

古代朝鮮の祭政と穀靈信仰に就いて(下)

——我が瑞穂ノ國古代研究への序として——

三 品 彰 英

内 容

- 第一節 關智と朱蒙
- 第二節 穀母と穀童
- 第三節 朝鮮民俗に於ける穀靈(以上前々號)
- 第四節 高句麗の祭政と神話
- 第五節 新羅の祭政と神話(以上前號)
- 第六節 穀神神話の諸形相(以下本號)
 - 第二一項 水邊の季節祭
 - 第二二項 王 と 妃
 - 第二三項 水 の 母 神
 - 第二四項 關智と卵子
 - 第二五項 羽衣の發生
 - 第二六項 火 と 穀 童

第二七項 日の御子の出生

第二八項 穀穗と母神

第二九項 阿只と「たうめ」

第七節 天孫降臨

第三〇項 天岩戸がくれと天孫降臨

第六節 穀神神話の諸形相

第二二項 水邊の季節祭

「隋書」東夷傳に、高句麗王の親臨する、新春の行事を左の如く記して居る。

「毎年初、聚戲於涓水之上、王乘腰輦列羽儀而觀之、事畢、王以衣服入水、分左右二部、以水石相濺擲、誼呼馳逐、再三而止。」

と。此の種の石戦は、現今なほ朝鮮の民間に、特に中部以北に於て、新春(或は五月五日或は八月十五日)の行事として盛んに行はれ、所によつては、豊作を卜占すると云ふ、原初的な目的をなほ保存して居る場合もあるが、右の高句麗の行事は、石のみならず、水を以て相濺擲したと云ふから、それが一面新春の水にかゝはる行事であつたことを窺ひ知られる。新春や盛夏に水を濺擲するてふこの種の行事は、廣く世界的に分布して居り、中に北部アフリカなどでは、水と共に、乃至は水の代りに、土

砂を以て相擲つ例もあつて、高句麗のそれを想はしめるのである。一般的に云つて、この種行事の目的とするところは、(イ)水による祓除(purification)、(ロ)特定時期に於ける水の生成力(fertilizing power)の獲得、(ハ)祈雨、などの類にして、右の高句麗の行事も、恐らく這般の目的の、一つ乃至すべてを負ふものであらうが、その内、王が自分の衣を水中に入れると云ふ、特異的な作法に關して、先づ考へを進めて見よう。

この王が衣を水中に浸すてふ儀式は、恐らく王自らが水に入ることの形式化と見て大過なからうが、然らば一體、さうした儀禮を實修する高句麗王が、水との關係に於て、如何なる本質を具有するものであつたであらうか。古代的心性は、王者の本質と性能に對する原古的説明を、その始祖王神話の内に殘存せしめて置く場合が多いが故に、この高句麗王と水との祭儀的關係の理解には、差し當り朱蒙神話の内容が顧らるべきである。朱蒙が水神を妣ははとする優れた rain-maker にして、水界を支配する性能を具有して居たことは既に云つたが、その他、彼が魚鼈の上に乗つて、淹滯水を渡る話の如きも、やはりこの種性能を語るものである。而して今、かゝる神人を始祖とし、且水旱をととのへることを以て、その重大使命とした高句麗王が、新春の水邊の祭儀に當り、水中に入るの儀を行つたことは、始祖傳來の這般の勢能を celebrate するに外ならず、即ち祈雨豐作にかゝはる呪儀であつたと解すべきであり、換言すれば、龍蛇魚鼈などの水精河神と本質的共通を持つ王者が、水に入り、或は

水中から現はれるの行事であつた。

支那古代の魯の國には、古く沂水のほとりに於て、高句麗のそれにも比すべき祈雨の行事が行はれて居た。即ち「論語」先進第十一には、

「莫春者春服既成、冠者五六人、童子六七人、浴乎沂、風乎舞雩、詠而歸、」

と、祓除祈雨のことを語つて居り、王充は「論衡」卷十五明雩篇に於て、この記事に就き、次の如き興味深い解説を試みて居る。

「魯設雩祭于沂水之上、暮者晚也、春謂四月也、春服既成、謂四月之服成也、冠者童子雩祭樂人也、浴乎沂涉沂水也、象龍之從水中出也、風乎舞雩風歌也……周之四月正歲二月也……

春秋左氏傳曰、啓蟄而雩、又曰、龍見而雩、啓蟄龍見、皆二月也、春二月雩、秋八月亦雩、春祈穀雨、秋祈穀實、」

即ち雩祭の樂人達が沂水を涉ることは、水精河神たる龍が、水中より現はれる姿を象るものにして、それは穀雨を祈る春の行事であつたのである。春と夏に行はれる此の種水邊の行事の類例は他にも甚だ多く、高句麗に隣接する鮮卑族の間には、次の如き行事が行はれて居た。

「魏書曰、……常以季春、大會作樂水上、嫁女娶婦、髡頭飲宴、」(魏志「鮮卑傳」)

作樂水とは今日の遼河の上流を指す名であるが、彼等が季春の月、この河水のほとりに大會して、男

女配合の行事を行つたところよりすれば、それは祓除とか祈雨の行事と云ふよりも、特定季節に於ける水の神祕的生成力にあやかるとしての如く解せられる。この鮮卑の行事と殆んど同一のものが、かの「詩經」の鄭の國風中有名な、溱洧の水邊に於ける、男女配合の季節祭的行事として傳へられて居る。「溱與洧、方渙渙兮、士與女、方秉蘭兮、女曰觀乎、既且、且往觀乎、洧之外、洵訏且樂、維士與女、伊其相謔、贈之以芍藥、」

斯の如く河水を渡つて、男女交會の事を行つた所以は、それによつて、招魂、祓除及び祈穀の事を行ふにあり、そうして力強き春水の生成力の發動に關する原古的な信仰が、その根底をなして居た。

「鄭國之俗、三月上巳之日、溱洧水之上、招魂續魄、秉蘭草、祓除不祥……一説、三月三日、清明之節、將修事於水側、禱祀以祈豐年也、」(「通典」卷五十五)

上記の河を渡る春の行事から、直ちに聯想されるのは、今日なほ行はれて居る、朝鮮の「踏橋」の習俗にして、往時の今日以上に盛大であつたことは、

「上元踏橋之戲、始自前朝、在平時甚盛、士女駢闐、達夜不止、法官至於禁捕、」(芝峰類説)

「踏橋、自中廟末年、都中人相傳以爲、上元夕、踏過十二橋、則消本年十二朔之災、於是婦女乘橋、稍賤者以比甲蒙頭、徒步以行、庶女則相聚作曹、乘昏踏橋、如恐不及、無賴男子、三五成群、追躡其後、事甚醜穢、至明廟朝、臺官拿捕治罪、婦女踏橋之風遂絕、而男子勿論貴

賤・成、群踏橋、至今成俗、〔燃藜室記述別集〕「稗官雜記」

などの文献がそれを語つて居る。斯く橋を踏むことによつて、その年の不祥を拂ふと云ふ習俗は、上述せる河を渡ることの形式化或は輕便化と見て大過なかるべく、思ふに河川が橋梁を持つに至つた後世に於ける輕便化的現象にして、恐らく古くは、漆洧水上の被除に類する習俗であつたに違ひない。この習俗が、「一夜宜男成吉夢、千金買笑薦春嬌」などと咏歌される程に、風紀上甚だしい醜穢に及び、遂には國法を以て禁止するに至つた所以も、これを鮮卑や鄭のそれに類比せしめるならば、這般の行事の本原的に持つ一面にして、原初的にはその行事が、單に消極的な被除に止まらず、進慶的に、生力の強き發動にかゝる呪的意義を持つて居たことを、その男女交會の汚習の内に見ることが出來はしないか。

グラナーはその著「古代支那の祭祀と歌謠」(M. Granet: "Festivals and Songs of Ancient China" London, 1932.)に於て、上記の鄭魯の行事及び、陳の宛丘の男女交會の行事、帝室の高媒の祭儀の四者を指摘し、以て古代支那の代表的季節祭と觀じ、それに關する氏一流の示唆的な論考を試みて居る。勿論同氏とても、この種祭儀が、祈穀・祈雨・祈子などの目的を持つて居ることは認めはするが、原本的には、豊耕生活の季節的變化による、男女の離居交會の季節的行事と觀、そこに氏獨自の「季節的リズム」説を提供し、進んでその古代祭政的意義に就いては、

「それらは統合(Union)の祭儀と見らるべく、近隣の部落民達が、傳説によつて神聖化せられた特定の場所に、互に交會したのであつて、それは彼等の生活様式を變更する(季節的に)、年中の最も大切な會合であつた。」(p. 190)

と説き、この男女の結合は、あらゆる調和の根本的祭儀であり、やがてそれが各氏族的村落の政治的結合を由來せしめたと論じて居る。筆者は、該書に見える同氏の所説を、全的に承認するの勇氣には缺けて居るが、その間に多大の示唆の存することも亦見遁してはならない。

神聖にされた特定の水邊に於ける交會の行事が、祓除、祈雨及び祈子に關する呪儀であり、特に穀物の豊饒を致す點に於て、それは穀靈招禱の祭儀であり、従つて穀靈的存在と嬰兒とを融即的に觀念し居た彼等古代人が、その際、祭儀的行爲として、男女交會のことを敢へてしたのは、寧ろ理の當然であつた。春の水にも、人の行爲にも、共に強き生成力の發動が感得せられたのである。しかも這般の部落民の會合こそ、當時の重大なる祭政行爲であり、このことによつて、隣接する諸部落は、祭政的に互に統合されたのであつた。

兄江上流の四支流のなす慶州盆地に、古く村落を營んだ所謂新羅の六村の部民達は、新羅國てふ一大統一國家の成立以前にあつては、各自の族長に伴はれて、新春の季節に、闕川(北川・東川)の上に會合し、闕智居西干(赫居世)即ち穀童的始祖を迎へるの儀を行つたのである。その際、彼等がこの神聖

なる關川で禊飲したであらうことは、ずつと後代に於ても、慶州の人達が、そこで禊祓を行ひ、支那上巳のそれと習合しつゝ、所謂東流水の禊飲として、この地の名物となつて居たことから（輿地勝覽）充分に推定出来る。而してこの季節祭的行事は、

