

The plural structure of Japanese myth – a viewpoint for decrypting “Kojiki” – (2)

ISAKA Seishi

Keywords: Japanese myth, “Kojiki”, Himuka, Emperor Jinmu, Shintoism

Abstract

Japanese mythology in the text of “Kojiki” contains Himuka Myth after Izumo Myth. Himuka is the birthplace of Amaterasu (goddess of sun) and further the descending place of Amaterasu’s grandson, Ninigi. Hence, Himuka became the holy place for the imperial family. Ninigi married the daughter of the mountain god and Ninigi’s descendants married daughters of the sea god. Therefore, the imperial family obtained the natural force of the mountain and the sea by blood relations.

The first Emperor Jinmu migrated from Himuka toward the east and conquered the area of Yamato with several influential clans. Emperor Jinmu married the daughter of Miwayama’s god Omononushi. The regal power of Yamato was originally realized by the unity between Emperor Jinmu and Miwa clan. Therefore, the imperial family did not consist of a singular descendant line, but comprised of plural blood relations. Thus, it can be said that the Japanese myth is composed of plural genealogies.

State Shinto controlled Japanese people by the totalitarianized Emperor system from Meiji era to World War II. Shintoism distorted the Japanese myth as a singular unbroken line of Emperor and concealed plural blood relations in the imperial family. However, Shintoism must be refuted by the plural structure of the Japanese myth “Kojiki.”

日本神話の多元的構造

—『古事記』解説への視座—（下）

伊坂青司

（上）の目次

はじめに

I 神話の成り立ちと日本の神話

II 神代神話の解説

II-1 高天原の原初の神々

II-2 伊邪那岐命と伊邪那美命

II-3 天照大神と須佐之男命

II-4 出雲神話

II-5 日向神話

「出雲神話」に続くのが「日向神話」である。このような配置順序は、日向⁽¹⁾の地に天孫が降臨するのに先立つ

て、葦原中国に強大な出雲国がすでに存在していたことを示している。そして天つ神が出雲国を平定した後に、いよいよ天孫が筑紫（九州）の日向の地に降臨することになるのである。そこで日向を舞台に展開される「日向神話」について、引き続き日本神話の多元的構造という視点から、主に『古事記』に即して見てゆくことにしよう。その日向神話は、高天原から葦原中国の高千穂峰へ邇邇芸命が降臨するいわゆる天孫降臨の物語から始まつて、邇邇芸命の子孫が日向の地を舞台に繰り広げる物語として展開されることになる。

邇邇芸命の天孫降臨

天照大神と高木神（高御産巣日神）は、「葦原中国を完全に平定し終わった」として、天照大神の長男である天忍穗耳命を葦原中国の統治のために天降りさせようとした。ところが天忍穗耳命は自ら降ることなく、高木神の娘との間に生まれた天津日子番能邇邇芸命（『日本書紀』では天津彦火瓊杵尊^{（あまつひこほのにしきのみこと）}以下、邇邇芸命）を自分の代わりに、葦原中国すなわち豊葦原水穂国に天降らせることになった。

邇邇芸命が高天原から天降りしようとしたところ、猿田毘古神^{（さるたびこのかみ）}が高天原からの分岐点において、葦原中国への先導役として迎えに来たという。この猿田毘古神の正体は、帰るべきところが『日本書紀』で「伊勢の五十鈴川の川上」とされていることから、伊勢の「国つ神」であることが分かる。伊勢の五十鈴川の川上は、天照大神が後に鎮座することになる地であることから、猿田毘古神はそれに先立つて伊勢国に土着していくことになる。記紀神話は、天照大神が五十鈴川に降り立つという物語によつて、猿田毘古神の伊勢国に天照大神を祀る伊勢神宮が創建された由來を明らかにしている。

さらに瀬戸内命が天降るにあたって、天照大神は五人の伴緒を随伴させたとされている。その中でも天児屋命は、大和朝廷の祭祀を司る氏族である中臣（藤原）氏⁽⁴⁾の祖神とされ、また布刀玉命⁽⁵⁾はやはり同じく祭祀を司る忌部氏の祖神とされる。前に見たようにこれら二神は、天岩屋から天照大神を鏡で誘い出すという重要な役割を果した。もう一人の天宇受命⁽⁶⁾は天岩屋に隠れた天照大神を誘い出す踊りを舞つた巫女である。大和朝廷で祭祀を司る氏族や巫女の祖神が天孫降臨の随伴者とされていることは、大和朝廷におけるそれらの役割の大ささを示している。

瀬戸内命の降臨にあたって天照大神は、八尺の勾玉⁽⁷⁾と八尺の鏡、そして草那芸之大刀⁽⁸⁾を持たせたとされる。このうち勾玉と鏡は天岩屋に隠れた天照大神を誘い出すために作られたものであり、また大刀は須佐之男命から天照大神に献上されたものである。これらがいわゆる「三種の神器」⁽⁶⁾とされてきたのは、こうした神話的フィクションに基づいている。これら三種の神器は、現在に至るまで天皇に継承されてきた男神となつてている。

これら三種の神器には、それぞれに歴史的背景がある。勾玉⁽⁷⁾は古く縄文時代以来、糸魚川で取れた翡翠を最高の素材として、独特の形に加工されて列島内に拡散し、呪術的力を持つ宝玉として崇められてきた。銅鏡は中国皇帝から下賜された舶載鏡⁽⁹⁾やそれを模した国産の仿製鏡⁽¹⁰⁾として、特に北部九州の弥生遺跡の墳墓から発見されている。このように銅鏡は弥生時代から古墳時代にかけて、王の威信財と見なされてきた。そして大刀は王權の軍事的力を示すものとされてきた。これら三種の宝物は、弥生時代の先進地域である北部九州の墳墓⁽⁹⁾や、また古墳時代のヤマト王權の支配を象徴する前方後円墳の棺の中にセットで副葬されている。こうした王權の象徴としての三種セットが、天照大神から瀬戸内命に与えられて天皇氏族に継承された「三種の神器」として神聖視される

ようになつたと考えることができる。

三種の神器の中でも特に鏡について、天照大神は「私の御魂みたまとして祀り仕えなさい」と瀬戸内命に告げたとされている。それでは鏡への天照大神のこうした強い思い入れには、どのような意味が込められているのであろうか。それは天照大神からすれば、天岩屋から誘い出される時に「貴い顔」が鏡に映され、そのことによって初めて自分が天照大神であることを自己認識したということになる。したがって八尺の鏡はたんに顔を映すだけの反射板にとどまらず、まさに天照大神の魂として神格化されたという意味を帯びている。天照大神はその鏡を祀ることを思金神おもいかねのかみに命じて、思金神と瀬戸内命は「伊須受能宮いすうのみや」すなわち五十鈴川に面して建つ伊勢の皇太神宮を「拝み祭（^{（10）}）った」とされている。この場面ですでに、後に天照大神が五十鈴川に降り立ち、伊勢神宮に八尺の鏡が奉納されることが予示されている。

ところで瀬戸内命の天降りに際して、その先頭に立つたのが武装した天忍日命（大伴氏の祖神）と天津久米命（久米氏の祖神）とされる。ここに、後にヤマト王権の親衛隊ともいべき役割を担うことになる氏族、すなわち大伴氏と久米氏の存在が示されている。こうしていよいよ瀬戸内命一行は、高天原から「筑紫（ふしふし）の日向（ひむか）の高千穂（たかち）の聖なる峰（かみのとう）」に天降ることになる。高千穂峰に降り立つた瀬戸内命は、その山頂から北で「韓國（かくに）に向き合い」、南で「笠紗（かさわ）の岬（岬）」に通じ、東に「朝日」が射し、西に「夕日の照り輝く」良い地とした。そして瀬戸内命は高千穂の大地に柱を太く立て、千木を高く上げた「宮殿」に住んだとされる。こうして高千穂は天孫降臨の地として、また後に神倭伊波礼毘古命（『日本書紀』では神日本磐余彦天皇）すなわち神武天皇が東方のヤマトに向かつた出発点として、大和朝廷にとつての聖地となるのである。

ところで、なぜ天孫降臨の地はすでに平定した出雲国ではなく、そこから遠く離れた日向の高千穂でなければならなかつたのだろうか。むしろ、後に神武天皇が東遷することになるヤマトの畠傍山やヤマト王権の根拠地になる三輪山の方が、神話的フィクションとして相応しかつたのではないだろうか。とはいえ、邇邇芸命が日向の高千穂峰に降臨したという物語は、天孫族の祖神である天照大神の誕生の地が筑紫の日向であるという物語から連動している。その意味で高千穂峰は、その筑紫の日向に聳える聖なる靈峰として、天照大神の孫にあたる邇邇芸命が降臨するという神話的フィクションに相応しかつたといえよう。しかも後述するように高千穂峰は、天孫族の根拠地と想定される高千穂（現・高千穂町）から南方に望む靈峰なのである。

邇邇芸命と木花之佐久夜毘売の物語

ところで邇邇芸命は高千穂峰から南に向かい、物語の舞台は海を望む薩摩半島の笠紗の岬に転じることになる。邇邇芸命はこの地で美しい乙女の木花之佐久夜毘売このはなのさくやひめ(1)と出会い、一目ぼれして求婚する。結婚の許しを得るため、邇邇芸命は毘売の父親の大山津見神おおやまとみのかみに使者を遣わしたところ、喜んだ大山津見神は姉の石長比売いわながひめをも添えて差し出してきた。それは天孫族の寿命が堅固に続くことを願つてのことであつたが、しかし邇邇芸命は石長比売が醜かつたので送り返し、桜の花のように美しい木花之佐久夜毘売だけを手元に置き、一夜の契りを交わした。その後、木花之佐久夜毘売がやって来た時には、すでに身ごもつて出産間近だという。その子がはたして一夜の契りだけで身ごもつた我が子なのか、邇邇芸命は疑つた。その疑念を晴らすために、木花之佐久夜毘売は「天つ神の御子であれば無事に生まれるでしょう」と、自ら作つた産屋に入つて火を放つことになる。その火中で三人の子

