

太陽神の渡海伝承

洪 聖牧

一

日本の九州地方は古代から大陸との交流の盛んな地域であった。特に隣の韓半島からは多くの人々が渡来し、日本の貿易や文化交流に大きな役割を果たしてきた。古代韓国において、国の始祖神の誕生の特徴として母が太陽の光によつて卵を生み、その卵から太陽神の御子が誕生するという「日光感精型神話」と「卵生神話」のモチーフが認められる。こうした太陽神信仰は渡来人氏族によつて様々な形の伝承として日本に伝わったと思われる。

また九州地方は、宇佐八幡縁起や住吉縁起などに伝えられているように、流される日の御子伝承や、海の彼方から来臨する母子神伝承が古くから存在していたと思われる。

もちろん、こうした神社縁起は天皇家の系譜に組み込まれたり、仏教の伝来によつて潤色されたりして本来の形を保っているとは言い切れない。ところがこうした伝承は、すべて「無」の状態からつくりあげられた話ではなく、必ずその根源をなす本来の伝承がその中に存在していると考えられる。太陽神の渡海伝承もまた、大和朝廷によるアマテラス成立以前から伝わる古い伝承と考えられる。それは太陽神アマテラスが天皇家の守護神として伊勢に降臨し、鎮座してから後に、さらにまた新しい太陽神と、その御子と母神の来臨を語るはずがないからである。

そこで本稿では、古代の諸文献に見えるアメノヒボコと神功・応神天皇の諸伝承を検討し、太陽神の渡海伝承について考察していきたいと思う。

神功皇后と応神天皇の伝承は三つの段落に分けられる。

第一は、仲哀天皇の死後、神託をうけた神功皇后が新羅を征伐する外征譚である。第二は、新羅を征伐した神功皇后が応神天皇を出産して即位させる内治譚である。そして第三は、神功皇后の母系先祖にあたるアメノヒボコの渡来伝承譚である。

こうした神功皇后と応神天皇、アメノヒボコの伝承は、大和朝廷によって編纂された『古事記』、『日本書紀』だけでなく、『風土記』及び『住吉大社神代記』、『八幡宇佐御託宣集』などの民間伝承にも数多く伝えられている。

アメノヒボコ伝承は、矛という太陽神を象徴する呪物（祭具）を御神体とし、それをまつる渡来人氏族がもたらした韓半島の太陽神が渡来したものである。またこの神の後裔神功皇后と応神天皇の伝承も、海を渡る太陽神の御子と母神との母子神来臨の伝承を伝えていると思われる。諸文献に伝わるこれらの伝承は、日韓太陽信仰の相関性を考察する重要な手がかりになると考えられ、古代における日韓の交流の伝承でもあると言えるだろう。

まず韓半島の太陽神の渡来伝承であるアメノヒボコ伝承

について検討していきたい。アメノヒボコの渡来伝承は、『古事記』の応神天皇条に、そして『日本書紀』では垂仁天皇条にその話が伝えられている。また『播磨国風土記』のよな民間伝承には、アメノヒボコが神として登場しており、アシハラシコヲやイワノオホカミ（伊和の大神）と国占めの争いをする、いわば神代の人物（神）として記されている。

昔、新羅の国主の子有りき。名は天之日矛と謂ひき。是の人參渡り來つ。參渡り來つる所以は、新羅国に一つの沼有り。名は阿具奴摩と謂ひき。此の沼の邊に、一賤しき女晝寢しき。是に日虹の如く耀きて、基の陰上に指ししを、亦一賤しき夫、其の状を異しと思ひて、恒に其の女人の行を伺ひき。故、是の女人、其の晝寢せし時より妊身みて、赤玉を生みき。爾に其の伺へる賤しき夫、其の玉を乞ひ取りて、恒に褻みて腰に著けき。此の人田を山谷の間に榮りき。故、耕人等の飲食を、一つの牛に負せて山谷の中に入るに、其の国主の子、天之日矛に遇逢ひき。爾に其の人に問ひて曰ひしく、「何しかも汝は飲食を牛に負せて山谷に入る。汝は必ず是の牛を殺して食ふならむ。」といひて、即ち其の人を捕へて、獄囚に入れむとすれば、其の人答へて曰ひしく、「吾牛を殺さむとは非ず。唯田人の食を送るにこ

そ。」といひき。然れども猶救さざりき。爾に其の腰の玉を解きて、其の国主の子に幣しつ。故、其の賤しき夫を赦して、其の玉を將ち来て、床の邊に置けば、即ち美麗しき嬢子に化りき。仍りて婚ひして嫡妻と爲き。爾に其の嬢子、常に種種の珍味を設けて、恒に其の夫に食はしめき。故、其の国主の子、心奢りて妻を誓るに、其の女人の言ひけらく、「凡そ吾は、汝の妻と爲るべき女に非ず。吾が祖の国に行かむ。」といひて、即ち竊かに小船に乗りて逃遁げ渡り来て、難波に留まりき。此は難波の比賣碁曾の社に坐す阿加流比賣神と謂ふ。

〔古事記〕中卷・応神天皇

こうした『古事記』のアメノヒボコ伝承の顕著な特色として、太陽神と太陽信仰をあげることができる。女性が日光に感じて妊娠し、太陽神の御子を生むという神話を一般に日光感精型^①という。アメノヒボコの伝承が、ある女が日光感精により妊娠し、赤玉を生み、その赤玉が女神と化したという、日光感精型の神話であることは確かである。

また、赤玉や白い石が乙女に化したということは、卵から太陽神の御子が生まれるという卵生神話の一種の変容した形であろうと、三品彰英、福島秋穂氏らによって論じられている。さらにこの赤玉は、日の出の時見える太陽その

ものを象徴するものと考えられるが、恐らくアメノヒボコの渡来伝承を伝えた渡来人たちの持つてきた太陽祭具としての呪物であったと思われる。それは記紀に伝える、アメノヒボコの子孫であるタヂマモリが常世国にあるトキジクノカクノコノミを取りに行く伝承からも推測できる。

