

『古事記』に載録された

「三輪山伝説」をめぐる

福 島 秋 穂

私たちが「神話」の名称で呼ぶ民間伝承の一形態は、おおよそ、文明と隔絶する自然民族（未開民族）の思考・非科学的精神構造より産み出されたもので、しかも其のほとんどが、超自然的力を有する存在態を中心に展開され、宗教・儀礼と結び付いた物語的叙述であると考えることが出来る。此れに対し、「伝説」の名で呼ばれる物語的叙述では、「神話」において多くの場合、主たる登場者として必要不可欠とされた超自然的存在態（神）が脇役にまわされ、人間、時に歴史上名高い人物、が其の主役をつとめ、宗教との関わりは希薄となっている。そして、登場者の活躍する空間的世界は、話し手（或は物語作者）が聴き手に、語られる事柄を現実に取り起きたことと信じさせようと意図するためか、立体的にも平面的にも、より狭小となり、現実世界の特定の地域に限定される傾向にある。

「神話」・「伝説」とある点では共通した特徴を有する民間伝承

の一形態に「昔話」があるが、此れは一般に「神話」よりは「伝説」に似ているとされ、主に人間を主体とした物語的叙述で、宗教性を欠いており、物語展開の場は、多く現実の世界である。しかし、話し手（或は物語作者）が既に、其処で語られる事柄の信憑度を高める努力を放棄しているためか、特定の地域や歴史と結び付くことは少ない。

「神話」・「伝説」・「昔話」、それぞれの特徴を極く大雑把に述べるならば叙上の如くであるが、其の境界線は判然とせず、実際に一個の民間伝承としての物語的叙述が、上記孰れの範疇に属するかを決定することは極めて難しく、時には、一個の物語が、伝承・保存される間に、其の物語構成要素を変化させて、一方の範疇から他の範疇へと浮遊移動することすらある。

此の度は、此のような流動的物語の一つとして早くから注目されている所謂「三輪山伝説」のうち、特に其の名称を出来せしめ

たところの、『古事記』崇神天皇条に載録された当該「伝説」を考察の対象に採り上げ、其の成立と変化発展の過程、如何なる人々が其れを伝承し、また保存したか、といったことを考えてみたい。また、併せて其の「伝説」と其れが成長変化した物語に見られる物語構成要素により、未開・古代人的思想の如何なるものであったかについても少しく触れてみることにする。

『古事記』中巻の崇神天皇条に、大物主大神と陶津耳命の娘活玉依毘売との子孫である、河内の美努村の人、意富多多泥古の出自を語るべく、

此謂_二意富多多泥古_{一人}、所_二以_二知_二神子_{二者}、上所_レ云活玉依毘売、其容姿端正。於_レ是有_二壯夫_一、其形姿威儀、於_レ時無_レ比、夜半之時、儼忽到来。故、相感、共婚共住之間、未_レ經_二幾時_一、其美人妊身。爾父母恠_二其妊身之事_一、問_二其女_一曰、汝者自妊。无_レ夫何由妊身乎。答曰、有_レ麗美壯夫、不_レ知_二其姓名_一、每_レ夕到来、共住之間、自然懷妊。是以其父母、欲_レ知_二其人_一、誨_二其女_一曰、以_二赤土_一散_二床前_一、以_二閉蘇_一此_レ字_二紡麻_一貫_二針_一、刺_二其衣襪_一。故、如_レ教而且時見者、所_レ著_二針麻者_一、自_二戸之鉤穴_一控通而出、唯遺麻者三_レ勾耳。爾即知_二自_二鉤穴_一出之状、而、從_レ糸尋行者、至_二美和山_一而留_二神社_一。故、知_二其神子_一。故、因_二其麻之三_レ勾遺_一而、名_二其地_一謂_二美和_一也。

と記載された物語は、『新撰姓氏録』大和国神別に、
大神朝臣 素佐能雄命六世孫大國主之後也。初大國主神娶

三島溝杭耳之女王櫛姫。夜未_レ曙去。來曾不_二呈到_一。於_レ是玉櫛姫績_二苧係_一衣。至_レ明隨_二苧尋覓_一。經_二於_二茅渟_一泉陶邑。直指_二大和國真禰御諸山_一。還視_二苧遺_一。唯有_二三_レ葉。因_レ之号_二姓大三葉_一。

と、登場者と地名を異にした簡略な形で記されている。

更に、『肥前国風土記』松浦郡条にも、登場者と物語の結末部が上掲の二つの記事とは異なっているが、

習振峯_{在_二郡東_一峰也}。大伴狭手彦連、発船渡_二任那_一之時、弟日姫子登_レ此、用_二習振招_一、因名_二習振峯_一。然弟日姫子、与_二狭手彦連_一相分、經_二五日_一之後、有_レ人每夜來、与_二婦共寝_一、至曉早帰。容止形貌、似_二狭手彦_一。婦抱_二其恠_一、不_レ得_二忍怒_一。竊用_二統麻_一繫_二其人襪_一。隨_二麻尋往_一、到_二此峯頭之沼辺_一。有_二寝蛇_一、身人而沈_二沼底_一、頭蛇而臥_二沼脣_一。

