

神功皇后伝説の形成と津守氏

工藤浩

『古事記』中巻及び『日本書紀』卷第八・九には、いわゆる神功皇后伝説が記載されている。『古事記』では「息長帯比賣」、『日本書紀』では「氣長足姫尊」と表記された神功皇后の属性について、両書の記述からは住吉神を祀る巫女と、神応天皇の母という二面を窺うことができる。

この二面の属性を矛盾と見るか、共存し得るものと見做すかで諸氏の見解は分れる。その判断はひとまず置くが、この二つを纏めて、神功皇后についてタマヨリヒメ或いは水辺の母子神の母神という性格づけもなされている。住吉神の巫女という性質に注目すればタマヨリヒメとなり、応神天皇の母の面を重視すると水辺の母神の概念で捉えることになるだろう。

神話・伝説というものは、形成され、伝承される過程で様々な要素を取り込みながら成長してゆくものと考えられる。神功皇后伝説は、形成の過程が「雪ダルマ」に例えられており、その典型だと言って支障がないだろう。本稿では、神功皇后がこのような二つの属性を負うに至った経緯について、伝説が形成される過程の中で考えてみることにしたい。

まず、神功皇后にタマヨリヒメとしての性格が認められるかどうかを検討してみたい。

記・紀、風土記の中で、タマヨリヒメの名を負う女性の記事は次の五箇所を挙げることができる。

- 1 是天津日高日子波限建鷦鷯草葺不合命、娶其姨、玉依毘売命、生子名、五瀬命。次稻水命。次御毛沼命。次若御毛沼命、亦名豊御毛沼命、亦名神倭伊波禮毘古命。（神代記）
- 2 彦波瀲武鸕鷀草葺不合尊、以其姨玉依姬爲妃。生彦五瀬命。次稻飯命。次三毛入野命。次神日本磐余彦尊。（神代記下第十一段本文）

- 3 僕者大物主神、娶陶津耳命之女、活玉依毘賣、生子、名櫛御方命之子、飯屑巢見命之子、建甕槌命之子、僕意富多多泥古白。（崇神紀）

- 4 天皇、即親臨于神浅茅原、會諸王卿及八十諸部、而問大田々根子曰、汝其誰子。對曰、父曰大物主神。母曰活玉

依媛。陶津耳之女。亦云、奇日方天日方武茅淳祇之女也。

(崇神紀)

5 玉依日賣 於石川瀬見小川 々遊爲時 丹塗矢 自三川

上流下 乃取插置床邊 遂孕生男子 至三成入時

外祖父建角身命 造三尋屋 豎三戸扉 釀三八腹酒而

神集々而 七日七夜樂遊 然與子語言 汝父將思人 令

飲此酒 卽舉酒杯 向天爲祭 分穿屋簷 字升於

天 乃因外祖父之名 號可茂別雷命 所謂丹塗矢者

乙訓郡社坐 火雷神在 (『新日本紀』所引『山城國風土記』)

3 の活玉依毘賣の性格は、大物主神を祀る巫女と、大物主神の子櫛御方命を産む母という二つの面から捉えることができる。櫛御方命の曾孫にあたる意富多多泥古が祭祀を行い、大物主神は慰撫されるのであるが、それは意富多多泥古が血筋によって大物主神の神性を受け継いでいたからにはかならない。4 の活玉依媛も同様であるが、大田々根子は大物主神と巫女活玉依媛の子とされており、大物主神の血をより濃く継承していることになる。

5 でも、玉依日賣は火雷神との間に可茂別雷命を産んで母となる。子の可茂別雷命は、その名称から父である火雷神の雷神としての性質を受け継いだことが窺われる。この記事には、火雷神を対象とする祭祀について明記されていない。しかしながら、丹塗矢伝承を矢に憑依する神霊とそれを祀る巫女との神婚譚であると考えるならば、玉依日賣を火雷神を祀る巫女だと見做すことが可能だろう。

