

『古事記』における隼人・熊襲の国の位置付け

—— 隼人・熊襲と大八嶋国・葦原中国 ——

松 本 直 樹

『古事記』上巻において、熊襲国はイザナキ・イザナミ二神によつて、大八嶋国の一部として生みなされた。大八嶋国の島々には、皇子分封の思想に基づくワケの名を持った島が多いが、熊襲国も建日別という名を持つている。これによると、大八嶋国は全体に均質であり、熊襲国はその欠くべからざる部分として生まれたことになる。一方、隼人⁽¹⁾の服属由来などが語られている所謂日向神話の内には、『古事記』としては異例のことながら、大八嶋国や葦原中国という世界観が全く現れない。

中巻では、景行記においてクマソタケルが、大八嶋国の平定を進める大和の太子に、名を献上した上で討伐され、続く成務記において国内の平定作業が完了したことが確認される。しかし、後の仲哀記では、熊襲国が依然征討の対象として、新羅と同列の外蕃として扱われているように見える。

『古事記』は、熊襲・隼人の国に対して、統一的な位置付けをしてはいないように思う。先ずその点を指摘し、大和王権の隼人支配のあり方などからその不統一の理由を考えてゆく。

一 上巻における位置付け

『古事記』の国作りは、高天原の天神の「修理固成是多陀用弊流之国」という命令によつて開始される。イザナキ・イザナミ二神は、「天降」⁽²⁾によつて高天原の秩序を下した所に大八嶋国を生む。その大八嶋国は黄泉国の段を経て葦原中国と定位され、大国主神らの力によつて農耕地として整備されて葦原水徳国として完成する。天石屋戸段において高天原と葦原中国がともにアマテラスの秩序によつて覆われるべきことが確認され、それを受けて天神御子はその国の全権を掌握し、そこに天降り、神倭伊波礼毘古命⁽³⁾（初代神武）が大和に建都するに及んで、葦原中国は天下という名のもとに天皇によつて統治される。

述べたような国作りから天神御子の国土支配に到る『古事記』神話の文脈においては、地上の国土はほぼ一貫して、大八嶋国または葦原中国（水徳国）等と呼ばれる。所謂出雲神話においても、タケミカヅチ等が大国主との交渉のために出雲に下り、またタケ

ミナカヤを科野の州羽まで追つたりはするものの、高天原から見た「伊多久佐夜」いだ国も、タケミカツチらが言向けを命ぜられた国も、大國主が領有し天神御子に譲渡した国も、決して出雲ではなく、葦原中国でしかないのであつた。葦原中国の中で出雲だけが服属していなかつたとか、最後に出雲を支配して葦原中国の全域支配を遂げたと言ふような書き方をしない。高天原という世界や、アマテラス、天神御子が地上世界に直接関わる時、出雲という特定の地名は表されることなく、地上の国土はほぼ必ず葦原中国等と一括される。

このような状況の中で、二二ギの降臨から結婚、海幸山幸神話、ウガヤフキアヘズの話という日向神話においては、ただの一度も葦原中国や大八嶋国という世界観が現れないのである。イザナキ—アマテラス—オシホミミ—二二ギ—ホヨリ—ウガヤフキアヘズ—カムヤマトイハレビコという直系の系譜の上で、ホヨリ—ウガヤフキアヘズの二代だけが一度も大八嶋国とも葦原中国とも関わらない。ホヨリが訪れた海神の宮は、確かに或る神話的異界にあり、そこから見た地上の国土は「上つ国」と表現されている。また、メルシナ型の神話の結末として語られた「塞海坂而返入」は、黄泉国と葦原中国との隔離をいう「千引石引塞其黄泉比良坂」と同じで、異界としての海の国と地上世界との隔絶を意味していると認められる。しかしながら、その異界にはあくまでも名前がなく、地上世界も葦原中国と呼ばれることなく、「…国」対「葦原中国」という世界関係が明示されることがないのである。日向神話には、天神御子の世界としての葦原中国を定位しようという意

図が認められないのである。所謂天孫降臨は二二ギによつて筑紫の日向に行われたが、そもそもアマテラスらの司令は葦原中国（水徳国）への天降なのであつた。神武の大和建都のところに、「邇芸速日命参赴、白於天神御子、聞天神御子天降坐」という一文があり、天神御子の天降は高天原から大和までなされて完了することが分かる。そして、直前まで天神御子の「葦原中国」であつた国に、天皇統治の「天下」が誕生し、天神御子の「神話」の幕は閉じられる。筑紫日向は天孫降臨の中継点に過ぎない。

