

# 「阿豆那比の罪」に関する一考察

難波美緒

はじめに

『日本書紀』神功皇后 摂政元年二月条に見える「阿豆那比（あずない）<sup>(1)</sup>の罪」は、神功皇后の忍熊王征討の下りに出現する。神功皇后紀は、日本古代史研究の中でも伝説的要素を多く含むとされ、内容について把握はしておくべきではあるが、事実としての研究の役には立たないと考えられている。また研究書も存在するが、『神功皇后伝説の研究』とタイトルを戴く様に、伝説という捉え方をされておられ、中でも「阿豆那比の罪」はその記事の存在を認識されているが、ほぼ無意味な下りであると捉えられている。神功皇后についての伝記では検討が行われているが、『日本書紀』内の単なる一挿話に過ぎないとする。この場所に挿入された理由についても、「書紀の編纂に当たつては恐らく、地方にまで史料を求めたので、そのために各地の伝説が中央に集中され、史官の手によつて適当に

按配されたものと考えるのである。」とし、「それは地方人をして、自分たちも大きな日本の統一の中にあることを自覚せしむる有効な処置でもあった。」程度の意味と考えている。<sup>(4)</sup>

文化史の観点からは、男色の初見とされてきた記事である。具体的には、『国史大辞典』の「阿豆那比の罪」の項に「『日本書紀』神功皇后元年条にみえる古代の罪名。『あずなう』は綱縲（まといかむこと）するあまりに悶熱懊惱する義という。『日本書紀』では、小竹祝（しのはふり）が病死した時その友の天野祝（あまのはふり）が屍に寄り添って自殺したことを指しており、男色の穢行と考える説がある。昼の暗きこと夜のごとく『常夜行く』といった自然の怪異によつて発覚した罪、すなわち神の怒りを触発する罪であったことを考えるならば、性的タブー違反の諸罪の一つであることは明白であろう。」と「性的タブー違反」と解釈してあるのをはじめとして、服藤早苗氏も、「この『あずないの罪』は男色の罪であり（岡部東平、日本随筆全集四『桜々筆語』）、男色は共同体的禁

忌だったとされている。たしかに、太陽の再生は豊饒を表しており、太陽が昇らないのは当然生産そのものの不能を表すから、共同体の再生産を脅かす罪だった。九世紀までに男色に関する史料がないことを勘案すると、首肯しうる説である」と「あずなひの罪」イコール男色という考え方に賛同している。<sup>(7)</sup>

また、美術史からは丹尾安典氏も、「男色にかんする本邦最古の記載は、『日本書紀』の神功皇后記に示るされた『阿豆那比之罪』<sup>(8)</sup>ということになっている。神功皇后が新羅を攻めた翌年、先帝仲哀天皇と、別妃大中姫との間に生まれた忍熊王が叛逆、これを討つため紀伊の『小竹宮』に進軍したおり、昼なのに夜のように暗くなった。その原因をたずねると『阿豆那比之罪』とわかった。小竹祝と天野祝とは『善友』であった。小竹祝が病を得て死んだとき、天野祝はげしく泣いて、屍の側に伏して『自死』したので、二人を合葬した。それ故に生じた現象ではないかというので、墓を開いて別葬にしたところ、昼と夜との区別がなくなつた。この『阿豆那比之罪』については、国学者・岡部東平の考察によつて、男色の罪であることが明らかにされている」とするなど、この記事を男色の初見とする研究者がほとんどである。

なお、友についての論文もあるが、直木孝次郎氏は、その中でこの記事を取り上げ、「善友であったことが異変の原因となるのであるから、友情の深すぎることをむしろとがめる説話である。たしかに後を追つて自殺するというのは度がすぎる。友情の物語というよ

り同性愛を禁忌とする説話ではあるまいか。」と述べる。<sup>(10)</sup>

実際に『日本書紀』内の記事を見ていくと、神功皇后 摂政元年二月条に記載のある「阿豆那比の罪」は、「二社の祝者を共に合葬した」ことを指すと、記述されている。では「阿豆那比の罪」とは一体何を指すのだろうか。また、いつからどのようにして男色の罪の初見と考えられるようになったのだろうか。この問題について、まず1で、「阿豆那比」の語義について検討する。その後2と3で、史料に見える「二社祝者、共合葬歟」との文言を分割し、「二」「社」「祝」「合葬」の四観点から、順不同に考察する。

## 1、「阿豆那比の罪」の語義的研究史

まず、「阿豆那比の罪」とは、どのように記述されてきたのかについて、概観する。「阿豆那比の罪」とは、元々『日本書紀』に記述のある単語である。以下に史料を引用する。

史料一 『日本書紀』神功皇后摂政元年二月条

(前略) 更遷<sup>ニ</sup>小竹宮<sup>ノ</sup>。適<sup>ニ</sup>是時<sup>ニ</sup>也。晝暗如<sup>レ</sup>夜。已經<sup>ニ</sup>多日<sup>ニ</sup>。時人曰、常夜<sup>ト</sup>行<sup>ク</sup>之也。皇后問<sup>ニ</sup>紀直祖<sup>ト</sup>豐耳<sup>ト</sup>曰、是恠何由矣。時有<sup>ニ</sup>一老父<sup>ト</sup>曰、傳聞、如<sup>レ</sup>是恠謂<sup>ニ</sup>阿豆那比之罪<sup>ト</sup>也。問<sup>ニ</sup>何謂<sup>ト</sup>也。對曰、二社祝者、共合葬歟。因以令<sup>レ</sup>推<sup>ニ</sup>問巷里<sup>ト</sup>、有<sup>ニ</sup>一人<sup>ト</sup>曰、小竹祝與<sup>ニ</sup>天野祝<sup>ト</sup>、共爲<sup>ニ</sup>善友<sup>ト</sup>。一<sup>ノ</sup>小竹祝逢<sup>ニ</sup>病<sup>ト</sup>而<sup>レ</sup>死<sup>ス</sup>之。天野祝血<sup>ト</sup>泣<sup>ク</sup>曰。吾也

生<sup>いけりしとき</sup> 爲<sup>うらむしきとも</sup>二交<sup>うらむしきとも</sup>友<sup>とも</sup>一。何死之無<sup>な</sup>同<sup>ひと</sup>穴<sup>あな</sup>乎、則伏<sup>つ</sup>屍側<sup>しんがわ</sup>而自死。仍合葬焉。蓋是之乎。乃開<sup>ひら</sup>墓視<sup>み</sup>之實也。故更改<sup>かへ</sup>棺槨<sup>くわんかく</sup>、各異<sup>おの</sup>處<sup>ところ</sup>以埋<sup>くわ</sup>之。則日暉<sup>ひのひかり</sup>炳燦<sup>てりて</sup>、日夜有<sup>あ</sup>別<sup>わか</sup>別<sup>わか</sup>。 (後略)

要約すると、神功皇后が忍熊王を攻めているときに、昼が夜のよ  
うに暗く、その理由を神功皇后が紀直祖豊耳を通して老父から聞いた  
ところ、「阿豆那比の罪」であると言われ、その意味は「二社の  
祝を、共に合葬したため」であるという。巷で実例を探したところ、  
天野祝と小竹祝の合葬の例があったため、別葬したところ、昼夜の  
分別がついたとされる。天野祝と小竹祝の関係性について記述はあ  
るが、「阿豆那比の罪」が何かを正確に読み解けば、合葬の罪のよ  
うに読める。史料を正確に抜き出すならば、「二社祝者、共合葬歟。」  
の部分が該当する。

