

世の進むと共に、人界の汚穢次第に増加して、神明の擁護また昔の如くなる能はず。天上の神界と地上の人界との關係も、從つて密接の度を減ず。古史神話が、神人の分離世と共に、次第に甚だしきを加ふるを説くは、何れの國民の場合に於ても、之を見るを得可く、かの「未遠」の一句も、此意義に於て、之を解釋するを至當とす。但し、啓發説は、必しも全然批判説を容れざるには非ず。國民固有の啓發説と、調和し得可き、一種の素朴なる批判説に至りては、素より神話時代の國民の思想と衝突せざる可く、此意義に於ての批判説は、或は、日神奉送の神話の裏面に、存在せしやも、知る可からず。或は又此一節は、單に作者の筆意にして、支那思想の影響なるやも、知る可からず。何れの解釋を、可能ならしむるも、天地開闢説としての批判説は、國民固有の思想には非るなり。

然らば、古史神話本來の天地開闢説は如何。「古事記」に曰く、天地初發之時、高天原に成りませる神の名は、天之御中主神、次に高御產巢日神、次に神產巢日神。此三柱の神は、皆獨り神成りまして、御身を隠し給ひすと。其化生に關しては、何等の説明なし。凡てのもの、初めに、此三神、自ら天の中央に化生せしなり。天之

啓發説と批判説

最初の獨化三神

人形主義

御中主神は、其名稱の示すが如く、天の中央にありて、天を主宰するもの、他の二個の産巢日神は、生成力の神格化なり。生命の本源啓發の原理、萬物生成の力なり。「獨り神」と云ふは、他の諸神の男女兩性に別るゝに反して、此三神に此區別なきを云ひ、身を隠すとは、蓋しその形軀相貌を有せざるを云ふ。人形主義は、凡ての神話の根本にして、何れの國民の神話に於ても、神は、其形軀に於て、其相貌に於て、其言語動作に於て、凡て人間或は動物の如くなるを常とす。茲に於てか、始めて神話あり。宗教思想の進歩と共に、神は、次第に、其人間的性質を脱却して、無形の靈性となり、遂に時間空間の凡ての約束を超越したる、全知全能偏在の存在となるに至る。故に此一段の神話は、之を純粹の神話として見ることを得ず。古史神話の他の部分に比して、多少進歩せる、宗教的思想を交へて、一種の哲學的宇宙論の形式を有するは、陋朴なる原始の神話時代を、既に後に遺して、宗教思想漸く發達し、哲學的思辨の、既に始まりたる時代の、精神的産物なる可く、後に記録の編纂に際して、編纂者が、之を其はじめに、記載したるものと見る可く、純粹の神話としては、之を觀察し難し。

生成力の神格化

而も其宗教思想は、未だ十分の發達を遂げ得ざりしなり。故に古史神話は、獨化隱身の神を説くも、世界創造を説かず。天地初發と云ふも、天地創造と云はず。生成力の本源たる宇宙神の自ら化生せしを説くも、無より有の生ぜしを説かず。其思想は既に、多少の哲學的考察の跡を示すも、單に抽象的に生成の力と云はずして、神の化生と云ふ點に於て、尙其神話たるの形式を失はず。此段に關しては、次の段に於けると等しく、諸説一ならず。『舊事紀』は先づ、一個の獨化神天讓日天狹霧國御月國狹霧尊の化生せしを説き、次に俱生神二代耦生神五代を擧げて之を神世七代と云ひ、而して、天御中主尊を一代俱生天神の第一とし、二個の産巢日神を以て、耦生天神七代の中に數へたり。その獨化神は、蓋しかの天御中主神と同一視す可きものなり。二個の産巢日神を、耦生天神の終に數へしに至りては、殆んど解す可からず、廣成が記の說に従ひしに如かず。生成力の神格化を以て、萬物の啓發を説くは、古史神話の天地開闢說の根本思想にして、記の說は、此意義に於て、其當を得たるものなり。而して、此思想は、その以下の部分に於て、尙一層明かに認識せらるゝを見る可し。

天地開闢の神話

啓發の最初の原理の神格化

『古事記』は次に記して曰く、次に國稚く浮脂の如くにして、海月なす深へる時に、葦牙の如く、萌へ騰れる物に因て、成りませる神の名は、宇麻志葦牙彦遲神、次に天之常立神。次に成坐せる神の名は、國之常立神、次に豐雲野神と。而して、各の條に、其獨化隱身の神なるよしを、附記すること、前の如し。此段は真正の天地開闢說にして、混沌として脂の浮ぶが如く、漂々として海月の遊ぶが如しと云ふは、萬物の未だ、其形式的變化を啓發せざる以前の狀態を、形容するものなり。而も漸くにして、啓發の原理の其中に活動するに及びて、天地次第に其形を具ふるに至る。はじめより天地ありて、密着せしもの、剖判するに非ず。無形より形式の啓發するを云ふなり。而して、此啓發の最初の原理を神格化して、葦牙彦遲神と云ひ、其の活動の狀をば、有象の文字を以て描寫して、葦牙の如く萌へ騰れる物に因て云々と云ふ。此點に關して、紀の一書の云ふ所亦た略同じ。天地の初めて判るゝ時、物あり、葦牙の如く空中に生ず。此に因て化る神の名は、天常立尊、次に可美葦牙彦舅尊。又物あり、浮荷の如く、空中に生ず。此の因て化る神の名は、國常立尊云々。天地の判るゝと云へるは、語弊あり。天地の判るゝに非ずして、

混沌の判れて、天地となるなり。空中と云ふも亦た混沌の中の義に解す可し。而して其判るゝは、輕上重下の機械的作用に非ずして、啓發原理の作用なり。之を日本古史神話の天地開闢説と云ふ。

海洋的分子の存在

古史神話が其はじめに於て、天地初發之時、獨化三神の自ら化生せしを説き、此に至りて、此神力の活動によりて、起れる混沌の剖判によりて、天地の形の定まりしを説くは、其記事の順序に於て甚だ合理的なり。而して此神話に於ても亦た、海洋的分子の存在を認め得可し。「脂の浮べるが如し」との譬喩は、必しも海洋的なりとは、云ふ能はざるも、海月なす漂へるの一句は、海洋的國民の神話にあらざれば、決して見る能はざる譬喩的文字なり。「葦牙に至りては、詩的修飾の妙、殆んど凡ての賞讃を値すと云ふ可し。此れ又海洋的國民の神話に在らざれば、見る能はざるなり。可美葦牙彦舅神の名稱は、其意義甚だ明なり。「可美」は美稱なり、「彦舅」は男性の尊稱なり。即ち此神は葦牙の神格化なり。天、常立神國、常立神はまた天、底立神、國、底立神とも云ふ。天地の神格化なり。豊雲野神はまた豊國野神と云ひ、豊鬻野神と云ひ、豊樹野神とも云ふ。其名義に至りては、稍や解し

葦牙

耦生天神四代

難しと雖も、恐らく、國常立神の屬性の一個の神格化、或は地の形の定まりしを、形容せしものならむ。或解釋に従へば、葦牙彦舅と、其性質を融通する者の如し。

記は更に續けて曰く、次に成り坐せる神の名は、宇比地邇神、次に妹須比智邇神、次に角棧神、次に妹活杵神、次に意富斗能地神、次に妹大斗乃辨神、次に淤母陀琉神、次に妹阿夜訶志古泥神、次に伊邪那岐神、次に妹伊邪那美神。上の件國常立神より以下、伊邪那美神まで、併せて神世七代と稱すと、『舊事紀』の耦生天神の系圖として記す所も亦た、此の如し、唯はじめの二代、記の傳ふる所と、其順序を倒にするのみ。最後の一代、即ち諸冊二神が、男女神なることは、前に述べたり。其以前の四代は、之を如何に解釋す可きや。此點に關しては、記傳の説と史傳の説と、畧一致する者の如し。試みに、後者の説に従て、之を云はゞ次の如し。

國土の漸次形成

宇比地邇神と須比智邇神とは、又壑土根神、沙土根神とも云ふ。宇比地は初泥の義、須比智は砂泥の義にして、共に國土の未だ十分に、その凝固の狀を爲さずして、半流動の狀態を呈し、泥土の象をなし、加ふるに砂泥の混淆するを示す。天地剖判當時の國土の狀態を、神格化したる者にして、之を男女に別ちしは、古史神話

第一段

第二段

普通の現象の一例として、之を觀察す可く、要するに、一個の神格をば男女の兩面より命名せしもの、一個の生成力を、能彼の兩面より神格化したる者なり。此點に於ても、海洋的分子の存在は、之を看取するに難からず。角杙活杙の「角」は「ツヌ」と訓す可く、凡て物の僅かに生じて、未だ發展せざる状態を指す。「杙」は「クム」「クミ」「コリ」等と通ひて、物の初めて芽し生ずるの義、活は勿論、生成活動の義なり。依て思ふに、角杙活杙とは、かの國土形成第一段の泥土的狀態の、漸く凝固せんとする萌芽を示すに至りたる第二の狀態を示す者ならん。之を國土形成の第二段とす。意富斗能地、大斗乃辨もまた、二神一躰なりと見る可く、大は美稱なり、斗は處なり。國土の漸く凝固して、地面を形成するに至りたるを、云ふ者にして、之を國土自然形成の第三段とす。淤母陀琉神、また面足尊と稱す。「面足」とは、足らざる所なく具るの義にして、「阿夜訶志古泥」とは、之を嘆美し、畏敬するの義なり。

第三段

一個の假定説

史傳は此の如く名義の説明を下して、さて後に總括して曰く、宇比地邇神より訶志古泥神まで、八柱の神名は、國土の初めと神の初めとの形狀を、次第に負はせしにて、宇比地邇、須比智邇とは、國と成る可き牙を含める狀より、大斗能地、大斗乃

角杙活杙と豐雲野

辨とは、國土の始の狀より、角杙活杙とは、國土の成る狀と神の成り始めたる狀とを兼ねて負はせ、淤母陀琉、訶志古泥とは、神の身の成り整へる狀を稱す。此の斷案とかの神名の解釋と、果して正しき否やは、疑問なるも假りに、かの解釋を以て、暫く許す可き者とすれば、此一段の神話は、稍や了解するを得可し。即ち天地開發に連る國土の自然形成の神話にして、泥土狀の半流動體的狀態より、次第に凝固團結して、完全具足するに至りしまでの間を、前後四段に分ちて、各の狀態を神格化して、其生成力を、男女性の兩面より、各々一個の神格とし、此の如くにして、耦生天神四代の系圖は、作せらるゝに至りしなり。

然れども、こは一個の假定説に過ぎず。この假定説は、果して成立つを得るや。國土自然形成の神話として、此一段を解釋するに當りて、甚しき困難を感ずるは、最後の耦生天神の説明なり。『舊事記』は六代耦生天神の條に、青樞城根尊、妹吾夜樞城根尊と記し、前者の亦の名を、沫蕩尊並びに面足尊とし、後者の亦の名を、惶根尊と記す。而して角杙活杙の一代をば、溼土根、沙土根一代の前に置く點に於いて、亦た記の傳ふる所と異なり。角杙活杙の解釋は、聊か困難なるも、假に史傳

國土の生成力の神格化

地神の屬性の神格化

の説に従ふときは、杙の義は、クミ或は、クムなり。豊雲野神の亦の名を豊組或は豊齧と稱す。若し、豊は美稱にして、角と活とは男女の杙神の名稱の附加言にして共に杙の義と相通ずる者とすれば、角杙活杙二神は、其意義に於て、豊組野神或は豊齧野神と異るとこなし。而して豊雲野神は、或解釋による時は、葦牙彦男神と其性質を融通するが如く、また其一面に於ては、國常立神の屬性の一個の神格化にして、同時に、國土の生成力の一個の神格化なるが如し。従つて角杙活杙二神もまた、此解釋に従へば、國土の生成力の一個の神格化にして、此生成力を男女性の兩面より區別したる者と論ぜざるを得ず。

此に於て、かの假定説は、到底成立するを得ず。其説甚だ巧妙なるも、獨り『古事記』の記事の順序を根據として、立論したる者にして、他の傳承に對して、應用す可からざるは勿論、其説明の方法に於ても亦た、少なからざる不自然の跡あり。記傳は角杙神を以て、角凝魂命と同神なりとし、活杙神を以て、神祇官八神の一なる生産靈神と同神にして、又活魂神とも同神なりと説く。角杙の義は、角凝の義と同じく、生産靈と活魂と、其義また同じ。此神と活杙神と同神なるや否やは、俄に

判定し難きも、兩者共に、生成力の神格化たるに於ては、即ち一なり。宇比地邇須比智邇の泥土砂土たること、云ふを要せず。之れ天地開發後の國土の性質の一面即ち其泥土的狀態を、神格化したるもの、亦た一個の生成力の神格化と見るも妨げず。沫蕩神に至りては、其名稱の示すが如く、海水の泡沫の神格化にして、亦た一個の生成力の神格化と見る可く、大斗能地、大斗乃辨の名義にして、若し國地なりとせば、之も亦た、國土の性質の、一個の神格化にして、同時に一個の生成力の神格化なりと解釋し難きに非ず。

此もまた一個の假定説に過ぎざるも、かの假定説に比して、信ず可きの度甚だ大なり。即ち諸冊二神以前の、耦生天神數代は、凡て國土の神即ち地神國常立神の屬性の一面の神格化したるものと解釋す可く、例へば、『大祓祝詞』に見ゆる瀬織津姫以下の諸神が、凡て水の清淨作用の神格化なるが如し。而して、天地啓發につゞく、此國土發達の神話が、海洋的國民の神話の特色として、如何に其中に海洋的分子の存在を、認識せしめ得るやは、以上の説明の後、更に之を詳説するの必要なかる可し。

### 第參章 人文神話

#### 第一節 罪惡の神話的説明

稗史に見へたる八郎爲朝

馬琴の『弓張月』を繙きしことある者は、必ず八丈島に於ける爲朝の德澤の如何に洪大なりしや、其島民の人文の進歩に關して、爲朝の立てし功績の如何に偉大なりしやを語ることを得む。琉球に關しても亦た同様のことを言ひ得可し。正史上の事實の果して如何なりしやは、姑く措き、稗史に見へたる鎮西八郎爲朝は、島民を愛護し教化し指導して、其人文進歩の上に偉大なる功勞ありし、一個の大なる人文的英雄なり。然れども南海中に孤立して、曾て文明の光を受けしこと無き、此一小群島は、如何にしてかゝる恩人を得るに至りしや。爲朝は何の目的を以て、此島へ渡りしや。島民教化の目的が、彼を此へ導ひしに非ず、島民の請願が、彼を迎へしにも非ず。その此に至りしは、全く偶然の事情による。偶然の事情とは、何ぞ、保元の兵亂即ち之なり。崇徳院の召に應じて、時の帝に對し奉りて、弓を彎きたる罪惡の結果として、亂平ぎて後、伊豆の大島へ流されたるなり。

人文的英雄

義經

即ち、爲朝の罪惡は、偶然にも、八丈島教化の原因となりたるなり。是れ誠に偶然なり。之を島民の方より見るも、之を爲朝の一身上より見るも、眞に偶然に相違なし。然れども、之を社會全體の上より見、人類の人文發達の上より觀察せば、果して如何。

義經の蝦夷に於けるも、略同じ。俗間の傳説に従へば、九郎判官は蝦夷へ渡つて、島民を教化せしと云ひ、今日のアイヌの中にも、義經を神の如くに尊信するもの多し。頼朝義經兄弟の不和に就ては、史家の説區々なるも、九郎判官の罪過は到底全然之を洗滌し去る能はざる可し。不和と云ひ、罪過と云ふ。何れか不祥の事實に非ずとせん。而も此不祥の事實は、其結果として、蝦夷島民の幸福を生むに至れり。是れ果して、偶然なりや。

素盞鳴尊の天降りの原因

素盞鳴尊の出雲開拓と、日本武尊の遠征とは、日本上古史中の大事件なり。國民人文の發達史上、優に時期を劃するに至る可き二大事件なり。天孫降臨に先ち、天降り、大蛇を誅戮し、國土を修理し、航海の法を教へ、醫療の途をはじめし、素盞鳴尊とその子孫との功勞の大なるは、云ふまでも無く、凶賊東西に起つて、國民の

素盞鳴尊の罪惡  
即ち八個の天

人文に大なる障礙を興へんとせし時に、年少の身を以て、東西を平定せし、日本武尊の功績も亦た永世不朽なり。その東夷征伐に際して、尊の携へし天叢雲の寶劍は、嘗て素盞鳴尊の出雲に出て、大蛇の腹中より得たる者にして、後に至りて三種の神器の一となれり。日本國民の人文開發は、此二尊に負ふ所、誠に著しく、今日に至るまで、國民の尊崇深きもの、蓋し其故なきに非ざるなり。而も、竊て素盞鳴尊の天降りと、日本武尊の遠征との原因を尋ぬる時は、實に意外の事情の、其間に存するを見る。素盞鳴尊の天降りとは、神話の語る所によれば、尊の罪惡の結果として、純然たる追放なり。日本武尊の出征も、多少尊の罪過に對する贖罪にして、稍や追放らしき觀なきに非ず。但し、こは素より、神話的の解釋にして、決して正史上の議論には非ず。正史上の説明は、之を上古史の研究者に譲り、純然たる神話的傳承に従つて、之を述べんに、素盞鳴尊の暴行は、日本古史神話中の大事件にして、その罪過は所謂八個の天つ罪、即ち畔放溝埋、樋放頻、串刺、生劍逆劍、屎戸の八個にして、大祓の祝詞に特筆する所なり。此罪惡を犯せしによりて、千坐置戸を科せられ、鬚を切られ、手足の爪を抜かれて、素盞鳴尊は神やらひにやらはれ

古史神話に見  
へたる罪惡の  
意義

宗教的罪惡

て、遂に出雲國に天降りするに至れり。而も其結果は偶然にも、大蛇誅戮となり、國土經營となり、民人教化の人文的事業となりぬ。罪惡に關する、古史神話の觀念は、大祓の祝詞に於て、稍や精確に之を窺ふを得可し。大祓は宗教上頗る重要な神事にして、國中に於て、國民の犯せし、凡の罪惡を攘除して、國內を清淨にするを目的とす。祝詞は凡の罪惡を「天つ罪」と「國つ罪」とに區別す。後者の中には、人倫上の犯罪あり、不淨なる疾病あり、邪道を行ふ罪あり、天災あり。其性質一ならざるも、主として、宗教上の罪惡に重きを置くことは、之を認むるに難からず。八個の天つ罪は、凡て天上に於ける素盞鳴尊の暴行にして、其性質に於て、全然宗教的なり。其或ものは、國家最上の祭祀神事を妨害し、褻瀆するの罪なり。或ものは、天照太神の神田の農事を妨害し、齋機殿を汚穢するの罪なり。神衣を織るは、國家宗教上の神聖なる務にして、農業國民の最上神、農業の保護神としての太陽神の神田の農事は、國家の大事なり。農業は神聖なり、祭祀は重事なり。之を妨げ、之を瀆すの罪は、宗教上の大罪惡なり。祭政一致の世に在りては、宗教上の罪惡は、從つて國家の罪惡たらざるを得ず。而し

罪惡の起源

て、古史神話が、宗教上の大罪惡を以て、凡て其起源を天上にありとし、偉大なる人文神たる素盞鳴尊の神話に於て、其起源を説明するは神話的説明として、宗教神話の説明として、大に注意す可きことなり。此點に關しては、希臘神話と之を比較す可く、また希伯來神話とも比較す可し。

罪惡と咒咀

罪惡は其結果として、當然贖罪を來さざるを得ず。日本神話はまた、此點に關しても、素盞鳴尊の神話に於て、其起源を説明せり。千坐置戸を科せられ、鬚を切られ、爪を抜かれて、追放せらるると云ふもの、即ち是なり。呪咀もまた、罪惡に伴ふ不祥の結果にして、後に述ぶるが如く、他の民族の神話に於ては、其恐る可き例證を發見すること頗る多きも、日本古史神話は、後世の民間説話の語る如き、此種の例を有すること甚少く、偶々之あるも、極めて淡白なるものに過ぎず。此れまた、日本神話の特色の一にして、殺害の汚穢を語るも、其罪に就て語ること少く、殺害に伴ふ咒咀に就て、殆んど語ることなきは、大に注意す可き事實にして、太古民族の思想と性質との反映として、研究す可き價值ある可し。今一二の例を擧ぐれば、伊弉諾尊、黃泉國行の神話の末段に、女神の咒咀あり、神代史の末節に、大山祇の

古史神話の特色

咒咀あり。單に咒咀の例としては、共に云ふに足らず。聊か注意す可きは、恐らく『古事記』明宮の段に見ゆるものならん。前に述べし、秋山之下、冰壯夫と春山之霞壯夫と兄弟二神、妻争ひの説話の末段に曰く。

注意す可き一例

是に其兄弟の得つる事を、うれつみて、其宇禮豆玖之物を償はず。爾その母に、愁ひ申す時に、御祖の答へて曰く、我が御世の事、能くこそ神習はめ、又うつしき青人草習へや、其物を償はぬと云ひて、其兄なる子を恨みて、乃ち其伊豆志河の河島の節竹を取りて、八目之荒籠を作り、其河石を取り、鹽に合へて、その竹の葉に裏み、詛ひ言はしめけらく、此竹葉の青むがごと、此竹葉の萎むがごと、青み萎め。又此鹽の盈ち乾るがごと、盈ち乾よ。又此石の沈むがごと、沈み臥せ。かく咀ひて、烟の上に置かしめき。是を以て、其兄八年の間、干き萎み、病み枯しき。故其兄患ひ泣きて、其御祖に請へば、即ち其咀を返さしめき。是に其身もとのごと、平らぎき。是は神宇禮豆玖なり。

日本武尊の出征

日本武尊の出征の重任を授けらしは、其智勇絶倫にして、深く帝の信任を得しなる可く、今日の歴史も亦た此の如く説明す、正史上の事實としては、別に疑を挾



贖罪

む可き餘地なきに似たり。而も單純素朴なる上代の傳説は、此の如くは觀察せざりき。少くとも、『古事記』の傳承者の詩眼には、此歴史上の大事事件は、歴史上の大事事件とは映ぜざりしが如し。日本武尊は、幼少より勇武なりき。而も其勇武は、常規を離れて亂暴と變じ、次第に増長して止る所を知らず。遂に其兄なる皇子を殺すに至りぬ。偶々熊襲の反ありしかば、乃ち日本武尊を遠けんが爲めに熊襲征伐の命を授けしなりと。即ち尊の出征はかの罪過に對する、一種の贖罪にして、或點より觀察する時は、一時の追放なりしなり。此説明の歴史上の價値の如何は、茲に論ぜず、神話的説明としては、此説明は甚だ自然に、甚だ簡朴に、而も眞理に近しと云はざるを得ず。

ヘラクレス

此點に關して、外國の神話中、最も類似の著しきものを求むれば、先づ指をヘラクレスに届す可し。ヘラクレスは希臘神話の英雄中の英雄、豪傑中の豪傑にして、その神話的傳説は、緊密に國民の意識と結合し、其事業は深く、國民の記憶に銘せらる。或點に於ては、純然たる神たり、或點に於ては、純然たる人間たり。一個の半神半人の英雄神にして、其神話に關しては、甚だ議論あるも、今しばらく、テ

罪惡の性質

パンの傳説に従つて、其神話を大要を記せん。

其父は、天神ツォイス、その母は火靈ヘルソイスの子、エレクトリオンの女アルケメーネなり。これヘラクレスが、ツォイスの嫡妻ヘラの憎怨を受くるに至りし原因にして、其結果種々の不幸を招くに至る。其尙母の許に在りしとき、或日憤怒の餘、誤つて其音樂の師を殺せしは、ヘラクレスの第一の罪惡にして、其罪によりて、牧羊者の間に入れられしが、こゝに二個の功業を遂げたり。はじめには、獅子を殺して、其地方人民の禍害を除き、後には、ミアア王の壓制に反抗して、テバン國を自由ならしめたり。其賞として、王女メガラを賜はりしも、ヘラの憎怨は、ヘラクレスに家庭の歡樂を與へず、亂心の父は、自己の子をば火中に投じて殺したり。亂心の結果なりとするも、殺害の罪惡は、容易に滅ぶ可きに非ず。本心に復せし後、ヘラクレスは贖罪の方法に就て、神の教を請はんが爲めに、デルファイに赴く。アポロの神託に曰く、汝、ミケチイに赴き、國王オイリストイスの命を受けて、十二の事業を成し遂げよと。所謂十二の冒險とは、即ち之なり。「ネメア」の獅子の殺戮は、その一なり。「アルゴス」の水蛇の征伐は、その二なり。「エリマントス」山

殺害の罪惡

十二の冒險

上に接む、恐ろしき野猪の捕獲は、その三なり。金角銅足の鹿の捕獲は、第四の冒險にして、鐵の嘴と爪と翼とを以て、人間を食ふと云ふ「スチムフロス」の毒鳥の殺戮攘除は、第五の冒險なり。鷹の掃除は第六の難事、牡牛の運搬は第七の苦業、人間の肉もて養はれし「ディオメーデス」の馬を捕へよ、「アマソン」王の腹帯を得よとは、第八第九の命令にして、最後に残れる三個は、何れも地球の最端、或は他界への遠征なり。

人文的  
英雄神  
の昇天

ヘラクレスがオイリストスを殺害せしは、その第三の罪惡にして、其結果として、三年間の苦役に服し、此苦役の期満ちて、「トロヤ」の戦争に従事し、王女ヘシオーテの救助、怪物の誅戮「エリス」、「ピロム」、「ラコニア」等への引續きたる遠征の後、遂に第四の罪惡によりて、再び其身を苦しむる事となり、最後に「エトナ」山上に於て、雷鳴霹靂の中に、昇天の期到來して、茲に、國民の恩人、凡ての困窮苦難よりの救助者、毒蛇猛獸、群盜強賊、暴君虐主を誅戮掃攘、刈除して、國を平らげ、民を安んじ、國民人文の進歩發達の上に、至大の功績を立てし、國民英雄ヘラクレスの生涯は終を告げたり。今日に至るまで、行旅者、牧畜者、農夫の間に、威大なる保護神として尊信

神話的説明

せられ、日常の感嘆詞にさへ、此英雄神の名の用ひらるゝもの、蓋し偶然に非ざるなり。哲學によりて道德化せられ、理想化せられしヘラクレスの事業は、總てその靈徳の結果なり。然れども、神話に見へたる此英雄神の事業は、悉くその罪惡の結果なり。換言すれば、理想上の彼の事業は、自由意志の結果にして、實際上の其業事は、若し罪惡の文字にして、稔當ならずとせば、罪過の結果なり。少くとも、神話時代の詩眼に映ぜしヘラクレスの事業は、凡てその罪過の結果なり。

凡て此の如く、歴史上の事件或は、社會人文史上の變事を、罪惡もしくは罪過によりて説明するは、神話の特色にして、此點に於て、希臘神話は、最も多く著しき例證に富む。「トロヤ」戦争の神話的説明は、その好適例たる可し。此戰は、希臘前史時代の一大事變にして、其原因何處に在りとするも、海島國の希臘民族と、亞細亞西端の「トロヤ」國民と、兩者の勢力衝突の結果にして、後者の人文が、前者の人文を征服したるなり。事書契以前に屬して、「ホメロス」の詩篇を外にして、別に之を記する者なきが故に、歴史的に其山來を、詳にするを得ず。而も神話は、その歴史的  
原因の如何を問ふこと無く、極めて單純に、其詩眼に映ぜし所に從つて、之が説明

「トロヤ」戦争  
の原因

を興へたり。

「テッサリア」地方に、アヒリスの司配の下に、「ミルミドーン」と稱する、一個の民族あり。其王ペロイス嘗て海神ネロイスの女を娶り、結婚の式を行ふに際して、諸の神を殘る所なく招きしが、獨り女神エリスのみは、之を招かざりき。その之を招かざりしは、此女神が不和の神なりしによる。女神エリスは、その獨り招かれざりしを怒ること甚しく、直ちに復讐の念を起し、自ら進んで其席に列し、黄金の林檎一個を取り出して、之を坐中に投じたり。然るに此林檎には、最も美しき者へとの文字書かれしによりて、忽ち天神ヘラ、正善の神パラス、アテーネ、戀愛の神アフロディーテ、三女神の間に、何れか之を得可きやに關して、一場の爭論を生じたり。何れも自ら此林檎を得んと主張して、爭論容易に決することなかりしが、天神ツォイスは、巧に此爭論の裁決を避け、風神ヘルメスに命じて、三女神をパリスの許へ導かしむ。此パリス、實は「トロヤ」王プリアムスの子なるも、其母ヘカーベの悪夢を夢みし結果として、「イダ」の山へ棄てられし者なり。幸にして、一疋の雌熊に育てられ、山精オリノネに愛せられて、牧羊者の群に入り、牧羊者として健全

三女神の争

パリスの裁決

に生長せり。但しその何人の子にして、何處に生れしやは、自ら知らざりしなり。三女神の「イダ」に到りしときは、パリスは羊群をまもり居たり。女神ヘラ曰く、若し吾を勝たしめば、汝を亞細亞の王とせんと。アテーネは戰陣の名譽を與へんと云ひ、アフロディーテは、世界絶無の美婦を與へんと云ひしが、パリスは直ちに裁決を下して、戀愛の女神は林檎を得たり。得ざりし他の二女神の怒は、甚しかりき。其怒絶へずパリスの身とその故國「トロヤ」とを去らず、此時よりパリスの生涯に一大變化を來たしぬ。而して其結果は、「トロヤ」の滅亡となり、パリスの戦没となる。其後久しからずして、プリアムスの命令によりて、「トロヤ」の王都に競技の大會あり。パリスは牧羊者として、此競技に加はりしが、誰となくパリスに敵し得る者なく、強力絶倫の稱ありし、王の長子ヘクトルさへ、遂にパリスに勝つことを得ざりき。王子等の怒甚しく、將に殺されんとせしが、王女カサンドラの眼力によりて、パリスの眞の王子たること明白となり、かの悪夢は忘れられしが如く、茲に再びパリスは王宮裡の人となりぬ。日月流るゝが如く、暫くはパリスの生涯に、何等の變化も無かりしが、かの女神アフロディーテの約言は、間もなく

實行さるゝことゝなりぬ。「ラコニア」の舊都「アミクライ」は、即ち絶世の美人を得んが爲めに、パリスの行く可き目的地にして、「アミクライ」の王「メネラオス」の妻嘗て「テゾイス」に奪はれたる美人「ヘレナ」は、即ち約束の美婦なりき。メネラオスと其兄弟との不在は、遂に多くの財寶と共に、「ヘレナ」を奪ふの機會を與へ、「アフロディテ」の助によりて、パリスは安全に歸國するを得たり。之れ即ち、かの大戦争破裂の最新原因にして、十年の激戦は、遂にパリスの陣没、「トロヤ」國の滅亡を以て了りぬ。

獨逸の古詩『「ニーベルング」の歌』は、同じ點に關して、著しき第二の例たるを得可し。「ホメロス」の『「イリアス」』に比較す可き、一個の叙事詩の長篇にして、全篇悲惨の調を帯び、悲哀慘憺たる記事を以て滿たさる。その歴史的背景は、勿論兩民族の葛藤にして、實際に於て、必ず歴史的原因ありしに、相違なかる可きも、單に詩篇の表面上より、之を觀察するときは、全篇を通じて、總ての事件の曲折、凡ての悲惨痛傷の恨事は、恰かも一篇の絲に繋がれたる眞珠の如く、曾て犯されたる一個の罪惡に、其源を有するを見る。新謂「ニーベルング」の寶、これ即ち總ての不祥

所謂「ニーベルング」の寶

の根源なり。如何にして此寶が此の如き不祥の原因となるに至りしや。神話の語るところは、凡そ下の如し。

財寶の呪咀

オーディン、ロキ、ヘニールは凡て、日耳曼神話に於て最初の世界主宰神と稱せらるゝ者なり。此三神嘗て相共に、アンドワリの瀧を見んとて、出て行きぬ。ア

ンドワリは、日耳曼神話の特色の一たる侏儒の一にして、其時恰かも、接魚の姿に變じて、魚を探し居たり。岸上には、フライドマルの子オツール、河獺の姿に變じて、鮭を食ひ居りたり。惡戯を好むロキ神は、石を投げて、此オツールを殺しぬ。

罪惡の贖料

此夜三神偶然にも、フライドマルの許に、宿を求めしが、その河獺の皮を携へ居たるによりて、直ちに其日の罪惡を看破せられ、フライドマルと其子「フニール」レギン二人三神に向つて、オツールを殺せしその罪惡の贖料として、かの河獺の皮の内に黄金を填め、更にその外に黄金を着せ、之を三人に渡す可しと要求しぬ。是に於て、ロキ神は、かの侏儒「アンドワリ」をば網もて捕へ、強て其財寶を出さしめ、加之其黄金の指輪をも併せて之を奪ひ取りぬ。奪はれし「アンドワリ」は、怒つて、かの黄金を呪咀しぬ。此呪咀せられし財寶は、即ち後に起る凡ての不祥の根

殺害の罪惡

源にして更に其源を尋ねれば殺害の罪惡なり。

日耳曼神話が財寶を以て不祥の根源とするは聊か注意す可きなり。殺害は罪惡中の最大罪惡にして血を流すは不祥中の最大不祥なり。通常の罪過は責罰或は贖罪によりて之を消すことを得んも獨り殺害の罪惡に至りては容易に消滅するものに非ず。若し殺害の罪惡にして一度呪咀せられんか恐る可き其結果は數代數十代に亘り甚しきは全家系全種族に及んで無限の不祥を生ずるに至る。是れ即ち殺害の罪惡の不祥中の最大不祥たる所以にして其また同時に最大罪惡たる所以なり。日本神話は唯血を流すの汚穢を説き死穢を以て汚穢の最大なる者となすのみにして殺害の罪惡其ものに就ては別に云ふ所なし。日耳曼神話は然らざるなり希臘神話は然らざるなり。猶太舊記の説明もまた大に然らざるを見る。『創世記』の第四章に曰く、

