

我国古代における呪的行為の二三について

福 島 秋 穂

私たちが、未だ文明の曙光を見ることになかった未開或は古代の何たるかを理解せんとする時、無視黙過することの出来ぬものの一に、それらの時代の人々が実施していた呪的行為がある。未

開・古代の人々の呪的行為は、其の日常生活と密着し、彼らの思想を端的に表明するものであり、現代の文明社会に生活する私たちにとって、其れが如何に奇怪・愚昧なことに思われても、其れについて考察を試みることは、未開・古代社会に生きた人々の思考様式を窺い知るに最も有効なる方法手段であると言える。未開或は古代社会における呪的行為は、当時の人々の生活・思想に深く根差したものであったが故に、其の日常生活における思考・行動をかかなりの程度にまで束縛するものであっただろうし、更に其れらの全てが、其の護持者と共に消滅し、今日の私たちからすれば茫漠とした時間の彼方、暗闇の中に置き忘れられてしまうということもなく、文明の曙光を迎えて猶、其の幾らかは残存し、文明社会へと継承され、私たちの思考或は其の日常の生活にまで影響を及ぼしているとなれば、其れらの行為が其の発明者たちにとって如何なる意義を有したものであったかを考察してみること

は、未開・古代人の何たるかを知るだけではなく、私たち自身は何者なるかを理解することにもなると思われる。

* * *

私たちが、未開・古代の人々の思想或は其れに端を発する行動が如何なるものであったかを知らうとする時、其れを具体的に示してくれるものの一に文献資料がある。私たちは、古代の遺物や、古い起源を有しながら現代に残る風俗習慣からも、其れらを創り出した人々の思考或は行動様式をある程度は知ることが出来る。しかし、何と言っても、其れを判然と具体的に、しかも直截に示してくれるもの、文献に勝るはない。我国の場合、其れら未開・古代の人々の思想其の他を窺わしめる文献資料として、記・紀・万葉・風土記、更には靈異記等の名を挙げる事が出来る。

此れらは、中国大陸より漢字が伝来する以前に文字を知らず、しかも気候上湿度高く、文字を記すに通常、石材或は陶土更には金属を利用することのなかった我国にあつては、其れが作成された時期・編纂の趣意・編纂者の思想等々に種々の問題はあつても、やはり我国の未開或は古代の人々の何者なるかを知るには、最良

の資料であると言わねばならない。

* *

其の序文の記すところによれば、「未開」の語をもって呼ぶにはあまりに文明化し、「古代」とするにも、悠久なる人類の歴史からすれば、わずかに一二世紀と六〇余年を溯るに過ぎない、和銅五年（七一三）に成ったという『古事記』と、歴史の記載するところでは、其れに遅れること八年にして出来した『日本書紀』、天平宝字三年（七五九）作成の歌を載録歌の下限とする『万葉集』、和銅六年（七一三）の元明天皇の詔に基づき諸国で編まれたと推測される風土記、弘仁年間（八一〇—八二四）に成ったかと言われる仏教説話集としての『靈異記』、いずれも其の成立時・編纂目的・編纂者・其の他について不分明な点が多く、また特に記紀にあつては、其の成立時或は其れ以前の人々の思想・行動・生活様式を純然と記載せず、意図的に或は全く無意識のうちに其の真意を曲げて伝えている場合が多い。しかし、私たちが我国の未開或は古代の人々の思考或は生活の如何なるものであつたかを探る場合、文献資料としては此れらの書物に頼る以外に無いとなれば、私たちが其処に載録された記事を可能な限り正確に読みとることが肝要となる。本来甲であつたはずの物語が、其の前後に接続される物語との関係で、或は書物編纂の趣旨に沿うように、乙に変更されてはいないか、また丙の原意を有した物語が、記録文字のない伝承の間に、或は文献に載録される際に、伝承者・文献作成者の恣意的解釈を施され、丁の意義を持つものとして私たちの前に示されてはいないか、私たちが「文明人」として有するある種

の先入観を基に、未開・古代の人々の行動・思考様式をかくあつたはずと規定し終つてはいないか、私たちは、上記諸文献に記された未開・古代人の思想なり行動なりを眼にする場合、其れを記すそれぞれの書物が有した特殊性を常に勘案しつつ、未開とは、古代とは何であるのかを考えてみなければなるまい。

* *

叙上の観点に立つて、今回は、我国の未開或は古代人の思考様式を最も良く反映していると思われる数多い呪的行為のうち二・三を上記文献中より採り上げ、其れが今日どのように解釈されているか、其の原義は如何なるものであつたか、また其の行為は如何なる思想に端緒を有しているのか、といったことを、時に諸外国の類似例をも指摘しつつ考え、併せて、未開・古代人一般の思想について思いを廻らせてみることにしたい。

* *

私たちが記紀と併称する『古事記』、『日本書紀』に載録されている多くの物語は、諸外国における類話や両書の成立事情及び其れらが記録されている様式等より推して、明らかにその各々が本来別個の出自を有する断片的なものであるが、それらの多くは孰れも我国の未開或は古代人の生活実感と日常の体験を基に創作され、上記二書或は其れらの資料となつた文献の作成時まで、民間において伝承され来たつたものであり、其の解釈を誤らぬ限り、私たちが其処に彼らの思想を如実に見ることが出来るのである。此の記紀両書に共通して載録されている物語の一に、黄泉国におけるイザナキ神の呪物投擲逃走譚がある。

妻神の変わり果てた姿を目撃したイザナキ神が、黄泉路を現し世へと逃走するのであるが、此の時の様子を、記は、

伊邪那岐命、見畏而逃還之時、其妹伊邪那美命、言令見辱、吾、即遣豫母都志許賣、令追。爾伊邪那岐命、取黑御綯、投棄、乃生蒲子。是撫食之間、逃行、猶追、亦刺其右御美豆良之湯津津間櫛引闕而投棄、乃生笋。是拔食之間、逃行。且後者、於其八雷神、副千五百之黄泉軍、令追。爾拔所御佩之十拳劍而、於後手、布伎都都逃來、到黄泉比良坂之坂本時、取在坂本、桃子三箇待擊者、悉返也。

