

## 古事記とラーマーヤナ

### ——日本神話とインド古代叙事詩との比較研究——

山下 太郎

#### 一 木花咲くや姫の産屋放火について

古事記の神代の巻の記録を、日本の思想の一面として読もうと試みると、いろいろ論理的に矛盾すると思われるような記事に遭遇することがある。しかしこれを一概に、神話形成の過程で起きた混乱とのみ解釈することは必ずしも適切でない。ある場合には、比較思想的な考察を加えることによって、この矛盾を解くことも可能と考えられるのであって、その一例を私はインドの古代叙事詩「ラーマーヤナ」との比較により、以下に試みたいと思うのである。

私は古事記に親しみ始めた幼少の頃から、なぜ最終的には同一人の手で「誦み習は」されたはずの記録の中に、同様の状況設定

にもかかわらず相異なる結末が並存しているかに疑問をいだいてきた。それは神々の死にかかわる問題であって、同じ火に関連をもつ一方の神の死と、他方の神の不死との間の撞着である。その一方とはイザナミの神であり、他方とはコノハナノサクヤヒメの神である。前者は火によって死ぬというのに、後者は火によって却って不死なるものの証しを立てる。

むしろ世界の神話の中には、北歐神話のように「神々の黄昏」(Fasarnat Hott)——正確には「世を治めるものの定め」において、その神々の殆んど全員が死に絶える極端な事例もある。しかし一般には不死で永遠なものが神々であるとの通念が行われていて、この点は日本の神話でも同様のはずである。<sup>(1)</sup>しかしその中でも時折は死ぬ神が現れて、その一つがイザナミ(伊邪那美)の神の場

合になっている。ほかにもオホグツヒメのように殺されたり、サルタヒコのように溺れたり、またオホクニヌシのように何度も死んで蘇る神もあるが、イザナミは火の神カグツチを生んで、その火に女陰を焼かれて「神避る」のである。

ところが同じ女神のひとりでありながら、火中で出産をしてしかも死なず、それによって逆にその生んだ子が「天つ神の御子」であるとの証しを立てるというのが、コノハナノサクヤヒメ（木花之佐久夜毘売、木花開耶姫）の場合である。同じ火との出産の関りをもちながら、ひとりの神は死んで黄泉の国へゆく——むしろ他の世界にあって生きる筋書きになってはいるが——のに、他の神は生きて出産を完了するのは矛盾ではあるまいか、というのが長い間の私の疑問であった。

これらの問題について神話学の立場から、さまざまな解釈が試みられ、一通りの説明がついていることも勿論である。とりわけイザナミの神の死については、東南アジアや太平洋の島々の神話伝承とも比較されて、一方ではその地母神としての役割や火山神としての性格が指摘されるとともに、他方では古代の発火器、すなわち火鑽具（ひきりく）との連想が認められるとして、その面から火の縁による死の説明が可能と考えられている。そしてこのあとに語られている黄泉との境でのイザナギ、イザナミ二神の絶縁譚は、人間の死についての起源神話であるといわれる。

これに対してもう一方の、コノハナノサクヤヒメの場合はどう

であろうか。これもニギノミコトとの婚姻譚（大孫妻まぎ神話）については、南海神話との関係が早くより指摘され、「バナナ型の神話」という名称までも一般化している。それはニギギが美しい妹娘サクヤヒメを選んで、醜い姉娘のイワナガヒメ（石長比売）を拒んだため子孫が短命となったという話で、人間の寿命の短い理由を説明する「推原論的神話 aetiological myth」であり、結局は人間の死に関する第二の起源神話だとして、イザナミ神話との共通性を指摘されてもいる。

ところが子孫の人間のことはともかく、神性を保持する存在は、永遠に不死とはいわないまでも世の常の手段では死なぬ、というのがその次に語られる火中の出産の物語である。それによると、ニギギとサクヤヒメのちぎりはたった一夜であったのだが、女神はみごもり月みちて出産するに当って、その由をニギギのもとに申し出た。ところが夫から、一夜で妊んだからには我が子ではあるまい、国つ神の子であろう、と疑われたので、「腹の子が国つ神の子ならば火の中で無事では生めますまい。しかし天つ神の御子ならば無事のはず」と答え、出入口のない八尋殿を作って中に入り、土を塗るふさいで、内から火をつけてしまう。その火中で無事出産できたのがホデリ、ホスセリ、ホヲリの三子で、立派に証しは立てられたというのである。

