

二人の機織女—瓜子姫とあまのじやく

菅原 理恵

はじめに

一般に「瓜子姫とあまのじやく」の題名で知られる昔話がある。松谷みよ子氏の再話による絵本や、木下順三氏の戯曲によって、幼年期に親しんだことのある人も多く、昔話の中でも広く知られた物語といえよう。現存する文献を遡れば、お伽草子の『瓜姫物語』という絵巻が最も古く、少なくとも江戸初期には奈良本の形である程度流布していたと思われる。一方、民間での口承伝承としては、異同を含む多くの伝承が東北地方から九州にいたる各地に広く分布しており、採話された個々の伝承は『日本昔話大成』などの研究書に夙に纏められている。

関敬吾は『日本昔話大成』において、一連の伝承を本格昔話の(一四四A 瓜子織姫)と分類し、瓜子姫が殺害されるものを標準話型として採用している。少々長くなるが、まずは以下に関が標準としてあげているものを紹介する。

瓜姫子と天邪鬼

144A 瓜子織姫

さつと昔、あるところに爺と婆といた。婆がある日川に洗濯に行くと、箱こが二つ流れて来たので「実のない箱こはあつちや行け、実のある箱こはこつちや来い」と呼ぶと、重い箱が寄つて来たので、家に帰つて爺と二人で、

開けて見たれば瓜が出て、瓜の中から女の子が生まれたので、瓜姫子と名づけてめんこいがつてかわいがつてい
るうちに、だんだんと大きくなって、美しい娘さんになったけど。そこである日爺と婆は山に行くとき「瓜姫子瓜
姫子、おれらは山に行つてくるが、ひとり居ると天邪鬼という悪い女が来るかもしれないから用心せよ、天邪鬼は
瓜が長く、とてもお前はかなわなないから、返事をしないほうがよい」とおしえて窓や戸に掛け金してくれただけ。
それで瓜姫子は櫛子戸の陰で機織りを始めた。

とつきん かたり、きん かたり

管二無いても七尋

とつきん かたり、きん かたり

すると、案のごとく天邪鬼が来て「瓜姫子、瓜姫子、おれと遊ばないか」といった。瓜姫子は知らぬふりをして
いると、天邪鬼はまずまずに猫なで声を出して「この戸を少しでよいから開けてくれないか」といつてきかぬので、
瓜姫子はとうとうそんだらばと思つて、戸を少し開けると天邪鬼はそのすきまに長い爪をはさんで、がらがらと戸
を開けてはいつてしまつたけど。そしていやがる瓜姫子をだまして、長者殿の裏さ桃もぎに行こうといつた。瓜姫
子は爺と婆にしかられるからといつても、天邪鬼はきかない。「草履をはいて行けば、ぼんぼんと鳴るから」とい
えば「下駄こはいて行こうよ」という。「下駄こはけば、からんこと鳴るから」といえば「それではおれがぶつて負
つて行く」という。「お前の背中になぞとげがあつて、ばれられない」といつたら「そんなら裏からはぞ桶を持つ
てくるから、それを当てがつてがれれ」というので、天邪鬼の背中に、はぞ桶を当て、瓜姫子はばれて出かけた。
そして長者殿の裏の桃の木に、まず天邪鬼がのぼつて、自分はいまの食い、瓜姫子には

かりつとかじつて 耳糞 鼻糞 ぶつ ぶつぶ

と汚いのばかり投げてよこすので、今度は瓜姫子が木にのぼつたは天邪鬼は下の方から「もつと上のほうがよい、
それにはけら虫がついているから」とだんだんのぼらせてから「そら長者殿の婆あ来た」とおどかさず、瓜姫子は
動転してその高い木からおちて、死んでしまつたけちよん。そして天邪鬼はたちまち瓜姫子の皮をはいで自分は
瓜姫子に化けて、知らぬふりしてその家にもどつて、機織りをしていた。んでもその音は

とつきん かたり きん かたり

管こ無くて織るよ無い

とつきん かたり きん かたり

と鳴っていた。ところへ山から爺と婆がもどつて来てみると機音が違つて聞こえるので「瓜姫子や瓜姫子や、天邪鬼来ないけが」とたずねたが化けの瓜姫子は、知らぬふりして「来ないけ、来ないけ」とうそをついていた。それで爺と婆は、ね餅をこしらえて「瓜姫子や、これを長者殿さ持つていつてけれ」といつけられたので、ね餅の重箱を下げて家を出たが、途中でみな自分で食つてしまい「もう一重こ持つてきてくれれば、おらあどご嫁にもらうつけ」ときかせたので、爺と婆は喜んで、また重箱にね餅を詰めると、それを持つて長者殿に行き「おらあどご嫁もらつてけれというけ」とはかりごとしたば、長者殿では本気にして、化け瓜姫子を嫁取りすることになった。そしたらその日になつたら、家のそばの木に鴉が飛んで来て

