

Title	狩猟神としての山姥の原形：北方諸民族の「獣の女主人」との類似性を手がかりに
Author	高島, 葉子
Citation	人文研究. 53 卷 7 号, p.123-137.
Issue Date	2001-12
ISSN	0491-3329
Type	Departmental Bulletin Paper
Textversion	Publisher
Publisher	大阪市立大学大学院文学研究科
Description	

Placed on: Osaka City University Repository

狩猟神としての山姥の原形

—北方諸民族の「獣の女主人」との類似性を手がかりに—

高島葉子

はじめに

昔話や伝説に老婆の姿で登場する「山姥」は、人を取って喰う恐ろしい妖怪であるが、同時に、作物の豊作や狩猟の獲物、さらには食物や富など様々な恵みをもたらす豊饒の女神、あるいは福の女神でもある。このような豊饒の女神としての山姥が、縄文時代に崇められていた古い母神の性質を受け継いでいることは、吉田敦彦によって指摘されている。¹筆者も、山姥の起源が遙か縄文時代の狩猟神にまで遡る可能性があることを別の機会に指摘した。²本論では、吉田があまり論じていない狩猟神としての山姥を対象とし、狩猟民文化の伝統の強く残るシベリアや北米の北方諸民族の女神と比較することによってその原形を考察する。

吉田によると、山姥の登場する昔話と『古事記』や『日本書紀』の神話を比較すると、山姥は、イザナミやコノハナノサクヤビメ、イハナガヒメ、オホゲツヒメ、ウケモチなどの女神たちと共に性質があるという。その理由は、山姥と記紀神話の女神が、共通の祖先である古代縄文時代の女神の性質を受け継いでいるためであり、³そしてその女神は、縄文時代の中期にはすでに信仰され、土偶や土器によって姿を表されていた焼畑農耕の母神であるという。⁴吉田は、焼け死んだ山姥の死体から作物が発生するという昔話「牛方山姥」に注目し、ここに、身体である大地を火で焼かれることによって作物を生み出す縄文時代の焼畑農耕の母神信仰の痕跡を指摘している。

さらに吉田の指摘で興味深いのは、死体から作物が発生するというこの作物起源譚は、ドイツの民族学者イエンゼンによって「ハイヌウェレ型神話」と名付けられた農作物起源神話の異伝であるということである。しかも、この型の神話は、熱帯で芋や果樹を原始的なやり方で栽培する、イエンゼンの言う「古栽培民」の文化に起源を持ち、インドネシアからメラネシア、ポリネシアを経て、南米、北米の一部に至る広大な地域に類似の神話が分布しているという。⁵従って、山姥に受け継がれているのは、単に縄文時代の母神の性格というだけでなく、広い地域の「古栽培民」に信仰されていた女神の性格であることにもなる。これは非常に刺激的かつ魅力的な仮説である。山姥の祖先が、遙か遠い海の彼方のメラネシアから、あるいは南米からやってきたかもしれないという可能性を思わずにはいられない。

しかし、本論で筆者が問題にしたいのは、作物を恵む農耕神としての山姥ではなく、狩獵神として獲物を授ける山姥の原形である。先に紹介したように、吉田は、山姥の農耕、特に焼畑農耕の女神としての側面に焦点を当てて論じている。もちろん、獵師に獲物を授ける狩獵神である山の神としての山姥の伝説などにも言及している。しかし、中心はやはり、焼かれた死体から作物を発生させるという、縄文時代の焼畑の女神につながる山の神としての山姥である。確かに、山姥のこの側面は、すでに述べたように、南方の「古栽培民」共通の女神の神格に通じるものであり、非常に興味深い。しかし、狩獵を司る山の神としての山姥もまた、それに劣らず興味をそそる。

縄文時代中期には、吉田が指摘するように、すでに何らかの農耕が始まっていたらしいことは、最近の研究で明らかになりつつある。しかし、縄文時代は狩獵採集も当然行われていた。また、それより遡る時代には、農耕のない狩獵採集社会が存在していたであろう。それならば、狩獵神としての山姥の原形をそうした時代に求めることもあながち間違いではあるまい。また、死体から作物を発生させる山姥に、遠くメラネシアや南米の女神につながる性質を指摘できるなら、狩獵の獲物を恵む山姥には、北方狩獵民の女神、「獣の女主人」との類似性を認めることができると可能である。

以下、本論では、まず、狩獵を司る山の神としての山姥に関する伝承を分析し、次に北方狩獵民の信仰する「獣の主」である女神と山姥の類似性を検討したうえで、最後にその原形を探る。

1. 山姥の出産

1. 1. 助産の礼として福を恵む山姥

狩獵神としての山姥について論じる前に、獵運に限らず広い意味で豊饒をもたらす女神としての山姥の一般的性格を見ておこう。山姥が親切にしてくれた人間に、何らかの恵みや福を授けてくれる話は各地に多く伝わっている。その中で出産を助けてくれたお礼として、山姥が福を授けるというのがよくある。多くの話が、山姥が山から人里へ降りてきて、お産をしたいので部屋を貸してほしいと頼み、これを聞き入れて助けてくれた者にお礼として福運を恵んでくれるというものである。例えば、熊本県八代郡の泉村栗木には次のような実話として伝えられている話がある。