と伝え、同じ事件を紀の一書(第六)は、

伊奘諾尊、拔劍背揮以逃矣。因投黑鬘。此即化成蒲陶。醜女見而採噉之。噉了則更追。伊奘諾尊、又投湯津爪櫛。此即化成筍。醜女亦以拔噉之。噉了則更追。後則伊奘冉尊、亦自来追。是時、伊奘諾尊、已到泉津平坂。

と述べ、此れに一説では、イザナキ神が大樹に向かい放尿すると、其れが巨川に変じたことを付記し、続いて夫神による「絶妻之誓」を記している。また別の一書(第九)は簡潔に、

伊奘諾尊、驚而走還。是時、雷等皆起追來。時道辺有三大桃樹。故伊奘諾尊、隱其樹下、因採其実、以擲雷者、雷等皆退走矣。此用桃避鬼之縁也。

と記している。私たちが、此れら三異伝の比較検討を行うと、其処に幾多の問題の存在することが自ずから明らかになってくる。

イザナキ神は、記において、黒御綯・湯津津間櫛・桃子を投擲するが、其の行為に如何なる意味があるのか、紀の一書(第六)は、

夫神による投擲物として前二者のみをあげているが、何故其処に桃の実があげられていないのか、紀の一書(第六)が一説として記すイザナキ神の放尿と其れが巨川に変じたことに如何なる意義があるのか、劍を後手で振りつつ逃走するとは如何なることなのか、等々解明すべき問題が幾つもあるが、此処では対象を記及び紀の一書(第九)に見える桃の実についてのみに絞り、其れが何故追跡者をして敗走せしめたのかを考えてみることにしよう。

イザナキ神の逃走に際し、桃の実が投擲されたことを、他の諸物質の投棄或は放尿行為と同一の思想に出でたることとして扱うことが不当であることは、既に、桃の実を除くそれぞれ物質が、他の存在態に変ずることで、追跡者の食欲をそそり、逃走者に時間的余裕を与え、或は追跡者の意欲を阻喪せしめたのに比し、ひとり桃の実が其の固有の力能により、直接追跡者を敗走せしめたことによつても明らかであり、また、桃の木または桃の実及び其れらの加工物が、邪氣(記紀において其れは、「八雷神」或は単に「雷神」であり、また「黄泉軍」である)を払うものとされる中国或は我國の思想に基づき、慣習・行事は、諸先学により数多くあげられているが、それでは何故、桃の実が記紀の物語において追跡者を敗走せしめ、「此用桃避鬼之縁也」とまで表記されるに至ったのかとなると、黙して語らぬ者多く、少しく此の点について言及した者があつても、其の説くところは一樣ではない。

桃が邪氣悪霊を払うものであるとする思想に基づき、風俗習慣は、既に諸先学の研究に詳しく記されており、私たちが現在考察

の対象としている記紀の記事が、中国伝来の思想に基づくものであることも、今日ではほぼ確定的なものとされている。しかし、何故桃が邪気悪霊を払うものと見做されるのかとなると、「桃は香氣の高いところから、それによつて人の死に伴ふ悪い精霊を祓ふのではあるまいか」と、其れが有する香氣を邪気悪霊祓除力の原因とする説、「桃の果実が女性の生殖器に似てゐるところから、生殖器の偉力を以て、悪魔はらひをしたのだといふ考へは、此民俗の起原を説明する重要な一条であらう」と、また、「桃の実は、女陰との連想によつて、邪氣をはらう魔よけの力があると信じられ……」と、桃と女性生殖器の形体的類似をまず認め、次いで女性生殖器の邪気悪霊祓除力が桃の其れに転じたとする説。

「桃の花の赤い色が邪氣を払う、また桃の実のあの形というものが生命力を象徴している、そういうような意味で桃の呪力で悪鬼を払うのであります」と、前記の桃・女性生殖器類似説に、赤色の有する邪気悪霊祓除力を付加するもの、更にはまた、「何故かく桃を鬼が忌み怖るるかというに、桃はもと毒物だったかららしい」という桃即毒物説、逆に漢方医学における桃の効用をあげ、

「桃の薬学的性質も、自然、鬼を制するといふ話に発展したと思はれる」と言うもの、等々区々として定まらない。

一口に桃と言っても、樹・花・実・香、等の孰れをもとにして其の邪気悪霊祓除の思想が生まれたのか判然としないのであるが、私は、未開・古代人一般の思考様式から推して、此の思想が極めて古い時代に創案されたのであれば、其の原由を香氣にありとする説、及び桃の実と女性生殖器を同一視した結果の思想であ

るとする説の二者に賛意を表したいと思う。其の花が赤色なるが故に桃に邪気悪霊を払う力能ありと認められたのだとする説も、本論で後述する如く、未開或は古代人の間に赤色が邪気悪霊を払うとする思想のあつたことを思えば捨て難い説ではあるが、中国・朝鮮及び我が国における文献上の表記や実際の風俗習慣において、桃の花が邪気悪霊祓除に利用された例を、他の部分即ち其の実や枝等の利用例に比し、僅かしか見出し得ないため、該思想發生の原初段階からこのような考へが民衆の間にあつたことにはやや難しいと思われるので、此処では採らないことにする。桃即毒物説・桃即薬物説は全く相反する説であり、そのそれぞれがあげる例証が、互いに他説に対する充分なる反証となるかと思う。初め、桃が毒物であつたために、其れが邪気悪霊祓除力を有するものとする思想が生まれ、後に其の薬としての効用が認められるに至り、今度は全く逆の論理により、桃の有する力能は其のまま後代へと継承されたと考えられないこともないが、個人においてならばいざ知らず、民衆の思想において果して事がそのように安直に摩り替わるものか、些か無理ではないだろうか。

古く、中国及び我が国において、香氣の高い植物には邪気汚穢を祓除する力能ありとされていたことは、古文獻の記事や、古い時代に其の起源を有し、現代においてもなお継続実施されている諸行事・民間習俗に明らかである。桃の場合も、其の香氣故に邪気悪霊祓除の力能を有すると考えられた可能性は充分あり得る。桃印・桃梗（桃人）・桃弓（桃弧）・桃楸（桃杵）・桃枳・桃板・桃符・桃莢……と、桃木を加工し邪気悪霊を払うものとして、中国