高天原—大八嶋国、高天原—葦原中国の世界関係を執拗に確認し、天下の成り立ちを説く『古事記』神話の文脈の中で、なにゆえ日向神話だけが特異な扱いを受けているのか。筑紫日向の隼人の国は、葦原中国の範疇に収まらないのであろうか。日向神話は、高天原—葦原中国の世界関係から天下の起源を説明する『古事記』神話独自の文脈に直接には関わらない、その文脈にとつては必要でない部分であるように思われる。筑紫日向は天神御子にとつて、葦原中国としてではなく、筑紫日向そのものとして何らかの意味があつたと考える必要がある。このことはアマテラスの筑紫日向での誕生についても言える。

筆者は以前に、日向神話には所謂難波王朝的な発想が認められると説いた。海幸山幸神話において、海幸彦制圧に貢献する綿津見神が阿曇氏の祖先であると思われ、その神の姿が応神朝において反乱する諸国の海人を平定した阿曇氏の姿と共通すること。皇祖アマテラスと住吉三神が筑紫日向に誕生し、また二二ギがその地を讀えて「向韓国、真来通笠沙之御前而、朝日之直刺国、夕日

之日照国也。故、此地甚吉地」と言い、海幸山幸神話において隼人服属の由来が語られていること等が、新羅や熊襲に格別に強い関心が持たれ、そのことについてアマテラスや住吉三神の神意が筑紫に現れるという仲哀・神功・応神記の記事と共通すること等が根拠である。⁶⁾ 仲哀が穴門の豊浦宮や筑紫の詞志比の宮に坐して天下を治めたり、応神が筑紫に生まれたり、仁徳が難波に都を営むということは、みな外交を重視する考えによる。こうした考えは、大和を絶対的に聖なる中心として、それをモデルに高天原を創造し、アマテラスを高天原の主宰神と位置付け、天神御子を高天原から天降らせるという構想とは必ずしも同調しない部分を有するだろう。王権の統治領域全体を葦原中国と一括して、その全体が高天原に存立の根拠を持ち、高天原を主宰するアマテラスの威光によつて秩序づけられるべき国であつたというように、高天原―葦原中国の世界関係を強調し、そうして天皇の「天下」統治権を一纏めに正当化しようとするのが、『古事記』神話の中心的文脈であると思われるが、その中で、ひとり日向神話だけはこのした文脈に取り込まれることがないのである。

ところが、『古事記』の国生み神話では、筑紫日向の隼人の地は大八嶋国という範疇に括られる。キ・ミ二神は熊襲国を大八嶋国の一つとして生んだ。大八嶋国とは「明神御大八州天皇」(『令集解』公式令)、「現御神止大八嶋国所知天皇」(『續日本紀』文武元年八月「文武即位詔」)というように現つ神としての天皇の領域を表している。⁷⁾ 二神はこの後、神々を生み為しながら、農耕地としての国の完成を目指すのが、志半ばにしてイザナミの死を迎える。黄

泉国の段で、イザナキの言葉「吾与汝所作之國、未作竟」によつて、天神の国作りの命が達成されていないことが示され、またイザナキの住む国(即ちイザナキ・イザナミが生み、作りかけた国)が葦原中国であることが初めて示されて、国作りは大國主の葦原中国作りへと引き継がれることになる。大國主の国作りは、『古事記』冒頭にて「修理固成」の詔を發した天神の一柱であるウカミムスヒの、公認した事業として行われる。大八嶋国と葦原中国が同じ領域として描かれていることは確実である。また「大殿祭祝詞」に「大八州豊葦原瑞穂之國」とあり、「出雲国造神賀詞」に「天下大八嶋国」とあるように、一般にも「大八嶋国」「葦原瑞穂国」「天下」は、天孫(天皇)の支配するほぼ同一の領域と考えられていた。

国生み段では、島々の名が「別」とされ、熊襲国も例外ではないが、これは大和朝廷による全国統一の物語をのせた景行条で、皇子の名に固まつてワケが見えるのと同様で、皇子分封の思想に基づくらしい。⁹⁾ 国生み段では、イザナキ・イザナミ二神の子として、天神の理念に基づいて生み出されたワケの一つであり、もとより高天原に覆われた大八嶋国の欠くべからざる部分であり、将来大國主によつて整備され、天神御子に一括譲渡される、切り離されることのない葦原中国の一部であつた筈である。

さて、熊襲・隼人の国は、大八嶋国・葦原中国の内なのか外なのか。大八嶋国・葦原中国・葦原水穂国は、同じ領域の異なる属性による名称であり、必ずしも同一世界ではない。熊襲・隼人の国は、大八嶋国の一部とはいえても、穀物豊饒の可能性を孕ん

