

岡山歴研サロン

国家神の交代

タカミムスヒからアマテラスへ

- ・ 4 県割譲とミチュホ仮説
- ・ 仁徳＝広開土王説
- ・ 天智・天武
- ・ 藤原不比等
- ・ 万葉和歌の起源

日時：2025 年 10 月 5 日

場所：ゆうあいセンター

講演者：岡崎康民

タカミムスヒ論（その1）

タカミムスヒからアマテラスへ

古代の倭国の皇祖神はアマテラスではなくタカミムスヒであったという認識は最初に松前健、岡正雄、上田正昭、岡田精司氏などによって主張された。松前氏があげる根拠は次のようなものであった。（松前健氏も上田正昭氏もムスヒとするべきところをムスビとしているが、ムスヒに修正した）

- ①宮廷の大嘗・新嘗祭の主祭神は、中世以後は天照大神となっているが、古くはその痕跡がない。
- ②前項の主祭神は、古くは生産の神であるタカミムスヒと稲米の霊ミケツカミの二者であった。
- ③宮廷の王権神話の中核である天孫降臨神話は、その素朴な形の伝えでは、タカミムスヒが司令者で天照大神は出ていない。
- ④天照大神の登場する説話は、みな後期的な発達を持ったものばかりで、政治色が濃い。
- ⑤タカミムスヒは皇室固有の神で、その原型は、田の側に立てられる神木をヨリシロとした農耕神である。
- ⑥天照大神の祭祀は宮廷では古くは行なわれた痕跡がない。
- ⑦天照大神の崇拝および神話は、伊勢のローカルな太陽神だったこの神を、政治的な政策によって宮廷がパンテオンに取りこみ、皇祖神に仕立てあげたことによる。
- ⑧天照大神とタカミムスヒがならんで命令を下している『古事記』などの二元位の形は、決して先住民族対侵入支配民族などのような民族史的解釈で説明すべきものではなく、大和朝廷の祖神タカミムビ、伊勢の日神アマテラスとの崇拝の融合・合体というような、政治的・歴史的な事情によって説明すべきものである。

上田正昭氏の挙げた論拠の主なものは次の論拠である。

- ①中つ国平定の神話と天孫降臨の神話においてタカミムスヒを司令神とする伝承の方が多く、アマテラスのみを司令神とするものは第一の一書（『日本書紀』）だけである。これから見るとタカミムスヒこそが高天原の主宰神とあがれた段階があったと考えられる。
- ②『日本書紀』の中つ国平定と天孫降臨の神話の本文部分の最初に「皇祖高皇産靈尊」と明記されている。皇祖という表現が神代史でもっとも早く用いられているのはタカミムスヒである。
- ③『日本書紀』の神武天皇即位前紀に神武がみずからタカミムスヒを「顕斎」する話がのっている。
- ④出雲国造の神賀詞においてタカミムスヒは「高天原の神王タカミムスヒノミコト」と称され、この神による中つ国平定がはっきりと示されている（2）。

両氏の指摘されている根拠のうち、タカミムスヒを農業神とする見解には賛成できないが、アマテラス以前にタカミムスヒが国家神として宮廷で祀られていた根拠はおおむね、ここに示されている。タカミムスヒからアマテラスに皇祖神が交代したという認識はほぼ通説になっているようである。

次の問題はなぜ皇祖神の交代が起こっているのかということであり、諸説あるが、私は端的にそれまでの大王制に代わって藤原京で天皇制が出現したからであると思う。それ以外の理由は考えられない。

問題をなぜ皇祖神の交代が起こったのかという側面でのみ考えると諸説のいずれが正しいかは判定し難く、私は方法論として適切ではないと思う。皇祖神の交代の問題は伊勢神宮の創設と関連づけて考えるべきで、また天皇という呼称がいつ始まったか、現人神思想はいつごろ出現したかなどを総合的俯瞰的に考えて解決するべきであろう。

藤原京ではその外にも、大嘗祭の開始、天皇即位式の開始、中臣神道の祝詞の出現、斎宮制の開始、そして宣命の出現、大宝律令など天皇制事項が目白押しで出現しており、そうした一連の事象との

整合性の上で考えるべきであろう（私見：同時出現説）。

さらになぜ着々と天皇制が整っていったかという問題があるが、私は天武天皇、持統天皇がリードしたとはとても思えない。**明確な天皇制イメージをもった強力な指導者が背後で指導していた**からこそ、わずか十年程度で天皇制が創造され、完成したのである（私見：明確な天皇制イメージをもった強力な指導者存在説）。その指導者は藤原不比等である

タカミムスヒ論（その2）

タカミムスヒはどのように描かれているか

古事記にはタカミムスヒの出現を次のように書いている。**天地（あめつち）初めて発（ひら）けし時、高天原に成れる神の名は、天之御中主（アメノミナカヌシ）神。次に高御産巢日（タカミムスヒ）神、次に神産巢日（カミムスヒ）神。此の三柱の神は並（みな）独神（ひとりがみ）と成り坐して、身を隠したまひき。**

つまり天地開闢にあたり、天之御中主（アメノミナカヌシ）神、高御産巢日（タカミムスヒ）神、神産巢日神の三神が出現したが、身を隠したというのである。しかし、その後、タカミムスヒはなぜか再び出現して天孫降臨から神武天皇即位までを指揮監督している。

天孫降臨については、当初はタカミムスヒの命を受けたアマテラスが自分の子である**アメノオシホミミに葦原中国（あしはらのなかつくに）つまり地上に降臨することを指示する。**しかし**アメノオシホミミはタカミムスヒとアマテラスの両者の血統を継ぐホノニニギを降らすことを進言する。**アメノオシホミミはタカミムスヒの娘栲幡千姫命（タクハタチジヒメ）と結婚しており、その間に生まれたのがホノニニギである。この進言通り、アマテラスとタカミムスヒの血統を引くホノニニギが天孫降臨することになったのである。

私は天孫降臨を始め、アマテラス関連の神話はすべて藤原宮で藤原不比等の指導の下に創作されたものであると考えているが、アマテラスの子であるアメノオシホミミを降下させることをやめて**アマテラスの孫であり、またタカミムスヒと血のつながりのあるホノニ**

ニギを降下させたのは不比等の苦心の脚本であったと思う。

不比等としては藤原京以前に宮中で祀られていた国家神であるタカミムスヒに代えて新たにアマテラスを国家神にしたいのであるが、それまでの国家神であるタカミムスヒを無視することはできない。これまでの王室の経緯を知っている多くの氏族がいるからである。

そこでタカミムスヒの孫であり、同時にアマテラスの孫でもあるニニギを地上に降臨させれば文句は出てこないと考えたのであろう。またこの神話の創作中に持統の息子の草壁皇子が突然に亡くなったという事情もあった。

ニニギが天孫降臨をしてから後、その曾孫、アマテラスの五世の孫である神武（ヒコホホデミ）が九州からヤマトに攻め上る。出発に際して神武は兄弟や子供に「昔、高皇産霊尊と天照大神が、この豊葦原瑞穂国を、祖先のニニギ尊に授けられた。そこでニニギ尊は天の戸をおし開き、路をおし分け先払いを走らせておいでになった」と語っている。

ここでは高皇産霊尊と天照大神を並列させている。そして東征に成功した神武四年二月に神武は「わが皇祖の霊が、天から降り眺められて、我が身を助けて下さった。今、多くの敵はすべて平げて天下は何事もない。そこで天神を祀って大孝を申し上げたい」と言って神々の祀りの場を、鳥見山の中に設けて高皇産霊尊を祀っている。

なぜか、ここには天照大神はいない。高皇産霊しかいないのは、真の歴史に即しており、ある意味では当然だと思う。これらの記事から分かることはタカミムスヒとアマテラスが天の最高神であることである。そしてある場面では両者を並べ、ある場合にはアマテラスのみ、またはタカミムスヒのみにしているのは、日本書紀編集者の工夫によるものである。

タカミムスヒ論（その3）

タカミムスヒと本居宣長（ムスヒの意味）

本居宣長は、日本書紀は漢心（からごころ）、つまり中国人の曲がった心で書かれているとこき下ろす一方で古事記は日本人の素直な心で書かれていると激賞している。ところがタカミムスヒの解釈については古事記の「高御産巢日神」という表記ではなく日本書紀の「高皇産靈尊」という表記を用いて考えていく。本居宣長は古事記伝の中で次のように書いている。

「書紀はとにかく中国の史書に似せようとして文を飾っているが、記はそうしたことに関係なく、ただいにしえから伝わる言葉をそのまま伝えようとしている。そもそも意（こころ）と事（こと）と言（ことば）とは一致しているはずのもので、上代は意も事も言も上代、後代は意も事も言も後代、中国は意も事も言も中国であるが、書紀は後代の意に基づいて上代の事を記し、中国の言を用いて皇国（みくに）の意を表そうとしたため、一致しない点が多いのに、古事記は少しもさかしらの作り事を加えず、昔から言い伝えたまに記録されたものなので、その意と事と言がしっくりと適合していて、みな上代の真実である。

これはもっぱら上代の言葉をもって書かれたからだろう、すべて意も事も、言をもって伝えるのだから、「書」というものは、そこに記された言辞こそ主体となる。書紀は漢国の文を意図して書かれたため、皇国の古い言葉のあやは失われていることが多いが、この記は古言のままなので、上代の言の文も極めて美しい」。

ここまで古事記の「言葉」にこだわる人が古事記の「高御産巢日」という表記を捨てて日本書紀の「高皇産靈尊」という表記を採用しているのである。本居宣長はなぜ自分が大好きな古事記の「高御産巢日」を採用しないで、漢心（からごころ）で書かれたと言う大嫌いな日本書紀の「高皇産靈」という表記を採用したのか、説明すべきだったと思う。何の説明もなく、日＝霊であると断言しているが、そこにエビデンスは皆無である。

実は宣長は古事記の解釈に日本書紀の内容を援用していく方法論をとっており、そこから日＝霊＝毘であるという主張をしているの

であるが、方法論が間違っていると言うべきである。日＝霊という結論が出てくると自体、方法論が間違っている証拠であろう。私はタカミムスヒの漢字表記は古くから、つまり、**五世紀、六世紀から「高御産巢日」だった**と思う。「高皇産霊尊」という表記は**古事記が世に出た七一二年以後に不比等と中臣臣麻呂が国選の歴史書に**相応しい表記に書き換えたものであろう。

ところがご都合主義の本居宣長は自分の企てる神学には霊という漢字を含む「高皇産霊尊」という表記が相応しいので気にいったようである。もっぱらこの霊という漢字を中心に独自の神学を作っていく。しかし、タカミムスヒの「ヒ」は霊ではなく、日であるから、本居宣長は出発点で大きな間違いを犯している。そして結局、ムスヒという言葉の解明しないまま、独自神学を深化させている。合理的な思考からすれば、意味の分からない言葉を根拠にして思想を組み立てることはできないし、そのようなことはするべきではないと思うが、宣長は合理的な思考を漢心（からごころ）として放棄している。