「阿豆那比の罪」は、当初から男色の罪とされてきたのではない。  
江戸時代後期に岡部東平という学者が言い出したものである。しか  
しその説は根拠に欠ける上、「男色行為」を「罪」と捉える考えを  
底辺に持つ。以下、その語義について、変遷を辿る。

「阿豆那比の罪」は、養老四(七二〇)年に成立した『日本書紀』  
に見られた後、天平三年七月三日(七三一)と記され、元慶年間以  
降に成立したとされる『住吉大社神代記』にはほぼ同文が見られる。<sup>(11)</sup>  
神功皇后自身が「須<sup>す</sup>問<sup>もん</sup>旧<sup>ふる</sup>老<sup>らう</sup>」と、老父に問えと命じた以外は同  
文である。成立とほぼ同時に引用されたため、異同が少ないのだろ

う。

また、平安時代末期に成立したとされる私撰の歴史書である『扶  
桑略記』には要約が記される。紀直祖豊耳の存在は消え、理由とし  
て合葬を挙げるが、「二社の祝」であることや小竹祝が病で死んだ  
ことも省略される。時代は下り、鎌倉時代初期の『水鏡』では、『扶  
桑略記』を素材としているため、同内容が漢字仮名交じり文で記述  
されている。

以上は史料としての出現であるが、江戸時代中期になると、『日  
本書紀』自体の研究が行われるようになり、「阿豆那比の罪」の「阿  
豆那比」の語義が論じられるようになった。具体的には、谷川士清  
によって一七六二年に成立した『日本書紀通証』<sup>(12)</sup>に、「天智紀天武紀、  
失火訓阿豆那加禮。据此、即阿豆那比、盖穢火之義歟。」とあり、  
『日本書紀』の後の部分に失火を「阿豆那加禮」と読んだ訓がある  
として、「阿豆那比」は「穢火」(＝失火)であるとする。また、一  
七八五年に河村秀根、河村益根になされた『書紀集解』<sup>(13)</sup>では、「按、  
古語謂火熱為阿豆。今俗、猶然以故而知。日亦陽熱。  
於此、謂日為阿豆、那比無也。猶如曰無日罪。言二陽合  
蔵其一罪、見象天無日也」として、「二陽合蔵」が罪であった  
とする。ここでは、男同士の合葬が罪であると解釈されている。

江戸時代後期になって、この「阿豆那比の罪」の「あずない」を  
(「相」+)「うずなう」と解釈したのが、村田春海編の辞書、『仮字  
拾要』<sup>(14)</sup>である。『日本国語大辞典』によれば、「うずなう」は「(人な

ど神以外が)承諾するの意」である。「二人の祝が相議して合葬したこと」が「阿豆那比の罪」と解釈している。「相」は「二人で、互いに」の意味と捉えられている。

これを発展させて「あいうづなう」の言便ととつたのが、一八四七年から出版された伴信友の『比古婆衣』である。『日本国語大辞典』<sup>(16)</sup>によれば、「あいうづなう」の「あい」は接頭語で、意味は「神がよしとする。神が承諾なさる。」であるという。そこには、「かたみに別なる神社の祝を合葬する事を、神の厭悪み給へる故ありて然る怪気の起ちたりしなるべし。〔其を阿豆那比之罪と云へるは、阿豆那比は相宇豆那比の言便、罪は大祓の詞などにいふ意にて、此はもはら神の厭ひ悪み給へる都美なるべし。〕つまり、神が承諾なさる事に関する罪であると解釈している。別の神社の祝を合葬したことを、神が悪んだことよつて、昼がない怪奇が起きたとする。

伴信友の『比古婆衣』とほぼ同時期(一八四二年)に、『嚶々筆語』<sup>(17)</sup>に岡部東平の「阿豆那比考」が書かれる。ここでは『書紀集解』と『日本書紀通證』を検討した後、男色の罪とする。この「阿豆那比考」こそ、「阿豆那比の罪＝男色の罪」であり、男色の初見としている文献である。岡部東平は、語義を確認するも、明確でないとし、東平が「つらつら考ふる」結果、男色と断定する。理由は後追い自殺がどんな善友であったからと言って、友の病死に際して、神を捨てて自殺することは、あるまじきいはれであるからとする。またその後、男色が大に行われる世になつても暗くなることがないのは、

上古の神気さかりな時期だから、当該記事は特別暗く、「常夜行」状態となつたとする。以下に引用すると、「つらつら考ふるに、小竹祝と天野祝とが交友は、後世のいはゆる念契にて、男色の最初なりしにこそ、…(中略)…此二人の祝の事、何をあかしにて男色とはするぞといはんに、いかなる善友にもあれ、一人が逢病ひて世をさりたればとて、自が奉仕する神事をも捨て自殺せむこと、かけてもあるまじきいはれなれば也、「なほいはゞ、その死別をかなしむあまりに、同穴の言だてして、屍によりそひて自殺したらむさま、全ク今ノ世の男女の情死に同じきぞかし、」男色は神理にたがへる穢行にて、いみじき罪なるはさらにもいはず、合葬といふ事をさへなしたらむには、正気を壅遏して、空気のみ充滿し、日ノ暉をも覆塞すべし、不正の空氣充滿して、神氣の正しきを壅遏たらましかば、晝はた暗かるべきことわり、いさゝかも疑はしからざるにあらずや、「かくいはゞ男色のさかりに行はる世となりては、常夜ゆきてのみあるべきを、さる事なきはいかにと疑ひなじる人もあるべし、されどそは、いはれぬこと也、上古の神気さかりなりしほどは、顯露事かとおもへば冥幽事にわたり、幽冥事はた顯露て人に見えしらがふなど、紀中その例かぞふるにたへぬまでなり、いはんや小竹も天野も、親しくその神籬につかへ居て、不浄をはぶりやる身ながらに、その職業を心とせず、あるまじき情欲に身を殺して、あまつさへ合葬したりし罪、おぼろげの事にあらぬをや、…(中略)…阿豆那比之罪の汚穢にて、小竹神「神明は所見なし」天野神「神明式によ

るに、紀の國の天野村に丹生都比売神社ありそれか、憎み忌ひ給ひ、天地の正氣を神社内にぞ、をさめ入れさせたまひつらむ、さてこそかの祝等に、あひくちあはする禍鬼の息吹、空氣となりて、天日をさへ遮りたりしかば、合葬のあたりおほかたも常夜行たりけらし、いましは世人の穢行をも、さばかりはとがめ給はぬによりて、かく辨ふるをき、ても、空吹ク風とのみおほにおもふもおほかるべけれど、あなかしこ神理をえたどらぬにて、正しき神々（々の意か）に忌はれまゐらす事ぞかし」とある。但し、「（同性への）後追い自殺があるまじき」は東平の意見に過ぎない。他にも（男の男に対する）後追い自殺は『日本書紀』だけで、十数件存在するためである。また、『日本書紀』のこの箇所は、神代ではないため上古の神氣だけでは説明がつかないと言えるだろう。

明治時代に入ると、やはり『日本書紀』の注釈書であり、敷田年治著の『日本紀標注<sup>(18)</sup>』が書かれる。ここでは、『日本書紀通証』と『書紀集解』を引いた後、筆者の解釈として「男色の友なるらむ」としている。「年治、此条の文意を、つらつら読、味ふに、二人の祝は、男色の友なるらむ、然ることは我国には、上代よりなかりしを、殊に死て同穴をさへ約つることの、はかなき所為を、大神の大（いに）悪みまして、日光を隠し給ひしにや、かかれば阿豆那比とは、男色の古語なるべし」敷田年治は、男色説は西田直養が己（敷田）に語っているとしている。西田直養は、前出の岡部東平と共に『嚶々筆語』を執筆した人物であることから、敷田年治も間接的に岡部東平の