でかくも多くの物が作られていることの背後には、やはり一面で
其れが固有する香氣の力が認識されていたからであると思われ
る。

桃の実が記紀の物語中で、「八雷神」・「雷神」・「黄泉軍」を敗
走せしめたとされたことは、明らかに其れが有する呪的力の故
であるが、其の邪氣悪靈祓除の機能が、前記した桃樹の香氣に原
因するものであると同時に、私たちは、其れが単に桃の木を細工
しての物質による邪氣悪靈祓除ではなく、桃の実其の物による悪
靈の追い返しであつて、本来桃樹其の物に邪氣悪靈祓除の力能あ
りと認められていたが故に、其の延長として果実に同じ力能が認
められることになったのだとしても、イザナキ神の投擲した物が
桃の実其のものであつたことを考えてみる必要がある。

桃の実其のものに邪氣悪靈祓除の力能があるとされるに至つた
根拠は何か、となると、私たちは、やはり桃の実の形状と女性生
殖器の外形の類似を思わざるを得ない。古い時代の人々が、ある
種の植物と女性生殖器を形体上の類似から結びつけて考えていた
ことは、記が五穀の起源を述べた件で、「於陰生^{イザナ}麦」と記し、
ほぼ同じ内容の話を記す場合、当該個処を「陰生^{イザナ}麦及大小
豆」としていることなどによって知ることが出来る。古く桃の
実が、女性生殖器と結びつけて考えられたということも充分あり
得ることである。桃の実が女性生殖器と其の形体上の類似を認め
られれば、最早其れが邪氣悪靈を払うものと見做されるに至るの
は時間の問題であり、恐らくは、此の二物の類似性が認められる
や直ちに、未開・古代の人々は、桃の実に女性生殖器同様の呪力

を付与したものと思われる。女性生殖器が、無から有を生ずる場
所、新たる生命の誕生のものであるが故に、生命力の象徴と見做さ
れ、其の生命力故に邪氣悪靈を祓除する力を有する物であると考
えられたことは、此処に具体例を逐一挙げることは控えるが、世
界にも其の例が多い。

記において天の石屋戸に籠もつたアマテラス神を出現させる
際、天宇受売命が、「神懸りして、胸乳をかき出で裳^{ヒラカ}緒を番登^{ヒラカ}
におし垂れ」たこと、所謂天孫降臨について語る紀の一書（第一）
において、天孫の一行が狻田彦神に遭遇した際に、「天鈿女、乃
露^{イザナ}其胸乳、抑^{イザナ}裳帯於臍下、而咲嚙^{イザナ}向立」とあることは、孰れも
女性生殖器に邪氣悪靈を祓除する力能があるとする思想より出で
た呪的行為である点で、イザナキ神が其の黄泉国からの逃走に際
し、桃の実を投じたことと根源において繋がり有していると考
えられる。また、前に記したように、記紀両書における桃の実の
扱われ方を見ると、他の被投擲物とは明らかに異質の物とされて
おり、紀の一書（第九）がイザナキ神の投擲する物として桃の実
だけをあげているのを見ると、記の記すイザナキ神の呪的行為に
桃の実の投擲が入っているのは、其の後に続いて記されるイザナ
キ・イザナミ二神の対立論争の結果として、人間界に死という現
象が見られるようになったという話の原義、即ち其れは本来死の
起源説明譚であつたということが忘れられ、「当初の社会に於て
出産数の遙に死亡数に超過し、人口著しく増殖する傾向ありしこ
とを最も明白に指示するものと云ふべし」とする如く、其れが人
口増加現象の説明譚と見做されるようになってから後に、人間の

繁殖と女性生殖器の関係、そして生命力の象徴としての女性生殖器から桃への連想が働いて、記の編纂時或は其の資料文献が成立する段階で、其れが挿入された結果ではないかと考えられる。物語構成の大方が、簡より繁へという道程を辿るものとすれば、記の該物語が成立する際には、既に紀の一書（第九）が記すような話が出来上がっていたのだから。そして、諸外国における呪物投擲逃走譚においては、被投擲物が三種類或は同種の物であつても、其の投擲が三回である場合がほとんどであることを考えると、記の呪物投擲譚は、其処に桃の実が挿入されることで、其の本来の被投擲物の一が削られた可能性が大きい。記の随所にみられる物語発生原初形体の意図的或は無意識的変改を思えば、このようなことは、記編纂の目的と直接関わりのないことではあるが、充分起こり得たことと考えられる。

更に、未開・古代人の思想に関連付けて言うならば、桃の實の投ぜられた場が、記において「黄泉比良坂之坂本」であつたこと、また紀の一書（第九）で「大桃樹」のある所とされていることは、追跡者の挫折感を一層強めたものと思われ^{註16}。

最後に、紀の一書（第九）の末尾に、「此用桃避鬼之縁也」とあるのは、イザナキ神による桃の實の投擲と其れによる雷の敗走譚を、桃の邪気悪靈祓除能力の発生源譚とみる意図的或は無意識の誤りであつて、例のニニギノミコト・コノハナノサクヤヒメ・イワナガヒメの三者をめぐる死の起源説明神話を、記が、「是以至乎今、天皇命等之御命不長也」と結んだのと同列のものである。しかし、記の其れが明らかに政治的配慮に基づいての

表記であるのに比べれば、紀の一書（第九）の其れは、反令意図的な追加表記であつたにしてもさほど悪質なものではない^{註17}。

私たちは此れまで、桃の有する邪気悪靈祓除力能、就中記紀の物語に桃の実が登場するのは、広く世界の人々に信じられた女性生殖器の有する邪気悪靈祓除能力が、形体上の類似で桃の実に転移された結果であることをみてきたのであるが、次に、桃に何故邪気悪靈を払う力能があるのかを解明せんとする説の二に少しく触れられていた如く、未開・古代人によつて赤色（赤・丹・赭・緋・紅など）に桃同様、邪気悪靈を祓除する力能があると信じられていた事実があるので、此れについて些かの考察を試みてみたい。

