

## 牛頭の王

——女神冥界降り(Ⅱ)——

川中子 弘

魔法昔話には人間だけでなく、動物の主人公も登場する。もともと彼らがそのために特別な振舞いをするとか、奇異の目で見られることはなく、人間と全く同じ扱いを受ける。ロシアの『牛の子イワン』の主人公は牝牛の子として、父親らしき存在はないからいわゆる処女懐胎によって誕生した英雄である。彼には同時に出生した、いわば腹違い(料理女と妃)の二人の兄弟がいるが、彼らとは何の分け隔てもないばかりか、三人の中で腕力でも武勇でも一頭抜きんでいているのは彼なのだし、怪物を退治し試練を越えて王女と結婚するのもこの牝牛の子なのである。<sup>(1)</sup>要するに彼が主人公(Heros)なのだ。この物語では彼が王になったとは直接語られていないが、国中の者を招いての女王との結婚で話が締めくくられるのはそれを含意している。他の多くの英雄型昔話と同様にここでも即位は結婚と切離せない一对をなしていると考えてよいだろう。だからすべてはいわば定まった通りに運んでいるのだが、多分それだからこそいろいろと不可解な点がそこには見えてくる。なぜ牛の子が、女王の子である王子を差

しおいて英雄 (Heroes) となり王位継承者となるのか? いやそもそもどうして牛の子なのか? こう問うことはしかし解きえないような難問を次々に呼びおこすことである。なぜイワンは三人兄弟で、怪物は三匹で、それを退治するのに毎晩一匹づつ闘って三晩掛けているのか? しかも怪物を退治すればそれで済みそうなのを、必ず首を切り落として、そのうえ「胴体を斬りきざんで〔……〕川に投げこむ」のだが、そこにはなにか理由であるのではないか? 怪物が川から真夜中に現われるのはなぜなのか。しかも相手は何の悪事も働いていないのに、主人公が初めから百年の敵にでも出会ったかのように闘いだし殺害するまで手を緩めないというのも、普通に考えればわけの判らない話なのだ。昔話の採集に応じた語り手もその理由は知らなかったに違いないが、にも拘わらずそこに冒してはならない神聖な場面や手順があるという意識は、物語が娯楽性を帯びるようになってからも連続と伝えられていただろう。でなければ遠く離れた世界各地での一連の昔話の構造的同一性は生じないからである。だが所作の意味が不明になって唯厳肅なだけの儀式のように(とはいえこれは単なる比喩に終わらないのだが) 語られた昔話は、忘却に加えての各時代の合理的解釈などのせいで多くの謎を抱えることになるが、それを本来の意味に立返って解明しようとする努力はプロップ以降どのくらい進んでいるのか疑問である。子供向けの他愛もない作り話にありがちな手落ちとして見過ごされるのでなければ、今日流行の物指しグイェスクリルで面白おかしく測り裁断されている内に、不可解さそのものが気付かれなくなる懸念さえあるのだ。上掲の疑問も「牛の子」とどまらない昔話一般のあれこれの不可解さへと広くつながっていくのだが、相互に関連して体系をなすらしいそれらの中でも強いて最大のものを挙げるとすれば、それは誰もが昔話なら当り前のことと見なし、だから理由を問われることもない結末としてのハッピーエンド、結婚と即位である。この締め括り方は悲劇を除くすべての文学的ジャンル(小説、演劇……)において優勢なのだが、ましてや昔話においてはどんな創意工夫に富む物語作者においても、これはおおむね踏む

べき基本型として遵守されている。そこに人生の反映を見るには人生は余りにも多様である。もしそうなら百人百通りの人生の姿が描かれてもよさそうなのにそうはならなかったのだから、これはリアリズムでは解決しえない問題なのだ。また昔話が民衆の間から自然発生したという、ともすると陥りやすい誤った常識に立てばやはり物語者の数だけ多種多様な昔話が生れてきてもよかつたのだが、これもそうはならなかった。つまりは動かぬ特定の物語モデルがあつて誰かがそれを発明して以来、丁度特定の間人が発明した火器や原水爆などの武器やテレビやコンピュータが基本形を変えることなく全世界に蔓延したのとおそらくそう変らぬ状態において、つまりは最新の技法として世界各地に次々に伝えられたのだと考えるほかはないように思われる。とはいえ成人儀礼がモデルとして適切さを欠くことは前述した通りである。

### I 聖婚と母系王位継承

J・G・フレーザーは名著『金枝篇』において、世俗的権力の頂点をなすという王についてのわれわれの概念を近代の所産として転倒して、その彼方に呪術王や祭司王の存在を大きく浮かび上らせた。彼によると王は、古代ローマにおいて、その後民主主義的な首相であれ大統領であれ今日の各国政府首長にまで続く政治・軍事を統率・支配する権力者ではなく、一個の呪術師や祭司者に起源があり、いわゆる王の地位はそれに付随して得られたという。だから初期の王たちは、大軍を擁する古代ペルシアのダレイオス王やアレキサンダー王、後のローマ皇帝などとは全く異なつた弱小の地域的な存在なのである。フレーザーは名著の冒頭で、自分を殺して地位を剝奪する競争者への恐れから聖なるオークの木をの周りを抜き身を片手に戦々競々と巡回する孤独なネミの司祭の陰惨な横顔を印象的に描きだした<sup>(2)</sup>。おそらく還地中海的古代社会のどこでも見られたろうこの司祭王は、後の帝国の諸王や絶対王

政を荷う者たちと権力の体現において歴然とした差を持ちながらも、しかしながら彼らなしに後代の強大な王権の確立はなかった。だから後の王たちが逆に世俗的権力をいかに強化し、司祭者としての側面を切離してその種の官僚に委ねるようになって、中世の奇蹟の聖王であれ絶対主義君主であれ、中国や日本などにおける現人神としての王であれ、はたまた右掲の強大な王たちであれ、宗教性を脱却することはできなかったし、むしろ出来るだけそれを利用してさえしたのだが、それは一個人が他に優越した権利（王権）を享受するには秘密と威嚇に頼らざるをえず、その最も有効なシステムはいぜんとして呪術や宗教だったからである。この祭政一致の思想は今日の民主主義的な王たちにも脈々と生きているように思えるのだが、ここで問題にしたいのは初期の王たちはいかにしてその特権を、他の共同体の成員を抑えて彼ひとりだけ所有するに到ったのか、という権力獲得の仕組みである。というよりむしろこの権力自体はどのように形成されたのが問われねばならない。もともと初期の王たちが祭司にとどまらずどういいう世俗的な権力（徴税、軍隊の統率、臣民の屈服……）を揮っていたのかはフレイザーも詳らかにしていないのだが、その地位は生命掛けで手にいれるのだからその危険に見あう優越性を享受していたのだろうかとは推測できる。だがこの特権は、それがもし社会制度として予め認められていなければ、一個人がその卓れた能力をいかに發揮しようともかち得ることができたらどうか。つまり特権をひとりで自分のために創設することができたらどうか。フレイザーは祭司王たちが呪術によって人々の驚愕と畏怖、つまり尊敬の念を集めていたろうと言うのはそれへの一つの答えなのかもしれない。これは権力がばかばかしい奇術の仕掛けに依拠していることを辛辣に暴きだしているのだが、王たちは何よりも雨乞いの秘法に長じていなければならず、おかげで雷神ジュピターの子孫でその化身ともなったローマの王たちは時として雷鳴を鳴りひびかせつつ臣民の前に姿を現わしてみせたという。もちろんタネも仕掛けもある王権維持の苦心のからくりであって、この「詐欺師」たちは今日の手品使いや魔

術師といった寄席芸人の祖というだけではないのだ。しかしかにかに惑わしの術に通じ、また並外れた腕力に恵まれ、さらには過剰な消費によって人心を手なづける技を心得ていたとしても、もし人々に権威の概念が予め画定されていなければ、立候補者の努力はその個人的能力が誰より優れているとか、誰より気前が良いといった相対的評価を与えるに終って、とび抜けた敬意の享受とは結びつかなかっただろう。第一目標がないのだからそういう努力をはらう人間も出てこなかったのかもしれない。おそらく彼らの登場以前に他とは一線を画した権威のカテゴリが、いわば一つのポストとして存在していたのであり、彼らとしてはそれをわが身に導きこむ手際を持つただけでよかつたのである。そう考えるのがフレイザーの真意でもあろう。彼が詳述する聖婚とはまさしくこの仕組みを明らかにするものだからである。ネミの森の祭司王は森の女王である女神ディアーナと結婚するが、しかし彼が祭司王になるのはひとえに女神と結婚することによってなのである。王の地位は女神との結婚とその礼拝を通じてしか与えられず、したがって後に王がわがものとする大小の権力とは本来は女神に属していたものの横取りだったと考えねばならないように思われる。ではこの聖婚はどういう形で行われたのだろうか。競争者を撃退した祭司が、ディアーナ女神の仮面や衣裳をつけた女性と交合しないしそういう身振りをして見せたのか、あるいはプリニウスの時代の貴族のように、女神の化身であるオークの木に接吻や抱擁をして木の根方に横たわるといふ象徴的な仕草で済ませたのか<sup>(3)</sup>。注意したいのは、とくに後者の場合一歩間違えれば女神の寵愛は、それに仕えるはずの祭司の思うところへと引きずりまわされる主客逆転の危険<sup>(4)</sup>のぞき見えることである。

聖婚に類する習俗は、いづどこに起源を發するにせよ、アフリカ、インド、東南アジアに広く見られるし、イギリスの五月祭における五月女王<sup>メイクイーン</sup>と五月王<sup>メイキング</sup>の結婚やフランスの公現祭におけるソラマメの王と女王の選出などに今もその痕跡を残している。この世界「共通の現象」<sup>(4)</sup>においてまずわれわれが気付くのは、昔話がわれわれに理不尽な

遵守を求めていた結婚と即位の不可分なつながりに対する答が、どうやらそこに用意されているということである。それは聖婚の世俗的形態ともいべき古代ラティウムの王位の継承制度のうちに一層明白に見てとれる。

ローマ最初の王ロムルスはアルバ王家の出身で、彼自身は父の跡を襲って王位に即位たとされるが、しかし奇妙にもそれ以降、「ローマ王で、直接息子に王位をひき渡した者が一人としていない」<sup>(5)</sup>。たとえば記録の確かなタティウス、大タルクイニウス、セルウィウス・トゥリウスの三王の地位は外国人が継承しているのだが、これはフレージャーによれば王位が母系で伝わるために、王女と結婚した外国人が即位したことを物語るのである。父権が確立する以前の古代社会の多くの地域において、母系相続はごく一般的な慣習であり、それは外婚制と妻方居住婚をその帰結として伴っていた。だから息子たちは一定の年齢（その時期は後の成人礼の場合と通じるだろう）に達すると、生家を離れ、異国で妻を見つけるとそのまま親の家に戻ることなく妻の家族の中に婿としてとどまらねばならなかったのであり、右の古代ローマ王たちもそうして地位にありついていたわけである。古代ギリシアの王位も同じ制度であった。アテーナイの最も古い王の二人は前王の娘と結婚した者であり、またギリシア悲劇の言説では隠蔽されているが、王アトレウスの息子アガメムノーンは外婚によってクリュテムネストラの生国ラケダイモンに君臨し、その弟のメネラオスがスパルタ王になったのもその王女ヘレネーとの結婚によつてなのだ。<sup>(6)</sup> スカンジナヴィアの伝承『ノルウェーの王たちの物語』などにもこの慣習が窺える。王に実の息子がありませんが、王国を継いだのは王女の夫たちなのである。<sup>(7)</sup> エトルリアの墓碑銘には父親の名は記されないか、たとえ記されても頭文字にとどまるのに対して、母の名は必ず刻まれた。<sup>(8)</sup> 女性が家の長として君臨し、財産の所有者だったからである。おそらく「母なる大地」とか地母神という呼称は、富をもたらす大地が本来は誰の所有として考えられていたかを端的に示している。土地の所有について牡牛が一定期間内に犁で引いた部分だけ与えられるとか（ヘロドトス『歴史』）、す

でに父系的だったローマにおいてさえ二頭の白牛に犁を引かせて新しい市区をト占させるのも（タキトウス『年代記』、岩波文庫、下、七三頁）、私見によれば女神が大地でありその所有者であるという考えに立つ。牡牛がすぐふれるように若い神の化身であることを考慮すれば、この分譲法は女地主が牛の農耕的であると同時に性的な貢献度によって代価としての土地使用を許したということになるだろう。子を産む女の力へのごく自然な畏敬に根差すと思われるだけに、この制度はギリシア、ローマだけではなくとどまらなかった。「新石器時代には、母系の氏族制度と母権の支配がほとんど全ての地で見られた」<sup>(9)</sup>。キリスト教が普及するまでのイギリスでは母系相続が原則だったし、サリカ法によって父系を最も押しすすめたと思われるフランスでも、それ以前のケルト人の社会では「男は子供に何も譲らなかった」[BW]。要するに「身分の高貴さが女性を通してのみ考えられる社会」[BW、二四七頁]が広範に存在したのである。したがって男は、相続者である姪の叔父であるということを除けば地位も財産も発言権もない社会的弱者でしかなく、彼らがそこで生きていく資を得る唯一の正当な手段としては、略奪（立派にビジネスだった）を除けば良い結婚を置いて他には殆ど何もなかったのではないか。まして王位への野心を叶えるにはそれは唯一の途だったのである。

この母系制における息子たちの宿命は、これまで見てきた昔話の主人公たちの行動パターンつまり出発、敵との闘争と勝利、結婚そして即位、と完全に符合しているように思われる。昔話の主人公たちが揃って生家を離れるのは、姉妹が跡をとるために家に残れない母系期の息子たちが糊口の資を求め、または一旗揚げようとやむなく出発するのと対応するだろう。したがってどちらの場合も功績を立てるのは異国の地においてでなければならぬが、なぜか昔話の主人公がしばしば、たとえ本人が王子である時にも旅先で王位に即き、それが専ら王女との結婚によって実現している理由はこの外婚制の内に求められる。つまり主人公の(a)出発、(b)怪物退治による王女の救出、

