

## 昔話の根源にあるもの

武 田 正

## 一、囲炉裏端の語り・十二支ばなし

## 囲炉裏

囲炉裏端に「ヨコザに座る者、ねこ・ばか・坊主に火吹き竹」という諺がある。教えてくれたのは百話クラスの昔話の語り手、近きよさん<sup>(1)</sup>である。ヨコザ(横座)というのはその家の主人が座る場所である。そのうえ、主婦の座る場所をカカザとかババザシキと呼んでいる。囲炉裏の灰をきれいに灰ならしで撫でながら十二支に燕がなぜ入らなかったかという「十二支ばなし」<sup>(2)</sup>を語ってくれたものであった。お釈迦様の涅槃の日を知らせる役のねずみから、涅槃の日を知らされた燕は早速化粧を始めたが、化粧に夢中になって、涅槃の刻限に遅れてしまったのだという。だから燕の嘴のところに紅の痕がのこっているのだとも、悔やんだ燕はお釈迦様がゆく冥土への旅の案内役をみとめられて案内したという。飛ぶのが早いので、風の神のつか

いものとも知られている。そんな語らいのついでということでは、「燕止め」(つばくらどめ)<sup>(3)</sup>のことも教えてくれた。囲炉裏の炬燵を作るとき囲炉裏に風が入って、灰神楽の立たないように特別な木組を考え出したものである。

「十二支ばなし」には、他にも「猫とねずみ」(大成六)<sup>(4)</sup>「ね・うし・とら・うし」(大成一二)などもある。なぜ、猫がねずみをみると爪を立てて捕るようになったか。十二支がなぜねずみからはじまるのかという昔話もある。十二支は多分に古くに中国から日本へ入ってきていたのだろう。「十二支ばなし」も一緒に入ってきたのではなからうか。囲炉裏端で語るのには最適の昔話といってよいだろう。そして「ヨコザに座る者」ということになれば、言わずもがなに、聞き手の子どもにも入り込んだことだろう。主人の座る場所をヨコザというのは、主人からみれば神棚が横にあるからだとされているようで、「ヨコザに座る者は家族の米を買わなければならない」という語彙もあった。だからヨコザが空いても他人は座っていないことになっていたが、猫・馬鹿はお構いなしに座る。では

「坊主」はどのようなのであろうか。

古くは祖先の年忌に、菩提寺の住職を家に招いて、法要が営まれたものである。住職が見えたと、ヨコザを空けて住職に座ってもらい、茶を一点点で差し上げ、それから仏間に案内する。法要はあくまで住職が主催者なのであろう。だから住職が来るとヨコザを住職に譲らなければならないことになっていると見ることができよう。普段の客には茶は必ず二服出すことになっていという。法要は特別の日なので、一服茶なのだが、「朝茶一服」で一服だけでそそくさと出かけた者がナダレに遭った話もある。だからどんなに忙しくとも茶は二服いただくものだとされていたものである。

ヨコザに座る主人のうしろにはその家の大黒柱があり、ヨコザの権威がそのまま囲炉裏の禁忌になっていたものである。囲炉裏にはその家の火の神が座っているのである。

○ 囲炉裏で足を振ると貧乏神がくる。

○ 毛髪・鼻紙・爪・縄・わらくずなどは囲炉裏に焚いてはいけない。ツバなどはもつてのほかである。

○ ねじ木は朝飯前に焚いてはならない。

○ 果物の種は囲炉裏に入れてはならない。

○ 自在鉤を取り替えるのは大晦日か、家に不幸があつたときだけ。

○ 炉縁は親父の頭と同じだから叩いたり、傷を付けてはならない。

○ 囲炉裏の火箸を二組一緒にして灰に刺してはいけない。

○ 囲炉裏の火棚にはよごれたものを干してはいけない。

ヨコザに座る祖父から出る話は、むしろ若い頃に熊狩りにいったときの、体験談であった。村田銃の二連発銃が家に飾つてあるが、その時代の前には手槍で熊を捕つたものという。鉄砲手のことをブツパと呼び、山の頂上の木のかげにかくれて、熊を待ち、第一のブツパが失敗したときには、第二のブツパの弾が火を噴くことになる。下の方から勢子（せこ）が声を立て、熊を山頂へ追つてゆく。熊の足音が聞こえるほどになったときまで、ぎりぎりまで待つ。五、六メートルにまで近づいてきたとき、ブツパが「わあー」と声を立てると、熊はびっくりして立ち上がる。そのとき、熊の首の「月の輪」をねらつて弾を撃つのである。爺様の捕つた熊の皮は奥の間に敷いてあつた。熊は安産な動物なので、熊の腹帯は安産の呪物としてどこの家にも見られたものである。

だが昔話はやはり婆さまのものであつた。

囲炉裏を管理し、火種を消さないようにするのは、その家の主婦の最も重要な仕事だから囲炉裏のまわりはいつもピカピカに磨いていたものである。灰ははいねいにならしておくもので、火種を消してしまつて隣家に火種をもらいにゆく婆は「火もらい婆」と呼んで、軽蔑の対象になつたものである。日本の昔話では「花咲爺」（大成一九〇）「こぶとり」（大成一九四）「猿地藏」（大成一九五）など、「隣の爺」型<sup>7</sup>のものは多い。ある語り手の婆さまは嫁にきた当時お姑様から何度も教えられたもの

だったと語ってくれたものである。そんな中で、「灰の発句」という歌問答の優雅な語りをしてくれたものである。

ある寺さ化け物出てきて、住職、いられなかつたんだと、おっかなくて。そして部落に頭のええ人だったべ。

「んだらば、本当に化け物出っか出ねが、おれ行って、今晚泊まってみる」と、お寺さまさ行ったんだと。そして、囀り裏端さ化け物出てきてよ、灰ならしを持って、

「灰ならし、灰はまへの潮にけり」

と、毎晩その文句、尻の文句考えらんねために、苦しんで死んだんだと、その人がよ。毎晩出て、囀り裏なでるのだと。そうすつど、泊まった人、よつほど頭のええ人だったんべ、

「囀り裏も海か、沖（熾き）をながむる」

と、歌の文句で止めてくれたんだと。そしてそれがら化け物出なくなつたど。とうびんと。

（山形・南陽市）

## 1 囀り裏の火

あかあかと囀り裏に火は入り、その分だけ逆に台所の隅ずみに闇がただよふように感じたものである。婆さまは菓子皿から子どもたち一人一人に渡し終わると、子どもの背中の後ろからもう一つの手が伸びてくるのに、婆さまは菓子をくれる。だれもい

ないと思っていたのに、子どもが振り向こうとすると、婆さまはいう。

「夜ぶすま⑧とんと昔を聞きに来たのかな」

部屋の暗い隅には「夜ぶすま」という妖怪がいて、婆さまは子どもたちに教えるのである。

こんな遊びが昔は、寺の本堂を夜借りてやったことがあると、話してくれたものである。真つ暗な寺の本堂の四隅にひとりずつ身を縮めて隠れる。鬼になったものが、まず一の隅に隠れている子の頭を撫でるとその子は本堂の真ん中に出てくる。二の隅、三の隅そして四の隅の子の名をあてる。それで全員が見つかったことになるのだが、鬼はまた一の隅にゆくとそこに五人目の子の頭がある。これこそ「夜ぶすま」だという遊びである。

囀り裏端は両親が田畑に出て働いている間は、婆さまの孫遊ばせの場で、子育ての場でもあった。夜長の秋からの囀り裏端は藁仕事で祖父、父。近所の家から頼まれている着物の仕立ては婆様の仕事で、孫に語る昔話をみんなで聞いたものである。

聞き手の孫の理解度に巧みに合わせての語りだが、大人が聞いてもおもしろいのである。当時の民俗社会は家と村は一種の運命共同体であったから、子どもが一人前になるまでは、村の責任でもあったと考えられていたのである。そうしたものを昔話からも学んだのである。単なる教訓やお説教でなく、楽しい話であり、しかも耳慣れた婆さまの声であったから、記憶の中に染みこんでゆくことになる。しかもそうした話を囀り裏端に座って目にするので具体的な物を通して語るから、す

ばらしい記憶装置ともいえただろう。そんな例の一つに神棚のお札がある。

十二月も末になると、村の鎮守の神主がギリハライ<sup>10)</sup>を届けてくれる。十二枚の切り紙を貼ったものである。苗取り、馬耕、田植え、草取り、稲刈りのような農耕儀礼や、一月から十二月までのハレの日の行事を絵にした物もある。家によっては六枚組のもの、一枚物のフナバライもある。そんな絵を見ながら、

「見るなの座敷」(大成一九六)の語りを聞くこともある。

神棚には真ん中に歳徳神、左右に恵比寿、大黒のお札、家により田の神も祀られる。稲荷信仰の厚いところでは神狐の置物が飾られることもある。

歳徳神は柳田国男が解明してくれたように、その家の祖霊であり、大晦日にその家の破風から入ってきて囲炉裏の鈎の上にある火棚に腰をおろして家人一人一人に「歳」を授けるので、その迎え火を焚いて待つ。大晦日だけは囲炉裏の火を絶やしてはならないという。一晚中太い薪を焚いて朝を迎える。そのいわれを語る昔話が「大歳の火」(大成二〇二)である。

笑い話を喜ぶ年齢層の聞き手には、もう歳はいらないというので、桶の中に隠れていたら、歳徳神は、確かこの家には八人いるはずだが七人しかいない。それで余った「歳」を桶の上に置いていってしまったので、桶の中の者は二つ歳を加えることになってしまったという。

ついで、大黒、恵比寿の話になり、さらには神狐の置物の話となり京都の伏見稲荷の話にまで祖父の話は発展するのであ

た。江戸時代には一生に一度だけ伊勢参りが許されており、伊勢に行った時の話になり、東北から行くには必ず日光東照宮、江戸神田明神、浅草観音、秋葉様、熱田神宮から伊勢の外宮・内宮。そして船便を得て四国の金比羅様へ。そして北陸道を通って帰ってきたものであったという。家に戻ると屋根に上り、笠をふって伊勢にお札をしてから家に入るようになっていたという。

