

# 母の甜き乳をめぐつて

多田一臣

一

標題に掲げた「母の甜あまき乳ち」は、『日本靈異記』に見える言葉である。私は、もともと説話の研究を志しており、そうした中、最初に出会ったのが『日本靈異記』であった。当時、守屋俊彦氏が、『靈異記』の各話ごとに作品論的な読みを徹底させた論を次々と発表しており、そこから実に大きな刺激を与えられた。その守屋氏の論の中に、「母の甜き乳——日本靈異記の女性」（『日本靈異記の研究』）と題するものがある。『靈異記』説話の中に、古代的な女性像が現れていることを説いた論で、「母の甜き乳」がその鍵語となっている。

「母の甜き乳」という言葉は、『靈異記』の二つの話に見える。「烏の邪淫を見て、世を厭ひ、善を修せし縁た」（中巻

第二縁）と「女人、みだりがは濫としく嫁とぎて、子を乳ちに飢うゑしめしが故に、現報を得し縁」（下巻第十六縁）である。どちらも『靈異記』の中でよく知られた話である。前者は、和泉国の大領血沼県主倭麻呂が、母烏が浮気したため、父烏が卵を抱いたまま死んでしまったのを見て、出家して行基の弟子となったという話。「母の甜き乳」は、それに付随する倭麻呂の妻とその男の子の話の中に見える。倭麻呂の妻も夫の後を追って出家するが、その子——たぶん六〜七歳と思われる——が、重い病に罹り、死に瀕した際に、「母の甜き乳」を求めたという話である。後者は、絶えず男を求めて淫乱な生活を送っていた母が、生まれたばかりの子に乳を与えず、ために死後、あの世で「乳の腫るる病の報」を受けたとする話。その末尾に、撰者景戒は、「誠に知る、母の兩ふたつの甘あまき乳、寔まことに恩は深いくと雖も、惜し

みて哺育ほくまずは、返りて殃罪つみと成らむといふことを。豈な飲にましめざらめや」という評語を付している。

ここで、注意したいのは前者の話である。死に臨んだ男の子が、なぜ「母の甜き乳」を求めたのか。これについて、守屋氏は次のように論を展開している。氏はまず、古代において、乳が「生命の泉」と考えられていたことを、『古事記』のオホアナムヂの再生譚をもとに説明する。オホアナムヂの再生譚は、以下のような内容である。——因幡のヤカミヒメへの求婚争いに敗れたオホアナムヂの兄弟たちが、オホアナムヂを騙し、赤く焼けた大岩を抱かせたために、オホアナムヂは大火傷を負って死ぬ。オホアナムヂの母神が、その救命を高天原のカムムスビに訴えたところ、カムムスビは、キサガヒヒメとウムガヒヒメの二柱の女神を地上に遣わし、「母おむの乳ちしる汁」を塗ったところ、その効能によってオホアナムヂは「麗うるはしき壯夫をとこ」として甦そとった——というもの。この「母の乳汁」は、『古事記』には、「蛸貝あかひ比売ひめきさげ集めて、蛸貝あかひ比売ひめ待ち受けて、母おむの乳ちしる汁」として塗りしかば」とある。キサガヒヒメは赤貝の擬人化、ウムガヒヒメは蛤の擬人化とされるが、新潮日本古典集成『古事記』は、「(こそげとった) 赤貝の殻の粉を、蛤の出す汁で溶いて、母乳状の液体として火傷に塗る治療法」と説明している。倉野憲司氏も、これを火傷に対する古代の

民間療法の一つであつたらしいと説いているが(倉野憲司『古事記全註釈』第三卷)、実際にそうした療法があつたかどうかは定かでない。

しかし、ここで注意したいのは、これが「母の乳汁」と呼ばれていることである。蛤の汁は乳白色をしているため、そのように呼ばれた可能性もあるが、それ以上に、守屋氏が説くように、乳が「生命の泉」とされていたことが、この背景にあつたと見るべきだろう。守屋氏は「乳に生命を復活させる呪力があると信じられていたのではあるまいか」と述べているが、まことにその通りであるに違いない。民間療法ということでは、母乳を目薬にするというような実例もあり、私自身も家の年寄りから直接耳にしたことがある。だが、乳が「生命の泉」であるというのは、そうした薬用としての意味を超えたもつと根源的なものを含んでいるように思われる。

そこで、さらにこの問題を深めて考えてみたい。私は以前、『日本霊異記』の注釈を刊行したことがあるが、この中巻第二縁について、以下のような解説を加えた。

本話で感動的なのは、死に臨んだ子供のもとめに応じて、大領の妻が乳を与えてやる場面であろう。子供は「噫あゝ乎、母の甜あまき乳ちを捨てて、我死なむか」と嘆息しつつ死に赴くが、「母の甜あまき乳ち」が黄泉路へと向かう

