

Title	古代の神々と光
Sub Title	Deities and lights in ancient Japan
Author	三宅, 和朗(Miyake, Kazuo)
Publisher	三田史学会
Publication year	2007
Jtitle	史学 (The historical science). Vol.75, No.4 (2007. 3) ,p.1(379)- 32(410)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論文
Genre	Journal Article
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-20070300-0001">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-20070300-0001</a>

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

# 古代の神々と光

## 三宅和朗

一

日本の神々には、太陽・月・風雨・雷などの自然現象の神格化という特徴があった。自然は、火山の噴火・落雷・突風などを通して人間にかかわるが、それは人間の側からすれば神の示現、神異でもあった。一方、人間の方は、神や自然を畏怖し、崇拜することを通して、神や自然とかかわっていたはずである。古代の神々や祭りの問題を考察するに際しても、神・人間・自然の三極構造

によって古代の基層信仰の世界が構成されていた<sup>(1)</sup>ことを念頭に置く必要がある。宮家準氏は、宗教的世界を構成する神・人間・自然のうち、自然が中心で神と人間がこれに従うというアジアの民俗宗教の類型を、神が優位のキリスト教、人間が優位に立つ近代合理主義の宗教観

古代の神々と光

と対置されている<sup>(2)</sup>。宮家氏の指摘も合わせて注目される。近年、日本古代史の立場からする神々や祭りに関する研究に古代国家との歴史的関係を詳細に解き明かすという制度的研究<sup>(3)</sup>が目につく。その密度の高い実証的な研究成果にはもとより異論を差し挟む余地はないが、反面的かかる論には神・人間・自然の三極のうち、人間と神との関係を国家と神との問題に狭め、さらに自然を捨象して議論している点に問題性を覚える。

本稿では、古代の神々と人間と自然との三極構造を、神や自然が発する光、人間が神へ発する光という観点から、古代史料―『古事記』『日本書紀』『風土記』『万葉集』、『続日本紀』以下の五国史を中心とする―にみえる具体例をもとに論及する。かかる作業によって、古代の人々が神に出会う状況、神が示現したり神異をあらわす

一 (三七九)

現場に少しでも接近してみたいと思うからである。その上で、古代的な心性にも可能な限り迫ってみたいというのが本稿の試みである<sup>(4)</sup>。

なお、ここでいう光とは、太陽(日)と火の光が中心になる。そもそも日と火とは仮名遣いの上で、日は甲類、火は乙類として区別するのが一般的である。しかし、このことと両者に起源的に関係があるかどうかは別問題である<sup>(5)</sup>。日置氏が宮内省主殿寮の「燈燭。松柴。炭燎」(養老職員令)にたずさわっていたことなどから、松前健氏は、日と火との関係はかなり古くからあったとされる<sup>(7)</sup>。沖繩では、ニライ・カナイの大王は太陽の擬人化したもので、火の神がニライ・カナイへの祈願の取り次ぎとされており、ここに太陽を火の根源とする信仰が窺えるという<sup>(8)</sup>。このようにみると、日と火とをはじめから峻別することは困難であろう。本稿では両者をはっきり区別しない立場で論を進めていきたいと思う。

二

古代の神々が発する光に関して、これまで正面きって論及した研究はほとんどないように思う。管見の限りでは、わずかに三品彰英<sup>(9)</sup>・湯浅泰雄<sup>(10)</sup>・犬飼公之各氏の研究

をあげ得るに過ぎない。

三品氏は、熊野で神武天皇の危急を救ったフツノミタマ(『古事記』中へ神武)のフツが朝鮮語のフルと同系であり、フル・フツの原義が「光るもの、赤きもの」神霊「神霊の降臨すること」などを意味したと指摘された。神が降臨する際の「光るもの、赤きもの」に着目された先駆的論考として注目に値する。ただし、三品説では、古代の刀剣文化を中心に論を展開されただけに、刀剣以外の神の示現にあたっての様々な光にまでは言及されていない。

湯浅氏は、古墳時代後期から明確化した祖先崇拜に基づく「加護の信仰」以前に、自然の神秘に対する「畏怖の信仰」があつたとし、土器の火のゆらめき(瓮火)、萤火、星のまたたき、朝日・夕日の光の動きに光への畏怖が見出せ、さらには記紀神話の諸伝承の背後に火山や星への畏怖の信仰が埋もれていとされた。このうち、記紀の諸伝承と火山・星との関係を湯浅説のように理解できるかどうか、疑問の余地が残る。しかしながら、神々の光の基底にある自然現象に留意された点、光の動きに着眼された点など重要な指摘といえよう。

犬飼氏は、明暗双方の意味をもつ影という語を考察し、

影が「昼の常態としての明るさや、夜の常態としての暗さ」に「背反するものとして」とらえられていた。たとえば、「かげとよばれる太陽の光は、昼の明るさを越えて輝く。星や灯火の光や螢火は、夜の闇に背反して輝く」のであつて、常態の明るさを越えた一層強い輝きや明滅する光は「常態との差異において靈異の対象」となつたと指摘されている。犬飼説の中の、明滅する光の背後に深秘な働きを見出すという点は湯浅説の継承である。右の三氏の説には本稿にとつても参考とすべき点が少ない。以下では三氏の説を念頭に置いて、古代の神々と光について考察を加えていくことにしたい。

そこで、最初に九州の不知火を取り上げよう。不知火とは、八朔（旧暦八月一日）の夜、八代海北部の海域に現れる不思議な火のことで、古代の史料では『日本書紀』景行一八年五月壬辰朔条にみえる。

①從葦北發船到火国。於是、日没也。夜冥不知著岸。遙視火光。天皇詔挾抄者曰、直指火処。因指火往之。即得著岸。天皇問其火光之処曰、何謂邑也。国人对曰、是八代県豊村。亦尋其火、是誰人之火也。然不得主。茲知、非人火。故名其国曰火国也。

景行天皇が「葦北」より出航した際、夜、海上に「火光」が見えたので、それを目指して進むと着岸することができたという話である。同様な伝承は『肥前国風土記』総記条や『肥後国風土記』逸文にもあり、①には不知火を「然不得主。茲知、非人火」とあるのが、『風土記』にも同じように「今此燎火、非是人火」（『肥前国風土記』）、「所燎之火、非俗火也」（『肥後国風土記』）として、不知火が「人火」「俗火」と見なされず、不思議な火とされていた様子が窺えよう。また、両風土記とも「忽有火光」として不知火の出現を突発的なものとしている。神の示現や神異が突発的なものであることについては、既に指摘したところであるが、その点で不知火も同類といえるだろう。

不知火の成因については諸説があつたが、今日では光の異常屈折が原因で、蜃気楼現象であることが明らかになっている。これは、山下太利氏が一九六二年から数年間に及ぶ観測・実験により解明されたものである。少し長くなるが、山下説の結論を引用しておこう。<sup>(14)</sup>

「不知火の光源は八代海の漁火や周辺の民家の灯等であり……この海域には夜、形や大きさ・位置・向き等の異なる多くの冷・暖の気塊が形成される。……気温の異

なる気塊同士の接触面は所謂気温の不連続面で、ここを通る光は、屈折率の違いによってその方向を変える。……時に光は集まりまた分散して、膨張・分離・飛散・明滅・揺動等千変万化の不知火現象を見せるのである」。

②亥時。望見西方、遙有火光。人々対之、莫不忻悦。通夜瞻望、山嶋不見。唯看火光。(『入唐求法巡礼行記』承和五年へ八三八)六月二九日条)

③僧正伝燈大法師位真濟卒。真濟者……南嶋人遥望海中。毎夜有光。恠而尋之。拯得着岸……(『三代実録』貞観二年へ八六〇)二月丙午条)

右の二史料は、どちらも承和の遣唐使関連のものである。②は六月二三日に「有救嶋」(長崎県五島列島内の宇久島)から東シナ海に入った船が、二九日の「亥時」(午後一〇時)に西方に人々が「火光」を見つけ「忻悦」したが、「山嶋」は見えず、「火光」が見えただけであったとある。③は承和三年に、請益僧として遣唐使船の第三船に乗った真濟の卒伝であるが、船は途中で遭難し、弟子の真然と二人だけが南嶋の海中で「毎夜有光。恠而尋之」と着岸することができたという。

②③が①と同じ不知火現象であるかどうかはもとより分からない。ただ、夜の航海<sup>15)</sup>においては月や星の位置や

風向き、潮流が重視されていたであろうが、それと同時に船上より光を求めていた航海者たちの姿があつたことは十分想像できる。その点では①のケースも同じであつたはずである。

④前遣渤海使外従五位下内蔵宿禰賀茂麻呂等言。帰郷之日。海中夜暗。東西掣曳。不識所著。于時遠有火光。尋逐其光。忽到嶋浜。訪之是隱伎国智夫郡。其処無人居。或云。比奈麻治比売神常有靈驗。商賈之輩。漂宕海中。必揚火光。頼之得全者。不可勝数。神之祐助。良可嘉報。伏望奉預幣例。許之。(『日本後紀』延暦一八年へ七九九)五月丙辰条)

④は、延暦一七年時の遣渤海使が帰途に際して、「海中夜暗」に遠方の「火光」をたよりに「隱伎国智夫郡」に到着できたが、それは「比奈麻治比売神」の「靈驗」であり、同神はそれまでも「商賈之輩」に対して、同様の神異を發揮していたので、官社に列せられたという記事。ここでの「火光」も①②③と同様なものであつたかもしれないが、ことに「比奈麻治比売神」の神異とされていた点は留意される。「比奈麻治比売神」は航海者たちに対して、夜に「火光」によって存在感を示していたのであり、航海する側は神の「靈驗」を視覚によって実

感じていたはずである。

三

光を媒介とした自然・神—人の関係が窺えるのは、前章で指摘した不知火などの例に留まらない。<sup>(16)</sup> 他にも諸例が古代史料に散見しているので、次にそれを列挙して検討を加えたいと思う。

⑤……然彼地多有「螢火光神」、及「蠅声邪神」。復有「草木咸能言語」。(『日本書紀』神代第九段本文)

⑥尔、日子番能逐々芸命、将「天降」之時、居「天之八衢」而、上光「高天原」、下光「葦原中国」之神、於「是有」……答曰、僕者国神、名「猿田毗古神也」。(『古事記』上)

⑦故、随「教少行」、備如「其言」。即登「其香木」以坐。尔、海神之女、豊玉毗売之從婢、持「玉器」将「酌水」之時、於「井有光」。仰見者、有「麗壯夫」。(注略)以「為甚異奇」……(『古事記』上)

⑧……屋蓋未「及合」、豊玉姬自馭「大亀」、将「女弟玉依姬」光「海来到」。(『日本書紀』神代第一〇段第三の一書)

⑨……從「其地」幸行者、生「尾人自井出来」、其「井有光」。尔、問、汝者誰也。答曰、僕者国神、名謂「井氷鹿」。此書野暮 (『古事記』中へ神武)

⑩皇師遂擊「長髓彦」。連戰不能「取勝」。時忽然天陰而雨水。乃有「金色靈鷲」、飛来止「于皇弓之弭」。其鷲光暉煜、状如「流電」。(『日本書紀』神武即位前紀戊午年一二月丙申条)

⑪尔、其御子、一宿婚「肥長比売」。故、竊「伺其美人」者蛇也。即見畏遁逃。尔、其肥長比売患、光「海原」自「船」追来。(『古事記』中へ垂仁)

