

## 神話と昔話 — 柳田国男を介して —

## A 柳田国男の神話と昔話

- (1) 語原から言っても、神話（ミート）は本来神聖なものであつた。定まつた日時に定まつた人が定まつた方式を以て之を語り、聴く者が悉く之を信じ、もしくは信ぜざる者の聴くことを許されぬ古風の説話であつた。  
(『桃太郎の誕生』)
- (2) 日本にはまだ現在はしかと発見せられて居ないが、曾て自分たちの信じ伝ふる所を、時を定め場所を限り又一定の形式によつて、語り聴かせて居たといふ事実だけは確かにあつた。  
(『昔話覚書』)
- (3) (イ) 一方は是を信ずる者があり、他方には一人も無いこと、(ロ) 片方は必ず一つの村里に定着して居るに對して、こちらは如何なる場合にも「昔々或処に」であること、(ハ) 次には昔話には型があり文句があつて、それを變へると間違ひであるに反して、伝説にはきまつた様式が無く、告げたい人の都合で長くも短かくもなし得るといふこと。  
(『口承文芸史考』)
- (4) 神話への「三筋の路」(『口承文芸史考』『木思石語』を整理して)
- ① 「特に形式の面白味に心を引かれ、信仰が無くなつても尚以前の型を追はうとした」歌物語
  - ② 「外形よりも主として内容の奇異と變化とに興味をもつて、それを面白く語らうとした」昔話
  - ③ 「語り方や事柄の興味よりも、特に叙述の真実に利害を感じて、それだけは必ず記憶し且つ主張しようとした」伝説
- \* 信仰的な機能を持ち、特定の時と場所において、決まつた語り手によつて、語られるべき必要な筋立てをもつ内容が、特別なことばと韻律とをもつて語られる(歌われる)もの、それが、柳田のいう「神話」だつた。しかし、だからといって、神話から昔話へという單線的な進化論を展開しようとしているわけではないということは、口承文芸研究にとって重要な点として強調しておきたい。
- \* 柳田にとっての「神話」は、あくまでも想定されたものでしかなかつたのであり、そう簡単に見つかるよなものである。
- (5) 耶蘇教国の人々だけは、従来文化は平押しに、新しいものが進み古いものが退いたと解して居た故に、説話時代の神話を認めることが出来ず、ましてや神話時代にも既にあつた民間説話などは、想像して見ることも出来なかつた。  
(『桃太郎の誕生』)
- (6) 大昔我々の祖先が、其血筋を海の国、或は天上の聖地に引く女性があつて、綾や錦のすぐれたる技芸を伝へて、国土を美しく又豊かにしたといふ語りごとが、久しく信ぜられ記憶せられ、後々は單なる文芸としても、尚永い間この若い国民を楽しませて居たことが明かになつて来るのである。昔話の宗教的起源ともいふべきものが、たゞこの一筋からでも遙か奥深くまで行かれる希望が、是によつて新たに生れるのである。  
(『昔話と文学』)

## B 柳田以降の「神話と昔話」の定義

- (1) 大林太良『神話学入門』(中公新書、一九六六)六一頁

ここで問題は、神話と昔話との前後関係にある。いままで、ドイツのイエンゼンやイギリスのラ格蘭のように、すべての昔話を神話の墮落したものであると見なす傾向が、学界にはかなり根づよくあつた。たしかに、神話が昔話化することはしばしばあつたにちがひなく、また昔話が、かなり発達した文化の段階、つまり高文化においてことに栄えるものであることはまえにも述べたとおりである。

しかし、神話が絶対的に昔話よりも先であると主張するのは、バウマンが指摘しているように一種のネオロマンチズム的な神話研究だといえよう。世界のほとんどすべての民族に昔話があり、また昔話は神話とは異なった機能を含んでおり、初期の高文化諸民族の神政的な上層階級では神話が偏愛されていたが、それにもかかわらず、昔話も存在していたのである。だからわれわれは、神話から昔話へという大勢は認めても、多くの場合は両者が並存していることや、個々の場合には昔話が神話化することもありえた、と考えなくてはならない。

