

昔話「三枚のお札」と謡曲「黒塚」「山姥」

山と里の対比から

津金澤乃

The Folk Tales “Sanmai no Ofuda” and the Texts of Noh “Kurozuka” “Yamauba”

TSUGANE Miono

はじめに

- ① 昔話「三枚のお札」の分布と基本的な構成
 - ② 昔話「三枚のお札」の鬼婆と山姥
 - ③ 昔話「三枚のお札」の伝承と変遷
 - ④ 謡曲「黒塚」と謡曲「山姥」
- まとめ

【論文要旨】

「三枚のお札」は、寺の小僧が山へ出かけ鬼婆や山姥の家に泊まり、便所へ行きお札を投げて山や川を出して逃げるといふ昔話である。まず、類話を整理してその構成から、(1)鬼婆タイプ「寺・小僧・山・花採り・鬼婆・便所・逃走（お札）」、(2)山姥タイプ「寺・小僧・山・栗拾い・山姥・便所・逃走（お札）」、(3)ヤマハタイプ「娘・山・ヤマハハ・逃走」の三つを設定した。鬼婆タイプは盆や彼岸に登場し子をとって食う点、山姥タイプは栗や茸を勝手に取る者を責めて山の領域を主張する点、ヤマハタイプは寺・便所・お札の要素がない点が特徴である。柳田國男の『先祖の話』や山人論を参考にすると、鬼婆の背景には子のない老婆への差別視とその裏返しとしての恐怖感が、山姥とヤマハハの背景には柳田が先住民の末裔と論じている山人への恐怖感が、想定される。そして、昔話の構成要素の比較から、素朴なヤマハタイプが古いかたち、山姥タイプが新しいかたち、鬼婆タイプがさらに新しいかたちであると分析した。次に、現在の昔話が歴史的にどのような深度をもつて伝えられているもの

なのかを検証するために、室町期の謡曲「黒塚」と「山姥」の存在に注目した。山や野原で日暮れに一人の女が現れるという点が「三枚のお札」で語られている情景と共通している。謡曲「黒塚」では鬼女が里の女として登場し「長き命のつれなさ」を象徴する糸織りをする。鬼女は山伏に祈り伏せられる。謡曲「山姥」では山姥が山の女として登場し領域の主張を象徴する「山廻り」をする。山姥はどこへともなく去って行く。そこから昔話「三枚のお札」の鬼婆と山姥と、謡曲「黒塚」の鬼女と謡曲「山姥」の山姥との間の対応関係を指摘した。これらの伝承の背景には、山人と里人の遭遇と緊張、その現実の歴史記憶の反映と心象世界の反映、そしてその記憶の稀薄化があると推定した。鬼婆系の伝承と山姥系の伝承が併存しているという点で、近現代に採録された昔話と室町期に成立した謡曲とが共通していることから、昔話には室町期に通じるほど古い伝承情報が伝わっている可能性があることを指摘した。

【キーワード】山姥、鬼婆、山と里、昔話と謡曲、伝承と変遷

はじめに

これまで日本の昔話について、文学的関心や民俗学的関心から研究がなされてきたが、民俗学では、柳田國男が「成長する文芸」という観点でその展開について関心をもっていたのが特徴である。柳田は「口承文芸大意」の中で、「我邦は地勢の然らしむる所、地方の経験が平地と山間と、海と高原とによつて、それ／＼の差等がある。それを或時点の現狀に於て比べて見たならば、同じ一つの成長する文芸などは、或はその展開の各段階が、個々の環境によつて順序立てられるかも知れぬと思つたからである。」と述べている〔柳田一九三二〕。つまり、多くの事例を収集し、地域ごとの違いを変遷の段階差と捉えて整理すれば、一つ一つの話がこれまでにどのように変化してきているのかを明らかにすることができるというのである。柳田が、昔話を固定化したものではなく、今現在も変化しつつあるものと捉えていたことが重要である。しかし、それに対して関敬吾は昔話の国際比較の必要性を唱え、国際比較と話型を重視する姿勢がその後の研究者に受け継がれていった⁽¹⁾。そして、現在まで昔話の構造分析や、形態論⁽²⁾についての研究が積み重ねられてきている⁽³⁾。

そうした中で、本論文では、鬼婆と山姥の混在、山と里の対比などを特徴とする昔話「三枚のお札」を例に、その構成と要素の分析及び室町期の謡曲「黒塚」と謡曲「山姥」のテキストとの比較を行ない、柳田が「成長する文芸」で示した伝承と変遷について検討することを試みることにする。近年、昔話に限らず、柳田國男が提唱していた民俗の伝承と変遷に着目する視点を再検討し実践する動きがみられ、その研究成果も示されてきている⁽³⁾。

昔話「三枚のお札」の研究史 昔話「三枚のお札」の研究について整理してみるとまず、一九七〇年代に水沢謙一が新潟県内で集中的に「三枚のお札」を採話し報告している〔水沢一九七二a〕〔水沢一九七二b〕。水沢が採録した昔話は大変貴重な資料ではあるものの、分析的な結論は示されていない。その後、寺田文子や剣持弘子が、呪的逃走モチーフに注目して、海外からの伝播について論じている。寺田は、中国や朝鮮の話と類似している点があることから、「三枚のお札」は中国あるいは朝鮮の類話が日本に伝わって作られたものと推測している〔寺田一九七五〕。剣持は、海外の昔話と日本の昔話を検討し、「三枚のお札」はすでに日本にあつた話が海外から呪的逃走モチーフを受け入れて、独自の話型を形成したものと推測している〔剣持二〇〇〇〕。しかし、「三枚のお札」の類話が具体的にいつどのように海外から日本へと伝播してきたのかについては、寺田も剣持も論じていない。このように昔話「三枚のお札」については、国際比較と伝播に関する議論が中心であり、この昔話がどのような伝承と変遷の過程を経てきたかについての研究は、十分に行なわれてこなかったといえる。

また、山姥については、柳田國男の山人論が早い段階のものであり、柳田は、日本各地の伝承をもとに先住民の末裔である山人の存在を日本の歴史の中に位置づけている。その山人と里人との遭遇譚が日本各地に伝承されていることを指摘し、そのような伝承の一つとして山姥にも注目している。その一方で、山姥が山の神と同一視される場合があることにも注目している〔柳田一九二六〕。小松和彦は、山姥を妖怪としてとりあげている〔小松一九七九〕。高知県香美郡物部村における「山女郎」や「山姥」の伝承から、物部村では、山姥が個人に憑依する場合はマイナスイメージ、家につく場合にはプラスイメージで受けとめられていると論じている。吉田敦彦は『昔話の考古学』において、昔話や伝説の中で語られている山姥を取り上げている〔吉田一九九二〕。吉田は、福を

授ける、多産、身体からよいものを発生させるなどの山姥の性質が、記紀神話の女神や、ハイヌウエレ型神話、縄文時代の母神信仰に共通するものとして注目している。そして、山姥の先行研究としてよく知られているのが、鳥居フミ子による文芸と絵画についての研究である。鳥居は、『金太郎の誕生』において金太郎について追跡している（鳥居二〇〇二）。その後、『金太郎の謎』の第一章「金太郎の母、山姥」では、「金太郎の母である山姥はどのような経緯を経て金太郎と不可分の親子関係になったのであろうか」という問いから出発し、金太郎の母としての山姥について、中世の謡曲から、近世の浄瑠璃、草双紙、浮世絵、豆本、そして近代の小学読本までを追跡している（鳥居二〇一三）。その結果として鳥居の示した結論は、「鬼女の山姥から美女の山姥に変貌するとともにその怪奇性は失われた。」というものであった。山姥を鬼女から美女へという視点でとらえている論旨であったが、昔話「三枚のお札」で注目される鬼婆と山姥という対比はその研究視界には入っていなかった。

なお、鳥居が金太郎を中世の謡曲や近世の浄瑠璃などの古典を用いて分析したように、民俗学の立場から昔話と古典との関係について論じた早い例としては、柳田國男の「竹取翁」があげられる（柳田一九三四）。柳田は、日本各地に伝承されている「天人女房」や「屁こき爺」などの昔話と、平安時代の『竹取物語』やその他の文献史料に記録された断片的な情報とを、併せて考察することによって、作品として『竹取物語』が書かれるより以前からそのもととなった話が流布しており、しかも地方ごとに内容が異なっていたものと論じている。昔話の研究に古典を参照する姿勢はその後も引き継がれており、一九八八年に刊行された『日本昔話通観』研究篇二には、「日本昔話と古典」として目録が付されている（福田ほか一九七七）。また、福田晃や徳田和夫は昔話と御伽草子を比較した研究を行っている（徳田一九八九）（福田二〇一五）。たとえば福田は、御伽草子の中には、昔話「姥皮」と構成が近い『うばかは』

