

# 國學院大學學術情報リポジトリ

## 北海道民間説話「生成」の研究

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2023-02-13 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 阿部, 敏夫, Abe, Toshiki メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://doi.org/10.57529/00002398">https://doi.org/10.57529/00002398</a>

伝承・採訪・記録

# 北海道民間説話 生成の研究

阿部敏夫

Toshio ABE

共同文化社



## 写真で見る〈伝承・採訪・記録〉の足跡[第1章]



『下野津幌郷土誌』編集のための古老からの聞き取り(1982年4月24日 札幌市厚別区下野幌会館)



野村純一先生(國學院大學)、マンジュシュリー・チャウハーン氏(現・ネール大学)、萱野茂氏との会食(1986年11月22日 平取町二風谷の萱野氏宅)



高校生とともに炭鉱〈ヤマ〉での話を古老から聞き取る(1990年7月9日 夕張市宮内宅)



荒谷七生氏より神社の由来を聞く北海道口承文芸研究会会員(1995年6月24日 寿都町海神社前)

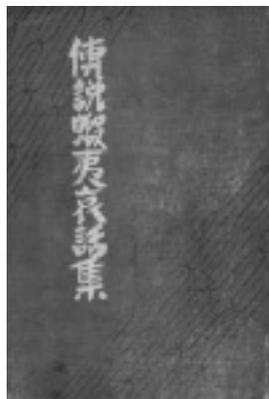
写真で見る〈伝承・採訪・記録〉の足跡[第2章]



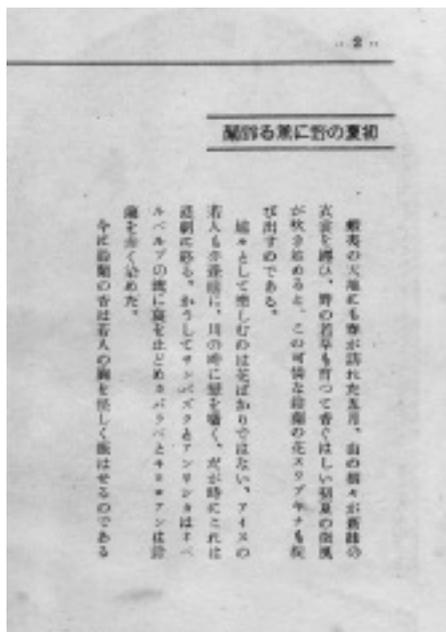
青木純二  
『アイヌの伝説と其情話』  
1924(大正13)年刊



工藤梅次郎  
『アイヌ民話』  
1926(大正15)年刊



石附舟江  
『傳説蝦夷哀話集』  
1936(昭和11)年刊



北海道旅行のガイドブックとして編纂された写真帳『躍進北海道の景観』[札幌・稲葉屋紙店出版部 1937(昭和12)年刊] 観光情報の中でのスズラン伝説

写真で見る〈伝承・探訪・記録〉の足跡[第3章]



錦絵に描かれた源義経とアイヌ民族（個人所蔵）

## 写真で見る〈伝承・採訪・記録〉の足跡[第4章]



昭和初期の白石村下野津幌地区（『下野津幌郷土誌』より）

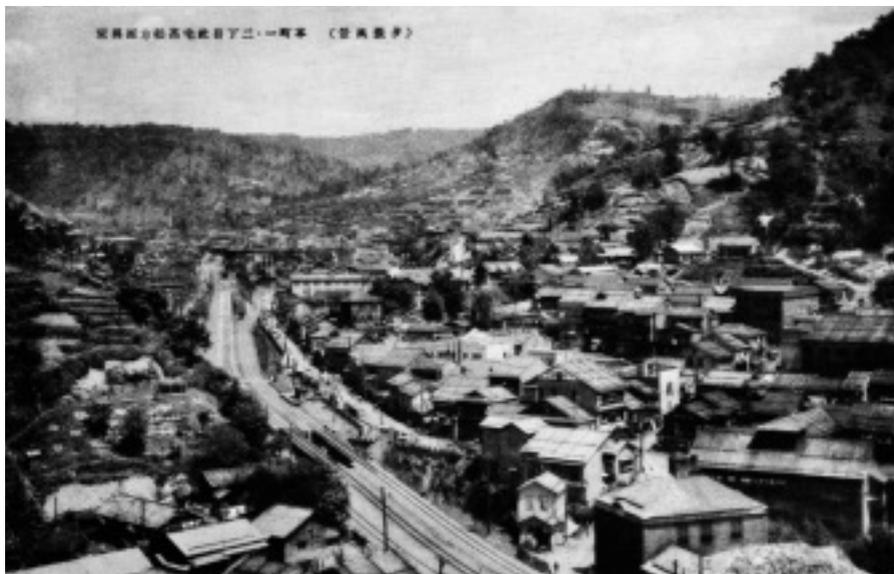


左より粟井幸子、加藤スミ両氏



『下野津幌郷土誌』表紙  
1984(昭和59)年刊

## 写真で見る〈伝承・採訪・記録〉の足跡[第5章]



昭和初期の夕張市街（写真絵葉書より）



北海道口承文芸研究会編 『北海道昔ばなし 道央編』1989(平成元)年刊  
「一発どんとくりゃ 一夕張一」挿絵 画・中野邦昭

写真で見る〈伝承・採訪・記録〉の足跡[第6章]



『郷土紙芝居 11 話 きたひろ昔あったとき』北広島市図書館 2003(平成 15)年刊  
小学生が描いた「大蛇神社伝説」の紙芝居

写真で見る〈伝承・採訪・記録〉の足跡[第7章]



函館新聞編集部（右端 ベレー帽の人物が中村純三）提供・細見一夫氏



函館新聞出版部より発行された中村純三著『江差の繁次郎』1949(昭和24)年刊(左)と、『続江差の繁次郎』1950(昭和25)年刊の表紙

写真で見る〈伝承・探訪・記録〉の足跡[第8章]



『笑ふ昔噺』1946(昭和21)年刊



『童話北海道』1973(昭和48)年刊



『奇味談話』1970(昭和45)年刊と、塚本長蔵（同書の著者小歴より）



## はしがき

本書のねらいは、日本近現代史における北海道とは何か、北海道に移住して来た人たちは、どんな民俗文化を生成し、北海道人としての帰属意識を高めていったのかを、民間説話の側面から探ろうとするところにある。なぜ私が、そのような問題意識を持つようになったのかについて、幾多にわたる文献史料に関する分析・考察のほか、数多くの方々との出会いについて記述することを通して明らかにしたい。

最初に、「なぜ民間説話をテーマとするようになったか？」ということをお話したい。私が社会人として最初に就職したのは高校で、教師としての教育現場であった。そして、国語教師としての生活が始まる。その高校には、のちに信州大学教授になるドイツ文学者の坂西八郎先生が同僚としておられた。坂西先生から紹介された民話の会編『民話の発見』〔大月書店 一九五六年一月〕という本が民間説話との最初の出会いであった。

ちょうど、高校教師としての私が、生徒たちにわかりやすい、理解しやすい「古典文学教材」の作製を考えている時であった。卒業生して行く生徒たちに、我が身の授業の不十分さを恥じながら、私独自の教科書を作製したいと抱負を述べた時でもあった。

その後、説話文学そして民話、民間説話の作品を検索する中で、西郷信綱の日本文学協会編『日本

文学』講座の「民衆文芸」を発見して、「日本民衆文芸史」構想を立てた。

構想を練りながら、ふと、私の脳裏のなかで、北海道学芸大学在学中にお世話になった、折口信夫の薫陶を受けた高崎正秀の門下生である中塩清臣先生のことを蘇った。中塩先生からは、折口信夫の文学発生論などに関して『日本文学概論』という講座で教えを受けた。提出レポートは「語る序列と語る序列」というテーマだった。未消化のまま折口信夫全集から引用して中塩先生に提出したところ、実力以上に評価していただいたのである。先生からは大学院進学も薦めていただいたが、別の進路を考えていたこと、そして経済的裏付けがないことなどが重なり、そのお薦めを辞退したという経緯がある。私の、高校における教師としての副教材づくりに関する取り組みの背景には、以上のような中塩先生の貴重な教えがあった。

そのような時、当時の劇団さっぽろの鈴木喜三夫氏から木下順二の民話劇について講座を持ってくれないかという話を持ち込まれた。札幌演劇鑑賞会としてその年、木下順二の「夕鶴」「山脈」を上演する企画になっていた。その担当グループが木下民話論を学習したいということで私に講師依頼があったのである。

こうした経過で木下民話劇の講座が始まり、半年で終わった。しかし、その後さらに日本の民話について学びたいという思いが参加者に募り、角川書店『日本の民話』全十二巻の読書会を始めた。その読書会は、一年以上続いた。そのなかで、地元の民話について学ぶ会として継続したいという機運

が会のメンバーのなかで盛り上がり、北海道の「民話」、「口承文芸」について学習することになった。その学習会を母体にして、北海道の民間説話伝承地に出かけていくようになったのである。

このようにして、北海道民間説話の採訪活動が始まった。そして、読書会は学習会へと変わり、札幌民話の会から北海道口承文芸研究会・北海道民話研究会へ、そして移住者の視点からの民間説話研究会へと発展していった。財政的組織的負担などから、これらの研究会を改変して今日に至っている。私は、民間説話研究以外の研究領域の研究者と二〇〇七（平成十九）年に北海道地域文化学会を設立し、現在、「北海道」「地域」「文化」をキーワードにした学会のなかでの民間説話研究を進めている。この学会のなかで多様な研究に触れながら北海道民俗文化研究、民間説話研究を行っている。