その心にたしかな安らぎを与えている。子供は「男子」とあるだけで、年齢は記されていない。六く七歳と見ることもできるかもしれない。他に乳飲み子がいなくても、母乳は飲ませ続けていると、その頃までは分泌されるらしい。それにしても、子供が「母の乳を飲まば、我が命を延ぶべし」と語る言葉には、子供の甘えを超えた「母の乳」の宿す神秘への期待が実際にもあつたらしいことがうかがわれる。生まれた子は「母の乳」だけを飲んで成長する。そこで「母の乳」には、生命力の根源ともいべき力が宿されていると信じられたのである。その意味で、乳（チ）と血（チ）は共通する意味をもっていた。一般にチとはつよい霊力をもつものを意味する言葉である。……（ちくま学芸文庫『日本靈異記』中巻）。

ここに記したように、乳と血は共通する意味をもっており、チとはつよい霊力、さらにいえば生命力を現す言葉であつた。三浦佑之氏もまた、松村武雄氏の「血液に或る神秘的な勢能を感じせざるを得なかつたところに、チとしての「血」があり、それを体内に吸ひ取ると幼児がすぐくと生ひ立つことを直観した時、乳汁に思議を越えた或る力を認めせざるを得なかつたところに、チとしての「乳」がある」とする指摘（松村武雄『日本神話の研究』第四

巻）を紹介しつつ、「血」と「乳」の同一性を強調している（三浦佑之『万葉びとの「家族」誌』）。なるほど、赤子が母乳だけの摂取で成長したり、負傷して大量の出血を見れば人は死んだりするから、古代の人びとがチ（乳・血）に生命力を感じ取っていたことは容易に想像がつく。ごく最近も、溝口陸子氏が、チをタマよりも古い太古の生命力を表象する言葉と見る立場から、

この「チ」には、人間や動物の「チ」（血・乳）との関連がある。日本列島に住んだ太古の人々が最初に強い関心をもつたのは「生命」について……。彼等がその生命の源を「チ」と名付け、「チ」があらゆる自然に内在することによって、自然と、そしておそらく人間も、生命あるものとして生き生きとして生存しているのだと考えた（溝口陸子「記紀神話から縄文・弥生を探る」『文学』二〇一二年一・二月号）。

と述べているが、これもその通りであるだろう。

『靈異記』の話に戻ると、死に臨んだ男の子が、「母の甜き乳」を求めたのは、何よりも心の安らぎを得たかつたからではあるが、同時にチ（乳）の「生命の泉」としての力を無意識のうちにも感じ取っていたからに違いないと思われる。

古代の人びとが、チ乳に「生命の泉」としての靈力が宿っていると信じていたのだとすると、ここで一つの疑問が生じてくる。『靈異記』の話のように、チ乳が「生命の泉」の付与を通じて、母子間の深い絆の存在を証し立てる意味をもっていたとするなら、生みの母ではない女が赤子に乳を与える乳母の制度がなぜ必要とされたのかという疑問が生まれることになる。生みの母が乳を与えることがそもそも合理的だからである。一般庶民の場合には、経済的な事情を考慮するまでもなく、乳母を置くことなどなかなか考えにくいのだが、貴族階級の場合には、それがむしろ普通であったとされる。しかも乳母は、その哺育する赤子よりは下位の身分に属しているから、もしチ乳が「生命の泉」であるなら、そうした下位の者の靈力（生命力）を、上位の者に対してなぜ付与するのかが問われなければならぬことになる。

古代の乳母の制度について、もつとも詳しい研究成果を示しているのが、吉海直人『平安朝の乳母達』である。ただし、その標題に「平安朝の」とあるように、平安貴族社会の乳母のありかたについての分析が研究の中心になっている。とはいえ、吉海氏は、乳母の起原を考えるとところか

ら研究を始発させているから、そこに示されたさまざまな指摘は、多くの示唆を含んでいる。ただし、上に述べた疑問に対して、吉海氏は明確な答えを与えてはいないのだが、それにしても、乳母の問題を考える際に、第一に繙くべき書であることは疑いえない。ここでも、まずはこの吉海氏の研究を参照しながら、問題点を検討していきたい。

生みの母がなぜわが子に授乳せず、乳母を置いたのかという理由について、吉海氏は、萩谷朴氏の次のような説を紹介している。

平安貴族社会にあつては、その階級が上層であればあるほど、乳母の存在意義は大きかった。保全・相続すべき権力・財産が大きければ大きいだけ、子孫を多産する必要があつたし、互いに競争の地位にある妻妾とその眷属に取つても、多産が要求された。その為には、胎児を分娩した母胎を、一日も早く妊娠可能な排卵状態に回復する為、産児に授乳することを禁じて、乳児の哺乳・養育は一切乳母に委されたのである（萩谷朴『枕草子解環 四』）。

