

Title	一角獣研究I : エンキドゥからリシュヤ=シュリンガへ
Sub Title	Einhorn-Legende Studien I. : von Enkidu zu Rsyāringa
Author	和泉, 雅人(Izumi, Masato)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	1990
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.57, (1990. 3) ,p.195(80)- 211(64)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00570001-0211

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

一角獣研究 I

——エンキドゥからリシュヤ＝シュリンガへ——

和 泉 雅 人

I

ヨーロッパの芸術伝統における一角獣の姿は華麗である。中世以来洗練の極致を誇るその図像的伝統については、リルケが『マルテの手記』のなかで憑かれたように描写したクリュニュー修道院の一角獣のモチーフによる六幅のタピストリー連作をほんの一例として挙げておけば足りるのであろう。周知のようにヨーロッパ一角獣の伝統は中世の『フィジオログス（博物学者）』という学的伝統からやや外れた小冊子にほぼその源泉を持って⁽¹⁾いる。そのギリシア語によるいわゆる祖型は紀元二世紀頃アレクサンドリアにおいて成立したものと推定されている。著者は不明でありオリジナルも発見されていない。この書にはラテン語を始めとする数多くの異版が存在するのだが、ヨーロッパ中世において聖書と比肩するほどの影響力を秘め、中世以後の煌びやかな一角獣伝統を形成した直接の源泉としては、前ビザンチン期の Redaktion I（三世紀初期）に依拠するラテン語の諸版が問題となる⁽²⁾。この『フィジオログス』には五十五の動物と若干の植物・石についての記述とキリスト教的象徴解釈が含まれている。その第二十二章に描写されている一角獣の特質の中でも乙女による捕獲（王城への連行）と蛇の毒によって汚染された水の浄化能力との二点が最もよく知られ、文学・芸術の題材として繰り返し用いられたわけである。しかも乙女による捕獲という要素はこの『フィジオログス』において突如として出現した⁽³⁾。それまでの伝承の流れとしては、ヨーロッパの意識に初めて一角獣の存在を登場させたギリシャ人医師クテシアスの『インディカ』以来、メガステ

ネス、アリストテレスらの存在、また中世への本来の仲介者とされるアエリアヌスが視野に入るのだが、彼らの著作ではこの要素は全く言及されていない。更に野牛を一角獣と誤訳した *Septuaginta* の系列からもこの要素は現れてこない。

それではこの性質はどのようにして、一角獣に付与されたのであろうか。というよりも、そもそもこの性質を備えた一角獣はどこに由来するのであろうか。Heinz Mode によれば角のもつ解毒作用および乙女による捕獲の双方とも古代インドにその直接の源泉を持っており、とりわけ乙女による捕獲という説話素は紀元前四世紀以後成立したマハーバーラタ叙事詩に収められるリシュヤ＝シュリング説話系をその代表とする一角仙人譚に発している⁽⁴⁾。しかし Dieter Schlingloff など代表とする一角獣研究者も確認しているように一方でこのリシュヤ＝シュリング説話の始源型は、紀元前二千年頃成立したギルガメシュ叙事詩におけるエンキドゥ誘惑のエピソードにまで遡ると考えられるのである⁽⁵⁾。乙女による一角獣捕獲モチーフの元型は、従って、ギルガメシュ叙事詩の中のエピソードに対する誘惑のエピソードに求められることになるのである⁽⁶⁾。このモチーフのヨーロッパへの伝播経路について明らかにしてくれる文献的証拠は直接的にはなにも残っておらず、いずれの主張も仮説の域をでないものであるが、恐らく古典ギリシャ・ローマを経由して伝えられたものではなく、『フィジオログス』成立の地と推定されるアレクサンドリアに存在したインド人コロニーを媒介とし、インド・アレクサンドリア間の通商路を通じて伝えられたのではないかという Rüdiger Robert Beer の推測は説得的である⁽⁷⁾。

以下の論考においてはこのような伝播経路が想定されるモチーフをマハーバーラタ・リシュヤ＝シュリング説話を中心的視座にすえ、『ギルガメシュ叙事詩』『リグ・ヴェーダ讃歌』『アタルヴァ・ヴェーダ讃歌』及びリシュヤ＝シュリング説話のインドにおける諸伝との関係性のなかから、その深層構造における同一性と差異性を指摘し、これによって同時にこれまで説話の矛盾・改竄とみなされていた説話素に新たな解釈可能性を呈示してみたい。

