

# 神功皇后伝説と近世日本の朝鮮観

塚 本 明

【要約】 近世日本の朝鮮観については、主に朝鮮から江戸幕府に派遣された朝鮮通信使を通して論じられてきたが、その総体を把握するためには当時の社会における朝鮮に関する知識の多様な要素を検討する必要がある。本稿はそのひとつとして、これまで十分な分析がなされてこなかった神功皇后伝説の影響について考えるものである。

神功皇后伝説は蒙古襲来を期に、朝鮮を畜生視する内容を伴うようになる。だが秀吉の朝鮮侵略後には、神国観の転換に規定され思想家レベルでは中世的観念を脱し、近世中期以降には『古事記』『日本書紀』に基づいて朝鮮蔑視論が展開される。しかし民衆の祭礼、信仰などの世界においては、中世的な伝説・異境観により、朝鮮を犬、あるいは鬼と表現する蔑視観が存在した。これらは統治者、思想家の影響によるものではない、近世民衆独自の朝鮮観であり、そして近代初期の征韓論を支え、また明治国家が神功皇后を国民統合のシンボルとなしえた、社会的な背景でもあった。

史林 七九巻六号 一九九六年二月

## はじめに

日本近世における対外関係、とりわけ朝鮮との関係をめぐって、近年研究が積み重ねられてきている。特に將軍代替りなどの慶事に際して朝鮮国王から江戸の將軍のもとに派遣された朝鮮通信使に関して分析が深められ、それがいわゆる「日本型華夷意識」を成り立たせる不可欠な制度であったことから、幕府の外交政策上の位置付けや実態、維持体制などに検討が及んだ。そして、通信使一行と宿舎において「筆談唱和」を交わした文化人たちの活動や、多くの民衆が通信使行列を直接・間接に見聞したこと、また通信使を題材とする祭礼行事が各地で行われたことなどが明らかにされ、これら

を通した朝鮮認識の成長、民衆レベルでの文化的交流の可能性が指摘されている。<sup>①</sup>

江戸幕府が結んだ対外関係として、中国・オランダとは貿易を介した経済関係を持つにとどまり、北方のアイヌ民族は独自の国家形成がなされず、琉球は薩摩藩の統制下でしかも中国との両属であったことに鑑みても、朝鮮との間で使節派遣という国家間の正式な外交儀礼関係を有していたことの意味は大きく、この問題についての研究が、鎖国制下において江戸幕府が構築した外交秩序の内実やその特質の解明に資するところが大きかったのは間違いない。そしてこの時期の大半の文化人や民衆にとって、朝鮮通信使は異国・異民族と「接触」するほとんど唯一の存在であったこともあり、幕府の対外政策だけでなく、民衆たちの朝鮮観が主にこの通信使を素材に論じられたのも、理由のないことではない。

だが、朝鮮通信使にのみ焦点をあてて近世日本の朝鮮認識を論じることには、いくつかの難点があるように思われる。一つには、中世社会における朝鮮観、特に日本を神国と見ることで朝鮮を低くみなす意識との関連が、検討の対象になっていないことである。むしろ、近世社会が中世的な朝鮮観をそのままに受け継ぐことはない。だが朝鮮通信使に初めて接した近世の民衆は、中世的な観念から全く自由に、白紙の状態で見ただことであろうか。前代と切り離された対外観というものを想定することも、非歴史的の謗りを免れないであろう。

第二に、近代の征韓論と近世民衆の朝鮮観との関連が不明な点である。日本が朝鮮よりも優越するとし、武力侵略を正当化するような観念は、明治維新後に突然発生したものではなく、近世中期頃からすでに国学者らが、古典研究に依拠して朝鮮蔑視論を主張しだしていた。そして民衆の側は、朝鮮通信使が一八世紀半ばを最後に江戸に來なくなり相互認識の機会が失なわれたことも影響して、徐々に蔑視観を受け入れてしまったことが指摘されている。<sup>②</sup>しかしこの限りでは、民衆とは本来無縁の観念が近世中期以降に上から注入されたことになり、民衆は免罪される。だが、近世民衆の朝鮮に対する蔑視観、侵略を正当化するような意識は、受動的にのみ、生まれたものなのだろうか。

さらに言えば、朝鮮通信使などを通して幕府が築いた、「武威」を軸とする日本型華夷意識（秩序）の問題と、近世中期

以降に台頭した天皇を中核とする神国観に基づく朝鮮蔑視観との関係も、十分な説明がなされていない。民衆に神国観が次第に浸透したのだとすれば、それも偏に思想家たちの営為によるものなのか。

総じて、むしろ朝鮮通信使の持った影響は大きかったにせよ、民衆の対外観というものが国家間の儀礼関係のみによって規定されることがあろうか。こうした視角は、あるいは国家論の枠組みのなかで対外認識についての研究が進展したことに規定されていないか、との危惧をも抱く。国家と国家との関係、秩序の分析は、統治者レベルの対外認識を明らかにするには有効だが、被支配者の意識を同じ材料で論じることが問題があろう。

そもそも朝鮮通信使の行列を実際に見たのは時期的にも地域的にも限られた者にとどまり、しかも一般の民衆は異国からの使者とじかに接触することは原則として禁じられた。江戸時代の大多数の民衆は、記録や文芸などで間接的に、この使節を知ったのである。そして民衆が読み、聞いた朝鮮についての情報は、もっぱら通信使に関するものだけではない。そうである以上、民衆の朝鮮観の総体を明らかにする上で、朝鮮通信使は、重要な要素ではあるが唯一絶対的なものではなく、これ以外の多様な要素を含めて検討する必要がある。ここではそのひとつとして、神功皇后伝説をとりあげる。

神功皇后が新羅を武力で侵略し征服したという内容を持つ伝説は、言うまでもなく虚構の世界に属する。だが、中世以降に日本が朝鮮との武力的接触を持つたびに——すなわち蒙古襲来、応永の外寇、秀吉の朝鮮侵略、さらに明治期のそれぞれの時期に、この話が新たな装いを伴って再生し、独自の役割を果たした。そしてこの伝説の内容は、日本を神国と見る意識、朝鮮への蔑視観と深く関わっている。これをあとづけつつ、江戸時代の、主に民衆の朝鮮観を論じることが、本稿の課題である。

ただし、江戸時代の民衆すべてに共通した単一の意識の存在を想定しているわけでは決していない。検討の対象とするのは、主に都市民衆を中心とした、そして神功皇后伝説を通して見える限りでの観念であることを、あらかじめお断りしておきたい。しかし、その意味は決して小さくはないだろうことを、付け加えておく。

① ロナルド・トビ「近世日本の庶民文化に現れる朝鮮通信使——世俗・宗教上の表現——」（『韓』一一〇、一九八八年）、荒野泰典「朝鮮通信使の終末」（『歴史評論』三五五、一九七九年）、同「日本の鎖国と対外意識」（『歴史学研究別冊（一九八三年度）』一九八三年、後に同「近世日本と東アジア」、東京大学出版会、一九八八年、に改題の上収録）など。ただし荒野は「近世の日朝関係」（歴史学研究会編『日朝関係史を考える』、青木書店、一九八九年）において、近世の人民は朝鮮蔑視観から必ずしも自由ではなく、「華夷意識」の形成には、人民も積極的に関与している部分もある」との指摘をしている。なお朝鮮通信使の来日時的事件を題材とした演劇から民衆の朝鮮認識を論

## 一 「伝説」の内容と蒙古襲来後の展開

### 1 「伝説」の基本モチーフ

神功皇后伝説が登場するのは八世紀初めの『古事記』『日本書紀』においてである。神功皇后の实在自体が疑わしいが、なお歴史上の人物を擬したり、四世紀のいわゆる「日本府任那経営」との関係の有無や、伝説の形成と民間伝承との関連などをめぐっての議論がある。①しかしこの問題に立ち入ることが本稿の課題ではない。まずは「伝説」のあらすじを、後の時代に変容する要素など重要と思われる点を中心に、『日本書紀』より見ておこう。②『古事記』に比べ詳細であり、また後代に与えた影響も大きい。③

神功皇后の夫仲哀天皇は、熊襲を討つことを群臣に議したが、その時熊襲ではなく「有宝国」の新羅を帰服させるべし、との神勅が下った。だが天皇はこれを聞かず、間もなく死ぬ（『日本書紀』の註では、「一説」として天皇が自ら熊襲を攻撃に出向いたところ「賊矢」にあたったのが死因としている）。神功皇后は神勅をおそれ、「財宝国」を求めて遠征することを決意する。松浦の玉島

じたものとして池内敏「近世後期における対外観と『国民』」（『日本史研究』三四四、一九九一年）がある。

これらのほか、特に一般向けに書かれた書物には朝鮮通信使を「善隣友好の使節」として高く評価するものが数多く見られる。

② 朝鮮通信使の中断によって朝鮮に対する認識が転換し、近代の征韓論に繋がる、との論調がしばしば見られる。一例をあげれば、一九九四年一〇月に開かれた公開シンポジウム「朝鮮通信使に何を見るか——善隣友好の二百六十年」（一〇月二一日付朝日新聞に要旨掲載）での討論参照。

里の小川で釣針を垂れ、事の成就を占うと鮎が釣れた。さらに樞日浦で髪を解き頭を海水に濯ぐと、髪は自ずから二つに分かれた。ここで皇后は群臣に対し、渡海して「財土」を求めんことを宣言する。出陣にあたっては、軍勢の士気を鼓舞するとともに、自ら服属してくる者を殺害しないように令した。さてこの時皇后は仲哀天皇の子を身籠もっており、すでに臨月となっていた。そこで還るまで出産を延ばすべく、石を腰に挟んで冷やした。和珥津より船を出し、風、波、海中の大魚の助けを受け、たちまち新羅に至る。同時に波は新羅の國中遠くにまで及んだ。驚愕した新羅王は、これは東の神国日本の聖王、天皇の神兵ならんとして、白旗をあげ自ら降伏し、以後は日本の「餉部」となり、毎年貢納することを約した。新羅王の殺害を注進した者が居たが、皇后は出陣時の命令を理由に認めず、矛を新羅王の門に立てて後のしるしとした。新羅降伏を聞いた高麗、百済の二国も叩頭して以後の朝貢を約す。筑紫に凱旋した神功皇后は、後に即位して応神天皇となる男児を出産した。

