

『風土記』と昔話

河合 隼雄

1 はじめに

日本は昔話の豊富な国である。特に、先進国と呼ばれる国のなかで現在においても、実際に語りつがれてきた話を昔話の研究者が採集することによって、多くの資料を得られるのは、おそらく日本だけと言っていいだろう。昔話研究は最近になって急激に発展したので、実に多くの昔話の記録が整理されて出版されるようになった。

われわれ深層心理学を学ぶ者は、その恩恵を受けて、日本人の心の深層構造を究明してゆくための資料として活用させていただいている。

深層心理学のなかでもユング派は特に昔話研究を重視するが、これまでヨーロッパの昔話を主としてなされてきた研究に対して、筆者は日本の昔話を素材として研究を行ない、それによって日本人の

心性の在り方を明らかにすると同時に、人間の心の多様性を認めようとする考えを示してきた。つまり、ヨーロッパに生じた近代自我の在り方を唯一の正しい、人間の心の在り方と考えるのではなく、人間の心の在り方はもっと多様であり、そのなかのひとつとしての日本人の自我の特性を明らかにするとともに、それぞれが独自の在り様をもっていることを示そうとしたのである。これらのことは既に『昔話と日本人の心』⁽¹⁾のなかに論じたところであるので、省略する。

このように、昔話の研究は日本人の心の研究を行なう上で重要なことのひとつであるが、そのような昔話として伝承されているものが、古来からの文書に神話や史実や伝説として、極めて類似した形で記録されているのである。たとえば、日本人に昔話として非常によく知られている「浦島太郎」の話と類似の話が、これから取りあ

げる『風土記』のなかに、丹後の国の話、「浦嶋子」として記載されているのである。実は「浦島太郎」の場合は、『風土記』をはじめとして、時代の変遷とともに、その話に変化してゆく様相が、いろいろな文書によって明らかにされるので、それを比較検討することは、時代精神の変化を究明することにもなっており、実に興味深いのである。このことも既に前掲の著書に論じていることであるが、このような点から考えてみると、『風土記』のなかに、どれほど昔話の素材となると思われるものがあるかを調べておくことは、今後の昔話研究の上で、役立つところがあると考えられる。

昔話と類似の話は、中世の説話集のなかにも多く認められる。たとえば、「藁しべ長者」として知られている昔話と、ほとんど変らない話が『宇治拾遺物語』などに記載されている。このようなことを詳細に検討してゆくと、『風土記』にも説話集にもあるもの、あるいはその間に変化の著しいもの、『風土記』にはあるが説話集では消えているもの、などなど、多くのことが明らかにになり、これは昔話そのものの研究としても興味深いのみならず、日本人の心の時代的变化を考える上でも示唆を与えてくれるところが大きい。

『風土記』は「和銅六年（七一三）の中央官命に基づいて、地方各国庁で筆録編述した所命事項の報告公文書⁽²⁾」である。この和銅六年というのは、「古事記の成った翌年、日本書紀の撰進せられた養老四年の七年前」だから、実に古い時代の文書と言わねばならない。

仏教は既に伝来してきているのだが、『風土記』を中世の説話集と読み比べてみると、後者はもともと仏教説話を集めたものだけに、仏教の影響が強く出ているが、『風土記』に語られる話は、仏教の影響が少ないと思われるので、その点で日本人の古来の考えを知る上で貴重であると思われる。

『続日本紀』の和銅六年五月甲子の条に、『風土記』に記載されるべき項目として、次の五項目があげられている⁽³⁾。

- (1) 郡郷の名（地名）には好字（漢字二字の嘉き字）を著ける
- (2) 郡内の産物（農工以外の自然採取物）について色目（物産品目）を録する

(3) 土地（農耕地または農耕可能地）の肥沃状態

(4) 山川原野（自然地）の名称の由来

(5) 古老の相伝する旧聞異事（伝承）

この項目中の(5)がわれわれの研究にかかわるところが大である。

それは史実とも伝説ともつかぬ形で記載されているものではあるが、そのような話が特定の土地、人物、事物などを離れ、「昔々」という形で語られると、昔話になるわけである。ユング派の分析家、フオン・フランツはスイスの田舎における例として、実際に生じた事象が、伝説、昔話として変容してゆく例をあげているが、このような傾向は世界共通に生じることであろう。このような伝承が「神」のこととして語られると「神話」となるが、『風土記』は、伝説や

神話の断片に満ちているとも言えることができる。

神話の断片、特異な事実などとして語られていることでも、それが「昔話」のなかに結実してゆくためには、それなりの条件が整う必要がある、と思われる。『風土記』のなかにも、昔話の主題となりそうではあるが、その後の日本昔話のなかにあまり展開されていないものもある。

逆に、日本昔話のなかの重要なテーマであるが、『風土記』には一切現われていないようなものもある。このことも注目すべきことと思われる。既に述べたように、日本人の心の在り方や思想について、時代による変化の様相がそれによってわかることもある、と思われるからである。もっとも、これには注意が必要である。『風土記』は現在まで残っているものの方が少ないので、そこから一般論を言うのは危険と思われるからである。この点を考慮して、あまり断定的にならぬように注意したいと思う。

『風土記』については既に中西進、山田慶児とともに全体的な討論を行ない、他に発表したことがある。⁽⁵⁾ そのとき昔話との関連においても考察したが、今回はもっと詳細に調査した結果を発表したい。このような記述が昔話の今後の研究に役立つと思われる。

2 昔話の主題

昔話の主題として考えられるものが、『風土記』には多く認めら

れる。それらのなかには、日本の昔話として現在採集されたもののなかにあまり展開していかなかったものもあるが、ともかく『風土記』のなかで、昔話の主題となり得るものを次に項目別に列挙して、それについての簡単なコメントを付しておく。この項目の分け方は恣意的であるが、『風土記』に比較的よく認められ、昔話の主題としても重要と思われるものから述べてゆくことにする。

