都市文化研究　Studies in Urban Cultures
Vol. 18，84−95頁，2016

◇研究ノート◇

太陽の弓箭（ゆみや）
――『出雲國風土記』，「佐太（さだ）の大神（おほかみ）」伝承の基層　――

岡　田　高　志

◆要　旨

『出雲國風土記』，嶋根（しまね）の郡加賀（こほりかか）の神埼（かむさき）の条には，当地に存在する洞窟の由来をめぐって，「佐太（さだ）の大神」生誕の伝承が記されている。大神生誕の際，母「枳佐加比ゝ賣（きさかひひめ）の命（みこと）」（赤貝の神）が海より流れ着いた「金（くがね）の弓箭（ゆみや）」で洞内を射通し東西北に開口部を持つ現在の形状となった，と。当該伝承は，本来，より長大な全体像を有していた痕跡が見られ，その原型を想察することが本稿の趣意である。

神の子の誕生に矢がかかわる，という点に着目すると，神が丹塗りの矢に化して女に求婚する，いわゆる「丹塗矢（にぬりや）」型伝承が想起される。しかし，当該伝承において，矢は，「丹」でなく「金」と形容され，それは，加賀神埼の洞窟を東西に射貫く，太陽光線の神話的表現ではなかったかとの指摘が先学によって，つとに為されている。太陽光線と子の誕生という点からは，「日光感精神話」と呼ばれる話型に近づいてくる。とりわけ，着目したいのが朝鮮に伝わる高句麗の祖「朱蒙（しゅもう）」誕生の伝説である。当伝説では，太陽神が太陽光線に姿を変え，隔絶された空間に置かれた女と交わり，子を誕生させるなど，発想の根源において，佐太大神伝承との類同が見られる。また，朝鮮の古伝承において，「金」は，太陽の子の表徴でもあり，佐太大神伝承は，洞窟の地形に即して，丹塗矢型伝承，朝鮮の古伝承の結合された，太陽の子の誕生伝承であったと推察する。

太陽神と水の神の間に生まれた佐太大神は，ある重要な神格を持つ。佐太大神の「サタ」は，「狭田」，すなわち神に供える稲を育てるための田を指す語であり，佐太大神は，古代出雲で信仰された穀霊であったことが察知されるのである。しかし，なぜ，太陽の子にして穀霊という格別の神の伝承が断片としてのみ記されるのか。けだし，そこには皇室の太陽神「天照大神」の伝承への配慮が読み取られるのではあるまいか。ただ，それを痕跡として記し留めたことは，述作者の精一杯の抵抗であったのではないかと結論づける。

キーワード：『風土記』，神話，佐太の大神，穀霊，弓箭

（2015年9月4日論文受付，2015年11月6日採録決定　『都市文化研究』編集委員会）

1.「金（くがね）の弓箭（ゆみや）」をめぐって

『出雲國風土記』嶋根（しまね）の郡加賀（こほりかか）の神埼（かむさき）の条に，この地に存在する洞窟の由来をめぐって，「佐太（さだ）の大神（おほかみ）」生誕の伝承が記されている。大神生誕の際，「弓箭（ゆみや）」が消失し，母「枳佐加比ゝ賣（きさかひひめ）の命（みこと）」がその出現を祈願，海より流れ着いた「金（くがね）の弓箭（ゆみや）」を受納して射通したところ，「東・西・北」に開口部を持つ，その洞窟の地形になったというのである。

次節で詳しく述べるように，当該伝承は，一つの伝承として不完全な側面が看取され，全体像より切り取られた断片であったのではないかと考えられる。佐太の大神にまつわる伝承は，当該例を除いて，他には遺されていない。しかし，記し留められた加賀の神埼の伝承に見える「金の弓箭」という手がかりをもとに，その全体像を復元することができるのではあるまいか。佐太の大神伝承の基層に遡る，その過程において，朝鮮の日光感精神話や太陽の子の誕生伝承との類縁を辿り，『古事記』・『日本書紀』成書以前，在地で信仰された太陽神の伝承のすがたを推察することが，本稿の趣意である。

2. 佐太の大神伝承の原型

『出雲國風土記』嶋根の郡 加賀の神埼の条に記された佐太の大神伝承は，次のとおりである（原文割注を［ ］で示す）。

> 加賀の神埼。即ち窟有り。高さ一十丈許，周り五百二歩許。東と西と北とに通ふ。［所謂佐太の大神の産生れましし処なり。産生れまさむとする時に臨みて，弓箭失せましき。御祖神魂の命の御子，枳佐加比ゝ賣の命，願ぎたまひしく，「吾が御子，麻須羅神の御子にいまさば，亡せし弓箭出で来」と願ぎましき。尓の時，角の弓箭，水の随に流れ出でつ。尓の時，弓を取りて詔らししく，「此は非ぬ弓箭なり」と詔らして擲げ廢て給ひき。又，金の弓箭流れ出で来つ。即ち之を待ち取りまして，「闇鬱き窟なるかも」と詔らして，射通しましき。即ち，御祖支佐加比ゝ賣の命の社，此所にいます。今の人，是の窟の辺を行く時は，必ず声磅礴かして行く。若し密かに行けば神現れて飄風起こり，行く船必ず覆る。］（加賀神埼。即有窟。高一十丈許，周五百二歩許。東西北通。［所謂佐太大神之所産生処也。所産生臨時，弓箭亡坐。尓時，御祖神魂命之御子，枳佐加比ゝ賣命[1] 願，「吾御子，麻須羅神御子坐者，所亡弓箭出来」願坐。尓時，角弓箭随水流出。尓時，取弓詔，「此者非弓箭」詔而擲廢給。又，金弓箭流出来。即待取之坐，「闇鬱窟哉」詔而，射通坐。即御祖支佐加比ゝ賣命社坐此所。今人是窟辺行時必声磅礴而行。若密行者神現而飄風起，行船必覆。］）

加賀の神埼にある洞窟（「窟」）について，割注のかたちで佐太の大神伝承が語られている[2]。当該伝承は，「産生れまさむとする時に臨みて，弓箭失せましき」と語り始められる。しかし，この失われた「弓箭」が，これより誕生する御子の素性といかなる関わりを持つのか，明示されておらず，また，佐太の大神生誕の伝承でありながら，その大神の姿が最後まで見えない[3]。以上のように，一つの伝承として不完全な面が看取されるのは，当該伝承が佐太の大神伝承の全貌を語ることを目的とするのではなく，さる洞窟の地形の起源を語るため，必要と判断される情報のみを提供しているからであろう。当該伝承において記載されなかった，佐太の大神伝承の全体像を復元することによって，御子と「弓箭」との関わりも明らかになるものと推察される。

その全体像の復原を試みるにあたって，現在記し留められた佐太の大神生誕の伝承の中で，佐太の大神の父の正体が明示されていない点に着目したい。

佐太の大神の父は，伝承の中で「麻須羅神」とのみ記される。この「麻須羅」は，「マスラヲ」の「マスラ」と同じ形状言と見られ，例えば，大伴家持が「族を喩す歌」（『萬葉集』巻第二十，4465）の中で「ひさかたの　天の戸開き　高千穂の　岳に天降りし　すめろきの　神の御代より　はじ弓を　手握りもたし　真鹿子矢を手挟み添へて　大久米の　ますら健男を　先に立て　靫取り負ほせ…（比左加多能　安麻能刀比良伎　多可知保乃　多氣尓阿毛理之　須賣呂伎能　可未能御代欲利　波自由美乎　多尓藝利母多之　麻可胡也乎　多婆左美蘇倍弖　於保久米能　麻須良多祁乎ゝ　佐吉尓多弖　由伎登利於保世…）」（本文中の下線は，稿者によるものである。以下，同）と詠った，大伴氏の祖 天の忍日の命や久米部の祖 天槌津の大來目のような厳めしい装いをした武神を指す語なのであろう。しかし，それは，神名そのものではなく，佐太の大神の父の正体は，やはり定まらない。

ただ，父の定かでない状態での子の懐胎という点に着目すると，類似した伝承を他国の『風土記』に見出すことができる。『播磨國風土記』託賀の郡 荒田の村の条の伝承においては，女神 道主日女の命が父無くして子を産んだとある。後に，神意を問う盟酒を醸造し，神々を集えて，子に盟酒を捧げさせたところ，子は，天の目一の命に向き直り，これによって父の正体を知ったという。また，『常陸國風土記』那賀の郡 哺時臥の山の条においても，努賀毘咩という一人の女性のもとに名のわからない男が夜に通ってきて，やがて夫婦となり，小蛇を産んだという伝承が記されている。努賀毘咩は，この小蛇が神の子ではないかと考え，壇を設けて，浄められた杯に盛ると，一夜で杯を満たすほどに成長をとげたという。このような儀式を繰り返して，小蛇は，やはり神の子であったと判断が下される。

