

『搜神記』の大蛇退治説話と日本のヤマタノヲロチ伝承

矢野光治

一 緒言

日本と中国には、それぞれの伝承・説話・民間習俗の形態を通して、共通の農耕神・水の神としての龍蛇崇拜・信仰がみられる。そしてこの崇拜や信仰は、伝承として古くから現代に至るまで語り継がれている。

日本の伝承としては、『古事記』・『日本書紀』の「ヤマタノヲロチ退治」等がある。この「ヤマタノヲロチ退治」伝承は、肥後和男によれば、その舞台となった出雲の地方伝承ではなく、朝廷の側の創作であるとする^①。一方大林太良は、東晋の干宝編纂による『搜神記』中の「少女寄の大蛇退治」の説話と比較した場合、両者は極めて近い内容を持つことから、『搜神記』を典拠とした可能性を検討している^②。志怪小説集『搜神記』は、中国南北朝時代の南方の文化を採り入れているとみられ、特にその一篇としての少女とそれを助ける犬の大蛇退治の話は、南方の農耕儀礼としての人身供儀の痕跡がみられる。これは日本のヤマタノヲロチ伝承とも共通性を持つ。

『搜神記』の大蛇退治説話と日本のヤマタノヲロチ伝承との比較により、古代における中国文化と日本との関連性

の一面を考えてみたい。

二 『搜神記』の中の大蛇退治説話

『搜神記』卷十九に、以下のような「大蛇を退治した娘 寄女」と題する記載がある。その原文と翻訳文を示せば以下ようになる。³⁾

东越国中，有庸岭，高数十里。其西北隙中，有大蛇，长七八丈，大十余围，土俗常惧。东冶都尉及属城长吏，多有死者。祭以牛羊，故不得祸。或与人梦，或下谕巫祝，欲得啗童女年十二三者。都尉令长并共患之，然气厉不息。共请求人家生婢子，兼有罪家女养之。至八月朝祭，送蛇穴口，蛇出吞啗之。累年如此，已用九女。

尔时复预募索，未得其女。将乐县李诞，家有六女，无男，其小女名寄，应募欲行。父母不听。寄曰…父母无相，惟生六女，无有一男，虽有如无。女无缣絮济父母之功，既不能供养，徒费衣食。生无所益，不如早死。卖寄之身，可得少钱，以供父母，岂不善耶？父母慈怜，终不听去。寄自潜行，不可禁止。

寄乃告请好剑，及咋蛇犬。至八月朝，便诣庙中坐，怀剑将犬。先将数石米糒，用蜜麩灌之，以置穴口。蛇使出，头大如困，目如二尺镜。闻糒香气，先啗食之。寄便放犬，犬就啗咋。寄从后斫得数创，疮痛急，蛇因踊出，至庭而死。寄入视穴，得其九女髑髅，悉举出。咤言曰…汝曹怯弱，为蛇所食，甚可哀愍。于是寄女缓步而归。

越王闻之，于是聘寄女为后，拜其父为将乐令，母及姊皆有赏赐。自是东冶无复妖邪之物。其歌谣至今存焉。

東越の閩中郡（福建省）に、高さ数十里の庸嶺という山があった。この山の西北にある洞穴に、長さは七・八丈、胴の大きさは十かかえ余りある巨大な大蛇が住んでおり、地元の住民は、絶えずその大蛇を畏れていた。東冶県の都尉（辺境の郡に置かれた軍司令官）や県内の役人は、大蛇による死者が多かったので、牛や羊を生贄に捧げてこの大蛇を祀ったが、いっこうに事態を収拾できなかった。大蛇はある人の夢の中に現れたり、また巫女にお告げを下したりして、十二・三歳の少女を食べたいと要求した。都尉と県の長官は、困ったことになったと心配し嘆息したが、その被害はいっこうに収まらなかった。仕方なく身分の賤しい者の娘や罪人の娘を探して養育し、毎年八月一日の祭りになる毎に、大蛇の住む洞穴に生贄を届けた。すると大蛇が出現し、少女を呑み込んだ。こういうことが例年のこととなり、既に九人の少女が大蛇の犠牲となった。

その次の年の生贄とする少女は、捜し求めても見つからなかった。将楽県に住む李誕という男の家には、娘ばかり六人いて、男の子はいなかった。その中の寄という末娘が生贄募集に志願して行きたいと言い出した。両親はそれを許さなかった。寄は言った。「お父様お母様には子供運が無くて、六人の子は全て娘ばかり、男の子はいません。これでは子供がいけないのと同じです。語り物に出てくる孝女緹縈（前漢時代、江蘇省太倉県の知事であった淳于意の五人娘中の末娘のこと。ある時、父の淳于意が罪を得て肉刑に処せられることとなった時、緹縈が文帝に対して、自分がお上の奴隷となるから父親を助けて欲しい旨の嘆願書を奉った。文帝はそれにいたく感動して、肉刑を廃止したと伝えられる）のように親に恩返しをすることもなく、父母に孝養も尽くせないどころか、私の着る物や食べ物の費用を無駄に使わせております。生きていてもこのままでは全く益するところが無く、いっそ自分は早く死んだ方がましだと思います。私が生贄になれば多少のお金にはなるでしょうから、それがお父様お母様に役立てば、せめてもの恩返しとなりますすがいかがでしょうか。」

しかし両親は、娘可愛さからどうしてもそれを許さなかった。すると寄は親に黙ってそれを実行に移してしまい、思い止まらせることはできなかった。

寄は役人に、よく切れる剣と蛇を噛む犬とを用意してもらった。そして八月一日になると、寄は大蛇が住む洞穴近くの廟の中で坐り、懐に剣を抱き、犬を側に引き寄せていた。予め数石の蒸し米で団子を作り、これに蜜と炒り麦の粉を混ぜた物をかけて、洞穴の前に置いた。

