

散文伝承の構造

——とくに、昔話と伝説、神話との関係——

閔 敬吾

本稿は日本口承文藝學會發会式で行つた講演の草稿にもとづくものである。それから間もなく發表された「昔話研究の諸問題と方法」(『昔話伝説研究』六)と多少重複する部分があつたのでそれを削除し、具体的な問題を主題として書換えたものである。

一、序 章

今日、散文伝承—昔話、伝説、笑話、動物譚、寓話など—は、民俗学の研究対象であるばかりでなく、文芸科学、民族学、神話学、心理学、教育学などの研究者が、多く取上げている。したがつて、その概念規定もそれぞれの科学、研究者の立場によつて必ずしも同一ではない。さらに研究が進歩し、新たな資料が蒐集され、整理されるにしたがつて、過去の概念規定で処理できない問題がつぎつぎに生ずるだろう。しかもこれら伝承はそれ自体たゞ変化する伝承財で、これに對して普遍的に妥当する概念規定も、不变の術語もありえないだろう。

昔話、伝説の概念は十九世紀のはじめに散文伝承をこの二種類しか認めなかつたグリム兄弟が、これら二つの形式を対比してはじめて科学的に規定した。これが広く世界の研究者に採用された。わが国もその例外ではなく、主として歴史的伝説に適用した説が採用さ

れたのである。これが、わが学界でも一般化しているのでことに繰返す必要はない。われわれの関心はむしろ現在いかに定義されているかにある。

グリムの規定はすでに古典的な定義となつてゐるが、最近の西歐の研究者はこれら散文伝承のもつとも妥当な規定基準としてほぼつきの九ヶ条をあげてゐる。今後の研究の参考のために述べておく。
一、内容。二、形式 (Form)。三、様式 (Stil)。四、構成 (Komposition)。五、構造 (Structure)。六、機能 (Funktion)。七、反復。八、伝播。九、起源などである。これらの規定の際の比較は昔話と伝説にかぎらず、その他の種類との比較が行われることはもちろんであるが、その立場、研究目的によつて重点のおきどころが多少となるのはいうまでもない。

今日、研究方法、立場は多様化しているが、基本的にはほぼ、一、比較文化史的方法、二、機能主義的社會学的方法、三、構造主義的方法、四、心理学的方法などあげられるが、内部もいくつかの派に分れている。さらにもまたそれぞれの方法的立場にたつて概念が検討され、これに適応して術語も多様化しつつあるかのようである。

散文伝承の分類の仕方もフィンランド学派の立場からは三つの種類に分け、さらにこれを伝説と並行して細分した。これらの伝承を種類のいかんにかかわらずジイドウ、タムソンなどはこれを構造の面から伝説も昔話も同様に複合形式と単純形式の二つに分けてゐる。

プロップは形態学的立場から、主としてアアルネの意味における本格昔話のうち奇蹟譚をいかえれば複合形式を取上げている。動物譚、笑話の如き単純形式は形態学的立場からはいかに処理するのか詳しく述べない。

(ここに散文伝承というのは韻文伝承もしくは歌謡伝承に対応する術語である。わが国ではこの用語はわたしだけが使用しているようである。民話という語が一部の研究者を刺戟し、科学以前の論議をもちこまれるのをさけるためにこの語を使用する)ここで使用する昔話という語は、わたしのばあいわが学界で一般に使用されるような桃太郎から果なし話を意味する語ではない。またアアルネの意味における本格昔話の全部でもない。このうち、A、奇蹟譚(A-T 300-749)、超自然的要素を本質的内容とする一群の説話。B、宗教譚(A-T 350-849)。聖者伝、宗教的形態のモティーフもしくはそうした要素をふくむ一群の説話。前者とちがい既成宗教的色彩をもつ内容。例えば猿長者、富士筑波(A-T 750)、これに近い内容で伝説的挿話をふくむ物語。唄い骸骨などである。伝説と昔話の内容はときとしては対立するものであるが、現実譚とのあいだにはこの点で問題がのくる。C、現実譚(A-T 850-999)殿様と娘、皿々山(A-T 875)、侍と小僧(A-T 922)などがこの形式である。荒木博之氏はこれをノヴェラ(伝奇的物語)と訳している(トンプソン・民間説話)。D、愚かな鬼(A-T 1000-1199)は一般に笑話に分類する傾向がある。内容は怪物の愚行が多くかつ単純形式である。わたしもそれに従う。

一般に歐米の学界、とくにドイツ語系の国ではA類の奇蹟譚、魔術譚を狭義のメルヘンとし、広義にはB類、宗教譚、C類、現実譚、ときとしては笑話的昔話(笑の要素をもつた複合形式)をふくめ広

	1928年	%	1961年	%	日本	%
奇蹟譚(A)	166	67	228	41	117	65
宗教譚(B)	38	15	144	26	24	13
現実譚(C)	44	18	183	33	40	22
合 計	248	100	555	100	181	100

義のメルヘンとしている。わたしは現段階では広義のメルヘンA、B、C類を昔話とする。これはまたタムスンの複合昔話二一とほぼ一致する(このなかには約三〇の愚かな鬼の話がふくまれていて)。

さいわい、最近、荒木博之氏訳のタムスンの『民間説話』が刊行され、一九二八年の分類表もあげられている。つぎにこのタイプと一九六一年の増補の確定タイプとわたしが抽出したわが国の同一もしくは類似のタイプとの比較表をあげておく。以上三つの種類の比率をある程度推定することができる。これによつて昔話の比較研究に幾分か参考になろう。しかし、両者のタイプの一致の決定はきわめて困難であることを附記しておく。

これら複合昔話の三つの種類が明確な数ではないにしても眞の意味のメルヘン、アアルネ・タムスンのいう奇蹟譚と他の二つの種類との比率が平均しているとは言えなまでも奇蹟譚が他の種類の五〇%ないしそれ以上はしめている。柳田における完形昔話もまたここにいう狭義の昔話に近い。われわれの伝承の分類ないしは研究にある暗示を与える。

わたしはかつて『昔話の歴史』において

動物女房譚の分析を試みその基本構造の共通性を見た。ここにいう奇蹟譚一般に共通的基本的構造があることをヨーロッパの学者、とくにヤン・デ・フリースなど早くから問題としているが、わが国のはあいは必ずしもヨーロッパ通りに行かないが、同様に認められる。理実譚、宗教譚は奇蹟譚ほど明確ではないが、ある種の物語には多少とも統一的形式が見られる。ここでは紙数の都合で省略する。(モティーフの引用は前述の荒木訳にあるものをできるだけ利用した。)

一、奇蹟譚の構造

1 主人公

主人公の出自、性格、その年齢は物語の全体的発展と相関関係があるらしいことは何人も早くから注意していたところである。これまでの研究でこの点に注意したものは西欧ではしばしば見られたが、わが国の研究ではほとんど注意されなかつたようである。

この系統の昔話の主人公は柳田もしばしば指摘したように、尋常

の人の腹から生れたものではなく、ほとんどすべて異常誕生児である。事件はこの主人公の若い時代のことではなくどが結婚とともに事件は終っている。これがこの種の昔話の大きな特徴である。

(1) 野獸の子 熊を親とするものはヨーロッパならびにアジアの北方民族のあいだではしばしば見られる。朝鮮にも熊を母とする話がある(崔、二五七P)。壇君は熊を母としている。わが国では信州に一例、狩人が熊穴につれこまれ、のちに彼の家に男児がとどけられた話がある。その子を熊太郎と呼んだが、全体として昔話にまで展開していない。

甲賀三郎の出自についてはほとんど語られていないが、国際型(A T301 盜まれた三人の王女)の主人公は熊の子で、グリムの熊息子(九一)はこのタイプの話である。わが力太郎は、栗、脛、夫婦の垢で作つた人形が化して人となつたものであるが、国際型(A T650A)の主人公は熊の子である。

動物を始祖とするわが伝承は、高木加門が狼、和泉式部が鹿、安倍晴明が狐で、『靈異記』にも狐を始祖とする話が見られる(『桃太郎の誕生』参照)。

熊息子は前のように伝説、昔話に見える。ギリシャ神話のテレボスは牝鹿(*elaphos*)に育てられたもので、この名があるとう。アタランテーは父が男の子をほしがっていたのに、娘であったために捨てられ、牝熊に育てられているのを狩人が発見して育てた娘である。パリスは生れたときに、國を亡ぼすと予言されたので、王は召使のアゲラーオスに、この子を山中に捨てさせた。六日間は熊に育てられる。アゲラーオスは赤児がふじに生きていたので、拾つて自分の子として育てた。これらの伝承はしばしば産神問答、運命譚と結びつく。

(2) 受胎 異常誕生と受胎とはもちろん同一ではない。伝説、昔話の主人公は異常受胎によつて生れたものである。一般に受胎は飲食によるものが多い。桃太郎、瓜子姫はいづれも流れものの果物から生れたものであるが、ほとんどが「爺婆が食べようと思つて」割ると子供が生れたといつてゐる。爺婆がこれらの果物を食べて若やぎ子供が生れたという伝承はまれにある。ものを食つて妊娠して生れたという伝承で、しばしば引用される例は古エジプトの二人兄弟(紀前一三〇〇)の話である。

子供のない漁夫が魚を釣りあげる。その都度逃してやる(蛤の草

子参照)。三度目にこの魚王の要請によって四つに切り、漁夫の女房、馬、犬にそれぞれ食わせる。最後の一切を木の根に埋める。いづれも双子を産む。木の根からは二振の刀が生える。これらの人、馬、犬、刀は一つの運命共同体として事件は展開する (AT 303. 300. 荒木訳参照)。

果物を食う (T511.1)、桃を食う (T511.1-6 中国)、あるいは桃太郎、瓜子姫の如く果物から生まれる (T543.3)。果物からの誕生の例は『カターラ・サリット・サーガト』(Penzer, 五一五)にも、現在のインドの伝承にも見られる。

若返りと受胎とは同一ではないが、若返りの水を飲んで爺と婆が赤児になった話 (D1338.1.2) は『カターラ・サリット・サーガラ』(Penzer, 三一六〇) にも多くの例が見られる。

奄美大島では山下欣一氏の研究によると太陽 (T521)、日光 (T521.1) によって受胎し子供が生れている。太陽による受胎は朝鮮にも中国にも見られる。秀吉の母が太陽の夢を見て子供が生れ日吉丸と名づけたという故事もこれと関係するだろう。『桃太郎の誕生』にも引用されているが、ゼウスは黄金の雨となつてダナエの膝に注ぎ、彼女と交つてペルセウスが生れる。彼は乳母にひそかに育てられていたが、父に発見されて乳母は殺され、彼ら母子は箱に入れられて海に流される。黄金の瓜 (AT707) も、追放の理由はことなるが、同じく母子は舟で流され、子供はのちに王位を継ぐ。琉球第二王朝の尚金徳王に比定される。これが神話、伝説、昔話の主人公となつてゐる。

