

〈研究ノート〉

関敬吾「民話」とその後の昔話研究

野村 典彦

一 「神話」と「民話」

柳田国男『口承文芸史考』は何を論じる書物なのか。単行本の「序」をみよう。

まず冒頭「神話という言葉を」と始まる。二段落め「一方神話学という名前は」、三段落め「だれにもおそらくは否と言えないのは、神話は本来」、四段落め「日本と同じように書物になった神話が」、五段落め「神

話が歴史でないということは」、六段落め「神話学という学問は」、最後七段落めになってやっと段落初めの文から「神話」の文字が消える。「はじめて私が口承文芸大意という題のもとに、本書の前半を書いてみたときには、用意が足りなくてこの関係を、わかるように説くことができなかった」。説こうと宣言されるこの書の要諦は「この関係」である。前をみて指示語

の内容を開いてみれば、「ともかくも現在は正しく神話といふべきものが、社会の尋常知識の表面からは消えて、ただ間接に右の三つの伝承資料から、その存在を探りあてるだけになっているのである。そうして、この三つには見逃すことのできない共通と聯絡とがあつた。すなわちこれをあわせて説く必要が大きいのである」。一九四六年に作者が「序」を記すこの単行本は、「かたりもの」「昔話」「伝説」という「三つの伝承資料」から「正しく神話といふべきもの」を「探りあてる」ことを試みる書籍である。

*

設立五〇年を迎えようとする日本口承文芸学会の初代会長を務めた関敬吾は、「神話」ではなく「民話」を考える研究者であつた。一九五九年に平凡社から刊行された『日本民俗学大系』第一〇巻「口承文芸」の編集を担当している。^{〔注1〕} 関は「はじめに」において「民俗学における方言の取り扱い方」を課題とし、三項、四〇数頁を「方言」にあてている。多くの項目が二〇～三〇頁の文章である中、自らは一〇〇頁を越える分量で「民話」を記す。この文章が『関敬吾著作集』第

五巻（一九八一・同朋舎出版）に「民話Ⅱ」として収められているものである。^{〔注2〕}

関敬吾の「民話」がその後の口承文芸研究に与えた影響を再確認するため、この『著作集』第五巻の関の文章を読み直しながら、解説を記した野村純一の口承文芸研究をも振り返つてみたい。（本稿で示す頁数は、『著作集』第五巻のもの、3～140頁が「民話Ⅰ」、141～270頁が「民話Ⅱ」である。）

二 昔話の構造

関が「神話」に言及するのは、「昔話」「伝説」との対比においてである。

「人類の誕生を説くことは、昔話には見当たらない。これは神話の領域に属するものであるが、昔話の中では、一族の祖かまたは主人公の誕生を、あるときは明瞭に説き、あるときは単に暗示するだけである」^{〔103頁〕}。「神話は本来の目的からすれば、神々の立場から、神々自身が宇宙・人類の成立と運命を説き、伝説は人間の立場から、民族の歴史とその国土の自然の成立を説き、昔話は個人の生涯と運命とを語つたもの

であろう」(28頁)。「たとえ、神話的なあるいは原始的観念が昔話の中にくまれ、かりにそれが原時代にまで遡りえたにしても、芸術的に組み立てられた昔話が、直ちに神話的要素と同年齢であることを意味しない」(43頁)。

野村純一が編集を担当するこの巻は「昔話の構造」と題されているので、『著作集』第五巻における「構造」を確認しておこう。

「昔話の主要な特徴の一つは、構造と表現形式にある」(70頁)や、「昔話の構造からみても、継母譚は対照的な人物を要素とした典型的な形式である」(111頁)のように、関の「構造」の近くには「形式」が用いられる。「二元的構造」を説明するにあたり「A並立構造」と「B対立的形式」を並べて説明するような例もある(180頁)。したがって、「構造」だけではなく「形式」の用語にも注意していかねばならないようだ。

ただし、用語に特に細かな気配りをしなければ、「形式」が「型」と置き換えて使えそうな例もある。こうした記述は読者に「型」による分類を意識させるから、「民話Ⅰ」について、『著作集』解説に野村純一は「民話

はいつとき「誤解と反撥に圍繞された」ものの、一方にその理論を整然と体系化した実践の書、つまり『日本昔話集成』全六巻を有することによって、これは遂に確実な地歩を得、指導的な役割を担う書としての評価を得るに至った」と記すのであろう。

