

水蛭子^{ひるご}神話論攷

原田 信一

一 問題の所在

かつて筆者は、自らの拙稿⁽¹⁾のなかで、わが国最古の古伝の書、「記・紀」に輯録されている「水蛭子」に関する若干の見解を表出している。しかしそこでは、あくまでも「水蛭子」を主体においた仮設的、皮相的私見を包摂した記述に止めているに過ぎない。

その後、さらに深く「水蛭子神話」に関連する部分の探求をすすめるとそこには、未解明で、しかし歴史的に希少価値のある部分が数多く残存していることも知解できてきた。

例えば、「記・紀」の冒頭部分（「古事記」上巻・天之御柱の項）、すなわち、參神造化と伊耶那岐命と伊耶那美命の二神による国生み、神生み⁽²⁾などの箇条にみる開闢部分にあたる古事記の文脈絡中で、伊耶那岐命と伊耶那美命の二神の間に、二番目に産れた子を、「水蛭子⁽³⁾」と命名している。その「水蛭子」が、失敗児（障害児）として古事記には明記されている。そしてまた、この「水蛭子」が、失敗児であるがために、「葦船」に入れて流したとある⁽⁴⁾。

一方、日本書記本文（「日本書紀」巻第一・神代上・三貴神出生の項）の中にも（次生「蛭児」。雖⁽⁵⁾已三歳「脚猶不立。故、載⁽⁶⁾之於天磐椽樟船而順⁽⁷⁾風放棄。」）、古事記に記されている節文と同様に、「蛭児（日本書記における命名）を

天の磐櫂樟船」(堅固な楠材で作った船)に載せて流し、風のまにまに放棄したと記述している⁽⁵⁾。

それら一連の記述史料をみて、種々なる疑問の涌くところであるが、中でも何故に、「記・紀」すなわち、古代朝廷による、歴史編纂あるいは撰史の行程を経るなど、国家的な力を注いで推進し、創作した国家正史ともいべき重要な古伝書の冒頭文脈絡部分に、唐突とも思われるような失敗児「水蛭子」に纏る誕生文を、あえて記載せねばならなかったのであろうか。また、その文中に不具児を登場させたばかりか、「水蛭子」或は「蛭児」の文字を使用して命名した意味は何であったのだろうか。これらに関する字義、背景などについて手掛りとなるような由来や解説文は、「記・紀」あるいは地方に在る風土記、説話類の中でも一切触れられていないなど不明瞭の部分が残存の俛、往古より歲月を経てきていたのであった。

しかるに近年に入り、比較神話学の見地より、それらに関するきわめて学術的で実証的作業の伴った貴重な史料が、断片的ではあるが先学者等の手によってその幾許かが提示されるようになってきている。

しかし、それは、地球的規模からなる広範囲に散在している多くの神話と、その内容にたいする検討をほどこしたのちに、さらに「記・紀」神話を中心として、各国神話間における文脈絡の歴史の実証と比較分析などの行程を経るなどの結果、確固たる類似部分にたいする検討をほどこし、信憑性のある結論を得たとしても、それはあくまでも、部分的視座からのみ得た域を出ないものに留り、日本神話を支える話素と各国神話との話素間に秘める総体的関連性をとらえることにはならない。例えば、日本神話との間に著しい影響力があるといわれている神話類を列挙してみても南方系神話説、北方系神話説、ギリシャ神話説あるいは印欧神話説そのほか世界各地にある少数民族説等々の各視座に立った類似説や学説も噴出し、屢々、論争の標的ともなるなど未分化の段階にあり、適正なる整合化と論述間の総合化を満した論述は無きに等しいと言っても過言ではないほど、未完成の段階にあるのである。

このような状況下にあつて「水蛭子神話」に含有する類似ならびに共有する話素の有無を他国神話との比較から深く探求することも、本拙稿における主要点の一つでもある。

ここで「水蛭子」に関する本論に戻り述べると、何世紀も経た後に再出現し、興味ある「水蛭子」の終局点も見逃すわけにはいかない。つぎに本稿においてはその一端のみを概説しておこう。

つまり、上述してきた通り、「記・紀」には、「水蛭子」（「蛭児」——日本書紀）は、船（葦船——古事記。鳥（或は天）磐椽樟船——日本書紀）に載せ、流の順（みづま）に放ち棄て去つたと記述したのみで、その後の「水蛭子」の経過に関する記述は一切跡絶え、消滅している。それは、「記・紀」は、勿論のことその他の風土記、説話などにも、毫も触れられることが皆無であつたのである。ところが、歳月を経た室町中後期頃になり、突如として、民衆等が民衆等の手によつて「水蛭子」を再び、民衆の生活の中に甦（よみが）らせることになる。つまり、今日われわれも周知の、民衆の守護神「惠比寿（へびす）（須）神」（夷・戎・衣毘須・狄）と改名して蘇生させる現象が生起するのである。

この信仰現象は江戸期に入るといふそう盛大化するようになり、民衆が託宣をこめて、大黒などと共に、神仏習合化をはかり神格化し、民衆等の日常生活の中にきわめて身近な同化と、現実的信仰の対象造化をはたし、やがて「惠比寿さま」として民衆からの崇敬を集め、現代に至つてもなお多くの信者を集めているという経緯があるのである。このように、「惠比寿大神」として新たな変身を遂げさせてまで民衆が、民衆の神として造化し、崇めてゆくその主たる背景と、根底には、つぎのようなモチーフのあつたことが考えられる。すなわち、「水蛭子」が産れて海に流されたところから、まずは漁労者等の間で、海神として祭祀するようになり、やがて歳月が経過して、江戸期に入る頃には頗る商人達の間にも広く、信仰の輪がひろがるところとなり、漁労者自らと家族等が海上における親族らへの生命保全や、商人間では、商売繁昌、多福招来の願いと成就の守護神として造化させたとする史実がある。

現代に入ってからには、さらに、職業の別なく広範囲にまでひろがり、一般家庭にまで波及滲透し、親しみをもって広く迎えられる、各家族がそれぞれの念願成就を托した「エベス神^{さま}」としての確固とした存在をつくりあげ、民間信仰の祭祀の対象として昇華させたのである。

上述してきたような特色のある民間伝承の信仰現象は、まさにわが国特有の現象であって、世界の何処の国にも、一度、葬り去った死神を、再度、蘇生した神として甦かせえらせ、限りなく崇敬する国民のアイドル的神の型は、見出せない⁽⁶⁾。勿論、世界の説話類の中からも見出すことは不可能な現象であろう。

この異常ともみられる現象を、さらに別の視角から推論すると、そこには、日本人としての民族性のようなものが滲み出ているようにもおもえるのである。つまり、飽くなく生き抜くための逞しくそして、したたかな生活力のなせる業と推考するのは、些か考え過ぎであろうか。しかし、大和民族の出自や成立の視点から歴史的検証をすすめることによって、それがあながち推考の域だけに止らず確説として主張できるかもしれないのである。すなわち、吉田敦彦氏も述べているように、大和民族の成立は、日本列島の置かれている地理的位置の特殊性から考え、東側は広漠たる太平洋が広がり、まさに行き止まりの状態にある。したがって大和民族の祖先たちは、主として北方ユーラシアから、中国の江南地方や稲作文化を形成しているモンスーン地帯から、あるいは雲貴高原（ヒマラヤ山脈とチベット高原の東に広がる山岳地帯の奥深い数千メートル以上の山中の溪谷沿いのわずかな唄^{バイ}（平坦地）や山の急斜面にさまざまな少数民族が集落をつくって住みついている。それらの民族は三十種にも達する―伊藤清司著『昔話伝説の系譜』東アジアの比較説学・第一書房）から、そして、ポリネシアやマイクロネシア、インドネシアなどから渡来したとの説が多いが、いずれにしる日本列島までの渡来途上で幾多の険しい山岳や峡谷を踏破し、怒濤さか巻く大海を越え、生死を賭け今日の日本列島の各所に辿り着き、民族と国造りに成功したことには違いない。そのように、この民族の祖

等のもつ逞しく、したたかに生き抜く活力をひく後世の血統者たちが、その後一度は海に棄て去った神（「水蛭子」）を再度拾いあげ、自らが生きる味方に取り込む価値を見出したのである。それを、「恵比寿神^{サマ}」として位置づけ、その神に、民衆の日常生活を営む過程に惹起するすべての厄難消除を託し、一步踏み込んだ近代的信仰へと結びつけたのである。

また、その終局が、さらに発展し今日みる『恵比寿神』を中心にして六神を加え（大黒、布袋、毘沙門、弁財天、寿老人、福祿寿）、七福神という神様連合体を形成して神仏習合化し、ますます大衆の中へと受容させていくのである。

それらを踏まえながら本稿では、標題にも示すとおり、「水蛭子神話」を主軸にして筆致をすすめることは言うまでもないが、その主要点に触れるまえに、本稿が総体的構築の面から、より確かな一環性を整えるためにも、まず、わが国の「記・紀」、風土記そして伝承説話類と、世界にある種々なる代表的な神話類との相対比較と究明をおこない、つぎに、主題である「水蛭子神話」への探求へと導入したいと考える。

世界の神話を概観すると、そこには意外にも「水蛭子」の話素と類似した型の神話が多く実在していることを、諸先学者等による論稿や史料などからも明らかとなりつつある。

そこで、本稿ではとくに、「水蛭子神話」の発生の根源に接近し、世界神話の中味として使用している話素との繋りに視点を注ぎ、解明に迫ることが、本稿における中心的着眼点となる。

二 神話構造の概観

世界に存在する多くの民族達は、その民族自らの手によって自国神話の基本構造部分については独自性を保持しながら神話・説話などを創作し、自国民族に連なる子孫孫にたいして、今日にいたってもなお、伝承し続けている。

さらにその神話を、概観してみると、そこには、押しなべてその民族を産んだ出自の歴史を誇らしく表示し、他にも比類無き自国民族の勝れた特有性や、国土を創造した祖先（神・先人）の偉大さを称え、崇拜ささえ促すまでの誇示もうかがうことができるのである。また、多分にそこには、風土、土壤などから醸成された民族独自の誕生の特有性とそれらを誇大に表現するために擬人化⁽⁷⁾の表現を用いるなどしてまで個々の国のもつ特徴ある経緯を存分に記述しているのである。言うなれば、自国の神話を通じて、自国の民族ばかりか他国に対してまでも、自国の民族こそはすべてに勝れた卓越性と特有性を持つ民族であることを明記し、豊かで偉大な民族国家創造を成就し、そのような勝れた民族国家が存在していることを広く流布^{プロパガンダ}しようとする姿勢が通常の型であるといえよう。

しかしながら、昨今においては、そうした通常の自国の特有性を強調する流布型も大きく互解の様相へと変わりつつある。すなわち、自国と他国の神話・説話との相互間において、学術的視角からの、比較構造分析研究がすすむにつれて、自国の神話・説話こそが、他にも比類無き特有の民族とする出自やまた、とくに特有性を誇示するだけの国としての素性の純粹性や、自国神話・説話などを構成している話素などからも、独自性を主張するだけの裏付けの乏しさもあり、信憑性に欠くところありとして、従来まで固持し続けてきた思考に否定的見解を示す段階に入ったと言うのが昨今の一般的見方となってきた。

つまり、大林太良氏の述べるように、世界にある「身近かな神話、なじみ深い話しが、実は広い世界の神話の一环をなしている」。との言葉通り、世界にある神話は相互間において何らかの関係によって繋がりがあり、種々のルーツにおいて結びつきがあるものと考えられるし、世界の神話・説話の相互間比較から他国に比類無しとする観念は打ち消され、寧ろ、一蓮托生的な性格を把持しているという学説提唱者が大勢を占めてきているのである。勿論、わが国の神話・説話類についても例外ではないことは言うまでもない。その証左は、主として各神話間における文脈絡中

の話素分析から明らかとなる。

上記の思考を前提におきながらも、そのまえに神話構造の形式について若干の考察を試みると、国それぞれによって異りがみられ、主として、口承伝話型、文献載録型また誦習・撰録などの作業を経た表現形態型などが見られるし、さらには、前述のような種々の型が融合化された型など幾つかの独自のタイプをもって構築された構造の神話をみることができる。

一方、神話形成に重要な役割をなす話根源に目を注ぐと、そこには意外な事実を見出すことができる。それは前にも述べてきたとおり、「記・紀」中に使用して根幹部分を占めているとおもわれる多くの話素と、世界の各国神話を形成していると目される話素との比較究明をおこなうと、著しく話素間の根源部分においての類似性ならびに、共通性の部分のある点が浮上してくるのである。そればかりか、全く同一の話素を共有している個所も随所で発見できるのであり、そこには冒頭に述べた各国神話の主張する独創性や特有性とは全く乖離した現象がみえてくるのである。

また、世界各国神話の内容面を総合的視角から眺めると、概して、非現実的内容によって形成されることも否めない。しかし、それは、単に表層面からの見方だけのことであって、たとえ、非現実的な内容を把持しているとはいえ、そこには各国民衆たちがその時代における日常経験を施す現実実存の延長線上に位置する非現実性であって、「文脈絡において如何に荒唐無稽のものであっても、所詮、その神話自体は、人間の思考によって生まれたものであるから、何処かで現実の世界と何らかの関わりを有している」⁽⁸⁾ことも十分、認識しておかなければならない点でもある。