と、古典に通じた作者によって新たな要素と潤色を加えられたと考えられる『鉢かづき』があることを指摘している。これまで、昔話と古典とを分析する場合に構成要素の比較が行われてきたが、筆者はそれに加えて、古典については成立年代が特定できるところに特徴があると考えている。そこで、本稿においても、「三枚のお札」の近代以降の採話資料だけでなく、室町期の謡曲「黒塚」と「山姥」のテキストの分析を併せ行なうこととする。

① 昔話「三枚のお札」の分布と基本的な構成

1 「三枚のお札」の分布

鬼婆や山姥が登場する昔話の例として、「三枚のお札」が知られている。寺の小僧が山へ行き、鬼婆もしくは山姥の家に泊まって便所から脱出し、お札を投げて、山、川、火などを出して追いかけてくる鬼婆や山姥から逃げる、というあらすじの昔話である。

『日本昔話通観』を参考に、できる限り原典を確認しながら「三枚のお札」の類話五六一事例を整理したものが表1である。収集された情報に偏差はあるものの^④、「三枚のお札」は青森県から東北地方日本海側と北陸地方の新潟県へ、そして東北地方太平洋側から関東地方北部と長野県へという一帯に、比較的濃密な分布域をもっている伝承であるということができる。そして、九州地方、沖縄県までわずかずつではあるが点在していることから、この昔話は広く語り伝えられてきたものであるといえる。

2 「三枚のお札」の基本的な構成

表1で整理した事例について、その内容に注目すると、小僧が山へ入

表1 昔話「三枚のお札」の分布（県別の事例数）

都道府県	事例数	都道府県	事例数	都道府県	事例数	都道府県	事例数
北海道	0	長野県	7	滋賀県	0	徳島県	1
青森県	19	茨城県	1	三重県	0	香川県	0
秋田県	55	千葉県	2	奈良県	1	愛媛県	0
山形県	61	東京都	0	和歌山県	1	高知県	0
新潟県	275	神奈川県	0	大阪府	0	福岡県	0
岩手県	30	山梨県	2	京都府	0	佐賀県	0
宮城県	23	静岡県	0	兵庫県	0	長崎県	0
福島県	44	愛知県	3	鳥取県	0	熊本県	2
栃木県	12	岐阜県	1	島根県	1	大分県	0
群馬県	8	富山県	2	岡山県	0	宮崎県	0
埼玉県	4	石川県	1	広島県	1	鹿児島県	3
		福井県	0	山口県	0	沖縄県	1

ることとなるきっかけや、便所神の登場の有無、結末などについては、事例によってさまざまである。しかしその一方で、多くの事例に共通している要素もある。たとえば、話の舞台が山であることや、逃げる人物が寺の小僧であることは多くの事例に共通している。また、小僧にお札を授ける人物が寺の和尚である事例が全体の半数以上にのぼり、結末において和尚が活躍して鬼婆や山姥を退治するかたちが多くあった。全体的に寺と和尚という要素が強調されている事例は多い。そして、小僧が鬼婆や山姥の家の便所から逃げ出すという点も、ほとんどの事例に共通する要素である。

中でも、この昔話で重要なのは逃走という要素であると考えられる。小僧がお札や玉、櫛などを投げると、山や川、火などがあらわれて鬼婆や山姥を妨害し、その間に逃げるといふ話が多い。そして、ほとんどの事例で、小僧が自分を食おうと追いかけてくる老婆から逃げると語られている点が目される。中には老婆ではなく若い娘が登場する話や、正体が蛇や貉などとされる話もあるが、小僧を追いかける人物が女性の姿で現れることはほとんどの事例に共通している。多くの場合、それは鬼婆もしくは山姥であるとされている。

そこで、以上を整理してみると、この昔話「三枚のお札」は次のような構成が基本となっているということがわかる。

「寺」―「小僧」―「山」―「鬼婆・山姥」―「便所」―「逃走（三枚のお札）」

② 昔話「三枚のお札」の鬼婆と山姥

1 鬼婆が登場する事例と山姥が登場する事例

昔話「三枚のお札」には、鬼婆が登場する場合と、山姥が登場する場合とがあることが注目される。それぞれ一例を紹介してみると、次のと

おりである。⁽⁵⁾

事例1 山形県最上郡及位村(現眞室川町)⁽⁶⁾

寺の小僧が、仏さまにあげる盆花を採りに出かけ、山奥へ入って日が暮れる。灯りを見つけて家を訪ねると、婆さまがいて泊めてくれる。夜中に物音が目覚め、戸の隙間から見ると鬼婆んばが包丁を磨いでいる。小僧は便所に行き、お札が返事をしているうちに逃げる。鬼婆んばが追いかけてくるので、小僧は川、菖蒲と蓬の山を出し、寺へ逃げ込んで和尚に隠してもらおう。和尚は化け比べを持ちかけ、鬼婆んばを豆に化けさせて飲んでしまう。

事例2 奈良県生野郡野迫川村⁽⁷⁾

寺の小坊主が山の奥で栗を拾っているとババがいて、わしはお前の母の父の兄弟だ、栗飯を炊いて食わせてやるから今度家に来い、という。小坊主は山奥のババの家に行き、栗飯を食べて寝る。夜中に雨の音が「お前早よ逃げなババに食われる」と聞こえる。小僧は便所に行き、お札が返事をしているうちに逃げる。山姥が追いかけてくるので、小僧はお札を投げて川、砂山を出し、寺に逃げ込んで隠れる。和尚が化け比べを持ちかけて、山姥を豆に化けさせて餅についで食ってしまう。

2 「三枚のお札」の鬼婆の特徴

まず、鬼婆が登場する事例1について考えてみる。事例1で注目されるのは、盆の花を採るため山へ出かけると語られている点である。このように、盆や彼岸に花を採りに山へ出かけ、鬼婆に追いかけるという事例は多い。盆や彼岸は先祖や亡者やさまざまな霊がやってくる日と考えられてきており、とくに盆は「地獄の釜の蓋のあく日」ともいわれてきた。鬼婆の伝承の背景には、盆や彼岸の行事における死者供養をめぐるイメージがあることが注目される。

また、事例1では、包丁を砥ぐ鬼婆の様子が語られている。鬼婆は、小僧を食おうとしているのである。鬼婆が登場する事例の中には次のような話もあり、鬼婆と子をとって食うという特徴の結びつきが指摘できる。

事例3 岩手県江刺郡米里村(現奥州市)⁽⁸⁾

小僧が鬼女の家に行くと、虜にされた子どもが大勢いて、皆泣いている。

事例4 宮城県遠田郡小牛田町(現美里町)⁽⁹⁾

鬼婆の家に泊まった小僧が障子の穴からのぞくと、鬼婆が懐からにがこ(赤ん坊)の頭を出して、口を血だらけにして食っている。

事例5 新潟県十日町市⁽¹⁰⁾

小僧が家に泊まり、夜になると鬼婆さがどうしても一緒に寝ると言う。一緒に寝ていると鬼婆さは、小僧の頬を舐める。

3 「三枚のお札」の山姥の特徴

次に、山姥が登場する事例2について考えてみる。事例2では、栗を拾っていると山姥がやってくると語られている。このように、栗などの木の実を拾いに山へ入り、山姥に追いかけるという例は多い。なぜ栗拾いをしていると山姥が現れるのかについて考える上では、たとえば次の事例が注目される。

事例6 青森県三戸郡五戸町⁽¹¹⁾

婆が寺にやって来て「小僧は自分の山へ断りなしにはいつて来たから、殺さねばならない。もし、小僧を生かして置いたら、町へ帰って山の話をするといけないから帰されなさい」と言う。

事例7 岩手県三戸市⁽¹²⁾

寺の小坊が山で茸を採っていると、山姥が来て「人のきのご取るのあ、誰だ」「きのご欲しがったら呉るへで、おれと一緒に泊まれ」と言う。

事例8 新潟県小千谷市⁽¹³⁾

寺の小僧が山で花を採っていると、山んばさが「そら、おれが花だぞ。」「こんにゃ、おらどこにとまれば、あすのあさは、その花、んな、お前にくれら。」と言う。

これらの事例では、山姥が無断で山に入ってきたことを咎めたり、山の茸や花を自分のものだと主張したりする様子が語られている。とくに青森県の事例では、よりはっきりと婆が山の領域を主張しており、自分の山の領域を侵害されたからには生かしておくことはできないとまで言っている。ここでは、山姥が「山の領域」を守ろうとしていることが大きな特徴として指摘できる。その他にも、小僧が栗や茸、山菜などの山の資源を取っていると鬼婆や山姥が現れるという事例が、青森県から鹿児島まで一七九事例確認できる。これらの事例も、山姥が山の領域を主張するというイメージが反映されているものと考えられる。