伏見稲荷の話と重ねて、どの農家でも初午の稲荷社の祭礼はとくに大切にされ、稲作と養蚕の神でもあったから、昔話を聞かされたものである。

昔、まだ米が作れなかった時代、天の神に命じられて、狐が朝鮮半島から稲をもつてくることになった。稲の穂を体に巻き付け対馬海峡を渡ったが、波にのまれて溺死したが稲の穂だけは無事届いたので、それ以来日本でも米が作られるようになったという。その狐の死を哀れんで、稲荷社が建立された。農家でこの話を知らない人はまずいのではないか。

「昔話といえ、囲炉裏端での語り」とされるほどに、囲炉裏端は昔話の伝承に欠かせない場所であった。祖父母から孫へという伝承は、毎日生活をともにしていること、昔話の語りは普段使っている言葉で、その地域地域に生きていたものであったから、特別の説明は不要であったし、語り手の祖父母からすれば、聞き手の孫が何を欲しがっているか、どんな体調なのかといったことまで、手に取るように分かるから、それを感じ取って語るのは、まさに昔話伝承の最良の方法そのものであ

たといってよいだろう。それに一人前になったときに、共同体の一員として、何が必要かを加えることも忘れなかったのは当然であつたらう。

## 2 祖母の背中で聞く鳥の声

春先の露のとう摘みから始まり、つくし遊びも終わる季節になると、土の中で目を覚ました蛙(びつき)がもそもそと出てきたときには土色だった肌が、芽を出した草の色を移してきれいな緑色になり、日に日に賑やかな鳴き声になる。そのころになると急に村の中は賑やかになる。田植えの準備だけでなく、山から子を連れた親鳥がやってくるからである。時鳥は春告げ鳥といわれて、「てっぺんかけたか」という昔話「時鳥と百舌」(大成九〇)も聞いたが、「弟恋いし、オタタカチヨウ」と鳴くのだと祖母の背中で聞いた話だと思われるのが、奇妙によく耳に残っている。「時鳥と兄弟」(大成四六)である。

弟が兄のために山から毎日山芋を掘ってきて食べさせる。兄はこれほどよいものを山から掘ってくるのは弟なのだから、弟はもつとうまいところを食べているに違いないと、弟を殺して腹を割いてみるが兄にうまいところを食べさせて、自分は山芋のしっぽばかり食べていたとわかった途端に、神様から時鳥にされてしまったのだという。だから今も「弟恋いし」と鳴くのだという。しかも一日八千八声鳴いてからでない、餌を食べられないのだという。餌は百舌がとってくれているのだと

も言っている。また卵はこっそりカッコウの巣に生んで、育ててもらうのだとも言う。このほかにも、継子いじめの「時鳥と継母」(大成五四)「時鳥と包丁」(大成五五)など時鳥にかかわる昔話が多いのは、春に一番に聞く山から里にやってくる鳥の鳴き声だからだった。

カッコウは一際高い声で鳴くから村中に響く。昔話にも取り込まれることになったのである。「片脚脚絆」(大成五八)がそれである。

父は他国に出稼ぎに出ていて、久しぶりに家へ戻るので、先妻の子のカッコウに簪を買ってきた。「カッコウはどこだ」と聞くと、「森に草摘みにいった」と継母は嘘を言う。父は片方の脚絆をぬいだけの格好で、森に探しにゆき、「カッコウ、カッコウ」とよぶのだが、返事がない。父はそのまま郭公かろうになってしまったのだという。

田植えを前にして春雨がしとしとと降り出すといっせいに雨蛙が鳴きはじめる。これにも祖母の「雨蛙不幸」(大成四八)がでる。

雨蛙はいつも母親の言うことと逆のことをする。砂糖を買ってこいという、塩を買ってくるという具合である。そこで母は自分が死んだら山に葬ってもらいたいと、「死んだら川のそばに埋めてくれ」といって、亡くなる。息子の雨蛙は今までのことを悔いて、母の言うとおりに母を川のそばに埋葬する。雨が降り川の水があふれると、心配になって、「雨が降るじど、土が流れる。乳コ飲みたい」と、ゲジゲジと鳴くのだそうだ。

聞いているとそんな鳴き声に聞こえてくるからふしぎなものがある。

やがて田植えが始まると、山から馬追い鳥がやってくる（大成五二）。「マオーマオー」と鳴く。低音で心にしみる鳴き声であるという。馬喰の妻は水も飲ませなかったたので、「マオー」と鳴くのだそうである。柳田の『遠野物語』では、ある長者の家の奉公人が山へ馬を放しにゆき、家に帰らんとするに、一匹不足せり。夜通しこれを求めあるきしが、つい荷を買いいに出た留守に妻が飼っている馬に飼料も与えなければ、水も飲ませない。それで馬は死んでしまう。神様から妻は馬追い鳥にされてしまったとのことである。

「アーホー、アーホーと啼くは、この地方にて野にいる馬を追う声なり」と記している。しかも飢饉の前兆だという。

「雲雀金貸」（大成六八）は、真つ青な空高くピーチク、ピーチクと鳴くのは雲雀独自の鳴き声である。お日様に金を貸した雲雀は、お日様が金を返さないのので、「日一分、日一分、日一分、日一分、日一分、月二朱」と鳴いているのだという。こんな昔話語りにつけて、雲雀が空から戻るときには、巢から離れたところに降りて藪をくぐって巢に戻るのだという。しかし飛び上がるのは巢からなので、飛び上がるところをみて、雲雀の巢を探すものだとも聞いたことがある。

この他にも、キツツキが木に孔を空けるはなし、行行子（ぎよぎよし）<sup>12</sup>がなくした草履を探すあわただしい声の話もある。秋のコオロギの声もなくなった頃地下から、ジージーと聞

こえてくるのは蚯蚓が土を食べているのだが、「この土がなくなったら、何を食って生きていったらよいか」と鳴くのだという話は、いかにも秋のさびしさを捉えて心にしみる話であった。こうした鳥や動物や虫の鳴き声は、メロディを伴って歌う調子で語られるので昔話のストーリーは忘れてしまっても記憶にとどまっているのであろう。

こんな折りに祖母の語りに、「ころり薬師」<sup>14</sup>に参詣したときに耳にした話も混じり込んでいる。ころり薬師の水を飲むと、病気はよくなるし、余命がないときには苦しまずにあの世にゆくことができるという。

昔話語りは「動物昔話」のなかでも、「小鳥前生」<sup>15</sup>のような単純なもの、二、三歳ごろから始まる。その後「本格昔話」に移行し、さらに村社会が少しずつ見えてくる頃から、「笑話」に移行する。「七歳までは神のうち」という言葉通りに、七つになれば半人前として扱われることになるので、農繁期とか家の中が多忙なときには半人前でも、仕事を与えられる。一日でも早く村の中で一人前と認められたいと願っていたから、一人前の仕事ができるように努力したものである。だから昔話も幼児期のように、昔話をねだることができなくなっていたが、折々に時には囲炉裏端であるいは若者小屋としての木小屋（げごや）で、あるいは田で稼ぐ人たちに昼食や小昼の茶を運んだりした折りに畦道に腰を下ろして話し合っている仲間に入れてもらって、話を聞くこともあったし、「生き方」を学ぶこともあったものであった。

新潟県中越地方には「節季ナンズの春ムカシ」という語彙があることは、水沢謙一の『昔話ノート』<sup>16)</sup>に指摘されている。「秋餅むかしの正月ばなし」は山形県最上地方のそれである。秋餅とは「刈り上げの餅」のことで、この餅だけは橋の下の乞食も食べるものとされている。旧暦の九月二十九日か三〇日につく。

その年の新米でつくことになっている。この日を境にして田畑の仕事から家の中の仕事が主になる。一年を通してみると、立春から八十八夜になると、朝仕事に朝草刈りがあった。また昨秋の落ち葉が水路にたまっていてるので、それを取り除く仕事もあった。それから朝食をとり、田畑に出かける。小昼と称して十時頃の休みに茶を飲み、昼食後は昼休みをとる。午後三時にはまた小昼といって、家から茶菓子<sup>ちやこし</sup>が運ばれる。そして夕方にはまさに星をいただいて家に帰ると、夕食をとり、湯に浸って寝床にはいる。そのあいだ、子を預かっているのは祖母の仕事である。特に田植えや稲刈りには月の光で夜遅くまで野良で過ごすことになるのである。

刈り上げの餅の日からは、昼食後の昼寝がなくなり、その分夕方家に早く戻り、夕食後には、囲炉裏を囲んで、夜仕事が行われることになる。男は藁仕事、女は縫い物や子どもの破れた着物のつくり、秋になれば冬に向けての準備が始まる。夜の十時頃になると、夜食と称してサツマイモをふかしたり、うどんや団子などが出る。その後に風呂に入り、霜が降りるような日になるとこの家でも「藁うち」をして、体を温めてから寝

床に入ったものだという。

刈り上げの餅は季節の変わり目を意味し、子どもたちには「昔話語り」の季節の到来をも意味した。新潟県の「節季ナンズの春ムカシ」の季節とはまさに刈り上げのことで、節季がきたらナゾナゾで遊ぼうの意味、春は正月のことである。子どもたちが寝床に入ると、雇われている稼かまぎ人が囲炉裏端に集まって、うわさ話が出る。稼かまぎ人は木尻に腰を下ろすので、「木尻ばなし」と呼んでいる。時には艶っぽい話になることも多い。

### 3 語りの禁忌

「昼むかし語ると、天井のねずみから小便ひっかけられる」というが、西南日本では「夏むかし」が禁忌になっている。夏や昼は忙しいので、昔話など語っておれないという。また丁寧な「昼昔語りは、天井のねずみに小便ひかけられる」「その小便が目にはいると盲目になる、だから昼昔は語るものでない」ともいう。

宮本常一の「超能力の話の場と時」(『著作集別冊2』未来社版)に記しているように、「昼間の話は事務的なものが多くて、昔話だとか妖怪話のようなものはほとんど語られない。話がなされるには雰囲気が大切であった。同時に夜語られるにふさわしい超能力や恐怖をとまなうような話が多かった。狐狸妖怪談もそうしたところで多く語られたのである」「夜の闇の中で焚火を囲んでの話それ自体に闇の世界へのおそれおののきがあり、

また話に神秘があった」という。語りの装置としての闇を見れば、聞き手の想像力を働かす絶好の時間ということになるろうし、異界に入り込むのもむずかしいことではなかったろう。闇の中ではどんなことが起ころうとも許容され、納得することができるところである。