「蓋寛有徳人、爲之君長、立邦設郡乎、」（三國遺事）

てふ政祭的目的を負ふものであり、斯くて六個の村落は、古代祭政的に統合されて居たのである。かの高句麗の東明の祭儀が、國都東郊の水邊に於て、部族の大會によつて celebrate されたのも、やはりこれに比類する祭政的意義を持つて居たと考へられる。

第二二項 王 と 妃

水邊の男女交會の季節祭が、一面祈穀祭的意義を持つて居たとすれば、穀靈的存在たる始祖王が、水邊の聖婚によつて出誕すると云ふ多くの神話は、這般の古代生活に照應するものと解するを得べく、般契の神話にしても、扶余・高句麗の始祖神話にしても、將又我が神話傳説に於ても、齊しくさうした要素が見られる。が詳細に云へば、（イ）水邊の母神が天神と交融して神御子を出誕する形式、即ち子神の出誕てふことがその中心となつて居るものと、（ロ）水邊の女性が妃として天降の神子と成婚する形式、即ち成婚てふことがその中心となつて居るものとが見られるが、この兩者の關係は、例へ

ば母神ゼメレに配せられた童子神ディオニッスが、又別に成人した男神として女神ゼメレに配せられて居ることから考へても、今少し融通して考へられてよからう。

加羅の首露降臨神話では、天降つた首露が、忽ち成人して、海上を渡り來る女神と成婚するが、かかる神話内容は、次の如き祭儀實修に照應して居たのである。即ち太康年間、「駕洛國記」の選者なる金官知州事が採訪したところによれば、當時なほ首露廟の祭儀として、

「此中更有盛樂、思慕之事、以七月二十九日、土人吏卒陟乘帖、設帷幕酒食、歡呼而東西送、目壯健人夫、分類、以左右之、自望山島、駿蹄駸駸、而競湊於陸、鸛首泛泛、而相推於水、北指古浦而爭趨、蓋昔留天神鬼等望后之來、急促告君之遺迹也、」(三國遺事)

てふ行事が實修され、且それは首露王妃來臨の神話の遺迹なりと説明されて居たと云ふ。勿論神話によつて祭儀實修の發生が説明されるのではなく、寧ろ神女の聖婚に關する神事劇風の祭儀實修に照應する「語られる部分」として、神話自體を理解すべきであると共に、神話にあつては、神子降臨の光景が中心的に語られ、他方祭儀實修に於ては、神子と聖婚する神女に關する行動のみが、可見的行事となつて居る點が、特に注意されなくてはならない。

新羅の闕智居西干の場合、神子の降臨と同時に、王妃闕英の神井より出誕するあり、かくて後この二人は成婚するてふ筋であり、他方この闕智居西干の靈廟の祭儀に於ては、第二代王南解の王妹

が、その靈に奉仕して居たのである。古來朝鮮では、女性が神に奉仕することは、所謂神妻となることと考へられて居り、例へば遼東の朱蒙祠では、美女が神の婦として仕へ、神を悦ばしめたと云ひ（「新唐書」高麗傳）、有名な徳物山の神祠では、處女が寢室に於て、常に神と聖婚したと云ふ（八城誌）。今若し阿老が始祖廟に奉仕したことが、右に準すべき聖婚の祭祀形式によつたとすれば、神話の上での闕智居西干と闕英との成婚に應ずる實修が、この阿老によつてなされたことになり、こゝに阿老と闕英（英は敬稱）とが、同名であることの偶然ならざるに想倒するのである。こゝにかのエレウシスの密儀に於けるヒイロフアントの聖婚、或は我が田遊びの翁と媪とのカマガケの行事が聯想されるが、それと共に、阿老の祭儀實修の内に、丁度我が齋宮アレ乙女の、ミアレ川に於けるミンギの神事にも比すべき——且又闕英の闕川で水浴したと云ふ神話及び東流水の禊祓の習俗に照應すべきところの——禊祓の神事がなされたかは、文献的明證に缺けて居るから、今はたゞ推定にまかすより外はない。

古代王政から貴族政治に移つた當時のアテネの制度では、アルコホン(Archon)とバシレウス(Basileus)とポレマルコホス(Polemarchos)とが最高の大官で、その内バシレウス(即ち王)は王政時代の名殘を繼承せるものにして、アリストテレスの記するところでは、それは最も古きものに屬し、その職務は、(イ)密儀の監督、(ロ)レナイオン(Tenion)のディオニュシア祭の監督、(ハ)神事關係の犯罪の裁判などであり、プラトンは「政治家」「Statesman」の中で、その祭儀は最も神聖にして且最も國民的

なるものにして、恰もエジプトの聖僧の祭儀にも比すべきものとして居る(Plato: "The Dialogues of Plato," vol. IV)。なほアリストテレスの「アテナイ人の國家」(原隨園博士譯に依る)はこのバジレウスの夫人バジリンナ(Basilinna)とディオニッス神との聖婚に就いて、

「バジレウスはブルユタネイオン Prutaneion 附近の、今はブコリオン Boukolion と呼ばれる所に住んで居た。その證據には、バジレウス夫人がデオニッス神に逢ひて結婚する(の儀が)今もなほ此の處で行はれる。」(第三章)

と記して居るが、この聖婚はアンテステリア祭の第二日の行事で、Dionusos Eleuthereus が市よりケラメイコス(Keramikos)殿堂に入り、市の最高の婦人即ちバジリンナと結婚して、市と合體するの意を象とるのである(同譯書註解)。その聖婚の場は、アクロポリス Acropolisにある王の以前の廳舎で、「牛舎」と呼ばれて居た。ディオニッスは牛の形相をとる神なれば、この「牛舎」が王宮であつたことより、ディオニッスと古代王との不則不離の關係を窺ふに難くなく、又ハリソンによれば、この聖婚の殿堂には、實際牛で耕作される農場が附屬して居たと云ふから("Mythology and Monuments of Ancient Athens," 1890. pp. 1669q)。この祭儀が、我が「田遊びの神事」に共通するものを持つて居たことが窺はれるが、又フレーザは「呪術と王の進化」の中で、この聖婚を北歐地方に現行する「五月の王様と女王様」の民俗と比較し、それが葡萄その他作物の fertility を確保する祭儀であつたことの疑ひなきを論じて居る。

このアテネの古代王妃が、作物及び人々の繁榮の爲に、ディオニソス神に奉仕したことが、アテネの重大な祭政行事であつたてふ事情は、これを再考するに、新羅の阿老が、穀童神の祖靈に奉仕したことの理解に、甚だしく役立つであらうところの、文化形態でなくてはならぬ。

前述の水邊の季節祭に於ては、部落の男女が、集團的に交會のこゝをを行ったに對して、始祖神話や、その基據する祭儀に於ては、特定の司祭者、乃至は王と妃とが、聖婚の儀禮を實修して居るのであつて、その間に、民庶の集團的行事と宮廷の特殊者の行事との相違が見られる。周代の上巳の行事に就いて見ても、鄭の祓除の行事は、一般男女の行つたところであつたが、春官による周制では、特定の女巫がそれを行ふことになつてゐるのである。

グラネーは別著「支那文明」(“Chinese Civilization” New York, 1930.)の中で、支那の古代祭政と封建的君後の發生に就いて論じ、次の如き諸點を、興味深く教示して居る。即ち、

(イ) 封建制度成立以前に於ては、君侯の最古の屬性特徴は、君侯夫婦に屬し、且古くは王の方が妃に對して寧ろ從屬的であり、妃なくしては、君侯たるものは、全く何事をもなし得なかつた。

(ロ) 王侯は、かの民間の聖所に行はれた季節祭的性的行事の模倣によつて、生成力に富む己が成婚を創制したのである、

(ハ) 王侯の成婚が原始國家の最大重儀であり、自然界の運行をはじめ、人類社會の秩序と動きは、

すべてそれによつてのみ調へられた、

などの要項である。「禮記」祭統第二十五に、

「既内自盡、又外求助、昏禮是也、故國君取夫人之辭曰、請君之玉女、與寡人共ニ有テ敝邑、事ヘト
宗廟社稷、此求助之本也、夫祭也者、必夫婦親之、所以備外内之官也、」

と宗廟社稷の祭儀の爲に婚姻なすこと、及び外内之官即ち男女の祭官を設くることを説き、且又祭儀の實修に當つては、君と夫人は、別居して散齋七日、致齋三日の後、大廟に相會して、共に祭儀を親しくするを述べて居る。斯くて周の大廟に於ては、穀、童、的、始、祖、后、稷が celebrate されたのである。

第二三項 水の母神

水邊の行事が、一面生成の靈ダイモンの代表たる穀靈の發動を——人態的觀想に於ては神童の出生を——求むるにあつたとすれば、こゝに水邊の母性の持つ祭儀的重大性に想倒し得べく、従つてかの水の母神にかゝる神話の一面は、かゝる視角より眺めらるべきであらう。

朱蒙の母は、河伯の女としての本質を持ち、且穀種を授ける母神であつた。新羅の闕英は、「闕英井」と呼ばれる泉から出現し、闕川に浴し、後、闕智居西千の配遇者となつて居るが、この點、デイメイテルの神話や加茂の縁起に比すべきものを含んで居る。オリンピヤを去つたかのデイメイテルが、エレッ

シスに現はれたのは、所謂「乙女の泉」のほとりであり、かくて後この女神は、王子デモフォン Demophon (或はトリプトレムス)を養育することになつて居るが、バウサニアスは、實際この女神とトリプトレムスの奉祀に就いて、

「アゼンの音楽堂のほとりに Eumecrinus (with nine jets) なる泉ありて、昔も同じくピシストラタス (Pisistratas) により莊嚴され居たり。そは、井戸 (well) は全市に多數あれど、泉 (spring) は、此一所なりければなり。この泉の上には、神祠の營まれるありて、内一はダイメイテルとコレ (Kore) を祀り、他はトリプトレムス (Triptolemus) の像を奉安せり」(Pook I. Aitica. CHS. XIV.)

