

「神武東征研究」批判

奥田 尚

はじめに — 星野良作の研究史の整理 —

神武天皇をめぐる研究史の整理には、星野良作『研究史・神武天皇』（一九八〇年一月・吉川弘文館）のような専著も出版されている。同書の「はしがき」で星野は、「合理的・科学的研究の発展を追求し、それを軸とした叙述につとめた。したがって本来ならば、研究の背景を探る意味で肝要な数多くの研究の紹介を割愛する結果となった。そればかりではない。現代のすぐれた研究でも割愛した場合がある。これからの神武天皇研究の課題が、所伝成立事情の解明、とりわけ応神天皇と日向の問題に絞られているという私の考えにもとづいている」（四頁）という。

星野の整理は、「合理的・科学的研究」であることと、神武に関する「所伝成立事情の解明」に重点をおく形で、

行なわれていることになる。以下、簡単に星野の整理によって、神武研究史を紹介しておこう。

江戸時代の研究では山片蟠桃『夢ノ代』に、星野は高い評価を与える。蟠桃は日本に漢字が渡来したのは、「日本文字渡リテ千四百年、ソレヨリ以前ハシルベカラズ」とし、それ以後しか信用できないとする。したがって、「日本紀神代卷ハトルベカラズ。願クハ神武以後トテモ大抵ニ見テ、十四五代ヨリヲ取用ユベシ。シカリトイヘドモ神功皇后ノ三韓退治ハ妄説多シ。応神ヨリハ確實トスベシ」（神代第三）となる。また「邑ニ君アリ、村ニ長アリテ、相シノグヤウニナリタルナラン。コノ時日向ノ国ニ坐ス神武帝、東方ニ国アルコトヲシリテ征討シ、天下ヲ得玉フナリ。コレヨリ外ニ説アルベカラズ」（同）ということにもなる。

ついで星野は神武陵の問題、紀元節制定の問題と関係させて、諸研究をたどりながら、研究史に一時期を画したのは津田左右吉であるとする。星野は津田説を、神武東征を「日神思想による觀念の産物の所産」とする説と総括し、津田説に対し津田の師の白鳥庫吉の説と、白鳥説を発展的に継承した肥後和男説を紹介する。白鳥らの説は、神武東征は後世の史実を反映したとする説で

ある。白鳥説では、神武らが九州を平定して大和へ帰還した史実を投影したものとした。肥後説では、実際世界での西方に発展した崇神天皇の到着点から、空想世界では逆に出発点の大和へ戻る話を構想し、それを神々の世界に投影したものが神武東征であるとする。肥後は神武の實在を否定しているのであるが、この論文を発表した一九三五年（昭和一〇）に、肥後は「こんな論文を書いたらあぶないぞという忠告をうけた」ことを、星野は紹介している。

津田説に対する批判は、星野によれば「前提的に歴史的な背景を認めた上で東征の意味を合理的に説明しようという」形で行なわれ、「論者が実証的な研究者であった点に問題の深刻さが推測される」（二六五頁）という。星野は津田説を批判した見解のひとつとして、松本芳夫説をあげる。松本説は、神武東征が架空の説話であるとすれば、同説話にみえる地理的知識が精確でないことをあげ、後世人の知識によるものであれば精確であるはずだから、後世人の知識によるものではなく、なんらかの史実を核とするとする。その史実とは、九州民族の東遷による、大和朝廷の成立であるとす。

星野は戦前の研究を一九四〇（昭和一五）年の紀元二

千六百年祭で締めくくり、戦後の研究史を一九四六年九月刊の国定小学校歴史教科書『くにのあゆみ』と、それへの批判からはじめる。戦後の研究史上、発展すべき論点は一九四六・四七年には出そろったとする。その第一は神武否定論の流れであり、第二は神武伝承の根底に氏族伝承を指摘する流れであり、第三は古代国家成立論からの論究の流れとする。