II

最初に検討するのはギルガメシュ叙事詩に含まれるエンキドゥ・エピソードである。まずその梗概を以下に示す。

都市ウルクの王ギルガメシュはその三分の二が神で、三分の一が人である。並び無く強い彼はしかし、ウルクの守り手としての役目を果たさずウルクの人々を苦しめていた。「ギルガメシュは父親に息子を残さぬ/[昼]も[夜]も彼の横暴ぶりは収まらぬ。/[ギルガメシュは]周壁もつウルクの守[り手なのか]/これが[われらの]守り手なのか、[強く見目よく賢い]/[ギルガメシュは母親に娘を]残さぬ/[戦]士の息女、[貴人の奥方をも]」彼らの訴えを神々の集会であるアヌナキは聴き、女神アルルに命じ土からエンキドゥを創らせた。「アルルよ、お前は[人間]を創った/今は、その似姿を創れ。その勇氣[ギルガメシュと]競うものを/彼らを戦わせよ、ウルクに平和がやってくるように」こうしてギルガメシュと競うものとして創られたエンキドゥはしかし獣と共に暮らし、狩人の手から獣を助けてやっていた。エンキドゥに罾を荒らされた狩人はその父に相談すると、父は(エンキドゥと獣たちを離反させるために)宮仕への遊び女によってエンキドゥを誘惑し、ギルガメシュのいるウルクへ連れていくよう助言する。ギルガメシュによって派遣された遊び女は誘惑に成功し、果たしてウルクに到着したエンキドゥを見るとその逞しさに男たちは喜んだ。「英雄が現れた/顔かたちのよいあのおかたに対して/神のごときギルガメシュに対して/競争相手がやってきた」ギルガメシュとエンキドゥは怒りをこめてつかみ合い戦うが、怒りが静まると彼らは互いを認めあい盟友となるのである。⁽⁸⁾

これは一種の争闘神話とも考えられる。争闘神話の場合征伐に赴くのは秩序の側に立つものであり、エンキドゥはその生活世界が獣と同次元にあることから自然の側、反秩序の側に属する者である。通常の争闘神話にお

いてはいわば抹殺されるべき存在である。しかしギルガメシュ叙事詩において反秩序的行為を成しているのはギルガメシュであり、本来の正／負の関係が逆転している。エンキドゥはウルクの人々に「平和がやってくるように」ギルガメシュと戦うため神々によって「英雄」として創造されたのであるが、その存在自体は負の標を帯びている。ギルガメシュがエンキドゥを連れてこさせるために宮仕えの娼婦＝神聖娼婦を派遣した動機についてテキストは直接何も言明していないが、恐らく狩人の訴えを聴いて、畏を破壊し獣を逃がしたエンキドゥを懲らしめるためであったと想像するのが妥当であろう。従って両者が盟友となる以前に争闘が先行しなければならない。Schlingloff の主張する、エンキドゥ誘惑・連行の目的がギルガメシュと盟友となるためであるという説は、エンキドゥが創造された動機から判断してみても十全ではない。またエンキドゥを目にした時のウルクの人々の喜びはギルガメシュの暴虐を排除してくれる「英雄」が登場したことを認めたゆえに他ならない。ここから「自然・反文化」に属し、「負」の標を帯びた英雄という像がエンキドゥから浮かび上がってくる。次にマハーバータ・リシュヤ＝シュリンガ説話の展開を見てみよう。

III

迦葉族の梵仙ヴィヴァンダカが大苦行を行っている時、湖水で顔を洗っている折、美しい水の女神ウルヴァシーを見て、精液を落とし、それを牝鹿が飲んで孕んだ。その牝鹿は天の乙女で、ヴィヴァンダカの子を生んだが、その子の頭に一の角があり、リシュヤ＝シュリンガ（「鹿の角を持つ」）と名付けられ、父仙の外は人間は何者も知らず梵行を行った。この時アンガ王ローマバーダはダシャタ王の友であったが、婆羅門に誤を告げ、婆羅門僧に見捨てられ、僧がいない為罪を犯し、インドラ神は雨を降らすのを止め、国民は旱魃に苦しんだ。彼は雨を降らせる方法を求めた。知者達が女を知らぬリシュヤ＝シュリンガ仙を王国に迎え雨を降らすことをすすめた。王は大臣と談合して、町の娼婦を集めてリシュヤ＝シュリンガ仙士を誘惑して連れ来ることを企てた。然し、娼婦達は仙士の呪を恐れ

て躊躇したが、一人の年老いた娼婦が引き受けて、若い美しい女達を連れて森へ行くことになった。彼女は王に乞うて、浮いている庵室（舟の）を造り、之に色々の植物、花・果実のなっている人工の木を植え、迦葉族のリシュヤ＝シュリングア仙の庵の近くに行き繋ぎ、人をやって庵の辺を探らせた。それから自分の娘を呼んだ。その若い賢い娼婦は仙士に近づいて、甘言を述べて、その意を迎え、仙士の出す果実を拒んで、運んで来た色々の味のよい果実や強い飲物や花環や衣服を与え、彼の前で球を弄んで、遊戯し、又仙士を抱擁して誘惑して去った。彼女が去った後、仙士は気が沈んで、仙士の業務を怠った。父仙がその理由を問うと、仙士はその日来た若い美しい梵童達（若い女とは知らず）の美しい容姿・服装・所作・美味しい食物を細かく語って「彼等と共に梵行を行なって生活しようと思う」と述べる。ヴィヴァンダカ仙はそれを聞いて、「それは羅刹で、苦行者を誘惑する悪い者である」と警め、彼女達を探したが、見出せなかった。然し、かの娼婦は父仙士が不在の折に又来て、自分達の庵（小舟）に一角仙を誘って、色々の方法で彼を喜ばし、舟に乗せて、アング王の前に連れて来た。王は「浮かんでいる庵室」と名づける美しい森を作り、彼を婦人部屋に置き、突然大雨が降った。ローマパーダ王は欲望が満たされ、娘シャーンターをリシュヤ＝シュリングア仙に与えた。／王は父の仙士が若い仙士を連れ去られた怒りを鎮める為、村民に命じて、父仙が子を探しに来た時、仙を村に留めて歓待させ、その村も牛群も王がリシュヤ＝シュリングアに与えたものと答えさせた。父仙は他の所でも同じ答えを聞き、シャーンターを見て、怒りを鎮めた。リシュヤ＝シュリングアは父の言う通り、王宮に住んで王を喜ばし、後父の庵に帰り、シャーンターは森で梵仙に仕えた。そこの森林と大きな湖水は神聖な沐浴場となった。⁽¹⁰⁾