清寧記に記された、弘計・億計二王子発見の切っ掛けとなつた「詠」中に、「物部之、我夫子之、取佩、於天刀之手上、丹畫著、其緒者、載赤幡、立赤幡」なる表現がみられ、播磨国風土記逸文の神功皇后新羅遠征譚に、「出賜赤土。其土塗天之逆杵、建神舟之艫、又染御舟裳及御軍之着衣、又攬濁海水、……」という記事があり、更に「靈異記」の小子部栖輕による雷退治譚に、「栖輕奉勅從宮罷出、緋纒著額擊赤幡杵、乘馬……」とあるが、此れらは孰れも、赤色に邪気悪靈を払う力能があると我国古代人の思想を端的に示したものであるらしい。そして後世、其の赤色が、『延喜式』卷第三一に、「凡供奉雜物送大膳・大炊・造酒等司者、皆駄擔上豎小緋幡、以為標幟」と、或は『統日本紀』天平一三年一月条に、「始以赤幡班給大藏・内藏・大膳・

大炊・造酒・主醬等司、供御物前建、以為標」とあるように、官物の標識として利用されているが、これは赤色の有する呪め力能を高く評価しての結果であると思われる。

赤色が邪氣悪靈を祓除するという思想は、沓岐で、「牛屋の壁・柱には赤土を塗る。とりわけ、牛疫流行の時には、角にまで赤土を塗つて置く」とか、蒙古において、子供の生まれた家では、「門の入口に、楡の小枝にて小さき弓に矢をつがへたるを作りて、其矢の先には赤き布をかけたるを、高粱の枝の先に付けて立てたり。女の子生るれば、弓矢はなくて、赤き布のみ付けたる枝をかくなす」と言い、中国南部の広東地方では、「頭痛をなおすお呪いとして、額の中央の鼻の上のところに、赤い色でしるしをつける」というように、ひとり我國のみにとどまらず、諸外国の民間習俗にも良く見られるので、かなり普遍的なものであったと思われるが、果して此の思想は何に基つて出来したのであるか。普通、赤色の邪氣悪靈祓除の力能は、其れが未開・古代人により神聖視された火或は日と同色なるが故に生じたのであるとか、赤い色をした血に対する恐怖心から生じたのであると考えられているのであるが、果して此れは正鵠を得た回答なのであろうか。赤色の邪氣悪靈祓除力能の出来原由について、私は此れと少しく異なる考えを持っているので、以下に此の事を些か述べてみることにしよう。

私たちが、本稿の導入部にあげた幾つかの古文獻や、我國の民間諸習俗、そして口碑伝説の類において、赤い色がどのような事情に基づき、また如何なる場面に使用されているかを探っていく

と、極めて僅かな例ではあるが、赤色が未開及び古代の人々によつて、邪氣悪靈を祓除するに足る力能を保有していると考えられるに至つた根本の思想の表出らしきものに遭遇する。それは、古く我國において、赤色が死を表示する色と見做されていたらしいということである。

『靈異記』中巻第七の釈智光による閻羅の闕見聞譚に、「其門左右立三神人、身著鉀鍔、額著緋纒」とある黄泉國の門衛如き者の風体は、現実世界における官廷の門番などの身形を写したものと解せるが、以下にあげる幾つかの例をみていくと、強ちそうとも限らないのではないか、此処に緋纒を額に著けた者が登場するのは、此の門が生・死の世界を別つ境であることを標示しているのではないかと、と思われるのである。また、常陸國風土記逸文に、「葬具儀赤、旗青幡、交雜鸞鷲、雲飛虹張、瑩野輝路」とあるのも、葬儀に際し、種々の色彩の幡を用いた如くに見えるが、其の表記に続いて、「時人謂之赤幡垂國」とあるのを見ると、赤色の幡を主としたものの如くに思われるし、民間の習俗に流瀆頂と称し、産婦死亡の際、水辺に赤い布を張り道行く人に水を掛けて貰うのも、単に赤色により人目を引くというだけのことではなさそうである。更に、我國上代の古墳においては、其の内部裝飾に盛んに赤色顔料を使用している事実があるが、此れも赤色をもつて死を表わしたものである。中世の説話に登場する群行の厄病神が赤い皮の衣を着ていることや、「御蔵島などに行くと、赤い帆の船が海を渡つて来るのを、出て見た者は死ぬなどと畏れて居る」という伝承、赤色の花を咲かせる白檀を墓地の木と言

い、赤熟した液果をつける酸漿、若葉が赤色を帯び、薄紅色の花を咲かせる海棠を、孰れも仏花として人家の庭内に植えることを嫌う風習、或はまた、「高知県長岡郡檜野谷の池は、村民が元旦にこの水を汲む風習あり、また村に不吉の事起らんとする時には、水底に弓を引く音が聞えたといひ、時としては赤い碗の水面に浮ぶことがあるといふ」(註五)伝承など、全て赤色が死を意味するとなす古代思想の反映であると思われる。そして更に、雄略紀九年七月条の、田辺史伯孫と赤駿に関する記事中、「其明且、赤駿變爲_ニ土馬_一。伯孫心異之、還覺_ニ普田陵_一、乃見_ニ驃馬_一、在_ニ於土馬之間_一」とあるのなども、普通殖輪の色に基づき此の馬の色が赤色とされたのだからとされるのであるが、此の赤駿が陵墓から出現したとされていることには、其れが死の世界の馬であるという意味が込められているのではないだろうか。孰れにしても、火或は日が神聖視されたり、人々が血に対して恐怖心を抱いた結果として、火或は日や血と同色の赤色に邪氣悪靈祓除の力が生じたのだとすると、此処にあげた例のうち幾つかのものは、納得のいく説明が出来るようになるのである。

もし、上述の諸例に其の存在を推測し得る赤色即死なりとする思想が、我國の未開或は古代人の間に正しく存在したとするならば、其の思想と、赤色が邪氣悪靈を祓除するという思想とは、容易に連結されたり、或は前者から後者が生み出されたりしたことを思われる。即ち、死の表象たる赤色を自らに仇なす相手、邪氣悪靈的存在態に示すことで、其の相手を必ずや死に追いやるであろうという意志を見せて、其の恐怖心を呼び起こし、其れが有す

