

## 神武伝説の成立

廣 畑 輔 雄

## はじめに

これまでに神武天皇に関する研究は多いが、神武伝説が、日本初代の「天皇」の物語として語られているという点には、案外注意が向けられていない。神武伝説の成立を、天皇思想との関連においてとらえた研究は、ほとんど存在しない。また、神武伝説を『記』『紀』に記されている皇室神話との関連という面から取り上げた説も、これまたほとんど見られない。しかし神武伝説は、その理念において、天孫降臨神話と密接不離の關係を持ちつつ存在しているのである。

日本神話は、日本天皇の位を、中国思想における天の最高神天皇大帝の位に擬し、その天皇位の成立やその獲得の由来を中核に構成された神話だと思われるが、従来は、『記』『紀』の日本神話

に対しても、そういう見方は存在しなかった。『記』『紀』神話の性格を、天皇位の由来を説いたものと規定することができるとすれば、日本初代の「天皇」の物語たる神武伝説と、『記』『紀』の神話とを、そうした見方において結合し、その立場から神武伝説の成立を検討する道が開けてくる。

本稿では、右に述べたような観点に立って、神武伝説を『記』『紀』の神話との関連においてとらえ、また、その神話の背景をなしている古代律令国家の国家祭祀との関連においてとらえ、その成立事情や成立時代等について考えていきたい。

## 一 神武伝説の性格

『古事記』の人皇の世の歴史について、その冒頭部分の叙述を取出して比較してみると、次のようになっている。まず第二代

以下について見ると、

神沼河耳命、葛城の高岡宮に坐しまして、天の下治らしめしき。  
此の天皇、(日本古典文学大系『古事記祝詞』の訓み下し文に  
よる。以下同じ。)

師木津日子玉手見命、片塩の浮穴宮に坐しまして、天の下治ら  
しめしき。此の天皇、……

大倭日子鋸友命、輕の境岡宮に坐しまして、天の下治らしめし  
き。此の天皇、……

御真津日子訶惠志泥命、葛城の披上宮に坐しまして、天の下治  
らしめしき、此の天皇、……

このような形式が第十一代垂仁天皇までつづく。第十二代景行天  
皇以下の三代は、

大帯日子淤斯呂和氣天皇、纏向の日代宮に坐しまして、天の下  
治らしめしき。此の天皇、……

若帯日子天皇、近淡海の志賀の高穴穗宮に坐しまして、天の下  
治らしめしき。此の天皇、……

帯中日子天皇、穴門の豊浦宮、及筑紫の訶志比宮に坐しまして、  
天の下治らしめしき。此の天皇、……

という形式になっている。それ以後の歴代は、大体のところと言  
えば、第二代から第十一代までのものに近い。右に見たように、

第二代以下は、多少の差異はありながら、その全部が、冒頭から  
「天皇」の称をもって呼ばれているのである。ところが初代神武  
の場合だけは、叙述の形が全く異なっている。

神武について見ると、「天皇」の称をもって呼ばれるのは物語  
の後半以後である。『古事記』の神武記事の内容を、東征、皇后  
選定、タギシミミの命の反逆という三つの部分に分けてみると、  
神武が「天皇」の称をもって呼ばれるのは、東征によって大和を  
平定しおわり、即位もおわって、皇后選定の段階に入ってから  
のことである。皇后選定以前の記事、すなわち東征から即位に至る  
までの部分において、神武はいかなる称をもって呼ばれているか、  
その点を検討することによって、神武記事の一つの重要な性格考  
察の、手がかりが得られることになる。

『古事記』における神武物語のはじめは、「神倭伊波礼毘古命、  
其の伊呂兄五瀬命と二柱、高千穂宮に坐して譲りて云りたまひけ  
らく、云々」の文ではじまる。ここでは神武は「神倭伊波礼毘古  
命」と呼ばれ、この称は熊野村の条まで用いられる。熊野の地に  
入った神武とその全軍は、大熊と化した山神の氣にあてられて全  
滅寸前の状態に陥るが、この時以後、大和平定を終えて即位に至  
るまで、神武は「天神御子」(以下「天つ神の御子」と記す。)と  
呼ばれる。そののち物語は、皇后選定からタギシミミの命の反逆

へと移るが、その時に至ると「天つ神の御子」の称は消え、もっぱら「天皇」の称が用いられるようになる。

右のように、『古事記』の神武記事について、神武に対する称呼の推移をたどってみると、神武記事の作者は、即位までは、神武を見るのに「天つ神の御子」をもってし、即位以後は「天皇」をもってしていることがわかる。そこに神武記事作者の意識を、はっきりと看取することができる。ここに至って、『古事記』における神武物語の、一つの重要な性格が浮かび上ってくる。それは、神武物語は、「天つ神の御子」が即位によって「天皇」となる物語だということである。「天皇」とはもちろん中国伝来の成語で、天上の最高神を意味する。神武はその「天皇」をもって呼ばれるのである。ここに神武物語の重要な性格の一端がのぞいている。そこに蔵されている重大な性格を把握せずに、神武物語成立の核心に触れることはできないはずである。神武がなぜ「天つ神の御子」とされるのか。神武物語はなぜ「天つ神の御子」の物語として作られねばならなかったのか。そしてまた、その「天つ神の御子」が葦原中国の君主となる際に、なぜ「天皇」となるのか。このような疑問が湧いてくる。これらの疑問は、神武伝説の本質にかかわる疑問であるだけに、その疑問を物語の構造に即して解いていくことは、すなわち神武伝説成立の謎に迫る道である

はずである。その神武物語の構造上、もっとも重要なのは、天孫降臨神話との関係である。神武物語が降臨神話の完結部にあたるという関係的構造こそ、この疑問を解く鍵であり、その構造の深部の解明こそ、神武伝説成立の謎を解く鍵だと思われる。

神武がなぜ「天つ神の御子」とされるのか。この最初の疑問を、神武物語と降臨神話との関係から考えてみる。「天つ神の御子」とは皇祖天神の子孫であることを指す。皇祖天神の命によって皇孫が葦原中国に降臨し、その子孫が葦原中国の君主となるべく定められ、その定めにしたがって神武は初代君主となった。そのように、神武は皇祖天神の子孫であることによって「天つ神の御子」とされたのである。

神武物語はなぜ「天つ神の御子」の物語として作られねばならなかったのか。その疑問も、神武物語が天孫降臨神話を受けついで、その完結部として作られたという制作上の関係を考えるなら、自然に解けてくるであろう。「天つ神の御子」が降臨して葦原中国の統治者となるというのが、降臨神話の構想であり、その構想にしたがって、降臨の目的を完結するために、「天つ神の御子」たる神武が、この国の統治者となるのである。神武物語が「天つ神の御子」の物語でなければならぬ理由はそこにある。自明に属することをくぐくぐ述べてきた観があるが、それは、その

自明の理に立って、そこから神武伝説成立の考察を展開していった研究が、管見の範圍に無かつたからである。

「天つ神の御子」が葦原中国の君主となる時、なぜ「天皇」となるのか。三番目のこの疑問を解くことは、それほど簡単ではない。だが、それを解く鍵も、降臨神話と神武物語との関係にあるという大体の見通しは立てられる。それは次のような理由による。天孫降臨神話は、律令国家の大嘗祭を反映して形成された神話であることが、近來の研究によって明らかにされて来た。律令国家の大嘗祭とは、天皇踐祚の後、その天皇一代に一度だけ行なわれる大祭祀で、天皇はこの祭祀において皇祖神の神靈と合一して、「天皇」たる実質を身につけるとされている。大嘗祭とはそういう宗教的実修であった。したがって、神武が即位によって「天皇」となるのも、神武物語が、その大嘗祭を反映して形成された天孫降臨神話の完結部にあたるからであろうという、大体の推測がなされるからである。神武物語が降臨神話の完結部にあたるということは、神武物語のなかに、大嘗祭理念を完結するにふさわしい部分があることを意味する。その大嘗祭が律令国家における「天皇」誕生の儀式であることからすると、大嘗祭の理念を完結するに最もふさわしい部分は、神武が即位して「天皇」となる部分以外にはない。

神武が即位してから後、「天皇」とされる物語の秘密は、大嘗祭において新君主と合一するとされる皇祖靈、すなわち降臨神話における二柱の皇祖神のうちの、タカミムスビ神の神格のうちにかくされているのではないか。皇祖神といえは一般にアマテラスだけが連想されるようであるが、アマテラスは日神であって「天皇」と呼ばれる神格とは全く別のものである。新しい君主を「天皇」とらしめる神格としてはタカミムスビが注目されることにならざるを得ない。議論が先走りすぎたが、神武が即位の後に「天皇」と呼ばれるようになるのも、神武物語が、降臨神話の一心の完結部であることに起因するであろうという予測を、やや立ち入って試みたのである。

これまでの考察を一度ふりかえって、やや異なった表現をまじえながら内容をまとめ直してみると、それは、神武伝説は「天つ神の御子」が「天皇」となる物語であること。天孫降臨にあたって皇祖神から下された葦原中国統治の詔命が、神武によって実現されることを語ったものであること。神武物語の側から言えば、神武物語は神代との間に内面的な連続性を持ち、天孫降臨の完結部をなすという性格を持つこと。神武が「天つ神の御子」として語られ、「天皇」となることが語られているのも、神武伝説の持つ上述の性格に添って、降臨神話のなかに鍵を求めていけば、右の

ように語られたことについて、その理由が分かり、あるいはその解明の見通しが立てられること。このような点を述べたのであった。さらに要約するならば、神武伝説は天孫降臨神話の完結部として作られているという一点にしぼることができよう。

次に、方向を変えて、別の視点から、神代と神武伝説との連続性の問題を、いまま少し考えておきたい。ここで行なっている考察は、いずれも、神武伝説の基本的性格の大体をまず把握して、伝説成立の考察の基本的方向を決定しようとする意図によるものである。では、神武がどのようにして天皇位に至ったと語られているのか、その点について見てみたい。

