

別冊 かまくら図書館だより

鎌倉柳田学舎公開講演会 記録集

「神話と昔話 ― 柳田国男を介して ―」

講師 三浦佑之先生（千葉大学名誉教授）

とき 二〇一七年五月七日

ところ 鎌倉市中央図書館多目的室

主催 鎌倉柳田学舎・鎌倉市中央図書館

■この記録は二〇一七年五月七日に鎌倉市中央図書館で行われた講演会の録音記録から鎌倉柳田学舎・鎌倉市中央図書館の責任で文章化したものです。

鎌倉柳田学舎 公開講演会

二〇一七年五月七日 午後二時～四時

鎌倉市中央図書館 多目的室

神話と昔話―柳田国男を介して―

講師 三浦佑之先生

鎌倉柳田学舎の皆さんとは、遠野で後藤（総一郎）先生に指導を受けながら、私もずつとお付き合いをさせていただいております。

そんな中で柳田国男、昔話あるいは神話といったものをどのように考えればいいのかとずつと考えてきたのですけれど、うまく整理できているかどうか少しあやふやなところもあります。

まずは、柳田国男という研究者、民俗学者についてその柳田国男の業績自体はとにかく山とありますので、その中の今回は昔話と神話の関係について、柳田さんがお書きになっていることをまずは最初に拾い出しておきました。

A 柳田国男の神話と昔話

柳田国男の研究を見ていきますと、長い間の研究歴の中である期間集中的に日本語のことをやるとか風俗のことをやるとか葬制、お葬式のことを調べるとか集中的に研究していくんですけれども、そういう中で柳田国男が神話あるいは昔話といったものに興味を持って集中的に研究したのは昭和の初め、だいたい昭和五年くらいからまあ戦中、戦後直後くらいまでの間といえいいでしょう。その時期盛んに昔話に関して著作を発表していきます。

その最初が、『桃太郎の誕生』という本でした。一九三三（昭和八）年に出版されています。昭和四、五年くらいから論文を書き始

めて、ある程度まとまると本にしていくないうことを繰り返しながら柳田は様々な著作をまとめていくのですが、そこで『桃太郎の誕生』の中でこんなことを言っています。ちよつと読んでみます。

(1) 語原から言つても、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ぬ古風の説話であつた。

『桃太郎の誕生』一九三三（昭和八）年

というふうに、神話と云うものは非常に神聖なもので、誰もかれもが語るものではないし、いつでも語つていいわけではない。決まつた日に、決まつた人が決まつた方式で語つていく、そういうものが神話なのだというふうに柳田は考えるわけです。そのあと『昔話と文学』という本を書いているんですが、それはちよつとまた後へ回します。

2番には『昔話覚書』、柳田学舎で読み始められたようだけれども。この『昔話覚書』というのは一九四三（昭和十八）年に本になったもので、戦争の真つ盛りと云うことになりますけれども、こんなふうに柳田は言っています。

(2) 日本にはまだ現在はい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』一九四三（昭和十八）年

そのものが神話だけど今はもう残っていない。残っているのは昔話のような、昔話はある意味で神話のひこばえというふうな言い

方をしているのですが、そういう神話から昔話へという流れの中で昔話と神話の関係がとらえられるというのが柳田国男の基本的な考え方です。

そして、昔話と神話、もう一つしばしば使われるのが伝説。例えば頼朝の腰掛岩がここにあるのだとか、そういうような形で語られる伝説、何かものにつなげて事跡を語っていくような話がたくさんありますが、それらは伝説と呼ばれるものですが、そんなものに関して、昔話と伝説という二つのものをどう考えるか。これは戦後に書かれたのですが『口承文芸史考』一九四七（昭和二二年）にまとめられたのが終戦の次の年ですけれど、その中でこんなふうに言っています。

(3)(イ) 一方はこれを信ずる者があり、他方には一人も無いこと、

これは、伝説は信じられる。頼朝の腰掛岩は本当にあって、ここに頼朝が腰かけたんだ、というのは誰もが信じてるんだ。それが伝説である。それから、

(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、

昔話と云うのは特定の場所、特定の人間が出てくるわけではない。特定の時代でもない。けれど伝説は何年何月のいつここだれがといったはつきりとした固有名詞を持っている。そういうふうに区別していく。それから、

(ハ) 次には昔話には型があり文句があつて、それを変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

で長くも短くもなし得るといふこと、

こういう風に長くも短くもできるのが伝説だし、簡単にはしよってしまふ。だけど昔話はそうはいかなくて、最初の発端の昔々あるところにといつた言葉、それから一番最後の、地域によつていろいろありますけれど、とつぺんばらりのふう、いろんな納め文句があり、そしてその間で決まつた方式で語っていくのが昔話である。

そういうふうにして伝説と昔話の違いを整理し、そして神話、昔話、伝説という三つの口承文芸といわれるもの、口で語られるもの、口で語られる話というのは音声ですから消えていく、昔ですから録音もできないわけで、文字に書き移す以外は残っていないわけです。そういう消えていく音声の口承文芸というのは、どういう風にして、その神話や伝説や昔話の関係があるのかというのを柳田国男はこんなふうに整理しています。

この戦後に書かれた『口承文芸史考』とその次の年に書かれた『木思石語』一九四八（昭和二三）年、という本を書いていますけれども、その二つに書かれていることを私なりに整理して神話というのがどういうふうに考えれば神話に行きつくか。つまり、柳田は今ではもう神話なんかというそんな神聖な話は存在しないんだと考えている。だけれど昔話は、その昔の神話にどうしたら行きつくか。ひとつは、

(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、信仰がなくなつても尚以前の型を追はうとした」歌物語

歌によつて物語を語っていくようなもの。

簡単に言えば盆踊り歌、そういうものがある。そうやって歌によって物語を語っていくというふうなリズムやメロディーを持っている音楽的なもの。

②「外形よりも主として内容の奇異と変化とに興味をもつて、それを面白く語ろうとした」昔話

それからもうひとつが、

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

本当にあつたんだよと信じられていること、そういう出来事を語る伝説。その歌物語の様式、語り方、歌い方、それから昔話の様式、形。それから信じているという伝説のあり方。この3つをまとめてより合わせたようにして遡って行ったところに神話というのがあるんだと、柳田さんはそのように幻想するわけです。幻想するといういい方がいいかどうかわかりませんが、存在しないけれどもあつたんだ、と考えていくにはそうやっていろんな表現を追っかけながらそこから考えていかなければいけないんだ、というふうに考えます。

次に整理しておきましたけれども、

*信仰的な機能をもち、特定の時と場所において、決まった語り手によって、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（メロディー）とをもって語られる（歌われる）もの、それが、柳田のいう〈神話〉だった。しかし、だからといって、神話から昔話へという単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。

神話が零落して昔話になったんだという、これはドイツのグリム兄弟などもそんな風に考えていたようだけれども、そんなふうに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、『口承文芸史考』などを読んでいっても、非常にいろんな形で柳田は論じているので、そんなに単純にはいかないのですが大きな枠組みをいうとここに整理したような形になります。

*柳田にとつての〈神話〉は、あくまでも想定されたものでしかなかったのであり、そう簡単に見つかるようなものではないという前提が強固に存したということである。

で、今言いましたように柳田は神話は存在しないんだ、もう想定されるものでしかないんだ、つまり簡単には見つからない。あつたとしてもどこかでひっそりと、人々の耳には触れられないような形で伝えられている。そんな風に考える。ところが(5)のところを見ると、『桃太郎の誕生』のところで書かれた柳田の古い昔話ですけれども、

(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（グリムもそうだという流れの中にいるんですけれども）、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』）

だけれども決してそうではなくて、そういうものがどこかに共存していることもあり得たであらう。6番をみると、

(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、後々は単なる文芸としても、尚永い間この若い国民を楽しませて居たことが明ら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、ただ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まれる。

『昔話と文学』(一九三八(昭和十三)年

だから、想像でしかないのだけれど、それは考えていけば神話といったあり方を見つけられるんだ。そんなふうに柳田は考えながら口承文芸の関係といったものをとらえようとした。それが日本の昔話研究、あるいは口承文芸研究といったものが、昭和の初めの柳田の研究から始まったといつていい。それ以前はほとんど昔話なんていうものは、高尚な文学、有名な作家が書いたそういう作品とは違う、もっと下等なものだと考えていたわけです。

そうではなくて、語られる文学の中に民間の人々の、あるいは常民といつていいでしょう。柳田の言葉で言えば、そういう普通の人々の持つている文学的な世界といったものがあるんだ。それを考えていくことによつて日本の文化、あるいは日本人といったものを知ろうとしていったのが柳田の立場です。

