

酒折宮問答歌と中国神話

犬飼, 和雄 / INUKAI, Kazuo

(出版者 / Publisher)

法政大学社会学部学会

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

Society and labour / 社会労働研究

(巻 / Volume)

42

(号 / Number)

4

(開始ページ / Start Page)

1

(終了ページ / End Page)

22

(発行年 / Year)

1996-02

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00006620>

酒折宮問答歌と中国神話

犬飼 和雄

酒折宮問答歌の謎

「古事記」「日本書紀」とも景行天皇記に、甲斐の酒折宮での問答歌をしるしている。以下「古事記」にもとずいて説明すると、倭建命やまとたけるのみことが東国遠征の途中、甲斐の酒折宮にたちよった時、勿論この時、倭建命は征服者として甲斐に入ったのだが、そこにいた御火焼之老人みひたあのおきなと次のような形で問答歌をかわしている。

甲斐に出でまして、酒折宮に坐しし時、歌いしく、

新治 筑波を過ぎて 幾夜か寝つる

とうたいたまいき。ここにその御火焼之老人、御歌に続きて歌いしく、

かがなべて 夜には九夜 日には十日を

とうたいいき。ここをもちてその老人を誉めて、すなわち東の国の国造くにのみやつこを給いき。

この問答歌は「古事記」「日本書紀」とも万葉仮名でしるされているが、使われている万葉仮名、つまり漢字は両書で異様なほど異なっている。この漢字は後に問題にしているのでここであげておくと、次のとおりである。

邇比婆理 都久波袁須疑弓 伊久用

加泥都流

迦賀那倍弓 用邇波許許能用 比邇

波登袁加袁（古事記）

珥比麼利 菟玖波塙須擬氏 異玖用

伽彌菟流

伽餓奈倍氏 用珥波虚虚能用 比珥

波菩塙伽塙（日本書紀）

特に数字の表記の違いが眼にとまる。

この問答歌の意味は、倭建命が、新治筑波から甲斐の酒折宮まで、私はいく日かかって来たかという質問に、御火焼之老人が九夜十日と答えた。すると、その答が当たっていたというので、命が老人を誉めて、老人を東国の支配者に任命したというのである。

この問答歌と、それにまつわる記述は至極明瞭だが、一步つっこむと多くの矛盾にとんでいるのがわかる。

まず第一に、倭建命は東国を征服した遠征軍の大将である。甲斐へのりこんだ時もそうである。その征服者が征服した人間にむかって、「ここまで来るのにいく日かかったか」などという無意味な質問をするはずがない。それに、戦いながら甲斐に入ったのである。命でさえいく日かかったかわからないかもしれない。まして甲斐にいた老人に、その日数を当てることなど、とうていできないはずである。またなにかの機会で、そのような質問をしたとしても、ただ表面的な文字通りの意味なら、「古事記」ばかりか「日本書紀」にまで記録されるはずがないのである。

次にこの問答歌は、征服者である倭建命に歌で答えているのであるから、答えた相手は倭建命に匹敵する人物、つまり、征服された甲斐の支配者のはずである。それ以外に、命の問歌に對等に歌で答えられる人物は考えられない。私はこの論文の前に書いた「甲斐酒折宮御火焼之老人考」という論文で、この点を私なりに論証した。だとすれば、この問答歌の真意は、そうした両者の対立関係を示すものでなければ存在意味がない。単なる日数当てクイズを征服者と被征服者の間でかわすはずがないからである。つまり、この問答歌には、特に「日本書紀」では、大和朝廷が「日本書紀」を作成した意図が含まれていなければならないはずである。

その明瞭な証拠として、「古事記」と「日本書紀」では、この問答歌の前後の記述の違いがあげられる。この件に關しては後で詳述するが、前後の記述が違っているというのに、問答歌そのものには手をつけられていないのである。変えなかったのは、この問答歌が、少くとも「日本書紀」を作成するにあたって大和朝廷の作成意図がこの問答歌に読みとることができたからだと考える方が当然である。

