

記紀に載録された呪物投擲逃走譚について

福 島 秋 穂

今日、「神話」の名称をもつて呼ばれる民族遺産の一形態は、其れが「文明社会」に生活する我々の眼に、如何に客観的妥当性を欠き、幼稚且つ非科学的・非論理的なものと映らうとも、其の創作者であり、伝承・保存者である未開・古代の人々にとつては、彼らなりの哲学的・科学的思考の産物であり、疑うべからざる真理を述べたものと考えられていた。未開・古代人が、其の日常生活を営む間に直面した種々の問題に、彼らなりの解答を見出し、其れを物語形式で表現したもの、其れが「神話」であるが、科学的知識の欠如・貧困は、当然の事ながら彼らに、問題解明の際其の多くを超自然的存在態の力能發揮に頼らざるを得ないようにさせたのである。為に其の結果は、甚だしく荒唐無稽なものとなつてしまつた。けれども「神話」は、其の創作者や伝承・保存者にとつては、十全の信頼を置くに足る科学であり、時として拠るべき法的規範でさえあつた。そして「神話」は、多くの場合に超自然的存在態を物語の主人公として登場させるものの、所詮其れが未開・古代人の脳裡より産み出されたものである故、物語の展開に際し彼らの思考様式・日常の生活慣習・社会制度・信仰或

は道德的背景、といった様な枠を超えることは出来ず、我々は物語の随所に其の創作者の生活・思想の如何なるものであつたかを窺ひ見ることが可能である。また、「神話」の發生と文字を用いての其れが文献への記載の間には、一般的に多くの時間の経過や、伝承・保存者の交替或は其の生活環境の変化といった種々の外的状況の変動、更には物語解釈の変化等々があるため、「神話」は、其の發生原初時の形態のままに留まることがなく、成長変貌を遂げるのであるが、其のような場合における物語の変化發展も、其の時々の其れが伝承・保存者たちの生活・思想に立脚してのものであることは言うまでもない。そして、我々がある一個の「神話」について理解しようとする時、明らかに此れと發生源を同じくする他の民間伝承の入手が可能であれば、二者の比較検討及び其の変化發展が何によつて齎された結果であるかを推測することにより、当該「神話」理解の実は一層上がることになるのである。

此の度は、「古事記」・「日本書紀」等の古文獻に載録されている所謂呪物投擲逃走譚を考察の俎上に載せ、此れと物語の構成要

案を同じくする諸外国の伝承、或は我国内の民間伝承を参考にしながら、其の原初形態が如何なるものであり、其れが上記古文献の成立時まで、どのように成長変化したか、について考えてみたい。

我が国の未開・古代人の日常生活において使用されていた錐採み式発火具による火起こし作業からの連想により創作されたか、或は其の発生源が全く別の所にあつたとしても、当該神話の伝承・保存の間の一時期には、明らかに其れが上記発火具の実際の使用を人々に連想せしめたに違いない、イザナミ神による火神カグツチの出産と其の結果としてのイザナミ神の死に続いて、『古事記』、『日本書紀』の所謂系譜型神話にあつては、イザナキ神による黄泉国或は「殯斂之処」訪問譚が語られる。此のイザナキ神による死せる妻神訪問譚は、種々の物語構成要素を複雑に絡み合わせて成つたものであり、其処には未解決の問題が山積しているが、其の構成要素の一つである呪物投擲逃走譚にも不明な点が多くある。『古事記』は、イザナキ神による黄泉国訪問、妻神の腐爛屍体と其の身体各所における八雷神化生の描写に統けて、呪物投擲逃走譚を、

於_レ是伊邪那岐命、見畏而逃還之時、其妹伊邪那美命、言_レ令_レ見辱_レ吾、即遣_二豫母都志許賣_一以_レ首。令_レ追。爾伊邪那岐命、取_レ黒御綱_一投棄、乃生_二蒲子_一。是_レ搦食之間、逃行、猶追、亦刺_二其右御美豆良_一之湯津津間櫛引鬮而投棄、乃生_二笋_一。是_レ拔食之間、逃行。且後者、於_二其八雷神_一、副_二千五百之黄泉軍_一

令_レ追。爾_二拔_レ所_二御佩_一之十拳劍_一而、於_二後手_一布伎都都_一此四字
逃来、猶追、到_二黄泉比良_一此二字坂之坂本_一時、取_二在_二其坂本_一
桃子_一三箇_一待擊者、悉_レ返也。……(中略)……最後其妹伊邪
那美命、身自_レ追来焉。

と記している。『日本書紀』の場合は、何故か其の本文にイザナキ神による黄泉国或は「殯斂之処」訪問譚が一切語られず、「四神出生」(第五)段の一書(第六)が、『古事記』同様「黄泉」での出来事として、イザナキ神による妻神の屍体腐爛確認と其の逃走に統けて、