(c) 王女との結婚と即位という分節のうち、少なくとも(a)と(c)は母系的王位継承に依拠するという仮説を立てることが許されるのだ。

ロシア昔話『銅、銀、金の三つの国』<sup>(9)</sup>の主人公は「嫁探し」に出掛け、『暁、夕べ、夜ふけ』では攫われた王女を見つけた者には王女を妻として与えるという王の触れを聞いて主人公は旅に出る。もともと王位という出発の動機がつねにこのように明らかにされるわけではない。ある者は力余って近所の困り者となり家に居たたまれず、「熊のファニート」(ス)、あるいは単に大めし食らいで「熊のジャン」(仏)、あるいはなんとなく腕がなるので武者修業の旅に「牛の子イワン」、「おやゆび太郎」(グリム)、あるいは財産を使はたして職探しに「よい言葉」(ロ)、あるいは退役した兵隊が国に帰ろうと「王女を救った兵士」(ロ)、「踊る夜の王女たち」(仏昔)、他国へと赴くのだが、しかしどういおうと彼らがそこで遭遇する冒険と愛と王位ないし財産の獲得が彼らの出発の動機が本当はどこにあったかを否応なく暴きだしている。この冒険による地位の獲得に主人公Herculesが英雄Herculesとなる契機があったのだが、しかしながら彼らの英雄的行動とは財産権がなく家にも残れずにやむなく生きる糧を求めて旅立たねばならなかった息子たちの過酷な生き方に根差していたのであり、右の動機の中では職探しが一番実状に近いといえるだろう。夫不在中のペネロペイアのもとに多くの求婚者が集まったのは彼らの生活の厳しさをおのずから語るものと思える。アガメムノンやメネラオスのように王女に気に入られて王座を射とめた幸運な者はごく少数だったに違いないのである。

だが彼らはどのようにこの幸運を掴んだのだろうか。フレーザーによれば全ては王女の心に叶うかどうかにかかっていたらしいのだが、その基準が容姿などの男性的魅力にあるだろうことは推察がつく。母系的な王位継承の基底にあるのは、女神と祭司王との聖婚だと思われるが、そこで祭司は女神の愛する若神を演じていたのではないだろ



うか。この若神は森の女神ダイアーナの場合ウィルピウスだが、彼は本当はギリシアの「若き美貌の英雄ヒッポリュトス」で、継母パイドラーへの邪恋を讒言されて父親に呪い殺された後、美貌を惜んだダイアーナがアスクレピオスの薬草で甦らせてラティウムへ連れてきたのだという。この男女の取合わせは、ダイアーナが「一般の豊穡の女神」であることを思いあわせれば、アフロディテーとアドニス、イシユタルとタンムーズ、キュベレとアッティスといった一対をなす地母神とその息子であり夫である穀物神の地域的変異であつて、母系期の婿選びの基準はそこにおのずと示されているようだ。牡牛が耕した分だけ土地を与えた例に見てとれるように、男性的魅力には性的な力も多分に入っている。王女が求婚者たちに裸身を見せて男性能力をただちに発現したものを婿に選ぶのが通常の方法だったという説もある(BW、四一頁)。徳や力という意味の *virtus* は、*vir* (男) を基にしたラテン語 *virtus* (男らしさ、受胎力、精液) に由来するが、それは性的力が幸運を求める男たちの価値を高める徳目だったからなのかもしれない。げんにダイアーナの愛人 *Viribus* の名もこの語で始まっているのだ。もつともこの力が同時にただちに王の豊穡の呪術能力につながるものだったことも見落としてはならない。それは王女ひとりではなく共同体全体の運命に関わっていたのだ。この一見即物的な選択基準の所在を直接に示す伝承はほとんど無いのだが、王女が候補者たちにいるいろいろな競技をさせてその勝者を夫に選ぶ形式はおそらくその延長上にあり、その例はいわゆる婿取り型昔話ばかりではなく神話や儀礼にも頻繁に登場する。これは王が政治力などの世俗的能力を要求されるのに伴って、性的力だけでは任を全うしえなくなつたという事情があるのかもしれない。

釈尊は出家前の王子時代、ある大臣の娘と結婚するが、これも婿選びによるもので、そのために彼は競技で五百人の若者の中から勝ちのこらねばならなかつた。<sup>(14)</sup> インドの二大叙事詩『ラーマヤナ』、『マハーバータ』には弓の競技で他の競技者を抑えて首尾よく王女と結婚する若者の話が語られるが、オデュッセウスがトロイ戦争から十

年後に戻ったイタケーで、彼ひとり引くことのできた強弓で、並居る求婚者たちを次々に殺して改めてペネロペイアと結ばれるのもこの婚姻の風習を背景にしているだろう。因みにこれはイタケー王もやはり入り婿だったらしいことを暗示している。

このコンテスト型には、父王の課した概ね三つの難題をなしとげた者が婿になるもの、父王ないし王女が相撲、徒競走、謎々などで求婚者と直接に対峙するものなどが他に考えられる。前者の難題型はギリシアのイアーソンとコルクス王女メディアの結婚から、ロシア昔話の王子と竜王の娘ワシリーサ（竜王と賢女ワシリーサ）、日本の大國主と冥界神スサノオの娘スセリビメまで世界各地に分布する説話の一つであるが、英雄型と違って主人公は難題を自分で克服することはない。途方に暮れた彼らにかわって大体が呪術を心得ているらしい王女によってその解決が図られるのだが、女性の力の優越性をまざまざと示す彼女たちの好意をかちえた主人公とは、まさに美青年アドニスの系譜を引く人物だと考えてよいだろう。後者のいわば挑戦型では、足の速さを誇るギリシアのアトランテー王女のように求婚者と差して生命掛けの競争をするのだから、相手の寵愛をあてにできないだけ主人公はより個人的能力が求められており、その分英雄性を帯びている。『ニーベルングンの歌』でブルゴント王は妃ブリュンヒルトが結婚後も床を共にしないのを苦にして、勇士ジークフリートに闇夜に紛れて自分の代りに彼女と闘うように頼む。敗北した妃はそれが身代りだったとも知らず夫を受け入れるのだが、こうした初夜の試練と呼ばれるものの背景にも挑戦型の婚姻があったのではないだろうか。<sup>14</sup>ロシアの『正夢』では王女が謎を出し、解けなければ求婚者は「鋭い斧で首を斬られる」。『謎を解く王女』の方は王女が謎解きに挑み、彼女が解ければ謎を出した求婚者は死刑にされる。オイノコス王は娘のヒッポダメイアに求婚したペロプスと自ら戦車競技で闘う。ただしこれは難題型にも入る。というのも難題型の父王たちは求婚者が無事——娘の助力によってだが——課題を仕終せた後も快く

首をたてにふることは余りなく、遁走する二人を殺そうと執念深く追跡することが多いからだ。オイノコス王もそれまで多くの求婚者の戦車に追いついて首を刎ねていたのだが、ここでは逃亡の阻止がそのまま競技になつてゐるわけだ。<sup>04</sup>

これら生命掛けの婿選びコンテストの中でも、英雄型は際立つた一群をなしている。ペルセウスはゴルゴン退治の帰途、エチオピアで海の怪物を倒してその生贄として捧げられていた王女アンドロメダを救い、結婚する。というより彼の場合は最初から結婚を条件にして怪物と対決しており、闘争はちやうど西部劇の賞金稼ぎにも似た渡世としての性格を濃く帯びているのだが、それは母系期の息子たちの放浪の生活の厳しさを垣間見せているのだ。この怪物退治は上掲の種々のコンテストによる求婚とは異なつてみえるが、しかし後者の場合も競争とはいへばしばし生命を掛けていたのであり、生命を奪う怖るべき敵対者が王や王女によつて兼任されていたのが、今度はそれ専用の独立した人格によつて体现されるだけで、この違いを除けば両者は同一のパターンだと言えよう。ペルセウスの神話はフレーザーも示唆するように、<sup>06</sup>『牛の子イワン』はまさにこの型に属している。イワンも怪物を倒して、結婚、即位という展開を辿るといつていい。この怪物は、ペルセウスの怪物が海から現われるように、川から出現する。どちらも水辺に出没しており、その姿は明確にされていないが、たとえば竜の形をとらせても当らずとも遠からずであろう。イワンは怪物退治の後さらに怪物の老父である冥界の王を網渡りで破らねばならないが、それによつて女王を地上に連れ戻して結婚するのだから全体の行動パターンは英雄型の内に終始する。<sup>07</sup>

女神との聖婚とそれに対応する母系的王位継承は、成人儀礼では不可解だった昔話における結婚と即位との切離せない関係を極めて明解に説明してくれる。主人公の出發はここでは成人儀礼の母と女性の否定からではなく、

より切実な外婚制の帰結だったことになるが、お陰で前説ではその男性エリート思想と矛盾を来たす女性への傾斜が生活の糧をえる手段としてその枠内に無理なく収まるのだ。つまりこれはより有力なモデルなのだが、とはいえ問題がないわけではない。それは昔話の冥界降りである。どの昔話にも欠かせないこのシークエンスは成人儀礼説ではそれなりの説明ができた。それは子が母から生れた存在であることをやめて新たに父の下に生れ変わる再生思想に対応するものだった。ところが母系相続も、またこれまで概観したかぎりでの聖婚も冥界降りに応じる要素は殆どないように見える。それに何よりこの王位継承は牛についても何も語っていない。このモデルでは牛の子イワンがなぜ牛の子なのかという必然性は明らかにならず、本当は牛でも他の動物でも物語作者の気粉れに訴えればそれでよかつたということにもなりかねない。しかし牛、とくに牡牛は古代の王権儀礼においてきわめて重要な表象だったのであり、未来のイワン王が偶然に牛の子に生れたとは考えにくいのである。だいいち彼が退治した怪物の正体は牡牛だったかもしれないのである。

## II 牛供儀

ギリシアのもう一人の英雄テーセウスは、クレタ島でラビュリントスの牛頭の怪物ミノタウロスを退治して王女アリアドネーと逃亡し、アテナイ王になる。たしかに彼が倒した怪物の生贄に捧げられていたのはアリアドネーではないし、クレタの王女と結婚した後に彼が継承したのはアテナイの王位であり、しかも前王は彼の実の父親だった。もはや母系的王位継承ではないのだが、にも拘わらず主人公の出發、怪物退治、生贄の救出、王女との遁走、結婚、即位と、重要な結節においてテーセウスは母系期の英雄たちの行動パターンを踏襲している。おそらくこの崩壊は伝承が父系期に入って制作された改訂版であるためなのだが、それはもう一つの明らかな歪曲ないし変化を

伴っている。怪物ミノタウロス（ミノスの牡牛）は英雄牛の子イワンとよく似た風貌の持主ではないかと思われるからである。両者の扱いには対象的な相違がある。一方はおぞましい怪物、他方はそれを倒す英雄なのだ。だがどうして彼らは共に牛頭の王子なのだろうか。敵対するものたちを分ける蓋いがたい隔たりの彼方で、じつは両者は一つの存在だったのではないだろうか。そこで注目したいのはこの牛頭の怪物の殺害に牡牛を生贄とするある古い儀礼を思わせるものがある点である。そこでは牛は恐怖や憎しみどころか崇敬の対象となる聖獣だったが、後の考えでいえば即位礼でも結婚式でもあり、神への祭礼でも葬式でもあったらしいこの牛の供儀は、同時にまた死刑の執行でもあった、この多義性に分裂の原因があったように思われるのだ。この供儀の痕跡は他方の牛の子イワンの怪物退治にもはっきりと見てとれるのである。

牛への信仰は古代社会において地中海ばかりかユーラシア全域に広まっていたようである。少くともイシスとオシリスにまでは遡及するこの信仰がおそらくクレタ文明を経て、衰退し形を変えながらもギリシア古典期になお根深い勢威を保っていたことは、一方ではギリシア語ヘカトンバー（百匹の牡牛の生贄）に見られるようにそれを神への奉納物とする習慣が宗教的変遷を越えて定着していたらしいこと、他方ではユウリピデス『パッコス信女』（前五世紀）ばかりではなく他のギリシア悲劇の文辞のはしばしにそれが濃くうすく影を落としていることなどによって推測できる。その痕跡は信仰や価値観ないし立場の変化によって歪曲を免れないのだが、その一つの帰結がミノタウロス退治となって現われたと考えられるのである。この物語は父系期に入つての、テーセウス英雄伝の一環をなしている。つまりテーセウスを賛美するために「ドーリス族の英雄ヘーラクレスに対抗して」<sup>108</sup> 掬えられた物語群の一つなのだ。ここで神話について今なお陥りやすい誤解について一言注意しておく必要がある。昔話においてと同様にわれわれは、それらが民衆の間から神への畏怖や敬愛の念を介していつとはなく自然に生れ育つてき

たのだと考えるか、あるいは考えなくてもついそういう表現の仕方をしていっているのだが、それはその神への信仰表明ではなくとも少くとも信仰の許容に通じていることには気が付かないでいる。オリュンポス宗教の信者は今日まぎらないだろうが、にも拘わらずわれわれはゼウスやアテーネー、アポロンなどについて、敬語の使用などによっていつの間にか神として遇しているばかりか、伝承に行動の動機、場所、関係者などの違いがあると、まるで彼らが客観的に実在した人物でもあるかのように「一説にこの時ゼウスは本当は……」という具合に抵抗もなく歴史学の言説を導入してしまうのだ。神話が事実の客観的叙述でないことは今さら言うまでもないことのように思われるが、それは——理由をここで述べる余裕はないが——十分に確立した考え方とはなっていない。古代にかりそめに作られた仕掛けが今日もわれわれを呪縛しつづけているのである。では神話とは何なのか。一言で言えば、人間の生の不安に効率よくつけこんで権力の形成を図った惑わしの言説、あるいはその過去からの漂流物というところだろう。ではその物語作者がほぼだれなのか、昔話と比べて容易に探りあてられる。神話の内容自体がそれを如実にさし示しているからだ。ペロプスが肩肉をデーメーターに食べられたので神々が蘇えらせた後も代々の子孫は肩が白かったという伝承を、ペロプスの後裔と称する一族以外の誰が大事にするだろうか。まして余程の事情がないかぎり、わざわざそれを作りだす労力も好意も他の家系の者が取りも持ちもするはずがない。ペロプスは復活後ポセイドーンの寵愛を受け、ピサ王女を競争で獲得し、曲折を経てだがその王になったとされる人物である。その子孫たちは祖である半神Ⅱ王の伝承を拵えだすことで自分達が王権に値する血筋であることを正当化しようとした、あるいはまさに驕り取ろうとしたと考えてよいのではないか。神話とはA・ヨレス（『メルヒェンの起源』）の言う一族物語、あるいは単に王位への権利を主張するための神につながる栄光の一族の家系図として作成されたものということになるだろう。となれば古代ギリシアに英雄伝説圏がいくつもあつたのは当然で、王位に執着する有力

