

# 「天降」の意味

——『古事記』『萬葉集』におけるその思想と表現——

松 本 直 樹

「天降」は、自動詞としてアモル、アマクダル、他動詞としてアマクダスと訓まれ、各々「天より地上に降りる。」「天より地上に降す。」意と解釈されている。『古事記』では、この「天」は言うまでもなく神々の原郷「高天原」である。『古事記』上巻の神話及びそれに続く中巻冒頭の神武伝説に、神々やそれに準ずる神格が「高天原」という天上の世界から「葦原中國」に降りてくるという記述が多く見られるが、その中に「天降」という表現が九例（四場面）用いられている。この「天降」は、特定の意識の下に用いられた表現ではないかと思われるが、管見する限り、このことに言及した論は提出されていない。

本稿は、『古事記』における「天降」という表現の特殊性を指摘した上で、この語の持つ意味を再検討しよう

というものである。尚、『萬葉集』には、アモルやアマクダルが、公的、或は準公的な歌に限って七例見られるが、それらは『古事記』における特殊性に一致して用いられており、本稿の考察の対象に加えたいと思う。

## 1

『古事記』の「天降」九例は、上巻神話の八例、中巻神武伝説の一例である。まずその全てを、煩を厭わず列挙してみる。

①故、二柱神（伊邪那岐命、伊邪那美命）立三天浮橋二而、指三下其沼予一以畫者、鹽許々袁々呂々邇畫鳴而、引上時、自三其矛末二垂落鹽之累績、成レ鳴。是淤能碁呂嶋。於三其嶋一<sub>レ</sub>天降坐而、見三立天之御柱一、見三立八尋殿<sup>一</sup>。

②天照大御神之命以、豐葦原之千秋長五百秋之水穗國者、我御子正勝吾勝勝速日天忍穗耳命之所知國、言因賜而、天降也。

③是以隨白之、科詔日子番能邇邇藝命、此豐葦原水穗國者、汝將知國、言依賜。故、隨命以可天降。

④爾日子番能邇邇藝命、將天降之時……

⑤⑥專汝(天宇受賣神)往將問者、吾御子(番能邇邇藝命)爲天降之道、誰如此而居。故、問賜之時、答曰、僕者國神、名媛田毘古神也。所以出居者、聞天御子天降坐故、仕奉御前而、參向之待。

⑦爾天兒屋命、布刀玉命、天宇受賣命、伊斯許理度賣命、玉祖命、并五伴緒矣支加而天降也。(番能邇邇藝命)

⑧故爾詔天津日子番能邇邇藝命而、離天之右位、押分天之八重多那雲而、伊都能知和岐且、於天浮橋、宇岐士摩理、蘇理多多斯且、天降坐于竺紫日向之高千穗之久士布流多氣。以上、上卷

⑨故爾邇邇藝速日命參赴、白於天神御子、聞天神御子天降坐。故、追參降來、即獻天津瑞以仕奉也。

※傍線——部は、「天降」の主体を示す。引用文中で明記

△中卷神武記▽

されていない場合は、括弧( )内に示しておいた。但し⑨については後述。

以上が『古事記』における「天降」の全用例であるが、これを場面として見た場合には、僅かに四場面である。①は、伊邪那岐・伊邪那美二神の国生み段で、二神が日本国土を生成すべく降下する場面、②は、天照大御神が天忍穗耳命に降臨を命ずる場面、③④⑤は、ほゞ一連のものであり、番能邇邇藝命が日向へ降臨する場面である。⑥は、神倭伊波礼昆古命(神武天皇)に邇邇藝速日命が奉仕誓宣をする、神武東遷伝説中の場面である。まず注目したいのが「天降」の主体(誰が「天降」るのかということ)であるが、①が伊邪那岐・伊邪那美二神、②が天忍穗耳命、③④⑤が番能邇邇藝命であることは明白である。たゞ⑥については、凡そ二説に分かれるところである。『古事記傳』が、「聞天神御子云々」は、邇邇藝命の御事なり、追參降來とは、邇邇藝命の御跡を追て、天より降來るなり、と解しているのに対し、現代の注釈書類の殆どが、「天降」る「天神御子」を神倭伊波礼昆古命(神武天皇)とし、東遷伝説が、天孫降臨神話を思想的背景としていることによる表現だとしている。文脈に従えば、直接的には神倭伊波礼昆古命とするのが穩当の

ように思われるが、「神武記」では、日向から遷都を繰り返しての神武東遷を、終始「大和」を中心（都）として、「上幸」「上行」という語で表現しており、「天降」とは全く趣きが異なる。従って「天降」は、単なる行幸の意ではなく、やはり邇邇芸命の降臨を受けて、それを引き継ぐ形で、神武が大和に建都する、という意識の下で用いられた表現だと考えられる。

