

蛇女房・目の玉型考

——琵琶湖総合開発問題とかかわらせて——

鳥越皓之

一、はじめに

わたしの好きな民族学者に金関丈夫がいる。金関は一九八三年に八五歳の天寿をまっとうしたが、亡くなる少しまえ、一九八〇年に『長屋大学』というエッセイ風の本を著した。その本は次のような文章から始まる。「同じ長屋に少し小癩な隠居がいる。物知りだからときどき利用するが、薬罐というのは矢があたってカンと鳴る、それでヤカン、などという怪しげな語源説で、熊さんを煙に巻く落語の隠居に、少しばかり毛の生えたようなところであろう」。この隠居は金関自身を指すようだが、実際の金関は博覧強記の人であった。金関の「ヤカン説」を使つての比喩は、自身にたいする謙遜ともうけとれる。それに対し、本稿はまさにヤカン説そのものともいえる内容となっている。つまり牽強附会であるとのそしりをも、甘んじて受けねばならないものなのである。

その理由は一つには、あまりにも古い時代、プロト・タイプを問題にしながら、限られた資料でものをいっていること。理由の第二は方法論に関わることである。本稿ではその説明のしかたにおいて、人類学でい

う構造主義の手法を一部で借用しているが、この潜在的モデルとしての構造を構成する対置される要素に、説明者の任意性が原理的に入ってしまうこと。つまり、対立させる要素（たとえば、男―女、右―左、マル―サンカクなど）としてなにを選ぶかは研究者の任意にまかされているということ。この二点の理由によって、本稿は「ヤカン説」臭をただよわせている。

このようなあやふやなもの、つまり任意な解釈が簡単に入るものにもかかわらず発表をする気になったのは、それなりの考えがあったからである。

目下、わたしらの共同研究グループは、琵琶湖畔住民が自分たちの眼前にひろがる琵琶湖にたいして、どのようなイメージをもっているか、という点を明らかにしようとして、さまざまな調査を行っている。この調査はいわゆる「琵琶湖総合開発問題」と深く関わっている。この開発問題の内容については、ここでは詳しく述べる余裕をもたない。が、ともあれこの総合開発の意味を考えるにあたって、湖畔住民が肝心の琵琶湖をどのようにイメージしているか、という点については、ほとんど明らかにされていない事実にわたしらは心づいた。

現在進行中の琵琶湖総合開発をどのように評価するかという問題は、つまるところ、琵琶湖に関わるわたしたち地域住民全体が琵琶湖自体をどのように評価するかということであり、琵琶湖の評価を支える本質的なもの一つは、琵琶湖にたいするイメージなのではないか、とわたしらは判断した。

ところで考えなおしてみると、「イメージ」というものは実にやっかいなものである。少しばかり社会調査に関わったものなら誰でも自覚することく、調査技法によって明らかにされる回答が異なってくる。湖畔住民の琵琶湖にたいするイメージを知りたいといっても、琵琶湖を明るいと感ずるかそれとも暗いと感ずるか、有益と考えるか無益なものかと考えるか、というような調査票を使って選択肢を選んでもらうものから、

一人の住民から琵琶湖にたいして感じることを長々としゃべってもらう方法などさまざまである。そして、その技法によって対象にたいする照射面、切り口が異なるためであろうか、異なった琵琶湖像が浮かびあがってくる。それだけではない。調査対象は人間であり、しかも人間の気持であるため、調査者の態度によって、また被調査者のその日の気分によって、回答の内容が変わる確率が高い。

このように不確かなものであるから、いままでも住民の琵琶湖にたいするイメージについて実証的な調査が行われてこなかった。けれどもわたしは、今回のように実践的な目的が内在している場合、この不確かなことが逆に意味があるのではないかと考えるようになった。つまり、お互いに琵琶湖とは何だろうと話し合い、考え合うことが重要なのではないかと考えたのである。固定したと一見おもわれる琵琶湖のイメージをつくりあげ、その周辺で考えるよりも、将来につながる琵琶湖のイメージを模索するために、各自のさまざまなイメージ論をたたかわせた方がよいのではないかと考えている。

これが、本稿が任意性の含まれた論考であるにもかかわらず、積極的に自分の解釈を提出してみようとした理由である。本稿の意義はおそらく、切り口の意外性により、いままで想定もしなかった琵琶湖のイメージを浮かびあがらせることにある、と自分では勝手に考えている。これを機に琵琶湖のイメージについて、お互いに考える場ができれば、と念願している。