「阿豆那比考」（『嚶々筆語』に所収）の影響を受けたと考えられる。明治末期の雑誌にも、男色の起源を追究する記事が載るが、割愛する<sup>(19)</sup>。

明治以降に発行された辞典<sup>(20)</sup>においては、「あづなひ」を「二人を一所に葬ること」とし、合葬と解釈されている。しかし、徐々に辞典でも合葬の原因として、男色説が取り上げられるようになっていく<sup>(21)</sup>。

昭和前期（戦前）には新たな解釈がされている。松岡静雄の『新編日本古語辞典<sup>(22)</sup>』では、「あづなひ」を「あ（虚辞（接頭語））＋つなひ（連ね）」と分けて解釈し、遺体を連ねて並べたことから、「両男子の同穴は上古嚴重なるイミ（禁忌）とせられたものと思はれる。」と、合葬の罪としている。また、賀茂百樹も『日本語源<sup>(23)</sup>』で「相着行ひの義にあらじか」と新説を述べる。合葬説を発展させたものと言える。日中戦争から太平洋戦争にかけて、戦時中は男色説を載せる辞典は存在しない。

戦後に編纂された辞典で、「阿豆那比の罪」の項があるものは、基本的に語義未詳となっている<sup>(24)</sup>。『日本国語大辞典』でも、「あづなひ」は語義未詳となっているが、「同性愛、男色のこととも、氏族の違ふ二人を一緒に葬ることともいう。」と二説を挙げている<sup>(25)</sup>。『日本国語大辞典<sup>(26)</sup>』が、『大日本国語辞典<sup>(26)</sup>』の流れをくむことを考えると、合葬説に男色説が付加されるも、一九七〇年代以後に、後述する研究成果によって双方共が否定されたため、語義未詳とするしかない

状態といえるのではないか。

以上、「阿豆那比の罪」に対する考え方の変遷をみてきたが、中世までは説話がほぼそのまま語り継がれる形式をとっていたことが分かる。多少の異同や要約は含まれるが、解釈というよりも、このような話があったと伝える性格が強い。

江戸時代になると、徐々に『日本書紀』に解釈が加えられ始め、「阿豆那比の罪」とは何かの解釈が進められる。語義の解釈から、「あずない」を「あつ+なひ（無日）」又は、「あ+つ+なひ（合葬）」に分け、合葬や日が出ない（無日）罪と考えられるようになる。

江戸時代後期になって初めて「男色は罪である」という考え方が出現する。男色が罪であるから、すぐには示す対象が分からない「阿豆那比の罪」という言葉は男色の罪とすることができるといふ考え方はある。江戸後期という時代は江戸時代前半よりも男色に対する見方が厳しくなってきたとされるが、この風潮と一致していると言える。

明治時代以降は、江戸前期までの合葬説と後期から出た男色説が併存しているが、徐々に男色説が優勢になり、辞典でも合葬の原因として取り入れられるようになる。次項で示すように、考古学からは合葬説として検討が進められるが、日本古代史を始めとして、法制史や美術史の研究者も男色説を採っているといえる。これらに共通するのは、男色は罪であるという認識である。この「阿豆那比の罪」を男色の罪として考え、適切と解釈するということは、「男色

が罪であること」を、不文律として、暗黙の内に認めることになるからである。

しかし、「阿豆那比の罪」が男色の罪であるという解釈は、根拠に欠けることは明らかである。このことは考古学の立場で一九七〇年代に既に指摘されている。史料通り合葬を罪とする考え方である。以下では考古学からの視点として、実際に「阿豆那比の罪」として起きた事実と考えられる事象を明らかにしたい。

## 2、地誌と考古学研究史

### 2-1 比定地について

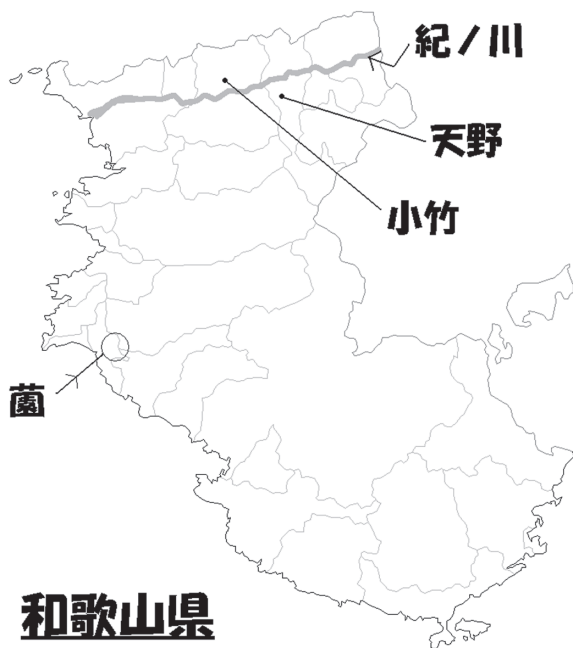
まず、現在の和歌山県にある、小竹と天野の比定地について確認していききたい。小竹は、現在の和歌山県紀ノ川市北志野あたりと考えられている。江戸時代の和歌山県の地誌である『紀伊続風土記』<sup>(27)</sup>卷三二の那賀郡長田荘北志野村の小竹祝の項には、以下のように記述されている。「〔書紀〕の当該条を）按するに、書紀小竹ノ祝といふときは、古此地に尊き神の鎮座せるありて、これに奉仕せる神職を小竹ノ祝といひしなるへし。天野ノ祝といふは、今伊都ノ郡天野の神職なり。天野と志野と相距てる事、僅に三里余。其ノ神職の互に親く交りし事、固よりあるへき事なれば、書記に載する所の、小竹ノ宮といひ、小竹ノ祝といふは、皆此地なる事顯然たり。されは天野には、今も丹生明神高野明神などの神在して、その神社も著

く、祝の家も粕続き今に存して、萬の事跡もたしかなるに、小竹には尊き神の鎮り坐る伝もなく、又祝の家など、呼び来る者もなく、遺跡の尋ぬへきもなく、口碑の傳もなきは、如何なる故ならむ。唯衰乱の世、不幸にして、神社も廃絶して祝の家も亡ひしなるへし。唯本国神名帳那賀郡に、正三位天言代主神ありて、今其所詳ならず。或は小竹祝の斎奉れるは、即此神にして、後世社廢絶して傳へをも失ひしなるへし。<sup>28)</sup>

小竹には志野神社が現存しているが、志野神社は、江戸時代に再興されたものが現在に伝わるようで、『紀伊続風土記』にも、一度廢絶されたものとして扱われている。また、小竹については和歌山県御坊市菌に小竹八幡神社があり、ここを宮跡と比定する説がある。字は小竹と同じであるが、『紀伊続風土記』に記載はなく、天野に当たる地名が近くにない。漢字についても、「しの」を「芝努」や「斯奴」という記載が『日本書紀』内に見られる。このため、志野神社が小竹祝の神社の比定地とする方が順当であろう。