と、一種の井ノ上社の母子二神奉祀を報じて居る。我が加茂の御祖神社が井ノ上社と不可分な關係に置かれて居たことは、こゝに改めて云ふまでもないが、先にも云つた様に、關英が關川に水浴したてふことが、丁度加茂の祭儀に齋宮がミアレ川でミンギの重儀を行つたに類する祭儀實修に照應するものであつたか否かは、今日確證のないことだが、少くとも、慶州の關川も京都のミアレ川も、古來京洛男女の禊浴し來た聖川であり、且双方とも「東流水」の禊浴と云ふ、支那讓りの名を以て呼ばれて居たのである。その上、新羅の關川がかくアル(訖穀物)川と呼ばれて居たのは、關智・關英の出生と不可分の流れなることを示し、且その邪惡を祓ふ生成の靈力を宿す水なることを示唆して居るが、加茂のミアレ川では、實際ミトシロを植ゑて、その年の豊作を卜したのである。

「東國輿地勝覽」江原道襄陽の冷泉の條に、

「在五峰山下、世傳、觀音化作女刈稻、元曉因政飲冷泉、與之戲謔、」

てふ傳承を記載して居るが、この泉のほとりで稻を刈れる觀音が、元曉法師と相會する場面は、水邊の穀母神の神話を跡付け來た眼には、全く看過出來ない光景である。新羅の元曉法師は、民間傳承の上では、一寸我が弘法大師の如き立場にあり、大師と井水の傳説ほどに顯著でないにしても、この法師にからまる泉の話は、決してここだけではない。朱蒙の母や閼英夫人の一面が、神佛習合によつて、かうした水邊の觀音に姿を變じたのは、何も不思議はないが、かうした傳承を持つ襄陽の泉が、今日その土地の農民に對して、如何なる事情にあるかは、不日實地踏査の機を得るまでの宿題として置かう。それは兔に角、かの后稷に就いて、

「誕后稷之穡 有_リ相_{ケル}之道 菲_ニ厥_レ豐_ト艸 種_ニ之_レ黃_ニ茂_ト 實_ニ方_ニ實_ニ苞 實_ニ種_ニ實_ニ襲 實_ニ發_ニ實_ニ秀 實_ニ賢_ニ實_ニ好

實穎實粟 卽_ニ有_レ部_ノ家_ノ室_、」(生民之什)

とて、彼が有部の家室卽ち母姜嫄の家に居ることになつたと傳へて居る點も、亦吾々の注意を引くのであつて、母姜嫄の姜は、神農の居るところの水なる姜水から得た姓にして、嫄はその名であり、思ふにかく后稷が水に關係深い母神のもとに就く所以も、決して偶然でなかつたのである。勿論それは、「封於部、使_ニ卽_ニ其_ノ母_ノ家_ノ而_レ居_ニ之_、以_ニ主_ニ姜_ノ嫄_ノ之_レ祀_」(集傳)てふ風に、母に孝養を盡し、その祭祀を行ふ爲

であつたのではなく、實は、周の人達が、后稷を母神姜嫄に配して、母子二神の形式で奉祀して來たと云ふ、原古の祭儀形態に應ずる神話であつた筈である。

右の如く、生成の勢能に關し、母と水との間に存する共通性を考へ來たが、かゝる觀念は、言葉の上にも現はれて居る様で、即ち河を意味する語川(カハ)と、生成を意味する古(コ)とは同系の語であり(今西龍博士「新羅骨品聖而考」)、他方又母性を意味する接尾語川(コ)とも通じて居る。關智居西干降誕の地が奈乙(ナニ)と呼ばれ、又そこに羅井(ミ)てふ井があり、嘗てこの井が閤を以て覆はれて居た四柱の基石が今なほ殘存し、古くそれが大切にされて居たことを語つて居る。

斯の如き水邊の母神と神子との觀念が今一層強調される時、穀童の神子が、所謂海童(ウミツミ)として神話され、例へば新羅の神童脱解は、我が海宮龍宮にも比すべき龍城に生れ、母神の別態とも見るべき赤龍に護られて、新羅の海濱の樹下に渡り來つて、老母に拾はれ、後新羅王となつたのであり、その名脱解 Pat-puic は海童(ウミツミ)とも譯すべき名義を負うて居る。顧るに正月の穀靈的風神迎への禾積が、巨濟では特に水竿(ミヅヅ)と呼ばれ、又濟州島ではかうして迎へられる永童が、龍神信仰と結合されて居ること、及び永童即ち龍童なることは前述したが如くである。一面龍神とも云ふべき永童姥が、子(娘或は嫁)を伴ひ來り、その年々の風雨を支配し、農作の豊凶を致すと云ふ信仰は、今日こそ片田舎にしか殘存して居ないが、嘗つては新羅の古代王者の出自と性能とを説くところが傳説であり得たのである。巨

濟島には永童浦てふ海濱の地名があり、京城の近くの漢江の流域にも同名の地が見られるが、なほ詳細に調査すれば、同名名は他にも多いことだらうと思はれ、恐らくそれらは、嘗ての永童來臨の聖地であり、かの脱解來臨の阿珍浦や、龍童處容郎來臨の開雲浦とも比較さるべき濱邊であつたらう。對馬島に渡れば、今日尙ほ、天童とか海童ウケツミとか、或は安徳天皇とかの、所謂貴子神童漂着の濱邊が隨所にあり、内院濱ネイ・アリ浦・通らずが濱などと呼んで、近く明治の中頃まで神聖視され來たのである(筆者探訪)。大國主命の出雲經營の際、小人神の少彦名命が、カヰミ(バンヤ)の穀に入つて、海上より來臨し、その國つくりを助けたと傳へ、しかもこの小人神は、

「至淡島而緣粟莖者、則彈渡而至常世郷矣、」(書紀)

とある如く、粟の莖によつて、常世即ち神靈の國に往來する存在であつたのであり、この點朝鮮の穀童的存在が、古く海上より來つて新羅王となり、或又、今日民間の、穀禾を附した神竿に憑り來ることなどに、比較されて然るべきである。

第二四項 闕智と卵子

上來穀靈的存在として説き來た闕智居西干は、その出自に關し、卵子の中から出誕したと神話され、且その名の闕(𨮑)は、穀物(𨮑)に通ずると共に、他方卵子(𨮑)にも等しく通じて居て、本原的に全く

卵子と離す可からざる存在であつたのである。

斯くの如く神話のみならず、言葉の上に於ても、卵子と穀物とが全く同一であることは、その兩者の間にそれをして斯くあらしめるに足るだけの、神祕的共通性が存したことを、先づ以て推測せしめるものであり、こゝに於て、古く神靈が穀物によつて具象されたと共に、他方それが鳥類の形態で考へられ、或は死者の靈を鳥羽によつて送るなどの、原始韓族の習俗が聯想されて來る。さればかゝる信仰形態にあつては、神靈は「鳥類」、換言すれば「卵子より生れ出でたるものなり」と云つてもよく、斯くして祖靈的穀靈的存在たる 閼智や朱蒙の、卵子中より出誕する 所以が了解せらるべく、と同時に、卵子と穀物とは、生命の靈質を宿せる代表物たる點に於て、「兩者相等しき神祕的存在であり、従つて同語を以て互に呼ばれるに至つたことをも、容易に併せ理解が行く筈である。我が國には、神々の卵生神話こそ語られて居ないが、卵子即ちタマ(靈)コ(容器)てふ言葉の間に、右と類同する觀念の存したことを窺ひ得る。

マレイでも神靈(Semangat)は鳥の形相で考へられ、病人の靈を雞卵によつて招致する呪儀を行つたり、又稻魂(Semangat Padi)を納める魂籠に雞卵が添へられたりするばかりでなく、實際收穫祭に際し、この稻魂を呼び寄せて確保する呪儀には、「こっこ！ こっこ！」と牝雞の雛を呼ぶ鳴聲を以てするのである(Skeet: Ibid. p. 239)。こゝに於て何人も、稻魂が全く雞卵から生れ出たものとして、取扱はれ

居るを見出すは容易にして、そこには卵生神話こそなけれ、這般の神靈の觀念が、朝鮮の穀童卵生神話のそれに、全く原始的に通ずるものなるは、改めて説明するの要はあるまい。かのデイオニソスにかゝはるオルフィック教徒の密儀に於て、既述の如く麥穗の神事が行はれたが、又一方卵子も彼等には密儀的神物にして、その入信者は、卵子を祕事の一部分として



圖 六 第

示され、且卵子を食ふことは、生命の原理の故に厳しくタブーされて居たのであつた(Harrison, *Ibid.*, pp. 627, 628.)。勿論ギリシヤに於ける卵子の信仰は、オルフィックの宗儀に限るものでなく、かのスバルタの王妃レーダ(Leda)の神話及びそれにかゝはる信仰に於ても亦顯著であり、バウサニアスによれば、スバルタの處女神ヒライラ(Hiraira)及びフォエネ(Phoebe)の神殿には大卵が天井からリボンで吊され、所謂レーダの卵子なりと傳承されて居た(Pook III, *Laconia CHS.* XVI.)。挿圖第六圖は油壺に描かれた赤繪手(Ped-figure)で、そこには祭壇に奉安された大きな卵子から、神子の出誕する姿が示され、側に母なる女神が立ち添うて居るが、この構圖はかのレーダの神話に應すべき表現であると云ふのがハリソンの所見である。朝鮮に於て古く、そ

の卵生神話に照應するだけの、卵子にかゝる祭儀的實修が、果して存したか否か、筆者の知る範圍では、今日それを證するに足る傳承に缺けて居る。

朱蒙の母は、穀種を授ける母神として神話されて居るが、又一方朱蒙を生むに當つて、丁度レーダの様に卵子を生み、且「母養之、卵終乃開得一男」、(舊三國史)、「母以物裝之、置於暖處、有一兒破殼而出」、(三國遺事)てふ風にそれを孵化さすのであるが、この場合、斯く卵子を生み且つ孵へず母親の性能と本質に就いて、特に注意を向けるならば、何人も、この「卵子を生む母親」が、やがて「鳥類」に通づる存在でなくてはならぬことに想倒するであらう。さきに麥種をもたらしした母神の使者たる鳩が、一面母神自體の姿に外ならなかつたことを注意して置いたが、今にして想へば、誠に然るべき母の姿であつたと云ひ得べく、又他の所傳に於ては、優渤水に於けるこの母神の姿が、

