

新羅の始祖神話と日神信仰の考察
— 三氏（朴・昔・金）の始祖説話と娑蘇神母説話を中心に —

延 恩株

A Study on the Foundation Myths and the Worship of the Sun-God in Ancient Silla:
Narratives of the Three Founding Fathers and of the Holy Mother Saso

YON Eunju

桜美林大学

桜美林論考『言語文化研究』第2号 2011年3月

The Journal of J. F. Oberlin University

Studies in Language and Culture, The Second Issue, March 2011

キーワード：新羅、始祖神話、日神信仰、娑蘇、西王母

要 約

本稿は古代新羅の始祖神話と日神信仰^{にっしん}の考察である。古代の韓国には壇君神話^{タングン}・朱蒙神話^{チュモン}などの建国の始祖神話が多くあるが、これらの神話も視野に入れて、本稿ではまず、新羅の始祖と見なされている、朴・昔・金という三氏の始祖神話の特性を分析している。高句麗の始祖神話には、東北アジアの民族に特徴的である日光感精説話が見られるが、新羅の三氏の始祖神話にはこれが明確には現れていない。新羅では日神信仰は日光感精などの神話よりも海洋型・水平型の太陽崇拜にその源泉を有する傾向が強い。その意味では三氏のうち昔氏の脱解神話^{タルヘ}に最も多く日神信仰が反映しているように思われる。

しかし三氏の神話は新羅の始祖神話の全体像を構成しているとは言えない。これに、赫居世^{ヒョッコセ}やその王妃闕英^{アリョン}を生んだとされる、慶州の仙桃山^{ソンド}（西岳）の神、娑蘇^{サソ}神母説話ないし神話と、延鳥郎^{ヨノラン}・細鳥女^{セオニョ}説話を加えて総合的に考察することによって、初めてその全体像を知ることができるであろう。本稿では娑蘇神母に特に注目し、まず新羅の始祖女神としての神母を『三国史記』（12世紀。本稿では「國」はすべて新字体に直した）と『三国遺事』（13世紀）に則して取り上げ、その後で、中国の伝説上の神仙である西王母に娑蘇の神話的ルーツを探っている。なお延鳥郎・細鳥女説話については紙幅の制約があり、後日の発表を期すことにした。

1. はじめに

本稿の目的は、新羅の始祖神話の全体像を把握し、その特性をなすと思われる^{にっしん}日神信仰を比較考察することにある。

古代韓国の建国・始祖神話ないし説話は大きく分けて5つある。それは①古朝鮮②高句麗③百濟④新羅⑤伽耶である。細かく見ればもっと多い。④の新羅の神話は①朴氏②昔氏③金氏の個別の始祖神話があるし、⑤は金官加羅の首露王のものほかに伽耶山の女神である正見母主神話がある。さらに分ければ④には三氏の神話を横断するような形で、①仙桃山の神母、娑蘇の神話ないし説話と、②やや特殊な型の準建国・始祖神話と呼んでよい延鳥郎・細鳥女伝説を数えることができる。

本稿ではまず、古代韓国の建国・始祖神話を、^{てんしん}天神・日神／垂直的降下型・水平的海洋型／遊牧型・農耕定住型／日光感精・卵生・箱舟漂流・英雄神話等のキー概念のもとに、その特性を概観したいと思う。そのさい中国、北東・中央アジア、日本等の神話も視野におさめて考察する。そのあとで、新羅の日神信仰と日神神話の特徴を浮彫にするために、特に④の①②③④について考察を加えたい。なお④の②については、新羅の日神信仰の全体像の理解に不可欠の一部だが、紙幅の関係で後日の発表を期したい。

2. 天神から日神へ

中国や北東・中央アジアの建国・始祖神話の最高神は、M. エリアーデのいう「天空神」つまり「^{てんしん}天神」である。中国ではそれを「天」ないし「天帝」と呼び、建国の祖は「天子」である。匈奴・ツングース・モンゴル・女真の各民族では、天神は「テングリ」である。日本でも建国の神は「高天原」にいた^{てんしん}天神であるが、天やテングリのように唯一神または統一神格的な性格が希薄である。「天御中主神」は多分に観念的な天神であり、日本の最高神・皇祖神は何といってもアマテラス（天照大神）であろう。ただ、天上から「司令」する至上神としてタカミムスヒ（高御産巢日神または高皇産靈尊、別名は高木神）もいる。タカミムスヒは日神的要素もあるが、天神的要素が優勢な始祖神である¹。

古朝鮮の始祖壇君は天神の桓因（帝釈ともいう）の孫である。桓因は息子（桓雄天王）を太伯山頂の神壇樹下の神市に降臨させた。その桓雄が熊の女と結婚して生んだのが壇君である。壇君は平壤に都を定めて朝鮮と名のつた。高句麗を建てた朱蒙は「私は天帝の子（我是天帝之子）」（『三国史記』）と言っているので天神の子、天子である。百濟の建国の始祖は温祚であるが、彼は朱蒙の子とされている。ゆえに百濟の王室と王族は高句麗と同じ扶余系であり、同じ始祖神話を共有している。高句麗の種族全体はツングース系の^{はく}貊族の一部であり、百濟の民衆は馬韓人であるが、民衆の神話は伝わっていない。高句麗や百濟の始祖、朱蒙（東明王）の生誕説話は次のとおりである。

魏略曰舊志又言 昔北方有橐離之國者 其王者侍婢有身 王欲殺之 婢言 有氣如鷄子來下 我故有身 後生子王捐之於溷中 猪以喙噓之徙至馬閑 馬以氣噓之

不死 王疑以爲天子也 乃令其母收畜之 名曰東明 常令牧馬東明普射 王恐奪其國也 欲殺之 東明走南至施掩水以弓擊水 魚鼈浮爲橋 東明得度 魚鼈乃解散 追兵不得渡東明因都王夫餘之地

『魏略』によると、『旧志』では次のような伝えがあるという。昔、北方に橐籥^{こうりゅう}という国があった。その王は、侍女が身ごもったので殺そうとした。侍女が言うには、「鶏の卵のような気が私に下ってきて身ごもりました」と。やがて侍女は子を産んだが、王はその子を豚小屋の中に捨てた。しかし豚は口さきで息をふきかけ馬小屋に移したが、馬もこの子に息をふきかけたので、子は死ななかつた。王は不思議に思い、この子は天子ではなからうかと考えて、その母にひきとらせて養わせた。東明と名づけられ、彼はいつも放牧した馬の面倒を見るように命じられていたが、弓を射ることが巧みであった。そのため王は、自分の国を奪われるのではないかと恐れ、殺してしまおうとした。それで東明は南に逃走し、施掩水^{しえん}に到ったとき、弓で水を撃つと、魚や鼈が浮かび上り、橋をつくってくれた。東明が無事に渡り終わると、魚や鼈はばらばらに散ってしまった。追いかけて来た兵たちは、渡ることができなかつた。東明は、こうして扶餘の地に都を建て王となった。(拙訳)