恐ろしいことにこのような基礎を欠いた思想であっても、やまと言葉に学識のある本居宣長の言うことだということで、**現代の学者がムスヒの「ヒ」とは日なのか霊なのかと論争している**のである。「宣長はムスヒという言葉の意味も解明できていない」という意味で本居宣長神学には基礎がないことは指摘しておきたいと思う。その一方で、本居宣長ほどやまと言葉について造詣の深い学者はいないことも確かである。その本居宣長が「ムスヒ」の意味を説明できていないことは重く考えるべきである。

近代では**民俗学者・国文学者の折口信夫氏**が「ムスヒ」の意味を追求して挫折している。折口信夫氏は、タカミムスヒはタカミムスビであるとして「**ムスヒ＝結び**」の意味を追求した。「**結び**」という**行為に深い神道的な意味があると**考えて思想を展開したが、基礎が間違っていたので、挫折している。なぜかと言いますと、日本書紀神代上には「**皇産霊、此をば美武須毗（みムスヒ）と云ふ**」という注意書きがあり、この最後の**毗という漢字は「ビ」と濁ることはなく、必ず「ヒ」と清音で発音されることが論証された**のである（大野晋）。「ムスビ」という発音は平安時代ごろからの間違った発音であることが分かり、折口信夫説は成り立たないことが明確になったのである。

私は今後も日本語として「ムスヒ」の意味を説明できる人物が現れるとは思わない。やまと言葉の学識が圧倒的に高い本居宣長でも解明できなかったのである。そういう意味で私は本居宣長と折口信夫は「ムスヒ」が生来の日本語ではなく外来語であることを逆説的に証明してくれたと思っている。キリストという言葉を生来の日本語として説明するのが困難であるのと同じである。ここでは「ムスヒ」は外来語としか考えられないことだけを強調しておきたい。

タカミムスヒ論（その4）

ムスヒのヒの意味は「日」であるか「霊」であるか

松前健氏、上田正昭、田村圓澄氏はタカミムスヒを農業神としている。なぜそのような考えになるのであろうか。おそらくタカミムスヒが新嘗祭の祭神であり、一方新嘗祭は農業的なイメージの祭りであることからそのように考えたと思うが、それだけで結論を出すべきではない。新嘗祭の祭神となっているのは国家神であることを示しているだけであり、新嘗祭の祭神だから農業神と結論付けることはできないと思う。特に後述するようにタカミムスヒを先祖とする氏族が大伴氏、物部氏、久米氏などという軍事氏族であることを考えると農業神と考えるのは無理があると思う。

通説は「タカミムスヒは、本来は高木が神格化されたもの」とし、「産霊（むすひ）」は生産・生成を意味する言葉で、神皇産霊神とともに「創造」を神格化した神である」と言っているが、こうした見解は、ムスヒの意味も解明できていないのに、字ずらで解釈を進めており、大きな問題があると思う。

ムスヒの表記は古事記では産巢日、日本書紀では産霊、『延喜式』神名帳では産日としている。

また『延喜式』祝詞ではムスとヒを分解しないでムスヒを一体として魂という漢字で表している。産巢日を産霊にするのも乱暴だと思うが、それがさらに魂にまでなっていくのである。こうなれば何

でもありという状況で本当の意味から大きくずれてしまっている。シンプルに考えて最初の表記が一番語源に近いはずであり、ヒ＝日を中心において考察するべきであろう。逆に魂＝ムスヒという立場に立って真実が見つかるはずがなかろう。

ヒは霊ではなく日であることは万葉集を少し調べれば分かることである。まず霊という漢字は「ヒ」とは読めない漢字である。そして霊（ヒ）を読んだ万葉和歌は一首もない。それは藤原京の時代には霊（ヒ）という思想がなかったことを示している。

また『延喜式』神名帳には宮中八神殿の神の名前が書かれているが、そのうち「ムスヒ」のつく神は神産日神（カミムスヒ）、高御産日神（タカミムスヒ）、玉積産日神（タマツメムスヒ）、生産日神（イクムスヒ）、足産日神（タルムスヒ）となっていて、すべて「日」であり、「霊」という神がいないことも注目するべきであろう。

「霊」という漢字を使い始めたのは七二〇年の日本書紀以後のことであろう。忌部氏の『古語拾遺』ではこれらの神の名に「霊」という漢字を使っているが、古くから使われていたという証拠にはならない。『古語拾遺』は八〇七年（平安時代）に書かれた新しい資料なのである。

また、人麻呂は長皇子賛歌で「八隅知之 吾大王 高光 吾日乃皇子乃 馬並而」（やすみしし わごおほきみ たかひかる わがひのみこの うまなめて）と歌い、新田部皇子賛歌で「八隅知之 吾大王 高輝 日之皇子 茂座 大殿於」（やすみしし わごおほきみ たかてらす ひのみこ しきいます おほとものうへに）と歌っており、「日乃皇子」を十三首の歌の中で歌っているが、この日乃神はアマテラスではなく、タカミムスヒである。なぜならこの当時、アマテラスはまだ「天照日女之命」と言われていた時代であり、まだ「天照大日靈貴」＝アマテラスにはなっていなかったからである。

人麻呂の歌は六九〇年の持統即位前には歌われており、一方、伊勢神宮が完成したのは六九八年（文武二年）である。したがって日神であるタカミムスヒの「ヒ」が霊であるはずはないのである。またタカミムスヒは出雲国造神賀詞に高天原の神王と書かれているが、この表記は日神と考えれば納得がいくが、逆に高天原の神王が

「霊」だというのは理解が困難である。日の神、月の神、火の神、花の神、穀物の神などの中で「霊」の神はあまりにも違和感がありすぎである。

ヒが「日」であるか「霊」であるかという議論の元は古事記の「産巢日」と日本書紀の「産霊」の表記の違いにある。古事記は七一二年に公表され、日本書紀は七二〇年に公表されているので、普通に考えれば古い方の表記が本来の表記と考えられる。私はこの立場であり、古事記の「産巢日」が数百年伝わってきた本来の表記であり、日本書紀の「産霊」の表記は本来の表記を神秘的なものにしたいと考えて藤原不比等と中臣臣麻呂らが相談（仮説）して作り出したと思う。

日本書紀は古事記の倭文的表記を漢文的にしたという面はあるであろうが、その場合でも「産巢日」の巢をとって「産日」ととどめるべきで勝手気儘に「産霊」とするべきではなかったと思う。とにかくタカミムスヒが高天原のリーダーであったことを含めて総合的俯瞰的に判断する必要がある、不比等が権力を乱用して採用したと考えられる「霊」という漢字に攪乱されないように注意するべきであろう。

タカミムスヒ論（その5）

タカミムスヒ氏族

倭国では古くから天孫思想が存在したことが推測されるが、その天孫思想はいつごろ生まれたのかということが問題になる。その問題を考える場合にキーとなるのはタカミムスヒを祖先とする氏族の存在である。またそれはタカミムスヒという神の実体を明らかにする上で、欠くべからず視点である。タカミムスヒは藤原京で大王家がアマテラスを祖先神として祭り始めるまで、国家神として祭られていたが、氏族の中では大伴氏、物部氏、久米氏、忌部氏の祖がタカミムスヒから出ている。

大王家と代表的な連（直属の部下、いわゆる旗本御家人）である大伴氏、物部氏がタカミムスヒの子孫ということになっているが、

この（タカミムスヒ）トリオ、もしくはカルテットがどのように形成されてきたかということは重要な研究課題になる。四世紀の日本書紀の記事の中にその手掛かりはない。敢えて探せば、それより前の「神武紀」に大伴氏の祖の大伴道臣命がタカミムスヒを祭っている記事であるが、「神武紀」は紀元前六六〇年ということになるので、事実であるはずがない。したがって「神武紀」は創作になるわけであるが、その創作に当たって古い記事をいくつか参考にしたことが考えられ、またモデルとなった大王がヤマトに進出した事実をベースにしている可能性がある。

いずれにせよ、**大王家が祭っていたタカミムスヒを大王の直属の部下、あるいは近衛兵的な大伴氏が祭っており、大王家の祭祀に中臣氏は蚊帳の外である**という認識は重要である。私の考えでは**中臣氏が祭祀に関わってくるのはアマテラスが出現し、祝詞を開発した藤原京時代以後**である。それより前の中臣関連の記事は攪乱記事である。

ちなみに祝詞は人麻呂の長歌に触発されてできたと考えられるので、**祝詞が現れるのは柿本人麻呂が長歌を歌い始めた六八六年以後**のことである。中臣神道は祝詞神道であることから、祝詞のことを考えてもデビューは藤原京になる。

中臣氏は古くはト占を職種としていたということになっているが、いつごろト占から祝詞神道へと職種が代わったのか不明で、これを研究し、明確に説明できている学説はない。ここで言いたいことは**大王家の祭事は古くは中臣氏ではなく、大伴氏が行っていた**ということである。大伴氏は大王家と同じタカミムスヒを祭る氏族であるが、**中臣氏はアマテラスを祭る氏族だ**という事実は重要であろう。

私は神武紀でモデルとなった大王は広開土王であったと考えている。私見では広開土王は四〇八年に倭国に侵攻し、四一三年に倭国王仁徳として即位している。そして神武紀の記述は**広開土王がヤマトに進出した事実をベースにしている可能性があることを前提にして神武即位前の記事を読んでいくと、久米部の活躍に目が行く**のである。

神武の軍隊の主力が、大伴氏が率いる久米部であることと、神武

紀に天神という言葉がやたら多く出てくるのは高句麗から天神思想が初めて倭国に入ってきたときの状況を伝えていると思う。広開土王の祖国である高句麗は天神思想が生まれた国柄であることを考えると、天神について多く語られている意味がよく分かるのである。そしてその中で久米部が久米歌を歌った軍事氏族であると考えたとこの久米とは「コマ」であり、高句麗軍である可能性が考えられるのである。

久米（くめ）歌は来目（こめ）歌であり高句麗語（こま）の歌であった可能性がある。戦闘歌舞の代表といえる久米舞は高句麗舞だった可能性があるのである（四七五年、高句麗の長寿王の軍隊が百済を滅ぼしたときの記事の中で高句麗軍を貊大軍（コマの大軍）と表記している。これに限らず、高句麗は「コマ」と言われていたことは公知の事実である）。

この久米部が大伴氏の指揮下にあったと書紀は伝えているが、大王家、大伴氏、戦闘部隊の久米部がすべてタカミムスヒ氏族であることは注目すべきである。なぜこのトリオは同じタカミムスヒを祭るのであろうか。歴史上、どこかで一体となっていた時期があったはずである。この神武のヤマト侵攻はその一つのシーンだと思うのである。

なぜ大王家と大伴氏や久米部が同じタカミムスヒの子孫なのかということについて四世紀の三輪纏向王権の歴史には手掛かりはない。したがって四世紀以後のことになるが、一番考えられる時期はやはり五世紀で、その中で最も史実を隠している書き方になっている仁徳紀が怪しいのである。皇后の嫉妬の話をうんざりするほど詳細に記述し、まるで真実を伝える気持ちが伝わってこないのは仁徳紀だからである。ということは、仁徳は高句麗王の広開土王であった可能性（P30の年表1参照）がここでも強く考えられるのである。