三 昔話の機能

「構造」と「形式」について、もう少々見渡してみたい。「民話Ⅰ」の中で、「構造」「形式」の言葉があまり用いられないのが、「第二部 昔話の生活」である。「(1)起源」「(2)伝播」の章においても、その用語は多くないが、「(3)機能」においては、全く用いられていない。同様に、「民話Ⅱ」においても、「(7)昔話と社会環境」の章においては、「これまで語られる条件」というものに対する注意が不十分であった。しかも、昔話を逐語的に記録したものは比較的少ない。多くは採集記録に手を加え、採集者の理想的な形式に書き変え、あるいはその脱けたところを補い、読みやすいものにする傾向があった」(194頁)という批判の部分を唯一の用例とするだけで、「構造」「形式」は用いられない。「(3)

昔話の形式」「(4)民話の種類(民話の種類・単純形式・複合形式・伝説・昔話と伝説)」「(5)モチーフと構造」「(6)昔話の構造(昔話の構造・三段構造・二元的構造・四回の繰り返し・累積的構造・連鎖譚)」と「構造」「形式」を用いた文章が続いているので、説かれている内容がそれまでと大きく異なることはナナメ読みの読者でも感じられる。

その内容を眺めてみると、関が「昔話」の要諦に示す「芸術であるか否か、娯楽として語られるかどうか」(15頁)も、こうした内容の文脈では弱気な面を見せる。

「民話Ⅰ」に戻ってみても傾向は同様である。第二章「昔話の生活」、「(1)起源」「(2)伝播」を経て「(3)機能」を説くあたり、各国の採集例にも触れられているが、記述の中心は日本国内の事例に移ってきている。「どこで語られるか」「そして「いつ語られるか」は「特定の日」の「伽」を説く。「特定の日に限って語るということは人間以外のある者の参加を求め、あるいは予想したものであったかもしれない」(63頁)と結び、「何のために語られたか」へと続く。「昔話は芸術であり、その目的は娯楽にあることをしばしば述べた。昔

話がいつも自由に娯楽のために語られるということとは、昔話が特定の日に語られるということを否定するものではない」(63頁)と意識的な整合が求められてくる。

それは、「伝説」の説明において、「昔話には伝説のような真実を要求しない。その目的は遊戯であり娯楽である。自ら楽しむとともに、聴く者とともに楽しむ。また神をも楽しませる。昔話は意識された娯楽であり、伝説は真理を伝える報告である。昔話はすべての芸術と同じように、第一の法則は〈美〉の追求である」(29頁)と述べていた「神をも楽しませる」の部分を詳述するものと考えてよいだろう。「祭りの日に話を聴くために集るものは人間だけではない。何者かの参加が予想されている。何者かが好むと考えられた話が神話的な色彩をおびてくる」(64頁)のである。

もちろん、根幹を譲ることはない。「真の昔話は死物ではなく、それ自体一個の有機体として民衆の口と頭のなかで生きているのである。この意味で昔話は生物に比較される。昔話が、いつどこで、誰によって、何のために語られ、いかにして生きているかを問題に

するのを、昔話生態学 (Marchenmorphologie)・昔話生物学 (Marchenbiologie) と呼ぶ。昔話の機能・形態がその課題である。昔話の現実の郷土は村落であり、その主たる保護者は農民である。村落の農民層のなかで成長し、保存され、今日その機能は失われつつあるが、民衆の精神的生活に重要な役割をはたしている。(中略) 現在、都市で昔話を採集することは困難であるが、『お伽草子』などを見てもわかるように、かつては都市の小市民もまた重要な昔話の保管者であった。ドイツなどの例を見ても、農民が昔話の主要な伝承者であり、日雇労働者・工場労働者・船乗・浮浪者などからも、多くの昔話が採集されている。これらの伝承者層からみて、かつては昔話は彼らの娯楽として重要な役割をもっていたものである(60〜61頁)。「昔話が、いつどこで、誰によって、何のために語られ、いかにして生きているかを問題にする」なかで「娯楽として重要な役割をもっていた」ことが確認される。しかし、この第二章「昔話の生活」は、「昔話がこのように農耕や狩猟と関連して語られるというのは、二三の民族において発生した取るに足りない慣習ではあ