リシュヤ＝シュリングアはタパスを蓄積する大仙ヴィヴァンダカを父とし、水と鹿の子宮を媒介にして羚羊の角を頭に持って誕生する。リシュヤ＝シュリングアが人／獣の境位を横断した両義的存在であることは明らかだが、この両義性は神によって土から創造されたエンキドゥにも通底してい

る。まずリシュヤシュリンガの誕生から考察してみると、大苦行者ヴィヴァーンダカを父に持つということはどのような付加価値を持つのであろうか。ヴィヴァーンダカの特徴はインドラ神座を動揺させるほどのそのタパスの力にある。⁽¹¹⁾「行者のタパスの具体的結晶は類稀なる美女・勇士・高僧知識の誕生となる。尋常ならざる非凡な人間の誕生、権威なる王統の創始者の誕生はかくて行者のタパスの発露となって権威づけられ、梵文学の一つの motif の形成に資した。」⁽¹²⁾ということからも理解できるように、タパスを蓄積している偉大な苦行者を父に持つということ自体英雄性を備えた存在を誕生させるのに十分な条件を構成している。またこれは魔法昔話においてしばしば出現する異常生誕のモチーフでもある。異常生誕というのはそれだけで自然界におけるヒエロファニー的背理存在を示現するものであり、その由来を持つものに超自然的な力を保証する。ウラジミール・プロップはその『口承文芸と現実』の「飲んだ水による誕生」の節で次のように述べている。「しかし全体として、昔話の体系においては、主人公はまさに救世主として異常な形で誕生するのである。…「異常誕生」は英雄たる証拠である。英雄は救助者、救い主として誕生する。」⁽¹³⁾ギルガメシュ叙事詩におけるエンキドゥの誕生を一方で思い起こせば、ここでもまた異常生誕の要素がエンキドゥの聖性・英雄性を保証していることがわかる。エンキドゥはまず神々の集会アヌナキの命により女神アルルによって土から創られることにより聖性が保証され、さらにウルクの王ギルガメシュの暴虐を鎮め、後にはギルガメシュと力をあわせ森に棲むフンババを退治に行くという行為を行うことによって英雄性が示されるのである。異常生誕の要素はこのようにギルガメシュ叙事詩・リシュヤ＝シュリンガ説話の双方においてはっきりとした示顕形態をとっている。ギルガメシュによる暴虐に対するエンキドゥと同様、インドラによる十二年間の大旱魃を鎮めるためにはリシュヤ＝シュリンガの英雄性が必要であった。リシュヤ＝シュリンガは大仙ヴィヴァーンダカを父に持ち、加えて母として鹿を持ち、頭部に角を持ち、父以外の人間は目にしたことがないという三重の有徴性によって他の苦行者と差異化され、その資格を与えられている。さらに母

となる鹿について、パドマ・プラーナのリシュヤ=シュリングア説話をも総合してみると、それはもと天女でありバラモンに対する不敬のため罰として鹿の姿の生まれを与えられ、大仙の子を世に送り出すことで鹿の姿から解放されるという前説があり、天界に連なる神聖な血筋による英雄性の保証がまた一つ付け加えられているのである。⁽¹⁴⁾

ただここで注意しなければならないのは、(文化/自然)(中心/周縁)のカテゴリーを重ねてみるとエンキドゥもリシュヤ=シュリングアも「自然/周縁」の側に分節化されてしまうということである。彼らは本来「秩序」を打ち立てるべき英雄によって否定されるはずの「負」の領域に棲む存在である。従って彼らが潜在化させているその英雄性を開示させるためには、言い換えればそのヌーメン的な「負」の英雄性が「正」の英雄性に反転するためには「誘惑者」という触媒を必要としたのである。娼婦という誘惑者の機能はエンキドゥの場合獣的存在からの「人間化」を促すものであり、リシュヤ=シュリングアの場合も同様に自然的存在からの脱却⁽¹⁵⁾或いは完全に純潔な存在からの「人間化」を図るものである。娼婦という否定的・女性的存在によって彼らは初めて「正」の刻印を帯び、真の英雄にのみ要求された「障害・欠如」の解消を達成するための資格が付与されるのである。そこで次に誘惑者は一体誰なのかという問題が浮かび上がってくる。