(1) 変身

変身の主題は全世界の昔話に認められる、と言っているだろうか。しかし、詳細に見ると文化により時代によって特徴があることが明らかになることもある。『風土記』にも多くの変身が語られる。そのなかで、白鳥が乙女に変身するもの、および蛇については特に重要でもあり、数も多いので、別に項目を立てて論じることにする。

男女が松の木に変身（『常陸国風土記』73―75頁）⁽⁶⁾ 童子女の松原という所で、若い男女が嬬歌のとき睦み合っているうちに、朝が来てしまつて、二人はこれを愧じて「松の樹と化（な）成れり。郎子を奈美松と謂ひ、嬢子を古津松と称ふ」これは人が松になった話で、ギリシヤ神話のダプネーが月桂樹になるように、人間が木に変身するのは割にある話である。ただここで若い二人が何を愧じたのか、嬬歌のときは朝まで二人で居るのがよくないのか、そのあたりは不明である。

神が鳥となる（『出雲国風土記』129頁） 神魂命の御子、宇武加比売命が法吉鳥になって、「静まり坐しき」場所が法吉の郷と言われるという話。人や人の魂が鳥になる話は全世界に認められると言っているほどである。ここで変身の経緯が語られぬのが残念だが、法吉鳥は鶯で、昔話の「鶯の里」の源流も、こんなところにあるのかも知れない。変身した神は女神であるが、やはり鶯に変身するのは女性なのであろう。

亀が人に変身（『丹後国風土記』逸文411頁） これは浦島太郎の源泉と考えられる「浦嶋子」の話である。水の江の嶋子という男が海で釣をしているうちに「五色の亀」を釣りあげる。亀は美女に変身して嶋子にプロポーズし、二人は蓬萊山に行く。もともとあったこのような変身の主題が時代とともに姿を消してしまい、亀姫の姿は亀と乙姫とに分離してくる。その上に、仏教説話の影響を受けて亀の報恩の主題がつけ加わってくるのである。

広い意味の変身と考えられるが、人の変身ではなく、ものの「変身」とでも言うべき話もある。そのなかには「石化」ということも生じる。それらを次に示す。

琴が樟になる（『肥前国風土記』391頁） 琴木の岡の由来として語られる話で、景行天皇がもとと平原で岡のなかったところに「此の地の形は、必ず岡あるべし」と言って岡をつくらせた。その岡で宴会をした後に琴をたてるとそれが樟になった。

人間の頭が島になる（『近江国風土記』逸文469頁） ただしこれは「存疑」とされている。夷服の岳（伊吹山）の神と、その姪（妹という説あり）の浅井の岡とが高さを競った。浅井の岡は一夜に高さを増したので、夷服の岳の神が怒って浅井比売を切り、その頭が湖におちて島となり竹生島になったという。

鏡が石になる（『豊前国風土記』逸文511頁） 鏡山の由来として語られる。神功皇后が「天神も地祇も我が為に福へたまへ」と言って鏡を安置すると、それが石となった。

鰐と鯨が石となる（『老岐国風土記』逸文517頁） 昔に、鰐が鯨を追いかけて、鯨が逃げてきて隠れた。このとき鰐も鯨も石となった。両者一里離れているという。

舟が石となる（『伊予国風土記』逸文471頁） 昔、熊野という船をつくり、それが石となった。よってそこを熊野という。

変身というよりは神の化身、または神の名とさえ考えられるような例がある。

神が白鹿となる（『尾張国風土記』逸文463頁） 川嶋の社。聖武天皇の世に、凡海部の忍人が神が白鹿となって時に現われると言ったので、勅があつてその社を天社とした。

大神、鶯となる（『摂津国風土記』逸文、参考資料48頁） 「昔、大神あり、天津鰐と云ひき、鶯と化爲りて此の山に下り止りて」とある。これは神の化身としての鶯と考えられるが、この際は神の強さ、

威光を表わすイメージとして鷲が選ばれたのであろう。

以上に述べた変身のなかで、「もの」の変身として、琴が樟になるのがあるが、琴も樟も古代にあってはヌミノースを感じさせる「もの」だったのであろう。『伊賀国風土記』逸文(41頁)には、神女が常に来て琴を奏していたが、人が見ると神女は琴を棄てて消え去った。その琴を神として祭った、という話がある。「参考」として記載されているものであるが、琴のもつヌミノースな力が示されている。琴はその後の日本の物語のなかでは、重要な役割を果すことがあるが、昔話の方にはあまりないようである。

樟は大木になるので、やはりヌミノースなイメージを提供するものと思われる。上総・下総の『風土記』逸文には「参考」としてながら、次のような話が記載されている(41頁)。長さ数百丈に及ぶ楠の大木があり、天皇がこれについて占わずと、「天下の大凶事也」という結果が出て、木を伐り倒した。上の枝を上総、下の枝を下総と言う。総は木の枝のことをいうと述べられている。また『播磨国風土記』逸文(48頁)には、一般にもよく知られている「速鳥」の話があるが、これも楠である。楠の大木を伐って「速鳥」という舟をつくった話である。これも楠の威力を示すひとつの話と考えられる。

速鳥との関連で、昔話の話型のひとつ「木魂聳入」(『日本昔話大成』話型一〇九⁽⁷⁾)に触れておきたい。この昔話でも大木が伐られて

舟がつくられる。それがなかなか動かないのがある娘が進水させる話であるが、これなど、「速鳥」のモチーフとの関連を感じさせる。垂直軸に沿って上へ上へと伸びてゆく大木が伐り倒され、水平軸に沿って走る舟になるということは、古代の人にとっては凄い「変身」として受けとめられたのではなからうか。

