

女王卑弥呼と迦具夜比売の伝承——月神信仰の伝来

前田 晴人

I 「鬼道」と青銅鏡

『魏志』倭人伝に記載された文章に関し、近世以来通説となってきた釈読に根本的な誤りがあることをまず大胆に指摘してみることにしたい。邪馬台国論の根幹に関わる重要な問題のひとつであるので、本稿の執筆を機に論じてみることにした。左に引用する文章の傍線部分Aがそれである。

其の国、本亦男子を以て王と為し、住まること七、八十年。倭国乱れ、相攻伐すること歴年、乃ち共に一女子を立てて王と為す。名づけて卑弥呼と曰う。A鬼道に事え、能く衆を惑わす。年已に長大なるも、夫婿無く、男弟有り、佐けて国を治む。王と為りしより以来、見る有る者少なく、婢千人を以て自ら侍せしむ。B唯男子一人有り、飲食に給し、辞を伝え居処に出入す。宮室・楼観・城柵、蔽かに設け、常に人有り、兵を持して守衛す。

右のAの文章は、これまで女王卑弥呼が行った祭儀を説明したくだけりであると解釈されてきた。卑弥呼

は「鬼道」と称された宗儀にきわめて堪能な女性で、何らかの呪術的行為をもつて人々を惑わしたというものである。ここで言う呪術とは主にシャーマニズムが想定されていて、卑弥呼に憑依した神霊または祖霊が彼女の口を通して託宣を述べるという内容である。問題は「鬼道」の実体であるが、通説のようにこの語を卑弥呼が行った祭儀と関連づけることができる点に疑問があると思う。また「能く衆を惑わす」とあるが、女王卑弥呼の行為が人を惑わすとは宗教的な行為を述べたものなのであろうか、これにも大いに疑義があると**言わざるを得ない**。

宗教がしばしば悪辣な欺瞞を誘発しやすいことは誰でも知っているが、「鬼道」による「能く衆を惑わす」という現象は、そもそも宗教上の範疇で把握されるべき行為なのであろうか。鬼という語が使用されているのであつかも宗教的な意味が「鬼道」には含意されているような錯覚を懐くのであるが、卑弥呼の「鬼道」は倭人伝の編者陳寿が記した語句であって、外国の知識人からみた倭国の社会的・政治的動向をある種の軽蔑を含んだ意味合いで述べられた語句と考えられ、倭人社会に固有の祭祀・祭儀の実体を示す概念とは言えないのではなからうか。

Aの文章の解釈について私はこれまで唱えられてきた定説に疑いを持っている。「鬼道」を大陸北方地域に起源するシャーマニズムと解釈することがまず決定的な誤解であると思うし、倭国の宮廷祭儀が大陸から伝来してきた「鬼道」をそのまま導入していたとは考えられず、女王の祭儀は倭人社会に根を持つ独自の形態(祭式)のものであっただろう。もっと言うと、「鬼道」という語は神の祭祀儀礼のこととは直接関係のない概念ではないかと思われ、卑弥呼の宮廷祭儀はむしろBの文章に記されていると考えるのが私見である。Bの部分に関する詳細な検討は別の機会に行うつもりであるので、本稿ではAの文章が何を意味しているのかを再考してみることにはしたい。

周知のように、倭人伝の後半には魏の皇帝が「親魏倭王」卑弥呼に賜った詔書の全文が掲載されている。その文章には当時の倭人たちの嗜好がよくわかる文言が含まれている。皇帝は通常の下賜品以外に特別のはからいをもって汝、つまり倭女王卑弥呼に対して「紺地句文錦三匹・細班華罽五張・白絹五十匹・金八両・五尺刀二口・銅鏡百枚・真珠・鉛丹各五十斤」を授けたと書かれている。このうちここで問題となるのは「銅鏡百枚」の記述である。

百枚という数字については大庭脩がすでに指摘しているように文字通りの実数とみなしてよく、女王の使いはその他の下賜品とともに青銅鏡百枚を中国から運搬して持ち帰ったのだと想像して間違いない。おそらく第二次・第三次の派遣使節らもくり返し鏡を持ち帰ったと推定できるので、舶載鏡の持ち帰りは数百面に達したと想定できるであろうし、さらに倭国内で製作された倣製鏡を加えるとその実数は五、六百面に達すると想像することができる。現に三角縁神獸鏡は主に全国古墳からこれまでに総数五百面近くが出土しているのである。

