

# 古代王権におけるタカミムスヒ神の位置づけ

舟久保 大輔

はじめに

『古事記』上巻や『日本書紀』第一巻・第二巻では、数多くの神々が様々な活動を行い、魅力的な物語が展開する。その意味でまさに神話であると言えるが、その神話とは民間あるいは民衆の中で受け継がれ、彼らの生活を規定するような民間神話・伝承とは性格を異にする。かつて津田左右吉氏は、『古事記』・『日本書紀』の神話は「皇室の由来」を語ることが目的であると指摘した。<sup>(1)</sup>つまり、『古事記』・『日本書紀』の神話は天皇の支配の正統性を語る神話、ある種の政治思想を語ったものとして捉えるべきということであるが、この指摘は現在も『古事記』・『日本書紀』の神話を考えていく上で重視されており、王権の起源を語る神話という意味で王権神話とも言われている。

このような視点に立つ時、『古事記』・『日本書紀』の神話で最も重要な神はアマテラス大神であることは疑いようがないだろう。『古事記』ではイザナキ神から高天原を統治するよう命じられ、その後、高天原の主宰神として振る舞うこととなる。そのようなアマテラス大神の性格が如実に現れるのが天孫降臨神話である。たとえば、『日本書紀』の天孫降臨神話、第一の一書では、アマテラス大神が自身の子孫である皇孫ホノニニギ尊を地上世界の統治者として降臨を命じている。その様子はまさに王権最高神としてのアマテラス大神の姿を象徴する。しかし、この天孫降臨神話を子細に見ていくと、必ずしもアマテラス大神だけが天上世界の主宰神として皇孫に天降りを命じているわけではないことに気がつく。

表一 天孫降臨神話の司令神		
司令神	記載状況	数
タカミムスヒ神のみ	『日本書紀』本文・第四一書・第六一書	3
アマテラス大神のみ	『日本書紀』第一一書	1
タカミムスヒ神とアマテラス大神の並立	『古事記』・『日本書紀』第二一書	2

【史料一】『日本書紀』「神代上・天孫降臨神話条・本文」<sup>(2)</sup>

于<sup>レ</sup>時高皇産靈尊以<sup>ニ</sup>真床追衾<sup>一</sup>覆<sup>ニ</sup>於皇孫天津彦彦瓊瓊杵尊<sup>一</sup>使<sup>レ</sup>降之。

これによると、ホノニニギ尊に天降りを命じているのはタカミムスヒ神であり、ここにアマテラス大神の関与はない。つまり、タカミムスヒ神もまた、天皇の支配の正統性を語る最も重要な天孫降臨神話において、天上世界の主宰神となっているのである。天孫降臨神話は『古事記』に一伝、『日本書紀』に一書を含めて五伝が収められているが、表一に示したように、タカミムスヒ神を天孫降臨神話の司令神とする伝承の方が、数的に多いのである。

そこで本稿は、このタカミムスヒ神という神がいかなる神なのか。古代王権においてどのような神として位置づけられたのかについて考察していくことを目的とするが、まずはこの神に関する先行研究を整理し、具体的な論点を明確にしていきたい。タカミムスヒ神がアマテラス大神より古い、本来の王権最高神、さらに言えば、天皇の祖先神である皇祖神であったという点については従来から指摘がなされてきた。たとえば、三品彰英氏は、『古事記』・『日本書紀』の天孫降臨神話の各所伝における司令神を分析し、タカミムスヒ神を司令神とする神話が原初的であり、タカミムスヒ神とアマテラス大神が並立する神話が中間系、アマテラス大神のみとする神話を最も成立が新しい神話であると指摘した。<sup>(3)</sup>この点については、現在多くの研究者によって支持され通説化していると言えよう。<sup>(4)</sup>

では、タカミムスヒ神とはいかなる性格を有する神なのであろうか。これについては、実に多くの説があるが、おおよそ四つの見解に分類することができよう。その一つは、タカミムスヒ神を生成の神、具体的には稻の生育、穀霊の発現を起こす神であり、新嘗の祭儀に関わ

る神であるとする見解である。たとえば、三品氏は「生成力をその御徳とする神」であり、その生成の御徳は「穀物の神として具体的に示されている」と述べている<sup>⑤</sup>。他にも、松前健氏もタカミムスヒ神は穀霊を人間界に派遣し、育成する農耕神であり、農耕祭儀、特に新嘗祭の主神であるとし、神田典城氏は農耕作物の生成に深く関わる神であるとする<sup>⑦</sup>。近年では、菊地照夫氏が、『古事記』・『日本書紀』の神話と王権祭祀の関係を詳細に論じる中でタカミムスヒ神を新嘗祭の神として位置づけている<sup>⑧</sup>。二つは、タカミムスヒ神をアマテラス大神より古い太陽神であるとする見解である。たとえば、岡田精司氏は、天皇家では、五世紀ころから太陽神を守護神としており、その神はタカミムスヒ神で伊勢において祀られていたと述べ、西宮一民氏は、タカミムスヒ神の名義を「高く神聖な、生成して止まぬ太陽」であると解釈している<sup>⑩</sup>。三つは、タカミムスヒ神を中国思想に基づく神であるとする見解である。たとえば、広畑輔雄氏は、タカミムスヒ神は古代中国の太極陰陽思想を継受する形で成立した神であるとし、中村啓信氏は、タカミムスヒ神は中国の天命思想に基づく司命の神を日本的に受容したもので、その後、太陽神として受け入れられたと述べている<sup>⑫</sup>。第四は、北方の騎馬民族の神であるとする見解である。たとえば、岡正雄氏は、北方の騎馬民族の固有の世界観<sup>⑬</sup>王を天の子とする思想に基づく、神観念が朝鮮半島の古代国家を経由して入ってきたと述べ、松村武雄氏も北方民族の観想・信仰が基調となっているとし、大林太良氏もタカミムスヒ神は「北方系民族にとっては、尊崇すべき一個の祖神」であると指摘する<sup>⑮</sup>。近年では、溝口氏が、タカミムスヒ神は北方系の天の至高神であることを強調している<sup>⑯</sup>。

以上のように、タカミムスヒ神については王権の古い最高神、さらに言えば天皇家の祖先神であることは、天孫降臨神話の司令神の分析から、多くの研究者によって指摘されている。しかし、タカミムスヒ神がいかなる性格を有する神かについては、見解が分かれており未だ明確ではない。また、ではこの神がどのような要因から王権の最高神、さらに言えば、皇祖神となったかについてはほとんど指摘がないのが現状であろう。そこで本稿では、以下の三点に

ついで、論じることが目的とする。第一は、タカミムスヒ神が王権の最高神であり、皇祖神であることについて論じる。これについては、既に指摘があるが、それは天孫降臨神話の司令神の分析に基づくものがほとんどであった。本稿では、それとは異なった新たな視点から考えてみたい。第二は、この神の性格について、『古事記』・『日本書紀』に見えるムスビの神の神話・伝承を基に考察していくこととする。第三は、この神がいかなる要因によって王権最高神となったかについて、古代王権の宗教的・思想的背景から考察することとする。

## 第一章 王権最高神（皇祖神）としてのタカミムスヒ神

### 第一節 『日本書紀』 顕宗天皇三年二月条・四月条とタカミムスヒ神

これまでの研究では、タカミムスヒ神を王権最高神であるする場合、主として天孫降臨神話が考察の対象とされていたが、本稿では『日本書紀』の顕宗天皇紀に見えるタカミムスヒ神の伝承に着目してみたい。まずは当該箇所を示そう。