北海道開拓記念館の生活史分野を担当しておられた故矢島睿氏から、生前、北海道の民間説話の文献カードを大量に引き継いで三十数年になる。この先達の研究の上に現在の私がある。その文献カードをもとにして上梓したのが『北海道の「口承文芸」―和人文献目録』〔サッポロ堂書店 一九九二年五月〕である。この文献カードは、現在も増補作業を継続している。

北海道の民間説話研究について「創造」「生成」の視点から研究することを示唆していただいたのは筑波大学名誉教授の大濱徹也先生である。「フロンティア精神」「血と涙の開拓」の北海道民俗文化史ではない視点から考察することの重要性を学び、民間説話の視点から考察することに私は取り組むよ

うになる。また、一九九七（平成九）年に「地に根ざした仕事をまとめたらいかがですか」というお葉書を先生からいただいた。

そして高校教師から現在の職場への転職のときに『民話創造ノート』『野薔薇舎 二〇〇〇年十月』を上梓した。それまで各機関・雑誌・報告書に掲載した「論考」や随筆などをまとめたものである。以上の経緯から本書の題名を『北海道民間説話（生成）の研究―伝承・採訪・記録―』とした。採録した多くの事例は、北海道口承文芸研究会の方々との共同採訪の成果物である。

二〇〇五（平成十七）年十月、私が中国大連外国語学院の交流教員として六カ月間の研究生生活を終えて帰国したこの年に、國學院大學名誉教授の野村純一先生から論文をまとめてはどうかというお話があった。野村先生が鬼籍に入られてからも倉石忠彦先生、小川直之先生のお世話になりながら今日に至っている。

本書はまだ「研究序（叙）説」である。しかし、北海道の民俗文化、民間説話のさらなる研究を追究するという意味において、今後の同分野での研究進捗に、本書が少しでもお役に立てるなら、著者として本望である。

二〇一一年十二月

北星学園大学研究室にて 阿部 敏夫

北海道民間説話〈生成〉の研究／目次

口絵…………… 1

はしがき…………… 9

序章 本論の問題の所在と目的・テキスト・方法

第一節 問題の所在と本論の目的…………… 20

第二節 本論のテキストと研究範囲…………… 29

第三節 本論の構成と各章の要約…………… 35

第一章 北海道の民間説話伝承環境と研究史

はじめに…………… 42

第一節 北海道の地理・歴史…………… 42

(1) 地理／(2) 歴史

第二章 多様な移住者(和人)文化	51
第三節 北海道文化生成におけるアイヌ文化と北前船文化	54
(1) アイヌ文化について／(2) 北前船文化について	
第四節 日本の民俗学研究における北海道認識	62
(1) 移住者の北海道認識について／(2) 柳田國男について／(3) 宮本常一について／	
(4) 梅棹忠夫について／(5) 宮田登について	
第五節 北海道民俗文化研究史	81
(1) 北海道内の民俗学研究／(2) 高倉新一郎について／(3) 宮良高弘について／(4) 大濱徹也について	
第六節 北海道の和人民間説話研究史	93
第七節 北海道和人民間説話研究状況と研究方法	97
第二章 和人創作の「アイヌ民間説話」	
はじめに	110
第一節 アイヌ伝説「紅スズラン」の事例	111
第二節 スズランに関する民間説話・論考	132
第三節 分析	138
第四節 考察	150

第三章 北海道の義経伝説

はじめに……………158

第一節 北海道の義経伝説へのアプローチ……………158

第二節 北海道の義経伝説……………160

第三節 分析・考察……………171

第四節 義経伝説の変遷……………179

(1) 義経生存説／(2) 義経ジンギスカン説

第五節 時代における義経伝説……………183

おわりに……………185

第四章 札幌・厚別の民間説話

はじめに……………192

第一節 石川県から伝承された昔話……………195

第二節 厚別地域の語り……………207

第三節 生活と俗信、開拓談……………214

第四節 分析と考察……………217

おわりに……………221

第五章 産炭地 夕張・赤平の民間説話

はじめに……………224

第一節 夕張の民間説話 炭鉱(ヤマ)の人々の語り……………225

第二節 赤平の民間説話 新歌志内炭鉱での鎌田ミサ氏の語り……………256

第三節 分析・考察……………265

第四節 強力道信氏との往復書簡……………267

おわりに……………276

第六章 北広島市「大蛇神社」伝説

はじめに……………282

第一節 「大蛇神社」伝説の事例内容一覧……………283

第二節 分析・考察―伝説内容の異同……………317

第三節 伝説の誕生(語り手等)の背景……………319

(1) 移住前／(2) 語り手とその家族

第四節 報道機関・行政・図書館(紙芝居の画像化)……………328

(1) 報道機関・行政・図書館の活動／(2) 図書館(紙芝居等の画像化)の活動

おわりに……………331

## 第七章 中村純三版『江差の繁次郎』話

はじめに	336
第一節 中村純三版『江差の繁次郎』話の事例(十三話)	337
第二節 中村純三版『江差の繁次郎』話の事例に関する考察	353
第三節 中村純三版以外の伝承されている『江差の繁次郎』話	360
第四節 中村純三版と他地域伝承話の峻別	368
第五節 中村純三版『江差の繁次郎』話の背景にあるもの	370
(1) 中村純三の略歴・人柄／(2) 繁次郎話生成の経緯／(3) 函館新聞と繁次郎話／	
(4) 「江差の繁次郎」という人物	
おわりに	388

## 第八章 塚本長蔵と口演童話

はじめに	394
第一節 塚本長蔵の民間説話Ⅱ桃太郎・浦島太郎話受容	394
第二節 分析・考察	400
第三節 塚本長蔵の生涯と業績	403
第四節 北海道の口演童話活動	410

第五節	塚本長蔵の人物像	414
第六節	塚本長蔵の童話教授細目	420
おわりに		426
終章	北海道民間説話の研究と今後の展望	
はじめに		432
第一節	本論の到達点	436
第二節	今後の展望	442
主要参考文献一覧		454
初出一覧		474
あとがき		477
北海道民間説話関連年表		481
索引		499
欧文要約		501

序章 本論の問題の所在と目的・テキスト・方法

## 第一節 問題の所在と本論の目的

本論を始めるに当たり、ある二人の人物の「北海道」認識について紹介しよう。一人は、一八九八（明治三十一）年に滋賀県から帯広へ入植した両親を持ち、後に北海道地域史の指導者となる高倉新一郎である。最初の引用はその高倉による「北海道」についての手記である。二人目は京都に生まれ、『文明の生態史観』を著わし、国立民族学博物館初代館長となる梅棹忠夫。その梅棹が書き記した「北海道独立論」の一部を次に引用する。

高倉新一郎は、『太陽』二巻六号「平凡社 一九六四年」で開拓地の特色を次のように書き記している。<sup>注1</sup>

### ニッポン西部劇気質

明治末年、パルプ工業などの発達で紳士たちは北見へ移っていった。町はこうして先代のパイオニアを放出しては発展する。だが十勝の仲間たちと酒をくみかわせばよみがえるのだ、馬そりのむちの小気味よく鳴る音が……。この一種の無法地帯は、それほど官の統制がなかったかという、そうでもない。たとえば土地の払い下げには、農地・牧場それぞれ規定通りに作りあげて願い出ねばならぬ。が、そこに融通がきいた。牧場のほうが簡単だった。柵をつくり、牧草地を

ひらき、あとは役人が検査にくる時だけ馬を借りてくる。そういう貸し馬専門の牧場があった。もつと横着なやつは、役人をごちそう攻めにしして、現地を見せずに許可をとった。これを遠見と称する。

役人の中にはさらに因業なのがついて、早くから原野を開墾して願い出制を知らずにいる者を探し出し「お前は無願開墾だぞ」と追い出して、その土地を自分のものにした。

が、こういう紳士たちは多くは長続きしなかった。十勝に汽車が通じ、だんだんひらけてウマミがへると、彼らは成功者も不成功者も北見へと移っていった。明治末年、パルプ工業などの発達で、北見の森林が未開拓の資源として注目されたのだ。彼らはさらに、北見がひらけると樺太に、樺太がひらけると満州にゆく。町はこうして先代のパイオニアを放出しては発展する。それを何度かくりかえし、そのたびに町のお行儀がよくなってゆく。

北海道の開拓には、時の政府（開拓使）もアメリカ西部開拓に範をとろうとした。が、中でも西部に似ているのは十勝だと私は思う。

各地からさまざまな運命をせおった人々が、思い思いにはいりこみ、そして自由にたたかっただけだ。ということでは非常に似ている。屯田兵がはいらなかつたために、封建的規律にしばらくすんだ。

とはいえ、その運命には古い日本的宿命のよどみがある。また、本場とくらべればお上の統制はやはり強かった。監獄が中心になったり、それらはだいたい違ふところだ。それに、県人意識。

「おれは道産子だ」といつて通るようになったのは、私たちの世代からであろう。それまでは県人でなければ日も夜もあけなかった。

なにしろ知らぬ他国人の集まりで、はじめは、ことばも通じなかったのだ。父の郷里から、あとを追ってきた人に雑貨屋をやらせたら、客がきて「ヒシヤクくれ」という。「おせん（ありまん）」と答えたら「水をくむんだ」という。「おせんどす」と何度答えても相手は身ぶり手ぶりでヒシヤクの説明をつづける。やむなく陰にかくれて「ない！」と一声さげんだら「ああ、そうかと、あつさり帰っていったという。