⑫天皇獵「于淡路嶋」……然終日、以不「獲」一獸。於是獵止以更卜矣。嶋神崇之曰、不「得」獸者、是我之心也。赤石海底、有「真珠」。其珠祠「於我」、則悉当「得」獸……

唯有「海人」。曰「男狹磯」……是腰繫「繩入」海底。差須臾之出曰、於「海底」有「大螻」。其処光也。諸人皆曰、嶋神所請之珠、殆有「是螻腹」乎。亦入而探之。爰男狹磯、抱「大螻」而泛出之。……則割「螻」。実真珠有「腹中」。其大如「桃子」。乃祠「嶋神」而獵之。多獲「獸也」……(『日本書紀』允恭一四年九月甲子条)

⑬天皇遷「居于朝倉橋広庭宮」。是時、斬「除朝倉社木」、而作「此宮」之故、神忿壞「殿」。亦見「宮中鬼火」。由是、大舍人及諸近侍、病死者衆。(『日本書紀』齐明七年へ六六一—五月癸卯条)

⑭加賀神埼。即有「窟」。高一十丈許、周五百二步許。東

西北通。所謂在大神之所產出也。所產出極時……又金弓箭流出來。即待取之坐而、開鑿窟哉證而、射通坐。即御祖之佐加比売命社、坐此處……〔出雲

國風土記 嶋根郡条

⑮天日別命、令整兵窺之、比及中夜、(伊勢津彦一引用者注)大風四起、扇拳波瀾。光曜如日、陸国海共朗。遂乘波而東焉。〔伊勢國風土記〕逸文)

⑯熱田社者、昔、日本武命、巡歷東国還時、娶尾張連等遠祖宮酢媛命。宿於其家、夜頭向廁、以隨身劍、掛於桑木、遺之入殿。乃驚、更往取之、劍有光如神。不把得之。即謂宮酢姫曰、此劍神氣。宜奉齋之、為吾形影。因以立社。由鄉為名也。〔尾張國風土記〕逸文)

⑰神功皇后、巡國之時、御船泊之、皇后下嶋、休息磯際、得一白石。团如鷄卵。皇后安于御掌、光明四出。皇后大喜、詔左右曰是海神所賜白真珠也。故為嶋名。〔土佐國風土記〕逸文)

⑱……天津彦々火瓊々杵尊、離天磐座、排天八重雲、稜威之道々別々而、天降於日向之高千穗一上峰時、天暗冥昼夜不別、人物失道、物色離別。於茲、有土蜘蛛名曰大鉗小鉗二人。奏言皇孫尊、以尊御手、拔稻千穗為粉、投散四方、必得開晴。于時、如大鉗等所奏、搓千穗稻、為粉投散。即天開晴、日月照光。

……〔日向國風土記〕逸文)

⑲延曆十年<sup>辛未</sup>八月五日夜子時、太神宮御正殿、東西宝殿、并重々御垣御門、及外院殿舍等、併掃地燒亡。爰御正體、并左右相殿御體、同以從猛火之中、飛出御前、御前乃黑山頂、放光明。懸御利世……〔太神宮諸雜事記〕一)

⑳贈正三位行民部卿兼造宮大夫美作備前國造和氣朝臣清麻呂薨。……清麻呂祈曰。今大神所教。是国家之大事也。託宣難信。願示神異。神即忽然現形。其長三丈許也。相如滿月。清麻呂消魂失度。不能仰見……〔日本後紀〕延曆一八年(七九九)二月乙未条)

㉑常陸國上言。鹿嶋郡大洗磯前有神新降。初郡民有煮海為塩者。夜半望海。光耀屬天。明日有兩恠石。見在水次。高各尺許。體於神造。非人間石。塩翁私異之去。後一日。亦有廿余小石。在向石左右。……時神憑人云。我是大奈母知少比古奈命也。昔造此國。訖。去往東海。今為濟民。更亦來歸。〔文德實錄〕齊衡三年(八五六)一二月戊戌条)

㉒大宰府言。肥後國阿蘇郡正二位勳五等健磐龍命神。正四位下姬神所居山嶺。去五月十一日夜奇光照耀。……〔三代實錄〕貞觀九年(八六七)八月壬申条)

㉓先是。出羽國司言。從三位勳五等大物忌神社在飽海

郡山上。……去四月八日山上有光。燒土石。又有声如雷。……〔三代実録〕貞觀一三年へ八七一〇五月辛酉条)

④僧正法印大和尚位宗叡卒。宗叡。……于時叡山主神飯口於人。告曰。汝之苦行。吾將擁護。遠行則雙鳥相隨。暗夜則行火相照。以此可為徵驗。厥後宗叡到越前国白山。雙鳥飛隨。在於先後。夜中有火。自然照路。見者奇之。……〔三代実録〕元慶八年へ八八四〇三月丁亥条)

⑤は、天孫降臨前の葦原中国の状態を記した件で、多くの「螢火光神」「蠅声邪神」がいたという。夏の夜に青白い光を明滅させつつ飛ぶ螢は神とされていたのである。三谷栄一氏は「螢は、常民に近く、しかも季節を定めて訪れてくる、いわば「まれ人」的な存在であっただけに、稲穂を成長させる一種の神聖な精霊のように考えられていた」と指摘されている。⑤とよく似た文脈で、『日本書紀』神代第九段第六の一書に「……葦原中国者、磐根木株草葉、猶能言語。夜者若標火而喧響之、昼者如五月蠅而沸騰之、……」、『常陸国風土記』香島郡条に「荒振神等、又、石根・木立・草乃片葉辞語之、昼者狭蠅音声、夜者火光明国。……」、「出雲国造神賀詞」

〔延喜式〕八)に「……豊葦原乃水穂国<sup>波</sup>。昼<sup>波</sup>如五月蠅<sup>支</sup>水沸<sup>支</sup>。夜<sup>波</sup>如火盆<sup>支</sup>光神在<sup>利</sup>……」とある。「標火」(『日本書紀』)、「火盆」(『出雲国造神賀詞』)の理解には諸説があり、定説をみないが、いずれにしても、螢火と合わせて葦原中国には光り輝く神々―捉え難い、一瞬の輝き<sup>19)</sup>が存在していたと観念されていたことは認めてよいであろう。

⑥は、高天原から降臨する天孫を「天之八衢」で出迎えたサルダヒコの姿で、高天原や葦原中国に光を放っていたとある。同様な伝承は、『日本書紀』神代第九段第一の一書にもあり、そこでのサルダヒコは「口尻明耀。眼如八咫鏡、而赭然似赤酸醬也」と描写されている。サルダヒコの猿を日神(太陽神)の使いの動物として、「日神の神使いの猿が守る神田の男性」神と解してよいとすれば、サルダヒコが光を放っていたのも相応しい。なお、目がアカガチのようだというのは、ホオズキのように赤く照り輝いているという意であり、それはヤマタノオロチの描写にもある(『古事記』上、『日本書紀』神代第八段本文)。

⑦は、ホヲリ(山幸)が海神の教えに従って「香木」に登っていると、トヨタマヒメの「従婢」が「玉器」で



水を汲む。その時、「於<sub>レ</sub>井有<sub>レ</sub>光」のを「従婢」は「甚異奇」と思ったとある。井は異界への通路であるが、ここにホヲリの光り輝く姿が映ったのは、神の示現とみられたのである。すなわち、水中から水面という境界を通過して、ホヲリが出現したと観念されていたことに他ならない。<sup>(22)</sup>

⑧は、海宮から戻ったヒコホホデミ（山幸）はトヨタマヒメの出産のために海辺に産屋をつくるが、それが完成する前にトヨタマヒメはタマヨリヒメを連れて「光<sub>レ</sub>海来到」したとある。この伝承からも、トヨタマヒメが海を光らして異界から示現した様子が窺えよう。

⑨は、神武一行が吉野を通過した際、イヒカという「生<sub>レ</sub>尾人」が井から出てきて出迎えるが、「其井有<sub>レ</sub>光」とある。『日本書紀』神武即位前紀戊午年八月乙未条では、神武が吉野で「有<sub>レ</sub>人出自<sub>レ</sub>井中。光而有<sub>レ</sub>尾」というイヒカに遭遇したことになっている。⑨は⑦⑧と類似したところがあるが、ここでの光も、実際には井の水面にあたる光の反射であろうか。

松田寿男氏は、紀伊半島を横断する水銀鉱床があることなどから、吉野首の祖が現れた井戸とは「水銀坑の形容ではないか。それは表土に露頭していた朱砂（水銀と

硫黄の化合物―引用者注）を掘りすすめたために生じた堅坑であつて、あるいは自然水銀が坑の側面や底面で点々と光っていたかもしれない<sup>(23)</sup>とされる。『新撰姓氏録』（大和国神別）の「吉野連」に「加弥比加尼之後也。……遣<sub>レ</sub>人汲<sub>レ</sub>水。使者還曰。有<sub>レ</sub>光井女。天皇召問之。汝誰人。答曰。妾是自<sub>レ</sub>天降来白雲別神之女也。名曰<sub>レ</sub>豊御富。天皇即名<sub>レ</sub>水光姫。今吉野連所<sub>レ</sub>祭水光神是也」とあり、「加弥比加尼」を「金光ね」として、「水光姫」を水銀の光の神格化とする説も参照される。<sup>(24)</sup>それに対して、佐伯有清氏は、「水光姫の「光」は威光・威勢の意で、水の威力をあらわす名であろう」と指摘されている。<sup>(25)</sup>しかし、「光」は前後の例からしても、やはり実際の光を想定すべきであり、イヒカも⑦⑧と同様に水面を超えて人間界に登場したとみられよう。

⑩も⑨と同じく神武伝承の一齣で、ナガスネヒコとの戦いに現れた「金色靈鷲」が、にわかにかき曇つて氷雨が降ってきた中、光り輝き「状如<sub>レ</sub>流電」であった。これによりナガスネヒコの軍勢は眩惑されて戦うことが出来なかつたとある。『伊勢国風土記』逸文には、神武東征のこととして、「天日別命……相<sub>レ</sub>随<sub>レ</sub>天皇<sub>レ</sub>到<sub>レ</sub>紀伊国熊野村。于時、随<sub>レ</sub>金烏之導、入<sub>レ</sub>中州<sub>レ</sub>而、到<sub>レ</sub>於菟田下

「金鳥」とある。「金鳥」には、ヤタガラス（『日本書紀』神武即位前紀戊午年一月己巳条）との混同がみられるが、『伊勢国風土記』逸文の「金鳥」も、「金色靈鷲」と同じく、光り輝いていたであろうことは想像に難くない。

⑪は、垂仁天皇の皇子ホムチワケが出雲大神を参拝した後、ヒナガヒメと「一宿」婚をするが、ヒナガヒメの正体が蛇であったのを皇子が見て恐れ逃げ出すと、ヒナガヒメは「光海原自船追来」とある。ヒナガヒメは蛇神であるが、蛇の身体は光り、とくに瞬きをしない目が光るといわれている。<sup>(26)</sup>蛇と雷との関連性を考えれば、⑪の「光」は稻妻・稲光ともみられる。一方、海を光らせてやってくるということから、ヒナガヒメの正体は、夜に光を反射させながら船や浜辺に近寄ってくるセグロウミヘビだという指摘もある。<sup>(28)</sup>ここでは雷神と蛇神の双方の可能性があり、そのいずれにおいても光による示現であったことを指摘するにとどめておきたい。

⑫は、允恭天皇が淡路島で狩りをした時、一日中、獲物が手に入らない。これを占うと、「嶋神」の祟りであると分かり、「嶋神」の求めに応じて「男狭磯」という海人が赤石の海の海底の「大蝮」（アハビ）を探ると「其処光也」。そこで、「男狭磯」が得た「大蝮」の中の