(3) 主人公 夢、神託による追放でより知られているのは夢見小僧 (AT725) の昔話である。子供が夢の内容を親に語らずに追放されもしくはうつぼ舟で流される。王位を継承したという夢のため

に追放された話も同様である。前述の黄金の瓜には夢のモティーフは脱落している。王位をつぐ夢は小供だけではなく、母親のばあいもある。これがまた母子二人で流されるというのは、この夢と関係するものである。

夢と神託とは同価値に見られ国王の起源伝説はしばしば夢と結びつき、うつぼ舟で流される。生き難死に難 (集成、一六八) の昔話では子供が王になった夢を見たというモティーフが見られる。

神託や夢は神話や英雄伝説でしばしば語られている。アイギストスはテュエーステースの子。成長してアトレウスを殺して父の復讐をする。一説には、彼は母に棄てられ、山中で羊飼いに発見されて山羊の乳で育てられたために、アイギストス (aigost 羊) と呼ばれるようになつたともいわれている。ペロビアーを妻としたアトレウスに自分の子として育てられ、実父を殺害するためにやられる。彼を斬ろうとするとき、その剣をテュエーステースがかつて自分のものであつたことを認め、そこで二人はアトレウスを殺したという。

オイディップスの話はあまりにも有名である。アポローンはラーオスに男の子をもうけさせてはならない、もし男子が生れたらその子は父殺しとなると神託がくだり、かつ一家を絶滅させる原因となると予言される。しかし、ラーオスは妻と交わり男子が生れる。彼はその子の踵をピンで貫ぬいて棄てる。一説には籠に入れて海に流した (うつぼ舟) ともあるいは山に乗てたともいう。これをコリント王が拾い、その後が自ら育てる。オイディップスの名は足を刺して踵がはれたためだという。彼は成人して妻父を探しに行き、知らずして実父を殺し王となつて母を后にする。かくして予言が完了したことになる。『今昔』の天竺の大天 (四・二三) がこの話である。

る。

夢や神託によつて生れて間もない子が単独でもしくは母とともに流されるといううつぼ舟のモティーフは、柳田の昔話研究、流れ物として民俗学の重要な課題で、これは同時に比較民俗学の重要な課題である。これはまた「小さ子」の問題とも結びつく。

子供が籠に入れられて流されるのはモーゼ・モティーフとして旧約聖書で有名である。すなわちヘブルびとは男の子が生まれると、ナイル川に棄てる撃であつた。パロの娘が川岸でパピルスで編んだアスマーラと樹脂で塗った籠のなかに子供が入つてゐるのを発見した。パロの娘は侍女をして自分に代つてヘブルびとの女に育てさせようとした。のちに、パロの娘はその子を自分の子供にした（出エジプト記。第二章）。この子がモーゼである。

さらにアッシャリアのサルゴン王（BC 2550）は蜜蜂籠に隠されているのを植木屋が発見して育てた。アッシャリアの信仰表象では王は植木屋と見られる。生命の木の番人で、生命の水を木にかける機能をもつてゐるといわれている。

またローマの建設者で初代の王であるロームルスとレムス双子兄弟も同様である。彼らはマールス神とレア・シルヴィアのあいだに生れた子である。彼らは生れたときティベル河岸に棄てられたともあるいは王の召使いが籠に入れてティベル河に流したところ、大雨のために川が逆流して漂着しているところに、子をもつた牝狼が来て二人に乳を与えたとも伝えられている。

英雄伝説の主人公や国王などこゝした山中放棄やうつぼ舟伝承と結びついたものは少なくない。昔話の主人公の生立ちとも関連する。（4）末子成功 昔話の主人公は男女にかかわらず、最年少者（三男、三女、末子）が主人公となることが圧倒的に多い。もちろん長男が

主人公となることも皆無ではない。われわれの伝承で親の約束によつて動物の嫁になるのは若くしてとても美しい末娘、三女である。その理由として説かれることはほぼ三つぐらいに要約されよう。

1 末子相続制の反映 英国人類学者 A・ラングは、民族学的資料を分析した結果、これを末子相続制の反映と見、「droit de juveig-herie」とよんだ。ラングの主張によると、最初長男、次男らが冒険の足ならしをして、それを末子が完成するというのである。松村武雄などこの説をとつてゐるようである。

末子相続は英雄伝説、王侯、貴族の家系に見られる。わが初期の天皇を見るに神武が四人兄弟の末子、綏靖は三人兄弟の末子、懿德は記では第二皇子。孝安、孝靈はともに二兄弟の末子。開化は三人兄弟の末子で、三男もしくは末子の傾向が見られるが、昔話とどう関係づけるかは困難であろう。娘のばあいはほとんど結婚であるが末女優先婚の制度があつたかどうか。

2 構造説 昔話では三番目がつねに重要である。構造的に見て最後に重点がおかれる（重点後置の法則）。すなわち、「terminal stress」、最後の瞬間を重視する。たとえば、百合若大臣では妻が家来と結婚しようとする瞬間に現われ奪還する形式である。この点は甲賀三郎の結末も同様で、長い地下遍歴のちに地上に現われ、かつての許婚者あるいは妻が裏切者と結婚しようとする瞬間に現われる。これと同じ法則によるものだとする。

3 数信仰 「三」の数を聖数とする信仰はゲルマン民族をはじめ広く見られる。記紀の古傳承には「四」の倍数である「八」がしばしば聖数とされている。大八州、八岐大蛇、八乙女などこの範疇であろう。しかし、「四」は死に通じ、現在では忌数である。われ

われの実際の生活ではいまなお「三」が重要な機能をもつてゐる。

タキツスの『ゲルマニア』によると、ゲルマニアの太古、マンヌス（サンスクリットで Manu は人）が三人の子供をもつてゐた。マンヌスがゲルマン人の始めであったという。ヘロドトスによると、スキタイ原人はタルギタオスからリボクサイス、アルボクサイス、コラクサイスの三子が生れた。この三人が支配した時代に天から黄金製の器物（鋤に軋、戰斧、盃）がスキタイアの地に落ちて来た。長男が最初に見つけ取るとすると燃える。次男が行くと同じく燃える。三番目の末弟が行くと火が消え、それを持ち帰る。兄二人は末弟に王権を譲ることに同意したという（『歴史』・四一五）。

これら信仰、現実の慣習と物語の構造とがいかにからみあつていけるかの実証は困難であろうが、それにしても、現実に物語は構造的には最後に重点がおかれてゐる。こうした構造的解釈も可能である。長男が最初に見つけ取るとすると燃える。次男が行くと同じく燃える。三番目の末弟が行くと火が消え、それを持ち帰る。兄二人は末弟に王権を譲ることに同意したという（『歴史』・四一五）。

2 事件の動因—課題の解決

昔話の主人公はなんらかの問題とつねに対決する。この問題は第三者から与えられた課題であるか、あるいは偶然に現われたものか、それとも自ら求めた問題であるかの区別はある。この課題を解決することが昔話の主人公の宿命である。もし、三人の兄弟があるとすれば、長男、次男との問題の解決に立向うが、結局は末子がこれを解決する。三人の仲間であれば、その主人公が解決する。この課題の解決は動物音話、笑話の如き単純形式にはない。笑話のなかに昔話の如く複合形式をとるものもあるが、それはむしろ昔話の構造上の模倣で、その内容はある問題の解決のための構成ではなく、むしろ挿話の累積である。

いざに、二、三、その例をあげよう。

(a) 奈良梨(A T551 集・一七六)。両親もしくはいつれかが病氣になる。そのために生命の果物をとつて来なければならない。これが三人の兄弟に与えられた課題である。長男がこれを探しに行くが、超自然的なものの助言にしたがわずに失敗、怪物の掌中に陥る。次男もそれをくり返して失敗。弟にはさらに課題が加重される。彼は超自然的なものの助言にしたがつて、生命の果物を入手、殺された兄弟を助け蘇生させる。弟が入手した生命の果物によって親の病気は回復する。

(b) 孫の肝 (A T550 A, A T750 集・六六六)。これも生命に関する課題である。肝は人の肝に限らず他の動物の肝も生命復活の薬用である。猿の生肝 (A T91, K544) も同様である。三人の夫婦者の子供をもつ老父が孫の生肝を食わなければ死ぬと訴える。長男、次男夫婦はこれを断る。しかし、三男夫婦はまだ自分らは若いから子供は生れる。老父を死なずに忍びないとして子供の肝を提供する。夫婦は子供を埋葬するために墓穴を掘ると箱がある。開くと黄金が入っている。子供の屍をとりに行くと生きている。教訓譚として語られているが『パンチヤタントラ』に見える「猿の生肝」(A T91)も本質的には生命の果物と同じで、柳田の「食物と心臓」とも関係する。

(c) 浦島太郎 (A T470, 471, 集・二二四) はヨーロッパの研究者のあいだでは解釈がことなり、したがつて分類もらがう。

地上の人間が異郷を訪問し、兩者のあいだで、時間がはなはだしくちがつている点 (D 2011 竜宮の数日が地上で数百年)、さらに地上に帰つて間もなく死ぬなどいふことは黄戸戸喫 C 210, タブー、他界の食物を口にする。C 211.2, タブー、下界 (黄泉国) でものを食う (E 278 死者との食事) が両方に共通に見られる。しかし、地下世界への訪問の理由がことなる。ヨーロッパの伝承では、約束し

た生前の食事の招待を死後に実行したいとよつて訪問してゐる。

浦島は亀を助けた報恩のために招かれてゐる。結果から見れば、浦島は永遠の生命が秘められた箱(D1174, C231)を求めて常世の国に行つてその生命の箱を入手したが、タブーを破り失敗してゐる。浦島説話の解釈もいろいろあるだらうが、生命の果物の如くいふした永遠の生命が中心課題ではなかつたか。

生命の水(D1240)、若返りの水(D1338.1.2)、生命の草(D

1348.5)、生命の木(D1346.5)、薬の木(D1500.1.4)、薬の草(D 1500.1.4)など。雀の宮の葦も薬草である。前述の奈良梨(D1500.1.5 D950)のモティーフはすべてアッソロ・ベロニアの「ギルカメンニ叙事詩」に見える。現在の形式は紀元前六五〇年代のものとされている。この主人公は死の國で生命の木を手に入れるが蛇に奪い返される。同時代のエタナ神話でも主人公は鷦の背にのつて生命の木を取りに天に行く。一般に生命に関する薬草の存在するところは天上、地下、山中などの死の國の信仰と関係する。浦島もこの信仰を語つたものではなかろうか。