「其唇吻長三尺……不能言、令三截其唇乃言、(舊三國史)

てふ風に語られて居り、新羅の闕英の姿も同じく、

「姿容殊麗、然而唇似雞舌、將浴於月城北川、其舌撥落、(三國遺事)

と云ふのであつて、この長い吻を持つ姿こそは、鳥類特に水鳥に通ずるものであり、従つて卵を生む水邊の母神が、その性能に相應はしく、水鳥の形相で觀想されて居たことを、こゝに興味深く理解出来る。而してこの鳥の形相をとる水邊の女神が、今一段美しい姿に於て語られる時、所謂羽衣傳説式

の天女として、吾々の前に現はれるに至るは、甚だ容易な推移であり、即ち實際朱蒙神話の別態とも云ふべき清太祖傳説には、

「初天降三仙女、浴於泊、長名恩古倫、次名正古倫、三名佛古倫、浴畢上岸、有神鵲、銜一朱果、置佛庫倫衣上、色甚鮮妍、佛庫倫愛之、不忍釋手、遂銜口中、甫著衣、其果入腹中、即感而成孕、告二姉曰、吾覺腹重、不能同昇、……佛庫倫後生一男、」(滿洲源流)

と羽衣式の聖婚を語つて居るのである。この場合、佛古倫などの三人の天女は、かの熊神淵のほとりに遊ぶ朱蒙の母柳花などの三神女に該當して居り、且そこには水鳥の形相の母神が、美しい天女の姿に變化したばかりでなく、も早や、神子の卵生てふ如き、非人態的な要素もなくなつて居る。

この鵲の朱果によつて天女の神婚する話は、又かの殷契の母が水浴の際、玄鳥の落した卵によつて孕むてふ話と殆んど同趣向であり、且前者の朱果は後者の卵子に照應して居て、こゝにも果實と卵子との共通的神祕性能が見られ、従つて穀童的存在たる后稷が、神話的觀想の上で、鳥の卵子と全く無關係ではなかつたことも推測されるが、斯くの如き推測を今一段進めて行く時、この后稷が水邊に棄てられるや、

「誕實^ニ之^ヲ寒氷^ニ、鳥覆^レ翼^之、鳥乃去^レ矣、后稷呱^ク矣、」(生民之什)

てふ風に、鳥に保育される節々までが、全く偶然でなかつたと云はねばならぬ。

第二五項 羽衣の發生

かの歸化族秦氏の齋き祀る伊奈利社の縁起には、白鳥の飛來することによつて、稻の成育するてふ話が見え、且その聖域の神木を所謂みとしろとして、その年々の豊凶が占卜されたと云ふし(山城國風土記)、「豊後國風土記」の田野の農夫の話も、伊奈利社のそれと同一であり、又中臣村の白鳥傳説では、白鳥の飛來によつて、その地の人達は片時の間に、芋草千株を得て、さうした恵みに歡喜したと云ふ。鶴が稻種を齋したと云ふ、ずむ分各地に多い所謂穗落神の傳説も、やはりこの内に入れて考へられる。實際鶴などの水邊の鳥類が、稻種を落したと云ふ、偶然的な出來事も、全くなかつたとは限らないが、然しさうした偶發的事象よりも、寧ろ這般の信仰の發生は、穀物と卵との神祕的共通性、及び水鳥の形相をとる穀母的存在てふ、上記の所見に應ずるものと見るべきであり、上總市原村の粳山の穗落神の傳説では、仙鶴が雞卵の如き大きな米粒を落したとあるが、卵子と穀物との神祕的共通性を見來た眼には、何となく故ありげな話にうつる。又逆に事實上来米や餅が鳥形に變ずることはあり得ないが、稻荷の「餅の的」の話では、穀靈の表象とも云ふべき「餅」が、白鳥の形相に變じて居るわけで、これなども、右の信仰よりすれば、逆も亦可能であつたのである。「倭姬命世記」によると、

葦原の中に稻一基生へ、白眞名鶴がその稻を咋へて皇大神宮に當つて飛び來たので、倭姬命はそ

の田の初穂を神前に供へ、又神酒を造つて御饌にし奉つたが、即ちこれが千稅奉ることの始である。且この眞名鶴を大歳神と稱して、その地に奉祀することになつたと云ふ。

てふ縁起が見え、ここでは白眞名鶴が大歳神として奉祀されて居る。その後夢中の神托により、倭姫命は、丹波比沼の道主の子八乙女の齋き祀る御饌津神即ちトヨウケ大神を迎へ祀り給うたと云ふが、「丹後國風土記」の比沼の羽衣傳説では、この八乙女は、眞井に天降つて水浴する八人の天女となつて居り、且その一人が羽衣を藏されて地上に留まり、後それが豊宇賀能賣命として祀られることになつたと云ふ。この神女を養つたワナサヲキナ老夫婦は、その故に、甚しく富み榮えたと云ひ、又その後、この神女は漂泊することになつたと云ふ邊りにも、よくその穀母的勢能と運命とを示して居る。これらの所傳を比較するに、「倭姫命世記」では、水鳥の形相で飛來する穀神、及び穀神に奉仕する八乙女の話として、一方「丹後國風土記」では、天降る羽衣の天女が、穀神そのものとして語られて居り、ここに何人も、白眞名鶴と水浴する天女と穀神に奉仕する乙女との三者の間に、相等しき神祕的表象を容易に見出し得るであらう。而して斯く祀られるものゝ姿が、他方に於て、祀るものゝ姿に外ならなかつたことは、やがて右の傳説が、倭姫命の本質にかゝはるものであつたことをも示唆するものである。

羽衣傳説の羽衣は、既に朱蒙神話の展開の内に見た如く、水鳥の形相で考へられた穀母的在存の、

人態化の上に現れ來たものとして、一と先づは考へ得たが、再考するに、我が國では、この羽衣はしかく、觀念上のみの存在ではなく、實際祭儀實修の上に於て、重要な役割を演じて居るのである。かの加茂の縁起によれば、河邊の神母が、御子神を戀ひ慕うて招致する祭儀的作法に關して、

「造天羽衣天羽裳、炬火警鋒、」

と説明されて居る如く、この天羽衣なるものは、御子神を招禱する聖衣に外ならないのであるが、しかも這般の羽衣の觀念は、古代韓族が送神に用ひたと云ふ鳥羽と共に、神靈は天降り或は飛翔するものとする觀念に基くものなる點に於て、相等しき機能を持つものと云へる。今假りに、ミアレ川の水邊にミソギする齋主アレヲトメが、天羽衣を身につけ、御子神の降臨を celebrate したとすれば、このアレヲトメの姿こそは、柳花や佛古倫のそれに通ずものでなくてはならぬ。

我が端穗の國の天皇御即位の大嘗會の御儀に、御湯をきこしめす際の御衣が、これ亦「天羽衣」と稱せられて居たのも、單なる美稱ではなくして、天皇が天孫として、かの降臨神話に應じさせ給ふ御性徳を備へ給へることゝ、必然的に併せ理解申し上げべきである。一步を進めて云へば、天羽衣をめし給へる天皇の御徳を、降臨神話によつて、説明申し上げて居るのである。折口信夫博士は、「水の女」「若水の話」「貴種誕生と産湯の信仰と」などをはじめ、その他の諸論考に於て、我が水の聖女に關する、多くの示唆的な教示をされて居るが、この比沼の八乙女に就いても、

「私は實の處、比沼のうなる神は禊ぎの爲の神女であり、其仕へる神の姿をも、兼ね示す様になつたものと信じてゐる。丹波ノ道主ノ貴ムチの家から出る「八處女ヤトラトメ」の古い姿なのである。此初めを説く物語が、さほひめ皇后の推獎によるものとしてゐたのである。」〔古代研究民俗學篇二〕

と述べられて居る。瑞穗國の天孫が、その御降誕及び御即位の儀に際し、羽衣傳説系の八處女に奉仕され給うた事實からすれば、かの海表の國なる新羅を御親征なつた神功皇后が、海路を渡り歸り給うた際、さきに海濱に埋め置き給うた皇子應神天皇を掘り出し給うたこと、及びこの皇子神には鳩が神使として、従うて居ることなどを語る俗傳や信仰も、その由來するところが窺はるべく、王者の卵生傳説を持たない我が國ではあるけれども、かうした所傳が、水邊に棄てられた后稷が鳥類に被護され、或は水の母神柳花が、神御子の卵を暖處に置いてこれを孵へす所傳と、必ずしも縁のないわけでないことに注意されよう。そうして神の使としての鳩も、朱蒙傳説での様に、母神の使者(或は別態)と見た方が、王子神自體の使者と見るよりも、一層原態に近くはなからうか。

斯く見來たる時、先づ原初的には、神靈は鳥の形相で飛翔し來たるものとの觀念があり、次に祭儀實修の上で、さうした神の姿が人の行爲として實演され、最後に神話的觀想によつて美化されつゝ、羽衣傳説が出来たと云へる。

第二六項 火 と 穀 童

闕智居西干(赫居世)に就いて、

「楊山下、蘿井傍、異氣如電光垂地、……尋檢之有紫卯、……剖其卯得童男、(三國遺事)」

と、その電光により降誕が語られて居るが、この穀童の出誕と電光との話が、單なる文飾でなくして、今假に必然的關係にあつたとすれば、それは如何に解さるべきであらうか。

支那では森羅萬象を、陰陽の原理によつて説明し、進んで哲學的體系にまで、築き上げて居るが、上來問題にし來た季節祭に就いても、そうした原理に應せしめつゝ、具體的にそれを規定して居る。

春の行事の一二に就いて見るに、「禮記」月令に、

「孟春之月……是月也、天氣下降、地氣上騰、天地和同、草木萌動、王命、布農事」

「仲春之月……始雨水……是月也、日夜分、雷乃發聲始電、蟄蟲咸動、啓戶始出、先雷三日、奮木

鐸以令兆民曰、雷將發聲、有不戒其容止者、生子不備、必有凶災、」

とあり、春の生成力は、天地の和同から發動し、謂はゞ雷電はその和同の一表示であつた。世に生れ出づるものは、齊しくこの生氣の所産に外ならない。この時に當り、天子の行ふ祭儀は、穀を上帝に祈り、自ら帝籍を耕し、又玄鳥至るの日には、后妃と共に高禰の前で、王子の出誕を祈ることであつたが、支那で天子は天に、后妃は地に配せられて居るが故に、天子と后妃との行事は、天地陰陽の和