仁徳は高句麗王の広開土王であったとすれば、大王家、大伴氏、久米部という五世紀のタカミムスヒトリオの成立がすんなりと説明できる。また四世紀の三輪山信仰などとはレベルが違う、一段と抽象的な天孫思想がこの時期に倭国に入ってきたことも、うまく説明できる。四世紀にはアマテラスが出現していることを記述した捏造記事があり、これによって長い間、アマテラスはとにかく古い

二世紀、三世紀、四世紀からの神であると考えられ、教えられてきたが、もうそろそろ本当の歴史に気が付いてもいいのではないか。

四世紀はオオクニヌシ、オオアナムチ、オオモノヌシ、コトシロヌシなどの神々や三輪山信仰、蛇を神とする弥生時代的な信仰の時代である。そのような時代に王を日神の子孫とする天孫思想が出現するのは難しい。一方、砂漠で、天空の下を移動して生活する遊牧民族の王は自らを天空の子孫だとする。同じ思想は高句麗にもあり王は天空の子へモスの子孫であるという。してみればアマテラス神話は結局のところ高句麗の天孫思想の改訂版である。

天孫思想、つまり大王は日の神の子孫であるとする思想は広開土王とともに五世紀初頭に倭国にきたと考えればすべてがうまく説明できるのである。高句麗のへモスはもとはモスへであったことを解明したのは溝口睦子氏である。韓国語でモスへならば倭国での発音はモスヒになる、ならばムスヒは近い音であると気が付いたのは私である。その溝口睦子氏はモスへという神の輸入説を取られている。後の仏教のように輸入説を取られるのであれば、多くの経緯の痕跡が残っているはずであるが、そうした経緯の痕跡はない。

天孫思想は上述のように六九〇年ごろの柿本人麻呂の長歌の中に残っている。日の皇子という表現が用いられている。この「日の皇子」の日とは天照大神ではなくタカミムスヒである。天照大神は六九〇年ごろには天照日女之命の段階であり、まだ出現していない。そしてタカミムスヒの天孫思想をアマテラスの天孫思想に切り替えるために膨大な資料を収集し、物語を創作したのが藤原京時代であった。指導者は当然、藤原不比等である。

タカミムスヒ論（その6）

タカミムスヒと朝鮮半島

高句麗では天帝の子を「解慕漱（へモス）」と言う。この解慕漱（へモス）の子が高句麗の建国王の朱蒙である。解慕漱（へモス）の解「へ」は日という意味である。韓国語では太陽を意味する日は

すべて「ヒ」ではなく、「へ」と発音する。日本でも古代に日置氏と言われる氏族がいたが、これは「ヒオキ」と読む他に「へキ」と読む場合があり、こちらの方が古い読み方であると本居宣長は言っている。

ところでこの解という漢字は高句麗王家の王の名前に入っている。例えば初代から衆解、解儒留、解朱留、解色朱、解愛婁などである。溝口睦子氏は、解は高句麗王家の名字として使われているが、元々は名字ではなく、名前の最後についていたことを論証されている。つまり解儒留（해유류）、解朱留（해주류）、解色朱（해색주）、解愛婁（해애호）などという王の名前は、元々は儒留解、朱留解、色朱解、愛婁解となっていたのである。高句麗が中国の王朝と交流をするようになったとき、それまで姓をもっていなかったために解を前に持ってきて姓にしたのである。

したがって天帝の子解慕漱（へモス）も元は慕漱解（モスへ）と呼ばれていたのである。そして韓国語の「へ」は日本に来ると「ヒ」に変わるので「モスへ」は日本に来ると「モスヒ」に変わるのである。広開土王が持ってきた「モスへ」は「モスヒ」と発音され、「ムスヒ」と転音しているのである。溝口睦子氏はタカミムスヒが外来神であることのその他の根拠をいくつか挙げられている。例えば日本書紀の顕宗紀三年条では、この神が壱岐・対馬の「月神」や「日神」の祖で「天地を鎔造せる功」があったという記述があり、やはり農業的な神でないことを示している。また前述のように出雲国造神賀詞には高天原の神王と書かれており、神々のキングだという認識もあったようである。

さてムスヒは天帝の子の名前へモスだとして、タカミムスヒは別名、高木の神と呼ばれているのはなぜであろうか。多くの学説が高木の神とは文字通り高い木を神格化したものだとしているが、それは、タカミムスヒは農業神であるという前提に立ち、しかも漢字の表記に引きずられた解釈としか言えないと思う。ムスヒとは何かが分かってはじめて高木の神の意味が分かるはずであろう。ムスヒの意味が解明できていないのに、どうして高木の神の意味が分かるのであろうか。高い木がどのような経緯で高木の神になり、それがどうしてタカミムスヒと呼ばれ、高天原の神々の王になっているのか、経緯を説明して欲しいと思うのである。

ムスヒのヒを日と解釈しても霊と解釈しても、高木の神が高い木

を神格化したという解釈とはなじまないと思う。このタカギについては、本居宣長は活杙（いくくい）神の例を挙げて説明している。活杙神は宮中八神殿の第四殿の祭神である「生産日（いくむすび）神」の別名である。活杙神と生産日神の対応を考えると、活＝生、杙＝産日である。宣長は「杙（ぐい）」は「ぐみ」と通い、「ぐむ」と活用する言葉、「出始める」という意味なので、杙＝産日になると言っている。細かい点は不明であるが、産日＝杙になるのであれば、高（御）産日＝高杙（ぐい）となり、その「高杙（ぐい）」が、後に「高ぎ」という発音に変化したと考えれば一応の説明はできる。

別の説明としては北方騎馬民族に、神が高い木を依り代として地上に降りてくるという思想があることから、この高木もその依り代のことであるかもしれない。またタカギという言葉は高句麗から来たことから高来だった可能性もある。

ここで述べた「ムスヒとは天帝の子のヘモスだ」という主張は実は仁徳大王は高句麗の広開土王であるという私の主張の一環である。王権が来たからこそ、その王権の信仰対象である神が来たと言えると思う。この点、溝口睦子氏は、タカミムスヒは外来の神であるという事実を発見されたにも関わらず王権が直接侵攻してきたとは考えていない。外国の神の輸入と考えられている。

しかし、外国の神の輸入が本当にありうるのだろうか。しかも単なる輸入だけではなく国家の神としてである。確かに異国の神の輸入という点では後に仏教の受容という歴史的事実があるが、仏典や仏像、寺院といった総合文化と言う側面の強い仏教は比較にならないと思う。それも国家的な宗教になるまでには倭国に上陸して100年、200年の年月が必要だった。5世紀に輸入されて数十年で国家神となるということは考えにくい。外国の神の輸入が考えにくいとなれば、外国の神の信奉者が渡来してきたと考えるほかはないであろう。

私は広開土王体制が五世紀の倭国の枠組みであると考えているので、当然、広開土王はタカミムスヒという高句麗の天神を我が国にもってきたと思う。広開土王が来ているからこそタカミムスヒが来ているのである。タカミムスヒが来ているから広開土王が来ていると言えると思う。

5世紀に多くの高麗人が熊本を中心に筑後から肥後にかけて生存していたと考えられる。横穴式石室、装飾古墳、石人・石馬など高句麗起源と思われる文化が5世紀初頭に出現し、5世紀後半から6世紀に隆盛している。

当時、朝鮮半島で横穴式石室を採用していたのは高句麗のみであり、百済や新羅では5世紀後半から6世紀に採用されている。また装飾古墳には星宿図、四神（青龍、白虎、朱雀、玄武）、月の象徴であるヒキガエルの絵が描かれて高句麗の影響を示している。多くの船の絵や馬の絵が描かれているのは被葬者集団が玄界灘を馬を連れて船でやってきたことを示していると考えられる。

横穴式石室も装飾古墳も靈魂不滅を信じていた高句麗人の思想に一致する。

石人・石馬は埴輪の代わりに、同様の装飾品を石で作ったもので渡来人の発想であると思われる。

タカミムスヒ論（その7）

タカミムスヒ氏族の相伴氏と物部氏

相伴氏がタカミムスヒ氏族であることは系図上から明らかである（相伴氏の祖は、高皇産靈神の五世孫の天忍日命とされる（『新撰姓氏録』）。相伴家持は陸奥国に金が発見されたときの詔書を賀す歌一首、并せて短歌（一八四〇九四）の中で次のように歌っている。

相伴の 遠つ神祖（かむおや）の その名をば 大来目主（おおくめぬし）と 負ひ持ちて 仕へし官（つかさ） 海行かば 水漬く屍 山行かば 草生す屍 大君の 辺にこそ死なめ かへり見はせじと言立（ことだて）て 丈夫の 清きその名を古（いにしえ）よ 今の現（をつつ）に 流さへる祖（おや）の子どもぞ 相伴と 佐伯の氏は 人の祖の 立つる言立て 人の子は 祖の名絶たず大君（おほきみ）に まつろふものと 言ひ継げる 言（こと）の官（つかさ）ぞ 梓弓（あずさゆみ）手に取り持ちて剣大刀（つるぎ

たち) 腰に取り佩(は)き 朝守り 夕の守りに **大君の 御門の守り 我れをおきて 人はあらじと いや立て 思ひし増さる**
大君の御言(みこと)のさきの聞けば貴み

この歌は大伴家持が古くから大伴家に伝わる歴史と誇りを明らかにした歌である。**大王の側近として古くから大王を守ってきたのは けっして他の氏族ではなく、大伴氏と佐伯氏であり、海へ行こう が、山へ行こうが、おおきみのそばで死ぬ覚悟がありますと歌っている。**

「他の氏族ではなく、大伴氏こそが天皇の守り手である」ことを訴えているのである。不比等の策略であつという間に勢力を伸ばしてきた新興氏族藤原氏に対する真の大王側近氏族であった大伴氏の焦りが読み取れる。この**歌の中の「大来目主(おおくめぬし)」とは大伴が来目(コマ)軍のリーダーであるという意味である。**コマは高句麗を表す古語である。

物部氏については、系図上は明確に示されていないので、検討が必要である。溝口睦子氏は次のように推論をして、タカミムスヒ氏族であると主張している。以下、引用する。

『物部の祖先、ニギハヤヒは**天つ神の子**である(記紀ともに明記。天孫がもっているのと同じ天つ神の「天羽々矢(あめのはばや)及び歩鞠(かちゆき)」をニギハヤヒももっていたとされている)。右の天つ神とは、タカミムスヒのことを指している(記紀には「天つ神」としか書かれていないが、種々の点からみてそれはタカミムスヒだと推定される)。

『旧事本紀』の「**天孫本紀**」において、**タカミムスヒはニギハヤヒのことを「我御子」と呼び、また地上におけるニギハヤヒの死を知ったタカミムスヒが、哀泣して速飄(はやち)命にその屍骸を天上に持って来させ葬儀を行ったことが書かれている**(「天孫本紀」が、物部氏の家紀・本系の類を元にして書かれたものであることは広く認められている。したがってニギハヤヒをタカミムスヒの子とするのは物部氏自身の表明するところである) 』。