るまい。昔話が数世紀、十数世紀にわたって伝承されたということは、単に娯楽のためにのみ語られただけではない。単に語り手の頭の中と口の先で生きているだけではなく、強く現実の生産と結びついて語られた結果であろう。厳粛な意味をもって語られたということとは、生産儀礼と同様な社会的機能をもっていたためであろう」(69頁)と結ばれる。「機能」を考える記述は関の昔話を「娯楽」から遠ざける部分であるともいえるだろう。

「いつどこで、誰によって、何のために語られ、いかにして生きているか」「昔話の機能・形態」を課題とする「昔話生態学」「昔話生物学」の箇所は、『著作集』解説で野村純一が引用する部分である。関の説く「構造・形式」を野村純一が尊重していることは、後に「口裂け女」の成長を辿った論考に如実に反映する。しかし、「体系化した実践」である『日本昔話集成』への野村の注視が、「こんな晩」「鶴と亀」など登録されていない話の伝承形態の重要性にあったのだとすれば、「構造・形式」ではなく「機能・形態」の追究こそが野村の口承文芸研究の最重要課題であった。

四 『日本民俗学会報』にみる一九六〇年代終盤の 口承文芸研究

『昔話と笑話』（一九五七年・岩崎書店）が、岩崎美術社から再刊された際に関敬吾は「再版によせて」を六六年八月の日付で記している。初版が「民話ブームの時代」に上梓されたことを振り返りながら、「真摯な採集家は村々を歩き廻り、多くの民話を新に発掘した。（中略）しかし、その大半は商業ベースに乗らない私費出版物であって、われわれはこうした研究者に

二重に感謝しなければならない」と記す。左翼運動と重なる部分のある「民話運動」に関わった人の傍らにも、学校の教員として地域の昔話を聞いて歩いた人の傍らにも、鉄筆と更紙（わら半紙）^{註3}があつたことを思い出しておきたい。

野村純一がタイプ印刷により『吹谷松兵衛昔話集』を刊行したのは一九六七年。巻頭に臼田甚五郎が「女語り」の題により序文を寄せ、「野村純一君は、今年の『国学院雑誌』二月号に、「最初に語る昔話」と題する労作を発表した」と記している。

一九六八年三月『日本民俗学会報』五六号に、前年

に行なわれた「第十九回年会発表要旨」として千葉徳爾らの文章が掲載されている。表紙見返しには十月に山形大学で行なわれる第二〇回年会の案内記事がある。公開講演は和歌森太郎「山と鬼（仮題）」、研究発表は八月末までの申し込みとされている。

和歌森「山と鬼」を巻頭に、小林梅次「東北の草屋根ふき」、野村純一「昔話の伝承―女語りの系譜―」が、第二〇回年会発表要旨として掲載されているのは六九年五月の六一号。この間、五九号の「学界記事」に、第二〇回年会の発表者と題目が記録され、また前年七月の第五〇四回談話会において野村純一「イットウの昔話」が発表されたことが確認できる。

では、この五九号を開いてみよう。「昔話の研究（上）―その問題点について―」（野村純一）、「木小屋話考―「佐兵はなし」の成立をめぐる―」（武田正）、「アメリカ合衆国における口承文芸研究の最近の傾向」（柳田八枝子）、「昔話の風景に出る家族話」（メーヤフアニー・ヘーギン）、「樹霊信仰と昔話」（水沢謙一）、「ちよばくれ断想」（安間清）、「芋作と儀礼―沖永良部島を中心として」（上井久義）、「奈良の東山中における山

の神信仰の種々相と地域性」(中窪寿雄)、「人骨改葬を伴う愛知県渥美町(高木)と旭町(浅谷)の両墓制」(伊東宏)、「岡山県旭川の水運」(湯浅照弘)、「石田英一郎君のこと」(大藤時彦)と並ぶ。武田の論文、水沢の論文の末には、「本稿は年会発表であるが、口承文芸関係であるため本号にのせた」編集部」との断り書きがある。「投稿のお願い」には「編集部はひきつづき各号ごとに重点課題を設け(略)」とあるので、この号は「口承文芸関係」が「重点課題」とされていると考えてよい。