る力を封ずると考えられたからこそ、前出の神功皇后・小子部栖輕共に見た如き呪的行為をなしたに違いない。後世、火事除けに赤い腰布が振られ、成人式に赤い装飾を身につけ、千人針に赤糸が使われ、厄年に赤襟・赤頭巾を着用し、漁夫が赤禪を身に帯びたことなど、いずれも赤色が死の色であるが故に、其れが邪氣悪靈を祓除する力を有すると考えられるに至った結果生じた呪的行為であると思われる。豊後国風土記速見郡赤湯条に、「湯色赤而有_レ塗。用足_レ塗_ニ屋柱_一。」とある如きも、赤色の泥を家屋の柱に塗り、魔除けとした呪的行為について述べたものであろう。

諸外国においては、いざ知らず我國においては、赤色が死の色であると考えられ、其の色を相手に先んじて自らの所有物に塗り、または赤色を帯びた物質を身につけて、其れを相手に示すことで、相手の心に死への恐怖を呼び起こし、其の鬭争意欲、危害を加えんとする意欲を喪失せしめるという呪的行為が生じ、赤色に降魔力を認めて後、其れが官人・官物の標識とされるに至ったのであろう。赤色が単に人目につき易いというだけの理由で、官人・官物の標識に用いられたとは思われない。

さて、それでは何故、赤色即ち死であると考えられたのであろうか。其の孰れが直接の因をなしたか決し難いが、考えられる理由は幾つかある。即ち、人や動物が往々にして死に至る流血事故を目撃した結果、赤色を死の表象としたか、生命力の表象と見做された生々繁茂する植物の葉が、やがて落葉することになる紅葉に基づいたか、同じ植物が枯死消滅するに至る野火或は焼畑農耕の火による連想か、原初不死であった人間が火と交換に死を得たと

いう死の起源説明神話（カグツチ神の誕生とイザナミ神の死は、此の型の神話と関係があるのかもしれない）が伝承されており、其れがもとになったか、此のうちの孰れかであろう。

赤色の邪気悪霊祓除能力が、百鬼夜行する暗黒の闇を駆逐する曙光や、全ての物を焼却する火焰より直接連想されたと考えられないこともないが、古く植物（青色）に生命力を見た（我國において、最初の人間は植物を利用して造られた、或は植物より生じた、と考えられていたらしい節がある）と思しき人々の間には、必ずや逆に死を表示するとされる色彩が存在し、其れは上述の幾つかの文献載録記事や民間の習俗伝承より推して、赤色とされていたに違いないと思われるので、恐らく前に記したような事情に基づき、赤色の有する能力が認識され、未開或は古代人の呪的行為に利用されたのではないだろうか。

信州佐久地方には、古く「桃全体の形」を赤い布のみ若しくは赤い布と水色の布で縫って子供の背中につける風習があったとい^{註27}うが、此れも桃の実自体の有する呪力に、死の象徴たる赤色の邪気悪霊祓除力を加え、更に其の呪物たる桃の実の繻物を身に帯びる子供に、青色に象徴される生命力を付着せんとする思想に出たものと思われる。

見た如く、桃の実を女性生殖器との形体上の類似から生命力の象徴として、其れに邪気悪霊祓除の能力を付与し、赤色に死を連想し、其れに桃の実同様の能力を与えたとしき我國の未開・古代人の呪的行為のうち、今一つ其れが、生命及び死と強く関わり

あつていたと思われるものがあるので、此れについても少しく触れておきたいと思う。それは、記載録神話において、天上世界で種々の悪事を働いたササノヲ神が、其処を追放されるに際し、罰として多くの品の提出を科せられたうえ、其の身体の一部を除去されたとされていることである。此の行為は、未開・古代において如何なる意義を有していたのであろうか。

事件を、記は、「八百萬神共議而、於速須佐之男命、負千位置戸、亦切鬚及手足爪令拔而、神夜良比夜良比岐」と記し、紀本文は、「諸神掃罪過於素戔嗚尊、而科之以三座置戸、遂促徵矣。至使拔髮、以贖其罪。亦曰、拔其手足之爪、贖之」と、其の一書（第二）は、「科罪於素戔嗚尊、而責其破具。是以、有三手端吉棄物、足端凶棄物。亦以唾為白和幣、以洩為青和幣、用以此解除竟」と、また別の一書（第三）が、「科素戔嗚尊千座置戸之解除、以三手爪為吉爪棄物、以足爪為凶爪棄物」としてゐる。

此処でササノヲ神が、鬚を切られ（髪を抜かれ）、手足の爪を抜かれたのは何故なのか。此れについて説をなすものに三者ある。其の一は、「蔽物を出させただけではなほ不十分なので、体刑を課したのである」と^{註28}する言に代表される追加懲罰体刑説とも言うべきものであり、其の第二は、「此の場合に於ける髮爪は有形的汚穢の代表物にして、之を剪除するは犯罪なる汚穢（凶）を有形的に放棄して、自身を清浄（吉）にする吉凶兩種の記号的行為なり」と^{註29}みたり、或は、「身体の或る部分を除去し、それにつけて其の人に存するあしきものを破ひすのである」と^{註30}する、

汚穢物除去乃至邪氣転移除去説である。そして其の三は、特に爪に關してのみ語り髪(鬢)に言及していないが、「手足の爪は、切った後もその人の体の一部分であり、その爪を焼くとか刻むとかして危害を加えれば、爪の元の所有者を死に至らせ、または病に陥らせると考えられていた」という思想に出でた呪的行爲であるとすする説である。

三者孰れも容易に首肯し得る解釈であるが、その一を採るとなれば、私は第三の説に賛同したい。第二の説は、紀の一書の表記には孰れも「棄物」とあり、更に其の一に「解除」の文字が見えること、また、記紀のイザナキ神黄泉国訪問譚に続く同神の禊祓譚で、イザナキ神の身に帯びていた諸物質、即ち杖・帯・衣等が投棄されていること、所謂「身代りの山羊」の風習、などを考え合わせると捨て難い意見であるが、時間の経過と共に起こる神話自体の成長、記紀編纂の目的、或は其の目的完遂のために為された民族の遺産たる諸伝承に対する積極的改竄、記紀其のもの或は其の資料編纂の段階で行われた出目を異にする伝承の接合、及び其れを為さしめた政治的配慮、等々のこと、更にはまた現在私たちが問題としている物語部分に限ってみても、抑全く違う出自を持つスサノヲ神とアマテラス神が姉弟の關係にあるものとされていること、二神に關わりある物語、即ち前者のみが姿を見せる場合でも、其の背後に後者の存在が想定されるような物語にあっては、常に前者が、「此神、有_二勇悍以安忍_一」(紀本文)、「是性好_二残害_一」(一書)、「此神性惡」(同)と評される悪者であり、また、前に見た如く未開・古代の人々から清浄なる地、生命力横溢する