以上の例が示すように，

(1) 正体のわからない男が女のもとに通ってくる
(2) 父の定かでない状態での子の懐胎と出産
(3) 父の正体を神意によって定める

という展開が，一つの類型となっている。当面の加賀の神埼の伝承は，このうちの，(2)・(3)の要素を含むと言えるだろう。しかし，加賀の神埼の伝承において，枳佐加比ゝ賣の命が既に子（佐太の大神）を懐妊した状態にあることを考えると，正体のわからない男が枳佐加比ゝ賣の命のもとへと通って来て，子を懐妊するという誕生の前段階，すなわち(1)の要素も存在したと想定される。

また，先に挙げた『常陸國風土記』の伝承の後半部においては，神の子（小蛇）が，哺時臥の山に鎮座するまで由来が語られる。佐太の大神も，誕生の地が嶋根の郡 加賀の神埼であったにも拘わらず，その鎮座する社（「佐太の御子の社」）は，加賀の神埼の南西，秋鹿の郡神名火山の麓にある。ここに鎮座するまでの由来を語る，誕生後の物語も，本来は存在したものかと推察される。しかし，これらの伝承は，『出雲國風土記』の中で，一

連のものとして語られることはなく，その連環が断ち切られ，断片だけが加賀の神埼の地に遺されることとなったのではあるまいか（なぜ，断片のみが割注というかたちで遺されることになったのか，その理由については，後節で述べる）。

佐太の大神の誕生をめぐって，考えるべきもう一つは，「弓箭」が流れ着くという点である。この点について，いわゆる「丹塗り矢」型伝承が想起される[4]。

> 故，日向に坐しし時，阿多の小椅の君が妹，名は阿比良比賣を娶りて生みませる子は，多藝志美ゝの命，次に岐須美ゝの命，二柱坐す。然れども更に大后と為む美人を求ぎたまひし時に，大久米の命白ししく，「此間に媛女有り。是を神の御子と謂ふ。其の神の御子と謂ふ所以は，三嶋の湟咋が女，名は勢夜陀多良比賣，其の容姿麗美しかりき。故，美和の大物主の神見感でて，其の美人の大便れる時に，丹塗り矢に化りて，其の大便れる溝より流れ下りて，其の美人の富登を突きき。尓して，其の美人驚きて，立ち走り伊須ゝ岐伎。乃ち其の矢を将ち来りて，床の邊に置けば，忽ち麗しき壮夫に成りぬ。即ち其の美人を娶りて生みませる子，名は富登多ゝ良伊須ゝ岐比賣の命と謂ふ。亦の名は比賣多ゝ良伊須氣余理比賣［是は其の富登と云ふ事を悪みて，後に名を改めつるなり］。故，是を以て神の御子と謂ふなり」。（故，坐日向時，娶阿多之小椅君妹，名阿比良比賣生子，多藝志美ゝ命，次岐須美ゝ命，二柱坐也。然更求為大后之美人時，大久米命白，「此間有媛女。是謂神御子。其所以謂神御子者，三嶋湟咋之女，名勢夜陀多良比賣，其容姿麗美。故，美和之大物主神見感而，其美人為大便之時，化丹塗矢，自其為大便之溝流下，突其美人之富登。尓，其美人驚而，立走伊須ゝ岐伎。乃将来其矢，置於床邊，忽成麗壮夫。即娶其美人生子，名謂富登多ゝ良伊須ゝ岐比賣命，亦名謂比賣多ゝ良伊須氣余理比賣［是者悪其富登云事，後改名者也］。故，是以謂神御子也」。）
>
> （『古事記』中巻，神武天皇）

> 賀茂建角身の命丹波の國の神野の神伊可古夜日女を娶りて生みませる子，名は玉依日子と曰ふ。次に玉依日賣と曰ふ。玉依日賣，石川の瀬見の小川に川遊び為し時，丹塗り矢，川上より流れ下りき。乃ち取りて床の邊に挿し置けば，遂に孕みて男子を生みき。人と成る時に至りて，外祖父建角身の命，八尋屋を造りて，八戸の扉を竪て，八腹の酒を釀みて，神集へに集へて，七日七夜楽遊したまひき。然して子と語らひて言りたまひしく，「汝が父と思はむ人に，此の酒を飲ましめよ」とのりたまへば，即ち酒坏を挙げて，天に向きて祭らむと為，屋の甍を分け穿ちて天に升りき。乃ち外祖父の名に因りて，可茂別 雷の命と号なづ）く。所謂丹塗り矢は，乙訓の郡の社に坐す火の 雷 の神なり。可茂建角身の命，丹波の伊可古夜日賣，玉依日賣，三柱の神は，蓼倉の里の三井の社に坐す。（賀茂建角身命娶丹波國神野神伊可古夜日女生子，名曰玉依日子，次曰玉依日賣。玉依日賣，於石川瀬見小川ゝ遊為時，丹塗矢，自川上流下。乃取挿置床邊，遂孕生男子。至成人時，外祖父建角身命，造八尋屋，竪八戸扉，釀八腹酒而，神集ゝ而，七日七夜楽遊。然与子語言，「汝父将思人，令飲此酒」，即挙酒坏，向天為祭，分穿屋甍而升於天。乃因外祖父之名，号可茂別雷命。所謂丹塗矢者，乙訓郡社坐火雷神在。）
>
> （『山城國風土記』佚文，「賀茂社」，『釋日本紀』巻九，述義五，神武）

両伝承において，神（「大物主の神」・「可茂建角身の命」）は，丹塗り矢に姿を変えて，女（「勢夜陀多良比賣」・「玉依日賣」）のもとに流れ着く。そして，女がこれを持ち帰り，床の辺に置くと，神はもとの姿に戻り，女と交わる。加賀の神埼の伝承に，これらの丹塗り矢型伝承との発想の類同が見られることは，内山真龍が早く指摘している（『出雲風土記解』中，1787 年 2 月）。

以上の二点から，佐太の大神生誕の前段階となる物語も次のように想察される。「麻須羅神」は，矢に化して枳佐加比ゝ賣の命のもとに流れ着いた。枳佐加比ゝ賣の命がこの矢を持ち帰ると，矢は，マスラヲの姿をした男神に姿を変え，枳佐加比ゝ賣の命は，この男神と交わって子（佐太の大神）を懐妊する。しかし，その矢は，子の誕生にあたって，忽然と姿を消してしまった ――，このように考えることで，佐太の大神伝承の原型に近づくことができるのではあるまいか。

神の子の誕生と流れ着く矢という点において，加賀神埼の伝承には，丹塗り矢型伝承の要素が顕著に見られる。しかし，一方で，佐太の大神伝承における矢の色彩は，「丹」ではなく，「金」と記されていた。丹塗り矢型伝承の話型を踏まえながらも，ここにはまた，別個の意図が働いているものと思われ，次節では，その点について論じていきたい。

3. 日光感精神話との関わり

記し留められた加賀の神埼の伝承においては，「金の弓箭」・「角の弓箭」という二種の弓箭が重要な役割を担っている。枳佐加比ゝ賣の命が，これから誕生する御子が「麻須羅神」の子であることの徴証を求め，その願いに応じて流れ着いたのがこの二種の弓箭であった。

最初に流れ着いた「角弓」は，大陸に淵源を持ち，文献に見える最古の例として，『毛詩』，「角弓」（小雅，魚

藻之什）に「騂〻たる角弓，翩として其れ反れり（騂〻角弓，翩其反矣）」の詞句が見える。初唐の孔穎達『毛詩正義』は，『周禮』，「冬官考工記 下」（巻第十一）の記述を参照して「冬官の弓人は六材を以て弓を為つく）る。幹，角，筋，膠，絲，漆を謂ふ。又曰く，角の中，恒に弓の隅に當る。杜子春云はく，隅は弓の淵を謂ふなり。角の中央，淵と相當る。彼の文の如く，弓の角を用ゐる處有るものを，即ち角弓と名づけず。此れ角弓といふは，蓋し別に角弓有り。如今北狄の用ゐる所の者は，古において亦應に之有るべし。但だ弓人の載せざる所とするのみ（冬官弓人以六材爲弓。謂幹，角，筋，膠，絲，漆也。又曰角之中，恒當弓之隅。杜子春云，隅謂弓之淵。角之中央與淵相當。如彼文，弓有用角之處，不得即名角弓。此言角弓，蓋別有角弓。如今北狄所用者，於古亦應有之。但弓人所不載耳）」と，「角弓」は，官人・北狄の用いた弓の淵（弭）を獣の角で作ったものであったことが記されている[5]。