神武物語において、印象的かつ特徴的な点は、神武が困難や障害を乗り越え、試練にたえて行動することである。そしてその困難や障害を乗り越える際に、必ず神々の援助の手がさしのべられることである。そして最後に、天上界の最高神とせられる「天皇」の称をもって呼ばれるに至る。神武物語中の神助の最も著しいものは、熊野の地でのそれであった。大熊と化した山神の毒気に全軍が倒れた時、天上の皇祖神の降した靈剣によって、かろうじて救われる。さらに、皇祖神の遣わしたヤタガラスに導かれ、魔境熊野の山中を突破し、大和での勝利を得る。『書紀』の物語においてはさらに多くの神助が語り加えられている。

神武物語に見られる右のような物語の型、試練に遭い、神助を得、宝器を入手して靈能を身につけ、ついに超絶した地位に登るという型は、神代の神々の事蹟を語る際によく用いられている型である。たとえば、兄神たちの迫害に遭い、根の国にのがれ、そこでスサノヲの命による試練を受け、それを妻スセリヒメの助力によって克服し、生大力・生弓矢・天の詔琴等の宝器を得て地上の国にかえり、ついに大國主の地位にのぼるオホナムチの命の神話。また、失った釣針のため兄神に責められ、シホツチの神の助けを受けて海神の国に赴き、海神から贈られた靈珠によって潮の干満を起こし、兄神を屈服させて神統の継承者となったホヨリの命の神話等はそれである。

右に述べたオホナムチの物語は、西郷信綱氏によって指摘されているように、オホナムチが王となるいきさつを語ったものである。<sup>①</sup> 迫害や試練や神助等の過程は、オホナムチがその地位に至るに必要な過程として語られた。ホヨリの命や神武の場合も、それぞれの地位に至るに必要な過程として、それらが語られたのである。ホヨリの命や神武だけでなく、アマテラスにはスサノヲの命の迫害による岩戸ごもりがあり、ホノニギの命には天空よりする降臨があった。また、アマテラスのためには、神々による岩戸前の祭祀が行なわれ、ホノニギの降臨のためには、天上の神

々による葦原中国の神々の平定が行なわれた。それぞれが試練を克服し、神々の助けを得て神統中に列している。神統中にその地位を占めるために、それらは必要な過程と考えられているかのごとくである。

神武物語がそれらの説話と同型であるということは、神武物語の作者が、降臨神話の完結部を作るにあたって、物語を同型のものに仕上げたということである。説話型に見られるそうした発想も、さきに見ておいた思想的内容とともに、神代の延長上のものとするにふさわしい。その説話型は、神代の作者たちが、超絶した地位にのぼる神々を語るためのものであった。その型にしたがって、神武が試練に遭い神助をかさねて、天皇位にのぼるいきさつが語られた。神武の物語が、即位に至るまでに、特別な部分を必要としたのはそのためである。天皇位に登るに必要な説話上の過程を経て、神武が即位することによって、降臨神話はひとまず完結を見ることになる。

さきに一応のまとめをしておいたように、神武伝説をもって降臨神話の完結部とすることが承認されるならば、神武伝説の成立を伝説の内側から考えていく方法をとる限り、上述のその性質を踏まえずになされた論は、伝説の本質からはずれたものとなるほかない。

そこでさきにまとめたところをもって、諸説検討の基準としたと思うが、その神武物語は天孫降臨神話の完結部にあたるといふことのなかには、次のような内容が当然含まれている。(イ)神武は、高天原の皇祖神の詔命に基づいて、この国の統治者となったものであること。(ロ)その高天原は、『古事記』の開闢説や古代の「祝詞」の詞章から知られるように、天上の神々の居所であって、葦原中国統治の詔命は、その高天原の最高神から出されたものであること。(ハ)神武は「天つ神の御子」として語られているが、それは天上の皇祖神の子孫であることを表わしていること。(ニ)降臨神話は律令国家の大嘗祭を反映した神話とされるものなので、その完結部にあたる神武伝説も、大嘗祭の理念を完結させる性格をもってはいるはずであるということ。(ホ)律令国家の大嘗祭は、天武朝の成立とされるものなので、神武物語も、天武朝ころの成立になるものであること。そうした含みをもって、次に諸説を検討していきたい。

論文をはじめにあたっては、最初にそのテーマに関する学説史を検討し、そこから入っていくのが普通であろうが、神武伝説のごとく、過去に膨大な研究の蓄積をもつものにあつては、過去の業績を検討するための一定基準を、はじめに設定しておくの場なければ、その整理に手間どるばかりであろうと考え、一般の場

合とは順序を逆にして、諸説検討のための基準をまず設定したわけである。これからその検討に入っていきたいと思うが、基準とするところは、神武物語が天孫降臨神話の完結部をなすという点であった。諸説が根本のところ、神武物語のこの基本的な性格を把握して説を立てているかどうか検討していきたい。

その前に一つ補足を述べておくことにする。神武物語の性格を考えようとする時、物語の原形に近いのは『古事記』と『日本書紀』のいずれかという問題が起こる。先学の説を見てみると、津田左右吉氏は大体において『古事記』の方に古い形が残るとし、梅澤伊勢三氏は逆に『書紀』の方を古いとしている。神武の場合の『記』『紀』の前後関係は、別の機会に考えたいと思うが、ここでは私見によって『古事記』の方を古いとし、これまでそれによって考察を進めて来た。

- ① 西郷信綱氏『古事記の世界』、九四頁。
- ② 津田左右吉氏『日本古典の研究』(4)、二六一頁—二六五頁。
- ③ 梅澤伊勢三氏『統記紀批判』、一八五頁—二二三頁。

## 二 諸説の検討

前項で、神武物語は降臨神話の一応の完結部にあたるという、神武物語の基本的性格を見てきたが、そうした基本的性格をは

きりと踏まえた研究が、これまでになされているかどうか、そうした点の検討を行ない、神武物語の成立に関して、本稿で開拓していかなければならない分野を探し出していきたい。そして、そのようにしてとり出された未開の分野を、後の項において逐次開発していきたいと考える。

神武物語成立の研究は、その物語の本質に即して行なわれなければならない。そこで、神武物語の性格をどう見ているかという点から諸説を分けると、古代における九州勢力の東漸を述べたものとする史実説と、物語そのものが虚構であるとする説とに分けられよう。虚構説はまた便宜上、神武物語は崇神天皇伝承から分離したものとする説と、その他の説とに分けることができる。これから、右のような分類にしたがって、それぞれについて見ていきたい。

史実説についてみると、その多くは、邪馬台国あるいは邪馬台国を構成していた勢力が東漸したのが、神武物語であることを論じている。戦後におけるその主な論者としては、牧健二・植村清二<sup>②</sup>・安本美典等<sup>③</sup>の諸氏が挙げられる。邪馬台国東漸説以外では滝川政次郎氏がある。滝川氏は、漢の武帝の圧力が東方へ波及した際、その余波を受けて九州から東へ移り、大和を征服したのが神武天皇であったとする<sup>④</sup>。

右の諸説に対してはいろいろな反論が提出されている。そのうち、邪馬台国あるいはその関連勢力の東漸とした説に対する直木孝次郎氏の反論があるので、本稿とは異なった観点からなされた論ではあるが、挙げておきたい。直木氏はそれらの諸説をもつて、邪馬台国九州説を前提とし、かつ神武東征物語が史実にもとづいているという仮説を前提としてのみ成立するものとし、それらの前提の正しさを立証する史料はないとする。そしてさらに、古墳等の考古学的資料をもつてすれば、大和を中心とする国家は、大和・河内地方の勢力によって形成されたことを示しているとする。<sup>⑤</sup>

神武物語は降臨神話の一応の完結部であるとする小論の立場からすると、これらの史実説はどうなるのか。降臨神話の文脈は、日本天皇の系譜が、「天皇」たるにふさわしく天上の最高神からつづいていることを示すところに主眼目があり、神武物語についていえば、降臨からつづくその文脈を、神武が初代の「天皇」となることによって完成させるところに主眼目がある。第一、天神思想や天皇の觀念が日本で行なわれた時代には、古代九州の勢力を「天つ神の御子」とか「天皇」とか呼ぶ理由がない。また、この文脈の性質上、物語の虚構性は顕著である。たとえば、天神による詔命、天降り、天神の子孫による国土統治の筋書き等々。東漸はその虚構のなかに組み入れられた一齣である。その文脈の

性格から考えて、東漸が史実であるという証拠はどこにも見出さない。

物語のなかから建国の史実を探ろうという固定した立場をとる時には、神武東漸は重要な問題と映るであろうが、神武伝説の本質からすれば、それは重要な問題ではない。神武物語作者の制作心理に基づいて推測すれば、この物語から東漸の史実に関する何かを導き出そうとする態度は、妥当なものとは言いがたい。

次に神武伝説をもつて虚構とする説の検討に移りたい。まず、神武伝説が崇神天皇との関係において作られたとする説について見てみることにする。それらの説のなかで、肥後和男氏は、神武は崇神の規範あるいは根源を示すものとして作られたとし、坂本太郎氏は、神武そのものは実在とした上で、その語られている事蹟は崇神のそれを過去に投影したものである。<sup>⑦</sup>水野祐氏は、神武の物語は崇神の物語の前半部を分離改作して創作されたものとする。<sup>⑧</sup>これらの説は、崇神天皇を実在として、その崇神との関係において神武伝説が作られたとする説である。説者の思考は、崇神の時代をもとにして、それから古い時代に向かって遡る方向をとっている。それは前項で見た『記』『紀』の作者が、神代を受けて神武伝説を構成した方向とは逆である。降臨の完結部として神武伝説があるという、両者の関係に即した思考とは言いがたい。



神武に対する「天つ神の御子」の称呼は、皇祖天神の血筋をたどり降って、その子孫であることが確実な場合にはじめて可能になる称呼であって、崇神から遡ることによって生じた称呼ではない。また、『記』において、神武が即位後にはじめて「天皇」と