場と考えられていたに違いない植物繁茂する青山を、「如_二枯山_一泣枯」(記)、或は、「変_レ枯」(紀本文)、「為_レ枯」(一書)と記されるように死滅させてしまふ極悪非道な性格の持主とされていること、前者のみ独立して登場する物語では、其れは概ね他に悪者を伴って善神として活躍すること、記の表記では、スサノヲ神が自らを称して、アマテラス神に対しては「僕」と言い、他に對する場合にあっては、「吾」或は「我」となっていること、等々の諸事情を勘案すると、当該物語の發生原初形態にあってはいざ知らず、少なくとも私たちが現在眼にする物語の解としては、第三の説に比し弱い感じがする。第一説についても同様である。

今日、記紀の物語構成の同一部分に見られる表現であるということ、前に引用した四異伝を、諸家共に同一の解をもつて満足させようとしているのであるが、神話伝説等の自然的成長変化や、記紀成立の過程における人為的変改等の可能性を考慮すると、此れらは本来全く其の依つて來たる思想を異にする呪的行爲の文章化であるのかも知れない。となれば、現在考察の対象としているスサノヲ神の髪(鬢)・爪の切除と、其れに關連した形で語られる他の呪的行爲を同一視する必要は些かも無いわけである。また、私たちは、当該事項を含む物語の發生原初的形態(例えば、記・紀本文の如きもの)が伝承の間に、前にあげた第二説的解釈を施され、或は等二説的出自の物語と接合され、紀の一書(第二・第三)や『古語拾遺』の「婦_二罪過於素戔鳴神_一、而科之以三千座置戸、令_レ拔_二首髮及手足爪_一、以贖_レ之。仍解_二除其罪_一」といった記事に變じた可能性についても考えてみる必要があるだろう。

いずれにしても、記及び紀の本文が揃って、其の表記するところだけを見る限り、単なる汚穢物の除去或は邪気を髪(鬚)や爪に転移させての除去と解するよりは、私が贅意を示した第三説に見る如き思想に依る呪的行為と解した方が良い話になっていることは、後に記すように根源的には、日本神話の編成・記紀編纂の意図と関わりあっていることと思われる。

未開・古代人の思想にあつては、「彼自身と彼の身体の各部の間にある共感的關係は、実質的な接觸がなくなった後までも存続し、その理由から毛髪や爪の切屑などのような軀の一部分に加えられる危害を彼自身が悩むことになるのである」というように、他人の身体の一部、例えば、齒・毛髪・爪・唾液や衣服の断片・影・肖像・食物の食べ残り・姓名、等々を所有し或は知悉する者は、其れらを利用して其の本来の持主に危害を加えることが出来るとされてきた。そして此の思想は、オーストラリアの東南に位置するタスマニア島で、「敵に害を与へるためには、少しばかりの頭髮のやうな彼に属するものを何か集め、これを獣脂でつゝむて火のはとりに置けばいい。脂が熱のために溶けるに従つて、その不幸な人間の肉体も衰弱して死ぬ^{註33}」と信じられ、ドイツの農民の間では、「子供が誕生から受洗までの間、家から物を出すのを拒むが、これは呪術者がこれを使用して、未だ清められない嬰兒を害させないためであつた^{註34}」とされ、中国においても、「葬式のとき、いよいよ棺に蓋をする段になると、一番の近親者を除く大部分の会葬者は二三歩しりぞく。あるいは次の部屋へ引き下がる。その影を棺の中に閉じ込められると、人の健康は危険

にさらされると信じているのである。また棺が墓穴に納められる時には、そこに立ち合っている大部分の者は、自分の影が墓の中に落ちてその身に災厄が降りかかるとを怖れて、少しばかりの距離を退く^{註35}」というように、世界各地に見られ、後にあげるような例もあり、ひとり我國の未開・古代人のみが例外的にその思想を持ち合わせなかつたとも思われないので、ササノヲ神は、此の思想に基づき、其の毛髪・爪を抵当にとられたのであろう。ササノヲ神は、やがて、「抜^{註37}鬚^{註38}散^{註39}之。即成^{註40}衫^{註41}。又抜^{註42}散^{註43}胸毛^{註44}。是成^{註45}檜^{註46}。尻毛是成^{註47}椽^{註48}。眉毛是成^{註49}椽^{註50}」と、前に見た如く未開・古代人により生命力其のものと見られた樹木を産み出すもとなる毛髪及び其れと同じく体内より出でて漸次伸長する爪、此の生命力を象徴する二物を二つながら提出することなしに、アマテラス神のもとを退去することは出来なかつたし、アマテラス神の側即ち大和朝廷としても、毛髪や爪にササノヲ神の悪しき心を着させて除去するといった消極的呪的行為として其れらの提出を求めたのではなく、もつと積極的に、再びササノヲ神の叛逆的行為があつた場合の報復処置に備えるため、其の毛髪と爪を奪つたのである。即ち、アマテラス神の側では、ササノヲ神の毛髪と爪を抑えておくことで、其の死命を制することが可能であると考え、また是非そうしなければならなかつたのである。

私たちは、種々雑多な出自を有する神話群を政治的意図に基づいて系譜的に一大集成し、記紀を編纂した人々の、無視せんとし、無視し得ない余所者の神、ササノヲ神に対する配慮を、此の毛髪と爪を奪う行為に見ることが出来る。

なお、『統日本紀』によれば、称徳天皇の神護景雲三年五月、
皇大養姉女等が、天皇の髪を盗み、鬪毆に入れて塵物を行つ
たことが發覚、遠流の罪を課せられたというが、此れもスサノヲ
神の場合と同じ思想に出でた呪的行為であつたと考えられる。