この火中の出産に関しては神話学者松村武雄氏のくわしい研究があり、この物語には次の二つの意味があるという。その第一は、

「出産にまつわる邪氣、妖靈の驅除、厭勝を企図する *expulsion* の儀礼」であり、いわば火による浄めである。このことと、不貞を疑われたものを火を通じての神裁にかけるという裁きの觀念とが結びついている。これが正統的 *orthodox* な解釈だとされるが、それに対して第二の異説的 *heterodox* な解釈といえるものがあり、松村氏によるとそれは、「火に内存すると信ぜられた積極的な勢能を招迎することを意図する *impulsion* の儀礼」の意味である。換言すれば火をもつて灼くことによる人の子への神性賦与である。これは御子のひとりホヲリノミコト（ヒコホホデミ）が後に海宮を訪れ豊玉姫とめあう場合と併せて、火と水の靈能をうけて聖性をうるための行為と解せられる<sup>(6)</sup>。

松村氏は火中出産譚に右の両義を認めながらも、どちらかという異説的解釈に重点をおいているが、以上の点を認めた上で両義を補う第三の視点を提供しているのが湯浅泰雄氏である。氏によるとこの火中出産の話はその次に出てくる海幸山幸の神話と一連のものとみるべきであるが、後者の兄弟争いの話の中心主題を探ると、それは民族の祖神的人物が海神の助けを得るということである。そこで「なぜ火の神性を負った祖神が火とは正反対ともいふべき海の神の助力を得るか」という疑問を追っていった結果、湯浅氏はこの物語の原型を伝える隼人族の故地である南九州が、日本でも有数の臨海火山地帯であることに着目し、この一連の神話の背景に火山信仰の痕跡を認めようとする<sup>(7)</sup>。

湯浅氏がこの物語のメルヘン的な対立に山と海の対立を見、それと関連して海上に浮ぶ火山への信仰を指摘していられるのは卓見だと思ふ。殊に氏はコノハナノサクヤヒメが後世富士山信仰と結びついた場合のことに言及しているが、富士浅間は私の住む静岡での信仰対象であり、ここに勧請された女神の性格は正しく火山神のそれであった<sup>(8)</sup>。この点をも併せて私は両氏の以上の見解に賛成し、そのいずれをも神話の複合的意味として承認したいが、にもかかわらずなお残る疑問は、なぜ記紀の神々の中でこの女神だけが出産に先んじて産屋に放火したか、ということである。

産室放火が従来いわれてきたように、九州南部から南島にかけて広く行われる産婦の身辺での焚火の習慣や、出産後の産屋焼却の事実の反映だというならば、なぜ同じことが他の神々の出産の際に記載されなかったのだろうか。また火中での出産が生れる子に神性を賦与する一手段だとの觀念が一般的だったとすれば、なぜアマテラスを初めとする三貴子の誕生や、近くはウガヤフキアヘズ、カムヤマトイワレヒコ等の出産に、このことの片鱗も言及されることがなかったのか。

私はやはり当時の社会慣習や自然環境の反映ということのほかにも、もう一つの要素として、コノハナノサクヤヒメ、またの名カムアツヒメ（神阿多都比売）に、一回限りに従属する固有の実存の事情があることを注目せずにはいられない。それは実をいうと記紀の記録が最初から明確に言及している処である。なぜサク

ヤヒメは自分の産屋に火を放ったか。外でもない、一夜のちぎりで妊娠した妻の子が他人の子ではないかと夫のニニギが疑ったからである。だから書記の本文は、姫が「怒り恨み」て、無戸室（むつむろ）に入り火をつけた、と記したのである。

## 二 貞操への疑いに答えたシーターの心情

なぜコノハナノサクヤヒメは異常ともいふべき産屋放火をあえてしたか。この問いを私は哲学的、ないしは思想史的な問いとして提起する。だからその解答を比較思想史上の方法によって求めたいと思う。

ところで、大ざっぱにみて比較思想の方法論には、従来論ぜられてきた通り概略二つの方向があるように私は考へる。一つは相異なる二つ以上の民族あるいは個人の思想を、何らかの意図的に選択した共通の「範疇」に基づいて比べ、相互の異同を論ずることである。他はそれらの相互の間に事実上の影響関係が存する場合に、その起源に遡ってこの筋道を論ずることである。厳密には後者が本来の比較思想の名にふさわしいと思うが、前者も人類の共通の基盤にてらしてその思想の類比を理解する意味では、広義の影響関係（この場合は風土とか社会構成とか心理特性とかからの間接のものに限られるが）を論ずるものと見られぬこともない。それ以外の単純なる比較考察は、はたして比較思想の名に値するかどうかを私は疑う。

