

渡来人の伝説

——神功皇后鎮懷石伝説および天の日矛伝説と朝鮮シャーマニズム——

板 垣 俊 一

序 〈帰化人〉か〈渡来人〉か

古代において、海外から日本列島へ渡来して来て定住した人々を何と呼ぶべきか。これについて、一般には〈帰化人〉あるいは〈渡来人〉の呼称が行なわれている。昨年（一九九四）九月発行の一般向け市販雑誌『歴史読本』（新人物往来社刊）の臨時増刊号は、「渡来人は何をもたらしただか」というテーマで特集を組んでいる。このように、市販雑誌のタイトルにまで使用されていることを思えば、今日〈渡来人〉の呼称がすっかり市民権を得たようでもあるが、しかしこれには依然異論がないわけではない。右の雑誌のタイトルに帰化人ではなく渡来人の語を使用したのは、その内容を見て分かる通り雑誌編集者の意図的な選択にほかならない。

少し古い文献になったけれども、渡来人の問題を扱った一般的図書としては、関晃著『帰化人』（一九五六年刊、日本歴史新書）や、上田正昭著『帰化人』（一九六五年刊、中公新書）などがあり、一九六〇年代までは〈帰化人〉の

呼称が一般的だった。その後、韓国の文化人や在日朝鮮人の側から、日本人が常識と考えてきた歴史認識に対する批判があり、国内においても日本の古代を東アジアの広い視点から見直そうとする気運が生まれたことによって、一九七〇年代に入ると〈帰化人〉にかわって〈渡来人〉の語が次第に使用され始めた。これにはまた、高松塚古墳の壁画の発見（一九七二年）に代表されるように、考古学上の新発見が古代における高度な渡来文化を視覚的に印象づけたこともあずかっているだろう。

著書のタイトルを帰化人とした前掲二人の歴史学者の、その後の発言をみると、この語を否定して積極的に渡来人の語を採用し、かつこの語の普及につとめたのは上田正昭であった。その理由は、彼自身の言葉を借りれば、渡来人すべてを「きわめて無限定に、⁽¹⁾「帰化人」と称してきたその史観自体が、好むと好まざるにかかわらず、支配層の王化思想に与するもの」だからとする。しかし他方、関晃の場合は次のように述べて、むしろ「帰化」の用語の意義を認めている。

帰化人 主として古代に海外から渡来してわが国に住みついた者を、その子孫を含めていう語。……最近では「帰化人」の語が中国で本来もっていた中華思想的な発想を嫌って、「渡来人」という新語を用いることも行われているが、日本に住みついて日本人の一部となった者という意味が含まれなくなるので、あまり適切な語とはいえない。

〔国史大辞典・4〕一九八四年、吉川弘文館刊〕

すなわち、「帰化」と「渡来」は史学の術語として異なる概念であるから、「帰化」の語の持つイデオロギー性を避けてこれを単に「渡来」と言い換えるだけでは不十分だという説である。つまり、ただ「渡来」と言ったのでは、用事が済んだらものと国へ帰る意味になって実態にそぐわないし、適当な代替の用語がない以上（そのイデオロギー性に与するわけではないが）これを用いざるを得ないという考えである。これはどちらかと言えば消極的な説だが、

ほかにたとえば、「私が渡来人と言わないで、帰化人という言葉を使いまでも使いますのは、帰化人という言葉を使うことによって、はじめて日本民族が単一人種ではないということの証明になると思うからなのです」⁽²⁾と、「帰化人」の語に積極的な意義を認めようとする歴史家もいないわけではない。

こうした考え方には、「帰化人」の語に差別意識の潜在を感じとる人々のいることをあまり気にとめない、どこか楽天的な気分が感じられないだろうか。単一人種ではない日本の社会に海外から渡来してきた人々は、まさしく「帰化」という形で、天皇を主権者とする古代国家に取り込まれたのである。「帰化」の語は、単なる渡来ではなく、日本に住みついて日本人の一部となった者という意味で、海外から渡来し定住した人々の実態を表わすが、しかし同時に上田正昭の指摘する「王化思想」も否定しがたく付きまとっている語である。古来「帰化」の意味は、「慕聖化」^{マ、}来附「我俗」^{マ、}（続日本紀）天平宝字元年四月条。「聖化」は、ここでは天子の恩情ある政治の意）といった表現と同じく、天皇の徳風を慕い、喜んでその支配下に属するという意味であり、天皇の政治を絶対的な善とし、渡来人がその恩恵を蒙るという意味合いがあることを否定しえない。

確かに「渡来人」という語は適切でない側面を持つ。日本という国家を前提にするならば「帰化人」のほうがより適切であろう。だがまた、必ずしも天皇の徳風を慕って日本人になったのではない移住者も大勢含めてしまう不合理性があるだろう。それにまた、少なくとも古代国家の成立以前、あるいは成立途上における渡来人を「帰化人」と呼ぶことができるだろうか。日本書紀では、しばしば「帰化」の語を用いて渡来人を記す。しかし考えてみれば、これは、古代の歴史書が天地開闢以来、日本という国家の誕生を前提にして記されているからであり、かつ周辺諸国を意識し、古代国家が初めて編纂した正史において初々しく国威を顕わそうとする歴史叙述の中では、海外からの渡来人は当然古代王権に帰化する形で記載されることになるのである。⁽⁴⁾しかし、古代史の事実とは逆であり、

日本の王権そのものの形成に渡来人の大きな力があつたのである。海外からの渡航定住者を〈帰化人〉とするような王権の成立が、ほかならぬ渡来人の力によって成し遂げられたのであるから。

一 渡来人の問題の特殊な在り方

「帰化」の語は現代の法律用語として生き続けており、『六法全書』（一九九四年版）の国籍法・第四条には、外国人は「帰化」によって日本の国籍を取得することができるとある。では「帰化」とは何か。法律辞典（『新法学辞典』一九九一年、日本評論社）には、国家が外国人に対して自国の国籍を与えることだとある。これではほとんど同語反復に過ぎないが、今日でも法律用語として慣用されているこのことばが、その持つ歴史性から被差別意識を与えることばでもあることは、「帰化」したことのない日本人にはあまり意識されない。「帰化人史観」を折にふれて強く批判する作家金達寿のことばが、我々に何となくよそ事のようにひびくのも、置かれた立場による意識の落差に由来しているように思えてならない。

