

オオゲツヒメ・ウケモチノカミ神話考

— 中国の民間説話との比較 —

斧原 孝守

一、オオゲツヒメ・ウケモチノカミ神話の形式と系統

日本の古典神話のなかには、殺された神の身体から諸種の作物が発生したと説く、いわゆる「死体化生型」の作物起源神話がある。

『古事記』にみえるスサノオノミコトによるオオゲツヒメ殺害の神話はそのひとつである。スサノオノミコトは出雲の肥の河上に降る途中、

又食物を大気都比売神に乞ひき。爾に大気都比売、鼻口又尻より、種々の味物を取り出して、種々作り具へて進る時に、速須佐之男命、其の態を立ち伺ひて、穢汚して奉進ると為ひて、乃ち其の大気都比売神を殺しき。故、殺さえし神の身に生れる物は、頭に蚕生り、二つの目には稲種生り、二つの耳に粟生り、鼻に小豆生り、陰に麦生り、尻に大豆生り(注一)き。

これとほぼ同様の構想をもった神話は、『日本書紀』にも一書の所伝として記されているが、ここでは天照大神の勅を受けて天下った月神のツクヨミノミコトが、食物神のウケモチノカミを殺す話になっている。

已に保食神の許に到りたまふ。保食神、乃ち首を廻して国に嚮ひしかば、口より飯出す。又海に嚮ひしかば、鱧の廣、鱧の狭、亦口より出づ。又山に嚮ひしかば、毛の麁、毛の柔、亦口より出づ。夫の品の物悉に備へて、百机に貯へて饗たてまつる。是の時に、月夜見尊、忿然り作色して曰はく、「穢しきかな、鄙しきかな、寧ぞ口より吐れる物を以て、敢へて我に養ふべけむ」とのたまひて、酒ち剣を抜きて撃ち殺しつ。然して後に、復命して、具に其の事を言したまふ。時に天照大神、怒りますること甚しくして曰はく、「汝は是れ悪しき神なり。相見し」とのたまひて、乃ち月夜見尊と、一日一夜、隔て離れて住みたまふ。是の後に、天照大神、復天熊人を遣して往きて見しめたまふ。是の時に、保食神、実に已に死れり。唯し其の神の頂に、牛馬化為る有り。額の上に粟生れり。眉の上に蚕生れり。眼の中に稲生れり。腹の中に稲生れり。陰に麦及び大小豆生れり(注二)。

この『日本書紀』が伝える異伝は、『古事記』の所伝とは神名が異なり、また日月離反の起源譚にもなっているが、作物発生部分とは全く同じ構想によっている。つまり食物神のもとを訪れて饗応を受けた神が、その汚い調理に怒って食物神を殺害したところ、食物

神の身体から五穀が生じた、というものである。いま、この二つの神話の共通項をまとめれば、次のようになる。

- 1、「訪問」ある男神が天下つて食物神のところを訪れる。
- 2、「饗応」食物神は男神に身体の各部分から出る物で調理して食べさせようとする。
- 3、「殺害」これを知った男神は、汚い仕業であるとして食物神を殺害する。
- 4、「作物発生」食物神の死体の各部分から様々な作物が発生する。

記紀が伝える二つの所伝のうち、どちらがより本来的な形を伝えるものか即断はできない。ただ、記紀に同様の神話が二つまでである以上、このような形の神話が、古代の日本における作物起源神話の有力な一型であったことは間違いない。

殺された神、ないしは神的人物の死体から様々な栽培作物の発生を説く神話は、日本以外にも多くの民族の間で広く知られている。

ドイツの民族学者イェンゼンは、このような栽培作物の死体からの化生を「ハイスヴエレ神話素」と命名した。^(注七) いわゆる「ハイスヴエレ型神話」である。ハイスヴエレとは、東インドネシア、セラム島のウエマール族に伝わる神話の主人公の名である。むかしハイスヴエレという椰子の樹から生まれた少女がいた。ハイスヴエレは、高価な財宝を排泄することができたが、これを妬んだ男たちによつ

て殺される。ハイスヴエレの身体は、父によって分断されて埋められ、身体の各部分からは、様々な作物が発生したという。^(注四)

この神話に代表されるような死体化生型作物起源神話は、広く熱帯の根菜栽培民の間に展開しているが、日本周辺では特にインドネシアに濃厚に分布している。フローレス島のマンガライ族の神話では、原古の男が自分の子供を切り刻む話になっている。原古の男女と子供がいる。作物がなく腹がへった男は神に食料を得る方法を問う。神は畑を作って数を焼き、子供を殺して切り刻んで畑にまけと教える。男がその通りにすると畑から玉蜀黍や稲が生えたという。^(注五)

馬淵東一氏のインドネシアにおける穀物起源神話の集成によれば、このような殺害の後死体を寸断して地に撒き、そこから様々な作物が発生したという伝えは、スラウェシのトラジャ族にもあり、さらにボルネオ、スンダ、ティモールからマレー半島に及んでいる。^(注六) ボルネオのドゥスン族の類話では、夫婦が子供を殺して埋めると、血は米に、頭はココナツツに、指はペテルに、脚は玉蜀黍に、喉は砂糖黍に、膝はタロイモになったと伝えている。^(注七) 明らかに、身体各部と作物の種類の対応に大きな興味があったようである。ここでは、いずれも親が子供を殺害することになっているが、夫が妻を殺したり、あるいは親が子供に自分を殺させたりする所伝もあり、殺害をめぐる人間関係は一定していない。しかし殺害後死体を分断して地に撒き、そこから各種の作物が発生する点は共通している。イェンゼンによって報告されたセラム島のハイスヴエレの神話も、父親による娘の死体の分断とそこから多種類の作物の発生を説き、や