そういった柳田によつてはじめられた、昔話研究、口承文芸研究というのは、それ以降ずっといろんな形で受け継がれていきます。

B 柳田以降の「神話と昔話」の定義

次に、文化人類学、あるいは神話研究をなさっている、あるいは沖繩の昔話研究をなさっている方々のいろんな研究を引いてお

ります。

(1)大林太良 『神話学入門』比較神話学者『神話学入門』という本を見ていただきましょう。ヨーロッパの研究者はこんなことを考えているのだということを書いたうえで、

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。

つまり、神話から昔話へというふうな考え方が古い時代のヨーロッパでは強かった。

柳田も言っているように。けれどもどうもそんな一筋縄ではないかない。神話と昔話は同じ形で併存していたり、あるいは昔話が神話になつていったと考えてみないといけないのではないか、というふうなことをいろんな未開社会の研究も含めながら大林太良という研究者は考えてきました。

(2)藤井貞和 「うた・神話・物語―柳田国男の定義など」(『磁場』3)

国文学者で源氏物語などの研究で有名な人です。昔話や神話についても深い研究者です。

かれはこんなふうに言っています。最初のところでは。

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(そんなに簡単に分けることはできない)。(略)昔話はいつてみれば神話をかげとし、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、時間とかがきまつていた。

それは神話がそうだから、昔話も決まった日に、昔話はしばしば昼間語つてはいけな

い、遠野のおばあさんたちもしばしば昔話は夜でないと語ってはいけない、それは昔話が聖なるものだからという言い方をします。あるいは、お葬式のお通夜の晩に昔話を語ります。そういう地域もあつたりします。そんな風にして特別な時に語られるのは、それは神話の名残りなんだと藤井貞和さんは述べています。

(3)松前健 「日本神話と昔話」『昔話研究入門』 神話学者

松前健さん、大林さんもお亡くなりになった。藤井さんはお元気です。その神話学者の松前さんは、やはり神話、伝説、昔話の三者の相互関係の問題を、いくつか箇条書きにしています。

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、神話の母胎である。
3、3者は併行していた。

という説もあるけれど3では神話、伝説、昔話はやっぱり、併行していたんだと考えるのが考えやすいのではないか。そんな風に整理しながら論じています。

(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』

古代史の学者で神話についてもいろいろ論じている方です。この方もやはり、同じようなことを言っています。

ただし、公のハレ・聖なる場と日常的なケの場という語りの場があつた、それぞれハレの場の語りとしての神話、ケの場の語りとしての昔話というものがあつて、場という問題はいろいろと違いがあるのではないかと、いうふうなことをおっしゃっています。

それから最後に上げた

(5)福田晃 『南島説話の研究』

この方は沖縄、奄美の昔話を長く採集し

ながら研究なさってきた方なんですけれども、この中でいうと柳田の考え方、神話から昔話、あるいは神話がもとにあるのだという考え方には従うわけにいかない。ということを書きながら、「神話と昔話は沖縄などでは現在でも共存しながら語られている」というふうなことをこの文章の中で述べています。

そんなことを整理しながら私がまとめたものを見ていただくと、

*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われてくる。そして、もつとも狭く限定した場合の「神話」概念としては、今も十分に通用するものであると言いうことができる（つまり、聖なる語り、で決まった場で、決まった日時に神と共に語られるといった、そういうふうには柳田の神話論を非常に限定的に考えると、聖なる神話はそういうものとしてあつたのだらうと考えることは充分に有効性を持つていると思う）。しかし、柳田以後の口承文芸研究における「神話」概念は、（柳田は神話という言葉あまり広げていつてはいけなさと盛んに言っているんですが、どんどん広がっていきまして神に関する話というのはどうしても神話と呼んでしまう。柳田さんはそうではなくても語られるので限定されるものではない。それこそが神話なのだと言っていたのです。なかなかそんなふうに収まらない。だから）柳田が危惧した通りに拡散しつつけることになり（柳田があまりにも狭く考えようとした神話概念はどんどん広がっていく）、表現や語り方に向かうよりも、構造や様式というふうなところに神話研究、あるいは昔話研究はいつてしまう。そうすると神話と昔話の共通性、にかよると云うのは否定的な部分があるだろうと、そんなふうになっていくと思います。

＊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つてきたのは（神話、昔話というのを信じるか信じられないかという点だけで考えていきますと、なかなかはっきりこれは信じられている、これは信じられていないと分けることができなくなつてきてしまつた。それは沖縄研究などで、**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**（がたくさん集められていて、それは柳田の言う「本物の神話」とか「生きた神話」と柳田国男が言っているような神話なんですけれど、そういう風なものが現実には沖縄の祭祀集団などでは今でも伝えられていたりする。そういうもの）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らう。

その中で、じゃあ神話とは何かと考えていくと、なかなか簡単に区別ができなくなつていつて研究はああでもない、こうでもないという議論の中に入つて行かざるを得なくなる。

これは、研究が進めば進むほど細分化されて細かくなつていつて、柳田の研究が大概つぱとは言えませんが、大きな枠組みで考えようとするとその枠組みの中に入りきれない、そこからはみ出してしまうものがたくさん出てくるのです。そういう中で研究は議論されていくことになります。じゃあ、お前はどうか考えているんだとなると、これはなかなか難しい問題です。

そんなに簡単に神話と昔話を、神話というのはこうですよ、昔話はこうですよというふうに説明することはできないと思うのですが、ただ流れとして今見てきましたように、神話と昔話というのはやはり併存し

ている。一方で聖なる場では神話が語られ、それは誰もが聴くことができな。シャーマンが神と共に語つたり聴いたりするような特別な場があつて、そこで語られる神話は当然ある。けれども、一方でその同じ時代には昔話はなかったかという、そんなことはない、昔話は昔話でやつぱりおじいさんやおばあさんが孫たちに伝えられるようなお話だつてあつたんだろう。

これは、奄美や沖縄の事例を見ていきましてもそうですし、それからアフリカなどの研究者の報告書を読んでもやはりそうです。

神話と昔話というのは時代を隔てているのではなく、いつでも共通してある。それがけつこう行き来している。そんなことをここでは日本の神話を使いながら、お話ししていこうと思います。

そこに含まれている、昔話についてふれておきます。資料にはしなかったのですが、昔話というのは「話形分類」というのが重要な形を持っていますので、構造的な形をもっています。神話は話形と呼ばれるある形をもっています。

例えば、蛇髻入りオダマキ形といえ、それはこういう話であるというふうに、田んぼに水をやろうとしたら水が無くて、そうしたら蛇がやってきて俺が水を出してやるけれど、お前の娘よこせ、というふうに語られるお話。それは整理されて話形と呼ばれる。これは、ヨーロッパの昔話研究から始まったものですが、日本の話形研究でひとつ大きな役割を果たしたのが柳田国男の『日本昔話名彙』一九四八（昭和二三）年という本なんです、その『日本昔話名彙』の中で柳田は完形昔話と派生昔話の二つに大きく分けました。

そして完形昔話と云うのは頭から最後まで非常にきつちりして整つたお話。今のよ

うな蛇簪入りオダマキ形、あるいは継子いじめの物語、そういうふうなお話。そしてそういうものが神話により近い昔話としてもまつとうな、きちんとしたお話で由緒のあるお話である、というので完形昔話という名前をつけて、ここにいくつも分類をして、昔話の話形の数え方はいろいろあるのですが、現在では六〇〇話形、七〇〇話形とか日本でも話形があるといわれています。ただし、完形昔話というのは、そんなに多くなく一〇〇話ちよつとなのです。そういう完形昔話に対してそこから派生したような昔話として例えば笑話とか鳥獣草木譚とか、そういう形でちよつと由緒正しい所から外れたような昔話、というふうな形で笑話なんかを分けて考えている。

派生という言葉自体、あとから分かれて出てきたというイメージが強い、どうも柳田がそういうふうと考えていたらしいという気がする。これがひとつの昔話の柳田国男の分類です。

ただし現在ではこの『日本昔話名彙』の方は使われませんで、『日本昔話集成』一九五〇〜一九五八(昭和二五〜三三)年というのがあり、同じものですがのちに改訂版として『日本昔話大成』一九七八〜八〇(昭和五三・五五)年というのがあります。これは、関敬吾という柳田の弟子筋に当たりヨーロッパの昔話研究をなさっていた方ですが、その関敬吾はどういうふうに分けたかというところ、この完形昔話に当たるものを「本格昔話」、そして鳥獣草木譚に当たるものを「動物昔話」、そして「笑話」の三本立てにした。

例えば「かちかち山」は動物昔話に分類し、ここで完形昔話に該当する話は「本格昔話」でこれが一番昔話のオーソドックスな、王道の昔話として約百数十話に分けた。

それから「笑話」、笑いはたくさんありまして、笑いはどんどん新しくなり落語

なんか現代でも使われているのはもともと昔話にあった話が多いのです。そういう話が沢山ありまして、『日本昔話大成』の話形図には三〇〇以上あります。圧倒的に「笑話」が多いのです。