【史料二】『日本書紀』「顕宗天皇三年二月条」<sup>(17)</sup>

三年春二月丁巳朔。阿閑臣事代衡<sub>レ</sub>命。出使<sub>二</sub>干任那<sub>一</sub>。於<sub>レ</sub>是月神著<sub>レ</sub>人謂<sub>二</sub>之曰。我祖高皇産霊尊有<sub>下</sub>預谿<sub>二</sub>造天<sub>上</sub>地<sub>二</sub>之功<sub>上</sub>。宜<sub>下</sub>以<sub>二</sub>民地<sub>一</sub>奉<sub>中</sub>我月神<sub>上</sub>。若依<sub>レ</sub>請献<sub>レ</sub>我。当<sub>二</sub>福慶<sub>一</sub>。事代由<sub>レ</sub>是還<sub>二</sub>京具奏。奉<sub>以</sub>歌荒櫟田<sub>一</sub>。

山背國葛野郡壹伎県主先祖押見宿禰侍<sub>レ</sub>祠。

【史料三】『日本書紀』「顕宗天皇三年四月条」<sup>(18)</sup>

夏四月丙辰朔庚申。日神著<sub>レ</sub>人謂<sub>二</sub>阿閑臣事代<sub>一</sub>曰。以<sub>二</sub>磐余田<sub>一</sub>献<sub>二</sub>我祖高皇産霊尊<sub>一</sub>。事代便奏。依<sub>二</sub>神乞<sub>一</sub>献<sub>二</sub>田十四町<sub>一</sub>。对馬下泉直侍<sub>レ</sub>祠。

さて、【史料二】についてであるが、これによると、阿閩臣事代が任那への使者となったが、その時、月神が人に神憑りして、「自分の祖であるタカミムスヒ神は天地を鍛造した功があるから、土地を私に奉れ。もし献上すれば、慶福があるだろう」と述べた。そして事代は京に帰り歌荒榎田を献上した、とある。また、【史料三】によれば、日神が人に神憑りして、阿閩臣事代に「磐余田を自分の祖であるタカミムスヒ神に献上せよ」と述べた。事代は田十四町を献上した、とある。

まず注目すべきは、【史料二】でタカミムスヒ神が天地を鍛造（型に入れて鑄造すること）したとある。つまり、タカミムスヒ神が天地を創造したということであるが、このような天地観は『古事記』・『日本書紀』の天地観とは全く異なっている。

【史料四】『古事記』「序文」<sup>(19)</sup>

臣安万侶言。夫混沌元既凝。氣象未効。無名無為。誰知其形。然乾坤初分。參神作造化之首。

【史料五】『古事記』「天地初発段」

天地初発之時。於高天原成神。名天之御中主神。

【史料六】『日本書紀』「神代上・天地開闢条」<sup>(21)</sup>

古天地未剖。陰陽不分。混沌如鷄子。溟滓而含牙。及其清陽者薄靡而為天。重濁者淹滯而為地。精妙之合搏易。重濁之凝場難。故天先成而地後定。然後神聖生其中焉。

【史料四】では、最初は天地が混沌状態にあったが、後に天地が分れて造化の三神が誕生した、とある。【史料五】では、天地が発現した後、高天原にアメノミナカヌシ神が成ったとある。【史料六】では、最初、天地は混沌としており、陰陽も分れていなかったが、後に天地が開け神が生まれたとある。『古事記』・『日本書紀』それぞれ天地が混沌状態から始まるか、最初から天地が形成されているかの違いはあるが、いずれも天地が形成された後に神が生まれ

るといふ順序は同じである。しかし、【史料二】では、タカミムスヒ神が最初から存在しており、この神が天地を創ったとあるので全く逆の内容となっているのである。両者の新旧関係について考えた時、『古事記』・『日本書紀』は天武天皇の詔により、編集が始まった史書であるから、『古事記』・『日本書紀』神話の天地観は天武天皇以降の編纂過程で形成されてきた新しいものであり、タカミムスヒ神の持つ天地観はそれ以前のものであろう。(もし、タカミムスヒ神の天地観が天武朝以降の成立ならば、『古事記』・『日本書紀』の天地創造神話の中に反映されているはずである)。つまり、古代王権が本来有していた天地創造神話は、まずタカミムスヒ神が最初に存在し、その後この神によって天地が創造されるというものであり、【史料四・六】のような天地創造神話は天武朝以降に新しく形成された神話である。その点からもタカミムスヒ神、さらにはこの神を中心とする神話体系は天武朝以前の古いものであると言えよう。次にタカミムスヒ神がアマテラス大神よりも古い王権最高神、皇祖神である点について、推古朝の遣隋使記事を史料として考察を進めていくこととする。

## 第二節 推古朝の遣隋使記事について

『日本書紀』顕宗天皇三年二月条と四月条からは、タカミムスヒ神が天地を創り、日神と月神の祖先であること(月神も日神も「我祖高皇産靈尊」と発言している)が分かるが、寺川眞知夫氏は、この記述が開皇二十(六〇〇)年の遣隋使において倭国の使者が語った倭王の神話観・宗教観あるいは王権の思想と対応する、と述べている。<sup>23)</sup>

【史料七】『隋書』「東夷(倭)国条」<sup>24)</sup>

開皇二十年、倭王姓阿每、字多利思比孤、号阿鞞羅弥、遣使詣闕。上令所司訪其風俗。使者言倭王以天為兄、以日為弟、天未明時出聽政、跏趺坐、日出便停理務、云委我弟。高祖曰、此太無義理。於是訓令改是。

この時の遣隋使において、倭国の使者は、倭王は天を兄とし、日を弟とすると述べており、倭王の持つ神話観が示されている。顕宗紀の記述からタカミムスヒ神は天と日の祖先であることが分かるので、たしかに寺川氏が述べるように、タカミムスヒ神を倭王の祖先神であったとすると、天と日にとって倭王は兄弟の関係となり、顕宗紀と遣隋使の記事の整合性は取れている。しかし、この遣隋使に関して隋の皇帝文帝は倭王の使者の発言に際し、「義理無し」としてこれを改め教えたとあるように、文帝から否定的な見解が述べられている。また、『通典』や『翰苑』の記事ではこの時の倭王を「天兒」（天の子）としている。この点を重視すると、倭王の使者が語った「天兄」とは矛盾することとなる。さらに、その後の遣隋使において倭王が天子を名乗ったこととの関係も問題となろう。よって、開皇二十年の遣隋使記事そのまま単純に受け止めることには問題がある。そこで、今挙げた『通典』や『翰苑』そして第二回遣隋使の天子号との関係も踏まえて考察を深めていくこととする。

まずは、倭王の使者が名乗った「阿每多利思比弧」⇨アメタリシヒコについて考えていこう。『隋書』では、アメタリシヒコが姓と字に分けられているが、倭王に姓は無いので、これは中国では姓が無い君主は考えられなかったことから来る隋側の誤解である<sup>(25)</sup>。また、アメタリシヒコは個人名でなく、当時の倭王の和名と考えるのが妥当であろう<sup>(26)</sup>。では、アメタリシヒコとはどのような意味を持つのだろうか。これについて、井上光貞氏は天の高貴なる男子<sup>(27)</sup>、吉村武彦氏は天上世界でみちみちておられるりっぱな男<sup>(28)</sup>であるとしているが、長野正氏はアメタリシヒコの「タリ」を「垂」と解釈し、天から降臨した人とし、山尾幸久氏も朝鮮半島の降臨神話を踏まえたあまくだられたおかたであるとする<sup>(29)</sup>。