はりインドネシア類話の一般的な形式をふんでいるということができ
る。

このような、インドネシアに広く流布する、ハイヌヴェレ型神話と日本のオオゲツヒメ・ウケモチノカミ神話は、死体からの作物の化生を説く以上に、死体各部からそれぞれ別個の作物が化生したという点においても一致しており、両話を全く無関係なものであるとすることはできない。ただ、ここで注意しなければならないのは、オオゲツヒメ・ウケモチノカミ神話が一つの物語として、それなりにまとまった形式を備えているということである。この神話の、物語としての最大の興味は、食物神の饗応に与かった主人公の神が、食物神の「不潔な調理」を目撃し食物神を殺害したとする部分である。これに続く穀物の発生は、神の殺害譚の結末部分をなしているに過ぎない。してみると、インドネシアに広く流布している死体化生型作物起源神話は、オオゲツヒメ・ウケモチノカミ神話の結末部分の類話に過ぎないということになる。

オオゲツヒメ・ウケモチノカミ神話の意味を明らかにするために、五穀発生の部分だけではなく、物語全体の構想の水準で類話を集め比較してみる必要がある。

二、穀物起源神話と「汚い調理」の趣向

オオゲツヒメ・ウケモチノカミ神話の興味の中心は、身体からの分泌物による調理とその露見にある。いまこれを「汚い調理」の趣

向と呼ぶことにすれば、^(注八)このような趣向を中心に構成された物語は、国際的にも広く分布している。オオゲツヒメ・ウケモチノカミ神話は、そこに死体化生型の作物起源譚が結び付いたものであるが、こうした形式には意外に広い底辺があった。吉田敦彦氏は、ハイヌヴェレ殺害の神話で有名なセラム島のウエマーレ族から、次のような神話を紹介している。

祖母が孫の少年と暮らしている。祖母はいつも孫が留守の間についた粥を食べさせる。孫が粥を作る祖母を覗き見ると、祖母は身体を垢をこそげて粥を作る。孫は祖母の粥を食べない。覗かれたことを知った祖母は孫に出ていくようにいう。そして三日たって帰ってくれば、役に立つものがあるだろうという。孫が帰ってくると祖母は死んでおり、死体の頭や性器、胴体から様々なヤシの樹が生え、^(注九)根元には農具があった。

この神話では老女が殺害されたとは説いていないが、老女の「汚い調理」の趣向、そして孫の覗き見を契機とする老女の死、死体の各部分から様々な作物が発生する点など、ほぼオオゲツヒメ・ウケモチノカミ神話と基本的に一致している。この神話がウエマーレ族の文化の中で、先の「ハイヌヴェレ」殺害の神話とどのような関係にあるのか興味深いところである。

吉田氏によれば、セレベス島のトラジャ族にも、身体から垢として米やサゴ椰子を出すことができる女性がその秘密を知られてしまったために殺され、死体からは稲、またはサゴ椰子が生えたという類話がある^(注一〇)。女を殺害する主体の性格や覗き見のモチイ

フの有無は不明だが、ここには殺害の趣向もあり、一層記紀の所伝に接近していることになる。馬淵氏の集成による限り、このような形式がインドネシアにおける死体化生型作物起源神話の一般的な形式でないことは明らかである。しかしインドネシアにおいては、作物の死体化生觀念の基盤の上に、「汚い調理」の趣向を核とした作物起源神話が、それなりに展開していたことは間違いない。

吉田氏は、さらにインドネシアから遙かに離れた北米大陸東南部に住むナチエズ族からも類話を紹介している。

ある老婆が血の塊から一人の少年を作り、一緒に暮らす。少年は多くの獣を狩ったが、どのようにして老婆がトウモロコシの粥とトウモロコシと豆の団子を作るのが分からなかった。少年が老婆の調理を覗くと、老婆は着物を脱ぎ、穀物のふるいに足を踏ん張っているのが見える。老婆が片方の脚を掻くとトウモロコシが流れ落ち、もう片方の脚を掻くと豆が落ちる。少年が食事を食べないので、老婆は秘密が露見したことを知る。老婆は少年にいくつかの指示を与えて旅に出す。その前に家を老婆ごと焼き尽くさせる。少年は老婆の言い付けどおり旅に出、妻を連れて帰ると、そこはトウモロコシと豆に覆われた大地であった。

これとはほぼ同じ話は、やはり北米大陸東南部にすむチェロキー族にもあり、北米東南部の原住民の間にあつては、それなりに知られた話であつたらしい。このトウモロコシと豆の起源神話は、必ずしも老婆の身体から作物が生まれたとは説いていないが、死体化生の