以上述べたように、『古事記』における「天降」九例の主体は、伊邪那岐・伊邪那美二神、天忍穗耳命、番能邇邇芸命、神倭伊波礼毘古命に限られている。これら全てが、天照大御神及び歴代天皇の直系の系譜上に位置する神々であることが指摘出来る。伊邪那岐・伊邪那美二神は、日本の国土を生み、神々を生む創成神であり、伊邪那岐命の禊祓によって天照大御神は誕生する。天忍穗耳命、番能邇邇芸命は、言うまでもなく天照大御神の子孫神（天神御子）であり、ともに「葦原中國」を統治すべく、降臨を命ぜられる。これらの神々の降下の場合でも、「亦遷降改言。故亦反降」（國生み条）、「降坐」「將降」「應降」（降臨神交替条）のように、単に「降」とする表現が見られるが、これらは一般的な表現に属するもので、問題は「天降」にあると考えられる。

ところで、上述の他にも「高天原」から「葦原中國」

に降りてくる神々は多いわけであるが、それらの場合を見ると次のようになっている。

○故、所<sub>レ</sub>避<sub>レ</sub>追<sub>レ</sub>而、降<sub>二</sub>出雲國之肥河上、名鳥髮地<sub>一</sub>。

（須佐之男命）

○故今、自<sub>レ</sub>天降坐也。（須佐之男命）

○於<sub>レ</sub>是天若日子、降<sub>二</sub>到其國<sub>一</sub>……

○故爾鳴女、自<sub>レ</sub>天降到……

○於<sub>レ</sub>是在<sub>レ</sub>天、天若日子之父、天津國玉神、及其妻子聞而、降來哭悲、……

○自<sub>レ</sub>天降到、天若日子之父、亦其妻、……

○是以此二神（建御雷神、天鳥船神）、降<sub>二</sub>到出雲國伊邪那佐之小濱<sub>一</sub>而、……  
 △以上、上卷▽

○其葦原中國者、專汝所<sub>レ</sub>言向<sub>レ</sub>之國。故、汝建御雷神可<sub>レ</sub>降。爾答曰、僕雖<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>降、專有<sub>下</sub>平<sub>上</sub>其國<sub>一</sub>之横刀<sub>上</sub>、可<sub>レ</sub>降<sub>二</sub>是刀<sub>一</sub>。降<sub>二</sub>此刀<sub>一</sub>狀者、……

○故爾邇邇速日命參赴、白<sub>レ</sub>於<sub>二</sub>天神御子<sub>一</sub>、聞<sub>二</sub>天神御子天降坐<sub>一</sub>。故、追參降來、即獻<sub>二</sub>天津瑞<sub>一</sub>以仕奉也。

（前掲⑨と同一箇所）

△以上・中卷神武記▽  
 ※傍線——部は、「降」の主体を示す。引用文中で明記されていない場合は、括弧（ ）内に示しておいた。

このように、多くの神々の降下に対して、「天降」とい

う表現は全く用いられていない。「天降」とは見えても、必ずその上に「自」という助詞が施されていて、「天より降る」となっており、決して「天降る」ではない。さて、先に掲げた「天降」と、これら「降」とを比較した場合、語法上では全く区別がない。例えば、「天<sub>ニ</sub>降<sub>ル</sub>」(地名)、「降<sub>ニ</sub>(地名)」、「降<sub>ニ</sub>到<sub>ル</sub>(地名)」、「や」、「可<sub>ニ</sub>天降<sub>ル</sub>」、「可<sub>レ</sub>降<sub>ル</sub>」などは共通した文型であるし、また「天降坐」「降到」「降坐」などのように、他の動詞に接続する例があることも共通している。従って、語法上の都合によるのではない、ある特定の意識の下の表現レベルでの区別を、どうしても考えなければならぬ。

先に述べた通り、『古事記』における「天降」は、ある特定の場合にのみ用いられている表現であって、その特定の場合とは「天神御子」と呼ばれるべき、天照大御神及び歴代天皇に結びつく直系の皇祖神が、「葦原中國」を統治すべく(伊邪那岐・伊邪那美二神の場合は、国自体を生むべく)、降下する場合であって、そこには、特定の意識が働いているのではないかと思われるのである。

