

多元史観による古代史論考

中村幸雄論集

編集・林研心

中村幸雄氏を悼む

「古田史学の会」代表 水野孝夫

本会発起人・世話役の中村幸雄氏が平成八年三月十七日永眠された。六八才であった。三月二五日には例会の発表者として「天皇考―天皇と皇帝」との講演を予定して元気に準備されておられた最中だった。亡くなる直前まで元気にテレビを観ておられ、突然倒れられたとのことである。

氏が『市民の古代』に発表された論文には、「仏教伝来の真実―日本霊異記の証言」「誤読されていた日本書紀―天皇の神格性の意味、及びその消滅に関する考察」「宇治橋に関する考察」「万葉集ヤマト考」「記紀神代紀の構造を解く」がある。万葉集でヤマトに「倭」の文字があてられたのはある時期より後であることの発見や、天智紀七年「時人曰。天皇天命将及乎」の「天命」を「天皇の位につけという天帝の命令」の意味に読み、通説の「天皇のみのち、おわりなむとするか」は誤読であるとの立論は、氏の面目躍如たるものがあつた。ご冥福を御祈りする。

奥様（寿子様）から「生前の厚誼に感謝し、会員の研究発展を祈る」との御挨拶とともにご寄付を頂いたことを報告しておきたい。

（古田史学会報 第六号 一九九五年 四月二六日）

目次

天智新王朝論

誤読されていた日本書紀 ―天皇の神格性の意味、及びその発生消滅に関する考察― ……9

はじめに／一 天皇の神格性の意味 ／二 天命Ⅱ天壤無窮の神勅

／三 皇祖大兄／四 天皇の神格性の消滅 ／付記

万葉集「ヤマト」考 ……28

はじめに／ヤマトの表記／結語／追記

既知歴史史料の再検討の必要性を論ず ……52

百人一首と日本古代史 ……56

「辛酉革命説」私説 ……58

九州王朝論

大和朝廷の成立と薩摩及び薩南諸島の帰属

……………62

はじめに / 薩摩、及び、薩南諸島の帰属に関する誤った通説 / 結語 / 追加

九州王朝の滅亡と『日本書紀』の成立 — 朝鮮半島記事の取扱いについて — ……………78

問題の提起 | 『記・紀』の矛盾について / 「隼人の反乱」 || 「九州王朝の滅亡」の発見

／ 現・鹿児島地域の大和朝廷への帰属時期 I / 筑紫の大和朝廷帰属の時期と理由

／ 現・鹿児島地域の大和朝廷への帰属時期 II / 九州王朝の状況と『記・紀』の記事の

変化 / 結語

『日本書紀』に存在する九州王朝証明記事 ……………96

天武五年「外国人登用令」から、十三年「八色の姓」へ ……………99

九州年号論

宇治橋に関する考察 ……………102

はじめに / 宇治橋に関する基本史料 / 「断碑」出土後の学説の推移 / 「断碑」出土

後の学説の推移 / 「断碑」観察記 / 宇治橋碑の性格と成立 / 伊勢神宮文書に於ける

九州年号「大化」 / 宇治橋史料の新解釈 / 結語

〔紙上論争〕二中歴年代歴 ……………122

二中歴年代歴の誤読について / 「二中歴年代歴」に関し、丸山・千歳氏に答える

／ 丸山晋司様へ

九州年号論争に対する提言 ……………130

諸論

『記紀』神代紀の構造を解く―「天命」の史観と「貴種六世」― ……132
 はじめに / 「神代紀」の構造 / 「神代紀」を鵜呑みする学説―安本美典説批判 / 「神代紀」の構造を解くI 『記紀』成立の背景 / 「神代紀」の構造を解くII 「天神七代」について / 「神代紀」の構造を解くIII 「地神五代」について / 「貴種六世」の用例 / 「貴種六世」の根拠 / 結語

新「大化改新」論争の提唱―『日本書紀』の年代造作について― ……151
 はじめに―問題の提起 / 『日本書紀』推古紀の年代造作記事 / 「大化改新」郡評論争について / 年号「大化」の疑問・九州年号説の紹介 / 「大化改新」の問題点 / 孝徳紀、大化年間の問題点 / 「薄葬令」について / 私見、「大化」諸詔の制定年代の仮説 / 「大化」六九八〜七〇〇年」の仮説による、大化の諸詔の解釈 / 結語―大化の諸詔の年代が造作された理由

「仏教伝来の真実」―『日本霊異記』の証言― ……175

太宰府雑感 ―ひそかに生き残った「天」の伝承― ……182

草薙剣考 ……186

「君が代」その後 ……191

鏡作神社散歩 ……196

書評

季刊『邪馬台国』特集「今、古田武彦説を批判する」を讀みて ……199

「聖徳太子論争」の盲点について ―「聖化」の理由― ……204

継体陵大阪府淀川右岸存在の理由について ……208

古田武彦「不改常典」解釈の疑問点 ―『九州王朝の歴史学』を讀みて― ……210

『五経正義上表』と『古事記序文』の類似に関する疑問	………	213
『万葉集』にみる「星・人対応思想」	………	217

発表論文初出一覧	………	223
----------	-----	-----

凡 例

- 1、必要に応じて、細目次を作成した。
- 2、必要に応じて書物名も『』を付けた。
- 3、人名が連記されていた場合には、人名と人名の間に「・」を付した。
例「元明聖武孝謙桓武」↓「元明・聖武・孝謙・桓武」
- 4、誤字・誤植が明らかかなものは修正した。

天智新王朝論

誤読されていた日本書紀

—天皇の神格性の意味、及びその発生消滅に関する考察—

はじめに

戦後「天皇論」「皇国史観」に関する論文は数えきれないほど発表されているが、唯一つ「何故、いつから天皇は神であったか」に関し納得できる説明をされている学者はいられないようである。戦前の皇国史観の根底には「天皇は神である」という独断があった事実を何人も否定できないであろう。当時の御用学者はこの独断を進展させ、聖戦を宣伝し、如何に多数の日本人・外国人を問わず、尊い生命が「神である天皇」の名の下に失われたかは周知の事実である。然るに、敗戦後、天皇は一片の「人間宣言」において自らを「現御神」ではないということにより、戦争責任を廻避してしまつたのである。

その人間宣言の内容は、天皇を、現御神と呼ぶのは架空と観念であるというに止まり、何故それ迄現御神といわれていたのか、また何故現御神が架空の観念なのかは一切説明されていないので、戦後四十年を経た現在も皇国史観の亡霊が横行している（教科書検定の実状、憲法改正により天皇権の増大を企てる改憲論者の存在）事実はそのに淵源していると思えないのである。また、以下に

明らかになる通り、この問題を明らかにすることにより日本古代史の真実が浮上して来たのである

天皇の神格性の意味

I 通説

天皇が神であった事実の一番一般的な説明は次の通りであろう。

- (a)、通説的には伊勢神宮天照大神は皇室の皇祖神（祖先神）として最高神の地位にある。
- (b)、故に、(a)を逆説的にいうと、天皇は最高神である天照大神の子孫であるから神（肉体を持つた神）であると。

この説の弱点は少しでも論理的思考を持つものには明らかであろう。

もし、『記紀』に書かれている通り、天皇が天照大神の直系の子孫であったとしても、子孫全体が必ずしも神ではなかったのである。

- (a)、天皇が神といわれたのは天皇位を継承したからであり、何故天皇位を継承したもののみが神といわれたのか理解できないのである。

- (b)、神武以来の大王達全員が神であったとは思えない。少なくとも前期飛鳥時代迄の大王達には神意識は認められない。

故に、通説的に天照大神を単なる皇祖神（祖先神）と解釈する学説には誤りがあるといわざるを得ないのである。

II 鳥越憲三郎説

次に、I説の弱点を補強し、今迄にこの問題に関し唯一理論的に説明したと思われる学説を紹介しよう。

鳥越憲三郎『天皇権の起源』

略説すると、同氏は中国史書の「倭」は大和朝廷以外にはあり得ないという独断的偏見に立脚し、

- (a)、三国志魏志倭人伝の卑弥呼と男弟王
- (b)、隋書、倭国伝の阿每多利思北孤と男弟王
- (c)、隅田八幡宮の鏡銘 日十大王と男弟王

を引用し、我国の古代の政治体制は全て兄弟統治であったと断定し、その分担は、

- 兄―祭祀権者―神
- 弟―政事権者―天皇

であったとし、神武と天智間に両者を無理矢理にこじつけ的に推定し、そして壬申の乱に勝利を収め、飛躍的に権力を増大させた天武の時代になり、両者は一体化し、「天皇＝神」という定型が完成したと説明されているのである。

この学説に村する批判は次の通りである。

- (a)、大和朝廷の古代統治体制が兄弟統治であったという鳥越氏の断定は独断という外なく、いくら『記紀』を読み返してもそのような事実を発見し得ないのであり、

(鳥越氏も『記紀』に於いては確定的な証拠を挙げられてはいない)

- (b)、前記三例は全て古田武彦氏により九州王朝における事例であると証明されている。
- (c)、天皇Ⅱ神の定型はむしろ大和朝廷の国王の称号が大王より天皇への変化に対応しているといふべきであり、天皇の称号の使用は比較的新しいといわねばならない。
- なお、この学説に対する決定的反論は以下Ⅲに譲る。

Ⅲ 自 説

以上の通りⅠ・Ⅱでは、何故必然的に大和朝廷の天皇に神格性が発生したか(私も神武以降全ての天皇が神ではなかったことを証明された鳥越氏の功績に対し敬意を表するものである)を説明できなかったのである。

私見を述べると、今迄の学者達は『日本書紀』を誤読していると断定せざるを得ないのであり、解答は明らかに『日本書紀』に書かれていたのである。まず、次の事実を確認していかねばならないのである。

“神武を皇祖(始祖)と做なし、神武即位の日を太陽暦に換算し、戦前の紀元節、戦後の建国記念日に当てた明治以後の政府の方針が日本古代史を泥沼に追い込んだ。”と。

このようにいうと、明治天皇の発布した教育勅語にいう「皇祖皇宗」の解釈、即ち、「神武及び以後の天皇」に反し、殊更に異説を唱えるものとして批難を受けるかもしれない。しかし、古代の別が存在しているといわねばならないのである。

神武即位前紀

“神日本磐余彦天皇曰く……皇祖皇考乃神乃聖にして……天祖の降跡りましてより以逮、今に一百七十九萬二千四百七十余歳なり。”

この皇祖を誰と解釈するとよいのであろうか。

この場合、『日本書紀』がその型式を中国史書にならった事は明らかであるから、中国史書がどのような型式により編集されているかを明らかにする必要があるのである。そして『日本書紀』成立以前に成立し、『日本書紀』が記事を引用している中国史書では例外なくその王朝の成立を次の通り表現しているのである。

“天帝—天命—天子—高祖”

繙って『日本書紀』神代紀を視ると、

- (a)、天帝に相当する天照大神
- (b)、天命に相当する、天壤無窮の神勅(神命)
- (c)、天子に相当する天孫ニニギ尊

の型式が備っていることは明らかであり、

(d)、神命（天壤無窮の神勅）を受けた天孫ニニギ尊こそ、中国史書の天命を受けた高祖に相当する皇祖と判定せざるを得ないのである。

“天照大神―神命―天孫―皇祖”

以上の推論はまた次の事実により裏付けられているのである。

“天孫ニニギ尊の降臨地「竺紫の日向の高千穂峯」の比定は通説的には日向国（現宮崎県）とされていたが、古田武彦氏は『盗まれた神話』において、『記紀』の記事を正確に読みとるならば筑紫は単に筑紫国を指すのみであり、天孫降臨地は筑紫の日向（ヒナタ）峠を含む高祖山であると主張されたのであるが、今もって他の歴史学者により黙殺されているのであるが、今迄説明した通りニニギ尊が皇祖（高祖）であるのであるから、読み方は異つても高祖（タカス）山以外には天孫降臨地はあり得ないと断言し得るのである。”と。

そして以上の説明を理解されるならば、

A 『日本書紀』末期の天皇の敬称である。

明神（アキツミカミトシテ）御宇（アマノシタシロス）天皇

B 『続日本紀』の天皇の敬称

現神（右ニ同ジ）御宇天皇

こそ、中国史書における各王朝の二代目以下の皇帝の自称、

「天命を継承して、国を治める皇帝」（各皇帝により表現は異なるが大意はこのようである）の日本版

であり、

A の明神は、「明・神命」

B の現神は、「体・現・神命」

の省略型であったのである。

故に、皇祖Ⅱニニギ尊が乃神乃聖、即ち、神聖とされ（神武即位前紀）天武・持統が「大君は神にしませば……」と歌われた（萬葉集）のは神命（天孫降臨に際し天照大神がニニギ尊に授けた天壤無窮の神勅）を或は受け或は継承して神（天照大神）の代行者として国を治めていたからであるといえるのであり、平安時代以後、遣唐使の廃止、武家政治の開始により、国際外交の舞台から天皇が姿を消すことにより奈良時代の天皇の公式称号「現神御宇天皇」を使用する機会が無くなり、天皇Ⅱ神の伝承のみが伝わることとなり、「天皇は肉体を持った神である」と変化して戦前の皇国史観の最盛期に到ったと推定されるのである。

以上の通り、『記紀』の編者は中国史書を換骨奪胎することにより、成立時（奈良時代）の天皇の神聖性の意味及び発生を見事に説明していたのである。そしてこの論理により『記紀』神代紀を読むと今迄神憑りの超自然的であるが故に荒唐無稽な作り話に過ぎないと思われてきた説話が、実は体系的な国家成立の説明であった事実が次の通り判明したのである。

(1)、神代紀のメインテーマは、中国史書における天帝の天命に相当する天照大神の天壤無窮の神勅を受けたと称するニニギ尊の新王朝建国であった。

(2)、サブテーマは次の二点である。

- (イ)、天帝に相当する天照大神の説明
 (ロ)、ニギ尊の王朝の領土の範囲(国生み神話)と、その沿革(国譲り神話)。

天命Ⅱ天壤無窮の神勅

私はここまで論理を展開した時、日本古代史の真相を発見した一番目であると内心自負したのであるが、為念、「現神御宇天皇」の称号を現在の天皇の称号と比較した時痛棒を喫したのである。

a、明治五年、琉球藩冊立の詔

「朕上天ノ景命ニ膺り 萬世一系ノ帝祚ヲ紹ギ奄ニ四海ヲ有チ八荒ニ君臨ス……」

b、大正四年即位礼ノ勅語

「朕祖宗ノ遺烈ヲ承ケ……天壤無窮ノ神勅ニ依リテ萬世一系ノ帝位ヲ伝ヘ……」

すなわち、天皇家においては自らの神聖性の根本が実は、本稿で私が説明してきた「天命Ⅱ天壤無窮の神勅」であることを自明の理として使用していたのであるが、その事実を神秘のヴェールに覆い一般に分り易く説明していなかっただけであり、歴史学者達も一杯食わされていたのである。

しかし、炯眼な読者諸君は、先に略説した鳥越憲三郎氏が『天皇権の起源』で説明された通り「神武以後の天皇達には神性格が認められない」と矛盾するではないかといわれるであろう。私も以下の理由によりそれらの天皇達が「神命を代行する」Ⅱ「神としての天皇」とは認めがたいのである。

(イ)仲哀紀・神功皇后紀に出現する「神」は『記紀』を詳しく読むと天照大神であることが判明する。

然るに仲哀はその天照大神の神託を信頼せず、罰として死を与えられている。

(ロ)雄略・崇峻のような悪逆無残な天皇の存在。

この点において鳥越氏の卓説に敬服せざるを得ないのである。そして私は鳥越説以外に(鳥越説は前述した通り信用できない)この矛盾を説明し得る記事があるのではないかと『日本書紀』を読み返した結果、今一人の「皇祖」が出現していることを発見したのである。

孝徳

大化二年、皇太子より天皇への上奏文、(長文であるので略記す)

朝廷の用に資する為(班田制の為か)かつて皇族領であったのが、現在民間領となっている

(イ) 代々の天皇の子代入部、

(ロ) 代々の皇子らの御名入部、

(ハ) 皇祖大兄の御名入部

を献上させよといっているのである。

「皇祖大兄」に註として彦人大兄が当てられているが、果して正しいかが問題となるのである。なるほど、この記事は孝徳紀であり、彦人大兄は孝徳の祖父に当たるから一見妥当なように見えるのであるが、「皇祖」を「皇の祖」と分断する方法に問題があるのである。

- (1) 皇祖を皇ノ祖父と解釈するならば、『記紀』全体を通じ無数の皇祖がなければならぬのに、「皇祖」と表現されているのは、ニニギ尊とこの「皇祖大兄」のみである。
- (2) 彦人大兄は皇位にも就かず(敏達の後を継がなかったのは敏達より早世であったとも考えられる)、
 - (イ) 代々の天皇
 - (ロ) 代々の皇子ら

に匹敵する程の領地を持っていたとは思えない。

故に、この註は『日本書紀』成立当時の註ではなく後で入れられた註であると解釈すべきである。

皇祖大兄

しからば「皇祖大兄」は誰であろうか。

私見を述べると、この場合戦後の歴史学の成果である「大化改新はなかった」の立場を導入すると、この問題は解決するのである。「郡評論争」により、既に大化改新の詔に文武の詔が混入されていることは明らかであり、この大化三年の記事も、天皇を持統、皇太子を文武に比定するならば、「皇祖大兄」は中大兄即ち天智であるといえるのである。

何となれば、天智を皇祖に比定することにより、次の問題が解決するからである。

『日本書紀』を読まれた方は、斉明が皇祖母尊・斉明の母吉備姫、欽明の母糠手姫が皇祖母命と謚名されている事実をご存知であろう。通説的には『古事記』成立時の元明の祖母が斉明であるから、

「皇の祖母」の意味であろうと解釈されているが、その誤解は明らかであり、皇祖Ⅱ天智が基準であり、一親等の母である斉明に皇祖母尊、二親等の祖母である糠手姫吉備姫が皇祖母命であり、「尊」の方が「命」より上位であることが理解されるであろう。

なお、私は前にニニギ尊が皇祖である事実を説明する論拠として、ニニギ尊が所謂天命に相当する天壤無窮の神勅(神命)を受けたが故に、中国史書の高祖に相当する皇祖であることを示した。故に再び天智を皇祖と判断する基準として天命ないし神命の表現が示されていればよいのである。そして天命の降下は明らかに示されていたのである。

(1)、天智七年

時人曰、天命將及乎

天智の即位記事の締めくくりとして、この一行があるのであるが、現在の最高権威者により編集されたと自負している岩波古典文学大系『日本書紀』では「ミイノチマサニヲワリナムトス」と読んで居り、その誤読の根本は「天命將及」を革命、即ち王朝交替を意味すると解釈し、大和朝廷にあつては天智の時代にはそのような事実はないのであるから、無理矢理にフリガナ付けをしたのであり、「天命將及」が革命を伴わない新王朝の成立(独立)を意味している場合もあることに思い到らなかつたからである(中国に於いては三国、南北朝時代に複数の天命を受けた国家が併立していた事実がある)。

(2)、懐風藻序文

「淡海先帝の命を受けたまふに及びて、帝業恢開……」

懐風藻が孝謙の時代に編集された詩集であることは確実であり、その序文に「受命」と明記されているのであり、中国史書においては「受命の君」とは高祖に該当することは明らかであり、天智が皇祖であった事実の明白な証明である。

(3)、『続日本紀』孝謙天平宝字元年

藤原仲麻呂の上奏文

「淡海大津宮御宇皇帝は天縦聖君なり……」

「天の縦せし聖君」が天命を受けた天子であり、天智以外にこのような敬称を受けた天皇はいず、初めて天命を受けた皇祖にふさわしい敬称であるといえるのである。

(4)、以上を通観すると、天智の諡名「天命開別」は「天命を受け別国（新王朝）を開いた」天皇であることは明らかであり、通説的な読み方「アマノミコトヒラキワケ」は古代の真実を見失った後世のふり仮名に過ぎなかったものであり、何を意味しているか分からない。

(5)、さらに、視角を変えて詳説しよう。

『続日本紀』に奈良時代の天皇達、元明・聖武・孝謙・桓武の即位の詔に原文は省略するが、

「この食す国（治める国）は淡海大津宮御宇天皇（天智）の定め賜える不改常典により出来たのだ」という一節が含まれているのである。この即位の詔はいわゆる「宣命」であり、作為の混入し易い

史書の編集とは異なり、群臣公開の場に於ける天皇の発言であるから、作為の入りようがなかったはずである。このことを前提として「不改常典」とは何かを検討してみよう。

まず明白なのは成文法ではあり得ないという事である。何となれば今迄歴史学者達は近江令ではないかとして、その成立不成立を論争されたのであるが、近江令がもし成立していたとしても、その後天武の浄御原令、文武の大宝律令、さらに養老律令と変化しており、到底「不改常典」と形容することはできなかつたはずであり、一般にいう「令」、「律令」とは異なるものであつたはずである。そこで考えられるのは古代の国家成立の為の最も必要な条件であり、天智が受けたとされている「天命」以外ではあり得ないのである。そして「天命」天壤無窮の神勅」であつたのであるから、天壤無窮の神勅は二度降りたと判断せねばならないのである。

天壤無窮の神勅が天智に降り新王朝が開始されたと解するならば元明・聖武・孝謙・桓武の即位の詔の意味ははっきりと理解できるのである。

王朝成立の必須条件である天命「天壤無窮の神勅が二度降り、二人の皇祖ニニギ尊と天智が実在した事実は果して何を意味しているであろうか。

この事実は両者が全く別個の王朝であつたことを明白に証明しているのである。何となれば中国史書における天命の使用法によると、同一王朝に複数の天命降下はあり得ないからであり、この法則は全て先例を中国に求めた『日本書紀』の編者にとって自明の理であつたはずであるからである。

『記紀』共に神武が九州より出発し大和に定着した事実を伝えている。このことを従来通説的に神武が九州の王朝を挙げて大和に移動したいわゆる神武東遷であると解釈してきた。これに対し古田武彦氏は『古代は輝いていた』で神武は九州王朝の傍流に過ぎず、新天地を求め開拓的に大和に侵入したのであり、神武東遷に過ぎないと主張されている。どちらが正しいか自ら明らかであろう。神武は天命Ⅱ天壤無窮の神勅を継承した正統の王朝ではなかったためであり、天智が天命を受ける以前の大和の政権は「王朝」ではなく、単に「豪族」に過ぎなかったからであり、中国史書に継続して出現している「倭王朝」は九州に継続して実在した九州王朝であったのである。

(代々の中国王朝が豪族に過ぎない大和の地方政権と継続し交渉を持っていたとは考えられない)。

然らばなぜ大和の豪族が突然天智の時代になり、天命を称する王朝に変化したのであろうか。その原因は古田氏の提唱されている通り、白村江の大敗を契機とする日本列島上における九州王朝の地盤低下であったのである。

そして九州王朝の頹勢挽回は遂にならず、遂に文武の時代になり、先行したニギ尊を皇祖とする九州王朝は後発の天智を皇祖とする大和朝廷に併合吸収されてしまった(この事は九州年号の消滅、大和朝廷の年号である大宝年号の開始により裏付けられている)。

東北を除く日本列島の覇者となった大和朝廷は、その王朝に箔を付けるため吸収した九州王朝の史書を盗用し、自らの王朝が古来より唯一の王朝であるかのように朝鮮半島諸国との交渉史を引用した『日本書紀』を作成したが、真実の皇祖である天智の功績に対する敬称「天命開別」迄は消すこと

はできなかった(周知の事実であったから)。またその史書には皇祖天智の影がちらりと姿を現わしていたのである(孝徳三年皇祖大兄、天智七年天命将及乎)。

(6) 最後に今一つ天智が大和朝廷における真の皇祖と推定し得る資料を示そう。

延喜式(十世紀前半成立)に国忌の規定があり、その内容は各省より出席すべき定員、参加者への記念品、無断欠席者の罰則等明細に定められているのであるが、ここで注目しなければならないのは、肝心の被祭祀者が『日本書紀』『続日本紀』に出現する天皇全員ではなく極めて限定されている点である。

以下に示すが桓武以後の天皇皇后は除く、何となればそれ等の天皇皇后は延喜式成立直前の天皇であり、近親祭祀に当り、祭られて当然であるからである。

国忌

(イ)、天智天皇 十二月三日 崇福寺

(ロ)、天宗高紹(光仁)天皇 十二月二十三日 東寺

(ハ)、桓武天皇 三月十七日 西寺

桓武忌は桓武が平安京に都を遷した天皇なのであるから、平安時代の朝廷にとつては最も重要な天皇であったはずであるから国家の記念日である国忌に登場するのは当然であろう。

光仁忌は桓武の父であり、平安朝の国忌は桓武より始り継承されたはずであるので桓武が父親である光仁の忌日を国忌としたのも当然である。

光仁以前の天皇達のうち、国忌として定められている天皇は天智のみである事実を何と理解すべきであろうか。官撰の歴史である『日本書紀』には堂々と神武以下の天皇が継続しているのである。

(1)、或は次のようにいわれるかもしれない。

「国忌は仏式で施行されるから、仏教伝来以前の天皇を祭るはずはない。」と。

しかし仏教伝来以後の天皇でも天智しか祭られていないのである。

(2)、また、次のようにいわれる方もいるであろう。

「壬申の乱で近江朝を倒し皇位に就いた天武系の皇統は孝謙で絶え、天智の孫である光仁以後平安朝の皇統は天智系であるから、直系の祖先である天智を敬慕するため国忌に入れた。」と。

現在の歴史家は壬申の乱に勝った天武に大きな評価を与えられているようである。論文の量がそのことを物語っているのである。しかし、私見を述べると、壬申の乱は大友皇子（弘文）に対する天武の私怨であり、単なるクーデターに過ぎず、コップの中の嵐であるとの評価を下し得るのではなからうか。なぜなれば乱後も天武の天智の他の皇子達に対する待遇は公正であり、また、天武系の天皇である元明・聖武・孝謙の即位の詔においては天智を「大倭根子天皇」と礼賛し、反対に天武に対しては全く何も言及していないのである。また、もし平安朝の朝廷に天智系・天武系を区別する考えがあつたとしても、両者に共通する斉明以前の天皇を国忌より省くのは不自然である。となると結論は一つしかないのである。

「延喜式成立時代の朝廷は、元明・聖武・孝謙・桓武の各天皇が即位の詔において云っている天智が定め賜える不改常典が、前に説明したように天壤無窮の神勅であり、天智が大和朝廷の皇祖である事実を正確に知っていたからである。」と。

以上長々と現在ではほとんど死語である「天命」「皇祖」を引用して天皇の神格性の意味及びその発生を説いたが、天命、皇祖が古代王朝成立の不可欠の必要条件であり、その意味が理解できなくては天皇の神格性の意味の究明が不可能であつたからである。

天皇の神格性の消滅

さて、本論に戻りいよいよ天皇の神格性の消滅を検討しよう。天皇の神格性の消滅が敗戦後の昭和二十一年頭のいわゆる「人間宣言」における「現御神は架空の観念である」という発言によるものであることは周知の事実であり、本稿の読者は既にその「架空の観念」である所以を十分理解されているはずである。

それぞれ、天皇の神格性の根本であつた天命の思想は中国に於いては殷王朝の時代には使用されていた王朝を権威付けるための思想であり、近代の合理主義民主主義の史観とは全く調和できない古代の遺物であつたのである（第二次大戦後植民地より多数の独立国が誕生しているが、皆共和国であり、その独立宣言を調べても天命神命に類する発言をしている国は全くない）。

そして、中国の「天命」の思想が中国革命、ヨーロッパ諸国の「王権神授説」がフランス革命・ロシア革命等により否定された現代も我国は「天命（神命）」の史観を持ち続けた数少ない精神的後進国の一つであったのであり、明治以来流入して来た近代的合理主義的歴史哲学により、当然天命の史観は否定されるべき運命にあったのである。

しかし、戦前の天皇制政府は国体擁護の美名の下に近代的歴史哲学を拒否し弾圧を加え、「天皇は神である」ことをかたくなに主張していたのであるが、敗戦により近代的歴史哲学（民主主義）の導入が不可避であると判断し、人民より天皇の神格性批判の声が出るにすぎがけ、天皇自身が「人間宣言」において「現御神は架空の観念である」ことを宣言したのであり、もし「人間宣言」がされなければ、連合軍は当然戦争責任者の筆頭に天皇を指定したであろうと推定され、「人間宣言」は一石二鳥の効果があったのである。

なお、憲法改正論者の中には「人間宣言」は占領軍の強制であったとし、天皇の神格性は不動のものであると盲信されている方もいられるようであるが、とんだアナクロニズムであるといわねばならないのである。

付記

読者は本稿が単に天皇の神格性の研究に止まらず、日本古代史の根本に関係していることを認められるであろう。少し考えるだけで、

- (イ)、天皇の初称は天智である。懐風藻序文に「受命帝業恢開」の記事がある。
- (ロ)、倭（ヤマト）王朝の出發は天智である。倭の五王、好大王碑の倭は大和朝廷と解すべきではない（天智以前は豪族に過ぎない）。
- (ハ)、天照大神が倭（ヤマト）朝廷で最高神に昇格したのは天智に天命を降したからである。
- (ニ)、「ヤマト」の表記の変化が天智受命により説明できる。

が、無理なく解けるのである。今後本稿の原則を適用し、古代の真実を説明してゆくつもりである。

万葉集「ヤマト」考

はじめに

私的経験で恐縮ですが、私は小学生時代に、「何故、大和（大和平野、大和撫子、大和朝廷の使用例あり）日本（日本武尊、日本魂）を「ヤマト」と読むのか。」を先生に質問したところ、「昔から、そう読んでいるからである。」との答を得たが、どうしても納得出来ず、以来胸中にくすぶっていたが、ようやく最近になって確信出来る解答を得た様に思われるので諸賢のご高評を仰ぎ度いと思う。

ヤマトの表記

「ヤマト」の表記は『古事記』、『日本書紀』、『続日本紀』、『万葉集』を通じ、次の通り多種多様に
 況って居り、

〃 大和、和、倭、大倭、日本、山跡、山常、野麻登、夜万登、八間跡、耶馬登、邪馬等、大養徳
 etc. ≡

各種地名の解説書もそれらの表記を並列するだけであり、いずれが本来の「ヤマト」であるかは、容易に判定出来ない。又、「ヤマト」には、広義（国名）狭義（地名）、両方の意味があり、説明を難しくしている。

A 『続日本紀』の「ヤマト」

「ヤマト」の研究にとり、唯一明確であることは、次の事実である。

『続日本紀』に於いて

孝謙 天平宝字元年の大倭宿禰が、

淳仁 天平宝字二年に大和宿禰に変化し、

以後「ヤマト」大和」が定着し、現在に到って居り、明治の府県制以前の「日本国（国名）—大和国（地名）」の型式が完成したと云うべきであり、この事実により、次の点が確認し得る。

(1) 『記紀』の「ヤマト」倭」が、『続日本紀』「ヤマト」大倭」に変わった理由は、文武の律令の「好字二字」の規定によるものである。

(2) 「倭」より「和」への変化は、淳仁天平宝字二年に始まったのではなく、それ以前にも『万葉集』、
 (六四)

慶雲三年丙午、幸干難波宮時 志貴皇子御作歌

葦辺行 鴨之羽我比爾 霜零而 寒暮夕 和之所念

により、文武の時代には既に、「和」は「倭」のあて字として使用されていて、淳仁の時代に公式に決定されたと視るべきである。

(3) (a) 「日本(国名)——大和(地名)」以前は、
 (b) 「大倭(国名)——大和(地名)」であったと、推定出来る。何故ならば、元明「和銅」(武蔵国より銅の献上による)の年号は、「倭銅」の意味であるからであり、(b)より(a)に変わった理由は、「倭」の国名地名の二重性を解消する為であったと、私は推定するのである。

然し、一般的にはその理由は、『旧唐書』日本伝

“或は云ふ、この国自ら其の名の雅ならざる(不_レ雅)を惡み、改めて名となす。”
 を、皮相的に「倭」が「不_レ雅」であるから、「日本」と改称したと解釈されているが、(1)の通り、「好字二字」の国郡表記の規定の成立後も「倭」は使用されていたのであり、文武・孝謙間は「倭」は「不_レ雅」ではなく、むしろ「好字」であったのであり、『旧唐書』日本伝の記事は、今一つの隠された国名「天」より、「日本」への改称を意味していると、私は推定しているのである。

(日本古代史の真相を明らかにするには、

(a)『旧唐書』倭国伝、其国王、姓は阿米(天)なり”

(b)『日本書紀』末期の「天」の付く諱号を持つ天皇群

の意味を明らかにしなければならぬが、枚数の都合により割愛する)

以上により、冒頭に取り上げた、

“何故、大和を「ヤマト」と読むか”は、“何故、倭を「ヤマト」と読むか”に、転換されるのである。本項の論証により、「大和」「和」は消去される。――

B 「ヤマト」の検証

新井白石以来の邪馬台国論争で、三国志の邪馬壹国は、邪馬台国の誤記であるとされ、

更に、邪馬台を「ヤマト」と読み、近畿大和、筑後山門に比定されていた。(「ヤマト」に執着した為、邪馬壹を否定したとも云える)

一般的な読者であった私も、これらの学者の学説を信頼し、近畿在住の地縁もあり、単純に「倭」邪馬台「ヤマト」であるから、「倭」は「ヤマト」と読むのであろうと推定していた。

ところが、青天の霹靂の如く、古田武彦氏が『邪馬台国』はなかった』以下一連の著作を提げて古代史学界に登場し、三国志では明白に邪馬壹国であり、漢字学者藤堂明保氏との問答を通じ、「臺」には「ト」の発音及び使用例はない事実を証明されたのである。

(然し、さすがの古田氏も奈良県「ヤマト」に関しては全く言及されていない)。

私は通説と古田説を比較したところ、どうも古田説に軍配を挙げざるを得なかったが、なお「ヤマト」に関し古田説を検証する必要があると判断し、次の通り、自己流の研究を開始したのである。