觀念が底流にあることは明らかであろう。してみるとこの神話は、先に述べたインドネシア、セラム島のウェマーレ族の神話と形式上ほとんど一致していることになる。

新大陸における穀物栽培の起源は旧大陸とは独立したものであるとされてお^(注三)り、これだけの一致から両話の間に文化的關係があつたと即断するわけにはいかない。だが、このような「汚い調理」の趣向をとともなう作物起源神話が、インドネシアと北米大陸にあり、その中間の日本では八世紀という古い時代に複数の類話が記録されているという事実は偶然のことだとは考えられない。単なる栽培作物の死体化生觀念の展開以外にも、このような物語形式に深い歴史があつたことが推測できるのである。

三、西南中国の塩の起源神話

北米大陸の類話はさておくとしても、インドネシアと古代日本との間をつなぐ類話は、西南中国に居住する少数民族にある。ただし、ここでは塩の起源神話になっている。雲南省西部に住むチベット・ビルマ語族のチンポー族の伝える創世詩は次のように伝えている。

塩の女神、孫素雷康の料理が余りにも美味しいので、二人の息子が母の調理を覗く。塩女神は脚の垢を掻いて鍋に入れてい^(注四)る。怒った兄弟は母を追い出す。追い出された塩女神が涙や鼻汁を流した所には蠅や蜜蜂が集い、大小便の跡には塩分を含ん

だ鉱泉が流れる。塩女神が日旺山で涙や尿を流した跡が日旺塩
砒となり、崩雍景頤塩砒(註四)となった。

ここには殺害の要素は無いが、「汚い調理」の趣向に続いて、身
体の分泌物が塩に化生することになっている。先述したインドネシ
アや北米の類話における殺物が、塩に変わっただけの話である。

チンポー族は、雲南の西隣にあたるミャンマー北部に住むカチン
族と同じ民族であるが、そのミャンマー北部にもやはり塩の起源神
話がある。ミャンマー北端に位置するカチン州プタオ地区に住むラ
ワン族の話である。

ある農夫が湖で人魚を捕らえ家で飼う。人魚は男のために美味
しい料理を作る。男は人魚がどのようにして料理を美味しくす
るのか知りたいたいと思い、部屋を覗く。人魚は鍋の中に入って体
を揺さぶり、体から埃のようなものを鍋に落としている。男は
汚いので怒り、矢で人魚の胸を射る。人魚は血を滴らせながら
南に飛び去り、大洋に落ちて死ぬ。男は悲しんで人魚の血のあ
とを追う。血のついた土を食べると、人魚が作った料理の味が
する。男はその土を水で溶かして煮、塩を得る。その時以来人
間は塩の製法と用途を知り、人魚の血のあるところ(註五)には、
必ず塩の産地がある。海は人魚が落ちたために塩辛くなる。

形式は一種の異類婚姻譚であるが、ここには殺害の趣向もある。

「汚い調理」の趣向と覗き見による女の殺害、そして女の死体から
の有用物の発生など、その構想はやはりオオゲツヒメ・ウケモチノ
カミ神話と一致している。

一方、これもミャンマーと近接した地域である雲南省西部、滄源
県単甲区に住むモン・クメール語族のワ族には、水稻耕作と共に塩
の欠如の由来を説いた起源神話がある。

烟斯という醜い女をワ族が打ち殺した。タイ族がこの女を布で
覆ったところ、女は蘇り、タイ族に水田を開くことを教えた。
烟斯が作った料理を各族が食べたが、ワ族は烟斯が鍋の中に小
便をしているところを見た。このためワ族だけが料理を食べな
かった。漢族はその料理を大変おいしいといつて食べ、漢族は
塩をもつようになった。(註六)

前段は、ワ族が女神を殺したために水田を所有できなくなったこ
とを説明する神話であり、後段は女神の「汚い調理」を覗き見たた
めにワ族が塩を生産できなくなった事情を説明している。いずれも
水稻や塩の源泉としての女神に無礼をはたらいたために、それらの
欠如を説く神話になっている。ここでは後半の「汚い調理」の趣向
と、前半の女神の殺害との間には直接の因果関係はないが、女神の
殺害に続けて「汚い調理」の趣向を説いているのは偶然ではあるま
い。本来的にはラワン族の神話のような形であったのかもしれない。

死体化生型の塩の起源神話は、雲南省南部に住む、チベット・ピ
ルマ語族のアチャン族にもある。

天公が南方に行き、美しい塩神、桑木姑米を愛し共に暮らす。
天公は人々を苦しめる魔物を倒した後、将兵に桑木姑米の作っ
た料理をふるまう。将兵はあまりにおいしいので驚くが、塩を

入れただけのことである。以来、皆桑木姑米を敬うようになる。彼女は死後、子孫がおいしいものを食べられるように、自分の頭を岩塩に、自分の体を塩水の川に、髪をネギとニラに、脚と手をニンニクとショウウガに変えた。^(注七)

ここには「汚い調理」と覗き見の趣向はないが、ワ族同様、死体化生型の塩の起源神話と有用作物の起源神話が結合しているところが面白い。

西南中国からミャンマーに伝わる、このような塩の起源神話は、おそらく塩の乏しく貴重な内陸山岳地帯において特殊に発達した型であろう。ワ族やアチャン族の神話で塩と作物の起源を同時に説いているのは、それらが共に必須の有用物として、ひとつの神話の中で互換可能な要素であることを示している。西南中国に伝わる塩の起源神話は、本来この地域に広く展開していた作物起源神話と接触しながら成長したものに違いない。