伊奘冉尊……(中略)……遣_二泉津醜女八人_一、一云、泉津日狹女、追留之。故伊奘諾尊、拔_レ劍背揮以逃矣。因投_二黒鬘_一。此即化_二成蒲陶_一。醜女見而採噉之。噉了則更追。伊奘諾尊、又投_二湯津爪櫛_一。此即化_二成笥_一。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_二泉津平坂_一。一云、伊奘諾尊、乃向_二大樹_一放屍。此即化_二成巨川_一。泉津日狹女、將渡_二其水_一之間、伊奘諾尊、已至_二泉津平坂_一。と記している。また同段の別の一書(第九)は、イザナミ神の「殯斂之処」を訪れた夫神イザナキが、妻神の変貌と「八色雷公」の存在に驚き逃走したことを述べ、

是時、雷等皆起追来。時道_二刃有_二大桃樹_一。故伊奘諾尊、隠_二其樹下_一、因採_二其実_一、以_レ擲_二雷者_一、雷等皆退走矣。此用_二桃避_一鬼之縁也。

と語る。更に、『先代旧事本紀』が、
伊奘冉尊乃遣_二泉津醜女_一。追而留矣。伊奘諾尊、拔_レ劍背揮以

逃矣。因投^二黑鬘^一。此即化^二成蒲陶^一。醜女見而採噉之。噉畢亦即追之矣。伊奘諾尊、復投^二右鬘湯津爪櫛^一。此即化^二成笥^一。醜女亦拔而噉之。噉畢則更亦追矣。伊奘諾尊遂行。且後於^二其八雷神^一、副^二三千五百之黄泉軍^一令^二追^一。兩拔^二所^一御佩^二十握劍^一而、後手布里都都逃走矣。伊奘諾尊、乃向^二大樹^一放屎。此即化^二成巨川^一。泉津日狹女、將渡^二其水^一矣。伊奘諾尊、逃到^二黄泉平坂^一。則立^二隱桃樹^一。採^二其桃子^一三ヶ一待擊者。黄泉雷軍皆悉逃還矣。凡厥用^二桃避^一鬼^二尤^一是其緣也。

と記している。

今、此れらの記事がそれぞれ如何なる構成要素により成立しているかに眼を向けると、旧事紀の其れが、記紀の載録する総ての呪物投擲逃走譚の構成要素を備えていることに気付く。総じて、民間伝承が口承伝達される間に其の形体・内容面で簡より繁へと変化すること、記紀両書成立以前に、旧事紀の載録する当該神話が存在していたとすれば、其れは記紀両書、特に「本文」として採用した記事に異伝がある場合、天皇家にとって都合の悪い内容のもの、或は弱小氏族の伝承でない限り、其の総てを「一書曰」という形で「本文」に併記したと思われる『日本書紀』に、其の儘載録されているはずであること、などから、旧事紀の呪物投擲逃走譚は、記紀両書の記事を接合して成ったものであると知れる。従って、我国の古文獻に載録された呪物投擲逃走譚の發生原初時における形態が如何なるものであったかを知るために、旧事紀の載録する其れは、参考資料とする価値のないものであることになる。

* *
我々の所謂呪物投擲逃走譚は、既に多くの人々により指摘されたように、ひとり我国のみの特産ではなく、諸外国に此れと同種のものが多数伝承・保存されており、また我国の場合も記紀に記されたものが其の総てではなく、他にも文獻に載録されることな¹く民間で口承伝達されて今日に至ったものがあることが知られている。今、参考のため諸外国における其の具体例の幾つかを紹介するならば次の如くである。

フィンランドの民族叙事詩『カレワラ』には、北方の暗く寒い土地ポホヤの軍船に追われたワイナミョイネンが、火打石を肩越しに投じて呪文を唱え、其れが暗礁に変じ、追跡する軍船は其処に乗り上げてしまふ、という記事が見られる。²

ロシアでは、一人の娘が森の魔女ババ・ヤガーに追われて、幾つかの物質を投ずると、其れらが追跡者の進行を妨げる存在態になったという話が、民間に伝承されているが、其の投じられる物質は、ある場合にはタオルと櫛であり、別の場合には刷毛と櫛と小石で、其れらは川と森、葦の原と白樺の森と川に変じたとされている。ロシアの呪物投擲逃走譚には、時に呪物の投擲に先き立って、逃亡を企てる者の吐き残した唾が、追跡者の問い掛けに対し、恰も逃走者が其の場に居るかの如く答えをなし、暫時追跡の開始を遅らせる、という物語構成要素を有するものがある。此の要素を備えた呪物投擲逃走譚は、後に他地域の例を幾つか掲げる如く、必ずしもロシアに特有のものではない。ロシアの別の伝承では、悪魔に追われた皇女が呪文を唱えつつ、櫛・火打石・火打

道具を投ずると、其れらが森と山と川に変じて追跡者を阻んだ、
という。

同じ旧大陸でも北東シベリアに住むユーカギル族の間には、怪
奇な老人から逃がれようとする男女二人の子供が、牝牛の忠告に
従い、篋・櫛・乳房を、それぞれ白い山・沼地の森・海になれと
呪文を唱えつつ背後に投げると、其のようになり、最後に怪奇な
老人が死ぬ、という話が伝えられている。