ところが渡来人の問題では、「帰化」の語をめぐるこのような決定的な意識の落差に対して、これと一見逆の事実が指摘されてきた。すなわち日本文化の淵源が古くさかのぼれば朝鮮半島や中国大陆にあること、また日本人そのものが半島や大陸の人々との密接な関係によって形成されてきたことの強調である。よく引き合いに出されるのは、平安時代の初期、朝廷によって編纂されたその当時の全氏族の台帳『新撰姓氏録』の例で、これに載る氏族のうちおよそ三割が渡来系であるという事実である。『新撰姓氏録』に記載された古代の氏族は、一般庶民と違って国家の支配層に属する人々であつたから、確かにその三割は非常に大きな勢力であつたと言えよう。それゆえ人に

よつては、一千年以上も前の日本がそのような祖先たちの歴史を背負っているとすれば、今日の「われわれは、誰でも古代の帰化人たちの血を一〇％や二〇％はうけていると考えなければならない」⁽⁵⁾とも言うし、あるいはまた「日鮮同祖論」⁽⁶⁾ともなればその極端な例であろう。

実際歴史を遡れば、少なくとも日本の古代国家の成立が渡来人抜きには考えられないことは事実であり、差別する側と差別される側が、両者完全に異質な者たちではなく、どこかで根を同じくしている点が、渡来人の問題の注目すべき特徴となっているのである。そしてまた、事実のこのような在り方にこそ渡来人をめぐる問題の特殊性がある、と私は考える。

今日の法律用語である「帰化」の語は古代でも同様だった。つまり律令用語だったということである。「令義解」および『令集解』の「戸令」に、「凡^レ没^ニ落^{シテ}外蕃得^ル還^ル及^ビ化外^ノ人帰化^{セラバ}者、在所^ノ国郡、給^ニ衣糧^一。具^レ状^ヲ発^シ飛^ニ驛^一申^セ奏^{セヨ}」云々（『国史大系』）とある。すなわち、「国家の秩序に従い、その範囲に入った人（つまり「化内の人」）あるいは化内の人たるべき人を、古代法の間神では「帰化人」と理解している」⁽⁷⁾わけである。右の「戸令」の引用にいうところを敷衍すれば、王（天皇）を中心とする秩序の外側へ出ることとは「外蕃に没落」して化外の者となることであり、また、帰化する者には在所の国郡（国家の末端機関）から衣類と食糧が支給されるとはすなわち王（天皇）の恩恵をこうむることであり、王化に浴することになるであろう。しかしまた、これは「戸令」であり、実際は王の恩恵を受けるどころか、戸籍に編入されて租税を徴収される単位となることにはかならない。

ところで古代の日本において、その戸籍や律令の作成に大きな貢献をしたのはどのような人々であったか。戸籍も律令も、そしてまた渡来人を「帰化」と記す歴史書（日本書紀）じたい文字文化の所産であった。古来、その文字の使用を職業として国家に仕え、律令社会を実質的に支えたのは、ほかならぬ「史」^{（よひよ）}という名を負う渡来人たち

ではなかったか。

日本書紀の中から渡来系氏族が戸籍の作成に関わった代表的な事例をひとつあげれば、渡来系氏族船史の枝流「白猪史」の例がある。この白猪史の名は、欽明紀十六年（五五五）、吉備国五郡に設置された「白猪屯倉」に依るもので、日本書紀の欽明紀三十年（五六九）の条によれば、白猪屯倉の課役を負担すべき農民の正確な戸籍を作った膽津という人物の功績にもとづき、その子孫に与えられた氏姓であった。

総じて、日本書紀や古事記で、伝説的に倭国の文字社会の始まりをするのは応神天皇の時代であり、応神紀十五年秋八月の条には、

百済王遣阿直岐、貢良馬二匹。……（略）……阿直岐亦能読經典。即太子菟道稚郎子師焉。於是天皇問阿直岐曰、如勝汝博士亦有耶。対曰、有王仁者。是秀也。時遣上毛野君祖荒田別巫別於百済、仍徴王仁也。其阿直岐者、阿直岐史之始祖也。

とあって、古代の倭国の文筆にたずさわった渡来系氏族「阿直岐史」および「書首」の始祖渡来伝承を語る。ちなみに彼らは百済国から倭国へ貢がれ贈与された者たちであって、彼らは謂わば〈帰化人〉ですらないだろう。「帰化」の語は応神紀前年の条に、弓月君の渡来に用いられている。すなわち「是歳、弓月君自百済来帰」とあり、続いて弓月君自身の言葉として「因以奏之曰、臣領己国之人夫百廿県而帰化」云々とあって、この場合はまさしく倭国の王（天皇）の徳風を慕ってみずから渡来して来たように記されている。しかし歴史書の中では、右の応神紀十五年の条や同十六年の条に、皇太子（太子）菟道稚郎子が百済の阿直岐や博士王仁を師として初めて儒教の經典にふれたとあるから、「帰化」という漢語と、それに対応する王の儒教的徳目を、日本の皇室が開闢以来初めて耳にしたのがその年以降であることになるはずである。古代の歴史書が記載する「帰化」の語の矛盾は、このよう

に史書そのものの中に現われざるをえないのである。

それとはもあれ、支配の道具といわれる文字をもって戸籍・律令・公文書など古代国家に欠かせない制度を担ったのは「阿直岐史」や「書首」その他渡来系の史たちだった。日本書紀に、弓月君が百済より「来帰」したと記し、また「帰化」したと記した筆録者も、渡来人の末裔かあるいは文字の習得においてその指導をうけた者にほかならない。つまり単純化して言えば、渡来人は「帰化」という「王化思想」を倭国に持ち込むことで、みずから「外蕃」という蔑視的な呼称をも背負い込むことになったのである。

ただし断わるまでもないが、このようなことを私は決して悪意をもって言うのではない。この矛盾した構図の中に文化や政治すべてにわたる、日本の古代国家の形成と渡来人とのかかわりの肝要な問題が覆い隠されていると思うからである。あえて蛇足を付け加えれば、古代の渡来人は現代の日本人の一部をも形成しているのであり、我々もまたこの矛盾した構図の内側に身を置くことが必要なのだ。これが本論での基本的な視点であることをまず述べておきたい。

次に具体的な神話伝承をとりあげて、このことを多少詳しく考察して行ってみようと思う。

二 神功皇后（息長帯比売）の靈力と朝鮮のシャーマニズム

さて、右のような矛盾の構図は朝鮮半島への侵略を語る古代神話のうちにも見られる。古来、日本人の民族意識昂揚のために利用されてきた悪名高い伝説、神功皇后新羅征討伝説である。この伝説の矛盾とは、まず倭国の側にあっては、新羅の〈征討〉を語りながら、それによって朝鮮半島からの文字・鍛冶・機織・酒造等の技術者の渡来

