

「八幡」考

劉 福德*

はじめに

日本では八幡神が多くの人々に信奉され、信仰の範囲も最も広汎である。全国の神社は十二万と言われるが、そのうち四万余社が八幡神社であると言われている¹。

しかし、八幡神の起源は今も明らかでなく、その語義をめぐる諸説も肯定できるものはない。

「八幡」の語義については、神名説（広幡八幡磨）、八正道説、地名説、八王子説、幡流降下説、胎内王子（八陣の祖）説がある²。そのほか、また畑説³、海神説⁴などもある。

以下に論ずるように、「八幡」神の起源は古代月信仰にかかわり、アジア大陸から移って来たものであって、その語の音は月を象徴する「蛤（蝦）蟆」（Hama）から来たものと考えられる。

縄文中期頃に蛙（月）文化が大陸より伝来した。その伝来のルートは少なくとも二つあり、一つは朝鮮半島、対馬海峡を経て日本列島に、もう一つは東シナ海を渡って直接に日本列島南岸の九州南部及び関東一帯に伝来した。考古学上の知見によれば、縄文中期の土器の上には蛙の文様が見られる。このことは「蛙文化の発生—その伝播論的一試論—」⁵に示したように、月文化の伝来を示すものと考えられる。八幡起源の伝説もこの史実に係わるものと考えられる。

一. 八幡神は渡来神である

八幡神起源の伝説の中では宇佐八幡及び大隅正八幡の伝説が主要なものである。この二つの地方の伝説は月信仰の文化の二つのルートの具体的反映であると言える。二ヶ所の信仰の合流には本来一つの信仰の源がある。いわゆる大隅「正八幡宮」と言うのは、そこの八幡の正統性について否認を許さないという意味であろう。両者の関係は『諸社根元記』に「正宮者始在大隅国、兩八流幡、後至豊前国座宇佐郡」ともある⁶。大隅正八幡宮の縁起を伝える『八幡愚童訓』や『惟賢比丘筆記』などによって、その伝説を示すと次のようである。

震旦国の陳大王の娘大比留女、七歳にして夫なく妊った。父母が怪しみ問うと、「夢に朝日胸を光らして覆ひ娠れり」と答えたので、驚いて誕生の王子もろとも、空船に乗せて流したところ、大隅の八幡崎に漂着した⁷。

また、『宮寺縁事抄』によれば、「……船寄磯号八幡崎、母子共自船下給、成心浪之思、各相語云、相互幼少身、專不知世間事、永離生土、君与我其為何哉。然各被睡眠間、……日天子所持国故、号日本、故為大隅正八幡宮。」とある⁸。これによりならば、八幡神は中国から日本へ直接移ってきたことがわかる。

これらの伝説に見える「震旦」とは、即ち「支那」である。「陳大王」とは、『史記』「五帝本紀」正義引『帝王世紀』によれば、「炎帝は初め陳に都し、後魯に移る」とある。陳大王とはこの炎帝のことと思われる。『山

*群馬大学教育学部外国人研究者

海経』によれば、「炎帝の少女は名を女娃といい、女娃は東海に遊んで溺れて、かえらず」という記載がある。これは『八幡愚童訓』などにみられる陳大王の娘の大比留女が大隅へ漂着したことの裏着けであると考えられる。

『世本』「帝系篇」によると、帝嘗は陳鋒氏の娘を妻とし、「慶都」と称した。帝嘗とは伝説中の日族の首長である⁹。陳鋒氏とはやはり「陳大王」のことであろう。「慶都」は蟾蜍の音の訛りであり、蜍(chu)と都(du)は同じ韻母が付いている。『管子』「水地」篇によれば、慶忌とあり、「沢は涸れて数百年、しかし谷は変わらず水も絶えず、そこに慶忌が生まれた。慶忌はその姿は人間のようで高さ四寸、黄色の衣服を着て、黄色の冠をかぶって、小さな馬を上手に練る。よく疾駆し、名前を呼ぶと千里の遠くからも一日で帰ってくる。これは涸沢の精である。」という。忌も蜍の音の訛りである。蟾蜍の音から変わってきた「尚儀作占月」の「尚儀」、「庖戯」などの儀、戯は忌と共同の韻母を持っている。尚儀は常儀ともする、帝嘗の妃の名前でもある。『太平御覧』卷八八六引用「白沢図」に「故に水石の精は、名を慶忌という。姿人のごとく、車に乗れば、日の千里を走る」とある。蟾蜍は両棲動物だから、生長するのは涸沢であり、また水の絶えないことも必要である。

「その姿人のごとく」とはギリシャ神話に蛙が人に変じ、人が蛙に変わることがあり、人と蛙の姿は似ているのである。日本の昔話の中に、蛙息子¹⁰、蛙入聲¹¹の故事がある。宇佐八幡の伝説に「二、三歳の小児の形にて竹の葉の上に現じ……」とある。二、三歳の小児の形はちょうど蛙の形である。今でも、日本の東北地方で赤ん坊を「ピキ」と呼ぶところもある¹²。「ピキ」というのは、赤ん坊の様子がひきがえるに似ることから出てきた名称かと思われる。