インドシナの山岳民族モーケン族からは、人食い巨人に追われ
た一人の男が、木の葉を数枚ずつ三度に亙つて背後に投げると、
一・二度目はそれぞれ大火事・大洪水が起こり、三度目には繁つ
た棘のある藪が生じた、という話の伝承されていることが報告さ
れている。

朝鮮では、牛馬や人間を食う狐の精から逃がれようとする兄弟
が、道士に貰った白い瓶・赤い瓶・青い瓶を背後に投ずると、棘
の森・火の海・海が現われた、という。

北米大陸では、南アラスカとブリティッシュ・コロンビア北部
に居住するトリンギット族の間に、天上世界から友人を救出した
一人の男が、月に追跡された時、木犀の枝・薔薇の蔓・砥石を投
ずると、其れらが巨大な木犀の叢林・薔薇の林・大きな山に変じ
た、という話が伝承されている。此の伝承では、主人公が一人の
老婆から、上掲の被投擲物と共に蝦夷松の松毬を貰い受け、月の
家から逃亡する際、月に声をかけられたならば、其れが友人に代
って返事をし、恰も彼が其の場に居るかの如く思わせるように命
じている。

中米では、ブリティッシュ・ホンジュラスのマヤ族に、一組の
男女が鬼の追跡を逃れるため地面に針を植えて繁みに変え、白土
塩の塊を投じて大山・大海を出現させる、という話が伝えられて
いる。此の話では前記トリンギット族の場合同様、男女が駆け落
ちした後暫くの間、鬼婆の呼び掛けに対し、娘の吐き残した唾が
返事をして彼女が家に居るかの如く鬼婆に思わせ、其の追跡開始
を遅らせている。

カロリン諸島には、天界に住む最高神ヤルレブの許から月を盗
み出した一人の若者が、最初の追跡者に対し、二羽の千鳥、次い
で二羽の雄鶏を投げ、其れらの喧嘩を見物させることで其の追跡
を遅らせ、後に別の追手が差し向けられた折、パンダナスの実・
ハイビスカスの枝を背後に投ずると、其処に広大な密林が出現し
て追跡者を阻止した、という話が伝承されている。

紙幅に限りがあるので、世界各地に伝承・保存されている多く
の呪物投擲逃走譚のうち僅かに其の二・三を掲げるに止めたが、
同譚の構成が如何なるものであるかは、此れだけの例からもほぼ
察しはつくだろう。世界各地の呪物投擲逃走譚は、其の資料的価
値を決定するに参考とさるべき、伝承者の出身地や生活環境・伝
承採集の方法と其の時期・採集者の思想や伝承採集に対する認識・
其れを載録する文献の性格・伝承者或は採集者による物語の更改
や潤色の有無、等々が必ずしも明らかではないし、個々の伝承に
おいて其れらの総てが明白であったとしても、それぞれの伝承が
等価値を有するとも思われない。しかし各伝承を挙げ列ねてみる

と、被投擲物の実体と数量・投擲時における呪文の有無・逃走者の残留物による発言の有無・追跡者の数、等々細部に幾つか相違が認められるものの、世界各地の呪物投擲逃走譚は、1 逃走者が追跡者を阻止する目的で逃走中にある物質を投擲する、2 投擲された物質は、ほとんどの場合に、其れと形状或は性質の面で類似関係を有する存在態に変化する、3 被投擲物が変化することにより出現したものが、追跡者の進行を妨げる、という三箇の物語構成要素を必ず備えている。此のことからすれば、我々が呪物投擲逃走譚の名で呼ぶ物語は、其の発生源泉地より他の土地に伝播したものであることは否定出来ないだろう。

逃走者が、ある物質を追跡者に対して投じ、逃走者に向けられていた追跡者の注意力を被投擲物の方に転じさせることで其の速力を鈍らせ、自らと追跡者との距離的間隔を広げるといふ物語、即ち呪物投擲逃走譚を構成する物語要素のうちの一と被投擲物が追跡者の進行を阻むことで成っている物語は、例えばギリシア神話中のアタランテーとヒッポメネース或はメラニオンとの競走譚で林檎が投じられる話や、⁽¹⁰⁾メーディアとイアーソーンとの「黄金の羊毛」を持って逃げる際、追跡者アイエーテースに対しメーディアが、殺害した弟(兄ともいう)の肢体を道路にばら蒔く話、などとして知られている。追跡者と逃走者の葛藤以外を捨象して考えるならば、此のような単一の物語構成要素から成る物語、被投擲物に追跡者の進行を阻止する「呪的力能」を全く認めようとしなぬ物語が、世界各地に如何に数多く存在しているとしても、此れは所謂民心同似作用による類似結果に過ぎないと考え、

物語相互間の影響関係を云々する必要はないだろう。しかし、此処で考察の対象としている呪物投擲逃走譚は、叙上の如く其の孰れもが複雑な物語構成要素を備えているのであるから、此れを単なる民心同似作用による類似と考えるよりは、一源泉地より他地域へ伝播した結果の類似と考える方が蓋然率は高いと思われる。