二、三井寺の鐘と琵琶湖の水の神

「三井寺の鐘」とよばれる有名な昔話がある。この昔話は三井寺のある滋賀県はもちろんのこと、全国に広く分布している昔話である。この節では、この昔話にでてくる蛇が琵琶湖の水の神であるという仮説を示しつつ、そこでの水の神の意味を問うことにある。まずこの「三井寺の鐘」の昔話の内容をかいつまんで

紹介しておこう。

蛇を子供たちがいじめている、とおりかかった若者がその蛇を助け、逃がしてやる。それから数日後、夜に若い女が一人ぐらしをしている若者の家にたずねて来て、泊めてくれるように乞う。一晩だけのつもりで若者は泊めてやったが、若い女はいつまでも家にいて、二人はいつの間にか夫婦になる。

女が身ごもって児を産むときになって、女は自分が児を産む姿をのぞき見ないようにたのむ。ところが夫である若者はその約束を破って、女がお産をしている姿をのぞき見る。すると驚いたことには、お産をしている部屋の中には蛇がいて、その蛇が児を産んでいるのを発見する。

蛇であることを知られた女は、この家に止まることができないとあって、琵琶湖に帰るが、そのときに自分の目の玉をくりぬいて、それを児にさずける。母親の乳がなくてもこの玉をなめれば児は育つと教える。

ところが、その大切な玉を、殿様にとりあげられたりするようになんらかの事故があつて失なつてしまふ。父子は湖岸にまで出て、母親にもう一つの玉をくれるように哀願する。母親は止むなくもう一つの目の玉を与えるが、両目がなくなると、方角もなにかもわからなくなるので、毎晩、児を抱いて三井寺の釣鐘をついてくれるように頼む。それから毎晩、三井寺で晩鐘をつくようになったといふ。⁽¹⁾

この昔話は、昔話のモチーフ別分類では「蛇女房」型に入る。蛇女房型でも、とくに目の玉がめだっている、蛇女房型の下位類型である「蛇女房・目の玉」型とよんでいる。もっとも同じ蛇女房・目の玉型といつても、昔話であるから、話し手により、また地方により、大小の差異があることはもちろんである。

この差異のなかで、この蛇を「琵琶湖の竜神の化身」(滋賀県近江八幡市) と言いついて例を簡単に見いだせる。そのことからわかるように、「三井寺の鐘」にでてくる蛇は琵琶湖の水の神であろうという推測については、あまり異存がないとおもうので、ここでは長々と論証することはさし控える。問題は、こ

の蛇が琵琶湖の水の神であるとして、ではその水の神は本質的にどのようなイメージされていたか、という点をおさえておくことだろう。そのためには少しばかりこの分野の研究史を繙く必要がでてくる。

もっとも研究史といっても、この分野の研究はたいへん少なく、柳田国男とその弟子とみなされている関敬吾の二人の研究を検討すれば十分であると考ええる。かれら二人によってなされた研究の論点は大きく二つに分かれる。一つが水の神のイメージに関わること。他の一つがこの昔話の分布に関わるものである。

まず、水の神のイメージからみよう。柳田国男は昭和七年（一九三二年）七月に中央公論に「米倉法師」という論考を発表する。この論考の主旨はわが国の民間文芸の展開に盲目の座頭が大きく寄与している事実の意味を問うことにあった。そして民間文芸のモチーフをみて目の不自由なものがしばしば主人公的な役割をはたしている事実⁽²⁾に注目した。このような注目の延長として、かれの関心は「彼等（盲目の輩）と水の神との関係を説く説話」にいたる。そこで柳田は水の神と人間との本来的な関係を分析する必要性に迫られる。そして柳田は次のような論を展開したのである。

「全体に我々の祖先が水の神に対して、曾つて抱いて居た信頼と感謝の念は、可なり早くから薄れ又衰へつゝあつたのである。農民はたゞ雨乞の日にはばかり大騒ぎをするだけで、常には淵の主は人を取るとか風雨を起すとか謂つて、之を畏れ憚るの習ひのみが時と共に増長して居たことは、所謂三輪式神話の末の流れ、大蛇が美しい娘の聳になつて通うたといふ昔話の、變遷の上にもよく表はれて居る。是は人口の増加と生活技術の進歩とにつれて、日本人が次第に高地から下つて来て、水のやゝ豊富に過ぎる低湿の平原を、耕作するやうになつた経済的原因に基づくものだらうと私などは考へて居る。それ故に以前は沼湖の底深く、隠れて人間の幸福を支配する神靈の存在を想像し、是に奉仕し又外戚の親を結ぶことを、家の誇りとする迄の傳説を生じたものが、後には芋環おたまきの絲の末に針を附けて、其鉄氣の毒を以て相手の身を傷うたことを説き、乃