(一) 又天皇、三宅連等の祖、名は多遲摩毛理を常世の國に遣はして、登岐士玖能迦玖能木實を求めしめたまひき。

(二) 九十年の春二月の庚子の朔に、天皇、田道間守に命せて、常世國に遣して、非時の香菓を求めしむ。

〔日本書紀〕垂仁天皇九十年二月

松前健氏はこのタヂマモリの伝承について、西欧の神話に見える、ヘラクレスが「金のリング」を求めて、西方の「ヘスペリデスの花園」に航海する話や、アイルランドのクエーレーインが、光り輝くリングや光の輪に乗って「影の国」を訪ねる話など、みな太陽呪儀、つまり太陽の象徴を操って、司祭たちが祭祀を行う儀礼の縁起譚である、と指摘している。タヂマモリが取りに行ったと伝える「トキジクノカクノコノミ」というのは、「トキジク」が「時を定めず常にある」意で、「カク」は「光り輝く」意であるから、「常に光り輝く霊果」という意味であり、太陽を象徴するものと考

えられる。また松前氏の指摘を考慮すると、タヂマモリの伝承もまたアメノヒボコの話と同様、渡来人たちのもたらした太陽を祀る儀礼と深く関わりをもっていると見ていいだろう。

アメノヒボコの「ヒボコ」からも、太陽儀礼が窺える。

これもおそらく太陽の象徴物であつて、太陽祭祀や儀礼に用いられる呪器や神宝を意味するものと考えられる。また、『日本書紀』に伝わるアメノヒボコがもたらした神宝の名からも、太陽の象徴と見るべきものが多い。玉や赤石の玉、出石の梓、日鏡、熊の神籬といった物がそうであると考えられる。

仍りて貢獻する物は、葉細の珠・足高の珠・鵜鹿鹿の赤石の珠・出石の刀子・出石の槍・日鏡・熊の神籬・膽狭淺の大刀、併せて八物あり。

〔『日本書紀』垂仁天皇三年三月〕

こうした神宝について松前氏は、熊の神籬のクマは「神籬」などの「神聖さ」を表す語であり、ヒモロキは神霊を招くための「オギシロ」としての神木を意味するとすれば、太陽神を祀るための祭器であると考えられる。これに、玉とか鏡とか、刀剣とかの、聖具をかけ、太陽神をまつたのであろう、と論じている。⁽⁵⁾ また松本信広氏は、記紀に伝

わるアメノヒボコの名の、矛も槍も太陽の標章であり、彼が朝鮮から將來した宝物の中に日の鏡および熊の神籬がある。前者はおそらくは太陽より光線をとる陽燧の類であろうか。熊の神籬は、一種の神聖な神叢の類であろう、と説いている。⁽⁶⁾

このアメノヒボコがもたらした神宝は、垂仁紀によれば、天皇がヒボコの曾孫キヨヒコ（清彦）に命じて献上させた。キヨヒコはやむなく神宝を天皇に献上したが、出石の小刀だけは隠して持っていたが、発覚して再度献上したという。

八十八年の秋七月の己酉の朔戊午に、群卿に詔して曰はく、「朕聞く、新羅の王子天日槍、初めて來し時に、將て來れる寶物、今但馬に有り。元め國人の爲に貴びられて、則ち神寶と爲れり。朕、其の寶物を見欲し」とのたまふ。即日使者を遣して、天日槍の曾孫清彦に詔して獻らしめたまふ。是に、清彦、勅を被りて、乃ち自ら神寶を捧げて獻る。羽太の玉一箇・足高の玉一箇・鵜鹿鹿の赤石の玉一箇・日鏡一面・熊の神籬一具なり。唯し小刀一のみ有り。名を出石と曰ふ。則ち清彦忽に刀子は獻らじと爲ひて、仍りて袍の中（こころ）に匿して、自ら佩けり。天皇、未だ小刀を匿したる情（こころ）を知しめさずして、清彦を寵まむと欲して、召して酒

を御所に賜ふ。時に刀子、袍の中より出でて顯る。天皇見して、親ら清彦に問ひて曰はく、「爾が袍の中の刀子は、何する刀子ぞ」とのたまふ。爰に清彦、刀子を得匿すまじきことを知りて、呈し言さく、「獻る所の神寶の類なり」とまうす。則ち天皇、清彦に謂りて曰はく、「其の神寶は、豈類を離くること得むや」とのたまふ。乃ち出して獻る。皆神府に藏めたまふ。

〔日本書紀〕垂仁天皇八十八年七月

これは大和朝廷が地方の豪族の所有していた、神宝と称される祭具または呪物を強制的に召し上げたことを示していると思われる。つまり、アメノヒボコの伝承をもたらした渡来人一族の神宝を献上させることによつて、彼らのもつ祭祀権、いわば神威の源泉を吸収したといえよう。特にアメノヒボコの曾孫キヨヒコが神宝を天皇に献上したということは、渡来人のヒボコ一族の太陽信仰を吸収したのであり、大和朝廷による太陽神一元化と何らかの関係があると考えられる。記紀に伝えるアメノヒボコの伝承が、皇統を記す帝紀の部分にまで入っていることは、ヒボコ一族と大和朝廷との間に特別な関連があったことを示しており、彼のもつ太陽神の性格と関係があると思われる。

三

玉や石のような、卵を連想させるものから太陽神の御子が生まれるモチーフは、『三国史記』や『三国遺事』といった古代韓国の文献にも見え、高句麗の始祖高朱蒙王の出生譚がそうである。ある時、扶余の王金蛙が太白山の南の優渤水で一人の女に会った。女は河伯（河の神）の娘柳花で、天帝の子解慕漱に私通されたため、父母に責められて遂に優渤水に謫居されたという。金蛙王は不思議に思い、柳花を室中に幽閉すると、日光がさして女を照らし、これによつて妊娠し、大きさ五升の一つの卵を産んだ。その卵から一人の男児が殻を破つて出てきた。その顔貌優れていて、七歳で聡明なること群を抜いていた。また自ら弓矢を作つて射ると、百發百中であつた。扶余の俗語に優れた射手を朱蒙というので、彼は朱蒙と名づけられたという。

於是時、得女子於太白山南優渤水。問之曰、我是河伯之女、名柳花。與諸弟出遊、時有一男子。自言天帝子解慕漱、誘我於熊心【心、遺志作神】山下、鴨渌邊室中私之、即往不返。父母責我無媒而從人、遂謫居優渤水。金蛙異之、幽閉於室中、爲日所照、引身避之、日影又逐而照之。因而有孕、生一卵。大如五升許。王棄