C 『古事記』『日本書紀』の「ヤマト」

先ず、史書である『古事記』、『日本書紀』の「ヤマト」を抽出したところ、次の通りであった。

(イ) 『古事記』

本文、人名共に神武以来「倭」であり、歌謡は三文字の万葉仮名が使用されている。

(ロ) 『日本書紀』

本文は「倭」、人名には「日本」であるが、歌謡は万葉仮名である。

このことは、「倭||ヤマト」の疑問を解消せず、むしろ

『記紀』共に、奈良時代成立であり、成立時の「ヤマト」の表記、即ち「倭」「日本」を以って神武迄遡って表記した。上代歌謡の万葉仮名表記は発音を示しただけである。”

と判断せざるを得なかった。

前掲「ヤマト」の諸表記のうち、三文字の万葉仮名表記は消去される。

D 『万葉集』の歴史資料としての有効性

史書である『古事記』、『日本書紀』で分らなかったのであるから、次は『万葉集』しかないのであるが、文芸作品集に過ぎない『万葉集』が果して歴史資料として有効かを検証しなければならないであろう。

私は有効であると云い度い。

何故ならば、

(1) 文字数、三一音の短歌を例にとると、

(イ) 最多文字使用は、三一文字の万葉仮名を使用した非略体歌、

(ロ) 最低文字使用は、略体歌、例えば、

二四五三、春揚 葛山 発雲 立座 妹念

(春やなぎ 葛城山に 立つ雲の 立ちてもゐても、妹をしぞ思ふ)

の如く、十文字で表記されており、全ての歌は(イ)(ロ)の間の字数である。

(2) 発音、例えば「ア」を表記する場合、各歌人、各時代に於ても全く統一されていない。

このことは、『万葉集』が文芸作品集であると言う性格により、歌人の製作意志が尊重され、編集者(第一次編集、巻一、二は聖武の時代、第二次編集、巻三以下は平安初期と推定出来る)により、用語文字が統一されることなく、作歌当時のままに伝承されたと推定され、『記紀』編集以前の用語の研究にとり、正に珍重すべきであると云えるからである。

(『記紀』以前の書として、『ホツマツタエ』『上記』等は異型の文字を使用しているが、詳しく検討すると、それらの文字は好事家の造字であることが判明するのであり、『記紀』以前の文字使用例として現存するのは『万葉集』『懐風藻』の文武迄の詩歌しかない事実を確認せねばならない)

※(編者注)「山常」は「やまね」、「八間跡」は「はまと」と読むべきである。古田武彦著『古代史の十字路―万葉批判』第3章(二〇〇一年四月発行)参照

一〇四七	大伴家持	日本	奈良時代	
一一七五		日本		古集
一二一九		山跡		
一三七六		山跡		
一六七七		山跡		
一七八七		日本		
一九五六		山跡		
二八三四		日本		
三一二八		倭		
三二二六		倭		
三二四八		山跡		
三二四九		山跡		
三二五〇		倭		
三二五四	柿本人麿	倭	持統	
三二九五		日本		
三三二六		日本		
三六〇八	遣新羅使	夜麻等	奈良時代	
三六四八	遣新羅使	夜麻等	奈良時代	
四二四五	入唐使	山跡	奈良時代	
四二六四		山跡		
四四六五		夜万登		
四四六六		夜末等	奈良時代	
四四八七	藤原朝臣	日本	奈良時代	

歌番号	作者	表記	時代	
一	雄略	山跡	雄略	
二	舒明	山常八間跡	舒明	
三五	阿閉皇女	倭	持統	
五二		日本	文武	
六四	志貴皇子	和	文武	
七〇	高市連黒人	倭	文武	
七一	文武	倭	文武	
七三	長皇子	倭	持統	
九一	天智	山跡	天智	
一〇五	大伯皇女	倭	持統	
二五五	柿本人麿	倭	持統	
三〇三	柿本人麿	山跡	持統	
三一九		山跡	持統	
三五九	山部赤人	日本	聖武	
三六六	笠朝臣金村	日本	聖武	
三六七	笠朝臣金村	日本	聖武	
四八四	孝徳	山跡	孝徳	
五五一	石川足人	山跡	奈良時代	
八九四	山上憶良	倭	奈良時代	
九六七	大伴旅人	日本	奈良時代	

E 『万葉集』の「ヤマト」歌

『万葉集』の「ヤマト」の歌を列挙すると、次の通りである。

右の表記を統計的に整理すると、次の通りである。

総歌数、四三首（内、一首は二種の表記あり）

山跡（山常を含む） 一五首

日本 一二首

倭（和を含む） 一二首

万葉仮名 五首

絶対多数の使用例はなく、本来の「ヤマト」は統計的手法のみに頼っている、いずれとも決定出
来ない。

F 『万葉集』 「ヤマト」 の出現時期

そこで各種の、「ヤマト」を出現時期別に挙げると、次の通りである。

(1) 山跡

泊瀬朝倉宮御宇天皇代 大泊瀬稚武天皇（雄略）

天皇御製歌

籠毛与	美籠母乳	布久思毛与	美夫君志持	此岳爾	菜採須兒	家吉閑名	告沙根	虚見津
こもよ	みこもち	ふくしもよ	みぶくしもち	このをかに	なつますこ	いえのらせ	のらさね	そらみず
やまとのくに	おしなべて	われこそをれ	しきなべて	われこそませ	われこそ	いはをも	な	おも
山跡乃国著	押奈戸手	吾許曾居	師吉名倍手	吾己曾座	我許背齒告目	家乎毛名	雄母	

高岡市本宮御宇天皇代 息長足日広額天皇（舒明）

天皇登香具山望国之時御製歌

山常庭	村山有等	取与呂布	天乃香具山	騰立	国見乎為者	国原波	煙立竜
やまとには	むらやまあれど	とりよろふ	あまのかぐやま	のぼりたち	くにみをすれば	くにはらは	けむりたちたつ
うなばらは	かまめたちたつ	うましくにぞ	あきつしま	やまとのくに	は		
海原波	加万目立多都	河恰国曾	蜻島	八間跡能国者			

難波天皇妹奉上下在山跡皇兄御誦一首（孝徳）

一日社	人母待吉	長気乎	如此所待者	有不得勝
ひとひこそ	ひとまらよき	ながきけを	かくむ	ありかつ

近江大津宮御宇天皇代 天命開別天皇（天智）

天皇賜鏡王女御歌一首

妹之家毛	繼而見麻思乎	山跡有	大島嶺爾	家母有猿尾
いもがいえも	つぎてみましを	やまとなる	おむしまのねに	いえもあらしを

以上の通り、「山跡」は雄略・舒明（山常は山跡の誤記と推定出来る）孝徳天智の歌に使用されており、雄略が初出ではあるが、若し、『万葉集』に雄略以前の「ヤマト」の歌があつたならば、当然「山跡」であつただらうと推定される。

(2) 倭の初出は

藤原宮御宇天皇代 高天原広野姫天皇(持統)

大津皇子竊下_ニ於伊勢神宮_ニ上来時_ニ大伯皇女御作歌_ニ一首

吾勢_{わがせ}枯乎_{こを} 倭_{やまと}辺遣登_{へやると} 佐夜深而_{さよふけて} 雞鳴露爾_{あかきつゆに} 吾立所霑之_{わがたちぬれ}

であり、持統の時代に分類されているが、この歌がよまれたのは天武死亡の直後であるから、当然天武の時代は「ヤマト=倭」であつたと推定される。

(3) 日本の初出は

藤原宮御井歌

八隅知之 和期大王 高照 日之皇子 鹿妙乃藤井我原爾 大御門 始賜而 埴安乃
堤上爾在立之 見之賜者 日本_{やまと}乃 青香具山著 日経乃 大御門爾 春山跡 之美佐備立有
畝火乃 此美豆山者 日緯能 大御門爾 弥豆山跡 山佐備伊座 耳為之 青菅山者 背友乃
大御門爾 宣名倍 神佐備立有 名細 吉野乃山者 影友乃 大御門從 雲居爾曾
遠久有家留 高知也 天之御蔭 天知也 日御影乃水許曾波 常爾有米 御井之清水

であり、当然藤原宮時代であるが、「わが大王、高照す日之皇子」の表現があるので文武の時代と推定出来る。

(4) 一字一音の万葉仮名表記は、前に説明した通り、発音を示したのみであるから取り上げない。「山跡」「倭」「日本」の出現時期を表示すると、次の通りである。

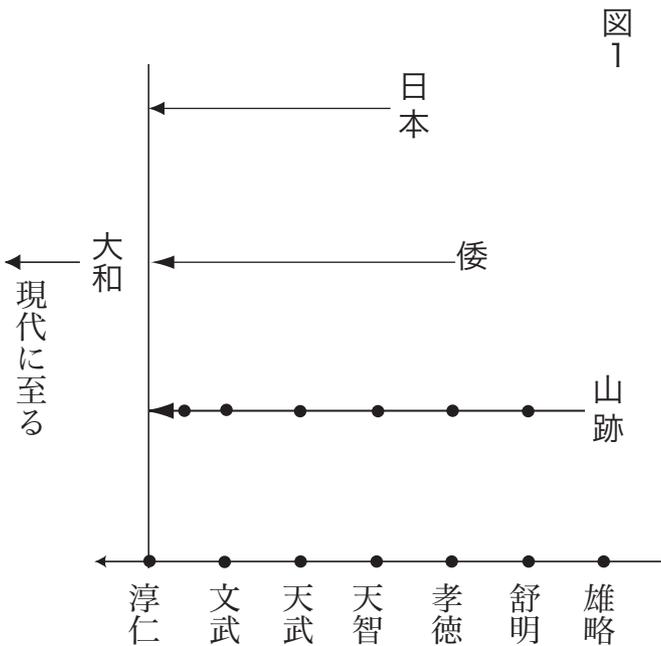


図1

この図1をどの様に解釈すればよいのであろうか。

私見を述べると、「ヤマト」は雄略・舒明・孝徳・天智の歌に表記されている通り、元来は「山跡」であり、中国史書に出現している「倭」とは異なると解釈すべきであり、天武の時代に「山跡」から「倭」に変化したと理解すればよいと思うのである。

然し、古田武彦氏出現以前の大和朝廷一元説中毒とも云える歴史学者達は、大和朝廷の飛躍的發展の手掛りを壬申の乱のみに求め、(戦前の歴史学界では壬申の乱もタブーであった)天武の時代に關する数多くの論文を発表されている。私も壬申の乱の重要性を否定するのではないが。それらの論文を読み返しても、「ヤマト」が「山跡」より「倭」に変化した必然的な理由を発見出来ないのである。

そもそも歴史学者達は「ヤマト」は神武以来「倭」であり、中国史書に出現している「倭」は大和朝廷であることを前提として立論されているのであり、「山跡」↓「倭」の変化には気付かれていない。

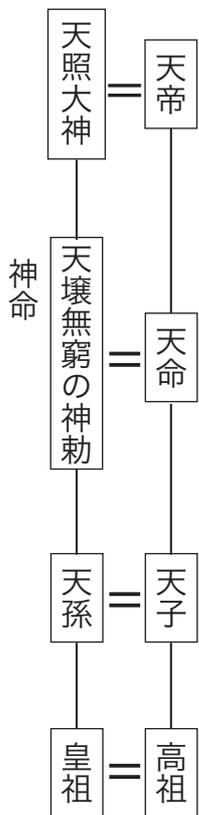
G 天智の「ヤマト」

冷静に考えると、壬申の乱は単なるクーデターに過ぎず、天武の勝利により具体的に变化したのは、都が淡海より、「ヤマト」に遷っただけであり、都の移動が「ヤマト」の表記を「山跡」から「倭」に変えたのである。

天智の時代には既に「倭国」であり、その都淡海が「倭」であったとも推定出来るのである。その理由は次の通りである。

(1) 先ず、私が『市民の古代』第七集に発表した「誤読されていた『日本書紀』天皇の神格性の意味、及びその発生消滅に関する考察」を前提とする。

それを要約すると、『日本書紀』は中国史書の亜流であり、天皇の神格性は中国皇帝の神格性と同質であり、



の公式により、説明出来る。

そして、『日本書紀』に出現している天命＝天壤無窮の神勅を受けた皇祖が、ニニギ尊と天智の両者である事実は、両者を皇祖とする王朝は別個の王朝であることを明白に物語っているのであり、二つの王朝は次の通り図式化される。

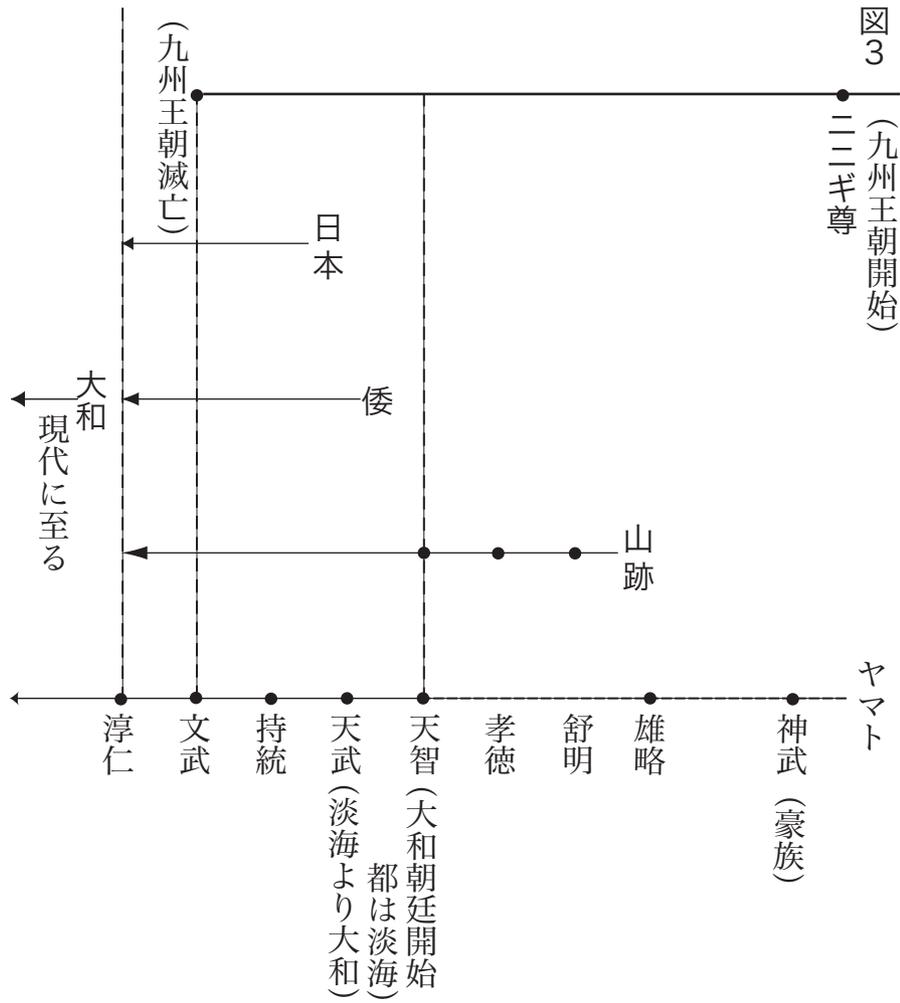


図3 (九州王朝開始)

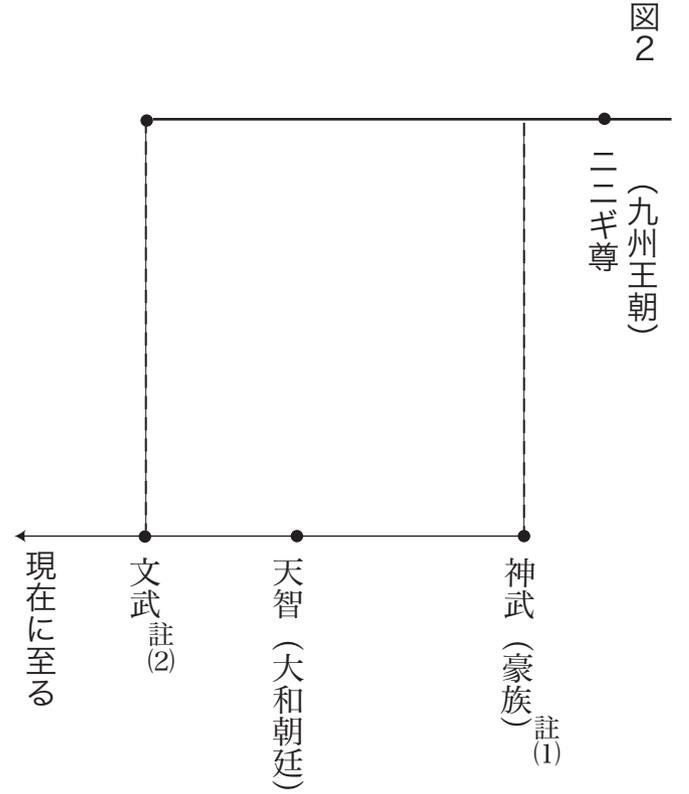


図2 (九州王朝)

註(1) 神武東侵は九州王朝の移動ではなく、傍流が開拓者的に大和に侵入したに過ぎない。
 註(2) 九州王朝の消滅は九州年号の消滅、大和朝廷の年号である「大宝」の出現により推定し得る。
 (2) 図1を図2に代入すると、次の図式を得る。

(3) 図3より、以下の推定を下し得るのである。

(イ) 斉明迄は、天智が天命を受けた(王朝が成立した)以前の山跡豪族時代であり、中国史書・好太王碑に出現している「倭」ではない。

(ロ) 新に天命を受け王朝を興した天智は、その王朝の国名に、古来より中国各王朝と交流していたニニギ尊を皇祖とする九州王朝の国名「倭・日本」を盗用し(継体二五年註記に出現している日本の天皇は、古田武彦『失われた九州王朝』で証明されている通り、九州王朝の磐井と解すべきである)、「倭・日本」を称し、恰も、自らの王朝が正統であるかの如く装った。

故に、天智の時代は都である淡海が「倭・日本」であり、「ヤマト」は以前通り「山跡」であった。

(ハ) クーデター(壬申の乱)に成功し、天智の王朝を継承した天武は、当然その国名「倭・日本」も継承したのであり、都を「ヤマト」に遷した為、「ヤマト」山跡」が「ヤマト」倭・日本」に変化したのである。

(ニ) 故に、天智・文武間は、「倭・日本」である二国、即ち、先行した九州王朝、後発の大和朝廷は併存していたのであり、このことを、『日本書紀』『続日本紀』に出現している「倭根子」天皇を検討することにより証明する。「根子」は、通常単なる美称であると解釈されている

(岩波古典文学大系の註釈)。

然し、私は『日本書紀』『続日本紀』の天皇全員が「倭根子」ではない点に注目し、「根子」は「対照する美称」であり、根に対照する枝葉が存在していたのではないかと推定したのである(「垂仁

二十五年一云」に源根と枝葉を対照する記事がある)。

「倭根子」天皇は、次の三期に分類出来る。

第一期 神武―神ヤマトイワレ彦

孝霊―大ヤマト根子

孝元―大ヤマト根子

開化―稚ヤマト根子

第二期 清寧―ヤマト根子

第三期 孝徳―日本倭(ヤマト)根子

天智―大倭根子

天武―倭根子

文武―倭根子

元明―日本根子

元正―日本根子

(a) 第一期・第二期の「ヤマト」は、当然「山跡」であり、「山跡根子」の意味は、神武―山跡イワレ彦が示す通り、山跡の一部である「イワレ」の王の意味であり、山跡に対立する複数の勢力が存在し、互に、自らを正統と主張したことを示している(本家と元祖)。

(b) 第一期の場合は、神武＝山跡イワレ（地名、桜井市西方）彦に対立する山跡トミ（地名、奈良市西南方）彦があり、神武・開化間は山跡は未統一であったことを意味し、「山跡根子」の消えた崇神の時代になり、山跡は統一されたと推定出来る。

(c) 第二期の清寧に「山跡根子」が付いているのは、悪逆な雄略の死後、山跡が分裂したことを暗示しているものであり、清寧の後、收拾の為、播磨より顕宗・仁賢を迎え、更に越より継体を迎えることにより、山跡が再統一されたと推定される。

(d) 第三期の「倭」は、第一期・第二期の「ヤマト」ではなく、西日本全体即ち、「倭国」を意味しているものであり、その解明の為には、先ず、孝徳―日本倭根子を除外しなければならぬのである。何故ならば、孝徳は「ヤマト」の倭国化以前であり、前号私稿（編者注「誤読されていた日本書紀」）でも証明した通り、「大化改新はなかった」のであり、孝徳―日本倭根子は作為であるからである（大化改新の作為性の詳細は別稿に譲る）。

(e) それ迄、主として山跡を本拠としていた豪族が「倭・日本」を自称したのは、皇祖＝天智であることは、天智のみが「大倭根子」であり、他は「倭（日本）根子」に過ぎないことによっても推定出来る。

(f) 第三期の「倭（日本）根子」が、元明・元正迄継続している事実は、一見したところ、九州年号の消滅、大和朝廷の年号である「大宝」年号の開始による九州王朝の滅亡と矛盾している様であるが、九州王朝は一挙に滅亡してしまっただけではなく、元明・元正の時代には九州に残党が残り、

完全に大和朝廷の勢力下に入っていなかったと推定される。

(g) 九州（古来より倭国として、中国各王朝、朝鮮半島諸国と交流していた）が、完全に大和朝廷に吸収されたのは聖武の時代であり、『万葉集』巻四の大宰帥大伴旅人が九州各国司を集め催した「梅花の宴」により確認され、「倭根子」の消滅により裏付けられる。

(h) 以上の証明は、『万葉集』の次の歌である。

(1) 柿本朝臣人麻呂下筑紫国時海路作歌二首

名細寸 稲見乃海之 奥津浪 千重爾隠奴 山跡島根者

(2) 柿本朝臣人麻呂羈旅歌八首

天離 夷之長道従 恋来者 自明門 倭島所見 一本云 家門当見由

(1)・(2)共に、柿本人麻呂が明石海峡の西側（明石く加古川間）で作った歌であり、唯、

(1)は、「ヤマト」↓明石海峡↓筑紫

(2)は、（不明）↓明石海峡↓「ヤマト」

の歌であることが違っているのである。

そもそも、「歌をよむ」「詩を作る」「文章を書く」等の文芸活動には、当然「人に見せる」「発表する」ことが前提とされているのであり、

(1)の発表舞台は、到達点である筑紫であり、若し、本来の倭国であった筑紫（当時勢力は衰えてはいても、尚、継続していた）に於いて「ヤマト＝倭」を使用した歌を発表しても、理解されないから、

当然本来の「ヤマト」山跡」を使用せざるを得なかったものであり、

(2)の発表は、「ヤマト」であり、(1)のおそれはないので、新しい表記「ヤマト」倭」を使用した。と、解釈され、人麻呂の他の「ヤマト」の歌

三二五四、志貴島シキシマノ 倭国者ヤマトノクニハ 事靈之コトダマノ 所佐国叙クスクルクニツ 真福在興具マサキクアリコソ

では、「ヤマト」倭」が使用されていることからしても、特に筑紫で発表する歌だけに、誤解を避ける為、古来よりの用法「ヤマト」山跡」を使用したと推定せざるを得ない。

「ヤマト」倭、日本」は消去され、本来の「ヤマト」は「山跡」であり、天武以後「倭」を自称しながら、発音は旧来の「ヤマト」を使用したため、「ヤマト」倭」となったのである。――

H ヤマト」大養徳

扱、残ったのは「ヤマト」大養徳」である。

「大養徳」ヤマト」を理解する為には、次の事情を知らねばならない。

(1) 「大養徳」ヤマト」は、単独で出現したのではなく、聖武の恭仁京への遷都により出現し、恭仁京よりの遷都により消滅している。

(2) 恭仁京は大和国ではなく、山城国に属する。

私見は、次の通りである。

(a) 聖武は新に都とした恭仁京を「大倭の恭仁京」と表現したかった筈である。(前に説明した通り、「日本」大和」が定着したのは淳仁の時代であり、聖武の時代は「大倭(国名)――大倭(地名)」であった筈である)。

(b) 然し「大倭」は「ヤマト」として、天武以来一般に定着していた。

(c) 故に、聖武は「大倭国(国名)」の意味で「大養徳」を使用し、恭仁京を「大養徳恭仁京」と命名した。

結 語

以上の通り、『古事記』『日本書紀』『続日本紀』『万葉集』に表記されている全ての「ヤマト」を一応説明した。先学諸賢のご高評をお願いする次第である。

読者は本稿で説明した通り、「ヤマト」の変化の研究は単に表記を遡及するだけでは不十分であり、『記紀』の根底をなす「天命」の史観の認識を欠いては不可能である所以を理解されたであろう。

本稿は前稿の天智皇祖説の証明の一つとも云えるのであり、今後共、古代史の難問を「天命」の史観を適用し解決してゆき度い。

追記

I 『日本書紀』を精読された方は、本稿の私見に対し、次の様に反論される筈である。

“推古十六年に載せられている唐の国書（推古十六年―西歴六〇八年―は隋の煬帝の治世である）では、推古を「倭皇」と呼んでおり、推古の時代は「ヤマト」は「倭」であつた筈である。”と。

この質問に対する私の解答は次の通りである。

(a) その国書は、通説的に推古十六年が隋の煬帝の治世に当るが故に、唐と明記されているに拘らず、隋の国書と読み換えられているが、古田武彦氏により（『市民の古代』第三集、遣隋使はなかった）、「宝命」が使用されていることにより、唐の高祖（六一八建国）のものであることが確認され、『日本書紀』の年代の方が作為であり、最低十年以上繰下げねばならないことが判明した。

(b) 一方、隋書は隋の滅亡（六一八年）後、唐の太宗の時代に魏徴により編集されたのであり、初唐の中心人物魏徴は当然、高祖が山跡の推古に宛てた国書に誤つて「倭皇」を使用したことを知っていた筈である。

(c) 故に、魏徴は、高祖がたとえ誤まつても、本来の「倭」ではない「山跡」に「倭」を使用したので、本来の「倭」である九州王朝に対し「倭」の使用をはばかり、字型の似た「倭」を使用し、隋書に限り、「倭国」と表記し、同時に同一地域（日本列島）に並存した二国を明確に区別したのである、と。

II 法隆寺に伝承された法華経疏の見返しに“此は大委上宮王私集非海彼本の貼紙があり、通説的に聖徳太子の著作であると信ぜられているが、本会々員平野雅曠氏は、聖徳太子が「太子」「皇子」であり、「王」ではなかつたとの理由により、「大委上宮王」は九州王朝の多利思北孤ではないかと推理されているが、私も本稿で証明した通り、推古の時代は「ヤマト＝山跡」であり、決して「大委（大倭）」ではなかつた点より視て平野説に賛成せざるを得ない。

既知歴史史料の再検討の必要性を論ず

—「懷風藻」序文の意味するもの—

古代史に限らず、歴史一般の研究に於いて最も重要なのは、新史料（文献出土物等一切を含む）の発見であることは云ふ迄もないのである。だが我々は殆んどアマチュアであり新史料の発見は望外のことであり、全く期待出来ないのである。

然し、私はたとえアマチュアと云へども既知の史料の確認検証は出来ると云ひ度いのである。何となれば既知の史料と云へども皇国史観（我国は神代以来萬世一系の国体を継承して采た萬邦無比の国であると盲信している独善的史観）にまどわされ誤解されたり、無視されている史料が必ず存在すると思はれるからである。

以下は二月（一九八五（昭和六〇）年）の例会で発表した「天皇は何故何時から神であったか」の史料収集時の体験である。私はその時「古代の真実」は成立時（奈良時代）の朝廷の萬世一系性を作為的に誇張した可能性のある史書（『古事記』『日本書紀』）よりむしろ作者の意志表現をその儘記録したと推定される文芸作品集である『萬葉集』『懷風藻』に断片的にでも発見される可能性があるかもしれないと思ひ探してみたのである。『萬葉集』に於いても発見されたが、紙数の都合で今回は『懷風藻』に付き述べたい。

衆知の通り、『懷風藻』は撰者不詳、孝謙の時代の成立であり、近江朝の大友皇子より奈良時代の孝謙の時代迄の漢詩集であり、青年時代に漢詩に興味があつた私にとっては既読の書であつたのであるが、その当時は詩そのものの出来に興味があつただけであり、中国詩人の詩と比較して雲泥月とスポンの差があるとみて、以来顧りみなかつたのである。

今回文学的ではなく、歴史学好奇心を以つて読み返したところ、とんでもない見落しをしていたことに気が付いたのである。

それは前回は序文（作者不詳）を読んでいながかつた点であり、その序文に次の通りニニギノ尊・神武・天智の比較が展開されていたのである。

- A ニニギノ尊 襲山降婦
- B 神武 檀原建邦
- C 天智 受命帝業恢開

A・Bが紀記に由来することは明らかであり、どなたにも理解されるであろう。Cの天智受命を何と理解すればよいのであろうか。

日本書紀には天智七年に「天命将及乎」とあり、現代の歴史学界の権威を網羅して編集したと豪語している岩波古典文学大系本では「ミイノチマサニオワリナムトス」と読み下しているのである。この誤読に気が付いた時、思はず呆然としてしまったのである。

正に『懐風藻』序文は「古代の真実」をそのものズバリと表現していたのであり、皇国史観の色眼鏡をかけた御用学者達には色盲の様に見えなかったただけだったのである。

中国史書に少しでも興味を持たれた方は、次の型式で各王朝の神聖性を説明していることに気が付かれているであろう。

「天帝―天命―天子―高祖」、
要するに天命を受けることが各王朝成立の必須条件であったのである。

我国の場合、紀記神代紀に於いて同一の型式が展開されているのである。

「天照大神―天壤無窮の神勅―天孫―皇祖ニニギ尊」両者の型式は同一であり、共に王朝の神聖性の根源であると云はざるを得ないのである。

そして、今一名天命を受けたと表現されている天智（天命開別）が明記されているのである。中国史書に於ける「天命降下」の実態をみると、同一王朝に於いては絶対再度の降下はあり得ないのである。

（例えば漢王朝の場合、前漢の高祖が受命の君であり、後漢の光武帝は再興の君に過ぎない、更に蜀漢の劉備は天命を継承したと称しているに過ぎない。）

故に、ニニギ尊と天智の王朝は全く別系統であり、神武が九州の王朝を挙げて東遷したと解するのは誤りであり、古田武彦氏の主張されている通り、神武は九州王朝の傍流に過ぎず、「神武東侵」と解さねばならないのであり、天命を受けた天智以後の大和朝廷こそ王朝と云えるのであり、天智以前は天命を受けていないのであるから単なる豪族に過ぎないと判断しなければならぬのである。

今一度分り易く説明しよう。徳川幕府に於いて始祖は征夷大將軍の宣下を受けた家康である。然し徳川家としては家康が始祖ではないのである。源氏の末裔と称する以上、何時の時代かに、何処からか三河に移住し、一城の主となった人物がいた筈なのである。私が云ひ度いのはその移住者に相当するのが神武であり、家康に相当するのが天命を称した天智であると云ふ事実なのである。

以上の通り、今迄何気なく見逃されていた史料にも皇国史観の色眼鏡をはずす事により発見出来る新事実があるのであり、この方面の研究こそ、アマチュアの本道ではないだろうか。

百人一首と日本古代史

—藤原定家の歴史観—

御存知の通り、百人一首は定家が小倉山荘において、天智く順徳院間の歌人百人の歌より、一首ずつ撰び編集したことは明らかであるが、以前より次の点が問題とされ、中世以来、多くの解釈が下されている。

- ①全部の歌が必ずしも秀歌でない。
- ②歌人全員が歴史上、文学上の重要人物ではない。
- ③天智・猿丸太夫の歌のように本人の歌とは確認できない歌が混入している。
- ④なぜ歌人を天智く順徳院間に限定したか。

①②③に関しては、織田正吉『絢爛たる暗号―百人一首の謎をとく』をお薦めしたい。織田氏は結論として、百人一首は定家の美学に合った歌を数万首より、恣意的かつ作意的に撰出したのであろうと推定されている。

しかし、さすがの織田氏も④に関しては先人の解釈を踏襲されている。

私見を述べると、④の問題は日本古代史を今までの通説通り解釈しては永遠に解釈できないのであり、鍵は『市民の古代』第七集に発表した私の「天智皇祖論」なのである。すなわち、「天命」を受けた天智を王朝の初代と認めることにより、④の謎が氷解するのである。

当時第一級の文化人であった定家は当然その事実を知っていたからこそ、王朝の開始（天智）より、没落（順徳院、承久の乱の朝廷方の敗北により政権は完全に幕府に移動）の間の「王朝の光と影」を独特の回顧的美学により表現したと推定すべきであり、③の天智の歌の作為性も定家の美学に合った天智の歌がどうしても必要であったのに、実作の歌がなかったため、作為的に他人の歌を天智の歌としたのであろうと推定される。

私が「天智皇祖論」を主張しても、天智の功績は大化改新にありと安易に解釈されては困るのであり、『市民の古代』第七集の拙稿で説明した通り、「大化改新はなかった」と解釈して頂かねばならないのである。記紀成立の時代、奈良朝の史書である「続日本紀」に、おいては大化改新、壬申の乱は全く評価されていない。この両事件は大和朝廷内部のクーデターにすぎないからである。

しからば、何をもって奈良時代の朝廷は天智を「皇祖」と認めたのであろうか、それは古田武彦氏が一連の著作により主張されている通り、白村江の敗戦を契機とする大和朝廷に先行した九州王朝の勢力低下に原因する大和朝廷の飛躍的發展と解するはかはないのである。

「天智皇祖論」の傍証として、このほか、現在も京都の泉涌寺は、天皇家菩提寺として歴代の位禰を祭っているが、その最古は天智である事実を追加したい。

「辛酉革命説」私説

—「白村江の戦い」年代の謎を解く—

戦前、我々は歴史教育を、『日本書紀』の天皇治世をそのまま列挙した「皇紀（西歴より六六〇年長い）」により受けたが、神武以後の天皇が異常に長命であり不審に思っていた。