大きい蟾蜍は長さ四寸、全身が黄色である。それは月の象徴である故に「千里の遠くからも一日で帰る」、「日に千里を走る」ということになる。

陳大王の娘というのはこの「慶忌」で、蟾蜍(蛙)を象徴とする一族の人を指すはずである。

「年七歳」というのも月の象徴である。一月を四分すると七日になり、『易・系辞』に「七日来復」とある。七歳とは神話学上には七日という意味を持つ。中国古代の月族に関するその他の伝説にも、七年ということが言われている。晋の干宝『搜神記』卷十四で、「昔高陽氏に双子があって夫婦になった。帝はこれを空同の野に追放し、二人は相抱いて死んだ。神鳥が不死の草で屍を覆い、七年目に男女同体で生き返った。二頭四手足で、これが蒙双氏となった」という。高陽は即ち月を号とする顓頊氏であり、七年で生まれ変わったというのも月を意味している。不死草は月の象徴である。空同は月文化の性質を持つ馬家窯文化の分布地区にある。彼らが同体で生まれたことは、八幡神の母子相婚及び丹娜婆母子相婚¹³と同じであり、その意味は一つの民族学的事実を反映するものである。即ち原始の族団が二つに分裂し、その後もお互いに通婚することを指すはずである。八幡神の伝説は日族が月族から分裂し、その後も月族と日族が通婚していた(母子結合)ことを言っているのである。この日族の一部は日本列島に入り、「流れつく地をもって所領とせよ」、「日天子所持国故、号日本」と言われた。この記載は天孫降臨のことと関連するものといえよう。八幡神は「是太上天皇御霊也」という説もある¹⁴。そのほかに神功皇后と応神天皇は宇佐八幡の母子神であると言われる。それで、『八幡愚童訓』や『宮寺縁事抄』などといった八幡本縁伝説の史料価値を否定するわけにはいかない。

天孫降臨と神功皇后などについてはほかにまた述べるつもりであるが、ここで特に述べたいのは八幡の伝説の中における覆日光爾妊、漂流爾来、母子相婚の物語が、事実を基にした貴重な歴史資料だと思うのである。

上述した他に、八幡神が渡来神であることは多くの史料により証明できる。例えば『八幡宇佐宮御託宣集』（以下『託宣集』と略す）などに「辛国城始天降八流之幡」という言葉があり¹⁵、八幡神は辛国を経た渡来神であることを伝えている。同書にはまた「古吾震旦国霊神、今日域鎮守大神」などの記載がある¹⁶。『宮寺縁事抄』では八幡の本縁は「西厨国有所名也、我昔依住爾所有此名」としている¹⁷。いわゆる西厨国とは庖犧氏時代の中国のことであろう。『帝王世紀輯存』（徐宗元輯）巻一で「庖犧氏風姓也。制嫁娶之礼、取犠牲以充庖厨、以食天下。故号庖犧。後或謂之伏犧。」とあるが、これは字面からの解釈である。いわゆる西厨国とは、誤った解釈を更に誤って伝えるものである。庖犧、伏犧、即ち伏羲、赫胥など、その連綿の言葉は多い¹⁸、すべて「蟾蜍」の音から来るのである¹⁹。八幡の「西厨国有所名也、我昔依住爾所有此名」というのは、即ち八幡神の源が中国にあり、八幡の名前は庖犧（蟾蜍）から出るということの意味するのである。また、『世本』帝系篇によれば、庖犧、伏犧の一族は即ち太昊である。『左伝』昭公十七年によれば「陳、太昊の墟である」とあり、これはちょうど前述の「陳大王」と合致するものである。この陳の地はまた前述の月を号とする顓頊の一族の居地でもある（『左伝』昭公八年）。これは顓頊とか太昊とか庖犧とかすべて月信仰の一族を指すのである。八幡の渡来は縄文時代の月信仰時期までさかのぼることができる。その覆日光爾妊生子という伝説はこの物語の古さを証明するものである。

人類学者によれば月信仰は早期農耕民の信仰である、一般には母系社会の出現と結び付いたが、太陽信仰は月信仰のあとで、高文化の直前ないし初期高文化において出現していた²⁰。石田英一郎氏も母子神信仰は母系的な社会関係や婚姻形式の中から生まれたと想定した²¹。中国文献の「炎帝少女遊於東海」などの記載によって、八幡母子神はまさに月（蛙）信仰及び日信仰の一族の到来によるものだと考えられる。