実を言えば、子どもたちは普段には起こりそうにないことを、昔話の語り期待しているのだと言つてよいだろう。そうすることで自分の世界を増幅して、その世界に酔いたいと思つているのである。そうした意味からも昔話の語りは夜でなければならぬのは、当然のことであつた。そもそも昔話自体〈動詞〉の物語なのである。登場する人物はむらの爺婆であり、男や女であり、特定の人物として固有名詞で描かれることはない。まさに「あるところに爺と婆がおつたとさ」なのである。だがそれを聞く子どもが聞きながら、リアリティをもつた物語として受容するためには、身近なものをもつて理解するにちがいない。その上、想像力をもつて、誰かに仮託して物語を想像しながら聞くのだといえる。さらに神や妖怪のうごめく異界までも想像して、自分の世界に取り込んでしまふのである。

昔話の世界自体、時間を超越したところであることは、「浦島太郎」を持ち出すまでもないことだろう。亀を助けた浦島太郎は竜宮へ招かれ、また人間界に戻るときには玉手箱を手にして帰ってくるのだが、竜宮の三日が実は三百年であつた話によく現れているが、その日本における初出は『丹後国風土記』なのに、それ以来今日まで伝承されてきていることを見ても、昔

話の中で最も愛された一つといえよう。

三浦佑之氏の『浦島太郎の文学史』<sup>17)</sup>によれば、これは昔話と言うよりは大人の文学に近く、失恋物語ではないかという。にもかかわらず、「浦島太郎」は昔話に欠かせないものの一つである。多分に柳田のいう昔話の要件たる「幸運の法則」からすれば、亀を助けた浦島が玉手箱を開けるとたちまち爺になつてしまふという悲劇を描いたものと見れば、三浦氏の見方も当然あり得るだろう。

ともかく、昔話語りの季節、時間は、農作業も終わり、雪が積もり、囲炉裏端で暖をとる以外にない季節から雪が消え、田畑の仕事ができるようになるまで、語りの饗宴の日々が続くのであつた。

#### 4 昔話は子どもの文学の古典

昔話の本来の生命力とは何かと云うことについて、小松和彦氏は「民話継承の道標」<sup>18)</sup>で、こう述べる。

民話というものを昔話と伝説の二つのジャンルの総称として規定し、まだ文字を利用できなかった民衆の素朴な思想の表現すなわち民衆の社会観や歴史観の結晶のごときものと理解している。

農村や漁村に住む、名もない昔の人々を取り囲む自然や社会環境は、現在とくらべて、想像もできないほど過酷な



ものであった。洪水や旱魃といった天災、領主や地主による弾圧・搾取、それにもかかわらず、人々は笑いを失うことなく、夢を抱き、たくましく日々の生活を送り続けた。そしてそうした日常生活の中から生まれてくる悲しみや喜び、怒り、苦しみ、楽しさを昔話や伝説・歌謡・祭礼などの、いわゆる民間伝承の中に刻みつけて語り残したのである。それ故、民話とは、民衆が創り出した、かれらの所有する（知識）の記憶装置あるいは貯蔵庫であり、さらには次の世代にそれを伝えるための教育装置でもあった。（中略）

民話にはまた、過去の記憶ばかりでなく、語り手や聞き手の価値観や道徳観・信仰観など社会に対する様々なイメージが、登場人物の性格や行動あるいは社会関係などを通じて描き出されている。結婚、財産、善と悪、親と子、神と仏、動物、祭礼、等々。これらは民衆が強く関心を持った事柄であると同時に、彼らの生活を規制し支配していたものであった。

そこで収集された民話を、もう一度、民話が日常的に語られていた民俗的世界に送り返して民話を伝承してきた人々や社会の研究をしなければならないという。そうした流れを受けて、語り手の研究が始まり、その成果が見られるが、語り手と聞き手のかかわり、特に聞き手についての研究は手をつけられてこないとままに放置されてきたというのが現実なのではないか。

確かに昔話に限ってみても、楽しい物語を、しかも祖父父母の親しい、聞き慣れた音声の語りで、かゆいところに手が届くように、聞き手の年齢からする理解度を十分知り尽くし、目前にある生活用品などを引き合いに出し、生活の知恵まで、経験を交えて、さらには村共同体の中でよく見聞するコトやモノをもつて、物語は構成され、共同体のなかでの生き方まで教えてくれる。楽しい物語が進行してゆくことで、記憶に定着し、教育にもなっているばかりでなく、価値観、道徳観、信仰観も昔話の中に描かれている。まさに昔話はそうしたことの記憶装置であり、教育装置であったといえる。

だがしかし、こうした言説自体、大人の昔話観であり、語り手の立場から見ただけのものにはほかならない。聞き手がどう受け取るかは、完全に、聞き手にゆだねられているものだから、聞き手には無限の可能性があるといつてよいかもしれない。ともかく聞き手からすれば、たのしいから耳を傾けるのであり、それ以上のもではないということである。もっと深くさぐりをいれなければならぬだろうが……。

柳田国男は昔話のなかに伝承された「日本人の信仰」を取り出し、その中から日本人の固有信仰を解明することこそ、昔話研究の目的であるとした。結果的に昔話のなかにみられる「信仰」は時代ごとに希薄化し変化しており、固有信仰に遡及することの困難さを知り、昔話の研究を後回しにしたのは、急迫した戦争や戦後の事情があったから直接に信仰にかかわる『先祖の話』『日本の祭』に集中することになったためである。

柳田としては固有信仰へ昔話から遡及することに成功しなかったが、聞き手の子どもたちあるいは大人にとっても、文学的な意味だけでなしに大きい価値をもっていることはヨーロッパにおける『グリム童話』をひきあいにすすまでもないことである。

グリムをはじめ、ヨーロッパの昔話研究を深めた第一人者でもあつたリュティイの理論<sup>19</sup>を日本の昔話と比較しながら日本に紹介してくれたのは小澤俊夫氏の『昔ばなしとは何か』<sup>20</sup>で、きわめて重要な指摘をしてきている。

マックス・リュティイの昔話理論の骨子は、昔話そのものの精緻な分析であつた。人間と超自然的なモノとの間に精神的な断絶はないという「一次元性と平面性」。伝説の具体性に対して、昔話では純化されて形だけにされてしまうから、鬼なども昔話のなかでは少しも恐ろしいものでなくなり、主人公の桃太郎に降伏する鬼になってしまうという「純化」。こうして独自の昔話の世界が成立しているという「含世界性」。登場する人物は一人一人独立して行動するという「孤立」などを昔話の中に見る。

確かにリュティイの言うとおり昔話が描く人物なり、世界は、そうした姿をとって描かれているといえるのだが、そのような「昔話世界」は聞き手に何をもちたらずか。小澤氏はリュティイ理論に二つの疑問を投げかける。一つは昔話の成立にからんでのことである。リュティイはどのように楽しい昔話は、高度な芸術家によるもので、いつの時代にか創られたもので、その芸術家

というのは予言者の詩人が民衆に与えた贈り物だという理解をしていることである。

しかし記録として残された昔話を時代的に比較してみても分かることであるが、語り継がれる中で変容し、より納得できるように、より優れたモチーフを明確化し、大筋を変えることにしに、しかも話型を整え、芸術性を強めているのである。それは語り手と聞き手の関係性の中で育ってきたものといえよう。

こうした面については、たとえば、語り結びの句や形式譚の工夫などにも十分伺われるが、それについては後述したい。

もう一方で、一つの形式意志が昔話全体を貫いていると、リュティイはいう。これについて小澤氏はこう批判して見解を述べている。

わたしはつぎのように考えている。昔ばなしの形は、口伝えされる。その存在の様式から出て来た形なのだと思う。昔ばなしはどこに存在するかというとこれは明らかに口でつたえられるその時間のなかだけに存在している。そしてそのことから生まれてくる性質がある。昔ばなしを口で語るということは相手をもてなそう、楽しませようとして語る、「文藝的なもてなし」といってよいと思うが、もてなそうとするからには、(しかもそれが音楽と同じように元にもどることのできないものであるから)時間の流れの中で聞いてもわかるようにいろいろなしかけが必要となるのではないか。昔ばなしがいきつづけていくためにはそうい

うしかけが必要とされ、それぞれの民族のなかでそれをやってきたのだと考えれば、形式意志ということもつと理解しやすくなると思う。

ここでいう形式意志とは、昔話と伝説がジャンルとして一定の姿を保っているというのは、昔話は昔話、伝説は伝説として形式意志をもっているからだという。言い換えれば、昔話を語る意味と伝説を話す意味がそれぞれ異なるということでもあろう。昔話は聞き手に対する「文芸的もてなし」であるのに対して、伝説はモノヤコトに対する単なる説明であるということになろう。柳田に言わせれば伝説を語り継いできた人たちにとっては、それは歴史になりたがる説話であるとしている。だから昔話には聞き手に聞き易いような一つの形式が生まれたのに対し、伝説は独自の語り口の形式を生まなかったといつてよいだろう。

## 5 子どもの世界広がる

「地蔵浄土」(大成一八四)と呼ばれる昔話は評判がよく、知らない人は、まずいな、といつてよい話であろう。地域によつては「団子ころころ」といって、四、五歳の子どもたちが喜んで楽しむ昔話である。周知のことであろうが、このモチーフを『日本昔話大成』の「昔話の型」で確認しておきたい。

1 爺が団子(豆、にぎりめし)を取り落とすと孔のなかに転がる。

2 後を追ってゆくと地蔵がそれを食っている。

3 地蔵はその札を約束する。

4 爺が地蔵の後ろ(天井)に隠れていると鬼が来て博打をうち、または金をわける。

5 爺は地蔵に教えられて鶏の鳴き真似をする。

6 爺はその金をもらつてかえる、または鬼の飯炊きになつて、宝物の杓子をもつてかえる。

7 隣の爺はまねて失敗するか、殺される。

話型とモチーフを確認するだけでは、語りの楽しさは伝わってこない。語りをそのまま記しただけで、声があればよくわかるが、文字だけでは不明である。仕方がないので山形の語りで見たい。

むかしあったけど。このようなところで、正直爺と欲ふか爺いだど。朝げに、婆早く起きて座敷掃いていたらば、団子一つぶ転んできたな、それ、「団子どの、団子どの、どこまでござる」て、ずうつと追っかけていったれば、猫くぐり孔から転んでいった。コロコロと転んでいったな、「どこまでござる」ていうと、「お山の堂までござる」て、いつてしまったど。そしてずつと追っかけていったれば広い野原さではって、野原に地蔵様がたつてござつたど。