が無事に生まれて、順に火照命、火須勢理命、火遠理命という。

瀬瀬芸命と木花之佐久夜毘賣のこうした物語は、九州南端に近い笠沙の岬の地に遺跡があるわけでもなく、神話的フィクションと考えられる。むしろ木花之佐久夜毘賣は父親が山の神の大山津見神であり、また火中で出産したという物語からして、そこには木花之佐久夜毘賣が伝承されている桜島の火山とのつながりが示唆される。大和朝廷にとつて桜島周辺の南九州は、抵抗勢力である熊襲くまその支配が及んでいない、しかも薩摩隼人の帰順した薩摩国として重要な版図であった。さらに南九州は海にも開かれていることから、九州一帯の海を活動の舞台にする海人族が天孫族と深く関わり、その祖神である綿津見神わたみのかみ¹³が重要な役割を演じる地域でもある。こうして瀬瀬芸命と木花之佐久夜毘賣の子供のうち長男の火照命と三男の火遠理命は、それぞれ南九州の海と山に関わる物語を展開することになるのである。

天孫族と海人族の混血

火照命と火遠理命の活動の場と想定される南九州は、海と山の交差する地域である。火照命は海佐知毘古うみさちひことして海で魚を獲り、火遠理命は山佐知毘古やまさちひことして山で狩猟をしていたとされる。そこで弟の火遠理命は、兄に獵具の交換を提案して釣り針を手に入れたものの、その釣り針を海でなくしてしまった。兄から釣り針の返還を執拗に求められ、困り果てているところに塩椎神しおそらのかみ（潮流を司る神）が現れる。事情を話すと塩椎神は籠の小船を作つて、火遠理命を海の神である綿津見神の宮へと送り出してくれた。着いたところが塩椎神の指示したとおり、魚鱗のようびつしりと並び建つ綿津見神の宮殿であった。火遠理命が門の近くにある井のほとりの香木かづらの上にいたと

ころ、綿津見神の娘の豊玉毘売^{とよたまひめ}が、その侍女の計らいで火遠理命を見初めることになる。そして綿津見神も火遠理命を天孫と認めて歓待し、娘と結婚させたという。

ところが火遠理命は三年経ったところで海の宮殿に来た目的を思い出して溜息をつき、その訳を問う綿津見神に事の仔細を語つたところ、鯛の喉に刺さっている釣り針を見つけてくれた。釣り針を手にした火遠理命は、一尋ワニ⁽¹⁴⁾（サメ）に乗つて戻り、釣り針を自分を苦しめた兄に返すことができた。その時に綿津見神から教えられたように後ろ手で呪文を唱えたところ、その言葉どおり火照命は貧しくなった。そしてそれを恨んだ火照命が戦いを仕掛けてきたので、火遠理命は綿津見神からもらい受けた潮の満ちる玉で溺れさせ、今度は火照命が憐れみを乞うてきたので、潮の干る玉で助けてやつた。こうして火照命は「私は今後、あなたを昼も夜も守る者となつてお仕えします」と言つて、火遠理命に服従することになった。それで「火照命の子孫である隼人^{はやと}」は、溺れるような舞（隼人舞）をして朝廷に仕えているとされるのである。

このように兄である火照命が隼人族の祖とされていることは、次のことを示している。すなわち、邇邇芸命直系の子である火遠理命に対して、隼人族の祖である火照命を同母の兄であるかのような兄弟の物語に大和朝廷が仕立てたということである。その歴史的背景として、大和朝廷が南九州に日向国を七世紀中頃に設置した後、それまで抵抗していた薩摩隼人を平定して、八世紀初めには薩摩国を設置したという史実がある。邇邇芸命が木花之佐久夜毘賣と結婚したのが薩摩半島の笠沙の岬であったというのも、そこがすでに大和朝廷によって平定された薩摩国に帰属していたからである。さらに大和朝廷は、いまだ強く抵抗していた大隅隼人を平定して、大隅を大和に統合しようとしていた。そのことは裏返せば、兄のように威張る憎き大隅隼人は、大和朝廷にとつて報復

と征服の対象でもあつたことを示している。そして『古事記』完成の翌年、七一三年には大和朝廷は大隅隼人をも平定して、大隅国を版図に組み入れたのである。こうした歴史的動向が、火照命と火遠理命の物語に投影されていると見ることができる。

ところで、豊玉毘売は宮殿を去つた火遠理命を追いかけて來たが、その時すでに妊娠して出産間近になつていた。そこで鶴の羽根で産屋を葺き終わらないうちに出産が切迫し、豊玉毘売は火遠理命に「本来の姿になつて産みます。どうか私を見ないでください。」と告げて産屋に入つた。その言葉を不思議に思つた火遠理命は密かに覗き見ると、その出産する姿がくねくねと腹這う「大きなワニ〔サメ〕」だつたために驚いて逃げた。見られた豊玉毘売は恥ずかしく思い、子を置いて海の国に帰つてしまつた。その子の名前は鶴葺草葺不合命(15)で、その養育のために遣わされた豊玉毘売の妹・玉依毘売を後に娶ることになる。そして産まれた子が五瀬命を長男とする四兄弟で、その末の弟が神倭伊波礼毘古命(16)、すなわち後の神武天皇であるとされるのである。

以上、邇邇芸命が筑紫の日向にある高千穂峰に天降つてから神倭伊波礼毘古命が誕生するまでの物語を見てきた。舞台が南九州の広い意味での日向一帯であることから、その物語は「日向神話」と名付けられ、邇邇芸命から鶴葺草葺不合命は「日向三代」とも呼ばれる。この神話は記紀の中で「出雲神話」の次に配され、邇邇芸命に始まる天孫族の日向における系譜を伝えるものである。神倭伊波礼毘古命から系譜を逆に遡れば、その父親の鶴葺草葺不合命が火遠理命の子であり、火遠理命の父親が邇邇芸命であり、そして邇邇芸命の祖母が天照大神である。そのことからすると、神倭伊波礼毘古命は天照大神の五世孫ということになる。その神倭伊波礼毘古命は、鶴葺草葺不合命と玉依毘売の子であり、その鶴葺草葺不合命が火遠理命と豊玉毘売の子であることから、母方を

通して綿津見神の血を受け継いでいる。こうして神倭伊波礼毘古命は、天つ神の天照大神とそれとは異質な国つ神の綿津見神の血筋を合わせ持つハイブリッドということになる。

神倭伊波礼毘古命が海のワニ（サメ）の姿で出産した豊玉毘売の妹である玉依毘卖の子であるとすると、神倭伊波礼毘古命すなわち初代天皇の神武天皇にはワニの血が流れていることになる。それではなぜこのような驚くべき神話的フィクションがあえて必要だったのだろうか。その秘密の鍵は、天孫族が天照大神からの血筋だけではなく、綿津見神の血筋を合わせ持つという物語によつて、海の力を血統のうちに取り込んだことを示すことにあつたと言えよう。歴史的に見て、綿津見神を祖神とする海人族の中でもワニ（サメ）を動物トーテムとする和邇氏⁽¹⁶⁾は、天皇氏族と姻戚関係によつてつながっていた。海人族はもともと航海と漁労に長けた海洋集団で、朝鮮半島南部との交易など、弥生時代から北部九州を中心に活動していた。海人族の中でも、博多湾を根拠地とする海部氏⁽¹⁷⁾や安曇氏⁽¹⁸⁾と並んで、和邇氏は北部九州から山陰地方沿岸の出雲を経てヤマトに入つたと想定される。そのことは、和邇氏がヤマトに定住して土着豪族となり、その痕跡を「和邇古墳群」に留めていることからも知ることができる。

後に九州からヤマトに入ってきた天孫族は、先住の土着勢力である和邇氏と姻戚関係を結ぶことによつて、綿津見神を祖神とする海人族の力を血統のうちに内在化させた。実際に『古事記』には、第九代開化天皇の妃（意祁都比売命）⁽¹⁹⁾が和邇氏の血筋とされ、また開化天皇の第三皇子の日子坐王⁽²⁰⁾は母系で和邇氏の血筋を引くことが記されている。このように天皇氏族にとって、和邇氏との姻戚関係は王権の強化と拡大に必要不可欠であった。実際にヤマト王権は、南九州まで活動範囲としていたと想定される和邇氏との姻戚関係を後ろ盾にして、薩摩と大

隅にまで版図を拡大していったのである。

以上のように日向神話には、天孫族と山津見神の娘（木花之佐久夜毘賣）との混血、そして綿津見神の娘（豊玉毘賣と玉依毘賣）との混血という神話物語によって、天皇氏族に内在化された多元的な血縁関係が示されているのである。

II-6 神武天皇の東遷物語

日向神話に續くのが神倭伊波礼毘賣古命のその後、すなわち神武東遷の物語である。その物語は、神倭伊波礼毘賣古命の初代天皇としての即位、すなわち神武天皇の誕生へと連続する。神武天皇については『古事記』の中巻冒頭に配されているが、神武東遷の物語が神話性を帯びていることから、本節では神代神話の連續線上で考察することにしたい。そこで神倭伊波礼毘賣古命が筑紫の日向から東に向けて出発し、ついにはヤマトに至つて敵火の白檜原宮（以下、『日本書紀』の「檜原宮」の表記に従う）で神武天皇として即位するまでの物語を辿ることにする。

神倭伊波礼毘賣古命は、日向の高千穂宮で長兄の五瀬命と相談して、「天の下の政」を行ふに相応しい地を求めて「東の方」に向かつたとされる。ということは、南九州で生まれた神倭伊波礼毘賣古命らは、邇邇芸命が降臨した高千穂峰という天孫族の聖地ともいうべき原点に立ち戻つていたことになる。その筑紫の日向から見て、「東の方」は彼らにとつていまだ未知の新天地である。東方に向かうことになつた動機は天下の政治に相応しい地を求めるこことにあるのであるから、それは軍事力による征服という意味での「東征」ではなく、途中で抵抗勢力

との戦いに遭遇することになるとはいえ、むしろ「東遷」⁽¹⁹⁾と呼ぶ方が相応しい。『日本書紀』では、塩土老翁の話として「東の方」に「良い土地」があり、そこに「天磐船に乗つて飛び降つた者がある」とされ、その者が饒速日命^(はやひのみこと)で物部氏の祖神であることが明かされる⁽²⁰⁾。したがつて「東の方」の地ヤマトには、物部氏が天孫族に先立つて定住していたことが予示されているのである。