IV

一角仙人の誘惑者が王女か娼婦かという問題はリシュヤ=シュリングア=一角獣説話研究史上この説話の始源型が何かという問いに対して極めて重大な意味を抱懐してきた。すでに見たようにマハーバーラタのリシュヤ=シュリングア説話の本文では誘惑者は娼婦なのだが、枠物語を形成する導入部分では誘惑者は王女となっている。一般にリシュヤ=シュリングア説話系には王女系と娼婦系の二類型が存在し、それがマハーバーラタにおいては混在している⁽¹⁶⁾のである。Heinrich Lüders は主としてこの事実に立脚⁽¹⁷⁾し、この説話素を含む諸伝を検討した結果「原=マハーバーラタ」の存在

を推定し、年代的に見て 1) 原=マハーバーラタ, 2) パドマ・プラーナ, 3) 現存マハーバーラタ, 4) ラーマヤナ, 5) スカンダ・プラーナという成立順序であろうと結論している。Lüders の仮説では原=マハーバーラタの誘惑者は王女であったものが、パドマ・プラーナにおいては娼婦の孫に、現存マハーバーラタにおいては娼婦の娘に改竄されたものであり、枠部分にその原型である誘惑者=王女の姿が留められているとする。また Winternitz は Lüders 説を支持しているが、改竄の動機として「やっとな後世の弾唱詩人、或は筆耕者が、王女が Rṣyaṅginga を誘惑したといわれていることに反発を感じ、彼女の代わりに遊女を置いたのである。」⁽¹⁹⁾ という説を提出している。Winternitz のこの動機の説明は根拠が薄弱で説得力を感じないが、しかしいわゆるバラモンの・仏教的改変というものの存在は否定できないところである。『アタルヴァ・ヴェーダ讃歌』にある「王みずから強大なりと思ひて、バラモンを食らわんとするとき(迫害)、その王国は掃討せらる、バラモンの迫害せらるるその王国は。(中略)ミトラ、ヴァルナの両神が降らす雨は、バラモンの迫害者の上に降らず。」⁽²⁰⁾ といったような呪文の存在に象徴される世界観を底流にもつ以上、バラモンの改竄の正当性は改竄者に対してア・プリオリに保証されているわけである。しかしながらギルガメシュ叙事詩のエンキドゥ・エピソードに始源型を見ようとする仮説に依拠するなら、娼婦系説話がより始源型に近く、王女系説話こそその改竄型であると思慮するのが妥当である。従って枠部分と本文とにおける誘惑者の混在については Lüders の推測に反して、枠部分の方がより新しい成立をもつことになるのである。⁽²¹⁾ Winternitz は誘惑者を娼婦と措定すると王がリシュヤ=シュリングに王女シャーンターを妻として与える理由が不明となってしまうとの疑義を提出しているが、それは一面でリシュヤ=シュリングの功績に対する褒賞であり、父仙ヴィヴァンダカの憤怒を鎮めるための布石であると解釈できる。事実ヴィヴァンダカは王の寄進(それには王女も含まれる)に満足して村々や王都を焼き払わずに森へと帰還するのである。

他方、国王が呪力による報復を恐れたための結婚というこのような説明

のほかにエンキドゥ・エピソードの結末である「盟友化」が変形したものであるとの推測も成立するが、むしろエンキドゥ説話素のインド文化圏におけるリシュヤ=シュリンガ説話への変容過程のなかでプロップの提唱した普遍的「魔法昔話」類型の介入が行われたのではないかと推定するほうが自然なのではないだろうか。登場人物の機能に着目して「あらゆる魔法昔話が、その構造の点では、単一の類型に属する。⁽²³⁾」と主張するプロップがいわゆる魔法昔話の深層構造を成す一般性を有する図式として提出しているのが以下である。⁽²⁴⁾

$$\alpha \beta \gamma \delta \varepsilon \zeta \eta \theta \mid ABC \uparrow DEFG \left[\begin{array}{c} HI \\ - J - \\ MN \end{array} \right] K \downarrow Pr-Rs \text{ O L Q E x T U W}$$

但し、一般性を有するといってもプロップも指摘しているように各説話素が完全に揃っている場合は稀れである。欠損部分も含めてリシュヤ=シュリンガ説話をこの時系列式に適用してみると次のようになる。

$$\alpha [\beta] \gamma \delta [\varepsilon \zeta \eta \theta] \mid a BC \uparrow [DEFG] \left[\begin{array}{c} -[HI] \\ -[J] - \\ MN \end{array} \right] \downarrow OK Pr-Rs [L Q E x T U] W$$

[]に括ったところはリシュヤ=シュリンガ説話において欠如しているパラディグマである。⁽²⁾ HI/J/MNは互換の説話素である。リシュヤ=シュリンガ説話の場合MNが選択されている。さらにこれらの記号をプロップの与えた定義によって置き換え、欠損部分を整理したのが以下の式である。