大蛇が頭を出した。頭の大きさは米倉ほどもあり、目は二尺もある鏡のようなものであった。蒸し団子のよい香りに惹かれた大蛇は、まずそれを食べ始めた。寄が犬を放つと、犬はたちまち大蛇に噛みついた。寄は背後から何度か斬りつけ、大蛇に傷を負わせた。傷の痛みには耐えかねて、大蛇はのたうちまわりながら洞穴から踊り出て、廟の前まで来て死んだ。寄が洞穴の中に入っていると、九体の少女たちの髑髏が見つかった。寄はそれを全部持ち出すと、ため息をついて言った。「そうか、あなたがたは弱虫だったから大蛇に食べられてしまったのね。本当に可哀想なこと」。そして寄は悠然と帰っていった。

越王はこれを聞きつけると寄を召し出して后として迎えた。また寄の父親を取り立てて将楽県の知事に任じた。寄の母親と姉たちにも恩賞を与えた。これ以来東冶県には、二度と邪悪な妖怪は現れなくなった。それを歌った歌謡は、今でもこの地方に伝えられている。

『搜神記』は、東晋の干宝編纂による志怪小説集である。志怪とは、「怪を志す」意である。三五〇年頃に成立している。後漢末から三国時代を経て魏晋南北朝（六朝）にかけての中国は、先ずは孔子の教えを主とした儒学が国政の基本理念で、社会の行動規範となっていた。その後生じた政治や社会の混乱と共に儒学からの呪縛も解かれ、時の

文人・知識人たちは、俗世を逃避し好んで山水の中に身を置き、高尚な哲学的談論に終始した。三世紀魏における「竹林の七賢」が、当時の文学を代表するグループである。また後漢末から六朝にかけては、道教的色彩を持つ伝承や当時伝来した仏教説話の隆盛もみられる。この時期は、隠逸を愛する気風により「清談」が流行し、死後の世界や孔子が戒めた「怪力乱神」についての語りなども、人々の間で大いに盛行していった。その中の一つとして民間に伝わる世にも不思議な物語も取り上げられ、やがてはそれが当時の一流の文人たちの手によって、後に「志怪小説」と称されるものへと仕立てあげられる。かかる時の流れの中で、「神（秘）」を捜し求めた記録」として、この書が編纂された。

『隋書』経籍史、新・旧の『唐書』芸文志には、「三十卷 晋干宝撰」と記されている。北宋から南宋にかけての時代には、この著作の名称は書目から姿を消す。その後の明の万暦年間（一五七三から一六一五年）には、八巻本と二十巻本が『干宝撰搜神記』の書名で刊行されている。この二つのテキストは別系統のものと考えられている。現在のところ、書誌学的には二十巻本が正系と目されている。

編纂者の干宝の伝については、『晋書』巻八十二に記述が見られる。干宝は、字を含升と言ひ、新祭の出身である。幼少の頃から学問を好み、長じて著作郎に召される。後に推薦されて国史の編纂に当たり、『晋紀』二十巻を著した。東晋の高官であり、散騎常侍の位にまで上った。平素から陰陽術数を好み、『易』の注釈書に興味を持っていた。また『搜神記』を著す動機として、次の挿話が語られている。一つには父の寵愛を受けた侍婢への嫉妬に狂った母が、父を埋葬した際にこの侍婢まで生きながらにして父の墓の中に閉じこめてしまった。後に母を父の墓中に合葬するに及んで墓を掘り返したところ、件の侍婢はまだ生きていた。その後この侍婢は、吉凶を言い当てる能力を身につけ、やがては嫁に行つて一子をもうけたということがあった。もう一つには、干宝の兄が病で一度息を引き取ったが、後

に蘇生して、その間に見た天地間の鬼神のことを語り、自分では死んでいたことに気付かなかったという事件があった、と千宝自ら述べている。

『搜神記』巻十八・十九には、妖怪に関する説話が収録されており、この大蛇退治の説話は、巻十九の冒頭に収められている。巻二には方士に関する説話が集められている。この巻にも、やはり方士の大蛇退治の説話があるが、こちらは道教の靈驗譚となっている。ここで取り上げた巻十九の「少女寄の大蛇退治」は、淫祠の廃止を語ったものである。¹⁾

三 『古事記』・『日本書紀』にみられる日本の大蛇退治伝承

日本最古の書籍として『古事記』がある。和銅五年（七二二年）の元明天皇御代の撰録で、編纂者は正五位上の太安万侶である。稗田阿礼の誦習を太安万侶が筆録・編纂したと『古事記』序に安万侶自身が記している。この『古事記』上巻「神代の条」に、大蛇退治譚として「高志の八俣遠呂智」伝承が記載されている。その原文を示せば以下のようになる。¹⁾

故、所避追而、降出雲國之肥河上、名鳥髮地。此時箸從其河流下。於是須佐之男命、以爲人有其河上而、尋覓上往者、老夫與老女二人在而、童女置中泣。爾問賜之汝等者誰。故、其老夫答言、僕者國神、大山津見神之子焉。僕名謂足名椎、妻名謂手名椎、女名謂櫛名田比賣。亦問汝哭由者何、答白言、我之女者、自本在八稚女。是高志之八俣遠呂智、每年來喫。今其可來時。故泣。爾問其形如何、答白、彼目如赤加賀智而、身一有八頭八尾。亦其

身生蘿及檜櫛、其長度谿八谷峽八尾而、見其腹者、悉常血爛也。

爾速須佐之男命、詔其老夫、是汝之女者、奉於吾哉、答白恐不覺御名。爾答詔、吾者天照大御神之伊呂勢者也。故今、自天降坐也。爾足名椎手名椎神、白然坐者恐。立奉。爾速須佐之男命、乃於湯津爪櫛取、成其童女而、刺御美豆良、告其足名椎手名椎神、汝等、釀八鹽折之酒、亦作一廻垣、於其垣作八門、每門結八佐受岐、每其佐受岐置酒船而、每船盛其八鹽折酒而待。故、隨告而如此設備待之時、其八保遠呂智、信如言來。乃每船垂十人已頭飲其酒。於是飲醉留伏寢。爾速須佐之男命、拔其所御佩之十拳劍、切散其蛇者、肥河變血而流。故、切其中尾時、御刀之刃毀。爾思怪以御刀之前、刺割而見者、在都牟刈之大刀。故、取此大刀、思異物而、白上於天照大御神也。是者草那藝之大刀也。故是以其速須佐之男命、宮可造作之地、求出雲國。爾到坐須賀地而詔之、吾來此地、我御心須賀須賀斯而、其地作宮坐。故、其地者於今云須賀也。茲大神、初作須賀宮之時、自其地雲立騰。爾作御歌。其歌曰、