同を象るものに外ならなかつた。后稷や殷契の出誕が、さうした祭儀の際の出来事として傳説されて居る所以もこゝにあり、且又后稷の母姜嫄が、帝馨の妃となつたことは、かの華胥の雷澤の話に通じて居り、帝馨即ち雷神とも考へられ(東洋學報一五ノ四、白鳥清氏「殷周の感生傳説の觸釋」、極言すれば、天地和同の表象たる雷電によつて、后稷が出誕したと云つてよい。「白虎通」には、「稷者、得陰陽中和之氣、而用尤多、故爲長也」(卷一)とて、五穀中稷を以て、陰陽の中和による代表的所産として居る。

ディオニソスの母ゼメレ(Semele)は、天帝ゼウスの妃となり、その電光の爲に焼死し、その際神子ディオニソスは、母の胎中から救ひ出されることになつて居るが、この神話に對して、天地の結婚とも云ふべき五月の初雷、及びそれに伴ふ雨が、作物の成長を助成すると云ふ現象に應ずるものなりとの説が、かなり以前から提唱されて居る。勿論その間に、然るべき自然現象を人爲化した祭儀實修の方面を見通してはならないけれども。

ギリシヤ宗教の研究家ニルソン(Mr. P. Nilsson)は、その論考「古代ギリシヤに於ける火祭」(“Fire-Festivals in Ancient Greece. “The Journal of Hellenic Studies, vol. XLIII. Part II. 1823)の中で、ゼウスの妃なるヘラ(Hera)の神像が、火祭に焼かれたこと、それから又オエータ山(Mt. Oeta)頂で、嘗つてその昔、ヘラクレスの神像が焼かれたことを實證する年々の火祭の遺跡が近年發見され、それがかのヘラクレスがオエータ山で焼かれ、その魂が雷雨の内にオリンポスへ迎へられたてふ、神話の據るで

あつたことを論じて居るが、かのゼメレの最後の神話に對しても、丁度ヘラの焼かれる火祭に類するものが、或は實證される時が來ないものとも限らない。テーベ (Thebes) では、雷電に打たれた大地なるケラウニア (Kerannia) としてのゼメレから、ディオニッスは生れたことになつて居り、又實際そこでは、雷電に打たれたと云ふ聖地があつて、且そこがこの女神の墓所でもあつたことを、パウサニアスは報じて居る。元來ディオニッスの祭儀は、電光を表はす不意の火光によつて實修されるが一般で、例へば Boeotiae 地方ではディオニッスは火生 (Fireborn) の神にして、祭儀上に於けるこの神の出現は、松明によつて護られ、人工の電火によつて特徴付けられて居るし、又 Thrace 地方ではこの神の恩恵は大なる火光によつて表示されて居り、即ち Disage 附近のこの神の祭儀には、巨大な火光の出現を、この神の恵みによる豊作の啓示として、參會する人達は拜するのである (Harrison: *ibid.* pp. 407-409)。

我が國では、雷神たるスサノヲノ尊が、大地母なる稻田の人態化とも見らるべき、稻田姫と神婚する話をはじめ、雷電と稻生育の信仰は甚だ顯著なるものがあり、イナヅマ・イナツルビの語までがそれを證して居る。又實際の農業行事には、稻田姫を象る乙女達のあつたことは、既に多くの先學者達の論じて居るところである。その他雷と子供の傳説も甚だ多く、靈異記に見える道場法師が、雷の興へた子として生れた話や、加茂縁起のワケイカヅチの話を以てその代表とすべく、又三諸山の雷神を捉へた勇士が、實はチヒサコベノスガルと呼ばれ、一方で澤山の子供を集めて歩いたのも、決して偶

然な話ではなかつた。陸中和賀郡立花村黒岩の雷神山に次の様な傳説が傳へられて居る。

「山中に激しい落雷があり、すると不思議にも赤子の啼き聲が聞えるので、調べて見ると、その落雷の爲に一つの新墓が發かれ、棺は二つに割れて、女の亡體から、男の兒が生れて、産聲を揚げて居るのである。後この子は倍助(バイ太郎)と云ふ英雄になつたと云ふ。」(「民族」二ノ六)

實際の經驗から、雷電によつて子供が産れると云ふ觀念が直ちに發生したとは考へられないが、穀物と子供との融即觀念からすれば、雷電と出誕との關係は、充分に了解の行く話でなからうか。

關川岸上に參集した人達が、「楊山下蘿井傍、異氣如電光垂地」てふ光景を目撃し、「みのり」の恩恵たる關智居西千の出誕を celebrate したと傳説され、金關智の場合は、大光明輝く始林の中から、新羅王によつて、それが迎へられたと云ふ。かうした神話傳説は既に過去のものであるけれども、今日なほ火祭によつて「みのり」を迎へ求める各種の祭儀は、廣く各地に行はれて居り、前掲の興海地方の洗鋤宴には、村近くの丘上から、松明行列によつて、「豊年」が各家々に迎へ入れられるのである。朝鮮では、我が國と同じく、火祭の最も盛んに行はれるのは上元の日であるが、古くかの新羅・高麗の宮廷に於て、上元の所謂「燃燈會」が、國家の重儀として盛大に行はれたのも、思ふにこの種祭儀の特殊化莊嚴化であつたと推考される。

神話及び祭儀に於て、穀靈的存在は火生的であり、光り輝く存在にして、例へばエレウシスの密儀

に於ては、神聖な麥穗が、「御光り」そのものと信せられて居たが、かゝる一般的觀念よりして、關智居西干が「身生光彩」てふ姿で觀想され、且赫居世(赫き在ります)てふ別名を以て呼ばれて居た所以も了解出來、又我がヒコホデミノ尊も、稻穗にかゝはり給ふと共に、一面火生的な御名と出誕傳説とを持ち給ふし、トリプトレムスも、ディメイテルによつて、赫く火の中で育てられて居る。出産の習俗に火に關するものが多いのも——我が國では特に琉球方面で重せられてゐる——こゝに併せ考へられるが、又我が左義長系の火祭が、穀禾を意味する松・年ノ木・藁を燃して、穀靈の發動による豊年を祈ると同時に、その際少年達の再生の儀式たる initiation を實修したことや、朝鮮の同系の行事「月の家」燒きの如きも、右と共通する精神に立脚するものである。

朝鮮語の **ㅍㅍ**(*pu*) は火を意味し、赫居世てふ始祖の名にもかゝはる語であつたが、他方又性器をも意味して居ることは、この場合特に注意しなくてはならぬ。

ㅍㅍ(*pu*) 名 睪丸

ㅍㅍ(*pu-ar*) 睪丸 (朝鮮語辭典)

ㅍㅍ(*pu-ur-ki*) s. 腎莖. The genital glands. (**ㅍㅍ** = *Atom*)

ㅍㅍ(*pu*) s. 腎. The testicles. (韓英辭典)

そして穀靈的始祖が、穀物と共に、その生成の靈能に相應はしく、性器にかゝはる稱呼を持つて居るこ

とは、必ずしも朝鮮のみに限らない。ニルソンはその著「宗教的意義に關するギリシヤの祭儀」(Früh-chische Feste von Religiöser Bedeutung, Leipzig, 1906.)の中で、豊作の神としてのディオニソスが phallus の神であること、又密儀の際のリクソンの中やメーナード(Mänaden)の手にある phallus が、豊饒を目的とされるだけでなく、ゼモス(Semos)からデロス(Delos)に傳へられた phallus 佩用の讃歌には、この神自體が phallos と呼名されて居ることを説き(261)、且神に捧げられた「お初もの」に、常に phallus の併せ用ひられて居ることに言及して居る。ウォルは「性と性崇拜」(O. A. Wall: "Sex and Sexworship.")に於て多くの民族の主神が phallus から來たる名を持つことを、幾多の事例によつて、例へばフェニキヤ民族の主神 Asshur が「萬神の王者」(The King of all the gods)を意味すると共に、他方では "Penis," "The Powerful," "The Upright" を意味することなどの例によつて論考して居る。北部アフリカでは、新年に Ashur と呼ばれる火祭が今日なほ行はれて居るが (Frazer: "Balder The Beautiful" Vol. I, p. 217.)、右の如き本質を持つ Asshur 神の火祭が、我が性的神サイノ神の左義長に比較出来るのも興味深い。

さうして第二回で示した「お初もの」奉獻の圖によれば、ディオニソスの原態たる果實と phallic symbol とがリクソンの内に納められ、且つそれに點火した松明が添へてあるが、そこに見られるが如き、成り物と phallus と火に關する融即的な觀念は、闕智居西干及びその別名赫居世の内に、齊しく見出得たのである。さうして國語のホ(火・靈)が稻穂のホに通じ、又ホトのホにも通じて居ることや、正月十

五日の行事に見られる所謂「ホタル」系の呪棒の類が、禾穀の穂を現はすと同時に、phallic symbolとしても使用され、或は武藏赤塚村の田遊び祭りの「ヨネボ」或は「ヨネボ」が、藁で作られ、phallusに手足の出たものと考へられて居ることなどが、こゝに参考とされてよからう。

第二七項 日の御子の出誕

赫居世が雷電と關係あつたに對し、朱蒙は太陽神との關係に於て神話されて居る。世界的に云つて、太陽は萬物を生成し、保護するの外、明らかに帝室の神にして、帝王の守護神乃至祖先としての榮譽を捧げられて居り、例へばエジプトの帝王はラ(Ra)と同一であり、バビロニヤでは王はシャーマシト(Shamash)を代表し、ローマでは皇帝はソール(Sol invictus)と合體して居り、朱蒙も亦この例に漏れず、太陽の子であつた。