例えば、人道との関わりを有する神の摂理に関わる神話、農耕地帯で見うけられる農耕との関わりから生れた神話、海辺地帯では、漁労との関わりの深い神話⁽⁹⁾などそれぞれの国々の持つ地勢、気候・風土、自然などの立地環境や独自にもつ社会規範などを踏まえつつ創作された神話であるならば、そこには表層面から観る限りにおいては、れっ

きとした神話の特有性や独自性は認められるところであるが、しかし、肝心なその民族の出自に関する独自性や比類無き唯一の民族生誕とは、短絡には結びつかない。核心部分の民族間における連繋関係があったとする証左が、先学者等による実地調査や史料等によって徐々に明確化されつつあり、そこには、唯一無比の民族の独自性は、存在しないとする見方のほうが強くなりつつある。

三 「記・紀」創作の特徴点

筆者は、神話等に関する専門家ではない。それだけに主題に適うための筋道を構築してゆくうえで、まず、真摯にその先学者等による史料にもとづき、わが国の「記・紀神話」のなり立ちなどを改めて、概観してみる必要がある。つぎに若干触れてみる。言うまでもなく「記」「紀」は、ともに何等かの関係の深さのあることは周知のところであるが、「日本書紀」の成立は、「古事記」の成立した2年後の元明天皇の和銅七年（七二四）に紀朝臣清人・三宅臣藤麻呂に詔して国史を撰ばせたと記されている。またこの「日本書紀」にたいする3回にわたる朝廷の撰史事業

表1 帝紀・旧辞と記紀の関係

天皇名 (代)	帝紀的記載	旧辞的記載	古事記	日本書紀
(神話)			上卷	卷1 卷2
1 武			中	卷3・卷4
2 靖				
3 寧				
4 德				
5 昭				
6 安				
7 孝				
8 孝				
9 開				
10 神			卷	卷5 卷10
11 仁				
12 行				
13 務				
14 哀				
15 神功 (神)				
16 德			下	卷11 卷20
17 中				
18 正				
19 恭				
20 康				
21 略				
22 寧				
23 宗				
24 賢			卷	卷21 卷30
25 烈				
26 体				
27 閑				
28 化				
29 明				
30 達				
31 明			卷21 卷30	卷21 卷30
32 峻				
33 古				
34 明				
35 極				
37 明				
36 德				
38 智				
40 武				
41 統				

(出典) 井上光貞著『日本の歴史』I「神話から歴史へ」中央公論社 15頁

は、「古事記」よりも寧ろ、中国の史書を範型とした官撰の漢文による国家正史の撰録であり、「古事記」は、「日本書紀」撰修の前駆的な事業とみるのが妥当であるとされている。

それに対して「古事記」の場合は、漢字漢文で記された「帝紀」「旧辞」を古代の国語で語り継がれてきた原傳承に復原しようとする志向した天武天皇の意志による和文調の史典の撰録である。

また、福島秋穂氏の論述を参耐すれば、わが国の「記・紀神話」にみる特徴点は、首尾一貫して「天皇家の系譜を根幹とし、其れに原作者や伝承者を各々異にしていたと思われる種々の物語が時間の経過に従い順次配置・結合され、神々の時代と人間の時代とが截然と区分され、しかも前者と後者とが澁なく接続されるといった点で「記・紀」両書に截録された『神話』は他に類を見ないものである」ときわめて穿った論述をしていると考へる。

このように「記・紀」神話にみられるような天皇家の系譜を根幹に据えての記述構成については、世界におけるいかなる他国神話を概観しても、類例の無い「記・紀」のもつ特有の特徴点をもつ内容によって構成されているのである。だがその一方で大林氏等の述べているように、「日本神話の系統論が大きな比重を占めていることも事実である。これにはいろいろな理由が考えられる。なかでも重要なのは、日本民族の系統論自体にまだ決定的な結論が出ておらず、多くの人々の興味をそそっているからである。事実、日本神

表2 記紀対照
(天地創造)

		古事記	日本書紀								
			本文	一書(異本)							
				一	二	三	四	五	六	七	
A	神他	1				3					
	主日	2				4					
B	a	判	1	(1)		(1)	(1)		(1)		
	b	尊	3*	2		1*	1*		1	2*	
		立	4						1	3	
		常	5	3	2	2	(2)	2	2	4	
	c	他	6	4		3					1
		他	7								2
		他	8	5							
		命	9	6							
		10	7								4

* 葦芽を神格化したもの ()は同類の思想および神名
(出典) 井上光貞著『日本の歴史』I「神話から歴史へ」
中央公論社 29頁

話の系統論は、日本民族形成論の一部という形をとって展開して来たのである¹³⁾と述べ、その奥深さと、いまだ解明途上にある部分であることを指摘しているのである。

また、これらを研究する立場はさまざまであって、あるいは文学史的な、あるいは民族学・民俗学的なまたは神学的など学術的な立場からの研究も可能であり、事実、それぞれの領域において大きな業績が積み重ねられてきている。歴史学はある意味で総合的な学問でもあるから、こうした学問の成果をとり入れていかなければならない¹⁴⁾のは必須のことであろう。

また、荻原氏は、天地の創成に関してつぎのようにも述べている。「どの国の神話にも宇宙の初め、天地の成り立ちを説く『天地創成神話』がある。古代人の素朴な宇宙観^{コスモロジー}である。たとえば古代のギリシア・イスラエル・インド・中国などにも、それぞれ特有の創成神話を載せた文献があるが、わが国の場合は『古事記』『日本書紀』『風土記』『祝詞』^{のりと}『万葉集』などに、この神話が収められている。…(中略)…『古事記』は巻頭から創成の神々の名を順次に列挙して、その神統譜の神々の名が意味する観念の展開によって、一つの宇宙論を語っているのである。こうした創成神話を『系図型の創成神話』と神話学では呼んでいる。」(荻原浅男著「古事記への旅」NHKブックス三三二頁)と論述している。これらの点は、他国神話にはほとんどみられない稀有なる独特の話素をもって構成をしている点は、特色点でもある。例えば、

天地の初め^{あめつち}

天地初めて発けし時、高天原に成りし神の名は、天之御中主神、次に高御産巢日神、次に神産巢日神。この三柱の神は、みな独神と成りまして、身を隠したまひき。

次に国稚く浮ける脂の如くして、海月なす漂へる時、葦牙の如く萌え騰る物によりて成りし神の名は、宇摩志阿斯訶備比古遲神、次に天之常立神。この二柱の神もみな独神と成りまして、身を隠したまひき。

上の件の五柱の神は別天つ神。

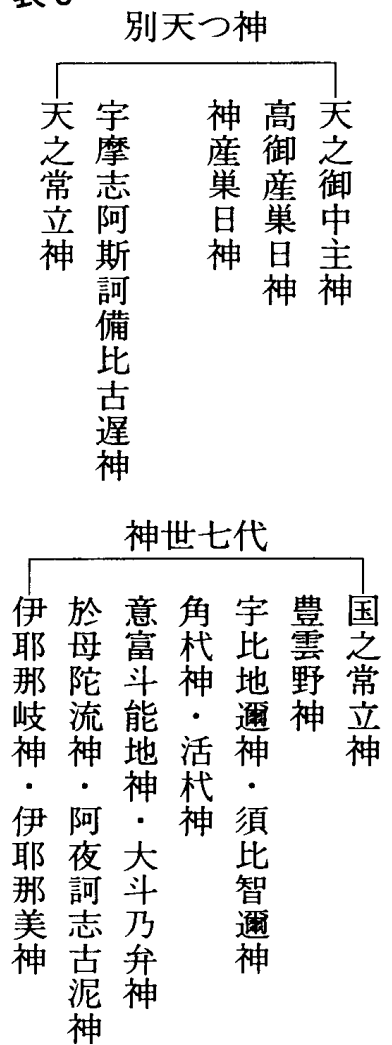
次に成りし神の名は、国之常立神、次に豊雲野神。この二柱の神も独神と成りまして、身を隠したまひき。次に成りし神の名は、宇比地邇神、次に妹須比智邇神。次に角杵神、次に妹活杵神。^{注二}次に意富斗能地神、次に妹大斗乃弁神、次に於母陀流神、次に妹阿夜訶志古泥神。次に伊邪那岐神、次に妹伊邪那美神。上の件の国之常立神より下、伊邪那美神より前を、併せて神世七代と称ふ。上の二柱の独神は、各一代と云ふ。次に双へる十神は、各二神を合せて一代と云ふ。

(古事記上卷)

天地創造に関する思想については、中国的な天地剖判思想の影響が頗く強いといわれている。すなわち、日本書紀の本文にはつぎのように記されている。

大昔、天地がいまだ割れず、陰陽が分かれなかったころ、世界は鶏子(鶏卵)のように渾沌としていた。しかし、澄んだ気が天となり、重く濁った気が地となり、天と地の二つになったとき、神聖がそのなかに生れでた。と記されている。上述の部分は、混沌として未分化なカオスであり、やがて天地がわかるにしたがって、コスモ

表 3



(出典) 荻原浅男氏作成
「古事記への旅」
NHKブックス38頁

スとしての宇宙が形成されたという、中国的な「天地剖判」（天地のわかれ）の思想を記したもので、文章も中国の古典『淮南子』や『三五曆記』とそっくりである。しかし、井上氏は倉野憲司氏の解釈を用いた究明から必ずしも中国からの全面的な借物ではなく、それらに似た思想は日本にはあったが、日本書紀には、表現上だけで、中国の天地剖判説に便乗し、説明したものと考えられるとしている。日本書紀の天照大御神降誕の話の中に、つぎのような一説がある。

この時、天地相去ること未だ遠からず
故れ、天柱をもちて、天上に挙ぐ

上述の節中で「天地相去る」云々は、『三五曆記』にある表現のようだが「天柱をもちて」以降にある記述からは、全く『三五曆記』の記述とは相反すると井上氏は主張しているが、しかし、中国思想ならびに叙述の表現上に、可成りの影響と類似性のあることは否めないものが多分にあるようにおもわれる。また、日本の古い風習をよく保存しているといわれる琉球の説話にも、つぎのようなものが今もなお伝え続けられていると井上氏は述べている。

大昔、天地が近く接していた時代には、人は蛙のように這って歩いてた。太始祖神が、ある日、岩に足をふんばり、両手で高々と天をおし上げてから、空は高くなり、人は立って歩くようになった。

（井上光貞著「神話から歴史へ」中央公論社 二二頁より借用）

さらに井上氏は、天地分離神話は、未開農耕民のあいだで世界的に広がっているものであって、東南アジアにも多く、それは日本神話とも関連しているらしいとも述べる。

こうして、いままで述べてきたような中国思想の影響を受けたであろう日本的な天地創造神話に類する型の神話は、ニュージーランドのマオリ族をはじめ、南太平洋の島々にまで広く分布していることを松本信広氏は指摘している。

このように、わが国のもつ一連の日本神話の中身を考察していくことによって、いかにも国の特色を把持しながらわが国独自の話素群によって構成され、独創性が滲みでているかのようになりけられるのであるが、さらに、一步踏みこみ、綿密な考究をすすめてゆくと、その様相は根底より覆やされ、それはあくまでも表皮面にとどまっていることが判明するのである。

その証左の論説として、吉田敦彦氏は、わが国の地理的位置の特殊性の視点から、つぎのように述べている。

「日本文化は『吹溜り』の文化として形成されてきたということが言われる。たしかに日本列島の置かれている地理的位置の特殊性は、この国の文化の出自と成り立ちを考える場合に、軽視することのできぬ重要性を持つ。：（中略）：つまり、日本列島の東には広漠たる太平洋が広がり、さまざまの経路によって日本に運びこまれる大陸からの民族移動や文化伝播の流れが、日本をこえてさらに東へ伸展する道を封鎖している。大陸から日本に移住した民族、伝播した文化は、したがっていわば日本において行きどまらざるを得ない。国土の地理的位置のこのような特殊性の故に、日本は古来さまざまの外来文化を受容して、これを長期間にわたって保存し、その間に独特な「日本的」な形に造り上げるといふ課程を繰り返してきた。：（中略）：外地にその源流を発すると目される要素は、日本において土着または先着の文化と重なり合いこれと混淆し、またこの国土の生態学的条件と順応することによって、隣接地域のどの文化とも同一視するのが困難な、日本独自の先史文化を成立させていることに注意する必要がある」と。（吉田敦彦著『日本神話と印欧神話』弘文堂・二頁～三頁）。日本のような島国という特殊性をもたない大陸にある国々にあつては、外来文化の受容はきわめて容易になされ、土着または、先着の文化と混淆化し、各国々による整合化を経て、独特な文化が形成され、さらにそれらが日本へ運び込まれた時点からさらに、様相を変え、日本型文化へと更進化し、今日まで伝播してきたとする解釈が成りたつ。

四 神話間にみる話素の類似性と共有性

なかでも瞠目すべき点を挙げれば、平素からわれわれが慣れ親しみをもって接してきている「記・紀」に絞っていても、世界各地に存在する神話に内蔵されている話素群からみてとくに本質部分において多大の影響を受けて創作が成っているということが判明する。

それらに関する研究は、既に、戦前においては松村武雄、松本信広、三品彰英などの諸氏による卓越した研究等によって明らかにされているところであるが、また、近年に至っては、松前健、大林太良、君島久子、伊藤清司そして吉田敦彦氏等を代表とする諸氏をはじめとして、その他、内外の諸先学者等によって貴重なる成果をあげ、それは科学的分析と臨場検証研究などによるもので、きわめて信憑性の高い証左がともなっている。