夜久毛多都 伊豆毛夜幣賀岐 都麻菴微爾 夜幣賀岐都久流 曾能夜幣賀岐袁
於是喚其足名椎神、告言汝者任我宮之首、且負名號稻田宮主須賀之八耳神。

故、避追はえて、出雲國の肥の河上、名は鳥髪といふ地に降りたまひき。此の時箸其の河より流れ下りき。是に須佐之男命、人其の河上に有りと以爲ほして、尋ね覓めて上り往きたまへば、老夫と老女と二人在りて、童女を中に置きて泣けり。爾に「汝等は誰ぞ。」と問ひ賜ひき。故、其の老夫答へ言ししく、「僕は國つ神、大山津見神の子ぞ。僕が名は足名椎と謂ひ、妻の名は手名椎と謂ひ、女の名は櫛名田比賣と謂ふ。」とまをしき。亦「汝が哭く由は何ぞ。」と問ひたまへば、答へ白言ししく、「我が女は、本より八稚女在りしを、是の高志の八保

の遠呂智、年毎に來て喫へり。今其が來べき時なり。故、泣く。」とまをしき。爾に「其の形は如何。」と問ひたまへば、答へ白ししく、「彼の目は赤加賀智の如くして、身一つに八頭八尾有り。亦其の身に蘿と檜榎と生ひ、其の長は谿八谷峽八尾に度りて、其の腹を見れば、悉に常に血爛れつ。」とまをしき。

爾に速須佐之男命、其の老夫に詔りたまひしく、「是の汝が女をば吾に奉らむや。」とのりたまひしに、「恐れれども御名を覺らず。」と答へ白しき。爾に答へ詔りたまひしく、「吾は天照大御神の伊呂勢なり。故今、天より降り坐しつ。」とのりたまひき。爾に足名椎手名椎神、「然坐さば恐し。立奉らむ。」と白しき。爾に速須佐之男命、乃ち湯津爪櫛に其の童女を取り成して、御美豆良に刺して、其の足名椎手名椎神に告りたまひしく、「汝等は、八鹽折の酒を醸み、亦垣を作り廻し、その垣に八門を作り、門毎に八佐受岐を結び、其の佐受岐毎に酒船を置きて、船毎に其の八鹽折の酒を盛りて待ちてよ。」とのりたまひき。故、告りたまひし隨に、如此設け備へて待ちし時、其の八俣遠呂智、信に言ひしが如來つ。乃ち船毎に己が頭を垂入れて、其の酒を飲みき。是に飲み酔ひて留まり伏し寝き。爾に速須佐之男命、其の御佩せる十拳劍を抜きて、其の蛇を切り散りたまひしかば、肥河血に變りて流れき。故、其の中の尾を切りたまひし時、御刀の刃毀けき。爾に怪しと思ほして、御刀の前以ちて刺し割きて見たまへば、都牟刈の大刀在りき。故、此の大刀を取りて、異しき物と思ほして、天照大御神に白し上げたまひき。是は草那藝の大刀なり。

故是を以ちて其の速須佐之男命、宮造作るべき地を出雲國に求きたまひき。爾に須賀の地に到り坐して詔りたまひしく、「吾此地に來て、我が御心須賀須賀斯。」とのりたまひて、其地に宮を作りて坐しき。故、其地をば今に須賀と云ふ。茲の大神、初めて須賀の宮を作りたまひし時、其地より雲立ち騰りき。爾に御歌を作みたまひき。其の歌は、

八雲立つ 出雲八重垣 妻籠みに 八重垣作る その八重垣を
 ぞ。是に其の足名稚神を喚びて、「汝は我が宮の首任れ。」と告言りたまひ、且名を負せて、稲田宮主須賀之
 八耳神と號けたまひき。

この『古事記』の大蛇退治の伝承は、後に表現を異にするが、内容は同一の『日本書紀』の伝承と、四種のその異伝（一書の一から四まで）へと繋がる。具体的には、養老四年（七二〇年）成立の勅撰による六国史の初巻『日本書紀』の「神代上・第八段本文」である。さらにこの伝承には別伝があり、同書の「第八段一書の第一」から「一書の第四」までに、四種の同一モチーフの伝承が収められている。『紀』では、大蛇の名を「八岐大蛇」と表記している。『記・紀』合わせて、計六種の大蛇退治の伝承が現存している。

これらの伝承は、神代史全体の流れとしては、出雲の祖神であるスサノヲノミコト（『記』では須佐之男命、『紀』では素戔嗚尊と表記）が、姉の天照大神への非礼な行動を咎められて、高天の原から追放された後に、天下った出雲の地で大蛇退治を行なった事績を語るものである。この当該伝承と『日本書紀』に見られる異伝は、もともと一つの伝承に変化形が付加されたともみられるが、スサノヲノミコトとヤマタノヲロチの名のもとに、数種の大蛇退治の伝承が収斂されたと考えられることも可能である。元は全く別伝承であったものが、須佐之男命と八俣遠呂智という『古事記』伝承上の英雄と怪物の名のもとに、一つの伝承とその別伝の形に作り替えられてしまったとの見方もできる。また、日本の各地方に化け物退治の伝承が存在していたのが、『古事記』に須佐之男命の伝承が記された後、八年後の『日本書紀』では、それらの地方各伝承が權威ある朝廷の歴史書に合わせて改竄されて、ヤマタノヲロチ退治の別伝にされてしまったとみられることもできる。さらに「ヤマタノヲロチ退治」伝