な一族がひしめいていたのである。おそらくはごく初期の祭司王はともかくとして、各王族はそれぞれに、後の大和朝廷の語り部、中国の太史令とか修史官、あるいはホメリダイという叙事詩吟唱のギルドなどに様子の窺える、豊富なデータと技法を持つ語りの専門家を擁していて、彼らに一族の栄光をいろいろな式典で厳そかに語らせたのである。体制の変化とともに語り手は離散しこの起源も見失われて、そこに残された幾筋もの伝承の残欠を全体として一つにまとめたのが、たとえば今日のギリシア神話であろうから、その伝承には当然いろいろと矛盾が生じるのだが、それはもともと主としてすでに著名な神や英雄を我が田に有利に使おうとする各一族の利害の追求から生じた不一致であつて、ある客観的事実についての学問的検討による解釈の相違などではとうていありえない。テーセウス伝承を読むにもそういう惑わしに留意しなければならないのである。さてその伝承によると、ミノタウロスはクレタ王ミノスの妻パシパエが牡牛と交わつて生れた不義の子である。先王が隠れた時、その妃の連れ子だったミノスは兄弟との跡目争いにおいて、自分こそ神々から王国を授けられたものであり、その証拠に神々は自分のどんな願いも叶えてくれると主張して、まず海神ポセイドーンに祭壇を築き、海神に生贄として海底から牡牛を送るようにと祈つた。すると言葉通り白い牡牛が現われたので、お陰でミノスは王位を得ることができた。ところが海の使わした牛があまりに立派で屠殺するのが惜しくなつた彼は、他の牡牛を供儀に捧げることにした。怒つた海神は王の非礼を罰するためにその白牛に対する道ならぬ欲情を彼の妃の心に吹きこんだ。情欲に苛まれた妃はついにダイダロスに牡牛の皮を張つた木製の牝牛を造らせ、自分はその中に入り首尾よく思いを遂げた。こうして人と牛の間に生れたミノタウロスへの生贄として、ミノスはやがてアテナイに九年目ごとに七人ずつの男女の若者を送るよう<sup>19</sup>に要求し、その三回目の人身御供の派遣の一行にテーセウスが加わつていたのである。この英雄に逆に殺害される牛の子は、したがつて人を食う残酷で異様な容貌の怪物として描かれるが、しかし前述のように容貌という

ことなら、英雄の点ではテーセウスに一步も退けを取らないわれわれのイワンもその出生からいつて退治される地底の王子と変らぬ牛頭人身であったと考えることが許されるだろう。いやこの二人だけではない、不思議なことにこの怪物退治に関係するものは、神でも王家の間でもその素姓を洗っていくとどうやら全員が牛形を帯びていたふしがあるのである。それを見きわめないと、ミノタウロス殺害の本来の意味を掴むことはできないだろう。

まずミノス王だが、彼はゼウスとエウローペの子である。ゼウスは見染めた彼女を白い牡牛に変身して背に乗せて、クレタ島に連れて行き交わったという。しかし驚にも光にもなれるゼウスが、ここではなぜ牡牛に身を変えたのか。これはミノスの妻と同じく自然な発想からではなかったろうか。パシバエが愛する牡牛と交わるために牡牛の張りぼてに身を潜めたように、ゼウスは相手の女性に合わせて自分も牛になる必要があったのだ。実際エウローペはヘーラやイオといった古代の女神と同じ「白い月―牝牛」の姿で表象されていた(BWによる)。つまりミノタウロスの父であるミノス王自身が半牛半人、もしくは全面的に牛だったとしてもおかしくないのである。では王の娘たちも牛的素姓を疑らなければならない。R・グレーヴズによれば、アリアドネーとは闘牛場で牛の背をとび越す曲芸を捧げられる月の女神の呼称で、一説に彼女の「本当の夫」は牡牛で表わされるクレタのディオニュソスだった。彼女は月の女神としても、牛神である夫とのつりあいにおいても、自身牝牛だったのかもしれないのである。となると一旦は彼女の夫になり、それによってクノッソス王の資格を得たとも言われる(R・グレーヴズによる)テーセウスの身元をもう少し洗う必要があるのではないか。彼はミノタウロスばかりかマラトンの猛牛をも退治しており、牛とは敵対する側にあるわけだが、しかしもし本当にそうならばポセイドンとの親密な関係はどうして生れたのだろうか。彼の父はアテーナイ王アイゲウスではなく、本当はポセイドンなのだという伝承は王家の系図作りの苦心によるものだととしても一貫性に欠けてはいない。クレタ島に着いた時テーセウスはミノス王



とそれぞれの父である神の自慢比べをして、相手が父ゼウスのお家芸である雷を呼びおこして見せたのに対して、海中に投げられた指輪をポセイドンの力を借りて無事拾いだしているのだ。だがポセイドンといえは、そもそもは牛頭王であるミノスが王位継承するうえでその尽力が決定的だった、クノッソス王国の守護神のはずではなかったのか。その海神が今度は、やはり牛神のゼウスに庇護を仰ぐミノスを見捨て、敵対するアテナイのテーセウスに肩を入れていたのだが、この辺りを生真面目に探索しても、おそらく同じ小さな若神から二柱の大神を捏造、按配した神話作者の御都合に振廻されるだけであろう。差当りはポセイドンもまた本来はゼウスに劣らぬ一個の牛神であることを確認するにとどめたい。たしかにこの海神はある時期以降、専ら馬神ヒンシオスとみなされている。彼が地母神デーメーテルを凌辱したのは、次々に変身を重ねる彼女がついに牝馬になった時すかさず自らも牡馬になることよってであり、この競馬の創始者はおよそ牛信仰とは無縁だと思われる。しかしJ・E・ハリソンや石田英一郎によれば、ギリシアのケンタウロスから日本の馬頭観音やおしらさま信仰までユーラシアに広く見られる馬崇拜とは、古代のある時期（五、六千年前）にそれまでの農耕中心の文明が牧畜文明へと転換するのに伴って生じた新しい信仰で、古層においては牛崇拜だったものの換骨奪胎というべきものである。馬神とか「馬の馴らし手」の呼称を持つポセイドンが、他方で「牡牛なる」<sup>(22)</sup>と形容される矛盾もそこから生じる。海神は本来は牛神なのである。だから黒絵に牡牛に跨がる海神の姿が描かれ、ホメロスは牡牛が正式の犠牲獣だと述べるのだが、だいいちミノスがこの神に牡牛を使わすように祈り神がそれに答えること自体が彼と牛信仰との浅からぬ関係を伝えているのだ。するとミノスの向うを張ってこの神に祈願をするテーセウスには、たとえ彼の息子ではないにしてもポセイドンを本尊とする牛信仰の祭司者という趣きが見えてくる。牛供儀の執行が牛退治の功業として伝わったのではないだろうか。それに彼は、ヘーラクレスがゼウスに捧げたオリュンポス競技に対抗して海神のためにイストミ

ア祭を開催している。もつともその牛の素姓はむしろ息子のヒッポリュトスに際立っているのかもしれない。テーセウスは息子が後妻のバイドラーに邪恋をしかけたという彼女の傷を真にうけて、彼に死の呪いをかけ、ポセイドンにその成就を祈願する。するとポセイドンは、彼には孫に当りうるヒッポリュトスに海の怪獣を送ったので、その馬車をひく馬たちが恐怖に狂って走りだし、戦車に乗った若者は岩にぶつかり馬に引きずられて死ぬ。ある伝承では海の怪獣とは白い牡牛であり、その出現によって死ぬヒッポリュトスの名に「馬に引裂かれた男」の意味があるというのは、じつは彼自身が生贄の牛であった可能性を仄めかす。彼の死にも牛供儀の影が落ちているのである。

半牛半人のミノタウロスをめぐる人々への牛の執拗な関与が浮上してくる。探ると誰もかれもが牛に変貌しかねないのだが、しかしそれは彼らの死と愛と王権にのみ関わっていたことに気がつく。二人の王子が牛として、あるいは牛のために生命を落し、妃が牛に狂った情欲を抱くのに対してその娘たちの一人は牛殺しに愛を捧げ、もう一人はその後添えになるが、牛に殺される息子への道ならぬ愛に駆られて自らも息絶える。ミノスが養父の王位を継承するうえで海神が送った白い牡牛は決定的な意味を持っていた。細かい段取りにこだわれば、彼は牡牛を生贄にすることで王位に即いたのではないだろうか。牛供儀はそのまま即位礼だっと思われるのだ。アテネ王のテーセウスでさえ牛頭の王子を殺した後で、アリアドネーとの結婚によって一旦はクノッソス王になったと言われていた。<sup>24</sup>彼が後にその妹のバイドラーを妃に迎えるのも牛殺しの功業、すなわち牛供儀の執行が王女との結婚と即位の礼になつていたからなのかもしれない。その点で気になるのはこの後彼の妻に愛されて牡牛のために引き裂かれた息子のヒッポリュトスとは、実はクレタの牛儀礼の大祭司の呼称だったという説もあることだ。紀元前二〇〇〇年頃の大祭司とは王でもあったと考えてよいだろう。牛の影の下に死と愛と王権がまたしても密接に絡まりあうのだが、

この一連の伝承の向うにはそれらを一身に体现する牛供儀の半ば隠された姿を認めないわけにはいかないだろう。この儀礼はこの生贄と聖婚と即位を古くは一つ身振りにおいて実現するものだったと思われるからである。ただ、そのどれとも言えない未分化な儀礼の本来の目的は豊穰祈願にあったのである。

オリュンポス宗教においてもまだ、その後ほぼ絶対的な価値となる太陽はそれほど重要な位置を与えられておらず、ゼウスを太陽神とするのも後からの附会であることは、彼の持物が雷霆であることから推測できる。彼の末裔と称するローマなどの王がその權威の発揚に用いたのは雷を呼ぶ呪力（つまりは奇術）であつたが、それは王の原始的形態としての呪術師の主要任務が天候とくに雨の管理（祈雨と止雨）にあつたからだと思われる。それは祭司王や西欧中世の奇跡を起こす聖王になつても尾を引いていた。シェイクスピアにおいて王の異常事態は天候の異変として現われる（『ハムレット』、『マクベス』、『リア王』）。しかしさらに古代をさかのぼると雨を支配していたのは元々は月ないし月女神だつたらしい。「エジプトの聖職者は月を『宇宙の母』と名づけた」とプルタルコスは述べる。月は「湿気を与え妊娠させる光を持ち、生ける者の誕生と植物の結実を促進する」からである。インドネシアで子供の誕生、穀物の豊穰、さらに牛の増殖を月に祈つたのも、おそらくさらに日本における十五夜の五穀のお供えも、この大母としての月への信仰に発するだろう。ギリシアにおいても月は雨を降らすもの、「すべての水の源、ひいては家畜の飼料のもと」と考えられた。万物の源は陽光ではなくて雨であり、雨が植物を成長させ動物を育くむ、そしてその雨を支配するのが満ち欠けによつてたえず死から再生する月であり月女神だつたわけだが、その月の神獸として崇拜されたのが雌牛なのである。月の意味を持つ女神イオは雨乞いにおいて崇められたが、それは雨をもたらず月の化身としての雌牛の姿においてであり、その名は「雌牛の眼を持つ」ヘーラの異名であるとされている。新月が牛の角に似ているという程度の推測以外に——もつとも類似は先史期の最大の論理である——

両者が結びついた理由は明らかではない。イーオもゼウスも白牛を化身としていたが、聖牛が白いのは月光との類似によるだろう。さらに月母神は他の信仰の習合によるのか、あるいは単に万物の母としての性格の延長としてなのか、地母神でもある。古代人は、今日では周知の大地と星々との気の遠くなるような距離を意識せず、むしろ両界を緊密な対応関係によって一つの世界として扱っていたのだから（星と神々の同一視、ヘーラの乳としての天の川……）、この天地の照応は決して飛躍した論理ではなかったはずである。この月の女神を祭祀して、その豊穰性をななるべく多く抽きだすために行われた儀礼が聖婚でもある牛供儀の意義だったと思われるのである。それが具体的にどのような内容だったのかは神話・伝承や儀礼を通してそれとなくだが窺える。ギリシア神話で、カオスから現われた眠れる大地母神の身体の裂け目に、その姿に見惚れた息子ウラノスが稔りの雨をそそぐと植物や動物が生れてきたというのは、まさにこの聖婚の基本的理念をなしているのだろう。またウラノスは、その妻でも母でもある大地母神にそそのかされた、二人の末子であるクロノスのために鎌で男根を切りおとされる。これは儀礼の古形を断片的に伝えているようだ。女神に仕える司祭つまりその夫が祭日に自らの男根を掻き切ったとフレージャーは述べている。しかし去勢にとどまらず夫の生命が絶たれることもあった。シュメールの女神インナナが毎年ブルリの祭で花婿にとる祭司王の場合は、女王の城に閉じこめられ短い栄光の後に殺された。いずれも女神Ⅱ女王の夫の身体や血が女神の豊穰性を高めるといふ趣旨に立つのであるが、こうした人身御供の存在を窺わせる伝承は他にも数多く、概して古代の女神たちには多かれ少なかれこの風習が付きまとう。E・ハーンによれば、アプロディーテは猪に殺されたアドニスの死を嘆くという通説とは逆に、古い神話においては自から猪になって愛人を殺すか去勢しており、それはさらにアルテミスやイシス、そして小アジアの地母神の場合も同様で、とくに「イシュタルは自分のすべての愛人を殺した」疑いがある。これはプロップが言うように昔話における初夜の試練として現われ

る女性への恐怖といった心理学に帰する問題ではなく、かつて聖婚で女神の夫が生贄となった先史時代の習俗に根差すものと考へるべきだろう。初夜に何らかの理由で花婿が不慮の死をとげるような昔話はもちろん、アタランテー姫のように競争に敗れた求婚者を次々に殺す伝承も、おそらくは忘却された人身御供を語ろうとしているのである。フレーザーは王が、力が衰えたからにせよ一定の統治期間が過ぎたためにせよ必ず殺害される習俗があつて、それはプルタルコスの中でも存続していたことを豊富な例をもつて示しているが、この王殺しもその淵源は人身御供に遡及するだろう。また彼によれば三―四世紀頃、ダニューブ地方に駐屯していたローマ兵たちはサトゥルナリア祭でなお人間を生贄に捧げていた。彼らは祭の三〇日前に仲間から一人の美青年を神意の表現であるクジで選び、彼に王衣を着せ王<sup>II</sup>神として遇しすべての欲望を存分に充たしてやる。そして祭の当日青年はサトゥルナリア神として祭壇で最期を迎えるのである。これらの例はフレーザーの叙述する限り女神の姿は見当らないが、式場のどこかに彼女の偶像（木柱や立石であれ）があつて、青年は彼女の花婿として死んだのではないかと想像できる。同じ信仰を引きつぐ後の五月祭には必ず五月女王が登場しているが、逆にこれは男たちが五月王になると奪いあう五月柱がじつは女神の化身であることを忘れてしまつてゐる。ちなみに五月王の場合は斧などで首の代りに王冠をたたき落されるだけで実際の死刑執行は免れている。