至は秘密の立聴きにより、又は保護者の智謀によつて、稀有の婚姻を全然無効のものにしたなどと説くに至つたのである⁽³⁾。

ここで柳田がいつているのは次のようなことだ。かつては沼湖の底深くに、人間の幸福を支配する神霊がいることを想像して、この神霊に奉仕したり、また神霊と外戚の親を結ぶことを家の誇りとする迄の伝説を生じさせた。ところがこのような伝説を支える信仰が薄れて、淵の主は人を取るとか風雨を起すとかいって、ただこれを畏れ憚るばかりになり、さらには人間の智恵が水の主（かつての神霊）の知恵を上まわるといふ昔話をも生じさせることになった。

これが要約であるが、ここで柳田は、人間の知恵の方が上まわっているという主題の昔話の事例として、三輪式神話の流れをくむ「蛇婿入り・芋環型」^{おだまき}の例を出している。この昔話を知っている人にとっては冗慢にうつるが、論理を進めるうえで必要なので、そのモチーフをここに簡単に述べておきたい。

娘のところに美しい若者が毎夜かよってくる。ところがその若者がどのような氏素姓のものなのか、娘はもちろん両親やまわりのものも分からない。そこである者が一計を案じて、今晚その若者が来たら帰るときに若者の着物のすそに芋環の糸の針をさしておくことにした。そうしておく、あくる朝にこの糸をたぐっていけば、その若者の住処がわかる。実際、あくる日の夜明け、その糸をたぐっていくと、糸はある淵にたどりつく。そして淵のなかから、ウンウンと苦しうなる声が聞こえる。蛇はくろがねが嫌いで、針の毒気でまさに死なんとしていたのだ。しかし苦しみなながら、仲間に話している声が聞こえる。俺は今まさに死なんとしているが、しかし人間に俺の子供を孕ませてやった。だから死んでも本望だ。しかし、娘が菖蒲の湯を飲めば、（他に桃の節句の酒など、いろいろ）児は墮りてしまう。だが人間はそんなことは知らないだろう。そんな声が聞こえる。糸をたぐってきた者はそれを聞き、無事、娘から蛇の児を墮ろさせることに

成功する。

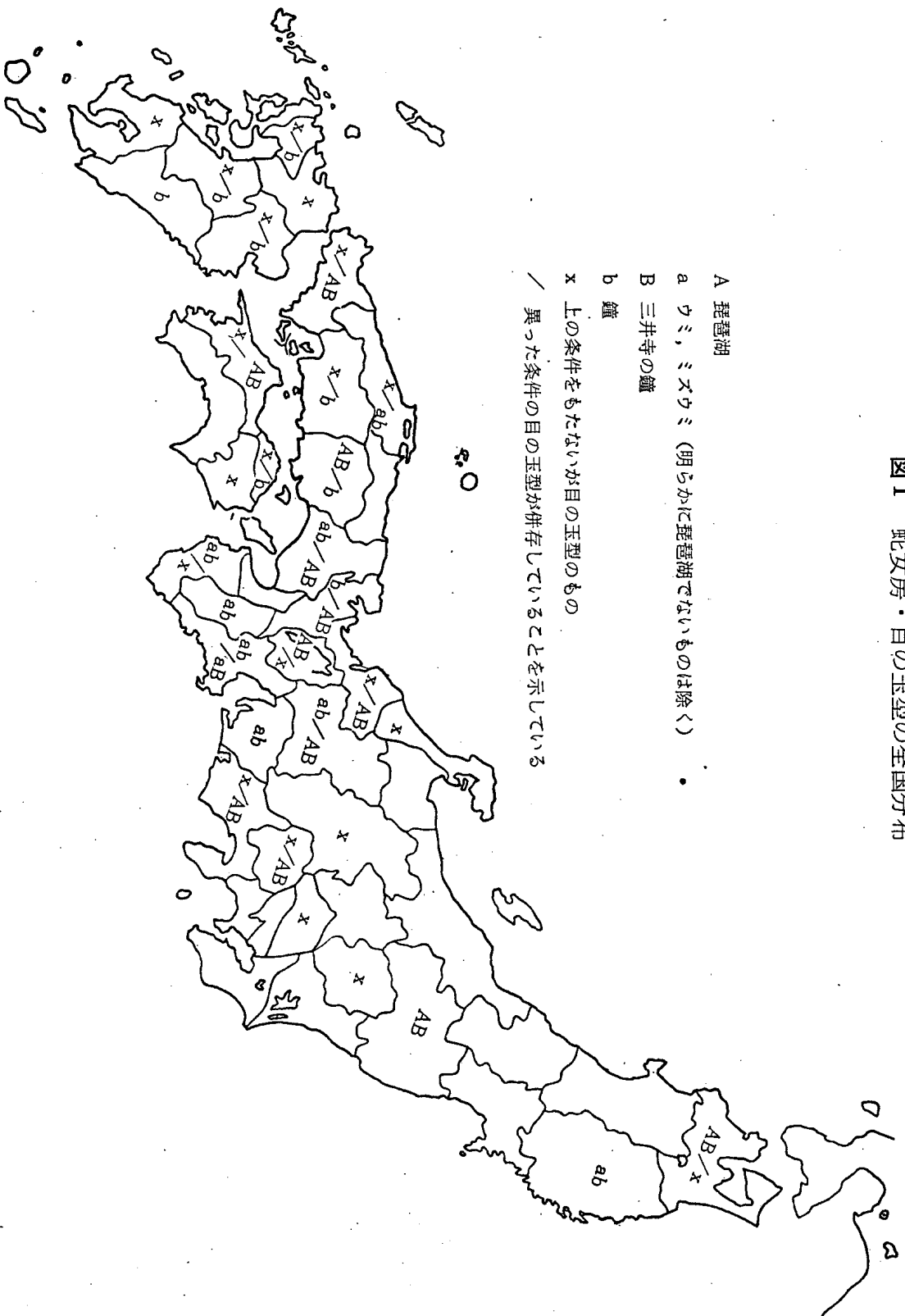
そのような「蛇婿入・苧環型」の場合、そのニュアンスとして、蛇はすでに「神霊」（水の神）としての尊厳を失ない、たんなる水の主ぬしにおとしめられている。そして人間の知恵の方が、水の主の知恵を上まわっているという考えが示されている。ところですでに見たように、本稿の主題である「蛇女房・目の玉型」の蛇の場合は、その蛇は神霊としての位置を与えられており、人間から敬意を払われている。そして人間は蛇（水の神）の力（知恵）に依存するという内容になっている。この二つの昔話の差異は重要である。ついで、論点を「蛇女房・目の玉型」の地域分布の方にうつそう。