1 の場合、神は玉依毘賣命が巫女として祀る対象ではなく、玉依毘賣命の父であるという設定である。玉依毘賣命は、始めは

「姨」として天津日高日子波限建鸕草葺不合命の養育の任にあり、後に鸕草葺不合命に娶られて四柱の御子を産むことになる。この場合玉依毘賣命の果たす役割は、姉であり夫の母である豊玉毘売命とともに海神の娘として、自身の血統によって神倭伊波礼毘古命に海神の靈威を与えることにある。2 も事情は1と同じであるが、自らは持ち得ない神の靈威を、巫女として祭祀の対象とする神の子を産むことで血統に取り入れている3、5のタマヨリヒメとは逆になる。

タマヨリヒメについては、「此稱呼は常に神に仕えて神の王子を生むを以て任務とした靈巫を意味していたものと思う。」という定義もある。神に仕える巫女がタマヨリヒメ本来の姿であるのは間違いないことだろう。それに加えて、自らの産んだ子に神たる資質を受け継がせる血の継承という機能をタマヨリヒメが負わされている点も同時に認めなければならぬ。

これに照らして当該伝説を見た場合、神功皇后の御子である応神天皇の父が、仲哀天皇とされている点を見過ごす訳にはゆかない。もし神功皇后が、巫女としての祭祀の対象である住吉神の子を産んだのであれば、住吉神の神威を血の中に取り込むタマヨリヒメの役割を果たすことになる。しかしながら、人間である仲哀天皇と神功皇后との間に応神天皇が産まれるという系譜には、たとえ神功皇后が巫女であったとしても、住吉神の神威が入り込む余地がないとは言うまでもない。

確認してきたような理由から、神功皇后をタマヨリヒメとして性格づけることには、その系譜の面から問題が残る。ここではひとまず、神功皇后から住吉神を祭祀する機能を切り離して考察を

進めた方がよいように思われる。

二

次に、水辺の母子神の信仰という観点から神功皇后の性格について見てみたい。

周知のことではあるが、神功皇后伝説の形成過程を遡ってゆくと、原型にはこの水辺の母子神の信仰というものが想定できることが諸氏によって指摘されている。

この信仰を原型に持つと見做される伝承には先に引用した5の『釈日本紀』所引『山城国風土記』のような丹塗矢伝承が該当し、次の例がよく知られている。

6 此間有「媛女」。是謂「神御子」。其所「以謂「神御子」者、三嶋

皇昨之女、名勢夜陀多良比賣、其容姿麗美。故、三和之大物主神見感而、其美人爲「大便」之時、化「丹塗矢」、自「其爲大便」之溝流下、突「其美人之富登」。爾其美人驚而、立走伊須須岐伎。乃將「來其矢」、置「於」床邊、忽成「麗丈夫」、即娶「其美人」生子、名謂「富登多多良伊須須岐比賣命」、亦名謂「比賣多多良伊須須岐比賣」。故、是以謂「神御子」也。

(神武記)

6の勢夜陀多良比賣は、5の玉依日賣と同様に神を祀る巫女である。祭祀の対象はここでは大物主神であるが、その靈力は子たる伊須須岐比賣に受け継がれている。勢夜陀多良比賣はタマヨリヒメという名は持たないが、そういう意味から6もタマヨリヒメ伝承の範疇で考えられる。

タマヨリヒメ伝承の一種である丹塗矢伝承の親子関係を見ると、

神性は本来は神である父だけが帯びており、それが巫女との間に産まれた子に受け継がれるわけである。ところがその父なる神は、神であるが故にいずれは去ってゆく運命にあるため、人間界に残されるのは、巫女と神の子という母子のみとなる。その残された母子が、祀るものから祀られるものへと性質を変えて水辺の母子神という概念が生ずることは容易に理解されるだろう。水辺とは、父なる神が出現し、子なる神が産まれた場所を示していることは言うまでもない。