呼ばれる理由も、降臨神話の一応の完結が神武の即位であることや、その降臨神話は大嘗祭を反映して作られた神話であることや、歴代の天皇は大嘗祭を経過することによってはじめて「天皇」たる実質を身につけるとされていることや、その他、降臨神話関連の総合的な認識によってのみ説明しうるものである。この場合もまた、崇神の側から遡ってその理由を説明することは不可能である。かくのごとく、神武伝説深奥部の構想は、崇神をもとにしてそれを遡って作られたなどというものでは有り得ない。

次に、神武伝説をもつて虚構とする説のうち、右にあげた類の説以外のものについて検討してみたい。まず挙げられるのは津田左右吉氏の説であろう。津田氏は、神武が日向から東遷して大和平定を終わるまでの物語を、神武が日の神の御子として、日神の加護によってそれをなしたとげたとする説話だとし、歴史的事実ではないとする。<sup>⑩</sup>

津田氏は神代の考察において、「日の神を皇祖とすることは、すべての物語に通ずる根本思想である」として、日の神と現在の

皇室とを連結するものとして降臨の物語を重視している。<sup>⑪</sup>神武物語の考察にあたっては、それが降臨の完結部にあたるという認識は表面には出ていないが、その点が重視されていることは間違いない。

津田氏は上述のように日の神を重視し、神武物語においても、神武が「日の神の御子」である点や、日神の加護という点を重視した。それはすぐれた着眼であるとともに、それ以上には進み得ない眼界をも蔽っていた。日神は中国思想において「天皇」より下位の天神で、「天皇」とは全く別の神格である。日神との関係だけを考えているのは、神武が「天皇」となる説明はできない。

「天皇」となる説明のためには、どうしても神武を天皇大帝との関係において把握する必要がある。神話につづく説話構造のなかで天皇大帝と関係を持つ神を求めるなら、それはタカミムスビ神である。<sup>⑫</sup>ところが津田説の内面には、タカミムスビと神武伝説との関係を考え得ない事情があった。したがって津田氏は、神武が初代「天皇」となる点には触れることができなかった。

いま述べた津田説内面の事情というのに少しばかり触れておくと、津田氏は神代や神武物語の成立を六世紀半ばと考えた。すべての支障はそこから発することになるのである。津田氏は降臨神話が律令国家の大嘗祭を反映した神話であることにも気づいてい

ない。日本天皇が皇祖天神の神霊と合一して「天皇」そのものとなる祭儀としての大嘗祭は、天武朝のころの成立と考えられるからである。津田氏はタカミムスビ神についても、晩出の神で中国思想の影響を受けた神で、「神代史の物語と本質的の関係の無いもの」とする<sup>⑬</sup>。津田氏はまた、神武記事における「天つ神の御子」という表現については、「此の語は我が国の統治者という特殊な内容を有するものであり、政治的意義においての称呼である」とする<sup>⑭</sup>。

津田氏のこれらの見解は、六世紀ごろのわが国人の「天」や「天神」に関する知識・思想・信仰等をもとにして組み立てられており、神代や神武物語の原形成立を六世紀半ばとする場合、どの説でも必然的にたどらねばならぬ方向をそのままとっている。そのような方向に進んだのでは、タカミムスビと結びつく道もなく、神武が「天皇」となる伝説を解明する道も断たれてしまう。かくして津田氏は、神武物語が降臨神話の完結部をなしているという点に関する、最も重要な意味を発見することができなかった。

津田氏以後、検討を要する説は多いが、紙幅の都合でいまはその多くを割愛して、次に水野祐氏の説に移りたい。水野氏には「神武天皇東征伝説考」その他、神武に関する詳細な論文があるが、いまは要約に便なため、同氏著『日本古代の国家形成』にし

たがって述べていく。水野氏は、天壤無窮の神勅文に基礎づけられた万世一系の神聖皇統の思想の確立期天武朝に、天皇氏系譜の尊厳化のために、神武天皇より開化天皇までの九代が、崇神天皇の前に加上されたとする<sup>⑮</sup>。そして神武伝説構成の具体的な点については、その渡航伝説の部分は、仁徳天皇が北九州から難波に遷都したとする史実を想定して、そのコースを反映して作られたとする<sup>⑯</sup>。その後の部分は、崇神天皇の伝承をもとにする<sup>⑰</sup>とも、熊野迂回伝説や大和平定伝説は、壬申の乱に天武天皇が、吉野から伊勢を迂回し、不破から大津へ攻めのぼったという、近江・大和攻略の実戦上の作戦経過をモチーフとして述作されたものとする<sup>⑱</sup>。

右の説のうち、渡航伝説は、水野氏自身が神武伝説中において重要な位置づけをしていない部分であるし、崇神天皇との関係に属する問題はさきに述べたところなので、これらの問題は一応除外し、水野説中の残された他の重要部分に焦点をあわせて見ていきたい。

水野氏は神武伝説をもって、万世一系の系譜を尊厳化するため、その思想の完成期天武朝のころに成立したものと考え、伝説の主要部分は、壬申の乱における天武天皇をモデルにしているとした。この水野説を、さきに抽出しておいた検討の基準に照らしてみる

とどうであろうか。水野氏は万世一系の思想を天壤無窮の神勅文に基礎づけられたものと見ていた。また、わが國の万世一系の思想の特色が、皇祖（天照大神）より現在の天皇に至るまで血筋が交わることなくつづくとする点にあることも指摘している。これらによって考えると水野説は、神武伝説をもって、降臨神話の延長上に思想的基盤を同じくして作られたものと見ているとしてよい。とすると、神武伝説が降臨神話の完結部であることを重視した本稿の立場ときわめて相近い。

そこで水野説について、さらに展開を望むとしたならそれはどういう方面になるのか、その点を考えておきたい。水野氏は皇祖神をアマテラスに限って見ているようであるが、神武は初代の「天皇」となる人である。「天皇」は天上の最高神でその神格は日神とは全く別のものである。このことは前にも述べた。日神の神格の延長上に「天皇」が存在しないとすれば、日神の子孫神武はどうして「天皇」になるのか。水野説においてはこの壁はまだ開かれていない。ただ水野氏は、「神武紀」における「太歳甲寅」の説明において、神武を太一神と同一視する思想が「神武紀」に存在することを指摘している。太一神は天皇大帝と同一視される神である。水野氏のこの指摘はすぐれたものであるが、水野氏はまだそれを神話と神武伝説とを通ずる構造の問題として理解して

はいない。もしその点に立ち入ってみるとしたなら、それはどういふことになるのか。水野説展開の方向として大体右のような点が挙げられよう。後に、問題をそうした方向に展開していきたい。次に西郷信綱氏の説を見てみたい。西郷氏は神武伝説をもって大嘗祭と不離の關係において成立したものとし、その大嘗祭における菅殿の秘儀をもって、世々の天皇が祖先と合一し、それぞれみなホノニギの命となる儀であるとする。神武天皇についても、「ホノニギの再現、または分身に他ならぬ」とし、「神武は大嘗祭のなかから脱化してきた人物と見て、ほぼまちがいない」とする。その説には、神武伝説と降臨神話との關係についての認識の深さが示されており、降臨神話と大嘗祭との關係についても確かな洞察がある。西郷氏がここにとり上げている大嘗祭は、もちろん、天武朝ごろに整備され荘嚴化されて来たそれだと思われる。②

本稿でさきに検討の基準として設定した事項に照らしてみると、西郷説はそれにほとんど完全に合致していると言ってよい。ただ西郷説についても一つ気になる点は、ホノニギの背後にある皇祖霊として、アマテラスのみを見ているように読みとれることである。そのどこが問題になるのかは、水野説の検討にあたってすでに触れて来たところなので、ここでは省略する。

諸説を検討し来って、水野説と西郷説とにたどりつき、両説のす

ぐれているゆえんと、両説に基づいて今後展開すべく残されている面とを考へてきた。今後に残された面というのは、降臨神話の完結として、神武がどうして「天皇」となることができるのかという問題である。それは大嘗祭において世々の天皇がどうして「天皇靈」を体現することができるのかという問題でもある。つまり皇祖神の神格究明の問題に帰せられる。さらにいま一つの点を加えるとすれば、それは両説相互の関連の解明である。項をあらためて考察に移りたい。

なおほかに、逸することのできないのは直木孝次郎氏の研究である。氏が神武伝説における壬申の乱の反映を指摘した点は、今後の研究にとって重要である。他にもすぐれた研究は少くないが、本稿の論旨に直接の關係を持たないものは採りあげ得なかつた。

- ① 牧健二氏「神武東征伝説の史実性試論」(『史林』、第三七卷第五号)。
- ② 植村清二氏「邪馬台國の東遷」(同氏著『神武天皇』)。
- ③ 安本美典氏「邪馬台國の問題」(同氏著『神武東遷』)。
- ④ 瀧川政次郎氏「神武天皇」(『人物新日本史』(1))。
- ⑤ 直木孝次郎氏「神武天皇と古代國家」(『神話と歴史』、一六〇頁—一六二頁)。
- ⑥ 肥後和男氏「大和闕史時代の一考察」(『史潮』、第五卷第二号、四九頁—五四頁)。
- ⑦ 坂本太郎氏「日本史概説」(4)、四三頁—四四頁。
- ⑧ 水野祐氏「神武天皇東征伝説考」(『史観』、第三九冊、二〇頁)。

- ⑨ 津田左右吉氏『日本古典の研究』(4)、二七七頁—二七九頁。
- ⑩ 津田左右吉氏、前掲書(4)、五八九頁。
- ⑪ 拙著『記紀神話の研究—その成立における中國思想の役割—』、七頁—八二頁。

- ⑫ 津田左右吉氏、前掲書(4)、四七頁、六七五頁。
- ⑬ 津田左右吉氏、前掲書(4)、三二九頁—三三四頁。
- ⑭ 津田左右吉氏、前掲書(4)、三四〇頁。
- ⑮ 水野祐氏『日本古代の國家形成』、一二六頁—一三三頁。
- ⑯ 水野祐氏、前掲書、一一〇頁。
- ⑰ 水野祐氏、前掲書、一二五頁。
- ⑱ 水野祐氏、前掲書、一三一頁。
- ⑲ 水野祐氏、前掲書、一二九頁。
- ⑳ 水野祐氏「書紀空位考」(『増訂日本古代王朝史論序説』、一六〇頁)。
- ㉑ 西郷信綱氏『古事記研究』、一五〇頁、一六二頁。
- ㉒ 西郷信綱氏、前掲書、一八一頁。
- ㉓ 西郷信綱氏、前掲書、一二〇頁。
- ㉔ 直木直次郎氏『壬申の乱』、二六六頁—二六八頁。