「真珠」で「嶋神」をまつると、多くの獲物を取ることができたという話。「嶋神」は、海底の「真珠」でまつられることを要求したわけであるが、その「大蝮」があるところが光っていたという不思議は、神の意志が示されたことを意味するのであろう。これと同様の話は、『肥前国風土記』基肆郡条の長岡神社の伝承にもあり、景行天皇の「御具甲鎧、光明異常」というので、「此地有神、甚願御鎧」という占いの結果が出た。そこで、天皇は、神社に鎧を奉納して「永世之財」としたとある。

⑬は、齐明天皇が筑紫の朝倉橘広庭宮を造営するに当たって朝倉社の木を伐つたため、神が怒り宮中に「鬼火」が現れたり、大舎人や近侍者に病死するものが多かったという記事。「鬼火」は朝倉社の神の意志であったことになる。このような神の怒りから火が現れるというのは、『大安寺伽藍縁起并流記資材帳』に舒明天皇一年（六三九）二月、百濟大寺を造営するに際し、子部社を「切排」いたので、「社神怨而失火。焼破九重塔並金堂石鷗尾」とあること、<sup>(29)</sup>『住吉大社神代記』に、「公民」が播磨国賀茂郡椅鹿山の「神山木」を切り取ったので、住吉大神が「放神火」山焼賜」とあること、八世紀後半以降に東国などで頻発した正倉神火事件におい

て原因が「国郡司等不<sub>レ</sub>恭<sub>レ</sub>於<sub>レ</sub>国神<sub>一</sub>之<sub>レ</sub>咎也」(『続日本紀』天平宝字七年へ七六三〇九月庚子朔条)、「出雲伊波比神崇」(宝亀三年へ七七二〇二月一九日太政官符<sup>30</sup>)とされていたことと共通しよう。

⑭は、「佐太大神」の誕生時に弓箭が失せてしまった。母神のキサカヒメが自分の子供がマヌラ神の子であるならば、なくなつた弓箭が出てくるようにと願うと、角の弓箭が水の流れにのつて出てきた。キサカヒメは「此者非弓箭」といつて投げ捨てると、金の弓箭が流れてきた。これを取つて「闇鬱窟哉」といつて金の弓箭で岩壁を射通したとある<sup>31</sup>。この話の伝承地は鳥根県八束郡鳥根町加賀の潜戸鼻であるが、⑭の「窟」の記述によると、東西北の三方の海に逆丁字形で通じている新潜戸を舞台とするのがふさわしい。岩窟は女性器、マヌラ神の弓箭が男性器であり、それが洞窟を射通す(性交)ことで「佐太大神」が生まれるという神話であろう<sup>32</sup>。その際、金の弓箭とは、新潜戸に東側から差し込む、日の出時の太陽の光線であり<sup>33</sup>、かかる自然現象をベースに、⑭では「飛んでいった金の矢が厚い岩壁を大きく射抜き、一瞬、闇黒界が光明界に転じた不思議<sup>34</sup>」が語られているのであろう。ところで、⑭のような伝承は、丹塗矢型伝承と共通す

<sup>35</sup>る。丹塗矢型とは、『古事記』中(神武)に「大物主神」が「丹塗矢」に化して「勢夜陀多良比売」と性交したとあり、『山城国風土記』逸文に「玉依比売」が「石川瀬見小川」を流れ下つた「丹塗矢」によつて男子を生んだというのがその代表例である。「丹塗矢」とは、「雷光の符号<sup>36</sup>」、「光を表象<sup>37</sup>」するものであるが、水野祐氏は「丹塗矢は赤色崇拜の強烈な大和の文化圏において、赤いもの、赫々として輝けるもの、即ち神聖態の降臨を意味するもの<sup>38</sup>」であつたと指摘されている。水野説のうち、赤色崇拜が「大和の文化圏」に特有のものかどうかはにわかには判断できないが、それ以外は概ね首肯さるべきであらう。即ち、「丹塗矢」も赤々と照り輝く存在であつたとみられる点で、⑭の金の弓箭と同類といえよう。

また、⑭の伝承に関しては、吉井巖氏が指摘された通り<sup>39</sup>、次の天日矛伝承の一節とも酷似している。『古事記』中(応神)に「……新羅国有<sub>二</sub>沼<sub>一</sub>。名謂<sub>二</sub>阿具奴摩<sub>一</sub>。(注略)此沼之辺、一賤女昼寝。於<sub>レ</sub>是、日耀如<sub>レ</sub>虹、指<sub>二</sub>其陰上<sub>一</sub>。亦、有<sub>二</sub>一賤夫<sub>一</sub>。思<sub>レ</sub>異<sub>二</sub>其状<sub>一</sub>、恒伺<sub>二</sub>其女之行<sub>一</sub>。故、是女人、自<sub>二</sub>其昼寝時<sub>一</sub>、妊身、生<sub>二</sub>赤玉<sub>一</sub>。……」として、太陽光線が女性の性器を指して孕ませ、「赤玉」が生まれたという。ここにも太陽の光の不思議が窺えるは

ずである。

⑮は、アメノヒワケノミコトが神武の命令を受けて伊勢国平定に向かい、「伊勢津彦」を殺そうとしたので、「伊勢津彦」は夜に伊勢を退去することになるといふ伝承で、その時には大風や波しぶきが起り、「光曜如日、陸国海共朗」とある。これは神の退去に際して、太陽の如き光があつたというもので、これまでの示現の例と異なるが、アメノヒワケは大風・波・光を通して神の退去を実感したはずである。

⑯は、ヤマトタケルが尾張のミヤズヒメの家に泊まり、夜、厠に行った時に剣を桑木にかけておいたところ、その「剣有光如神」といふ不思議なことが起つた。そこで、それをミヤズヒメに奉齋させたといふ。これは熱田社の古い鎮座縁起といふべきもので、<sup>(40)</sup>ここでも剣が神のように光つたとある。犬飼氏は、「人々がうけとめているのは剣が光を放射していたことだ。夜の闇に背反する輝きであり、月光があたりを照らしていたとするなら、それを超えて強く輝く光を放っていたのである。そこに剣の神秘があつた。剣は輝いて、「神如」す力を誇示している<sup>(41)</sup>」と指摘されている。

⑰は、神功皇后が「玉嶋」で休息した際、白石を拾つ

た。皇后が手の中に置くと、「光明四出」。皇后は大いに喜び、「是海神所賜白真珠也」と詔したとある。この真珠も海神の賜つたもので、光り輝く存在として観念されていたことが知られる。海神が手に「玉」「白玉」の飾りをもっていたことは『万葉集』三―三六六、七―一三〇一、七―一三〇二にも歌われている。

⑱は、ニギギが稲朶を四方に撒くことで「天開晴、日月照光」といふ。このうち、ニギギについては、岡田精司氏は「風土記説話にしばしば見られる天皇巡幸伝承と同様に、中央とは無関係の日向の地方神話を主人公の神名をニギギに差替えただけのものとみるべき<sup>(42)</sup>」とされた。岡田説をうけて村崎真智子氏は、⑱の背後に直播き栽培（摘田）を重視する南九州の農耕儀礼があり、稲朶を撒くと暗闇が明るくなるのは穀物の霊力によって邪気を払う観念に基づく<sup>(43)</sup>と指摘されている。

次の⑲にいう伊勢神宮の火災については、『続日本紀』延暦一〇年（七九一）八月辛卯（三日）条に「正殿一字、財殿二字、御門三間、瑞垣一重」を焼いたという記事があり、『太神宮諸雜事記』と比べると、日付が若干異なり、焼亡範囲も一致しないが、火災があつたという事実そのものは動かないであろう。その際、⑲独自の

内容として、「猛火」の中、「御正体」(鏡)と相殿神の「御体」(弓と劍)<sup>(44)</sup>が飛び出し、「黒山頂」に「光明」を放って光ったとある。この「御正体」「御体」のことは伊勢神宮側の記録によったものであろうが、少なくとも神宮では「御正体」「御体」が光を放つと観念されていたことは認めておかねばなるまい。

②は、和氣清麻呂の薨伝。神護景雲三年(七六九)の宇佐八幡神託事件に際して、清麻呂は宇佐で道鏡を皇位につけよという託宣を得る。しかし、清麻呂はそれを信じず、神異を示さんことを祈ると、神は忽然と「長三丈許」の満月のような形を現した。これによつて清麻呂は「消魂失度」という。この神異の件は、『続日本紀』には見えず、『日本後紀』の当該条独自のものであるが、清麻呂が新たな託宣を受ける前段に、神が急に光り示現したというのは注目される。というのも、この後の、天つ日嗣には必ず「皇緒」をたてよという神託こそが正しいと清麻呂には受け止められたからである。

④は、海という異界から現世に来訪する漂着神(寄り石)<sup>(45)</sup>の伝承で、常陸国鹿嶋郡大洗磯前に「明日有両恠石」「後一日。亦有廿余小石」が現れ、それは「神憑」によりオホナモチ・スクナヒコナノミコトが示現し

たことと判明した。その前段に「郡民」の「煮海為塩」ものが、「夜半望海。光耀属天」を目撃し「両恠石」を「非人間石」として「塩翁私異之去」という。はじめに夜に海が光るといふ神異があり、朝に神の示現として寄り石が二度にわたって海辺に出現したのが人々によつて発見されたというのであろう。<sup>(46)</sup>別の機会に述べた通り、夜は神が活動する時間帯であるのに対して、朝は、夜の神業の形跡を人々が目撃する有力な時間帯であったが、その関係は④でも同じように該当する。<sup>(47)</sup>

②③は、火山の噴火の例である。前者は阿蘇山、<sup>(48)</sup>後者は鳥海山であるが、どちらも「奇光照耀」(②)「有光。焼土石」(③)として噴火の際の光が記録されている。かかる例は、『万葉集』にも「富士の山を詠む歌一首」(三二二二九)として「……富士の高嶺は 天雲も 行きはばかり 飛ぶ鳥も 飛びも上らず 燃ゆる火を 雪もて消ち 降る雪を 火もて消ちつつ 言ひも得ず 名付けも知らず 奇しくも います神かも……」とあるほか、諸史料に例が少なくない。ここでは『三代実録』の二例のみをあげるにとどめた。<sup>(49)</sup>いうまでもなく、噴火活動は古代では神の力とみなされ、噴火、噴煙、爆発音、震動ばかりでなく、火山灰の降下、溶岩の流出、地形の

変動など自然環境を短期日で一変させるものがあつた。<sup>(50)</sup>

中でも噴火は②③の例の如く、神の示現、神異として注目されていたはずであり、右掲の歌にも「奇しくもいます神」と詠われていた通りである。『延喜式』神名帳にある豊後国速見郡の「火男火売神社」(鶴見岳)<sup>(51)</sup>が噴火との関連を窺わせる神社名をもっているのも、このことを裏付けよう。

④は、宗叡の卒伝にある不思議な鳥の話である。宗叡の比叡山での「苦行」の際、「叡山主神」が「雙鳥」となつて「遠行」に随い、また「暗夜則行火相照」という「徴驗」を現したが、それは越前国白山でも同様であり、それを見るものがあやしんだとある。「叡山主神」も「火」によつて宗叡を援助するという神異を發揮している。

右にあげた諸例からも、神が示現(退去)したり、神異を表したりする際に、しばしば光が発せられていたことが知られよう。これは、古代の人々にとって不思議なこと、驚くべきことと受け止められていたとみられる(⑦⑪②③④⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔)。『古事記』上にアメノイワトに籠つたアマテラスにアメノコヤネとフトダマが「指<sub>レ</sub>出其鏡、示<sub>レ</sub>奉天照大御神<sub>一</sub>之時、天照大御神、逾思<sub>レ</sub>奇而」として、