4 A鬼婆タイプとB山姥タイプの構成

以上のことから、A鬼婆タイプとB山姥タイプの二つが設定できる。

A鬼婆タイプ 事例1では、盆や彼岸の花採りと鬼婆という結びつきが注目された。そして、事例1以外にもこのような結びつきをもった事例がある。たとえば、事例9、事例10などである。その構成は次のように整理できる。

事例1 山形県最上郡及位村（現眞室川町）

〔寺〕小僧―山―花採り（盆）―鬼婆んば―便所―逃走（三枚のお札）―化け比べ〕

事例9 福島県石城郡小名浜町（現いわき市）

〔寺〕小僧―山―花採り（彼岸）―鬼婆―便所―逃走（三枚のお札）

事例10 新潟県栃尾市（現長岡市）⁽¹⁵⁾

〔寺〕小僧―山―花採り（彼岸）―おにばさ―便所―逃走（三枚のお札）

―お経〕

B山姥タイプ 事例2では、栗拾いと山姥という結びつきが注目された。そして、事例2以外にもこのような結びつきをもった事例がある。たとえば、事例11、事例12などである。その構成は次のように整理できる。

事例2 奈良県吉野郡野迫川村

〔寺〕小僧―山―栗拾い―山姥―便所―逃走（三枚のお札）―化け比べ〕

事例11 秋田県雄勝郡東成瀬村⁽¹⁶⁾

〔寺〕小僧―山―栗拾い―山姥―便所―逃走（三枚のお札）―焼石を食わせる〕

事例12 山形県置賜地方⁽¹⁷⁾

〔寺〕小僧―山―栗拾い―山姥んば―便所―逃走（三枚のお札）―井戸つまり、A鬼婆タイプとB山姥タイプの構成は次のとおりである。

A〔寺〕小僧―山―花採り（盆・彼岸）―鬼婆―便所―逃走（三枚のお札）

B〔寺〕小僧―山―栗拾い（行事無）―山姥―便所―逃走（三枚のお札）

以上の整理で注目されるのが、A鬼婆タイプの「花採り（盆・彼岸）」―「子どもを食う」と、B山姥タイプの「栗拾い」―「領域主張」という要素とその組み合わせである。なお、論文の末尾に、伝承地と小僧を追いかける老婆の呼称、小僧が山へ行く理由を示した表3を付した。⁽¹⁸⁾

③ 昔話「三枚のお札」の伝承と変遷

次に、鬼婆はなぜ盆や彼岸に登場し子どもを食おうとするのか、そして、山姥はなぜ領域を主張するのか、という点について、柳田國男の一連の論考などをもとに考察を行なうこととする。

1 『先祖の話』と山人論から

『先祖の話』

まず、A鬼婆タイプの疑問については、『先祖の話』の中の「四〇 柿の葉と蓮の葉」の文章が参考になる（柳田 一九四六）。柳田はその中で、「以前は遠い田舎では子の無い老女などを罵つて、柿の葉めがと謂つたといふ話がある。今ならもうそのような残酷な言葉を口にする者もあるまいが、当の本人だけはまだ時々は之を思ひ出すかも知れない。私の先祖の話をして見たくなつた動機も、一つには斯ういふ境涯に在る者の心寂しさを、由無いことだと思ふからである。」と述べている。つまり、子のない女性が亡くなれば無縁仏となり、お盆には先祖の霊とは区別されて柿の葉に供物が見えられないというのである。そして、そのような家の継承と先祖祭祀が重要視されていた社会でのかつての差別視を、由ないことだといふのである。

柳田が指導して編集された『日本産育習俗資料集成』にも、そのような時代の民俗の一部を反映する残酷な言葉が残されている。「石女と未婚女」という項目が立てられており、そこには子を産まない女のことを「石女」や「鬼女」といふとある。そして、愛知県幸田村（現幸田町）には、「わたしやキオンナ孝行は知らず末は地獄へ行くであろ」という俗謡が伝えられていたとある（恩賜財団母子愛育会 一九七五）。家の相続者の跡取り息子を産み育てることが女性のつとめとして求められた社会では、子を産まない女性は排除される存在となつてしまつていたのである。その社会的な差別感が逆に恐怖感へと転換して増幅し、鬼婆のイメージがかたちづくられていったのではないかと推定されるのである。

柳田國男の山人論 次に、B山姥タイプについての疑問、なぜ山姥は栗を拾いに山へ入つた小僧を追いかけてくるのか、という点についてである。この点について参照されるのは、柳田國男による一連の山人論である。「山民の生活」（一九〇九年、『柳田國男全集』第二十三卷）、『遠

野物語』（一九一〇年、全集第二卷）、「イタカ」及び「サンカ」（一九一一年、一九一二年、全集第二十四卷）、「山人外伝資料」（一九一三年、一九一七年、全集第二十四卷）、「山の人生」（一九二六年、全集第三卷）などがある。柳田はこれらの中で、古代以来の歴史記録と日本各地の民俗伝承とをもとにして、先住民の末裔である山人の存在があつたことを論じている。

まず、柳田は『遠野物語』の序文で「国内の山村にして遠野より更に物深き所には又無数の山神山人の伝説あるべし。願はくは之を語りて平地人を戦慄せしめよ。」と記している。つまり、日本列島の中には平地に住む我々の世界とは異なるもう一つの山人の世界があるといふのである。そして、山人と里人との遭遇が実際に遠野の地で語られていることに注目して、「三 山々の奥には山人住めり」をはじめとして、それに続く四、五、六、七、八、九、十二など、そのほかにも多数紹介している。柳田は、それらがいずれも実際にあつたできごととして語られていたことを述べ、具体的な地名や人名を記している。

「山人外伝資料」では、近世の山人の生活について論じている。近世の山人と里人の遭遇や交流についての話を、近世の文献資料と知人から聞いた体験談とから二十九事例挙げ、それらを検討している。

「山人考」は、『山の人生』に収められている一九一七年の講演手稿である。そこで柳田は、「現在の我々日本国民が、数多の種族の混成だと云ふことは、実はまだ完全には立証せられたわけでも無いやうであります。私の研究はそれを既に動かぬ通説となつたものとして、乃ち此を発足点と致します。」と述べている。そして、『古事記』『日本書紀』『風土記』などの文献から国津神や土蜘蛛について、また、日本各地の民俗伝承から鬼の子孫を名乗る人々の存在や天狗などについて論じている。「自分が近世謂ふ所の山男山女・山童山姫・山丈山姥などを総括して、仮に山人と申して居るのは」と述べて、山姥のイメージの背景には山人

の存在があることを指摘している。

以上のように柳田は、古代から近世にかけての数多くの文献と日本各地の民俗伝承の情報との両方を参照しながら、日本の歴史の中に、古代以来の日本列島における先住民と、その末裔である山人の存在を論じている。そして、その山人の中には山姥を含むことを明言している。それらを参考にすれば、鬼婆とは異なるイメージがみえてくる。すなわち、山人である山姥のイメージである。

2 『遠野物語』とヤマハハ

『遠野物語』一一六には、ヤマハハに追いかけて逃げた娘の話がある。⁽¹⁹⁾ 要約すると、次のような話である。

娘が留守番をしていると、ヤマハハが家に入ってきて飯を炊いて食わせるという。娘はヤマハハが飯を食べている間に逃げ出す。ヤマハハは飯を食べ終わると追いかけてくる。娘は追いつかれそうになるたびに、柴の中、萱の中、大木の梢の上に隠れて難を逃れる。娘が笹小屋を見つけて中へ入ると若い女がおり、石の唐櫃の中に隠してくれる。ヤマハハがやってきて娘の居場所を尋ねるが、女は知らないと答える。ヤマハハが木の唐櫃の中に入って寝ると、女はその唐櫃に鍵をかける。女は自分もヤマハハに連れてこられた者であるといい、娘と一緒にヤマハハを殺して里に帰ろうと言う。娘と女は木の唐櫃に煮え湯を注ぎ込んでヤマハハを殺し、家に帰る。