だ葦原中国や、実りの保証された葦原水穂国とは認められない特殊性を有していた（後述）。ただこの事は、天神の命で生みなされた大八嶋国と、葦原中国が同じ領域であり（黄泉国条）、その葦原中国こそがアマテラスの秩序によつて覆われるべき国であるとする（石屋戸条）主張とは、必ずしも整合性を持たない。大八嶋国であつて葦原中国ではない事が、『古事記』の文脈上で認められているとは思えない。日向の地にアマテラスの「照明」が及ばない筈がない。全国を均質化して葦原中国と一括する意図と、日向の特別性を示す事は、同じ方向を向いてはいない。

二 中巻における位置付け

前節で述べた『古事記』上巻における熊襲・隼人の国の微妙な位置付けは、中巻においても指摘することが出来る。中巻は、大和王権の支配国家の成り立ちを歴史的記述として説く巻であると言える。初代神武は大和に建都して史上初めて天下統治を果たし、大和の国魂神である大物主の娘イスケヨリヒメを皇后に立て、大和の宗教的支配権をも獲得する。神武とヒメとの間には第二代の綏靖が生まれ、これによつて大和国魂神の血が天皇系譜の最初に組み入れられたことになる。欠史八代の後、崇神は、將軍を派遣して国内平定を目指し、また神々の祭祀権の中央集権化を果たして神を祭る天皇の立場を確立し、さらに税徴収の制度を整え人民を公民法化して、「所知初国之御真木天皇」の地位を獲得する。景行代には、ヤマトタケルによる西征・東征が行われ、その成果を受けて成務朝において、

定賜大國小国之国造、亦定賜国国之堺、及大県小県之県主也。と、国内の整備が概ね完了するという運びになる。この後、焦点は国内から朝鮮半島に向けられ、仲哀・神功から応神代にかけて新羅征討や百済の朝貢が語られ、朝貢国を従えた王権国家の完成をみて、間もなく中巻が閉じられる。⁽¹⁾

かような中巻の構成の中で、二度に亙つて熊襲征伐が語られる。景行記のヤマトタケルによるクマソタケル征伐と、仲哀が熊襲征伐を企てた話である。前者において、クマソタケルに名を尋ねられたヲウス（ヤマトタケル）は、

坐總向之日代宮所知大八嶋国、大帯日子淤斯呂和氣天皇之御子、名倭男具那王者也。

と答える。ヤマトタケルは、大八嶋国を統治する天皇の太子という立場で、大八嶋国統一の為にクマソタケルを討つのである。またクマソタケルが大和の太子に対して敗北を認め、自らの名を献上した上で殺害されるというのは、クマソタケル兄弟の敗北だけを言うのに止まらず、熊襲国に対する大和王権の優勢と、熊襲国の大和への従属宣誓を意味しているように思われる。このようにヤマトタケルによるクマソタケル征伐は、成務朝前代の大八嶋国統一へ向けての征討譚として語られている。次に、仲哀記の熊襲征伐を見る。

其大后息長帯日売命者、当時婦神。故、天皇坐筑紫之詞志比宮、将撃熊曾国之時、天皇控御琴而、建内宿禰大臣居於沙庭、請神之命。於是大后婦神、言教覚詔者、西方有国。金銀為本、日之炎靡、種々珍寶、多在其国、吾今歸賜其国。

神の司令がアマテラスの「御心」によること、神が帰服させることを指示した国が新羅であることがこの後に示される。この場合を『日本書紀』仲哀八年紀は次の通りに記す。

詔群臣以議討熊襲。時有神、託皇后而誨曰、天皇何憂熊襲之不服。是齊穴之空國也。豈足拳兵伐乎。愈茲國而有齊國、譬如処女之嫁、有向津國。眼炎之金銀彩色、多在其國。是謂袴袞新羅國焉。若能祭吾者、則曾不血刃、其國必自服矣。復熊襲為服。

これらの伝承では、熊襲国が新羅国と並んで現れていることに注意しなければならぬ。神は、『日本書紀』においては新羅に比して熊襲の討つに足りないことを言うのに対し、『古事記』では熊襲のことに一切触れない。しかし、天皇が熊襲征伐を図っている最中に新羅征討の託言が下るのであるから、『古事記』においても熊襲国が新羅と同一の俎上で比較されうる性格の国として現れていることは否定できない。また『日本書紀』はこの後、仲哀による熊襲征伐の失敗と神功による熊襲平定の話を載せる(仲哀九年三月紀)が、『古事記』はこの後熊襲国のことを一切記さない。そこに『古事記』編者の意図が窺えるのであるが、それにしても熊襲国がこれから討伐の対象となること自体を否定してはいない。仲哀天皇は筑紫まで赴いて熊襲征伐を企てているのである。後の履中記に曾婆加里なる人物が現れるが、墨江中王に近習として仕えるこの人物は、もはや熊襲ではなく単人と呼ばれている。仲哀記の熊襲は、やはり服属以前の征討すべき対象であった。

