

## 胎中天皇神話と「角鹿」の地域性 三品 泰子

日本書紀は、自国が朝鮮半島諸国を属国として見せるためには、中国の史書に載る自国の朝貢記事を引用するのにも厭われない。中華帝国という他者の鏡に自国を映すことで、国のはじまりを書くことができた。これを呉哲男は日本書紀の自他認識と呼ぶ<sup>(1)</sup>。では、日本書紀の捉え返しの書物として古事記を位置づけ、古事記が中国を登場させないことを考慮に入れると、古事記は日本書紀の自他認識をどのように捉え返しているのだろうか。古事記の地域性として考えてみたい。

### 二

古事記は、「天地」が「高天原」と「国」とに呼び分けられるところから始まる。「高天原」と同様に「国」も、神々が成るのに先立ってすでに存在しているように書かれるが、一方でイザナキ・イザナミ二神の身によって生み成されるのも「国」である。また二神が生み成す島々全体が「国」であるが、島の各面もそれぞれに「国」であり国ごとの霊格が名前をもつ。同

様に、アマテラスが天孫に言依すのが「葦原中国」という「国」であり、一方、降臨した天孫は鎮座する地を、向かい合う「韓国」に対して「此地は：国」と称え、相対する関係のなかでの「国」でもある。「国」という語が高天原に対する「国」だけでなく、何に対するかの違いによって様々なありようを見せる。

何に対する「国」なのかという問題を喚起する古事記の箇所として、国生みや天孫降臨の他に、「新羅国」が登場する仲哀天皇条もその一つである。熊襲を討つために筑紫の香椎宮で行われた帰神による託宣で、筑紫より「西方に国有り」と、新たな「国」が示される。だがその「国」は、仲哀天皇の国見では見ることができなかった。天皇が国見で見るのはその時点での支配領域内である大八島までであって、将来の支配領域までは見ることができないということであろう。「凡そ茲の天の下は汝が知るべき国に非ず」や「凡そ此の国は汝命の御腹に坐す御子の知らさむ国ぞ」の「天の下」や「国」がどこを指すのか諸説が分かれるところだ。しかしそこが読み取り難いのは、将来のことを告げる託宣の話者であるアマテラスと、託宣の聞き手

である仲哀天皇と、後の聞き手である神功・応神との間で、それぞれにとつての「天の下」や「国」に差があるためだろう。国見の結果を信じて託宣を信じなかった仲哀天皇が死に、新たに神功皇后と胎内の太子が託宣の実現に向けて新羅渡海へ動いていく。

仲哀天皇の太子がどのように応神天皇になったのかという箇所は、胎中天皇の神話として読み解かれている。その場合の「神話として」とは、政治や外交という俗の事柄を、神のことを語るといふ別の話法で書いてみる古事記の試みを指す。このことを意識的に論じたのが倉塚暉子「胎中天皇の神話」である。日本書紀では筑紫の諸首長の服属や征討として書かれているところを、古事記では、「新羅国」から「筑紫国」に渡海してきた神功皇后が筑紫のどの土地で太子を産み、鎮懐石は筑紫のどの土地にあり、筑紫のどの土地に来て何をしたかというように、「筑紫国」の各土地での神功皇后と太子の事跡を並べて、皇后と太子が土地を巡行しているかのように書く。筑紫に対する政治支配を筑紫降臨神話に変えて書いていると、倉塚は述べる。さらに、新羅国をアマテラスから言依され、託宣が実現したことにより、その結果として荒ぶる筑紫までもが治められるようになったと指摘する。つまり、新羅国を鎮圧できたのは、神々の心になうことができた証しであり、それはそのまま筑紫が鎮まることの吉兆になる。太子が天皇になっていくプロセスが、神のお告げとその実現として順に継起しているように書かれる。

また、大八島の外である「新羅国」を鎮めた後に「筑紫国」

が鎮まるといふことは、「国」という視点からみると、「新羅国」に対応する「筑紫国」といふことになり、新羅に渡海する前の筑紫は大八島の内だったのか外だったのかが判然としないが、筑紫をそうした宙吊り状態に置いて書くのが、もともと話のなかでの筑紫の位置を表している。ここにも、何に対する「国」なのかによつて「国」のありようが様々になるといふ古事記の特徴が現れている。

この後に太子は本州に渡り、禊ぎの地を求めて近江と若狭の国を巡歴し、越の国の入り口にあたる角鹿まで来るが、その箇所も筑紫降臨神話と同様に神話として書かれているだろうか。また、日本書紀の角鹿は朝鮮半島と強いつながりがあるように書かれるが、古事記の角鹿の話には朝鮮半島との関わりは直接には出てこない。それでもなお、日本書紀の捉え返しとして、朝鮮半島との関わりは別の形によつて読めるだろうか。次章で論じる。