という、大きな文化的恩恵を受けたことを記している点であり、また渡来人の側の問題としては、新羅への侵略者神功皇后がじつは当の新羅系渡来氏族を祖先に持っているという点である。この件については以前すでに拙稿⁽⁸⁾でふれたことがあるが、前稿では大陸・半島への航海の要所にいた北九州の荒ぶる自然神を祀り^ま和めて、外国航路の守り神として難波津に奉斎することを可能にした神功皇后の巫女的靈能が、母方の渡来系氏族に由来するように語られていることを中心に述べたものであり、ここにあらためて、新羅を征討することで倭国を未開から文明に導いた伝説の巫女王の靈能が、ほかならぬ征服した当の民族に由来するものだという点を詳述してみたい。

神功皇后（息長帯比売・息長足日女命）の系譜については、日本書紀（神功紀）に開化天皇の曾孫氣長宿禰王^{あまきながのすくねのおきみ}を父とすると記し、また古事記（開化記）には次のような父方の系譜を記す。

《父方の系譜》

○開化天皇——日子坐王——山代之大筒木真若王——迦迹米雷王——息長宿禰王

葛城之高額比売命

息長帯比売命

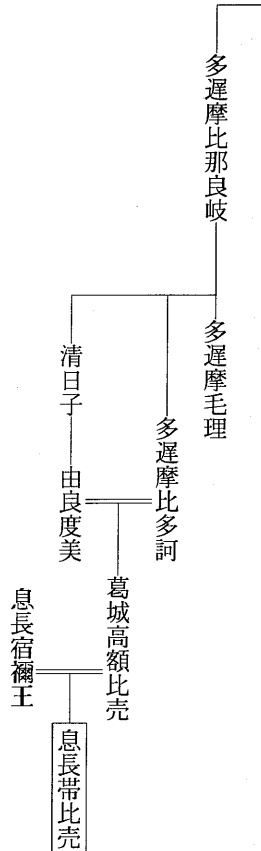
五世も遡ってまで皇孫であることを記すのは、神功皇后が男性天皇に代わって世を治めたことへの不自然さを与えないためであると考えられる。言い換えれば、この父方の系譜は、彼女が仲哀天皇の死後、応神天皇の即位まで一時的にしろ天下を統治した伝承に正当性を与えるものとなっている。⁽⁹⁾しかし父方の系譜からは、彼女の統治の正当性は理解できても、巫女⁽⁹⁾の能力の由来は理解できない。神を憑依させることのできる女性だったと語る、その靈能はどこに由来するのか。

その点で注目されるのが、古事記のあえて注記する母方の系譜である。応神記に、文脈の流れをやぶって唐突に

挿入される天の日矛の渡来伝説は、天の日矛が新羅の王子であることを考えれば、疑いもなく息長帯比売の新羅征討伝説との関連を意識して挿入されたものと思われる。天の日矛渡来伝説と息長帯比売との直接の関係は、新羅国の王子「天の日矛」の末裔「葛城之高額比売命」に付けられた、「こは息長帯比売命の御祖ぞ」という割注である。古事記は、文中に登場する神や皇子が、ある氏族の祖先であることを一般に割注の形で記すように、割注で示される内容は決して「等低いものではなく、本文と同等の重要性を持つものである。つまり古事記はここに、息長帯比売の母方の系譜をも明示しているのであり、その系譜は次のようなものであった。

《母方の系譜》

○天の日矛（新羅王子）——多遲摩母呂須玖——多遲摩斐泥



新羅から渡来した神「天の日矛」は、但馬の出石地方に留まり、その土地の女と通婚して子孫が繁栄したという。出石の渡来人、出石族である。この母方の系譜には、神功皇后（息長帯比売）の巫女的な靈力の由来を暗示するものがある。まずその一つは、祖神「天の日矛」が新羅から渡来するときに持ってきたと伝える八種の神宝である。古事記では、珠二貫・浪振る比礼・浪切る比礼・風振る比礼・風切る比礼・澳つ鏡・迎つ鏡という。この中で、少

なくとも「浪振る比礼」「浪切る比礼」「風振る比礼」「風切る比礼」の四つは、一見して航海の呪具であると分かるだろう。神功皇后の新羅遠征のくだりに、「爾に順風大く起こりて御船浪の從にゆきき」(古事記)とか、「其の御船の波瀾、新羅の国に押し騰りて」(同)とあるのは、彼女の出身氏族である但馬の出石の渡来人に伝わるこの航海の呪具と、話の上で密接につながっているのである。そして呪具は、それを使用する者にとっては呪力の行使にほかなるまい。

今一つ、神功皇后のシャーマンの巫俗の背景を暗示するものは、右の系譜中の一族の者で、母の伯父にあたる多遲摩毛理という者の伝説である。古事記および日本書紀の垂仁天皇の条に載る伝えに、このタジマモリが〈常世国〉へ遣わされて橋の木の実を持ち帰った話がある。〈常世国〉とは、水平的他界観による海上遙かな神々の国であり、人が容易に行くことのできない一種の他界である。そうした他界への往来も、この一族の持つ右のような航海の呪具があればきつと容易なはずである。神功皇后の一族には、そのような、他界に往来することのできた男の伝説があった。この男は一体何者であろうか。

すなわち〈常世国〉は、祖霊の住む国であり、浄化された死者の国であった。⁽¹⁰⁾そして、一般人の行けない神々の世界や死者の世界へ自由に往来できる者といえ、それは北方アジアのシャーマンにほかなるまい。

なお、もし出石の渡来人の出自とする新羅にこだわるならば、新羅時代の金製の宝冠に北方アジアの男性シャーマンとの関係が指摘されるが、脱魂によって霊界と交流する男性シャーマンが新羅の巫俗の特徴であったかどうかは不明である。朝鮮半島の南部や日本のシャーマンは、女性を中心とし、主に神がかりすなわち神霊が憑依することによって霊界との交流を行なう。しかし、北方アジアから見れば朝鮮半島以上に隔たっている日本の場合でも、山伏の修験道には脱魂によって霊界と交流する男性シャーマンと共通する要素が見られるから、⁽¹³⁾タジマモリの他界

への往来を男性シャーマンの巫術とみることは可能であろう。タジマモリが常世国から持ち帰った霊果（橘の実）は、「薬療の効能を持った果実」（折口信夫「民族史観における他界観念」）であったとすれば、そこにも医療にたずさわったシャーマンの面影があり、いっそう但馬の出石の渡来人におけるシャーマニズムの巫俗の存在をうかがわせるものとなろう。