「一統の昔話」と副題の付く「昔話の研究(下)」が掲載されたのは六九年六月の六二号。野村の稿末に付された吹谷松兵衛の系図には「六一号に掲載した本図は、本号に出すべきものでした。謹んで訂正しお詫びいたします。(編集部)」とのお詫びが点線に囲まれ付されている。昔話伝承の研究(一九八四・同朋舎出版)によって今日の研究者にとって見慣れたものとなっている系図は、編集部の手違いによって『日本民俗学会報』に二号連続して掲載されていた(ただし、『吹谷松兵衛昔話集』に掲載されたものとは異なり、昔話の

伝承を示す矢印はない)のだった。編集部に「重点課題」と感じさせ、資料の誤掲載をさせるほどに、野村純一の調査報告、研究発表が日本民俗学会において目立ったものだったのかもしれない。

五九号に返ろう。野村純一は「未報告の空白地帯」を話題にする際に『日本民俗学大系』に触れている。その上で「昔話伝承の本然的な様相を推察すること」が述べられる。そして「特定の宗派の介入によって、昔話自身にも漸次、質的変遷助長される気運の働いていたこと」に触れ、「ある時間をおいた後に、再び同じ語り手から昔話を聴き直してみる、というのも興味の惹かれる問題である。時を隔て語られたときに、話がいかに変わってくるか、どの部分が変化するか、また変わらずに語られているものか。これなどは、おそらく、新たな注意を集めるものと思われる」と述べる。変化部分、不変化部分への関心を確認できる。

武田正は「若衆の作業小屋」である「木小屋」で語られる昔話について報告する。「佐兵ばなし」について、「私領の歌舞音曲の禁止」「天領では芝居なども行なわれていた」という背景に触れ、「このような矛盾

を最も大きく背負わねばならなかったのは当時の農民であったとすれば、『佐兵ばなし』はそのような矛盾の中で、農民が自らの中に育てあげた英雄譚でもあった」「村落共同体の封鎖性と基を一にする木小屋の生活の自己限定的なものにその理由があった」というような捉え方には、民話運動の影響が感じられもする。ただし、『佐兵ばなし』には、また語初めの言葉も語終めの言葉もない。それに「合いの手」も入らない。また伝承者は「一口話」といった形で切れ切れに語る。従って昔話に見られるふくらみが少なく、炬端において語られる重厚さに欠けている」との報告をする。

五 「昔話生態学」の享受

関敬吾が『日本民俗学大系』に力を注いだことについては、別稿に記した。^{〔註4〕}

『著作集』第五巻に「民話Ⅱ」として収められているのは、『日本民俗学大系』第一〇巻「口承文芸」の「はじめに」と「民話」である。「伝説の個別研究」の節の途中に折り込まれていた「昔話採集密度」の表と地図は本文の中に掲載され、折り込みのところに「伝説

の個別研究」を分断する形で挿入されていた昔話の採集に関する記述は、『日本民俗学大系』第一三巻の「文献目録」を参照することを求める言葉の代りに、「採集」の節の本文の中に組み込まれた。

何よりも惜しまれるのは、芳賀日出男撮影の十一葉の写真が掲載されていない点である。非言語ノンバーバルの要素も含め、昔話が表現される場と向きあった高木史人も『日本民俗学大系』によって読んでいたはずだ。写真のない『著作集』で読んでいても「昔話と身ぶり」（『口承文芸研究』第一〇号・一九八七）は導かれなかっただろうと感じる。いかにも、一九六〇年に発表された関敬吾の文章は、四半世紀後の調査・研究にも大きな影響を与えていたのである。

関が「民話」をどのように捉えているかは、『著作集』第五巻に収められた「民話Ⅲ」がわかり易い。一九七一年に刊行された『Japonica』（小学館）という百科事典の項目、著作集においては四頁で紹介されている。同じく第三章「東西の民話観」として整理されている「東西民話観の相違」は一五頁、七五年の『国文学解釈と鑑賞』の特集「民話の世界」巻頭におかれ