ところでここに、広義の比較思想の方法ないし意義の一部として私に加へたいのは、一つの思想のもつ難問に対する解決を、他の思想のもつ意義の了解を介して遂行するという手続きである。いわばこれは思想の比較解剖学とも呼んでよい部門であろうか。現在の比較神話学が試みている方法の幾つかはこれに關係すると思うが、古事記の理解をラーマヤナを介して求めるという私の意図も、さし当りはこの点にあるといつてよい。同時に私はラーマヤナの古事記に対する影響関係を、狭義の比較思想の問題としてとりあげたいとも思うが、それには一層の傍証が必要であるとも思うので、本論文では副次的な意図として、最後に簡単に扱っておきたいと考へる。

この論文を草するに当って、もう一度私は松村武雄氏の名著「日本神話の研究」をかかなりの部分に亘って読み直したが、その中にすでに一言ながら、ラーマヤナのシーター妃への言及があることを見出して、感じ入った。氏は産屋放火の意義の一つを、火を通じての神裁と正しく解して次のように説く。「古代印度の叙事詩『ラーマヤナ』(Rāmāyaṇa)は、ラーマ王(Rama)の妃シーター(Sītā)が王に貞操を疑われたとき、燃えさかる火によって生児の血統の正しいことの証しとしたと説いている。この伝説はまさしくわが木花開耶姫の産屋放火の神話と同類であり、そして印度には、『悲花経』が紛れもなく証示しているように、古くから生児の正統性を試す行法としてこれを火中に投ずる習俗が存

していた」と。

私がラーマヤナに注目したのは右の松村氏の指摘とは無関係であるが、古事記との比較の根拠を「火を通じての神裁」とみる観点は氏と共通である。しかし松村氏のこの観点は前述した火中出産譚の「正統的」な解釈に結びついたものであって、出産にまつわる邪氣払いの企図と一連りの意味のものである。そのうえシターが「燃えさかる火によって生児の血統の正しいことの証しとした」というのも、ラーマヤナの実際の内容とは幾分くい違っている。私が古事記とラーマヤナとの間にこの問題に関して設定しうると思う共通の範疇は、「火を通じての生児の血統の正否の神裁」という観念（これは古事記には確かに当てはまるとしても）ではない。私の選ぶ範疇とは、「故なくして夫から貞操を疑われた際の貞淑な妻の特異な行動とその効果」に関する観念、一言にして「疑惑に答える火の試練」である。

インドの古代の二大叙事詩「ラーマヤナ」並びに「マハーバーラタ」の巨篇がギリシアのホーマーの「イーリアス」「オデュッセイア」の二篇にも比せられうる名作として、インドのみならず東南アジアの諸国の文化に著しい影響を及ぼしていることを、日本では意外に知る人は少い。比較神話学の領域では、大林太良氏や吉田敦彦氏のように、日本神話を印欧神話と結びつける試みが進んでおり、その関連でギリシアやスキタイの神話のみならず、インド神話をもとりあげ、その際「マハーバーラタ」の記述に注

目する努力も始まっているが、このような関心は一層鼓舞されて然るべきものと考える。

それにインド神話の日本への伝搬経路にしても、一般大陸系神話の伝搬と同じに、インドから内陸アジアをへて日本への北方コースが強調されているが、太平洋諸島の神話の伝搬に合流し、インドから東南アジアをへて海上の道をとるコースも併せて注目されてよいのではあるまいか。とにかく大衆に対する神話や宗教、道徳思想の伝達能力からいえば、ヴェーダやウパニシャッドに比べて「これらの史詩の民衆生活に与えた実際上の影響には、はかり知れず大きいものがある」のである。

そのインドの古代文学の巨篇「ラーマヤナ」(ラーマ王行伝) Ramayana は、二千数百年あるいはそれ以上も昔、インドのガングス中流地域一帯に栄えたコーサラ Kosala 国にまつわる伝承を、インドのホーマーともいうべきヴァルミキ Valmiki がすぐれた五巻の長詩にまとめあげ、さらにこれに一層宗教的潤色を強めた初終の二巻が後から付加されて、西紀二〇〇年ごろ現在の形に落ちついたものだろうといわれる。主人公ラーマ(羅摩) Rama はコーサラ国の王子で、父王の第二夫人の陰謀により十四年間森林への隠遁を余儀なくされているうちに、最愛の妻シター(私多) Sita をランカー(楞伽) Lanka の魔王ラーヴァナ(羅伐拏) Ravana にさらわれる。

