

# ヤマトノヲロチ考

## ——イケニへと巫女——

瀧川 美穂

### 1 はじめに

古事記に載るヤマトノヲロチ退治譚には、その短い文章中にいくつものモチーフが盛り込まれている。メインの英雄スサノヲノミコトによる怪物退治譚、クシナダヒメとの神婚譚、生贄譚、櫛への変身譚、宝剣奉獻譚、宮を造り歌の祖となるスサノヲ、スガとイツモの地名起源譚へと、話は繋がってゆく。そのため、ヤマトノヲロチに関する研究は数多い。中でも、「ヤマトノヲロチとは何か」「クシナダヒメとは何か」という問題が研究上の焦点となってきた。

ヤマトノヲロチとは何か。凶暴な異民族だとする説、怪漢説、或いは肥河が氾濫する様だとする洪水氾濫説、川の神説、様々

ある。現在のところ、最も妥当だと思われるのは、松村武雄氏のいう、年毎に来訪する農耕神説である。これはまず動かし難い説と考えているが、唯一つ説明に詰まる所がある。それは、農耕神であるヤマトノヲロチが、もう一人の神スサノヲノミコトになぜ退治されてしまうのかという点である。

それはクシナダヒメの役割にも関係してくる。彼女はイケニへの処女として登場するが、ヲロチが退治される直接の原因となるのがそのイケニへである。ヲロチに限らず、数々の退治譚にイケニへは付き物で、話中ではイケニへを出さないと日照り・大雨・嵐などの天災が起こり、農作物に被害が出る、と説明されている。農耕神はなぜイケニへを要求するのだろうか。そのイケニへとして指定されるのが必ず美しい処女であるのも不思議であるが、素晴らしい土地であるはずの共同体に、イケニへを

要求する神が訪れることはもつと不可解である。

本論では、「ヲロチは農耕神である」という前提のもとに、このクシナダヒメとイケニへの問題を考察して行こうと思う。それも中央で編まれた古事記の視点ではなく、神話を支えた共同体側からの視点をとることにする。

## 2 クシナダヒメと巫女

クシナダヒメの名は、クシイナダヒメのイが詰まったものであるとされている。つまり「靈妙な稲田の姫」の意で、クシナダヒメは稲を司る女神、或いは稲田そのものであるという。後者は主に洪水氾濫説から出ており、稲田を女性に譬える必要性も見出せない為賛成出来ない。しかし前者に関しては、実際に稲鶴姫という稲田の女神の例がある。

稲鶴姫は、五月の田植に來り臨む神・サンバイと並ぶ田の神で、時にはサンバイと同一視されたりもする。稲鶴姫やそれと類似の信仰が日本各地で行われていたであろうことは、その名残りである「おつる伝説」の広分布から窺える。しかし、その稲鶴姫も最初から女神ではありえなかった。

由來書には田の神いなづる姫云々とあるけれど、これは神に奉仕する巫女がやがてまた神の位にまで昇つてゆく姿と見たらよいであろう。(中略)そして五月田植に來り臨む神の、おなり神であつて、これを神格化したのが稲鶴姫の原形ではないかと私は思っている。

## (牛尾三千夫「大田植と田植歌」)

オナリについては後に回すとして、サンバイと稲鶴姫とを、神と巫女との関係において見ようという牛尾氏の考えは正しいと思う。稲田の女神とされた女性性は、田の神と同一視された巫女であつた。同様に、クシナダヒメは田の神を迎える巫女なのである。クシナダヒメが巫女である根拠は、文章中からも挙げる事ができる。松村武雄氏がそれを説いて以来、彼女が巫女であることはほぼ定説化している。以下、松村氏の説に沿つてその根拠を挙げてみよう。

まず、この神話には祭祀色があちこちに出ている。その一つが「八処女<sup>やまゝ</sup>」である。これはヲロチの犠牲となつた姉妹の数を指しているが、古代日本では神を迎え神を齋く祭儀において、「八処女」という巫女達とその役を請負つた。こうした神を迎える巫女達は、ヲロチの八人姉妹と重なりあう。故に彼女達は巫女性を持つていただろう。二つめは「八塩折の酒」に見られる「神迎へ」の準備である。酒はケの日に飲むべきものではなく、ハレの日即ち神を迎え齋く日に神に捧げるものであつた。人間はその神のお下がりを戴くのである。酒が神のものであることは「酒樂の歌」などにも詠まれている。

この御酒は 我が御酒ならず 酒の司 常世に坐す 石立  
たす 少名御神の 神寿き 寿き狂はし 豊寿き 寿き廻  
ほし 献り来し御酒ぞ あさず食せ ささ (記紀歌謡39)

