

〔書評〕

松本孝三著『民間説話〈伝承〉の研究』

小林 幸 夫

松本孝三氏は、立命館大学在学中から、福田見先生の指導をあいできた。その私淑の跡が、この一冊にまとめられた。本書が、『民間説話〈伝承〉の研究』と名づけられたのも、そのことと無縁ではない。本書を手にしたとき、伝承につけられたカギカツコは、不要ではないか、と思った。著者がフィールドワークにしたがい、昔話研究をはじめたころにくらべれば、伝承研究は、相当の市民権を得てきているのではないか、と思つたからである。しかし、本書を通読して、〈伝承〉とした著者のこだわりが、あらためてわかるような気がした。つまりわたしは、〈伝承〉とは何か、という問いを突きつけられながら、この一冊を読み終えたのである。

全五編からなる本書には、二十三の論考がおさめられている。

一読すれば、昔話、伝説、笑話、語り物などの民間説話・芸能を論じて、その伝承の実態に迫ろうとする意図が、はっきりと見えってくる。しかし、著者は、〈伝承〉とは何かを、性急に定義し、理論化しようとはしていない。みずからの足で歩き、肌で感じた

実感を書きとめながら、ひろく類話に目をくばって、北陸や四国の昔話、あるいは南島説話を比較してゆく。こうして民間説話が語り伝えられてきた場や、伝承の実態が、記録され論じられる。それを根底でささえるのが、フィールドワークである。

第一編「昔話伝承論」は六編の論文からなる。まず「フィールドワーク」とは何か、わかりやすく語られる（第一章「昔話のフィールドワーク」）。いわく、地域に暮らす人々の体験と記憶の中に深く分け入って、「未知の世界を発見」すること。著者のこの考えは、第三章「昔話伝承の機能」に端的にあらわれている。たとえば北陸の「豆こ話」を例にとれば、かつては、神をなごませる性的な笑いに、穀物の豊穰を期待した時代があった。共同体の儀礼の場が失われても、「豆こ話」のおおらかな笑いは、「なごらいの場」で、「最初に語る話」として歓迎された。この話の祝儀性が、ハレの場で喜ばれたのである。一方また、その祝儀性ゆえに、性的な「豆こ話」は、炉端のケのハナシの世界にも伝承さ

れてきた。笑話の始源につながるおもしろい指摘だけに、「豆こ話」のもつ「穀物の予祝・豊饒性」の機能のさらなる検討にくわえて、それと伝播者（座頭・説教僧）との関連が知りたいところである。

右はひとつの例にすぎないが、著者は、フィールド調査にたずさわりながら、昔話伝承の変遷に目をとめることを忘れない。くわえて「語り手の人生」を浮き彫りにして、「その人の生きた時代」を見てゆくこと。そこに「伝承」研究の意義を認める著者の、民間説話研究の基本線がある。松本氏が、ひとりひとりの伝承者の生活に目をこらすのも、そのことにつながっている（第四章「説話の伝承者」）。

第二編「昔話の地域伝承」におさめられた六編は、いずれもが昔話調査の報告書である。石川県、高知県、沖縄南西諸島など、いくどとなくかさねられた調査から、昔話伝承の「多様性」やゆたかさが浮かびあがる。地域によって伝承の実態がことなれば、昔話にもゆたかな表情がうまれてくる。著者はそこに「伝承者の担う文化の重み」を感じとる（第二章「石川県の語り手」）。

著者にとって昔話調査とは、伝承者の「生き方」を知り、語り手の「半生に触れる」ことでもある（「沖縄・佐敷町の昔話伝承」）。だから地域の「家系伝承」はもちろん、「村落伝承」や「来訪者伝承」が、丹念に追跡され記録される。しかしそれだけでなく、調査の目は、たとえば佐敷町の「村芝居」にもそそがれ

て、農閑期の愉しみ、「ムラアシビ」のときが、史譚、伝説、昔話、民間神話などのゆたかな伝承の場であることを見逃さない。著者が在地の芸能に目を向けるのも、村に生きる人々の愉しみのうちに民間説話が生きていることを、フィールドワークのなかで実感したからにはかならない。

第三編「伝説伝承論」には、伝説が取りあげられる。漂着伝説、大人伝説、怪異伝説、西行伝説、そして八百比丘尼伝説。調査の対象はさまざまであるが、現場に足をはこび、自分の目で伝承の風景をたしかめる姿勢は、いずれの論にも一貫している。そうして得た課題を、在地の資料（地誌）や問書によって実証しようとする姿勢も、またかわらない。丹念に文献をたどりながら、伝説をうみだす信仰のかたちを明らかにしてゆく。それによって伝説と民間信仰の交渉のあとが明らかにされる（八幡信仰、御霊信仰、雷神信仰、熊野信仰など）。まさに師・福田晃氏から学んだ、「実証実証の学」の忠実な実践といつてよい。しかし、いささかの不満はのこる。たとえば愛媛県の「綾延姫」伝説を、綾延八幡神社神職の汐崎氏の始祖伝承とするのはいいが、神職汐崎氏が、それをなぜ「綾延姫」の漂着の歴史として語らねばならなかったのか。八幡神が御霊神であり、あわれな姫君の霊をしずめるため（御霊信仰）とするのは、少しもの足らない（第一章「四国の漂着伝説考」）。海の神をむかえまつる信仰と、この伝説が、どうむすびつくのか、その具体的なかたちもつと知りたい。