6では、父神である大物主神は姿を明瞭に表すが、5の火雷神のように父神の存在が暗示されるだけの場合もある。繰り返しているが、いずれにせよ水辺の母子神の子神の父は神に限られるのである。

この水辺の母子神の信仰という概念を、神功皇后伝説に当て嵌めた時に、記・紀では子神である応神天皇の父が、神ではなく人間の仲哀天皇であると明記されていることがやはりここでも問題となる。当該伝説の原型を、水辺の母子神たる神功・応神母子と見做すことはできるが、父神は本来は仲哀天皇ではなかったものと判断せざるを得ないことになる。原型の段階では、父神は5の火雷神の場合と同様に、正体の明らかではない暗示された神的な存在として考えた方がよいように思われる。

三

ここまで、神功皇后伝説の形成過程を遡って考えた場合に、住吉神と仲哀天皇の存在は後から当該伝説に吸収された要素と見做されることを確認してきた。従って、記・紀の所伝の神功皇后が

巫女であり母であるという二面性を持つのは、当該伝説が形成過程の中で前記の二要素を別個に吸収したために生じた矛盾だと判断される。そこで、この二つの要素がどのような形で神功皇后伝説に取り込まれたのかを順次見てゆかなければならない。その前に、實在の人物とはどうい考えられない神功皇后に関わる伝説が形成されたそもその動機と時期について見ておきたい。

ところで、神功皇后伝説が水辺の母子神の信仰をもとに作られたものだとなれば、子神である応神天皇も母神の神功皇后と同様に、当該伝説の本質的な要素と見なければならぬ筈である。

応神天皇は、神話的存在として扱われる神功皇后とは異なり、實在の天皇と考えるか否かについて、歴史家の見解の分かれるところである。實在説に立つ論者の中では、河内王朝とも称される応神・仁徳王朝は、その前後の三輪王朝、継体王朝とは血縁的に断絶しているという説が支配的である。この場合、応神天皇は河内王朝の歴史上の始祖だということになる。また、非實在説に立つ論者によつて、継体王朝が自らの王統の正当性の根拠、若しくは仁徳以降の真人代への橋渡しとしての意味あいから応神天皇を皇統譜に位置づけたものだと言指摘されている。これは、応神天皇を王朝の伝説上の始祖と見做していることに他ならない。従つて応神天皇は、實在性の有無に関わらず王朝の始祖たる屬性を有していると言ふことができるだろう。

そのように見た場合、応神天皇の和風諡号であるホムダワケの名称の由来を『日本書紀』は次のように説明している点に注目すべきである。

既産之、夫生腕上。其形如軛。是肖皇太后爲雄裝之負。

軛。肖、此云。

(応神即位前記)

「其形如軛」と形容される穴が腕にあったのは、神の子であることを示す異常出誕伝承の痕跡と見做される。この記事によつて、ホムダワケには王朝の始祖としての、より一層の神聖性が付与されることになるのである。

神功皇后伝説の骨子は、王朝の始祖としての応神天皇の誕生を語る目的で作られたものだと思ふことができる。また、その時期は応神天皇の實在如何に拘らず諸氏の指摘する継体・欽明朝と考えてよいだろう。

四

住吉神は、イザナキノミコトの禊に際して出現した神とされている。だが、この神代記・紀の記事では出現が語られるのみであり、神としての性質は人代の神功皇后伝説の部分から窺い知るほかない。伝説の前半部分では、住吉神は神懸りにより神意を伝える託宣神、託宣を信じない仲哀天皇を死に至らしめる祟り神、更には胎中の応神天皇に新羅の統治権を与える王権の授与神という三つの性質を表す。後半では、新羅征討の船団を加護し戦勝へと導く航海神、軍神の二面が指摘できる。

住吉神については、五世紀に住吉大津の守護神として信仰され始めたものとする説が説得力を持つ。従つて、航海神としての機能が本来的なものであり、他の四つは後から派生したものだと思ふのが妥当であろう。