此処で、既に掲げた記紀の載録する呪物投擲逃走譚の構成を見ると、紀の一書(第六)の末尾に付された「一云」で始まる記事が、もとより其れだけのものとして伝承・保存されていたのか、或は其の前面に記されているように、黒鷲・湯津爪櫛が投じられ、然る後に放尿がなされるといふ伝承から、其の前半部分を再度表記する必要なしとして省略したものか判然としないが、其の孰れであったとしても、少なくとも紀の一書(第六)から末尾の「一云」以下を除いた伝承が、『日本書紀』編纂時には一箇の独立した呪物投擲逃走譚として存在していたこと、既に旧事紀に載録された其れの構成について見た時に述べた如く、民間伝承が形体・内容面で簡より繁へと移行するものであること、を考慮すると、我国には記紀成立以前のある時期に、A 逃走者により黒御纒(黒鷲)・湯津津間櫛(湯津爪櫛)が投じられ、此れが蒲子(蒲陶)・笋(筍)に変じ、追跡者が其れらを食す間に、逃走者は追跡者との距離的間隔を広げる、B 逃走者が放尿し、此れが巨川に変じて追跡者の進行を妨害する間に、逃走者は追跡者との距離的間隔を広げる、C 逃走者が追跡者に桃の実を投げると、追跡者が悉く逃げ返る、という三箇の異なる形の呪物投擲逃走譚の存在していたことが明らかである。更に、記紀両書の載録する呪物投擲逃走譚を比較す

ると、『古事記』に「拔_テ所_ニ御佩_ニ之十拳劍_キ而、於_テ後手_ニ布伎都都逃来」と記され、紀の一書(第六)に「拔_テ劍背揮_テ以逃_ス矣」と記される一条が、前者の場合、八雷神・千五百之黄泉軍に対する行為として、黒御鶉・湯津津間櫛投擲の後に記され、後者には、泉津醜女(泉津日狭女)八人に対する行為として、黒鬘・湯津爪櫛投擲前に記されている。そして、紀の別の一書(第九)には、此れと同内容の表現が全く見られない。此のことは、此の一条がもとより我国の呪物投擲逃走譚に不可欠な物語構成要素とされたものではなく、ある時期に挿入・付加されたものであることを窺わせる。此れは、諸外国の呪物投擲逃走譚に、此れと同様の表現が見られないことによっても窺い知ることが出来る。

此処で、諸外国に伝承・保存された呪物投擲逃走譚において、逃走者により如何なる物質が投擲され、其れらがどのような存在態に変じているかに眼を向けると、既に掲げた例を別にして、其の存在が知られている呪物投擲逃走譚では、被投擲物と其の化成品の関係が、犬の子・水滴・針→後二者が海と鉄の森(アイルランド人)、構木の小枝・小石→一袋の水→森・岩だらけの障壁・湖(スコットランド高地在住ゲール人)、櫛→生垣と霧・穀と霧・川(ビレネー山脈地帯在住バスク人)、櫛・鉄・鏡→生垣・森・湖(オーストリア西部及びイタリア北部在住チロル人)、櫛・刷毛・馬毛の敷物→孰れの場合も密林(ハンガリー在住マジャール人)、粘土・櫛・石鹼→膝まである沼地・茨のある藪と黒莓の繁み・高い山(マケドニア人)、唾・ヘアピン・木の枝・水・石→海・刺

刀の山・森・川・要塞(イタリア人)、櫛・コップ・ナイフ→無数の鋭い鉄の櫛・無数のガラスの破片・無数のナイフの刃(マルタ島人)、卵・簪・植物の茎・石→池・雑木林・森・崖(マダガスカル人)、硫黄・石・櫛→一面の水・マスクェット銃・森(ラップランド人)、石鹼・タオル・櫛→つるつる滑る高山・川・棘だらけの藪(ポーランド人)、櫛・手鏡→森・大きな湖(中央アジア在住キルギス人)、卵・牛乳を入れた袋・壺・滑かな石→霧・一面の水・暗黒・絶壁(アフガニスタン北東部在住カフイル人)、砥石・火打石・櫛→川・山・森(中央シベリア在住サモイェド人)、小石と火打鏢→すべすべした赤い岩(蒙古人)、金の簪・織機の梭→大河(中国人)、櫛・少量の土・瓶の水→棘のある繁み・山・海(サモア島人)、小石・櫛・髪油→大きな山・棘の多い藪・大きな湖(北米ウァンクレーバー島人)、脂肪・毛髪・四箇の石→大きな湖・深い森・四つの山(同上)、人骨・塩・灰→煙・大きな茨の藪・大きな川(南米インディオ)、のようにされている。

見た如く諸外国の呪物投擲逃走譚に、しばしば被投擲物の一として櫛が挙げられ、我国の場合にも、記紀成立以前に存在していたことが既に明らかである呪物投擲逃走譚の一(A)において、湯津津間櫛(湯津爪櫛)が投じられていることからすると、諸外国で其の多くが投じられるや材質或は形状の面で類似する生垣・藪・森林といった存在態に変じ、追跡者の進行を物理的に阻むのに対し、記紀の記載では其れが笋(筍)に変じ、追跡者により食されるという違いはあるものの、彼我の伝承の間に伝播関係のあったことを認めざるを得ない。そして記紀に載録された呪物投擲逃