若狭小浜の西行伝説についても同じことがいえる(第五章「若狭の西行伝説」)。著者がいうように、後瀬山(熊野山)は、熊野修験や比丘尼の拠った霊地であった。当地の西行伝説が、彼らの手ではこぼれてきたのも一面の事実である。しかし、「熊野山神明宮」の縁起を見ても、もう少し伝承は複雑で錯綜しているようだ。西行伝説を伝える「熊野山神明宮」は、「女伊勢大神宮」とも称される。近世の西行伝承は、この地において、熊野と伊勢、ふたつの信仰が重層して伝えられてきたことを示しているのではない。その重層性を明らかにすることも伝承研究の大切な視点と思われる。

第四編「笑話伝承論」は三編の論文からなる。加賀白山麓の「愚か村話」一二編と、南島の艶笑譚。白山麓の「愚か村」論から浮かびあがるのは、同じ村のなかでも、特定の地をことさら蔑視する「差別の二重構造」である(第一章「愚か村話の特質」)。白山麓の下田原話を例にとつて、この二重構造のうちに、著者は、山奥からの来訪者を畏怖する観念と、田舎者を蔑む意識を読みとつている。狭い共同体のなかでも、とりわけ貧しい村人を異端視する、きびしい生活の現実の反映をみるのである(第二章「加賀白山麓・下田原話考」)。

奄美諸島、沖縄本島、宮古島地方の艶笑譚をとりあげた論文は、「おどけ者」論でもある(第三章「南島の笑話と艶笑譚」)。ここに紹介される南島の笑話の主人公は、いずれもが底抜けにあ

かるい頓知者・狡智者として伝承されてきた。

風土や性格を異にし、明暗ところをかえて、対照的なかたちをとるとはいえ、白山麓と南島の笑話は、ともに共通の性格をそなえている。主人公が、知恵のはたらきにすぐれていることである。下田原村の主人公も、愚かさが笑われるにしても、頓知にすぐれた人物でもある。笑話の主人公が、愚かさと知恵、このふたつながらの性格をそなえて語られることを、どのように考えればよいか。吉四六話や一休話ともつながる「おどけ者」論の課題である。

第五編には、「語り物伝承論」として三つの論文にくわえて、二本の調査報告と奥浄瑠璃の翻刻一本がのる。これらの論考がおさめられて、本書は、さらにゆたかな口承文芸論となった。

白山麓の人形浄瑠璃「大職冠」は、幸若舞曲の詞章を取り込みながら、独自の語りを形成してきた(第一章「白山麓の人形浄瑠璃「大職冠」」。また佐渡の説経人形が、公平浄瑠璃盛行の時代に、上方から伝来した足取りがたどられる(第二章「佐渡の説経人形」。あるいは中世小説の「もろかど物語」が、東北・栗駒山麓を舞台に、奥浄瑠璃「森館軍記」として語られる。その語りの変容をたどつて、栗駒の地の巫祝唱導者の活動がたしかめられる(第三章「奥浄瑠璃「森館軍記」の伝承」)。

都鄙の文化交渉をたどつて、正本や人形の伝来をいうのはやさしい。しかし三つの論考はいずれも、そこにとどまることなく、

都の語り物が、北陸、佐渡、東北の地にはこぼれて、在地の文芸として育てられてゆく成長の跡をたどろうとする。作品本文の比較校合だけにたよるのではなく、ここでも実地におもむいて、在地の文芸として育てられた「伝承のかたち」がたしかめられる。ここに著者の「伝承」研究の本意がある。これらの語り物芸能が、きびしい生活を送る人々の、「ひとときの娯楽」のうちに受けつがれてきたことを、フィールド調査をかさねながら、記録してゆく。語りの芸能を守り育ててきた人々への、すぐれた共感の記録がここにある（第四章「尾口村東二口の文弥人形浄瑠璃問書」）。

本書の紹介にあたって、いささかフィールドワークの実感にこだわらずすぎたかもしれない。しかし、福田晃氏の「実感実証の学」に傾倒する松本氏の伝承研究が、まぎれもなくここにある。わたしも著者とともに、東北の山村をはじめとする各地を歩いたことがある。つねにカメラや録音機をたずさえて、土地の風景や見聞を克明に記録する。その労をいとわず、むしろ愉しみとして歩いている。その膨大な記録は、本書におさめられた論文以外にも、彼のもとに整理されているはずだ。その煩瑣な作業をいとわないことも、彼の才能なのである。このすぐれた民間伝承論の一冊は、そこから生まれた貴重な記録である。

（三弥井書店 平成十九年十月 五二六頁 八八〇〇円）

（こばやし・ゆきお 東海学園大学教授）