

「天の下の政を聞こしめす」天皇

―神武東征―

吉田 修 作

序

神武記の冒頭で、カムヤマトイハレビコ（神武）が「天の下の政を聞こしめさむ。猶東に行かむと思ふ。」と言つて、「日向」から発して東遷、東征し、最終的に「倭」を屈指したと記述されている。それに対して、神武即位前紀では、まずシホツチノヲヂの「東に美地有り。青山四周れり。……」との報告を受けて、「余謂ふに、彼の地は、必ず大業を恢め弘べ、天下に光宅るに足りぬべし。蓋し六合の中心か。……」とイハレビコが言われたので東征を開始したと記し、「日向」の「東」の国の中心たる「倭」に向かうという点などにおいて、記紀で東征の始まりからして差異が生じている。本稿では神武記を中心に神武紀などと対比しながら、「天の下の政を聞こしめす」ことと「日向」から「東」の「倭」に行く意味などを検証していく。

一 古事記中巻・下巻の「天の下」

まず、神武記（紀）に共通する「天の下」の語句を取り上げる。「天の下」に関しては、周知の通り、既に遠山一郎、神野志隆光などによって詳細に論じられているので、それらの研究史を踏まえ、問題点をあぶり出していく。古事記において「天の下」の語句は、後述するように、神代記にも若干の用例が認められるが、基本的には中巻、下巻の天皇即位を中心とした記事に頻出し、その「天の下」に相当する語として古事記上巻の神代記に見られるのが「葦原中つ国」であることも周知のことである。その「葦原中つ国」は「天の下」と対照的に神代記に散見し、古事記中巻、下巻には例外的にしか見られないということも確認されている。そして、神武記の後半に至り、イハレビコが「荒ぶる神等を言向け平げ和し、……畝傍の白檉原宮に幸して、天の下を治めしき。」とあり、神武記冒頭の「天の下の政を聞こしめす」と対応するように記述されている。なお、この「治」を新編全集、集成などはラサメキと訓ずるが、旧訓、古典大系本、思想大系本、古事記注釈などはシラシメシキ、シロシメシキと読みの異同が生じている。万葉集二〇・四四六五の家持歌に「安米能之多 之良志賣之祢流」とあることを参照し、本稿では「治」シラシメシキと読むことにする。この「……宮に幸して、天の下を治めしき。」はその後の記紀の天皇代のほぼ始まりに位置付けられる定型句となっている。これもよく知られているように、「治天下」の文字は記紀以前にも、埼玉県行田市稻荷山古墳出土鉄剣銘、熊本県菊水町江田船古墳出土鉄刀銘、さらには中国の史記の秦始皇本紀など、多くの例が見られる。古事記でその定型句ではなく「天の下」の語句が見られる用例には、例えば次のようなものがある。

「凡そ、茲の天の下は、汝の知らすべき国にあらず。」（仲哀記）

故、天皇崩りましし後、大雀命は天皇の命に従ひて、以て天の下を宇遲能和記郎子に譲る。是に、大山守命は

天皇の命に違ひて、猶天の下を獲らむとす。（応神記）

是に、天皇、天の下の氏氏名名の人等の氏姓の忤ひ過れるを愁へて、味白櫛の言八十禍津日前にして、くか瓮を居ゑて、天の下の八十友緒の氏姓を定め賜ひき。（允恭記）

是を以ちて、百官及び天の下の人等、軽太子に背きて、穴穂御子に帰りき。（允恭記）

右の仲哀記は、天皇が西の方に宝の国があるという神の託宣を信じなかつたために、神が天皇に汝は「天の下」を知らすべき国ではないと命じ、その直後に天皇が崩じた件、応神記では、オホサザキがウヂノワキイラツコに次の天皇の位を譲り、オホヤマモリがその位を奪おうとする場面である。允恭記の一例目では、天皇が天の下の人等の氏姓の混乱を正そうとして、「探湯」（允恭紀）を行う記事、允恭記の二例目は、天皇崩御後に、皇太子軽太子が同母妹軽大郎女に「姦」けたことにより、百官や天の下の人等が軽太子から離れて、弟のアナホノミコを支持するに至つたという内容である。

仲哀記では「天の下は、汝の知らすべき国にあらず」と、「天の下」と国が同レベルに扱われており、この場合の「国」は、その前の神の託宣に「西の方に国あり」とあるところから、「西の方の国」、仲哀記では後に韓半島の新羅、百済として示される地域を包摂したものと見なされる。さらに、仲哀記では仲哀天皇崩御後に、神功皇后への神の託宣により、「此の国は汝命の御腹に坐す御子の知らさむ国ぞ」と、御子（後の応神）がその国を治めることが予言される。この「御子の知らさむ国」に關し新編全集頭注では次のように説く。

「西の方」の国（朝鮮）を指す。（先の）「茲の天の下」と同じだとするのが通説であるが、「天の下」は、大八島国の外に海の向こうの西の方の国を合わせて成り立つ天皇の世界のことである。ここで問題にしているのは、「天の下」全体ではない。

確かに、一般的には「国」と「天の下」とは差異化されているが、この仲哀記に限っては「国」と「天の下」は

同等と見なされており、ここにおける「天の下」は、西の方の国を合わせて成り立つ天皇の治める世界のことと云ってよい。要するに、仲哀天皇崩御後の神功皇后新羅出兵によって、「天の下」の範疇は拡大され、その御子（応神）の知らず国は、大八島と韓半島に相当することになる。その点で、先の神武東征で「天の下」が日向から倭の範囲であったのとは大いに異なり、同じ「天の下」という語句においても天皇代によってその範囲は流動するのだと捉えられる。