この村へ来た山姥は、産をしたいから部屋を借してほしいと言って、夜中にさる老婆の家を訪れてきた。親切な婆さんは、物置の二階を借してやったが、数日後無事にお産をすませて立ち去ったという。後になってこの山姥は、毎月御恩になった老婆の家を尋ね、欲

しい物を何でもくれたという。老婆は急に金持ちになり、家まで新築したそうである。⁶

また、大分県東国東郡には次のような昔話がある。

山姥が師走に山から忠兵衛さんの親切を聞いて尋ねてきて、「子供が産まれるのに産湯がないので、納屋を貸してほしい」と言う。庭庭や古着も貸してやると、男の子がひとり産まれ、七日たつと家に子が二人いるからと山姥は山へもどる。正月の夜中に山姥がお札に来て、桐の箱を二つさしだし、子供の名を付けてくれるよう頼む。忠兵衛さんが、一番上に「夏よしこう」、二番目に「秋よしこう」、三番目に「冬よしこう」と付ける。山姥のくれた二つの箱の一つには一代使うほどの金が、もう一つには一代織って使うほどの糸がはいっていたという。⁷

どうやら、豊饒の女神あるいは福の女神としての山姥伝承においては、山姥の出産は重要な意味を持つようである。堀田吉雄も、子を産むというのが「日本の山の神の神體ともいべき最重要的性格である」⁸と述べている。上に挙げた例では、お札として授ける物は富であるが、もともと山の神としての山姥は豊作や獵運を授けるものである。この山姥の山の神としての生産性を考えれば、出産の重要性は当然のことである。全国的に山の神は男神より女神の方が遙かに多い。堀田が指摘するように、「男神はいかに偉大な大神であっても、子を産むことだけは不可能」⁹なのであり、「山の神は原初的にはあくまで女神でなければならなかったのである。」¹⁰それゆえ、「山姥は決して、男性である山の神の妻でも巫女でもなく、生産性そのものである女神即ち山の神自体の零落した姿と考える」¹¹という堀田の見解は説得力を持つものである。

1. 2. 狩人助産譚

それでは、本論で問題にしようとするう狩猟神として山姥の場合は、どうなのであろうか。やはり、狩猟に関しても山姥と出産の関わりは深く、その伝承も多い。獵運を授ける山の神としての山姥に関する伝説にも、前掲のような助産報恩譚が多い。この場合は、獵運に見放された獵師が獲物を求めて山中を歩いていると、出産で苦しむ山姥に出会い、助けてやると多くの場合尋常でない数の子供が産まれ、そのお札として獵運を授かるというものである。獵師が山中で出会うのは、山姥の場合もあるが、山の神とされていることもある。また、老婆ではなく美しい女、いわゆる山姫に出会い、その出産を助けると実は山の神だったという場合もある。いずれにせよ、出産を助けた礼として獵運を授かる点は共通している。

いくつか例を挙げてみよう。まず、長野県下伊那郡上村の程野に次のような伝説が伝わっているという。松山義雄の報告をもとに概略を紹介しよう。

長兄の大山祇命（オオヤマズミノミコト）、中兄の中山祇命（ナカヤマズミノミコト）、末弟の小山祇命（コヤマズミノミコト）の三人の神が獵にでるが、不獵つづきで獲物がいっこうに見つからず、困り果てていた。そんなときに、お産に苦しむ山姥に出会う。まず、最初に出会うのは末弟だが、彼は、山姥に苦しいので水を飲ませてほしいとたのまれるが、「不獵で困っているのに、それどころではない。」と拒んで通り過ぎる。次にやってくる中兄も、同じように助けないまま立ち去る。最後にやってきた長兄の大山祇命だけは、山姥が苦しんでいるのを見ると、かけよって介抱し、水のことを頼まれると、水を汲みに沢に下りて行く。そして水を山姥に飲ませてやり、お産も手伝ってやる。すると山姥は、七万八千人の子供を無事に産み、そのあと礼として、「もう一山こえた向こうの谷へ行け、鹿が千頭も寄っている。好きなだけとて行くがよい。」と言って、獲物を授ける。¹²

大山祇命は、『古事記』や『日本書紀』に語られている山の神である。しかし、この伝説では、獲物を授ける山の主である眞の山の神は、この男神ではなく、山姥として語られている。やはり、原初的に山の神は女神なのであり、山姥はそのひとつの姿と考えられる。いずれにせよ、ここで注目したいのは、山の神である山姥のお産を助けた獵師が、お礼として獲物を授けられること、そして山姥が異常に多産であることである。

この話によく似た類話が、同じ上村の下栗にも伝わっているという。こちらの話では、獲物を授けられるのは神ではなく、サタンジ、ヤタンジという名の人間の兄弟の獵師であり、獲物を授けるのは、山姥ではなく山の神となっている。しかし、山の神が難産で苦しんでいるところを助けられて、お礼に獲物を与えるという点は共通している。産まれた子供の数は、特に言及されていないので不明である。松山の報告している話の概略は次のようなものである。