当然、歴史学者も疑問を持たれたのであり、特に那珂通世氏は『上世年紀考』で、『日本書紀』は大和朝廷の成立を修飾する為、故意に年数を延長したのではないかと推定し、その基準は『周易』では「辛酉」を革命の年とし、「一蔀 \parallel 廿一元 \parallel 千二百六〇年」に大革命があつた筈だとして、「皇紀千二百六一年 \parallel 六〇一年 \parallel 推古九年」から千二百六〇年前に、神武即位年を設定したのであると云う「辛酉革命説」を提唱した。

だが、『日本書紀』の推古九年には、聖徳太子が斑鳩宮を造つた以外にはさしたる記事はなく、那珂説には納得出来ず、私は那珂氏が「一蔀 \parallel 廿一元 \parallel 一二六〇年」のみを固執されたことを残念に思うのである。

実は「辛酉革命説」を最初に提起したのは、平安中期の菅原道真と同時代人の三善清行『革命勘文』であつた。

『易緯（鄭玄注）』云、辛酉為革命、甲子為革命、天道不遠、三五而反、四六二六交相乘、七元有三變、三七相乘、廿一元為一蔀、合千三百廿年。〃

この数理は難解であり、何を意味しているか不明であるが、清行は要するに、『周易』では、一三二〇年が重要な意味を持った年数であると考えていたことは明らかであり、『日本書紀』では「皇紀一三二一年 \parallel 六六一年」である斉明七年を基準として、遡つて神武皇紀元年が設定され、古代天皇の年令も作作的に延長されたことを示唆しているのである。

この様に清行説を紹介すると、当然、読者は斉明七年にどの様な歴史上の重要事件があつたのか、と問われるであろう。

この予想される質問に対し、清行は次の通り解答している。

〃天豊財重日足姫（斉明）天皇七年（六六一年）、辛酉秋七月崩、天智天皇位。〃

即ち、清行の主張は、「皇紀一三二一年 \parallel 六六一年 \parallel 斉明死亡 \parallel 天智元年」であつたのである。

—平安時代、天智が最も重要な天皇であると認識されていたことは清行と同時代に成立している『延喜式』で朝廷行事「国忌」の最古が「天智忌」である事実により確認され、その理由は天智が「天命を受けた天皇」であり、大和朝廷の始祖であつたからであると推定し得る。詳細は『市民の古代』第七集、私稿「天皇の神格性の意味、及び、その発生消滅に閑する考察」を参考にされたい。—

この様に述べると、次の反論が予想される。

〃 (イ) 六六一年は、天智「素服称制」であり、
(ロ) 天智の即位は、六六八年である。

(ハ) 『日本書紀』の編年によると、天智元年は六六二年である。

(ニ) 故に、三善清行の年代認識は誤りであり、『革命勘文』は信頼出来ない。〃と、
成程、『日本書紀』をそのまま、正しいと信用すると、その通りである。然し、私は『日本書紀』には作偽があると考えており、その編年に、次の疑問を持つていた。

(イ) 斉明・天武の例の様に、年の途中に死亡しても、その年末までは治世は継続していたとして
いるケースがある。と共に、

(ロ) 皇極・持統の例の様に、年の途中に王位交替があったとき、即時に治世は交替している
ケースがあり、

両者のどちらが「治世変更」の原則であるかが一定していないからである。

現代の「改元」の常識で判断すると、その原則は当然後者であり、恐らくは古代に於いても同様であり、前者は『日本書紀』の造作ではないかと推定される。

故に、私は本来の天智元年は、斉明死亡年である六六一年であり、『日本書紀』の造作により、「一年おくれ」の六六二年に変更されたが、原伝承は継承され、『革命勘文』に登場したのではないかと推測するのである。

角度を変えて、「白村江の戦、年代の謎」を考えてみよう。周知の通り、『日本書紀』では白村江の戦は「天智二年〓六六三年」であり、外国史書と一年の誤差があり、疑問とされてきた。

私見の通り、天智二年の原形は六六二年であり、『日本書紀』の造作により、一年繰下げられたに拘らず、「白村江の戦〓天智二年」のまま収録された為、一年の誤差を生じてしまったと解釈すると、この謎は解けるのである。

― 白村江の戦は、大和朝廷とは無縁の九州王朝の出来事であり、大和朝廷の史書である『日本書紀』の史官はさほど重要視せず、誤って編集し、校正を怠ったと推定される。―

浅学の私が『革命勘文』の存在に気付いたのは、所功氏『年号の歴史』中の「三善清行の辛酉革命論」によってであった。所氏の為に惜しまれるのは、折角、日本古代史の切り札とも云える『革命勘文』を詳しく分析されながら、「改元の理由」のみ熱中し、清行が示唆している「天智大和朝廷成立」を見落してしまわれたことである（本稿でとり上げた問題の外、所氏の同書には、『二中歴』その他、九州年号に対して誤解が多い）。

大和朝廷の成立と薩摩及び薩南諸島の帰属

はじめに

日本歴史の最重要課題が、〃大和朝廷は、何時成立したか〃であることは云う迄もない。戦前は、『古事記』『日本書紀』の述べている「神武建国説」であつたが、戦後は殆んど歴史学者により否定されている。そして奇妙なことに学者の推定する成立年代は、三世紀、四世紀、五世紀と逐次低下しており、遂に最近は、天皇と韓国大統領の会談では、天皇自身により、六、七世紀の成立であるとの発言すらあつたのである。

筆者は、七世紀後半、天智時代であると推定しているが、その論理は複雑な証明を必要とし、専門的である為、割愛する。

本稿の目的は、本誌の読者である鹿児島県関係者が、最も興味を持たれているであろう、「薩摩、及び、薩南諸島」が、何時、大和朝廷に帰属したか、を明らかにすることにより、間接的に大和朝廷の成立時代は古くないことを証明し、歴史教科書的日本古代史が真実を教えていないことをお知り頂くことにあるのである。

薩摩、及び、薩南諸島の帰属に関する誤った通説

一般に薩摩、及び、薩南諸島は、

〃大和からは、僻遠・未開野蛮の地であり、久しく皇化に服さず、ようやく、七世紀になつて大和朝廷が支配した。〃

と理解されているようである。然し、この解釈は疑わしいのである。何故ならば、大和朝廷が支配する以前は、どの政治勢力にも支配されず、独立国、乃至、南洋の土侯国的なものであつたか、と云う問題があるからである。

この問題については、中国の史書である『広志(晋代、三世紀成立)』は、次の通り、答を出している。

〃案ずるに、倭の西南を航海すること一日、伊邪分国(屋久島)あり、布は無く、革で衣服を作つている。〃

この記事は、倭国は九州であり、当然、その首都である邪馬壹(台)国は九州に在ったことを前提として、屋久島を含む薩南諸島は、九州の倭国の支配下にあつたことを述べているのである。

そして、その状態は、その後も継続していたと推測される理由を、以下に『日本書紀』『続日本紀』の各記事を検討することにより証明する。

『日本書紀』敏達紀

敏達十四年（五八五年）、敏達死亡、その殯（モガリ）宮を隼人が警備していた記事があり、一般に、薩摩は大和の領国だったから、隼人が動員されて来た、と解されている。

然し、例をあげると、織田信長が黒人を家来にしていたことは周知知られているが、そのことを以って信長がアフリカを支配していたとは云へない通り、敏達時代、隼人が大和にいただけで、薩摩は大和の領国であったとは云えないのである。

殯宮を警備するのが、隼人の職業であったのではなく、現在の外人タレントの様に、たまたま隼人がいたことが珍らしかつたので、記録されているに過ぎないからである。

『日本書紀』推古紀

推古二十四年（六一六年）

（イ）三月、掖玖人（屋久島人）三人帰化す。

（ロ）五月、夜勾人（屋久島人）七人来る。

（ハ）七月、掖久人（屋久島人）二〇人来る。前後、合せて三〇人なり、皆、朴井（大和の地名）に置く。未だ還らざるに、皆死す。”

この一連の記事は、当時、屋久島で何事かがあり、難民が漂着・死亡したことを述べているのである。当時、屋久島は大和にとっては外国であったことを示している。

『日本書紀』舒明紀

（イ）舒明元年（六二九年）四月、田都連（ムラジ）を掖玖（屋久島）に遣す。

（ロ）舒明三年（六三二年）二月、掖玖人（屋久島人）帰化す。”

再々の屋久島人の漂着に不審を持った大和は、屋久島の状況を知る為、使を出したのである。この「遣使」は外国に対する「遣使」であり、後出する領国に対する「巡察使」とは異なる点に留意されたい。

『日本書紀』天武紀

（1）天武六年（六七七年）二月、

”多禰嶋（種ヶ島）人を、明日香寺の西槻の下にもてなす。”

今度は、種ヶ島の人 came たので、外国人に対する礼儀として、明日香寺で応接したのであり、当時、明日香寺は単なる宗教施設ではなく、現在の外務省的役割を果していたのである。

（2）天武八年（六七九年）十一月、

”馬飼部造連を大使とし、上寸主光父を小使として、種ヶ島に遣す、各々位を進めた。”

この記事は、天武六年の種ヶ島人の来朝に興味を持ち、詳しく種ヶ島を探る為、正式に使を遣わしたことを示している（当時、大和朝廷は種ヶ島を含む薩南諸島の地理・文物を殆んど知らなかったと推定し得る）。

(3) 天武十年(六八一年)八月、

“先に(天武八年)、種ヶ島に遣した使が帰国して、種ヶ島の地図を献上し、その島は「その都」を去ること五千余里、(去京五千余里)、筑紫の南の海中に在り、髪は短く切り、革の衣を着て、稲作は盛んで、年に二度獲れ、他の産物は、くちなし・蘭草であり、其他、海産物等、種類は多い。と復命した。”

この記事で注意せねばならないのは、「去京五千余里」である。当時、種ヶ島は大和朝廷の領国ではなく、前に述べた『広志』の示していた通り、九州に存在した倭国、即ち、古田武彦氏の主張されている「九州王朝」の領国の状態が継続していたのであり、「京(都)」は筑紫を指していたのである。何故ならば、「筑紫↓種ヶ島」の距離は、当時使用されていたと推定される「短里(一里≒七五米前後)」では「五千余里」に相当し、「大和↓種ヶ島」の距離は、現在までに判明している全ての「里制(二里は何米に相当するか)」に一致せず、「短里」「筑紫↓種ヶ島」と解する外はないからである。

(4) 天武十年(六八一年)九月

“八月の遣種ヶ島使が伴って来た)種ヶ島人を、明日香寺の西の明日香川の傍で饗応した。種々の楽を奏した。”

この記事も外国人に対する応接である。

(5) 天武十一年(六八二年)

“(イ) 七月、隼人多く来り、方物を貢ず。”

この日、大隅の隼人と阿多の隼人が朝廷で相撲(スモウ)し、大隅の隼人が勝った。

(ロ) 丙辰、種ヶ島・屋久島・奄美大島の人々に、夫々、色々な禄を賜った。

(ハ) 戊午、隼人等を明日香寺の西で饗応した。種々の音楽を奏し、夫々、色々な禄を賜った。

多くの人々がこれを見物した。”

(イ)の「方物を貢ず」は、一見したところ「朝貢」であり、この時点で薩摩は大和朝廷の領国になった様に見えるが、例えば、現在の大相撲の海外興業の様に手土産を持って、大和へ興行に来たと解すべきである(大相撲の海外興行と同一である)。

(ロ)の「禄を賜う」も、江戸時代の武士の様に「俸禄を賜ふ」即ち「臣従」と解するのは無理であり、「大和へ来た記念品」を授けた、と解するのが妥当であり、薩摩、及び、薩南諸島は大和の領国ではなかったのである。

(六) 天武十二年(六八三年)三月

“遣種ヶ島使が帰って来た。”

この遣種ヶ島使は、天武十年に返って来た遣種ヶ島使の残りであろう。

(7) 天武十四年（六八五年）九月

“都努朝臣牛飼 を、東海の使者とす、
石川朝臣虫名 を、東山の使者とす、
佐味朝臣少麻呂を、山陽の使者とす、
巨勢朝臣粟持 を、山陰の使者とす、
路 真人迹見 を、南海の使者とす、
佐伯宿弥広足 を、筑紫の使者とす、
各々判官一人・史一人なり、国史・郡司、及び、百姓の消息を巡察す。”

この記事は、今迄私が主張してきた

“薩摩、及び、薩南諸島は、天武時代でも、大和朝廷の領国ではなかった”

を、はつきり証明しているのである。

西海道（九州）以外は、夫々、各街道に巡察使（領国内を巡察する）を任命しているが、西海道（九州）のみが筑紫に限定されている理由は、当時大和朝廷の勢力圏は筑紫までであり、筑紫以外には及んでいなかったことを裏付けているのである。

『日本書紀』持統紀

(1) 持統元年（六八七年）五月

前年死亡した天武の殯（モガリ）宮に、

“隼人の魁師（酋長）、各々、己の衆をひきい、互に誅（シノビゴト）を進める。”

一般に、この記事も“当時、薩摩は大和朝廷の領国であったから、隼人の魁師が殯宮に来たのである。”と解釈されているが、「発想の転換」をし、前述した天武十一年に大和での相撲興行に成功した隼人の魁師が、「お礼まいり」として殯宮に参加したと解釈するのが正解なのである。

(2) 持統六年（六九二年）五月

“筑紫の大宰率、河内王等に詔して曰く、沙門（僧）を大隅と阿多に遣して、仏教を伝えしむ。”

前述した天武十四年の記事の通り、大和朝廷の勢力は筑紫以外には及んでいなかった。持統六年になり、筑紫以外も征服しようとして企て、その手はじめに、薩摩に僧侶を送り込み、仏教の名の下にスパイ活動をさせたと推定し得る。

(3) 持統九年（六九五五年）三月

“文忌寸博勢・下訳語諸田等を種ヶ島に遣し、蛮の所居を求めしむ。”

持統九年になり、薩摩を攻めるには、先ず、薩南諸島を切り離すことが必要と考え、種ヶ島に調査隊を派遣したのである。

- (4) 持統九年(六九五年)五月
 “己未、隼人大隅を饗え、丁卯、隼人の相撲を西の槻の下に観る。”
 又、隼人の相撲興行が、明日香川の西の槻の下であった。

『続日本紀』文武紀

- (1) 文武二年(六九八年)四月
 “文忌寸博士等八人を南島(薩南諸島)に遣し、国を覓(モト)めしむ、因りて戎器(兵器)を給す。”
 いよいよ、大和朝廷は薩南諸島に武装した覓国使(征服軍)を派遣した。
- (2) 文武三年(六九九年)七月
 “種ヶ島・屋久島・奄美大島・トカラ諸島の人が、朝宰(先に派遣した覓国使)に従って来り、方物を貢ず。位を授け、物を賜ふこと、各々差あり。”
 薩南諸島は、落日の九州王朝を見限り、大和朝廷の覓国使に降伏し、大和の領国に編入された。そこで代表者は大和朝廷の官人に任命され、「授位」された。「授位」が正式な降伏の証明なのである。
- (3) 文武三年(六九九年)八月
 “南島(薩南諸島)の献物を、伊勢太神宮、その他の諸社に奉納した。”
 大和朝廷は、薩南諸島の降伏が余程嬉しかったのであろう。その献上品を伊勢神宮その他の神社に分けて献納した。

- (4) 文武四年(七〇〇年)六月
 “薩末比賣(薩摩姫)・久賣波豆・衣(薩摩の地名)の評督(郡司)・衣の梟の助督・衣の君弓自美、又、肝衝難波、肥の人等を従え、武装して覓国使の刑部真木等を剽却(おびやかす)したので、筑紫の惣領に勅して、犯罪者として罰させた。”
 この記事は、薩南諸島の降伏に味をしめた大和朝廷が、筑紫から有明海沿いに南下して勢力を拡大しようと試みたが、薩摩・肥後の連合軍の反撃により失敗した事実を述べているのであり、大和朝廷の九州全土征服の野望は一頓座したのであるが、なお以下の通り継続するのである。
- 『続日本紀』元明紀
 “和銅六年(七〇八年)
 それまで日向国に所属していた肝衝を大隅に割き、始羅(アヒラ)四郡を以つて、(大和朝廷の領国としての)大隅国を始めて置いた。”
- 文武四年(七〇〇年)、筑紫から直接南下して、有明海沿いに薩摩を攻撃しようとして失敗した大和朝廷は、鋒先を変え、東海岸・豊後水道沿いに南下した。落日の九州王朝はこの時点で和睦の為、日向・大隅を大和朝廷に割譲すると共に、後述する通り、「人質」を差出し、薩摩一国のみに限定されてしまったと推定されるのである(この時点での九州王朝は、周知されている例にたとえると、秀吉没後、関ヶ原の戦の後、大阪城のみに限定された豊臣家の状態によく似ているのである)。

『続日本紀』、元正紀

〃 靈龜二年（七十六年）

五月、大宰府から次の通り奏上してきた。

- (イ) 今迄、豊後と伊予の間の豊予海峡は全面的に「航行禁止」であるが、(日向・大隅を統治する上で) 不便なので、五位以上の高官の使者は自由に通行出来る様にして頂き度い。
- (ロ) (和銅六年、七〇八年の和睦の際) 「人質」とした薩摩・大隅の隼人の収容期間は、既に八年に及んでいるが、人道上問題があるので、今後はその年限を六年として、交替させてはいか、でしようか。

その奏上は尤もであるので許可した。〃

豊予海峡が航行禁止であり、隼人を「人質」としていたことは、九州王朝(薩摩)の反撃を恐れての臨戦的な措置であったのである。

〃 養老元年（七十七年）

大隅・薩摩の隼人が風俗歌舞を奏した。位を授け禄を賜ふ。〃

天武時代の隼人の相撲興行が「賜禄」だけであり、今回の歌舞が「授位賜禄」であるのは、今回は九州王朝が殆んど滅亡寸前であり、大和朝廷の領国化していたからなのである。

〃 養老四年（七十二〇年）二月

大宰府奏す。隼人反し、大隅国守陽侯史磨を殺す。と。〃

前述した通り、九州王朝は和銅元年（七〇八年）以後、大和朝廷と、大隅を放棄し薩摩に逼塞することを条件として、和睦していた。然し、大和はその後も相変らず薩摩に圧迫を加え続けたと推定される。そして本年になり薩摩の怒りは爆発し、大隅国守を殺してしまったのである(周知の例を挙げると、圧迫された豊臣方が遂に大阪の陣を興したのに似ている)。

〃 養老四年（七十二〇年）三月

中納言正四位大伴宿弥旅人を以つて、征隼人持節大將軍とし、刀を授け、従五位下笠朝臣御室に助勢させ、民部少輔従五位下巨勢朝臣真人を副將軍とす。〃

〃 養老四年（七十二〇年）五月

詔して、「今、西隅の小城、乱をたのみ、化に逆いて、しばしば、良民を害す、因つて、持節將軍正四位下中納言兼中務卿、大伴宿弥旅人を通して、その罪を罰し、巢居を毒さしむ。」

(大伴旅人らは) 兵を治め、衆を率い、凶徒を斬り掃つたので、酋師は面縛して降伏し、命乞いをした。〃

遂に、薩摩は大和の攻撃に屈し降伏を余儀なくされ、九州全土は完全に大和の領国となると共

に、九州王朝は滅亡したのである。

——七二〇年以後、九州が完全に大和の領国になった事実は、聖武天平二年（七三〇年）正月、大宰師であった大伴旅人が邸に九州全土の官人（大隅・薩摩の官人を含む）を集め、「梅花の宴」を催していることにより証明し得る（『万葉集』巻四）。——

私はこの九州王朝の滅亡と、大和朝廷の正史である『日本書紀』の成立が、共に養老四年（七二〇年）である事実は、秘められた関係があると思っており、いずれ別稿で私見を発表したいと思っている。

結 語

以上の通り、薩摩、及び、薩南諸島に関する『日本書紀』『続日本紀』の記事は、歴史教科書的な「大和朝廷一元史観」を前提として読むと、混乱・矛盾し、薩摩隼人は反復常ならざる油断出来ない蛮族としか理解出来ないが、本稿で私が示した通り、古田武彦「九州王朝説」の立場に抛り、大和朝廷の成立以前から、中国・朝鮮半島と交流していたのは、筑紫（太宰府）に都していた九州王朝（旧唐書の倭国）であったと理解するの意味が変ってくるのである。

その九州王朝は、九州を中心として西日本を勢力圏としていたが、七世紀中葉、朝鮮半島の三国の勢力に変動があり、唐・新羅の連合軍の攻撃により、滅亡に瀕した百済を救援する為に出兵したのが裏目に出て、白村江に大敗し（天智二年、六六三年）、本拠地である筑紫も唐軍に占領されてしまった。

その後、唐軍は撤退するに当り、再び九州王朝の勢力が復活するのを恐れ、当時急速に勢力を増大してきた大和朝廷（旧唐書の日本国）に筑紫を引き渡した。中国伝統の「遠交近攻策」であったのである。

「棚ボタ式」に筑紫を得た大和朝廷が、その後も急成長したのに対し、筑紫を失った九州王朝は加速度的に凋落し、前述した通り、

- (イ) 文武三年（六九九年）、薩南諸島
- (ロ) 和銅六年（七〇八年）、日向・大隅と連続して領土を失い、薩摩を保っているに過ぎなくなり、
- (ハ) 養老四年（七二〇年）、反撃を試みたが失敗し、完全に滅亡してしまった。

この様に『日本書紀』『続日本紀』の記事を、九州王朝の存在を媒体として連続的に解釈すると、薩摩隼人の不審な行動の動機が理解し得るのであり、隼人は油断出来ない蛮族ではなく、反対に王国であった九州王朝に最後まで忠節を尽した誠実な氏族であったことが判明するのである。蛇足を加えると、現代も伝承されている「強情」であり、「反権力的」な「薩摩つぽ気質」は、本稿で説明した古代の歴史的体験により形成されたのではなからうか。

追記

本稿で証明した、九州王朝は、元正時代まで九州の南端、薩摩に残存していた事実、即ち、薩摩はそれまで大和朝廷の領国ではなかった事実は、別の方法でも検証出来るのである。

- その方法は、『日本書紀・続日本紀』に出現している「倭根子(ヤマトネコ)天皇」の意味の解明である。私は先に『市民の古代』第八集に、「万葉集「ヤマト」考」を発表した。その論旨を要約すると、
- (イ) 「ヤマト」の原型は、『万葉集』雄略・孝徳・天智の歌の「山跡」である。
 - (ロ) 天智(天命開別)は、「天命を受け」近江に「倭王朝」を開始した。
 - (ハ) その「倭王朝」は、壬申の乱を経て、「山跡」に遷った。
 - (ニ) 天武は、「ヤマト」の表記を「山跡」から「倭」に変更した。
 - (ホ) 奈良時代、淳仁天皇の治世に「大倭(倭と同意)」を「大和」に変更した。ことを追跡することにより、大和(倭)朝廷の成立は天智時代であることを証明すると共に、
 - (ヘ) 天智に始まり、元正に終わっている「倭根子(ヤマトネコ)天皇」の「根子」の意味は、一般に歴史学者が説明している様な、「単なる美称」ではなく、対照的な「源根・枝葉」の一方であり、「本家・元祖」と同じく正統を主張する用語であり、「倭根子天皇」は「倭国正統国王」を意味し、「天智↓元正」の間は二つの倭国である、古来よりの九州王朝と、新興の大和朝廷が併存していた筈であると主張した。

その主張は、本稿により、「裏付けられ、証明」されたのである。尚、「天智新王朝成立」についての私見の詳細は、紙数の制限の為、説明出来なかった。是非、『市民の古代』第七集・第八集に発表した私稿をお読み頂き度い。

完

九州王朝の滅亡と『日本書紀』の成立

—朝鮮半島記事の取扱いについて—

問題の提起—『記・紀』の矛盾について

戦後すでに久しいが、相変らず文献・史料を操作・曲解してまで、天皇家中心の大和朝廷一元説に固執している諸説に疑問を抱き、原典である『古事記』『日本書紀』を文字通り正確に読み、歪められない真の日本古代史を再構成しようと試みる者が、先ず直面するのは両書の記事に矛盾があり、どちらを信頼すべきかについて確信が持てない点であろう。『記・紀』の矛盾とは、共に官撰の史書である両書は、天皇家系図等、大筋では大体一致しているが、個々の説話を逐一比較すると、

(1) 量は少ないが、『記』にのみあり、『紀』にない説話があると共に、反対に、『記』にはないが、『紀』には大量に載せられている説話がある。

特に顕著なのは、朝鮮半島記事の取り扱いであり、『記』では神功皇后記以外はそれが皆無であるのに対し、『紀』では多くの天皇の時代に大量に見られると共に、その一国である百済の史書からの引用が多い。

(2) さらに、本来精粗の差はあっても同一であるべき説話が、両書で異っている例が多く、どちら

を信頼すればよいのか、判断に苦しむことがある。例えば、

(イ) 最も単純な天皇の年齢も、両書で一致するのは少なく、ほとんどの天皇の年齢は異っている。

(ロ) 出雲征服説話の場合、『記』では景行時代、倭建命の事蹟であるが、『紀』では崇神時代であり、登場人物も異っている。

(ハ) 両書に共通する崇神時代の大和の「疫病記事」の原因も、『記』では三輪山の神である大物主神の恣意であるが、『紀』では天照大神を崇神が祀ったことに対する大和の神の怒りの表現である(この点については、従来『紀』は誤読されていた)。

など、両書の記事の相違を例挙すると限りがないので省略するが、従来の歴史学者は自説に都合のよい方の記事を引用するだけで、なぜ、両書の記事が相違するのかを根本的に究明しようとされていないようである。

「隼人の反乱」—九州王朝の滅亡」の発見

私は前述した『記・紀』の矛盾に興味を持ち、

『古事記』成立、七二二年

『日本書紀』成立、七二〇年

のわずか八年間に、共に官撰の史書である両書の編集方針に、なぜ、このような大きな変更があったのだろうかと疑問を抱き、私なりにその八年間の事件を調べた。

〈非才ではあるが、私も『古事記』（序文・本文）偽書説、『日本書紀』偽書説〉の存在を知っているが、枚数の都合により検討は省略する。〉

以上の疑問を持つて、『続日本紀』を読むと、その八年間の最大事件は、

元正天皇、養老四年（七二〇年）

「二月、太宰府奏す。隼人反し、大隅国守陽侯史磨を殺す。」

「三月、中納言正四位大伴宿称旅人を以つて、征隼人持節大將軍とし、刀を授け、從五位下笠朝臣御室に助勢させ、民部少輔從五位下巨勢朝臣真人を副將軍とす。」

「六月、詔して、『今、西隅の小賊、乱をたのみ、化に逆りて、しばしば、良民を害す。因つて、持節將軍正四位下中納言兼中務卿、大伴宿称旅人を遣して、その罪を罰し、巢居を盡さしむ』。（大伴旅人らは）兵を治め、衆を率い、凶徒を斬り掃つたので、酋帥は面縛して降伏し、命乞いをした。」の一連の「隼人の反乱」記事であろう。しかし、この反乱については、一般にたんなる辺境の一件として重要視されていないようである。

しかし、私は、この事件は重要な意味を持つのではないかと思つた。その理由は、私が『市民の古代』第八集に『万葉集』ヤマト考』を発表し、「天智↓元正」間の天皇の称号である「倭根子天皇」の、「根子」は、対立する二者が、相互に自らの正統を主張する「元祖・本家」的な表現であり、「倭根子天皇」は「倭国正統国王」を意味し、その称号の継続しているうちは、九州王朝も継続している筈であると、説明していたからである。

そこで、「隼人の反乱」と「倭根子の消滅」には、何かの関連はないのかと、隼人の本拠であつた現鹿児島県（薩摩・大隅・薩南諸島）記事を、中国史書・『日本書紀』『続日本紀』から抜粋し、その連続する意味を究めたところ、通説的な大和朝廷一元説は文献の「上滑りの読法」により成立していることが発見されたのである。

現・鹿児島県地域の大和朝廷への帰属時期Ⅰ

九州、なかんずく、その南端の、現・鹿児島県地域は、いつから、大和朝廷に帰属したのか。

皇国史観的な大和朝廷一元説者は、直ちに景行天皇の九州遠征をあげるであろう。一方、古田武彦氏はその著書で、この説話を熟読すると、筑紫の王者の九州全土平定説話であることが判明し、大和朝廷が七二〇年、その過去を装飾する目的で編集した『日本書紀』は、すでに滅亡していた九州王朝の史書を盗用しているのだ、と主張している。

両者のいずれが正しいかについての私見を述べると、『日本書紀』には、景行以後、敏達迄（それも後述する通り、敏達の殯宮への隼人の参加に過ぎない）、南九州記事は皆無である。もし、大和朝廷一元説者の通り、景行以後、大和に帰属していたとすれば、もつと記事があつて当然であり、記事がないことは、古田氏の主張を裏付けているとも言えるのである。

ゆえに、鹿児島県地域の帰属を、問題視されている景行の記事のみにより判断するのは不適當であり、他の史料・記事の検討を導入すべきであろう。先ず、中国史書を検討することにする。

ところで、鹿児島県地域の出現する中国史書は、唯一つ、『広志』だけである。

「案ずるに、倭の西南を航海すること一日、伊邪分国（屋久島？）あり、布は無く、革で衣服を作っている（後述する天武十年、六八一年の種子島記事と対応している）。」

この記事の倭国は九州であり、大和ではなく、屋久島を含む薩南諸島は、九州王朝（倭国）の支配下にあったことを述べている。

そして、この状態は、その後も長く継続していたと推測される。その理由を、『日本書紀』『続日本紀』の記事を検討することにより証明する。

『日本書紀』敏達紀

敏達十四年（五八五年）、敏達死亡、その殯宮に隼人が参加していた記事がある。大和朝廷一元論者は、薩摩が大和の領国であったから、隼人が動員されて来た、と解している。

しかし、極端な例であるが、戦国時代、織田信長が南蛮人から献上された黒人を家来としていたことは広く知られているが、そのことをもって信長がアフリカを支配していたとは言えないと同様に、隼人が大和にいただけで、薩摩を大和の領国であったと判断するのは独断ではなからうか。たまたま隼人がいたことが珍しかったから、記録されたとも解されるからである。

『日本書紀』推古二十四年（六一六年）

(イ) 三月、掖玖人（屋久島人）三口帰化す。

(ロ) 五月、夜勾人（屋久島人）七口来る。

(ハ) 七月、掖久人（屋久島人）廿口来る。前後合せて廿口なり。皆、朴井（大和の地名）に置く。

未だ還らざるに皆死す。」

この一連の記事は、当時、屋久島で何事かがあり、難民が漂着・死亡したことを述べているのであるが、文調は屋久島は大和の領国ではなく、外国であったことを示している。

『日本書紀』舒明紀

(イ) 元年（六二九年）四月、田部連を掖玖（屋久島）に遣す。

(ロ) 三年（六三一年）二月、掖玖人（屋久島人）帰化す。」

この記事は、推古紀の屋久島人の漂着に不審を持った大和が、その原因を探るため、使を出したことを述べているのであるが、この「遣使」は外国に対するものであり、後出する領国に対する「巡察使」とは異なる点に留意されたい。

『日本書紀』天武紀

(1) 「六年（六七七年）二月、多禰島（種子島）人を、明日香寺の西槻の下にもてなす。」

今度は種子島人が難民ではなく、公式に来たのであるから、外交儀礼として明日香寺で応接したのであり、当時、明日香寺はたんなる仏教寺院ではなく、現在の迎賓館的存在であったのである。

- (2) 「八年(六七九年)十一月、馬飼部造連を大使とし、上寸主光父を小使として、種子島に遣す。各々位を進めた。」

この記事は、(1)に興味を持ち、詳しく種子島を探る目的で調査団を送ったことを示している(当時、大和朝廷は種子島を含む薩南諸島の地理・文物を知らなかった。薩南諸島は明らかに外国であったことを示している)。

- (3) 「十年(六八一年)八月、先に(天武八年)、種子島に遣した使が帰国して、地図を献上し、その島は『京』を去ること五千余里(去京五千余里)、筑紫の南の海中に在り、髪は短かく切り、革の衣を着て、稲作は盛んで、年に二度獲れ、他の産物は、くちなし・藺草であり、その他、海産物等、種類は多い。と復命した。」

この記事で最も注目しなければならないのは、「去京五千余里」である。当時、種子島は、(1)、(2)により大和の領国ではなかったことは判明しているが、独立国ではなかった。その主国を「京」により示しているのである。

そしてその「京」は文中の筑紫と解する外はない。なぜならば、「筑紫↓種子島」の距離は、当時使用されていたと推定される「短里(魏晋朝の里制、一里≒七五メートル前後)」に相当し、「大和↓種子島」の距離は、現在までに判明しているすべての「里制(一里は何メートルか)」に一致しないからである。

この記事は、前述した『広志(三世紀成立)』が示している「倭国≒九州」「薩南諸島≒九州の領国」

の状態が、七世紀まで継続していたことを示している。「布はなく、革で衣服を作る」風俗が、三世紀の屋久島と七世紀の種子島に共通していることは、『広志』の記事の正確さを証明していることになる。

『日本書紀』の記事は、種子島の産物として、くちなし・藺草をあげているが、この二品は現在も薩南諸島の特産品であり、遣種子島使の復命が正確であったことを裏付けている。

- (4) 「九月、(八月帰国した遣種子島使が伴ってきた)種子島人を、明日香寺の西の明日香川の傍で饗応した。種々の樂を奏した。」

この記事も外国人に対する応接である。

- (5) 「十二年(六八二年)、

(イ) 七月、隼人多く来り、方物を貢ず。この日、大隅の隼人と阿多(薩摩)の隼人が朝廷で相撲し、大隅の隼人が勝った。

(ロ) 丙辰、種子島・屋久島・奄美大島の人々に、それぞれ、いろいろな禄を賜った。

(ハ) 戊午、隼人等を明日香寺の西で饗応した。種々の音楽を奏し、それぞれ、いろいろな禄を賜った。多くの人々がこれを見物した。」

(イ)の「方物を貢ず」は、一見したところ「朝貢」であり、この時点で薩摩・大隅は大和朝廷の領国になったように見えるが、例えば、現在の大相撲の海外興行の際、相手国に記念品を贈呈するように、手土産を持って大和へ興行に来たと解される。