之與犬豕、皆不食。又棄之路中、牛馬避之。後棄之野、鳥覆翼之。王欲剖之、不能破。遂還其母。其母以物裹之、置於暖處。有一男兒、破殼而出。骨表英奇。年甫七歲、巖然異常。自作弓矢射之、百發百中。扶餘俗語、善射爲朱蒙。故以名云。(『三国史記』卷十三、高句麗本紀第一)

また新羅の始祖赫居世王ヒョクコセや昔脱解王ソクタルヘ、加羅の金首露王キムスロなどの出生も、みな一種の卵から生まれたという卵生神話のモチーフとなっており、古代韓国の諸国の始祖王傳承に共通する話型である。

このように、アメノヒボコの傳承が古代韓国に伝わる日光感精神話および卵生神話と深く関わりをもっていることは確かであり、古代における日本と韓国の文化的交流を窺わせる。三品氏は、こうした話型は記紀をはじめ風土記の語る伝説にまったく見られない外来系の要素であり、その分布が東南アジア、オセアニアなどのいわゆる南方地域に広く存在することを指摘し、日本のアカルヒメの赤玉も、そのヴァリアントの一つであると論じた⁽⁹⁾。また松前氏は、朝鮮の諸王の卵生説話では、高朱蒙の場合だけ明らかに日光感精というモチーフが存し、他の場合にはそのモチーフが見られないのであるが、東南アジアの多くの卵生型の話には、みな太陽が関連して語られ、ミャンマーのバガアン

王朝の始祖傳承や、台湾のパイワン族の始祖傳承などには、太陽が卵を生み、または卵を降臨させ、そこから日の御子としての始祖の英雄が誕生した、と述べている⁽¹⁰⁾。

松前氏の指摘通り、『三国史記』と『三国遺事』に記されている卵から生まれた諸王の傳承は、国の始祖や王が太陽神の御子であることを示すための話であると考えられる。ここでの卵は一種の太陽の象徴であり、記紀のアメノヒボコ傳承の赤玉や白い石も、この場合の卵と同様一種の太陽の象徴であることは確かであろう。

さてアメノヒボコの傳承のように、韓半島の太陽神の渡来に関して、『三国遺史』奇異卷第一に延烏郎ユラオラ・細烏女セオメの渡海傳承が伝えられている。新羅第八阿達羅王の時、東海の浜に延烏郎・細烏女という夫婦がいた。ある日、延烏郎が海藻を採るとき、一つの巖が現れ彼を負って日本に行ってしまった。ついたところの国の人々は、「此れ、常人に非ざるなり」といって王とした。細烏女が夫を探して海に行く⁽¹¹⁾と、またその巖が現れて彼女を負って日本に行った。すると、細烏女は延烏郎と再会し、妃となった。その時、新羅の日月が光をなくした。占い師は「日月の精は我が国に降りていたが、今日本に行ってしまったのでこうした異変が起きた」と申し上げた。王は使を遣はして、二人に新羅に帰っ

てくるようにと要請した。しかし延鳥郎は、「私たちがこの国に到ったのは天の意志であるから、帰りません。しかし細烏女の織った絹で祀りをすれば、日月は元通りになるでしょう」といい絹を渡した。言われたとおり祀ると、日月は元通りになった。その絹は庫に蔵して国宝とした。その庫を名づけて貴妃庫といい、天を祀る所は迎日縣、また都祈野と名づけたという。

第八、阿達羅王即位四年丁酉、東海辺有延鳥郎・細烏女、夫婦而居。一日、延鳥婦海採藻、忽有一巖（二云一魚、負婦日本、国人見之曰「此非常人也」、乃立爲王。（按『日本帝記』、前後無新羅人爲王者、此乃邊邑小王而非眞王也。）細烏怪夫不来、婦尋之、見夫脫鞋、亦上其巖、巖亦負婦如前。其国人驚訝、奏献於王、夫婦相会、立爲貴妃。是時、新羅日月無光、日者奏云「日月之精、降在我国、今去日本、故致斯怪」。王遣使求二人、延鳥曰「我到此国、天使然也、今何婦乎。雖然朕之妃有所織細絹、以此祭天可矣。」仍賜其絹。使人来奏、依其言而祭之、然後日月如舊。藏其絹於御庫爲国宝、名其庫爲「貴妃庫」。祭天所名「迎日縣」、又「都祈野」。

〔『三国遺史』紀異卷第一〕

右記の『三国遺史』の伝承について、「迎日縣」という地

名やそこで太陽を祀るための絹を蔵する「貴妃庫」という名から、太陽を祀る儀礼が貴妃、すなわち高貴な巫女によって行われていたと考えられる。この高貴な巫女がこの神話上の日精の妻細烏女の原像であるとすれば、この神話の發生に太陽を祀る儀礼がその背景にあり、この神話と儀礼とは不可分の関係にあったと思われる。またこの伝承では、細烏女の織った絹をもって祀りを行って太陽と月は元通りになったと伝える。この話は、アマテラスを織女として書かれている『日本書紀』の伝承と類似しているところがあると思われる。

又天照大神の、方に神衣を織りつつ、齋服殿に居しませを見て、則ち天斑駒を剥ぎて、殿の躰を穿ちて投げ納る。是の時に、天照大神、驚動きたまひて、梭を以て身を傷ましむ。（『日本書紀』神代上・第七段本文）

記紀に伝わるアマテラス・ツクヨミと、『三国遺史』の延鳥郎・細烏女とは別の神話系統と思われる。しかし『日本書紀』の記事のように、アマテラスの原像を、太陽神をまつるために神衣を織る巫女的存在であったとすれば、両伝承は相通じるものがあると十分考えられる。また『三国遺史』には「日月の精」を迎えるため行った儀礼に関して、具体的な方法についての記述は見えないが、アマテラスの天岩

戸伝承から推測できると思われる。

アマテラスがスサノヲの乱暴に怒り、天岩戸に隠れたとき、神たちはアマテラスを外に引き出すために儀礼を行う。その儀礼とは、「五百箇の眞坂樹」を根ごとに掘り取つて、上の枝には「八坂瓊の五百箇の御統」を掛け、中の枝には「八咫鏡」を掛け、下の枝には「青和幣、和幣、白和幣」を掛けて行つたという。