走譚(A)が他国より伝播したものとすれば、其の被投擲物の一である黒御縹(黒鬘)も、実体が如何なる物であったか判然としていないが、其れが蒲子(蒲陶)に変じたとされているので、実の多くついた蔓草の一種であったと考えられ、既に見た北米大陸のトリンギット族の伝承で投じられている薔薇の蔓などと一脈の繋がり有すると思われる。

また、紀の一書(第六)が「一云」として伝えるイザナキ神の放尿譚も、尿が巨川に変じたとされていること、諸外国の呪物投擲走譚において、被投擲物が時に川・湖・海に変じ、追跡者を阻んだとされていること、からすれば、放尿と物質の投擲という逃走者の行為に相違はあっても、他地域から伝来した呪物投擲走譚の一と考えて良いだろう。ただ既に述べた如く、此の放尿譚が、記紀成立以前、より正確には紀の一書(第六)の成立以前に、黒御縹(黒鬘)・湯津津間櫛(湯津爪櫛)の投じられる話と直結していたものであるか、或は此れだけで独立した話として伝承されていたのかは判然としない。

更にまた、逃走者による桃の実の投擲譚について見るならば、此れは、『古事記』においても紀の一書(第九)においても、桃の実が他の存在態に変化していないこと、尿が変じた巨川の場合とはともかくとして、黒御縹(黒鬘)・湯津津間櫛(湯津爪櫛)の変化した蒲子(蒲陶)・笋(筍)は孰れも追跡者により食され、其の事により逃走者が逃走のための時間的余裕を得ているのに、桃の実は食されることなく、其れが投じられた場から直ちに追跡者を追い返していること、鬘・櫛の投じられた相手は豫母都

志許賈(泉津醜女・泉津日狭女)であるのに対し、桃の実は八雷神と千五百之黄泉軍(八色雷公)に向けて投じられていること、諸外国の呪物投擲走譚に、前後異なる追跡者の登場することばあっても(カロリン諸島の例参照)、被投擲物其の物が追跡者を追い返した例を見ないこと、などから、諸外国の其れと明らかに系統を同じくする呪物投擲走譚(A・B)とは、異質の伝承であると考えられる。此の話は、本来ギリシア神話における林檎投擲譚の如く、逃走者が追跡者にある物質を投じ、追跡者の注意力を被投擲物に向けさせ、二者の距離的間隔を広げるという形のものであったところに、桃に降魔力を認める中国思想の影響が及び、今日我々が眼にする如き形に変化したものではなからうか。そして更に推測するならば、諸外国の伝承に、筋(中国)・蕎麦の塊(濟州島)・胡麻(ズール族)・ある種の木の根(マオリ族)の如く追跡者の食物となる物が投擲される例はあっても、被投擲物が蒲子(蒲陶)・笋(筍)の如き食物に変じたという話を見ないので、此れらは、桃が我国内で被投擲物の一として数えられることになって後、其れが既に食べることの出来る物となっていたことに関連して、本来茨のある藪・棘のある繁み・生垣・森林の如き存在態に変じていたのが、蒲子(蒲陶)・笋(筍)に変ずるようになつたものであるかも知れない。

我が国には、既に掲げた古文獻に載録されている呪物投擲走譚とは別に、長らく文獻に記載されることなく、民間において伝承・保存されていた呪物投擲走譚のあることが知られている。

これらの伝承は、孰れも近々百年ほどの間に採集・記録されたものであり、八世紀初頭に出来た『古事記』や『日本書紀』に記載された呪物投擲逃走譚を考察するのに如何ほどの資料的価値を有することになるのか、一方は権力の座にある者或は国家が必要とする書物を作成するため、伝承・記録の採否決定は無論のこと、時に物語の変改・潤色をも恣にした編纂者により、早くに文字化されて文献に記載されたものであること、他方は長期間に互り人の口から口へと語り継がれ、其の間に多くの意図的或は無意識の改竄が伝承者によりなされたに違いないこと、兩者の文献への記録時に千数百年もの隔たりがあること、兩者を思えば、極めて心許無い限りであるが、他に比較・検討のための資料を持たない我々にとっては、既に見た諸外国の呪物投擲逃走譚同様に貴重なものであるといえる。そこで暫く参考のため、我國民間の呪物投擲逃走譚の概略を眺めてみることにしよう。

アイヌの人々の間では、鬼に追われた「金持ちな殿さま」と「若殿」とが、黒い糸玉・白い糸玉・足袋・草履を投げ、其れらが黒雲・明るい雲・大きな山・大きな谷に変わって追跡者の進行を阻んだ、という話が伝承されていた。⁽²⁸⁾