物部氏がタカミムスヒ氏族であることを**推定させるものとしてフツノミタマ**がある。物部氏は五世紀ごろから(日本書紀では四世紀

とするが信憑性がない) 大王家の武器庫であった**石上神宮**を管理しているが、その祭神が**霊刀布都御魂 (フツノミタマ)** (佐土布都神とも言う) である。フツは『日本書紀』で武甕槌神とともに行動する経津主神などと共通するがどのような意味なのかが問題である。

『日本書紀』では、フツノミタマを「師霊」と書く。中国の字書『玉篇』、『広韻』などに「師」の字義が「断声」とあることから、フツの語は、「プツツリ」と物を断ち切ることの形容という説がある。しかし、私はおそらくフツの意味が分からなくなった時代に中国語文献を探して師という字をみつけ、採用しただけのことだと思う。

「プツツリ」の御霊は滑稽だと思う。「プツツリ」という意味から、悪魔を断ち切ることを意味すると解する説もあるが、悪魔を断ち切るという観念を「プツツリ」という音に託したとするのも信じがたい。私はフツを、神霊の降臨にまつわる光や輝きを意味すると解して、**古代朝鮮語で輝く意味を持つ purk と同系統の語**と捉える三品彰英説に賛成である。

また**フツは布留 (フル) と同じ意味**である。**フツノミタマを祭る石上神宮は布留**にある。韓国語でフルと発音していたものが倭国でフツになっているのである。なぜかという韓国語にはツ (tsu) という音がないからである。韓国からの留学生が「ツ」の発音ができなくて苦労している。日本書紀の履中即位前記条で石上振神宮という表記がある。振はフルであり、布留とともに倭国に上陸した時期にはフルの神と言われていた時期があったことを示している。

私見では倭国語の港を意味する津 (ツ) は韓国語の入るという意味の (トゥル) から来ている。船が入ってくるからである。トゥルがツに転音している。古代に**ミチュホ**という国があったが倭国ではミツホに転音している。鶴は韓国語ではトゥルミであるが倭国ではツルに、ロープやコードを意味する韓国語のトゥルが倭国ではツル (蔓) になっている。また語尾のルという子音は倭国ではツ行の音になる。例えば数字の一は韓国語では「イル」であるが日本語では「イチ」になり、語尾のルがチに変化している。

したがって**半島での「フル」は倭国では「フツ」に転音**した (韓国語でフツという発音はない) と考えられる。つまり、起源は朝鮮

半島で、そこで「フル」だったものが、倭国で転音して「フツ」となったと推測される。単に韓国語での発音が問題なのではない。朝鮮半島起源の言葉であることを認識すべきなのである。

フルは朝鮮半島の言葉であるとする、注目されるのは三品彰英氏が扶餘王解夫妻（ヘブル）と朱蒙は同一人物であると指摘していることである。

三品彰英氏にしたがって解夫妻と朱蒙の関係について検討する。まず『旧三国史』逸文・『三国史』では解夫妻（ヘブル）は朱蒙の祖父である。この場合、解夫妻は天帝と同位になる。ところが『三国遺事・北扶余伝』が引用する古記に「ヘモスの子が夫妻」とあり、また『世宗実録』地理誌の檀君古記には檀君の子が夫妻とあり、次のように纏めることができる。

天帝＝解夫妻－ヘモス－朱蒙（『旧三国史』逸文・『三国史』）
 天帝－ヘモス－夫妻（『三国遺事・北扶余伝』が引用する古記）
 帝釈の子恒雄－檀君－夫妻（『世宗実録』地理誌の檀君古記）

こうしたことから今西竜氏は夫妻（フル）と朱蒙の同一人説を採っており、三品彰英氏も踏襲しているのである。今西竜、三品彰英氏は朱蒙が東明王とも呼ばれていることに注目し、東明王は purk（光輝く）を意味し、フルも Purk から来る言葉であることもその根拠にしている。つまり、東明＝朱蒙と夫妻は、元々は purk（光輝く）という意味で共通しているのである。

上記からフツノミタマという刀はフルのミタマで朱蒙の刀という解釈が可能となる。本稿では日本書紀神武紀の神武軍には広開土王軍の面影があることを主張しているが、神武軍が敗色濃厚になったとき、フツノミタマが出現したことは広開土王軍を朱蒙の霊刀が支援したことになる。

しかもこのフツノミタマを持参したのは高倉下（タカクラジ）という神であり、いかにも高句麗に関係のありそうな名前である。ちなみに高倉下（タカクラジ）は饒速日（ニギハヤヒ：物部氏の祖）の子である。そして神武軍にタカミムスヒが派遣した八咫鳥は広開土王の故国高句麗で太陽の使いとされる三足鳥（三本足のカラス）である。ヤマトの南方の熊野神社（熊野は「コマ野」の可能性があ

る)では三本足のカラスをシンボルにしている。こうした推測からフツノミタマを祀っている物部氏は高句麗から来た可能性が高いと言えると思う。

タカミムスヒ論 (その8)

タケフツとフツヌシ

フツノミタマは物部氏によって布留の石上神宮で祀られているが、**関東にはタケフツ、およびフツヌシという神も存在する。タケフツ（建布都神）とは鹿島神宮（茨城県鹿嶋市）の主神で、古事記では建御雷神（たけみかづち）、『日本書紀』では武甕槌や武甕雷男神と表記されている。**

フツヌシとは日本書紀で**経津主神（ふつぬしのかみ）**、『出雲国風土記』や『出雲国造神賀詞』では布都怒志命（ふつぬしのみこと）、『常陸国風土記』では普都大神（ふつのおおかみ）と呼ばれる神で、元々は**香取神宮（千葉県香取市）の祭神**である。

鹿島神宮の祭神も、香取神宮の祭神も等しく「フツ」という神名の神を祭っているが、鹿島神宮は高麗系の多氏、香取神宮は同じく高麗系の物部氏が祀ったものである。大和岩男氏は**6世紀前半に、北九州を出自とする高麗系の多氏（建借間命）が茨城県に移住して鹿島神宮を創建し武甕槌を祀ったとする。その後、物部氏が、大和朝廷の東国鎮定の代官となってフツヌシを奉じ香取神宮を創建した**としている。

ここでも物部＝フツの等式が成り立ち、ひいては物部＝朱蒙という等式がなりたつのである。中臣氏は私見では643年に倭国に亡命してきた氏族であり、**七世紀後半以降に、鹿島神宮、香取神宮の祭神を篡奪**している。

中臣のアメノコヤネも新しい神であるが、鹿島神宮、香取神宮の祭神であるタケフツとかフツヌシを藤原氏の祭神にしたのは比較的新しいことである。もと中臣氏であった藤原氏の氏神を祭っている春日神社を検討すると事情がよく分かる。

春日神社の由来については、奈良に遷都された710年（和銅3年）、藤原不比等が藤原氏の氏神である鹿島神（武甕槌命）を春日の御蓋山に遷して祀り、春日神と称したのに始まるとする説があるが、通説とはなっていない。一方、社伝では、768年（神護景雲2年）に藤原永手が鹿島神宮の武甕槌命、香取神宮の経津主命と、枚岡神社に祀られていた天児屋根命・比売神を併せ、御蓋山の麓に四殿の社殿を造営したのををもって創祀としている。

春日神社の祭神は武甕槌命、経津主命、天児屋根命・比売神の四神となったのである。藤原氏の氏神なるものが、この時代になってやっと固まってくるのである。それまで中臣はどのような神を祀り、神と人との中を取り持っていたのであろうか。

タカミムスヒ論（その9） 大伴氏の祖先名の特異性

溝口睦子氏はまた大伴氏の祖先名が外の氏族とは異なる特徴を有していることを指摘している。それはその名前が「ヒ」で終わっていることで、これは他の氏族にはみられないものである。まず大伴氏の先祖の名前は味日（うましひ）、稚日（わかひ）、大日、角日、豊日と「ヒ」型となっている。溝口睦子氏は大伴氏の「ヒ」型について四世紀に大伴氏が多く他の氏族とは異なる文化圏にいたという印象を語っている。以下長文を引用する。

『本章は、大伴氏の系譜を特徴づけている「ヒ」型人名について、このタイプの人名が、文献の中でどのような位置づけにあり、またどのような性格や特徴をもっているのかを、三節に分けて探ってきた。

その概略を個条書きにして記すと、およそ次の通りである。

（一）「ヒ」型人名は文献中における用例数が少ない。応神以前の人名としては比較的特殊なタイプである。

（二） 分布が、天皇名の他には、大伴・物部など、伴造系の氏に

片寄っている。

(三) 天孫降臨神話の主神であり、また同時に本来の皇祖神でもあったタカミムスヒと密接な関連をもっている。

(四) タカミムスヒの「ヒ」の本来の意味は、太陽を意味する「日」と考えられる。したがって「ヒ」型人名のヒも、その元の意味は「日」であったと思われる。

(五) 朝鮮半島の古代王国、高句麗・百済・新羅・加羅に、日本の「ヒ」型と全く同一形式で同一の意義内容をもつ、「一解」あるいは「一日」の形式の神・人名がある。

(六) 朝鮮半島における右の神・人名は、いずれも扶余系の建国神話における始祖神（王）名であったり、また、その血統を引く（と考えられた）王名・王族名・貴族名などであったりしている。ヒ型人名の性格について考える上でとくに重要だと思われる点を、概略以上のようにあげてきた。

最後に右から導き出される日本のヒ型神・人名の特徴について改めてまとめておくと、まずヒ型人名は、タカミムスヒなどヒ型の神が、記紀神話の中で比較的孤立した存在であるのと軌を一にして、分布上からみて孤立した存在であるが（ヒコ・ミ・ネといった類型の人名が、広い分布をもち、弥生に遡る統一国家成立以前の地域首長の称号的名称であったであろうと推定されるのに対してきわめて対照的である）、しかし分布は狭くとも、このタイプは建国神話中できわめて枢要な中心的な地位を占めるという特徴をもっている。ところが、この日本のヒ型神・人名と全く同一といってよい神・人名が、朝鮮半島の古代諸王国に存在する。それらの神・人名は、それぞれの国においてやはり日神の子の天降りによる建国という、王者の起源説話と密接に結びついている。

一方、日本の建国神話の中核をなす天孫降臨神話が、高句麗の朱蒙神話などと同系統の神話であることは、すでに繰り返し説かれている。このようにみてくると、日本のヒ型神・人名について、これを大王家が扶余系の建国神話を取り入れた際、同時に朝鮮半島から入ってきた、もともとは扶余にその源を発する朝鮮半島系の神・人名であろうとみるのは、ごく当然の推理だといっていいだろう。日本のヒ型神・人名のもつ諸特徴は、どの点からみてもこの推理を裏切らない。』