第三に、この問答歌は、ある意味では東国の実態を記述したものである。新治筑波から甲斐の酒折宮までいく日かかったかという問題だから、これほど具体的に東国を問題にした例はないといつてよい。ところが、特に「日本書紀」の景行天皇記では、東国を描くのに中国古典の東夷の記述をそのまま利用している。なぜ利用せざるを得なかつ

たかという問題は別として、だとすれば、この問答歌も中国古典を利用して作られている、中国古典をぬきにしては、この問答歌は理解できないのではないかということである。

従来、この問答歌が問題にされたことはほとんどない。表面的な説明に終始しており、歴史的に問題にされるどころか、疑問にさえされたこともない。倭建命や御火焼之老人が歴史的に問題にされたことがないと同じである。その理由は、倭建命とその遠征は英雄説話であり歴史的事実とは考えられない、あるいは、後世の大和朝廷による征服を、「古事記」や「日本書紀」の作成者が古代におきかえた造作だと理解されているからである。したがって倭建命の相手をした御火焼之老人も実在しないことになり、その両者が口にした問答歌が、歴史的に取りあげられないで今日に至ったのは当然といえは当然である。

しかし、この記録を、記録する意味が、少くとも、「古事記」や「日本書紀」の作成にあたって記録する意味、必然性があったのだと考えれば、話は全く別のことになる。特に大和朝廷の意図のもとに作られた「日本書紀」では、そこに大和朝廷の意図、つまり、大和朝廷がその正統性や権威や神性を主張しようとする意図が含まれているはずである。この視点に立てば、倭建命も御火焼之老人も歴史的存在であるし、その問答歌も七世紀から八世紀にかけての大和朝廷の意図を含んでいなければならないはずである。単なる日数当てクイズであるはずがないのである。

記紀における歌の意味

酒折宮問答歌を論ずるにあたって、まず注目されるのは、大和朝廷の遠征に関して、記紀両書に共通に示るされている歌が、どのような意図に利用されているかがわかれば、問答歌も同質のものだと推察できるであろう。

「古事記」に共通している遠征記録は、一つは神武天皇の東征、一つは倭建命の九州と東国の遠征と二つある。「古事記」と「日本書紀」では遠征の内容がだいぶ違うが、そこに使われている歌もだいぶ違っている。「古事記」の神武天皇東征では多くの歌が記録されており、「日本書紀」はその中から選別して記録したと思われる。こうした歌が大和朝廷以前からある歌を利用したものか、記紀を作るために作られたものかは別として、記紀に共通した歌を取り出し、その特徴を調べてみることにする。

「古事記」の神武天皇記には、大別して二種類の歌がしるされている。一つは神武天皇の東征に直接かかわる歌で、他には天皇が皇后を選ぶにあたっての相問歌に当る歌と、天皇が死んだあとの皇位継承に関する当芸志美美命の反逆に関するものである。「日本書紀」にするされているのは神武天皇の東征に関するものだけであり、「日本書紀」には、神武天皇の皇后選定や当芸志美美命の反逆についての記述は存在していない。

記紀両書に、ということは「日本書紀」にもしるされているということだが、共通している歌は次のようなものである。多少の違いはあるし、歌がうたわれている状況にも多少の違いがあり、順序も異なったりしているが、基本的な違いはない。「日本書紀」から記述順序にしたがって引用すると、次のとおりになる。

- (1) 神風の 伊勢の海の 大石にや い
 這い廻る 細螺の 細螺の 吾子よ
 吾子よ 細螺の い這い廻り 撃ち
 てしまむ 撃ちてしまむ

(2) 忍坂の 大室屋おほむろやに 人多おほに 入り居
りとも 人多おほに 来入り居りとも
みつみつし 来目の子等が 頭ぶづ推おい
石い推おい持もち 撃うちてし止とまむ