### 三 タカミムスビから神武天皇へ

降臨神話の意圖を受けて、神武が初代「天皇」となることを語った点に、神武伝説の核心があるとすれば、その核心部形成の過程を避けては、神武伝説成立の研究とはなりがたい。そこで問題をそちらに移していきたい。

たびたび述べて来たように、日本國の天皇が皇祖靈と合一し、

天皇位にいたるその次第を反映して降臨神話が語られ、その神話の趣旨が、神武が天皇位に至り得たゆえんは、皇祖霊との合一をもつて説明するほかはない。神武と皇祖霊との合一は、「神武紀」のなかの後期的付加と見られる部分に、神武によるタカミムスビ顕斎として語られているけれども、『古事記』のなかには、物語としては語られていない。けれども、ともかく『紀』のなかには語られていることであるし、『記』においても、神武が、皇室祖神の系譜を受けつぐ形のなかで、「天皇」となることが語られている。その説話構造そのもののなかに、神武は皇祖霊を継承している。「天皇」となったとする認識が、存在したと考えてよいであろう。神武物語における核心部の構造が、ある程度明らかになれば、神武伝説成立の考察もやりやすくなるので、皇祖神の神霊継承が、天皇位につながっていくその構造を、具体的に探ってみたい。

日本天皇を「天皇」たらしめる根源は、皇祖神タカミムスビの神格以外に考えがたいということは、さきにも述べたが、『記』『紀』の記述においても、アマテラスに比してタカミムスビを優位とする態度はうかがわれる。『記』『紀』において、アマテラスは地上出生の神とされていて、高天原本来の神とされている。『書紀』本文は、イザナギ・イザナミ二神が、アマテラスを

地上で生んで天上にあげたとし、「是の時に、天地、相去ること未だ遠からず、故、天柱を以て、天上に挙ぐ」（日本古典文学大系『日本書紀』の訓み下し文による。以下同じ。）と述べている。

『書紀』第一、第六の各一書や『古事記』も、みな地上での出生を記している。それに対してタカミムスビは、『記』と『紀』の開闢説において、高天原で生れたことが語られている。また三品彰英氏によると、降臨神話の早期成立の説において、降臨を司令した神はタカミムスビであったとされている<sup>①</sup>。右に述べたように、『記』『紀』の神話においては、アマテラスに比して、タカミムスビを優位とする立場が示唆されていると言つてよい。しかも、たびたび述べたように、日神アマテラスは「天皇」とは全く別の神格である。そうした事情にもかかわらず、一般には、日本天皇の位の根源はアマテラスに在ると考えられており、学問上の考察においてもその点には変化がない。上述のような事情に鑑み、かつそのタカミムスビこそ、神武をして「天皇」たらしめた皇祖霊であろうという予測に基づいて、その神格の解明を試みたい。そのためには、次に神武伝説成立の問題に立ち返るまでに、長い回りを必要とすることになる。

『記』『紀』の神話のなかで、タカミムスビの神格を最もよく語っている部分は、『記』の開闢説である。そこでまず、その開

關説の性格からはじめて、タカミムスビの神格へと進みたい。その考察は別にも試みたことがあるが、いまま少の改変を加えつつ、まとめ直しておきたい。

『古事記』の開關説には、まず、天地が初めて分かれた時、高天原にアメノミナカヌシ・タカミムスビ・カミムスビの三神が生じたことが述べられる。

天地初めて発けし時、高天の原に成れる神の名は、天之御中主神。次に高御産巢日神。次に神産巢日神。

この三神が生じた時、大地はまだ固まらず、「國稚く浮きし脂の如くして、くらげなすただよへる」状態であったとされ、そこにまた二神が生じ、合わせて五柱が別天神とされるのが記されている。この説は、言ってみれば簡単な説だが、そのなかにはさまざまな問題が秘められている。たとえば、そこに述べられている天地生成説は、どの民族の文化型に属するものなのか。また高天原とは何なのか。アメノミナカヌシやタカミムスビ神格の本質は何なのか等々。これらの点を、皇祖神タカミムスビの神格解明に焦点を合わせながら考えていくことにする。

松村武雄氏は広く各民族の世界創成神話を比較考察したなかで、『古事記』の開關説について、「世界が未だ世界を成さず、『浮脂の如くして、久羅下なす漂へる時』に、高天原などを持ち出して

あることは、頗る面妖であり、容し難い矛盾である」とする<sup>③</sup>。この『古事記』の開關説というのは、博学の松村博士すら、原典の本文に向かって、面妖でゆるし難いと文句をつけたほど、世界的に見て、珍らしく特殊なものであったわけである。

そこで、この『記』の開關説の、「天」が虚空の上に形成された後も、大地となるべき部分は長く流動の状態にあったとする天地生成説を、松村氏の眼の及ばなかった方面に探してみると、古代中国に全く同じ説が存在するのである。『淮南子』天文訓冒頭にそれがあつた。七世紀のころ、中国は日本文化の源泉であつた。

『日本書紀』冒頭の文は、その『淮南子』天文訓冒頭の文によって作られている。天地がまだ形をなさなかつた時代に、混沌の気のなかから、清陽の気が上に昇って固まって天となり、重濁の気は固まりにくく、あとから固まって地となつたというのである。清陽の気の固まって成つたとされる天が、巨大な物体であることは言うまでもない。この天地生成説は、太一陰陽の思想から導かれた中国独特のもので、天先地後という生成の順序も、陽を先とし陰を後とするところから来ていることは別著において触れたところであつた<sup>④</sup>。

次に高天原について考えてみる。本居宣長は、高天原は「天」だとし、そこは地上と同じく山川草木や宮殿のある世界だとする。

さすがに正確な読みである。だが宣長は、漢籍では虚空を天としていたとし、それは『記』『紀』にいう天や高天原とは別だとする<sup>⑤</sup>。この宣長の理解は誤りである。中国では天をもって大地の上空を覆う巨大な物体と考え、漢代には、天の形状を蓋天とする説や渾天とする説が現れている。そのことは『晋書』天文志などに詳しい。蓋天説では天の形は巨大な蓋笠のごときものと考えられ、渾天説では天は球形のものと考えられた。そして、天は北極星を不動の中心として回転するものとされている。

宣長が、『記』『紀』の叙述に基づいて、高天原は虚空の上の天上世界を指すと読みとったのは、文章の読み方としては正しかったが、『記』の神代記事をもって、日本古代の事実を述べたものとし、高天原や天つ神を日本固有の思想中のものと考えたのは誤りであった。日本古代には、天や天神に関する知識や信仰は、日本固有のものとしてはほとんど存在しなかった。津田左右吉氏が、六世紀半ばころの日本の社会を背景として、「天といふ觀念が、上代の日本民族の宗教思想に於いては、重要なものではなかったのである。」<sup>⑥</sup>「上代人は、神のある特殊な場所として、天を仰ぎ見てゐたらしくはない。」<sup>⑦</sup>とした見解の方が正しいのである。

高天原が日本固有の信仰に基づくものでないとすれば、高天原成立の事情も、中国の知識や信仰の面から考えてみる必要がある。

高天原には天之御中主や別天神五柱が生じたとされている。天之御中主とは、天の中央の最高神を意味する名である。とすると、中国蓋天説の知識に基づいて、その天の中央部、北極星を含む北極五星のあたりから、北斗七星に至るあたりが、高天原に比定されたことが考えられる。笠形の天の中央の平らな部分は、まさに「高天原」の名にふさわしい。そうした天上に山川草木や宮殿があるとすると説話も中国には見られる。『枕中書』の説話などはそれである。

ちなみに、『風土記』丹後国の部の逸文に浦島伝説があるが、その内容は、浦島子が仙女に導かれて海を進み、天上の蓬萊の國に赴く物語である。その天上の國には、宮殿があり仙人たちが住んでいて、地上の國と変らぬ有様に描かれている。『風土記』のその文には、「是は、旧の宰、伊預部の馬養の連が記せるに相乖くことなし」とあるので、原文は伊預部馬養の作品なのであろう。馬養は持統天皇の三年に撰善言司に任ぜられた人なので、その浦島伝説は『記』『紀』の神話と時代を同じくする作品のはずである。馬養の浦島は中国説話の影響下に作られていて、その天上に至る道程は渾天説によっていると考えられる。<sup>⑧</sup>『風土記』浦島伝説の存在は、高天原を中国の蓋天説によって案出されたと考える際の一つの傍証となるであろう。

『古事記』の開闢説を構成する諸要素のうち、開闢神アメノミナカヌシについては、すでに、中国思想における天の中心の最高神に擬せられたものとする点で多くの説が一致している。その中に元始天王や元始天尊に擬する説<sup>⑨</sup>や、太一に擬する説<sup>⑩</sup>がある。私はさきに、アメノミナカヌシは天皇大帝に擬せられたのであるうとする説を提出しておいた<sup>⑪</sup>。

元始天尊に擬せられたものとする説が最も多いが、元始天尊は道教の最高神で、その道教の神々の体系のなかでは、天皇大帝は天尊の下位におかれている。日本で天皇号が公式に用いられはじめた頃、天皇大帝を下位の神として位置づけている神体系を、わが国の開闢説が模したとすることには、ややためらいが感じられる。天皇大帝や太一には、「天神之大者、曰昊天上帝」。又曰「天皇大帝」。亦曰「太一」(『太平御覧』引『五経通義』)とされる性格があり、むしろこの方が、日本天皇の祖神たるにふさわしいと思われる。