生贄が人間（青年）ではなく動物を捧げる習俗が生れたのは、人道的な修正による身替りなのか、地域差による本源的な儀礼形態としてだったのかは不明である。しかし聖婚は女神と若い神の結婚であり、その女神の化身が牝牛だったとすれば、彼女に捧げられる夫も牡牛である方が自然なのかもしれない。少なくとも張子の牛を造つたパシパエのような手間は掛からないし、ゼウスが白い牡牛に変身したのもそういう牛は牛づれの発想ではないだろうか。この変身は牛信仰がゼウス神より古いことを暗示しているが、旧石器時代のアルタミラなどの洞窟壁画に遡ら

ないまでも、古代エジプトにおいてすでに牡牛アピスは神の化身であり、それが後のオシリス神に習合されたと言われるのだから、生贄が人か動物かは別の信仰に由来するとも考えられる。しかし牡牛と人がどこかでつながらないと、女神の夫であることから徐々に権威を拡大していった大祭司王は生れてこないだろう。祭司王はむしろ聖獣の身替わりになることでその権威を横取りしたと考えるべきなのかもしれない。いや、そうでなければ前掲のミノタウロスに関わる諸伝承は生じなかつただろう。それは王位を望む者が神の化身の牛になる、つまり牛の仮装をすることでその資格を得ていたことに起因するからである。J・E・ハリスンは牛頭のミノタウロスは神Ⅱ王であるミノスが、祭司として牡牛の仮面をかぶりその皮を身につけたことに由来すると考えている。エジプト王家がライオン、牡牛、蛇の頭部を冠したように、ミノス王家はその王権が神（ゼウス）の血筋によって正当に与えられていることを臣民に示すために牛頭で祭式に登場しなければならなかつたのだ。祭式とは、春の復活祭あるいは同じことだが新年を招来するための正月儀礼のことであろう。つまり豊穰を祈願する聖婚を牛に扮装して行つたのである。パシバエと牡牛との異様な交合もこうした本来の聖婚の意味が失われて伝えられたものであり、それによるミノタウロスの誕生はその時生贄にされた牡牛の再生であり、また——母系制とは相容れなくなるが——王位継承者がめでたく確保されたことを語るものだろう。本来は月崇拜に発するこの牛型の聖婚で女神役のパシバエの名が月の呼び名であり、さらに彼女の別称イトーネーとは雨を降らすアテーナイの称号であることは当時の牛信仰のありようをよく示している。R・グレーヴズによると月の巫女パシバエとミノスは牝牛の角（イシス女神のそれに似ているのだろうか）と牡牛の仮面をつけて、オークの木の下で儀礼を行つた（四二七頁）。

ミノスはミノタウロスの生贄としてアテーナイの少年少女を九年目毎に要求したが、これも王権儀礼に基づくようだ。女神との聖婚は春の復活を招来するためのだから毎年毎の正月儀礼であり、その夫は王Ⅱ神として世を救

済すべく毎年殺されていたはずである。しかし季節の巡りが呪術の結果ではないという認識が生れてきたからか、王の権力が強くなり死を回避しようとするようになったためか、王の統治期間が百の太陰月を持つ大年、つまり八年に延長され、それに伴って王権儀礼はそれまで一体をなしていた年毎の豊穰祈願から切離されて、九年目に行われるようになった。もともとその時に牛頭の王自身が供儀に捧げられたのか、あるいは身代りに牡牛を生贄にして聖餐として食べたのかは伝承だけでは明らかではない。なぜならミノスは牛神ポセイドンの庇護を仰いで牡牛を屠った後に王位につくが、テーセウスが王女との結婚・即位の母系的成功の歩みをたどるのはまさに牛頭の王を殺害した後だからである。更にここでは王と生贄が表向き分離している。王しか生贄になれなかった、というよりそうなるからこそ女神の夫として王の地位が与えられたのだが、ミノス王自身はもはや生贄ではなく異国の少女にその栄光ある犠牲者の役割を求めている。この伝承には習俗を異にする諸時代の記憶が入りこんでいるのである。

この儀礼のいわば標準型を考えることは時代と地域による変遷を無視することになるが、昔話との関連を考えるうえでその初期の基本的理念を推定する必要がある。そしてそれは前述のように豊穰予祝のための地母神との聖婚につきるだろう。聖婚は次第に人間の交合的結びつきを模倣するものになったのだろうが、神人同形論が強まる以前はいわゆる供儀がその実体をなしていたに違いない。女神の夫となることで王と神となった青年ないし牡牛は、エウリピデス『バッコスの信女』の若きテーパーイ王（彼は牡牛と間違えられた）のように生きたまま引裂かれて、その血が女神の化身である聖木や石柱に塗られたり大地にまぜられたが、これこそが聖婚の深奥の成就だったと思われるのだ。このことはギリシア古典期には殆ど忘れられている。生贄は神の、というより職業的の神官の、機嫌をとる手段としての贈与に化しており、モーセ以前は牛信仰圏に属していただろうユダヤ教においても事あるごとに

捧げられた牡牛の生贄は神官（アールンの一族）の合法的収入源となっていた。それ以前から屠殺された牛は生ではなく火を通して参会者などに聖餐として供されてきただろうが、これは時代の嗜好に合わせるというだけでなく、儀礼が形骸化して生贄の牛は単なる食品か資産となり、そこに重ねられていた王と神の姿は失われていたからである。それどころか王 $\parallel$ 神は生贄からそれを受けとる側へと立場が変ってしまったのだ。したがって殺されることと「聖化された奉納物」(sacrifice)つまり神になったものの力を身内に呼びこむための聖饗の主だった女神の姿も、とくにユダヤ教ではほぼ完全に抹殺されている。供儀のこうした古代的伝統の掉尾を飾ったものとしてイエス・キリストを考えることができる。彼は生贄と呼ばれなかったが彼の人生はこの一語に集約しうる。彼は次期王位の継承者であると預言されて、家畜小舎で生まれ、犠牲者として殺害された。しかもそれによつて人の子から救済者 $\parallel$ 神として聖化され、以降彼を信仰する人々は彼の血と肉を聖体拝領として食べて生命の賦活をはかるのだから、扱いはそれまでの生贄とほぼ同じである。その彼が処刑後三日目に復活をとげたことは、まさに供儀の式次第を忠実に踏襲するものに見える（三については後述）。すると彼を処女懐胎で産んだ聖母マリアが時としてその花嫁であるかのように語られるのも、母を妻とした古代の祭司王の伝統にこの「王の中の王」も従ったということになるだろう。

キリストの血と肉といってもブドウ酒と聖餅だから初めの姿とは大分異なるが、しかし時として民衆の儀礼には蜜習として敬遠されそうな古代の供儀の面影がそれとなく残されている。フレーザーの報告によれば、同時代のバヴァリアではキリスト聖体祭の次の日曜日に聖ジョルジュによるドラゴン退治の野外劇が上演されていた。ドラゴンの生贄に決つて悲しみに暮れる王女を、通りがかりの騎士が怪物を突き殺すことで救済し、その騎士に王女は父王がその王国の半分を与えることを告げて終る。これはしかし娯楽の見世物というだけではない。というよりこれ



は民衆が宗教的行事を娯楽とした一例である（唯そういう風に言えば、宗教に発しない娯楽は、香具師の口上から始まって落語、浪曲さらに演劇、文学、芸術、音楽、あるいはスポーツまで存在しないのかもしれない）。騎士がドラゴンを槍で突いた時、実際に血が流れる仕掛けがしてあるのだが、見物が終ると民衆はその血の染みた土を持ち帰って亜麻の畑に撒き散らすのだ。野外劇の本来の目的はこの実りの呪術にあつたに違いない。<sup>67</sup>ドラゴンは供儀の生贄だったのであり、ドラゴンないし龍がおそらく牡牛の変形した姿であるらしいことは、その血として去勢牛の血を袋につめたものを用いることに窺える。古代の供儀が形を変えて生きていたわけだ。エジプトの墳墓からは牡牛の男根が発掘されているし、神官も自分の切りとつた男根を女神のかたしろに投げつけたりしたらしいが、それは聖婚の一形態だつたらう。いずれにせよ女神に捧げられる夫は去勢されていなければならぬのだ。

このドラゴン退治においては結婚（騎士と王女の）と聖婚（ドラゴンの血と大地の）は分化しているが、結婚式は後者をもとにして生れた儀礼であろう。次期王位につく騎士が、まだ同時に生贄でもあつた頃には王女は女王Ⅱ女神なのだから両者は一致していた。というよりその頃には結婚式はまだ存在しておらず、豊穡儀礼における両性の神的結合が人間（といつても最初はごく特権階級の）にも波及して徐々にそういう習慣が生れてきたものと思われるが、しかし聖婚が即位礼と分かちがたく共有していた性格は、結婚式にもなお認めることができる。王女と結婚しなければ王になれない母系王位継承を指摘したフレイザーにおいて結婚と即位礼とのつながりは暗黙の内に示されていたのだが、A・M・ホカートはインド、東南アジア、ヨーロッパの結婚式が王権儀礼に起源を持つのではないかと考えをさらに明確に呈示した。<sup>68</sup>マライでは花嫁花婿は「一日君主」と呼ばれる。とくにインドでは花嫁と花婿ははっきり王的な地位をもち、花婿には「王位を示す傘がさしかけられる。」しかもこの王は神でもあり、二人はシバとパールヴァティを表すとみなされるのだから（ホカート、一二三頁）、結婚式は聖婚を準つたもので

あり、新郎新婦が王と女王の待遇を受けるのはそれを通してなのだ。また九世紀の英国王の結婚式には戴冠式の祈祷が唱えられる。<sup>89)</sup>これらの例は花嫁花婿が一般になぜつねに豪華な衣裳をまとうのかという素朴な疑問に答えるものだが、要するに両儀礼は同じものであったのであり、それらを一つのものとして成就していた儀礼から結婚式が枝分れして世俗的習慣として拡まったのである。であれば花嫁と花婿はクレタの供儀のように牝牛と牡牛に変貌することもありうる。古代ローマでは花嫁は花婿に対して、「汝が牝牛たる処に、我は牝牛たり」と誓言したし、今日考える結婚式とは異なるがクルド族の豊穰儀礼で司祭が会衆に我は偉大なる牝牛なりと宣言し、結婚したての女性が我は若き牝牛なりと答えるや、それを合図に全員が乱交（つまり群婚）が始まったという。後にルッターが花婿に、妻を牝牛のように耕すべしと説教したというのも同じ伝統に立つだろう。なおホカートは言及していないが、結婚式において花嫁花婿がケーキと一緒に切り分けたり、祝宴が必ず行われるのは生贄の屠殺とその後の聖餐に対応するように思われる。ケーキは葡萄と小麦の神キリストの身体がワインと聖餅になると同じように、大地の夫となる生贄が穀物神であったことに由来するだろう。つまり聖婚はまたいわゆる供儀であったことが今日の結婚式のプログラムにも覗きみえるのだ。この点でホカートがフィジーで観察した即位礼は、三儀礼が不可分な一体をなしていた痕跡をさらにまざまざと示している。彼はその式次第を二六に分けているが、その内とくに王の儀礼的な戦い、食べものと洗礼と塗油による王の聖別、人身御供と歎呼の内の饗宴、戴冠、女王の聖別、儀礼参加者による動物を象る神の仮面の着用などは、どう見ても古代の供儀の諸要素の再構成である。女神との聖婚は王の式典がほぼ終わった後での女王の聖別としてここでは辛うじて姿をとどめているものの、初めの方に王が儀礼的戦闘を行い且つその勝者になるのは、競技の勝者が女王の婿に選ばれた母系期のなごりではないかと思われる。塗油についてはキリストの例がその意味を暗示している。ある女が、彼の間近な磔刑を察知したのかどうか、その頭に高価な香油

を注いだ。すると無駄なことをするなど憤慨する弟子に向って彼は「これは私の葬儀の準備だ」と答えたのである（マタイ伝、二六）。このことで推察できるように、塗油は生贄である神を聖別する標識行為だった。ただしここでは生贄はもはや塗油された王自身ではなく別の人間なのだが、その殺害の後に饗宴が続くのは供儀の始源の意味に叶うものであり、実際フィジーでも古くは生贄の人間を食べていたのである。参会者のかぶる動物の仮面について詳しく説明されていないが、おそらくこれは別の行為と考えられている戴冠と同じ、神を身に蒙り（コウムリ↓カンムリ）神に変身する儀礼で、クレタの王と妃が牛の扮装で聖婚したのと同じ趣旨に立つだろう。するとインド文明の影響下にあるこの地域にあつてシバ神の化身⇨乗り物である白い牝牛がそこに混じっていたのではないかという推測も許される。いずれにしても、この戴冠式は古代の供儀の姿をかなりよく留めているだろう。

地中海から東南アジアに話が飛んでしまったが、これは少しも飛躍ではない。牛の信仰圏にはヨーロッパから小アジア、インド、中国、東南アジア、アフリカなど広大な地域が含まれ、まさに「古代では殆どの神が遅かれ早かれ牛に化身する」（B・ウォーカー）とも言われるからだ。エジプトではイシスとオシリスが牛の姿で崇拜され、ギリシアでは他にオルペウス、とりわけディオニュソスが牛神として有名である。バビロニアではギルガメシュ叙事詩に「天の牛」が登場する。この牛を退治したエンキドゥはそのために死ななければならぬのだが、その理由は殺された牛と殺した英雄エンキドゥが元々一つの同じ生贄であったことによるのかもしれない。つまり後のペルセウス型英雄譚と同じように生贄の牛が英雄と怪物という二つの人格にすでに分裂しているのだ。とはいえつながら断ち切れているわけではない。牛殺しのエンキドゥもその友のギルガメシュも牛としての素性をそう深い警戒感もなしに暴けだしているのだ。二人は戦いにおいて「牡牛のように強く掴みあう」し、前者は「野牛」の如きギルガメシュに敵ながらあつぱれと、「猛き牛の中の強き牛よ」という賛辞を呈する。牛はまだ一般的に根強い崇敬