瓜姫子あ乗り掛けさ 天邪鬼乗つてゆく かあ かあ

と鳴くので、爺も婆もはてさて、ますます怪しいことだと思つて化けの瓜姫子を裏のしず(息)さ連れて行つて、顔を洗わせると、いつもの瓜姫子と違つて、たづき(額)のあたりばかりでらてらなでているので、ごりごりと洗つてやると、化けの皮がはげて天邪鬼が現われたけど、爺と婆はなんてかんで怒つて、天邪鬼を茅原の間を引つ張りまわし、いじめつけてやつたら、さんさんと血を流したので、今だに茅原の茅の根が赤く染まつていふことだ。

—秋田県平鹿郡—

この説話は、瓜から生まれた女子II瓜子姫を主人公とし、異常誕生から、機織り、天邪鬼の妨害を経て、幸福な結婚を語る《小さ子譚》の一種である。同じく小さ子譚である「桃太郎」と共に、我が国でもっとも広く分布し、多く記録された話といえるが、瓜子姫が天邪鬼によつて殺害され、天邪鬼も報復を受けるといふ展開を持つ昔話も伝承されるなど、話素の異同やその分布に注目すべき点々が色々ある。こうした点から、説話研究の対象として、幾つかの興味深い論考がなされてきた。

柳田國男は、瓜子姫を神に仕える織姫になぞらえ、機織りを神へ捧げる事業、天邪鬼をその妨害者IIと見た。また、関敬吾はこの説話を成女式の反映と見、機織りを婚姻の資格ととり、天邪鬼を婚姻の競争相手と捉えている。

この昔話は東北から九州まで広く分布しているが、物語の構成要素を次のような五つのモチーフの連なりとして捉えられるだろう。

- ① 子のない老夫婦が川上から流れてきた瓜の中から生まれた子を育てる。
- ② 瓜子姫と名づけられた娘は機織り上手である。
- ③ 両親の留守中、天邪鬼が家に侵入し、
 - a 姫を殺し、姫になりすます。
 - b 姫を誘い出して、木に縛り付け、姫になりすます。
- ④ 天邪鬼が偽の花嫁となつて輿入れする途中、
 - a 鳥が鳴いて、花嫁の正体を天邪鬼であると知らせる。
 - b 木に縛り付けられた瓜子姫が、花嫁の正体を天邪鬼だと知らせる。
- ⑤ 悪事の露頭した天邪鬼は、
 - a 逃げおおせる／追放される
 - b 体を引き裂かれて殺され、蕎麦畑／茅場（あるいは両方）に投げ捨てられる。この為、これらの根が赤い。

これをさらに内容面で分類すると、東北と中国地方を二つの中心点とする分布圏が認められ、それぞれ、東北地方がモチーフのa、中国地方がbの傾向を示すといわれる。このaとbの分布傾向を重視した関は、

「東北地方では天の邪鬼の(瓜子姫の)殺害方法はきわめて残酷で、ときとしては姫の顔の皮をはがすことすらある。これに対して西日本では姫を殺すよりは誘惑して着物をはぎとつて木に縛りつける程度である。これに対して天の邪鬼に対する処置はまさに逆で、東北日本ではたんに追放する程度であるが、西日本では天の邪鬼の両足を牛馬に結わえつけて股裂きする残酷な処刑を加えている。この相違を説明することは困難である。ルース・ベネディクトが日本の文化型の説明に菊と刀を比喻とした方法を想起するほどである。解釈方法も昔話研究の重要な課題の一つであろう。」¹⁵

と、述べているが、最終的には、自身の提起した問題、すなわち東北地方と西日本の相違が何に起因するかを明らかにしてはいない。この点については寧ろ、猪野(林田)史子氏が一つの回答を示したと思われる。

猪野氏は、瓜子姫説話とハイヌウエレ型農耕起源神話⁶⁾との共通性から、この話の古層は原始焼畑農耕文化の時代に流入した、熱帯の古栽培民の神話に連なるイモや果樹の起源神話であり、その後縄文時代のある時期開始された、粟やソバ・キビなど雑穀焼畑農耕の影響により、それら雑穀の起源神話へと変化したのではないかと考え、その説話の成立と変容の過程を考察した。そして氏は

「いわばこの説話は二層の農耕文化を通じて伝承されたと考えられる。その伝播の様相は、日本の東西においてそれぞれやや性格を異にし、東日本型瓜子姫伝承においては、芋や果樹栽培という古層の文化に由来する説話もつとも原形に近い形で伝えられた。西日本型瓜子姫伝承においては、アワ・ヒエ等の雑穀栽培文化が隆盛した地域の農耕文化を反映した話が成立していった。このような経過の後に、我國の瓜子姫伝承は物語化の途を辿っていったものと推測される。」⁷⁾

筆者は以前他所で、先学諸氏の研究を踏まえつつ、それまで言及されてこなかった説話中の「カヤ(ススキ)の根が赤い理由」というモチーフに着目し、近年の焼畑関連研究やブナ林帯研究の成果を手がかりとして、焼畑と植物繊維の織物の文化について再考を試みた⁸⁾。猪野氏の論は非常に説得力があり、筆者もその大綱に於いて深く賛同する者であるが、拙論でも述べたように、卑見によれば、関が強調するほど南北の差が顕著に見られると思われず、二つの型としての傾向は認めることはできるが、それを単純な地域差として明確に二分化する必要があるとは考えていない。例えば、⑤の天邪鬼の処遇については、東北地方でも天邪鬼が殺されるケースは多い。また⑤のa逃亡する天邪鬼も、逃げ込んだ茅原の茅の葉で手や体が切れて血を流し、b同様に天邪鬼の血が植物を変容させる起源説話(宮城県登米郡)も伝承されているなど、説話構造上の役割には本質的には相違がないと言える。そこで、本稿においてはこの相違は重大な問題となさない。