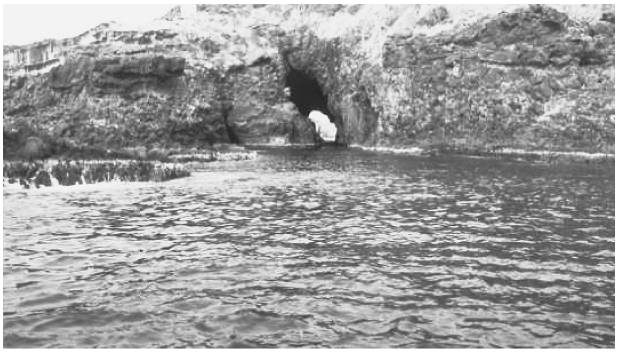
しかし，「角の弓箭」は，この場には，ふさわしくないものとして捨てられる。「麻須羅神」の子の証となるものが，実用の武具である「角の弓箭」でなかったことは，佐太の大神の父が単なる武神ではないことを示している。

次に流れ着くのは，「金の弓箭」。こちらに関しても「角の弓箭」と同じく，弓弭を黄金で飾ったものであることが想定される。枳佐加比〻賣の命が「闇鬱き窟なるかも」と言挙げをして，「金の弓箭」で窟を射通したことを考えると，この弓箭の役割は，暗鬱な窟に光をもたらすことにある。そういった点から，「金の弓箭」とは，金色の光り輝く弓箭を指すとする水野祐氏の説（「「加賀神埼」の神話の本質 —— 黄金の弓箭 ——」，『出雲國風土記論攷』本文篇，1965 年 11 月，早稲田大学古代史研究会）に従うべきであろう。

この「金の弓箭」は，神話の創出された場，加賀の神埼にある洞窟の構造と深い関わりを持つ。

現在，加賀の神埼（現 松江市島根町加賀）には，新潜戸・旧潜戸と呼ばれる二つの洞窟があり，このうちの前者が佐太大神誕生の地であること，松江藩士 岸崎左久司の踏査（『出雲風土記抄』二，1683 年）によって，明らかにされている。洞窟は，『出雲國風土記』の記載どおり，東・西・北に開口部を持つ。内部は，日中でも薄暗く，開口部から光が差し込む（写真①・②参照）。

「金の弓箭」が洞内に差し込む太陽光線から連想された可能性のあること，最も早いものとして，高木敏雄氏の指摘がある（「驢馬の耳 太陽神説話の亡霊」，『日本神話傳説の研究』，1925 年 5 月，岡書院 ＊初出『讀賣新聞』1920 年 12 月 1 日朝刊 5 面）。高木氏は，世界各国の神話において太陽光線がしばしば金の弓矢に譬えられ，それを射るものが太陽神であることに着目し，そういった発想との関わりから佐太の大神伝承の「金の弓箭」を捉えた。また，吉井巌氏は，洞窟の構造に即して，この太陽光線は，日の出時に洞内を東西に射貫く朝日ではなかったかとの指摘をつとになされている（「佐太大神 —— 古代出雲における太陽信仰 ——」，『天皇の系譜と神話』二，1976 年 6 月，塙書房 ＊初出『帝塚山学院大学研究論集』第五集，1970 年 12 月）。前節では，丹塗り矢型伝承との比較を通して，「麻須羅神」が矢に化して枳佐加比〻賣の命のもとに流れ着き，子の懐妊のきっかけとなったという誕生伝承の前段階を想定した。その矢の色彩が「金」であったことは，矢に化した「麻須羅神」の正体が，金弓箭を表徴とする太陽神であったと推察される（「神田典城佐太大神誕生の周辺」，『記紀風土記論考』，2015 年 6 月，新典社 ＊初出『歴史手帳』十二巻十二号，1984 年 12 月，名著出版）。



写真①（2013 年 3 月 26 日 15 時 58 分撮影）

写真②（2012 年 10 月 22 日 12 時 45 分撮影）

また，太陽光線による懐胎という要素に着目すると，「日光感精神話」と呼ばれる話型に接近してくる。この話型の分布については，二十世紀初頭，各国の文化人類学者たちの調査によって，インドネシアからオセアニアにかけて，世界的な広がりを持つことが明らかにされた[6]。日光感精神話の東アジアにおける分布に関して，護雅夫氏は，北魏の太祖 道武帝の伝承（『北史』巻一，魏本紀第一，太祖道武帝，拓拔珪），契丹の建てた遼の太祖 耶

律阿保機の伝承（『遼史』巻一，本紀第一，太祖，耶律阿保機上），チンギス＝ハンの祖先であるアランゴアの伝承（『元朝秘史』巻一）を引いて，北方民族の伝えたものであることを指摘している（『遊牧騎馬民族国家―“蒼き狼”の子孫たち』69-73頁，1967年6月，講談社）。

とりわけ，佐太の大神伝承を考えるにあたって注目されるのは，島根半島と日本海を隔てた，朝鮮半島に伝わる神話である。ここにも日光感精の要素が見られ，日本に伝わっていた痕跡が残る。『古事記』中巻，応神天皇の世に記される新羅の王子 天の日矛の伝説がそれである。

> 又昔，新羅の王子の子有りき。名は天の日矛と謂ふ。是の人参渡り來り。参渡り來る所以は，新羅の國に一つの沼有り。名を阿具奴摩と謂ふ。此の沼の邊に一賤しき女 晝寝しき。是に，日耀やき虹の如く其の陰上を指しき。亦一賤しき夫有り。其の状を異しと思ひて，恒に其の女人の行を伺ひき。故，是の女人，其の晝寝せし時より，妊娠みて，赤玉を生みき。（又昔，有新羅国主之子。名謂天之日矛。是人参渡來也。所以参渡來者，新羅國有一沼。名謂阿具奴摩。此沼之邊，一賤女晝寝。於是，日耀如虹，指其陰上。亦有一賤夫。思異其状，恒伺其女人之行。故，是女人，自其晝寝時，妊身，生赤玉。）

太陽が虹の如く輝き，沼のほとりで昼寝をしていた女の陰部を射したと記される。女は，これによって懐胎し，「赤玉」を生む。この「赤玉」は，後に天の日矛の手に渡り，「其の玉を將ち來て，床の邊に置けば，即ち美麗しき嬢子に化りぬ（將來其玉，置於床邊，即化美麗嬢子）」と美しい乙女（阿加流比賣の神）に姿を変えたという。

朝鮮本国の資料における，著名な日光感精神話として，高句麗の祖 朱蒙（東明聖王）の伝説がある。柳田國男氏は，朱蒙の伝説と佐太の大神伝承との発想の類同を述べ，両伝承がそれぞれの国で独自の発展を遂げながらも，その源を等しくするものであると指摘した（「うつぼ舟の話」，定本『柳田國男集』第九巻，1962年3月，筑摩書房　＊初出『中央公論』第四十一年第四号，1926年4月）。

朝鮮本国において，朱蒙の伝説は，「好太王碑文」（『朝鮮金石総覧』上，1919年3月，国書刊行会）・『旧三國史』佚文（『李相國集』巻第三，古律詩，「東明王篇」）・『三國史記』（巻第十三，高句麗本紀第一，始祖東明聖王）・『三國遺事』（巻一，紀異第一，高句麗）・『帝王韻紀』（巻下）など多くの碑文・書物に記されている。また，中国の資料においては，『魏略』佚文（『三國志』巻三十，魏書三十，烏丸鮮卑東夷傳第三十，夫餘）・『後漢書』（巻八十五，東夷列傳第七十五，夫餘）・『梁書』（巻五十四，列傳第四十八，高句麗）・『北史』（巻九十四，列傳第八十二，百濟）など，日本の資料においては，『続日本紀』（巻第四十，桓武天皇，延暦九年一月十五日）にも記載があり，東アジア一帯に朱蒙の伝説が伝播していたことがわかる。それらのうち，三品彰英氏（「天ノ日矛伝説」，『日本書紀研究』第三冊，1968年11月，塙書房）が「最も発展した形を持つ」と指摘された李相國の作「東明王篇」に引かれる『旧三國史』の佚文を検討しておきたい（「東明王篇」の本文は，李相國の嗣孫である李益培が家蔵本をもとに校勘した『東國李相國集』上〈1913年8月，朝鮮古書刊行会〉のテクストを参照）。