そういうふうに、大きく三つに分けながら昔話を分類し、話形で分けながらこの話はどういう要素を持っているかということが研究されていく。図書館には『日本昔話大成』も『日本昔話名彙』も入っていると思います。『日本昔話名彙』は1冊だけですけれど、『日本昔話大成』は全部で十二巻に分かれています、話形ごとにどんな話があるか紹介されています。とても便利な本です。

柳田国男もその後を受けた関敬吾さんともうも本格昔話というのが一番中心になっていて、例えば蛇簪入りなどは、『古事記』、『日本書紀』、神話などの中にも同じような話が出てきます。だから由緒正しい話であるということとはよくわかるんです。そういうお話が古くからあったんだ、最も古かったんだということをおっしゃるんですが、果たしてそうなのかというふうに考えてみると、どうもそれだけではあるまい。それよりも、人々を楽しませたり心を潤わせたりするお話の中には「笑話」という話があってもいいんじゃないか。

笑話には二つ性格がありまして、ひとつはとにかく弱いものや、間の抜けたお姫さんを笑ったり、馬鹿にする話。人を馬鹿にするというのはどうしても笑いの要素がありますね。そういう笑いと、もうひとつはもつとからつとした笑いと二つあると思います。

いろんな笑いがあると思うのですが、実は神話の中にも笑い話とつながっていくものがある、それがなかなか面白い。

今日は、本格昔話の紹介をするのではない

くて、神話の中の笑い話というのを皆さんに楽しんでいただこうと思つて注を作りました。

C 神話と昔話 笑話の広がり

と書いておきました。ここで引いたのは

a・1 天の岩屋神話 『古事記』上巻

天の岩屋というのはご存知ですね。アマテラスオオミカミ、高天原に住む、そのアマテラスが弟のスサノオとすったもんだ、すったもんだをしゃべっていると終つてしまします。アマテラスオオミカミが天の岩屋という岩窟の中に隠れてしまうと、世界は真つ暗になってしまふ。これは困つたというので神々がなんとかアマテラスを引つ張り出そうと、アマテラスは太陽の神様ですから、考えて祭をする。そのお祭りの様子が描かれているのが「天の岩屋」という神話です。年配の方々は、天の岩戸神話と覚えていらつしやる方が多いと思います。岩戸は、岩屋の洞窟をふさいでいた戸、ドアで、戸だけです。洞窟その物を指すには岩屋といわなければいけない。ここでは岩屋といっております。

その「天の岩屋」の神話なのですが、『古事記』から引きました。『古事記』の原文は下にある通りです。この原文を見ながら先に紹介していただいた私の『口語訳 古事記』を少し変えながら訳したものです。こんな風にと下を対照しながら見ていただくと『古事記』がどんなふうにかかれてるか分かるかと思ひます。

ちよつと読んでみましょう。

さあ、アマテラスが籠つてしまつたので、高天の原は隅々まで真つ暗闇になつて、葦原（あしはら）の中つ国（これは人間どもの住む世界ですね）もことごとく闇に覆われてしまつた。

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（こゑ）は、五月蠅（さばえ、うるさい）と読みます。梅雨時に大発生する蠅。それがうわーんと恐ろしい音を立てる。うるさいとかおそろしいなどの声を表す時にこの表現を使う（の）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。さても困つた八百万（やおよろず）の神がみは、天の安の河の河原に我も我もと集まり集（つど）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ひしめることにした。

高天原の神々は会議が大好きです。しよつちゅう会議をして、合議制というかなんでも会議で決めてしまふのです。その会議の中心になつてのがオモヒカネと云う神様で、オモヒカネと云うのは思ひを兼ね備えた神というので知恵のある神です。日本の神様は自然神が多いのですが、知恵を神格化した神は大変少ない。そういう点では珍しい知恵の神様です。まあ、国会の議長のような神様なんです。そのオモヒカネが、この後読んでいくとわかるんですが、すべてオモヒカネが脚本書いていると思つて読んでいただく。全部脚本書いて、周りの神々を全部役者にして動かして、それでアマテラスをバンバンだまして引つ張り出すという脚本を書いて演じるわけです。それでどんなふうになつていくかというと、

このオモヒカネはかしこい神で、まず常世（とこよ）の長鳴き鳥を集めて鳴かせた。（これは鶏のことです。常世に住んでいる、永遠の昼の世界に住む鶏を鳴かせたんです。）そうしておいて、天の安の河の河上にある天の堅石（かたしわ）を取つてきて、天の金山（か

なやまの真金（まがね）も取ってきて、鍛人（かぬち）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、タマノオヤに言いつけて、八尺（やさか）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（かぐやま）に棲む大きな男鹿（おじか）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（やまた）の鏡を取り掛けて、下に垂れた枝には、白和幣（しろにきて）、青和幣を取り垂らして、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（ふとみでぐら）として手に捧げ持つて、アメノコヤネが太詔戸言（ふとのりとごと）を言（こと）祝（ほ）ぎ唱えあげて、

ここまで、簡単に説明します。

まず岩石を持ってきます。金床と呼ばれる鍛冶屋さんがトンチンカンと打つ下の石を持つてきて、天の金山というところから鉄鉱石を拾ったんです。おそらく当時の鉄鉱石というのは砂鉄なんじゃないかと思えます。ここでは鉄、真金を取ってきて、で鍛冶屋がアマツマラを探して、イシコリドメという神様に命じて鏡を造らせた。鏡をトンチンカンと云うのは変で、鏡は鑄型に流して造るのですが、ここでは刀を造るように、イシコリドメと云う神によって造られる。イシコリドメと云うのは岩石のように固める女神、アマツマラと云うのは神聖な藁を持った男というのでワラというのはおそらく男根というので、ちよつとエロチックな話ですけど女性やお子さんがいらつしやるので省略していえば、こうやってかち

んかちんの鏡を造る。

そして、タマノオヤ、これは玉造り、首飾りを造る一族の先祖、に命じて八尺の勾玉を造らせる。そして、次にはアメノコヤネ、とフトダマ、これは中臣氏、祭司の一族、忌部氏という祭祀の一族その先祖なのですが、その祭りを取り仕切るシャーマンの一族を呼び出して、天の香山に棲む牡鹿の肩甲骨を生きたままとり出して、それを焼く占い。フトマニという占いなんですけど、そのフトマニは骨がひび割れる占い方なんです。

その占いをして、榊を根つこのまま引き抜いてきて、そこに造った鏡、玉やら幣、にきてとありますが白和幣は楮の繊維の和幣（にきて）、青和幣は麻で作った和幣です。和幣・にきては今和紙でギザギザになって榊についています。

そういうものを七夕飾りみたいにいっぱい榊の枝に取り付けて、そしてそれをフトダマが手に持つてアメノコヤネという中臣氏の祖先の神様が祝詞を唱えていく。そして、岩屋の前で唱えて、一方で

アメノタチカラヲが天の岩屋の戸のわきに隠れ立つて、アメノウズメが、天の香山の天のヒカゲを櫛（たすき）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（ささき）の葉を束ねて手草（たぐさ）として手に持つて、天の岩屋の戸の前に桶（おけ）を伏せて置いて、その上に立つて、足踏（み）して音を響かせながら神懸かりして、二つの乳房（ちぶさ）を掻き出して、解いた裳（も）の緒（お）を秀処（ほと）のあたりまで押し垂らした。

ここまで一気に、全く切れない文章で語っていくんです。これはまさに神話と云うていい文章なんです。

そのようにして、ウズメが台の上に昇つ

てまるでストリップを踊るように岩屋の前で踊りを踊る。ここまでの場面は全部オモヒカネという知恵の神様が脚本を書いて、神々に演じさせているわけです。そうやって踊るとどうなるかと云うことが分かっています。どうもアマテラスはちよつと自尊心の強い好奇心の強い女神で、外でわたしのいないのに他の神はどんちゃん騒ぎをして何事だと黙っていらなくなるだろうというところを見越しているわけです。

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まうた。

そうやって大喜びの状態になった。さあ、そうしたら中のアマテラス、他の人たちは皆、演じているけれどもアマテラスだけはそんなことを知らない。それだもので、岩屋の中で騒ぎを聞きつけたアマテラスは怪しいことではないか、自分はいないのとお思ひになつて、

さあ、外のさわぎを聞きつけたアマテラスは、あやしいことじやと思ひになつて、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つていたのに、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」