神功皇后のシャーマン的能力の背景をなすものは、彼女の出身氏族のこのような朝鮮の古代巫俗にあったと考えられるのである。¹⁴⁾

三 鎮懷石伝説について

神功皇后のシャーマン的能力の由来が、彼女の出自した出石の渡来人の巫俗にあったとすれば、彼らが神宝として大切に守ってきた航海の呪具をもたらしたその祖神の物語、すなわち天の日矛伝説そのものには、シャーマニズムの要素がないのだろうか。その集団にとって伝承すべき重要な物語である始祖神話は、彼らが精神的に依存する宗教的な観念によって語られている。あるいはまた逆に、宗教的な観念は人間の世界認識に根源的な基礎を与えるものであるが故に、集団の根源としての始祖神話の必須な要素を成していると考えられる。半島から渡来してきた出石族の始祖神話にも、彼らが精神的に依存していた何らかの宗教的な観念、すなわち具体的に言えばシャーマニズムの要素があると思われるのである。

この問題にふれるまえに、実は神功皇后をめぐる伝説で以前から気になっていたことがあるので、話の都合上まずそれをとりあげることにはしたい。それは「鎮懷石」の伝説である。まったく荒唐無稽な話なのだが、軍船を率い

て新羅征討へ向かったとき、神功皇后はちょうど臨月だったので、石を取って腰にはさみ出産を遅らせたと言説には伝える。妊婦としての遠征、そして遠征から帰って来て生まれた「胎中天皇」の話には当然神話的な意味があるわけだが、今ここではふれないことにする。また、この石について、日本書紀や古事記は、筑紫国の伊賀縣あるいは伊斗村（現福岡県糸島郡という）に実在すると記し、この伝説があたかも史実であったかのような印象を与えているが、これはむしろ逆に石についての信仰がこの伝説に結びついたものと考えるべきだろう。

それはともあれ、ここでの関心はまず「鎮懷石」の形状にある。腰に挟んだり、裳の腰に纏ったりしたというその石の形状たるや如何。常識的に考えれば、扁平かあるいは球形かどちらかにしろ円形であろう。そして文献に載るこの石の形状はまさにそのとおりであった。『釈日本紀』所引の古風土記逸文に、

筑紫の風土記に曰はく、逸都縣、子饗原に石両顆有り。一つは、片長二尺二寸、周り一尺八寸。一つは、長一尺一寸、周り一尺八寸。色白くして硬く、円きこと磨き成せるが如し。……云々（下は省く）

（日本古典文学大系本『風土記』、筑前国（逸文）「芋渚野」条）

とあって、伝説の「鎮懷石」は大小二個あり、磨いたように丸く白い石だったことがわかる。

風土記のほか、この石の形状と伝説についてのより詳しい記述が、万葉集卷五、八一三―八一四番歌右注に載る。少し長い、これも読み下し文で次に引いてみたい。

筑前国怡土郡深江村、子負の原に、海に臨める丘の上に、二つの石あり。大きなは長さ一尺二寸六分、周り一尺八寸六分、重さ十八斤五兩、小さなは長さ一尺一寸、周り一尺八寸、重さ十六斤十兩。並に皆楕円く、状鶏子のごとし。その美好しきこと、勝て論ふべからず。所謂径尺の璧是なり。（或は云ふ、この二つの石は肥前国彼杵郡平敷の石なり、占に当たりに取ると。）深江の駅家を去ること二十里ばかり、路の頭に近く在り。公私の往来に、馬を下りて跪拜せずといふことなし。

古老相伝へて曰く、「往者^{いにしへ}、息長足日女命、新羅の国を征討したまひし時に、この両つの石を用ちて、御袖の中に挿^さ著^{はさ}みて、鐘懷と爲したまふ。(実はこれ御裳の中なり。) 所以^{このゆゑ}に行人^{たびと}この石を敬い拜^{まが}む」といふ。 (堀本万葉集・訳文篇)

この記事について万葉集では左注に、「右の事伝へ言ふは、那珂郡伊知郷養島の人、建部牛麻呂これなり」と、在地の伝承者の実名を記し、一層確かな伝えとしている。この記事は、山上憶良や大伴旅人の歌を載せる巻五にあることから、当時筑前国の国司だった山上憶良が、管轄下の国内を巡り歩いたとき土地の者からこの伝説を聞き、これに和歌を付けて、大宰府に報告したものでだろうと推測されている。⁽⁵⁾ そのとおりだろう。当時の大宰帥、つまり大宰府長官は、憶良と和歌でも交流のあった大伴旅人だった。

路傍に在って往来する人々に拜まれ、路傍の石ならぬ崇拜の対象だった「径尺の壁」(漢籍にもとづく表現で差渡し一尺もある宝玉の義。なお一斤の重さは百八十匁(澤瀉久孝『万葉集注釈』、一匁を三・七五グラムとすれば六七五グラム)とも言われる楕円形の卵のような形状のこの石に、私は非常に興味を引かれる。とりあえずこの石の特徴をあげてみると次のようになるだろう。

- ① 白い石。
- ② 鶏卵のような円形(楕円形)。
- ③ 大小二個組み。
- ④ 宝玉のように美しい。
- ⑤ 人々に篤く崇拜されている。
- ⑥ 「くしみたま(奇魂)」(万葉集の憶良の歌)とも呼ばれる。
- ⑦ 「皇子産みの石」(筑前国風土記逸文)とも呼ばれる。

⑧ 息長足日女命（神功皇后）が裳の腰に挟んで胎児の出生を遅らせた。

右の万葉集の所伝によれば、この石は神功皇后の故事によって一般の信仰の対象となっているようだが、筑前国風土記逸文「芋^う溜^み野」条に、「俗間の婦人、忽然と振動^{はるふ}けば、裾^もの腰に石を挿み、厭^{いと}ひて時を延べしむる」という俗信をあげ、「鎮懷石」の故事をその根拠としていることからすれば、これは逆にそうした民間の俗信から生まれた伝説であるとも考えられるだろう。この石についての伝説は民間の「鎮懷石」の俗信と、神功皇后の新羅征討伝説とが結びついて一躍有名になったものと思われる。

万葉集巻五の「鎮懷石」の歌は、憶良が筑前国司だった天平元年（七二九年）ごろに配列されているから、ほぼその頃のものである。すでに古事記成立の十七年後、日本書紀成立の九年後であり、神功皇后の話は知識人でもある憶良のような朝廷の役人に当然良く知られた話だったはずである。「御袖の中」に挿んだという話者の報告を、「実はこれ御裳の中なり」と訂正の注記をしたのは、そのような知識によってであつたろうし、大和国からはるばると筑紫に赴任した中央の役人が、この路傍の石に注目し記録にまで残すに至ったもの、これが朝廷の史書に採り上げられた石だったからにほかなるまい。