次に「もの」の変身として、鏡、鰐、鯨、舟などの石化が語られている。石化は神話・昔話において全世界にわたって生じる主題と書いていいであろう。石化はそのものの永続性のためというポジティブな面と、生気を失う、硬化するなどのネガティブな面とがあるが、これらの『風土記』の例は、むしろ永続性の方を示しているものと理解される。

(2) 白鳥の変身

白鳥が乙女に変身する話は、有名なロシアの「白鳥の湖」の話のように、全世界に広く分布しているものである。白い色、しなやかな身体、天から現われてくる、などの属性から清らかな乙女のイメージを描くのに適していたからであろう。わが国の昔話「天人女房」(『大成』一一八)も、白鳥の乙女の話型に属するものと考えていいだろう。

『風土記』には相当多くの白鳥についての記載がある。それが乙女になるものだけではなく、その他の話もともに次に列挙する。

『常陸国風土記』(75—77頁) 白鳥の里というところがある。白鳥が天より飛んできて乙女になり、「石を摘ひて池を造り、其が堤を築かむとして、徒に日月を積みみて、築きては壊えて、え作成さざりき」とある。次に白鳥が歌った歌は難解でいろいろな読みがあるが、ここには触れない。ともかく白鳥は天に昇り、以後は来なくなったと言う。

『豊後国風土記』(357頁) 豊後、豊前は昔は合せて豊国と言った。そこを治めていた菟名手が中臣の村に行くと、白鳥が飛んできてそれが餅になった。その餅が里芋になる。菟名手は喜んでそれを天皇(景行天皇)に献上したところ、天皇は「天の瑞物、地の豊草なり」というのでその国を豊国と名づけた。

『豊後国風土記』(373頁) ある百姓が水田を開くと大いに収穫を得た。奢って餅を弓の的にしたところ、餅が白鳥となって南の方に飛び去ってしまった。その年の間に百姓は死に絶え、その地は荒れはててしまう。

『山城国風土記』逸文(419頁、「存疑」として記載される) これは京都の伏見の稻荷神社の由来として語られている。餅を用いて的にしたところ、それが白鳥となり山の峯まで飛んで行き、そこに稲が生えた(伊禰奈利生ひき)ので、社の名も「いなり」とした、という話である。

『近江国風土記』逸文(457—458頁、「存疑」として記載) 近江国の

伊香の小江に「天の八女、俱に白鳥と為りて」天より降りてきて水浴をする。伊香刀美という男がひそかに白犬を使って天羽衣を盗ませる。一番下の乙女のを盗んだので、七人の姉は飛び去るが末娘だけは残される。伊香刀美と白鳥の乙女は結婚して男二人、女二人の子を得る。その後、母親は天羽衣を捜し取って天に昇り、伊香刀美は、「独り空しき床を守りて、吟詠すること断まざりき」という話である。

『豊後国風土記』逸文(514頁、「存疑」として記載) 球珠の郡に広野があり、そこに田を作って住んだ人が、弓の的にして餅を作ったところ、その餅が白鳥となって飛び去った。その後、そこは次第に衰えて荒野となってしまった。

以上が白鳥の変身にかかわる話である。まず白鳥が乙女となる話であるが、常陸国の話では白鳥が乙女となるだけの話であるのに対して近江国の話では、その乙女と男性の結婚、それに羽衣を盗む話まであって、昔話の「天人女房」と極めて類似した話となっている。もっとも昔話では、はじめから天女として語られ、白鳥が変身したのではない。むしろ鳥が女性に変身する昔話としては「鶴女房」(『大成』一一五)をあげねばならないであろう。

『近江国風土記』では、一度結婚して子どももつくるのだが、結局は女は羽衣を捜し出して消え去ってしまう。昔話の「天人女房」では消えた女性を男性が追い求めてゆき、再び結婚するのもあるが、

日本の昔話においては、一度結婚しても「鶴女房」のように、女性が消え去るのが多い。西洋の昔話では結婚の成就をもってハッピーエンドになるのに対して、日本の昔話は悲劇的結末になることが多いことは内外の多くの学者の指摘しているところである。その点で、『丹後国風土記』逸文(466—468頁)の「奈具社」は白鳥は出て来ないが、天女の話で悲劇に終るものとして注目に値すると思われる。

丹後の国の比治(ひぢぢ)の里の真奈井(まなゐ)という井に天女が八人降りてきて水浴みをしていた。老夫婦がそれを見てひそかに一人の娘の衣裳を隠しておく。他の天女は天に舞いあがってゆくが、衣裳のない娘は残り老夫婦のたつての願いをいれて養女となる。十余歳になって、天女は酒をつくり、それが病を癒す力をもっているために高価に売れて、老夫婦はたちまち金持になる。金持になってしまうと夫婦は天女に対して、お前は自分たちの子ではないが、暫らく仮に住まわせてやったのだから出て行けという。娘は天を仰いで哭くが致し方なく家を出る。あちこち泣き泣き旅をして、「竹野の郡船木の里の奈具の村」まで来て、「我が心なぐしくなりぬ」と言う。なぐしとは心平静という意味の古語である。天女はその村に留まることになり、奈具(なぐ)の社におさまり、豊宇賀能(とようがの)売命(うりのみこと)になった。

これは天女の恩を仇で返す人間のさもしさが語られている。昔話の「鶴女房」を木下順二が「夕鶴」として劇化するとき、男性の欲の深さが語られるが、そのような流れのものは、この「奈具社」に

認められるかも知れない。「夕鶴」が現代人に強くアピールするように、白鳥の乙女の物語は時代を超えた魅力をそなえている、と思われる。それが、『風土記』にはこのような形で姿をとどめているのは非常に興味深い。

次に白鳥が餅になったり、餅が白鳥になったりする話がある。これは餅も白鳥もどちらも白いところから連想されたのだろう。餅を的にすると白鳥になって飛んで行った話は、『日本昔話大成』補遺三二「餅的」沖縄県宮古郡採集として記載されている。他に類話がないし、『風土記』との関連をとやかくは論じ難い。ともかく、宮古郡で昔話として語られていた事実は注目すべきである。