鏡に映つた自らの姿(光)をアマテラスが「奇」と思つ

たとあること、『竹取物語』の冒頭に「いまは昔、竹取の翁といふもの有けり。野山にまじりて竹を取りつ、よろづの事に使ひけり。名をば、さかきの造となむいひける。その竹の中に、もと光る竹なむひと筋ありける。あやしがりて、寄りて見るに、筒の中光りたり」とあることから察知される。また、神が欲するものが時に光り輝いたり、神の持ち物が光るといふ不思議もあつた(⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔)。神は求めるものや持ち物に光を發せしめ、自らの意思を明らかにしたといえようか。<sup>(52)</sup>

神々と光との関係が窺える史料としては、右に列記した以外の例として、『三代実録』貞観十一年(八六九)五月癸未条の「陸奥国地大震動。流光如<sub>レ</sub>昼隱映。……」という陸奥国大地震の記事がある。この中の「流光」とは大地震の際に起こる発光現象で、わが国最古の発光現象の記録とされている。<sup>(53)</sup>『日本書紀』推古七年(五九九)四月乙未条に「地動舎屋悉破。則令<sub>レ</sub>四方、俾<sub>レ</sub>祭<sub>レ</sub>地震神<sub>一</sub>」、『三代実録』貞観一〇年(八六六)閏二月己亥条の広田・生田神社への告文に「……地震<sub>乃</sub>後<sub>亦</sub>小震不<sub>レ</sub>止。因<sub>ト</sub>求<sub>レ</sub>秘<sub>之</sub>。大神<sub>乃</sub>布志<sub>己</sub>利賜<sub>天</sub>。所<sub>ニ</sub>致賜<sub>一</sub>止<sub>奈</sub>。申<sub>利</sub>……」とあるように、古代では地震も神の仕業、神の怒

りと考えられることもあった。<sup>(54)</sup> その地震に発光があったことに改めて留意されてよい。この他、不思議な光の伝承としては、『播磨国風土記』賀古郡条に、大帯日子命(景行天皇)が摂津国高瀬瀨を渡ろうとした時、「度子」に「弟縵」を取って舟の中に投げ入れると「則縵光明、炳然満<sub>レ</sub>舟」とあること、同じく讃容郡条に、「苦編部犬猪」が土中より剣を掘り当てたが、「其柄朽失、而其刃不<sub>レ</sub>洩。光如<sub>二</sub>明鏡<sub>一</sub>」。そこで、「犬猪」は「即懷<sub>レ</sub>恠<sub>レ</sub>心」、刃を「鍛人」に焼かせたところ、「屈申如<sub>レ</sub>蛇」であったので、それを天皇に献上したとあることもあげられる。『播磨国風土記』の二つの伝承には神異自体は語られていないが、光によって特別な縵や剣であることが判明するという点では、<sup>(16)</sup><sup>(17)</sup>と同じく、やはり不思議な光の伝承の仲間といえよう。

ところで、神々の光が絵画史料に描かれた例として、延慶二年(一一三〇九)に作成された『春日権現験記絵』がある。卷二〇の詞書には、嘉元二年(一一三〇四)の出来事として、「七月のはじめつかたより、春日山の木、いまだ黄落の期をむかへざるに、たちまちにみどりの色を変じて梢すき、神さびゆきしかば、神護景雲二年の御託宣に、「……我、当山をさりて天城にかへりまします

としるべし」とあれば、今にあたりて垂跡のとほそをとちて、本覚の城にかへらせ給にやと、なげきあへりしほどに……九月廿八日の夜、たがいふとしもなく、大明神かへりいらせ給といひさはげば、人々面々たちいで見たてまつるに、四方の雲の色、炎上の余気のやうにひかりて、涼風ゆるくふき、微雨ま、そ、く。遠近の火濟々、星のごとくとびありきて、社々にいらせ給。大方目もあやなり。社頭にては、また御帰座のやうに、松明二行に見えけり。又、人もけたぬに、宝前の燈爐の火、一度にきえてけり。さきく大明神いでさせ給時も、いらせたまふ時も、火をけつ事にてなむ有けり。長者より、御神樂を、こなはれしおりふしなりしかば、陪従・近衛召人など、をのく見さはぎけり」とある。かかる詞書の後に続いて、春日社境内の樹木が白・赤紫などに変わっている(山木枯槁)中、社殿に向かつて無数の赤い火が天と地に飛び、それを見て騒ぐ陪従や近衛召人の様子が描写されている。一三世紀以降しばしば生起した春日山木枯槁については、瀬田勝哉氏が、いずれも興福寺の大和国支配を武家が侵犯した時期と合致しており、興福寺側主導の演出であったこと、と同時にそれは春日山の木が神の意志で枯れるという京都の貴族を脅かす靈託現象であ

ったことを解き明かされている。<sup>(56)</sup>春日山木枯稿の問題に鋭く踏み込んだ瀬田説に何も付け加えることはないが、『春日権現験記絵』にある通り、神の帰還が星のような赤い光として表現されていたことに注意したい。これをどのような自然現象として理解されるのか、にわかに判断しかねるが、神と光の関係はここでも認められよう。しかも、一連の経緯を記録した『実躬卿記』嘉元二年九月三〇日条によると、「去月（八月―引用者注）十七日夜深、兩大風之時、自「社頭」瑞火現指「西去、其体如松明火不云々……一昨日<sup>廿八日</sup>、子刻、瑞火又現遥自「西方」入「春日山」、其儀併如「松明火」充「満數十町」、凡嚴重殊勝事之由、注進了<sup>(56)</sup>」とあることからすれば、『春日権現験記絵』にみる神の赤い火も、けっして荒唐無稽な造作とはいえないはずである。

以上述べてきたところをもとに、次に三つのことを指摘しておきたい。

第一は、それぞれの光が発した要因である。すべての事例につき要因が明らかになつてゐるわけではないが、判明している限りでいえば、光の蜃気楼（①）、蜃（⑤）、太陽（⑥⑨⑭⑱⑲）、月（⑱）、水銀（⑨）、蛇（⑪）、雷（⑪）、噴火（⑳㉓）と、いずれも自然現象、自然物であ

った。これは、本稿のはじめに指摘したところであるが、日本の神々が自然現象の神格化という特徴をもつたことと対応しよう。また、この点と関連して、『古事記』上に登場する神々について、神名を手かがりに、かかる神が示現した際、光り輝くと思しき主な例を挙げてみると、以下の如くである。<sup>(57)</sup>太陽神として光を発するとみられるのは高御産巢日神・神産巢日神・和久産巢日神・天照大御神・天之菩卑命・天津日子根命・活津日子根命・阿遲鉏高日子根神・天忍日命など、月神としては月読命、雷の例は建御雷之男神・伊都之尾羽張・阿遲鉏高日子根神・高比売命・下光比売命など、火神は火之夜芸速男神・火之炫毗古神・火之迦具土神・天火明命・火照命・火須勢理命・火遠理命など、蛇神として八俣遠呂智、刀剣神としては石箇之男神・建御雷之男神・建布都神・豊布都神など、矛神としては八千矛神がある。これに『日本書紀』神代の例を検討しても同じ見通しを得られる。『古事記』上の例に加えて、太陽神として日神・大日靈貴・稚日女尊、星神として香香背男・天津甕星、刀剣神として経津主神の例を新たに指摘できる程度である。もちろん、神名の解釈は多々あり、一致した見解を得るのも容易ではない。右の諸神名の中でも、火神の成



因ははつきりしないとしても、後は天体・雷などの自然現象であったという大まかな傾向は認めてもよいだろう。それは、①から④の例と基本的に同じといえよう。なお、刀剣・矛が日・火を反射させて光ることについては後述する。

第二は、光る神としての天照大神（日神・大日靈）の問題である。天照大神は、その出生の場面において、「……（イザナキ・イザナミ）共生「日神」。号「大日靈貴。」（注略）此子光華明彩、照徹於六合之内」（『日本書紀』神代第五段本文）とあった。天照大神がアメノイワトに籠ると「尔、高天原皆暗、葦原中国悉闇。因、此而常夜往。於是、萬神之声者、狭蠅那須（注略）満、萬妖悉発」（『古事記』上）、「……故六合之内常闇、而不<sub>レ</sub>知「昼夜之相代」（『日本書紀』神代第七段本文）、「……天下恒闇、無復昼夜之殊」（『日本書紀』神代第七段第一の一書）、同神がイワトから出ると「……高天原及葦原中国、自得「照明」（『古事記』上）、「……日神之光、満於六合」（『日本書紀』神代第七段第三の一書）と語られている。このような天照大神の光は、太陽の光というだけではなく、高天原から葦原中国に及ぶ「全世界に秩序をもたらす支配者の光」<sup>(58)</sup>といえよう。天照大神は

「（大日靈尊・月弓尊）照臨天地」（『日本書紀』神代第五段第一の一書）、「姉（日神）照臨天国」（『日本書紀』神代第七段第三の一書）という存在として位置づけられているが、この「照臨」の語は、上方で光り輝く者が下方を照らし下界を治めるといふ儒教的統治思想に由来する<sup>(59)</sup>。「天照らす」の「テラス」は他動詞で「天にあって照らす」意とみられるが、<sup>(60)</sup>天皇家の守護神は「テラス」の語によって天下に照臨するという儒教的意味づけをより明確化させたものと思われる。したがって、天照大神の発する光は統治者としての光であって、これまで述べてきた神々の光とははつきりと区別されるべきである<sup>(61)</sup>。これは、別稿で指摘したように、雷神としてのタケミカヅチの神異伝承には在地の雷神の神異伝承と共通するところがある一方で、王権神として高天原側に立った神異を發揮しており、その点で在地の信仰と区別される点があった<sup>(62)</sup>というのとパラレルの関係といえよう。

第三は、光を放っていたのは神々だけではなく、仏像や僧の例が見出されるといふ点である。『日本書紀』欽明一三年一〇月条に百濟聖明王から「獻」ぜられた「釈迦仏金銅像一軀」、同一四年五月戊辰条の「吉野寺放光樟像」、『日本書紀』敏達一二年是歳条の「日羅身光、有

「如「火焰」とあるのが代表例といえよう。『日本靈異記』においても、仏像の放光として、山寺の執金剛神の撰像（中―二二）、下毛野寺の金堂の観音像（中―三六）、鵜田堂の薬師仏木像（中―三九）の例があり、高僧のいる室内が光り輝くという靈異が、上―四の願覚、上―四の義覚、上―二二の道照にあつた。さらには、「放光寺」として、「放光寺」「放光」と篋書きされた瓦が出土した群馬県前橋市の山王廃寺跡の例も右の仲間に含まれるかもしれない。このような放光という靈異が基本的に仏像や僧の身体において現れるという点に注目すべきである。行基が「焚」剥指臂」（『続日本紀』養老元年（七一七）四月壬辰条）<sup>(65)</sup> という修行をしたとあること、『日本靈異記』下―三六に藤原家依の病氣治療を行なつた禪師が「手於置」燭、焼」香行道、読」陀羅尼」とあることから窺えるように、僧が修行をして俗人から隔たつて仏菩薩の世界に近づこうとする中で、仏像と僧の身体が共通の感覚として捉えられていたのであろう。<sup>(66)</sup>

藏中しのぶ氏が、『日本書紀』では仏教伝来記事を境に仏教的な光の記事が現れてくるが、そこには金光明経の他に、僧の名として妙光・善光（『日本書紀』崇峻三年是年条）、恵光（『日本書紀』推古三十二年七月条）、道

光（『日本書紀』白雉四年五月条）と仏教国百濟王の名として善光（『日本書紀』天智三年三月条など）があることを指摘されていること、<sup>(67)</sup> これとは別に和田萃氏が、宝龜十一年（七八〇）の「西大寺資材流記帳」に薬師金堂の薬師三尊と「举身光」（光背）に合せて三四八面も鏡が付けられていたとある点に着眼して「浄闇のなかで燃える微かな燐光が、数多くの鏡で反射し合い、薬師三尊を浮き上がらせる、まことに幻想的な光景といえよう」と述べられていることは、右との関連で看過すべきではあるまい。かかる仏教的な光が僧・仏像の身体において現れていたことは、基層信仰の神々の光が自然現象とかかわつて出現していたことと対置されるからである。