図1は「蛇女房・目の玉型」の昔話の全国分布を示している。この全国分布に目をこらすと、さまざまなことがいえそうだが、この種の分布図の信頼度はさほど高くない。周知のように、地域によって昔話採集の精粗がはなはだ大きいからである。しかしながら精粗の差が大きいことを前提にしても、つぎのことはいえるのではないか。

- ① 「蛇女房・目の玉型」の昔話は地域にへだたりなく全国に分布している。
- ② 琵琶湖、三井寺という固有名詞をそなえた昔話も、九州地域を除いて、全国にかなり広く分布している。

さて、この分布の問題を考えようとすると、民俗学あるいは口承文芸学での昔話の分類にふれておく必要がでてくる。というのは「三井寺の鐘」をわたしたちは無批判に昔話と名づけたが、それは昔話の形態類型の中でどんな位置を占めているのかを前もって知っておく方が便利だからである。それに加えて、そもそも、この「三井寺の鐘」は昔話なのだろうか、本当は伝説なのではないだろうか、という問題もここで考えておいた方がよいようにおもわれる。その理由は、伝説はその定義として、話の中に固有名詞（ある場所や

図1 蛇女房・目の玉型の全国分布



注) 『日本昔話通観』(ただし一部未刊) 同朋社出版, 『全国昔話集成』岩崎美術社, 『日本の昔話』日本放送出版協会から作成。

物)を含むことを条件としている。それゆえ、どうしても分布の範囲は限定される。そこで、地域分布の問題がからんでくるのである。

柳田国男は昔話を完形昔話、派生昔話、笑話の三つに分類し、「三井寺の鐘」を完形昔話のなかに数えた⁽⁴⁾。ちなみに柳田のいう完形昔話とは「通例主人公の生ひ立ちを以て始まるものであるが、それが少しづつ省略せられるようになって、なほ結末があらゆる願望の充足、あらゆる障碍の解除に帰着することだけは変らない。言はゞ或非凡なる一人の伝記、もしくは或一門の鼻祖の由緒を、説くかと思はれる形を具へたものである」。それに対し、「或時の一つの出来事、又は或一人の若干の挙動のみを、取立てて話題としたものを」⁽⁵⁾派生昔話や笑話とした。

ところで現在、昔話研究者は関敬吾の分類に従うことが多いが、関敬吾は昔話を動物昔話、本格昔話、笑話の三つに分け⁽⁶⁾、この昔話を本格昔話のなかに入れた。関敬吾のいう本格昔話は「狭義のメルヘンであって、人間の生涯の生活史を物語るもの」⁽⁷⁾である。柳田の完形昔話とはほぼ同意とみなしてもよい。

