

高橋昌明著

酒呑童子の誕生

もうひとつの日本文化



中公新書

1081



中公新書 1081

高橋昌明著
酒呑童子の誕生
もうひとつの日本文化

中央公論社刊

高橋昌明 (たかはし・まさあき)

1945年(昭和20年), 高知市に生まれる。

1969年, 同志社大学大学院文学研究科修士

課程(文化史学専攻)修了, 滋賀大学教育

学部教授, 専攻・日本中世史。

著書『清盛以前』(平凡社)

『湖の国の中世史』(平凡社)

論文「西国地頭と王朝貴族」『日本史研究』231号

「社会史の位置と意義について」『歴史学研究』520号

「中世の身分制」『講座日本歴史3 中世1』(東大出版会)

酒呑童子の誕生

中公新書 1081

©1992年

検印廃止

1992年 6月15日印刷

1992年 6月25日発行

著 者 高 橋 昌 明

発行者 嶋 中 鵬 二

本文印刷 三晃印刷

カバー印刷 大熊整美堂

製 本 小泉製本

発行所 中央公論社

〒104 東京都中央区京橋2-8-7

振替東京2-34

Printed in Japan

ISBN4-12-101081-7

はじめに

いまは昔、酒呑童子しゅてんどうじとつきあいだして間もない頃だった。高橋さん、酒呑童子というのは丹後に漂着したシュタイン・ドッチというドイツ人で、彼が飲んだという人の生き血は赤ぶどう酒だったという説、知ってますか——当時職場の同僚だった考古学者の都出比呂志氏から、そう声をかけられた。なるほど、とは思ったが、私の模索はすでに別の方向に走り出していたので、できた話だという以上にはゆかず、この時はいわば聞き捨てになった。

その後長い長い休眠期間を置いて、再び酒呑童子の謎解きに取り組みだしたある日、作家の永井路子氏から、村上元三氏にシュタイン・ドッチの登場する「酒呑童子」という短編があり、掲載誌は『週刊朝日』の一九五二年（昭和二七）秋期増刊号、との情報をいただいた。コピーを手すると、なるほどドッチは、フランドルの貴族で冒険家、宋からジパングに渡ろうとして嵐で丹後に漂着、山賊の頭目になった、との筋である。改めて都出氏にたずねたところ、氏は私に語った内容をラジオ放送で聞かれたそうで、出所はこの短編かもしれない。しかし、村上氏のものには赤ワインの一件はでてこない。ちょっと違う。

さらに数カ月後、丹後の現地調査におつき合いただいた地元宮津市の大石信氏から、いろいろ教わる場所があった。氏の世代は、童子は丹後の浜辺に漂着した西洋人、と両親や祖父母から聞いたという。大石氏は一九二四年（大正一三）のお生まれだから、計算すれば、話は大本から昭和初年には現地で語られていたことになる。

また、これも氏から教えていただいたものだが、一九二八年（昭和三）発表の小川寿一氏の「大江山伝説考」に、「この髪赤しの形容が童子を丹後の海辺に漂着した西洋人を思はせてゐる」「日本海に漂流して丹後海辺に漂着した西洋人がこの山に入り込んで、葡萄酒を飲んでゐた。それを血を飲んだと思ひこんだのかもしれない」とある。

多分それを意識しているのであろう、九年後の藤沢衛彦著『日本伝説研究』にも「或者は、彼こそ丹後の海辺に漂流した西洋人であつて、髪赤しの形容が之を証してゐる。そして、その人間の血を呑むと見たは葡萄酒であつたであらうといひ」と見えている。⁽¹⁾国文学者や伝説研究家も、早くからこの種の解釈に着目していたようだ。あるいは村上氏の短編のネタかもしれない。ぶどう酒のことも出てくるから、都出氏の聞いたラジオ番組も、これらに題材をえたのでは。

さらに大石氏は、大江山（千丈ヶ嶽）や天の橋立など現地をご案内いただく道々、当地では西洋人の国籍をロシア人と伝えている、日露戦争による対外緊張が言い伝えを生んだ源ではないか、近くに日本海軍の舞鶴鎮守府もあったので、とのお考えを聞かせてくださった。

私は、酒吞童子の正体を紅毛人シュタイン・ドッチとは考えない。本論でさまざまな角度から展開するように、童子の原像は都に疫病をはやらすケガレた疫鬼で、これがすべての出発点である。しかし、以前のような聞き流しではなく、同説の出所と唱えられ始めた時期を探ってみたい、と思う。