青森県津軽地方には、寺を逃げた小僧が鬼に追われ、一枚の護符を呪文を唱えつつ投ずると川が出来し、其れが鬼の追跡を妨げる、という話が伝えられているが、此の話では、ロシアの一伝承における唾、北米大陸のトリンギット族の松毬、中米マヤ族の唾の如く、小僧が予め残し置いた一枚の護符が、人間の言葉を喋り、追跡の開始を遅らせている。最後に鬼は、小僧の隠れた菖蒲

の繁みを恐れ、其の追跡を諦めている。⁽²⁹⁾ 同じ津軽地方の異伝では、逃走者が和尚にはぐれた一人の小僧であるとされ、三枚の護符のうち一枚が人語を喋って鬼婆の追跡開始を暫時遅らせ、他の二枚が呪文を唱えつつ投じられることにより、砂山・大川に変わり、追跡者の進行を妨げている。⁽³⁰⁾ そして、秋田県鹿角郡・同仙北郡角館町・同平鹿郡平鹿町にも、此れとほぼ同内容の話が伝えられている。

見たような呪物投擲逃走譚は、其の語り口や物語の構成に多少の相違を見せつつも、ほぼ我国の全域に亘って分布している。其れらの伝承で逃走者により投じられる物質は、多くの場合、二枚或は三枚の護符であり、時に二乃至三通の手紙・色つきの紙・玉・紙袋であるとされている。そして其の被投擲物により生ずる存在態も、各地の伝承においてほとんど同じで、大きな山・大きな川・茨の藪・山火事などとされている。また、此れらの伝承の幾つかにおいて、逃走者の残し置いた一枚の護符或は紙袋等が、追跡者の問い掛けに対し返事をし、恰も逃走者が未だ其の場に居るかの如く思わせていること、被投擲物が時に呪文を唱えつつ投じられていること、は注目に値する。諸外国の呪物投擲逃走譚にも同様の物語構成要素が見られたことからすれば、我國民間に伝承された呪物投擲逃走譚と諸外国の其れとの間に緊密な関連のあることが明らかである。そして更に、諸外国の呪物投擲逃走譚において、被投擲物の一として挙げられることのある鏡・櫛・針が、磐城地方の伝承においても投じられ、櫛が大きな林に変わっている⁽³¹⁾、徳島県三好郡西祖谷山村には逃走者が「山姥に追はれ赤紙

で山火を、青紙で山海を、櫛で林をつくり火種をもらつて逃げ帰る⁽³⁶⁾」話のあること、を思えば、我國の民間に伝承される呪物投擲逃走譚が、記紀に載録された其れと同じく、国外の源泉地より伝播し、古文獻に記されたものとは別に成長・変化を遂げたものであり、記紀の記事中に湯津津間櫛(湯津爪櫛)が笋(筍)に変わったとあるのは、古く其の原伝承を尋ねれば、其れが生垣・森林の如き存在態に変わっていたのであり、黒御傍(黒鬘)も蒲子(蒲陶)とは異なる存在態に変わっていたらうという先の推測もまず間違いないあるまい。

*

*

述べ来つて今一度記紀の載録する呪物投擲逃走譚に眼を向けるならば、古く我國には、外国より将来された呪物投擲走譚として、Aの祖型とBの祖型、或は(A+B)の祖型が存在し、其れとは別に、桃が邪氣悪靈を払うに有効であるとする思想が中国より伝来し、Bの祖型が単独で存在していたとすれば、其れと此れとの結合を除き、他の呪物投擲逃走譚の祖型、即ちAの祖型と(A+B)の祖型、と桃の投じられる話とが結合した後に、文獻に載録されたものが、記紀の記す呪物投擲逃走譚であると考えられる。また形の上では、『古事記』の載録する呪物投擲逃走譚が、紀の一書の第六前半部と一書の第九とを結合して成立したかに見えるが、紀の一書の第六前半部は、黒鬘が蒲陶、湯津爪櫛が筍と孰れも食物に変わっていることからすれば、一度桃の投じられる話と、黒鬘・湯津爪櫛の投擲される話とが、『古事記』の語るように結合し、其れが何らかの理由で分離した後のものであると思わ

れる。また、もし紀の一書(第六)に「一云」として記されるイザナキ神の放尿譚が、其の前半部に見える黒鬘・湯津爪櫛の投じられる部分を省略してのものであるとすれば、其れは上に見た如き理由から、黒鬘・湯津爪櫛の投じられる話が、一度桃の投擲される話と結合した後、其の桃の投じられる部分にイザナキ神の放尿譚が摩り替えられたものか、我國にはもともと鬘・櫛・水の投じられる話が将来されており、其の鬘と櫛に、水に代えて桃が挿入され、前二者の化成品を食物に変じた後、桃の投じられる部分が放出され、其処に本来存在した水の投じられる話が、イザナキ神の放尿譚として復活したもの、の孰れかであると思われる。