という記事が見られる。

これらの記事には、それぞれの物語に対する伝承者の意識、或は其れを文献に記載した者の思想、記載文献作成の目的、等々の違いにより、自ずからなる物語の長短とは別に、内容の差違が見られる。即ち、「風土記」の記事は、始めに習振峯なる名称の由来を紹介するが、実は其の名称由来譚其のものは、物語の展開に重要な役割りを果たしている訳ではなく、物語は、弟日姫子の許に通った男の正体が、人身蛇頭の超自然的存在態であったと語ることを目玉としており、「姓氏録」の其れは、大神朝臣の氏族名起源を語ることの主たる目的として、同書に記載されたものであることが明白である。そして、『古事記』の其れは、「以_二赤土_一

散床前」、或は「自戸之鉤穴控通而出」と、他の二つの記事に見えぬ物語構成要素を加えて、問答体で物語の展開をはかり、意富多多泥古の出自を明らかにすると同時に、美和の地名起源を説く話になっている。

しかし、これら三つの記事は、1ある女性の許に毎夜一人の男が訪れるが、2女は男の住処・正体を知る目的で其の衣服に糸を繋ぎ、3其れを辿って男の住処或は正体の超自然的存在態であることを知る、という三つの物語構成要素を備えていることで共通しており、同一の発生源に出たものであることを窺わせる。

通常、地名起源説話といわれる物語の多くは、予め存在している地名に既成の物語を結合したり、地名を元に新たに創作されたりして出来ること（これは氏族名起源説話も同じであろう）、また、物語的叙述の形体は、伝承の間に多く簡略より繁雑に向かう傾向にあること、を思い、上掲三記事が同一の発生源を有するものであるらしいことを考えると、恐らく三者のうちでは、「風土記」の記事が物語発生の原初形態に最も近いもので、其の成長変化したものが、「姓氏録」及び「古事記」の「三輪山伝説」であると判断して誤りないだろう。

そして、右の思考に誤りがないとすれば、上掲した三個の共通物語構成要素より推して、『古事記』・『姓氏録』の記事は、本来其の末尾に、「因_レ其麻之三勾遺_ニ而、名_ニ其地_ヲ謂_フ美和也」或は、「還視_レ苧遺_ニ。唯有三_三縲_一。因_レ之号_ヲ姓大_三縲_一」という表現ではなく、女の許を訪れた男が、実は蛇であったことを明らかにする表現を有していたと思われる。（更に古く、「三輪山伝説」の原形

において、蛇のことは語られていなかったと考えられるが、これについては後述する。『古事記』では、女の許に通った男が大物主大神であつて、美和山を其の住居とした如くに記され、別に「美和之大物主神」（神武天皇条）とあるが、『日本書紀』崇神天皇十年九月条に、同神の蛇体であることが記されており、「姓氏録」の場合も、「随_レ苧尋覓……直指_ニ大和国真穗御諸山_一」とあり、これも『日本書紀』雄略天皇七年七月条に、三諸岳の神（割注に、「或云、此山之神為_ニ大物主神_一也。……」）とある）が大蛇であつたとされていることを思い合わせれば、自ずから右の結論に到達しよう。

「三輪山伝説」は、上掲三記事の他に、仙覚の『万葉集註釋』が引く『多氏古事記』や、『先代旧事本紀』巻第四にも見られ、『本朝月令』上卯日大神祭事条に、「旧事紀」の記事の後半部が、伝写の間に生じたと思われる表記文字の混乱を除けば、ほぼ同じ表現で採られている。『多氏古事記』は、其の实体が如何なるものであつたか詳らかでないが、現存『古事記』が大物主大神と陶津耳命の子活玉依毘売の間のこととして語る美和の地名起源説話を、崇神天皇皇女倭迹迹媛と大三輪大神との関係で語っており、『先代旧事本紀』は、大己貴神と大陶祇の子活玉依姫との関係で、三輪山の名称の起りを説き明かしている。此の二つの記事は、物語の登場者を『古事記』や『姓氏録』の其れと少しく異にしているが、「麻之三勾遺」（記）、「視_レ苧遺_ニ。唯有三_三縲_一」（『姓氏録』）、「綜緩麻……有三_三輪_一」（『多氏古事記』）、「見_レ其綜遺_ニ。只有三_三縲_一」（『旧事紀』）と語る点では一致しているので、恐らく『肥前国

風土記』に見られるような物語が、地名（氏族名）起源説話に変じて後に生じた異伝なのであろう。

なお、此れより後の我國の文献に載録された「三輪山伝説」に、『平家物語』巻八や『源平盛衰記』巻三十三に見られる緒方三郎惟義の出自を語る物語があり、其れが前掲の三要素を備え、且つ女の許を訪れた男の正体を、「臥長は五六尺、跡枕^{せまくら}辺は十四五丈もあるらんと覚ゆる大蛇」（平家物語）、「長は知らず、臥しし長は五尺計」（源平盛衰記）の大蛇としていることは周知の通りである。