第一の流れでは、神武・崇神同一人格論、外来勢力の征服諸説（騎馬民族説、王朝交替説など）が取り上げられている。第二・第三の流れでは、神武伝説に投影された氏族伝承諸説、考古学的事実との対応説などを取り上げ、さらに氏族伝承に注目する諸説や、国家成立論などには一種の反映論（後世の史実の反映とみる見方）がみられるから、どの時代が核となる史実と想定されているかについての諸説を整理する。すでに戦前期の崇神朝説があるが、それ以外に壬申の乱説、応神説、仁徳説、継体朝説をあげる。

以上が星野の研究史整理の概略であるが、すでに「はしがき」を引用しつつみたように、戦後の研究史整理にあたっては、とくに神武東征の「所伝成立事情」が重視されている。これは単に星野の姿勢によるものというよ

り、筆者自身が集めえた諸業績をみても、「所伝成立事情」の「合理的」究明に研究の主眼があるとみうけられ、研究史の流れがそれを中心に行っているとみなすべきものである。

一 津田の記紀観

星野による神武に関する津田説の総括はすでに触れたが、ここでは直接に神武に関する津田の見解をみる前に、津田が記紀に対して大局的にみてどのようなとらえ方をしていたのかを、検討しておきたい。

津田は、「また同じ記紀（特に書紀）のうちでも、その本文を見れば、大体に於いて歴史と信すべき部分（即ち後世の部分）と然らざる部分（即ち上代及び神代の部分）とがあることがわかるが、それはおのづから前者をして後者を判断する一つの標準たらしめるのである」（『津田左右吉全集』巻一・三頁・岩波書店・一九六三年一〇月、原載は同『日本古典の研究』一九四八年）とする。

ここで津田が「後世の部分」といっているのは、「さして上記の事実は、その理由が何処にあるにせよ、記紀の記載が、概していふと、ほぼ仲哀天皇と応神天皇との間

あたりに於いて一界線を有することを示すものである」（同前・八四頁）とあるから、応神からを「後世」とみていることになる。津田は、物語に付随する政治的意義・物語の語りぶり・天皇名の書き方・皇族や臣下名の趣などから、上のように判断するが、その判断の重大な基盤に次のような認識がある。

「百済のヤマト朝廷と交通し初めた時代が、四世紀後半の或る時期であつたとすれば、百済人によつて文字の伝へられたのも、また同じころでなくてはならぬ。応神朝に阿知吉師王邇吉師が来たといふ話をそのまま事実として認めることはできないが、我が国と百済との交渉の生じた時期から考へて、かう推測せられる。従つて我がヤマト朝廷で作られた最古の文献は、如何に早くとも、四世紀の末期にできたものであらう」（同前・二七頁）。

津田の記紀観をまとめれば、歴史として信すべき部分があるのは応神朝からであり、それより前は神代を含めて信すべき部分はないが、それは応神朝に漢字が伝わったこととも対応する、ということになる。この津田の記紀観を、先の星野説の紹介中に引用した、山片蟠桃の見解と対比してみよう。蟠桃は神代を「トルベカラズ」とし、神武から神功までを「大抵二見」ることが必要とし、

応神よりは「確實トスベシ」としたが、その理由は「文字渡リテ千四百年、ソレヨリ以前ハシルベカラズ」ということであった。津田との相違は、神武から神功を津田は歴史ではないとし、蟠桃は「大抵ニ見」る点にしかない。津田の記紀観は、蟠桃に源泉を持つものであり、それをより徹底したものとみなすことができる。

なお漢字の日本列島での使用例となると、三世紀末の邪馬台国の女王卑弥呼への魏の国書授与にまでさかのぼりうる。同期以降の漢字文献の蓄積を想定しても、論理的にはおかしくない。これからすれば、蟠桃も津田も信賴できるとする時代を下げすぎるとの批判も生まれよう。

二 津田の神武東征論

津田は、神武がヒムカから出発し、ヤマトを平定する物語は、「神異の話や地名説話や歌物語やを取り去り、また人物を除けて見ると、此の物語は殆ど内容の無い輪郭だけのものになる。さうして、其の輪郭の主要なる線を形づくるクマヌ迂回のこと、前に述べたやうな性質のものである」（同前・二六七頁）という。クマヌ迂回の物語の「前に述べたやうな性質」とは、「これは天皇を