アメノミナカヌシが天皇大帝・太一とされたのであれば、タカミムスビ・カミムスビもまた、太一陰陽の理に応じて、天皇大帝の働きの顕現とされたことが推測される。「ムスビ」とは生成の働きである。中国において、生成の唯一の原理とされている陰陽と、わが国のムスビの觀念とは、ムスビ即陰陽という関係で結ば

れ得る。『書紀』においてタカミムスビは、「高皇産霊」と表現されている。「皇産霊」とは、「皇霊」と「産霊」と二つの概念の結合したものであろう。「産霊」は生成の神格を意味し、「皇霊」は皇天の神霊を意味する。中国において天の有する最大の徳は万物生成の徳とされ、太一がその天の最高神とされた。その思考を模して、日本でもムスビ神を天皇霊とするに至ったのであろう。日本天皇は大嘗祭において皇祖天神の神霊と合一して、「天皇」たる実質を獲得するとされているが、その最も根本的な意味は、タカミムスビという形をとった天皇大帝霊との合一であったはずである。

神武が最初の天皇となるいわれを考えるついでに、天皇霊の継承は具体的にはどのようにしてなされるのか考えておきたい。そのことは、別の機会に『書紀』のタカミムスビ顕齋記事を考察する際に直接必要になってくる。

天皇霊の獲得あるいは継承は、代々の天皇が「天皇」たる霊質を獲得する祭儀とされている大嘗祭の、大嘗宮で行なわれる秘儀のなかで行なわれる。その大嘗宮における最も重要な儀といえ、ユキ・スキの斎田でとれた稲を、天皇が神々とともに食すること、特に天皇がそれを食することにあるとする点で、多くの人の見解が一致している。では、天皇がその稲を食することが、なぜ天皇



靈繼承の中心儀礼となるのか。その点でもっとも核心に迫っている説は、三品彰英氏の説だと思われる。現在はその三品説を繼承する人が多い。三品氏は、「ニヒナメの行事は、収穫された新穀そのものというよりも新穀に宿っている穀霊に関する神事であり、そうした穀霊の生成力を確保するとともに、それを聖餐することによって稲米の霊質を分有し、人間の生命力をも強化することができる」と考えられていた」と新管一般について説明する。そのことを大管祭にあてはめて言えば、天皇は大管宮において、その稲米を食することによって、稲穂を成熟せしめる霊力そのものを身につけることになる。そこで「大管祭は天皇が新穀でニヒナメをして稲魂と合体する儀礼であり、また天皇の出誕儀礼でもある。」とされる。<sup>⑬</sup>三品氏の説は、三品氏の説明のままでは、やや説得力に欠けるうらみがある。穀霊即天皇霊という理論に飛躍が認められるからである。だが、三品説を発展させた上で、それを、さきに「皇産霊」の分析に関して述べたところと結合していくと、天皇靈繼承の契機を説明するに堪える説となると思う。

大管祭のためのユキ・スキ斎田の抜穂に先だって、斎場に八神が祭られるが、その八神のうちのタカミムスビ神の性格については、三品氏は、

高御魂神——この神の原像はムスビの神霊であり、稲の稔りに

よってその霊能が象徴されている。

<sup>⑭</sup>とする。つまり、稲の稔りはムスビの霊能の象徴なのである。単に穀物を育てる穀霊の象徴たるにとどまらず、広く産霊の象徴であることを三品氏自身が観取している。本居宣長はムスビ神について、「此天地を始めて、万の物も事業も悉に皆、此二柱の産巢日大御神の産霊に資て成出るものなり」とする。これによって、大管宮の儀を解すれば、天皇は大管宮の稲を食することによって、その稲に象徴されているムスビ霊、すなわち天地をはじめ万物を生成する産霊そのものを身につけることになる。天武朝のころ、皇祖神の神格を創造するにあたって、このムスビの霊能は中国の太極陰陽の思想と結合され、天上に上げられて、太一すなわち天皇帝にひとしい神格とされ、皇祖神タカミムスビとされたのである。日本天皇は、天上に擬せられた大管宮において、稲に象徴されるこの神霊を身に入れる。そのことが太一・天皇帝の霊力を身につけるとされた呪法の内容で、天皇靈繼承儀礼の内面的構造はこういうものであったと考えられる。

『古事記』の開闢説や右に述べた儀礼の基本には、中国思想が働いていることを考えたので、当時そうした中国の諸思想に関する十分な知識の存在したことを立証しておきたい。

「天武紀」を見るとその四年正月には「陰陽寮」の名が出てく

る。十三年二月、朱鳥元年正月、同六月にはそれぞれ「陰陽師」の称が見え、それらが帝都の相地に関わったり、禄や爵位を授けられたりする。また、四年正月には「始めて占星台を興つ」とある。陰陽寮の組織ができ、それに基づいて占星台において天文観測が行なわれ、天文の諸現象に対する判断がなされたことが知られる。当時の朝廷には占星に必要な高度の知識が集積されていたのである。天神思想や太極陰陽の形而上学等もその中に含まれていた。中国古代の天文学というのはそういう内容のものであった。それではそれらの知識は、天皇思想と結合した形においても理解されていたのか、その点も見ておきたい。

持統天皇の藤原京は、唐都長安の制を模した都として知られている。都の中央北端に内裏を持ち、そこに大極殿があったことも近年の発掘によって明らかにされた。それは長安における宮城の大極殿に相当するものであったわけだが、駒井和愛氏は中国の大極殿のもつ思想的な意味を、「太極殿は太一即ち太極を地上に現出しようとして試みたものである」とする<sup>⑤</sup>。藤原京の大極殿造営も、そうした思想の上になされたものと思われる。大極殿は太一の宮、天皇大帝の宮という意味を負っていたわけである。

『統紀』文武天皇の大宝元年正月受朝の記事によると、大極殿正門に、日・月・青龍・朱雀・玄武・白虎の幡が樹てられたとあ

る。日月四神は天上の神々である。日月四神の幡が立てられたことで、そこは天上と化し、天皇は天上の太一の宮の主となったことを表わそうとしている。藤原京の大極殿や文武朝の儀に見られた上述の思想は、おそらく天武朝の延長上のものであると思われる。太一陰陽の思想や天神思想が、持統・文武のころに、天皇との関連において理解されていたことの一端をうかがったのである。

『古事記』開闢説の形成に参加したと考えられる思想について概観をなし終り、天皇が皇祖霊を継承する祭儀についても、具体的な考察を加えた。目標とするところは、本来の皇祖神タカミムスビの神格解明と、神武が初代天皇となるということの思想構造の解明であったが、その点は、一応述べ得たように思われる。

- ① 三品彰英氏『三品彰英論文集』第一巻、一三三頁—一三三頁。
- ② 拙著『記紀神話の研究—その成立における中国思想の役割—』、六四頁—七八頁。
- ③ 松村武雄氏『日本神話の研究』、第二巻、三八頁。
- ④ 拙著、前掲書、七一頁—七二頁。
- ⑤ 本居宣長『古事記伝』、三之巻。
- ⑥ 津田左右吉氏『日本古典の研究』(上)、三三三頁。
- ⑦ 津田左右吉氏、前掲書(上)、六五五頁。
- ⑧ 拙著、前掲書、一二八頁—一三六頁。
- ⑨ 津田左右吉氏、前掲書(上)、三三三頁。白鳥庫吉氏『神代史の新研究』、五〇頁。飯島忠夫氏『日本上古史論』、五一頁。井上光貞氏『日本の歴

史』(1)、二〇頁。太田善磨氏「古代文学史における一問題」(『国語と国文学』、第三〇巻第一号、一三頁—一四頁)。岡田精司氏『古代王権の祭祀と神話』、二五三頁、その他。

⑩ 上田正昭氏『日本神話の世界』、一六六頁。

⑪ 拙著、前掲書、七八頁。

⑫ 三品彰英氏、前掲『論文集』、第二巻、一七七頁—一七八頁。

⑬ 三品彰英氏、前掲『論文集』、第一巻、二五一頁。

⑭ 三品彰英氏、前掲『論文集』、第五巻、四一九頁。

⑮ 本居宣長『古事記伝』、三之巻。

⑯ 駒井和愛氏「中国の都城」(『日本古代と大陸文化』、一五七頁)。

#### 四 神武伝説成立の諸契機

神武伝説成立の契機となったものは何であったか。それにはいろいろな角度からのとらえ方があるであろう。すでに提出されている説としては、たとえば、王朝の始祖伝説成立の契機を、朝鮮半島諸国からの刺激としてとらえた原島礼二氏のような説もある<sup>①</sup>。だが本稿では、視点を国内に向けて、国内事情の側からそれを考えていきたい。国内において起こった事件や風潮のなかで、何をもって神武伝説成立の契機とするか、そこでもまた見方が岐れるであろうが、本稿においては、その契機として、国家大嘗祭の成立と壬申の乱を取り上げ、そのあとで、皇祖神アマテラスの成立という面からも考えていくことにしたい。壬申の乱と律令国家

の大嘗祭とは、歴史的な経過としては、壬申の乱が先で国家大嘗祭の成立はあとになると思われるのだが、叙述の便宜上、大嘗祭の成立と神武伝説の成立とに関連した一つの考察を先に述べておきたい。大嘗祭と神武伝説との内面的な関連については、ある程度これまでに述べたので、ここでは、大嘗祭の成立時期に関連して、大嘗祭の成立が神武伝説成立の契機となったという面を考察することにした。

律令国家の大嘗祭の成立期については、横田健一、西山徳、山尾幸久等の諸氏がそれぞれ、天武朝あるいは天武・持統朝のころとする説を発表している<sup>②</sup>。私もさきに、国家大嘗祭の成立を天武朝と考え、独自の論拠を提出しておいた。その論拠として、「天武紀」五年の、八月四方大解除、九月ユキ・スキの国郡卜定、十月相新嘗の奉幣、十一月新嘗とつづく一連の行事を挙げ、これらの行事は律令国家の大規模な大嘗祭の場合とほとんど同じなので、この天武五年に、後世の大嘗祭の原型が形成されたのであろうという見解を述べたのであった。今から考えると、説明の不備が目につくので、補足をしつつ述べ直しておきたい。

