

七十代は病気のこともありましたが時間との戦いのようによく頑張って仕事をしたように思います。八十代になると勢いは落ちましたが、それでも毎日八時間以上机に向かい仕事に精を出していました。時々気分転換と本を探しに紀伊国屋書店や丸善に行くことが最大の楽しみであり息抜きだったように思います。ある時紀伊国屋の帰りに転倒骨折し入院したことが寿命を縮めたのではないかと悔やまれます。

父は学問的にまだまだやりたいことが多く残って心残りだったと思いますが、私にとっては頑固で妥協を知らない人であつた頑張り屋の素晴らしい父でした。

父の書籍および資料約三万二千点が遠野市図書館に「関敬吾文庫」として保管され多くの研究者に利用されています。又昔話の分類に使用した数万枚のカードは國學院大学で整理中ですが、研究の一助になれば幸いです。

令和元年（二〇一九）七月十五日が生誕一二〇年、令和二年一月二十六日が没後三十年です。この記念すべき年に父の思い出を書かせて頂いたこと感謝します。

「日本口承文芸学会」が更に発展することを祈ります。

（せき・しのぶ／関敬吾・二男）

【第七五回研究例会 関敬吾の口承文芸観】

母と息子との「民話」

高木 史人

一、思い出のセキセンセイ

初めて関敬吾という人を見たのは、一九七七年十月、大学一年生の秋だった。場所は、目白の日本女子大学であり、若々しい小澤俊夫ゼミの小さな教室だった。おそらくその中には中村とも子らも学生としていたのだろう。喜寿を迎えた関は、当時『日本の昔話―比較研究序説』（一九七七 日本放送出版協会）を上梓した後で、矍鑠としていた。國學院大学説話研究会（以下、研究会）の一員として飛び入りで小澤ゼミの授業に加わった。当時、研究会は学生運動がおちついて間もなく、学生の自治が強く通されていた。大学一年では、益田勝実『説話文学と絵巻』、西尾光一『中世説話文学論』、稲田浩二『昔話は生きていく』の三冊を読むことが課せられていた。その他の柳田國男、折口信夫、関敬吾、白田甚五郎、野村純一らの著書は自分たちで勝手に読んでおけということだ。フィールドワークに行くこ

と、説話集や昔話集を読むこと、外部の学会や集まりに出向くことが奨励されていた。これはいまでもありがたいことだったと思う（なお、この年は五月に日本口承文芸学会が発足した。國學院大学での設立記念講演会講師は関敬吾、三隅治雄両名だった。大学入学一ヶ月の学生は、講演している教室の扉の前で立ちすくんでしまい、中に入れなかった。これは返す返す残念な思い出である）。

『日本の昔話―比較研究序説』には、思い出がある。入学して間もなく、研究会の先輩が輪読会をするから来いと誘ってくれた。日曜の午後に、持ち回りで輪読をし始めたのだ。正直いって読みやすい本ではなかった（小澤俊夫「書評・関敬吾著『日本の昔話―比較研究序説』を読む」「口承文芸研究」第一号一九七八 日本口承文芸学会で指摘されているように、誤植も多かった）。それでも、世界の昔話研究史や昔話の分布について、このような知識を授けてくれる書物はなかった。いまでも、当時のノートを見ると、この本から関敬吾に入っていた幸せを感じる。本書は、当初、崔仁鶴「韓国昔話の研究 その理論とタイプインデックス」（一九七六 弘文堂）の序文として、病床にあった関が書き始めた筈の文章が、『韓国昔話の研究』の内容に触発され、いつしか膨らみに膨らんで独立した一書となったという。いまとなつては本書生みの親である崔仁鶴「韓国昔話の研究」に、ただただ感謝するばかりである（この話は野村純一から教わったが、野村は「関先生は非常識だよ」と、例によつ

て得意の「非常識」の語を用いて、やや無然とした面持ちで話していた）。

話をもとに戻すと、小澤ゼミでの関の話も比較研究がテーマであったかと思う。不勉強だった学生は、記憶が曖昧だ。鮮明に記憶しているのは、授業の後に、小澤ゼミの学生が関の当該書にサインをしてもらっていたこと。これはすなおにうらやましかった。下宿に置いてきてしまった。持つてくれればよかった。