亦手力雄神を以て、磐戸の側に立てて、中臣連の遠祖天児屋命、忌部の遠祖太玉命、天香山の五百箇の眞坂樹を掘じて、上枝には八坂瓊の五百箇の御統を懸け、中枝には八咫鏡一に云はく、眞経津鏡といふ。を懸け、下枝には青和幣、和幣、此をば尼根底と云ふ。白和幣を懸でて、相與に致其祈禱す。又媛女君の遠祖天鈿女命、則ち手に茅纒の稻を持ち、天石窟戸の前に立たして、巧に作俳優す。(『日本書紀』神代上第七段本文)

この祀りの記事と類似した伝承が『筑前国風土記』の怡土郡記事に伝えられている。それは、仲哀天皇が熊襲を討伐するために筑紫に御幸すると、アメノヒボコの後裔イトテ(五十跡手)が天皇を迎えるために船上で行つた儀礼である。その儀礼とは、「五百枝の賢木」を根ごとに掘り取つて、上の枝には「八尺瓊」を掛け、中の枝には「白銅鏡」を掛け、

下の枝には「十握劍」を掛けて行つたという。

筑前前の国の風土記に曰はく、怡土の郡昔者、穴戸の豊浦の宮に御宇しめしし足仲彦の天皇、球磨噌歌を討たむとして筑紫に幸しし時、怡土の縣主等が祖、五十跡手、天皇、幸しぬと聞きて、五百枝の賢木を抜取りて船の舳舻に立て、上枝に八尺瓊を掛け、中枝に白銅鏡を掛け、下枝に十握劍を掛けて、穴門の引嶋に参迎へて献りき。天皇、勅して、「阿誰人ぞ」と問ひたまへば、五十跡手奏ししく、「高麗の国の意呂山に天より降り來し日杵の苗裔、五十跡手是なり」とまをしき。天皇、ここに五十跡手を譽めて曰りたまひしく、「恪しきかも伊蘇志と謂ふ。五十跡手が本土は恪勤の国と謂ふべし」とのりたまひき。今、怡土の郡と謂ふは訛れるなり。(逸文 筑前国風土記 怡土郡)

前者が太陽神アマテラスを引き出す(迎える)ため、天岩戸の前で行つた儀礼であるに対し、後者はアマテラスの後裔である仲哀天皇を迎えるために船上で行つた儀礼である。この両者の儀礼は、サカキの木の枝に玉、鏡、劍と幣を掛けて行つたという点からみれば非常に似ていると思われる。イトテが自分を高麗国の意呂山に降臨したアメノヒボコの後裔であるとはつきり言っていることから、この儀礼は古

代韓国でも行われていたと十分考えられる。『三国遺史』の場合、太陽を迎えるために祀りを行ったという記述しか見えないが、その祀りがどうかたちで行われていたかは、右記の両伝承を通じてある程度推測できると思われる。

四

次に、母子神の渡海伝承を伝える神功皇后と応神天皇の伝承を検討してみよう。神功皇后の父は開化天皇の曾孫といわれ、近江の坂田郡の豪族息長氏の出身である。また皇后の母は、アメノヒボコを祖先とする但馬の出石一族の出身であるから、皇后は新羅と関係の深い人物として記紀に記されている。ところが、『古事記』と『日本書紀』に伝える神功皇后の伝承は、そのままの歴史的史実ではなく、七世紀頃、大和朝廷と古代朝鮮半島の諸国との長い間続いた政治、文化、軍事、外交にわたる交渉関係を反映しているという、いわば一種の神話的巫女王伝説と見るべきであり、説話として取り扱うべき伝承であることが、肥後和男、植村清二、水野祐、直木孝次郎氏ら多くの先学の研究成果によって明らかにされている¹⁾。

これに対し、三品彰英、塚口義信氏らはその原像を母子神崇拜から探ろうとした。この母子神原像論は、神功皇后

の伝承が地名や土地の習俗の由来譚となったり、靈驗譚の形となったりしているような神話的側面を神功皇后の本質ととらえた。そして神功皇后とその御子応神天皇の伝承の根底には、海辺にまつられる母子神の崇拜があり、これがやがて皇統の中に組み込まれて歴史人物化されたとする。また神功皇后は、応神天皇の母后という形となって新羅征伐を行う女王として仕立てられたのであらうと推測している²⁾。この観点から、まず神功皇后の新羅征伐の伝承を検討してみよう。『古事記』によれば、神功皇后は仲哀天皇の死後、神託に従って天神地祇および諸々の神をまつてから軍船を整え、軍を率いて新羅遠征に出る。すると新羅の王は戦意をなくして自ら降伏した。そして皇后は、墨江大神の荒御魂をもって、新羅国を守る守り神として祀り鎮めて帰還したという。

今寔に其の國を求めむと思ほさば、天神地祇、亦山神及河海の諸の神に、悉に幣帛を奉り、我が御魂を船の上に坐せて、眞木の灰を瓠に納れ、亦箸及比羅傳を多に作りて、皆皆大海に散らし浮かべて度りますべし。とのりたまひき。故、備さに教へ覺したまひし如くにして、軍を整へ船雙めて度り幸でましし時、海原の魚、大き小さきを問はず、悉に御船を負ひて渡りき。爾に

順風大く起りて、御船浪の從にゆきき。故、其の御船の波瀾、新羅の國に押し騰りて、既に國半に到りき。是に其の國王、畏惶みて奏言しけらく、今より以後は、天皇の命の隨に、御馬甘と爲て、年毎に船雙めて、船腹乾さず、柁楫乾さず、天地の共與、退むこと無く仕へ奉らむ。とまをしき。故是を以ちて新羅國は御馬甘と定め、百濟國は渡の屯家と定めたまひき。爾に其の御杖を、新羅の國主の門に衝き立てて、即ち墨江大神の荒御魂を、國守ります神と爲て祭り鎮めて還り渡りたまひき。

〔古事記〕中卷・仲哀天皇

右は『古事記』の記事だが、『日本書紀』の記事もほぼ同様である。このように、記紀に記されている神功皇后の新羅征伐は、天神地祇の助力によるものとされ、実際の戦の描写はまったく書かれていない。また皇后の軍勢を見て氣を失ってから醒めて、これは神國の聖王の率いる神兵だという新羅王の言動からもこの伝承を歴史的史実とは考えられないだろう。こうした神功皇后伝承の前半部の外征物語とは異なり、後半部の新羅から凱旋して帰還する神功皇后が筑紫の海辺で皇子を出産する伝承は、典型的な「太陽神の死と再生」の神話である。この神功皇后伝承の神話的文脈を貫くものは、応神天皇の母としての行動である。神功