何事だと。そうするとそれを待っていたかのように、もうセリフも決まっています、アメノウズメがこのようなセリフを発する。

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、そう言うた。

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つて、いまし戸のうから歩み出て、鏡の前に近づいてきなさつたが（鏡の中をよく見ようとした）、その時に、戸のわきに隠れておったアメノタチカラヲ（力持ちの神様、むかし「日本誕生」と云う映画の中で初代の朝潮がやった役）が、そのアマテラスの御手（みで）をさつと握つて外に引き出したかと思ふ間もなく、フトダマが、アマテラスの後ろに尻くめ縄（これは注連縄のこと）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。

そうやってまた明るい世界に戻つたのですよ、という神話です。で、この神話は非常に大事な神話でアマテラスという神様がこうやって岩屋から出てきたのですよということとです。これは日蝕のことを神話にしたのだとか、冬至のことを神話にしたのだとか、あるいは夜と朝との移り変わりを神話にした、とかいろいろんことが言われているのです。おそらく背景にあるのは冬至、暗い夜の長い時間、太陽が一番衰弱して死にそうなときに、北半球の民族は冬至の時にはどんな騒ぎをするのです。どんちゃん騒ぎをして太陽を元気づけようとするのです。そういう背景がこの話にはあるのだと思うのです。

その時に、かなりエロチックなことをしたり、笑いをもたらしたりすることによってどんちゃん騒ぎをするよくあるパターンなのです。その時に神々がどーんと笑うわけです。そこへ、うん？なんだとアマテラスが身を乗り出すところを計算している。身を乗り出したところへ鏡をぬつと差し出して、鏡に写っている。鏡というのは古墳から出てくる、テレビに映っているあるいは博物館に飾ってある模様の部分はあれは鏡の裏ですから、姿を映すからカガミあるいはカネミと呼ばれるのだと思います。その鏡を出す。古代の鏡ですから歪んでいるかもしれない。そうすると何かが写っている。よく見ようと顔を出したとき手を引つ張られます。ということとは、アマテラスは写っている姿が貴い神、自分より貴い神だと言われて、鏡に姿が写っている、えっどんな神と思つて一歩前に乗り出したというわけです。そういう風に読まないといこのお話は読めません。そう考えますと不思議に思いませんか。アマテラスオオミカミというのは、伊勢神宮に祀られているわけですが、御神体は鏡。鏡を御神体にして祀られている神様が、鏡に写った姿がなんだと思つたのかということになります。そうするとそれはもつとすごい神がいるといわれて見てしまった、ということを考えたと少なくともこの神話を読む限り、アマテラスは鏡を知らなかった、ということになります。鏡の機能を知らなかった。というのは、これは昔話では大ばか者の一人です。鏡を知らない、それでばかにされる話というのは世界中にある話で、日本でも古くからある「松山鏡」と一般的に呼ばれる話があります。いろいろなバリエーションがあります。

a・2 「親父買ってきた話」(昔話、笑話「松山鏡」)

これは岩手県の遠野で鈴木サツさんという、もうお亡くなりになりましたが、最も優れた語り手のひとりなのですが、その方が語られたお話です。

むかす、あつたずもな。

あるところに、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)へ行つたずもな。そして、何年か前(め)に死んだ親父(おや)を見つけたずもな。親父買ってきたずもな。して、「親父買ってきた」つて、奥の木櫃(きびこ)さ入れてからに、だれさも見せねで、朝昼(しる)晩と三回膳(ぜん)こ持つてつて、

「親父さ飯食(か)せる、親父さ飯食せる」つて、膳(ぜん)こ配(く)つたずもな。がが(女房)

「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)こ運ぶが、いつか旦那殿(だんな)のいねえとき、その親父、行つて見る」氣(き)していたずもな。(どうも怪しいというわけですね。へんだというので、皆さんも旦那の携帯のぞいたりなさる、そういうことです)。

旦那殿(だんな)用足(ようそく)すに行つたあとに、「がが」その木櫃(きびこ)、行つてあけてみたくもな。そして、なんともいわね、美すう姉(あね)っこ入(はい)へえつてらつたど。さあー、ごしえやけだ(腹がたつた)ずもな。旦那殿(だんな)来ると、

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

「美すう姉(あね)っこ納(な)すまつて、そして、日に三度、飯運んで食(か)せてら」つて言(い)つたずもな。

してば、その旦那殿(だんな)、

「いいや、親父買(か)つてきてら」といい、「がが」

「いいや、美すう姉(あね)っこ買(か)つてきてら」という。

まず、とんつもつぐんずほぐれつ喧嘩して
らずもな。そこの六部（目の見えないお坊さ
んですけれど）来たつたずもな。その、二人
の話（はなす）きいてれから、

「これこれえ」つたずもな。

「ちよつとき間（ま）、待て」つて、

「その、親父だか、美すう姉つこだか、おれ
さ見せろ」つて言つたずもな。

そしてそのががア、ほれ、ごしえやけて
らから、ですが、ですがと奥さ走えでい
つて、その姉つこ携（たな）えてきたずもな。

「これこのとおり、美すう姉つこ、納（すま）
つておきました」つて言（し）つたずもな。し
てばその六部ア、

「んだら、ここさ座（ねまれ）つたずもな。

「おれ、真ん中さ座（ねま）つから、その美す
う姉つこ、おれさ貸せ」つて。

そして、旦那殿ア右側さ座（ねま）らせて、
ががさま左（しだり）さ座（ねま）らせたずもな。
われア真ん中さ座（ねま）つたずもな。そして、

「これ見ろ」つて言（し）つたど。

「この真ん中にいたのAおれだす、右側の方
（ほ）にいたのA旦那殿だ」つて、

「左側の美すう姉つこA、ががさまだ」つて
言（し）つたんだと。そして、

「これは、親父でもねえ、姉つこでもねえ、
鏡つものだ」つて、そのとき、鏡つもの教え
られだつたんだとさ。

どんどはれ。（どんとはれ、は遠野では結
末の決まり文句で、これでおしまい、とい
う意味です。）（『鈴木サツ全昔話集』）

こういうお話です。このバリエーション
はいろんなところにありますし、皆さんも
お聞きになった話が多いと思います。

ここでは、自分でもいうのも変ですが、「美
しいおなごはいっていた」というんですけ
れど、まあだいたい美しいおなごです。仲裁
するのは六部、旅の六部がやってきて仲裁

するのですが、実は家のばあさんが息子と
嫁とが喧嘩するもんですから、鏡をみてこ
んなしわくちやなら連れてきたつていいじ
やないか、そんな終わり方もいろいろある
んです。これを読んでいると鏡を知らない
人間を笑うお話、そして町へ行って鏡を買
う、旦那が知っている場合があるのですが、
そして女房に鏡を買つてきてやろうと思つ
て、買つてくると「なんでほかの女つれてく
るんだ」と怒る、そういう形になっていま
す。

これが「松山鏡」といわれるお話なんです
けれども。このお話さっきのアマテラスの
お話と比べていただきたいのですが、鏡を
すつと差し出されて、あなたよりもつと素
晴らしい神がいるからわたしたち喜んで、
楽しんでいるとウズメが言うのとそれを信じ
てしまう。そして鏡に向かつて一歩前に踏
み出してくるアマテラスは、まさにこのお
嫁さんと同じ役割をしているということに
なる。

そういうお話を見ていきますと、明らか
に神聖であるはずの『古事記』の中で最も大
事な場面に描かれている「天の岩屋」神話の
場面でこんなふうな形で、笑い話が使われ
ている。そうすると、この話、みんなおそら
くくすつと笑うはずなんです、当時の人は。
そういうふうなお話をもつことによってこ
の「天の岩屋」の話は完形するのです。ここ
でもう一度皆で笑うことによつて、冬至な
ら冬至の新しい世界が始まる、その喜びを
ここで爆発させる。

そうやって、笑い話は神話と行き来しな
がら語られていく。だから日常世界の中で
は何にもものを知らない男や女を笑う、あ
るいは田舎者を笑うというお話が語られて
いく。一方では聖なる神話の一部分の中に
納められる。ということになる。

そんなふうにして神話というのが単に神

聖なお話というだけではなく、人々を和めていくような話を含みながら語られていくというふうなことがこのお話から分かっていただけると、神話の読み方というのが変わると思います。

b-1 『播磨国風土記』神前部「聖岡」の伝承「オオナムヂとスクナヒコネ」

「オオナムヂとスクナヒコネ」ということです。これは『古事記』などの神話ではオオクニヌシ（大国主命）といわれる有名な出雲大社に祀られる神様です。伊勢神宮に祀られるアマテラスオオミカミに対して出雲に祀られている神様です。オオクニヌシはもとオオナムヂというふうに呼ばれます。オオナムヂはいろんな文字がつかわれてまして一様ではないのですが、例えば『古事記』などではこれはオオアナムヂ（大汝命）かもしれませんが、風土記などではこういうふうに書かれていますので、「汝」という字があてられたりします。オオは立派な、大きな、ムヂというのは貴い男の神様につける一種の接尾語です。意味があるのは、ナというの、大地、地面のことを古代の言葉でナといいます。その意味で「偉大なる大地の神」というふうに解釈されるのが一般的です。