前述のとおり、『古事記』において、大八嶋国の国内統一は、

景行朝におけるヤマトタケルの熊襲征伐・蝦夷征伐によって終えられ、成務朝を迎えることになっている。にも拘らず、仲哀天皇によって再び熊襲征伐が計られ、アマテラスが熊襲ではなく新羅を討つべきだと託宣するのはどういふわけなのであるか。述べたように、『古事記』仲哀紀は『日本書紀』に比して、熊襲征伐を述べるのに消極的だと言えるが、筑紫における仲哀の熊襲征伐構想の記事を全面的に無視してはいない事実からは、熊襲国が既に支配下にあるという積極的な主張までを、そこに認めることは出来ないだろう。

さて『古事記』において、熊襲の国は大八嶋国という天皇の領域の内なのか、或いは新羅と同列の外蕃の国なのか。上巻で、大八嶋国の内でありながら、葦原中国に関わらない形で現れた熊襲・単人の国は、中巻でも微妙な位置付けがなされているのである。単人は、現実には最後まで大和朝廷に抵抗を続けた民族であった。『續日本紀』養老六年四月条の征単人軍の功勞者に対する授勲の記事に「征討陸奥蝦夷・大隅単人等、將軍已下及有功蝦夷、并訳語人、授勲位各有差」とあるように、単人との交渉には特に通訳が必要とされた。通訳と言えば「諸蕃・異域、風俗不同。若無訳語、難以通事」(『續日本紀』天平二年三月条)という記事や、『延喜式』(大藏省)の「入諸蕃使」の項目の、唐・新羅・渤海さらに奄美の訳語に関する記事があるが、交渉に通訳を要する単人が外蕃にも近い存在として見られたこともあつたように思う。異民族であることは無論蔑視の対象であつたが、それは時として未知なる神秘の存在でもあり、それ故に強い畏怖の対象でもあつた。

隼人には、華夏の民にはない強力な呪力が備わっていると考へられ、大和王権は隼人を味方に取り込んでその呪力を利用することを行った。取り分け今来隼人（原住地から移住してきたばかりの隼人）の「狗吠え」の声には強い降魔力があると信じられていた。かような隼人の異民族性は、中央の側が、中国に倣つて多民族支配の帝国主義を実現させるために、自らとの共通性を徹底的に隠蔽して作り上げた、虚偽の異民族性であるとも説かれているが、記・紀においては隼人の地の女神と二二千の結婚により、隼人の祖と天皇の祖とが兄弟として生まれたとするなど、寧ろ捉えがたい未知の民族を中央の認識の内に規定し把握して、取り込もうという方向に力が働いているように思われる。いずれにせよ、『古事記』における隼人・熊襲の国の在り方は、大八嶋国・葦原中国の内と外とその狭間で揺れる辺境の様子を映していると見る事が出来るだろう。

三 大和王権の隼人支配と日向神話

難波王朝の発想に基づき、恐らく皇祖神の出自にも関わる神話を無視しえない事情があつたにせよ、例えば海神の支配する世界に「：国」と名をつけて、その世界を定義し、それとは異なる葦原中国という国の存在を示すくらいは操作は、比較的簡単に行うことが出来たであろう。『古事記』の文脈は寧ろそのほうが理解しやすい。同じことは、仲哀記における熊襲征伐についても言えるのであつて、景行記と重複するのを承知で、国内支配体制が確立したという成務朝を過ぎたあの位置において、何故にそのこと

に敢えて少しだけ触れる必要があつたのかが疑問である。

仲哀記・紀の比較からは、『古事記』の方が熊襲征伐を述べるのにより消極的であつたことが窺えた。景行記との重複や、熊襲の国に大八嶋国内外にまたがるかのような微妙な位置付けがなされることを、『古事記』編者は承知していたのかも知れない。隼人・熊襲の国の大八嶋国・葦原中国の内と外の性格をそのまま認めようとした、或いは認めざるをえなかつた事情について考える。

凡辺遠国有夷人雜類之所、応輪調役者、随事斟量、不必同華夏。
(賦役令辺遠国条)

大津透は、賦役令の記事について、「唐令」の賦役令辺遠国条では一般の内民に対するのと同じ「課役」の語が用いられているのを、日本令が「調役」なる語に変えていることに注目し、隼人が調庸を治める畿外一般の公民ではなく、定期的な朝貢が義務づけられ、ミツキ（令文の「調」）を献上し、隼人舞を奏するなどして服属儀礼に奉仕する「役」の義務を負つた民族であり、新羅と同様の朝貢民族として扱われていたと説いている。