女王卑弥呼が魏の皇帝から得た鏡は三角縁神獸鏡であったと言われている。「卑弥呼の鏡」と名づけられている特殊な鏡であるが、考古学者のなかには三角縁神獸鏡は中国ではひとつも発見されておらず、国産ではないかという見解を主張している研究者もいる。言うまでもなく舶載鏡のみならず国内で倣製鏡も作成されたのは事実であるが、大阪大学の福永伸哉はこの鏡の独自の特徴を分析し、舶載鏡は魏の尚方工人と山東省あたりの工人との合作による可能性が高いと結論づけている。私も福永説に賛成であり、三角縁神獸鏡は邪馬台国の強い要請に基づいて魏の皇帝が特別にあつらえた鏡であろう、だから中国では一面も出土しないのだろうと考えることができるのである。

福永はさらに画文帯神獸鏡と呼ばれる一群の鏡についても検討している。それによると、この鏡は奈良

県天理市の黒塚古墳や桜井市のホケノ山古墳の被葬者の棺内頭部に接する位置で出土したので有名になった。三角縁神獸鏡よりも貴重視されたことと、製作の時期がより古いことが指摘されていて、福永は二世紀後半期を中心に製作された鏡という評価を下している。しかもこの鏡の国内における出土地は、地図をみてもわかるように畿内に集中していることが明確である。すなわち画文帯神獸鏡を所有し配布した主体が畿内に存在したことが鮮明に理解されるのである。つまり邪馬台国が魏王朝に公式に臣従する二三九年より以前に、大陸で独自のルートによって畿内勢力が入手した鏡であるというわけである。この鏡は邪馬台国が遼東・西北部朝鮮一帯に独自の政権を樹立した公孫氏から得た威信財だと指摘されていることを重視すべきである。

そこで、私は先のAの文章を次のように解釈できると考えている。まず「鬼道」という語については、『魏志』倭人伝の編者である陳寿が、当時の倭人の首長層らが鏡を熱狂的に欲しがっている状況に強い関心を持って調査し、倭国の首長層の間で神仙信仰・老荘思想が流行しているのだと判断したと考えられる。周知のように二種類の鏡にはさまざまな神獸や東王父・西王母・黄帝・伯牙・王喬・赤松子など伝説上の神仙像が彫り出されており、また現世での不老長生や出世・子孫繁栄を願う銘文などが刻記されている。不老長生の神仙世界への憧憬はすでに本場の中国から倭国へも



日本列島における画文帯神獸鏡分布

福永伸哉『邪馬台国から大和政権へ』（大阪大学出版会、2001年）から引用。

伝来していたのである。

後漢王朝は二二〇年に滅亡するが、その原因のひとつが老莊思想・民間道教を信仰する農民の反乱によるもので、とりわけ山東省一帯は二世紀後半に張角・張梁・張宝らの指導する黄巾の賊による農民反乱が吹き荒れた地域と言える。この地域は画文帯神獸鏡や三角縁神獸鏡が製作された場所と重なり合う地域であり、邪馬台国が派遣した使節らが楽浪・帶方郡や魏の都洛陽を目指して往來した朝貢路にも当たっていたと考えてよい。

女王卑弥呼が「鬼道に事え」たと記す文章は、卑弥呼が鬼神（死霊）を駆使して怪しげな呪術を行ったということではなく、陳寿からみて倭人首長層の鏡と神仙世界への熱狂的な崇拜や嗜好の様子を的確に表現したものと言えるであろう。さらに「能く衆を惑わす」とは、大量の青銅鏡を独占している女王がそれを利用して各地の首長層を服属させるのに役立たせている事情を述べたものと思われる。開明的な官僚で学者でもあった陳寿の認識では、鏡を用いた倭人たちの政治的駆け引きの行為は、自国の民間道教信仰に由来する不可解かつ野蛮な行為のように映ったのであろう。