神についての信仰は、その神を祀る者の存在を前提に成立するものである点は論を俟たない。住吉神の奉祭者について『令集

解』卷七「神嘗祭」及び「仲秋 上卯相嘗祭」の条には「住吉・津守」と記されており、遅くとも平安朝には住吉大社の神官は、津守氏が世襲的に務めていたものとされている。次に、住吉神とこの津守氏との関係を検討してみることとする。

『古事記』は、津守氏についての記述を一切持たない。『日本書紀』以下六国史には、次の表に示したような津守氏関係の記事が見られる。

津守氏関係記事

資料	天皇年月	人名	内容
日本書紀	神功摂政前	田裳見宿禰	住吉神鎮座
	欽明4年11月	津守連	对百濟外交
	欽明5年2月	津守連己麻奴跪	对百濟外交
	欽明5年3月	己麻奴跪	对百濟外交
	欽明5年11月	津守連	对百濟外交
	皇極元年2月	津守連大海	对高麗外交
	斉明5年7月	津守連吉祥	对唐外交
	天武13年12月	津守連	賜姓宿禰
	元明和銅7年正月	津守連通	叙従五位下
	元明和銅7年10月	津守連通	為美作守
	元正養老元年正月	津守連通	陰陽博士
	元正養老7年正月	津守連通	叙従五位上
	聖武神龜元年10月	津守連通	外祖父
本紀	称徳 ^{天平} 元年2月	津守連真前	叙従五位下
	称徳 ^{神護} 元年正月	(津守王)	叙従五位下
	称徳 ^{景雲} 元年正月	津守宿禰夜須亮	叙従五位下
	称徳寶龜元年3月		

日	續	日	續
称徳寶龜元年7月	(津守部)	仁明嘉祥元年8月	俗姓津守宿禰
光仁寶龜2年7月	(津守王)	清和貞觀17年6月	大臣 津守宗麻呂
光仁寶龜9年11月	津守宿禰國麻呂	陽成元慶7年2月	家人 津守宗小吉
光仁寶龜11年3月	津守宿禰眞常		
光仁寶龜11年4月	(髪禰直眞) (髮部津守)		
	賜姓	大僧都・遷化	大僧都・遷化
	(賜姓眞人) (配丹後國)		
	对唐外交		
	叙従五位上		
	賜姓賀茂郡主		

二十四箇所の中で、直接津守氏についての記事は二十箇所である。うち賜姓・叙位に関するものと外交関係がそれぞれ七箇所ずつを占める。宗教関係の記事は、仏教二、神道と陰陽道各一の計四箇所である。

このように正史を見る限りでは、津守氏の外交の面での活躍が強調されている。津守氏本来の職掌は、外交関係を中心としたものであったのか、それとも住吉神の奉祭にあつたのだろうか。正史では、史実とはどうい考えられない神功摂政前紀の記事を除き、津守氏と住吉神との繋がりは示されておらず、両者が結びつく時期を記・紀以降と見る説もある。しかしながら、津守氏が外交関係に携わつたことは、航海神の性格を持つ住吉神の奉祭者として身につけた、呪的な意味あいを含んだ航海技術の裏付けを前提としてのことだろう。また、津守という氏族の名称自体が、住吉大津の守護神という住吉神本来の機能に由来するものと思われる。この二点を考慮すれば、「如此この氏人の唐国に使する事、其仕奉る住吉大神の看^{ミツル}往來船」と詔へる神教の趣によれる深き故

こそありつらめ」という指摘に従うべきものと判断される。

次に、津守氏の地位が確立した時期を考える。これを持統朝以降という遅い時期に比定する見解もある。だが書紀の記事に拠れば、少なくとも欽明朝には同氏が二次的な職掌としての外交関係に従事していたことになる。同氏が住吉神の奉祭者という本来の職掌を持つ氏族として承認された時期は、更に古い時代の筈である。よって問題の時期を、五世紀と見做すことができるかどうかは別としても、欽明朝以前に遡らせて考えることは充分であるだろう。