前掲の応神記で三皇子が次の天皇の位を譲り、奪うことに關しては、旧稿で扱ったのでそれに譲るが、この場合の「天の下」は、応神記にあることから、韓半島を含んだ版図と見なしてよい。それに対して、前掲の允恭記の二例は「天の下の人等」という文脈であるから、天の下の人等の氏名や動向が中心でその天の下の範囲は特定し難い。

二 神代記・紀の「葦原中国」「天の下」と出雲風土記

前述したように、神代記では、地上を示す語はほぼ「葦原中つ国」で、例外的に「天の下」の語が用いられている。それに対して神代紀では「天の下」の語が散見する。

「吾已に大八洲国と山川草木とを生めり。何ぞ天の下の主者を生まざらむ」とのたまふ。是に共に日神を生みたまふ。大日靈貴と号す。……一書に云はく、天照大神といふ。（神代紀上五段、正文）

已にして伊獎諾尊、三つ子に勅任さして曰はく、「……素戔嗚尊は以ちて天の下を治らすべし。」とのたまふ。是の時に素戔嗚尊、年已に長けたり。……然りと雖も、天の下を治らさず。（神代紀上五段、一書第六）

故、天照大神、……乃ち天石窟に入りて、磐戸を閉著したまふ。是に天の下恒闇にして、復た昼夜の殊も無し。

（神代紀上七段、一書第一）

夫れ大己貴命、少彦名命と力を戮^{あは}せ心を一にして、天の下を經^つ営^ぐり、……（中略）「……其れ吾と共に天の下を理^{をよ}むべき者、蓋し有りや」（神代紀上八段、一書第六）

右の一例目の神代紀上五段正文では、アマテラスを「天の下の主者」とする、つまり、天皇の皇祖神と位置付けることに他ならない。二例目の神代紀上五段一書第六では、イザナキがスサノヲに「天の下を治らすべし」と命ずるが、スサノヲがそれに従わないという件である。イザナキが三貴子に命ずる統治の場については、記紀でかなり異同があり、スサノヲに対しては、古事記、書紀一書第十一では海原、書紀正文、一書第一、二では根の国とある。いずれにしても、スサノヲは天の下を治らすことはなかったわけだから、スサノヲは天の下には関わっていないことでは通じている。遠山一郎は、その後神代紀上六段正文でスサノヲが高天原のアマテラスの許へ「昇詣り」とあるのを根拠に、スサノヲが天の下にいたと解するが、どうであろうか。神代紀上五段一書第六のスサノヲが「天の下を治らさず」の記述は見逃すべきではなく、後にスサノヲが天に昇ったことと天の下に関わっていたとは混同されてはならない。

三例目の神代紀上七段一書第一では、アマテラスが石屋戸隠りした場面で、「天下恒闇」と天上世界での出来事が天の下に影響を及ぼすように記されるが、古事記では「高天原皆暗く、葦原中国悉く闇し」と、高天原と葦原中つ国の双方全てが暗黒と化したとの記述がなされ、ここでも神代紀の「天の下」が神代記の「葦原中つ国」に相当していることが理解される。四例目の神代紀上八段一書第六では、オホナムチとスクナヒコナが協力して天の下を作り、スクナヒコナが去った後はその天の下作りの業がなせないと嘆いている。出雲風土記においてもオホナムチは「天の下を作る」国作りの役であり、決して「天の下を治しめす」とはされていないことは意を用いるべきである。

出雲風土記では例えば次のようにある。

天の下造りましし大神大穴持の命、越の八口を平け賜ひて（意宇郡母理郷）

天の下造りましし大神大穴持の命と須久奈比古の命と、天の下を巡り行きました時に、（飯石郡多祢郷）

これら出雲風土記に頻出する「天の下造りましし大神大穴持の命」という表現に関して、遠山一郎が出雲風土記から記紀への方向性を指摘するの⁽³⁾に対して、石母田正はその逆方向で捉えている。

「所造天下」という観念は、出雲というせまい族長国家の内部から発生し得るものではなく、記紀神話を媒介として出雲人のなかにはいつてきたものと解すべきである⁽⁴⁾。

この解釈は神野志隆光も賛意を表しており、出雲風土記の「天の下造りましし大神大穴持の命」という表現は、記紀のオホクニヌシ（オホナムチ）の国作り神話を基にしていると見なされ、それらと「天の下を治めす」ことは別に考えた方がよい。

三 「天の下」と国作り・常世

今一つ神代記で例外的に用いられている「天の下」は、オホクニヌシの国作りに協力しようと船に乗って訪れた神に対して、スクナヒナと名を置したクエビコに関してのことである。まず訪れた神に名を問いても答えず、従って来た諸神に聞いても知らずという。そこでタニグク（ヒキガエル）に聞くと、クエビコが必ず知っているだろうという。

即ち久延毘古を召して問ひし時に、答へて白ししく、「此は、神産巢日神の御子、少名毘古那神ぞ」とまをしき。

そこでカミムスビに聞くとその通りで、オホナムチとスクナヒコナは協力して国作りをしたが、その後スクナヒ

コナは「常世国に度」^{わた}ったという。

其の少名毘古那神を躰し白しし所謂久延毘古、今は山田のそほどぞ。此の神は、足は行かねども、^{こほり}尽く天の下の事を知れる神ぞ。

このクエビコが知っていた「天の下」について、遠山一郎はオホクニヌシの支配領域と解したが、神野志隆光は遠山説を廃し、神代記の神話世界を包摂するもので、異例だと言及する。^⑤遠山説は神代記の「天の下」がオホクニヌシの支配領域とする考えに基づいているので問題にならないが、かと言って神野志説のように異例ですましてよいものでもない。