以上、未開・古代人の思想を端的に表明していると思われる呪
的行為について、簡単な考察を試みたのであるが、其の孰れの場
合にも、生或は死の現象が、それぞれの呪的行為の根底をなす思
想の形成に深く関わりあつてのを見た。蓋し、生及び死の現
象こそは、私たちが今日想像する以上に、未開・古代の人々にと
つて大きな関心事であつたに違ひなく、彼らを知るための最短距
離は、此の生と死の問題の探究にあると思われる。

註1 イザナキ神の放尿と尿が巨川に変じたことについては、拙
稿「統やぶにらみ神話論——冥界山河考」——『文芸と批評』
第二号七一—七三頁を参看された。

2 松村武雄著『日本神話の研究』第二卷四六二頁。

3 桃が邪気悪靈を払う物とする思想に基づく中国の風俗習慣
については、上田恭輔著「支那南方民族の年中行事」——『民
族と歴史』第四卷第五号二七六頁、中島利一郎著「桃の文獻
と其の語原」——『民族文化』第三卷第四号一頁、角田序生
著「桃と雷除」——同上誌一六一—一七頁、津田逸夫著「支那
古代に於ける桃」——同上誌二〇頁、金子穂平著「支那に於
ける桃の信仰」——同上誌二一・二八頁、松村武雄著前掲書

四六三—四六四頁、デロホロト著・清水金二郎・荻野目博
道共訳『中国宗教制度』第一卷三九頁、等々に、古文獻より
の引用も豊富に、且つ詳細に論述されており、我國の同じ思
想に出でたと思われる慣習については、『古事類苑』神祇部
三六「神符雷除守札」条、中山太郎著「桃雑俎」——『民族
文化』第三卷第四号一〇頁、次田潤著「古事記新講」六四頁、
中島悦次著「古事記評釈」六二—六三頁、等々に詳しい。ま
た、沖繩でも同様の習俗が見られたことは、奥里将建著「琉
球人の見た古事記と万葉」六〇—六一頁に記され、朝鮮の其
れは、村山智順著『民間信仰朝鮮の鬼神』二六一—二六九頁に
詳しい。

4 我國における桃の邪気悪靈祓除思想が中国より伝来したも
のであることは、前註諸論文・書籍の多くが認めるところで
あり、他に此の關係を認めるものに、白鳥庫吉著「神代史の
新研究」——『白鳥庫吉全集』第一卷三九一頁、折口信夫著
「桃の伝説」——『折口信夫全集』第三卷五七頁、辻春緒著
『日本建國神話の研究』六九四頁、津田左右吉著「日本古典
の研究」上——『津田左右吉全集』第一卷四〇五頁、松岡静
雄著「紀記論究 神代篇2 諾冊二尊」一一—一二頁、
永田義直著『日本神話の研究』九七—九八頁、等々がある。
なお、敷田年治著「古事記標註」上巻之上は、「桃子を以て、
鬼物を避くる事は、漢籍にも、是彼見えたる、皆此件の、御
古事の、伝はりて、外国人も、此樹に靈ある事を、あまねく
知りて、書き継きたり」と、逆の影響を主張し、李家正文は、

- 日本と中国における該思想の關係を「偶然的東洋種族の思想の一致」とした〔用桃避鬼考〕——『民俗学』第四卷第三号(二八頁)が、孰れも諸般の事情からして従い難い。
- 5 津田左右吉著「上代支那人の宗教思想」——『津田左右吉全集』第二八卷一九〇頁。
- 6 折口信夫著前掲論文——『折口信夫全集』第三卷五七—五八頁。
- 7 荻原淺男著『日本神話の旅』四一頁。
- 8 此の説を唱えるものとして他に、太田三郎著『性崇拜』一三〇頁、高木敏雄著『日本神話伝説の研究』五四五頁、などがある。
- 9 上山春平・梅原猛共編『ジンプ 日本と東洋文化』一八五頁(三品彩英発言)。
- 10 南方熊楠著「童話桃太郎」——『南方熊楠全集』(平凡社版) 5・四八九頁。
- 11 中島利一郎著前掲論文——『民族文化』第三卷第四号一頁。
- 12 拙稿「イザナキ・イザナミ神話に関する二三の考察」——『国文学研究』第四一集九頁。
- 13 此れについては、南方熊楠が所謂邪視と関連ある例を幾つか繰り返しあげている。同氏著「十二支考」——『南方熊楠全集』(平凡社版) 1・一〇・一七八頁、同「小児と魔除」——『南方熊楠全集』(同) 2・一〇〇頁、同「避火図」——『南方熊楠全集』(同) 5・四九七頁、参看。朝鮮における同様の思想については、村山智順著前掲書五四四—五四八頁。
- 14 内田銀蔵著『日本經濟史の研究』(上)一四〇頁。なお、同様の解釈をするものに、西村真次著「記紀の人類学的諸問題」——『早稲田文学』第二六三号一〇二頁、次田潤著『古事記新講』六六頁がある。
- 15 たとえば、北アメリカのヴァンクーバー島西岸においては、逃亡者鹿は追跡者啄木鳥に向かって、石・櫛・髪油を投げ、其れらが大山・深藪・大湖に変じたとされ(J. H. G. H. レーザー著・青江舜二郎訳『火の起源の神話』二四四—二四七頁)、ギリシアでは魔質の継母に追跡される一男一女童が、小刀・櫛・塩を投げ、それらが広原・密林・沿海に変じたといい(南方熊楠著「剛神」——『南方熊楠全集』(平凡社版) 2・一四六頁)、東南アジアのモーケン族の間では、巨人に追われる男が三度木の葉を投ずると、山火事・大洪水・繁茂する藪に変じたと伝えられている(ベルナツィーク著・大林太良訳『黄色い葉の精霊』七五頁)。此の種の話の源泉地及び伝播経路については、A. L. Kroeber, *Anthropology*, pp. 198-200. 参看。

16 拙稿「古代の心」——『国文学研究』第四九集参看。

17 拙稿「死の起源説明神話」——『国文学研究』第四七集七頁。

18 折口信夫著「彦岐民間伝承探訪記」——『折口信夫全集』第一五卷四六四頁。同様の習俗は、朝鮮・インドにも見られるという。「朝鮮畜牛禁厭療法」——『郷土研究』第一卷第三号五一—五二頁、上村六郎著「沖繩の色彩及び染織と民俗」二八頁。