一方、後述するように、幾つかの伝承では、行為者が瓜子姫と天邪鬼の両者の間で容易に交替が起きており、こうした現象からもこの説話の一面を探ることが出来ると思われる。厳密に言えば、伝承によつては果樹や、栽培植物の種類

にも異同があり、それらの点からの解釈も可能かもしれないが、その果樹も多くは柿の木であり、変容する植物も大半において蕎麦とススキが語られていることを重視する。

柳田國男以降、「瓜子姫すなわち神に仕える織姫」として、「機織の要素」は瓜子姫説話の構成要素の中でも自明のように取り扱われていたが、上記のような事項に着目することによって、瓜子姫説話の中の新たな側面を見出し、更には説話の中を貫く、機織女の神話的性質について検討することができのではないかと考えている。本稿では以前十分に検討することの出来なかつた瓜子姫と天邪鬼の同質性と説話の構造について考えてみたい。

一 二人の機織女

瓜子姫は多くの伝承の中で機織上手と語られている。「爺に一反、んぼう(婆)に一反、そいが残りはおれが着つと」(鹿兒島県薩摩郡下甌島)などと歌いながら機を織る伝承がある。ここに柳田は瓜子姫の機織を神に仕える巫女的な性格のあらわれと見たのであろう。たしかに関敬吾も「瓜子織姫」と名付けているように、機織は瓜子姫の本質に関わるものであるが、機織は果たして「神に仕える巫女」の属性なのであろうか。

瓜子姫の機織歌は、既出の「管」無いても七尋(秋田県平鹿郡)だけでなく、「爺さんさいがない、婆さんくだがない」(広島県比婆郡・島根県邑智郡)「爺なあくだもね、婆なあくだもね、ぴんちゃんころりん・・・」(福島県南会津郡)という、不思議なものである。瓜子姫の歌にある「管」は、糸繰り車の錘ツムに挿して緯糸を巻きつける軸であり、爺の《さい》とは、経糸に緯糸を打ち込む梭であらう。

これとは逆に、説話の冒頭で「さいとくだを買つてもらい機を織る」(島根県太田市)「爺さ箆買つてくれ、婆さ梭を買つてくれという」(岡山県後月郡)と語る、合理的な「瓜子姫伝承からも理解できるが、本来の瓜子姫は、糸が無くても機を織りあげる神秘的な存在となっている。つまり、神的存在の瓜子姫は、緯糸が無くとも七尋もの機を織り上げ、良い身代の家になったり、玉の輿に乗つたりするのである。

原始機から高織機・空引き機へといった、より複雑な機械技術の発展に伴い、機織機の構成部品も増えていく。そのため、伝承によつて各地で瓜子姫が口にする機織部品の名称も異なっている。しかし、機織の根本的な原理は、経巻具

(タテマキグシ糸糸を巻きつける部品) によつて張られた経糸の上糸・下糸の隙間に緯糸を渡らせ、緯打具(ヨコウチグ)で緯(よこ)糸を手前に打ち込むことで、経(たて)糸と緯糸を規則的に交差させ、その繰り返して糸を平面的な布地に構成することに尽きる⁹⁾。

《いざり機》と俗称されるごく原始的な機では、織手は、経巻具と織り手の腰に固定された布巻具との間で経糸の緊張・弛緩を調整し、織り進むにつれて布を巻き取つて行くので、織り手の体は座つたまま少しづつ前進して行く。このため機織は全身を使つての作業となり、織機と布・糸は織り手の体と不可分の同一の様相を呈する。あたかも自身の身体から糸を挽き出すように機織をする瓜子姫は、神に奉仕する巫女と言うよりは、その身体から無尽蔵の富を生み出すハイヌウエレ的な女神の姿を見せているといえよう。

天邪鬼は、柳田國男によつて、神へ捧げる事業である機織りを妨害する者として、関敬吾には、婚姻の競争相手として捉えられてきた。しかし、天邪鬼は主人公である瓜子姫の敵対者だけの単純な存在ではなく、もう一人の主人公と言ふべき内容を持つている。

天邪鬼は、瓜子姫に化けて機を織るが、一部の伝承では、天邪鬼が歌う機織歌や様子の変化から偽者であることが露見する。具体的には、「伝承上の「機を織る音が違ふ」(岩手県北上市)「管」無くて織るよ無い」とか、「今日は機が織れない」といった記述で、天邪鬼が瓜子姫と対蹠的な存在であることを示すものだが、同時に同質な存在であるため、大半の伝承は瓜子姫の着物(もしくは皮)を被り、瓜子姫に成りますますことで機織を行う。これは「姫にかわつて機を織つている」(岐阜県吉城郡)とか、「天邪鬼は姫の皮をかぶり着物を着て機を織つている」(岩手県和賀郡)という状態である。