承は、中国の怪物退治譚の翻案物であるとの説もある。⁵⁾ この説に従った場合には、粉本とみなされるのが『捜神記』の「少女寄の大蛇退治」である。ここでは、この日中二つの伝承を精査してそれぞれの特徴を明らかにしてみたい。

四 日中の大蛇退治伝承の比較

四―一 伝承の舞台から

『捜神記』中の一編「少女寄の大蛇退治」伝承の舞台は、東越の閩中郡（福建省）である。この地は古来閩越と呼ばれ、インドシナ系少数民族の農耕民が多く住む場所である。この中国南部では蛇形神信仰が盛んである。蛇形の霊は、この地域では農耕神とみなされており、豊穰霊・水の神として信仰の対象となっている。また、人身供儀を求める恐ろしい神でもあった。

ここで中国における水の霊としての蛇形神信仰、或いは龍蛇崇拜についての文献資料を例示すれば、以下のようなものがある。

(1)又西六十里，曰太華之山，削成而四方，其高五千仞，其廣十里，鳥獸莫居。有蛇焉，名曰肥蠶，六足四翼，見則天下大旱。〔『山海經』・「西山經」⁶⁾〕

(2)又北百八十里，曰渾夕之山，無草木，多銅玉。霧水出焉，而西北流注于海。有蛇一首兩身，名曰肥遺，見則其國大旱。〔『山海經』・「北山經」⁷⁾〕

(3) 涸川水之精(水)者生於螭。螭者、一頭而兩身、其形若蛇、其長八尺、以其名呼之、可以(使)取魚鼈。此涸川水之精也。〔管子〕・「水地第三十九」⁽⁸⁾

(1)・(2)では、「ヒイ」と呼ばれる蛇形の水霊に対する俗信が記されている。①の華山とは五岳の一つで、西岳の華山のことである。(1)・(2)では蛇形の神怪の用字が異なっているが、同一の霊格と考えられている。早魃はこの水霊の祟りであると信じられていたことが看取される。(3)は、他の文献に見られる水の水の霊に関する記述である。この水の霊「螭」は、『山海経』中の「肥蠪(遺)」と同一の霊である。

これらは中国古文獻に記されたごく一部の龍蛇崇拜・信仰に関する記事である。特に「天下の奇書」と呼ばれる『山海経』には、数え方にもよるが、百有余の蛇形・龍形の魔物に関する記述がある。就中、奇怪な動物についての記述が多く、幾つもの獣の形を合わせた神怪の存在が記されている。蛇形・龍形の魔物、蛇形と別の動物の姿を合わせ持つものなどが、水の霊としての蛇形神信仰、或いは崇拜に基づいて記述されている。

大蛇への生贄の語りは、東アジアでは豊穰儀礼と結びついている。この『搜神記』の一篇には生贄を求める大蛇が登場するが、蛇形神信仰には人身供儀が伴われている場合が多く、世界中の説話・伝承の中に、龍蛇への生贄にまつわる語りが多数存在する。『搜神記』の大蛇退治の舞台は中国の南部で、当時の華北に居住する漢民族からみれば僻遠の地である。東晋治世下においても、中央からは異民族の土地とみられていただろう。一方『記・紀』のヤマタノヲロチ伝承の舞台である出雲は、長期にわたって大和朝廷に服属しなかったといわれる、強力な豪族が支配する土地であった。『記・紀』伝承でも須佐之男命が天照大神に反抗した罪で流されたのが出雲の地であり、その後も国つ神の大国主命の本拠地となったり、倭建命が大和朝廷への服属を求めて交渉に出かけたりした土地である。この日中二

つの伝承には、伝承の舞台がその時代の中央圏に属する場所ではないという一致点がみられる。また大蛇が出没するのが山中である点でも、この中国・日本の伝承では共通している。ヤマタノヲロチが出現した場所は出雲の鳥髪山、現在の船通山である。山は古代において聖なる土地として、時には山中他界、別世界と同一視される場所であった。神霊・魔物は、日常の場ではなく、この世と他界との接点とされる場所に出現する。日常と非日常の領域の接点となる場所は、人々が神を迎え、送り出す場所でもあった。これらの山中他界・海彼他界は異世界であり、人々の魂の原郷とされる。山中や海岸に神社仏閣が立てられるのは、そこが他界との接点であるからと考えられる。比叡山や厳島神社、熊野大社等、神霊が訪れる場所に古刹が立てられるのは、他界との関係からである。また東海の鎌倉や近畿の琵琶湖畔等、水辺にも寺社が多く、その他三重県の五十鈴川のほとりには、伊勢の皇太神宮がある。山・海・河川は人と他界の霊が出会う場所と考えられているからである。既述中国の『山海経』中の神怪が、山中やそこから流れ出る河川に住んでいたのも、同様の理由を持つからであろう。

今『古事記』中の伝承例を引くと、「神武天皇の条」によれば、神武天皇が大和に入った時に、太后として伊須氣余里日売を迎えたが、天孫の神武天皇をお迎えし婚礼が行われたのは、狭井河の河畔にある太后の家であった。またこの太后は、三輪の大物主の神の娘と伝えられる。三島溝咋の姫である勢夜陀多良比売が廁にいる時に、丹塗矢に化けた大物主の神が、水流に従って比売のもとに流れ着いた。それを拾った比売が寢室に持ち帰ると、大物主の神は、美丈夫に化身して比売と婚姻を結んだ。神武天皇の太后は、こうして出生したと伝えられる。この伝承では、三島氏の姫は二代続けて川の畔で神や天孫と婚姻を行なったことになる。河川は、里と里との境界線となることが多い。それは自分が属する世界と別の世界の出会う場所であったということである。またその場所は、他界から神がこの世に示現して人里に入ってくる入り口でもあった。同様に『古事記』の「八俣遠呂智退治」伝承中で、須佐之男命が足名