四、昔話における「汚い調理」の趣向

オオゲツヒメ・ウケモチノカミ神話や雲南の塩起源神話は、神の死体から作物や塩が発生するという宗教的観念を基盤に、「汚い調理」の趣向を核として構成された神話である。同じ趣向を核としながらも、それが昔話の水準で構成されたものが、日本昔話の「蛤女房」^(注八)である。「蛤女房」の基本形式は、次のようにまとめることができる。

- 1、ある男のもとへ押しかけ女房がくる。
- 2、女房の作る汁がうまい。
- 3、男が女房が汁を作るところを覗いて見ると、女房は蛤になって鍋に小便をしている。
- 4、秘密が露見した女房は蛤になって去る。

こうまとめてみると、「蛤女房」がオオゲツヒメ・ウケモチノカミ神話や雲南の塩の起源神話と似た構想をもっていることは明らかである。ここには「汚い調理」を覗いた男が神を殺害する段や、穀物や塩の発生を説く部分はないが、それは昔話としては当然のことである。「蛤女房」における「汚い調理」の趣向は、従来この昔話の零落の証拠のように見られてきたが、それが広く周辺諸民族の間に広がり、また核をなす趣向が古く^(注九)記紀にまで溯るとなると、一概にそうとも言えなくなる。

東アジアには、「汚い調理」の趣向を核とした異類婚姻譚の流れがある。先のラワン族の類話も一種の異類婚姻譚と言えるが、中国の江南地方には竜女女房譚になった類話が知られている。江蘇省高淳に伝わる話は、こうである。ある青年のところ^(注十)に東海竜王の娘がやってきて嫁になる。竜女の作る料理はおいしいので、姑は竜女を愛して、兄嫁を疎遠にした。これを妬んだ兄嫁が、竜女が料理するところを覗くと、竜女が料理のなかに毛髪や唾を入れている。兄嫁はこれを姑に告げ、怒った姑は竜女を虐待する。ある夜、竜女は夫

に毛髪や唾は竜須、竜涎であつて寿命を増すことができるらしい、竜王に知られたので連れもどされるといふ。やがて暴風雨がきたが石米は竜女を離さない。竜女は竜体を現し、石米を連れて天に昇る。夜が明けると辺りは湖になっている。竜王は二人に湖畔に住むことを許す。彼らの子孫は増えて村を作り、その村を北望（安徽省当涂博望鎮）、湖を石臼湖といつたといふ。^(注10)これと同様の竜女婚姻譚は唐代伝奇の『柳毅伝』と複合した形で湖南省の洞庭湖畔にもあり、このような竜女房譚が華中一帯に相応の広がりをもつて展開していたことが知られるのである。

西藏自治区の東南部に住むチベット・ビルマ語族のロッパ族には、華中の竜女房譚よりもさらに日本の「蛤女房」と近い類話がある。大地の子孫であるタニの妻探しの連鎖譚の一話である。

タニが森に妻探しに行き、蛙を妻にする。二人で開墾するが、蛙妻はタニの作った木鋤をすぐに壊してしまふ。妻の力を不思議に思ったタニが、妻が料理を作っているところを密かに覗くと、妻は野菜の泥を尻で擦つて鍋に入れてゐる。タニは毎日こんな汚い料理を食べていたのかと怒り、妻を川に投げ込む。蛙はこれより森には住まず、水中に^(注11)いる。

水棲動物との婚姻、「汚い調理」の趣向、覗き見による婚姻の破綻など、日本の「蛤女房」と全く同じ構想である。「蛤女房」も日本で特殊に発達した昔話ではなく、それなりに広い基盤があつたものであろう。漢族の竜女房譚の下地にも、日本の「蛤女房」や、ロッパ族の昔話のような素朴な異類婚姻譚の流れあつたのかもしれない。

ない。

一方、「汚い調理」の趣向を中心として伝説が構成されたものに、山西省洪洞県東山一帯に伝わる石姑姑廟の由来譚がある。

むかし広勝寺を建てるとき、人夫の数があまりにも多かつたので、食事の支度が間に合わなかつた。王母娘娘の侍女の一人が、広勝寺建立の噂を聞き、手助けするために下界に下り、食事の支度を引き受ける。彼女が食事の支度をするようになってから、いつも時間どおりに食事が用意され、仕事もはかどるようになったので、人は皆不思議に思う。あるとき人夫が餃子が食べたいといふ。人夫が彼女の調理を密かに覗くと、彼女は大鍋に跨がると餃子をひり出している。人夫たちは大声をあげて、彼女は逃げ出し、人夫たちは後を追う。彼女は東南へ五六里走ると動かなくなる。人夫が見るとそこで死んでゐた。人々は彼女の功績を称えるために、彼女の死んだ場所に廟を建てた。石姑姑廟といふ。^(注12)

大鍋に餃子をひり出すところは「蛤女房」そのものだが、女神の死を殊更に説くところなどは、日本のオオゲツヒメ・ウケモチノカミ神話や雲南の塩起源神話などと一致している。女神が何らかの有物を生んだとする伝承が下敷きにあり、それが単なる仙女の援助譚として伝説化したのかもしれない。