二、「昔話」か、「民話」か。

ところで、学生時代、一冊一冊と関敬吾の著作を読み進めていくにつれて、関の『日本の昔話』という書名が、どのような経緯でそうなったのか、次第に不思議に思うようになっていった。なぜならば周知のとおり、関敬吾は「民話」という語にこだわり続けた。岩波新書の『民話』はもちろんのこと、関の最初の昔話に関する書である『島原半島民話集』も「民話」だった。もちろんここでの『日本の昔話』は『韓国昔話の研究』に触発されて誕生したという経緯があるのだから、『韓国昔話の研究』の書名を受けて、『日本の昔話』と命名するのは自然のことだったろう（ただし、当時はその成立背景を知らなかった。野村純一から事情を明かされて、そうだったのかと納得はしたけれども、それは疑問に思ってから何年も後だった）。

一方、関敬吾は①『昔話』一九四一 ぐろりあ・そさえて、

②『日本昔話集成』全六巻 一九五三—一九五八 角川書店、
③『日本の昔ばなしⅠ』『同Ⅱ』『同Ⅲ』（順に一九五六—一九五六 一九五七 岩波文庫）、④『高原半島昔話集』（全国昔話資料集成 第二一巻 一九七七 岩崎美術出版）、⑤『日本昔話大成』全一二巻 一九七八—一九八〇 角川書店と刊行していた。

関敬吾の考える「昔話」と「民話」との関係を、どのように見るか。これは大きな問題だと思ふ。

ただし、これを世上しほば言及されてきた柳田國男と関敬吾との葛藤という単なる「人間関係」や、あるいは関が折に触れ説いたヨーロッパにおける民間説話研究での術語の問題によつてのみで説明できないと思ふ。関における「民話」の、いわば「出発点」を知りたい。それというのも、「昔話」と「民話」との関係は、表面は「昔話」という語と「民話」という語とが向かい合っているように見える。しかし、裏面では、「ハナシをする」形式に一括して「昔話」として後世に伝え、活用しているとする、社会改良運動あるいは将来の国語教育の問題として「ハナシ」の語を採る柳田國男の立場があった。つまり「昔話」というよりは、まずは「ハナシ」の言説を言挙げする立場であったといえよう。

他方、関の立場は次のようなものであった。すなわち、柳田の説く「昔話」には誤解がある。「昔話」には「ムカシを語る」ムカシガタリと「ハナシをする（ハナス）」ハナシとの二種の言

説が混在している。それを「昔話」つまり「ハナシ」の語に統一して束ねるのは、事実には反している。それゆえ、「カタリ」と「ハナシ」との異なる言説を束ねて「民話」の語を使用する。

両者の対立は人間関係に帰するものでなく、民間説話の言説の把握をめぐる見解の相違という事情があった。

三、関敬吾の「民話」のなかみ（—原郷）

関敬吾が「民話」という語を用いたのは早い。『関敬吾著作集 6 比較研究序説』一九八二 同朋舎出版の巻末に収められた著作目録によると、関の著作物タイトルにおける「民話」の初見は、榊敏「高陽民話（一）」「同（二）」「同（三）」（順に『旅と伝説』第三巻第五号 第六号 第八号 一九三〇 三元社）に遡る。

しかして関敬吾じしんの回想によると、関の「民話」という語の初期使用には、左のような関の出身地（原郷）の状況があったという。

民話という言葉を、わたしは昭和三、四年ごろはじめて使った。そのころ民俗学の存在すらろくに知らず、また昔話という語は、わたしが生れ育った村ではここにいる昔話とも全くちがった内容の話の名称であった。民俗学の対象とする伝統的な物語は、小さいころの記憶では「伝説」「むかし」「はなし」の三つに分かれていた。

「伝説」というのは、「みそ五郎どん」といって、雲仙岳に腰をかけて天草灘で顔を洗うほどの大男で、天にとどくくらいに孟宗竹を伐つて「バラ」（笹の蓋）をつくると緑と白の縞ができた。それで「島原」という名ができた、というような話と考えていた。「むかし」は田螺が嫁探しに行く話、「灰坊太郎」が化物につかまって、玉をうしろの方に投げて山や川を作って千里万里と馬の尻を叩きながら逃げていく話であった。「はなし」は、肥後の五箇話、ばか賢、ばか嫁の接頭語をつけて呼ばれる話で、「むかし」は「かたる」、「はなし」は「する」という動詞と結びついていた。