ラーマは妻探しの長い旅に出て、甚しい辛苦の末にその所在を

探り当て、靈猿ハヌーマン Hanuman 猿王 スグリーヴァらの仲間の助力でついにラーヴァナをたおし、シーターを救出して帰国しめでたく王位につく。さらわれた王妃が異郷にあつて故国を思う心情は、「イーリアス」のトロイアにおけるヘレネーにも比すべく、妻を求めてあてどなくさすらうラーマ王子の苦衷は、「オデュッセイア」に描かれたイタケーの王オデュッセウスにも似ると言うべきであらうか。

ところでそのラーマ王子の妃シーターは、魔王ラーヴァナの手から救い出されて、恋しい夫の前に身を現すが、ラーマは長く魔王（羅刹）の邸に住んだ妻を受け入れることで故国の人々の侮りを買うことを思ひはばかり、心ならずもシーターを離婚しようとする。かくも優しくあてやかなシーターの絶世の美に魅せられて、これを己が居城に長く留めた魔王ラーヴァナが、その手中にいたシーターを慎しきをもつて遇したとは考えられぬ、というのがラーマの言葉である。この夫の怒りの声をきいて思いもかけぬ不貞の疑いをかけられたシーターは、身も世もなく嘆きくずれた末に、死をもつて己れの潔白を証明するほかはないとさとり、葬送の火を準備することを人々に乞う。

この後の結果がどうであれ、この瞬間においてシーターが死を決意したことは重要である。夫の胸に妻の貞操への疑いが宿る以上、この女性への暗い疑惑に比べれば、むしろその死を選ぶほうが高貴であらう。屈辱の蔭が女性の生を暗く蔽うとき、貞淑な妻

の友となり隠れ家となるはひとり死のみである。かくてシーターは、「もしも誓つてわが身の行いも思いも真実なりとせば、われらが罪と徳との証人として火の神よ、何とぞわが名譽を守らせ給え」と祈りつつ、従容として王弟ラクシュマナ Laksmana の用意した火中にその身を投じたのである。<sup>15)</sup>

このシーターの願いは予期しない形で聞きとどけられた。紅蓮なす焰の中でさしもの美女の身体も一たんはあえなく焼くぐずれると見たたのであるが、彼女の心情のけなげさを感じとったインドラ（帝釈天）やブラフマー（梵天）を初めとする古きインドの神々の恵みにより、彼女は焼死より免れ、真紅の衣裳をまとい黒髪をなびかせながら、火神アグニ（火天） Agni の手に抱かれて、焰の中より救い出されるのである。この浄火によって無垢なることの証しをたておえたシーターが、初めて夫ラーマの胸に迎えられる場面ほど感動的なものは少ないであらう。火をもつてする王妃の試練（一種のくがたち） ordeal と、これに答える火神アグニの裁きとが、古いインドの火祭の風習と深い関係をもっていることは断るまでもない。<sup>16)</sup>

ところで後に追加された終篇によると、シーターの悲劇はこれによつても未だ終らないのである。故国コーサラの都アヨディヤー Ayodhya（今の Oudh にあつた）に戻つて、ラーマがコーサラの王位についた後にも、人々の王妃の不貞への疑心はやまな

いと覚ったとき、正義の王ラーマはついにシーターをガンジス河

の彼方、聖仙ヴァールミキの庵のある荒地へと追いやることを決意する。すでに胎内に夫のたねを宿していたシーターは、やがてここでクシャ Kusa とラヴァ Lava とよぶ双生児を生み、ヴァールミキにその養育を托す。そしてまた十二年の歳月が流れ、馬祠祭の折に再びラーマと再会したが、夫がその二子の認知をしたのを見とどけた後に、大地に戻ることを自ら願って王妃は死につくのである。

### 三 日本神話とインド古代叙事詩との対応

以上の壮大なインドの悲壯劇における薄幸の美女シーターの個性にふさわしいものを、日本の神話や文学に求めることは難しい。しかしその片鱗をごく一面ながら伝えるものを探すとすれば、さし当りは前述のコノハナノサクヤヒメの物語が最初であろう。そしてこの両者の対比からすれば、後者の火中の出産の意味は先ずもって、本来は夫の故なき疑いに対する貞淑な妻の火による潔白の証しということではなかったかと思う。