このことはつまり、先に関敬吾が瓜子姫伝承の地域差のひとつとして重視していた③のaとbの相違、即ち、瓜子姫が殺されて皮をはがれるか、生きたまま着物を奪われているかという表現の違いに、本質的な相違がないことを示唆している。関が西日本の特徴とした③のbは、言うならばソフィステイケートされた表現だけで、着物は瓜子姫の皮に相違なく、瓜子姫の本質である機織女の能力を奪い、それを身に纏うことで天邪鬼が瓜子姫との同一化を図ることの表れに他ならない。

ところで、この瓜子姫の敵対者は往々にして他の名前で呼ばれている。各地の伝承で、瓜子姫の妨害者を、「狼」(岩

手県下閉伊郡・埼玉県川越地方、「貉」（岩手県和賀郡）、「狐」（岩手県三戸郡）と呼ぶものがあるが、「山姥」（新潟県西蒲原郡・宮城県仙台市・岩手県紫波郡他）を妨害者の呼び名とする伝承が多い。また、悪事が露見し逃げ出す先は「山」であり、最後は捕まって「芋の穴に閉じ込められ山彦になった」（山形県新庄市）と語るものもある。天邪鬼と山姥は、「天」と「山」という厳密には異なる概念の異界に彩られてはいるが、同じ者の異名として考察可能だろう。そしてこの山姥もまた、機織を得意とする存在である。山中の怪として糸車を回す山姥の伝承が多く伝えられているところからも、機織が山姥・天邪鬼の重要な属性であることがわかる。妖怪として語られる伝承では、山姥はその身体を傷つけられて死ぬことはなく、糸をつむぐ糸車が損なわれることで退治されている。

二 対照性と逆転・二項対立

天邪鬼はまた、あまんじやく（広島県広島市）あまんぎやく（新潟県栃尾市）あまりじやく（大分県臼杵市）などの名で呼ばれるが、その名は古事記のアマノサグメに由来すると言われている。アメワカヒコの朝床での死は、アマノサグメの偽りの唆しによって引き起こされる。柳田國男は「天邪鬼は「神の計画の妨害者」で、「邪魔とか真似とかはアマノジャクの得意とする処」と言つて、『東筑摩郡方言』には、口答えること、または反対することをアマネジャクといふとある」ことを紹介している。また、こだま・山彦を「アマノジャク」に類する名称で呼ぶ地方（秋田県平鹿郡・常陸稲敷郡上野邑桑郡・伊豆田方郡他）と、「山姥」に類する名称で呼ぶ地域（西礪波郡・ヤマンバボ／美濃の加茂郡・ヤマンバボ、下野芳賀郡・ヤマンババ）があることを引いて、天邪鬼と日本の昔話の山姥の役割が往々にして同質で交代可能あることを指摘している。

この瓜子姫の敵対者は、まさにアマノサグメ譲りの詭弁を弄し、瓜子姫や爺婆を騙そうとしている。瓜子姫には、爺婆の留守中「手の入るほど、頭の入るほど」と言つて戸を開けさせ、「なだめすかして柿もぎに連れ出し、「綺麗な着物が汚れるといけないから」と、「自分のつづれと取り替えて」瓜子姫の着物を我が物とする。爺婆には、瓜子姫の「指を芋、血を酒だとすすめ」（青森県三戸郡）姫を食わせてしまふ。

天邪鬼をアマンギヤクという地方もあるように、事実と反対のことを言つたり行つたりするが、天邪鬼は単なる敵対

者・妨害者ではなく、瓜子姫と二項対立をなす対蹠的な存在である。そもそもこのことは、幾つかの伝承で発端部から暗示されていると思われる。

多くの伝承で、瓜子姫は川に洗濯に来た婆によつて拾われる。

「婆がある日川に洗濯に行くと、箱こが二つ流れて来たので、「実のない箱こはあっちゃや行け、実のある箱こはこっちゃ来い」と呼ぶと、重い箱が寄つて来たので、家に帰つて爺と二人で、開けて見たれば瓜が出て、瓜の中から女の子が生まれた」（標準話型）とか、「婆の前に紅白のこんばこが流れてくる。赤いこんばこの中から胡瓜が出る」（山形県新庄市）「婆が川で「よい瓜こちへこ、よた瓜あつちへいけ」といつて拾つてくる」（長野県小県郡）「瓜が流れてくる。婆が杓ですくい上げて食べる。味がよかつたので爺にもう一つ流れてくるように念願するとまた来る」（岡山県真庭郡）

と言うように、爺婆は二つの瓜を取捨選択し、一方を拾う事によつて、子たる瓜子姫を獲得している。これは反面（選ばれなかつた瓜）の存在を示唆する。瓜（あるいは香箱）といった閉じた空間から誕生するものの、結局は窓や戸を閉め切つた爺婆の家の内部（あるいは箆笥や箱）に籠つて機を織る瓜子姫と、外部からその空間をこじ開けて侵入する天邪鬼という対蹠的な存在の暗示である。各地の伝承に現れている、瓜子姫と天邪鬼の個々の対立点を見渡すと、およそ次のような事項が挙げられる。