クエビコという神は、一般的には案山子の神格化したものと解され、古事記のここにしか登場しないので、謎たる神としてあまり取り上げられることが多くない。その中では、平田篤胤が

神また人、或は物にまれ、其事を知れる靈の憑託^{ヨリツキ}て誨^ツふる故に、天下の事の、悉く知る^てる。

とクエビコを言わばシャーマン的存在と位置付けている。保坂達雄は、この平田篤胤の見解をその学問の独自性として捉えながらも、それとは別に、クエビコが「歩行を断たれたことにより、逆説的ではあるが世界の果てまでも知悉することができたのではなかったか」としている。^⑧確かに、平田篤胤の言説は危うさを孕みつつも、クエビコが「天の下」を知悉していたという文脈から、興味深い見解ではある。崇神天皇が神からの夢のお告げを聞き、神功皇后に神の託宣が下り神の名を知るなどして、「天の下を治めし」という事例を参照すれば、クエビコが常世からの来訪神の名を知っていたことと天の下を知悉していたという記述から、そのシャーマン性を読み取ることは充分に可能である。特に、前掲の問答の末に神の名を顕すという件は、神功皇后の神憑りの際に神の名を明かす場面に通じている。クエビコの件は葦原中つ国の国作りの途上で、スクナヒコナは海から訪れ常世国に渡るのだから、クエビコの知悉していた「天の下」は海や常世国にも及んでいたということになる。

古事記の神話、散文部分で常世の語は、天石屋戸段の「常世の長鳴鳥」、天孫降臨段の「常世思兼神」、神代記の最後で、カムヤマトイハレビコの兄のミケヌノ命が「常世国に渡り坐す」件、垂仁記のタヂマモリの常世国行きの話に見える。その中でオモヒカネは後述するとして、他の「常世国」は一見「天の下」とは関わらないように思われるがどうであろうか。タヂマモリの常世国行きの話は、その当時「天の下を治めし」ていた垂仁天皇の命を受けたのだから、間接的に「常世国」と「天の下」は繋がっている。「天の下を治めし」長寿であったとされる垂仁天皇でさえ、不老不死の象徴たる常世国のトキジクノカクノコノミを得られずに崩御されたことにおいて、その天皇の治められていた「天の下」は「常世国」から排除されていたことを示唆している。その面では、垂仁天皇の治めていた「天の下」はクエビコのの知悉していた「天の下」とは差異が生じている。つまり、「天の下」という観念は一様ではなかったのである。

では、神代記でカムヤマトイハレビコの兄のミケヌノ命が「常世国に渡り坐す」件はどうであろうか。このミケヌノ命の行為表現は、前掲のスクナヒコナのそれとほぼ近似するが、スクナヒコナのように海の彼方から来訪したというわけではない。古事記の前後の文脈からは、葦原中つ国の中の日向国から常世国に渡ったということで、続いてミケヌの兄に相当するイナヒノ命が「妣ははの国と為て、海原に入り坐しき」と対のようにあり、カムヤマトイハレビコを含めた兄弟の母は、ワタツミノ神の娘タマヨリビメであるから、ミケヌ、イナヒはともに母の生まれた常世でもある海原に帰還したと解される。別に言えば、海原に帰還前はイツセノ命、イナヒノ命、ミケヌノ命、カムヤマトイハレビコの兄弟がワタツミノ神の娘タマヨリビメのもたらした呪力を得ていたことになる。その中でイナヒ、ミケヌ、カムヤマトイハレビコの亦の名、ワカミケヌは稲や御食に由来する名称だから、四兄弟は協力して、日向で「食国」を含めた国作りをなすはずであったと想定される。そのことがなされずにミケヌ、イナヒが去り、他の二兄弟が残るといふ面で言えば、オホクニヌシ・スクナヒコナの国作りの未完成と呼応するのではないか。

それに対して、神武即位前紀では、ミケヌ、イナヒが去っていくにしても全く状況を異にしている。日本書紀では、カムヤマトイハレビコ（イハレ）の四兄弟が東征を行うが、まず、長兄のイツセが敵の矢によって薨去し、さらに進軍した熊野の海で暴風雨に遭遇したので、ミケヌ、イナヒが風雨を鎮めるために、それぞれ海や常世へ行ったとされる。折口信夫は、神武即位前紀に基づき、後のイハレビコ（イハレ）の熊野での「をえ」る状態を含めて、イナヒ、ミケヌの去ったことをイハレビコ（イハレ）の魂の遊離と捉えているが、状況を異にする神武記の読みにはこの説は適用し難い。古事記ではミケヌ、イナヒが常世や海原に去ったという状況で、神武記の冒頭「天下の政を聞こしめす」ために、東に赴くという展開に至る。

要するに、「天の下」という語は、国作りや常世と関わる中でも用いられ、その観念、範囲は一樣ではないことが明らかになった。

四 「政」と「取り持ち」「御言持ち」

前述したように、神武記ではカムヤマトイハレビコは「天の下の政」を聞こしめすために東征を試みた。古事記あるいは古代においてその「政」とは何なのか。「政」に関しては後述するように、従来から様々に論じられているが、古事記における「政」の他の用例を見てみる。