つまり、この『遠野物語』で紹介されている山姥に追いかけた人物が何度か難を逃れながら逃げのびるという話の筋は、昔話「三枚のお札」と類似しているが、「寺」「便所」「お札」などの要素がない点で、前述のAタイプ、Bタイプとは異なる。

ここで、あらためて「三枚のお札」に注目してみると、その中にも「寺」「便所」「お札」のいずれかの要素が欠けている事例があることが注目さ

れる。たとえば事例13があり、ほかにも事例14や事例15などがある。その構成は次のように整理できる。

事例13 山形県上山市⁽²⁰⁾

村の祭りの当番にあたったので息子が山へ竹を三本とりに行き、見つかからないまま日が暮れる。灯りを見つけて訪ねると、気味の悪いお婆さんがいて泊めてくれる。晩に目を覚ますと、婆さんが包丁を研いでいる。息子は便所から逃げ出す。婆さんが追いかけてくるので、息子は柏の葉を振ってヘラの山、川、砂山、海、トゲの山を出す。お婆さんはそれ以上追いかけて帰っていく。息子はトゲ山の下の竹を取って家に帰る。

「息子ー山ー竹とりーお婆さんー便所ー逃走（柏葉）」

事例14 福島県双葉郡川内村⁽²¹⁾

「子どもー山ー鬼婆ー便所ー逃走（「できろ」と発声）ー蓬と菖蒲」

事例15 新潟県新津市（現新潟市）⁽²²⁾

「子どもー山ー鬼婆ー便所ー逃走（櫛・手拭・鏡）」

事例16 栃木県塩谷郡藤原町（現日光市）⁽²³⁾

「子どもー鬼ん婆ー逃走（三本のお幣束）」

事例17 群馬県利根郡⁽²⁴⁾

「旅人ー鬼婆ー逃走（お守り）」

事例18 徳島県美馬郡西祖谷山村（現三好市）⁽²⁵⁾

「子どもー山ー火種をもらいに行くー山姥ー逃走（赤紙・青紙・櫛）」
これら六つの事例は、山や川を出して逃げるという点で、「三枚のお札」と共通している。そして、AタイプとBタイプにあった重要な要素である「寺」「便所」「お札」が欠けている、もしくはその一部が欠けているという点で、『遠野物語』の話と共通している。ここで紹介した六事例以外にも、「寺」「便所」「お札」のいずれかが欠けているという事例は、岩手県西磐井郡花泉町（現一関市）、長野県南佐久郡八千穂村（現佐久

穂町)、岐阜県吉城郡神岡町(現飛騨市)など、そのほかにも日本各地の広い範囲に確認できる⁽²⁶⁾。つまり、『遠野物語』一一六の話と類似した話は、日本各地に確認することができるのである。

これらの話について、とくにその逃げ方に注目すると、お札ではなく、柏葉や櫛、手拭など多様なものが用いられている。つまり、これらの話は逃走の手段がお札を投げるという方法に画一化される以前のかたちを伝えている可能性が高いと考え、「寺」「便所」「お札」の要素が加わってAタイプやBタイプのような「三枚のお札」のかたちに定型化されていく以前のかたちとして、Cヤマハハのタイプの設定を行なうこととした。このCタイプの主要な構成要素は、「山」「ヤマハハ」「逃走」である。そして、A、B、Cの三つのタイプの構成を整理してみると、次のとおりである。

A [寺・小僧・山・花採り(盆・彼岸)・鬼婆・便所・逃走(三枚のお札)]
 B [寺・小僧・山・栗拾い(行事無)・山姥・便所・逃走(三枚のお札)]
 C [無]・娘・山・(無)・ヤマハハ・(無)・逃走(お札以外)]

米の飯を欲しがる 『遠野物語』のヤマハハの話では、ヤマハハが飯を炊いて食わせるといふ点が注目される。柳田も「山人外伝資料」において、米の飯を欲しがるということを山人の特徴の一つとして論じている〔柳田 一九一三〕。たとえば、江戸後期の『北越雪譜』二編巻之四には、魚沼郡の十日町から堀之内へ越える山道で異獣を見たという記事がある。そこには、「此ものはさる気色もなく、竹助が石の上に置きたる焼飯に指しくれよと乞ふさまなり。竹助こゝろ得て投興へければうれしげにくひけり」とあり、その後焼飯の札に荷物を運んでもらったと記されている⁽²⁷⁾。柳田はこの記事をはじめとして、日本各地に山人が米の飯を欲しがるという伝承があったことを指摘している。そして、このCタイプのヤマ

ハハの背景には、「ヤマハハ」という呼称や米の飯を欲しが様子から、Bタイプの山姥と同じく、柳田のいう先住民の末裔である山人のイメージがあるものと想定される。

3 昔話「三枚のお札」の伝承と変遷

以上、昔話「三枚のお札」の類話を、主な構成と要素を基準に三つのタイプに分類した。この三つのタイプの併存の背景について、民俗伝承の変遷という視点で考察を試みる。

ここでもう一度、A鬼婆タイプとB山姥タイプの構成と要素を比較してみると、Aの「鬼婆」とBの「山姥」という要素、Aの「花採り」とBの「栗拾い」という要素が入れ替わっている、ということが指摘できる。しかし、Aの「盆・彼岸」という要素はBにはない。さらに、A鬼婆タイプ、B山姥タイプ、Cヤマハハタイプの三つの構成と要素を比較してみると、Aの「鬼婆」、Bの「山姥」、Cの「ヤマハハ」という要素が入れ替わっている、そしてCには「寺」「便所」「お札」の要素がない、ということが指摘できる。

そこで、昔話「三枚のお札」の類話の中では、もともと要素が少なく単純なかたちがCヤマハハタイプであり、寺や便所やお札の要素が加わったB山姥タイプが新しいかたち、そしてさらに山姥にかわって鬼婆が登場するA鬼婆タイプがさらに新しいかたちであると位置づけられる。この古いB山姥タイプに対して、新しいA鬼婆タイプが生まれてきているという変化は、昔話の組み立ての上での山姥から鬼婆へ、領域主張から子取りへという要素変換が起こってきたものと考えられる。すでに述べたように、CタイプのヤマハハとBタイプの山姥のイメージの背景には、里人にとっての山の異文化と山人に対する恐怖感が想定される。そこで、一つの仮説であるが、そのような山の異文化世界と山人に関する記憶が薄れて行く中で、むしろ里人の生活の中での子のない老婆

への差別視とその裏返しとしての恐怖感が増幅して、A鬼婆タイプのような変形が語られるようになってきているのではないかと考えられるのである。つまり、このA、B、Cという三つのタイプの併存の背景には、昔話「三枚のお札」の伝承の過程で生じた展開の上での段階差が示されているということが出来る。

本稿では昔話「三枚のお札」の類話の情報を整理する上で、A、B、Cの三つのタイプを設定した。それによって、日本各地に古いかたちを残しながら、新旧が入り混じった状態で伝承が繋がってきていることを論じた。注意する必要があるのは、実際にはA、B、Cのそれぞれの要素が混じりあっている事例も少なからず存在するということである。昔話が変遷していく中で、現状としては単純に分類することのできないさまざまなかたちが生み出されているといつてよい。たとえば、老婆が鬼婆と呼ばれているが栗拾いから話が始まる事例⁽²⁸⁾や、老婆が山姥と呼ばれているが盆花採りから話が始まる事例⁽²⁹⁾、一つの話の中で老婆が鬼婆と呼ばれていたたり山姥と呼ばれていたたりとその呼称が一定しない事例⁽³⁰⁾などである。ただし、これらの事例は、本稿で論じたB山姥タイプからA鬼婆タイプへの変遷の過程をあらわしているものと想定されるのであり、A、B、Cという本稿の分類案を否定するものではないと考える。

④ 謡曲「黒塚」と謡曲「山姥」

次に、昔話「三枚のお札」と、野原や山中で日が暮れて困っているとこころに一人の女が現れるという話のはじまりが似ている室町期の謡曲「黒塚」と謡曲「山姥」についてみていくこととする。⁽³¹⁾

1 謡曲「黒塚」

「黒塚」は、作者、年代ともに不詳の謡曲である。現在では、観世流

では「安達原」、他流では「黒塚」と称されている。『親元日記』の寛正六（一四六五）年二月二十八日の条に「あたちかはら」の上演記録があり、⁽³²⁾少なくとも十五世紀半ばには「安達原」、つまり「黒塚」が上演されていたものと考えられる。

