

天照大神崇拜の成立について

——伊勢神宮の研究(1)——

伊 藤 行*

THE ESTABLISHMENT OF AMATERASU-OHMIKAMI-WORSHIP

Gyô ITÔ

We guess that the Ise Shrine (伊勢神宮) already had the present architectural form towards the end of the 7th century. If we ascertain when Amaterasu-Ohmikami (天照大神) -worship was established and who is the Goddess, our study of the shrine will be able to trace its origin more easily. Based on the Japanese and Chinese historical materials (日本書紀, 古事記, 魏志倭人伝) and the archaeological study, we conclude that the Goddess is Pimiko (卑弥呼), who was a great queen in ancient Japan, and therefore the worship of the Goddess was formed after the latter half of the 3rd century.

Received May 31, 1962.

§ ま え が き

伊勢神宮正殿は20年を式年とする造替の制度によつて、今なお上古の面影をよく保存し、さながら生ける考古的資料の観があるのは、まことに尊いことといわねばならない。しかしながらその起源や系統については未だ明らかでないことが多く、古代の霧に閉ざされているかに見える。

まずそれは讃岐より出土したと伝える大橋氏蔵の銅鐸に描かれた高床住居に共通するものがあることに注目される。切妻造で棟持柱を有すること、高床で平の部分3間であること、などから、明らかに同系統のものであることを知り得る。銅鐸はB.C. 2~A.D. 2世紀、いわゆる弥生式時代のもので推定されることから、高床住居の系統をひく伊勢神宮正殿系列の上限はそのあたりまで遡り得ることがわかる。

又正倉院文書のうち、正殿以下の金銅金物の注文が存するが、それによれば、奈良朝時代の正殿の形式は、現在のものと大差がなかつたり。それならば現在の形式のものが何時頃成立したと考えられるであろうか。

これは推測にすぎないが、天武朝の頃にすべてが一新し、現在の形式のものができあがつたものと思われる²⁾。神宮正殿の妻の形式が、法隆寺金堂の当初のそれに大体に於いて一致することは注意すべきである

が³⁾、又高欄をつけた簀子縁もおそらく仏寺建築の影響であろう⁴⁾。銅鐸の住居が妻入であるのに、正殿は平入となつている。このことも併せて考えてよい。恐らく当時の整備せる仏教建築に対抗して古式に則りつつも体裁をととのえようとする意図の現われであるとも考えられる。熱心にむかえ入れつつあつた中国文化から、全く影響をうけずにいるということはむづかしい。天武天皇によつて定められたという20年を式年とする造替遷宮の制度は、厳密に言えば19年を週期とするものであり、これは19年を1章とし、 $19 \times 4 = 76$ 年を1部と称するおよそ1000年にわたつて存した古代の中国暦にもとづくものであることは疑を容れ得ない。

天照大神がいかなる神であるか、その崇拜の成立した時期は何頃であるかは論議の余地も多いことであるが、魏志にあらわれる卑弥呼が天照大神崇拜成立の核となつていることを推測し、従つてその時代は3世紀後半を遡り得ないことを明らかにした。従つて銅鐸に描かれた高床住居との関連など比較的滑らかに結びつけられる。

我が国最古の史書、古事記、日本書紀は8世紀のものであり、それを遡る古代の状況を探るには史料の不足という学問的研究にとつて根本的な障害にぶつか。幸なことに、凡そ5世紀の隔りをおいてではあるが、我が国上古の3世紀頃の事情を記した中国の史料魏志倭人伝が伝えられている。魏志に記された当時

* 建築学教室

の状況が、古事記、日本書紀に何等の反映を留めておられないであろうか。ここに、考古学によつて明らかにされた成果に依りつつも、魏志と記紀の両国の史料に共通の事柄を見出そうとする。そして天照大神崇拝成立の契機について探つてみようを試みた。