(ロ)、ハの「禄を賜う」も、江戸時代の武士のように「俸禄を賜ふ」、即ち、「臣従」と解するのは無理であり、「大和へ来た記念品」を授けた、と解するのが妥当であろう。この段階ではいまだ鹿児島地域は領国ではなかったのである。

(6) 「十二年(六八三年)、三月、遣種子島使が帰つて来た。」

この道種子島使は、(5)の残りであろう。

(7) 「十四年(六八五年)、九月

都努朝臣牛飼を、東海(道)の使者とす、石川朝臣虫名を、東山(道)の使者とす、佐味朝臣少麻呂を、山陽(道)の使者とす、巨勢朝臣粟持を、山陰(道)の使者とす、路真人迹見を、南海(道)の使者とす、佐伯宿弥広足を、筑紫の使者とす、各々判官一人・史一名なり、国司・郡司、および、百姓の消息を巡察す。」

この記事は、今まで私が主張してきた「鹿児島県地域は、いまだ大和朝廷の領国ではなかった」を、はつきりと証明している。

西海道(九州)以外は、それぞれ、各街道に巡察使(領国内を巡察する)を任命しているが、西海道(九州)が筑紫に限定されている理由は、当時、大和朝廷の勢力圏は筑紫までであり、他は勢力外であったといえよう。

筑紫の大和朝廷帰属の時期と理由

前述した(3)の天武十年記事と、(7)の天武十四年記事を単純に比較すると、九州王朝(旧唐書の倭国)が、大和朝廷(旧唐書の日本国)に、その本拠地である筑紫を奪われたのは、天武十年から十四年の期間中となる。しかし、そのように単純に判断すると、「何故、筑紫の主権が移動したのか」の理由が理解できない。

私は、(3)天武十年の「去京五千余里」は、遣種子島使が実地に測量したのではなく、継続して九州王朝の領国であった種子島人の主張をそのまま紹介したもので、実際は、すでに筑紫は大和の勢力圏にあったと推定している。

なぜならば、古来から筑紫を本拠とし、日本列島代表として、中国歴代王朝・朝鮮半島諸国と交流していた九州王朝(倭国)と、一地方政権に過ぎなかった大和朝廷の勢力逆転の経緯は、次の通りであるからだ。

(イ) 古田武彦氏の主張する通り、百済救援の為、朝鮮半島に出兵し、白村江に大敗したのは九州王朝であった。

(ロ) その敗戦を收拾する講和会議(天智四年の劉徳高の来日)の条件は、朝鮮半島に直面している筑紫からの九州王朝の退去であり、九州王朝はその条件に従わざるを得なかった、と推定される。

(ハ) 九州王朝の衰勢に乘じ、大和の天智（天命開別）は、「天命を受けた」と称し（天智七年、時人曰、天命將及乎。懐風藻序文、天智受命）、近江に新王朝を開いた。

「天智新王朝説」については、『市民の古代』7集に発表した私稿「天皇の神格性の意味と、その発生消滅に関する考察」を参考にされたい。

(二) 新興の天智は、筑紫の空白に注目し、直接、唐とその帰属を交渉した。

「この年（天智四年）、小錦守君大石らを大唐に遣す。云々。」

(ホ) 唐も、筑紫から九州王朝を追い出したものの、海を越えての直接統治は無理なので、天智の申入れに同意し、筑紫の統治を委任し、朝鮮半島に対する脅威を解消したと推定される（中国伝統の「遠交近攻策」である）。

私は、『三国史記』新羅本紀、六七〇年（天智九年）の「倭国更えて日本と号す」は(イ)(ホ)を述べたものと推測している。

あるいは、(3)天武十年の「去京五千余里」の「京」は、筑紫を追われた九州王朝が一時的に都していたから命名されたとも推定される「豊前国京都郡」であったかもしれないが、いずれにしても、天武十年には、筑紫は大和朝廷の領国化していた、と推定し得る。

現・鹿児島県地域の和和朝廷への帰属時期Ⅱ

『日本書紀』持統紀

(1) 「元年（六八七年）五月、（前年死亡した天武の殯宮に）隼人の魁帥、各々、己の衆をひきい、

互に誅（シノビゴト）を進めた。」

一般に、この記事も「当時、薩摩は大和朝廷の領国であったから来た」と解釈されているが、〃発想の転換〃をし、前述した天武十一年に大和での相撲興行に成功した「お札」と、外国元首に対する弔問として来たと解釈するのが正解と思える。

(2) 「六年（六九二年）五月、筑紫の大宰率、河内王等に詔して曰く、沙門（僧）を大隅と阿多（薩摩）に遣して、仏教を伝えしむ。」

前述した天武十四年の記事の通り、大和朝廷の勢力は筑紫以外には及んでいなかった。この記事は一見したところ、平和的な「仏教布教」を述べているように見えるが、以下の持統九年紀・文武二年紀との関連を探ると、持統六年には、筑紫以外も征服しようと企て、その手始めに、薩摩・大隅に僧侶を送り込み、布教の名の下にスパイ活動をさせたのである。

(3) 「九年（六九五五年）三月、文忌寸博勢・下詔語諸田等を種子島に遣し、蛮の所居を求めしむ。」

六年に薩摩・大隅に送り込んだスパイの報告により、薩摩・大隅を攻めるには、先ず、薩南諸島を切り離すことが必要と知り、種子島に調査隊を派遣したのである。

(4) 「九年(六九五年)三月、己未、隼人大隅を饗え、丁卯、隼人の相撲を西の槻の下に観る。」
また、隼人の相撲興行が明日香寺であった。

『続日本紀』文武紀

(1) 「二年(六九八年)四月、文忌寸博士等八人を南島(薩南諸島)に遣し、国を覓めしむ(覓国使)、因りて戎器(兵器)を給す。」

「覓」は「覓」の俗字、爪を立てて見るの意。持統九年の調査により、薩南諸島は征服可能と判断し、いよいよ武装した「覓国使(征服軍)」を派遣したのである。

(2) 「三年(六九九年)七月、種子島・屋久島・奄美大島・トカラ諸島の人が、朝宰(先に派遣した覓国使)に従って来り、方物を貢ず。位を授け、物を賜ふこと、各々差あり。」

薩南諸島は、落日の九州王朝を見限り、大和朝廷に降伏し領国となった。そこで代表者は大和朝廷の官人に任命され、「授位」された。「授位」が正式な降伏の証明である。

(3) 「三年(六九九年)八月、南島(薩南諸島)の献物を、伊勢太神宮、その他の諸社に奉納した。」

大和朝廷は、九州王朝征服の第一歩としての薩南諸島の降伏がよほど嬉しかったのであろう。その献上品を伊勢神宮その他に分けて献納した。

(4) 「四年(七〇〇年)六月、薩末比賣・久賣波豆・衣(薩摩の地名)の評督・衣の県の助督・衣の君弓自美、また、肝衝難波・肥の人等を従え、武装して覓国使の刑部真木等を剽却したので、筑紫の惣領に勅して、犯罪者として罰させた。」

この記事は、薩南諸島の降伏に味をしめた大和朝廷が、「覓国使(征服軍)」を筑紫から有明海沿いに南下させて、勢力を拡大しようと試みたが、薩摩・肥後連合軍に反撃され、失敗した事実を述べているのである。

(5) 「大宝二年(七〇二年)八月、丙甲、薩摩の多櫛(種子島)、化を隔て、命に逆ふ。ここに於いて、兵を發し征討し、遂に戸を校し、吏を置く。」

文武三年(六九九年)、新たに大和朝廷の版図に入った種子島で、反乱があったが、すぐ鎮圧された。

『続日本紀』元明紀

「和銅六年(七〇八年)、それまで日向国に所属していた肝衝を大隅に割き、始羅四郡を以つて、(大和朝廷の領国としての)大隅国を始めて置いた。」

文武四年、筑紫から南下し、有明海沿いに薩摩を攻撃しようとして失敗した大和朝廷は、鋒先を変え、東海岸沿いに南下した。その戦に敗れた九州王朝は、和睦の為、日向・大隅を割譲すると共に、後述する通り、「人質」を差出し、薩摩一国のみに局限されてしまったと推定される。

大分県の宇佐神宮に、昔、当地で官軍・賊軍の戦があり、戦死した賊軍を葬ったと伝えられる「熊襲塚」があることは知られているが、その戦の時期は伝えられていない。私はその時期はこの和銅年間ではないかと推定している。

- (1) 「靈龜二年（七二六年）五月、太宰府から次の通り奏上してきた。
- (イ) 今まで、豊後と伊予の間の豊予海峡は、「航行禁止」であるが、（日向・大隅を統治する上で）不便なので、五位以上の高官の使者は自由に航行できるようにして頂きたい。
- (ロ) （和銅六年、七〇八年の和睦の際）、「人質」にした隼人の收容期間は、すでに八年になり、問題がありますので、今後はその年限を六年にして、交替させては如何でしょうか。
- その奏上はもつともであるので許可した。」
- (イ) の豊予海峡が航行禁止であり、(ロ) の隼人を人質としていたことは、九州王朝は薩摩一国に限定されたが、いまだ存在しており、その反撃を恐れての「戒厳令」的措施であつたのである。

(2) 「養老四年（七二〇年）

(イ) 二月、前掲、隼人反乱し、大隅国守を殺す。

(ロ) 三月、前掲、大伴旅人らを遠征軍司令官に任命。

(ハ) 六月、前掲、大伴旅人らに対する賞賜。」

前述してきた通り、九州王朝は、和銅六年（七〇八年）、日向・大隅を放棄し、人質を出すことを条件として、大和朝廷と和を結んでいた。しかし、大和は相変らず圧力を加え続けたと推定される。そしてこの年になり、九州王朝の怒りは爆発し、大隅国守を殺してしまった。

だが、大伴旅人を持節将軍とする大和朝廷の攻撃は激しく、九州王朝は降伏を余儀なくされ、完全に滅亡したのである。

七二〇年以後、九州が完全に大和朝廷の領国になったことは、聖武天平二年（七三〇年）正月、大宰帥であつた大伴旅人が邸に九州全土の官人（大隅・薩摩の官人を含む）を集め、「梅花の宴」を催していることにより証明される（『万葉集』巻四）。

九州王朝の状況と『記・紀』の記事の変化

以上の通り、九州王朝と大和朝廷の勢力交替の過程を辿ると、

(イ) 七二二年、『古事記』成立

九州王朝は勢力を失い、薩摩に局限されたとはいえ、なお存在していた。

(ロ) 七二〇年、『日本書紀』成立

九州王朝は最後の反撃を試みたが失敗し、完全に滅亡していた。

ゆえに、私は両時点における政治状況の変化が、両書の内容に影響を与えていると推定している。紙数の制限されている本稿では、その全体を説明できないので、問題を朝鮮半島記事問題に局限すると、次の解釈が成立する。

A 七十二年『古事記』成立時

大和朝廷は、九州王朝に止めを刺す寸前であり、両者の状態は再逆転の可能性はなくなっていた。それゆえ自らの過去を装飾する目的で、九州王朝の先在を無視した史書の編集にとりかかった。その際、先ず造作が容易な、当時の「古代史」部分である推古までを述べた『古事記』を編集した。舒明以後の天智新王朝成立を含む「現代史」部分は、滅亡寸前とはいえ、九州王朝が未だ存在していたので取り扱いは難しく見送った、と推定し得る。

B 七二〇年五月、『日本書紀』成立時

すでに九州王朝を滅した大和朝廷は、『古事記』では触れなかった舒明以後の「現代史」部分を含む『日本書紀』を急いで編集した。

『日本書紀』が大慌てで編集されたことは、「継体崩年の謎」「継体↓欽明間の二朝併立説」「天智紀の称制と即位後の記事の重複」等の記事の混乱により推定される。

その際、史官は『古事記』のようにたんに九州王朝を無視するだけでは、史書として不十分なことに気付いた筈である。

なぜならば、いくら我国の史書だけを修飾しても、外国、特に九州王朝が最も親しく交流していた朝鮮半島には、両国の交流を詳しく述べている「百濟史書」があり、両者が整合しないと、『日本書紀』の造作が簡単に見破られてしまうからである。

そこで、史官は造作の程度を深め、九州王朝の史書と推定される『日本旧記』を盗用し、『百濟史書』の記事との整合性に注意して、古来から朝鮮半島諸国と交流していたのは大和朝廷であったように造作したと推定される。

『百濟史書』は、『三国史記』『三国遺事』には、書名をあげて引用されず、『日本書紀』に引用されるだけで、その存在は謎とされているが、私は『日本書紀』成立時、確実に存在し、史官はその存在を重視し『日本書紀』を編集したと考え、その消失は「歴史の偶然」であったと推定している。

結 語

以上の通り、本稿では紙数の都合もあり、朝鮮半島記事だけを対象としたが、私は『記・紀』の記事の変化の原因は、すべて、両書の成立時期の政治状況の変化、即ち、九州王朝の滅亡に由来すると判断している。今後、本稿では割愛せざるを得なかった他の例についても逐次解明する予定である。

『日本書紀』に存在する九州王朝証明記事

古田武彦氏が「九州王朝説」を提唱されて久しいが、依然として歴史学界の主流は論争の舞台に採りあげようとはされていない。

私も古田氏の蛇尾に付し、何か「九州王朝の存在」をそのものズバリと証明する文献はないかと探っていたところ、『日本書紀』に次の記事があることに気付いた。

「天武五年四月、外国人の進任せむと欲する者は、臣・連・伴造の子、及び国造の子を聴せ。唯し、以下の庶民と雖も、その才能の長ぜる者は、また聴せ。」

岩波大体系は、この「外国」を「畿外」を指すと注記し、通説である「臣・連・伴造・国造」は、大和朝廷により任命された職制であるとの立場を継続している。

然し、この解釈については、

- (イ) 『記・紀』の他の部分も、「畿外」を「外国」としているか、
 - (ロ) 「畿外」外国」の「臣・連・伴造・国造」も全て大和朝廷が任命していたのか、
 - (ハ) 天武五年当時、大和朝廷の領国は「畿内」だけであり、「畿外」は全て「外国」だったのか、
- 等の疑問が続出するのである。

私見を述べると、この記事は当時大和朝廷以外に「臣・連・伴造・国造」がいる「外国」が存在し、大和朝廷がその才能のある子弟を官人として採用する方針決定したことを示すものではないだろうか。

そして、何故、天武五年になって、この「外国人登用令」が発布されたかの理由を推定すると、『市民の古代』十二集、私稿「九州王朝の滅亡と日本書紀の成立」で説明した、「白村江敗戦後の九州王朝と大和朝廷の勢力交代劇」の一過程として、この「外国人登用令」があると仮定すると、次の通り解釈されるのである。

- (1) 古来、「倭国」として、中国歴代王朝、朝鮮半島諸国と交流していたのは九州王朝であり、その官制として「臣・連・伴造・国造」があった。
- (2) その九州王朝は、白村江の敗戦により、古来からの本拠であった筑紫を放棄し、南方（恐らくは薩摩）に移動し、勢力を衰弱させた。
- (3) その政治状況に乗じ、それまで地方政権に過ぎなかった大和の天智は、九州王朝の失った地域を勢力下に収め、「天命」を称するに至った（諡号、天命開別、天智七年、天皇天命将及乎、新王朝の成立を意味する）。

(4) 地方政権時代の和は、あまり人材を必要としなかったが、領土が拡大した王朝時代になると内政、外交面で多数の人材を必要とするようになり、天武五年この「外国人登用令」により、当時の文化的先進地域であった北九州で「才能のある子弟」を募集した。

(5) 北九州の知識階級であった「臣、連、伴造、国造」は、一旦は滅亡した百済の再建に拘泥し、「火中の栗」に手を出して火傷し、勢力を失った九州王朝を見限り、新興の大和朝廷に鞍替えし、その才能のある子弟を差し出したと推定できる。

国力の盛衰は、領土の広狭と共に、人材の多少が影響するところ大であり。その後、北九州の「才能ある子弟」を吸収した大和王朝と、人材を補給できなくなった九州王朝では、その結果は明白であり、遂に七二〇年、九州王朝は滅亡せざるを得なかったのである。

天武五年「外国人登用令」から、十三年「八色の姓」へ

『市民の古代研究』四八号に、私は「日本書紀に存在する九州王朝記事」を発表し、天武五年「外国人登用令」の「外国」は九州王朝を意味するのではないかと指摘したが、従来からの大和朝廷一元説者の解釈である「外国」畿外説を訂正するには微力であると思われるので、本稿で私見を補強したい。

私は、その「外国人登用令」は、十三年「八色の姓」と関連していると推定している。
 “(天武十三年十月)詔して曰く、諸氏の族姓を改め八色の姓を作り、以って天下の萬姓を混す、一に曰く「真人」、二に曰く「朝臣」、三に曰く「宿弥」、四に曰く「忌寸」、五に曰く「道師」、六に曰く「臣」、七に曰く「連」、八に曰く「稻置」。”

この八姓のうち実施されたことが確認されるのは、「真人・朝臣・宿弥・忌寸」の上位四姓だけであり、岩波大系本は、

“これによって皇親の社会的地位が確立されるとともに、官僚制強化の動きと関連して、上級・下級官人層の家柄、中央貴族、地方豪族の差別がはっきりと標識化された。”

と注釈しているが、何故か、「天武十三年に八色の姓が制定された必然性」については、解説していない。

私見は次の通りである。

(1) 『市民の古代』十二集「九州王朝の滅亡と日本書紀の成立」を前提とした、市民の古代研究』四九号の「日本書紀に存在する九州王朝記事」で述べた通り、元来の「臣・連・伴造・国造」は九州王朝の官制であり、白村江の敗戦により、九州王朝は本来の本拠であった筑紫からの退去をよぎなくされ、その空白地域に新興の大和朝廷が進出し、人材を確保する為、天武五年「外国入登用令」を制定し、北九州の「才能ある子弟」を募集した。

(2) その結果、天武の朝廷には、

(イ) 従来から天皇家に協力的であったのと、

(ロ) 新規に支配下入りをしたのと、

二種の「臣・連・伴造・国造」混在することになった。

(3) そこで「(イ)・(ロ)」を区別する為、例としては時代は下るが、徳川幕府が「関ヶ原の戦」を基準として、全国の大名を「親藩・譜代・外様」に区分して支配した様に、

天武は「白村江の戦」を基準として、

(a) 天皇家一族を「親藩」に相当する「真人」、

(b) 従来からの天皇家に協力的であった「臣・連・伴造・国造」を譜代に相当する「朝臣・宿弥・忌寸」、

(c) 新規に支配下入りしたものについては、「外様」に相当するとして従来通りに「臣・連」のままに置いた。本来は九州王朝の官制であった「臣・連」の地位は相対的に低下したのである。

以上の通り、天武の「八色の姓」の制定の理由は大和朝廷一元説では説明出来ず、私見の通り、九州王朝支配体制から、新興の大和朝廷の支配体制への移転措置の一つと解釈することによってのみ理解し得るのである。

なお、当時九州王朝は、私が『市民の古代』十二集（編者注「九州王朝の滅亡と『日本書紀』の成立」）で主張し、九州年号の継続の示す通り、勢力は縮小したが、南九州で継続していたと推定すべきなのである。

宇治橋に関する考察

はじめに

古田武彦氏が「九州王朝説」の一証明として「九州年号説」を提唱されてより、会員の間には研究熱が高まり、最近の「市民の古代研究」は九州年号論争で独占されているのである。

周知の通り、「九州年号説」論者は『日本書紀』の年号、大化(元年、六四五年)、白雉(元年、六五〇年)を『日本書紀』編者の造作として否定するものであるが(この点、古田氏を始め全員一致している)、古代史の本場である関西には京都府宇治市橋寺に有名な「宇治橋断碑」が存在し、後で詳説する通り、『帝王編年記』により復元された碑文には「大化二年丙午(六四六年)」と『日本書紀』の年号が明記されており、金石文である「宇治橋碑」が正しいとすれば「九州年号説」の成立する余地はまったく無いのである。

私がかねてより古田氏が「宇治橋断碑問題」を素通りして「九州年号説」を提唱されたのは遺憾であると思っていたが、最近、年来の「天照大神伊勢神宮の研究」の副産物として宇治橋問題解明の一試案を得たのでここに発表して諸賢のご高評を期待する次第である。

(『市民の古代』編集部註・古田武彦氏は十周年記念講演会(第十号掲載)で「宇治橋断碑についてふれている。)

宇治橋に関する基本史料

宇治橋問題に関する基本史料はおおむね次の通りであろう。

A 『日本書紀』(七二〇年成立)

天武元年(六七二年)五月

“近江京より倭京に至る処々に候を置く、亦、菟道(宇治)の「守橋者」に命じて、”

この記事は壬申の乱直前の記事であり、「守橋者」のいた事実は当時宇治橋は既に架けられていたと推定される。

B 『続日本紀』(七九七年成立) Ⅱ道昭建立説

文武四年(七〇〇年)

“道照和尚物故す、俗姓は船氏……、後に於いて天下を周遊し、路傍に井を穿ち、諸津の濟処に船を儲け、橋を造る。乃ち山背国の宇治橋は和尚の創造するところのものなり。……時に七二。”

この『続日本紀』の他、道昭説を主張する文献として、『元亨釈書』(鎌倉末期成立)がある。

C 「日本靈異記」(平安初期成立) 〓道登建立説

〓高麗の学生道登は元興寺の沙門なり、山背の恵満の家より生ず、往にし大化二年丙午(六四六年)宇治橋を営む。〓

他に道登説を主張する文献として『今昔物語』『扶桑略記』(共に平安末期成立?)がある。

D 折衷説の出現

前述の『続日本紀』道昭説、『日本靈異記』道登説は平安時代以後併立していたのであるが、当時の好事家的歴史知識では正否を判断するのは無理であつた様であり、両論を併記した史料が出現している。

(1) 弘安七年(一二八四年)二月の太政官符、

(狩谷椽齊『古京遺文』に載す)

〓河上有一橋、元興寺僧道登道昭建立之。〓

(2) 『帝王編年記』(南北朝時代成立?)

〓孝徳天皇紀

(大化)二年丙午、元興寺僧道登道昭奉勅始造宇治川橋……。

E 「宇治橋断碑」の出土、

『帝王編年記』の前掲記事の次に、

〓石上銘

浼浼横流 其疾如箭 修修征人 停騎成市

欲赴重深 人馬亡命 從古至今 莫知航葦

世有釈子 名曰道登 出自山尻 恵満之家

大化二年 丙午之歲 構立此橋 濟度人畜

即因微善 爰發大願 結因此橋 成果彼岸

法界衆生 普同此願 夢裏空中 導其苦縁〓

と「宇治橋原碑」が実在していたことを述べているが、その後の文献には全く登場せず、『帝王編年記』成立後いつの時代にか失われてしまった様である。

しかし、江戸時代の寛政三年(一七九一年)に到り、宇治橋北岸の常光寺(現、橋寺放生院)の築地より、

浼浼横流 其疾如箭 修

世有釈子 名曰道登 出

即因微善 爰發大願 結

と彫られた石碑の頭部が出土した。当時の学者は『帝王編年記』の銘文と比較し、「宇治橋原碑」

の一部、即ち、「宇治橋断碑」であると認定し、類似した石質の石を継ぎ足し、『帝王編年記』の銘文を補刻し、裏面にはその事情を刻み、同寺境内に公開されている(重要文化財指定)。

「断碑」出土後の学説の推移

『帝王編年記』（十四世紀中頃成立？）以後、「宇治橋断碑」出土（一七九一年）迄は、宇治橋に関する学説は初建者を道昭とする『本朝高僧伝（元禄十五年、一七〇二年）』のみである。

推測するに、その期間、前述した、

- (イ) 『続日本記』道昭説
- (ロ) 『日本靈異記』道登説

(ハ) 両書を折衷した『帝王編年記』道昭道登説

の三説が併立していた様であるが、識者の心中には、(ロ)の『日本靈異記』は民間の仏教伝説を集めた説話集に過ぎず、又、(ハ)の道登道昭説は「加えて二で割った」折衷説であり、信頼するには不十分であり、(イ)の『続日本記』こそ朝廷の正史であり、最古の成立であり、史料価値は高く、道昭説の占める割合は大きかった筈なのである。

しかし、その状況は金石文である「断碑」の出土により一変した。即ち、当時の学者はその石碑片を「原碑」と認定すると共に、『日本靈異記』の記事（前掲）は当時実在していた「原碑」に拠ったものであり信頼するに足るものであると判定した様であり、道登説の人気は一挙に上昇した様である。

以下に「断碑」出土後の宇治橋学説を紹介するが紙数の都合があるので、最古の狩谷椽齊説と最新の寺西貞弘説に止める。

(1) 狩谷椽齊説（『古京遺文』一八一八年）

狩谷椽齊（一七七五—一八三五年）は江戸時代最高の金石文研究家であり、当時迄に発見されていた金石文をまとめ考証した『古京遺文』を著している。

椽齊は前述した混乱に困惑した学者が苦しまぎれに提唱した、

“道登・道昭は共に元興寺の僧であり、共に入唐し、名前も似ているが、道登は大化元年（六四五年）白雉元年（六五〇年）に記事があり、相当の年齢であった筈であり、一方、文武四年（七〇〇年）に七十二歳で死亡した道昭は大化二年宇治橋初建時は十八歳の若齢であり、両者は別人であったと判断する外はない。

考え得る最善の方法は、道登と道昭が協力して宇治橋を造ったと解する方法だけである。”
 に対し、

“もし、道登道昭協力説が正しいとすれば、何故、宇治橋碑には道登のみを記して道昭を記さなかったのであろうか。

金石文である宇治橋碑を信頼すると正史である『続日本紀』に反し、逆に『続日本紀』を信頼すると宇治橋碑に反するのであり、詳しく論議をつくし、どちらが正しいかを決定することは現在の歴史学の知識では不可能であるが、安易に両者を妥協させる方法が誤りであることだけは明白である。”
 と反論しているのである。

この狩谷棧齊の反論は、史書と金石文の矛盾に眩惑され、初建者の認定を放棄してしまった点において不十分の謗りは免れないが、確信の持てない事例に対し正直に無知を告白し、安易な妥協を排した勇氣には敬意を表せざるを得ない。

愚考するに、棧齊は当時の交通事情もあり、実地に同碑を観察せずに、安樂椅子探偵的に碑文の写しを取りよせて論評したと推定され、『日本書紀』の記事を疑うことを知らなかった当時の歴史学者の限界を示しており、硬骨漢であつた棧齊の為に惜しまれてならない。

(2) 寺西貞弘説（『日本書紀研究』第十三集）

最新の寺西説を略述すると、

(イ) 宇治橋初建は『日本靈異記』の通り大化二年丙午（六四六年）道登によつてであるが、その橋は間もなく流失してしまつた（当時の幼稚な工法では長持ちした筈はない）。

(ロ) 『日本書紀』天武元年（六七二年）「守橋者」の記事は、当時宇治橋が実在していたことの証明であり、その再建時期は天智の近江京遷都の時期と一致する筈である（遷都に当り大和と近江間の交通量は飛躍的に増大し、架橋の必要性があつた）。

(ハ) 「断碑」の文字は「六朝風」であり、道昭は船氏の出身である（『続日本紀』）。

一方、柏原市松岳山古墳附近から出土したと伝えられている「船氏王後」の墓碑銘（六六八年）にも「六朝風」の書体が使用されている。

(ニ) 故に、「宇治橋原碑」は船氏王後の墓誌が製作された天智時代に、船氏の出身であり、渡唐して土木技術を修得した道昭が宇治橋を再建した際、初建者である道登の遺徳を顕彰する為に建立したと解すべきである。

この寺西説に対する批評を略述すると、

(イ) 初建者道登、再建者道昭ときめつけるのは独断と云う他はなく、『続日本紀』「道昭創造」は絶対に再建と解すべきではない。

(ロ) 「断碑」と「船氏王後の墓誌」が共に六朝風の書体であることを以つて、両者が共に天智時代の成立であると推定しているが、六朝風の書体は船氏一族独占の書体ではなく、且つ天智時代独特の書体でもなく、現代迄継続して使用されている最も一般的な書体であり、たまたま最古の使用例が天智時代の「船氏王後の墓誌」であつたに過ぎず、この事例を以つて「原碑」の成立を天智時代ときめつけるのは不当と思われるのである。

「断碑」観察記

以上の通り、先行論文の検討は、狩谷説・寺西説に止めたが、その他の学説を含め全て納得できなかったので、「百聞は一見にしかず」先ず現物を实地に観察することが第一であるので「断碑」が出土し保管されている橋寺放生院（常光寺の後身）を宇治橋北岸に訪れた。

「断碑」は滅失部分（下部 $\frac{2}{3}$ ）を類似した石で継ぎ足し、『帝王編年記』の伝える銘文を補刻し、裏面にその間の事情を述べ、雨による侵蝕を防止する為、屋根を架け、一般に公開されている。復元された同碑の高さは約一二〇センチ、幅約三〇センチ、碑文の文字の大きさは一字一辺約三センチ四方、彫りの深さは約三ミリ程度であり、橋寺はどなたかの学説に拠き、「断碑」の製作年代は奈良天平時代であると主張している（同寺パンフレット）。

私が同碑を实地に観察した結論は、すべての先行学説と根本的に大きく異なるものとなった。以下にその理由を述べる。

(1) 私が一見してこれは怪しいと感じたのは、「断碑」部分があまりにもはっきり読めるからであった。詳しく全体を観察すると、屋根を設け雨による侵蝕を防止しているが、風による風化は如何ともしがたく、復元後現在迄の二百年の経過により、全体にかなり風化は進行しているが、「断碑」部分と補刻部分を比較するとほとんど両者に風化の進行程度の相違が見られない。換言すると、「断碑」出土時（二七九一年）にはその文字は現在よりもっと明瞭であり、殆んど風化していなかったと推定

されるのである（断碑には彫り直した形跡はない）。

(2) 「断碑」程度の石質、大きさ深さの文字の場合、風雨にさらされたままであると数百年で読めなくなってしまうのが普通であり、「断碑」の推定される出土時の状態は、「原碑」が製作後間もなく何らかの理由により破却埋没されたと判断せざるを得ない。

(3) 以上の認識をもって『帝王編年記』の記事（前掲）を読むと、「石上銘」の意味は、
 “大化二年（六四六年）宇治橋初建時に同時に宇治橋碑が建てられた。その銘文は、”
 ではなく、

“『帝王編年記』成立時（十四世紀中頃？）に宇治橋碑がある。その銘文は、”
 の意味であることが判明するのであり、「原碑」の成立は『帝王編年記』の成立を遠く遡らないと推定され、通説的に理解されていた、

“『日本霊異記』の記事は当時実存していた宇治橋碑に拠ったものであり、信頼し得る。”
 は誤りであり、反対に、

“宇治橋碑の銘文は先に成立していた『日本霊異記』の記事に拠り作成されたものである。”
 と解釈しなければならなかったのである。

宇治橋碑の性格と成立

金石文である宇治橋碑に関する諸先学の根本的錯誤の原因を推定すると、銘文の誤読によると考え得るのである。即ち、諸先学は同碑を単純に「初建記念碑」ないし「道登顕彰碑」と思い込まれているのであるが、同碑の性格はその様なものであったのだろうか。銘文（前掲）は次の三段落に分かれているのである。

(1) 「浼洸横流……莫知航葦」

宇治川は水量も多く、急流であった為、船渡しは不可能であり、徒歩渡りの他はなく、深みに陥り溺死する人馬が多かったことを述べている。

(2) 「世有积子……成果彼岸」

かつて道登法師が人畜済度の大願を発し、大化二年宇治橋初建の大事業をなし遂げた。このことは仏の本意になつたものであることを述べている。

銘文がここ迄であれば、同碑を「初建記念碑」ないし「道登顕彰碑」と解釈した先学の判断は正しかったのであるが、銘文はなお続いているのである。

(3) 「法界衆生 普同此願 夢裏空中 導其苦縁」

現在の仏教徒の皆さん、かつての道登と同じように人畜済度の大願を持ち、人々が夢を見ている夜ともなると空中に火の玉となつて飛び交つて苦しみを訴えている溺死した人馬の亡魂を救済しようで

はありませんか。

宇治橋碑銘文の真意は第三段落にあつたのであり、宇治川で死亡した亡魂供養の川施餓鬼に一般大衆の参加を呼びかけた「勧誘文」であつたのである。

宇治橋碑が「川施餓鬼参加勧誘碑」であつたことが判明したので、同碑の成立時期については、宇治川に於いて、誰が、いつから、川施餓鬼を主催したかを探ればよいのである。

周知の通り、奈良平安時代の古代仏教は貴族階級相手の造寺造仏中心であり、一般庶民を相手にしたものではなかつたのである。

これに対し、大衆参加の仏教イベント（川施餓鬼を含む）が実施されるようになったのは鎌倉新仏教時代になつてからではなからうか。

具体的に宇治橋周辺の古寺をたずねると、最も創建の古いのは南岸の平等院鳳凰堂（一〇五三年）であるが、藤原氏の私寺であり、川施餓鬼を主催したとは思えない。

となると、北岸の「断碑」が出土した橋寺（弘安四年、一二八一年）しかないのであり、同寺が宇治川中洲に供養塔である十三重石塔（弘安九年、一二八六年）を建立している事実に徴しても、同碑は橋寺の主催する川施餓鬼の宗教施設として十三重石塔と同時期に製作されたものであると推定されるのである。

この際、なぜ元冠の最中である弘安年間に橋寺が建てられたかについて私見を述べておきたい。

そもそも、宇治橋は古代より大和と大津、京都を結ぶ交通の要衝であり、古代の国道一号線に当り、当然その維持管理は国費により賄われていた筈なのである。しかし元冠文永の役の戦費増大の為、財政難におちいり、国費による維持は無理になり、遂に弘安年間に到り、方針を変更し、現代の「国営↓民営」的に独立採算的に「有料化」し、その管理者として橋寺を設置したと推定されるのである（橋寺は宇治橋管理料として寺禄を支給されていた）。