該隱の罪惡

耶和華謂該隱曰爾弟亞伯何在對曰不知我豈弟之守者乎曰爾何爲哉爾弟血有聲自地覬我今爾手流弟血地啓口以受之則爾見詛於地爾今耕田地不効力爾必流蕩於地該隱對耶和華曰我罪甚重我將不堪今日爾逐我出斯土不容覓爾面我

殺害の呪咀に關する希臘神話の例證

殺害の復讐神

既流竄於地遇我者必將殺我耶和華曰凡殺該隱者使其受罰必七倍於是耶和華以號賜該隱爲徵免遇之者殺之

希臘神話に於て之を見るに天神クロノスは第一回の主宰神たりし天神ウラノスの子にして其母は地神ガイアなり。この母神その子クロノスに勸めて父神ツラノスを殺さしむ。かくて殺されし父神の呪咀殺せし其子の身にかゝりて後に至りてクロノスも亦た同様の運命に遭遇するに至る。殺されしウラノスの流せし血汐は化して恐しき殺害の復讐神となる。タンタロスの子ペロスに殺されしミルチロスの呪咀がペロスの子孫に及ぼせし不祥の結果は實に激烈深甚にして其一家の歴史は屢ば悲劇の主題となり悲惨酷烈の記事相接續して讀者をして泣かしむるものあり。カドモスと軍神アレスの女ハルモニアとの結婚に際して諸神の賜ひし物數多ありし中に一個の頸輪あり。こは工神ヘファイストスの製作せしものにして殘虐なる軍神アレスの呪咀せられたる行爲その表面に彫刻しあり。此頸輪その一家に禍して不和確執相續き終にカドモスの家系は全く斷絶するに至りしと傳ふ。

呪呪の恐る可  
き結果

翻つて、アンドワリの呪呪が如何なる結果を生ぜしやを見ん。オーディン、ロキ、ヘニール三神の賸料を出して立ち去りし後、直ちにフライドマルの一家に、父子の間に確執を生じたり。是れ、不祥の第一なり。二人の子は、その殺されし者の兄弟たるの故を以て、財寶の一部を得んことを求めしが、父は此要求に應ぜざりき。是に於て、フアニール、其父の眠れるに乗じて、之を殺害し、凡ての財寶を奪ひて、怖ろしき蛇の姿に變して之をまもる。フライドマルの殺害は、不祥の結果の第二なり。レギンは其後、ジグムンド王の幼兒ジグフリッドの傅となり、王の成長せし後に、己の運命を語り、遂にジグフリッドの援助を得て、かの財寶をばフアニールの手より奪ひしが、獨り之を擅にせんと、の慾心を起して、ジグフリッドを暗殺せんと企てしが、其謀顯はれて、却てジグフリットに殺害せられ、不祥の實は、遂に『ニールベングの歌』の英雄ジグフリッドの所有に歸しぬ。以上は所謂『ニールベングの實』の來歴と、その不祥の原因となるに至りし、由來の大要にして、ジグフリッドの變死をばしめとして、相續く悲惨痛恨の事件、その轉變曲折の詳細は、之を詩篇に譲りて茲に云はず。要するに、嘗て犯されし殺害

根本思想

の罪惡の物に傳はり人につきて、永遠に不祥の源因となるとの信仰が、此説話の根本思想たることを明かにせんと欲せしのみ。

此信仰はまた、之を希臘神話に於て發見し得可く、或點に於ては、之を凡ての國民に通する信仰なりと云ふことを得可し。然れども、尙一事の研究す可きものあり。何故に、人文的英雄たる素盞鳴尊は、恐る可き罪惡を犯せし神たるや。何故に神話は此神の傳記に於て、罪惡の起原を説明するや。何故に希臘神話の、人文的英雄神中の最大英雄神たる、ヘラクレスの傳記は、罪惡の記事を以て満ざるや。罪惡と人文の開展との關係に就て、神話は如何なる解釋を與へしや。

## 第二節 人文神話

社會の進歩と云ひ、人文の發達と云ふは、果して何事を意味するや。人類の歴史は、之を無數の時期に、區劃することを得可く、若し社會は絶へず發達し、人文は永久に進歩するものとすれば、各の時期は、之を其以前の時期に比して、一層完全なる可く、之を以後のそれに比して、一層不完全なる可し。而も發達と云ひ、進歩

發達進歩の志

罪惡は人文開  
展の動機  
希臘神話論

と云ふは要する比較的の稱呼に過ぎずして、絶對の完全は到底之を現實にし得可からざるが故に、此意義に於ては、凡ての時代は不完全なる可し。不完全なるが故に、進歩し、發達す。其不完全なるは、即ち完全に赴くの原因にして、簡單に云はゞ、不完全、完全を生じ、缺如圓滿を生ずるなり。絶對の完全圓滿は、進歩の極點、發達の極致、即ち人文の終極にして、社會は最早此以上に發達する事を得ず、人文は最早これより進むこと能はず、其結果は社會の終滅、人文の死滅、人類の絶滅、即ち世界の最後なる可く、凡てのもの、終りなる可し。不完全或は缺如は、或點より見る時は、社會の不調和の義なり。人間の罪過罪惡の義なり。苟くも社會に發達のあらん限り、人文に進歩開展の絶えざる限り、社會はその不調和を免かるること能はざる可く、人間の罪過罪惡は到底絶ゆること能はざる可し。其不調和とその罪過罪惡と、動機となり、原因となり、因果の連鎖永久に繋がりにて、進歩を生じ、發達を來たし行くは、是れ即ち、真正の調和にして、或點より觀察するときは、不調和即ち調和、缺如即ち圓滿、極言すれば、罪惡は人文開展の動機なり。

希臘神話の神話論は、此點に關して、甚だ興味ある著しき例證を與ふ。天神ツォ

イヌを首にして、オリムピヤの山嶺に、神座を有する萬神は、何れも當時の希臘國民の社會神或は人文神、國家の主宰者、社會の擁護者にして、かの山上の神界は、希臘當時の國民に取りては、人間社會の理想なりしなり。然れども、このツォイスの神界の發達の歴史を、神話の記する所によりて、觀察するに、此最後の完全なる社會組織に達するまでに、凡そ三個の階段を経たり。其間には、數度の激烈なる争闘あり、流血慘憺たる事件あり。二回の大革命を経て、はじめツォイスの社會組織は、成就せらるゝに至りしなり。素より希臘神話の性質として、かの神話的記事の中には、多くの天然的分子を發見し得可く、從て其記事の、天然的解释を施し得可き、十分の餘地を有することは、既に神話學者の屢ば論ぜし所にして、悉く之を人事神話として、解釋する能はざるも、更に他の一面より觀察するときは、其神話の根柢に、一種の社會觀の伏在することも、また等しく争ふ可からざる事實なるを知る。こは神話形成時代の希臘國民が、無意識的にその經驗より得たる、一種の社會觀にして、凡て完全なるものは、不完全なるものより生じ、前者は後者を排して、之に代る者なりとの觀念に外ならず。社會の發達は、不和衝突争闘の結

## 二回の革命

果なりとの一種の社會觀、かの神話の裏面に存するなり。

其はじめの、天然の分子を合むこと甚しき、天地開闢に關する部分を除きて、人文神話的性質の、稍明かなる部分に就て、之を述べんに、第一回の主宰神は、天神ウラノスにして、第二回の主宰神は、天神クロノスなり。「オリムピヤ」神界の主、アテーネの父、天神ツォイスは、第三回の主宰神なり。クロノスはウラノスの末子、ツォイスも亦た、クロノスの末子なり。ウラノスの宇宙主宰倒れて、主權クロノスの手に移り、クロノスの世界政治覆へりて、主權遂にツォイスの手に歸するに至りしは、決して尋常一樣の繼承相續の結果には非ずして、純然たる一種の革命の結果に外ならず。簡單に述べんにウラノスは、その末子クロノスに殺され、クロノスの末子ツォイスは、其獨特の武器電光霹靂を恣にして、其父の軍を滅したるなり。共に無上の大罪惡にして、比類なる大不祥なり。而もこの大罪惡を犯せしツォイスは、遂に第三回即ち最後の宇宙政治の主權を掌握して、宇宙の主、世界の首、神と人との父として、無上の尊崇を受け、最高最上の人文神と仰がるゝに至れり。一見甚だ理解し難きが如くにして、而も深く之を考へ見るときは、甚だ了解し易き

## ツォイスの大罪惡

神話なりと云はざるを得ず。此神話の中に見ゆるツォイスの罪惡は、後に至りて、宗教上の問題となり、此の如き大罪惡を犯せし神を以て、國家の最上神とすることの、甚だ理由なきを論じて、神話の妄誕不稽を唱ふる者、多きに至れり。此の如きは、要するに、偏狹なる道德上の議論にして、神話の根柢に横れる、太古の純直自然なる思想觀念を、洞見し得ざるに出づ。

父子の衝突、尙一層之を廣く云はゞ、前代と後代との衝突は、固より一個の不祥たるに相違なかる可し。而も此不祥は、場合によりては、大なる目的に向ての犠牲として、之を忍ばざるを得ず。若し子にして、遂に父の思想の範圍以上に出づる無からんには、人間に進歩は無かる可く、後代常に前代の思想慣習を墨守して、一步も其以外に脱出することを敢てせざらんには、社會の發達は生ぜざる可し。苟くも人間に進歩あらん限り、社會に發達あらん限り、父子の衝突、新舊思想の衝突は、到底之を免かるゝを得ず。従つて、衝突の結果として、不祥の事件の生ずるは、誠に已むを得ざるなり。人文の進歩、社會の發達と云ふ如き、大なる善の目的の爲めには、大なる不祥をも、之を忍ばざるを得ず。人を殺し、血を流すは、蓋し進

## 希臘神話の解釋



歩に對する一種の犠牲なり。ウラノスの殺されしも、クロノスの滅されしも、進歩に對する犠牲にして、而して、何れの場合に於ても、末子の手に主權の歸せしを説くは、物は後に至りて愈完全に、社會は時代を経て、益々圓滿に近くものなりとの思想を示すものなり、否其思想の自ら、神話の中に現はれたるなり。之をかの人文神話の解釋とす。

然らば、人間の罪惡の根源は、果して何ぞ。此點に關して、希臘神話の説くとこと、猶太宗教神話の語る所と、甚しく類似するを見る。猶太の舊記は、人間の罪惡の起源に關して、最も明白なる説明を與へたり。『創世記』第三章に見ゆる、神話的説明即ち之なり。神話に曰く、

耶和華神所造諸生物、莫狡於蛇、蛇謂婦曰、爾勿偏食園中諸樹之果、非神所命乎、婦謂蛇曰、園樹諸果、我儕得食之、惟園之中、有一樹果、神云、毋食、毋捫、免致死亡、蛇謂婦曰、爾未必死、神知爾食之、日、爾目即明、致爾似神、能別善惡、於是婦視其樹、可食、可觀、又可慕、以其能益智慧也、遂摘果食之、並給其夫、夫亦食之、二人目即明、始覺身裸、乃編無花果樹葉爲裳、日、凉風至、耶和華神遊於園、亞當與婦聞其聲、匿身園樹間、以

猶太神話の罪惡の起源に關する説明

アダムの罪惡の結果

避耶和華神之面、耶和華神召亞當云、爾何在、曰、在園中、我聞爾聲、以裸故懼、而自匿、曰、誰告爾裸乎、我禁爾勿食之樹、爾食之乎、曰、爾所賜我之婦、以樹果給我、我食之、耶和華謂婦曰、爾何爲也、婦曰、蛇誘惑我、我故食之、耶和華謂蛇曰、爾既爲之、爾必見、詛甚於諸畜百獸、爾必腹行、畢生食塵、我將使爾與婦爲仇、爾裔與婦裔亦爲仇、婦裔將擊爾首、爾將擊其踵、謂婦曰、我必以胎孕之苦、重加於爾、產子維艱、爾必戀夫、夫必治爾、謂亞當曰、爾既聽婦言、食我所禁之樹、地緣爾而見、詛爾畢生勞苦、由之得食、必爲爾而生荆棘、爾將食田之蔬、必汗流浹面、始可糊口、迨爾歸土、蓋爾由土出、爾乃塵也、必復歸於塵。

アダムが神の禁せし樹の實を食ひしは、人間の罪惡のはじめなり。何故に樹の實を食ひしは、罪惡なるや。同じく第二章に神アダムに諭して曰く、園中の諸樹の實は、爾の意に任せて、之を食ふ可きも、獨り善惡を別つの樹は、之を食ふ可からず。之を食はば、必ず死せんと。善惡を別つの樹とは、善惡の分別を人間に教ふるの樹なり。蛇の教へし如く、目を明かにする樹なり。智慧を與ふる樹なり。人間に死を與ふる樹なり。樹の實を食ふ以前のアダム夫婦は、全く禽獸と同じ

く、其目明かならざれば善惡の區別を知らず。裸躰にして、その愧づ可きを知らざりしなり。然れどもまた食を得るの困難もなく、病もなく、また死もなかりしなり。唯かの樹を食ひしによりて、目明かになり、智慧生じて善惡の區別を知るに至り、裸躰の愧つ可きをも悟るに至りしなり。以前の狀態に比して、非常なる進歩と云はざるを得ず。而もこの進歩は、かの二人の罪惡にして、之が爲めに、後世子孫は勞働の苦を嘗めざるを得ず、分娩の苦痛を忍ばざるを得ず、苦みの後には、死の神の手に奪はれて、此世を去らざるを得ず。二人の罪惡は不滅なり、神の咒咀は永久なり、人間は永遠にかの罰を受けざるを得ず。

## 智慧即ち罪惡

然れども、翻て之を考ふるに、人間の人間たる所以、其の動物に比して、萬物の靈長たる所以、動物界の永久に、殆んど進歩發達の跡を示さざるに反して、獨り人間のみ、日々に進歩し發達する所以は、所謂智慧の力に外ならず。社會の發展、人文の進歩は、所謂智慧の力による。アダムの罪惡は、この智慧を得たるにあり。智慧は即ち、其罪惡の結果なり。若し人智の發達は、社會發達の原因なりとせば、從つて罪惡は、人文進歩の動機ならざるを得ず。若しアダムにして、かの罪惡を犯

さざりせば、人類は終に、禽獸の位置より、進むことを得ざりしならん。勞働なくしては、發明起らず、生死なくしては、新陳の代謝なく、人文其もの、萌芽さへ生ずるを得ざるなり。此れ決して、喜ぶ可きことに非ざる可し。此意義に於て、アダムの罪惡は、人間界に人文の萌芽を生じたるものにして、其罪惡の永世不滅なるは、即ち人文開展の動機の、絶へず社會に存在する所以なりと解す可し。猶太舊記は、宗教的思想に富める、猶太民族の、古代の傳承にして、其宗教的分子を、含むことの多きは、勿論なるも、かの一節は、純粹の神話なり、從つて神話として、之を解釋せざるを得ず。唯、その宗教的性質を帶ぶることの、稍や著しきのみ。之を純粹の哲學として、或は所謂啓示として、解釋せんとするは、大に不可なり。

## 女媧とプロメトイス

プロメトイスは、或は之を人類の祖として解す可く、或はまた、人類の創造者として解す可し。此點に於ては、プロメトイスは女媧と比較するを得可し。『風俗通』に曰く。

俗説、天地初開闢、未有人民、女媧搏黄土爲人、劇務力不暇供、乃引繩緝泥中、舉以爲人、故富貴賢知者、黃土人也、貧賤凡庸引緝人也。

人類起源説話  
の一個の形式

女媧に就て、古史傳承の語る所、區々にして一致せずと雖も、其庖犧の制度を承くると云ひ、婚姻を置くと云ひ又、樂器を作ると云ふは、何れも人文的事業なり。其天地を修理し、國土を經營し、陰陽を調和し、人文の發達を阻害する、凡ての原因を除去し、以て民人を安んぜしは、實に絶大顯著の事業にして、天然力に對する人文の勝利、或は不規則的暴力に對する、秩序的道德力の勝利として、觀察す可きものなり。此點に於て、女媧は一個の人文的英雄、或は一個の人文神なり。人文神としての女媧が、人間を作りとの説話は、甚だ理解し易し。而も、土より之を作りしと云ふ、其全體に於て、毫も不自然の形跡なし。エホバの神もまた、土より人間を作たり。大地は人類の母、人類生活の基、人間が土より作らるゝは、甚だ理あり。但し『女媧爲人』説話は、支那太古の人類起源説話の、一個の形式に過ぎずして、決して其全體を包括するものに非ざることを、注意するを要す。

希臘神話に、人類起源説話の三個の形式あり。化生説はその一、創造説はその二、神の後裔なりとするは其三なり。プロメトイイスの人間創造説話は、第二の形式に屬して、他の二個に化して、最も新しき歴史を有す。プロメトイイスが真正の

人文神プロメ  
トイイス

人類創造者として、見らるゝに至りしは、恐らく第四世紀以來にして、其説に従へば、その材料として、粘土を用ひしと云ふ。但し人間の精神に關しては、或は神これを授けしと云ひ、或は創造者プロメトイイス自ら、天火を吹き込みしとも云ふ。然らば、何故に人間の性質は、多趣多態にして、一樣ならざるや。説話は之に答へて曰く、そは創造者が、その事業の際混合せし、粘土の性質の、一樣ならざりしに由ると。此點に於ても、此説話は、女媧爲人説話と比較す可し。

人類の祖、人文の保護者プロメトイイスの説話は、希臘神話中にて、最も意義深遠なるものの一なり。此神話に於てもまた、かの猶太神話に於けると同じく、智慧即是罪惡の思想の、其裏面に横はれるを見る可し。プロメトイイスの亦の名は、ピルフォステオスと云ふ。天上の火を地上に傳へし神の義にして、此點に於ては、プロメトイイスは人類文化の創造者、其名の示す如く、聰明睿智の化神なり。人間の文明は、天然を征服し其結果として神意に背戾するに至るとの思想上より觀察するときは、プロメトイイスは、人文の代表者として、特別の意義を有す。人間の發明智力は、自然界の最端に至るまで、殘る限なくあさり散して、凡ての自然力を

反抗と詐術と  
の化神

使役するに至らざれば止まずとの思想は、ソフクレースが精妙の筆もて、その『ア  
ンチゴーン』の中に叙述する所、宇宙の祕密、萬有の眞理に對する、人間の無限の渴  
望追求は、遂に神聖を褻瀆し、神意を蔑如するに、至らざれば止まずとの思想は、多  
くの詩人の中にて、オイリビデスが特に巧に説明せし所なり。此神話に於ても、  
プロメトイスの人間に傳へし、貴重なる賜即ち火は天に對し、神に對するプロメ  
トイスの罪惡の結果にして、神話に見ゆる、プロメトイスは、輒頭轍尾反抗と詐術  
との化神なり。その大膽にも、天神とその聰明を競はんとせし心術は、遂にツイ  
スの神罰を免かるゝこと能はざりき。ヘシオドスの説く所に從へば、プロメト  
イス説話は、凡そ下の如し。

プロメトイス  
の奸計

クロノスの敗亡の後、ペロポネスなるシキオンに於て、神と人との會合あり。  
會名の目的は、權利義務の確定にあり、特に此場合に於ては、犠牲に供せし動物の  
肉の分配は、其重なる問題なりしなり。プロメトイスは、其時人間の代表者とし  
て、一頭の肥へたる牛を二つの部分に分ちしが、その分配の方法は、甚だ狡猾なり  
き。一方には肉と腸とを集めて、牛の皮もて之を裹み、一方には骨と筋とを重ね

神人の分離

て、脂もて其上を蔽ひ、かくて神の聰明を試みんと欲せしなり。ツイスは神の代  
表者なりき。此分配は、永久に効力ある可しとの契約なりしが、ツイスはプロメ  
トイスの奸策を看破して、故意に脂もて蔽はれし部分を取りぬ。而して彼が神  
の叡智を試みんと欲せし罰として、直ちに火の使用を人間に禁じぬ。火なくし  
ては物を煮ることを得ず。火食の休絶は、農耕の絶滅なり。農耕の絶滅は、直ち  
に凡ての人文の死滅を來たざるを得ず。是に於て、人文神たるプロメトイスは、  
更に第二の詐術を以て、天上の火を竊んで、之を人間に與へたり。而して其結果  
として、プロメトイスと人類とは、永遠に神罰を受くるに至れり。

プロメトイスの罪惡は、之を神の側より見るときは、勿論罪惡たるに相違な  
る可きも、之を人間の側より見るときは、罪惡は即ち智慧なり、人智發達の結果な  
り。神の目に於ては、人間の墮落、人間の方より之を觀察するときは、所謂人間の  
墮落は、即ち人間の進歩なり。オリムピアの神は、元來甚だ利己的なり。人間の  
自由を無視して、己れの欲するまゝに、人間を使役せんと欲す。神人共同生活の  
極樂時代に於ては、人間は其目未だ明かならず、其智未だ發達せず、全く無智蒙昧

の状態に在りて、何事も神の意志のまゝなる可く、神人間の衝突の起る可き理なし。而も、無爲恬淡の、此時代は到底久しく持續することを得ず。遠からずして、神と人との分離を生ず。分離の原因は、人間の智慧の發達なり。神人の分離は、此意義に於て、人文進歩の第一の階段なり。プロメトイスが人類の祖、人間の代表者、人文の神として傳へらるゝは、即ち此故にして、人智即是罪惡、罪惡は即ち人文進歩の動機なりとの思想は、此神話に於ても、之を見るを得可し。

## 最初の女性

然らば神は如何にして、人間を罰せしや。神の間には、既に男女兩性の別ありしも、神人分離の當時に於ては、人間界には、未だ女性あらざりき。是に於て、天神ツガイスは、工神ヘファイストスに命じて、「オリムピヤ」の不死の女神を模倣として、粘土を以て、一個の美婦を作らしむ。諸の男神女神は、各々其欲する所に従つて、優美、敏活、誘惑、奸智等の種々の性質を、此美婦に賦與したり。かくの如くにして、最初の女性バンドーラを生じぬ。風神ヘルメス、天神の命により、此婦を携へて、エビメトイスの家に至る。エビメトイスとプロメトイスとは、互に兄弟たり。プロメトイスは豫め彼を戒めて、神の與ふる何物をも受くる勿れと、固く禁ぜしも、

## 神話の女性觀

彼はかの美婦の容姿に迷ひて、遂に之を受けて妻となしぬ。其之を受けしは、人間の不幸のはじめにして、實はツガイスが、人間の墮落を怒りて、之を罰せんが爲めに、かの美婦を人界に送りしなり。ヘシオドス記して曰く、バンドーラは女性の祖なり、女性は禍の源、女性の存在は、人間の大不幸なりと。

## 日本神話

ヘシオドスの此意見は、希臘國民の女性觀と、稍や一致するも、實は甚だ殘酷なり。而も此の如きは、獨りヘシオドスの意見として、觀察す可きに非ず。猶太神話も亦たアダムの妻エブを以て、女性の祖とし、エブが神の禁を犯して、樹の實を食ひ、またアダムに之を食はしめしを以て、人間の罪惡のはじめなりと説く。エブは即ち猶太のバンドーラ、バンドーラは即ち希臘のエブなり。日本神話も亦た稀や類似の説話を有す。唯その意義に於て、希臘猶太のそれの如く、深遠ならざるのみ。その女性の美に迷ひしを以て、不幸の原因なりとする點に於ては、殆んど異なる所なし。古史神話は、その神代史の末段、邇々<sup>ニギハヤヒ</sup>命の神話に於て、以前の神々の壽命の幾萬歳なりしに反して、以後の天皇の壽命の長からざるに至りし原因を説明して曰く、大山祇<sup>オホヤマツミ</sup>其二女を邇々<sup>ニギハヤヒ</sup>命に進めて、天命の御子の命<sup>イナチノイミ</sup>は、岩長

姫の如く、雪ふり風吹けども、永久に岩の如くに榮へませ、また木花咲耶姫の如く、木の花の榮ゆるが如くに榮へませと、咒し奉りしに、岩長姫の醜さを退けて、美しき木花咲耶姫のみ留められしによりて、後の天皇の壽命は、長からざるに至りしなりと。

バンドーラの持参物

バンドーラの現はれし以前の人間の生活は、極めて安寧靜謐にして、不和なく、争闘なく、疾病なく、また生死なかりき。バンドーラは持参物として、一個の陶器を携へ來りしが、その内容は、種々の災害不幸なりき。バンドーラは好奇心に驅られて、かの器の蓋を開きしに、忽ちに凡ての災害不幸、殊に多くの疾病の種子、その中より飛散して、地球の全面に擴がりぬ。驚きて再び其蓋を閉ぢしによりて、最後に残りし希望のみは、遂に出づることを得ざりき。神話は附記して曰く、人間に多くの災害苦難ありて、而も一點の希望なきは、此理によると。此神話の前半と後半とは、少しく調和を缺く所あり。而も、その大體の意義に至りては、之を明かに理解するを得可し。バンドーラの持参物は、プロメトイイスが、人文の上に加へし進歩の結果にして、極樂時代の終り、神人分離のはじめに於て現はれたる

人智開發の結果

凡ての災害禍難疾病生死は、人智開發の結果として、人間社會に生じたるものなり。之をプロメトイイス人文神話の解釋とす。女性の存在は、生死の起る所以、繼嗣相續の起る所以、新舊代謝の生ずる所以にして、新舊の代謝は、人文進歩の母なり。此意義に於て、人文神たるプロメトイイスは、人間文化の創造者、聰明叡智の權化詐術と反杭との化神なり。之を人文神話の解釋とす。

附

### 第三節 死と火との起源

死の起源

猶太神話は、最初の罪惡の結果として、人間の死の起源を説明したり。希臘神話も亦た、プロメトイイスが天上の火を竊みて、人間に與へし罪惡の結果として、人間界に死あるに至りしを説く。ヘシオドスは明かに此の如くは説かざるも、プロメトイイス神話の或傳承に従へば、エピメトイイスが、かの戒めを破りて、器を開きしによりて、其中より死出でたりと云ふ。即ち此場合に於ては、人間に死あるに至りしは、或禁制を破りし結果なりとも解釋し得可く、猶太神話に於ても、同様に

日本神話

最初の人間が神の禁制を破りしは、人間の死の起原なりと、解釋し得可し。日本神話に於ては、はじめて死せしは伊弉册尊にして、此神は或點に於ては、女性の祖なり、伊弉諾尊と共に、人間の祖なり。夫婦の道をばしめしは、此二神にして、二神の交合生殖によりて、凡ての萬物は生じたるなり。然らば、如何にして此母神は死するに至りしや。神話は語りて曰く、

火神の出生

次に火之夜藝速男神を生まます、亦の名は火之炫昆古神と申し、亦の名は火之迦具土神と申す。此子を生まますにより、御陰炙かへて、病み臥せり。

伊邪那美神は、火神を生みませるに因て、遂に神遊ましぬ。

爾に、伊邪那岐命詔給はく、愛しき我が那邇妹の命や、子の一木に易へつるかもと詔給ひて、御枕方に匍匐ひ、御足方に匍匐ひて、哭給ふ。

黄泉國行

伊邪那岐命御佩かせる十拳劔を抜きて、其子迦具土神の御頸を斬り給ふ。

是に其妹伊邪那美命を相見、多く欲して、黄泉國に追ひ出てましき。乃ち殿戸より出て向へます時に、伊邪那岐命語らひ給はく、愛しき我が那邇妹の命、吾と汝と作りし國、未だ作り竟へずあれば、還りまさねと詔給りき。爾に伊邪

比良坂の誓

那美命の答給はく、悔しきかも、速く來まさずて、吾は黄泉戸喫しつ。然れども、愛しき我が那邇勢の命、入り來ませる事、かしこければ、還りなんを、先づ具らかに黄泉神と相論はん、我をな見給ひそ。かく申して、其殿内に還り入り坐せる間、いと久しくて待かね給ひき。故左の御美豆良に刺させる、湯津津間櫛の男柱一つ取り、闕ぎて、一つ火燭して、入り見ます時に、蛆たかれとろゝぎて、八雷神成り居りき。是に伊邪那岐命見畏みて、逃げ返り坐す時に、其妹伊邪那美命、吾に辱見せ給ひつと申し給ひて、やがて泉津醜女を遣はして、追はしめき。御佩かせる十拳劔を抜ぎて、後手にふきつゝ、逃げ來ませるを、猶追ひて、黄泉比良坂の阪本に到る時に、其阪本なる桃の子三つ取て、待ち撃ち給ひしかば、悉くに逃げ返りき。

最後に、其妹伊邪那美命、身自ら追ひ來ましき。乃ち千引石を其黄泉比良坂に引塞へて、其石の中に置きて、相對立して、事戸を渡す時に、伊邪那美命申し給はく、愛しき我が那勢の命、かくし給はと、汝の國の人草、一日に千頭絞り殺さなと申し給ひき。爾に伊邪那岐命詔給はく、愛しき我が那邇妹の命、汝しかし給は

## 三個の神話の比較

と、吾はや一日に千五百<sup>イ</sup>百<sup>ホ</sup>産<sup>ワ</sup>屋<sup>ヤ</sup>立てたと詔給ひき。是を以て、一日に必ず千人死に、一日に必ず千五百人<sup>イ</sup>も生るゝ。

母神の死は、火神の生れしによる。即ち文化の恩神たる火神は、其生るゝに際して、大なる罪惡を犯せしなり。比良坂の誓は、之を一種の呪咀として、觀察す可きものなり。母神は人間の祖なり、はじめて死せし神なり。此神の呪咀によりて、地上の人間界に、死あるに至りしを説く、日本神話の説明は、其意義に於て、甚だ理解し易し。今之を猶太神話と比較するに、女性の祖エヴは、アダムと共に、人類の祖たる點に於て、伊邪那美神と其性質を同ふし、その人文の母たる智慧の樹の實を食ひしによりて、自ら死せざる可からざるに至り、其結果として、人間に死あるに至りしは、伊邪那美神が、人文の恩神たる火神を生みしによりて、自ら死し、比良坂の呪咀によりて、人間に死あるに至らしめしと、其趣に於て亦た同じ。更に之を希臘神話と比較するに、プロメトイス火を竊みて、人間に死あるに至りしは、母神火神を生みて死せしと類似し、そのエピメトイスが禁制を犯して、死を器より至だせしは、男神の女神の言に背きて、火を燈して殿内を覗き、其結果比良坂の

## 死界の主

絶誓となりしと、稍類似する所あるを見る可し。

三個の神話は、此の如き類似を示すも、未だ以上の比較のみにて、十分に解釋せられたりと云ふを得ず。更に他の未開民族の神話と、之を比較するを要す。伊邪那美神は、はじめて死せし神にして、男神の上界の主たるに對して、下界の主となれり。同様の神話は、アウストラリヤ土人の間にも之あり。吠隨神話のヤーマーも、同じく死神の主となれり。吠隨神話は此神を稱して、多くの者の爲めに途を求めつゝ、かの河に達せしはじめの人なりと云ひ、死せし者のはじめと云ひ、天國に行きしはじめの者と云ひ、名づけてヤーマー王と云ふ。其途を求めしと云點に於ては、ソロモン群島の神話に見ゆるタンガロは、ヤーマーと比較す可きなり。イラン民族の死界の王も亦た、はじめて死せし者なるも、其名を稱してイーマーと云ふは、恐らく吠隨神話よりの轉訛なる可し。以上の神話は、凡てはじめて死せし神或は人間を以て、以前に知られざりし他界の發見者とし、或は其王とする點に於て一致す。日本神話と南洋神話との類似は、此場合に於て、之を云ひ得可し、但しその民族の起原遷徙の歴史に關して、何等の意義を有するやは、茲

## 最初の死者



條件の違反

に之を論ず可きに限りあらず。

禁制違反或は或條件の違反によりて、死の起原を説くもの、獨り日本神話猶太神話、希臘神話のみにあらず、未開民族の神話にその例多し。未開民族は好んで禁制を説き、條件を説き、その違反によりて種々の事件の起原を説明し、多くの現象を解釋せんと欲す。今日の文化民族も亦た嘗て同様の信仰を有したりしことは、その民間説話の示せる無数の微證によりて之を證明するを得可し。茲に南洋民族の神話界より、死の起原に關する二個の説話を擧げん。第一の説話に従へば、人間の祖、最初の夫婦は、蝙蝠の住める或一個の樹に近づくことを禁ぜられ居たり。然るに或日婦は薪を拾はんと欲して、かの禁を破りて、此樹に近づきしかば、蝙蝠は飛び去りて、之より人間に死あるに至れり。此説話が果して純粹の南洋説話なるや、或は猶太説話の分子を含むや。此疑問に關しては、何等の明確なる答をなすことを得ず。第二の説話に至りては、恐らく純粹の者なるが如し。曰く、最初の人の子、或時傷を得たり。兩親にして、其子の傷を癒し得ば、死は決して人間に來る可からざりしなり。然るに、其兩親の治療効を奏せざりしか