あらずじ この謡曲「黒塚」の登場人物は、里の女（前シテ）、鬼女（後シテ）、阿闍梨祐慶（ワキ）、同行の山伏（ワキツレ）、能力（アイ）である。あらずじを簡潔にまとめると、次の通りである。

① 阿闍梨祐慶が廻国修業の途中、陸奥の安達が原で日が暮れ、里の女に宿を乞う。

② 里の女が糸を繰りながら「長き命のつれなさ」を嘆く。

③ 里の女は、焚火のための木を取りに行くが決して闇の中をのぞくと言わず。祐慶が闇をのぞくと、中には人の死骸が軒の高さほども積み上がったっている。

④ 祐慶が逃げ出すと、里の女が鬼女の姿となって追いかけてくる。鬼女は祈り伏せられ、すさまじい夜の嵐の音の中に消え失せる。

里の女 まず注目されるのは、物語の舞台が安達が原であるということである。那智の東光坊の阿闍梨である祐慶が、廻国修業の途中、陸奥の安達が原を通りかかるところから話が始まる。日が暮れて困っていると明かりが見え、祐慶は里の女に宿を乞う。安達が原は「人里遠きこの野辺」と表現されており、主人公であるシテは野辺に住む里の女として登場している。日が暮れて困っていると明かりが見え、明かりを頼りにたどりついた一軒家で宿を乞うという流れは、昔話「三枚のお札」と共通している。

この里の女がどのような人物であるかを考える上で重要なのは、物語中盤の、里の女が糸を繰る場面である。ここでは、里の女が糸を繰りながら「長き命のつれなさ」を嘆く。この糸繰りは、「長き命のつれなさ」

を象徴しているといえ、人里離れた野辺に一人で暮らすこの里の女は、年を重ねた子のない女性であると考えられる。昔話「三枚のお札」にも、鬼婆や山姥が糸を繰る場面が語られる事例がある。⁽³³⁾

舞台上でのシテの面や衣装などについてみると、里の女（前シテ）は、中年の女をあらわす深井・曲見の類の面、鬼女（後シテ）は般若または顰の面をつけていることが多いという（小山ほか 一九八九）。黒髪の場合と白髪の場合とがあり、演出によって年齢の選択に幅があるが、少なくともシテが中年以上の年齢の女性として表現されているといえる。昔話「三枚のお札」でも、鬼婆は老婆として登場する事例が多い。中には、老婆の白髪姿や人里離れた場所に一人で住んでいる気味の悪さを語っている事例がある。⁽³⁴⁾

以上のように、謡曲「黒塚」の里の女は、年を重ねた女性であると考えられ、そのイメージは昔話「三枚のお札」のAタイプの鬼婆と共通している。謡曲「黒塚」の鬼女が最後に「漂ひ廻る安達が原の、黒塚に隠れ住みしも、あさまになりぬあさましや、恥づかしのわが姿や」と消えていくことから、糸繰りに象徴される「長き命のつれなさ」は、謡曲「黒塚」の物語全体を通じた主題であると考えられる。

折り伏せられる鬼女 里の女は山へ薪をとりに行くが、決して閨をのぞくな、と言って家を出ていく。祐慶が閨をのぞくと、そこには人の死骸が軒の高さほども積みあがっている。昔話「三枚のお札」の中にも、のぞくなど言われた部屋に人間の骨や死体を見つけたという事例がある。⁽³⁵⁾

祐慶が死体を見て逃げ出すと、里の女は鬼女の姿となって「さしも隠しし閨の内を、あさまになされ参らせし、恨み申しに來りたり。」と追いかけてくる。鬼女は、「鬼一口に食」おうと祐慶に襲い掛かるが、祐慶と同行の山伏が祈りを唱えると、夜の嵐の中に消え失せてしまう。昔話「三枚のお札」の中にも、和尚の法力や有難いお経の力で鬼婆や山姥が退治されると語られている事例がある。⁽³⁶⁾

以上のように、謡曲「黒塚」のシテは、安達が原という人里離れた野辺に住む里の女として登場する。「長き命のつれなさ」を象徴する糸繰りからもわかるように、それは、年を重ねた女性である。人を食べる鬼女であり、最後には折り伏せられてしまう。昔話「三枚のお札」のAタイプの鬼婆も、子をとって食う恐い鬼婆である。前述の通りその背景には、そのような老婆への差別視とその裏返しとしての恐怖感が想定される。

昔話「三枚のお札」のAタイプの鬼婆のイメージと、謡曲「黒塚」の鬼女のイメージとは、共通しているといえる。

2 謡曲「山姥」

謡曲「山姥」は、世阿弥の次男元能が世阿弥の講釈を聞き書した『世子六十以後申楽談儀』（一四三〇年）に記録がある演目である。「祝言の外には、井筒・道盛など、直成能也。実盛・山姥も、そばへ行きたる所有。殊に、神の御前、晴の猿楽に、道盛したき也と存ずれ共、上の下知にて、実盛・山姥を、当御前にてせられし也。」という記述から、謡曲「山姥」は世阿弥も上演した演目であること、世阿弥の作とされている「実盛」とともにその評価がなされていることがわかる。明示はされていないものの、先行研究でも指摘されている通り、「山姥」は世阿弥の作であった可能性が高い（香西 一九七二）。

あらずじ 謡曲「山姥」の登場人物は、山の女（前シテ）、山姥（後シテ）、遊女百ま山姥（ツレ）、従者（ワキ）、供人二人（ワキツレ）、案内の男（アイ）である。あらずじは次の通りである。

① 遊女の百ま山姥とその従者が善光寺参詣の途中、上路の山で日が暮れる。

② 山の女が現れて、自分は曲舞に謡われている山姥であると言う。

③ 案内の方が山姥の正体についていろいろ語る。

④ 山の女が山姥の姿で現れ、山廻りの様子を見せて去る。

山の女 まず注目されるのは、山の女の登場場面である。山姥の山廻りの曲舞によって都で評判をとった遊女の百ま山姥が、従者の男を伴って上路の山を通りかかる。すると不思議にもあたりが暗くなり、宿を貸しましょうと言って山の女が現れる。山の女によれば、そこは「上路の山とて人里遠き所」であるという。昔話「三枚のお札」の中にも、このように、山で女が宿を貸そうと言って現れると語られている事例がある。⁽³⁸⁾

この山の女がどのような人物であるか考える上で、次の山の女(前シテ)と従者(ワキ)の会話が注目される。

山の女(前シテ)「これは曲舞によりての異名、さて真の山姥をばいか

なる者とかしろしめされて候ふぞ。」

従者(ワキ) 「山姥とは山に住む鬼女とこそ曲舞にも見えて候へ。」

山の女(前シテ)「鬼女とは女の鬼とや。よし鬼なりとも人なりとも、

山に住む女ならば、わらはが身の上にてさぶらはずや。」

山の女が、あなた方は「山姥の曲舞」で評判をとっていますが、本当の山姥がどのようなものか知っていますか、と問いかけたのに対して、従者が、山姥とは山に住む鬼女のことだと曲舞にある、と答えている。これに対して、実は山姥である山の女が、自分は山に住む女であるというのである。山姥は山に住む鬼女であるというのは、従者のような里人の側からの理解、山姥は山に住む女であるというのが、山人の側の説明である。

舞台上でのシテの面や衣装などについて確認しておくと、山の女(前シテ)は、曲見・深井の類の面をつけた中年の女の姿であるという。これは、謡曲「黒塚」の里の女(前シテ)と同様である。一方、山姥(後

シテ)は山姥の面に、白黒混じりの髪または白髪の姿であるという(小山ほか「一九八九」)。やはりシテが、中年以上の年を重ねた姿で表現されているものと考えられる。しかし謡曲「山姥」のシテは、謡曲「黒塚」のシテとは異なり、年を重ねたことを嘆くことはしない。謡曲「山姥」の物語の主題について考える上では、詞章の中に繰り返し登場する「山姥の山廻り」が注目される。

去って行く山姥 まず、物語の冒頭で、従者は百ま山姥のことを山姥の山廻りを題材とした曲舞で評判をとった遊女であると紹介している。そのような百ま山姥の前に、山の女が姿を現して自分こそが本当の山姥であると告げる。山の女は、百ま山姥が成功したのは自分のおかげであるのに、露ほども心にかけてもらえないその恨みを言いに来たのだと言う。そして、「われ国々の山廻り、今日しもここに来る事は、わが名の徳を聞かためなり」、つまり、自分の名声を確かめるためにやってきたのだ、と言うのである。注目されるのは、山廻りと自分の名声を確かめたいという欲が、セットで語られているということである。それは、謡曲の後半部にも表れている。