豊国の名の由来になった話では、白鳥が餅になりそれが里芋となる、という不思議な変化が示されている。里芋は土の中から取れるものではあるが、天からの授かりものである点を強調したかったのかも知れない。

(3) 蛇の変身

白鳥とともに『風土記』のなかで変身が語られるものに、蛇がある。蛇も世界の多くの文化の昔話において活躍する動物である。白鳥がもっぱら女性像と結びつくのに対して、蛇は男性にも女性にもなるのが特徴的である。次に『風土記』のなかの蛇に関する話を列挙してみる。

夜刀の神としての蛇（常陸国風土記 55頁） ここでは蛇が恐るべき神として語られる。継体天皇の世に、箭括の氏の麻多智という人が葦原を拓いて新田をつくった。そのとき夜刀の神が沢山現われてその妨害をした。「蛇を謂ひて夜刀の神と為す。其の形は、蛇の身にして頭に角あり。率引て難を免るる時、見る人あらば、家門を破滅し、子孫継がず」と述べられているが、「逃げるときに見てはならない」というのは一種のタブーであろうか。ところで、麻多智は武器をとって蛇を殺したり追いやったりした後、「山口に至り、標の祝を堺の堀に置いて、夜刀の神に告げていひしく、『此より上は神の地と為さむを聴さむ。此より下は人の田と作すべし。今より後、吾、神の祝と為りて、永久に敬ひ祭らむ。糞はくは、な崇りそ、な恨みそ』』と言って社をつくり、祭ることにした。

これは恐るべき神に対する人間の対応の方法としてのひとつの典型を示すもので、ある「境界」を決めて互いに神と人との領域を明らかにし、人は神を祭る代りに神の方も人に害を与えないで欲しい、という一種の妥協を成立させるのである。ここで相手の危害を加える性質のみを強調すると、それは「悪」として徹底的に退治する必要があるとなるし、相手の神性のみを認めると、ただその命令に服従しなくてはならなくなる。日本の「神」は中間者であり、従って人間との間に妥協が成立するのである。昔話においては、鬼や山姥などを完全に駆逐するのではなく、追いやったり、境界を設定した

りして難を逃れることが多いが、そのような考えの源は「風土記」に既に多く認められる。

避け隠れる「神しき蛇」（常陸国風土記 前掲の続き） 先に述べた蛇の社の話の続きである。この蛇の社のあたりに孝徳天皇の世になって、池をつくることになった。すると夜刀の神が池の傍の椎の木に登って立ち去らない。そこで「此の池を修めしむるは、要は民を活かすにあり。何の神、誰の祇ぞ、風化に従わざる」と言い、何であろうと虫の類は打ち殺してしまえと役の民に命令すると、「神しき蛇避けて隠りき」ということになる。これは「文明開化」の力が土着の神を追い払った話とも取れるし、あるいは、天皇族がそれに対敵する部族を駆逐した話とも取れる。ただ後者のときは、土蜘蛛などの呼称が用いられ、それが部族の呼称であることが明らかにされているが、「蛇」の場合は、むしろ動物の蛇のイメージが重なる語り方がされているのが特徴的である。

角の折れた蛇（常陸国風土記 77頁） 前項にもあったが「風土記」に現われる蛇には「角」があることがある。これは何を意味するのか、どのようなところから生じたのか不明である。その強き恐ろしさを示すためのものではあろう。香島郡の「角折の浜」の由来として語られる。「古、大きな蛇あり。東の海に通らむと欲ひて、浜を掘りて穴を作るに、蛇の角、折れ落ちき」よって「角折の浜」と名づけたと言う。この蛇の角の折れる話をどう解釈するべきか、

筆者には適切な考えがまだ浮かんで来ない。これに続いて「或るひといへらく」として、倭武の天皇（倭武は「風土記」のなかではよく天皇と呼ばれる）がこの浜に来たとき、料理のための水を得ようとして、鹿の角で土を掘ろうとしたが、角が折れたので「角折の浜」と名づけたという異説が紹介されている。この頃になると、人々は「蛇の角」の意味を了解しかねたのかも知れない。昔話には角のある蛇は登場しないと思う。

蛇髻の話(1)（「常陸国風土記」79頁）蛇が髻として登場する話は昔話に「蛇髻入」として記載され多くの類話をもっている。神話としても『古事記』の大三輪主の話として語られている。ここに記されている話はそれらとの関連で興味深いので、少し詳しく紹介する。

茨城の里に努賀毗古（努賀毗古）と努賀毗咩（努賀毗咩）という兄妹がいた。ところが妹の室に毎夜訪ねてくる男性がいるが、名を名乗らない。努賀毗咩は妊娠して子どもを生む。小さい蛇の子であった。日中は何も言わないが、夜になると母親と話をする。努賀毗古と努賀毗咩は驚きあやしみ「神の子」だろうと思う。「淨き杯（浄き杯）」に蛇の子を入れておく一夜のうちそれに一杯の大きさになった。そこで大きい器に代える、また大きくなり、三、四度とも同様で、とうとう入れる器がなくなつた。そこで、「汝が器宇を量るに、自ら神の子なるを知りぬ。我が属の勢は、養長すべからず、父の在すところに従きね。此にあるべからず」と言う。子どもは悲しんだが、母親の命には従わねば

ならない。ただ一人で行くのよりは、「矜（矜）みて一の小子（小子）を副（副）へたまへ」と答えた。母親はお前の母と伯父がいるだけだから誰も従って行く者は居ないと言うと、子どもは恨んでものを言わなくなつた。別れるとき怒りのあまり伯父を殺して天に昇ろうとするが、母親が驚いて盆（盆）を投げつけたので子どもは昇ることができず、その峯に留まつた。