椎・手名椎と櫛名田比売とに出会ったのは、鳥髪山中の川の畔である。そこが人身供儀の場所であったのも、山中・河川という二つの条件を満たしていたからであろう。

ヤマタノヲロチは、犠牲を要求する地方の荒ぶる神であった。その地方の神格を迎える儀礼の場に、更に尊い神格である須佐之男命が現れたのである。その意味でこれは生贄を求める邪霊と、天照大御神の弟である高貴な神との争い、つまり「神いくさ」でもあったわけである。これらを『搜神記』中の「少女寄の大蛇退治」説話の舞台が庸嶺であったことと考え合わせると、中国六朝の民間習俗と『記・紀』にみられる日本での神を迎える儀礼との間には、多くの共通点が認められる。

四―二 神怪の正体とそれにまつわる思想から

人身供儀を求める邪神が大蛇であることは、多くの神話・説話でほぼ一致しているところである。蛇形神は農耕民の信じる穀神であり、また水の神でもある。蛇形神信仰・崇拜は、農耕という産業形態と一組になる場合がみられる。現代でもヤマタノヲロチ伝承の舞台となった山陰の鳥根県には、蛇形神を祀る農耕儀礼が残されている。また農耕には、農業用水が欠かせない。鳥根県を流れる斐伊川は大河であり、ヤマタノヲロチ伝承によれば、退治されたヲロチの血で肥の川（斐伊川）が染まったと語られている。ヤマタノヲロチは、農業用水である斐伊川のシンボルでもある。生贄を要求する邪神と洪水の被害をもたらす大河は、その負の面から同一視される。同時にそれは作物の恵みの源泉でもある。自然の神格化には、正負の両面を合わせ持った神霊が祀られる場合が多い。特に日本の神々は、恵みの神と崇り神の二面性を持つ神が多く、伝承にみられる精霊としての大蛇は、自然現象・自然そのものの神格化である。人身供儀を求める神怪は、伝承の世界では、この他に狒狒・猿神等がみられるが、やはり邪悪な霊の典型例は、龍

蛇形の邪神と言っても過言ではない。また日本においては、仏教の普及と共に、地方の神々の中で、古代の因習とみられたものに関わる霊の多くは、魔物とされた。日本のアニミズム的な神々は、仏教の普及と共にそれに同化されたものと、淫祠とされたものとに分かれていった。つまり、仏教思想の普及による合理化である。この時期における仏教影響下の合理的思想の発展は、中世以降、更に顕著にみられる。宗教面に限っても鎌倉新仏教成立の過程で、その一面を伺い知ることができる。伝承にみられるヤマタノヲロチの存在を、仏教が日本に定着し浸透していった中世において、一条兼良が心学の面から、「人間の無明の闇」と批判的な立場から表現している。これは、人身供犠を伴う淫祠の非人間性への忌避である。鎌倉時代の人身御供の例としては、日蓮四大法難の一つ、竜口法難がある。竜口刑場は、江ノ島の龍神への人身供犠の場でもあった。この刑場での処刑は、罪人の命を龍神へ供犠する儀礼でもあり、身分の低い者や罪人を人身供犠の生け贄とすることは、『搜神記』中の大蛇退治説話と共通する。犠牲にされるのは、一つの共同体に属する弱者であることが多い。それはたとえその生命が失われたとしても、その共同体に対する損失が最少ですむからである。結果としてこの日蓮の法難は、御仏のご加護により被災を免れる。この法難は、後に聖人の靈験譚として伝えられているが、これは鎌倉新仏教による原始的な儀礼への否定とも読み取れる。この原始的様相を具有する諸儀礼への批判は、同時代の別資料にも散見する。

源実朝『金槐和歌集』の作歌の中には、仏教の龍王信仰を批判した内容のものがある。

建暦元年（一一二一年）七月、洪水天に漫り、土民愁嘆せむことを思ひて、ひとり本尊に向かひたてまつり、
いささか祈念を致して曰く

時により 過ぐれば民の 嘆きなり 八大龍王 雨やめたまへ（六一九）

これは龍王に対する真摯な気持ちからの祈念ではなく、滑稽味を帯びた作風であることは明白である。またご本尊に対して命令調で表現していることも、龍王信仰への風刺や批判が込められていると考えられる。源実朝は、また次のような歌も残している。

神といひ 仏といふも 世の中の 人の心の ほかのものかは (六一八)

この実朝の和歌にも詠われているように、中世では呪術や信仰に対して、ある種の懐疑的或いは皮相的な見解が多く示されるようになる。日本の中世は、合理思想が開始された時代であると即断するのは躊躇するが、確かにそういった現代に通じる一種の合理性が、言論上で表示されることが多くなってきている。

このように仏教や神道・民間信仰を鵜呑みにするのではなく、批判的な視点も既に中世には存在していたことが分かる。尤も宗教的権威に対する懐疑の目は、いつの時代にもある。蘇我氏が推奨した仏教の招来も、当初から対抗する物部氏や中臣氏からは批判を受けた。この実朝の歌からは、この時期において仏教信仰や請雨の儀式は既成の宗教的権威に属するものであり、確固として存在していたことが伺える。それ故の軽い皮相な見解も同時に存在するとも考えられる。中世は、まだ古代の魔術の世界から完全に抜けきらない一面を持ちながらも、宗教的権威に対する合理的思想も主張されるようになってきた時代なのであろう。

一方、中国六朝の文学作品『搜神記』の中から、既に三世紀半ばには、淫祠の存在が忌避されている様子が看取される。ただこの少女の大蛇退治では、県の役人が生贄を集めたことと、人身供儀が習慣化されていたことが問題となる。さらに、山中の大蛇が潜む洞穴が祠として信仰の対象とされていたことが説話の記述から看取られる。宗教学上

では、信仰とは教義と教団の存在が不可欠とされるが、この作品では、巫祝の夢告に基づいて生贄が梟の役人によって集められたことから、背後に教団の存在が伺われる。何の社会的勢力のない者の理不尽な主張に梟の役人や住民が黙って従うわけもなく、その裏面では原始的な民間習俗に基づく地域共同体を母体とした淫祠の存在が看取される。少女寄は、勇気で悪習を打ち破った英雄であり、それは普の高官であり、文化人であった干宝の好む題材であったとも考えられる。