前述の場面の後山の女は姿を消し、夜になると山姥の姿となって再び現れる。そして百ま山姥とともに曲舞を舞い、山廻りの様子を見せる。その場面では、「よし足引の山姥が、よし足引の山姥が、山廻りするぞ苦しき。」「都に帰って、世語にせさせ給へと、思ふはなほも妄執か、ただうち捨てよ何事も、よし足引の山姥が、山廻りするぞ苦しき。」などと語られている。やはりここでも、都に帰って自分のことを世の人々に語り広めてほしいという思いと、山廻りがセットで語られているのである。自分の名声を確かめる行為は、領域の主張に他ならない。つまり、「山姥の山廻り」は、領域の主張を象徴しているのである。領域の主張は、昔話「三枚のお札」のBの山姥タイプの特徴でもあった。

そして、その山廻りは妄執であり苦しいものであるということが、地

謡によって「よし足引の山姥が、山廻りするぞ苦しき。」「隔つる雲の身を変へ、仮に自性を変化して、一念化生の鬼女となつて、目前に来れども、邪正一如と見る時は、色即是空そのままに、仏法あれば世法あり、煩惱あれば菩提あり、仏あれば衆生あり、衆生あれば山姥もあり」などと謡われている。領域の主張は山姥の妄執だというのである。

しかしそのような解釈は、「邪正一如」などの語からうかがえるように、仏教的、つまり里人の価値観によるものである。地謡は仏教的な価値観の中で、山姥も救われるのだと救済を説くが、謡曲「山姥」の最後は「見るや見るやと、峰に翔り、谷に響きて、今までここに、あるよと見えしが、山また山に、山廻り、山また山に、山廻りして、行方も知らず、なりにけり。」と語られている。ここで、山姥が山廻りをやめて救済されたという最後とはなっていないということは、非常に重要である。謡曲「山姥」の山姥は、山廻りを続けたまま、仏教的な解釈の枠の外へと去っていくのである。つまり山姥は、里の領域とは異なる山の領域に属する存在として描かれているといえる。作者は、そのような「山の異文化」への一定の理解をもっていた可能性がある。昔話「三枚のお札」の中にも、最後に山姥や鬼婆が山へ帰って行くと語られる事例がある。⁽³⁹⁾

以上のように、謡曲「山姥」のシテは、人里離れた上路の山中で山の女として登場する。山の領域の主張を象徴する「山姥の山廻り」が、物語の主題である。山姥は里の領域とは異なる山の領域に属する存在として描かれており、最後には里人的な価値観の枠の外へと、山廻りを続けながら去って行く。前述の通りその背景には、柳田國男が先住民の子孫として論じているような山人の存在への、作者の洞察が想定される。昔話「三枚のお札」のBタイプの山姥も、領域の主張を特徴としている。

昔話「三枚のお札」のBタイプの山姥のイメージと、謡曲「山姥」の山姥のイメージとは、共通しているといえる。

以上、謡曲「黒塚」と謡曲「山姥」を整理すると表2のようになる。謡曲「黒塚」の鬼女は「里の女」として登場している。しかし、同時代の謡曲「山姥」の山姥は山の女として登場している。物語の伝承と変遷を考える上では、その山と里、山姥と鬼女という、両者が混在しつつ併存しているという点が注目される。そして、昔話「三枚のお札」のA鬼婆タイプとB山姥タイプと、謡曲「黒塚」と謡曲「山姥」とは、たがいに対応しているということが指摘できる。その背景には、すでに述べたように、柳田國男がその山人論で指摘したような、「山人」と「里人」との両者の遭遇と緊張関係、そして、それによって里人の世界で醸成された心象世界の反映があるものと推定される。柳田國男が注目した山の異文化と山人の存在を背景に想定することで、昔話「三枚のお札」と、謡曲「黒塚」と謡曲「山姥」との、対応関係を読み解くことができるのである。

表2 謡曲「黒塚」と謡曲「山姥」

結末	主題	舞台	後シテ	前シテ	
祈り伏せられる	糸繰り 「長き命のつれなさ」	陸奥の安達が原	鬼女	里の女	謡曲「黒塚」
去って行く	領域の主張 「山廻り」	上路の山中	山姥	山の女	謡曲「山姥」

まとめ

本論文の結論を整理しておくのと次のとおりである。

①昔話「三枚のお札」とその類話について

「鬼婆」と「山姥」という構成要素に注目して、A鬼婆タイプ、B山姥タイプ、Cヤマハタイプ、の三つのタイプを設定した。そして、それらの比較から、Cヤマハタイプが古いかたち、B山姥タイプが新しいかたち、A鬼婆タイプがさらに新しいかたちであると位置づけて、CヤマハタイプとB山姥タイプの伝承の背景には、仮説的ではあるが、歴史的な「山人」と「里人」の両者の遭遇と緊張関係という現実の歴史記憶の反映とともに、その心象世界の反映があるものと論じた。

②昔話「三枚のお札」と室町期の謡曲「黒塚」「山姥」との比較について

昔話「三枚のお札」のAタイプの鬼婆と謡曲「黒塚」の鬼女と、昔話「三枚のお札」のBタイプの山姥と謡曲「山姥」の山姥とは、きわめて類似しており、その構成の上で対応関係があるといえる。ただし、「三枚のお札」のCヤマハタイプは、謡曲の作品には反映されていない。本稿で扱った昔話は、近現代に日本各地で採録されたものであり、謡曲は室町期に成立し京都を中心として発信されたものである。現代の昔話の伝承の世界には室町期の謡曲にも通じる古い時代の情報が伝えられている可能性がある。つまり、現在の昔話の伝承の背景にも、中世、近世以来の伝承の蓄積があるものといえる。

註

- (1) 関敬吾は、『日本昔話集成』（一九五〇—一九五八年、全六巻、角川書店）において、国際基準に合わせた「動物昔話」「本格昔話」「笑話」という三分類を採用した。その後も、稲田浩二ほか『日本昔話通観』（一九七七一—一九九八、本篇二十九巻、研究篇二巻、同朋舎）では「むかし語り」「笑い話」「動物昔話」という分類が用いられており、これは関をはじめとする日本の昔話研究者の国際比較を重視する姿勢を示すものであるといえる。なお、本論文では昔話「三枚のお札」の分析にあたり、その類話を整理し、A鬼婆タイプやB山姥タイプを設定するが、ここでいうタイプという言葉は、アールネやトンプソンが提唱し、その後の昔話研究の中で用いられてきたタイプ（話型）という意味ではない。具体的な個々の昔話を整理する上で、その構成と要素に注目することによって、それが類似している一群を一つのタイプとして分類するものである。この語は、昔話が歴史的な伝承と変遷という動態の中でどのような段階を経て変化し展開してきているのかを考察する上で、有効と考えて使用することとする。
- (2) 昔話の構造分析や形態論については、福田晃『日本昔話研究集成4 昔話の形態』（一九八四年、名著出版）、小松和彦『神々の精神史』（一九八五年、北斗出版）、小池淳一『口承文芸研究の一視点—その歴史性に注目して—』（國學院大學紀要）第四十九巻、二〇一一年）などが注目されている。
- (3) 岩本通弥「家」族の過去・現在・未来」（『日本民俗学』第三三二号、二〇〇二年）、岩本通弥「戦後民俗学の認識論的変質と基層文化論」（『国立歴史民俗博物館研究報告』第一三三集、二〇〇六年）、新谷尚紀編『民俗伝承学の視点と方法 新しい歴史学への招待』所収の諸論文（二〇一八年、吉川弘文館）、新谷尚紀『日本民俗学の戦中戦後史から現代史へ』（講座日本民俗学1 方法と課題）二〇二〇年、朝倉書店、同「民俗伝承学と比較研究法」同書所収）など。
- (4) 全国で昔話の調査が行なわれたわけではないという点に注意が必要である。したがって、表の数値はあくまで参考として見ておく必要がある。たとえば、新潟県の事例数が多いのは水沢謙一の採録活動の影響であると考えられる。水沢は新潟県内で「三枚のお札」を集中的に採話し、『栃尾市史史料集（第五集）』（一九七二年）、『黒い玉・青い玉・赤い玉』（一九七二年）の二冊において、合わせて約一八〇事例を報告している。
- (5) 本稿では分量の関係もあり、以下で紹介していく昔話の具体例では、全文を掲載できないのでその要点のみを記すこととする。そして、それぞれの全文は筆者の手に収め整理してあることを付記しておく。
- (6) 武田正ほか『及位の昔話（四）』（一九八〇年）。本稿ではガリ版刷りで作成さ