王権への奉仕や服属の代償として応分の鏡を手に入れた地方の首長らは、その葬送儀礼に際して鏡を借しげもなく棺の内外に埋納し、あの世で神仙世界への昇化を祈願したと考えられる。とりわけ畿内地域では桜井茶白山古墳（桜井市外山）のように八十面にも達する鏡を副葬していた事例や、三十面・四十面という多量の鏡が古墳の墓壙内から相次いで出土する例があるが、女王に伺候する中央の首長層らはより多くの鏡を入手する機会を持っていたことを示しており、このような光景を思い浮かべると、鏡が葬送儀礼に関わる器物であるとは言えても、神の祭儀に用いられた幣帛とはどうい信じられないのである。そうすると、Aの文章は女王卑弥呼の祭儀とは直接には何の関わりもない記録だということが理解できるであらう。

う。

邪馬台国の前後の時代に青銅鏡は神を祭るための道具ではなく、王権と首長層との政治的な支配服属関係を形成するための媒介物であったのであり、主に葬送儀礼に用いられた特別の宝器とされたことがわかるのである。

Ⅱ 青銅鏡と鬼神の信仰

前節で述べたように、中国の山東省付近は神仙思想・老莊思想など民間道教のメッカとも言える地域であつて、かつて秦の始皇帝は泰山で封禪の儀を行い、都への帰途に山東半島一帯で土俗の信仰とされた八神の聖地を定めたが、八神と称するのは天主・地主・兵主・陰主・陽主・月主・日主・四時主と呼ばれた神々で、この信仰は後漢から魏・呉・蜀の三国時代頃には「鬼道」と称されたようである。古代の中国において鬼とは死者や祖先の霊を意味し、なかでも蚩尤と呼ばれた伝説的な鬼神は風と水を支配する神霊、青銅製武器や鉄器の製作技術を持つ神霊とされ、黄帝と激しく連戦して敗死したと伝えられている。近年、斑鳩の藤ノ木古墳(六世紀後半)から出土した副葬品に豪華な馬具がある。とりわけ復元された鞍金具の鬼神像が著名であるが、それは中国の古くからの民間信仰で邪霊・悪魔を祓う守護神とされた蚩尤のことだと評されている。

右に指摘した八神のうち、山東省東平陸県監郷に祀られた兵主こそが鬼神の蚩尤のことであつて、倭国に伝来した蚩尤の信仰はもっぱら兵主神の信仰として国内の各地に広まったようである。因みに兵主は「ひょうず」と発音する。兵主神を祭る神社は西日本各地に分布するが、とりわけ大和の場合には城上郡

に穴師坐兵主神社・穴師大兵主神社(桜井市穴師)が鎮座している。前者は上社(山宮)とも称され、三輪山の背後に聳える巻向山(斎槻岳・弓月岳)の頂上で祀られ、『延喜式』神名帳では月次・相嘗・新嘗の各祭に奉幣を受ける名神大社の社格を誇っていた。後者は下社(里宮)と呼ばれ現社地で祀ることになっていたらしく、両社を合わせて兵主神の信仰が穴師の地に定着したと考えられるわけである。下社の神体は「鈴の矛」とされており、青銅製の武器であつたらしい。

両社が鎮座している穴師という風変わりな地名は、おそらく「穴掘りに携わる技術者が住む土地」の意味であろうから、製鉄や鍛冶など金属生産にゆかりのある中国系の渡来人や一時的滞在者が居住していた可能性が高く、彼らが故国から鬼神¹兵主神の信仰を当地にもたらした主体ではないであろうか。言うまでもなく工人の渡来の契機としては邪馬台国の時代に鏡や矛などの青銅器を製作するためであつたと推定され、ヤマト王権は王都の地に彼らを迎え入れ管理したのだと推定される。穴師の地は奈良時代以後には城上郡大市郷に属することになったが、大化前代には穴磯邑(垂仁紀二十五年三月条)と呼ばれ、大倭国造の大倭直氏が祀る倭大魂神(大倭神社)の神領となつていたらしい。