§ 天照大神崇拝の成立

弥生式時代に於ける銅鉾銅剣の出土地の分布区域と銅鐸のそれとが殆んど明確に区分せられているということは著名な事実である。波静かにして風光のうるわしい瀬戸内海に於いて、船による交通は安全便利であり、その利用は頗る頻繁であつたと想像される。それにも拘らず、瀬戸内海を挟んで筑紫地方を中心とした銅鉾銅剣と近畿を中心とした銅鐸との二つの明確に分れた分布区域があつて、それが一つに渾融しなかつたのは何故であるかというところに深い疑問が存するのである。この正当に提起せられる疑問に対して如何に答えたらよいか。銅利器と銅鐸とが同時代のものであるということは、二者を同時に出土した遺跡⁹⁾がいくつあることから判断できるので、これは明らかに対立以外の何物でもない。この明確な対立は、一方が他のあることを全然閑知せず併存したというのではなくて(それでは対立の意義をなさない)、相手のあることを十分に弁えていて何れか一方からというよりも、夫々の側から意識的に呼応することによつて、かかる風潮の対立が醸し出されたのである。弥生式文化は既に農耕文化に入つていた時代であるということは周知の事実であり、二つの分布圏の対立は、その農耕に密接に結びついた祭儀・祭司組織の反映であり、畢竟筑紫中心の祭り事と近畿中心の祭り事との対立ということになるかもしれない。何れにしてもこの祭り事の強い対立は究極においていつかは解消せねばならない。終に何れか一方が他者を制圧せねばやまぬというところまで対立は高まり、その均衡は破れて大乱となるに至つた。魏志によれば「其国本亦以男子为王，住七八十年，倭国乱，相攻伐歴年，乃共立一女子为王，名曰卑弥呼」とある。後漢書に「桓・靈間，倭国大乱，更相攻伐，歴年無主」と記されているのが之に相応するものであろうが、内藤虎次郎博士⁶⁾は宋本御覽が魏志を引いて靈帝光和中の句を残しているのは当時の異本にこの様なものがあつたらしく、改削を好んだ後漢書の編者范曄が靈帝光和中を桓靈間と改めたのであろうとされた。靈帝光和中というのはA.D. 178-183であり、桓靈間としてもA.D. 147-188であつ

て、その大乱は2世紀後半の一時期に行われたことが伺われる。「乃共立一女子为王，名曰卑弥呼」という文面から察すれば、この闘いの相当に激甚であつた様子がしのばれる。人命の損傷甚だしく、国土は徒らに疲弊し、醜い権力闘争の擒になることに倦きて、双方から歩みよりこうした妥協が成立したものであろう。卑弥呼はそうした威力権力を超えた絶対無私なる立場にあつたものであろう。さきの文面に続く「事鬼道，能惑衆」というのは合理性を重んずる中国人の表現で、明らかに卑弥呼がシャーマンに類するものであつたことを物語っている。しかしながらただ単なるシャーマンであつたと考えては誤解が生ずる。魏志に「尊卑各有差序，足相臣服，収租賦，有邸閣，国国有市，交易有無，使大倭監之」とあり、「下戸与大人相逢道路，逡巡入草，佯辞説事，或蹲或跪，両手抛地，為之恭敬，対応声曰噫，比如然諾」とあるのは、階級分化の顯著なることを示し、経済社会事情が交換経済にまで進んでいることを物語っている。「原始文化に於ける重大な変化は呪術から宗教への変化ではなくてシャーマニズムから祭司職への変化である。何となれば社会の全生活は宗教的方位をもち、宗教が社会的有機体の生命というべき中心であり、社会の全発展の根元に横たわるからである。シャーマニズムより祭司への移行は低級文化の類型より高級文化の類型への移行にほぼ相応している。高級なる文明の最も初期の形態が社会の一階級としての祭司の発展によつて特徴づけられたことは疑を容れ得ない。祭司職の段階に達するや、人間の存在を支配する超自然力との関係は最早や不安定なシャーマンの恍惚には依存せず、一定の階級によつて統御される社会的機能となる。祭司の影響は原始社会の全生活に新しい秩序の原理を齎らすのである。そして国王は政治的共同社会の組織的支配者ではなくて、寧ろ国民の祭司であり、宗教的首長であり、神の意志の代理人釈義者として人民の上に立つ神の代表者であつたのである。」という Christopher Dawson (Progress and Religion) の言葉は、まさしく当時の発展段階の実情に符号するものといわなければならない。卑弥呼の出現はそれまでの東と西の祭儀、祭司組織の対立を大きく止揚することとなり、卑弥呼はその農耕文化の祭祀の統一の頂点に立つたのである。それは又政治的統一をも兼ねるという文字通り祭政一致の姿を如実に実現していたものとしてよいであろう。ここに畿内地方、瀬戸内海沿岸及び九州北部を包括する広範囲にわたる地域が卑弥呼の治下に服し、再び平和