二. 八幡神と月信仰

八幡神は月信仰とかかわることはすでに論及されている。

宇佐の八幡神は『託宣集』などには、満月の輪のごとく示現したと語られ、また首に月輪を戴く僧形で表わされる。望月をもって祭礼を定めることは八幡神の祭礼であり、十五夜は八幡神を観じたからとされた²²。

『本朝世紀』の中の「謡曲」は月と関係づけたものであり、また田植歌である月歌にも八幡神とのかかわりが歌われている²³。

宇佐の八幡は一説には神功皇后と応神天皇であり、筑後国（福岡県）三井郡の高良大社（高良玉垂宮）の祭神も、『八幡愚童訓』や同社所蔵の『高良玉垂宮秘書』などによると、月神と呼ばれ、神功皇后の御船の先導をし、潮満珠と潮干珠を、皇后にさずけたとして語られている。八幡神も、その縁起では安曇磯良の故事に見られるように、海の神や干・満珠の伝承との結びつきがある。これが月神としての内に秘められた性格がある。月と海潮との関係を神話的に物語ったものが、月神の持つ干・満珠という観想なのであろう²⁴。

八幡神の御神体は多様であると言われ、その中に大人彌五郎の姿がある。宮崎県北諸県郡山之口町富吉にある円野神社は本社が大隅国国分正八幡で、和銅三年に勧請したこと、祭りの日に、大人彌五郎という朱

面をかぶり、大刀を佩いた、一丈余りの偶人を作って四つの輪の車にのせ、十二、三歳の多くの童子が行列の先頭でおしたことを記している²⁵。ここの彌五郎どんが長男で、二男が岩川（鹿児島県曾於郡大隅町岩川八幡）、三男が飢肥（宮崎県日南市之上八幡）におられたという。また向山勝貞は、彌五郎どんは岩川八幡のホゼ（秋祭り）に出現し、子供たちによって、町内を一巡する身の丈一丈六尺（約5.3m）の巨大な仮面神である。なおこれと同類の行事は、南九州各地の八幡系神社にみられるという²⁶。朱面と大きい人形は月の象徴である。このことは以下の点からも明らかであろう。中国では、月は人面となり、従って「身長千里」の大人となる。伝説のなかに、八幡神とする大人彌五郎は、ある山に座って太平洋で顔を洗ったとある。富吉には、「彌五郎どんの一畚」という言葉がある。一畚とは一抱えのことで、彌五郎どんの一畚は、一畝も二畝もあり、それは小さい家ぐらいの土の塚を指す。大人彌五郎の姿の巨大な様子がわかる。「大刀を佩いた」というのも月神の形象である。『皇太神宮儀式帳』などに、月讀命と月夜見命の御形は「著紫衣、金作帯、大刀佩之。」とある²⁷。それで、大和朝廷は八幡神を外敵に対する守護神として崇めた。平安時代に石清水八幡宮を勧請し、皇城鎮護の神とした。中世になっても、武家の守り神とされて祀られることになった。これは月神の武神の性質と無関係ではない。九州南部では、また祭月の網引儀式が盛んに行われる。小野重朗他が調査した、南九州の八月十五日夜の網引は、かやで蛇体に見立てた雄網と雌網を作り、これを結び合わせ、これにイモや粟、豆、黍、稲などをないこみ、二つの部落に分かれて引き合うのであるが、競技の前に、一五歳になった少年を、とぐろを巻いた中に入れ、月を拝ませる²⁸。また、ここの隼人は隼人舞を月読

神社で行なっている²⁹。隼人は海幸彦の後代であると言われ、海神の娘の玉依姫は一説には即ち八幡神の比咩神である（『託宣集』）。これらの月と関わる行事は同一地域でかつ同一地域集団に行われており、ともに月信仰の行事に属し、八幡神の信仰とは分けられないわけである。

八幡の信仰の中には、三国霊行の思想がある。三国は日本、震旦、天竺をさす。または日本、震旦、月氏をさす。震旦、即ち支那、語源は蟾蜍であり、月の意味である³⁰。これは前述の「西厨国」という意味と同じであり、古い月信仰時代の中国を指すのである。南シナ海と隣あう東南アジアの神話中に、月神は「シナ」それとも「ヒナ」と称される³¹。大陸の月信仰集団の一部は早くの新石器時代にはもう南海に入った³²、東南アジアの月神のシナ或はヒナという名前は中国古い時代の支那、震旦という名前と関わるはずである。天竺即ちインドであり、古漢語中の訳名は多い。インドの名前は月の意味もある。それで、玄奘の『大唐西域記』には「印度」と訳した。その原義に沿って、月の度度相印の意を取るといわれる。日本には「天竺徳兵衛」の伝奇がある。伝えるところによると、天竺徳兵衛は咒文で大蝦蟇を出現させた³³。「天竺」の名前下に蝦蟇故事の織り込めるのは天竺と月は関係を持っていることを示すものであろう。月氏のほうは、月の信仰ともかかわるらしい、月氏の故地は中国の河西回廊にあり、そこは月信仰の馬家窯文化の分布地区であった。