つまり、「記・紀」と他国神話との比較をすすめていくと、「記・紀」の文脈における根幹部分を占める話素について先学者等の文献究明、実地調査ならびに検証などを経て比較検証を行った結果、明らかにその類似性を捉らえることが実証され、かつ、新史実の発掘など、きわめて着目すべき点が多々みられるのである。しかも「記・紀」が受容した話素の範囲は狭窄された範囲に留まることなく、世界の広地域にまで及ぶ他国神話からの話素の導入を行っている事実を見逃すわけにはいかない。

つまりそれはグローバルの規模をもって導入されているのであり、「記・紀」の内面にある話素との関係をもつ分布圏はきわめて広いことがわかる。すなわち、東南アジア方面から、また或ものは朝鮮・満洲・蒙古方面から、またあるものは、北方ユーラシアから北米に広大な地域に起源を等しくするとみられる類話を有するし、中には、オセアニアから日本を経てアジア東北部より南北アメリカに及ぶいわゆる「環太平洋」といわれる分布を示す説話や、さらに

ポリネシア・北アメリカおよびギリシャなどに亘る範囲からの類話が見出されれるというように、きわめて広大で特異な分布圏を有する説話なども、頗る強い関連性のあることが判明している。⁽⁴⁵⁾

なかでも、「記・紀」ならびにその他の古文獻に集録された日本神話の要諦ともなる話素群から、前述もしているように、北方ユーラシア、中国の江南地方から東南アジアにかけてのいわゆるモンソン地帯の稲作史文化と密接に関係しているモティーフや話素からも見出すことができる。また類話も随所にみられるのである。これらの点は、わが国民族の純粹性の是非を判別する核心部分に繋がるかもしれない。そして、そこには、吉田氏が述べるように、ステップ地帯の遊牧民文化と共通する性格をもっているようにも思われるし、拡大化するとコーカサス地方のオセツト説話⁽⁴⁶⁾、ギリシア神話のオルペウス伝説⁽⁴⁷⁾その他、印欧神話などの文脈絡間にみられるばかりか、きわめて類似し、共通の話素も発見できるのである。

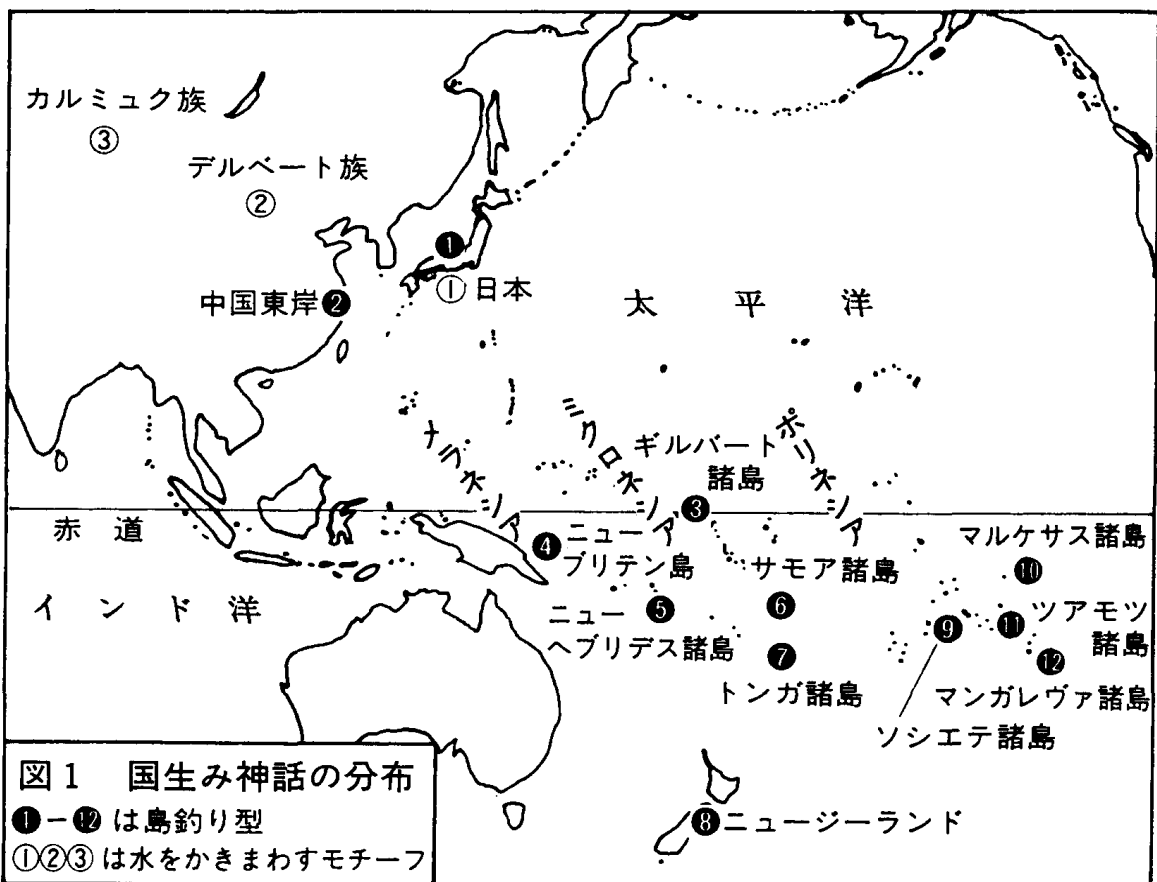
さらに、アジアならびにヨーロッパとを結ぶ接点に位置するトルコ、バルカンなどを含むいわゆるユーラシア地方に生れた神話の中にも、同類性の話素が散在しているし、むしろユーラシア地方に生れた神話は、アジアへの架け橋的役割を果たしたとも思えるような痕跡もみられるのである。

そこでそれらをふまえ、つぎに、わが国の「記・紀」ならびに日本各地に点在する説話などのうちから、とくにわれわれが平素より身近かに接している神話そして、馴染みのある説話を選び、さらにその文脈中において、他国神話の話素間における類似部分の比較をおこない若干の検討を試みることにする。なかでも、後述する本論稿の主要論点である「水蛭子神話」に関して論及する部分で、世界神話の中で、「水蛭子」をモティーフとし、同類の話根を使用している神話の有無に関する検索をおこない、日本神話の全体構成の中で「水蛭子神話」の占める位置と意義をとらえたい。本論に入るまえに、知悉されている世界の伝承話間における比較をおこなう。

五 古代伝承話間における比較分析

さて、「記・紀」の文中に記述されている国生み、神生み神話部分に繋がる^{おのころじま}淤能碁呂嶋(紀—礮馭慮嶋)は、伊耶那岐命。伊耶那美命の二神が天つ神から、神勅と天の沼矛(『日本書紀』—瓊矛)を賜って、天の浮橋に立たれ、其の沼矛を下界に指しおろされ、⁽¹⁹⁾「塩こをろこをろに」と画き鳴らして、引き上げたまうと其の矛の末より垂たり落ちる海塩が積もり、凝固して「淤能碁呂嶋」が創造されたと「記・紀」には記されているが、この種の話素による神話は、蒙古語族のうちのカルミウ族などの神話中にも類似の内容をもつことを上田氏は指摘している。⁽²⁰⁾また、伊藤氏も、それに類する話根は、ポリネシアを中心としてメラネシアやミクロネシアの一部にも分布していると南洋伝承の視点から論述する。⁽²¹⁾

さらに、大林氏が述べているように、「伊耶那岐命。伊耶那美命の二神は、『淤能碁呂嶋』に天降り、



媾合をはたし、国を生み、神を生んだ。これが『古事記』
 や『日本書紀』が伝える国土創成の神話である。二神は、
 性交の方法を知らなかったのだが、鶴鴿が首尾を動かす
 のを見て方法を覚ったという伝承として『日本書紀』（一
 書五）に記載されている」と述べ、さらに大林、吉田両
 氏は、それと照応する要素を、ウノ・ハルバアの指摘や、
 一八八一年にロシア人学者ポタニン等によって報告され
 た論述などをもとにパラドックス的提言をおこない、北
 方起源と見做しうる蒙古地帯に発見できたとの新説を唱
 えたのであった。⁽²³⁾ 日本神話の中でこれらの話素に関する
 点については、ややもすると、従来までは、南方起源説
 を提唱する向きが多かっただけに、この度のような一八
 ○度の転換にまで及ぶ齟齬の説が表明されるに至り、し
 かも信憑性の高い点から考えても、是認される要素が、
 多分に含まれており、そしてまた、単にこの一部分を抽
 出しただけでも頗る広範囲からの他神話素との適切な比
 較析出をおこなっており信頼でき得る結果によることが
 知られているだけに、今後において、未だ希薄部分とも

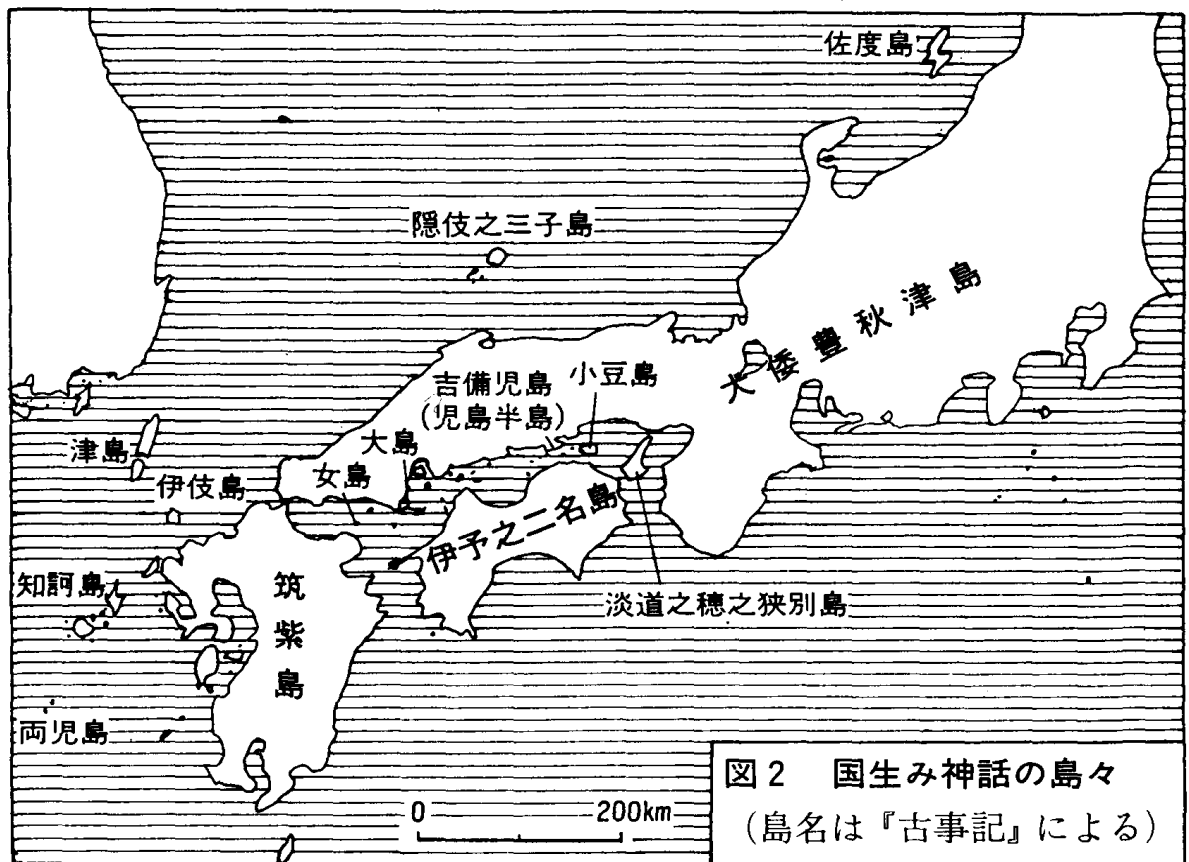


図2 国生み神話の島々
 (島名は『古事記』による)

(出典)井上光貞著『日本の歴史』I「神話から歴史へ」中央公論社 27頁

言われている北方系と南方系の神話間における関連性にたいする究明を行うことが、いかに北方アジア系神話と日本神話との関連の濃密さの深さが内在するかとする要点が判明し、新たな部分についてまでも解明が可能となるかもしれないのである。そもそも淤能碁呂嶋が発生した神話を、南方に分布している「島釣り神話」の一変種説として提唱する向きもあり、その南洋の類話では、神が魚を釣るのと同じ方法によって、島を海底から文字通り釣り上げて（傍点筆者）いる型が多く見られるのに対して、伊耶那岐命は海水を矛でかきまぜる（傍点筆者）ことによっていわば凝結させて島を造りだしており、両者の手法は完全に同一ではない。ところが、天から降って来た神が、伊耶那岐命とほとんど同じ方法によって、棒状のものを海中にさし入れ、海水をかきまわすことによって最初の陸地を発生させたとする蒙古神話説（吉田敦彦「日本神話と印欧神話」弘文堂・一〇頁）が日本の「淤能碁呂嶋神話」の起源とされている。蒙古に存在する類話を、吉田氏はつぎのような例話によって類似性を主張している。