これらのモティーフはもちろん神話、伝説、昔話のなかにある。これを手に入れることはそれぞれの主人公の重要な課題である。

(d) 娘の解放 怪物に捕われた娘を解放し、その娘と結婚する」とが、昔話の主人公に課せられたもつとも普遍的な課題である。

その例は、八岐大蛇、その変化形としての猿退治、甲賀三郎、力太郎などすべてこの形式である。桃太郎もまた石川、福井で記録された桃太郎異伝を中間におくときは力太郎の昔話につながる。力太郎は国際的タイプ「援助者」(AT513)「六人組の世界旅行」(AT 513A)へ同一系統の話である。グリムの同名の話(一三八・一一四)も同一である。

八岐大蛇はわが国では早くから神話として取上げられたがヨーロッパでは、わが伝承とはことなり二人で協力して竜退治して一人が裏切るという形式である。わが古典伝承はむしろ国際的タイプに比較すると派生形である。この話はまた二人兄弟(AT303)と竜退治の挿話に全く重りあつてゐる。因みにこの昔話はすでに一一〇〇の類話が記録されている(荒木訳・上・五三参照)、わが八岐大蛇とペルセウス神話とはただちに比較されない。

このギリシャ神話は主人公の異常誕生、神託にもとづき、母子の箱による海上遺棄、國を荒す怪物に生贊にされた娘(アドロメーダ)の解放と結婚、神託にもとづく祖父殺害などの挿話の複合形で、わが八岐大蛇と一致するものはアンドロメーダの解放と結婚だけである。うつば舟モティーフは不完全ながら、黃金の瓜、炭焼の子などを平行して見られる。

(e) 主人公は求婚相手の娘もしくはその親権者から提出された課題を解決しなければならない。われわれの伝承では謎の形式で現実譚など多く見られる。たとえばぼっこ食い(集・一二三)播磨糸長(集・一〇九)、謎解錆(集・一三〇)、その他、殿様の難題(集・五四四)、繼子話の皿々山など。

ギリシャの伝承では、アタランテーはすでに述べたように山に棄てられ、牝熊に育てられていたのを狩人に拾われて育てられる。そのため彼女は狩が好きになり結婚を肯しない。求婚者が彼女と競争して、もし勝つたら結婚する。その代りに敗けたら殺すと約束する。そこにヒッポメネースが現われ求婚する。彼は林檎を三つ用意して競走する。追い越されるとその林檎を一つずつ投げてアタランテーが拾いあげているあいだに進み、ヒッポメネースはアタランテーの手をとつた(黄泉国、呪的逃亡参照)。これをアタ

ランナーの競争 (R 231, H 331.5.1.1) じぶつた。

親権者の課題、娘が求婚男子に對して譲る課題のほかに親権者が課する課題はそれよりもはなはだしく苛酷である。これは前者に反して英雄伝説に見られることは研究者が指摘するところである。根の国説話が英雄伝説であるかどうかはしばらくおくが、これが親権者による難題の古い形式であろう。スナノヲは女スセリビメに代つて、求婚者アシハラシコラに對して、蛇室、呉公室、蜂室、鳴鏑、虱取りの難題をつきつぎに課している。女が求婚者に好意をもつてゐるときは、その課題の解決法を暗示する。根の国説話がその一つであり、現在の伝承にもしばしばある。

天稚彦物語 (A T 425 A) が口承説話をいかに反映し、何を典拠としたか知らない。この説話がわたしが知る限り國際型のアモルとサイキにもつとも近い。この伝承では女が天方に去った天稚彦を探しに行くと、鬼の鼻が日に千頭の牛を世話させ、千石の米を他の穀類と混せてより分けさせる。天人女房でも、失踪した天女を夫が探しに行くと、一日に山を開墾し、一日に瓜種を蒔き、さらに一日に収穫するなどの課題は両者共通する。ここでも女房が解決の方法を暗示しているが失敗している。

この三つの伝承はいづれも最初の求婚ではなくいづれも失踪した妻を探しに行つた第二次的求婚である。

かつて根の国説話における求婚者が、八岐大蛇の真の退治者自分で解放した娘が偽の退治者にかどわかされたのを奪還を行つたのではないかと推定した根拠の一つもこの点にあつた。(八岐大蛇の系譜と發展 参照)。

普通、求婚課題は課題、試練、試験の三つに分けられる。課題は娘を解放する(力太郎)、病氣の治療、女を笑わせる(笑はぬ女 A T

571)、謎解き(播磨系長)など。試練は天人女房、天稚彦における如き苛酷な労働など。先にあげたアタランテーの競争、根の国における如き課題、化物退治など。これらの課題はしばしば成年式の試練と平行する。課題、試練の内容は明確に分けられない。試験は着物の縫方、ヨーロッパの話ではチーズの切方など。謎解などもこの範疇に属するだろう。

これらの課題も無難作に昔話の内容・種類に關係なく、語り手が引用するものではなく、内容と相關關係があるのでなかろうか。さらに重要なことはことに生産關係と関連するものの如く、天人女房などの課題も農耕と關係があるかのようである。成年式などの例と比較すべきであろう。

(f) 感情的対立によつて家を追われることもまた追放と同じ意味をもつ。

その一つの形式が繼子譚である。繼母、実の娘と繼子との対立が追放となる。糠福米福 (A T 510 A)、お銀小銀 (cf. A T 709)、手なし娘 (A T 706)、姥皮 (A T 510 B) などがあげられる。不貞の妻もしくは夫婦ならびに兄弟姉妹の対立などこの範疇に属する。前者は雀の宮の伝説 (A T 318) である。不貞の女房が間夫と謀つて夫に針を呑ませて殺そうとする。

不貞の妻の古伝承はエジプトのアヌプとバタの二人兄弟(前一三〇〇)の昔話の前半、アヌプの女房の弟に對する邪恋である。これをボティファーの妻といつてゐる。牛の忠告、追手を妨げる障害物 (D 672 障害逃走黄泉の國)、靈魂の分離花のなかに隠れる心臓)、不吉な予告、髪の毛による恋愛、夫の秘密を暴露する女房の裏切り、生命的指標—ビールの泡—、弟の心臓を蘇生させる、転生、変身して人に呑まれて生れ變る(以上・荒木訳・上四〇七)。

ボティファーの話もエジプトの二人兄弟の前半と全く同一である。エジプト人の妻ボティファル（旧約聖書ではボテパル）は、その召使ヨーゼフが姿がよく顔が美しいので、「わたしと寝なさい」と説うが拒絕する。ボティファルは却って反対のことをいつて主人に譲訴する（旧約・創世記・三九。「古代エジプトの物語」・矢島訳・九五参照）。

ギリシャのペレロポーン神話にもこれと同一のモティーハ（K. 2111）が見られる。イオバテース王が怪物を退治する勇者をさがしてゐる。そこにはペレロポーンが応じて来る。プロイトスの后アンティア（ステネボイア）が彼に恋し、逢引きを申込んだが拒まれる。却つて逆に彼が言いよつたと王に訴える。プロイトス王は自分のところに来た客人を自ら殺すことを欲せず、彼を殺すようにといふ依頼の手紙を后的父王のところに届けさせる。この死の手紙をペレロポーンの手紙、ユリヤの手紙ともい（K.978）。わが沼神の文使いがこれに相当する。この手紙は一般に途中で書換えられる（K.511）。このモティーフは炭焼の子が王位を継承するという予言のために海上に流れされ、助けられたとき、これと同様の手紙をもたらされた。

これと共に通する話はイングの『カター・サリット・サー・ガタ』（Penzer, II. 120, IV. p. 104, 107, V. p. 176 二回）にも、イングの現在伝承にも多く見られる。

Penzer N. V. ed. *The Ocean of Story*. C. H. Tawney's Translation of Somadeva's Kathā Sarit Sāgara ... Now ed. by N.M. T. Vol. 1-10. Indian repr. 1968.

③ 援助者

若い主人公が事業を遂行し、課題を解決する過程で動物、超自然

的なものもしくは仲間が援助者として必ず現われる。このために事件は複雑に展開する。

(a) 援助の方法は援助者の種類によつてことなる。その仕方は直接援助と呪物などによる間接的な援助の二つに分れる。その動機は主人公もしくは主人公の親によって助けられその報恩のための援助である。これらの動物を感謝動物（B.350-399, A.T.554）あるいは友好動物、協力動物（B.100.1ff, B.292ff）などと呼んでいる。後者は明白な理由のないもので、桃太郎の犬、猿、雉などがこれに属する。これを一般に動物の人間に對する従属、奉仕によるものと解されている。

動物の種類は家畜、野獸、爬虫類、魚類、昆蟲などが多い。その種類は伝承地の自然状態、文化、動物に対する人々の態度と関係するようである。動物の援助がときとして婚姻と結びつく。わが国の伝承に異類婚姻譚が報恩関係と結びつき氏族関係、始祖信仰にまで発展するものもある。いづれが本源的なものであるかを決定することは困難である。これらはいづれも動物に對する態度、信仰と深く関係するものであろう。

魔術譚、奇蹟譚に對する語り手の態度は動物譚における態度とは自らとなる。前者における動物は半ば神格化されているが、動物譚における動物は自然種と見ていい。動物援助の仕方にも神格的な仕方、自然種的な仕方とに分けられているかのようである。

動物の援助と昔話の種類とのあいだにはなんらかの相關関係があるようだが、必ずしも明白ではない。たとえば、鮫の大助はある男を背に乗せて助けている。これは報恩関係のようである。八重山の黒島の文献伝承では島に出作りに行つた男が、帰りに舟が転覆したとき鮫が現われてその背に乗せて陸地に運んでいる。これとただち

に比較できないが、ヨドーの『歴史』（一・二四）では、アリオーンの金を取ろうとして、船員たちが彼を海に突きおとすと、そこに海豚が現われて背にのせて陸に運んでいる。このでは報恩關係はない。

同じく動物が人を背に乗せて運ぶ例は、よく知られているのは良弁和尚の鷺の話であるが、これでは運搬の理由は述べてはいる。柳田は、子育て幽霊の話を地中誕生と解し、これに対して良弁和尚を樹上誕生と解したようである。浦島では明白に報恩と語られている。

(b) 犬は昔話では重要な援助動物である。八岐大蛇の國際型では、菖退治には必ず三頭の大が参加するが、われわれの古伝承には犬は出現せず、却つてその亜形とされる猿神退治に一頭だけ犬が登場している。『搜神記』では主人公の娘が、役人に剣と蛇を噛む犬とを要求している（東洋文庫P・三六五）。