さて、「三井寺の鐘」はその内容からして、典型的な完形昔話であり、本格昔話であることがわかるし、事実、そのように分類されている。すなわち、柳田の言葉をかりて逆にいえば、「説話の一部分だけが、分離独立したものでない」⁽⁸⁾、「不完全昔話」⁽⁹⁾ではないものである。

ところが「本格昔話」である蛇女房・目の玉型、「三井寺の鐘」は奇妙な性格をもっている。この昔話は、たいへん伝説的なのである。

では伝説と昔話はどう違うのだろうか。関敬吾がその違いを簡素に述べている。本稿の文脈に関わる特徴だけをピック・アップすると次の二点である。

① 伝説は必ずある場所、ある物と結合している。山や木や石や、家や歴史的人物と結びついていて、そ

れが伝説に真実性を附与することになる。これに反して、昔話は自由であり、これらの制限を受けない。時間と空間とを超越し、登場する人物も特定の人ではなく、人間一般である。

② 伝説は真理であろうとする。したがって、①にあげた固有名詞が重要な意義をもつ。ある村に固定した、少なくとも自分のところのみあると信じている伝説が、他にこれと同様なものが存在することを知ると失望する。時には相互に本場争いさえする。これは真実であろうとする証拠である。昔話はそうではない。話す人も聞く人も決して真実とは考えない。¹⁰⁾

この二つの特徴をみると、伝説の表現上の特徴として、その話のなかに固有名詞が含まれていることが、重要な意味をもつことが知られる。昔話「三井寺の鐘」はまさに、「琵琶湖」と「三井寺」という明確な固有名詞を内包した昔話である。この点においては、この話は昔話というよりは伝説といった方が正確かもしれない。図1の分布をみると、なるほど琵琶湖や三井寺という固有名詞を含まない「蛇女房・目の玉型」の昔話が全国に流布しているのは事実である。しかし、分布の②で示したように、九州地域を除いて、やはり同様に広く琵琶湖、三井寺という固有名詞をそなえた「昔話」が分布している事実をどう考えたらよいのであろうか。

それについては、この昔話が本格昔話でありながら、伝説に限りなく近いことから、伝説のもっているなにかの特徴をこの昔話は求めていると考えるかどうか。昔話に固有名詞を入れる動機上の特徴は明瞭である。それはいままた②の特徴、伝説は真理であろうとする、という事実と関わってくるのだろう。関敬吾が「伝説が主観的には真であり、客観的には必ずしもそうでないのに反し、昔話は主観的にも客観的にも真ではない」¹¹⁾といったが、この昔話は、まさに主観的にであれ、真実であろうとしたのだろう。すなわち、この昔話の地域分布の特徴と、この昔話の形態上の位置づけから、わたしたちは、この昔話がウソ話ではなく

本当の話だと思わせる努力が、伝承者の中にあつたようだという予測をつけられそうである。

そうするとわたしたちの関心は伝承者に移行する。まず柳田は、この昔話は近江から全国に広まったと考える。柳田いわく「蛇の妻が宝の玉を遺したといふ話などは、少しづゝ形をかへて九州では雲仙岳から、北は奥羽の果にも及び、殊に後者では是を三井寺の鐘の由来と、結び付けて説くことになつて居る。古く人の尊んで居る所謂豊玉姫説話も同系ではあるが、なほそれを斯ういふ形に改造したのは、最初は近江であつたやうに私などには考へられる⁽¹²⁾」と。そして柳田は伝承には座頭が関わっていたらしいこと、三井寺が文芸の伝播にたいし特殊な位置をもっていることを示唆したが、よりこの点を明確にいったのは関敬吾であつた。

関はこの昔話は「三井寺と結びついた盲人座頭が分布に参与したのではないか⁽¹³⁾」と主張した。もっとも、三井寺と伝承者、盲人座頭の活躍の実態については十分な史料も研究もなくかれらの説も仮説の域を出るものではないが、ともあれ現在、地域分布については以上のことが知られている。

この節では、昔話「三井寺の鐘」の基本的な性格を位置づけたことになろうか。(1)この昔話の蛇は、蛇婿入・苧環型の昔話のような水の主として落しめられた存在ではなく、水の神として敬意を払われている存在であること。(2)柳田国男の言に従えば、かつては沼湖の底深くに、人間の幸福を支配する神霊(水の神)がいることを想像して、この神霊に奉仕したり、また神霊と外戚の親を結ぶことを家の誇りとする迄の伝説を生じさせたこと。(3)この昔話は近江に生じ、三井寺の盲目の座頭が全国に広めることに関与したらしいこと。(4)この昔話は本格昔話であるにも関わらず、伝説的側面をもっている。それは伝説が本質的のもっている性格である主観的眞実性を求めていると想定されること。ここでいう主観的眞実性とは、語り手も聞き手もその話を本当のことと信じている、あるいは信じようとしていることをさす。