猶、最後に付け加えるならば、記紀において、イザナミ神が火神を出産して死ぬことと、呪物投擲逃走譚とは、単に前者がイザナキ神による黄泉国或は「殞斂之処」訪問譚の契機をなすだけのものであり、後者と直接的な関わりはないと考えられているが、諸外国の呪物投擲逃走譚中に、其れを人間界における火の起源と結び付けて語るもののあること、また被投擲物の一として火打石或は発火具が挙げられる場合のあること、我國民間の呪物投擲逃走譚に逃走者が山から火種を持ち帰るもののあること、などからすれば、前者と後者との間には、本来我々が考える以上に密接な関連があつたのかも知れない。即ち、もと海外より将来された一個の独立伝承としての呪物投擲逃走譚が、イザナミ神の火神出産による死、特に其の火神出産と結び付けられたのは、被投擲物の一に火打石或は発火具があり、此れにイザナキ・イザナミ二神の夫婦であること、発火具に錐採み式のものがあること、其れによ

る発火作業が男女の性行為を連想させること、などが考慮された結果であるかも知れない。

我国に火打石或は発火具の投じられる呪物投擲逃走譚を見ないが、被投擲物の一より火が生じたと言られるもののあること、内外の呪物投擲逃走譚の幾つかで、逃走者が予め他人より危難に遭遇するを想定して、被投擲物を与えられたと言られるのと同様に、此れは呪物投擲逃走譚ではないが、「古事記」の記す倭建の命東征譚に、彼が叔母倭比売より「若有急事……」として貰った袋の中に「火打（発火具）」があり、其れによって彼が難を逃れたこと、などはあるいは古く我国の呪物投擲逃走譚中に、火打石又は発火具が数えられていたことを示唆しているのかも知れない。

注(1) コロンビア領アマゾン熱帯雨林に住むデサナ族のように、雑揉み式発火具による火起こし作業に、象徴的意義を認めない例もある(ライ・ヘルド・ルト・マ・トフ著・寺田和男・友枝啓泰訳『デサナ』一三〇—一三二頁)が、「下の臼を女といて居るのに対して、上の杵を男といて居る」台湾・フィリピン間の紅頭嶼の人々(鳥居龍藏著『人類学上より見たる我が上代の文化』——『鳥居龍藏全集』第一巻一—二四頁)、「水平に置く方を女の木、垂直の方を男の木と呼ぶ」ビグミー族(伊谷純一郎著『ゴリラとビグミーの森』一七八—一七九頁)、「硬木の穴あけ器を雄とよび、平たい板木を雌とよんでいる」アフリカ南西部のベルグダマ族(J. G. Frazer著・青江舜二郎訳『火の起源の神話』一六八頁)、雑揉み式発火具として利用される木片の「一つが妻(wife)一つが夫(husband)と呼ばれる」トンガ族

(同上書一七八頁)、「下に置かれた木は女を意味し、この木の上に、男を象徴する、もう一本の木を立てて揉む」インド人(沼沢喜一著『天地分るる神話の文化史的背景』——『論集 日本文化の起源』民族学Ⅰ四三—二頁)、火起こし棒と下になる平板を「男と女と象徴的に呼んでいる」カリフォルニア・インデアン人のヤヒ族(シ・オドール・クラーク著・行方昭夫訳『イン』二三八頁)、のように多くの人々が雑揉み式発火具による火起こし作業と男女の性行為を結びつけて考えていることからすれば、「古事記」に、イザナミ神が火之夜藝速男神を産み、「美蕃登(女陰)」を焼かれて死ぬとあるのも、男女性行為の結果子供が生まれることと、雑揉み式発火具による作業で火が作られることを重ね合わせての表現と思われる。