高句麗の東盟の祭儀には、神隧即ち神の岩屋より母神を東郊の水邊に迎へ、そこで朱蒙の出誕がCelebrateされたのであつたが、その東盟(東明)てふ稱呼が、既に太陽に關する祭儀であつたことを豫想せしめると共に、特に十月に行はれたてふ事實は、それが冬至の季節——正確な曆による日付ではないとしても——の祭儀でなかつたかを暗示して居る。實際太陽の祭儀が冬至の季節に行はれる例は、世界的に甚だ著しく、謂はゞ一陽來復する太陽更生の時であり、フレージャーは、Adonis, Attis, Osiris,

2nd ed., pp. 254 sqq.”の中で、それが太陽の誕生にかゝる祭儀であることを力説して居るが、なほ参考として、ホワイトの報告“The Pueblo of Santo Domingo, New Mexico.”(一九三五年、アメリカ人類學會紀要、第四十三)に見る、北米ビュープロ・インディアンの巫醫組合の行ふ冬至の祭儀の要點を、左に略記して置かう。

冬至の祭儀は Hanko (hanti-reles to east; ko-to south)と呼ばれ、最南に達した太陽を、北にかへす行事であると同時に、農作の豊饒、家畜の繁殖、その他進慶の祭儀である。その行事の中、特に注意し度いのは、Ocas (即ち太陽)なるものが作られることにして、それは牡山羊の皮と棉花を以て、祈願される對象の雛形を包み込み、その上部に呪杖と穀穂が挿されたものである。色々の儀式が行はれるが、この Ocas に就いてのみ言ふに、祭儀に參加する乙女達が、一人づつそれを持って、所謂「彼女達は Ocas を嬰兒の如く抱く」のである。その踊りが済むと、巫醫はそれを外に持ち出し、再び歸つて來ると一同は太陽と雨と穀物との安否を尋ねて祭儀が終結する (pp. 132-138)。

太陽の生誕であり、とり分け雨と穀物とが祈られる右の Ocas にかゝる祭儀は、かの東盟祭に比すべきものを持つて居ると共に、一面よく、天帝の御子にして、水旱を調へ、五穀の豊作を致す、高句麗王の親察する祭儀の原義を示唆して居る。右の Ocas の構成は、日の御子と穀物との融即を面白く示して居るが、かゝる融即は、闕智居西干(赫居世)の名や、我が天孫ヒコホノニギノ尊の御名の間に

も見られ、又マレイの稻收穫の際、稻穂は太陽に向つて刈られ、その上に影を落すことは絶對に許されないと云ふ作法の中にも示されて居る。我國では、「古事記傳」が道破して居る様に、「天津日繼しろしめす……」「天津日嗣の萬千秋の長秋……しろしめせ」などある天津日嗣は、日の大神より賜はりしもの、即ち代表的には百姓の奉獻する稻穀そのものを意味して居たが、他方又「太子」にも通ふ古語であつた。穀童の出誕を Celebrate する秋の收穫祭(乃至新春の豫祝祭)は、換言すれば「陽の子」出誕の祭儀でもあり、従つて、古代王者なり司靈者なりが、農耕的季節祭として、「陽の子」出誕の祭儀を實修した所以、乃至は數多い日の御子出誕の神話を理解し得るのである。

「シリヤやエジプトで行はれる日の御子出誕の祭儀は最も顯著であつて、先づ司祭者は特定の社殿にこもり、眞夜中に其所から「處女神は産み給へり、御光は育ち(増し)つゝあり」と呼びつゝ出て来る。冬至の祭儀に、エジプト人は嬰兒の像を以て、新生の太陽を表はし、信者達にそれを示す。斯く十二月の二十五日に御子を孕み産む處女神は、偉大なる東方の女神であり、これをセム族は『天の處女』(Heavenly Virgin)或は『天の女神』(Heavenly Goddess)と呼んで居る。」(Frazer: "Adonis", vol. I, pp. 303-4.)

「印度の神話によれば、日の神が人間の子孫を得んと欲する時には、日の神は、自分に奉仕する爲に選ばれた王族の處女に、奇蹟的に接觸し、彼女を無垢のまゝで子を産ましめる。しかもその子

は箱に入れられて河に流されるが、後遂に然るべき人に拾はれて成長し、神にして且地上の英雄となり、後世の賢者達はその子孫と傳へらる。」(Hopkins: "Origin and Evolution of Religion" p. 65.)

朱蒙神話をはじめ、「三國遺事」卷五に見える、仙桃山神母と習合された赫居世神話の一異傳、濟州島の巫祖傳説、或は對馬の天童傳説など、何れも右の神話の型に屬し、特に我が各地には、うつば舟中の神女の話として廣く分布されて居る。處女が日光をさけて忌み籠ることは、世界的に見られる處女の成女戒の一つの作法であるが、又やがてそれは、神に奉仕する巫女の姿でもあつた。

朱蒙の母が、日の御子を孕む由來を、

「爲夫餘王閉於室中、爲日所照、引身避之、日影又遂、既而有孕、」(魏書高句麗傳)

「其女懷牖中日曜、因以有娠、」(舊三國史)

と傳へ、又最も人態化された所傳では、天帝の子解慕漱が、この女神を、熊神山下鴨綠邊の室中に私することになつて居る。この女神が日の神と聖婚した鴨綠邊の室に該すべき、かの高句麗の神の岩屋が、果して「懷牖中日曜……」てふ神話に應ずる様に構造されて居たか否かは、實地に調査される日まで待つの外はないが、さきにこの岩屋と比較したエレウス山のデイメイトルの岩屋の構造は、上部に八吋程の小窓が設けられ、そこから日光が洞内に入り、祭壇の壁を照らす様に出来たと云ふから (Frazer: "Pausania's Description of Greece.")、天帝ゼウスの妃なるこの女神の室が、謂はば牖中の日曜を懷

く様に構造されて居たことが知られるのであつて、この點高句麗のそのの理解に、興味ある示唆を與へて居る。

柳花にしてもデイメイテルにしても、その洞窟に籠り居ることは、その地母的穀母の本質にかゝるものであつたが、次に天神とこの母神との聖婚によつて、一陽來復、太陽の御子の出生あり、かくして地上の成り物は成育するのである。ポセイドンの牡馬の形相で近付いた無禮な仕草を怒つて、岩屋の内に閉ぢ籠ることになつたデイメイテル大母神は、そのこと自體が示して居る様に、地母の本質を持つものであつたが (A. Lang: "Myth, Ritual and Religion," vol. II, pp. 285-6)、これに對し、天ノ斑馬の逆剝事件の結果、天ノ岩戸にこもり給ふことになつた大神は、太陽神としての御本質を備へさせ給ふのであり、その間、地母神と太陽神と云ふ甚だしい相違が見られる。然し我が大神が日の御子なる天孫のミオヤ神であらせられた點に重點を置いて眺めるならば、デイメイテルも高句麗の始祖的母神も、共に等しく天神の子の母神である。對馬の天童傳説では、水邊の母神が、日光に感じて神子天童を生むが、この日の御子の母神は、照日之菜アルヒノナの娘と云はれ、所によつては、類似の女神が「おひでり様」とも呼ばれて居る(筆者探訪)、又「古事記」の天之日矛傳記の女神はアカル姫と名付けられ、「惟賢比丘筆記」の大隅正八幡宮縁起に見える、同系の女神の名は「大比留女」となつて居る。セム系の日の御子の母神が、「天の處女」或は「天の女神」と呼ばれて居たのも、同様である。これらの女神は、太陽の妻でありよりも、

寧ろ日の御子のミオヤ神としての性能がより顯著より表面的であり、従つてこの點に重心を置くことによつて、「天の女神」「おひでり様」「大比留女」など云ふ天神的な名稱が、地上の母神に與へられるに至つたのであつて、こゝに至れば、女性の太陽神の成立へは、今一步と云ふところである。太陽は普通男性であり、女性の場合は寧ろ異例とすべきであるが、日の御子のミオヤ神と云ふ點に於て——特に親子の關係が、父と子よりも、母と子の間に重んぜられた古代社會に於ては——太陽的母神が崇拜されて然るべきである。

第二八項 穀穗と母神

穀母的存在の種々相を考へ來たが、その内最も正常的な姿は、やはり穀穗を手にする母神の姿であり、今一つ前の、謂はゞ人態化以前の形相は、神聖な穀穗自體であつたのである。かのデイメイトルの名義に就いては、Gometer 即ち「地母」なりとの説と、Die-meter 即ち「大麥之母」「穀母」なりとの説とが對立して居り、前者は既にギリシヤ時代から試みられ、近代に至つて、ブレラー・マックス・スリミュラー・タイラー・ラングをはじめ、多數諸學者の支持するもの、後者も古くから存するが、特にマンハルト・フレイザアの強調するところである。その言語上の正解は何れにあるにせよ、この母神が、地母的であると同時に、穀母的であることは云ふ迄もないことであり、且麥穗を手にするこの女神の姿

は、幾多の古美術品中に見出されるのである。

ホワイトは、サント・ドミンゴのビュープロ族の奉ずる部族的母神の信仰と祭儀に就いて、左の如き興味深い報告をして居る(White: *Ibid.*)。

彼等の神話によれば、彼等は大地母の胎内より生れ出たものにして、その大地より生れ出でた居所は *Shipap* と呼ばれて居る。彼等はこの母神を *Taitio* と稱し、今日なほ *Shipap* に居ると信じて居る(p. 39)。ところがこの母神は、未だ嘗つて人態的な形相を以ては表現されたことなく、實際は巫醫組合の呪物(*Taitio*)である神聖な穀穂 *Yaitio* が、その名の示す如く、この母神そのものであり、それは綿花で包まれた穀穂で、その穂尖に鸚鵡の羽が挿されて居る(p. 161)。

ビュープロの教権政體に於ける、最高の長官は *Cacique* と呼ばれ、この母神 *Taitio* の實際の代表者であり、時には *Yaitio* 即ち母とさへ呼ばれる(p. 32, 33)。そしてこの長官は部族全體の生命の保持者であつて、ビュープロ各人を象る澤山の小人形を、常に神聖な箱の中に存保して居るのである(p. 35)。同氏の別著 "The Pueblo of San Felipe" (一九三二年、アメリカ人類學會紀要、第三十八)によれば、彼等の *Taitio* なる穀穂は、巫醫組合への *initiation* に際し、新參の入信者に、長老から授けられるのであり、この點 *Daymetal* にかゝはる *Ereus* の密儀の *initiation* に同ずるものがある。次にこの *Taitio* は、夏期の季節祭には、祈雨の對象ともされる。即ち。