『住吉大社神代記』には、住吉神についての次のような注目すべき記載がある。

甲 於_レ是皇后與_三大神有_二密事_一俗曰未_レ禰_二密事_一 (一八〇行)

これは、応神天皇を神功皇后という巫女の産んだ、住吉神の子として位置づけているのである。この内容が、記・紀が記す神功皇后伝説と矛盾することは言うまでもない。

『住吉大社神代記』は、成立事情や時期は未詳ながら、津守氏の氏文だと考えられている。氏文の独自記事には、記・紀編纂の資料となったような氏族の古伝承の内容が反映されている可能性がある。反面、氏文は八世紀後半から十世紀にかけて編まれた文献であるので、そこに記された独自記事は記・紀の影響をかなり色濃く受けているということも事実である。同じ氏族の伝承であっても、はじめは氏族本来の伝承、次に記・紀の伝承、最後に氏文の伝承という、三つの段階を踏んでの発展過程が考えられるということがある。従って、先に引用した甲の記事も、記・紀の影響を考慮にいれながら扱わなければならない。だが仮に、ここに記

・紀以前の津守氏の伝承が反映されていることが認められるならば、本来の神功皇后伝説は次のような性格のものとして推定される。即ち、住吉神の子の誕生と事蹟とを語るための、応神天皇を主人公とした内容のものである。この場合、神功皇后は住吉神を祀る巫女として、神の子としての応神天皇を産んだことになり、先に見たタマヨリヒメとしての類型と合致することになる。住吉神の要素は、応神天皇の父として当該伝説に取り込まれたものだと考えることは可能であろう。

五

注意しておきたいのは、住吉神はもともと応神天皇の父として位置づけられていたのではなく、後から伝説に吸収された要素と見做されることである。先に述べたことと重複するが、当該伝説の原型を水辺の母子神の信仰と考えるとき、父神は暗示されるだけというのが本来の形であり、住吉神がそこに据えられていたとは考えにくいからである。

ここでは、住吉神の奉祭者としての津守氏に注目してみたい。同氏が、欽明朝より以前から住吉神の祭祀に携わっていたものと考えられることは先に確認したとおりである。

『日本書紀』ではタモミノスクネとされる津守氏の始祖を、『新撰姓氏録』では、次のように記している。

津守宿禰

尾張宿禰同祖。火明命八世孫大御日足尼之後也。

津守

(攝津國神別)

火明命之後也。

(攝津國神別)

若犬養宿禰

火明命十五世孫古利命之後也。

丹比連

同神男天香山命之後也。

石作連

同上。

津守連

同上。

(和泉國神別)

このように同氏の始祖については、タモミノスクネとアメノホアカリの二説のあることがわかる。しかしながら、『新撰姓氏錄』の記事は、津守氏の伝承が尾張氏のそれに吸収されてから後のものと考えられ、『日本書紀』の記事を本来の形と考えて大過ないだろう。

タモミノスクネ関係の記事として先ず、神功皇后撰政前紀を引用する。

於是、從_レ軍神表筒男・中筒男・底筒男、三神誨_ニ皇后_一曰、我荒魂、令_レ祭_ニ於穴門山田邑_一也。時穴門直之祖踐立_ニ津守連之祖田裳身宿禰、啓_ニ于皇后_一曰、神欲_レ居之地、必宜_レ奉_レ定。則以_ニ踐立_一、爲_レ祭_ニ荒魂之神主_一。仍祠立_ニ於穴山田邑_一。これは、『延喜式』卷十「神名帳」に記された長門国豊浦郡の「住吉坐荒御魂神社三座」の起源の記事である。タモミノスクネは住吉神の鎮座すべき土地を定めている。『日本書紀』のタモミノスクネに関する記述は、この記事以外には見られない。そこで、先にもふれた『住吉大社神代記』の記事を考察の資料として用いる