天野は現在の和歌山県伊都郡かつらぎ町大字上天野に比定されている。上天野は平安初期の施行細則をまとめた『延喜式』にも載り、現存する丹生都比売神社が鎮座する場所である。前述した鎌倉時代末期成立の『積日本紀』でも天野祝の神社を丹生都比売神社に比定している。天野は、著名な丹生都比売神社が存続していることもあり、『紀伊続風土記』巻四八に数十頁にわたり、祭神や祝詞、縁起や代々の祝について記載がある。<sup>29)</sup> 丹生都比売神社は四神を祀るが、

その第二番目の神についての記載にこの神功皇后撰政元年二月条についての言及があり、小竹の項に詳述した旨が記される。『日本書紀』に、神功皇后に質問を受ける立場で登場する紀直祖豊耳は、その後天野社の祝となったようで、『紀伊続風土記』巻四八天野社の内、総神主系図第九、及び、丹生都比売神社の神主の系図である『丹生祝氏本系図』の神主系図にても説明される。豊耳はまた、『紀伊国造系図』に、国造の家系として出現し、その子孫が丹生都比売神社の神主と国造をそれぞれついだという系譜が残る。<sup>30)</sup> 以下の略地図は、小竹と天野と菌の位置関係を大まかに示した地図である。



図一 小竹と天野の位置関係

小竹と天野の二地点は直線距離で一二—一三キロメートル、道を考えれば一五キロメートルほどの距離があり、川を挟んで位置する舟で川下りをすれば一日で移動可能な距離である。また、双方とも神社の前に小さな川が流れており、どちらも最終的には紀ノ川に注ぐ。現在の町村名も異なっており、川を挟んでいることから、小竹と天野は別の共同体<sup>(21)</sup>にあるそれぞれの神社であった可能性が高いと考えられる。また、『紀伊続風土記』は、地誌という史料の性格上、特に『日本書紀』内の記載事項を考察している訳ではないが、『日本書紀』の小竹と天野が紀伊国のこの地名に比定できる事は採用できらるだろう。

## 2-2 合葬の罪とする視点からの研究

合葬については、『日本紀標注』で、『日本書紀』内の皇族の事例を挙げて、簡単な検討がなされているが、合葬の存在を指摘するに過ぎない。『日本紀標注』は男色説を採るため、合葬が他にも『日本書紀』に見えることを根拠として、合葬の罪ではないと示そうとする意図だろう。なお、合葬とは一つの墓(陵)に複数の遺体を埋葬することであるが、棺が単数と複数の双方があり得る。『日本書紀』・『続日本紀』に見える「合葬」は十二件である(表一参照)。この内同棺と分かるのは、②阿豆那比の罪(当該条)・③雄略天皇即位前紀・④顕宗天皇即位前紀の三件のみである。「阿豆那比の罪」の記事では同棺とあるため、以下は同棺の合葬をみていく。<sup>(33)</sup>『日本

書紀』雄略天皇即位前紀には、黒星皇子と坂合部連賢宿禰が、眉輪王と圓大臣と共に焼き殺された記事がある。その際坂合部が「抱<sub>レ</sub>皇子屍<sub>二</sub>而見<sub>レ</sub>燔死<sub>一</sub>。其舍人等、收<sub>レ</sub>取所<sub>レ</sub>焼、遂難<sub>レ</sub>擇<sub>レ</sub>骨。盛<sub>三</sub>之一棺<sub>一</sub>、合<sub>三</sub>葬新漢擬本南丘<sub>二</sub>。」と黒星皇子を抱いたまま死んでいる。二人の骨が分別しがたかったので、一棺に葬ったとある。また『日本書紀』顕宗天皇即位前紀の市邊押磐皇子は、雄略天皇に射殺された。その時帳内の佐伯部売輪(仲子)は、「抱<sub>レ</sub>屍駭惋、不<sub>レ</sub>解<sub>レ</sub>所由<sub>一</sub>。反側呼號往<sub>レ</sub>還頭脚。天皇尚誅<sub>之</sub>」<sup>(34)</sup>とおろおろしている所を共に誅され、その遺体が従者と分別されず葬られた。後の顕宗天皇元年二月壬寅条には、一つの穴に埋められた遺体の別葬を試みるも、骨が混ざり、頭蓋骨以外を区分することは不可能であったため、双陵を造起した下りが見られる。どちらも骨を分別できる状況ではなかったが、その後、夜が続くような異変は起きていない。

一九七〇年代に考古学の研究者によって、「阿豆那比の罪」について論文が書かれているため、それらを参照していきたい。まず、小林行雄氏の「阿豆那比考」<sup>(35)</sup>では、「阿豆那比」の語義を確認後、本文通り、合葬の罪ではないかという方向で論じる。しかし、考古学的にこの時期(古墳時代後期)に合葬が多く見られることから、「老父」の言であることに着目し、昔の風習をしのお老父が発言したから、合葬が罪なのであると結論づける。

但し、「老父」の言という表現は、この箇所に限ったものではなく、知恵者に尋ねた程度の意味であり、『日本書紀』をはじめ、多くの



表一 『日本書紀』・『統日本紀』に出現する合葬

	年月日	死者	合葬者	関係性	語句	合葬形態	内容・備考
①	垂仁天皇二十八年 十月庚午条(五日) 十一月丁酉条(二日)	天皇母弟 倭彦命	近習者	主従	悉生而埋立 於陵域	同陵別葬	倭彦命の死に当たって生埋めにされた近習の者を可哀想に思つて、禁止させた 埴輪・土師氏の起源譚とつながる
②	神功皇后摂政元年二月条	小野祝	天野祝	善友	合葬	同棺	阿豆那比の罪
③	雄略天皇即位前紀	黒星皇子	坂合部連贇宿禰	主従	合葬	同棺	圓大臣・眉輪王と共に焼き殺された際に、坂合部が皇子を抱いて焼死(雄略即位前紀・安康天皇三年八月の事件)
④	顕宗天皇元年二月壬寅条(五日)	市邊押磐皇子	帳内佐伯部仲子	主従	埋同穴 ↓造起雙陵	同穴↓双陵	顕宗の父市邊押磐皇子が雄略に殺され、同穴に埋められた(雄略即位前紀・安康天皇三年八月の事件)。 後年、別葬を試みるも、頭蓋骨以外できず、双陵を造起
⑤	安閑天皇二年十二月是月条	安閑天皇	皇后春日山田皇女 天皇妹の神前皇女	妻・妹	合葬	不明(同陵別棺か)	天皇の崩御に伴う合葬
⑥	宣化天皇四年十一月丙寅条(十七日)	宣化天皇	皇后橘皇女・孺子	妻・子	合葬	不明(同陵別棺か)	天皇の崩御に伴う合葬。皇后の薨去記事なし
⑦	崇峻四年四月甲子条(十三日)	敏達天皇	妣皇后石姫 (欽明皇后、敏達母)	母	葬	不明(同陵別棺か)	天皇の崩御に伴う合葬
⑧	推古天皇二十年二月庚午条(二十日)	欽明天皇	欽明皇太夫人堅塩媛 (用明・推古母)	妻	改葬	不明(同陵別棺か)	天皇の崩御に伴う合葬
⑨	推古天皇三十六年九月戊子・壬辰条 (二十・二十四日)	竹田皇子	推古天皇	母	葬	不明(同陵別棺か)	天皇の崩御に伴う合葬
⑩	齐明天皇四年五月条	建皇子	齐明天皇 (建皇子祖母)	祖母	合葬	不明(同陵別棺か)	孫の建王死去に際して、建王との合葬を命じる
⑪	天智六年二月戊午条(二十七日)	間人皇女	齐明天皇 大田皇女(前墓)	母・祖母	合葬	不明(同陵別棺か) ・別墓	上皇の崩御に伴う合葬。太田皇女は前の墓に葬
⑫	大宝三年十二月壬午条(二十六日)	天武天皇	持統天皇	夫婦且 叔父姪	合葬	同陵別棺(別容器)	天皇の崩御に伴う合葬。⑬のみ『統日本紀』に出現