(2) リョンロット編・小泉保訳『カレワラ』下巻(岩波文庫版)二七一—二七二頁。

(3) 山室静編『新編世界昔ばなし集6』(現代教養文庫版)四四—四七・五四—五五・六六—六九頁。

(4) C. F. Cook著・澁沢青花訳『北方民族(上)の民話』五八—五九頁。

(5) ベルナツィーク著・大林太良訳『黄色い葉の精霊』七五頁。

(6) 孫晋泰著『朝鮮民譚集』一〇—一四頁。

(7) S. T. Finson著・荒木博之・石原綾代訳『民間説話』(付九〇—九一頁)。

(8) 佐々木理著『ギリシャ・ローマ神話』二一四—二一九頁。

(9) ロジャー・E. ミッチェル著・古橋政次訳『ミクロネシアの民話』二二—二六頁。

(10) 此の競走譚は、一説に、走者の出発時を異にする「逃走と追跡」の話ではなく、走者の出発時を同じくする「競走」

の話である。

- (11) J. A. MacCulloch, *The Childhood of Fiction*, p. p. 171-173. ストック人の伝承で、櫛が三度投じられる。
- (12) 小沢俊夫編・飯豊道男訳『世界の民話 東欧Ⅰ』二一七頁。
- (13) J. A. MacCulloch, *op. cit.*, p. 176.
- (14) 小沢俊夫編訳『世界の民話 地中海Ⅰ』一〇一—一三二頁。
- (15) J. A. MacCulloch, *op. cit.*, p. p. 1741・77.
- (16) 小沢俊夫編・小川超訳『世界の民話 東欧Ⅱ』八九—九〇頁。
- (17) J. A. MacCulloch, *op. cit.*, p. p. 172・176.
- (18) 小沢俊夫編訳『世界の民話 モンゴル・シベリア』九八—九九頁。
- (19) 伊藤貴麿訳『中国民話選』(講談社文庫版)二〇三—二〇四頁。金の簪は二度投じられ、二度とも大河に変ずるが、織機の梭は変化しない。
- (20) A. Lang, *Custom and Myth*, p. p. 97-99.
- (21) J. G. Frazer 著・青江舜二郎訳前掲書二四四—二四七・二五一—二五二頁。
- (22) 山室静編『新編世界昔ばなし集10』(現代教養文庫版)一六一—一六六頁。人骨・塩・灰は常に単独で投じられる訳ではなく、最初に人骨が投じられ、次いで塩と灰が燃され、最後に三者が共に燃される。
- (23) 大林太良著『日本神話の起源』(角川新書版・一〇〇—一〇二頁)・松前健著『日本神話の新研究』(一九〇—一九二頁)・同『神々の系譜』(四四頁)が、我国の場合、被投擲物はもとより三箇であったと主張するが、諸外国の例が必ずしも被投擲物を三と限らないので、俄に賛同出来ない。
- (24) 歐陽修著『五代史』卷七十三。

- (25) 文容駿著・朴健市訳『濟州島の民話』三二頁。
- (26) A. Lang, *op. cit.*, p. 93.
- (27) J. A. MacCulloch, *op. cit.*, p. p. 178-179.
- (28) 金田一京助著『アイヌ文学』一九二頁。此の話では、白糸玉だけが逃走者の前方に向けて投じられている。
- (29) 内田邦彦著『津軽口碑集』二九—三〇頁。
- (30) 川合勇太郎著『津軽むしがしこ集』九六—九九頁。
- (31) 内田武志著『鹿角郡昔話』——『昔話研究』第一卷第二号四四—四五頁。
- (32) 武藤鉄城著『角館昔話集』(秋田)二五四—二五六頁。佐々木喜善著『聴耳草紙』(筑摩叢書版)六〇—六一頁。
- (33) 寺田伝一郎著『平鹿郡昔話』——『昔話研究』第二卷第三号二八—三〇頁。
- (34) 呪物投擲逃走譚の構成要素を備えた我國の民間伝承で、文献に記載されたものの掲載箇所を、既に掲げたものを除き、眼に触れた限り紹介すると以下の通りである。小笠原謙吉著『紫波郡昔話集』四〇—四二頁。平野直著『すねたんぼ』第一集三〇五—三〇九頁。佐々木喜善著『江刺郡昔話』四一—四六頁。角川源義著『陸中西磐井郡昔話』——『旅と伝説』第一二年第一号四一—四二頁。佐藤義則著『羽前小国昔話集』(山形)一六五—一六八頁。岩崎敏夫著『福島県磐城地方昔話集』二〇—二二・二五—二五二頁。文野白駒著『加無波良夜譚』八六—八九頁。岩倉市郎著『新潟県南蒲原郡昔話集』二二五—二二七頁。金子總平著『越後大白川昔話集』——『旅と伝説』第一五卷第五号一七一—一八頁。加藤嘉一・高橋勝利著『下野昔話集』(栃木)六一—七六頁。鈴木棠三著『川越地方昔話集』九—一九三頁。小山真夫著『小県郡民譚集』一九〇—一九四・二五〇—二五二頁。土橋里木著『甲斐昔話集』一〇〇—一〇三頁。関敬

吾著『島原半島民話集』七七―七九頁或は『島原半島昔話集』八四―八六頁。浅田芳朗著「隠岐島昔話」——『昔話研究』第一卷第七号三九頁。岩倉市郎著『沖永良部島昔話』二二六―二二七頁。

(35) 岩崎敏夫著前掲書一〇六一―〇七頁。

(36) 関敏吾著『日本昔話集成第二部3』一一―一五頁。

【94ページより】

参考(その他の語の表出箇所)

ヲキツ(掟) (十一―24) ヲキノ国 (十八―10) ヲコタリ (十七―21・十八―20) トリヲコナヒ (七―12) ヲシ返ス (三―10)
ヲシナヘテ (六―5・六―6・二十一―27) ヲシハカル (四―35・十一―25) ヲタヤカ (八―12・十一―19) ヲトタナハタ (別―15・別―17) ヲト、 (十七―2) ネヲヒエ (十九―29) ヲホイ河 (十八―12) ヲホロナリ (十三―18) ヲミヲコス (十三―27)
スサノオノ尊 (別―10・別―15) タラチオ (八―4) オ尾 (十一―3) オサム (仮―14(2))

おねがい

なかなか思うようには参りません。

最近、会員の研究がつきつきに公けになっていきます。編集委員会および事務局におきましても、会員の研究を書評・新刊紹介として本誌に掲載すべく努力いたしておりますが、その数も多く、

つきましては、大変勝手なおねがいで恐縮ですが、新刊の折に国文学会宛お知らせいただきたいと存じ、お願い申し上げます。また、もしできましたら、一部、国文学会宛御寄贈いただければ幸いです。会員諸の御協力をお願い致します。