2

「天降」の意味を明らかにすべく、次に『萬葉集』の用例について検討を加えてゆこうと思う。集中の用例は

七例であり、決して多いとは言えない。歌の順に従い全例を挙げる。

① 高市皇子尊城上殯宮之時柿本朝臣人麻呂作歌一首

挂文 忌之伎囀 言久母 綾原畏伎 明日香乃 真  
 神之原尔 久堅能 天都御門乎 懼母 定賜而  
 神佐扶跡 磐隱座 八限知之 吾大王乃 所聞見  
 為 背友乃国之 真木立 不破山越而 狛劍 和  
 射見我原乃 行宮尔 安母理座而 天下 治賜  
 食国乎 定賜等…… (卷二、一九九)

② 鴨君足人香具山歌一首

天降付 天之芳来山 霞立 春尔至婆 松風尔 池  
 浪立而 櫻花 木乃晚茂尔…… (卷三、三五七)

③ 或本歌云

天降就 神乃香山 打靡 春去来者 櫻花 木暗茂  
 松風尔 池浪瀾…… (卷三、三二〇)

④ 葦原笑

水穗之國丹 手向為跡 天降座兼 五百万  
 千万神之 神代從 云續来在 甘南備乃 三諸山者  
 …… (卷十三、三三七)

⑤ 賀三陸奥國出レ金 詔書二一首

葦原能 美豆保國乎 安麻久太利 之良志賣之家流

須賣呂伎能 神乃美許等能 御代可佐祢 天之日嗣  
等 之良志久流 伎美能御代々々々…(卷十八、四三)

① 向京路上依興預作侍宴應 詔歌一首

蜻嶋 山跡國乎 天雲尔 磐船浮 等母尔倍尔 真  
可伊繁貫 伊許藝都遣 國看之勢志氏 安母里麻之  
掃平 千代累 弥嗣継尔 所レ知来流 天之日継等  
神奈我良 吾皇乃 天下 治賜者…

(卷十九、四三)

② 諭族歌一首

比左加多能 安麻能刀比良伎 多可知保乃 多氣尔  
阿毛理之 須賣呂伎能 可未能御代欲利 波自由美  
乎 多尔藝利母多之 麻可胡也乎 多婆左美蘇倍尔  
…ハ中略…安吉豆之萬 夜萬登能久尔乃 可  
之波良能 宇弥備乃宮尔 美也婆之良 布刀之利多  
豆氏 安米能之多 之良志賣之邪流 須賣呂伎能  
安麻能日継等 都藝豆久流 伎美能御代々々…

(卷二十、四三)

以上が『萬葉集』における全用例である。これらのうち、一字一音で表記されたものを見ると、アモルが三例の用例が上代に限られ、しかも『あもりつく』のような

枕詞も存するのに対して『あまくだる』は中古に至っても用いられていることなどから、『あもる』がより古い語である<sup>(3)</sup>という程度の差違はあるが、少なくとも上代においては、両者を区別する理由は認められない。従って、ここでは、アモル、アマクダルを同語の「天降」として扱うことにして、考察を続けてゆこうと思う。尚、③④の「天降」は、音数の上からも「あもり」と訓んで間違いはないからう。

まず③④は、その用法がほぼ同じものとする事が出来よう。③は百七句から成る集中第三位の長歌で、家持歌としては最長のものである。「最も純粋な氣持で皇室に對する忠誠を披瀝」<sup>(4)</sup>するのが、当該歌の主題であるが、引用した前半部ではそれに先立って、天皇讚美がなされている。皇祖神の降臨を歌うことによって、天皇の統治權(「天之日嗣」)を正当化し、歴代天皇の治世(「伎美能御代々々」)を讚美した内容である。④はその題詞によって、公的な場を想定して歌を作った事情が明らかにされている。内容は、最末句「安夜尔貴左」<sup>(5)</sup>に到るまで、一貫して天皇を讚美するものであるが、皇祖神の神話上の歴史を語る前半部については、③の場合と同じことが言える。④もほど同様に、前半部は天孫降臨神話を背景とした表現となっている。その神話時代より天皇家

に奉仕している祖先の名を絶つな（於夜乃名多都奈」と、大伴一族（大伴乃 宇治等名尔於敏流 麻須良乎能等母）に訴えかける、文字通りの「喻族歌」である。以上の三首は、主題は各々別個なものであるが、引用した各々の前半部は、共通して天孫降臨の神話を背景とし、天皇の統治権の正当性を歌っている。「天降」の主体は、『古事記』における「天神御子」に等しい。①においては、「天降」るのは「五百方 千万神」であるようだ。天より降下してきたという全ての数えきれないほど多くの神々ともいって意味と解される。また天孫降臨神話に拠っているととし、「天孫迹速去命に従って天降った神々。」とする説もある。さらに「天降座兼」が「神代」に懸るとして、皇祖神が「天降」ったという、神々の時代と解することも不可能ではないであろう。俄には決定し難いが、いずれにせよ本稿にとつては大した影響とはならない。④では、天皇の行幸を「天降」と表現しているが、これについては後に述べることにする。