ことにしたい。まず注目されるのが、次の割注である。

乙 一云。田裳見足尼取_レ石。搓_ニ御裳_一插_ニ御裳齋_一祈日。產吾廣

國美土賜。爰脱_レ石落。因耶波多佐波奈良波佐志止白。強挾插_ニ仍八幡止皇子白_一。隨_ニ祈賜止_一。譽田天皇_号止。故改_レ名

手搓宿禰止詔賜。(二四一〜二四二行割注)

『住吉大社神代記』の自分の大部分は『日本書紀』からの引用が占めているが、この部分の前後も神功皇后撰政前紀の所謂鎮懷石伝承の記事が書かれている。この割注の内容は、タモミノスクネという名称が、皇后の落とした石を「手搓」んだことに由来するという説明である。その説自体は後世の付会とも考えられるが、ここで注目すべき点は、津守氏の始祖であるタモミノスクネが、鎮懷石を身に付けようとしているオホタラシヒメに対して奉仕する様が描かれているということである。もう一箇所、タモミノスクネに関する『住吉大社神代記』の本文の独自記事を引用する。

丙 因則以_ニ手搓足尼_一被_ニ祭拜_一矣。難破長柄泊賜。膽駒山嶺登座時。奉_レ寄_ニ甘南備山_一。大神重宣。吾欲_ニ住居_一地。淳名椋長岡玉出峽。時皇后勅。誰人知_ニ此地_一。今令_ニ間賜地_一。手搓足尼居住地也。在然者替地賜_ニ手搓足尼可_レ奉_レ寄_ニ於大神_一宣賜。時進手搓足尼啓。今漬不_レ賜替地_一而隨_ニ大神願賜_一以_ニ己家舍地等奉_レ寄_ニ於大神_一。已了。即大神住賜。因如_ニ御意_一改_ニ號住吉國名_一。定_ニ大社也_一。即悅賜宣。吾為_ニ皇后神主懸_ニ太櫛禰_一齋祀更不_レ享賜。被_レ拜戴_ニ手搓足尼_一。奉_レ護_ニ天皇君夜護畫護_一矣。同奉_レ護_ニ天下國家人民_一。宣賜。時為_ニ皇后神主止賜_一。吾代被_レ奉_ニ齋祀_一。手搓足尼神主。勅賜。仍奉_ニ神主_一已了。亦大神宣。若雖_レ有_ニ手搓足尼等子孫過罪_一不_レ被_レ爲_ニ見決_一。若在

可下_レ勅_二當罪_一見決_二時_一。替吾受_二其罪_一。曾不_レ令_二勅決_一。爰皇后奉_レ免。自今以後不_レ見_二決犯罪_一。勅答亦了。時大神曰。誤_二此勅旨_一。若被_二見決_一。天下宗廟社稷在_二起災難_一。病患。兵亂。口舌。諸惡難疾疫。盟宣賜。仍件宅地定_二御社_一奉_二齋主_一。奉_二鎮祭也_一。亦皇后之御手物。金絲。櫛利。麻桶筥。棹。一尺鏡四枚。釵。梓。魚鹽地。等奉_二寄賜_一。吾與_二御大神_一共相住。詔賜。御宮定賜。以_レ是改_二淳中_一掠長岡玉出峽_二號_二住吉_一。自爾大神座賜處稱_二住吉_一。亦大神宣賜。吾天野。錦織。石川。高尾張。瞻駒。甘南備山。等植黒木。土毛土産。菓蔬。并荷前。及錦刀鳴物。海藻。以_レ此等物齋祀。隨_二神教_一以_レ鎮祭焉。則平得_レ渡_二海賜_一。(三二〇)~(三三四行)

この記事は、津守氏が住吉神主となつた起源を語っている。住吉神の摂津国住吉大社への鎮座に際して、タモミノスクネが自らの居住地を提供した見返りとして、種々の特権を与えられ、住吉神を奉祭する権利をオホタラシヒメから引き継いだという内容である。前掲乙の割注とは異なり、ここではタモミノスクネの行う奉仕の対象は住吉神である。この点、先の神功皇后撰政前紀とは一致する。