犬は猛犬としての機能とともに鋭敏な嗅覚をもち、そのため探索者として語られる。犬と猫と指輪（A T 560）における犬はそうした機能をもつ。雁取爺における犬は、黄金の発見と獵犬としての機能の複合であろう。義大譚（A T 178 C）もそらした機能が語られている。

猛獸 鬼の妹（A T 315 A）の内容は不貞の妻（A T 318）と同じく、不貞の妹を主題とした話であるが、妹のために家を追われた弟が妹の鬼に食い殺されようとしている父母を助けに行くと、生命の指標によって主人の危機を知つて、銅っていた熊、虎が現われ鬼の妹を食い殺して助ける話が、奄美で記録されている。

馬はまた昔話ではしばしば語られる援助動物である。おそらく中國から運ばれて来たのであるが、蚕神の話に見られる。戦場から娘の願いによって父をつれ帰る。しかし、これにはその条件として

娘との結婚がある。灰坊昔話（A T 314）ではわが伝承でも馬が援助者として現われる。鬼に奪われて天上につれて行かれた少年が鳥に乗せられて逃げる（荒木訳・上・九九以下参照）。

昔話における動物援助は動物と人が同価値として認めあつた、あるいは動物により高い力を認めていた古い文化段階の追憶ともいわれている。しかし、それを現在証明しえないにしても、遅れた文化段階においてすら神が動物の形態をとつて現われると信じられている。異類婚姻譚を神婚説話といったのは、そうした信仰が背景にあるからであろう。

呪物 超自然的なものの援助とならんで、主人公が呪物を入手することによって、事件がさらに展開する。

呪物の種類は打出の小槌、尽きぬ財布、延命小槌、尽きぬ酒德利、指輪、黄金小犬などの物質を生産するものから、尻鳴笛、鼻高扇、聴耳、隠れ蓑笠、千里車、万里車などその種類は多い（D 1300-1599）。欲しいもの、希望することは一切がかなえられるという。しかし延命小槌の名はあるが生命の延長には無力である。

ギリシャの神々の伝説にあるアマルティアの宝は豊饒の角といい、食べ物、飲み物を供給するので、富のシンボルとされている。

グリムの「お膳・驢馬・棍棒」（三六）、前述の尽きぬ酒德利（A T 563/564）、塩吹田（A T 565）などわが昔話にも見られる。これらは六世紀のはじめに漢訳された『トリピビイタカ』にもあり、『パンチャタントラ』に「黄金とひる鳥」（三一・一二）一の話がある。また「尽きぬ壺」はオヴィディウスの『メタモルフォーゼ』（第八章）の「フィレモンとバウキス」（ゼウスがヘルメースをつれて人々の生活を見るときに、善人が宿を貸したという富士と筑波系）の話のなかにもこれが見られる。

こうした呪物の入手は助けられた動物の返礼が多い。助けられた動物もしくはその使者に迎えられて海底、山あるいは穴に行く。われわれの伝承では途中で使者が呪物の名前をあげて、これを要求せよと必ず教える。助けられたものの親はただ一つのものだが、恩人であればやむをえないといってそれを与える。呪物の用法、ことに富を生産するものは一定の使用規定があって、それにしたがわなければ失敗する。(『昔話の歴史』・P.八一以下)。この規定は異類婚姻譚における規定と同一の効力をもつ。

呪物の数も一から三に代り、尋常の手段で入手できないときは、相手を欺んで手に入れる。八化け頭巾、隠れ頭巾、隠れ蓑笠、天狗扇など多くはこの範疇に属するものである。これに類する呪具、たとえばかぶると見えなくなる帽子、翼のあるサンダーラーなど、ペルセウス神話のなかでも語られてくる。

怪物から呪物を欺取しもしくは欺瞞による逃亡に関するギリシャの神話的な物語の一つはポリュペーモスの話である。われわれの伝承ではそのモティーフである「山姥と石餅」(AT 1131A, 1135/1137)名でわづかに記録されていたが、やまとまつた形式で種子島で先年一例だけ記録された(下野・種子島民話・一・目一十五郎)。舟がある島に漂着、船員が水を求めて森のなかに入り、一つ目の大男に会う。大男は彼をつかまえて洞穴につれこむ。目一十五郎は火を焚きはじめる。穴のなかには何十頭かの馬がいる。船乗りは焼けた杭を大男の目につけこむ。大男は穴のなかの馬を数えながら追い出しにかかる。船乗りは馬の皮をがぶり、馬について逃げる。大男はこれも馬だといって通す。船乗りは舟に逃げ帰る(荒木・下・二二参照)。

この話が種子島にどうして運ばれたかはしばらくおき、朝鮮には

外国人の報告によるものが二例ある。崔仁鶴君はこの話は最近では採集されたことがないと述べている(『韓国昔話の研究』・P.二〇〇)。それにこれは『千一夜物語』(角川版・一二卷)の「船乗りシン・ドベットの第三の航海」がそれである。この話は古くはホメーロスの『オデュッセイア』(第九巻・一〇六一五六五)までさかのぼる。

おひは、グリムの「泥坊と息子たち」(一九一A)の前半がこの系統の話である。ボルテはつぎのように基本形式を示している。

一、主人公 眠っている巨人の目を槍または棒でつく。なおしてやると煮え油をかける(山姥と石餅)。二、主人公 羊にしがみつあまたは羊の皮を着て盲の巨人のところから逃げる。三、巨人は指輪、手斧、サベルなどをやって再び抑えようとする(この昔話の国際的分布については、フローニウスの一八・一九・一一〇参照)。

Gale, J. S. 1913. Korean folk tales, repr. 1962. Tokyo. p. 100.

Eckardt, A. 1929. Koreanische Märchen. St. Ottilien. S. 14.

無形の呪宝はそれ自身が機能するのではなく、それをもつことによじてむしる能力を發揮するもので、鳥、動物、大木の言葉を知るいふによつて予知能力をうる。聴耳(AT 670)がこれである。これをもつことによつて黄金のありか、娘、長者などの病気の原因を知つて治療してやり、長者の智になるというのである。採集例は一例しか知らないが、「真真と嘘」「二人旅」(AT 613)にもこのモティーフが見え、事件は大きく変化する。

聴耳の入手過程はギリシャにもある。アポロドーロス(一一一世紀)のラムブースに関する最古の物語によると、彼は田舎に住んでいたが、その家の前の樅木の洞に蛇が棲んでいた。召使どもにその蛇が殺される。ラムブースは木を集めて火葬してやり、子蛇を養つた。子蛇は成長してから、彼が眠つていてあいだに舌で彼の耳

をなめたので鳥獸の声を解するようになり、生贊の獸の臓腑による占の術を習い、アポローンに出会つてすぐれた予言者になる。さらには治療術、薬草の知識を身につけた。われわれの伝承もこれら伝承と平行するものがある。

これと同系統の話はインドでは、『ジャタカ』『ラマヤーナ』『ヴァタラ・パンシ・ヴィムサティカ』(二十文の悪鬼物語)『千一夜』などにも見られる。

4 主人公、怪物に捕まる

しばしば述べたように、若い主人公の冒險旅行の目的の一つは娘の解放であり、いま一つは呪宝、富の入手である。これらはつねに有機的にからみ合つてゐる。この目的遂行の過程においてほとんど怪物の掌中に陥る。

わが典型的な昔話は、いさまでなく甲賀三郎(A T 301)、八岐大蛇、猿神退治(cf. A T 300)、灰坊(A T 314)、呪的逃亡(A T 313)、天人女房、主人公が女のときはマモルとサイキ(A T 425)すなわち天稚彦その他をあげることができる。

甲賀三郎は婚約者が何物かに奪われ、兄ら二人と協力して探しに行くが、二人に縛られて穴のなかに放置される。そうして長い地下放浪の生活が始まる。一寸法師も單純化してはいるが娘が鬼に捕えられる。脂抜け纏纏城、旅人馬、奈良梨などなんらかの形式で怪物の掌中に陥る。國際型の呪的逃亡、根の国など怪物の掌中に入りその援助のもとに脱出する。これなど原型に近い。

一、主人公、怪物の掌中に陥る。二、怪物は不可能な課題を課す。主人公は怪物の娘の援助をえて課題を解決する(スサノヲが課した難題はその娘の援助で解決)。三、兩人は逃亡(スサノヲは途中まで

追う。呪物の授け、転身はない)。四、タブー違犯による娘の忘却。五、記憶の喪失。五、記憶の復活。六、眞の花嫁の撰択。四以下欠。
英雄伝説の典型的形式はこの呪的逃亡譚と平行して、八岐大蛇退治としばしば比較されるペルセウス、ヘーラクレス、テーゼウスなどがあげられるが、これについては多くの研究、紹介があるのでここでは述べない。わが国の昔話ではこれら英雄伝説に比較しうるものとのつたものは力太郎(A T 513)であろう。その基本的構造はつぎの通りである。

一、主人公はふしぎな能力をもつた人々を家来にする。

二、主人公は水陸両用のふしぎな船を造る(われわれの伝承にはない)。

三、仲間は主人公を助けて多くの困難な課題を解決する。

四、主人公は捕えられた王女を解放しなければならない。

五、彼の仲間は主人公を裏切る。

六、彼らはおたがいに解放した娘を誰のものであるかを争う。

わが根の国説話、八岐大蛇の基本形式は英雄伝説と平行するが、いづれも派生形である。わが神話研究者で昔話は娯楽のために語るもので神話の復元には不適当だと説くものもあるようである。もし、うだとすれば記紀の説話はほとんど現在のままでは比較研究の対象とはなりえないだろう。昔話の力太郎はただちに八岐大蛇退治と一致はしないが、根本構造は共通するものがある。ベンファイは早くからこの昔話はインドで発したものであることを主張し、またここのヨーロッパに拡がったと主張する研究者もある。

前述の意味における英雄伝説の主題は主人公が死の闘争によつて、娘を捕えた怪物を倒し解放することである。この場合、主人公は怪物退治に行く途中で仲間の協力をうるが、最後の段階において仲間

あるいは兄弟を裏切る。力太郎、八岐大蛇は国際的タイプ、ならびに近隣民族では裏切行為が語られている。この裏切者が眞の娘の解放者だといって娘と結婚しようとする。その最後の瞬間に眞の退治者が証拠を示して裏切者の行為を暴露する。文献伝承の甲賀三郎、百合若大臣などその結果はこの叙事の法則を守っている。

根の国説話ではもつとも多くスセリビメの協力が述べられている。竜退治譚、甲賀三郎では女が武器、精力増強の酒を与え、あるいは怪物が出現するまで、女は自分の膝を枕にさせて退治者の頭の虱を