そのオオナムヂと云う神様はのちにオオクニヌシと呼ばれて地上の王者になっていく。様々な試練を経て地上の王者になっていくわけです。そのオオナムヂの相棒がスクナヒコネと云う神様です。スクナヒコ、スクナヒコと呼ばれるのですが、スクナヒコネはオオナムヂと対にして考えていただければいいのです。ナを大地と考えれば「小さな大地の神」と考え、大男と小人という形になっています。

この大きな神様と小さな神様がセットになって、物語に語られ民間伝承として語られていくのです。日本だけでなくあちらこ

ちらに語られているのですが、大きいのと小さいの、凸凹コンビがなにかするのは面白い。今あまり言われませんが、オール阪神巨人という漫才師がいますが、ああいうのも出てただけで面白いというところがある。そういう笑う要素があるわけです。

このオオナムヂとスクナヒコネもしよっちゅう一緒になってなにかしている。国づくりするのが普通なのですが、『古事記』などでも国造りをしている。

ところが風土記の中でもいっぱい語られていて、ここでは『播磨国風土記』、兵庫県ですがその兵庫県の神戸から明石あたりにかけて語られている播磨の神前郡のお話です。

聖岡の郷という村があります。聖というのは赤土という意味です。赤土の岡の伝承が語られているお話なのですが、このお話なんかは典型的な笑い話です。ちよつと品の悪い笑い話なんですが、『古事記』や『日本書紀』にはあまり出てきませんが、『古事記』の聖なる神話を読まないで笑い話を読むのは、オオクニヌシにはちよつと失礼なんです。神聖な話が一方でいっぱい語られている中でこういう話も語られている。

民間伝承、人々の間ではオオクニヌシはちよつと大男、大男はどこかで笑われ者になったりする。残酷なもので、その笑い話なんです。かなり品の悪い話です。

聖岡（はにおか）の里（略）土は下の下（肥沃土ではなく焼け地です）

聖岡と号（なづ）くる所以（ゆゑ）は、昔大汝（おなむぢ）命と小比古尼（すくなひこね）命と相争ひて云はく、

「聖の荷を担ひて遠く行くと、屎（くそ）下（ま）らずして遠く行くと、この二つの事、何れかよくせむ」と。（どっちもばかばかしい。赤土かついで遠くまで行くと、屎我

慢して遠くまで行くのと、どっちが遠くまで行けるか競争しようというのです。ここがみそなんです、大男の」

大汝命曰はく、「我は屎下らずして行かむと欲ふ」と。

小比古尼命曰はく（小さな小さな一寸法師みたいな神様）、「我は聖の荷を持ちて行かむと欲ふ」と。（赤土がついて行くよ）かく相争ひて行きき。数日（ひ）を逕（へ）て、大汝命曰はく、

「我は忍び行くこと能（あた）はず」（もう我慢ができない）と。すなはち坐（ゐ）て屎下りし時、小比古尼命、咲（わら）ひて曰はく（軽蔑的な笑いが込められています）、「しか苦し」（俺だっておんなじように苦しいよ）と。また、その聖をこの岡に擲（なげ）ちき。（赤土をぽいと放り出した）

かれ、聖岡と号く。（だからここにでかい赤土の岡ができたんだ。赤土だから土は瘦せて瘦せて、何も実らない）

また、屎下りし時、小竹（しの）、（オオナムチがしゃがんで屎をしたとき、ちょうど下に竹が生えていて）その屎を弾（はじ）き上げて、衣（みそ）に行（は）ねき。（水洗ではないもんですから衣にポチンとはねた）

かれ、波自賀（はじか）の村と号（なづ）く。（だから、はねた所をはじかね村と名付けた）

その聖と屎とは、石と成りて、今に亡せず。（頼朝の座った石と同じように、その屎と土が石になって今も残っている。）

という話。

このはじめをもう少し種明かしをすると、はじめかれ、つまりはじくということが、はじめか、「か」は場所を表す言葉です。それはもうひとつはこういう意味になります。はじめの場所、はじめこ村。はじめこ村と云うのは明らかに差別的な言い方です。中心と周縁

という言い方、文化人類学的に言うと。まさにはじめこ村としてお前ら田舎者だろう、はじめこ村だろうと言って、たぶんこの村の人々はいつもからかわれていたことを思わせる、そういう話。時にというか昔話は往々にして残酷だという。そういった笑いと残酷さが共存しているのがこの話。そうやって人々はこの笑い話、しかも大汝命という大男を笑い飛ばす。それは実はえらい神聖な神様なんだけれど、民間伝承ではこうやって笑い飛ばされる。そういうお話です。

こういう類のお話は『播磨国風土記』などを読んでみると、民間伝承、人々が語る話の中にはたくさんあるのです。それは神様も笑われるし、人間も笑われる。人間だって笑われるのは普通の人間ではないわけです。例えば、偉い殿様、志村けんではありませんが、バカ殿みたいな形で殿さまが笑われる。風土記を読みますとバカ天皇と云うと失礼かもしれないけれど、天皇が笑われる話があったりするので。

特にこの『播磨国風土記』というのは、ホムダワケの天皇がしょっちゅう出てくるのです。ホムダワケ、播磨の国を巡幸して土地を見て歩いた。時には刃向うやつをやつつけたりするのですが、一方で天皇が笑いものになつちやう。で、ホムダワケ命と云うのは、応神天皇、有名な天皇で仁徳天皇のおおさかきというお父さんに当たる天皇なんです、第十五代目に当たる天皇です。有名な『古事記』や『日本書紀』などには大事な天皇として描かれているのが、民間伝承では笑い飛ばされる。そういう形でお話は語られています。

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（ほむだ）

天皇、巡り行きし時馬か輿に乗って、この鴨飛び発ちて、修布すゆの井の樹に居りき。この時、天皇、問ひて云はく、(鴨が飛び発つて木の上に止まった。池かなにかから飛び発つて木の枝に止まった。この時天皇は、巡幸というのは狩りをしている、狩りが大好きでしょっちゅう狩りをしている。で天皇は訊ねた。)

「何の鳥ぞ」と。(と言ったとたんに、みんな笑っちゃうのです。天皇狩り大好き、なのに鴨が木に止まったのを見てあれ何の鳥。天皇のバカさ加減にウンザリしている。と偉い家来がいるのです。それが当麻の品遅部君前玉と云う弓の名人なのですけど)侍従(おもとひと、当麻(たぎま)の品遅部君前玉(ほむちべのさきたま、答へて曰はく、「川に住める鴨なり」と。勅(のりて射しめし時(鴨ですよ、天皇ばつが悪く、じゃあ撃つてみる)、一矢を発(はなちて二つの鳥に中てき。(1本の矢をぱーんと打ったら、2羽を串刺しにして射取ってしまった。これを見ると全く名人技。ところが鴨もなかなか、笑い話の中ではタダでは落ちない。)

すなはち、矢を負ひて、(二羽でさされて、矢鴨になったまま飛んでいる)山の岑より飛び越えし処は、鴨坂と号け、落ち斃(たどれし処は(鴨坂を越えて力尽きたところは)、すなはち鴨谷と号け、(家来たちは皆で追いかけて行つてそこで鴨を取つて、むしってスープを取つて鴨汁にして)羹(あつもの)を煮し処は、煮坂と号く。

『播磨国風土記』賀毛郡

そこでやつと鴨汁にありついた。というお話です。そうやって、天皇と弓の名人と鴨の三位一体で笑い話をつくり面白おかしく語られていく。この前玉という弓の名人の話を皆さん昔話だったら思い起こされるかもしれません。これの「鴨取り権兵衛」

と云う話ご存知ですか。日本の「鴨取り権兵衛」それから、ヨーロッパでは「ほら吹き男爵」という名前がよく知られている。ほら吹きで鉄砲の名人の話です。この「かもとりごんべい」の最後のところ、こんな昔話です。

b・3 「鴨とり俊助」(昔話「鴨取り権兵衛(間のよい猟師)」(笑話・誇張譚)

むかしあるところに、山口の俊助という猟師があつた。まづ岩崎だらば、煤孫の池(つづみどい)つたところに、朝射ちに行くと、鴨が三羽降りていた。どかんど一発ぶつ放すど、三羽が三羽ともとれた。その外(それ弾(たまが、岸の藪がら(藪の中)に寝ていた狐の辜丸(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(狐は苦し紛れに前足で藪を掘り起こしたので)、長さ二十五本も掘つた。