日の神、天つ神、の御子として、その天つ神、日の神の加護があったといふ話」（同前・二六五頁）のことであり、神異の物語に分類すべきものということになる。つまり津田は神武東征の物語はすべて、神異の物語や地名説話や歌物語であるとしている。

その上で津田は、「しかし、神武天皇の物語に対しては、他の方面からの観察を要する。それは何かといふと、上に人のことでないといつて置いた神異の物語から見るのである」（同前・二七七頁）と視点を設定する。その視点からすれば、「神武天皇東遷の物語の意義は、かう見ることによつておのづから明白になるので、それは天皇が日の神の御子であられるといふ思想から形づくられた説話なのである」と結論した。

津田説の構造を検討しよう。津田は、記紀の神武東征伝説を、神異の物語・地名説話・歌物語などからなるとする。その上で「神異の物語」に視点を設定しているのであるから、津田は「神異の物語」が神武東征伝説の中心とみていることになる。その「神異の物語」の中心は、「天皇が日の御子であられるといふ思想」にあるから、神武東征伝説は天皇が日の御子であるという思想によって創作されたものという結論となっている。

このように津田説の構造を把握し、津田の論理にしたがうとすれば、地名説話や歌物語など他の伝説構成要素にも、「天皇が日の御子であるといふ思想」が反映して

いる必要がある。少なくともその「思想」によって、地名説話や歌物語が説明されねばならない。ところが地名説話や歌物語には、そのような「思想」の反映はない。

津田はこの問題を、地名説話や歌物語が後に付加されたものとして、処理する。伝承の中核を津田のいうように上記「思想」による「神異の物語」であるとすればするほど、後に付加された地名説話や歌物語はその中核の「思想」に忠実である必要がある。ところが上述のようにそうならないことを考慮すれば、神異の物語を中核とみる津田説は成立しない。

津田が神武東征伝説を「天皇が日の御子であるといふ思想」によると主張したのは、伝承中の「神異の物語」部分についての指摘としては正当であるが、それは伝承構成要素の一部分なのであって、他の地名説話や歌物語をそれでは説明できない以上、全体がその「思想」によって作られたとはいえないのである。

三 他の諸研究の方法論

以上に述べた津田説の問題点は、星野の研究史整理による松本芳夫の津田批判の線上に位置するということができ、おそらく同様の津田説の弱点への認識は、多くの研究者の脳裏に浮かんだものである。戦後の研究が先に述べたように、「所伝成立事情」の「合理的」追求に向かった背景も、こうした事情によると思われる。

それらの研究に含まれる問題点については、すでに吉井巖の鋭い指摘があるので、やや長いが引用しておきたい。

「神武記の展開の根幹の発想は、穀霊の海上来臨、出現後の転生と靈劍の獲得、鳥の導き、平定、聖婚と続く始祖出現の神話的思考に基づいている。その本質のゆえに、即位の大嘗祭との間に少なからぬ関連を持つことも事実である（西郷信綱『神武天皇論』『文学』昭41・2〜3）。だが、儀礼からの視点だけでは神武記はとけない。部分的に歴史的事実の反映があることも多くの指摘がある。しかし、それらも展開の部分部分に加えられた添加であって、根幹の発想を否定し得るものではない。今後の

検討の深まりはこの本質を見据えた上に積み重ねられることが期待される」(吉井巖「古事記の神話—梗概と問題点—」・『別冊国文学』一六号・二二五頁・一九八二年)。

近年の研究は、より一層の伝承の細分された部分について、その「形成」を合理的に追求する方向で行なわれている。その成果はそれぞれに積み重ねられても、それは部分部分を合理的に解釈した成果の積み重ねであって、吉井も指摘するように、決して伝承全体の根幹に迫るものではない。逆にいえばそのような成果の積み重ねが、伝承の部分部分に合理的説明を与え、伝承そのものが合理的であるかの印象を形成する結果となり、かえって神武伝承を肯定する結果につながる危険性がある。いうまでもなくこれは、古代史学にとってはゆゆしき傾向であるといえよう。かかるゆゆしき事態を回避する方法は、上引部分に吉井がいうように、神武記紀の「根幹の発想」を追求する方法を案出する以外にはない。