南洋神話の例

ば、死は遂に人界に來れりと。こは條件の違反なりと解釋す可し。ヘンカルの「シンフォー」人の神話にもまた曰く、はじめには、人間は死することなかりき、唯或池に浴することを禁ぜられたり。然るに、此禁を破りて、かの池に浴せし者あり。之より凡て人間は、死を免かれざるに至れりと。同様の例は、尙多く之を擧ぐるを得可し。其説くところ、各々同じからざるも、禁制もしくは條件の違背によりて、人間の死の起原を説明する點に於ては、凡て一致す。此等の説話は、或點より觀察して、凡て死の起原に關する説明説話なり、と云ふことを得可し。

プロメトイ  
とマウイ

希臘神話に、プロメトイイスあり、天上の火を竊んで、人間に與ふ。「マオリ」神話にも亦た、一個の英雄あり、下界より火を得て、之を人界に傳ふ。この英雄「マウイ」は、純粹の神に非ず、また初期の天然神にも非ず。然どもまた純粹の人間にも非ず。半神半人の英雄神にして、其性質大にプロメトイイスに似たり。プロメトイイスは、人文の創始者なり、マウイもまた多くの人文的事業を爲せり。「ニュージールランド」神話は、この英雄神に就て語りて曰く、此子の洗禮に際して、其父その當然務む可かりし宗教的儀式の幾分を省略したり。此こと不幸にも、大なる不祥の原因

## 條件の違反

に之を論ず可きに限らざらず。

禁制違反或は或條件の違反によりて、死の起原を説くもの獨り日本神話猶太神話希臘神話のみならず、未開民族の神話にその例多し。未開民族は好んで禁制を説き、條件を説き、その違反によりて種々の事件の起原を説明し、多くの現象を解釋せんと欲す。今日の文化民族も亦た嘗て同様の信仰を有したりしことは、その民間説話の示せる無数の徵證によりて之を證明するを得可し。茲に南洋民族の神話界より、死の起原に關する三個の説話を擧げん。第一の説話に従へば、人間の祖、最初の夫婦は、蝙蝠の住める或一個の樹に近づくことを禁ぜられ居たり。然るに或日婦は薪を拾はんと欲して、かの禁を破りて、此樹に近づきしかば、蝙蝠は飛び去りて、之より人間に死あるに至れり。此説話が果して純粹の南洋説話なるや、或は猶太説話の分子を含むや。此疑問に關しては、何等の明確なる答をなすことを得ず。第二の説話に至りては、恐らく純粹の者なるが如し。曰く、最初の人の子、或時傷を得たり。兩親にして、其子の傷を癒し得ば、死は決して人間に來る可からざりしなり。然るに、其兩親の治療効を奏せざりしか

## 南洋神話の例

ば、死は遂に人界に來れりと。こは條件の違反なりと解釋す可し。「ベンカルの」ニンフォー」人の神話にもまた曰く、はじめには、人間は死することなかりき、唯或池に浴することを禁ぜられたり。然るに、此禁を破りて、かの池に浴せし者あり。之より凡て人間は、死を免かれざるに至れりと。同様の例は、尙多く之を擧ぐるを得可し。其説くところ、各々同じからざるも、禁制もしくは條件の違背によりて、人間の死の起原を説明する點に於ては、凡て一致す。此等の説話は、或點より觀察して、凡て死の起原に關する説明説話なりと云ふことを得可し。

## プロメトイスとマウイ

希臘神話に、プロメトイスあり、天上の火を竊んで、人間に與ふ。「マオリ」神話にも亦た、一個の英雄あり、下界より火を得て、之を人界に傳ふ。この英雄「マウイ」は、純粹の神に非ず、また初期の天然神にも非ず。然どもまた、純粹の人間にも非ず。半神半人の英雄神にして、其性質大にプロメトイスに似たり。プロメトイスは、人文の創始者なり、マウイもまた、多くの人文的事業を爲せり。「ニュージールランド」神話は、この英雄神に就て語りて曰く、此子の洗禮に際して、其父その當然務む可かりし宗教的儀式の幾分を省略したり。此こと不幸にも、大なる不祥の原因

となりて、其時まで不死なりし人間は、此より後死せざるを得ざるに至れりと。此説話もまた、或條件の違反によりて、死の起源を説く點に於ては、前に述べたる數個の説話と比較す可きも、マウイが、ニュージールランド神話の英雄たる點に於て、偉大なる人文神たる點に於て、人間界に火を傳へたる神なりと云ふ點に於ては、之を希臘神話と比較せざる可からず。

プロメトイスは火を竊めり、マウイもまた火を竊めり。かくて人間界に、火あるに至りしなり。或者が火を盗みしことによりて、火の起源を説明するは、多くの未開民族に於て、その例を求め得可く、世界大擴布説話の一として、此説話を觀察するを得可し。プロメトイスは、如何にして、火を盗みしや。或説話は曰く、一個の管を以て、ツォイスの祭壇より之を盗めりと。他の説話は曰く、太陽より之を取れりと。南洋土人の間に、稍似たる説話あり。曰く、或黒奴繩に攀ぢて、太陽に達し、かくて其火を人間に傳へたりと。更に同じく南洋の他の説話に曰く、火は最初二人の婦人の専有なりしに、或男かの婦を欺きて、他に向はしめ、その他を見し間に、其火を盗みて廣く之を傳へたりと。更に他の説話に曰く、はじめ鶴と鼠

盗火説話

民間説話に見ゆる盗火説話

と結婚せし時には、未だ世界に火あらざりき。或時鶴戯に二個の木片を摩擦して、偶然に火を鑽るの法を發見し、鼠と共に之を秘し居たりしに、遂に隼の知る所となりて、その木片を盗まれたりと。同様の例は、南洋以外にもまた、多く之を發見することを得可し。或は魚の所有なりし火を、他の獸來りて、之を盗みしと云ひ、或は鳥の火の盗みしを説くものあり。此等の盗火説話は、如何に之を解釋す可きや。人類學的比較神話學者、ラングの説明は次の如し。

盗火説話の解釋

如何なる未開の民族も、火の用法を知らざるなく、火を起す法を知らざるはなし。而も未開民族に在りては、火を起す方法は、文化民族に於けるが如く、簡單ならざるが故に、一度火を失はんか、更に之を得るに、甚しき勞苦と困難とを忍ばざるを得ず。故に火を貴重すること甚しく、之を神として、祭るに至ること、其例甚だ少からず。火の起原に關して、多くの説話の存するは、怪しむに足らず。然らば、何故に或者の火を盗みしによりて、其起原を説明するや。曰く、此説話は、其根據を、未開民族實際の風習に有す。彼等は火を作るの方法を知るも、其方法甚だ不便にして、多くの勞苦を忍ばざるを得ざるが故に、屢ば之を作ることを好ま

風習説

ず。一度作りし火は、注意して之を持続せんことを勉むるも、若し不幸にして其火絶ゆる時は、必ず他より之を得んことを求む可し。然れども、火を貴重すること甚しき時代に於ては、人々は己れの火を惜みて、容易に之を他へ與ふることを肯ぜざる可く、或は四隣互に敵たるの時代に於ては、決して之を他へ分つを許さざる可し。是に於てか、財産を掠むるが如く、婦女を奪ふが如く、火もまた之を盗みしなる可し。かくの如きは、未開時代の習俗としては、決して異常の現象に非ざるなり。盜火説話は此の習俗によりて、之を説明するを得可し。

### 第四章 洪水神話

#### 第一節 支那洪水神話の英雄

洪水説話の英雄

支那洪水説話は、支那國民の太古より傳へし史的説話の中、最も有名なるもの一にして、堯の命を受けて、治水の任に當りしも、九年に至るまで、遂に績を擧げ得ざりし、父の鯀に代りて、舜の世に及んで、遂に治水平土の大事業を完成せし禹は、即ち此大洪水説話の英雄なり。九年の大洪水を治めし此英雄が、後に至りて、

鯀に關する説話

堯舜と共に、聖人として尊崇せらるゝに至りしは、堯も怪しむに足らざる可く、從て、幾多の歲月を經過せし間に於て、種々の説話的分子の、此英雄の身邊に、凝集附着して、其結果、禹が眞の史的人物なるや、或は單に一個の神話的英雄に過ぎざるや、殆んど分明ならざるに至りしも、亦た甚だ了解し易き發達なり。

禹の父鯀は、失敗者なり。堯より受けし大任を全ふする能はず、失敗の歴史を殘して亡びぬ。然れども、彼は、大英雄の父なり。唯禹の父なるが故に、空前の大業を成就せし英雄の父なるが故に、鯀に就ても、後世種々の説話作爲せられ、大洪水の説話に附帶して、禹の名と共に、此失敗者たる父の名も、永久に不朽なるを得るに至りしなり。『述異記』と『拾遺記』とは、鯀に就て次の説話を記す。互に異同あるも、大體に於て略一致す。

堯使鯀治水、不勝其任、遂誅鯀于羽山、化爲黃龍、入于羽泉、黃龍即黃熊也、陸居曰熊、水居曰龍。

歸藏云、鯀死三歲不腐、剖之以吳刀、化爲黃龍。

堯命夏鯀治水、九載無績、鯀自沈於羽淵、化爲玄魚、時揚鬚振鱗、橫修波之上、見者謂

國民感謝の情

爲河精羽淵與河通源也海民於羽山之中、修立鯀廟、四時以致祭祀、常見玄魚與蛟龍跳躍而出、觀者驚而畏矣、至舜命禹疏川、奠岳濟巨海、則龍遁而爲梁、踰翠岑、則神龍而爲馭、行徧日月之墟、惟不踐羽山之地、

此説話は國民固有の龍神信仰と洪水説話の英雄の父とを結合したるものなり。鯀の失敗は罪す可きものならん。其誅せられしは恐らく當然ならん。然れども鯀は禹の父なり、國民の大恩人として、大事業の成功者として、永遠に記憶す可き豪傑の父なり。此父を殺すは、正史の筆は如何にもあれ、國民感謝の情に於て、到底忍ぶ可からざるなり。假令また彼を殺すも、唯之を殺せしまゝにして棄て置くは、少くとも國民的感情或は國民感謝の情と衝突するを免かれず。是に於て、或は鯀は自ら羽淵に沈みしにて、殺されしには非ずと云ひ、或はその羽淵に沈みし後は、化して玄魚となりしと云ひ、或はまた、殺されし後三年まで、其屍骸朽ちず、化して黃能となり、或は黃龍となりしと云ひ、鯀の死後に就て、種々の説話を作爲するに至る。海民が鯀の廟を立て、四時の祭祀を致すと云ひ、舜天下を周遊して、獨り羽山の地を踐まずと云ふは、國民感謝の情に於て、當に然る可きを

禹の出生及びその事業

大禹の再生

見るなり。その玄魚に化せしと云ひ、黃能或は黃龍に化せしと云ひ、鯀の飽まで水に關係を有するは、その治水の事業に關係せしによるが、或はまた、鯀の文字の魚に従ふによりて、生じたる説話なるか。此點に關しては、茲に明かに判斷するを得ず。

豪傑の出生に關して、種々の奇怪の説話を傳ふるは、凡ての國民を通じて、同様なるも、殊に支那國民の間に於て、その著しきを見る。今禹の出生並に事業に關して、諸書の記する所に従つて、二三の説話を擧げん。

禹娶於華氏女、名曰女媧、年壯未娶、嬉於砥山、得薏苡而吞之、意爲人所感、因而妊孕、剖脅而產、高密家、西羌地、曰石紐。

父鯀妻修、已見流星貫昴、夢接意感、又吞神珠、薏苡、剖拆而生禹於石砌、虎鼻大口、兩耳參漏、首戴鈎鈐、臂有玉斗、足文履已、故名文、命字高密、身長九尺、長於西羌。

古有大禹、女禍十九代孫、壽三百六十歲、入九嶷山、仙飛去、後三千六百歲、堯理天下、洪水既甚、人民墊溺、大禹念之、仍化生於石紐山、泉女狄慕汲水、得石子、如珠、愛而吞之、有娠、十四月生子、及長、能知泉源。

禹鑿龍關之山、亦謂之龍門、至一空巖、深數十里、幽暗不可復進、禹乃負火而進、有獸狀如豕、銜夜明之珠、其光如燭、又有青犬、行吠於前、禹計可十里、迷於晝夜、既覺、漸明見、向來豕犬變爲人形、皆著玄衣、又見一神、蛇身人面、禹因與神語、神即示禹八卦之圖、列於金板之上、又有八神侍側、禹曰、華胥生聖人是汝耶、答曰、華胥是九河神女、以生余也、乃探玉簡授禹、長一丈二寸、以合十二時之數、使量度天地、禹即執持此簡、以平定水土、蛇身之神、即義皇也。

禹と義皇

第三の傳承は、洪水説話の英雄禹を以て、古の大禹の再生なりとし、最後の傳承は、龍門山の洞中に於ける義皇と禹との會合を記す。蛇身の神は、即ち義皇なりと云ふは、『帝王世紀』に、

大吳庖犧氏風姓也、燧人之世有巨人跡、華胥以足履之、有娠、生伏羲于成紀、蛇身人首、有成德。

と記するに同じ。一般に國民的英雄に關して、その通常人の如く死せしを説かずして、或は天上に於て、或は海底に於て、或はまた、深山の奥に於て、その永久に生存するを説くは、國民説話の普通の現象にして、不死の英雄の説話は、諸の國民の

説話界の不死の英雄

傳承に其例多し。日本武尊は白鳥と化し、道眞は昇天して雷神となり、九郎判官義經は、衣川に死せずして、蝦夷へ渡りて、アイヌの神となれり。ホドソン河の發見者ヘンリック、ホドソンは、山中にリップを留め、日耳曼人の皇帝フリードリッヒ、バルバロッサは、カール大王もしくはオットー皇帝と等しく、今尙山中に生存すと傳ふ。

瑞西聯邦の建設者は、四林湖に沿へる岩窟の中に眠り、コルンブルヒ附近の或空洞の中には、ホルガー、ダンスケその従者と共に、今尙一個の圓卓を圍んで座す。

アーサー大王は、必ず歸り來る可とは、ブリトン人の信ずる所にして、セルビア人は、今尙其國民的英雄クラルエキッチ、マルコの歸り來りて、國民を率ひて、立つの日ある可きを信じて之を待つ。黃帝は龍に乗りて、白日昇天し、傳説は天上の星となりて、永遠に下界を照らす。伏羲の如き偉大なる國民的人文英雄をして、通常人と同じく永久に此世に死せしむるは、國民的感謝の情に於て、到底忍ぶ可からざるなり。是に於てか、説話は傳へて曰く、伏羲は蛇身人首の神となりて、龍門山の洞奥に在り。其洞奥に在りて、絶へず國民の運命を監視しつゝありと。九年の大洪水は、國民の人文をば、その根底より破壊せんとする大厄運なり。この

國民的人文神

大厄運の眼前に迫り來りし瞬間に於て、伏羲は然る可き大人物を擇び豕と犬とを遣して、此人物を直接にその洞奥に招き、彼と問答し、彼に玉簡を授け、彼をして、治水平土の大業を成就せしめしなり。國民的説話として、之を解釋するに、極めて自然にして、毫も理解し難きところあるを見ず。

鯨の場合に就ても亦た同様のことを云ひ得可し。その玄魚となり、黃能となり、或は黃龍となりしも、また其の神として祀らるに至りしも、等しく同様の事情による。

以上は寧ろ、大洪水説話の枝葉の部分に關する議論にして、説話其もの、本體には、直接の關係甚だ少きも、國民的英雄に關する説話傳説の一例として、他の民族にも、同様の實例甚だ多く、比較説話學上の一個の問題として、其研究は少からざる興味を有するが故に、茲に洪水説話の研究に際して、その附加として、少しくその議論を試みしのみ。洪水説話に關しても、他の説話の場合に於けると等しく、茲に一個の疑問を生ず。即ち此説話は眞正の歴史的事實説話なりや、或はまた、一個の普通の説話に過ぎざるや。若し此説話にして、一個の説話に過ぎずと

一個の疑問

せば、其本源は之を何處に求む可きや。換言すれば、此説話は、支那國民の純粹なる産物なるや。或はまた、他より傳來せしものなるや。此疑問にして、解釋せられざる間は、大洪水説話は解釋せられたりとは、云ふ能はざるなり。此解釋は、之を比較神話學に求む可し。

### 第二節 洪水説話の比較

大洪水説話は、或點より觀察するときは、世界的説話なり。諸の民族の間に於て、同様の説話を發見することを、得可ければなり。其中にて最も有名なるもの、最も廣く傳播せし如く見ゆるものは、猶太舊記に見ゆる、ヘブライ説話にして、基督教の傳播が、此説話の傳播に與つて、大に力ありしことは、茲に之を云ふの必要なし。此説話の最初の形式の如何なりしやは、今日より之を想像すること能はずと雖も、かの記の語る所によれば、洪水の原因は、人間の墮落にして、之を起せしは、萬物の創造者エホバなり。通常稱して、ノアの洪水と云ふもの、即ち之なり。

ノアの洪水

世界的説話

『創世紀』は、記して曰く、

人始加多於地亦有生女者神子輩見人之女爲美隨其所欲而娶之耶和華曰我靈必不因人有過恒爭之蓋其爲肉體姑弛期一百二十年當時有偉大夫在世其後神子輩與人同室生子亦爲英雄即古有聲名之人耶和華神見世人之惡貫盈凡其心念之所圖惟者恒惟作匿故耶和華悔已造人於地而心愛之耶和華曰我所造之人我將剪滅於地自人及獸昆蟲飛鳥蓋我悔造之矣惟挪亞獲恩那和華前舉世自壞於神前強暴徧於地神鑑觀下土見其自壞因在地兆民盡壞其所行神謂挪亞曰兆民之末期近及我前矣蓋強暴徧於地我將併其他而滅之

七日後洪水氾濫於地適挪亞在世六百年二月十七日是日大淵之源潰天破其隙雨注於地四旬晝夜水溢於地歷一百五十日

單一起原說

猶太舊記の云ふ所かくの如し。其他の洪水説話も亦た多くの點に於て此説話と一致する者の如し。支那洪水説話は姑く之を措き其他の場合に於ては單一起原説を採用せざる可からず。之に對して固より多少の反對論なきに非ず。此反對論は幾何の程度まで單一起原説を破壊し得るの力ありや。先づ希臘説話を觀察して而して後に北歐日耳曼民族の洪水説話に及ばんと欲す。

希臘説話

希臘洪水説話は種々の傳承を有す。オギギア洪水説話はその最古の傳承なり。此説話に従へば洪水の起りし時代は所謂銅時代或は鐵時代にしてその原因は猶太説話に於けると等しく人類の墮落なり。ドイカリオン洪水説話によれば洪水の起るに際して船を造ることを教へしは人類の祖人文の保護者プロメトイスにして此舟によりて溺死の難を免かれしは其子ドイカリオンとパンドーラの女ピルラと唯二人に過ぎず。九日の漂流の後舟はオツリス山他の説に従へばバルテッス山に漂着したり。今猶太説話と希臘説話とを比較するに洪水の起りし原因が人間の墮落たる點に於て神に教へられて舟を造りしと云ふ點に於て二人の外は悉く溺れしと云ふ點に於て兩者互に一致するのみならず其時代に關しても兩者の類似は偶然の類似には非ざるが如し。前者後者の本源なるか或は反對に後者前者の根本なるか或はまた兩つながら別に共同の本源を有するか俄かに之を判断し難しと雖も兩者の間に親縁的關係の存ずることは之を想像するに難からず。

比較

北歐神話の洪水説話

北歐日耳曼神話に於ても亦た類似の點少からず。ブル神の子等巨人イミル



## 傳播説の根據

を殺せし時、その屍躰より流れ出てし血洪水を起して、巨人の全族悉く溺死したり。獨りベルゲルミルのみは、其妻と共に舟に乗りて、難を免るゝを得たり。此夫妻は、後の巨人族の祖たること、ノアとドイカリオンとが、洪水後の人類の祖たるが如し。其時代もまた、世界のはじめに屬し、二人の乗りし舟も亦た、通常の舟には非ず。フリッツネルの説明に従へば、ベルゲルミルの乗りし舟は、樹木の幹を空虚にせしものにして、搖籃としても用ひ得可く、又渡し舟としても用ひ得可き性質の者なり。ドイカリオンの乗りし舟は、之を「ラルナックス」と呼び、ノアの乗りしは、之を「アルカ」と稱す。凡ての説話に於て、用ひられし舟の、通常のものとは其形を異にするは、恐らく偶然の類似には非ざる可し。北歐神話に於ても、洪水の原因はイミルの後裔の墮落して、神怒りてイミルを殺して、洪水を生ぜしなり。唯巨人の死が、直接に洪水の基となる一事に至りては、他の説話には之なきも、イミルの語源的説明と『創世紀』七の十一「此日大淵之源潰」の句を比較するときは、この一事も亦た、容易に了解することを得可し。既にアンドレーの如きも、北歐洪水説話の特生を疑ふに至れり。日耳曼語の「イミル」と「大淵之源潰」の源句たる羅

## 偶然一致説

旬語の「アピスス」と、或と、ころに於て、共に人格化せるは、此想像をして愈々強固ならしむるに足る可し。この傳播説の根據は、確實にして殆んど動かす可からず。然れどもまた、上述べたる洪水説話を外にして、他の方面に於て、印度洪水説話、亞米利加説話、南太平洋の説話等を比較して、洪水説話の獨生説を立つるものあり。此點に關して、嘗てキリアム、ギルの著『南太平洋の神話と詩歌』の序文に於て、マックス、ミラーは次の如く論じたり。

## 四十日間

「ポリネシヤ群島の或部分に於ては、大洪水は正しく四十日の間續きしと傳ふ。これ實に、第一に疑を挾む可き點なり。これ恐らくは、基督教布教の影響なる可く、若し然らずとせば、此點に關する猶太説話と、ポリネシヤ説話との一致は、之を偶然の類似とするか、或は民族の氣象的觀察に基きて、生ぜしものと、解釋せざる可からず。然れども、南太平洋土人の氣象的觀察に就ては、未だ今日まで何等の發見し得られしこと無きを以て、最後の解釋は成立つを得ず。亞米利加洪水説話にも亦た、同様の一致あり。然れども、西班牙的潤色の存在、甚だ

第七日

信ず可きを以て、その引證は何等の効力なかる可し。「トルテック」洪水説話と、十五「キピット」の深さまで、山の水に浸されしとの説話も亦た偶然の一致の例として、引證せらる。チマルボボカ文書によれば、神は天地の創造に、數日を費し、第七日に於て、塵と灰とより、人間を造れり。何故に第七日なるやと問ふは、何故に第七日なる可からざるやと問ふと同じ。必しも、その解釋に際して、七の數に拘泥するを要せざるなり。

印度洪水説話

印度洪水説話と、猶太説話との間にも亦た類似の點少からず。然れども、世界の諸處に於て發見せられし、種々の洪水説話を、既に知る者は、決してかの類似によりて、驚かざるゝこと無かる可し。或は此兩個の説話の共同起原説を立つる者あり、或はまた、之に反して、其一方を本源なりと説くものあり。何れの説に従ふも、兩個の説話の間に存する差異を、説明せんことは、大なる困難なり。唯「マヌ」に告げられし後、第七日に洪水の始まりしとの一事は、著しき類似なるも、此事を記するは、唯一個の「バーガタ、プラーナー」あるのみ。之によりて見れば、此類似も亦た、偶然の類似として、觀察せざるを得ず。此一事はもと、猶

單一一起原説と  
偶然一致説

太説話より出てたりと云ひ、或は「モハメット」説話より出てたりと論ずるは、頗る有力なる議論なり、然れども、他の多くの取る可き點を取らずして、何故に唯此の一事をのみ、些細なる此一事をのみ、取るに至りしや、これ第一に、了解し難きことには非ざるか。

「アックス、ミューラー」の此議論は、單一一起原説を排斥して、寧ろ偶然一致説を主張するものなり。然れども、論者の意は、決して根本より單一一起原説を排斥するに非ずして、比較神話學者中に、稍もすれば、極めて些細なる一致を根據として、妄りに臆斷を逞ふする者あるを見て、之を戒めんと欲するに在ること、論者自身の明言する所に徴して、疑ふ可からず。單一一起原説は、決して、全然根據なき臆説に非ざるとは、マックス、ミューラーも十分に之を許す。唯、單一一起原説或は共同起原説、もしくは部分的採用説を是認する場合に於て、相互の説話間に存する差異は、如何にして、之を説明す可きやと問ひしのみ。然れども、起原を同ふする兩個の説話は、必しも其細微の部分に至るまで、悉く互に一致する者に非ず、必ずしも一致するを要せざるが故に、單一一起原説或は傳播説は、此點に關しては、少しも顧慮するの必要な

## 五個の特色

支那洪水説話  
の解釋

し、唯その説の根據の確實なるを得ば足れり。所謂世界的洪水説話は、次に擧ぐる五個の特色を有す。

洪水のありしは、世界の始めなること。

其原因は、人間の墮落なること。

特に擇ばれし者の外は、悉く溺死せしこと。

此擇ばれし者は、舟によりて難を免かれしこと。

此免かれし者は、後の人類の祖となりしこと。

翻つて、支那洪水説話を見るに、茲に列擧せし特色の一つも、其中に存することなし。固よりその時代の、比較的遠き古代に屬することは、明かなるも、其以前に於て、既に稍や久しき人文の時代あり。以後の人文は、即ちかの以前の人文の繼續せし者にして、人文發達の一時の阻碍は、之ありしとするも、他の説話に見ゆる如き、その絶滅と更新とは、支那説話には知られざるなり。其原因は、人間の墮落に非ず。人類の溺死ありしを云はず、舟に乗りて、免かれし者の、後の人類の祖となりしを説かず。其洪水は、寧ろ偶然の天災にして、大豪傑出て、治水の大業

## 説話的記事

自然發生説の  
一方の根據

を成就せしと云ふに過ぎず。唯その久しく續きしと、その勢の盛なりしとの二點は、純粹の説話的記事と觀察し得可く、唯此點に於ては、他の説話と稍や類似する所あるも、その類似は、枝葉の類似に過ぎず。之によりて、支那説話と他の説話との間に、何等かの親縁的關係の存するを論ぜんには、その根據餘りに薄弱なり。故に支那洪水説話は、所謂世界的洪水説話の大圈内に屬するものに非ず。寧ろ、支那國民説話の固有の財産として、觀察す可きものなり。但し、この國民固有の洪水説話が、その枝葉の部分に於て、世界的洪水説話の影響を蒙りしこと、全く之なきや、或は幾分、之ありしやは、到底今日より之を判斷するを得ず。要するに、自然發生説は、支那洪水説話の解釋たる可し。

自然發生説の一方の根據は、之を支那國土の天然の地勢に求む可し。廣袤數千里、大河の貫く支那北部は、太古時代に於て、屢ば大洪水の禍に罹りしなる可く、或時代に於て恐らく、空前の大慘狀を呈せしこと、必ず之ありしならむ。此大洪水の勢の盛なりしと、之を治めし大人物の功業の偉大なりしと、永く國民の記憶に留り、後に至りて、或事情によりて、かの大洪水説話を生ずるに至りしならむ。

此點に於ても亦た支那國土の天然の影響を認むるを得可し。

### 第五章 英雄神話

#### 第一節 英雄成功神話

大國主神と八  
十兄弟との姿  
争ひ

大國主神亦の名は大穴牟遲神と申し亦の名は葦原色許男神と申し亦の名は八千矛神と申し亦の名は宇都志國玉神と申す。并せて御名五つあり。此大國主神の兄弟八十神まじり然れども皆國は大國主神に避りまつりき。避りまつりし故は其八十神各々稻羽の八上比賣を婚はんの心ありて共に稻羽に行きける時に大穴牟遲神に命を負はせ從者として率て往き。是に氣多の崎に到りける時に裸なる兎伏せり。八十神其兎に言けらく汝せんはこの海鹽を浴み風の吹くに當りて高山の尾上に伏してよと云ふ。故其兎八十神の教ふるまゝにして伏しき。爾に其鹽乾くまゝに其身の皮悉くに風に吹拆るし故に痛みて泣き伏せれば最後に來ませる大穴牟遲神其兎を見てなぞも汝泣き伏せると問ひ給ふに兎答申さく僕游岐島に在りて此地へ度らまく

兎と和邇

欲つれども度らん由無かりし故に海の和邇を欺きて言ひけらく吾と汝と族の多き少きを競べてん。故汝は其族のありの悉率て來て此島より氣多の崎まで皆列伏し度れ。吾其上を蹈みて走りつゝ讀み度らん。是に吾族と孰れ多きと云ふことを知らん。かく言ひしかば欺かえて列伏せりし時に吾其上を讀み度りし來て今地に下りんとする時に汝は吾に欺かえつと言ひ覺れば即ち最端に伏せる和邇我を捕へて悉に我衣服を剝ぎ。先だちて出でましゝ八十神の命以ちて海鹽を浴みて風に當り伏せれと誨へ給ひき。故教の如せしかば我身悉に傷はえつと申す。是に大穴牟遲神其兎に數へ給はく今とく此水門に往きて水以て汝が身を洗ひ即ち其水門の蒲黃を取りて其上に轉てば汝が身もとの膚のごと必ず癒えなん者ぞと教へ給ひしき。故教のごとせしかば其身もとの如くになりき。これ稻羽の素兎と云ふ者なり。今に兎神と云ふ。故其兎大穴牟遲神に申さく此八十神は必ず八上比賣を得給はじ。命を負ひ給へれど汝命ぞ得給ひなんと申しき。是に八上比賣八十神に答へけらく吾は汝等の言は聞かじ。大穴牟遲神に嫁は

兎の豫言

第一難

なと云ふ。故爾に八十神怒りて、大穴遲神を殺さんと共議りて、伯伎國の手の山本に至りて云ひけるは、此山に赤猪在るなり。故われ共追ひ下りなば、汝待ち取れ、若し待ち取らずば、必ず汝を殺さんと云ひて、猪に似た大石を、火もて焼きて轉ばし落しき。爾追ひ下り取る時に、其石に燒著えて死給ひき。爾に其御祖命哭き思ひて、天に參上りて、神産巢日之命に申給ふ時に、乃ち蜺貝比賣と蛤貝比賣とを遣せて、作り活かさしめ給ふ。爾に蜺貝比賣きさげがして、蛤貝比賣水を持ちて、母乳汁を塗りしかば、麗はしき壯夫に成りて出遊行き。是に八十神見て、また欺きて、山に率て入りて、大樹を切り伏せ、矢を茹め、其木に打立て、其中に入らしめて、即ち其比目矢を打離ちて、拷ち殺しき。爾亦た其御祖命哭きつゝ、求げば見得て、即ち其木を拆きて、取出て活して、其子に詔給はく、汝此處にあらば、遂に八十神に滅さえなんと詔給ひて、乃ち木國の大屋毘古神の御所に急かし遣り給ひき。爾八十神追ひ到りて、矢さす時に、木俣より漏逃れて去り給ひき。

根國行

御祖命子に詔給はく、須佐能男命の座ます根堅洲國に參いてよ。必ず其大神

第二難

須勢理姫の救

逃走

識り給ひなんと詔給ふ。故詔命のまに、須佐能男命の御所に參たりしかば、其女須勢理毘賣出でて見て、目合して相婚まして、還り入りて、其父に甚麗はしき神まゐ來つと申給ひき。爾其大神出でて見て、こは葦原色許男といふ神ぞと詔給ひて、やがて喚び入れて、其蛇の室屋に寝しめ給ひき。是に其妻須勢理毘賣命、蛇の比禮を其夫に授けて、申し給はく、其蛇喰はんとせば、此比禮を三度振りて、打撥ひ給へと詔給ふ。故教のごとし給ひしかば、蛇自ら静りし故に、やすく寝給ひき。亦くる口の夜は、吳公と蜂との室屋に入れ給ひしを、また吳公蜂の比禮を授けて、先のごと教へ給ひし故に、やすく出で給ひき。また八田間の大室に喚び入れて、其頭の虱を取らせ給ひき。故其頭を見れば、吳公多かり。是に其妻牟久の木實と赤土とを、其夫に授け給へば、其木實を吃破り、赤土を含みて睡き出し、出し給へば、其大神吳公を咋破りて睡出すと思ひて、御心に愛しく思ひて、寝ましき。

爾に其大神の御髮を取りて、其室屋の椽毎に結び著けて、五百引石を其室屋の戸に取塞へて、其妻須勢理毘賣を負ひて、其大神の生大刀、生弓、矢、また其天詔琴

を取り持たして逃げ出でます時に、其天、詔琴樹にぶれて、地とゞろき。故、其大神聞き驚かして、其室屋を引仆し給ひき。然れども、椽に結べる御髪を解かする間に、遠く逃げ給ひき。故、爾に黄泉比良坂まで追出でまして、遙に見さけて、大穴牟遲神を呼ひて、詔給はく、其汝が持たる生大刀生弓矢を以て、汝が庶兄弟どもをば、坂の御尾に追ひ伏せ、また河の瀬に追ひ撥ひて、意禮大國主神と爲り、また宇都志國玉神となりて、其我女須勢理毘賣を嫡妻として、宇迦の山の山本に底津石根に宮柱ふとしり、高天原に氷椽たかしりて居れ、是奴と詔給ひき。故、其大刀弓を持て、其八十神を追ひ避くる時に、坂の御尾毎に追伏せ、河の瀬毎に追撥ひて、國作り始め給ひき。

以上『古事記』の記するところは、大國主神の神話中の一節にして、之を大國主神と八十神との妻争ひの説話と云ふ。所謂兄弟妻争説話の一個にして、此説話も亦た首尾一貫するが如しと雖も、詳かに之を觀察するときは、其中に二個の挿説の混入するを發見す可し。兎と鰐との説話は其一なり。根國行の一節は、その二なり。此二個の挿話に就ては、後に云ふところある可し。此二個の挿話を