俊介は鴨とりさ池(つづみさがは)がはど這入つて行つたれば、ふごみさるべ(もんぺ)さはどぎ(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。ど(さるみたいな脚絆に池の中のどじょうも入つてきた)。やあ、これアいゝことしたもんだど、鴨コ三羽腰さぶら下げで、池(つづみがら上(あが)るべとすると、鴨は生きでい、ばたばたと飛び立つたど(自分は鴨にぶら下げられ、空飛んだ)。

俊介のからだはその羽ばだきで、ふわっと宙に浮いたど、これは困つたことになったもんだと思つてうちに、京の五重の塔の上さ、どさりどふり落とされだど。はゝあ、こゝは上方が。づはもなぐ人が通るもんだど、屋根の上から覗(まが)て見ているど、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」どいうものがあるのその方を見ると、上方見物に来ていた同郷の朋輩(しよども)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、ご馳走は沢山(つっぱり)ある」ど、負け惜しみいたどさ。

(平野直『すねこ・たんぱい』 陸中和賀郡更木村)

ここで飛び降りて、頭を打って目が覚めたという笑い話なのです。とにかくこのような鴨うちの名人が「鴨取り権兵衛」。そういうほら話が播磨の前玉という人物の話、もう千何百年も離れているのですが、こーやってお話はつながっている。

天皇の話は神話とは言いませんが、古代の話はずっと生きていっているといっている。そんな風にして、人々の間にお話は受け継がれているものなんだということですよ。

だから昔話というのは古代の古代から。人々はお話というのは、ぼくらは文字を読むようになって詩を読んだり小説を読んだりして文学を体験して行くというのが多いのですが、ちよつと前までだったら日常の言葉とは違う文学的言葉の体験というのが、おじいさんおばあさんに昔話を語ってもらったり、そういう語りの体験ですね。そういう中でお話の面白さを覚えていくわけですが、そういう世界がずーっと古くからあって、その中で大きな役割を果たしていたのがこのような笑い話だった。笑い話もまた古くからあったんだと考えていくと、よくわかるのではないかと。

この品太天皇はあちこちで失敗して笑われるのですが、ちよつとそれを読んでみましょう。

b・2 『播磨国風土記』の笑い話、あれこれ

○ 英馬野(あがまの)と号(なづ)くる所以は、品太天皇、この野に狩りし時、一つの馬 走り逸(に)げき(二匹の馬が逃げて

行った)。勅りて云はく、「誰が馬ぞ」と。侍従等(おもとびとら)(お供の者たち)、対(こた)へて云はく、「朕(あ)が君の御馬なり」と。すなはち、我馬野(あがまの)と号く。

(『播磨国風土記』 鰐磨郡)

ご自分のお馬ですよ。確かに広いスーパーの駐車場だと自分の車を見失ってしまうことがあるわけですけど。それと同じで自分の愛馬の見分けがなくなってしまう。で、走って逃げていく馬をあれ誰のとのんびり聞いている。こういうところが品太天皇の可愛らしいところです。

こういう笑われる対象になっていくというところに、一つの民間伝承の持っている面白さがある、面白さを持っていると考えたほうがいい。だからいつもしかつめらしい感じではいるわけではない。話はいろんな形で語られる。次もそうです。

○ 小目野(をめの)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(よも)を望み覽(み)て、勅りて云はく、(やつぱり狩りに出かけて野原に宿り、野宿をして、夜明けに)

「その觀(み)ゆるは、海か、河か」と(周りは海なのか川なのかと天皇は言った)。從臣(おもとびと)、對へて曰はく、

「こは霧なり」、(霧がかかっているんですよ、朝霧ですよ)と。その時、宣(の)りて云はく、

「大き体(かたち)は見ゆれども、小目(をめ)なきかも」と。(大体のところはわかるのだけれど、細かい所は判らんと天皇はごまかしていった。)

故(かれ)、小目野と曰号(なづ)く。

(『播磨国風土記』 賀毛郡)

だから、お目の細かい所は見えない野、

と名付けたというわけです。

○ 伊夜丘(いやはか)は、品太天皇の獵犬(かりぬ) (名は、まなしろ) (彼は獵犬を連れていつも狩りをしていた)、猪(ゐ)とこの岡に走り上(あが)りき。(猪を追いかけて丘の上にながっていった。)

天皇、見て云はく、「射よ」と。故、伊夜岡といふ。この犬、猪と相闘(あいたたか)ひて死にき。(手負いのシシは暴れるので危ない。犬は勇敢に戦って死んだのでそこにお墓を作った。)

すなはち、幕を作りて葬(かこ)しき。

故、この岡の西に犬墓(いぬばか)あり。(略)

目前田(まさきた)は、天皇の獵犬、猪に目を打ち害(ぬ)かれき。(目をさかれた田んぼ)故、目前(まさき)といふ。

阿多加野(あたかの)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(あたき)しき。(あたきと云うのは猛々しく唸って、唸り声をあげる)

故、阿多賀野といふ。

〔播磨国風土記〕賀毛郡

*三浦佑之『風土記の世界』(岩波新書、二〇一六年)

こうやって天皇は犬や家来と狩りをするわけです。そういう中で、いろんな話が語られていく。そういうお話の世界では様々に広がりながら伝えられていくのです。そして、威厳のある天皇が語られる場合もあるし、一方で天皇を笑うようなお話もあるし、そんなふうにして総体としてとにかく多様な形でお話は語られていく。

それが、ここでは笑い話しか挙げませんでしたが、昔話と神話といった関係だけで神話というのが一方で語られ、そして一方では昔話が語られ、また一方では笑い話が語られていく。そういう多様な話を様々な抱え込みながらお話の世界が語られ、そし

てそれを人びとは受け継いでいく。

お話は伝承性というのが大事なわけで、受け継ぎながらそれをどんどん、次へ次へと語り継いでいく。其の為には、昔話というのは神話もそうですが、覚えやすいように、お話の形、話形があつてその形さえ頭に入っておけばお話は語れる。

あるいは、笑い話などではひとつの落ちさえつけられるようにしておけば、あるお話は自在に語ることができる。いろんな場所でも語れるし、いろんな形で受け継がれていく。そういうふうにしてお話というのは次から次へと受け継がれていく。そういう語り易さ、そういう常識と共に語られていく。

それが昔話の世界、あるいは神話の世界、だから最初にお話しした柳田国男の神話と昔話の関係は、繰り返しの言葉があつたり、決まり文句があつたり、基本的な柳田さんのとらえ方はわたしなどもその通りだと思いますけど。その聖なる神話と日常的なお話のケの世界は、いつもこうして移りながらいろんな形で人々を楽しませている。そういうお話の世界を頭の中で思い描いてみると、古代の伝承世界の在り方がみえてくるのではないか。あまりきつちり分けてしまわないほうがいいらしいというあいまいな結論になつてしまいますが、そんなふうにして考えられるだろう、というのが今日のしめくくりということになります。

【質疑から】

質問…三浦先生が神話や昔話に魅せられたきっかけはどんなことでしたでしょうか。

三浦…えつと、そうですね、特に幼児体験で昔話を聞いて育ったことはありません、神話に親しんでいたとか、全くありません。大学に入ってから、神話とか『古事記』の研究を始めまして、『古事記』などを研究していますと、先ほど原文にありましたように『古事記』というのは漢文で書かれていて、文字で書かれていて、私たちが古い時代のことを知りたいと思うとテープレコーダーがあるわけでもビデオがあるわけでもありませんので、やっぱり書かれたもの、絵画などもそうですが文献資料、あるいは考古資料等のものでしか知ることができない。

特に神話などだったら書かれたもの、あるいは外国のものなんかを読んだりするわけですが、やはり文字でしか読むことができない。特に日本の古代などは漢文でしか書かれていないし文献も少ない、そんな中でそれだけだと本当に狭い世界しかわからないのではありません。そうすると、昔話というものをいっしょに考えていったらもつとお話の世界は広がっていくんじゃないか。と考えまして先ほどもご紹介いただきましたが『遠野物語』、山に囲まれた盆地に遠野という村落があって、その中で語られていたお話が一九一〇（明治四三年）、柳田国男によつてまとめられて本になったのですが、その『遠野物語』を読んでもいくと、神話も昔話も伝説も世間話もいろんなお話がごちゃ混ぜに入っている。こういう話を調べて行ったら古代の語りの姿もわかってくるの

ではないかと浅はかに思いました。

それで『遠野物語』と昔話、あるいは沖繩のお祭りとか歌とか、あるいはアイヌの口承文芸とか、そういうものをいろいろ勉強するようになりました。それで、やっていくうちに面白いとわかってきて、昔話の面白さはまた神話とは違うところがあるし、そういうので昔話について考えたりとか、遠野について考えたりしながら、そんなことをしながら考えてきたと言えましょういいでしょうか。