⑤及び、その或本歌⑥の二例では、「天降」はアモリツクという枕詞となっている。この枕詞は「天之芳来山」「神乃香山」を導いているが、そのことと、香具山に「天之」「神乃（神聖な）」が冠されていることは、香具山が天上界より降った山だと伝えられていることによると考

えられている。即ちその伝承とは、『釋日本紀』（巻七）所引の『伊豫國風土記』の逸文と『萬葉集註釋』（巻第三）所引の『阿波國風土記』逸文のそれである。

○伊豫國風土記曰 伊与郡 自郡家以東北 在天山 所名天山 由者 倭在天加具山 自天下降時 二分而 以片端二者 天降於倭國 以片端者 天降於此土 因謂天山 本也

（『伊豫國風土記』逸文）

○阿波國ノ風土記ノゴトクハ、ソラヨリフリクダリタル山ノオホキナルハ、阿波國ニフリクダリタルヲ、アマノモト山ト云、ソノ山ノクダケテ、大和國ニフリツキタルヲ、アマノカグ山トイフトナン申。

（『阿波國風土記』逸文）

ほゞ同内容の伝承が二地域に見られることから推して、そもそも香具山降下の信仰なり伝承なりがあって、それに各々の地域の山を因縁付ける目的で、両国の「風土記」の如き説話が作られた、と考えられる。地上のものが天より降下したものであるとする思想は、例えば『常陸國風土記』（香島郡）の「北沼尾池 古老曰 神世自天流來水沼」という伝承にも窺われる。沼尾池の場合、専らその靈妙なることが強調されていて、それはおそらく香具山の場合も同じであろう。たゞし、香具山の

場合、単に神聖、靈妙であるという以上の特徴を示している。

井手至は、『萬葉集』(卷一、三六)の持統御製歌や、同(卷十、二八三)の人麻呂歌集歌において、「天の香具山の風物」が「季節の推移を表わす確實なる証し」とされていることに注目し、その理由について、「香具山が、もと高天原(天上界)にあった山であるということだけでなく、高天原に聳えていたそのままの形でこの中つ国(地上界)に聳えている山であるという意識が働いていたのではないか……ハ中略V:かつて高天原にその祖型ともいべき山があり、それが天降ったものとして、都のある大和の中心をなす最も聖なる山だと考えられたのではなからうか。」と述べ、さらに「神武即位前紀」「崇神十年紀」(後掲)を引き、香具山が大和の物実であり、その中心的存在であることを確認している。井手はエリアードの説(『永遠帰郷の神話』堀一郎訳)を参考にしながら述べているのであるが、地上のものの祖型が天上界にあるとする考えは、我国の古代文献にも他に若干の例を見ることが出来る。『出雲國風土記』(楯縫郡)の

○神魂命詔 五十足天日栖宮之縱横御量 千尋梲繩持  
而 百結結 八十結結下而 此天御量持而 所造  
天下大神之官造奉詔而……

という伝承は、天上の宮の寸法通りに地上の宮を造営するといったものであろう。また『常陸國風土記』(香島郡)の

○自高天原 降來大神 名稱香島天之大神 天則  
號日香島之宮 地則 名豐香島之宮  
という伝承では、同じ宮が天地双方にある、若しくは、天の宮がそのまま地に降下してきた、とされている。これらは、実際には、地上の宮の、より神聖なることを主張するために、天上の宮が創作されたに違いない。さらに天上界に「天高市」という地があるという(『日本書紀』神代下、第九段一書第三)、「飛鳥の地名を以て、天上にあるもののように取り扱つた例なども大きくは異ならぬ思想によるものである。たゞ、香具山については、前にも述べたように、大和の風物の總代表的な特徴があるわけである。そこに、「高天原」に祖型を持つとしただけでは、何かまだ物足りないものを感じる。次に掲げる二伝承は、大和の香具山の性質を、より一層はつきりと示している。

○夢有天神二訓之曰、宜取天香具山社中土、以造  
天平瓮八十枚、并造嚴瓮、而敬祭天神地祇。  
亦爲嚴呪詛。如此、則虜自平伏。

(『日本書紀』神武即位前紀戊午年九月)

○(倭迹迹日百襲姫命)、言<sub>二</sub>于天皇、是武埴安彦將<sub>三</sub>謀反<sub>一</sub>之表者也。吾聞、武埴安彦之妻吾田媛、密來之、取<sub>二</sub>倭香山土<sub>一</sub>、裹<sub>二</sub>額布頭<sub>一</sub>而祈曰、是倭國之物實、則反之。……