瓜子姫

天邪鬼

良い瓜・赤い香箱

（拾われなかつた）空の箱・悪い瓜・白い香箱

屋内・箱・箆笥に籠る

隣・山・侵入者

働き者・有能な機織女

遊び好き

美しい娘・綺麗で立派な着物

長い爪・とげの生えた背中・破れにくいツツレ

耳くそ鼻くそと言つて柿をぶつけられる

美味い柿を食べる

植物（柿）によつて赤くなる

植物（蕎麦やカヤ）を（血で）赤くする

着物・皮を剥がれる

着物・皮を着る

菰・俵・天邪鬼の着物に包まれ、木に吊るされる（垂直）

小食

牛馬に引き裂かれ畑・カヤ原を引きずられる（水平）
大食・悪食

ある意味で、瓜子姫の本態である瓜に対して、天邪鬼の本態は柿であろう。天邪鬼は瓜子姫に柿もぎに行こうと誘うが、次節でも述べるように柿は天邪鬼の背景となる焼畑農耕文化の指標果樹である。多くの伝承で天邪鬼は美味い柿を食い、瓜子姫には「耳くそ鼻くそ」といつて汚い・未熟な柿をぶつける。瓜子姫はぶつけられた柿によつて、あるいは、柿をぶつけられて傷つき、流血してその体が赤く染まる。また、瓜子姫の流した血によつて、蕎麦やスキの根が赤くなる伝承もあり、瓜子姫と天邪鬼の間には相反するものの一致を見、アルテル・エゴの關係にあると言ふ事もできよう。この同質で対蹠的な二人の機織女の有り方は、それぞれの神格が、独自の神話的世界観を背景として成立していることを示唆している。

三 「紡」と「績」の世界

今回詳述はできないが、筆者は先の小論で、柿や蕎麦・カヤといった焼畑農耕文化に特徴的な作物二や、焼畑の技術で生産される繊維・布帛の特質に注目して検討し、焼畑農耕文化に包含される神話体系を仮定した。そして、その神話体系の中で語られた、植物繊維を専らとする機織の女神が、天邪鬼の原型だったのではないかと考えた。そして、焼畑農耕文化のキートンとして「剥ぐ／引き裂く」ことを重視した。

天邪鬼が瓜子姫を藤づるで樹上に縛り付ける伝承（香川県丸亀市）があるが、丈夫な藤の繊維の利用は、焼畑文化圏の特徴の一つである。そして藤に限らず、葛・楮・シナ等の樹皮や麻・苧麻・イラクサ等草本の繊維を利用する上でまず最初に行わなければならないのは、韌皮繊維を採集する為に樹皮や韌皮（あまかわ）を木質部分から「剥ぎ取る」行為である。天邪鬼は、牛馬に足を引き裂かれており、繊維を引き裂いて糸に績む植物の本態を想起させる。

「剥ぎ取る」行為に続く一連の繊維精練・製糸の過程には、「灰汁による精製、水晒しの技術」が不可欠であり、これは焼畑の重要な要件である火入れと灰の利用に関係し、縄文文化の系譜に連なる古い技術である。伝承上、大半の婆

は川へ洗濯に行っているが、麻を晒しに行く（岐阜県大野郡）ものもあり、天邪鬼の顔を「ゴリゴリと洗わせる」と化けの皮が剥がれるのも、水晒しの技法の表現と読むことができる。

天邪鬼は、瓜子姫を柿の木に登らせる時、騙して着物を脱がせ、あるいは殺害して皮を剥ぐが、これは、焼畑農耕に特徴的な民具とされる、樹皮繊維で作ったハバキ（脛あて・足甲）や、藤布製の衣類の作成方法を思い起こさせる。ハバキの素材は棕櫚の皮や沢胡桃・シナノキの樹皮、あるいは毛皮などだが「三、いずれも」剥ぎとられたものである。物語はこの段階で、天邪鬼のペースに飲み込まれ、もはや瓜子姫と天邪鬼は殺し／殺され、剥ぎ／剥がれる関係でありながら、同時に一体化してしまっているが、もともと天邪鬼自身は、「お前の背中などどげだらけで背負われない」と瓜子姫が言うように、ガザガザの背中である。草木布全般の特徴として、原材料の樹皮・表皮の硬さとその加工の手間が挙げられるが、この「どげだらけ」という表現を仮に字義通りに受け止めるなら、草木布の一種としてのイラクサ布を連想することも出来る。

イラクサ《蓼麻》は、その名の通り、人の皮膚に刺さって疱疹をおこさせる、微小なとげを持つ蔓状の多年草で、山野に広く野生する、よく知られた植物である。早春に採れるミヤマイラクサの新芽は「アイコ」の名で親しまれ、美味な山菜としても珍重されるが、その繊維から織り出されたと思われるアンギン布も縄文遺物に残されているなど、昔からイラクサは利用されていた。

イラクサの繊維から布地を作ることは、ヨーロッパにもある。魔女の呪いで白鳥に変えられた王子たちを、妹姫が血を流しながらイラクサを集め、ベストを編み、元の姿に戻す話で、アンデルセン童話「野の白鳥」の題で知られる物語である。アンデルセンとなると、時代はぐっと新しくなるが、同工異曲の筋立てがグリムにもあり、その原型となる説話は古く遡ることが出来るのではないだろうか。

