮血に染まるセーラー服の乙女／……私は聞いた／脳裏に響く呻き声／「必ずやってくれ」と囁く復讐の依頼／……(八〇～八一頁)

ひめゆりの霊から励まされ復讐を依頼され……わずかの食糧でひめゆりの霊と寝食を共にした……(二〇六頁、裁判官判における被告人・知念功の意見陳述)

一週間前から、ひめゆりの塔前のガマ(洞窟)に潜伏し、当日、ガマから飛び出して火炎ピンを投げつけるまで、その後の裁判、本手記を執筆するまでの一連の「体験」がまとめられたこの手記において、知念は洞窟での体験を、沖縄戦の体験を「共有」するための身体化されたスピリチュアルな「体験」として表出している。そして、さらにこれを裁判法廷という公共空間—〈帝国〉の法の場合—や、書物において語ることは、法の秩序を攪乱し裂け目を作り出す。というより、彼の「極私的神話」によって撃たれるものが、事後的に〈帝国〉として立ちあらわれると言っている。

そして、〈帝国〉の風景—洞窟からまなざされた「世界」—は、さらに小説へと転生する。

明けがたまでは第三の壕に潜み、その後は地表を見ることのできる第二の壕に出て様子を伺う。各県からの旅行団体のツアーなのか、年配と思われる人たちのざわめきが絶えない。壕の真下には太陽がまぶしく照りつけ蟬の鳴き声も伝わってくる。(四二頁)

このように洞窟からの風景を語った桐山襲は、知念功による火炎ビン事件を小説化した『聖なる夜 聖なる穴』において、「全世界を否定するための、この凶暴な穴はこの中」と、洞窟と〈帝国〉との対峙する関係を描き出した。この作品については、仲里効による圧倒的な読み取りがあり、それに従えば、「きわめて政治的意図をもっていた昭和天皇の沖縄訪問(……取りやめになつた……)が問題になつた渦中に出されたもの」である。ならば、桐山がこの小説を書いた理由に存する「危機意識」こそが、「洞窟—神話—帝国」をひとすじのものとして、その〈帝国〉を暴き出しているのであつた。

注(1) 石原道博編訳『新訂 魏志倭人伝 他三篇』岩波文庫(四八頁)

(2) (1)に同じ、(六七頁)

(3) 平川南『全集日本の歴史 第2巻 日本の原像』二〇〇八、(三九頁)「中国の冊封体制下において、ヤマト王権や朝鮮諸国の君主は中国から「王」に封ぜられるが、「大王」という独自の地位があるわけではない。結局のところ、「大王」は、

王に封ぜられた君主をあくまでその支配圏内で尊んだ呼称である。」

- (4) (3)に同じ、(四一〜七・九頁)「この国書はあくまで八世紀に編纂された『日本書紀』に記載されたもので、中国側の史料によるものではなく、「天皇」などの用字はあとから改められた可能性が高い。隋の時代の中国を「唐」と表記したのも、同様の改変である。……七世紀に入り、倭国が中国的世界からの自立を試みたとしても、その段階においてはまだ中国的世界は厳然と存在した。国号と同様、「天皇」号も中国の承認を必要としたであろうことは否定できない。……天皇号の推古朝使用開始説は、やはり成り立ちがたいのではないか。……七世紀初頭の『隋書』倭国伝にみられるように、ヤマトの大王は天子またはアメタリシヒコと称していたが、天武朝に至ってこのアメタリシヒコから「清浄な神」スメラミコト⇨天皇へと昇華したと理解できる。」
- (5) (3)に同じ、(六二頁)「日本」という国号が中国側に認知されるのは大宝二年の遣唐使のときであり、それ以前の天智九年(六七〇)の遣唐使の際には「倭国」と称していたようだから、倭国から日本へ国号が変更されたのも天武・持統朝ごろであろう。」
- (6) 森公章編『日本の時代史3 倭国から日本へ』吉川弘文館、二〇〇二
- (7) ベネディクト・アンダーソン『想像の共同体—ナショナルリズムの起源—』書籍工房早山、二〇〇七↑リポポート、一九八七
- (8) 鈴木靖民「喜界島城久遺跡群と古代南島社会」(池田榮

史編『古代中世の境界領域 キカイガシマの世界』高志書院、二〇〇八)

- (9) (6)に同じ
- (10) 神野志隆光『古事記日本書紀必携』(学燈社、一九九六↑一九八九・一九九三)
- (11) 『日本書紀』上 岩波文庫、(八二頁)
- (12) 斎藤英喜「平安内裏のアマテラス」(『アマテラスの深みへ』森話社、一九九六)の論点とは別に論じる。
- (13) 藤貞幹『衝口登』本居宣長「鉗狂人」ともに鷲尾順敬編『日本思想闘争史 第四巻』名著刊行会、一九七〇)
- (14) 原田信之「伊平屋列島における降臨神話」(『奄美沖縄民間文芸学』創刊号、二〇〇一)
- (15) 宮良當壯「伊平屋島紀行」(一九二八)、伊波普猷「あまみや考」(一九三六〜八年頃)、川村只雄「南方文化の探求」『統南方文化の探求』(一九三六・三七年調査↓一九三九・四二年刊行)など。一九六八年、東京の宗教団体「神代神楽」の一行30名が来島、「宗教関係者六〇〇余名参加して……式典……伊平屋村、伊是名村、宗教団体、共催で行う」(『平成三年版 伊平屋村勢要覽』)これと似たような例は、今日でもシマの祭祀に「参入」する外部(主に本土や外国の宗教者)として見かける。例えば稿者も、二〇〇六年九月宮古伊良部島宇伊良部のユークイに「ここが世界の平和を祈る中心だと聞いて参加したいと思いつて来た」と北海道からの宗教団体10数名が訪れ、シマの神役ツカサたちと「共に」祈る場面に遭遇した。この時期、伊良部町は隣接する下地島の下地空港の「米軍との共同使用」誘致案が問題化し、誘致派の村長らを住民投票・選挙

- で破った直後であった。
- (16) 川村只雄『南方文化の探求』講談社学術文庫、一九九九
- (17) (16)に同じ。序文。
- (18) (16)に同じ。(四七一―四頁)
- (19) 『島尾敏雄 非小説集成Ⅰ 南島篇Ⅰ』(冬樹社、一九七三)に収められたエッセイ群にも頻出し、また、島尾ミホの回想(「加計呂麻島の事など」、『新潮』一九九八年六月号)においても、対談やエッセーにおいてことあるごとにそのことに言及したと語られている。言うまでもなく、これが島尾の「ヤポネシア論」の出発点をなす認識である。
- (20) 岡部隆志「極私的神話論―笹野頼子『金比羅』を読む―」(古代文学会二〇〇八年度連続シンポジウム四月)
- (21) 仲田清英『伊平屋列島文化史』(私家版、一九七四)(二四〇四頁) 一部表記を私に改め注記を加えた。
- (22) 例えば以下のような記述。「奥に小祠(ほこら)があり、洞穴を聖域とする民間信仰」(比嘉朝進『沖繩拝所巡り300』那覇出版社、二〇〇五)というように「正式な拝所」と異なる「民間信仰」であることが注記される。傍点稿者。
- (23) 知念功『ひめゆりの怨念火』一九九五年、インパクト出版会発行、イザラ書房発売
- (24) 桐山襲『聖なる夜 聖なる穴』河出書房新社、一九八七)
- (25) 仲里功『ブルー・ヴァリアント』(西谷修・仲里功編『沖繩／暴力論』未来社、二〇〇八)による指摘