この問題については、次に挙げる『通典』と『翰苑』の記述が重要である。

【史料八】『通典』「辺防一東夷上倭条」<sup>(31)</sup>

隋文帝開皇二十年、倭王姓阿每、名多利思比弧、其国号阿鞬雞弥、華言天兒也、父子相伝王、有宮女六七百人、

王長子号哥弥多弗利、華言太子。

【史料九】「翰苑」<sup>32)</sup>「蕃夷部倭国条」

阿輩雞弥、自表天兒之称。：

…今案、其王姓阿毎、国号为阿輩雞、華言天兒也。父子相传王、有宮女六七百人。王長子号和哥弥多弗利、華言太子。注目すべきは【史料八】・【史料九】ともに「華言の天兒なり」としている点である。中国語では天兒というという意味であり、倭王は天の子であるという思想を有していたことが分かるが、問題はこの表現がアメタリシヒコに関わるのか、それとも「阿輩雞弥」に関わるのかである。それを明らかにするためにまず「阿輩雞弥」の読みについて見ていこう。この四文字の読みについては、①オホキミ説、②アメキミ説、③アマキミ説<sup>33)</sup>ある。これについて、森公章氏の指摘が重要であろう。森氏によれば、音韻的観点、また『隋書』倭国伝で隋使者裴世清を迎えた使者に小徳阿輩臺があり、この阿輩臺は「オホト」と読まれたと考えられることから「阿輩雞弥」はオホキミと読むべきと述べている。そして、「阿輩雞弥」の読みの理解から、「華言の天兒なり」は「阿輩雞弥」ではなく、アメタリシヒコの注釈であるとしている<sup>34)</sup>。

以上のようにアメタリシヒコは『通典』・『翰苑』において「天兒」とされていることは、当時倭王は天の子であるという思想を有していたことになる。これは、推古朝において天孫降臨神話が成立しており、そのような神話に基づいた倭王の称号であったと考えるべきであろう。実際、森氏は倭王が天孫氏の自覚を形成していたと指摘<sup>35)</sup>、熊谷公男氏も当時、倭国王は天神の子孫であるとする観念が成立していたとする<sup>36)</sup>。とすれば、アメタリシヒコの意味も長野氏や山尾氏が指摘するようにあまくだられたおかたとするべきであろう。つまり、推古朝段階において既に天孫降臨神話が成立しており、倭王はそのような王権神話を背景として自身を天の子とする思想を形成していたと言えよう。



しかし、そうすると天を兄とする倭王の思想と矛盾が生じることとなる。この問題については、中野氏は推古朝では倭王と天の関係について異なる複数の考え方があったとするが、倭王の支配の正統性に関わる王権神話や思想と深く関わる天の思想に異なるものが複数あれば、その正統性を保証する力が弱まってしまふであろう。ここでは、推古朝においてタカミムスヒ神は天孫降臨の司令神として位置づけられた王権最高神であり、皇祖神でもあったと考えることで上記の矛盾を解消することができよう。というのは、タカミムスヒ神は天を創造したが、「出雲国造神賀詞」では「高天の神王、高御魂」とあるように、高天原<sup>II</sup>天に居て、天を主宰する神でもある。天の子の思想は天孫降臨神話を背景にして、倭王が天を創造したタカミムスヒ神を祖先神とした思想であり、天を兄とするのは、タカミムスヒ神が創造した天を中心に考えた思想である。よって、タカミムスヒ神を王権最高神、皇祖神と考えたならば、両者は矛盾なく解釈可能である。

次に文帝が述べた「義理無し」について考えてみたい。ここで文帝は倭国の使者の発言の何について「義理無し」と言ったのであろうか。もし、今まで検討してきた倭国の王の神話観について指すならばこのような神話は改められたこととなるが、これについて河上麻由子氏は「中国は各国の信仰に関心を持つが、その是非を論じて使者を訓戒することは無い」、「文帝は、倭国に天と曰—倭国が独自に信仰する神々の信仰を認め」ていると述べている。<sup>39)</sup>つまり、文帝が「義理無し」としたのは、「天兄日弟」というような倭国の神話観ではなく、夜明け前に政務を行うなど倭国の政務のあり方であった。実際、【史料七】で皇帝は所司に命じて倭国の風俗を尋ねさせている。また、中国が各国の信仰に関心を持っているという点については、『日本書紀』の以下の記述からも確かめられる。

【史料十】『日本書紀』「白雉五年二月条」<sup>40)</sup>

二月。遣<sup>二</sup>大唐押使大錦上高向史玄理。

或本云、夏五月、遣<sup>二</sup>唐押使大華下高玄理。

大使小錦下河辺臣麻呂。副使大山下薬師惠日。判官大乙上書

直麻呂。宮首阿彌陀。

或本云、判官小山下書直麻呂。

小乙上崗君宜。置始連大伯。小乙下中臣間人連老。

考。此云、

田辺史鳥等。分<sup>二</sup>乘二船<sup>一</sup>。

留連数月。取<sup>二</sup>新羅道<sup>一</sup>泊<sup>三</sup>于莱州<sup>一</sup>。遂到<sup>二</sup>于京<sup>一</sup>奉觀<sup>三</sup>天子<sup>一</sup>。於<sup>レ</sup>是東宮監門郭文舉悉問<sup>二</sup>日本国之地里及国初之神名<sup>一</sup>。皆随<sup>レ</sup>問而答。押使高向玄理卒<sup>二</sup>於大唐<sup>一</sup>。

これによると、遣唐押使高向玄理らが唐の天子に謁見した時、唐の天子から倭国の地理と国の初めの神が何か問われ、玄理らはそれに答えたたとある。これは、隋ではなく、唐の例であるが、中国皇帝が他国の風俗や神話についても興味を持ち記録しようとしており、これを否定し改めようとはしていない。つまり、開皇二十年の遣隋使において文帝は倭国の政務の在り方を問題視したのであって、天兄日弟に見られるような倭国の神話観を否定したわけではないと言えよう。

最後に七年後の大業三（六〇七）年の遣隋使の国書に見られる「天子」について考えていきたい。

【史料十一】『隋書』「東夷伝倭国条」<sup>(4)</sup>

大業三年、其王多利思比弧遣使朝貢。使者曰、聞海西菩薩天子思重興佛法、故遣朝拜、兼沙門數十人來学佛法。其国書曰、日出処天子致書日没処天子無恙、云云。帝覽之不悅、謂鴻臚卿曰、蛮夷書有無礼者、勿復以聞。明年、上遣文林郎裴清使於倭国。

この国書に明らかなごとく、倭王は自らを天子であると位置づけている。では、ここでの天子はいかなる意味を持つのであろうか。通説では、この天子は中華思想の基づくもので、自らを隋皇帝煬帝と同じ天子と位置づけることで対等を主張したものと解される<sup>(4)</sup>。しかし、もしこの天子を中華思想に基づいて解釈すれば、天子が世界に二人存在することとなる。これでは、天子は二人以上存在できないことが原則の中華思想と根本的に矛盾が生じてしまう。この点に着目して河上氏は国書における天子は正法によって国を治める天子という仏教思想に基づく表現であるとしている<sup>(4)</sup>。

たしかに、倭国の使者は煬帝を海西の菩薩天子としているので、これと対応しているが、もし仏教用語の天子なら

ば複数存在しても問題ないので、この国書を見た煬帝が不悦となった理由が不明確となるだろう。ここでの天子について、これまでの検討を踏まえ、倭王を天孫降臨神話を背景とする天の子とする思想に基づくものであると考えられる。これについては、たとえば大津透氏は令規定の天子を分析し、日本の天子は、中国的な天帝・天命に関わる天子ではなく、スエミマノミコトと同じ意味の「天つ神の御子」を意識したものであるとしている。<sup>44</sup> また、大業三年の国書の天子については、三木太郎氏がアメタリシヒコ概念と関係し、その漢訳として用いられたと述べている。<sup>45</sup> この点については森氏<sup>46</sup>や北氏<sup>47</sup>も中華思想の天子ではなく、アメタリシヒコとの関係を指摘している。筆者も三木氏・森氏・北氏の指摘に賛同する。というのは、開皇二十年の遣隋使のところ考察したように、倭王を天の子とする神話観は文帝によって否定されていないので、それ以降も特に改めることはしなかったと考えられる。(文帝によって改められたのは政務のあり方である)とすれば、大業三年の遣隋使においてもそのまま同様、倭王は天孫降臨神話を背景とする天の子という思想に基づき煬帝と外交交渉に臨んだのであり、国書の天子はそのような背景に基づく表現であると考えられよう。