の対象だったに違いないが、おそらく文字を使える当時最高の知識人である書記官僚が、王権の意を体してそれを強引に振じあげたのだと思われる。月神シンも牛角を戴き、「天の牛」に助けを求めたイシユタルもフェニキアのアスタルテのように牝牛の姿をとっている。すると彼女たちの愛人も牝牛となることは推して知るべしで、パール神が黄金の子牛の像として崇拜されていたことは『出エジプト記』に明記されている。十戒を授けられて山から下ったモーセはアロンたちが牛の礼拝をしているのを見出して激怒する。もつともこの聖なる山の名はシナイ、つまり牛角の月神シンを祭る山なのであり、しかもそこで出会ったヤハウェとは「一時牛の姿で信仰されていた」(B・ウォーカー)神なのだから、預言者の弟たちもあながち教えに背いていたわけでもないのだ。実際<sup>60)</sup>と訳された旧約の四(イスラエル、<sup>61)</sup>の接尾辞でもある)はフェニキアの牝牛神に対して用いられたもので、この神は天界の牝牛女神アシユラの夫なのである。すると牛神の祭司者モーセによる牛崇拜の禁止は、生贄の牛を出自とする若者がやがて英雄となつて、今度はその牛の怪物を退治するのと似た転換だったと言えよう。<sup>62)</sup>ユダヤ教徒が頻繁に牛を捧げる理由はこの辺に探られるべきことかもしれず、さらにこの犠牲が概ね牝牛であることはその真の崇拜の対象が実はエルの妻アシユラ女神だったことを示唆するのかもしれない。ローマ帝国下で当初はキリスト教をしのぐ勢いだったミトラ教は、万物の起源を牝牛に置き、信者たちは犠牲牛の血を浴びて永世を願った。北欧ではオーデインの祖父である最初の間人は、牝牛が舐めた石の中から取出されているし、ある王が牝牛と牝牛を婚礼の重要な要素とみなしているのは<sup>63)</sup>聖婚との古いつながりを想わせる。ケルト神話において、王が「主権を持つ女神として擬人化された国土」との婚姻によつて即位する一方で、王の選任を司る神官が、生贄にした牝牛の肉とスープを食べた後にみた夢でそれを占うのは、<sup>64)</sup>まさに王権に関与する牛供儀の真意に叶っているだろう。ペルシャ大王クセルクセス麾下の兵士やゲルマンの戦士が牛角を生やした兜をかぶるのは牛神の裔として祖霊の加護を願う意味な

のか、ギルガメシユ以来の牛型英雄の伝統によるのか、いずれにしても牛供儀の流れを汲むものであろう。そういえば日本の武將の兜を飾る鍬型も紆余曲折を経てミノタウロスと同じ牛頭の王へと遡及しうるものと思われるが、実は牛信仰は日本でも古くから随所にはつきりした痕跡を残している。佐伯有清『牛と古代人の生活』によれば『尾張風土記』の逸文と見られるものに「カホハ牛ノゴトクナルモノ」を退治する一節がある。<sup>(45)</sup>つまり牛頭人身の怪物が昔の日本にもいたらしいのだ。雨乞いに牛馬を殺して祭る世界各地に見られる信仰が、八世紀半ばにその殺生が禁制になるまでは日本にも行われていて、農耕始めに牛を殺してその肉を神に備えると共に農民もそれを食して饗宴をはったという。<sup>(46)</sup>祭司王の不在を除けば生贄とその共食は地中海域の古代の供儀と変らないだろう。<sup>(47)</sup>同書には言及されていないが、泣きやまない破壊者スサノオはどうやら風雨を司る雷神のように思われるが、その彼が後に牛頭天王に習合されるのは偶然とは思われない。牝牛女神イシュタルの愛人である牛頭のタンムーズも雷神、つまりは水の神だったからである。地方によって予祝儀札として牛に田のシロカキをさせるのも水神として豊穰を荷っていたオリエントでの素姓に適合している。死後北野天神に祭られた雷神菅原道真の神使は牛だが、雲上に描かれる擬人化された雷神にもよく角が生えているのはこの鬼が元来は牛だったらしいことを窺わせる。牛頭が馬頭と共に閻魔大王の獄卒になりさがるのは、元生贄だったものの冥界との縁の深さを認められてのことであろう。こうした日本の牛信仰を考慮すると、聖徳太子が厩戸皇子という幼名を持ち、平安期の絵伝<sup>(48)</sup>でもその出生が厩戸ではないにしてもその前で起きたこととして描かれているのが注意をひく。彼の母は天皇の娘で且つ皇后なのだから他に出産の適当な場所がいくらでもあったのにわざわざ厩戸を出生譚に持ちこんだのは然るべき理由があったはずで、それはキリストの母が厩で子を産みおとしたのと同じだったに違いない。牛供儀の生贄が聖俗共に英雄となる受けとめ方の中で、まさに牛の子イワンに通じるような、世に傑出した人物の出生譚の型が出来上がっていた（つまり

この型を秘伝として売り歩く職業的語り手たちがいた)のではないだろうか。厩戸はもう一人の宗教的英雄である弘法大師の誕生にも関わっているのである。<sup>64)</sup>正月の払魔行事として厩戸祭があつたのも供儀が正月に春を招く儀礼だつたことに由来するように思われる。厩戸は牛供儀の行われる場として感じられていたのである。<sup>65)</sup>

聖牛崇拜で有名なインドでも、神々は早晚牛に変わると言えそうだ。前掲のシヴァの他に、ヒンズー教の死神で冥界の王ヤマも牛頭で、また牛を乗り物とする。もつともヤマの漢音訳が閻魔なのだから、彼の手下の牛頭はむしろその分身だつたわけである。万有造化の主ブラジャーパティは「まことに偉大なる牝牛」であり、馬形で想像される雷神インドラは、やはり雷神のパール、ゼウスと同じく普通は牝牛を表象としていた。<sup>61)</sup>古代中国において牛は「大牢」として神の生贄にされ、後世でも供物にその頭が奉じられた。<sup>62)</sup>農業の神農も牛頭であり、『山海経』で解積の難しい河伯僕牛なるものも、石田英一郎によれば「河神のかりの姿としての牛」なのである(一七六頁)。牛は農耕祭祀を荷う穀物神として、風雨をひきおこす能力も持つのだ。『山海経』の洪水をもたらず雷獣も、風雨を左右する雷声の怪獣も牛状なのである。<sup>63)</sup>とすれば火焰山の灼熱の炎をびたりと消しとめた芭蕉扇の持主、牛魔王の正体もおのずと知れよう。因みにアッシリアの牛神タンムーズの名は「水の真の息子」というシュメール語の転訛だといふ。<sup>64)</sup>最期に七夕伝説の牽牛も同じ豊穰信仰に属することを指摘しておこう。というのも彼が妻の織姫と川のそばで、しかも年に一度しか会えない理由は何なのか。これはどうしても女神が正月の豊穰祈願として年に一度牝牛と聖婚を行ったオリエント儀礼の古いタイプを下敷にしていると思えないのだ。夫は毎年殺されるので年毎に別の男性が夫になるのだとしても、この死が抜け落ちれば夫婦は翌年まで会うことができなない悲話として伝わるのではないだろうか。牽牛はミノタウロス、ディオニユス、ゼウス等々の血をひく牛頭人身の穀物神、織女はパシパエ、ヘーラー、エウローパなどの月と大地の女神の、それぞれ後裔だと考えていいだろう。<sup>65)</sup>

牛は他に代えがたい生贄として神<sup>II</sup>王として敬られると同時に、ペルセウスや聖ジョルジュのような世に卓れた英雄に退治される怪物でもあったのだが、一言で言えばそれは尊敬の対象が母権から父権への価値転換に伴ってずれてしまったことによる。それは英雄や主人公と訳される *heios* (仏) <sup>II</sup> *nyar* (ギ) の語義変化に端的に現われている。ペルセウスや牛の子イワンのような英雄はそれぞれの冒険物語の主人公となることで、この正の意味の向うに何があつたかを見破るのを難しくしており、たとえばバイイのギリシア語辞典にもその向う側は言及されていない。普通はこの二つの意味にもう一つ「半神」を加えればそれで語義説明はひとまず終りなのだが、しかしこれも英雄と主人公と同じ正の意味に沿うものである。というのも神話は、王権を獲得した一族が神につながる血筋を宣伝して権利を正当化するために持えた家系図と考える他はないと思われるのだから、王家を興した英雄<sup>II</sup>主人公の父親はぜひとも神でなければならず、現にペルセウスもテーセウスもミノスもそういう意味で半神の伝承がまことしやかに語られているばかりか、一般に古代の王や皇帝で現人神でなかつたためしはまずないだろう。しかしヘロースというギリシア語にはそれとは全く別の原義が露呈しているように思われる。ある種の伝承は女神ヘーラーと英雄ヘーラクレスとの間に越えがたい憎悪の溝を置いたのだが、後者の名に「ヘーラーの栄光」という意味が蓋いがたく記されている以上、それは余りにも強引な後世の歪曲だった。彼の牛殺しの功業は、かえって天の牛を退治したギルガメシュ<sup>II</sup>エンキドゥと同じように彼も牛人の一人ではなかつたかとさえ疑わせるのだが、いずれにしてもヘロース *heros* はそれをヘーラー *hpa* の男性形に関わる語形と解すれば、R・グレーヴズやB・ウォーカーの言うように本来は牝牛の眼を持つヘーラーに生贄として捧げられた男、つまり女神の年毎の夫をさしていたと考えられるのだ。母権と父権という二つの正義に結びつくこの語の矛盾した重層的な意味は昔話の主人公の振舞いにも当然影響を与える。

## III 昔話と牛供儀

牛、とくに牡牛は昔話にしばしば姿を現わすのだが、それらの背後に牛供儀のさまざまな形を見透かすことは難しくもない。唯この供儀がいかにもそれらしい形で登場するわけではないし、また時には語り手の単なる思いつきや記憶の混乱から牛が粉れこんだように見えることもあるのだが、しかしそういう場合でも少し注意するとそれは昔話の骨格に関わっているのに気付くのである。

ロシアの『銅、銀、金の三つの国』の主人公、ものぐさイワーシコは嫁を探しに地下の三つの国を歴遊し、そこでめぐりあつた三人の美しい娘を地上につれ帰ろうとする。しかし二人の兄は嫁たちを穴から引きあげた後で紐を切つてしまい主人公は地下に転落する。やむなく他の帰り道を探し求めて地下を歩き廻つた末に、運よくヤガーバあさんと出会い、彼女にロシアに帰るための乗りものとして鷲を借りることができるとあるのだが、その時ばあさんはこう彼に忠告するのだ、「ただ牛肉を持つていき、後を振返るたびにひと切れづつ食べさせておやり」と。これを守つたお陰で主人公は家に帰りつき、兄から金の国の娘を取戻して幸わせに暮らす。鷲はなぜ飛翔中牛肉を欲しがるのか？ もちろん空腹とか好物という問題ではない。この地下の国とは死の国であろうから、そこから主人公をこの世に戻すための乗りものである鷲は再生の儀礼に関わっているからだ。すると牛肉を食べることは古代の供儀で生贄を殺して共食した記憶を湛えているのではないか。エジプトのアピス信仰では生贄屠殺の後その再生のしるしに若い牡牛を入れかえるのだが、牛の殺害と共食は再生の条件、その呪術であり、この世に戻る乗りものが牛を食べるのはまさにその遂行になつていたと考えられるのである。もつとも生贄はここで二重になつている。主人公は兄たちの悪計で地下の国におとされるが、これは、いや最初に嫁探しに進んで地下への穴を降りることも、人身



御供としてか、あるいはそう語られていないがもう一人のイワンのように彼もまた牛の姿になってなのかはともかく、彼自身が犠牲にされたことをそれとなく伝えているようだ。その点で興味深いのは、途中で牛肉を食べつくした鷲がイワシコの肩肉を食いちぎることである。鷲は牛と主人公の区別がつかなくなったのだろうか。その後すぐにロシアに到着したために、鷲は食べた肉を吐きだし肩にまた付けるようにと返してくれるのだが、ギリシア神話のペロプスを思わせるこの出来事は鷲の食事が復活儀礼であることを改めて示すとともに、イワシコ自身がどうやら牛の素姓の持主であることも暗示するだろう。

同じロシアの『勇士と若返りのリングと命の水の話』は一見全く設定が異なるが、構造はきわめてよく似ている。主人公は二人の兄に深い穴に投げこまれ、暗い地下の国に辿りつく。そこで七つ首の蛇を退治し、王女を救出することで結婚を許されるのだが、しかし彼はやはり怪物を退治した後のテーセウスやペルセウスのように自分の国に帰りがたがる、「陛下、明るい世界に出していただきたい」と。彼は母系制が乱れてきた時代の英雄なのである。ではどうしたらよいのか、とあれこれ思案の末、鷲に乗っていくことに着くが、そこで王女がまずしたことといえは「一頭の牡牛」の屠殺なのである。たしかに鷲は餌の牛肉を与えれば与えるほど早く上にあがっていくのだから彼女の判断は正しかった。ところがやはり「この世」に着く直前で餌がつきてしまい、今度は花嫁が自分の腿の肉を切つて与えている。もつともすぐに到着したおかげで鷲はやはり一旦食べたものを吐きだして返すのだが、彼女はそれを元通りにつけて生命の水で湿す。すると傷口はたちどころに直る。この昔話は『銅、銀、金』の変異形であろう。主人公ではなく王女が鷲に食べられる点が違うと言えるが、だからといって主人公の身が安全だというわけではないのだ。彼は怪物を退治した後、手柄を横取りしようとした不埒者（求婚競争のライバルであり、プロップのいうニセ主人公に当るだろう）のために首を斬り落され海に捨てられているからだ。その彼を救出するのは王女

である。彼女は首と胴を網でさらい、それを元通りにつけて生命の水をかけると勇士は生き返る。注意しなければならぬのは、勇士の死に方が彼の怪物の殺し方と非常によく似ていることである。つまり彼も怪物の首を七つとも斬り落とした後、その屍体を海の中に捨てているのだ。もつとも捨てるのは、生き返った勇士と違って、そしてそれが再生の分岐点であるかのように首は別の場所に隠して胴体だけなのだ<sup>68</sup>が、これもまた殺される怪物とそれを退治する英雄が本来は同じ生贄出身であったことの痕跡であろう。