* *
女の許に通う男の蛇体であることを語る「三輪山伝説」には、多くの類話の存在することが、我國周辺の諸外国より報告されている。今、紙幅の関係で、其の一一を細部にわたって記載することをしませんが、古文獻に記されたものから言えば、朝鮮半島では、十三世紀に成った『三国遺事』巻二に、どれ程時間的に遡り得る書物であるか不明であるが、「古記」と記す書を引いて、甄萱なる者の出生譚が、女の許への訪問者の正体を、其の衣に付けた「長糸」によつて明らかにしたところ「大蚯蚓」であった、として記されている。

また、此れより先、中国では唐代の人張謂の手になる『宣室志』（唐代叢書本）に、平陽の人張景の娘の許へ尺余の鱗鱗が男に姿を変えて通ひ、此れも「一金錐貫鏤於其末」を項に刺し込まれ、正体露見した話が記されている。下つて明代の祝允明著「語怪」（統說邪本）の「桃園女鬼」条は、登場する男女の立場を逆転し

た話を記すが、此の話では、一少年を訪れる少女が実は死人であったとされ、其の正体を明らかにするため訪問者に糸を付ける計画は、少女の知るところとなり、計画だけで終つてしまふことになつてゐる。

再び眼を国内に転ずると、十八世紀中葉、琉球首里王府の鄭兼哲等により編纂された説話集『外蕃遺老説伝』巻之二は、宮古島の「三輪山伝説」を収録しているが、一大蛇少年に變じて姿色絶倫なる少女の闇中に潛入、「針線」を受けて去り、結果三女子を産ましめたという。

上掲の諸「伝説」は、『古事記』の其れをも含めて、其の各々が記録された地域場所を異にするだけでなく、採集・記録の時期も区々であり、特に中国の場合など、記事自体が、民間伝承を忠実に筆記したものか、物語構成要素を民間に求め、此れに文学的粉飾を施したものか、或は全く個人の独創に成つたものか、判然としないので、此れらを同一机上に載せて、其の間の関係を論ずるに、如何ほどの意義があるか疑問なしとせざるを得ないが、少なくとも、其れらが物語構成のおおよそを同じくしていることと、其の採集・記録地が隣接していることを考慮するならば、此れらの「伝説」が、所謂民心同似作用の結果として、物語の構成を同じくしてゐるのではなく、其の原發生が何処であるかは判然としないが、此れらが一方の地より他地方へと伝播した結果であるが故に、其の構成を同じくしてゐるのだと考へて間違いないであらう。

此のように考へてくると、『古事記』に載録されている「三輪

山伝説」は、『古事記』・『日本書紀』を構成する他の「神話」・「伝説」或は其れらを成立せしめてゐる物語構成要素のほとんどが、国外より伝えられたものであると同様に、中国・朝鮮の孰れからか伝播した結果であると思われる。此の場合、逆に我國より大陸への伝播ということも考えられない訳ではないが、其の可能性はまずあるまい。

此処で今一度、『古事記』崇神天皇条に記載されている意富多多泥古の祖先の系譜に注目すると、大物主大神の相手である活玉依毘売は、陶津耳命の娘であるとされされており、「崇神紀」も同様に、大田田根子の母活玉依媛を陶津耳の娘としている。また「崇神紀」は、『古事記』が河内の美努村と記した意富多多泥古(大田田根子)の居処を茅渚(和泉国)の陶邑(「姓氏録」では、男の衣に付けた糸が此の地を経過していた、という)としており、大物主神の発言として、「若以吾兒大田々根子、令祭吾者、則立平矣。亦有海外之國、自當歸伏」という表現を記している。陶邑は、『三代実録』卷二清和天皇の貞觀元年三月四日条に、「遣左衛門少尉正六位下紀朝臣今影。右衛門大志從六位上椋井田部連貞雄麻呂於河内。和泉兩國。弁決陶山之爭」と、同年四月二十一日条に、「河内和泉兩國相爭燒陶伐薪之山依朝使左衛門少尉紀今影等勘定。為和泉國之地」とあるように、此の地が陶器(須恵器)の製作と関連を有したことによって、其の名を得たものと思われる。そして、『日本書紀』垂仁天皇三年三月条に、「一云」として載録された新羅王の子天日槍渡來譚に、「近江國鏡村谷陶人、則天日槍之從人也」とあり、同雄略天皇七年是歲条には、

百濟の献上した「手末才伎」(手先を使用して作業をする工人・技術者)の一人に、陶部高貴の名が見えることから、陶器(須恵器)製作の技術は朝鮮より伝えられたものであり、陶邑は朝鮮半島より渡來した陶工たちの居住地、或は其の技術を伝承する者たちの居住地であつて、陶津耳は、其の地の統率者的存在であつたと思われる。そして此の事は、意富多多泥古(大田田根子)が、朝鮮より渡來した人の子孫であることを示唆していると言へる。更に、前掲大物主神の発言が、「崇神紀」六十年秋七月条に、「任那國遣蘇那曷叱知、令朝貢也」とある記事と、首尾相応するものであるとすれば、「海外之國」は任那國を指したものであり、此のことからも意富多多泥古(大田田根子)が朝鮮半島と密接な関わりを有する者であると考えられよう。