#### 四

これまで神々の光について論じてきたが、人間が神・自然に対して光を放ち、人間の側の意志を伝達しようとしているケースもあるので、本章ではその問題につき言及してみたい。ここでも関係史料をあげて具体的に検討することからはじめたい。

②⑤……于時、八十萬神、会於天安河辺、計其可恃之方。故思兼神、深謀遠慮、……而中臣連遠祖天兒屋命、

忌部遠祖太玉命、掘香山之五百箇真坂樹、而上枝懸八坂瓊之五百箇御統、中枝懸八咫鏡、(注略) 下枝懸青和幣、(注略) 白和幣、相與致其祈禱焉。又媛女君遠祖天鈿女命、則手持茅纏之稍、立於天石窟戸之前、巧作俳優。……而火処焼、覆槽置(注略) 顕神明之憑談。……(『日本書紀』神代第七段本文)

②⑥……于時御祖神等恋慕哀思。夜夢天神御子云、各將逢吾。造天羽衣天羽裳。炬火擊銚待之。又飭走馬取奥山賢木立阿礼。悉種々綵色。又造葵楓縹嚴飾待之。吾將來也。御祖神即隨夢教。令彼神祭用走馬并葵縹楓縹此之縁。因之山本坐天神御子。称別雷神。(『年中行事秘抄』所引「旧記」)

②⑤は、アメノウイウト神話の一部で、「八十萬神」がアメノウイトに籠ったアマテラスを迎えるために、「天香山之五百箇真坂樹」に「八坂瓊之五百箇所御統」と「八咫鏡」などをかけ、アメノウズメが手に「茅纏之稍」を持ち「火処焼、覆槽置(注略) 顕神明之憑談」とある。サカキの枝にかけられた玉・鏡、あるいはアメノウズメが手にしたホコは、「火処焼」とある火に反射して、アマテラスに向かつてピカピカと光ったのではあるまいか。<sup>(69)</sup> 「火処焼」は『古語拾遺』に「拳庭燎」とあるので、

照明用であつたらうし、また、冬至に行われる太陽の復活呪術でもあろう。<sup>(70)</sup> と同時に、火によって神を招く機能も合わせもっていたと推察したい。『古事記』上、『日本書紀』神代第七段第二・第三の一書のアメノウイト神話では、サカキに玉と鏡をかけるとあり、同第一の一書ではアメノウズメが手にするはずの「日矛」が登場する。

これらの所伝には第七段本文の「火処焼」のことはみえないが、玉・鏡・矛が迎神具として機能する前提として、アマテラス(日神)が籠もったイウトの前で火が焚かれていたことを十分予想しておくべきであらう。いずれにしても、②⑤の例は、火と玉・鏡・矛の光による神迎えの事例とみられる。

②⑥は、『年中行事秘抄』に引く「旧記」であるが、「旧記」は四月に行われたカモ神社の御阿礼祭の様子を反映したもので、年代は一〇世紀中頃ものと推定される。<sup>(71)</sup> 「旧記」には昇天した「天神御子」(別雷神)を「御祖神」が恋慕していると、「御祖神」の夜の夢に「天神御子」が出てきて、「各將逢吾」として神示現の方法を教え、「御祖神」の側もそれに従って神を祭ったとある。ここでの光も「炬火」、即ち、今日のお盆の迎え火のような「神を招く方式としての庭火」と、その火に反

射して光る「鉾」の存在が指摘される。御阿礼祭の夜に、二つの光によって別雷神は迎えられていたのであろう。

ところで、②⑤②⑥に付け加えて、このような火による迎神と思しき痕跡が、近年の祭祀遺跡の調査で見つかったことも指摘しておこう。たとえば、奈良県御所市の南郷大東遺跡（古墳時代中期）では集落群の南端に沈殿と濾過を繰り返して水を導く導水施設が発見され、貯水池から三つの木樋を通して、いわば特別の水が下流に流れていく構造が明らかになった。一番大きな木樋（全長三・九八メートル、幅八九センチ）の周囲は覆屋と垣根で二重に遮蔽され、周囲には祭祀に使用された玉類・琴・翳形木製器・木製武器などとともに木の燃えさしが大量に出土した。燃えさしの存在からして、木樋のところで夜間の祭りが行われていたと推定されているが、②⑤②⑥の史料からも、その火は単なる照明用だけではなく、神を招く目印でもあったと考えるべきであろう。同様な祭祀遺跡に関わる火使用の痕跡例としては、長野県更埴市屋代遺跡群高速道地点SD七〇四二で、七世紀末の木樋脇から祭祀遺物とともに出土した灯明具（石器）の例、<sup>(74)</sup> 静岡県浜松市の西畑屋遺跡で小河川の両側で八世紀前半の祭祀遺物を含む土器集積と焼土が見つかった例などが<sup>(75)</sup>

あげられる。かかる例も神を迎えるために火が使用されていた痕跡ではないだろうか。

②⑦爰日本武尊、則從上総、入陸奥国。時大鏡懸於王船、從海路廻於葦浦。横渡玉浦、至蝦夷境。蝦夷賊首嶋津神・国津神等、屯於竹水門而欲距。然遙視王船、豫怖其威勢、而心裏知之不可勝、悉捨弓矢、望拜之曰、仰視君容、秀於人倫。若神之乎。欲知姓名。王对之曰、吾是現人神之子也。……（『日本書紀』景行四〇年是歳条）

②⑧息長帯日女命、欲平新羅国、下坐之時、禱於衆神。尔時、国堅大神之子、尔保都比売命、着国造石坂比売命、教曰、……如此教賜、於此、出賜赤土。其土塗天之逆鉾、建神舟之艫舳。又染御舟裳及御軍之着衣。又攬濁海水、渡賜之時、底潜魚及高飛鳥等、不往来、不遮前。如是而、平伏新羅、已訖還上。……（『播磨国風土記』逸文）

②⑨……（小子部）栖輕奉、勅從宮罷出。緋纒著額、擊赤幡、乘馬從阿倍山田前之道与豊浦寺前之路、走往……（『日本靈異記』上一）

③⑩……尾張国阿育知郡片菟里有農夫。作田引水之時、少細降雨故、隱木本、搦金杖而立。時雷鳴。即恐驚

撃「金杖」而立。即電墮「於彼人前、成」小子、而其人持「金杖」將「撞時電言、莫」害「我。我報、汝之恩。……」（『日本靈異記』上—三）

②⑦は、ヤマトタケルが陸奥国に海路入り「蝦夷境」に至ると、「蝦夷賊首嶋津神・国津神」が「現人神之子」でもあるヤマトタケルに帰順したという伝承。ここで留意されるのは、ヤマトタケルの蝦夷征伐が、古代の戦争がそうであるように神と神との戦いでもあったこと、ヤマトタケルが蝦夷の勢力圏「タケルの側からすれば異界に入る際に、「王船」に「大鏡」をかけていたという点である。この「大鏡」が単なる船の飾りであったとは考え難い。異界に光を届ける役割を果たしていたのではないだろうか。光によって蝦夷方の「賊首」の神々も「遥視」王船、「豫怖」其威勢、「而心裏知」之不可「勝」として降伏したのであろう。

②⑧は、息長帯日女命（神功皇后）が新羅を平定する時に、ニホツヒメがイハサカヒメに神懸りして、自分を手厚く祭ったら新羅国は平定できるだろうとして、「赤土」を出さしめた。息長帯日女命は、それを「天之逆鋒」に塗り「神舟」の「艦舳」に建て、また、舟の「裳」と「御軍」の「着衣」を赤く染めた。それによつ

て新羅を平定することができたという伝承である。<sup>(77)</sup>この「神舟」や「天之逆鋒」も、先にあげた「丹塗矢」と同じく、赤く輝いていたのではあるまいか。これに朝日があたっている光景が想像できるとすればなおさらであろう。その意味で、②⑧は②⑨と同類の伝承であったといえる。<sup>(78)</sup>そして、②⑦②⑧と逆の関係が『日本書紀』景行一二年九月戊辰条の、「神夏磯媛」が天皇に対して船に立てた賢木に「上枝挂」八握剣、「中枝挂」八咫鏡、「下枝挂」八尺瓊「て出迎えた」という話（『日本書紀』仲哀八年正月壬午条の「岡県主祖熊鰐」「伊覩県主祖五十迹手」の帰順伝承もほぼ同じ）であろう。これは、従来から、地方豪族が神宝を天皇に奉獻して服属する伝承と理解されてきた。<sup>(79)</sup>もちろん、それはその通りであるが、「神夏磯媛」の例からすれば、「神夏磯媛」にとつて異界の天皇に対して、剣・鏡・玉を陽光を反射させて帰順の意図を伝達するという関係も想定しておく必要があるのではないだろうか。

②⑨と③⑩はどちらも『日本靈異記』の伝承。前者は小子部栖軽が雄略天皇の命令を受けて「緋縵著」額、「撃」赤幡「杵」という姿で馬に乗って雷神を迎えたところ。栖軽の「鋒」は招ぎ代<sup>(80)</sup>であろうが、「緋縵」「赤幡」とともに

輝いていたとみるのが自然であろう。後者の「一農夫」が手にしていた「金杖」も、雷神がその前に降りてきたことから、元来は招ぎ代の役割をもっていたと推考される<sup>(81)</sup>。ただし、その一方で、この「金杖」には<sup>(82)</sup>の「杵」とは異なる役割もあつた。というのは、農夫は自分の前に降った雷（小子）を「金杖」で脅迫しているからである。迎神用の「金杖」と脅迫・撃退用の「金杖」はもとより同一物であるが、役割を異にすることは明らかである。しかしながら、人間の側の意思を異界の雷神に伝達する役割をもつという点では迎神用でも脅迫・撃退用でも共通するところがある。その点では<sup>(83)</sup>の「大鏡」も撃退用といえるかもしれない。いずれにしても本稿では、古代の人々が金属器に反射する光を利用して、異界に対しても自分の意思を伝達していたことに留意したいと思う。

このような脅迫・撃退用の金属器の光の系譜は、<sup>(84)</sup>以外の諸史料にも散見している。次に、それを列記しておく。

第一は、雷鳴陣である。<sup>(85)</sup> 雷鳴陣とは、雷鳴の際に近衛府・兵衛府・中務省の官人が清涼殿以下の殿舎に参候して天皇を護衛するという行事で、九世紀から一一世紀初

頭まで行われたことが諸史料から確認されている。『北山抄』九によると、清涼殿の東北・西南角にそれぞれ四人ずつ立つ「御殿昇近衛」は「取杵不帯弓箭」、南殿前に陣した「兵衛」三人も「不帯弓箭、持長杵」とある。このホコは、空の雷に向けて光を反射するものであり、近衛将官たちの鳴弦とともに雷から天皇を守護する役割をもっていたのであろう。

第二は、『今昔物語集』二七―七に在原業平が女を盗み出し、北山科の山荘に隠したところ、夜半に稲光がして雷鳴が激しくとどろいた。業平は大刀を抜いて「起居テヒラメカシケル程ニ」雷鳴も止んだとある話。同二七―二九に源雅通の家の乳母が幼児を遊ばせていたところ、同形の乳母が現れ幼児の奪い合いとなるが、雅通が「大刀ヲヒラメカシテ」走りかかると、一人の乳母がかき消すように見えなくなつたとある話。同二七―四四に鈴鹿山中の古堂に宿つた若者が天井の格子毎に現れた恐ろしい顔を「大刀ヲ抜テヒラメカシ」て退散させたとある話。以上の三話は、ともに大刀を「ヒラメカス」ことで雷や妖怪類を撃退したことに注目すべきである。