しかしまた、すでに古事記に、神功皇后が裳に纏った石について、本文に「在筑紫国之伊斗村也」と記し、日本書紀もまた「其石今在干伊覲縣道辺」と本文に記す。要するにこれは、古事記等の編纂以前に、筑前国の怡土郡に民間の口碑としてこれに類する伝説があつたものと想像できるだろう。古事記の当該部分を、少し前の地名起源伝承を含めてもう一度引用してみれば、次のようにある。

故、号其御子生地謂字美也。亦、所纏其御裳之石者、在筑紫国之伊斗村也。

すなわちこれは応神天皇の誕生地についての伝説となっている。神功皇后が新羅遠征から帰って来て、御子を生

んだ所だったので、そこを「宇美」と名付けたという。つまり「宇美」は聖なる御子神の誕生の地であり、この石が解き置かれた場所だったということである。この「宇美」は、民間の「鎮懐石」の俗信を伝える上掲の筑前国風土記逸文に載る「芋渕野」である。しかし古事記や日本書紀の編纂以前、民間の伝説に、神功皇后のような国家の命運を背負った人物が、はっきりと登場するだろうか。むしろ考えられるところは、朝鮮半島と関係する何らかの巫女的な女性と、子神の誕生の伝説が筑前地方の民間に語られており、それが国家の歴史に組み入れられて息長足日女命（神功皇后）の物語となったものであろう。その理由は、この石のあった土地の有力者が渡来系の人物であり、その土地がそもそも渡来人と関わりの深かった所だったと想像されるからである。

先にあげた石の特徴の⑦に「皇子産みの石」と言い、そして石のある地を「宇美^{うみ}野^のといい、「子^こ負^ふ原^{はら}」と呼び、また「児饗原」と記す。ここから自然に想像されるのは、子の出産を遅らせることなく、もともとは子の誕生に中心を置いた伝説だったということである。土屋文明の『万葉集私注』に、「本来は此の石を抱けば子供が出来るといふ伝説であつたかも知れぬ」と説くのも、むべなるかなである。この本来の伝説が忘却あるいは否定されて、国家の歴史書に記載された神功皇后伝説によって新たな「鎮懐石」の俗信が生まれた可能性も高い。

さて、石の形状の問題に話をもどそう。この石「鎮懐石」があるという筑前国怡土郡は、渡来系の豪族の支配する土地であった。これも筑前国風土記逸文「怡土郡」の条によれば、この地の豪族である怡土縣主の祖先は、「高麗国の意呂山に、天より降り来し日杵の苗裔」（高麗）はここでは高句麗と考えられる）と伝える。ここに言う「日杵」の話は、古事記・日本書紀に記す新羅王子「天の日矛」の別伝と思われる、これまた実に興味深い伝承と言えるだろう。そして「鎮懐石」の前述の①から⑧までの特徴のうち、①・②―鶏卵のような円形（楕円形）の白い石であること、④―宝玉のように美しいこと、⑤―人々に篤く崇拜されていること、さらには⑥―「くしみたま（奇魂）」

とも呼ばれていることなどから、きわめて自然に連想されるのは、朝鮮半島の古代国家、高句麗や新羅の卵生型の始祖誕生神話である。¹⁰⁾

四 天の日矛伝説と古代朝鮮の始祖神話

神功皇后の伝説と関連する、石と出産、あるいは石と神の誕生の話は、もうひとつある。すなわち天の日矛伝説そのものである。古事記・日本書紀に載るこの伝説の性格をどのようなものとすべきか。これをまず、神功皇后の母方の氏族、半島から渡来してきた出石族の始祖神話とみなして置きたい。

さてこの伝説については、日本書紀に幾つかの異伝を載せるが、古事記によれば、天の日矛は新羅国王の王子だったといひ、この者が渡来してきた事情は次のように語られている。

新羅の国にアグヌマという沼があった。その沼のほとりに身分の低い女が昼寝していた。そこへ、虹の如き太陽光線があつて、女の陰部を射した。それを近くにいた、これも身分の低い或る男が見ていて、不思議だと思つて女の行動を観察していた。その後、女は懐妊して赤玉を生み、女の行動をうかがつていた男は、その玉を乞い取つて、包んでいつも腰につけていた。この男は山の谷間に田を作つていたが、ある時、耕作する人々の食べ物を一頭の牛に負わせて谷へ入つて行く途中、国の王子天の日矛に遭遇した。王子は、男が牛を殺して喰うものと思ひ、男を捕らえて、獄舎へ送ろうとした。弁解に窮した男は、腰の玉を贈り物とすることでもやく赦された。王子が、持ち帰った玉を床の辺に置くと、その玉は美麗な乙女に化した。王子はさっそく結婚して嫡妻とした。結婚後の妻は、常に種々の珍味を設けて夫に食べさせたが、王子は次第に心奢つ

て妻を罵るようになったので、耐えかねた妻はついに「わが祖の国」へ帰ると言って、日本の難波に逃げてきた。王子も船で跡を追ったが、難波の渡りの神が遮って入れなかったので、やむをえず引き返して但馬の国へ行き、そこに留まった。

伝説の文中、「こは難波の比売ひめ基督きりすとの社に坐す阿加流比売あかるひめの神と謂ふ者そ」と注記される、赤玉から化生した女神の名「ヒメゴソ」の〈コソ〉については、朝鮮語の〈コセ〉に通ずる敬称とする先学の説があり、新羅国の始祖を「赫居世ひゃくこせ」と伝えるように、「新羅の王号居世千の居世をとって、姫居世と称した」と言われる。¹⁶⁷ 全体的にも、この伝説に見られる〈日光感精神話〉の要素と、〈始祖卵生神話〉の要素は、日本神話には見られない要素であり、ことに〈卵生型〉の話は新羅の始祖赫居世の神話など、古代朝鮮の神話に代表的に見られる型であり、また〈日光感精型〉と〈卵生型〉両方合せた神話は高句麗の朱蒙伝説に見られる型である。¹⁶⁸ それゆえ、具体的な話の内容では、例えば持ち帰った赤玉を「床の辺」に置くと麗しい嬢子になったとある点に神武記の丹塗矢伝説の影響を見ることができると、伝説の日本化を指摘することはできるが、全体的に見れば朝鮮の古代神話を日本神話の中に取り入れたものとすべきだろう。