朱蒙の伝説は，天帝の子である解慕漱が扶余の都に降臨するところより語り始められる。解慕漱は，「首に烏羽の冠を戴き，腰に竜光の劒を帯ぶ（首戴烏羽之冠，腰帯竜光之劒）」と，まさしくマスラヲの出で立ちで地に降り立つ。熊心の淵で河伯の三人の娘と出会い，その長女 柳花を娶る。二人は，婚姻を結ぶために，河伯の宮を訪れるのだが，河泊による饗宴の最中，解慕漱は，一人で天に帰ってしまった。地上に遺された柳花は，解慕漱についていかなかったことを河泊に責められ，奴婢二人と共に河流しにされる。その後，柳花は，扶余の王である金蛙に保護され，柳花が天帝（解慕漱）の后であることを知った金蛙は，柳花を別宮に隔離した。

> 以て別宮に之を置く。其の女の懐中に日曜やき，因りて娠めること有り。神雀四年 癸亥の年の夏四月，朱蒙を生む。啼く聲甚だ偉なり。骨表英れて奇なり。初め，左腋の一卵より生まる。大きさ五升許なるが如し。王，之を怪しみて曰く，「人鳥卵より生まる。不祥と爲すべきやと」と。人をして之を馬牧に置かしむれば，群馬踐まず。深山に棄つれば，百獸皆護る。雲陰の日，卵上に恒に日光有り。王，卵を取りて母に送りて之を養はしむ。卵，終に乃ち開き一男を得たり。生まれて未だ月を經ざるに，言語竝に實なり。母に謂りて曰く，「群蠅目を嚙みて，睡ること能はず。母，我が爲に弓矢を作りたまへ」と。其の母，蕖を以て弓矢を作り之に與ふ。自ら紡車の上の蠅を射る。矢を發すれば卽ち中る。扶余，善射を謂けて朱蒙と曰ふ。（以別宮置之。其女懐中日曜，因以有娠。神雀四年癸亥歳夏四月，生朱蒙。啼聲甚偉。骨表英奇。初，生左腋生卵。大如五升許。王怪之曰，「人生鳥卵。可爲不祥」。使人置之馬牧，群馬不踐。棄於深山，百獸皆護。雲陰之日，卵上恒有日光。王取卵送母養之。卵終乃開得一男。生未經月，言語竝實。謂母曰，「群蠅嚙目，不能睡。母爲我作弓矢」。其母以蕖作弓矢與之。自射紡車上蠅。發矢卽中。扶余謂善射曰朱蒙。）

別宮に隔離された柳花の懐に，日の光が輝き，子を懐妊したとある。前段において，柳花を娶った天帝の子 解慕漱は，その名称「解」が古代朝鮮語において「太陽」を表す語，「hǎe」の借音であること，また，「朝には則ち事を聴き，暮れには即ち天に升る（朝則聴事，暮則升

天)」といった記述や，河伯の宮から昇天する際の「黄金の釵」によって開けた穴より天に昇ったという記述から，太陽神であったと指摘されている（三品彰英氏「天ノ日矛伝説」，『日本書紀研究』第三冊，1968 年 11 月，塙書房)。柳花の懐を指し，子の懐妊のきっかけとなった日光も，解慕漱の姿を変えたものであろう。

子は，初め，卵に入ったかたちで誕生した。この卵の上には，曇りの日であっても，陽光が射していたという。やがて，卵は開き，一男を得る。男子は，生まれつき弓術に卓越した才能を示したことから，扶余の言葉で「善射」を指す「朱蒙」と名づけられた。

以上，朱蒙の伝説において，太陽神（解慕漱・麻須羅神）は，マスラヲの出で立ちをして，女（柳花・枳佐加比ゝ賣の命）と交わる。さらに，太陽神は，一度姿を消した後，太陽光線となって隔絶された空間（別宮・窟）にある女のもとを再び訪ねる。

佐太の大神伝承と朱蒙の伝説とは，柳田氏の指摘したとおり，その発想の根源において類同するものと捉えることができよう。

4. 太陽の子を示す「金」

朝鮮の古伝承との相関は，そればかりではない。「金弓箭」という，「金」による形容が，そこに出現する子の素性が太陽に由来することを示す点にも一致が見られるのである。

日本の古代文献において，「金」の示すものは，次の四つに分類される。

(1) 黄金・金属，もしくはそれらを用いて作られたもの
(2) 秋を示すもの
(3) 陽光を示すもの
(4) 雷を示すもの

いま，とりわけ注目されるのは，(3)であろう[7]。『懐風藻』に収められた，大津の皇子「臨終。一絶」に「金烏西舎に臨み（金烏臨西舎)」の詞句があり，「金烏」は，太陽を指す（今井舎人『懐風藻箋註』，1864 年)。太陽の中に棲むという三足の烏の伝承に由来し『山海經』巻第十四，大荒東經，湯谷，『淮南子』巻七，精神訓。『藝文類聚』巻一，天部上，日の部にも採録)，次の詩など，輝く太陽を指す例が見える。

金烏暁氣に升り，玉檻晨曦に漾ふ。
先づ扶桑の海に泛び，反りて若華の池を照らす。
（金烏升曉氣，玉檻漾晨曦。先泛扶桑海，反照若華池）

（隋の孟康「日を詠み趙王の教へに應ふる詩」，『初學記』巻第一，日第二，詩）

このように太陽光線の色彩を「金」と表現する例は，朝鮮の資料にも見出すことができる。とりわけ，朝鮮の資料における「金」は，太陽の子の誕生と強い結びつきを持つという着目するべき現象が見られる。次に掲げるのは，駕洛國（伽耶）の始祖 首露王の降臨伝承である。

開闢の後，此地に未だ邦國の號有らず。亦君臣の稱無し。越に我刀干，汝刀干，彼刀干，五刀干，留水干，留天干，神天干，五天干，神鬼干等，九干なる者有り。是は酋長なり。百姓凡そ一百戸七萬五千人を領總す。多くは以て自ら山野に都り，井を鑿りて飲み，田を耕して食ふ。後漢の世祖光武帝の建武十八年 壬 寅三月の禊洛の日に屬り，居る所の北龜旨［是は峰巒の稱なり。十朋伏せる狀の若くなるが故に云ふなり］常に殊なる聲氣の呼び喚ぶこと有り。衆庶二三百人此に集ひ會す。人の音の如きもの有り。其の形を隠して其の音を發して曰く，「此に人有りや否や」と。九干等云はく，「吾が徒在り」，と。又曰く，「吾の在る所何いづ)く為りや」，と。對へて云はく，「龜旨なり」と。又曰く，「皇天我に命ずる所以は，是の處を御し，惟れ家邦を新しくし，君后と為れと。茲を爲す故に降らむ。爾等，須らく峰の頂を堀り，土を撮りて歌ひて云ふべし，『龜何龜何，首を其れ現せ。若し現さずは，燔灼きて喫はん』と。之を以て蹈み舞はば，則ち是れ大王を迎へ，歡喜踴躍せん」と。九干等其の言の如く，咸忻びて歌ひ舞ふ。未だ幾ばくもあらずして仰ぎて之を觀れば，唯だ紫の繩，天より垂れて地に著く。繩の下を尋ぬれば，乃ち，紅幅，金の合子を裹むを見る。開きて之を視れば，黄金の卵六つ，圓きこと日の如き者あり。衆人悉く皆驚喜して，俱に百拜を伸べ，尋ぎて還り，裹著抱持して我刀の家に歸る。榻上に寘きて，其衆各散りぬ。浹辰を過ぎて，翌日の平明衆庶復た相聚集して合を開けば，而ち六卵化して童子と為る。容貌甚だ偉にして，仍ち床に坐す。衆庶拜賀し，恭敬を盡くして止む。日に日に大きくなりて，十餘晨身長九尺なること，殷の天乙に則り，顔龍の如きこと，漢の高祖に則る。眉の八彩は，則ち唐の高に有り。眼の重瞳は，則ち虞の舜に有り。其れ月の望日に位に即く。始めて現れし故に首露を諱とす。或いは首陵と云ふ［首陵は是れ崩後の諡なり］。國大駕洛と稱す。又伽耶國と稱す。即ち六伽耶の一なり。