しかし、この国書において問題だったのは、倭王は中華思想の天子とは関係なく、自国の伝統的な神話観念に基づいて天子と称したにも関わらず、それを国書において文字化する、要するに漢訳する際に天子と表現したことにあった。これでは、その意図はともかく、表現上は倭王と隋皇帝が同等の存在となってしまう。煬帝が倭の国書に不悦となったのは、国書において天の子を漢訳する際の表現上の不備によるものと考えられよう。つまり、開皇二十年遣隋使から大業三年遣隋使にかけて、倭王の王権神話や思想に変更はなく、両者の間に断絶はない。むしろ連続していると捉えるべきであろう。

さて、本章で述べてきたことをまとめておこう。顕宗天皇紀のタカミムスヒ神は天地を創造し、日・月の祖であるとしており、『古事記』・『日本書紀』編纂以前の古い王権神話に基づくものであった。また、このような神話体系は

推古朝における遣隋使に見られる倭王の持つ神話観と対応している。推古朝において、倭王は天孫降臨神話を背景とする天の子であるとの自覚があり、一見すると開皇二十年の天兄の思想と矛盾するようであるが、タカミムスヒ神がこの段階で、天孫降臨を司令する王権最高神かつ皇祖神であると考えれば矛盾なく解釈することが可能である。そして、そのような神話観は改めることなく、その後も持ち続けており、大業三年の天子もこの延長上にあると理解することが出来る。すなわち、タカミムスヒ神は推古朝段階では既に、王権最高神かつ皇祖神として確たる地位を有していたのである。

## 第二章 タカミムスヒ神の性格

### 第一節 ムスヒの神について

タカミムスヒ神の性格を考える上でまず注目すべきはその名義であろう。名義の解釈については、「タカミ」は美称であるので、中心は「ムスヒ」にあり、ここが焦点となる。特に「ヒ」については、太陽と考える説もあるが、<sup>48</sup>本居宣長が「字は皆借字にて、産巢は生なり、其は男子女子、昔の牟須【万葉に草武佐受などもあり】など云ふ牟須にて、物の成り出づるを云ふ。…日は書紀に産霊を書かれたる、霊の字よく当たれり、凡そ物の霊異なるを比と云…産霊とは、凡て物を生成することの霊異なる神霊を申すなり」と述べているように、<sup>49</sup>物の生成に関わる靈力神と見るべきであろう。しかし、宣長が「ムスヒ」の「ムス」の解釈について一方で自動詞、他方で他動詞と解釈しており、一定していない。その後の研究では、この「ムス」は「物の成り出づる」で解釈すべきか「物を生成する」で解釈すべきかについて議論がなされている。この問題について、近年では水林彪氏が、それまでの先行研究を検討し、他動詞として解釈すべきとしている。また、水林氏はタカミムスヒ神を「(生成する神)」というよりも、(生成する物に働きかけて

生成を成就させる神」なのであった」と指摘している<sup>50</sup>。結論的には筆者も水林説に賛同するが、その根拠を提示するため、『古事記』・『日本書紀』のムスビの神の伝承を逐一検討し、ムスビの神の性格を筆者の視点から考察していきたい。

【史料十二】『日本書紀』「三貴子誕生条・第二一書」<sup>51</sup>

次生<sup>三</sup>火神軻遇突智<sup>一</sup>。時伊弉册尊。為<sup>レ</sup>軻遇突智<sup>一</sup>。所<sup>レ</sup>焦而終矣。其且<sup>レ</sup>終之間。臥生<sup>三</sup>土神埴山姫及水神罔象女<sup>一</sup>。即軻遇突智娶<sup>三</sup>埴山姫<sup>一</sup>。生<sup>三</sup>稚産靈<sup>一</sup>。此神頭上生<sup>三</sup>蚕与<sup>レ</sup>桑。臍中生<sup>三</sup>五穀<sup>一</sup>。

これによると、イザナミ神はカグツチを生んだ後、そのために焼かれて死んでしまうが、その死ぬ間際に土の神であるハニヤマヒメ神と水の神であるミツハメ神を生んだ。そして、カグツチはハニヤマヒメ神を娶りワクムスビ神を生むが、このワクムスビ神の頭の上に蚕と桑が生り、臍の中に五穀が生ったとある。この神話は火と土の神から生成の神が生まれたという点を重視し、焼畑農耕の起源と語る神話であるとされているが、注目すべきはワクムスビ神という生成の神の靈威により、穀物などが生成されたということであり、ここからムスビの神は何かを生成する神であり、「ムス」は他動詞的に解すべきかと考えられる。

【史料十三】『日本書紀』「三貴子誕生条文・第三一書」<sup>52</sup>

一書曰。伊弉册尊生<sup>三</sup>火産靈<sup>一</sup>時。為<sup>レ</sup>子所焦而神退矣。亦云<sup>三</sup>神避<sup>一</sup>矣。其且<sup>三</sup>神退<sup>一</sup>之時。則生<sup>三</sup>水神罔象女及土神埴山姫<sup>一</sup>。又生<sup>三</sup>天吉葛<sup>一</sup>。

これによると、ここでは、イザナミ神がホムスビ神を生んだことで死んでしまうが、そのイザナミ神は死ぬ間際に水の神・土の神・天吉葛（良い蔓草）という植物を生成したとある。ここで、ホムスビ神というムスビの神が登場するが、この神は自らが何かを生成するのではなく、イザナミ神にムスビという生成の靈威を付与することでイザナミ神から水・土・植物を生成させている。この点からムスビの神は何かを生成することに関与する神であることは明らかであるが、むしろムスビの神自身が何かを生成するのではなく、他の神にムスビという靈威を付与してそこから

何かを生成していると考えることができないのではないか。この点は、他のムスビの神にも見られる性格である。たとえば、『古事記』の次の記事が参考となる。

【史料十四】『古事記』「オノコロ嶋段」<sup>(53)</sup>

於是天神諸命以。詔<sup>四</sup>伊邪那岐命。伊邪那美命。二柱神。修理固成是多陀用弊流之國<sup>一</sup>。

これによると、天神諸がイザナキ神・イザナミ神二神に命じて混沌状態の国土を「修理固成」状態（秩序ある状態）となるよう命じたとある。天神諸についてであるが、西郷信綱氏はこれらの神々の首座を占めるのはタカミムスビ神である、と述べている。<sup>(54)</sup>つまり、天神諸の命をもって、修理固成をイザナキ神・イザナミ神が行うことは、タカミムスビ神が中心となり、イザナキ神・イザナミ神に修理固成を行えるよう一定の働きかけを行ったことを意味していると考えられよう。また、地上世界をあるべき姿として生成できるようイザナキ神・イザナミ神に働きかけたのであれば、これはムスビの靈威の発動を意味するとも言える。すなわちムスビ神の性質は彼ら自身が何かを生成するというよりはむしろ、何かを生成する神に一定の働きかけを行うこと、言いかえれば生成を行うために靈威を付与することにあるのである。