以上のまとめを受けて、次にこの昔話のモチーフの中心になっている「目の玉」について考えることに

しよう。

三、目の玉の意味

この蛇女房・目の玉型の昔話、三井寺の鐘の、中心的なトピックスになっている目の玉とはそもそも何をさすのだろうか。目の玉を削りぬいて与えるという発想は、あまりにもどぎつい。これはたんにどぎつさをねらって話をおもしろくさせようとして考案されたものではあるまい。本質的には、これはなにかの暗喩であろう。では、目の玉とはなにか。

目の玉に似たもので、昔話や神話などのモチーフになっているものがないだろうか。そのことを口承文芸学の研究者に問えば、おそらくタマゴという答えがもどってくるはずである。なぜなら日本をとりまく諸民族に「卵生起源神話」がみられるからである。民族の始祖がタマゴから生まれたという神話である。だがこの卵生起源を伝える神話や伝説・昔話はわが国ではみられない⁽¹⁴⁾。

それ以外にタマに関わるような神話などはないものであろうか。幸運なことに、ただ一つだけ、その事例を日本神話のなかに見つけだすことができる。それは「古事記」「日本書紀」のなかの有名なわだつみ遊幸のくだりのところである。その内容を「古事記」から要約して示せば次のようなものである。⁽¹⁵⁾

「ホオリの命（ヒコホホデミ）が兄のサチすなわち鉤^{つりばり}を借りて海中に失ってしまった。兄からそれを責められて泣いていると、シオツチの神が来てワダツミの宮につれて行く。命はワダツミの宮の井戸の上のユツノカツラの木に登っていると、海神の女トヨタマ姫の従婢の水酌みに来るのに会い、やがて姫と結婚する。命はそこに三年留まった後赤鯛の喉から鉤を得たが、海神がその鉤を命に渡す時、『この鉤はおぼち・すすち・まじち・うるち』と呪言してそれを兄命に渡せと教え、またシオミツ珠・シオヒル珠を授けた。命は一尋

鰐に乗って帰り、兄に鉤を返すとともに、水旱を自由に支配して兄に降伏を誓わせた。やがて御子を孕んだトヨタマ姫が海浜に来てウガヤフキアエズノ命を産んだ」

このくだりを細かなモチーフに分けると、それは次の六つになる。

(1)サチの交換と鉤の紛失。(2)わだつみの宮行き。(3)海神の女との成婚。(4)サチの発見と水界支配の靈能の獲得。(5)兄神との争いにおける勝利。(6)海の女神の御子産み。

実はこの六つのモチーフのうち、線を引いた三つが蛇女房・目の玉型とそのモチーフにおいて重なる。すなわち、双方の話が共にタマをあつかっているという事実だけでなく、そのモチーフにおいても大きな重なりを指摘できるのである。

現存の昔話が非常にしばしば神話の流れをくんでいること、すなわち神話のある部分がモディファイされて成立している事実については繰り返し述べる必要はあるまい。だとすれば、蛇女房・目の玉型昔話はその始源を日本神話のこのわだつみ遊幸のくだりに求めてもさほど不自然ではあるまい。

さて、このことを前提として、あらためて神話の内容をみると、(4)の水界支配の靈能の獲得とは次のことであることを知る。すなわち、海神がホオリノ命にシオミツ珠とシオヒル珠の二つの珠を授けることだ。この二つの珠とは水旱を自由に支配することができる珠だという。つまりは、陸に住む者が海神から水界支配の二つの珠を授けたということである。

蛇女房・目の玉型の昔話においても、陸に住む者が水の神から二つのタマを授る。ところがこの奇妙なモチーフの二つ目の玉の本質的な意味については、すでに昔話のなかでは忘れられている。同じ蛇女房・目の玉型の昔話といっても、地域によりその内容に若干のバリエーションがある。バリエーションがあるにもかかわらず、必ず水の神から二つの目の玉を授けていることについては奇妙に一致している。なぜ二つなの