きっかけが何かといえ、やはり古代をやりながら、昔話に入つて行つたというのが一番近いかもしれない。そんなことでよろしいでしょうか。

質問…お話ありがとうございます。小さい頃から、昔話を聞いたり、読んだりしてきたわけですが、現代の私達にとつてそういうものが血となり肉となつたりしているでしょうか。そういう世界観が私たちの中にあるかどうか。

三浦…昔話というのが、しばしば教訓という形で、こういうことをしてはいけないと教訓話になつていくことが多いというところで、戦前から教科書などにもある道徳的な意味で使われたりしましたけれども、そういう面も確かにあるかとも思います。隣の爺さんの話などもそうですが、今昔物語以来ずっとそうですが、物羨みをしてはいけない、人を羨ましがってはいけないよ、とそういうふうな教訓性がついていたりするのですが、そういうためになるとかいいう視点におそらく昔話は、先ほどもお話ししましたけれども、面白さ、お話の面白さが一番大事なんだと私なんかは思っています。

といいますのは、子どもたちがお話

を聞くというのは、日常の言葉、会話、あるいは何か伝達する手段としての会話、コミュニケーションの手段としての会話というのとは違うもうひとつのギャップ、日常的な言葉に対して非日常的な言葉だと思うのですけど。そういう、非日常的な言葉として一番最初に子供たちが接するのは本来昔話だったのだと思います。

お話を聞いて、おじいさん、おばあさんから、小さい頃から囲炉裏端でお話を聞いて育つ。そういう、あり方というのは極めて大事なことであったのではないか。その中で様々な教え、生き方、教訓も交じっていたでしょうし、あるいは哲学的なことも含めてあらゆることがお話の世界から入ってきたのではないか。これは、神話などもそうなんです。

神話をなぜ語るかということを見ると、同じように人々にとつて最も大事な教えだし、そして最も楽しいお話だった。ということになるのだと思います。それを近頃の問題でいえば、親子の関係が一番緊密につながっていく世界が、お話を語る世界じゃないかと私は常々思っておりまして、皆さんもどうでしょうね、お子さんが小さい時に寝ながら昔話を語って聞かせたという体験をお持ちでしょうか。

そうやって、ひざに抱っこしながらお話を語って聞かせる。あるいは昔話を語れなければ絵本読んで聞かせる。生の声で聴かせるというのは、つながり方としてすごく大事なことであったのではないか。それが今やテレビであったり、ゲームであったり、スマホであったりするわけですけれど。そういう、何かを介在させないで直接的に触れ合え

る場、そしてそこから物語世界を膨らませていける。ぼくなんかは想像力を養っていく一番いい方法は、例えば昔話を聞かせたり、歌を歌ったりとか直接的な言葉のふれあいではないかと思っています。

そういう、昔話の役割というのはおそらくずっと受け継がれてきたものだと思うのですけど。それが、なんだかだんだんなくなっているのが寂しいなという気がしないでもない。逆にそれを強要してしまうと、一方でこれはいろいろと難しい場合が多いわけです。

それは逆に言えば、たぶんこの図書館でもなさっているのではないかとおもいますけれど、昔話などの語りの運動とか、絵本の読み聞かせの運動とか図書館を中心になさっていると思うのですが、そういう運動という形で体感させながら、やっぱり直接生の言葉で機械を通さないで生の音で触れ合う体験、それは紙芝居でも何でもいいのですが、そういう中の大切なツールとして昔話があったと思っています。

質問：柳田国男のことを先生は「やなぎた」とおっしゃっている。それが正しいのでしょうか。

三浦：ええと、正式には「やなぎた」と清音でいっていますね。「やなぎた」で「た」は清音。もともと柳田は風土記の『播磨国風土記』に出てきましたが、神埼郡の生まれ、兵庫県、姫路の奥で、そこでは松岡家、両親の姓は松岡です。彼は養子として柳田家に入る。おそらくそちらでは清音だったと思います。

質問：昔話とか伝記、もしも神話になると歴史とか宗教とかも支配する側、される側の者とか、そのあたりの境目はどういう風に考えればいいのでしょうか。

三浦…もちろん、神話の機能というのはいろいろ考えられなければいけないし、昔話と神話の違いと云うのも、最初のほうでいろいろありましたように、それぞれ性格も違っている、語る場も違っているというはあるわけですけど。

神話という場合に、例えばなんでしょうね。我々が神話という場合に、端的に言えばここにも引いたものは文献に残されたもので、特に日本神話の場合は『古事記』に残されている神話が一番まとまった形で残っているわけです。

ただ、『古事記』の神話をどのように解釈するかというのは、議論がいろいろありまして、国家の作った歴史なのだというふうを考える立場もありますし、いやそうではなくて民間に開かれたところのお話であると考え場合もあります。いろんな考え方ができるのだろーうと思います。

ただ大事なものは、どんな場でどういうふうに語られたかは我々にはなかなか判らないので、その中で一つ言えることは、神話というのめあくまでもお話である。まずは、お話として読んでみる。そしてそのお話を楽しんで、その上でそのお話の何が読めてくるのか。神との関係とか、歴史との関係とかそういったものをどういうふうに読めばいいのかは、その先に考えて行けばいいのではない。例えば『古事記』の出雲神話などでは、出雲の世界はどういう世界か、実際に山と海の関係はどうなっているのか。そういう歴史的なことをいろいろ議論されるし、わたしにも興味のあるところいろいろ書いたりもしますけれども。

第一は、神話ってまずは読んでお話を楽しむということから入るべきで、

古代の神話、お話というのはそういうものとしてあったのではないかと、いう風に単純な形で考えるほうが強いんです。その先を行くのは、それぞれ興味を持って調べていければいいのではないかと思います。

その助けになるような本がいま沢山出ていますし、あまり最初から杵をはめて読んでしまうと堅苦しくなって面白くないと思うので、余計そんなことを考えているんです。

質問…『古事記』と『日本書紀』は八年くらい間があるわけですよ。今、先生はお話、物語という建前でお話しくださったけれど八年後の『日本書紀』になるとただお話というわけにもいかないのではないかという気がするのです。

三浦…はい、その通りですね。『日本書紀』というのは、これは私の立場で、歴史学者がみんなそう考えているかは別にして、『日本書紀』というのは完全な歴史書です。

本来『日本書紀』は『日本書』という歴史書なんですね。これは中国に漢書とか後漢書とかの歴史書がありますね。それと同じように日本の歴史を漢文で書いたものがあり、それは天皇の命令によって創られた。勅撰の正史、六国史。正式の国家の歴史書として作られたものです。その中の天皇の記録が「記・紀」、中国の歴史書などは「帝紀」、皇帝の記録です。紀・志・伝の三つぞろいで正式な歴史書ができるわけです。

ですから「日本書」ももともととは紀・志・伝とを作ろうとしていた。しかも「日本書」は現代の研究では『日本書紀』しかできていないわけですが、ここには原典の半分ほどは中国人が関与しているといわれている。そういう中国人

が読むための歴史書と言ってもかまわない。

それに対して『古事記』というのはなんなのかというと、これは八年前、七二年に書かれたものといわれているのですが、わたしは大ウソだと思っています。『古事記』というのは国家の歴史、序文には天武天皇が命じて安万侶が作ったと書いてあるのですが、あれは後から付けられたというのが私の立場なので、一般的な通説とは違うのですが。中を見ましても、『古事記』と『日本書紀』は全く違うものです。一番わかりやすいのは『日本書紀』を読んでも出雲神話も何も出てこない。出雲の神様。だからさつきからお話していたオオクニヌシの物語、根の国へ行って冒険したりとか、因幡の白ウサギの話、出雲の話は『日本書紀』には全く出てこない。そんなものはいらない。

それに対して『古事記』というのは、敗れていった出雲の側の物語が一杯あったり、天皇の話も天皇の物語よりも、天皇に殺されたり、天皇にならないいいめられた人たちのお話ばかり語られている。例えばヤマトタケルの話もそうです。中巻、下巻などには天皇に殺された可哀そうな人たちの物語がいっぱいある。

そういう『古事記』というのは、天皇とはちよつと外れた物語があるのです。というふうに考えたほうがいいと思うのです。『古事記』と『日本書紀』、一般的に記紀という言葉をお聞きになると思うのですが、『古事記』と『日本書紀』と合体して「記紀神話」まるで双子みたいに扱うのですが、本来は全く別な書物だったんですね。だから『日本書紀』は公式な国家の歴史書、『古事記』はち

よつと得体のしれないかがわしい本という風に考えるとわかりやすい。

お話としてはそっちの方が断然面白いというふうに考えてくださると、わたしの主張もよく通じると思うのですが。なかなか認められていないのですが。

以上

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い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、それを変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変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単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うなものではないという前提が強固に存したということである。
- (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、後々は単なる文芸としても、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遥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グランのように、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、話順や語りが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、二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。現在はこれが最も実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しばしば交流し、一方から他方に転化することとは、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・一一）