吉海氏は、これを「平安後宮の女性たちは、出産後少しでも早く体力を回復し、再び妊娠可能な身体に戻すために、わが子に授乳することさえ許されなかつたらしい」とまとめている。「再び妊娠可能な身体に戻すために」というの

は、どうやら科学的にも立証された事実のようである。聖路加国際病院の名譽医長（小兒科学）であつた山本高治郎氏によると、授乳を続けていると、下垂体からプロラクチンというホルモンが分泌され、これが卵巢の機能を抑制して、妊娠がきわめておこりにくくなるという（山本高治郎『母乳』）。

たしかに平安貴族社会は一夫多妻を原則としているから、右の説明は、乳母が必要とされる理由をよく説明しているように思われる。一夫一婦制を原則とする今日の社会の側から一夫多妻の制度を見ると、しばしば批判的な目を向けがちだが、そうした単純な批判はあきらかに誤っている。当時の権門貴族の間では、兄弟同士であつても、熾烈な権力闘争が繰り返されてきたから、そうした中で、いかに自家の権力を維持・継承していくかが、家長に課せられた重大な責務だった。そのためには、後継者となるべき男子を、他家よりも早く、しかも数多く儲けることが必要とされた。それが一夫多妻が要請された理由である。妻たちもまた、他の妻に先立つて子を、しかも男子を数多く儲ければ、それは正妻として遇せられる早道ともなつた。一夫多妻の制度下では、妻同士は対立関係にあつたわけだが、家長を中心とする家全体の構図の中では、子の数そのものが他家への勢力の誇示にもなり、家の繁栄にも結びついていたので、

妻同士の関係は、その意味では微妙な連帯の中にあつたといえる。それが当時の一夫多妻のありかたにほかならないならば、いずれにしても子を数多く生むことが求められたことになるから、妊娠しやすくするために授乳を停止し、代わりに乳母を置いたというのは、納得しうる説明であるように思われる。

とはいえ、この説明をそのまま平安貴族社会以前に適用することにはやや問題がある。一夫多妻の制度は認められるにしても、後宮のありかた、貴族社会のありかたが、かなり異なっているからである。何よりも、最前の疑問、下位の身分である乳母が、上位の対象に対して、「生命の泉」であるチル乳をなぜ与えることができるのかという疑問が、ここからは解き明かせないからである。

### 三

そこで、いま少し角度を変えて、乳母がどのような存在とされていたのかを考えてみたい。

乳母の起源譚としてよく知られているのが、ウカヤフキアヘズの誕生譚である。出産の際、ヒコホホデミノミコトが、「見るな」の禁を破つて、トヨタマヒメの本来の姿を覗き見てしまったため、トヨタマヒメが生まれた子を残して海神の世界に戻ってしまったという話である。記紀を通

じていくつかの異伝のある話だが、とくに「神代紀」第十段一書第三の記事に注意したい。

天孫、心に其の言を怪しび、窃に覘ひたまへば、八尋大鰐に化爲る。而して天孫視其私屏したまふを知り、深く慙恨みまつることを懷く。既に児生れて後に、天孫就きて問ひて曰はく、「児の名、何に称けば可けむ」とのたまふ。対へて曰さく、「彦波瀲武鸕鷀草葺不合尊と号くべし」とまをす。言し訖り、乃ち海を涉り徑に去ぬ。……亦云はく、彦火火出見尊、婦人を取り、乳母・湯母と飯嚼・湯坐としたまふ。凡て諸部備行りて、養し奉る。時に権に他婦を用ゐ、乳を以ちて皇子を養しまつる。此、世に乳母を取り、児を養す縁なりといふ。是の後に豊玉姫、其の児の端正しきことを聞き、心に甚だ憐び重み、復帰り養さむと欲すも、義に於て可からず。故、女弟玉依姫を遣して、来し養しまつる。……（「神代紀」第十段一書第三）。

ここには、乳母について考える際のさまざまな手がかりが示されている。まずは、去つていこうとするトヨタマヒメに対して、ヒコホホデミが、生まれた子の名をどのようにつけたらよいかを問い掛けている。これは、後にも触れるが、子の命名権が母方にあつたことを示す記事といえる。

また、残されたウカヤフキアヘズのために、「乳母・湯母と飯嚼・湯坐」の女を求めて、これを養うことにしたとある。その具体的な役割についても後に考えたいと思うが、とくに「権に他婦を用ゐ、乳を以ちて皇子を養しまつる」とあることに目を向けたい。「権に」の「権」は、臨時の間に合わせを示すから、生みの母が乳を与えるべきところを、臨時の措置として「他婦」を宛てたということになる。さらには、それが「世に乳母を取り、児を養す縁」であつたと説かれている。この記事はあきらかに乳母の起源譚としての意味をもつ。