朝鮮の神話、高句麗の始祖「朱蒙」の誕生譚には、扶余ふよの王金蛙が「河伯の女むすめ」を見つけて家に連れ帰り、この女が日光に感じて生んだ卵から朱蒙が生まれたとある。すなわち、「幽閉於室中。為日光所照。引身避之。日影又逐而照之。因而有孕。生一卵。大五升許。王弃之与犬猪。皆不食。又弃之路。牛馬避之。弃之野。鳥獸覆之。王欲剖之、而不能破。乃還其母。母以物裹之。置於暖处。有一兒破殼而出」云々（『三国遺事』卷一）とあって、天の日矛伝説ときわめて類似する。また、『続日本紀』延暦八年十二月条によれば、百済系氏族の出身であった桓武天皇の母、皇太后高野新笠にいがさの諡「天高知日之子姫尊」を説明したところに、「其百済遠祖都慕王者、河伯之女

感「日精」而所生、皇太后即其後也」とあって、百濟の始祖神話も同様のものと考えられていた。¹⁹⁾

天の日矛伝説では沼の近くで日光によって受胎した賤の女が生んだのは「赤玉」とあるが、高句麗の伝説では「卵」である。《日光感精型》を明確にはとらない新羅の始祖神話でも、『三国遺事』(巻一)によれば、赫居世王は大きな卵の中から子供の姿で現われたといい、その「一紫卵」が発見されたときのようすに、「楊山下の蘿井の傍に、異気電光の如く地に垂れ」とあることからすれば、同様に水・辺と光・明の要素を持っている。そしてやはり「卵」である。しかも高句麗の朱蒙神話に「欲剖之、而不能破」とあって、それは「赤玉」に通う堅い石のような「卵」でもあった。ところで前節に考察した彼の「鎮懷石」²⁰⁾とは言えば、高句麗系の渡来豪族怡土縣主の支配する地にそれはあった。しかも怡土縣主は、天から降臨した天の日矛の子孫だという。天の日矛の苗裔を名乗るからには、始祖天の日矛伝説を伝えていたことが考えられる。そして筑前国怡土郡の「鎮懷石」もまた〈鶏卵〉の形をしていた。怡土縣主の伝える物語が残されているわけではないが、古事記に載る天の日矛伝説を連想させる道具立てが断片的ながらも揃っているではないか。すなわち筑前国怡土郡の「鎮懷石」は、その形状から、石そのものが本来「くしみたま(奇魂)」とも歌われるような靈石として崇拜されていたと思われるし、もともと古代朝鮮からの渡来人によって作られた伝説的遺物だったと考えられる。そしてそのことが、つまり渡来文化圏の伝説的遺物であることが、同様に渡来文化と密接な関係をもつ神功皇后の伝説に結び付いていた理由であろう。

ここに、神功皇后の母方の始祖神話である天の日矛の伝説が、日本神話と異なっており朝鮮の古代神話に類似するものであること、また一見挿話的な「鎮懷石」の伝説は、神話的記事における神功皇后を、古代朝鮮半島の文化圏に結びつける、文字どおり要の石となっているものであることを確認しておきたい。

五 天の日矛伝説におけるシャーマニズム的要素

以前三品彰英は、「極言すれば、オキナガタラシヒメはアメノヒボコ伝説のアカルヒメあるいはイツシ乙女に等置し得る存在であり、その巫女的性能においてシャーマニズム系のイツシ宗儀の荷担者であった」と述べている。⁽²¹⁾ 出石の宗儀とは渡来系出石族のシャーマニズム的宗教ということであり、三品は天の日矛伝説を媒介として神功皇后の巫女性が渡来人のシャーマニズムに由来することをはっきりと説いた。その大きな理由として三品があげるのは、古事記や日本書紀そして風土記等に見られる天の日矛と神功皇后の伝承地が、その地理的分布において驚くほど一致していること、また物語的にも天の日矛の遍歴譚と神功皇后の遠征譚とは、その行動のコースがほとんど一致していることである。これは重要な指摘だと思う。先に、天の日矛伝説が神功皇后と密接な関係をもつものであることを、日矛の後裔「葛城之高額比売命」に付けられた「こは息長帯比売命の御祖ぞ」という古事記の割注によって説いたが、これによってその関係が一層明確なものとなるだろう。

天の日矛伝説の前半部分、すなわち水辺にいた身分の低い女の陰部に太陽光線が射し、女が赤玉を生んだという話は、高句麗の始祖神話とまったく等しい。高句麗の始祖朱蒙は、日光に照されて孕んだ「河伯の女」が堅い卵を生み、その卵から誕生したという。古代朝鮮人にとって日光は天から降臨する天神の象徴であり、地母神にあたる「河伯の女」との聖婚によって聖なる御子を生むという觀念がここに明確であるが、これは北方遊牧民の天神降臨信仰に、南方農耕民の地母穀霊信仰が加わって成立したものであるとされる。⁽²²⁾ また、柳東植によれば、古代朝鮮の場合、「穀霊信仰のもつ重要な宗教的意義は、穀物の種子が地中に死して、ふたたび甦り実を結ぶという自然法則の觀察にもとづく、二重誕生の信仰である」(柳東植、前掲書、四一頁)という。これもきわめて注目すべき見解で

あり、朝鮮の古代神話がいずれも〈卵生型〉を基本とすることを思えば、いったん生まれてから、もう一度生まれ、という穀物の種子に特徴的に見られる〈二重誕生〉が、朝鮮の古代神話におけるもっとも基礎的な観念であることが分かる。そしてさらに注目すべきは、この最も基礎的な観念が朝鮮シャーマンの「宗教的イニシエーション体験」、すなわち巫病の体験の基礎ともなっている（柳東植、前掲書）点である。

ひるがえって古事記に載る日本古代の天の日矛伝説を見た場合、〈光明信仰〉とともにあらためて〈穀霊信仰〉の存在に気付く。というのも、赤玉から化生した女神アカルヒメは天の日矛の妻となつて後、「常に種々の珍味を設けて」飽きるほどその夫に食べさせたところからである。あまり気付かれない点であるが、これは古事記の上巻、スサノヲ神話に見られる穀物神オホケツヒメと通ずる要素であり、この穀物神オホケツヒメの場合もほぼ同様の表現で、「種々の味物ためつものを取り出でて」とあり、食物を乞い求めたスサノヲ神のために体内から美味しいものを取り出したとある。ただしオホケツヒメの場合は「味物」を汚物のように出したため、スサノヲに殺され、その屍から穀物が生じたとなっている。しかし話の具体的な展開は変わつても、男神に疎まれる点の共通性も見られるから、女神アカルヒメの話にも〈穀霊信仰〉を認めていいだろう。オホケツヒメは死ぬことで穀物を生ぜしめたのであり、やはり〈二重誕生〉をした女神にほかならない。その点では、天の日矛伝説の基本的な内容をなす「赤玉」の話は、まさに〈二重誕生〉そのものではないか。