溝口睦子氏は以上のように述べて、ヒ型神・人名の朝鮮系である

ことを力説されている一方で、そうした影響は文化の輸入によるものとしている。私は溝口睦子氏の研究は素晴らしい啓蒙的なものであると思っているが、結論の部分には異を唱えたい。私見では大伴氏自身が朝鮮文化をもって倭国へきたのである。大伴氏は広開土王に従属する形で倭国に来たと考えられ、時期は五世紀初頭である。四世紀にはまだ倭国には来ていなかったはずで、それが他の氏族と大伴氏の違いになっていると考える。

このように、両氏はともにタカミムスヒ氏族であり、「ヒ」型氏族であるという共通点があるが、さらに両氏の本貫地が河内平野であるということも共通している。大伴氏が摂津国・河内国の沿岸地方や紀ノ国、物部氏が河内国渋川郡でいずれも、五世紀に西方から河内平野に上陸して軍陣を整えたところが本貫地になっていると考えられ、両氏が「大王」に従属して倭国に渡来したことが推測されるのである。

タカミムスヒ論（その 10）

「ムスヒ」とはどういう意味か

本稿で私が研究対象としたのは「ムスヒ」とはどういう意味かということであり、その中でも「ヒ」とはどういう意味かということである。「ムスヒ」とはどういう意味かということと「ヒ」とはどういう意味かという二つの問いには本来は順番があって、「ムスヒ」の意味が分からないのに「ヒ」の意味を考えるのはやや問題がある。ただ、「ムスヒ」の意味は直ちには分からないが、「ヒ」の意味が分かれば「ムス」の意味も分かるだろうという手法もあるかとは思うので、「ヒ」について考えていきたい。

これまでの学説上の争いは「ヒ」とは「日」の意味か「霊」の意味かということであるが、これは非常に重要な論争になる。特に「霊」の意味と考える本居宣長や、その系統の国文学者はそのよって立つ基盤の問題になるので事は重大である。しかし、真実の一つである。いずれが正しいか、決着を付けなければならない。結論から言うとこの「ヒ」は太陽という意味の「日」で間違いないと思

う。その理由としてすでに書いていることも含めて以下に列挙した。

(一)「ムスヒ」の表記は古事記に書かれている「産巢日」及び『延喜式』神名帳に書かれている「産日」が本来の表記だと考えられる。公式文書の『延喜式』神名帳では神産日神（かみむすびのかみ）、高御産日神（たかみむすびのかみ）、玉積産日神（たまつめむすびのかみ）、生産日神（いくむすびのかみ）、足産日神（たるむすびのかみ）など「ヒ」のつく神の名は例外なくすべて日になっている。それが宮中のしきたりであったはずで、日本書紀の表記はおしやれに書き換えた攪乱表記の可能性が非常に高いと思う。

(二) 万葉集を検討する限り奈良時代より前に「霊」の思想はない。霊という漢字を用いた歌は奈良時代には数首現れるが、それ以前には一首もない。奈良時代ということは日本書紀が世に出た後であるから、「霊」の思想が出現したとしても、その影響だと考えられる。ちなみに奈良時代の数首でも「霊」は「たま」か「くすし」と読んでおり、「ひ」と読む和歌は皆無である。

(三) 高皇産霊という表記であるが産霊は決して「むすひ」とは読めない。決して読めないのに読ませるこの横暴さを、私は藤原不比等がおしやれ書きにしたと表現している。最高権力者の攪乱表記と言ってもいいと思う。また皇という漢字が用いられ出したのは人麻呂が六八六年ごろ以降に「日の皇子」などの表記で用いたのが最初であり、それ以前に皇という漢字の入った高皇産霊という表記が出現することはない。つまり、高皇産霊という表記は伝統のある古くからの表記ではない。古事記が世に出た七一二年以後に考え付かれた表記である。

柿本人麻呂は六八六年ごろ以降に「日の皇子」という言葉を用いた多くの和歌を詠んでいる。なぜ「日の皇子」という言葉を用いたのであろうか。それは当時の権力者で現人神思想に基づく天皇制を作り上げること考えていた藤原不比等の影響によるものである。六九〇年の時点で「天皇」という二文字の漢字を初めて和歌に用いたのも柿本人麻呂であり、その背後にいるのは藤原不比等である。この時期に一介の歌人が「天皇」という二文字を用いるはずがないのである。

(四) 人麻呂が六八六年ごろ以降に「日の皇子」と歌った日神はかつてアマテラスのことと考えられていたが、時期的にアマテラスが誕生する前であり、アマテラスのはずがない。この当時、大王は日神の子孫であるとする思想があったと考えられるが、その日神として考えられるのはタカミムスヒしかない。ということはタカミムスヒのヒは太陽の意味の日ということになる。

(五) 以上はムスヒという意味は取りあえず置いて、ヒという意味のみを考えてもヒは日であり霊ではありえないことを示したが、前述のようにムスヒはモスヘが我が国に入ったもので、一体として考えるべきだと思う。ところで、**産巢日という表記であるが、私は五世紀初頭、広開土王が倭国に侵攻して以後、早い時期にモスヘの訳語として現れた**と思う。当時の高句麗語の知識がないので、モスが何を意味するかは解らないが「産みだす」という意味だったと思う。モスヘとはあらゆるものを生み出す天帝＝日という意味だと考えられる。

この考えを裏付ける事実がある。新羅の第二代国王に南解（ナムヘ）という国王がいた。第二代となっているが、実際には初代国王だったという研究結果が出ている。この**南解（ナムヘ）の解（ヘ）は太陽という意味である。南という漢字の訓はアルで、卵（アル）という意味につながり、「生み出す」という意味になる。**それに間違いがなければ南解（ナムヘ）も**生み出す日**の意味になり、産巢日と同じ意味になる。したがってこの南解（ナムヘ）という王名もモスヘを新羅に導入する際にその意味をとって訳出した結果だと考えられる。**産巢日も南解もモスヘの訳語**であった可能性が高い。本稿では割愛するが、これは新羅だけでなく加羅諸国にも同様の訳出経緯の王名があるようである。

こうして考えていくと、ムスヒという意味が分からないのにヒについてのみ考えるのは順序が違うのではないかと私は指摘したが、結果的にはそこには問題がないことが明らかになった。高句麗からムスヒという神が倭国に入ってくる段階で、ムスヒは産巢日もしくは産日と正しく訳されていたのである。**ムスヒを産巢日としたのは単なる思い付きではなく、高句麗語と日本語の両方が分かる人がきちんと意味を考えて訳出していた**という事実があったのである。産巢日は訳語だったのである。耶蘇教という言葉がある。耶蘇の意味を和語でいくら追求しても意味は不明である。耶蘇はイエスの訳語

だからである。産巢日を和語で意味の解明ができなかったのは訳語だったからである。

私は前々からムスヒという言葉の意味が分からないのに、なぜ本居宣長はムスを「生み出す」という、結果的に正しい意味にとったのか、不思議に思っていた。宣長が「生み出す」という意味をとったのは単に「産」という漢字で表記されていたからだと思う。たったそれだけのことである。**ムスヒという言葉の意味は解明できていないのに、産という漢字のみを手掛かりにしているだけで、和語としては説明できていないのである。宣長はムスヒとは「凡て物を生成（な）すことの靈異（くしび）なる御霊」と書いている。**

「靈異（くしび）なる御霊」は一体、どこから来るのであろうか。それこそエビデンスを示してほしいと思う。ここでエビデンスというのはムスヒの本当の意味である。宣長がしていることはムスヒという外来語が意味を含めて「産巢日」と正しく訳されていたのに、適当に「産霊」に変えて独自の神学を作っていくことである。この**宣長の「靈異（くしび）なる御霊」説**は神道関係者だけでなく、多くの歴史学者、民俗学者の支持を得ている。私が優れた学者だと思っていた三品彰英氏の著作でも、宣長説を躊躇なく支持している。なぜ、エビデンスのない「靈異（くしび）なる御霊」説が多くの歴史学者、民俗学者によって支持されるのか。諸学者の再考を求めたい。

タカミムスヒ論（その 11）

ムスヒのヒは霊ではなく日である。

最後に日と霊についてまとめておく。（一）まず、五世紀に高句麗からモスヘ＝ムスヒが倭国に入ってきたときに、高句麗語と日本語の両方が分かる人が、その意味を考えて産巢日と翻訳した。高句麗語でモスが「生み出す」という意味だったようである。ヘは太陽の意味の日だから、産巢日と訳した。この中の巢という漢字には意味がなく、発音を伝えるのみのいわば添え字である。この五世紀の訳語は七一二年に古事記が編集されるまで、宮中で伝わっていたはず

である。したがって古事記はこの訳語を用いた。

(二) しかし、日本書紀を編集するとき、不比等は、日本書紀は国史であり、海外、特に中国に侮られないようにもっと含蓄のある漢字を使うべきであると考え、産巢日を産霊にしたのである。しかし、これは本来の意味を捨ててしまった表記になっている。産巢日という表記を中国語らしくないと思うのであれば産日程度に留めるべきであった。本当の意味を伝えるためには産霊という表記は使うべきではなかったのである。

(三) こうして八世紀に書紀編纂者が不当な名称にしてしまったのである。その間違った表記をもとに本居宣長が日は霊であり比であるという解釈をしたのである。日＝霊＝比（毘）だと宣長は言っている。古事記伝の中で「古事記の産巢日の日は、書紀に産霊と書かれたる、霊字よく当たれり、すべて物の霊異なることを比といい・・・」。つまり、「(古事記の産巢日の) 日は、書紀に産霊と書かれている霊という字がよくあてはまる。すべて物の霊異なることを比といい」と言っているのである。

私は日が霊であり比でありという宣長の解釈は間違っていると思う。全く、非論理的である。前述のように書紀編集者が間違っていることに気が付いて、解釈者はそれを指摘して正すべきなのであるが、宣長はその書紀編集者の間違いに悪乗りして、全ての解釈を自分勝手にできるキーワード、つまり「霊」というワードを手に入れるのである。

霊という言葉キーワードにして自由自在に自分の神学を展開することになるのである。驚くべきことにこんな勝手な間違った解釈に基づく本居の主張を評価する歴史学者や民俗学者が多数いるのである。物事を論理的に考えることをおそらく、宣長は漢心（からごころ）で「さかしら」であると言うのであろうが、そうした考え方はますます国際的な、科学的な時代を迎える日本人には有害無益である。このようにまず書紀編纂者が間違い、次に解釈者が間違い、その間違いに基づく意味のない論争が現在も続いているのである。

以上のようにアマテラスの前の国家神はタカミムスヒであることは明らかであるが、この国家神の交代を企画して実行したのは藤原不比等であることも確実である。そして伊勢神宮の歴史や斎宮の歴