兄と妹の組合せがあり、そこに妹の夫が現われ、夫と兄の間に葛藤が生じるのは、『古事記』のなかの有名な沙本毘古と沙本毘売の話をおぼわす。これはおそらく母系の社会が父系に変化してゆくときに生じた問題を反映しているものと考えられる。昔話の「蛇髻」の話では、ほとんどの場合は蛇髻が殺されてしまうことになるが、おそらくそれは後代の話であり、原型は、蛇髻は『古事記』の大三輪の神のように「神」であり、その子どもは神性をそなえた人間として崇められるというものであつたらう。その点で、この話は大三輪型の神話と、蛇髻型の昔話の中間に存在するものとして注目すべき話である。

ここで蛇の子を器に入れるとどんどん大きくなり、文字どおりその家の「器量」をこえた存在であることがわかる、というところは面白いが、これはおそらく昔話には見られないのではなからうか。また蛇の子が家を立ち去るときに「一の小子（小子）を副（副）へたまへ」と言うところも、あまり類話がないように思う。いわゆる「小き子」の主

題は母親との関連で出てくるが、このようなかたちで言及されるのは珍らしいのではなからうか。今後研究すべき課題とも思われる。

蛇髻の話(2)〔肥前国風土記〕37頁 大伴の狭手彦の連が任那に舟で渡ったとき、弟日姫子が峯に登って襦を振った。そこでその峯を襦振の峯というようになった。二人が別れて五日後、弟日姫子を夜毎たずねて共に寝、朝になると早く帰って行く男があった。顔は狭手彦によく似ていた。弟日姫子はあやしいと思い、ひそかに統麻を男の衣の裾につけ、それを頼りに尋ねて行くと、峯のほとりの沼の傍に蛇が寝ていた。体は人間で沼の底に沈み、頭は蛇で沼の岸に寝ていた。それがたちまち人になって、

篠原の 弟姫の子ぞ

さ一夜も 率寝てむ時や

家にくださむ

と言った。弟日姫子の従者は走り帰り、親族に告げ、そこへやってくる。蛇も人も見えず、沼の底に人の屍があったので峯の南の方に弟日姫子の墓をつくった。

この話は、統麻を用いて夫の居場所をつきとめるところが『古事記』の話と同様になっているが、結末は悲劇に終っている。

以上、蛇の変身の主題について見てきたが、蛇髻はあるが蛇女房の話はない。『風土記』はごく一部分のみしか現存していないので断定的なこととは言えないが、おそらく母系の社会で男が妻を訪ねて

ゆく制度の間は、蛇髻の話はあっても蛇女房の話はなかったのではなからうか。昔話の「蛇髻」と「蛇女房」とを比較するとき、前者の方が時代が古いという仮説をたててみてはどうなのか、と思っているが確たることは言えない。

以上で変身に関する考察を終り、次にその他の主題のなかで、特に「夢」に関するものが多いのでそれについてみることにする。

3 夢

夢は神話にも昔話にもよく語られる。中世の物語や説話のなかでも、夢は大切な話題である。『風土記』にも夢に関する話が多いので、それを順次取りあげてみよう。

夢のお告げ(1)〔出雲国風土記〕8頁 宇賀の郷の北の海辺に磯の磯というところがあり、磯の西に窟戸がありその奥は人も入るところができずその奥行きも不明である。夢にこの磯の窟のほとりに至ると必ず死ぬ。そこで人々は古より今に至るまで、黄泉の坂・黄泉の穴と名づけている。

夢のなかでその窟のほとりに居るのを見ると必ず死ぬので、その窟は「黄泉の坂」である、と考えられているという話である。「夢のお告げ」の分類に入れるのもどうかと思っただが広義に解釈してそうしておいた。

夢のお告げ(2)〔出雲国風土記〕27頁 三沢の郷の大穴持命の子、

阿遲須積高日子命は「御須髮八握みひげやつかみ」に生ふるまで、夜昼哭きましまして、み辞通みことかみはざりき」という状態であった。そこで大穴持命が夢のなかで「子どもの哭く由を知りたい」と願うと、夢のなかでは子どもが話をしているのを見た。目覚めて子どもに問いかけてみると「御沢みさわ」と答えた。

これも夢のなかで言葉を発していたのが現実のこととなったので広義に解釈して「夢のお告げ」とした。阿遲須積高日子命が「御須髮八握みひげやつかみに生ふるまで」哭いてものを言わなかったという描写は、須佐男命や本牟智和氣ほんむちわかきとの関連性を示している。

夢のお告げ(3) (『肥前国風土記』385頁) 姫社ひめこの郷の山道川やまぢのほとりに荒ぶる神が居て通行する者の半数を殺した。どうして祟るのかを占うと、「筑前の国宗像むながたの郡の人、珂是古かぜこ」に社を祭らせよというのであった。珂是古は自分に祭って欲しいのであれば、それを示せと、幡はたを風のまにまに放つと、幡は「御原みはらの郡の姫社の社やしろ」におち、また飛び帰ってきて山道川やまぢのほとりにおちた。その夜珂是古は夢のなかで臥機ふし(織機オリの一種)と絳珠たにたまり(四角い杵の糸繰り道具)とが舞い遊び、珂是古を押して目を覚まさせるのを見た。そこで、彼は神が女神であることを知り、社を立てて祭った。それ以後、祟りはなくて道行く人は殺されず、その郷の名を姫社ひめこと呼ぶようになった。

この話でも夢がお告げを与えてくれている。そこで、織物のため

の道具が出てきて、神が女性と知らせるところが印象的である。天照大神も高天原で機織りをしていたが、このことは女性性の象徴としての意味を強くもっているであろう。ギリシャ神話ではアテーネが機織りをしている。