もう一つの相違は水の重要性である。『勇士と……』では生命の水や若返りの水（後者は老王の盲いた眼を癒す）など水への信仰がふんだんに盛られている。牛供儀は白い牛が化身とされた月が雨を降らせうると考えられたことに発し、だから日本でもかつては溝の口に牛肉を供えて雨乞いが行われたのである。女神に捧げられた愛人である牛神の名タンムーズが「真の水の子」という語の転訛だというのも、生命の根元として最重要視された水への畏敬の念に根差す。それが嵩じて水に超自然的力が与えられ、日本における新年に汲む若水や「月夜見の持てる変若水」（万葉集）、ヘーラーなどの女神が年毎に浴びて若さを取り戻す若返りの泉などの水信仰を産みだした。日本の神社のしばしば水神である竜の飾りをあしらひ清めの水を湛えた石槽やキリスト教の洗礼、教会入口の洗礼盤、奇蹟のルルドの水などの霊験新たな聖水への多種多様な信仰の拡がりには枚挙に暇がない。もう少しつけ加えれば、アーサー王物語や『ペレアスとメリザンド』でメリザンドが泣いていた森の石造りの泉も、日本の『番町皿屋敷』で大事な皿の枚数が足りずに——まるで儀礼的共食の後でもあるかのように——殺されて投げこまれるお菊の井戸や謡曲『鉄輪』に語られる水神貴船神社の井戸も、起源を辿れば供儀という唯一つの源泉に帰着するのではないただろうか。おそらくこの供儀は川、滝、沼、海といった自然の水辺でか、井戸や泉、洗礼盤のような水を供給する設備をそばに置いて行われたに違いない。他方でそれは生と表裏一体をなす死とも結びついて、古代エジプトや

ギリシアに遡る冥途の川や死に水、ひよつとすると船葬という考え方も産んだものと思われる。ついでにもう一つの道具立てとして、水の傍らには神木が植えられていただろうと推測できる。ネミの森の司祭王は聖木オークをディアーナ女神の化身としてそれと聖婚を行うのだが、イザナギとイザナミの結婚で二人が廻りをめぐる柱も供儀における豊穡の聖木の一種であろう。だからそれは二人を結びつける機縁となるのだ。海神宮を訪問した山幸が後で結婚することになるその娘の豊玉姫に出会ったのは、なぜか井戸の側の木に登っている時で、たまたま水を汲みきた姫は水面に映る彼の姿に気付くのである。この奇妙な出会い方は、水と木が聖婚としての供儀に欠かせない道具だであったからではあるまいか。そういえば『皿屋敷』の斬られて井戸に投げこまれた御寵愛の腰元の名がお菊というのは、聖木ではないにしてもアネモネに化身したアドニスと性は異なれ同じ植物の精を体現していたのかもしれない。第一、斬られて水に投げられるのは供儀の作法通りなのだ。彼女の幽霊は再生の衰退した形だったのかもしれない。そういう生命の源としての水が『勇士とリンゴの木』の主人公を生き返らせたのだが、したがってこの奇蹟は水に傷を癒す薬効があるというよりは、供儀においてかつてそれが死に水、若水として死者を再生させる呪力を荷う役割を与えられていたことに由来するだろう。死の国へと渡る三途の川は、それを戻ることができれば人を生き返らせるのである。なお水信仰の稀薄な『銅、銀、金』にもそれは一瞬影を見せている。主人公は地上に帰る援助者のばあさんに会うために、「三〇の湖」を越えねばならないからだ。

『不死身のコシチェイ』（ロシア）では、イワン王子の忠実な家来の鋼の騎士が、王子のお気に入りのお牝牛の「首を斬り落とす」。この牝牛が王子を殺すという予言をたまたま耳にしたからなのだが、しかし彼はこの秘密を口外すると石になるというタブーがあるので、理由を知らずに怒る王子に釈明できないでいる。その内にとうとう処刑を命じられるに及びやむなく真実を告げて、騎士は石に変わる。悲しむ王子は、自分の息子と娘を殺してその

血を石像に塗れば騎士は蘇えることを知ってその通りにすると、騎士は魔法を解かれて生返るのだが、ところが今殺害したはずの子供たちも、王子が部屋に行くとうるやみに遊んでいるのである。本来王子を生贄とする供儀であったものが、牝牛、忠義の騎士、二人の子供という身替りを介して三重に遂行されているのだと思われる。ここでは石像は騎士がなっているが、女神の化身としての石に生贄の血を塗って供儀すなわち聖婚の式に見立てたこともあったらしい。<sup>59</sup> また王は自分の統治期間を延長するために息子を犠牲に捧げることがあつたらしいが、王子の子殺しはそれと関係するのかもしれない。フレーザーによれば、古代ギリシアのある王族では、「その長子は必ず王の身代りとして犠牲に供せられることになつていた」<sup>60</sup>。

フランスの『井戸の中の女の子』では、牛（今度は牝牛である）はとくに供儀の聖婚や豊穰的側面と結びついていよう。主人公の信心深い少女は井戸の中に住み、神様に一日目はきれいな家、次はミルクとバターを取れる牝牛、次はこの牝牛と同じ色のドレス、最後にすてきな夫という具合に次々にお願いをしてどれも叶えてもらえるのだが、最後に結婚できた嬉しさでついお祈りを忘れてしまったためにすべては夢のようにかき消え、少女は再び井戸暮らしを続けるという話である。少女の住まいと、食べものをもたらず牝牛の要求は供儀にこめられた豊穰祈願を、ドレスと夫への要求はその聖婚的性格を表わしているだろう。それらが水泡に帰し夫も消えて、少女が井戸の中に自分を見出すという珍しく悲劇的な展開は、軽微なキリスト教的脚色をそこから除くまでもなく、聖婚の後の生贄殺しの投影である。これはつまり青山播磨が愛するお菊を殺して井戸に投じたのと同じ権図なのだが、唯ここでは英雄Ⅱ主人公ではなく少女に、牝牛ではなく牝牛に中心が移っている。そこに着目すると少女の井戸への転落は単に生贄としての彼女の死ではなく、むしろ井戸の中は大地の女神の常住の場所、もしくは女神そのもので、そこに本来のヘロースとしての生贄の夫が投じられた儀式の——キリスト教的父権によつて——歪められた記憶と考

えるべきなのかもしれない。すると母なる神と父なる神との対決と前者の敗北が語られていたとも言える。少女が望んだドレスは「きれいな赤と白の牝牛」と同じ色なのだが、それを着た彼女はでは牝牛もしくは牝牛の扮装をした女神Ⅱ女王なのである。なおミノスの所有していた牝牛や月女神イーオーの化身とされる牝牛は白と赤と黒の三色で、月の三相に対応するのだと言われる。<sup>61</sup> もう一つのフランス昔話『青い牝牛』も女主人公の話である。意地悪な継母のせいでろくに食べものも与えられない少女は、しかし番をさせられている青い牝牛のお陰で事なきをえている。牝牛の耳からいつでもバター付きパンを取りだせるからだ。それを知った継母は牛を殺そうと企むので、娘は牛と家を出る。しかし牛供儀に直結しそうなこの牝牛殺しは別の形で実現してしまう。途中の森でライオンに襲われて牛は不慮の死をとげるのだが、少女に危害の及ばなかったところに牛の死の意味が窺える。牝牛は死に際にある遠くの屋敷に行つて奉公するようにと少女に言い残す。娘は嘆き悲しんだ後牛を埋葬して、屋敷まで行つて働くようになる。その主人は王子で、日曜にはミサに出かける。すると娘は、大急ぎで牝牛の墓に戻り彼に絹のドレスを出してもらつと、美しく着飾つて自分も教会へと赴く。王子は彼女が誰だか判らず、たちまちその美しさに心を奪われるが、娘が先に帰るので姿を見失つてしまう。これが三回繰り返されて、病気になつた王子は、娘が落としていった木靴の片方に足の合う女性と結婚するというお触れを出す。誰ひとり合うものがないなかで、たまたま女中に履かせてみると、意外にも彼女こそミサの女性であることが判明し、結婚する。バター付きパンを与える牝牛は穀物神の面が強調されているわけだし、牝牛の墓と王子の出かける教会とはどちらも同じ供儀を行う聖域の変化した形態であろう。その牝牛を殺そうとする継母はだからこの生贄を捧げるべき女神Ⅱ女王であり、その代理の女祭司なのだ。では牛と逃げる少女は誰なのか？ もちろん同じ女神Ⅱ女王であり、だから王子と結婚するのである。牝牛はなぜ死に際に駆け落ちした少女に王子のいる屋敷へ行くように忠告するのだろうか。結果からみて牛は王子

と結婚させる目論見を持っていたわけだが、これは、たとえば夢幻能の前ジテと後ジテの関係のように、牡牛と王子が同一の人格であったことによると思われる。殺された牡牛が王子として再生して聖婚をとげるような儀式の展開があったのかもしれない。なお屋敷の主人である者がどうして王子と呼ばれるのだろうか。前掲の「不死身のコシチエイ」の主人公も一家の長になっているのに王子と呼ばれていた。近世では身分として生じうることであるが、しかしこの王子はそういう問題ではなく、供儀Ⅱ聖婚を行わない限り王になれなかつた母系制の息子の立場の反映で、結婚して必ず就くはずの王位がその前段階に手順を忘れて投影されてしまったということのように思われる。

ところで継母と娘になぜ同じ女神が引き裂かれたのかであるが、これもやはり供儀がもはや聖婚であることが理解されなくなつたためだろうと思われる。王が権威を持ち、生贄として女神に捧げられた夫としてのヘロースが生贄Ⅱ怪物を殺す英雄へと変質して、犠牲は聖なる者ではなく今日のような被害者の意味しか持たなくなるにつれ、女神による夫との結婚とその殺害が乖離、対立していつか同一の概念にはどうてい収まらなくなつてしまった。この種の矛盾はカーリーー女神においては生と死の相反する性格を兼備するという具合に解釈されたのだが、この昔話においては生贄の死を司る継母と再生した王子と結婚する娘という二つの人格に分担して表現されたのである。

この『青い牡牛』が『シンデレラ』と同型の話であることは容易に見てとれる。すると日本の『鉢かぎ姫』やシャルル・ペローの『ロバの皮』もそこに加わってくる。だがなぜ少女たちは鉢やロバの皮を被るのか。その恰好は日常生活だつたらきわめて異様なはずだが、彼女たちと接触する他の登場人物は、牛の子イワンの場合と同様に、この奉公人の姿にさして衝撃を受けたようには見えない。結局それは昔話が儀礼に発し、この姿は儀礼の特別な衣裳だつたからではないか。彼女たちの被る鉢やロバの皮は、クレタ島の聖婚Ⅱ即位で王女と王が身につけていた牛の扮装を起源とすると考えていいように思われるのだ。フランスの『皮っ子』はこれも同じシンデレラ型に属する

が、母の死後娘は父に近親結婚を迫られ、母親の墓にそれを訴える。すると母は難を逃れるために娘に逃亡を勧めるのだが、その後全く唐突に「外に出たら牝牛を殺しなさい」と牛殺しを忠告している。というのも牛の骨盤にある小さな黄金の玉が<sup>63</sup>なんでも欲しいものを手に入れさせるのだ。娘は言われた通りにした後で今度は理由を述べずに、「牛の皮を剥いで背中に被る」のである。以下の展開は他のシンデレラものと大同小異で、牛形の娘皮っ子は王子に雇われるが、王子が舞踏会を開くと牛皮を脱いで美しいドレスを着て現われ、たちまち彼の心を掴む。すぐ姿を消してしまう彼女への恋しいに掛かった王子は、しかし光輝く美女の正体が召使いの皮っ子であるとうまく気付いて結婚する。牛の皮はお色直しの起源とでもいうように結婚の直前に脱ぎすられるのだが、それはやはり王と王妃の聖婚儀礼用の衣裳に由来するのではないだろうか。ロシアの『知らん坊』において、牛の皮を被るのは主人公の方である。イワンは継母のために三度殺されかけるのだが、その都度子馬に救われる。だが彼女は今度は子馬の生命を狙うので、イワンと子馬は家を逃げだす。途中で牛を見かけると、いきなり子馬はここで別れたい、但し用がある時は一本ずつこれを燃やせと三本の毛を抜きとらせたうえで、「牝牛を一頭買いとり、それを殺しなさい」と「皮っ子」の死んだ母親とそっくり同じことを忠告している。前掲の『青い牝牛』では一緒に逃げるのは牝牛だったが、この子馬も石田英一郎に従って一皮めくるとその下は牛だったと考えてよいのかもしれない。青い牝牛は殺されて牛としては姿を消すが、子馬がここで突然暇乞いをする理由としては彼の勧める牝牛殺しが実は彼自身の死であったからだと言えそうだからである。ところで子馬はさらにこう続ける、「その牛の毛皮を身にまとい、頭に膀胱の袋をかぶれ」と。この男性版の皮っ子である知らん坊は王女を三度敵から救い、ついに毛皮と膀胱の袋を脱ぎすて「りりしい若武者」へと変貌し、王女と結婚し王位を継ぐ。彼が牛の皮ばかりか、膀胱の袋もかぶるのは、王女との結婚には生殖能力が要求されていたことを語るのかもしれない。まさに牛供儀をそのまま物語

にしたような運びなのだが、そういえば冒頭に話とは関係のない呼びかけのような短い一節があつて、ニンニクを添えた丸焼きの牡牛を「薬味をつけて召しあがれ」と語りかけていた。これはどうみても生贄の共食への招待という他はなく、昔話の構造が何に負うのかを端的に示しているようだ。