昔、水があり地はなかった。そこへ一人のラマ僧が降りて来て、一本の鉄棒で大洋を攪拌しはじめた。すると、大洋は風力で濃縮すると同時に、火の力で溶解した。この攪拌によって大洋の真中に球形の地が凝結し、なおも攪拌を続けていると、地は四角形に固まった。その後で天からこの地の上に、一つがいの白鳥が降りて来た。ラマ僧は雄の白鳥の爪から人間の男を造り、雌の爪からは女を造った。人類はこの最初の男女の子孫である（一八八一年、ロシア人学者・ポタニンの報告による）。

確かに、上述の蒙古神話と日本の「淤能碁呂嶋」とは、内容面ではほぼ一致しているといえよう。ただし、白鳥と男女との関連についての類似点が問題となるところであろう。しかし、吉田氏は、それらに関しても、「淤能碁呂嶋のうえで（一伝によれば鶴鴿のしぐさを真似て）媾合を遂げ人類の祖先となった、伊耶那岐命・伊耶那美命の場合と照応する要素を含むとも考えられる」と述べている。

また、中国南部からアッサム地方にかけて見出される「釣針
 搜索型」の類話と日本神話の海幸彦・山幸彦の話との類似点の
 多いことは知悉の通りであるが、しかしながら必ずしも日本神
 話は単に南方系の要素の影響だけによるものではなく、他神話
 などとの絡みから生じる複合的な構成要素から成りたっている
 ことには間違いない。たとえば、日本神話ともっとも多くの点
 で善く類似した神話は、スキュタイ人の古代神話の遺構を保持
 することが確実視されている。このことは、コーカサス地方に
 居住するオセツト人の叙事的伝説の中にも見出すことができる。^四
 またさらに、このオセツト伝説との類似は、日本神話との類
 似にとどまらず、高句麗の王家の始祖朱蒙の誕生に関する伝説
 とも相似した点を有すると吉田氏は論及している。したがって
 吉田氏の提唱するスキュタイ人の古代神話が、アルタイ系遊牧
 民に媒介され、朝鮮半島を経て日本にまで伝わり、南方系の要
 素と融合して「記・紀」にみられるような海幸彦・山幸彦の話
 を成立させた可能性は、相当濃厚であろうとする論結であり、
 この指摘は、史料等から類推してみてきわめて信憑性の高い妥
 当な論述であると考えられる。

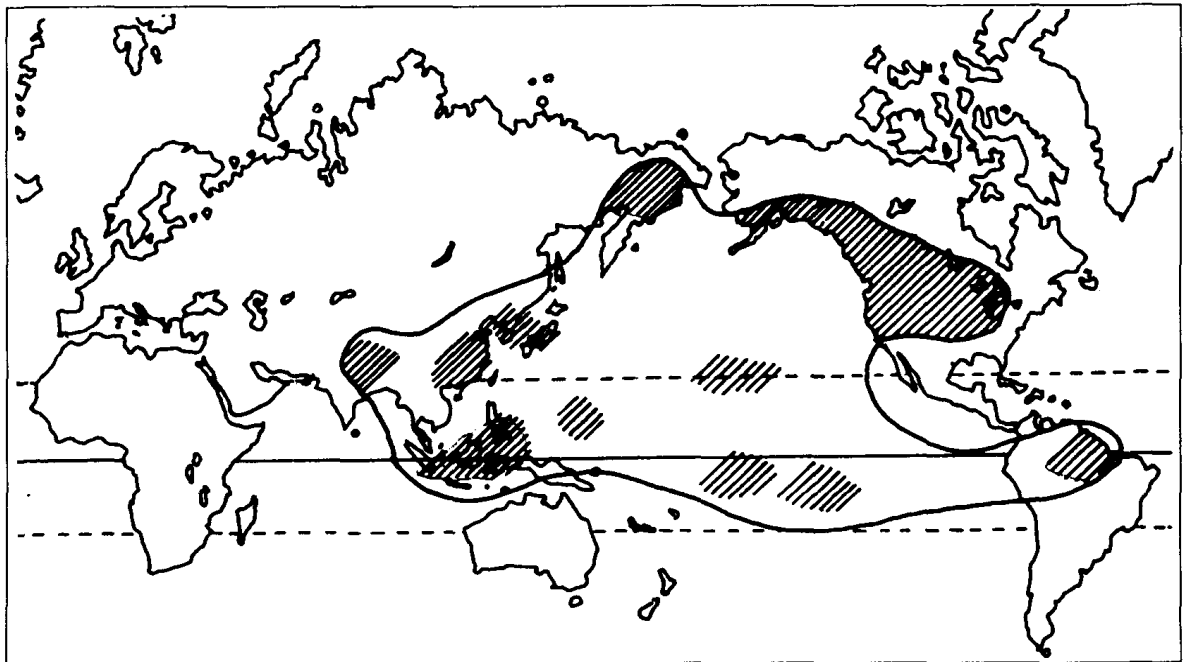


図3 // 失われた釣針説話、+ 放射地点
 (海幸彦・山幸彦) (フロベニウス原図)
 (出典)大林太良作成「神話の話」講談社学術文庫 51頁

六 ギリシヤ神話との関連の可能性

伊耶那岐命神話のうちの「黄泉ヨミの国クニ訪問カミ」の部分と、ニュージーランドの神話（従来一般にヒネとタネを主人公とする話であり、ヒネは自分を妻としたタネが彼女の父親であったことを知り、このことを恥じ、タネを嫌って自殺してしまう。温慕のあまり、タネは地下の国まではるばる彼女を訪ねるといふ筋書き）や、さらには、ギリシア神話の「オルペウス伝説」（この伝説は、オルペウスを主人公とする内容であり、不慮の事故カミによって相愛の仲にあった妻を失い、オルペウスは冥府訪問をなし、亡妻に歓迎されている。オルペウスは一旦は妻を地上へ連れ戻すことに成功しかけるが、最終的には結局、失敗をする。失敗の原因は、主人公が冥府で与えられた禁令を破り、変貌した妻の姿を見てしまったことであつた）とが、話素からみてきわめて類似性が高く、何らかの形で系統的に結びついているものと考えられる。なかでも後者のギリシア神話の「オルペウス伝説」と伊耶那岐神話の「黄泉の国訪問」の部分は、話根の細部にいたるまで頗る類似点の多いことでも知られている。

古事記に記されている「黄泉の国訪問」の部分に若干触れてみると、既に周知のとおり、それは伊耶那岐命が、死んだ伊耶那美命のいる黄泉の国を訪問する物語であり、神話の舞台は高天原から死者の国、黄泉国へと大きく回転する部分に入る章である（荻原浅男「古事記への旅」NHKブックス・五六―五七頁）。

於是欲相見其妹伊耶那美命。追往黄泉国。爾自殿騰戸出向之時。伊耶那岐命語詔之。愛我那邇妹命。吾與汝所作之國。未作竟故可還。爾伊耶那美命答曰。悔哉不速來。吾者為黄泉戸喫。然愛我那勢命。入來坐之事恐故欲還。且具與黄泉神相論。莫視我。如此白而。還入其殿内之間。甚久難待。故刺友之御美豆良湯津津間櫛之男柱一箇取闕而。燭一火入見之時。宇士多加禮斗呂呂岐豆。於頭者大雷居。於胸者火雷居。於腹者黑雷居。於陰者折雷

居。於左手者若雷居。於右手者土雷居。於左足者鳴雷居。於右足者伏雷居。并八雷神、咸。(古事記傳六之卷・神代四之卷『本居宣長全集』第九卷・二二七頁)

上記のことから、両神話の「オルペウス伝説」と「黄泉の国訪問」の部分とを比較して、とくに類似する点を列挙してみると、

(1) 伊耶那岐命もオルペウスと同じように死んだ妻伊耶那美神命に会いたさに、「黄泉国」へとあとを追って行く点。(「是欲相見其妹伊耶那美命。追往黄泉国。・『本居宣長全集』九卷二二七頁。)

(2) 「オルペウス伝説」ならびに「黄泉の国訪問」の両文章中に、それぞれ黄泉国へ入る殿舎の戸が記述されている点。(すなわち、「オルペウス伝説」では、角信雄氏は「冥土の門」—Originaltitel: Sager dse klassischen Altertums, Verfasser: Gustav Schwab. Verleger: Verlag Carl Ueberreuter, Wien-Heidelberg.グスターフ・シュヴァープ・角信雄訳『ギリシア・ローマ神話』I・一二八頁)と訳出されており、「黄泉の国訪問」の件には、「自殿騰戸」—殿の騰戸—(『本居宣長全集』九卷二二七頁)とある点で、二人の妻とも入口の鎖し戸を開けて迎える光景描写を記述している点。

(3) さらに、オルペウスも、伊耶那岐命の両者ともに、王や神に「最愛の妻を我に返し、再び命を与えよ」との行動にしようとする。この点について、「オルペウスの伝説」の件では、つぎのような角信雄氏の訳出によって表現されている。

オルペウスはタイナロン山の近くにある冥土の門を通過して、降りて行った。まわりには死者の亡霊が漂って、恐ろしいかぎりであったが、ものすごい黄泉の国のまんなかを通過して、青ざめた王座と、峻厳なその妻の前に進み出た。そして堅琴をとると、美しい弦の響きに合わせて歌った。

「ああ、黄泉の国の王たちよ、われに真実を語ることを許し、わが願いを慈悲をもちて聞きたまえ！冥府の国に下り来しは、タルタロスを見んとする好奇心にあらず、また三つ頭の犬を捕えんためにもあらず。御身たちのもとに来たれるは、ああ妻のためにこそ。いとしき妻は、毒蛇に噛まれて花の盛りに逝きたり。妻がわが家の誇りと喜びなりしは、わずかに数日のみ。計り知れぬ悲しみに耐えんとして、われは能うかぎりの努力をはらいしも、恋しき思いにこの胸は張り裂けんばかりなり。エウリュディケ（オルペウスの妻の名前）なくして、われはいかにせん。さればこそ、恐ろしくも神々しき死の神々よ、御身たちに嘆願するなれ！この恐ろしき場所、打ち黙せる荒涼たる広野にかけて願う、エウリュディケを、最愛の妻をわれに返せ！妻を自由の身となし、あまりにもはやく散りしその命をふたたび与えよ！されど、そのことかなわすば、われもまた死者の列に加えよ、妻を伴わずば、われは帰らじ！」（グスターフ・シュヴァープ・角信雄訳『ギリシア・ローマ神話』I・一二九頁）。

一方、古事記の叙述の中の「黄泉の国訪問」に関する文に

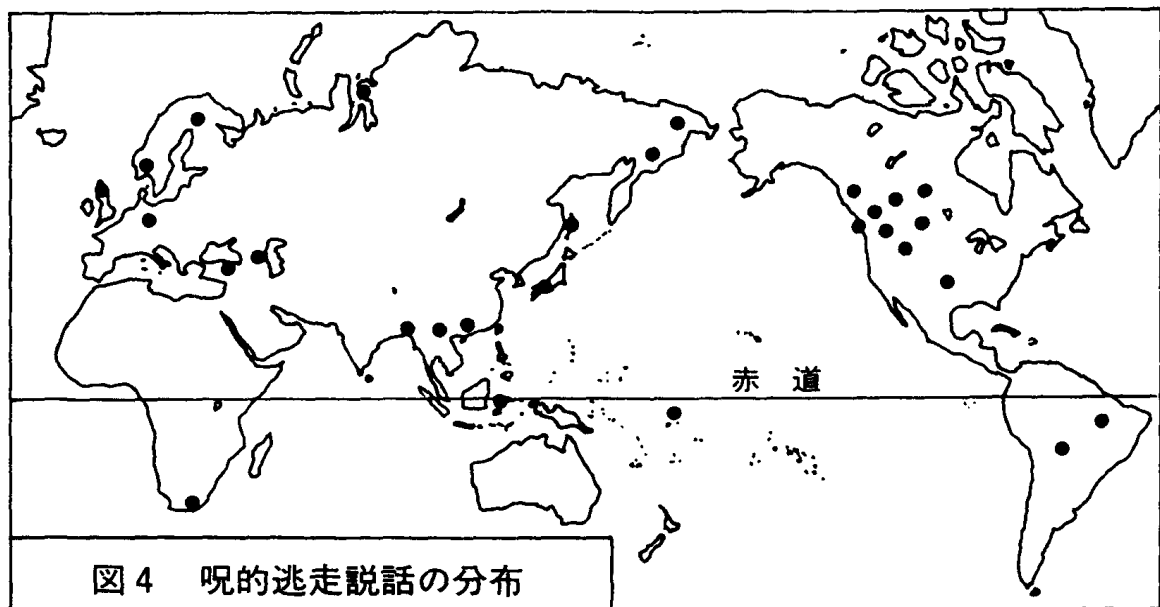


図4 呪的逃走説話の分布

も、上述の文と同様な妻の再生と、現し国うつしくにに帰りたい情景など、多くの面で類似の文意のあることがつぎの文中からも理解できる。

伊耶那岐命語詔之。愛我那邇妹命。吾與汝所作之國。未作竟故可還。爾伊耶那美命答曰。悔哉不速來。吾者為黃泉戸喫く。然愛我那勢命。入來坐之事恐故欲還。且具與黃泉神相論。莫視我。如此白而。(『本居宣長全集』第九卷・二三頁)

(4) さらに最終的には、オルペウスの場合と同様に伊耶那岐命においても、最愛の妻の再生と明界への帰還は不首尾に終っており、その原因は二者共に黄泉国における掟おとまり（禁忌タブー）への犯禁くわんによって悲劇的局面への展開となるのである。