「地蔵様、地蔵様、だんごころんでこなかったべか」「転んできたけあ俺、拾って、あぶって食ってしまったごこだ。晚げ、博打に赤鬼、黒鬼、皆集まって博打ちすつから、二階さあがって隠れて鶏のまねして、そうすつど、鬼ども逃げてゆくから博打のかねを集めてもつてゆけ」といわつたから、二階さあがって藁のなかさくぐつていたれば、やつぱり十二時頃になつて鬼どもが来たど。「なんだか人くさいようだな」「雀捕つて食つたその匂いだべ」て、地蔵様。「時間が来たから、はじめんべ」。「デッチ十六、カマカイボ、丁・半」て、一生懸命打っているのを見て地蔵様は「大抵よかんべ」て、婆は「コケッココウ」といふと、「ああ、一番鶏なぐがあ」

よつぽどたつてから、また「パタパタ、コケッココウ」ていふと、「さあ、二番鶏鳴いた。大抵夜あけつからゆくべ」てゆうもんで、金そこさ置いてにげていつたど。「ではこのかねなもつて行け」そして家さ行つて金干ししつたどさ、隣の婆、「火呉つてくれ」てきたど。そしてあちこち見つた。「この金、どつから、こがえにもうけやつた」ていふと、「昨日の朝げ、早く起きて座敷掃きしつたら、団子転んできたから、その団子を追いかけて、行つたらば地蔵さまのところさ行つて、「団子ころんでこながつたべが」「転んできたけがら、あぶつて食つたから、晚げ泊まれ。博打打ちくつかけがら、鶏の真似して、銭もつてゆけ」てゆわつて、「これあ、ええごんだ」なて、婆、二階

上さ上げ、肩さあがれともいわねな、肩さあがり、頭さあがり、藁の中さはいつて隠つていたげんども、鬼どもあ来て「なんだが、人くさい。今日、人あ来て隠つていだんでないが」ていふから、「ほでない、小鳥焼いて食つた匂いだべ」て、地蔵様言うもんだから、またそうして博打ち始めて、そうすつど、婆隅ではあ、うれしくなつて、二階さあがつて、早くからはあ、「パタパタコケコー」て、下手にいふもんだから、「なんだか、ゆんべなの鶏と別なようだ」ていたら、また「パタパタコケコー、アハハ」て笑つたど。そうすつどこんど、鬼どもあ、「人だ」ていふもんで、二階さ、ガラガラ上がつてきて、引きずり落とすて、殺さつてしまつたど。んだから人の真似ざしなもんだど。むかしとうびつたり。

(飯豊町中津川・山口すえの)

この主人公は爺さまと欲張り爺でなく、婆さまと隣の欲張り婆である点、最後の場面は鬼どもから引つかかれて、真つ赤な血を流して泣きながら、帰つてくるといつたモチーフが多いようだが、ここではそれも違つてはいるが、それはそれとしても、地蔵様と婆さま、欲深い婆が浮かんでくる。しかも一節一節に聞き手は「あいづち」の「オットウ」を打つて聞くのである。

だが、四、五歳の聞き手の子どもにとつて、より重要なことは、この年齢層の子どもの世界は、目に見える世界、五感で感じ取られる世界でしかないところなのに、「地蔵浄土」では団

子を追いかけて行って、地蔵に出会い二階に隠れている目の前に、赤鬼・黒鬼どもがやってきて、博打を打ち、やがて朝の鶏の鳴き声で、たちまち鬼どもは姿を消すというような妖怪のうごめく世界に紛れ込んでしまった話、異界の存在について、語り手はとくに説明を加えることはないが、聞き手の子どもにとっては、目に見ることのできる世界、異界そのものであり、納得するか、疑問視するかは別にして、異界の存在に触れることによって、それまでの世界観では理解できぬという「衝撃」を覚えることになり、新しい世界への目が開かれることになるというよいだろう。このことは子どもにとっては大きなことに違いない。それまで持ってきた世界が壊れてしまうことだからである。

その上、昔話に登場する動物の狐・狸・蛇・犬なども化けるし、巫女(青森の恐山ではイタコ、津軽ではゴミソ、岩手や秋田ではカミサマ、山形ではオナカマ、ワカ、福島ではシンメイサマ)が死者と交信すると言った昔話があり、そうしたことによつて世界は拡大し、精神的成長に大きな役割を果たすことになるのである。

こうした異界で展開する昔話が、聞き手へ「異化効果」をもつと考えられてきたが、そもそも昔話の世界が異界を含む世界なのだといえるから、そうした異化効果が、聞き手の子どもの成長にどんな意味を持つものであるかも、昔話研究の課題であろうが、そうした研究はまだ始まったばかりである。

## 二、『遠野物語』の昔話―柳田国男の昔話論―

### 1 遠野の昔話

柳田国男が佐々木喜善の語る遠野の話を書き記し、まとめた『遠野物語』(明治四三)の序文にこう記している。

「鏡石君は話上手にはあらざれども誠実なる人なり。自分もまた一字一句をも加減せず感じたままを書きたり。思ふに遠野郷にはこの類の物語など数百件あるならん。われわれはより多くを聞かんことを切望す。国内の山村にして遠野よりさらに物深きところには、また無数の山神山人の伝説あるべし。願わくはこれを語りて平地人を戦慄せしめよ」

柳田は佐々木から聞いたのは、遠野地方の「伝説」とみていたのだが、多分に柳田が衝撃を受けたのは、一つ一つの話そのものもそうであったろうが、日本の資本主義化が進み、ヨーロッパ文明が次々に入り込み、首都東京での生活は華やかさを謳歌し始めていたこの時代、柳田自身が東京帝国大学政治学科を卒業し農商務省に勤務し、文人仲間との交流をもちながらも、農政学への歩みを始め、明治四一年の四国、九州を歩く中で、柳田民俗学への第一歩を踏み出す著作『後狩詞記』(明治四二)となる見聞を椎葉村で体験したと同時に、古老からの聞き取りや古典を繙くことに熱中していた中でであった。

明治四二年の二月頃から柳田宅に、水野葉舟に伴われてきた佐々木喜善が語ることに、柳田は大きな衝撃を受けることになった。「これを語りて平地人を戦慄せしめよ」と記した柳田だが、実は柳田自身、平地人に他ならなかったから、『遠野物語』に登場する山人にこだわり、山人に幻影としての先日本人（縄文人といえるかもしれないのだが）を見、弥生人が稲作文化を持って縄文人を圧倒し、縄文人は山に追いやられたと考え、弥生文化以前の日本人の姿をそこに見ようとしたのも衝撃の一つであつたらう。<sup>21)</sup>

佐々木は請われるままに、遠野のことを語つたのだろうが、柳田にとつては、明治四〇年を経て国民国家として歩み始め、日本独自の産業革命を終え、二つの大戦たる日清・日露戦争に勝利し、世界に乗り出そうとしていた日本の中にこんな素朴な話を持ち続けているだけでなく、そうした生活をしているへ遠野があるということ、多分平地の人々からすれば、ヨーロッパ文明にならつて生活することがなよりの文明人と考えるようになっていた日本の中で、政府の政策を無化するような生活を相変わらず続けている遠野の人々に、衝撃を受けたのだといつてよいだろう。

そうした人々の心意を探るための方法としての民俗学が、やがて芽生えてくることになる。「昔話」について言えば、『遠野物語』では、まだほとんど興味をいだいてはいなかったようである。このことは『遠野物語』再版の序で、昭和一〇年のことだが、柳田自身こう述べていることから明らかである。

多少の増訂をして二版を出そうと思ひ、郷土研究社にはその予告をさせ、かつ古本商には警告を与え、佐々木君にはもつと材料があるなら送ってくるように言つてやつた。

同君も大いに悦び、手帖にあるだけを全部原稿紙に清書して、ある時持つて来て、どざりと私の机の上に置いた。これを読んでみるとなかなか面白いが、なにぶんにも数量が多く、また重複がありで、したくないものがまじつて選りわけて種類をそろえ、字句を正したり、削つたりするために、自分でもう一度書き改めようとした。あるいはきたなくとも元の文章に朱を加えた方が早かつたかもしれない。自分の原稿がまだ半分ほどしか進まぬうちに待ちかねて佐々木君が『聴耳草紙』を出してしまつた。

『聴耳草紙』<sup>22)</sup>は昔話集であるのだが、あのなかには私はこちらへ載せるつもりでいた口碑類を若干は取り入れてある。昔話も二つか三つ、ぜひとも『遠野物語』の拾遺として出そうとおもつていたものが『聴耳』のほうでさきに発表せられてしまつた。そうでなくても遅れがちであつた仕事、之でいよいよ拍子抜けをして、ついに佐々木君の生前に、もう一度悦ばせるコトができなかつたのは遺憾である。

柳田の手元に残されたものは、一部が柳田の手によつて朱が加えられ、さらに柳田から依頼されて鈴木棠三氏が手を入れて

『遠野物語拾遺』が生まれることになるが、この二五年の間に、柳田は昔話が民俗学研究にとつてどのような意味を持っているかを考察の対象として研究の方向付けをしてくれたといつてよからう。その一つは、昭和三年の新潮社の『日本文学講座』に「昔話解説」を寄稿し、昔話の形態論を説き、伝承されてきた昔話はへ幸運の法則をもち、「人は徒に幸不幸ならず、之を求むるにはおのづから方法のあること」を昔話自体が持つことを指摘し、これを究明したのは昔話の手柄であったと述べたのである。

## 2 柳田国男と関敬吾

その後昭和一〇年から一一年にかけて「昔話と伝説と神話」を『昔話研究』(関敬吾編)<sup>23)</sup>に掲載して、それまで集まった昔話を完形昔話と派生昔話に分類し、さらにそれはそのまま昭和二三年の『日本昔話名彙』(日本放送出版会、昭和二三)となつて具体的にまとめられる。この段階でフィンランド学派のアールネのヨーロッパ昔話の分類案「動物昔話」「本格昔話」「笑話」をそのまま関敬吾も利用して分類したが、それについては柳田も見えて知っておりながら、発生的に二分解説である「完形昔話」「派生昔話」としたのであった。すなわち、昔話は神話から流れ出し、零落して昔話になったが、それはそのまま、神話に貼り付いた「信仰」の希薄化であり、零落であるとし、その零落ぶりについて「昔話採集者のために」で三段階に理解