第三は、『北野天神縁起絵巻』（承久本）で、巻五の詞書によると、菅公の怨霊が雷神になつて清涼殿に落雷し

た際、「本院の大臣（藤原時平―引用者注）只一人、大  
刀を抜き掛けて、……睨み遣りてぞ立ち給ひたりける」  
とあり、同絵巻には実際、抜き身の大刀を菅公に向けて  
立つ藤原時平の姿が描かれていることである。菅公  
（雷）の稲妻に対して時平の大刀も「ヒラメカス」こと  
で菅公に対抗しようとしたのであろう。

③①……使挿<sub>レ</sub>笏<sub>レ</sub>給<sub>レ</sub>之、挿<sub>レ</sub>懷<sub>レ</sub>中、勅曰、能<sub>入</sub>申進<sub>礼</sub>、使称唯、  
（注略）次被<sub>レ</sub>仰曰、宣命読了、於<sub>レ</sub>神前<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>焼<sub>レ</sub>之……  
於<sub>レ</sub>第一鳥居外<sub>レ</sub>脱<sub>レ</sub>劍、於<sub>レ</sub>第二鳥居下<sub>レ</sub>用<sub>レ</sub>塩湯・大麻、  
参宮儀如<sub>レ</sub>上、但参進次第、御幣欄宜等列<sub>レ</sub>立御輿宿南方、  
（注略）使使列<sub>レ</sub>立其西、（注略）自余儀大略同<sub>レ</sub>上、但玉  
串取<sub>レ</sub>左右手、（注略）奉<sub>レ</sub>幣奉<sub>レ</sub>拜拍<sub>レ</sub>手儀等皆同<sub>レ</sub>上、宸  
筆宣命読了復<sub>レ</sub>座、奉<sub>レ</sub>拜畢目<sub>レ</sub>欄宜、欄宜進來、給<sub>レ</sub>件  
宣旨<sub>命</sub>云、可<sub>レ</sub>焼<sub>レ</sub>之、欄宜破<sub>レ</sub>之、於<sub>レ</sub>神前<sub>レ</sub>焼<sub>レ</sub>之、次退  
出、……（『江家次第』一一二）

③②件事後日江相公密々伝<sub>レ</sub>示<sub>レ</sub>之、為<sub>レ</sub>後所<sub>レ</sub>記也、読申之  
後、即於<sub>レ</sub>御前<sub>レ</sub>焼<sub>レ</sub>之云々、（『九曆』天曆四年へ九五  
〇〇六月甲子条）

③③……使公卿参<sub>レ</sub>御陵。次官内豎大舍人等昇<sub>レ</sub>立幣物等。  
如<sub>レ</sub>御前儀。畢内豎大舍人取<sub>レ</sub>出幣物。置<sub>レ</sub>棚上<sub>レ</sub>之後。長  
次官端<sub>レ</sub>笏兩段再拜了。内豎以<sub>レ</sub>燭焼<sub>レ</sub>之了。長次官又四

位。畢帰却。次官独就<sub>レ</sub>内侍所<sub>レ</sub>申<sub>レ</sub>返事。（貞観六年へ八  
六四）一二月一四日大藏省例へ『政事要略』一九所引）

光（火）による異界への通信として、それが国家的祭  
祀の場にも採用された例を右に掲げた。③①は、伊勢公卿  
勅使の儀である。伊勢公卿勅使については、藤森馨氏に  
専論<sup>84</sup>がある。それによると、伊勢公卿勅使とは特別の大  
事に際して、王・中臣・忌部等を従えて伊勢神宮に派遣  
される勅使のことで、公卿勅使には参議以上の殿上人が  
充てられた。公卿勅使の始まりは九世紀末に遡るが、同  
使を殿上人が勤めるといふ要件が成立するのは一〇世紀  
中頃以降のことであったとされている。伊勢公卿勅使発  
遣儀では、公卿勅使は清涼殿上に召されて宸筆の宣命を  
賜り、「能<sub>入</sub>申進<sub>礼</sub>」という勅があり、また、「宣命読了、  
於<sub>レ</sub>神前<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>焼<sub>レ</sub>之」との仰があった。その後、勅使は八  
省院に向かい、中臣・忌部は小安殿で幣帛を、王は東福  
門外で宣命を授与される儀が後接する。伊勢神宮（内  
宮）では、まず中臣が宣命を読み、宮司以下が玉串を玉  
串御門に奉置する儀がある。その後、公卿勅使が宸筆の  
宣命を読み、終わると一欄宜がこれを破り神前で焼くと  
いう。

この宣命を焼く儀は宸筆の宣命だけに限られていたら

しい。<sup>(85)</sup> 当該儀がいつ、いかなる契機で始まったか、不明なところが少なくない。ただ、公卿勅使そのものの開始が、前述の通り九世紀末であること、公卿勅使が宸筆の宣命を携えて神宮に向かう最初は寛弘二年（一〇〇五）、神鏡焼損の一件以来ことであること（『江家次第』一一）、宸筆の宣命を焼くというのは<sup>(86)</sup>③の『江家次第』よりも古く、『礼儀類典伊勢公卿勅使抄』承保元年（一〇七四）六月甲午条、七月己亥条（『帥記』逸文）にみられることからすれば、当該儀の始まりも一一世紀に入ってからとみるのが妥当であろう。

③は、山陵への告文が焼かれた、史料上の初見例。<sup>(86)</sup>この時、村上天皇が憲平親王立太子の由を醍醐天皇陵に告げたが、その「御書」（告文）は、引用箇所にある通り、「江相公」（勅使の参議大江維時朝臣）が陵前で読んだ後に焼いたとある。当該例からすれば、伊勢神宮で宸筆宣命を焼く以前の時期からすでに山陵で告文を焼く儀が始まっていたことになる。

③は荷前儀で、天皇による奉獻の別貢幣の儀の一部である。同様な所作は『北山抄』二、「江家次第」一一にも見え、いずれも山陵の前で幣物が焼かれるという。この儀は③の成立年代からして、遅くとも九世紀中頃には

成立していたらしい。

伊勢神宮の神前や山陵といった国家的祭祀の場で宣命や幣物を焼く儀が<sup>(87)</sup>いかなる経緯で始められていったかを明らかにするのは容易ではない。ここでは次の二つの見方が成り立ち得ることを指摘しておきたい。

第一は、これまで述べてきた人間の側が異界に光（火）によって意思伝達を行なっていたことの延長線上に当該儀を位置づけることである。ここには吉田敦彦氏が「……ギリシア神話（プロメテウスが天空から火を盗んできた話―引用者注）では、火の起源と結びついて神々と人間が分離しているということがあるわけですが、他方また火によって神々と人間は結びつけられているわけで、神々に人間がコミュニケーションするためには、犠牲の煙を神々の所に運ぶ火を媒介とせねばならない」と指摘<sup>(88)</sup>されているように、火のもつ結合と分離という両義性が想定されるように思う。

第二として、最近、稲田奈津子氏によって指摘<sup>(89)</sup>されているところであるが、中国の郊祀・宗廟祭祀における皇帝御署祝版の焚き上げとの類似性で、交野での郊祀など、中国の礼制受容を積極的に行なった桓武天皇によって、中国に倣って、宗廟に擬せられた伊勢神宮や山陵での祭



祀の場に宸筆宣命を焼く行為が始められたという説である。

このうち、稲田説に関していえば、桓武朝の延暦四年（七八五）と同六年、それに文徳朝の斉衡三年（八五六）の三回のみ実施された郊祀がどこまで日本の国家祭祀に影響を及ぼしたのか、疑問も残る。しかも、先述の如く、山陵前で幣物を焼く儀<sup>(33)</sup>が九世紀中頃に遡るといふのは郊天祭祀が実施された桓武・文徳朝とは年代的に矛盾はないが、一〇世紀後半から一一世紀が史料上の初見という伊勢神宮や山陵で宸筆宣命を焼く儀とはかなり隔たりがあり、その場合、直接的関係まで指摘するには決め手にやや乏しい。

ただ、ここで関連するところとして、『竹取物語』の末尾に「かの奉る不死の葉に、又、壺具して、御使にたまはず。勅使には、調の石笠といふ人をめして、駿河の国にあなる山のいたゞきに、もてつくべきよし仰給。嶺にてすべきやう、教へさせ給。御文、不死の葉の壺ならべて、火をつけて燃やすべきよし、仰せ給ふ。そのよしうけたまはりて、兵士どもあまた具して、山へ登りけるよりなん、その山を「富士の山」とは名づけける。その煙、いまだ雲のなかへたち昇るとぞ、言ひつたへたる」

とあることも注目しておきたい。『竹取物語』の煙については、「アメ・ツチの交通杜絶以後……地上から煙によつてアメへ通信することができた」とする益田勝実氏の説<sup>(90)</sup>がある。それに対して、山根啓子氏は、益田説を批判して、勅使を務めた「高野の大国」（かぐや姫の昇天を阻止するための勅使）と「調の石笠」<sup>(91)</sup>がどちらも桓武天皇の近臣と思しき人物であること、「天に近き」富士山は郊外の円丘に対応させることができることから、右の引用箇所<sup>(92)</sup>に郊祀祭天の儀との対応を見出し、「天に向かつて立ち上る煙は、地上の最高権力者である帝と、天界との交流の象徴」とされた。

この山根説に従うと、中国の郊祀の影響は『竹取物語』にまで及んでいたことになる。さらに『続日本後紀』天長一〇年（八三三）一月丁卯条には、仁明天皇の大嘗祭の卯日行事を「天皇御八省院。修煙祀之礼」と記すのも留意される。この記事は、中国的な「煙祀」の知識が確実に定着していた一証とみなせよう。このように見てくると、稲田氏の指摘の如く、伊勢神宮や山陵で宸筆宣命を焼く儀が中国の郊天祭祀の影響と見なし得るかもしれない。その場合には、本稿で<sup>(25)</sup>~<sup>(30)</sup>の諸史料に掲げた人間の側の情報伝達としての光（火）

とは区別されるといわねばならないだろう。

## 五

最後に本稿の考察結果をまとめておくと、以下の通りである。

(1) 古代の神々の世界を、神と人間と自然の三極構造という観点から、神が生成する場の様子を古代史料に即して検討すると、そこに光(日・火)がしばしばたち現われ、古代の人々は視覚を通して神の存在を実感していたことが推察される。

(2) 古代の神々の不思議として光を発して人々を驚かせるということがあったが、その要因は概ね自然現象であったと見られる。これは、日本の神々が自然現象の人格化という性格をもっていることと対応する。ただし、アマテラスの光は、天下に照臨するという儒教的意味づけをもつものであり、自然界の光とは明瞭に区別される。

(3) 古代の人々は、光(火)によって自然や神、あるいは異界に対して、自己の意思を伝達しようとしていた。ここには火のもつ結合的機能が前提にある。

(4) 伊勢神宮や山陵といった国家的祭祀の場での宣命や幣

物を焼く儀については、桓武朝における郊天祭祀儀の影響を想定することも不可能ではない。その場合には(3)の火とは区別されねばならない。

本稿では、光(日・火)を軸に神・自然と古代の人々との関係を考察してきたが、言及できなかったこととして、異界と人間界を結ぶ橋としての虹<sup>(93)</sup>、人間が異界に対して発する火として漁り火(『万葉集』一一一—三一六九など)、卜占の際に利用される火の問題もある。また、火のもつ機能という点に着目すれば、人間と人間との間を結ぶ火の事例として、古代国家が整備した烽制<sup>(94)</sup>(軍防令烽昼夜条)、遣唐使船が相互の連絡用として火を用いていた(「火信」<sup>(95)</sup>)ことなどがある。