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つたとは断定できないであらう。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、エ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、もともと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 ー 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つ暗闇になって、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（みのね）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（やおよびも）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こい神で、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（あたしむ）を取ってきて、天の金山（あなやま）の真金（まがね）も取ってきて、鍛人（かぬし）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。因此而常夜往。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。高御產巢日神之子思金神。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^(あかき山)に棲む大きな男鹿^(おしか)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^(しろはぬい)、青和幣^(あおはぬい)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^(たみぎは)として手に捧げ持って、アメノコヤネが太詔戸言^(たみりご)を言^(こと)祝^(は)き唱えあげて、アメノタヂカラヲが、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櫛^(くし)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^(たぐし)として手に持って、天の岩屋の戸の前に桶^(おけ)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、そう言うた。

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っと差し出して、アマテラスにお見せすると、いよいよあやしいことだとお思ひになって、いまい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ヲが、そのアマテラスの御手^(みで)をさっ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」)

むかし、あったずもな。

あるところに、仲のいい若夫婦あったったずもな。

あるとき、その旦那^(だんな)殿ア町^(まち)を行っただずもな。そして、何年か前^(め)に死んだ親父^(おや)を見つ

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。天香山之五百津眞寶木矣。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。布刀詔戸言持白而。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+于」氣而。蹈登杼呂許志。爲神懸而。掛出胸乳。裳緒忍垂於番登也。爾高天原動而。八巨萬神共咲。

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。天照大御神邈思奇而。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)を入れてれからに、だれとも見せねで、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)に運(は)ぶが、いつか旦那殿のいねえとき、その親父、行つて見る」氣(き)していたすもな。

旦那殿(だんな)ア用足(もち)すに行つたあとに、「ががア」その木櫃(きびつ)、行つてあけてみたすもな。そしてば、なんともいわれね、美すう姉(あね)つこ入(い)くつてらつたど。さあ、ごしえやけた(腹がたつた)すもな。旦那殿(だんな)ア来ると、

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

「美すう姉(あね)つこ納(すま)つて、そして、日に三度、飯運(い)んで食(か)せてら」つて言(い)ったすもな。

してば、その旦那殿(だんな)ア、

「いいや、親父買(か)つてきてら」といい、「ががア」

「いいや、美すう姉(あね)つこ買(か)つてきてら」という。

ます、とんつもつ(くすはぐれつ)喧嘩(けんか)してらすもな。そこへ六部(ろくべ)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。

「ちよっとき間(ま)、待(まち)て」つて、

「その、親父だか、美すう姉(あね)つこだか、おれを見せろ」つて言(い)ったすもな。

そしてばそのががア、はれ、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、美すう姉(あね)つこ、納(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(ろくべ)ア、

「んだら、ここさ座(ねま)れ」つたすもな。

「おれ、真ん中さ座(ねま)つから、その美すう姉(あね)つこ、おれさ貸(か)せ」つて。

そして、旦那殿(だんな)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。われア真ん中さ座(ねま)つたすもな。そして、

「これ見ろ」つて言(い)つたど。

「この真ん中にいたのAおれだす、右側(みぎ)の方(は)にいたのA旦那殿だ」つて、

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

「これは、親父でもねえ、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)つもの教えられだつたんだとさ。

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「オホナムチとヌクサヒコネ」

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)と弓(なつ)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(あひそぐ)ひて云(い)はく、

「聖の荷(に)を担(か)ひて遠(とほ)く行くと、屎(くそ)下(した)らずして遠(とほ)く行くと、この二つの事(こと)、何れかよくせむ」と。

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

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

かく相争(あひそぐ)ひて行きき。数日(あまた)を逐(お)て、大汝(おほなむち)命(みこと)はく、

「我(われ)は恐(おそ)ひ行くこと能(あた)はず」と。すなはち坐(ゐ)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)ひて曰(い)はく、

「しか苦し」と。また、その聖(せい)をこの岡(おか)に擲(なげう)ちき。

かれ、聖岡(はにをか)と弓(なつ)く。

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

かれ、波自賀(はしか)の村(むら)と弓(なつ)く。

その聖(せい)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^(はんだい)天皇、巡り行きし時、この鴨飛び発ちて、修布^(しゅうふ)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^(さむらひ)、当麻^(たぬま)の品運部君前王^(はむくぐんねんおう)、答へて曰はく、
「川に住める鴨なり」と。勅^(さ)りて射しめし時、一矢を発^(はな)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^(はら)れし処は、すなはち鴨谷と号け、羹^(あじ)を煮し処は、煮坂と号く。
(『播磨国風土記』賀毛郡)
- 英馬野^(えがまの)と号^(なづ)くる所以は、品太天皇、この野に狩りし時、一つの馬走り逸^(は)げき。勅りて云はく、
「誰が馬ぞ」と。侍従等^(さむらひらた)、対^(たい)へて云はく、
「朕^(み)が君の御馬なり」と。すなはち、我馬野^(わがまの)と号く。
(同、饒磨郡)
- 小目野^(せめの) 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^(よほう)を望み覧^(み)て、勅りて云はく、
「その観^(み)ゆるは、海か、河か」と。従臣^(さむらひ)、対へて曰はく、
「こは霧なり」と。その時、宣^(のたま)りて云はく、
「大木体^(おほきだて)は見ゆれども、小目^(せめ)なきかも」と。
故^(ゆゑ)、小目野と曰号^(なづ)く。
(同、賀毛郡)
- 伊夜丘^(いやけ)は、品太天皇の獵犬^(かりぬ) (名は、まなしる)、猪^(ぶ)とこの岡に走り上^(あが)りき。
天皇、見て云はく、「射よ」と。故、伊夜岡といふ。この犬、猪と相闘^(あひたたか)ひて死にき。
すなはち、墓を作りて葬^(か)しき。
故、この岡の西に太墓^(おほはか)あり。(略)
目前田^(まへめだ)は、天皇の獵犬、猪に目を打ち害^(が)かれき。
故、目割^(めわり)といふ。
阿多加野^(あどかの)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^(あどぎ)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)を参照ください。

b-3 「鴨とり俊助」(昔話「鴨取り権兵衛(問のよい猟師)」(笑話・誇張譚))

むかしあるところに、山口の俊助という猟師があつた。まつ岩崎だらば、煤孫の池(つづみ)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(だま)が、岸の藪がらに寝ていた狐の罌丸(きだま)を、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、鴨とりき池(つづみ)をがはがはと這入つて行つたれば、ふごみえるべ「もんべ」をばゞき「草で組んだ脚絆」はいでだもんで、ふごみえるべの中を、えびがに五升もとれた。やあ、これアいノつとしたもんだと、鴨コ三羽腰さふら下げて、池(つづみ)がら上(あか)るべとするど、鴨は生きていで、ばだばだら飛び立つた。

俊助のからだはその羽ばだきで、ふわつと宙さ浮いだ。これは困つたことになつたもんだと思つてゐるうちに、京の五重の塔の上を、どざりどふり落された。はゝあ、こゝは上方が。づはもなぐ人が通るもんだと、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。なんとしてそなたここさ上つてゐる」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、づ馳走は沢山(つっぱり)ある」と、負け惜しみいつた。 (平野直『すねこ・たんぱこ』、陸中和賀郡(真木村))

【編集後記】

今回、この講演会を鎌倉市中央図書館と共催してくださいました「鎌倉柳田学舎」の皆さんは、後藤総一郎氏のもとで学んできた柳田学の鎌倉研究の成果とフィールドワークによる注釈を『柳田国男の鎌倉断章』（鎌倉柳田学舎）1999(平成 11)年、2001（平成 14）年改版、にまとめ、鎌倉の「歴史と民俗」の学びを深める活動を長く続けてこられました。『柳田國男全集』（筑摩書房）の中にみえる鎌倉に関する事項の記録は二百をこえるということです。鎌倉をより理解するために、資料を読み解き、鎌倉に注いだ柳田國男の眼を通して試みられたその記録がまた、鎌倉の図書館の貴重な資料として受け継がれています。この講義録も、同様に皆様に親しんでいただけることを願っています。（鎌倉市中央図書館）

別冊 かまくら図書館だより

鎌倉柳田学舎公開講演会記録集「神話と昔話 ―柳田国男を介して―」

発行 鎌倉市中央図書館 〒248-0012 鎌倉市御成町 20-35 Tel 0467-25-2611

発行日 平成 30 年 5 月 20 日

企画・編集 鎌倉柳田学舎/鎌倉市中央図書館

* 図書館 HP でも、この記録は御覧いただけます。<https://lib.city.kamakura.kanagawa.jp>