- れた原本ではなく、活字化された資料を参照した(書名は原本に同じ。山形短期大学民話研究センター、二〇〇六年、二十四―三十二頁)。
- (7) 野迫川村史編集委員会『野迫川村史』(一九七四年、野迫川村役場)、六七―六七六頁。
- (8) 佐々木喜善『江刺郡昔話』(一九二二年、郷土研究社)。今野圓輔ほか『日本民俗誌大系』第九卷(一九七四年、角川書店)に所収。一九九二―二〇〇一頁。
- (9) 佐々木徳夫『昔話研究資料叢書第15巻 陸前の昔話』(一九七九年、三弥井書店)、二四二―二四六頁。
- (10) 『つまりの民話』集大成版(一九六九年、越路新報社)、十一―十二頁。
- (11) 能田多代子『手つきり姉さま』(一九五八年、未来社)、一三四―一三八頁。
- (12) 丸山久子ほか『昔話研究資料叢書9 陸奥二戸の昔話』(一九七三年、三弥井書店)、一九四―一九七頁。
- (13) 水沢謙一『黒い玉・青い玉・赤い玉―越後の三枚の札―』(一九七二年、野鳥出版)、一四三―一四八頁。
- (14) 柳田國男『全国昔話記録警城昔話集』(一九四二年、三省堂)、五十二―五十三頁。
- (15) 水沢謙一『栃尾市史料集(第五集) 民話編―栃尾郷の三枚の札―』(一九七二年、栃尾市史編集委員会)、三三四―三三七頁。
- (16) 東洋大学民俗研究会『秋田東成瀬の民俗―秋田県雄勝郡東成瀬村―』(一九六六年、九十六―九十九頁)。
- (17) 山形県立荒砥高等学校社会クラブ『昔あつたけど―置賜地方の昔話―』(一九七六年、六十七―七十頁)。
- (18) 表3には、昔話「三枚のお札」の伝承地、小僧を追いかける老婆の呼称、小僧が山へ行く理由を示した。老婆の呼称については、「鬼ばんば」「鬼ばさ」などを鬼婆に、「山婆」「山んばさ」などを山姥に含めた。ただ「お婆さん」「ばさ」などと呼ばれているものは、その他に含めた。小僧が山へ行く理由については、和尚の使いや修行に出る事例、詳細が語られていない事例などを、その他に含めた。
- (19) 『遠野物語』は柳田がはじめに「要するにこの書は現在の事実なり」といっているように、あくまでも実際にあったこととして語られた伝承に注目した著書である。ただし、一一五に「御伽話のことを昔々といふ」とあり、一一六、一一七、一一八では昔話についても紹介がなされている。
- (20) 获田田憲夫『小僧ツ子と鬼婆』(一九六五年、上山郷土史研究会)、二五〇―二五二頁。
- (21) 関敬吾『日本昔話集成 第二部本格昔話3』(一九五五年、角川書店)、一一二―一一三頁。
- (22) 水沢謙一『日本の昔話8 越後の昔話』(一九七四年、日本放送出版協会)、七十八―八十三頁。
- (23) 小堀修一ほか『日本の昔話22 下野の昔話』(一九七八年、日本放送出版協会)、四十九―五十頁。
- (24) 上野勇『全国昔話資料集成13 利根昔話集』(一九七五年、岩崎美術社)、一〇〇―一〇二頁。
- (25) 前掲(21)、一一五頁。
- (26) 角川源義『陸中西磐井郡昔話(一)』(『旅と伝説』第十二号第十一号、一九三九年、四十一―四十二頁)、大谷女子大学説話文学研究会『長野県南佐久郡小海町八千穂村昔話集(上)』(一九八〇年、一〇〇頁)、民俗文学研究会『伝承文芸第七号 奥飛騨地方昔話集』(一九七〇年、五十二―五十三頁)。
- (27) 鈴木牧之『北越雪譜』一八三七年から一八四二年。本稿では、竹内利美ほか『日本庶民生活史料集成』第九卷(一九六九年、三一書房)、九十八頁を参照した。
- (28) 高橋貞子『火つこをたんもうれ―岩泉のむかし話―』(一九七七年、熊谷印刷出版部)、二五二―二五六頁) など。
- (29) 福島県教育委員会『福島県の昔話と伝説』(一九八六年、二六〇―二六三頁) など。
- (30) 前掲(13)(二十四―二十八頁) など。
- (31) 本稿では『新編日本古典文学全集59』(一九九八年、小学館)を参照した。
- (32) 蛭川親元『親元日記』。本稿では、『続史料大成10』(一九六七年、臨川書店)、二一九頁を参照した。
- (33) 佐々木徳夫『全国昔話資料集成29 陸前昔話集』(一九七八年、岩崎美術社、一四一―一四六頁)、浅川欽一『信濃の昔話 第一集』(一九七四年、スタジオオウに―く、一一二―一二〇頁) など。
- (34) 佐々木徳夫『遠野の昔話』(一九八五年、桜楓社、三六五―三六六頁)、前掲(15)(三〇―三〇四頁) など。
- (35) 山本明『全国昔話資料集成34 陸前伊具昔話集』(一九八一年、岩崎美術社、一九四―一九六頁)、梶谷明『金の瓜』(一九七三年、桜楓社、一九二―一九六頁) など。
- (36) 民俗文学研究会編集委員会『伝承文芸』第十一号(一九七四年、五十八―五十九頁)、前掲(13)(四七七―四八二頁) など。
- (37) 観世元能『世子六十以後申楽談儀』。本稿では、『日本古典文学大系65』(一九六一年、岩波書店)の五一―四一五頁を参照した。
- (38) 野村純一ほか『話の三番叟―秋田の昔話―』(一九七七年、桜楓社、三十九―四十五頁)、前掲(13)(四十八―五十一頁) など。

(39) 武田正『雪女房―置賜の昔話―』(一九六七年、遠藤書店、八十四―八十八頁)、前掲(23)(一六四―一六六頁)など。

参考文献

- 稲田浩二ほか 一九七七―一九九八『日本昔話通観』本篇二十九卷、研究篇二卷 同朋舎
- 恩賜財団母子愛育会編 一九七五『日本産育習俗資料集成』第一法規出版
- 剣持弘子 二〇〇〇『呪的逃走モティーフの伝播と受容―三枚のお札』の成立をめぐって』『土曜会昔話論集Ⅱ 昔話の成立と展開2』昔話研究土曜会
- 香西精 一九七二『能謡新考―世阿弥に照らす―』檜書店
- 小松和彦 一九七九『妖怪―山姥をめぐって―』講座日本の民俗宗教』第三卷(のちに「山姥をめぐって―新しい妖怪論に向けて」と改題、『憑霊信仰論―妖怪研究への試み』一九八四年、ありな書房に収録)
- 小山弘志ほか 一九八九『岩波講座能・狂言Ⅵ 能鑑賞案内』岩波書店
- 寺田文子 一九七五『日本における呪的逃走型の昔話』『国文目白』第十四号
- 徳田和夫 一九八九『昔話とお伽草子―談義・古文献の視野から―』『國文學―解釈と教材の研究』第三十四卷十一号
- 鳥居フミ子 二〇〇二『金太郎の誕生』勉誠出版
- 鳥居フミ子 二〇一二『金太郎の謎』みやび出版
- 福田晃 二〇一五『昔話から御伽草子へ―室町物語と民間伝承―』三弥井書店
- 水沢謙一 一九七二a『栃尾市史料集(第五集) 民話編―栃尾郷の三枚の札―』栃尾市史編集委員会
- 水沢謙一 一九七二b『黒い玉・青い玉・赤い玉―越後の三枚の札―』野島出版
- 柳田國男 一九一〇『遠野物語』(『柳田國男全集』第二卷、筑摩書房)
- 柳田國男 一九一三、一九一七『山人外伝資料』『郷土研究』一卷一号、二号、六号、七号、四卷十一号(『柳田國男全集』第二十四卷、筑摩書房)
- 柳田國男 一九二六『山の人生』郷土研究社(『柳田國男全集』第三卷、筑摩書房)
- 柳田國男 一九三二『口承文芸大意』『岩波講座 日本文学』(のちに『口承文芸とは何か』と改題、柳田『口承文芸史考』一九四七年、中央公論社に収録)(『柳田國男全集』第十六卷、筑摩書房)
- 柳田國男 一九三四『竹取翁』『國語國文』四卷一号(柳田『昔話と文学』一九三八年、創元社に収録)(『柳田國男全集』第九卷、筑摩書房)
- 柳田國男 一九四六『先祖の話』筑摩書房(『柳田國男全集』第十五卷、筑摩書房)
- 吉田敦彦 一九九二『昔話の考古学 山姥と縄文の女神』中央公論社