自由の地、十勝の、このテンヤワンヤのニッポン西部劇を大きくまとめていったものが、親分子分のつながりと、そして、じつにナニワブシ的道德であったのだ。

それは、私たち道産子の胸中にも、どうやら脈々と流れている。古い十勝の仲間と酒をくみかわせば、いまでもたちまちそんな気分になる。日本一の牧場主をめざした少年立志のころがよみがえり、耳もとで馬そりのむちが小気味よく鳴りひびく。これはホツカイドウブシというものか。

梅棹忠夫は『中央公論』五月号「中央公論社一九六〇年」で次のように書き記している。<sup>注2</sup>

北海道。日本にとって、あるいは日本文明にとって、それは、いったいなんであったか。北緯四二度。それは、大陸の西縁部ヨーロッパにもつてゆけば、ようやく南欧ローマの線である。さ

むさが問題になるような緯度ではない。しかし、ここ日本列島がよこたわっているのは、大陸の東縁部である。ここでは、緯度の影響は、比較にならぬほど深刻である。北進する日本文明は、北海道において、はじめて、異質の環境という重大な試練に直面したのであった。

厳密にいうと、日本文明が緯度による試練に直面したのは、北海道がはじめてではない。もっとふるい歴史があつた。もともと、文明というものは、基本的には生活様式の体系である。それは、生産様式と生活技術にふかくむすびついている。だから、ひとつの文明が地域的に拡大する場合には、ふつうはまず、同種の環境のところをえらんでひろがるものだ。とくにふつうは、おなじような気候のところをえらんで、緯度に平行に、東西にのびる。緯度に直角に、南北にひろがることには、つねにかなりの困難をとまなうものである。

日本文明は、もともと三五度線の文明であることができる。古代以来、日本の文明の中心的地域は、すべて、この線にそってならんでいた。そこには、温暖で湿潤な、生産力に富んだうつくしい国土があつた。それをたどって、日本文明は、北九州から、瀬戸内、近畿、東海、関東と、着々とその領域をひろげてきたのであつた。

もし日本列島が、さらにその線の延長上に、太平洋にむかつて、東にまっすぐのびていたとしたら、日本文明は、その坦々たるエコロジカル・ハイウェイをたどって、西から東へ、なんのつまずきもなくのび、ひろがっていったにちがいない。しかしじつさいは、日本列島は、関東からさきは、北へおれまがつていたのである。そこには、より適応のむづかしい、未知の環境があつ

た。そこでは、瀬戸内や畿内においてとおなじようなやりかたでは、生活を確立することができないのである。日本の歴史において、東北は、ずっと後世まで、辺境であり、開拓前線としてゐる。

北海道は、その東北のそのまた北にあった。ここでは、環境はいつそうきびしく、いつそう異質である。その異質の環境のもとに、あたらしい自然を開拓し、生活を確立すること。それは、日本文明におけるひとつの壮大な実験であった。実験は成功したであろうか。

以上の引用文は、高倉・梅棹とも一九六〇年代に記述したものである。

北海道、京都と生まれ育った自然環境や歴史、研究領域も異なる二人の見識から、開拓使設置百年後の今日でも北海道開拓が継続して進められている（日本近代における北海道開拓とは異なる状況ではあるが）ということが、その経験や調査を通して感じとることができる。「北海道」がいわゆる日本の伝統的社会と異なる存在であることを述べている点に、共感を禁じえないのである。さらには、地元の立場から北海道を見る、世界から北海道を見るという異なった視点であるにもかかわらず、両者の北海道認識に同質性を覚える。この二人の見識を引用した意図は、本論の核を為す事例である民間説話生成の背景を探るための共通の土台としたいがためである。

高倉家は、郷里の滋賀県土山の「茶」の輸出産業の不況が背景にあつて北海道へ移住して来た。高倉は当時の地域の様子を通して北海道の民俗文化について記述している。一方、梅棹は高倉家移住か

ら約百年後の国策としての北海道パイロット・ファーム事業移住を通して記述している。梅棹が指摘するように、通常の移住は同じ緯度での平行移動により生活文化が広がっていくのに対し、北海道の場合は異なった環境への移住であり、生活も「内地」とは異にするものであると記述している。

ではなぜ、従来の生活様式を捨ててまで、多くの「移住者」が著しく異なった環境である北海道へ向かったのであろうか。まずは、この問題の背景や状況について以下、簡単に述べてみよう。

蝦夷地から北海道と呼ばれるようになった一八六九（明治二）年以降の近現代、「和人」<sup>注3</sup>とも呼ばれる移住者たちが、さまざまな理由を抱えて新天地に移住した。

彼らは、大きな政治変動（廃藩置県、産業の衰退、人口過剰など）や洪水などの大災害によつて移住を余儀なくされた人であり、閉塞社会からの脱出を願つて北海道にロマンを抱いた人であり、近世以来、津軽海峡を「しよっぱい川」と称して「松前さ行つて来るさ」（出稼ぎ）、「松前さ落ちる」（移住）と言いながら出稼ぎ感覚で来て移住した東北地方の人たちである。ある者は土族集団として、ある者は屯田兵として、ある者は一般漁民・農民として、ある者は宗教理念に基づいて移住した人たちであった。安田泰次郎『北海道移民政策史』<sup>注4</sup>（二九四一年）には、一八八六（明治十九）年から一九二二（大正十一）年までの三十七年間で、日本全国から北海道への移住者の数は五五万一〇三六戸、一九九万六四二二人に達することが報告されている。そのうち、東北・北陸地方の移住者は全体の六七％強と多い。北

海道への移住者が少ない沖縄・九州地方でも、沖縄県で四一戸、宮崎県からは三六七戸が移住してきている。

次に、この大量の移住民が遭遇したことは以下の通りである。詳細は第一章の「伝承環境」のなかで述べるが、要点は次の六点である。

(1) 自然環境が本州以南と著しく異なっていることである。例えば、雪という点で言えばサラサラ雪で、住まいの作りが違うことはもちろんのこと、明かりや暖房器具が寒さに合ったものでなければならなかったことである。

(2) 先住アイヌ民族との接触と協調、同化の問題である。すでに明治維新政府のもとで急速な日本の近代化政策が進められている。そのなかで、内国化とアイヌ民族への「皇民化」政策が強引に進められている。移住者たちはアイヌ民族の経済・政治・文化的環境が激変していることを知ったことである。

(3) 日本全体の二二%以上の広大さとその地域の多様さから「北海道」「松前」と一様に定義することが出来ないことへの戸惑いがあった。津軽海峡沿岸、日本海沿岸、太平洋沿岸、オホーツク海沿岸、内陸部の道央、道北、道東(十勝・根釧)では、当然、自然条件も開拓の歴史も生業も異なっている。特に、中世以降漁業を通して開拓され、松前藩の支配する和人地が幕藩体制に組み込まれている北海道南部・北海道全域の沿岸と、前述の梅棹忠夫が記述している北海道東部の根釧原野開拓とは、

新天地を求めたという点ではその原初的姿を窺うことが出来るが、生活も文化も異なる。

(4) また、本州以南の移住者が限られた時間(期間)に大量に移住してきて、集落形成を始めたことである。出身地が異なる国衆(例えば津軽衆・秋田衆・南部衆・仙台衆・越後衆・越中衆・能登衆・阿波衆など)や県民性の異なる者たちが同一地域で生活し始めた。移住民の戸惑いや志向は、前述の高倉新一郎の記述などからもわかる。移住民たちは移住動機と関連して出身地(母村)に対する卑屈な郷土意識とともに、同県・同族に対しての郷土意識・連帯意識も持っている。

(5) さらに、明治維新以降の国策としての富国強兵の推進基地であったことである。産炭地(例えば三笠・夕張・赤平など)が北海道拓殖の先進基地としての役割を負わされたことである。近代におけるヨーロッパ・アジア大陸のなかでの日本国建設の基地(例えば石炭等の資源確保)としての北海道拓殖の歴史がある。

(6) 特に、江戸末期からの対ロシア政策により、北海道を実質的な内国的植民地とする政策のなかでの移住・開拓作業であったことである。例えば屯田兵や囚人としての開拓である。

以上六点の問題に出会いながら、移住者たちは過去の経験をもとに厳しい現実に対応せざるをえなかった。そのためには、移住動機は多様であるが、創造的に生きなければならなかった。換言すれば新たな物語(説話)を生成して「北海道人」として定着する努力を惜しまなかった。その努力は、北海道移住者の三ないし五世代の時間を必要とする百五十年以後の今日でも、本州を「内地」と呼ぶよう

な「北海道人の認識」を現在も持ちながら、続けられている。

従って、本論の目的は、前述の高倉新一郎が経験したように、梅棹忠夫が直感的に感じたように、本州以南の伝統的社会と異なる集落形成をせざるを得なかった本州以南の移住者の厳しい現実のなかで、どのような「民俗文化」をその移住者たちが創り出して行ったかを「民間説話〈生成〉」の視点から探ることにある。日本民俗学の創始者と言われる柳田國男が死去する前年、山口昌男に語ったと言われる「北海道には民俗がない」という北海道認識<sup>注5</sup>、そして北海道に生まれ、育った「道産子」と言われる人たちが自身が「北海道に歴史がない。亜流の文化<sup>注6</sup>」というような北海道認識の真相を明らかにするのが本論である。私は民俗文化、民間説話は〈生成〉されるといふ視点から考察する。