(3) 楯たが並なめて 伊い那な瑳さの山やまの 木きの間まゆ
も い行きま磨まらひ 戦まへば 我わはや
飢うぬ 鳩うつ鳥と 鶴つ飼かが徒た 今いま助すけに
こね

(4) みつみつし 来目くめの子等こらが 垣本かきもとに
粟あは生なには 蕪かき一本いっぽん 其根そのねが本もと そね
芽め繁ふきて 撃うちてし止とまむ

(5) みつみつし 来目くめの子等こらが 垣本かきもとに
植うえし山椒はじか 口くち疼びく 我わは忘われず
撃うちてし止とまむ

この歌はいずれも神武天皇がこれから敵を撃たんとする時の歌である。

まずこれらの歌で共通している特徴は「撃ちて止まむ」という言葉に見られるように、神武天皇の大和朝廷の力の誇示である。この歌のあとで敵を征服しているの、歌を効果的に利用しているのがわかる。「みつまみつし」という言葉もそうである。この言葉は来目の枕詞だが、そのもとは「御稜威」で、天皇の威光を表わしている言葉である。岩波版の「日本書紀」の注には「天皇の御威光を負って戦う」となっており、文字通り天皇の權威を歌ったものである。また「神風の伊勢の海の」という言葉は、天皇の神性を示している。更に「鵜飼が徒今助けにこね」は大和朝廷には味方もあって強力だとその力を強調している。

以上見たとおり、「古事記」と「日本書紀」に共通している五つの歌は、天皇の大和朝廷の權威や力を、神性や正統性を誇示しているのがわかり、この主張は七世紀から八世紀の大和朝廷の主張そのものだと思われる。

景行天皇記における倭建命の遠征に関しても、記紀共通の歌が存在すれば、その歌には神武天皇記における同じ意図が含まれていると考えられる。

景行天皇記の倭建命の遠征では、記紀両書に共通の歌は、酒折宮問答歌だけである。しかし、遠征に関しては、もう一つ共通の歌がある。しかし、この歌は共通しているといっても、「古事記」では歌を口にしてるのは倭建命だが、「日本書紀」では、景行天皇になっている。その違いを見ると、「日本書紀」が歌をどのような意図で利用しているか実に明瞭に読みとることができる。

「古事記」によると、その歌は次のようになっている。勿論次の歌をうたっているのは倭建命である。

能煩野に到りましし時、国を思いて歌いたましく、

倭は 國のまほろば たたなづく

青垣 山隠れる 倭しうるわし

とうたいたまいき。また歌いたまいしく、

命の 全けむ人は 譽薦 平群の山の 熊白檜が葉を 啓華に挿せ その子

とうたいたまいき。この歌は國思ひ歌なり。また歌いたまいしく、

愛しけやし 吾家の方よ 雲居起ち来も

とうたいたまいき。こは片歌なり。この時御病甚急かなりぬ。

これは最後の説明にあるように、倭建命が能煩野、今の三重県鈴鹿郡まで来て、死を目前にして、故郷である大和をしのんでうたった歌であり、いかにも悲劇的な英雄の最後を飾るにふさわしい歌になっている。

この同じ歌が「日本書紀」では次のように並べられている。ただ「京都を憶びたまいて」の主語は倭建命（書紀では日本武尊）ではなくて景行天皇である。

京都を憶びたまいて、歌して曰はく、

愛しきよし 我家の方ゆ 雲居立ち来も

倭は 國のまほらま 壘づく 青垣

山籠れる 倭し麗し

命の 全けむ人は 譽薦 平群の山の 白檜が枝を 啓華に挿せ 比の子

これを思邦歌くしのひりやと謂う。

この「日本書紀」の歌の記述は、「日本書紀」作成の意図が明確に示されている。

第一にこの歌をうたったのは、倭建命ではなく景行天皇であり、その上死にのぞんで歌ったのではなく、景行天皇が九州遠征の途中に歌ったものである。ここに景行天皇が登場するというのは、「日本書紀」作成の意図が読みとれるのである。