〔関敬吾「民話と伝説」『国文学解釈と教材の研究臨時増刊 民話の手帖』第二巻第一五号 一九七六 学燈社〕

関敬吾のこの認識は、関敬吾の「原郷」の、長崎県雲仙市小浜町富津とみつの母・関タダシら伝えられたものだったろう。そうしてこのようなムカシとハナシと（語るとはなしすると）の弁別認識は九州に限らず越後や東北にも広く認められるものだった。

一方、柳田國男の「ハナシをする」ハナシⅡ昔話について、これは柳田國男の原郷である兵庫県神崎郡福崎町辻川のそれらを伝える言説であったのかも推定されるけれども、それ以上に重要なのは、折口信夫のカタリ／ハナシ説の影響があったことだ。誤解を恐れずいうならば、柳田國男は折口信夫の説を読み替えもしくは誤読して用いていた。この事情については別稿に譲ることにする。（高木史人「昔を「話す」か、「語る」か。」

『異文化研究』第一四号 二〇二〇 山口大学人文学部異文化交流研究施設）ここに一つだけ確認しておきたいのは、柳田國男が「昔話」を「古い形のハナシ」と呼んで、あくまでも「ハナシ」に拘っていたことである。

これは、昭和初期の関にとつては、どうにも受け入れにくい括り方だったのでないか。関が、上記引用中の「伝説」「むかし」「はなし」を合わせて「民話」と、訳語を以て称呼しているのは、柳田國男の、このやや強引な「ハナシ」の範囲の広げ方に対する、関なりの整理のしかただったと思う。それというのも、柳田の、

昔話は以前或は昔語り、もしくは昔物語と謂つた時代があつたかも知れぬが、それを昔話と謂ひ始めてからも、もう随分久しいことである。

（柳田國男「昔話採集者の為に」『柳田國男全集』第一三卷 一九九八 初出は一九三一 筑摩書房）
という物言いは、

ハナスといふ言葉が、この方式のカタルに対立する一語として、標準語で用ゐられようとして居るが、氣をつけてもらひたいことは、日本の領土の三分の二以上にかけて、まださういふ動詞は知られて居ない。

（柳田國男「昔の国語教育」『柳田國男全集』第一〇巻 一九九八 初出は一九三七 筑摩書房）
と説く柳田じしんの説明と辻褄を合わせることさえ、どうにも

難しい。後に野村純一は、

昔話の語は学術用語として、いまはやや落着いているかの趣きを呈している。しかし、それには依然として錯誤と誤解とが混在しており、昔話の本態は終極語り以外の何者でもない、という事実を改めて認識せずにはいられない。これは今日、すでにして自明の理である。

（野村純一「昔話の伝承形態」『昔話伝承の研究』

一九八四 初出は一九七一 同朋舎出版）

と記していたが、右の柳田國男と野村純一との見解の間に、関敬吾を置いてみると分かりがよいかも知らない。関の用いる「民話」「昔話」の語は絶えず不安定に揺れながら、「ハナス」「ハナシラスル」と「カタル」との間を運動している。

四、関敬吾の「民話」のなかみ（『フォークテールの訳語』）

たとえば「関敬吾著作集」第五卷 一九八一 同朋舎出版は『昔話の構造』と題されている。ところが本書は「昔話」を巻名に掲げているが、目次を見ると「民話概論」「東西の民話観」という二つの大見出しの中に全論考が収められている。その中の「民話概論」は「民話Ⅰ」「民話Ⅱ」とに大別されるが、その「民話Ⅰ」が、先に紹介した岩波新書の『民話』だった。そこでこの関は、最初ページ（第一部 民話と昔話／一 昔話論の展開／グリムとその系統）冒頭の一文「昔話とか、民話とかいわれ