三. 八幡神と農業

八幡神と農業は密接的な関係がある。

月信仰の一族の到着は、日本列島に農業をもたらした³⁴。月と農業と関わりは世界の広い範囲にみられる観念であろう。とくに、この現象は太平洋地域とオリエントな

どとははっきりしている。月と農業との密接な関係については、ただ単純な自然な自然現象の上だけに原因を求められるはずはなく、農業の発明とその伝播が月信仰の一族の広がりとかかわるのである。言い替えば月信仰をもつ一族は農業の発明者と伝播者である。

原初の八幡神に農耕神の性格があったことはすでに触れられた。柳田国男は八幡神は本来農作の愛護者であって、今も諸国の田植歌の中に「白鷺のとまりはどこぞ八幡山云云」というのが盛んに歌われていると指摘された³⁵。田村圓澄は、宇佐は気候に恵まれた農耕地帯で、筑紫平野は九州最大の穀倉地帯だったから、八幡神はここに農耕神の信仰として定着発展することは妥当だとした³⁶。西郷信綱は、八幡神を固有の農民宗教に対する仏教という普遍的宗教の働きかけとしてとらえる³⁷。八幡神の起源を畑とする説の人々は、八幡神が農耕神として奉りはじめられた神体山信仰に発しているものであり、古代の焼畑農耕儀礼に発する地域共同体の信仰からはじまるとする³⁸。松山宏は八幡神は本来穀霊的なもので、その信仰は豊前国宇佐に盛んであったという³⁹。さらに佐々木孝二によれば後世、八幡社の祭儀を見ても、御田祭り、御田踊、田楽、雨祈踊、御田祭神楽など稲作農耕に関連する行事が多いという⁴⁰。

中国では月信仰の族の炎帝が神農氏と呼ばれ、伝説上では農業の発明者とされている。「淮南子・時則訓」では「炎帝、号為神農」とあり、『世本・帝系篇』では「炎帝神農氏」とある。宋衷注では「炎帝即神農氏、炎帝身号、神農代号也」という。炎帝はかつて陳を都としており、また、炎帝の娘は東海に遊ぶが返らずなどの中国側の文献と関連してみれば、前述のような「八幡」という陳大王の娘は、農業神の性格を持っていたことも奇とするに足りない。

四. 八幡神は火の神である

最もよく八幡神の性格を説明するのは彼の火神、即ち鍛冶神としての性格である。

『扶桑略記』（第三）欽明天皇三年の条に、「八幡大明神顕於筑紫矣、豊年宇佐郡厩峰菱潟池之間、有鍛冶翁、甚奇異也…」とある。『八幡愚童訓』に「時宣不叶が故に靈威を現し玉はずして蓮台寺の山の麓、菱潟の池の辺に鍛冶翁にてぞをはしける」とある。八幡神と鍛冶翁と係わることはまた『託宣集』などの記載に散見されている。八幡神はかつて東大寺の大仏を鑄造した時の鍛冶神として尊崇された。土田杏村は「宇佐八幡が大仏造立と関係したのは、専ら鑄造の材料となる金銅に関してであったと考えないではいられない。そのことは殊に宣命に書かれている八幡大神の託宣を見れば、一点疑いのないものになると言われる⁴¹。鍛冶神として日本では上古より天目一箇神が存在していたが『日本書紀』一書日には天孫降臨の時、様々な神を伴うが、「天目一箇神を作金者」として一緒に降臨した⁴²。

『古語拾遺』には天目一箇命は刀や斧や鉄鐸などを作ったと記されている⁴³。宇佐の八幡神は即ち一目の神である。宇佐の細男舞の歌には、「いや身を清め ひとめの神にいく いやつかつかまつりせぬはや」というような歌詞が残っていたのである。「ひとめの神」は一目の神だろう⁴⁴。

八幡神を火事神、鍛冶神と見るものが多い。栗田寛には大隅正八幡宮を起源とする彦火火出見命である説がある⁴⁵。柳田国男は、宇佐の大神の最も古い神話が炭焼小五郎の物語であるとしている。それで小倉の峰の菱形池の畔に鍛冶翁が神と顕れた理由もわかるのであり、西に隣する筑前竈門山の姫神は、八幡の伯母君であると信じ伝えられた事情も明かになってくるのである。宇佐の根源が、男性の日の神であり、…次代の若宮が火の御子であり、炭焼の神であっ

て、鍛冶翁はその神徳の顕露であったという⁴⁶。八幡神の火の神、鍛冶神の性格については、溝口駒造、高崎正秀、田村圓澄、新城敏男、中野幡能ら諸氏も触れられた⁴⁷。炭焼の神、鍛冶神、及び鑛山神等の性格は、火神の性質から分化してきたものである。