（開闢之後，此地未有邦國之號。亦無君臣之稱。越有我刀干，汝刀干，彼刀干，五刀干，留水干，留天干，神天干，五天干，神鬼干等，九干者。是酋長。領總百姓凡一百戸七萬五千人。多以自都山野，鑿井而飲，耕田而食。屬後漢世祖光武帝建武十八年壬寅三月禊洛之日，所居北龜旨［是峰巒之稱。若十朋伏之狀故云也］有殊常聲氣呼喚。衆庶二三百人集會於此。有如人音。隱其形而發其音曰，「此有人否」。九

干等云，「吾徒在」。又曰，「吾所在為何」。對云，「龜旨也」。又曰，「皇天所以命我者，御是處，惟新家邦，為君后。為茲故降矣。爾等須掘峰頂撮土歌之云，『龜何龜何，首其現也。若不現也，燔灼而喫也』。以之蹈舞，則是迎大王，歡喜踴躍之也」。九干等如其言，咸忻而歌舞。未幾仰而觀之，唯紫繩自天垂而著地。尋繩之下，乃見紅幅裹金合子。開而視之，有黄金卵六，圓如日者。衆人悉皆驚喜，俱伸百拜，尋還，裹著抱持而歸我刀家。寘榻上，其衆各散。過浹辰，翌日平明衆庶復相聚集開合，而六卵化為童子。容貌甚偉，仍坐於床。衆庶拜賀，盡恭敬止。日ゝ而大，踰十餘晨昏，身長九尺，則殷之天乙。顔如龍焉，則漢之高祖。眉之八彩，則有唐之高。眼之重瞳，則有虞之舜。其於月望日即位也。始現故諱首露。或云首陵［首陵是崩後諡也］。國稱大駕洛。又稱伽耶國。即六伽耶之一也）。

（『駕洛國記』佚文，『三國遺事』巻第二，紀異第一）

後漢の建武十八年三月，禊を行うために北龜旨と呼ばれる山に民衆たちが集っていたところ，不思議な気を帯びた，人の声のようなものが呼びかけてくる。声は，これから大王となる者が天より降るため，これを迎える儀式を行うよう託宣を下す。民衆たちは，歓喜し，託宣のとおりに儀式を行うと，紫の縄が天より降ろされた。民衆たちが縄の下を尋ねると，紅幅に包まれた「金」の合子があり，その合子の中には，「黄金」の卵，「圓きこと日の如」きものが収められていたという。民衆たちの持ち帰ったこの卵は，十三日目の朝に童子に姿を変えた。そして，この童子のうちの最初に現れたものが駕洛國の王となり，その初めに現れたことに因って首露王と称した，と。

天より降臨すること，また黄金の卵が「日の如し」と形容されることから，駕洛國の始祖である首露王は，太陽の子として信仰されていたことがわかる。その太陽の子の降臨・誕生の器こそが「金」の合子であり，「黄金」の卵であった。太陽の子の降臨を語るにあたって，その降臨・誕生の器は，太陽光の色彩である「金」をもって飾るのがふさわしいと考えられていたのであろう。

これと同じ発想が新羅の金氏の祖である金閼智（きんあつち）の降臨伝承にも見られる。

永平三年庚申［一云中元六年誤矣。中元盡二年而已］八月四日，瓠公夜行月城西里，見大光明於始林中［一作鳩林］。有紫雲，從天垂地。雲中有黄金櫃。掛於樹枝，光自櫃出。亦有白雞鳴於樹下。以状聞於王，駕幸其林。開櫃有童男。臥而即起。如赫居世之故事。故因其言，以閼智名之。閼智即鄕言小兒之稱也。抱載還闕，鳥獸相隨，喜躍蹌ゝ。王擇吉日，冊位太子。後讓於婆娑，不即王位。因金櫃而出，乃姓金氏。

（永平三年庚申［一に中元六年と云ふは誤なり。中元は二年にして盡くるのみ］の八月四日，瓠公夜に月城の西の里に行き，大光明を始林の中（うち）に見る［一は「鳩林」に作る］。紫の雲，天從り地に垂ること有り。雲中に黄金の櫃有り。樹枝に掛かり，光，櫃より出づ。亦白雞の樹下に鳴く有り。状を以て王に聞し，駕，其の林に幸す。櫃を開けば童男有り。臥して即ち起く。赫居世の故事の如し。故に其の言に因りて，閼智を以て之に名づく。閼智とは即ち鄕言小兒の稱なり。抱き載せ闕に還れば，鳥獸相随ひ，喜躍すること蹌ゝたり。王吉日を撰び，太子に冊位す。後に婆娑に讓り，王位に即かず。金櫃より出づるによりて，乃ち金氏を姓とす。）

（『三國遺事』巻一，紀異第一，金閼智，脱解王代）

永平三年八月四日の夜，月城の西の里を歩いていた瓠公（新羅の大輔）が，始林の中に「大光明」を見る。この際，天より紫の雲が垂れ，雲の中には「黄金」の櫃（「櫃」）があったという。さらに，「黄金」の櫃を発見した際の光景は，次のように記される。樹の枝に掛かった櫃の中より光が溢れ出し，その樹下には「白」」が鳴いていた。この「黄金」の櫃を開くと，中には，男子が入っていた，と。

「黄金」の櫃とともに，ここで注目されるのは，「雞」が太陽と深いかかわりを持つ鳥だということである。『藝文類聚』，「雞」の部（巻第九十一，鳥部 中）には，「『春秋説題辭』に曰く，雞は積陽南方の象と為す［離は日積陽の象と為す］。火陽精物炎上す。故に陽出づれば雞鳴く。類を以て感ずるなり［日将に出でんとすれば，預（あらかじ）め類に喜び，見て鳴くなり］『春秋説題辭』曰，雞為積陽南方之象［離為日積陽之象也］。火陽精物炎上。故陽出雞鳴。以類感也［日將出，預喜於類，見而鳴也］）」と見え，太陽と雞とは，同類の気からなるもので，雞の鳴くことは，太陽出現の兆しとされている。とりわけ，「白雞」は，『山海經』（巻二，西山經，西次四經）に，「凡そ西次四經，陰山より以下崦嵫の山に至るまで，凡そ十九山，三千六百八十里なり。其の神祠の禮は，皆，一白雞を用ゐて祈る。糈は稲米を以てし，白菅もて席と為す（凡西次四經自陰山以下至于崦嵫之山，凡十九山，三千六百八十里。其神祠禮，皆用一白雞祈。糈以稲米，白菅為席）」という記述が見られる。この崦嵫山は，楚の屈原の「離騒經」の中で太陽がここに没するという伝承の記される山であり，太陽の没する山，その山の神への供物として「白雞」が捧げられるのである。

このような雞と太陽との関わりを考えると，「大光明」と共に天より降臨し，その際に「白雞」が鳴いたという金閼智の伝承も，一つの太陽の子の降臨伝承と捉えることができる。その降臨の器の色彩は，やはり，「黄金」であった。さらに，その「黄金」の櫃から生まれたことに因って，閼智は，姓を「金」氏とする。金閼智にあっては，その存在と「金」とが強い結びつきを持っている。

以上，朝鮮の古伝承における「金」は，太陽の子の表徴である。こういった発想との類縁から，加賀の神埼の伝承の「金の弓箭」も捉えることができるのではないだろうか。

ただ，丹塗り矢型伝承で見たような，神の子の誕生と矢との関わりは，朝鮮の古伝承に目下見出すことのできない要素である。このことからは，佐太大神伝承が丹塗り矢型伝承の話型を踏まえつつ，これから誕生する御子が太陽の子であることを示すために，朝鮮の古伝承に見られる日光感精神話や，「金」の表現を摂取したのではないかとの推測が生じる。

加賀の神埼の伝承は，東西に陽光が貫通するという洞窟の地形に即して，丹塗り矢型伝承，朝鮮の古伝承の結合によって生み出された太陽の子の誕生伝承と捉えることで，その本質に一歩迫ることができるのではあるまいか。

5. 穀霊信仰の痕跡

佐太の大神伝承には，太陽の子の誕生を語ると共に，もう一つの重要な主題がある。

いったい，神格は，多くその神名によって表示される。佐太の大神の場合，前述した國引きの詞章の中で，この神の信仰された秋鹿の郡の一帯が「狭田之國」と記されていることが何よりの手がかりである。この表記に着目すると，佐太大神のサタとは，文字通り「幅の狭い田」ということになる。「狭田」の用例は，このほか，『日本書紀』の次の二例を見出すことができる。