(2) 藤井貞和「うた・神話・物語―柳田国男の定義など―」（『磁場』3、一九七四・一一）

だいたいどんな未開の民族においても、神話と昔話とは併存している。つまりけっして神話と昔話とは混同されないふたつのべつべつの領域に区別されている。神話が、神聖な時間と場所（＝祭祀空間）とにおいて特定の祭祀集団によって語られるのにたいして、昔話は、神話のストーリーやその他のストーリーを、時間や場所を変えても語っていいようにしたもので、話順や語りかたもよほど自由になっている。よほど自由になっているけれども、昔話はいつてみれば神話をかけとし、母胎としているので、神話の約束ごとを昔話もまた色濃くのこしている。昔話をする日（夜）とか、時間とかがきまっていた。これは、昔話が神話の末裔だから、神話が特定の日時に語られたことの残存として昔話もまた特定の日時に語られているのではなく、昔話が、神話のいわばパロディであるから、神話のばあいのように昔話もまたきまっていた語りの日時を持つのである。昔話が、「昔」「昔々」から語りはじめられるとか、結語を持つとか、約束ごとは、神話時代の語りのパロディとしてのこされているのだ。

(3) 松前健「日本神話と昔話」（日本口承文芸協会『昔話研究入門』三弥井書店、一九七六）

私は、ここでは、これら神話、伝説、昔話の三者の相互関係の問題に入りたいと思います。これには、従来、大別致しますと、三つの説がありました。それは次の通りであります。

- (1) 神話が伝説・昔話の母胎であり、神話が崩れて二者となったという説であります。
- (2) 昔話こそ、神話の母胎であり、これが特種化し、神やその崇拜と結びついたものが神話であるという説であります。これが特定の歴史的人物や事件、場所などに結びつくと、当然、伝説となるわけであります。
- (3) 併行説、つまり神話、伝説、昔話は、原始時代から併行して存在して居り、機能もそれぞれ異なっていたという説であります。

〔略〕(3)は、主として人類学者・民族学者の実態調査に基づく説であります。現在はこれが最も美証的な説として受け入れられて居ります。（略）

以上の三つの説は、決して相入れない三者択一のものではありません。私に言わせるならば、この三つのケースは、時と処に応じて、みな行われたのであると考えられます。〔略〕神話・伝説・昔話は、一応は区別されては居りますが、同じく説話であるということから内容的にはしばしば交流し、一方から他方に転化することは、決して珍しくはありません。

(4) 上田正昭「民話と神話」（『国文学解釈と鑑賞』臨時増刊号『民話の手帖』一九七六一二）

神話と同じようなモチーフと構造を内包する伝説や昔話が存在するのはなぜか。そうした問題を解明する手がかりの重要な鍵のひとつとして語りの場の相違と変遷を考えることが可能ではないか。そのように思案するのは、語りには、ハシとケの場が重層していたからである。

〔略〕公の語りと私の語り、表の語りと裏の語り。日本の古代にあつても、語りの場がたえずハシの場のみであったとは断定できないであろう。信仰性や秘儀性が語りの場から失われてゆけば、「時代の変遷」によって神話の語り手が伝説や昔話の語り手へ移り変わってゆく場合もあつたし、また語りの場の違いによって神話の語り手が神話以外の語りをする事例、あるいは神話の語り手とは別に伝説や昔話の語り手があらたに登場するケースなども想定しておかなければならない。

(5) 福田晃『南島説話の研究』（法政大学出版局、一九九二）

近代の民間伝承によって、遙かなる神話を復元しようとする柳田氏の構想は、きわめて注目すべきものであつた。しかし、今日、右の柳田氏の考え方は、そのまま認め得るものではない。たとえば、神話と伝説・昔話との先後関係については、いぜんとして議論の分かれるところであり、民間における散文伝承の元が神話で、

伝説・昔話・語り物は神話の派生・展開ととらえることは、一種の進化論的歴史観に従うものといえる。もちろん、それらの散文のジャンルが、神話の伝承と深くかかわっていたことは否定できないし、神話の盛行が、他の散文伝承よりは、相対的に古き時代に属したことも否めまい。しかし、思わねばならぬことは、各ジャンルが、それぞれの伝承機能とともに、独自の思想に負っていることである。(四頁)

およそ神話伝承は、「祭儀のなか」から「祭儀周辺」に及び、「祭儀の外」に至るものであり、漸次、自由な語りが許されて、随分と虚構性が認められるものとなってゆく。また「祭儀の外」の伝承も、「村内」から「村外」に及び、さらに「広地域」に拡大して、いちだんと虚構性を許し、普遍性をもったハナシ(へ)と展開するものであった。そして、この考察は、村落共同体における伝承の展開に対するものであるが、家族・個人の祈願における民間巫女伝承の行方についても、これに準ずるものと判じられる。たとえば、ユタの管理する伝承が、その手を離れて一般の間で伝承されるとき、その真実性は後退して、叙述の面白さが求められてゆく。たとえば、かの「オモイマツガネ」が、説経・古浄瑠璃「子敦盛」のモチーフを導入して、「都敦盛」として伝承されるに至ったのがそれである。(一〇八頁)