その「乳母」が、ここではチオモと呼ばれている。これまで、メノトと呼んできたが、その違いをどのように考えたらよいか。まずは「飯嚼・湯坐」から考える。「飯嚼」は、飯などの食物を咀嚼した上で、赤子に口移しで与える役目、また「湯坐」は、赤子に産湯を使わせる役目とされる。このあたりは、多くの注釈書にも差異はない。「湯母」は、原文に「乳母湯母及飯嚼湯坐」とあるように、「飯嚼湯坐」と区別した上で「乳母」と並べて記されているから、赤子に乳を与えるのが「乳母」であるなら、赤子に湯を飲ませるのが「湯母」の役目であつたことになる。これも、多くの注釈書がそのように解している。

チオモ、ユオモのオモだが、アモと同様、母を意味する

言葉とされる。ただし、オモ・アモは母系的で、ハハは父系的であるとす理解もある。『万葉集』に、オモチチ、アモシシの例があるように、オモ・アモは常に父<sub>二</sub>チ(シシ)に先立つから、ハハよりも古層の言葉、母系の言葉と見ることは、なるほど一定の合理性がある。ならば、チオモというのは、とくに乳を与える役目を意識した言い方になる。生みの母が乳を与えるのは当然だから、それと區別する意味で、あえてこのような言い方をしたのでらう。『和名抄』は、「乳母」に「日本紀師説女乃於止、言<sub>三</sub>妻妹<sub>一</sub>也。事見<sub>二</sub>彼書<sub>一</sub>。唐式云、……乳母、和名米乃止。辨色立成云、嬭母和名知於母。今案即乳母也」と記しており、和語として、メノオト、メノト、チオモがあつたことがわかる。さらに、きわめて簡略な示唆ではあるが、先の「神代紀」の記事(彼書)を挙げ、トヨタマヒメに代わり、妹のタマヨリヒメがウカヤフキアヘズの養育にあつたので、メノオト(妻の弟<sub>二</sub>妻妹<sub>一</sub>)と呼ばれるようになったとも説いている。『岩波古語辞典』も、メノトは「メ(妻)ノオト(弟)の約か」と説明しているから、この説は案外と有力なのかもしれない。未婚のタマヨリヒメが、ウカヤフキアヘズに乳を与えたはずはないから、それがメノオト、メノトの起源とされているのだとすると、メノオト、メノトとは、授乳の役目には限定されない、子の養育すべてにかか

わる存在であつたことになる。ウカヤフキアヘズのために用意された「乳母・湯母と飯嚼・湯坐」は、すべてこの意味でのメノトであつただらう。ならば、チオモこそが授乳の役目を担う、狭義のメノトであつたことになる。

『古事記』のホムチワケの出生の場面にも、類似した内容が見えている。兄のサホビコの反乱に荷担した垂仁天皇の後サホビメは、兄とともにこもつた稲城が火に包まれる中で、ホムチワケを出産する。いわゆる火中出生である。そこに、いかにも悠長な問答が、天皇とサホビメの間で交わされる。

また、(垂仁)天皇、その後(サホビメ)に命詔りし  
たまひしく、「すべて、子の名は必ず母の名くるを、  
いかにかこの子の御名を称さむ」とのりたまひき。し  
かして、答へ白ししく、「今、火の稲城を焼く時に当  
りて、火中に生れましぬ。故、その御名は本牟智和氣  
の御子と称すべし」とまをしき。また命詔りしたまひ  
しく、「いかにして日足しまつらむ」とのりたまひき。  
答へ白ししく、「御母を取り、大湯坐・若湯坐を定め  
て、日足しまつるべし」とまをしき。故、その後の白  
したまひしまにまに日足しまつりき……(「垂仁記」)。  
ここでも、まず天皇が、子の名をどうすべきかをサホビ  
メに尋ねている。これも先の「神代紀」と同様、子の命名

権が母にあつたことを示す記事といえる。古代にあつては、子は母方で生育し、その命名もまた母によってなされるのが基本であつたことがわかる。『万葉集』にも、

たちねの母が呼ぶ名を申さめど道行き人を誰れと知りてか  
(卷十二・三二〇二)

というよく知られた歌があり、ここからも母が名づけ親であつたことがうかがえる。

この「垂仁記」の記事でも、天皇がサホビメに対して、生まれた子をどのようにして生育させたらよいかを尋ねている。これに対してサホビメは、「御母を取り、大湯坐・若湯坐を定めて、日足しまつるべし」と答えている。「御母」はチオモであり、「湯坐」は産湯を使わせる者のことだろう。「湯坐」に区別があるが、「大湯坐」は主役。「若湯坐」は介添役(新潮日本古典集成本頭注) くらいの違いだろう。いづれにしても、「御母」以下の全体が、広義のメノトであつたことになる。