導入／謀略／幫助／欠如／仲介／対抗開始／出立／移動／難題／解決／帰還／到着／欠如の解消／追跡／救助／結婚

敵対者＝インドラがウルヴァナーを派遣するというトリックによってヴィヴァーンダカのタパスを減らそうとする。心ならずもヴィヴァーンダカは精を洩らし敵対者を助けることになる。しかしその結果敵対者の行動の動機を形成する運命の大仙リシュヤ=シュリンガが誕生する。この部分が導

入の謀略と幫助に対応する。

欠如〔早魃〕仲介〔娼婦への依頼〕対抗開始〔娼婦の使命受諾〕出立／移動〔娼婦たちが「浮かぶ庵」に乗って聖仙の住む森へ行く〕難題〔父仙ヴィヴァーンダカに見咎められずにリシュヤ＝シュリングを誘惑し誘拐する〕解決〔「浮かぶ庵」に誘い込む〕帰還／到着〔アンガ国に帰還する〕欠如の解消〔降雨始まる〕追跡〔ヴィヴァーンダカがリシュヤ＝シュリングを取り戻しにくる〕救助〔寄進と結婚とによって怒りを鎮める〕結婚〔王女とリシュヤ＝シュリングの結婚〕

このように機能から観察した場合、主人公が娼婦となっているにもかかわらずリシュヤ＝シュリング説話における魔法昔話の一般的類型に対する構造的親近性は極めて高い。この仮説が妥当であればリシュヤ＝シュリング説話が王女シャーンターとの婚姻で終結するというのは魔法昔話における結末の常套手段であるとの解釈可能性が成立するのである。

V

従来⁽²⁶⁾の日本における諸研究においては、筆者の知る限り、インドラがリシュヤ＝シュリングのタパスを減少させるため何故大早魃と王都への誘拐という迂遠な手段を選択したのかという点について説得力のある解釈が呈示されなかった。この点について以下タパス（熱力・験力・呪力）という視点からこの説話の構造特性に沿って検証してみる。リシュヤ＝シュリング説話においてはタパスを中心としてインドラ神・聖仙（ヴィヴァーンダカ／リシュヤ＝シュリング）・在俗者（王／娼婦）が布置されている。タパスには恐るべき呪いと様々な恵みを与えてくれる vara との両方を発する力がある。これらの力の発動力は、在俗者の行者への敬と不敬とによって触発された行者の憤怒と喜悅にあり、従って「王者といえども、バラモン行者を前にしては無力となり、その呪力を恐れて、ひたすらバラモン欲待に終結した。」リシュヤ＝シュリングを誘惑しようとする娼婦や王女たちが例外なく恐れるのはこの呪いの力である。しかし vara にせよ憤怒の結果としての呪いにせよ、ひとたび行者がタパスを発してしまえば、その行

者の保有するタパスは減少してしまうことになる。「呪う」という行為自体が、行者の側に於ける tapas の消耗を意味し、呪は tapas の激烈な放出・発射に他ならない。それは恰も、粒々辛苦して積み立てた貯金が、一朝事ある時、一度に支出されて大きな購買力となるに似ている。従って行者が怒って呪いを発するに際しては、行者の側に相応の覚悟が必要であった。⁽²⁷⁾そしてタパスを減少させてしまう二つの大きな契機は上述の憤怒ともう一つは愛欲であった。⁽²⁸⁾インドラ神の視点からすれば、リシュヤ=シュリンガは愛欲によって、その父ヴィヴァーンダカは憤怒によってそれぞれのタパスを喪失または減少してしまうことになり、まさに嘉すべき結果となる筈であるが、マハーバーラタ・リシュヤ=シュリンガ説話の場合性的結合は行われず、ヴィヴァーンダカも町々を憤怒のあまり焼き払うことはな⁽²⁹⁾い。このようにタパスの減少とそれによるインドラ神座の安泰という因果関係に視点を置けば、Lüders も指摘するようにインドラにはリシュヤ=シュリンガ誘惑・誘拐の動機が充分存在するとは言えない。そしてリシュヤ=シュリンガ誘惑・誘拐という冒険にアンガ国の人々を駆り立てる強い動機を与えるための十二年間の大旱魃は不必要なものであったと結論せざるを得ない。なぜならインドラが恐れるのはリシュヤ=シュリンガのタパスであり、タパスが愛欲によって減少してしまう以上、森においてリシュヤ=シュリンガの愛欲を刺激すれば誘拐の必要性はなく、また父ヴィヴァーンダカの場合のように天女を派遣すれば、十二年間の大旱魃などという方法をとらずにインドラ神の目的は達成される筈だからである。実際に例えばナリニカー・ジャータカのように性的結合が行われたのちに降雨が始まるという異伝が存在し、またはアランブサー・ジャータカにおけるように旱魃などという間接的方法をとらず、直接天女を派遣するという異伝も存在する。つまりこれらの場合、誘拐と旱魃などの迂遠なモチーフにその存在意義は認められていない。そしてこれら両型の説話の方にむしろ論理的整合性は認められるのである。リシュヤ=シュリンガ説話におけるこのような不整合性の原因に対しては Lüders のバラモン改竄説や上述のプロップの提唱する普遍的魔法昔話類型が介入した際に構造的強制が機能した