そのための考察対象事例は、北海道の先住民族であるアイヌの人々の文化に対する和人の認識を知ることができる創作「アイヌ伝説・民話」集、北海道全域にある一〇カ所以上の義経伝説、本州から伝承された昔話・伝説・世間話・俗信、開拓当初の逸話から発展した大蛇神社伝説、近代以前から語られてきた笑い話<sup>11</sup>「江差の繁次郎」話が第二次世界大戦の敗戦後マスメディア（「函館新聞」など）を通して新たに生成された話、一九三〇年代から一九六〇年代にかけて師範学校を舞台にして展開された口演童話を通して語られた話などである。その分析を通して北海道の民間説話が〈生成〉されていることを明らかにし、同時に今日の北海道地域文化創造の特質を明らかにしたい。

この問題は、くり返すことになるが、多様な移住の理由と、北海道の厳しい自然のなかで生きてい

くためには創造的な架空的な思考（民間説話生成話の誕生）も必須なことであったことを明らかにすることであり、「開拓者精神」「フロンティア・スピリッツ」とひと括りに出来ない内容を考察することにある。

従って、本論の問題の所在は、日本近現代史のなかの北海道地域で語られた史実をはじめとする「民間説話」が、どのような時代や社会背景の影響を受けて移住者（庶民）の間に生成したか（歴史学）、その民間説話がどのような文芸性・思想性を持っているか（文学）、そして、どのような伝承の特質を持っていて、その伝承の管理者は誰か（民俗学）、また、生成した民間説話は家族・集落・地域のなかでどのように存在しているか、その後どのように発展・影響して行くか（観光民俗学・社会学）という点である。

## 第二節 本論のテキストと研究範囲

本節では、はじめに佐原真のテキスト論（『民俗学の資料論』〔吉川弘文館一九九九年〕の要点を次に引用し、その上で本論のなかで使用するテキストについて述べる。

「民俗学・文献史学・考古学」では、

三つの学問は、それぞれ資料も違い、研究の方法も違っています。民俗学は、新谷尚紀さんの

表現を借りると、人びとの間に生き続けている「慣わし・おきて・言い伝え」を資料とします。

文献史学は、紙に墨筆で書いた文章や印刷した文章を主な資料とし、これを文書・記録・典籍の三つに分けています。手紙・通知・連絡など、差し出す側と受けとる側とがあるのが文書です。日記・台帳・メモなど、多くは将来見るつもりで書いたのが記録です。典籍とは書物です。(中略)考古学は、主に土の中に残っている過去の人の活動のあとを主な資料とします。

その活動の場のあとが「遺跡」です。一軒ずつの家のもと、ひとつひとつの貯蔵穴とか遺跡を構成する不動産的要素が「遺構」です。道具・アクセサリー、食料や材料として持ちこんだ動植物の遺体など、遺跡を構成する動産的要素が「遺物」です。堆積する層も、人の遺体も遺跡の一部です。

「時間軸の有無」<sup>註10</sup>では、

文献資料・考古資料は、(中略)資料の年代をおさえることが大切です。資料の年代をきめる、つまり、時間軸に資料を位置づけてから、その資料について考え始めることも多いのです。そうでない場合にも文献史・考古学の研究者は、考えるときには、いつも資料の年代を意識しています。

ところが、現在生きている慣わし・おきて・言い伝えという民俗資料は、どの時代に始まったものかは、民俗学自体ではわかりません。文献史学や考古学の助けなしにはどうにもなりません。

「有力者の資料」「庶民的資料」では、

これらを有力者と係わる「有力者の資料」、庶民と係わる「庶民的資料」とに分けるとどうなるでしょうか。民俗学の福田アジオさんは書いています。

「しかも、文字は一部の人間の独占であった。それは明らかに支配者たちのものであった。日本では古くから文字が農民たちの間でも使用されていたが、しかし近世に入ってもそれはごく限られた富裕な農民や村役人たちのみであった。そのうえ、それら文字を知り読み書きのできる人々が詳細に生活の営みを記述していたとしても、文字を書き記す素材は紙、木が中心であり、時間の経過の中で失われていく必然性があった。火事で燃え、洪水で流され、さらには意図的に処分されて、たとえ過去に書かれたとしても、そのうちの僅かしか現在まで残されていないと考えなければならぬ。いかなる意味でも文字資料は偏在しているのである」〔福田 一九九一年〕。(中略)

民俗学はどうでしょうか。

天皇が即位して最初の収穫祭、大嘗祭をとりあげた折口信夫さんの研究のように、有力者の祭りを民俗学的に追究する実例もあるにはあるのです。しかし、民俗学は、一般庶民の慣わし・おきて・言い伝えをもつばら追究します。民俗学は、「庶民的資料」に焦点をあてることが多い、もつばら庶民的資料をあつかっているのです。

さて考古学です。(中略)

これら有力者とかかわる考古資料が目立つとはいえ、庶民にかかわる考古資料もある、という

事実です。(中略) つまり、有力者の時代の考古資料では、「有力者の資料」が目立っているため、一見したところそれに片寄っているかにもえますけれど、「庶民的資料」もちゃんと存在するので、つまり考古資料には、「有力者の資料」「庶民的資料」が平等に残っていることとなります。これは「有力者の資料」に片寄る文献資料、「庶民的資料」に重点がある民俗資料とはちがう考古資料の特徴といえるでしょう。

本論のテキストの性格を明らかにしておきたいために、佐原真のテキスト論の中から民俗学の性格、時間軸の有無、有力者の・庶民的資料に関する項目を以上のように引用した。

本論のテキストは、日本近現代史における本州以南からの北海道移住者の庶民的民俗資料である民間説話を対象とするものである。

そのテキストは、次のような性格を持っている。札幌市厚別地域で採集した資料(第四章)、また、産炭地・夕張・赤平の「民間説話」(第五章)は、炭鉱生活の経験に基づく口述資料である。ただし、そのなかで、夕張の強力道信さんの語りは本人が文章化したもの(手記)である。和人創作の「アイヌ民間説話」集(第二章)は和人が創作し、伝承した文献資料である。また、北海道の「義経伝説」(第三章)は全道一一カ所の伝承地確認文献資料である。北広島・「大蛇神社」伝説(第六章)では、岸本トモという古老の口述を酒井喜重が記録した文献資料(『郷土研究広島村』第一号)である。その資料を

大谷義明が主宰する地域研究誌(広島村)に掲載したもので、それをさらに図書館活動やマスコミ、町づくり活動のなかで集团的に作られて内容が付加されていった文献資料である。また、江差の繁次郎話(第七章)については、太平洋戦争以前、特に北海道南部、道北に至るまでの日本海沿岸に多くが語られ、東北からヤン衆としてやってきた人々が郷里の東北地方などに帰って語り伝えられたとされているものである。その伝承話をもとにして、戦後の混乱期の中で、函館新聞の記者であった中村純三がその再話と、イソップ物語や醒睡笑や落語・咄集などを参考にしながら、独自に創作している。その話を函館新聞紙上や『正・続江差の繁次郎』『函館新聞社』などに発表した文献資料をテキストとしている。塚本長蔵の口演童話(第八章)のテキストは、口演童話による民間説話を著書にした『奇味談語』『山音文学会』などの文献資料をもとにしている。

時代的には、「アイヌ民間説話」集(第二章)は、大正十年代以降を対象とし、義経伝説(第三章)は、近世以降から近現代までの文献資料を対象にしている。札幌市厚別地域の民間説話(第四章)は明治十年代から昭和四十年代を中心としている。江差の繁次郎(第七章)は昭和二十年代以降の文献資料をもとにしている。明治二十年代から今日迄の産炭地の民間説話(第五章)については一九八〇年代に閉山した後も現地に残って居住している人々の口述資料や文献資料(一八九〇年のもも含む)である。塚本長蔵の口演童話(第八章)については、一九三〇年代から一九八〇年代まで中心となって活躍した時期の文献資料をもとにしている。

地域的には、中世から強い影響を受けている北海道南部、日本海、オホーツク海沿岸をはじめ、北海道全域である。なお、ニシン漁を媒介とした北海道日本沿岸と東北沿岸に広まり太平洋戦争直後に復活した「江差の繁次郎話」（第七章）については、中村純三の居住した函館・道南地域を中心とした。また、明治十年代後半に移住が始まった北海道中部に位置し、急激に都市化した札幌市近郊の厚別地域（第四章）、北広島市地域（第六章）のある特定地域に伝承されている話や地域で生成した民間説話を取り上げた。

最後に、本論の「多様な口述資料・文献資料などが使用」されている理由について述べる。

福田晃は、「民間説話は、伝説・昔話・世間話を総括するものとみるものであるが、研究上の立場からは、それに民間神話を加え、語り物をも便宜的に含めて論究すべきこととなる」<sup>注12</sup>、高木史人は、「民間説話」民間に伝わる説話。英語 Folk tale の翻訳語。（中略）今日、民間説話といえば、この昔話と伝説に世間話をあわせたものという場合が多い。まれに神話までを含ませる場合もあるが、これらの区分は、研究者の外部に客観的に存在するものではなく、研究者の内部からの要請によって用意されるものであることを、充分に意識しておく必要がある」<sup>注13</sup>としている。