新羅の建国神話は少し複雑である。新羅では建国の始祖と仰がれるのは赫居世^{ヒョッコセ}（朴氏）・脱解^{タルヘ}（昔氏）・閼智^{アルチ}（金氏）の三人である。これら三氏に出自する歴代の王たちは、赫居世の朴氏の王統から始まって、入り組んだ形ではあるが、一応、王統譜は一貫している。三人の始祖の生誕神話のほかに、特に赫居世に関係する別な始祖神話も存在する。これは本稿で取り上げる仙桃神母、娑蘇の神話ないし説話である。加えて新羅には延烏郎・細烏女伝説という『三国遺事』に記された一種の始祖説話がある。というよりも、これは王室の祭天説話（または迎日説話）と言うべきかもしれない。新羅の始祖たちはみな、形は異なっても、天神につながる生誕神話を持っている。

古代の韓半島（朝鮮半島）には伽耶（加羅とも）で総称される連邦的な国があった。そこにも始祖神話がある。『三国遺事』には「駕洛国記」が記されている。金官加羅国の始祖、首露王降誕神話である。首露王は亀旨峯に、日本の神話の真床覆衾^{まとおうふすま}（真床追衾とも書く）を思わせるような金の箱に入れられて天から降りて王となった。別に大伽耶と金官加羅とに共通する始祖神話がある（『東国輿地勝覧』巻29「高靈縣」条）。それは伽耶山の女神である正見母主が、天神の夷毗訶^{イヒガ}に感精して、大伽耶王の惱室朱日と金官国王の惱室青裔を生み、彼らが二つの伽耶国の始祖となったという神話である。

3. 新羅の始祖王神話

(1) 朴・昔・金氏の始祖神話

新羅の建国神話ないし始祖神話は少し複雑である。一般に建国の始祖は朴・昔・金の三

氏の始祖が知られている。朴氏を見ると、初代王の赫居世から第2代の南解次次雄が続き、以下第4代を飛ばして第8代の阿達羅尼師今に至る。昔氏は第4代の国王、脱解尼師今に始まる。脱解の父は多婆国王、母は女人国王の娘である。昔氏の跡は再び朴氏が継いで8代まで続く。第9代で昔氏にもどり、伐休尼師今が国王となり、第13代を飛ばして第15代まで続く。金氏は始祖を金閼智とする。閼智は第4代の脱解王の時代に始林に天降った黄金の櫃ひつの中から出てきたという。金閼智から数えて7代目が味鄒尼師今であり、第13代の新羅国王となっている。以後14、15、16代は昔氏の系統が入るが、第17代の奈勿尼師今以降、第56代の敬順王まですべてが金氏である。まずこれらの三氏の始祖神話を見てみよう。新羅の建国神話の始祖王は一般に赫居世居西干とされている。『三国史記』にはその生誕の様子が大略次のように記されている。

ある日、高墟村の村長の蘇伐公ソボルゴンが楊山の麓のほうを眺めると、蘿井ナジョン（または奈乙：ナウル・ネウル）の近くの林の中で一頭の馬がいなないていた。そこへ行ってみると、馬は見えず、大きな卵があった。それを割るとその中から一人の赤ん坊が出てきた。村長はその子を家につれて帰って育てた。十余歳になると立派な大人になった。高墟村を含む辰韓の六つの村の人びとは、その赤ん坊の生誕が不思議だったので敬い、王に推戴した。辰韓の人たちは瓠ひきごを朴パクとっているが、大きな卵が瓠に似ていたので朴を姓とした。居西干は彼らの言葉で王という意味である。

このように『三国史記』では、赫居世の生誕が卵生であることだけが不思議なこととされている。しかし『三国遺事』を見ると、いくつかの違いがある。まず、『三国史記』では、高墟村を含めた六つの村の村民たちが「朝鮮」の「遺民」として山の谷間に分居していた、と記されているのに対して、『三国遺事』では、六つの村の村長たちがみな各自の「山」に天から降りてきた、とされている。例えば高墟村の村長である蘇伐都利ソボルトリ（『三国史記』では蘇伐公）は兄山（仙桃山のこと）に降りている。ここには明らかに山上降臨型、垂直型神話の要素が加わっているのである。

このことは赫居世についても言え、『三国遺事』では蘿井の近くには電光のような異様な光が射したとか、馬が天に昇っていった、と記されている。

また赫居世の日神的要素もより鮮明になっている。『三国遺事』では卵生の赤ん坊を沐浴させると「身生光彩 鳥獸率舞 天地振動 日月清明」（その身体から光彩が放たれ、鳥や獣が共に舞い、天地が揺れ動いて、太陽と月が明るく清らかに輝いた）と書かれている。これは日本神話の皇祖神アマテラスの出生神話を思わせる。『日本書紀』では「光華明彩ひかりうるわしくして、六合の内に照り徹る」²とある。元来、赫居世の「赫」という漢字は、火があかあかと燃えたり、光が明るく輝くという意味を表わしている。金思燁によれば、「赫居世」（居世は王）の「赫」は、光明とか明哲の意味を表わす語「パルク」（palk）の漢訳表記である³。したがって赫居世は金思燁の言うように「明王・聖王」であると同時に、輝く王、太陽の王とも言うのであろう。

古代韓国の始祖〔王〕神話には、朱蒙神話に見られるように、卵生要素が中心である。しかも朱蒙の場合、生誕が不祥（不吉）であるということで一度捨てられ、後で母が育てるというストーリーになっているが、赫居世の場合は、この筋書きもないか、省略されている。それは、黄金の櫃に入って、聖林（始林、鷄林）の樹の枝に天から降ろされ、そこから出てきた金氏の始祖、閔智の場合も同じである。閔智の場合は卵生とも書かれておらず、櫃が卵を暗示するものと推測されるだけである。