以上の通り、私は宇治橋碑の成立は『日本靈異記』の成立よりはるかに後世であり、同碑の銘文は『日本靈異記』の記事を引用したものであると考えるのであり、この点を以下の論証を通じてさらに明白にしたい。

伊勢神宮文書に於ける九州年号「大化」

以上の通り、「宇治橋碑の成立」については一応の結論を得たが、それは「宇治橋初建者問題」とは全く無関係であるので、今度は「初建者問題」に取り組むことにする。

初建者問題については、『続日本紀』『日本靈異記』の記事（前掲）だけを比較するだけでは解決不可能であることは云う迄もなく、何らかの新史料を導入する必要があることは明らかである。そして前述した寺西説は「六朝風」の書体に注目した学説であったが、不適當であることは前述した通りである。

私は角度を変えて、『日本靈異記』『大化二年丙午』を検討することにした。幸に私は「天照大神・伊勢神宮の研究」を通じ、「大化」記事が、『日本書紀』・『日本靈異記』以外に伊勢神宮文書である「太神宮諸雑事記」にあることを知っていたのである。

(1) 『太神宮諸雑事記』（十一世紀成立？）

〃孝徳天皇

（大化）二年丙午、依右大臣宣 奉勅 被進伊勢太神宮御神宝物等。

（注記 不記色々、俱式文也）〃

最初この記事を見つけた時、私はとまどった。その理由はかねてより持論として伊勢神宮の成立は天智時代であると確信していたからである（本来は伊勢神宮の創立問題を前に説明すべきであるが、別稿をご期待願いたい）。

しかるに、この記事には「不記色々、俱式文也（『日本書紀』其他の文献にはこの記事は載せられていないが、当時実際に使用された式文が伝承されている）」と注記され、孝徳時代には伊勢神宮は既に創立されていたと認めねばならないからである。

私はこの矛盾を解決する鍵は、同じ伊勢神宮文書の中にあるのではないかと調べた結果、年号「大化」の異伝を示す『皇代記附年代記』に辿りついたのである。

(2) 『皇代記附年代記』（十二世紀成立?）

“持統天皇（注記、宇治橋造）

大化は三年なり、元年、戊戌（六九八年）

文武天皇

大宝は三年なり、元年、辛丑（七〇一年）

大記四年三月廿一日改元※。”

（※この大記は大化の誤字と推定される―筆者）

私は最初この記事も誤りではないかと思った。何故ならば、この記事によると、

(イ)持統の治世は、七〇〇年迄続き、

(ロ)文武の治世は、大宝元年（七〇一年）に始まる、

とされており、正史である『日本書紀』、『続日本紀』が述べている。

(イ)持統の治世は、六九七年七月で終り、

(ロ)文武の治世は、六九七年八月に始まる、

と異っているからである。

通常、日本史の史料処理の正統的な方法は、「紀・統紀と他の後世文献とが相違する場合、紀・統紀の方を優先する」ようであるが、この持統・文武の交替期の場合、私はかねがね次の疑問を持っていた。

文武の即位年齢、十五歳は、奈良時代以前の天皇では最年少であり、氏族政治より中央集権律令国家に転換した画期的な大事業である大宝律令制定前夜の天皇としては不自然であるからである。

そこで仮説的に『皇代記附年代記』の主張に従い、

(イ)持統の治世を四年延長して七〇〇年迄とし、

(ロ)大化元年を六九八年に相当する

と仮定してみた。

すると、

『太神宮諸雜事記』の修正記事、
A、〃大化二年（六九九年）依右大臣宣 奉勅被進伊勢太神宮御神宝物等。〃は、
『続日本紀』

B、〃文武三年（六九九年）八月、奉南嶋献物于伊勢大神宮及諸社。〃

と一致し、A・Bは、同一の事例を、伊勢神宮側、朝廷側の両面より表現したものであることが判明し、九州年号説の主張する通り、『日本書紀』の「大化」は造作であり、前述した『皇代記附年代記』の示す通りではなかったかと、想定するにいたったのである。

（伊勢神宮文書である『太神宮諸雜事記』『皇代記附年代記』に出現している他の九州年号記事の信憑性については、別稿にて詳説したい。）

宇治橋史料の新解釈

前節で説明した仮説、

「大化二年〓持統十三年〓六九九年」を適用して宇治橋史料を見直すと、次の新解釈となるのである。

(1) 先ず、本来の大化二年（六九九年）以前には本格的な「構造橋」の宇治橋は架けられていなかったとせねばならない。

『日本書紀』天武元年（六七二年）の「守橋者」の橋は構造橋ではなく、舟橋程度の仮橋であったと推測される。

何故ならば、この記事の直後に発生している壬申の乱に於いては、大津・大和を結ぶ最短距離であるにもかかわらず、宇治橋は全く登場しないからである。

恐らくは、近江朝側の防禦、或は宇治川の増水等の為、仮橋は簡単に撤去ないし流失していたと推測されるのであり、又、「守橋者」のいたこと自体が常時補修の必要な仮橋であったことを物語っているのである。

(2) 本来の持統大化二年（六九九年）、入唐して土木技術を修得した道昭（七一歳）により、初めて構造橋の宇治橋が建設された（『続日本紀』道昭創造）。

（前掲の『皇代記附年代記』、持統天皇条にも、「宇治橋造」と注記されている。）

(3) 「大化三年〓文武四年〓七〇〇年」道昭死亡（七二歳、『続日本紀』）

(4) 元明天皇、養老四年（七二〇年）

(イ) 持統文武の交替期を四年繰り上げ、

(ロ) 本来の大化元〓三年（六九八〓七〇〇年）を孝徳紀（六四五〓六四七年）に移項した作為的な

史書である『日本書紀』成立。宇治橋問題の混乱は『日本書紀』の作為に原因したのである。

しかし、民間伝承「道昭大化二年初建」迄は取締れなかったようである。

(5) 延暦十六年（七九七年）、『続日本紀』成立。

編者は『日本書紀』の作為を継承したが、最少限の真実である「道昭創造」は明記した。

(6) 『日本靈異記』（平安初期成立）の編集を企てた薬師寺の景戒は、宇治橋に「道昭大化二年初建」の民間伝承があることを知ったが、『日本書紀』の作為を知らなかったため、『日本書紀』の「大化」をそのまま信用し、文武四年（七〇〇年）七二歳で死亡した道昭は、大化二年（六四六年）当時十八歳に過ぎず、宇治橋建設と云った大事業の責任者であった筈はなく、「誤伝」であると速断し、六四六年前後に道昭と類似した名前の僧侶を探したところ、大化元年（六四五年）、白雉元年（六五〇年）の記事があり、「十師」の位にいた道登を発見し、道登が道昭に誤伝したと思ひ込み、干支を追加して、『日本靈異記』に「道登大化二年内午」と訂正して採録したと推定される。

(7) 道登説を述べている『扶桑略記』『今昔物語』は、『日本靈異記』の記事を引用したに過ぎない。

(8) 元寇(文永・弘安の役)、軍費の増大による財政窮迫の為、国費により維持されていた宇治橋は「民営化」をよぎなくされ、管理者として橋寺が建てられた(一二七四年)。

橋寺は単に宇治橋を管理するに止まらず、宗教活動として川施餓鬼・放生会を計画し、その施設として十三重石塔を建立(一二八六年)し、現在も残存している。前述した通り、宇治橋碑はそのイベントの「参加勧誘碑」であり、銘文は『日本霊異記』に基いたに過ぎないのである。

(9) 橋寺により宇治橋碑が製作されて間もなく『帝王編年記』(十四世紀中頃?)が成立した。編者は、道昭説・道登説のどちらに賛成すべきか解らなかつたので

“道登道昭……造宇治橋”

と、両論を併記した。

又、「石上銘」と道登説を述べた宇治橋碑銘文を紹介しているが、そのことは「帝王編年記」成立時に宇治橋碑が実在していたことを意味しているのみである。

(10) 『帝王編年記』と同時代に『元享釈書』が成立し、道昭説を主張している。このことは道登説を主張する宇治橋碑成立以後も、相変わらず両説が併立したことを意味しているのである。

(11) 『帝王編年記』以後の文献には宇治橋碑は全く登場せず、又、前述した通り、寛政三年(二七九一年)「断碑」が出土した時、文字が殆んど風化せず明瞭であった理由は、同碑の銘文が道登説に偏っていた為、道昭説信奉者からクレームが出て、『帝王編年記』成立後間もなく破却埋没された為であると推測され、同碑の存在期間は一二八六年(十三重石塔成立)より、一三五〇年前後(『帝王編年記』

成立?)の六〇〇七〇年間前後に過ぎなかつたのではなからうか。

以上の通り解釈すると、混乱し難解であった宇治橋に関する諸史料の解釈は、

(イ) 金石文の成立を誤読した

(ロ) 宇治橋銘文を誤読した

(ハ) 九州年号説の知識がなく、『日本書紀』の年号を盲信していた
ことに原因があつたと推定される。

私が本稿をまとめることが出来たのは、古田武彦、丸山晋司その他の諸氏による「九州年号説」の展開に負うところ大であり、深く感謝している次第である。

結 語

私は最初本稿で採用した「大化元年」持統十二年「六九八年」説を、いわゆる「大化改新」に適用し、『日本書紀』の六四五〇六四七年の「大化の諸詔令」は、むしろ、大宝律令発布(七〇一年)直前の持統大化、六九八〇七〇〇年に移動させる方が適当であることを説明することにより、宇治橋問題に関する私見を補足する予定であつたが、枚数の都合により割愛せざるを得なかつた。

いずれ別稿「新大化改新論争の提唱」として発表するつもりである。

〔紙上論争〕二 中 歴 年 代 歴

一 二 中 歴 年 代 歴 の 誤 読 に つ い て

近年話題になっている二中歴年代歴の第一行

- A 「年始五六九年、内廿九年無芳、……」の「年始」について、
- (イ) 所功氏は分らないと匙を投げる（季刊『邪馬台国』十八集論文）
- (ロ) 丸山晋司氏は倭王武の即位年（市民の古代研究会発表）
- (ハ) 千歳竜彦氏は二倍年曆を廃止し、一倍年曆を採用した年（市民の古代研究二二号）と主張されている。

原稿の枚数が制限されている為、卒直に私見を述べると、

(イ) (ハ) の三氏共、二中歴が主として先に成立していた掌中歴（群書類従）懐中歴（現存せず）に基き編集された為、二中歴と命名された事実を見落しているから無視するのである。

掌中歴年代歴によると、我国の最初の年号は「大宝（元年七〇一）」としているのであり、この掌中歴の主張を継承して、二中歴年代歴

B 「己上百八十四年、年号卅一代、□年号、只有人伝言、自大宝立年号、而已。」
を読むと

(イ) 所氏の説の様に「九州年号説を否定し、通説的な年号（孝徳大化最初説）を肯定する」ものではなく、
(ロ) 丸山説の様に「九州年号の存在を主張する」のではなく「確認出来ないから無視する」と云っている
るのであり、

(ハ) 千歳説は無関係なことを云っているものであり、

(ニ) 正解は、「年号は大宝（元年七〇一）年に始る」と云っていることが分る。

次に、B の正解(ニ)をA に代入すると、

1 「年始」は

大宝元年 701 年 — 無年号 39 年 ≡ 662 年、天智元年 ※(1)

2 二 中 歴 成 立 は、

天智元年 662 年（年始） + 569 年 = 1231 年 ※(2)

と一義的に確定する。（A は二中歴成立時を基準とした記事である）

※(1) 「年始 ≡ 天智」を認めないと、何故古今和歌集、新古今和歌集、百人一首が天智以後の歌だけを採録し、斉明以前の歌を採らなかつたか、又、京都の天皇家菩提寺、泉涌寺が天智以後の位牌のみを祭っていたか、を理解することが不可能である。詳細は『市民の古代』七集、私稿「天皇の神格性の意味、及びその発消滅に関する考察」を参考にされたい。

※(2)二中歴の成立が一三二一年であることは、近衛家実が当時殿と書かれ、その没年は不明であるが、一二二八年に二男の鷹司兼年が生まれていることにより、一二三二年当時は、家実が近衛家の長者であつたことが推定されると共に、二中歴が近衛家ゆかりの者により編集されたことも推測されるのである。

以上の通り、二中歴年代歴は元来、朝廷の草創は天智、年号の開始は大宝であることを述べたものであり、『日本書紀』により偽装された古代国家成立の秘密を暴露した貴重な文献であると云える。然し、二中歴の記事は全て正しいかと云うと問題は別である。

それは善記以下の年号群を「只有入伝言」と簡単に片づけてしまった点である（継体が誤りであることははっきりしている）。

それは伊勢神宮文書である「太神宮諸雜事記」の大化二年記事に「不記色々、具式文也」（大化二年の年号を使用した式文が現存している）と註記されており、大宝以前に大化を含む諸年号が公年号として実際に使用されていたことは確実であり（但し、『日本書紀』とは年代が異なる）、二中歴編者はこの事実を見落しているからである。

だが、この疑問も九州年号説の通り、それらの年号は大和朝廷の年号ではなく、先在した九州王朝の年号であり、大和朝廷は草創当時は自ら年号を建てることなく、九州年号を借用使用していたと解釈すると氷解するのであり、私はこの様に「古代の真実」を伝えた貴重な文献が「歴史の谷間」に没することはなく伝承されたことを天恵と思わざるを得ない。

二 「二中歴年代歴」 に関し、丸山・千歳氏に答える

二中歴年代歴の読法につき、私見を述べたに対し、丸山・千歳氏より反論があつたので今一度私見を述べる。

I、先ず丸山説に答える。

- 二中歴 年代歴 (a)↪(d)、(1)↪(3)は丸山説の通りとする) は次の通りである。
- (a) 年始五六九年、(1) 内廿九年無芳……
 - (b) 善記↪大化の年号列記、
 - (c) 已上百八十四年↪号卅一代 (2)□年号 (3)只有人伝言 (4)自大宝始立年号而已
 - (d) 大宝以下の年号列記

丸山説と私見の相違点を整理すると、二中歴はその内容により、既に十三世紀初期の成立であることを前提として、

- (イ) 丸山説は、我国年号の最初は「継体、善記（元年五一七）」を主張する文献であるとし、
- (ロ) 私見は、「文武、大宝（元年七〇一）」を主張する文献であるとする点にあり、簡単な計算により、
- (ハ) 私見では、「年始〓六六二（天智元年）」、「二中歴 年代歴成立〓一二三二」となり、推定されている二中歴成立年と一致しているのに対し、

(イ) 丸山説によると、「年始〓四七八（『宋書』倭王武上表年）」、「二中歴成立年〓一〇四七」となり、推定されている二中歴成立年と一致しない点を、「一〇四七」を「二中歴の前身」の成立年とし、「現存二中歴」は「二中歴の前身」の記事、前掲(a)(1)をそのまま引用したものであると強弁されているのである。

愚考するに、丸山説の成立には

(ア) 前掲(a)の前に「〇〇（二中歴の前身）に拠る」の注記、

(イ) (4)自大宝始年号而已」の大宝が善記の誤記であることの説明、

が必要である筈であるのに二中歴写真版を見ると、二中歴の他の記事は忠実に引用文献を注記しているのに、(ア)・(イ)の形跡は全く無いのである。

(ア)・(イ)の形跡が無いのに丸山説を強弁するのは、二中歴編集者が大馬鹿者であったことを前提として立論していると云う外なく、二中歴編集者に対し失礼ではなからうか。（「二中歴の前身」の存在も全く証明されていない）

尚、丸山氏は「二中歴説明会」に私が出席し、論旨に賛成したではないかと云われているが、私は持論である「天智皇祖説」をそのものズバリと裏付けている「二中歴年代歴」に始めて接し、よくぞこの様な貴重な文献が今日迄無事に伝承されていたことかと、感嘆、驚駭、言葉が無かったのであり、決して丸山説に納得したのではなかったことを付け加えておく。

II、千歳説は丸山氏の蛇尾に付いた発言であり論ずるに足りないが、二中歴成立年に触れていられるのでお答えすると、

「丸山晋司氏によると」の意味は、「丸山晋司氏の引用されている川瀬一馬著『古辞書の研究』によると」の意味であり、川瀬説を検討した上での発言ではなく、まして二中歴全体を検討した上での発言では当然無いのである。

素人の私が著名な文献学者川瀬氏を批判するのはおこがましいが、川瀬説は、

(イ) 二中歴待中歴に、順徳天皇を「当今」と注記し、

(ロ) 公卿歴に、近衛家実を「当時殿」と注記されている点を捉え、「二中歴一二二一年成立説」を唱えられているが、私が二中歴を見たところ、二中歴は八十二の「歴」により構成され、各歴毎に原記（書き継ぎではない）と推定される記事に年代の異同があり、八十二歴全体が一挙に編集されたものではなく、各歴により成立年代が異っていたと推定され、二中歴全体としての成立は十三世紀初期とぼんやり表現するのが妥当であり、私見である「二中歴一二三二年成立説」もその許容範囲にあると思つているのである。

千歳氏に申上げる。他人の説を批判するには人の手を借りずに自らの研究学説により批判するのが常道であると。

三 丸山晋司様へ

貴殿との論争は果しないと思われまので本稿を以って打ち切りたいと思いますが、今迄の私見で最も重要な論点を抜かしていることに気が付きましたので最後に申し上げます。

それは貴殿が、「二中歴、年代歴には一〇四七年に成立した祖型本があった筈であり、二中歴編者はその祖型本の記事をその儘盗用して、「年始五六年、内廿九年無芳……」（以下、継体善記く大化の年号群列記）」としたのである。」と解釈されている点である。

然し、二中歴編者は「只有人伝言」

「口伝」として伝承されている（逆説的に云えば、文書として伝承されていない）と明確に述べ、祖型本は存在せず、編者自身が口伝として伝承されていた「善記く大化」の年号群を文書化した嵩矢であることを主張しているのである。

——二中歴編者が或る目的の為に祖型本の存在を否定した、或は、祖型本の存在を作為的に否定したのは編者に何らかの利益があったからである、とは考えられない。——

十三世紀の二中歴編者が明らかに否定している事柄を、現代の我々が明白な証明もなしに誤りであると改訂してよいのであろうか（この問題は、例えば記紀の様に大和朝廷の栄光の為に作為的に編集された記事を、現代の我々が明白な理由を挙げて否定すると、一見したところ似ている様ではあるが、賢明な貴殿には次元の異なる問題であることをご理解頂けると思います）。

要するに、二中歴、年代歴は先行文献である掌中歴（現存）年代歴（我国年号の嵩矢を大宝としている）の意志を継承したものであり、「年始五六年、内廿九年無芳……」は二中歴編者独自の記事であると判断する外はないと思います。

貴殿の様に二中歴、年代歴を解釈すると、「大宝」を年号の最初であるとしている掌中歴、年代歴其他の年号文献は全て誤りであることを証明しなければならず、「九州年号説」の瓦解に連らなってしまうのではないかと杞憂する次第です。

追記

私は現存「二中歴、年代歴」は後の筆字本であり、その当初本（原本）では恐らく、「継体善記………自大宝始年号而已」は『日本書紀』に於ける「一書」の様に細字で書かれていたのであろうと推定しています。

九州年号論争に対する提言

古田武彦氏の提唱以後、「市民の古代研究会」の会員に「九州年号」の研究者が輩出しており、論争は熾烈となり、私も敬意をもって見まもっているのである。

然し、最近の論争は私には、単に、

“ A 文献によれば、九州年号〇〇は、干支××である

B 文献によれば、九州年号〇〇は、干支××に相当する。”

を羅列してお互にヤリトリしているだけに過ぎなく、初歩的な「発掘段階」に過ぎない様に思われるのである。

誤解されない様に云っておくが、私は現段階の論争が無益であると云っているのではなく、次々と新史料が紹介される毎に、益々九州年号の実在は確実であるとの念を深くし、感謝しているのであるが、そろそろ一般の会員の中には現状の様な論争は難解であり、退屈されている方もいられるのではないかと思うのである。

そこで私は、

“ 現状の様な発掘段階的な論争は一応棚上げて（無用と云っているのではない）、

次の段階である、例えば、

(1) 宇治橋碑問題

『日本霊異記』によれば、「道登、大化二年丙午」であるが、『続日本紀』によると「道昭、創造」であり、どちらを信頼すべきか。

(2) 大化改新と九州年号「大化」の関連、

と云った具体的な事柄に対する九州年号説の適用と言った応用段階に進まれてはどうか。“と提言したい。

『日本書紀』の年号では今迄解けなかった難問を九州年号説により解決することが、九州年号説の正当性を主張する最善の方法であることは云う迄もなく、又、一般会員の皆さんの興味を今迄以上に向上すると思われるからである。 妄言多謝

『記紀』神代紀の構造を解く

—「天命」の史観と「貴種六世」—

はじめに

日本古代史の原点である『古事記』『日本書紀』を読まれた方が先ず気付くのは、「神代紀」と「人代紀」で記事の性質が異なっている点であろう。すなわち、

- (イ) 「神代紀」は、すべてフィクション的な荒唐無稽な神話で構成されている。
 (ロ) 「人代紀」は、一応ノンフィクション的であり、史書の体裁で書かれている（人代紀にも神話が含まれているが量は少ない）。

周知の通り、戦前戦中の皇国史観全盛時代には、『記紀』は「神典」視され、その合理的な解釈はほとんどタブーとされていたが、戦後になり自由研究が解禁され、多くの学者により、造作された部分が多いことが指摘されている。

しかし、その指摘は部分的であり、その造作の根源にある、

“なぜ、『記紀』の史官は、この様に造作された史書を編集したのか、その編集に当たっては、ある構想の下に記事を取捨選択したはずであり、その構想はどの様なものだったのか”

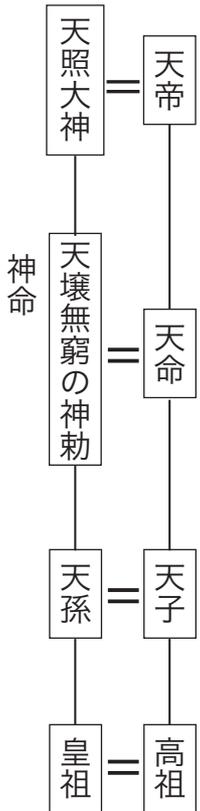
には触れていず、戦前からの通説である大和朝廷一元説を揺るがすまでには至っていない。

本稿の目的は、『記紀』の史官の編集方針の全体を解明するには、紙数の制限があるので、先ず、「神代紀」に採用されている手法を明らかにして、「人代紀」との関連を探り、『記紀』が基本的に造作された史書であることを明らかにせんとするものである。

古代王朝の成立について

前述の通り、「神代紀」は荒唐無稽な神話の集合である。私はその「神代紀」を読み、先ず気付いたのは、『市民の古代』七集、私稿「誤読されていた『日本書紀』で述べた通り、そのメインテーマが「天孫降臨神話」であり、『記紀』は、中国歴代王朝の成立を説明した「天命の史観」を「天壤無窮の神勅」に手直しして、

我国の古代王朝の成立を説明している点であり、



の関係が存在しているとともに、本場の中国に一步譲り、天帝は男神、天照大神は女神、天子は一親等、天孫は二親等、と一段ランクを落していることも判明しているのである。

しかし、前稿の目的は「天智新王朝説」の説明であったため、「神代紀」のその他の問題点の説明を省略していた。本稿では、『記紀』の史官が「神代紀」で計画した、今一つの編集方針を明らかにし、その構造自体が造作されたものであることを論述する。

「神代紀」の構造

『記紀』の「神代紀」は、次の構造で構成されている。

A 別天神、五代（『記』のみ）

- (1) 天之御中主神
- (2) 高御産巢日神
- (3) 高産巢日神
- (4) 宇摩志阿斯訶備比古遲神
- (5) 天之常立神

B 天神七代

- (1) 国常立尊（『記紀』共通）
- (2) 『記』豊雲野神
『紀』国狭槌尊

- (3) 『記』宇比地邇神、妹須比智邇神
『紀』豊斟淳尊
- (4) 『記』角杙神、妹活杙神
『紀』泥土煮尊、沙土煮尊
- (5) 『記』意富斗地神、妹大斗乃弁神
『紀』大戸之道尊、大苦辺尊
- (6) 『記』於母陀流神、妹阿夜訶志古泥神
『紀』面足尊、惶根尊
- (7) 伊邪那岐神、伊邪那美神（『記紀』共通）

C 地神五代（『記紀』共通）

- (1) 天照大神
- (2) 天忍穗耳尊
- (3) 瓊々杵尊
- (4) 彦火火出見尊
- (5) 鵜萱不合尊

以上の通り、『記』独特の「別天神五代」を別にすると、「天神七代」は『記紀』で神名が少し異なるが、「地神五代」は共通であり、歴史学者は、「七・五」と整理されていることに注目し、何らかの造作があるであろうと推定されているが、私の知る限り、その造作の理由を説明された学者はなく、あたかもタブーのように触れることを避けておられるのである。

私が、「神代紀」の構造で疑問とする点は次の通りである。

I なぜ、「別天神五代」「天神七代」のほとんどの神は、神名だけで説話がなく、最後のイザナギ・イザナミだけに説話があるのか。

II 「地神五代」は、肉体を持った「人」時代であり、その最初の天照大神を「皇祖」とする大和朝廷の九州時代と解釈されていることが多いが、古代王朝の九州時代は「神代紀」の通り、「五代」だけだったのか。

「神代紀」を鵜呑みする学説―安本美典説批判

前述の通り、「神代紀」が「七・五」で構成されているからであろうが、通常の学者は「神話」と見るだけで、「史実」とは認められていないようである。^注

注 戦後の歴史学者の多くは、古代王朝の成立を、三世紀・四世紀・五世紀と時代を繰り下げて主張し、九州における王朝成立を認めていない。

しかし、中には「神代紀」を事実として鵜呑みにされている学者もおられるのであり、その代表として安本美典説を紹介する。私が日本古代史界では特異な存在である安本説を紹介する理由は、安本氏の主張が、今までの大和朝廷一元説者が、タブーのように触れていない『記紀』の編集方針を推定していることで、安本説を批判することは、『記紀』の矛盾を明らかにするのに役立ち、反面教師として有益であるからである。

安本説を要約すると、

- (イ) 安本説は、戦前からの通説通り、「地神五代」の最初の天照大神を、大和朝廷の九州時代の始祖（皇祖）としている。
- (ロ) 天照大神を『魏志倭人伝』の卑弥呼に比定し、三世紀前半の人物と推定している。
- (ハ) 次に、奈良・平安時代の天皇の平均治世年である「十年」を、「地神五代」も同様と類推し、その年数を約五十年間と推定している。

(ニ) 別の角度から、「地神五代」には、「天」が頻出していることをもって、「天国」であったと判断した。

(ホ) 『万葉集』では、奈良時代の天皇の行幸を「天降る」と表現していることを引用し、大和朝廷は「天国王朝」であると認識している。

(ヘ) 安本説の基本的な論理は、(イ)〜(ホ)を前提として、九州で三世紀前半に成立した「地神五代（天国）」は、「神武東遷（三世紀後半）」により大和に移動し、その後、『記紀』成立時（奈良時代）まで、天国王朝として継続している、と主張しているのである。

ゆえに、安本説の批判は、上部構造物を批判するだけでは不十分であり、(イ)〜(ハ)の基礎的部分の正否を検証せねばならないのである。

- (1) 『魏志倭人伝』によると、倭国には卑弥呼以前に男王が存在したことが述べられており、「地神五代」の最初である天照大神を卑弥呼に比定する安本説は、基本的に成立しない。
- (2) 「人代紀」の最初とされている神武以前の九州における王朝時代に多くの世代を重ねていたことを述べている文献は、次の通り存在する。

(a) 『新唐書』日本伝は、神武以前に、三八代を重ねていた、と述べている。

(b) 『上記』は、いわゆる古史古伝であるが、神武以前に数十代の国王がいたと述べている。

『上記』の「地神五代」と、『新唐書』『上記』の数十代を比較すると、『後漢書』は、中国と倭国の交流は、前漢の武帝以来であり、特に、後漢の光武帝時代（一世紀）には金印が下賜されたと述べており、三世紀前半の卑弥呼までには少くとも、数百年の倭王朝継続期間があったはずであり、『上記』の「地神五代」は、史官の造作であると判断せざるを得ない。

(3) 次に、安本説の今一つの柱である、「神武東遷」を契機とする、「天国王朝」の「九州↓大和」への移動説を批判する。

「天」の頻出する「地神五代」を「天国王朝」と解し、『魏志倭人伝』と『後漢書』の「邪馬」を、「天」の夷蛮表記と判断し、中国史書と『上記』の接点を発見したのは、安本氏の功績である。

しかし、安本氏のために惜しまれるのは、「地神五代」を「神武東遷」により「人代紀」に直結した点である。

もし、安本説が正しいとするならば、神武以後の「人代紀」初期にも、「天」が継続して出現しなければならぬのに、「人代紀」初期には「天」は出現せず、「天」が出現するのは「人代紀」後期になってからであり、特に、垂仁二五年一云は、大和は「天国」ではなく「葦原中国」であると述べており、安本説は誤っているのである。^注

注 奈良時代の朝廷は、安本説が主張する通り天国王朝であった（私は天智以後が天国王朝であったと推定している）。そのことは安本説が理由とする「天降り」以外に、天皇の和風諡号に「天」が付いていることにより推定し得るのである。

しかし、大和朝廷の「天国化」の理由は、別箇に存在すると推定しており、その説明は直接本稿の目的とは関連せず、また、多くの紙数を必要とするため、別稿に譲ることにする。

「神代紀」の構造を解くⅠ 『上記』成立の背景

以上の通り、『上記』『神代紀』の問題点を指摘したが、いよいよ、本節で、「神代紀の構造」に関する私見を述べることにする。

先ず、概論を述べると、私は、

- (1) 『記紀』がフィクション的な「神代紀」と、ノンフィクション的な「人代紀」に区分され、
- (2) フィクション的な「神代紀」が、さらに、天地創造神話的な「天神七代」と、「人的な」地神五代」に区分されながら、

- (3) 「天神七代」の最終のイザナギ・イザナミにのみ説話があつて、「地神五代」と連続し、
- (4) 「地神五代」が、「人代紀」の冒頭の神武に連続している。

が、相互に関連して、『記紀』の目的である、成立時の朝廷の過去の美化に沿って編集されたのではないかと推定しており、以下にその論拠を述べる。

『記紀』の構造を説明するには、先ず前提として、なぜ、七二二年に『古事記』、七二〇年になつて『日本書紀』が編集されたのかを明確にしておくことが必要である。

私は、その政治背景は、九州王朝の衰退と滅亡であると推定しており、略説すると、『市民の古代』十二集、私稿「九州王朝の滅亡と『日本書紀』の成立」で明らかにした通り、上古から「倭国」として中国・朝鮮半島諸国と交流していた九州王朝は、白村江の敗戦を契機としてその勢力を失った。その間隙に乗じて台頭した大和朝廷は、次第にその勢力を増大し、『古事記』（七二二年）、『日本書紀』（七二〇年）成立時、九州王朝は滅亡寸前、あるいは、滅亡していた。日本列島西部を完全に制覇した大和朝廷は、その過去を美化するため、新しく上古から継続して中国・朝鮮半島諸国と交流していたのは自らであるように造作した史書の編集を計画したと推定し得る。^注

注 『日本書紀』には、推古紀・天武紀に史書編集の記事があり、『古事記』序文は、天武の「削偽定実」の詔（禁書・新史書編集令）、『統日本紀』は、元明の「禁書令」を述べている。推古の史書は大化改新の際焼失したとされているが、天武の史書は、元明の「禁書令」時存在していたはずであり、その史書を元明の禁書令により抹消した理由は、政治状況の変化があつたからであると推定せざるを得ない。

その新史書の最善の編集方針は、「天地創造」「古代王朝の成立」は大和においてであり、大和朝廷が古来から、中国歴代王朝、朝鮮半島と交流していた、とする方法であるう。

しかし、中国には先行する複数の史書が存在し、我国は「倭国」として継続して交通していたことが述べられており、その中には、『魏志倭人伝』のように、その倭国は九州に存在すると述べているのもあるので、この方法を採用することは出来なかつたのである。

そこで次善の手法として、「天壤無窮の神勅」によるニニギ尊の王朝の成立が九州であり^注、「神代紀」の期間継続したが、「神武東遷」により大和に移動した。その移動以後が「人代紀」であると、あたかも、両者が継続した王朝であるとみせかけ、中国史書の「倭国記事」と矛盾しない手法を採用したと推定されるのである。

(注) 「天壤無窮の神勅」が、中国を中心とする東アジア漢字圏の王朝成立原則である「天命」の日本版であることは、『市民の古代』七集、私稿「誤読されていた『日本書紀』」を参考にされたい。なお、朝鮮半島諸国も自らの王朝成立を、それぞれ、「天命」の変化型を用いて説明している。

しかし、その編史手法が造作であることは、前述した安本説批判で明らかであり、安本氏が主張する「天」の連続は、逆に、「天」の不連続を物語っており、史官の造作を見破る手掛りになっているのである。

「神代紀」と「人代紀」の連続を、古田武彦氏は、「神武は九州で成立した王朝の主流ではなく、傍流であるが、九州から来たのに間違いはない」と主張されている。

しかし、私には、神武は九州王朝とは無縁であり、「人代紀」の前に「神代紀」があるのは、『記紀』の史官が、大和朝廷の始祖に設定した神武の出自を装飾するためであるとしか考えられないのである。

「神代紀」の構造を解くⅡ 「天神七代」について

次の問題点は、

- (1) なぜ、「神代紀」は、「天神七代」と「地神五代」に分類されているのか、
- (2) 「天神七代」のほとんどの神が名前だけで説話がなく、説話があるのは、最後のイザナギ・イザナミだけなのか、
であろう。