中国少数民族の民話にも、「蓼麻とヨモギ」という、山姥のイラクサへの変身の話がある。母親の留守中に妖婆がやってきて、母の衣類を身に着けて姉弟を騙し、屋敷に侵入し、弟は食べられてしまう。姉は桃園に逃げ込み首尾よく妖婆を退治するが、妖婆はイラクサに代わってしまい、桃の木から降りられなくなる。姉は木から落ちて、イラクサの毒を癒す薬効を持つヨモギに化身する。この話には「三枚のお札」の要素もあり、直接瓜子姫説話との比較は難しいが、変身のための衣類と言うモチーフとしても興味深い。「剥がれた瓜子姫の皮も、天邪鬼の変身の為の衣類となってい

る。

いずれにせよ、天邪鬼が草木布を司るものと考えられるのに対して、一方の瓜子姫の織る織物は、一身代築くほどの高価なものであり、瓜子姫の着物は汚れるといけないから「脱がす必要があるような上等なものとして語られており、絹織物を思わせる。絹を織る織女の死について、筆者は既に他所で馬娘婚姻譚との比較によって論じているが、瓜子姫伝承においても、瓜子姫の死体は薦や俵に包まれた状態で樹上に吊るされ、ここでも「籠もること」が絹の伝承上重要なモチーフであることを示している。¹⁵ 瓜子姫の残虐な殺害と「剥ぐ／剥がれる」と言うことに、筆者は植物繊維の精練と絹織物の文化の移入、機械の技術革新の過程が反映されていると考えている。

今日の一般消費者には「機械」という漠然とした概念で一括され、理解の及ばないことかもしれないが、植物繊維を取り巻く技術・伝承とそれを保持する集団の世界観は、絹の伝承を構成するそれとは、根本的に異なる。現代人の理解の浅さを端的に示すのは、製糸過程を「紡績」と一言で纏める考え方である。本来「紡」と「績」はそれぞれ技術的にも背後にある文化複合も全く異なる行為である。蚕が糸を吐いて作った繭から糸を紡ぎ出すという工程と、植物を縦に引き裂き繋ぎ合わせていくことで糸を績む工程とは、自ずと異なる思考の源泉となる。

麻に代表される植物繊維の草木布は、蒸し、水に浸し、皮を剥ぎ、叩き乾かし、また晒し、繊維を柔軟にする。布に織り上げてからも晒したり、砧で打つことが必要であり、絹の精製との最大且つ根本的な相違は「剥ぎ・引き裂く」力にある。またそこには多量の水を必要とする。焼畑で生産された苧麻や、山野で採集された藤・葛・梶その他、何れも不要な木質部や繊維間物質は採集後速やかに剥ぎ取って分離する必要がある。山里の温泉地に散見する、「オガマ」の名は「麻笠」であり、こうした製糸過程に熱水が提供された名残であろう。「剥ぐ」行為こそ、植物繊維の加工技術の根本であり、その技術を保持する集団の神話的思考の根幹にあるイメージであり、それを表象する動物は、「脱皮する蛇」である。

養蚕や絹織物の技術に付随する信仰・世界観を成立させている根幹が、蚕の「繭篋りと繭からの再生」であり、口から糸を吐く蚕への驚きであるとするならば、山里の焼畑を根拠地とする信仰世界の源泉は、植物の皮を物理的な力で「剥ぎ・引き裂く」ことによる植物の死と、その原糸を精製することのできる繊維製品への再生という円環である。換言すれば、蚕の紡ぎ出す神話に対し、蛇神の「績む」神話体系であると言えよう。

更に言えば、この二人の機織女は空間的にもそれぞれ対極ともいえる世界観の中に位置づけられている。

瓜子姫は、瓜から生まれる前も、あるいは生まれた後も箱・箆笥・家から一歩も出ることなく、その中空の世界に籠もって機織をしていた。この籠もりは説話上の極端な表現であるとしても、実際の絹織物の生産でも蚕の飼育段階から屋内の作業が続き、家屋敷を中心とした閉鎖的な空間の中で完結している。これに対し、天邪鬼や山姥と言った焼畑文化圏の織女は、まず山へ原料を採取しに行かねばならない。屋内で蚕を飼い、温湯で繭を煮て糸を紡ぐ絹と異なり、焼畑の女性たちは山の畑への往復の途上でも、懐に青苧（木質部を取り除き、韌皮部分のみの段階まで精製し、これを細く引き裂いてある）の束を入れて、糸績みをしていた。糸績みをしながら山道を歩き、谷底へ転落死する事故死者も多かったという^{一六}。絹の機織女の屋内に籠もるスタティックなあり方と、植物繊維を司る機織女の季節ごとの山への往来という相違は、おのずと異質な時間・空間の認識を醸成するであろう。

四 神話世界の融合—説話の重層性

以上見てきたように、瓜子姫と天邪鬼という二人の機織女は、それぞれ異なる技術集団を背景にもち、異質な世界観に支えられた神話世界に存在するものであったと考えられた。しかし同時に、同じ「機織」と言う生産活動であるがゆえに、両者が出逢ったとき、「絹の織女と植物繊維の織女の葛藤と変容」とでも言うべき現象が起り、物語に反映され、説話が再構築されたのではないだろうか。