この乙・丙二種のタモミノスクネの伝承のうち、いずれを本来の始祖伝承に近いものと考えたらよいだろうか。先に見たとおり、津守氏は住吉神の奉祭を本来の職掌としていた氏族だと考えられる。津守氏との結び付きがより深いのは、神功皇后ではなく住吉神だと考えるべきだろう。よつて本来の始祖伝承としては、タモミノスクネが住吉神に奉仕する丙のような形をとつていたものと思われる。

丙の記事について、三浦佑之氏は、この記事のすべてが古来の伝承であつたかどうかは検討の余地があるが鎮座の際の手搓足尼の功績は、津守氏の住吉大社祭祀の始まりと共に語られていた古伝承と考えなくてはならない。

という見解を示されている。そう考えた場合、この記事の中で記・紀の影響を被つて改変された部分はどこかが問題となる。住吉神を祀る職掌が神功皇后からタモミノスクネに譲渡されている点がそれにあたると思われる。見てきたように、津守氏は住吉神を奉祭する職掌を、継体・欽明朝以前から担つていた筈である。神功皇后伝説の骨子が作られた時期には、既に住吉神の奉祭に関する津守氏の始祖伝承が神功皇后とは全く無関係に形成されていた可能性は充分認めてよい。

住吉神の要素は、津守氏の始祖伝承という形で神功皇后伝説に吸収されたのであろう。その際に、本来住吉神を祀るものであつたタモミノスクネも付随して当該伝説の要素となつたものと推定されるのである。

六

応神天皇を住吉神の子とする伝承が存在したことを想定したわけであるが、これに仲哀天皇という新たな要素が取り込まれた経緯の考察が残される。

継体・欽明朝には、応神天皇を歴史上或いは伝承上の始祖と仰ぐ意識があつたことを先にふれたが、血統的断絶の有る無しに関わらず、これはあくまで継体王朝の意識にすぎないのである。周

知のように、記・紀編纂の出発点は帝紀・舊辭の編まれた継体・欽明朝にあると見做す見解が一般的ではある。注意すべきは、帝紀・舊辭が継体王朝の意識の産物だという点である。帝紀・舊辭の内容は約二世紀という歳月をかけて大幅な改変を受けつつ記・紀に定着されるのである。万世一系の意識は帝紀・舊辭の段階から確固として存在したのではなく、その改変の過程の中で次第に醸成されていったものと推定される。応神天皇を皇統譜の中に位置づけるには、その父が住吉神では具合が悪いので仲哀天皇へとすりかえたのだと考えるべきだろう。

この操作によって神功皇后は、本来有していた巫女と母という二つの属性が切り離されることになる。結果として皇后は、一方で巫女として住吉神を祀りながらも、他方では仲哀天皇の皇子を懐妊するというような矛盾した存在となってしまうのである。このことは、当該伝説のタマヨリヒメ伝承としての破綻を意味する。神功皇后伝説は、作られた当初の継体・欽明朝には無縁であった万世一系という概念が持ち込まれた結果、記・紀の記すような形に変わってしまったと考えられるのである。

七

記・紀の記事で、神功皇后が住吉神の巫女と応神天皇の母というあい容れない二面の性質を負っている理由を探ってきたわけである。見てきたように、これは当該伝説の形成過程の中で生じた矛盾だと考えられる。

母としての性格を有するのは、当該伝説が水辺の母子神の信仰を原型としているからに他ならない。皇后は、はじめから王朝の

始祖を産む母として性格づけられていたのである。いっぽう、住吉神を祀る巫女としての機能が見られるのは、伝説のもう一つの原型が津守氏の始祖伝承であったからだと推定される。本来この機能は、住吉神の奉祭氏族であった津守氏の始祖タモミノスクネが果たしていたのであろう。継体・欽明朝にこの二つの原型を結合して作られた神功皇后像は、タモミノスクネに代わって住吉神を祀り、母神として住吉神の子神である応神天皇を産むというタマヨリヒメの類型に合致していたのだと推定される。