### 三

#### 『古事記』仲哀天皇条

故、建内宿禰命、率其太子、爲將禊而、經歴淡海及若狭國之時、於高志前之角鹿、造假宮而坐。爾坐其地、伊奢沙和氣大神之命、見於夜夢云、以五名欲易御子之御名。爾言禱白之、恐、隨命易奉、亦其神詔、明日之旦、應幸於濱。獻易名之幣。故、其且幸行于濱之時、毀鼻入鹿魚、既依一浦。於是御子、令白于神云、於我給御食之魚。故、亦稱其御名、

號「御食津大神」。故、於今謂「氣比大神」也。亦其入鹿魚之鼻血臭。故、號「其浦」謂「血浦」。今謂「都奴賀」也。於是還上坐時、其御祖息長帶日賣命、釀「待酒」以獻。爾其御祖御歌曰、…

太子一行は禊ぎの土地を求めてあちこち巡歴し、角鹿まで来てやつと神からの接触を夢に得られる。名前の交換から始まり、食べる・食べられるという関係を結び、獲物のしるしである血に反応を示すという一連の交渉が続く。禊ぎをしたという直接の記述がないのは、地名起源譚の形になっているからでもあるが、それ以上に、禊ぎができるかどうかは土地にいる神との総合的な関係をとり結ぶことができるかどうかということ、太子と大神との交渉全体がそれに当たると言えよう。つまり禊ぎをしたと書かれなくても、交渉の次第を書いていくことでそこには禊ぎまで含めた両者の関係成立が示されているということである。

そこで注目されるのは、日本書紀の角鹿の話にも、名前の交換と読めるところがあるということである。日本書紀では、初めての海外からの朝貢となる任那国の朝貢と、それがきっかけで任那国と新羅国が怨みあう関係になったという、崇神紀から垂仁紀にかけての対外記事に関する「一云」に載る。

『日本書紀』崇神天皇六十五年七月

任那國遣「蘇那曷叱知」、令「朝貢」也。任那者去「筑紫國」、二千餘里。北阻「海」以在「鷄林之西南」。

『日本書紀』垂仁天皇二年  
是歲、任那人蘇那曷叱智請之、欲歸于國。蓋先皇之世來朝未還歟。故敦賞「蘇那曷叱智」。仍齎「赤絹」一百匹、賜「任那王」。然新羅人遣之於道而奪焉。其二國之怨、始起於是時也。

（一云、御間城天皇之世、額有「角人」、乘「一船」、泊于越國筭飯浦。故號「其處」曰「角鹿」也。問之曰、何國人也。對曰、意富加羅國王之子、名都怒我阿羅斯等。亦名曰「于斯岐阿利叱智干岐」。傳聞日本國有「聖皇」、以歸化之。到于穴門時、其國有「人」。名伊都々比古。謂「臣曰、吾則是國王也。除「吾復無」二王」。故勿往「他處」。然臣究「見其爲人」、必知「非王」也。即更還之。不知「道路」、留「連嶋浦」、自「北海」廻之、經「出雲國」至此間也。是時遇「天皇崩」。便留之、仕「活目天皇」。逮于三年。天皇問「都怒我阿羅斯等」曰、欲歸「汝國」耶。對「謔」、甚望也。天皇詔「阿羅斯等」曰、汝不「迷」道必速詣之、遇「先皇」而仕歟。是以、改「汝本國名」、追負「御間城天皇御名」、便爲「汝國名」。仍以「赤織絹」給「阿羅斯等」、返于本土。故號「其國」謂「彌摩那國」、其是之緣也。於是、阿羅斯等以所「給赤絹」、藏于「己國郡府」。新羅人聞之、起「兵」至之、皆奪「其赤絹」。是二國相怨之始也。）

本文も「一云」も、天皇が任那国に下賜した赤絹をめぐって任那国と新羅国の二国が怨みあう関係になったという結末は同じだが、「一云」のほうは、額に「角」のある人が船でやって

来て泊まったのでその土地は「角鹿<sup>ツヌガ</sup>」という名になったという地名起源と、さらに、その人物は意富加羅国（任那国）の王子でツヌガアラシトだと名乗り、額の「角」だけでなく当人の名前「ツヌガ」アラシトも「角鹿」の地名の由来にふさわしい。直接の地名起源は額の「角」であるが、名前の「ツヌガ」アラシトまで含めて二重の地名起源になっている。この展開は説話として書くことによるのだろう。

本文は任那からの「朝貢」の使者だが、「一云」のツヌガアラシトは「帰化」だという違いがある。ツヌガアラシトは穴門のイツツヒコのもとや出雲国に寄るなど津々浦々をさ迷い、希望していた崇神天皇の治世に仕えることが間に合わなかったという。そうした経緯があつて、崇神天皇の名前である「御間城<sup>ミマキ</sup>」をツヌガアラシトの故国の名に賜り、「弥摩那国<sup>ミマナ</sup>」（任那国）という国名になったという国名起源譚でもある。