のではないかという説明も成立するが、むしろインドラが天女を派遣せず、十二年間の大旱魃という迂遠な方法をとったのは始源型であるギルガメッシュ叙事詩の説話素であるエンキドゥの王都への連行をこのリシュヤ=シュリンガ説話に取り込んでしまったため、始源型からの構造的要請がリシュヤ=シュリンガ説話にこのような不整合性をもたらしたと思慮するのがより妥当であろう。

Ⅵ

リシュヤ=シュリンガ説話において「水」は極めて重要な位置を占めている。例えばリシュヤ=シュリンガの修行する森への接近・離脱は常に水を媒介として行われている。水はこのとき俗なる空間から聖なる空間を差異化する機能を果たすが、一般に水は能動的に作用する男性的・父性的位相と、何かを受け入れて生命を誕生させる女性的・母性的位相の両方を持つ。『アタルヴァ・ヴェーダ讃歌』において唱えられる。一切の病を癒す医薬としての水の呪法「水こそ実に治療者なれ。水は病気の駆逐者なり。水は一切の治療者なり。」⁽³¹⁾はまさに男性的位相を示している。またプロップが農耕民族における水の呪術的特質を指摘したあと「水は今日まで人間の多産をまねくために広く用いられており、それには二つの様式がある。水を飲むか水浴するかである。」⁽³²⁾と述べているのは父性的位相の水のことであるが、これはリシュヤ=シュリンガを迎えたアンガ国に降る大雨と同次元での豊穰性を象徴化してもいる。ヴィヴァーンダカの精を受けた湖水はしかし生命誕生の揺籃として鹿の子宮における羊水と重層化し母性的位相を示す。⁽³⁴⁾無意識的深層において羊水的表象に連なるこの母性的位相の水はヒラニア・ガルバ（黄金の胎児）=創造神を胚子として孕む太初の原水と通底している。「太初において、ヒラニア・ガルバ（黄金の胎児）は顕現せり。その生まるや万物の唯一の主なりき。彼は地を安立せり、天をもまた。（中略）深大なる水（原水）が一切（万物）を胎児として孕み、火（熱）を生みつつ来たるとき、彼はそれより、神々の唯一の生氣として顕現せり。」⁽³⁵⁾このようにリシュヤ=シュリンガ説話における水と生命誕生との連

関は水波＝原水よりタパスの力によって発生する唯一物について語る『リグ・ヴェーダ讃歌』の宇宙開闢説へと連なっているのである。⁽³⁶⁾このような神話的視座からこの説話を読み替えてみると、リシュヤ＝シュリングに求められたのは旱魃から王国を救う筈の降雨であり、換言すれば堰き止められた雨水＝天水をインドラ神から解放することである。そして『リグ・ヴェーダ讃歌』においてインドラが蛇形のヴリトラを電撃を以て打ち破ったのも、ヴリトラによって堰き止められた天水を解放する闘いであったことを想起するならば、次のような関係が抽出可能である。障害(水の欠如)・英雄(リシュヤ＝シュリング/インドラ神)・敵対者(インドラ神/ヴリトラ)・武器(タパス/電撃)・闘争(無/有)・闘争の対象(堰き止められた水)・結果(天水の解放/降雨と結婚)。連辞・連合関係のレベルにおいてはこのようにながりの構造的相同性が指摘できるが、さらにギルガメシュ叙事詩を視野にいれると、障害(ギルガメシュの暴虐)・英雄(エンキドゥ)・敵対者(ギルガメシュ)・武器(脅力)・闘争(有)・闘争の対象(暴虐の排除)・結果(暴虐の解消と盟友化)というほぼ同様の構造が明らかとなる。これをさらに時系列的に布置された不変項を基礎としてギルガメシュ叙事詩・リシュヤ＝シュリング説話から抽出された可変項を挿入してみると次のようになる。生誕(粘土/鹿)・障害(暴虐/旱魃)・英雄(エンキドゥ/リシュヤ＝シュリング)・敵対者(ギルガメシュ/リシュヤ＝シュリング)・誘惑者(娼婦/娼婦)・武器(脅力/タパス)・連行(王都へ/王都へ)・闘争(有/無)・闘争の対象(暴虐の排除/水の解放)・結果(盟友化/結婚)。このように不変項のレベルではほとんど同一と言ってよい程の相同性が観察され、この点に関するかぎりギルガメシュ叙事詩からマハーバーラタ・リシュヤ＝シュリング説話への伝承可能性は極めて高い。

以上の検討の結果、ギルガメシュ叙事詩のエンキドゥ・エピソードとリシュヤ＝シュリング説話の深層構造における相同性は明らかである。これまで十分な説明がなされなかったインドラによる大旱魃、リシュヤ＝シュリング誘拐、王女シャーンターとの結婚などのモチーフの説話全体との不