兄がサタンジ、弟がヤタンジと呼ばれる二人の獵師がいた。あるとき二人は獵運にみはなされた日が続いていた。そんなある日、兄弟は山中の岩かけで山の神がお産で苦しんでいるのに出合う。山の神が水をのませてくれるようになのむと、兄弟はすぐにその願いを聞き入れたが、「実は、自分たちはここ幾日も獵がきかなくて困っている。なんとか獵をきかしてくれまいか。」と、たのむ。すると山の神がよしよしうなずいたので、兄弟は沢において水を汲んできて、山の神にさし出す。まもなく難産がおさまり、無事に子供が産まれる。山の神は兄弟に、「お礼に、これからは願いどおりに獵をきかせてやるが、獵師の数も多いことだから、獵のあるたびごとにサタンジ、ヤタンジと自分たちの名前を唱えてもらいたい。それから、折り幣をたたみ、そのなかに生き物（動物）のマルトウ（心臓）の頭をつつみ、串にはさんで山中に立て、私（山の神）に供えるがよい。」といいわたす。¹³

また、このサタンジ、ヤタンジの伝説の類話が、堀田によって集められた例の中にある。陸

中閉伊郡附馬牛村字生出という山村に伝わる萬治と磐司という二人の猟師の伝説で、柳田国男も『山の人生』のなかで言及している話である。¹⁴ 「狩人助産譚」と名付けて、堀田は次のように紹介している。

万治は名人で、獲物を沢山獲って栄えていたのに反し、磐司は狩が下手くそで貧しかった。ところがある時、萬治が狩りに山へ行くと、美しい女が山中で出産し、血だらけなり苦しんでいるのに出会った。女は万治に救助を求めたが、獵には赤不淨は極めて忌むところなので、万治は拒んで去ってしまった。後から磐司が来て女を助けて十二人も子供を、無事に産ませてやった。この女は実は山の神で、爾来磐司は俄然山幸にめぐまれ、萬治は没落したという話である。¹⁵

サタンジ、ヤタンジは兄弟であるが、萬治、磐司は兄弟ではないこと、また、山の神を助けるのが産前か産後かの違いを除けば、この二つの話は非常によく似ている。また、大山祇命の話とも、山の神が山姥ではなく美しい女の姿をしていること、苦しみの理由が異なること以外は酷似している。しかも、大山祇命の話ほどではないが、十二人の子が産まれ、やはり多産である。いずれも狩猟の女神、助産、猟師、礼としての獵運という共通のモチーフを持ち、堀田のいう「狩人助産譚」になっている。

最後に、柳田が『山の人生』のなかで、紹介している伝説を見てよう。それは、柳田が宮崎県椎葉村の大河内という部落で一泊した宿主の家に伝わる秘伝の「狩之巻」なる文書に記されていたものであるという。概略は次のようにある。

一神の君という名の山の神の母である女神が、天の浮橋の上で、千二百人の山の神を出産した。しかしその後、三日間何も口にすることができず、空腹に堪え忍んでいた。そこへまず、大摩という猟師が狩の途中に通りかかったので、一神の君は事情を話し、弁当を少し分けてほしいと頼んだ。しかし、大摩は不淨を理由にとんでもないと言って立ち去る。次に、小摩という名の猟師がやって來たので、女神は再び、食べ物を分けてくれるように頼む。すると小摩は、女神を気の毒に思い、米の粉でできた餅を「どうぞめしあがって下さい」と差し出す。女神はたいそう悦んで感謝し、小摩に獵の獲物を三頭授け、さらに将来も獲物に恵まれることを約束する。¹⁶

この伝説でも、獲物を授けるのは山の神の母である女神となっていて、山姥とはなっていない。しかし、先に紹介した類話との比較で、女神と山姥は交換可能である。女神のお産を助けるのは猟師であり、やはり「狩人助産譚」である。また、この女神も多産である。柳田は、これによく似た話が岩手県や秋田県にもあることに注目し、簡単に言及している。そのひとつは、堀

田の報告している萬治と磐司の話である。

このように、狩猟神としての山姥、あるいは山の女神は、男性の狩人に助産を乞い、無事お産を終えると、礼として獲物を授けるという話が多く伝わっている。しかもその際、山姥は非常な多産であることが多い。一般的な山の神、福の神としての山姥も、獵運を授ける狩猟神としての山姥も、民間伝承では、共通して出産との深い関わりを示していることが分かる。出産において手助けをしてくれた者に、そのお礼として、福運や獵運など、その生産性、豊饒性の恵みを与えるのである。

1. 3. 山の女神と狩人の婚姻譚

本論で問題にしたいのは、特に獵運を授ける狩猟神として山姥であるが、豊饒の女神としての山姥伝承一般における出産の重要性を確認したところで、狩猟民の信仰する山の神に関する興味深い伝説群が存在するので、そのことについて述べておこう。狩猟神としての山の女神と狩人の婚姻譚というものが伝わっているのである。助産報恩譚は、狩猟神に限らず山の神一般に通じるものだが、これは狩猟や木樵などを生業とする山の民の信仰する山の神に特に見られる伝説である。¹⁷女神が人間の男性と夫婦の契りを結び、しばしば多くの子をなすという話である。この場合の人間の男性は、主に狩人あるいは杣人である。大隅に伝わる「中馬殿という狩人の話」を堀田がは次のように紹介している。

この中馬殿の話は、山の神と思われる美しい女神と中馬との婚姻譚で「それより婦夫に也」とある。夫婦ではなく、婦夫になっているのが面白い。三国一の女人とか、丈なす髪をはらりとかけ、など言っているから、美しい女神の如くに察せられる。女神自身は、我は小タケの大神と名乗っている。中馬殿は七日七夜犬を引いて狩をしたが、シシが獲れない。シシ一つとらせ給へと、女神に願う。そこで女神の言に従って中馬は大猪をとることが出来、その後夫婦になったとある。¹⁸