酒が神の飲料であるとされた一番の原因は、その酔うことにあるのだろう。酔うことは、一種のトランス状態に入っているつまり神がかりの状態にあることだからである。酒の人を酔わせる力に古代人が神秘を感じたからこそ、酒は「奇霊」と呼ばれたに違いない。三つめはサズキ本来の意義・用途による。神を招ぎ降すには、神を迎え齋く巫女及び巫者を俗性的世界から一時的に遠離させて、一の聖性的な「場」に置いておく必要があった。その聖なる「場」に使用されたのがサズキである。おそらくクシナダヒメは、『まつら長者』の松良小夜姫が水辺のタナに載っていたように、サズキの上に載るはずだったのだろう。『平家物語』流布本の「剣巻」に、

床を高く掻き、稲田姫を嚴しげに装束させて、舁に湯津爪櫛を差して立られたり。

と中世における一伝承を語っているが、ここにいる高い床が即ちサズキに当ると思われる。おそらく、クシナダヒメは、神の一夜妻となるべくサズキで神の訪れを待つ巫女であったのだろう。

さて、クシナダヒメが巫女であるとすれば、ではなぜその巫女が生贄にされてしまうのか、当然疑問が湧いてくる。それはもちろんヤマタノヲロチの変貌にもよるが、巫女自身も変貌してゆく。伊勢の齋宮を、後代になって天皇家の皇女から出したがらなくなったのも、巫女への意識が変化したためと言える。

### 3 オナリ神

巫女から生贄への移向については諸説あるが、中でも有力なのが、クシナダヒメにオナリ神の性格があるとする説である。オナリは元々、沖繩を始めとする南西諸島で姉妹のことをいうが、自分の姉妹のことをオナリというのは男性のみで、女性に使わない。オナリは呼び名として今でも使用されているという。古くは、姉妹はオナリ神として兄弟たちを守護するという信仰があり、兄弟の旅立ちには姉妹の持ち物をお守りとしてもらっていたという。

本土にもオナリという女性はいる。しかしそれは姉妹とは無関係で、沖繩のオナリと同じものであったかどうかは問題になっている。本土のオナリは、オナリド・オナリサマと言われ、田植時に食事を運ぶ役目、苗取りの束ね藁を渡す役目をする。東日本ではヒルマモチというが、それは昼食を持つ意である。彼女達は山籠り、野籠り、また浜降りなどの物忌みをし、別火生活を送る若い女性であった。別火生活は神事を行う神聖な役目を担う者のつとめである。現在でも能で翁を演じる者は別火生活をし、身を清めている。またコモリは、密閉された空間に神が現われるのを待つものである。説経の『しんとく丸』などで、申し子をする際寺社に籠って神仏の声を聞くのも、密閉された所に神は宿るからである。いわばコモリの空間は、異界と繋がる空間であるのだろう。逆に言えば、コモリは異界へ赴く手段でもあり、密閉された舟に乗って普陀落浄土をめざす普陀

落渡りは、まさしくそれにあたる。オナリ・ヒルマモチがコモリを行うのは、田植に際して来たるべき神を迎えるためで、彼女達は巫女の性格を持っているといえる。

問題は、その田植に従事する女性が非業の死を遂げる話の数多いことだ。或いは死なないにしても、祭りの日に田の中で蹴り倒される習俗がある。前者の例では「嫁殺し田伝説」といわれる話が各地に存在する。ある嫁が一日の中に広大な田の田植を終わらせるよう命ぜられ、絶望のあまり水に投身して死んだとか、なんとか植え切ったものの疲労のため田で倒れて死んだとかいう話で、その祟りがあるので杜に祀ったという結びになっている。中には、力自慢の娘が日没までに千把の苗を植え切ると言ってどんどん植えてしまい、最後の一把でよろけて田に頭を突込み、窒息死してしまったという話もある。その大力の娘が死んだのは、植えながらお天道様を股のぞきした罰があたりつたからだという。

田植時に田や水で死ぬ女性がいる。そこから柳田国男氏は、古来オナリが田の神の犠牲に供えられた習俗があったと推測した。そして田植儀礼は、神への犠牲としてオナリを殺すことをその一要素としていたらしいといっている。クシナダヒメがオナリの性格を持つという説は、つまり、殺されるオナリの土俗が神話化してクシナダヒメになった、と見ている訳である。

オナリは神の妻と観想されて神婚を行った後、田の神への犠牲として捧げられた。しかし、この仮説には今一つ納得がいかない。田植に死んだ女性の話があるからといって、その死の原因が、実際に祭祀で人身御供を行っていたためだと、すぐさま

考えてしまってもよいものだろうか。彼女らの性格を見る以上、巫女として神婚を行う必要はあっても、その後犠牲にならねばならない理由がわからない。単に「神に捧げる」といっても、その話では肉を食べる訳ではないし、スサノヲが「是の汝の女をば吾に奉らむや」と求めるように妻にするのなら、すでに神婚で事は済んでいるはずだ。