夢のお告げ(4) (『尾張国風土記』逸文42頁) 垂仁天皇の皇子、品津ほづ別あはは七歳になってもものを言わない。そのとき皇后の夢に神が出てきて「吾は多具の国の神、名を阿麻乃彌加津比女あまのやみかつひめと曰ふ。吾、未だ祝はらを得ず。若し吾が為に祝人はらひを宛てば、皇子能言あまのこひ、亦是、み、壽こと考かからむ」と言う。それに従って社を立てた。

この話も夢のお告げによって、皇子がものを言わぬ由来がわかるもので、既に『出雲国風土記』の「夢のお告げ(2)」に紹介しているのと類似の話である。これらを『古事記』の本牟智和氣ほんむちわかきの話と比較すると興味深いと思うが、ここは本論と関係がないので省略する。

夢合せ(夢野の鹿)の話 (『摂津国風土記』逸文42-43頁) 雄伴おとともの郡の夢野というところがある。昔、刀我野に牡鹿おしかが居り、その本妻の牝鹿は夢野に居て、妾の牝鹿は淡路国の野島に居た。牡鹿はしばしば野島の牝鹿を訪ねていた。あるとき、牡鹿は本妻に向かつて、「今夜の夢に、自分の背中に雪がふり、すすきが生えてくるというのを見た。これは何の前兆だろう」と尋ねた。妻の鹿は夫が妾のところに行くのを憎んで、「背中に草が生えるのは矢が背中にささるのであり、雪がふるのは、肉に食塩をまぶす(そのようにして人に

食べられる)前兆である。お前が淡路の野島に行こうとすると必ず舟人に遭って射殺されるだろう」と言う。牡鹿はそれでも気持がおさえられずに淡路に行こうとして、実際に射殺されて死んだ。そこでその野を「夢野」と言うようになり、「刀我野に立てる真牡鹿も、夢相いめあはせのまにまに」と言った。

この話は夢の直接的なお告げではなく、「夢相」つまり夢の解釈が重要であり、しかも解釈の仕様によってその結果も異なってくることを述べている、という点で非常に興味深い。夢を見てもそれをどう解釈するかによって結果が異なるということは、「宇治拾遺物語」の伴大納言の夢の話にも認められる。往時の人々はこのように「夢相」ということを重要視したのであろう。

以上、夢についての記載を列挙したが、ひとつを除いて他はすべて「夢のお告げ」についての話である。古代の人間が夢を大事にしていたことがこれによってわかる。多くは神が夢のなかで語っているのだが、『摂津国風土記』の「夢合せ」の話のように、神と無関係のもある。後者の場合は従って、夢合せということが大切になってくるのである。日本昔話で夢が主題となるものには、「夢見小僧」〔大成〕一五六)と「夢買長者」(同一五八)がある。前者は子どもが見た大事な初夢を大人が聞きたがるのに頑固に言わずに頑張り、そのために迫害されるが、後に夢に見たとおりに成功する話。後者はよい夢を見た人がそれを友人に語り、その夢を買った人間が長者

になる話である。いずれも、かるがるしく他人に夢を話してはならない、という教訓をもつものである。

夢を不用意に他人に話すべきではない。というのは、うっかり変な「夢合せ」を他人にされると大変なことになるといふ話にもつながってくるだろう。むしろ、このような夢買いなどの話は中世の説話の方によく認められる。おそらく、夢に関しては、神のお告げとしてそれに従う類の話があり、その後になって、夢をうっかり他人にもらすなとか、夢合せを問題にするような話がでてきたものと推察される。

4 その他の主題

以上に昔話によく現われる主題で、『風土記』にも比較的よく記されているものについて論じてきたが、『風土記』のなかに単発的に見られる主題で、昔話と関連するもののうち興味あるものについて、次に取りあげてみたい。順は不同である。

酒泉 (播磨国風土記) 77頁) 景行天皇の世に酒の涌き出る泉のある山があり、酒泉と呼んだ。百姓が飲んで酔ってけんかをするので、埋めてしまった。天智朝九年(六七〇)に掘り出してみたら、未だ酒の気があった。昔話の「酒泉」〔大成〕一五四)では発見者は酒屋になって金持になるが、こちらではけんかの元になるといふので埋められてしまう。

来訪者(1) (『常陸国風土記』39頁) 昔、神祖の尊(誰を指すか不明)があちこちの神を訪ね、駿河の福慈の岳のところに来た。日が暮れてきたので宿りを乞うと、福慈の神は、新穀祭をしていて、ものいみをしているので宿は貸せないと断る。神祖の尊は恨んで、お前が住んでいる山は「生涯の極み、冬も夏も雪ふり霜おきて、冷寒重襲り、人民登らず、飲食な尊りそ」と言った。そして筑波の山へ行き宿りを乞うと、筑波の神は、今日は新穀祭だけれど、お受けしないわけにはゆかない、と言う。そこで神祖の尊は喜んで歌を歌ってほめたたえる。このため、福慈の山は常に雪が降って登ることができず、筑波の山の方は、人々が歌い舞いして楽しむことになった。

来訪者(2) (『備後国風土記』逸文488-489頁) これはよく知られている「蘇民将来」の話である。武塔の神が日暮に宿を貸りようとする。兄の蘇民将来は貧しく、弟の蘇民将来は金持であるが、弟は断るのに対して兄の方は宿を貸してもてなす。数年後に武塔の神は兄の将来の娘に「茅の輪を腰の上につけさせ」て、それを目印とし、それ以外の人間をすべて殺してしまふ。その後、疫病がはやるときに、蘇民将来の子孫であると言って茅の輪を腰につけていると難を逃れると伝えられる。

この二つの話は来訪者に対して親切にした者に福がもたらされる、あるいは、不親切にしたものに災いもたらされる、という話である。昔話では「猿長者」(『大成』一九七)、「宝手拭」(『大成』一九

八)などにそれが認められる。いわゆる弘法伝説にもよく認められる主題である。蘇民将来の方では、兄弟間の葛藤にまでは至っていないが、兄弟の生き方の対比ということも語られている。