神倭伊波礼毘古命の東遷経緯

神倭伊波礼毘古一行が出発したとされる「高千穂宮」^(たかちほのみや)がどこなのか、二つの可能性が考えられる。その一つは、『古事記』の日向神話に従えば高千穂峰ということになるが、しかしこの高千穂峰に宮殿といった遺跡もなく、神話的フィクションである可能性が高い。そこでもう一つの可能性は、高千穂神社（宮崎県西臼杵郡高千穂町）に伝承される高千穂宮である。高千穂神社の主祭神は高千穂^(すめがみ)皇神^(すめがみ)で、日向三代とその配偶者であるとされる。この高千穂神社には、日本神話にまつわる神楽の伝統や、またその周辺に位置する天岩戸^(あまのいわと)や天安^(あまのやす)河原^(かわら)の伝承、そして縄文時代から古墳時代に至る遺跡があることから、この高千穂を高千穂宮のあつた地と想定したい⁽²¹⁾。そうだとすると、もともと天孫族の根拠地であったこの高千穂が、南方に聳える聖なる靈峰としての高千穂峰に神話的に転移されたものと考えができる。

この高千穂を流れる五ヶ瀬川^(ごかせがわ)が、日向灘へと注いでいる。その川の名称が五瀬命^(いつせのみこと)の名に由来するとする説もあり、その説は高千穂が神倭伊波礼毘古一行の出発点になつたことの傍証になろう。そうだとすると、「日向から出発」した神倭伊波礼毘古一行は、五ヶ瀬川を下つて日向灘に出たことになる。そして海路で北上して、『古事

記』によれば「筑紫の地」へと向かうことになる。まずは豊國の宇沙（現・大分県宇佐）に立ち寄り、そこで宇沙都比古（⁽²²⁾）と宇沙都比壳に歓待されたとされる。そして筑前岡田宮に一年、安芸国（現・広島県）の多祁理宮に七年、さらに吉備（現・岡山県）の高島宮に八年滞在したとされる。⁽²⁴⁾途中の安芸国や吉備国までは抵抗勢力に会うこともなく滞在していることからすると、瀬戸内沿岸の地域では神倭伊波礼毘古一行は地元の豪族によつて友好的に応対されたことを示している。

その後、浪速渡（現・難波）から白肩津（現・東大阪市日下）に入つたところで、那賀須泥毘古（⁽²⁵⁾）の率いる軍に迎え撃ちされる。そして五瀬命が矢に当たつて負傷してしまふ。そこで「日神〔天照大神〕の子孫として日に向かつて戦つたこと」がよくなかつたとして、「日を背に受けて」退くことになる。そして紀伊国へと迂回し、男水門まで南下したところで、五瀬命は深手の傷が原因となつて死んでしまう。

さらにそこから紀伊半島を回つて、熊野まで来たところで船を降り、陸路で熊野村に入ることになる。そこに突然現れた大きな熊の毒気に當てられて、神倭伊波礼毘古命も兵士たちも倒れてしまふ。さらにそこに熊野に住む高倉下（たかくらじ）が現れ、献上した大刀の威力によつて全員が正気を取り戻した。その大刀は、高倉下の見た夢の説明によれば、天照大神と高木神の命によつて建御雷神（たけみかずらのかみ）⁽²⁷⁾が降ろしてくれた布都御魂（ふつのま）⁽²⁸⁾だという。ここに登場する高倉下は、『旧事本紀』によれば物部氏の祖神である饒速日命の子だとされている。饒速日命は後で見るよう、神倭伊波礼毘古命に先立つて生駒山麓に定住していたとされていて、熊野の高倉下に大刀が降ろされたという物語にはそうした背景がある。その大刀が後に、物部氏ゆかりの石上神宮に祀られる布都御魂になるのである。

さらに高木神によつて遣わされた八咫鳥（やたがらす）⁽²⁹⁾の先導で、神倭伊波礼毘古一行は熊野から吉野河（よしのがわ）の河口へ至つたと

される。熊野から吉野に至る深山幽谷の山岳ルートは、記紀成立の頃には大峰山を経て吉野山に至る険しい修驗道の山岳靈場として知られていた。すでに飛鳥時代には^{えんのぎょうじや}役行者がそのルートを修驗道の場として拓き、大和朝廷にもその情報は伝わっていたと考えられる。このルートが初めて足を踏み入れた神倭伊波礼毘古一行に踏破できるどころの道でないことは、想像するに難くない。その意味で熊野から吉野に至る修驗道のルートは、八咫烏に導かれた神倭伊波礼毘古一行の厳しい山岳行軍として神話化するには、むしろ相応しかつたと言えよう。実際の行軍は、熊野からの山岳ルートではなく、五瀬命の死んだとされる男水門から紀ノ川を遡上して吉野川河口に至る河川ルートが考えられる。

いずれにしても吉野川の河口に至つて、神倭伊波礼毘古命は吉野の三人の国つ神に次々に迎えられることになる。この吉野は、大和朝廷にとつて記憶されるべき地であつた。というのも吉野は、天武天皇による壬申の乱挙兵の地であり、またその後も持統天皇が何度も行幸した地であつたからである。しかも吉野は、大和朝廷にとつて当時貴重とされた丹の原料となる辰砂の产地でもあつた。⁽³⁰⁾

ところで、神倭伊波礼毘古命が吉野から宇陀（現・奈良県宇陀市）に入ろうとしたところ、そこには兄宇迦斯と弟宇迦斯の兄弟がいて、兄は神倭伊波礼毘古命を迎え撃とうと罠を仕掛けた。神倭伊波礼毘古命を出迎えた弟がそのことを告白し、道臣命（大伴氏の祖）と大久米命（久米氏の祖）は、仕掛けられた罠に兄本人を追い込んで殺してしまう。さらに宇陀から忍坂（現・奈良県桜井市忍阪）に入つたところ、凶悪な土雲が大室の中でうなり声をあげていた。そこで弟宇迦斯は食事を与えると見せかけて、歌を合図に兵士たちが土雲を斬り殺した。また忍坂から西に入った磯城（三輪山西麓）の地では、兄師木と弟師木を討伐したという。

ここで活躍する道臣命は、『日本書紀』によれば、その功績により後に神武天皇によつて橿原の「築坂邑」に宅地を賜つたとされる。この道臣命の祖神の天忍日命は、邇邇芸命が高天原から高千穂峰に降臨した際に、弓矢と大刀で武装して先陣を切つたとされている。その天忍日命を祖神とする大伴氏は、大和朝廷で天皇の親衛隊的な軍事担当として認められてきた氏族である。しかも壬申の乱に際して、大伴吹負(ふけい)は大海人皇子（後の天武天皇）軍の将軍として功績を挙げ、大伴氏の活躍は大和朝廷内で記憶に強く残つていただろう。

ところで神倭伊波礼毘古が宇陀から忍坂、そして磯城へと土着勢力を平定していくルートは、奈良盆地の南東から三輪山の南麓を経て西麓へと至るもので、しかも三輪山西麓の磯城は、後にヤマト王権の拠点になる地域である。ここで注目したいのは、このルートには神武東遷に先立つてすでに土着勢力が定住しており、神武天皇軍が抵抗する先住土着勢力を平定したという物語である。すなわちこの物語によつて、神倭伊波礼毘古命は橿原に至る前に、すでに土着勢力の定住していた奈良盆地の南東部から三輪山西麓を支配地域にしたことを示そそうとしているのである。

さらに神倭伊波礼毘古命が西に向かつて進軍していくところに、邇芸速日命(にぎはやひのみこと)（『日本書紀』では饒速日命）が現れ、「天つ神の御子の後を追つて降りて来ました」と告げて、神倭伊波礼毘古命に仕えることになる。その邇芸速日命は、すでに那賀須泥毘古の妹の登美夜毘売(とみやびめ)と結婚して、子供をもうけていたという。その那賀須泥毘古は、神倭伊波礼毘古一行が白肩津から生駒山へ進もうとしたところで迎え撃ち、五瀬命を矢で傷つけて死に至らしめた張本人である。

邇芸速日命と那賀須泥毘古の関係については、『日本書紀』でより詳しく次のように記述されている。天皇軍

は長髓彦ながすねひこを討つために戦いを重ねたが勝利できずにいたところ、金色の鷦とびが天皇の弓の先にとまり、その光で長髓彦の軍勢は幻惑されて応戦できなくなつた。そこで長髓彦が使いを送つて言うには、「饒速日命じょうそくひのみこと」がかつて天降つて、自分の妹を娶つて子（可美真手命うましまでのみこと）をもうけたので、その饒速日命に仕えてきたという。しかし長髓彦は、饒速日命の他に天つ神の子がいるとすれば、それは「偽者うそもの」ではないかと疑つたので、天皇は偽者ではない証拠として矢と鞬ゆきを示した。それでも長髓彦がそれを認めずに抵抗したので、饒速日命は義父の長髓彦を殺害し、軍を率いて天皇に帰順することになつたという。こうして天皇に忠誠心を尽くした饒速日命は「物部氏の祖先おとこ」だとされるのである。

そもそも歴史的に見て北部九州を拠点としていた物部氏は、天孫族に先立つて畿内ヤマトへ移動してきたと考えられる。⁽³³⁾ そうだとすると、物部氏の祖神とされる饒速日命が神武東遷に先立つて天磐船で降臨して、長髓彦と姻戚関係を結んでいたとする物語は、あながち神話的ファイクションとは言えない。饒速日命が長髓彦を殺害して神武天皇に帰順したという物語には、物部氏がその軍事力によつて、大伴氏とともに大和朝廷を支える中心的役割を担つてきたことが投影されているであろう。歴史的にヤマト王権が三輪山西麓を統治したのに伴つて、物部氏もまた生駒山麓の河内から三輪山麓北西の布留地域ふるに拠点を拡げ、初期ヤマト王権を軍事面から支える豪族になつてゆく。このことは、三輪山北側に位置する石上神宮いそのかみじんぐうが物部氏の系譜の祭祀する神宮であるだけではなく、大和朝廷の武器庫としての役割を担つていたこととも符合する。

神倭伊波礼毘古命は東遷の過程でさまざまな苦難を乗り越え、「荒ぶる国つ神」や「従わない者たち」を平定し、畝火うねびの白檣原宮かしまはらのなや（檀原宮）に入つて神武天皇として即位したとされる。そのことによつて、神武天皇が天皇