犠牲になる理由は何か。それを中山太郎氏は、穀類の繁茂・凋萎を穀神の一生一死と観ていた古代人が、祭儀的に表出しようとして「とつぎ祭」と司霊者を殺す習俗が出来たと説いている。「とつぎ祭」は、巫女が神に嫁ぐことをいっているのだろうが、その祭の際オナリが田植神事で分婉の所作を演ずるといのだが、穀神の表出という中山氏の前提は正しいにしても、演ずる以上、嫁ぎも分婉もモドキに過ぎないことになる。死ぬ部分だけ実践する必要はない。

また、守屋俊彦氏の考える理由はもっと実用的で、古代の呪農法として、神婚した女性を殺しその血を田にばらまいたのではないかというものである。「神婚によって農業神の呪的な力がその女性に転移しているのだから、その血を田にばらまけば稲の生産を促し得る道理」である。確かに鹿や穴の血を田に流す例はあり、その結果、苗に著しい影響を与えている。

大神妹妹二柱、各、競ひて國占めましし時、妹玉津日女命、生ける鹿を捕り臥せて、其の腹を割きて、其の血に稻種まき。仍りて、一夜の間に、苗生ひき。即ち取りて殖ふしめたまひき。

(播磨国風土記 讃谷郡)

彼の村に在せる太水の神、辭びて云りたまひしく、「吾は  
矢の血を以ちて仰る。故、河の水を欲せず」とのりたまひ  
き。  
(同、賀毛郡雲瀧里)

血に靈力があることはわかるが、田に流すのは鹿や矢の血であつて、オナリの血を使うとは決して書かれていない。死んだオナリの血を何かに用いたような話も見当らない。

つまるところ、私には農耕儀礼の一環として巫女が殺された事実の有無そのものに疑問がある。その上もつと言うなら、それが事実か否かは関係ない。田植の時に女性が死ぬのは、何を意味するのか何の為なのか問題なのだ。

神話の表現を考える場合、そこに書かれたものがそのまま事実としてあつたとは限らないのが普通である。例えば、「死んだ」と書かれていても実際は氣を失つただけであるかもしれない。けれども大切なのは、仮であつてもマネであつても古代人がそれを事実であると観想していたらしいことで、「死んだ」と表現されるものが何を意味するか考察してゆくことに意義があると思う。

祭りでオナリを蹴倒す習俗は、オナリが倒れた時点で止めるのだから、死んだことに置き換えられているという証拠はない。オナリを蹴倒す問題は、自分としては「神やらい」に関係すると思つているが、今はそれに触れないことにする。

若い女性の田植時の死は、田の神に何かしら関係があるとは思ふものの、前述の通り「神に捧げる」とことと巫女の死ぬことが、直接に繋がる理由が見出せない。なぜ巫女は死なねばな

らなかつたのだろうか。これはまだ確証が持てないのだが、おそらく神の妻となる事に原因があるのだろう。神の妻と成つた者は、すでに共同体の間でなく、神の世界と異界の者とみなされたのではないか。巫女が、神を祭る者から後に祭られる者へ女神として信仰されることから、異界側に引き寄せられやすい者であることがわかる。元々、異界を引き寄せる役目なのだから、見方を変えてみただけのことで、当然といえば当然といえる。その異界が死の世界と重なつた時、異界の者に成つてしまつた巫女は、死者と同値になつてしまつたと見られたのではないだろうか。つまり、巫女が死んだという表現は、巫女が神の妻と成つたということで、だからこそその死が神から要求されたもののように受けとめられているのだ、と思うのである。

#### 4 人身御供と人柱

しかし、それだけではまだ、「神に捧げる」人間の死のことを説明し尽せないだろう。先に「巫女から生贄へ」などと言つて、生贄のことを論じているように思われそうだが、まずは生贄とは何かを明示する必要がある。

人間が神に捧げられ犠牲となる話は、普通人身御供譚と呼ばれる。人身御供にも色々あるが、主に①人柱伝説、②食される生贄譚、③入水等で単に命を落とす話、これら三つに分けられると思う。③の中には①に入りそうな話もあるが、橋を架けたり築いたりしない点で、人柱と混同しない方がよい。

厳密に言えば、この分類には不都合な点がいくつか出てくるだろう。

例えば高木敏雄氏は、人身御供のカテゴリに入れるのを②の場合のみにしたいと言っている。氏はまた、人間をある目的のために犠牲にする点から見ると、人柱も一種の人身御供に相違ないようだと認めた上で、人柱を区別・除外した人身御供のカテゴリに入る条件を三つ挙げている。