「炭はまどろむ火であるが故に、之を奉じて各地に神裔を分つ風が先ず起り、金属陶冶の術は則ち此に導かれたものでは無からうか」⁴⁸。『託宣集』と愚童訓別本には、「一云、八幡大菩薩、成神明之時、登三柱石、為宝体」とある。八幡信仰の源流を馬城峰(御許山)に東西して屹立する三つの石にあり、これが宇佐の古い神体とみた。柳田国男は「三箇の石は竈の最初の形であり、従って火神の象徴である」とし、それを沖縄で火の神を祀るに用いる御三つの石と結びつけて説いている⁴⁹。沖縄では、火の神は最高神であり、三石の炉をかたどった三個の自然石を神体とし、家の中でまつだけでなく、ノロ殿内や拜所にもまつられる。毎月一日と十五日に定期的にこれを拝むが、その他にも結婚式では、花婿が花嫁の家の火の神を拝まなければならない。また、子供の命名式でも、誕生と命名を火の神に報告する⁵⁰。三つの石は火神の象徴として、八幡神の神体となり、八幡神の火の神の神性を証明するのである。

中国では、炎帝の月族はまた火の信仰を持つ一族でもある。『淮南子・汜論訓』で「炎帝は火を作り死んで竈になった」と。高誘注は「炎帝、号は神農といい、火徳の帝である」という。『礼記・月令』で「孟夏之月、其帝炎帝、其神祝融」という。『左伝・昭二十九年』で「火正は祝融という」という。前に言ったように「八幡」は炎帝陳大王の女にあたり、その実質は大陸から移住してきた火信仰を持つ一族である。中国では、火の神は竈の神と同一の神である。これはギリシア、ローマの古い時代の情況と同じ

である。日本でも情況はだいたい同じであると思われ、竈の神は火の神と分けられない関係がある。

竈の字は𧈧に従う。𧈧は、『爾雅』によれば、鼃𧈧である。𧈧は即ち蛤(蝦)蟆(がま)である。だから、日本の竈はかまといわれ、竈の所はかまどといわれる。南九州等では、竈の屋をかまやといっている⁵¹。竈の神(火の神)は即ち蛤蟆神である。蛤蟆は月の象徴として、同時に月族の人が掌握した火の象徴でもある。四国地方の伝説の中に「ごうとんびきは家の守り神で、火の用心をしてくれる蛙なので、殺してはいけない」と言われている⁵²。『楚辞。天問』に、「月には何の徳があって死んではまた生まれるのか。顧菟は何のよいことがあって月の腹の中にいるのか」とある。そのなかに「顧菟」の音は漢語で「ごうとん」とおなじである。顧菟は即ち蟾蜍を指している⁵³。『姥皮』という昔話の中に、蛙の皮をもらった娘はいつまでも竈のそばで仕事するというものがある⁵⁴。

五. 「八幡」の語義について

八幡神の渡来神としての、また月神や火神や農業神などの性質を日中両国の文献で互いに検証すると、八幡神は月神と火神の象徴の蛤(蝦)蟆神であったことを説明することができる。「八幡」は「蛤(蝦)蟆」(Hama)の発音を表すために仮借した漢字であろう。八幡は「天降八流文幡」からきたなどの解釈は、ただ字面からの推測で、誤って解釈してきたのである。日本語を漢字に訳す場合には漢字を単なる仮字(表音字)として用い、其字が有する本来の意味とは全く無関係のことも多い。「八幡」の語もこれである。「蛤(蝦)蟆」(Hama)という音はもとより漢語音である。しかしながら、「蛤(蝦)蟆」神の根源は非常に古く、漢字の発明前にはもう月信仰の一族につれ

て日本へ伝来したはずである。後世に漢字が日本へ伝来した時には、人々が「Hama」の原義にすでに不明だったらしい。「八幡」はただ「Hama」の表音字として使用している、その字面上の意味と全く無関係かもしれない。またあとで、字面の上から多くの解釈と異なる発音が発生した。八幡の発音は「はちまん」のほかに、「やはた」、「はばん」などがあるが、『恒例修正月勸請神名帳』に据れば、ハツマンといい⁵⁵、その発音はHamaと近いことがある。蟻字は「莫」という字がついているので、古漢語の場合にはその音は莫(MO)と近いわけである。「蟻」字はまた「慕」とする、日本語の場合に慕の音は「ム」と読む。『清滝宮勸請神名帳』に、八幡の幡の音は「マム」と読み、「ム」の音を含み⁵⁶、これはその本音の反映であろう。八幡の語義は多方面から考察すれば、ただ月の象徴である蛤蟆のはずである。