ところで、『日本書紀』垂仁三十九年条に引く分註の伝承によると、「大穴磯部」という名の部民集団がその他の軍事的祭祀的な職務を持つ部民とともに五十瓊敷皇子に与えられている。穴磯は穴師と同じ語であるから穴師に由来する部のことと考えられる。皇子は茅渟の菟砥河上(和泉国日根郡鳥取郷)で大刀一千口を作成したと伝えられているが、和泉国和泉郡には泉穴師神社(泉大津市豊中)と兵主神社(岸和田市西之内蛇淵)が鎮座しており、『新撰姓氏録』の和泉国神別条をみると穴師神主を称する氏族が当地に居住していたようである。この氏族は先祖を天富貴命の五世孫古佐麻豆智命と主張しているので、大和国に本拠地を構えていた忌部氏の分家と考えることができるが、わざわざ穴師神主を名乗っているのは大和の穴磯邑

から和泉地方に分住した穴磯部を統率・管理していたためであり、この地においても刀剣や鏡などの神器が製造され宮廷祭儀に貢上されたと考えられる。遺憾ながら穴磯部の系譜は不明であるが、本国に帰還せず穴師の地に定着した渡来工人の子孫らではなかっただろうか。

忌部氏は六世紀頃から朝廷の「祭官」(神祇官の前身官司・神官または祠官とも呼ばれた)に奉仕した新興の祭祀氏族であり、大和国高市郡西部の太玉命神社(橿原市忌部町)付近に本拠地を置いていた。平安時代初期に活躍した斎部広成の著作『古語拾遺』(大同二年撰)によると、忌部氏は麻・笠・木綿・宮殿の柱材・勾玉などの玉類・鏡・矛・刀剣などを調達することを任務とし、その職掌に従って地方の忌部だけではなく穴磯部や鏡作部などの技術集団をも配下に組織するようになったらしい。

『日本書紀』神代卷・天孫降臨の条には、「即ち紀国の忌部の遠祖手置帆負神を以て、定めて作笠者となす。彦狭知神を作盾者となす。天目一箇神を作金者となす。天日鷲神を作木綿者となす。櫛明玉神を作玉者となす。乃ち太玉命をして、弱肩に太手繩を被けて、御手代にして、此の神(大己貴神)を祭らしむ」とあるように、忌部氏の始祖とされた太玉命が後裔の諸神を率いさまざまな神器を製作したことを裏付けている。『古語拾遺』の崇神天皇段にも、「更に斎部氏をして石凝姥神が裔・天目一箇神が裔の二氏を率て、更に鏡を鑄、劍を造らしめて、護の御璽と為す」と伝えていて、忌部氏と金属生産の関係が明らかになる。因みに忌部氏は延暦二十二(八〇三)年三月に斎部と改姓するので、平安時代以後には斎部氏を称するようになる。

私は先ほど大和国城上郡の穴師神社の鎮座由来を述べておいた。当地はおそらく兵主神の信仰が最初に伝来定着した土地だろうと考えられるが、興味深いことにこの穴師神社の祠官家が大倭氏とともに忌部氏であったことを示す史料が存在している。そのひとつは『令集解』神祇令・仲冬上卯相嘗祭条の解説に「穴師(神主)」と記すもので、これは相嘗祭の奉幣に預かった大和の穴師神社の奉祭氏族が穴師神主を称して

いたことを示している。穴師神主とは忌部氏のことである。

もうひとつは、「齋部氏家牒」(『大和志料』下巻所収・大倭社注進状裏書)の存在であって、先ほど引用した『古語拾遺』崇神天皇段の文章と酷似する内容のくだりが出てくる。すなわち、「御間城入彦天皇の御世、神威を測り畏れ給ひて、天富貴命の六世孫玉櫛命、石凝姥命の八世孫羸津足命、天目一箇命の八世孫国振立命に勅して、更に八咫鏡を鑄、八束剣を造らしめ、守身の御璽と為す」とあり、「齋部氏家牒」は和泉国の穴師神主だけではなく忌部氏の本家筋に近い大和国の穴師神主の家にも伝えられていたと推測できる。

ところで、忌部氏に関しさらにもうひとつの新たな興味深い史料を付け加えたいと思う。それは日本最古の物語である『竹取物語』に出てくる人物である。

Ⅲ 「かぐや姫」の物語

『竹取物語』は平安時代前期の作で、作者は不詳とされている。全編の筋書きについてはよく知られていると思われるので省略することとし、ここでは本稿のテーマに関係のある冒頭の文章のみを掲げることにした。