を迎えたのである。中国にまで知られた程のカastroロフイの後に、平和の回復と共に芽ばえ萌え出たものは、それまで対立していた両文化を大きく止揚した新しい息吹きをもつたものであつた。過去のものとは類縁をもたない古墳の如きものを生みだした所謂古墳時代の誕生が之に外ならない。魏志に「卑弥呼以死，大作家，徑百余歩，殉葬者奴婢百余人」とあるのは恐らく初期の古墳の状態を叙述しているものであろう。いわば文化的中心は卑弥呼の時に至つて、すっかり畿内大和に居を移したのである。それまでは北九州はその地理的位置から大陸との交通が早くから開け、従つて大陸の高い文化の影響をいち早く受けて西暦紀元前後には我国に於いては最も高い文化を維持していた。東と西の祭り事の対立といつても、寧ろ北九州が文化的方面に於いては優位を示しており、イニシアティヴをとつていたのであろう。この対立は全体を一つの文化圏としてその内部に発生したものであつて、人種的或は民族的な対抗とは考えることができない。従つて上述の大乱が契機となつて行われた文化東遷、即ち文化の中心が九州北部から畿内の大和へ移つたということは民族の移動が之に伴つたのではなく（もつともいくらかの人員の流れは考えなくてはならぬが）、単なる文化中心の移動であつたとしてよいであらう。もつとも銅鐸に関する記憶が神話伝説の中に何の痕跡をも残していないところを見ると、共に一女子を立てて王と爲したとは云いながら、北九州を中心とする銅鐸銅剣の文化圏勢力が終始優勢を保つて、新しく止揚されておこつた祭儀・祭祀に於いては、銅鐸文化圏の勢力はいわば発展的解消を遂げるることによつて新しいものに参与することになり、遂には銅鐸の記憶は全く途絶えてしまふに至つたのであろう。古墳時代の文化は寧ろ北九州中心の銅鐸銅剣の文化につながるものであるからである。

記紀にしろすところの神武天皇東征の物語りは、文化東遷の歴史的事実の回想であり反映であると考えられる。この神武東征の記録は恐らく6世紀に入つて大いに整備せられたもので、おぼろに、しかし根強く残つていた文化東遷という国民の間の伝承説話を、現在の記紀の形にまとめたものであろう。勿論、この神武東征物語を素朴に信じていた時代の九州起源説は問題にする必要もないが、何の事実も存せぬところに、この様な歴史説話の発生する可能性は極めて薄いとするのである。シュリーマン以後のさまざまな発掘が、こうした神話伝説が何らかの史実に基くものであることを

実証している。

大動乱の後の卑弥呼の出現は、当時の人達に嵐去つて晴朗の空に慈愛に満ちた太陽を仰ぐ思を感じしめたことであらう。卑弥呼はこの後、時移るにつれて天照大神として厚く尊崇されるに至つたと考える。その契機として二つが考えられよう。

農耕の発達と共に原始的な太陽崇拜の風潮がおこつてくる。即ち、通説では太陽崇拜の習俗は農耕文化に密接に関係するものとせられている。何時、我が国に農耕の知識が伝わつたか明らかになし得ないが、弥生式時代は農耕の時代に入つていたので、卑弥呼の生存していた3世紀前半頃には日神崇拜の風俗は既に普遍的であつたらう。天照大神の別の名、オホヒルメノムチというのは太陽神＝自然神の面を示すものと思われる。

今一つの契機としては、当時の広大な領域にわたる祭祀的、並びに政治的統一が卑弥呼によつて収斂され、平和の蘇りと共に新しい文化の形成の端著を得たのであるから、以後の時代に於いては卑弥呼の恩恵に浴すること厚く、卑弥呼に対する敬仰の念が湧然としておこつてきたことは疑を容れ得ない。当時、文字がなく、ただ口承によつてのみ前代の記憶が承け嗣がれる場合には、特に讃仰の念が甚しく拡大せられたであらうと思われる。卑弥呼及び壺与の没後、いわばその統を嗣いで祭祀の並びに政治的統一の衝にあづかつた天皇氏（卑弥呼及び壺与との血縁関係は明らかでない。又有力な氏族が外にもあつたことは疑ない。）の恩恵ある先行者として、時代安定の確立者として、卑弥呼は皇位の絶対の根源となるに至り、皇祖神として崇められるようになったのであろう。

以上の二つの契機、即ち原始的な太陽崇拜からきた自然神と祖先崇拜による人格神とが止揚され褶合し、日神にして皇祖神たる天照大神が誕生したということは動かないであらう。