此処まで考えてくると、『古事記』崇神天皇条に記載された「三輪山伝説」は、其れに関わりある人名・地名、及び同様の物語構成要素を有する、大陸の古文獻に記載された伝承の存在より推して、其の原型、即ち上掲の三つの物語構成要素を備えた伝承が、大陸の何処かが発生し、やがて其れが朝鮮半島から「手末才伎」により將來され、和泉国茅渚陶邑或は河内の美努村(前掲『三代実録』の記事によれば、此の地にも「手末才伎」たる陶工が居住していたのではないかと思われる)の陶工の間で伝承・保存され、其の伝承・保存の間に美和の地名と結び付けられ、「以赤土散床前」といった物語構成要素を付加されることで、成長変化を遂げた結果であると思われる。

そして、此の朝鮮半島より將來された「三輪山伝説」が、『古

「事記」において崇神天皇と結び付けて語られていることに、何らかの理由があったとすれば、其れは、先にも其の一部を掲げた「任那国遺蘇那曷叱知、令三朝貢也。任那者去三筑紫国、二千余里。北阻三海以在、鷄林之西南」という任那朝貢の記事が、「崇神紀」に載せられていることとも共通するものであったと思われる。崇神天皇を、「所知三初国二」天皇（記）、「御盛国天皇」（紀）、「初国所知」天皇（常陸風土記）と記し、ハツクニシラススメラミコトと、恰も初代天皇の如く呼ぶこと、「昔、日本は三韓と同種也、と云事のありし、かの書をば、桓武の御代にやきすてられしなり」という記事が、「神皇正統記」応神天皇条に見えること、「古事記」序文が、「諸家之所賣帝紀及本辞、既違三正実、多加三虚偽」と記すこと、かれこれ思い合わせると、あるいは古く「三輪山伝説」や任那朝貢記事が、崇神天皇に結び付けられる頃、天皇家の祖ハツクニシラススメラミコトは、朝鮮より渡来した人であるという言い伝えでもあったのではなからうか。前掲「古事記」序文の記事は、必ずしも諸家都合の良いように自家の伝承記録を改竄していることばかりでなく、逆に何時までも天皇家に都合の悪い伝承記録を保持しているものがあるということでもあったに違いないのである。

これまで、古文獻に記載された「三輪山伝説」、特に「古事記」崇神天皇条に記載されている其れを考察の対象とし、其の物語構成要素の如何なるものであるか、また其れが大陸に發生し、朝鮮半島より將來されたものの変形であることを論じてきたが、

今少し其の構成要素の一二について論ずるため、此処で古い時代に文獻に記載されることなく、最近まで民衆の間で口伝てに伝承されていた「三輪山伝説」をも視野に入れてみることにしよう。まず、中国からは、龍が男に變じて田舎紳士の娘の許に通うが、衣裳に糸を付けられ、其の正体を知られてしまう話の存在することが報告されている。

朝鮮半島には、数多く此の種の民間伝承の存在したことが知られている。ある富者の一人娘の寢室を訪れた大蟒が、糸を通した針を衣服の裾に刺され、居処を知られ、針を刺されたために死んでしまう。また、威鏡北道会寧郡の西十五韓里鰲池岩の地に住む土豪李の一人娘に通つた類は、ある夜身に糸を付けられて其の住処を知られ、殺害されてしまう。此の伝承には更に続きがあつて、娘の産んだ子の子、即ち類の孫が、清の太祖努爾哈赤になつた、といふ。同じ威鏡北道の広積寺では、蜘蛛の變じた乙女の所に男が訪れ、娘が男の衣服に付けた糸を辿ると、其れは寺の背後にある山中の池に入っており、男の正体が竜であると知れたが、やがて娘の産んだ男児は中国に渡り、明の太祖になつた、という話が伝えられている。

一方、我國の民間には数多くの「三輪山伝説」が伝承されており、其れらの伝承は、ほとんどの場合、既に見た『肥前国風土記』の記事と同じように、女の許を訪れる男の正体が蛇であるとされているため、通常「蛇婿入譚」と呼ばれている。今、其の比較的簡潔に物語の要点を述べている記録の一二を紹介すると、長野県北安曇郡からは、

大町三日町から美麻村二重区へ出る道を登ると池がある。この池を長原の池と云ひ、今は季節によつて水のある時とない時とがある。昔この池の主は蛇であつて、或時美しい若者に化けて大塩（美麻村）のある人の娘のそこへ通つた。足しげく通つてゐる中に娘は懐妊した。母親はそれを知つて娘に尋ねたが、娘は何処の誰れであるかを知らなかつた。そこで母親は麻糸をつけた針を娘に与へて、今夜来たら其の若者の知らぬ様に着物の袖へ、此の針をさして置けと教へた。そこで娘は教へられた通りにした。翌朝其の糸をたづねて行くと、長原の池の中へはいつてゐた。見ると大きな蛇が針の毒で死んでゐた。娘は後まもなくたくさんの蛇を産んだ。