（アマテラスは）「此の鏡は、専ら我が御魂と為て、吾が前を拝むが如く、いつき奉れ」とのりたまひ、「思兼神は、前の事を取り持ちて政を為よ」とのりたまひき。此の二柱の神は、さくくしろ伊須受能宮を拝み祭りき。

（神代記 天孫降臨段）

爾くして、東の方より遣さえし建沼河別と其の父大毘古とは、共に相津に往き遇ひき。……是を以て、各遣さ

えし国の政を和し平けて、覆奏しき。爾くして、天の下太きに平ぎ、人民富み榮えき。(崇神記)

其の後、名は弟橘比売命、白ししく、「妾、御子に易りて、海の中に入らむ。御子は遣さえし政を遂げ、覆奏すべし」とまをしき。(景行記)

故、其の政未だ竟らぬ間に、其の懷妊めるを産むときに臨みて、即ち御腹を鎮めむと為て、石を取りて御裳の腰に纏きて、……(仲哀記)

「大山守命は海山の政を為よ。大雀命は、食国の政を執りて白し賜へ。宇遲能和氣郎子は、天津日繼を知らせ」とのりたまひき。(応神記)

(ミズハワケ・後の反正は)石上神宮に参る出で、天皇に奏さしめしく、「政は既に平げ訖りて、参る上りて侍り」とまをしめき。(履中記)

右の一例目の神代記は、アマテラスがオモヒカネに「前の事を取り持ちて政を為よ」と命じた前後の件で、後述する。二例目の崇神記では、東に派遣されていたタケヌナカハワケとその父が帰国後に東国の政を和し平げたことを天皇に報告する箇所、三例目は、ヤマトタケルの難を救おうとしたオトタチバナヒメが、ヤマトタケルが天皇に遣わされた政を成し遂げるように言う場面、四例目の仲哀記では、西方の宝の国(韓半島)に出兵することを「政」と言っている。五例目の「海山の政」「食国の政」を皇子たちに分掌する時のことである。六例目の履中記は、天皇の弟のスミノエノナカツ王とその近習の隼人ソバカリの反乱を智略を講じて終息させたミズハワケが天皇に報告する場面で、「政」が地域や敵対者を言向け平げ和する意を含む点では、崇神記、景行記、仲哀記と通じている。

それらに対して、右の神代記のオモヒカネに「前の事を取り持ちて政を為よ」と命じ、応神記のオホサザキに「食国の政を執りて白し賜へ」と命じた「政」は意味合いを異にする。応神記の「食国」は旧稿で扱ったのでそちらに譲り、ここでは「政」を「取り持つ」ことを取り上げるが、それらに関しては、既に宣長やその説を展開した古橋

信孝が論じており、それらの用語例に従って検証する。

古橋などが提示しているように、「政」を「取り持つ」に関連するものとしては次のような用例が挙げられる。

……大君の命畏み 食国の事取り持ちて……（万葉集 一七・四〇〇八）

大君の任のまにまに 執り持ちて 仕ふる国の……（万葉集 一八・四二一六）

……皇御孫の尊を、天地月日と共に常盤に堅盤に、平けく安らけく御坐さしめむと、御杖代と進りたまふ御命

を、大中臣、茂し杵の中取り持ちて、恐み恐みも申したまはく、（斎内親王奉入時の祝詞）

……康治元年より始めて、天地月日と共に照らし明らかし御坐しまさむ事に、本末傾かず茂し槍の中取り持ちて仕へまつる……（中臣寿詞）

万葉集四〇〇八の歌は大伴池主が都へ戻る大伴家持に和した歌、四二一六は上京していた久米広縄が越中に戻って来た際に国守家持が宴席を設けて歌った歌の冒頭句である。三、四例目の祝詞、寿詞の「茂し杵の」「茂し槍の」は枕詞的常套句で、「中取り持ちて」に係り、ともに中臣氏の職掌を示す。特にこれら祝詞、寿詞に関わる中臣氏は、神、天皇、人の仲立ちをする所謂「御言持ち」の立場であるところから、先のオモヒカネを含めて、祭祀、「政」の「取り持ち」役であることが判明する。因みに、前掲のオモヒカネに「前の事を取り持ちて政を為よ」と命じた「前の事」とは天岩屋戸段においてオモヒカネが中心となって祭の次第を取り仕切ったことを指し、そのことと「政」が通じていることが示される。その「政」の語義については伝記が「奉仕事」と説き、古橋が支持しているが、古事記注釈では「献上事」と解する。「奉仕事」説が有力と考えられるが、歴史学の立場から井上亘は「奉仕事」説を基にしつつ、「御言持ち」論を展開している。

律令国家の支配構造をミコトモチ、裏返せばマツリ（貢納、仕奉）という原理でとらえると、この構造を成り立たせる要所は国司にあると観察される。（中略）ここで注意したいのは、ミコトモチやマツリという原理が

神と密接なかかわりをもつという点なのである。ミコトモチの源泉は皇親男女神であり、マツリは神への奉仕と一体である。⁽¹³⁾

この井上論を援用すれば、前掲の崇神記のタケヌナカハワケなどの東国派遣や敵を言向けることは「御言持ち」たる国司に繋がることと解することが可能である。要するに、「政」は神、天皇、人との間を「取り持つ」、「御言持ち」によって成り立っているのである。