このように、東アジアには「汚い調理」の趣向を核としながらも、神話、伝説、昔話という異なった水準で物語が構成され、それらが重層的に展開しているのである。

五、漢族の「仙人の汚物」の物語

漢族には、「仙人の汚物」とでも名付けるべき一群の物語がある。例えば江蘇省灌雲には、次のような伝承が伝わっている。

ある大工の家に老大工が泊まる。大工の母親が覗いていると、老大工は夜になると天秤棒を肩にしてその上で休み、朝には唾を吐いて肩を捏ね、また天秤棒を作って出て行く。そのことを知った大工は老大工が魯班であることを悟り、後を追って技を授けてくれるように言う。魯班は大工の口の中に痰を吐く。大工が思わず吐き出すと、海に落ちた痰を黄魚と米魚が食べてしまふ。もし大工がそれを飲んでいたら、唾で自由に物を接着できるようになったのだ。一方、魯班の痰を食べた黄魚と米魚を煮詰めて膠を作ることができるようになった。

これと似た話は、湖北省鄖陽にもある。魯班が木屑を唾で貼りつけて門を作ったのを見た大工が、その技を学びたいという。魯班は決して嫌がらず、汚がらないようにと言って、川を隔てて吐いた唾を飲ませる。大工はたまらず頭を避け、唾は川に落ちる。唾は魚に食べられ、魚の膠ができるようになったという。類話はさらに天津にもあるが、ここでは難題譚になっている。蒙古の使者が中国の皇帝に三尺四方の木を献上し、木を余らせずに机を作れば毎年進貢するが、できなければそちらから進貢せよという。皇帝は多くの大工に命じて机を作らせるが誰も成功しない。魯班が招かれる。彼は木

をばらばらにすると唾で張り合わせて机を作る。魯班は技を大工に伝えたいと言い、ある大工の口に唾を吐く。大工は帰途、船の中で胸が悪くなり、唾を川に吐く。魚がそれを食べ、魚から膠ができるようになったという。物語の枠組みは変化しているが、いずれも大工が魯班の唾を飲み込めず川に吐いたために、魯班の技は失ったが、魚から膠が取れるようになったことを説いている。魯班は大工の祖師として大工たちに広く尊崇されてきた。魚から作る膠の由来といひ、おそらくこれらの魯班話を支持してきた者が大工たちであることは間違いない。

この「仙人の汚物」は、魯班を離れても伝わっている。浙江省の例である。橋の神たちが明日の朝仙人が通ると話している。これを聞いた男が待っていると、跛の乞食がやってくる。男が跛の乞食に助けを請うと、跛の乞食は、足のカサブタの血膿を土と混ぜて団子を作る。男は飲み込むが、我慢できずに吐き出す。鯰がその団子を飲み込み、妖精になる。その後、妖精は役人になりすますが、正体を見破られ、ついには張天師に退治されたという。ここでは「仙人の汚物」は、魚精の由来として魚精退治譚の前段部をなしているにすぎないが、これが先の魚膠由来と同伝であることは明らかである。

採集地は不明だが、仙人の汚物を犬が食べることになっている話もある。張という男が、兄嫁に鯢鮓を買って来るように言われる。張は自分の鼻汁をかみ出すと、それを鍋一杯の鯢鮓にする。兄嫁は食べなかつたので張が食べ、残りを子犬にやる。子犬は張と共に昇

仙した。人々は張が兄嫁を済度^{注三九}にきたが、兄嫁に幸運がないので犬が済度されたといったという。この話は先の魯班の話と同じ構造をもっている。魯班と張、大工と兄嫁、痰と鼻汁、魚と犬がそれぞれ対応している。

江蘇省の類話ではさらに膨らんでいる。八仙の一人である張果老が仙人になった由来話である。張果老なる男が、橋の神の会話から仙人たちが通ることを知り、李鉄拐から垢の団子^{注四〇}をもらう。死魚を生き返らせる団子で、張は魚を売って儲ける。魚売りに問い詰められて、張はその垢団子を飲み込み、半仙人になる。やがて仙人たちが、張の家に遊びに来る。仙人たちは赤子の死体のようなものを食べ始めたので張の兄嫁は驚く。張は耳だけを食べる。それは人参であつた。さらに仙人たちは鼻水を鱺鮓^{注四一}に変えて皆で食べる。やがて仙人たちは昇仙し、張も驢馬に乗って後を追つたという。この話の前段は、いわゆる「売魚人遇仙型」の説話である。一般的には、仙人からもらった宝を飲み込んでしまった男が福を得るといふ話であるが、ここでは仙人のくれる宝が垢団子になっている。後段は半仙人になった男が兄嫁を驚かせるだけになっているが、本来的には垢団子を食べた張は昇仙し、鼻水の鱺鮓を食べそなた兄嫁は昇仙しそなた物語であらう。