一、神の食物として捧げること

二、年々の恒例として神を祭るための目的であること

三、祭祀の儀式が必要であること

これらの条件を満たすものが先程の②に当てはまることに異議はない。「食される生贄」などと、まるで「腹を切つて切腹」の様なことを書いてしまったが、生贄は食されるのが基本である。にもかかわらず、食物としてではない犠牲を生贄の例にあてて論じる場合が少なくないので、念の為、そう限定したのである。この分類で行けば①は人身御供に入らないが、今はその分類を問題にしている訳ではないから、突込んで考えない。しかし、高木氏の説明で注意したいのは、①人柱と②生贄との間に大差があると明白に説いている点である。生贄の性格を考えるには、生贄と人柱とを絶対に区別せねばならないからである。人柱は、伝説に見られる形とは違つにしても、実際に行われた事かもしれない。少なくとも伝説上存在するとして、何の為に人柱が行われたかという点、堤・橋・城等の工事で崩壊が起きないよう堅固にする為である。伝説の結びに、「この橋は二度と流される事がなくなつた」、「この堤は決して切れない」な

どと来る辺り、それが人柱で期待された効果なのだろう。

次に人柱の方法だが、基本は生き埋めである。入水もあるが、それも生きたままである。そしていづれも建造物を設置する場所死んでゐる。人柱の発端は夢・占い・犠牲者自身の暗示によるもので、最初から約束されたことではない。土木工事には極めて人柱を立てた訳でなく、飽くまでも臨時である。人柱にされる者は女性が多く、母子型が目立つが、基本的に老若男女を問わない。また大体の場合、人柱になつた者はその後祀られている。以上が人柱伝説の概要である。

ここでも私は、「神に捧げること」と「人柱を立てること」とが繋がらない気分を覚える。夢や占いは神の意志であろうが、神はいったい人柱をどうするのだろうか。肉を食うのでなければ、神の欲するものは死かタマか、或いは従属であろうか、そこがわからない。高木氏は「神に捧げること」を疑問視しつつ、人柱が立てられるのは「神の意に背いていて神の領分を侵すような大工事に際してのみ」行われるといい、その完成を望むために神を祀るのだといっている。だがこれでは、人柱が神に対して担う役割がはつきりしない。「神に捧げること」を説明しきれいていないために、疑問視し続けることになるのだ。「神に捧げる」構造は、神と共同体と人身御供との間でもつと注意されるべきだ。

さて、人柱を立てると建造物が堅固になるのはなぜか。高木氏は「埋められた人間の靈魂の作用で、工事が堅固になるという思想らしい」と推測しているが、これは当たっていると思う。岩手県紫波郡その他では、昔、子供を十二人持った夫婦は、子

供の後先につき添って橋の渡り初めをさせられた。その合計十四人の内誰か一人は必ず死んで「橋のたましい」となり、橋が丈夫になると伝えている。

人柱のために生き埋めという残忍な殺され方をした人は、死後に恐ろしい強力なパワーを持ついわば怨霊になる。祟りがあれば神として祀り上げ、そのパワーを利用することになるが、そういう恐ろしいものが橋・堤といった異界と接する所にいるのが気になる。特に橋は共同体の境にあたる聖なる場所と見られていた。しかも坂のように異界のものが行きあう場所、共同体に災いを成す神の侵入を阻止し、後戻りさせねばならない場所だった。道祖神と同様、橋には外敵を強力に追い払う神が必要である。強力な神の憑く橋は堅固で、決して壊れることがない。人柱が祀られ、橋姫明神伝説ができるのも、死者の靈魂が橋に働く力を期待したものであろう。人柱という言葉にも注意したい。生き埋めにする人を柱と呼ぶのは、神に成すべきものという意識がないか。柱は、「二柱の神」「三柱の神」の通り神を指す。諏訪大社等の御柱神事では柱が御神体である。人柱を立てることは神を立てることで、「この橋は人柱を立てた」という伝承が、幻想の世界で橋を堅固にするのである。

## 5 イケニへ

だいぶ遠回りしてしまったが生贄の話に戻ろう。高木氏の三条件は、人柱と生贄とを区別し、生贄の性格を顕著に表わしているが、イケニへと人身御供とは同じものではない。イケニへ

の原義は、神の食物として活かしておく動物のことで、ニへは神及び神に近い者の食する調理した食物である。以下人身御供の方を生贄、動物の方をイケニへと区別する。イケニへは西郷信綱氏の指適するように、生きたままのニへではないし、いつでも供えられるように飼っておくものでもない。いつでも供えられるようにというのは、神にいつでも調理して差し上げる準備が出来ている有様を、見せておくためだと説明しているが、神は日常不在であることと矛盾する。イケニへは神の来訪する年毎の祭祀のために飼われるので、祭祀の祈に調理されるのが妥当である。