四―三 武器と援助者から

『搜神記』の大蛇退治の説話では、先ず寄は梟の役人に武器と、大蛇と戦うための援助者として猛犬を用意させた。武器は鉄剣か青竜刀であろう。神怪としての大蛇と金属製の剣は繋がりが深い。日本のヤマタノヲロチ伝承では、スサノヲノミコトは十拳の剣で神怪を切り裂き、ヤマタノヲロチの尾から朝廷のレガリアとしての草薙の剣を発見した。大蛇は金属製の剣によって倒されるというのが、この二話の共通点である。

『古事記』の八俣遠呂智退治においては、須佐之男命は、足名椎・手名椎夫婦に強力な酒を用意させた。そして生贄である櫛名田比売の代わりに、ある解釈に拠れば自ら女装して巫女の姿となり、八俣遠呂智の前に供物としての酒を並べる。大蛇は強い酒に酔って寝てしまい、動けなくなった邪神である大蛇を、須佐之男命は剣で退治する。少女寄が大蛇に蜜を塗った饅頭を捧げ、油断した隙に剣で斬りかかったのと同様の手段である。強敵に対しては智恵で勝負との共通した発想である。

また視点を変えると、ここでは怪物退治の冒険は一人きりではなく、援助者がそれに加わるといふ筋立てがみられる。『古事記』「景行天皇の条」の記載では、倭建命に伊勢斎宮である姨の倭比売が皇室の霊剣である草薙の剣を貸し

与え護りとした。また倭建命の焼津での火難を予測し、火打ち石を与えて、火攻めにされたら逆にこちらから火を着けて迎え撃てと指示するなど、英雄の冒険には、援助者の存在が頻繁にみられる。また倭建命東征の際に、走水で一行の無事のために入水した弟橘比売も生贄であると共に、倭建命の援助者でもある。中国明代章回小説の『西遊記』では、高僧三蔵法師に三人の従者が付き従い、天竺への旅では、常に観音菩薩が守護している。『水滸伝』では、梁山泊の宋江には協力者の武將や軍師が常に行動を共にしている。『三国演義』では、劉備玄德に従う「桃園の誓い」を結んだ関羽・張飛の義兄弟やその他に軍師・武將がいるが、中国近世の語り物には、古来よりの神話伝承等、口承文芸の手法が一つの整った形として成立していたことが見受けられる。他方、西洋ではかなり時代が降るが、ドイツの詩人ヒュルガーによる作品『ほら吹き男爵』の主人公フォン・ミュンヒハウゼン男爵の冒険も、大力男・早足男等、様々な能力を持つ「不思議な仲間」が登場する。この『ほら吹き男爵』の冒険も、ドイツに伝わる民間伝承を素地に粉飾が行われたものとみられている。その他にも、オランダのアンデルセンが蒐集した民話の一つである「旅の道連れ」等、ヨーロッパのメルヘンには、この「不思議な仲間」の存在が語られている。

こういった民間説話の原型の一つとして、北欧神話の英雄神トールと道連れのリックスター（いたずら者）である火の神ロキの冒険行にまつわる神話伝承が挙げられる。また、ギリシャ神話での蛇女ゴルゴンの三姉妹の一人メッドウィッサーと、海の化け鯨を退治した英雄ペルセウスは、学問の女神アテナと智慧と泥棒の神ヘルメスの力を借りて冒険を成し遂げた。援助者とは神・死者・超能力者・魔物等の異常な能力の持ち主であることが多い。このように主人公と異能の援助者との語りは、世界の広範囲の地域で様々な形式で語り継がれている。日本では、柳田国男が「海神少童」と呼んだ「はな垂れ小僧様」もこの類の超人的な力を持つ援助者の中に入る。引用の『搜神記』中の少女寄の大蛇退治には、猛犬が援助者となっている。化け物退治に犬が援助者となるのは、人間が狩猟で猛獣と対する

場合に猟犬が主人を助けることから想を得ているのであろう。

四―四 大蛇の生贄から

大蛇の犠牲は、『搜神記』では身分の低い者の娘を梟の役人が買収して用意した。一方『記・紀』のヤマタノヲロチへの犠牲は、土地の首長と思われる足名椎・手名椎の姫で、八人姉妹が順に供えられたことになっている。当時のそれぞれの制度での身分を比較した場合、それが極端に低い中国の伝承と、日本の伝承における土地の豪族の姫とは、全く正反対である。この理由として、日本のヤマタノヲロチ伝承で生贄とされた乙女の原像は、神に仕える八稚女で身分の高い子女であったことが、既に先行研究によって指摘されている。⁹⁾つまり、日本で宮中において神に仕える八人の高級巫女である八稚女が、ヤマタノヲロチ伝承の足名椎・手名椎の八人の娘たちの原型となったとみている。

一方の『搜神記』の生贄は、共同体の中で身分が軽い者、或いは余計者とされる少女を金銭で買収して大蛇の生贄とした。この違いは、日本では『記・紀』の大蛇退治伝承が、神怪の退治譚ではなく、神を祀る語りであるとの前期的様相を持つ伝承であったことに因るものであり、さらに六朝東晋の『搜神記』のこの一篇を参照しつつ、邪教を退ける説話のモチーフを神話伝承の世界に重ね合わせたことに起因すると考える。日本での神怪退治に関する伝承は、現存の上代伝承の中では、『記・紀』のヤマタノヲロチ退治以外には殆どみられず、怪物退治伝承の顕著な例としては、後の院政期の仏教説話や、中世の「酒吞童子」伝説等以降のものとなる。この点からも日本におけるこのヤマタノヲロチ伝承は、奈良時代をそう遡らない時期に成立したもので、もとは中国から招来された志怪小説や、日本固有のものであっても幾つかの異なった地方伝承が典拠となって合成されたとの推測も可能となる。その地方伝承が『紀』