逃竄譚 (『播磨国風土記』37頁) 法太の里。讃伎日子と建石命が相争い、讃伎日子が負けて逃げるとき「手以て匍ひ去にき」というので匍田と呼ばれるようになった。また、建石命は坂のところまで追いやつて自分の「御冠」を坂に置き、これからはこの境界より入ってくるな、と言った。

境界を定める 昔話や神話によく示される逃竄譚は『風土記』にはあまり語られないが、それとの関連で語られる、境を定めて「悪」と思われるものの侵入を禁ずることは、多く語られる。ここに「悪」と表現したものは文字どおりの悪者の場合もあるが「荒ぶる神」に対してのときもある。もともと古代の日本では善悪としての「悪」の観念は明確ではなかったと思われる。ともかく恐るべき対象に対して「境界」をたてることによって共存をはかる態度が強かったと思われる。そのような例を次にあげる。

標の税を立てる これは既に夜刀の神の話として紹介した(『常陸国風土記』)。

石でふさぐ (『出雲国風土記』231頁) 玉日女命を恋つて和爾が川をのぼってくる。そこで玉日女命は石で川をふさいだので、和爾は会うことができず恋うのみであった。そこを恋山と名づけた。

肉を串にかける（『出雲国風土記』105頁）これは娘を鰐に食い殺

された父親が、怒ってその鰐を殺し、その後でその鰐を「串に掛け、路の垂（ほどり）に立て」という話である。ここで串にさして路に立てたのは復讐の意味だけで、次からの侵入を防ぐ意図はなかったかも知れないが、昔話には時にこのような主題が見られるので記しておいた。

蘇生(1)（『播磨国風土記』29頁）継（つぎ）の潮（みなと）というところで、昔に一人の女が死んだが、筑紫の国の火君等（ひのみことら）の祖（おや）がその女を「復生（つぎい）かし、仍りて取（あ）ひき」とある。蘇生させて結婚したのだが、それがなぜ、どのようにして蘇生させたかについては何も語られていない。

蘇生(2)（『伊予国風土記』逸文483頁）大穴持命（おほなちのみこと）が死んだ宿奈毗古那（すくなひこな）命（みこと）を生かそうとして、大分の速見の湯をもってきて浴びさせると、生き返ってきて、「真麩（まほ）寝ねつるかも」と言って、元気に力を入れて地面を踏んだ。

蘇生のことは日本の昔話にはあるが、語られる。特に宿奈毗古那（すくなひこな）が生き返ってきたとき、「暫らく眠っていたものだ」と言うところは、『大成』一八〇の「姉と弟」の話で死んだ弟を姉が生き返らせると「朝寝ぞしたる、夕寝ぞしたるべんとこまかせ」と言って起きあがるの感じが似ている。昔話には蘇生させるために生鞭（なげん）鞭（むち）とか、生かす花とかが用いられるが、『風土記』は(1)の方では何の説明もなく、(2)では湯が用いられている。おそらく、昔話の方では「お話」としての工夫がこらされたのであろう。

笛吹罽（『山城国風土記』逸文418頁）これは宇治橋姫の話で「参考」として記載されている。宇治の橋姫が妊娠中の悪阻にわかめを欲しいと言ひ、夫が海辺に行きそこで笛を吹いていると龍神が賞でて彼を罽にしてしまった。橋姫が夫を尋ねて海辺に行くと、ある老女が「あの人は龍神の罽になったが、龍宮の火をいみて、ここで食事をするのだ」と教えてくれる。そこへ夫が来たので話し合いをしたが、橋姫は泣く泣く別れた。その後、夫は帰ってきて橋姫と元どおりの夫婦になった。

男の笛の音に天女が心を惹かれて結婚する、というのが昔話の「笛吹罽」（『大成』一一九）である。この場合は天女ではなく龍神になっているが、いずれにしても異界の女性が笛に心惹かれるところが特徴的である。なおこの橋姫の話には、異界の火で料理したものを食べると、こちらに戻って来れないというタブーが語られているのも興味深い。男がどうして橋姫のところに戻ってきたのか、その経緯が語られていず残念である。

大男（『常陸国風土記』79頁）大櫛（おほき）というところに、昔、大男がいた。身は丘の上に居ながら手は海辺の蛤（かき）をとり、食べた貝が積って岡となった。その足跡は長さ三十余歩、広さ二十余歩、尿の穴の直径は二十余歩ほどあった。『風土記』の注によると、三十歩は約五三・五メートル、二十歩は約三六メートルにあたる。日本の昔話や神話には、大男の話は珍らしい。その点でこれは注目に値する。

昔話の主題と関連するものは、未だ探しただせばあると思うが、主なものとしては以上で終りとし、『風土記』の昔話との関連で考えられる特徴について次に考えてみたい。

5 『風土記』の特性

これまで述べてきたように、『風土記』には昔話の主題になるものが多くあることがわかった。ここで『風土記』と昔話との関連を知るひとつの方法として、昔話によく出てくる主題で、『風土記』には認められないものを考えてみることにしよう。

まず言えることは「動物報恩譚」がまったく見られないことである。これは特筆すべきことである。既に示したように白鳥や蛇の変身に伴って結婚の話も語られるが、『日本昔話大成』にある多くの異類婚には動物の報恩のことがよく語られているのに対して、『風土記』にはそれが全然ないのである。そもそも「浦島太郎」の原型とも考えられる『丹後国風土記』の「浦嶋子」の話に亀の報恩ということが語られない事実がそれを示している。おそらく「動物報恩譚」は仏教の因果応報の考えとともに後代に輸入されたものと思われる。

次に昔話に相当あって『風土記』に語られないのが、継母と継娘の話である。これは『日本昔話大成』にも、継子譚としてまとめられているが、「米福栗福」などをはじめ多くの話がある。ここで注