(同右、崇神天皇十年九月)

これら二伝承の各々について、井手は「天の香具山の社の中に埴土が天神地祇を祀る祭器(土器)原料として重要視され、そのような祭祀によって神武帝に刃向う者どもが平伏するであろうとのさとしがあったというのは、やはり、天の香具山が、もと天上の聖なる山で、今大和の聖域の中心に聳える山であるという理由に基づくものであるろう。」「この天の香具山——この世の中心に聳える聖なる山——を支配する者は大和全体を支配することができるといふ考え方に立ったもの」である、と解している。大和における香具山の性質、位置づけについては、井手説は的を得ていると思う。

次に「高天原」の香具山について見てみることにする。「古事記」には次のようにある。

○召<sub>二</sub>天兒屋命、布刀玉命<sub>一</sub>而、内<sub>二</sub>拔<sub>一</sub>天香山之眞男鹿之肩<sub>一</sub>拔而、取<sub>二</sub>天香山之天之波波迦<sub>一</sub>而、令<sub>二</sub>占<sub>一</sub>合麻迦那波<sub>一</sub>而、天香山之五百津眞寶木矣、根許士爾許士而、…ハ中略…天宇受賣命、手<sub>二</sub>次<sub>一</sub>繫<sub>二</sub>天香山之天之日影<sub>一</sub>而、爲<sub>二</sub>纏<sub>一</sub>天<sub>二</sub>之眞拆<sub>一</sub>而、手<sub>二</sub>草<sub>一</sub>結<sub>二</sub>天香山之

小竹葉<sub>一</sub>而、於<sub>二</sub>天之石屋戸<sub>一</sub>伏<sub>二</sub>汗氣<sub>一</sub>踏<sub>二</sub>登<sub>一</sub>杼呂許志、爲<sub>二</sub>神懸<sub>一</sub>而、……  
〔古事記〕、上卷)

このくだりは、言うまでもなく天照大御神の石屋戸隠れの条のうちの、大御神を石屋戸から導き出す場面である。香具山は「高天原」を代表すべき山として、クローズ・アップされている。「占」に用いられる「眞男鹿」「波波迦」や、かの天宇受賣命が身につける「天之日影」等、多くの呪具と思われる品々が、香具山産であり、「鏡」や「八尺勾璣之五百津之御須麻流之珠」といった、所謂三種の神器と関係するであろう鏡や珠と、ほど同列の如くに扱われている。これらの効力もあって、天照大御神は復活し、「高天原」も「葦原中國」も正常となる。即ち香具山は、至上神の、全世界の、動向をも左右し得る存在であったのだ。「高天原」ならぬ大和の香具山の場合も神聖さにおいては同じであった。天照大御神を中心とした「高天原」の代表的な山が香具山であれば、即ち皇都大和の「物寶」(代表)も香具山なのである。香具山は、「高天原」(天)を代表する呪性を持ち、「天」を、全世界を決定づけるほどの存在であった。その香具山が降り着くことは、即ち「天」の呪性が降り着くことを意味し得るのである。それによって決定づけられるのが、他ならぬ皇都大和なのであった。



「高天原」における香具山の位置(地位と言ってもよい)と、皇都における香具山の位置が同じではないかと述べた。ここで「天」と都との関係について触れたいと思う。結論的に言えば、我国古代においては、都を「天」と考え、表現するような思想があったようである。勿論、大和もそれに含まれる。

「天離る」という枕詞があるが、これは周知の通り「鄙」に懸る。「天離る」の意味については、古くから諸説があったが、この場合の「天」は、ほゞ「都」の意味で、よって「天から(を)離れる」、つまり実際には「都から(を)離れる」意とするのが妥当ではないかと思われる。戸谷高明が精緻な検討の末に、「アマザカルは天ニサカルまたは天ヲサカルの意とするのが無理のない見方であろうと思われる。この場合、天と鄙は対峙する存在として表現されたことになる。すなわち、天から離れた所に存在するのが鄙である。ということは、国土を覆う天空は都にも鄙にも存在するが、アマザカルのアマは鄙に存在しない天であったと考えなければならぬということである。鄙にない天とは何か。それは大君の存在する都であり、都の天空であった」と結論づけている通