した。

1 室町時代前からあつて、単に歳月によつて自然に欠け損じただけのもの。

2 何人ががわざとそれを作り替えもしくは切り縮めてみじかくしたものの。

3 丸々新たになる考案模倣によつて作りだしたもの。

そして(1)を完形昔話、(2)(3)は派生昔話としたのである。

そうしたことから信仰が変容・零落したかみえるにせよ、古来の話の一部が独立したり、肥大化したりして、へ信仰がぼやけたり、かわつてしまったものを区分して、前者を「完形昔話」、後者を「派生昔話」と分類したのであった。柳田の中では、「神話の零落した物が昔話であり、神話に貼り付いた信仰こそが目安である」といった心組があつたのである。だからこそへ零落」という語をあえて用いたのであろう。

表向きには柳田の分類の意向を汲みながらも、ヨーロッパの昔話分類、アールネ・トンブソンの分類がそのまま日本の分類にも適用できるだろうとみた関敬吾は、『日本昔話集成』、さらにそれに戦後の収集資料を加えて『日本昔話大成』<sup>24)</sup>で、「動物昔話」「本格昔話」「笑話」として形態学的分類を採つたのである。その後の昔話研究が、柳田の発生的分類か、関の形態的分類かに終始したことは、やむを得なかつたとしても柳田も関も「分類」整理することで、次の段階の昔話研究である比較学、さらには、民俗社会のなかでの昔話の意味、また昔話の伝承を

支える「語り」によることの意味など、昔話の果たしてきた民俗の中での役割などについての研究は放置されてきた感が、ないわけではなかった。ようやくそれに気づいたのは、高度経済成長期が到来し、かつての民俗社会が大きく変化し、民俗が次々に消え去って行き、そうした伝承が消えることはむしろ新しい時代の始まりであると歓迎した傾向さえ見られた頃からのことである。

ここまで来て逆に「伝承の危機」として注目されることになった。それはちょうど第二次大戦後、敗戦によって意気消沈した中で、日本国民の文化の中に密かに保持されてきた昔話を再認しようとする契機を創った木下順二氏<sup>26)</sup>を中心に民話劇をはじめとして民話発掘運動があり、それと手を結んでの、昔話調査・研究の活況が見られるようになったか見えながら、実は年々調査がむずかしくなったこともいかなめない事実である。

ともあれ、『遠野物語』の出現がひとつの契機になって、昔話に光が当たったかつてのことを思い出したい。

『遠野物語』(115)で「御伽話のことを昔昔といふ。ヤマハハの話最も多くあり、ヤマハハは山姥のことなるべし」とし、(116)に「食わず女房」と「牛方と山姥」のモチーフが結びついた昔話を記したその前段をとりあげておこう。

昔昔ある所にトトとガガとあり、娘を一人持てり。娘をおきて町へ行くとして、誰が来ても戸を明けるなど戒め、鍵をかけて出でたり。娘は恐ろしければ一人炉にあたりすく

みてゐたりしに、真昼間に戸を叩きてここを開けと呼ぶ者あり。開かずば蹴破るぞと嚇すゆゑに、ぜひなく戸をあけたれば、入りきたるはヤマハハなり。炉の横座に踏みはだかりて火にあたり、飯をたきて食わせよといふ。その言葉に従ひ膳を支度してヤマハハに食はせ、その間に家を逃げ出したるに、ヤマハハは飯を食ひ終はりて娘を追ひ来たり。おひおひにその間近く今にも背に手の触るるばかりなりし時、山の陰にて柴を刈る翁に逢ふ。おれはヤマハハにほつけかけられてあるなり、隠してくれよと頼み、刈りおきたる柴の中に隠れたり。ヤマハハ尋ね来たりて、どこに隠れたかと柴の束をのけんとして、柴を抱へたるまま山より滑り落ちたり。その隙にまたここをのがれてまた萱を：(後略)

この後は「牛方と山姥」の、山姥の家で石の唐櫃に隠れているが、戻ってきた山姥が木の唐櫃にはいって、寝息を立てたところを、鍵をかけて煮え湯で焼き殺してしまう昔話になっている。

もつとも柳田はヤマハハを山人(山女)と見、縄文時代からの東北に住んでいた原日本人が、稲作文化を持ち込んだ弥生人に追われて山へ入り込んだ人たちであったと見ていたのであつたらう。

さらに語り結びに「コレデドントハレ」というものがあると記している。また(117)では「瓜子織姫」がとりあげら



れて、ここでは天の邪鬼でなしに、ヤマハハに食われることになっていて。〔118〕には「紅皿欠皿」の継子話が取り上げられている。「糠福・米福」の話である。

### 3 昔話の伝承と伝播

『遠野物語』を執筆していた段階の柳田は後に、この段階で、昔話についてはほとんど理解していなかったと述懐しているが、それから佐々木が『江刺郡昔話』を出し、土橋里木の『甲斐昔話集』の出版もあり、そして決定的には佐々木の『聴耳草紙』に佐々木から要請があつて、その序文を寄せることになる。その中に注目すべきは昔話の伝播のテーマを見ることになったことである。それまでの昔話は、多分に、囲炉裏端で祖父母が孫へ昔話を語るといった伝承を思い描いていた柳田にとって、東北地方を浄瑠璃を持って歩いた座頭(ボサマ)<sup>27)</sup>の存在が浮上してきて、さまざまな形での伝承・伝播があつたろうことに思い当つたといえるからである。

それまでの柳田には『桃太郎の誕生』<sup>28)</sup>でみるように、昔話の「桃太郎」(大成一四三)を始め、「海神少童」「瓜子織姫」(大成一四四)「田螺の長者」(大成一三四)「隣の寝太郎」(大成一二六)「絵姿女房」(大成一二〇)など、個々の昔話を取り上げて、モチーフ分析を通して、「桃太郎」「瓜子織姫」については、その根に水神信仰を見、「海神少童」については海神の所在を竜宮に見ると言った、個々の昔話を構成している要素に注目し、

信仰との関わりを探り出そうとしていたといえる。こうした分析はその後『昔話覚書』(昭和一八)で「猿と蟹」(大成二三、二六)「続かちかち山」(大成三三)「天の南瓜」(大成二五四)「猿葉師」(大成六一八)「峠の魚」(大成二四三)などが続いてゆくのだが、それと同時に伝承・伝播の問題にも注目するようになったといえる。そして東北地方の昔話の伝播の問題について、こう記している。

東北といふ地方は何時までも昔話を子供の世界へ引き渡さずに、大人も参加して楽しんでゐた結果、昔話がより多く近代的な発達を経てゐるのだが、この事実がこの本で可なりはつきり証明されてゐた。その事実にも最も多く参加した盲法師、すなわち奥州でボサマといつてゐるものの活動の痕を、跡づけてみようと思つた大いなる動機は此処にある(中略)。

ボサマは人を喜ばせるのが職務だから、或程度迄の繰り返しを重ねると、今度は意外に作りかへ、若しくは後日譚の方へ出て行かうとする。真面目であつた話をやや下品な滑稽へもつて行かうとする。従つて話題が発達してくる。同時にこれを聞く者の態度も、幼少な子供等とは違つて、昔ならそんな事があつたかもしれないといふやうな信仰を少しももたずに、これを純空想の作品として受け入れようとする。

まさに時代を追って信仰が薄れ、昔話ますます神話から離れ、笑話への傾斜を深めて行き、時には後日譚にしまったり、人々をあざむくことになったと指摘する。これこそ時代や社会の風潮によって、昔話自体が「変容」してきたことにほかならないものといえようが、そうした変容を媒介してきた者たちに、ボサマと呼ばれた盲法師などの遊芸人の存在を見たのは、まさに慧眼であった。さらにいえば、そうした遊芸人が、これまた当時の時代・社会に受け入れられたことを見れば、昔話の変容自体が、時代・社会と切り離すことのできないことであつたと言わねばならないだろう。柳田は昔話の研究を「海神少童」の終章に「将来の神話学」として捉え、結んだが、こうした命名というか、コンテキストにも、昔話を神話の零落と捉えようとしている心意が、ほの見えるといつてよいだろう。

#### 4 ザシキワラシとオシラサマ

##### ○ザシキワラシ

『遠野物語』はどのように読まれてきたかについて、多くの識者の文章が残っている。当初は柳田の周りに居った島崎藤村、田山花袋、泉鏡花などの文人であったが、桑原武夫も加えてよいだろう。

またのちに三島由紀夫が「22」を推奨する。佐々木氏の曾祖母の死の通夜に祖母、母、出戻りの娘の所に曾祖母の幽霊が出てくる。「この中で、私がへあ、ここに小説があつた」と三

嘆これ久しゅうしたのは、へ裾にて炭取りにさわりに、丸き炭取りなれば、くるくるとまわりたり」という件りである。ここがこの短い怪異譚の焦点であり、日常性と怪異との疑ひようのない接点である。この一行のおかげで、わずか一頁の物語が、百枚二百枚の似非小説よりも遙かに見事な小説になっており、人の心に永久に忘れがたい印象を残すのである」

また折口信夫はこう記している。(新潮文庫のはしがきにあり)

「二十何年前、私どもを極度に寂しがらしたものである。その民俗学の世界にも、先生一代のうちに、花咲く春が来て、赤い頭巾を着て、扇ひろげて立つておられる先生の姿を見る時が、ここに廻り合わせてきたのである。このゆたかさと共に、こころは澄わたるものの声を聞く。それは早池峰おろしの微風に乗るそよめきのようなものである。ザシキワラシ・オシラサマから、猿のふつたち・おいぬのふつたちに至るまで、幽かにささやき合っているであろう」

『遠野物語』のすばらしさを文章にあると評価したが、折口は遠野にある昔話をこそ『遠野物語』の真髄であると見て取つたようである。よく『遠野物語』の中の里の昔話の三点は「ざしきわらし・おしらすま・かっぱ」であるという人がいる。だが昔話のタイプでこの三点を改めてみると、昔話そのものとは必ずしもいえないむきがある。だがそれが逆に遠野の風土とぴったりに重なっていると、遠野の人々は感得してしまつていくようである。