の一書に見られる四種の異伝とも考えられる。

ヤマタノヲロチ退治伝承に関して松村は前掲書において、この伝承は数段階の過程を経て、日本固有の伝承として生成したものであるとした。この説に拠れば、もともと現存の大蛇退治の伝承が存在したのではなく、原型となった神を迎え祀る儀礼から発した伝承と、その発展形としての大蛇退治の伝承との二段階に分かれていると指摘する。その形成過程について要約すれば、以下のようになる。

まず、水の霊としての大蛇が退治されるという伝承が作られる前に、龍蛇神を祀る習俗があった。それに基づいた「招ぎ斎き（おぎいつき）型」伝承が存在した。神聖な霊をお迎えし斎き祀る際の神道の呪言で「招ぎまわり、斎きまわり」という詞章があり、そこからの命名であろう。

出雲にいた地方勢力の祀る龍蛇神と、そこに進出したより強大な勢力の人間の姿をした神が農作のシンボルとして重なった。そこには征服と服従という二つの勢力同士の力関係が存在しただろう。進出した大勢力の神「スサノヲノミコト」と被征服民の「ヤマタノヲロチ」はともに水の神、農作の神である。

巫女は神に仕える司霊者として婚姻が許されない習俗が存在し、その巫女の境遇に対して、後世に神の犠牲と考える進歩的な思想が生まれた。そこから巫女を生贄、その仕える神を邪霊とみる観点が持たれるようになった。英雄神スサノヲノミコトが邪悪な大蛇であるヤマタノヲロチを退治するという伝承は、このような背景のもとに生まれた。

ただこの説のように、出雲において進出勢力の神であるスサノヲノミコトが、出雲の土着勢力が奉斎する神であり、

出雲の象徴であるヤマタノヲロチを超克したとするなら、現代に至るまでの出雲における蛇形神信仰の存在は、何を意味するのかという点で説明がつかなくなる。出雲の土着勢力の神が進出勢力の神に取って代わられたとするなら、従前の蛇形神信仰はそれを機に廃絶されたはずであるからだ。視点を変えれば、古代出雲の進出勢力の神による土着の神の退治伝承は、進出民によって出雲で生成されたが、土着民の民間レベルでの蛇形神信仰は、依然としてその後も生き残ったとみることもできる。またこの説では、水の神としてのヤマタノヲロチを祀っていた土着の勢力に対して、その地方に進出した強大な勢力とは、出雲系の強大な部族であるとも大和の朝廷を指すとも明示はしていない。

スサノヲノミコトは、朝廷側の勢力の象徴とも解釈できる。ここでスサノヲノミコトと周辺の神々との関係について触れると、天つ神のアマテラスオオミカミの弟であるスサノヲノミコトは、日本神話の体系の上では、出雲国の神々の祖神となっていて、一方出雲の伝承上この地の主神は、オオクニヌシノミコトである。スサノヲノミコトの子がこのオオクニヌシノミコトの正妻であるので、出雲の神々は、土着の神と高天の原の神々の家系を引いていることになる。そして高天の原と出雲の国との血縁を示す接点がスサノヲノミコトなのである。スサノヲノミコトは、大蛇の尾から出現した鉄剣（出雲を支配する王の象徴としての神器）を高天の原に献上することによって、大和の朝廷と和解を図っている。これは、出雲は大和の属国であり、姉の国には恭順するとの意志表示である。この宝剣献上が次第のオオクニヌシノミコトの国譲りに対しての伏線となっている。この鉄剣こそが、現在の皇室のレガリアである「草薙の剣」、別名「天叢雲の剣」である。このことは、ヤマタノヲロチ伝承が出雲の国に対する宗主権を大和の側が握っているとの朝廷側の主張ともなっている。

この伝承が、朝廷の史官による出雲に対する朝廷側の立場からの創作であるのか、それとも出雲固有の伝承が形成過程に関わっているのかを考える場合、当時の大和朝廷と出雲の国との関係も考慮に入れなければならない。出雲固

有の伝承が記載された『出雲国風土記』を見てみると、この文献にはヤマタノヲロチ伝承が収録されていないし、『招き斎き型』の神婚譚も見当たらない。この『出雲国風土記』は、総責任者として出雲国の国造である出雲臣広島いずものおみひろしま、最終の筆録編纂者として秋鹿あいかの郡の人神宅臣全太理みやけのおみまたりにより、天平五年（七三三年）に勘造（筆録編纂）されたとその末文に記されている。このことからこの『風土記』は、出雲国の人の手で編纂された文献であることが分かる。勿論大和の朝廷から派遣された官人の協力もあったかも知れないが、『出雲国風土記』は、出雲の地方色が濃く出ている固有の地誌と考えてよいだろう。これらの事実を踏まえると、ヤマタノヲロチ伝承は出雲固有の伝承ではなく、『記・紀』の編纂時に中国南方の伝承を基にした『搜神記』の一篇を翻案し、日本の複数の地方伝承と収斂させて生成されたものと考えるのがより妥当性が高い。また神を奉斎する「招き斎き型」から「退治型」への発展過程において、前掲松村説が明示しなかった「その地方に進出した強大な勢力」とは、朝廷の勢力であると考えられる。『記・紀』は単なる歴史書ではなく、手段として朝廷の権威を内外へ誇示する政治的な意味を帯びたものであり、この当該伝承にも大和朝廷の政治的主張が込められていると思量する。

松村が指摘した当該伝承の成立論については、それに先立つ中国の『搜神記』の大蛇退治の説話にも、同様の生成過程が存在したことが想定される。『搜神記』の「少女寄の大蛇退治」説話中には、その前身として松村がヤマタノヲロチ伝承に設定した「招き斎き」型同様の説話、或いは実際の儀礼が存在する可能性が高い。例えば少女の援助者となった猛犬のことだが、次の『山海経』の記述に拠れば、龍蛇神の生贄として白い犬を捧げる古俗が、中国には早くから存在したことが見て取れる。