畿内諸豪族の連立王権として成立した大和王権は、畿内を直接支配域とし、畿外を実質的には旧国造らの伝統的在地首長を通して支配するという支配体制をとつていた。天皇即位の宣命などで天皇の統治する国家を「食国天下」と言うが、「天下」とは「高天原の下」の意で、天皇が地上における高天原、即ち都に坐して統治する全国（厳密に言えば都、或いは原則として都が営まれるべき範囲である大和中心の畿内―伝統的ウチツク二―を除いた全国）を意味すると思われる。雄略記の三重采女の歌「：新嘗屋に

生ひ立てる 百足る 槻が枝は 上つ枝は 天(阿米)を覆へり 中つ枝は 東を覆へり 下枝は 鄙を覆へり…にある「阿米」とは「鄙」「東」に対する都もしくは畿内の意であろう。「天離る鄙」という時の「天」も鄙に対する都(畿内)の意であるに違いない。『古事記』において神武天皇は「坐何地者、平開看天下之政」と言つて日向を発ち、大和に建都して史上初めて「天下」統治を果たすのであつた。こうした構造の「天下」を「食国」とも言うのは、大化前代において大王が国造級首長から服属の証として納められた食物(二へ)を食すること(儀礼)を通して支配を果たしたとするのを原義とするためであり、大嘗祭に新穀や二へを献ずる悠紀国、主基国が必ず畿外から選ばれたことにも通じていると考えられている。⁽¹⁹⁾このように、畿外の在地首長は食物(二へ)貢納を以て服属するのが基本であつて、律令制下の畿外の民は二への伝統を継ぐ「調」⁽²⁰⁾を納めることを以て公民となつたのである。この点が夷人雑類とされる辺遠国の隼人には認められないのである。後の史料「延喜式」(主計)を見ても日向、大隅、薩摩といった隼人の国には、他に比して極端に少ない調庸しか賦課されておらず、その中に海産物は日向国にごく僅かしか見られない。『肥前国風土記』松浦郡に、阿曇連百足が天皇の勅を受けて、「容貌似隼人」という土蜘蛛である白水郎を平定する伝承があるが、白水郎は服属の証として「長砲・鞭砲・短砲・陰砲・羽割砲」の「様」を作つて、永遠に御膳奉仕することを誓つていて、この「様」の内容は「延喜式」(主計)の肥前国の調品目に多く一致する。これが海人の基本的な服属の仕方なのである。

では、隼人の祖、海幸彦の服属起源はどうなっているか、『古事記』海幸山幸神話の最後の部分を見てみよう。

綿津見大神誨曰之、以此鉤給其兄時、言状者、此鉤者、淤煩鉤、須須鉤、貧鉤、宇流鉤、云而、於後手賜。然而其兄、作高田者、汝命宮下田。其兄作下田者、汝命宮高田為然者、吾掌水故、三年之間、必其兄貧窮。若恨怨其為然之事而、攻戰者、出鹽盈珠而溺。若其愁請者、出鹽乾珠而活、如此令惚苦云、授鹽盈珠、鹽乾珠、并而箇：(中略)…是以備如海神之教言、与其鉤。故、自爾以後、稍愈貧、更起荒心迫來。將攻之時、出鹽盈珠而令溺、其愁請者、出鹽乾珠而救、如此令惚苦之時、稽首白、僕者自今以後、為汝命之昼夜守護人而仕奉。故至今、其溺時之種種之態、不絶仕奉也。

海幸彦制圧に貢献する海神は阿曇氏の祖先であろうと言われているが、そうならば『肥前国風土記』の阿曇連と白水郎との関係が、そのまま海神と海幸彦との関係に重なることになる。ところが、海幸彦は白水郎とは違い、溺れ苦しめられたことを忘れずに隼人舞を舞い続けることを誓つて服属している。『日本書紀』には、潮ミツ珠・潮フル珠が出てこない伝承もあるが、その場合には「迅風洪濤」(第十段一書第二)、「瀛風辺風」「奔波」(同一書第四)など、海神の風波を操る力のことが違う形で必ず述べられており、海幸彦は全ての伝承において溺れ苦しんで服属を誓っている。

ところで、もう一つ全伝承に共通の要素がある。それが「貧鉤」の呪咀である。初めに海幸彦が持っていた鉤には魚を獲る霊的能力が備わっていた筈である。海幸彦はその特別な鉤を用いて