此娘ノ彼生贄ニ被差ニケリ。此ハ今年ノ祭ノ日被差ヌレバ、其日ヨリ一年ノ間ニ養ヒ肥シテゾ、次ノ年ノ祭ニハ立ケリ。

(今昔物語集 巻26の七)

次のイケニへは祭祀の日に卜定し、一年間大切に養育し、次の祭りで殺して神の食に捧げたという。捧げた後は、「お下がり」を皆で戴いて食べる。その意味を西郷氏は、祭祀の行列が喪を送るのに似た出立ちであると述べた上で、次のように説明している。

それはこの祭式を通して共同体が劇的にひとたび死に、そして新たに蘇ることが期待されているからである。また人びとがそのニへを共食することによって、共同体の力は更新されたのであろう。

(「イケニへについて」)

イケニへを一年間慈しんで飼つて置くのは、その動物を聖化するためである。それは「自然の状態から文化の状態へと転換させ、神との関係においてその動物を共同体の象徴たらしめる」という意味をもつのである。イケニへが共同体を象徴するのは、イケニへと人間とが等価関係にあったため、そこから慈しみ育てた獣類のイケニへが人間の秘蔵娘とみられて人身御供の話へと転化したのだらうという。それには巫女が存在もかわつたらうと注意している。家から娘を巫女として出すことは神に召されたと解されて当然で、これが人身御供に化けるのはイケニへの生活伝統があつたからだらうというのである。

以上が西郷氏の論であるが、クシナタヒメが巫女からイケニへに変化した「説話化への一步」もこうした背景があるからで、巫女が殺される儀礼があつた訳ではないだらう。説話上の生贄には一年に一度だけではない所もある。一人二人ならまだしも、富山県高岡市にあるマナイタ橋の伝説では、二上山の神が一月に五度、一年に六十人もの生贄を要求したといひ、到底有り得たことではない。やはりそういった伝説が残るのは、イケニへと人間と見ていたからであらう。

ところで「説話化への一步」を巫女の例に限つて、もう少し発展させることは出来ないだらうか。

まず「説話化への一步」には、現在わかる限り、二方向からのアプローチがある。一つはイケニへの側から、もう一つは巫女の側からである。もう一方向挙げるとすれば、水神・農耕神側からの見方もあり得る。

イケニへ側からのアプローチとは、獣類のイケニへが人間の、

特に秘蔵娘に移つて行く方面である。これは西郷氏説ではほとんど言い尽された感がある。だが、イケニへが共同体の一員として出された証拠は、民俗学上の事例だけでなく説話中にも残つてはいないだらうか。それは娘の身代りに生贄となる男が、その土地の娘と結婚するモチーフである。

「亦其君ハ今ハ無人也。同死ヲ、其君我ニ得サセ給ヒテヨ。我其替ニ死侍ナム。其ハ己ニ給フトモ苦シトナ思給ソ。」

（今昔物語集 卷26の七 美作国神依彌師謀止生贄語）  
其後、夜ニ入テ、年二十許ナル女ノ、形有様美麗ナルガ、能装束キタルヲ、家主押出シテ、此奉ル。今日ヨリハ我思フニ不替、哀レニ可思也。只一人侍ル娘ナレバ、其志ノ程ヲ押量リ可給」トテ、返入タレバ、僧云甲斐無テ近付ヌ。

（同 卷26の八 飛驒国猿神止生贄語）

これは美作国のように男の側が求婚するのが古式だらう。だが、飛驒国では娘の親側が強く男に結婚を迫っており、そうまでして男と娘を結婚させる話の不自然さが氣に掛かつていた。それは単に申し込む側が逆転しただけかもしれないし、もしくは、来訪神たる資格を持つ者がスサノヲの如く妻問いするのは当然のことかもしれない。男が戒律厳しい僧だったから娘の親が強要する展開になったのだらうが、何も無理に婿にしないで、唯の食客で充分留置し得るはずだ。にもかかわらず生贄が婿にされるのは、イケニへが共同体から出たものでなくてはならなかったからではないか。外から来た男を生贄に仕立てる

には、まず婿に取って共同体の一員にする。それから大切に扱って太らすのである。そうしなくてはイケニへの意味がなかったのだ。

イケニへは共同体の一員であり、調理して出される置き場はサズキだったろう。サズキはヤマトノヲロチに見られるのが最古であるが、水辺でそれに似たものはタナという。サズキは物見槽造りであり、タナは懸崖造りであるともいうが、両者の厳密な違いはわからない。どちらも神に捧げる食物を載せて神の来訪を待つ一種の結果である。そこには食物の他に巫女も座っていた。具体的にその二つが一緒に載っていたか或いは別々のサズキであったかは知る由もない。タナに人が載る例は、タナバタツメが水辺で機を織る際そうであるし、神功皇后の継子の二皇子が祈狩の時載っている。サズキに巫女とイケニへが載る時、二つは神に召される点で同値と見られ易くなったかもしれない。