> 是の後，天照大神，復た天の熊人を遣はして，往きて看み）しめたまふ。是の時，保食の「神，實に已に死れり。唯し，其の神の頂に，牛馬化爲る有り。顱の上に粟生れり。眉の上に繭生れり。眼の中に稗生れり。腹の中に稲生れり。陰に麦及び大小豆生れり。天の熊人悉く取り持ち去きて奉進る。時に，天照大神喜びて曰く，「是の物は，則ち顯見しき蒼生の食ひて活くべきものなり」とのたまふ。乃ち粟稗麦豆を以て，陸田種子と爲す。稲を以て水田種子と爲す。又因りて天の邑君を定む。即ち其の稲種を以て始めて天の狭田及び長田に殖う。（是後，天照大神，復遣天熊人往看之。是時，保食神實已死矣。唯有其神之頂，化爲牛馬。顱上生粟。眉上生繭。眼中生稗。腹中生稲。陰生麦及大小豆。天熊人悉取持去而奉進之。于時，天照大神喜之曰，「是物者，則顯見蒼生，可食而活之也」。乃以粟稗麦豆，爲陸田種子。以稲爲水田種子。又因定天邑君。即以其稲種，始殖于天狭田及長田）。
>
> （巻第一，神代 上，第五段，一書第十一）

> 是の後，素戔の嗚の尊の爲行，甚だ無状し。何むとならば則ち天照大神，天の狭田・長田を以て御田と爲たまふ時に素戔の嗚の尊，春は重播種子し，且畔毀ちす。（是後，素戔嗚尊之爲行也，甚無状。何則天照大神，以天狭田，長田爲御田。時素戔嗚尊，春則重播種子，且毀其畔。）
>
> （巻第一，神代 上，第七段，正文）

いずれの例においても，「狭田」は，「長田」と対になっており，「長田」に優先して上に記される。この記し方は，「狭田」が「幅の狭い田」を指す言葉であるにしても，非日常の用途に用いられるものであることを暗示している。「狭田」の語に関して，忌部正通は，「天狭田長田，細町廣町之熟地」（『神代巻口訣』巻二）とし，さらに「斎時之良田」（同書，巻三）と「斎時」に用いられるものであると指摘した。

「狭田」が斎時に際して，具体的にどのように用いられるのか，次の記述が重要な手がかりとなる。

> 時に神吾田鹿葦津姫，卜定田を以て，号けて狭名田と曰ふ。其の田の稲を以て，天の甜酒を釀みて嘗す。（時神吾田鹿葦津姫，以卜定田，號曰狭名田。以其田稲，釀天甜酒嘗之。）
>
> （『日本書紀』巻第二，神代 下，第九段，一書第三）

ここでは，神吾田鹿葦津姫が「卜定田」を「狭名田」と名づけ，この田の稲をもって「天の甜酒」を造り，神に新穀を捧げる新嘗に用いたという。この「狭名田」と「狭田」は，性質を等しくするものであろう。このことは，『日本書紀』諸本の「狭田」の訓に「サタ」・「サナダ」のいずれか，もしくはその両方が記されている状況をもって推測される（「サタ」・「サナダ」両方記してあるもの―兼方本・水戸本・池内本・兼熙本・東山本・宥日本・兼夏本，「サナダ」―兼致本・長仰本，「サタ」―阪本本）。

「サタ」・「サナダ」が，神に新穀を捧げる新嘗のための稲を植える田であるとするならば，「サタ」を神名に持つ佐太の大神は，神の田に植えられた稲穂に宿る霊，すなわち穀霊としての性質を持つと言うことができよう[8]。佐太の大神が穀霊としての神格を有することには，佐太の大神の父と母とが深く関わる。佐太の大神の父は，本稿で論じてきたとおり，「金の弓箭」に姿を変えた太陽神であったと推察される。対して，その母の「枳佐加比ゝ賣の命」は「キサガヒ」，すなわち赤貝を神格化した女神であり，海神に属する存在と言える。古代日本において，海神は，水界を司り，田の豊饒を左右する力を持つと考えられていた。このことは，『古事記』上巻，海神の宮訪問の段において，綿津見の大神が「然して其の兄，高田を作らば，汝命は下田を營りたまへ。其れ下田を作らば，汝命は高田營りたまへ。然爲たまはば，吾水を掌れる故に，三年の間，必ず其の兄貧窮しくあらむ

（然而其兄，作高田者，汝命營下田。其作下田者，汝命營高田。爲然者，吾掌水故，三年之間，必其兄貧窮）」と水を司ることを明確に述べていることや，大伴家持が旱の際に水気を含んだ雲を見て，「あしひきの　山のたをりに　この見ゆる　天の白雲　海神の　沖つ宮辺に　立ちわたり　との曇りあひて　雨も賜はね（安之比奇能夜麻能多乎理尓　許能見油流　安麻能之良久母　和多都美能　於枳都美夜敞尓　多知和多里　等能具毛利安比弖安米母多麻波祢）」（『萬葉集』巻第十八，4122）と海神に雨乞いの祈りを捧げていることによってわかる。以上のことを踏まえた上で，佐太の大神伝承を読み解くと，穀霊である佐太の大神は，水界を支配する海の神である「枳佐加比ゝ賣の命」と太陽神との婚姻によって誕生するものと解釈される[9]。

太陽神と水の神の婚姻，穀霊の誕生という発想は，農耕社会を背景に持つ神話に多く見られるものである。先に見た，高句麗の王 朱蒙の場合もその父は，太陽神 解慕漱）であり，母 柳花は，水の神（河伯）の娘である。この二者の子である朱蒙は，やはり，穀霊としての側面を持ち，それは朱蒙が母と別れ，扶余より南の地へと逃れる場面によく表れている。

> 朱蒙別れに臨みて，睽達するに忍びず。其の母曰く，「汝，一母を以て念と為すこと勿れ」，と。乃ち五穀の種を裹みて以て之を送る。朱蒙自づから生別の心，切にして，其の麦の子を忘る。朱蒙大樹の下に息ふ。雙鳩来り集ふこと有り。朱蒙曰く，「応に是れ神母麦の子を送らしむるべし」，と。乃ち弓を引きて之を射れば，一矢にして俱に挙ぐ。喉を開きて麦の子を得。水を以て噴けば，鳩更に蘇りて飛び去りぬ。
> （朱蒙臨別，不忍睽達。其母曰，汝勿以一母為念。乃裹五穀種以送之。朱蒙自切生別之心忘其麦子。朱蒙息大樹之下。有雙鳩来集。朱蒙曰，「応是神母使送麦子」。乃引弓射之，一矢俱挙。開喉得麦子。以水噴，鳩更蘇而飛去。）
>
> （『旧三國史』佚文，『李相國集』巻第三，古律詩，「東明王篇」）

朱蒙の母は，別れに際して，朱蒙に五穀の種を託す。この五穀を携えて，朱蒙は，南の地へ移り，そこに高句麗を建設する。太陽神と結びつきの下に生まれた朱蒙にも，穀霊としての性質が垣間見えるのである。

こういった太陽神と水の神の婚姻，穀霊の誕生という主題を持つ神話の中で，今，とりわけ着目したいのが，『古事記』・『日本書紀』に記された神代の末尾，「火遠理の命」（天照大神の血統）と「豐玉毘賣」（海神の血統）の交配を語る箇所である。『古事記』に拠って示せば，この二神の結合によって誕生するのが，豐葦原の水穂の國統治の根源をなす鵜葺草葺不合の命にほかならず，鵜葺草葺不合の命は，豐玉毘賣の命の娘である玉依毘賣の命と婚姻を結び，海神の血統との結合を深めた上でその子としてイツセノ命・イナヒノ命・ミケヌノ命・ワカミケヌノ命（亦の名は，トヨミケヌノ命，カムヤマトイハレビコノ命＝神武天皇）の四柱，いずれも稲や食事と関わる名称を持つ，いわゆる穀霊を誕生させる。

豊饒を実現させ，秋に収穫された稲穂を新嘗の儀において太陽神と共食することは，天皇の役割の一つであった。そして，出雲においては，この新嘗の田に植えられた稲穂に宿る霊が太陽神と海の神との結合のもとに誕生した「佐太の大神」であり，天皇・佐太の大神いずれの伝承においても，太陽神と水の神との婚姻，穀霊の誕生という発想がその基盤となっていることがわかる。