本論は、これら研究上の定義上では範囲外の俗信やことわざ、談話、創作童話をも対象にしている。その理由は一九八六（昭和六十一）年の北海道雨竜町調査の聞き取り経験が根拠になっている。説話以外の「ことわざ」のなかにも語り手（後藤幸雄談）の生活のなかに事例<sup>注14</sup>のように「ことわざ」が生き生

きと根付いていることを知ったからである。しかも親子孫の三代にわたって次のように語り継がれており、ことわざが語られる背景の話もまた民間説話であると考えるからである。

・親辛苦して、子樂し、孫ハチ（倉）開く

我々のじいさんという人は大体三代目というのは、かまどが傾くものなんだ。なんせお前三代目だから、お前大きくなつて、かまど返したら「豆腐屋」をせ。なんでさと聞いたたら「豆腐屋」は三時頃から起きてやるから。早起きは三文の得と言つて、またお金がもうかるものだ。そんだからかまど返したら「豆腐屋」をせとじいさんからよく聞かされたね。

・後悔先に立たせて、後から見れば、杖をついたり、ころんだり

今雨竜も百年近くもなりますからね。三代目、四代目という家庭になつて来るのですけれどもね。初めから入つた人はね。今の経済の変動でひっくり返つて行く人は多いもね。……僕の父親は自分らの力で生きれと言つたものだ。

### 第三節 本論の構成と各章の要約

本論の構成と各章の構成は以下の通りである。

第一章では、北海道の自然環境や歴史性、集落の形成など、本州以南地域との違いを明らかにし、日本の民俗学研究における北海道観を柳田國男をはじめとする研究者の足跡を追いながら北海道がおかれていた状況を探る。また北海道の民間研究史も取り上げ考察する。

第二章では、大正十年代以降に、和人特に新聞記者たちが、「衰残民族」の視点から記録したアイヌ民間説話の考察をする。なお本章では、創作話「紅スズラン伝説」を切り口とする。観光用に新聞人によって創作されたアイヌ伝説が、現在までどのように語られて来たか、を分析する。そして、青木純二や同時期活躍した工藤梅次郎、石附舟江の「伝説集」等を通してアイヌ民族の同化政策史を背景にした和人の民間説話生成について考察する。

第三章では、北海道内一〇カ所以上に伝承されている義経伝説を事例にする。伝説伝承の特徴を内容・地域差を検証する。その上で義経、弁慶とその妹、静御前に関わる伝説内容について、津軽海峡沿岸・日本海沿岸・太平洋沿岸、オホーツク海沿岸、内陸部の各地域の伝承の状況を考察する。そして地域別に伝説生成の歴史性を分析し、北海道の義経伝説の特徴を考察する。

第四章では、近代以降、北海道に移住して来た人たちの民間説話の事例を通して地域における民間説話の定着と展開を考察する。事例は、石川県からの移住者が札幌市厚別地域で女性三代にわたって伝承されて来た家伝承の昔話「鳥吞爺」をテキストとし、そのほかにも地域における民間伝承を考察する。

第五章は、一八八〇年代に開発され、その後百年間続いた後、エネルギー産業の変化によって閉山

した夕張や赤平地域の聞き取りや炭鉱に関係した採炭夫や関係者の口述資料の手記をもとにして考察する。夕張炭鉱に伝承されている民間説話をもとにした強力道信の語りをはじめ、他の民間説話に基づき語りの状況を探り、伝承者はもちろん、マスコミの在り方についても考察する。

第六章では、北広島の大蛇神社にまつわる民間説話から、郷土史や新聞記事、書籍などの文献資料を内容、時系列に内容異同についての分析を通して民間説話生成の過程を明らかにする。広島県の移住者が語った説話が「まちづくり」の一端を担うようになり、地域の伝説として伝承されるようになった過程を明らかにする。大蛇神社跡地は現在、北広島市北の里の渡辺忠宅庭内にある。一九九八(平成十)年九月に碑が建立され、正面は当時の首長が「大蛇神社跡」と揮毫し、背面は碑建立の経緯が記されている。この神社にまつわる伝説が事例である。

第七章では、太平洋戦争直後から「函館新聞」の記者であった中村純三が創作した「江差の繁次郎」話を事例にしながら、北の「おどけ話」の生成について考察する。ニシン場を舞台にして近世から「江差の繁次郎」話は語られている。その伝承範囲は日本海沿岸(函館・江差・礼文・利尻)と東北地方で、これらの伝承状況とその分析について花部英雄・新田寿弘・久保孝夫・高橋明雄・西谷榮治・野村純一が東北地域と北海道日本海地域に伝承されている繁次郎話を記録・考察している。本論では、前記の先行報告・研究を踏まえて、一九四八(昭和二十三)年「函館新聞」(夕刊)に連載が開始された中村純三の「江差の繁次郎」話の生成とその影響について考察する。

第八章では、巖谷小波、久留島武彦らによる日本口演童話運動の影響を受けて、北海道でも特に、

北海道内の師範学校を母体にして、学校、放送局、寺院などで普及した社会教育活動を取り上げた。その活動の中心となった塚本長蔵により語られた民間説話の状況と内容分析を通して、民間説話生成の状況を考察する。

終章では、北海道の民間説話伝承の背景と二章から八章までの事例考察を通して、北海道移住者の民間説話生成の内容と過程、その影響についてまとめる。また、今後の課題を提示する。

#### \*序章《注》

注1 「ニッポン西部劇 実感的十勝開拓史」『太陽』二巻六号「平凡社 一九六四年五月」（引用は『高倉新一郎著作集第九巻 地域史』「同編集委員会編 二〇〇〇年」より）

注2 単行本「北海道独立論」『日本探検』「中央公論社 一九六〇年十一月」連載時のタイトルは「日本探検（第三回）北海道独立論―根釧原野」（本論での引用は「梅棹忠夫著作集 第7巻 日本研究」中央公論社 一九九〇年）「異質文化と同質化 緯度の試練」一三二～一三三頁より）

注3 和人の定義について海保嶺夫はその著書で「厳密な定義はむずかしいが、和人とは、もともとは津軽海峡以南を生活根拠地とし、いわゆる日本語を共通言語とし、十四世紀頃から北海道島に渡来・定住し、近世を通じて経済的支配を樹立し、その国家的達成としてこの地を開拓（内国化）した人びとである、とも言えようか」と説明している。（海保嶺夫『教育社新書〈日本史〉99 近世の北海道』「教育社 一九七九年」一六頁より）

注4 安田泰次郎「第四節 移住者の出身府県」『北海道移民政策史』「生活社一九四二年」(復刻版「東天社一九七九年」四五四～四六〇頁より)。著者安田泰次郎は北海道庁移民課に勤務していた

注5 柳田國男の「北海道に民俗はない」発言は、山口昌男との会話の中にみられ、柳田の北海道認識を端緒に表している。柳田自身の論説はなく、山口の次の三つの回想に拠る。

① 柳田國男が亡くなる少し前に、はじめて成城のお宅にお訪ねしたとき、柳田は「はあ、君は北海道出身ですか。北海道は民俗がないから、民俗学は無理ですな」と言われたことがあった。(「知の即興空間 モダニズムと地方都市―北海道・金沢―」『へるめす』22号「岩波書店一九八九年一月」一六六頁)

② 柳田は私が北海道出身と知ると「それでは民俗学は無理だね」と言った。私も「だから民族学(文化人類学)を専攻しているのです」と言った。柳田は笑った。(『内田魯庵山脈(失われた日本人)発掘』「晶文社二〇〇一年」五四〇頁)

③ 成城にあった柳田國男の日本民俗学研究所で、僕は蒲生正男さんたち社会人類学の人たちと一緒にした。そのとき、柳田先生が質問されましたね。「君は出身はどこですか」、「北海道の美幌町です」、「ああ、それじゃ、民俗学はだめだね」って一言で突き放された(笑)。(座談会昭和文学史14 柳田國男と折口信夫―民俗学の師弟の交錯―『すばる』二二卷四号「二〇〇〇年四月」一七六頁)

②・③の回想では、出身地における「民俗」を研究者の思想的な背景として求めており、「北海道に民俗はない」と同じ意味であると考えられる。

なお、山口が柳田と会った年は、「山口昌男年譜及び著・訳書一覧」『札幌大学文化学部紀要 比較文

化論叢」16号「札幌大学 二〇〇五年九月」に「一九六一（昭和三十六）年 三〇歳 八月 蒲生正男の紹介で柳田国男に会う。」とあることから、本書では、柳田国男の発言を死の前年のものとした。

注6 梅棹忠夫は「北海道独立論」のなかで「日本文明の垂種」という表現で項目を設けているが、北海道の一般居住者にとっても「内地」とは異なる歴史への受け止め方をしている。例えば一九八四年の十二月、北海道新聞の投稿欄「読者の声では、十二月十日付に「北海道にはない歴史の積み重ね」（松前 国鉄職員 佐藤正平）、同月二十三日付に「本州にない歴史むしろ誇るべき」（北見 教員 戸部千春）の議論があった。詳細は終章で述べる

注7 佐原真「考古学と民俗学」『歴博大学院セミナー 民俗学の資料論』国立民俗博物館編「吉川弘文館 一九九九年」一九九七年に国立歴史民俗博物館で開催された歴博大学院セミナーでの発言。一四一〜一八〇頁