「一云」は角鹿の地名起源譚と任那国の国名起源譚と、二つの説話で構成される。国名起源譚だけをみると天皇から任那国への名前の下賜という一方向の名易えだが、その前の、角鹿の地名がツヌガアラシトに由来するということまで含めて考えるとうるさうか。国内のある土地が任那国の王子の渡来にちなんで「角鹿」という地名になり、またある国が天皇の名前を負つて「任那」という国名になるというのは、一つの土地と一国というレベルの差はあるが、天皇と任那国との間で相互に名前の交換が行われたことを意味していると考えられる。

日本書紀が、天皇と任那国との交換関係を天皇の優位のもとに書くのに対して、古事記は、太子と角鹿の大神との交換関係

を、両者の上下関係が出方次第でたえず入れ替わるように書く。角鹿の大神からの名易えの提案に対し、太子側は「恐し、命に随ひて易へ奉らん」という「言禱（ことほぎ）」の言葉で受けし、命に随ひて：奉らん」が、国神が天神に服属するときの文言と共通することからもそれは言える。また大神から太子に贈られる入鹿魚も服従のしるしである「贄」ではなく、返礼を意味する「幣（まひ）」である。しかしその後、太子はその「幣」を「御食の魚」と、自分の食べ物に「御」をつけて自分自身への敬意にして呼び、大神にも「御食津大神」という自分自身への敬意をつけた神名を贈る。さらに「今」では、「氣比大神」という、食物を表す「ケ」と靈威を表す「ヒ」がついた名前に変わる。太子への敬意「御」が背後に退き、「ケ」への靈威を称える「ヒ」となるのは、敬意の方向が大神のほうに変わったということだ。

このように太子と大神の関係は固定したものではなく、交渉のプロセスのなかで絶えず上下が入れ替わっている。古事記が、禊ぎの地を得るために太子が角鹿の大神と交渉のなかで競い合っているように書くのは、日本書紀「一云」の任那の王子ツヌガアラシトの政治・外交の話が一方であり、それを神話として変えて書いているからではないだろうか。角鹿の地が、蝦夷や肅慎がいる越国の入り口であることや、潮流の影響で朝鮮半島からの漂着地点に位置することも背景にありつつ、対外交渉を国内の神との交渉に置き換えて書く。古事記はこのように日本書紀を捉え返しているのだ。日本書紀では天皇と任那国は

固定した関係として書かれるのに対し、古事記の大神と太子の名易えは交渉次第で上下関係が変わっており、物事の本質をあらわにする神話だからこそ政治・外交を含めた交渉というものの流動性をつかめるのだと言えよう。

## 四

日本書紀の、額に「角」のある人が渡来したことから「角鹿」という地名になったという地名起源は、「角鹿」の「角」の字から作り出されたような話である。ここであらためて、「角鹿」の地名が当人の名前である「ツヌガ」アラシトよりも額の「角」に由来するように書かれるのは何故なのかについて考えてみたい。

日本書紀の応神紀で、「角」の付いた鹿の姿が話題にあがる。景行紀の九州征討のとき天皇に御食を奉った日向の諸県氏が、応神天皇のときに髪長媛を奉る。

『日本書紀』応神天皇十三年の「二云」

一云、日向諸縣君牛、仕<sub>二</sub>于朝廷、年既耆奄之不<sub>レ</sub>能<sub>レ</sub>仕。仍致仕退<sub>二</sub>於本土。則貢<sub>一</sub>上巳女髪長媛。始至<sub>二</sub>播磨。時天皇幸<sub>二</sub>淡路嶋、一而遊獵之。於是、天皇西望之、數十麋鹿、浮<sub>レ</sub>海來之。便入<sub>二</sub>于播磨鹿子水門。天皇謂<sub>二</sub>左右<sub>一</sub>曰、其何麋鹿也、泛<sub>二</sub>巨海<sub>一</sub>多來。爰左右共視而奇、則遣<sub>レ</sub>使令<sub>レ</sub>察。使者至見、皆人也。唯以<sub>二</sub>著<sub>レ</sub>角鹿皮、爲<sub>二</sub>衣服<sub>一</sub>耳。問曰、誰人也。對曰、諸縣君牛、是年耆之、雖<sub>二</sub>致仕<sub>一</sub>、不<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>忘<sub>レ</sub>朝。故以<sub>二</sub>己女髪長媛<sub>一</sub>而貢上矣。天皇悅之、即

喚令<sub>レ</sub>從<sub>二</sub>御船<sub>一</sub>。是以、時人號<sub>レ</sub>其著<sub>レ</sub>岸之處、曰<sub>二</sub>鹿子水門<sub>一</sub>也。凡水手曰<sub>二</sub>鹿子<sub>一</sub>、蓋始起<sub>二</sub>于是時<sub>一</sub>也。