卑弥呼が祭司であつたことは魏志の記述に明らかであるが、記紀に見える天照大神に紛れなく卑弥呼の面影が映されている。即ち天照大神も亦祭る神であつたのである。記に

（速須佐之男命）天照大御神の宮田の阿を離ち、其の溝を埋め、亦其の大嘗間こし看す殿に、尿まり散らしき。

とあり、又

天照大御神、忌服屋に坐しまして、神御衣織らしめたまひし時、

とあるのがそれで、書記にも同じ様な記述がある。

又魏志によれば景初2年卑弥呼に贈られた品物の中に銅鏡百枚が含まれているが、その銅鏡と卑弥呼との関係はそのまま記紀に映されて、天照大神が鏡と極めて関係の深いものとなつている。即ち、記に天照大神が天石屋戸にこもりました時の情景を描写するうちに「イシコリドメの命に科せて鏡を作らしめ」とあり、「天香山の五百津真賢木を根こじにこじて上枝に、八尺勾璫の五百津の御すまの玉を取り著け、中枝に八咫鏡を取り繫け」というのが書紀にも大体同じように記述されている。又書紀の一書には

伊弉諾尊曰、吾欲生御寓之珍子、乃以左手持白銅鏡則有化出之神、是謂大日靈尊。

とあつて大日靈尊、即ち天照大神の誕生を白銅鏡によるものとしてあること、並びに天孫降臨の際に八尺勾璫鏡を「此の鏡は、専ら我が御魂として、吾が前を拝くが如、いつきまつれ」と記にしるされてある条は書紀の第二の一書に

天照大神手持宝鏡、授天忍穗耳尊、而祝之曰、吾兒視此宝鏡当猶視吾、可与同床共殿以為齋鏡

とあり、鏡が靈異あるものとされ、それがひいて威容ある天照大神と関連せしめられたことが伺われるのである。こうしたことは卑弥呼が銅鏡と関連をもつていたこと、即ちその歴史的事実に根ざしたものと私は考えている。

魏志に見ゆる中国の鏡、及び記紀にしるされた我国の鏡作部の鏡は、単に文献に見られるのみでなく、数多く出土して、有力に文献の記載を裏づけているのである。そのうち漢末三国時代の鏡が最も多く出土するというのは、あたかも中国の記録に我が国との交渉が明瞭に記されたものが239-266の間にわたり、それ以後413までは途絶えているのに相当する。漢末三国時代の中国鏡及び我が国倣製鏡が近畿地方に最も多く出土するというのは、卑弥呼が畿内大和国に居り、祭儀祭祀の中心が此処にあつたことを示すもので、著不明の「天祖都城弁」や、谷重遠、玉木葦菴等の垂加派の人々が説いているように、天照大神を中心とする高天原の物語りも実は畿内大和国の反映にすぎない。天香山や天高市という様な大和国に縁故の深い地名が天石窟神話に見えるのは、その為であり、天安河も大和国を流れる何れかの川の表現である。卑弥呼が皇祖神と仰がれ日神のオホヒルメノムチと褶合して柄乎たる天照大神となるに及んで、大和国は日神の居ます天空に高く押し上げられて高天原となつたものである。

魏志に「……次有奴国、此女王境界所尽、其南有狗奴国男子為王、其官有狗古智卑狗、不属女王」とある狗奴国を私は大和国の南方熊野の地方に比定したい。魏志に「倭女王卑弥呼与狗奴国男王卑弥弓呼素不和」とあり、大和国と熊野国との闘争が境を接して行なわれたことが理解できるのである。魏志の文面からは卑弥呼はこの狗奴国王との争によつて死んだものと察せられるが、この状況がまさしく記紀の天照大神とスサノオの命との争により天照大神が隠れましたことに反映されているものと見るのである。勿論スサノオの命は天照大神の御弟君にましますのであるが、魏志にも「有男君、佐治国」と卑弥呼に弟のあつたことを記している。即ち卑弥呼と狗奴国王との争の伝承が時経るにつれて、何時しか魏志にしるす男弟との争に変貌していつたものであろう。書紀に云う「一書曰」というさまざまの異説があることを見るならば、この様な臆説は決して附会のものではないであらう。

「スサノオの命は自然現象に基礎のある神でもなく、また民間信仰に於いて崇拜せられたものでもなく、要するに宗教的意義での神ではなく、皇祖神たる日の神に対して政治的意義に於いての行動をしたところに其の本質のある神である。」⁷⁾とされる津田左右吉博士の見解は上述の事情を鋭く洞察されている。