この点について他のムスビの神の伝承から同様の性質を見出すことができる。たとえば、『古事記』に見えるオオナムチ神とヤソガミの対立におけるカミムスビ神の役割である。この神話の内容は以下の通りである。オオナムチ神は兄神たちであるヤソガミによって殺害される。これを悲しんだオオナムチ神の御祖の神は天に上り、カミムスビ神にこのことを申し上げる。するとカミムスビ神はサキガイヒメとウムガイヒメを派遣し、オオナムチ神の蘇生に関与する。ここでは、カミムスビ神はオオナムチ神に蘇生に関わっているように、再生という形で生成の靈威を発現しており、ムスビの神の性格を遺憾なく發揮している。但し、注意すべきはカミムスビ神自身がオオナムチ神を蘇生するのではなく、ウムガイヒメ・サキガイヒメを派遣し、彼女らが実際にオオナムチ神を蘇生している点である。つまり、

カミムスビ神はウムガイヒメ・サキガイヒメにムスビという生成の靈威を付与することで、彼女らの靈威が発現しオオナムチは再生 $\parallel$ 命の生成が行われたのであり、この点からもムスビの神は生成を行うために靈威を付与する神であると言える。

次にオオクニヌシ神の国作り神話に着目したい。この神話では、オオクニヌシ神は国作りを一人で完遂することはない。たとえば、スクナヒコナ神とともに国作りを行う。つまり、オオクニヌシ神はスクナヒコナ神の靈威を得ることによって、国作りを行っているのである。問題は、このスクナヒコナ神という神の性格であるが、スクナヒコナ神は国作りの途中で常世国に渡るとあることから、常世の神である。ここからわかるように、オオクニヌシ神は常世国という他界の神の靈威を借りながら国作りを行っているものであり、ここに国作りの対象である葦原中国と他界との関係の一端を伺うことができる。しかし、今重視すべきは、スクナヒコナ神がカミムスビ神の御子神とされている(『日本書紀』ではタカミムスビ神の御子神)点である。実際、この段でカミムスビ神はオオナムチ神とスクナヒコナ神に葦原中国を作り固めよ、と命じている。これは、イザナキ神・イザナミ神に天津諸が命じた修理固成の命令と対応している。このようにカミムスビ神は国作りという葦原中国の生成にも関与しており、ここにムスビの神としての性格が見られる。しかし、これまで見てきた通り、やはりここでもカミムスビ神は自らが何かを生成する、つまり自身自身が国作りを行うのではなく、実際に国作りを行うスクナヒコナ神とオオクニヌシ神に国作りを命じることで、両神にムスビの神としての性格である生成の靈威を付与する形でその役割を果たしている。

以上、これまでの検討から明らかにように、ムスビの神とは、何かを生成する神であることに違いないが、それだけでなく、むしろ何かを生成する神に対してムスビという靈威を付与する性格を有する神であると考えることができよう。では、タカミムスビ神は何の生成に関与する神なのか。次にタカミムスビ神の性格について考えていきたい。

## 第二節 新嘗の神としてのタカミムスヒ神

タカミムスヒ神の性格について結論的には、田や稻の生成に関わる神であり、祭祀の観点から言えば新嘗の祭儀に関わる神であると考えられる。

【史料十五】『日本書紀』「国譲り神話条・第二一書」<sup>(5)</sup>

時高皇産靈尊乃還遣二神一。勅二大己貴神一曰。今者聞汝所言一深有二其理一。故更條條而勅之。夫汝所治顯露之事。宜是吾孫治之。汝則可三以治二神事一。又汝応レ住二天日隅宮一者。今当供造。即以二千尋榜繩一。結為二百八十紐一。其造レ宮之制者。柱則高太。板則廣厚。又將田供佃。又為二汝往來遊レ海之具一。高橋浮橋及天鳥船亦將供造。又於二天安河一亦造二打橋一。又供二造百八十縫之白楯一。又当二主汝祭祀一者天穗日命是也。

この記事は国譲り神話において、タカミムスヒ神がオオナムチ神に下した勅である。そこには、現世の政治は皇孫が治めるが、幽界の神事はオオナムチ神が司ること、天日隅宮というオオナムチ神の神殿を造ることなどが述べられているが、注目すべきは、「又将に田を供佃らむとす」とタカミムスヒ神が述べていることである。つまり、タカミムスヒ神は国譲りに際し、オオナムチ神に御料田を提供すると勅しているが、これはタカミムスヒ神と田の強い関係を示す。特に、「佃」とあることからタカミムスヒ神自身が田を生成していることが分かるが、これはまさにタカミムス神のムスヒの神としての靈威の発動であると言えよう。また、タカミムスヒ神はオオナムチ神に娘であるミホツヒメという穀霊の神を妻として与えている。ここからもタカミムスヒ神と田・穀霊の關係の強さが読み取れる。この点については、神武紀の次の記述からも読み取れよう。

【史料十六】『日本書紀』「神武天皇即位前紀戊午年九月条・十月条」<sup>(6)</sup>

時勅二道臣命一。今以二高皇産靈尊一。朕親作二顯齋一。用レ汝為二齋主一。授以二嚴媛之号一。而名其所レ置埴瓮為二嚴瓮一。



又火名為「ニ巖香來雷」。水名為「ニ巖罔象女」。粮名為「ニ稻魂女」。薪名為「ニ巖山雷」。草名為「ニ巖野椎」。  
 冬十月癸巳朔。天皇嘗「ニ其巖釜之粮」。勒「レ兵而出。先擊「ニ八十梟帥於國見丘」破斬之。

これによると、神武天皇がヤソタケルを討伐する際に、神武天皇自らタカミムスヒ神を顕斎（＝神武天皇自らがタカミムスヒ神の依り代となつて祭祀をすること）を行つたとある。この伝承について肥後和男氏は、新嘗の祭儀であると指摘している。<sup>(37)</sup>この伝承では、イツノウカノメ穀物神が中心となっている。神武天皇は巖釜の神饌を召し上がり、戦を再開した。素朴ながら新嘗の祭儀を神武天皇は実修しており、その祭りにおいて神武天皇自らがタカミムスヒ神の依り代となっているのである。つまりこの伝承からタカミムスヒ神は新嘗の祭儀に関わる神であると言える。これまでの検討からタカミムスヒ神は田の生成に関わり、また稲の生成にも関わる神であり、また新嘗の祭儀の神でもあった。天孫降臨神話は天上世界の最高神がホノニニギ尊という稲穂、穀霊の神を地上世界の王として天降らせる神話であるが、タカミムスヒ神はムスヒの神として穀霊に対して生成の霊威を付与し、ホノニニギ尊という穀霊神の霊威を発現させる役割を果たしているのである。この点がまさにタカミムスヒ神が天上世界の最高神、さらには皇祖神として位置づけられた要因であると考え、さらに考察を深めていきたい。

### 第三章 皇祖神タカミムスヒ神成立の背景

#### 第一節 古代日本の農本主義

古代の日本は弥生時代以来、稲作農耕を基盤とする社会であり、祭祀の観点からは稻魂信仰を有する社会であることが、菊地氏によって指摘されている。<sup>(38)</sup>この点について、『日本書紀』の記事の中にも古代国家が稲作農耕を重視した国家であることを示す伝承が散見される。たとえば、崇神天皇紀の以下のような記事である。

【史料十七】『日本書紀』「崇神天皇六十二年七月丙辰条」<sup>59)</sup>

六十二年秋七月乙卯朔丙辰。詔曰。農天下之大本也。民所<sub>二</sub>恃以生<sub>一</sub>也。今河内狭山埴田水少。是以。其国百姓怠<sub>二</sub>於農事<sub>一</sub>。其多開<sub>二</sub>池溝<sub>一</sub>。以寬<sub>二</sub>民業<sub>一</sub>。