注8 本論が対象とする一四〜一六頁で取り上げたテキストを指す

注9 前掲書一四二〜一四三頁

注10 前掲書一四五〜一四六頁

注11 前掲書一四七〜一五一頁

注12 福田晃編『民間説話』「世界思想社 一九八九年」九頁

注13 『日本説話小事典』「大修館書店 二〇〇二年」

注14 『北海道を探る』七号「雨竜特集その1 空知管内雨竜町の社会と民俗」「北海道みんぞく文化研究会

一九八五年」二〇二頁

第一章 北海道の民間説話伝承環境と研究史

## はじめに

すでに序章で要点は述べているが、本章では日本近現代史における北海道移住者(和人)の民俗文化である民間説話が生成されていく伝承環境について特に考察しておきたい。その理由は、本州以南の伝統的社会の民間説話生成と地理、歴史、集落形成、アイヌ民俗文化との接触状況が著しく異なる伝承環境にあるので詳述しておくことの必要を考えるからである。

はじめに、民間説話の伝承環境では、北海道移住の実態、地理や歴史、文化について述べる。民間説話研究史では柳田國男を始めとする日本民俗学に関係した諸氏の「北海道認識」に触れ、北海道移住者の民俗文化研究がおかれていた状況について述べる。そして、北海道民間説話の先行研究の全体像を明らかにしたい。

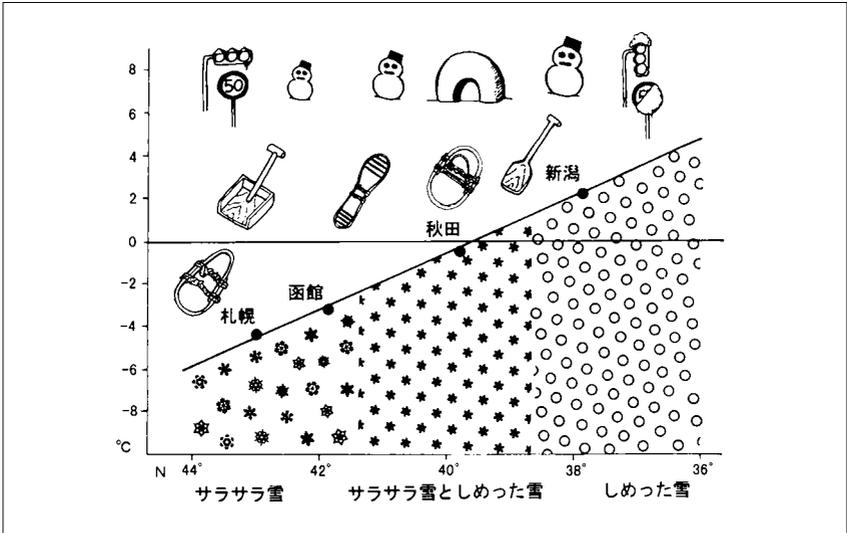
### 第一節 北海道の地理・歴史

#### (一) 地理

北海道の総面積は八万三五一四・八六km<sup>2</sup>(北方四島を含む)で、我が国の二二%を占める。本州の「東北六県と新潟県」ないし、「四国と九州と山口県」とを合わせた面積にほぼ相当する。『日本国勢図会』

(二〇一一年六月一日発行)によると二〇一〇年十月現在、人口は約五五〇万(男二六〇万、女二九〇万)人、世帯数二四二万となっている。緯度はヨーロッパの地中海地帯にあたるが、千島海流やリマン海流という二寒流の影響ではるかに寒冷地帯である。北米の北部ニューイングランドからセントローレンス川の下流地帯ともっとも似ていると言われている。さらに、周囲がオホーツク海、日本海、太平洋といった性格を異にする海に囲まれている。また、後述する「雪」「雪虫」を事例にみるように本州以南の地域とはもちろんのこと、北海道内においても同一でない。日本海側地域は対馬暖流の影響で比較的温暖だが、冬は季節風の影響で吹雪が多く、場所によっては積雪3mを越す所もある。太平洋側地域は積雪が少ないため凍結深度が大きく、農作業の着手が遅れる。また、海岸地域では海霧が発生し、寒地作物の畑作や牧畜が中心となっている。オホーツク海側地域は年間降水量が少なく、親潮やサハリン寒流の影響による低温で、農作物も限定されている。内陸部は比較的温暖である。従って「北海道」をとらえるには各地域の総体として把握しなければならない。北海道南部の半島部(いわゆる和人地)では東北・北陸地方とほぼ同様の技術で米作その他の生産が可能であるが、北部や東部では特殊な品種や技術を必要とするし、作物も異なってくる。その生産生活は同じ北海道と言っても著しく異なる。

そこで、本州以南と比較するために「雪」と「雪虫」を事例にして述べる。北海道開拓記念館の特別展図録『雪と寒さと文化―北のくらしと技術』<sup>註1</sup>によると「雪」について次頁の図で表し、また「雪虫」についても生物学からの考察を行っている。「雪」の豪雪地帯の東北地域の日本海側や北陸地域の



1月の平均気温と雪質

雪との違いについて、次のように紹介している。

雪は空中に舞い、地表に達するまでの雪である降雪、地表に堆積した雪である積雪を経て、やがて春になるにつれて急速に融けていく。私たちの生活と文化に大きな影響を与えてきたのは、この降雪と積雪の状態にある雪である。

沖繩を除く日本各地で見られる降雪は、冬の気温の違いにより差を生じる。一月の平均気温（一九六一年から一九九〇年までの平均値）は、札幌でマイナス四・六°C、函館でマイナス三・四°C、秋田でマイナス〇・四°C、新潟で二・一°Cと、それぞれ異なっている。一月の平均気温が完全に氷点下となっている北海道の雪は、結晶が接触しても付着せず、一個一個別れて降り、地上の構造物にもほとんど付着す

ることではない。それに対し、一月の平年気温が零度を上回る北陸地方の雪は、結晶は付着性に富み、落下途中で何十、何百という結晶がからみ合い、大きな雪片となって降り、標識、電線、樹木などに付着し、重みで木の幹が割れたりする。また東北地方では、気温が高いときと低いときで、北海道型と北陸型の両方の雪質が共存している。

積雪の状態は、時間とともに変化していく。自重や上に積もった雪の重みで積雪は縮んでいき、その沈降の過程で新雪の結晶形が失われ、丸みをもった小さな粒子に変質し、最後にはざらめ雪の状態になる。この変質の過程もやはり気温の差によって異なってくる。北海道ではざらめ雪になるまでに時間がかかり、北陸地方では早く結晶形を失いざらめ雪へと変質していく。その結果、北海道の積雪は、粘着性が弱く、雪だるまができにくく、風に吹かれて、地吹雪を生じる状態が長く続く。一方、北陸地方の積雪はすぐに粘着性に富み、雪だるまができやすく、風に吹かれにくい状態になる。東北地方ではやはり北海道型と北陸型が共存する。また北海道の積雪は冬の間はなかなかざらめ雪にならないため、スポンジのように空気のすき間が多いうえに軽く、保温性に優れていると言われている。そのため雪の下にある草花の球根は凍結を逃れるのである。

さらに、「雪への思い 北海道の雪虫と新潟の雪虫」という項目で次のように述べられている。

北海道や東北、北陸地方の人々のくらしと雪は密接な関係にある。しかし同じ雪国でも、雪に

対する思いの違いが、言葉に現れたりする。北海道において馴染みの深い雪虫の例をあげよう。

北海道において、私たちが雪虫と呼んでいるのは、トドノネオオワタムシ、コオノオオワタムシ、ニレノタマフシ、ニレノエゾフシ、ナシワタムシなど、昆虫類の有吻目に属するアブラムシ類の綿虫科の種類で、体に白い綿をつけている虫である。しかし、名前は同じ雪虫だが、新潟ではミジカオクロカワゲラ、ヤスマツクロカワゲラ、セツケイカワゲラ、ニツポンヤマユスリカ、クロユキノミなど、トビムシ、カワゲラ、ユスリカの類の黒い虫を指して言う。札幌に雪虫があらわれるのは、十月半ば過ぎから十一月月上旬の頃で、トドマツからヤチダモに向かっていっせいに移動するとき私達の前に現れるのに対し、新潟の雪虫は雪解け間近の頃になると、積もった雪の上に現れ始める。

もちろん、北海道でも、真冬から早春にかけて、溪流沿いを歩くと、クロカワゲラが歩き回っており、また本州でも、しろばんば、綿虫などと呼ばれる綿虫科の種類は生息している。しかし、北海道においては、雪が降る前にあたかも雪が降っているかのように舞う虫を雪虫と呼び、新潟においては、雪が融けかかる頃に雪の上を歩き回る黒い虫を雪虫と呼ぶ違いが見られる。

北海道の雪虫は、長い冬を宿命とあきらめながらも、冬の訪れを何となく心待ちにする人々の思いが呼び名にあらわされ、新潟の雪虫は、長い雪の業から解き放たれて、春を待つ喜びを虫に託したのだとも言われている。ともあれ、北海道の雪虫は冬の訪れの使者として、新潟の雪虫は春の訪れの使者として、人々の心に止まっていたようである。

以上のように、雪や雪虫の状況が本州の日本海沿岸と北海道では異なる。移住者たちは、その違いに茫然としたのではないだろうか。狩太（現在のニセコ町）に農場を持っていた有島武郎は、小説『カインの末裔<sup>注2</sup>』の最後の場面で、小作人として入植した主人公夫婦が開拓生活を断念して立ち去る情景を次のように描写している。