## 二個の挿話

除去りたるる残りの部分は、其形式に於て、一個の妻争説話なるも、而も通常の妻争説話とは、大に其趣を異にする所あり。之を稱して、一個の英雄説話、或は尙分類して、一個の勇者成功説話と稱す可し。

## 英雄神格

日本神話に英雄神多きも、一個の偉大なる神話的英雄として、其性質の明かに神話に見へ、完全に備はるもの、獨り大國主神あるのみ。此神の神話を外にしては、彦火々出見命の神話が、殆んど之と比較し得可き性質を有するのみ。彦火々出見命の海宮行の神話も亦た、或點より觀察するときは、一個の英雄成功説話なり。彦火々出見命はじめ、其兄火照命に、各々佐知を易へて、用ひんことを乞ひ、三度乞ひしも許されず。纔に許を得て、釣を許みしに、一魚をも得ざるのみならず、其釣さへ魚に奪はれたり。火照命の怒は、尋常の怒に非ず。御佩之十拳劔を破りて、五百の釣を作りて、償へども許さず、更に一千の釣を作りて、償へども許さず。猶そのもとの釣を得んと主張して止まず。もとの釣は、遂に得可からず。之を得ざれば、兄神の怒は釋く可からず。爲さん術を知らず、海邊に泣き悲しむ。是に於て彦火々出見命の境遇殆んど、困窮に達し、前途殆んど一點の光明なし。大

大國主神と彦火々出見命

國主神がその八十兄弟に苦しめられしと、其趣頗る相似たり。

此の如きは、神話的英雄の傳記の初葉に於て、屢ば見る所の現象にして、試に希臘神話に就て云はゞツァイスの子アポロ神に於て然たり、人文神話の英雄ヘラクレスに於て、またその然るを見る。然れども、將來に於て、偉大なる英雄たる可き運命を有し、絶大の事業を完成す可き、重任を負へる神に於ては、そのはじめの歴史は、決して其儘に、永く續く可きに非ず。久しからずして、運命の波は、其方向を轉じ、東天の黒雲を排して、赫々たる太陽の、その麗はしき姿を、中天に示し、生命の光を放つて、地上の萬物を恵むが如く、嘗て逆境に沈淪して、前途殆んど、一點の光明を有せざりし神は、すべての困難を排し、凡ての障礙を破りて、國家生民の爲めに國民の人文の爲めに、次第に其偉大なる性質を發展するに至る。これ即ち、神話的英雄の特色にして、彦火々出見命が、鹽椎神シホヅチノカミの教によりて、魚鱗の如く作れる、海神の宮殿に到り、海神の女を得、その誨により、その助を得て、歸り來りし後、遂に其兄火照命を屈服せしめしは、即ちこの特色を實現したるもの、此を大國主神の御祖命の教によりて、根國に至り、須佐能男命の女を得て、歸り來り、大神の助を得

神話的英雄の特色

て八十神を征服せしに比す、其些細の點は、姑く惜き、其大體に於て、頗るよく相類似するを見るなり。

英雄神の成功説話

大國主神の根國行以前と、其還りし後と、其勢力に於て、著しき相違あり。其以前に於ては、大國主神は、殆んど無能無力の一男子のみ。袋を負ふて八十神の從者となり、其怒に觸れて殺されしこと、單に一度のみならず。活かすも殺すも、唯全く八十神の意のまゝなりしなり。而も成功神の面目は、既にその袋を負ひし時に於て、現はれたり。稻羽の兎は、その成功を豫言し、八上比賣も亦た、八十神に從はずと云へり。御祖命絶へず之を助けて、殺されしを活かし、危きを救ふて、根國に遣はすに及んで、此神の運命一變す。其還り來りし時は、國土造營の武器あり、敵神討伐の弓矢あり。其欲する所、求めて得られざるなく、大英雄の面目躍如として、顯はれ來る。八十神追伐の如きは、殆んど一舉手一投足の勞に過ぎざりしなり。彦火々出見命の場合に於ても、略同様のことを云ひ得可し。之を稱して、神話的英雄の成功説話と云ふ。嘗て袋を負ひしも、遂に最後の勝利を得たる、この好運の神が、後に至りて、大黒の名の下に、七福神の一として、祭祀尊信を享く

七福神の一つ

殺されし英雄の蘇生

るに至りしは、蓋し偶然に非ざるなり。

大國主神は前後二回、八十神に欺かれて殺されたり。然れども、成功説話の英雄の生涯は、かくの如くにして終る可き者に非ず。好運の神は、この英雄をすてず。殺されし大國主神は、二度ながら蘇生したり。此の如く、成功神話の英雄が、一旦殺さるゝことあるも、必ず再び蘇生するは、獨り日本神話に於て、之を見るのみに非ず。諸の民族の説話に類似の例頗る多し。希臘説話にその例あり、埃及説話にその例あり、露西亞の遊離説話にもその例あり、南亞非利加の民間説話にも亦た、その例を發見し得可し。而して最も驚く可き類似は、フイン民族の有する有名なる叙事詩篇『カレグラ』の第十一節の英雄青年レムミンカイネンの冒険譚に於て、之を見るなり。此青年英雄の殺さるゝや、其母悲んで、その死屍の所在を求む。而も沈黙なる天地間の萬物は、一として母の問に答ふるものなし。獨り太陽神のみ、母の哀傷を憐みて、子の死屍の所在を告ぐ。是に於て教へられしまゝに、其子の屍を求め、散亂せし骨片を拾ひ集めしに、鳥來りて、天の靈藥を以て、之に注ぐ。之によりて、青年英雄再び蘇生して、もとの如き活潑なる勇士となる

多くの例證

を信たり。

蛭貝比賣と蛤貝比賣

御祖命とあるは、蓋し大國主神の母刺國若比賣なり。蛭貝比賣と蛤貝比賣とは、共に貝の名にして、此二つの貝、天神の命令によりて、殺されし大國主神を活せしなり。或傳承は、此二つを共に神産巢日命の子なりとするも、思ふに二つの貝を人格化して、天神の子に取りなせし者なる可く、大國主神の神話に、屢ば動物の現はるゝを見れば、此場合に於ても、蛭貝比賣と蛤貝比賣とは、共に動物の人格化にして、動物の名を負へる神に非ずと解釋す可し。大國主神の殺されし時、御祖命の嘆き悲みて、天神に訴へしは、レムミンカイネンの殺されしとき、その母の悲みて、死屍の所在を、太陽神に問ひしと同じく、蛭貝比賣と蛤貝比賣と、天神の命によりて、大國主神を活かせしは、鳥の來りて、天の靈藥を以て、死せし青年英雄の屍體に注ぎて、之を蘇生せしめしと、略同じ。

根國行と海宮

今大國主神の成功説話と彦火々出見命の説話とを比較するに、大體に於て、全く同一の形式を有するを見る。彦火々出見命の、其兄神に苦しめられしは、大國主神の八十神に苦しめられしが如く、其海宮行が、鹽椎神の助言により、其目的が



青年英雄と女  
神と相見ると  
至りし事情に

危難を免れんと欲するに在りしこと、大國主神の根國行に異らず。鹽權神、彦火  
 火出見、命に悔へて曰く、海神の宮へ行き給は、其女能く議り給はんと。大國主  
 神に與へし母神の教も亦た之と異らず。一は根國へ行きて、其主宰神の女須勢  
 理比賣を得て歸り、一は海宮に赴きて、海神の女豐玉姫を得て歸る。歸りし後前  
 者は根國より得來りたる生大刀、生弓矢を以て管て己を苦しめたる八十神を征  
 服し、後者は同じく、海宮より携へ來りたる潮滿珠、潮乾珠を以て、遂に其兄火照、命  
 を屈服せしむるに至る。兩個の成功説話は、以上の要點に於て、相類似するのみ  
 ならず、青年英雄とその妻たる可き女神と、相見ると至りし事情に於ても、亦甚だ  
 相似たり。大國主神、母神の命に従ひ、根國なる須佐能男、命の許に至りし時、その  
 女須勢理比賣出で見て、目合して、還り入りて、其父に甚麗はしき神來りぬと云ふ。  
 父神出で見て、こは葦原色許男と云ふ神ぞと云ひて、直ちに喚び入れたり。海宮  
 の段にも亦た曰く、豐玉姫出で見て、乃ち見感て、目合して、其父に、吾門に麗はしき  
 人ありと云ふ。海神自ら出で見て、此人は天津日高の子虛空津日高なりと云ひ  
 て、直ちに内に率て入れたりと。此類似は、恐らく偶然の類似に非ざる可し。別

神話の多面的  
なること及び  
成分の複雑な  
ることの適例

第一例

に外國の説話に於て、其例あり。然れども、此等の點は、英雄神の成功説話とは、直  
 接に何等の關係あるものに非ずして、寧ろ他の點より觀察す可きものなるが故  
 に、次の節に於て、更に詳に他の方面より、之に就て云ふ所ある可し。

個々の神話は、其性質に於て、必しも常に一定せるものに非ずして、屢ば種々の  
 方面より、之を觀察することの可能なること、及び其成分に於ても、また必しも常  
 に單純ならずして、屢ば多くの異成分を混入することの可能なることは既に第  
 一章に於て、之を述べたり。大國主神と八十神との妻争ひの神話と、彦火々出見  
 命の神話中、海幸山幸の一段とは、此點に關する最も適當なる例證たる可し。其  
 詳細に關しては、尙以下數節及び次の章に於て、之を述べ可きも、茲に豫め其大體  
 の要點を示し置く可し。

第一例 大國主神と八十神との妻争ひ

此説話は、之を三個の方面より、觀察し得可し。

- (一) 兄弟の軋轢の説話として、
- (二) 妻争ひの説話として、

二個の挿話

(三) 英雄神の成功神話として、

兄弟軋轢の説話と妻争ひの説話とは、共に説話界に於て、各々一個の形式を有する者にして、凡ての民族の神話と説話とに、其例甚多し。日本神話と日本説話とに於ても、亦た等しく、多數の例を求むることを得可し。古より今に至るまで、此等の説話が詩人の筆に上り、文學的製作の主題となりし例、數ふるに遑あらず。

此説話は、二個の挿話を含む。

(一) 動物説話 即ち魂と體との話にして、此説話に就ては後の節にて云ふ所ある可し

(二) 大國主神の根國行

第二の挿話は其全體に於て、之を一個の求婚説話として、解釋す可き者にして、其中に二個の異分子を含む。

(一) 鼠に關するもの

(二) 動物説話的分子 此點に關して、後に云ふ可し。

第二例 海幸山幸の段

此段の説話も亦た、二個の方面より、觀察し得可し。

(一) 兄弟軋轢の説話として、

(二) 英雄神の成功神話として、

此段は、一個の挿話を含む。

此挿話即ち海宮行の一段は、之を三個の方面より、觀察し得可し。

(一) 求婚説話として、

(二) 神婚説話として、

(三) 海宮説話として、

其詳細に就ては、後に詳かに論ずる所ある可し。而してまた、大國主神の神話と彦火々出見命の神話との著しき類似に就ては、前に述べし點を外にして、次節に於て、尙少しく云ふ所ある可く、その成分の互に、混合複雑せる點に關しても亦た、比較神話學の研究の一例として、更に詳かに云ふ所ある可し。唯茲に少しく注意す可きは、二神の神話は、之を兄弟の軋轢として見るも、英雄の成功神話として見るも、常に弟の最後の勝利を得るに至るを云へることなり。希臘の『神統記』

幼者成功説話

に於て、クロノスは末子なり、ツォイスも亦た末子なり。「マオリ」神話の英雄マウイの神話に於ても同様なり。此點より見るときは、以上の神話はまた、幼者成功説話の一例としても、觀察し難きに非ず。人類學的神話學者は之を説明して、太古に於ける一種の相續法の反映となす。その果して、當れるや否やを知らずと雖も、諸の民族の間に、此種の説話の多く存するを見れば、必ず何等かの意味を有するものに相違なかる可し。

### 第二節 勇者求婚説話

大國主神の根、國行の一節は、一個の完全なる遊離説話の形式を有する、獨立せる一個の説話にして、之を稱して、求婚説話と云ふ可し。或は敵人の女に對する、青年英雄の求婚説話とも云ふ。かの一節より、凡ての固有名稱を取り去るも、其説話は一個の説話として、毫もその意義を損すること無し。故に姑く、一個の遊離説話が、或る事情によりて、日本神話に混入し、純粹の國民的の人文神たる大國主神に就て、語らるゝに至りしものと、觀察せざる可からず。大國主神が偉大なる

求婚説話の骨子

世界的

神にして、好運の成功神たるは、其此に至りし一個の原因なる可し。勇者成功説話が、その性質に於て、世界的なるが如く、此説話も亦た、其性質に於て、世界的なり。世界大擴布説話の、最も著しきもの、一つにして、甚だ多くの異なる民族間に、同じ形式の説話を發見し得可し。今この形式に屬する、凡ての説話を比較して、その骨子とも云ふ可き、主要の點を擧ぐれば、略々次の如し。

青年英雄、敵人の處に赴く。

敵人は畏る可き動物なることあり、巨人なることあり、怪物なることあり。

或はまた、敵國の長者なることあり。敵國は或場合に於ては外國の意に解す可く、他界の意にも解す可し。

敵人は、此青年英雄をして、種々の困難なる業務を行はしむ。

其目的は、青年英雄の死を來すに在り、或は在るが如し。

其業務の度毎に、敵人の女青年英雄を救ひ助けて、死を免かれしむ。

最後に青年英雄は、此女と共に敵國を逃亡す。

敵人追ひ來るも、能く之を禦ぐ。

根國行の一節との比較

防禦の方法として、物を投ずれば、此物變じて、障礙物となる。逃亡の結果は、多く二人の幸福に終る。

八點の類似

今この標準説話の骨子と、大國主神の根國行の一節とを比較せん。大國主神は青年英雄にして、素盞鳴尊は敵國の王者なり。若し敵國と云ふこと、此場合に適當ならずとせば、他界の王者なり。根國は葦原、中國に對して、他界の國なり。素盞鳴尊の女須勢理比賣は、王者の娘なり。大國主神先づ根國に到るは、一致の第一點なり。素盞鳴尊が此説話に於て、多少動物或は怪物の性質を有して、普通の人間として解し難きことは、後に動物説話の條に於て、之を云ふ可し。之れ一致の第二點なり。素盞鳴尊の大國主神を苦しめしこと、前後三回に及ぶ。これ類似の第三點なり。而して、その危難の甚大にして、其目的の大國主神の死を欲するに在るか如き、これ類似の第四點なり。蛇の室屋は第一點なり、吳公と蜂との室屋は、第二の難なり。鳴鏑射を大野の中に求めし時に、野を焼かれしは、第三難なり。八田間の室屋は、最後の難事なり。第三の難に於ては、鼠に助けられしも、前後三つの室屋に於ては、凡て須勢理比賣に助けらる。これ類似の第五點なり。

逃亡の際物を投ずる事

り。最後に大國主神、その妻須勢理比賣と共に、逃亡するは、第六の一致にして、大神追ひ來るも、及ぶこと能はざりしは、第七の一致、逃亡の結果の兩個の幸福に終りしは、これ其類似一致の第八點なり。

障礙物と變ずる事

唯逃亡の際物を投ずるの一條は、日本説話に見へず。これ恐らく、或事情の爲めに、缺損せしものと見る可きか。而も唯此一點の不足は、此説話を以て、かの標準説話に屬するものなりと論ずるに於て、毫も妨ぐる可し。何となれば、同一形式に屬する凡ての説話は、必しも常に、その標準たる要點の凡てを、完全に具備するものに非ず。或は足らざるあり、或は異なるあるは、普通の現象なればなり。一般に、逃亡に際して物を投じて、追ひ來る者を禦ぐと云ふことは、諸の民族を通じて、最も屢ば見る所の現象にして、其根本的性質に於て、民間話説的なり。之を純粹の高級神話として解釋せしもの、一も成效せしを見ず。投ぜし物の變じて、障礙物となること、印度説話にその例あり、露西亞説話にその例あり、伊太利説話にその例あり。「ズール」人も之を語り、「ブシマン」人も之を語り、「マラガシ」人も之を語る。而して其最も普通なるは、背後に投げし櫛の、竹藪に變ぜし

伊邪那岐命の逃亡

と云ふもの之なり。日本神話は伊弉諾神の黄泉國行の條に於て之を語る。此等の説話は之を名づけて逃亡説話と稱す可し。英雄の逃亡を物語る説話も亦た、廣く世界に散在する説話の一形式にして、黄泉國行のかの記事は、民間説話的記事の神話中に混入せしものと、觀察するを得可し。『古事記』に曰く、

是に伊邪那岐命見かして逃が返ります時に、其妹伊邪那美命吾に辱見せ給ひつと申給ひて、即ち豫母都志許賣を遣して追はしめき。爾に伊邪那岐命黒御鬘を取りて、投げ棄て給ひしかば、乃ち浦の子生りき。是を撫ひ食む間に、逃出でますを、猶追ひしかば、亦た其右のみづらに刺させる湯津津間櫛を引き、闕ぎて、投げ棄て給へば、乃ち筭なりき。是を抜き食む間に、逃がいでましき。また後には、かの八種の雷神に、千五百の黄泉軍を副へて、追はしめき。爾御佩せる十拳劔を抜ぎて、後手につきつゝ、逃が來ませるを、猶追ひて、黄泉比良阪の阪本に到る時に、其阪本なる桃の子三つ取りて、待ち撃給ひしかば、悉くに逃が返りき。

桃と巨川

桃の一條は、恐らく支那思想の影響なる可し。『舊事紀』は更に記して曰く、最後

湯津香木と井中の影

に入雷神と千五百の黄泉軍と追ひ來る。伊弉諾尊乃ち大樹に向て尿せしに、化して巨川となると。此點に就ては、同じ形式に屬する、蘇格蘭の求婚説話に於て、青年英雄の投げし物の一つ變じて一個の湖水となりしと比較す可し。之を要するに、大國主神の根、國行の條に、大神の追來るを妨げんが爲めに、或方法を取りしこと見ゆるも、逃走の際物を投ずるの一事缺けたるは、偶然の事情によるものにして、伊弉諾尊の黄泉國行の條に見ゆる、かの記事によりて、之を補ふ可きなり。日本神話は、動物説話的分子によりて、此缺如を補充したり。

然れども、尙一事の補ふ可きものあり。彦火々出見命の海宮行の條に見ゆる、湯津香木及び井中の影之なり。鹽椎神彦火々出見命に教へて曰く、此船に乗りて、少しく行かば、魚鱗の如く造れる宮あらん。これ海神の宮なり。宮の門の傍なる井の上に湯津香木あらん。此木に上りて待たば、海神の女見て、能く議らんと。教へし如く、其木の上に在りしに、海神の女豊玉姫の從婢出て來りしが、井に影あり。仰ぎ見るに、麗はしき壯夫なりしかば、怪しと思ひて、入りて豊玉姫に告ぐ。第一の點に關しては、日本神話に類似の例あり。雉名鳴女が天若日子の動

蘇格蘭の求婚  
説話

静を探らんが爲めに、遣はされしときも、若日子が門なる湯津楓カッラの上に居たりと云ひ月讀尊の保食神の許に到りしときも、其門前なる湯津楓に倚りて立ちしと云ふ。蘇格蘭の求婚説話に於ては、青年英雄巨人の處に至る。屢ば巨人に苦しめられしも、其女の助によりて、悉く難を免がるゝを得たり。最後にかの女、青年英雄に勸めて、先づ逃走せしめ、自ら亦た直ちに踵て來る可きを約す。是に於て、青年英雄先づ逃れて、或國王の許に至る。巨人の女、次て逃走せしが、巨人追ひ來りしも、途にて溺れて死す。巨人の女は、かの青年を止めし、國王の處に至りしも、直ちに内に入ることを爲さず。井の傍なる樹に上りて、之を窺ふ。この時國王の園丁の女、水酌まんが爲めに、井に行き、水中の影を見て、我影なりと信じ、自ら己れの美なるを驚く。その母次に來り驚くこと始の如し。最後に園丁自ら來りて、巨人の女を見て、率て内に入る。此一節と、海宮行のかの條との類似は、甚だ著しく、到底之を偶然の類似なりとは、觀察するを得ず。思ふに此一節は、其性質上、大國主神の求婚説話に、附屬す可きものとす。

世界大撒布

此の如く補ひたる、大國主神の根、國行の説話は、前に述べし如く、純粹の遊離説

最後の斷案

話の性質を有する、一個の英雄説話にして、比較神話學上求婚説話と名づく可き、一個の形式を有する説話の圈内に屬す可きものとす。古史神話の保護神の一なる、國民的人文神且つ國家的英雄神、大國主神の神話其ものゝ、主要の成分を構成するものに非らずして、偶然混入せし異成分と見るを至當とす。同じ形式に屬する説話は、印度日耳曼民族の間に、その例多し。希臘神話のヤーンとメデアとの説話の如きは、其最も著しきものゝ一なり。然れどもまた、アリアヤ民族を外にして、マダガスカルに於ても、之を發見し得可く、北亞米利加にも、之を發見し得可く、サモアにも之を發見し得可く、フィン人も之を語り、エスキモーも之を語り、サモエード人も之を語り、ブシヤマン人も之を語る。

然らば、如何に此説話を解釋す可きや。如何にして、同一の形式に屬する説話が、世界の至る所に物語らるゝに至りしや。ラングはその人類學的神話學的著作に於て、最後の斷案を下して曰く、如何にして、此等の説話は生ぜしや。天然神話説も、言語疾病説も、之を説明すること能はず。何となれば、言語の疾病が、全く異なる國語に於て、同一の現象を生ずるは、甚だ理解し難く、また各種の民族間に、

傳播説

此形式の説話の發生の動機となる可かりし自然現象も、之を想像すること能はざればなり。故に暫く假定説として、次の三個の説を立てむ。相互の間に何等の關係なくして、偶然に類似の説話を生じたりとする、これ一説なり。凡ての民族は、同一の中心點より、分散したるが故に、かくの如く至る所に、説話の類似ありとする、これ一説なり。普通の意義に於ける傳播説、これ一説なり。若し最後の假定説にして、成立するを得ば、この説話の傳播は、印度洋の貝殻の、波蘭土の骨塚に發見せられ、埃及の珠玉の「ダホマニ」に於て、發見せられしと、同様なる可し。而して、その傳播の媒介となりしものは、貿易、戦争、奴隸、捕虜、婦女掠奪等、その重なる者ならん。今日に於ては、始めの二個の假定説は、到底證明せらるゝの望なきが故に、暫く第三の假定説に、従ふ可きものとすと。

### 第三節 怪物退治説話

十個の例證

怪物退治説話とは、民間説話中種々の形式を有し、無數の説話を包有する一個の説話圏の名稱にして、苟くも多少の人文の歴史を有する民族は、一として此種

大蛇殺戮

の説話を有せざるはなし。試みに日本民間説話界にその例證を求めんか、田村丸の惡魔退治はその一なり。戸隠山に於ける、維茂の惡鬼退治はその二なり。安達が原の妖鬼調伏は、其三なり。羅生門に於て、綱が鬼の腕を斬りしは、其四なり。大江山の鬼狩は、その五なり。葛城山に於ける、土蜘蛛退治は、其六なり。頼政の鶴を射しは、その七たる可く、殺生石は、其八たる可し。飛驒の猿の退治はその九にして、大蛇殺戮はその十なり。此等の説話に於て、その怪物を退治する方法、必しも常に同一ならず。或は武勇の威力を説くものあり、或は劔の靈徳を説き、或は宗教の力を説く。かくの如きは、比較的、新しき時代の思想の反射にして、何れの民族に於ても、同種の例を求め得可きも、純朴なる民間説話としては、稍や之を説明し難き點、或は全く之なきにしも非ず。比較説話學上、別に之に關して、論ずるの價值甚だ少きを見る。故に、此等の説話に就ては、茲に別に云ふ所あらざる可し。唯最後の一例に至りては、大に其趣を異にするものあり。此に就て、少しく論ぜんと欲す。

日本神話の素盞鳴尊に就て、物語らる大蛇誅戮の一節は、一個の英雄説話即ち

從來の解釋の誤謬

勇者譚にして、此場合に於ては、殊に之を怪物退治説話と名づく可し。古來國學者、歴史家の之を論ぜしもの、或は之を事實の記録なりとし、或はその記事を以て、譬喩的の文字なりとして、國賊誅伐の事實を、その裏面に見んと欲するも、未だ一として、満足なる解釋と稱するに足る者なし。その精密なる地理的研究の如き、遂に何物をも、教ふるに能はざりしなり。これ蓋し、怪しむに足らず。何となれば、彼の一節は、純粹の英雄神話的記事にして、或偶然の事情によりて、日本神話の人文英雄神の一たる素盞鳴尊に就て、物語るゝに至りしものなればなり。英雄の大蛇殺戮は、即ちその人文的事業の一として、諸民族の神話に、その例決して少からず。希臘神話に見ゆるヘラレクスの如き、テゾイスの如き、何れも此種の事業を遂げたる英雄なり。此等の神話に關して、天然の解釋を試みしは、言語學派なり。その天然神話説の如き、或説話に於ては、少しく可能なるが如く見ゆること無きに非ざるも、一般に通ず可からざるは、勿論、凡ての場合に於て、殆んど其必要なるを見ず。

大蛇誅戮説話の骨子

出雲神話の大蛇誅戮説話は、畧々下の如し。素盞鳴尊追はれて、出雲國の肥の

人文的事業

人身供犠と結婚

河上なる鳥髪の地に降りしとき、偶々一對の翁媪ありて、童女を狹みて泣くを見たり。尊怪しみて、其故を問へば、答へて曰く、我もと八人の女あり。年毎に一人づゝ、大蛇の犠牲となり、今残れる此最後の者も、將さに取られんとすと。素盞鳴尊問ふて曰く、吾は天照太神の弟なり。汝その女櫛名田比賣を、吾妻として與ふるを許すやと。翁命のまゝに従ふ可きを答ふ。是に於て、素盞鳴尊謀を用ひて、かの大蛇を誅戮し、女を得て妻としたり。此説話はもとより、一個の怪物退治説話なるも前に述べたる他の例語に比して、大に異なる所あり。特に注意す可き、三個の要點あり。怪物の犠牲を求むること、犠牲となりし少女の救はれしこと、救はれし少女の英雄の妻となること、此三個の要點は、大蛇誅戮説話の骨子なり。英雄の怪物を退治して、犠牲に供せられし少女の難を救ふといふこと、今日の日本民間説話にも、その例あり。『今昔物語』飛彈國の男邪神を退治する條に見ゆる説話は、出雲神話の大蛇誅戮説話と、殆んど全く同一なり。唯怪物が大蛇に非ずして、猿なると、英雄と少女との結婚が、怪物退治の後に非ずして、その前にあるとの差あるのみ。出雲説話が、この説話の本源たること、殆んど疑を容れず。



習俗

人身供犠の一事は、太古の風習の一として、之を解釋す可く、現今の未開民族中尙この風習を有するものあり、何れの文化民族も、嘗て一度此恐ろしき風習を、有せざりしは無し。結婚のことも亦た、諸の民族の英雄説話に、その例多し。これまた等しく、一個の習俗の反映として、解釋す可きものならん。今希臘神話より一個の例を擧げん。王女アンドロメダ其母の罪によりて、海中の怪物の犠牲となり、海濱の岩角に繋がる。英雄ペルソイス偶々來りて之を見て、少女の難を救はんと欲し、其父に問ふて曰く、若し、吾妻として、少女を吾に與ふることを約せば、吾能くその難を救はんと。其父之を許す。是に於て、ペルソイス遂にかの怪物を斃して、王女アンドロメダを娶る。此説話に關しても、天然神話説によりて、之を解釋せんと欲するものあり。ペルソイスを太陽神とし、少女を月とし、少女の危難は即ち、暗黒の大蛇に、月の吞まれんとするを示すものなりとして、之を説明せんとす。その理由は、此説話が、ヘラクレスが少女ヘシオーテを救ひし説話に甚類似し、而して此少女が、月の人格化なりと云ふにあり。然れども、出雲神話の場合に於ては、櫛名田比賣を以て、月の人格化なりと云ふ能はざるが如く、素盞鳴

天然神話説の  
不必要

尊を以て、太陽神なりとす可き根據も亦た、全然皆無なり。印度神話にインドラ神のツリトラ殺戮あり、同じ神のチュムリ誅戮あり。波斯神話にも、稍同じき大蛇殺戮説話あり。何れも一個の英雄説話として、之を解釋して、尙も足らざる所あるを見ず。天然神話説の如きは、嘗に必要ならざるのみならず、殆んど根據なき臆説なり。

智力の勝利

大蛇殺戮の方法に關しては、凡ての傳承は、酒に酔はしめて後、之を殺せしと云ふに一致す。これ一種の謀計なり、詐術なり。人間の智力を以て、怪物の暴力を制するなり。凡て怪物は、その体力に於て、人間に勝ること、甚大なるが故に、之と戦ふに當りて、肉體の力の非常に大なるを要す。或は肉體の力以外の、或物の必要を感ず。人間固有の智力その一なり。武器の靈徳、その二なり。神明の補助その三なり。ヘラクレスの獅子を殺せしは、腕力の勝利にして、ペルソイスが鏡を以て、メヅーザを殺せしは、智力の勝利なり。寶劍説話の英雄は、劍の靈徳によりて、妖魔を攘ひ、宗教的臭味を帶ぶる説話は、大抵神明の補助を説き、武士的説話は多く、英雄の腕の力の絶大なるを語る。朴陋なる民間説話は、智力の勝利を語

## 悪魔と人間との契約

るもの多し。出雲神話の大蛇殺戮は、即ちこの智力の勝利を説くものにして、十拳劔の靈徳を述ぶるものには非ざるなり。

歐羅巴の基督教國の民間説話に、悪魔と人間との契約條件の破棄を主題とする一つの説話あり。此説話はあらゆる形に於て、凡ての基督教民族を通じて、至る所に物語るゝも、其目的に至りては、凡て同一にして、主要の骨子は、凡て次の如し。悪魔先づ人間を欺きて、互に一個の契約を結ぶ。或は人間の利慾心に乘じて、吾に汝の靈魂を與ふ可きを約せよ。然らば吾汝に某の利益を與へん、汝の事業に於て、汝を助けん、汝に王冠を與へんと云ひ、或は人間の困窮せるに乘じて、吾に汝の靈魂を與ふ可きを誓はゞ、吾汝を此困難より救はんと云ふ。神の背くの畏る可きを知らざるに非ざるも、目前の困難と、將來の利益とに心を奪はれて、知らず識らず、悪魔に欺かれて、靈魂を與ふ可きを約す。悪魔直ちに、約束せし利益を與へかの困難より救ふ。而も此契約には、必ず一個の條件ありて、此條件の下には、始めて契約は有効となる可し。而して人間の智力は、常の最後の勝利を得て、詐術を用て悪魔を欺き、巧にかの條件を免かれて、契約を無効ならしむるに至

## 最後の勝利

## 煙草の起源

るを常とす。今此種の説話の中にて、説明説話の形式を取る、一個の例を擧げん。如何にして煙草は、此世にはじまりしや。

煙草はもと、悪魔の發明せしものにして、人間は其名さへ知らざりき。其世に知られて、普く愛翫せらるゝに至りしは、次の事情による。昔農夫あり。悪魔の畑を作るを見て問て曰く、汝は何を栽培するや。悪魔答へて曰く、汝死に至るまで、到底此菜の名を知る能はざるべし。農夫激して曰く、汝の知る所は、吾必ず之を知る。吾豈に智に於て、汝に劣らんや。悪魔曰く、よし、然らば汝と吾と、孰れが賢きを試みん。今日より三日の内に、汝その名を知ることを得ば、此畑と此菜と、凡て汝に與へん。若し能はざらんか、汝の靈と肉と、吾有たる可し。農夫曰く、よし試みん。農夫は激怒の餘、かく誓ひしも、直ちに悪魔の術中に陥りしを悟り、家に歸りし後は、悲しく恐ろしく、飲み食ふことさへ、爲し得ず。其妻之を聞きて、夫を慰めて曰く、吾必ず悪魔を欺きて、其名を探り得ん。かく云ひて、直ちに鳥の姿に裝ひ、かの畑に行き、菜の葉を食はんとす。悪魔驚き呼んで曰く、汝大なる鳥、吾が煙草を食はんとするか、妻歸りて夫に告ぐ。かくてか

## 詐術

狼と山羊

の畑と煙草と、農夫の有に歸し、煙草の名世に知らるゝに至りしなり。  
 グリムの童話集にも、智力の勝利を語るもの多し。今その中に動物に就て、物語るもの一個を擧げん。昔母山羊あり、子七つ持てり。或時母の不在に狼來りて、七つの仔の中、六つを食ひ盡し、最後の一つのみ、免るゝを得たり。母山羊歸りて之を聞き、途に眠り居る狼の腹を割きて、尙生き居たる、食はれし六つの子を、取り出だし、代りに石を入れ置きしに、狼は之を知らず、目覺めて後、水を呑まんとて、井に行きしが、石の重さに絶へず、水中に陥りて死す。此れまた、智力の能く、強暴を制するを語るものなり。此説話は、一個の動物説話として、別に研究す可きものなり。唯その智力の勝利を語る點に於て、怪物退治説話の一種と、一致するか故に、かりに茲に擧げしのみ。