そのとき両者を結びつける媒介となつたのは、豊穡の世界樹の概念であろう。説話の文脈に即して言えば、瓜子姫の焼畑耕作文化の側では、重要な指標果樹である柿の木がその世界の世界樹となる。絹織物の世界では、原初の蚕神が天から降ってきた桑の木であり、それは太陽の樹でもある。

土居淑子氏は、

「建木の神話で象徴されるように、古来大樹は天地をつなぐ柱であつて、神々が天地を往来する依りどころであつた。これは拙書中で「上昇、下降のシンボリズム」としてのべたように、漢代では画面中で樹木が死者の昇仙の依りどころとして表されている。」^{一七}

と述べているが、これは瓜子姫と天邪鬼の木登りと、瓜子姫の死と変容にも読み取ることができよう。

猪野(林田)氏が指摘するように、古栽培文化においては、果樹は重要な位置を占めていたが、絹織物を伝えた水稲文化圏の拡大・席捲に従って、世界樹としての果樹は衰え、桑の木がそのポジションを占めるようになっていったであろう。そしてそこに、蛇シンボルも吸収・融合されて行く。

もとより蛇と梶・桑を因縁深いものとして捉える俗信は数多い。蛇身と考えられるタケミナカタが祭られる諏訪神社の神紋は梶の木の葉であるし、蛇が桑の木に下がって皮を剥くといった俗信も伝えられている。

「桑と蛇は切つても切れんだがね。子供の時分蛇半殺しにして」へエビ、へエビ生きろ「つちや、桑の棒で撫でてくれたけいのう。衣脱ぐのにも、桑の木に下へ行つて脱ぐと」
「桑の棒で蛇叩けば、周囲中から蛇出てくるとか、蛇桑んぼではたくと、近所中蛇になるなんせいやすど。」^{一八}

という伝承も、一見、蛇に対して危害を加える様でもあるが、結局は蛇の脱皮・再生能力を昇進してやることになるのだろう。

人間の皮も剥け替わるといふムケノ節句にも関連し、

「蛇が桑畑で皮が剥けかわるから、ムケノツイタチ・六月一日に人は桑畑に入らぬもの。養蚕の手伝いの人を呼んで馳走する。(福島県)」^{一九}

という民俗にいたつては、養蚕の儀礼とも習合していく。

扶桑は太陽樹であり同時に帝女桑であり、神聖な蚕が天から下される場でもある。桑摘みで、高貴な女性が木の上に登ることは、馬娘婚姻譚で馬の皮に包まれ天に飛び去つた娘が、桑の木の上に蚕と成つて出現したり、蚕の守護神ともなる炎帝の娘が焼身登仙するために帝女桑に登つたことの模倣・再現でもあった。

瓜子姫を包んで柿の木の上に吊るす天邪鬼の着物、即ち皮は、馬娘婚姻譚の娘を包んで飛び去り、喪^レ桑の木にぶら下がる馬の皮となる。そして、瓜子姫と天邪鬼の神話世界が融合し、一つの織物の神話の世界へと変容したのであろう。

こうした同様の説話の再構築は、記紀神話の世界にも見出すことができる。

筆者は過去に、一連の天岩戸神話をアマテラスとの関係性において分析し、蚕神アマテラスに対する馬神^{II}暴風雨神としてのスサノヲについて考察した^〇。しかし、そのころから常に、スサノヲの蛇神としての神格に集約されると思わ

れる諸要素を、如何に位置付けるべきかという問題に突き当たってきた。そしてその後幾つかの拙論を通じ、スサノヲに付与された神格の一つに植物神としての姿があり、それは蛇神としてのスサノヲの神格と分ちがたい一面を形成していることを検討してきた。スサノヲを源流とする神々の司る植物繊維の呪力や植物に関する信仰・習俗を研究することによって、アマテラスを中心とする雷神の織り成す世界とはまた別の、神話的思考が構築する世界が探れるだろう。アジスキタカヒコネの神謡について、「蛇体の雷神の神婚譚」という観点から考察した時、蛇体の雷神は蚕よりむしろ麻を筆頭とする植物繊維・草木布と関連を持っていることがわかった^三。この雷神も地上に落ちては一つの山となるような大きな喪屋を一撃で薙ぎ倒す強大な脅力を持っている。絶対的な他を凌駕する脅力は、蛇体の風雨雷神の特徴であることは、先に小子部スガルの説話分析や、道場法師についての考察を通じて言及してきたことであるが、この特質については、雷神の系譜に連なる「植物繊維を績む・機織女」達にも受け継がれている。

『日本霊異記』中巻「力ある女の強力を示しし縁 第二七」で語られる道場法師の孫娘は、雷神の申し子の孫であり、上質な麻織物の織り手であり、同時に大力を持って不正を成敗する力女である。手ぬぐいを通じて力士に大力を伝授する力女の伝承にもその痕跡を見て取ることが出来る。