とくに指摘したいのは八幡の意味は蛤蟆である以上、月の族を指し、史料の陳大王の娘大比留女であり、即ち八幡母子神の母であるが、その子ではない。『惟賢比丘筆記』の「其子号八幡」とは、後人の誤りであろう。もう一つ月族の中から分けられる日族として、月の信仰の八幡の名号を踏襲すれば正常な現象でもあると思う。筑前竈門山の姫神は、応神天皇の伯母君だといわれる。前述のとおり、竈の神は蛤蟆神だから、いわゆる竈門山の姫神はこの神でもある。日族は月族から分裂してき、その後互いに胞族になった。月族の「子」の日族として、先代の月族を母とするのも良いし、また、互いの胞族のために、先代の胞族を伯とするのも良い。竈門山の神は姫神だから、八幡母子神の子は彼女を伯母と呼ぶ。八幡母子神の母と竈門山の姫神とは同代の神であり、同じ蛤蟆神であろう。八幡諸社及び伝説の中に八幡を上代の母神に当てる説もある。例えば、『託宣集』に、「香椎宮縁起云、善

紀元年、従大唐八幡大菩薩日本還給見廻不知人之間、求御住所給、筑前国香椎居住給」という。この八幡は、注によれば「大帯姫也」という。即ち八幡の称号はここに上代の母の神を指していた。

母子神の諸伝説の中には、母神だけ八幡神とする伝説もある。例えば、対馬の天童伝説に、「対州酸豆郡内院村に照日之菜と云者、一人の娘を生す……此女日輪之光に感じて有妊て男子生す、其子長するに及て聰明俊恵にして、……其後天道者酸豆の内卒土山に入定すと云云、母后今のおそろし所之地にて死と云、又久根矢立に葬之云、又母公を中古より、正八幡と云俗説有、無据不可考」という(『天童菩薩縁起』⁵⁷)。「無据不可考」といいながら、「母公」を八幡とすることは古くからの俗信であり、歴史の事実と合致すると思う。逆に言えば、これは八幡が母子神の母を指す一つの裏付けである。

『託宣集』などによれば、宇佐八幡宮の三殿はそれぞれ誉田尊(応神天皇)、比売大神、大帯姫命(神功皇后)を祀る。『二十二社註式』に石清水「八幡宮三座、三所内、男体一、女体二」とあり⁵⁸、『二十一社記』に「抑八幡三所ト申ハ、中御殿ハ大菩薩。西御殿ハ神功皇后、大足姫ト申ス。東御殿ハ神武天皇の御母玉依姫座也。……是ハ海神女ニ座、定有由緒。」とある⁵⁹。『石清水八幡宮末社記』には、「神武天皇御母儀玉依姫、吾神有誓約、御顕現之后、御同宿云云。」とある⁶⁰。八幡信仰の中にはこのような女性を重視し、「定有由緒」というのはいったいなぜだろうか。実に、比売大神や、神功皇后、玉依姫は、すべて母子神の母の一代の神であり、若宮と相対する本宮である。八幡の名義は初めにこれを指すはずであろう。子の神(日神)御顕現の後、彼らはやはりその殿宇の中に一席の地を占めている。「其子号八幡」などの言葉があるけれども、

信仰史からみれば、一般に八幡の称号は三神を総称し、或はその神社全体を指すには、八幡神社と称す。これは古来からの例である⁶¹。これは八幡の称号の伝統性を説明したものである。

おわりに

本稿では「八幡」の語義は蛙であると考えてきた。蛙は月と火の象徴だから、八幡神の本質は月の神であり、火の神である。また農業の神でもある。八幡神の伝説は、次のような古い歴史事実を反映していた。即ち、五、六千年前およそ縄文時代中期には、蛙を標識として月と火の信仰集団は中国大陸から日本列島に移動してきた。この集団と同行し、またこの集団から分裂した対偶の日の信仰の一族がある。これは即ち八幡伝説の中でのいわゆる母と子の神であると思う。後者はそのあとで段々発展し又強大になり、月信仰の主導的地位に替わった。月の信仰は日の信仰より先行するという説は早く人類学者によって論じられていた。八幡母子神の伝説は日本歴史の資料でさらにこの考えを一歩進めて証明していたことになる。なお月と日の信仰は信仰だけでなく、また歴史上の社会組織と関連したことも証明することができる。

八幡という伝説と信仰で顕示したこの母子集団は、日本列島を文明社会に進めさせる過程の中で、重要な役割を果たすようになった日本民族の主要な構成部分であると思う。八幡の神は皇祖神と認められ、日本天皇、国家の守護神になり、民衆の神になることはその固有の歴史的地位と分割するわけにはいかないと思う。