\* 柳田の神話論はきわめて整然として揺るぎない姿をとって立ち現れてくる。そして、もつとも狭く限定した場合の八神話ノ概念としては、今も十分に通用するものであるとすることができる。しかし、柳田以後の口承文芸研究における八神話ノ概念は、柳田が危惧した通りに拡散しつつけることになり、表現や語り方に向かうよりも、構造や様式の研究に傾斜し、比較神話論や構造論が主体となっていったのである。

\* 神話の様式や構造を問題にするだけでは論じ尽くすことのできない表現そのものの内実が神話研究の大きな問題点となってきたのは、おそらく、奄美・沖縄における神歌をはじめとした口承資料(それはまさに「本物の神話」と呼ぶことのできるような表現であった)の採録や分析が盛んになり、柳田の頃とは比べものにならないほど多くの資料を手にすることができるようになったことが、その一因であろう。また同様に、アイヌの口承資料などに対する研究も見逃せないわけだが、それは、表現そのものにこだわろうとする研究方法によって支えられるものであったのは言うまでもないことである。こうした神話研究の展開は、昔話研究において、「昔話」が「昔語り」と呼ばれるようになったこととも呼応しているはずである。

(三浦佑之「神話」『柳田国男事典』勉誠出版、一九九六年)

## C 神話と昔話 く笑話の広がりく

### a 1 天の石屋神話(『古事記』上巻)

さあ、アマテラスが籠もってしまったので、高天の原は隅々まで真っ暗闇になって、葦原(あしはら)の中つ国もことごとく闇に覆われてしまった。

そのために、上の国も下の国も、常夜(とこよ)が続くことになった。それとともに、すべての悪しき神がみの音(よこ)は、五月蠅のごとくに隅々まで満ち溢れ、あらゆる恐ろしい物のわざわいがことごとくに起こり広がった。

さても困った八百万(やおよび)の神がみは、天の安の河の河原に我も我もと集まり集(こ)うてきて、タカミムスヒの子のオモヒカネに、どうすればよいかを思わしめることにした。

このオモヒカネはかしい神で、まず常世(とこよ)の長鳴き鳥を集めて鳴かせた。

そうしておいて、天の安の河の河上にある天の堅石(たたいし)を取ってきて、天の金山(あなみやま)の真金(まがね)も取ってきて、鍛人(かぬぢ)のアマツマラを探してきて、イシコリドメに言いつけて鏡を作らせ、つぎには、タマノオヤに言い

爾高天原皆暗。葦原中國悉闇。因而常夜往。於是萬神之聲者。狹蠅那須皆滿。萬妖悉發。是以八百萬神。於天安之河原。神集集而。高御産巢日神之子思金神。令思而。

集常世長鳴鳥。令鳴而。

取天安河之河上之天堅石。取天金山之鐵而。求鍛人天津麻羅而科伊斯許理度賣命。令作鏡。科玉祖命。

つけて、八尺(やちふた)の勾玉の五百箇のみすまるの玉飾りを作らせて、つぎには、アメノコヤネとフトダマとを呼び出して、天の香山(かぐき山)に棲む大きな男鹿(おし鹿)の肩骨をそっくり抜き取って、天の香山に生えておった天のハハカを取ってきて、その男鹿の肩骨をハハカの火で焼いて占わせて、天の香山に生えている大きなマサカキを根つきのままにこじ抜いて、そのマサカキの上の枝には八尺の勾玉の五百箇のみすまるの玉を取りつけて、中の枝には八尺(やちふた)の鏡を取り掛けて、下に垂れた枝には、白和幣(しろわはし)、青和幣(あおわはし)を取り垂らして、そのいろいろな物を付けた根付きマサカキは、フトダマが太御幣(ふとみとくら)として手に捧げ持って、アメノコヤネが太詔戸言(ふとりのりこと)を言(こと)祝(まじ)ひ唱えあげて、アメノタヂカララが、天の岩屋の戸のわきに隠れ立って、アメノウズメが、天の香山の天のヒカゲを嚮(むか)にして肩に掛けて、天のマサキをかずらにして頭に巻いて、天の香山の小竹(こたけ)の葉を束ねて手草(たてか)として手に持って、天の岩屋の戸の前に桶(か)を伏せて置いて、その上に立って、足踏みして音を響かせながら神懸かりして、二つの乳房(ちのち)を掻き出して、解いた裳(も)の緒(お)を、秀処(ひょうと)のあたりまで押し垂らした。