さて新羅のもう一つの始祖神話は、昔氏の始祖、第4代王の脱解（吐解とも書く）についてのものである。この神話は大概以下のとおりである。

阿珍浦（現代の迎日湾）の入江に、一人の老嫗（『三国遺事』では「赫居世王の海尺の母」とある）がいた。名は阿珍義先。彼女は海岸で一そうの舟を見たが、その舟に鵲が集まって鳴いていた。不思議に思いその中を見ると、櫃があったので、舟を曳いてきて林の木につないだ。櫃を開けると、端正な男の子と、七宝や奴婢たちがいっぱい入っていた。その子は、自分のもと竜城国の者である、と言った。父王の含達婆が積女国の王女をめとったが、長く子供がなかった。子供がほしいと祈ると7年後に大きな卵を1個生んだ。大王は群臣を集めて「人間が卵を生むのは不吉の兆だ」と言って、櫃の中にその卵を入れて、七宝と奴婢でいっぱいにした舟に乗せて、「どこにでも行って国を建て家をおこせ」と言って海に流した。すると赤い竜が現れて舟を護衛して、初め金官国の海辺に至ったが、金官の人びとは怪しんで受け入れなかった。次に辰韓の阿珍浦にやって来た。そう話すと、その子は杖をつきながら、二人の召使をつれて吐含山トハムサンに登って石の塚を作り、その中に7日間留まった。姓を昔氏というのは、鵲にちなみその昔をとったからであるとも、櫃を開けて卵から生まれ出たから脱解という名前にしたとも言われている。

朴氏や金氏の始祖神話には、朱蒙神話のような、卵を不祥として捨てるという個所が見当たらないが、昔氏神話にはこれがはっきりと記されている。

また昔氏神話の特徴は、一般に南方系神話といわれる箱舟漂流型説話が主体になっていることである。しかし主として陸上を移動した百濟（その王権の出自である扶余）や高句麗の始祖神話には、王が敵から逃げ、河川（淹滞水や一大水）を渡ってから建国するというストーリーがある。一方、新羅は海に面した地であるから、新羅では河川ではなく海が問題になるだろう。その意味で、朱蒙または東明が、弓を撃ったり言葉でもって魚やすっぽんに橋を作ってもらい河を渡ったことは、昔氏神話の何に似ているであろうか。魚やすっぽんに当たるのは舟を守護した赤竜であり、また鵲であろう。なぜなら『三国遺事』「義解篇」の宝壤梨木の条にあるように、鵲は靈鳥とされ、竜神とも関係があると記されているからである。ちなみに鵲は韓国ではふつうに見られ、国鳥とされている鳥である。日本では北九州の佐賀平野にのみ分布する天然記念物である。『日本書紀』推古天皇条の6年4月に「新

羅より至りて、鵲二隻を献る」とある。

鵲というと七夕に関係することは周知のとおりである。七夕の夜、牛郎と織女は天河（天の川）に鵲がかけた橋を渡って逢う。前漢代の『淮南子』逸文⁴に「烏鵲（筆者注：かささぎのこと）が河を埋めて橋を造り、織女を渡らせる」とある。

以上三氏の神話を概観したが、北東アジア、中国、韓半島、日本などの建国の始祖神話と較べて新羅の場合の特徴をまとめてみる。まず一般に日本で北方系とされる、山上降下型（さらに広く言えば垂直型）神話であるが、新羅にもこの神話要素は存在する。朴氏神話には、現在の慶州市域に比定される六村の村長たちが、各自の居住した山に天から降りて各村の始祖となっている。脱解王も、海より来たとはいえ、吐含山に登ってそこに滞在した後、山上から眺めて自分の永住地を探している。

山上降下型神話の典型は壇君神話である。『三国遺事』に初出のこの壇君は東明王（朱蒙）の父とされる⁵。壇君の父、桓雄天王は、天符印3個をたずさえて、部下三千人を率いて太伯山の神壇樹に降りてきたという⁶。史実はともかく、『三国遺事』の言うように高句麗や百済の始祖王が壇君の子であれば、古代朝鮮の始祖王は、日本の始祖王、神武天皇の祖先のように山上降下の「天孫族」ということになる。ただ新羅神話の赫居世自身は楊山のふもとの羅井に降りたと記されているが、脱解や金閼智は特別な山に降りたとされていない。しかし前述のように脱解は吐含山と関係し、また金閼智は始林（鳩林、鶏林）の木の枝に黄金の櫃に入れられて降りたとされるので、垂直型要素は存在する。

卵生神話は古代韓国では高句麗と百済（扶余）の神話が源流と思われ、前述したように新羅の始祖神話の中で一番整った形のもは昔氏神話である。金氏のもは黄金の櫃で卵が暗示されているだけである。高句麗と百済の卵生神話には微妙な、しかし重大な差違が見られる。百済の神話（東明王）では、卵生といっても、はっきりと卵と述べられていない。例えば『北史』百済伝では、王室の侍女が「天上に気が漂っていて大きい鶏の卵のようなものが降りて来るのを見て」妊娠した、とある⁷。ところが高句麗の場合（朱蒙）は、例えば『北史』高句麗伝で、河伯の女、朱蒙の母は扶余王のために室の中に閉じこめられたが、「日の光に照らされたので、身を引いてこれを避けたが、日光がまた追いかけてきた」、やがて妊娠して大きな卵を生んだ、とある⁸。つまり百済の東明王神話では、卵とは明言せず「大きい鶏の卵のようなものを「見て」懐妊した」と言うのに対して、高句麗の場合は、「気」ではなく、日光に感精して懐妊し卵を生んだ、と明言しているのである。さらに言えば、高句麗の朱蒙は、敵の追撃を逃れて川を渡ろうとしたとき橋がなかったので、魚鱉たちに向かって「我是日子 河伯外孫」（我は日の子にして、河伯の外孫なり）と叫んでおり⁹、天ないし天帝の子とは言っていないのである¹⁰。日光感精説話はモンゴルのアラン＝ゴア神話や北東アジアのツングース系の始祖神話に見られるが、高句麗の神話もこの系統にあると言える¹¹。

新羅の場合、この日光感精の要素を三氏の始祖生誕神話の中に探してみると、赫居世神話には父も母も示されてなく、ただ天から降りた大きな卵から生まれたとき体から光を放った、とだけ記されている。脱解の母は積女国の王女を父王が迎え妃にした者であるが、

ただ(神仏に)子を得る祈願をした結果、卵を生んだとある。金闕智の場合も父母は示されておらず、闕智の入った黄金の櫃から光が出ていたとしか書かれていない。明確な日光感精的要素は新羅神話には存在しないとさしあたり言ってよいだろう。

(2) 伽耶・日本・モンゴル等の日光感精説話

ところで古代韓国の他の始祖神話はどうであろうか。伽耶の始祖神話では、金官伽耶(駕洛国)の始祖王の首露王生誕神話には、天から垂れた紅いふろしきでくるまれた金色の合子(お盆)の中に「太陽のように円い」「黄金の卵」があり、そこから男の子が生まれたとある。また壇君神話では、壇君の母の熊女は「百日間日光を見なければ人間になれる」と告げられ、それを守ったので人間になり、桓雄と結婚して壇君を生んだ、とある。両者とも明確な日光感精はない。ただ伽耶の始祖王神話の別伝中には、伽耶諸国の始祖たちの母は「正見母主」という神母であり、彼女は伽耶山(現在の慶尚北道地域)の神である天神夷毗訶に感精して、大伽耶の祖(惱室朱日)と金官伽耶の祖(惱室青裔)を生んだとある(15世紀の『東国輿地勝覧』巻29「高靈縣」条)。この天神は「朱日」などの王たちの名前からみて日神とも考えられる。