まず確認しておきたいことは、神功皇后の出兵の動機が「財宝国」を求めることにあつた点だが、驚くほどの率直さで記されていることである。それ以外の侵略を正当化するような理屈は微塵も見られない。仲哀天皇に下つた神勅は、瘦せた不毛の地である熊襲を攻撃するよりも、「金銀彩色」が多くあるとの理由で新羅攻撃を主張したものであるし、また神功皇后が群臣に対し行つた宣言でも「財土」を求めることが明言されており、そして最終的に新羅の朝貢の約束によって決着している。新羅が攻撃され、降伏しなければならぬ理由は、日本が「神国」であるということ以外にはない<sup>④</sup>。

もう一点、この出兵には実際の武力衝突はなく、死傷者がいないことにも注意しておきたい。仲哀天皇に下つた神勅も、吾（神自身）を祀つたならば刃を血塗らすことなく新羅が自ら服してくるであろう、としているのである。

応神天皇は、いくさの神の八幡神として後に武士たちの信仰を集めることになる。これは彼が神功皇后の腹中であつて「一緒に」(一)出兵し、勝利を収めたとされることによるが、『日本書紀』が記す限りでは、新羅は武力によってではなく、日本が神国であるがゆえに、かなわぬことを悟り降伏したのである。

『日本書紀』中の種々の話は中世社会に受け継がれ、大きな影響を与えた。ただしそれらは『日本書紀』そのものではなく、様々に改変され、新たな要素が付加された「中世的日本紀」というべきものである。では神功皇后伝説はどのように中世的変容を遂げたのか。

変容のきっかけはいうまでもなく蒙古襲来であり、その結果生み出されたのが『八幡愚童訓』である。これは蒙古襲来後間もなくの成立と考えられており、石清水八幡社の神官が異国撃退に果たした神徳を強調し、幕府の恩賞を得る目的で作成したものとされている。<sup>⑤</sup>後半は蒙古勢との合戦の様子が克明に描かれるが、前段は異国襲来の前史として、神功皇后の「出征」譚が詳細に記される。ここに現れる「伝説」を、先の基本モチーフからの変化を中心に見てみよう。

仲哀天皇の時代、「異国」より「形ハ如鬼神、身ノ色赤ク、頭ハ八ニシテ」という「塵輪ト云者」が、「黒雲ニ乗り虚空ヲ飛テ」日本へ来襲し、人民を取り殺した。仲哀天皇は神功皇后と五万人の軍兵を伴い長門豊浦に至り「塵輪」に立ち向かい、射殺すことに成功する。しかし自らも流れ矢にあたり、神功皇后に異国追討を遺言して死ぬ。神功皇后に天照大神が憑依し、「三韓」の大軍勢来襲が近いことを告げる。「験」を求める家臣に応じ、鮎釣と髪が二つに分かれる占いを示した。さらに四王寺山で起請し、住吉明神と高良明神を得る。四八艘の船を造り、舵取り役として住吉明神の助言により海底に住む安曇磯良を召した。磯良は我が容貌の醜さを理由に辞するが、ついに応じる。さらに住吉明神の提案によって婆娑羅竜王の持つ、潮の干満を自由に操れる早珠・満珠の二つの珠を借り受けた。出産間近の神功皇后は高良明神の手になる「脇楯」を付け、対島で石を腰に挟み海を渡る。「異賊」は「十万八千艘ニ四十九万六千余人」の軍勢、対して日本はその千分一にも足りないが、皇后は高良明神を使者として開戦を告げる。これを受けた「高麗ノ国王・大臣・人民等」は、女の身に敵国を攻めてきたことを、大いに嘲弄した。そこで皇后は早珠を海に投げさせる。大海はたちまち陸地となり、異国の軍勢は喜んで船を降り日本船へ攻め寄せた。すかさず皇后は満珠を投入させ、「三韓ノ敵ヲ亡」した。異国の王臣は、今後は「日本国ノ犬ト成」、日本を守護し、毎年年貢を上納することを約す。皇后は弓の

碑で大磐石の上に「新羅國ノ大王ハ日本ノ犬也」と書き付け、帰国した。新羅では末代の恥として石の銘文を焼き消そうとしたが、いよいよ鮮明になって今でも消えない。

異国の呼称が「三韓」「新羅」に加え、一〇世紀に興り『八幡愚童訓』が著された同時代の朝鮮半島の国家である「高麗」を含み区々であることは、この話の完成度が必ずしも高くないことを示していよう。住吉、高良の二大明神、海神の安曇磯良らの人物、そして竜宮の早珠・満珠の新たな登場は、この伝説がさらに後代に受け継がれる時には重要な要素となるが、ここではひとまず措く。『日本書紀』との違いをまとめよう。何より重要なのは、最初に異国から攻撃を受けたこの話を作り出したことである。だからこそ蒙古襲来の前史ということになる。そして仲哀天皇は、熊襲によってではなく海を渡ってきた「塵輪」なるものの軍勢によって死んだのであり、神功皇后の出兵はその復讐のためである。むろん『日本書紀』に明記された財宝獲得の目的はここでは見られない。

次に、『日本書紀』では戦死者が出なかったのに対して、『八幡愚童訓』においては出陣前の朝鮮からの攻撃による日本側の被害に加え、早珠・満珠の使用により異国軍勢のほとんどが溺死したこととなっている。「新羅王」が降伏したのも「神国」を恐れたためではなく何より軍勢を失ったからであり、日本側の剥き出しの「武威」に基づく。

さらに、新羅王の降伏後、神功皇后が矛を王の門に立てたとの話が、ここでは岩に文字を、しかも国王を「犬」扱い、畜生視する語句を刻むこととなっている。この蔑視観は当初攻めてきた「塵輪」の描写にも表れていよう。特に「鬼神」のごとく、としている点に注意しておきたい。

中世の日本が朝鮮に対してどのような認識を持っていたかについて、とりわけ蔑視観の有無をめぐっては議論のあるところである。大内氏ら西日本の大名が朝鮮と通交する際に従属的な儀礼をとったように<sup>⑥</sup>、地域・社会階層によっては畏敬の念が存在したことの事実も重い。だが、後述するように朝鮮を畜生視するこの話の広まりを見ると、やはり蔑視観の枠組みが強くなることは否定できない。ただしそれは村井章介が指摘するように、恐らくは民族的とも言える危機感を招い

た蒙古への強い恐怖感、実際の武力衝突では敗れた劣等感の裏返しからのものであったことも、確かであろう。一五世紀初めの応永の外寇時に至っても、蒙古襲来の恐怖の記憶を強く残し、神功皇后を想起させる文書が著されている。正常な判断力が麻痺し、異常な精神状態のなかで、神功皇后伝説が妖怪の如く再生した。<sup>⑦</sup>

村井の主張にさらに耳を傾ければ、蒙古襲来を機に外敵を「鬼」として認識し、さらに疫病と結び付けるイメージが生まれる。種々の鬼退治伝説が作られ、広まるのもこれと深く関連する。また「むくりこくり」（蒙古高句麗）という言葉が、えたいの知れぬ「神国」の否定物として登場する。<sup>⑧</sup>

さて神功皇后の腹中の子、応神天皇を祀る八幡神社は、八幡信仰の浸透とともに全国各地で建立されるが、これらの神社で作成された縁起の多くは神功皇后伝説を含んでいる。細部に新たな要素が付加されることはあるものの、大まかな構成は『八幡愚童訓』を踏襲している。<sup>⑨</sup>そして八幡神に治病の神としての性格が新たに付与されることで、八幡信仰は武士にのみでなく民衆へも広まっていった。応永の外寇直後に京都で疫病が流行するなか、伊勢神が治病神の論理を組み込み、新たな展開を遂げたが、八幡神も同様に、後述するように疱瘡（天然痘）を癒す効能が唱えられたことで民衆の信仰を獲得していったのである。<sup>⑩</sup>

『八幡愚童訓』版神功皇后伝説が中世民衆の間に広まったのは、八幡信仰の普及に加えて一四世紀後期に成立した『太平記』の果たした役割も大きかったものと思われる。<sup>⑪</sup>その巻三十九「神功皇后攻新羅給事」には、仲哀天皇自身が三韓を責めて失敗したとの話や磯良の現れ方、諏訪明神の参加など『八幡愚童訓』と異なる点も少なくないが、任吉・高良両大明神の登場、海神磯良の招請、竜宮の早珠・満珠の入手・利用、石に「日本ノ犬也」と書き付ける話が含まれ、『八幡愚童訓』を踏まえていることは明らかである。ただし異国の呼称として「新羅」は使われず、犬扱いされるのも「新羅王」ではなく「高麗王」に修正されている。

① 塚口義信『神功皇后伝説の研究』（創元社、一九八〇年）。

② 以下、『日本書紀』の引用は『日本古典文学大系』67（岩波書店、



一九六七年）による。

③ なお、津田左右吉が『日本古典の研究』上（岩波書店、一九四八年）の第二篇第一章「新羅に関する物語」において、この伝説に關して『古事記』『日本書紀』『帝記』『旧辞』などの関連を詳細に検討し、矛盾点を一々あげ、歴史的事実に基づくものではないことを示している。

④ 近代の教科書においてこの「伝説」は、後代に付加された要素は排除され、もっぱら『日本書紀』にみられる話の範囲内で取り上げられるが、財宝を求めた動機が記されることはない。

⑤ 『神社縁起』（日本思想大系20、岩波書店、一九七五年）の解説文による。なお「八幡愚童訓」は二種作られており、ここでは蒙古襲来を中心に述べた「甲」本を取り上げる。「乙」本は八幡の神徳靈驗を述べたもので、神宮皇后伝説は登場しない。

⑥ 高橋公明「外交儀礼よりみた室町時代の日朝関係」『史学雑誌』九一—八、一九八二年。

⑦ 村井章介『アジアのなかの中世日本』（校倉書房、一九八八年）。

⑧ 田中健夫「ムクリコクリ」『日本歴史』二三八、一九六七年。後に同「対外関係と文化交流」、思文閣出版、一九八二年、に所収。

⑨ 室町中期頃の成立と推定される「八幡宮御縁起」「八幡本地」「八まんの本地」「八幡の御本地」(『室町時代物語集』第一所収)、そして豊後由原八幡宮の「由原八幡縁起」(『統群書類集』第三輯所収)は、い