りである。『安万射可流比奈能夜都故尔 安米比度之……』(『萬葉集』卷十八、四〇八)とある「天人」も「鄙の奴」に対する都人を指していることは間違いない。

都を「天」とする考えは、枕詞「ひさかたの」の用法においても窺い知ることが出来る。『萬葉集』には五十例があり、集中にほゞ点在していると言つてよい。『古事記』にも、倭建命の御歌「比佐迦多能 阿米能迦具夜麻……」(中巻、景行記)の例がある。この枕詞は、多く(集中では過半数の三十二例)が、「天」を導く。おそらくこれが、基本的用法であろう。また「雨」「月」等を導く用法があるが、これは「天」に関係がある、ということによって派生した用法であるとして、処理することが出来る。集中の殆ど全てが、このどちらかになっている。かような枕詞に、

○久堅之 ひさかたの 王都平置而 みやとを おきて 草枕 くさまくら 羈住君乎 たひゆくまを 何時可將 いつと か また 侍 まへ

(卷十三、三五)

の如く、「みやこ」に懸る用例が存する。果して、これは、都を「天」とする、「天」に関係の深いものとする思想によるものと考えられる他ないのではあるまいか。このことは、先に廣畑輔雄や金井清一の指摘しているところであった。

『古事記』(下巻、雄略記)の「天語歌」中の一首、三

重姪の歌には次のようにある。

○麻岐牟久能 比志呂乃美夜波 阿佐比能 比傳流美  
夜 由布比能 比賀氣流美夜……ハ中略V…… 爾

比那閉夜爾 淤斐陀呂流 毛毛陀流 都紀賀延波

本都延波 阿米袁淤幣理 那加都延波 阿豆麻袁淤

幣理 志豆延波 比那袁淤幣理……〔記〕歌謡(100)

「上つ枝」は「天」を、「中つ枝」は「東」を、「下つ枝」は

「鄙」を各々覆っているというのであるから、やはり

「天」とは、「東」「鄙」に対峙するものとして「都」を

指すと解すべきであろう。早く、契沖が『厚顔抄』で、

「天ヲ以テ畿内ニ准ラフ」とし、山路平四郎が「都を意

味させている」としている。また新しくは、金井が『三大』

は『東』と『鄙』と三つを合わせて天皇の統治する範圍

全体を表したものである。」という理解の下に、両者の

説を支持している。<sup>(19)</sup>

ここで、先に保留しておいた『萬葉集』の「天降」の用例④を見ることにする。④では、「天降」るのは「吾大王」、即ちこの場合は天武天皇である。天皇の「和射見我原乃 行宮」への行幸を、神話的に「天降」と表現したものである。通常「高天原」から「葦原中國」への降下に対して用いられる表現が、都から地方への行幸に対して用いられているのは、都を「天」とする思想によ

っているに他ならない。つまり、それによって「高天原」と「葦原中國」の関係が、都(天)と地方の関係に置きかえられたということである。

ところで、何故、都が「天」なのかと言うと、それは所謂「天」による統治の思想によるのである。「天」による統治の思想とは、例えば、天皇位の継承権(国土統治権)を「天つ(の)日嗣」と言い、その継承資格者としての証拠品を「天つ(の)璽」と言う如き思想である。古事記)神話は、その思想を基盤として、天皇の祖先神(天神御子)が、「高天原」より「葦原中國」に降下したことを語ることにより、その国土統治権を正当化しようという主題の下に編まれたものであって、その主題は、歴代天皇による国土統治権の行使の形で、中・下巻を貫いている、と言える。<sup>(20)</sup>こうした神話的思想は、前に挙げた『萬葉集』の諸例にも見られ、それらの場合、それが天皇讚美の常套となっている。皇祖神(天神御子)によって、「葦原中國」にもたらされた「天つ日嗣」を持つのは、他ならぬ天皇(天神御子)であり、天皇は都の中心的存在である。逆に言えば、都が都たる由縁が天皇にあり、都が「天」たる由縁もそれにあるのである。つまり、皇祖神が「天降」り、地上の王になった時、王の都は「天」となるのである。<sup>(21)</sup>

以上の考察を総括しながら、本稿の結論を述べようと思ふ。

『古事記』や『萬葉集』では、「天降」は、ある特定の場合にのみ用いられる表現であった。天から地上に降下するという行為、若しくは天皇の行幸の意とするだけでは、両書におけるこの語の意味を充分に理解したことはないのではないか。「天降」の主体、つまり、誰が「天降」るのか、というところに、この表現の特殊性が最も顕著に現れている。「天降」るのは、凡そ次の三者である。

① 香具山

② 天照大御神直系の皇祖神 } 「天神御子」

③ 天皇

①の香具山は、大和の中心に聳える、その代表とも言うべき山であった。その山の風物は、大和の風物を決定づけ、その呪性は、皇都大和の支配権、つまりは国土の支配権にまで影響を及ぼしかねないものであった。かように香具山が呪的で神聖なことは、それが「高天原」に由来づけられていることに、少なからぬ関係があるが、ただそこから降ってきたとするだけでは、それが大和の代