註

- 1) 中野幡能『八幡信仰』, 10頁。塙書房, 1985年6月。
- 2) 宮地直一「八幡宮の研究」『宮地直一論

集』第四卷, 70-73頁参照。桜楓社, 昭和60年。

- 3) 景山春樹『神道美術』, 雄山閣。昭和48年; 梅原治夫「豊国と宇佐神宮」『東アジアの古代文化』, 大和書房。昭和49年夏号。
- 4) 上田正昭・司馬遼太郎・金達寿座談会『日本の朝鮮文化』(中央公論社, 昭和47年)上田正昭の発言部分参照; 金達寿『日本の中の朝鮮文化』2, 講談社, 昭和47年。
- 5) 劉福徳「蛙文化の発生—その伝播論的一試論—」『比較民俗研究』7. 筑波大学比較民俗研究会, 1993年3月。
- 6) 『諸社根元記』中巻, 『神道大系』神社編二, 総記〔中〕, 53頁。神道大系編纂会発行, 昭和63年。
- 7) 「八幡愚童訓」下, 『群書類従』第一輯, 第十三卷(神祇部), 482頁。経済雑誌社, 明治38年。「惟賢比丘筆記」『続群書類従』第三輯上, 第五十八卷(神祇部), 50頁。経済雑誌社, 明治36年。
- 8) 『宮寺縁事抄』第三「八幡因位縁起」, 又見『宮寺縁事抄』第十「八幡大菩薩御因位縁起」(『神道大系』神社編七〔石清水〕, 70頁及び95頁。神道大系編纂会発行, 昭和63年。
- 9) 劉夫徳「中国古代の日月崇拜から華夏族を見る」『中南民族学院学報』(中国武漢), 1984年4期。
- 10) 関敬吾『日本昔話大成』第3巻(本格昔話二), 24頁。角川書店, 昭和53年。
- 11) 関敬吾, 同10, 12以下参照。
- 12) 『日本方言大辞典』下巻, 1988頁, ピキ条。尚学図書編集, 小学館, 1989年3月。
- 13) 大嶋善孝編「女護ヶ島」『日本伝説大系』第五巻。みすうみ書房, 昭和61年。論術は注5参照。
- 14) 桜井好朗「八幡縁起の展開—『八幡宇佐託宣集』を読む」, 中野幡能編『八幡信仰』, 214頁。雄山閣, 昭和58年。
- 15) 「八幡宇佐宮御託宣集」『神道大系』神

- 社編〔宇佐〕, 41頁。神道大系編纂会発行, 昭和63年)
- 16) 同15, 196頁。聖武天皇廿五年, 天平廿年託宣。
- 17) 「宮寺縁事抄」『神道大系』神社編七〔石清水〕。18頁。神道大系編纂会発行, 昭和63年。
- 18) 朱起鳳『辞通』上, 0170頁, 庖犧条。台湾開明書店, 民国60年5月三版。
- 19) 劉夫徳, 同9
- 20) ドイツの民族学者グレーブナー (fritz graebner 1877-1934) の理論 (大林太良の『神話学入門』に参照。中央公論社, 昭和41年) など。そのほか, Budge, Sir E. A. Wallia. Gods of the Egyptians (2 vols), New York : Dover Publications, 1969。
- 21) 「桃太郎の母」『石田英一郎全集』第6巻, 175頁。筑摩書房, 昭和46年5月。
- 22) 折口信夫「琉球国王の出自」『折口信夫全集』第16巻, 61頁以下参照。中央公論社。昭和51年。
- 23) 佐々木孝二『日本文化と八幡神』, 84-85頁。八幡書店。1989年10月。
- 24) 松前健「月と水」『太陽と月』(日本民俗文化大系, 2), 147-149頁。小学館。昭和58年4月。
- 25) 野口逸三郎, 柳宏吉編『宮崎の祭り』(宮崎日々新聞社, 昭和57年)は, 『三国名所図会』を引く。
- 26) 大林太良編「隼人世界の島々」『海と列島文化』第五巻, 「隼人の神ヤゴロウトン」という写真の向山勝貞の解説。小学館1990年10月。
- 27) 「皇太神宮儀式帳」『神道大系』神社編一, 59頁。神道大系編纂会発行, 昭和63年。
- 28) 小野重朗『十五夜綱引の研究』慶友社, 1972年。
- 29) 森浩一『稻と鉄』, 日本民俗文化大系3, 網野善彦他編。小学館, 昭和58年2月。
- 30) 劉夫徳, 同9
- 31) 大林太良『神話と神話学』(大和書房, 1975年) 参見。
- 32) 劉福徳, 同5
- 33) 小池正胤「いわゆる天竺徳平衛ものについてのノート—その伝承と変貌—」『言語と文芸』桜楓社, 昭和50年6月。
- 34) 劉福徳, 同5
- 35) 柳田国男「餅白鳥に化す話」, 『定本柳田国男集』第5巻, 303頁。筑摩書房, 昭和43年。
- 36) 田村圓澄「八幡神の変身と渡来人」『日本の中の朝鮮文化』15, 講談社, 昭和47年。
- 37) 西郷信綱「八幡神の発生」, 中野幡能編『八幡信仰』, 雄山閣, 昭和58年。
- 38) 景山春樹, 梅原治夫, 同3。
- 39) 松山宏「武士と八幡宮」, 中野幡能編『八幡信仰』, 雄山閣, 昭和58年。
- 40) 佐々木孝二, 同23。83-84頁。
- 41) 『続日本紀』(国史大系, 第二巻) 卷十七, 天平勝宝元年十二月の条。経済雑誌社, 明治30年。及び土田杏村の論文「東大寺大仏と宇佐八幡との関係についての一仮説」(『現代仏教』54, 昭和3年) 参照。
- 42) 『日本書記』(日本古典文学大系67) 上巻, 153頁。岩波書店, 昭和40年。
- 43) 「古語拾遺」『神道大系』古典編五, 8頁。精興社, 昭和61年。
- 44) 柳田国男「一つ目小僧その他」『定本柳田国男集』第5巻, 189頁。筑摩書房, 昭和37年9月。
- 45) 栗田寛「八幡の神の考」『栗里先生雑著』卷一, 吉川半七, 明治34年。
- 46) 柳田国男「炭焼小五郎の事」, 『定本柳田国男集』第一巻, 341, 348頁。筑摩書房, 昭和43年。
- 47) 溝口駒造「火神信仰と旧八幡宮の仏教的影響」, 『日本人の宗教』日東書院, 昭和8年; 高崎正秀「金太郎誕生譚」, 『高崎正秀著作集』第七巻, 桜楓社, 昭和46年; 田村圓澄同36; 新城敏男「中世八幡