史料において、表現を変えて非常に多くの箇所に見られる。このため、「老父」に着目するのは適切ではない。

次に、齋藤忠氏は、「合葬の問題にともなう「阿豆那比の罪」について<sup>(36)</sup>」で、小林氏と同じく語義を確認後、松岡氏の「あ+つなひ」、二陽合葬が罪であるという説をとり、合葬の罪としている。しかし続けて、合葬の罪を指すのか否かについての考察がなされ、その結果として、「日本古代合葬を考察する重要な資料ではない」とし、「神事に仕える者の合葬という特殊な場合に発生した特殊な一事例と見るべき」で、「神事にともなう偶発的な特異な一伝承であつたもの」と解釈する。複数男子の合葬が多く見られることから、男子の合葬を罪とするのがちすぎた見方と否定する。また、小林氏の「老父」説を否定し、神事に関わる者（＝祝）の特殊な一事例と捉えるしかないとしている。

齋藤氏によって、一般的な合葬説は否定されているが、近年田中良之氏によって、当該時期の合葬例の変化についての研究が進められている。<sup>(37)</sup> 田中氏によると、古墳時代に合葬されるのは、血縁者ばかりであり、その構成員には三段階の変化が存在する。百〜二百年で傾向が変化し、(1)前半期（三〜五世紀代）(2)五世紀後半期(3)六世紀前半〜中頃の三段階がある。それぞれ(1)兄弟姉妹の合葬（配偶者はいずれも合葬されない）↓(2)家長と家長の子供の合葬（家長の妻はなし）↓(3)家長の妻の合葬（血縁者ではないが、家長の母として）の三段階が見られるという。

神功皇后紀は、四世紀頃の逸話と考えられるので、<sup>(38)</sup> (1)の血縁関係にあるものの内でも、特に兄弟しか合葬されなかった時期にあたると考えて良いだろう。場所は九州と近畿（和歌山）で異なるが、血縁関係がないものは、例え夫婦であっても合葬されない時代と言いつ換えることもできる。<sup>(39)</sup>

小竹祝と天野祝の二人の祝が血縁関係にあつたかは不明であるが、異なる社の神に仕える者であるから、違う共同体（親族集団）の人物であつた可能性が高いと考えられ、違う共同体の者が共に葬られたから罪になつたのではないか。現在分かる範囲ではこれが四世紀時点で起きたことに最も事実と近いと言える。

但し、『日本書紀』の編纂時はこの他共同体の合葬の禁忌の感覚は既に薄れていたと考えられる。二百年以上の後の編纂であり、埋葬の習慣が変化したと判明しているためである。表一にも、⑤⑥⑧⑨⑩と妻を合葬した例が見える。この四例は(3)の時期にあたる。<sup>(40)</sup> 他共同体の排除の感覚は続いていたと見え、『日本書紀』大化二年三月甲辰条の詔には、「臥死路頭。」（中略）強使被除。（中略）今悉除断、勿使復為」とあり、行き倒れが出ると、同行者に祓えを強制している習俗があるが、そのような風俗は止めよとの命令が出されている。これはそれまでの習俗として他共同体の人間の排除が伝統的に行われていたことを意味する。ここでは同時に後追い自殺も禁じているため、殉死の風習も根強く残っていた事が分かる。

問題となるのは、なぜ『日本書紀』がこの「阿豆那比の罪」をわ

ざわざ、「二処の人」ではなく、「二社祝者」としているかである。これは祝であることに罪とされる理由、もしくは『日本書紀』に採用するだけの価値があると、『日本書紀』編纂者が考えていたと言えるのではないか。このため、『日本書紀』に記述された罪の内容を検討するためには、齋藤氏の主張するように、祝についての更なる検討が必要であることになる。このため、次項では祝について概観し、『日本書紀』が何をもって「阿豆那比の罪」の記述を神功皇后紀に加えたのかについて考察したい。

### 3、日本古代の祝について

『日本書紀』の編纂は八世紀であり、他共同体の人物の合葬が禁忌であった時代ではない。またその感覚は薄れているとみて良いだろう。しかし、それであっても、一連の記事を「阿豆那比の罪」と呼び、『日本書紀』のこの箇所採録したことは理由があると考えられる。具体的には二人が祝という立場であったことが編纂時に何らか合理的な理屈で罪が生じたと考えられていたといえる。以下で詳述していく。

日本古代の祝について、現在言われていることは以下の三点である。まず、Ⅰ祝は、ハフリまたはイハヒと読み、ハブリと通じることから「葬り」、イハヒと通じる事から「斎ひ」という役割があったと考えられること、Ⅱこのため、祝は地域社会でも優位な立場に

立っていたと考えられ、一部の祝は地方小酋長としての性格を持っていたこと、Ⅲ祝は律令制下に組み込まれた祝部の前身であり、組み込まれた時期は天武天皇から持統天皇の時期であることである。以下、Ⅰ→Ⅱ→Ⅲの順で、先行研究をまとめ、「阿豆那比の罪」の記事と関連させて、考察していく。

Ⅰについては、宗教学や上代文学における研究があり、その内では、呉哲男氏の研究が古代の祝の状況について示唆的である。<sup>41</sup> 呉氏は、「祝」という言葉の語源として、i葬(ハフリ)とii祝人(イハヒビト)を検討し、祝には多様な意味があったとする。iについては、ハフリとハブリの音の近さから、死者の穢や災禍を祓う意味合いとされてきた諸説を紹介した上で、祭礼と葬礼を全く別の人間が行うのは民族学の通説に反するとして、葬とも関連を持っていたとする。これについて、当該条と関連させて考える。もし実際に死体処理にまでは携わらずとも、葬儀自体には専門的に携わる立場であったならば、「阿豆那比の罪」の下りで、天野祝が合葬を指示し、その通りに埋葬されたことが、当時のその地域においてごく自然であったことになるため、より理解しやすくなる。但し、実際に祝が葬儀に関わったという史料は存在しないため、西宮秀紀氏はハブリとハブリは無関係であるとしている。<sup>42</sup>

iiについては、『万葉集』に出現する祝が「イハフ」際に「忌ふ」と「斎ふ」の双方の文字が使われることから、祝の職掌の多様性に言及する。具体的には、『万葉集』に巻四 七二二に「味酒呼<sup>うまひけ</sup> 三

輪之祝我 忌杉 手觸之罪歟 君二遭難寸(三輪の祝が忌ふ杉)、  
 卷七 一四〇三に「三幣帛取 神之祝我 鎮斎杉原 燎木伎  
 殆之國 手斧所取奴(神の祝が斎ふ杉原)」という歌がある。呉氏  
 は挙げないが、『万葉集』卷一九 四二四三にも「住吉尔 伊都  
 久祝之 神言等 行得毛来等毛 舶波早家无」との歌がある。以上  
 から、祝はイハフ(忌ふ・斎ふ)やイツク(伊都久ハ斎く)行為を  
 行っていたことが分かる。