五 「議りて」と「聞こしめす天神御子」

冒頭に述べたように、神武記でカムヤマトイハレビコは、「政」を「聞こしめす」ために、「東」に向かったと記述されている。周知の通り「聞こしめす」は「聞く」の尊敬語で、「聞く」という語には神の声などを聞くというシャーマンの行為が内包されていることは、古橋信孝や三浦佑之などによって既に指摘されている。⁽¹⁴⁾ 本稿はそれらの研究史を踏まえながら、神武記の表現に即して検証していくが、カムヤマトイハレビコは必ずしも東征の初めから「政」を「聞こしめす」存在ではなかった。神武記では、ミケヌとイナヒが去った後に残されたイハレビコは兄イツセと「高千穂宮に坐して議りて云はく」とある。この「議りて云はく」あるいは「議りて」という語句は古事記に他にも見られる。

神代記の初めで、イザナキとイザナミが結婚により初めて生んだヒルコとアハシマが不十分な子だったので、「二柱の神の議りて云はく」として、「天つ神の御所に白すべし」と天神の命を請うたという。続いて神代記でスサノヲの乱暴により、「八百万の神が議りて」スサノヲを「神やらひ」した件、さらに神代記の葦原中つ国に神を派遣する際に、オモヒカネと八百万の神が「議りて白ししく」としてアメノホヒを指名した場面、清寧記で、シビノ臣

の横暴により「意^{おけの}禰命、袁^{をけの}禰命二柱の議りて云はく」としてシビノ臣を誅殺したという。

右の事例はともに、危機的状況を打開する場面で「議りて云はく」あるいは「議りて」という語句が用いられている。これらを参照すれば、イハレビコ^{イハレビコ}の東征の始まりには危機的状況と語られていなくとも、ミケヌとイナヒが去ったことの中にそのことが内包されていると読むことができる。

イハレビコは兄イツセと「議りて云はく」の結果、東征が開始される。高千穂宮から宇沙の足一^{あがり}騰宮、筑紫の岡田宮、阿岐の多^{たけり}禰理宮、吉備の高島宮へと移動していくが、ここまでは戦いがなく、塚口義信、工藤浩が言及するように、東征というよりも東遷という方が相応しい。あるいは、記伝などが指摘しているように「国まぎ」と言ってもよい。万葉集卷二〇・四四六五の家持の族を^{さと}諭す歌の中にも、ニニギの天孫降臨に続けて、神武の事跡を「…国まぎしつち ちはやぶる 神を言向け…」と表現している。神武記では吉備の高島宮を^さ発した一行の前に亀の甲に乗りて来る者が現れ、誰かと問うと、「国つ神」と答えるという国つ神との問答があり、国つ神が服従し、その者には「槁^さ根津日子」の名を賜うたとある。問の主体は明示されていないが、文脈的にはイハレビコとするのが妥当である。イハレビコは後の吉野などにおいても「国つ神」に問いかけて答えを導き出し、国つ神の素性を知るといふ面で、「聞^きこしめし」て「治めす」行為をなしていると言える。

サヲネツヒコに導かれ浪速渡から進軍する途上の「日下^{くさか}」でトミノナガスネヒコと戦い、イツセは負傷した際に^{のりた}詔^{さだめ}いて、

「吾は日の神御子と為て、日に向ひて戦ふこと、良くあらず。故、賤しき奴が痛手を負ひつ。今よりは、行き廻^まりて背に日を負ひて撃たむ。」

と期^{ちぎ}つたという。この「日の神御子」は言うまでもなく、アマテラスの子孫の意で、古事記ではここにしか用いられない語である。既に指摘されているように、ここで「日の神御子」だからこそ「日に向ひて」ではなく「日を負

ひて」戦うことが強調され、日向から東の方角へ向かったことと反転している。「日を負ひて」と地名「日下」については後述する。一方、神武即位前紀ではイハレビコが「我は是日神の子孫にして」と発話したと記述されている。黛弘道はこの神武紀などを参照して「日の神御子」は「天神御子」と同義であると解する。⁽¹⁶⁾ それにしても、右の神武記のイツセの発話の前後はイツセが主体で、イハレビコの存在は影に隠れ、ここでの東征はイツセが中心的に描かれている。ただし、古事記には明記されていないものの、イハレビコは右のイツセの発話を「聞こしめして」いる立場にあるとは言える。イツセはこの時の負傷により、やがて「崩」りましきとなる。これも既に指摘されているように、古事記中、下巻で天皇以外に「崩」の用字が使用されるのは、他にヤマトタケル、ウヂノワキイラツコに限られ、その面でイツセは天皇に準ずる特異な存在であったことが強調されている。中西進が

五瀬こそ東征の勇者であり、正当な大和の平定者であったという古い説話が存在したのではないか。⁽¹⁷⁾

と言及しているが、それはあくまで推測に過ぎない。谷口雅裕は「兄の死を経ることでイハレビコの位置付けが明確になる」と説いている。⁽¹⁸⁾

イツセを失ったイハレビコ一行は紀国の熊野で熊に遭遇し、その後「御軍、皆をえして伏しき」とあり、その時に熊野のタカクラジが御刀を持って「天神御子」の伏せた地に献って「天神御子」が寝め起きたという。「天神御子」という名称は、これも既に指摘されているように、国譲りの条や天孫降臨の際のニニギにも用いられ、ここでイハレビコはニニギと同体化したことになる。前掲の万葉集卷二〇・四四六五の所持の族を喩す歌において、ニニギとイハレビコの事跡が連動して歌われているのも、その二者を同一視する現れである。イハレビコがタカクラジに御刀の由来を問うてタカクラジが夢を語る中にも、天孫降臨に先立つ横刀による葦原中つ国平定が語られ、イハレビコはそれらを明示しなくても「聞こしめして」という状況が示されている。