るものは一体なんであろうか。」と書き始め、その冒頭の「昔話」に注を付けている。その注には、

民話・民間説話もしくは民譚ともいわれる。これらの言葉は、ヨーロッパ語 (folklore/Märchen; Volksmärchen; conte populaire) からの借用語である。昔話とほとんど同意語に使われているが、その典拠となったヨーロッパ語の間から、共通の概念をひき出すことは困難である。まして、在来の日本語の昔話とも一致するものではない。ただ、共通するところは、民衆の間に伝承された口承の物語というだけである。英語のフォークテールの意味、その範囲を規定することは必ずしも容易ではないが、この語のなかには未開民族の創造神話から《アラビアンナイト》《ラインケ狐》のよきな粹物語 (frame stories) ・妖精譚 (fairy tale) ・伝説・聖徒譚 (legend) ・寓話・笑話にいたる、口承の物語の一切を包括する。ドイツ語のメールヘンは、広義には寓話・本格的昔話・笑話、狭義には本格昔話の名称である。メールヘンという言葉はまた英語ではフェアリーテールとも訳され、あるいは言語をそのまま使用する。われわれは、この混乱を防ぐために、ここでは民話を広義に使用し、昔話をメールヘンとほぼ同意語として使用する。

とある。これを初めて読んだ学生時代、途方に暮れたことを思いだす。なぜならば、関はここでメールヘンという言葉には広義と狭義との二つの用法があるのを紹介しておきながら、注の

最後に「昔話をメールヘンとはぼ同意語として使用する」とあるのでは、いったい広狭どちらのメールヘンの定義に従えばよいのか、たとえば関の『日本昔話大成』の分類に当てはめた場合、動物昔話・本格昔話・笑話・形式譚・補遺を包括して昔話というのか本格昔話に限定するのか、『民話』一冊の該当部分だけから即断するのはとうてい不可能だったからである。

しかしここで押さえておきたいのは、関は「民話」の語を、神話・昔話・伝説などを幅広く含ませる語として定義し、「昔話」を民話の一部だと定義したことである。植物学や昆虫学の分類法あるいは系統樹などと同様に、当時の学問的ないとなみに則ってそれぞれの語を用いようとしていた。

五、「民話の会」対柳田國男・桜井徳太郎の余波

ところで、岩波新書の『民話』が出版されたのは一九五五年のことだった。一方、周知のように、関敬吾の用いる民話とは異なる文脈から出立した民話の使われ方が現れ始めていた。

民話の会が発刊した雑誌『民話』創刊号は未來社から一九五八年十月一日に発行されている。その創刊号巻末の「民話の会」についてには、

「民話の会」は、一九五二年、木下順二の戯曲「夕鶴」の上演をきっかけに、民族の遺産としての民話を新しく見なおし、今日の課題にそくしてその研究と創造を發展させたい

という多くの人々の願いの中から発足した。その後、わが国の民俗学における民話研究の遺産と、海外の民話研究成果とに学びながら、日本民話に関する科学的な研究をつづけ、一方、演劇児童文学、放送、教育などの分野に、民話を今日のものとして生かすための運動を、芸術家、学者、教育者たちの力を結合させつつ、「民話の会」はおしすすめてきた。

という（無記名）。

創刊号を読むと、たとえばこの翌年に『木かげの家の小人たち』を著したいぬいとみこらがテープレコーダーを携えて、新潟県佐渡島に赴き、かつて鈴木棠三が採録した語り手たちにフィールドワークをしている（いぬい・とみこ「探訪記（第一回）佐渡の昔話の語り手たち」）。また、吉沢和夫「民話の古典第一回 聴耳草紙」には、柳田國男『遠野物語』に「昔話」が二話だけ紹介されると述べ、「つまり日本民俗学の出発の時点である一九一〇年頃には、民話というものは関心の対象になっていなかったのだ」と在世中の柳田にかなり辛めの書き方であり、それに対して佐々木喜善を高く評価しようとしている。

じつは柳田國男は『民話』創刊号のちょうど一年前の一九五七年十月に「昔話の研究について」という講話の記録を残していた（『女性と経験』二巻・三号、「女性と経験」編集部 孔版）。この号では、執筆者に桜田勝徳、大島建彦、安間清、桜井徳太郎の名前も見えて、いまとは雰囲気が違う。架蔵の本号に挟まれていた

「編集人一同」名によるチラシには、「いままで発表の場を持たなかった私共の自由な発言の場と致し、特に地方の女性の方々とお親しいお交わりの機関としたいと思います。またそういう意味で男子の方々にも御同情ある御寄稿を仰ぎたく思っております」とあった。