目すべきことは、これらの話のなかには結婚によるハッピーエンドの話が割にある事実である。西洋の昔話と比較すると日本の昔話に結婚のハッピーエンド型のものが少ないことは、つとに指摘されているところであるが、この「継子譚」だけが例外と言ってよい。

このようなグループには「手無し娘」のようにグリムの話と極めて類似性の高いものも含まれているので、『風土記』にこのような主題が存在しないことから考えて、「継子譚」は後代に西洋から伝播してきたものか、と一応考えられる。しかし、このことは簡単に承認できない。というのは、昔話ではないが平安初期に成立したと思われる『落窪物語』には、典型的な継母と継娘の物語が語られているからである。従ってこの問題は速断することなく今後もう少し詳細に考察してゆきたいと思っている。

ともかく明確に言えるのは、母系社会であれば、継母の問題は生じないはずである。母系から父系への移行期の物語としては、『風土記』のなかの「蛇髯の話(1)」がそれに当たるであろうと指摘しておいた。しかし、完全に父系社会になってはいなかったもので、『風土記』の時代には継母の話がなかったと推察される。ただ、継子いじめ的なことを感じさせるものとして、既に少し触れた「奈具の社」の話があるが、これはむしろ、異界の存在との関係の話として、鶴女房などに通じるものと考えの方が妥当ではなからうか。

次に、『風土記』にはあるが、昔話に認められないものとして、

有名な「国引き」の話がある。これは『出雲国風土記』にある話で、周知のことだから紹介するまでもないだろう。やはり、国を創るときの話であるだけに、神話的要素が強く、従って昔話の主題とはなり難かったと思われる。

『播磨国風土記』には隠妻の話が記されている。景行天皇が印南の別嬢を訪ねてゆくが彼女は逃げて南毗都島に渡ってしまう。それを追って天皇は島に行き、会うことができる。当時は男性が女性を求めて訪ねて行く風習だったので、このような隠妻の話があると思われる。あるいは、すぐに従わずに一応は逃げてみせたりすることが風習になっていたのかも知れない。このような男性の積極的な求婚と女性の受動的な行為に対して、昔話の異類婚譚で女性が異類の場合、ほとんど言っているほど、女性がプロポーズをし男性がそれに従っている。この対比はなかなか興味深い。『風土記』においても昔話的要素の強い「浦嶋子」の話では、五色の亀が美女に変身し、「風流之士、独蒼海に汎べり、近しく談らはむおもひに勝へず」に來たのだと言い、「相語らひて愛しみたまへ」と言う。嶋子「がためらいを見せると、「賤妾が意は、天地と畢へ、日月と極まらむとおもふ。但、君は奈何か、早けく許不の意を先らむ」とたたみかけている。このような積極的な姿は先に示した隠妻の姿とは極めて対照的である。

このような対比が生じるのは、おそらく現実生活においては隠妻

のようなのが一般的であり、それに対する反作用として、ファンタジーの世界では、異界から現われた美女が積極的にはたらしきかけてくる、というイメージが強くなったものと推察される。『風土記』には現実的な話と、昔話的な話とがともに記載されているので、そのどちらの型に属する話も読むことができるものと思われる。

既に示したように、白鳥の乙女の話は『風土記』にあり、昔話にもそれが継承されているのだが、中世の仏教説話には認められないのである。昔話においても、むしろ「天女」として語られて白鳥の姿は消えている。白鳥が女性として語られるのは、『大成』二一五の「白鳥の姉」であるが、これは沖永良部島で採集されたもので、その他の地方にはあまり分布していない。つまり、白鳥の乙女のイメージは古代に強く存在したのに対して、後代では弱くなってしまっている。

『古事記』では白鳥はあきらかに倭建の魂をあらわすものとして語られている。分析心理学者のユングは男性にとつて、その魂は女性像（彼の言うアニマ・イメージ）によって表わされることを主張している。白鳥の乙女のイメージはまさにその線に沿うもので、『古事記』や『風土記』に語られる白鳥はそのような意味合いをそなえている。ところが、中世の説話になって、そのイメージが姿を消すことは、仏教の影響によるものと思われる。

筆者はかつて仏教が女性像によって表わされるアニマというのを

抹殺してしまったのではないかという点を、九相詩絵などと関連して論じたが、この白鳥の乙女の消失もそのことと関連している、と思われる。西洋において称揚されたロマンチックな愛ということが日本に生まれなかったことも、これと関連してくるであろう。それでも、昔話の方にはある程度その痕跡をとどめているのだから、まったく無くなったとは考えられず、白鳥の乙女の像はあちこちに残存しているのではなからうか。その系譜をたどってみることは興味深いと思うが、今後の課題としておきたい。

以上、『風土記』と昔話との関連について考察を重ねてきた。現在われわれが採集によって集積した昔話について、その成立過程などに関して、仏教の影響によって受ける変化などを考慮し、仮説的ではあるが程度のある知見を得ることができたと思う。

注

- (1) 拙著『昔話と日本人の心』岩波書店、一九八二年。
- (2) 以下『風土記』に関しての引用は、日本古典文学大系『風土記』岩波書店、一九五八年の「解説」による。
- (3) 前記の「解説」による。
- (4) フォン・フランツ（氏原寛訳）『おとぎ話の心理学』創元社、一九七九年。
- (5) 中西進・山田慶児・河合隼雄『昔、琵琶湖に鯨がいた』潮出版

社、一九九一年。

- (6) ここに示す頁数は前掲の日本古典文学大系『風土記』のなかの頁を示している。

- (7) 関敬吾・野村純一・大島廣志編『日本昔話大成』全十二巻、角川書店、一九七八―八〇年。話型の番号は同書の分類に従う。以後『大成』と略記する。

- (8) 拙著『明恵 夢を生きる』京都松柏社、一九八七年。