「古事記」の景行天皇記には、景行天皇の九州遠征は全く書かれていないのに、「日本書紀」には大きくとりあげられている。古田武彦はその著「盗まれた神話」の中で、この景行天皇の九州遠征は、古代の九州にあった王朝の九州征服を、大和朝廷の景行天皇征服に巧妙にすりかえた造作だと、綿密な論証をおこなっている。時代の限定を別にするれば、九州に王朝が存在したというのは、常識的に考えても当然である。

しかし今ここで問題にしたいのは、そうした九州王朝の存在ではなく、どうして「日本書紀」がそうした造作をおこなったか、「古事記」にない景行天皇の九州遠征を挿入しなければならなかったかということである。それだけのことをするには、「日本書紀」を作成した大和朝廷の必然的な意図があったはずである。「日本書紀」が作られた七世紀末から八世紀初頭の歴史が存在したはずである。

「古事記」の景行天皇記では、景行天皇は全く遠征に出かけていない。そこに描かれているのはもっぱら倭建命の英雄的行為だけである。これでは天皇の存在は、その威力は誇示できないどころか無視されているといってしまう。同じ「古事記」でも神武天皇記では、神武天皇がみずから反抗する敵を次々と討伐していく。これによって天皇、つまり、大和朝廷の威力を誇示できるのである。「日本書紀」が景行天皇の九州遠征を挿入したのは、同じ意図からだ

いうことは容易に理解できることである。「日本書紀」では景行天皇の九州討伐が必然だったのである。

その景行天皇が討伐の途中で歌ったものであるとすれば、例えば「倭は國のまほらま」つまり、大和はもっともすぐれた国という表現は、「倭うるわし」とともに、倭建命の口から出た意味とは全く異なってくる。「日本書紀」においては、一つは大和朝廷の存在を誇示した言葉そのものになっている。もう一つは、倭建命が大和の近くまで帰ってきた時の言葉とちがって、遙か九州で天皇がこの言葉を吐いているのである。大和朝廷の威大さ、広大さをこれ以上適切に表わす言葉がないといってもいいぐらいである。

このように、同じ歌でも、記紀では全く異なる意図で記述されている。とすれば、こうした視点から酒折宮問答歌を理解しても、というより、同じ問答歌でも、記紀の記述の意図が全く異なっていると考えた方が妥当であると思われる。

問答者の存在意味

酒折宮問答歌は歌であるにしても二人の人間の問答であり、その一人である倭建命は大和朝廷を代表する征服者である。その倭建命と対等に問答できる人物といえば、倭建命に比敵する人物、つまり、征服された国の支配者、またはそれに相当する人物でなければならぬ。まして倭建命の問歌に歌で答えられる人物となると、その感が一層強くなる。これを論証するためには、記紀において倭建命と問答をかわしている他の例を捜し、その問答の意図がわかれば、酒折宮問答歌の謎をとく手がかりとなるであろう。

「古事記」「日本書紀」の倭建命と言葉をかかわした両書に共通の人物は二人しかいない。一人が御火焼之老人で、

もう一人が熊曾建（日本書紀では川上梟帥）である。なお「日本書紀」では御火焼之老人は火乘者になっている。熊曾建は明らかに倭建命に討伐された、その国の支配者である。

したがって、倭建命と熊曾建の会話がどのような意図でなされているかを見れば、酒折宮問答歌も同じ見方ができるはずである。熊曾建の言葉が理解できれば、御火焼之老人の答歌も同じように理解できるはずである。

それに、御火焼之老人とちがった意味で、というのは、熊曾建の答は興味深い問題を含んでおり、従来いろいろと論じられているので、御火焼之老人の答歌を解く有力な手がかりとなる。