それはさて、柳田はこの中で丸山久子の佐渡採訪、田畑英勝の奄美からの報告などを言挙げした後、次のように述べていた。

ところが一方最近、民話と称するものを問題としてこれに関する運動が非常に盛んになって一般の注目を引いています。これに加っている人々には一つの目的があるのです。民話というものは民衆、即ち下層の国民のもので、今までにあった話ばかりぢやなく、これからの世の中のためにも役立つものを作つて行かなければならないという考えに立っているのです。つまり昔話を利用して、文学作品を創り出すのが目的なのです。ですから今までの話を造り変えてもいゝ、という気持があります。

これに対して我々の問題にする昔話は全然過去のものだけなのです。過去にあった事実に基づいて今までの歴史を知るのが目的なのです。そのために現在まだ何処かに埋れて残っているものを捜すのが第一の仕事で、田舎へ行つて採集をする時には、昔話という言葉を使わなければならないという考えから我々は意識して昔話と言っているのです。

英語のフォークテールを直訳すれば民話となることはわかりきっているのですが、田舎へ行つて年寄りに、民話を話してくれと言つても、「民話というものは知らない」と言うだろうと思います。私共は民謡という言葉を使って懲りた経験が既にあるのです。日本には幸いむかしという言葉があつて、そのむかしむかしという言葉で始る話だから昔話と言おうと、我々は最初に書物で明言したものです。

これを要するに、柳田國男の言は、民話への批判というよりもむしろ否定だった。しかし、ここでの柳田の昔話評価は、関の原郷でのあり方からすると、むしろ、民話と同様の否定ができる諸刃の剣であろう。「民話というものは知らない」という言いに近い返答が、昔話に対しても年寄りから返ってくる可能性が高いからである。かつて野村純一は大学の授業で「お爺さん、ムカシバナシを教えてください」というと、「おれは戦争で中支に行つたんだ」と答えると、笑いの種にしていた。「そういうハナシでなくて、むかしむかしと始まる桃太郎のようなハナシ」と催促すると、お爺さんは「なんだ、ムタシガタリを聴きにきたのか」と途端に不機嫌になり、お婆さんに交代するといふ粗筋だった。

関敬吾と野村純一には、確かに柳田國男の「昔話」に対する違和の思いがあり、それが彼等の連帯の大きな源泉であつたかと思う。

一方、関は子ども向けの昔話読み物をも手がけていたが、民

話の会と関わりながらも、そこには一定の距離感を保っていたと思われる。荒馬を乗りこなそうと努める騎手にも似ていたかも知れない。それは、その後の民話と文学の会との距離、日本民話の会との距離、特に松谷みよ子との距離にも露だった。日本口承文芸学会設立総会の後、國學院大学構内の路を歩きながら、関が松谷に向かい、顔を真っ赤にして詰め寄るのを目撃した白田甚五郎が、その確執について後年話してくれた(当時、関敬吾が民話と文学の会とは良好な関係にあったことを付言しておく)。

先に紹介した『女性と経験』二巻・三号の執筆者に名を連ねている桜井徳太郎についても触れよう。桜井が執筆しているのは「お便り」欄である。ここでは桜井徳太郎『昔ばなし』一九五七 社会思想研究会出版部について、まず丸山久子が桜井に出した私信の一部が紹介され、続いて桜井の長めの返信が掲載されていた。丸山の私信は「異郷譚」についての質問と、当該書に外来語が多くて読みにくいという指摘であった。それに対して桜井は、丁寧に返答しているが、とりわけ「民話」の語について、丸山の質問とは関わりなく、

昔話は、こんにちでは、確かに時流に乗っているということができましよう。今日が、それを強く要求している時代だからです。ところが、その研究は、しばしば柳田先生が指摘されましたように、この世間の要求をみたすほどには進んでいません。また、昔話研究の方向と、実際の世間

の要求との間に、大きなズレのあることも事実です。こういう現実立って、世間を学問の水準にまでひっぱって行くのがいいのか、また世間の要求をみたすような方向へ学問の研究を持つていくべきか、大きな問題でしょう。「民話の会」などは、どちらかという後者の側に立っているわけで、そのため、かなり時流に迎合している面がみられるようです。しかし、そうとばかり云ってもおれないので、学問が世間に役立つものでなければならぬという大前提に立つたかぎり、私どもは、やはりこれと対決する勇氣と努力が必要なのではないでしょうか。永らくこの道につきこんでこられたあなたなどから、大胆率直に「私の考」を公表して頂きたいと願います。