「鱈広物・鱈狭物」を獲ることを生業としていた。靈能ある者（海幸彦・山幸彦）が、靈能ある道具（幸鉤・幸弓―紀一書第一）を用いることによつて初めて獲物としての海山の幸が得られるという思想を認めることが出来る。「貧鉤」とは、その鉤から靈能を剥脱する呪咀であるに違いない。海幸彦はこの呪咀によつて魚を獲る能力を失つてしまった。『古事記』や『日本書紀』一書第三では、水田耕作においても成功を修めることが出来ないとされている。さて海幸彦は全ての伝承において、溺れ苦しんで降伏するのであった。「貧鉤」の呪咀は海幸彦敗北の直接の要因ではない。おそらくこのことは、大和王権の支配構造における隼人の位置と関係しているであろう。先に述べた通り、隼人は辺境の異民族として扱われ、調庸を納める一般の公民とは異なる扱いを受けていた。隼人の国は畿外一般の「食国」とは異なる性質の国であつたと思われる。海産物を貢納する「御食つ国」の海人らしい服属の仕方もしておらず、海幸彦の末裔としては甚だ不相応であると言える。隼人は調庸を貢納する替わりに、隼人舞などの服属儀礼や狗吠えの任を以て朝廷に仕えていた。また、隼人は班田収授政策に強く反抗し（『續日本紀』天平二年三月、延暦十九年に初めてそれを受け入れ公民権を得た（『類聚国史』）のであり、「薩摩国正税帳」にも、所謂「隼人十一郡」に「租」が賦課された形跡はない²²）。神話に現れた海幸彦は、「貧鉤」によつて敢えて漁獲靈能を奪われ、また稲作に成功する可能性をも否定された上で、溺れ苦しめられて降伏し、その溺れた苦しみを忘れることなく、溺れる様子を永遠に舞うことを約して服属したのである。大

国主神が「葦原水徳国」の権利を献上し、或いは「天御饗」を献上して、高天原に服属を誓つたのとは大いに異なるのである。

先の養老賦役令辺遠国条に対応する唐令賦役令の辺遠州条は、大津によれば、主として「羸靡州」を対象としたものであつたらしい。法令の効力が完全には届かない辺遠地域が実際に存在し、一方では中華思想の理念があり、そうした実際の支配と理念との間の調整が羸靡州の設置であつたという。羸靡州は理念の上では内地であるが、実際には中華の外側の、ただし冊封を受ける外蕃よりも内側の、まさに境界に位置してゐたよう²³だ。『古事記』における隼人・熊襲の国の微妙な位置は、理念上では大八嶋国の内側でありつつ、実際にはその境界を出入りしている辺境の様子を映しているように思われる。

四 総括

『古事記』上巻の所謂「神話」は、幾度もの改編が繰り返された王権神話のひとつの最終的な形であると考えられる。想像を含めてその形成の歴史を言うと、諸地域・諸民族に伝えられた群小神話が、王権の成り立ちとその正当性を主張する主題のもとに取捨選択され、改変されながら接合されて原王権神話が形成され、さらに幾つかの段階を経て『古事記』『日本書紀』の「神話」の共通の祖である体系神話が形成され、やがて相互に異伝関係にある複数の体系神話が生じるに到つた。それらを資料として『古事記』や『日本書紀』本文の「神話」が編纂され、また或る体系神話の断片が『日本書紀』に「一書」として掲載されるに到つたの

ではないか。記・紀は互いに、或は既存の「神話」から全く自由であつたらうか。王権に関わる、まがりなりにも「神話」として語られる内容を、消極的ながら継承せざるを得ない場合はなかつたか。記・紀は別物だが、キ・ミが国を生み、皇祖が日向へ降る筋からはみ出しはしない。「神話」が外部に対して何ら影響力を持たなければ、王権がそれを要した意味がなく、記紀神話からは王権の何も見えないことになる。

今日我々の目に見える『古事記』の「神話」は、述べたように上塗りが何度も繰り返された一つの結果であると考えられる。『古事記神話』には、時代を通じて大和王権に普遍の思想や、特定の時代の要請に依りて生みなされた、大小いくつもの王権神話の残存が、重層的に流れているものと想像される。「古事記神話」以前にあつた層が、神話としての力をもつて、『古事記』編者による切り捨てを拒み、そのまま表面に露呈されることもあつたのではないか。『古事記神話』の表面を慎重に観察し、表面の微かな傷や、塗り分けられた部分などを手掛りにして、或いは最も近い他文献である「日本書紀神話」との比較を通して、そうした形跡を見ることが可能であるように思われる。

これまで考察してきたように、『古事記』において日向神話は、葦原中国や大八嶋国という世界観が唯一認められないという点において異質であり、高天原―葦原中国の世界関係を確認する『古事記』の文脈には直接には関わらない部分であると思われる。日向神話の内容は記・紀で概ね一致しており、まずは記・紀の神話に共通の問題としてその成立事情を検討し、後に高天原―葦原中