整合, マハーバーラタ・リシュヤ=シュリンガ説話における枠部分と本文との誘惑者に関する矛盾が生じた原因として, エンキドゥ・エピソードのインド文化圏における受容・変容過程において始源型の深層構造が強く残留し, 他方説話生成の過程において『リグ・ヴェーダ讃歌』等の神話素並びにプロップの主張する一般的昔話類型が介入し, 表層的連辞関係・連合関係における不整合が生じたためであると結論づけることができる。

注

- (1) 『フィジオログス』は約二十の言語に訳されており, ドイツ語訳は十一世紀頃に成立している。しかしながらヨーロッパの一角獣伝統に寄与したのが, この書ばかりではないのは当然である。さらに大きな二つの源泉として, 野牛を一角獣と誤訳した七十人訳聖書と教父たちの著作が挙げられる。
- (2) 錯綜した各異版の関連性について詳しい研究があるが, とくに研究テーマと研究者が同名の Einhorn, Jürgen Werinhard: *Spiritualis Unicornis. — Das Einhorn als Bedeutungsträger in Literatur und Kunst des Mittelalters.* (Münstersche Mittelalter-Schriften Bd. 13) Wilhelm Fink Verl. 1976 の II. Teil-C に詳しい。
- (3) „Der Physiologus“ *Tiere und ihre Symbolik. Übertragen und erläutert von Otto Seel, Artemis Verl., 1987, S. 35f.*
- (4) Mode, Heinz: *Fabeltiere und Dämonen in der Kunst.* Kohlhammer Verl. 1974, S. 160f. しかし最初にこの古代インド説話を西欧の一角獣伝説に結び付けたのは Samuel Beal であった。in: *The Romantic Legend of Śākya Buddha*, London, 1975, p. 124, Anm. 2.: “The connection of this myth with the mediaeval story of the Unicorn being capable of capture only by a chaste maiden is too evident to require proof.” zit. aus Schlingloff, Dieter: *Die Einhorn-Legende.* in: *Christiana Albertina. Kieler Universtäts-Zeitschrift Heft 11/Juli 1971, S. 55.*
- (5) Schlingloff, a. a. O. S. 52 しかしこれには対立説がある。Walter Haug はエンキドゥ=エピソードとリシュヤ=シュリンガ説話は作用・受容の関係ではなく共通の源泉を持っているとしている。vgl. Einhorn, a. a. O. S. 36.
- (6) Schlingloff によればギルガメシュのエンキドゥ=エピソードとリシュヤ=シュリンガ説話とのこの相似性について, 今世紀初頭すでに宗教学者の Edward Lehmann が Hugo Gressmann 宛の書簡の中で示唆しているとのことである。しかし両者とも単なる偶然以上のものとは考えなかった。ギ

ルガメシュ叙事詩の翻訳者である Peter Jensen が初めてリシュヤ=シュリンガ説話系の依存性について主張したものである。vgl. Schlingloff, a. a. O. S. 59.

- (7) Beer, Rüdiger Robert: Einhorn—Fabelwelt und Wirklichkeit. Georg D. W. Callwey Verl. München, 1977, S. 48.
- (8) 矢島文夫訳『ギルガメシュ叙事詩』山本書店 1971, 17-42頁参照。
- (9) Schlingloff, a. a. O. S. 59.
- (10) 平等通昭著『印度仏教文学の研究』第二巻, 印度学研究所, 1972年, 147-148頁のリシュヤ=シュリンガ説話梗概による。
- (11) マハーバーラタ所収のリシュヤ=シュリンガ説話本文には登場していないがインドラが天女を派遣する動機としてスカンダ・ブラーナにはヴィヴァーンダカのタパスがインドラ神座を動揺させたためであるとの説明がある。
Lüders, Heinrich: Sage von Rṣyaṣringa. In: Philologica Indica. Ausgewählte kleine Schriften von Heinrich Lüders. (Vandenhoeck & Ruprecht Verl.) Göttingen, 1940, S. 18f.
- (12) 原実著『古典インドの苦行』春秋社 昭和54年, 250頁—251頁。勿論、行者の胤を受けるのは、通常行者のタパスを恐れしたインドラ神によって派遣された天女である。愛欲を厳しく戒めている行者の心を動かすには天女の美しさが必要だからである。この場合もまたヴィヴァーンダカの心は天女ウルヴァシーによって動かされた。
- (13) ヴェ・ヤ・プロップ (斉藤君子訳) 『現実と口承文芸』三弥井書店 昭和53年, 284—285頁。
- (14) vgl. Lüders, a. a. O. S. 13. Heinz Modeはさらに進んでキリスト教的象徴論の次元から鹿による妊娠を処女懐胎の一種と捉えようとしている。
a. a. O. S. 161f.
- (15) マハーヴァストゥーにおいて王女がエーカ=シュリンガに近づこうとするとそれまでエーカ=シュリンガと一緒にいた獣や鳥たちが逃げてしまうという場面が描かれている。ここでははっきりと王女=文化/エーカ=シュリンガ=自然という分節がみとれる。またギルガメシュ叙事詩においても娼婦と交わるエンキドゥを見て、獣たちは四方八方に逃げてしまう。
- (16) 前田論文を参考にして王女系・娼婦系それぞれの場合をみると次のようになる。