なお、伊耶那岐命が伊耶那美命に「現し国に帰って来て国作りを完成して欲しい」と切願したのに対して、伊耶那美命は「黄泉戸喫く」したので、帰ることはむずかしいと言う答えがかえってくる記述があるが、これとほとんど同質と思われる話素がギリシャ神話の中にも内包されているのである。すなわち、ギリシャ神話にペルセポネーという女神があつて、地下の冥界の王ハーデスに誘拐された時、この女神は幾粒かの柘榴の実を食べただけで、明界に帰ることができなかつたという件くだりである。このように一旦、死者の国にゆき、そこで食物を口にしたものは永遠にこの世に帰還することは不可能であるという観念は、世界の各地においても見出される（吉田敦彦『日本神話と印欧神話』弘文堂一四頁）。その他、周知のものでは、フィン族の神話的叙事詩「カレワラ」にも、これに類した話がみられる。

七 説話にみる類似型

ここでは、わが国において、いまでもどこの家庭でも親しまれ、語り継がれている説話と同類似型の中国説話を例

証として三つほど列挙する。この他、「浦島太郎」「桃太郎」「一寸法師」「かちかち山」「舌切り雀」その他、われわれの知悉している数多い昔話との大部分に、関連性と類似の話素をもっているのである。

説話例一 「宝手拭」と「神山老人的手帕」

この「宝手拭」型もまた中国に流布している。苗族・水族・彝族の伝承する説話のなかから、それぞれ一例ずつをあげる。まず、前に簡単に紹介しておいた貴州省黔东南苗族侗族自治州丹寨県の苗族の伝える「神仙老人的手帕（神さまのくれた手拭）」。

村の美しい娘たちが谷川の水を汲んで坂を登ってくると、みすばらしい老人が現われて、彼女らに水をせがむ。見も知らぬうすぎたない年寄りなので、みな嫌がつてサッサと立ち去る。あとから醜い顔の娘がおくれて水を運んでくる。老人が頼むと、彼女はせっかく運んできた水だが、快く与えた。老人はその娘に腰の手拭をとって与え、「お礼だ、あとで顔を拭いてごらん」といって立ち去る。娘は家に着き、いわれたとおり、そっと拭いてみると、たちまち美女になった。ほかの娘たちがそれを知って羨望し、先を争って山をおり、水を汲んできて、乞食老人が現れるのを待ち伏せ、姿が見えると無理矢理水を飲ませて、手拭を強要した。そして、もらった手拭で急いで顔をこすると、痘痕が生じ、ふた眼と見られない醜悪な顔になった。一同は怒って老人を探したが、とうに姿が消えていた。

説話例二 「娘殺し田」と「妹田」

貴州省坡貢の布依族に伝承される「妹田」伝説。

雲貴高原に向こうの端が見えないひろい田をもつ大地主がいた。その作男のひとりに評判の美人の娘がいた。地主はその娘を息子の嫁に召しだせと命じた。作男はその無理無態な要求に応じるわけにはいかず、娘をつれて森の奥深く逃げた。

地主はおおぜいの子分を遣わして作男の父娘を捜させた。娘は運よく姿をくらましてのがれることができたが、父親は捕えられ、地主の屋敷へ連行させた。地主は作男に難題を吹っかけた。「村の東の柳の木の生えているあのひろい田圃を、お前ら父娘ふたりだけで一日で鋤き、そして苗を植えるのだ。もし、日暮れまでに植え終えなければ、きさまの娘はおれのものだ」

作男は聞いてあんなひろい田圃をたった一日でできるものではないと思うと、口もきけなかった。

森にもどった作男が大声で泣いていると、それを聞きつけて娘が現われ、ふたりで柳の木のもとに行き、カミさまの加護をお祈りした。すると突然、大雨がふりだし、稲光とともにおおぜいの牛が天空からおりてきて、田圃を踏みつけてまわった。そして夜があけ、太陽が顔を出すとふしぎな牛は天にふたたびもどっていったが、そのころにはひろい田が鋤きかえされたうえ、ほとんど田植えもすんでいた。それをみて大喜びして父娘は田圃に苗を植えていった。親孝行の娘は父親に「あとは私がやりますから、ご飯を食べてきて」と呼びかけ、夢中で植えた。太陽が西の山に傾くまで、娘は少しも休まず手早く植えつづけた。

陽がとっぷり暮れ、鳥たちがみな山の巣に姿を消したとき、見渡すかぎりの田圃に苗がみごとに植えられた。しかし、娘は疲労のため突然、田のなかに倒れ、そのまま息絶えた。

なお、馮彪によれば、この種の「妹田」伝説は貴州省西北地方から雲南省の一部にかけてひろい範囲で伝承されているという。

説話例三 「花咲爺」と「兄弟分家」

「ハイヌヴェレ」型説話とともに雲貴高原一帯にひろく分布している伝承に「狗耕田」「耕田狗」あるいは「兄弟分家」(以下「狗耕田」型と記す)とよばれている。「花咲爺」系統の説話がある。まず、広西の貴州に伝わる^{チワン}壮族のこの民間説話(原題「両兄弟」)の要旨を紹介する。

兄弟が分家し、親の遺産を分けた。兄は財産を独占し、弟には一匹のイヌとわずかの田圃しか与えない。ある日、弟はそのイヌに犁^{すき}をつけて、田を耕そうとした。ウシの群れを追ってきた男がそれを見て嘲り笑い、「イヌが犁を曳いて耕作できるなら、このウシを全部やろう」とからかった。ところが、イヌはそれを見ごとくやってのけ、弟はウシを手に入れた。兄がそれを知って妬み、弟からイヌを借り、真似て通りがかりの人と賭けをして負ける。兄は怒ってイヌを殺す。弟はイヌの死骸を貰い受け、埋葬して、その塚のうえに竹を植えた。

竹はみるみる成長し、さの上から金銀が降ってきて、弟は大金持になる。兄はまた真似し、竹を強く揺ると、イヌの糞が降ってくる。怒って竹を伐り倒す。弟はそれで鳥籠^{とりかご}をつくり、ニワトリを飼うと、籠のなかはたちまち卵でいっぱいになる。兄がまたまた真似をすると、ニワトリはみな死んでしまう。怒って壊し、燃やしてしまう。弟はその灰をあつめて白菜畑に撒く。すると、白菜は船ほどの大きさに育つ。弟が町にでかけて、船主にその白菜の話をする、信じない船主は弟の話に掛けをする。弟は船主を白菜畑に案内し、その掛けに勝ち、また、しこたま儲ける。兄がまた残りの灰を自分の畑に撒く。すると、やはり巨大な白菜が育つ。小躍して喜び、さっそく町にでかけ、別の船主に賭けを申し込み、その船主を畑に連れてくる。しかし、大きかった白菜はいつの間にかしぼんで小さくなっており、財産を失う。

なお、ここに列挙した中国説話例一、説話例三は、いずれも、伊藤清司著「昔話伝説の系譜」第一書房・から原文のまま載せさせていただいた。

八 水蛭子雑考

兄弟婚神話

伊耶那岐命と伊耶那美命の二神が、兄妹であるとする学説は、いまや神話学をはじめ国文学、民族学、民俗学、歴史学その他関連領域の学界における共通の確説として、大概が容認しているとみなしてよいであろう。

それをもっとも明快に証左する確たる史料として、日本書紀の本文の記述によって明らかとなる。すなわち、書記一書（第六）に、つぎのような文節がある。

〔六〕一書曰。天地初判、有_レ物。若_二葦牙_一、生_二於空中_一。因_レ此化神、號_二天常立尊_一。次可美葦牙彥舅尊。又曰、有_レ物、若_二浮膏_一在_二於空中_一。因_レ此化神、號_二國常立尊_一。

次有_レ神、泥土煮尊泥土、此云_二于毗尼_一。沙土煮尊。沙土此尼。亦曰_二泥土根云_一須毗尊。沙土根尊。次有_レ神、大戸之道尊・大苦邊尊。一云_二大戸之邊_一。亦曰_二大戸摩彦尊・大戸摩姫尊_一。亦曰_二大富道尊・大富邊尊_一。次有_レ神、面足尊・惶根尊。亦曰_二吾屋惶根尊_一。亦曰_二吾忌櫃城城尊_一。亦曰_二青櫃城根尊_一。亦曰_二吾屋櫃尊_一。次有_レ神、伊奘諾尊・伊奘冉尊。一書曰、此二神、青櫃城根尊之子也。一書曰、國常立尊、生_二天鏡尊_一。天鏡尊、生_二天萬尊_一。天萬尊、生_二沫蕩尊_一。沫蕩尊、生_二伊奘諾尊_一。〔沫蕩、此云_二阿和那伎_一〕凡八神矣。乾坤之道相參而化。所以成_二此男女_一。自_二國常立尊_一、

迄^ニ伊奘諾尊・伊奘冉尊^一、是謂^ニ神世七代^一者矣。

(日本書記卷第一神代七代一書「第六」)

上記の文節からも明らか通り、日本書記にみられる伊奘諾尊・伊奘冉尊の二神は、青檀城根尊の子であると記し、青檀城根尊は、二神の親である惶根尊の別名であるとも明記されている。そうなると二神は兄妹の関係にあるのは明白であるばかりか、兄妹同士で夫婦の契りを結ぶことになるわけで、まさに近親婚を冒したということにもなる。そのことについて古事記には、この兄妹の二神が、原初の海洋のただ中に出現した最初の陸地である淤能碁呂嶋の上に降り立ち、最初の夫婦の交わりをおこなったと記るされ、それらに纏わる様子を、つぎのように記述している。

是に天つ神諸の命以ちて、伊耶那岐命・伊耶那美命^一柱の神に、「是のただよへる国を修理り固め成せ」と詔りて、天の沼矛を賜ひき。故、二柱の神、天^まの浮橋に立たして、其の沼矛を指し下ろして画きたまへば、塩こをろこをろに画き鳴して、引き上げたまふ時、其の矛の末より垂り落ちる塩累なり積りて島となりき。是れ淤能碁呂嶋なり。

其の島に天降り坐して、天の御柱を見立て、八尋殿を見立てたまひき。是に其の妹伊耶那美命に問ひて曰りたまはく、「汝が身は如何^にか成れる」とのりたまへば、答白へたまはく、「吾が身は成り成りて成り合はざる処一処在り」とこたへたまひき。爾に伊耶那岐命詔りたまはく、「我が身は成り成りて成り余れる一処在り。故、此の吾が身の成り余れる処を以ちて、汝が身の成り合はざる処に刺し塞ぎて、国土を生み成さむと以為^{おも}ふ。生むこと奈何」とのりたまへば、伊耶那美命、「然善けむ」と答白へたまひき。爾に伊耶那岐命詔りたまはく、「然らば吾と汝と是の天の御柱を行き廻り逢ひて、みとのまぐはひ為む」とのりたまひき。如此^ま期りて、乃ち「汝は右より廻

り逢へ。我は左より廻り逢はむ」と詔りたまひ、約り竟へて廻る時、伊耶那美命、先に「あなにやしえをとこを」と言ひ、後に伊耶那岐命、「あなにやしえをとめを」と言ひ、各言ひ竟へし後、其妹に告げて曰りたまはく「女人の先に言へるは良からず」とのりたまひき。然れどもくみどに興して、子の水蛭子を生む。此の子は葦船に入れ流し去てき。次に淡島を生む。是も亦子の例に入れざりき。

是に二柱の神、議りて云りたまはく、「今吾が生める子良からず。猶天つ神の御所に白すべし」とのりたまひて、即ち共に参上りて天つ神の命を請ひたまひき。爾に天つ神の命以ちて、ふとまにに卜相へて詔りたまはく、「女の先に言へるに因りて良からず。亦還り降りて改め言へ」とのりたまひき。故、爾に反り降りて、更に其天の御柱を先の如く行き廻りき。是に伊耶那岐命、先に「あなにやしえをとめを」と言ひ、後に妹伊耶那美命「あなにやしえをとこを」と言ひき。如此言ひ竟へて、御合して生める子は、淡道之穂之狭別島。次に伊予之二名島を生みき。此の島は身一つにして面四つ有り。面毎に名有り。故、伊予之国を愛比売と謂ひ、讃岐国を飯依比古と謂ひ、粟国を大宜都比売と謂ひ、土佐国を建依別と謂ふ。(図2・参照)

(古事記・上卷 天之御柱の節 萩原浅男訳使用)

上記の文節から、「記・紀」神話の構成上、幾つかの基本的で且つ、要諦となるモチーフ(話型)が内包されていることが推考できる。つぎにそれらを挙げ、その主要点の意味を思索してみることにする。

- 一 伊耶那岐命・伊耶那美命の二神は、天の浮橋に立たれて、天の沼矛を指し下し画きたまわれた。
- 二 二神は、其の島(淤能碁呂嶋)に天降り坐して、天の御柱を見立て、八尋殿(広い宮殿。二神の結婚の行われる所。やは実数の「八」ではなく、多数を表す)萩原浅男著『古事記への旅』NHKブックス・四〇頁

を見立てたまひて、そして天の御柱を回旋して、「みとのまぐはひ」を行うに際して、伊耶那岐命が掛け合いの詞の始めに「汝は（妹の伊耶那美命）右より廻り逢へ。我は左より廻り逢はむ」と詔る。