皇后の外征物語も太子（応神天皇）の懐妊中の出来事であり、応神天皇を胎中天皇と呼んでいるのもそのためである。神功皇后伝承の外征物語はあくまでも応神天皇の出生の序幕にすぎず、応神天皇の出生から即位までの神功皇后伝承の活躍ぶりが語られているのである。

つまり仲哀天皇から応神天皇へと引き継がれていく、その連続性を保証するために、神功皇后は存在しているといつても過言ではない。仲哀の王権が応神天皇の王権へ引き継がれていくには、神功皇后伝承の前半部が語っているように、熊襲討伐という国内部の内治の旅から国外部へと目をむけ、新羅征伐という政治的行爲を開始する必要があるためである。そして後半部は、母子神の渡来と応神天皇の太陽神の後裔としての死と再生の儀礼という王権の權威を示す内治譚として機能している。

『古事記』によれば、仲哀天皇の死と応神天皇の誕生について、新羅征伐の神託を信じなかつた仲哀天皇に死の祟りを下し、皇后の胎中にあつた応神天皇を祝福した神は、太陽神アマテラスと住吉三神である。

「凡そ此の国は、汝命の御腹に坐す御子の知らさむ国なり。」とさとしたまひき。爾に建内宿禰、「恐し、我が大神、其の神の腹に坐す御子は、何れの御子をや。」と

白せば、「男子ぞ。」と答へて詔りたまひき。爾に具さに請ひけらく、「今如此言教へたまふ大神は、其の御名を知らまく欲し。」とこへば、即ち答へて詔りたまひしく、「是は天照大神の御心ぞ。亦底筒男、中筒男、上筒男の三柱の大神ぞ。」

（古事記 中卷・仲哀天皇）
このように、仲哀天皇の死と応神天皇の誕生には、皇祖神アマテラスと住吉三神が深く関わっており、特に住吉三神は神功皇后の新羅征伐に軍神として皇后を助けたと伝えられ、住吉三神と皇后の特別な関係が窺える。住吉三神と神功皇后の関係について、住吉大社の祭神は、第一本宮はソコツツノヲ、第二本宮はナカツツノヲ、第三本宮はウハツツノヲ、第四本宮はオキナガタラシヒメとなっていて、三神と皇后を一緒に祀っていることからわかる。

応神天皇の誕生について、『古事記』では、新羅征伐を終え、大和に凱旋する神功皇后は筑紫で皇子を出産したとする。

故、其の政未だ竟へざりし間に、其の懐妊みたまふが産れまさまむとしき。即ち御腹を鎮めたまはむと爲て、石を取りて御裳の腰に纏かして、筑紫国に渡りまして、其の御子は阿礼坐しつ。故、其の御子の生れましし地を號けて宇美と謂ふ。

（古事記 中卷・仲哀天皇）
ところが、民間伝承の『八幡宇佐御託宣集』には、応神

天皇を住吉大神と神功皇后との子であると書かれている。『八幡宇佐御託宣集』巻二によれば、オホタラシヒメ（大帯姫、神功皇后）が新羅征伐のために出陣するとき、四天王子山に登り大きな鈴を榊の枝に付けて、朝廷の神々に神威を示して敵国を降伏させるようにと祈願した。すると、その日の夜住吉大明神が現れ皇后と夫婦となった。朝廷の神々が敵を討つ間に、大明神と皇后は王子を生み育てた。第三の王子の八幡を懐妊して後に生んだ。今の宇佐宮がこの神であるという。

住吉縁記云。大帯姫新羅軍之時。登四天王子山余干時無寺無像。後令造之。祈願云。欲降伏隣敵。天王護助給。又以大鈴附榊枝。高振呼云。朝廷神達乞施神威令降伏敵国。即夜住吉大明神現形為夫婦。又朝内諸神各相助以打順之間。二人王子生長。第三王子八幡被産給。今宇佐宮是也云々。

（『八幡宇佐御託宣集』巻二）
また『八幡宇佐御託宣集』の一伝によれば、オホタラシヒメが異国を降伏させようと、四王寺の岸にのぼって諸々のよき神を驚かし奉る時、夜ヒコナギサノミコト（彦波瀲尊）の神霊が来て、汝が私の妻になれば祈願はきつと成就するだろうと言う。すると皇后は懐妊し、三韓を帰属させた後、皇子を生んで契通り夫婦となったと伝える。

一云。大帯姫為降伏異國。於四王寺岸。奉驚諸天善神之時。地神第五主彦波瀲尊之靈夜來而言。汝為我婦者。可成所祈也。大帯姫言。我懷妊也。可期平産之後。仍令同心渡異國伐三韓歸本朝。於筑前国蚊田郡而生皇子。任貴約成夫婦。

〔八幡宇佐御託宣集〕卷二

さらに『住吉大社神代記』では、『日本書紀』の仲哀天皇の記事を引いて、大神の託宣を信じなかつた仲哀天皇の死を記した後に、住吉大神と神功皇后が密通したという伝承を載せている。

是夜天皇忽病發以崩〔之〕。於是皇后與大神有密事俗曰夫婦之密事通。

〔住吉大社神代記〕

この記事について、坂本太郎氏は、いかにも低劣であくどさを感じるほど感心できないと批判した⁽¹⁵⁾。しかし岡田精司氏は、この記事に「皇后」とあるのは、姫神を神功皇后に付会したために混同したもので、本来は住吉の神と姫神（巫女神）についての伝承であつたと思われる、と指摘している⁽¹⁶⁾。また三浦佑之氏も、ホムダワケ（応神天皇）の父は、記紀の系譜では確かに仲哀天皇であるが、河内（仁徳）王朝の始祖としての応神の位置を考えるならば、彼は、巫女としての母（息長帯比売）が胎んだ、（神の子）と語られるのが、原型的な神話としては最もふさわしい、と述べている⁽¹⁷⁾。

岡田氏や三浦氏も指摘したように、『住吉大社神代記』の神功皇后の密通記事は、住吉大神と神をまつる巫女の神婚譚の痕跡を伝えていると考えられる。記紀に記されている神功皇后と応神天皇の伝承には、『八幡宇佐御託宣集』や『住吉大社神代記』に伝える住吉大神と巫女との民間伝承がその根源をなしていると思われる。三品彰英氏も、『託宣集』は中世の編纂であり、特に神仏習合によって著しく古伝を潤色しているが、しかもなお律令的国史意識によって撰述された「記紀」よりも、元の伝承を変形したり改造したりするところが少ないように思われる、と述べている⁽¹⁸⁾。