と雄弁に述べていた。

桜井徳太郎の『昔ばなし』は、その装幀からして「民話」に喧嘩を売っているようだった。『昔ばなし』のカバーに和歌森太郎の「推薦のことば」が記されており、そこには「民話の名のもとに、昔ばなしに対する関心は異常に強まっているが、伝承してきた昔ばなしの一つ一つを噛みしめて、そこから日本人の古い心と生活態度をうかがった書物はない」とあった。

さらに、本文を見ると、たとえば「二、昔ばなしの本質はどこにあるか 1 昔ばなしと民話の違い」の節などは、関敬吾の心に突き刺さる記述だった。桜井によると、民話は、「ヨーロッパ語」のフォーク・テールやフォルクスマルヘンの「翻訳

語である」といい、「わが国で昔ばなしとよんでいるものとまったく同じであるといつていい」という。ところが、子細を検討すると、ヨーロッパではテールとかメルヘンなどの語には「文芸作家が筆を執つてあらたに書きおろした作品もそのなかにまじっていることがある」といい、そのために「民衆とか民間とかいう修飾語」をつけたのだという。それに対して「昔ばなしは最初から民間説話であり、民話であつたわけである。あえて民話と改まつた使い方をしないでも、その立場ははっきりしているのである」とする。そうしてその後、桜井はこう記した。

しかし、それにもかかわらず、民話の称は、このごろの流行である。昔ばなしというのでは、なにか知的なニュアンスに欠けていると思つている人の多いのは困つたものだ。ファッション・ショウに身も心も打ち込んで、流行のみを追いかけて得々としている人を笑えないものがある。そういう態度で、民話という名称にしがみついているのであるとしたら、私は断固としてその使い方に反対する。そうでなくて、わが国の昔ばなしがもつとも典型的に示しているような、口承文芸としての民間説話をいうことばであるなら、それを使うのもよからう。つまり、インテリが創作したり変形したりしないままの姿で、民間に伝承されてきたということをはっきり現わそうとするために、民話という言葉を用いるのであつたら、このことばを使用する意義がないわけではない。しかし、すでにわれわれは、昔ばなし

という語をもつていたのである。だから、ことさらに翻譯語を使う必要は少しもないと思うのである。ところが、このごろでは、民話の名のもとに、昔ばなし・伝説・神話などのすべてを包括し、かつそれらを混同して用いている人が多い。昔ばなしや伝説を読んでおおいに人生を楽しもうとする人ならとにかく、なかには昔ばなしの研究にたずさわつている研究家までが、それをあえておかしているといふのは、まことになげない気がする。(傍点高木)

一読して、これが当時にあつて、特に傍点部分は関敬吾への否定の言辞でなくしていったい何であつたらう。しかも先に述べ來つたように、関の用いる「民話」の語は民話の会のそれとは異なり、学問的にしっかりと定義して用いようとしていたものだった。

『民話』を収めた著作集第五巻の解説を書いたのは野村純一である。野村は、関敬吾の「民話」の語の使用が、学術的、論理的、すなわち妥当なものであることを柳田國男の昔話の理解と比較しながら縷々整理して述べた。それというのも、関が用いた「民話」の語については、刊行当初から「誤解と反撥に圍繞されて」おり、「受難、受苦の歴史と癒し難い痛み」とが存し、それが今に続いていると、野村はみなしたからである。本書刊行後間もなく、野村から教わつたことがある。関はこの「解説」を殊の他に喜び、「君は僕の名譽を回復してくれた」と述べたというのである。それを野村は、さも照れたように「関先生は明

治の人だから「名譽」などと大仰なことはを用いる」と、ほやいたように話したけれども、そのときの野村は得意気だった。

六、改めて、関敬吾初期の民話の方へ

さて、ここで改めて関敬吾の初期の著作に戻って考えたい。著作目録によると関が口承文芸関係の資料を初めて発表したのは、一九二八年四月のことだった。それは萩原正徳が編輯発行兼印刷人を務めた雑誌『旅と伝説』誌上であった。若いころ関のところにいると教えを乞いに出かけたとき、関は頻りに「ハギワラセイトクが……」と言っていた。もつとしつかりと聴いておけばよかった。