「天武紀」二年には、大嘗祭に関する次のような記事がある。

十二月の壬午の朔丙戌に、大嘗に侍奉れる中臣・忌部及び神官の人等、并て播磨・丹波、二つの国の郡司、亦以下の人夫等に、

悉に禄賜ふ。

前述の「天武紀」五年の、新嘗祭関連のものと思われる行事や祭祀についての記事は次のようである。八月には、

辛亥に、詔して曰はく、「四方に大解除せむ。用あむ物は、別に国造輸せ。秋柱は馬一匹・布一常。以外は郡司。各刀一口・鹿皮一張・鋤一口・刀子一口・鎌一口・矢一具・稲一束。且戸毎に、麻一条」とのたまふ。

とあり、九月には、

丙戌に、神官奏して曰さく、「新嘗の為に国郡を卜はしむ。斎忌は尾張国の山田郡、次は丹波国の訶沙郡、並に卜に食へり」とまうす。

とあり、十月には、

丁酉に、相新嘗の諸の神祇に祭幣帛る。

とあり、十一月には、

乙丑の朔に、新嘗の事を以て、告朔せず。

とある。右の二年の大嘗祭の記事と、五年の新嘗祭関連記事とを比較してみると、五年の新嘗祭の方が大規模のものであったことが推測される。「天武紀」に至って即位大嘗祭と毎年の新嘗祭とは区別して呼ばれるようになったことが、従来指摘されてきたが、天武朝の初期、大嘗祭の規模内容が新嘗祭より優っていたとは言

えない。即位大嘗祭と毎年の新嘗祭とを区別して呼んだ意図は、大嘗祭の方を大規模なものにしようとするものであったはずであるが、現実の両祭祀の規模はまだ固定的ではなかった。上に引いた五年八月の大解除の詔に、「戸毎に麻一条」とあることに關して山尾幸久氏は、天下公民ひとしなみにその行事に参加させられた点が注目されるとし、そのような理念と形式とは天武朝の新嘗において創始せられたものとしている<sup>④</sup>。それは妥当な見解であろう。天武五年の新嘗祭は、そういう規模の大解除（大赦）を伴っていたという一事によっても、二年に行なわれた大嘗祭より大規模なものであったことが知られる。

五年十月の相新嘗の記事も、相嘗祭記事の初見とされている<sup>⑤</sup>。

おそらく二年の即位大嘗祭の際には、相新嘗は含まれていなかったであろう。この点でも五年の新嘗祭の方が大規模になっている。

ユキ・スキの国郡卜定について見てみると、二年の際のユキ・スキは、その記事から考えて播磨と丹波であったはずである。五年の際には尾張と丹波であった。兩年とも、いずれも畿外の国々である。『儀式』とか『延喜式』とかに見られるような、大嘗祭の斎田は畿外の国から、新嘗祭のそれは畿内の官田から、それぞれ卜定されるという形は、天武の初年にはまだ定まっていない。

右に述べたような諸点から、律令国家の大嘗祭の成立については次のように考えられる。天武朝のはじめには、大嘗祭はその規模を大規模なものにし、新嘗祭は規模をやや縮小したものにするという意図が有ったと思われる。けれども、新しい形の大嘗祭は創始されたばかりで、天皇の威儀を張るべき儀礼はいかにあるべきか、その祭祀の規模や様式はまだ模索中で、事態は発展拡大の方向をみざしつづつ流動的であった。そうしたなかで、天武五年の新嘗祭が行なわれた。その一連の行事や祭祀は、後の『儀式』や『延喜式』に定められているところと、大体一致する大規模なものであった。そのことから、五年施行の新嘗祭および一連の行事や祭祀が、大嘗祭のそれにふさわしいものとされ、大嘗祭の原型として採用され、大嘗祭はその形で固定し、新嘗祭もその規模を一部分縮小して固定されるに至ったのであろう。律令国家の大嘗祭と新嘗祭の内容は、大体このようにして、この時代に定まったと考えられる。

右に見てきた以外に、律令国家の大嘗祭が天武朝に成立したと考えられる論拠として、次のような点が挙げられよう。それは、律令国家の天皇をして「天皇」たらしめる皇祖神の神格が、後に述べるように天武朝に形成されたこと。「神祇令」の大嘗祭の規定に、「凡そ天皇即位したまふときは、惣て天神地祇を祭れ」と

あるが、わが国における天神の成立は、大体『記』『紀』の神話の成立と時を同じくするものであり、全国各地祇祭祀の体制確立も天武朝に始まるものであること<sup>⑥</sup>。その他一般的に、祭祀を国家的規模において行ない得る体制の整備は、天武朝にはじまると考えられること。右のような点が挙げられる。

かくて天武は、二年の大嘗祭か五年の新嘗祭か、そのいずれかにおいて、「天皇靈」との合一の儀を果たしたものと思われる。天武はその秘儀を行なった最初の天皇であった。

律令国家における即位大嘗祭の内容の成立が天武朝であったことは確かめられたと思うので、その大嘗祭を媒介にして、神武伝説の成立と天武との関連を考えておきたい。右に述べた天武の経歴と、神武物語の形成とはどのように関連し合うことになったのか、また大嘗祭は、神武伝説の形成にどういう役割を担ったのか、という点についてである。

律令国家の大嘗祭が天武朝に創設され、それによって、皇祖神の神統を承けたとされる史上最初の「天皇」がこの世に出現したそれが天武天皇であった。そのことを反映して降臨神話から神武伝説へとつづく神話・伝説が形成された。そうした説話の構想が練られることになった際、即位大嘗祭における天皇誕生の呪儀を経て「天皇」となった君主は、大和朝廷の歴史において、天武以

外には無かった。つまり天武は、大嘗祭を経て「天皇」となったという未曾有の経験の持主であった。その唯一度しか無かった史実を、神話化し伝説化したのが降臨から神武へとつづく物語であったのである。神武物語成立当時のこの事情を、極端に図式化しているならば、現実の大嘗祭から生れた唯一の「天皇」が天武であり、それを反映して語られたのが、天孫降臨から神武にいたる物語であった。神武物語を作るためにモデルを求めるなら、天武以外には有り得なかった。そして、「天皇」という絶大の權威をもつ君主がはじめてこの世に出現した時、そして過去に遡って初代天皇出現の由来を語ろうとした時、モデル無しにはできなかったと思われる。かくて大嘗祭の成立は、降臨神話から神武天皇へとつづく物語の、基本的構想を生み出す契機となった。次に、壬申の乱が神武伝説形成に対して果たした役割を考えていきたい。

壬申の乱が神武物語形成のどういう契機になったのか、大体三つの点について述べておきたい。その第一点は、壬申の乱が神武物語の構想を立てる際のモデルになったことである。その構想とは、物語に戦いの要素を組み入れること、すなわち、戦いに勝って天皇位に即く物語に仕上げるという構想である。天武が「天皇」となったことを反映して作られたのが神武物語である。天武が「天皇」となるに至った事情は当然神武物語に反映されるはずで

ある。その天武が天皇位に至る過程において、天武およびその周囲の人々に最も強烈な印象を残したのは壬申の乱であった。壬申の乱が神武物語に反映しないはずはない。道臣命に率いられた大伴軍の大和征服戦における活躍も、壬申の乱における大和方面の大海人皇子側の勝利が、大伴氏を中心とする勢力によって得られたことの反映であろう。その背後には、壬申の乱勝利への貢献は、天武朝においては絶対的な評価につながったという事情があった。

第二点は、壬申の乱の過程で、大海人皇子側は神助を痛感することが多く、そのことが契機となって、神武物語にも、神助によって軍を進め、神助によって勝利を収める等の物語の型が多く用いられるようになったと考えられることである。けれども、前にも述べたように、神助の要素は神代のなかにも多く語られているので、この点についての考察はまとめて別の機会に行なうこととし、ここでは一応の指摘だけにとどめておく。

第三点は、壬申の乱が、皇祖神タカミムスビの神格形成の一つの契機となったことである。皇祖神タカミムスビの神格形成がなければ、大嘗祭もなく、降臨神話も有り得ない。したがって神武伝説もなかったはずである。そこで皇祖神タカミムスビが、「壬申の乱」を契機として、成立したという点についても触れなければならぬ。

「天武紀」によると、壬申の乱における大和方面の戦いに、事代主神と生霊神とが高市県主許梅なる者にかかって、「吾は皇御孫命の前後に立ちて、不破に送り奉りて還る。今も且官軍の中に立ちて守護りまつる」と託宣するという事件が起ったとされている。同じ時に村屋神の託宣もなされ、三神の適切な助言は戦いをして有利に導くことになった。そのことに関して「天武紀」は、

軍の政既に訖りて、將軍等、是の三神の教へたまふ言を挙げて奏す。即ち勅して三神の品を登げ進めて祠りたまふ。と記している。天皇守護の神とされたこれらの神々は朝廷で祭られるようになる。この「生霊神」を、本居宣長や伴信友は「イクムスビ」と訓んでいるが、そのイクムスビは神祇官西院の八神殿に祭られている。

『延喜式』神名上によると八神殿の神々は、  
御巫祭神八坐。神産日神。高御産日神。玉積産日神。生産日神。

足産日神。大宮乃売神。御食津神。事代主神。

とされている。朝廷で祭られるようになったイクムスビとは、八神殿の「生産日神」であるはずである。コトシロヌン神もここに祭られている。イクムスビは壬申の乱後神祇官に祭られ、一連のムスビ神のなかからタカミムスビが皇祖神とされることになる。<sup>⑧</sup>  
前記八神殿の神々は、『延喜式』四時祭下、十一月条に、神名の

表記は異なるが、鎮魂祭の祭神としても挙げられている。天皇のための鎮魂の神とされたのである。そのなかにムスビ神五柱が含まれている。いずれもムスビ霊の分化したもので、天皇の靈魂を強化するタマフリの主役はこの五柱であったに違いない。