このような神仙譚は次のようにまとめることができる。

- 1、ある男が仙人に何かを請う。
- 2、仙人は自分の身体から出た汚物を与える。

- 3、男はこれを吐き出すが、代わりに汚物を食べた動物などが昇仙する。
- 4、仙人のくれた汚物を食べなかつた男は福を受けそなた。

物語の主題は「仙人の汚物を食べなかつたために福を得そなた」である。この物語は、殺害や覗き見の趣向こそないものの、先の「汚い調理」を中核とした神話と重要な点で一致している。それは人間の論理による「神の汚物」に対する嫌悪が、福の喪失をもたらすという点である。神話では人類的な水準で黄金時代の喪失を結果したもの^{注四二}が、ここでは個人の水準での福の喪失を説いているのである。先のワ族の烟斯の神話では、女神烟斯が小便を入れた食物を食べなかつたワ族は塩を失つたが、それを食べた漢族は塩を得たと説いている。構想は全く漢族の「仙人の汚物」と等しい。

中国文化には、空想的な説話を極めて現実的なものに変質させる強い力があるように思うが、この神仙譚なども「汚い調理」の趣向が、仙人の汚物を厭つたために昇仙できなかった人間の話として、極めて現実的で人間くさい形で再構成されているように思われる。

六、失われた黄金時代の神話

穀物の起源神話には、大きくみて二つの型がある。ひとつは貧から富を説くもので、穀物の発生、または外部からの穀物の将来によって農業が始まり、貧困と飢餓の時代から、人間界が豊かになつたと

いうものである。狭義の穀物起源神話である。

いまひとつの型は、富から貧への没落を説くもので、原古から存在した巨大で多産な作物が何らかの事情によって縮小し、現在の貧弱な穀物が生まれたとするものである。これは楽園の喪失に伴う、いわば穀物の二次的な起源神話である。

この楽園喪失型の穀物起源神話は、中国大陸では南北にわたって広く展開している。山西省では、もと小麦は粒が大きく穂もたくさん出ていたが、人々が麦団子で幼児の尻を拭くなど食料を粗末にしたため、怒った天帝が小麦を天に引き上げようとした。この時、犬が哀願したため、天帝は小麦をわずかに残したが、これより穂は一本しか出なくなったという。四川省西部に住む藏族にもこれと似た話がある。むかし麦は木のように大きく、人々は食料を粗末に扱っていた。これを知って怒った天神は、霧や風によって作物を全て破壊しようとした。この時、村の犬がみな吠えたため、天神は犬のために麦と裸大麦の先だけ穂をつけた。人々は物を惜しむことを知るようになり、正月には犬に御馳走を与えて感謝するといふ。

このような原初の豊饒な穀物が神によって回収されようとしたとき、犬の哀願によってわずかに残ったとする神話は、これらの他にも河北省、山東省などの華北諸省から寧夏回族、雲南省のチベット・ビルマ語族の諸族の間にまで広がっている。

一方、南方のチュアン・トン、ミャオ・ヤオ語族の諸民族の間には、無礼な行爲によって穀物そのものを怒らせたことによる「楽園喪失」譚がある。例えばミャオ族の類話では、むかし稲は竹のよう

に太く、米は卵のように大きかった。米倉を掃除すると米は自分から転がってきたが、ある時怠け者の老女が倉を掃除せず、やってきた米を叱ったため、米はやって来ず、形も小さくなってしまったといふ。^(注三四)この類話はさらにインドシナ半島にまで展開している。^(注三五)

このように楽園喪失型の農業起源神話は、二つのタイプに分かれながらも中国大陸からインドシナ半島部にまで広く流布しているが、いずれにおいても楽園喪失の契機は神、ないしは穀霊を怒らせる人間の行動にある。人間の過失が原初の豊饒の世界を終わらせ、辛い農業労働を招いたのであった。

日本のオオゲツヒメ・ウケモチノカミ神話は、末段だけをみれば一般的な死体化生型の穀物起源神話であり、新たな穀物の獲得を説いているように見える。だが、物語全体の構想は、むしろ楽園喪失の神話というべきである。スサノオやツクヨミは食物の神の作った食事を食べず、あまつさえこれを殺害した。このような無礼な行爲によって原古の黄金時代は永遠に失われることになったのである。

大林太良氏は、オオゲツヒメ・ウケモチノカミが提供したものは、すでに出来上がった食物であったが、その死体に発生したものはそのままでは食用に供することのできない種子であることに注意して次のように論じている。「この二つの神話「オオゲツヒメ・ウケモチノカミ神話——引用者注」は、原古においては、ひとは勞せずして出来上がった食物を口にすることができたが、原古における殺害の後は、ひとは額に汗して初めて食物を口にすることができるようになったと解釈できる」。^(注三六)まさに正鵠を射た解釈というべきで

あろう。

このことは、物語の論理によっても明らかである。通常、「覗き見」の禁忌とその侵犯は、説話の中では分離または喪失を引き起こす機能を果たしている。例えば「蛤女房」では「汚い調理」の覗き見によって異類の正体が知れ、婚姻は破綻することになる。昔話では「覗き見」は単に女房の喪失を説くにとどまるが、神話ではそれが神の殺害にまでつながり、穀物の発生を導くのである。

このように考えてみれば、『日本書紀』の伝えるウケモチノカミの死体の頭部に牛馬が発生したという伝へは、セラム島の神話において老婆の死体から生えた椰子の木の根元に農具があったことと対応することになる。牛馬が神の死体から発生したという起源譚は、後世の付加であって本来的なものではないとする見方もあるが、農作物と共に牛馬が化生したというのは、それなりの意味があつてのことであろう。これらは単なる穀物の発生を越えた、「農業」の起源神話であつたのである。