一 かぐや姫のおひたち

今は昔、竹取の翁といふ者ありけり。野山にまじりて、竹を取りつつ、よろづの事につかひけり。名をばさぬきの造となむいひける。その竹の中に、本光る竹なむ一筋ありける。あやしがりて寄りて

見るに、筒の中光りたり。それを見れば、三寸ばかりなる人いと美しうて居たり。翁いふよう、「われあさごとゆふごとに見る竹の中におはするにて知りぬ。子になり給ふべき人なめり」とて、手にうち入れて家へ持ちて来ぬ。妻の軀にあづけて養はず。美しきこと限なし。いと幼ければ、籠に入れて養ふ。竹取の翁、竹を取るに、この子を見つけて後に、竹をとるに、節を隔てて、よごとに、金ある竹を見つくることかきなりぬ。かくて翁やうやうゆたかになり行く。

この児やしなふほどに、すくすくと大きになりまざる。三月ばかりになるほどに、よきほどなる人になりぬれば、髪上げなどさうして、髪上げさせ、裳著す。帳の内よりも出さず、いつき養ふ。この児のかたちのけそうなること世になく、家の内は暗き處なく光満ちたり。翁心地あしく苦しき時も、この子を見れば、苦しきことも止みぬ。腹だたしきことも慰みけり。

翁竹をとること久しくなりぬ。勢猛の者になりけり。この子いと大きになりぬれば、名を御室戸齋部の秋田を呼びて、つけさす。秋田、なよ竹のかぐや姫とつけつ。このほど三日うちあげ遊ぶ。よるづの遊びをぞしける。男はうけきはらず呼び集へて、いとかしこく遊ぶ。

ある時、竹取の翁が竹の中に小さな女の子を見つける。養育するにつれて少女は美しく成長し、成年式を行う頃には人並みに大きくなったので名前を付けることになった。その役目のために呼び出されたのが「御室戸齋部の秋田」という人物である。

「齋部の秋田」は姓名で、「御室戸(みむろと)」は三諸(三輪山)の処すなわち秋田の居所である大和の三輪の里を表しているであろう。三輪と穴師は互いに隣接する土地であるから、齋部の秋田は穴師神主齋部氏の出身と考えることができる。実在した人かどうかはわからないが、わざわざ彼が三輪在住の齋部であ

ると称していることから実在した人物と考えても大過はなく、さらにこの物語の作者自体も秋田ではなかろうかと推想できる。話の主人公であるかぐや姫の名付け親という重要な役割をみずからに与えていることから、ストーリーの全体を秋田が差配する立場にあったことを示唆しているからである。

それよりも問題は次の点にあると思われる。なぜ斎部の秋田は少女の名前を「かぐや姫」としたのかということである。しかし、その答えは簡単だろうと思う。秋田は自分の居住地である三輪・穴師の地域に伝えられてきた古い時期の高貴なヒメにまつわる伝承を聞き知っており、その伝承を利用して「かぐや姫」の話を新たに創作したのだと考えてよいであろう。それではその高貴なヒメとは誰かと言うと、「古事記」垂仁段に名前の出ている「迦具夜比売」のこととみることができる。今、参考のために関係する文章を引用してみることとする。

大筒木垂根王の女、迦具夜比売を娶して、生みませる御子、袁邪弁王。一柱。

右の伝記によると、迦具夜比売の父親は大筒木垂根王となっているので、筒木すなわち山城国綴喜郡綴喜郷(京田辺市)を本拠地とした王族とみることができ、迦具夜比売の出身地は山城国であったと推定できるわけである。さらに同じく『古事記』開化段によると、大筒木垂根王には讃岐垂根王という名の弟がいたと記されているが、讃岐垂根王は迦具夜比売の叔父に当たる人物ということになる。これらの系譜上の人物について単純にその実在性や系譜関係の史実性を云々することはなはだ危険であるが、「筒木」と「讃岐」が古代に由来する地名であって、迦具夜比売の伝承を検討する上で重要な手がかりになると考えることができる。

ところで、右に引用した『竹取物語』にはかぐや姫を発見し養育した竹取の翁は「さぬき造」という氏姓であると記されている。一般に「さぬき」と言えば四国香川県の旧国名と考えがちであるが、かつて大和国広瀬郡に散吉郷（北葛城郡広陵町大字三吉）があり、当地には式内社の讃岐神社（広陵町大字三吉字馬場崎）が鎮座しており、祭神は散吉大建命・散吉伊能城命とされている。この点に関しては国文学者塚原鉄雄が初めて指摘した研究者であることをここに明記しておきたい。