とつてやる叙述があるが、わが八岐大蛇では酒は却つて蛇に飲ませ、刀は尻尾から退治したのちに出ていて、蛇退治にはほとんど機能していない。根の国では虱取りは難題となつていて、

女性が主人公であるばあいは男性ほど積極的でないばかりか、却つて消極的である。例えば、親が娘を動物に嫁にやる約束をしてその掌中にとらわれたときでも、わが伝承では事件を消極的に解決しようとする。それと闘うような瓢を水に入れてこれを沈めたら嫁に行く、あるいは立聴きしていく堕胎の方法をぬすみ聞きしてその方法を適用するなど、決して相手を倒す如き方法はとらない。これはまた決して幸福な結婚とは結びつかない。われわれの現代の伝承では相手の神格化もまたほとんど失われている。

アモルとサイキ型は蛇讐、猿讐と同じく女性が主人公となつているにもかかわらず、男性が失踪しても女性は夫を探しに行こうといふ。却つて離別しようとする傾向が見られる。

怪物の掌中から逃れるためにその娘の援助をうけることはすでに述べたが、宝物もしくは呪物を入手するときは、その娘だけに限らず、怪物の女房もしくは母親の援助をうける。例えば繼子話などで、娘が山中の鬼の小屋に入りこむことがある。その老婆が自分の鬼

の夫もしくは鬼の息子が帰つて来ると食われるからと娘を隠して助けてくれる。果して鬼が人間臭いといつて帰つてくるとひそかに逃してやる。いま一つわずか鹿児島以南に二~三例記憶されている、山姥の三本毛(アツモ)という昔話がある。王を殺してその後継者になると予言された息子を王は殺す目的をもつて太陽の三本の毛をとりにやる。少年は老人もしくは老婆の援助によつて三本の毛をとつて帰る。

5 仲間の裏切

主人公が課題を遂行するためには、すでに述べたように、動物、超自然的なものあるいは反対者の眷族の援助がある。これとならんで兄弟や仲間が主人公を裏切ることがある。これは動物、超自然的なものではなく却つて仲間である。そうして自ら主人公に代つて榮誉と利益を独占しようとする。

1 甲賀三郎がそれである。甑島の二人兄弟の話はその構造、内容からすれば甲賀三郎型である。

兄弟で怪物退治に行くが卑怯者の兄は弟が怪物を倒して休んで寝ているとき、自分が退治者だといって娘を手に入れようとする。八岐大蛇の国際型竜退治も二人の協力によるものだが、仲間が裏切る。竜の舌を証拠品として現われ、偽瞞者の行為を暴露し、約束通り、娘と国土を掌握する。

ギリシャのペーレウス伝説では、彼がペーリオン山中に狩に行く。狩の競技が行われたが、ペーレウスは自分でたおした獣の舌を切りとつて袋に入れておく。仲間がこの獣は自分の獲物だとして、ペーレウスには獲物がないと嘲笑したので、彼は多くの舌を示して仲間を制圧する。竜退治モティーフと共に通する。偽瞞者は多くは事件の

内容を内密にすることを主人公またはとくに解放された娘に強要するものが一般的である。

2 女が主人公であるときは、多くは女中が娘を代って偽の花嫁になる。わが国でよく知られているのは天邪鬼が瓜子姫に代って偽の花嫁となるが、瓜子姫が化して小鳥になってその正体を暴露する。甑島のひよどりの姉では、殿様の不在中に嫁入することになつて、娘の顔に傷をつけ、家老が自身の娘をその代りにしようとする。奄美諸島のしろ鳥の姉（A T 403、白い嫁・黒い嫁）では、繼娘が幸福な結婚をしているのを見て、繼母が殺して自分の娘を偽の花嫁にする。殺された繼娘は最もしくは白い鳥になつて、偽の花嫁の正体を暴露する。グリムの鶯鳥番の女（八九）がこの系統である。これらに甲賀三郎などと対応する姉妹の裏切である。

6 配偶者の失踪

配偶者の失踪は妻もしくは夫の両方にある。いづれのばあいにも他の一方が探しに行く。失踪した妻を夫が探しに行くのが一般的形式で、天人女房（A T 400）などがそれである。仲間の裏切によつて妻もしくは許婚者が奪われるるのは前述の甲賀三郎、八岐大蛇（国際型、竜退治）、忘れられた花嫁（D 2003 *Forgotten Fiancée*）、偽の花嫁（K 1911, *False Bride*）など、この範疇に属する。これに反して、失踪した夫をその妻が探しに行く典型的な昔話は、わが国では天稚彦（A T 425、アモルとサイキ型）である。後者の適切なわが伝承例を知らない。われわれの動物智の話にはこのモティーフは見られない。

婚姻譚はほぼ二つの形式をとる。

一、(a)求婚の背景と決意。(b)冒険に充ちた求婚行動。(c)婚約の

成立と婚礼。これが一般的な婚姻譚で第一次の婚姻譚と呼ばれてゐる。

二、(a)結婚。(b)妻の失踪。(c)探索。発見、再結婚。最初 安易に結婚もしくは婚約したときは、相手はなんらかの原因によつて失踪する。その探索が第一の求婚行為とほぼ同一の過程をとる。これを第二次的婚姻譚と呼んでいる。

天女はここに述べる必要もないが、飛び衣を発見して郷土に帰る。男は妻を探しに行き、男に難題を出され、年に一度の再会が許される。甲賀三郎、三人兄弟（A T 550、）とに喜界島などに見られるのも同様の形式である。手なし娘（A T 706）、忘れられた花嫁（A T 313、国際型）、すなわち、根の国説話は発端の求婚が簡単であるが、天人女房に見られる如く、一旦結婚した女がその親権者のもとに抑留もしくは奪われたのを奪還したものではないかと、わたしはかつて推定した。

男性の主人公から見ると「忘れられた花嫁」、呪的逃走（A T 313）は現在では「主人公の逃亡を助ける娘」と呼ばれている。主人公は怪物の掌中に陥り、その娘の援助で課題を解決し逃亡するがその娘によって与えられた規範を守らなかつたために、その娘の存在を忘れる（『日本の昔話』一七八・参照）。

捕われた怪物の娘に助けられて逃亡する挿話はギリシャの英雄伝説アルゴナウテスに見られる。イアーソーンはコルキス王からいろいろの難題を課せられるが解決できないで困つていると、その娘メーデイアがイアーソーンと結婚の約束をして、黄金の羊皮のあるところに案内して盗み出してともに逃亡する。父アイエーテースはこれを知つて船で追う。メーデイアに一緒につれて来た弟を殺して八つ裂きにして海に投げる。父王はその子供の身体を集めているあい

だに逃亡に成功する。

これがわれわれの古伝承といかかる歴史的関係があるかを明らかにすることは困難だが、根の国説話とは構造的には平行する。

偽の花嫁も男性の側からすれば配偶者の失踪でもあり、また娘の側からすれば裏切行為である。瓜子姫昔話は婚姻譚からすれば不完全であるが、偽の花嫁型である。桃太郎が鬼退治のみを強調し婚姻について語らなかつたように瓜子姫もまた結婚を省略したのかも知れない。偽の花嫁はほとんど鹿児島県南のしる鳥の姉などの名で記録されてゐる。わたしはかつて、「ヨーロッパの昔話の受容」(白い嫁 黒い嫁)で述べたので、ここでは省略する(『日本の説話』・六)。(Arfert P. 1897. Das Motiv von der unterschobenen Braut. Ro-

stock.)

第二は男性が逃亡し、女性が探しに行く形式である。前述の通りこの典型的形式はアモルとサイキである。現在の伝承ではこの形式はほとんど知らないが、天稚彦がこの形式である。蛇智における未知の訪問者に糸を縫いつけて、娘がさがしに行つて傷ついた蛇を見し、あるいは親子の蛇が堕胎の方法を語り合つてゐるのを立聽きするのというものが形式的に一致するだけである。

アモルとサイキの基本的形式はほぼつきの通りである。
一、夫としての異類親の切なる願望によつて異類の男子が生れる。昼は動物、夜は人の姿をとる。娘自身もしくは両親がなんらかの理由によつて、三人娘の末娘がこの男子と結婚する。両者のあいだにはある規範を守らなければならぬ。

二、夫の失踪 女性が約束された規範を破りもしくは夫の秘密をあげつらう。夫はそのために失踪する。

三、探索 妻は失踪した夫を探しに出かける。途中、ある老婆か

ら呪物をもらい、風や星にその居所を聞き、苦難のうちに夫を発見する。

このアモルとサイキの物語はローマの詩人アブレイウス(紀元二世紀)の『黄金のろば』(岩波文庫、吳茂一訳)のなかで語られてゐる(上・一二五一八二)。これが一般にこの話の源泉とされているが長短二つの形式がある。長編は夫の失踪、探索を内容としたもので、アブレイウスのなかに見られる。大部分はヨーロッパに分布している。ほとんどが灯によつて夫の正体が発見される形式である。単純形式は男性はその動物の皮を焼きすてあるいは愛の表示がなされることによつて、却つてそのために究極は呪縛が解け幸福な結果に終る形式をとつてゐる。この物語はいろいろな立場からの多くの解釈がある。

インドの古伝承『リグ・ヴェーダ』(一〇一九五)のなかに「ブルーラヴァース王とウルヴァシー精女との対話」(『リグ・ヴェーダ』讀歌)辻訳岩波文庫・P.二九二一(二九六)として見られる。すなわち、ブルーラヴァース王はウルヴァシーに恋し一定の条件のもとで王と地上で生活する。王は裸体を妻に見せてはならない。神々はウルヴァシーやを欺いて、王の裸体をウルヴァシーに見せる。王は失踪する。カターナリッド・サーガラ(Penzler, V. P. 245)。

ギリシャの伝承では、テレシアースは女神アーテーナが沐浴してゐる全裸の姿を見たために女神のために盲目にされる。またアボローンの子エリマントースはアプロディーテノがアドニースと交わるために、沐浴しているところを見たために同じく盲目にされている。

異類智であれ、異類女房であれ、夫婦関係の持続のためには両者のあいだで一定の守らなければならない規範がある。動物女房における夫婦間の破局の原因はほとんどある特定のばあいの超自然的な

女房をのぞき見する（C31.1.2）ことにある。豊玉姫説話、魚女房、蛙女房などすべて人間側のタブーの侵犯による。動物智で女性によつてタブーを破られるばあいは現在の伝承ではなほ少ない。むしろ古伝承に見られる（C32）。現代の伝承では蛇智（芋環型）で、水乞型ではタブーはほとんどその機能は失われている。しかも芋環型もその後半は水乞型の需要と結合しタブー緩和の傾向が見られる。このタブーの問題は昔話伝説研究にとって重要な課題であるが具体的な研究はまだ行われていないのでなかろうか。しかしこの問題は昔話と伝説の区別をするために重要な要件の一つである。最近、ドイツのレームヒはこの問題を取り上げている。