七、楽園喪失と月の神話

『日本書紀』では、ツクヨミのウケモチノカミ殺害に続いて、天照大神のツクヨミとの離反を説いている。『古事記』のオオゲツヒメ殺害譚にはこの部分は無く、従つて『日本書紀』の附会だと考えられないこともないが、ウケモチノカミ殺害譚を原古の黄金時代の喪失譚だとみれば、日月離反という天体の起源神話との結び付き

も、考えられないことではない。

黄金時代の喪失が天体の起源に結び付いた神話といえ、ニコライ・ネフスキーによって宮古島で採録された死の起源神話がやはりそうである。太陽と月が人間に不死を与えるためにアカリヤザガマを遣わし、生き水と死に水を持って行かせる。途中で蛇が生き水を浴びたために蛇は不死となり、アカリヤザガマはやむなく人間に死に水を浴びせて帰る。怒った太陽はアカリヤザガマを月のなかで立たせる。いまでも月面にはアカリヤザガマの姿が見えるという。(注三八)

この神話を『日本書紀』のツクヨミによるウケモチノカミ殺害の神話と比較してみると、指令者は太陽と月であり、失敗した使者たるアカリヤザガマの位置にはツクヨミがいることになる。アカリヤザガマは、日月の命令を運えたために、月面に立たされることになったが、ツクヨミも太陽神の命令を運えたために太陽と共存することはできなくなった。人間界の黄金時代を保証すべき天神が、使者の過失によって黄金時代の存続に失敗し、使者への懲罰が月の癩痕や運行の由来譚になつていたのである。

中国西南部の諸民族には、人間がひとたび手に入れた不死の薬を喪失する神話、つまり二次的な死の起源神話が広く伝えられている。これも黄金時代の喪失の神話である。しかも、ここでも楽園の喪失が月に結び付いているのである。

- 1、ある男が蛇から不死の薬を手に入れる。
- 2、妻の不注意から薬は月に盗まれてしまう。

3、男は天に梯子をかけて犬と共に薬を奪い返しに行くが、妻の失敗によって梯子は倒れ、男は死ぬ。

4、犬はひとり月に至り月を咬む。これが月食であるが、月は不死の薬によって傷を治す。^(注五)

この雲南に伝わる月食の由来神話は、面白いことに宮古島のアカリヤザガマの神話と物語の展開方向を逆転させた形で一致している。^(注四)つまりアカリヤザガマの神話では、まず不死の源泉として月があり、使者の失敗によって蛇の不死と人の不死の喪失を説く。一方、雲南の月食神話では、まず不死の源泉としての蛇があり、不死薬を獲得した男の妻の失敗により、月の不死と人の不死の喪失を説いている。妻の行為を媒介とした不死の喪失の神話は、すでに中国の古典神話にある。『淮南子』覽冥訓の高誘の注によれば、羿が西王母に不死の薬を請うが、妻の姮娥がこれを盗んで月に逃げたとある。ここでも月が関係している。『日本書紀』のツクヨミ神話も、構造的にこれらの神話と無関係であるとはいえない。これらの諸神話の背後には、何かある人物の過失による人間界の菜園喪失を、天体秩序の更新と結び付けて語る母構造とでもいうようなものがあったように思われる。殊にこれら菜園の喪失神話に月が深く関与していることは偶然ではあるまい。

『日本書紀』の所伝は、食物神の「汚い調理」を怒ったツクヨミの過失による菜園喪失の神話であった。太陽と月とは並び出ることではなく、飽食の世は失われ、かわりに食物神の死体からは穀物

が発生した。しかし穀物は土を耕して種を蒔き、草を取り、収穫し、さらに脱穀しなければならぬ。それはまた辛い農業労働の始まりでもあったのである。

日本神話の体系において、月神は太陽神に比べて余りにも役割が小さいとされている。^(注四)しかし世界的にみれば月神は豊饒神、農業神としての役割を果たしている場合が多く、日本に最初から月神話が無かったと考えることはできない。日本神話においても月神たるツクヨミが、ウケモチノカミを殺し農業の起源に関与していることは、かかる世界的な月神の觀念と無関係ではあるまい。おそらくこの神話は、農業の起源と同時に、月神ツクヨミが農業に係わりの深い神となった起源をも説明していたに違いない。