附  
 第四章 動物説話

動物説話は英雄神話の中に屬す可き者に非ず。唯、その智力の勝利を説く點に於て、英雄神話の一形式と類似するが故に、且つ大國主神の根、國行の一節は、

日本動物説話の分類

其一部分に於て、動物説話的分子を混入するが故に、茲に少しく之に就て、述ぶる所あらんと欲するのみ。

日本に於ける凡ての動物説話は、其數に於て、甚だ少く、眞の意義に於て、動物説話と稱し得可きものは、唯二種に過ぎざる可し。其他は唯説話の主人公として、動物の現はるゝにより、或は説話の主題が、動物たるによりて、かりに動物説話の名稱を附し得可きに過ぎず。所謂鳥獸譬喩談として知らるゝ、エソップ流の説話の如きは、殆んど之を發見する事を得ず。こは一種の道德説話にして、日本説話は、多くの道德説話を有するも、此種のものをも有せざるなり。今試に動物に關する、凡ての日本説話を分類すれば次の如し。

- (一) 眞正動物説話
- (二) 動物に關する説明説話
- (三) 動物に關する説話

第一例 刀我野乃眞牡鹿

第二例 忠犬

忠犬グレルト

(四) 説話中に動物の見ゆるもの  
 最後のものに就ては、別に論ずるの必要なし。唯蛇と鰐と雉と、其重なるものなるを記憶す可し。但し後世の民間信仰に見ゆる狐の如きは、此問題の外たりと知る可し。第三に就ては、唯茲に擧げたる二つの例あるのみ。前者は、『釋日本紀』に見ゆる、夢野或は刀我野の眞牡鹿の話にして、其内容に於ては、純粹なる人情説話なり。後者は馬琴の『弓張月』に見ゆるものにして、主人の危難を救はんと欲するも、其意を通ずるを得ずして、遂に主人によりて殺され、殺されし後、はじめて、犬の忠義を知りて、主人大に後悔すと云ふを内容とす。此説話は、忠犬グレルトの話として、歐羅巴の諸國に廣く物語らるゝものにして、其はじめ、東方より傳はりし者なることは、大抵明かなるも、其本源地の波斯なるや、阿刺比亞なるや、或は印度より、かの二國を経て來りしや、今日より之を判斷すること難し。今日に於ても、尙南方印度の民間に、同種の説話あり。或はその本源地は印度にして、日本の忠犬説話の本源地も、印度なるや知る可からず。暫く一個の假定説として、印度起源説を立て置く可し。

印度起原

説明説話

動物に關する説明説話に就ては、既に第一章に於て、一個の例を擧げたり。此種の説話は、其性質に於て、世界的にして、何れの民族の間にも、之に發見するを得可し。歐羅巴の民族説話は、頗る此種の例に富む。亞弗利加の「ホッテン」トットの人の説話もまた、驚の背の曲れる理由、狒々の四つの足を有する理由を説明す。何故に蚯蚓は、日に焦れて死すや。何故に蚯蚓は、美しき聲を有するも、目を有せず、蛇は目を有するも、聲を有せざるや。何故に猿の面は赤く、其尾は短く、其尻には毛なく、蟹の足には毛ありや。日本童話は、以上の疑問に關しては、極めて單純なる説明を下したり。

第一の眞正動物説話は、この節の主題なり。以上は此問題には、直接の關係を有せざるも、姉妹説話に關する智識を與へんが爲めに、唯茲に述べしのみ。さて忠犬説話に就て、印度起原説の想像し得らるゝが如く、日本に於ける眞正の動物説話に就ても亦た同じき假定説を立て得可きが如し。日本の人文は古より、支那印度の思想の影響を受けしこと甚だ著しく、國民の宗教上、思想上、言語上、文學上に於て、その例證は之を擧ぐるに遑あらず。日本説話のみ獨り、

支那印度の影

この影響を免かれ得可しとは信ず可からざるなり。「竹取物語」がそのはじめの動機を、『萬葉集』卷十六に見ゆる説話より出でしことは云ふまでも無く、その竹の中より、美しき女を得たりとの一條は、思には『大寶廣博樓閣經』に、昔三仙人の死せし所に、三つの竹生じ、十個月の後自ら裂けしに、其中に各々一個の童子ありたりと云へるに、基きしなる可し。然れども『後漢書』にも亦た、女の衣を洗ひ居たるに、三節の大竹流れ來り、之を割りて一個の男子を得たりと記すれば、其何れが本源なるや、明かならざれども、支那の説話は恐らく、前者の後身なる可し。日本童話の「桃太郎」に、桃の流れ來りしを、衣洗ふ媼の取りて、其中より男子の生れしと云ふは、かの支那説話より來りしこと、疑ふ可からず。但しその鬼が島征伐の一條は、伊邪岐那神の桃を投げて、黄泉軍を撃返せしと共に、支那古代の桃に關する信仰に基くものなり。久米の仙人の衣洗ふ女の脛の白きを見て、神通を失ひしとの説話も、その源は印度にあり。兼好法師の物語る、仁和寺の兒法師の話も亦た、その源は印度にあり。

印度平原の空氣

桃太郎説話

日耳曼神話學の祖グリムは、獨逸國民の有する動物説話を以て、純粹なる國民

的産物なりと信じて、獨逸太古の森林の空氣は、この説話の中にも、流通しつゝありと云へり。而も今日の比較説話學者は、寧ろ印度平原の空氣の、其中に流通しつゝあるを信ぜんと欲す。

和尚と小僧

仁和寺の兒法師の話の、印度に起ることは、法師の一語既に之を示す。何故に普通の小兒と云はず、武士の子と云はず、農夫の子、商賈の子と云はずして、兒法師と云ふや。日本童話は、和尚と小僧と名くる、一個の形式の説話を有す。此の名目の下に物語らるゝ凡ての説話は、悉くその骨子に於て、同様なり。小僧は何時も賢く、和尚は常に愚に、最後の勝利は必ず常に前者の手に歸す。換言すれば、前者後者を欺くなり。權力なき者、威權ある者を愚にして、自ら利益を奪ひ取るなり。主従の關係は、大名と家來とに於ても、棟梁と弟子とに於ても、旦那と番頭とに於ても、等しく之を見る可きに、獨り和尚と小僧とに關してのみ、此種の説話の物語らるゝは、恐らく其故なきに非ざる可し。此點に關して、印度説話に同様の現象あり。印度動物説話は、疑なく歐羅巴動物説話の根源なり。印度説話の主人公たる獅子と豺とは、歐羅巴に於ては、他の動物と變ず。豺は凡ての説話に於

動物説話の基

## 獅子と豺

て狐と變じて現はるゝも、獅子は間々熊と變ずるのみ。實際獅子の生存せざる、歐羅巴の地方に於て、その悉く熊と變ぜざるは、蓋し百獸の王としての獅子の名の早くより普く知られ居たるによる。印度に於ては、豺は實際恰かも獅子の從者の如し。その獅子の後に従ひて、獅子の獲物の殘物に、其腹を肥やすことは、土人の常に目撃する所なり。此れ即ち印度動物説話の基礎にして、説話に於ては、獅子は通常國王として現はれ、豺は國王の顧問或は大臣たり。獅子はその体力に於ては、遙かに豺に勝るも、其智力に於て、足らざる所あり。豺は躰小にして、獅子に勝つ能はざるも、智力に於て獅子に過ぐ。是に於て弱くして賢き從者、強くして恐なる主君を欺くに至る。之を印度動物説話の要旨とす。此動物説話に、道徳的趣味の、加味せられたるもの、一變して一種の譬喩譚となり、遂に希臘に入りて、有名なるエソップの物語の中に入りたるなり。

今此説話と日本童話の「和尚と小僧」とを比較するに、兩者は其根本的性質に於て、全く同一なり。唯前者は尙純粹の動物説話にして、後者は其外見上、通常の人間説話たるの差あるのみ。然れども、動物説話の主人公の人格化は、決して甚し

## 動物説話の人格化

## 猿と兎

く想像し難きことに非ず。其變化の途程、また甚だ長大なるに非ず。動物説話が、道徳的趣味を、加味せられて、一種の譬喩譚となりしは、既に一段の變化なり。此より次の人間説話に至るは、唯一歩の距離に過ぎず。獨逸に於て、ライネッケ、フックスの人格化は、テイル、オイレンシュピーゲルにして、ライネッケが動物説話に於て爲す所は、彼が人間説話に於て、繰返す所なり。「ニージーランド」の童話に於ても、その有名なる主人公の一人、ウフラカニヤナと呼ばれる、智慧多き少年は、動物説話に見ゆる兎の人格化に外ならず。故に若し、日本説話の「和尚と小僧」の根源を以て、動物説話なりとせば、獅子或は熊の變じて、和尚となり、狐の變じて小僧となりしは、決して了解し難き發達には非ざるなり。

日本童話もまた、兎に就て物語るを知る。世人は猿の賢きことに就ては、殆んど無限の談話の材料を有するも、兎に就ては、其賢きを云ふ者なく、また其愚なるを説く者を聞かず。然れども、童話に見ゆる猿と兎とは、全く其性質を變じたり。蟹の爲めに仇を報ひられて、愧づ可き最後を遂げし猿は、その体力に於ては、勝れるも、智力に於ては、及ばざるに遠く、泥舟を作りて狸を溺死せしめし兎は、其躰小

## 智力の勝利

なるも、智力に於ては、敵に勝ること大なり。智力は最後の勝利者なりとの思想は、二つの場合に於て、明かに認むることを得可し。茲に、猿の水中の月を捉ふるを云ふことあり。こはもと『僧祇律』より出てしものにして、單に智の足らざるを譬ふるに過ぎざるも、何故に山に住む可き猿は、川に來りて溺れざる可からざるか。何故に、殊に水中の月を捉へて、溺れざる可からざるか。

## 水中の満月の影

南方スラヴ人の間には、今日も尙、次の説話の物語らるゝを聞くことを得可し。狐あり死せし様を装ひて、路傍に横る。一人の農夫、車を曳きつゝ來り、狐の横はるを見て、眞に死せし者なりと信じて、車の上に載せて進み行く。狐農夫の知らざるに乗じて、車に積まれし乾酪の三個を竊みて、其まゝ逃れ去る。既にその二個を食ひ盡して、最後のものに及びし時、狼來りて之を見て、何處より之を得しやを問ふ。狐答へて、河の中より、之を得たるを告ぐ。狼しきりに、之を得んことを欲して止まず。是に於て狐之を導きて、或河邊に來る。偶々満月の影水に映じ、恰かも乾酪の浮べるが如し。狐指して曰く、これ即ち乾酪なり、速に行きて拾ひ來れと。狼欺かれて、之を取らんとして、溺れて死す。満月の影を指して、乾酪な

## 乾酪

りと云ふこと、佛蘭西の動物説話にも、その例あり。十一世紀頃のペトルス、アルフオンスも、之を知り居たり。尙一層古きタルムードの譬喩譚にも、同じこと見へたり。思ふに、水中の月を捉へし猿は、狐に欺かれて、満月の影を捉へし、狼なる可く、或は豺に欺かれし獅子、狐に欺かれし熊なる可く、換言すれば、動物説話の愚なる主人公なりしなる可し。

## 日本動物説話の根元

日本説話の猿に就ても、同様のことを云ひ得可し。蟹の爲めに手痛く復讐せられし猿、兎に誘はれて、水に溺れし狸、共に愚かなる一方の主人公にして、蟹と兎とは之に反して、共に賢き主人公なり。狸の欺かれて、水に溺れしと云ふ一條は、印度日耳曼動物説話の猿、熊、或は獅子の、其敵に欺かれて溺れしに類似す。若し印度日耳曼動物説話の根元は、印度動物説話にして、水中の月を捉ふる猿猴も、等しく之より出たる者なる可しとの想像にして、正くとすれば、日本説話の猿と狸とも亦た、同じ根元より出てたりとの想像説を立つるを得可し。此れ恐らく、一個の想像説に過ぎざる可し。然れども、全く根據なき想像説には非ず。此點に關して、比較す可き、有力なる材料あり。

南洋動物説話  
の兎

南洋「ニージーランド」の動物説話は、獅子と兎とによりて代表せらる。然れども、其根本に於ては、南洋説話は、全く印度歐羅巴動物説話と同一にして、其一方の代表者たる兎も亦た、其性質に於て、印度の豺と異なることなく、獨逸其他の狐と異なる所なし。兎あり、獅子と親しかりき。然れども、或時獅子に虐待せられしかば、心に怨んで、仇を報ひんと決心しぬ。或日雨降り出だせし時、兎は獅子に向つて、雨を避けんが爲めに、小屋を造らんこと提議せしが、獅子は之に賛同せしも、自ら働くことを好まず、兎の爲すが儘に放任せり。狡猾なる兎は、獅子の知らざるに、乗じて、其尾を取りて、小屋の屋根と柱とに、堅く結び着け、遂に獅子の餓死するに至るを見て、楽しみぬ。こは固より、南洋動物説話の一例に過ぎざるも、説話の一方の主人公として、兎の現はるゝは、獨り日本動物説話のみに非ざることを示すに於て、十分なる可し。

根國行の段の  
異分子

大國主神の根國行の段に於て、此神と須勢理毘賣との逃走の際に、須佐能男、命の眠れるに乗じて、其髪を室屋の椽毎に結び着けしとの一條は、其まゝにては、到底之を理解すること能はず。室屋を如何に小なりとするも、眠れる人間の髪をば、その椽毎に結着くると云ふことは、若し須佐能男、命を以て、通常の人間として解釋する時は、到底理解し得らる可きことは非ず。然らば此一條は、之を如何に説明す可きや。此異分子は、何れより來りて、かの説話中に混入するに至りしや。前に擧げたる南洋説話の一例は、此疑問を解く可き唯一の鍵たる可し。南洋説話の兎は、獅子の知らざるに乗じて、其尾を取りて、柱と屋根とに結び着けたり。動物説話としては、誠に興味あり、また容易に了解し得可し。然れども、人間に關して、同じことの物語らるゝに至りては、其まゝには理解し難し。故に根國行の説話に見ゆるかの一條は、之を動物説話的異成分の混入として觀察す可く、從つて、之を動物説話として、解釋せざるを得ず。

動物説話的解  
釋

根國行の一節は、青年英雄の求婚説話として、解釋す可きことと求婚説話に於ける、青年英雄の將來の妻たる可き女の父は、屢ば怪物或は動物の性質を有するとは、前に述べしが如し。須佐能男、命、大國主神を、八田間の室屋に喚び入れて、其頭の虱を取らしめし時、その頭に吳公多かりしと云ふは、恐らく須佐能男、命として説話に見へたる女の父が、此場合に於て、怪物的性質を有するを示すものに



して、大神と云ふは、要するに動物の人格化に外ならざる可し。南洋説話既に、この人格化の形跡を示す。説話の英雄ウフラカニヤナは、前に述べし如く、兎の人格化にして、其敵者たる此青年英雄の叔父なる兎は、獅子の人格化したる者なり。兎の獅子の尾を柱と、屋根とに結びつけて、之を苦しめしと同じく、ウフラカニヤナは、兎の鬚を屋根に結びて、その敵を苦しめたり。大國主神が大神の鬚を、室屋の椽に結びし一條と、かの一條との間に、果して幾何の相違ありや。

稻羽の兎

所謂稻羽の兎の説話は、兎の鰐を欺きしを語る。鰐は元來、南洋地方或は熱帯地方の動物にして、日本近海の魚族に非ず。獅子の生存せざる、歐羅巴の動物説話に、此動物の現はるゝは、その起原の印度なるを示すものとせば、同様の理由によりて、日本説話に鰐の見ゆるは、其南方起原を證明する者には非ざるや。動物説話を外にして、日本古代の説話は、鰐に就て語ることに甚だ多し。之れ恐らく、偶然には非ざる可し。但し日本民族の南方起原説に至りては、今日に於て、尙一個の疑問たるに過ぎず。

道德的趣味

稻羽の兎の一段は、其結構に於て、決して單純なるものに非ず。思ふに、其はじ

神婚神話の三個の形式

めは、單に小にして、智なる兎の、大にして愚なる鰐を、巧みに欺きしを語りて、智力の勝利を説きし者なる可く、後に至りて、道德的趣味を加へて、鰐を欺きし兎の得せられし一條を、附加せしならん。此説話の、大國主神の神話に、混入するに至りし、一個の原因は、之によりて、醫藥の神たる此神の治療を、説かんと欲するに在りしこと疑なし。兎の豫言は、成功神話に、缺く可かざる一條にして、また動物神性の民間信仰の一例として、解す可し。

第六章 神婚神話

第一節 神婚神話

總じて神婚神話と云ふも、其中に凡そ三個の形式を區別す可し。神と人間との結婚を物語るもの二つ、動物と人間との結婚を物語るもの一つ。動物と稱するも、通常の動物に非ずして、能く人間に化して、人間と同一の水平線上に在るもの、即ち神性を有するものとして、説話の中に現はるゝものとす。神と人との結婚は、即ち神婚神話の名目を、可能ならしむるものにして、此中更に、二個の形式を

區別す可し。肉體を有せざる神が人間と結婚せんが爲めに、一時人間の形を取るもの其一なり。而して此場合に於ては、神が直接に人間に化するに非ずして、大抵先づ或者に變じ、而して後に人間の形を取るに至るを常とす。神人の結合が、或條件の下に於て、行はるゝもの其二なり。

先づ第一式の説話よりはじめん。『古事記』神武天皇の條に曰く、

然れども、更に大后と爲ん美人を求め給ふ時に、大久米命の申さく、茲に神の御子なりと申す媛女あり。其神の御子なりと申す故は、三島瀨咋の女名は勢夜陀多良比賣、それ容姿よかりければ、美和の大物主神見めて、其美人の大便に入れる時に、丹塗矢になりて、其大便の下より、其美人のほとを突き給ひき。爾に其美人驚きて立ち走り、いすゞぎ。斯くて、其矢をもち來て、床の邊に置きしかば、忽ちに麗はしき壯夫と成りて、即ちその美人に娶ひて、生みませる御子名は富登多々良伊須々岐比賣命。

即ち肉體の神に非ざる、美和の大物主神が、かの美人に逢はんが爲めに、先づ丹塗矢に變じ、此矢の乙女の手に觸るゝに及んで、人間の形を取るに至りしなり。

丹塗矢

希臘の神婚説話

變形

この説話の裏面に、神人結合の可能的信仰の存するは、云ふまでも無く、靈性の神が變化の力を有すとの信仰も亦た、此説話形成の一個の動機たりしこと疑なし。神と人間との結婚は、希臘神話の好んで語る所なり。其他の民族の神話に於ても、此種の説話を多く、發見することを得可きも、其形式に於て、委しく云へば、神の人間に近かんことを求むる方法に於て、日本神婚神話と比較す可き者甚だ少し。その最も日本説話に近きものは、希臘神話に見ゆる神婚説話なる可し。そのツォイスに就て傳ふる所は、好個の例證とするに足る。ヘラは天神ツォイスの嫡妻なり。或傳承によれば、ツォイスは其はじめ、此女神を得んが爲めに、杜鵑となりて近づきたり。オイローバは或は、月の女神なりと稱せらる。此女神嘗てその遊び仲間と共に、海濱にて花摘みつゝ在りし時、ツォイス神偶々見て、その美に感じ、忽ち一個の牛と變じて近づき寄り、遂にその目的を達したり。またツォイスに得られし美しきダネーエは、國王アクリシオスの女なりしが、若しこの女、男子を生まば、國王はその男子によりて、殺さる可しとの神託ありしかば、アクリシオスは將來の難を免れんが爲めに、其女を地下の一室に幽閉したり。而もツォイスは黄金の

日本神話との比較

雨と身を變じて、かの暗室に浸み入りたり。尙一個の例を擧ぐれば、レダは「ラコニヤ」王テインダレオスの妻なりしが、ツォイスは其愛を得んが爲めに、白鳥と變じて近づきたりと傳へらる。

今ツォイスの神婚神話と、大物主神のそれとを比較するに、神が美しき女性を得んが爲めに、之に近づく方便として、暫く或物に身を變ずるを説く點に於ては、全く一致するも、其變化の方法に於て、大に異なり。ツォイスは大抵愛す可き動物と變じて、其目的に近くも、日本神話に於ては、神は先づ携帶し易き器物に變じ、この器物人間の手に觸るゝに及んで、變じて麗しき壯夫となる。變形の信仰は、其性質に於て世界的なり、人類的なり。大物主神の場合に於ても、またツォイスの場合に於ても、その變形は、この信仰によりて、説明するを得可し。唯その説話の形式に於て、器物に變ずるの一事は、日本神婚神話の特徴なりと云ふ可し。

火雷神の神婚説話

火雷神に就て傳へらるゝ神婚説話も、殆んど全く同一の形式を有す。賀茂の建角身命丹波國の伊賀古夜比賣を娶りて、玉依比賣を生む。この玉依比賣或時石河の瀬見の小川の邊に遊び居たりしに、丹塗矢一つ、川上より流れ下る。乃ち

取りて持ち歸りて、床の邊に挿み置きしに、遂に感じて男子を生む。此子は即ち別雷命にして、かの丹塗矢は、乙訓郡の社に坐す火雷神なりと傳へらる。此説話は、丹塗矢の化して、麗しき壯夫となりしを云はざるも、此一條は恐らく脱落したるなる可し。何となれば、他の説話は、此の如き場合に於ては、凡て此一條を有すればなり。

以上二個の神婚説話は、肉體を有せざる男性の神と、女性の人間との間に就て、物語らるゝも、日本神話中、他に反對の例なきに非ず。但し此は凡て、例外として觀察す可きものなり。『古事記』はその應神天皇の條に、新羅國の天之日矛の渡來せし事情を述べて曰く、

赤玉

新羅國に一の沼あり、名を阿奥沼と云ふ。此沼の邊に或賤の女、晝寢したりき。是に、日の光虹のごと、其陰上を指したるを、亦た或賤の夫、其狀を怪しと思ひ、常に其女の行を伺ひけり。故に此女、晝寢したりし時より、姪みて、赤玉をなも生みける。爾に其伺へる賤の夫、其玉を乞ひ取りて、常は褻みて、腰に著けりたりき。此人山谷間に田を營りければ、田人とももの飲食を牛に負はせて、谷の中に

床の邊に置く

入りけるに、其國主の子天之日矛逢へり。爾其人に問ひけらく、何ぞ汝飲食を牛に負はせて谷へは入るぞ。汝必ず牛を殺して食ふならんと云ひて、即ち其人を捕へて獄囚に入れんとすれば、其人答へけらく、吾牛を殺さんとは非ず、唯田人の食を送るにこそあれと云ふ。然れども、尙赦さざりければ、其腰なる玉を解きて、其國主の子に弊しつ。故其賤の夫を赦して、其玉を待來て床の邊に置けりしが、即ちかほよき乙女になりぬ。仍目合して嫡妻としたりき。爾に其乙女、常に種々の珍味を、何時もいつも其夫にすゝめき。故其國主の子、心奢りて妻を罵れば、其女、凡吾は汝の妻に爲る可き女に非ず。吾祖の國に行んとすと云ひて、即ち忍びて、小船に乗りて逃げ渡りて、難波になも留りける。而して、其註に、此は難波の比賣基曾の社に坐す、阿加流比賣と申す神なりと記す。此説話は、甚だ異例にして、其個々の部分に於て、悉く之を解釋せんことは、到底不可能なるも、之を大躰より觀察して、女性の神と男性の人間との神婚説話と稱するを得可し。唯女性の神が人間を慕ひしこと、之に會はんが爲めに赤玉に變じたりとの一條の見へざるのみ。吉野の仙媛の場合に於ては、之に反して、

柘枝仙媛

第二式神婚説話

はじめより、人間に逢はんとの意志ありしを、想像し得可し。仙媛柘枝の小枝と化して、流れ來りて、味稻と云ふ者の築に留る。味稻之を取りし後、即ち女に變じて、其妻となる。性の顛倒は之あるは、その形式に於ては、全く神婚説話に符合す。唯、仙媛が純粹の女神に非ずして、一個の仙女に過ぎざるの相違あるのみ。然れども、仙女は一個の神女なり。決して通常の人間と同一視す可きに非ず。大物主神と玉依比賣との神婚説話は、第二の形式に屬す可き者なり。崇神天皇の時、意富多々泥古と云ふ者あり。自ら稱して、大物主神の子孫なりと云ふ。『古事記』は、その由來を説明して曰く、

此意富多々泥古を、神の子と知る故は、上に云へる玉依比賣、それ容姿よかりき。是に神壯夫ありて、其形容姿儀世に比ひ無きが、さ夜なかに、忽ち來つ。故相めて、住める程に、幾時もあらぬに、其美人、姪みぬ。爾に、父母其姪める事を怪しみて、其女に、汝は自ら姪めり。夫なきに、如何にして、かも姪めると問へば、答へけらく、麗しき壯夫の、其名も知らぬが、夜毎に來て住める程に、自ら姪みぬと云ふ。是を以て、其父母、其人を知らまく欲して云々、

此説話の末節は、其人を知らんが爲めに、績麻をその衣に刺し、曉に及んで、その糸のまに／＼尋ね行きて、美和の神なりしを知りしを記す。大物主神と倭迹迹媛との神婚説話に於ても、或傳承は茲に述べし説話と全く同一の事を物語る。『萬葉注釋』に載する説話に曰く。

土佐國風土記云、神河訓三輪河云々、多氏古事記曰、崇神天皇之世、倭迹迹媛皇女爲大三輪大神婦、每夜有一壯士、密來曉去、皇女思奇、以綜麻貫針、及壯士之曉出也、以針貫欄、及旦見之、唯有三輪遺器。

此兩個の神婚説話は、共に同じ神に就て物語るのみならず、其結構に於て、また全く同一なり。唯その目的となりし、女性の名を異にするのみ。之を同一の神婚説話として、觀察するを得可し。今この神婚説話と、第一式の説話と比較するに、神が女性の人間に逢はんが爲めに、かりに矢或はその他の物と變じて近づきしことは、かの説話に見るも、此説話は之を云はず。之に反して、神夜のみ來りて、晝見へずとの一條は、此説話の特有にして、かの説話に見へず。この一條は、第二式の神婚説話の特徴にして、兩形式の區別は、主として此に存ず。

第二式神婚説話の特色

昇天

疑ふ可きは、賀茂の神婚説話なり。その丹塗矢に變ぜしと云へるは、第一式の説話たることを示すも、其目的となりし女性が、玉依比賣なりと記せらるゝは、第二式の大物主神の神婚説話に同じ。獨り此のみならず、その神婚によりて、生れし子、別雷神が、後に至りて、屋の甍を穿ちて、天に昇りしと云ふ一條も亦た、大物主神が大虚を踐んで、御諸山に登りしと、大に類似す。今左に賀茂の神婚説話の末段と箸墓説話とを示さん。

箸墓説話

遂感孕生男子、至成人時、外祖父建角身命、造八尋屋、堅八戸扉、釀八醞酒、而神集々、而七日七夜樂遊、然與子語曰、與汝父將思人、令飲此酒、即舉酒杯、而天爲祭、即分穿屋蓋而昇於天、乃因外祖父之名、號賀茂別雷神命。是後倭迹迹日百襲姬命、爲大物主神之妻、然其神常晝不見、而夜來矣、倭迹迹姬命語夫曰、君常晝不見者、分明不得視其尊顏、願暫留之、明旦仰欲觀美麗之威儀、大神對曰、言理灼然、吾明旦入汝櫛笥而居、願無驚吾形、爰倭迹迹姬命、心裏密異之、待明以見櫛笥、遂見美麗小蛇、其長大如衣紐、則驚之叫啼、時大神有恥、忽化人形、謂其妻曰、汝不忍令羞吾、吾還令羞汝、仍踐大虚、登于御諸山、爰倭迹迹姬命、仰見而悔之、急

小蛇

居、則箸撞陰而莖、乃葬於大市、故時人號其墓謂箸墓也。

むかし、大和の國に女あり。男夜な夜な來て、晝見へず。女形を見んこと怨みければ、いと理なり、但し吾形をば、ちぢ恐れなんと云ひければ、其形みにくいと願くは、見せ給へと云ふ。さらば其櫛篋の中に居らん、獨りあけて見よ、と云ひて歸りぬ。いつしか、あけて見るに、小さくちなは、わだかまりてあり。驚きてふたぢほひつ。其夜又來て、驚き思へる理なり。又きたらん事を愧ぢ、なげきて、別れ去りぬ。女うとましながら、戀しからん事を思ひて、ちのがまきたるを、かりぎぬのしりに刺しつ。其を、尋ね行きて見れば、三輪明神の御ほくらの中に入りぬ。其をの残り、三わけ残りければ、三わと云、此心とも云へり。

依て思ふに、賀茂の神婚説話は、第一式と第二式の中間に立つ者にして、兩者の一部を互に結合して、作爲せしものなる可し。茲に擧げたる最後の神婚説話も亦た、其結尾は第一形の説話より、取りたること明なり。日本古史神話に、男性の神と女性の人間との結婚を云ふこと、殆んど大物主神に限らる。獨り賀茂の場合に於てのみ、他の神に就て物語らるゝは、甚だ疑ふ可し。思ふに火雷神の名稱

火雷神と大物主神

三諸山上の大蛇

は、大物主神の恐る可き性質の一面を、讚美せし者には非ざるか。雄略天皇嘗て、三諸山の神の形を見んと欲し、蜾蠃をして往て捉へしむ。蜾蠃乃ち三諸山に登りて、大蛇を捉へて天皇に示す。天皇畏れて、再び之を放たしめ、名を雷と賜ひしことあり。雷は「イカツチ」にして尊稱なり。雷神と蛇神とは、其性質互に融通するものゝ如し。三諸山は、或は之を雷岳と云ふ。その蛇神は、蓋し大物主神にして、火雷神は此神の蛇神としての、恐る可き性質の一面の神格化として、觀察するを得可し。別雷神の屋を穿ちて、天に昇りしと、大物主神の虚空を踐んで、御諸山に登りしと、其趣全く同一なり。即ち火雷神の丹塗矢は、大物主神のそれと、全く同じ性質を有する同一物たること疑なし。

大物主神は蛇神なり、神婚神話に於ける神としての、大物主神は蛇神なり。第二式の神婚神話が、獨り此神に就てのみ、物語らるゝは、其蛇神たるによる。換言すれば、第二式の神婚神話は、蛇神と女性の人間との結婚説話なり。今之を證明せんが爲めに、甞時臥之山の説話と、禰振峯の説話とを擧げん。前者は常陸の口碑にして、後者は肥前の傳説なり。共に風土記に、收められしものなり。

蛇神と人間との結婚説話

弟日姬

大伴狹手彥連發船渡任那之時、弟日姬子登此、用褶振招、因名褶振登、然弟日姬子、與狹手彥連相分、經五日之後、有人夜來與婦共寢、至曉早歸、容止形貌、似狹手彥、婦抱其怪、不得忍默、竊用績麻繫其人、爾隨麻尋往、到此峯頭之沼邊、有寢大蛇、身人而沈、沼底頭蛇而臥、沼壅忽化爲人、即謂云、志努波羅能、意登比比賣能古、袁佐比登由母、爲禰豆牟志太夜、伊弊爾久太佐牟也、于時弟日姬之從女、走告親族、親族發衆、昇而看之、蛇并弟日姬子、並亡不存、於茲見其沼底、但有人屍。

嘯時臥之山

茨城里、自此以北高丘、名曰嘯時臥之山、古老曰、有兄妹二人、兄名努賀毗古、妹名努賀毗咩、時妹在室、有人不知姓名、常就求婚、夜來去、遂成夫婦、一夕懷妊、至可產月、終生小蛇、明若無言、聞與母語、於是母伯驚奇、心挾神子、即盛淨杯、設壇安置、一夜之間、已滿杯中、便易瓮而置之、亦滿瓮內、如此三四、不敢用器、母告子曰、盪汝器宇、自知神子、我屬之勢、不可養長、宜從父所在、不合有此者、時子哀泣、拭而答曰、謹承母命、無敢所辭、然一身獨去、無人共去、望請副一小子、母曰、我家所有、母與伯父而已、是亦汝明所知、當無人可相從、爰子含恨、而事不吐之、臨訣別時、不勝怒怨、欲震殺伯父、而昇天、時母驚動、取瓮投之、觸神子、不得昇、因留此峰、所盛瓮壺、今存片岡之村、其子孫立

比較研究

社致祭、相續不絕、

最後の説話に於て、神子の天に昇りしは、火雷神の子の天に昇りしと、その事情殆んど同じく、その此峰に留ると云ふは、大物主神の怒りて虚空を踐んで、御諸山に留りしと、其趣全く同じ。此等の説話を互に比較するに、火雷神の子と云ひ、大物主神と云ひ、神子と云ひ、其名は互に同じからざるも、其説話の結構に於て、全く同様なるを見る可し。此神子の昇天説話は、一方に於ては、火雷神の説話に類し、一方に於ては、箸墓説話に似たり。即ち此兩個の説話を結合する、一個の楔子として、觀察す可きものなり。茲に挙げたる二個の説話は、共に蛇神と人間との結婚を説く。今之を他の説話と比較するに、此等の凡ては、其外部の形式に於て、互に一致する所あるのみならず、其内部の性質に於ても亦た少からざる類似を示す。倭迹迹姫命に遇ひし大物主神が、蛇の形を示し、姫の驚きしを見て、忽ち美しき壯夫に化せしと、弟日姬子に遇ひし神が、人身蛇頭にして、山上の沼壅に臥し、弟日姬子の來るを見て、忽ち化して人となりしと、大物主神が御諸の山上に住み、此蛇が褶振峰の上に棲みしと、其趣の大に似たるは、云ふまでも無く、茨城の嘯時