そうすると、翁の氏は右の散吉（三吉）＝讃岐に由来する可能性がでてくるわけで、大和国広瀬郡散吉郷にゆかりのあったらしい讃岐垂根王が「さぬき造」という空想上の氏姓の原拠であろうと推察されるわけである。「さぬき造」を名乗る氏族は古代の文献史料にはまったく見えず、現実に実在した氏族とは考えられないからである。「かぐや姫」の物語の作者は『古事記』の「迦具夜比売」にまつわる伝承に登場する讃岐垂根王に着目し、このような氏姓を案出したのではないかと考えられるのである。さらに推測を重ねると、竹取の翁とかぐや姫は血縁関係にない養父と養女の関係になるが、『古事記』の迦具夜比売は大和国に何らかの所縁のあった讃岐垂根王の関係者だとする伝えが存在したのかも知れない。

そこで大和国広瀬郡散吉郷がどういう性格の土地だったのかを少し調べてみると、奈良県内ではきわめて著名な馬見古墳群の中心地帯であったことがわかる。この古墳群でも最も古い時期、すなわち三世紀後半から四世紀初頭頃に造営された新山古墳（全長一三〇mの前方後方墳・大塚陵墓参考地）や佐味田宝塚古墳（全長一〇〇mの前方後円墳）があり、両墳からは三四面・三六面という大量の鏡がそれぞれ出土している。とりわけ邪馬台国時代に並行する前者の古墳の被葬者と讃岐垂根王の伝承とが何らかの結びつきを持っていたのではないかと推定されるわけである。もっと具体的な言い方をすると、迦具夜比売の親族であった人物が新山古墳に葬られている可能性が推測され、とりわけ『魏志』倭人伝に女王卑弥呼の政治を補佐

したとされる「男弟」が登場する。「男弟」の動向はほとんど不明であるが、この人物こそが讃岐垂根王の原像ではないかということも想定としては可能であろう。興味深いことに新山古墳は箸墓古墳（墳丘全長二八〇m）のおよそ半分の長さの墳丘規模を持っているのである。

要するに、『古事記』に登場する「迦具夜比売」の伝承は、『竹取物語』の「かぐや姫」とは違って、実在した高貴なヒメにまつわる伝承をもとにするものだと考えられるわけである。参考のために迦具夜比売の原伝承が変質していく経過を簡潔に整理しておくことにする。

迦具夜比売の原伝承↓『古事記』の迦具夜比売伝承↓『竹取物語』の「かぐや姫」

IV 月神信仰と赫夜姫・卑弥呼

さて、再び齋部の秋田のことに戻ろう。秋田は穴師神主齋部氏の一族で平安時代前期の人であろう。おそらく彼は『古語拾遺』を書いた齋部広成の系譜上の子孫で、ある種の文人であったとみなすことができる。彼は三輪・穴師の地に居住する穴磯部の集団が古くから伝えてきた迦具夜比売にまつわる伝承を利用し、「かぐや姫」の物語を創作したのだと推定できる。ただし、『古事記』には比売の系譜だけが記載されているだけで説話めいたものがまったく掲載されていないので、齋部の秋田の念頭にあった原話の筋書きを具体的には明らかにできないが、かぐや姫の物語で話の最後に姫が異界の月の世界に帰って行ったというのは、この話の中核となる重要な言説であるから、おそらく原伝承には迦具夜比売と月神に関係する話があるかの形で存在した蓋然性が高い。

周知のように、かぐや姫は竹の中から出現するという異常出生の姫でもあり、最後には全ての男性からの求婚を拒絶して月の世界へ帰って行く。異界出身のかぐや姫は結局人間世界には長く留まることができなかつたのである。虚構の物語としての面白さや面目はまさしくそこにあるわけだが、『古事記』の迦具夜比売の方は父母もいてこの世に生れついたれっきとした人間であつたので、垂仁天皇と結婚して子どもを儲けたとされているわけである。『古事記』は「帝紀」すなわち天皇の系譜を書き記す目的のために編纂された書物であるから、当然のごとく迦具夜比売の伝承もそのような政治的意図に沿つた造作や改変を受けていると考えることができる。迦具夜比売の父や叔父が王族とされていることもそのような原伝承に対する潤色・改変のいつたんを示すものと言える。しかし、改変を受ける前の原伝承ではヒメが最後には月の世界に昇天したという内容になつていたらと仮定すると、そのヒメの聖性が本当のところは何に根拠があり何に由来するものであるのかが問われなければならなくなるだろう。