私見を述べると、世界の整理された神話は、先ず、「創造神」的性格の神の出現を述べ、次に、その神による「天地・その他の神・人」の創造を説明している。

我国の『記紀』をそれに比較すると、「天神七代」の最後のイザナギ・イザナミになって、「国産み神話」「神々の誕生」「人である天照大神以下の出生」があるのは、本来は、イザナギ・イザナミが、最初の「創造神」であり、「天神七代」は、「一代」を作為的に「七代」に延長したので、前の「六代」には説話がないと推定されるのである。^注

注 『古事記』序文も、イザナギ・イザナミを「二霊」と表現し、他の神々とは別格視している。

「神代紀」の構造を解くⅢ 「地神五代」について

いよいよ、「神代紀」の核心である「地神五代」を検証することにする。

「地神五代」を、『記紀』の記事通りに、九州で成立した王朝が、神武の代になり大和に移動する以前の「五代」と解するには、前述した通り、余りにも矛盾が多く、何らかの造作があると判断せざるを得ない。

私見を述べると、この矛盾を解消する唯一の方法は、発想を転換し、フィクション作家の多くが、プロローグに「伏線」を置き、本文の事件に対応させている手法を、『記紀』の史官も採用していたと解する方法であり、私は「人代紀」の「伏線」として、史官が「神代紀」を設定したのではないかと推定するのであり、以下にその理由を述べる。

『記紀』の史官は、大和朝廷の過去を装飾するため、実際の成立年代（私は天智時代と推定しており、詳細は『市民の古代』七集、私稿「誤読されていた『日本書紀』」を参考にされたい）を、大幅に遡らして、

正確な年代が不明な神武とした^注。

注 神武即位年を元年とした「皇紀」が「西暦」より六六〇年古く、古代天皇の異常な長寿と相俟って、歴史学者は「人代紀」にも、造作を推定し、神武の架空性を主張されている方も多い。私も本稿の続編である「人代紀の構造を解く」で、この問題に挑戦する予定である。

その際、神武の出自を装飾する必要があり、イザナギ・イザナミの次に「地神五代」を設定し、「創造神」から「六世」、すなわち、神武は「貴種六世」であったから、大和で王朝を開く資格があったとしたのが、史官のシナリオであったのである。

「貴種六世」の用例

我国に限らず、世界各国の支配者が、その支配権の正当性を主張する根拠として、「貴種」の論理を使用しているのは、歴史の示すところである。^注

注 尾張の水飲み百姓の子から摂政関白に出世した豊臣秀吉も「平氏の裔」を称していた。

しかし、その「貴種」の論理も、通常は、無限の過去に遡っての「貴種」が適用されていたのではなく、一定の制限があり、その制限が「六世」であり、『記紀』には、次の用例が存在するのである。

(1) 「神代紀」、大国主命の系図

「国譲り神話」で、天照大神に出雲を譲った大国主命の系図は、次の二通り述べられている。

(イ) 天照大神と須佐之男命が姉弟

須佐之男命の子が、大国主命

(ロ) 天照大神と大国主命は同時代人

大国主命は、須佐之男命の六世の孫^注

注 この場合、天照大神と須佐之男命は、別時代人であり、無関係となる。

通常は、(イ)の方が常識であり、(ロ)は無視されているが、冷静に両者を比較すると、須佐之男は天照大神の弟であるから、天照大神は甥の大国主命に「国譲り」を要求する権利を持っていたとする(イ)の方が、有利なことは明らかであり、「利益を得る者を疑え」の法則により、本来は(ロ)が原型であり、(イ)は修正型であると判断せざるを得ない。

(2) 「人代紀」、継体の系図

武烈の死により、大和朝廷内部には男系の王位継承資格者が絶え、外部から入婿を求めざるを得なくなり、越から継体を迎えた。その継体は大和朝廷と無縁の人物ではなく、

(イ) 『記』では、応神五世の孫、

(ロ) 『紀』では、応神五世の孫である彦主王の子、すなわち、応神六世の孫、であるから、相応しい人物であるとしている。

要するに、『記紀』は、出雲の国王であった大国主命、大和に婿入りした継体を、「貴種」であり、かつ「六世」以内であることにより、国王の有資格者であると、その出自を装飾していたのである。

また、「貴種六世」は、我国の『記紀』だけではなく、中国の『演義三国志』にも存在しており、それは蜀漢の帝位に就いた劉備の出自を「漢の中山靖王の五世の孫」と紹介している部分である。中山靖王は前漢の景帝の子であり、その意味は、劉備は「前漢の景帝の六世の孫」であるから、将来、皇帝になるのだという「伏線」であったのである。

実際の劉備の系図は、前漢の景帝の子の中山靖王の末裔であっても、約三百年の時間があり、途中の系図は不明で、父・祖父の名が判明しているだけで、少なくとも、「六世」以上であったことは間違いなく、『演義三国志』が「中山靖王五世の孫」と紹介しているのは、判官びいき的に、劉備の出自を装飾したものである。

以上の例の外にも、成り上りの権力者になった人物を装飾するために「貴種」を利用した例は多いが、おおむね、その範囲は「六世」以内に収まっているのである。

しかし、常識的には、「主流」から分岐した「分家（傍流）」も、「六世」を経ると、ほとんど他人であり、その「傍流」に正当な「王位継承権」ありと理由付けるには、何らかの「先例」なり、「根拠」があるはずであり、その文献を求める必要があるのである。

「貴種六世」の根拠

私が知り得た「貴種六世」が出現している最古の文献は、史書の『三国志』（三世紀）の「劉虞伝」に、南宋の裴松之（五世紀人）が注として引用している『呉書』（『三国志』の呉書とは別書）の劉虞に関する逸話であり、平易に紹介すると、漢王朝は中央集権制度であり、当然、地方長官は皇帝により任命されていたが、後漢末になり、黄巾の乱に引続く、董卓による献帝の恣意的な擁立などの暴政により戦乱が始まり、都は洛陽から長安に遷り、中原は無政府状態になり、群雄割拠時代に突入した。群雄の中でも最有力者であった名門の袁紹は、董卓に擁立された献帝に不満を持ち、皇帝の交替を計画し、候補者として、人望のある劉虞を推薦した、その理由は、劉虞が「恭王五世の孫」であるから、王莽により一旦は滅された漢王朝を再興した光武帝（劉秀）が、「定王五世の孫」であったのと同条件であるから、劉虞も「帝位継承権」を持つのであった。しかし、劉虞はこの申入れを辞退した。^注

注 劉虞の最後は、『後漢書』（五世紀）に述べられており、袁紹と仲の悪かった公孫瓚は、その後、劉虞を捉え、もし、お前が「天命」を継承する資格者であるならば、「天」の助けがあるはずであり、私はそれを見たいと、炎天下に水を与えずに晒し、遂に、渴死させており、『呉書』の記事が正しいことを裏付けている。

この『呉書』の記事から導き出されるのは、

- (1) 光武帝の「定王五世の孫」は、定王は景帝の子であるから、「景帝六世の孫」であり、劉虞の「恭王五世の孫」も、私には恭王を、どの皇帝の子と特定出来ないが、「ある皇帝の六世の孫」であるから、傍流に過ぎない劉虞も、帝位継承資格は光武帝と同格であるといっているのであり、当時（二世紀末）、すでに「貴種六世」の原則が存在していたことを物語っているのである。
- (2) ゆえに、その「貴種六世」の原則は、光武帝から始まったことが判明する。

中国では古代王朝の成立は古く、歴代王朝の帝位継承には各種のケースがあつたが、通常は「親↓男子」であるが、継承する男子がいない場合、あるいは、いても不適格の場合、兄弟・伯叔父・従兄弟のケースがあるが、いずれも近親者の範囲を出ていなかった。

ところが、光武帝の場合、一旦、王莽に横取りされた漢の帝位を実力で回復し、帝位に就いた。その功績を讃えて、当時の人士は、傍流に過ぎない光武帝にも「景帝の六世の孫」であるから帝位継承資格があるのだ、とその範囲を一挙に拡大したのであり、ここに「貴種六世」の原則が確立し、後世に伝承されることになったのである。

我国は、『日本書紀』末期以後、奈良時代にかけて、遣唐使・学問僧を派遣して、中国の文化・制度の輸入に努力した。当然、「貴種六世」の原則も同時に輸入され、『記紀』の史官は熟知していたはずであり、その原則を『記紀』の編集に応用し、大和朝廷の初代に設定した神武の出身を美化することにしたと推定されるのである。

しかし、平安中期の遣唐使廃止以後、国粹主義が主流になり、中国文化が相変わらず尊重されている事例も数多いが、この「貴種六世」の原則のように、忘却されてしまった事例も数多かつたと推測されるのである。

結 語

日本古代史の基礎史料である『記紀』は、天皇系図等の大筋では一致するが、個々の記事では矛盾する点が多く、そのどちらを信頼するかのも古典的手法は、江戸時代に本居宣長が採用した、後で成立した『日本書紀』には中国的に書かれた点があり、先に成立した『古事記』の方を、本来の伝承と認定する手法であり、この宣長的解釈に一理があることは、『日本書紀』には、いくつかの天皇の詔が、中国皇帝の詔の盗用であり、文献学者の中にはその盗用問題を専攻されている方もいられるのに対し、『古事記』には、直接的な盗用が見られないことにより裏付けられ、宣長的手法は現代の歴史学者にも大きな影響を与えている。

しかし、『記紀』には共通して、「盗用」より高次元的な、中国史書からの「換骨奪胎」的文章は見られ、その手法を整理すると、

- (1) 登場人物と筋書を変更したケース
- (イ) 仁徳と宇治若稚郎の皇位互譲は、『史記』の「伯夷叔斉伝」に類似している。
- (ロ) 雄略の魔手から播磨に逃げ、大和に帰った顕宗・仁賢の記事は、『史記』の「申生重耳」の記事に似ている。

(ハ) 悪逆無道であり、その死後、越から継体を迎えざるを得ないようにした武烈の記事は、中国の代表的暴君である「夏の桀王」「殷の紂王」の記事に類似している、等。

(2) 史書編集のルールを、日本版に変更したケース

- (イ) 中国歴代王朝成立の理念である「天命」を、「天壤無窮の神勅」に変更し、古代王朝の成立を説明している（『市民の古代』七集、私稿「誤読されていた『日本書紀』」を参考にされたい）。
- (ロ) 本稿で説明した通り、後漢の光武帝から発生した「貴種六世」の法則を、「神代紀」の「地神五代」に応用し、神武の出自を装飾するのに利用している、等の二種類があり、私は、宣長的な『古事記』尊重説も誤っており、より高度の判定基準が必要であると^注思われるのである。

注 古田武彦氏は、平成二年、秋の講演会で、『記紀』で異なっている倭建命の「吾妻歌」「国思歌」の作歌場所を、両書ともに、他文献からの盗用であることを論証された。すなわち、先に成立した『古事記』も、すでに、造作されていたのである。

新「大化改新」論争の提唱

—『日本書紀』の年代造作について

はじめに—問題の提起

戦前の皇国史観全盛時、『記紀』は批判禁止の「神典」であり、その記事は全て事実と認定され、年代表記も我国独自の「皇紀（西暦より六六〇年長い）」が使用されていた。

戦後、『記紀』の自由研究は解禁され、多くの学者の研究により、造作の多い史書であることが判明し、問題のある「皇紀」は、ごく一部の国粹主義者以外には使用されなくなり、日本史を諸外国の歴史と関連して研究するため、「西暦」が使用されるようになった。

しかし、歴史学界の通説は、『記紀』の造作を認めながら、その造作は、「人代紀」初期に止まっております。中期以後の記事には造作はないとの立場に立ち、それぞれの学説を展開している。^注

注 例えば、岩波書店刊、歴史学研究会編『日本史年表』は、継体から天皇の「年紀」を設定し、「西暦」により編年されている。

私は、前稿「古代天皇長寿の謎『記紀』人代紀の構造を解く」（『市民の古代』第十三集）で、日本古代史の難問である、

- A 古代天皇の長寿
 B 「皇紀」の異常な長さ
 C 『記紀』で異なる天皇の寿命

を総合的に解釈するには、平安時代人、三善清行が『革命勘文』で示している、「斉明七年（皇紀一三二二年）＝天智素服称制年」を、「易」に基づき一三二〇年遡って、神武即位年を設定したとする「一三二〇年辛酉革命説」以外にはないことを説明した。すなわち、私見は、『日本書紀』の全期間は勿論である、と共に『記紀』が成立した元明元正紀までの『続日本紀』も、『記紀』造作の企画を継承して造作されていた可能性があるものであり、果して、通説と私見、どちらが正しいのであるうか。

『日本書紀』推古紀の年代造作記事

私の知る限り、『日本書紀』中期以後の記事に年代の造作があることを指摘されたのは、『市民の古代』第三集、古田武彦『遣隋使』はなかった」であった。

A、『隋書』倭国伝には、大業三年（六〇七）、倭国王阿每多利思北孤（男王）が、有名な「日出処天子、云々」の国書を以て朝貢し、煬帝は、翌年（六〇八年）、返使として、斐世清を遣わした記事がある。B、『日本書紀』には、推古十六年（六〇八年）、小野妹子が、大唐から、唐使斐世清を伴って帰国し、大唐の国書をもたらした記事がある。

従来の通説は、A・Bの年代と斐世清が一致しているので、

- (イ) 『隋書』の阿每多利思北孤を推古紀の皇太子、聖徳太子と同一人物と看做し、
 (ロ) 『日本書紀』の大唐・唐の国書を、隋使・隋の国書に読み換え、

A・Bは、一つの出来事の表裏した記事であると認定して、小野妹子を「遣隋使」としていた。

この通説的な「阿每多利思北孤＝聖徳太子」「小野妹子遣隋使説」に、異議を唱えたのが、『市民の古代』第三集、古田武彦『遣隋使』はなかった」であった。

古田氏は、

- (イ) 『日本書紀』では明らかに唐使・唐の国書であり、安易に修正すべきではない。
 (ロ) 国書の中に「欽承宝命」があるが、それは「受天命」と同意味であり、「天命を受ける」は、王朝の始祖である高祖のみに限定された用語であり、この国書は唐の高祖と判断すべきである。
 (ハ) 『隋書』と『日本書紀』の記事の内容が一致しない。
 (ニ) 隋の滅亡、唐王朝の成立は、六一八年である。

(ホ) 故に、A・Bの矛盾を解消する唯一の解釈は、阿每多利思北孤の倭国を、大和朝廷ではなく、当時、九州に継続して存在していた別の王朝（九州王朝）であったと認め、『日本書紀』の唐の国書記事は、本来、六一八年、唐が成立した後の、初代高祖の国書であったのを、『記紀』編集の方針である先在した九州王朝の存在を抹消し、『記紀』成立時の大和朝廷を、太古から継続して中国と交流していた王朝とみせかけるため、唐の国書の年代を繰り上げ、あたかも、

A・Bを表裏する出来事のように編集したのであり、少なく共、十二年以上の年代の造作があると主張した。

しかし、この革命的な古田説に対し、通説的な「阿每多利思北孤＝聖徳太子」説の否定の部分については、一部の歴史学者に同調した論文があるが、真骨頂である「唐の国書、年代繰上げ」については、全員黙殺されている。

私は、この問題に関し、古田説には、一部に説明が不足する箇所があるが、全体として正論であると思っており、古田説を側面から補強するため、『日本書紀』には、この問題以外にも、年代を造作したと推定される箇所が存在することを、以下に示すことにする。

注 私が不満に思っているのは、古田氏が、九州王朝が「天国王朝」であることを認めていない点である（古田氏は、九州王朝を「山国」と主張している）。すなわち、古田氏は、『旧唐書』の倭国日本伝を、別々の二国を述べたものであるとし、倭国を古来より中国と交流していた九州王朝、日本国を九州王朝が白村江の敗戦により勢力を失った後台頭した大和朝廷であると説明されている。

その倭国伝に、〈其王姓阿每（天）氏〉があり、『隋書』の阿每（天）多利思北孤に対応していることを説明していない。

「大化改新」郡評論争について

一般に認められている、日本史に最も重要な影響を及ぼした出来事は、次の四つであろう。

A 大化改新

古代の氏族政治から天皇家の権力を確立し、その後の律令制中央集権国家への転機となった。

B 鎌倉幕府の成立

武士階級の勢力の増大により、政権は朝廷から幕府に移り、封建制度時代になった。

C 明治維新

外国からの刺激に対し、従来の幕藩体制では対応出来なくなり、大政奉還・藩籍奉還により、日本を一体化し、天皇親政の中央集権国家になった。

D 主権在民国家の成立

太平洋戦争の敗戦を機として、主権在君の明治憲法は廃棄され、新たに主権在民を国是とし、天皇を象徴とする新憲法が制定され、日本は民主主義国家に変身した。

識者はB・C・Dが転機的事件であることに異論はないであろう。しかし、Aの大化改新については、戦後まもなく「郡評論争」があったことをご存知であろう。

略述すると、当時、新鋭の東大教授であった井上光貞氏は、孝徳大化二年（六四六年）の「改新の詔」に「郡司」がある点を指摘し、当時、未だ「郡」は存在してはず、「評」であった筈であり、『日本書紀』には、造作があるのではないかとの疑問を呈示されたのである。

この井上説に対し、戦前からの日本史の権威であり、井上氏の恩師でもあった坂本太郎氏は、戦

前からの「日本書紀不謬論」に抛り反論された。この「郡評論争」は、新旧史観の激突であり、決着は、タイミングよく藤原京跡から出土した木簡により、文武四年（七〇〇年）までは「評」、大宝元年（七〇一年）から「郡」であることが判明し、井上説に軍配が上がり、古代史研究の基本史料である『日本書紀』に対する評価は、戦前の「不謬説」から一步前進して、「造作あり」になったのであるが、なお、その認識は、その成立時（七二〇年）の用語による「修正」程度の軽度の造作であろうと推定するに止まっていた。

その後、「改新の詔」の「郡」以外の問題点についても、多くの学者の研究により、疑問が呈示されたのであるが、古代史の転換点としての「大化改新」に対する評価は、従前とは変化はないのである。

愚考するに、大化二年「改新の詔」に含まれている「郡」「公地公民」「班田収授」等に対する疑問は、「改新の詔」全体、ひいては、「大化の改新」そのものを根本的に考慮すべきことを示唆しているのではないだろうか。

年号「大化」の疑問・九州年号説の紹介

通説的に、我国の年号は「大化（元年、六四五年）」が最初とされているが、その根拠は『日本書紀』の記事であり、戦前の『日本書紀』の「無謬性」に基づいたものであるが、戦後判明した「造作性」を考慮すると、再検討の必要があり、また、年号文献は他にも存在し、それらを整理すると、「年号学説」は、次の通りである。

(1) 最も古い文献である『日本書紀』の年号は、

孝徳 大化 元年六四五年 五年間

白雉 元年六五〇年 五年間

天武 朱鳥 元年六八六年 一年間

と断続的であり、平安時代成立の『口遊』の外、追隨する文献は多く、戦前の『日本書紀』無謬説が、戦後もなお影響してか通説視されている。

(2) 平安時代成立の『掌中歴』の外、我国の年号は、

文武 大宝 元年七〇一年 三年間

が最初であり、以後継続して使用されているとする文献が存在する。

(3) 我国の年号の最初を「大宝」とする点は、前記した(2)と同様であるが、「大宝」以前の約百五十年間にも、複数の年号が継続して使用されていたとする文献、鎌倉時代成立の『二中歴』その他が存在し、『続日本紀』に載せる聖武の詔に、このタイプの年号である「白鳳、朱雀」が出現していると共に、各地の寺社縁起にもこのタイプの年号が使用されている例が多い。

この(3)のタイプの年号に注目したのが、古田武彦「九州年号説」であり、同氏は、(3)の年号は、大和朝廷より先行して存在し、「倭国」として中国・朝鮮半島諸国と交流していた九州王朝が使用していた年号であると主張し、(1)の『日本書紀』の「大化」「白雉」「朱鳥」の年号は、九州王朝の滅亡後、大和朝廷の過去を美化する為、九州王朝を抹殺して編集された『日本書紀』が、九州王朝の年号であつ

た(3)の一部を盗用したものであるが、

- (イ) 大化は、(3)と年代が完全に異なっている、
 - (ロ) 白雉は、(3)と二年間のズレがある、
 - (ハ) 朱鳥は、(3)と元年は一致しているが、『日本書紀』では元年だけであるが、(3)では以後も継続している、
- 等、(1)が造作である理由を説明している。

この古田説「九州年号説」の発表以後「市民の古代研究会」会員の丸山晋司氏他により、各地の寺社縁起の(3)のタイプの年号の発掘・年号文献の研究が進展し、ほぼ、その年号の年代が確定しているが、(3)の末期に位置する「大化」については、未だ明らかではない。

愚考するに、その原因は、研究者の研究方法が、年号文献を涉獵して、

- A 文献によると、大化は、〇〇〇年である、
- B 文献によると、大化は、×××年である、

に終始し、一般的な文献の(年号+記事)、例えば、『日本書紀』の(大化〇年、云々記事)の記事を検討し、「大化〇年」の年代を推定する方法を欠いていたからであると推測しており、先ず、年号「大化」を問題にする前に、歴史的事件である「大化改新」の性格を見直す必要があるのではなからうか。

「大化改新」の問題点

前述してきた、

- (イ) 既に多くの学者により指摘されている孝徳大化二年「改新の詔」に対する種々の疑問は、
- (ロ) 古田武彦「九州年号説」により呈示された年号「大化」に対する疑問

と相俟って通説的に政治の大転換点と看做されていた「大化改新」を根本的に見直す必要があることを示しているのである。

識者は、いわゆる、「大化改新」が、明治維新後の皇国史観的歴史教育の産物であり、江戸時代までは全く評価されていなかったことをご存知であろう。

文献的にも、奈良・平安・鎌倉時代を通じ、天智を高く評価した文献は数多いが、「大化改新」を評価した文献は皆無なのである。

あるいは云われるであろう、「大化改新」の立役者が天智であるから、天智を評価することは、「大化改新」を評価するものであると。

私はこの安易な視点が、日本古代史の解釈を歪めたと推定しており、以下に私見を述べる。いわゆる、『日本書紀』の「大化改新」は、次の二要素により構成されている。

- A 皇極四年（六四五年）七月
 中大兄皇子（後の天智）・中臣鎌足ら、蘇我入鹿を宮中で暗殺、蝦夷は自殺。皇極退位。
- B 孝徳即位、大化元年となる

以後、大化年間（元年～五年）、「改新の詔」を始め、中央集権・律令政治の開始を命ずる画期的な複数の詔勅を發布。

明治以後の歴史学者は、『日本書紀』の記事を信頼して、Aにより、天皇家の権力が増大したので、Bになったのであるから、両方を総合して「大化改新」であると説明しているが、Aは問題ないとして、Bには、前述の疑問が存在するのである。

孝徳紀、大化年間の問題点

孝徳「大化」年間の諸詔には、次の疑問点が存在する。

(1) 「御宇天皇」について

孝徳の称号が、神武以来の「治天下（アマノシタシロシメス）天皇」から、読み方は同一であるが、「御宇（三）（駆）宇内）」に変更されている。「御宇天皇」の初出は、舒明紀での、後に天智になる葛城皇子を述べた「近江大津宮御宇天皇」であり、大かたの歴史学者も、「御宇」の使用は天智以後とされており、私も「天命開別（天命を受け、別国を開いた）」と諡名されている天智からであると推定しており、私見を述べると『日本書紀』の史官は、大和朝廷の過去を装飾する目的で、「アマノシタシロ

シメス天皇」を、遡って神武以来としたが、「作為」と「真実」を区別する為、神武以来を「治天下」にしたと推定しており、孝徳の「御宇」は造作と判定せざるを得ない^注。

注 神武以来の「治天下」については、「天下」は、「天国から下った地」と解釈する古田武彦説があるが、私は、当時の大和は「天下」でなかったと推定している。

歴史学者が、神武以来、「治天下」であったとする論証の一つは、金石文である法隆寺の本尊の一つの薬師如来像の銘文に「治天下」が使用されていることであるが、平成二年に発表された「昭和の資財帳」作成の為の科学的調査によると、法隆寺の本尊の中、銘文によると、先に製作された筈の薬師如来像の方が、後で製作された筈の釈迦三尊像より、鑄造技術が格段に進歩していることが判明しており、薬師如来像は釈迦三尊像より後の時代、恐らくは、法隆寺が再建された奈良時代初期以後、『記紀』の記事に一致する様に、銘文が偽造された可能性が高く、「天命」を受けた天智（天命開別）以前、「治天下」が使用されていたとは確言出来ないのである。

(2) 「倭根子天皇」について

『日本書紀』末期から『続日本紀』初期の天皇の称号である「ヤマト根子天皇」は、孝徳が初出であり、一般的に天皇の美称であると解釈されている。

しかし、孝徳の場合、「日本倭根子」と、「日本（ヤマト）」と「倭（ヤマト）」が重複した奇妙な表記であり、次の斉明は、どの史料を調べても「倭根子」ではなく、改めて次の天智が「大倭根子

（元明天皇即位の詔）であり、以後の天武以下が連続して「倭（日本）根子」であるが、元正で完了しており、この「倭根子」の称号は、何らかの歴史事実を反映していると考えざるを得ないのである。私は、『市民の古代』第八集「万葉集ヤマト考」で、造作された『記紀』によらず、作者の製作意志が尊重されたがために、多様な表記になったと推測される『万葉集』の「ヤマト」の表記の出現時期を整理し、天智の時代を界にして変化があり、本来の「ヤマト」は「山跡」であり、天智は近江で「倭」を称し、壬申の乱後、都を「ヤマト」に戻した天武から「倭Ⅱヤマト」であることを論証した。故に、孝徳時代、未だ大和朝廷は「倭」ではなく、孝徳が「日本倭根子」であつた筈はないのである。

また、同七集「誤読されていた日本書紀」、同十二集「九州王朝の滅亡と日本書紀の成立」で、「根子」は、対立する二者（例えば、元祖と本家）を意味する「源根・枝葉」の一方であり、「倭根子」の存在した期間中は二つの倭国である、

(イ) 古来から中国・朝鮮半島諸国と交通していた九州王朝と、

(ロ) 新しく天智から開始した大和朝廷が、

併立していた筈であると説明しておいた。

そして、前述した通り、孝徳が奇妙な「日本倭根子」であり、天智が「大倭根子」であることは、天智が本当の「倭根子」の最初であることを示し、孝徳の「日本倭根子」は、史官の大和朝廷の成立を遡らせる為の作為的な造作であると判定せざるを得ないのである。

(3) 「改新の詔」について

古代における氏族制度から律令制度への転換点と目されている「改新の詔」については、先ず、「郡評論争」があり造作が存在することが明らかにされたが、『日本書紀』の史官による官制の遡った適用と解釈され、全体としての「改新の詔」の存在に対する疑問にまでは発展しなかった。その後多くの学者により、「公地公民制」・「班田収授制」についても、その実施の開始が天武時代であり、時代的ズレがあることが指摘されながらも、「改新の詔」の存在を否定する学説は発表されていない。

愚考するに、自然科学の発達は、「定説」に対する「例外」の発見に始まり、その「例外」を含めて解釈し得る「新定説」の設定、更に、「新定説」に対する「例外」を含めて解釈し得る「新新定説」の発見によりもたらされたのであり、社会科学である歴史学も、一つの「定説」に安住すべきではないのである。

問題の多い「改新の詔」に対する私見を述べると、同詔に「養老律令（七一八年）」の「戸令」の「取坊条」「定郡条」に類似した箇所がある点である。

周知の通り、文武大宝元年（七〇一年）、「大宝律令」が制定され、元正養老二年（七一八年）改正され「養老律令」になった。

私は、その改正理由は、『市民の古代』第十二集、私稿「九州王朝の滅亡と日本書紀の成立」で述べた、九州王朝の状態が原因している『古事記』と『日本書紀』の記事の変化と同一であると推定し

ているが、二つの律令の変化は部分的であり、「戸令」の「取坊条」「定郡条」は同一であると推定されるのである。

とすると、孝徳大化二年（六四六年）の「改新の詔」に、文武大宝元年（七〇一年）の「大宝律令」と類似した箇所が存在することは、「評↓郡」、「公地公民制」「班田収授制」の開始時期と相まって、同詔に次の解釈の可能性があることを示しているのである。

A 同詔は、『日本書紀』史官の虚構であった。

B 同詔は存在した。但し、その成立は、孝徳大化二年（六四六年）ではなく、後代の天皇の詔が、造作により、遡って孝徳時代に編入された。

Aは最も安易な解釈法であろう。しかし、そのように切り捨ててしまうと、前述した「御字」「倭根子」、後述する大化年間の他の詔、また、九州年号説「大化」等の諸問題との関連を無視することとなるのであり、困難ではあるが、Bを究明しなければならぬのである。

「薄葬令」について

大化二年（六四六年）の「薄葬令」については、その前文が魏の文帝（曹丕）の詔の引用であることは判明しているが、後世への影響については、被葬者が確認し得る「薄葬墓」が少ないため、例えば、墓碑により確認された太安麻呂等の墓が、その内容に合っているかどうか程度の研究しかされていないようである。

私見を述べると、前文が引用されている魏の文帝の場合、病気で死期を悟った文帝が盗掘を避けるため、価値のある副葬品がないことを示した法令であることを前提にすると、我国の「薄葬令」は、次の点を問題にすべきであろう。

- (1) 同令は、発令者が元氣な時期には制定されず、晩年に制定されたのではないか。
 - (2) 同令の発令者は、範を垂れて自らも「薄葬」した筈であり、孝徳は「薄葬」だったか。
- (1)については、孝徳の死亡は、八年後の白雉五年（六五四年）であり、元氣だった孝徳が「薄葬令」を制定したとは思えず、また、(2)については、孝徳が「薄葬」であったか不明であり、孝徳以後の天皇で「薄葬」であることが明白であるのは、天皇では初めて「火葬」され、別に自らの墓を造らず、夫であった天武陵に「合葬」された持統が最初である。

私見、「大化」諸詔の制定年代の仮説

今まで、「大化」の諸詔の疑問点を例挙したので、ここで一応、前述した通り、「大化」の諸詔はその儘の型で実在したが、但し、『日本書紀』の史官の造作により、実際に制定された年代から繰上げて孝徳紀に編入されているので、疑問点が生じたの立場に立ち、どの年代に還元すると、それらの疑問点が解消するのかについて、一応の私見を述べる。その私見の年代によると、今まで触れていなかった他の詔の疑問点も解消することを示すことにする。それには、推定する実年代は、次の条件を必要とするのである。

I 天智以後であること

天皇の称号に、「御宇」「倭根子」が出現するのは天智以前であり、私は「天皇」も天智から使用されたと推定している。

II 文武大宝元年（七〇一年）以前であること

「改新の詔」は、「大宝律令（七〇一年）」の条文と推定される「郡」「戸令」を含んでいるので、「大宝律令」が公布・実施されることを予告した詔であったとも考えられ、文武大宝元年（七〇一年）に接近した年代であるべきである。

III 「薄葬」された天皇問題

「薄葬令」の制定者は、自らも「薄葬」した筈であり、天皇の「薄葬」が確認し得る最初が、持統（六四五〜七〇二年）であることは、持統が「薄葬令」の制定者であり、しかも、その晩年であったとも推定される。

I〜IIIを考慮すると、浮上するのは、孝徳「大化」を、『日本書紀』の造作と主張する古田武彦「九州年号説」であり、以後、同説は丸山晋司氏他の「市民の古代研究会」会員により、全国に分布する古社寺の縁起に出現する九州年号の発掘、江戸時代までの諸文献の研究、等進展しているが、未だ、「大化」の実年代を確定し得ないことは、前述した通りである。

愚考するに、I〜IIIを、九州年号諸文献の示している各年代に当てはめて、「大化」の諸詔が矛盾なく適合する年代を推定するのも、一つの方法ではあるまいか。^注

注 九州年号諸文献については、『市民の古代』五集以下に、丸山晋司氏他が紹介されているので参考にされたい。

私見を述べると、I〜IIIの条件を満足させる「大化」の年代を述べている九州年号文献は、九州年号の一部に触れているだけなので、研究者に注目されていなかった、伊勢神宮に伝承されている『皇代記附年代記』（十二世紀成立？）である。

『皇代記附年代記』

持統天皇（注記、宇治橋造）

大化 三年 元年戊戌（六九八年）

文武天皇

大宝 三年 元年辛丑（七〇一年）

大記四年三月廿一日改元。^注

注 この大記は、大化の誤記と推定される―筆者。

この『日本書紀』『続日本紀』が述べている、

(イ) 持統の治世、六九八年七月まで、(ロ) 文武の治世、同年八月に始まる、と矛盾する、

(イ) 持統の治世、七〇〇年まで、(ロ) 文武の治世、七〇一年に始まる、を主張する『皇代記附年代記』の信憑性については、『市民の古代』第十集、拙稿「宇治橋に関する

る考察」で述べておいたので、本稿では省略するが、私は同書の「大化」の年代が正しく、『日本書紀』は、持統大化年間（六九八〜七〇〇年）の諸詔を作為的に繰り上げて、原文のまま、孝徳の時代に編入すると共に、諸詔の実年代を含む「六九八〜七〇〇年」を、持統から文武に繰り上げたと推測され、次代の史書である『続日本紀』も、『日本書紀』の造作を継承し、「史書の連続性」を維持したと推定される。以下に、『皇代記附年代記』の「大化」を適用すると、疑問の多い「大化」の諸詔が、どのように解釈されるかを述べる。

「大化Ⅱ六九八〜七〇〇年」の仮説による、大化の諸詔の解釈

「大化」を前記の様に仮定すると、問題視されている諸詔の疑問点が、どの様に解消されるかを述べる。

(1) 「大化」の諸詔に突然理由を示さず出現している天皇の称号、「御字天皇」「倭根子天皇」の謎は、それが持統天皇の称号であったならば、不自然ではない。

(2) 二年（六九九年）、「改新の詔」の複数の謎は、次の通り解消する。

(イ) 七〇一年まではなかった「郡」が使用されている点については、「郡」に変更する「大宝律令（七〇一年）」の実施は、既に決定されており、「予告令」である「改新の詔」も、「大宝律令」の用語を先立って使用したと推定される。