古事記に記された天の日矛伝説は、出石族の始祖天の日矛の渡来の事情を語るものとして置かれている。しかし、その前半に日光が射して女が懐妊することを語っているが、まさにその日光を象徴として名に負う「天の日矛」が、日光とはまったく別のものとして登場するところに、先行する物語の存在とその改変を見ることが出来る。よつて、元来、童女アカルヒメの原態は巫女すなわち「祀る者」であり、天の日矛は「祀られる神」だったと考えてい

いだろう。⁽²³⁾ そうすると、巫女アカルヒメの〈二重誕生〉はシャーマンの「宗教的イニシエーション体験」、すなわち成巫過程を語る神話的表現とみなすのが妥当である。

古事記に実際に見られる天の日矛伝説によれば、アカルヒメは夫である新羅王子天の日矛のもとから日本へ逃げ帰って来た女神であり、神功皇后の母方の氏族出石の渡来人の祖神ではない。祖神は追い掛けてきた天の日矛の方である。だから、神功皇后の神話的原像にアカルヒメをあてるのは、見当違いであると思われるかも知れない。しかしながら、上述のように、この伝説のうちに古代朝鮮の神話としての原型をたどれば、先にふれた怡土縣主の祖先の伝説に言うように、出石の渡来人が始祖と仰ぐ天の日矛は、天界から降臨する、日光に象徴されるところの天の神であり、この天の神を迎える巫女が天神信仰における不可欠な要素として神話の内容に伴っていたと考えなければならぬ。アカルヒメの話は、その巫女の成巫過程を語る神話であり、個別の神の問題を越えて、出石の渡来人の社会に伝統的にあったシャーマニズムを前提として語られていると考えられる。神功皇后のシャーマンの霊能の由来を確認するにはそれで充分であろう。

神功皇后の神懸かりは、日本書紀に「時有神、託皇后而誨曰」とあって、突然神懸かりしたように書かれているが、古事記には「当時神帰りましき。故、天皇、筑紫の詞志比宮に坐しまして、熊曾國を撃たむとせし時、天皇御琴を控かして、建内宿禰大臣沙庭に居て、神の命を請ひき」とあって、神懸かりは他の皇后にはない彼女だけの能力であり、九州の異族熊曾の征討という王権の大事に彼女の巫女的能力が用いられたように語られている。これは母方の氏族の宗教的な伝統が彼女に甦ったことを語るものだと考えられる。もはや縷説は不要だが、もう一点だけ、神功皇后の伝説に見られる古代朝鮮の信仰的・神話的要素を指摘すれば、神功皇后の皇子応神天皇の誕生にも古代朝鮮の主要な神話的要素、すなわち〈二重誕生〉が語られている点である。古事記によれば、応神天皇は新

羅征討の帰りに筑紫で生まれたという。しかし、人心の疑わしきにより、筑紫から大和へは、生まれた子を死んだと言いつらして、すなわち原文によれば「喪船もふね一つ具そなへて、御子をその喪船に載せまつりて」のぼったとある。物語の展開では、喪船が大和へのぼる途中、実際、異母兄弟たちの攻撃が待っていた。応神は「喪船」に籠って、いわば試練を経ること新たな王となった。これは、一度生まれてから死んだ形をとり、そして再び生まれかわるという話のパターンにはかならないだろう。

結　　び

神功皇后のシャーマンの能力の背景をこのようにたどると、古くから朝鮮半島の人々に対する日本人の優越意識に根拠を与えてきた新羅征討伝説が、歴史的に形成された常識的な意味合いとは異なって見えてくるはずである。総じて印象づけられるその基本的な問題のひとつに、神功皇后伝説における征服と服属を完全な異民族間のこととすることはできないという点がある。ここにも古代日本の渡来人の問題における矛盾した構図が見られるだろう。古代の神話的な歴史叙述の上でも、新羅を征服することができたのは、当の新羅系渡来人の末裔にはかならなかった。この場合の矛盾とはそのようなことである。そして、このような矛盾の構図は日本の古代国家形成に必然的にもなっていたものであった。それゆえに私は、古代認識にとつてかなり基本的な問題だと考える。

なお、最後に「帰化」の用語をめぐる問題について付言すれば、そもそも文字言語ではなく素朴な口誦言語の世界に拠ろうとした古事記には、天の日矛の渡来について「是の人、参渡り来つ」とあって、決して「帰化」したとは書かない。しかし、日本書紀垂仁紀三年の条では「来帰」とあり、さらにその異伝では天皇の使者にたいして、

「日本国に聖皇有りと聞きて、則ち己が国を以て弟の知古に授けて化帰せり」とまで言わしめている。「来帰」「化帰」いずれも「帰化」に準ずる語であり、これは対外関係を強く意識した日本書紀の用いた歴史叙述の漢語表現であった。そもそもこの「帰化」の語自体に上述の矛盾した構図が内包されていると言えるだろう。

〔注〕

- (1) 上田正昭「古代日本と渡来人」、毎日新聞社刊『日本史の謎と発見・3』（一九七八）所収、前掲『歴史読本』再録。
- (2) 水野祐「日本古代の東国における帰化人とその文化」一九八八年、『古代の日本と韓国・2』所収、前掲『歴史読本』再録。
- (3) 以下、書籍名ではあるが、日本書紀と古事記は頻出するので「」を付けない。
- (4) 後述する天の日矛の伝説を例にとると、古代王権の書『古事記』の場合は天の日矛を「新羅国主の子」として、渡来した側の人物をも海外の国家の人物とするが、しかし天の日矛を始祖と仰ぐ九州の地方豪族の場合はこれが「天より降り来し日杵」（筑前国風土記逸文「怡土郡」の条）とあって、天の神となっている。これらは、「帰化」の語に結び付いてゆく国家意識が有るか無いかの違いであろう。
- (5) 前掲、関晃『帰化人』一九五六年、至文堂刊。
- (6) 金沢庄三郎『日鮮同祖論』、一九二九年刊。
- (7) 前掲、上田正昭『帰化人』三〇頁。
- (8) 拙稿「住吉の神と津守連・難波津——神功皇后新羅征討伝説をめぐって——」、『県立新潟女子短期大学紀要』第28集。
- (9) ちなみに飛鳥・奈良時代の実在した女帝（推古・持統・皇極（斉明）・元明・孝謙・元正天皇）の場合、推古・持統・