表(物実)であることの説明にはならない。その祖型が「高天原」にあるという思想、さらには大和の中心を成す香具山は「高天原」においても中心を成す山であったとする思想によっているのである。『古事記』神話が示すように、「高天原」における香具山は、確かにそれを代表する山であり、その呪性は、至上神としての皇天照大御神や、それを中心とした「高天原」や、さらには「葦原中國」にも強い影響力を持っていた。香具山は、「天」の呪性そのものとして降下してきたのであり、だからこそ国土の中心である皇都大和の物実ともなり得たのである。逆に言えば、香具山によって決定づけられる大和は、正に「高天原」の世界そのものであるということにもなる。

③の伊邪那岐・伊邪那美二神は、天つ神として「天降」り、国土を生む。これが「高天原」と国土との間に初めて持たれた関係である、と言ってもよいだろう。即ち、国土はそもそも「天」の秩序によって誕生したのであり、将来「天」によって統治されて然るべきだということになる。<sup>(22)</sup> 歴代の「天降」の開始である。

「天神御子」が天照大御神から授かった「天つ日嗣」は、地上の天皇によって継承されることになる。都が都たる由縁は、天皇がその中心に存在しているからで、そ

れによって都は「天」となるのである。「天」たる都の代表であり、全国土の統治者である天皇は、「高天原」の中心にあって、全世界を支配する至上神としての皇祖天照大御神と、「天つ日嗣」を通して直結しているのである。このように考えてくると、「高天原」の皇祖神と天皇の關係は、「高天原」の香具山と大和の香具山の關係に、ほど重なることになるのである。香具山も皇祖神も、「天」の呪性(統治權)を代表する存在として降下することによって、そこに都が形成され、「天」の秩序が、そのまゝ地上に復元されることになる。即ち、都そのものが「天」となるのである。『古事記』によれば、邇邇芸命が日向に「天降」り、それを受け継ぐ形で神武天皇が大和に「天降」る。つまり「天神御子」は、最終的に大和まで「天降」り、そこに初代の都(天)を築くのである。『萬葉集』の多くの例では、それを総合して、皇祖神の「天降」としてあるのであろう。

これによって、「高天原」と「葦原中國」という垂直的關係を、都(天)と、それを除く全国土という水平的關係に置きかえることが出来るであらう。④の天皇は、「天つ日嗣」の継承者として、「天」たる都から地方へ下る。皇祖神が「葦原中國」を「知」らすべく降下したことの如く、天皇は国土統治の為に地方へ下る。天武天皇

の遷都を「天降」とする表現は正にそれであり、この遷都が国土統治の爲であったことは、歴史の示す通りである。新しい都は、即ち新しい「天」となる。

こゝにおいて、既に結論は明らかであらう。香具山は「高天原」の中心的、聖なる山として、皇祖神は「高天原」の総代として降下する。「高天原」(天)の中心的存在が、そのまゝの姿で「天降」った都は、正しく「高天原」(天)の世界そのものであると言える。無論、発想の時点では、皇都を、天皇の統治權を由来づけるべく、「高天原」が創造され、天照大御神や天の香具山が考え出された<sup>(23)</sup>と見るべきであらう。

都を「天」とするには、それなりの説明が必要なのであり、当時の人々が、確かに都は「天」だと理解納得するだけの必然性が要求されるのである。「高天原」の全てのものが降り、今地上にも存在するなどということは、神話のどこにも語られていない。しかし、述べきったように、「高天原」を代表する存在、それ象徴し得る存在が降下することによって、「天」の世界そのものが降下し、都(天)を中心にした地上の國家を形成することになるのである。皇祖以外の神々や、香具山以外の山山では、到底果たし得ない(意味し得ない)ことである。『古事記』神話では、建御雷神や天若日子や天鳥船神等、

「高天原」出自とされる神々（神名に「天」を冠する神もいる。）が、確かに「高天原」から降りてくる。しかし、これらは「高天原」の代表的存在ではなく、よって、これら各々の降下は、「天」の秩序そのものの降下など意味し得るものではない。地上のどこに降り着いても、そこは「天」とはなり得ない。これらの降下が、決して「天降」と表現されないこと、本稿1に示した通りである。『古事記』の編述者は、「天神御子」を大和まで「天降」らせ、他の神々をどこへでも「降」したのである。