ところで、『万葉集』にも、チオモの例が見える。やや脇道に逸れるが、興味深い例なのでながめてみたい。卷十二に見える女の歌がそれである。どちらも交際相手の男に送った歌である。

みどり児のためこそ乳母は求むといへ乳飲めや君が  
乳母求むらむ  
(卷十二・二九二五)

悔しくも老いにけるかも我が背子が求むる乳母に行か  
ましものを  
(卷十二・二九二六)

一首目の第二句の「乳母」は、原文もこの用字だが、旧訓メノトとしていたのを、『代匠記』精撰本がチオモとし、さらに『万葉考』がオモと訓んで、それが現在も支持されている。第五句の「乳母」は、原文「於毛」で、これはオモで動かない。二首目の原文も「乳母」だが、これも前歌にならつて、現在はオモと訓まれている。この場合のオモは、チオモと同義、あるいはその省略形と見てよいだろう。「於毛」の仮名書例があるので、そのように考えておく。

さて、この二首の歌だが、「君」と呼ばれているのはまだ若い男で、歌い手の女はそれよりも少し年長のだろう。「悔しくも老いにけるかも」と歌つてはいるが、これは年上であることの自嘲のように思われる。ここに男の歌はないが、「乳母」は、おそらくこの男女の間に共有された言葉であり、この言葉を用いることで、二人は戯れの世界を作り出しているのだろう。天平期の爛熟した貴族文化のありようが彷彿としてくるような歌である。

ここに「乳飲めや君が」とあるが、この「乳」には性愛を強調する意味はさほどないように思われる。私の『万葉集全解』にも、次のような注を加えておいた。

時代は下るが、(扇的を射貫いた) 那須与一の見事



な働きに対して、判官はつがん（源義経）が「あの与一を奥の間へ連れて行って、乳飲ませい、乳吸はせい」と讃めた例（狂言語「那須」）がある。与一を赤子扱いしたとする解釈が一般的だが、あるいはこうした言い方があったのかもしれない（『万葉集全解』5）。

狂言語「那須」は、単独でも上演されるが、もともととは能「八島」の間語りである。この「乳飲ませい、乳吸はせい」の出典は未詳。おそらく若者を赤子扱いする言い方だったのだろう。

実は、ごく最近まで、こうした言い方が残っていたことを、佐々木邦『苦心の学友』から知った。佐々木邦は英文学者だが、ユーモア作家としても知られ、その活動は戦前から戦後に及んでいる。『苦心の学友』は、昭和二年から四年にかけて『少年倶楽部』に連載された児童向けのユーモア小説である。もと大名家である花岡伯爵家の三男の学友に選ばれ、花岡家に伺候して勉学の相手をつとめることになった旧家臣の子息内藤正三の苦心ぶりを描いた作品で、上質のユーモアがあちこちにちりばめられていて、健全かつ少しの厭味もない作品に仕上がっている。

この中に、なかなか家に戻れない正三を気遣って、伯爵家の奥様が正三に声を掛ける場面があるが、そこに、「お母さまによるしく、お乳を充分いただいたておいでなさい

よ」とか、「内藤さん、けっしてご遠慮はいりませんのよ。今度こそ一晩ゆっくりお母さんのお乳を召し上がっていらっしやい」といったせりふが現れる。正三は、旧制中学の一年生という設定だから、ほぼ十三歳くらいの年齢である。伯爵家の奥様の言葉である以上、相手をからかったのではないことはあきらかである。

この「お乳を……」は、先的那須与一に向けた義経のせりふとも重なる言い方のように思われる。年少の若者に対して、このように言い掛けることが、一つの文化としてあったことがわかる。『万葉集』の「乳飲めや君が」も、そのような言葉として理解するのがよいように思われる。ただし、先にも述べたように、「乳母」の言葉を共有することで、この男女が関係の倒錯を楽しんでいたのはたしかなことだろう。それこそが、天平期の爛熟した貴族文化のありようにほかならない。

#### 四

やや脇道に逸れたが、古代において乳母めのとがどのような意味を持つ存在であるのかについてながめてきた。そこで、先に残しておいた問題について考えたい。下位の身分である乳母——なお、以下、限定のない限りチオモでなくメノトと呼ぶ——が、上位の対象に対して、「生命の泉」であ

るチ乳をなぜ与えることができるのかという問題である。これに關係するかと思われることで、もう一つ、『古事記』を読むたびに疑問に感じる箇所がある。ヤマトタケルの命名の経緯を語る箇所である。ヤマトタケルがクマソタケルを討つのだが、ヤマトタケルは逃げるクマソタケルを捕らえ、劍を尻から刺し通す。