〔注〕

〔一〕倉野憲司、武田裕吉「校注」『古事記、祝詞』（古典文学大

系一）岩波書店 一九五八 八五頁。

〔二〕坂本太郎、家永三郎、井上光貞、大野晋「校注」『日本書紀

（上）』（古典文学大系67）、岩波書店 一九六七 一〇〇

〇〇一〇二頁。

〔三〕アードルフ・E・イエンゼン「著」、大林太良、牛島巖、樋

口大介「訳」『殺された女神』、弘文堂 一九七七「四」

同、五四〜五七頁。

〔五〕大林太良『世界の神話』、日本放送出版協会 一九七六 五

八〜六一頁。

- 〔六〕 Toichi, Mabuchi. Tales concerning the Origin of Grains in the Insular Area of Eastern and Southeastern Asia. Asian Folklore Studies, 23, 1964 pp.36-71.
- 〔七〕 Toichi, Mabuchi. 1964 p.51
- 〔八〕 拙稿「蛤女房考」『比較民俗学会報』第一四卷第一号、一九九三 一頁。
- 〔九〕 吉田敦彦『縄文土偶の神話学』、名著刊行会 一九八六 四二～四三頁。
- 〔一〇〕同、四五頁。
- 〔一一〕同、四三～四五頁。C.、バーランド「著」、松田幸雄「訳」『アメリカ・インディアン神話』、青土社 一九九〇 二一七～二三三頁。
- 〔一二〕吉田敦彦『小ざ子とハイヌウエレ』、みすず書房 一九七六 一八頁。
- 〔一三〕中尾佐助『栽培植物と農耕の起源』、岩波書店 一九六六 一八〇頁。
- 〔一四〕肅家成「訳著」『勒包齋娃』、民族出版社 一九九二 一〇〇～一〇一頁。
- 〔一五〕ルドゥー・ウー・フラ「著」、古橋政治、大野徹「訳」『ビルマの民話』、大日本絵画 一九七八 二五五～二五八頁。
- 〔一六〕民族問題五種叢書雲南編輯委員会「編」『佤族社会歴史調査(三)』雲南人民出版社 一九八三 五二～五三頁。
- 〔一七〕陶陽、鐘秀「編」『中国神話』上海文艺出版社 一九九〇 六五四～六五五頁。
- 〔一八〕関敬吾『日本昔話大成2』一一二番「蛤女房」、角川書店 一九七七
- 〔一九〕柳田国男『昔話と文学』角川書店 一九七五「改版六版」 一五九頁。
- 〔二〇〕郷土編輯部「編」『江蘇山水伝説集』 江蘇人民出版社 一九八三 一七〇～一七三頁。
- 〔二一〕童咏芹「搜集整理」『七十二仙螺』中国民間文艺出版社 一九八三 一一〇～一一八頁。巴里仲録「編」『中国山川名勝伝説故事』雲南人民出版社 一九八一 五〇一～五〇六頁。
- 〔二二〕李賢尚、劉芳賢「編」『珞巴族門巴族民間故事選』上海文艺出版社 一九九三 三七三～三七四頁。
- 〔二三〕臨汾地区民間文学集成編委會「編」『堯都故事第二集』 一九八九 一一二頁。
- 〔二四〕林蘭「編」『吹大王』、東方文化書局「復刻」一九七二 二四～二七頁。伊藤貴麿「訳」『中国民話選』講談社 一九七三 二三八～二四一頁。
- 〔二五〕祁連休、肖莉「主編」『中国伝説故事大辞典』中国文联出版公司 一九九二 三三三頁。
- 〔二六〕同、三三〇頁。
- 〔二七〕李喬『中国行業神崇拜』中国華僑出版社 一九九〇 八三～九三頁。

〔二八〕林蘭「編」『独脚孩子』、東方文化書局「復刻」一九七二

七〇頁、沢田瑞穂「訳」『中国の昔話』三弥井書店 一

九七五 一〇六〜一〇九頁。

〔二九〕林蘭「編」『董仙売雷』、東方文化書局「復刻」一九七一

四四〜四五頁、吳守礼「訳」『雷売りの董仙人』創元社

一九四〇 五五〜五六頁。

〔三〇〕林蘭「編」『鬼哥哥』、東方文化書局「復刻」一九七一

三八〜四五頁。

〔三一〕鍾敬文『鍾敬文民間文学論集(下)』上海文芸出版社 一

九八五 三四七頁。

〔三二〕臨汾地区民間文学集成編委会「編」『堯都故事第一集』 一

九八九 二二三〜二二四頁。

〔三三〕周賢中「搜集整理」『新娘馬』、重慶出版社 一九八四

一四八頁。

〔三四〕李万鵬、山曼「主編」『中国民俗起源伝説辞典』 明天出

版社 一九九二 七四頁。

〔三五〕松本信廣『日本民族文化の起源』 東南アジア文化と日本』

講談社 一九七八 二三頁。ラオスの事例が報告されている。

〔三六〕大林太良『稲作の神話』弘文堂 一九七三 四〇頁。吉田

敦彦氏も、オセット人のナルト伝説にみえる英雄バトラズと

スサノオを比較し、その対応について、次のように述べてい

る。「それまで身体から無尽蔵の食物を自在に取り出すこと

のできた女神が殺害され、その死体から生じた種によって農

業が創始されたという神話には、反面で明らかに、その結果

原古には自然にいくらでも生じていた食物を、以後は人間が

勞苦して作物を育てて手に入れなければならなくなったという

意味が含まれていてる。」(大林太良、吉田敦彦「共著」

『劍の神・劍の英雄』法政大学出版局 一九八一 二二七〜

二二八頁。)

〔三七〕伊藤清司「編」『シンポジウム 日本の神話』 出雲神話』

学生社 一九七三 二二四頁。

〔三八〕ニコライ・ネフスキー「著」岡正雄「編」『月と不死』

平凡社 一九七一 一一〜一三頁。

〔三九〕拙稿「雲南少数民族の月食神話」『比較民俗学会報』第

三卷三号 一九九二 一六頁。

〔四〇〕同、二五頁。

〔四一〕松村武雄『日本神話の研究』第二卷 培風館 一九八三

五九九〜六〇〇頁。

(おのほら・たかし／奈良県立斑鳩高等学校)