## 神婚神話の二個の特徴

之山に上りし蛇神も、其父の神婚の方法に於て、全く此等の蛇神と異なること無し。弟日姫子は、蛇神を見て其身を亡ぼし、倭迹迹媛命は、大神の姿を見て、同じく其身を滅したり。今、蛇神と女性の人間との結婚神話としての、神婚神話の代表者たる可き箸墓神話を、詳かに観察する時は、二個の特徴の其中に存するを發見す可し。神は常に夜のみ來りて晝見へずと云ふ者の一なり。大物主神と玉依比賣との神婚にも、この一條あり。土佐の神河の神話にも、この一條あり。嘯時臥之山の神話にも、稻振峰のそれにも、同じくこの一條あり。女性の人間が、其好奇心に驅られて、強ひて男神の容姿を見しによりて、永久に兩個の分離を來したりとする、此れ其二なり。稻振峰の神話には、稍やこれに似たる一條あり。美和の神婚神話は、唯其人を知らんと欲して、績麻を用ひしを説くのみにて、分離のこゝとを云はざるも、好奇心が兩者の分離を來せしことは、之を想像するに難からず。凡て或條件の下に、配偶者間の分離を生ずるを説くには、諸の民族の神話神話に其例多し。現今の未開人種の間、配偶者間の嚴重なる習慣上の規定あり、此規定に背くことによりて、屢ば兩者の分離を生ずることは、人類學者の觀察せし

## 分離の條件

所なり。而して、其分離の條件の、文化民族の今日有する、神婚神話に見ゆるものに類するもの少からず。人類學的神話學者は之によりて、第二の特徴たる、或條件の下に生ずる分離を以て、太古に於て實際に存せし、民間習俗の反映として、解釋せんことを欲す。同様の分離は、神婚神話以外にも、其例多し。日本神話の伊弉諾尊の黄泉國行の條に、その例あり。男神の女神に向つて再び上界に還り來らんことを乞ひし時、女神答へて曰く、吾既に黄泉國の火にて物食ひたり。還らんこと、恐らくば難からん。然れども、試みに、黄泉神に問はん。吾が再び出て來るまでは、吾を見給ふ可からずと。女神はかく云ひて、内に入りぬ。而も男神、久しく待つこと能はずして、女神の言に背きて、火を點じて女神の姿を見しによりて、女神遂に還ることを得ず、永久に兩者の分離を生じたり。

希臘神話に見ゆる、オルフ・オイスの下界行の神話は、この神話と驚く可き類似を示す。オルフ・オイスは有名なる伶人にして、其技神に入り、一たび其琴を彈ずるや、恐ろしき虎も、その爪をおさめ、無心の岩石さへ、轉び來りて其傍に横はりしと傳へらる。伊弉諾尊の其妻を失ひしが如く、オルフ・オイスも亦た、不幸にして、

## 伶人オルフ・オイスの下界行



條件

年若き最愛の妻オイリデーツェを失ひぬ。男神のその妻神を慕ひて黄泉國に赴きしと同じく、オイフオイスも亦た如何にもして再び其失せし妻を得んと欲して、下界行を思ひ立つ。恐ろしき下界の犬も、オルフオイスの琴を弾ざれば、忽ち其聲をちさめて、害すること能はず。かくて、安全に下界に達せしも、一度び死せし者は、死の國の者となりて、再び上界に還る可からざる定めなれば、容易にその妻を得ることを得ず、オルフオイスの切なる願も、下界の王の耳に入らず。是に於て、オルフオイスその携へ來りし琴を取り上げて、滿腔の熱情を瀧ぎて、且つ弾じ、且つ歌ふ。神妙の技は、忽ち其功を奏して、下界の王ブルトの心爲めに動き醜く、恐しき復讐の女神さへ、涙もて其頬を濕すに至る。オルフオイスの願は許されたり。而も、一個の條件の下に於て。彼は其妻を得て、再び歸るを得可し。但し彼先きに進み、妻はその後に従ふ可し。長き暗き途を過ぎて、上界に達するまでは、彼は決して其妻を顧み見ることが得ず。伊弉諾尊が待つことの永きに堪へ能はざりしが如く、オルフオイスも亦た、一旦死して唯一個の影となり居たるその妻の歩む影の、少しも聞へざるを怪み、終に堪ふること能はず、將さに上界

著しき類似

彦火々出見命  
と豊玉姫との  
分離

に達せんとして、顧み見しかば、忽ちオイリデーツェは消ゆるが如く、再び死の國へと失せぬ。唯、影の如きその後姿を見しのみにて、永久に兩個の分離となりぬ。かの日本説話と、この希臘説話との間に存する著しき類似は、何人も之を看過するを得ざる可し。これ決して、偶然の類似としては、解釋す可からず。その類似の非常に著しきは、傳播説を可能ならしむるが如し。而も傳播説に對しては、歴史上何等の證據をも得る能はざるが故に、唯一個の想像説として、更に他の説明を求めざる可からず。前に述べたる、人類學者の風習説は、此場合に於て、此類似を説明し得可き、唯一の假定説なり。

日本神話も亦た、この假定説に對して、少許の徵證を與ふ。答菴説話の末節に於て、大物主神は「吾を辱かしめし」と云ひて、怒りて去り、黄泉國行の説話に於て、伊弉册尊は同じく「吾に辱見せし」と云ひて、男神を追ひぬ。豊玉比賣の彦火々出見命の妻となりし後、夫を棄て、再び海宮に去りしときも、また同じく「愧かし」と云ひぬ。『古事記』はその事情を記して曰く、

是に海神の女豊玉毘賣命、自ら參出て申し給はく、吾は早くより姪める身なる

を今産む可き時になりぬ。此を思ふに、天神の御子を海原に生み奉る可きに非ず。故に參出來つと申し給ひき。爾即ち其海邊の波限に、鶺鴒の羽を葺草にして産殿を造りき。是に其産殿未だふき合へぬに、御腹堪へ難くなり給ひければ、産殿に入りましき。爾に御子産みまさんとする時に、其夫に申し給はく凡て佗國の人は子産む時になれば本つ國の形になりてなも産むなる。故に吾も今本の身になりて産まんとす。吾をな見給ひそと申し給ひき。是に其言を怪しと思ほして、其方に御子産み給ふを竊伺給へば、八尋和邇になりて、匍匐委蛇き。即ち見驚き畏みて、逃げ退き給ひき。爾に豊玉毘賣命、その伺見給ひしことを知らして、心恥しと思ほして、其御子を生み置きて、吾恒は海つ道を通し、通はんとこそ思ひしを、吾形を伺見給ひしが、いと愧かしき事と申して、即ち海阪を塞きて返り入りましき。

見る可し、獨り分離の條件か、相似たるのみならず、配偶者の一方が人間にして、他の一方が蛇神と稍近き和邇なる點に於ても亦た、此説話が神婚説話の形式に合することを。唯箸菴説話に比して、男女の關係の、反對するのみ。

然らば、此形式を有する、第二式の神婚神話は、如何に之を解釋す可きや。此疑問に答へんことは、甚だ困難なり。唯神婚説話と名づく可き者は、獨り日本に存するのみならず、他の民族も亦た、之を有することを、示さんが爲めに、否、第二式の神婚説話は、全く同じ形に於て希臘の古代に存せしことを、示さんが爲めに、茲に一個の希臘神婚説話を述べん。希臘神話のアモールとプシへ、或は愛の男神と心の女神との結婚説話は、其發達の最後の階段に於ては、純粹の神と神との結婚説話なり。唯男神は常に夜のみ來りて、晝見へざると、女神が好奇心に驅られて、男神の言に背き、火を點じて、男神の姿を見しによりて、兩者の分離を來せるとの二點に於て、第二式の神婚神話の形式に合するのみ。然れども、此説話の最初の形態を傳ふと稱せらるゝ、アブレイウスの作『愛と心』に従へば、プシへは或國王の女にして、二人の姉を有するが如し。プシへの明眸皓齒、天下に比ひなく、世人相傳へて、美の女神エヌスの化身なりとし、敢て婚を求むる者なし。是に於て、その父憂懼、能はず、遂に天神の教を乞ふ。アポロ神告げて曰く、山の上に岩あり。岩の上に、汝の女を坐せしめよ。美しき婚姻の服は、やがて死者の裝たらん。

蛇神の妻

汝の婿たる可き者をば、人間の種なりと思ふ勿れ。恐ろしき蛇神の子、それ汝の婿たらん。雲を起し、風に乗りて、大空を翔り行く。もし近かん者は、悉く殺されん。天神ツォイスの避くる所、萬の神の畏るゝところなりと。かくてプシへは、蛇神の妻となりぬ。然れども、男神は常に夜のみ來て、晝見へず。また妻を戒めて、その形を見ることを許さず。唯、夫妻の幸福歡樂は人間の世のものには非ざりき。而して二人の姉の嫉妬心は、遂にプシへの心を迷はしめ、好奇心に驅られて、夫神の命に背きて、火を點ずるに至りて、兩者の分離となりぬ。

神婚神話の解釋

今日の神話學は、未だ此形式の神婚神話を解釋すること能はず。希臘神話のアモールとプシへの結婚説に關しては、天然神話説あるも、信ずるに足らず。よし其説を、かりに許す可き者とするも、唯分離の一條を説明し得たるに過ぎず。人類學的神話學者は、配偶者間の風習によりて、之を説明せんとす。この説明は甚だ大なる根據を有するも、之また、唯分離の一條を説明し得るに過ぎず。男神の夜のみ來りて、晝見へずとの一條は、到底天然神話説によりては、説明す可からず。人類學的神話學説は、またかの風習説によりて、此一條を説明せんと欲す。

蛇神崇拜の形跡

此説明も亦た、甚だ信ずべし。思ふに、此説話は之を種々の方面より、解釋し、説明す可きものならん。少くとも、蛇神信仰或は龍神信仰が、この説話形成の、一個の動機となりしことは、疑ふ可からず。人類學的神話學者の研究は、太古に於ける此信仰に關して、光を與ふること、益々多きを加ふるに至る可く、蛇神崇拜の形跡に關しては、日本神話も亦た、多くの微證を有す。「アイヌ」に拜蛇教あり、支那に龍神祭祀あり。其他同様の現象は、世界各處に少からざる可し。之を要するに、今日の神話學は、唯數個の假定説を立て得るのみにして、未だ確乎たる斷案を下し得るの位置に達せず。神婚神話の解釋は、將來の比較神話學に待つところ多し

第二節 白鳥處女説話

若し、以上挙げたる神婚説話の或者に於て、其一方を直ちに動物なりとすると、きは、第三式の神婚説話を得可し。此説話に於ては、大物主神と云はず、愛神と云はず、蛇神と云はず、海神の女と云はずして、直ちに動物なりと云ふ。即ち、動物と人間との結婚説話にして、動物が、或條件の下に、或は然らずして、人間の形を取る

第三式神婚説話の特徴

動物

に至る。而して、説話の結尾は、必ず兩者の分離を説く。此分離にも、必ず何等かの條件あること、第二式の説話と異なることなし。此説話に於ては、動物は必ず女性にして、通常男性の人間に制せられて、其意志なくして、相配するに至るが如く、若しその抑制を免かるゝときは、直ちに再び、もとの動物と變じて去る。大抵水中の動物に就て、物語るもの多く、其最も多きは、白色の水鳥なり。之によりて、稱して「白鳥處女」の説話と云ふ。日本説話は、唯かの羽衣説話に於て、此形式の一箇の代表者を有するのみ。然れども、此形式の説話は、殆んど凡ての印度日耳曼民族を通じて、發見し得らるゝのみならず、西比利亞にも之あり、琉球にも之あり、阿刺比亞にも之あり、其他種々の民族間に發見せらる。

羽衣説話は、謠曲文學に於て、其最後の發達の階段に達したり。三保の松原に於て、漁夫美しき衣の樹梢に懸れるを發見す。茲に天女現はれて、彼の衣は、天人の羽衣とて、たやすく人間に與ふ可き者に非すと云ひ、かの羽衣無くては、飛行の途絶へて再び天上に歸ることを得ざるを述べて、切りに之を返さんことを求むれども、漁夫俄に應ずる色なし。兩箇の間に、暫くの間應答あり。憐む可き天女

## 羽衣説話の發

## 説話の大要

の眞摯なる物語は、遂に頑固なる漁夫の心を和げ、天女再び羽衣を得て、霓裳羽衣の舞をなして昇天す。

羽衣説話の大要、かくの如し。今説話發達の研究の一例として、この説話を其はじめの簡單なる形に還元し、諸の異成分を分拆し、その發達混合の跡を示さんと欲す。

## 印度支那神仙

説話の發端、吾、三保の松原にあがり、浦の景色を眺むるに、虚空に花ふり、音樂聞へ、靈香四方に薫す。是たゞごとゝ思はぬ所に、是なる松に、美しき衣懸れり。よりて見れば、色香たへにして、常の衣に非ずとの漁夫の語、並に天女の物語中なる。然るに月宮殿の有様、白衣黒衣の天人の數を三五に分つて、一月夜々のまま少女奉仕を定め役をなす。吾も數あるあま少女、月の桂の身をわけて云々の句は、印度支那神仙説を聯想せしむ。蓋し印度支那神仙説の我國に傳はりしは、王朝の昔にして、既に萬葉詩人の中に、淮南王劉安の故事を歌へる者あり。かの神仙説の影響を示すこと著しき竹取翁の傳説も、またかの詩人の筆に上れり。近古文學の一個の代表者たる、謠曲文學に至りては、その影響實に著しく、他の曲中神仙

月宮殿

説の分子を含む者殆んど數ふるに違あらず。印度支那神仙説が如何に深く國民の間に浸入せしかを察す可し。羽衣説話の天女は、赫夜姫と同じく、印度支那神仙界より移植せられしものなり。  
今佛説に見へたる、月宮殿の記事と、支那神仙説に見へたる、天女の音楽の記事とを示さん。

佛告比丘、月天子宮殿縱横正等四十九由旬、四面垣牆、七寶所成、月天子宮殿純以天銀、天青瑠璃而相間錯、二分天銀清淨無垢、光甚醇隱、餘一分天青瑠璃亦甚清淨、表裏映徹、光明遠照云々、於此月殿、亦有大磬、青瑠璃成磬、高十六由旬、廣八由旬、天子身與諸天女、住此磬中。  
嘗因八月望夜、師與玄宗遊月宮、聆月中天樂、問其曲名、謂紫雲曲、  
歸傳其音、名之曰霓裳羽衣。  
見有仙人道士、乘雲駕鶴、往來若遊戲、少焉步向前、覺翠色冷光、相射目眩、極寒不可進、下見有素娥十餘人、皆皓衣乘白鶴、往來舞笑於廣陵大桂樹之下、又聽樂音嘈雜、亦甚清麗、中次夜上皇欲再求往天、師但笑謝而不允、上皇因想素娥風中飛舞袖被、

月中の桂

羽衣説話の單純なる形式

琉球の羽衣天女説話

編律成音、製霓裳羽衣舞曲、自古泊今、無復加於是矣。  
月中有桂、高五百丈、下有一人、常斧斫之、樹創隨合、乃仙人吳剛也。  
今羽衣説話より、凡ての神仙説的分子を除去せば、残る所は次の如くなる可し。  
漁夫海中に浴せる天女の、松の梢に懸け置きし羽衣を奪ふ。天女去る能はず。哀求して漸く之を得て天に飛び去る。これ即ち、日本に於ける、羽衣説話の最初の形式に、稍近きものなり。或傳承に従へば、漁夫羽衣を取りて返さず。天女止むを得ずして、其妻となる。後に至りて、夫の出でたる間に、羽衣を取りて飛去る。他の傳承に従へば、昔丹波國なる或河邊に、天女八人降りて浴す。或老翁之を見て、其中の一人の衣を取りて隠くす。天女飛び去るを得ずして、老翁の子となる。或は子となると云ひ、或は妻となると云ひ、或は羽衣を返せりと云ひ、或は返さずと云ふ。その説く所互に異同あるも、天女の沐浴と、衣無くしては飛去る能はずとの二點に於ては、凡ての傳承全く一致す。即ち此二點は、羽衣説話の骨子に屬す可きものなり。琉球説話に於ても、等しく此二點あり。天女或農夫の井の中に浴す。農夫傍の松に懸れる衣を奪ふ。天女その妻となること十年にして、一

神人の結合

子を生む。是に至りて、農夫の不在に乗じて去る。  
 以上の凡ての傳承は、互に異同あるも、天女が暫く人間界に留まりしことは、何れも之を説くことを忘れず。依て思ふに、漁夫が天女の物語に感じて、直にその羽衣を返せしとの謠曲の説は、恐らく、詩人の故意に加へし筆の跡にして、説話のはじめの形には非ざる可し。天女は清淨なる天上界の存在なり。之をして汚穢の人間界に留らしめ、賤しき漁夫の妻たらしむるは、神仙説の精神と衝突するを免れず、羽女天女の辱しむ可からざるは、赫夜姫の帝の宮中に召さるゝ可からざると、その理同じ。然れども、神仙説の影響を受けざる説話に於ては、天女と人間との接觸結合は、甚だ容易なりしなり。所謂神と人との結婚は、凡ての民族の神話を通じて、其例を見るを得可く、人類學的比較神話學は、此種の説話發生の基礎を説明し得たり。

天女の基礎は動物なり

然らば、天女は果して何物なるや。日本に於ける、羽衣説話の最初の形式と、その本源として、觀察し得可き、支那、古代の説話とは、明かにその基礎の動物なることを示す。今試みに、之を比較せん。

日本説話

古老傳へて曰く、近江國伊香郡興湖、郷伊香の小江は、郷の南にあり。天の八女、俱に白鳥と爲り、天より降りて、江の南の浦に浴す。時に、伊香香美西の山に在りて、遙に白鳥の形の奇異なるを見て、心に、若し、是は女ならんかと思ひ、往て見るに、實に女なりき。是に伊香刀美、見めて、還り去ることを得ず。竊に白き犬を遣りて、天の羽衣を盗み取りて、弟の衣を隠しければ、天女乃ちさととりて、其兄七人、天に飛び昇りき。其弟一人、飛び去ることを得ずして、天の路永く塞りて、即ち地民と爲れり。天女の浴みし浦は、今、神浦と謂ふ是なり。伊香刀美、天女の弟女と夫婦と爲りて、此處に居て、遂に男女を生めり。男二人、女二人あり。兄の名は意美志留弟の名は那志等美、女の名は伊是理比咩、次の名は奈是理比咩と云ふ。此は伊香連の先祖なり。後に母即ち天の羽衣を捜し取り、之を着て、天に昇りき。

支那説話

姑獲鳥、夜飛、畫藏、蓋鬼神類、衣毛爲飛鳥、脫毛爲女人、名曰帝少女、一名夜遊、一名鈞星、一名隱飛鳥、無子喜取、人子養之、以爲子、人養小兒、不可露其衣、此鳥度即取兒也、有小兒之家、即以血點其衣、以爲誌、故世人名爲鬼鳥、荊州爲多、昔豫州男子、見田中

羽衣の意義

有六七女人不知是鳥、匍匐往先、得其毛衣、取藏之、即往就諸鳥、鳥各走就毛衣、衣之飛去、獨一鳥不得去、男子取以爲婦、生三女、其母後令女問父、知衣在積稻下、得之衣而飛去、後以衣迎三女、三女得衣亦飛去。

二個の階段

此説話は、羽衣説話に關する、後世の傳承より、一步を進めて、天女を以て、鳥の變化せしものと爲す。此によりて、羽衣の「羽」の義は明なり。即ち天女の羽衣は、鳥の翼にして、其羽衣なくして飛去り能はざるは、鳥の翼なくして飛ぶ能はざるなり。若し此形を以て、羽衣説話の最原始の形なりとせば、之より謠曲に見ゆる最後の形を取るに、至るまでには、少くとも、二個の階段を經過せざる可からざりしなり。地上の怪鳥が、上界の天女となる、その一なり、天女が神仙界に入りて、月宮殿の侍女となる、その二なり。然れども、此説話は、如何にして生ずるに至りしや。如何に之を解釋す可きや。茲に試みられし、二個の解釋あり。其一は之を人類學的解釋と名づけ、其二は之を、心理學的解釋と名づく可し。

人類學的解釋

所謂人類學的解釋は、ラングの取れる方法なり。ラングは先づ、「吠陀」に見へたる、ウルヴシとブルラヴスの説話に關して、言語學派の試みし解釋を非難して、

分離

凡て此種の説話は、未開時代に於て、配偶者間に存する嚴重なる風習の結果として、生ぜしものなることを主張し、或條件の下に結合したる配偶者の一方が、其條件を履行せざるより、兩者の分離を來すものなりと説明し、其證として、現今の未開人民の間に存する、配偶者の種々の嚴重なる風習を挙げ、屢ば争論の點となりたる、サンスクリット中の有名なる蛙の説話、並びに「オジプエイ」人の間に存する海狸の説話をも、此説明法によりて、十分に解釋せらる可しと述べ、最後に印度歐羅巴諸民族間の白鳥處女説話に及び、此種の説話が、獨りこの民族の間に存するのみならず、フルレルが示せし如く、「アルゴンキン」又は「ホルチオ」等にも存するは、言語學的解釋の不可能を示す者なりと論ぜり、此説明は、神婚説明の末節に見ゆる、兩者の分離の説明として、従てまた、白鳥處女説話の結尾なる分離の説明としても、許容し難きに非ざるも、一般に此種の説話の解釋としては、甚だ不充分なり。

言語學派の辯駁

この非難に對する、言語學派の首領マックス、ミューラーの答辯に曰く、論者は余輩に教へて云ふ。アモールとプシへの説話、及びウルヴシとブルラヴスの説話の如きは、禁制の違反として、説明せらる可きものなりと。然れども、此「タブー」なる用

語は之を禁制の各の場合に應用して、果して正當なるを得るや。禁制にも種々の場合ある可く、かのブリーバードが其妻妾に加へし禁制の如き之を「タブー」と名くは當らざるなり。かのウルヴンが其夫の裸躰の狀を見て、忽ち消へ失せて行く處を知らずと云ふが如きは、朝陽東天の雲霧を破らんとして、曙光自ら消滅すと云ふ自然の理に出づるものにして、吠隨に見へたる一の譬喩に、太陽の呼吸をばじむるや、曙光忽ち死すとあるに等し。かゝる條件は、必然的因果關係の智識よりして、甚だ屢ば生ずる者にして、之を「タブー」と稱するは、適當ならず。但しかの智の神と心の神との希臘説話は、其成立クロノス並びにツォイスの説話より甚だ新しく、寧ろ哲學的説話と稱す可き者にして、其所屬全く、一般神話の範圍以外にあり。「タブー」の如きも、必ず其中に何等かの道理を有す可ければ、人類學派の學者たるもの、其名目のみを以て、満足すること無く、少くとも、之を發見せんことを、勉めざる可からずと。

## 兩説の比較

マックス・ミラーの此辯駁は、唯人類學者の所説の聊か劃一に失せんとするの傾あるを、非難し得たるに過ぎず。自己の説明の辯護としては、殆んど何等の効力

## 輕卒なる判断

をも有せざるなり。印度日耳曼神話界の、一二の説話を根據としたる太陽神話の説、夫自身に於ても、既に疑ふ可くして、一般に通ず可からざるは勿論、希臘神話の神婚説話を以て、單に其最後の發達のみを見て、直ちに之を哲學的説話として、一般神話學の研究の範圍以外に、拉し去りたるが如き、徒らに自己の便宜を圖りて、輕卒なる判断を敢てしたるの譏を、免るゝこと能はざるなり。ラングの議論は、言語學派の説明に對する非難としては、正しかる可きも、白鳥處女説話の説明としては、尙甚だ足らざる所あるを免かれず。

## 第一の疑問

茲に二個の疑問あり。第一、何故に配偶者の一方は、常に人間にして、他の一方は常に動物ならざる可からざるや。之に關するラングの説明は、所謂動物祖先の學説なり。然れども、トーマシズムの説は、其根底尙薄弱にして、未だ確乎たる存在を保ち得ずと稱せらる。唯、未開人民が、人間と動物とを、同一の水平に置きて、其間に交接結婚の可能を信じたりとの説は、一般に通ず可ければ、此種の説話は、此信仰を示すものとして、其一部分は之を解釋するを得可し。而して、此等の説話が、凡ての場合に於て、兩者の分離を以て、其局を結ぶは、是れその説話の結構



## 第二の疑問

上、自然の順序としてと見る可く、分離の條件も亦た暫く一個の假定説として、風習説によりて、之を説明す可し。

然れども、尙一個の疑問あり。此等の説話に於て、動物が多く水に關係あり、水に關係ある動物の中にて、蛙若しくは海狸の如きは、説話に見ゆること少くして、獨り鳥に關してのみ、世界各地に此種の説話の存するは如何。而して此等の鳥が、凡ての場合に於て、超自然的性質を有し、天上界の存在の如きの觀あるは如何。所謂人類學的解釋は、此等の點に於て、遂に満足なる説明を與ふる能はざりしなり。但し、未開人民は、人間と動物とを同一の水平線に見たること、人間と動物との間に、變化の可能を信じたること、此二點は白鳥處女説話の解釋に先つて、之を豫想し置かざる可からず。

所謂心理學的解釋は、未開人民の單純なる心的状態を考へ、其想像力に自然の與へし、強大なる影響を認む。其説に曰く、太古人民は、天空の蒼々として際涯なきを見て、滄海の宏濶なるを思ひ、白雲の浮遊するを見て、或は白帆の往來すと想像し、或は白鳥の游泳すと想像せりと。萬葉詩人は天を詠じて、天の海に雲の波

## 心理學的解釋

## 白雲

## 月夜の天空

立ち、月の船の星の林に隠れしと云ひ、或は又月の空を渡るを見て、海原の道をたどる月讀の神と云へり。月夜の天空は、人間の想像力を刺戟すること、甚だ著しきものなり。是に於て、月球を以て宮殿とし、白雲を以て天女とするに至る。白雲の月夜に浮遊するを以て、白衣の天女の飛行すると思ふは、黒雲を以て、恐ろしき悪魔とする等しく、色彩の想像力に及ぼす影響として、毫も怪しむに足らざるなり。素娥と云ひ、皓衣と云ひ、白鶴と云ひ、凡て白色に關係あるは、此理による。フィスクは吠随神話のウルヴァシの天然的基礎を以て、白雲なりとし、獨り印度歐羅巴民族のみならず、馬來民族もまた、白雲を以て、海中に浮遊する白鳥なりと、想像したりと論じ、此によりて一般に、白鳥處女説話を説明せんと試みたり。此點に關しては、パーリング、グールドも一致するものゝ如し。

此等の説話中の天女が、超自然的性質を帶ぶることに就ては、フィスクは之を、印度歐羅巴民族の、此種の説話の特色より推論して、天女を以て、一種の「靈魂引導者」とせり。日耳曼神話に見ゆる、戰場に斃れし武士の靈魂を、天國へ引導す可き任務を有する天女ワルキリアの如きは、即ちこれなり。但し、こは歐羅巴の白

## 天上界の超自然的存在

人間との結合の可能

鳥處女の説明としては、一面の眞理を有す可きも、日本の羽女天女の如き、其他多くの白鳥處女に於ては、毫も此性質見へざるが故に、直ちに以て、一般の説明とすることを得ず。要するに、未開人民が、天上界に超自然的存在を想像し、時としては、或目的の爲めに、若しくは或條件の下に、此者と人間との結合の可能なるを信じたりの説は、一般に許容す可きものとす。吠隨のウルヴンも、琉球の天女も、伊香の天女も、赫夜姫と等しく、凡て或る事情によりて、一時人間界に降り來たるものなり。

天女の下降並に淹留

天女の下降並びに淹留は、支那神仙説にもその例あり。或は天上にて罪を犯せしが故に、或は人間界に恩恵を施さんが爲めに、下り降るを説く。今支那神仙説に關する、一個の記事を擧げん。

於東海之上蓬萊之頂南宮西廡有群仙所居上元女仙太眞者即貴妃也謂什伍曰我太上侍女穎上元宮聖上太陽朱宮真人以宿緣世念其願願重聖上降居於世我謫人間以爲侍衛耳此後一紀自當相見

羽衣説話に關しては、別に云ふ可きことなし。但し、此形式に屬する説話は、今

怪鳥に關する信仰

日までの探求によるも、其分布の範圍甚だ擴大にして、殆んど凡ての民族の間に之を發見し得可しと信ずる者あり。將來の探求は、如何なる新事實を發見せんも、未だ知る可からず。今日の神話學は、未だ此説話を十分に説明すること能はざれども、白鳥處女が其一面に於て、怪鳥に關する信仰の結果として、觀察し得可き點を有することは、茲に之を斷言し得可し。前に擧げたる支那説話の如きイロルが其著の中に引用せる白鳩の説話の如き、バールリング、グールドが掲げし西比利亞の説話の如き、何れも此信仰の形跡を示すものなり。

### 第三節 仙郷淹留説話

#### 其一 浦島説話の傳承

姉妹説話

所謂浦島物語は前に述べたる羽衣説話と共に、一對の姉妹説話とも稱す可きものにして、此説話と等しく、日本説話の寶庫を飾る、貴重なる珠玉の一つなり。兩個の説話は、種々の點に於て、相一致す。羽衣説話が、印度支那神仙説の影響を受けしこと、並びに白鳥處女説話として、その分布の擴大なることは、既に述べた

物語の大要

り。浦島説話も亦だ支那神仙説の分子を含むこと甚だ多く、他界滯留説話としての其分布も亦た甚だ廣大なり。羽衣説話は、一個の神婚説話なり。浦島説話もまた、一種の神婚説話なり。前者は謠曲文學に於て、其發達の最後の階段に達し、後者も亦た、謠曲作者の艶麗なる筆によりて、多少その在來の面目を變じたり。浦島物語は、上代の正史風土記に見へしを始めとして、歴代の文書に多く記載せられ、最後に謠曲作者の筆によりて、詩化せられたり。作者は、漁夫浦島に代ふるに浦島明神を以てし、別に下界の龍神を拉し來りて、かの玉手箱に籠むるに、不死の靈藥を以てせり。試みに物語の大要を述べんに、龜山院の敕使、丹州水の江に浦島の明神とて、靈神あり。急ぎ參詣す可しとの敕説によりて、丹後國水の江の浦に下向す。時に蓬萊の神女、姿を變じて、海士少女となりて、釣舟の中に現はれ、敕使を明神の社頭に導き、茲にその蓬萊の神女なる由を明かし、此君を守りつゝ、不死藥を與へん。暫く待たせ給へや、と云ひつゝ、消失す。敕使の夢の中に、海龍王と浦島の明神と現はれ、波の上に蓬萊山を浮べ、不死の藥を與へて去る。海士少女の物語の中に、

不死の藥

ことわりや、扱は仙女の計らひにて、行くや月日を此箱に疊みかくして、年並の老<sup>い</sup>せず死せぬ藥を籠めて、あさまになさじとさしもげに、明くなと教へ給ひける言葉を変て云々、

蓬萊山

此の如くして、謠曲の作者は、玉手箱と不死の靈藥とを連結し、浦島傳説と支那神仙説とを巧に結合したるなり。然れども、此兩傳説の結合は、別に強固の原因を有す。支那神仙説中の蓬萊山が、日本に移植せらるゝに至りしことは、是なり。

徐福の故事

蓋し蓬萊の神女云々は、最古の浦島物語に見へたり。而して、富士と不死と、國音相通するより、自ら富士山に關して、一個の神仙説を生ずるに至りしなり。富士の如き、秀麗無双の高峰に關して、かゝる説話の生ずるに至りしは、甚だ自然の結果にして、何れの民族にありても、此の如きの例は數ふるに遑あらざる可し。蓬萊を以て、日本とするに至りし、最初の起りは、秦の徐福の故事にはじまる。近世に於ては、曲亭馬琴その稗史に於て、女護島のことを記する條に、この事を詳かに云へり。富士神仙説に關しては、『詞林採葉抄』に見ゆるもの、最も詳なり。曰く、

富士神仙説

古老傳曰、此山麓、垂馬里有老翁、愛鷹、嬬、伺犬、後作箕爲業、竹節間得少女、容貌端嚴、

光明烈耀爰桓武天皇御宇延曆之比諸國下宣旨被撰美女坂上田村麿爲東國敕使富士裾老翁宅宿終夜不絕火光問子細是義女光明也云田村麿即上洛奏之於是少女登般若山入巖囑畢帝幸老翁宅翁奏由緒帝悲泣脫帝玉冠留此處登頂上臨金峯少女出向微笑曰願帝留此帝即入囑訖玉冠成石在于今彼翁者愛應明神也囑飼犬明神也已上今考之云當山緣起之上者仰雖可信用之時代甚不審也疑若天智天皇歟彼帝近江宮にて崩玉ふといへ共實は不然白地に御馬に召て出まして隱玉所をしらず。宇治山の麓に御鞋片落。これを取て山陵に籠たてまつる。鞋石とて長三尺許有之。富士の金峯に入玉ふは此帝歟可詳。鴨長明巡歷記云要所此山の傍に竹採翁と云者あり。宅後の竹林にして鶯の卵子を得たり。養て子とす云々。帝叡聞におよびて御狩遊の由にて姫の竹亭に幸ありて鶯の契をむすび松の齡をひき玉ふ。竹姫後日を契り申ければ帝空く返玉ふ。かたへの天是をしりて飛車を出して迎て天に昇りぬ。鶯姫帝の御契のさすがに覺て不死の藥に歌を書副て留てけり。其歌に云今はとてあまの羽衣さる時ぞ君をあはれとおもひいてぬる。帝御返歌逢ことの泪にうか

竹採翁

不死山

ぶ我身にはしなぬ藥もなに、かはせん。敕使智計をめぐらして富士の嶺に上て此藥を燒あげ、りと。仍て此山を不死山と云けるを郡の名に付て富士と申けるなり。

而して此等の諸説を合せて巧に之を融合し之を醇化し之に佛教的趣味を加へて一篇の詩曲とせし者は即ち謠曲作者なり。こは浦島説話の研究には直接の關係なけれども前に赫夜姫に就て論ぜしとき詳細に亘る能はざりしを以て茲に之を補ふこととせり。