か、という疑問にたいしても、いままで十分な解答を見いだせなかった。しかしこの神話を重ねてみると、この疑問は氷解する。それはシオツミ珠、シオヒル珠という水旱を自由に支配する珠とみなせばよいのだ。神話と重ね合わせることによって、蛇女房・目の玉型の昔話、三井寺の鐘の鐘の始原的な相貌があらわになってきた。つまりこれは、ウミの神（水の神）と陸に住む者との関係を指差する昔話なのだ。具体的にはウミ（湖）の神から、水旱を自由に支配する珠を授かる話を始源とするものと結論づける。もっともこのように結論づけられるのだが、感覚的に言って、この神話と「三井寺の鐘」との結びつけだけでもって、ここまでの結論に至らせるには、あまりにも強引すぎる印象をもつ。この事実を他の側面からも証明する必要がある。節をあらためて、考えなおしてみよう。

四、蛇女房（母）とその子との関係

蛇女房の昔話では蛇と人間が結婚する。蛇にかぎらず、蛙や河童・鬼・猿などいわゆる異類と、人間とが結婚する話を、異類婚姻譚と呼んでいる。異類婚姻譚である蛇女房の昔話を他の異類婚姻譚と比較することによって、その性格を明らかにしようとおもう。それがここでの目的である。

異類婚姻譚をその構成にもとづいて分類すると次の四つに分けられる。これは異類を中軸に置いて分類している。表1の「構成」の欄を見ていただきたい（△は男、○は女を意味する）。(a)は母（妻）が異類の事例。(b)のパターン、すなわち父（夫）が異類で子が生まれる事例は原則としてみられない。その理由は夫が異類で妻が人間の結婚は失敗に終わるからである。ただし例外的に子が生まれる場合がある。その例外として一例だけが「鬼の子小綱」の話がある。また「犬掣入」は(d)に入り、子が生まれないのが普通であるが、沖縄・奄美地方のみに子の生まれる事例をみつけることができる。しかしともあれ、この(b)のパターンは、

表1 異類婚姻譚の四類型

類 型	構成 (▲●は異類)	事 例	内 容
(a) 母 (異類) 一子		蛇女房, 魚女房, 狐女房, 蛤女房な ど, 事例多数	〔子の不思議な誕生〕 ①子が豊饒をもたらす ②子が出世する
(b) 父 (異類) 一子		鬼の子小綱	鬼の子の不幸な結末
(c) 妻 (異類) 一夫		鶴女房, 魚女房な 事例は(a)と重なる 場合多し	妻が夫に幸をもたらす
(d) 夫 (異類) 一妻		蛇簪入, 河童簪入, 鬼簪入, 蜘蛛簪入, 猿簪入, 犬簪入な ど事例多数	〔結婚の失敗〕 異類にとって不幸な 結末をもたらす

〈結婚の失敗〉である(d)を下敷にしているの
であるから、その子は、十分に予想されるよ
うに、不幸な結末を迎える。

(c)は夫が人間で妻が異類というパターンで、
(a)の前段階である。(c)の結婚は望ましい結婚
であるので、子の生まれる場合が多い。同じ
昔話(魚女房など)でも、子が生まれる昔話
をもっている地方があったり、生まれない昔
話をもっている地方があったりする。そのた
め、(a)と(c)との区別はあいまいである。ただ
子が生まれない(c)の場合は、異類である妻が
夫に幸をもたらす。それに対し、子が生まれ
た場合である(a)では、子自身が幸をもたらす
違いがある。

(b)の前段階、すなわち子の生まれる以前の
段階を示しているのが(d)である。(d)につい
てはすぐ後であらためて述べる。

さて、(a)(b)(c)(d)の四つのパターンをこのよ
うに並べてみると、そこに明瞭な特徴を見い

だすことができる。とくにこの四つの類型の比較から、基本的には(a)と(d)が対立する項として重要な意味をもっていることが理解されるとおもう。(b)は(d)の後段階で原則として成立しないし、(c)は(a)に容易に移行するからである。

そこで(a)と(d)に注目しながら、類型の特徴を分析してみよう。いま述べたように、(a)の妻(母)が異類で夫(父)が人間の場合、その子はいわゆる「不思議な誕生」をすることになっている。その子は不思議な誕生歴をもっていて、結果としては、子はいへんな出世をするか、あるいはまわりに豊饒をもたらす。

この例にあてはまる「歴史上の人物」を捜せば次のような人たちであろう。平安時代中期の陰陽家で天文博士となった安部晴明(九二一年〜一〇〇一年)。かれは職神(一種の精霊)を使い、天文の変化をみて、あらゆることを未然に知ったと言われている。かれの母は有名な「恋しくば尋ねきて見よ和泉なるしのだの森のうらみ葛の葉」という歌を残した狐である。この話は狐女房型に入る。

また、一条帝時代の代表的女流歌人、和泉式部(生没未詳)は、その母が鹿であるという伝えをもつ。鹿と言えば、光明皇后(七〇一年〜七六〇年)もその母が鹿であったと伝えている。光明皇后は臣下の女から皇后になったという異例の出世をした人である。