家の原点をなすことが示されるのである。それとともに、神武東遷物語の中に天皇を支えた氏族たちの功績が語られ、その氏族の祖神の名が明かされている。そのことは、諸氏族を統合した天皇氏族の正統性とともに、神武天皇に発するヤマト王権の多元的構造を示すものである。

それでは神武天皇が即位した橿原は、どのような地として描かれているのであろうか。奈良盆地南西部に位置する橿原は、「人々が穴に住む」未開の地で、「そこで山林を伐り開いて宮殿を造営」したという『日本書紀』の記述からして、神武天皇が入った頃には奈良盆地の土着勢力の力がいまだ及んでいない地であったと理解することができる。その新天地に神武天皇は都を開いて、そこを真ん中にして「掩八紘而為宇」すなわち四方八方の世界を掩つて家となそぐとしたとされる。そして神武天皇は臣下に対する論功行賞として、道臣命には橿原周辺の築坂邑を、また大久目命には畝傍山の西に久目邑^{くめのむら}を与えたとされる。しかも橿原の西北に位置する河内には、すでに物部氏の祖神である饒速日命が拠点を構えていた。こうして神武天皇は橿原を拠点に、大伴氏と物部氏という二大氏族を支柱にして、ヤマト王権の原点を形成したのである。

ところで神武天皇は橿原宮で即位して、大久米命の推薦する美しい乙女を娶つたとされる。『古事記』によると、その乙女の名は多多良伊須氣余理比売^{たたらひめすけよりひめ}で、三輪山の大物主神が勢夜陀多良比売^{せやだらひめ}⁽³⁵⁾の美しさに心を奪われてできた娘であるとされている。その大物主神は、大国主神が出雲国を完成させるために三輪山に祀つた「大三輪の神」である。すなわち、神武天皇が娶つた乙女は出雲系の大物主神の娘であり、その多多良伊須氣余理比売は宮廷に参内して三人の男子をもうけたとされる。このことは、天皇氏族が大物主神を祖神とする大三輪氏の血筋をその系譜の中に取り込んだことを意味している。こうして、後に三輪山麓に確立されることになるヤマト王権は、

その成り立ちにおいて氏族連合としての多元的構造を示しているのである。

ところで神武天皇は、まだ日向にいるときに阿比良比売と結婚して、二人の男子をもうけていたという。神武天皇が崩御した後、長男の多芸志美美命は天皇の皇后である伊須氣余理比売を娶ることになる。そして皇位継承を狙う多芸志美美命は、腹違いの三人の弟を殺害する企てを巡らす。それを察知した伊須氣余理比売はその企みを三人の実子に歌で暗に知らせ、三男の神沼河耳命が腹違いの兄である多芸志美美命を殺害する。そしてこの神沼河耳命が皇位を継承して、第二代の綏靖天皇になつたとされる。こうした血にまみれた皇位継承には、その後の天皇にも見られる皇位継承問題の深刻さが暗示されているのである。

『日本書紀』の神武天皇条の最後に、橿原宮で一三七歳で崩御したとされる天皇を「歟傍山東北陵に葬りまつった」とあることから、大和朝廷では神武天皇陵⁽³⁶⁾が橿原にあつたと認識されていたことになる。しかしこの伝承に対応する天皇陵の位置は歴史的に確定されてはおらず、文久年間に幕末の尊王運動を背景にして、歟傍山の東北麓にあつた塚「ミサンザイ」が糺余曲折を経て神武天皇陵に治定され、明治時代に整備される至つた。また現在の橿原神宮も、もともとその遺跡が発掘されたわけではなく、あくまでも神武天皇の橿原宮と想定される位置に、明治天皇によって明治二三年に創建されたものである。

〔神武東遷〕物語の歴史的背景

ところで「神武東遷」物語ははたして神話上のフィクションなのか、あるいはなんらかの史実が元になつているのだろうか。この問題は古くから論争の的になつてきだし、ヤマト王権の本質を考える場合に避けて通ること

ができない。記紀における神武東遷の物語からすると、神武天皇の出自は筑紫の日向にあり、その後ヤマトに移動して王権を確立したことになる。もしヤマト王権が最初から畿内大和に形成されていたのであれば、わざわざ日向神話と神武東遷の物語をフィクションとして創作する必要などなかつたであろう。そうしてみると神武天皇の出自は、記紀にあるように筑紫の日向に求められよう。

それでは神武東遷の背景となる時代状況はどのようなものであったのだろうか。前述のように、神武東遷の出发点を高千穂に、またその時代を水田稻作の広がった弥生時代と想定してみよう。高千穂の北で接する北部九州は、考古学によつて明らかにされつゝある弥生遺跡群から、朝鮮半島南部地域から入つてきた水田稻作によつて列島の先進地域であつたことが分かる。水田稻作を基礎に環濠集落（國）⁽³⁴⁾が作られ、いくつもの国が北部九州に形成されていた。

またこの時期の北部九州は、朝鮮半島の帶方郡を介して中国の魏とつながる交流の前線地域でもあつた。その当時の北部九州の状況を、われわれは中国側の史料によつて間接的に知ることができる。魏の国⁽³⁵⁾の史料である『魏志』「倭人伝」は、北部九州の「倭国」⁽³⁶⁾の三世紀中頃にかけての状況について、あらまし次のように伝えている。倭国は男子を王として七・八〇年になるが、諸国が乱立し互いに攻撃し合つて年を経てきた。そこで「邪馬台国」の「卑弥呼」を「倭の女王」として共立し、倭国の乱は収まつたという。卑弥呼は、一二三八年に魏の「天子」（皇帝）に使いを送つて献上品を捧げた見返りとして「親魏倭王」の称号が与えられ、「銅鏡百枚」を含む品々が下賜された。⁽³⁷⁾しかし二四七年には卑弥呼は帶方郡に使節を派遣して、邪馬台国⁽³⁸⁾の南に接する狗奴国⁽³⁹⁾の男王が卑弥呼に敵対し、「相攻撃する」戦争状態にあることを、あえて報告している。

確かに『古事記』には邪馬台国の卑弥呼について、直接的には何も語られてはいない⁽⁴⁰⁾。ただし、『魏志』「倭人伝」の表記である「卑弥呼」が、当時の倭人による呼称「ヒミコ」に漢字を当てたものだとすると、そのヒミコは「日巫女」の意味ではなかったのだろうか。それは太陽神を祭祀する巫女を意味し、その巫女が仕える太陽神そのものが「天照大神」として神格化されたと考えることができる。こうして太陽神を祭祀する邪馬台国において、天照大神を主神とする神話の原形が形成されると想定することができる。このような太陽神への信仰は、邪馬台国だけに限定されるものではなく、少なくとも水田稻作が広がっていた北部九州の「倭国」に属する国々でも共有されたであろう。そうだとすれば邪馬台国で形成された天照大神の神話は、「倭国」の有力氏族にとても受容しうるものであったと考へることができる。

ところで『魏志』「倭人伝」によれば、卑弥呼が死んだと想定される二四八年の後に、魔王が立つも倭国内でまた殺し合いになり、そこで卑弥呼の宗女である一三歳の台与（臺與）⁽⁴¹⁾が立つて国内が安定したという。しかし、台与からの朝貢の記事を最後に、倭国についての情報が途絶えてしまう。その原因が、一つには二六五年の魏の滅亡にあるとしても、もう一つには、狗奴国からの攻撃がその後も続いて、邪馬台国は存亡の危機に陥ったことが考えられる。

「邪馬台国」の名が再び中国の史料に登場することはなく、倭国内ではその後、大きな異変が起きたと推定される。三世紀後半になつてもなお、邪馬台国を含む北部九州の倭国は鉄剣で武装した狗奴国（熊襲）によつて南から脅かされ、その難を避けて諸国の氏族が断続的に東へ移動したことが考へられる。邪馬台国に属する一氏族もまた、狗奴国による邪馬台国への攻撃を逃れて、狗奴国支配する阿蘇山南西麓を回避して、阿蘇山東麓から

高千穂に拠点を移したと想定してみよう。そしてこの氏族が、自分たちを天照大神の子孫として、すなわち「天孫族」として自覚化していくたと考へることができる。この天孫族は日向神話に見られるように、山津見神や綿津見神を祖神とする氏族との混血によつて、一氏族を超えた勢力を形作つてゆくのである。

さらに神武東遷の物語に見られるように、天孫族は東方に新天地を求めて、邪馬台国から引き継いだ「ヤマト」⁽⁴²⁾の名とともに、高千穂から畿内ヤマトへ移動したと考へえることができる。その氏族のリーダー的人物が神倭伊波礼毘古命で、記紀における神武東遷と神武天皇の即位として記述されるのである。東遷の過程で天孫族は大伴氏や物部氏などの有力氏族を糾合しつゝ、またヤマトの先住氏族である和邇氏や大三輪氏をも統合してヤマト王權を形成することになる。物部氏は神武東遷に先立つて北部九州から瀬戸内海を経由して三世紀前半には河内に入り、その後に天孫族が三世紀中頃から後半に日向からヤマトに入ってきたと想定することができる。その際の天孫族による諸氏族統合のための観念装置が、天照大神を中心とする高天原神話であり、また天孫族の日向神話だったのである。

ヤマト王權を構成する有力氏族の中でも、三輪山西麓を根拠地とする大三輪氏は、もともとは博多湾沿岸から出雲を経由し、ヤマトに入つて定住したと考えられる。⁽⁴³⁾ 大三輪氏の祖神は三輪山に祀られた大物主神とされることから、そこには大三輪氏と出雲との関係が示唆されている。⁽⁴⁴⁾ 最初は権原に拠点を置いた天皇氏族は、三輪山方面へと勢力を拡大して先住の大三輪氏と融合してゆく。それは武力を伴つたものではなく、神武天皇と大物主神の娘との結婚に示されているように、婚姻関係によるものであった。この大三輪氏が拠点としていたのが三輪山西麓に位置する磯城で、その痕跡を留めているのが纏向^(まきむく)⁽⁴⁵⁾遺跡である。天皇氏族が三世紀後半にこの纏向に入り込