なぜかといえば、支配イデオロギーやかたくなな排外主義、反射的な対外恐怖症などと結びついた偏見の構造（意識の鑄型）によって、古代・中世では、国家領域外の民はしばしば鬼的なものと認識された。⁽²⁾つまり、鬼が異界をすみかとするように、現実の異国の住民も鬼同様の存在と見なされたのである。

こうした観念のゆきつくところ、異国のあるものは食人の習慣をもつとされた。一一世紀刀伊の来襲の時、壱岐・対馬の住人は女真族の風俗について食人すると伝えている（『小右記』寛仁三年四月二五日条）。琉球（台湾）を「其国ハ海ノ中ニ有リ、人ヲ食フ国也」と見なすのは常套で（『今昔物語集』巻二——一二）、蝦夷についても「形体夜叉ノゴトク変化無窮ナリ。人倫、禽獸魚肉等ヲ食トシテ五穀ノ農耕ヲシラズ」とイメージした（『諏方社縁起絵詞（梵舜本）』）。

ところで、当時異国がひとしなみに鬼国にみたてられたのではなく、この範疇からは、世界帝国であり経済的文化的な超大国である中国は、原則的に除かれている。弱きをくじき強きにおもねるという、日本歴史にくりかえし現れる「東夷の小帝国」のゆがんだ現実主義である。異国の中

でも、朝鮮の人々にたいする偏見はひとしお顕著だった。朝鮮を指称するのに、高麗や李朝という現実の王朝名ではなく、すでに滅びた新羅やコクリ（高句麗）の名を使い続けたのも、こうした態度と関係があろう。

社会意識レベルの偏見や差別感覚は、疫病の流行源についての判断にもみられる。疱瘡（ほうそう）は日本前近代の疫病中もつとも恐れられたものの一つであるが、鎌倉前期成立の『続古事談』に「モガサ（痘瘡、疱瘡のこと）ト云病ハ、新羅国ヨリオコリタリ、筑紫ノ人、ウ（鶉）ヲカヒ（飼）ケル船、ハナレテ彼国ニツキテ、ソノ人ウツリヤミテキタレリケルトゾ」とあるように（第五）、古くから朝鮮半島が流行源とみなされていた。

当の朝鮮の方では、疱瘡は李朝初期中国から伝来したとされ、その名も「江南戸口客星」「西神」などと称されたというから、日本側の判断は不当なヌレギヌであるが、ともあれ、病の恐怖と異国への忌避感が相乗しあって、偏見はいよいよ昂進していった。

中世日本の鬼認識と対外觀の特徴をかいつまんで述べてみた。これらを念頭におけば、シュタイン・ドッチ説は一笑に付すことのできない問題性をはらんでいることに気づく。それは単に、立派な体軀、濃い体毛、青い目に赤い毛髪など、西欧人の体の一つ一つの部分が「鬼」を連想させる、といった次元のことではない。問題は、これら個々を超越し、彼らの全身がかもしれない

屈氣、正確にはかもししていると認知するわれわれの感覺、つまり相手との間に存在する心理的あるいは潜在意識的な隔絶感である。

いまでもほとんどの日本人は、欧米人・非アジア人に接すると、反射的に「異人」を感じ身構えるだろう。善意悪意、意識無意識を問わず、彼らの「異人」性がわれわれの社会の内的一体性に亀裂を生ぜしめ、文化に複雑な波紋をまきおこす、と危惧もする。「国際化」に熱心な日本政府が、外国人登録の指紋押捺にこだわり続けたことは、その典型というべきだろう。「ガイジン」呼称のはらむ疎外排斥の気分は、すでに当の欧米人から鋭く批判されている。入国審査や外国人登録の窓口表記に、「自分たちとは異質なよそ者」というニュアンスのこもったエイリアンという語を、平然と使う感覺のことも想起される。

日本社会の緊密な「一体性」を脅かすかもしれぬ要素を、未然につみとり隔離する手だての周到さ、外的契機を「外圧」としてしか認識できない体質、それらは国家や企業など中間諸団体による国民統合の徹底、画一化、同調のあくなき追求と表裏をなしている。⁽⁵⁾その意味で大石氏が、大江山の鬼川漂着ロシア人説を日本海をはさんだ日露対決の緊張感の産物とみたことは、まことに重要で、示唆深い着想だと思う。

くりかえすが、酒吞童子紅毛人説にはたたない。しかし、ケガレた疫神（鬼）もまた、存在自体が天皇や国家が形成する秩序の攪乱者であり脅威なのである。王化という名の同化になじまな

い点で、鬼と国家領域外の民は同一性を有する。それゆえ、こうした「内」と「外」の「他者」は、ともども周縁においやられ、差別・排除・征伐など打撃的措施をうけざるをえない。