所 伝	聖 仙	誘惑者	王 女	結婚
マハーバーラタ	リシュヤ=シュリンガ	娼婦	シャーンター	○
ラーマヤナ	リシュヤ=シュリンガ	娼婦	シャーンター	○
ナリニカー・ジャータカ	インシンガ	ナリニカー	ナリニカー	×

アランプサー・ジャータカ	イシシンガ	天女	×	×
マハーヴァストゥ	エーカ=シュリンガ	ナリニー	ナリニー	○
カンジュール	リシュヤ=シュリンガ	シャーンター	シャーンター	○

すなわち中国・日本への伝承形を考察の対象として、上記の六例に限って見るならば、王女系の説話が南伝・北伝仏教系のジャータカ類には多く観察され、梵語文学系統は娼婦系によって占められていることがわかる。但し、説話相互間の伝承関係がそれほど明らかではないことも同時に考慮に入れなければならない。前田雅之「一角仙人物語の構造と展開(1)―『マハーバーラタ』所収話の構造―」『文芸と批評』第5巻第6号 文芸と批評の会 昭和56年13頁参照。

- (17) その他の根拠として Lüders が挙げているのは、(1)父仙がすぐシャーンターを探しに出て三日間リシュヤ=シュリンガの側にいないことの不合理性(2)梓部分との矛盾(3)王女をすぐリシュヤ=シュリンガに嫁がせることの不自然さ(4)バラモンが王を見捨てたにもかかわらず、王は早魃の対策をバラモンに相談しているという矛盾などである。(Lüders, a. a. O. S. 3ff.) その他詩句の乱れなどを根拠として挙げているが、何れも決定的明証性に欠ける。彼自身言明しているが「どの箇所が変更され挿入されたのかは個別には確定できない」(Lüders, a. a. O. S. 6) のであって Schlingloff も言うようにモチーフから解釈していくほかはないのである。Schlingloff, a. a. O. S. 58.
- (18) Lüders, a. a. O. S. 15.
- (19) モーリス・ヴィンテルニッツ (中野義照訳) 『叙事詩とプラナーナ』日本印度学会 1965年 346頁。
- (20) 同上書, 142—143頁参照。
- (21) Lüders, a. a. O. S. 5f.
- (22) 王女が誘惑者であれば、リシュヤ=シュリンガ誘惑の段階ですでに非公式な結婚が行われたとみなすことができ、しかもリシュヤ=シュリンガはバラモンでありカーストは上位であるので問題はないという趣旨である。
- (23) ウラジミール・プロップ著 (北岡誠司・福田美智代訳) 『昔話の形態学』白馬書房 昭和58年 39頁。
- (24) 同上書 170頁。
- (25) DEF (呪具・助手の獲得) に対応する要素として、間接的には老娼婦の要求する「浮かぶ庵」、助手としての彼女の娘があるが、魔法的効力を直接的に発揮するものではなく、ここでは省略するのが至当である。
- (26) 原 実 同上書 237頁。
- (27) 同上 245頁。
- (28) 同上。

- (29) 他の系列のリシュヤ=シュリングア説話においてはこの二つの行為は完遂されている。例えばナリニカー・ジャータカにおいては性的結合が、パドマ・プラーナにおいてはヴィヴァーンダカによる町の壊滅が伝えられている。
- (30) Lüders はこの点にバラモンの改竄の理由をみている。Lüders, a. a. O. S. 3f.
- (31) 辻直四郎訳『アタルヴァ・ヴェーダ讃歌—古代インドの呪法—』岩波文庫 1979年 46頁。さらに同書23頁も参照。
- (32) 同上書 247頁。
- (33) リシュヤ=シュリングアの角もまた豊穰性を象徴化する。一般に多産性の象徴としての角のイメージについてはイワノフらが指摘しているが (V. V. イワノフ他 北岡誠司編訳『宇宙樹・神話・歴史記述』岩波書店 1983年 34—35頁), 特に羚羊の角はさらに『アタルヴァ・ヴェーダ讃歌』においてその医薬的効果がうたわれている。「疾く走る羚羊の頭上に医薬あり。彼は角もてクシュートリア病を四散せしめて消滅せしめたり。」(同上書46頁) これは明らかにクテナス以来西洋に紹介され続けてきた一角獣の解毒作用に通底するものである。
- (34) 同様に河が聖仙の精を受けて妊娠するという説話素は、マハーバーラタの他の話にも登場している。マハーバーラタ叙事詩 9.50.16 (サラスヴァティー河のダドゥヒーカによる妊娠など) 参照。さらに三蔵法師が女人国で子母河の水によって妊娠する話など、水が父性的・母性的位相において機能している例は多い。
- (35) 辻直四郎訳『リグ・ヴェーダ讃歌』岩波文庫 1982年 317頁。
- (36) 「太初において、暗黒は暗黒に覆われたりき。この一切は標識なき水波なりき。空虚に覆われ発現しつつあるもの、かの唯一物は、熱の力により出生せり。」同上書 323頁。水の女神アーパスもまた生物・無生物を産む「宇宙の母」であり、母性的位相を示している。同上書66頁参照。