三 約り竟へて廻る時、伊耶那美命が、先に「あなたにやしえをとこを」と言ひ、後に伊耶那岐命、「あなたにやしえをとめを」と言われ、各言ひ竟へし後、其の妹に告げてつぎのように曰りたまわつた。即ち、「女人の先に言へるは良からず」と。

四 然れどもくみど（夫婦の寢室、八尋殿のこと）に興して、子の水蛭子を生む。此の子は葦船に入れて流し去てられた。次に淡島を生む。是も亦子の例に入れなかつた。

以上述べたような四つのモチーフに分別できるであろう。

この各四つのモチーフから、それぞれにわたつて考察し、若干の仮設的見解を述べる。

一について言えば、2つの要素が内包されていると思われる。その1つは、原初に海洋（水）の存在を認めている叙述にはじまり、伊耶那岐命。伊耶那美命の二神が浮橋（船か？）上から島釣りと思しき行為を行っているなどのことから、原初に洪水の襲来があり、人々が船或いは筏のような浮遊物に乗り、其の難を避けたと思わせるような内容である。これらに関して福島氏が述べるように「全世界と言っても決して過言ではないほどの広い地域に互り伝承・保存されている洪水譚を、独り我国だけが欠けているというのは、口承文芸の流動性或は民心の同似作用からいつて、釈然としないことである。諸外国における洪水伝承の存在が、ある特定地域からの伝播・流布によるものであれば、如何に島国とはいえ、民族の移住や文化の流入といったことから推して、我国にも当然それが伝えられたはずであり、また民心の同似作用により諸外国に其れが生じたのであれば、我国とて其の例に漏れなかつたはずである。（福島秋穂著「記紀神話伝説の研究」六興出版・三七頁）。さらに氏は、中国、朝鮮、台湾といった周辺地域において伝承・

保存され、然も八重山諸島鳩間島・八丈島などに、諸外国の其れと明らかに類を同じくする話があることを思えば、古く我国にそれが伝えられていたとしても、何ら不都合は無い訳であるとも述べている。2つは、言うまでもなく、伊耶那岐、伊耶那美二神による「島釣り神話」に類する部分として受けとめることのできないような叙述である。すなわち、くらげなす漂える国を動かぬように固定せよとの神勅と、矛を授かり、天の浮き橋に立って天の沼矛を下界にさしおろし、「塩こをろこをろに」かき鳴らして、それを引きあげると、その矛の先からしたたる潮水がポトポト落ちて凝り固まって、淤能碁呂嶋になったとされている。そこで厳密に言えば、矛で島を釣りあげたとは言っておらず、本格的な「島釣り神話」とはならないが、矛は魚を捕るのに用いられるので、これをポリネシアのマウイ島を海底から釣りあげた神話と比較するのも、一つの可能性としては考えられると大林氏は述べている。また、アツカドの神話にも、上述の日本の「国造り神話」との比較から類似の部分が見出せる。

二についても、2つの要素によって成っているものとおもわれる。その1つは、聖なる島、淤能碁呂嶋へ天より二神は降りられ、天の御柱を見立て、八尋殿の外にたてた独立の柱、すなわち、男女にとっては聖なる柱を左右から回旋する意をもつ叙述があるが、これは、インドや中国西南部などに広く伝えられているという、男女が聖なる柱を左右から回って多産を予祝する儀礼と同類のものとも考えられるし、西欧諸民族の間にも『五月柱』(May-Pole)の回旋儀礼というのがある。荻原氏によると、「これは女人や家畜に多産の勢能を与えると信じられた『五月柱』を男女の群が回って歌舞するという儀礼であるが、これもこの『天の御柱』の回旋儀礼とよく類似している」と述べている。また、西南中国の少数民族(とくに苗族や傜族として彝族など)のあいだに伝承されている伏羲・女媧神話の中にみられるような樹木や山など、『日本神話』の天の御柱を思わせるような、高くそびえ立つ物の周囲をまわりながら、兄妹結婚はしばしば行われているという。2つは、『天の御柱』を回旋して、「みとのまぐはい」をするのに、伊耶那岐

命が、伊耶那美命に「汝は右より廻り逢へ。我は左より廻り逢はむ」との、女神右旋、男神左旋を宣言した言葉には、左尊右卑の思想の現われであると考えられる。⁽⁴⁰⁾さらに、古事記後段部分の中で、伊耶那岐命の禊祓の際に左目から最高貴の天照大御神が化生し、右目から付き読命が化生したというのも同じ思想に基づくと荻原浅男氏は論述する。

三については、ちぎり約おえて廻る時、感動を表しながら「あなたにやしえをとこを」（「何とまあ、すばらしい男よ」）と、先に伊耶那美命がのべた掛け合い詞にたいして、伊耶那岐命が、「美神が岐神より先に言ったのは良ろしくない」と忠言しているのは、「夫唱婦隨の思想の現われで、母権制時代から父権制時代への移行した社会を背景にした着想である⁽⁴¹⁾」と荻原氏は述べている。上述してきた二の2と、三にみられるモチーフは、世界の他神話と内容対比しても、類例をみないし、わが国独自の内容をもつものともみられる。

四については、2つの要点を持っている。1つは、寢所（八尋殿）において、水蛭子を産む場面と、2つは、水蛭子は葦船に入れて流し去てたとする2点であろう。

だが「水蛭子」への考究をすすめるに当っては、おおくの輻輳した部分に遭遇するため、幾つかの関連するモチーフの整合化が必要となる。とくに「記・紀」に搭載されている文言ならびに内容のみでは、まことに不透明で想像を用する部分が多く、理解を得るに足る根拠としてはきわめてとらえ難きものがあり、切齒扼腕を感ずることしばしばである。つまり、

於是天神諸命以。詔伊耶那岐命伊耶那美命二柱神。修理固成是多陀用幣流之國。賜天沼矛而。言依賜也。故二柱神立訓立云多志天浮橋而。指下其沼矛以畫者。

天つ神（五柱の別天津神）は、命をもって、伊耶那岐命・伊耶那美命二神に、「国稚く浮べる脂の如き国を修理固成」を成せとして詔られた（宣言する）。そこで天の浮橋に立たれた二神は、その沼矛（玉で飾った矛）を指し下ろし、画きたまうた。（解釈は荻原浅男氏の訳文「古事記への旅」から参酌）と叙述されているが、文節の冒頭部分から、頗る唐突に、浮遊し脂の如き国の修理固成であるとか、天の浮橋（荻原氏によると、虹・船などの解釈があるが、尊貴な神の天降りの祭儀に係る橋であろうと述べている）に立ち、沼矛を指し下ろして画きたもうた。とあるのであるが、この文節の状況から推測してみても、それ以前の文節が省ぶかかれていますとも考えられる。すなわち、前述（モテイーフ・一）も述べているように、「明らかに、世界に広く分布する洪水伝承の一つとも考えられる」⁽⁴⁾し、その点に関する部分の文節が「記・紀」においては空白化しているようにもおもわれる。つまり、洪水モテイーフは、組み合わされていないと見做すのが正しい見方と考えられる。

つぎに「水蛭子」或は「蛭子」^(ひるこ)の命名に関する字義の由来をはじめ、「水蛭子」誕生の背景部分ならびに、登場させる意味などについての部分にいま一つ明確さを欠くところがみられる。

周知の通り、日本書記の記事には同じ意味をもった内容の文節が幾つかあり、綿密には微妙に異った内容となっている文節がある。たとえば、「水蛭子」に係る文節をみてもつぎのような異った文節がみられる。

次生蛭児。雖已三歳、脚猶不立。故載之於点磐椽樟船、而順風放棄。

（日本書記・卷第一の第五段―四神出生章）

日月既生。次生蛭児。此兒年満三歳、脚尚不立。初伊奘諾、伊奘冉尊、巡柱之時、陰神先発喜言。既違陰陽之理。所以、今生蛭児。…中略…次生鳥磐椽樟船。輒以此船載蛭児、順流放棄。

（日本書記・卷第一の第五段―書第二）

とある。しかし構成要素はいずれも同質である。これが古事記の記事とは歴然とした異なる点である。たとえば、古事記では、「水蛭子^{ひるこ}」であるが日本書記では「蛭子^{ひるこ}」となっており、古事記における「水蛭子」は第一子であるのたいして、日本書記の中の「蛭子」は、第三子となっている。しからは、「水蛭子」にしても「蛭子」にしても、その字義、表記の真意を知らねばならない。本居宣長はつぎのように述べている。「水蛭子」は上代に水蛭に似たる兒をいひし稱^ななり。此の御子の名と心得るはひがことなり、さて彼の蟲に似たるを如此^{かく}云に就て、二つの意あるべし。其は手足なども無くて、見る形の似たるを云か、又書紀に雖已三歳脚猶不立とあるに依^よらば、手足などあれど、弱^{よわ}て凡て萎^なえたとあるが似たるを云にも有るべし。蛭子は和名抄に、本草云、水蛭和名比流^{ひる}とあり、(契沖云。蛭は、痺蟲なれば名づけたるか)又舊事紀一書には、先淡路嶋、次に蛭兒なり(天慶六年日本紀竟宴に得^え伊奘諾尊、大江朝綱、歌に賀曾伊呂婆、阿婆禮度美須夜、毘留能古婆、美斗勢爾那理奴、阿枳多々須志天)。と記述している。(本居宣長全集第九巻・一七八頁)。

また、それに関して、福島秋穂氏は、文字仮借表記説と記・紀両書の表記文字を其の儘素直に受け入れるものと二者に大別している。これは、膨大なる學術史料からまとめられているが、氏も結論に達するまでの過程で、つぎのような疑問を投げ掛けている。「其の字義・実体を文字仮借表記説より解せんとする者は、記・紀に「日靈」或は「日」の文字が頻出するのに、何故ヒルコを表記するに際してだけ、文字が仮借されねばならなかったのか、また記・紀編纂時以前の段階に既に、「日靈」・「日」の文字を用いて其れが表記されていたのであるとするならば、何故記・紀編纂の時点で「蛭」の文字に変更・統一されねばならなかったのか、逆に、各資料が其の原形を留めたまま記・紀に採録されたとすれば、何故其れらの出自を異にする各種文献資料が、揃って「蛭」の字を使用したのかといった単純素朴な疑問に答えていない。為に、ヒルコの実体を文字仮借表記説より出発して解釈しようとする者の説は、私たちに砂

上樓閣の感を抱かせるのである。：(中略)：今一步譲り、確かにヒルコが文献載録時に、「蛭」以外の文字で表記されるべき存在であったことを認めても、加藤玄智・高群逸枝其の他の人々が言うような男性の太陽、或は広大無辺の徳を備えたヒルメに比較して、其れ程の人格者でない者、高天原の執政者としての資格に欠ける者が、何故放流されねばならなかったのか、男性の太陽が「脚猶(尚)不立」というのは何を意味するのかといった新たな疑問が生ずるのである」と。(福島秋穂著「記紀神話伝説の研究」・六興出版・三五頁)筆者も、ほぼ同様な疑問を抱くのであったが、結局、「記・紀」編纂時点が、原初形態発生時期とするならば、近親婚によって生起した現象を自然態で、赤裸々に、しかも後世への教訓的性格をも秘め、近親婚への忌避を促す叙述ともかんがえられる。福島氏も述べるように、「近親婚は我国がまだ未開状態にあった頃に、少数の人間で構成されていた集落内で、かなり頻繁に行われ且つ起つたに違いない」(「前掲書」・福島秋穂著・四五頁)。また、前述してきたように、中国の西南地方の少数民族である苗族や傜族、彝族などのあいだで兄妹婚神話の中で、結婚して生れる初産児は、古典の中で使用している「水蛭子」(古事記)とか「蛭子」(日本書紀)と同じ字が当てられている。いずれにしろ、近親相姦の行為そのものが正常なる種族維持のために、生態学的にも禁断の行為そのものであることを後世の人々へ戒めをこめて悉知させるための手段であったかもしれない。

つぎに、四の2の部分の「水蛭子」が何故に流し放棄されなければならなかったのかという放流譚の成立についてであるが、原初時であれば、非科学的な技術により、狩猟、漁労そして農耕が行われ、人口増加と生産量の減少などの不均衡が生じたような場合など、出生児が不具児でなくとも風習として世界各地の未開社会では乳幼児の間引きや殺しなどがおこなわれていた史料もあるのであり、言わんや、たとえ、「水蛭子」が皇室の祖先神として崇まれる日神の兄弟神であったとしても、その時代であれば、重度の身体障害児の「水蛭子」の放棄は行われたかもしれないと推

測できるのである。この例は、カリフォルニア在住のガリノメロ族、ヒンドウスタンに住む一部のドラヴィディア種族、南米パラグアイのアポン族そしてブラジルのナンビクアラ族の間でも慣習として行われていたのである。⁽⁴⁵⁾