(ロ) 既に、天武時代から実施されていた「公地公民」「班田収授」を、改めて「大宝律令」の「予告令」である「改新の詔」で取り上げているのは、天武時代の実施は、小範囲における試験的な実施であり、その結果が良好であったので、七〇一年「大宝律令」により、その実施範囲を一挙に拡大することに決定したので、その過渡期として「改新の詔」で予告したと推定し得る。

(ハ) 「戸令」の「取坊条」「定郡条」が「養老律令」と類似している点については、持統大化二年（六九九年）の時点において、「大宝律令」は完成し、二年間の過渡期間を経て、七〇一年から実施された。しかし、当時は『市民の古代』十二集、「九州王朝の滅亡と日本書紀の成立」で説明した通り、旧来からの九州王朝と、新興の大和朝廷との併立時代であったが、その後次第に九州王朝は衰微し、七一八年になると滅亡寸前であり、大和朝廷の西日本支配は確定的になっていった。その政治状況の変化に応じ、「大宝律令」の適当でない部分は手直しされて「養老律令」になったが、その修正は部分的であり、「大宝律令」の俣の部分も多かったと推定され、六九九年の「改新の詔」と、七一八年の「養老律令」に類似した部分が存在しても不思議はないと推定されるのである。

(3) 「薄葬令」について

その発令が、持統大化二年（六九九年）であったと推定すると、(イ)その発令は、持統の晩年であり、(ロ)持統は、先ず自らを「薄葬」し、範を垂れたと解釈され、前述の疑問は解消する。

(1)〜(3)以外にも、今まで取り上げなかった次の詔の謎も解消するのである。

(4) 「皇祖大兄」問題^注

注 この問題については、『市民の古代』七集「誤読されていた日本書紀」で触れたが、枚数の制限のため、説明が不足していたので、再度、説明することにする。

大化二年三月の皇太子の上奏文に引用されている、天皇の謚問文、
 「(新しく、「公地公民制」「班田収授制」を実施することになったが)、昔、(イ)天皇達、(ロ)皇子達、(ハ)皇祖大兄(注、彦人大兄を謂う也)の子代入部・御名入部・屯倉^注で、現在、群臣・連、及び、伴造・国造が所有するものを、その儘にしておいてよいのであろうか。」

注 子代入部・御名入部は、領地・領民を指す。

の中の「皇太子」「皇祖大兄」については、「大化改新」が疑われていなかったもので、「皇太子」は中大兄皇子、「皇祖大兄」は「天皇の祖父である大兄」、すなわち、孝徳の祖父である押坂彦人大兄と解釈され、注記されていたのである。
 しかし、この解釈には、次の疑問点が存在するのである。

- (a) 「皇祖」を「天皇の祖父」と二段に解してよいのか、もし、そのように解するならば、斉明の諡名である「皇祖母尊」を、どの様に解釈すればよいのか。
- (b) かつては天皇家のものであったが、その後、豪族のものになった領地・領民が、(イ)天皇達、(ロ)皇子達、(ハ)皇祖大兄に三分されており、「皇祖大兄」一人が、天皇達・皇子達に匹敵する領地を持つていたことである。

注記されている押坂彦人大兄は、敏達の子、孝徳の祖父であるが、皇位に就く前に死亡したと推定され、到底、天皇達・皇子達に匹敵する程大きな領地をもっていたとは考えられず、むしろ、押坂彦人大兄は、皇子達の中の一員でしかないものであり、「皇祖大兄」は外に求めるべきではなからうか。

そこで、前述した仮説、本来の「大化」は持統時代、「六九八〜七〇〇年」を導入すると、右の疑問は次の通り、解消するのである。

- (イ) 先ず、天皇は持統、皇太子は文武となる。
- (ロ) 「皇祖」は「皇の祖父」と分離すべきではなく、一つの熟語として、特定の天皇を指すと考えるのが妥当であり、この場合、参考になるのが、「斉明⇨皇祖母尊」であろう。「命」では、「尊」が上位、「命」が下位であり、その命名の基準は、斉明と舒明の子である天智・天武のどちらかが「皇祖」であったので、斉明が「皇祖の母の尊」、即ち、「皇祖母尊」と諡名され、次に、舒明と斉明の母が一段下位の「皇祖母命」と諡名されたと推定されるのである。

そして、舒明と斉明の子である天智と天武のどちらかを「皇祖大兄」と判断するかについては、当然、中大兄であり、「天命」を受けたと表現されている天智(天命開別)しかあり得ないのである。

(ハ) 「中大兄⇨天智」を「皇祖大兄」と判断すると、前掲した謚問文で、かつては天皇家のものであったが、その後、諸豪族のものとなった領地・領民が、天皇達・皇子達・「皇祖大兄⇨天智」に三分して示された理由が判明する。何故ならば、六四五年、当時の第一勢力者であった蘇我入鹿・蝦夷を倒し、その後、孝徳・斉明時代を通じ皇太子として朝廷の第一人者であり、更に、白村江の敗戦

により九州王朝が勢力を失ったに乘じ、勢力を伸ばし「天命」を受けたと称し、王朝を開始した天智であるならば、他の天皇達・皇子達に匹敵する領地・領民を所有していたとしても、成程と納得し得るのである。

結語―大化の諸詔の年代が造作された理由

以上の通り、明治以来、古代政治の転換点と特筆されてきた「大化改新」は、
A 六四五年、中大兄皇子らによる蘇我本家の滅亡、と

B 『日本書紀』の史官により造作された、持統「大化」の諸詔の孝徳紀への繰り上げ、が
合成されて構造されたものであることが判明した。

江戸時代までは、何らかの伝承により、『日本書紀』の史官の造作が知られていたもので、「大化改新」は特に評価されることはなかったのが、明治維新後、国学的皇国史観が文部省の主流になり、天皇神格思想と相俟って、「大化改新」の重要性が強調される様になったのである。

しかれば、何故、『日本書紀』の史官は、持統「大化」（六九八〜七〇〇年）の諸詔を、孝徳紀に繰上げて編集したのであろうか。

私見を述べると、次の通りであろう。

(1) 『市民の古代』第十二集、「九州王朝の滅亡と日本書紀の成立」で述べた通り、七二〇年、隼人の反乱と表現されている九州王朝の滅亡に伴い、西日本を確実に支配した大和朝廷は、その過去を装飾する目的で、九州王朝の史書を盗用し、自らこそ、上古から中国・朝鮮半島諸国と交流していた「倭国」であることとみせかける『日本書紀』を編集することを企てた。

(2) その編集方法は、本当の大和朝廷の成立である「皇祖Ⅱ天智」を晦冥し、「天皇」号の使用を神武に遡らせるにあつた。

しかし、「皇祖Ⅱ天智（天命開別）」は、当時の常識であつたので、王朝成立の必須条件である「天命」の降下を、遡らせるのは不可能であつたので、天智紀に表現せざるを得なかつた。

(3) 大和朝廷の成立時期である天智時代は、九州王朝は、なお、相当の勢力を持っていたが、その後、次第に大和朝廷の勢力が増大し、持統末期には、その差は決定的になつていった。

(4) 「公地公民制」「班田収授制」は、唐朝で始まり、我国での採用は、先に中国文化を吸収した九州王朝が先であつたと推定され、次に大和朝廷では、天武時代に一部で試験的に実施され、それが成功したので、持統末期になり、七〇一年から広く実施される様になつたと推定される。

(5) 『日本書紀』編集に当たり、「公地公民制」「班田収授制」を、実際の天武時代とすると、間接

的に大和朝廷の成立は新しく、天智時代であることを暗示することになるので、持統「大化」の「改新の詔」を始めとする一連の諸詔を、六四五年の天皇家勢力増大の一契機であった蘇我本家に対するクーデターと結び付けて、孝徳紀に挿入したと推定される。

- (6) 史官の造作手法は、古田武彦氏が『盗まれた神話』で、景行天皇の東・南九州平定説話が、九州王朝の史書からのその儘の盗用であることを論証されたのと同様に、持統の詔のその儘の遡つての挿入であった為、前に指摘した通り、孝徳時代にはなかった「郡司」「御字」「倭根子」等の矛盾が発覚したと推定されるのである。

本稿で示した通り、『日本書紀』の造作は、一般に歴史学者が想定している様に、その前期までに限定されていたのではなく、その全体は云うに及ばず、『続日本紀』も『日本書紀』編集の造作を継承しており、今後の日本古代史研究は、このことを前提とすべきではなからうか。

(筆者の中村幸雄氏は平成八年三月に亡くなりました。本稿は遺稿となりました。)

「仏教伝来の真実」

—『日本霊異記』の証言—

仏教伝来記事の通説として、要領よくまとまっているので、自由国民社刊『読める年表』（黛弘道氏監修）の記事を引用させて頂く。

★仏教のわが国への伝来

書紀によると、五五二（欽明一三）年に、百済の聖明王が使者を派遣して、金銅釈迦像と幡・蓋・経論を献上したという。

ところが、『元興寺縁起』や『法王帝説』などの仏教界の古伝によると、それを欽明天皇治世の戊午年、即ち五三八年のこととしている。両者には一四年のひらきがある。今日の通説では、仏教が百済王により伝えられた、いわゆる「公伝」の年は、五三八年説の方が信用度が高いとされている。

というのは、書紀の仏教伝来記事は漠然としており、後世の潤色もみられる。しかも、この記事に続く聖明王の上奏文は、「金光明最勝王経」の文章を引用して作文している。「最勝王経」は、七〇三（長安三）年、唐の義浄が翻訳したものであり、日本へは七二八（養老二）年、遣唐使の帰朝に際し、僧道慈がもたらしたものとみられている。即ち、「最勝王経」の伝来は、書紀完成の一年半前ということになり、書紀の仏教伝来の記事は、書紀編纂の最後の段階でまとめられたことになる。

ところで、「元興寺縁起」や『帝説』は、欽明の即位元年を五三二年としており、五四〇年とする書紀とは異なる。書紀の紀年によると、戊午年は宣化三年となり、欽明の治世にならない。そこで書紀編者は、末法思想、または五堅固の説（いずれも五五二年が仏滅より一五〇一年目にあたるとみる）に基づき、仏教伝来の年五五二年としたとみられる。

しかも、百済は五三八年に都を熊津（公州）から泗泚（扶余）に遷している。百済の遷都を、高句麗・新羅の圧迫によるものとみるか、遷都により国運を高めようとしたとみるか、意見の分かれるところであるが、いずれにしても仏教伝来にふさわしい背景とされるのである。戊午年＝五三八年説についてもなお問題はあがあるが、以上の理由から五三八年説が有力となつていいる。ところで、「公伝」ということから一步離れると、朝鮮諸国から渡来した人々が、仏教を信仰していたことは十分に考えられ、公伝以前すでに仏教が伝来していたとみることができらる。

要するに最近の通説は、日本書紀の欽明十三年（五五二）より年代を遡らして、戊午（五三八）としているのである。（教科書採用）

ところで日本書紀の仏教伝来の記事で、案外見のがされているのが敏達十三年の記事であり、次の通りである。

秋九月に、百済より来る鹿深臣、名字を闕せり。彌勒の石像一軀有てり。佐伯連、名字を闕せり。佛像一軀有てり。

是歳、蘇我馬子宿禰、其の佛像二軀を請せて、鞍部村主司馬達等・池邊直水田を遣して、四方に使用て、修行者を訪ひ覓めしむ。是に、唯播磨國にして、僧還俗の者を得。名は高麗の惠便といふ。大臣、乃ち以て師にす。司馬達等の女嶋を度せしむ。善信尼と曰ふ。年十一歳。又、善信尼の弟子二人を度せしむ。其の一は、漢人夜菩が女豊女、名を禪藏尼と曰ふ。其の二は、錦織壺が女石女、名を惠善尼と曰ふ。壺、此をば都符と云ふ。馬子獨り佛法に依りて、三の尼を崇ち敬ぶ。乃ち三の尼を以て、水田直と達等とに付けて、衣食を供らしむ。佛殿を宅の東の方に經營りて、彌勒の石像を安置せまつる。三の尼を屈請せ、大會の設齋す。此の時に、達等、佛の舍利を齋食の上に得たり、即ち舍利を以て、馬子宿禰に獻る。馬子宿禰、試に舍利を以て、鐵の質の中に置いて、鐵の鎚を振ひて打つ。其の質と鎚と、悉に摧け壞れぬ。又、舍利を水に投る。舍利、心の所願の隨に、水に浮び沈む。是に由りて、馬子宿禰・池邊水田・司馬達等、佛法を深信けて、修行することを懈らず。馬子宿禰、亦、石川の宅にして、佛殿を修治る。佛法の初、茲より作れり。

十四年の春二月の戊子の朔壬寅に、蘇我大臣馬子宿禰、塔を大野丘の北に起てて、大會の設齋す。即ち達等が前に獲たる舍利を以て、塔の柱頭に藏む。辛亥に、蘇我大臣、患疾す。卜者に問ふ。卜者對へて言はく、「父の時に祭りし佛神の心に崇れり」といふ。大臣、即ち子弟を遣して、其の占状を奏す。詔して曰はく、「卜者の言に依りて、父の神を祭ひ祠れ」とのたまふ。大臣、詔を奉りて、石像を禮ひ拜みて、壽命を延べたまへと乞ふ。是の時に國に疫疾行りて、民死ぬる者衆し。

三月の丁巳の朔に、物部弓削守屋大連と、中臣勝海大夫と、奏して曰さく、「何故にか臣が言を用る肯へたまはざる。考天皇より、陛下に及るまでに、疫疾流く行りて、國の民絶ゆべし。豈専蘇我臣が佛法

を興し行ふに由れるに非ずや」とまうす。詔して曰はく、「灼然なれば、佛法を断めよ」とのたまふ。丙戌に、物部弓削守屋大連、自ら寺に詣りて、胡床に踞り坐り。其の塔を斫り倒して、火を縦けて燔く。并て佛像と佛殿とを焼く。既にして焼く所の餘の佛像を取りて、難波の堀江に棄てしむ。是の日に、雲無くして風ふき雨ふる。大連、被雨衣り。馬子宿禰と、従ひて行へる法の侶とを訶責めて、殷り辱むる心を生さしむ。乃ち佐伯造御室更の名は、於閭礙。を遣して、馬子宿禰の供る善信等の尼を喚ぶ。是に由りて、馬子宿禰、敢へて命に違はずして、側倉き啼泣ちつつ、尼等を喚び出して、御室に付く。有司、便に尼等の三衣を奪ひて、禁錮へて、海石榴市の亭に楚撻ちぎ。

私はこの記事こそ、近畿王朝の朝廷への（民間への伝承は、後述するがもっと早かった。）初伝記事であると思う。

その理由は、欽明と敏達、両時代の記事を比較すると、

- (1) 共に、十三年の出来事であり、
- (2) 共に、賛成者は、蘇我氏であり、
反対者は、物部氏、中臣氏である。
- (3) 共に、仏教を信仰する事により、疫病が流行している。
- (4) 共に、神道の方が優勢であり、寺が焼かれている。
- (5) 共に、佛像の処分法として、難波の堀江に棄てられている。
- (6) また、敏達の記事に出ている、播磨国の僧還俗の者の話は、現在も神戸市北区に丹生山明要寺

が存在し、その創建の寺伝に正確に対応しているのである。（この件に関しては、一九八二年の大阪・古田武彦講演会で同様の指摘があった）明要寺の寺伝は、「明要」年号の時代に百濟より僧が来て創建したと云うのであるが、本会丸山晋司氏の努力により、「明要」は九州王朝の年号であり、(五四一)欽明二年より(五五二)十二年に相当する事が判明しているのである。敏達の時代には、播磨国には既に明要寺は存在していたのであり、敏達の時代の記事は信頼しなくてはならないのである。

(7) 敏達の記事に出ている、出家した三人の尼及び、蘇我馬子の話は、臨場感に溢れている。そこで、正史である日本書紀は、何故敏達十三年(五八三)を欽明十三年(五五二)迄、遡らせねばならなかったかと云う疑問が出てくるであろう。

その解答としては、次の記事を示したい。

欽明十四年(五五三)

夏五月の戊辰の朔に、河内國言さく、「泉郡の茅渟海の中に、梵音す。震響雷の響の若し。光彩しく晃り耀くこと日の色の如し。天皇、心に異しびたまひて、溝邊直 此に但に直とのみ日ひて、名字を書かざることは、蓋し是傳へ寫して誤り失へるか。を遣して、海に入りて求訪めしむ。

是の時に、溝邊直、海に入りて、果して樟木の、海に浮びて玲瓏くを見つ。遂に取りて天皇に獻る。畫工に命じて、佛像二軀を造らしめたまふ。今の吉野寺に、光を放ちます樟の像なり。

(注) 比蘇寺又は現光寺とも云う。奈良県吉野郡比曾の世尊寺の地。

この欽明十四年の記事、前述播磨国明要寺の寺伝、及び敏達十三年の記事で、司馬達等が舍利を持っていた話等は、近畿王朝の領国内でも、宮廷で公式に祭られる以前より、民間では私的に仏教が信仰されていた事が推定されるのである。

然し、日本書紀編集に際し、宮廷より民間の方が先である事を認める事が出来なかつたので、欽明十四年の記事の前に、欽明十三年の仏教伝来の記事を、無理に作り上げたと推定されるのである。更に、重要な問題点がある。それは日本書紀及び其他の古文献が、仏教伝来を悉く百濟よりとしている事である。

この事に対する反証として

(A) 前述の敏達十三年の記事中の播磨国の僧還俗の者の話は、その後、古田武彦氏が明要寺の古文書を実際に検証する事により、百濟より僧が来て、同寺を建てたと云う寺伝と関係があり、真実は九州王朝より僧が来て建てたと訂正されなければならない事が確認されている。(昭和五十七年十月、大阪中央公会堂での講演)

(B) 更に、決定的文献として日本靈異記・上巻第五話を示し度い。

弓削の大連の公、火を放ちて道場を焼き、佛の像を將ちて難波の堀江に流す。屋栖古に徴りて言はく「今国家災を起すは隣国の客神の像を己が国内に置くに依る。この客神の像を出すべし。すみやかに豊國に棄て流さむ」と。客神とは佛の神像なり。

(注) 角川文庫本による。原文(漢文)の忠実な和解であり、原形を留めている。

註者板橋倫行氏によると、豊國とは豊かな國、即ち百濟としているが(昭和三十一年、註)、既に古田武彦氏の九州王朝説を知っている現在の我々にとって、右の記事は、

- (1) 隣国＝豊國(豊前、豊後)であり、
- (2) 隣国の客神とは、豊國で既に仏教が信仰されて居り、その仏像が豊國より近畿王朝に伝来された事を意味しているのであり、
- (3) 仏像を難波の堀江に流したのは、その本国豊國に還す意味で流したのである(百濟に還す意味で流すならば、難波の堀江ではなく、対馬海峡に流したのである)。と読まねばならないのである。

(A)・(B)を総合して考えるならば、日本書紀其の他の古文献の仏教伝来記事は、九州王朝の存在を抹殺する為に、作意的に百濟より伝来したと書かれているのであり、欽明、敏達の時代には、近畿王朝では未だ朝鮮半島との直接的な交流はなく、仏教伝来記事と共に、出兵記事も作為であると判断せざるを得ないのである。

太宰府雑感

—ひそかに生き残った「天」の伝承—

五月、太宰府に再遊。九州王朝説を知った今回は、「太宰府」と「大宰府」の二様の表示が気にかかって仕方がなかった。

「水城跡」では、実地に両側の角度を観察した。都府楼側は緩、外側は急である。又、「水城跡」は都府楼北方だけではなく、南方にもあり貯水池的な堤防ではなく、防塁としての堤であるとしか思えず、現存「水城跡」は日本書紀天智紀の水城とは異なるとしか解釈出来ない。古田氏の主張されている通り、大宰府は東西を山、南北を防塁により守備を固めた古代要塞都市であつた事実を確認した。次に、天満宮に参拝、同社は周知の通り、菅原道真の鎮魂の為、その墓の上に建てられたと云われており、各地の天満宮の総本山とも云えるものである。

ここで会員諸氏に質問したい。皆さんは、何故、菅原道真が「天神」と呼ばれているか、ご存じですか、と。

通説としては、菅公の怨霊の表現が雷であると云われており、私も子供の時からその様に思っていた。

しかし、最近、米山俊直『天神祭』（中公新書）を読み、その一説に「菅公は筑紫より来た神であるから天神である。」と云う伝承がある事を知つたのである。しかし、筆者の米山氏はその一説をと呼び、単独に祭られているのは菅原道真だけである。

菅原道真と他の怨霊の相違は、筑紫に関連している点だけで、何故筑紫に関係のある怨霊を特に「天神」と呼んだかを明らかにする事こそ、記紀の編者により作為的に歪められた古代史を解く鍵ではなからうか。

そもそも、日本書紀を中国史書の伝統により読むならば、天孫降臨に当たり、天照大神が瓊々杵尊に授けた「天壤無窮の神勅」こそ、中国史書における「天命」の日本的表現であり、天津彦瓊々杵命は初代高祖である。その王朝が筑紫の天国王朝（古田氏の所謂九州王朝）であり、大和に東征した神武は正統でなく、傍流にすぎない。（神武は饒速日との「天神の子」の証明争いにおいて、矢と鞆しか示して正統に伝承している筈の三種の神器を示してはいない。）

正統は筑紫に継続して健在であつたのである。

その傍証として次の歌をあげてみたい。

(1) 萬葉集 三〇三

柿本朝臣麿下筑紫国時海路作歌

大君の 遠の朝廷と、あり通ふ

鳥門を見れば 神代し念ほふ

人麻呂は、記紀成立以前の人物ではあるが、神代記の物語は、天国であった筑紫の物語であると明言している。

(2) 崇神六十年、出雲大神宮に蔵せられた「天より将来された神宝」の説話は、出雲が天国の領国であり、筑紫が天国であると理解すると解決する。

(3) 『三國志魏志倭人伝』の邪馬壹国、後漢書の邪馬台国は、その基本語は「邪馬」であり、神代紀に頻出する「天」の夷蛮表示であると推定すると、中国史書と我国の史書、日本書紀、古事記と関係が少しではあるがあつた事が理解されるであろう。しかし、神武以後の大和朝廷が天国であつた証拠は全く無いのであるから、中国史書に云う「邪馬(天)」は、大和朝廷以外と視なければならぬのである。

(4) 継体二十五年注記の日本の「天皇」は九州王朝の磐井と解すべきである。①

同様に、雄略紀等に出現する百済史書よりの引用文中の「日本の天皇」も九州王朝の国王であつたと解するならば、事情がすつきり理解出来る。

(5) 隋書倭国伝の阿米多利思北孤は、「天」の多利思北孤であり、推古朝が天国王朝であつた証拠は何も無いのであるから、九州王朝(天国)の天子と解すべきである。②

以上の通り天国(九州)王朝は筑紫に継続して存在していたのであり、その天国王朝を併合した大和朝廷(天智 天命開別が、天命を受け、文武 天之真宗の時代に併合)が国際的に通用していた、九州王朝の国名(天、倭、日本)を継続して使用した為に、日本古代史が難解なものとなつてしまつたのである。私は「天国の移動」を説明する事こそ、日本古代史の真実を説明する近道と確信しているのである。

とにかく、「天」は古来より筑紫であり、本居宣長流に天上に比定すべきではなかつたのである。平安初期の朝廷は勿論この事実を知つていた筈であり、知つていたからこそ、筑紫大宰府で憤死した菅原道真の怨霊に対し、他の怨霊と区別して特に「天神」の神号を与え祭つたと推定するのである。

故に、前掲「天神祭」の、あまり人に知られていない一説は、単なる一説ではなく、現在では忘れられている、日本古代史「天国」筑紫の事実をひそかに主張している貴重な伝承であると云えるのではなからうか。

注①古田武彦 『失われた九州王朝』

② 〃 『邪馬壹国の方法』

草薙劍考

一 草薙劍

戦前、我々は学校の歴史教育で、天皇の萬世一系の証明として、「天孫降臨に当たり、天照大神より皇孫瓊々杵命に天壤無窮の神勅と共に、三種の神器が伝えられ、神武は東征の際、それを奉じて大和に進攻し、以後、八咫鏡は、天照大神の神体として、垂仁の時代に伊勢神宮に祭られ、草薙劍は景行の時代に日本武命の東国平定の帰路、熱田に残され、熱田神宮の神体となり、八勾瓊曲玉は宮中に継続して祭られ、源平壇之浦合戦の時、安徳天皇と共に海に沈んだ」と教えられたのである。

戦後はさすがに、このような神話的日本史は学校では教えられていない様ではあるが、日本神話として汎く一般に知られており、疑問を持たれる方は殆どいない様である。

私は、この通説的三種の神器観に疑問を抱き、昨年の例会で、天照大神の神体と云われている八咫鏡は、崇神の時代に大和朝廷が入手したものであり、それ迄は当時外国であった丹後籠神社に「天照御魂神」として祭られていたことを述べた。今回は、草薙劍について述べたい。

草薙劍を神体とする熱田神宮起源譚として、記紀のヤマトタケルの東国平定説話が広く知られている。

私は、これについて多くの疑問を持っているのであるが、ここでは割愛し、草薙劍について景行紀以外に、次の記事がある事を指摘したい。

A 天智紀七年

「是歳、沙門道行 草薙劍を盗みて、新羅に逃げ向く、而して、中路に風雨にあひて、荒迷（マド）ひて帰る」

B 天武紀朱鳥元年六月

「……戊寅に、天皇の病を卜ふに、草薙劍に祟れり。即日、尾張国の熱田社に送り置く」

A については、岩波古典文学体系本『日本書紀』の注として、

(イ)熱田より盗まれた。

(ロ)天智の近江大津宮より盗まれた。

の二説がある事を紹介されているのであるが、古田武彦氏の「九州王朝説」を知り、『市民の古代研究』5号で私の紹介した「太宰府雑感―ひそかに生き残った天の伝承―」を読まれた方はご存知の通り、草薙劍は本来天叢雲劍であり、「天国」の伝承の宝器であり、筑紫が天国であったのであるから、（筑紫の王朝より盗み、新羅に献上しようとしたが、対馬朝鮮海峡で暴風雨の為、果せず、さりとて、元の筑紫へは戻れず、外国であった近江の天智に献上した）と解するのが妥当であろう。

もし、今迄の学説の通り、熱田ないし近江より盗んだのであるならば、犯人道行は当然罰せられた筈であるのに、罰を加えられたとは全く書かれていないのである。

故に、草薙剣は、神武以来伝承されていたのではなく、天智七年に筑紫より伝来されたと理解しなければならぬのである。

Bに關しては、仏教伝来と同一の論理が展開されている事に気がつかれるであろう。即ち、仏教伝来時は、外国の神である仏教を祭った為、大和の神が怒り、疫病が流行したので欽明・敏達は仏教を祭ることをあきらめ、難波の堀江に流したのである。

Bの記事は、天武の病（この病により天武死亡）は、外国の神である草薙剣を祭っている事に原因があると云っているのである。（この際天智にこの論理が適用されていない点に注目すべきであろう。天智は近江に都したのであるから、大和の神の非難は天智に及ばなかったためであり、天智の近江遷都は大和の神の束縛を避ける為であったと推定出来るのである。）そして天武はこの大和の神の主張により、草薙剣を当時の辺境であった熱田に遷したのであり、この論理は又、昨年私が例会において述べた、天照大神が伊勢に還った理由と軌を一にしているのである。

故に、大和朝廷が草薙剣を熱田神宮に祭ったのは天武朱鳥元年である事は明らかである。然し、Bの記事でわかる様に、草薙剣を合祀する以前より、何かの神（熱田の土地神か）を祭っていた熱田社が存在していた事実も明らかであり、草薙剣を合祀した事により、主客轉倒し、草薙剣が主神となったと理解せねばならないのである。

以上、草薙剣の伝来は天智七年であり、熱田で祭られる様になったのは天武朱鳥元年であり、天照大神の真実が崇神紀垂仁紀であり、神武紀神功皇后紀は造作であったのと同様、草薙剣の真実は、天智紀・天武紀であり、景行紀は造作であったと云わざるを得ない。

私は、天智・天武紀の草薙剣の記事を以上の様に解釈するのが、一番合理的であると判断する。もとより素人の研究であり、独断に過ぎるとお叱りを受ける事を覚悟しているので、諸君のご批判により私見を訂正するのにやぶさかではありません。

尚、この問題に限らず、記紀の記事の通説的（岩波古典文学大系）な読み方、解釈で誤りと思われる個処は少なくありません。お互いに指摘し合って正解を求め、古代史の真実を究明しようではありませんか。

二 鉄劍か、銅劍か

三種の神器の一つと云われる草薙剣は、どのような素材様式の劍かに就いては、熱田神宮は信仰の問題として固く沈黙を守り、正式には全て公表されていず、古代史家が勝手に推測しているだけであり、定説はない様である。

私も、出雲には製鉄遺跡が多数発見されて居り、歴史学者の中にはその製鉄集団を八岐の大蛇神話と関連させている方もいられるので、当然草薙剣は鉄剣であろうと想像していた。然るに、最近出雲より多数の銅剣の出土があり、或はと思っていたが、偶然古書店で瀧川政治郎、『日本歴史解禁』（昭和二五年）を入手した。

瀧川氏は同書で、敗戦により皇国史観の束縛より解放された歴史学者として、今迄知り得ながら発表出来なかった日本史の裏話のうち三種の神器に関連する秘話を発表されているのであるが、その中に、元禄の頃熱田神宮の神官達がひそかに草薙剣の容器の蓋をあげ、観察した記録のある事実を紹介されているのである。それには

「ご神体は長さ二尺七八寸許り、刃先は菖蒲の葉なりにして、中程はむくりと厚みあり、本の方六寸許りは節立て、魚などの背骨の如し」

とあり、北九州四国及び今回出雲より出土した細型銅剣と同類であると推定されるのである。

故に記紀の出雲神話は銅器に代表される弥生時代の神話であり、今迄の様に製鉄遺跡と関連させて鉄器時代の神話と解釈してはならない。この事実を確認するならば、弥生時代人である天照大神は、当然鉄器時代人である魏志倭人伝中の卑弥呼ではあり得ない。両者を同視する「安本美典説」は明らかに否定されなければならないのである。

「君が代」その後

一 薩摩の「君が代」

『市民の古代・別巻2』で古田武彦氏は、筑紫の諸神社の古伝承を分析し、何かと問題の多い「君が代」の発生を解明し、氏の持論である「九州王朝説」を補強された。

古田氏の手法は、一般の歴史学者・郷土史家の通例である

“各地の古社寺の伝承を、大和朝廷一元説を前提として、無理やりに『記・紀』に結び付ける手法”を排し、その所在地に則した多元的史観（「君が代」の場合は九州王朝説）を前提とすることにより成り功されたものであり、今後の伝説解明に新生面を開かれたと言える。

然し、「君が代」は、今回の古田論文で全て解明されたのであろうか。

生意気な様であるが、私は古田論文はその前半（筑紫での発生伝承）を明かにしたが、その後半（薩摩に於ける伝承）を明かにしていないと判断するのである。

何故ならば、古田氏が同論文の冒頭でも明らかにされた、「君が代」が筑紫から離れた薩摩で愛唱され、明治維新後、薩摩人である大山巖ほかにより推薦されたか、が明らかでないからなのである。

そこで、私は少年時代薩摩琵琶で「君が代」を聞いたことを思い出し、薩摩琵琶と「君が代」が、何時の時代まで遡り得るのかを、知人の近畿南九州史談会の同人の方を通じ、鹿児島県在住の郷土

史家に問い合せ頂いたところ、第一人者である本田親虎氏（薩摩郡八束町）から、次の通り、返事を頂いた。

A、一般に産声で愛唱されていた薩摩琵琶歌「君が代」が、大山巖ほかにより「国歌」に推薦されたとの説があるが、薩摩琵琶で「君が代」が歌われたのは大正以後であり、国歌「君が代」を琵琶歌で歌ったのであり、通説は誤っている。

B、但し、「君が代」が古くから薩摩に伝わっていたことは、薩摩郡入束町の大宮神社に伝承されている「神舞（カンブ）」により明らかであり、文禄元年（一五九二年）の文献がある。

会員諸賢は、『市民の古代』第十集で九州出身の古賀達也氏が、薩摩・大隅両国に「天智遷行伝説」「大宮姫伝説」が伝わっていることを紹介し、九州王朝が白村江の敗戦後、筑紫を捨て南九州に遷ったのではないかと主張されていることをご存知であろう。

本田氏にご紹介頂いた大宮神社は、まさに「大宮姫伝説」を伝える一連の神社の一つであり、同社に「君が代」が伝承されていることは、古賀説が補強されたと云えるのである。

私も『市民の古代研究』三七号、「聖徳太子論争の盲点について」で略述した通り、七二〇年の隼人の反乱こそ、九州王朝の滅亡記事であると推定しており、九州王朝が薩摩で滅亡したと解釈することにより、「君が代」が薩摩に「神舞」として伝承した理由が判明するのである。

なお、大宮神社の「神舞」の詳細については、現在、同社に照会中であり、判明次第、会員諸賢に報告したい。

二 志賀剛『日本芸能の主流』批評

私は『市民の古代研究』四一号に〈「君が代」その後〉を公表し古田武彦『君が代……』薩摩との関連を十分に説明していない点を指摘しておいたが、その後、鹿児島県薩摩郡入束町在住の郷土史家本田親虎氏から、同町の大宮神社に伝承されている「君が代」を含む「神舞」の式次第を概説した同氏著の『入束町誌』の抜粋を入手し、更に関連書を読んだ結果、次の通り、同社の「神舞」が、或は、古田氏が紹介された謎の築紫舞、更には、日本古代史の謎とも関連しているのではないかと推定する様になったので、会員諸兄に報告する。

本田氏が、『入束町誌』で大宮神社の『神舞』は民俗芸能として価値があることを、既に鹿児島大学教授の志賀剛氏が『日本芸能の主流』で紹介されていると述べられているので、同書を読むことにした。すると、同書の要旨は次の通りであった。