ずれも新羅側の先攻、旱珠・満珠による新羅軍勢の溺死、「新羅國」

(百済を含むこともある)の大王を、「日本の犬」と岩に刻んだ話を伴う。また永享五(一四三三)年に將軍足利義教が奉納した大坂菅田神社の「神功皇后御縁起」、京都石清水八幡宮「八幡宮御縁起繪」、豊後宇佐八幡宮「八幡宮縁起」は、前掲の「八幡宮御縁起」と内容は同じである(『室町時代物語集』第一の解題参照)。八幡社以外でも、信

州諏訪社の縁起の「諏訪大明神繪詞」(一四世紀半ばに成立。『統群書類集』第三輯所収)、住吉大社の「すみよしえんぎ」(『室町時代物語集』第五所収)でも、新羅の攻撃については触れないため出兵動機は明示されないものの、旱珠・満珠の使用、三韓王を日本の犬とする記述を含んでいる。なおこの時期の八幡宮縁起の広がりについては宮次男「八幡縁起繪巻」(『日本絵巻物全集』別巻2、角川書店、一九八一年)、同「八幡大菩薩御縁起と八幡宮縁起」上、中、下(『美術研究』三三三、三三五、三三六、一九八五—八六年)参照。

⑩ 村井前掲書。

⑪ 『太平記』が後の時代、とくに近世社会に与えた影響の大きさにについては、武士層、儒學者へのものを中心に若尾政希が強調するところだが(『太平記読み』の歴史的位置——近世政治思想史の構想——『日本史研究』三八〇、一九九四年、ほか)、民間へも講釈師によって流布した。

⑫ 『日本古典文学大系』35(岩波書店、一九六一年)による。

## 二 統一政権の成立と神国観の転換

### 1 秀吉の朝鮮侵略と「伝説」

神功皇后伝説が展開する上での蒙古襲来に次ぐ画期は、文禄・慶長の二度にわたる豊臣秀吉の朝鮮侵略である。何よりも秀吉の軍勢が「伝説」を強く意識していた。以下、北島万次の研究<sup>①</sup>で明らかになった秀吉と「伝説」との関係をまとめておく。秀吉の伝記として知られる「大かうさまくんきのうち」には、秀吉が朝鮮渡海の陣立てを定めた記述に次いで「伝説」が登場し、旱珠・満珠譚、「高麗の王は日本の犬」と石に書き付けたとの話を含んでいる。秀吉の祐筆である山中橋内が献じた、筑前志賀島吉祥寺に伝わる縁起に基づくものであった。秀吉一行は京都から肥前名護屋に向かう途中、長門国府で神功皇后及び仲哀天皇の社祠を拜している。「伝説」についての認識は、秀吉個人だけではなく同行した武士たちも共有していた。鍋島、松浦、加藤、長曾我部、島津の各大名に従軍した家臣らが編纂した記録に、共通して「伝説」が記されている。それらは「征服」を先例のあるものとし、朝鮮を日本より一段低くとらえるというだけでなく、神功皇后以来日本へ送られるべき朝貢物が近年中断していることを遺憾とし、その復活を掲げることでも今回の侵略を正当化するものであった。さらに、宗義智の軍が朝鮮軍を破って忠州に入った時、吉川広家に従った宿蔭俊岳という従軍禪僧が、忠州の地がかつて神功皇后が異国の王を犬と石に刻んだところであることを追憶し、詩文を詠んでいる。ただし彼の表記によれば犬扱いされたのは「新羅王」でも「高麗王」でもなく、実に「唐土王」となっている。またこの話が現在では「世俗の人口に膾炙」している、と記している点も注目される。北島によれば、同行武士団への「伝説」の浸透は、決して秀吉によって一方的に注入されたものではない。九州各地を中心に、武士団の土着信仰、精神的な紐帯として八幡神への信仰があり（具体的には起請文の文言に現れる）、軍神八幡大菩薩への信仰は神功皇后伝説を伴っていたことによるのである。

なお、確かな史実ではないが、秀吉が京都を立ち西へ向かうに際し、神功皇后を祀る伏見の御香宮で「出征」の式を行ったとの伝承がある<sup>②</sup>。さらに、宇喜多秀家に従い朝鮮に出兵した家老の戸川逸安（肥後守）という人物が、朝鮮の都より一里ばかり離れた「麗似」という場所<sup>③</sup>で、神功皇后が石に刻んだ「高麗王者日本国ノ犬也」の銘文を見た、との話までが伝わっている。

このように秀吉軍勢の意識に神功皇后伝説は影を落とし、朝鮮を侵略の対象とする認識の強化に与っていた。そしてここでの「伝説」は、旱珠・満珠譚、「犬」と石に刻む話を含んでいることで明らかのように、『日本書紀』に記される原型ではなく『八幡愚童訓』を踏襲した、蒙古襲来を機に中世的な変容を遂げた「伝説」であった。

## 2 神国観の転換と「伝説」の変容

「伝説」は秀吉の朝鮮侵略を正当化するという役割を果たしたが、その内容に変化が生じるのはその後の神国観の転換による。

中世までの日本は、世界は天竺（インド）、震旦（中国）、日本の三国からなるとし、そして天竺の仏教が「東漸」して震旦に伝来し儒教を生み、さらに日本に至り神道が成立した、との観念を持っていた。日本は序列としては最後の三番目であり、とりわけ中国を中心とする世界観を受容することを免れなかった。『八幡愚童訓』に見られる朝鮮蔑視観は、このような世界観を背景に蒙古襲来の恐怖感、劣等感、屈折した意識から生まれてきたものであった。だが秀吉による朝鮮への武力侵略によって、こうした観念から脱する。日本の神道はもはやインドから中国を経て最後に伝来したのではなく、逆に神道こそが根本であり、それが派生して仏教、儒教が成立したとする、すこぶる恣意的な解釈による都合のよい日本民族中心史観、神国観が生まれた<sup>④</sup>。この神国観を基盤とする、自己を中心とみる世界観の日本型華夷意識は、中国の徳を中核とする華夷意識とは異なり、武威に基づくという特質を持った。だが武威を強調する時代は長く続かない。徳川家光

政権期以降には幕府は武威の語は用いず、代わりに天下泰平を実現した將軍の徳が強調されるようになる。武威から礼の秩序への移行である。⑤以上のような世界観の転換によって神功皇后伝説の解釈に変化が生じる。

朱子学の大義名分論に基づき、水戸藩主徳川光圀の命によって一七世紀半ばより編纂が開始された歴史書、『大日本史』の巻二三四、列伝第一六一には「外国三」として「新羅」の項があり、神功皇后の「出征」譚が記される。⑥内容は『日本書紀』の記載に準じるが、末尾に次のような注記がある。

按八幡愚童訓、太平記曰、皇后以弓殫盡石上曰、新羅王日本犬、按、皇后征新羅、非問罪之師、止降伏朝貢耳、不応辱国王如此已甚、二書所載、未知何拠、蓋以上世有火酢芹命宙裔諸隼人等代吠狗而奉事之說、附会為此說耳

ここでは『八幡愚童訓』『太平記』に見える「伝説」の重要なモチーフである「犬」伝説を、附会の説として否定する。皇后の出兵の目的は新羅を降伏朝貢させるためのみであり、外国の国王をこのように辱めることは儒学的観点から正当化されえないのである。ここに中世的伝説の世界から『日本書紀』への復帰が見られる。だが出兵の動機をめぐっては、降伏朝貢させるためとする以上の理由付けはされていない。

この点について次に貝原好古編『八幡宮本紀』⑦を見よう。貝原好古は貝原益軒の甥にあたり、益軒から才能を高く評価され彼の著作作業の有力な協力者であったが、若くして逝った人物である。益軒と同じく儒学者として、神儒一致の立場から仏教を排する論を展開した。さて『八幡宮本紀』は、八幡宮に関する記事伝承を『日本書紀』から『筑前風土記』『豊前風土記』さらに古老の伝承に至るまで集めて検討し、矛盾点を訂正し誤った俗説や仏教徒による付会の説を退け、八幡宮の「実録」を著さんとしたものであり、仲哀天皇紀、神功皇后紀上、同下、応神天皇紀、仁徳天皇紀、恵迪篇の六巻からなる。叙述はまず『日本書紀』に即して記し、続いて「俗説」を示し、その後で好古のコメントが付され、さらに伝説に所縁のある神社等を筑前国を中心に紹介する、という構成をとっている。問題の神功皇后伝説に関しては巻一（仲哀天皇紀）及び巻二（神功皇后紀上）において詳細に論じられる。

そしてやはり『八幡愚童訓』などに記される「俗説」は次々に否定される。出兵の前提となった異国からの来襲者「塵輪」が頭が八つあり、形は鬼のごとくして黒雲に乗じて来た、などとすることを「此事日本紀の本説にたがひ」、かつ「妄誕不経、論ずるにたらず」として退け、潮の早満を操る竜宮の珠についても、この話が混入した原因を考察しつつ「大なる謬也」「甚偽説なり」とし、新羅國王を日本の犬と石に刻んだとの話も「附会の説」としている。

ただし、実は好古は『八幡愚童訓』の説をすべて否定したのではなかった。来襲者「塵輪」についての記事を退けた部分に続けて次のように記す。「しかれども、此説によりて考見侍るに、仲哀帝の、新羅人の矢に中り給ふとあるは、もしは実説ならんかし。『旧事紀』も『日本書紀』も仲哀天皇は熊襲の矢に射られたとするが、これは「外夷」の新羅に討たれたとするのは「いま／＼しくて」事実と反する記述をしたのか、あるいは新羅人が熊襲と同盟していたためであろう、とする。好古がこのような苦しい解釈を立てるのには訳がある。彼は、夫である仲哀天皇の喪中にもかかわらず神功皇后があえてあわただしく新羅を討ったのは、仲哀天皇の「仇をむくはせ給はんとの御意」であり「義兵なるべし」と考えた。そうでなければ「喪ををかし兵を挙げて、人の国を征し給はん事、君子の道にあらず」であり「罪なき人の国をうち給はゞ、是ひとへに、土地の故におこせし、貪兵なり」となり、神功皇后がこのような無道を犯すはずがない。この点を『日本書紀』などが詳しく記さないのは「我國のために忌めるならし」としめくくっている。

俗説をことごとく退け『日本書紀』の記述を尊重する好古も、神功皇后の出兵の動機をめぐっては例外的に『八幡愚童訓』を採らざるを得なかった。『日本書紀』に記される神功皇后の軍勢は、明らかに「貪兵」であった。だが好古の立場からは、出兵は土地財宝を目的とするのではなく、仇討ちでなくては説明がつかなかったのである。<sup>⑧</sup>