ラーマ・ヤナの訳者の一人 R・C・ドゥット氏によれば、当時の標準という限定に従うかぎり「ラーマとシーターは完全男性と完全女性のヒンドゥの理想である。」だがまたその完全生活の理想の条件には、真実を試練と誘惑のうちに貫き、別離に耐え、運命の浮沈の中で義務に身を捧げることが不可欠である。だからこそ「悲哀と苦惱、試練と忍耐とが正義の完全生活に対するヒンドゥ

的な理想の一部ともなるのである。」<sup>(17)</sup> 同様にホノニギとその妻のサクヤヒメとは、一応記紀神話の中では古代の日本人の意識にあった理想人の一タイプであった。理想は現実の凡俗に比べればその超絶性の証しを必要とする。サクヤヒメにとりその理想人への証しの一つこそ、この火中出産の試練ではなかったらうか。

六巻までで終っていたヴァールミキのラーマ・ヤナでは、火中の試練をへて潔白の証しをえたあとのシーターの生活はハッピーエンドであるはずであった。王都へ凱旋したあとの再度の疑惑と追放はいわば後世のつけ足しである。日本の神話での二神の生活も記紀の本文では一応ハッピーエンドであったかのようにみえる。ところが日本書紀の別伝の一書を見ると、サクヤヒメはこの後、天孫の夫に疑われたことを恨みとして、二度と語らいをしなかった、という興味ある記録がある。そのあとには当時の民間歌謡をとり入れたとみられるニギノミコトの嘆きの歌まで載っている、

沖つ藻は 辺には依れども さ寝床も 能はぬかもよ 浜の千鳥よ

(沖の海に漂う藻草は、波のまにまに岸辺には寄ってくるが、わが妻は遠く離れて、私に寝床さえも与えてはくれないのか、浜の千鳥も一つがいであるものぞ)<sup>(18)</sup>

と、孤閨を悲しむ人間の男の声まである。

シーターの場合も最後に王を拒んだのは彼女自身である。馬祠祭

の折にラーマがシーターを迎え入れようと再度の証しを求めたとき、彼女の折ったのは次の言葉である。「もしもまこと私が夫にとり真実の妻だったことがおわかりなら、大地母神よ、あなたのシーターをこの世の重荷からお救い下さい。」すると大地が割れてその底から黄金の玉座が現れ、母神は汚れなきその娘を抱き寄せて、共に地中深く沈み去ったというのである。<sup>(19)</sup>

後より追加せられた初篇(幼年の巻)によれば、シーターは大地母神ガラニの娘であり、田の畝より生まれてミティラのジャナカ王の養女となったという。シーターはもともと畝を意味し、「ヴェーダ」にすでに存した神格で、その性格は農耕神である。

だから母神のもとに帰ったというのは、穀霊が冬になって大地に戻った意味になり、やがてまた春の新たな生の復活を約束するものであるという。<sup>(20)</sup> そう解すれば日本神話におけるコノハナノサクヤヒメが大地母神イザナミの子大山祇の娘として、大地母孫神たる植物神(樹精)でもあることと似た関係となり、自然神としての側面における対応が理解される。

他方夫のラーマはインドの保守神ヴィシュヌ(毘紐天) Vishnu の化身で、神々に仇をなすラーヴァナを滅すために、神々の依頼でコーサラのダシヤラタ王の子に生まれたという。ヴィシュヌの古い性格は太陽の光の象徴であったところから見ると、太陽神アマテラスの孫のニギと通ずる面がないこともない。羅刹ラーヴァナは早魃の邪神ヴリトラ Vritra で、この邪神を亡すためにラ