洪水型兄妹婚と人類起源神話

説話民間文学者として著名な鍾敬文氏は、その論文『洪水後兄妹による人類再繁栄の神話』の中で、つぎのような論述をしている。「洪水神話、伝説は世界に広く分布する著名な神話の一つである。今世紀十年代の末、イギリスの人類学者J. G. Frazer⁽⁴⁶⁾「Folklore in the Old Testament」において洪水神話、伝説について概括的な紹介を行い、この神話についての見解を示した。：（中略）：世界の洪水神話の一部は「洪水後生き残った人間が人類を伝える」という主題を持っている。これは古代世界における文明国、例えばバビロニア、ギリシャ、ローマ、インド、ヘブライ等に共通して見られる同型の原始神話であり、人類の古典文化中の珠玉である⁽⁴⁶⁾」と。確かに鍾氏が論ずるように、文献を一瞥しても、今世紀三十年代から今日に至るまで跡絶えることなく、世界の神話学者、民俗学者、歴史学者等によって着実な成果を持続してきている。なかでも中国西南部及び東南部の多くの少数民族が口頭伝承説話の数も世界的に誇るほどの膨大なものがあり、話の筋の大部分が前述の古代神話と頗る相似性が高い。

また、我国の古典神話「記・紀」などの構成要素ともなる話素の中にも、類似或は部分的には同類の話素が多くみられるし、文化交流の面でも、往古において関係のあったとおもわれる痕跡も残っている。⁽⁴⁷⁾

さて、前述してきたことから、伊耶那岐・伊耶那美神話（其の始めから「水蛭子」を船に載せて流し去る部分まで）が、部分的には世界に広く分布する洪水伝説の一つと考えられることが明らかとなりつつあるが、その、洪水神話の特色で他の洪水神話が押し並べて内包している「大洪水が起り、人類が滅亡する」との前提モチーフは、伊耶那岐・

伊耶那美神話には存在しない。

また、旧約聖書の「創世記」に語られている「ノアの大洪水」⁽⁴⁹⁾は、キリスト教圏を中心として、広く伝承されている。これは、むしろ、宗教的な教義の色彩が強く表示されているという特色がある（「地にはびこった人びとの暴虐を、神はいたくにくんで、すべてをこの地上から抹殺してしまおうとされた」）。第七章十一、十二に「天の窓が開け、雨は四〇日昼夜地に降り注いだ」とあり、結局、善人のノアの家族と清い獣・家畜・空の鳥、その他生物等が、天の神の詔りで箱舟に乗船したもののみが生存するという物語であり残された善人によって、「生めよ、ふえよ、地に満てよ」。（第九章一、二）とされ、人類の再繁栄をねがっている。善人だけが残され、悪人は消滅させるというシナリオは、世界にある洪水神話においても、そのモチーフが中心的要素となっており、その視点から比較すると、同一筋書による類似の性格がみえるのである。

しかし、中国西南部及び東南部の多くの少数民族の口頭伝承の神話群の中にも、同じようなモチーフの話素根がみられるし、わが国古代神話の中においても比較的似通った話素根が見出せるのである。それらの点について、つぎに提示する伊藤清司氏の論述からも、日本神話と古代中国神話との比較から、とくに、伊耶那岐・伊耶那美神話との間に類似性話素が若干包含されている痕跡を窺知できるのである。

すなわち、つぎのような雲南省麗江自治県の納西族^{ナシ}の伝承「創世記」文献からの抜粋からもそれらのことが窺えるところである。

恨^{ヘン}失^シ恨^{ヘン}仍^{レン}が卵から出現した。それから九代を経て、從^{ツォン}忍^{レン}利^リ恩^{エン}たちの時代になった。從^{ツォン}忍^{レン}利^リ恩^{エン}には五人の兄弟と六人の姉妹があり、彼らは兄弟同士で夫婦になった。利恩ら兄弟が畑を耕したところ、猪が現われて、せっかく耕した畑を荒し、もとどおりにしてしまった。弟たちは怒ってその猪を撃ちにかかったが、利恩はそれを制止し

て、猪を逃がし、天神に弟たちの行為を謝罪した。じつは、その猪は天神の遣わした使者であった。

天神は人びとにやがて大洪水が襲来することを予告したうえ、利恩にだけは皮袋による脱出を教え、他の者には金属製の船などに乗って洪水をのがれるといった。果して大洪水が襲った。その結果、利恩だけが生き残り、人類は絶滅した。利恩は大洪水後、天神の娘と結婚し、三人の児を生んだ。だが、三人とも啞で話すことができない。ところが偶然のことから、三人が同時に別々の声を出すようになった。長子の発した言葉は、チベット語となり、彼はチベット族の祖先となった。次子の言葉は納西語となり、彼は納西族の祖先となった。そして末子の言葉は白語となり、彼は白族の祖先となった。

以上のように人類の絶滅と生き残り神話は、雲南省彝族の「関于都木惹紐的伝説」にもみられ、ほかに漢族・摩梭族および彝族らの神話にも、類似の型によって伝承されている。

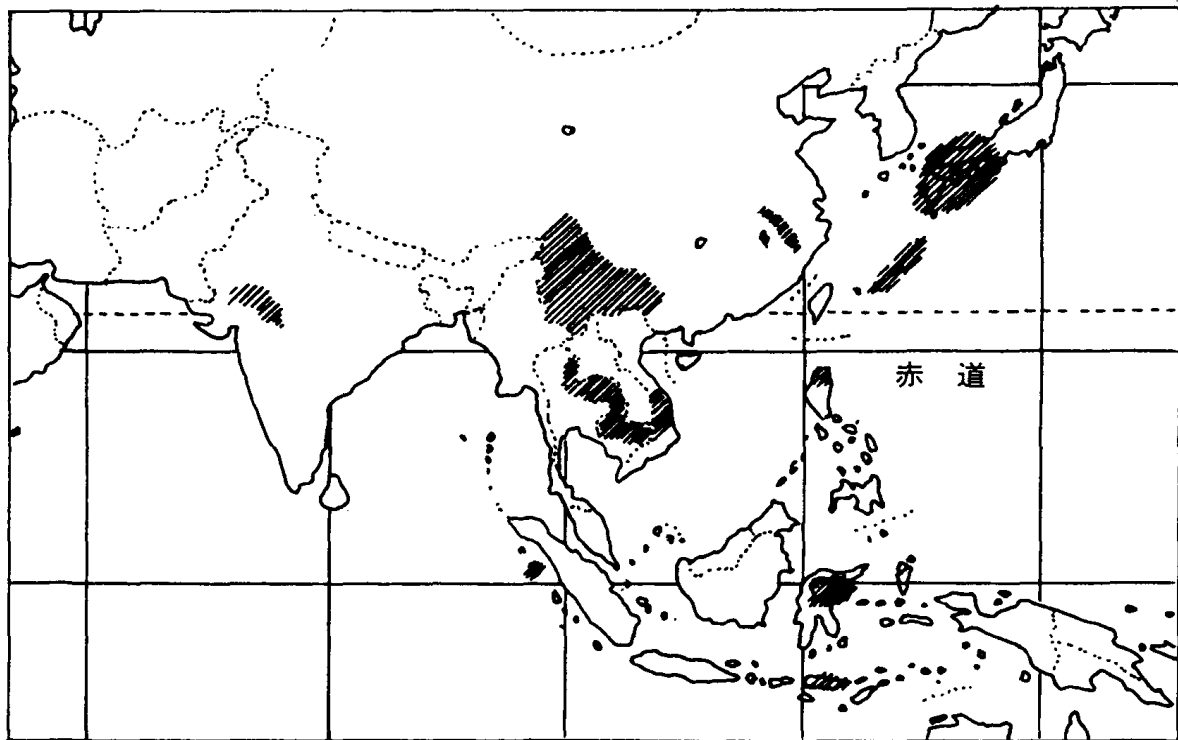


図5 原初洪水型神話の分布図

(斜線部は、その分布域)

大林太良作成図を参酌(「神話の話」講談社学術文庫)

上述の神話における共通点は、いずれもその時代の人類は、大洪水によってすべてが死滅するが、ただ神意に叶った善良なる男のみがひとり生き残り、やがて神聖な天神の娘と契り、子をもうけるといふきわめて類似の筋書きによって構成されている。本例文以外の多くの兄妹婚による初産児は、障害児（啞児）を産むとする内容がみられるし、同様に、日本神話中にも本牟知和氣王子（古事記）ならびに誉津別王子（日本書紀）などの啞疾患者が登場し、二王子の何れもが、信心をかさねた末に、啞疾患が正常に戻ったとする記述も残っている。（1）谷川健一 大林太良 山折哲雄 他 季刊『自然と文化』秋季号一九八五・特集「巨人と小人」（2）『世界の神話伝説総解説』自由国民社出版。ところで「記・紀」ならびに「関于都木惹紐的伝説」などにもみられるように、三人の兄弟、三組の夫婦ならびに三子の生誕などいづれも三数詞が、説話上隨所に認められ、象徴的な数として使用されている。このことは、前述の古事記・「神々の誕生」の項においても、同じ傾向の数詞による表現がなされている点で、聖数として考究する場合にはきわめて関心をよぶ部分でもある。

さらに、この点について伊藤清司氏は、中国西南地方の広範囲に分布し、伝承されているといわれる「洪水型同胞婚人類起源神話」にも触れている。この型の伝承が、とくにわが国における「記・紀」の伊耶那岐・伊耶那美国生み神話との類似するモチーフと神話の構成要素がみられると言及し、本邦における、多くの学者等もこのケースについて関心を寄せ比較研究の対象としてきたことはすでに周知のとおりであろう。なかでも村上順子氏は「洪水型同胞婚人類起源神話」を詳細に分析してつぎの八点をその神話の重要な構成要素としてつぎのように論述している。つまり、

① 大洪水の原因

天神の怒り

報復としての洪水

- ② 大洪水の予告と災難回避の方法・手段の教示
- ③ ②の方法・手段の実行
- ④ 特定の同胞の生き残り
- ⑤ 近親婚の忌避とその実行
 - ト占等による神意占い、あるいは動植物など第三者の勧告による同胞婚の決行
- ⑥ 近親婚の結果
 - 肉塊等不正常児の出産
- ⑦ 不正常児の切断と放擲
- ⑧ 人類の起源

以上の諸要素を具有する伝承はことに苗・瑶族系社会に色濃く分布しているといわれる。しかし、わが国伊耶那岐・伊耶那美神話には前半部分の①②③は存在しない。

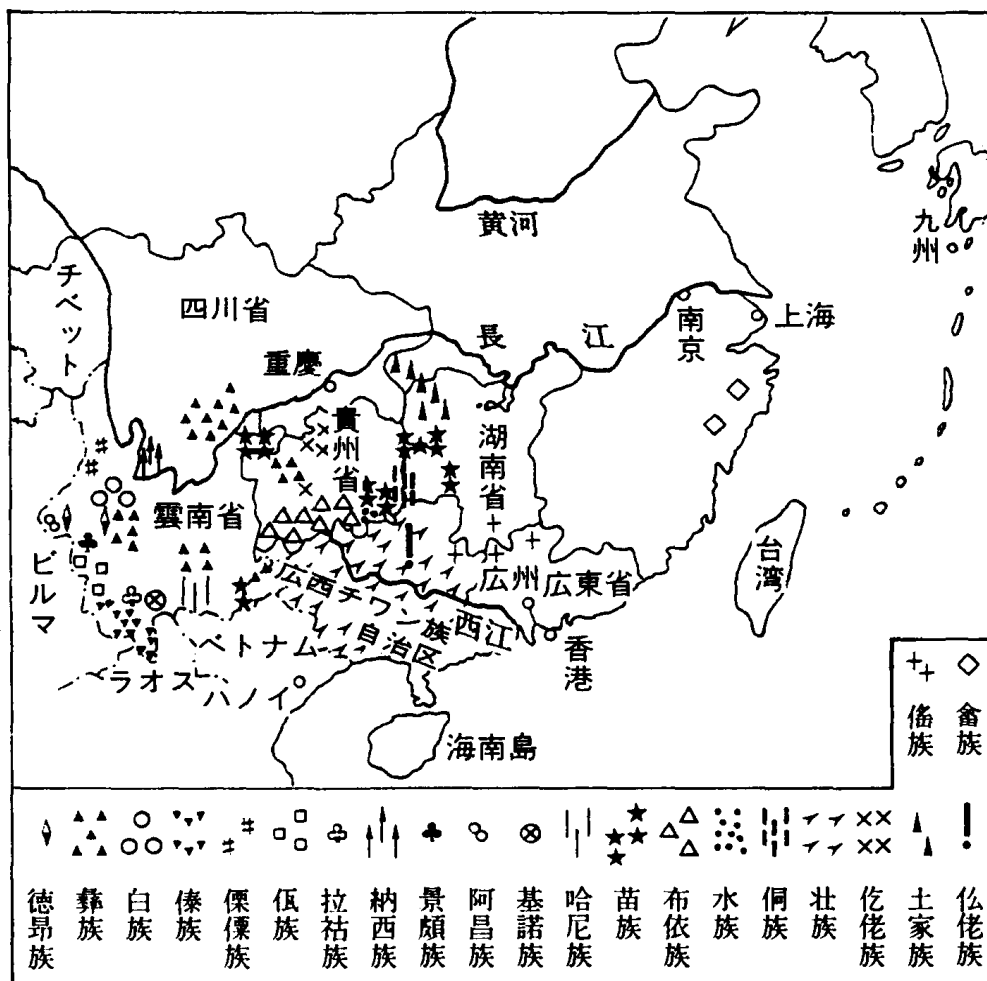
この「洪水型同胞婚人類起源神話」の八点の構成要素のうち、⑥⑦の近親婚の結果として、肉塊・瓜類・四肢なき児等の出産、およびその切断と放擲のモチーフがはなはだ怪異でとくに注意を惹くものがあり、このため、近親相姦の問題並びにその結果として生ずる異常児出生のことがことのほか研究者等のあいだで、関心を惹くところとなり、今日に至ってもなお、探究熱の覚めていない点でもある。