「古事記」によると、次のようにしている。これは熊曾建が倭建命によって「剣もちてその胸より刺し通したまいき」と殺される直前に吐いた言葉である。

熊曾建白しつらく、「信に然ならむ。西

の方に吾二人を除きて、建く強き人無し。

然るに大倭國に、吾一人に益りて建き男

は坐しけり。ここをもちて吾御名を獻ら

む。今より後は、倭建御子と称ふべし。」

とまをしき。

後でも述べるようにこの言葉は矛盾しているが、「日本書紀」ではその矛盾を補うかのように、一部分を変更して次のようにしている。しかし矛盾の本質が解決したわけではない。

川上臯帥、亦啓して曰さく、「吾は是、
國中の強力者なり。是を以て、當時の諸
の人、我が威力に勝へずして、従はずと
いう者無し。吾多に武力に遇いしかども、
未だ皇子の若き者有らず。是を以て、賤
しき賊が陋しき口を以て尊号を奉らむ。
若し聴したまいなむや」とまうす。曰は
く、「聴さむ」とのたまふ。則ち啓して
曰さく、「今より以後、皇子を母けたて
まつりて日本武尊と称すべし」とまうす。

つまり、川上臯帥は皇子に尊号を与えるにあたって、まず許可をもとめ、許可されてから皇子に日本武尊という尊号を与えている。それでも、川上臯帥の言葉が矛盾していることにはかわりない。

本来尊号、尊称は、上位者が下位者に与えるものである。倭建命は皇子であるから、上位者といえは天皇しかいないのである。それを、上位者どころかもっとも代表的な下位者、賊、つまり、敵から尊号を授与されたというのだから、たとえ許可したといっても、これほど矛盾にとんだ言葉はないのである。

津田左右吉は、これは後代の大和朝廷の造作にすぎないとして、この事件を黙殺している。それに対して、古田武

彦は興味深い解釈をしている。この会話からおして熊曾建が上位者だったというのである。ごく常識的な理解だが、従来そう理解されなかったのは、九州にそのような国が存在していたとは考えられなかったからである。古田武彦は、九州に王朝が存在し、大和朝廷は傍流的存在だった。傍流が主流にとってかわった歴史を正当化するために、このような造作をおこなったというのである。権力者に従う史家や学者が歴史を造作する例は、戦前、皇紀という年号を作り、それが二千六百年だという例や、万世一系の天皇というような造作した例など現代でもおこなわれているから、古田武彦の論証は納得できるのである。

しかし、これが造作であるとしても、ここで問題にしたいのは、そういうことではなくて、どうしてそうした造作をする必要があったかということである。「日本書紀」の尊号の授与を許可するしないの言葉は、「日本書紀」の作成者達もその矛盾に気がついていたからである。おそらく許可するしないぐらゐの言葉を補っても、矛盾は解決できないと、作成者はわかっていたかもしれない。作成者達は当時の一流の史家や学者だったはずだからである。それでいて尊称の授与を記録に残したのは、別の意図があったからだとか考えられない。

尊号の授与は、明らかに熊曾建が大和朝廷の存在を、その正当性を認めたと解釈できるのである。少し拡大解釈すれば、支配権の移譲を承認したと考えられる。つまり、征服者としての倭建命と征服されたその国の支配者の問答は、大和朝廷に政権が移譲された、つまり大和朝廷の正統性を主張するために造作されたといえるのである。

これを裏付ける例が、神武天皇の東征に見られるのである。この問答は「古事記」にあるだけで、「日本書紀」では別の形で表現されているが、その内容については同じである。政権は公式に移譲されたのであり、神武天皇は大和の正統的な支配者だというのである。

それは、神武天皇が大和で最大の敵登美毘古を討った時、邇藝速日命という人物が出現して神武天皇に次のように

述べている例である。

「天つ神の御子天降りましつと聞けり。

故、追ひて参降り來つ。」とまをして、

すなわち天津瑞あまのついでを獻りて仕へ奉りき。

この天津瑞とは天つ神の子、つまり神武天皇と同族であるという証拠の品物であり、ここでは神武天皇の新しい支配者としての正統性を主張しているのである。「日本書紀」では邇邇速日命が饒速日命になり、長髓彦ながすねひこを殺して帰順したことになるが、その内容は変わっていない。