19 鳥居きみ子著「土俗学上より観たる蒙古」九一—三頁。

20 上村六郎著前掲書二九頁。

21 村山智順著前掲書四一〇頁、上村六郎著『東方染色文化の研究』色料篇二四七頁。

22 たとえば、山崎一雄著「裝飾古墳の顔料の化学的研究」——『古文化財の科学』第二号によると、九州、主として熊本、福岡県下に存在する裝飾を有する古墳及び横穴約四〇例の全てに赤色、時としては赤色のみが利用されている。

23 柳田国男著「日本の祭」——『定本柳田国男集』第一〇卷二二—五頁。同様の伝承は、三浦半島浦賀町からも報告されており、此処では緋の袴を着た神の姿を見た者が死んでしまつたと言ひ（太刀川総司郎著「三浦三崎の「でつと」其の他」——『民俗学』第五卷第一〇号五九—六〇頁）。

24 大藤時彦著「禁忌植物」——柳田国男編『山村生活の研究』三八—八頁。

25 柳田国男著「一目小僧その他」——『定本柳田国男集』第

五卷二五四頁。

26 拙稿「記紀載録神話に於ける生と死の起源説明神話」——『国文学研究』第三八集八五—八六頁。なお此れまで、記において人間の意に使用された「青人草」の語に關し、何故人間を「人草」と称するかについて説を述べても、特に「青」の表記に触れる者はなかつたが、此れなど我国古代人が青色を生象徴と考へていた好例であると言えよう。

27 清水市之著「桃のお守り」——『民族文化』第三卷第四号一—五頁。

28 次田潤著前掲書一一九頁。此れと同様の説を述べたものに、中島悦次著前掲書一〇〇頁、溝口駒造著『古語拾遺精義』一六七頁、久保季茲著『古語拾遺講義』などがある。

29 中田薫著『法制史論集』第三卷一二〇—九頁。

30 津田左右吉著「日本上代史の研究」——『津田左右吉全集』第三卷三二〇頁。松村武雄著「日本神話」——『神道講座』第五・一—三頁、尾崎暢映著『古事記全講』一一—三頁、倉野憲司・武田祐吉校注『古事記祝詞』八四頁、滝川政次郎著『日本法制史』七六頁、井上光貞著「古典における罪と制裁」——『戦後日本思想大系5 国家の思想』六四頁、久米博著「古代日本人における罪の觀念」——『海』昭和四八年二月号一九三—一九四頁、同「刑罰神話の解釈と古代法」——『思想』一九七三年第八号四七頁、などが此の第二説を主張し、現在此の説が最も有力視されている。

31 坂本太郎・家永三郎・井上光貞・大野晋校注『日本書紀』

上・一一六頁。

32 フレイザー著・永橋卓介訳『金枝篇』(二)・一六七頁。

33 J・P・マードック著・土屋光司訳『世界の原始民族』上

巻二一—一三頁。

34 E・H・タイラー著・比屋根安定訳『原始文化』三六頁。

35 フレイザー著・永橋卓介訳前掲書九二頁。

36 同様の思想に基づく習俗については、前註の三書は勿論のこと、南方熊楠著「ダイダラホウシの足跡」——『南方熊楠

全集』(平凡社版) 3・一二頁、同「陰毛を禁厭に用うる話」

——同上書二六〇頁にも詳しい。

△追記▽

本稿では、記紀中の桃の実を現今の其れと同一視して話を進め

新刊紹介

窪田章一郎著

『百人一首鑑賞』

このところ百人一首の注釈、鑑賞等に関する出版が相次いでいるが、ここに研究者であると同時に歌人でもある著者の特色を遺憾なく發揮した、注目すべき一冊が新たに加えられた。

本書はまず書名にも明らかのように、はじめ『百人一首』を読もうとする読者のことも視野に入れながら、『百人一首』を総合的に理解、鑑賞しようとするものである。一首の鑑賞も「こころ」と「ことば」

だが、此れが今日の桃と同種のものであるか否かについては異論もある(例えば、中島利一郎の綿の実説——『桃の文献と其の語原』——『民族文化』第三卷第四号五一—六頁)。此れについては、い

ずれ稿を改めて述べることにしたい。また、赤色を死の色とする例については、其れを我国の場合に限ってみたが、諸外国における該思想についても稿を改めて述べたい。

本稿校正の間に、我国で天然痘の治療に赤色の衣服・暖簾等を用いる風習のあったことを確かめた(富士川游著『日本疾病史』(東洋文庫版) 一四五頁)が、これなども単に刺激的色彩で患者の気力回復をはかったのではなく、赤色に邪気悪靈祓除力を認めての呪的行為であると思われる。

の解説に終始せず、一首を生きたものになし得ている要素を探り、更に和歌の生命である「調べ」について、解説の文の及び難いところなどとしながら、言及することたびたび及んでおり、それを通して読者が一首の「在るがままの生命に触れ」ることを期待している点などは、歌人としての著者の最も意を用いたところであろう。しかもよりもこの書で注目されるのは、近來の諸研究の成果をふまえた上で、和歌史的な視点に立つて考察しようとする態度を貫いていることであろう。例えば一首の歌が本来その作られた時点で持っていた解釈と意義、和歌史の展開の上で占めていた位置、更に定家はそれをどのように鑑賞評価して百首中に選び入れたのかといった諸観

点から、一首の歌を多面的、総合的に理解しようとして試みている点である。この点是他書にないユニークさであり、本書に単なる百人一首入門の書に留まらない意味を持たしめているといつてよからう。また巻末の作者略伝もわかり易い文章で丁寧な説明が施され、かなり鮮明な歌人像が浮かびあがってくるよう配慮されていて親切である。

本書は『百人一首』について単なる恣意的な鑑賞を離れて、定家の和歌史観とも絡ませた上で、総合的な理解、鑑賞に至ろうとする意欲的なものであり、一読をお薦めしたいと思う。

(昭48・12刊、東京堂出版、B6・二三頁、九八〇円) 『寺田純子』