もちろん伝承にすぎないが、異類の母の事例はこのように「歴史上の人物」のなかにも簡単に見出すことができる。これは異類を母にもつ子は「不思議な誕生」をし、本人の出世や、豊饒をもたらすという思想が歴史上の人物に反映されたものであろう。

それに対し、(d)のパターン、夫が異類で妻が人間の場合、それは必ず異類にとって不幸な結末をもたらす。いわゆる「結婚の失敗」である。典型例は先に内容をやや詳しく紹介した「蛇婿入り」である。「蛇婿入り・苧環型」においては、異類である蛇は鉄の毒気で死ぬことになる。この「蛇婿入り」の場合でも、人

間の知恵が異類の知恵を上まわり、異類は自分の子を人間との間につくることができないのがふつうである。(b)父(異類)——子というパターンが原則として生じないゆえんである。もちろん(b)のパターンを「歴史上の有名な人物」のなかに捜し出すのも困難である。⁽¹⁶⁾

さて、わたしたちが対象にしている「蛇女房・目の玉型」をこの四類型にあてはめた場合、言うまでもなく(a)母(異類)——子、に入る。とすれば、蛇女房から生まれ、例の目の玉をしゃぶって成長した子どもは、出世か豊饒をもたらすのでなくてはならない。

この異類婚姻譚の分類からも、先にみた、水旱を自由に支配する珠を授かる、というわたしたちの仮説をさらにいっそう強めたといえる。なぜなら、異類である母から生まれた子は、必ず、出世とか豊饒とか呼べるものをもたらすことになっているのであるから、それが水旱を自由に支配する珠であっても不自然ではない。言うまでもなく、陸に住む者が水旱を自由に支配する力をもつということは、水田稲作の豊饒を保障する能力をもつということである。

この「蛇女房・目の玉型」の昔話、三井寺の鐘の本源を捜っていくうちに、わたしたちは次のようなところにたどり着いた。この話は、琵琶湖に住む水の神(神霊)から、陸に住む者が、水田稲作の豊饒を保障する水支配の能力を授かる話であるという考えである。

とおい昔、琵琶湖の周辺に住む者たちが、この大きな湖に、水界を支配する神霊がいると信じたとしても不思議ではない。そして近江の国の支配者が、その神霊から水界支配の霊能を授かったという信仰が生まれたのだらう。それは昔話化しつつ、しかもその地域固有の伝説色を備えて現在まで生き残ってきた。

全国に分布した有名な昔話であり、また伝説ともいえるこの三井寺の鐘について、以上のような解釈を試みた。これは冒頭にもことわっておいたように、一つの「解釈」にすぎないのであって「事実」であると

は言い切れない。
 けれども、わたしはこの「解釈」があながち「事実」からほど遠いものとはおもわない。琵琶湖を毎日ながめてくらししてきた人たちが、琵琶湖の水神にたいして、このような敬虔な信仰を、とおい昔に醸し出したとしても、それは少しも不思議ではないではないか。

注

- (1) 滋賀県老人クラブ連合会編『近江むかし話』東京ろんち社、一九六八年、七頁～九頁。
- (2) 柳田国男「米倉法師」(『定本柳田国男集』筑摩書房八卷、一九六二年所収、三一一頁)。
- (3) 同右、三一一頁～三一二頁。
- (4) 柳田国男『日本昔話名彙』日本放送出版協会、一九四八年。
- (5) 柳田国男「昔話と伝説と神話」昔話研究一～二二号、一九三五年～一九三六年(『定本柳田国男集』六卷、所収。八九頁～九〇頁)。
- (6) 関敬吾「我が国昔話の若干の型」『社会学』第六輯、一九三八年(のち『関敬吾著作集』3、同朋社出版に所収、一九八一年)。
- (7) 同右、一四七頁。
- (8) 柳田、同右、六卷、一〇五頁。
- (9) 同右、九〇頁。
- (10) 関敬吾、同右、二三七頁。
- (11) 同右。
- (12) 柳田、同右、九卷、二〇三～二〇四頁。
- (13) 関、同右、二卷、三四頁。
- (14) 厳密にいえば、沖繩などわが国の辺境部でその断片が採集されている。
- (15) この要約は三品彰英「日本神話論」(『日本歴史』別巻2、岩波書店、一九六二年)によった。
- (16) 父が異類のばあいでも「蛇婿入・莞環型」においては、子供が死なずに成長し、立派な人になったと語る地域をみつけることができる。もっともこの場合でも、父は不幸な死をとげる。そのため、父が子を助けるということは生じない。それはすでに父が神としての地位を喪失しているからであろうか。