しかし，何故「大神」と称される，格別の神の誕生が，相応のかたちで語られるのではなく，さる窟に関する伝承の割注の中で語られるのか[10]。この点に関しては，なお考察に努める必要がある。当該の加賀の神埼の条を除いて神々の伝承が割注の中で語られるということは，『出雲國風土記』の中で，一例もない。編者が，太陽の子にして穀霊という重要な神格を帯びた存在である佐太の大神の伝承を割注の中で語ったのは，そうせざるをえない事情が，そこに存在したことが推察される。けだし，そこには，皇室の最高神である「天照大神」の存在への配慮といった側面があったのではあるまいか。中央の史書，『古事記』・『日本書紀』が形成される天武朝には，太陽神「天照大神」を倭国の至高とする考え方が定着させられたものと考えられる。『風土記』編纂の官命が出されるのは，『古事記』成書の後，和銅六年（713 年）であり，出雲における太陽神の伝承を，そのままに記載するのではないかたちの当該の記述には，中央の史書への配慮を汲むのが，もっともわかりやすい[11]。一方の書の優位と，一方の書の気づかいを読み取る，一つの事例がここにあるのではなかろうか。

しかし，『出雲國風土記』の述作者は，佐太の大神伝承の痕跡を，佐太の大神誕生の地であり，同時にその神話の生成された場である加賀の神埼の窟に遺した。それは，佐太の大神の存在の本質が，この窟と強固な結びつきを持っていたからである。この痕跡を手がかりとして，もとの姿を復元することによって，在地で語られていたのに近づく形で「佐太の大神」伝承の太陽神話としての側面を推察することができる。遺された佐太の大神伝承の痕跡は，『出雲國風土記』の編者たちにとって，朝廷への配慮であると同時に，加賀の神埼の条を読み，窟を訪れたものに，そこには確かに太陽の子の伝承が存したことを伝える精一杯の主張であったということもできようか。

佐太の大神は，日の出の際に太陽の弓箭が貫くという窟の地形より生み出された太陽の子であり，あわせて田の豊穣を司る海の神の血筋を受けた穀霊でもあった。そ

の伝承の痕跡が『出雲國風土記』加賀の神埼をめぐる記述の基層に読み取れるのではないかというのが本稿の結論である。

注

1．当該箇所の「枳佐加比ゝ賣の命」の神名に関して，諸本一様に「枳佐賣の命」と記している。内山真龍は，これを記紀神話に記される赤貝を神格化した女神「キサカヒヒメノミコト」と同一の神と見なし（『出雲風土記解』中，1787年2月），当該箇所の本文を「枳佐〇〇〇賣命」とした。一方で，校訂本文（原文）八行目「支佐加比ゝ賣命」の神名が，「支佐加地賣命」（細川家本・倉野憲司氏蔵本・日御碕神社本・蓬左文庫本），または「佐加地賣命」（島根大学附属図書館所蔵『出雲風土記抄』〈桑原家旧蔵本〉，賀茂別雷神社三手文庫所蔵『萬葉緯』巻第十五）と記されており，以上のような状況から，倉野憲司氏は，「この神はキサカヒヒメではなく，キサカチヒメ或いはキサカチメと呼ばれる別の神であったかと推測される」と述べられている（「記紀と共通する出雲國風土記の神々について」，『出雲國風土記の研究』，1953年7月，出雲大社御遷宮奉賛會）。いずれの説を採るか，判断のむつかしいところであるが，伝承の舞台が海辺であること，また，「キサカチ」の語彙が上代文献に抽出できないことから，本稿においては，内山真龍の説に従いたい。

2．同じ『出雲國風土記』嶋根の郡「加賀の郷」条に当該伝承を簡略化した，次のような記載がある。

> 加賀の郷。郡の家の北西二十四里一百六十歩なり。佐太大神の生れませる所なり。御祖神魂の命の御子，支佐加比ゝ賣の命，「闇き岩屋なるかも」，と詔らして金の弓以て射給ひし時，光加ゝ明きき。故加ゝと云ふ［神亀三年，字を加賀に改む］。（加賀郷。郡家北西二十四里一百六十歩。佐太大神所生也。御祖神魂命御子，支佐加比ゝ賣命，「闇岩屋哉」詔金弓以射給時，光加ゝ明也。故云加ゝ［神亀三年改字加賀］。）

ただし，この記載を持つのは，賀茂別雷神社三手文庫所蔵『萬葉緯』巻第十五・島根大学附属図書館所蔵『出雲風土記抄』（桑原家旧蔵本）などで，細川家本・日御碕神社本・蓬左文庫本等の諸本は，この条の記載を欠く。倉野憲司氏蔵本は，割注で当該条を補い，京都大学文学部図書館所蔵本（古田広計氏旧蔵本，所謂「京都大学國史　研究室所蔵本」）は，紙面上部に朱筆で当該条を記す。このような状況から，「加賀郷」条は近世に加賀神埼条を元に書き足された可能性が指摘されている（平野卓司「『出雲国風土記』の写本に関する覚書」，『古代文化研究』第四号，1996年3月，島根古代文化センター）。

3．当該伝承に関して，「金の弓箭」を用いて窟を射通した主体を枳佐加比ゝ賣の命ととるか，誕生した佐太の大神ととるか，説が分かれている。このように説が分かれるのは，加賀神埼の条の本稿校訂テクスト（原文）六行目，「取弓詔（弓を取りて詔らししく）」とした箇所を，諸本が「所子詔子」と記しており，このテクスト処理の問題に起因する。内山真龍（『出雲風土記解』上，1787年2月）は，「所」の下に「生御」の二字を補い，四字目の「子」を除いて，校訂テクストを「所生〇子詔（所生ませる御子の詔り玉はく）」とした。これに対し，秋本吉郎氏は，本稿校訂テクスト七行目の「即待取之坐」の「取」を倉野憲司氏蔵本が「所」に誤っていることに着目し，「所子詔子」のテクストに関して，「所」は「取」の誤り，「子」は「弓」の字体との近似による誤りとし（日本古典文学大系『風土記』，1958年4月，岩波書店），校訂テクストを「取弓詔（弓を取らして詔りたまひつらく）」とする。秋本氏の指摘する「所」と「子」の誤りが日御碕神社本・京都大学文学部図書館所蔵本にも見られること，また内山説に拠ると本文に無い二字を補わなければならないことから，秋本説が穏当かと推察され，本稿もこれに従う。

4．『古事記』・『日本書紀』の本文を引用するにあたって，原文の訓みを示す注は，省略する。

5．冬官の用いたという「角弓」は，晋の崔豹『古今註』（巻上，輿服第一）の記述に拠ると，「兩漢の京兆・河南の尹及び執金吾，司隷校尉，皆人をして傳呼し導引せしめ，行く者をして止まらしめ，坐する者をして起たしむ。四人皆角弓を持ち，違く者は則ち之を射る。高きに乗りて闞を窺ふ者有らば，亦之を射る。魏晉角弩を設けて用ゐざるなり（兩漢京兆・河南尹及執金吾，司隷校尉，皆使人導引傳呼，使行者止，坐者起。四人皆持角弓，違者則射之。有乗高窺闞者，亦射之。魏晉設角弩而不用也）」とあり，官人たちの中でも，漢の京兆・河南の尹，執金吾，司隷校尉など，警察を司る者が用いたことがわかる。魏晋に到ると，「角弓」の代わりに「角弩」を用いるようになり，唐代に騎兵たちが再びこれを用いたという記載が『唐六典』（巻第十六，武庫令）にある。また，北狄の「角弓」は，ほかにも，勿吉・室韋・突厥などの狩猟民族が用いたという（『北史』巻九十四，列傳第八十二 勿吉・室韋，巻九十九，列傳第八十七 突厥）。

6．Lorimer Fison の著書によると，フィジーのトンガ族には，陽光に貫かれて太陽の子を懐妊したという女性の伝承が伝えられるという（*Tales from Old Fiji*, 1904, London）。また，結婚を控えた女性は，子を懐妊しないよう，太陽光線の届かない屋内に閉じ込められるという「太陽忌み」の習慣も採録されており（Arthur Maurice Hocart, *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, Vol. 49, 1919, London），ここにも日光感精の発想が読み取られる。また，インドネシアの日光感精神話として，William James Perry は，セレベス島ミナハッサ地方のトンテンボアン族に伝わる，太陽光線が岩石を射して，その中から女神 ルミムートが誕生したという伝説や，サモアに伝わる，太陽光線がレイパタという女性を射して，「日の光」を意味するアロアロレアを生んだという伝説を採録している（*The Children of the Sun*, 1923, London）。