これによると、崇神天皇は、農業は天下の基本であり、民が生きていく拠り所であるが、今、河内国の狭山の埴田の水が少ないので、その国の百姓が農事を怠っている。そこで池・溝の開発を行い、民の生業を広めよと詔した、とある。重要な点は最初の「農業が天下の基本で民が生きていく拠り所である」とするところである。これについては、吉村氏は古代の日本列島は、「農本主義、つまり農業、なかでも水稻農耕を基本とする社会であった」と述べている。<sup>60)</sup> 崇神紀のこの記述は、『漢書』による潤色が施されているが、古代王権がある種の農本主義を有していたがゆえに、『漢書』のこの部分を基にしたのであろう。つまり、古代王権は弥生時代以来、稲作農耕が基本（宗教的には穀霊・稲魂の信仰を有する）の社会であることを反映した記事と考えられる。このような古代日本の農本主義については、垂仁天皇紀にも見られる。

【史料十八】『日本書紀』「垂仁天皇三十五年是歳条」<sup>61)</sup>

是歳。令<sub>二</sub>諸国<sub>一</sub>多開<sub>二</sub>池溝<sub>一</sub>。数八百之。以<sub>レ</sub>農為<sub>レ</sub>事。因<sub>レ</sub>是百姓富寛天下太平也。

これによると、農事を行うため、諸国に池・溝の開発を命じた。その結果、百姓は富み、天下は太平となったとある。この記事からも前述の崇神紀の記述にあるように農業が天下太平の基本であるという農本主義が見られる。この記事は漢籍のよる潤色とは考えられないので、古代王権において農本主義的な思想があったことは明らかであろう。

タカミムスヒ神は田や稲の生成を行うムスヒの神であり、稲作農耕と関係の深い、特に新嘗の祭儀に関わる神であるが、この神が王権最高神、皇祖神とされた背景には、このような性格ゆえに古代王権の農本主義を思想的に補完する目的があったと考えられる。

## 第二節 皇祖神タカミムスヒ神と屯田の成立伝承

先に、タカミムスヒ神の性格を分析するために検討した『日本書紀』の顕宗天皇紀であるが、ここでタカミムスヒ神やタカミムスヒ神の子孫である月神に献上された歌荒樸田・磐余田は屯田であることを菊地氏は指摘している。<sup>62</sup>この指摘はタカミムスヒ神が皇祖神とされた要因を考える上に極めて重要な指摘であろう。では、屯田とはいかなる田であろうか。

【史料十九】「養老田令・置官田条」<sup>63</sup>

凡畿内置<sup>三</sup>官田<sup>一</sup>。大和。摂津各三十町。河内。山背各二十町。每<sup>二</sup>二町<sup>一</sup>配<sup>三</sup>牛<sup>一</sup>頭<sup>一</sup>。

其牛令<sup>三</sup>一戸養<sup>二</sup>頭<sup>一</sup>。〈謂。中々以上戸〉

この条文によると、畿内（大和・摂津・河内・山背）に官田を設置するという内容のものである。問題はこの官田とはいかなる田なのであろうか。これについては、『令集解』に見える明法家の説に次のような指摘がある。

【史料二十】『令集解』「置官田条・古記」<sup>64</sup>

古記云。畿内置<sup>三</sup>屯田<sup>一</sup>。不輪祖。屯田謂御田供御造食田耳。

これによると、官田は大室令では、「屯田」であり、不輪祖田である。また、「御田」とも言い、天皇の食事のために供される田であると述べている。つまり、屯田は天皇の田であるということだが、これについて『日本書紀』に屯田の性格を考える上で重要な伝承が残されている。

【史料二十一】『日本書紀』「仁徳天皇即位前紀」<sup>65</sup>

時額田大中彦皇子。將<sup>レ</sup>掌<sup>二</sup>倭屯田及屯倉<sup>一</sup>。而謂<sup>三</sup>其屯田司出雲臣之祖淤宇宿禰<sup>一</sup>曰。是屯田者。自<sup>レ</sup>本山守地。是以今吾<sup>レ</sup>將治矣。爾之不<sup>レ</sup>可<sup>レ</sup>掌。時淤宇宿禰啓<sup>三</sup>于皇太子<sup>一</sup>。皇太子謂之曰。汝便啓<sup>三</sup>大鷦鷯尊<sup>一</sup>。於是淤宇宿

禰啓大鷦鷯尊曰。臣所任屯田者大中彦皇子距不<sub>レ</sub>令<sub>レ</sub>治。大鷦鷯尊問<sub>二</sub>倭直祖麻呂<sub>一</sub>曰。倭屯田者元謂<sub>二</sub>山守地<sub>一</sub>。是如何。对言。臣之不<sub>レ</sub>知。唯臣弟吾子箴知也。適<sub>二</sub>是時<sub>一</sub>。吾子箴遣<sub>二</sub>於韓國<sub>一</sub>。而未<sub>レ</sub>還。爰大鷦鷯尊謂<sub>二</sub>淤宇<sub>一</sub>曰。爾躬往於<sub>二</sub>韓國<sub>一</sub>。以喚<sub>二</sub>吾子箴<sub>一</sub>。其兼<sub>二</sub>日夜<sub>一</sub>而急往。乃差<sub>二</sub>淡路之海人八十一<sub>一</sub>。為<sub>二</sub>水手<sub>一</sub>。爰淤宇往<sub>二</sub>于韓國<sub>一</sub>。即率<sub>二</sub>吾子箴<sub>一</sub>而來之。因問<sub>二</sub>倭屯田<sub>一</sub>。对言。伝聞之。於<sub>二</sub>纏向玉城宮御宇天皇之世<sub>一</sub>。科<sub>二</sub>太子大足彦尊<sub>一</sub>定<sub>二</sub>倭屯田<sub>一</sub>也。是時勅旨。凡倭屯田者。每御宇帝皇之屯田也。其雖<sub>二</sub>帝皇之子<sub>一</sub>。非<sub>二</sub>御宇<sub>一</sub>者不<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>掌矣。是謂<sub>二</sub>山守地<sub>一</sub>非之也。時大鷦鷯尊遣<sub>二</sub>吾子箴於額田大中彦皇子<sub>一</sub>而令<sub>レ</sub>知<sub>レ</sub>狀。大中彦皇子更無<sub>二</sub>如何<sub>一</sub>焉。乃知<sub>二</sub>其惡<sub>一</sub>。而赦之勿<sub>レ</sub>罪。

少し長い引用となったが、ここに倭の屯田の性格が示されている。これによると、垂仁天皇の時に、倭の屯田を定めたがその時の勅旨で、「凡そ倭の屯田は、毎に御宇帝皇の屯田なり。其れ、帝皇の子と雖も、御宇に非ずば、掌ること得じ」とされたとある。つまり、倭屯田は常に天下を治らす天皇の屯田であり、たとえ天皇の皇子であっても、天下を治らす者でなければ、管掌することはできないということである。このように、倭屯田は皇位そのものに付属する特殊な田である。では、そのような田の存在が認められる理由はなにか。

『日本書紀』「神代上・三貴子誕生条・第十一書」によれば、皇祖神アマテラス大神が稲種を天狭田・長田に植えるという伝承があり、また、『日本書紀』「神代上・素戔嗚尊追放条・本文」によれば、アマテラス大神が天狭田・長田を御田としたという伝承がある。つまり、御田⇨屯田とは皇祖神によって設定された田であるがゆえに、皇位そのものに付属する田となったのである。

また、屯田は新嘗の祭儀とも深い関係のある田である。『延喜宮内式』「新嘗官田稻条」によれば、新嘗祭において、官田⇨屯田から收穫された稲・粟が使用されると規定している。ところで、王権の行う新嘗の祭儀について菊地氏は、一般的な農耕儀礼における新嘗は穀霊の再生が目的であるが、王権の祭儀における新嘗は王の靈威の更新を目的とす