この日光感精は北方系の始祖神話に多く見られる。例えば前述のモンゴルのアラン=ゴアの他にも、北魏の太祖、北齊の後主、遼の太祖などを挙げることができる¹²。中国の漢族の始祖王生誕説話には卵生や感精はあっても、日光感精と言えるものはない。例えば殷の始祖、契は玄鳥の卵を呑んで妊娠した母(簡狄)から生まれた。周の始祖、后稷の母は「巨人の足跡」を踏んで懐妊した。また秦の祖、大業の場合も殷の契と同様である。

新羅にはないこの日光感精説話が日本には存在する。しかも新羅と結びついた形で存在する。それは記紀を始め『播磨国風土記』他の史書に現れる天日矛の渡来伝説の中に見られる。以下に記紀に即して渡来の経緯を辿ってみる。筆者が要約するとおおよそ次のようである。

ある日、新羅の阿具沼のほとりで女が昼寝をしていた。そのとき日光に照らされて妊娠し、赤〔石〕玉を生んだ。赤玉は化して美女となり、新羅の王子、天日矛の妻となる。しかし妻は「わが祖の国に行く」(『紀』では、「東の方に行く」と言い、小舟に乗って日本に渡る。小舟は難波(大阪)に留まり、妻は比売碁曾の社の阿加流比売という神となる。天日矛も後から妻を追って難波まで来たが、海上の神に妨害され、仕方なく但馬(兵庫県)に留まる。そしてその地の太耳の娘俣尾(『紀』では、麻多烏・麻沘能烏)を妻とし、田道間守(多遲麻毛理)や清彦(清日子)、また神功皇后の母など多くの子孫を残した。

ここには明らかに日光感精説話がある。しかし日本の始祖王、神武天皇の生誕説話には明確な卵生素素も日光感精の要素も共がない。

前述の朱蒙と東明王であるが、日本の『続日本紀』には、「天帝」(または「天神」)の子では

なく「日神」の子であることが示唆されている。つまり「桓武天皇」条に、百濟人、王仁貞らが上奏して語ったこととして、「夫百濟太祖都慕大王者 日神降靈 奄夫余(卒本扶余)而開国」と記されている。現代語訳では「そもそも、百濟の始祖の都慕大王は、太陽神が靈を下して扶余地方を支配させ国を開かせた」¹³とある。都慕大王は言うまでもなく朱蒙ないし東明王のことである。

(3) 箱舟漂流型神話と英雄神話

さて、一般に南方系神話に分類される神話の中に、西南太平洋の島嶼に広く見られる箱舟漂流神話がある。これは海洋系であり、また水平型の神話である。古代韓国の始祖神話の中で新羅の神話の一つの特色は、この系統ないし型の神話の存在である。海に面した新羅の地理上の特徴から当然とも言えるが、同じように海に面した百濟(かつての馬韓)には王族の扶余系神話が残るのみである。金官伽耶国にも海洋型はあるが、『三国遺事』の「駕洛国記」はかなり後世のもので多くの潤色がほどこされたものである。新羅の朴氏神話に箱舟型はないように見えるが、朴姓の由来の瓠は、ひょうたん、ゆうがおのことで、舟を暗示している点は注意を要する。また閼智神話には、第2代王、南解王の大臣の瓠公(倭人とされる)が閼智誕生にかかわっている。しかも脱解神話の中には、脱解の乗った舟を見つけた老嫗は「赫居王之海尺之母」¹⁴となっており、朴氏の海との関係が暗示されている。しかし南方系の箱舟漂流神話が最も明白に現れているのは脱解神話である。

最後に英雄神話という観点から新羅の始祖神話を見ておきたい。一般に英雄神話は半神的な英雄の生い立ちや行動などを描くもので、メソポタミアのギルガメシュやギリシアのヘラクレスの神話ないし叙事詩がよく知られている。本稿で考察している韓国の始祖たちもこの中に含めてよいだろう。日本では神武天皇、大国主命、倭建命などが英雄神話の主人公と言える。英雄神話の主人公の多くは典型的な人生ないし運命を辿る。母は人間の女性だが、父は神である。生まれるとすぐに捨て子にされ、生命の危険にさらされるが、動物やその他のものに不思議な方法で助けられ、困難にうちかって成長し、最終的には自分を害する敵を倒し、死んだ後は神々の一人となって人びとに아가められる。大体こうしたプロセスを辿る。英雄神話と重なるが、やや特殊な型に属する貴種流離譚がある。これは日本の文学や説話に関して折口信夫が指摘したもので、英雄神や若い貴人が苦難にみちた流離の旅をするという物語である。例えば素戔鳴尊すさのおのみことの高天原からの追放やかぐや姫の地上生活、また源義経の流浪などがある。むろん大国主命の受難の説話をここに含めることもできる。

このような英雄神話を朱蒙神話の中に見出すのは容易である。扶余・百濟・高句麗のいずれの神話でも、朱蒙(ないし東明)の父は天上の気や日光という神的なものであり、母は人間としての女性である。また、捨てられ追害され、何かに助けられ、成長して王になるという典型的なコースも辿っている。

それでは新羅の場合はどうだろうか。朴氏神話と金氏神話の英雄神的始祖である赫居世

と闕智は、両者とも母が明記されていない。また彼らが誰かに捨てられたとか、苦難に遭って何かに助けられたという筋もない。さらには、超自然的な出生とはいえ、朱蒙と違って天(神)や日(神)が父であるとも示唆されていないのである。もう一つの昔氏、脱解神話はどうだろうか。脱解の父母は人間であり、王と王妃である。しかし王妃の生んだのは卵であったので、不祥とされて海に流されている。赤い竜が脱解の舟を護衛し、金官国では拒まれても(『三国遺事』の「駕洛国記」による)阿珍浦では老嫗に受け入れられている。そして成長して王となった。したがって脱解神話の場合、卵生素素が箱舟漂流型の要素と密接に結びついている点が、高句麗や百済の神話と異なっている。また朱蒙と違って、脱解は卵生とはいえ、その母親の懐妊そのものは父王によるものと暗示されている。つまり脱解神話には出生における日神的(あるいは天神的)な要素は現れていない。現れているのはむしろ、竜神的ないし水神的要素と言えるかもしれない。以上が古代新羅の三氏の始祖神話の概観とその特徴の分析である。