ところでこの一九二八年は、口承文芸研究史上、記念すべき年であった。それは一般には、柳田國男が初めて昔話研究について長篇の論文を発表した年だからということになる。柳田國男が「昔話解説」を新潮社日本文学講座第一六巻に発表したのが四月のことであった。それととき同じ月に関敬吾は「舟幽霊の話二題」を発表したのであった。続いて関は、同年八月号に「海の驚異」を初めて榊敏（高木敏雄に憧れての筆名）で発表している。翌一九二九年に関は『旅と伝説』誌上に榊敏の筆名で「伝説の島原」を八回に分けて報告した。これについて、柳田國男は後年、関の『島原半島民話集』一九三〇 東京建設社の序で

関君は以前は最も多く伝説に興味をもち、郷里で少年の頃から聴いて知つて居ることを、それも変名などで折々公表するのみで、民譚は余りにたあいが無いといふ風な考へを抱いて居たらしいが、一たび「桃太郎の誕生」の類の、僅かばかりの暗示に由つて、卒然として二者の相関を看破し、この民間文芸の大いなる地下流の行くへを究むべく、特に便宜の多い或一つの清き泉の辺に、生れて育つた自分であることに心づいたのである。

と記していた。関が民譚すなわち柳田のいう昔話に心づいたのは柳田國男『桃太郎の誕生』一九三三 三省堂によつてであるという。ところで「桃太郎の誕生」の題名や内容には注意が必要だ。なぜならば、柳田が桃太郎の誕生について論じたのは、一九三〇年一月二十四日に柳田國男が行つた講演から始まつていた。労作『柳田國男全集 別巻Ⅰ 年譜』二〇一九 筑摩書房に、

一月二四日 童話作家協会主催の桃太郎の会の講演会で、「桃太郎の起源と発達」を講演する。のちに「桃太郎の誕生」としてまとめられる。

とある通りだ。これを関は直接に聴いたとは書いていない。関は「あとがき」（『島原半島民話集』）に、

この巻に集められた数々の話は、私にとつて懐かしいものである。少年の頃、今は亡き二人の姉と、夜毎に母に語り聴かされたものであつた。それが二十年近くも記憶の隅

に押込められてゐたのである。

嘗て乞はる、儘にこの幾つかは郷里の伝説と共に発表し
たこともあつたが、当時の私にはこれらの話は何等の価値
もないものであつた。

しかるにある問題の解決に苦しんだ時、図らずも手にし
たのは柳田國男先生の「桃太郎の誕生」であつた。この中
の幾篇かは嘗て雑誌で拝読したこともあつたのであるが、
これを通読するに及んで、私が求めやうとしたものの緒を、
この中に発見し得たやうな気がした。さうしてその前年世
を去つた母への追慕の情が、確乎とこの糸を私に掴ませて
くれた。

と記していた。素直に信じるならば、関敬吾が昔話を我が研究
の中心に据えたのは、『桃太郎の誕生』刊行後すなわち一九三三
年以降ということになる。しかし、関が柳田國男のいう昔話を
初めて報告したのは、他でもない一九三〇年一月に僅か遅れる
五月であつた。関の「あとがき」には「この幾つかは郷里の伝
説と共に発表した」とあるけれども、関は一九二九年に「伝説
の島原」と題して伝説を集中的に八回発表し、翌一九三〇年に
は「高陽民話」と題して柳田のいう昔話を三回にわたつて発表
していた。関のいう「伝説と共に」には、読んでいて齟齬を感
じずにいられない。関は『桃太郎の誕生』の刊行以前から、柳
田國男の昔話研究に大きく興味を傾けていた。