史のところすでに指摘しているが、多くの攪乱記事は天皇制創設者であると同時に古事記と日本書紀の実質上の編集者である不比等によるものとみて間違いはないと思う。

なぜなら不比等は自ら天皇制を作り上げており、伊勢神宮がどのようにしてできたか、知り尽くしているはずだからである。すべてを知っているのに、四世紀からアマテラスや伊勢神宮が存在したかのような記事を残しているところから見て不比等は人々を騙す強固な意志をもっていたことも確かである（時代の当事者であり、ほぼ三十五年間、最高権力者であったにもかかわらず、史実を曖昧に、あるいは隠蔽したことを私は当事者説と名付けている）。私はこれからの古代史は古代人不比等の嘘をどれだけ見抜くことができるかというところにかかっていると思う。

参考) 藤原時代の政治家五人組

多治比嶋（六二四年生まれ）、阿倍御主人（六三五年生まれ）、石上麻呂（六四〇年生まれ）、大伴御行（六四六年生まれ）、藤原不比等（六五九年生まれ）

大宝律令施行時（七〇一年八月）に少し朝廷の内容が明らかになっている。このとき不比等は正三位大納言で、上には従二位大納言の阿部御主人がいたのみである。同位に正三位大納言石上麻呂がいた。五人組の一人である大伴御幸は大宝律令施行直前の七〇一年（大宝元年）一月十五日に大納言、正三位で薨去している。正二位左大臣の多治比真人嶋は七〇一年（大宝元年）七月二十一日に薨去

ちなみに、従二位大納言の阿部御主人は七〇三年（大宝三年）四月一日に薨去、正三位大納言石上麻呂は七一七年に薨去している。

タカミムスヒ論（その12）

伊勢神宮および斎宮の歴史

タカミムスヒが、アマテラスが出現する以前の国家神であること

をより明確にするには伊勢神宮の歴史、斎宮制度の歴史を検討する必要がある。

斎宮の歴史には問題が多い。まず崇神王時代に宮中で豊鍬入姫に祭られていた天照大神を大和国の笠縫邑に祭らせたという記事がある。次に垂仁王時代に倭姫命が各地を巡行し伊勢国に辿りつき、そこに天照大神を祭ったという記事がある。景行紀に五百野王女に天照大神を祭らせたという記事（令祭天照大神）があり、また仲哀期に伊和志真を斎宮にしたという記事（『斎宮記』に名前のみ）がある。これらはすべて四世紀のことである。

五世紀になると斎宮については雄略大王のときに栲幡姫の記事があるだけである。五世紀の百年の間に、雄略大王のときのみ斎宮がいたことになっているのは不自然である。その記事には「侍伊勢大神祠」と書かれていて伊勢神宮とはなっていない。攪乱記事であるが、さすがに伊勢神宮とは書けなかったので伊勢大神祠としている。

六世紀には継体、欽明、敏達、用明期に荳角、磐隈、菟道、酢香手姫が斎宮になったという記事があるが、荳角（侍伊勢大神祠）、磐隈（初侍祀於伊勢大神）、菟道（侍伊勢祠。即奸池辺皇子）、酢香手姫（拝伊勢神宮、奉日神祀）らは伊勢にきていない。筑紫申真氏はこれらの女性は伊勢に来ていなかったことを論証している。例えば菟道王女は池辺皇子に犯されたということになっているが、当時から伊勢に男性皇族が住んでいるはずはなく、伊勢での出来事とは考えられないと指摘している。

斎宮の奉仕場所は最初の三人は伊勢大神祠や伊勢祠となっているが、酢香手姫の時には明確に伊勢神宮になっている。最初から伊勢神宮と書くことができないので、伊勢大神祠という名称で少しずつ慣らして、酢香手姫のときに伊勢神宮としたわけである。酢香手姫は用明大王の娘で、585年に用明が即位したときに伊勢神宮に斎宮としてきてから37年も斎宮職をつとめ、621年（推古29年）もしくは622年（推古30年）に退下したことになる。こうした記事は、伊勢神宮も斎宮制も古くからあり、当然に天皇制も古くからあったと人々に思わせることを目的に書かれていると考えられる。

622年（推古30年）に酢香手姫が退下するとその後は、齋宮はぴたりと消えており、次に出現するのは50年後の天武紀である。壬申の乱が終息した673年に天武の娘であり、大津王子の姉である大来王女（大伯とも書く）が伊勢に齋宮として派遣されている。50年以上も途絶えていた齋宮が復活したことになる。

どうして推古朝以後、天武朝まで齋宮がいなかったのか。それは推古朝以前の齋宮の記事が攪乱記事、つまり捏造記事だからである。ひとびとに皇室が古くからあるのだという印象操作をしているのである。結論を言うと齋宮制度ができたのは文武期（698年）の多紀（託基とも書く）皇女の時である。但し、674年に天武が大来（大伯）王女を伊勢に行かせて伊勢大神に仕えさせたことが、契機になっていることは確かである。

注意すべきは大来（大伯）王女が齋宮として伊勢大神のもと（滝原神宮）に派遣された時期には伊勢大神というのは雨風の神、自然神であり、皇室の祖先神であるアマテラスではないことである。天武は壬申の乱の最中である673年に「朝明郡迹太川辺で天照大神を望拝した」と日本書紀に明記されている。この天照大神は完全に攪乱記事である。なぜなら673年にアマテラスは出現していないからである。しかし、この「天照大神を望拝した」という記事を根拠に天武の時代には既に天照大神が出現したとする説が、専門家も含めて多い。

アマテラス出現の経緯

大来（大伯）王女は弟の大津王子が686年、謀反の疑いで捕らえられ自害させられたので、即時に齋宮を退下した。大来が退下してから698年まで齋宮は任命されていない。不比等は次の齋宮を滝原神宮に送る代わりに「天照日女命」という神格を送り込んだ。690年ごろの柿本人麻呂の草壁挽歌の中で「天照日女之命」が謡いこまれている。

698年、多気大神宮（現在の滝原神宮）から度会の皇大神宮に遷宮が行われた。伊勢神宮はこのとき完成したのである。同時に滝原神宮に祀られていた「天照日女之命」は「天照大日靈貴」へと進化したのである。

以上

質問につきましては、本日詳細を回答できるかどうか、分かりません。

よろしければ下記のアドレスにメールをいただければ、詳細な回答をさしあげたいと思っていますのでよろしくお願いいたします。

spinozaist@gmail.com 岡崎康民

また note サイトに多くの投稿記事を残していますので、関心のある方は note 岡崎康民で Google 検索してみてください。

<年表 1>

- 3 1 3 年 楽浪郡、帶方郡、高句麗などによって滅亡
これを契機として百済国、その兄弟国ミチュホ国誕生
百済国はソウル近郊を版図とするが、ミチュホ国は忠清南道、全羅道を南進し、次に東進して加羅諸国を臣従させながら倭国に向かう。加羅諸国を臣従した結果が任那である。任那とは那（国）を任せると言う意味で臣従させた後、これまで通りの領地の支配権を容認するという意味であろう。
- 3 6 9 年 応神、加羅七国平定、新羅へ侵攻（神功 4 9 年条）
- 3 7 0 年 応神、倭国へ侵攻
- 3 7 2 年 百済より七支刀贈与
- 3 9 0 年 倭国をほぼ統一した応神は即位、半島に出兵
- 3 9 6 年 百済、高句麗によって 5 8 城、7 0 0 村を陥落させられる。
百済王は広開土王に臣従
- 4 0 0 年 新羅に倭人集結 新羅王は広開土王に救援を求め、広開土王に臣従
- 4 0 4 年 帶方沖で倭国水軍壊滅
- 4 0 7 年 倭国陸軍壊滅
- 4 0 8 年 8 月 広開土王 南巡
- 4 1 2 年 広開土王、3 9 歳で夭折
- 4 1 3 年 倭国で仁徳即位

4 1 3 年問題

- ① 倭国使者と高句麗使者が連れ立って東晋に朝貢 倭国の貢物は貂の毛皮と朝鮮人参

- ② 広開土王の承継者、巨連（長寿王）は東晋に朝貢するも百済・新羅・加羅の諸軍事権を求めず、営州（遼東半島）の軍事権のみを求めている。

<年表 2> 天智大王の時代

- 641年 舒明、百済宮で崩御 百済武王崩御
 643年 百済王子翹岐と「其母妹女子四人」ならびに百済貴族40名が亡命 母妹女子四人とは宝王女＝皇極＝斉明、間人王女、鏡女王、額田王と推定
 645年 乙巳の変
 655年ごろ 助詞の入った和歌出現、最初の和歌はおそらく額田王
 660年 百済滅亡 斉明一行は九州へ 大伯皇女がおそらく現在の瀬戸内市豊原地区で誕生
 663年 豊璋らの百済復興運動失敗
 668年 近江へ遷都、中大兄は即位して天智大王となる
 673年 壬申の乱
 674年 大伯王女、伊勢大神の斎宮として派遣される。
 680年ごろ 日本語（韻文でない実用語）らしい語順の表記出現（荷札、石碑などの金石文字）。助詞の出現はまだない。
 柿本人麻呂の略体歌（助詞のない漢詩のような作品）
 686年ごろ 柿本人麻呂の長歌（長皇子王子賛歌、新田部王子賛歌）出現
 690年ごろ 草壁挽歌

<年表 3> 藤原京時代の年表

- 686年 天武崩御 大津王子 謀反の疑いで処刑
 689年 草壁皇子薨去 柿本人麻呂の草壁挽歌
 690年 持統即位
 692年 持統伊勢行幸
 694年 藤原京に遷都
 696年 太政大臣高市王子薨去

697年 文武即位 藤原宮子文武妃
 698年 滝原神宮（多氣神宮）から度会の伊勢神宮に遷宮
 701年 大宝律令制定
 703年 持統崩御
 707年 文武崩御 元明即位
 710年 平城京へ遷都
 712年 古事記完成
 720年 日本書紀完成 藤原不比等薨去

メモ（１）人麻呂について

孝徳帝＝間人王女

孝徳帝の子、有馬王子（658年陰謀で刑死）

孝徳帝の妃＝中臣鎌足の間にできたとされる定恵

653年10歳で唐に留学 665年9月に帰国し、12月に大原で暗殺される。

孝徳帝と中大兄の確執

天武＝鏡女王の子 不比等 鏡女王は鎌足に降家

中臣鎌足に二人の血のつながりのない男子＝定恵と不比等

人麻呂は定恵の子説（李寧熙説）

メモ（２）和歌の起源について

655年ごろ 突然、和歌（額田王）が出現 助詞が書き込まれている。

680年ごろ 実用日本語（荷札、墓石など金石文字）が初めて書かれ始めた。助詞はほとんどない。

680年ごろ 人麻呂が略体歌を発表

686年ごろ 人麻呂が助詞の入った長歌を発表

矛盾の解決

稲岡耕二説

- (A) 助詞を書き込み始めたのは人麻呂であり、それまでの和歌には本来は助詞はなかった。(略体歌先行説)
- (B) 和歌を書き始めたのは人麻呂であり、それまでの和歌は「歌われた和歌」であるが「書かれた和歌」ではなかった(文字表記不存在説)。

略体歌の例

二四五三 春楊葛山發雲立座妹念
(春柳葛城山に立つ雲の立ちても居ても妹をしそ思ふ)