7．(1)・(2)・(4) に該当する「金」の用例を以下に記す。

(1) 金 銀を本と為て，目の炎耀く，種ゝの珍の寶，多に其の國に在り。（金銀爲本，目之炎耀，種種珍寶，多在其國）

（『古事記』中巻，仲哀天皇）

(2) 金風に 山吹の瀬の 響る苗に 天雲翔る 鴈にあへるかも（金風 山吹瀬乃 響苗 天雲翔 鴈相鴨）

（『萬葉集』巻第九，「宇治河に作る歌」，雑歌，1700）

(4) 乃ち金色の靈しき鶏有りて，飛び來りて皇弓の弭に止れり。其の鶏光り曄煜きて，状 流電の如し。（乃金色靈鶏，飛來止于皇弓之弭。其鶏光曄煜，状如流電）

（『日本書紀』巻第三，神武，即位前紀戊午年十二月四日）

8．また，「サタ」の「サ」に関して，「サヨ」・「サツキ」・「サナヘ」など「サ」を冠する一連の言葉との関連から，「水精から穀霊」を指す（中塩清臣「巫祝文学の基層」，『国文学雑誌』第六十三巻第九号，1962年9月），もしくは「朝鮮語の米とか稲の意の sal` に関連を持つ語」という指摘があり（山岸徳平「上代文学の比較文学的研究」，『国語と国文学』第四十二巻第五号，1965年5月），この点からも，佐太の大神が穀霊であった確証が強められる。

9．枳佐加比ゝ賣の命という赤貝を神格化した女神が，佐太の大神の母に選ばれた理由として，貝が生産・豊穣の観念と結びつく女性器を暗示することとの関わりを，神田典城氏は，指摘されている（「佐太大神誕生の周辺」，『記紀風土記論考』，2015年6月，新典社 ＊初出『歴史手帳』十二巻十二号，1984年12月，名著出版）。また，枳佐加比ゝ賣の命は，『古事記』上巻において，兄弟の八十神に迫害を受け，命を落とした大国主を蛤貝比賣と共に蘇生させたことが記されている。このような死と再生を司る力を持つことも，枳佐加比ゝ賣の命に一年周期で実りを繰り返す稲の霊の母

として位置づけを与える一因となったのではあるまいか。

10.『出雲國風土記』に記される神々の中で，「大神」の称を持つのは，所造天下大神（大穴持命）・野城の大神・熊野の大神の命，そして佐太の大神の四柱であり，その他の神は「命」の称で統一される。『古事記』・『日本書紀』においても，「大神」の称を用いるのは，少数の天つ神（天照大神・高木の大神・伊邪那伎の大神など）・国つ神（大己貴の大神・氣比の大神・住吉の大神・紀伊の大神・土佐の大神など）のみであり，この状況は，他の『風土記』も変わらない。ここから，「大神」とは，神々の中でも，とりわけ霊験を備えた存在への尊称と推察される。しかし，「大神」と，一般の神との区別に関しては，未だ不明瞭な点があり，今後の考察を期する。

11. 先に『古事記』中巻に記された，日光感精によって誕生した女神（阿加流比賣）を娶ったという天の日矛の伝説を見た。この阿加流比賣に関しても，太陽の子としての側面が見られ，同様の危惧が想定される。しかし，この天の日矛と阿加流比賣の間に子孫が残されることはなく，皇室の太陽神の血統を侵すことはない。対して，佐太の大神伝承の語る主題は，太陽神の子の誕生，そして，その御子が豊穣をもたらす穀霊として地上に鎮座する物語であったと推察される。佐太の大神の伝承を余すところ無く記載すれば，天上に輝く唯一の太陽神とその血統とが二つ存在することとなる。そういった危惧から，『出雲國風土記』の編者は，佐太の大神伝承を割注というかたちで記さざるを得なかったのではなかろうか。

出典注記

上代文献・漢籍・朝鮮資料のテクストは，稿者が校訂したものによる。以下，底本と校合に用いた諸本を記す。

○『出雲國風土記』
細川家本を底本とし，倉野憲司氏蔵本，島根大学附属図書館蔵『出雲風土記抄』（桑原家旧蔵本），加茂別雷神社三手文庫所蔵『萬葉緯』巻十五等の諸本を校合に用いた。

○『古事記』
真福寺本を底本とし，兼永本，前田本等の諸本を校合に用いた。なお，延春本，曼殊院本等の諸本は，小野田光雄編『諸本集成古事記』（1971 年 11 月，勉誠社）を用いて本文を確認した。

○『日本書紀』
神代巻（巻一・巻二）の本文は，兼方本を底本とし，水戸本，兼夏本等の諸本を校合に用いた。なお，東山本，熱田本等の諸本は，『校本 日本書紀』一・二・三（1973 年 11 月，1975 年 12 月，1988 年 4 月，角川書店）を参照し，本文・訓を確認した。

○『萬葉集』
西本願寺本を底本とし，元暦校本，神宮文庫本等の諸本を校合して本文を作成した。

○『釋日本紀』
前田本を底本とし，京都大学所蔵 平松文庫 刊本，及び『萬葉緯』巻十八（吉澤義則編，未刊國文古註釈大系第三冊『萬葉緯』，1934 年 4 月，帝国教育会出版部 のテクストを参照）等の諸本を校合に用いた。

○『懐風藻』
天和刊本を底本とし，陽春盧本，紀州家本等の諸本を用いて校合して本文を作成した。

○『山海經』
明戌化庚寅（萬暦十八年）刊本に基づき，本文を作成した。

○『藝文類聚』
宋紹興本に基づき，本文を作成した。

○『初學記』
明嘉靖十年 錫山安國刊本，古香斎袖珍本に基づき，本文を作成した。

○『毛詩』
静嘉堂文庫蔵『毛詩鄭箋』に基づき，本文を作成した。

○『三国遺事』
三品彰英『三國遺事考証』上・中（1975 年 5 月，1979 年 5 月）の校訂本文を参照した。

The Sunbeam behind the Bow and Arrow: The Reality of the Tale of Sada-no-Ohokami in *the Izumo-no-Kuni-Fudoki*

Takashi OKADA

The Izumo-no-Kuni-Fudoki recorded the tale of Sada-no-Ohokami about the origin of the cave which located at Kaka-no-Kamusaki. This tale is as follows. At the time this god was being born, the sea current brought a golden bow and arrow to his mother Kisakahi-Hime-no-Mikoto the god of the ark shell). Then she shot an arrow into this cave. I consider that this tale was a fragment of the long folklore. And I'd like to examine about the original form of this tale.

Focusing on the idea of the birth of a god and an arrow, this tale recalls Ninuri-Ya Red Arrow) model tales. In these tales, a god transforms into the red arrow and weds weds woman. The tale of Sada-no-Ohokami is similar to these tales. But the color of the arrow is not red but gold in the tale of Sada-no-Ohokami. From this point, previous studies proposed that the golden bow and arrow is the symbol of the sun beam which goes through the cave from east to the west. In points of the sunbeam and the birth of a child, this idea is similar to the Sun beam conception. Above all, thinking about the tale of Sada-no-

Ohokami, I want to focus on the tale of the Jumong who was the founder of Goguryeo. In the tale of Jumong, the sungod transforms into the sun beam. It shone on woman's stomach, and she became pegnant. In this tale, the sunbeam is related to the birth of the sun child. Furthermore, in ancient Korean folklore the color of the gold is also the symbol of the sungod's descendants. I argue that the tale of Sada-no-Ohokami is the tale about the birth of the sungod which was created by the union of the structure of the cave, Ninuri-Ya Red Arrow) model tales and ancient Korean folklore.

The child between the sungod and the sea god Sada-no-Ohokami has the important godfood. His name "sada" means "narrow rice fields" for the god. So he is also the god of the grain. The editor of *The Izumo-no-Kuni-Fudoki* paid attention to Amaterasu-Ohomikami the sungod of the imperial court and he recorded the tale of Sada-no-Ohokami as a fragment. I conclude that it is a maximum resistance to the imperial court.

Keywords：Japanese myth, *Fudoki*, Sada-no-Ohokami, The children of the sun, A bow and arrow