スサノオの命は『出雲国造神賀詞』には伊射那伎乃日真名子、加夫呂伎熊野大神櫛御氣野命となつており、又出雲風土記には伊弉奈枳乃麻奈子坐、熊野加武呂乃命と呼ばれ、熊野の名をもつところ、偶然ならざる符合が存するものと見ている。書紀の宝剣出現の第四の一書にはスサノオの命の子イタケルの命は紀伊国にまします大神であるとしており、同じ第五の一書には、スサノオの命自身、ギリシヤ神話のアドーニス神に類する草木繁栄神ではないかと推測される節もあり、その子達が紀伊国に関係のあるところを見ると、スサノオの命も紀伊国に出自があるごとくである。

天照大神が天石窟に隠れましたのは、実は天照大神が神去りましたのであつて、卑弥呼が狗奴国王との争によつて死んだとみられるのをそのまま反映している。天照大神は八百万の神達の尽力によつて再び大石窟から御出ましになられるのであるが、それは魏志に云う「卑弥呼以死——更立男王、國中不服、更相誅殺、当時殺千余人、復立卑弥呼宗女耄与年十三為王、國中遂定」とあるのに殆んど合致する。即ち卑弥呼死して國中騒絶となつた様は古事記の

故是に天照大神見畏みて天岩屋戸をたてて、刺し

こもり坐しましき。爾ち高天原皆暗く、葦原中国悉に闇し。此に因りて常夜往く。是に万神の声は狭瀬なす皆涌き、万の妖悉に發りき。

に符合する。その後、宗女壺与の立つたことが記紀には天照大神の再臨と仰がれる様に変革したのである。

それ以後、4世紀初頭乃至は340頃と推定される崇神天皇の時代まで如何なる事件が起り如何に進行しておつたであろうか。私は大和勢力の出雲国接収という事件が起つたことを想定する。この間の事情を叙述して最も簡にして要を得たるもの、即ち歴史的事実を象徴的にうつせるものと見るものが『出雲国造神賀詞』に表現されている。出雲国は当時隠れもなき勢力を示めていた。そして大和の勢力に対抗するほどの別個の信仰伝承を抱持していた如くである。思うに出雲国の勢力旺んな部族の子弟をむかえて婚姻による宥和策をとつたものと思われる。出雲系の神々が大和国に数多く祀られているのはそのためであろう。更に中央の政府に於いてとつた処置は神話に於いて如何に出雲国と大和朝廷との間に縁浅からざるものがあるかを示すことであつた。ここに於いて天照大神の弟にましますスサノオの命の出雲国進出ということになるのである。それが記紀に於いては高天原追放という形になつて出雲国と連結する。

書紀の垂神天皇の60年の条に高天原より将来せる出雲の神宝を貢獻せしめることが見えるが、これは明らかに前時代に行なわれた出雲交渉に尾を曳く事件と見られるのである。又書紀の垂仁天皇26年に天皇勅して出雲国神宝を検校せしめるの条、古事記の垂仁天皇の所には、出雲大神の祟りが見られること、皆その例に外ならない。

紀の崇神天皇6年に「先是天照大神倭大国魂二神並祭於天皇大殿之内、然畏其神勢共住不安、故以天照大神託豐鍬入姫命、祭於倭笠縫邑、仍立磯堅神籬」とあるのは、この時に至つて皇祖神たる天照大神が日神と褶合して、炳乎たる勢力を示す存在となられたことを示すものと考え。この記事を後人の造作と説く人もいるが、おそらくそうではないであろう。都合よき様に、思うままに造作できたものとすれば、恐らく記紀の編者は神武天皇より崇神天皇に至るまでの欠史時代をそのまま放置しておく筈はなかつたのである。これはなんらかの伝えがあつたものと見たい。寧ろ天孫降臨第二の一書の「可と同床共殿以爲齋鏡」の言葉が崇神紀の条をふまえての後世の造作であると考え。日本武尊が東征に際し、伊勢神宮を拝し、東征後倭にし

た蝦夷を神宮に献じたことと、景行天皇が東国巡幸に際して伊勢国より出発し、伊勢国に帰着したとする書紀の伝えは、当時の神宮の重要な位置を物語るものであろう。

以上私は我が国上古の史実と目する事件を年代を追つて述べてきた。今再びここに列挙すれば

- I. 2世紀後半、銅鐸圈と銅利器圈の間の大乱。
 - II. 3世紀前半の卑弥呼の出現と卑弥呼の統治。
 - III. 3世紀後半より4世紀始めにかけて大和勢力の出雲国接収。
- これらの事件が核となつて、後に神話に結晶しているので、そのまま年代順に並べると、
- I. 神武東征（大乱が文化中心東遷の契機となつた）
 - II. 天照大神とスサノオの命との争い、天照大神の天石窟隠れ、並びに再臨
 - III. 出雲国の国譲り。