しかして、その熊曾建が白言ししく、「その刀をな動かしたまひそ。僕白す言あり」とまをしき。……ここに、「汝命は誰そ」と白言しき。しかして、詔らししく、「吾は、總向の日代宮に坐す大八嶋国知らしめす大帯日子淤斯呂和氣天皇の御子、名は倭男具那王ぞ……」とのりたまひき。しかして、その熊曾建が白ししく、「信に然にあらむ。西の方に吾二人を除きて、建く強き人なし。然るに、大倭國に、吾二人に益りて、建き男は坐しけり。ここをもちて、吾御名を献らむ。今より後は、倭建御子と称あべし」とまをしき。この事白し訖へつれば、熟苙のごと振り折きて殺したまひき。故、その時より、御名を称へて、倭建命とまをす（『景行記』）。

ここで、ヤマトタケルは、なぜ敗者であるクマソタケルから、その名を与えられるのか。『古事記』には、応神天皇と氣比大神との名替えの話も見えるが、それは神との名

の交換だから理屈としてわからないことはない。しかし、クマソタケルは敵対者であり、これから命を奪おうとする相手である。その敗者から、ヤマトタケルはなぜ名を与えられなければならないのか。私は、ここに乳を与える乳母の問題が重なって来るのではないかと考える。

このヤマトタケルの命名について、多くの注釈書はほとんど何も記していない。中で、西郷信綱『古事記注釈』第三巻は、ここに成年式の反映を認めている。その上で、「新しい名を持つことは新しい身分に生まれ変わることである」と説いている。ただし、敗者からの命名であることについては、「ただこの新たな名は敵たるクマソが献じたのである点、かなり変形されていることも否めない」と説くのみで、それ以上の説明を加えていない。成年式は、少年から成人へと生まれ変わることだから、今までの幼名を捨てて、新たな成人の名が与えられることになる。ここをその「変形」と見ることに、なるほど領けるところもある。とはいえ、これを成年式の「変形」と見るだけでは、先の問題は解決しない。三浦佑之『口語訳古事記』も、西郷氏と同様、これを成年式の反映と見ており、「打ち倒した敵のクマソタケルから、タケルという名を譲り受ける。名は単なる記号ではなく、力そのものだから、クマソタケルのもつ力をラグナは譲り受けることで、ヤマトタケルへ

と飛躍するのである」と説明しているが、やはり敗者からの命名ということについては、明確な言及がない。

この点について、もつとも詳しい説明を加えているのは、折口信夫氏である。論理の運びにやや難しいところがあるが、氏は以下のように述べている。

熊襲の場合に最著しいことは、梟帥が降伏の絶対的な形を示してゐる点である。生きのびて忠勤を励むことを誓ふことよりも、考へとしては、如何にしても叛く事のない境遇においてするものほど痛切で、虚偽を交へないものはない。其上に、最後の物である所の生命の元なる靈魂を献るのである。此程厳正な降服はない訣である。…。

熊襲の誓言は、己の名を献つてゐる訣である。名を献ることは同時に靈魂を献ずることである。唯、其に更に「倭」を冠して、「やまとたける」と申したのである。而も命終時を控へて、此誓ひをしてゐる。…（折口信夫「寿詞をたてまつる心々」）。

クマソタケルが「降伏の絶対的な形」として、わが靈魂そのものである名を献じているというのである。「降伏の絶対的な形」の意味するところが掴みにくい、それこそが、死という究極の立場からの、虚偽を交えることのない、靈魂の奉獻であり、それゆえに絶対的な降伏なのだとい

のだろう。クマソタケルは、「熊會のタケル」の意だから、その名をもらつて、「倭のタケル」を称したことになる。なるほど腑に落ちる説明といえる。この敗者による靈魂の奉獻を説明する論理こそが、先ほどからの問題、すなわち乳母が上位の対象に対して、「生命の泉」であるチ乳をなぜ与えることができるのかという問題にもつながっているのではあるまいか。

ここで、乳を与えるチオモだけでなく、飯嚼や湯坐をも含む広義の乳母について考えてみたい。同時に、これまでも暗黙のうちにもそのようにしてきたが、考察の対象を王権の問題に絞ってみたい。

従来、こうした乳母のありかたは、生まれた子の母を含む母方の養育集団の問題として考えられてきた。メノトを「メ（妻）ノオト（弟）の約」と見ることも、このような理解と結びつく。そうした母方の養育集団は、壬生（乳部）と呼ばれていた。古代においては、子は母方で生育したが、とりわけ皇子女の場合、母方の養育集団が形成され、その集団が一定の土地や領民を私的に領有することで、それを養育の資とすることが認められていた。それが壬生部にあたる。王権の問題として考えるなら、チオモや飯嚼や湯坐など広義の乳母を提供することは、后妃を出す一族の役割であつたことになる。