以下、酒吞童子説話の考察を通し、中世社会の内と外、中心と周縁、境界や排除にかかわるものもろを考えてゆく。本書は、さまざまな、ときには矛盾する探求の方向を持っているが、右の問題を射程に入れようと意識しながら書き続けた。これは自慢してよいかもしれない。

また、中国が差別の対象としての異国の中から除かれていたことと関連して、じつにさまざまな中国的要素が酒吞童子説話の中に混入していることを強調してみた。その意味で小著は、「純粹始源の固有文化」という虚偽意識にからめとられた「日本文化論」を横目にした、ささやかながらもう一つの日本文化論でもある。

疱瘡についても一言。これをはやらす疱瘡神こそ酒吞童子の原像である、というのが本書の立場である。その疫神が大江山をすみかとするにいたった秘密についても、詳細に追求した。筆者の問題意識になじめない方もあろうが、その時は純粹に謎解きの書として、できばえのほどを吟味していただければ、ハッピーである。

注(1) 小川寿一「大江山伝説考」『宗教と芸術』九号 一九二八年、藤沢衛彦『日本伝説研究』三笠書房

一九三七年

- (2) 村井章介「中世日本の国際意識・序説」『アジアのなかの中世日本』校倉書房 一九八八年
- (3) 村山智順『朝鮮の鬼神』朝鮮総督府 一九二九年(国書刊行会より一九七二年復刊)一四九頁
- (4) 加藤節「日本社会における『外国人問題』」『UP』二二三号 一九九一年、『京都新聞』一九九一年一月三日
- (5) 拙稿「社会史の隆盛が問いかけるもの」『新しい歴史学のために』一八三号 一九八六年参照

〔追記〕本書には、排外主義の対象となった古代・中世の朝鮮の人々や日本中世の被差別民が登場する。これは、病(疱瘡)の流行の発生源についての不当でゆがんだ認識の考察を通して、そうした考えが生み出される社会的背景を批判的に考察するためである。本書の論述内容が、誤解を受けることなどありえないと思うが、私の意図が差別を容認したり、まして助長するところがないことはいうまでもない。このことを特に強調しておきたい。