新羅側が降伏したのも、軍勢が早満の珠によって全滅したためではなく、『日本書紀』が記す通り神国日本に自らまつろってきたためでなくては都合が悪い。好古は、皇后が家臣の注進にもかかわらず、出陣前の宣言を理由に新羅王を殺さなかったことを「信」「義」の観点から高く評価し、統治論一般に議論を及ぼすが、そのなかで「凡聖王賢君の兵を発し

給ふは、服せざる国をしたがへ、罪有ものをこらしめ給はんために、やむ事を得ずして是を用給ふ。いさゝかも人をこらすを以て事とし給ふにあらず」とし、さらに「仁」の観点から人をみだりに殺すことを非難する。彼の表現を借りれば「戦はずして服せしめ」ることが肝心なのである。

この時期以降に思想家の朝鮮認識のなかにしばしば「伝説」に基づく蔑視観、優越観が確認されることはすでに指摘されている<sup>④</sup>。だが、管見の限りそれらはいずれも『日本書紀』に拠るもので、中世的な伝説が取り上げられることはない<sup>⑤</sup>。

一七世紀中、遅くともその終わりまでには、思想家たちの間では神功皇后伝説は『日本書紀』の記述に復帰し、中世社会が生み出した種々の伝説は脱落し、一見合理的、道徳的に再構成が図られた。だが、他国を畜生視する見方が排されたのは決して蔑視観が解消されたためではなく、むしろ朝鮮を道徳的に劣り、ゆえにまつろってこるべき存在とする観念が、中世社会におけるような劣等感の裏返しという形ではなく、より実感を伴うストレートなものとして、知識人の間に根付いていったためと考える。日本の道徳的優位の観念は、恐らくは秀吉による朝鮮侵略後の神国観の転換に規定され、新たに強化されて再生した。

- ① 「秀吉の朝鮮侵略における神国意識」『歴史評論』四三八、一九八六年、『豊臣政権の対外認識と朝鮮侵略』（校倉書房、一九九〇年）、『豊臣秀吉の朝鮮侵略』（吉川弘文館、一九九五年）。
- ② 『山城名勝志』坤（『新修京都叢書』一四巻）。
- ③ 林羅山「梅村城筆」（『日本隨筆大成』一期一卷）。この記事の存在は脇田修『河原巻物の世界』（東京大学出版会、一九九一年）に紹介されている。
- ④ 朝尾直弘「東アジアにおける幕藩体制」（『日本の近世』1、中央公論社、一九九一年）、高木昭作「秀吉・家康の神国観とその系譜」（『史学雑誌』一〇一—一〇、一九九二年）。
- ⑤ 山本博文「武威の構造」『歴史評論』五三九、一九九五年。同『鎮

國と海禁の時代』校倉書房、一九九五年、に所収。

- ⑥ 『大日本史』は明暦三年に編纂が開始され、完成するのは近代に入っていたが、この箇所は元禄二年には草稿が整っていた、との推定（『国史大辞典』8「だいにほんし」の項。鈴木暎一筆）に従う。

- ⑦ 『益軒全集』卷之五（益軒会編、一九一一年）所収。元禄二年の自序。元禄一〇年、同一四年、安永七年、享和二年の刊行が確認されている。

- ⑧ 貝原好古は、筑前を中心に九州地方の神社縁起を二〇以上書き著している。これらの縁起を通じた「伝説」の民間への浸透も大きかったと思われるが、その内容も、基本的に『日本書紀』に拠りつつ、多くは「雑書」「一書」に曰く、という形で應輪の先攻を指摘し、皇后

の攻撃が復讐のためであり、領土を目的としたものではなかったことを強調している（『筑前国諸社縁起』「筑前国統緒諸社縁起」、『益軒全集』四、五。『神道大系』神社編四十四 筑前・筑後・豊前・豊後国 同編纂会、一九八二年）。

⑨ 矢沢康祐『「江戸時代」における日本人の朝鮮観について』（『朝鮮史研究会論文集第六集』一九六九年）、衣笠安喜『近世日本の朝鮮観』（井上秀雄・上田正昭編『日本と朝鮮の二千年』1、大平出版社、一九六九年。同『近世日本の儒教と文化』、思文閣出版、一九九〇年、に所収）、北島万次『豊臣政権の対外認識と朝鮮侵略』ほか。

⑩ 一方、貝原好古が苦渋の解釈を施したような、出兵を正当化するべく財宝獲得以外の動機を追究する観点も見られない。本稿では紙幅の関係から十分に展開できないが、近代以降の史学において、この点が改めて問題となる。熊襲と新羅が通じていたとの想定や、日本側の使

### 三 「伝説」と近世民衆

さて、神功皇后伝説は様々な形をとって近世民衆の間に広まった。そして「伝説」の内容は必ずしも『日本書紀』の内容に基づくものではなく、むしろ中世的な「伝説」の残存が濃厚である。その様相を以下に見ていくこととする。

#### 1 祇園祭

情報の限られた社会において、異国の題材を扱った祭礼が民衆の対外認識に与えた影響についてはもっと注目されても良い。① 京都町人の祭礼として名高い祇園祭には、種々の古事に困んだ山鉦が町々から出された。そのうち問題の神功皇后伝説を題材にしたものが三つある。ここに見られる「伝説」の中身を、以下で検討を加える。

一つは占出山であり、ここに乘る人形は皇后が出陣前に鮎を釣り事の成否を占ったことをモチーフとするものである。

者が疎略に扱われたとの史実をあげ、出兵を合理化しようとする議論が展開する一方で、『日本書紀』の内容をむしろ積極的に意味付け、皇后の出兵は復讐のためでも熊襲と連携することを恐れたためでもなく、ただただ國權の拡張のためであった、ということ自体を評価する議論も生まれる。ついには「伝説」の解説として「これまで内地に於ける異族征伐と同じく神武不殺主義であったことで、反抗さへしなれば之を許して安堵せしめられてある……従つて外国の領土を侵略する思想はこの新羅征伐にも現れて居ないのであつて、之を外藩とし朝貢せしむるだけで満足せられたのである」とする文章までが生み出されることとなる。右の文は文部省社会教育局が「国史大系」の編集で著名な近代史家、黒板勝美に委嘱して成立した『日本書紀精粹』（日本思想叢書第九編）に見られるものだが、この本が刊行されたのは「満州国」が「建設」された翌年、一九三三年のことであった。



図1

この山鉾を出す占出山町には「それ占出山へ人皇十五代神功皇后乃尊跡也」（ルビは略。以下同）で始まる「縁起」（延宝二年）が残されている。前半は「神勅」を契機とする出兵など、ほぼ『日本書紀』の内容に沿うものであるが、後半は「太平記三十九日」として、早珠・満珠の使用、「高麗乃王」を「犬」と岩に記した内容を含む神功皇后伝説が記されている。

が、六月一四日の後の祭りに後者が出た（現在では凱旋船鉾は中絶している）。さて祇園祭の山鉾について、その所縁を図入りで著した『祇園会細記』（別称、山鉾由来記）という書物が、宝曆七（一七五七）年に刊行されている。その出征船鉾についての部分を図1に掲げた。④船の上には笛と鉦で祇園囃子を奏する住民以外に四体の人形が描かれる。館の中に座しているのが神功皇后であり、その後ろに鹿島明神が左手に長刀を持って控え、前には大將軍の住吉明神が立つ。そして船の舳先



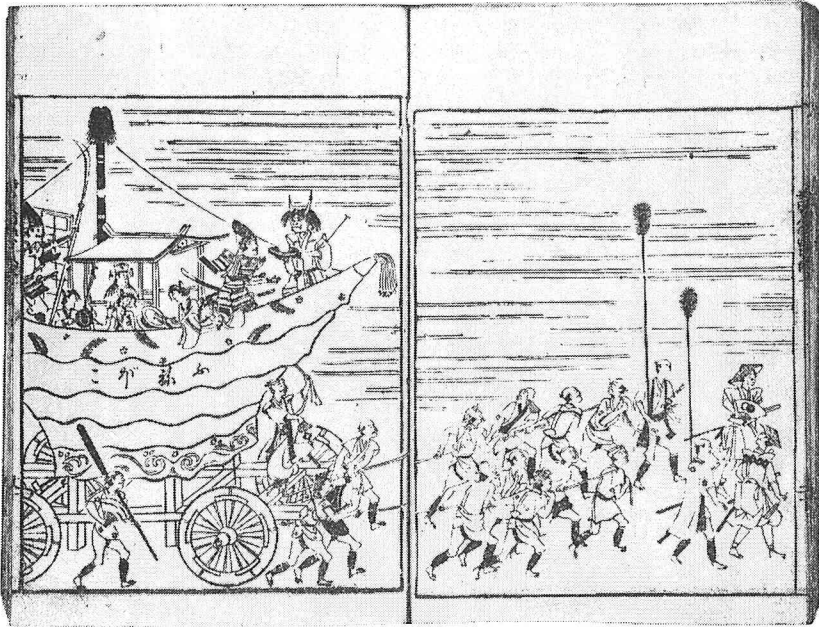


図2

に住吉明神と正対しているのが、海神の安曇磯良である。頭の冠は龍を象っており、磯良が海の神であることを示している。手に持つのは潮の早満を自由にする竜宮の珠であり、本来は早珠・満珠の二つの筈で、説明文もそう書いているが、この図では一つしか持っていない。ともあれ、これは安曇磯良が竜宮から珠を手に入れて神功皇后に献上し、いよいよ「出征」に乗り出す様を描いたものなのである。説明文にも「委愚童記に見えたり」と「八幡愚童訓」に基づくことを記しているように、この様子はいづれも『日本書紀』に記されるところではなく、中世的な伝説の内容である。祇園祭が始まったのは九世紀に遡るとされ、応仁の乱以前に既に「しんくくわうくうの舟」（神功皇后の舟）が出ていたことが『祇園社記』<sup>7)</sup>から確認できるが、船鉾がこのような形で成立したのは『八幡愚童訓』が示した中世的伝説が浸透した後のこととなる。なお現在の船鉾に乗る人形は、安曇磯良が持つ珠が正しく二つになっていることを除き、この構成に等しい。