4. 娑蘇神母の説話

(1) 『三国史記』『三国遺事』に見られる娑蘇神母

新羅の始祖神話に関して『三国史記』と『三国遺事』で、いわば別伝(ないし註釈)のように記された神話または説話の一つに、娑蘇神母または仙桃聖母の神話がある。

さまざまに呼称される娑蘇神母(以下、娑蘇で通ず)は『三国遺事』の巻一の「新羅始祖赫居世王」条に、著者の一然が設けた註のような形でごくわずかに出てくるだけである。しかし詳細に読むと、きわめて重要な記事であることがわかる。『三国史記』にも娑蘇に触れた個所があるが、まず『三国遺事』から見ていこう。赫居世が誕生したとき体から光彩が放たれ、天地が揺れ動いた・・・ことは前述したが、一然は註釈の中で、この光景は「西述聖母」または「仙桃聖母」の誕生のことを述べたものである、と示唆している。一然是同じ個所で、赫居世王の妃の生誕についても「西述聖母」に関連づけている。本文では王妃の闕英は、闕英という井戸のそばに現れた鶏竜の左脇より生まれた¹⁵、とある。しかし一然の註釈では、その竜とは西述聖母の現身のことではないか(「焉知非西述聖母之所現耶」となっており、闕英を生んだのは聖母であると示唆している。

そうなると新羅の始祖は赫居世よりもさかのぼることができるが、『三国遺事』は断定を避けている。『三国史記』は赫居世王の条では娑蘇にはまったく触れていない。『三国遺事』『三国史記』は共に、ずっと後世の伝えとして娑蘇のことを記している。初出は『三国史記』「新羅本紀」の敬順王(即位927年)の条である。ここで金富軾は(編者たちの)私見として、朴・昔氏始祖の卵生や、金氏始祖の黄金の櫃に入って降下して誕生したという点は信じられない、と述べている。そして富軾自身が高麗の文官として中国の宋に行ったときの見聞を記している。彼は宋の佑神館という所で、女の仙人の像を奉安してある堂を見た。そのとき中国側の学者が次のように語ったという。すなわち、「この像はあなた方の国の神です。昔、王室に女がいたが、夫がないのに妊娠したので人びとはあやしく思った。それで海に(船

で)出て辰韓に着いて子を生んだ。その子が海東の最初の王となり、その女は地仙となって、長く仙桃山に住まっている」と。

富軾はまた、宋の使いが作った「東神聖母を祭る文」の中に、賢女が国を初めて建てたという句を見たが、この東神聖母が「仙桃山の神聖者」であることはわかるが、その子がいつ王になったのかはわからない、と記している¹⁶。

この富軾の見聞は『三国遺事』にも記載されている。それは「感通篇」の仙桃聖母随喜仏事の条である。一然がここで『三国史記』の記事を引くのは、自分が独自に書くことの一つの傍証のためである。一然自身は、新羅第26代王の眞平王(在位579-632年)時代にいた、賢明で篤信の比丘尼(尼僧)が見た夢の中に現れた娑蘇について述べている。安興寺の仏殿修理のための資金の捻出に苦しんでいた尼僧に現れた「仙桃山の神母」は、「神祠座」の下に埋まっている黄金を掘り出すように指示したという。それによって仏殿は立派になって寺が栄えたという話である。これに続いて『三国遺事』は、神仙思想を絡めてこの神母について大略次のように記している。

神母の名は娑蘇とよばれ、彼女は中国の帝室の娘である。神仙の術を得て、海東(朝鮮)に来て住みついで長く帰らなかつた。父の皇帝が鳶とびの足に手紙をむすびつけて「鳶が止まるところに家を作って住みなさい」と伝えた。娑蘇が手紙を読んでから鳶を放ったところ、仙桃山(慶州の西岳)に飛んで行ってそこに止まったので、娑蘇はそこに住み地仙となった。その山は西鳶山と名づけられ、娑蘇神母は久しくこの山を根拠地として国を鎮護し、靈異が非常に多かつた¹⁷。

また富軾の記事の引用の直前には、次のような一然の文がある。原文と金思燁の訳文を下に掲げる。

其始到辰韓也 生聖子為東国始君 蓋赫居闕英二聖之所自也 故称鷄龍鷄林白馬等鷄属西故也 嘗使諸天仙織羅 緋染作朝衣 謚其夫 国人因此始知神驗

(娑蘇は)はじめ辰韓にきて、聖子を生み、東国の最初の王となった。たぶん、赫居世アリヨンと闕英の二聖を生んだことであろう。それで鷄竜・鷄林・白馬(など)の称があるが、(これは)鷄が西がわ(西方)に属するからである。あるとき(娑蘇が)諸天の仙女たちに、羅うすものを織らせ、緋色に染めて朝服を作り、彼女の夫に贈った。国の人がこのことによつてはじめてその神驗を知つた¹⁸。

ここで初めて一然は、慶州の西岳(仙桃山、兄山、鷄竜山、西鳶山、西述山も同じ山の異称)の神母の名が「娑蘇」であり、赫居世と闕英を生んだと、かなり断定的に記している(朝衣のことは後述する)。

一然は以上の説話を述べたあと、前述の富軾の『三国史記』の記載に注意を促している。そしてこの条を次のような、神母「讚」、つまり神母をほめたたえる文章で結んでいる。

来宅西鳶幾十霜 招呼帝子織霓裳 長生未必無生異 故謁金仙作玉皇

西鳶(西岳)に来たりて住みしより幾十霜、天帝の子を招きて霓裳(にじのように美しいもすそ)を織らしめたり。長生術も靈異ならざるにはあらざれど、金仙(仏)にまみえて玉皇(道教でいう天帝)とはなりぬ¹⁹。

『三国史記』と『三国遺事』に出てくる娑蘇神話は以上のとおりである。これによると、娑蘇は古代の中国の王族か道教の神仙のように見える。

(2) 娑蘇神母の神話的ルーツとしての西王母

娑蘇が歴史上の中国の帝室の娘であることは、信じがたい。富軾も一然も、また富軾にその伝説を伝えた宋の学者にしても、道教神話的な女仙ないし地仙を語っているのであって、誰か歴史上の人間について語っているとは思われないからである。以下、あくまでも古代中国の神仙神話の範囲内で娑蘇の源泉を探ってみたい。

よく知られた女仙で、かつ「玉皇」にもなったような最高の神仙といえば、私見だが、それは西王母をおいて他にない。古代中国の地理書『山海経』(古い部分は前5-3世紀の作と推定されている)は、西王母を半人半獣の恐ろしい女神として描く。西王母は崑崙(崑崙とも書く)に住み、三青鳥が食物を運んでいた。秦・漢代には神仙思想によって美化され、不老長生の仙女となり、長く女王的存在として民間の尊崇の対象となり今日に至っている。周の穆王や漢の武帝との会見伝説も生じ、魏晋以後に、東王父という神話上の配偶者を得ている。