ざしきわらしは二話収録されているが、昔話のざしきわらしは「竜宮童子」(大成二三)のそれで、貧乏な男が大晦日に薪を売りに町に出かけたが、売れなかったので、帰りに川へ捨てる。その薪は流れ流れて竜宮に届く。そのお札に男は竜宮へ招かれる。帰ろうとするとお姫様から鼻たらしの男の子をもらう。するとその家は日に日に豊かになる。この鼻たらしの子はざしきわらしであったのだが、豊かになった男は新しい家建てる。するとこの家にふさわしくないと言うことで、追い出してしまう。するとたちまち日に日に貧しくなり、ついに減んでしまったと言う。

『遠野物語』のそれは「竜宮童子」のサブタイプとも見られ、昔話と言うよりは伝説に近いことになる。「17」のそれは今淵勘十郎の娘が高等女学校の休暇で、家に戻ったときに、男の子であるざしきわらしに廊下で出会い、また同じ村の山口で、女人一人で縫い物をしているとき、次の間で紙がガサガサする音がする。行ってみたが、誰もいなかったという。ざしきわらしの住む家は「富貴自在」であるという。「18」のざしきわらしは二人の女の子で、或男が町からの帰りに、留場でよき娘二人と出会う。それまで孫左衛門の家にいたが、何某の家に行くという。それから久しくして孫左衛門家では主従二十数人が茸の毒に当たって死に絶えたと言うことである。

ざしきわらしについては、佐々木は大変な興味を抱き、近隣のざしきわらし伝承を収集して『奥州のザシキワラシ』を大正九年に上梓することになる。これ以前に、柳田に送ってあった

原稿の、『遠野物語拾遺』にも二話登場する。それによると「御蔵ボッコ」とも呼ばれていたとも記され、いなくなると家運が傾くものとあるが、つい最近の「六部殺し」の話と交錯したざしきわらしにもなっているので、後に考察する「六部殺し」を考えるための資料でもあろうから、『拾遺』(92)を見ておう。

附馬牛村のある部落の某という家では、先代に一人の六部がきて泊まって、そのまま出てゆく姿を見た者がなかったなどという話がある。近頃になってからこの家に十歳になるかならぬくらいの子の娘が、紅い振り袖を着て紅い扇子を持って現れ、踊りを踊りながら、出ていって、下窪という家にはいったという噂がたち、それからこの両家がケエツチャ(裏と表)になったといっている。その下窪の家では、近所の娘などが用があつて不意に行くと、神棚の下座敷にワラシがうずくまっていた、びっくりして戻って来たという話である。

ざしきわらしの話ではどうやら没落したのがテーマのように見えなくないという点から、昔話としては十分に成熟しているのではないかと思わざるをえない。

○オシラサマ

次の目玉はオシラサマである。周知の「馬娘婚姻」(大成・

蚕由来一〇八）がつきまとう信仰で、馬頭と娘頭の二体の神体を祀るものである。今野田輔氏の名著『馬娘婚姻譚』（岩崎美術社、昭和三二）がある。二千年も前の中国の『搜神記』に、すでに姿を現しているのを考えると、養蚕はきわめて古い産業であった。だから蚕神もまた古く中国から伝来したものと見えるかもしれない。少なくとも仏教以前に日本全体にひろがっていたもののように思われなくない。

馬を愛する娘を知って、娘の父は馬を殺し、その皮を裏に干しておく。外から戻ってきた娘は厩に行くが馬はおらず、馬の皮を見てなげき、その毛皮にくるまって、天に昇ってゆく。やがて天から声があつて、天から落とす虫を自分だと思つて養つてくれと、娘の声がある。この虫こそ蚕で、頭の部分に三つの点があるが、これは馬のひづめの跡だという。

米は年一回作、江戸時代だけを見てもしばしば多雨、旱魃で飢饉を経験し、生活のために養蚕が手広く行われることになるが、それを信仰と共にひろげたのは青森のイタコ（津軽のゴミソ、岩手のカミサマ、山形のオナカマ、ワカ、福島の新シメイサマ）であり、彼女たちは「蚕祭文」を持って歩き回ったのである。また芸能として喜ばれた「満能長者物語」「柗檀黒毛物語」「きまん長者物語」も伝えているし、オシラ神遊ばせと称して、オシラサマを祀っている家々をまわったのである。

いわゆる巫女は病気を始め、困りごとには村の人々に最も頼りになる祈禱者であつたから、病気になったら「手前養生」といって、まず夏土用に採つてきた薬草で治療し、それで治らな

ければ巫女へ行き、医者へ行くのはまさに死ぬときだけだと言われるほどに、巫女は村の人に信頼されていたのである。また彼女らは彼岸に死者を出してくれて、霊を慰めてくれるとともに死者の詞を伝えてくれるのである。

米作は男、養蚕は女の仕事であつた。従つて嫁たちのそれであつたから、女人講は安産と子育てそれに養蚕講でもあつたのである。そうしたときには巫女を招いて、毎年のように「馬娘婚姻」の話聞くのを楽しみにしていたものであつた。

蚕はマユを作るまで四眠する。桑の葉をたべない日である。獅子・竹（または鷹）・舟・庭の「よぞみ」と呼んでいる。庭よぞみがおわつてやがてマユを作り始める。蚕の体がすきとおるようになると、一匹ずつ拾つてマブシに入れてやる。そのままにしておくとも二匹が絡み合つて一つのマユを作つてしまうことにもなるのでこれからは生糸はとれない。よく「蚕は運の虫」という詞があるが、寒さに弱く、その上、その年の相場で値段が決まることから、安く買いたたかれることもあるからである。細心の注意が必要であるとともに、あとは神さまにすぎる以外にない。うまくマユができれば家計が潤うことになる。だから、甲斐性のある嫁は、春・夏・秋に晩秋と晩晩秋が飼われることもあるが、たいてい年に三度かせいぜいで、米作と同じくらいに収入の上がることもあつたという。そうしたことから、米作に関わる年中行事と同じように、蚕の年中行事もあつたものである。子どもたちは父親よりは母親にくつついて生活するから、養蚕には何かにつけ母親の手伝いをするようになる。

まず正月十五日には蚕神への飾り物として、ダンゴの木にダンゴさしをする。十六個だけは少し大きいダンゴをさすが、それを十六ダンゴと呼んでいる。蚕神の縁日が十六日だからである。まさにダンゴはマユを意味するといえる。この他に木の根には「カゴマブシ」といって、縄を一穂下げる。この縄は蚕棚を吊る時に使う。

初午は稲荷社の祭りである。稲荷社は稲の神であるとともに、蚕の神でもあった。餅をついて稲荷社までの雪道をかき、護符をいただいて蚕部屋の柱に貼っておく。初午の日はお茶を飲まない。マユが茶色によごれるのは「小便マユ」と呼んだりしたものである。またこの日は火の廻りが早いという乾燥期にも当たるから、囲炉裏に火を焚かない。当然湯をわかすこともない。機織りすると「走り火事」になるともいって、機織りも休む事になっている土地もある。養蚕の盛んなところでは付木（つげぎ）に「五千円」とか「一万円」などと書いて「マユ買い」と称して、餅をごちそうになりに行く。子どもや若い嫁様にも一日楽しい日であった。男衆が来たらもちろん酒が出る。

蚕神の祭日は二月十六日であった。マユの豊作を祈願しての養蚕講の日でもある。講中では巡り宿にして女の人だけで講をやる。神社からいただいた馬鳴菩薩の掛け軸を張り、拝み上げをする。土地によっては山の神、庚申の神、虚空蔵尊も蚕の神とするところもある。また残った口ウソクで蚕の掃き立てに用いると豊作になるとも言う。

また三月十九日と十月十九日に講をするところもあり、稲荷

はやがて商業の神さまにさえなった。

虚空蔵尊を蚕神にしまった一つに、白鷹山がある。旧暦四月十七日を「高い山」と呼び、神遊ばせの日として十三歳になる娘さんが山形の方からと置賜地方からも白鷹山へ登る。そのときに山の上で桑の葉の取引をめぐって、「桑三平」と呼ばれる若者たちがさわぎまわる。「十三詣り」とだぶっていることもあるからだろう。

そんな中で、「馬娘婚姻」の話が広がったのは、誰知らぬ人がいないほどにオナカマによってひろがっているといえる。

繰返すことになるが、蚕はマユをつくるまでに四回桑の葉を食べない日がある。三眠目は「舟よぞみ」といって、餅や団子を作る。四眠目を「庭よぞみ」であとはマユを作る。庭よぞみは「蚕さなぶり」とも言って女衆だけ酒も出る。男衆の「田植えさなぶり」というのに対して「蚕さなぶり」である。

名君としての米沢藩主上杉鷹山は、農家に桑と漆の苗木を配り、「養蚕手引」という手引き書を作成しそのための役人を任じて指導に当たったほどであったことも、付け加えておきたい。だから養蚕の神として鷹山を蚕の神として祀るところも、白鷹町の中にあり、「鷹山講」と称していたほどである。

もう一つ、米沢地方にオタナサマとか、オトウカサマと呼ばれる古い神を祀っている家が見られる。こんな話があつて、昔話として聞いたものである。

オタナサマという名称は、神さまでありながら、ご神体はな

く、神棚と別な棚を作って祀るからで、祭りは十月十日ごろで、その故かオトウカサマとも呼ぶ地域もある。土地によっては「お供養の神」と呼んでいるところもある。

昔、六十歳になると「木の股歳」になったといつて、山に捨てなければならぬことになっていった。母を背負って山に捨て、帰ろうとすると母は「帰り道が分からないといけないと思い、曲がり角の木の枝を折ってきたから、それをたよりに村へ帰ればよい」という。こんな母をとても捨てることはできぬと、連れ帰り、こっそり奥の部屋にかくまっておいたという。しかし歳には勝てず、やがて亡くなるが、葬式をやるわけにも行かず、「供養の神」として祀ったのだという。

この供養の神を分婉のとき、棚からおろし、それに手を触れながら分婉すると、苦痛を感じないと言う。まさにオタナサマそのものである。

またその家の霊であるという家もあり、「お田の神」「お旦那様の神」だという家もある。祭日にはその家から出た娘や分家した者は必ず顔を出さなければならぬといひ、餅をつくが、近所には一切知らせないことになっている。また供物には生きたカジカをドンブリにいれてそなえる家もある。現在に至ってもどんな神であるか分からないところがある神さまである。しかし、オタナサマを産神とするところが圧倒的である。