元明・孝謙各女帝が前天皇の皇女、また元正も天武天皇の第一皇子だった草壁皇子の皇女、皇極（斉明）のみ前天皇（敏達）の曾孫となっている。

(10) 折口信夫「鬼と山人と」(『折口信夫全集』第十七卷所収)に、〈常世国〉について、「常世と言ふのは、実は海岸の村の海に放った、先祖代々の魂が到り尽して常は安住してゐる国の名であつた。……其先祖を代表した魂が、常世の神となり上り、なり替つて、醇化した神となつた」(四七三頁)と述べている。折口はまた、パラダイスの意味合いを持つ〈常世国〉の語は「出石人」の言い出した語であり、本来さらに古く第一義的な意味は、〈常夜国〉つまり常闇の夜の国の意で、穢れた死者の住む国のことだったともいう(『民族史観における他界観念』等)。今、これらの説にしたがう。

(11) 姜徳熙「シャーマニズムと韓国の美術」、一九八九年刊『シャーマニズムと韓国文化』所収。

(12) 今日でも「ムーダン」は圧倒的に女性が多い」という(伊藤亜人「シャーマニズムと韓国の生活文化」、一九八九年刊『シャーマニズムと韓国文化』所収、五三頁)。

なお、柳東植『朝鮮のシャーマニズム』(一九七六年刊)は、朝鮮のムーダンとシベリアのシャーマンとを比較して、男性を主流とするシベリアのシャーマンに対して、朝鮮のムーダンは女性を中心としているが男性巫覡も相当いること、巫病としての死の象徴的体験の在り方がシベリアのシャーマンでは狩猟牧畜的文化背景によって解体の幻覚におちいるのに対して、朝鮮のムーダンでは暗い所に呑み込まれるという農耕民的文化背景によること、また神霊との交流でもシベリアのシャーマンが天上に飛翔したり地下に降りたりして積極的な行動をとるのに対して、朝鮮のムーダンは神霊の降臨を待つという消極的な対応であること、などの特徴をあげて、朝鮮のシャーマニズムはシベリアのシャーマニズムとはかなり異なる形態をとることを指摘し、また日本のミコが女性中心であること、成巫のきつかけとなる明確な巫病を示す例がほとんど見られないこと、神霊との交流が神懸かりであることなどから、朝鮮のシャーマニズムはシベリアのシャーマ

ニズムと日本のシャーマニズムとの中間的な形態を示すものであるという（一五四頁）。神功皇后の伝説にもただ「時に神有^まして、皇后に託^{かか}りて」（日本書紀）とか、「当時神歸^よりたまひき」（古事記）とのみあって巫病のことは見えないが、それは書かれていないだけのことと取れるし、出自氏族に彼女のシャーマン性を求めれば、朝鮮のシャーマニズムの系統に属するものと考えられよう。

(13) 宮家準「修験道とシャーマニズム」、加藤九祚編『日本のシャーマニズムとその周辺』（一九八四年刊）、所収。

(14) 「葛城之高額比売命」は神功皇后（息長帯比売）の「御祖^{みそ}」とあり、「御祖」が呪力をもってその子を庇護する話は、天の日矛の渡来伝説の後に、これもまた唐突に語られる「秋山の下氷丈夫」と「春山の霞丈夫」の兄弟の妻争いの話に見られる。「御祖」と表記される母は弟を庇^{かば}つて兄を呪術で苦しめるが、弟を庇^{かば}う「御祖」は大国主神話にもあった。子が男子だから母はその呪的な庇護者となっているが、もし子が男子でなく女子であった場合の「御祖」の役割を考えるに、自らの呪術的な能力そのものの譲渡が推測されまいか。息長帯比売の母は、その系譜を見れば両親とも同族で、純粹に新羅王子天の日矛の末裔となっている。但馬の出石の新羅系渡来人に伝えられたシャーマン的な女巫の靈能を継承するに充分ではないか。

(15) 中西進校注『万葉集（二）』（一九七八年刊）、講談社文庫。

(16) ただし「①白い石」である点は、後述する古事記の天の日矛伝説とは矛盾するが、日本書紀の垂仁紀に載る異伝では「白石」とあり、朝鮮のある村に神石として祭られていたとある。また、残る要素「③大小二個組み」であることも伝説の重要な特徴となっているが、今これには考えが及ばない。強いて推測するなら、これと「⑦皇子産みの石」という呼称とを単純に考え合わせれば、その靈石そのものが親神と子神である可能性もあるだろうし、路傍にあって道行く人に拝まれている道祖神のごとき男女一対の神である可能性もあるだろう。石は、国司として任国を巡回した山上憶良が実見した

ものと思われ、実在のものならば、付会された伝説上の観念とは別に③の要素はそのものの実態と取ることも可能である。

(17) 金沢庄三郎『日鮮同祖論』（一九二九年刊）、一九七八年成甲書房復刊、一三六頁。

(18) 三品彰英論文集第四卷『増補 日鮮神話伝説の研究』（一九七二年、二八頁）。

(19) 百済の始祖溫祚王の父を「朱蒙」とする異伝があるから（『三国史記』百済本紀）、それによるものか。

(20) 日本書紀の垂仁紀に載る天の日矛の異伝に、朝鮮のある村で「白石」を神石として祭っていたとあることも考え合せていいだろう。

(21) 三品彰英前掲書（一九七二年刊）所収「アメノヒボコと神功皇后」。

(22) 柳東植『朝鮮のシャーマニズム』一九七六年刊。

(23) 三品彰英前掲書（一九七二年刊）、四三頁。なおまた、前掲の筑前国風土記逸文「怡土郡」の渡来系豪族の伝説に、天の日矛が天から降臨した神であると伝えているのは、天から射す日光の象徴として天の日矛が語られていた可能性を示唆するに充分である。

(24) 「当時帰神」については、「当時からむがりしたまひき」「当時からみをよせたまひき」などの訓が行なわれているが、古事記の場合いずれにしろ文脈上もともと神が憑依する女性だったの意となる。

〔付記〕 本稿を成すにあたって、第七回研究会の席上出席者のみなさんから貴重な御助言をいただき、後日考えを練る機会を得ることができましたことを感謝申し上げます。なお、朝鮮のシャーマニズムについて不案内なため、多少誤解が交じっているかも知れませんが、不正な点は後日訂正する機会を持ちたいと思います。