7 幸福の結末

この言葉は昔話、笑話、動物譚のすべてに用意された言葉ではない。発語、結語は一定の不变的様式で、これを非歴史的様式（ahistorisch Style）といっている。これらの句もまた物語の内容と相関関係をもつものである。したがつて眞の意味のメルヘン（奇蹟譚、魔法譚）本格昔話の他の二つの形式、宗教譚・現実譚にも見られるが、本来は前者、誕生から婚姻までを語る奇蹟譚に固有なものではなかつたろうか。たんなる話が終つた意味の結語はこれらにも見られるが、これで一期栄えたというのとは自らことなる。複合的な昔話には内容と関連して、幸福な結末の言葉は必要であつても、動物譚、笑話、ある種の現実譚には必要はない。

ここでは、奇蹟譚においてこの幸福な結末ということがいかに處理されているかを見よう。

奇蹟譚の主人公はほとんど異常誕生児で、しかも婚姻以前の若者と超自然的なもの、半神的動物とのさまざまな関係が主題となつて

いる。主人公は若者であるために、その本質的目的は婚姻である。怪物に捕えられた娘を解放するものは、娘と國土あるいは富を与えるという。娘を解放し結婚することが第一の目的で富は副次的目的であろう。

事件の過程において、しばしば呪物を入手する。この呪物は昔話の全過程において主として二つの機能をもつてゐるようである。その一つは反対者、怪物の掌中にある娘を奪還するために、主人公の力の増強のために役立てる。いま一つは生活物資の補強機能に役立つ。むしろこの機能が主たるものようである。

昔話の本質的目的の一つは主人公の婚姻にあるといったが、奇蹟譚においては、その相手はほとんど異類である。現実譚もまた婚姻が中心的問題であるが、人と人その間において成立するものであつて、呪物はこのばあい、婚姻の遂行にはそれほど役に立たないようである。

この章の主題、奇蹟譚では人と異類との婚姻であるが、相手の出現様式は東洋と西洋の昔話とでは誰しも気づく如くことなつてゐる。われわれの伝承ではほとんど異類もしくは超自然的なものは人間の姿をとつて人の前にあらわれる。少なくとも結婚の段階ではほとんど人の姿をとる。すでに述べたように異類のいづれの性にかかわらず、婚姻の持続のために守らなければならることは、異類の側から要求する。

いま一つわれわれの昔話では動物の姿で結婚するのは田螺息子である。しかし、これは申し子ではあるが人の子である。そのほか、猫女房（A T402）が例外である。この話は約五〇年前に岩手で記録されたが、その後注意しているが、まだ一つも類話が発見されないようである。しかも、人に転化する形式が伊勢參宮に

よつたといい、日本的な信仰形式をとっている。

ところが、ヨーロッパの研究者は超自然的なものは、なんらかの契機によつて人が動物にされ、人と結婚することによって人間の姿に還る。結婚することは呪縛解除のためだと主張している。この解釈は田螺息子には可能である。田螺と結婚した娘は田螺をきらつて馬に踏みづぶさせ、あるいは短刀で殻を切りさいて若者に転化、いかえれば呪縛から解放され、そうして幸福な結婚をもつて話は終る。

しかし、他の種類の異類婚姻譚ではほとんど悲劇的結末をもつて話は終つてゐる。大部分の異類婚姻譚は「一期榮えた」では終らず、却つてその逆である。われわれのこの種の伝承ははたして昔話の範疇に属するのか、それとも伝説であるか、再検討すべきである。

たとえば動物聟と同じ形式はギリシャのアドラストス伝説のなかに見られる。アドラストスは、その娘は猪と獅子とを夫にすると予言される。それから動物の皮を着たボリュネイケースとテューデウスがあらわれる。アドラストスはこの二人の聟をそれぞれ彼らの国王にするために、まずテーバイ軍を進めたともいう。この話はこの限りでは伝説であろう。

つぎに幸福な結末における「呪縛解除」の例をあげよう (D700-D799)。

1 動物婚姻譚においては、動物の皮を焼くこと (D793.2)、あるいは田螺におけるように殻を破る (D721, D721.3)、首を斬り落すことなど、人の姿をとつてゐる動物は再び元の姿に還れない。

動物では死んで人に再生することである。死は生の前提で、成年式における仮死は子供から成年になることである。

グリムの蛙の王子 (AT440) は田螺と同じく姫に求婚して、壁

に叩きつけられ王子に生れ変り、幸福な結婚に到達する。

2 姥皮 (蛙の皮はヨーロッパ風に解釈すれば、蛙娘が自己的の皮を脱ぎすて真の姿、娘になつてゐるところを長者の息子に発見され結婚することも同様である。灰坊 (A.T34) はほとんど若者として長者の娘と結婚しているが、国際的名称では「馬に変えられた若者」である。主人公が馬に乗つて逃亡する形式は、わが国では二、三例しか記録されていないが、必ず馬が援助者として現われる。われわれの伝承は国際的タイプとちがつて、主人公が馬に変えられたものではないが、本来は主人公の少年と馬とは同一物であつて、馬に乗つた少年は馬の象徴と考えられている。したがつて結婚は呪縛解除に解される。

灰坊は沖永良部島では「猫の面」の名で記録されている。主人公は殿様の落胤で身分の確認に行く途中で猫を殺してその皮を着て「猫の面」の名で琉球王城に奉公する。猫の皮を脱いでいるところを娘に発見される。動物のマスクは成年式の儀礼において重要な意味をもつことは早くより指摘されている。成年式の司祭者が若者の被つてゐる動物のマスクを取り除くということはその首を斬り落すのと比較される。成年式における峰打はこれと共通する儀礼である。これらは動物が人に転化する、いい換えれば人に還ることを象徴したものである。

3 呪縛解除のもつとも一般的な形式は結婚である。ヨーロッパの伝承では接吻による転身 (D565.5) がしばしば見られる。ペルセボニーの伝説における、ゼウスとペルセボニーとの婚姻では、神は蛇の姿をとつて彼女と接觸することに成功したが、人間の姿であらわれている (三輪山型)。わが国この種の伝承ではほとんど結婚は成功していない。逆の言い方をすれば、呪縛解除はほとんど不成功

に終り、決して幸福の結末ではない。

4 主人公が死んだばあいは再生する。グリム昔話でよく知られているのは「三枚の蛇の葉」(16, AT 612)である。主人公は花嫁が自分より先に死んだときはともに墓に埋まる約束をするが、しかし結婚後花嫁はすぐ死ぬ。ところが、墓のなかでオス蛇が殺されたメス蛇がある草で蘇生させる。夫はこれを見て、女房を蘇生させる。ところがこの女房はある船頭と恋仲になり、共謀して夫を海に投ずる。忠僕が蛇の葉で彼を蘇生させる。雀の宮の伝説がこれと同系統である。主人公が、女房と間夫にはかられて針を呑まされ苦しんでいるとき、たまたま庭に転がっている雀のところに他の雀が草(葦)を運んで来て食わせると、尻から光るものが出る。主人公が行って見ると針である。彼は葦を食つて死をまぬがれる。ここではこれが幸福な結末であろう。

このモティーフはきわめて古い。ギリシャのグラウコスの伝説によると、彼は幼いころ瓶のなかに落ちて死ぬ。父ミーノースが探ししているとき、一羽のふくろうによつて死体を発見する。蛇が死体に近づくので、死体に害を加えられて自分も殺されるかも知れないと思ひ、石でその蛇を打ち殺す。ところがもう一匹の蛇が現われて、ある草をもつて来て死んだ蛇の全身を被うとその蛇は蘇生する。陰陽師がこれ見て同じ草をグラウコスの身体にあて蘇生させる。

イングの『カター・サリット・サーガラ』(Penzler, V-157 ff.)にも「忠実な動物と不貞の女房」として、これと同じ系統の話がある。この生命の草はアッソロ・バビロニアまで溯る。これらの昔話では蘇生が幸福な結末である。

5 夫と妻どが引離されていいるとき、たとえば主人公の婚約者が現偽の花嫁となりあるいは偽瞞者と結婚しようとするとき主人公が現

われて、再会のときの標として所持していたものを示し、あるいは証拠を示して相互に眞の許婚者である再確認することも幸福な結末である。

われわれの伝承では、たとえば鷺の育て子では、母親は子供の着物と同一の守り袋を示して眞の親子であることを確認する。お銀小銀の昔話では行方不明となつた娘を探すために泣いて盲目になる。二人の娘と再会し、その涙によって目が明くと、ことが幸福な結末である。

これらを十分に検討するならば、話の内容、事件の展開、結果とになんらかの相関関係が発見されるだらう。

宗教譚、現実譚は前述の奇蹟譚などの統一はないようであるが、いくつかの昔話群によつてある種の統一がある。たとえば、産神問答などアルネの分類によると現実譚とそれでいて、現在記録されている十数種のタイプは一つの統一体を示している。ここでは、原稿枚数の関係から二つの種の構造は省略したが、前述の通り、神话、伝説、昔話のあいだにはしばしば共通のモティーフが見られる。この二つの種類の比較研究は不可決の条件である。

参考文献

- Honti., H. 1931. *Volksmärchen und Heldenägse*. Helsinki.
FFC 95.
- de Vries, J. 1954. *Betrachtungen zum Märchen, besonders in seinem Verhältnis zu Heldenägse und Mythos*. FFC 150.
- Tripp, E. 1970. *Reclams Lexikon der antiken Mythologie*. Stuttgart.