婚姻譚の場合、この例のように、山の神はたいてい美しい女神であり、山姥としては登場しない。しかし、獲物を授ける狩猟神の伝承として重要と思われる所以、ここで取り上げておく。助産ではなく、女神の夫あるいは恋人になることで狩人は獵運を授かるわけであり、出産への貢献と言う意味では、より直接的、本質的と言える。多くの子供を産むという話もあり、山の女神の豊饒性それ自体を示すものとして興味深い。堀田は、おそらく助産譚よりさらに古い形の伝承と考えられるとしている。¹⁹山姥伝承一般に見られる出産との関わりの深さの秘密は、このあたりにあると考えられる。出産を助けてくれたお礼に狩人に獲物を授ける山姥の祖先は、この婚姻譚の女神であるのかもしれない。

2. 狩猟神としての山姥の起源

2. 1. 日本の山の神の複雑さ

山の神としての山姥の起源を考える上で問題になるのは、その複雑さである。山姥には、狩猟神、焼畑の神、田の神、福の神と様々な顔がある。これらのなかでおそらく狩猟神がもっとも古い信仰であり、その起源は縄文時代の女神信仰にある可能性があるという仮説はすでに他の論考で述べたので、²⁰ここでは簡単に述べるにとどめる。

日本には、大きく分けて二つの山の神がいるとされている。稻作農耕民の山の神と狩猟、木樵、炭焼きなどを生業とする山民の山の神である。この二つの関係については古くから議論されているが、稻作農耕民の山の神が山民の山の神に先行し、後者は前者の派生、変形とするのが伝統的な説であった。しかし、近年この説には異論が唱えられている。例えば、赤坂憲雄は堀田の見解に賛同して、縄文から弥生への文化の流れのなかで考えれば、狩猟者など山民の信仰する山の神の方が、稻作農耕者の信仰する山の神より古い起源を持っている可能性が高いとしている。²¹これは説得力のある見解である。そして佐々木高明は、さらに焼畑農耕民の山の神を考慮に入れて、狩猟民の山の神→焼畑農耕民の山の神→平地農耕民の山の神（=田の神）という山の神信仰の変遷過程の仮説を示している。²²また、諸氏の指摘によると、焼畑農耕民の山の神は、稻作農耕民の山の神よりもマタギなどの狩猟者の山の神とより近親性を持っているという。従って、稻作の神つまり田の神より、焼畑の神としての山の神の方が、そしてさらにそれより狩猟神としての山の神の方が先行するとするのが妥当であると考えられる。先に挙げたような金銭や糸などの多様な恵みをもたらす福の神としての機能は、山姥すなわち山の神の最も新しい側面と考えるべきであろう。

このような山の神の性質を考えるなら、狩猟神としての山姥の起源は、縄文時代あるいはそれ以前の狩猟社会にまで遡る可能性がある。最近の研究では、縄文時代の遅くとも中期にはなんらかの農耕がはじまっていたことが明らかになりつつある。先に紹介したように、吉田の仮説も、こうした研究成果を踏まえたうえで、山姥の原形を縄文時代の焼畑農耕の女神に求めている。しかし、吉田の論考では、この女神は特に焼畑農耕の女神であり、狩猟神としての山姥の起源については特に留意されていない。山姥が縄文時代の焼畑の女神をその祖先とするなら、その時代の狩猟神の性質も山姥は受け継いでいると当然考えられる。狩猟神としての山姥の起源が、縄文時代、あるいはそれ以前の太古の狩猟時代にまで遡る可能性を、以下、シベリア狩猟民や北米先住民の女神と比較することによって考察する。

2. 2. シャーマンの「獣の女主人」への旅

山姥が狩猟時代にまでその起源を遡ることのできる女神なのかどうかを考える上で、シベリアや北米の狩猟民に伝わる「獣の女主人」に関する伝承を見てみることにしよう。多くの狩猟民族の社会においては、狩猟の獲物が絶えると、シャーマンを「獣の主」のところに派遣する儀礼を行う。そしてこの獣の主は、獣全体を統御する主もいれば、「トナカイの主」や「セイウチの主」などの個々の種の主であることもある。また、獣の主は「獣の女主人」と呼ぶべき女神の場合が多い。シャーマンはトランス状態に入り、山、大地、川、湖、海の主や個々の獣の主のところへ旅をし、獲物を与えてくれるように頼むのである。「獣の女主人」の好意が得られなければ、獲物は得られないと信じられているのである。²³このようなシャーマンの旅の報告に、狩猟神としての山姥の話と類似するものを見い出すことができる。

H.P.デュルが『再生の女神セドナ』で紹介している話を見てみよう。ユーラシア最北端の狩猟民ヌガナサン族のシャーマンが語る旅の話である。彼は「獣の女主人」と思われる「裸の女」に出会い。