このように大和朝廷の代表者が征服した国で、征服されたその国の支配者と問答をかわす時、そこに明確に「古事記」や「日本書紀」を作成した時代の大和朝廷の意図が、その正統性が巧妙に描かれている。とすれば、酒折宮での倭建命と御火焼之老人との問答にも同じ意図が含まれているはずである。

記紀と中国古典

「古事記」「日本書紀」が中国古典の影響が大きいのは、両書とも中国語（漢文）と、漢字による万葉仮名で書かれていることでもわかる。殊に「日本書紀」は中国古典の直接的な影響、つまり中国古典の文章をそのまま利用したりしている。これだけ中国古典を利用しているとすれば、その知識も直接間接利用していることは当然考えら

れることである。酒折宮問答歌もこうした視点から理解しなければ完全な理解ができないと思われる。ここでは具体的にどのように中国古典が利用されているか追求してみることにする。第一に、前にも述べたように、文章は中国語、漢文で書かれており、歌や人名地名は漢字の音を利用した万葉仮名で書かれている。

第二に中国古典の文章が「日本書紀」ではほとんどそのまま利用されていることが数多くある。この件に関して、景行天皇記の東國に関する記述についてのみにしぼって説明してみることにする。なお、中国古典を利用して東國を説明しているということは、大和朝廷が倭建命の時代、この時代は正確に限定はできないが、の知識を持っているなかつた、つまり、大和朝廷が東國を征服したのもっとずっと後世だという証拠でもある。

「日本書紀」では東國の実情を次のように記述している。

蝦夷えみしは是こゝ尤なほだ強こゝろし。男女をとこ交まじり居ゐりて、父ちち子こ別わかれ無なし。冬ふゆは穴あなに宿とどみ、夏なつは櫟くわに住すむ。
毛けを衣きき血ちを飲のみみて、昆弟このふい相あ疑とまふ。山やまに登のぼること飛とぶ禽とちの如ごとく、草くさを行いること走はぐる獸けの如ごとく。

この「日本書紀」の文章を次の中国古典の文章と比較すると、「日本書紀」の東國についての描写の特徴がよくわかる。

①父子無別、同室而居。(史記、商君伝)

②冬則居宮窟、夏則居櫓巢。未有火花。

食草木之实、飲其血、茹其毛。(礼記、

礼運)

中国古典の知識を利用した代表的な例としては、太陽と鳥の結合があげられる。記紀ともに、鳥が日の神の使者として、神武天皇を助けたことになっている。「日本書紀」の方が具体的にしているので、その例をとると次のようになっている。

あまてらすみこと天照大神、あまてらすみかみ天皇に訓えまつりて曰はく、

「朕今頭八咫鳥を遣す。以て郷導とし
たまえ」とのたまふ。

この文章は神武天皇が道に迷っている時、日の神、天照大神が鳥をつかわして助けたというのである。つまり、鳥が日の神につかわされたということは、鳥が太陽と密接な関係にあるということがわかる。「古事記」では八咫鳥になっているが、この八咫鳥は陽鳥とも記され、足が三本だと説明されている。太陽と密接な関係があり、三本足の鳥といえは、中国語の駿鳥そのものである。中国の古典「淮南子、精神訓」に次のようにしている。

日中有「跋鳥」。(注、跋猶踏也、謂三本鳥。)

明らかに八咫鳥は「淮南子」のこの跋鳥が「古事記」「日本書紀」に登場したものだと考えられる。「日本書紀」には「淮南子」を利用したところがあるので、跋鳥から八咫鳥が生まれたといってもむりがないといえよう。なお「漢書」に後漢の光武帝が遠征の途中道に迷った時、鳥によって助けられたという記録があり、神武天皇と八咫鳥の関係は、この光武帝の記録にもとづくものだと考えられる。