ところが、壬生ないし壬生部の問題は、歴史学の世界では、その制度的変遷をきちんと追いきいなか厄介な問題であるらしい。ここでは、そのもつとも代表的な論として、平野邦雄氏の説を要約的に紹介しておく。平野氏は、湯坐を壬生（乳部）の前段階として想定し、そこに子代・名代の觀念が混在することを指摘した上で、壬生あるいは壬生部の制度的な画期をさまざまに提示する。それを一口に言うと、皇子女を養育する母方の氏族の管理下に置かれていた土地や領民が、後に宮廷財産として天皇や宮廷のもとに組織化されるに至ったのではないかということになる。さらに具体的に述べれば、六世紀段階において、皇后に属する「私部」と同様、大兄<sup>ニ</sup>皇太子に属する「壬生部」が、皇后や皇太子に付属する財産として宮廷において管理されるようになったという（平野邦雄『大化前代社会組織の研究』）。それは、后妃を出す特定の氏族に付属していた土地や領民が、段階的に宮廷財産とみなされるようになったということにほかならない。

これに関連して、平野氏は、次のような指摘も行っている。「推古紀」に、蘇我馬子が、天皇に対して葛城県を「封県」として賜うよう要求したところ、天皇が許さなかったという記事が見えている（『推古紀』三十二年十月一日条）。推古天皇の母は、蘇我稲目の女堅塩媛とされる。

そこで平野氏は、この葛城の地はかつての湯坐の地で、壬生部が定められ、推古が皇女であった期間、蘇我氏が管理していたので、それゆえこのような要求をしたのではないかと推測している。なかなか興味深い指摘といえる。

古代においては、一般に子は母方で生育し、それゆえに子の命名権が母方であったことは、すでに述べた。皇子女の場合も同様であったことは、ウカヤフキアヘズ、ホムチワケの事例に照らしてもあきらかといえる。その皇子女の名だが、具体的にはさまざまな命名法があったらしい。古代の命名法一般については、栗田寛「古人名称考」（『栗里先生雑著』巻九）、また皇子女の命名法については、本居宣長『古事記伝』等に詳しく述べられている。そこにも指摘されていることだが、とりわけ乳母の姓によって皇子女の名を付ける慣行があったことが注意される。よく知られた記事だが、嵯峨天皇の諱神野が乳母の姓によるものであったことを、『文徳実録』は次のように記している。

其後未レ幾。天皇誕生。有<sup>ニ</sup>乳母姓神野<sup>一</sup>。先朝之制。每<sup>ニ</sup>皇子生<sup>一</sup>。以<sup>ニ</sup>乳母姓<sup>一</sup>。為<sup>ニ</sup>之名<sup>一</sup>焉。故以<sup>ニ</sup>神野<sup>一</sup>。為<sup>ニ</sup>天皇諱<sup>一</sup>（『文徳実録』嘉祥三年五月五日条）。

この記事には前段があり、そこには「古老相伝」として、神野親王（嵯峨天皇）の前生が、四国の民間修行者上仙であったことが記されている。『靈異記』下巻三十九縁とも

共通する内容である。そこには皇后橘嘉智子の転生譚も付け加えられているが、興味深いのは、上仙が「天子」に再誕する際、「必ず郡名をもつて、名字とする」ことを約束したとあることである。そこで、生まれた皇子は、郡名によつて神野と名づけられたということになるのだが、その諱は右の引用では乳母の姓によつたとあり、そのあたりにやや混乱が見られる。しかし、郡名は氏族名にもなるから、乳母の姓も郡名と一致していたと見ればよいのかもしれない。いずれにしても、重要なのは、乳母の姓を皇子の名とすることが「先朝之制」であつたとされていることで、それは事実として受け入れてよいように思われる。栗田寛「古人名称考」にもそうした例が挙げられており、先の平野邦雄氏の著書においても、天武天皇の皇子女のうち、高市・磯城・十市など大和六県の名を負うものは、大和の県主を乳母としたためとし、そのありかたを「後宮に女性を納れ、皇子女を養育した五、六世紀の遺制」（直木孝次郎「県主と古代の天皇」『日本古代の氏族と天皇』）と見ている。その上で、「皇子が乳母の氏族名を継承することが多いのは、乳母も母族から出で、したがつて母につぐ声望を子に対してもち、守り人として、子を養育する責務をもつたから」と説明している。つまり、子の命名権を母方が持つていたがゆえに、その一族である乳母の姓が皇子女に