淡路島での遊獵中に天皇は「西を望み」、鹿の大群が播磨の水門に泳いで入ってきたのを見る。淡路島から播磨を望んで見える「海」は内海だが、天皇の「西望」によって見えるのは「巨海」に及ぶ。九州日向からの行程全部が天皇には見えたのだろう。使者がその場所に行つて見ると、「皆、人なり。唯だ角を著くる鹿皮を以て衣服と為すのみ」だった。この話は遠くから望んだときと近寄つて見たときの誤差、見間違いと事実の差が問題なのだろうか。

「巨海」とは、神功皇后が朝鮮半島へ渡るときの海が「大海」だったのと同様に、九州の日向が大和にとつて政治的に遙か向かう場所であることを表すのだろう。髪長媛の一行が日向から渡海するのを、天皇には鹿の大群が海を渡ると見えたというのは、「巨海」を渡るときはツヌガアラシトのように「角」をもつ存在になつていたということではないか。このように日本書紀においてツヌガアラシトの話と髪長媛の渡来の話とは、「角」をもつ存在が海の向こうから渡来するという点で共通する。

一方の古事記では「角」のある存在は登場せず、「角鹿」の文字は話の内容とは関わりをもたない。地名の表記が固定する以前であり、日本書紀と古事記の間では地名や人名などの文字表記は異なることが多い。そうしたなか、「角鹿」の地名表記が日本書紀と古事記とで共通するのは、古事記が話の冒頭で

「角鹿」の文字を出すことによつて、日本書紀の「角」をもつ存在の話とつながることができるからではないだろうか。古事記の「角鹿」の話が国内の神や浦の入鹿魚のことに終始していても、その場所は「角鹿」という文字が付いていて、土地は「角」を持つ。その結果として、「角鹿」はテキストの中では海外からの渡来はないにもかかわらず、海外に向けて開かれた場所となる。

以上、文字に注目して、いかに古事記が日本書紀を捉え返しながら神話として書き、地域性を立ち上げているかを追ってきた。そこで見えてきたのは、古事記の地域性における他者とは、直接書かれなくても対照関係のなかで映されているということだ。書かれていないものから書かれているものを読んでいくという試みが重要になってくるのではないかと思う。その意味で今年のテーマの地域性とは、読みの方法を問うものであったと言えよう。

注(1) 二〇一五年七月古代文学会シンポジウムでの呉哲男の発表「音と繋がる帝国―中華文化圏の内と外」。

(2) 『古代の女』(一九八六年・平凡社)所収。

(3) 倉塚暉子「胎中天皇の神話」(2)では、「ツヌガアラシ」の話は書紀だけにみえるが、書紀は角鹿の外交的意義を説話としても表現しているわけである。一方古事記は角鹿のそうした側面を語ろうとはしない。：しかしわざわざ太子が角鹿をみそぎの場を選んだこと自体、そこに重大な意義を認めていることを、古事記では意味する。ケヒノ大神服属譚は、たんに御食つ国領有の起源譚にとどまらない

とよむべきである。新時代の初代王応神は大陸に対する表玄闕筑紫でミアレシ、裏玄闕角鹿で第二の誕生をとげた」と述べる。阪下圭八「魚と名を易えた話」(『古事記の語り口』二〇〇三年・笠間書院)では、「書紀は、角鹿の由緒をいけば外交的観点を以て語ろうとしたといえよう。記・紀の双方をよみ比べると、こうした渡来に困む起源づけを、少なくとも仲哀記の文脈にとりこむことはむづかしい。角鹿の地はやはりオホトモワケと気比の神との故事に由来させねばならず、その点に『古事記』なりの王化の論理がはたらいっているのだと見る。：仲哀記では、海彼金銀の国の服属という枠組のもとで、関連する一項目として角鹿また王権との関係が更新されようとしたわけである」と述べる。保坂達雄「『角鹿』というトポス」(『古代文学』四八号二〇〇九年三月)は、日本書紀の角鹿の記事と古事記の角鹿の話をついにまとめたうえで、そこから見えてくる角鹿について論じるという方法をとる。

(4) 発話内容の敬意の方向と地文での発話行為における敬意の方向と、二通りの敬意がある。谷口雅博「『詔』字の使用意識」(『古事記の表現と文脈』二〇〇八年・おうふう)では、角鹿の大神の発話に「詔」字が用いられ、また太子から大神に「御食津大神」の名を贈るときに「称其御名」という強い称辞意識が働く表現が用いられていることから、「太子に対して神聖性を付与する神である以上は、その神自体が称えられるべき存在でなければならぬ」という必然性から「詔」がもってこられたのではなからうかと述べる。