こうした中国古典の利用でもっとも興味をひかれるのは、「古事記」の御火焼之老人と「日本書紀」の秉燭者の表記の違いである。「古事記」では倭建命と問答歌をかわすのは御火焼之老人であるが、「日本書紀」では秉燭者に変えられている。おそらく「日本書紀」の作成者は、御火焼之老人では、酒折宮問答歌の真意が理解されないと考えて、より具体的な秉燭人と変えたはずである。この変更は中国古典の知識を実に巧妙に利用しているし、この変更によって酒折宮問答歌に別の光をあてることができるのである。また御火焼之老人は倭建命と対等に言葉をかわすことができる人物、征服された国の支配者であるという根拠の一つが、この秉燭者という表記の変更認められる。

秉燭者の秉は「持つ、手にとる」という意味で特に問題にするにあたらないし、者も同様である。問題は「燭」である。

「燭」は「淮南子」や「山海経」という中国古典によると固有名詞で、鐘山の神であり、燭陰とも燭竜ともいわれている。「山海経」に次のように説明されている。

鐘山之神、名曰「燭陰」、視為昼、暝為夜、

吹為_レ冬、呼為_レ夏。(注として次のようにし
るされている。燭童也、是燭九陰、因名。)

「燭」は鐘山の神であるから、古代においては鐘山を中心とした地域の支配者であり、また火の神でもあるので、御火焼之老人の性格をより具体的に持っている存在だということができる。つまり「日本書紀」の作成者は御火焼之老人を秉燭者にすることによって、その性格を一層明確にしているのである。実に巧妙に中国古典の知識が利用されており、こうした理解にもとずいて酒折宮問答歌もつくられていると考えられる。

酒折宮問答歌と中国神話

酒折宮問答歌が単なる日数当ての歌でないという視点に立つと、すぐ浮んでくるのは、先に述べた「日本書紀」の「燭」の存在である。「燭」つまり「燭陰」は前にあげた「淮南子」の引用文でわかるように、眼を開ければ昼、眼を閉じれば夜になるという、夜と昼をつかさどる神である。問答歌の中心をなす「九夜十日」と深い関係があるのだということがわかる。しかも、「燭陰」というから陰、すなわち夜と関係のある神だと推察できる。それに対して倭建命は日の神一族を代表する人物である。この両者の問答の中心が、夜と昼になるのは当然だと考えられる。しかも、陰、つまり夜が九で、日が十だということは、明らかに両者の優劣を象徴していることになる。日が十である倭建命に対して、夜が九である「燭陰」は対抗できないから、大和朝廷への帰順を述べているのだと解釈できるのである。

しかし、この解釈にかならずしも納得しているわけではない。その最大の理由は、この解釈を裏付けるようなもの

が見当らないからである。それでも「燭陰」と関係がある乗燭者が「九夜十日」と答えた問答歌を、中国神話によって、このような解釈ができるという一つの手がかりになるといえることはまちがいない。

私はこの問答歌の九夜十日を解く鍵はもう一つの中国神話、羿の神話にあると考えている。

羿は中国古代の英雄で、陳隣臣によると、速須佐之男命はやすきのをのむことに似ているといわれているが、倭建命にも似ていると考えられる。

羿は堯の時代の英雄で、弓の名手といわれた人物である。

「淮南子」によると、堯の時、十の太陽が出現し、五穀を焼き、草木を枯らし、人民は食べるものがなくて困っていた。また怪物も跋扈した。堯はこの難局を解決するために弓の名人羿を呼びよせた。羿は堯の命令にしたがい、怪物を殺し、十ある太陽のうち九つの太陽を射おとした。おかげで世界は正常に復し、万民はよろこんだ。万民はよろこんで、堯を天子にしたというのである。なお現存の「淮南子」には「上は十日を射て、下は猨豸えんしを殺し」とあるだけで、九つの太陽を射おとしたとは書かれていない。この記録が残されているのは、屈原の「楚辞」の天問の