る、と述べている。<sup>(66)</sup>では、なぜ天皇が新嘗の祭儀を行えばその靈威の更新ができるのか。それは、天皇は穀靈的王者であるという宗教的特性を有しているからである。

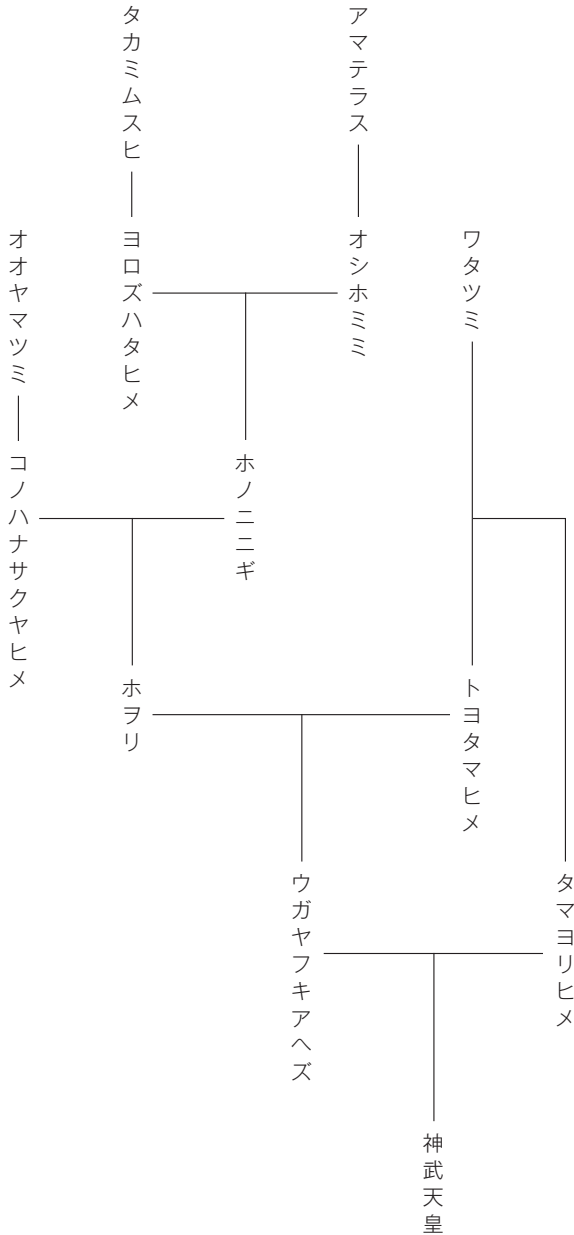
これについては、天孫降臨神話から初代の天皇とされる神武天皇の誕生までの神話から明らかであろう。というのは、天孫降臨神話から神武天皇誕生までの神話は、穀靈的王者の物語として一連のものだからである。<sup>(67)</sup>天孫降臨神話とは、タカミムスビ神という田や稲の生成に関わる靈力を有する神の命令によって、ホノニギ尊という穀靈神が地上世界の高千穂峰に強力な穀靈を有する峰に天降るといものである。また、天孫降臨以後の神話の展開は以下の通りである。ホノニギ尊はオオヤマツミという山の神の娘コノハナサクヤヒメと結婚し、ホデリ尊・ホスセリ尊・ホオリ尊（別名アマツヒコヒコホホデミ・ヤマサチヒコ）を生む。ホオリがワタツミという海の神の娘トヨタマヒメと結婚し、ウガヤフキアヘズ尊を生む。ウガヤフキアヘズ尊は姨タマヨリヒメと結婚し、初代の天皇とされる神武天皇にカムヤマトイワレヒコホホデミを生む。系図にすると以下の通りになる。

以上の点から、ホノニギ尊以下、ウガヤフキアヘズ神以外、神武天皇を含めて、全てその名に「穂」を有する。つまり、穀靈として観想されている。彼ら穀靈的王者が山の神や海の神の娘と結婚するのは、菊地氏が述べるように穀靈的王者が、地靈と水靈の靈威を取り込み、穀靈の靈威を発現することが目的であると指摘している。<sup>(68)</sup>神武天皇は穀靈的王者であるが、ここに天皇の宗教的性格の一端を示されている。タカミムスビ神はその穀靈的王者にムスビの神としての靈威を付与している。つまりタカミムスビ神は以上のような宗教観を神話の中で保障する神として位置づけられているのである。

さて、今までの検討を踏まえると、タカミムスビ神が王権最高神かつ皇祖神として位置づけられた背景は次のようにまとめることができる。

古代王権には倭屯田のように、皇位に直屬する田を有しており、それは、王権最高神、皇祖神が設定した田であっ

【系図 1】 タカミムスヒ・アマテラスから神武天皇までの系譜



た。また、その屯田は王権の新嘗祭における稲や粟を供する田であったが、王権の新嘗祭とは、王の靈威を更新するという目的があり、それが可能であったのは、天皇が穀靈的王者であるという性格を有するからに他ならない。タカミムスヒ神は穀靈の発現を起こす新嘗の神として信仰されていたため、上記のような天皇の宗教的性格を神話上保証する上で、相応しい神であったため、王権最高神、皇祖神Ⅱ天孫降臨神話の司令神として位置づけられた。

## おわりに

本稿では、古代王権においてタカミムスヒ神とはいかなる神かについて論じてきた。最後に本稿で述べたことをまとめて稿を閉じることにしたい。まず、重要なことは、タカミムスヒ神は古代王権の最高神、皇祖神であり、それはアマテラス神よりも古い神であるということである。先行研究では、天孫降臨神話の、特にその司令神の分析から指摘されてきたが、本稿では『日本書紀』の顕宗天皇紀のタカミムスヒ神伝承と推古朝における遣隋使記事との関係から論じた。その結果、古代王権にとってタカミムスヒ神はアマテラス大神よりも古い最高神、皇祖神であることが明らかになった。つまり、王権最高神は本来タカミムスヒ神であったが、その後、ある時期からアマテラス大神に転換されたのである。<sup>(69)</sup>

また、タカミムスヒ神の性格については田や稲の生成に関わる神であり、穀霊に靈威を付与する神であった。古代祭祀との関係については、『日本書紀』「神武天皇即位前紀」の記事から明らかかなように新嘗の祭儀に関与する神であると位置づけることが可能である。そして、タカミムスヒ神の持つこのような性格がこの神を王権最高神、皇祖神にさせた宗教的・思想的背景であったのである。