厳しい神さまで、一生に一度だけは願い事を叶えてくれる神だとも言う。干した稲を盗まれた家で、盗人に「死んでしまえ」と願をかけたところ、本当に死んだという話がある。また、

町に移住することになったので、オタナサマを川に流したところ、次の朝に流したところに戻っていたという話もある。祭日にはオカキダレを飾るが、次の年にはその上に重ねて、オカキダレを貼る。だから、昔から祀っている家ではオカキダレが三百枚にもなっているのを見せてもらったことがある。まるで海亀の甲羅を吊り下げたようであった。

##### 5 河童駒引き

遠野の常堅寺の裏を流れる足洗川の河童淵で、近くの爺様が河童を見たのはあそこだと案内してくれたのを聞いたことがある。水量の豊富な川で周辺に太い木が生えており、川面に光がとどかない暗いところであった。そのちよつと上流を指して教えてくれたのだが、いかにも河童の住んでいそうなところで、感じ入って聞いたものであった。自分が見た河童は赤い顔をしておったというが、『遠野物語』からの孫引きかもしれない。

「河童駒引き」の話は全国に見られ、描かれた絵図もあちこちに残されている<sup>29)</sup>。そんな妖怪が河童なのだが、「妖怪」といえば、鬼であろうか。鬼に代表される昔話の中の妖怪は、平安時代の平安京によく現れた。もののけの陰風のような恐怖感をささうものなのに、河童だけはいかにも子ども相手の妖怪、親しみを覚えさせるものである。「河童」という語彙自体が「河の童子」ということから来たと言われるが、数え上げると無数といつてよいほど多いのには、土地の人々といかに親しいかと

言うことを証しているといつてよいだろう。あえて言えば民俗社会が創造し、伝承してきた妖怪だからだろう。柳田は河童に水神の零落した姿を見ようとしたが、地域の人々はそんなことにおかまいなしに、生き生きした河童を創り出したのに違いない。

田植えの前に田に水を入れ、馬で代掻きをやり、さらに平らにならず。泥の中の仕事なので、終わると河に引っ張っていつてきれいに洗ってから、既に戻す。河から馬を引き上げるとき、馬のしっぽに河童がついてくる。怒った馬の飼い主が、「そんなことをすると、馬にふみつぶさせるぞ」とどなると、河童は詫び状を書いたので、許してやるが、その代わりに骨接ぎの薬の製法を伝授していったという。そんないたずら者として、河童は造形されていることもあって、昔話のなかでもそんな河童が登場する。

河童は子どもたちと相撲をとることが好きで、子どもたちととこころにやってくる。頭の上の皿に水が入っているが、その水がこぼれると力が出なくなると言うことで、相撲をする前に丁寧にオジギをすると河童の水がこぼれて子どもに負けるのだという。また河童の手は右と左がつながっているの、一方を引っ張ると手が二倍に長くのびるとも言う。

「地方により、カワランベ、カワコゾウ、ガワラ、カウコ、カワタロウ、ガタロなど、呼びますが、いずれも、川のごどもという意味です。ところがカッパの勢力の盛んな南九州ではカッパを水神といって、水のほとりにカッパの木像を祭ってい

る地方もあります」とは、石田英一郎『新版河童駒引考』の理解であるが、その図を見ると、河童は猿そのものであり、九州のある地方では河童のことを「エンコウ」とよんでおり、「猿候」という字を当ててよいともいう。日本で最も古いとされている「駒引図」は、相模金沢の称明寺にあるもので、そこに描かれているのは河童ではなく、猿が駒を率いている図である。

だがまたもう一方で、河童と猿は仇敵で、河童は猿を見れば動けなくなり、猿が河童を見ると、捕えたくなるのだという話もある。そもそも日本の河童は中国の黄河に棲んでいたのだが、漢の時代に追われて日本に渡り、熊本県の球磨川の河口にたどり着いたのだといい、その場所に「河童上陸の碑」が建てられている。

戦国時代の武将加藤清正の家臣を水に引きずり込んで殺害したことから、怒った清正は国中の猿を集めて討伐したと言うが、ここでの猿とは河童のことであろう。そこで河童の頭目はある僧に頼んで仲裁してもらい、以来、人をあやめることをしなくなったという。またの話には島原の領主有馬家では河童を保護したことから、安産の神として江戸屋敷が日本橋にあったことから、そこに祀ったのがいまも「水天宮」として祀られている。

ところが『遠野物語』の河童は、河童駒引きの他に、女と交わって河童の子を二代にわたり生ませ、これは刻んで樽に入れて土に埋めたとある。村会議員の家もそうで、二代、三代の因縁にあらずとも記されていて、不気味である。だが約束でいたずらしないうので許したことや、「他の地で河童の顔は青

しといふやうなれど、遠野の河童の面の色赤きなり」とも記している。こうした想像力こそが、昔話を作ってきたのだろう。想像上の妖怪の世界となじむ力を昔話を持っていると言うことの「証し」でもあると、読みとりたいものである。

昔話の河童について、もう二話を加えておきたい。

一つは「語りはじめの昔話」としての「河童火やるう」<sup>(20)</sup>である。

村の水車小屋の爺のところ、「寒いので火をくれ」とか「たばこの火をくれ」とやってくる。爺は「子どもが火遊びはいけない」とことわると、外へ出て、川の方へ行く。子どもだと思つたのは実は河童だと知り、川遊びの子どもたちが河童から尻子玉を抜かれて死ぬことがよくあるので、あわてて、「火をくれよう」と爺は後を追うが、「いえいえいえ」とか「ほんかほんか」「いい、いい」と川へちゃぽんと姿を消したという話があり、昔話語りの座をそろえるための「話の三番叟」であったとされている。

もう一つは飛驒の匠、左甚五郎と河童の話である。甚五郎が一晚で寺を建立することになった。そこで人形をつくり、ふうっと息を吹きかけて、魂を入れ、大工の手下として、寺を一晚で建ててしまった。恩賞にあずかった甚五郎は人形のことをすっかり忘れてみると、人形たちから「どうしてくれるのだ」と、愁訴がでて、甚五郎は「それでは川に流してやるから、人の尻子玉でも食ってろ」と流してやったので、河童になったという昔話である。大工仲間では今も手職の神さま、聖徳太子の

祭りの日に河童人形を川に流す行事を行うところがあるという。これほどに河童は人口に膾炙した妖怪なのである。また一説には間引きされた子が妖怪化したという説もあるという。

## 6 マヨイガはユートピア

こうした眼で『遠野物語』を読み返すと、すべてが昔話の世界に還元されるような、錯覚をさせる。まさに三島由紀夫の指摘したように、現実の世界は逆転して、「幽霊のほうが現実」になってしまった「姿が浮かび上がってくる。そうした代表的なものを「マヨイガ」に見てしまうのは、筆者だけではなからう。いささか長い引用になるが、「63」をとり上げておきたい。

小国の三浦某といふは村一の金持ちなり。今より二、三代前の主人、まだ家は貧しくして、妻は少しく魯鈍なりき。この妻ある日門の前を流るる小さき川に沿ひて露を採りに入りしに、よき物少なればしだいに谷奥深く登りたり。さてふと見れば立派なる黒き門の家あり。いぶかしけれど門の中に入りて見るに、大なる庭にて紅白の花一面咲き鶏多く遊べり。その庭を裏の方へ廻れば、牛小屋ありて牛多くをり、馬舎ありて馬多くをれども、いつかうに人はをらず、ついに玄関より上がりたるに、その次の間には朱と黒との膳椀あまた取り出したり。奥の座敷には火鉢ありて鉄



瓶の湯のたぎれるを見たり。されどもつひに人影はなければ、もしや山男の家ではないかと急に恐ろしくなり、駆け出して家に帰りたり。この事を人に語れども実と思ふ者もなかりしが、またある日わが家のカドに出でて物を洗ひてありしに、川上より赤き椀一つ流れて来たり。あまりに美しければ拾い上げたれど、これを食器に用ゐたらば汚しと人に叱られんかと思ひ、ケセネグツの中に置いてケセネを量る器となしたり。しかるにこの器にて量り始めてより、いつまで経ちてもケセネ尽きず、家の者もこれを怪しみて、女に問ひたるとき、始めて川より拾ひ上げし由をば語りぬ。この家はこれより幸福に向かひ、つひに今の三浦家となれり。遠野にては山中の不思議なる家をマヨヒガといふ。マヨヒガに行き当たりたる者は、必ずその家の内の什器家畜何にてもあれ持ち出でて来べきものなり。その人に授けんがためにかかる家をば見するなり。女が無欲にて何物をも盗み来ざりしがゆゑに、この椀みづから流れて来たりしなるべしといえり。

『聴耳草紙』(132)に「隠れ里」を佐々木喜善はこう描く。「シロミ山のへ隠れ里」のことは『遠野物語』のなかにもでてゐるが、あれとはまた別な話をしてみよう」と。まさにヘマヨイガのもう一つを佐々木は書くのだが、柳田の筆は佐々木のそれを超えて鋭く、昔話の本質を突く作品になっている。あるいは佐々木が柳田にヘマヨイガを昔話として語つたのを柳

田は伝説として受け取つたのかもしれないと思いたくなるほどである。ともかく柳田の筆によつて、伝説であると共に、きつちりと昔話としての要点が書き留められたといえよう。柳田の毛筆本では「これハ古き話なり」と始まるが、それは二本線で抹消されている。抹消することによつて、昔話としてよりも伝説としてのリアリティが明確化することになったといつてよいだろう。このマヨイガのはなしは、元来昔話とすれば、「朱椀黒膳」のモチーフなのであるが、無欲でいささか魯鈍な妻という主人公は、昔話で言えば、「隣の爺」型での正直婆さん、いわゆる「マメ真実」の婆様であり、いささか魯鈍であることも一つの要件といつてよいだろう。だからこそ朱椀黒膳という宝物に出会つたとすれば、「幸運の法則」そのものであるといえよう。ユートピアとしての「隠れ里」からもらつた宝物が二重になつて描かれていゝといえる。魯鈍な妻は佐々木でははつきり描かれていない点を見ただけでも、柳田の筆の力に敬服する。