彼は大地の懷ふかく湖に沿ってさまよい、あげくに大地にながながと寝そべった裸の女にでくわした。これは水の女王であり、シャーマンを子供のように抱きあげて、乳房を彼にふくませた。それから彼女は三尾の魚を湖よりつかみ、地上の川へと投げこんで、こう言った。「われはすべての部族を魚にて養おう。皆が生命の糧を持てるようになるために。」シャーマンは旅を続けた。とある沼地でテントをひとつ見つけた。中へ入ると、左側、女の座に牝鹿に似たふたりの裸の女がいた。ふたりは毛におおわれ、トナカイの角を持っていた。ふたりの女とも臨月で、ひとりは二頭のトナカイの子を産み、それを人間の自由に任せた。もうひとりも二頭の牛の子に生をさすけ、シャーマンにこう言った。

わたしはあらゆる人間のために産むのです。トナカイが人間にも他の動物にも食料として役立ちますように。²⁴

興味深いことに、これはヌガナサン族のシャーマンの旅の報告であると同時に、「裸の女」すなわち「獣の女主人」を山姥に、シャーマンを獵師に、そして動物の分娩を子供の分娩に変えれば、日本の山姥が獵運を授ける話に似てくる。特に鹿女の出てくる後半部と山姥の話を比較してみると、非常によく似ていることに気づく。引用した部分には語られていないが、シャーマンが旅をしているのが獲物が絶えたためであるのは間違いない。そして沼地で臨月の「獣の女主人」に出会い、出産に立ち会った結果、生まれた動物を獵の獲物として授かる。山姥の「病人助産譚」でも、獲物の獲れない獵師が山を彷徨っていると、お産で苦しむ山姥に出会い、出産を助けると、その礼として獵運を授かる。例えば、長野県下伊那郡上村の程野に伝わる伝説

を思い出してみよう。

長兄の大山祇命（オオヤマズミノミコト）、中兄の中山祇命（ナカヤマズミノミコト）、末弟の小山祇命（コヤマズミノミコト）の三人の神が獵にでるが、不獵つづきで獲物がいつこうに見つからず、困り果てていた。そんなときに、お産に苦しむ山姥に出会う。まず、最初に出会うのは末弟だが、彼は、山姥にので苦しいので水を飲ませてほしいとのまれるが、「不獵で困っているのに、それどころではない。」と拒んで通り過ぎる。次にやってくる中兄も、同じように助けないまま立ち去る。最後にやってきた長兄の大山祇命だけは、山姥が苦しんでいるのを見ると、かけよって介抱し、水のことを頼まれると、水を汲みに沢に下りて行く。そして水を山姥に飲ませてやり、お産も手伝ってやる。すると山姥は、七万八千人の子供を無事に産み、そのあと礼として、「もう一山こえた向こうの谷へ行け、鹿が千頭も寄っている。好きなだけとて行くがよい。」と言って、獲物を授ける。

ヌガナサン族の場合は、明らかに獣に姿の似た女が、獲物としての動物を出産するのに対し、山姥の話では、獵師が出会うのは人間の姿の女（老婆の場合も若い女の場合もある）であり、生まれるのもあくまで子供であり、獲物は礼として授かるだけである。しかし、山姥が獵運を授けることと、出産するのが多くの場合夥しい数の子供であることを考え合わせると、もともと山姥が産むのも獵の獲物だったのではないかと考えられる。というのも、ヌガナサン族の鹿女は二頭ずつしか獲物を産まないが、これはあらゆる人間のための食料として産むのであり、二頭きりしか産まないというわけではなさそうである。おそらく、必要なだけ産んでくれるのであり、それは大量の数になるはずである。

デュルが紹介している他の話、例えば北米先住民、シャイアン族に伝わる物語では、シャーマンがバイソンの女王に洞窟で出会い、その娘と結婚して洞窟を出てくるときに、うしろにバッファローの群れを引き連れていたという。デュルは次のように紹介している。

一族は食料が底をつき、ふたりの若い男を北へと派遣した。一週間たつと、彼らの前には大きな山、そのかたわらに青い川がきらめいていた。険しい山の頂上には洞穴があり、そこでふたりはバイソンの女王である老女とその夫、コヨーテ・マンに出会った。彼らは自分たちの娘を若者たちの妻とした。その名をエーヨフスタ（Ehyoph'sta）、黄色い髪の処女といった。結婚式を挙げるとふたりのシャイアンはエーヨフスタを連れて洞穴をあとにした。うしろにバッファローの群れを従えて。こうして一族のところへ戻って行った。両親がこのうら若い乙女に試練を課したのは当然のこと。もしも狩猟で射殺された動物に、万一にもお前が同情を寄せるなら、お前とバッファローは人間のもとを去らねばならぬと。果たせるかな、そうなってしまう。エーヨフスタはしばらく人間と暮らしたあとで、狩人

のひとりに傷つけられたバッファローの子供に同情してしまった。こうして彼女はシャイアン族に永遠の別れを告げ、バッファローの群れもいっしょに姿を消した。群れはずっとあとになって、つまりふたりの若者が老女の川へと潜るまで戻って来ない。²⁵

この話では、獲物を与える「バイソンの女王」つまり「獣の女主人」は出産するわけではない。しかし、その娘と若者のひとりが結婚することから、この娘が出産したと解釈することができる。この話も山姥の助産譚に通じるものがある。いずれも獲物を求める人間が女神に出会い、獲物である獣を授けられる話である。しかし、このシャイアン族の話は、シャーマンがバイソンの女王の娘と結婚する点では、山姥の話より、日本の山の女神と獵師の婚姻譚に似ている。