四月の復活祭には穀物踊りがあり、その後引き續いて、巫醫組合の祈雨の爲のお籠りが行はれる。即ち組合の各は、その集會舎に籠つて精進するが、その期間中、特に彼等の集會舎は *shipeap* と呼ばれ、そこで母神 *Tarik* が *rain-maker* と交融すると信せられて居る (*Ibid.* p. 33.)。

ビュープロの生命の賦與者なるこの母は、未だ人態化以前の、穀穂そのものによつて表現されて居るが、然し他方では、「各人の母」(*everyone's mother*)とも呼ばれる最高の長官によつて代表され、又巫儀の上では「人の心臓」とも信せられて居た。略言すれば、穀穂は心であり、母であり、君長である。

高句麗の母神に就いて、色々の方面を論考して來たが、再び顧るに、最も正常的なものは、やはり穀種を朱蒙に授ける時の姿であり、今一つ原初の姿は、穀穂の付せられた神杆の類、即ち神座に立てられた木隧であつたのであり、且朱蒙はじめの高句麗王が、その穀靈の人格的な代表者に外ならなかつたのである。現今、母を意味する *마마* (*ma-ma*) てふ語が、特に「至尊」「最高」の敬語に使用され、男性なるに係らず、國王が「大殿媽媽」「國王様」と敬稱されて居るのは、恐らくこの古き聖母崇拜の名残と見らるべく、右のビュープロの *yaya* (母) にも比すべき言葉である。

마마 (*ma-ma*) s. 媽媽. (*마마*) "mother"——a name given the king by palace underlings.
 One's honorable concubine (*면, 상강*) (*Gole: Ibid.*)

第二九項 阿只と「たうめ」

闕智 (ar-ti, or ar-ti) は原義的には穀靈的存在を意味し、又王者の稱呼でもあり、一方現行語の阿只 (a-ti) に通じて居た。阿只是一般に男女共に幼兒を意味する語であるが、阿只氏 (아기씨) 或は阿氏 (아씨) と云へば年少婦女の敬稱であり、召使などはこの阿氏を奥様への稱呼としても使用して居り、又 새아기씨 (sai-a-ki-ssi) 即ち阿只氏に씨 (新) を附した語が、新婦、嫁を意味するなどの點よりすれば、この語が一般に女性に關する稱呼として、特に使用されて居ることに氣付くのである。こゝに於て、闕智に關し、語義の上で、穀靈的存在の女性への聯絡が見られるのである。

아기씨 (a-ki-ssi) s. 阿只氏. A young girl; a maiden.

아씨 (a-ssi) 1. "Young mistress"—a name by which servants designate the wife of their master.

새아기씨 (sai-ak-ssi) s. A Maiden; a girl.

새아기씨 (sai-a-ki-ssi) s. 新婦. A bride, a newly married woman. (Cole: Ibid.)

穀童的始祖を奉祀する王妹が阿老と呼ばれ、その他古代新羅王者の妃が、即ち闕智居西干の妃闕英をはじめ、南解王妃阿婁夫人、脫解王妃阿老夫人、祇摩王妃愛禮夫人など、何れも穀物(穀)にかゝる名を持つて居ることは、第一には穀童的始祖乃至は穀靈的王者に仕へる穀女的存在に對する稱呼として、第二にはかゝる使命を負ふ古代の婦女一般を呼ぶ語として、共にこの語が併せ使用されて居

たことを想はしめる。それから加羅尼彌王の妃は阿只と呼ばれて居る。ところが「六典條例司宰監」によれば、後世この阿只てふ語が、中宮殿、世子宮の乳母の封號として使用され、これに就いて鮎貝氏は「普通幼兒を指して云ふ時には $hi\text{-}i$ と發音するも、此の乳母の封號は $hi\text{-}i$ と呼びたる由なり」(雜攷「第六輯上卷」と教示されて居る。「阿只氏」或は「阿氏」と敬稱される王世子と、それを養育する乳母「阿只」との稱呼上の同一關係を、童形の始祖「闕智」とそれを奉祀する阿老との上に、或は闕智と妃闕英との上に、移して考へることが出来るならば、その間に興味ある古代の宗教形態が窺知されるではなからうか。即ち阿只是女性にかゝはる點に於て、「穀靈的祖靈を奉祀する巫女」「王世子を養育する女性」「古代王妃」に通じ用ひられた語であり、やがて又それは、古代の王と王妃の上に移つさるべき觀念であつたのである。

この阿只、阿氏の同系語を滿洲や古代匈奴の間にも見ることが出来、例へば、

asi, asen, asün; girl, female.

asinai, etc., girl, female:—nai is a adjectival or possessive enclitic.

asen šaman; a woman shaman (Iatimore, Ibid.)

などの女真系の諸語の内に、また「史記」に、匈奴の皇妃が「闕氏」と稱呼されて居たことが見えて居て、互に比較參考すべき語である。

右の如く、閼智に關し、穀靈的存在より婦女に至る意義を考へ得たが、かゝる觀念の結合と推移をより一層了解する爲に、國語の「たうめ」てふ古語の意義に就いて、略考を試みて置かう。と云ふのは、この我が古語が、第一義的には穀靈的存在を指す語として、第二義的には婦女特に老女を意味する語として、使用された點に於て、この阿只に似るものがあるからである。普通「たうめ」は、狐及び老女を意味する古語と解されて居る。

「たうめ。專女、(一)老いたる女、たくめ、とめ、とべ、老女、(二)老いたる狐(言泉)

さうして狐をかく「たうめ」と呼び尊信したのは、稻荷社及び伊勢齋宮に於て特に著名で、共に穀神信仰に基くものである。就中稻荷神は、我國の穀神の代表的なるものにして、俗に云ふ狐は稻荷神のお使ひ、或は御眷屬であり、

「相傳狐者、倉稻魂之神使也、(和漢三才圖繪)

などに見えて居るが、一步進めて云ふならば、その狐なるものは、穀神自體の出現形相に外ならない。

「御倉神、專女也、保食神是也、(倭、姫命世紀)

「御倉神、宇賀之御魂神是也、一名專女、亦號白狐、(神名祕書)

穀靈穀神が狐や狼の形相をとることは、かのマンハルトが二三の論著で、夥しい事例を以て指摘して居る様に、ヨーロッパの農村に於ける甚だ顯著なる民俗であり、この點我が「たうめ」と比較して興味

を覺える。我が國でも狐と共に狼の信仰も少くない。

一例だけせば、京都府舞鶴町の近くの大川神社の信仰によれば、近郷の人達は、「おこま様」と呼ばれるお使ひを、安産治病及び田鼠の害蟲驅除の爲に、この神社からお迎へする風習があり、且この「おこま様」てふ名はやさしい女の様に聞えるか、實は恐ろしい狼なのである(筆者採訪)。

北歐に於ける穀靈の姿と云へば、先づ何人も、狐や狼を考へると同時に、又收穫時の特定な女性(主として主婦)を聯想する程に、狐狼と主婦とは共通的觀念を負うて居るが、測らずも國語の「たうめ」もさうであり、狐と共に女を指して居るのである。又實際狐の形相の穀神が、他方でウガノメ或はオホゲツヒメと女神の形態で考へられ、又稻荷社では狐なる「たうめ」が命婦てふ女官的な名を以て呼ばれて居るし、なほ、「齋王専女は女官なり」てふ舊説を信じ得るとするならば、それが齋宮に於て「たうめ」と呼ぶ女官によつて代表されたことをも窺ひ得る。ヨーロッパでも、穀母を代表する者が、實際「狐」と呼ばれる場合がないではない。

「フランスの或る地方(Louhans, in Saône-et-Loire)では、收穫者が最後の穀禾を刈る時、一握りだけは立つたまゝに残して置く。すると捧をそれに投げ合ひ、うまく當てた者を『狐』と呼ぶ。そこで二人の娘はその者の爲に花のボンネットを作り、夕刻までダンスが行はれ、その『狐』も娘達と共に踊る。その夕食には、所謂『狐』を食ふ一種の聖餐がとられる。」(Frazer: "Spirits of the Corn." vol.

對馬の各所には、天道(古くは天童と書く)と呼ばれる神を、境界神、村の守護神として奉祀して居る。この天童なるものは、原初的には新羅の童神闕智に該當する神性であり、且この天童には常に母神が配せられ、前述の照日之菜の女がそれで、又觀音様と云ふことにもなつて居るが、時にあつて「たうめ」と呼ばれ、豊饒の女神としての本質を持つて居る。

下縣郡佐須村檜根では、舊十月十七日(隔年)には天道祭が行はれ、村内の法清寺の觀音堂から、村から十町餘離れた天道山へ、神送りの形式の祭儀を行ふが、その際、觀音堂から送られる神を「たうめ」と呼び、出發の際に、「いざ／＼たうめばら、元の御山に還らむ」と祝詞する。神送りの御幣持は、殊更に島の中を踏み歩くが(以前は河の中へも入つたと云ふ)、その踏まれた耕地は荒されるどころか、却つて出來榮えがよいと云ふ。隣村の阿連アレンでも類似の祭があり、その際の女神「おひでり様」を「とのばら」と呼び、しかも女神の「とのばら」とは變だと、土地の人達は了解に苦んで居る様だが、實は「たうめばら」の轉訛である(昭和八年、筆者採訪)。

豊饒の女神は、多産的性能の具象として、常に御子神を伴ひ、所謂「聖母」の形態をとるを普通とし、右の「たうめ」なる觀音に日の御子なる「天童」が配せられて居るのも、その例であるが、また「役行者本記」を見るに、かの神怪の人役君小角の生母が「白專女タウメ」と傳へられて居るのも、やはり神童の聖母を