姫の名としての「かぐや・迦具夜」は夜に赫（かがや）くの意を持つ「赫夜」の語に由来する言葉であろう。すなわち「赫夜姫」というのは単刀直入にいうと月の精霊・月の女神の意を表すとと言える。だから赫夜姫の靈魂は死んでから月の世界へ昇天したのだと信じられたのであろう。なぜ赫夜姫がそのような神秘的な存在だと伝えられていたのかと言うと、この姫は大量の青銅鏡に囲まれた生活をしてきた高貴な女性で、鏡が神仙思想や月神信仰と関係があるとみなされていたからではないであらうか。稿者の思い過ごしかも知れないが、先ほど述べた弥生・古墳時代の青銅鏡というものは形態が丸く黄金色に輝く金属で、これは月神の信仰と深い関係があるのではなからうか。とりわけ真つ暗な夜空に光り輝く神秘的なスーパー満月は青銅鏡が天空に浮かぶ姿そのものであろう。そうすると、赫夜姫―鏡―月という觀念の連鎖のみならず、さらに赫夜姫＝卑弥呼の連想が成り立つてあろう。

ぼつぼつ結論めいたことを記さねばならなくなってきた。私は迦具夜比売の聖性は彼女がまさしく卑弥呼であつたことに由来すると考えている。卑弥呼とは女王の諱(実名)ではなく称号である。卑弥呼を人名だと誤解している人は多いが、冒頭に掲載した倭人伝の文章を素直に読めば、卑弥呼号は人名ではなく称号であることとみなすことができる。女王号が中国皇帝から与えられた称号であるとすると、卑弥呼号は倭人社会だけに通用する女王の尊称とみなすことができる。中国の外交官は邪馬台国の使者が告げた女王の倭製称号を諱と勘違いしたので。倭国王の称号が王名と間違えられた事例には『隋書』倭国伝の「姓は阿每(アメ)、字は多利思比孤(タラシヒコ)」があり、遣隋使は天帶彦という倭王の通称を中国側に王諱として告げているのである。古代には容易に諱を他人や他国人に漏らさないといい風習が固守されたからであり、おそらく初代女王卑弥呼の諱または通称こそが「赫夜」であつたと推測されるのである。

女王卑弥呼は冒頭に引用した倭人伝に、「年已に長大なるも、夫婦無く」と記してあるように、現実には生涯を処女王として過ごしたが、それは彼女が神の妻で世俗の婚儀を禁止されていた事実由来するものと考えられる。天皇や貴族たちの必死で狡猾な誘いに乗らなかつた「かぐや姫」の小説めいた筋書きは、その由来が卑弥呼に課せられていた婚姻の禁忌にあつたのだと想定することができるであろう。そして、卑弥呼は死没後月の世界へ昇天したとみなされたのではなからうか。

ところで、日本民族は古来より天体現象には疎い民族性の持主であるとされてきた。太陽・月・星、なかでも星や星座などに対する関心はきわめて薄く、七夕の信仰も中国から伝来したもので、神話をみても星神の活躍する様子は認められず、むしろ「天に悪しき神有り。名を天津彗星と曰ふ。亦の名は天香背男」(書紀・神代卷)と記すごとく、邪悪な神霊とみなされている。太陽神と月神に関しては、天照大神と月読神が国土創成神たるイザナキ・イザナミ両命から生まれたことになっていて、古来重視されてきたことは

事実である。

しかも山城国は月神・月読神を祀る神社の多い地域で、『日本書紀』顕宗三年二月条によると壱岐島の豪族壹伎梶主が山城国葛野郡の葛野坐月読神社を奉祭したと伝えており、さらに綴喜郡にも樺井月読神社・月読神社があり、先ほど指摘したように迦具夜比売の出身地が綴喜郡と推定されることともに注意される。月神信仰は現代の我々が想像している以上に盛んであったらしく、よく知られているように、毎年九月には十五夜とか観月会というような行事がまだ一般に広く行われている。こうした行事は畑作が始まった縄文時代の農耕文化と関わりがあるという説もあり、意外にも社会的に根の深い民俗行事と考えることができるのである。