ヌガナサン族とシャイアン族の話と山姥が助産の礼に獵運を授ける話の共通点を整理してみよう。これらの話においては、シャーマンは日本の狩人のように女神の出産を助けるわけではない。しかし、どちらの場合も少なくとも、出産に何らかの形で関与している。ヌガナサン族の場合は、手助けをしたかは定かではないが、出産に立ち会ったことは明らかである。シャイアン族の場合は、はっきりと語られてはいないが、シャーマンは「バイソンの女王」の娘と結婚したのであるから、妊娠に貢献したことは間違いない。このように考えるなら、山姥と「獣の女主人」の伝承には、狩人（シャーマン）の女神の出産への関与と獲物の獲得という共通項が認められる。この点において、山姥はこれらの狩猟民の「獣の女主人」に近い存在であると言える。しかし、出産への関与というのは幾分曖昧な表現である。この共通項をもう少し厳密に定義する必要がある。

2. 3. 「獣の女主人」とシャーマンの性的関係

デュルは、ヌガナサン族の話を紹介した後、多くの狩猟民の「獣の女主人」は、「シャーマンによってあらかじめ妊娠させられていたにせよ、彼女みずから動物を孕んだにせよ、動物を分娩する」²⁶と、興味深いコメントを付けている。また、シャイアン族のエーヨフスタの物語の解説でも、次のような言及をしている。

このことがいつかははっきりするにせよ、しないにせよ、アメリカの全域——に限らないことはのちに詳しく検討する——で、シャーマンは獣界の女王のところへ旅し、彼女とたいていは岩屋で共寝し、動物を再生させるか、その解放を乞い願う。たとえばナバホー族のシャーマンは獣界の女王のもとへ冥界旅行をし、「鹿一女」と性関係を結んだ。あるいは南アメリカ諸族。彼らは地下の洞窟で原生林の獣界の女王、もしくはその養っている娘を孕ませ、（中略）新しい狩りの獲物をこの世にもたらそうとするのである。²⁷

デュルのこれらの指摘は、この論考での考察に、重要な示唆を与えてくれるよう思う。シャイアン族の話では、シャーマンは「獣の女主人」あるいはその娘と結婚したのであるから、おそらく性的関係を持ったと考えられる。ヌガナサン族のシャーマンの場合も、はっきりとは語られていないが、シャーマンと鹿女との間に性的関係が示唆されているのかもしれない。また、前半部の寝そべった裸の「水の女王」が、シャーマンに乳房をふくませたというのも、母性的だけでなく性的な意味で解釈することもできる。つまり、どちらも「獣の女主人」と性的関係をもち、彼女を孕ませることによって、獣の獲物を獲得していると解釈できるのである。では、ここで、これら二族以外の狩猟民族の伝承も検討してみることにしよう。

たとえば、カナダのラプラドル半島に住むナスカビ族の話には「獣の女主人」のほうから求愛する話がある。

むかし、ひとりの狩人がカリブーの群れを追った。夜、とつぜん、群れの中から一頭の牝カリブーが近寄ってきて、おまえはわたしの愛しい者とならないか、と尋ねた。狩人は同意し、同行した。それ以来この「カリブー男」はトナカイたちと暮らし、トナカイのごとくに苔を食らい、その移動するままに従った。牝と結びつくことによってカリブーが生まれ、それをナスカビ族は獵した。²⁸

はっきり語られてはいないが、この牝カリブーはおそらく「カリブーの女主人」であろう。そしてひとりの狩人がこの女主人の愛人になることによって、ナスカビ族は獵の獲物が絶えることがない。「カリブーの女主人」は狩人と性的関係を持つことによって、獲物のカリブーを産むのである。この話は、シャイアン族やヌガナサン族の話について行った推測が、あながち的外れではないことを示してくれる。

シベリア狩猟民のショル族にも、獵師を誘惑する「獣の女主人」がいる。この山の女神は母性を強調する大きな乳房をもち、裸体で現れて獵師を誘惑して山の奥に連れ込み、殺して夫にするという。また、彼女は気に入った獵師と性的関係を持ち、ふたりの関係を口外しないことを条件に、豊富な獲物を与えるが、獵師がこのタブーを犯すと命を奪うという伝承もある。²⁹また、同じくシベリアのサハ族にも、バイアナイという漁師の守護霊の娘が、獵運に恵まれない若者を助ける話や、気に入った若者と夫婦になる話が伝わっている。この場合も、女神との関係を口外することはタブーである。³⁰また、これはシベリアではないが、グルジアの山岳地帯に住む獵師の間でも、「獣の女主人」である女神ダリが古くから信仰されており、やはり同じような伝承がある。ダリは金髪の美しい女神で、人里離れた岩場に棲んでいる。彼女も気に入った若い獵師と性的関係を持ち、この恋人である獵師に多くの獲物を与える。しかし、やはり二人の関係は人に話してはならず、このタブー破ると命を奪われるという。³¹これらの女神たちは、獵運を授けるが、獵の獲物を産むわけではない点で、ヌガナサン族、シャイアン族、ナスカビ