このような重要な話素の起源は、中国南部にその淵源が在るともいわれる。すなわち、伊藤氏の实地調査などから、中国長江中流の北側に大凉山山脈などの山脈があり、南側には雲貴高原がひろがっている地帯でさらに雲貴高原の奥深い一五〇〇米級の山脈に囲まれた山中の溪谷沿いの唄(平坦地)や山の急斜面に居住地をもつ少数民族のあい

だに、類似の話素からなる伝承神話が流布しているといわれる。(伊藤清司著「昔話伝説の系譜」第一書房三頁〜九頁)。そこには、さまざまな三十種にも及ぶ各民族の集落に各種族が住みついており、それぞれ独自の社会が形成されているといわれ、伊藤氏によると、その主なるものとしてつぎのような五つの語群によって類別された種族が、それぞれ居住地を形成していると述べている。⁵⁷⁾ すなわち、

- (1) チベット・ビルマ語群
 ツァン・キヤン・イ
 蔵・羌・彝・白・哈呢・慄慄・拉祜・
 ナシ・アチヤン
 納西・阿昌・怒・土家
- (2) トン・タイ語群
 タイ・ブイ・チワン・トン
 傣・布依・壮・侗・水・佤佬・毛難
- (3) モン・クメール語群
 プーラン
 布朗・恆・德昂(崩龍)
- (4) 苗瑶語系
 ミャオ・ヤオ
 苗・瑶

図6 南中国の主要少数民族の分布図



伊藤清司他作成「昔話伝説の系譜」第一書房 5頁

(5) その他

景頗・独龍・仡佬
チンブー トウロン コラオ

などの各族のあいだで話素の起源を見出すことができるとの証言である。

そしてかれらはそれぞれが、独自の固有文化をもち、且つ伝え、山をひとつ越え、溪谷をひとつ渡るとそこには、異なった言葉や風俗・慣習をもった諸小数の諸民族が錯雑として散在しているともいわれる。

このように日本神話のなかに包含されている重要な話素の起源を、中国南部からアッサム地方にかけての東南アジア地域に至る広範囲にわたって結びつけることもできるのである。

引用文献

- (1) (拙稿) 「近世に於ける人口制限の実体と民衆の児童観」 『駒澤大学文学部研究紀要』 四七号、三四―七九頁、一九八九年
- (2) 井上光貞著 「神話から歴史へ」 中央公論社・一八頁―一九頁。二一頁―二六頁。荻原浅男著 「古事記への旅」 NHKブックス・三二頁―三八頁。上田正明著 「日本神話」 岩波新書
- (3) 荻原浅男氏によれば「水蛭子」にたいする解釈の二説をあげている。(1)環形動物の蛭のような不具児説と、「日子」即ち太陽の子説の二つを挙げ、氏はその前者を推している。また、或る医学者の説を紹介され、これは葡萄状鬼胎という形をなさない胎児をさすのではないかとも述べている。福島秋穂著 「記紀神話伝説の研究」 六興出版の中に収められている解釈は、一五名の先学者等からの説を究明分析され、前述の大著中に収斂している。

(4) 中島悦次著「古事記評釋」山海堂出版・三四頁（「古事記」上巻）。

(5) 丸山林平編「定本日本書紀」上巻・講談社・六頁（巻第一「神代上」八洲起元）

(6) 注(2) 荻原浅男著・四八頁

(7) 伊藤清司氏によると、「中国西南少数民族の伝える人類起源神話はきわめて多様で、その特質を一元的に律することは不可能であるが、もつとも顕著な傾向の一つは進化論的思想によって体系化されているものが少なくないことにある」。と述べ、彼らの神話によれば、遙か遠古の時代にあつては、異質で非時間的存在であつて、幾段階もの進化を遂げて、ようやく現在の人類の誕生があつたことを神話は物語っていると述べる。この傾向は西南少数民族の伝承に頗る多く見られるが、この唯物論的な形質進化はとくに彝語系などのチベット・ビルマ語族系諸民族の神話にも認められると付言している。たとえば、雲南省弥勒県西山地区の彝族系阿細人の伝える創世史詩『先基』に、「天神が泥土ではじめて人間の男女を作つたが、その子孫はことごとく蟻のような眼の持ち主で、遠くを見ることができない。この「蟻の盲目の時代」の人類が亡んだあとに出現したのはバッタの眼のような縦眼の人間が生れた。さらにこれに代つてそのあとに出現したのが、箸のように直線上に横眼のある人間で、これが現代の人類の祖先である（君島久子編『東アジアの創世神話』弘文堂のなかの伊藤清司氏の論文「二度の人類起源」三〇頁より抜粋）と。

さらに、伊藤氏は、氏の論文中にその他の多くの例證文を掲げているが、雲南省の哈尼族の神話から、人類は二十三代を経てやつとあ塔坡（眼は縦眼、膝頭は後方を向き、唇は鴨の嘴）以前は鬼のような異様さがあつり、しかし不断の進化を重ねた結果、現代人のようになった。或は、最初の人類は独脚であつた。（貴州省畢節地区の彝族の神話―「洪水氾濫史」）。最初は猿に似た非人間で雪から生まれた（「関于人類起源の神話伝説」な

ど、遠古の時代の祖先を擬人化し、不断の努力によって現在のように進化した人類がもたらされたと明示する神話もある。

- (8) 注(3) 福島秋穂著・一二頁
- (9) 注(3) に同じ・三二頁
- (10) 注(2) に同じ・一五頁
- (11) 注(2) に同じ・二〇頁
- (12) 注(3) に同じ・三〇四頁
- (13) 大林太良著「神話の話」講談社学術文庫・一六四頁～一六五頁
- (14) 注(2) 井上光貞・一七頁
- (15) 吉田敦彦著「日本神話と印欧神話」弘文堂・三頁
- (16) 注(15) に同じ・一二頁
- (17) 注(15) に同じ・一三頁、大林太良著「神話の話」講談社学術文庫
- (18) 注(2) に同じ・二二頁
- (19) 古事記傳四之卷―神代二之卷に次のような「淤能碁呂嶋」に関する記述がある。

於是天神諸命以詔伊耶那岐命伊耶那美命二柱神。修理固成是多陀用幣流之國。賜点沼矛而。言依賜也。故二柱神立訓立云多多志天浮橋而。指下其沼矛以畫者。鹽許衷邇此七字以音畫鳴訓鳴云那志而。引上時。自其矛未垂落之鹽。累積成嶋。是淤能碁呂嶋。自淤以下四字以音（「本居宣長全集」第九卷・一五七頁）

荻原浅男著「古事記への旅」NHKブックス・四〇頁

(20) 上田正昭著「日本神話」岩波新書・九〇頁

(21) 吉田敦彦「日本神話の源流」講談社現代新書・四一頁

(22) 注(13)に同じ・一六六頁

(23) 注(15)に同じ・一〇頁、さらに、吉田氏の見解を付言すると、故三品彰英博士は、日本の天孫降臨神話と古代朝鮮の諸王国の王朝起源神話との間に存在する構造上の類似を、緻密なしかたで分析し示していると述べ、また、岡正雄氏は、江上波夫氏によるいわゆる「騎馬民族説」の提唱に呼応し、日本神話の中の高天原神話部分に、内陸アジアの遊牧文化と結びつく要素が認められる可能性を指摘しているとも述べている。このように、従来までのような南方系神話の類似性から一步すすんだ新説として、「朝鮮半島を経由して流入したアジア草原地帯の遊牧民族の神話の影響が、何らかの形で日本の古典神話に及んでいる」との見解をかなりの数の他の研究者らと共に提示している。(吉田敦彦著「日本神話の源流」講談社現代新書・一一〇頁)

(24) 注(21)に同じ・一一頁

(25) 注(15)に同じ・一二頁。このオセツト説話の主人公は、日本の海幸彦・山幸彦と同じく双児の兄弟で弓の名人であり、兄を地上に残して一人海底に下り、日本神話で「魚鱗のごとく造れる宮室」(古事記)とか、「たかどのうてなてかがや臺宇玲瓏けり」(日本書紀本文)などと形容されている海神の宮と、きわめて良く似た、眩しい光を放つ海の支配者の住居を訪れ、その娘を妻に娶ってしばらくは海底で幸福に暮すが、そのうちに兄のことを思い出して地上に帰り、兄と争う。また、オセツト説話に登場する主人公は、海の主の娘との結婚によって、叙事詩の中で中心的役割を演じる英雄の一族の名祖となっており、この点でも山幸彦が海神の娘トヨタマヒメと結婚して、天皇家の祖先となつたとされているのと軌を一にしている。(吉田敦彦著「日本神話と印欧神話」弘文堂・一二頁より)

抜粹)

一九二

- (26) 注(2) 荻原浅男著・六〇頁、西郷信綱著・「古事記の世界」岩波新書・四八頁〜六一頁、川副武胤著・「古事記の世界」歴史新書・四〇頁〜四二頁
- (27) グスタフ・シュヴァープ・角信雄訳『ギリシア・ローマ神話』(I) 白水社・二二八頁、アポロドーロス著・高津春繁訳「ギリシア神話」・岩波文庫
- (28) 注(15)に同じ・一四頁
- (29) 注(2) 荻原浅男著・六一頁
- (30) 注(27)に同じ・一二九頁〜一三〇頁
- 本居宣長全集第九卷・筑摩書房・二三八頁〜二六五頁、注(2) 荻原浅男著・五六頁〜七三頁、福島秋穂著「記紀神話伝説の研究」六興出版・九〇頁〜一〇七頁、松村武雄著「日本神話の研究」二卷・四二七頁〜四三〇頁
- (31) リヨンロット編・小泉保訳「カレワラ」岩波文庫・上巻・二二九頁、注(2)に同じ・荻原浅男・六一頁〜六二頁
- (32) 注(3) 福島秋穂著・三八頁
- (33) 注(3)に同じ・三九頁
- (34) 大林太良著「神話の話」講談社学術文庫・四四頁・このポリネシアの「島釣り神話と日本の伊耶那岐・伊耶那美二神の、国生み神話とは、しばしば比較の対照となっている。そのほかにも、国土を魚になぞられる考えが「出雲風土記」にもでてくる。
- (35) 注(2) 荻原浅男著・四〇頁
- (36) 注(2)に同じ・四〇頁〜四二頁

(37) 注(2)に同じ・四六頁

(39) 注(15)に同じ・一〇四頁

(40) 注(2)に同じ・四七頁

(41) 注(2)に同じ・四八頁

(42) 注(3)に同じ・三九頁

(43) 大林・君島・王他編・「日中文化研究所」1・七頁

(44) 注(3)に同じ・三四頁、本田義憲他編「説話とその周縁」勉誠社・二一一頁～二二二頁、注(2)に同じ・五二頁

(45) 注(3)に同じ・四三頁

(46) 注(43)に同じ・七頁

(47) 雲南省チエネマ地帯に住む哈尼族は、山畑農業を営み、焼畑に陸米を作り、やがて水田へと移行し水稻を収穫することになる。つまり稲作農業の源泉地帯をつくる(米の原種)。同じ稲作中心の農業を営んだ日本にとって雲南省のシーサンアーナ帯、オリザメイナーナは、日本文化に多大の影響を与えた地でもある。

(48) 注(3)に同じ・三九頁

(49) 「ノアの大洪水」・旧約聖書「創世記」第六章五―八節

(50) 金子史朗「ノアの大洪水」講談社現代新書・一二頁

(51) 君島久子編・「東アジアの創世神話」弘文堂・三四頁～三五頁

(52) 注(2) 荻原浅男著・三六頁・「古事記」巻頭の創世神話で「五柱の別天ことあまつ神」の出現を述べた段である。「神世七代」「五柱の別天つ神」そして「造化三神」。即ち、三・五・七の奇数は中国系の聖数と観念したためである。

酒井洋著・「古代中国人の「数観念」つくも出版

(53) 注(51)と同じ・三七頁・中国の西南地方には、I・大洪水がおり、人類が滅亡する。II・兄妹（または姉弟）が生き残る。III・彼らが結婚して、人類の祖となる。の三大要素からなるいわゆる「洪水型同胞婚人類起源神話」が広範囲にわたって分布しており、とくにわが国でも比較研究の対象とされてきた。

(54) 注(51)と同じ・五一頁

(55) 注(51)と同じ・五二頁

(56) 伊藤清司監訳「昔話伝説の系譜」第一書房・三八頁

(57) 注(56)と同じ・三頁・「新訂地理小辞典」青野寿郎監修・二宮書店・「現代中国地誌」衛傑文他編・河野通博他訳・古今書院

(58) 注(56)と同じ・六頁

なお、本拙稿を上梓するまでの過程において、幾多の行詰りの壁に遭遇したが、その都度、筆致の途上にて、荻原浅男氏の「古事記への旅」、大林太良氏の「東南アジア大陸諸民族の親族組織」、「日本神話の起源」、「神話の話」、松村武雄氏の「日本神話の研究」、福島秋穂氏の「記紀神話伝説の研究」、井上光貞氏の「神話から歴史へ」、君島久子氏の「東アジアの創世神話」、伊藤清司氏の「昔話伝説の系譜」、吉田敦彦氏の「日本神話と印欧神話」、「日本神話の源流」などの各名著に接し活路を見出すことができた。

ここに深甚なる謝意を申し上げる。