続いて「高木神の命以て、覚して白ししく」として、「天神御子」イハレビコにヤタガラスを派遣し先導するこ

とが告げられる。この「覚し」という語は、旧稿で取り上げた通り、神などが教え諭すことによりことばが憑り付く状況で用いられ、ここにおいてイハレビコはその神の「覚し」を「聞こしめして」いる。そのヤタガラスの先導に従って吉野に入った「天神御子」は遭遇した国つ神に問うてその名告りを「聞こしめして」いく。

要するに、イハレビコは東征の開始に際しては兄イツセと「譲りて」決断したが、イツセの負傷、「崩」に接し、それ以降「天神御子」として、間接的、直接的に天神と国つ神や臣下などとの様々なことばを「聞こしめしす」立場を保持していることが見て取れる。この「聞こしめしす」行為は、前掲のオモヒカネなどの臣下が「取り持つ」とは異なるあり方であり、それがイハレビコによる「天の下の政」をなすこととして、古事記に内包されているのである。一方で「聞こしめしす」は飲食する敬語でもあった。神代紀下に「所御齋庭之穂」という表現がなされており、これは正に「聞こしめしす」が食べるの敬語であった例である。他方で食べるの敬語には「食す」という語もあり、特に「食国の政」という語句として応神記で天皇が皇子の一人オホサザキ（後の仁徳）に職掌分治を命じる際に用いられている。「食国の政」という応神記に見られる語句は別に論じたので、詳細はそちらに譲るが、神武東征の「政を聞こしめしす」という表現の中に「食国の政」という位相が内包されているとも言えるのではないか。

六 「東」「日向」「倭」

最初に挙げたように、神武記冒頭では日向高千穂宮から「天の下の政を聞こしめす」ために「東」に行くこと記述されているが、神武紀ではシホツチノヲジに「東に美地あり。青山四周れり。……」と言われ、イハレビコが「彼の地は、……蓋し六合の中心か。……何ぞ就きて都つくらざらんや。」と発話したことが東征の始まりだと記され

ている。即ち、古事記では「東」が未知なる地であるのに対し、書紀では「東」が「中心」の美地で都作りの場であることが語られる。要するに、書紀では現在地日向の「東」の「倭」が「中心」、都となすことが前提となっているのに比して、古事記は都を「中心」とする概念がなく東征が開始されるという差異が認められる。

記紀における「東」の用例を見てみると、当然「倭」を中心にした「東」の地域を指す。よく知られた景行記のヤマトタケルや、それ以前の崇神記ではタケヌナカハワケが「東方十二道」に派遣されてそれらの地域を言向け和し平げるとある。これらの「倭」の「東」は言向けの対象であった。神武紀の東征では「倭」を中心とする記述であるから、東遷である東征は言向けであることが明確化している。それに対して、神武記の東征は「倭」や「日向」を「中心」とせずに、「中心」のない言わば混沌状況から始まっている。

ここで「日向」と「倭」の記紀の中での位置付けを考えていく。まず、神代記で「日向」の語が用いられるのは、イザナキが黄泉国から帰還後「筑紫日向橋の小門のあはき原」で禊をしたとある。筑紫は九州全体を指し、日向は古事記注釈などが説くように、固有名詞でなく日に向かう地で神話的な名称である。橋は垂仁記でタヂマモリが常世国からもたらしたトキジクノカクノコノミを想起させ、これも神話、異界的なイメージを喚起させる。要するに、イザナキの禊の行われたのは黄泉国を反転させた明るい神話的空間であったと言える。続いて、「日向」の地はニギが天孫降臨した葦原中つ国の「筑紫日向高千穂の嶺」として現れ、ニギ、ヒコホホデミ、ウガヤフキアヘズという所謂日向三代は、神代紀正文ではその陵が「日向」にあり、神代記ではヒコホホデミが高千穂宮に坐したと伝える。つまり、天孫降臨以降の神代記（記）における葦原中つ国は「日向」であった。ただ、天孫降臨したニギの婚したコノハナサクヤビメ、別名カムアタツヒメのアタは、ヤマサチたるヒコホホデミの兄ウミサチであるホデリの子孫阿多の隼人を通じており、「日向」が実体的には隼人の居住地であったことも知られている。「日向」は禊や天孫降臨の神話的地であるとともに、実体的には中央に反抗を繰り返した隼人の居住地という両義性を抱え

込んでいる。別に言えば、「日向」は「天の下」と同様に多層的多様性を持つと言ってもよい。

古事記注釈などが、「日向」を發した神武東征が九州東海岸を北上して瀬戸内海に入るコースを辿ったのは、番上隼人の中央に向かうルートに添っているなどと説くのもそれらの「日向」の実体の反映である。あるいは、神武即位前紀で、イハレビコがイツセなどの兄を失った後、「日向」の吾田のアヒラツヒメと婚して生んだ皇子タギシミミと一緒に東征を続けたと記されるのは、イハレビコが熊野での天神の加護や吉野などの国つ神の助力を受けるとともに、「日向」や隼人の呪力も得ていることを示している。そして「倭」入りしようとしたイハレビコを待ち受けていた敵対者の中には、土雲（土蜘蛛）と称された者もいた。