萬葉詩人の詠水江浦島子歌

萬葉詩人の「詠水江浦島子歌」に曰く、

春日之霞時爾墨吉之岸爾出居而釣船之得乎良布見者古之事會所念水江之浦島兒之堅魚釣鯛釣矜及七日家爾毛不來而海界乎過而榜行爾海若神之女爾遊爾伊許藝趁相詛良比言成之賀婆加吉結常代爾至海若神之宮乃内隔之細有殿爾携二人入居而老目不爲死不爲而永世爾有家留物乎世間之愚人之吾妹爾告而語久須臾者家歸而父母爾事毛告良比如明日吾者來南登言家禮婆妹之答久常世邊爾復變來而如今將相跡奈良婆此篋開勿勤常會已良久爾堅目師事乎墨

海神の宮

玉籠

吉爾還來而家見跡宅毛見金手里見跡里毛見金手惟常所許爾念久從家出而三歲之間爾墻毛無家滅目八跡此宮乎開而見手齒如本來家者將有登玉篋小披爾白雲之自箱出而常世邊棚引去者立走叫袖振反側足受利四管頓情消失奴若有之皮毛皺奴黑有之髮毛白斑奴由奈由奈波氣左倍絕而後遂壽死祈流水江之浦島子之家地見

國史に見へたる浦島子

此物語のはじめて我國史に見へしは『日本書紀』なる可し。雄略天皇の條に記する所によれば丹波國餘佐郡管川の人水江浦島子舟に乗りて釣せしに遂に大龜を得たり。龜化して女と爲る。是に於て浦島子感て婦と爲し相逐ふて海に入り蓬萊山に到りて仙衆を見たり。次に『續日本後紀』十九に仁明天皇の嘉祥三年三月庚辰興福寺の大法師等天皇の寶算四十に滿ちしを賀せんが爲めに浦島子の暫く天に昇りて長生を得たる像を作りしを記す。而してまた此像に副へて奉りしと云ふ長歌あり。此歌に見へたる浦島子は墨吉の淵に釣して天女を釣る天女直ちに浦島子を將て常世國に飛びゆく。かくて其國に七日ありしに限りなく長生したり。

傳承の不一致

風土記に見へたる説話  
五色の龜

天上仙家之人

海中博大之島

今此等の傳承を互に比較するに或は常世國と云ひ或は蓬萊山と云ひ或は龜化して女と爲りしと云ひ或は天女の釣られしを歌ひ或は海神の宮殿に二人居て老もせず死にも爲ずと作り更に他の一方には浦島子の天に昇りしと記す。其云ふ所精細一様ならず互に異同ありて何れが原始の説話の面目を最もよく傳ふるやを知る可からず。然れども茲に尙一個の參考す可き傳承あり。『丹後國風土記』の載せしものとして傳らるゝ者之なり。此説話は上に述べし諸傳に比して頗る詳かなり。今其前後を省略して茲に掲ぐ。

爲人姿容秀美風流無比、中長谷朝倉宮御宇天皇御世、嶋子獨乘小船、汎出海中、爲釣經二日三夜、不得一魚、乃得五色龜、心思奇異、置子船中、即寢、忽爲婦人、其容美麗、更不可比、嶋子問曰、人宅遙遠、海底人乏、誰人忽來、女娘微笑對曰、風流之士、獨汎蒼海、不勝近談、就風雲來、嶋子復問曰、風雲何處來、女娘答曰、天上仙家之人也、請君勿疑、垂相談之愛、爰嶋子知神女、慎懼疑心、女娘語曰、賤妾之意、共天地畢俱、日月極、但君奈何、早先許不之意、嶋子答曰、更無所言、何解乎、女娘曰、君宜廻棹、赴于蓬山、嶋子從往、女娘教令眠目、即不意之間、至海中博大之島、其地如敷玉、闕臺、唵映、樓臺玲瓏、

三百余年

目所不見耳所不聞略中于時喚子遺舊俗遊仙都既經三歲忽起懷土之心獨戀二親故吟哀繁發嗟嘆日益略中女娘問曰比來觀君之貌異於常時願聞其志略中女娘取玉匣授喚子謂曰君終不遺賤妾有眷尋者堅握匣慎莫開見即相分乘船仍教合眠目忽到本土筒川鄉即瞻眺村里人物遷易更無所由爰問鄉人曰水江浦喚子之家人今在何處鄉人答曰君何處人間舊遠人乎吾聞古老等相傳曰先世有水江浦喚子獨遊蒼海復不還來今經三百餘歲者何忽問此乎即啣棄心雖廻鄉里不合一親既送句日乃撫玉匣而感思神女於是喚子忘前日期忽開玉匣即未瞻之間芳蘭之體率于風雲翩飛蒼天喚子即乖違期要遠知復難會廻首踟躕咽淚徘徊于斯拭淚歌曰云々神女遙飛芳音歌曰云々

常世の國或は蓬萊山

以上は浦島説話の最古の源泉として觀察す可き者にしてかの『群書類從』に載せたる浦島子傳もしくは續浦島子傳の如きは此等を元として潤色して作爲したる者なり。前者には七世の孫に値はずと云ひ或他の傳承は浦島子の歸りしは淳和天皇天長二年にして雄略天皇の御世に海に入りしより正に三百四十七年なりと傳ふ。今先づはじめに決定す可きは島子の趣きし處なる可し。或

支那神話の分子

は蓬萊山と云ひ或は常世の國と記す。其孰れを以て正しとす可きか。浦島が釣せしこと海上にて神女に遇ひしことに於ては凡ての傳承互に一致す。海中にて現はれたる神女を以て海神の女とし其棲處を以て海底の宮殿とする説話は其結構に於て最も自然にして從て最も信ず可きものなり。萬葉詩人の長歌に見入たる説話は此點に於て其叙説の順序甚だ自然に近く毫も彫琢を加へたる痕跡を見ず。その説話の大躰に於て理解す可からざる點なし。第二の長歌に於て天女の釣られしと云ふは理解し難きも天女を單に神女の義に解するときは解し難きに非ず。此説話も亦た浦島の行きし所を以て常世國とする點に於てかの者と一致す。これ恐らく最初の形を失はざる傳承なる可し。

蓬萊山の仙女云々は支那神話の常套なり。然れども仙女が海中に入りて五色の龜と化せしと云ふは少しく疑ふ可く況や霞を吸ひ水を飲み清淨高潔無爲恬淡を旨とする蓬萊仙郷の神女が老莊の教を奉ずる支那の道士に現はれずして如何に浦島子の美目秀眉に其神魂を奪はれしとするも渴仰する數多の道士を棄て龜と化して遙かに蒼波を凌ぎつゝ丹波なる與謝の入江に出現し狼麤

天仙

にも秋波を送りて、漁夫の愛を求むるが如きは、到底了解す可からざることに屬するなり。此既に、その根底に於て疑ふ可し。加ふるに風土記の記事は、其前後に於て、矛盾せる所あり。女娘もし天上仙家の人ならば、是れ天仙なり。其居所が海島中にあること、是れ解す可からざる一なり。箱より立ち出でし白雲の蒼天に向て飛び去りしは、神女の居所の海中の島なるに合はず。是れ解す可からざる二なり。神女遙かに芳香を飛ばして歌ひしこと、空中を翔りあるく天仙として、は、さることなれども、遙遠なる海島に棲む仙女としては、少しく其當を失す。是れ解す可からざる三なり。因て思ふに、かの神女を以て蓬萊の神仙とし、或は天上の仙女とし、或は浦島子暫く天に昇りて、長生を得たり、など、云ふは、凡て支那神仙譚より藉り來りて、附會せし記事にして、恐らく純粹の浦島傳説には非ず。一般に潤色修飾を事とするは、支那文人の特色にして、日本に於ても、漢文を以て記せられし者は、稍もすれば、却て事相の眞面目を誤まれること多し。況んや、支那神仙説の如き、其日本に傳るや、多數の崇拜者を生じたるべければ、當時の文人者流が、争ふて之に摸倣せんと勉めしこと、固より自然の勢なり。萬葉詩人の

支那神仙説の影

萬葉詩人の作

長歌に見ゆる説話が、比較的純粹なるは、以上の理由に外ならず。然れども、支那神仙説の我國に傳はりしこと、甚だ久しく、萬葉詩人の作、既に其痕跡を示すもの頗る多し。

吾がさかり、甚くくだちぬ、雲に飛ぶ藥は、むとも、又をちめやも。

此ゆふべ、柘のさ枝の流れば、梁は打たず、取らずかもあらむ。

古に梁打つ人の無かりせば、こゝも有らまし、柘の小枝はも。

君を待つ、松浦の浦の少女等は、常世の國のあま少女かも。

はじめの一首は、淮安王劉安の故事を歌へるものなり。次の二つは、所謂吉野仙媛に關する者にして、之に題して、仙柘枝歌と云ひ、之に註して、柘枝仙媛云々と云へるは、吉野神女を仙に取なしとなり。甚しきに至りては、松浦佐用姫を仙媛と云ふ。最後の一首、即ち之なり。國史に蓬萊山をとこよと訓ぜしを見れば、此歌も亦た、佐用姫をば、蓬萊の仙女に取なし、こと明なり。然れども、常世國は蓬萊山に非ず、蓬萊山をとこよと訓ず可き理由なければ、浦島説話に見ゆる蓬萊仙女の一條は、後人の附會説たること明なり。尙常世國の意氣に就ては、後に云ふ可

常世國

後人の附會

其二 海宮説話

或條件の下に、天女の人間に降ると云ふこと、支那神話にも、其例無きに非ざることは、前節に云ひしが如し。然れども、浦島説話に見ゆる如き、神人の結合は、全然道士的神仙説と相容れず。此點に於て、兩者の間に根本的の差異あり。日本神話に別は、浦島説話と比較す可き、一個の説話を有す。彦火々出見尊の海宮行の説話、即ち之なり。『古事記』の記する所に従つて之を述べんに、彦火々出見尊或は亦の名火遠理命、其兄火照命の鉤を失ひしによりて、兄神に責められ、海邊に泣き居たりしとき、鹽椎神出て來る。

爾に鹽椎神、我汝命の爲めに、善き議せんと云ひて、即ち無間勝間之小船を造りて、其船に載せまつりて教へけらく、我此船を押し流さば、稍暫し出でませ。うまし途あらん。乃ち其道に乗りて、出でまじなば、魚鱗のごと造れる宮、それ海神の宮なり。其神の御門に到りまじなば、傍の井の上に湯津香木あらん。故

火遠命の海宮行

海神の宮

三年  
大なる歎き一  
つ

其木の上に坐しませば、其海神の女、見て相議らん者ぞと教へまつりき。故教へしまゝに少し出でまじけるに、備さに其言の如くなりしかば、即ち其香木に登りて坐しませしき。

爾に豐玉毘賣命あやしと思して、出で見て乃ち見感て、目合して、其父に、吾門に麗はしき人いますと申し給ひき。爾に海神自ら出で見て、此人は天津日高の御子虛空津日高にませりと云ひて、即ち内に率て入れ奉りて、美智の皮の疊八重を敷き、亦た施疊八重を其上に敷きて、其上に坐せ奉りて、百取の机代の物を具へて御饗して、即ち其女豐玉毘賣を婚せ奉りき。故三年と云ふまで、其國に住給ひき。是に火遠理命、其初のことを思して、大なる歎き一つし給ひき。故豐玉毘賣命、其歎きを聞かして、其父に申給はく、三年住み給へども、恒は歎かす事も無かりしに、今夜大なる歎き一つし給ひつるは、若し何の故あるにかと申給へば、其父の大神、其智夫に問奉らく、云々

爾其大神に、備さに其兄の失にし鉤を罰れるさまを語り給ひき。かくて海神の計らひにて、鉤を得て歸り、遂に嘗て己を苦しめし兄神を、屈服せし



兩者の分離

めしことは、前章に之を述べたり。其後豊玉姫、子を産まんとて、自ら海宮より出て來り、火遠理命に此由を告ぐ。茲に産殿の記事あり。火遠理命その妻の言に背きて、伺見しによりて、兩者の分離となりしことは、前節に述べしが如し。

然れども後は、其伺み給ひし情を恨みつゝも戀しきに堪へ給はずて、其御子を治養し奉る縁に因りて、其弟玉依毘賣に附けて、歌をなも奉り給ひける。その歌曰云々

爾その夫答へ給ひける歌曰云々

海宮説話

今此説話と浦島説話とを比較するに、その根本的性質に於ては、後に詳かに之を論ぜん如く、解釋法の如何によりては、甚しき相違あるも、或一面より之を觀察するときは、兩個の説話は、其性質に於て、同一なるのみならず、其形式に於ても、類似の點甚多し。海神の女來りて、漁夫を海宮に伴ひ、之と相婚す。これ浦島説話の骨子なり。海幸山幸の段に於ては、火遠理命海宮に到り、海神の女と婚す。共に神人の結合にして、兩個の説話は、此點に於て、全く其軌を一にす。共に神人の結合を説く點に於ては、之を神婚説話と稱するを得可きが如しと雖も、前に論じ

形式上の類似  
十二點

たる三つの形式の説話と、此ものとの間には、著しき差異の存するが故に、特に此説話を名づけて、海宮説話といふ。

今試みに、説話の形式の側より、かの兩個の海宮説話を比較せん。兩個の説話は、共に釣魚のことを以て始まる、これ類似の第一點なり。火遠理命と浦島子と、共に舟に乗りて、海宮に赴くこと、これ類似の第二點なり。その道の不可思議なること、これ類似の第三點、目的地の遙遠なるに拘はらず、忽ちにして達せしこと、これ類似の第四點なり。神人共に容姿の美麗なること、これ類似の第五點なり。戀愛の情先づ神女の胸中に發生すること、これ類似の第六點なり。海宮の壯麗にして、人界に比す可からざる事、これ類似の第七點なり。海宮に留まる三年といふ事、これ類似の第八點にして、茲に至りて往事を追懐して心樂まず、一方に於ては、吟哀繁發と云ひ、一方に於ては、大なる嘆一つし給ひきと云ふ、これ類似の第九點なり。而して神女に怪まれて、其心中の秘密を語るに至ると云ふこと、これ類似の第十點なり。浦島子は、期に背きて、玉匣を開き、火遠理命は豊玉毘賣の言に背きて、鵜葦草の産殿を伺ひ、これに由りて、神女と永久に離別せざる可からざる

火遠理命の  
海宮行の説話

るに至りしこと、これ類似の第十一點なり。最後に相慕ひ悲みて、歌を作るといふこと、これ類似の第十二點なり。

此の如き類似は決して之を偶然の類似として、觀察するを得ず。火遠理命の海宮行の一節が、大國主神の根國行の説話の如く、求婚説話として説明し得べき點を有することは、前章に之を述べたり。然れども、海宮行の前後の記事を外にして、唯かの一節のみを取り、此の中より、火遠理命と豊玉昆賣と相見るに至りし一條と、海神が火遠理命の何人なるやを看破して、率入れて其女と婚はせし一條と、此二つの求婚説話的分子を除去する時は、残る所は、純粹の海宮説話にして、其性質に於て、其形式に於て、浦島説話と異なることなし。兩個の説話は、全く同一の形式に屬し、同一の種類に屬す可きものにして、前者が或事情によりて、日本古史神話中に混入して、火遠理命に就て、物語らるゝに及びしに由りて、表面上浦島説話と稍異なる形態を取るに至りし者と觀察するを要す。

第三式神婚説話  
浦島説話  
との根本的差  
異

或傳承は、浦島説話の神女を以て、龜の化したる者とし、之を稱して、龜比賣と云ふ。他の傳承は、浦島子の天に昇りしを説き、紫雲たなびきて、天女忽ち浦島子を

其舞臺

自由意志の有  
無

將て飛び去りしと語る。若し之によりて、かの神女を龜なりとし、或は鳥なりとし、更に海神の女豊玉昆賣を以て、蛇なりと解するときは、兩個の海宮説話は、人間と動物との結合を説く者の如し。然れども、こは兩個の説話の、根本的ならざる、一面の性質に過ぎずして、説話本來の性質には非ず。人間と動物との結合を骨子とする、神婚説話の一種と此説話とは、かの一點に於ては、甚だ類似するが如きも、其性質に於て、根本的の差異あり。前者に於ては、其舞臺は必ず常に人界にあり。此説話に於ては、其舞臺は必ず常に超自然界或は通常の人間界外にあり。前者は人間と動物との結合を以て、説話の骨子とし、此説話に於ては、人間の神界に到るといふ事、並に彼處に於ける神人の結合を以て、その骨子とす。一種の神人結合の説話には、相違なきも、其舞臺の人間界以外に存する點に於て、此説話はまた、第一節に述べたる神婚説話と、根本的に異なるを知る可し。

更に、尙一個の根本的差異と云ふ可きは、第三式の神婚説話に於ては、配偶者の一方を、動物とするも、將天女若しくは神女とするも、其人間界に出現せしは、出現者の自由意志に基くに非ずして、其茲に至りしは、或原因によりて、餘義なくせら

れしによる。或は或條件の下に、一時人界に淹留するに過ぎず。女性に戀愛の存せざるが故に、かの原因の消滅と共に、或はかの條件の違反と共に、女性は直ちに人間を棄て、逃れ去るを常とす。之に反して、此説話に於ては、女性の方に戀愛の情先づ生じ、之によりて、人間が神界に赴くに至ることあり、或は神界に赴きて後然ることあり、或は一方の愛のみに止まり、或は相互の愛となるも、要するに、神人結合の最初の原因が、神女の方に存するに至りては、即ち一なり。

羽女天女と龜  
比賣

富士の麓の竹林に生れ出でし赫夜姫は、時の帝の召されんとすと云ふ由を聞き、其父母に語りて曰く、吾は久しく此に住む可き身に非ずと。丹波國の川邊に降りし天女は、老翁に羽衣を奪はれて、力及ばず翁と子となり、三保の松原に浴せし乙女も、その漁夫の妻となり、賤が伏屋に悲しき月日を送りしは、衣を取られて、飛行の自由を失ひしによる。吠随神話のウルヴシも、デンニスが其著に載せし琉球説話の天少女も、其他ラングが列擧する種々の説話に見ゆる動物も、みな或事情によりて束縛せられ、或は或條件の下に、一時人間界に留まりしのみ。支那神仙説にも、之に稍似たる例あることは、前に云ひしが如し。何れの場合に於て

束縛

も、兩者の結合は、或原因より來りし束縛に基き、女性の配偶者に戀愛の情を認むること能はず。浦島説話に於ては、事情大に同じからず。浦島は、姿容秀美風流無類の男子なり。海宮の神女之を知りて、戀愛の情禁ずること能はず、龜と化して、その舟中に現はる。豊玉毘賣は、門前の湯津香木の上に坐せし、火遠理命の容姿に感じ、乃ち見感て、目合して、其父に、吾門に麗はしき人ありと告ぐ。

外國説話界の  
例證

此點に關しては、外國の説話界に、比較す可きもの多し。今茲にその數個を示さん。『テューリングン風土記』に見へたる精靈洞奥の下界に棲む、戀愛の女神エヌスは、佛蘭西の勳爵士、戀愛と女性とを題目とせし、有名なる詩人タンホイゼルを誘ひて、その宮殿に伴ひぬ。瑞典の或説話には、結髪の女の家へ向ふ途中、美しき女神によりて、山中に誘はれ、四十年間歸らざりし男のこと見ゆ。希臘の古傳説には、オデスソイスが女神カリプソの爲めに、オギギア島に八年間、妖術者キルケの爲めに一年間、止められしと云ふ事見ゆ。アイヌの或説話に曰く、昔歌を射るに巧なる、美しき壯年あり。或日山に入りて大なる熊を逐ひつゝ、峻しき山を攀ち行くに、頂に達せしと思ふ頃、其熊或穴より地中に入りて、其姿をかくしぬ。

「アイヌ」説話

尙逐ひ行けば、暗黒なる洞の遙かなる奥に、少しばかり明り見ゆ。進みて穴を出づれば、身は忽ち下界の人となりぬ。其有様少しも、上界と異なることなし。かくて尙、熊を尋ね行く中に、其身忽ち一の蛇に變じぬ。茲に或神告げて云ふやう云々せば、又元の身になりて、再び上界に歸るを得ん。されど、汝既に下界の菓實を食ひたれば、汝は終に上界の者に非ず。茲に一の女神ありて、汝に婚はんと欲して、熊に化して、汝を此に誘ひしなりと云ふ。依て其言の如くせしに、再び上界に還るを得たり。されど、久しからずして、病に罹りて、また下界の人となりき。

皮相的に觀察するときは、浦島説話も、人間と動物との結合の説話と見ゆること無きに非ざるも、それは一個の謬見に過ぎず。説話に見へたる、離別の條件と稱し得可きものは、ラングの言に従へば、一種の風習ならざる可からず。然るに浦島説話の玉匣は、長生不老の咒力を籠めたる、一種の咒符にして、之を開きしが故に、再會の不可能になりたるは、離別の條件と見る可き點なきに非ざるも、毫も習慣の違反とは云ふ可からず。寧ろ、不老國の住者たる可き擔保として、見る可きものなり。但し海幸山幸の段の末節は、習慣説によりて、解釋せらる可し。此説

長生不老の咒符

動物神性の信仰

話は、種々の異成分より成れること、前に述べしが如し。

ラングは、その所謂「ドイテミズム」の説によりて、かの説話を説明せんと試みたり。浦島説話の神女が、時として動物の如く見ゆるは、寧ろ動物神性の信仰の反映として、之を觀察す可し。蓋し我古語に「カミ」と云ふ語は、極めて複雑なる意義を有し、鳥獸草木に至るまで、不可思議の觀念を與へしものは、皆之を神と稱したり。萬葉詩人は、大口の眞神の原にふる雪と歌へり。後人之を説明して曰く、昔明日香の地に老狼ありて、多く人を喰ひしかば、土民恐れて、大口の神と稱せりと。秦、大津父は、山に狼の相闘ひして、血にまみれ居たるを見て、汝は、貴き神にして、魚行を樂むと云ひ、巴提使は、虎に向て、汝、恐ろしき神よと云へり。而して萬葉詩人は、之を歌ひて、韓國の虎と云ふ神と云へり。素盞鳴尊は、蛇を稱して、畏る可き神と云ひしと傳へらる。此の如く未開人民が、或は畏る可しとし、或ひ靈異なりとし、或は神怪なりとして、神視せし諸動物に關して、種々の説話の物語らるゝに至るは、怪しむに足らず。但し、浦島説話の龜は、かの「アイヌ」説話に見ゆる熊と等しく、他界の神女が、上界の人間を誘はんが爲めに、一時其姿を變じたるものにして、

龜比賣

第三式の神婚説話の動物とは、比較す可きものに非ず。固より何れの場合に於て、變形の信仰によりて、之を説明し得可きは、勿論なりとす。

### 其三 説話の解釋

説話の解釋

浦島説話の性質は、以上論ぜし所によりて、大抵之を明かにし得たりと信ず。然らば、如何に之を解釋す可きや。今試みに、此説話の發生するに至りし原因をば、太古人民の思想上、或はその信仰上に求めて、此説話を解釋せんと欲す。既に前節に述べし如く、太古人民は、天空の蒼々として際涯なきを見て、滄海の宏潤なるを思ひ、白雲の浮べるを見て、白帆の往來すと想像し、或は白鳥の游泳すと想像したり。此の如くして、彼等は天上界に超自然的存在を想像し、時としては、或目的の爲めに、若しくは或條件の下に、人間との間に接觸結合の起り得可きを信じたり。之れ即ち所謂「人感主義」の結果にして、神話發生の必須的條件なり。而して、その上界に、超自然的存在を想像するに至りしは、また彼等が下界に、同様の存在を想像するに至りし所以にして、上下の區別は之もあるも、その天然的基礎を有

天然的基礎

する信仰たるに至ては、即ち一なり。蓋し人智未だ進まず、科學未だ起らざりし時代にありては、激浪の鞏濤澎湃たるを見て、海神の憤怒によると思ひ、火山の作用の激烈なるを見て、地下に火神あるを思ふ。高山に登りて、深谷を下瞰すれば、地の厚さ測り知る可からず。深山の森林は、鬱乎として其盡くる所を知らず。人跡罕なるところ、幽谷斷崖、巖窟洞門、その廣狹深淺誰か能く之を知らん。一葉の孤舟に身を托して、滄海に棹さんか、烟波渺茫として際涯を見ず。颶風一度起れば、潮水天に連り、千尋の海底その秘密を示さんとす。此に於てか、深山の奥下界に通ずる洞門ありとし、滄海の底、海神の宮殿ありと想像す。交通の途未だ開けず、山に入りて歸らざる者あり。異様の人物、海上より來ることあり。地球の形狀、國土の地理の知られざりし當時に於て、他界の交渉の信ぜられしは、偶然に非ず。

下界の門戸

デンニス曰く、何れの國民の間に於ても、下界に通ずる洞門に就て、物語られざるは無し。殊に深山峻嶺の存する地方に於ては、文明の空氣の流通せざるが故に、此等の説話は遂に、その地方に固着するに至る。かくて、「アイゼンバッハ」と、「ゴ

「ヘルゼン」洞門

出雲の洞窟

タとの間なる「ヘルゼル」山中の「ヘルゼル」洞門は、下界に通ずる門戸となり、往時はその洞門より、夜々呻吟號哭の聲洩れ聞ゆと信ぜられ、遂に「ヘルゼル」の義を以て精靈と解するに至れりと。出雲の古傳に曰く、出雲郡宇賀郷に洞窟あり。高廣各六尺、其中穴あり、人入ることを得ざれば、其深淺を知らず。夢に此洞窟に至る者は必ず死す。故に土人號して「黄泉之坂」と云ふ。下界へ通ずる穴なりと。「アイヌ」説話に曰く、昔或人、下界に關する種々の説の眞偽を確かめんとて、「ザルブツ」河口の洞門に至り、暗黒なる中を探り行くに、終に一點の光を認め、進て下界に出たりと。

下界の意義

以上の説話大抵下界への通路を、山中或は海濱の岩窟に置くに反して、浦島説話が、之を海中に求めしは、單に海洋的民族の特色として、解す可きに非ず。かの常世國は、死後の世界の意味に於ての、下界に非ずして、一個の別世界なり。かの「タンホイゼ」説話と浦島説話と、大に類似するに拘はらず、尙同一視し難きは、宗教的嗅味の存否、之を然らしむるのみ。後者は、その毫も宗教的嗅味を有せざる點に於て、支那神仙説に類似し、前者は其外面に、基督教的着色の衣裳を被りしに

現世教的信仰

依て、本來の快活なる性質を、失ふに至りしも、其下界は等しく、一個の別世界にして、決して死後の世界には非らざるなり。

別世界の存在に關する信仰の發生は、上に述べし所の如し。此信仰の社會の發達と共に、益々其力を増し、遂に一種の現世教的信仰の形を取るに至りしもの、即ち支那神仙説なり。此信仰の根底には、現在世界、即空間的存在に於ての人間界に對する倦厭の情と、他界、即空間的存在に於ての別世界を以て、現世に於ける極樂世界なりとする信仰との横はるを見る。現世を棄て、來世を希ふ宗教的信仰に非ずして、飽までも、現世に執着しながら、人間界を棄て、別に神仙の別世界を求めんとする渴望に外ならず。こは、活動なき無力の時代が、現在の束縛多き世界に、堪ゆる能はずして、別に一種の樂天地を想像して、自ら樂しとせるより、起りし者にして、何れの國民の歴史に於ても、多少その例なきに非ず。支那神仙説は、其最も著しき者の一にして、其歴史的事情とその國民の性情とに、其原因を求む可し。

別世界の渴求

仙郷の快楽

支那國の存在の、はじめて歐羅巴に知らるゝや、支那樂土説起り、マルコポーロ

によりて、日本のこと傳へらるゝや、東洋の貧乏國は、黃金國の如くに、信ぜられたることあり。支那神話譚が、誇張の筆を以て、仙郷の快樂を記するは、更にも云はず、風土記に見へたる浦島説話も亦た、神女の棲地の樂土なるを説く。

海中博太之島

其地如敷玉、闕臺、曉映、樓臺、玲瓏、目所不見、耳所不聞、携手徐行、到一大宅之門、女娘曰、君且立此處、開門入内、即七豎子來相語曰、是龜比賣之夫也、亦八豎子來相語曰、是龜比賣之夫也、茲知女娘之名龜比賣、乃女娘出來、喚子語、豎子等事、女娘曰、其七豎子昂星也、其八豎子者畢星也、君莫恠焉、即立前引導、進入于内、女娘父母共相迎、揖而定坐、于斯稱說人間仙都之別、談議人神偶會之喜、乃薦百品之芳味、兄弟姊妹等、舉杯獻酬、隣里幼女等、紅顏戲接、仙歌寥亮、神儂透迤、其爲歡宴、萬倍人間、於茲不知日暮、但黄昏之時、群仙侶等、漸々退散、即女郎獨留、雙眉接袖、成夫婦之理。

萬葉詩人は、二人入居て、老もせず死にもせずして、永世に有けんものと歌ひ、『古事記』は海神の宮殿を形容して、魚鱗の如作れる宮と云ひ、二神結婚の條に、美智の皮八重を敷き、其上に絶疊八重を敷きしを記す。タンホイゼル説話に曰く、勳爵士即ち女神エヌスの命せしまゝに、從ひ行くに、地より花咲き出て、一條の光残り

常世界即ち樂土

て行く可き途を示しぬ。洞に入りて、神女の宮に到り、七年の間、限りなき歡樂の數を盡せしが云々。

茲に詳にし置く可きは、トコヨノクニの意義なり。高天原天岩戸の條に、常世の長鳴鳥のこと見へ、また崇神帝の多遲摩毛理を常世國に遣して、非時香果を求めしこと、國史に見ゆ。この常世國は、之を如何に解す可きか。言語學上の議論と、歴史上よりの地理的研究は、此場合に如て、殆んど何事をも教ふることは、神話學上の解釋に従へば、常世國とは、靈異の鳥獸の棲み、珍奇の花樹の茂る如き勝れたる國土の義にして、必しも、一定の國を指して云へる者と、解するを要せず。或はまた、之を樂土の義に解するを得可し。此解釋の正當なるを示さんが爲めに、古史の一節を引かん。『釋日本紀』に曰く、

常陸國

常陸國風土記曰、夫常陸國者、堺是廣大、地亦緬邈、土壤沃墳、原野肥衍、墾發之處、山海之利、人々自得、家々足饒、設有身勞耕耘、力竭紡蠶者、立可取富豐、自然應免貧窮、况復求鹽魚味、左山右海、植桑種麻、後野前原、所謂水陸之府、藏物產之膏腴、古人云、常世之國、蓋疑此地。

樂土淹留

今浦島説話とタンホイゼル説話とを比較するに、樂土の淹留と云ふ點に於て、樂土の神女が淹留者に懸想して、彼を迎へしと云ふ點に於て、數年間留まりしと云ふ點に於て、及び後に至りて往事を回想して、故郷を懐ふの情起りしと云ふ點に於て、兩個の説話は全く一致す。唯その異なるところは、かの樂土は、人界と日月の長短を異にする、長生不老の國なりと云ふことの、後の者に見へざるのみ。此長生不老の一條は、支那神仙説の根本的特色にして、浦島説話は、支那神仙説とタンホイゼル説話とを、并せ兼ねたる者と云ふ可し。但し、茲に云ふ支那神仙説は、單に長生不老の樂土に關する、自然純朴なる信仰を指すものにして、かの仙術に關する後世の迷信を、含まざるものとす。

今支那神仙説の仙郷淹留説話の、一般性質とその形式とを、示さんが爲めに、茲に三個の記事を擧げん。はじめの者は、元藏幾の事を記するもの、第二のものは、文廣通のことを記するもの、最後のものは、陰隱客の事を記するものなり。

風浪壞船、黑霧四合、同濟者皆不免、而藏幾獨爲被木所載、殆經半月、忽達於洲島、中略洲人曰、此滄洲去中國、已數萬里、乃出菖蒲花、桃花酒、飲之、中略藏歸淹留既久、忽念中

支那神仙説の仙郷淹留説話

國洲人遂製凌風舸以送焉、激水如矢、不旬即達于東萊、中略自隋大業元年、至貞元年末、已二百年矣。

宋元嘉二十六年、見有野猪、食其稼、因舉弩射中之、流血而走、尋血蹤、越十餘里、入一穴中、行三百餘步、豁然明曉、忽見數百家、中略見所用弩皆已朽斷、初謂少頃、已十二年矣、中略明日與村人尋其穴口、唯見巨石塞、燒鑿不可爲攻焉。

穿井二年、已澆一千尺餘、工人忽聞地中鷄犬鳥雀之聲、則別一天地、中略門人曰、此皆諸仙初得仙者、關送此國、修行七十萬日、然後得至諸天、或玉京蓬萊崑崙姑射、然方得仙宮職位、主籙主印、飛行自在、中略此國是下界之上仙國也、汝國之上、還有仙國、如吾國、亦曰梯仙國、一無所異、中略時人云、已三四世矣、開井之由、皆不能知。

凡ての説話が、日月の長短の同じからざるを説くは、浦島説話と同じく、世人の能く知れるリップワン、中略シンクルの説話と同じ。特に第二の説話に於て、猪を射るに用ひし弩の、已に朽みしと見ゆると、リップが眠りし間に、その銃の朽ちしと、符節を合するが如し。最後の例は、仙術に關する記事を含む點に於て、一個の異例なり。第二の例の前半は、熊を逐ひて下界に達せしを説く「アイヌ」説話と同様なり。