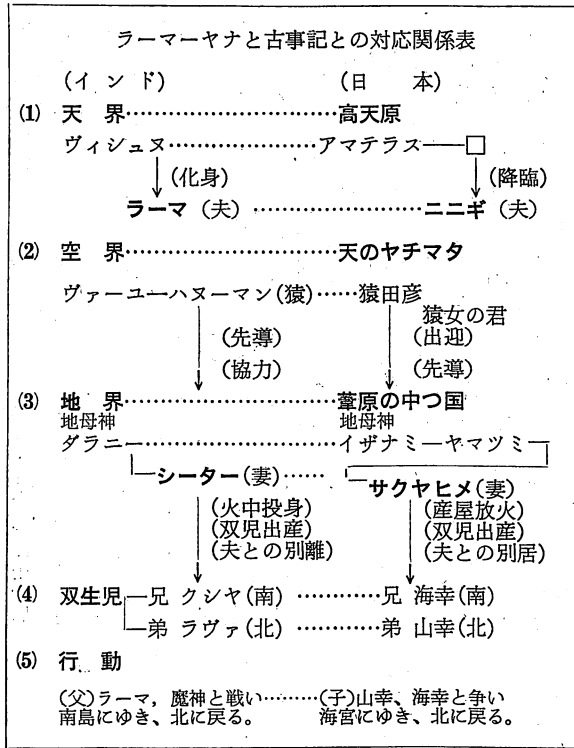
ーマに協力した靈猿ハヌーマンは、風神ヴァーユ Vayu の子でモンスーンの象徴だともいう。

ハヌーマンのことには詳しくふれる暇はないが、インドで大活躍するこの人気者を中国では孫悟空に仕立てたのではないかと阿部知二氏は推察する。<sup>(21)</sup> 私はまた庚申の猿はハヌーマンかという意見があると紹介した南方熊楠氏の説に賛成して、またの神でありニギの降臨を出迎えた国つ神の猿田彦と、その妻となった猿女の君とをこれに結びつきたい。

もう一つの大きな対応がシーターとサクヤヒメとの子どもたちの関係にある。シーターは双生の二児クシャとラヴァを生んで夫の手に渡したが、のちに兄クシャは南国クシャヴァティを建て、弟ラヴァは北方のシュラヴァスティを治めた。父の国の都の一派を受けついだのは結局弟のほうである。これに対し日本のサクヤヒメの子は古事記では前述の三人だが、書記では三人、四人、または二人で名前もまちまちである。だが松村武雄氏はこれらの記紀本文および紀の別伝の記事の異同を比較した結果、不適格者を除けば残るは二人としており、私もこの説に賛成である。とするとこれもまた奇しくも双生児である。<sup>(22)</sup>

双生の二児のうち兄のほうが海幸彦で弟が山幸彦だが、その海幸は隼人の阿多氏の祖となり、山幸(ヒコホデミ)は天皇家の祖となる。阿多の隼人は南九州の地でもともとヤマト朝廷と対抗したこともある勢力だから、珍しいことに日本でも双生児の兄が

南國に關係し、弟が北にあって中央政權の繼承確立に貢獻する。海幸山幸の兄弟争いを含む天孫降臨以後の物語の背景に、ヤマト政權への隼人族服従の史実があるとみるのは常識だが、この兄弟相剋神話の原形的枠組の一つは湯淺氏の指摘する如く隼人族自体の傳承にあったばかりか、遠くその淵源を異郷においでしていると推測できないこともない。



日本の双生児兄弟に争いがあったインドのそれに争いがないのは大きな違いだが、その代りにインドのラーマには魔神との戦いがあった日本のニニギにはそれが無い。だから父と子の役割を入れかえれば、やはり闘争が対応している。以上の諸点の対応関係を一表にすれば上のような結果となる。

以上の比較からラーマーヤナをモデルにして日本神話の意味を解く試みを私は果たしたつもりだが、しかしこれによってラーマーヤナがたとえ時間的に先行するにせよ日本神話の源泉だと即断するつもりは私には毛頭ない。類似あるいは対応の以上の側面を離れば、両者の相違点の甚しさもまた目に立つのである。それに日本神話の形成には、南方海洋的要素とともに北方大陸的要素、そしてまた一層重要な日本固有の伝統的要素もあることを忘れてはならぬ。従ってかりに事実上の影響があったとしてもそれは部分的のものであり、かつは間接的のものだと解した方が無難である。

その影響関係をもしも論じうるとすればインドの物語が他国に伝えられて新たな文化や傳承を生み、それがまた日本との間に独自の関係をもったというふうに解さるべきであろう。まずラーマーヤナの如き古きインドの物語がヒンドゥ教の宗教思想に彩られて内部的にも複雑な發展形成をとげ、後世のインドのあらゆる