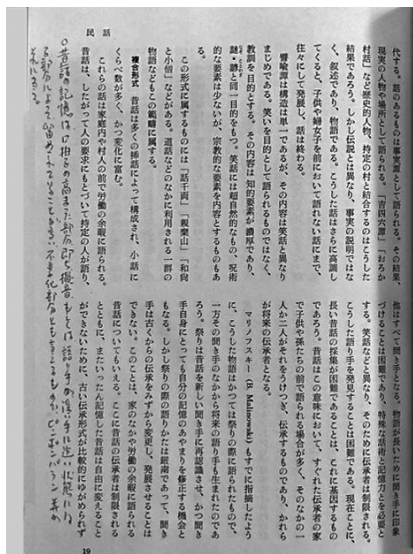
た論文である。『著作集』巻頭に戻り、「民話Ⅰ」が一三八頁、五五年刊行の岩波新書『民話』まるまる一冊である。次章「民話Ⅱ」は一三〇頁。『日本民俗学大系』第一〇巻に掲載された「民話」は、新書本一冊に匹敵する分量であることがわかる。

関は「家庭以外のいま一つの伝承の場所」として、「娘たちの糸ひき宿、男子たちの藁仕事、山小屋、漁夫の納屋などの労働の場所」を挙げる(189頁)。また、「厳密な意味における昔話に初句・結末の句がつくことは、日本の昔話にかぎらず昔話固有の形式ではあるが、笑話や動物譚には極めて少ない。(中略)もし、最近の新潟地方の採集のごとく、すべての話に、しかも完全に初句・結末の句がつくとすれば、わたしの仮説はあやしくなる」(159頁)との記述もある。山形県で昔話採集に励んでいた武田正もこの文章を読んでいたと考えて間違いはあるまい。

野村純一はどのように読んだのであろうか。先ほど引用した「ある時間をおいた後に、再び同じ語り手から昔話を聴き直してみる、というのにも興味の惹かれる問題である」が、岩倉市郎の聞き取りと関自身の聞き

取りとを比較する「民話Ⅱ」を踏まえていることは間違いないだろう。ここでは、野村の書棚から『日本民俗学大系』第一〇巻を持ち出してみたい。

野村純一の蔵書への書き込みは付箋代りの印と誤字の指摘を専らとする。しかし、この書の関敬吾「民話」、「複合形式」の項には珍しく三行に互る書き込みを行っている。「○昔話の記憶は口拍子の高まった部分、即ち擬音もしくは語り手が話し手に近い状態になる部分によって留められていることが多い。不変化部分と



も言えるもので、ピンポンパン等がそれに当る」。マリノフスキーの指摘を踏まえつつ進められる関の説明には「祭りの際の語りかたは厳肅であつて、聞き手は古くからの伝承をみずから変更し、発展させることはできない。このことは、家のなかや労働の余暇に語られる昔話についてもいえる。ここに昔話の伝承者は制限されるときにも、またいったん記憶した昔話は自由に変えることができないために、古い伝承形式が比較的にゆがめられずに伝承される結果ともなる」(『著作集』第五卷の163頁に該当する箇所)とある。

「構造・形式」の用語が行なわれない「(7)昔話と社会環境」の中に「語り手」の節が設けられており、「厳密な意味の昔話伝承は広汎な大衆の所有ではなく、むしろ個々の才能ある語り手に属し、あるいは家に属したものかもしれない。大衆はそれを聴くだけで、それ自身伝承者たり得なかつたのであらう。聴き手のよるこびと昔話に対する共感こそ、昔話を忠実に保存することを伝承者に要求し、強制する結果になつたものと考えられる。このことは、文化が高まり、職業が分化するにつれて、たとえば工芸技術におけるように、特

殊な家においてその話術を独占し、子孫に継承していく過程と一致するものであらう。ここに語り部の社会的地位も確立されることにもなる」(191頁)と述べられている。社会機能によって明らかになる特殊な家で継承されてきた「構造・形式」、野村純一にとって、関の「民話」とはそのような「昔話伝承の研究」だったのである。

「僕の学問を野村君が継承してくれている」と三谷栄一先生から言われるのだけれども、それは違う」と野村純一が言っていたことが思い出される。「おーど」という相槌は「おお尊」であるという三谷の学問は、「神話」の零落という見取り図の上に描かれているということだろう。「娯楽」の語は用いぬものの、『昔話伝承の研究』は関敬吾の「民話」研究の延長線上に描かれている。

ただし、六〇年代終盤に日本民俗学会で発表を重ねる野村は、関の「民話」の影響下にあることを文字にしない。『日本民俗学会報』に「民話」の題をもつ論文の引用はやはり難しかったということだろうか。