このままでは、我が国神話に叙述する順序とは相違するといわれるであろう。併し始めは恐らくこの様な順序で語り継がれていつたものであろう。勿論、第I項の大乱が神武天皇東征の物語りとなつて整備せられるのは6世紀に入つてからで、始めは漠然と大乱のあつたこと、そしてそのとき西方から東方へ文化の中心が移つたことを語り伝えていたものであろう。

第II項の卑弥呼の場合にも、卑弥呼が未だ天照大神に昇華せず、騷擾の世を治め、安寧繁栄の時代の基を築いた偉大なる女王として讃仰せられていたものであろう。すべての素型が右の順序に伝えられていたのである。卑弥呼歿後約1世紀を経て崇神、垂仁の御代に至るまでに、亡き卑弥呼を時代安定の確立者として偲び、卑弥呼に対する尊崇の念が次第に高まつて来たことと察するに難くない。その頃卑弥呼に対する崇敬の念は異常な迄に拡大せられて、卑弥呼は日神にして皇祖神と仰がれるに至り、神話の順序は終にバランスが破れ、炳乎たる天照大神の物語りはその位置におさまり切らず、冒頭に飛び出してしまつたのである。かくして神話の順序は先後転置して文化東遷の物語り、即ちのちに神武天皇の東征とされるものはおしのけられて最後尾に付されてしまい、現在の形の大体のものができ上つたのであろう（順序倒置の例は書紀宝鏡開始章の注の第三の一書にも見られる。）又、これらの神話が我が国記紀伝承のそもそもの核心となつて、これから現在の形に発展した形跡が見えるので、記紀説

話の発生は2世紀より以上は遡らないことが明らかとなるのである。そうして中央政府の官僚たる記紀編纂者はこうした遺産をうけつぎ、この遺産の上に拡充と変改潤色とを行つたものである。

神代史の核心は天照大神とスサノオの命との争いにあると私は見ている。前述せる如く、これは卑弥呼と狗奴国王（のちに男弟と褶合する）と争つた史実が民間伝承説話となつて伝えられ、記紀神代史の中核となつたものである。中央政府官僚たる記紀編纂者達は、この民間伝承の遺産をうけついで、どのようにこれを発展させていつたであらうか。

天照大神、即ち日神にして皇祖神たる偉大なる神が大八洲国の真の主たるべきことを説明する物語りが、いわば序論として神話の構成をとるために要求せられてくる。イザナギ、イザナミの尊の神話はその為に生まれたものである。記紀に於ける天地割判の神々、イザナギ、イザナミの二神の物語りが、第二次的に発生した比較的新しいものであることは B. H. チェンバレン氏⁸⁾を始め諸先学の既に説かれたところである。今簡略にその要点を述べてみよう。

イザナギ、イザナミの二尊が国土創成の神であり、皇祖神なる天照大神の父母であるに拘らず実際に大きい信仰を受けないこと、その創成譚に「大八洲国」の概念が含まれていることなどは、明らかにこの神話の新しさを示している。

イザナギの尊が宇宙を統御する権をその三子に分任して天照大神には高天原を、月読尊には夜見の国を、スサノオの尊には海原を与えられたことが示されているが、チェンバレン氏は上古の伝説によれば、神代の始めに此の種の統御権が実際に行なわれたものとは信じ難いと疑問を提示しておられる。寧ろ天神会合して一種の共和政治を設立していたので、政治上の大事が起れば、天の安河原に会議を開き、その議員中の最も賢明なる者の言葉によつて万事決議していたものと見える。

記紀所見の種々の会合は恰も世界の多くの地方に於いて原始民族の村民が集合し、賢明なる一人の提案に全員賛同して決議が成立した状態を想起せしめるものがあるとチェンバレン氏は言われる。

イザナギの尊がイザナミの尊を夜見の国に訪問して、逃げ帰られた神話は横穴式石室の長い羨道と、羨門を閉塞した大石材とに関する叙述がその中に織り込まれている。横穴式石室は5、6世紀のものであるので、この神話が形成せられたのはその頃か、それ以後