族の「獣の女主人」とは異なっている。また、タブーを犯すと夫あるいは恋人の狩人の命を奪うということから、妖怪的性質が強い存在である。

これら狩猟民の伝承と山姥の伝承を比較してみよう。山姥伝承の場合は、山姥が狩人と性的関係を持って子を産む話や、獲物の動物を産む話は見当たらない。あくまで助産である。しかし、ここで、狩猟神である山の女神と狩人の婚姻譚が存在することを思い出すべきであろう。すでに、言及したように、このタイプの話は、狩人と女神との婚姻という点でシャイアン族の話に似ている。しかし、シャイアン族の場合、おそらく女神自身がバッファローを産み出したと思われるが、日本の山の神は獵運は授けるが、獲物を産むことはしない。この点は、ショル族やサハ族の女神に近い。しかし、タブーを課して、それを犯すと命を奪うということはないようである。もっとも、山姥の持つ妖怪的側面も考えに入れると、かなり似通ってくる。いずれにせよ、狩猟神としての山姥伝承に、山の女神と狩人の婚姻譚を含めて考えると、山姥はこれら狩猟民の女神、「獣の女主人」に近い存在であることが分かる。堀田が、婚姻譚の方が助産譚よりも「一段と古い形のものと考えられる」³²としていることは、すでに述べた。この見解は非常に示唆に富む。前掲の狩猟民の女神伝承と比較するとき、狩人の助けで出産し、礼に獵運を授ける山姥の背後に、狩人を夫にし子をなした山の女神の姿が見えてくる。そしてさらに、その遙か遠くに、狩人と関係を結んで獲物を産み出すを「獣の女主人」の姿が、ほんやり見えてくる。山姥の、正確に言うと、狩猟神としての山姥のもっとも原初的なものは、おそらく獲物を求めて彼女のもとへやって来た狩人と関係を持ち、孕み、獲物である獣を産み出してくれる、「獣の女主人」としての女神だったのではないだろうか。

3. 洞窟の女神

このように、狩猟民の伝承にあるような「獣の女主人」が山姥の原形であるとするなら、それはどのくらい遡った時代の女神なのか。日本が狩猟採集をおこなっていた時代まで遡る可能性がある。少なくとも縄文時代にはすでに山姥の原形である女神が信仰されていたと考えられる。

このことを考えるのに、デュルの興味深い仮説が手がかりを与えてくれる。彼は、旧石器時代、氷河期の狩猟民もヌガナサン族のような狩猟民族がおこなっている狩猟儀礼、獲物の解放を願うためにシャーマンを「獣の女主人」のもとへ派遣する儀礼と同じような儀礼を行っていたと推論しているのである。デュルの考えでは、氷河期の狩人は、動物が移動していなくなるのは、動物が大地や洞窟から生まれて、毎年そこへ姿を消すためだと考えていた。

氷河期の狩人は自然のサイクルに支配されており、そのサイクルは動物の骨に刻み目を入れて記録してあった。冬になるとトナカイの大群が北方からピュレネー山地にまで至り、野生馬や野牛、それにどうやらマンモスと毛皮犀も移動した。深い木立の渓谷に、突然ツ

ンドラから群れが夏に生まれた子供を連れて姿を現わした。まるで地から湧いて出たかのように。これは文字どおりに理解するのがいいだろう。多くのことから推察するに、氷河期の狩人は、動物が大地や洞窟から生まれて、毎年そこへ姿を消すのだと、信じていたらしい。ここで思い出しておくと、北アメリカの大平原にいるインディアンの考えでは、野牛の群れは毎年、聖なる山の洞窟からやってきたし、エスキモーの考えでは、海の獣はセドナの水底の小屋から現われ、アラスカでは前触れもなしに急に現われるレミング（袋鼠）の群れは天から降ってくるのだから、「宇宙から生じたもの」と呼ばれた。³³

そして、姿を消した動物の大群が戻ってくるのを助けるために、一種の再生儀礼を行っていたとデュルは考えている。彼によれば、それは「どうやら洞窟で行なわれ、氷河期のシャーマンもののシャイアン族やその他のアメリカ狩猟民と同様に、（中略）大地の母胎から動物たちを取って来たのである。」³⁴ 例えば、旧石器時代の洞窟壁画には動物が描かれているが、この動物壁画にその儀礼の痕跡を認めている。

氷河期の狩人にとって重要だったのは、美的対象としての絵画という結果ではなく、過程だったように思われる。（中略）つまりそれは動物たちは描かれ刻まれる過程で大地の母胎から取り出されたのだという推理である。ここで我々が問題としているのは「旧石器時代の若返り術」、「産婆術」なのである。それによって氷河期の人間——おそらくシャーマンたち——は、動物の大群がいなくなった時と戻ってくる時のその「はざまの時」に、その再来を少しでも後押ししようとしたのである。³⁵

この引用文にある「大地の母胎」という表現は単なる比喩ではなく、「数々の兆候から」彼は、「氷河期狩猟民の洞窟は女体とみなされ、洞窟のある種の部分や部屋は子宮と考えられていた」³⁶ と考えている。すなわち大地の女神の身体である洞窟で、再生儀礼が行われていたと推論しているのである。そして、大地の女神の身体である洞窟で、シャーマンは壁面に動物を刻むだけではなく、「ここで交接のごとき行為によって獲物の再生の口火を」³⁷ きったのであると述べている。

氷河期が終わると、移動する動物の群れの再来を促す再生儀礼も行われなくなつたであろうが、このような洞窟を女神の身体とみなす思考は、その後の狩猟民の信仰のなかに残った、というのがデュルの説なのである。つまり「獣の女主人」というのは、氷河期狩猟民の観念の名残だというのである。³⁸