問題は『祇園会細記』よりも八〇年前の延宝五（一六

七七)年頃の成立と推定される『祇園御本地』<sup>⑧</sup>という、やはり山鉾についての解説書である。山鉾ごとの説明文はないが、絵は示される。図2に示した船鉾は、全体の構図だけでなく四体の人形の配置も『祇園会細記』にはほぼ等しい。先の図とは違い帆柱が描かれているが、『祇園会細記』に「この舟にむかしハ帆柱あり……今ハこれを用ひず」とあり、古い形態を忠実に描写していることの表れである。さて、船先に描かれる人形を見てみよう。『祇園会細記』では海神の安曇磯良にあたる人形が、ここでは頭に龍の冠ではなく二本の角を持ち、口には牙を生やし、腰に打杖をさした鬼として、描かれているのである。神功皇后に与する軍勢とは考えにくく、征服の対象となった鬼が降参して献上物を捧げている図と解釈する方が自然であろう<sup>⑨</sup>。

宝永年間に出版された『花洛細見図』<sup>⑩</sup>においても、これと同様に二本の角と牙を生やした鬼が描かれる。ただし絵の解説文は「神功皇后三かんとを退治のため出陳<sup>(神)</sup>のてい、鬼ハわだつみの神、かんしゅまんしゅをたてまつるてい也」としており、描かれた者を鬼と認めつつ、なお「わだつみの神」＝海神で、早満の珠を捧げる皇后の味方とし、『八幡愚童訓』の内容に即して説明を試みている。

船鉾の船先に乗っていたのは磯良かそれとも鬼なのか。一六世紀以降に都市図として描かれた彩色の洛中洛外図や祇園祭礼図を見よう<sup>⑪</sup>。慶長中期と推定される山岡家本「洛中洛外図」と寛永期の作品である「祇園祭礼図屏風」(京都国立博物館蔵)には、共に明白に頭に角を持つ鬼が描かれ、手には三つの、しかもそれぞれが鏡餅の如く段重ねの形をとっているものを捧げ持っている。寛文頃に作成された細見家本「行幸祭礼図」は兜をかぶっているため頭の形状は不明だが、献上物はやはり三つの球形物である(慶長期成立の藪本家本「祇園祭礼図」、元和三年以前成立の岡山美術館蔵「洛中洛外図」も、恐らくは珠三つである)。安曇磯良の早満の珠であれば二つより多いことはありえず、これは神功皇后勢の武器としての珠ではなく、戦いに敗れた側が献上物——恐らくは餅か何か——を捧げている様子を示していると考えられよう。江戸初期の作成と推定されている大阪市立博物館蔵「祇園祭礼図」、個人蔵「祇園祭礼図」(『近世風俗図譜』8所収)、永青文庫蔵「祇

「園祭礼図」はいずれも珠は一つ、一七世紀後半作の京都・個人蔵「祇園祭礼図屏風」〔近世風俗画4〕所収〕は献上品は不明だが、すべて明らかに角を持った鬼が登場する。八幡山保存会蔵「祇園祭礼図」（明暦頃）には出征船鉾は描かれないが、凱旋船鉾には角を生やした鬼が住吉明神に向かい両手を合わせ降伏の意思表示をしている。以上の絵画資料で鬼は、しばしば上半身裸で腰蓑・禪姿で描かれ、正装した神功皇后軍勢と対照をなす。

慶長期以降一八世紀初頭までの船鉾を描いた絵画において、舳先に乗った者が鬼ではなく安曇磯良であることが明白なのは、管見の限り修学院離宮の杉戸絵ぐらいである。この絵の作者は伝承によれば幕府の御用絵師として活躍した住吉具慶（一六三二～一七〇五）であるが、実像ではなくあるべき姿を描いたという可能性が高い<sup>②</sup>。

しかし、一六世紀半ば頃までに作成されたものには問題の人物に角や牙が生えていたり、鬼の得物である打杖をさしていたり、献上物が三つであったりすることはない。一六世紀初頭に描かれたものを江戸時代に入って忠実に模写したとされる「模本月次祭礼図」（東京国立博物館蔵）では、兜をかぶった頭の上に海神の印の龍が描かれており、明らかに磯良である。上杉本「洛中洛外図」（一六世紀半ば過）とサントリー美術館蔵「祇園祭礼図」（天文年間頃）では龍は伴わないが、赤髪の頭には角は見えない。またいずれも手に捧げ持つのは二つの珠である。つまり一六世紀半ば過ぎから慶長期の間に、磯良から鬼への転換が起こった。

先に見たように『祇園会細記』に描かれる船鉾には、鬼が消えて再び磯良が登場している。そしてこれ以後の絵画資料に鬼が描かれるものは現在のところ確認していない<sup>③</sup>。恐らくは、一八世紀に入ってから『祇園会細記』が成立した宝暦七年までの間に船鉾の改造が行われ<sup>④</sup>、これに前後、あるいは同時に舳先の人形も造り替えられ、鬼から本来の——と言って中世的伝説に基づくところの——安曇磯良になったのである。思想家たちの、朝鮮を犬として扱うのを否定する觀念が民衆へも影響したかもしれない<sup>⑤</sup>。

だが、正しく安曇磯良として改造された人形も、磯良が通常海中で生活するゆえ牡蠣が顔にこびりついた異形の姿をと

ったため、見物する民衆が神功皇后の軍勢の神と正確に認識するように変わったかどうかは疑わしい。祇園祭の警備は中世以来の由緒により雑色という役人によって担われていたが、この役人の職務備忘録である『雑色要録』という史料がある<sup>⑮</sup>。史料自体は寛政元（一七八九）年に成立したものであるが、そのなかに山鉦の各々についての説明がある。山鉦の鋳付けの変更は町々から雑色に届け出ることが原則であったが、次第に守られなくなったため、天明六（一七八六）年に長刀鉦町以下山鉦を出す四町の年寄に対して取り調べが行われ、その上で雑色から町奉行に提出された記録の一部であり、山鉦の当時の様子を知る格好の史料と言えよう。さて、船鉦については次のように記される。

一、船鉦 新町綾小路下ル町

右、昔人皇十四代仲哀天皇の后妃神功皇后、三韓を責給ひし時、出陣の躰也。弓射人、長刀持たる人は、皆軍勢也。鬼は三韓人也。（後略）

人形が改造されたと思われる時期から既に少なくとも三〇年ほどが経過しており、実態としてまだ角と牙を持った鬼が船鉦を飾ったとは考え難い。だが祇園祭の警備を行う雑色の認識に、いまだに「鬼」が現れるのである。

さらに鬼が神功皇后の出兵の対象である「三韓人」を指すことも、ここに明記されている。寛文五（一六六五）年に刊行された都名所案内記の『京雀』<sup>⑯</sup>でも、凱旋船鉦の説明として、鬼とはされないものの「是は神功皇后三韓を責給ひし時異国の蒙古降参する體也」とし、また明和年間以降の成立と推定される『祇園会山鉦記 全』<sup>⑰</sup>にも「神功皇后三韓退治ノ体、朝鮮国ニテ韓人降参ノ体也」との文が見え、共に問題の人形を皇后の軍勢である安曇磯良ではなく降参した敵方を象ったものとしている。

一八世紀半ば以降には少なくとも鉦を出す町の意図とは別であったが、近世を通じて京都において、神功皇后の出兵を鬼退治と結び付け、降参した鬼に朝鮮人が献上物を捧げるといふ筋の話が、最大の年中行事たる祇園祭において年ごとに再生された。これらの山鉦が伝えた神功皇后伝説は『日本書紀』が記したのではなく、いや、中世的な伝説ですらなく、

蒙古襲来後の異境観念と結び付いた、極めて自民族中心主義的な内容を持つものであり、それまでの「伝説」と比べても鬼退治伝説と同一化することで、神功皇后の侵略を民衆の物語世界からも正当化するものであった。

そして、一六世紀段階では磯良であったものが、慶長年間になって鬼に変わっているという事実の重さを受け止めねばならない。この転換をもたらしたのは、秀吉の朝鮮侵略以外に考えられない。前章で見たように、思想家レベルでは朝鮮侵略後の神国観の転換によって朝鮮を畜生視する観念から脱した。だが民衆の側は、秀吉の侵略と神功皇后伝説と鬼退治伝説とを融合させ、朝鮮人を「征伐」の対象としての鬼と表現するに至ったのである。この転換は支配者、思想家の影響によるものでは決してない。

祇園祭において出された山鉦のうち、神功皇后をモチーフにするのは二つの船鉦と占出山の三つに過ぎない。だが、これらの山鉦は民衆にとって他とは異なる特別な意味を持っていた。それは神功皇后が身重でありながら出兵し、帰国後無事に出産したとの伝説から、神功皇后に安産の守神としての役割が付された点である。右の山鉦において、祇園祭のあいだ皇后の守札が安産の守札として授与された。また祭のハイライトの山鉦巡行の順番は少数の山鉦を除き毎年鏡によって決まるが、占出山の順番が早いとその年のお産は軽いとの伝承も残されている。船鉦においては巡行に際して神功皇后の人形に腹帯を重ねて巻き、希望者に安産祈願の腹帯として授与する習わしがあった。<sup>19</sup> 右に見てきた祇園祭世界のなかでの対外観は、安産祈願という妊婦やその家族にとって切実な思いの集まる山鉦において示されただけに、その影響は深刻なものがあつたと考えるのである。

神功皇后伝説を題材にとつた祭礼行事は京都以外にも珍しくはない。神功皇后を主神として祀る伏見の御香宮では、元来地域の氏神社であつたため伏見惣祭と称される祭礼が営まれたが、これに「異国退治まねひ」が出ていた。<sup>20</sup> 常陸の鹿島社の祭礼は「異国降伏」「三韓征伐」の大祭と呼ばれたことは、村井章介が既に紹介している。<sup>21</sup> 鹿島明神が神功皇后に付き従い「出征」したとの伝承に因むものであろう。神功皇后の腹中にあつた応神天皇を祀る八幡社はもとより、「出征」

にまつわる神を祀る神社は数多い。近世の民衆祭礼で神功皇后伝説と関わるものは、少なからぬ数に上る可能性があると思われる。

## 2 桂女と守札

神功皇后の守札は祇園祭に際してのみ売られるのではない<sup>②</sup>。少なくとももうひとつ、桂女によって売り広められた。桂女とは鵜飼、鮎売を事とし、室町時代以降には巫女的な性格を持つ遊女であった。近世においては神功皇后を祭神とする伏見御香宮に付属し、主に京郊の上桂村、下桂村、上鳥羽村に居住した<sup>③</sup>。いくさに「かつら姫」との語呂から「桂」に「勝浦」の字が宛てられ、出陣のほか婚礼、出産、家督、年始などの際に縁起の良い女性として招かれたともいう。秀吉が朝鮮侵略への出立時に桂女を召し、徳川家康も関ヶ原合戦に際して「御陣女郎」亀の供として、やはり桂女を召したとの伝承がある。