文化や信仰に深い影響を残すとともに、その文化遺産が魔王の居地に擬せられたスリランカ（セイロン）<sup>(25)</sup>のみでなく、遠くマライタイ、カンボジア、ラオス、ヴェトナム、インドネシア等にもまで及んだ事実注目する必要がある。この話は伝搬先の各地でまた土地の伝承と結合して独特の変様をとげ、文学、彫刻、絵画、音楽、舞踊、演劇などのあらゆる分野での主題にとり込まれた。タイの首都バンコックの王立寺院ワット・プラケオの壁画、カンボジアのアンコール・ワットの石壁の彫刻等はとくに有名だが、そのタイでは王国の建設神話そのものがラーマヤナに基いており、歴代元首の名もラーマ王である。

北方ヘインドから伝わったものは仏教を介しており、仏典に含まれて仏教説話の形をとったものがチベット、中央アジアをへて中国に及んだ。仏典でラーマヤナ（羅摩衍拏）にふれているものには「大毘婆沙論」「仏所行讃」「大智度論」等々があり、また「入楞伽經」にはランカーにてラーヴァナを対告衆としての説法が記され、ラーマヤナへの関連を示している。中でも内容を仏教説話に作りかえてややくわしく載せているものは「六波羅密多經」や「六度集經」で、三国時代に漢訳せられ、ついで日本へも伝わって、平安朝末に書かれた平康頼の「宝物集」にもそれが引用せられた。<sup>(26)</sup>

最近の田中於菟弥氏の研究によれば、ラーマヤナは仏典を介して説話あるいは文学としてわが国に伝えられるよりも早く、舞

楽としては奈良朝にすでに伝えられていた証拠があり、奈良朝から平安朝初期に至るまで宮中舞楽として盛んに行なわれていた度羅案の中には、明らかにラーマヤナの一部をとり入れたものがあるという。<sup>(27)</sup>この舞楽、たとえば「婆理舞」は南方から伝来したものであることを、田中氏も阿部知二氏も認めているが、この海上の道を考える限り、記紀の物語への反映が同じプロセスで起りえなかったとは断定しえないであろう。古事記や日本書紀の完成も奈良朝の初期だが、当時の宮中で風俗歌舞を奏したり俳優（わざおぎ）の芸を演じたりして活躍した阿多の隼人は、記紀の物語とりわけ神代の巻でも重要な役割を果たしている。このことを逆にみれば、阿多の隼人が南方文化の伝搬者として飛鳥朝以来すでに宮廷芸能に深く関係していたからこそ、自己の祖先の物語を神話に巧みに組入れることができたのではあるまいか。

これを要するに、インドの神話や叙事詩がそのまま日本神話に入ることにはなかつたにしても、伝来した先きでの自主的な変様を介して間接的に影響を与え、日本の風土の中で発生した固有の要素と習合して、さまざまの形で日本神話にもその痕跡をとどめたということとは、推測の不可能なことと言ひ切れないのである。

(1) 記紀によるとニギ、ヒコホホデミ、ウガヤフキアヘズの三体は死んで陵墓に葬られたとある。これは天つ神が地界へ降臨したことを一種の「受肉」とみれば理解されぬでもなく、つまり彼等は松前健氏のいう「人となった神」であらう。

氏によると日本の古代では神社に祀られるのが神であるのに対し、倭

墓に祀られるのが人であり、「ホノニギ以下の三代も、古くから『人』であるとする伝承が相当強かったのであろう」という。

松前健「日本神話の形成」(『墳書房』五三二―五四頁。なおサクヤヒメの陵墓と称するものも現在南九州各地にあるが、これは夫神の性格に同化させられた後世の仮託であらう。

(2) 高木敏雄「比較神話学」(博文館)一三九―一四〇頁。松村武雄「日本神話の研究」(培風館)第二巻、三五四頁以下。松前健「日本神話の新研究」(桜楓社)一九九頁以下等参照。

(3) 松村武雄「日本神話の研究」第三巻、六〇九頁。

(4) 大林太良編「シンボジウム 日向神話」(学生社)九〇頁。

(5) 国つ神の子なら死ぬという種族差別の意味でなく、他人の子なら死ぬという呪術的意味に解したい。日本書紀本文参照。

(6) 松村武雄、前掲書、六三九頁以下。また松本信広「日本神話の研究」(平凡社)一四四頁参照。

(7) 湯浅泰雄「神々の誕生、日本神話の思想的探究」(以文社)八五頁以下。

(8) 前掲書 九二―九三頁。

(9) 現在浅間大神としての木花開耶姫の役割は火に勝った神としての水神である、という解釈が現地ではなされている。これはしかしむしろ伊勢神官の説に基づいた後世の解釈と私は解したい。静岡県官幣大社浅間神社社務所編「浅間神社史料」一九三頁以下所収「神祇志料 附考」参照。