以上が、デュルの示す多くの狩猟民の信仰に見られる「獣の女主人」の原形に関する推論である。これは非常に興味深い仮説である。もし、デュルが述べるように、シベリアや北米の諸民族の信仰のする「獣の女主人」が古代氷河期狩猟民の信仰を受け継いだものだとするなら、

山姥についても同様の推論が可能になるからである。山姥がシベリアや北米に残る「獣の女主人」に近い存在であることはすでに論じたとおりである。とするなら、これは、山姥が、旧石器時代の動物を生み出す「洞窟の女神」あるいは「大きいなる大地の母」と呼びうる観念に繋がる女神の末裔のひとりである可能性を示していることにもなる。山姥の祖先を求める旅は、縄文時代より遙か古代まで遡らねばならないかもしれない。

おわりに

豊饒の女神としての山姥については、吉田によって、縄文時代に崇められていた古い母神の性質が受け継がれていることが示された。吉田は、縄文時代の中期から、焼畑を含む何らかの作物栽培が始まっていたという説を探っており、この母神は作物を恵む大地母神である。また、この母神は、メラネシア、ポリネシア、南北アメリカに分布し、古栽培民を母体とする「ハイヌウェレ神話」に語られる女神との類似性を持つものもある。本論では、吉田の説においてあまり留意されていなかった狩猟神としての山姥を中心に検討し、これがシベリアや北米の諸民族の狩猟神である「獣の女主人」と共通する性格を持つこと、そして、その起源が縄文時代あるいはそれ以前の時代の狩猟社会で信仰されていた女神である可能性があることを示した。また、デュルの仮説に従えば、氷河期狩猟民の観念の名残という可能性も否定できない。すなわち、山姥は農耕神としても狩猟神としても、少なくとも「縄文時代にすでにわが国で崇められていた母神の紛うかたのない後裔」³⁹と言えることになる。また、南方の古栽培民の女神との類似性を示す一方、シベリア、北米の狩猟民の女神とも共通性を持つことになるので、その起源は、ひょっとすると南方と北方のふたつの流れがあるのかもしれないという推論の誘惑にもかられる。しかし、これ以上はここでは論じることはできない。ただ、山姥、あるいは民間信仰における山の神の起源が非常に古い女神たちの複合的な継承者であることは確かなようである。

注

- 1 このことについては、吉田敦彦『昔話の考古学——山姥と縄文の女神』、中公新書、1992、『縄文の神話』（青土社、1997年）、第7章、第8章、144-93頁、『神話のはなし』青土社、2000年、163-224頁に詳述されている。
- 2 このことは、拙稿「ケラッハ・ヴェールと山姥の起源——狩猟時代の女神」『CALEDONIA』第29号、日本カレドニア学会、2001年、17-25頁で論じた。
- 3 吉田敦彦『昔話の考古学』、140頁。
- 4 吉田敦彦『昔話の考古学』、第7章、171-204頁、『神話のはなし』、217頁。
- 5 吉田敦彦『昔話の考古学』、第6章、139-168頁。
- 6 堀田吉雄『山の神信仰の研究』増補改訂版、光書房、1980年、404頁。
- 7 宮崎一枝『国東半島の昔話』、三弥井書店、1969年、428-30頁、吉田敦彦『昔話の考古学』、47頁に記

された話の概略である。

- 8 堀田吉雄, 前掲書, 404頁。
- 9 同書, 406頁。
- 10 同書, 407頁。
- 11 同書, 407頁。
- 12 松山義雄『山国の神と人』, 未来社, 1961年, 95-98頁。
- 13 同書, 90-91頁。
- 14 柳田国男『遠野物語・山の人生』, 岩波文庫, 1976年, 189頁。
- 15 堀田吉雄, 前掲書, 368頁。
- 16 柳田国男, 前掲書, 187-88頁。
- 17 堀田吉雄, 前掲書, 370-73頁。
- 18 同書, 372頁。
- 19 同書, 370頁。
- 20 拙稿, 『CALEDONIA』第29号, 17-18頁。
- 21 赤坂憲雄『柳田国男の読み方 — もうひとつの民俗学は可能か』, ちくま文庫, 1994年, 89-90頁, 堀田吉雄, 前掲書, 2頁。
- 22 この説は, 佐々木高明『稻作以前』, 日本放送協会, 1971年, 250頁で提示されている。
- 23 大林太良『北の人—文化と宗教』, 第一書房, 1997年, 63-72頁。
- 24 ハンス・ペーター・デュル『再生の女神セドナー—あるいは生への愛』(原研二訳), 法政大学出版局, 1992年, 73-74頁。
- 25 同書, 27頁。
- 26 同書, 76頁。
- 27 同書, 30頁。
- 28 同書, 32頁。
- 29 日本民話の会・外国民話研究会編訳『世界の妖怪たち』, 三弥井書店, 1999年, 96頁, 113頁。
- 30 同書, 117-119頁。
- 31 同書, 113頁。
- 32 堀田吉雄, 前掲書, 370頁。
- 33 ハンス・ペーター・デュル, 前掲書, 46頁。
- 34 同書, 48頁。
- 35 同書, 44-45頁。
- 36 同書, 48頁。
- 37 同書, 52頁。
- 38 同書, 105-6頁。
- 39 吉田敦彦『昔話の考古学』, 224頁。