すると、ほのかな庭火(にわび)に浮かぶウズメの踊りを見ておった八百万の神がみは喜んで、闇におおわれた高天の原もどよめくばかりの大声に包まれて、神がみは皆、ウズメの踊りに酔いしれてしもうた。

さあ、外のさわぎを聞きつけたアマテラスは、あやしいことじゃとお思ひになって、天の岩屋の戸を細めに開けて、内から声をかけた。

「われが籠もりますによりて、天の原はおのずからに暗く、また葦原の中つ国もみな暗いだろうと思うていたのに、いかなるわけか、アメノウズメは遊びをなし、また八百万の神がみは喜びの声をあげているのか」

すると、アメノウズメが答えることには、

「あなた様にも益して貴き神のいますゆえに、喜びえらき遊んでいるのです」と、そう言った。

そして、ウズメが答えておる隙(すき)に、アメノコヤネとフトダマとが、根こじのマサカキの枝に取り掛けて捧げ持っていた鏡をすつと差し出して、アマテラスにお見せすると、いよいよあやしいことだと思ひになって、いま少し戸のうちから歩み出て、鏡の前に近づいてきなさったが、その時に、戸のわきに隠れておったアメノタヂカララが、そのアマテラスの御手(みこ)をさつと握って外に引き出したかと思う間もなく、フトダマが、アマテラスの後ろに尻くめ縄を張り渡して、「ここから内にはお帰りになれませんぞ」と申し上げた。

すると、アマテラスがお出ましになるとともに、高天の原も葦原の中つ国も、おのずからに照り輝いて、みな明るい光に包まれた。

## a-2 「親父買ってきた話」(昔話・笑話「松山鏡」)

むかす、あつたずもな。

あるとこに、仲のいい若夫婦あつたつたずもな。

あるとき、その旦那(だんな)殿ア町(まち)を رفتつたずもな。そして、何年か前(め)に死んだ親父(おや)見つ

令作八尺勾之五百津之御須麻流之珠而。召天兒屋命布刀玉命而。内拔天香山之眞男鹿之肩拔而。取天香山之天之波波迦而。令占合麻迦那波而。天香山之五百津眞賢木矣。根許士爾許士而。於上枝。取著八尺勾之五百津之御須麻流之玉。

於中枝取繫八尺鏡。於下枝。取垂白丹寸手青丹寸手而。此種種物者。布刀玉命。布刀御幣登取持而。天兒屋命。布刀詔戸言禱白而。天手力男神。隱立戸掖而。天宇受賣命。手次擊天香山之天之日影而。爲鬘天之眞拆而。手草結天香山之小竹葉而。於天之石屋戸伏「シ十于」氣而。踏登杼呂許志。爲神懸而。掛出胸乳。裳緒忍垂於番登也。爾高天原動而。八百萬神共咲。

於是天照大御神以爲怪。細開天石屋戸而。内告者。因吾隱坐而。以爲天原自闇。亦葦原中國皆闇矣。何由以天宇受賣者。爲樂。亦八百萬神諸咲。

爾天宇受賣。白言

益汝命而貴神坐故歡喜咲樂。

如此言之間。天兒屋命布刀玉命。指出其鏡。示奉天照大御神之時。天照大御神逾思奇而。稍自戸出而。臨坐之時。其所隱立之天手力男神。取其御手引出。即布刀玉命。以尻久米繩。控度其御後方。白言。從此以內不得還入。

故天照大御神出坐之時。高天原及葦原中國。自得照明。

けたすもな。親父買ってきたすもな。して、「親父買ってきた」つて、奥の木櫃(きびつ)をに入れてれからに、だれさまも見せねで、朝昼(しる)晩と三回膳(ぜん)に持ってつて、

「親父さ飯食(か)せる、親父さ飯食(か)せる」つて、膳(ぜん)に配(く)ったすもな。がが、

「おかすな、まつ。なんじよなとこで親父死んでしまったもの、親父買ってきたつて膳(ぜん)運(は)ぶが、いつか旦那殿(だんなだん)のいねえとき、その親父、行(い)つて見る」氣(き)していたすもな。

旦那殿(だんなだん)ア用(もち)足(たり)すに行(い)つたあとに、「がが」その木櫃(きびつ)、行(い)つてあけてみたすもな。そして、なんともいわれね、美(み)すう姉(あね)つこ入(い)る(え)つてらつたど。さあ、ごしえやけた(腹(はら)がたつた)すもな。旦那殿(だんなだん)ア来(き)ると、