み、大三輪氏と連合したヤマト王権を確立して、纏向は初期ヤマト王権の王都になつたと考えることができます。⁽⁴⁶⁾

吉野ヶ里遺跡の六倍の規模にもなるこの王都には、宮殿跡と祭殿跡が確認され、初期ヤマト王権は統治機能と祭祀機能を併せ持つていてることが分かる。この纏向遺跡に隣接する箸墓古墳は、三世紀後半の築造と推定される最初期の大型前方後円墳で、被葬者は倭迹迹日百襲姫命に治定されている。そうだとすると箸墓古墳の被葬者は、纏向王都の女性祭祀者であったと考えられる。『日本書紀』によれば、この倭迹迹日百襲姫命は大三輪氏の祖神・大物主神の妻とされることから、箸墓古墳には大物主神を祖神とする大三輪氏の祭祀の痕跡を見ることができる。⁽⁴⁷⁾ こうして初期のヤマト王権は大三輪氏と天皇氏族の連合として、祭祀と政治が一体であつたと考えられる。その後は、前方後円墳がヤマト王権の政治権力の象徴として、列島の版図に拡大してゆくことになる。

神武天皇の後に「初めて国を統治した天皇」とされる崇神天皇は、三輪山南西山麓の纏向に隣接する「師木水垣宮」⁽⁴⁸⁾ を皇居としたとされる。この崇神天皇にも、疫病を治めるために大物主神を三輪山に祀るなど大三輪氏との関係が窺われる。こうして天皇氏族は、大三輪氏との連合を軸にしつつ、大伴氏や物部氏の軍事力を背景に、畿内ヤマトの和邇氏や葛城氏などの先住有力氏族をも統合して、ヤマト王権を拡大してゆくのである。

III 日本神話と国家の関係

以上の記紀神話と神武天皇の物語は、たんに過去の伝承であるにとどまらず、そこには記紀編纂当時の大和朝廷のあり方が投影されてもいる。そこで記紀編纂当時の日本の国家としてのあり方を歴史的に振り返りつつ、日

本神話と国家の関係について考察することにしたい。そして日本神話が明治期から戦前に至る日本国家によつてどのように扱われたのか、現代的な視点から批判的に問い合わせることにする。

記紀神話と大和朝廷

記紀神話の編纂された時代に、日本国家はどのように認識されていたのであろうか。大和朝廷の内部文書的な性格の強い『古事記』では、当時の日本列島の版図全体が「大八島国」と呼ばれている。『魏志』「倭人伝」で使用されていた中国側からの「倭」^(やまと)國の呼称は、主に北部九州の諸國の総称であったが、『古事記』ではヤマト王權の支配の及ぶ版図を指すようになる。それに対して『日本書紀』では、「倭」の表記が「日本」^(やまと)に変化している。そこには、対外的な正史としての性格を有する『日本書紀』だからこそ、日本国家としての自己主張が示されている。

それでは日本^(やまと)という名称はどのようにして成立したのであろうか。『隋書』（六三六年）「東夷倭國」の条に、「日出づる處の天子、書を日没する處の天子に致す」という文言を含む国書⁽⁵⁰⁾が遣隋使によつて渡され（六〇七年）、それを受け取った皇帝・煬帝が激怒したと伝えられる。蔑称のニュアンスを帯びた「倭」國を避けて「日出づる處」と称したところに、中国に対する当時の大和朝廷の自覚のほどを感じ取ることができる。その後「日本」という国名が中国側の史料で最初に登場するのは『旧唐書』で、その「東夷伝」には「日本國は倭國の別種なり。……倭國自らその名の雅ならざるを恥^(じ)み、改めて日本となす」とある。それまで海外から呼ばれていた「倭國」を、大和朝廷の側から唐代の中国に対しても「日本⁽⁵¹⁾」と改めたことが示されている。しかも大和朝廷が「日本國」

を「倭国」とは「別種」として区別したことは、天智朝まで用いられていた「倭国」を天武朝下で「日本国」に改称した、日本国家としての主体性を示している。

「日本国」への改称と相まって、それまでの名称であった「大王」が、天武天皇から「天皇」^{おおきみ}の名称に改められた。それは、天武天皇の崩御（六八六年）により和風謚号が「天渟中原瀛真人天皇」^{あめのみなはやまきのみひとのすめうじん}とされたことに示されている。このように天武天皇から「天皇」が謚号として使われたことは、唐の第三代皇帝・高宗が六七四年に「天皇」と称したことと無関係ではない。中国における「天皇」の呼称の起源は漢代にまで遡り、道教において天界の最高神が「天皇大帝」と呼ばれていたことに発する。⁽²⁾ このようにもともと中国で使われた「天皇」を日本でも使用したことは、対外的に中国を意識したものであるとともに、宗教的な意味合いを込めたものでもあった。

このように天皇を頂点とする律令国家体制の確立期において、天皇の宗教的な権威づけが必要とされた。祭祀と政治の未分化な状態にあって、政治とともに祭祀を司る天皇の権威が必要とされたのである。こうした祭政一致の天皇制の体制はその後、奈良時代から平安時代まで、すなわち武家政権の樹立前まで続くことになる。

天皇による祭政一致の体制を正当化し権威づけるためにも、神代の神々から神武天皇に至る系譜を跡付ける必要があつた。それは外来の「仏教」伝来以前の神々について、天地開闢から始まる神代神話の伝承を文書として編纂することであつた。それが天武天皇の勅命によつて開始された記紀編纂という国家事業に他ならない。天武天皇によるこの勅命の意図が仏教の排除を伴つたものではなかつたことは、大官大寺によつて象徴される仏教保護政策によつても分かる。この勅命の意図するところは、日本固有の神話を前提として神武天皇から始まる天皇家の系譜を、対内的かつ対外的に「日本」^{やまと}国家の正統性として知らしめることであつた。

それでは大和朝廷では、「日本」国としての国土の版図はどのように認識されていたのであるうか。『古事記』では、北は北海道・東北地方の蝦夷⁽³³⁾、南は九州の熊曾⁽³⁴⁾（『日本書紀』では能襲⁽³⁵⁾）の住む地域が国の境界外とされていた。『古事記』の景行天皇条では、倭建命（小碓命）⁽³⁶⁾が、父である天皇の命令により熊曾建兄弟を討伐し、その後に引き続き「東方の十二か国の荒ぶる神」の討伐に向かつたとされる。その経路は相模国から筑波、そして甲斐国から信濃国を経て尾張国へと戻ったとされていることから、北関東と信州よりも北は大和朝廷にとってまだ平定されてはいない蝦夷の地として、日本国⁽³⁷⁾の境界外と見られていたことになる。また『日本書紀』では、景行天皇による熊襲討伐と熊襲の再反乱へと記述が続くことからして、熊襲の地は大和朝廷の統治下に入つていないと認識されたことが分かる。ただし『古事記』の日向神話では、邇邇芸命から始まる天孫族の物語は熊襲の勢力が及んでいない南九州を舞台としており、そこは大和朝廷にとつて重要な版図として認識されていた。このような記紀における版図認識は、当時の大和朝廷による国内的な諸氏族の統合と対外的な日本国⁽³⁸⁾の境界づけを示すもので、逆に列島の大八島国⁽³⁹⁾の版図を越えて海外に拡張する意図を含んでいなかつた。

近代日本における国家神道

記紀神話は大和朝廷が仏教以前の古神道の伝承を文書化したものの、記紀には仏教を排除する意図はなく、この時期の「神道」⁽⁴⁰⁾は仏教と並存するものであった。大和朝廷において神道は、天皇の祭祀と結び付いた祭政一致の段階にあつたとはいえ、国家の一元的な統制下にあつたわけではない。その後も大和朝廷は神道と仏教の並存を認めて、神仏習合の時代は基本的に近世まで続いた。

神道が国家と結び付いて「國家神道」となるのは、明治時代になつてからである。その背景には、明治政府が神道を天皇尊崇と結び付け、国家と一体化して位置づけた歴史的経緯がある。こうして明治政府は、神道だけを国家によって特別に保護するという政策をとった。明治政府はそれまでの神仏習合の長い伝統を神仏分離令（一八六八年・明治元年）によつて解体し、全国的にも激しい廃仏毀釈の運動が吹き荒れることにもなつた。そして明治政府は明治四年の太政官布告により、天照大神を祀る伊勢神宮を神社の頂点に位置づけ、全国の神社を制度的にも序列化して国家体制のうちに組み込むことになる。こうして日本は近代的な祭政分離の原理とは裏腹に、國家神道による天皇制国家の道を歩み始める事になるのである。

国家神道の確立によつて伝統的な皇室祭祀が国家のうちに組み込まれ、祭祀を司る天皇を国家の元首と明文化した祭政一致が実現することになる。明治憲法すなわち「大日本帝国憲法」（一八八九年・明治二二年二月一日公布）「第一章 天皇」の第一条で、「大日本帝國ハ萬世一系ノ天皇之ヲ統治ス」というように、万世一系の天皇による「統治」が定められた。この統治は、憲法発布の明治天皇による告文に謳われた「皇祖皇宗」からつながる「万世一系」の天皇によつて正統化されている。そして「天皇ハ神聖ニシテ侵スベカラズ」（第三条）といふように、天皇が神聖にして絶対不可侵であると規定される。さらに「天皇ハ國ノ元首ニシテ統治權ヲ總攬シ」（第四条）といふように、祭祀を司る天皇が国家元首とされることによつて、大日本帝国が祭政一致の国家体制であることが示されるのである。このような祭政一致の国家体制は、近代国家の基本的原理である祭政分離に背馳する前近代的なものである。

しかも第二条で天皇の皇位繼承は「皇位ハ皇室典範ノ定ムル所ニ依リ皇男子孫之ヲ繼承ス」というように男子

に限定されている。これは、大日本帝国憲法と併行して策定された「皇室典範」の「第一章 皇位繼承」第一条「大日本國皇位ハ祖宗ノ皇統ニシテ男系ノ男子之ヲ繼承ス」と連動している。この「皇統」すなわち天皇氏族の「男系ノ男子」という皇位繼承についての規定は、もちろんそれまでには存在していなかつた。皇位繼承が男子に限定されていなかつたことは、古代日本における推古天皇や持統・元明・元正の三代にわたる女性天皇など、実質的な力を持つた女帝に見ることができる。こうして大日本帝国憲法と皇室典範において初めて、男系の男子による皇位繼承が規定されることになったのである。