ムスビは天地間一切の生産を支配する靈力とされ、「生霊」「産霊」等の語でもあらわされるが、この五柱のなかのタカミムスビ・カミムスビは、神話形成の段階で、中国の形而上学や天神思想と結んで、天上に上げられて「皇産霊」とされ、開闢の神とされた。このことは前にも述べた。タカミムスビは天皇靈の強化を任務とする神から、昇格されて「天皇靈」そのものとされ、ついに皇祖神とされるに至った。右のように、ムスビ神のなから皇祖神が生れるに至ったそもそものきっかけは、壬申の乱であった。そしてそれが、大嘗祭の形成となり、降臨神話や神武伝説形成の契機となっていくのである。

この項のはじめに、神武伝説成立の契機として、皇祖神アマテラスの神格成立について述べることを予告しておいたので、その考察に移りたい。それは、神武の熊野山中遭難の物語において、『古事記』では「天照大神、高木神、二柱の神の命以ちて」救援が行なわれ、『書紀』ではもっぱら、皇祖神アマテラスによる救援が行なわれる形がとられているからである。『記』の場合も、

アマテラスは皇祖神として神武を助けているのである。そのことは『記』の降臨神話における皇祖神と対照して見ればすぐ分かる。神武伝説がこうした形で物語られているのは、アマテラスが皇祖神化されたためで、それが物語の形を決定する一つの契機となっている。そこで、日神がなぜ「天皇」の祖神とされ、物語に登場することになるのか、由来を考えておく必要があると思うのである。

天岩戸神話においてアマテラスは、大嘗（あるいは新嘗）を行なおうとしてスサノヲに妨げられるが、大嘗あるいは新嘗は皇祖霊との合一の儀である。アマテラスはいかなる祖霊と合一しようとしたのか。それは当然皇祖神タカミムスビとの合一でなければならぬ。天岩戸神話は伊勢神嘗祭を反映した神話と考えられる<sup>⑧</sup>が、伊勢の神嘗祭は、アマテラスが天皇大帝霊と習合する祭祀だと思われる。伊勢の神嘗祭においては、「心の御柱」の祭祀が最も重要なものとされている。この祭祀こそアマテラスが、天皇大帝あるいは太一あるいはタカミムスビと習合するためのものであろう。アマテラスは、伊勢神宮正殿に、二柱の相殿神に護られて、その二神の中央に位置しているとされる。その直下、正殿の床下中央に、長さ五尺ばかりの柱が地下に三尺ばかり埋めて立てられているとのことである。『大神宮儀式解』(六)に、「心柱は正殿の

正中央に立奉ればかく尋るなり」と述べられていて、その柱が「心の御柱」である。この柱は『宝基本記』によると、「心御柱、一名忌柱、一名天御柱、一名天御量柱」とされている。「天御柱」とされているところから考える、「天柱」に擬せられた柱であろう。天柱とは中国思想のなかで天を支える柱とされ、大地の中央崑崙から天の中心にとどいてるとされているものである。神嘗祭において、天柱に擬せられた「心の御柱」に対する祭祀が行なわれると、天の中心にある太一の気すなわち天皇大帝霊は、天柱をつたわって招ぎ降され、その強烈な霊気は神宮正殿のアマテラス霊に感応し、アマテラスと太一との習合がなされるとされたのに違いない。それはタカミムスビとの習合といってもよい。「心の御柱」とはそういう呪具だと考えられる。伊勢神宮が「太一」をシンボルマークとする根本の意味も、右のような事情に基づくと考えられる。

かくして、神嘗祭によってアマテラスとタカミムスビとの習合がなされるようになる。神話・伝説の表面に、タカミムスビにかわってアマテラスが、皇祖神として押し出されてくるようになった。もともと日神は、古い時代から王室とは関係が深く、王室には日神霊を継承するという信仰が、古くから存在したふしがある。その信仰の上にタカミムスビとの習合が加わって、皇祖神ア



マテラスが形成されたものと思われる。

さきに神武伝説の成立や性格に関する諸家の説を検討した際、水野祐氏は、神武伝説をもって万世一系の思想を背景として、かつ天武をモデルに、天武朝に作られたものとし、西郷信綱氏は、神武は大嘗祭のなから出て来た人物だとし、直木孝次郎氏は、神武伝説には壬申の乱の反映が見られると見ていることを見てきた。本稿におけるこれまでの叙述によって、それぞれの説の妥当性が明らかにされるとともに、各説者が説いていなかった各説の根拠も深められ、さらに、各説が相互に、どこでどのようなつながり合っているのかという点も、自ら明らかにされたと考えられる。

- ① 原島礼二氏「神武天皇の誕生」。
- ② 横田健一氏「大嘗祭の成立時代」（『日本古代論叢』、八〇—一頁）。西山徳氏「大嘗祭の起源」（『大嘗祭の研究』、五一頁）。山尾幸久氏「古代天皇の即位大嘗について」（『立命館史学』第二号、六頁）。
- ③ 拙著『記紀神話の研究—その成立における中国思想の役割—』、一五七頁—一五八頁。
- ④ 山尾幸久氏、前掲論文（前掲書、二八頁）。
- ⑤ 日本古典文学大系『日本書紀』(付)、四二六頁、頭注一一。
- ⑥ 拙著、前掲書、三九八頁—四一四頁。
- ⑦ 本居宣長『古事記伝』、十一之巻。伴信友「長等の山風」付録一、（『伴信友全集』、第四）。

- ⑧ 拙著、前掲書、八四頁—八五頁、九一頁—九二頁。
- ⑨ 拙著、前掲書、三四五頁—三四六頁。

## 五 神武伝説の成立時代

神武伝説の成立を考察してここに至るまでに、すでに伝説成立時代にも触れ、その時代は、即位大嘗祭の内容が形成された天武朝のころであろうという考えを述べて来たのであるが、ここでいまま一度伝説成立時代を取上げ、二つの点に関して検討を加えておきたい。その一つは、神代の物語や神武伝説の原形成立の時代を六世紀のころとする説の、立論上の基本点を示して、小論との相違点を明らかにしておくことである。それは現在学界においては、『記』『紀』の皇室神話体系の成立時代を六世紀半ばとする説が圧倒的であり、神武伝説の成立時代も、多くはその延長上において考えられていると思われるからである。他の一つは、神武伝説の主要な各部分について、本稿で述べてきた時代に誤りがないかどうか検証してみることである。

神代や神武伝説の成立を六世紀半ばとする説は津田左右吉氏に代表されるので、津田説について見ていくことにしたい。津田氏は、『記』の記事や『紀』の上代の記事の原形となったものを帝紀・旧辞であると見て、その旧辞について、「その述作の時代は

固より明かには知られないが、古事記に物語のあるのが顕宗天皇までであるのを見ると、その時からあまり遠からぬ後、ただしその時の記憶がかなり薄らぐほどの歳月を経た後、多分、欽明朝前後、即ち六世紀の中ごろに於いて一とほりはまとめられたのであろう」としている<sup>①</sup>。そして神代の物語も、その帝紀・旧辞の主要な部分を占めていたとしている<sup>②</sup>。神武伝説についてもその点は同じはずである。

津田説においては、右に見たように、『古事記』に物語がある時代の下限を基準にして、すなわち、記事のそういう形式面を基準にして、帝紀・旧辞の原形成立時代をまず決定したのである。

その後、その時代に合わせて記事内容の性格を理解しようとしたのであった。その結果はどうなっていくのか。神武伝説を考察する場合、神代の性格理解が重要になってくるので、神代における重要な概念について、その点を見ておきたい。

神代を六世紀半ばの成立とする時、天や高天原や天神はどのように考えられることになるのか。津田氏は、「タカマノハラはいふまでもなく天である」とし<sup>③</sup>、「上代人は、神のある特殊な場所として、天を仰ぎ見てあたらしくはない」(前引)とし、天という観念は、「上代の日本民族の宗教思想に於いては、重要なものではなかった」(前引)とした。六世紀という時代においては全

くその通りであった。六世紀半ば説をとる限り、津田氏が述べているこの前提条件から逸脱することは許されない。天が神々のいる場所でないと考えられるなら、高天原はどういう場所なのか、津田氏は、タカマノハラは皇都のあるヤマトを天上に反映させたものとし<sup>④</sup>、「其の高天原は宗教的意義に於ける神々の住むところではなく、人代の皇都と同じ意義のもの、即ち國家の統治者であるところで、右に見てきたような、天に関心の無かった時代に、なぜ皇祖の人々の居処を天上の高天原として語らなければならなかったのか。疑問は依然として残る。

神代の内容を六世紀半ばの成立とするとき、高天原の「天神」はどのように考えられることになるのか。津田氏は、「天神の文字で写されてゐるアマツカミの本義は、我が國の政治的統治者といふことであつて、」宗教的に崇拜せられる神をいうのではない<sup>⑤</sup>とし、イザナギ・イザナミも純然たる人で、ホノニギも人だとする<sup>⑥</sup>。さらに津田氏は、神代におけるような、人の形をもって人のように行爲する神は古代の日本人の神観念のなかには存在しなかったと考えた。イザナギ・イザナミが生殖によって生んだ神々が、人の形や性質を持つていふことに関連して、古代の信仰に触れ、「一般には人の形と性質とを具へない精霊もしくは靈物が崇

「揮せられてゐた」とし<sup>⑨</sup>、人の形をした神という考えはまだ未発達で、それは中国思想の刺激によって現われてきたのではないかとしている。

天や高天原や天神についての、上述のような見解は、六世紀の日本を前提として見た場合、いずれも妥当なものと言いうるであろう。天に神はいないと考えられ、神が人のように行為することもないと考えられたとするなら、人と同じように描かれている高天原の「天神」とは、人のことだと考えざるを得なかったはずである。かくて津田氏は、古の人を意味する「天神」と、中国の天神思想を受け入れ「天神地祇」というふうに使われる「天神」と、『記』『紀』のなかにおける「天神」という表現にも、二様の意味があると考えることになった。そうした見解には、むしろ矛盾があるわけだが、六世紀という前提に基づいて考えるなら、それ以外に考えようが無かったことも理解できる。