最近、古代の神仏と人々との交感には、文字ばかりではなく音声も重層化していたことが指摘<sup>(96)</sup>されている。妥当な指摘であるが、それだけでは十分ではあるまい。本稿でも述べた通り、そこには光による交感があり、さらにいえば神々の不思議や古代の人々の感性を介して古代的心性に関わる問題が広がっていると思われるからである。関連するところは多岐に及ぶ。論じ残した点については後考を期したい。

註

- (1) 平野仁啓『日本の神々』(講談社現代新書、一九八二年) 二二二―二二七頁。
- (2) 宮家準『宗教民俗学』(東京大学出版会、一九八九年) 三六二―三六七頁。
- (3) 最近の代表的な研究として、西宮秀紀『律令国家と神祇祭祀制度の研究』(塙書房、二〇〇四年) をあげておく。本書の視角は序にもある通り、古代の神祇祭祀は国家の宗教的イデオロギー装置であり(支配の道具)、したがって、それを支えた制度の研究が必要なこと。また、国家のイデオロギーがいかに地方に及んだか、具体的には天皇の幣帛がどのように扱われたか(交通論)が研究の眼目であるとされる。西宮氏の研究対象は、まさに本書のタイトルにあるように国家と制度であった。この研究成果に筆者が異を唱えているわけではない。ただ、解決すべき問題はその先にあり、律令国家の制度が古代の神々や祭り全体の中でいかに位置づけられるのかという点ではあるまいか。
- (4) 本稿のような試みは、これまでに拙稿「古代の神々の示現と神異」(『東アジアの古代文化』二二二、二〇〇四年)、同「古代史料に見る雷神の示現と神異」(『王権と信仰の古代史』吉川弘文館、二〇〇五年) で論じている。
- (5) 阪倉篤紀「語源」(『講座日本の語彙』一、明治書院、一九八二年) 九九頁。
- (6) 佐伯有清「ヤタガラスと鴨氏」(『新撰姓氏録の研究』研究篇、吉川弘文館、一九六三年) 四八八頁。
- (7) 松前健「文献にあらわれた火の儀礼」(『日本古代文化の探究・火』社会思想社、一九八四年) 二〇七―二〇八頁。
- (8) 仲原善忠「太陽崇拜と火の神」(『仲原善忠全集』三、沖縄タイムス社、一九七八年)。
- (9) 三品彰英「フツノミタマ考」(『三品彰英論文集』二、平凡社、一九七二年)。
- (10) 湯浅泰雄『神々の誕生』(以文社、一九七二年)。
- (11) 犬飼公之『影の古代』(桜楓社、一九九一年) 二五―二六頁。
- (12) 拙稿「古代史料に見る雷神の示現と神異」(前掲(4)) 一九五―一九六頁。
- (13) 今日、不知火は光の屈折現象で起こることがわかっていいるが、それが判明する以前の諸説(漁火説・生物発光説など)については、内藤正敏「怪火と科学」(『ユリイカ』一六一―一八、一九八〇年) に詳しい。
- (14) 山下太利『不知火の研究』(葦書房、一九九四年) 一〇四頁。その他、角田義治『自然の怪異』(創樹社、一九〇年)、立石巖『不知火新考』(築地書館、一九九四年) 参照。
- (15) 夜の航海については、直木孝次郎「夜の船出」(『夜の船出』塙書房、一九八五年) 参照。直木氏は、『万葉集』一一八の「熟田津に 船乗りせむと 月待てば 潮もかなひぬ 今は漕ぎ出でな」の歌に関して、瀬戸内海域では夜に陸から海に向かって吹く陸風を利用した航海は珍しくなかったと指摘された。それに対して、吉井巖氏は、

『万葉集』一五の遣新羅使人歌と瀬戸内海をめぐる潮流に  
 ついての詳細な分析をもとに、夜の船出は通常のケース  
 ではなかったと指摘され(『万葉集の遣新羅使船の夜の船  
 出』へ『万葉集への視角』和泉書院、一九九〇年)、さら  
 に多田一臣氏も夜の航海は原則的にあり得ないもので、  
 『万葉集』一一八は船御遊(海上に船を浮かべ、神を迎え  
 る神事)のための船出であるとして(『古代人と夜』へ『万  
 葉集の表現』明治書院、一九九一年)一四三〜一四五頁、  
 吉井・多田両氏ともに直木説に批判的である。本稿では、  
 古代において夜の航海がどの程度行われていたか議論で  
 きるほど、史料を準備できているわけでないが、『日本霊  
 異記』上―七に禅師弘済が難波から「即借入舟、将童  
 子二人、共乗度海、日晚夜深。舟人起欲、行到備前骨  
 嶋之辺、取童子等、擲入海中。……」とあること、ま  
 た、本稿で取り上げた史料①④からしても、直木説は十  
 分成り立つように思う。

(16) 神々の光として雷神の稲妻(稲光)の例があるが、こ  
 れについては、拙稿「古代史料に見る雷神の示現と神  
 異」(前掲(4))で論じたので、本稿では省略する。

(17) 三谷栄一「螢狩の唄と田の神」(『古典文学と民俗』岩  
 崎美術社、一九六八年)三七九頁。

(18) ホベの諸説については、次田潤『祝詞新講』(明治書  
 院、一九二七年)四七八〜四八〇頁。

(19) 湯浅、前掲(10)六三〜六六頁。

(20) 西宮二民校注『古事記』(新潮社、一九七九年)三九  
 四頁。

(21) 真下厚「水の聖地の「上」」(『万葉歌生成論』三弥井  
 書店、二〇〇四年)一二九頁。

(22) 引木俱備「水伝承」(『伝承と変容』武蔵野書院、一九  
 八〇年)八三〜八四頁、犬飼『影の領域』(桜楓社、一九  
 九三年)一〇四〜一〇五頁。

(23) 松田寿男『丹生の研究』(早稲田大学出版部、一九七  
 〇年)一五五頁。

(24) 西宮、前掲(20)四〇一頁。

(25) 佐伯有清『新撰姓氏録の研究』考証編第四(吉川弘文  
 館、一九八二年)五五頁。

(26) 吉野裕子『蛇』(講談社学術文庫、一九九九年)三三  
 頁。

(27) 『常陸国風土記』那賀郡条の晡時臥山伝承を参照。

(28) 谷川健一『神・人間・動物』(『谷川健一著作集』一、  
 三一書房、一九八〇年)二〇八〜二一九頁。

(29) 百済大寺の遺構は桜井市吉備の吉備池廃寺であり、子  
 部社の存在も、金堂土壇の東方に「カウベ」「コヲベ」、  
 北側小丘陵に「高部」という小字名があり、それらとの  
 関連が指摘されている(奈良文化財研究所編『大和吉備  
 池廃寺』へ吉川弘文館、二〇〇三年)一五五頁)。しかし、  
 発掘調査で金堂・塔の焼失の痕跡はまったくなく、「社  
 神」の失火を史実とするのは無理とみられている(同上  
 書、一五二・一五九頁)。

(30) 田中卓「新たに世に出た「宝龜三年太政官符」」(『古  
 典籍と史料』国書刊行会、一九九三年)。

(31) 『出雲国風土記』嶋根郡加賀郷条に「加賀郷。郡家北

- 西廿四里一百六十步。佐太大神所<sup>生也</sup>。御祖神魂命御子、支佐加比売、閻岩屋哉詔、金弓以射給時、光加加明也。故云「加加」とある。しかし、加賀郷の郷名由来伝承は細川家本などの古写本には見えず、近世『出雲風土記鈔』を編纂した岸崎時照の手によるか)の補訂ではないかという平野卓治氏の説がある(『出雲国風土記』島根郡加賀郷条について)へ『古代文化研究』五、一九九七年。本稿では平野説に従い、加賀郷の伝承の方は取り上げないこととした。
- (32) 関和彦「佐太大神と地域社会」(『古代出雲世界の思想と実像』大社文化事業団、一九九七年)一四一〜一四五頁。
- (33) 吉井巖「佐太大神」(『天皇の系譜と神話』二、塙書房、一九七六年)一一一〜一二二頁、谷川「出雲の神々」(『谷川健一著作集』二、三一書房、一九八四年)一三七頁。
- (34) 益田勝実「神話的想像力」(『講座日本文学』神話上、至文堂、一九七七年)三七頁。
- (35) 水野祐『出雲国風土記論攷』(早稲田古代史研究会、一九六五年)三五四〜三六一頁。
- (36) 高木敏雄『増補日本神話伝説の研究』一(平凡社東洋文庫、一九七一年)三二二頁。
- (37) 三品、前掲(9)三六一頁。湯浅氏も「火を發する輝く電光の姿」とされている(前掲(10)一一六頁)。
- (38) 水野、前掲(35)三五七頁。
- (39) 吉井、前掲(33)一一二〜一二三頁。
- (40) 岡田精司「草薙劍伝承と古代の熱田神社」(『古代祭祀の史的研究』塙書房、一九九二年)二五二〜二五三頁。
- (41) 犬飼、前掲(11)二七〜二八頁。
- (42) 岡田「大王就任儀礼の原形とその展開(補訂)」(前掲(40)所収)八一〜八二頁。
- (43) 村崎真智子「稲粃を撒くと暗闇が明るくなる伝承」(『新嘗の研究』五、第一書房、二〇〇三年)。
- (44) 『皇太神宮儀式帳』に相殿神の神体として、天手力男神の神体が弓、万幡豊秋津姫命の神体が劍とある。
- (45) 松本信広『日本の神話』(至文堂、一九六六年)五〜二三頁。
- (46) 『古今著聞集』一に「延久二年八月三日、上総の国一の宮の御託宣に、「懐妊の後すでに三年におよぶ。今、明王の国を治むる時にのぞみて、若宮を誕生す」と、仰せられけり。これによりて海浜を見ければ、明珠一果ありけり。かの御正体に違ふことなかりけり。ふしぎなる事なり」とある海浜に示現した「明珠」も光り輝く「ふしぎなる」存在であったという点で②の伝承と共通する。
- (47) 拙稿「古代史料に見る雷神の示現と神異」(前掲(4)一)一九六〜一九八頁。
- (48) 阿蘇山の噴火については、『隋書』倭国伝にも「有阿蘇山、其石無<sup>火</sup>故火起接<sup>天者</sup>、俗以為<sup>異</sup>、因行<sup>禱祭</sup>」とある。
- (49) 古代史料に見る噴火例としては、以下の通り。「白髮山」(『肥前国風土記』総記条)、九重山(『豊後国風土記』直入郡条)、桜島(『続日本紀』天平宝字八年二月

是月条)、霧島山(『続日本紀』延暦七年七月己酉条)、神津島(『続日本後紀』承和七年九月乙未条)、開聞岳(『三代実録』貞觀一六年七月戊子条)。

- (50) 古代の火山噴火については、益田「火山列島の思想」(『火山列島の思想』筑摩書房、一九六八年)、松前「古典に登場しなかった神話」(『古代信仰と神話文学』弘文堂、一九八八年)二〇三〜二〇七頁、池辺弥「山と神社」(『古代神社史論攷』吉川弘文館、一九八九年)一四四〜一五〇頁、村山修一「噴火の時代」(『変貌する神と仏たち』人文書院、一九九〇年)、原秀三郎「古代の遠江・駿河・伊豆と自然災害」(『地域と王権の古代史学』塙書房、二〇〇二年)、菅原征子「日本古代の民間宗教」(吉川弘文館、二〇〇三年)、下山覚「災害と復旧」(『列島の古代史』二、岩波書店、二〇〇五年)など参照。
- (51) 『三代実録』貞觀九年(八六七)二月丙申条に「大宰府言。従五位上火男神。従五位下火売神。二社在豊後国速見郡鶴見山嶺。……昼黒雲蒸。夜炎火熾。……」とある。