「なに、このぼがふき、親父だ、親父だつて、美(み)すう姉(あね)つこ買(か)つてきてら」つて、

「美(み)すう姉(あね)つこ納(な)ま(すま)つて、そして、日に三度、飯(い)運(は)んで食(か)せてら」つて言(い)つたすもな。

してば、その旦那殿(だんなだん)ア、

「いいや、親父買(か)つてきてら」といい、「がが」

「いいや、美(み)すう姉(あね)つこ買(か)つてきてら」という。

まず、とんつもつ(くすほぐれつ)喧嘩(けんか)してらすもな。そごこ六部(むく)来(き)たつたすもな。その、二人(ふたり)の話(はなし)きいてれから、

「これこれえ」つたすもな。

「ちよとき間(ま)、待(まち)て」つて、

「その、親父(おや)だか、美(み)すう姉(あね)つこだか、おれ(おれ)さま見(み)せろ」つて言(い)つたすもな。

そしてそのがが、ほれ、ごしえやけてらから、でがすか、でがすかと奥(おく)き走(は)えでいって、その姉(あね)つこ携(た)えてきたすもな。

「これこのとおり、美(み)すう姉(あね)つこ、納(な)ま(すま)つておきました」つて言(い)つたすもな。してばその六部(むく)ア、

「んたら、ここ(こ)さ座(ねま)れ」つたすもな。

「おれ、真(ま)ん中(なか)さ座(ねま)つから、その美(み)すう姉(あね)つこ、おれ(おれ)さま貸(か)せ」つて。

そして、旦那殿(だんなだん)ア右側(みぎ)さ座(ねま)らせて、ががさま左(ひだり)さ座(ねま)らせたすもな。われア真(ま)ん中(なか)さ座(ねま)つたすもな。そして、

「これ見(み)ろ」つて言(い)つたど。

「この真(ま)ん中(なか)にいたの(の)アおれ(おれ)だす、右側(みぎ)の方(は)にいたの(の)旦那殿(だんなだん)だ」つて、

「左側(ひだり)の美(み)すう姉(あね)つこア、ががさまだ」つて言(い)つたんだと。そして、

「これは、親父(おや)でもねえ、姉(あね)つこでもねえ、鏡(かがみ)つものだ」つて、そのとき、鏡(かがみ)つもの教(おし)えられたつたんだとき。どんどはれ。

(『鈴木サツ全書話集』鈴木サツ全書話集刊行会、一九九三年)

## b-1 『播磨国風土記』神前郡「聖岡」の伝承「オホナムチとヌクナヒコネ」

聖岡(はにをか)の里(り) (略) 土(つち)は下(した)の下(した)。

聖岡(はにをか)と号(なづ)くる所以(ゆゑ)は、昔(むかし)、大汝(おほなむち)命(みこと)と小比古尼(すくなひこね)命(みこと)と相争(あひま)ひて云(い)はく、

「聖(み)の荷(に)を担(か)ひて遠(とほ)く行(い)くと、屎(くそ)下(した)まらずして遠(とほ)く行(い)くと、この二(ふた)つの事(こと)、何(なに)れかよ(よ)くせむ」と。

大汝(おほなむち)命(みこと)曰(い)はく、「我(われ)は屎(くそ)下(した)らずして行(い)かむと欲(ほ)ふ」と。

小比古尼(すくなひこね)命(みこと)曰(い)はく、「我(われ)は聖(み)の荷(に)を持(も)ちて行(い)かむと欲(ほ)ふ」と。

かく相争(あひま)ひて行き(い)き。数日(あま)を逐(お)いて、大汝(おほなむち)命(みこと)曰(い)はく、

「我(われ)は恐(おそ)び行(い)くこと能(あた)はず」と。すなはち坐(ゐ)りて屎(くそ)下(した)りし時(とき)、小比古尼(すくなひこね)命(みこと)、吠(わら)ひて曰(い)はく、