非略体歌の例

熟田津^ル船乗世武^登月待^者潮^毛可奈比沼今^者許藝乞菜

メモ(3) 天武について

天武＝淵(泉)蓋蘇文

伊犁柯須弥(いりかすみ)という日本名をもつ。

642年(栄留王25年)に北方に千里長城を築造し唐の侵入に備えた。その年のうちに唐との親善を図り、淵蓋蘇文ら軍人貴族の勢力を弾圧しようとした栄留王および伊犁渠世斯(いりこせし)ほか180人の保守派貴族たちを弑害し、宝蔵王を第28代王に立てて自ら大莫離支(テマクリジ：高句麗末期の行政と軍事権を司った最高官職)に就き、政権を掌握する。

642年は百済で内乱が起き、義慈王は翹岐らを島流し。なぜ殺さずに島流しにしたのか。倭国との関係を考慮
蓋蘇文が義慈王に提案

中臣鎌足＝大佐平・沙宅智積

翹岐＝中大兄

この時期の注目すべき事実

- (1) 乙巳の変で入鹿が殺されたとき、古人大兄が震えながら「韓人が入鹿を殺した」と叫んでいる。
- (2) 中大兄の娘(大田王女、持統など)が4人も大海人の妃になっている。奇妙すぎる。
- (3) 中大兄は645年の乙巳の変以来、何度もオオキミになる

機会がありながら、オオキミにならなかった。結局、688年、高句麗が滅ぶ直前にオオキミになっている。

メモ（４）舒明王統

敏達

└─彦人大兄─舒明（田村王子）

広姫

└─中大兄
皇極（宝王女）

敏達＝広姫（息長真手王の女） 一年後、額田部王女と再婚（推古：欽明王女）

広姫は575年2月に立后して1男2女を産み、同年11月に崩御

敏達＝広姫の子が彦人大兄 わずか1年たらずで亡くなった広姫の子がなぜ大兄か。

彦人大兄は存在感がない人物で、587年（用明2年）の丁未の乱（蘇我物部戦争）にも出陣していない。いつ亡くなったかも不明

敏達の王子、孫王子のなぞ

敏達の王子として日本書紀に記載されているのは前王後の広姫息長真手王の女）との間にできた押坂彦人大兄、及び後王後の額田部王女（後の推古天皇）との間にできた竹田王子、葛城王（古事記のみ）、尾張王子、さらには夫人の老女子（おみなご、春日臣仲君の女）との間にできた難波王子、春日王子、大派王子（大俣王）である。

一方、新撰姓氏録に敏達の王子として掲載されている王子は難波王しかない。難波王より出た氏族は飛多真人、英多真人、大宅真人、橘朝臣、成相真人である。

新撰姓氏録に敏達の孫として掲載されているのは百済王、百済親王、春日王、大俣王、彦人大兄王の六人である。

敏達孫の百済王から出た氏族は大原真人、嶋根真人、豊国真人、山於真人である。

敏達孫の百済親王から出た氏族は吉野真人、桑田真人、池上真人、海上真人、嶋根真人、豊国真人、山於真人、清原真人、池上棕

人である。

敏達孫の春日王から出た氏族は香山真人、春日真人、高額真人であり、敏達孫の大倭王から出た氏族は茨田真人、敏達孫の彦人大兄王から出た氏族は御原真人となっている。

敏達孫の百済王と百済親王というのがまず目につく。これは同じ人物の可能性もある。春日王は難波王と同じく老女子（おみなご、春日臣仲君の女）を母とする敏達の王子であるが、なぜか孫になっている。大倭王は大派王子とも書くが、難波王、春日王の兄弟で、敏達の王子である。これもなぜか孫になっている。また彦人大兄王は敏達大王の承継者である大兄という称号をもっているのに姓氏録では孫になっている。

日本書紀の記載と新撰姓氏録の記載とどちらが正しいのか。それは分からないが、興味深いのは敏達孫の百済王と百済親王である。私は百済王と百済親王は同じ人物であると思うが、その追及はここではしない。敏達孫に百済王がいることが重要なのである。

この百済王の父は誰か。その問題を考える前に「孫」の系譜について考えたい。「孫」の系譜を調べると約二〇〇例ほどあったが、ほとんどは例えば天兒屋命九世孫という形の「何世の孫」である。直接の孫もあるが、欠史八代の事例しかない。応神以後の歴史時代に「孫」から系譜を載せているのは敏達のときしかない。これは上述の孫なのか子なのかよく分からない事例があることも視野に入れると系図に大きなごまかしがあることが分かる。

系図に大きなごまかしがあることから百済王の父は誰かを探すことは難しいので、別角度から問題を考えてみたい。敏達の孫が百済王であるということは敏達の孫とされている舒明が百済王であることを示唆する。舒明は押坂彦人大兄という架空の人物を介在して敏達の孫であるが、その舒明が百済王であることが一定範囲の情報として知られていたことが分かる。これは彦人大兄の子の舒明が百済王になったという意味ではもちろんないであろう。蘇我蝦夷が倭国を訪れた百済の武王を敏達の孫ということにして倭国の大王にした事実がそのまま残ったと推測されるのである。

その経緯を説明しよう。五九三年、推古女帝は蘇我氏のテリトリー内の豊浦宮（後の豊浦寺、現在の向原寺周辺）で即位し、同じく

蘇我氏のテリトリー内の小墾田を宮とていた時代は蘇我の馬子の独裁時代であった。六二六年、馬子が亡くなり、続いて六二八年に推古が崩御したが後継者問題で蘇我氏内部でも戦闘が起こるなど政権は不安定になっていた。百済の武王が倭国を訪れたのがちょうど、その頃であった。

百済の武王は六〇〇年に即位すると新羅に対して積極的に戦争を仕掛けていた。ほぼ三十年間、新羅に対して劣勢だった百済を強国にしようと頑張ってきたが、子である義慈王が軍人として成長したので戦争は義慈王に任せ、戦争に明け暮れた生活から解放されたいと考えて倭国を数回訪れたようである。妃の宝王女（後の皇極＝斉明）を連れての優雅な旅で、倭国への往来の途中、道後温泉に数回立ち寄っている。蘇我氏は元々は百済貴族だったので、蘇我蝦夷は武王のために飛鳥岡本宮をはじめ、いくつかの宮を建てて歓待している。そうした宮をあちこち移動し、数か月にわたる長期の旅行をしていた。推古が長命だったこともあり、適切な後継大王がいなかったために悩んだ蝦夷は武王を敏達の子孫ということにし、名前も田村（たむら）とし形式上倭国のオオキミに仕立てあげたのであろう。

倭国の中小豪族には旅行好きな田村という敏達の子孫がオオキミである程度の情報しか伝わっていなかったであろう。また倭国内を旅行ばかりしていた武王も倭国のオオキミになったという意識もなかったのではないかと思う。もしかしたら武王は自分が倭国のオオキミとされていることすら知らなかったかもしれない。知っていたのはヤマト王権の中核貴族だけだったかもしれない。百済の王が倭国の大王とは奇想天外だと思うかもしれないが、結局はそうしたトリック的なことが蝦夷によって企てられていたということであろう。

メモ (5)

朝鮮半島に倭国領があったか
512年の4県割譲の記事

継体六年（五一二年）四月、遣穗積臣押山、使於百済。仍賜筑紫國馬卅匹。冬十二月、百済遣使貢調。別表請任那國上哆唎・下哆唎・娑陀・牟婁、四縣。哆唎國守穗積臣押山奏曰、此四縣、近連百済、遠隔日本。旦暮易通、鷄犬難別。今賜百済、合爲同國、固存之策、無以過此。然縱賜合國、後世猶危。況爲異場、幾年能守。大伴大連金村、具得是言、同謨而奏。廼以物部大連麿鹿火、宛宣勅使。物部

大連、方欲發向難波館、宣勅於百濟客。其妻固要曰、夫住吉大神、初以海表金銀之國、高麗・百濟・新羅・任那等、授記胎中譽田天皇。故太后息長足姬尊、與大臣武内宿禰、每國初置官家、爲海表之蕃屏、其來尚矣。抑有由焉。縱削賜他、違本區域。綿世之刺、詎離於口。大連報曰、教示合理、恐背天勅。其妻切諫云、稱疾莫宣。大連依諫。由是、改使而宣勅。付賜物并制旨、依表賜任那四縣。大兄皇子、前有緣事、不關賜國、晚知宣勅。驚悔欲改。令曰、自胎中之帝、置官家之國、輕隨蕃乞、輒爾賜乎。乃遣日鷹吉士、改宣百濟客。使者答啓、父天皇、圖計便宜、勅賜既畢。子皇子、豈違帝勅、妄改而令。必是虛也。縱是實者、持杖大頭打、孰與持杖小頭打痛乎。遂罷。於是、或有流言曰、大伴大連、與哆唎國守穗積臣押山、受百濟之賂矣。

六年夏四月六日、穗積臣押山を百濟へ遣わし、筑紫国の馬四十匹を賜わった。冬十二月、百濟が使者を送り、調を奉った。別に上表文を奉って、任那国の上哆唎（おこしたり）、下哆唎（あろしたり）、娑陀（さだ）、牟婁（むろ）の四県を欲しいと願った。哆唎の国守、穗積臣押山（ほづみのおみおしやま）が奏上して、「この四県は百濟に連なり、日本とは遠く隔っています。百濟とこれらの地は朝夕に通い易く、鶏犬の声もどちらのものか聞きわけにくいほどであり、今、百濟に賜わって同国とすれば、保全のためにこれに過ぐるものはないと思われます。しかし、百濟に合併しても、後世の安全は保証しにくく、まして百濟と切り離しておいたのでは、何年ともたないと思います」と言った。大伴大連金村も、意見に同調して奏上した。

物部大連麿鹿火を、勅を伝える使者とされた。彼がまさに難波館（なにわのやかた）に出向き、百濟の使者に勅を伝えようという時、その妻が固く諫めて、「住吉大神（すみのえのおおかみ）は、海の彼方の金銀の国である、高麗、百濟、新羅、任那などを、まだ胎中におられる応神天皇にお授けになりました。そこで神功皇后は、大臣の武内宿禰と共に、国毎に官家（みやけ）を設け、海外での我が国の守りとされ、長く続いてきた由来があります。もしこれを割いて他国に与えたら、もとの領域と違ってきます。そうしたら、後世長く非難を受けることになるでしょう」と言った。

大連は言葉を返し、「言うところは理に適っているが、それでは勅宣に背くことになるだろう」と言った。その妻は強く諫めて、「病氣と申し上げて勅宣をお受けしなかったら」と言った。大連は諫めに従った。そこで改めて別人に勅された。賜物と一緒に制旨（通達