崑崙は黄河の源とか黄帝の地上の都と言われる伝説上の山であり、ここは西王母の住む西方の楽土でもある。司馬遷の『史記』「大宛列伝」に引く『禹本紀』には「黄河は崑崙山からでる。崑崙山は、その高さ二千五百余里、日月がたがいに避け隠れあって、それぞれの光明を放ち、昼夜を分かち山である。その頂上には醴泉(甘美な泉)・瑤池(仙人の住む地)がある」²⁰とある。司馬遷自身は上の簡潔な引用文を示してはいるものの、その後で「いま、張騫(筆者注：前漢時代の外交家で、西域の知識を中国にもたらした)が大夏に使いしてはじめて、黄河の源をきわめたのである」から「どうして『禹本紀』のいうところの崑崙山など見た者があろうか。・・・『禹本紀』や『山海経』に記してある怪しい物については、わたしはあえてこれを語らない」として、古い伝説を相手にしていない²¹。しかし司馬遷の引いたところは、崑崙についての神話ないし伝説の中核的な部分だと思われる。

崑崙山に住む西王母については『山海経』に記され、豹尾虎齒の半獣半人の女神と表現されている。彼女のために食物を運ぶ三青鳥だが、『山海経』に注を付した西晋代の郭璞(276-324)によると、「足が三本ある鳥」のことだとされる²²。これは古代中国の、太陽の中

ににいるという「三足鳥」ではないだろうか。実際に『穆天子伝』には、「西王母は鳥や鵲と共に住む」とある²³。

後世になって、西王母が穆天子と会う話は東王父（東王公、東君）に会う話に変容しているが、東王父とは日神（太陽神）である。『神異経』の「東荒経」には、「東荒の山中に大きな石室があり、東王公が住んでいる。背丈が一丈、髪の毛が真っ白で、人の体、鳥の顔、虎の尾をしている・・・」²⁴という。同じく「中荒経」によれば、崑崙山には天に入るほど高い銅の「天柱」があり山頂には「希有」という大きな鳥がいて、南を向き、左の翼を広げて東王公を、右の翼で西王母をおおっている。西王母はその希有の翼を登って、毎年、東王公に会いにゆくのである²⁵。

この神仙思想的な記述は、三青鳥と較べてずっと変容した日神神話ではないだろうか。東王父が東からのぼる朝日、西王母は西に沈む夕日の象徴だろう。実際に、前漢代の東方朔（前154-93）の『十州記』には「扶桑。東海の東岸にある。太帝（筆者注：天帝のこと）の宮殿があり、太真東王父の支配下にある」とあるという（この「扶桑」は神木の扶桑が生えている仙島を指す）²⁶。前述の『禹本紀』の崑崙山だが、それは「日月がたがいに避け隠れあつて、それぞれの光明を放ち、昼夜を分かつ山」である。おそらくそこは東から昇った日が沈み、日に替って月が出る山ということであろう（現実には日が西に沈むときに西から月が出るわけではない。月は必ず東から出る）が、神話としては納得しうる。

これに関して韓国の王室に伝わる「日月崑崙図」の絵を指摘したい。王の座っている、龍座の裏側を装飾した絵があるが、ここには五つの山といくつかの川（滝）や海（波）が描かれている。その山々の上に日と月が同時に出ているのである。この五山は王の正統性と力を象徴し、日と月は王と王妃を象徴するという。

東王父とペアになっている西王母には七夕伝説が結びついていることは明白である。本稿ではこれを論じる余裕はないが、ここでは、西王母が重ねられている織女が天帝の娘の「天女」であり「天衣」を織っていたこと、そして烏鵲が「天河を埋めて橋を造り、織女を渡らせ」たことに注意しておきたい²⁷。

新羅の西岳はたくさんの呼称を持つが、その一つが仙桃山である。『三国遺事』の「駕洛国記」条に、金官伽耶の首露王の妃となった黄玉の話がある。黄玉はインドにあるという阿踰陀国の出身だが、首露王に会う前に、海から蒸棗を求め、天に昇って「蟠桃」を得た、と言っている。この「蟠桃」とは、王母桃とも呼ばれ、西王母が持つ、3000年に1回しか実らない桃のことである。この桃は神仙思想に結びついて長生不死の桃となり、崑崙山にある「玉桃」とか仙桃山に実る「仙桃」とも呼ばれている²⁸。

私見だが、仙桃の実る「仙桃山」は新羅の仙桃山と偶然ではない深い関係があると考えられる。

以上、娑蘇神話のルーツを追って中国神話の西王母まで辿りついた。しかし娑蘇が仙桃山の神というだけで「仙桃」の実る「仙桃山」の神である西王母に結びつけるのは、はたして妥当であろうか。こうした問題点の解決のために『三国遺事』の別の記事に注目してみ

たい。それは前述した「仙桃随喜伝事」条で、娑蘇が諸天界の仙女たち、すなわち天女たちに羅（または霓裳）^{うすぎぬ げいしよう}を織らせ、それを緋色に染めて朝衣を作って、自分の夫に贈った、という記事である。もし娑蘇がほんとうに新羅国の始祖女神であったなら、この糸紡ぎや機織りとの関係をどう解釈すればよいのだろうか。一般に神話学では、そうした女性特有とされた仕事は、いわば超自然的な力を持つ女神や祭司（ないし巫女）が人間の運命をいわば糸を紡いで織りあげる仕事と同一視する。例えばギリシア神話のモイラ、マヤ神話の女神インシチェルはそうした女神であり、キリスト教の図像では聖母マリアは糸巻き棒を手にした姿で描かれることが多いという²⁹。ここに追加するなら、日本の始祖女神アマテラスも機織りと結びついていると言える。『古事記』「天石屋戸」条に、アマテラスは「神御衣」（神に奉る衣服）を織っていた、と記されている。

『三国遺事』の娑蘇の「讚」にあるように、本当に彼女が道教神話の最高神である「玉皇」ならば、それはキリスト教の神母や神道の皇祖神と同じレベルであり、中国の女仙の最高神である西王母と結びつけられてもおかしくはないだろう。その西王母が七夕伝説の織女（天女、天帝の娘）と神話的にいわば融合しているならなおさらのことである。日本では七夕の日に裁縫の上達を願って行う「乞巧」^{きっこう}があるが、これは唐代の書物に出ている民間の行事だという³⁰。