帝紀として記されている神功皇后と応神天皇の伝承には、応神の父の仲哀天皇の系譜が必要とされるが、民間伝承としては海神とその神をまつる巫女（神妻）のオホタラシヒメで十分だったのではなからうか。『八幡宇佐御託宣集』の住吉縁記の伝承が、三品氏も指摘しているように、おおよそ仲哀天皇の登場以前の神婚譚の原型であると思われる。

五

さて海の彼方から来臨する母子神の御子であり、太陽神の後裔である応神天皇の死と再生の儀礼について触れていきたい。『古事記』によれば、神功皇后は生まれたばかりの

「ホムダワケ（応神天皇）」を喪船に乗せ、海路に沿って大和に向かう。このように、神功皇后は大和（倭）へ帰還するとき、人々の心を疑って御子を喪船に乗せ、御子はすでに死んだとするうわさを流させたという。

是に息長帶日賣命、倭に還り上ります時、人の心疑はしきに因りて、喪船を一つ具へて、御子を其の喪船に載せて、先づ「御子は既に崩りましぬ。」と言ひ漏さしめたまひき。

〔古事記〕中巻・仲哀天皇
これについて、『古事記』は応神天皇の皇位継承を妨げる応神の腹違いの兄弟を欺くための計略であると、合理的に説明している。しかし生れて三ヶ月余りの幼児を喪船に乗せる行為は、やはり葬送儀礼に当たると見るべきだろう。これは『八幡宇佐宮御託宣集』の巻二に、九月に生れたばかりの皇子を筑前国蚊田郡和田御崎の砂場の中に七日間埋めておいて、後に行つて見ると皇子の身体と顔が美しくなつたとする記述とも関係する。

九月於和田御崎。此御子隱海浜砂中。七日之後行見之給。躰色鮮。容顔美也。入手而養之。追日而神也。

〔八幡宇佐宮御託宣集〕巻二

記紀に伝わる神功皇后の新羅征伐、応神天皇の誕生と渡海について、三品氏は、ここから「新羅を征伐し帰還した」

とする国家神話の論理を排除すれば、神功皇后とホムダワケ皇子（応神天皇）の渡海伝承は、日の御子とその母の母子神が喪船に乗つて他界から帰ってくる伝承にほかならないと指摘した¹⁹。また岡田精司氏は、神功伝説の後半の部分は、明らかに海の彼方から訪れる母子神の信仰をその核として、成立している。幼童の姿をかりた神が、密閉された器のなかに入ったまま来臨するとする信仰の投影で、母子神の漂着伝承であると指摘した²⁰。

神功皇后は喪船（空船ともいう）を仕立ててホムダワケ太子を乗せ、ホムダワケ太子の異母兄のカガサカノミコ（香坂王）とオシクマノミコ（忍熊王）二皇子の反乱を鎮圧する。そこで武内宿禰大臣はホムダワケ太子を伴つて禊をするために若狭に入り、角鹿に假宮を造る。ここでイザサワケノオホカミ（伊奢沙和氣大神）の神託を得て、この大神と太子とお互い名前を交換し、大神の名をたたえてミケツオホカミ（御食津大神）と名付けた。この神とは今のケヒノオホカミ（氣比大神）である。

故、建内宿禰命、其の太子を率て、禊せむと爲て、^{あふまたわかさの}淡海及若狭國を經歷し時、^{こしみちのちちつぬが}高志の前の角鹿に假宮を造りて坐さしめき。爾に其地に坐す伊奢沙和氣大神の命、^{いぬめ}夜の夢に見えて云りたまひしく、「吾が名を御子の御名

に易へまく欲し。」とのりたまひき。爾に言袴きて白しく、「恐し、命の隨に易へ奉らむ。」とまをせば、亦其の神詔りたまひしく、「明日の旦濱に幸てますべし。名を易へし幣獻らむ。」とのりたまひき。故、其の旦濱に幸行でましし時、鼻毀りし入鹿魚、既に一浦に依れり。是に御子、神に白さしめて云りたまひしく、「我に御食の魚給へり。」とのりたまひき。故、亦其の御名を稱へて、御食津大神と號けき。故、今に氣比大神と謂ふ。亦其の入鹿魚の鼻の血臭かりき。故、其の浦を號けて血浦と謂ひき。今は都奴賀と謂ふ。

〔古事記〕中卷・仲哀天皇

ホムダワケ（応神天皇）の「禊ぎ」儀礼は、他界の黄泉国から現世に帰ってきたイザナキの行つた禊ぎに当たり、また『延喜式』卷七の踐祚大嘗祭に「凡天皇十月下旬臨幸川上為禊」と記されているように、新しい天皇の即位のための儀式である。

是を以ちて伊邪那伎大神詔りたまひしく、「吾は伊那志許米上志許米岐穢き國に到りて在り祁理。故、吾は御身の禊爲む。」とのりたまひて、三紫の日向の橘の小門の阿波岐原に到り坐して、禊ぎ祓ひたまひき。

〔古事記〕上卷

『古事記』のホムダワケを喪船に乗せたという記事と、『八幡宇佐宮御託宣集』の生まれたホムダワケ太子を砂場の中に七日間埋めたという記事とは、太子に葬送儀礼を行ったことを記したものと見るべきである。これらは、日の御子の死と再生の儀礼なのであり、その後、死の穢れを祓い新しい天皇と即位するための「禊ぎ」儀礼を行うべく、若狭の角鹿に入ったのだと考えられる。古代日本人が葬儀の後に禊を行っていたことは、『魏志』の「倭人伝」にも見える。葬儀が終わると、喪主は一家を挙げて水中に入つて澡浴するといふものである。すなわち「已葬、挙家詣水中澡浴、以如練沐」とある。

また、ホムダワケ太子がイザサワケノオホカミと行つた「名変え」神事も、『古事記』に伝えるオホナムチからオホクニヌシへの名変えに対応する。

大穴牟遲神を呼ばひて謂ひしく、「其の汝が持てる生大刀・生弓矢を以ちて、汝が庶兄弟をば、坂の御尾に追ひ伏せ、亦河の瀬に追ひ撥ひて、意禮大國主神と爲り、亦宇都志國玉神と爲りて、其の我が女須世理毘賣を嫡妻と爲て、宇迦能山の山本に、底津石根に宮柱布刀斯理、高天の原に氷椽多迦斯理て居れ。是の奴。」といひき。