国を強調する『古事記』にも敢えてそのまま残された理由を考えるべきであらう。日向神話の内容は、新羅や熊襲やそれらとの交渉の要地である筑紫に殊更に強い関心が示されている仲哀・神功・応神記紀の記事と共通性が認められる。この時代は、『古事記』の言う高天原を祖型とする、大和の絶対的聖地（畿内を中心）から離れてまでも、熊襲や新羅との交渉を重視した所謂難波王朝時代の幕開けとして記・紀の中に記されている。だから、高天原至上主義を概ね貫き、国土を葦原中国と一括して、その全体が高天原の皇祖の秩序に覆われるべき国だと主張する『古事記』の中で、皇祖が日向で生まれ、日向に降り、その地に君臨したという内容が異質に見えるのではないか。

『古事記』は仲哀く応神の時代を、成務朝において国内の支配体制が確立されたのを受けて、国外に進出し新羅や百済を朝貢国として支配した時代として意味付けている。『古事記』がどうしてそこで敢えて熊襲国のごとに触れたのか。また、どうして葦原中国という世界観を持ち込まずに、日向神話を載録しなければならなかったのだろうか。

述べたように、熊襲・隼人の国は国生み神話と日向三代の間、ヤマトタケル伝説と仲哀記の間では、異なる扱いがされているように思う。大八嶋国・葦原中国の内なのか外なのか、その狭間で揺れる辺境の様子がはからずも露呈しているのだと思う。

『古事記』には、伝統的な支配体制に出来る限り忠実な形で、大和王権を正当化しようという編纂姿勢が認められる。所謂出雲神話の大国主神は、高天原公認の国主として、大和を除く葦原中

国を支配し、そこに農耕の繁栄をもたらし、諸国国造の系譜を統合するアメノホヒを取り込んだ⁽²⁶⁾後に、水穂の国の全権を天神御子に譲渡した。『日本書紀』本文がオホナムチを大國主とせず、それが葦原中国を領有する根拠を何ら認めないのとは大いに異なる。『古事記』の描く大國主神の国土支配く國譲りは、大和中心の畿内を除く、畿外「食國天下」における、伝統的な在地首長による支配と、その食物(二二八)貢納による王権への服属の由来と正当性を神話として語つたものと思われる。⁽²⁷⁾

畿外一般の公民(調庸民)とは異なる形で朝廷に服属、奉仕する単人。その服属の様子はかなり忠実に海幸山幸神話に映されており、それは大國主神による葦原水穂國の献上、或いは「天御饗」の献上という形で服属とは確かに大きく違つていた。国土が、高天原のもとにすべて均質であつたとする設定自体が、そもそも無理を含んでいたと言つてよいのかも知れない。王権國家の伝統的な支配構造をより忠実な形で正当化しようとする『古事記』編者の態度が、葦原中国と一括出来ない単人の國の神話、朝貢國の新羅征伐の記事と並んで現れる熊襲國の記事を、ある程度容認せざるを得ない、或いは敢えて否定するには及ばないとする最終的な決定を下したのではないだろうか。

大和王権の支配領域全体を大八嶋國・葦原中国と一括して、それがもとより高天原の秩序によつて出来した國、高天原のアマテラスの威光によつて秩序づけられるべき國であつたと主張することで、大和王権の絶対的優位性、天皇による天下という國家支配の正当性を主張しようとした中で、大和王権の単人に対する特殊

な支配の在り方にも配慮がなされた結果として、上巻において大八嶋國の中にありながら、葦原中国・葦原水穂國とは括られない熊襲・単人の國の特殊な位置付けがなされ、中巻において熊襲征伐が国内統一の物語と朝貢國設置の文脈とで重複して語られるという事態が生じたのではないだろうか。

注(1) 熊襲と単人は元來同じ、若しくは重なる部分の多い民族で、服属

以前の南九州勢力を漠然と呼んだのが熊襲、徐々に服属してきたものを単人と呼んだとする説に従いたい。記・紀では、熊襲が仲哀・神功の熊襲征伐を最後に姿を消し、履中記紀以降、替つて単人が登場するようになる。中村明蔵『単人の研究』一八〇一九頁、松前健『日本神話の形成』五九〇七〇頁等参看。

(2) 「天降」「天下」については、拙稿「天降」の意味(『上代文学』第六一号、一九八八年一月、一五〇二八頁、同「天下」の構造と意味(『国文学研究』第九九集、一九八九年一月、一〇二頁)参看。