また「万世一系」という規定は、天皇の途切ることのない、しかも男系の血統（「皇統」）の連續性を表現するものである。しかしこの血統の連續性そのものが、例えば繼体天皇の皇位繼承に見られるように疑わしいものである。⁽⁵⁵⁾ また「万世一系」という表現は記紀に見られるものではなく、男子天皇を絶対化する明治期の国家政策によるものである。このようなまさに前近代的な「大日本帝国憲法」の天皇条項は、その後の「教育勅語」の考えへとつながる基本線になるのである。

憲法制定に続いて、国民意識の統合は教育による上からの刷り込みによつても行われた。その中心をなしたのが大日本帝国憲法の翌年に発布された「教育勅語」である。それは、「皇祖皇宗」が国を始めたことから説き起きて、「朕」（天皇）の下で「我ガ臣民」（国民）が「忠」と「孝」で「億兆心ヲ一二」することが「我ガ國體ノ精華」であるとされる。そこでは「孝」という親子関係の徳目が、「忠」という天皇への服従の徳目に重ね合わされている。「教育勅語」の主体である天皇への「忠」は、大日本帝国憲法における「國家元首」への「忠」として、「一旦緩急アレバ義勇公ニ奉ジ」というように大日本帝国への服従へとすり替えられている。このよう

に「教育勅語」は、臣民の「億兆心」の一体感情をもつて「公」としての国家のために個人を犠牲にすることを謳うのである。しかもその一体性の感情には、それに抵抗する個人を「非国民」として排斥する差別感情が付隨したのである。

明治期の「國家神道」は、昭和の時代に入つて大日本帝国による本格的な海外侵略と結び付くことになる。大日本帝国は日本神話を利用して、日本民族としての「国民精神」を喚起し、海外への侵略を拡大してゆく。こうした大日本帝国による海外侵略のバツクボーンになつたのが、「八紘一宇」というスローガンである。この「八紘一宇」の元にされたのが、神武天皇が檍原に都を開いて「掩八紘而為宇」（八紘を掩つて宇となす）と述べた『日本書紀』の文言である。^{やまと}ここでの「八紘」の範囲はあくまでも列島の大八島國^{おおやしまのくに}で、その国々を「宇」すなわち家のようになすという意味であつて、当時の日本の版図を超えるものではない。しかし大日本帝国政府は、日中戦争を全面的に拡大していく状況下で「国民精神総動員実施要項」を閣議決定（昭和一二年）し、それに基づいて作成された文部省のパンフレットに「八紘一宇の精神」が織り込まれた。^{やまと}さらに「基本国策要綱」（昭和五年）において、「八紘一宇」が「大東亜ノ新秩序ヲ建設スル」ことと結び付けられ、そのことによつて「大東亜共栄圏」を満州、中国から東南アジア、さらに南太平洋諸島にまで拡張することが正当化されたのである。

こうした「大東亜共栄圏」の拡張に利用されたのが、記紀神話の天照大神である。大日本帝国によるアジア太平洋地域の植民地支配の象徴として建立された「海外神社」は、天照大神を祭神とするなど日本神話を利用したものであった。中国、満州、朝鮮、樺太さらには東南アジア、南洋諸島に至るまで設置された海外神社⁽⁵⁶⁾のほとんどが、天照大神を主祭神としていた。しかし天照大神はもともと日本神話に固有の、稻の豊穣をもたらす太陽神

である。また天照大神はそもそも好戦的な神ではなく、出雲国を献上されたのも大国主神による国譲りによるもので、暴力的な侵略や奪取によるものではない。このような天照大神が海外侵略のために利用されたのは、皮肉としか言いようがない。

確かに天照大神を主神とする日本神話は、太平洋戦争において国民を精神的に動員するために利用された。それではなぜ戦前の日本国家は、日本神話によって国民意識を統合したのであろうか。それは、国家政策としての「皇国」史觀によるであろう。皇国史觀は天皇の「万世一系」という一元性の共同幻想によつて成り立つている。その一元性は、天照大神を祖神とする天皇氏族の血統によつて保証され、この血統の継続性こそが「万世一系」の共同幻想⁽⁵⁾を成り立たせている。そしてその共同幻想は、天皇家の「万世一系」という観念によつてだけではなく、日本国民（臣民）が父としての天皇の「赤子」であるという、擬制的な家族意識によつて支えられているのである。

しかし記紀神話の中では、これまで見てきたように、天皇氏族の一元的な系譜よりも、むしろ天皇氏族の系譜に含まれる血縁的な多元性が物語られている。天皇氏族ももともとは、多くの氏族の中の一つの氏族であるにすぎない。日本神話が共同性を持ちえたのは、天皇氏族の祖神としての天照大神の系譜だけではなく、さまざまな神々を祖神とする多様な氏族の系譜が織り込まれているからである。諸個人は家族を通してそれぞれの血縁集団としての氏族につながっているのであって、「万世一系」の天皇氏族につながっているわけではない。天皇の「万世一系」という観念は、記紀神話における諸氏族の血縁的多元性を消去して一元化したところに成り立つ。こうして「万世一系」の共同幻想は、天皇氏族の形成過程における多元的構造と明らかに背馳し、その構造を隠

蔽するものである。

ところで大日本帝国政府は、対外的には「八紘一宇」をスローガンに海外侵略を進める一方、一九四〇年（昭和一五年）が「神武天皇即位紀元二六〇〇年」に当たるとして、全国で記念式典を大々的に開催した。それと並行して、明治天皇によって創建された檜原神宮と神武天皇陵を整備する事業が進められ、神武天皇の神格化がいつそう強められた。こうした中で、同年の二月一二日に津田左右吉の『神代史の研究』が発禁となるなど思想統制が強まり、また十月には「大政翼賛会」が発会するなど、戦時の翼賛体制へと移行してゆくのである。

「神武天皇即位紀元二六〇〇年」に先立つて、そもそも神武天皇の即位をもって「紀元」が定められたのは、明治政府による明治五年のことである。『日本書紀』には即位の日を「^{しん酉}の年の春正月の庚辰朔（一月一日）」とあり、明治政府はこの旧暦の一月一日を新暦（太陽暦）の一月二九日に置き換える太政官布告（明治五年）を発して「紀元」とした。そして翌明治六年一月一九日には即位日を記念して神武天皇御陵遙拝式が行われ、この日を「紀元節」とした。しかし一月二九日は孝明天皇の命日（一月三〇日）と前後するために、紀元節を二月一日に定め直すことになったが、その根拠は不明確である。また明治政府は公文書で明治六年を「神武紀元二五三三年」とし、それを西暦に換算して、『日本書紀』における神武天皇即位の「辛酉の年」を紀元前六六〇年とした。しかし神武天皇即位を紀元前六六〇年とするとの根拠は薄弱である。この紀元前六六〇年は、現在の考古学的知見によれば、縄文時代晚期からようやく弥生時代初期に入ろうとしていた時期で、天照大神神話の背景をなす水田稻作文化はまだ拓がっていないし、ましてや神武東遷で重要な役割を果たす鉄剣もまだ列島に入つてきてはいない。この時期は、ヤマト王権の形成期に当たる古墳時代初期にもまだほど遠いのである。

ところで「国民精神総動員実施要項」の閣議決定と前後して、「国体」概念を中心に据えて国家神道を理論化したのが、当時の知識人を動員して文部省が編纂した『国体の本義』（一九三七年・昭和一二年刊行⁽⁵⁸⁾）である。この大部な『国体の本義』は、すでに明治期に作成された「教育勅語」の内容を踏まえて、欧米の近代思想を批判しつつ日本固有の「国体」を理論的に打ち出したものである。

それによると（以下、引用文は現代表記に改め）、近代日本は「極端な欧化」によって、「社会主義・無政府主義・共産主義等」が侵入してきたが、それらは「西洋近代思想の根底をなす個人主義に基づくもの」である。その「個人主義の行き詰まり」によつて、欧米のみならず日本もまた「思想上・社会上の混乱」に陥つており、そこで「真に我が国独自の立場に還り、万古不易の国体を闡明」^(せんめい)するとして、日本固有の「国体」を提示するのである（五〇七頁）。その「国体」は、「大日本帝国」が「万世一系の天皇祖の神勅を奉じて永遠にこれを統治」することにあるとされ、天皇を頂点にした「一大家族國家」として「臣民」が「億兆一心」となつて「忠孝の美德を發揮する」ことこそ、「国体の精華」であるとされている（九頁）。

これに続けて記紀神話が持ち出され、「皇祖天照大神」が「豊葦原の瑞穂國」へ「皇孫」を「降臨」させたことによつて、天照大神が皇孫に授けた「三種の神器」とりわけ「御鏡」を「歴代天皇は受け継ぎ」（一四頁）祀つてゐるという。その繼承によつて、天照大神の子孫としての天皇の「皇位」は「万世一系の天皇の御位」であることが確証され、天皇は「絶対に動くことがない」「外国に類例を見ない尊嚴」（一九頁）を持つた「現人神」として絶対化される。このような「万世一系の天皇」を頂点にした「国体」概念によつて、記紀神話の中で語られた天皇氏族に内包される多元的な要素は完全に消去され、「万古不易の国体」の一元的な国家体制が打ち出さ

れるのである。

「天皇と臣民との関係」は、西洋諸国における「君主に対立する人民」などとは違つて、「一つの根源から生まれ」「一体となって栄えてきた」（三三三頁）のであり、そこに「世界無比の我が國体がある」とされる。「天皇」は皇祖としての天照大神の子孫であり、「臣民」はその天皇の「赤子」⁽⁵⁹⁾とされる。そのことによつて、「天皇と臣民との関係」が「情は父子である」（三六頁）というよう、「父子」の血縁関係に擬せられている。このことは、国民を天皇の「赤子」とすることによつて擬制的な家族のつながりの中に一体化し、その一体感情をもつて国民が国家に服従することを企図するものである。そこで臣民としての「忠の道」は、「我を捨てて私を去り、ひたすら天皇に奉仕すること」（三四頁）にあるというわけである。こうして「個人」は元来「常に國家に帰一するをその本質とし」、そこに「没我の心」をもつて「國家に奉仕する」と繰り返し言われる（九七一八頁）。ここには個人を家族という血縁関係に擬せられた国家、すなわち「一大家族国家」という観念のうちにからめとる策略が露呈しているとともに、個人を国家に帰一させて一元的に支配する、天皇制国家の全体主義が示されている。