信仰の一考察＝『八幡愚童訓』の成立と性格], 『日本歴史』三二一, 吉川弘文館, 昭和50年; 中野幡能「八幡信仰と仏教」『八幡信仰』(中野幡能編), 101-102頁。雄山閣, 昭和58年。

- 48) 柳田国男, 同46, 341頁。
- 49) 柳田国男, 同46, 348頁。
- 50) 大林太良「太陽と火」, 『太陽と月』(日本民俗文化大系, 2), 93頁。小学館, 昭和58年。
- 51) 日本民族学協会編『日本社会民俗辞典』第一巻, 203頁。誠文堂新光社, 昭和27年。
- 52) 下川清他『日本伝説大系』第十二巻, みずうみ書房, 昭和57年。
- 53) 聞一多「天問釈天」『聞一多全集』第二巻, 三聯出版社, 1957年。
- 54) 関敬吾『日本昔話大成』, 第二巻, 45-47頁参照。角川書店, 昭和53年3月。
- 55) 「恒例修正月勧請神名帳」『神道大系』神社編一, 総記(上), 909頁。神道大系編纂会, 昭和61年。

56) 「清滝宮勧請名帳」『神道大系』神社編一, 総記(上), 925頁。神道大系編纂会, 昭和61年。

57) 三品彰英「対馬の天童伝説」『日鮮神話伝説の研究』, 157-158頁。柳原書店。昭和18年。

58) 「二十二社註式」『群書類従』第一輯, 巻二十二(神祇部), 116頁。経済雑誌社, 明治38年5月。

59) 三島安精『校註二十一社記』神道叢書, 昭和18年。

60) 「石清水八幡宮末社記」『続群書類従』第二輯上, 続神祈祇三十二, 続群書類従完成会, 昭和33年。

61) 宮地直一, 同2, 70頁。

本稿を終えるにあたり, ご懇篤なるご指導, ご校閲を賜った指導教官西垣晴次先生, 関戸明子先生に深甚なる謝意を捧げます。また助力をくださった方々に厚くお礼申し上げます。

新刊紹介

宮家準・鈴木正崇編著

『東アジアのシャーマニズムと民俗』

本書は1991～92年にかけて実施された慶応大学地域研究センターの共同研究プロジェクト『環東シナ海文化圏のシャーマニズムに関する比較研究』の研究成果の報告書である。19回の研究会, 国際シンポジウムでの質疑も踏まえた内容の充実した論文集の体裁となっている。基層信仰としてのシャーマニズムと儒・仏・道の成立宗教との関係に焦点を合わせながら, 日・中・韓・台湾のシャーマニズムの特質が事例研究の上に展開する。桜井徳太郎「日本におけるシャーマニズム研究の動向」, 金泰坤「韓国シャーマニズムにおける神観念と祭儀の象徴的

原義」, 劉枝萬「台湾におけるシャーマニズムの変容」, 佐々木宏幹「シャーマニズム研究の問題点」を基調に編著者, 宮家準「修験道の萌芽とシャーマニズム」, 鈴木正崇「苗族の来訪神」を含め15論文が収められている。当研究所では本年度からは東アジアの仮面儀礼の比較研究を開始しており, また, 11月には奈良大学にて第三回国際シャーマニズム研究大会が開催予定など, 研究動向の渦中での刊行である。

(佐野賢治)

1994.11刊 B5判 391頁 頸草書房6,180円