(3) 「高天原―葦原中国」などの世界関係については、神野志隆光『古事記の世界観』四六〇七五頁参看。

(4) 拙稿「古事記」王権神話における日向神話の特異性(『早稲田大学大学院文学研究科紀要』(文学・芸術学編)別冊第一六集、一九九〇年一月、一〇二〇頁)参看。

(5) 海幸山幸神話と阿曇氏の関わりについては、次田真幸『日本神話の構成』三四七〇三五〇頁、三宅和朗『記紀神話の成立』一一九〇一二五頁、等参看。

(6) 拙稿「日向神話の構想」(『学術研究』第四〇号(『国語国文学編』一九九一年一月、一三〇二四頁)参看。

(7) 荻原千鶴「大八島生み神話の景行朝志向」(『お茶の水女子大学人

文科学紀要一第三〇卷、一九七七年三月、五二〇～五五頁）参看。

(8) 神野志『古事記』国作りの文脈（『国語国文』第五八卷第三号、一九八九年三月、二八〇～二九頁）参看。

(9) 佐伯有清『日本古代の政治と社会』一〇六八頁、萩原前掲論文（7）五八〇～六九頁。「ワケ」から考えると、国生み神話に日向国ではなく熊襲国として現れるのが、萩原論文（六一頁）の言うように、景行記のクマソタケル征伐と通じていると分かる。大八幡国も国生み神話とクマソタケル征伐に共通して現れる。尚、皇祖が生れ、また降臨する地を熊襲国でなく日向と呼ぶのは当然である。

(10) 『古事記』の国作りが天神の理念の通りに行われることについては、神野志前掲論文（8）参看。

(11) 『古事記』中巻の構造については、神野志『古事記—天皇の世界の物語』（一九二〇～二二頁）、同「応神天皇の物語」（古事記学会編、古事記研究大系6『古事記の天皇』二六一～二七八頁）参看。

菅野雅雄は、『古事記』において崇神天皇がハツクニシラス天皇と称えられた第一の要因が、税制による支配被支配の仕組みを作り上げたことであると指摘する。（『欠史八代記の構想』古事記学会編、古事記研究大系3『古事記の構想』一六九～一七四頁）。

(12) 井上辰雄『熊襲と隼人』二〇〇～二〇八頁等参看。

(13) 大津透『律令国家支配構造の研究』一四九～一五三頁。

(14) 大津前掲書（13）三〇～三四頁。

(15) 戸谷高明が、「天下」の「天」に高天原の意を認め、「天下」は天皇の統治する政治色の強い世界であると説いた（『古代文学の天と日』四七〇～六七頁）。「天下」の構造については、前掲拙稿（2）「天下」の構造と意味」参看。

(16) 畿内は、畿内連合王権としての大和王権の故郷とも言える、飛鳥地方を中心とした伝統的歴史空間を基に設定された範囲であり（大津前掲書（13）七五〇～八九頁等参看）、原則として都が営まれるべき伝統的な大和中心の空間であった（森朝男『古代和歌の成立』六

九〇～九五頁）。

(17) 契沖『厚顔抄』（契沖全集第七卷五八九頁）、山路平四郎『記紀歌語評釈』二二九頁。

(18) 戸谷前掲書（15）八八〇～一〇一頁参看。

(19) 岡田精司『古代王権の祭祀と神話』一五〇～一五七頁、都倉義孝『古事記—古代王権の語りの仕組み』五〇～六五頁、等参看。

(20) 大津前掲書（13）一六一～一七二頁参看。

(21) 「さち」については、三品彰英『日本神話論』二四〇～二四一頁参看。

(22) 中村『隼人と律令国家』一五六～一六二頁参看。

(23) 拙稿『海幸山幸神話試論』（『古代研究』第二〇号、一九八八年二月、一四〇～一七頁）。

(24) 国譲り段の結びにある「：献天之真魚昨也」というクシヤタマの寿詞は、大國主神側から高天原側に奉上されたもので、献饌という形での服属宣誓の意を含んだものと見るべきであろう。益田勝実『古事記における説話の展開』（『古事記大成』第二卷文學篇一七七～一八〇頁、岡田前掲書（19）二〇〇～二二頁、都倉前掲書（19）四三頁、参看。

(25) 大津前掲書（13）一四九～一五一頁。

(26) 西郷信綱『古事記研究』九五〇～一〇一頁参看。

(27) 拙稿『古事記』出雲神話の構成（『国文学研究』第一一九集、一九九六年六月、一三〇～一四頁）参看。

（付記）

日本学術振興会特別研究員として、文部省科学研究費補助金（特別研究員奨励費）の交付を受けて行っている研究成果の一部である。古代文学会例会（一九九六年一〇月、於共立女子短大）における口頭発表の内容に基づいている。