西洋の「個人主義」を批判の標的にして天皇制国家に固有の「国体」を称揚する、『国体の本義』における「個人」対「国体」の図式は、近代西洋思想についての浅薄な理解をさらけ出すものである。というのも、近代西洋思想の個人主義はたんなる個人に還元されるものではなく、個人と個人の相互承認という市民社会の原理を内包するものもあるからである。⁽⁶⁰⁾個人を「没我の心」によって国家に帰一させる「国体」が、結局のところ全体主義に行き着いて自己崩壊に至つたことは、歴史の証明するところである。そこには明治期以降の近代日本における個人主義の未成熟、すなわち他者との相互関係における個人の自立性の欠如があつたと言わなければなら

ない。それは自立した諸個人の相互承認によつて成り立つ市民社会の未成熟とも言えよう。こうして明治期以来、個人は父權的な家族という血縁關係に拘束され、その血縁關係を背負つたままに、天皇を絶対的な父であるかのように崇敬する「一大家族國家」の共同幻想へとそのまま吸收されてしまった。個人は国家に抵抗する自立的意思も剝奪され、天皇を頂点とする「國体」との一体性の感情に染まつてしまつたのである。

まとめ

以上、日本神話について主に『古事記』をテキストにして、多元的構造という視点から考察し、そして明治期から第二次世界大戦に至る国家神道によつて、本来の日本神話の多元性がいかに換骨奪胎されたかを見てきた。ここで日本神話の多元的構造について改めて三つの側面からまとめるとともに、それが国家神道によつてどのようになじ曲げられたかを、それぞれの側面に即して見てみたい。

その第一は、神話空間の多元的構造という側面である。神話空間は、天上界の高天原のもとに地上界の葦原中國が広がり、そしてその地下に黄泉国が存在するという垂直軸の三重構造をなしている。そして地上界の葦原中國には、出雲と日向を両軸にしながら、さらにその周辺の地域から海にまで広がるという、空間の多元的構造が見られる。この地上界の葦原中國は大八島国として、列島とその周辺海域の島々に限定されている。神武天皇が「宇」(家)とした「八紘」もまた、大八島国の範囲を超えるものではない。しかし大日本帝国政府が『日本書紀』の文言から採つた「八紘一宇」のスローガンは、その範囲を満州、中国、東南アジア、さらには南洋諸島に

まで拡大し、「大東亜の新秩序」「大東亜共栄圏」と結び付けて海外への侵略を正当化したのである。

第二は、神話空間の多元的構造と結び付いた時間系列の側面である。すなわち高天原から神々が地上の葦原中國に降り立ち、その葦原中國を舞台にして出雲神話から日向神話へと、物語が時系列に従つて連続してゆく。すなわち出雲から日向への空間移動が、そのまま出雲神話から日向神話へという時系列的配置になつていて。その時系列からして、天孫族が日向に降臨するに先立つて、出雲族が葦原中國に強大な国を作つていったことが認められているわけである。そのことは、とりわけ『古事記』における出雲神話のドラマティックな展開からも知ることができる。しかし日本神話を取り込んだ『国体の本義』では、出雲神話についてはほとんど触れられることなく、天照大神に國譲りをした大国主神の「恭順」と天照大神の「御仁愛」だけが強調される（二九頁）。こうして天照大神（皇祖）の「皇孫」が日向に降臨してから、神武天皇が都を大和に定めるまでの天孫族の物語が時系列に従つて一元的に論じられるのである。

そして第三は、天孫族の系譜に見られる血統の多元性の側面である。天照大神を祖神とする天孫族が神話物語の主軸をなすとはいえ、天孫族は地上の葦原中國において血統を純粹に保持したのではなく、天照大神とは異なる氏神を祖神とする有力氏族との血縁関係が加わって、その血統の多元性が織りなされてゆく。こうした天孫族の血統に内在化した血縁関係の多元性こそが、むしろ記紀神話の共同性を保証したのである。天孫族の神武天皇も、國つ神の山津見神と綿津見神の血筋を引くことが、むしろその強みになつていて。そして畿内三輪に形成された初期ヤマト王権もまた、天皇氏族と出雲族の系譜との血縁的な連合関係によつて成り立ち、さらに有力氏族の多元的な要素を取り込んで拡大してゆくのである。しかし『国体の本義』においては、記紀に見られるような

多元的な氏神と有力氏族の系譜についての伝承が採り上げられることはない。むしろ多元的な氏族ルーツを持つ國民が「億兆臣民」として一緒にされ、天皇はその臣民を「皇祖皇宗の臣民の子孫」とするというように、すべてが天皇を頂点とした「一大家族国家」の一元的な血縁関係に還元されるのである。

最後に日本神話が本来有する特徴をまとめて締めくくりしたい。記紀神話は大和朝廷の編纂意図によつて、確かに天孫族の出自と成り立ちを正当化するものではある。しかし記紀神話は、天孫族が有力氏族との多元的な血縁関係を織り込むことによつてこそ、その共同性を獲得しえた。したがつてその共同性は、天孫族の血統の一元性によつてではなく、むしろ多元性の要素を内包することによつて成り立つてゐるということである。それに対しても、明治期から第二次世界大戦に至る國家神道によつて、日本神話が本来持つていた多元性の構造がいかに換骨奪胎され、またねじ曲げられたか、以上の考察から明らかになつたであろう。こうして記紀神話とりわけ『古事記』の多元的構造によつて、日本近代における國家神道と天皇を頂点とした一元的な全体主義は論駁されるのである。

注

- (1) 「日向」は記紀の時代には、現在の宮崎県だけではなく南九州一帯を包括する地域名であった。
- (2) この名には、天つ神の日の神、すなわち天照大神の子孫であるとともに、稲穂をにぎにぎしく実らせる豊穰の神として、水穂国との結び付しが示されている。
- (3) 『日本書紀』によると、垂仁天皇の皇女・倭姫命やまとひめのみことが天照大神の鎮座する地を求めて伊勢国に至り、天照大神がそこを「美しい国」として降

り立つたことから、倭姫命は五十鈴川の傍に斎宮を建てたとされる。

- (4) 中臣鎌足は大化の改新の功績により天智天皇から藤原氏を賜り、その鎌足の子である藤原不比等は大和朝廷において大宝律令の制定や『日本書紀』の編纂にも参画することになる。

(5) 天宇受売命は、降臨した邇邇芸命を迎えた猿田毘古神を伊勢国に送り届けた縁で、猿女君さるめのきみと呼ばれることになったという。

(6) 記紀には「三種の神器」という言葉はなく、この言葉が定着したのは南北朝時代とされる(水野祐『日本神話を見直す』学生社、一九九六年、二三七頁を参照)。また明治期の「皇室典範」で、天皇が崩御した時に「皇嗣」が「祖宗ノ神器」すなわち「鏡・劍・璽三種ノ神器」を

繼承すると規定されている。

(7) 勾玉の形が何を表しているかについては諸説あるが、胎児の形を表すという説からすると、そこには根源的な人間生命の呪術的力が信じられていたと見ることができる。

(8) 弥生時代後期の平原遺跡から発掘された複数枚の大型内行花文鏡は、三種の神器の一つとされる八尺の鏡と同形とする説がある。原田大六『実在した神話』學生社、昭和四一年、一六四頁以下を参照。

(9) 倭國の外交拠点であった伊都国の三雲南小路遺跡墳丘墓(弥生時代の王墓)からは、銅劍、勾玉、そして多くの銅鏡(前漢鏡)がまとまつて出土している。この考古学的事実から、天孫族の出自が北部九州にあるとする推測ができる。

(10) 八尺の鏡は、後に垂仁天皇の皇后・倭比売命が伊勢神宮に天照大神を祀つたことにより、伊勢神宮に奉納されることになったとされる。

(11) この岬は現在の鹿児島県南さつま市笠沙町に属する薩摩半島の野間岬に比定される。

(12) 木花之佐久夜毘賣はもともと桜島火山の祭神とされるが、その後は火山の代表とも言うべき富士山を神格化した浅間大神とも同一視されて、

富士山本宮浅間大社を總本宮として全国の浅間神社の祭神として祀られている。

(13) 綿津見神は、伊邪那岐命が黄泉国から戻つて「筑紫の日向」の瀬の水で禊をしたときに成つたとされる、海を司る国つ神である。

(14) 「ニ」でワニとされているのは爬虫類の鰐ではなく、海のサメであると考えられる。山陰地方沿岸ではサメをワニと呼ぶ風習が現在でも遺つている。『古事記』のこの箇所の原文ではワニが「和邇」と表記されており、海神族の一派である和邇氏が示唆されている。

- (15) 鶴葺草葺不合命を主祭神として祀っているのが鶴戸神宮（宮崎県日南市）で、その本殿の建つ岩窟で豊玉毘売は子供を産んだと伝えられる。
- (16) 宝賀寿男『和珥氏－古代氏族の研究』青垣出版、二〇一二年を参照。
- (17) 澤田洋太郎『ヤマト国家成立の秘密』新泉社、一九九四年、一〇九頁を参照。
- (18) 柳本古墳群の北に隣接する和邇古墳群の中でも、東大寺山古墳は四世紀半ば頃の和邇氏の首長の前方後円墳と想定されている。その副葬品の中の金象嵌大刀は二世紀後半に後漢で制作されたと推定され、和邇氏による早期からの中国との関係を垣間見ることができる。
- (19) 津田左右吉は神武天皇の「東遷は歴史的事実ではない」とし、大和朝廷は「はじめからヤマトに存在した」（『古事記及び日本書紀の研究 新書版』毎日ワーンズ、二〇一八年、二五六六頁）としているが、天孫族の出自が筑紫（九州）にあったという説は現在でも根強くあり、神武東遷が完全なフィクションであると断じることはできない。
- (20) 饒速日命が「天磐船」に乗って大和に入ったという物語には、北部九州の沿岸域を拠点とし、造船と航海にも長けていた物部氏の出自が暗示されている。
- (21) この高千穂を天孫降臨の地とする説については、梅原猛『天皇家の「ふるさと」日向をゆく』新潮文庫、平成一七年、七九頁以下を参照。
- (22) 『日本書紀』では宇佐津彦で、宇佐の国造の祖とされる。
- (23) 岡田宮は北部九州の要衝の地であった遠賀川河口の近くに想定され、そこに建つ岡田神社（北九州市八幡西区岡田町）は神武天皇を主祭神とする。
- (24) 『日本書紀』では高島宮の滞在期間は三年とされている。高島宮の位置は現在の岡山市南区宮浦（児島湾沿岸）に比定される。吉備國の最大豪族である吉備氏は、後にヤマト王権を支える氏族になる。
- (25) 『日本書紀』では、「長髓彦」で、天皇軍が白津川から生駒山を越えて内に入ろうとしたところで戦いになつたとされる。長髓彦は天皇軍が「我が国を奪おうとする」と言つていていることから、生駒山麓一帯を根拠地にする先住勢力であると考えられる。
- (26) 「男水門」は紀ノ川の河口付近に位置すると想定され、水門吹上神社境内に神武天皇聖跡男水門顕彰碑が立つ。
- (27) 雷と剣を司る天つ神で、鹿島神宮に主祭神として祀られている。