「たうめ」とする、上記の觀念に基く傳説であつて、何も狐が女に化けて子を産んだのでは勿論ない。この母てふ觀念がより一層強調される時、それは老婆と云ふことになり、かくて「たうめ」は老女の意、又姥(古事記)とも約まり、未婚の女性が「をとめ」(小姥、小たうめ)と呼ばれる。「廿一社記」などに見える稻荷の縁起に、老翁老嫗が稻を背負ひ、多くの子供を連れて現はれたと云ふ有名な話があるが、想ふに這般の原義を持つ「たうめ」の具體的表現としては、誠に恰好の形相にして、よくその眞意を語れるものと云ふべく、この傳説は決して、伴信友翁の主張する「空海がはからひに起りて、特にその甚しき妄説ともをとりくにつけたりと聞ゆ」(驗の杉)てふ式の出たための話でもなければ、又それが稻荷の字義から生じた單純な傳説でもなかつたことは、改めて多言するの要はあるまい。稻を身につけ子供を伴ふは、日本に限らず世界的に見られる穀母神の形相であり、豊饒多産の姿である。特に、「野干坂伊賀傳(タウメ)之男祭、叩(アヘビクボ)三匏苦木舞、稻荷山阿古愛法(ニ)、甌(ウセリテ)鯉破前喜、(新猿樂記)

とある「たうめ」の性的舞踊に至つては、豊饒の觀念の最も顯著に示されたもの、又吾々はこの種の豫祝祭劇を、他にも多く承知して居るのである。

狐と老女、それは現代の吾々の持つ客觀的表象に於ては、毫も同一なるものを所持して居ないが、穀靈の具象的存在として觀する時のみ、二者全く共通の表象として認識さるべく、従つてこの兩者を、今日吾々の持つ客觀性の内に於て、強ひて同一點を求めんとした從來の解釋、例へば「狐をたう

めといふはかれが形勢を老女にたとへたる〔驗の杉〕てふ式の説も、又「狐」とは全く切り離して「タウメは家事に堪タラの女、即ち老女〔橘守部 鐘のひびき〕卷二にてふ説も、共に未だ充分でない。右の如く、狐と老女とを等しく「たうめ」と呼ぶ所以の共通の觀念表象が、その穀靈的存在性にあつたとすれば、「たうめ」の原義も亦、當然この共通表象によつてのみ解釋さるべきである。「茅窗漫録」の、專女のタウメは焼の意、メは米のことである、との説は、穀物にかゝる解釋として、筆者の知れる唯一のものであるが、これでは未だしつくり來ない。稻荷を「たうか」と音讀する例よりすれば〔燕石稗志卷一、その他〕或は「たうめ」即ち稻女とも考へられるが、やはり稻の音讀ではおだやかでないから、恐らく田女タメの延であるまいか。この言葉の解釋の當否は別とするも、古代の農耕生活に於ける、女性の、特に主婦の地位の重要性に關しては、既に幾多先學の教示されたところであり、主婦が穀母地母として、穀兒を産出する祭儀を實修する收穫祭の民俗よりすれば、この事實よりして、主婦は實質的に田女タメなりと云ふを得べく、そこに主婦の主婦たる尊き價值が存したのである。且またそれが男性に對する女性の本質的特異性であり、従つて「とめ」「をとめ」は廣く女性を指して居たとも考へられる。

第七節 天孫降臨

第三〇項 天ノ岩戸がくれと天孫降臨

古代朝鮮の祭政と穀靈信仰に就いて(下)

記紀の所傳に従へば、天照大神の岩戸がくれの條から、天孫降臨に至る迄の神話内容は、甚だしく複雑して居りしが、その内、所謂出雲神話と稱せられる部分、即ちスサノヲノ尊の高天原追放から、出雲を中心とする色々の物語を経て、大國主命の國ゆづりの條に至る迄の部分が、その殆んどを占めて居り、しかもこの部分は、先學の既説の如く、我が神話體系の上から云つて、特別な系統に屬し、それが或る政略的意圖のもとに、高天原系神話に添加されたものと見らるべく、さうした結果出雲關係の話の最後に、國ゆづりの物語があるに係らず、天孫が日向に降臨し給うたと云ふ、辻褃の合はない續き合になつて居る。今この出雲神話の部分を取り除いて見るならば、神話内容は、天ノ岩戸がくれ、豐葦原統治の御議、及び天孫降臨の三條となり、なほ要約的に云へば、天ノ岩戸がくれの話から、直ちに天孫降臨につゞくことになる。

岩戸がくれの話によれば、高天原に於て、田をつくり、神々を祀り給ふ女神として、神話され給ふ日の大御神(オホヒルメムチ)が、スサノヲノ尊の亂行をいかり、或はそれによるワカヒルメの死を怒つて、天ノ岩戸の内にもりましたので、八百萬の神々は、天安之河原に神集ひ、岩戸より日のミオヤ神を迎へ奉る祭儀を行つたのである。この岩戸に應ずべき岩屋が、或は嘗つて何處かに實在したとしても、今更實地踏査が試みらるべくもなく、唯右の話からして、それが天安河のほとりにあつたらしいことだけは推知され、その河原で、賢木を立て、アメノウヅメノ命の例の歌儼によつて、ミオヤ神

をお迎ひ申したわけである。さうしてこのことの起つたのは、大神が大嘗オホニヒきこしめす時のことであつたと云ふから、秋の收穫がなされた頃、曆の上では年の終、即ち最も夜の長い冬至の頃にして、次に來るものは、この新穀と共にトシも改まり、太陽も新しく光りを増して來る時であり、換言すれば、穀靈的日の御子の出誕を、次に來るものとして持つのである。天ノ岩戸がくれの話から、直ちに天孫降臨に續く所以がこゝにある。この天下の暗黒になる話(冬至に關する太陽神話の極端化)と、天孫降臨の話とが、全く不可分な形で語られて居るのが、左の「日向國風土記」に見える所傳である。

「天津彦火瓊々杵尊……天降於日向之高千穗二上峯、時天暗冥晝夜不別、人物失道、物色難別、於茲有土蜘蛛、名曰大鉗小鉗、二人奏言皇孫、以尊御手拔稻千穗爲粃、投散四方、必得開晴、于時如大鉗等所奏、搓千穗稻、爲粃投散、即天開晴、日日照光、」

即ち降臨し給うた天孫が、稻を散じ給ふことによつて、日月の光が舊に復したとあり、そこによく「日の御子」誕生の觀念が示されて居る。

天孫降臨神話には異傳が甚だ多いが(「歴史と地理」三三ノ五、六、拙稿「天孫降臨神話異傳攷」、今その代表的な所傳として「書紀本文」「書紀第二ノ一書」及び古事記の三者を指摘し、天孫と稻穗に關する點に就いて、簡單な考察を試みよう。

「書紀本文」では、天孫の御名そのものが、稻穗の饒々ニギハキしい生成力にかゝはり、且その時の尊は、マ

ドコヲフノフスマに覆はれた、嬰兒のお姿であらせられと云ふこと以外には、何も語られて居ない。従つてこゝでは、さうした御名と御姿によつてのみ、この神御子の御徳を拜すべきである。

「書紀第二ノ一書」では、ミオヤ神が「以吾高天原所御齊庭之穗、亦當御於吾兒」とて、齊庭之穗(古語拾遺には稻種也と註して居る)を、天孫に授け給うたと見えて居るが、今少し詳細にこの所傳を吟味するに、原文は、

「勅曰、以吾高天原所御齊庭之穗亦當御於吾兒、則以高皇產靈尊之女號萬幡姬、配天忍穗耳尊爲妃、降之、時居於虛空而生兒、號天津彥火瓊瓊杵尊、因欲以此皇孫代親而降、」

とあつて、(イ)稻穗の授受、(ロ)ミオヤ神二柱の成婚、(ハ)天孫の御出誕てふ三個の事項が、瑞穗國統治神話の前提的内容をなして居る。この稻穗の授受のことが、大嘗新嘗の御儀にかゝはれるは、既に幾多先學の説くところであるが、それと共に、ミオヤ神の御成婚と、穀童の日の御子の御出誕の御儀とが、それに伴つて居ることを特に注意して置き度い。かの大嘗兩殿に於ける、神床としての御枕と御寢具は、この出誕しましたばかりの日の御子の御座であり、具體的には神としての「稻實」が、それを代表して居り、そして御代々々の天皇は、この齋庭の稻實をキコシメスことによつて、穀靈的日の御子とお成り遊ばしたのである。

「古事記」では右の齋庭之穗に應ずべき御存在が、實は豐受大神となつて居り、この神が天孫に添うて

降臨されて居る。さきには天照大神が、皇孫に授け給ふべき稻穂を手にし給ふミオヤ神として語られ、こゝでは日の大神の外に、稻穂の神としては、特に豊受大神を新しく神話して居るが、このことは、祭祀實修の上にあつて、最初伊勢に天照大神を奉祀して居たが、後何時の時代にか、豊受大神を稻穂の御神として別に奉祀し、天照大神を日の御神としてのみ拜することになつたと云ふ事實に該當するものである。

以上右の異傳の比較により、天孫は、先づ稻穂生成の徳を御名に負ひ給へる御子神として、次にはミオヤ神より稻穂を授かり給ふ御子神として、最後には豊受大神に付き添はれ給ふ御子神として、それ〴〵に神話されて居ることを見、且この神御子の降臨の前提として、ミオヤ神を、岩戸から迎へまつる祭儀の話を考へたのである。

伊勢に於ける皇大神宮の奉祀、御代々々の新嘗大嘗の祭儀、さては民間の穀靈に關する諸般の行事など、寧ろこれから本論的に論考すべきであらうが、徒らなる長文に過ぐるを憚り、以上瑞穂國古代研究への序として、特に朝鮮を中心とする、一般穀靈信仰の概述を以て擱筆する。

あとがき

とにかくに論じ來つて、拙論の跡を顧る時、

「吾々の注意すべきことは、殆んど常識的な貧弱なる事實の知識から、恐ろしく饒舌なる理論を展開することに

よつて、事實の意味を歪曲しないことである」(秋葉隆教授「朝鮮巫俗の家祭に就て」)

との先學の注意、或は、

「……その結果がフオクロアは即ち古代信仰の闡明であるやうに速断する者を一方に生じ、……これを以て、郷土研究隨一の目的としなければ、相濟まぬものゝ如く解するに至つたのである」(柳田國男氏著「郷土生活の研究法」)てふ先覺の教示は、等しく筆者の稚説に對する叱正の言葉として拜聽される。(昭和十一年五月三十一日稿)