〔古事記〕上卷

オホナムチは、オホクニヌシへと「名変え」を行い、葦原中国の支配者として君臨する。ホムダワケ太子の「名変え」もオホナムチの場合と同様、大八島国（日本）を支配する天皇として生まれ変わるための神事であろう。ところで『日本書紀』には、ホムダワケの「名変え」について、太子と大神がお互い名を交換したとすれば、大神をホムダワケノカミ（譽田別神）とし、太子をイザサワケノミコト（譽田別尊）と謂うべきであるが、そういう記述が見えないので詳細はわからないという。

一に云はく、初め天皇、太子と爲りて、越国に行して、角鹿の筥飯大神を拜祭みたまつりたまふ。時に大神と太子と、名を相易へたまふ。故、大神を號けて、去來紗別神と曰す。太子をば譽田別尊と名くといふ。然らば大神の本の名を譽田別神、太子の元の名をば去來紗別尊と謂すべし。然れども見ゆる所無くして、未だ詳ならず。

（『日本書紀』応神天皇即位前紀）
この記事について三品氏は、「書記」撰者の古伝承に対する理解の限界を示すものである、と述べているが、この指摘には疑問が残る。この『日本書紀』の記事だけでなく、『古事記』にも「名変え」を行った後のミケツオホカミやケヒノオホカミという神の名しか記していないのは、何らかの

理由があるからであり、この記事の場合、アメノヒボコと関係があると考えられるからである。

ホムダワケ太子が「禊」と「名変え」を行った角鹿の地は、新羅から渡来したアメノヒボコと関係が深い。『古事記』に伝えるアメノヒボコの上陸地は、但馬国の北岸で今の兵庫県豊岡市氣比海岸に当たるといわれており、『延喜式神名帳』には「但馬國一百一座」の中に「氣比神社」の名が見える。また『日本書紀』では、アメノヒボコと同じ伝承を伝えるツヌガアラシトの上陸地は、越国の筥飯浦であり、後に角鹿（敦賀）と改めたと記されている。角鹿（敦賀）は今の福井県敦賀で、氣比神宮がある。『延喜式神名帳』の「越前國一百廿六座」の中に「敦賀郡氣比神社七座並名神大」とあるのがそれである。

また、太子と「名変え」を行ったイザサワケノオホカミ（伊奢沙和氣大神）は、アメノヒボコのもたらした神宝のひとつのイササ（膽狭淺）の大刀を神体とする神である。そのため、三品氏や松前氏などの先学は、ヒボコとイザサワケを同一人（神）と解されており、これが現在の通説である。この点について大和岩雄氏は、イザサワケが「太子の元の名」なら、新羅王子アメノヒボコが即ち「ホムダワケ太子」である、と述べ、アメノヒボコ＝ホムダワケである、と結論づけて

いる。⁽²³⁾

ところが応神天皇と神功皇后は、太陽神の御子とその母という母子神の関係であるから、神功皇后の母系先祖にあたるアメノヒボコと応神天皇を同一視する大和氏の論には納得のいかないところがある。前述したように、応神天皇の「禊」と「名変え」の伝承が新しい天皇の即位のための儀礼とすれば、これは大嘗祭の儀礼を神話的に再現した伝承と考えられる。大嘗祭において、新しい天皇は皇祖神と新米を共食する「神饌親供」を行い、布団を被って臥す真床襲衾などの儀式を行うことで、祖霊と新帝は合体復活し、先帝から皇位を継承する。こうした点から角鹿で行われた応神天皇の儀礼を考えると、応神天皇の「名変え」は母系の先祖のアメノヒボコの祖霊を継承したことを示しているのであり、いいかえればヒボコの太陽神としての霊格を吸収し合体復活したとも言えるだろう。つまり、韓半島から渡来した太陽神の霊格を吸収し継承したことを示していると思われる。このように、イザサワケ(アメノヒボコ)と応神天皇の「名変え」は、太陽神の霊格を祖霊として継承することであったため、「名変え」の儀礼を行ったにもかかわらず、実際に両者の名を入れ替えた記述が見えないのであろう。

六

後半部の応神天皇の誕生説話は、アメノヒボコの伝承と重なりあい、三品氏が指摘しているように、神功皇后・応神天皇の東征コースはアメノヒボコの巡歴コースと重なっている。すなわち新羅から伊都へ、伊都から長門、播磨、難波にかけての瀬戸内海航路を経て淀川、宇治川を経てから近江に出て、敦賀に到るまでのコースは一致している。

これは『古事記』と『日本書紀』、そして『八幡宇佐御託宣集』のような民間伝承のアメノヒボコの伝承と、応神天皇の伝承の神話的文脈は、この二つの伝承がその源流を一つにしていることを示していると思われる。

つまり応神天皇の伝承は、アメノヒボコの伝承に基づいて作られたものであり、神功皇后と応神天皇の渡来伝承の前半部に見える新羅征伐の物語は、後代の宇佐八幡信仰の形成過程と相まって作られた宮廷神話の産物ではなからうか。⁽²⁴⁾

新羅から渡来したアメノヒボコの伝承は『古事記』の応神天皇条をはじめ、『日本書紀』の垂仁天皇条や『風土記』などに、その異伝が多く伝えられており、ついで彼の子孫のキヨヒコ、タヂマモリなどの話が語られ、特にその母系系譜がアメノヒボコ一族につながる神功皇后の伝承にまで

たどることができる。アメノヒボコ一族の話は風土記に民間の伝承として伝えられているとともに、一方では大和朝廷の正史ともいえる記紀にも重要な伝承として記されているのである。特に神功皇后の系譜と応神天皇の伝承のように、ヒボコの伝承が皇統を語る帝紀の分野にまで入り込んでいることは、大和朝廷と新羅から渡来した彼の一族の間に特別なかわりあいがあったからだろう。そして、アメノヒボコの太陽神的性格が大和朝廷の注目を引いたのではないかと思われる。

古代における新羅と日本の間の特別な関わり合いは、アメノヒボコ伝承だけでなく、『三國史記』や『三國遺事』のような韓国側の文献に記されている新羅の始祖赫居世王や脱解王、そして延烏郎、細烏女の話からも十分推測できるが、これらの話はすべて卵生神話、太陽祭祀といった、いわば太陽神とその御子と太陽祀りの伝承である。