ということになるであらう。

かくしてこの二神の出現はおのずから、さらに二神に先位する天地開闢の神々をも生みだすに至るのである。これら冒頭に表われる神々は恐らく中国思想に触発せられて、哲学的観念乃至抽象的概念から形成せられた神であつて、それ故久しく祀られざる神として記紀にその名を留めていたようである。神の名を連ねて三柱の神或は五柱の神といい、又神世七代というような奇数の尊重はさきと同じく中国思想の顕著な影響とみられるであらう。蓋しこの様に形の整つたのは6世紀に入つて中国文化が相当量我が国に流入し、上層部にその摂取が行なわれるようになってからであらう。

以上を要約すれば、天地割判の神々、イザナギ、イザナミの二神の創作は天照大神物語の遡及的拡充になるもので、全く天照大神の国土の主たることを説かんが為にのみ進行しているといつてよい。

民間伝承説話群の冒頭にあつた文化東遷物語は、前述せる如く順序が転倒して最後尾に位置することとなつたが、ここで出雲国接收物語より文化東遷物語への話の推移につながりがなく、いわば断絶ができてしまつたのである。その結びつきは如何に処理されたであらうか。

文化東遷の伝承にはその核心に次第に神武天皇という架空の人物、即ち人代に於ける初代の天皇が活躍の中心人物として形成されてきた。そうして東遷という仄かに残る記憶は具体的な経路をとつてきて、日向から発して瀬戸内海を通り、畿内の大和地方へ入るといふ風に造作されてくる。この物語は日向と大和を安易に概念的に連結したもので、筑紫地方を始めとして沿道諸国の平定というような話がない。また先にも述べたように、大和国と熊野国、即ち卑弥呼と狗奴国王との争いの記憶が微かに残つていて、それに拠つて大和に入るに熊野迂回という凡そ無理な経路をとらせることになる。そうした無理を敢て通す理由として日神の子孫が太陽に向うのは良くないということが強調せられるのである。宮崎県西都原には仁徳天皇の御陵に匹敵する巨大な古墳があり、ここから大隅地方へかけて古墳時代中期、後期に形成された数多くの古墳が存在しているが、おそらく丁度その時期に中央の大和朝廷と極めて密接な関係ができたのであらう。そして地方に於ける紛れない勢力を日向、大隅あたりに築いていたものと思われる。書紀に景行天皇「十三年夏五月、悉平襲国、因以居於高屋宮、已六年也、於是其国有佳人、曰御刀媛、則召為妃、生豊国別皇子、是日向国造

之始祖也」とあり、襲国は日向か大隅、もしくはそれを総括した地域をさすことは明らかである。大隅に嚙嗟（ソオ）郡があるが、木の国を紀伊国と書くように、襲の国を当時の慣例に従って二字であらわしたものであろう。又古事記応神天皇の条に「天皇、日向国の諸県君の女、名は髪長比売、其の顔容麗美しと聞き見て、……」（書紀にもほぼ同様の話があるが、少し変っている）とあるのは明らかにこの当時の交渉のなごりである。こうした交渉を歴史的思想的にいかに関接な関係があつたかを示さんがために、神武東征の物語が生まれてき、又政治的従属関係も却つていよいよ鞏固なものとなることが可能となる。

扱て、ここで文化東遷の民間伝承が記紀編纂者の手によつて神武東征の物語という形にほぼまとまりがついてくると、これと同時に出雲国物語と神武東征物語の間隙を埋めるべく（天孫の日向降臨という神話を整序する努力が積み重ねられる。天孫降臨の神勅は恐らくこの頃の挿入であり、天皇氏の権威の大体に於てゆるぎなく確立した頃であろう。話をいとも荘重に威厳をもつて進めるべく、皇孫が始めは一人であつたものが、又一人誕生し、続いて又一人という具合に日向三代の皇孫が創作せられたのである。天界と地上、若しくは神代と人代との橋渡しというべきこの物語はおおよそ史実からかけ離れた最も説話性に富む物語となつている。