天も地も一つになった。颯と風が吹きおろしたと思ふと、積雪は自分の方から舞い上るやうに舞上った。夫れが横なぐりに靡いて矢よりも早く空を飛んだ。佐藤の小屋やそのまはりの木立は見えたり隠れたりした。風に向つた二人の半身は忽ち白く染まつて、細かい針で絶間なく刺すやうな刺戟は二人の顔を真赤にして感覚を失はしめた。二人は睫毛に氷りつく雪を打振い／＼雪の中をこいだ。

國道に出ると雪道がついてゐた。踏み堅められない深みに落ちないやうに仁右衛門は先きに立つて瀬踏みをしながら歩いた。大きな荷を背負つた二人の姿はまろび勝ちに少しづつ動いて行つた。共同墓地の下を通る時、妻は手を合せてそつちを拝みながら歩いた——わざとらしい程高い声を挙げて泣きながら。二人がこの村に這入つた時は一頭の馬も持つてゐた。一人の赤坊もゐた。二人はそれらのものすら自然から奪い去られてしまつたのだ。

その辺から人家は絶えた。吹きつける雪の為にへし折られる枯枝がやゝともすると投槍のやうに襲つて来た。吹きまく風にもまれて木と云ふ木は魔女の髪の毛のやうに乱れ狂つた。

二人の男女は重荷の下に苦しみながら少しづつ、俱知安の方に動いて行つた。

椴松帯が向うに見えた。凡ての樹が裸かになつた中に、この樹だけは幽鬱な暗緑の葉色をあらためなかつた。真直な幹が見渡す限り天を衝いて、怒濤のやうな風の音を籠めてゐた。二人の男女は蟻のやうに小さくその林に近づいて、やがてその中に呑み込まれてしまつた。

何らかの希望を持つて移住した者たちの前には、愛する子どもや労働力である馬なども奪い取つてしまう現実があつた。

## (2) 歴史

北海道はもと蝦夷ケ千島（えぞがちしま）などと呼ばれ、北方領土も含めた散在する島々も含めていた。当時、北海道本島は蝦夷島の名で呼ばれていた。ところが一六世紀末、秋田の安東氏から独立した蠣崎氏が姓を松前と改めてから本島を松前蝦夷地と呼ぶようになった。それを松浦武四郎の意見書に検討を加え、明治新政府は一八六九（明治二）年八月一日、北海道と改めた。

この地には、アイヌと自らを呼ぶ先住民族が生活していた。アイヌ民族の歴史についてはまだ正確なことは分かつていない。ただ考古学等の成果に基づくと次のように言える。

近世的なアイヌ文化や社会は、基本的には擦文期の社会や文化を大きな土台としながらも、一

二世紀ごろ擦文文化がオホーツク文化を吸収し、……かつそれを自己の伝統的な社会経済的基盤にあうように再編しつつ、また他方で和産物の多量な移入と、その日常生活での定着を媒介としながら、擦文期のそれとは異なった新たなものとして再編するかたちで成立した、と理解することができよう。<sup>注3</sup>

こうして二三、四世紀以降のアイヌ社会は、物質文化・精神文化の両面において大きな変容をとげつつ、民族的なまとまりという点でも、擦文期のそれとは異なった新たな段階を迎えたのである。つまり、アイヌ民族の形成である。<sup>注4</sup>

しかし、アイヌ民族のその後の歴史は和人との共存<sup>注5</sup>と闘いのせめぎあいの連続であった。近世のコシヤメインやシャクシヤイン、クナシリ・メナシの闘いをとおして、松前藩を含めた幕藩制国家の成立と展開の中で、アイヌ民族の尊厳が踏みにじられた。また人口も一八〇四（文化元）年は約二万二千人であったが、一八七三（明治六）年には約一万六千人に減<sup>注6</sup>っている。

一方、和人がいつ蝦夷島に着いたかは正確にはわからない。しかし、現在の北海道史研究においては「中世にも和人が渡来・定着があつて、そこにはなんらかの集落ができていたと考えられる。しかし、コシヤメインの蜂起を始めた一五、六世紀の和人とアイヌ人との武力衝突によって、それら集落は一掃されたと言われており、中世の集落が近世の和人の村に継承発展されていくことは、ほと

んどまれではなかったかと思う。近世の和人地の村は、戦国から近世初頭にかけて渡来した本土の農漁民を草分けとして形成されたものである」という見解がある。<sup>註7</sup>

松前藩や幕府直轄を通して海岸線そして内陸部へと和人の移住がなされて一八六九(明治二年、北海道と呼称されるころには人口五万八四六七人、世帯数一万二〇一七世帯になった。その後明治新政府は国策として莫大な資金と人材、技術導入を注ぎ込み北海道開拓を始めた。そして、いろいろな目的と形態で日本全国から移住者がやってきた。兵農一如の理念のもとに、北辺防備を兼ねた屯田兵、新生の地を築かんとした武士団、宗教的理念に燃えた集団、ひと旗組や流れ者、また自立を志す者、タコ労働者、そして少し後には非人間的に強制連行されてきた朝鮮人、中国人等々が短期間に移住してきた。この移住者の民俗文化が北海道という地理と歴史の中でどのように継承され定着していくかを探ることは大きな問題である。また、新しく作り出された民俗文化、アイヌ文化との接触を通して生まれた民俗文化もある。

本論は中世・近世の歴史を引き継いで明治維新政府が北海道開拓を進めて行ったなかでの移住民の民間説話〈生成〉を問題にしている。従って、北海道移住者の民間説話のなかには、厳しい自然との闘いの話がある。例えば前述の「雪」に関する話でも、住まいと暖房に関する話でも、動植物に関する話でも、後述する「氷」についての捉え方でも本州以南の民間説話とは当然異なる。

## 第二節 多様な移住者(和人)文化

次に、序章をさらに詳述する。

大量の移住民が新天地北海道で遭遇したことはすでに序章で要点を記述したが、移住して遭遇しながら開拓生活の安定のために、その心の拠りどころをどこに求めるべきかなど、否が応でも対置せざるを得なかった。

地域が、本州以南と気候・地形・地質・植生などが著しく異なっているなかで、常に本州以南の稲作耕作への執念を持ち続けた。移住者たちは寒冷地での谷地や湿地帯の荒野・原野の開墾作業のなかで創造的な生活が課せられた。また、広大な北海道を感じざるを得なかった。序章の高倉新一郎の記述にあるように、良い条件を求めて渡り歩く時期からしだいに地域に定着し始めるようになる時期を経て、移住民はその定住した地域で生業を始めた。

稲作の北限が広がったとはいえ現在でも稲作ではなく酪農・畑作を主体とする地域がある。まさに序章の梅棹忠夫が見聞した根釧原野の開拓がある。

次に、本州以南の北海道移住者が一世紀余りの時間に大量に移住して来て、それぞれに集落形成を始めたことである。出身地が異なる国衆・県民性の異なる者たちが同一地域で生活し始めた。従って、県民相互の文化接触では、最初に言葉の問題があった。それ故にさらに同郷人の互助意識が培われた。

出身地での社会的地位・家制度、村八分的閉鎖社会、生活基盤の破壊・災害などの移住理由を持つ者たちが同郷（国衆）・同地域居住者としての連帯意識、無尽講・協同組合などの互助組織を作り集落を形成した。また、心の拠りどころとしての神社の建立や浄土真宗のお講、仏教寺院・礼拝所の集い、キリスト教会での礼拝、天理教・金光教、地神さん・カワシモさんなどの民間信仰が集落や各家族の結束を促すことになる。また「家憲・家訓」などの生活信条、森山軍治郎が言う「通俗道徳」が大きな要素を占めることになる。さらに開拓生活を継続するには、家族の衛生意識・健康が定着の大きな要素であった。家族の一員が健康を害して離村しなければならなくなった例も、地域調査のなかで聞き取ることがある。

さらに、北海道は明治維新以降の国策としての富国強兵の推進基地であったことである。江戸末期からの対ロシア政策を名目に行われたその政策で、北海道は日本の近代化を推し進めるために、例えば石炭等の資源確保基地としての役割を持っていた。そのことは、明治新政府が厳しい国家予算の中の一〇％を北海道開拓に注いだということからもわかる。

北海道移住民は、開墾や集落形成に励み、すでに獲得していた技術・文化を活用し、移住した地域の自然環境などに適するように工夫して開拓生活を継続した。そして、新天地での帰属性（アイデンティティー）を深めていった。

文芸作品や移住者の手記をもとに、開拓者の「精神」を探った北海道出身の歴史学者森山軍治郎は、

その著書『民衆精神史の群像』のなかで、北海道文化について次のように述べている。<sup>注8</sup>

森山は、榎本守恵が、「土族移民や平民による屯田兵の場合でも、『兵農相兼』という特権意識があり、旧い身分秩序の崩壊や地主制によって天皇制成立期の支配者による再編が開拓精神の根本にあった」という先行研究を紹介している。また、ひろたまさきは、「一般開拓者にとって『巨大にして冷酷な自然と商品経済の荒波』を乗り越えたのは、民間信仰と、勤勉・質素・儉約などの通俗道徳である」としている。それらの考えをふまえながら森山は、北海道の開拓精神は「創造精神（研究精神といってもいい）、と抵抗精神（正義感または批判的精神といってもいい）」と結論付け、開拓という行為自体が独自の精神文化を創り出し、民衆俳句など文芸のなかに、反映しているとしている。