凡南次三經之首，自天虞之山以至禹之山，凡一十四山，六千五百三十里。其神皆龍身而人面。其祠皆一白狗

大蛇を退治した少女の前期的様相は、穀霊としての大蛇を祀る巫女で、猛犬は龍蛇への生贄の白犬であったともみることができる。またこの「南山経」の舞台は、少女寄の大蛇退治が行われた中国南部である。

『古事記』の「八俣遠呂智退治」伝承では、須佐之男命が大蛇退治を行なう際に、櫛名田比売を櫛の姿に変え、自らの髪に挿してその場に臨んだことが記されている。『日本書紀』にも同様の内容が記されているが、これについては八俣遠呂智を騙して油断させるために、須佐之男命が女装して巫女に化けたとの解釈が成り立つ。松村はこの解釈を否定しているが、確かにこの『記・紀』のヤマタノヲロチ退治に関しては、スサノヲノミコトが女装する必要性は全くない。しかし松村説の「招き斎き」型を、この伝承の前期的様相として実際の神迎えの儀礼の場を想定するならば、司霊者としての巫女と大蛇退治の須佐之男命の姿が重なることもあり得る。実際の儀礼の場での神とそれを迎える巫女を、その場面を改変したヤマタノヲロチ伝承において、降臨する神を邪霊ヤマタノヲロチに置き換えた場合、神の相手の巫女に代わってその場に臨むのは、スサノヲノミコトということになる。今これを図式化すると、「神迎えの儀礼↓大蛇退治、神↓ヤマタノヲロチ、巫女↓スサノヲノミコト」という交代が行われたと理解できる。この場面と役柄の交代の際に、前期的様相としての「招き斎き」の儀礼の特徴が、ヤマタノヲロチ退治伝承の中に未消化のまま残されたことになる。それが『古事記』におけるこの伝承の女性の呪具としての櫛を、須佐之男命が自ら髪に挿したという表現となったのではないかと解釈できる。

このヤマタノヲロチ伝承の典拠としての『搜神記』にみられる大蛇退治の説話は、中国南部の口承伝承を基にしたと考えられるが（この説話の末尾には、その後これが歌謡として歌い継がれている旨が記されている）、この語りに

も前期的様相である「招ぎ斎き」型の神迎えと生贄の白犬を、巫女が捧げるといふ状況設定が可能である。少女奇・スサノヲノミコトの原型は、実は人身供犠の場の司霊者だったとも考え得るからである。歴史上、人身供犠の淫祠が盛行した時期があったことは事実である。城郭を築城するときの生贄としての人柱の存在は、日本近世の遺構からも確認されている。この人身供儀への忌避は、『記・紀』の編纂者や中国六朝『搜神記』の編者である干宝等が当時の教養人士であり、蛮風として忌み嫌っていたことに因るものであろう。

四一五 中国文学の『記・紀』への影響について

この大蛇退治をモチーフとする伝承が、日本には『搜神記』という六朝の志怪小説集という形で伝わっていたのか、或いは口承伝承の筆記という別の形式で伝わっていたのかについては定かではない。しかし語りの構成の類似性から鑑みて、奈良時代には、既に『搜神記』が日本にもたらされていたとみられる。平安時代寛平三年（八九一年）の『日本国見在書目録』には、『搜神記』の名が記載されている。奈良時代当時の朝廷に仕えた修史事業の官吏たちなら、一般に目途することができない漢籍も、読む機会は充分にあったはずである。『記・紀』には、漢籍の影響が多くみられ、『古事記』の太安万侶の序文にも、陰陽五行説、『周易正義』・『列子』にみられる宇宙の生成論、その他『尚書』「武成篇」や黄帝・周の文王の故事等を引き、漢籍の教養を踏まえた上での上奏文となっている。この『記・紀』に関わる歴史編纂事業は、漢籍の叙述法を参考にしつつ、日本の伝承と歴史を筆記するという形態をとっている。太安万侶の序文で、天皇を「皇帝陛下」と中国風に呼称しているのもその一例である。このように『記・紀』の典拠には、中国の史書・哲学書・古小説の類が多く引用されている。

五 結 語

小稿では、中国の志怪小説の一つである『搜神記』中の一編「少女寄の大蛇退治」説話と『記・紀』の「ヤマトノヲロチ退治」伝承とを、先ず個別的に精査し、その上で比較検討した。その結果、六朝晋代の中国南部と日本上代には、共通の人身供犠を伴う蛇形神信仰が存在したらしいことと、当時の中国・日本の知識人は、既に淫祠を忌み嫌い、理不尽な悪習を退ける合理性を有していたことが確認されたと思う。邪教の非人間性を目撃した人々自身が、この悪習を忌避していたことは想像に難くない。少女寄やスサノヲノミコトに仮託して、中国の説話集や日本最古の史書の語りは当時の因習を否定している。これは、日中双方の神話伝承・説話の収録者たちの読者に対する強いメッセージであると受け取れる。文学は著者・編者の思想を伝達する芸術上の形式であるとするならば、中国の志怪小説と日本神話には、この二つの伝承において、中国・日本間の思想の伝播が認められるのである。

注 釈

- (1) 肥後和男「古代伝承研究」『肥後和男著作集』教育出版センター 一九八五年
- (2) 大林太良『日本神話の起源』徳間書店 一九九〇年
- (3) 袁珂『中国神話伝説詞典』上海辞書出版社 一九八五年
- (4) 倉野憲司 武田祐吉校注 岩波書店 一九六七年
- (5) 前掲『日本神話の起源』
- (6) 袁珂 校注『山海経校注』上海古籍出版社 一九八〇年
- (7) 前掲『山海経校注』

- (8) 遠藤哲夫『管子(中)』新釈漢文体系 第四十三卷 明治書院 一九九一年
- (9) 松村武雄『日本神話の研究 第三卷 個分的研究篇 下』培風館 一九五五年
- (10) 前掲『山海経校注』

(二〇〇九年十月三十日受理、十一月四日採択)