また娑蘇が新羅の始祖女神であるならば、彼女が天女に織らせて、それを緋色に染めてその夫に贈ったという朝衣（朝服）はきわめて大切にされてきたはずである。その「夫」というのは、おそらく特定の間人ないし王ではなく神または天帝そのものだと思われるが、彼女の織ったものは何らかの形で残り、それはずっと王室に伝えられてきたに違いない。こうした国宝級の衣類を『三国遺事』の中に探すと、「紀異篇」中の「延鳥郎細鳥女」と「天賜玉帯」との条において、これを見出すことができる。つまりそれは、細鳥女が「日本」で織つたらしい「細絹」^{さいしろう}（上等のきぎぬ）と、第26代新羅王、眞平大王に天使が与えたという「長い玉帯」である。前者は国宝として「貴妃庫」に、後者は高麗の「内庫」にそれぞれおさめられたという（細鳥女と細絹については本稿で詳しく論ずる余裕がないので後日を期したい）。

玉帯は娑蘇が織ったとは書いてはなく、ただ眞平大王が即位した年（579年）に、天使が宮殿の庭に降りてきて、天帝から渡すように命じられたと言って大王に贈ったものである。以後、王たちは大きな祭祀（天地の祀と祖先の祭である「郊廟」）のときは、必ずこの金で刻み玉で飾った腰帯をしめた。これは新羅の三宝の一つと言われ（あとの二つは皇竜寺の丈六尊像と九重塔）、新羅の最後の王である、第56代敬順王が、937年に高麗太祖の王建に献上した腰帯である。太祖は受けて内庫におさめたという。

このように見ると、この国宝は娑蘇の織った玉帯と断定してもよいと思われる。しかし西王母伝説と娑蘇を結びつける他の要素をもう一つ考えてみたい。

それは織物と密接に関係する絹・蚕・桑がテーマになる中国の神話・伝説である。絹の道^{シルクロード}は中国から西方へ絹を運んだので命名された道である。絹の生産と織物の歴史は前3000年代半ばの中国に始まるとされる。当然、古代の韓国や日本でも養蚕業は早くから伝わり、

国の重要な産業となった。『三国史記』には新羅第5代王の婆娑王（即位は西暦80年とされる）は「農業と養蚕を奨励した（勸農桑）」とある³¹。

中国の神話・伝説の中で絹や桑を探れば、すぐに思いつくのは「扶桑」である。韓国は日本と同様に、中国から見て東方に属することを考え合わせると、太陽がそこから昇ってくるという、桑の木のような神木である「扶桑」は、韓日では特別な意味を帯び、事実「扶桑〔国〕」は日本の異称である。前に少し触れたように、扶桑山という扶桑の生える仙島が東の大海の東海にあり、ここを東王父が支配するという。そこはまた太陽の母の住み処ともされ、太陽は生まれると、その母に水浴びさせられて扶桑の木の枝から1個ずつ10個昇ってゆく。

太陽の母は、東王父とは別の神話に出てくる羲和である。羲和は、殷や周の始祖（殷の契、周の後稷）の神話的な祖神とされる帝嚳（または帝俊）の妻である。羲和は日を10個（「十日」）生み、帝嚳のもう一人の妻である常羲は月を12個生んだ。常羲は神話的に変容して月の神、嫦娥（姮娥ともいう）として知られている。なお帝嚳は、古代中国の東方にいた民族が伝えた上帝とされ、これを古聖王の舜と同一視する考えがある³²。帝嚳はもとは日月の天神として生まれたが、後に歴史化され人間の王、舜になった、それゆえ舜は太陽神である、とされている。

道教の神仙、東王父は太陽神である。出石誠彦によれば、太陽神説話の解明に必要な三つの要素は、日の出、日の運行、日の入りだという³³。ここで日の出に結び付くのは東王父であり、羲和は、古代ギリシアのヘーリオス（Helios）のように、太陽の馬車を駆って空を渡り、日の運行を支配する「日御」と考える説もある³⁴。

問題は日の入りであるが、前述したように司馬遷の『史記』に引用された『禹本紀』の崑崙山の記述に注意したい。崑崙山が単に西方にあり、西王母が住むから、日の入りは西王母に結び付くというのは短絡すぎる。「日月が互いに避け隠れあって、それぞれの光明を放ち、昼夜を分かち山」という表現からは、日没や夜だけでなく、夜明け前や日の出にも関係する山というふうにも読める。実際に「崑崙」は、高い山一般をさし、西方の崑崙だけではなく東南方の崑崙もあるという³⁵。例えば北魏代の『水経注』は「東海の方丈には崑崙の称もある」ことを指摘しているという³⁶。

今述べた「東海の方丈」とは三神山の一つであり、他の二つは瀛洲と有名な蓬萊である。これらの三つの山は不老不死の薬があるという伝説の神仙島である。『史記』「秦始皇本紀」には、始皇帝が現在の山東省の東海岸を巡幸中に、齊の国の方士、徐市に三神山を探させた記事が載っている³⁷。蓬萊山の位置は渤海湾に面した山東半島のはるか東方の海中だと言われているが、徐市はそれを見つけることはできなかった。いずれにせよ、この蓬萊や方丈という高い島山も崑崙〔山〕と称したのである。

『禹本紀』では崑崙山には醴泉と瑤池があったと述べている。『山海経』「海内西経」では、開明の北に「甘水」があると記されているが、西晋代の郭璞の注によれば、甘水は醴泉のことだという³⁸。そしてこの「甘水」については「大荒南経」に、「東南の海の外、甘水のほと

りに義和の国があり。女子あって、名は義和といい、いまし太陽を甘淵に^{ゆあみ}浴させている。義和は帝・俊の妻で10個の太陽を生んだ」とある³⁹。以上からわかるのは、西王母は日の入りに関係するだけでなく、日の出にも関係し、さらには蓬莱や、日を生む女神、義和とも関係するということである。東王父（東王公、東君ともいう）や義和はまぎれもない日神であり、日の出をつかさどるが、西王母もこれらと直接的・間接的に結び付いて日神的要素を自らに摂取していったものと考えられる。もっと言えば、西王母は月の神（月精）の常娥にさえ結び付く。原書が既に漢代に散逸したという古い『帰蔵』（著者、成立年不明）の逸文に、「むかし常娥は西王母の不死の薬を服み、ついに月に^{はし}奔って月精になった」とある⁴⁰。

遠回りになったが再び扶桑に戻る。前述の東方朔の『十州記』の記述のほかに、扶桑が東王父と結び付くのは屈原の『楚辞』所収の「九歌」中の「東君」の条である。そこには「^{とん}暵として将に東方に出でんとして、吾が^{まさ}檻を扶桑に照らす（赤あかと朝日は東方に出ようとして、扶桑のもとにあるわが^{らんかん}宮殿の欄干を照らす）」とある⁴¹。また扶桑にいる蚕である扶桑蚕についての伝説や、海上の太陽を載せ、宝鶏や金鶏のいる扶桑山についての伝説もある。