桂女と神功皇后との関係は、由緒書によれば桂女の祖先である「伊波多姫」が神功皇后の侍女として、懐妊した皇后に白布を献上し、腹帯あるいは兜代りに帽子として使われたとされ、また桂女が鮎をひさぐことと皇后が「出征」前に鮎を釣って占ったとの伝承とが結び付いたものである<sup>④</sup>。ただし、由緒書には竜宮の珠や朝鮮半島側からの先攻などの内容を含むものはあるものの、岩に犬と彫り付けたとの話は登場しない。

桂女と中央権力との結び付きは秀吉、家康以後も継続した。桂女の主張によれば所司代への年始八朔の拝札のほか、一部の桂女は歴代の將軍への拝謁、時服・銀子などの拝領を慣例としている<sup>⑤</sup>。

さて京都と大坂においてこの桂女(桂姫)が神功皇后の守札を売り広めることを公認し、購入を勧める町触が、近世中期以降に見られる。京都での一例をあげよう<sup>⑥</sup>。

桂姫

右桂姫安産疱瘡守、浴中浴外信仰之ものへ相對を以弘メ申度由相願候ニ付、願之通被仰付候、疑敷筋ニ而ハ無之、尤望無之もの者押而請候筋ニ而ハ無之候間、此趣寄々無急度向々江可申聞置事

（宝曆二年）  
申十二月

右之通被仰渡候間、信仰之面々ハ請可被申候、以上

町代某

これ以後も幕末に至るまで確認できる限り計一五度にわたって同種の触が出されている。右の触では明示されていないが、後の触の文言から神功皇后の守札であることは間違いない。なお一八世紀半ば頃から神社の守札売り広めについての触が新たにいくつも見られるようになることから、桂女が広める神功皇后の守札がこの時に成立したのではなく、町奉行所が公認するように変わったもの、と考える。

大坂三郷に対しては、宝曆三（一七五三）年五月五日を初出として慶応三（一八六七）年に至るまで計二二回にわたり、桂女による神功皇后の守札（御影を加える場合もある）の売り広めが大坂町奉行所より触れられている。触の文中に見える守札の効能は京都の場合と同様に安産と疱瘡除けが掲げられている。さらに文政一一（一八二八）年頃に桂女が撰河泉播四か国の勅化を認可されたことを推定させる史料も残っており、都市だけでなく畿内の村方へもこの守札が広められた可能性がある。

さて神功皇后の守札が安産に効能があるとする理由は先に見た通りであるが、それに加えて疱瘡除けがあがっているのはなぜであろうか。これは疱瘡が新羅から伝来したとの伝承が中世以来存在し、神功皇后の新羅「退治」伝説と疱瘡「退治」とが結び付けられたためである。元禄一六（一七〇三）年に医学者の香月啓益が著した『小児必用養育草』<sup>⑤</sup>は、「中花我國共に痘瘡初めて流行するの説」の項目のなかで、『続古事談』が伝える話として聖武天皇の時代に筑紫國の人が乗った船が新羅に流され、疱瘡を罹患して帰国したため諸國に広まったとの説を紹介し、さらに「痘瘡の病に神明あるの説」

の項では次のように記す。

○今時の神道者は痘瘡の神は、住吉大明神を祭るべしといへり、住吉の神は、三韓——三韓とは、新羅、百濟、高麗をいふなり——降伏の神なり、痘は新羅の國より來れる病なれば、此神を祭りて、病魔の邪氣に勝べき事なりとぞ、好事の者の説なるにや、  
住吉明神は神功皇后の正將軍として從軍したとされる神である。香月啓益は「好事の者の説」として退けてはいるが、神功皇后と疱瘡擊退との関連は一般に流布していた。<sup>②</sup>

桂女が市中を巡り売り広める神功皇后の守札は、安産に加えて当時の社会で最も恐れられた——とりわけ幼児の罹病が忌まれた——疱瘡を避ける効力を謳うことで、より普遍的な需要に応え民衆の間に浸透していったであろう。

### 3 河原巻物

河原巻物とは被差別部落の民衆が作った由緒書の総称であり、彼らの由来を述べ、それに基づく特権を主張したものである。種々の宗教的神々が登場し、また古代・中世の年紀を持つ。近世に入って作成された偽文書の一つであるが、そのなかに神功皇后伝説が登場している。以下脇田修の労作<sup>③</sup>に拠りつつ、「伝説」のモチーフがどのように被差別民の由緒と結び付くのかを見ていきたい。

一般に流布した河原巻物として七種類の系統が現在知られているが、そのうち三種のものが神功皇后伝説と結び付いている。なかでも「八幡重来授与記」は八幡信仰に基づいており、最も「伝説」との関わりが深い。脇田は石清水八幡宮に關係を持つ部落民が作成したもので、成立時期については八幡宮の放生会の復活、新井白石の朝鮮通信使の待遇簡素化が神功皇后伝説を想起させた関連性から、一七世紀末・一八世紀初頭頃と推定している。内容は、神功皇后が帰国後九州で出産に臨んだ際に、部落民の祖先が牛の皮を四面に張り風を防ぎ、森の木を伐って産湯を沸かして奉仕した功により応神天皇が種々の特権を付与した、とするものである。ここで被差別民特有の要素は、お産の穢れと彼らが主に加工に携わっ



た皮革である。なお「八幡重來授与記」の異本では皇后に臨月の身を支える皮を献上したとし、その上で斃牛馬処理権などの彼らの特権が列挙され、また応神天皇の勅によって八幡の名産の皮革が製作されたゆえに皮革業が「穢れ無き」職業であるとの主張が記されている。

時期的にこれより後に伊勢で成立したと推定される「河原細工由緒記」は、神功皇后の出産を助けたとの部分は先の「八幡重來授与記」を引用しており、「伝説」との関連は細部を除いて変わりが無い。だがここでは出産に奉仕した人物を筑紫に流された垂仁天皇の一族の者とする、いわゆる貴種流離譚になっており、皮革業の創始をここに求めることで穢れを否定する主張がより明確に示されている。

三つめに一八世紀に中国地方で作成と推定される「長吏系傳卷」がある。長吏の由来として『日本書紀』の天地開闢の記事などを掲げるが、ここでは神功皇后伝説は見られない。だが、由緒を述べた上で様々な既得権を列挙した部分に「伝説」が登場する。神功皇后が出産に臨んだ時に鳥居に幕をかけたが、産穢により立て替えられた鳥居が「長吏」に下されたことに因み、鳥居の足堅めに際して一定の額を取得する権利を主張したものである。

さて河原巻物では、自分たちの先祖をインドの王子と暗示したり中国からの渡来とするなど、外国との関連で由緒が語られる傾向がある。脇田は「八幡重來授与記」が作成された時期に成立してくる被差別民の異人種起源説との関連を指摘し、また近世後期の河原巻物の「皮多由来書」は異人種起源説への明確な反駁を含むことを述べている。とまれ、被差別部落では他に比べ外国との関係を意識せざるを得ない状況にあった。

被差別部落の民衆が神功皇后伝説と結び付けて自分たちの由緒や権益を語ったのには、何より神功皇后の産穢との関連があろうが、皇后が外国へ出かけていったことの意味も大きかったのではないか。これらの由緒書には「犬」モチーフなどは現れず、朝鮮蔑視観は生の形では見られない。だが近世の民衆が外国との関係を意識する時、その媒介要素として「伝説」が少なからぬ比重を占めたという事実のみを、ここでは確認しておきたい。

「伝説」は民衆が娯楽として楽しむ舞台演芸の題材ともなった。外題からそれと分かるだけでも、元禄八（一六九五）年正月二日から大坂嵐三右衛門座で初狂言として「神功皇后 附り、三韓退治」が、同一〇年三月には江戸中村座で「一張弓勢三韓退治」が、正徳五（一七一五）年正月一〇日からは大坂の八重桐座で顔見世興行のひとつとして「神功皇后三韓退治蘆分船」が上演されている。年紀は不明だが「神功皇后諫太鼓」も上演された。⑤いずれも内容はわからないが、「退治」「諫」などの語からその性格をある程度推測することは可能だろう。さらに神功皇后の出兵自体を題材にするものではなくとも、神功皇后伝説、「むくりこくり」の話が登場する演劇は少なくなかった。⑥

脚本が残されているものとしては、享保四（一七一九）年初演の浄瑠璃本、「神功皇后三韓責」がある。皇后自身よりもむしろ忠臣の武内宿禰の活躍に焦点があてられ、皇后が留守中の日本における忍熊の王子（仲哀天皇の第一の宮）の暴虐非道な行状などを織り成しながら話は展開するのだが、ここでは問題の皇后出兵の様子についての見よう。まず仲哀天皇の死因は熊襲の矢に帰せられ、ゆえに出兵の動機は復讐ではなく「財の国を責従へ、民をやすんじ安国の、やすらげき世を知れとある」神の教えを守ったことにある。早満の二つの珠が登場するものの、それは神功皇后が手に入れるのならば「刃に血をぬらさずして、三韓は随はん」ためであり、珠の実際の使用も「奇瑞を見せ、御諫を聞」かせ、神国の威力を誇示するためであった。新羅軍勢に死者が出たか否かは明示されない。つまりここまでは早珠・満珠に関する部分を除いて、神功皇后の「出征」の動機、不殺主義、神国の誇示という点で『日本書紀』の内容を踏襲している。だが降伏した新羅王に対して、「信」「義」を掲げて一命を助けるものの、以後「末世末代迄」日本の「奴」となる証拠として岩に「三韓王は日本の犬なり」と記すのであり、この部分の中世的伝説がはっきりと残っているのである。