編集を担当した『著作集』第五卷「解説」は、「民話」

すなわち岩波新書『民話』を「毀譽褒毀」の激動から解放することに字数を重ねる。「柳田学の一斑として独自の達成」みたことよって「一種の膠着状態に陥り、方法はそのまま閉塞して」いた状況を、「神話の世界から切り放して昔話を独立、自立させる」ものが、関の『民話』だったのだと、野村は説く。そして、六〇年にかかれた文章については、最後の行に「なお、『民話』Ⅱは、『日本民俗学大系』一〇「口承文芸」(昭和三十四年、平凡社)に拠った」と記すのみで終えらる。「昔話の構造」と題されるこの『著作集』第五卷において、「(6)昔話の構造」の章を持つ「民話Ⅱ」については、解説されないのである。

最後に、益田勝実や宮本常一が「民話」の語を用いて学術的な文章を書いていたことを思い出してもおこる。一九五六年に刊行された民話の会編『民話の発見』を評した宮本の文章が、一九五六年の『文学』(第二四卷第五号)にある。「私は民話の発見は同時に農民の発見でなければならないと思っている。しかしこの書物ではまだ農民を外側からながめて、それぞれの立場から物を言っていると言っている」という。

宮本常一「年よりたち」の掲載が重ねられる雑誌『民話』に、益田勝実が「一人の具体的な農民の生涯、一人の具体的な漁民像」を追わない民俗学への不満を綴った。^{〔注5〕}

たしかに「民話Ⅰ」の「はしがき」冒頭には「私は、民俗学研究の一環として、昔話を科学の対象として取り上げるようになって、この無形の生きた物語を追って歩いている間に、グリムとおよそ縁もなさそうな老嫗・老翁の口から、同じ話が口をついて流れてくるのをしばしば聴き、心臓の高鳴るのをいく度か経験したことがある」と記されている。しかし、アザトフスキーがシベリアで会った語り手までを視野に入れている関の学問は、「民話Ⅱ」の、一〇六七四話を整理した表に接続する「科学」である。

六九年『日本民俗学』五九号、野村純一「昔話の研究(上)——その問題点について——」の導入部分は、今日の論文の感覚からすると随筆のような書き方だと感じられるのではないだろうか。この文章は二〇年後に『昔話の伝承の研究』の「序論 課題の設定」となるものだ。「昔話の現実の郷土は村落であり、その主な

る保護者は農民である。村落の農民層のなかで成長し、保存」されるという関の言葉を、「農民の発見」をも意識しながら、具体的に示していこうとする宣言であったのだと考えてみたい。

【注】

1 『日本民俗学大系』第一〇巻「口承文芸」の目次は次の

通り。「はじめに」(関敬吾)、「民話」(関敬吾)、「語り物」(三谷栄一)、「日本民謡の詞曲形態から見た時代性と地域性」(町田嘉章)、「なぞと文芸」(鈴木棠三)、「ことわざ」(大島建彦)、「命名と造語」(藤原与一)、「隠語と忌み言葉」(榎垣実)、「方言の語彙」(藤原与一)、「方言の音韻」(柴田武)、「方言の文法」(金田一春彦)。

2 「民話Ⅰ」として『著作集』第五巻に収められている『民話』

(一九五五・岩波書店)を取りまく状況については、『日本文化研究』第六号に「『民話』昔話」観の消滅―民衆の文学と「民話」―として考察した。その他、第五号掲載「一九五〇年代の民話から「現代民話考」へ―瀬川拓男と松谷みよ子の「民話」―、第七号掲載「『民話のふるさと』ともうひとつの「民話」」なども再構成し、

『民話という視座―非戦・反戦の思想と行楽・観光とはさまに―』(二〇二四年十二月刊行予定・清文堂出版)を準備している。

3 岡山県を中心に民話の採集・報告、語りの活動を重ねた人物から、日教組の活動を嫌がられて山間部に異動になったため民話の調査をしていたとの言葉を伺ったこともある。

4 「関敬吾」(石井正己編『世界の昔話を知るために』近刊・三弥井書店)

5 益田勝実『炭焼日記』存疑』(二)『民話』第十五号(一九五九・未来社)