## 6 異類婚姻譚

だが、イケニへが娘・女性とされる必然性はこれだけでは掴めない。そこで必要なのが巫女側からのアプローチである。巫女が人間の娘として神の食物に移る方向である。というよりは寧ろ神と巫女の取り合せを考えれば、娘と結婚する神が娘を食う神に推移する方が正しいかもしれない。

その一つが異類婚姻譚に見られる「神の没落」だろう。没落とは、神への信仰が薄れてもうかつてのようには畏敬されなくなってしまうことといえる。その相は様々で、何を「神の没

落」と説くか人により異なるが、大きく分けてまだ神である場合とすでに神でなくなっている場合がある。それは共同体側がどう観想するかによるのだが、例えば夜刀の神はまだ神と呼ばれており、神と詐っていた猿はすでに神ではない。これは荒ぶる神のマイナス面・邪悪さが増大し、それと比例すべきメリツトが忘れられたか、デメリツトが大きくなり過ぎた時に起こる。そして神性を喪失すると、人以下の力を持つ単なる動物や、人以上の力を持つ人食い猿の如き「怪物」等に変貌してしまう。辛うじて神性が残る場合、「妖怪」の類いや、畏敬ではなく畏怖される荒神が現われる。現代の日常使う「鬼」のように忌み嫌われるようになるのだ。様々な形相を持つ点では、「神の没落」は「神の分化」ともいえるかもしれない。或いは神の定義の变化かもしれないが、正直に言えばわからないのが本当である。

ここでいう「妖怪」は柳田国男氏が「神の零落」といった妖怪とは、その力の大小を問わない点で異なると思うが、多分「神の没落」と同じようなことを言っているのだろう。また守屋俊彦氏は、常陸国風土記行方郡にある夜刀の神の話で、姿を見ることさえ恐れられていた神が、王権により撃ち払われてしまう様を、「神の座からずり落ちようとしている蛇神のうらぶれた姿」と捉えている。まだ神ではあるけれどもその力は人間に抵抗できるものではない。その後時が経つと神は何の顧慮もなく打ち殺される。つまり、「一切の神の権威を剝奪された」、「一介の動物としての蛇」になってしまったのだといい、それには「古き神に対する人間の勝利の声をきくことが出来る」といつている。「かろうじて神」から「神ではないもの」への転落である。

神が人間の娘を食う様になったのは、荒神が怪物化したことにもよる。神の持つ荒ぶるマイナス性が表面に押し出され、凶悪なる相を呈した。同時に地上での神の姿、蛇・猿・猪・狼等の動物が神を代表するようになってきた。それにより、「大蛇が娘を呑む」という実体を伴うようになる。だがそれは単なる動物に成り下ってしまった訳でなく、人食い蛇・人食い猿の如く、「怪物」であってしかも本質はまだ神である。

さて、その前に「怪物化したことにもよる」と書いたのは、それ以外にも原因があると考えたからである。もう一度異類婚姻譚に戻ってそれを論じることになろう。

異類婚姻譚の中でも、「蛇神と巫女」と「蛇と生贄の娘」との間に位置するのが、「蛇に嫁入りする話」だろう。昔話でいう「蛇婿入り」だが、三輪山型の婚姻に似たものから池の主の大蛇まで、相手は多様である。が、嫁入り後に娘がどうなったかで、ある程度分類できる。以下、嫁入りもしくはそれに準じる表現を持つ話を基準に、その種類を挙げてみると次の様になる。

一、娘が生き残る場合

a、仏・医薬の力により、子を産む難を免れる。蛇は金<sup>い</sup>で死ぬ事あり。

a、金気や娘が助けた蟹等に蛇が殺されて、娘は嫁入りする難を免れる。

b、嫁となって蛇について行き、里帰りして子を産む折に蛇体となり、池に入る。

c、子を産んで、後にその子は立派な人物となる。

二、娘が死ぬ場合

a、蛇に食われる。蛇は娘の櫛が咽<sup>のど</sup>に刺さって死ぬ時もある。  
b、蛇により、池に引き摺り込まれる。娘のものらしい死体が見つかる事もあるが、ほとんどは浮かばず。