という話が報告され、岐阜県大野郡丹生川村からは、昔甚右衛門と言ふ百姓がをり、庄屋をしてゐた。庄屋には大層美しい娘が一人ゐた。その娘の所へよばいに通ふ若い男がゐた。男は娘が聞いても名前も所も言はない。娘は不審に思つて、或夜帰らうとする男の着物の裾に針をさしてやつた。夜が明けてから娘がその糸を便りに探して行くと、山一つ越えた川淵に、針をさされた大蛇が苦しんでゐた。娘をみると、「針をさされたから死なねばならないが、お前の家を守る」と言ふと水の中へ消え失せてしまつた。それ以後、庄屋の家の当主は腋の下に三枚の鱗が生えてゐたと言ふ事である。という話が報告されている。

これらに代表される民間伝承は、近々百年の間に採集・記録されたものであつて、中には伝承者・採集者、また正確な採集の場

所と日時、等々一切明記せぬものもあり、それぞれ前に引いた古文獻の記事と如何なる関わりを有するものであるのが明らかでなく、しかも、同一著者が全く同じ伝承を表現を変えて別の書に記載していたりして、どれ程の資料的価値を認めて良いのか心許無い限りである。

しかし、此のような比較研究上の難点を認めてなお、此処に一つ注目し検討するに値すると思はれる事柄が存在する。其れは、中国・朝鮮そして我國の多くの「三輪山伝説」の中にあつて、一つ「古事記」崇神天皇条の記載する其れだけに、「以赤土敷床前」という物語構成要素が見られ、他に全く其れが見られないことである。此のことは、特に我國の場合、「三輪山伝説」の系統に属する「蛇婿入譚」が、多く其の末尾に蛇の子墮胎の方法を語り、また訪問者に付ける糸のことを語らず、岐阜県大野郡丹生川村の其れのように、蛇が針を刺されて死ぬなどと、かなり「三輪山伝説」の原初形態とは異なつたものに変化していること、一個の「神話」なり「伝説」なりが、伝承・保存される間に、其の骨子はともかくとして、細部においてはかなりの変改を蒙る可能性のあること、を考えるとやはり注目すべきことであると思われる。此の「以赤土敷床前」という表現は、何故「古事記」崇神天皇条の「三輪山伝説」にだけ見られるのだろうか。また、其れは如何なる意義を有したのであろうか。

問題の一条は、宣長が、「此赤土に着たらむ足跡を視て、其人の出往し方を知むとの説か、はた衣欄に赤土の着染たらむを識し、其人を認知らむためか」と解して後、諸家此の説の前半を採る

か、「赤土」の「赤」を重視して、男が邪氣悪靈であった場合、其れを退けるためであると説かれている。赤色に邪氣悪靈を祓除する力能があるとする未開・古代人的思想は、広く全世界に分布するものであつて、古文獻或は民間の習俗にも多く其れを認めることが出来る。我國の場合も例外ではないので、あるいは問題の一条の解釈としては、此れに依るのが良いのかも知れない。しかし、今一つ此処で考えてみなければならぬことは、「土」に類するものを撒布或は利用して、見えざるものの足跡を見、宣長説のように「其人の出住し方」ではなく、其の实体の如何なるものかを知る、という構成要素を有する物語や、民間習俗の存在することである。例えば、『法苑珠林』には、後宮に出入する姿なきものの実体を、「細土」を撒布し、其処に印される足跡で明らかにする話が載り、フィリッピン諸島の人々は、死後三日目に戻ってくると思われる死者の足跡を見るため灰を撒布し、越後魚沼郡巻機山では、雪上の足跡で山女の存在を知ったという。『古事記』の語る赤土撒布も、あるいは此のような思想・習俗に出たものであつたかも知れない。「赤土」の「赤・土」孰れを重視すべきか、兩説共に多くの類例を挙げ得るので、俄には決し難い。ただ、「赤土」に類するものの撒布を語る物語・習俗に、其れを見えざるものの「出住し方を知む」とするためと説明するものを見ないので、宣長説の前半部は正鵠を得たものと言ひ難いのではないかとだけは言えよう。

そして、『古事記』崇神天皇条の「三輪山伝説」だけが、「赤土」撒布の物語構成要素を備えていることは、此の「伝説」が陶器

(須臾器)を製作する人々により伝承・保存されたことと関連があるように思われる。赤色のものであれば何でも邪氣悪靈を祓除する力能(降魔力)があり、撒布して見えざるものに其の足跡を印さしめるものとして、灰・粉の如きがある中で、特に「土」を用いたとした背後には、やはり日常其のものに親しんでいる陶工の存在があつたことを思はずにはいられない。朝鮮半島より将来された「三輪山伝説」が、陶工により伝承・保存される間に、女の許に通う男の住処・正体を知る目的で使用される糸は、轆轤と陶土との分離に其れが用いられる関係で欠落させられることなく、新たに「赤土」云々の一条を付加されたのであろう。そして、他の「三輪山伝説」や「蛇婿入譚」が其れを伝えないのは、其れらが陶工以外の「手末才伎」によって伝承・保存され、やがて全国に流布したものだからに違いない。