次の段階で、応神天皇を皇統譜に組み入れる必要から、仲哀天皇という新たな要素が設定される。住吉神は、本来祀られる神と応神天皇の父という二つの役割を果たしていたが、後者のみ仲哀天皇に引き継がれて、父神から単なる神へと質を変える。これを神功皇后の側から見れば、巫女として祀る対象は住吉神のままであるが、母として産む皇子の父は仲哀天皇ということになり、問題としてきたような矛盾が生じるのである。

神功皇后伝説にとって住吉神の神威譚という性格は、本質的なものである。そういう意味あいからも、当該伝説を形成する上で津守氏が介在している度合いは、決して浅くはないと言えるだろう。

註(1) 阪下圭八氏「神功皇后伝説の形成—八十嶋祭との関連におい

て」『文学』第三十七巻四号)六一頁

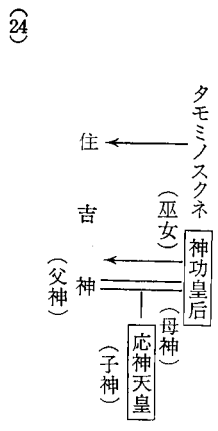
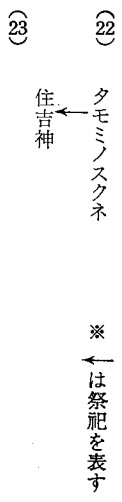
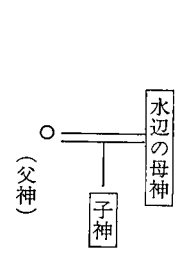
(2) 倉塚暉子氏「胎中天皇の神話」『古代の女神話と権力の淵か

ら』所収)九二頁

(3) 三品彰英氏「応神天皇と神功皇后」『日鮮神話伝説の研究』所

収)七二頁

- (4) 石田英一郎氏『桃太郎の母ある文化史的研究』一八七頁、及び三品氏註(3)前掲書
- (5) 塚口義信氏『神功皇后伝説の研究』六頁
- (6) 柳田國男氏『妹の力』(『定本柳田國男集』第九卷所収)
- (7) 註(6)前掲書九三頁
- (8) 註(4)前掲書
- (9) 水野祐氏『日本古代王朝史論序説』(『水野祐著作集』1所収)、直木孝次郎氏『応神王朝論序説』(『日本古代の氏族と天皇』所収)など
- (10) 吉井巖氏『應神天皇の周邊』(『天皇の系譜と神話』一所収)、岡田精司氏『古代の王朝交替』(『古代の地方史』3畿内編)など
- (11) 前之園亮一氏『古代王朝交替説批判』
- (12) 三浦佑之氏『氏族と神話』(『古橋信孝氏編』『日本文芸史』第一卷所収)二〇九頁
- (13) 吉井氏註(10)前掲書、津田左右吉氏『日本古典の研究』など
- (14) 岡田精司氏『古代の難波と住吉の神』(『林隆朗先生還暦記念会編』『日本古代の政治と制度』所収)
- (15) 落合偉洲氏『住吉大社と津守氏』(『國学院雑誌』第八十四卷第五号)
- (16) 栗田寛『新撰姓氏錄考証』(『神道大系古典篇六』『新撰姓氏錄』五八九頁)
- (17) 註(9)直木氏前掲論文
- (18) 『住吉大社神代記』の本文は、田中卓氏『住吉大社神代記の研究』(『田中卓著作集』8)によった
- (19) 『氏文と家伝』註(12)前掲書二〇九頁
- (20) 三浦佑之氏『住吉大社神代記』(『古代文学』第21号)四頁
- (21) その状態を図示する。(以下同様)



※本稿で引用した『古事記』『日本書紀』『風土記』の本文は日本古典文学大系に、『新撰姓氏録』は佐伯有清氏『新撰姓氏録の研究』本文篇にそれぞれよった。