与えられることが多かったということになる。

乳母は母方の養育集団と深く結びついており、チオモや飯嚼や湯坐などの広義の乳母を提供することは、后妃を出す一族の役割であり、皇子女の命名権もそうした一族の側にあつたというのが、ここでの結論になる。

## 五

ところが、そうした理解に立つても、まだ最前からの疑問が残る。乳母はその主人に対して下位者たることを免れないからである。とりわけチオモの場合、たとえ后妃の一族であつたとしても、上位の対象に対して、「生命の泉」であるチル乳をなぜ与えることができるのかという疑問は、繰り返すように、やはり未解決のままである。

この問題について、示唆的な見方を示しているのは、やはり折口信夫氏である。折口氏のいわゆる折口名彙の中に「水の女」があるが、広義の乳母、とりわけ湯坐の役割を重視して、そこに「水の女」のありかたを重ねるのが、その要点になる。これまで述べてきた壬生あるいは壬生部のミブという言葉にも、丹生の水神の信仰——それは、聖子の誕生の儀、あるいは至尊復活の礼の際に、この水の女神が現れるというのだが——との結びつきがあるという（折口信夫「皇子誕生の物語」）。

とはいへ、この折口氏の説で注意したいのは、皇子の誕生・養育の過程において、壬生の一族、すなわち后妃を出す一族が、皇子をいわば「神の子」として生育するのであり、その生育した皇子が聖格を顕現して、ついには「ひのみこ」となることで、その一族の家格を外に示すことにもなった、と論じているところである。氏は、それを次のように説明している。

(皇子は) 謂はゞ其家に、ゆくりなく出現した神の子である。其を生したて、其神の生ひ立つまゝに発現する靈威を、世に光被させようとする。……唯其だけが、古代の宗教家の持つてゐた情熱の全部であつた。……(折口信夫「日本文学の発生」)。

この根本にあるのは、「尊い神事を行ふ者には、威靈を操置する呪術者が随伴するものと考へたのが、……日本古代の信仰の、重要な一つの形態なのである」とする理解である。つまり、乳母とはそうした「威靈を操置する呪術者」であつたことになる。氏はさらに、

かうした形が定つた上は、いつも尊い人を表現するにも、其人の介添へとなり、其人を育成する者を相並べて考へないでは居られなかつた。即、うしろみ——後見——の習俗が、此から出發した。多くの後見は、主人に対して、低い位置にあるものであつた。併し権威

は、主人に向つても、振ふことはできたのである(折口信夫「日本文学の発生」)。

とも説いている。この「うしろみ」は、乳母とも重ねることが出来るだろう。これは下位者が上位者の介添えとなることで、上位者の聖なる力を十分に顕現・發揮させ、それによつて下位者も、その榮光に預かることになるとする論理である。なるほど、これまでの論には見られない視点であり、上位者と下位者の問題にも一定の説明が与えられている。

ただ、王権の問題について考えると、上位者と下位者の関係には、もつと微妙なところがあるように思われる。そこには、むしろ支配と被支配の関係が存在するからである。森朝男氏は、『古事記』の婚姻伝承の根本には、本来、王権に対立的であつた中央や地方の豪族の敗北・服属の歴史があることを指摘する。森氏は、ヤマトタケルの命名譚にも触れて、このタケルの名は、王権のヤマトと地方勢力の凶悍さの象徴たるタケルとを接合したような名であり、そこに王権と地方を媒介する意味が現れていると論じている(森朝男「古事記と婚姻伝承」『文学』二〇一二年一・二月号)。卓抜な見方である。

この指摘を踏まえれば、ここでもまた王権と中央・地方の豪族たちとの対立と協調の緊張関係を見ておかなければ

ならないことになる。王権に対して后妃を納れる集団は、もともと王権と対立関係にあり、后妃を納れることは王権に対する服属の意味をその根本においてもつていた。ところが、折口氏が述べているように、それは一方では、下位者（つまりは服属者）が、王権に対してある種の力を付与することでもあつた。それが協調になる。そもそも古代の王権は父系原理によつて支えられているから、それを維持するためには、たえず婚姻を通じて新たな外部の血を導入する必要がある。始原の段階では后妃が基本的に外部（中央や地方の豪族）から選ばれるのは、そこに理由をもつ。ならば、そうした婚姻を通じて生まれた子が、母方の乳母を通じて「生命の泉」であるチ乳を与えられるのもそこから説明することができるように思われる。そのチこそが、王権を活性化する呪力をもつからである。母方の一族、つまりは中央や地方の豪族だが、——そうした母方の一族が、「神の子」を傳育すること、その威靈を顕現する役割を担うとする意識をもつようになるのは、むしろ支配と被支配の対立の関係を越えた、いわばその協調の一面とみておくのがよいのではないかと考える。結局は、折口氏の説に収斂することにもなるのだが、日頃考えていることの一端を右に述べてみた。