(52) 古代の神の示現や神異の特徴の一つに突発性がある(拙稿、前掲(4))が、本稿で取り上げた史料の中で突発性が明瞭に指摘できるのは⑩⑳㉑の三例である。

(53) 宇佐美龍夫『最新版日本被害地震総覧』[四一六]—二〇〇一(東京大学出版会、二〇〇三年)三九頁。なお、一九九五年一月一七日の兵庫県南部沖地震・阪神淡路大震災においても淡路島から神戸にかけて発光現象が観察されている(宇佐美、同上書、五二八頁、弘原海清『大

地震の前兆現象』河出書房新社、一九九八年)一三二〜一三七頁。

(54) 六国史の地震記事については、長山泰孝「六国史にみえる地震記事」(『帝塚山学術論集』二、一九九五年)参照。

(55) 瀬田勝哉「木の語る中世」(朝日新聞社、二〇〇〇年)五三〜一二四頁。

(56) 『実躬卿記』の引用は大日本古記録本によったが、橋本正俊「枯槁と託宣」(『春日権現験記絵注解』河泉書院、二〇〇五年)三二二頁)によって一部読み改めた。

(57) 『古事記』の神々の名義については、西宮、前掲(20)を参考にした。

(58) 平松秀樹「天照らす」考(『古事記年報』三五、一九九三年)五八頁。天照大神の成立が儒教的徳治思想と対応することについては、平松説以前に寺川真知夫「天照大御神」(『花園大学国文学研究』一三、一九八五年)に指摘がある。

(59) 平松、前掲(58)五一〜五五頁。

(60) 平松、前掲(58)六一頁。

(61) 平松、前掲(58)六〇頁。

(62) 拙稿「古代史料に見る雷神の示現と神異」(前掲(4))。

(63) 百濟寺の僧慧藏が義覚の室が光る様子を窺うと、義覚は「端坐誦経、光從口出」とある(上一四)。

(64) 「辛巳歳」(六八一)の年号をもつ山上碑や「長元三年(二〇三〇)上野国不与解由状草案」(「上野国交替実録

- 帳) に見える「放光寺」も同じく山王麁寺のこととみられている(松田猛「寺院の建立とその背景」へ「群馬県史」通史編二、群馬県、一九九一年、九六―一三〇頁)。
- なお、聖徳太子建立の四十六ヶ寺の中にも放光寺(大和国)の名があり、『放光寺古今縁起』には「……供養会日尊像放光……故本尊名放光佛寺銘号放光寺」とある。
- (65) 『類聚三代格』養老六年七月一〇日太政官奏に「害身焼指」とある。
- (66) 武田比呂男「仏像の靈異」(『日本文学』四五―五、一九九六年)一七―一八頁。なお、僧の放光は中国の『高僧伝』にみえる(村上嘉実「高僧伝の神異」へ「六朝思想史研究」平楽寺書店、一九七四年、二一五―二二六頁)。
- 中国から日本に仏教的な靈異神験の思想が受容された経緯については、吉田一彦「行基と靈異神験」(『日本の名僧 行基』吉川弘文館、二〇〇四年)に詳しい。
- (67) 蔵中しのぶ「日の皇子から光る君へ」(『奈良朝漢詩文の比較文学的研究』翰林書房、二〇〇三年)一六四―一六六頁。
- (68) 和田萃「鏡をめぐる信仰」(『日本古代の儀礼と祭祀・信仰』中、塙書房、一九九五年)七四―七五頁。
- (69) 湯浅氏は、鏡・玉・剣に「共通しているのは光であるが、……この三つの光は共にきらめく光、動いてやまぬ光である点が共通している」と指摘されている(前掲(10)一一八頁)。
- (70) 松前、前掲(7)二〇六頁。
- (71) 拙著『古代の神社と祭り』(吉川弘文館、二〇〇一年)一五八―一六三頁。
- (72) 佐伯、前掲(6)四八二頁。
- (73) 奈良県立橿原考古学研究所附属博物館編『カミよる水のまつり』(二〇〇三年)九―二四頁。
- (74) 鳥羽英継「古代のあかり」(『長野県考古学会報』九六、二〇〇一年)三九―四〇頁。
- (75) 鈴木敏則氏は「小川の両岸で火を焚き、神に対して饗応を行なったと考えられる」と指摘されている(「遺物と古代祭祀」へ『季刊考古学』八七、二〇〇四年、六九頁)。
- また、鈴木氏は、同論文の中で、梶山林継氏の指摘として「多くの村々から集まった人々により、祖霊を馬に乗せ送り出す行事が、火を焚き(送り火)、饗応とともに行われたのではないかとする考え方もある」と述べられている(六九頁)。
- (76) 益田「神異の幻想」(『秘儀の島』筑摩書房、一九七六年)二〇頁。
- (77) ニホツヒメの神話については、新羅平定の「神舟」が松阪市宝塚一号墳出土の船形埴輪に一致することを岡田氏が「船形埴輪と爾保都比売神話」(『祭祀研究』四、二〇〇五年)で指摘されている。ただし、岡田氏は、船形埴輪の船首に立てられた大刀が刀先を下にして鞘に入っているのを「天之逆鉾」と解されているが、いかがであるか。船形埴輪は「船首を土橋の側に向けて置かれていたと考えられる」(『松阪宝塚一号墳調査概報』へ学生社、二〇〇〇年、三三―三四頁)ということからすれば、船形埴輪は戦いを終えて大刀を鞘に納めて帰還する段階の

ものとみられるからである。「天之逆鉾」とは刃先を上にして大刀を立てる格好（『日本書紀』神代第九段本文など）をいうのであろう。本稿で後述する大刀を「ヒラメカス」という諸例も「天之逆鉾」に含められると思う。

(78) 『播磨国風土記』賀古郡条に、大帯日子命（景行）が印南別嬢に求婚した際、「御佩刀之八咫劔之上結尔八咫勾玉、下結尔麻布都鏡繫」、息長命を媒酌人として都から下ったという伝承がある。「麻布都鏡」のフツが光るものという意（三品、前掲（9）六八〜六九頁）があるので、この鏡・勾玉も光り輝いていたのであろう。

(79) 泉谷康夫「服属伝承の研究」（『記紀神話伝承の研究』吉川弘文館、二〇〇三年）九〇〜九五頁。

(80) 守屋俊彦「因果を信けず」（『日本霊異記の研究』三弥井書店、一九七四年）五〇頁、小泉道「雷岡の墓標」（『国語国文』四三〜六、一九七四年）二五頁など。

(81) 守屋、前掲（80）四九〜五〇頁、次田真幸「日本神話にあらわれた雷神と蛇神」（『日本神話』有精堂、一九七〇年）一七六頁など。

(82) 雷鳴陣については、佐多芳彦「雷鳴陣について」（『日本歴史』五八三、一九九六年）参照。

(83) 雷の稲妻も「ヒラ（口）メク」であったことは、『日本書紀』雄略七年七月丙子条に「其雷虺々」とあるが、「虺々」の古訓（前田本・宮内庁本）に「ヒカリヒロメク」とあること、『竹取物語』に「神（雷のこと）引用者注」は落ちかゝるやうにひらめく」とあることから窺える。

(84) 藤森馨「平安時代中期における神宮奉幣使の展開」（『平安時代の宮廷祭祀と神祇官人』大明堂、二〇〇〇年）。

(85) 『古事類苑（普及版）』神祇部三（吉川弘文館、一九八一年）五七三頁に「中臣先づ宣命ヲ読ミ奉リ、宸筆ノ宣命ハ、次ニ勅使読ミ奉リ、畢リテ欄宜之ヲ執リ裂キテ火ニ投ズ、其宣命ヲ焼クハ、亦豫テ口勅ヲ奉ズルニ依リテナリ」とある。

(86) 山陵への告文を焼くことについては、小島鉦作「後伏見・崇光両上皇宸筆の大神宮御願文について」（『伊勢神宮史の研究』吉川弘文館、一九八五年）二五九頁、後藤紀彦「花園天皇宸願文と塙檢校の逸事」（『塙保己一論纂』下、錦正社、一九八六年）八六〜九四頁参照。

(87) 森清人氏は「古くは神社に奉る宣命（時に告文ともいふ）は、こと終つて後、多くこれを焼却するを以て例とした。これ告文の今日に存するもの、比較的少きゆゑである」（『詔勅宣命の研究』慶文堂書店、一九四三年）四二七頁）と、相田二郎氏も「元来宣命告文類は読み奉つた後焼却するものもあつて、正文の伝はる告文は多くない」（『日本の古文書』上へ岩波書店、一九四九年）八三三頁）と指摘されている。しかしながら、伊勢神宮以外では、『岡屋関白記』宝治二年（一二四八）二月四日条に、春日社への告文（撰政を弟兼平に譲るといふ藤原兼経の祈願文）に「件告文於社壇可焼奉之也」とあり、春日社の告文の例が知られる程度である。この点は稲田説（後掲（89））にとつて有利な材料であろう。

(88) 吉田敦彦・大林太良「対談 火の神話とシンボリズム



ム」(前掲(7)所収)三〇二頁における吉田氏の発言。

(89) 稲田奈津子「文書を焼く」(『古代中世の社会変動と宗教』吉川弘文館、二〇〇六年)。

(90) 益田「伝承から物語へ」(『国文学解釈と教材の研究』三〇一八、一九八五年)三九頁。益田説は「物語文学の成立」(『国文学解釈と教材の研究』一一一五、一九六七年)にすでにみられる。なお、中世で起請文などを焼いて煙にすることについては、千々和到「誓約の場の再発見」(『日本歴史』四二二、一九八三年)、横井孝「文覚と香煙」(『延慶本平家物語考証』三、新典社、一九九四年)、西口順子「火・煙・灰」(『民衆生活の日本史・火』思文閣出版、一九九六年)など参照。

(91) 高野という姓は桓武天皇の生母高野新笠以来であり、調氏は百済系の渡来人で、『日本紀略』延暦十一年(七九二)六月戊子条に「皇太子久病、卜之崇道天皇為崇、遣諸陵頭調使王等於淡路国、奉謝其靈」とある。「調使王」が関係する(山根啓子『竹取物語』の「富士の煙」へ『平安朝文学研究』九、二〇〇〇年、四六頁)。

(92) 山根、前掲(91)四八頁。

(93) 勝俣鎮夫「売買・質入れと所有観念」(『日本の社会史』四、岩波書店、一九八六年)一八三―一九六頁、大林太良『銀河の道 虹の架け橋』(小学館、一九九九年)など。

(94) シンポジウム「古代国家とのろし」宇都宮市実行委員会・平川南・鈴木靖民編『烽「とぶひ」の道』(青木書店、一九九七年)参照。

(95) 『日本後紀』延暦二四年(八〇五)六月乙巳条によると、大使藤原朝臣葛野麻呂の報告として「……去年七月六日、發從肥前国松浦郡田浦、四船入海、七日戌剋、第三・第四兩船、火信不応……」とあり、夜は灯火によって互いの船の位置を確認しあっていたものとみられる。また、『日本後紀』弘仁三年(八二二)正月甲子条には、対馬島からの報告として、新羅「船廿余艘在嶋西海中、燭火相連、於是逆知賊船……毎夜有火光数処、由茲疑懼不止……」という大宰府からの奏状を引用した勅が載っている。新羅の「賊船」も夜、火で相互の連絡を取り合っていたのであろう。

(96) 平川他編『文字と古代日本』四(吉川弘文館、二〇〇五年)。