ここで注目したいのは、シンデレラ物語の一典型とも言えるグリムの『灰かぶり』にも、灰尻つ子と呼ばれるペローの『サンドリヨン』にも、牛はもちろん、それが他の何かに姿を変えたと疑えるような形跡さえ皆無だということである。このことはたとえ牛が全く登場しない昔話も、かつては牛供儀の物語であつたのかもしれないという推測を抱かせる。ただその信仰の衰えとともに牛は副次的、可変的要素となつてロバや鉢にとつて代られ、ついに唯の灰に変わるような恣意化への推移を辿つたのではないかと（とはいえ灰は犠牲獣を焼いて供えたことにつながるという考えを捨てかねているのだが）。すると牛は登場しないが斬りきざまれた主人公がその後で再生する昔話も一概に牛供儀と無縁とは言いきれなくなる。『勇士と若返りの……』の主人公は、首を斬られ海に捨てられた後地下の国の王女に拾われ元通りにつけてもらい生き返るのだが、この明らかに牛女神イシスによる牛神オシリスの再生呪術と同じ手順が、牛の関与しない『乙姫マリア』（ロシア）にも『ねずの木の話』（グリム）にも見出される。前者のイワン王子は不死身のコシチェイに一寸刻みにされ海に投げこまれるが、味方の鷲、鷹、鳥のお陰で息を吹き返す。この鳥たちは細切れの屍体を洗い元の姿に並べ、そこに死の水と生命の水を注ぐのだ。すると、王子はぶるつと身震いして立上がつたという。これまで冥界から連戻す乗りものであり、そのために牛肉を食べていた鳥が手段は異なれここでも蘇えりの呪法に関わっているわけだ。『ねずの木の話』では継母が息子の首をちよん切つて殺す。彼女は『知らん坊』や『青い牡牛』の継母と同じ夫を生贄として求める女神を体現しているようだが、さらに彼女は息子を斬りきざんで釜で煮てそのスープを夫に食べさせる。これは供儀でいえば生贄を聖餐として食



べるところに対応するだろう。するとその後で少年の妹が捨てられた食べ残しの兄の骨を「一つ残らず拾いだし」、布に包んでひとしきり泣いた後にねずの木の下におくのは、再生の段階に当るわけだ。泣くことはアドニス之死を嘆く女たちの哀悼から中国や韓国の泣き女まで死者を呼び返す葬式の再生儀礼の一つであって、ただ個人的感情に帰すべきことではない。またねずの木は、グリムの訳者金田鬼一氏によればラテン名 *Juniperus* 「若さを生ずる」の意味を持つ生命の木で、魔除けにもなるというから、ローマのオークの木と同じ聖木なのである。妹が兄の骨をその下に置いた時「気持が軽く」なったのは、それによって順調に再生の過程に入ったからであろう。またこの木はその下に埋葬された少年の亡き母と因縁が深い。それはオークの木が森の女神の化身であったのに通じるだろう。彼女は少年を身ごもった時ねずの木の実を「ガツガツ食べ」たが、それによって育くまれた妊娠七ヶ月の胎児と「肉が付いてしつかりしてきた」木の実とは親密に重ね合わせられている。すると殺された少年の骨を母なるねずの木の下に置くことは、これも大地母神と若い神の聖婚であったことになる。骨を置くとねずの木からは鳥が飛びたち、それはやがて継母を退治した後に、殺された少年へと変身して話は終る。冥界から戻る乗りものだった鳥とそれに乗る主人公がここでは一つに融合しているのだが、この少年の物語に供儀の死と再生の過程を見透すことは容易である。娘に「なぜ泣くんだ、兄ちゃんは帰ってくるんだよ」と言つて息子の肉を貪り食べる父親は、再生の式次第をごく当り前に遂行していたのである。

『牛の子イワン』がこうした一連の牛供儀の物語に属することは間違いない。大きな鉄棒を持って第二人を従えて家を出たイワンは、冥界の女主人であるヤガーばあさんの家に泊つた後、一路怪物どもの巢食う「スモロージナ川の木橋」へと向う。何の説明もないが出発の目的が最初からここにあったのは間違いない。そこでイワンは六つ首、九つ首、十二首の三頭の怪物を一晚ずつ退治していくのだが、三度とも「首を斬りおとし胴体をずたずたに斬

りきざんでスモロージナ川に投げこみ、首を木橋のたもとに積みかさね」る。これは祭司者による儀礼の律儀な遂行のようである。しかも怪物が川から姿を現わす時、必ず「樫の木で鷲どもが叫び声をあげ」る。冥界から帰るための乗りものが女神の顕現である聖木で叫ぶのは、次に起る怪物殺しが再生儀礼であることを告げているのだ。怪物に六つも九つも首があるのは、そこに生命の源泉をみる首崇拜によるのであろうが、すでにヘーラクレスが退治したゲーリュオン（美しい牛の所有者）は頭が三つ、ヒュドラは八、九個持っていた。あるいはギリシア語ヘカトンペー（百頭の牡牛の生贄）が示唆するように本来一頭であるべき生贄が、その意味が忘れられて祈願成就には多いほうが有利だという、むしろ神官の意に叶う考え方が強くなったための帰結なのかもしれない。ここでも少なくとも三頭は犠牲になっている。怪物退治は三日目に終了するが、これは供儀の再生がどうやら普通は三日後に生じたことと関係するように思われる。三が聖数となった経緯は不明だが、昔話でそれが特権的位置をしめるのは言うまでもない。三人の兄弟や姉妹、三つの試練、三頭の怪物、地底の三つの国、そして三日後。イエス・キリストの復活にマグダラのマリアが居合せたのは磔刑後三日目のことである。この王<sup>II</sup>神は母の処女懐胎（つまり父が神だったミノス、テーセウス、ヘーラクレスなどの英雄王と誕生が同じなのだ）といい、世を救済するための犠牲といい、供儀の忠実な体現者だと思われるだけにこの一致は注意を払わねばならない。怪物がつねに真夜中に出現するのは、日本の祭礼のように儀式が一日の始まりに行われたためではないだろうか。太陽<sup>II</sup>牡鶏信仰以前のこの時間区分は、夜の一二時前に帰宅しなければならぬペローの『サンドリヨン』でも守られているようだ。

イワンの怪物退治はただちに結婚・即位に結びつかない。遠くの国の金髪の女王を連れ帰るのに援助者のお陰で試練（三つではなく五つ）を乗りこえ、さらにそれを嫁に欲しがる地下の国の老王と棒渡りで競って破らねばならない。これまで冥界の王は娘と主人公の結婚に困難な試練を課し、それを克服した彼らの逃走を未練がましく阻止

しようと努めるのだが、後者の逃走の阻止はいくら父親でも仁義に悖る。おかげで娘の中には執固い父王を殺してまで夫と逃げだそうとするものもある。だがもし冥界の王が実は娘の父ではなく、本当は地母神の任期の切れる前夫だと考えると、妻と新王の立候補者との結婚の阻止は自分の生命に掛かわってくるのだから、その執念深さも当然のこととなる。モリエール『守銭奴』の父親のように、年がいてもなく若い嫁を欲しがると若きイワンとのこの対決はそう考える手掛りとなる。<sup>64</sup>

なにもかもがこれまでと同じ牛供儀の痕跡を浮びあがらせるのだが、ここでは二つの点に留意しておきたい。一つはイワンの働きが竜退治のペルセウス型主人公のパターンに完全に収まっているにも拘らず、前述のように彼自身はおそらく牛形だったということである。ペルセウスが退治した怪物は、一説にポセイドンが差向けた牡牛だった。<sup>65</sup>ミノス王はポセイドンが牛を使わしたお陰でそれを供儀として王位を継承できたのだから、そこにはほぼ同一の即位礼の遂行があつたろうとしても、後者の聖なる動物を悪の元凶である怪物として提示する前者との隔たりは余りにも大きい。イワンは、テーセウス、聖ジョルジュを通してさらに明瞭になる竜退治型の英雄「主人公の系譜に属するが、にも拘わらずテーセウスに屠られるミノタウロスと同じ容貌であろう生贄の「牛の子」でもあるのだ。ヘーラーに捧げられた若者が供儀「聖婚」によって豊穰を招来し、救済者として死んで神として再生した始源的な供儀のありようが、この神「王」の世俗的権利の獲得とその拡大に伴って変質を余儀なくされたためだと推測できるのだが、これを母権から父権への転回を歴史の目盛りとして考えると、牛の子イワンは一種のアナクロニスムである。一方ではいわゆる英雄として、男の母権からの脱却と価値逆転によるその優越性の思想的確立以後に位置するのに、他方では牛の子として、それと相容れぬ英雄が女神への生贄であつたはるか古い時代の考え方の内に生きている。もつともこの目盛りは歴史の単一的展開に立つもので、さらに地域差を考慮しなければならないし、また

父権や父系がたとえ公認の社会制度であってもそれは実際の運用においては双系や全く反対の考えの実現を必ずしも妨げないだろうから、この異質な思想の撞着を一概に時間軸上の遅速だけで説明することはできない。ここでは同じロシアの昔話に、主人公が牛型を与えられないまでも生贄にされる場合が多く目につくことを指摘するにとどめる。『銅、銀、金』のイワシコは肩肉を食べられ、『勇士と若返りのリング』の王子は首を斬り落され海に投げ捨てられていたのである。

第二点は、女主人公の位置づけである。一章のプロップの成人儀礼説の検討において、昔話がエリートとしての男の確立を図るこの儀礼に収まるにはしばしば女性の力への依存や賛嘆の念が強すぎることを指摘した。それらの要素の内結婚については、それを王位継承の必須条件とする母系相統の、成人儀礼とは真向から対立する制度に対応するものだという見解を述べた。しかしヤガーという女援助者については母系相統だけでは十分な説明がつかない。女主人公についても同様である。『井戸の中の女の子』の少女は彼女の意志に基づいて富や夫を手に入れる。しかし神は彼女を信心を怠ったために手厳しく罰するのだが、このキリスト教的な神の敵意自体がキリスト教以前の信仰における彼女の重要な位置を暗示している。キリスト教の枠を取りされば、そこには供儀を取りしきる女司祭者の姿が現れてくるのではないだろうか。女主人公ではないが、『勇士と若返りのリング』のポリューシャ姫は勇士の首と胴をつけて生命の水で蘇えらせる。このイシス女神の流れを引く牛供儀の女魔術師の存在は、原則的には英雄の栄光とは相容れないのだ。『老王と賢女ワシリーサ』、『蛙の王女』において賢女ワシリーサは女主人公ではないが、難題を出されて途方に暮れる王子を呪術によって助ける。王子がここで主人公たりうるのは、いわば女主人公の物語の見えすいた父権的脚色にのみ負っているようにさえ思われる。それにこうした彼女たちの活躍の仕方がこれも一章で述べたように英雄たちとは明らかに異質である。どんな困難や敵に直面しても彼女たちが武力で

それを解決することはないからである。おそらく王女の婿に選ばれたための求婚者たちの競技に由来するだろう英雄における敵との闘いと違って、彼女たちは武器ではなく呪術を駆使して、自分や自分の愛する男に課せられた試練を克服し、あるいは愛する男を生き返らせる。彼女たちの能力はとりわけ再生、つまり冥界からの帰還に發揮されているのである。彼女たちのこの行動パターンは英雄型にその一変形として還元するわけにはいかないのだが、それは一体どこから生れているのか。英雄型主人公の振舞いは、母系王位継承、とりわけその思想的基礎となる牛供儀を準えるものだったが、彼女たちの行動にもそうした独自のモデルがあるのではないだろうか。

注(1) アフナーシエフ『ロシア民話集』(七)、岩波文庫。

(2) J・G・フレーザー『金枝篇』、I、岩波文庫、第一章 森の王。

(3) 同書、I、五五―五六頁。

(4) 同書、I、二四七頁。

(5) J・G・フレーザー『王権の呪術的起源』、思索社、一九八六年、二四五頁。(但し本書は『金枝篇』のテーマ的抜粋で、同じ主張が同書II巻一四章、一九頁に見られる)

(6) ギリシア悲劇はアイスキュロスのオレスティア三部作からソポクレス『オイディプス王』まで父権的視点で書かれているので、この母系相続は蓋い隠されている。しかし戦争に行った夫の留守に愛人を作り、戻った夫を殺したクリュテムネストラの罪を計量するうえで、アガメムノーンが彼女に婿入りしたのかどうかは重要な意味を持っているはずだが、その観点からの解釈は寡聞にして知らない。またアルゴス王家とともにギリシア悲劇の重要人物を擁するテーバイ王家においても母系制の気配は見える。カドモスの王位を襲うのは娘アガウエの息子ペンテウス(エウリピデス『パッコススの信女』では、血縁関係のない外国人メノイケウスであり、さらにその後は彼の娘イオカステの婿となったライオスである。ライオスの跡は息子が王になるが、しかしそれは彼が外国人として、実は母である妃との結婚によって得た権利なのだからまさに母系相続なのである。父王殺しが父系の精神に反することは言うまでもないが、ここではオイディプスの振舞いは古い地母神の聖婚に近いことを指摘するにとどめる。

(7) 『金枝篇』II、二四頁。なお、横死したデンマークのハムレット父王の跡をクローディアスが継ぐのは、前王の弟としてではなく残された妃との結婚によってである。これが母系に基づくものならハムレットにはもともと王位継承権がなかったわけだが、そうなるとクローディアスの跡を外国人(隣国の王子)が継ぐことになる成行きは中々意味深長に思える。そういえば『リア王』においても王位は娘婿に行き、娘たちの発言権は非常に強い。