義和が太陽を生むという甘水の「甘淵」については、同じ『山海経』の「湯谷」と同一視され、次のような記述がある。「海外東経」には「湯の谷の上に扶桑あり。ここは10個の太陽が^{ゆあ}浴みするところ。黒齒北にあり。水の中に大木があって、9個の太陽は下の枝に居り、1個の太陽が（いま出でんとして）上の枝にいる」とある⁴²。「大荒東経」には「湯の谷の上に扶木があり、1個の太陽がやってくると、1個の太陽が出てゆく。（太陽は）みな鳥を載せている」とある⁴³。

5. おわりに

以上、仙桃聖母、あるいは西岳の神母としての娑蘇が、神話的に中国の仙女、西王母に結び付く可能性を探り、その可能性がかなり高いことを検証した。娑蘇は中国から「海東」（朝鮮）に来て住みつき、「東国の最初の王」「東神聖母」となった。西王母は「西方」にだけ関係せず、東方にも関係したので、娑蘇が新羅の西岳の神だけでなく、中国より東である「東国」の王、「東神」聖母であっても問題はない。その意味では娑蘇もまた日神的要素を取り込んだ新羅の始祖神と言えるであろう。しかしこれは延鳥郎・細鳥女説話についても詳しく論じることによって、さらに検証しなくてはならない。これは次の課題として残される。朴・昔・金氏に三分されて伝わる新羅の始祖神話は、これに娑蘇神話と延鳥郎・細鳥女説話を補うことによって、その全体像に接近することができるに違いない。

注

1. 天神と日神についての総括的な論考については、拙論『韓日の建国・王権神話における最高神としての天神・日神の比較考察』（博士論文、桜美林大学、2006年）を参照されたい。
2. 坂本太郎ほか校注『日本書紀（一）』巻第一「神代上」四神出生章（岩波文庫、2001年）p.34

3. 金富軾著、金思燁訳注『完訳 三国史記』(明石書店、1997年) p.30
4. 『歳時広記』巻26に引かれている。袁珂著、鈴木博訳『中国神話・伝説大事典』(大修館書店、1999年) p.292
5. 一然著、李載浩訳注『三国遺事』「玉曆篇」(舎出版社、1999年)
6. 同書「紀異篇」古朝鮮の条
7. 井上秀雄訳注『東アジア民族史2 正史東夷伝』(平凡社、1976年) p.220参照、要約文は筆者。
8. 同書p.72参照、要約文は筆者。
9. 同書p.73
10. 『三国史記』では「天帝の子」となっているが、『北史』のほうが古い。しかも『三国史記』でも日光感精の個所は『北史』と同内容である。
11. 前掲拙論(博士論文)の第6章を参照。
12. 前掲拙論(博士論文) p.17と、三品彰英著『神話と文化史』(平凡社、1971年) p.502を参照。
13. 訳文は、宇治谷孟訳『続日本紀(下)』(講談社、1995年) pp.436～437による。
14. 金思燁は「王の魚をとる婆さん」と訳している。また『三国史記』では、脱解自身が最初漁師だった、と記されている。
15. 『三国史記』では「右脇」とある。
16. 『三国史記』「新羅本紀」敬順王9年冬10月条。原文は以下のとおりである。「臣富軾 以文翰之任輔行 詣佑神館 見一堂設女仙像 館伴學士王黼曰 此貴國之神 公等知之乎 遂言曰 古有帝室之女 不夫而孕 爲人所疑乃泛海 抵辰韓生子 爲海東始主 帝女爲地仙 長在仙桃山 此其像也 臣又見大宋國信使 王襄祭東神聖母文 有娠賢肇邦之句 乃知東神則仙桃山神聖者也 然而不知其子王於何時」
17. 一然著、金思燁訳注『完訳 三国遺事』(明石書店、1997年) p.386
18. 同書pp.385～386
19. 同書p.386
20. 司馬遷著、野口定男訳『史記下』(平凡社、1972年) p.289。()内は訳者の註。
21. 同書、同ページ
22. 袁珂著、鈴木博訳、前掲(注4) 事典p.385
23. 同事典p.629
24. 同事典pp.508～509
25. 同事典p.509
26. 同事典、同ページ、「東王父」の項を参照。またp.597も参照。
27. 同事典p.292「鵲橋」の項
28. 同事典p.139「玉桃」の項、p.415「仙桃」「仙桃山」の項を参照。
29. ビーダーマン著、藤大幸一監訳『図説 世界シンボル辞典』(八坂書房、2000年) pp.35～36「糸紡ぎ・紡錘」の項参照。
30. 袁珂著、鈴木博訳、前掲事典、p.500「天孫」の項参照。
31. 金富軾著、이병도訳注『三国史記 상』(을유문화사、1999年) p.30
32. 白川静著『字統』(平凡社、1984年) p.423「舜」の項参照。
33. 出石誠彦著『支那神話伝説の研究』(中央公論社、1943年) p.590参照。
34. 同書p.579
35. 袁珂著、鈴木博訳、前掲事典pp.251～252「崑崙」の項

36. 同事典、同ページ
37. 司馬遷著、野口定男訳『史記上』(平凡社、1972年) p.78
38. 袁珂著、鈴木博訳、前掲事典p.90、p.714「醴泉と甘水」の項参照。
39. 高馬三良訳『山海経』(中国の古典シリーズ4、平凡社、1973年) p.500
40. 袁珂著、鈴木博訳、前掲事典p.177「月精」の項参照。
41. 同事典p.510「東君」の項
42. 高馬三良訳、前掲書p.492
43. 同書p.498

参考文献

- 金富軾著『三國史記』景印本(古典刊行会、1932年)
 김부식著、이강래訳『三國史記』(한길사、1998年)
 一然著『三國遺事』景印本(古典刊行会、1932年)
 이행著『新增東國輿地勝覽』景印本(東國文化社、1964年)
 倉野憲司校注『古事記』(岩波書店、1963年)
 次田真幸校注『古事記』上中下(講談社、1977年)
 坂本太郎・井上光貞ほか校注『日本書紀』(岩波書店、1994～1995年)
 宇治谷孟訳『日本書紀』上下(講談社、1988年)
 吉野裕訳『風土記』(平凡社、1969年)
 司馬遷著、김진연・김창編訳『한권으로 보는 史記』(서해문집、1989년)
 司馬遷著、山崎純一訳『史記』(社会思想社、2000年)
 李明植著「延鳥郎 細鳥女説話와 日月祭」(鄭永鎬・南碩煥ほか編者『文化史学 第11・12・13号』所収、
 韓国文化史学会、1999年)
 朴時仁著『알타이神話』(청노루、1995年)
 張籌根著『韓国の神話』(成文閣、1965年)
 白川静著『中国の神話』(中央公論社、1994年)
 ミルチア・エリアーデ(Mircea Eliade)著、久米博訳『太陽と天空神(宗教学概論1)』エリアーデ著作集、
 第一卷(せりか書房、1974年)