* *
正体若しくは住処不明のものに糸を付して其の实体・住処を知るといふ物語構成要素は、ひとり「三輪山伝説」のみに見られるものではなく、唐代の書『宣室志』に、窓から差し出される奇怪な手の臂を繒で縛り、其れを辿ったところ、实体は葡萄の木の花であった、といふ話が見え、また、南宋の洪邁が著した『夷堅志』に、餅屋を訪れる婦人の何人であるかを知るため、「紅線」を其の衣服に付け、跡を追ったところ、草間の冢墓に行き着いた、といふ話が載り、苗族の間には、歌垣の晩にある男が娘のスカートに付けた糸を辿ってみると、其の糸は川の底へと延びていた、といふ話が伝承されているように、かなり一般的なもので、民間に

良く知られ、しばしば利用されていたものであつたらしく思われる。そして、古文獻に記された「三輪山伝説」のほとんどが此のモチーフを語り、「蛇婿入譚」の一部のものだけが、訪問者に（糸を通した）針を刺して彼を死に至らしめたといひ、其の流血を辿つて、訪問者の住処を捜し当てることとしていることからすると、糸を辿ることが、「三輪山伝説」の発生原初段階において、既に物語構成要素の一つとして用いられていたものであり、「蛇婿入譚」の一部に見られる異説は、後の変改であると知れる。

此の異説は、「三輪山伝説」の原発生時から遠く隔たる後代の人が、其の原義を理解せず、訪問者の正体が蛇であることを嫌つて、改竄の手を加えた結果であると言つてよからう。

「三輪山伝説」は、其れが始めて発生した時、超自然的存在態（神）が女の許を訪れ、子を産ましめる、という形の「神話」であつたが、超自然的存在態（神）が多うの場合、人の眼に触れぬものとされていたためか、婚姻・出産という事柄に関連して、男根との類似から蛇（或は蚯蚓・鼈の如きもの）が登場することになり、やがて其れが嫌悪されて、妊娠した女が蛇の子を墮胎するといったモチーフが出来したのでらう。蛇が男根の象徴とされることは良くあることで、一一其の実例を挙げるまでもあるまい。なお、「蛇婿入譚」の一部が、結末に非凡な人物の誕生を語るのには、「三輪山伝説」本来の姿をとどめたものと言へる。

蛇が、超自然的存在態（神）の象徴から単なる動物へと転落した時、「三輪山伝説」中で、糸を訪問者に縫い付ける目的で使用されていたに過ぎなかつた針が、積極的に訪問者を害するものと

され、遂には糸のことを全く語らず、其の住処を知るために、血痕のモチーフが新たに加えられたりするようになつた。針が、蛇を死に至らしめるために用いられたことには、単に其れがそのような目的に利用され得るという消極的理由だけでなく、例えば、雷は刀剣を畏れるといひ、雷鳴時に、鉞や鎌を家の外に出したり、小野蘭山が、「水虎 カッパ（中略）若人口ニ鉄物ヲクワヘ居レバ水ニ引入ル、一能ハズト云フ」と説くように、古くより民衆の間に存したに違ひない、人に危害を加えるものを避けるに金属物が有効であるとする未開・古代人的思想が反映していると思われ。金属物が、人を害するもの、悪霊邪氣に対し有効であると考えられたのは、其れが製作・使用され始めた頃の人々の金属物に対する驚異感に端を発した思想であるかと思われる。

* * *

以上見てきたように、「三輪山伝説」の名で呼ばれる物語は、本来、超自然的存在態（神）が女の許を訪れ、非凡な子を産ましめるという内容であつたが、其れが地名（氏族名）起源説話へと変じた時、或は主役的存在である神が、蛇の姿を借りて女の許に通つたために、其の地位・身分を剝奪され、単なる蛇へと転落した時、其れは、物語の登場主体者を超自然的存在態（神）とする「神話」から、人間を主人公とする「伝説」或は「昔話」の範疇へと、其の所屬を移していったのであり、『古事記』崇神天皇条の其れは、始め「神話」として発生した物語が、「蛇婿入譚」へと変じて行く過程で、文獻に載録されたものと考えられる。

(注) (1) 此の話は、一九三四年崔常寿により民間からも採集され、崔仁鶴著『朝鮮伝説集』二〇〇—二〇二頁に和訳再録されている。なお、筆者未見の写本『青邱野談』巻一に、

「朽敗之春木段」(朽ちた杵)が男に變じて女の許に通つたが、「衣袴」に縫い付けられた「綿糸」を便りに、其の正体が暴露される、という話が載るといふ(孫晋泰著『朝鮮民譚集』二二二—二四頁)、村山智順著『民間信仰 朝鮮の鬼神』七四—七六頁に和訳されており、明らかに其れと同じ伝承が、一九三七年民間で崔常寿により採集され、崔仁鶴著前掲書二〇八—二〇九頁に和訳再録されている。