最後に近世の出版文化のなかで「伝説」がどのように現れるのかを見ておきたい。

まず始めに「節用集」について。「節用集」とは「大雑書」などとも称される、近世民衆の実用的な知識を集大成した百科辞典的な書物で、庄屋など民衆共同体を代表するクラスの家では大概所有していたと考えられている。漢字辞典、書簡の用例、日々の吉凶など極めて雑多な情報が盛り込まれるが、歴代の天皇について記したものもある。「節用集」のなかでも最も網羅的な構成を持ち、かつ良く流布したと思われる天保二（一八三一）年刊の『大日本永代節用無尽蔵』<sup>④</sup>には、各天皇について出生から死までの簡単な経歴が記されるが、神功皇后については略歴に加えて挿絵がある。そこには「伏三韓皇威銘石面」<sup>⑤</sup>（さんかんをまつろへ、くわうゐをせきめんにするす）とのルビがふられている。の字とともに、神功皇后とそれに従う軍勢、伏して拜む三韓の人間が描かれている。神功皇后は弓の先で石面に字を刻んでいる最中なのだが、石面の上部は画面からはみ出しているため全文は見えないものの「王者日」の三字が認められる。明らかに新羅なり三韓なりの王を「日本の犬」扱いした逸話に基づくものであり、この話が広く知られていることを前提に描かれたものと考えられるのである。

旅行者の便宜のために近世中期以降盛んに出版された旅案内や巡覧記の類、とりわけ京都近辺のものには、石清水八幡宮や伏見の御香宮神社など神功皇后に所縁のある旧跡が多いだけに、当然のことながら「伝説」に触れた記事が認められる。該当する神社には上記のほか、三韓の土で神像を作り安産の神としての信仰を集めたとされる三島神社、御所八幡宮、松尾の月読宮、離宮八幡宮、伏見の藤の森神社、山科の音羽神社（若宮八幡宮）がある<sup>⑥</sup>。

このほか特殊な事例であるが、天保二（一八三一）年に刊行された、葉の効能、調合所、売場所を書き上げた『商人買物独案内』<sup>⑦</sup>のなかには、産前産後の「日本最初諸薬之始」、しかも「男女諸病ニよし」として大宮通三条上ル町の「正本家福

田氏製」の「うめいさん」という葉があがっており、それには「神功皇后御感得」との宣伝文句が付いている。神功皇后への信仰が広まったひとつの現われとして注目されよう。

さて、朝鮮通信使が来日するたびごとに、それを見物する利便のために絵入りで行列の解説を加えた書物が出版された。実際に来る以前に刊行されるのであるから、前回の行列を参考に予想を交えたものである。ロナルド・トビによれば万単位で出版されたと推定され<sup>⑩</sup>、当時の社会における通信使への関心の深さを示すものである。ところがこの行列記の序文は神功皇后伝説の解説から始まり、皇后の「三韓征伐」以来朝鮮半島から日本へ朝貢が行われ、途中中断したものの秀吉によって再開されたとし、その延長上に朝鮮通信使を位置付けているのである<sup>⑪</sup>。この書物が朝鮮通信使を「三韓の貢物献上」と同様に朝貢を行う使節ととらえていることは明らかである。日本の一部の儒学者が、詩文の交換などを通して朝鮮通信使に畏敬の念を持ったことは事実だが、これと民衆レベルの認識は区別されねばならない。実際に通信使に接したわけではなく、また大半は見ることさえなく、行列記を通じて知識として通信使を知った民衆たちは、以上に見てきた神功皇后伝説の浸透を背景に、これと結び付けて彼らをイメージしたに違いないのである。

① 黒田日出男・ロナルド・トビ編『行列と見世物』（朝日百科日本の歴史別冊17、朝日新聞社、一九九四年）。

② 概略的なものであるが、この点に言及した研究として金光哲「祇園祭の山鉾と神功皇后——朝鮮観形成の側面として——」（『同胞と社会科学』4、一九八九年）がある。

③ 占出山町文書（京都市歴史資料館架蔵写真版）。

④ 京都大学附属図書館蔵本。

⑤ 現在でもこの人形は鹿島明神と伝える。ただし『八幡愚童訓』の記述に従えば、鹿島明神は登場せず、これは副將軍の高良明神のはずである。『祇園会細記』の解説文も「大將軍に八住吉大明神、副將軍に八高良大明神、梶及に八鹿島」とあり、『八幡愚童訓』において安堂

磯良を罷取とした、とする記述との間に混乱が生じている。

⑥ 因みに『祇園会細記』によれば、この鉾には秀吉が寄付した「だんだうすく」の胴幕があるという。事実とすればここからも秀吉の神功皇后に対する意識をうかがえる。

⑦ 『神道大系 神社編・祇園』（神道大系編集会、一九九二年）。

⑧ 京都大学附属図書館蔵本。

⑨ とすると、出征船鉾も「征服」後の様子をモチーフとしたこととなり、船の名と矛盾する。なお『祇園御本地』の凱旋船鉾の方は鬼が手を合わせて降参の意思を伝える図となっている。ただし『祇園会細記』における凱旋船鉾の磯良も手を合わせているが、これは勝利を祝する合掌をしているのであろう。

- ⑩ 京都大学附属図書館蔵本。
- ⑪ 京都国立博物館編『洛中洛外図』（角川書店、一九六六年）、『近世風俗図巻』2（毎日新聞社、一九七四年）、祇園祭編纂委員会・祇園祭山鉦連合会編『祇園祭』（筑摩書房、一九七六年）、武田恒夫編『風俗画 洛中洛外』（『日本屏風絵集』11、講談社、一九七八年）、岡見正雄・佐竹昭広編『標注 洛中洛外屏風 上杉本』（岩波書店、一九八三年）、『近世風俗図譜』8、3、小学館、一九八二、八三年、
- 『洛中洛外図の世界——開館20周年記念特別展示』（京都府立総合資料館、一九八三年）、石田尚豊他監修『洛中洛外図大観 町田家旧蔵本・上杉家本・舟木家旧蔵本』（小学館、一九八七年）、狩野博幸編著『近世風俗画4』（淡交社、一九九一年）、祇園祭山鉦連合会他編『祇園祭大展』（京都新聞社、一九九四年）、『都の形象——洛中・洛外の世界』（京都国立博物館、一九九四年）、を参照した。原図の図説を含め、未見の絵画資料の検討は今後の課題としたい。なお、情報の御教示を乞いたい。
- ⑫ 松田元『祇園祭細見』（郷土行事の会、一九七七年）によれば、洛中洛外図屏風や木版本ではいずれも船鉦の帆柱が御座所の前にあるが、修学院離宮杉戸絵のみは御座所の中央から棟を貫いたように描かれており、松田は画家の記憶違いを推定している。この絵が実物を描写したものでないことが考えられよう。
- ⑬ 船鉦を出す町の文書（船鉦町文書、京都市歴史資料館架蔵写真真版）では、文政四（一八二二）年以降の記録には問題の人物を正しく磯良としてとらえている。これ以前の文書中には磯良も鬼も確認できない。ただし、正保二（一六四五）年六月付の人物装束の書き上げらしき文書には、神功皇后とともに「龍王様」が出ており、これが磯良を指すとすれば、『花洛細見図』のように実像と町の認識がずれていたであろう。
- ⑭ 若原史朗『祇園会山鉦大鑑』（八坂神社、一九八二年）は、典拠は不明だが、宝暦初年に船鉦の装飾品が作り替えられ、同時に帆柱が無くなった、としている。ただし人形の改造については触れていない。
- ⑮ 神功皇后の能面は安産に靈験あらたかとして、近世中期以降には天皇家の出産の度に船上に船鉦を管理する船鉦町から宮中に献上されるようになる。その初発は宝暦八年の花園天皇の女御、恭礼門院藤原富子の出産時であった（後の後花園天皇を出産）。「船鉦町文書」によれば、町の寄り合いで新たな献上することが決定され、つてを求めて女院出入りの女中の藤枝なる人物に仲介を依頼している。つまりこの慣例は町側の働き掛けによって始まったものであった。天皇へ接近する民衆意識の高まりが、異国の民を鬼扱いすることへの見直しを生み、船鉦のモチーフの再検討が行われたことも蓋然性として考えられよう。なお、「伝説」は朝鮮への認識に影響を与えたのみならず、京都の町人が朝廷と接触する際の重要な媒介となったこともわかる。朝廷へ結びつく志向、神国観念と、神功皇后伝説との関連が注目される。
- ⑯ 『日本庶民生活史料集成』14（三一書房、一九七一年）所収。
- ⑰ 『新修京都叢書』1所収。
- ⑱ 京都府立総合資料館蔵。
- ⑲ 『祇園会細記』。なお腹帯を神功皇后と結び付けるのは船鉦においてだけでなく、近世社会に一般的なことであった。一七世紀末以降の妊婦の健康を論じた医学書の多くには、「伝説」を語りつつ、腹帯の効能が述べられている（永瀬康博「神功皇后伝説の近世的展開——産婆と腹帯の関係において——」御影史学研究会編『民俗の歴史的世界』、岩田書院、一九九四年）。
- ⑳ 『郡名所草』（正徳四年成立）（『新修京都叢書』5所収）。
- ㉑ 村井前掲書。
- ㉒ 一般に安産の守札は神功皇后伝説と結びついたものが少なくない。

23 江馬務「桂包の研究」(『江馬務著作集4』中央公論社、一九七六年原発表一九三〇年)によれば上桂村に二〇家、下桂村に二家、上鳥羽村に一家、計三家あった。

24 名取環の助編『桂女資料』(大岡山書店、一九三八年)。なお、網野善彦は由緒書の成立を一五世紀初頭と推定し、また桂女と鵜飼、亀の呪術性の関連から天皇制、卑賤視の問題とも結び付けて検討を加えている(『日本中世の非農業民と天皇』岩波書店、一九八四年)。

25 元禄七(一六九四)年頃の成立と推定される京都町奉行所役人の職務備忘録のひとつ、『京都役所方算書』(『京都町触集』別巻二所収)には「四十五 所司代々出候道中諸証文」として、道中証文が所司代の名で出される場合が一〇例あげられている。上賀茂社の葵献上や上方郷帳の提出、市中の町年寄と町代(中間支配者)の代表者が毎年頭に将軍へ拝礼に下る場合などとともに、「かつら女」が「為御礼江戸へ罷下」る際に出される証文の案文が記されている。

26 『京都町触集』第三卷一三三四号。なお以下『町触』③一三二四の如く略す。

27 宝曆二年時以下、宝曆十三年二月(別②一補七六七)、天明四年一月(⑥一〇五四)、寛政一〇年正月(⑦一五一四)、享和元年七月(⑧一五二八)、文化二年一〇月(⑧一〇二〇六)、文化七年七月(⑨一二五三)、文化一四年七月(⑨一〇二二六)、天保六年六月(⑩一一九)、天保一〇年一二月(⑩一三三三)、嘉永元年七月(⑩一一七)、嘉永七年閏七月(⑩一五一九)、万延元年四月(⑩一〇三四)、元治元年二月(⑬一六)、慶応四年二月(⑬一四四四)。