この内、すぐ疑問に感じるのは二―aの話である。「嫁に出せ」と蛇は要求しているのに、娘を一呑みにしてしまう。その上娘の両親は、明らかに娘が死ぬものと思っている。蛇に嫁ぐことが即蛇に殺されることになるのは、神に嫁ぐことが、いつしかそのまま神に殺されることに繋がったために起きたのか。注目すべきは、一―b、二―bの娘が池に入る件である。嫁ぎ先は蛇の住み処である池や淵であるから別段変な事はないが、池に入ってから死ぬ者と生きている者とがあるのは不思議だ。蛇体になるのはすでに娘が異類になっていたことを示しており、人間としてはもう死んだも同然で、それが直接的に表現されたのが二―bではないだろうか。

池や淵自体も特殊な役割を持っている。各地に残る伝説に、「機織淵伝説」というのがある。機具を持った娘が淵に落ちてからというもの、水底から機を織る音が聞こえてくる筋が一般だが、中には水底に竜宮があつてその姫が機を織るのだというのものもある。淵の底が竜宮と繋がる話は、「竜宮淵伝説」と言われており、淵は異界と繋がるものと考えられていた事がわかる。或いは水底自体が異界であるのだ。池と淵とは異なるものだが蛇の住み処になり得る点では同じである。蛇について池に入った娘達は、蛇の住み処である水底の世界へ赴いたのである。

クシナダヒメは入水しないが、その居る場所はかなり異界に近い場所であつたと思う。川は共同体の界をなすと同時に神の

通い路である。山の上から流れて最後に海へ注ぐ川は、上流から様々な物を運び、人々は川へケガレや眠氣を流す。桃太郎の桃も瓜子姫の瓜も、花咲爺の大も、大物主の丹塗矢も、川を流れてやってくる。そんな肥の河の近くにいたクシナダヒメは、神を迎える為にそこに居たはずだ。神を迎える場所は、浜辺や川・池の水辺、人里離れた異界と接する所である。異界から神が寄りついた後、そのヨリマシとも妻とも言える巫女は、すでに共同体の人間とは見られなかっただろう。池に入る娘が蛇体となるのも、神に嫁いで行くには異類にならざるをえないからなのだ。神の住まう所は、人間の生きて住まうことの不可能な地である。神に嫁げば、もう人間としては生きられぬ。そこに怪物化した荒神が入り込めば、巫女は食われることになる。もちろん女の一生を棒に振るようなものだから巫女は死んだと見られたとする説も不自然ではない。けれども巫女が神の妻であるのは一時期のものだから、

誰そこの屋の戸押そぶる新嘗にわが背を遣りて齋ふこの戸を  
(万葉集 卷14 三四六〇)

に見る限り、それ程若い盛りの物忌み生活が、生贄同然と思う程疎まれたとは思えない。

## 7、ヤマトノヲロチ 結び

クシナダヒメは、農耕神ヤマトノヲロチを迎える巫女である。

酒はヲロチを饗応する為のものであり、年毎に訪れた荒ぶる神は、その力故に丁重にもてなされ、祭りが済めば大切に送り出されたはずである。荒ぶる神の力は必要でもそれ以上留まられるのは危険だからである。従ってこの「神送り」は非常に重大な問題であり、現在でも祭りにおいては「神迎え」より「神送り」の方が重視される。

ところが万一、この神が留まってしまつと、ひどく厄介な神になる。異界の力を持ち込むと同時に共同体からケガレを追い出す強大な神が居残るのだから、危険極まりない。時には恐ろしい厄病神と見られてしまう。そうすると丁重にお引き取り願うなどという生易しい送り方ではもうだめで、居残る神を威嚇し、強力に追い出さねばならない。追い出す為には、神を追い払う神（神やらい）する神とでもいおうか、それに準ずる役目の者が必要になる。

「花祭り」では、反閉を踏んでケガレを祓ったサカキ鬼が、禰宜に神の枝で肩を叩かれ、問答でいい負かされて帰ってゆく。その「神送り」の際には、再度別の神降しが行なわれるという。その神によりサカキ鬼を追い出すのだろう。

狂言の「節分」に登場する鬼は、蓬萊の島から来て食物を要求し、宝物の隠れ囊を与えてくれる稀人神の名残りを持つ。それは居座ろうとすると、女の播く豆で追い払われてしまう。その点、「離の祭」の祝詞にあることと同じだが、「離の祭」の場合、「疫の鬼」を追う役目は大小の「離の公」という特殊な者である。本来ならば外から来たモノを追い出せるのは、外から来たモノであろう。それは神がケガレを追い払えるのと同様であ

る。

さて、ヤマトノヲロチ退治譚には大切な「神送り」の記述がない。そこでヤマトノヲロチの場合、退治といわれている部分がこの「神やらい」に相当するのではなからうか。古事記で「是に飲み酔ひて留まり伏し寝き」と、ヲロチが留まってしまった為に、「神やらい」の神スサノヲに斬られて「神やらい」されてしまったのだらう。それは、先代旧事本紀の巻4地祇本紀の同話からもうかがえる。