「しか苦し」と。また、その聖(み)をこの岡(おか)に擲(なげう)ちぎ。

かれ、聖岡(はにをか)と号(なづ)く。

また、屎(くそ)下(した)りし時(とき)、小竹(しの)の、その屎(くそ)を弾(はじ)き上(あ)げて、衣(みそ)に行(い)はねぎ。

かれ、波(な)自(み)賀(か)の村(むら)と号(なづ)く。

その聖(み)と屎(くそ)とは、石(いし)と成(な)りて、今(いま)に亡(な)せず。

b-2 『播磨国風土記』の笑い話 あれこれ

- 上鴨の里・下鴨の里 (略) 品太(品太)天皇、巡り行きし時、この鴨飛び発ちて、修布(修布)の井の樹に居りき。この時、天皇、問ひて云はく、  
「何の鳥ぞ」と。侍従(侍従)、当麻(当麻)の品運部君前玉(品運部君前玉)、答へて曰はく、  
「川に住める鴨なり」と。勅(勅)りて射しめし時、一矢を発(発)ちて二つの鳥に中てき。  
すなはち、矢を負ひて、山の岑より飛び越えし処は、鴨坂と号け、落ち斃(斃)れし処は、すなはち鴨谷と号け、羹(羹)を煮し処は、煮坂と号く。(『播磨国風土記』賀毛郡)
- 英馬野(英馬野)と号(号)くる所以は、品太天皇、この野に狩りし時、一つの馬走り逸(逸)げき。勅りて云はく、  
「誰が馬ぞ」と。侍従等(侍従等)、対(対)へて云はく、  
「朕(朕)が君の御馬なり」と。すなはち、我馬野(我馬野)と号く。(同、饒磨郡)
- 小目野(小目野) 右、小目野と号くるは、品太天皇、巡り行きし時、この野に宿り、すなはち、四方(四方)を望み覽(覽)て、勅りて云はく、  
「その觀(觀)ゆるは、海か、河か」と。従臣(従臣)、対(対)へて曰はく、  
「こは霧なり」と。その時、宣(宣)りて云はく、  
「大き体(体)は見ゆれども、小目(目)なきかも」と。  
故(故)、小目野と曰号(号)く。(同、賀毛郡)
- 伊夜丘(伊夜丘)は、品太天皇の獵犬(獵犬) (名は、まなしる)、猪(猪)とこの岡に走り上(上)りき。  
天皇、見て云はく、「射よ」と。故、伊夜岡といふ。この犬、猪と相鬪(相鬪)ひて死にき。  
すなはち、墓を作りて葬(葬)しき。  
故、この岡の西に木墓(木墓)あり。(略)  
目前田(目前田)は、天皇の獵犬、猪に目を打ち害(害)かれき。  
故、目割(目割)といふ。  
阿多加野(阿多加野)は、品太天皇、この野に狩りしに、一つの猪、矢を負ひて、阿多岐(阿多岐)しき。  
故、阿多賀野といふ。(同、託賀郡)

\*三浦佑之『風土記の世界』(岩波新書、二〇一六年)をご参照ください。

b-3 「鴨とり俊助」(昔話「鴨取り権兵衛(筒のよい獵師)」(笑話・誇張譚))

むかしあるところに、山口の俊助という獵師があつた。まづ岩崎ならば、煤孫の池(つらみ)といつたところに朝射ちに行くと、鴨が三羽降りていた。どかんと一発ぶつ放すと、三羽が三羽ともとれた。その外(それ弾(たま)が、岸の藪がらに寝ていた狐の鞆丸(きたま)さ、ぶずんとあたつた。狐ア、苦しがつて藪がら掘つたので、長芋を二十五本も掘つた。

俊助は、鴨とりさ池(つらみ)さがはがはど這人つて行つたれば、ふごみさるべ「もんべ」ちほゞぎ「草で組んだ脚絆」はいでだもんで、ふごみさるべの中さ、えびがに五升もとれた。やあ、これアいゝことしたもんだ。鴨コ三羽腰さぶら下げで、池(つらみ)がら上(あが)るべとするど、鴨は生きていで、ばだばだ飛立つた。

俊助のからだはその羽ばだきで、ふわつと宙さ浮いた。これは困つたことになつたもんだと思つてらうぢに、京の五重の塔の上さ、どざりどふり落された。は、あ、こゝは上方が。づはもなぐ人が通るもんだ。屋根の上から覗(まが)て見ていると、下がら、「やあや、そこにいるのは山口の俊助ではないが。なんとしてそたなどこさ上つてる」というものがあるのでその方を見ると、上方見物に来ていた同郷の朋輩(とも)どもだちだったので、「なに、おらはちよつくら京の高見の見物に来たのさ。こゝに鴨も山芋もえびも、ど馳走は沢山(つっぱり)ある」と、負け惜しみいつた。 (平野直『すねこ・たんばこ』、陸中和賀郡真木村)