- (28) この大刀は物部氏ゆかりの石上神宮に祀られ、物部氏にとって最高の神器とされる。
- (29) 太陽に棲むとされる神話上の三足鳥として古代中国や高句麗で信仰され、高句麗の古墳壁画にも描かれている。その伝承が大和朝廷にも受容されたものと考えられる。『日本書紀』では八咫鳥の子孫が葛野主殿県主(かのののしまあがたぬし)（後の鴨県主）とされており、天皇の側近として輿車の職掌にあつた。上田正昭『日本神話』角川ソフィア文庫、二〇一〇年、一五一页を参照。
- (30) 吉野川の支流の丹生川が辰砂の產地であり、そのことが神武東遷の物語に登場する吉野の国つ神と関係していることについては、安本美典『大和朝廷の起源』勉誠出版、二〇〇五年、一九五一二〇二頁を参照。
- (31) 檜原の辺りは、大和朝廷では大伴氏の領地として認識されていた。坂靖『ヤマト王権の古代学』新泉社、二〇二〇年、二二五頁を参照。
- (32) 大伴吹負の功績については『日本書紀』の天武天皇条に記載されている。
- (33) 宝賀寿男『〔神武東征〕の原像』（青垣出版、二〇〇六年）は、「物部氏族が淵源を北九州にもつたとする見解」（一六一頁）に基づいて、北九州から近畿地方に「東遷」してきたと想定している。また谷川健一『隠された物部王国「日本（ひのもと）」』（情報センター出版局、二〇〇八年）は、物部氏が「邪馬台國」と出身地を同じくする筑紫平野から、「邪馬台國の東征に先立つて」（八二頁）東へ移つて、「河内・大和地方に一つの国を建てた」（一六〇頁）としている。澤田洋太郎『伽耶は日本のルーツ』（新泉社、二〇〇六年）も、北部九州の遠賀川下流域を根拠地にしていた物部氏が、「瀬戸内海を東進して」「河内に上陸」（一五六頁）したとしている。
- (34) 物部宗家は丁未の変（五八七年）によって没落するも、同じく饒速日命を祖神とする石上氏(いそののかみ)が天武朝下で物部氏改め本宗家となり、大和朝廷の軍事的実権を維持してゆくことになる。石上氏の祭祀する石上神宮には物部氏に由来する布都御魂が祀られており、物部氏の系譜を留めている。物部氏と石上神宮との関係については、日野宏『物部氏の拠点集落 布留遺跡』新泉社、二〇一九年、八頁以下を参照。
- (35) 大久米命の語ったところによると、勢夜陀多良比売に見惚れた大物主神は、比売が大便をする時に矢に姿を変えて陰部を突き、それに驚いた比売が矢を取つて床においたところ若い男に変身して、比売と結婚したという。
- (36) 神武天皇陵は現在でこそ整備されているものの、そこにもともとの神武天皇陵が確認されていたわけではない。むしろ畠傍山周辺では繩文時代晚期の「檜原遺跡」が発掘されていることから、檜原は水田地帯ではなく樹林地帯であったと想定される。森浩一『天皇陵古墳への招

待』筑摩選書、二〇一一年、二五六頁を参照。

(37) 「倭国」の位置については、畿内ヤマトを中心とする説もあるが、北部九州の伊都国（現・糸島半島周辺）が中国からの使節との外交拠点になっていたことから、邪馬台国も含めて北部九州とせいぜいその周辺の諸国が想定される。

(38) 倭国と魏との交流拠点をなした伊都国の痕跡は平原遺跡に見ることができ、そこから大型内行花文鏡を含む中国製の銅鏡が出土している。

また筑後川支流域に位置する平塚川添遺跡は北部九州で最大規模の複合的環濠集落として、吉野ヶ里遺跡と併せて邪馬台国の可能性が考えられる。

(39) 現在の熊本県阿蘇地域を支配していた熊襲の国で、弥生時代後期から鉄器生産の中心地域として邪馬台国に対峙していたと考えられる。その後も熊襲は大和朝廷に抵抗を続けることになる。

(40) 『日本書紀』の神功皇后の条に、「魏志倭人伝」の伝えるところとして「倭の女王」が「洛陽の天子」に使いを遣わしたとの記述がある。

(41) 中国における倭国情報は、『晋書』『倭人伝』における「倭の女王」（台号）からの朝貢（二六六年）についての記事の後、五世紀初めの倭の五王・讚の朝貢が記録されるまで欠落している。

(42) 「ヤマト」の地名は、ヤマト王権が形成される前に奈良盆地にあったわけではなく、「ヤマト」の呼称が中国側からの「倭」の表記を経て、後に大和朝廷による「日本」や「大和」の表記に変化したと考えられる。

(43) 宝賀寿男『三輪氏』青垣出版、二〇一五年、一八六頁を参照。

(44) 『古事記』では、崇神天皇が夢で大物主神のお告げを聞き、意富多々泥古（おおたなねこ）『日本書紀』では大田根子（おおたねこ）によつて三輪山に大物主神を祀つたところ疫病の祟りが収まつたとされる。その意富多々泥古は、大物主神と活玉依鬼売の子の子孫とされる。

(45) 繼向遺跡は弥生時代末期から古墳時代前期にかけての遺跡で、そこからは、東は尾張や伊勢からの、西は吉備や出雲、さらにわずかながらも北部九州からの土器が出土しており、繰向は列島各地から人々の集まる交易拠点でもあつたことが分かる。

(46) 宝賀寿男、前掲書一八七頁を参照。

(47) 箸墓古墳を卑弥呼の墓に比定する論があるが、卑弥呼の死が三世紀半ばで時代的にずれることから、この論には与しえない。

- (48) 『日本書紀』崇神天皇条の箸墓伝説は次のような物語である。大物主神の妻の倭迹迹日百襲姫命は、夜しか来ない夫に姿を見たいと言つたところ、朝に柳筍（くづけ）の中を見るように言われ、柳筍の中に子蛇の姿を発見して驚いた。それを恥じた大物主神は三輪山に帰つてしまい、百襲姫命がそれを悔いて座り込んだところ、陰部を箸で突いて死んでしまつたという。これが箸墓古墳の名前の由来である。
- (49) 崇神天皇の陵は、三輪山北西山麓の柳本古墳群に属する行燈山古墳（あんどうやま）が宮内庁によつて治定されている。
- (50) この国書の作成責任者は推古天皇の摄政・聖德太子と想定される。
- (51) 「日本」の国号採用の経緯については、吉村武彦『古代天皇の誕生』角川文庫、令和元年、二二八六頁を参照。なお「大和」は、ヤマト王權が統治した畿内の律令国の名称であつたものが、後に「日本」國の別名として使われることになつたものである。
- (52) 福永光司『道教と古代日本』人文書院、一九八七年、一一五頁を参照。
- (53) 「神道」という用語が最初に使われたのは『日本書紀』の用明紀で、「天皇、仏法を信じて神道を尊ぶ」とある。これに対して、近世日本で古神道の復活を唱えた、本居宣長の門人の平田篤胤は、仏教を排撃する意図を示している。
- (54) 「國家神道」の歴史的考察については、島薗進『國家神道と日本人』岩波新書、二〇一〇年を参照。
- (55) 武烈天皇が五〇六年に嗣子のないまま崩御したために、越前国を治めていた男大迹王（おほひでのおおきみ）が大伴金村らによつて応神天皇の五世孫として後繼の天皇に擁立され、繼体天皇として即位したとされる。しかし男大迹王が天皇氏族と直接的な血縁関係にあつた確証はなく、皇位継承ではなく越前国の豪族による皇位の篡奪という説もある。
- (56) 神奈川大学二二世紀COEプログラム「人類文化研究のための非文字資料の体系化」第3班課題3「海外神社跡地調査」データベースを参考照。
- (57) 津田左右吉は戦前に記紀神話のフイクション性を指摘したもの、戦後になつて「万世一系」について、「日本民族が一つの民族であるといふ事実」から「皇室は永久であるべきものであるという考え方」が固められ、「皇室は国民とともに永久であり……その国民とともに万世一系なのである」と論じている。(『建国の事情と万世一系の思想』『古事記及び日本書紀の研究 新書版』毎日ワーンズ、二〇一八年所収)
- (58) 本書の発案と起草をしたのは、文部省思想局の伊東延吉と国民精神文化研究所助手の志田延義であり、帝国大学を中心とした哲学研究者な

どの多くの学者も起草に協力している。

(59) ここで「天皇と臣民の関係」が「父子」の情にあるとされているが、天皇のために生命を捧げるべく飛び立った特攻隊員の最期の想いが、圧倒的に母親への思慕の情であったことは、皮肉としか言いようがない。

(60) 近代ドイツの哲学者ヘーゲルはドイツ後期ロマン主義の「家族國家」論に対し、血縁関係の「家族」から「國家」を区別し、その間に相互承認を原理とする「市民社会」を介在させて、社会全体を「家族—市民社会—國家」という重層的構造において理解している。