近年の神武記紀に対する個別実証研究の方法論は、伝承には必ず素材があるという論理、つまり「伝承⇨素材還元」論を前提とする。しかしこの前提にこそ、問題がひそんでいるのではないか。伝承には本当に素材がなければならぬのであろうか。

伝承をひとつの文学作品と想定してみると、文学作品には必ずモデルが存在すると前提しているに等しい。もちろんモデル論によって文学作品の理解が深まることがあることは、否定しない。だが、だからといって、モデルだけによって作品が成立しているわけではないことは、誰しもが理解できることであろう。伝承の素材還元論も同じことであって、素材はあくまで素材にすぎず、しかも部分的にのみ求められた素材というものは、全体の素材と一致しない場合があることも理解できよう。類似の素材は数多いのであって、唯一ではありえないからである。また全体の素材がたとえ指摘できたとしても、全体の素材の集合体がそのままでは伝承自体になりえないことは明らかである。

素材論が問題なのは、単に上記の点に限らない。素材論では、どうして伝承がその位置に配されたかを、説明することはできない。その結果、伝承の素材がいかなるものであれ、伝承がその位置に配されているという事実のみに立脚して、統計的手法によって伝承の年代を割り出す研究の出現を容認することとなる。

それでは素材論に代わる方法は、どのように求められるのであろうか。ここでも文学作品とモデル論の関係が、

重要な示唆を与えてくれる。すなわち文学作品の中にはモデルがなくとも、作者の想念のなかだけで形成される作品も多い。またいかにモデルがあったとしても、それだけで作品が構成されているわけではなく、必ず作者の想念がそこには多分に投影されている。文学作品を本来の意味での作品の位置に戻し、作者の持つ想念との関係のなかで作品の理解を行なうという、本来の作品論を重視する方法こそが、作品研究の本筋であろう。伝承についても、同様の方法による研究が必要である。

たとえ伝承に必ず素材があることを前提としても、素材だけからのみ伝承は形成されるものではなく、伝承の集成者の想念が濃厚に注入されているにちがいない。とすれば、伝承の根幹に迫るには、伝承そのものの密着しつつ、集成者の想念の展開を抽出して、伝承の総体としての構成を明らかにする必要がある。こうすることによってはじめて、伝承の根幹の意味に迫ることができよう。

津田のように伝承を神異の物語・地名説話・歌物語などと分解することなく、ましてや近年の多くの研究にみられるように部分部分の素材追求を主目的にするのではなく、伝承は全体としてどのような構造であるのかを作

品論的に解明することが求められている。こうすることではじめて、正しい「伝承」の性格づけが期待できるのである。現行の「伝承Ⅱ素材還元」論との対比でいえば、「伝承Ⅱ集成者の想念」論的な視角から、伝承は検討されねばならないのである。

四 まとめにかえて

あえて付言しておきたい。現在多く行なわれている素材論研究との対比でいえば、むしろ各部分の素材論的考察を一切排除して、伝承が集成者の想念のなかですべて完結するものと想定し、かかる想定によって伝承のすべてをひとまずは分析してみるべきである。もしこの想定による分析が成立するとすれば、その伝承は何らの素材を必要としなかったと結論できることになる。そうなれば、従来の素材論は単に伝承を合理的に説明するものにならず、したがって逆に伝承に合理性を与えてきたにすぎないことが、明白となる。さらに何らの歴史的事実を必要としない伝承群は、いかなる位置に配されているかに必然性はなくなるから、その配置をいかに統計的に処理してみたところで、何らの意味を持たないことになる

のである。

くりかえすが、今必要なのは、伝承集成者の想念を、伝承そのものに即しながら、実証的に摘出することなのである。そうすることによってのみ、神武東征伝承は、本来の姿で取り扱われることになろう。

(以上は、本学発行の『追手門学院大学経済論集・宇田正教授還暦記念号』に応募した『古事記』の神武東征物語考)に関する研究整理でもある。紙幅の都合上同拙稿から分離し、独立の論考として成立しうるように書き改めた。ここに提起した研究方法の一例として、上記の拙稿ならびに拙著『記紀の王者像』(松籟社・一九九二年)を参照していただきたい。)