ただ、私は赫夜姫の伝承に関わる月神信仰は邪馬台国の時代に中国から伝来した民間道教的な八神の信仰と密接な関係があると想像している。これら八神の信仰の全てが倭人社会に受容され定着したとは思われないが、兵主の神が邪馬台国の中枢部ともいえる地域に伝来している事実は、それ以外の神々に対する信仰が同時に持ち込まれた可能性があることを示唆している。今、八神を陰陽の原理に基づいて二種類に区分すると次のようになろうかと思われる。

〈陰〉 陰主・月主・地主・兵主

〈陽〉 陽主・日主・天主・四時主

そして、さらにこれらの分類を邪馬台国の中枢部に当たる三輪・穴師地域のコスモロジーとして地域的に配当してみると、次のような空間構成を浮かび上がらせることができる。

〈巻向山〉 陰主・月主・地主・兵主

〈三輪山〉 陽主・日主・天主・四時主

卷向山は『万葉集』に斎槻岳とか弓月岳という表現でも登場してくる。三輪山の背後にあって兵主神の降臨地とされており、兵主神が青銅製品の製作技術に長けた鬼神であったことから、同時に青銅鏡・月神の信仰が卷向山の宗教的・儀礼的性格を規定しているのではないかと思われるのである。赫夜姫・卑弥呼にまつわる伝承は卷向山と密接な関係にあるとみられ、兵主神を信仰していた穴磯部らが伝えていた蓋然性が強い。

一方、三輪山は女王卑弥呼の夫として女王制を加護する役割を果たした神霊の籠る山で、山頂には高宮神社が、山麓には里宮である神坐日向神社が鎮座しているように日神＝太陽神を祭る聖地であった。青銅鏡は後世に各地の神社のご神体として崇められるようになり、伊勢神宮の天照大神のごとく太陽女神の象徴だとする観念が広まったようである。しかるに邪馬台国時代の青銅鏡は神仙思想や月神信仰を象徴する宝器であったのではないかというのが本稿での結論である。

V おわりに

『魏志』倭人伝の「鬼道」を含むAの部分の文章が、女王卑弥呼の祭儀を書き記したくだりだとされてきた近世以来の通説を批判し、それは王権と首長層との政治的支配服属関係の形成を促した青銅鏡の授受をめぐる動向を表現したものであり、卑弥呼の祭儀を具体化した文章ではないと結論づけた。卑弥呼の祭儀はBの文章に記載されていると考えられ、その検討は別の機会に果たしたいと思う。さらに鏡の大量輸入は神仙思想・道教信仰の伝来をもたらし、邪馬台国中枢部に中国の月神信仰が受容されていたことを想定した。赫夜姫にまつわる原伝承は、女王卑弥呼の性格や実像を検討する上で重要な素材になり得るので

はないかというのが本論のもうひとつの要旨である。

〔参考文献〕

- ・広陵町史編集委員会『広陵町史』本文編（広陵町、二〇〇一年）。
- ・大庭脩『親魏倭王』（学生社、一九七一年）。
- ・千田稔『鬼神への鎮魂歌』（学習研究社、一九九〇年）。
- ・塚原鉄雄『新修竹取物語別記』（白楊社、一九五三年）。
- ・福永伸哉『邪馬台国から大和政権へ』（大阪大学出版会、二〇〇一年）。
- ・前田晴人『女王卑弥呼の国家と伝承』（清文堂出版、一九九九年）。
- ・前田晴人『桃太郎と邪馬台国』（講談社、二〇〇四年）。
- ・前田晴人『古代女王制と天皇の起源』（清文堂出版、二〇〇八年）。
- ・前田晴人『卑弥呼と古代の天皇』（同成社、二〇一二年）。

〔付記〕

本稿は、二〇一二年二月十八日（土）に八尾市生涯学習センター学習プラザ大会議室で行われた八尾市民大学講座での講演をもとに成書化したものである。