更に『日本書紀』欽明天皇二十三年六月是月条に、讒言によつて  
 拷問死した、馬飼首歌依の子供の守石と名瀬水を、廷尉が火に投げ  
 入れようとした際に、「呪曰、非吾手投。以三祝手一投。」と言つて  
 いることから、「これは刑罰が未だ一つの宗教儀礼であった時代の  
 名残りをとどめているものであつて、古代では罪人は不浄のタブー  
 を有しており、また処刑は穢れた行為であつたので、刑の執行にあ  
 たつては祝の手を借りてこのタブーを解消する必要があつたのであ  
 る。」としている。またこの記事から、祝は「古代においてタブー  
 に接する方法を専門的に知っていた特殊な人間」とする。

Ⅱの祝の地方小酋長性については、以下の先行研究がある。まず、  
 先述の呉氏は、祭祀を行う者は地方の小酋長的な存在であつたこと  
 を、土蜘蛛と魁帥(ヒトゴノカミ)を例に挙げ、それぞれがその地  
 方を治める首長であつたと同時に祭祀を掌つてもおり、その違いは  
 天皇に恭順したか、叛乱したかによるとする。同じように祭祀を掌  
 る祝も、地方小酋長的な存在であつたのではないかとする。これを

発展させて、「古代天皇制の成立が、思想的には祝の信仰をその拠  
 り所としている」、また、「天皇と言えども本来は祝の中の最大のも  
 のに過ぎなかつた」と述べる。杉崎美智子氏は、『律令』・『令集解』  
 などの規定から律令制下の祝が神事に携わる者であることを確認し  
 た後、『常陸国風土記』の中の逸話から、律令制以前の祝は、地域  
 の首長であつた存在とする<sup>(43)</sup>。また杉崎氏は、元々地域の小酋長で  
 あつた祝が律令体制に組み込まれていったと想定する。

実際『日本書紀』にも『日本書紀』神武天皇即位前紀の己未年二  
 月辛亥条に「又和珥坂下、有<sub>三</sub>居勢祝者。(分註略)臍見長柄丘岬  
 有<sub>三</sub>猪祝者。此<sub>三</sub>處土蜘蛛、並恃<sub>三</sub>其勇力、不<sub>レ</sub>肯<sub>三</sub>來庭。天皇乃<sub>レ</sub>分<sub>三</sub>  
 遣偏師、皆誅之。」と、居勢祝らが自らの力を頼んで神武に従わず、  
 結果誅された記述がある。ここでは祝が土蜘蛛と呼び換えられる。  
 これらは後述の西宮氏が指摘するように「地名+ハフリ」の者が天  
 皇に対抗した記述と言つてよいだろう。神武天皇の即位前紀に記述  
 があるため、即位前は神武に対抗するだけの力を持っていた存在の  
 祝がいたはずである。これは呉氏のいう「天皇と言えども本来は祝  
 の中の最大のものに過ぎなかつた」ことを示す史料となるだろう。  
 また何らかの理由で天皇に反乱を起こす理由を持ちうる存在であつ  
 たと言える。

Ⅲについて、日本古代史における祝の研究は少なく、主に律令国  
 家に組み込まれた後の祝部の研究が主となっている<sup>(45)</sup>。西宮秀紀氏は、  
 天武期・持統期において、祝が律令国家に組み込まれていった過程

を考察する。このため、天武紀以前の祝については、「もともと地方の首長的な者で、神祭りを掌っていた者が「地名＋ハフリ」と呼ばれていたのであろう。また、神懸かりし託宣などを行っていた者がハフリと呼ばれ、遅くとも六、七世紀には、地方のヤシロに齎っていたものと思われる」とする。西宮氏は「阿豆那比の罪」の記事にも検討を加えるが、「この『地名＋祝』という形であり、社にいたことがわかる。したがって、地方の社で祭りを掌っていた者を指すと思われる。『阿豆那比』の語義、語源は未詳であるが、祝の職掌と直接の関係はないであろう。『祝者』は祝の者といった意味合いで表記されたのであろう。」とする。

実際に『日本書紀』を見ていくと、神武天皇以降天武天皇即位前紀までは、主に神に仕え、神託を伝える役目として登場する。例えば、『日本書紀』仲哀天皇八年正月壬午条に「到水門、御船不<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>進。則問熊鰐曰、朕聞、汝能鰐者、有<sub>レ</sub>明心以參來。何船不<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>進。熊鰐奏之曰、御船所以不<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>進者、非<sub>レ</sub>臣罪。是浦口有<sub>レ</sub>男女二神。男神曰大倉主。女神曰菟夫羅媛。必是神之心歟。天皇則禱祈之。以<sub>レ</sub>挾抄者倭國菟田人伊賀彦爲<sub>レ</sub>祝令<sub>レ</sub>祭。則船得<sub>レ</sub>進。」とある。神功皇后の船が進まなくなったため、熊鰐に聞いて、倭國菟田人伊賀彦を大倉王と菟夫羅媛の男女二神に祝として仕えさせ、船が進んだ逸話である。また、『日本書紀』欽明天皇十六年二月条に「(前略)祝者廼託<sub>二</sub>神語<sub>一</sub>報曰、屈<sub>二</sub>請建邦之神<sub>一</sub>、牲救<sub>二</sub>將亡之主<sub>一</sub>、必當國家謚靖、人物又安。由<sub>レ</sub>是、請<sub>レ</sub>神牲救。所以、社稷安寧。(後略)」と

あり、百済の聖明王が殺された際、救うべきかを神託で決定した際に、祝は神を請求して救えば国が栄えるとし、実際に援軍を出して救った内容の記事である。

天武即位以降は、年代的に続く『続日本紀』の記述でも、賜物や賜録、田租の免除などの記事のみで出現し、祝が神託を伝えた記事は見られなくなる。このため、天武天皇・持統天皇の時期に、祝は段階的に律令官制に組み込まれ、祝部となったという考え方に誤りはないだろう。<sup>(46)</sup>

Iの②で言われているように、祝が「タブーに接する方法を専門的に知っていた特殊な人間」であるならば、それによって、人々が困るような「常夜行」状態になったことは、天野祝がタブーを破ったことになる。但し、「天皇と言えども本来は祝の中の最大のものに過ぎなかった」ならば、この下りは神功皇后が天野祝によって破られたタブーを解消した、神功皇后を称える逸話の一つとなつていくといえる。

つまり、葬儀やタブーについて詳しく、神の言葉を伝える役目であった祝が言った埋葬関連の言葉であったからこそ、地域の人々は天野祝の言ったように、小竹祝と合葬した。しかし、他共同体の者同士の合葬は避けるべきことであった時代であるため、タブーが破られ、「常夜行」状態になってしまった。地域の神の言葉を伝えるはずの祝がタブーを破ったのである。それを神功皇后が紀直祖豊耳から話を聞き、別葬したところ、タブーが解消され、昼が戻った。

これにより、神功皇后はより正当な祝であることを地域の人々に示したことになる、進軍も進めることができたことになる。

Ⅱに関連して、祝の地方酋長性に注目すれば、二人の祝が神功皇后に反乱を起こす動機はあるといえるだろう。神功皇后の即位前紀にある阿豆那比の罪に関する記述は、祝によって、「晝暗如<sup>レ</sup>夜。已<sup>レ</sup>經多日。時人曰、常夜行之也。」という状況が起きた。昼が夜のようになり暗いことは進軍を阻む状況であると考えられる。もし天野祝が忍熊王に組みする立場であったならば、呪術的にはあるが、神功皇后に反乱を起こすことになる。前項では神功皇后紀に比定される年代が、他共同体の者同士の合葬が禁忌とされた時代であることを確認した。この禁忌を天野祝が知っていた上で、あえてその禁忌を破って、小野祝との関係を「善友」とした上で自死し、合葬され、その結果、昼が夜のように暗くなったのだとしても、祝が天皇に敵対する事もある立場でもありえたならば、不思議はないのではないか。『紀伊国造系図』に見られる豊耳の名が『丹生祝氏本系帳』の神主系図にも見えるように、この記述の後、神功皇后にこの事態を伝えた紀朝臣祖豊耳が天野祝をついだと見られることから、神功皇后の征討の過程で天野における神官勢力が変化したことも考えられるのではないだろうか。