さて、関敬吾が初めて発表した昔話関係の報告が三に紹介した、

柳敏「高陽民話（一）」『旅と伝説』第三巻第五号 一九三〇 三
元社だった。関が「民話」の語を使用した背景は先述した通りで
ある。その冒頭を引こう。

島原地方の昔話しは先づ、「昔ちやつたでなもん……」に始
まり、「^(二)てる（シノ）（れ）ばつかるばんねんどん（人名）、網場アバ
ん（の）忠れんどん、江ノ浦ん彦れんどん……」で結ぶ。
これは切支丹一揆の折、宗徒が小浜温泉の入湯をよそひ、
各地から集つた巨頭の名で、これで総て集つた、即ちこれ
で終りだといふ意味から軋じたものだと言つてゐる。

このプロローグに始まり、以下、「一、山姥の話」（話型「牛
方山姥」。「島原半島民話集」「三二 馬方山姥」に同じ。語り
手・関タダシ）、「二、龍宮からお嫁さんを貰ふ話」（話型「龍宮
女房」。「島原半島民話集」「四四 繪姿女房」に同じ。語り手・
関タダシ）、「三、蛇のお嫁」（話型「蛇髻入水乞型＋姥皮」。「島
原半島民話集」「二三 蛇嫁入 2」に同じ。語り手・関タダシ）
の三話が報告されていた。『島原半島民話集』は語り手の名前が
ないのが関敬吾の母・関タダシの語りであり、その他は語り手
の名が記載されている。読み比べてみると、『旅と伝説』では地
の文も会話も標準語で書かれているが、『島原半島民話集』では
会話は方言を基本としていた。

それにしてもこの冒頭の関の原郷における「ムカシ」の語り
収めは何ともおもしろい。関は、「あとがき」（『島原半島民話
集』）にもムカシの形式について、

この地方では昔話を普通は「むかし」と言つてゐる。「むかしは語つて聞かせんない」、或は「むかしばして聞かせんない」(前者よりもや、下等な言葉)と言へば、この種の話を書くことが出来るが、童話とか説話とか言つたとて通ずるものではない。また「昔話」と言つてすら、この種の話を書き出すことは出来ないで、郷土の歴史や、ある家の来歴を聞かされることも往々にある。

「むかし」の「昔ちやつたげなもん。ある処れ、或は恰度雲仙のごたる処れ、爺やんと婆やんとおらいたげなもん」の語り出しは、大部分は固定しており、最後には必ずしも話の一つ一つには付けないが、その日の最後の話には、大概は聴手が知つてゐるやうな話に、「こるばつかるばんねんどん、網場ん忠れんどん、江の浦ん彦れんどん、千々石ん藤吉、小野島ん直吉」といふ文句を、始めは緩に終を次第に早めて語り話を終るのが普通である。なほ話をせがむ時は「果なし話」や三〇六頁のやうな話をして聞かせる。話の合の手といふのは聞かないが、時には「尻切れ話」を話の途中に挿むこともあるが。

と説明していた。この伝承の様態の説明は、関が「昔話」ではなく「民話」の語を用いた背景をしつかりと、しかもそれとさりげなく説明して、みごとである。

一つ、さらに想像するならば、「ムカシ」の語り収めに、切支丹伝説の人物が登場するありかたは、たとえば山形県西村山郡

西川町大井沢に伝えられていた、たとえば、

どんびんさいすけサイザブロウ／サイズの尻けつさ火がついた
／オイマもヨウキチも消せね／トミヤの小便けつでふつ消した
などという語り収め、この場合は實在のイエの屋号(サイザブロウ)と實在の人物たちになつたる世間話が語り収めに結びついたもの、それと通底するのではないか。これをトントムカシという「カタリ」の中に「ハナシ」までも吸収していく姿でなかつたか、すなわち、山形県当地のカタリの強さを象徴しているのではないかと若書きに説いたことがあるが(高木史人「昔話・歌・世間話」『山形の民話』第一〇〇号 一九八八 山形民話の会)、関敬吾の原郷の語り収めにもカタリの強さが影響しており、その意識が、柳田國男のハナシを重んずる「昔話」の意識とにずれを生じていた。その両者のずれを露にする言葉が関の「民話」の語として表出したのでなかつたか。

関敬吾の「民話」は、畢竟彼の原郷における「母と息子との「民話」」からの展開に他ならなかつた。

附記 研究例会時と同じ話では、当日の出席者に新鮮味がなからうと考え、大きく内容を改めた。もちろん、研究例会時の内容も、当然もう一つの「母と息子との「民話」」としてある。

(たかぎ・ふみと／関西福祉科学大学)