## 注

- (1) 津田左右吉『日本古典の研究 上』(津田左右吉全集)第一卷、岩波書店、一九六三年)五六〇頁～五九五頁。
- (2) 『日本書紀』(新訂増補國史大系(普及版)、前篇、吉川弘文館、一九七一年)六四頁。
- (3) 三品彰英『天孫降臨神話異伝考』(『建国神話の諸問題』所収、平凡社、一九七一年、初出一九四三年)、「記紀の神話体系」(『日本神話論』所収、平凡社、一九七〇年、初出一九六四年)。
- (4) たとえば、松村武雄『日本神話の研究 第三卷』(培風館、一九五五年)、上田正昭『日本神話論』(角川書店、一九九四年)、溝口睦子『王権神話の二元構造』(吉川弘文館、二〇〇〇年)など。また、拙稿『天孫降臨神話の司令神について』(『古代文化研究』二四号、二〇一六年)においてもこの問題の先行研究整理と私見を論じた。
- (5) 前掲注(3)三品『天孫降臨神話異伝考』。
- (6) 松前健『大嘗祭と記紀神話』(『古代伝承と宮廷祭祀』所収、塙書房、一九七四年、初出一九七〇年)。
- (7) 神田典城『高木神とタカミムスヒ』(『記紀風土記論考』所収、新典社、二〇一五年、初出一九八一年)。
- (8) 菊地照夫『古代王権の宗教的世界観と出雲』(同成社、二〇一六年)。
- (9) 岡田精司『古代王権と太陽神』(『古代王権の祭祀と神話』所収、塙書房、一九七〇年)。
- (10) 西宮一民『古事記』(新潮日本古典集成、一九七九年)三二二頁。
- (11) 広畑輔雄『皇祖神タカミムスビの成立』(『記紀神話の研究―その成立における中国思想の役割―』所収、一九七七年、初出一九七三年)。
- (12) 中村啓信『タカミムスビの神格』(『古事記の本性』所収、おうふう、二〇〇〇年、初出一九八〇年)。
- (13) 岡正雄『日本民族文化の形成』(『異人その他』所収、言叢社、一九七九年)。
- (14) 松村武雄『日本神話の研究 第三卷』(培風館、一九五五年)五〇九頁～五一七頁。
- (15) 大林太良『日本神話の起源』(角川選書、一九七三年)四九頁。
- (16) 前掲注(4)溝口睦子『王権神話の二元構造』、一八一頁～二〇〇頁。
- (17) 前掲注(2)四〇九頁。
- (18) 前掲注(2)四一〇頁。
- (19) 『古事記』(新訂増補國史大系、吉川弘文館、一九六六年)一頁。



- (20) 前掲注(19) 五頁。
- (21) 前掲注(2) 一頁。
- (22) 『古事記』序文と『日本書紀』の天地開闢神話は、中国の典籍による潤色に基づくことが従来から指摘されているが、(近年の研究では、瀬間正之「『記紀』の表記と文字表現」(おうふう、二〇一五年)を参照)タカミムスヒ神の伝承に見られる天地創造神話とは全く異なることに変わりはない。
- (23) 寺川眞知夫「高御産巢日神・天照大御神・伊勢神宮―皇祖神の変化―」(『古事記神話の研究』所収、塙書房、二〇〇九年、初出二〇〇七年)。
- (24) 『隋書』(中華書局、一九七三年) 一八二六頁。
- (25) 栗原朋信「日本から隋へ贈った国書―特に「日出処天子致書日没処天子」の句について―」(『日本歴史』二〇三号、一九六五年)。
- (26) 吉村武彦「古代天皇の誕生」(角川選書、一九九八年) 一〇四頁。
- (27) 井上光貞「隋書倭国伝にみえる天と日の関係」(『日本古代思想史の研究』所収、一九八二年、初出一九七一年)。
- (28) 前掲注(26) 一〇四頁。
- (29) 長野正「天照大神の神格」(『日本古代王権と神話伝承の研究』所収、講談社、一九八五年、初出一九五〇年)。
- (30) 山尾幸久「古代天皇制の成立」(後藤靖編『天皇制と民衆』所収、東京大学出版会、一九七六年)。
- (31) 『通典』(中華書局、一九九四年) 四九九五頁。
- (32) 『翰苑』(吉川弘文館、一九七七年) 五一頁。
- (33) 通説は①オオキミ説であるが、②アメキミ説は大野晋氏の、③アマキミ説は北康宏氏の説である。この点の研究史整理として中野高行「天皇号成立と中国・朝鮮の祭天思想」(『古代国家成立と国際的契機』所収、同成社、二〇一七年)を参照した。
- (34) 森公章「天皇号の成立をめぐる―君主号と外交との関係を中心として―」(『古代日本の対外認識と通交』所収、吉川弘文館、一九九八年)。
- (35) 前掲注(34)。
- (36) 熊谷公男「日本の歴史③ 大王から天皇へ」(講談社学術文庫、二〇〇八年) 二二三頁～二三四頁。
- (37) 推古朝において天孫降臨神話が成立していたという点について、『日本書紀』「推古天皇八年是歳条」に注目すべき記述がある。これによれば、新羅と任那が朝貢してきた際、その上表文の中に「天上に神がおり、地に天皇がいる。この二神の他に畏敬するもの

などあるはずがない」と書かれている。ここで天皇も神とされている点は重要であるが、それよりも天に神があり地に天皇がいるとする点に着目すれば、この表現は天孫降臨神話を踏まえたものであろう。

- (38) 前掲注(33)。
- (39) 河上麻由子『古代日中関係史』(中公新書、二〇一九年)七〇頁〜七二頁。
- (40) 『日本書紀』(新訂増補國史大系〈普及版〉、後篇、吉川弘文館、一九七一年)二五五頁。
- (41) 『隋書』(前掲注(24))一八二七頁。
- (42) 西嶋定生「東アジア世界と冊封体制―六―八世紀の東アジア―」(『中国古代国家と東アジア世界』所収、東京大学出版会、一九八三年、初出一九六二年)。
- (43) 河上麻由子「遣隋使と仏教」(『日本歴史』七二七号、二〇〇八年)。
- (44) 大津透『古代の天皇制』(岩波書店、一九九九年)八頁。
- (45) 三木太郎「倭人伝用語の研究」(多賀出版、一九八四年)。
- (46) 森公章『白村江』以後―国家危機と東アジア外交―(講談社選書メチエ、一九九八年)三二頁〜三三頁。
- (47) 北康宏「天皇号の成立とその重層構造―アマキミ・天皇・スメラミコト―」(『日本古代君主制成立史』所収、塙書房、二〇一七年、初出二〇〇二年)。
- (48) 前掲注(4)溝口著、一八一頁〜二〇〇頁。
- (49) 本居宣長『古事記伝』(『本居宣長全集』第九卷、筑摩書房、一九六八年)一一九頁。
- (50) 水林彪『記紀神話と王権の祭り』(岩波書店、一九九一年)四二頁〜四三頁。
- (51) 前掲注(2)十二頁。
- (52) 前掲注(2)十二頁。
- (53) 前掲注(19)六頁。
- (54) 西郷信綱『古事記注釈 一』(ちくま学芸文庫、二〇〇五年)一三四頁。
- (55) 前掲注(2)七二頁〜七三頁。
- (56) 前掲注(2)一一二頁。

- (57) 肥後和男「古代伝承と新嘗」(いなめ研究会編『新嘗の研究』所収、吉川弘文館、一九五五年)。  
 (58) 前掲注(8) 五頁～六頁。  
 (59) 前掲注(2) 一七一頁。  
 (60) 吉村武彦「大化改新を考える」(岩波新書、二〇一八年) 二頁～三頁。  
 (61) 前掲注(2) 一八九頁。  
 (62) 菊地照夫「ヤマト王権の新嘗と屯田―顕宗三年紀二月条、四月条に関する一考察―」(『古代王権の宗教的世界観と出雲』所収、同成社、二〇一六年、初出一九八六年)。  
 (63) 井上光貞編『律令』(岩波書店、一九七六年) 二四七頁～二四八頁。  
 (64) 『令集解』(新訂増補國史大系、吉川弘文館、一九六六年) 三七七頁。  
 (65) 前掲注(2) 二九〇頁～二九一頁。  
 (66) 前掲注(62)。  
 (67) この点については、拙稿「天孫降臨神話の降臨神について」(『駒沢史学』第九三号、二〇一九年)。  
 (68) 前掲注(62)。  
 (69) 皇祖神がタカミムスヒ神からアマテラス大神へ転換された時期は、私見では天武朝であると考えている。この点については、拙稿「天孫降臨神話の司令神について」(前掲注(4))において、その政治的背景も含めて論じた。