すると、この「阿豆那比の罪」の下りは忍熊王に組みした（呪術的な）反乱勢力を神功皇后が征討した話の一つとなる。二人の祝の遺体を別に葬ることで、昼は明るくなり、事件は解決する。翌三月

には忍熊王自身が入水自殺して征討は完了する。

但し、先述の直木孝次郎氏の解釈を元に、二人の関係が「伴」ではなく「友」と記されることを考えると、二人が主従や一族という「伴」ではなく、独立して関係を築く「友」であったと記述されることは、まとまりとしては、弱いと見なされていたと考えることができる。現実を考えるならば、反乱そのものというよりも、進軍の停滞をもたらす政治的混乱が起きていたことを比喩的に表した記事が、この「阿豆那比の罪」の下りであったのかもしれない。

### おわりに 「阿豆那比の罪」の示すもの

以上をまとめると、「阿豆那比の罪」が示すものとして、もっとも合理的なものは、田中良之氏の研究を元に考えると、「他共同体で血縁関係がない人物同士の同棺合葬」ということになるだろう。しかし、その禁忌の感覚は、『日本書紀』編纂時に既に薄れていた『日本書紀』に採録されたのは、「祝」であったことにも理由があると考えられる。

また、伴信友の語義を採れば、「神が承諾なさる（事に關する）罪」となり、神が「二社祝者、共合葬歟」をタブーとして承諾しなかったことになる。そのタブーを掌る者であった祝が、破ったタブーを、神功皇后が紀直祖豊耳を使役して解消した。その意味で、神功皇后の巫女性が強調される一説話となり、神功皇后を顕彰する役割を果

たず記事であったと言えるだろう。

古代におけるタブーとして、時期的にも兄弟姉妹以外の合葬が行われない時期ということが判明した以上、冒頭で紹介したように、男色が罪とされたとするのは誤りと言える。勿論、二人の祝の間に親密な人間関係が想定されるが、その意味で考えた場合、初見はもっと遡る<sup>48</sup>。本稿では日本古代の親密な人間関係については論じられていないが、今後の課題としてたいと考える。

#### 注

- (1) 「阿豆那比」の読み方には「あずない」「あづない」「あずなひ」「あづなひ」など幾通りかが存在する。本稿ではそれぞれの史料や筆者がふりがなをつける場合はそれに従う。
- (2) 大津透『神話から歴史へ』天皇の歴史―第二章の一（講談社二〇一〇）
- (3) 塚口義信「大帯日売考―神功皇后伝説の史的分析―」（『神功皇后伝説の研究』（創元社、一九八〇）。初出は、三品彰秀編『日本書紀研究』第五冊（塙書房、一九七二）。
- (4) 肥後和男 アテネ新書八〇『神功皇后』（弘文堂、一九五七）内「カゴサカ・オシクマ二王の話」
- (5) 『国史大辞典』第一卷「阿豆那比の罪」の項（石尾芳久（法制史）執筆部分）（吉川弘文館、一九九二）
- (6) 「嚶」が正しい。
- (7) 服藤早苗『平安朝の女と男』中公新書二二四〇 第三章の三（中央公論社、一九九五）
- (8) 「紀」が正しい。
- (9) 丹尾安典「男色の景色―いはねばこそあれ―」（新潮社、二〇〇八）第

三章「一条の水脈」

- (10) 直木孝次郎「友と伴―古代の友情について―」（続日本紀研究会『続日本紀の時代』（塙書房、一九九四））
- (11) 田中卓氏によって、現存の史料は延暦八年に書写されたと考えられている（田中卓 田中卓著作集七『住吉大社神代記の研究』（国書刊行会、一九八五）より）。その後、坂本太郎氏によって、「平安時代、おそらくは元慶年間以降の造作である」とされている（坂本太郎『風土記と万葉集』坂本太郎著作集第四卷（吉川弘文館、一九八八）。初出は『国史学』八九、一九七二）。
- (12) 小島憲之解題『日本書紀通証』（臨川書店、一九七八）を参照。
- (13) 阿部秋生解題『書紀集解』（臨川書店、一九六九）を参照。
- (14) 村田春海編。一八〇四年版には「あずなひ」の項あり。勉誠社文庫五三『仮字大意抄・仮字拾要』（勉誠社、一九七八）を参照。
- (15) 伴信友『比古婆衣』上（林陸朗編『比古婆衣』（現代思潮社、一九八二）。伴信友は、安永六年（一七七七）〜弘化三年（一八四六）に生きた人物なので、『比古婆衣』は生前に執筆され、死後一八四七年から刊行されたことになる。この次にある岡部東平の「阿豆那比考」は一八四二刊行であるため、どちらが先に書かれたかは判別し難いが、ほぼ同時代に執筆されたという理解で十分であることと、論の流れから、『比古婆衣』を先に挙げた（『日本国語大辞典』第二版（小学館、二〇〇〇）第一卷「あいうずなう」の項）
- (16) 岡部東平「阿豆那比考」（『嚶々筆語』巻一『日本随筆全集』第四卷（国民図書、一九二七））
- (17) 敷田年治『日本紀標注』巻九（古典籍 一八九二）
- (18) 河岡潮風「學生の暗面に蟻れる男色の一大悪風を痛罵す」（『冒険世界』第二卷第九号、博文社、一九〇九年 歴史民俗学叢書（第二期）第三卷 磯川全次編『男色の民俗学』（批評社、二〇〇三））や、田中香涯「男色に關する史的及び文學的考證」（『医学以外の医学』、吐鳳堂書店、一九二四