II、日本昔話の拡がり

昔話にかぎらずわが国の神話、伝説のタイプ、それを構成するモティーフと一致し、かつ類似するものがいかに拡がっているかはわれわれ研究者にとっては興味がある。

神話研究者のあいだでは早くから比較研究が行われ、多くのすぐれた研究も公表されている。しかし、これに反してフォークロアの領域ではほとんどそうした研究は見られなかつた。ドイツの民族学者フロベニウス（1895—1938）の昔話の分布に関する論文（1938）を最近思いだして読んだ。この論文の内容はほとんどわれわれがいう昔話で、ユーラシア大陸と環太平洋の地域に約二〇の例をあげ、その分布状態を地図に具体的に示している。二〇のタイプ、モティーフをつぎの三群に分けている。第一群 環太平洋（一—九）、第二群 西ユーラシア大陸＝北アフリカ（一〇—一七）、第三群 環太平洋（一八）、西ユーラシア大陸（一九）、西ユーラシア＝環太平洋（二〇）である。最後の三例は同一タイプである。

フロベニウスがあげた話のいくつかは前述の奇蹟譚と一致し、その二〇例のうち一例をのぞけば、ほとんどすべてわが国で記録されたものである。その話数には相当の開きがある。またフロベニウスの論文には資料の出所は一つも明示してはないが、その分布状態と内容から見ると、ことに第二群、第三群の話はボルテ・ホリゾカの『グリム昔話註釈』（第一—三巻）によつているようである。明白なものはB.P.・巻数、頁数をあげておく。なおこの論文の執筆の時は不明であるが、発表は彼の死の年（一九三八）である。この年代ではタムソンの『昔話のタイプ目録』（一九一八）、同じく『モティ

ーフ索引』（一九三一—三六）も刊行されていたが参考にしていいようである。

いま一つの論文はウトリーの「民話の移動」（一九七四）である。フロベニウスが説話をエリアとしてとりあげたのに対し、ウトリ一は旧大陸の伝説、昔話のアメリカへの移動を問題としている。彼はその通路としてつぎの四つの道をあげている。

一、北東アジアからペーリング海の道。二、東南アジア、南太平洋の道。三、北大西洋の道。四、アフリカ南大西洋の道である。こではわが国と地理的に関係の深い第一・第二の道の伝承で、われわれの伝承のなかに見られるものを、わたしの知識の範囲においてあげる。先のフロベニウスの例示と一致するものもある。

第三はハットの「アメリカのフォーカロア＝物語」におけるアジアの影響（一九四九）である。この論文は手もとになく、参考することは出来なかつたが、ここに参照したインド、ポリネシアの『モティーフ索引』は、それぞれ引用されているのを参照した。まづ、フロベニウスの論文からあげる。

第一群、環太平洋とその周辺（一—九）

- 1 主人公 母の死後誕生。死んだ母親の身体からとり出した子（T584.2）。子供墓中の亡母から誕生（T584.2.1）。フロベニウスの地図には日本・中國はかけているが、子育て幽靈（頭白上人）の名で全国に分布している。中国（EB115）・インド・ポリネシアなど、デカメロンの十年目の第四話にも、死んで埋葬された女をつけ出すと、元気が回復し、男子が生れた話がある。
- 2 主人公、父が大上にいることを知る。全体が地上まで繋がるまで矢を射て、矢梯子を作つて（F53）主人公天にのぼる。このモティーフはわが国の例は知らないが、天道さん金の鎖（F51）、八

石山、天に達した木(E54)、天人女房における瓜の蔓をつたつて夫が天にのぼるものも同一モティーフ(F54.2)である。ミヤオ、インド、ボリネシアなど(荒木訳・下・モティーフインデックス参照)。

3 主人公の少年は天に上世界に達すると、その本来の悪戯の本性を發揮して、建築場にいたり、人夫たちのために柱穴のなかに入れられ、柱でつかされたかと思っていると、少年は柱の上であざ笑っている。この話は全く知らない。

4 主人公が海岸に立っていると魚ふうのものが岸に近づいて来る。彼は家に帰つて切るための石刀と火起道具とをもつて来る。彼は自ら怪物に呑まれる。怪物の体内で火を起し、脂肉を切りとつて料理を作りはじめる。そのために怪物は死物狂いになつて岸にころがりつく主人公はかくして怪物の体内から脱出する。この形式のとのつた話で「魚の冒袋のなかがあまりに暑くて、主人公の髪が抜けた」と結んでいるといふ。

フロービニウス自身この話ははなはだ包括的だといつていふ。これはカマカヤク(Kama Kajaku)という語が使用されてくる。この語はサンスクリットで貧欲な子供とも解されるが、意味を明白にすることはできなかつた。前の話と対応する意味ともとれる。この話の内容はイタリーのコロティ作の『ビノッキオ』を想起する話である。

わが国では東北地方の伝承に、「ぼさまが崖から落ち大きな口に入ると鯨である。小刀で腹をえぐると鯨は腹がいたんで吐き出される。三味線を忘れまた呑んでもらう(岩手)。朝鮮では、人が鯨の腹のなかで賭博をして瓶を破る。鯨は苦しんで死ぬ。中の人々は瓶の破片で鯨の腹を切り開いて外に出る(孫・朝鮮民譚・二〇六)。台湾アミ族。ある男、海に落ち鯨に呑まれる。鯨が排泄して、彼は糞とど

み出し島に上陸する。そりに後日大鯨が来て背にのせ故郷に送りじむてくれる。鮫の大助参照。(生薬伝説・九八九)。されぬ一連の関係があろう。

旧約聖書に由来する話。ヨナ(F911.4)、魚または海の怪物が人を呑む)。イングゼは、古くは『カター・ナリット・サーガラ』(Penzel, II, P. 193, VI, P. 154)、現在のイングゼ、イングネシア、オセニア(Dixon, P. 69)など。

5 太陽の子(太陽始祖)。少女、太陽を愛する。娘は大部分は王族の出身。あおむけに股を開いて寝ている。太陽の光をうけて妊娠する。つぎに奄美の伝承をあげる。

1、家を出したことのない娘が春の日の光にあたつて妊娠(T521太陽の光による妊娠)。中国(EB51雷、電光、太陽、月光など)。インド、キリネシアなど。2、娘、晩に夕涼みしていく光(月光?)に全身を照らされる(T521.1月光による妊娠)。中国(EB51月光)。山下欣一「奄美日光感應モティーフ(昔話II研究・四)。太陽の光による妊娠はガスターの『世界最古の物語』の「善と悪」(矢島訳・P. 111-117参照)。

6 花からの誕生。主人公または女主人公が舊または花から生れる(T542.2花からの誕生)。わが国の伝承ではまだ気がつかない。桃太郎、栗太郎は果物からの誕生である(T543.3)。このモティーフは『カタ一・サリット・サーガラ』(Penzel, VI, P. 15)にも見える。瓜子姫もまたこの範疇に属するモティーフである。花が娘となつて百姓の女房になる話(AT407)が新潟で一例記録されているが、これは花からの誕生ではなく、花が人に変つたもの(D431.1変身、花人に)である。イングゼ、ミヤオなどにもある。

7 人の屁から生れる有用植物。これが最初の栽培植物の神話と

いう。大部分は女の死体からであつて、解体して土になり、骨がらは白い根が生え、肉からは赤い球根が生じ、毛髪からは弱い簇葉植物が、歯からは玉蜀黍などが生ずる。これらの形式は棚子樹の成立のなかに明瞭に認められ、広範囲において頭蓋骨から生じたということが認められるとして述べられている。

こうしたモティーフには民俗学者はほとんど興味を示さず、したがつて資料の整理もされていないのではなかろうか。この種の伝承は昔話の結末の言葉のなかで語られることが多い。

死体から植物が生えるという昔話の一つに繼子と笛がある。殺された人または動物の体から生えた植物(A2611)。中国(EB85 無実のために殺された娘)猫が旅人にとびかかって殺されて埋められるとそこから南瓜が生える。翌年同じ旅人がそこに泊り南瓜を食わさせられようとするが、毒南瓜であった。これもこの系統である。

オホゲツビメの神話も同様であり(A2685.1 穀物の起源)、(AT2611.0.4 神の体の各部分が植物に変る)など)のモティーフである。

8 木彫もしくは刻んだ木片が魚あるいは鰐になる。これと一致するわれわれの伝承の典型的な形式は米良の上漆(A.T945 集・一八一)、漆かきの兄弟、兄が淵の底に質のよい漆を発見、弟が独占しようとして大蛇を作つて入れておく。これが本物になる(D435.1.1 影像が生物になる)。木仏と金仏を作つて相撲をとらせる(AT945・集・六六四)。絵猫(集・三三三B、D435.2.1)、笠地蔵が夜に笠をかえた爺のところに米俵を運ぶのも同様に石の彫刻が生命をもつようになると(D432.1.1 D432.1)になるのでこの範疇に属する。

9 娘釣伝説 主人公は釣竿をたれ、それを追つて行くと海人族

の喉のなかに入つてゐる。海幸山幸説話の失われた釣針(H1132.1.5)、紛失した指輪(H1132.1 犬と猫と指輪)、魚のH(AT736B, N211.1)などがそつてある。玉取姫もいれと関係する。主人公が海底に物を探しに行くのではないが、蛤女房、魚女房など釣り上げられたものである。

第二群 地域はユウラシア大陸西部、西ヨーロッパならびに東ヨーロッパ、地中海諸国、北アフリカ圏である。一〇一一七のタイプ。第一群が主としてモティーフであつたが、こゝではまとまつたタイプが多い。

10 生命の卵 ある怪物、鬼あるいは巨人の類を殺すことができない。その怪物のところに召使いをしている若い娘が、その恋人に説得されてその生命的の核の秘密をさぐり出す話。それは鴨の中に、鴨は兎のなかに、兎は狐のなかに、狐は岩の間に、その岩は遠い海底にある。主人公がこの生命的の卵を発見するといふことが主題である。この話はいわゆる「だんだん話」の形式をとつて子供相手の話となつているが、この話の中心問題の一つは外在魂(E710, External Soul, F711.1 卵の中の魂 E711.2.2 花のなかの魂 E711.2.6 升の中の魂)など、古くはナチブの二人兄弟の話で弟が魂を花のなかに隠して死をのがれる話がある。

わが国の適切な昔話の例を知らないが、グリムの昔話でよく知られているのは、水晶玉(一九七、AT302 卵の中に心臓を隠している鬼)がそうである。「伊勢や日向の物語」(柳田集・一六一三八)という話では、日向の旅人が土地の住民の一人と並んで昼寝をしているあいだに魂が入れ代り、双方互に相手の家に帰る。あるいは二人が死に、一方は蘇生したがもとの体はすでになく、いま一人の体のなかに入り家に帰るが、外貌によつて他の娘としか見られない

という。これは靈魂分離の問題である。外敵におそわれるときは意図的に他のものに入つて死をまねがれる。フロベニウスの分布は

BP III-434 ff と一致する。

11 動物が知っている、善と悪。真と嘘もしくは二人の旅人(A T 613) の名で知られている。一人の兄弟(仲間) が真実と虚偽の内面的価値あるいは二つの宗教について争う。善人が悪人に両眼をつぶされる。盲にされた善人が木の上で寝ていると動物がやって来る。あるいは鳥が来て仲間と秘密を語っている。それを聞いて善人はどうして眼が見えるようになるかを知る。