アメノヒボコは実存した人物ではなく、神として記されている『播磨国風土記』の伝説や「天日矛」という彼の名前が示しているように、太陽神を祀る渡来人一族のもたらした太陽を象徴する呪物、祭具の擬人化した太陽神、またはその祀りを司る司祭の反映であろう。また彼ら一族の帰化伝承や神宝献上の話は、大和朝廷による太陽神祭祀権の

吸収を示しており、それゆえこの一族は朝廷から特別な扱いをうけていたと思われる。

また神功皇后と応神天皇の伝承の前半部を彩る「征伐」という観念の根底に流れているのは、当時の記紀編纂者および宮廷人の国家意識であるといえよう。これに対し、後半部の物語は典型的な他界訪問神話と母子神の来臨という構造を持っている。そして巫女の母とともに来臨した太陽神の御子は、死と再生の儀礼を経て禊と名変えを通じて、太陽神の性格をもつ祖神アメノヒボコの霊を継承し、天皇として即位する。

こうしたアメノヒボコと神功皇后、そして応神天皇につながる一連の物語は、海を渡る太陽神と母子神の伝承を伝えている。こうした太陽神と母子神の来臨は、記紀のみならず、風土記や託宣集、住吉縁起など多くの民間伝承にもその説話が伝えられており、三品氏や岡田氏が指摘しているように、もともと古い形の伝承の一つと思われる。そして神功皇后と応神天皇と新羅との関係を考えてみると、神功・応神の伝承は韓半島の太陽神の渡来伝承と太陽神の観念が組み込まれている応神天皇の誕生と即位とを語っており、古代における日本と新羅の密接な関係を示しているといえよう。

【注】

*本文引用テキスト

『古事記』『日本書紀』『風土記』は、『岩波日本古典文学大系』に拠る。

重松明久 校注訓訳『八幡宇佐宮御託宣集』現代思潮社刊、一九八六年。

田中卓『住吉大社神代記』国書刊行会、一九八五年。

(1) 一般に、神霊の精気を受けて懐妊し神の子を産む話を感精説話というが、日光感精型とはとくに日光を受けて懐妊するものをいう。(大林太良・吉田敦彦、『日本神話事典』大和書房、二〇〇〇年)

(2) 三品彰英『三品彰英論文集3 神話と文化史』平凡社、

一九七一年。福島秋穂『記紀神話伝説の研究』六興出版、

一九八八年。

(3) 松前健『日本神話の新研究』桜楓社、一九七九年。

(4) 坂本太郎・大野晋・家永三郎・井上光貞校注『日本古典文学大系 日本書紀』

(5) 松前健『松前健著作集 第3巻』おうふう、一九九七年。

(6) 松本信広『日本神話の研究』平凡社、一九七一年。

(7) 『三国史記』は高麗十七代仁宗の命を奉じて金富軾らが一一四三年に執筆を開始し、一一四五年に完成させた三国時

代(新羅・高句麗・百濟)から統一新羅末期までを対象とする紀伝体の正史である。朝鮮半島に現存する最古の歴史書。全五十巻から成る。本文は李丙燾注『三国史記』から引用した。『三国遺史』は高麗の僧一然により、一二八一年に撰述された史籍。本文は安順庵手澤の正徳板(一五二二年)の影印本を用いた。

(8) 新羅の始祖赫居世王ヒョクコセの出生は、『三国史記』に次のように記されている。高墟村長の蘇伐公、楊山の麓、蘿井の傍なる林間を望むに、馬有りて嘶く、則ち往て之を觀るに、忽にして馬見えず、只だ大卵有り。之を剖けば之、嬰兒の出づる有り。(高墟村長蘇伐公、望楊山麓、蘿井傍林間、有馬、而嘶、則往觀之、忽不見馬、只有大卵。剖之、有嬰兒出焉。)(『三国史記』卷一、新羅本紀第一)『三国史記』には新羅四代昔脱解王ソクダク、加羅の金首露王キムスロの出生も赫居世王と同じく卵から生まれたとする。

(9) 三品彰英『増補日鮮神話伝説の研究』平凡社、一九七二年。

(10) 松前健、前掲書(五)。

(11) 所功『現代における神功皇后観』『神功皇后』皇学館大学出版部、一九七二年。津田左右吉『日本古典の研究 上』岩波書店、一九七二年。水野祐『日本古代王朝史論序説』小宮山書店、一九五四年。直木孝次郎『古代日本の氏族と天皇』塙

書房、一九六四年。

(12) 三品彰英、前掲書(九)。塚口義信「神功皇后伝説の研究」創元社、

一九八〇年。

(13) 新羅の王、遙に望りて以爲へらく、非常の兵、將に己が國を

滅さむとすと。響ちて志失ひぬ。乃今醒めて曰はく、「吾聞く、

東に神國有り。日本と謂ふ。亦聖王有り。天皇と謂ふ。

必ず其の國の神兵ならむ。豈兵を擧げて距くべけむや」とい

ひて、即ち素旆あげて自ら服ひぬ。(『日本書紀』神功皇后撰

政前紀)

(14) 日子波限建鸕草葺不合命(記)彦波瀲武鸕草葺不合尊(紀)。

神武天皇の父君。

(15) 坂本太郎「住吉大社神代記について」『国史学』第89号。

(16) 岡田精司『古代王権の祭祀と神話』塙書房、一九七〇年。

(17) 三浦佑之「住吉大社神代記」の成立と内容」『古代文学』第

二十一号。

(18) 三品彰英、前掲書(九)。

(19) 三品彰英、前掲書(九)。

(20) 岡田精司、前掲書。

(21) 三品彰英、前掲書(九)。

(22) 一に云はく、御間城天皇の世に、額に角有ひたる人、一の船

に乗りて、越國の筭飯浦に泊れり。故、其處を號けて角鹿と

曰ふ。(『日本書紀』垂仁天皇二年)

(23) 大和岩雄「韓国の王城と王陵の位置—太陽祭祀と古代王権

(二二)、『東アジアの古代文化』第25号、大和書房。

(24) 宇佐地方の地方神にすぎなかつたであつた八幡神は「八幡宇

佐御託宣集』によれば、東大寺大仏の建立に協力するという

神託を下し、一躍中央の有力神として定着する。