(2) 唐代叢書本では、第五字の偏が判然としないが、第三字「鏹」や文中の他の文字より推して、「鏹」と読める。しかし、後文に「其鏹躍然大呼、曳纒而去」とあるので、「纒」字の誤記と思われる。

(3) なお、日本古典文学大系67『日本書紀』上巻が、「三輪山伝説」について、「朝鮮・蒙古にまで分布している」(五八六頁)と解説しているが、寡聞にして蒙古に其の例ありとする記事を見ない。

(4) 意富多多泥古(大田田根子)を帰化人系の人物であると論じたものに、松前健著『日本神話と朝鮮』——伊藤清司、大林太良編『日本神話研究1 日本神話の世界』(一七〇頁)がある。

(5) 「三輪山伝説」が我国以外の地に発生したものであることは、既に、鳥居龍藏著『有史以前の日本』——『鳥居龍藏全集』第一巻(三二八—三三九頁)、倉野憲司著『古事記の新研究』(一五一—一五二頁)、松前健著『神々の系譜』

(一五九頁)、等の書に論じられている。

(6) 伊藤貴麿訳『中国民話選』(講談社文庫版)二六五—二六七頁。

(7) 孫晋泰著前掲書一四二—一四三頁。此れと同じ伝承と思われる話が、崔常寿によつても採集され、崔仁鶴著前掲書二一三頁に和訳再録され、また、金奉鉉著『朝鮮の民話』二五一—二五二頁にも載録されている。なお、『朝鮮民譚集』には、同様の伝承が記されているが、此れでは男の正体が「童夢」とされており、其の正体を知るため針と糸とが使用されている。同じ話は、崔常寿の採集したものでして、崔仁鶴著前掲書二一三頁に和訳再録されている。

(8) 満洲事情案内所編『満洲の伝説と民話』一六一—一九頁。なお、稻葉君山著『夫余系説話の展開』——『民族』第三巻第三号一—一五頁、鳥居龍藏著前掲書——『鳥居龍藏全集』第一巻三二二—三二四頁、にも同じ話が載せられており、崔仁鶴著前掲書は、崔常寿が採集したものととして、此の話と和訳再録している。

(9) 鳥居龍藏著前掲書——『鳥居龍藏全集』第一巻三二二—三二三頁。同じ話が、誕生した子の行く末を、中国の天子、清国の天子、と少し変えて、金奉鉉著前掲書六五—六六頁、崔仁鶴著前掲書二〇—二二頁、にも載せられている。

(10) 信濃教育会北安曇部会編『北安曇郡郷土誌稿』第二輯九—一〇頁。

(11) 新田貞子著『丹生川村の昔話』——『ひだびと』昭和一年九月号三七頁。

(12) 我国で採集・記録された「蛇婿入譚」で、『古事記』崇神

天皇条に記された「三輪山伝説」と同じ構成になり、訪問者の正体を蛇であるとしているものの掲載箇所を眼に触れた限り紹介すると以下の通りである。() を付したものは、其の前に記されているものと同じ伝承である。金田一京助著「求婚伝説より羽衣、三輪山伝説へ」——『民族』第一卷第三号三一—三三頁。菊池勇著「二戸の昔話」二—二二頁。佐々木喜著「藤耳草紙」筑摩書房版一〇—二—〇四頁。角川源義著「陸中西磐井郡昔話(一)」——『旅と伝説』第一二年第一号三八—三九頁。佐佐木喜著「紫波郡昔話」一七四—一七五頁(小笠原謙吉著「紫波郡昔話集」八三—八四頁)。岩崎敏夫著「磐城昔話集」一六一—一七頁。高木敏雄著「日本伝説集」一五九—一六二頁(同「増訂日本神話伝説の研究」第二卷二二—二六頁)。文野白駒著「加無波良夜譚」一六二—一六三頁。中山徳太郎・青木重孝著「佐渡年中行事」一五六頁。土橋里木著「甲斐昔話集」一〇三—一〇六頁。同「統甲斐昔話集」九五—九六頁。小池直太郎著「小谷口碑集」四五—四六頁。信濃教育会北安曇部会編前掲書第一輯一一—三頁。同第二輯一六一—一七頁。南佐久教育会編「南佐久郡口碑伝説集」八〇—八一頁。小鷹ぬい著「飛騨の昔話と伝説」——『ひだびと』第四年第九号三三—三四頁。鈴木裳三著「飛騨昔話(一)」——同上誌第五年第二号三七頁。静岡女子師範学校郷土研究会編「静岡県伝説昔話集」二四〇—二四一・四一九—四二〇・四二二—四二四頁。森口清一著「紀州河津瀧伝説」——『郷土研究』第二卷第一〇号四一—四二頁。今村勝彦著「御津郡昔話」——『昔話研究』第二卷第一二号四八頁