(1) 「能楽」の源流は、通常、奈良東大寺の大仏開眼（七五一年）に中国から伝来した「散楽」であるとされていたが、戦後の民俗学その他の研究により、その学説は誤っており、より遡り得ることが判明している。

(2) 志賀氏は、養老七年（七二二）、天平七年（七三一）、平城宮で催された大隅、薩摩隼人の「歌舞・方楽」こそ、「能楽」の源流であると推定した。

- (3) 志賀氏は現在に伝承されている隼人舞を、
- (a) 抜川神楽（日向系）、
 - (b) 鹿児島神宮の隼人舞（大隅系）、
 - (c) 北薩の隼人舞（薩摩Ⅱ阿多系）
- に分類し、夫々、紹介されている。

志賀氏が紹介されている（北薩の隼人舞）が入来町大宮神社の「神舞」であり、志賀氏もその「神舞」が他の隼人舞、及び、一般の「神楽舞」と大きく異つてすることに注目し、その様子を写真・線画を入れて説明されているのである。

同書を批評すると、次の通りである。

A、同書は数少ない隼人舞の紹介書としては貴重であり、その目的の一つである（能楽の源流Ⅱ中国散楽説）の否定は卓見であるが、同時に同氏が主張する（隼人舞Ⅱ能楽源流説）には賛成出来ない。何故ならば、『日本書紀』（七二〇年）には、既に能楽的に表現された記事があるからである（垂仁二五年一云、但し、市販されている訓読本では誤訳されている）。

B、より重要な点は、志賀氏が隼人舞を七二三年の大和での興行がその発生であるかの様に認識し、遡つての追究を放棄されていることなのであり、その理由は同書の発行が昭和四五年であり、当時の歴史学界の常識であった「大和朝廷一元説」を前提としては、僻遠の地である薩摩に、劇的要素を備えた「能楽」の源流である隼人舞が発生、伝承されていたとは考えられないからである。

然し、現在の我々は、その後に発表された古田武彦「九州王朝説」及び、私見「七二〇年、隼人の反乱 九州王朝滅亡説（『市民の古代』十二集参考）」を前提として、各種の隼人舞を考えると、

A、少なく共、「君が代」を伝える大宮神社の「神舞」は、六六二年の白村江の敗戦により筑紫から南下し、薩摩に都を遷した九州王朝の「宮廷舞」が、その滅亡（七二〇年）後も薩摩に伝承されたものであると推定され、「神舞」は隼人舞の一種ではなく、筑紫舞の系列に属するのではないか。

B、古田氏は、特異な足さばきが特徴である筑紫舞の足跡を、北九州の各地に求められているが、志賀氏が『日本芸能の主流』で紹介されている通り、大宮神社の「神舞」も身ぶり、足ドリが特異な舞であり、古田氏も南九州まで地域を拡大して、筑紫舞との関連を調査すべきではないだろうか。

以上、思いつくままに迷論を述べたが、何分にも、現在は「机上研究」の段階であり、今後更に「神舞」のテープの入手、現地見学により研究を深化する予定であり、ご期待して下さい。

鏡作神社散歩

快晴の五月三日、かねがね古代史研究書ではお馴染みではあるが、実地に行った事のなかった、鏡作坐天照御魂神社に参拝した。

御由緒

御鎮座地 奈良県磯城郡田原本町大字八尾

近鉄田原本町下車

国道二四号線鏡作神社前バス停西二百米

鏡作坐天照御魂神社（畧称鏡作神社）

石凝姥命

御祭神 天照国照彦火明命

天糠戸命

延喜式内大社 元県社

延喜式神名帳の天照御魂神社は、この鏡作（田原本町）の外、水主（城陽市）木嶋（京都市太秦）新屋（茨木市）の各社が現存するが、「天照御魂」が記紀神代紀、天孫降臨の神勅「この宝鏡を、我が御魂として……」に由来して、鏡作であると認識しているのは、この鏡だけである。

然し、当社を含め、各社共、天照御魂神社相互の関連は、少しも考えてはいられないのである。

私は「天照大神の研究」を通じ、当社及び他の天照御魂神社の由緒社伝は、全く誤りであると断定して憚らないが、長文になる為、本稿に於いては割愛する。

当社の神殿は、三社併列型式であり、本尊と両脇侍の備わった、仏像の所謂三尊型式と同一である。更に、場内には鐘楼も現存し、社務所は寺院型式（江戸時代建築）であり、神仏混淆当時、神社と神宮寺の併存した名残りが濃厚である。

元来、田原本町には、銅鐸鑄型の出土で有名な唐古遺跡がある。三角縁神獸鏡国産説が定着しつつある現在、鏡作の地名（同町には、鏡作を称する神社は、五社もある。）は今後共、古代史家の興味を惹くであろうと思われるのである。

尚、当社の御神体は周知の通り、神獸鏡の外縁部の無い内具のみの鏡である。従来より松本清張氏他により鑄型を作る原型であろうと推定されていながら、該当する完成品の鏡が無い為、疑問視されていたのであるが、終に、犬山市白山平東之宮古墳より、同一模様の三角縁神獸鏡が出土し、その真実性が実証されたのである。（宮司夫人談話）

この話は、ここ迄なら同社の紹介記事に過ぎないが、幸運な事に、土地の古老に、他の四つの鏡作神社（皆規模は小さく、神官もいない。）の位置伝承を聞いた所、田原本町の遺跡発掘、神社関係の事は同町鍵地区の中島富雄氏が生字引であると紹介された。早速お目にかかり、話を伺ったので、興味の深い点を以下に報告する。

(1) 銅鐸鑄型の出土により、唐古の名称は有名で、現在も発掘継続中である。柱跡、土器等の出土はあるが小數であり、実際は隣の鍵地区の方が、各処に多量の出土品がある。「鍵」の地名の特殊性を強調していた。

(2) 田原本町の五つの鏡作神社のうち、八尾地区の鏡作坐天照御魂神社が、神域も広く、神殿も立派であり、延喜式神名帳の名神大社であると主張しているが、境内及び近隣地をいくら掘っても鏡の鑄型は出土せず疑問を抱かざるを得ない。

(3) 石見地区の石見鏡作神社こそ、次の理由を挙げて鏡作神社の本来の旧地ではないかと、推理されている。

(a) 石見鏡作神社の境内より、鏡の鑄型が出土している。

(b) 石見鏡作神社の社殿と、八尾の鏡作坐天照御魂神社の社殿を比較すると、全く同型であり、只、前者は後者の約半分（私見）であり、この事はずつと昔より部落の伝承として 引き継がれている。

(c) 地勢的に見ると、石見地区より、八尾地区の方が土地が高く、鏡作神社は寺川の洪水の被害を避けて移転したのではないかと考えられる。

書 評

季刊『邪馬台国』特集

「今、古田武彦説を批判する」を読み

はじめに

同誌（安本美典氏編集）は十八号（一九八三年冬号）に於いて、約½の頁数をさいて、古田武彦説を批評して居り、今更ながら安本氏の古田氏に対する怨念の深さに驚嘆せざるを得ない。特集論文は大体感情の先行した論文が多く、論理のすり替えが目立ち、中には墳飯的内容のものも含まれているのである。

私は、古田武彦説の全体が必ずしも正鵠を射ているとは視ないが、古田氏の主張されている邪馬壹国筑紫説、九州王朝存在説を認めないと、中国史書に出現する「倭」と、我国の史書『日本書紀・古事記』の「倭」（ヤマト）の違いが理解出来ないと思っているので、おせっかいかも知れないが「批評の批評」を試してみたい。

古田武彦説批評の批評

(1) 九州年号について、

所功氏、「まぼろしの九州年号」

同氏の主張で目新しい点は、南北朝の動乱期に、天皇即位と改元の一致しない時期があった事実を挙げられているのみである。同氏の論法を借用すると、九州年号は大部分が、大和朝廷の天皇の即位と一致していないのであるから、継体と文武間は動乱の連続であったと云わねばならぬことになる。

尚、同氏は九州年号を紹介する文書の成立が中世以後である事を指摘されているが、『続日本紀』、聖武天皇の詔にも、白鳳朱雀の引用があり、九州西日本各地の寺院神社縁起に伝承されている九州年号は後世の作為としては片付けられないのである。

(2) 貴字「台」「闕」を否定する方法、後世史書による、邪馬壹国の否定について

- a、三木太郎氏、「三国志の中の『台』の用例と字義」
- b、後藤義乗氏、「古田武彦氏の『邪馬壹国』について——とくに、闕と厥について——」
- c、安本美典氏、「古田武彦説の文献学的・心理学的検討」
- d、角林文雄氏、「邪馬台国の論理」

以上の論文中、三木氏の論文は、大変な労作であり、その努力には敬服するものである。然し、各氏共、古田氏の論理を誤解されているとしか思えない。私が古田氏の一連の著作を読み、私なりに理解しているのは、古田氏が「邪馬壹国」を主張されている根本的な理由は、現存三国志では、皆「邪馬壹国」であり、「壹」と「台」とは全く混用されてはいないと云う点にあるのであり、「台」「闕」が貴字であると云われているのは、その補足的説明に過ぎないのである。故に、三木氏、安本氏が「台」は貴字ではなく、又、後藤氏が「闕」を卑字ではないと、いくら力説されても、揚足とりに過ぎず、「邪馬壹国」が「邪馬台国」の誤記であることを証明し得るものではないのである。

まして、現存三国志には、「邪馬壹国」に対応するかの様に、女王「壹与」が出現している。故に、「壹」が「台」の誤記である事を証明し、古田説を打破しようとするならば、「台与」と表記された三国志を発見される外はないのであり、それが不可能である以上、我々は「邪馬壹国」と考えざるを得ないのである。

特に安本氏は、古田氏のファンに迄、ケチを付けていられるが、いみじくも指摘されている通り、古田氏のファンは、文献学以外の学問と関係のある人々が多い、所謂無批判的皇国史観信奉者ではなく、覚めた史観を持った人々と云うべきであり、狂信的皇国史観信奉者は、安本氏並流と云えよう。

尚、角林氏は、『隋書』『倭国伝』を、理由も示さず、「倭国伝」と読み替えていられるが、この手法こそ、独断と云うべきであろう。

(3) 九州王朝説について

江口純氏、「九州王朝批判」

同氏は、単に古墳の大きさを比較するだけで、九州王朝の存在を否定されて居られるのであり、正に暴論と云わざるを得ない。北九州の古墳は、規模は小さく共、副葬品、彩色古墳等、断然近畿の古墳を引きはなしているものであり、同氏は、古田氏の著作を読んで居られるか疑わしいのである。

(4) 短里論争について

渡辺伝氏「対馬壹岐の『方……里』を考える」

三国志に適用されている「里」の単位を判断する場合、全体的にどの様に使用されているかを問題にしなければならぬのである。

同氏は、魏使が、近代的測量術を修めた測量技師を一行に加え、ゆつくり日数を費やし、正確な測量を実施しなから、行程を進めたと考えていられるのであろうか。

部分的に不適當な個所を以て、全体を否定する手法を適用するならば、古代の史書、地理書は、皆、否定されざるを得ないのであろう。

自 説

倭国が、三世紀には邪馬壹国、五世紀には邪馬台国であった事は、その基本語は「邪馬」であり、『記紀』神代紀に頻出する「天」の夷蛮・表記であると推定されるので（古田氏は、「邪馬」＝「山」と推定されている）、中国史書と記紀は、全く無関係ではなかつたのである。

然し、大和朝廷が天智（天命開別、続日本紀では天縱聖君とも云っている）以前には、天国であった形跡は全く無く、筑紫の九州王朝こそ、天命（日本の表現としては、天照大神の神勅）による、瓊々杵尊の建国以後、継続して天国として実在していたのである。（その証明は長文になるので別論文にゆずる。）

そして中国史書に連続して出現する倭国こそ、筑紫の九州（天国）王朝であった。

中国史書に表現されている「天命」の使用法によつて、『日本書紀』を視るならば、同一王朝に於いて、天命（神命）が二度（瓊々杵と天智）も使用される筈はないのであり、大和朝廷と九州王朝は、全く別個の存在であつたと理解しなければならないのである。

「聖徳太子論争」の盲点について

―「聖化」の理由―

はじめに

『市民の古代、別巻1』「家永、古田聖徳太子論争」の感想を述べる。

先ず先攻の家永氏は伝統的な大和朝廷一元説「厩戸皇子⇨聖徳太子⇨聖徳法皇」説を踏襲し、既発表の法隆寺釈迦三尊像、天寿国繡帳銘文解釈を主張し、その論理は殆んど鉄壁の陣の感がある。

後攻の古田氏の論理は、釈迦三尊銘文の「干食」の意味の新発見、天寿国繡帳銘文の「字余り」より推定される銘文改竄の推定、等の史料の新解釈による「聖徳太子・聖徳法皇別人説」であり、両史料は九州王朝説を前提としなければ、理解出来ないと主張している。

私は論争の現段階では、古田説の方が頁数の多少を別にしても論理的に優勢ではないか、と判断しているが、今後の家永氏の再反論に新解釈が登場することを期待している。

私は今回の論争は有意義であると思うと同時に、いささか期待はずれであったことを正直に述べておく、それは従来からの聖徳太子研究書も指摘している「聖徳太子の聖化問題」が今回も明らかにされていらないからである。

聖徳太子の聖化問題

「聖化」問題とは

- (イ) 『古事記』（七二二年成立）では、普通の皇子的表現であり、聖化されていない。
- (ロ) 『日本書紀』（七二〇年成立）では、聖化され、聖人的に表現されている。

両書の表現の相違に注目し、

“七二二年から七二〇年の八年間に厩戸豊聡耳命を聖化しなければならない（逆説的に云うと、聖化が可能である）「何らかの事情」があったのではないか。”

と云う設問であり、今迄、設問だけで解答はなく、今回の論争でも、家永氏は8頁で少し触れられているが、何の解釈も示さず、古田氏の方は全く触れていない。

歴史学者の間の論争に、素人の私が割り込むのは不遜であると承知しているが、私はこの「聖化」問題こそ、聖徳太子研究に止まらず、日本古代史研究の根本問題ではないかと推定しているので、敢えて私見を述べることにする

自 説

私の推定するその八年間の間の注目すべき事件は、元正養老四年（七二〇年）の「隼人の反乱」である。従来この事件は軽視されているが、私は画期的な大事件ではないかと判断しているのである。

その理由は、私は先に、『市民の古代』第八集に私稿「万葉集ヤマト考」を発表し、「天智↓元正」間の天皇の称号「倭根子（天智だけが倭根子であり、他は倭根子、元正で終っている）」を説明した時、

“九州王朝は、元正時代まで、勢力は衰退しても、残存した筈である。”

と述べておいた。その後、その裏付けとして、『日本書紀』『続日本紀』の「薩摩及び薩南諸島」関係記事を抜粋し、その継続的な意味を検討したところ、白村江に大敗したのは九州王朝であり、その結果として筑紫を失った九州王朝は、その後、大和朝廷との戦で後退を続け、七二〇年、薩摩で最後の反撃を試みたが失敗し完全に滅亡したと解釈せざるを得ないからである。

衆知の通り、既に『日本書紀』は七二〇年成立した時の大和朝廷の過去を美化する為装飾されていることが、多くの歴史学者により証明されている。それに私見を追加し、

(イ) 『古事記』七二二年成立時、九州王朝は未だ滅亡していなかった。

(ロ) 『日本書紀』七二〇年成立時、九州王朝は完全に滅亡していた。

と認識し、その八年間の政治状況の変化が、聖徳太子表現の変化に限らず、『古事記』と『日本書紀』の記事の相違の原因であり、聖徳太子の場合、真実は九州王朝（『旧唐書』の倭国）の国王であった有名な『隋書』の「阿每（天）のタリシホコ」聖徳法皇」を、大和朝廷（『旧唐書』の日本国）が自らの過去を装飾する目的で新に編集する史書、『日本書紀』に盗用し、「厩戸皇子」聖徳太子「聖徳法皇」に転化するには、九州王朝の完全な滅亡を待たねばならなかったのではなからうか。

以上の私見は日本古代史の根本に関連しており、諸賢のご批評を期待している。

継体陵大阪府淀川右岸存在の理由について

古田武彦氏は、『市民の古代』十一集「吉野ケ里遺跡の証言」、及び、『九州の真実、六〇の証言』で、宣化二年の詔を分析し、この詔は大和朝廷の王の詔ではなく、九州王朝の王の詔（恐らくは磐井）であり、通説的な「磐井の反乱」は、逆に九州王朝の支配下に苦しんだ近畿の不満が爆発した「継体の反乱」であり、奈良時代、西日本を制覇した大和朝廷が、その過去を装飾する目的で編集した『日本書紀』の盗作であることを証明されている。

私は、この発見は「史料・文献を文字通り正確に読む」ことを基本としている古田史学の精華であり、賞賛を惜しまない反面、「勇み足」とも云える点もあることを指摘しておく。

それは、二つの継体陵（明治以来指定されている茨木市東北部の継体陵と、考古学者により本当の継体陵ではないかとされている高槻市西北部の今城塚、双方の位置は近い）が、淀川右岸にある理由を、地名を特定し易い淀川左岸の「茨田連（茨田郡、大阪府北河内郡、現、寝屋川市附近）」と関連して説明されている点である。

然し、宣化二年の詔には、「茨田連」の外に、「新屋連」も出現しているのに、古田氏は、「新屋」というのは、（新屋の地名は各地にあり）、どこの新屋かよくわかりません」と軽視し、「茨田連」のみを重視されているのである。

この点について、かつて茨木市に住み、淀川右岸の古代史に興味を持ち、神社の由来等を調べた経験のある私は納得出来ない。

何故ならば、茨木市北部（旧、福井村）には、延喜式内社「新屋坐天照御魂神社」が在り、三島郡に在る「延喜式」の名神大社が、同社のみであることは、「新屋」の勢力は大きく、二つの継体陵所在地は、その勢力圏にあったと推定されるからである。

― 中世に同社を中心とした茨木市北部に「新屋郷」があったことは確認されている。 ―

歴史学者は「越」から「大和」に入婿した継体の陵が、何故、淀川右岸に在るかを疑問としながら、納得し得る解答を出していない。私は、或は、『記・紀』の記事は「造作」であり、本当は継体の出身が「新屋連」であったから、その陵が淀川右岸に在るのではないか、とも推定しており、いずれにしても、「継体↓欽明」間は、周知の通り「継体崩年の謎」「二朝併立説」等の古代の難問が集中しており、今後その解明を課題としたい。

古田武彦「不改常典」解釈の疑問点

—『九州王朝の歴史学』を讀みて

古田武彦氏の最近の研究論文集『九州王朝の歴史学』が刊行された。同書の冒頭論文は、『魏志倭人伝』の著者陳寿が、魏使の倭国旅程記事の前例としたであろう、周の『穆天子伝』の西域旅程記事の里程の解明であり、次に、中立の立場に立つて編集されたと判定されていた『史記』以下の中国史書と云え共、我国の『記紀』と同様に、「自国尊重思想」により、歪曲されている可能性があることを論証されており、私は同論文が邪馬壹（台）国論争に決定的な打撃を与えたと確信している。

同書には、『穆天子伝』論文の外、考古学、文献学等についても新解釈が発表されており、古田氏の卓越した史眼に敬服する外はない。

ただ一点、或は、古田氏の「勇み足」ではないかと憂慮する点を述べると、第三編「九州王朝と大和政権」で示されている「不改常典」の新解釈である。

周知の通り、今までの「不改常典論争」の大勢は、「近江令」「皇位継承法」であった。

今回、古田氏は、天智十年の「冠位法度之事」であり、「日本国の成立」を意味すると主張されている。

私が奇異に感じているのは、今回の古田説を含み、「不改常典論争」参加者の全てが、「不改常典」だけを対象として追及するだけで、形容詞である「不改」を欠いた「常典」が、次の通り存在して

いた形跡があるのに、全く論争の資料にされていない点である。

- (1) 「神祇令」第一条は、神祇祭祀の原点として、「常典」が存在していることを述べている。
- (2) 伊勢神宮では、現在も伝統的に、内宮の祭神である天照天神に供する神饌を調理せず、外宮で調理した神饌を毎日配達させている。

その神饌の名称が「常典御饌」である。

(1)・(2)を総合すると、私は「常典」は、例えば、『延喜式』の「太神宮式」に類似した「伊勢神宮成立に関する法令」ではないかと推定している。

要するに、

A、「不改常典」は、元明天皇以下の即位の詔で述べられている通り、天智により制定されたものである。

B、私は、伊勢神宮の成立は、「天命」天壤無窮の神勅を受けた天智(天命開別)時代と推定しており、当然、「常典」も天智により制定されたと判断する外はない。

伊勢神宮の成立については、従来諸説があり決定されていない。

私は天智時代と推定しており、次期式年遷宮の接近した機会であり、「関西の会」月例会でその成立を比較検討する予定である。

A 「不改常典」、B 「常典」が共に、天智時代の成立であることは、両者は同一であることを物語っており、従来の「皇位継承法」「近江令」的解釈が誤っていたことは云うまでもなく、今回の古田説の「冠位法度之事」と関連して「日本の成立」と解釈する学説についても、「日本の成立」は正しいが、「冠位法度之事」については、解釈に無理があると言わざるを得ないのであり、『市民の古代』七集、私稿「誤読されていた日本書紀」で述べた「大和朝廷（大倭王朝）天智成立説」と、天照大神の神格の「天命神」解釈と関連して考慮すべきではなからうか。

『五経正義上表』と『古事記序文』の類似に關しての古田武彦氏説に対する疑問

従前から日本古代史家の間では、中国の『五経正義上表』（七世紀前半成立）と我国の『古事記序文』（七二二年成立）の内容が極めて類似していることは知られており、良識的には、後で成立した『義表』を模倣したと見るべきであり、『古事記』の性質を説明する重要な手掛かりであるに拘らず、戦前の皇国史観の「記紀の聖典視」から完全に脱却し得ず、大和朝廷一元説に捉われていた史家達は、とりわけて問題にすることはなかった。

今回、この問題をむしかえたのは古田武彦氏である。古田氏は以前からこの問題が存在することを指摘しながらも、自説を示してはいなかったが、新刊の『天皇陵を発掘せよ』（石部正志・藤田友治氏等と共著）の古田氏担当分「天皇陵の史料批判」で始めて自説を鮮明に発表された。

古田説を紹介すると『五経正義上表』が秦の始皇帝の「焚書」により抹殺された『尚書』を、生存していた高齢の暗誦者の「記憶」を筆記、復元したことを述べていると同様に、『古事記序文』は、

- (イ) 「継体新体制」の成立により失われた「武烈以前」の史料を、
- (ロ) 「語部」である稗田阿礼の「口誦」する伝承による復元であり
- (ハ) その例として、九州王朝の一支族の行った「神武東行」が事実あることを論証した上で、
- (ニ) 結論として、『古事記』は「古代の真実」を求める為努力した「信頼し得る史書」と判定しているのである。

この古田説を全体として批判するには多くの枚数を必要とするので、本稿では、(ロ)の「稗田阿礼」語部説」だけをとり上げ、(二)の『古事記』は果して、「信頼し得る史書」であるのかについて私見を述べたい。

『古事記序文』を文字通り読むと、決して、稗田阿礼が「語部」であり、その「口誦」する伝承を記録したとは書かれていず、古田氏は「語部」について誤解されているのではないだろうか。そもそも「語部」とは何か。

「語部」は俗説的に、(何らかの理由により)成文化されて常識になっていない史実を、(反権力的に)民間に於いて伝承する者」と理解されており、古田氏はこの俗説に従はれている様である。

然し、古代に「語部」は正式の役職として実在しており、時代は下るが平安時代の『延喜式』の記事からその役割を推測すると、朝廷の諸行事に於ける「男性合唱団」、乃至、「人間拡声器」(例えば、イスラム教国に於けるコーラン主唱者・中世ヨーロッパ諸国に於ける王の布生の伝達者)に過ぎず、到底、「伝承の口伝者」であつたとは思えないのである。

両書の類似性についての私見は次の通りである。

(1) 元明慶雲四年(七〇七年)「禁書令」(旧史書の禁止)の後をうけて、和銅三年(七一一年)朝廷は新史書(古事記)の編集を、中国的教養の深い太安麻呂に命じた。

その際の編史方針は、当時の政治状況、即ち大和朝廷の絶対的優勢、九州王朝の近未来に於ける滅亡の予想(『市民の古代』十二集、私稿「九州王朝の滅亡と日本書紀の成立」参考)の立場に抛り大和朝廷だけが上古から唯一の王朝であつた様に造作することであつたと推定される。

(多くの荒唐無稽な神話、異常な古代天皇の年齢、等を含む「古事記」の編集方針は「為にする造作」であつたと判断する外はない)

(2) その場合、反権力的な孔子の『春秋』。司馬遷の『史記』等、儒教色の濃い中国文献の知識の深かった太安麻呂が、唯々諾々とその命令を承知したであろうか。

当然、

(イ) 史官として真実を伝える良心と、

(ロ) 反対出来ない朝廷の命令

の二律背反に悩んだ筈なのである。

(3) そこで太安麻呂はその解決法として、

(a) 『本文』は朝廷の命令通り編集した。

(b) 然し、「史官の良心」として、『序文』を当時の中国的教養の浅い朝廷の人士の気付いていなかった『五経正義上表』に類似した型式で作成し、暗黙のうちに、『古事記本文』にも中国文献からの換骨奪胎的な盗用等の造作が存在することを示唆しておいた

と推定されるのである。

（『古事記』には、『市民の古代』十三集、私稿「神代紀の構造を解く」で解明した、後漢の光武帝に始まる「貴種六世の原則」による神武及び継体の出自の美化、その他中国文献からの換骨奪胎的盗用記事が存在する）

(4) 「史官の良心」は太安麻呂の『古事記序文』だけではなく、同じく造作された『日本書紀』にも存在している。一例をあげると、継体崩年は「本文」では「二五年説」であるが、史官は「注」の型式で「或本伝」として、「二八年説」があることを紹介し、「二五年説」を採用した理由は、『日本書紀』の記事と異なる『百濟本記』の『日本天皇及太子皇子俱崩薨』であつたと編史の内幕を暴露することにより造作の存在を暗示した上で、

“後勘校者、知之也”

と、後世の史官による造作の是正を期待しており、朝廷の「絶対的権威」に対し、一史官としては、『古事記』の場合は太安麻呂の『序文』、『日本書紀』の場合は継体崩年に於ける「或本之以下」が出来限りの抵抗であつたのである。

『万葉集』にみる「星・人対応思想」

『市民の古代・九州ニュース』三六号（一九九三年六月）掲載の「もう一つの天の原Ⅱ」で高橋勝明氏は、万葉集巻二挽歌の部の近江大津宮御宇天皇代の、

“天皇聖躬不豫之時太后奉御歌一首

天の原 ふりさけみれば 大王の みいのち長く 天足したり”

について、その歌の意味は、

“ただ「大君」の長寿を願っている、あるいは祝っている歌なのである”

と、従来の解釈（たとえば、武田祐吉、万葉集全解釈）の通りに理解されているが、そのように解釈すると、なぜ万葉集編集者がこの歌を挽歌の部に入れたのか疑問視せざるを得ないのである。

私見を述べると、この歌は偉大な人物を天上の星に比定する「星・人対応思想」を抜きにしては理解できないのであり、従来の万葉集・研究者の盲点だったのである。

「星・人対応思想」の最もよく周知されている例は、『演義三国志』の現在型の成立は明時代と新しいが、その原型的な物語の成立は古く、唐時代、さらに遡って南北朝時代に成立していたと推定され（唐の詩人杜甫も孔明を賞賛した詩を作っており、史書の三国志の他に孔明を美化した物語の存在が推定される）、その原型に「星・人対応思想」があつたはずであり、遣唐使、学問僧を通じ、天智時代には中国から輸入されていたとするのが妥当ではなからうか。

同思想を適用した私の解釈は次の通りである。

“(天智の病は重く、死に臨んでいるといわれているが)、ここ高天原(天国)である近江大津宮で大空を見ると、天皇が死ぬはずはない。^註なぜならば、天智に比定されている天上の星には変化がなく、平常通りに輝いているからである。”

私見の通りに解する以外に、この歌が挽歌である理由が理解されないのである。

註 神武以後の大和は葦原の中国であり、天国(天原)ではなかった(このことは垂仁二五年一云を正しく読むと判明する)。しかし、持統の諡号「高天原広野姫」は大和が「天国」であることを証明している。

その転換点はいつであつたらうか。私は天智(天命開別、「天命を受けて別国を開く」と解し得る)時代と解しており、天智時代、近江大津宮が高天原であり、その後、壬申の乱に勝った天武は都を大和に戻したので、大和が高天原(天国)になつたと解しており、いづれ別稿でこのことを詳説する予定である。

なお、「星・人対応思想」はこの天智挽歌だけでなく、次の天武挽歌にも発現している。

“一書に曰く、天皇(天武)崩ぜし時、太上天皇(持統)御製歌二首、

きた山に、たなびく雲の あお雲の 星離(さかり)ゆき 月もさかりゆく”

万葉集挽歌の中で「星・人対応思想」が表現されているのは、以上に紹介した天智と天武の挽歌だけである。このことは、日本書紀成立後まもなく奈良時代中期に成立した漢風諡号の中で「天」がついているのは、天智と天武だけであることに対応しており、当時の朝廷の基本的な歴史観を物語っていると云えるのではないだろうか。

天智新王朝論

題名	機関誌・会報	号数	発行年月
誤読されていた日本書紀 天皇の性格性の意味、及びその発生消滅に関する考察	市民の古代	七集	一九八五 〈昭和六〇〉年十一月
万葉集「ヤマト」考	市民の古代	八集	一九八六 〈昭和六一〉年十一月
既知歴史史料の再検討の必要性を論ず 懐風藻序文の意味するもの	市民の古代研究	十一号	一九八五 〈昭和六〇〉年八月
百人一首と日本古代史 藤原定家の歴史観	市民の古代研究	十三号	一九八五 〈昭和六〇〉年十二月
「辛酉革命説」私説 「白村江の戦」年代の謎を解く	市民の古代研究	三十一号	一九八九 〈平成二〉年一月

九州王朝論

大和朝廷の成立と薩摩及び薩南諸島の帰属	南九州史談	五号	一九八九 〈平成二〉年九月
九州王朝の滅亡と『日本書紀』の成立 朝鮮半島記事の取扱いについて	市民の古代	一二集	一九九〇 〈平成二二〉年一月
『日本書紀』に存在する九州王朝証明記事	市民の古代研究	四八号	一九九一 〈平成三三〉年二月
天武五年「外国人登用令」から、 十三年「八色の姓」へ	市民の古代研究	五〇号	一九九二 〈平成四四〉年四月

九州年号論

題名	機関誌・会報	号数	発行年月
宇治橋に関する考察	市民の古代	一〇集	一九八八 〈昭和六三〉年一〇月
紙上討論「二中歴年代歴」 二中歴年代歴の誤読について 丸山・千歳氏に答える 丸山晋司様へ	市民の古代研究	二二二号 二四号 二五号	一九八七 一九八七 一九八八 〈昭和六二〉年七月 〈昭和六二〉年一月 〈昭和六三〉年一月
九州年号論争に対する提言	市民の古代研究	二六集	一九八八 〈昭和六三〉年三月

諸論

『記紀』神代紀の構造を解く 『天命』の史観と『貴種六世』	市民の古代	一三集	一九九一 〈平成三三〉年一月
新「大化改新」論争の提唱 『日本書紀』の年代造作について	新・古代学	三集	一九九八 〈平成十〉年七月
「仏教伝来」の真実 日本霊異記の証言	市民の古代	五集	一九八三 〈昭和五八〉年五月
太宰府雑感 ひそかに生き残った「天」の伝承	市民の古代研究	五号	一九八四 〈昭和五九〉年八月・九月
草薙剣考	市民の古代研究	六号 八号	一九八四 一九八五 〈昭和五九〉年一〇月 〈昭和六〇〉年二月
「君が代」その後	市民の古代研究	四一号	一九九〇 〈平成二二〉年一〇月
鏡作神社散歩	市民の古代研究	四三号 二号	一九九一 一九八四 〈平成三三〉年二月 〈昭和五九〉年一月

■ 編集人林研心・発行人横田幸男より

- 1 これは亡くなられた中村幸雄氏の原稿をまとめ、ご家族の了解を得て発行されたものです。
- 2 校正は、中村憲明・水野孝夫・横田幸男が行いました。
- 3 引用される際は、本書と元の発行先を明示して下さい。
(もしアイデアを得たのなら、それも表示を希望します。)
- 4 この論集はテキストデータとして、ダウンロード出来ません。
- 5 この中で特定の文字については、文字鏡明朝体 true type を使用させて頂いています。

使用文字 祚 倭 煇 浼 搆 椳 渥 軀 雞 泚

(文字鏡研究会ライセンス番号 VPCHX-P1040)

中村幸雄論集

500円(実費)

2004年 2月 1日 第1刷発行

著者 中村幸雄

編集 林研心

発行人 横田幸男

東大阪市寺前町2-3-16

TEL & FAX 06-6727-0408

郵便番号 577-0845

※本書の本文書体は、ヒラギノ明朝体を使用しております。ヒラギノ明朝体で表示出来なかった文字については、文字鏡明朝体 true type を使用しております。

題名	機関誌・会報	号数	発行年月
季刊『邪馬台国』特集 「今、古田武彦説を批判する」を読み 「聖徳太子論争」の盲点について「 聖化」の理由	市民の古代研究	三号	一九八四〈昭和五九〉年三月
継体陵大阪府淀川右岸存在の理由について 古田武彦「不改常典」解釈の疑問点 『九州王朝の歴史学』を読み 『万葉集』にみる「星・人対心思想」	市民の古代研究	三七号	一九九〇〈平成二二〉年一月
五経正義上表」と『古事記序文』の 類似に関しての古田武彦氏説に対する疑問	市民の古代研究	三九号	一九九〇〈平成二二〉年五月
	市民の古代研究	四七号	一九九一〈平成三三〉年一〇月
	市民の古代研究	五八号	一九九三〈平成五五〉年八月
	九州の古代 ニュース	三八号	一九九三〈平成五五〉年八月