これまで述べてきたところから知られるように、神代の成立を六世紀とする時、高天原の尊厳性などというものは、ほとんど存在しなくなってしまう。ところが実際には、神話や古代の重要祭儀特に大嘗祭は、天や高天原の尊厳性の上に形成されているといつてよい。高天原の皇祖神による降臨の神勅が、天皇統治権の神聖性の保証として重視されることや、大嘗祭が天上の儀として行

なわれること等はその証といつてよい。六世紀半ばは成立説は、このような神話や祭祀の精神と矛盾してくるのである。

次に皇祖神に対する見方についても検討しておきたい。津田氏は、上代人の信仰においては日の神以外に天の神はいなかったとし<sup>⑩</sup>、したがって、「皇祖にしてタカマノハラにあるとせられる神は日の神の外には無い」とした<sup>⑪</sup>。『古事記』開闢説中の三柱の神、アメノミナカヌシ・タカミムスビ・カミムスビは晩出の神で、中国思想の影響によって成ったものと考えた<sup>⑫</sup>。ここにも六世紀を前提とする説が必ずたどらねばならない思考の道が見られる。六世紀半ばという時代には、まだ「天皇」は出現していない。したがって王室祖神の神格を考えるにも、天皇思想との関連に思い至るはずもなかった。「天皇」と密接不離の神はタカミムスビなのだが、六世紀半ばという前提が設けられたことによって、タカミムスビは埒外に置かれてしまった。六世紀を前提とする時、神祇祭祀に対する考え方がどうなるか拡大して考えてみると、その場合には、言うまでもないことであるが、律令国家の大嘗祭をはじめ、天武朝のころに成立した神祇祭祀体制との関わりを考える道は閉ざされてしまうのである。

ついでに、皇室神話体系の成立を六世紀半ばとする説について、別面からの考察を簡単に述べておきたい。六世紀半ばという時代

は、大観していえば、大陸の精神文化流入以前の固有文化の時代と規定することができよう。ところが『記』『紀』の神話は、古代律令国家の指導理念とされるときにも、明治以後の近代国家の指導理念とも成った。ということは、六世紀半ば説をとることは、古代の日本固有の精神文化を背景にして生み出された遺産が、中国や欧米の先進文明を摂取して築き上げた、新国家を指導していったと考えることにつながるのである。六世紀頃の日本固有文化のなかに、そのようなエネルギーが果たして内蔵されていたのであろうか。そのようなことは、日本古代史の常識からは、到底考えられないことと言わなければならない。

『記』『紀』の神話体系や神武伝説の成立を六世紀半ばとする説の検討を一応終わって、次に、神武伝説の各部分について、その形成が、神代につづいて行なわれたものであること、したがって天武朝のころに行なわれたものであることについて検証を加えておきたい。神武伝説のなから、神代とのつづき方、熊野山地通過、大和平定の際の久米歌等の問題を取り出し、それらについて見ていくことにする。

まず神代とのつづき方を、二つの面から考えておきたい。一つは系譜的な面からのつながりであり、他の一つは神武東航に関する説話構成面からのつながりである。

神武の出生を神代の系譜について見てみると、神武はウガヤフキアヘズの命の子とされている。ウガヤフキアヘズの命というのは、釣針を求めて海神の宮に赴き、干満二珠を得て帰ったときれるホヲリの命『書紀』では多くヒコホデミの尊と呼ばれる)の子神である。この神に四子があり、神武はその一人である。神武兄弟の名と順序とに關しては、『記』の説と、『書紀』本文、第一・第二・第三・第四の各一書の説と、合わせて六説が見られる。各説はこのように、すべて神武を神代の系譜中に位置づけている。そのことは各説作者が、神武の生涯を神代の延長上においたことであり、神武物語をも神代の延長上のものと規定しようとした、その意図を示すものと言えよう。

『記』によると、ナガスネヒコとの最初の戦いの後、兄イツセの命が、「吾は日神の御子として、日に向ひて戦ふこと良からず」として、それによって南方海上への転進が行なわれたと語られており、『紀』ではこのことばは神武によって発せられたことになっている。いずれにしても伝説作者が、神代の系譜に基づいて、神武兄弟を皇祖日神の子孫とし、その意識をもってこの部分を描いていることは間違いない。熊野灘迂回の条に移ってみると、『紀』では、神武の兄二人が海に入ることが語られている。その際、それぞれのことばが、「嗟乎、吾が祖は天神、母は海神なり。

云々」あるいは、「我が母及び姨は、並に是れ海神なり。云々」と述べられている。二人は神代からつくづく各自の出自を述べているのであって、この描写は、『紀』の作者の胸中に、物語を神代の延長として展開させようとする意図のあったことをうかがわせる。さらに熊野山中の部分に移ってみると、『記』においては、その部分以後「天つ神の御子」の称が多く用いられることは、本稿のはじめにも述べた。それが皇祖天神の子孫を意味し、神武物語が神代からの継統として語られていることを示すものであることは言うまでもない。右に見てきたように、系譜関連の記事には神代からの連続の意識が認められ、それは神代につづいて制作されたものと考えられることから、その制作時代もまた、大体天武朝のころであったことが推測される。

次に神代とのつづき方に関連して、神武東航を架空の物語とする立場から、そうした架空の物語を作つてまで、筑紫神話を語る必要があったのかという点を考え、そのような神話構想を必要とした時代について考えておきたい。

筑紫における著名な神話は、隼人舞の由来を語つた海幸・山幸の神話である。西郷信綱氏は、大嘗祭と隼人の芸能との関係を考慮せずには、降臨が隼人の棲む南九州の辺境の地になされた理由は到底理解できないとしている<sup>⑬</sup>。そうだとすると、大嘗祭におけ

る一芸能の由来神話のために、天孫の筑紫降臨という筋書きが決定し、さらに神武伝説における東航の筋書きも決定したことになる。

大嘗祭由来神話がなぜ重視されたのか。神話の重要性は、それは大嘗祭そのものの重要性に発している。律令國家の君主には絶対の權威が要求された。そのためには、その君主を天上の最高神天皇大帝にひとしくするという祭儀すら案出された。それが大嘗祭であった。その大嘗祭を絶対のものに近づけ、天皇位そのものを絶対のものに近づけていくためには、祭儀の面でも、それを反映した神話の面でも、なし得る限りの努力がなされたと思われる。日本神話のうち、量的に言つてその半はは、直接的に大嘗祭を莊嚴にする神話だと言つてよい。そしてそれらの物語はすべて虚構のものである。國家最高の大事大嘗祭に関して、その由来を語ることが主で、物語が虚構であるか否かは配慮のほかにあつたと考えられる。隼人舞由来の神話について言えば、それは天孫の筑紫降臨という虚構すら決定したのである。神武東航においてをやと言えよう。

大嘗祭由来の神話や伝説が、そのようにして作られたとすれば、それは大嘗祭の内容成立後の、天武朝のころであつたことは言うまでもあるまい。

次に熊野山地通過の部分を対象として、その成立時代を確かめておきたい。物語のなかで、熊野は、当時の人の力をもってしては軍を進めることの不可能な地として語られている。神武の全軍が山神の氣に当てられて全滅寸前の状態に陥ったことが、そのことを象徴的に表わしている。高木の神の「天つ神の御子を此れより與つ方にな入り幸でまさしめそ。荒ぶる神いと多なり」(『記』)という語や、『紀』の「既にして皇師、中洲に趣かむとす。而るを山の中險絶しくして、復行くべき路無し。乃ち樓邊其の跋みゆかむ所を知らず」という叙述に基づいて、ヤタガラスが遣わされることにもそれが表わされている。そのような、軍を進められない地に軍を進めていく物語がなぜ作られたのか。それは、その不可能が可能に変わるに至ったゆえんを語るのが目的なのである。神武軍は、皇祖神によって降された靈劍に救われ、皇祖神によって遣わされたヤタガラスの導きによって死地を脱出する。熊野通過の物語は、神武に対する皇祖神の神助を語り、その神助によって皇位への道が開かれることを語る、そのことを目的とした物語だと考えられる。熊野の物語における神助のなかで、タケミカヅチの神の所有する、葦原中国平定の靈劍が登場し、物語全体が皇祖神による神助を語る目的で作られているということは、その成立が神話成立以後であり、また皇祖神の神格成立以後であったこと

とを示している。

最後に久米歌由来の物語の成立を考える順になったが、神武伝説の原形あるいはそれに近いと思われる『記』の物語の、大和乎定戦の部分において、久米歌の占める比重は大きい。それは、神代からつづく一連の大管祭関連の説話であるためだと考えられる。大管祭芸能の久米舞に関連して久米歌の由来が語られているとすれば、それに関して言うべきことは、さきに隼人舞由来神話の考察において述べたところと大体似たことなので、ここでは省略に従いたい。

神武伝説の各部分について見てきて、それぞれが神代との連続性を保っていることを知り得た。それをもって、さきに神武伝説の成立を、神代の成立と同じ天武朝のころとしたことへの、支援材料としたい。

- ① 津田左右吉氏『日本古典の研究』(上)、四七頁。
- ② 津田左右吉氏、前掲書(上)、三一七頁。
- ③ 津田左右吉氏、前掲書(上)、六四四頁。
- ④ 津田左右吉氏、前掲書(上)、六四六―六五二頁。
- ⑤ 津田左右吉氏、前掲書(下)、四四二頁。
- ⑥ 津田左右吉氏、前掲書(下)、三四五頁。
- ⑦ 津田左右吉氏、前掲書(下)、三九九頁、四〇三頁。
- ⑧ 津田左右吉氏、前掲書(上)、五四二頁。

- ⑨ 津田左右吉氏、前掲書(Ⅱ)、六〇〇頁―六〇二頁。  
⑩ 津田左右吉氏、前掲書(下)、三四八頁。  
⑪ 津田左右吉氏、前掲書(Ⅱ)、六五五頁。

- ⑫ 津田左右吉氏、前掲書(Ⅱ)、三二九頁―三三四頁。  
⑬ 西郷信綱氏、『古事記研究』、一五七頁。