文)をつけ、上表文に基づく任那の四県を与えられた。大兄皇子(後の安閑天皇)は、先に事情があって、国を賜うことに関わられず、あとになって勅宣のことを知られた。驚いて改めようとされ、令して、「応神天皇以来、官家を置いてきた国を、軽々に隣国の言うままに与えてしまってよいものか」と言われた。そこで日鷹吉士(ひたかのきし)を遣わして、改めて百済くだらの使者に伝えた。すると使者が、「父天皇が事情をお考えになり、勅を賜わったことは、もう過去のことです。子である皇子が、どうして帝の勅に背いて、みだりに改めておっしゃってよいのでしょうか。これはきつと、偽りでありましょう。たとえこれが本当だとしても、棒の太い方の端で打つのと、細い方の端で打つのと、どちらが痛いでしょうか(天皇の勅は重く、皇子の命は軽いとの譬え)」と言って、ついに帰った。

世間では、「大伴大連と哆唎国守の穂積臣押山とは、百済から賄賂をとっている」という流言があった。

翌年の513年、四県割譲に続いて己汶と帶沙をめぐる争いが百済と伴跋(大伽耶)の間に起こっている。

繼体七年(五一三年)六月、百済遣姐弥文貴將軍・洲利即爾將軍、副穂積臣押山、百済本記云、委意斯移麻岐彌。貢五經博士段楊爾。別奏云、伴跋國略奪臣國己汶之地。伏願、天恩判還本屬

七年六月、百済は姐弥文貴(さみもんくい)將軍と州利即爾(つりそに)將軍を遣わして、穂積臣押山に副えて、五經博士(儒学の官職)の段楊爾(だんように)を奉った。別に上奏して、「伴跋国(はへのくに)は、私の国の己汶(こもん)の領土を奪いました。どうか天恩によって、元通りに還付するようお願い申し上げます」と言った。

繼体七年(五一三年)十一月、於朝廷、引列百済姐弥文貴將軍。斯羅汶得至。安羅辛已奚及賁巴委佐。伴跋既殿奚及竹汶至等。奉宣恩勅。以己汶帶沙賜百済国。

七年十一月、伴跋国遣戢支。献珍宝乞己汶之地。而終不賜国。

十一月五日、朝廷に百済の姐弥文貴將軍が、新羅の汶得至(もんとくち)、安羅の辛已奚(しんいけい)と賁巴委佐(ほんはわさ)、伴

跋（はへ）の既殿奚（こでんけい）と竹汶至（ちくもんち）らを召し連れて来て、詔を賜わって、己汶と滯沙（たさ）を百済国に賜わった。この月、伴跋国が戢支（しょうき）を遣わして、珍宝を献上し、己汶の地を乞うたが、ついに賜わらなかった。

さらにその翌年の 514 年から 516 年に至るまで関連の軍事的対立の記事が続いている。

繼体八年（五一四年）三月、伴跋築城於子吞・帶沙。而連満奚。置烽候・邸閣。以備日本。得築城於爾列比。麻須比。而■麻且奚・推封。聚士卒・兵器以逼新羅。驅略子女、剥掠村邑。凶勢所加。■有遺類。夫暴虐、奢侈。悩害、侵凌。誅殺尤多。不可詳載。

八年三月、伴跋は城を子吞（しとん）と帶沙（たさ）に築いて、満奚（まんけい）と結び、のろし台、武器庫を設けて日本との戦いに備えた。また、城を爾列比（にれひ）と麻須比（ますひ）に築いて、麻且奚（ましよけい）と推封（すいふ）につなげるようにした。軍兵や兵器を集めて新羅を攻めた。子女を捕えて村を掠奪した。賊の襲ったところは残っているものの、あるのは稀であった。暴虐をほしいままにし、民を悩まし、多くの人を殺害したさまは、詳しく載せられない程であった。

繼体九年（五一五年）二月、百済使者文貴將軍等請罷。仍勅、副物部連遣罷歸之。〈百済本記云。物部至至連〉
九年二月、到于沙都嶋。伝聞。伴跋人懷恨御毒。恃強縦虐。故物部連率舟師五百。直詣帶沙江。文貴將軍自新羅去。

九年二月四日、百済の使者である文貴將軍らが帰国を希望した。よって詔を出され、物部至至連（もののべのちちのむらじ）を副えて遣わされることになった。この月に、巨済島に至り、人の噂を聞くと、伴跋の人は日本に恨みを抱き、よからぬことをたくらみ、力をたのみとし無道を憚らないということであった。そこで物部連は水軍五百を率いて、直ちに帶沙江（たさのえ）に赴いた。文貴將軍は新羅から百済に入った。

繼体九年（五一五年）四月、物部連於帶沙江停住六日。伴跋興師往伐。逼脱衣裳、劫掠所賚。尽焼帷幕。物部連等怖畏逃遁。僅存身

命、泊汶慕羅

九年四月、物部連は帶沙江に留ること六日、伴跋は軍を興して攻めてきた。衣類を剥ぎとり、持物を奪い、すべての帷幕（きぬまく）を焼いた。物部連らは怖れて逃げた。やっと命からがら汶慕羅島（もんもらとう）に逃げた。

繼体十年（五一六年）五月、百濟遣前部木弼不麻甲背。迎勞物部連等於己汶。而引導入国。群臣各出衣裳・斧鉄・帛布。助加国物、積置朝廷。慰問慇懃。賞祿優節。

十年五月、百濟は前部木弼不麻甲背（ぜんほうもくらふまこうはい）を遣わして、物部連らを己汶に迎えてねぎらい、引き連れて国に入った。群臣たちはそれぞれ着物や布帛、斧鉄などを出し、土地の産物に加え、朝廷に積み上げ、ねんごろに慰問した。賜物も少なかった。

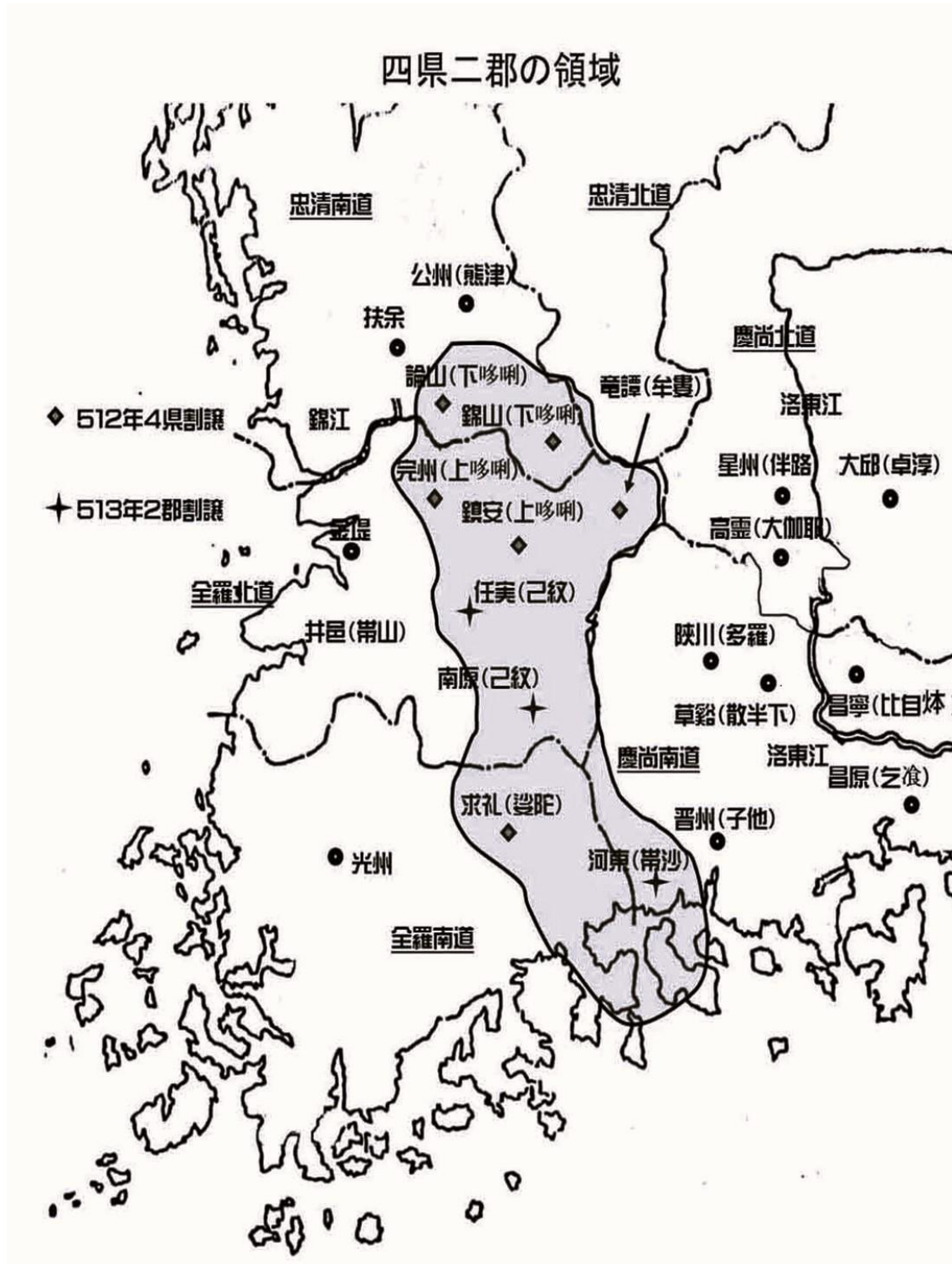
繼体十年（五一六年）九月、百濟遣州利即次將軍、副物部連来、謝賜己汶之地。別貢五經博士漢高安茂、請代博士段楊爾。依請代之

秋九月、百濟は州利即次將軍を遣わし、物部連に従わせて来朝し、己汶の地を賜わったことを感謝した。五經博士の漢高安茂（あやのこうあんも）を奉って、博士の段楊爾に替えたいと願ったので、願いのままに交代させた。

繼体十年（五一六年）九月十四日、百濟遣灼莫古將軍。日本斯那奴阿比多。副高麗使安定等。来朝結好。

九月十四日、百濟は約莫古（やくまくこ）將軍と、日本人の科野阿比多（しなのあひた）を遣わして、高麗の使者である安定（あんてい）らに付き添わせ来朝し、よしみを結んだ。

以上が512年に始まり、516年までの四県割讓とそれに関連する後続記事である。現代の有力な学者は四県割讓についてほとんど無視しており、あまり論じたくない様子である。



メモ

487年、紀生磐の乱



(6) 408年 広開土王、倭国侵攻の考古学的根拠

- A 四条畷の部屋北遺跡は5世紀初頭から6世紀ごろまでの馬匹センターであった。朝鮮系の軟質土器や、最初期の須恵器が多数、出土しており、最初の馬の生産者は半島人であることが明らか

- B 中九州、北九州には装飾古墳が多いが、高麗人武将の墓と考えられる。
5世紀になって中九州、北九州から横穴式石室が出現するが、この時期に横穴式石室を用いていたのは高句麗しかなく、百済、新羅、倭国の畿内では5世紀末から6世紀になる。
- C 倭の五王は南朝への冊封で六国諸軍事を主張しているが、百済・新羅などへの諸軍事権の主張は広開土王体制によるものである。

参考 小林恵子教授、李寧熙氏の著作