(10) 松村武雄「日本神話の研究」第三巻、六四二―六四三頁。

(11) 前掲書、六四八頁。また同書第一巻、五〇〇頁参照。

(12) たとえば大林太良編「シンボジウム 国生み神話」一一六頁。同

「シンボジウム 日本神話の原形」一六八、一七〇頁等。

(13) 「シンボジウム 国生み神話」一一七頁。吉田敦彦「日本神話の

源流」(講談社)一四〇頁等。

(14) 橋本芳契「東洋哲学史―インドの文化と哲学」(明玄書房)三八頁。

(15) The Ramayana of Valmiki, 6, 118.

なおラーマヤナのサンस्कリット語原典には三種の異本があるが、原典は七巻二万四千頌の大冊かつ冗長のもので、訳書は略抄韻文体か散文叙述体が多い。英文は H. P. Sastri, R. T. H. Griffith(韻文), R. C. Dutt(縮約韻文), M. Lal Sen(散文)らの訳がある。私はサンस्कリット語には自信がないので専ら英訳本によった。

(16) 「ヴェーダ」の火神アグニとその火祭の風習については次の書から多くの示唆をえた。中村元ほか編「アジア仏教史・インド編Ⅰ、古代インドの宗教」七八―八四頁、一三七頁。

(17) Ramesch Dutt, Epilogue to the Ramayana (Everyman's Library, The Ramayana & Mahabharata) p. 159.

(18) 「日本書紀」第二(神代下)「天孫降臨の章、別伝一書の六。括弧内の歌意は福永武彦訳「古事記・日本書紀」(河出書房、日本古典文庫Ⅰ)二四四頁による。この歌は本来歌垣のもので、つれない女に呼びかけた歌であらうという(同書、三七二頁)が、問題はこの歌の源が何であれ、これをニギに托した意味にある。

(19) The Ramayana of Valmiki, 7, 97.

(20) 河出書房版、世界文学全集Ⅲ-2、阿部知二訳「ヴァールミーキラーマヤナ」(散文訳)所収、阿部知二「解説」四八四頁。

(21) 阿部知二前掲書「解説」四八六頁。ただし孫悟空はハヌーマンだとの説は次註の南方熊楠氏がすでに述べている。

(22) 南方熊楠「十二支考」のうち「猴に関する民俗と伝説」(平凡社、南方熊楠全集Ⅰ、三八九―三九四頁。なおラーマヤナについての紹介が同書三八一―三八八頁にある)。

(23) 松村武雄、前掲書、第三卷、六五二～六五五頁。

(24) 湯淺泰雄「神々の誕生」八七～八八頁。

(25) ランカーはセイロン（スリランカ）に比定され、その遺跡もあるが、元来は別ものであったと考えたほうがよい。私が一年間静大で交際したスリランカの大学教授R博士も、元来スリランカには独自の神話や民間信仰のあったものが仏教の伝来により統合され現在に至ったもので、ラーマ・ヤナ伝承も北方より渡来したものだと言っていた。

(26) 平康頼「宝物集」巻五、九冊本「宝物集」ではその巻六（古典文庫第二五八「宝物集、九冊本三〇八～三二四頁」参照。ここではラーマ大王が釈迦如来になっいて「六度集経」では菩薩）、隣国たる舅氏国が襲うというので大王以下が戦をさせて深山にこもる処から話が始まり、皇后を龍宮城の龍王の手からとり返して、舅氏国の王を兼ねる結果になっている。この紹介に関しては南方熊楠の前掲書のほか、同氏の「古き和漢書に見えたるラーマ王物語」（南方熊楠全集Ⅱ三七九頁以下）に詳しい。南方氏によれば、仏教ではラーマが一人の妻のために沢山の人を殺したことを非難し、その故に仏菩薩が代って舅氏国（コーサラ）をも教化するように話を改めたのであろうという。

(27) 田中於菟弥「インド文学小史」（筑摩書房版、世界文学大系4「インド集」——田中氏のラーマ・ヤナ抄訳を含む——に所収）四九七頁。

(28) 田中於菟弥、前掲書参照。また阿部知二「ラーマ・ヤナ解説」四八六頁。

（やました・たろう、西洋近世哲学、静岡大学人文学部教授）