(同「岡山県御津郡昔話集」六〇頁)。麻植郡教育会編「麻植郡誌」八九—九〇頁。田所眉東著「勝浦郡誌」中編五九七頁。武田明著「西讃岐地方昔話集」二九—三〇頁。同「三豊郡志々島昔話」——『昔話研究』第二卷第三号三八頁(同「讃岐志々島昔話集」一〇六一—〇七頁)。桂井和雄著「土佐の国土佐山村の昔話」——『旅と伝説』第一六卷第五号二四頁(同「土佐昔話集」二六一—二七頁)。寺石正路著「土佐伝説」——『旅と伝説』第二号第五号一〇頁。山口麻太郎著「彦岐島昔話集」郷土研究社版七四頁(但し、糸を「髪の手」として伝える。三省堂版一六頁)。嬉野英秋著「上巳の節供の由来」——『民族』第三卷第三号一六七頁。郷土史蹟伝説研究会編「増豊後伝説集」八七頁。岩倉市郎著「飯島昔話集」七五—七六頁。同「喜界島昔話集」二五—二六頁。同「沖永良部島昔話」一八一頁。佐喜真與英著「南島説話」六一八頁。大津朔二郎著「沖繩赤又物語」——『旅と伝説』第二号第六号三九頁。男女立場を逆にした話が、小泉清見著「長野県伝説集」——『民俗学』第三卷第一〇号五五—五六頁(小山真夫著「小県郡民譚集」五六—五八頁、長野県小県郡役所編「小県郡史余篇」四六頁)、関敬吾著「島原半島民話集」三四—三五頁(同「島原半島昔話集」三〇—三二頁)に見える。

(13) 管見の限りでは、高田十郎編「大和の伝説」が、此の構成要素を有する伝承を報告している(九九頁)が、其れは、登場者・物語の構成から見て、『古事記』の「三輪山伝説」がそのまま民間に伝承されていたものと思われる。

(14) 本居宜長著「古事記伝」二十三之卷。「其人の出仕し方

を知むとの設か」ということに触れていないが、明らかに宣長説を借用するものに、池辺義象著『古事記通釈』二六〇頁、次田潤著『古事記新講』三三二頁、等がある。

(15) 此れも「其人の……」に触れないが、明らかに宣長説の前半を借りたものに、大久保初雄著『古事記講義』中巻八四頁、中島悦次著『古事記評釋』二七五頁、等がある。なお、宣長説の後半を採るものに、數田年治著『古事記標註』中巻之上四四ウがある。

(16) 日本古典文学大系1『古事記祝詞』一八二頁、丸山二郎著『解説古事記』六二頁、尾崎暢映著『古事記全講』三四九—三五〇頁、等。日本古典文学全集1『古事記上代歌謡』一八七頁は、宣長説の孰れを採るのか明瞭でない。なお、竹野長次著『古事記の民俗学的研究』は、「神の來臨を乞う目的からしたものか、或は神の來臨する場所であるから、赤土で神聖化したものであろう」という。

(17) 拙稿「我国古代における呪的行為の二三について」——『国文学研究』第五二集六一九頁、同「赤色考」——『早稲田文学』一九七四年七月号、参看。

(18) 道世著『法苑珠林』卷第五三。

(19) E. B. Tylor, Primitive Culture, vol. II, p. 197. など、同書一九七一—一九八頁には、北東インドのホス族とメキシコのアズテック族における同様の習俗が報告されている。更に、南方熊楠著「柳田国男宛書簡」(明治四四年九月二九日付)——『南方熊楠全集』(平凡社版) 第八卷二二—二二二頁参看。

(20) 小田島允武著『越後野志』卷一八・一九。同様の報告は、

井出道貞著『信濃奇区一覽』(別名『信濃奇勝録』) 卷之二大鼓岩条——『落原拾葉』第一七輯六一—六二頁、にも見える。なお、鈴木牧之著『北越雪譜』二編一之卷には、浦佐の普光寺で、「堂押」なる神事の行なわれた翌朝、散布した「苧幹」の寸断されていることで神々の訪れを知ることが記されている。

(21) 張読著『宣室志』(神海統編本) 卷五。

(22) 洪邁著『夷堅志』(叢書集成本) 丁志卷第二「宣城死婦」。同書丁志卷第一三「潘秀才」、同筆記小説大観本卷三「唐四娘侍女」も同じモチーフを用いている。

(23) 村松一弥編訳『苗族民話集』一七二頁。同じモチーフを有する話が、紀曉嵐著『閩微草堂筆記』卷二の「劉少宗伯青垣言……」条、伊藤貴麿訳『前掲書』四八—四九頁、また、我国の場合、藤原信実著『今物語』の「小式部内侍……」条——『群書類従』第二七輯四六二—四六三頁、『化物草紙』の「これも昔……」条——『校註日本文学大系』第一九卷二—二三頁、などにも見える。また、夜間訪れた大蟻に帯を縛り、翌朝其の正体を枯松と知った話が、『神僧伝』卷第九の「谷泉」条——『大正藏經』第五〇卷一〇—三三頁に見える。

(24) 南方熊楠著「上京日記」——『南方熊楠全集』(平凡社版) 第一〇卷八六頁。

(25) 宿久克巳著「童謡年中行事俗信」——『旅と伝説』第五年第二号四五頁、中里雅堂著「相模大島の俗信」——同上誌第六年十一月号三九頁。

(26) 小野蘭山著『本草綱目啓蒙』卷之三八・一八才。