木花開耶姫と磐長姫の神話は人間の寿命が短くなつた理由を説く民間説話を採りあげて場ふさぎにこの間隙を埋めたものに外ならない。又次に来る有名な海幸彦山幸彦の神話は広く南方島民の間に語り伝えられた一説話が、我が国に伝播し、その可変部に於いて若干の日本的な改修を受けて、ホスソリの命、ヒコホホデミの尊に関する出来事として語られるに至つたことも、先学の説かれるところである⁹⁾。日向三代の実体なき虚構の存在であることは延喜式(21巻)の諸陵寮を見れば明白である。即ち神武天皇以下歴代の陵は悉くその陵墓の所在地を明かにし、之を祭るにも必ずその所在地に於てしているが、日向三代の陵、即ちニニギの尊の埃山陵、ヒコホホデミの尊の高屋山陵、フキアエズの尊の吾平山陵に就いては只日向国に在りと記して居るのみであつて、その詳しい所在を記して居らず、その祭典は何れも山城国葛野郡田邑陵、即ち文徳天皇の陵の南方の原に於て行うことを記している。之に依ると、平安朝時代の初期に於ては日向三代の山陵は全く不明とせられて居たものである。尚、それらの

物語りの地理的記載が不確実であり、土地とそこでの話とが不調和であることなどは、この説話作者が十分の推敲検討をしなかつたことを示している。天照大神物語りを中心として上方と下方へ拡充の行われたことは大略上に述べた通りであるが、その中でも特に神武天皇の条には異常の情熱を傾けて之に集中し完成したかに思われる。

しかしながら記紀編纂者達には自らその限界があつたことをここに認めざるを得ない。即ち都合の良きことを無造作に恣いままに創作し、捏造し、附会したものではないのである。その顕著な例が神武天皇から崇神天皇に至るまでの欠史時代である。晉武帝泰始2年266に倭女王（「梁書」には「正始中、卑弥呼死」とあり、恐らく卑弥呼の宗女壺与を指すものであろう）が遣使貢献しているのを以て、中国にしろす我が国の貢献がしばらく止絶するのであるが、これよりのち、4世紀初頭崇神天皇が立たれるまでは、或は寧ろ3世紀末頃朝鮮へ進出するまでは、大和勢力が出雲国を接収するという事件が進行していたのである。欠史時代は丁度この時期に相当するものであると思われる。丁度、この時代の歴史的事実の反映たる神話は天照大神の神話と共に神代史の中に移されてしまい、ここに生じた空隙を勝手に埋めてしまえなかつたところに彼等の限界が見られよう。この部分は不確かな記憶をたよりに崇神天皇までの歴代の天皇の名を埋めたものであろう。又他の著しい例は神功皇后を卑弥呼に比定したことに於ても伺える。日本書紀神功皇后39年、40年、43年、66年の細註に対してそれが後世の摺入であると説く者があるが、その然らざることは内藤虎次郎博士が田中氏所蔵の書紀応神紀古写本断簡の例を掲げて論断された通りである。¹⁰⁾ 若し書紀編纂者が神功皇后を以て卑弥呼と全く合致しないことを知つたならば、直ちに卑弥呼に相応しい他の人物をこの時期に即して創作すべきであつたのである。それをなさずここに干支を二連りも延長して神功皇后の年代を卑弥呼の年代と合致せしめるという無理を敢てしたところに彼等の限界がある。

それは又、神話の順序の倒置から来る矛盾をも解消することができなかつた。私が説く神話の順序の倒置ということの臆説は記紀に於ける最大の矛盾、即ち出雲国を言ひけやわし天孫の降臨の用意が既にととのつた時、皇孫は出雲国に下らずして、遙かなる九州の日向に下る。そしてその皇孫たる神武天皇は出雲に征め入るかと思えば出雲には全く無関心に大和に入るとい

うこの矛盾を最もよく説明することができるのである。記紀編纂者達はこの矛盾をも解決することなくして、それまでに与えられた材料に依拠しつつ、その可能な範囲での努力をなし遂げたのである。

(注)

- 1) 福山敏男博士「神宮の建築に関する史的調査」1940, p. 21.
- 2) 藤谷俊雄氏・直木孝次郎氏「伊勢神宮」1960.
- 3) 福山敏男博士「神宮正殿の成立の問題」(神道史学, 3, 1952)
- 4) 落縁や勾欄は後世の付加構造であることを練達せる建築家の眼中で中村順平氏は洞察しておられる。「建築という芸術」1961, pp. 27, 28.
- 5) 両者が共存していた例は広島県福田, 香川県羽方, 香川県安田, 徳島県源田.
- 6) 内藤虎次郎博士「読史叢録」の中の「卑弥呼考」
- 7) 津田左右吉博士「日本古典の研究」上巻 p. 446.
- 8) B. H. チェンバレン「英訳古事記序論」
- 9) 松本信広氏「日本神説の研究」
松村武雄博士「日本神話の実相」
- 10) 内藤虎次郎博士, 上掲書.