支那説話と他似の説話との類



漢文の模倣

第一例は、此種の仙郷淹留説話の一般の形式を、最簡單に示せるものなり。火遠理命は、初の事を思ひて嘆息し、浦島子は三歳を経て、忽ち懐土の念を起す。藏幾が淹留既に久しくして忽ち中國を念ふと似たり。一尋和邇は一日にして、火遠理命を送り、藏幾は旬日ならずして、東萊に達し、浦島子の船は、瞑目の間に、忽ち本土に到る。此點に於ても亦た、相互の類似は著し。但し風土記に見ゆる浦島説話は、漢文の模倣多く、悉くは信ず可からず。其海中博大之島の如き、恐らく支那神仙譚の模倣なり。特にかの「七昂星」と「八畢星」との如きは、純然たる模倣たること明なり。支那神仙譚に見ゆる、次の二句を見よ。

玉皇前立七人、北斗七星也、

二十七仙云我等二十八宿也、

浦島説話の解釋

印度日耳曼仙郷淹留説話、同時に神人配遇説話、即ちタンホイゼル説話と、支那國民の自然純朴なる神仙譚の仙郷淹留説話とは、その一點に於ては、互に一致するも、他の一點に於て相異れり。要するに、此兩個は決して同一の範疇に屬す可きものに非ず。而して、此兩者を併せ兼ねたるものは、即ち日本國民が古より傳

最後の断案

へたる、最古日本説話の一にして、同時に日本説話寶庫を飾る、最も貴重なる寶珠の一に數ふ可き、瑰麗優美なる浦島説話なり。

此れ浦島説話の解釋なり。

浦島説話は果して、純粹なる國民の精神的産物なるや。此疑問に答へんことは、他の説話の場合に於て、同じ疑問に答へんことの、不可能なると同じ度に於て、不可能なり。但し、白鳥處女説話の場合に於て、一個の假定説として、支那起原説の立て得られしが如く、此場合に於ても、稍や少き實らしさを以て、同様の假定説を立つることを得可し。唯、其最後の本源に關しては、今日の比較神話學は、何等の確實なる断定をも、下すことを得ず。

餘論

「常世」の義を以て、樂土と解するを得ば、長生不老の國も亦た、常世之國と稱す可く、萬葉詩人がかの海神の宮を稱して、常世の國と云ひしこと、誠にその理あり。但し茲に、一個の疑問あり。今假りに、凡ての異分子を除去したる、浦島説

不老長生の樂土の信仰

自然の現象

話の簡單なる形を以て、國民固有の説話と見んに、かの長生不死云々の一條は、始より日本説話に存せしものなるか。或は説話のはじめの形に於ては、此一條なく後に至りて、附着せしものなるか。此疑問に答へんことは、甚だ困難なり。然れども、仙術に關する信仰並びに不老不死の樂土の信仰は、民族の思想の發達上、自然に起る可き現象にして、支那國民の專有に非ざれば、よし、説話に見ゆるかの一條は、支那説話の模倣なりとするも、其裏面に横はる信仰に至りては、未だ俄に支那思想の輸入たるを斷ず可からざるなり。

必須條件としての睡眠

前に擧げたる三個の支那説話の中、第二の例が、その後半に於て、リップの説話と、殆んど同一なりと見らる可きまで、著しく類似することは、何人も之を看過する能はざる可し。然れども、茲に一の注意す可きことあり。文廣通は眠らずして、少許の間に十二年を過ごし、リップは眠りて二十年を過しぬ。支那神仙説に於ては、睡眠は必しも長日月の経過を覺らざらしむる條件には非ず。リップの説話に於て、睡眠が其必須條件たること、これ兩者の間に存する、重要なる相違の點なり。

七眠者

和蘭よりの移住民が、大西洋の浪を横ぎりて、遠き北歐の天地より、ホドソン河のはじまる所、人跡稀なる北亞米利加の山間に移植せしかのリップの説話は、單獨のものに非ずして、その類例頗る多し。而して其最も有名なるものをば、*シャックド、フラシーヌ*が編せる、一篇の物語集中に見へたる、*エフェススの七眠者*とす。七眠者は、其名をマキシミアンと云ひ、マルクスと云ひ、マルキアンと云ひ、ディオニシウスと云ひ、ヨハンと云ひ、セラピオンと云ひ、コンスタンティンと云ふ。何れも基督教徒にして、*エフェスス*の生れなり。此七人、嘗てデシウス帝の迫害を受け、悉く家財を捨て、*セリオン山*に隠る。其一人、食を求めんが爲めに、微行して出て、迫害の益々急なるを聞き、歸りて之を山中に語る。七人相共に、涕泣せしが、上帝の恩恵によりて、自ら眠りぬ。かくて、三百六十年の後、はじめて目覺めたるに、其間一夜の如くなりき。これ、其説話の大要なり。思ふに、此説話は、そのはじめ、東方より傳はりし者の如し。第五世紀或は第六世紀の頃、*メソポタミア*の一僧正、はじめて之を書き綴りたり。之をはじめて、*歐羅巴*に傳へし者は、*グレゴール*なりしが如し。其後第九世紀の頃、*ディオニシウス*之を

説話の歴史

牧羊者の睡眠

「シリア」に物語り、其次に之を傳へし「フォーティウス」は、マモレットが此説話を其經典に取りし由を云へり。十世紀の頃、阿刺比亞の記録に之を加へしは、オイティウスなりき。一方には、此説話のかく分布せし際に、他の一方には、別に之に似たる説話の物語られしあり。ブリニエは、叙事詩人エビメニデリスが或夏の日に、洞窟中に眠りしまゝ、五十七年の間目覺めざりしと云ふ説話を記す。こは、天神ツォイスの恩恵によりて、童顔鶴髮のまゝ、永き眠をつゞけしと云ふ牧羊者エンディミオンの説話を、變形せしものなり。何れの説話も、睡眠を以て、長日月経過の必須條件とする點に於ては、即ち一なり。要するに、此等の説話は、睡眠其ものゝ、不可思議なる力に、重きを置くもの、或は神の恩恵によりて、長き日月を睡眠中に、知らずして過せしを説くものにして、或は之を「睡眠説話」と稱す可し。浦島傳説並びに支那神仙説に於ては、不老長生の神仙界は、人間界と日月の長短を異にす、との信仰を見る可く、兩者の間、自ら混同す可からざるものあり。妄りに外面の類似に依て、輕々しく判断す可きに非ず。

七眠者の説話に就ては、之を説明する者あり。曰くかの七人の者が、三百六

睡眠説話

三百六十及び七の數

十年の間眠りしと云ふ、其「三百六十」と云ふ數は、一年の日數に當り、七と云ふ數は、一年の時を夏と冬との兩期に分つときは、夏期七個月の月數に當る。こは、其はじめ、此七個月間の冬期中斷を種とする、古代の神話より出でたるものなりと。希臘神話に於けるヘルセフォアテの説話の如き、或はかの耶蘇復活祭の如き、其起原を歲時の交代に有するより見るときは、かの説明も亦た、理なきに非ざるが如し。一般に、三、五、七、十二、五十もしくは、三百五十等の數は、説話の好んで用ふる所なり。浦島説話の傳承は、淹留の年數互に一致せざるも、或傳承は七世の孫に値はずと云ひ、三百四十七年と云ふ。此數も亦た、一年の日數に當る。茲に於て疑問生ず。此等の數も、かの七眠者の説話に於ける數と、同一の意味を有するや。此疑問に答ふことは、甚困難なるも、日本説話の裏面に、歲時の交代を見る可からざるは明なり。唯かの數は、單に數として之を見るときは、一年の日數より來れるやも、知る可からざるなり。七は世界の常に用ゆる數にして、別に義あるに非ず。

仙郷が人間界と日月の長短を異にす、との信仰に關しては、支那古代の記録

仙郷と人界との日月の長短の差異

中、幾多の徵證あり。諸子の中にも、莊子、列子は、好んで此等の事を説けり。東方朔の記する所に従へば、扶桑國に大樹あり。九千歳にして、一度び實を結ぶ。仙人其實を食へば、身躰金色の光を發ち、自在に空中を飛行し得るに至る。石渠は千年にして花咲き、孤桑樹は萬年にして實る。西王母が武帝に與へし桃は、三千年にして、一度び實ると傳ふ。これ等は、單に植物に關するものなれども、植物にして、既に數千歳を以て、一歳とせば、其國の住者も亦た、從て長生ならざるを得ず。此に於てか、不老の國あり、不死の郷ありと説く。老莊の學派は、好んでかゝる事を説き、人間がその原始の自然的状態を遠かりて、自ら其天壽を短縮するを非難せり。且つ無上の快樂は、自ら日月の過ぐるを、忘却せしむ。老莊の影響を受けしこと、少からざる支那神仙説に於てか、の信仰の次第に增長して、遂にかの淹留説話を生ずるに至りしは、甚だ自然のことなり。

支那神仙説の淹留説話に於て、仙界の女性と淹留者との結婚は、甚だ異例なり。こは神仙説の全部に貫通する精神に、違反するものゝ如し。今其淹留説話を通觀するに、元藏幾は淹留久しきに及び、其間洲人の斜ならざる歡待を受

支那神仙説の精神

老莊の禁欲主義の影響

けしも、遂にこのこと無し。文廣通は猪を射しが故に、老翁に咎められ、遂に老翁によりて、退去を命ぜらる。陰隱客の下界の仙國に赴きしを記する説話も、其國の女性に就ては、一言も之に及ぶこと無し。他の説話は、採藥民の淹留久しきを語るも、この事に及ばず。李清の淹留を記するもの、亦同じ。伐木者蓬珠は、仙界に赴きて、端妙絶世の四個の女性を見たり。然れども、唯敬す可くして、近く可からず、遂に懼れて、逃れかへりぬ。此の如きは、即ち支那神仙説の精神を示すものにして、清淨潔白、無爲恬淡を旨とし、肉慾を去りて、仙界に遊ぶ仙女たるもの、汚穢なる人界の男性に、其身を汚さしむること、蓋し考ふ可からざる事なり。獨り怪しむ、かの天台の二女、果して如何なる者なれば、遂に迷へる劉阮を誘惑し、單に邀へて、之を我家に容るゝのみならず、之に羊脯を與へ、之に牛肉を食はしめ、之を閨房に導き、之と春宵の戯を爲し、以て神仙の名を汚さんとするか。思ふに、此説話は、眞正の仙郷淹留説話にして、老莊の禁欲主義の影響を免かれしものなる可く、他の淹留説話に比して、一の異例たるも、その神人結婚の一條を存するは、蓋し本來の面目を傳ふる者ならん。二女子が、或は燕

## 劉阮說話

善を用ひ、或は胡麻飯を用ひて、二人を誘ひしは、頗るエメス女神の所業に似たり。その神仙的潤色を除けば、浦島說話と殆んど異なる所なし。浦島子と劉阮とタンホイゼルとは、世界に於ける此種の說話の三個の代表者と云ふ可し。劉晨阮肇入天台採藥、不得返、經十三日、饑、遙望山上有桃樹、噉數枝、饑止、體充、欲下山、以杯取水、見蕪菁葉流下、甚蘇妍、復有一杯流下、有胡麻飯焉、乃相謂曰、此近人矣、遂渡江出、一大溪、溪邊有二女子、色甚美、見二人持盃、笑曰、劉阮二郎、捉向杯、求劉阮驚、二女遂忻然如舊識、曰、來何晚耶、因邀還家、西壁東壁、各有絳羅帳、帳角懸鈴、上有金銀交錯、各有數侍婢、使令其饌、有胡麻飯、山羊脯、牛肉、甚美、食畢、行酒、俄有群女、持桃子、笑曰、賀汝婿來、酒酣作樂、夜後各就一帳宿、婉態殊絕、至十日、求還、苦留半年、氣候草木、常是春時、百鳥啼鳴、更懷鄉、歸思甚苦、女遂相送、示歸路、鄉邑零落、已十世矣。

## 呪力信仰

浦島の玉匣箱は、長生不老の呪力を籠めたるものにして、こは呪力信仰の說に見へたる一例として、觀察す可き者なり。呪力信仰はその發生甚だ早く、日本古史神話にも、多くの例證あり。歐羅巴に於ても、この信仰の盛なりしこ

## 爛柯の故事

とは、一部のグリムの童話集を見ても明かなり。神人結合の說話の中にも、既に廢れたる古代の宗教中の神が、後の宗教によりて、邪神に變ぜられし場合に於ては、其說話は、自ら幽暗の色を帯び來りて、本來の快活の調を失ひ、結合の結果必ず男性の人間の災禍に終る。北歐羅巴の「エルフ」說話は、即ち之なり。タンホイゼル說話は、その半途にあり。

## 日本神仙說

支那說話の或傳承は、蓬萊仙郷に入りて、四婦人の碁を堂上に彈ぜしを見しを記す。リッパが山に入りて、仙人の遊戯を見て、銃の朽ちしを覺へざりしとの說話と、全くその趣を一にするものは、所謂爛柯の故事なりとす。この故事に就ては、朝川善庵その隨筆に於て、詳かに考證したれば、茲に云はず。蓬萊を以て、日本とするは、徐福の故事にはじまるよしを、前に云しも、こは單に富士神仙說に就て、その説明として、云ひたるにて、深く研究するときは、此說を生ぜしは、其由來の甚だ久しきを知る。支那の古書に、東海の國土に關して、荒唐不稽の說多く見へたり。而して、後の神仙說が、神仙の棲處を、東海中に置きしこと、これ日本神仙說の發生を促したる、最初の動機なりと云ふ可し。

比較神話學畢

製特學話神較比

發兌元

東京市日本橋區本町三丁目

博文館



明治三十七年十月十四日印刷  
明治三十七年十月十七日發行

定價金五拾五錢

著者 高木敏雄

發行者 大橋新太郎

印刷者 石川金太郎

印刷所 秀英舍

東京市日本橋區本町三丁目八番地  
東京市京橋區四組屋町廿六七番地  
東京市京橋區四組屋町廿六七番地  
株式會社

帝國百全書の發行は我國出版界に於ける實に空前の大事業なり、昔に卷帙の浩濶なるが爲めにあらず、其内容に於ても然りとす、其全編の著者は悉く**當代第一流の博士學士**、述作する處は皆**專門の科目、政治、經濟、法律、文學、理學、工學、林學**、に亘り、**方今世界の思想界と物質界**とに於る總ての最も**進歩發達せる理論と事實**とを網羅す。彼の**大英百科全書**が世界に於て萬種の事物を最も完全に網羅せる圖書とせば、帝國百全書は少くも日本帝國の「エンサイクロペディア」なり、而かも彼れは全部の價貳百圓許にして此れは全部二百卷の價値かに六拾五圓のみ、蓋し卷帙の浩濶と内容の精選と各學科の具備とに加へて其代價の比較的廉なることに於て古今無比なるべし。宜なり本書が噴々たる世上の高評を博し、每卷皆數版乃至十數版を重ねることや、今や豫期の順序に因り其百餘編を發行するに至る、且別に醫學新書、商業叢書、工業叢書等各專門の全書を發刊せりと雖も、社會の進歩は更に各學科の微細に入り、日に進み月に磨き、分類に加ふるに分類を以てし、猶向後刊行する所の本書に待つや少なからざるものあらんとす、本館亦益々奮つて之が完成に竭め、以て能く社會の森羅萬象は、盡く網羅して遺憾なからんことを期す。

每月一回刊行 每卷紙數二百廿頁 全部二百卷總紙數約六萬五千頁

正價 普製 (並製 大判 洋裝) 全部二百冊 八拾五圓 稅 郵 宛錢八冊一

特製 (美字 金文 洋布) 全部二百冊 五拾五圓 稅 郵 宛錢拾冊一

編十二 論理學 文學博士 高山林次郎君著

第一章 總論 命題及三段論法序論  
第二章 名辭論 命題の對當  
第三章 命題の對當  
第四章 命題の對當  
第五章 命題の對當  
第六章 命題の對當  
第七章 命題の對當  
第八章 命題の對當  
第九章 命題の對當  
第十章 命題の對當  
第十一章 命題の對當  
第十二章 命題の對當

八九編 心理學 文學士 混君著

第一章 心理學の性質及目的  
第二章 研究の方法及材料  
第三章 意識總說  
第四章 意識の要素  
第五章 意識の構成  
第六章 意識の構成  
第七章 意識の構成  
第八章 意識の構成  
第九章 意識の構成  
第十章 意識の構成  
第十一章 意識の構成  
第十二章 意識の構成

編十一 修辭學 文學士 武島又次郎君著

第一章 修辭學の一般  
第二章 修辭學の一般  
第三章 修辭學の一般  
第四章 修辭學の一般  
第五章 修辭學の一般  
第六章 修辭學の一般  
第七章 修辭學の一般  
第八章 修辭學の一般  
第九章 修辭學の一般  
第十章 修辭學の一般  
第十一章 修辭學の一般  
第十二章 修辭學の一般

四二編 倫理學 文學博士 蟹江義丸君著

第一章 倫理學とは何ぞや  
第二章 倫理學の目的  
第三章 倫理學の目的  
第四章 倫理學の目的  
第五章 倫理學の目的  
第六章 倫理學の目的  
第七章 倫理學の目的  
第八章 倫理學の目的  
第九章 倫理學の目的  
第十章 倫理學の目的  
第十一章 倫理學の目的  
第十二章 倫理學の目的

三編 東洋倫理學史

文學博士 井上哲次郎君 閣木村應太郎君 著

- 緒論
- 第一部 東洋倫理學史
- 第一期 倫理學說の萌芽期
- 第二期 周未倫理學說
- 總論 管子 老子 孔子 墨子
- 第三期 漢唐間の倫理學說
- 總論 董仲舒 揚雄 韓愈
- 第四期 宋明の倫理學說
- 總論 王安石 周敦頤 張載
- ◎二程子 ◎朱熹
- 第二部 西洋倫理學史
- 第一期 クレシヤ
- 總論 ソクラテス 前の倫理學 思想 ソクラテス ソクラテス 學派 外四章
- 第二期 近世倫理學史
- 總論 ホッブス アダムス カント オーストリン アークハート シヤフツベリ 外十四章

四十七編 教育學

文學士 熊谷五郎君 著

- 序論
- 教育の科學 ◎理論と實行 ◎教育學の個人的見解と社會的見解 外五章
- 第一編 養護論
- 教育學に於ける養護論 ◎身體機能と精神機關 ◎營養及呼吸の養護 ◎身體の練習と遊戲 外六章
- 第二編 教授論
- 第一編 教授の目的及教化の理想
- 第二編 教材論
- 第三編 教學法論
- 第四編 教學論
- 第五編 技術論
- 第六編 訓練論
- 第一編 訓練の目的及教化の理想
- 第二編 訓練の目的及教化の理想
- 第三編 訓練の目的及教化の理想

四十四編 東洋教育史

文學士 中野禮四郎君 著

- 緒論
- 第一編 東洋教育史
- 支那の教育 ◎印度の教育 ◎波斯の教育 ◎埃及の教育 ◎羅馬の教育
- 第二編 西洋教育史
- 西洋古代教育史 ◎希臘 ◎羅馬 ◎中世教育史 ◎近世教育史
- ◎基督教初代教育 ◎中世基督教教育 ◎近世基督教教育
- ◎大學の起源及發展 ◎同教の學問
- ◎教育の起原及發展 ◎宗教改革及影響 ◎エラスムスの教育思想 ◎ラベライスの教育思想 ◎トローツマンの教育思想 ◎フツェンドの教育思想

五十五編 社會學

文學士 十時彌君 著

- 緒論
- 社會學とは何ぞや ◎何が故に社會の現象は研究すべきものなる乎 ◎社會學と社會的科學との關係 ◎社會學としての社會學の宜しき占むべき領域
- 第一章 社會の有機的性質
- 第二章 社會の有機的性質
- 第三章 社會の有機的性質
- 第四章 社會的意識
- 第五章 社會的活動の原因
- 第六章 社會的活動の法則
- 第七章 社會的産業的體制
- 第八章 社會的單位としての家族
- 第九章 社會的活動の機關としての國家
- 第十章 社會學の立脚地より見たる個人
- 第十一章 社會的發展の外的記述
- 第十二章 社會的發展の過程
- 第十三章 社會的發展の過程

三十四編 近世美學

文學博士 高山林次郎君 著

- 上編 美學史一斑
- 第一章 緒言
- 美學の名稱 ◎美學とは如何なる學ぞ ◎美學の兩面性
- 第二章 希臘人の美學思想 外十三目
- 下編 近世美學
- 第三章 キルヒマン氏の美學美の概念 ◎美の外六日
- 第四章 ハルトマン氏の美學
- 第一節 美的假象論
- 第二節 美的假象 ◎美の樂受
- 第一節 美的假象 ◎美の樂受
- 第二節 美的假象 ◎美の樂受
- 第三節 美的假象 ◎美の樂受
- 第四節 美的假象 ◎美の樂受
- 第五節 美的假象 ◎美の樂受
- 第六節 美的假象 ◎美の樂受

三十五編 哲學汎論

文學士 藤井健次郎君 著

- 緒論
- 哲學とは何ぞや ◎哲學の效用 ◎哲學の分類 ◎哲學系統
- 第一部 知の哲學
- 第一編 寫象論
- 第二編 認識論
- 第三編 認識論
- 第四編 認識論
- 第五編 認識論
- 第六編 認識論
- 第七編 認識論
- 第八編 認識論
- 第九編 認識論
- 第十編 認識論
- 第十一編 認識論
- 第十二編 認識論
- 第十三編 認識論
- 第十四編 認識論
- 第十五編 認識論
- 第十六編 認識論
- 第十七編 認識論
- 第十八編 認識論
- 第十九編 認識論
- 第二十編 認識論

三十三編 西洋哲學史

文學博士 蟹江義九君 著

- 序論 哲學とは何ぞや ◎哲學史とは何ぞや 外四項
- 古代哲學
- 總論 哲學發達の以前の希臘の情況 外一頁
- 第一期 ミレノスト派、エレア派、ピタゴラス派
- 第二期 蘇菲派、小ソクラテイ、ストア派
- 第三期 ストア派、懷疑派、新ピタゴラス派、ピタゴ
- 第四期 新ピタゴラス派、ピタゴ
- ラズ化せるプラトーン派等
- 中世哲學
- 教父哲學
- 中世及近世の過渡時代
- 近世哲學
- 總論 古代哲學は美学的也(外四項)
- 第一期 テーコン、ホッブス、カント以後

三十九編 支那哲學史

文學士 中内義一君 著

- 緒論
- 第一編 古代哲學
- 第一章 儒家
- 第二章 道家
- 第三章 墨家
- 第四章 楊子
- 第五章 折衷派
- 第六章 韓非子
- 第七章 申子
- 第八章 韓非子
- 第九章 韓非子
- 第十章 韓非子
- 第十一章 韓非子
- 第十二章 韓非子
- 第十三章 韓非子
- 第十四章 韓非子
- 第十五章 韓非子
- 第十六章 韓非子
- 第十七章 韓非子
- 第十八章 韓非子
- 第十九章 韓非子
- 第二十章 韓非子
- 第二十一編 中古哲學
- 第一章 漢代の思想界
- 第二章 六朝の思想界
- 第三章 唐代の思想界
- 第四章 宋代の思想界
- 第五章 明代の思想界
- 第六章 清代の思想界



### 五編 宗教哲學

文學博士 姉崎正治君著

- 第一部 宗教心理論
  - 第一章 人間一面のみの宗教的機能
  - 第二章 宗教的機能の意義としての宗教的機能
  - 第三章 宗教の機能としての宗教的機能
- 第二部 宗教形而上論
  - 第一章 宗教的客体の形而上論
  - 第二章 宗教的客体の形而上論
  - 第三章 宗教形而上論
- 第三部 宗教倫理論
  - 第一章 宗教倫理論
  - 第二章 宗教倫理論
  - 第三章 宗教倫理論
- 第四部 宗教の客觀的過程
  - 第一章 宗教の客觀的過程
  - 第二章 宗教の客觀的過程
  - 第三章 宗教の客觀的過程

### 六編 世界宗教史

文學士 加藤玄智君著

- 第一編 國民的宗教の發達
  - 第一章 國民的宗教の發達
  - 第二章 國民的宗教の發達
  - 第三章 國民的宗教の發達
- 第二編 支那の宗教
  - 第一章 支那の宗教
  - 第二章 支那の宗教
  - 第三章 支那の宗教
- 第三編 アールヤ民族の宗教
  - 第一章 アールヤ民族の宗教
  - 第二章 アールヤ民族の宗教
  - 第三章 アールヤ民族の宗教
- 第四編 古代日耳曼の宗教
  - 第一章 古代日耳曼の宗教
  - 第二章 古代日耳曼の宗教
  - 第三章 古代日耳曼の宗教
- 第五編 希臘の宗教
  - 第一章 希臘の宗教
  - 第二章 希臘の宗教
  - 第三章 希臘の宗教
- 第六編 羅馬の宗教
  - 第一章 羅馬の宗教
  - 第二章 羅馬の宗教
  - 第三章 羅馬の宗教
- 第七編 印度の宗教
  - 第一章 印度の宗教
  - 第二章 印度の宗教
  - 第三章 印度の宗教
- 第八編 波斯的宗教
  - 第一章 波斯的宗教
  - 第二章 波斯的宗教
  - 第三章 波斯的宗教

### 百編 世界宗教制度論

法學士 工藤重義君著

- 第一編 總論
  - 第一章 宗教及法律の觀念
  - 第二章 宗教と法律との關係
  - 第三章 國家宗教關係論
  - 第四章 國家宗教關係論
  - 第五章 國家宗教關係論
- 第二編 宗教制度論
  - 第一章 宗教制度論
  - 第二章 宗教制度論
  - 第三章 宗教制度論
- 第三編 宗教内部組織論
  - 第一章 宗教内部組織論
  - 第二章 宗教内部組織論
  - 第三章 宗教内部組織論
- 第四編 宗教の客觀的過程
  - 第一章 宗教の客觀的過程
  - 第二章 宗教の客觀的過程
  - 第三章 宗教の客觀的過程

### 八編 日本風俗史

文學士 坂本健一君著

- 緒言
  - 第一章 緒言
  - 第二章 緒言
  - 第三章 緒言
- 第一期 大倭民族本來相
  - 第一章 大倭民族本來相
  - 第二章 大倭民族本來相
  - 第三章 大倭民族本來相
- 第二期 社會と人心と
  - 第一章 社會と人心と
  - 第二章 社會と人心と
  - 第三章 社會と人心と
- 第三期 民族の組織と民情と
  - 第一章 民族の組織と民情と
  - 第二章 民族の組織と民情と
  - 第三章 民族の組織と民情と
- 第四期 社會の組織と民情と
  - 第一章 社會の組織と民情と
  - 第二章 社會の組織と民情と
  - 第三章 社會の組織と民情と
- 第五期 武裝の實世相
  - 第一章 武裝の實世相
  - 第二章 武裝の實世相
  - 第三章 武裝の實世相
- 第六期 武裝の實世相
  - 第一章 武裝の實世相
  - 第二章 武裝の實世相
  - 第三章 武裝の實世相
- 第七期 武裝の實世相
  - 第一章 武裝の實世相
  - 第二章 武裝の實世相
  - 第三章 武裝の實世相
- 第八期 武裝の實世相
  - 第一章 武裝の實世相
  - 第二章 武裝の實世相
  - 第三章 武裝の實世相

### 二編 日本歴史

文學士 木寺柳次郎君著

- 第一期 神代
  - 第一章 神代
  - 第二章 神代
  - 第三章 神代
- 第二期 神代
  - 第一章 神代
  - 第二章 神代
  - 第三章 神代
- 第三期 神代
  - 第一章 神代
  - 第二章 神代
  - 第三章 神代
- 第四期 神代
  - 第一章 神代
  - 第二章 神代
  - 第三章 神代

### 五編 東洋歴史

文學士 幸田成友君著

- 總論
  - 第一章 總論
  - 第二章 總論
  - 第三章 總論
- 第一期 東洋と西洋の關係
  - 第一章 東洋と西洋の關係
  - 第二章 東洋と西洋の關係
  - 第三章 東洋と西洋の關係
- 第二期 東洋と西洋の關係
  - 第一章 東洋と西洋の關係
  - 第二章 東洋と西洋の關係
  - 第三章 東洋と西洋の關係
- 第三期 東洋と西洋の關係
  - 第一章 東洋と西洋の關係
  - 第二章 東洋と西洋の關係
  - 第三章 東洋と西洋の關係
- 第四期 東洋と西洋の關係
  - 第一章 東洋と西洋の關係
  - 第二章 東洋と西洋の關係
  - 第三章 東洋と西洋の關係
- 第五期 東洋と西洋の關係
  - 第一章 東洋と西洋の關係
  - 第二章 東洋と西洋の關係
  - 第三章 東洋と西洋の關係
- 第六期 東洋と西洋の關係
  - 第一章 東洋と西洋の關係
  - 第二章 東洋と西洋の關係
  - 第三章 東洋と西洋の關係
- 第七期 東洋と西洋の關係
  - 第一章 東洋と西洋の關係
  - 第二章 東洋と西洋の關係
  - 第三章 東洋と西洋の關係
- 第八期 東洋と西洋の關係
  - 第一章 東洋と西洋の關係
  - 第二章 東洋と西洋の關係
  - 第三章 東洋と西洋の關係

### 一編 西洋歴史

文學士 吉國藤吉君著

- 第一編 上世史
  - 第一章 上世史
  - 第二章 上世史
  - 第三章 上世史
- 第二編 中世史
  - 第一章 中世史
  - 第二章 中世史
  - 第三章 中世史
- 第三編 近世史
  - 第一章 近世史
  - 第二章 近世史
  - 第三章 近世史

### 一編 世界文明史

文學博士 高山林次郎君著

- 第一編 文明史とは何ぞや
  - 第一章 文明史とは何ぞや
  - 第二章 文明史とは何ぞや
  - 第三章 文明史とは何ぞや
- 第二編 非文明的人類
  - 第一章 非文明的人類
  - 第二章 非文明的人類
  - 第三章 非文明的人類
- 第三編 歐羅巴
  - 第一章 歐羅巴
  - 第二章 歐羅巴
  - 第三章 歐羅巴
- 第四編 歐羅巴
  - 第一章 歐羅巴
  - 第二章 歐羅巴
  - 第三章 歐羅巴
- 第五編 歐羅巴
  - 第一章 歐羅巴
  - 第二章 歐羅巴
  - 第三章 歐羅巴
- 第六編 歐羅巴
  - 第一章 歐羅巴
  - 第二章 歐羅巴
  - 第三章 歐羅巴
- 第七編 歐羅巴
  - 第一章 歐羅巴
  - 第二章 歐羅巴
  - 第三章 歐羅巴
- 第八編 歐羅巴
  - 第一章 歐羅巴
  - 第二章 歐羅巴
  - 第三章 歐羅巴
- 第九編 歐羅巴
  - 第一章 歐羅巴
  - 第二章 歐羅巴
  - 第三章 歐羅巴

故文學博士高山林次郎君遺稿

姉崎文學博士齋藤文學士共輯

全標集 美學及美術史

洋裝總クローニス正價金壹圓五拾錢  
大判五四八頁小包送料拾五錢

故文學博士高山林次郎先生が、吾邦文藝界の發達に貢獻せしむる甚だ多きは世人の知る處なり。其肉體は龍華寺境内、冷なる土中に横はれりと雖、文や永遠の生命を有して輝く。茲に彼れが遺文を蒐集して、彼れが思想に接して靈の泉を汲まんとする者、はた彼れが事業を研究せんとする者、日本美術史稿の外に、審美者の便宜を計る。第一卷の納むる所は、日本美術史稿的論文十數篇とす。美術史稿は、彼れが後日大製せんが爲めに稿本として作りたるものなれど、觀察評論の發達なる、吾美術發展の跡を闡明して餘蘊なし。

獨逸パウレンゼン氏原著 故蟹江文學博士、藤井文學士、深作文學士共譯

倫理學大系

洋裝背皮金字入正價金壹圓八拾錢  
大判八九六頁小包送料拾五錢

本書は伯林大學教授パウレンゼン氏の原著倫理學系統を翻譯したるものなり。其倫理史篇は極めて簡潔に其要を擧げて、法々三千餘問に起伏せる人生間の變遷を、其目的の下に瞭然とらしめ、其原理論篇は確鑿實の見を以て、中正の主義を宣べ、問題の究明して躬行に資して致す如く包摂的にして内容多き書は稀なり、實に其書といふべし。倫理研究に志す者及教育家は謂ふに及ばず、政治家も社會改良論者も實業家も皆本書を讀まざるべからず。否眞に人生の旨趣を領會して而して社會に處せんとするの士は必ず本書を精かざるべからず。

學科大學 木村鷹太郎君著

東洋倫理學史上卷

洋裝背皮金字入正價金貳圓八拾錢  
大判一〇四二頁小包送料拾五錢

東洋倫理學史の著は世界上本書を以て嚆矢とす。本書は著者數年間研究の末に成れる者にして叙述詳密引用正確説明深切若眼卓絶其挿む所の議論は銳利にして大膽而も條理整然たり諸家の傳記は充分興味を含ましめて雄健なる筆を以て之を叙す世間の倫理學書の術語字彙然として平々凡々乾燥無味生硬難解にして而も一讀の後實際何の得る處なき者と全く趣を異にす實に是れ研究的大著述なり本書倫理の學史と云ふと雖も亦嚴然一個の倫理の學說の書なり世人は本書によりて始めて眞の倫理學の如何なる者なるやを知り此學科の興味を覺ゆべし眞にこれ世界に貢獻せんとする者なり