28 宝曆二年時の触は強制ではなく相対次第とするものの、翌年三月には中間支配者の町代の差出しという形式で「桂姫守札之返答残候分、明後幾日迄御申越可有之候」との触が出され(⑨一三五五)、また宝曆十三年には、宝曆二年以来のこととして改めて守札の販売が触

で告知されているのだが、「此度者桂女直ニ相廻り候筈」とわざわざ銘記されていることから(『町触』別①一補七六七)、宝曆二年以降には町役人から町代へと、行政ルートを通じて積極的に広められるようになったと推測される。

29 『大阪市史』三、四上、四下(大阪市、一九二一年)。出された年月は以下の通り。宝曆三年五月五日、明和五年七月朔日、安永五年一二月二八日、安永九年一二月二日、天明五年五月一日、寛政三年三月二七日、寛政七年五月二九日、寛政一一年四月二五日、文化元年正月一八日、文化四年五月一三日、文化六年一二月二日、文化八年五月二四日、文化一三年七月一三日、文政三年六月二五日、文政四年七月二三日、天保三年六月五日、天保七年一二月一九日、弘化元年八月一九日、嘉永六年一〇月朔日、安政六年二月一日、文久三年五月二七日、慶応三年一月。なお触出しを願ったのは京都の桂女であるが、京都での触がほぼパターン化し桂女について詳しく触れることはないのに対し、大坂の場合はその所在地が具体的に記される場合が多い。桂女が集住した上桂村、下桂村、上鳥羽村以外に、大仏馬町(桂女の出張所があった)、建仁寺新地など場末地域や岡崎村(桂女がいた、聖護院村など近郊農村に散在した桂女のおのおのが、大坂に向向いて守札を売り歩いたようである。また文政三年六月時には、大坂三郷總會所において守札を渡し、初穂料を取り集めるとしている点も注目される。

30 前掲『桂女資料』。

31 『日本教育文庫』衛生及遊戯篇(同文館、一九一一年)。

32 H・O・ローテルムンド『疱瘡神』(岩波書店、一九九五年)では、疱瘡神として源為朝を始め多くの武将、神が描定されているが、神功皇后に関連する諸神の比重は高くなく、上記と同じ史料を用いた住吉明神の例、歌川芳員の版画に稲荷大明神、金比羅大権現など日本の伝

統的な諸神のひとつとして正八幡宮が登場するに過ぎない。あるいはこの分析が東国中心であることによるものかと思われる。「伝説」に対する観念の地域差は残された課題のひとつである。ただし関根那之助「痘瘡神について」（『日本歴史』三〇一、一九七三年）は、東国も含め各地の神功皇后にまつわる多くの神々が痘瘡神であったことを紹介している。また福井県立博物館「絵馬」（一九九三年）には痘瘡除けの祈願で奉納された神功皇后の絵馬の図版が掲載されている。なお高橋昌明『酒吞童子の誕生』（中公新書、一九九二年）は、痘瘡神と酒吞童子との関係を追究した労作であるが、痘瘡神としての住吉神についての言及がある。

③③ 『河原巻物の世界』（東京大学出版会、一九九一年）。

③④ 『歌舞伎年表』第一巻（岩波書店、一九五六年）。

### むすびにかえて

牧原憲夫は近代日本の文明開化を論じるなかで、明治一一（一八七八）年に発行された起業公債の図柄に肖像が採用されたことなどを紹介しつつ、神功皇后が復古を通じた開化のシンボルとなったことを指摘している<sup>④①</sup>。皇室の服装改革——洋装への転換を促した明治四年の詔勅でも出兵時の神功皇后が「ツーピース」であったことが謳われており、また明治一六年に発行された紙幣の図柄も神功皇后の肖像画であった。牧原はこの文明開化が西洋文明の受容、天皇権の確立、日本国民としての馴致などの内容を伴うものであったことを論じ、さらに神功皇后が国権拡張のシンボルともなり得たことも指摘している。だが、明治政府が文明開化策を打ち出した時に、なぜ神功皇后を持ち出したのが問われなければならない。それが国民国家のシンボルになりうるためには、民間に未知の存在では有効ではない。

明治一二年一月、台湾での漂流民殺害事件についての琉球藩の対応をめぐる、東京曙新聞に琉球を「不敬無礼」とし、

③⑤ 『国書絵目録』による。

③⑥ 『歌舞伎年表』第一巻（第六巻）。なお、池内前掲論文表3参照。

③⑦ 『紀海音浄瑠璃集（統帝國文庫）』（博文館、一八九九年）所収。

③⑧ 『節用集大系』第七五巻（大空社、一九九三年）所収。同書の解題

によると「大日本永代節用無尽蔵」は嘉永二年八月に再刻され、江戸と京都の一書肆で刊行された。

③⑨ 『新修京都叢書』一〜二三、『新撰京都叢書』一〜二。

④① 『新撰京都叢書』七所収。

④② 前掲「近世日本の庶民文化に現れる朝鮮通信使像」。

④③ 上田正昭「朝鮮通信使と雨森芳洲」（『江戸時代の朝鮮通信使』、毎日新聞社、一九七九年）。

「琉奴」を討つべし、とした論説が掲載された。<sup>②</sup> 筆者の横地敬三なる者がいかなる人物かは不明だが、民間の人間であると思われる。ここで横地は明治政府が外国に蔑ろにされた先例として、明治八年にロシアと樺太千島交換条約を結んだことと並び明治九年の日朝修好条規について触れ、「又朝鮮ト和親ヲ修メテ我先皇カ認メテ以テ其國王ハ日本ノ犬ナリト為セシ所ノ国ト同等ノ条約ヲ結ビ」と評価して、憤慨しているのである。なおこの史料を紹介した『日本近代思想大系』の注では「日本書紀などにみえる、古代には百済などが日本に朝貢していたということを誇張しているか」としているが、そうではなく、近世の民衆にも深く浸透した中世的な「伝説」に基づくものであったことは、もはや説明の必要はなからう。ちなみにこの「犬伝説」が忘れ去られたのも、そう古いことではないようである。前掲金光哲論文が紹介していることだが、和辻哲郎が『日本倫理想史』<sup>③</sup>のなかで『八幡宮御縁起』（八幡本地ともいう。内容の基本的な構成は『八幡墨童訓』に同じ）を取り上げ、こうした物語が民衆の間で愛好され、心に染み込んでいたことを強調し、次のように記す。

わたくし個人としては、この物語にある「新羅国の大王は日本の犬なり」といふ言葉を、幼い頃母親の口から聞いた覚えがある。村の鎮守が八幡宮であり、生れて間もなくそこへ宮詣りをさせられたわれわれは、想起することの出来ないほど幼い頃から、すでにこの縁起譚と接触してゐたのであらう。

本稿は、室町時代から近代にまでこの話を保存し、想起させた様々な回路を明らかにした、との位置付けとならう。先の東京曙新聞の論説は直接征韓論を唱えたものではないが、しかし民間に朝鮮出兵を支える論調、空気が存在したことを伝えるものであることは間違いない。『日本書紀』に拠り国体を論じる思想家や朝鮮を国威拡張の対象と見る政治家らとともに、中世的伝説に由来するあからさまな蔑視観に基づき、征韓論を是とする「感覚」が、残念ながら、民衆にも明らかに認められるのである。神功皇后伝説の「保存」の仕方、内容は、支配者・思想家たちと民衆とは異なっていたが、しかし民衆にとっても馴染み深い存在であれば、つまり共有できる認識があれば、事足りた。だからこそ牧原が指摘するように、明治政府は文明開化政策——国権拡張を含むところの——を推進する上で、神功皇后を「一君万民」体制の下で



の国民統合の象徴的シンボルとすることができたのであった。それを可能にしたのは、以上に述べてきたような民衆文化の様々な局面で語り伝えられた「負の遺産」であった。

最後に、近世民衆の朝鮮観の総体は、これまで明らかにされてきた要素、すなわち朝鮮通信使の与えた影響や民間での交流という側面、一方で中期以降に思想家たちの間で蔑視観が台頭したことが民衆意識にどのような変化をもたらしたのかという問題や、八幡神への信仰や神功皇后伝説が、いつどのような形で現実の天皇と結び付くようになるのか（それは近世の歴史段階において成立するものと考えるが）、などをも含めて総合的に考える必要があるだろう。

本稿は、そのためのひとつの基礎作業に過ぎない。

① 「文明開化論」（岩波講座日本通史）16、岩波書店、一九九四年。

② 『日本近代思想大系』12（岩波書店、一九八八年）。

③ 岩波書店、一九五二年。

〔補注〕 脱稿後にリチャード・W・アンダーソン「征韓論と神功皇后絵馬」（『列島の文化史』10、一九九六年）に接した。福岡県筑紫野と山

口県の神社絵馬について、最も一般的なモチーフが神功皇后であるとしている。絵馬の分析を通じて民衆の朝鮮侵略についての意識を探るという視角は、本稿と関わるものである。

（三重大学人文学部助教

）

# The Role of the Empress Jingu Myth in Constructing Edo-era perceptions of Korea

by

TSUKAMOTO Akira

Studies of early modern Japanese perceptions of Koreans have, to date, centered upon the embassies dispatched by the Koreans to the Tokugawa bakufu. Such an approach oversimplifies, for a variety of factors shaped indigenous images of Koreans. The myth of Empress Jingu's subjugation of Korea proved particularly influential in shaping Japanese perception.

The myth of Empress Jingu conquering Korea arose during the time of the Mongol invasions (1274, 1281). Koreans were viewed as beasts. During Hideyoshi's invasions of Korea (1592-8), the medieval image of Korea was abandoned as ideologues engaged in a redefinition of Japan as a 'divine country'. By the mid-Edo period, a pejorative view of the Koreans, based upon readings of the *Kojiki* and *Nihon shoki* became widespread. Nevertheless, at the level of popular customs and beliefs, the medieval myth of Korea as 'other' continued, and Koreans were conceived of as dogs and monsters. This attitude was an expression of popular sentiment autonomous from the ideologies expressed by central political and intellectual figures. This popular attitude regarding Korea supported those in the Meiji period who advocated conquering Korea, and also meshed with the Meiji state's appropriation of Jingu as a symbol of national unity.