素戔嗚尊乃拔<sup>ハカ</sup>所<sup>サカ</sup>帶<sup>オビ</sup>十握<sup>ジュグ</sup>劍<sup>ケン</sup>。寸<sup>ツツ</sup>斬<sup>キ</sup>其<sup>コノ</sup>蛇<sup>ヘビ</sup>。此蛇爲<sup>ナリ</sup>ニ八段<sup>ハチダン</sup>。毎<sup>スベテ</sup>段<sup>ダン</sup>成<sup>ナリ</sup>雷<sup>ライ</sup>。惣<sup>スベテ</sup>爲<sup>ナリ</sup>ニ八雷<sup>ハチライ</sup>。飛躍<sup>トビノリ</sup>昇<sup>ノボリ</sup>天<sup>アメ</sup>。是神異<sup>カミノホトナリ</sup>之甚<sup>ニ</sup>矣<sup>ナリ</sup>。

これを見れば、ヲロチを斬ること即ちヲロチを殺すことではなく、斬ることはヲロチを「神やらい」することだとわかる。斬ることで異界に戻すのであるが、それは死ぬことが異界に赴くことになるのと似ていると思う。そして、この構造をもう少し延長すると、ヲロチが異界の力として共同体に置いていった物が、ヲロチの尾から出たクサナギノツルギではないか、と考えられるのである。それは蓬萊の鬼が「隠れ蓑」を置いていくが如きである。だからクサナギノツルギが「神送り」の最中にしても、何の不自然なことではない。不自然なのは、その剣が中央に奉獻されてしまうことで、これは共同体側の立場に立ってみれば何としてもおかしい。中央が共同体を取り込んでゆく際に起った変化によるものだらう。

この居残る神ヲロチの変貌が、巫女クシナダヒメの変貌に大

きな影響を与えたことは言うまでもないだらう。来訪神が怪物化、邪神化するとともに、異界と接する巫女は神の妻から生贄へと移っていったのである。

#### 〈註と参考文献〉

- 〈1〉松村武雄『日本神話の研究』第四巻 昭33 培風館
- 〈2〉牛尾三千夫 民俗民芸叢書29『大田植と田植歌』昭43 岩崎美術社
- 〈3〉サンバイが女性である地域もあり、サンバイも稻鶴姫と同様、元は田の神を祀る巫女であつたらしいといわれている。
- 〈4〉『平家物語全』明43 有朋堂文庫 剣巻P.23
- 〈5〉上井久義「女性司祭の伝統」日本民俗文化大系4『神と仏』民俗宗教の諸相』昭58 小学館 及び、伊波普猷『をなり神の島』東洋文庫227 昭48 平凡社
- 〈6〉寺のために千人のをなり役をした老婆の例もあるが、その像に毎年白粉を塗る所からして、外見上、若いことが必要であつたと思われる。
- 〈7〉「嫁田伝説」『日本伝奇伝説大辞典』昭61 角川書店
- 〈8〉「千把ヶ池」『千葉のむかし話』昭48 千葉県文学教育の会編
- 〈9〉柳田国男「郷土試論」『定本柳田国男集』第二十五巻 筑摩書房
- 〈10〉中山太郎「オナリ神話」『日本民俗学辞典』昭56 覆刻版名著普及会同氏の『日本民俗志』より抄出 及び松村武雄前掲書中の中山太郎「田植に女を殺す民俗」『日本民俗志』概要を参考。

〈11〉 守屋俊彦「八岐大蛇退治の神話」『記紀神話論考』 昭48  
雄山閣

〈12〉 高木敏雄「人身御供論」『増訂日本神話伝説の研究2』  
東洋文庫253 平凡社

〈13〉 石上 堅「橋」『日本民俗語大辞典』 昭58 桜楓社

〈14〉 日本書紀仁德天皇の条武藏の強頸（こわね）と河内の茨田杉子（いばのきんぎょ）とが  
河内茨田堤で「川神に供する」ことで人柱になつてゐる。  
この例では神に捧げる意味合いの方が明らかに強い。イ  
ケニへと融合したものか。神が人柱を要求する例はまだ  
考察の余地がある。

〈15〉 〈17〉 西郷信綱「イケニへについて」——神話と象徴——

『神話と国家』古代論集平凡社選書53 昭52 平凡社  
〈16〉 折口信夫氏が挙げた説だが、石上堅氏などは、この説を  
支持している。

〈18〉 「上山悪王子の伝説」『高岡の伝承』高岡市児童文化協  
会編著 昭54 高岡市教育委員会

〈19〉 柳田国男「妖怪談義」『定本柳田国男集』第四卷 筑摩  
書房

〈20〉 守屋俊彦「夜刀の神」(11)と同書

(第三十七回卒業生)