- 年 史民俗学叢書(第二期)第三卷 磯川全次編『男色の民俗学』(批評社、二〇〇三)などに紹介される。中で井上頼園・小杉相郎増補 増補語林『倭訓栞』上(皇典講究所印刷部、一八九八)が引かれる。
- (20) 上田万年・松井簡治『大日本国語辞典』(富山房・金港堂書籍、一九一五)第一卷、及び、落合直文・芳賀矢一『改修言泉』(大倉書店、一九二九)第一卷
- (21) 故大槻文彦『大言海』(富山房、一九三三)第一卷、及び、下中彌三郎『大辞典』(平凡社、一九三四)第一卷
- (22) 松岡静雄『新編日本古語辞典』(刀江書院、一九三七)。松岡静雄『日本古語大辞典』(刀江書院、一九二九)も参照。
- (23) 賀茂百樹『日本語源』(興風館、一九四三)
- (24) 上代語辞典編修委員会編『時代別国語大辞典』上代編(三省堂、一九六七)及び、岡見正雄・阪倉篤義『角川古語大辞典』(角川書店、一九八二)第一卷、及び、中田祝夫・和田利政・北原保雄編『古語大辞典』(小学館、一九八三)
- (25) 松井栄一ほか編『日本国語大辞典』第二版(小学館、二〇〇〇)第一卷「あずない」の項。松井栄一ほか編『日本国語大辞典』(小学館、一九七二)第一頁も参照。
- (26) 上田万年・松井簡治『大日本国語辞典』(富山房・金港堂書籍、一九一五)
- (27) 仁井田好古・仁井田長群・本居内遠・加納語平・畔田翠山ほか編、『紀伊続風土記』巻三一 那賀郡長田荘北志野村の項(臨川書店、一九九〇)を参照。編纂は一八〇六〜一八三九年。
- (28) 読点と句点は原文にないが、筆者が補った。
- (29) 但し、直接「阿豆那比の罪」の記事に触れている部分は本文で挙げた部分のみである。
- (30) 『紀伊国造系図』については、鈴木正信『日本古代氏族研究の基礎的研究』(東京堂出版、二〇一一)に詳しい。
- (31) 共同体には、「地縁」と「親族集団」の双方によるものがあるが、本史料から判別することは難しいため保留とする。
- (32) 天武天皇と持統天皇、押磐皇子と佐伯部完輪(仲子)、春日山田皇女と神前皇女を挙げる。合葬は支那の周公より始まり孔子などにも載ると解説する。
- (33) なお、同じ墓域でも他共同体の者同士の間では合葬はタブーを破ることになるという理解もある。
- (34) この史料は、『日本書紀』雄略天皇即位前紀内に安康天皇三年八月の事件として記述される。
- (35) 小林行雄「阿豆那比考」(小林行雄『古墳文化論考』平凡社、一九七五)
- (36) 齋藤忠「合葬の問題にともなう『阿豆那比の罪』について」(齋藤忠『東アジア葬・墓制の研究』第一書房 一九八七)
- (37) 田中良之「古墳時代親族構造の研究」(柏書房、一九九五)・「骨が語る古代の家族」(吉川弘文館、二〇〇八)・「古墳時代の家族・親族・集団」(古墳時代の日本列島)青木書店、二〇〇三)・「人骨からみた古墳時代親族関係」(考古学による日本歴史十五)雄山閣、一九九六)・「出土人骨から親族構造を推定する」(新しい研究法は考古学に何をもたらしたのか(第二版)クバプロ、一九九五)・「出土人骨を用いた親族構造研究」(古代の日本十(研究資料編)一九九三)。これらの研究成果は、九州の事例が多いが、田中氏は墓の形式が他の地域でも同じであるため、問題ないとしている。
- (38) 神功皇后紀は『日本書紀』の原本とされる帝紀・旧辞の旧辞に七世紀になつて編入されたと考えられているが、伝説の原型はそれ以前に成立したとされる(塚口氏前掲論文)。その時期は明らかでないが、仁藤敦史氏も、応神朝を四世紀後半として良いとする。仁藤敦史「帝紀・旧辞と王統譜の成立」(新川登亀男・早川万年編『史料としての「日本書紀」―津田左右吉を読みなおす』(勉誠出版、二〇一一) 応神天皇は神功皇后の息子であるため、四世紀前半辺りの伝説と考えられる。また伝説の内容は「実際上の事実」ではないが、「思想上の事実、もしくは心理上の事実」と捉えら



れるとされる。ここでは百年単位で変化する合葬という風俗について、神功皇后紀がどの時期に当たたるかを考えたいだけなので、四世紀前後の伝説と比定しても構わないと考える。ちなみに『日本書紀』の記年によって、年代を遡ると、阿豆那比の記事は、西暦二〇一年に起きたことになるが、本居宣長・那珂通世が二〇年のずれが見られる事を指摘し、井上光貞もその理由として、卑弥呼に神功を比定するためとしている(井上光貞『日本の歴史一 神話から歴史へ』(中央公論社、一九六五))。単純に二〇年を足すと三二一年となり、四世紀となる。

(39) 同共同体の兄弟姉妹で夫婦となった場合はこの限りではないが、同母兄弟の結婚はタブーを破ることになるので、異母兄弟かつ同共同体内での婚姻を想定した場合は例外となりうる。

(40) 但し、夫婦合葬がタブーでなくなったというのが正確であり、一般的に六〜九世紀に夫婦合葬が多いとは言えないとされている(関口裕子「日本古代における夫婦合葬の一般的不在―六世紀前半から九世紀初頭を中心に―」(清泉女子大学人文科学研究紀要)二二、二〇〇二)。

(41) 呉哲男「祝の系譜」(『古代言語探究』(五柳書院、一九九二))。他、中塩清臣「巫祝文学の基層」(『國學院雑誌』六三・九 一九六二・九)、鶴殿正元「日本古典文学の巫祝性」(『上代文学』二五 一九六九・十)などもあるが、日本古代の祝そのものについては触れていない。

(42) 西宮秀紀「祝・祝部に関する基礎的考察」(『律令国家と神祇祭祀制度の研究』(塙書房、二〇〇四))。初出は西宮秀紀「神祇官成立の一側面―祝・祝部を中心に―」(『続日本紀研究』一九七、一九七八)。

(43) 杉崎美智子「祝に関する一試論―日本古代国家の成立史にふれて―」(『史艸』一九、一九七八)による。検討されているのは、神と人の領域を区切る代わりに祝となって神を祀った真多智という人物の逸話と、堤防を造る際に邪魔をした蛇の神を退去しないなら生物を皆殺しにするとあって、退散させた壬生連磨の逸話である。

(44) この箇所も、『日本書紀』の成立過程から、「実際上の事実」ではないと

考えるべきだが、祝というものがどのように捉えられていたかという「思想上の事実」を明らかにしたいため、参照する。

(45) 西宮秀紀「祝・祝部に関する基礎的考察」(『律令国家と神祇祭祀制度の研究』(塙書房、二〇〇四))。初出は西宮秀紀「神祇官成立の一側面―祝・祝部を中心に―」(『続日本紀研究』一九七、一九七八)。西宮氏以前の文献は、西宮氏の論文内の註に詳しい。西山徳「律令時代における欄宜祝の地位」(『宗教研究』一三三、一九五二)、林陸朗「上代神職制度の一考察」(『神道学』二九、一九六二)、梅田義彦「神祇制度史の基礎的研究」(吉川弘文館、一九六四)、岩崎小彌太「祝部」(『神道学』六四、一九七〇)が挙げられる。

(43) また『万葉集』には祝が三件、祝部が二件、神主部と書いて、「ハフリへ」と読ませる歌が一件存在する。この内、祝については、巻四 七二二に「味酒呼 三輪之祝我 忌杉 手觸之罪歎 君二遭難寸」、巻七 一四〇三に「三幣吊取 神之祝我 鎮斎杉原 燎木伐 殆之國 手斧所取奴」、巻一九 四二四三に「住吉尔 伊都久祝之 神言等 行得毛采等毛 舶波早家无」という歌がある。祝部とある歌は、『万葉集』巻十一 三三〇九に「祝部等之 斎経社之 黄葉毛 標繩超而 落云物乎」、巻十二 二九八一に「祝部等之 斎三諸乃 犬馬鏡 懸而偲 相人每」の二つである。『万葉集』は巻が降るごとに時代も下る。四二四三が存在するため、完全に祝が祝部になったとはいえないが、祝が徐々に祝部に変化していったことの一端を伺うことはできる。

(47) 直木氏前掲論文。注(10)

(48) 『日本書紀』神武天皇即位前紀戊午年十二月丙申条にある、神武が物部の遠祖、饒速日命を寵した記事である「天皇素聞「饒速日命、是自天降者」而今果立「忠效。則誉而寵之。」といえる。