あえて言えば、黒門・たくさんの鶏・牛・馬そして朱椀黒膳などは昔話の要素そのものであろう。河合隼雄の『昔話と日本人の心』<sup>(31)</sup>でみごとに分析して見せた「鶯浄土(または「見るな座敷」)(大成一九六)とも重なつてくる。河合はこの話を日本人の美意識を描いてゐると分析している。

『遠野物語』の段階では昔話として意識していなかつたと述懐しているが、わたしは『遠野物語』を昔話のテキストとして読むことは、十分可能であるということ、ここで確認してお

きたい。

## 7 小さ子神

柳田に『桃太郎の誕生』があることはすでに何度か指摘した。中でも「海神少童」<sup>32</sup>は昔話の根底にあると考えてよい。小さ子神が具体的に収集された昔話を題材にして分析した名文である。『遠野物語』でザシキワラシに出会っていたことが、小さ子神を考える一つの契機になっていないかと思われる。海神からもらった小さ子神につよくこだわってとりあげる。熊本県玉名郡の真弓で、多田隈正が報告したもので、売ろうとして背負っていった薪が売れず、その薪を龍神を念じながら、橋の下の淵にしずめたところ、水の中から美しい女が小さ子（神）を抱いて現れ、「この子は龍神からの褒美として、与えてくださったもので、願いを叶えてくれるが、毎日三度エビナマスを供えるように」といわれる。この子の名はハナタレ小僧さまだという話である。

やがて彼は裕福になり、家も新しくなったことから、ハナタレ小僧様を龍神に返すことにする。するとたちまち元の貧乏に戻ってしまったというのだが、『遠野物語』のザシキワラシと重なるモチーフ・話型である。佐々木の『奥州のザシキワラシの話』<sup>33</sup>が炉辺叢書の一冊として上梓されたのは大正九年である。

ザシキワラシには多くの類話がある。「灰まき爺」（大成一九

〇のサブタイプ）「花咲爺」（大成一九〇）「鼠浄土」（大成一八五）などはもちろんのこと、「桃太郎」（大成一四三）「瓜姫子」（大成二四四）も小さ子であるが、ハナタレ小僧様の方はこれよりも一つ古いタイプなのかどうか。ハナタレでなくて、黒猫をもらうのもあり、「笠地藏」（大成二〇三）「大蔵の客」（大成一九九）も神から呪物をもろう話である。

困炉裏端での語りということを前提にすると、すでに稲作の豊穰にとつて最重要なものは、水神様であったらう。従って、水神様に捧げ物をすることによって、宝物を授かるという話型になるのは、当然であったらう。

ハナタレ小僧様は、東北地方などではヒョウトクとか、ヨケナイ・ウントクといった名でも語られる。ヨケナイ、ウントクの語源はよく分からないが、ヒョウトクは「火男」のことで、オカメ、ヒョットコのヒョットクにもなつて、火を吹く仕事だったから、口が飛び出したのだといわれている。祭祀には付き物の踊りになっており、火の神さまに仕える者ということから、生命誕生の神との関わりもあったのかもしれない。その後、中世では仏教の影響もあつて、心得童子・如意童子・護法天童などもあり、そこから「一寸法師」になったのは、多分に庶民の文芸意識との関わりで、生まれた者といつてよいだらう。よく知られていることだが、『御伽草子』<sup>34</sup>に「小男の草子」があつて、「一寸法師」の先行作品であらうとされているが、さらに遡れば上代のスクナヒコナ説話に行きつくことになる。

スクナヒコナ神はオホナムジ神とともに国造りをやり、元来

外来神で、国造りを終わると粟穀に弾かれて、常世の国に去つたとされている。この小さ子神は穀物霊の神であり、豊穡の神でもあったのである。そうした信仰が小さ子神として伝承されてきたのではないかと考えられる。それが歴史を通して、折々の社会思潮の中で変容されたのであろう。やがて神話についていた信仰が薄れる過程で、信仰に代わって文芸性を帯び、昔話が成立する。その間にモチーフも合理化して文芸性を強めることになり、小さ子神は一寸法師とか五分次郎となったのだらうし、「桃太郎」や「瓜子姫」をも生み出すことになったのである。その中間に、「鬼の子小綱」のような、鬼と娘の間に生まれた子が、半分は鬼、半分は人というようなへ片びら子も創造されたのかもしれない。

ハナタレ小僧様やザシキワラシなど、素形（オイコタイプ）の片鱗がきつちり残されていると、柳田は見たのであろう。なるほど語りとしての昔話の中で、小さ子神の登場する「桃太郎」をはじめとするものは、聞き手に愛されて、相変わらず人氣を博し、伝承されてきたといえなくない。その上で、柳田の心情を思うと、「海神少童」の結びに、「将来の神話学」をどうしても置かねばと思っていたのではないかと思考するのだが、神話から流れ出したと考えられた昔話の中に見いだされた「小さ子神」から、日本人の信仰の根にある固有信仰を探り出す道を指向していたのかもしれない。

## 注

- (1) 山形県高島町糠野目の百話クラスの語り手。『田の中の田三郎』（昭和四四、ガリ版）。
- (2) 中国より奈良時代以前から暦とともに入ってきたと言われる。
- (3) 燕は風の神の使いなので、炉の中に入ってくると灰神樂が立つので、炉縁の木組みを一ヶ所だけ別にして燕が入らないようにする。日本だけでなく、東南アジアにまで見られる。大林太良『稲作の神話』（弘文堂、昭和四八）参照。
- (4) 昔話の型の番号は、以下、『日本昔話大成』（角川書店）の番号とし、「大成〇〇」とする。
- (5) 日本人の民間信仰の根源には、水神と火神の信仰があるとされている。
- (6) 囲炉裏を管理するのは主婦の仕事であるが、火種を消してしまい、隣家に火種をもらいに行くことで、「火お呉らえせえ」とやってくる婆のこと。
- (7) 善良な爺が幸福を得、人真似爺が失敗する話型で、日本には極めて多い。隣国韓国には、これが兄弟話になっているものが多いと言う。
- (8) 囲炉裏の火の光の届かない部屋の隅にいるとされる妖怪。
- (9) 「夜ぶすま遊び」を行ったという、山形県米沢市南原の

常慶院の話が伝えられている。

- (10) 十二枚もの、六枚ものを十二月末に、鎮守社で作つてくれる。型紙がある。一枚ものはフナバライと呼んでいる。
- (11) 語りの中に入っている唄であるが、単独のわらべうたでも歌われている。
- (12) 「行々子と草履」(大成五三)。夏の藪でギョギョシとうるさく鳴く行々子は、主人の草履の片方を失つて、「草履は何処へ行った」と探しまわるのだと言う。
- (13) 「動物昔話」「本格昔話」は歌う調子で語るものが多い。聞き手の年齢での理解度を考えてのことであろう。
- (14) 「ころり薬師」「ころり地蔵」などが、かつては村に祀られていた。その水を飲むと病気が治るし、寿命のない人は苦しみをなく亡くなることができるとされていた。
- (15) 「時鳥と兄弟」「雀孝行」など、三、四歳の聞き手に喜ばれる。
- (16) 水沢謙一『昔話ノート』(野島出版、昭和四四)
- (17) 三浦佑之『浦島太郎の文学史』(五柳書院、平成元)
- (18) 小松和彦「民話継承の道標」(『日本昔話集成I』所収)
- (19) マックス・リュティ『ヨーロッパの昔話』(小澤俊夫訳、岩崎美術社、昭和四四)
- (20) 小澤俊夫『昔ばなしとは何か』(大和書房、昭和五八)。この中で昔話は子どものための文芸的もてなしであることとを強調している。
- (21) 柳田国男は山人が農耕文化、特に稲作文化をもって北上してきた弥生人によって平野部から追われて山人となった縄文人を見ようとしたが、赤坂憲雄、その他の批判によって、柳田の山人論が誤りであることが証された。
- (22) 佐々木喜善『聴耳草紙』(三元社、昭和六六)。柳田の序文あり。
- (23) 昭和一〇年より一二年まで関敬吾により編集され、柳田の昔話に関する著作『昔話覚書』が連載された。二年で休刊になったことは残念である。
- (24) フィンランドのアアルネが一九一〇年にまとめたヨーロッパの昔話をもとに、インド・ヨーロッパの昔話研究家であるアメリカのトンプソンが「昔話の型」を作り、ヨーロッパの昔話分類のモデルとなった。
- (25) 関敬吾の編集になる『日本昔話集成』(全六巻)は昭和二五年に第一巻を出し、昭和三三年に第六巻で完結した。柳田の分類と異なり、形態によって①動物昔話、②本格昔話、③笑話、④形式譚に分類し、ヨーロッパの昔話と比較できるようになったが、柳田との意見の差異がその後長く問題となった。第二次世界大戦後収集の資料も加えて、全十二巻とし、昭和五三年から昭和五五年で完結した。
- (26) 木下順二を中心に月刊誌『民話』が創刊され、戦時中に書いたという「夕鶴」は名優山本安江等によって、演ずること千回を超す名作とたたえられている。その後「民話劇」が木下によって数多く書かれる。柳田は民話

- が昔話と伝説を分別していないことに不満だった。
- (27) 奥羽地方では南部藩、仙台藩が座頭(ボサマ)を保護したこともあって、奥州独自の奥浄瑠璃が生まれた。
- (28) 柳田国男『桃太郎の誕生』(全集十)。昔話の主人公が水神少童であると確認したと言ってよい。
- (29) 百川純一郎『河童の世界』(時事通信社、昭和四九)参照。石田英一郎『河童駒引考』は古典的名著である。『石田英一郎全集第一巻』。
- (30) 石川純一郎『河童火やろう』(桜楓社)。最初に語る昔話で、会津若松地方、山形県、新潟県にも見られる。
- (31) 河合隼雄『昔話と日本人の心』(岩波書店、昭和五七)
- (32) 柳田は昭和二七年『海上の道』を書き、日本民族の南方からの移住説をとなえ、その根に「海神少童」譚がある。
- (33) 新版として中央公論文庫で今年出版された。
- (34) 室町時代説話集の中で興味あるものが江戸時代になって出版され、評判をとった。「小男の草子」から「一寸法師」が生まれ、さらに地方では「五分次郎」も生まれた。中に絵が入っていることも評判になった理由の一つだと言われる。