- (8) 『王権の呪術的起源』、二五九頁。
- (9) B・ウオーカー「神話・伝承事典」、大修館書店、一九八八年、〈母系相統〉の項（以下BWで略示する）
- (10) 本章の説話のコーパスはすべて第一章と同じである。
- (11) これは成人礼の出発を全く異なつて視点で見させる。それは女性的、母的なものの拒否に立つての男の自立とさらにはそのエリート的確立に資する一過程だった。それがはやそうではなく、依存を許されぬ男たちの余儀ない出発を積極的な修練の契機として価値を逆転させて作つた教育制度が成人礼だということになり、そういう意味では母系制のなごりだともいえる。
- (12) 生殖能力という即物的な選択を考慮すると、泉で水浴をするアルテミス（ないしディアナ）を覗き見たために鹿に変えられ犬の餌食となつたアクタイオンの悲劇的伝承も別の意味を持ち始める。彼が女神の裸身を見たのは、それによつて「彼の男としての生殖能力を吟味する」(BW) ための聖婚の相手つまり玉選びの審査を受けるためで、その結果彼が鹿に変身して食い殺されたとすればそれは彼が栄光の座を射とめたことを意味しうる。鹿はおそらく中国の皇帝やシャーマンが龍の衣裳を身につけると同じ新郎王の扮装なのであり（これは牛に關して後述する）、聖婚は花婿の殺害によつて成就される。さらにこの生贄を食べることはこの儀礼の式次第の一部なのである。「古事記」で、山幸が木に登つているのを水汲みにきた豊玉姫が見つけて結婚する説話にも、この儀礼が影を落としているようだ。聖木の抱擁は聖婚のしぐさになるうるが、彼の本登りもその気配がある。ひよつとして彼は、水を汲みにではなく、水を浴びていた王女を覗き見していたのではないだろうか。となると羽衣伝説で、天女が水浴中に覗き見をしていた男に衣服を盗まれて、彼と結婚することになるのも、この婿選びの審査が語られていたのかもしれない。この場合男も裸身でなければ審査できないわけだが、日本の祭礼で、神輿を担ぐにも御柱乗り（諏訪神社）の競争でも、柱や竿の先の縁起ものを奪いあつても、相撲でも、参加者が男性であり且つ彼らがほぼ裸体となる習俗には、女神への求婚形式の名残があるように思われる。
- (13) 井本英一「死と再生」、人文書院、一九八二年、一八一—一九頁。
- (14) B・プロップ「魔法昔話の起源」、三三三—三四一頁。
- (15) 高津春繁「ギリシア・ローマ神話事典」、岩波書店、一九六〇年、〈ヘプロプス〉の項。
- (16) フレーザー「王権の呪術」、一八八—一九五頁。アポロンによるデュトーン退治も忘れてはならない。
- (17) このイワンは生命がけの闘いを二度までして得た金髪女王との結婚によつて、その入り婿の王となるわけではなく、どうやら自分の国の王になるような気配である。しかしそうなる問題が生じる。一つは彼は王子ではないのだから生国で王位を継ぐ権利などなく、外に行くより仕方なかった。二つは逆に、その一貫性を無視して仮に自国の王になると、彼には旅に出て怪物と闘ふ必要などなく、英雄譚を支える主要動機が消えてしまうのだ。
- (18) 高津前掲書、〈テーセウス〉の項。
- (19) ロバート・グレイヴズ「ギリシア神話」（新版）、紀伊國屋書店、一九九八年。高津前掲書も参照した。
- (20) フレーザーが唱えるように、ローマの王たちは雷神ジュピターの化身で、古くはゼウスの称号を使っていた（『王権の呪術』、二〇五頁）。これはアルバ王や初期のギリシア王も同じで、彼らは雷鳴を轟かし稲妻を走らせて臣民を畏れいらせねばならなかった。これは王権が女神と

の聖婚に発する豊穡の呪術に起因するからで、それにはとりわけ風雨を操り作物の出来を左右できなければ任に耐えず、旱魃や不毛は彼らの追放や死を招くものだった。とはいえ彼らが雨乞いの特殊な能力を身につけていたわけではない。星の運行で一年のめぐりを読み、天気予報のしるしを空模様で知ることはできたろうが、雷鳴はどうすればよいのか。アルバ王の一人は、「神の外見を保ち、庶民を威圧するためにある機械を考察し、それによって雷霆の轟きと電光のはためきを模倣した」と述べるフレイザーも、それがどういふ機械なのかは明確にしている（『金枝篇』、II、一二頁）。この雷の人工装置として太鼓を考へるべきだろう。東洋の雷神がそれを身につけるのは、紀元前二五〇〇年以上は溯りうるこの呪術や宗教の演出に不可欠な打楽器の本来の役割を暗示している。常に牛皮を張ったわけではないだろうが、牛型水神である祭司王の「出囃子」として太鼓はふさわしいようにも思われる。では稲妻は？ 夜間、松明を持って走らせれば人々の度肝を抜いた時代もあったのではないか。それが通用しなくなつて花火という方式が生れたという想像も斥けがたいように思われる。物資の潤沢でない時代に余程の理由がなければあれだけの無駄な消費はできなかったのではないか。ルイ一四世のスペクタクル好みも王権維持の必要に根差していたのかもしれない。

(21) 石田英一郎『河童駒引考』、岩波文庫、一九九四年、二二六―九頁。

(22) 同書、八六―八八頁。

(23) 同書、八七頁の写真参照（R・グレイヴズ、九一頁にも）。

(24) R・グレイヴズ、四九八頁。

(25) B・ウォーカー、五三八―五四一頁。

(26) R・グレイヴズ、二七六頁。

(27) とはいえ供儀の統一像を掴むのは困難である。その基本的考えも形式も地域と時代の障壁をこえることで変化を蒙らざるをえないからである。百年前M・モースはとくにロバートソン・スミスの饗宴説への反論として「供儀の性質と機能」を捉えようと古代インドのヒンズー教とユダヤ教の特徴を描きだしたのだが、しかしその限界には全く気付いていない。それは父権的なバラモン僧やユダヤ教神官が自分たちの権威を確立するために作成したきわめてソフィストケートされた観念的な礼式でしかなく、いざれにしても変遷する供儀像の一過程に光を当てたにすぎないのである。モースは、五章「神の供儀」でそれとは全く異なる儀礼に触れた時、おそらくこの限界に気がつきえたのだが、しかしそれを結論としていかすことはできなかった。供儀の本来の意味を理解するには、さらに古い諸形態を研究しなければならぬが、それと同時に変遷をこえてそこに持続するものも見てとらねばならない。たとえばわれわれが神社の賽銭箱に投じる百円玉や道祖神祭りや焼いて食べる団子が古代の人や動物の生贄に発するかもしれないという風にある。いろいろな意味でわれわれの供儀観はまだきわめて不十分であることを断らねばならない。

(28) B・ウォーカー、三四四頁。

(29) B・ブロップ、三三八頁。

(30) 同書、三三六頁。

(31) 『金枝篇』、II、二二六頁以下。

- (32) 同Ⅳ、一九八—九頁。
- (33) 同Ⅳ、二八—九頁。
- (34) J・E・ハリソン『ギリシア神話論考』(佐々木理訳、一九四三年、但し石田前掲書(九一頁)による)。
- (35) しかしこの扮装は想像するほど珍奇なことではない。注(2)で述べたも、中国の皇帝やシャーマンの龍を描いた衣裳は着用者がそれによつて龍を化身とする神になるためであり、その結果皇帝は龍顔を持つことにもなる。欧米のカリーニヴァルや北ヨーロッパの歳末行事における仮装行列もそれによる神への変身を考えていたに違いない。日本では馬頭観音、全身白い鳥の装束でおおわれる津和野の鷲舞などが該当するだろうが、そういう明白なものばかりでなく、烏帽子、さらに鳥遣いの編笠などもこの仮装の流れを汲むだろう。あるいは被りものには総じて神に変身するという意図が本来はこめられていたのかもしれない。スサノオや来訪神が身につけた蓑と笠が諸民俗神事においていわば正式の衣裳となる理由もその点から理解すべきことのように思われる。
- (36) R・グレイヴズ、六頁およびフレージャー、Ⅱ、二五—二五頁参照。
- (37) 『王権の呪術』、一八頁。日本ではスサノオによる八岐大蛇退治が神楽能として演じられる(鳥根の石見や広島芸北)。スサノオが水を制御する雷神で、救けられる奇稲田姫が名の通り植物に化身する女神なら、これも芸能化する以前は豊穰儀礼として野外で行われたのかもしれない(西角井正大『日本の龍蛇の行事と芸能と』、『アジアの龍蛇』、碓山閣、一九九二年所収参照)。
- (38) A・M・ホカート『王権』、人文書院、一九八六年、七、八章参照。
- (39) 同書、二二七頁。
- (40) 同書、九四頁。
- (41) 『ギルガメシュ叙事詩』(矢島文夫訳)、『古代オリエント集』、筑摩書房、一九七八年所収。
- (42) この矛盾はまだ一般的だった信仰を父権の先鋭的思想家が強引な附会で脚色したために生じたと思われるが、彼らにしてもこの転倒はまだ観念的だったのだろう。アロンたちの牛崇拜に激怒したモーセはどうしたのかといえば、牛の像を焼いて水に撒き、人々に飲ませていなのだ(出エジプト記、三二)。これは牛供儀の手順を忠実に踏んだとは思えない。
- (43) 谷口幸男『エッタとサガ』、新潮社、一九七六年、二六頁。
- (44) M・J・グリーン『ケルトの神話』、丸善、一九九七年、一四—一七頁。
- (45) 佐伯有清『牛と古代人の生活』、至文堂、一九六七年、九六—七頁。
- (46) 同書、一〇六—一四頁。
- (47) 同書九七頁掲載の牛に乗る神功皇后像(福岡八幡南表神社蔵)の写真は、後に牛に乗る菅公像によって曖昧になったが、牛を犠牲にする「牛殺祭神」が最初は女性として意識されていたことを窺わせる。これは地中海域の古い伝統に合致する。
- (48) 秦到貞筆「聖徳太子絵伝」。
- (49) 「高野法師絵伝」。
- (50) 供儀の場とはつまり聖婚の場ということである。ヘレニズム以前のギリシアのアンテステーリア祭では、アテーナイ初期の女王の後継者で



- ある「女王」が牡牛であるディオニュソスと毎年三月に聖婚を行うのだが、その場となる古い王の住居はブーコレイオンと呼ばれた。つまり牛小舎という意味なのだ(H・ジャンメル『ディオニュソス』、言叢社、一九九一年、六四頁)。キリストや日本の聖人が生れたのはこの神と女王の聖婚の結果としてではないだろうか。
- (51) 『河童駒引考』、一六〇—三頁。
- (52) 沢田瑞穂、平凡大百科、(牛)の項。
- (53) 平林章仁、『七夕と相撲の古代史』、白水社、五七頁。
- (54) 矢島文夫、『占星術の誕生』、東京新聞出版、一九八〇年、二八頁。
- (55) 佐伯有清前掲書にはここでは全く触れなかったアフリカの牛信仰がやや具体的に語られている。
- (56) このロシア昔話の主人公は日本の説話の主人公と状況や振舞いが似ている。大国主命も兄たちの裏切りにあつて地下に落下し、甲賀三郎(諏訪神社縁起)もその後は長い地下の諸国遍歴の旅に出る。
- (57) 土井光知、『文学と伝説の伝播・交流』(著作集、三三、一五三頁)に、牛供儀を表わしたと思えるヒッタイトの図が載っている。女神チツパ(?)と今まさに屠殺されんとする若い牡牛が線描されているのだが、両者の間に鳥の姿が見える。それを驚とする土井説に立つと、驚は牛供儀で重要な役割を果たしていたことになる。それ以上の具体的な推測を許す材料はないが、生贄の肉を与えて鳥葬としてその魂を天上に連れていったと考えると昔話の内容と部分的に適合する。それに再生とは、本来はこの世に生返るのではなく、死んで神になることだったと思われるからだ(この再生儀礼が葬式の目的であろう)。
- (58) 首がなければ生返る心配がないということのように思われる。日本を含む世界各地で首狩りが行われたのは、首に生命の源があるという信仰によるだろう。日本で敵の生首を掻き切るのも、また開いた扇を通して首実験をするのも、またユーラシアのどくろ盆への愛好も、ヤガーばあさんが家のまわりに人首を刺し連ねたりするのも同じ信仰に根差すだろう。また死後雷神に祭られた菅原道真に絡む「菅原伝授手習鑑」で、藤原時平のために道真の息子の身代りに斬られた松王の息子の首が舞台中央に置かれた時そこはまさに人身供儀の場になっている。あるいは時平を滅ぼす雷神との関係を考えると、牛供儀の影も濃厚である。話は菅家のお家再興とその息子菅秀才による相続で終るのだから、まさに生贄殺害と首の奉獻、生命を救われた息子の再生と王位継承とという供儀のプログラムが——聖婚を除いて——ここには出揃っている。
- (59) W・ロバートソン・スミス、『セム族の宗教』(前編)、岩波文庫、二五一—四頁。
- (60) 『金枝篇』、II、二七二頁。
- (61) R・グレイヴズ、四四〇頁。
- (62) 主人公が動物に変身させられた昔話は、結婚と即位のハッピーエンドにおいて必ず人間の姿を取戻す。では、もしこの展開が儀礼の運びと対応するなら、たとえば王は供儀の舞台の最後で牡牛(ないしそれに準ずる動物)の衣裳を脱いで神Ⅱ王という存在への再生を表わし、妃と共に新王権の樹立を祝したのではないか。これは想像にすぎないが、しかしそれだけで片づけるにはロシアの「知らんぼう」(三九頁参照)などはこの運びと余りにも合致している。
- (63) この玉は漢方薬で珍重する牛黄(ゴウキウ)のことかもしれない。佐伯有清によれば、この小羊大の結石は、表面は濃褐色だが、剖面は褐黄色だとい

(前掲書、八八―九頁)。

(64) この父であり夫である人物は文学において重要な位置を占めており、それを通してアルバゴンは『トリストランとイゾー』のマルク王と重なるのである。とはいえこの人物は母であり妻であるもう一人の人物の借用であるように思われる。

(65) ミノタウロスも、そしてこの海の怪物も、その正体は牡牛だった。また聖ゾルジュの退治するドラゴンは牡牛の血を流していた。牡牛の血はドラゴンの代用品なのだろうか。おそらく逆である。供儀の形態が変化していくなかで、始源的な儀式への畏怖がいたずらに煽りたてられて後世へと語り伝えられた。それは一方で初夜の夫殺害やワギナ・デンタータといった恐ろしい女の伝説になり、他方では哀れな犠牲者である牛がまさにその死との親近性のために地獄の使者のようなものとして、あるいは鬼あるいは竜という、角を除けば全く別の容貌の怪物にされるに到ったのではないか。唯毎年古代から連続と繰返されていた農耕儀礼の実質的部分だけは、想像力のつけいる余地がなく、他に換えがたい霊的な肥料として牡牛の血を求めつづけたのである。もつとも牡牛が龍の前身(の一)だという説は聞いたことがない。画家は龍を描くの九似と言うが、それだと牛は耳ないし頭しか龍に似ていないし、形状からはとうてい蛇に太刀打ちできない。しかしそれは誰かの描いた想像図がたまたまうまく流布したというだけのことで、このデザインだけを基に正体を探るのは本末転倒である。考慮すべきは水神、雷神という性格にある。詳述はできないが、石田英一郎『河童胸引考』で扱われる河童、馬、猿そして馬が形姿は違っても同じ水信仰に根差すことに気が付けば、この説も決して突飛とは言えない。竜は古代オリエント(ロバートソン・スミスにセム族の例が多数掲げられている)、ゲルマンから中国・日本に拡がる水霊としての蛇信仰と牛崇拜の習合の産物というところではないだろうか。