羿、焉なぞ日を弾ひたる

烏、焉なぞ羽を解く

という質問に対して、これに註をつけた王逸という学者が「淮南子」からの引用だとして、次のような一文を残していることから知られている。

堯、羿に命じて十日を仰射せしむ。其の

九日に中る。日中の九鳥皆死に、其の羽翼を墮とす。故に其一日を留む。

このように羿は九つの太陽を射おとしたが、その太陽は鳥で象徴されており、黒い太陽になって落下したことを暗示するものである。太陽のことを九鳥ともいうが、明らかにこの故事にもとずき、黒い太陽という言葉が生まれたのである。この残った一日が堯の朝廷を暗示しているのは、言うまでもないことである。

さて、この羿が太陽を射おとした神話を頭に入れて、酒折宮間答歌の「夜は九夜、日には十日を」を見ると、次のように解釈できる。日が十、つまり、太陽が十あったのに、夜が九つ、つまり、九つが黒い太陽になってしまい、日が一つになったのであると。勿論、その一日は大和朝廷をさしていることはいままでもない。つまり、倭建命にむかって御火焼之老人は帰順の意をこのような形で表わしたのである。だから御火焼之老人は、倭建命、というより大和朝廷によって国造に任命されたのである。「日本書紀」では秉燭者が国造に任命されたという記述は書かれていないが、このように秉燭者、つまり甲斐国の支配者が大和朝廷に帰順し、大和朝廷が甲斐国を中心とした東国の支配者になったことを記録すれば充分と考えたからであろう。

この羿神話、十ある太陽を羿が九つ射おとし、太陽が一つ残った、それを日が十日で、九が夜となって消えてしまったということを表記する証拠が、酒折宮間答歌そのものの中に認められる。というより、「古事記」と「日本書紀」の表記の違いの中に認められる。その違いは、「古事記」の御火焼之老人を「日本書紀」が秉燭者と変更したと同じ意図が存在していると考えられるのである。

「古事記」「日本書紀」の酒折宮間答歌の中の「夜は九夜、日は十日」の原文を再度あげると次のとおりである。

用邇波許許能用 比邇波登袁加袁（古事記）

用耳波虚虚能用 比耳波若鳩伽鳩（日本書紀）

ここで問題にしたいのは「九」を表わす漢字のあて方である。両書は全く異なっていて、「古事記」では「許許」をあてているのに対して、「日本書紀」では「虚虚」という漢字をあてている。「虚」は「無」を意味するからこの「九」は存在しないということになる。つまり「虚虚」をそのまま読めば、「九」はなくなった、存在しないと読めるのである。十のうち九が「虚」であれば、残るのは一であり、文字通り十の太陽のうち九つを射おとした羿神話そのものになってくる。勿論羿神話も、この残った一つの太陽は、堯が天子になった王朝を意味し、古代征服譚であることはいままでもない。また「十」も「日本書紀」では「鳩」という文字を用いているが、ここに「鳥」という字の入った言葉を用いたのも、羿神話における太陽に鳥がいるという故事を連想させるものがある。

しかし、「鳩」は「オ」として「日本書紀」では多く使われているので特別に問題にするのは無理があるかもしれない。それに対して「虚」が「コ」として使われたのは、「日本書紀」ではこの問答歌が初めてである。（この問答歌後では「虚」は「コ」として使われている）明らかにこの「虚」は、「日本書紀」の作成者の意志が働いている。

以上述べてきたように、「日本書紀」に従えば、この問答歌によって、乗燭者が日本武尊にむかって、支配者は一つ、つまり大和朝廷だけであると答えているのである。この酒折宮問答歌は、征服された者が、征服した大和朝廷を認めたもの、というより、そうした意図で作られた問答歌であり、九州における日本武尊と川上泉師との問答と同一

の意図によって作られたものだということがわかる。「古事記」「日本書紀」に酒折宮問答歌が残された理由が納得できるのである

参考資料

古事記

日本書紀

史記

山海經

楚辭

設苑

中国の歴史(1)

盗まれた神話

失われた九州王朝

大漢和辞典

陳舜臣

古田武彦

古田武彦

諸橋敏次