(國學院大學大学院文学研究科博士後期課程)
二〇二三年三月一五日受付、二〇二二年七月二二日審査終了)

表3 昔話「三枚のお札」の分布（伝承地・老婆の呼称・山へ行く理由）（4）

番号	伝承地	老婆の呼称			山へ行く理由			
		鬼婆	山姥	その他	花	栗	山の資源	その他
26	米里村人首			○			柴	
27	松川村	○					柴	
28	一関市弥栄	○						○
29	花泉町			○			薪	
30	住田町下有住		○				焚き木	
宮城								
1	迫町新田狼欠	○					焚き物	
2	迫町新田字大田切	○					焚き物	
3	迫町新田字深間内	○						○
4	南方町青島	○					木	
5	吉田村		○			○		
6	桃生郡地方	○			○			
7	桃生郡地方	○						○
8	金成町末野字妻前	○				○		
9	栗駒町文字			○		○		
10	栗駒町葎丸			○			みず木	
11	籠沢村	○						○
12	一迫町中町	○						○
13	一迫町保呂羽	○						○
14	古川市新田字夜烏	○					アケビ	
15	涌谷町中島乙	○						○
16	涌谷町中島乙			○				○
17	小牛田町青生字松ヶ崎	○						○
18	仙台市富沢金剛沢	○			○			
19	仙台市宮城野	○						○
20	角田市小田字黒内			○				○
21	角田市豊室岸浪			○				○
22	丸森町筆甫			○	○			
23	丸森町町東			○				○
福島								
1	梁川町東大枝地区尾高松	○				○		
2	梁川町山舟生字小沢		○				山菜	
3	梁川町山舟生地区坊	○				○		
4	梁川町梁川地区御八郎			○	○			
5	川俣町戸ノ内			○				○
6	相馬市			○		○		
7	鹿島町字町	○						○
8	石神村坂下	○						○
9	福浦村			○				○
10	川内村	○						○
11	川内村	○			○			
12	神谷村			○		○		
13	いわき市小名浜町	○			○			
14	いわき市上谷田	○			○			
15	郡山市湖南町三代	○			○			
16	郡山市湖南町三代		○		○			
17	郡山市田村町橋本			○		○		
18	郡山市田村町橋山神	○						○
19	郡山市三穂田町富岡	○			○			
20	船引町石森			○	○			
21	湊本村		○		○			
22	須賀川市理森後作			○	○			
23	塙町川上			○				○
24	塙町川上			○				○
25	猪苗代町		○		○			
26	山都町	○						○
27	山都町一ノ木		○			○		
28	山都町藤巻		○			○		
29	西会津町中ノ沢			○			杉の葉	
30	金山町小栗山			○				○
31	金山町西谷			○	○			
32	金山町西谷			○	○			
33	金山町山入			○			蓬・菖蒲	
34	三島町早戸		○					○
35	三島町檜原		○					○
36	昭和村		○					○
37	昭和村中向			○				○
38	昭和村中向	○						○
39	只見町	○						○
40	桜枝岐村居平		○		○			
41	桜枝岐村居平			○	○			
42	南郷村			○	○			
43	南郷村		○		○			
44	南郷村小野島			○	○			

番号	伝承地	老婆の呼称			山へ行く理由			
		鬼婆	山姥	その他	花	栗	山の資源	その他
栃木								
1	栗山村上栗山		○				○	
2	栗山村川俣			○			○	
3	栗山村川俣			○			○	
4	栗山村黒部			○				○
5	栗山村日産			○				○
6	栗山村湯西川		○					瓜
7	栗山村湯西川		○					○
8	栗山村湯西川		○					草摘み
9	栗山村湯西川	○					○	
10	栗山村若間	○						○
11	藤原町芹沢	○						○
12	茂木町山内	○	○		○			
群馬								
1	利根郡	○						○
2	片品村菅沼	○			○			
3	片品村山崎	○			○			
4	片品村下平			○	○			
5	新治村猿ヶ京	○						○
6	新治村布施大塩			○	○			
7	中之条町岩本	○			○			
8	榛名町高浜	○			○			
埼玉								
1	埼玉県	○						○
2	川越市			○		○		
3	川越市猪鼻町		○					○
4	田市下戸田			○	○			
長野								
1	栄村箕作		○					火箸
2	栄村箕作		○					火箸
3	飯山市岡山西大滝		○					柴
4	小県郡			○				○
5	南佐久郡	○						○
6	八千穂村中畑			○				○
7	八千穂村上畑			○				○
茨城								
1	大子町浅川	○					○	
千葉								
1	市川市行徳	○				○		
2	長柄町大庭			○		○		
山梨								
1	市川大門町黒沢		○					○
2	上九一色村		○					松葉
愛知								
1	名古屋千種区	○						○
2	名古屋市田代町	○						○
3	津具村上津具下町	○						○
岐阜								
1	神丘町山之村			○				松
富山								
1	中新川郡			○				
2	金山村野手			○				○
石川								
1	小松市布橋町			○		○		
奈良								
1	野迫川村		○			○		
和歌山								
1	貴志川町	○					○	
島根								
1	桜江町	○						○
広島								
1	上下町二森			○				○
徳島								
1	西祖谷山村		○					○
熊本								
1	天草地方		○					薪
2	天草地方	○						○
鹿児島								
1	沖永良部島			○				山藪
2	沖永良部島		○					薪
3	沖永良部島			○				薪
沖縄								
1	宮古郡城辺比嘉			○				○

discrimination and fear against old women without children is assumed to be in the background of *Onibaba* and *Kijo*. And a fear of the descendants of the original-inhabitants driven to the mountains is assumed to be in the background of *Yamauba* and *Yamahaha*.

Both the folk tale and the texts of *Noh* possibly reflect the historical memory of encounters between indigenous descendants living in the mountains and people living in flatland villages, and dilution of its memory.

Key words: *Yamauba* ; the woman living in the mountain, *Onibaba* ; the woman eating children, territory of mountain and territory of flatland , folk tales and texts of *Nho*, tradition and transition

The Folk Tales “*Sanmai no Ofuda*” and the Texts of *Nho* “*Kurozuka*” “*Yamauba*”

TSUGANE Miono

This article discusses the historical dynamics of a folk tale and the correspondence of the folk tale with the texts of *Nho*. The folk tale called “*Sanmai no ofuda*” is a story that a Buddhist boy training at a temple runs away from *Yamauba* or *Onibaba*, a mountain witch. In the most variations, the child goes to the toilet and runs away throwing three magic cards at the monstrous woman.

It is possible to analyze the analogies into three different types, according to the elements of structure of the story, as follows:

- (1) *Onibaba*-type [temple – boy – mountain – flower picking for the dead – *Onibaba* – toilet – flight by magic cards]
- (2) *Yamauba*-type [temple – boy – mountain – chestnuts picking – *Yamauba* – toilet – flight by magic cards]
- (3) *Yamahaha*-type [girl – mountain – *Yamahaha* – flight]

In the case that the woman is *Onibaba*, she appears at the Bon festival and catches a child to eat. In the case of *Yamauba*, she gets angry with those invade her territory in the mountain by taking chestnuts. In the *Yamahaha* case, the story lacks the elements of a temple, a toilet and the magic cards.

It is estimated that the simple *Yamahaha*-type is the oldest, the *Yamauba*-type which contains the elements such as a temple and toilet is newer, and the *Onibaba*-type is the newest.

The contrast of *Onibaba* and *Yamauba* also exists in the two texts of *Nho*, “*Kurozuka*” and “*Yamauba*.” In “*Kurozuka*,” *Kijo*, a demoness, appears as a village woman. She laments her old age with spinning. It turns out that she has killed many people. After all she is defeated by prayers of a mountain priest. In “*Yamauba*,” *Yamauba* appears as a mountain woman. She dances to declare her territory in the mountain and disappears beyond the mountain. Although the folk tale, “*Sanmai no ofuda*” was recorded in the 20th century and the *Nho* texts, “*Yamauba*” and “*Kuroduka*” were created in the 15th century, they are correspondent. The folk tale takes over the motif more than 500 years ago.

Referring to Kunio Yanagita’s theory about the ancestors and the original-inhabited nation,