「天降」の意味は、具体的行為としては、天から地上に降りることに他ならない。<sup>(24)</sup>しかし、思想的背景としては、その降下が「天」の秩序の降下であることを示し、それによって「天」が「降」りることを意味する表現なのであって、単なる「自天降」とは明確に区別されているのである。神代の「天」（高天原）から人皇代の「天」（都）へ、そして歴代の「天」（都）へ。これが、王権に関わる「天」の歴史である。「天降」という表現は、正しく正史としての「天」の移動を語るキーワードなのであった。

\* \* \*

『古事記』において「天降」の最終目的地は大和であ

った。『萬葉集』のいくつかの例における皇祖神の「天降」でも同じであろう。つまり、皇祖神の「天降」は大和に到って完了し、初代の都（天）が決定する。そこに初めて、天皇の「治」めるべき「天下」の世界が展開する筋書きになっている。「天下」という名前の地上世界が、確かに天皇の営む「天」（都）を中心（基準）にした世界、「天」（都）の下位にあるべき世界であるということが、「高天原」からの「天降」という「天」の歴史によって確認されているのではないか。尚、「天下」に関しては、稿を改めて詳述する予定である。

注(1) 『時代別国語大辞典』上代編、四二・四九頁。

(2) 本居宣長『古事記傳』十九之卷（本居宣長全集第十卷、四〇三頁）。

(3) 『古語大辞典』（小学館）、七三頁。

(4) 澤瀉久孝『萬葉集注釋』卷第十八、一〇一〜一〇三頁。

(5) 伊藤博校注『万葉集』（角川文庫）下巻、一一二頁、脚注九。尚、筆者は、ニニギノ命に限定すべきでなく、皇祖神とすべきであろうと考える（本稿4、参看）。

(6) カグヤマには、様々な漢字が当てられるが、引用部を除き、「香具山」とする。

(7) 「春過而はるあつらひ夏来良之なつきたよし白妙能しろたへの衣乾有えほそたり天之香具山あのかぐき山」  
〔萬葉集〕卷一、三六

- (8) 「久方之ひさかたの 天芳山あまのたけ 此夕あゆふゆ 霞霏うすたけ 春立下はるちりしも」(同右、巻十、一八三)
- (9) 井手 至「天の香具山」(大阪市立大学文学部『人文研究』第二〇巻第三分冊、昭和四九年一〇月、一四七～一五五頁)。
- (10) 日本古典文学大系『日本書紀』上、の神代巻の段数による。
- (11) 同右、一五一頁、頭注二七。
- (12) 井手(前掲(9))、一五三～一五四頁。
- (13) 『古事記』の天石屋戸神話の意味については、神野志隆光の説(『古事記の世界観』第四章、六四～七一頁)が当を得ていると思われる。
- (14) 戸谷高明「天離る鄙」の意味(『古代文学』15、昭和五一年三月、一七頁)。
- (15) 戸谷(同右、一一頁)、廣畑輔雄『記紀神話の研究』第四章、一四六頁、金井清一「柿本人麻呂」(『論集万葉集』、三五頁)、参看。
- (16) 廣畑(同右、一三七～一四六頁)、金井(同右、三五頁)。
- (17) 契沖『厚顔抄』(契沖全集第七巻、五八七頁)。
- (18) 山路平四郎『記紀歌謠評釈』、二二九頁。
- (19) 金井(前掲(15))、三六頁。
- (20) 戸谷「古事記」の構造(山路、窪田章一郎編、古代の文学3『古事記』、四～五頁)、参看。

(21) 廣畑は、都を「天」とするのが、「天子の都を天上の天帝の居そのままに営むとする思想」によるものとしている(前掲(15)、一四七頁)。卓見である。

(22) 神野志(前掲(13))、六一～六三頁)、参看。

(23) 前掲(10)、五四九頁、補注1～17、等参看。

(24) 「風土記」『日本書紀』の「天降」は、用例数が少なく考察が困難である。が、その限りで言えば「天降」が特定の意識の下に、他の表現と使い分けられているとは思われない。各々の書において「天降」る神々に共通性がない。従って「自天降」とほぼ同義の「天降」であると思われる。『出雲國風土記』では、天上来に全く事蹟を持たない神々、つまり本来的に「天」と関わりのない神々さえ「天降」ったとされている。

尚、『萬葉集』中の「天降」の用法が、『古事記』のそれにほぼ一致することは、帰納的に確かめられるのであるが、その積極的な理由は不明である。

※ 本稿で引用した『古事記』『日本書紀』『風土記』は、日本古典文学大系本の原文に、『萬葉集』は、桜楓社本の原文と訓読に各々拠った。但し、割注は全て筆者が省略し、傍線、傍点、括弧内注等は筆者が記入した。