12 グリムの二人の旅行者(107) がこの形式である。古くはエジプトでは紀元前一二三一一世紀までさかのぼる。古インドの『ベンチャタントラ』(III—I—O, 四一五)、中国(E B28)、ミャオの伝承も見られる。わが国では筆者が知る限りただ一例長野で記録されている。聴耳もこれと関係する。この分布もほぼボルテ(B P. 11-468 ff) の記録と一致する。

13 旅仲間(A T 513, 514) 一息で森を吹きじばす男、海の水を一息で呑みほす男、山をおき換える男、遠目のきく男が一団となつて旅行する。グリムの六人の家来(111四)、耳のいい男(111四)など。さらに水陸両用の舟(七一)など。力太郎の昔話がこれと同一形式で東北地方に主として分布。ボルテ(B P. 11-79 ff)、フロベニウスの分布もこれと一致する。

14 馬に変えられた若者の名で呼ばれるように、少年は馬に乗つてその命令で三つの呪物をなげて逃走するのが本来の形式のようである。わが伝承でも必ず馬は出るが呪的逃走の例は少ない。後にも述べる

ようにこの話は呪的逃亡譚(A T 313)とほとんど平行して広く分布している。フロベニウスのあげた分布は、ボルテ(B P. III-94 ff) と近いが、日本の例はかけている。

15 地下旅行 主人公、父の木から林檎を盗みあるいは何かほかの悪いことをし、または怪物を追つて縄を伝つて穴のなかに入る。穴のなかでいろいろな危険、試練、姫を解放することなどがあり、最後に大部分が兄弟の裏切につづく。

16 いうまでもなく、甲賀三郎(A T 301) で同時にグリムの「地下の一寸法」(九一) がこれと同系統の話である。わが国では口承の話は少なくほとんど文献である。柳田は安居院の神道集の記録は延文(一三五六一六一年代)になつたものと推定してゐる。(物語と語り物) 六九) 中国には広く分布してゐる(B P. II-300 ff)。

17 「お膳・驢馬・棍棒」(A T 563-564) グリム(111六) の話と同一。これは統一した話ではない。グリムの話もカッセル・ヘッセンの資料にもどづいて編集したものである。われわれの伝承では尽きぬ徳利、尽きぬ錢などとの名でモティーフとしてとくに呪宝譚のなかに見られる(B P. I-349 ff)。

18 開け胡麻(A T 676) 千一夜物語で知られる。グリムの「ジメリ山」(11四一)、わが国の例は他の話と結合し、モティーフ(D 1552) を一例しかわたしは知らない(B P. III-137 ff)。

19 交互の連続変身呪的変身の物語(A T 325)。一人が兎に変身、他がその上を越すためにライオンに変身する。一人が真珠になると、他是鶏になつてころがる真珠を追いかけるなどグリムの「魔

術師とその弟子」(一八)。いわゆる化けぐらべ話で文福茶釜がこの形式である。しかし、文福茶釜はいくつかの話(狐と博労、三人の博労、遊女狐)に分離している。これらを複合すると国際型に近い。

現在もっとも古くかつ形式のととのつた話はモーコの「シッディ・キュール」の発端の話とされている。吉原公平訳『シッディ・クーリ物語』参照。(BP II-60 ff.)

第三群 ポリュペー・モス型 (一八—一〇) 環太平洋・ユウラシア、

両者複合の三地区に分類している。

18 焼石による怪物の死 (A T1135/1137)。怪物が焼石を口のなかに投げこまれて死ぬ形式。わが伝承では山姥と石餅の名で東北から九州まで点々として記録されている。グリムの盗賊とその子(一九一八)がこのタイプである。

19 ポリュペー・モスの死 主人公、鉄棒を焼いて怪物の目をくり抜き、あるいは体の他の部分をえぐりとる。西ヨーロッパに主として分布。

「誰でもない」(K602) という船乗りがある穴のなかに行くと、ポリュペー・モスという一眼の怪物がいる。怪物はその二、三人の仲間を食う。「誰でもない」は火で棒抗の先を焼いてとがらし、怪物の目をえぐりとる。ほかの怪物どもは「誰でもない」を殺せと叫ぶ。しかし誰も助けてくれない。怪物は穴の入口をふさぐが、「誰でもない」とその仲間とは羊の腹にしがみついて脱出する(BP. III-369 ff.)。四一頁参照。

20 焼石による死とポリュペー・モスのユーラシア環太平洋の分布が示されている。

最後の三例のヨーロッパの分布はボルテ (BP. III-375 ff.) とほぼ一致しているが環太平洋ならび北米の分布資料はなによつたか

必ずしも明確ではない。

フロービニウスは前述のように、一〇のモティーフならびにタイプを主としてエリアとして述べているが、ウトリーは旧世界から新世界への移動として取上げている。まずインド、中国、ミクロネシア、ボリネシアの南太平洋の道に分布するわれわれの伝承と一致するものを簡単にあげる。

太古の水 (A814)、われわれの伝承では適切な例を知らないが、沖縄の産水は先祖の地、個人の誕生と結びついた水で、正月にはここで必ず儀礼が行われ、この太古の水の信仰を想起する。開け岩 (D1582.2)、開け胡麻など一定のきまり文句がある。中国 (EB 170)、ボリネシア、タヒチ、サモアなどに広く分布している。ガスターの『世界最古の物語』(矢島文夫訳)、ヒッタイトの『石の怪物』のなかにも語られている(同書、一七八・P参照)。

煙による昇天 (F61.3) は、かぐや姫の昇天を想起する。地下の國旅行 (F80)、黄泉の國、根の國、山幸の常世訪問、浦島あるいは甲賀三郎も異郷訪問をしている。

呪的逃亡ニアタランテー型 (R231, A T313) 記の伝承に見られるように、逃亡者が食べ物を投げ、追跡者がそれを食っているあいだに逃げる。ギリシャのアタランテー神話に由来する名称である。

超自然的成長 (T615) 古くは常陸國風土記の浦時臥山の伝説に見える。最近では一ぱい食わると一ぱいだけ成長するという表現法をとっている。このモティーフは超自然的妊娠あるいは姦通による誕生にはじまり、異常な早さで成長し、伯父の妻を誘惑した罪によって洪水が起るという起原伝説と結びついている(荒木・下・二五P参照)。

ウトリーは南方路ではあげていないが、女の隠し処の歯 (F547).

1. Vagina Dentata (F547.1.1) も広く南方に見られるいわば、金闕丈夫氏の研究「木馬の石牛」ならびに、何廷瑞の「台灣土着的神話」(英文・一九六七・E・111) によれば、もともとある。

第二は北方の道であるが、いにあげられた例はあわめて多い。神話モティーフが多いが、この種のモティーフは民俗学の問題として取上げられなかつたためか、かかる立場からの整理はほとんどなれでない。

まず神話的モティーフについていと、あまりに暑くて太陽を射ぬ話 (A727.1)、古くは岡正雄、最近では荒木博之氏によつて取上げられた。最初の人間 (A1230)、木から生れる (A1236)、瓜から生れる (A1236.2)、インディアナにも見られる。瓜子姫も入れと関係するだらう。夫婦の垢でつくった人形が人になる (A1263.3)。垢 (じご) 太郎などいれに該当する。動物、魔魔と神との対立を創造する (A1752-58)。蚕蛾の起源 (A2034) など、われわれの伝承と共に通するものがよく見られる。

水の統制者としての龍 (B117.1.1)、洪水の原因としての蛇 (D91.6)、地域的洪水 (A101)、九州地方の蛇女房などの傾向が見られる。

わたしは動物料理女房 (B537. N831.1. K1911.3.5) ところだが、蛤女房、魚女房、中國やは田螺女房などがこの範疇に属する。広く家事のいじめと鶴女房ものとの類似である。

犬禪 (B641.1)、いわゆる犬祖伝説にまで結びつく。中国の伝承はよく知れてくる。インドなどにも見られる。前述の魚女房 (B644) など広く分布する。これはまた昔は動物夜は人 (B640.1) ふに結びつく。

生命の水 (E80-82)。養老滝の水などとの種のものであら。

おひこりとならんで若返りの水 (D1338.1.1) などがある。後者は婆さんが飲んで赤坊になつたから童話になっている。

初めにも述べたが、天道さん金の鎖 (F51) へ石臼 (天にとどいた栗)、瓜蔓 (F54) もまた平行して見られる。

オルペウス (F81.1)、現在の伝承では奄美で記録された天の庭がある。このモティーフはわが神話研究者がしばしば問題にしている。

失われた釣針の発見 (A1132.1.5) も問題にされるが、指輪 (犬と猫と指輪) はボリクラテーベ以来の昔話伝説であるが、魚の玉、玉取姫の玉もまた広く見られるモティーフである。

異常妊娠と誕生 (T510-43) 共通する例はすでに述べたよ。

タイプとしてはもうひとつの普遍的に見られる呪的逃亡譚 (A7313)、おひこりと平行して灰坊 (A7314)、天人女房、いわゆる白鳥乙女 (AT400, B652.1; D361.1) などが見られる。もちろんこれらはその一部にすぎないだらう。ところは、われわれの資料は多く蒐集されてはいるが、比較研究に対応するだけに科学的に整理されていないからである。

この稿をほぼ書きあげてから、大林太良氏の『神話と神話学』(一九七五) の「説話における東洋と西洋」のなかで、「説話における東と西」(六八一八四P.) の見出しが、フローベラスの本文が紹介されていることを知つた。この文ははなはだ簡単であるから、本稿の最後の章はあえて省略しなかつた。ただし、大林氏の論文に十一葉の分布地図があつて参考していただきたい。

daideuma. I p. 1-19.

Hatt, G. 1949. Asiatic influences in American folklore.
Kobenhavn.

●論文は見たいが、まだないが、ト品の Index を示す。
レーベン。

Urley, F. L. 1974. The Migration of folktales: four channels to the Americas. Chicago. In: Current anthropological. Vol. 15. No. 1. p. 5-27.

Thompson, S. 1954. Motif-Index of Graham's Folktales of the Ch'uan Miao. Arr. by S. Thompson. In: Graham, D. C. Songs and strofes of the Ch'uan Miao. Washington pp. 298-323.

Thompson, S. & Balyas, J. 1958. The Oral tales of India. Repr. 1976. Bloomington.

Kirtley, B. F. A. 1971. A Motif-Index of traditional Polynesian narratives. Honolulu.

Bolte, J. & Polivka, G. 1913-18. Anmerkungen zu den Kinder- u. Hausmärchen der Brüder Grimm. 3v. Leipzig. 論

(中略)

●本員の方々の口承文藝に関する原稿を募集いたしております。研究論文は四百字詰原稿用紙三十枚で五十枚、資料報告は三十枚以内で日本口承文藝學會機関誌編集委員会宛てお送り下さい。なお、掲載等につきましては編集委員会より1任にて。

* * * *