忍坂おしのかの大室おほむろに到りし時に、尾生おのおひたる土雲やの八十建そとたけ、其の室むろに在りて、待ち伊那流いななる。（神武記）
層そはの富とみの波は哆たの丘岬のこみさに新城戸畦にひらとくへといふ者有り。又和珥わにの坂本さかもとに居勢いせ祝いわといふ者有り。臍見はそみの長柄ながえの丘岬のこみさに猪いの祝いわといふ者有り。此の三処このさんところの土蜘蛛つちぐも、並びに其の勇力ゆうりきを待み、肯あへて来庭まゐす。天皇てんかう、乃ち偏師へんしを分遣わかつかし皆誅みなころさしめたまふ。又高尾張たかをはりのむら張はりのむら邑むらに土蜘蛛つちぐも有り。其の為人そのひと、身短みぢくして手足てあし長く、侏儒ひまむしと相類あひなぐへり。皇軍かうぐん、葛くわの網あみを結びて掩襲おそひ殺す。因りて号なを改め其の邑むらを葛城くわじと曰ふ。（神武即位前紀）

旧稿で言及した⁽²¹⁾ことだが、神武記の土雲ヤソタケルが「伊那流」という語は他に例を見ないので、未詳とされながらも、記伝以来獣のウナルと同語かとされているが、猪股ときわは「鳴鑼」に近い、人語に翻訳することが不能な、言語外音声と捉えている⁽²²⁾。いずれにしても、「伊那流」という語によって、敵対する「尾生ひたる土雲」の異類的位相が強調されていることになる。神武紀ではニヒキトベ、コセノハフリ、キノハフリという土蜘蛛がいて帰順しなかったとか、高尾張邑（葛城地域）の土蜘蛛を襲い殺したという。この土蜘蛛の名にあるハフリは、神祭りをする今の神主に相当し、ここでは土蜘蛛の宗教性も垣間見られる。土蜘蛛は景行紀の天皇の九州巡行記事や九州関係風土記に散見する異類的に描かれる存在で、ここにおいて、「倭」も九州、「日向」、隼人と同類の言向けの

対象となる地域で、神武紀の冒頭に記されていたような初めから「美地たる中心」ではなかったことが分かる。

一方で、イハレビコが土雲を含めた敵対者を言向けし、「倭」入りした後に、神武記（紀）で「日向」のアヒラヒメ（記）ではなく、倭オホホノヌシの御子イスケヨリヒメを太后に迎えたというのは、「日向」ともに「倭」のをとめを娶ることで、「倭」を「美地たる中心」として「政を聞こしめし」「治めず」ことが実現される。そして、神武即位以降も、「日向」は「中心」たる「倭」と繋がりがあつたものとして記述されることになる。

応神記で、天皇が日向国諸県君の女カミナガヒメを召したところ、皇子のオホサザキがカミナガヒメを気に入って望んだので、天皇がオホサザキにカミナガヒメを賜ったという話が歌謡を伴いながら記されている。オホサザキは次の仁徳として即位したわけだから、「日向」出身のをとめとの婚姻は「倭」「天の下」を「治めず」天皇として「日向」の呪力を得たことを示している。その仁徳とカミナガヒメとの間に生まれたのがオホクサカ、ワカクサカへの兄妹である。オホクサカは後の安康記で天皇の臣下の讒言により、殺害されるが、河内の「日下」にいたワカクサカは、雄略記で「倭」の長谷朝倉に坐したオホハツセワカタケル（後の雄略）に求婚された際、

「日に背きて幸行しつる事、甚恐し。故、己、直に参る上りて、仕へ奉らむ。」

と申し上げて、やがて自ら天皇の許に参り、雄略の太后となったという。右のワカクサカへの「日に背く」ことをよしとしない発話は、一時的な求婚拒否の様式という説もあるが、それよりもむしろ、古事記注釈、阪下圭八、山崎かおりの解する⁽²³⁾ように、前掲のイハレビコの兄イツセが「日下」における戦いで日に向かつて戦うことを反転させたという点で呼応する。山崎かおりは、ワカクサカについて「日下」における太陽信仰と繋げて論じているが、その基を辿れば、雄略の太后であるワカクサカが、「日向」出自の流れを汲む重要な存在という意味合いも込められているのではないか。

このように、神武即位以降「日向」は隼人を含め、反抗する一方で、「倭」に呪力を与え、「倭」を支える外部と

しての役割を果たし続けている。

結

ここで再度神武記の冒頭の「天の下の政を聞こしめす」ために「東」を目指したことに戻り、まとめてみる。

東征は高千穂宮で議られたのだから、この時点では「日向高千穂」が「葦原中つ国」であったが、神武記には「中心」という概念は存在しなかった。そこで「天の下の政を聞こしめす」ために「東」に向かうというのであれば、その「天の下」は「日向」より版図が拡大され、最終的に「倭」が「中心」の宮となった時点で、「日向」から「倭」の範囲がそれに相当することになる。前述したように、「天の下」の範囲は時代状況によって一様ではなかったのだ、その後はさらに、四道將軍の派遣やヤマトタケルの西征、東征、神功皇后の韓半島出兵などにより、その版図はさらに拡大していったのである。「倭」が「中心」となって以降は、「東」は崇神記や景行記の「東の方十二道」とあるように、東国、アズマを指す語となった。その面で「東」、アズマの範囲も状況に応じて差異が生じることになるが、「東」とアズマも一つものでないことも言うまでもない。それとともに、崇神記や景行記の「東の方」がアズマと重なる位相を有することから、神武記の「東」を考えるに際して、地域的差異を超えて「東の方」、即ちアズマという地域のイメージを参照することはある有効性がある。