以前、植物繊維の神話について、「その蛇神は反体制的存在であり、最終的に王権によって服従させられる下位機能であり、こうしたありようからも、蛇体の雷神と麻の機織女の聖婚をめぐる説話群には、馬娘婚姻譚とは別の神話の系譜が有るのではないかと推察される。」^二と述べた。そして、スサノヲがその下位機能の蛇神であり、千位置戸というスサノヲの贖罪が、自分の体の一部を引き渡すことによって、相手の支配下に降ったことを示す神話であると考えた。^三アマテラスの神話に含まれる絹の神話の要素と、スサノヲに付与された麻の神話、もともとは異なる思想・成立背景を持ち、異なる祭司集団によって保持された神話体系であったであろう。しかし、二つの織物に関する信仰が、機織という共通する行為をもち、脱皮し変容する二種の生き物Ⅱ蚕と蛇の象徴する不滅性が、世界樹としての桑の木を媒介に両者の世界観を融合させたと考えられる。これら二つの系統のコスモロジーが絡み合っ、日本神話や現代まで伝わる習俗の底流となる論理構造を成り立たせているのではないだろうか。

古事記神話の中では、馬娘婚姻譚という神婚説話を接点として集約され、複合化されたことで、アマテラス・スサノヲの神話は、複雑な重層性を獲得した。アマテラス・スサノヲ神話、アジスキタカヒコネ・シタテルヒメの神謡、タナ

バタ説話と、今回の瓜子姫と天邪鬼の分析は、一連の絹／麻神話世界の構造を解き明かそうと言う試みであり、最終的にはそこには聖婚の問題がある。今後も説話の成立過程や変容に注目して研究を続けたい。

一 関敬吾『日本昔話大成 第三巻 本格昔話二』 角川書店 一九七八年五月 以下、特に注のない伝承の引用は本書により、伝承地は括弧内に示す。

二 柳田國男「桃太郎の誕生」『定本 柳田國男集 第八巻』筑摩書房 一九七五年二月

三 関敬吾「ヨーロッパ昔話の受容」『関敬吾著作集』第四巻 同朋舎 一九八〇年十一月

四 稲田浩一・大島建彦・川端豊彦・福田晃・三原幸久編『日本昔話事典』 弘文堂 一九九四年六月 大島作成の分布図を参照

五 関 前掲書 解説文

六 ハイヌウエレ型とは、ドイツの民族学者イエンゼンによつて提出された神話の型で、インドネシア・メラネシア・ポリネシア・南米の赤道地帯を取り巻く地方に主として分布し、イモ類と果樹を主要作物として原始的な焼畑農耕を営む人々（イエンゼンの言う「古栽培民」）によつて保持される。死体化生型の農耕起源神話である。ハイヌウエレの特徴は「生きている時はその体内から無尽蔵の富を排出し、死して死体を切り刻まれ、そこから人間にとつて有用な植物を化生させる」ことにあると要約できるのであろう。

七 猪野史子「瓜子姫の民話と焼畑農耕文化」大野晋・祖父江孝男編『日本人の原点 一』（『現代のエスプリ臨時増刊号』）至文堂 一九七八年、一八六～二二二頁。

八 拙論「瓜子姫の諸相」『吉田敦彦先生古希記念論文集』二〇〇五年年頭刊行予定

九 竹内晶子『弥生の布を織る―機織の考古学』東京大学出版会 一九八九年五月 他参考

二〇 柳田 前掲書

二 柿は果実を食用にするだけでなく、防腐剤・防水剤・塗料としての用途がある。また、柿を干して粉末にしたものは、砂糖普及以前の重要な甘味料であり、柿は焼畑文化圏の重要な作物であった。また、蕎麦だけでなくカヤ・ススキも焼畑農耕の技術を駆使して栽培される作物の一つである。天邪鬼が血を滴らせたカヤ場は、いわば焼畑のススキ畑であり、この説話が焼畑文化に緊密な関わりを持つことを示している。前掲拙論を参照されたい。

二三 もちろん、この焼畑文化の神話の中では、「天邪鬼」な存在でも、そうした名称で呼ばれる存在なわけではなく、後述するように、絹織物を織る文化圏の神話体系との融合・再構築の中で変化していったのである。

二四 野本寛一『焼畑民俗文化論』雄山閣出版 一九八四年八月

二五 李星華編著 君島久子訳『中国少数民族の昔話 白族民間故事伝説集』三弥井書店 一九八一年

二六 拙論「古事記における養蚕起源神話——馬と蚕をめぐって」『学習院大学上代文学研究 一九九号』一九九三年

二七 竹内淳子『草木布Ⅰ・Ⅱ』法政大学出版会 一九九五年七月

二八 土居淑子『古代中国考古・文化論叢』言叢社 一九九五年

二九 宇都宮貞子『植物と民俗』岩崎美術社 一九八六年

三〇 谷川健一編『日本民俗文化資料集成 第十二巻』三一書房 一九九二年

三一 拙論 注一五 及び 拙論「小子部スガル伝承における蚕神と雷神」『学習院大学人文科学論集5』

三二 拙論「蛇神婚姻譚と苧麻の呪力、「天なるや」歌謡解釈試論」『学習院大学上代文学研究 二十五号』一九九九年

三三 拙論 注二一

三四 拙論「スサノヲとグリーンマン」『学習院大学上代文学研究 二十八号』二〇〇二