目次

はじめに

第一章 酒吞童子 of 原像

——京都と四角四界祭

一、鬼と京都の境界

2

二、道饗祭・四角四界祭

10

三、四界祭の一こま

18

四、酒吞童子の原像を求めて〈付、蟬丸・逆髪〉

22

五、境界の守護者と滝口

29

六、六地藏

35

〈補説1〉大枝山の大江山

42

〈補説2〉鶏と雷公（頼光）

53

第二章 酒吞童子のふるさと

——中国の小説・伝説に探る

一、『大江山絵詞』と『酒伝童子絵巻』

67

二、「白猿伝」の影響

72

三、「陳巡検梅嶺失妻記」の影響

77

四、中国小説の日本への渡来

81

五、蜚尤伝説と酒呑童子説話

86

六、齊天大聖から酒呑童子へ

91

〈閑話〉疱瘡神（猩々）、やあい

96

第三章 竜宮城の酒呑童子

一、竜宮としての鬼が城

111

二、竜王（水神）たる酒呑童子

118

三、兜二題

125

四、山伏姿の意味論

132

五、水神の両義性

136

第四章 二つの大江山・三つの鬼退治

——酒呑童子説話と聖徳太子信仰

一、竜宮の地としての丹後

144

二、磨子親王の鬼退治伝説

三、伝説はローカルなものか

四、伝説をもたらした人々

五、酒吞童子説話と聖徳太子伝説

第五章 伊吹山の酒吞童子

一、伊吹山はなぜ鬼退治の舞台か

二、伊吹山も竜宮の地

第六章 酒吞童子説話の成立

一、渡辺綱と渡辺党

二、綱と四天王

三、四天王寺・住吉・八幡

四、叡山で跳躍する

五、祖本と逸本

150 158 164 171 179 184 194 200 206 213 221

第一章 酒吞童子原像——京都と四角四堺祭

みなものらいこう

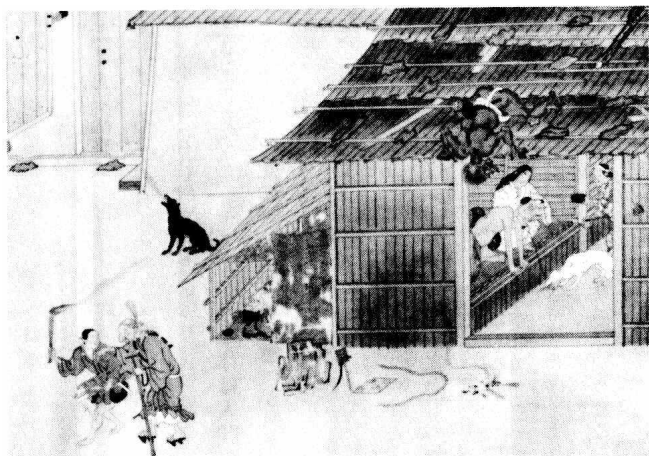
源頼光の四天王随一とうたわれた渡辺綱が、京都一条堀川の戻橋東詰で美女に出会った。五条あたりまで同道して欲しいとの頼みに連れだって行くと、女は鬼に变じ、綱の髻をつかんで愛宕山に飛び去ろうとした。これあることを予期していた綱は、頼光から預かった名剣鬚切で鬼の腕を斬り、難を逃れる。その後綱は、陰陽師安倍晴明の指示に従って物忌に服するが、摂津渡辺から上京した養母の懇望に負け、鬼の腕を見せる。すると、養母はたちまち鬼に变じ、腕をつかんで飛び去った。

屋代本『平家物語』「剣の巻」に見える宝剣説話の一つであるが、ほかにも頼光周辺には鬼の話題まことに豊富である。郎党平季武が産女の怪異を胆力で破った話（『今昔物語集』巻二七―四三）、鬼同丸の市原野での襲撃を渡辺綱の機転で逃れる話（『古今著聞集』三三五）、綱が羅生門にでかけ鬼とわたりあつて腕を斬りおとす話（謡曲「羅生門」）等々。大江山の酒吞童子退治はいうまでもない。

本章では、当時京都がかかえていた問題の一端に迫りながら、大江山に鬼が出現する必然性、渡辺綱や頼光が鬼退治の主役として登場してくる背景などを探ってみたい。

一、鬼と京都の境界

最初に、当時の鬼についての正確な理解が要求される。鬼といえ、牛の角をつけ虎の皮を腰



塞の神と疫鬼と瀕死の病人（『春日権現験記絵』模本 東京国立博物館）病人の家の前には、病よけのまじないとして塞の神らしき石がおかれ、幣串がたてられ、女の黒髪がはさんである。半円の縄は聖域を示し、火を焚いて魔をはらう。家の左の庇に身を横たえている病人は助かる見込みのない重病人である（渋沢敬三編著『絵巻物による日本常民生活絵引 4』角川書店）。屋根の上の疫鬼は、逆立つ髪^{さかむし}の形相で描かれている（下をのぞきこんでいるからではない）

にまとう姿を思い浮べるようになるのは、時代も下ってからで、中世以前の日本の鬼は、必ずしもこの姿をとらなかった。

そもそも「鬼」という外国語（漢字）に翻訳された日本語には、オニとモノとがあり、かなり後まで鬼はモノ、鬼気はモノノケと読まれた。モノは人間にマイナスの力を及ぼす霊的存在、ケ（気）は肉体の根元にかかわる形のない活動力、万物生成流動の根元となる陰陽精霊^{いんようしやうりやう}の気のごときものである。平安初期の『日本霊異記』では、冥界^{めいかい}からの使を鬼と表記し、そのケが人間に憑着^{ひようちやく}すると病や死

にいたる、とみえる（巻中——二四・二五など）。

こうした観念は、モノを疫神（章末補注）、疫病の流行を「穢けがれ悪あしキ疫鬼えやみのおに」の働きの結果とみなす（『延喜陰陽寮式』饗祭条）。「疾疫の癘鬼れいき」（『続日本紀』宝龜五年四月一日条）、諸国疫癘えまれは「鬼神より来」る（『続日本後紀』承和二年四月三日条）、などの記述はその例である。鬼はまずもって疫神と把握されねばならない。

『紫式部日記』が、モノノケの本体は人間の怨念（ねたま）と述べているように、一一世紀の頃ともなると、特定の霊（生霊・死霊）が特定の個人あるいは家筋にとりついて悩ます、という新たなモノノケ観も登場するようになるが、それは右の非個性的・非個体的モノノケ観とは区別されなければならない。⁽¹⁾

次に、鬼は境界・周縁の地に姿を現すことが多い。これについて若干の説明が必要だろう。その際大切なことは、境界とはいかなるものであるかということである。通常、境界は一定の長さをもった「線」と理解されがちだが、実際には、ムラ（村）や町はずれの一定地点、坂やチマタや橋など、交通路上の「点」（空間）の形で存在していることが多い。

時代を遡れば遡るほど、人間の生活圏は山林原野や無主の荒蕪こうぶち地に囲まれた小宇宙である。山や川や池沼はそこが隣の世界と接するところであっても、人は通らない、地形もたやすく通過を許さない。細い一筋の道だけが外界と通じるパイプだから、境界は道路上の一点に集約される。