雑誌『上代文学』の「特集・古代文学にとつての東国とは何か」の中で、呉哲男は、万葉集の東歌を次のように論じている。

「東歌」二百三十余首に盛られた「聖なる野蚕」さは、中央貴族が東国という異文化をまなざす際にもつた「蔑視と憧憬」という相矛盾する意識を映し出すものである。万葉集は東国の歌を「聖なる野蚕」として疎外する

ことにおいて、見かけとは裏腹に古代貴族和歌集としての自己確認を果たしている。⁽²⁴⁾

勿論、万葉集東歌と古事記の「東」、アズマには隔たりもある故に、同列に論じることにはある留保が必要だが、呉論文での中央、中心にとって「蔑視と憧憬」「聖なる野蛮」であったという指摘は、神武記の「東」にも援用できるとはならないか。古事記が八世紀初頭に記述されたとすれば、神武記の「東」に対する観念に、当時の中心「倭」の「東国」観が反映されていたという可能性は十分に想定される。前述したように、神武記における「日向」の「東」相当する「倭」は、土雲などが跋扈しつつそれを打ち破るといふ、正に「蔑視と憧憬」「聖なる野蛮」に見合う両義性を抱え込んだ地域として記述されていた。

神武記でイハレビコが「日向」を発して東遷、東征を繰り返し、天神、国つ神、臣下などの様々のことばを憑り付かせて「聞こしめす」ことにより「政」を行いながら、「天の下」を拡大し、内部であった「日向」から目指していた「東」に当たる「蔑視と憧憬」「聖なる野蛮」という両義性を抱え込んだ地域、「倭」という外部を結果的に言わば内部化、「中心」化し、「天の下を治めす」天皇に即位したというのが、神武東征の意味合いではないかと結論付けられる。

注

(1) 遠山一郎「アミノシタの成立」(『国語国文』五二巻七号 昭和五七年三月)、「アミノシタの用法」(『萬葉』一一三三号 昭和五八年三月)、神野志隆光「『天下』—世界観という視点から—」(『古事記の世界観』吉川弘文館 昭和六一年五月)。

(2) 吉田修作「天津日継と食国の政—ウヂノワキイラツコとオホサザキ—」(『福岡女学院大学大学院紀要 比較文化』二〇一六年三月)。

(3) 遠山一郎前掲論文(注1)。

(4) 石母田正「日本古代国家論 第二部」II章「日本神話と歴史」(岩波書店 昭和四八年六月) 一〇三ページ。

- (5) 神野志隆光前掲論文（注1）。
- (6) 遠山一郎前掲論文、神野志隆光前掲論文（注1）。
- (7) 平田篤胤『古史伝』（『平田篤胤全集』二巻 名著出版 昭和五二年五月）三七四ページ。
- (8) 保坂達雄「天下を知る神、クエビコ」（『神話の生成と折口学の射程』岩田書店 二〇一四年一月）。
- (9) 折口信夫「上代葬儀の精神」（『折口信夫全集』一九巻 中央公論社 一九九六年九月）。
- (10) 吉田修作前掲論文（注2）。
- (11) 本居宣長『古事記伝』一八巻（『本居宣長全集』一〇巻 筑摩書房 昭和四三年一月）、古橋信孝「思兼神について―虚構意識の発生の問題―」（『日本文学研究資料叢書 日本神話Ⅱ』有精堂 昭和五二年九月）。
- (12) 本居宣長前掲書、古橋信孝前掲論文（注11）。
- (13) 井上亘『日本古代の天皇と祭儀』一章「天皇の食国」（吉川弘文館 一九九八年二月）一六五ページ。
- (14) 古橋信孝「聞く」ことの呪性」（『古代和歌の発生』東大出版会 一九八八年一月）、三浦佑之「聞く天皇」（『神話と歴史叙述』若草書房 一九九八年六月）。
- (15) 塚口義信「『神武伝説と日向』の再検討」（『三輪山と卑弥呼・神武天皇』学生社 二〇〇八年八月）、工藤浩「なぜ、神武東遷は九州から出発するのか」（『古代史研究の最前線 古事記』洋泉社 二〇一五年五月）。
- (16) 黛弘道「古事記における天皇像」（『古事記研究大系6 古事記の天皇』高科書店 一九九四年八月）。
- (17) 中西進「古事記を読む3」（角川書店 昭和六一年一月）。
- (18) 谷口雅裕「神武東征」（『歴史読本』新人物往来社 二〇一〇年四月）。
- (19) 吉田修作「さとす歌考」（『ことばの呪性と生成』おうふう 一九九六年一月）。
- (20) 吉田修作前掲論文（注2）。
- (21) 吉田修作「『わびをき』『あそび』『舞』―古代芸能伝承と王権―」（『上代文学叢書 芸能』二〇一七年刊行予定）、「神功皇后伝承―神功皇后と土蜘蛛・羽白熊鷲―」（『憑り来ることばと伝承』おうふう 二〇一〇年五月）。
- (22) 猪股ときわ「重なり合う歌声―神武記歌謡の行為遂行性―」（『異類に成る―歌・舞・遊びの古事記―』森話社 二〇一六年一月）。

- (23) 阪下圭八「『古事記』説話の方法―記紀研究の現在」(『古事記の語り口―起源・命名・神話』笠間書院 二〇〇二年四月)、山崎
かおり「若日下部王の奏上―日下の服属と太陽信仰―」(『古事記』大后の研究』新典社 平成二五年二月)。
(24) 呉哲男「表象としての東歌」(『上代文学』九四号 二〇〇五年四月)、後に「表象としての東歌(一)」として『古代文学における
思想的課題』(森話社 二〇一六年一〇月)に所収。