さらに民衆俳句はそのものが、短詩型文学であるがゆえに表現しやすく、完結性をもっていると森山は述べている。

私は、本論における民間説話は、移住生活が定着し、集落形成がなされ、出身地のことや過ごし方を振り返るなかで大部分は生成されていると考えている。

森山軍治郎が研究対象とした民衆俳句生成については、森山が紹介している以外にもその事例を見ることができ。例えば明治三十年代に長野県諏訪地方から北海道内陸部の栗山町に移住した藤森家の歴史をまとめた本多政史『ある開拓農家の記録<sup>註9</sup>』のなかで紹介されている「雨煙別俳句会」は、昭和三年の吟行が村の神社の例大祭で奉納されるなど、地域文化に根付いて活動している。

また芸能の分野においても、例えば北海道北部の離島利尻島の「因幡の麒麟獅子<sup>註10</sup>」や、北海道東部

の厚岸町の「厚岸かぐら」<sup>注11</sup>、江別市の「野幌太々神楽」<sup>注12</sup>、胆振管内の豊浦町の「山梨歌舞伎」・オホーツク沿岸の佐呂間町の「栃木歌舞伎」<sup>注13</sup>など、移住民により出身地の大衆芸能が新天地のなかで伝承されている。これらは出身地(母村)の民俗文化の延長、または移入である。しかし、高橋克依による篠路村(現在の札幌市北区篠路)の『烈々布素人芝居』<sup>注14</sup>の報告によると、出身地(母村)文化移入型の芝居ではなく、江戸・東京の文化の影響が強く、これは芝居指導者による中央演劇の受け入れが、伝統文化・出身地文化移入だけでなく娯楽や集落形成の役割を担うものとしての創造性もあつたことを示している。

以上のように北海道の文化は、多様な民俗文化を基層にして形成されていったと言える。

### 第三節 北海道文化生成におけるアイヌ文化と北前船文化

本節では、移住者(和人)文化生成におけるアイヌ文化、北前船文化について述べる。

#### (一) アイヌ文化について

アイヌの文化が形成されたのは、十三世紀ごろといわれている。そのアイヌ文化の性格を明確にするために、本稿では先ず、アイヌ文化形成に影響を与えた北海道以北、以南両方の文化について論述する。地域的歴史的な要素と関連付けると多様な内容を持っているのがアイヌ文化の特色である。

知里真志保はアイヌの「昔話」について、「外来文化の要素（その一）（その二）」<sup>注15</sup>のなかで、「津軽海峡を越えて北上して来る日本文化の流れと、間宮海峡を渡って南下する大陸文化の流れとを、同時に見ることが出来る点であります。そして、この、それぞれの文化の流れの押しよせて来た南と北の二つの道こそ、北海道の先史時代を通じて、外来文化の入りこんでくる主要なルートだったのであります」と述べ、氷の事を取り上げて、「アイヌの先祖が氷を『とけるもの』と名づけたということは、彼らが氷を標準的な状態だと考えていたことを示すものであるし、氷を標準的な状態と考えていたということは、彼等が永く酷寒の地に住み慣れて、北方人の心になりきっていたことを示すものであります」と述べている。

しかし、荻原眞子は、「現段階では」と断りながら、

「知里の大陸文化の南下について」、神話・伝承の特質という点から言えば、アムール・サハリン地域とアイヌの間にはきわめて大きな隔りがある。（射日神話の視点からも）アイヌとアムール・サハリン地域に共通項を見つげ出すことは難しい。（中略）まず求められることは北方諸地域の伝承資料をできるだけ多く集め、それを公にすることである。それによって一般的には比較研究の可能性を高める事ができる。（中略）比較研究の視野に含めなければならないのは、シベリア、北東シベリア、北（と南）アメリカ、日本を含む東アジア全体、さらには東南アジアである。

と論じている。<sup>注16</sup>

以上のように、知里は北と南の両方の影響を受けているという見解であるが、荻原は、神話伝承の側面から北の文化について疑問を投げかけている。私はアイヌ文化の形成については、今後の研究成果をもとにさらに深めたい。

また、前述の知里の指摘した氷の事例をもとに、更科源蔵は興味深い事例を紹介している。<sup>注17</sup>

海の流水がオホーツク海に姿を現わすのは一月中頃であるが、この白い大陸が沖に見えたと、オホーツク海岸で冬を越す人々はその到着を待ちわびる。(中略)宗谷地方では鯨や海馬(アシカ)(ルビ筆者)が押されてくるといって、踊りあがつて喜び迎える。しかし冬海獣狩りをしない釧路地方では、流水に昆布礁を削られるので、沖に氷が現われると木幣をつくり、沖の神々にたのみ、吹雪の日に生まれた者が海岸に行き、熊の皮をかぶって右に六回、左に六回はねながら『北風(アイシモカ  
ンゼ)よ 庶路(シヨロ)川の風(カンゼ)よ』と歌うと、北風が氷を沖へ去らしてくれるという。

たしかに、一七九三(寛政三)年に記録された『夷諺俗話』<sup>注18</sup>では宗谷地方の流水での狼を次のように記述している。

海氷る事 宗谷會所の前、海越に向てノツサブの崎へ差渡し海上三里程、濱邊通り陸を廻りては六里程有て、入輪になりたる所なり。海上寒前より磯へ氷張る。厚さ壹寸より貳寸位なり。岡通りは壹尺程に氷張る。立春過ヤマセ東風なり吹て、唐太嶋の方より山のごとくに氷を一度押來。其ときはソウヤよりリイシリまで十八里は海上并レブシリの方まで海上一面に氷山のごとくになる。其時氷の上に水豹乗り居る故、蝦夷人とも氷の上を走り歩行、水豹を獵するなり。

この記述からみても流水という自然現象に対する受容の仕方が、北海道のオホーツク海沿岸と道東・太平洋沿岸では異なっており、更科が示唆していることは興味深く、今後の課題である。

前記の事例は、アイヌ文化形成における北の影響について述べている。

次に、アイヌ文化への南の文化の影響を考えてみたい。野村純一は、葛野辰次郎収録、吉田巖収集、遠島タネ伝承の三つの「カムイユカラ」の比較分析を行っている。そして、この三話のカムイユカラが日本昔話「鼠の嫁入り」、『朝鮮野談集』の「野鼠天下の巨族に婚を求む」、中国笑話集『応諧録』、インド『パンチャタントラ』と関連しているというのである。結論として、野村はインドの話が「北上・東進」してアイヌ文化に影響を与えているというのである。<sup>註19</sup>

上記のように「アイヌ文化」は北海道以北と以南の影響を受けながら今日まで伝承されている。こ

ここでは北方と南方の影響を述べたが、このほかに「山丹文化・オホーツク文化・擦文文化」などがあるような形でアイヌ文化に影響したかは今後の課題である。

さらに近年のアイヌ文化の研究活動としては現在、北海道紋別市主催の「環オホーツク海文化のつどい」がある。その中で、北方圏特にサハリン・沿海州などの民族伝承の比較研究を通して北方民族・アイヌ民俗文化の実相を模索する試みがなされている。同「つどい」では、考古学・歴史学・民俗学などの成果が数多く報告されている。また、アイヌ文化ないしは北海道文化を「日本」という枠内からのみとらえる（北の文化という呼称も同じ発想）だけでなく、アジア・アメリカ大陸などという広い視野からとらえようとする取り組みでもある。環オホーツク文化という視野から考えると日本・北海道文化そしてアイヌ文化は「南の文化」ということにもなる。

しかし、明治以降、国策で大量の移住者を送り込んで形成された和人文化の接触については、第二章（和人創作の「アイヌ民間説話」と第三章（北海道の義経伝説）との考察で詳述する。ここではアイヌ文化の「生活暦」が、和人との接触により変容していった事例について述べる。

「アイヌの日や月の計算法」の変容過程を佐藤直太郎は次のように記述している。<sup>注20</sup>

アイヌの日や月の計算法というものが伝えられている。日の計算には、家長は常に炉端に長さ三尺ぐらい、直径一寸五分位の丸太棒を割って造ったアベオニという火鋏を置いて、朝日が出てから日没までを一日として、マキリ（小刀）でアベオニの元の方から小さい切り目を一つつけて、これをチュプイトツパ（日印）と呼んでいる。また、新月から晦日になるまでを一ト月として、大きな切り目をつける。これをクンネチュプイトツパ（月印）といっている。

アイヌは長い経験で、氣候の移り変わりによって、自然界の変化から、四季の呼び方も出来ていた。即ち、雲が消え、草木が芽を出し生長する春の季節を「バイカラ」と呼び、気温が高く、草木が充実する夏を「サク」と言い、草木は落葉して冷気を感じる秋を「チュク」と呼び、寒さを持続する冬の季節を「マタ」と言っていた。この四季の呼び名については、相当古くから用いられていたようである。この四季をさらに細分して、和人の暦の十二ヶ月に当てはめて、次のようなアイヌ独特の暦を作った。

- |    |          |            |
|----|----------|------------|
| 一月 | トイタンネチエプ | 日の長くなり初める月 |
| 二月 | ハブラプチュプ  | 鳥が出て鳴く月    |
| 三月 | モキウタチュプ  | 初めて草根を掘る月  |
| 四月 | シキウタチュプ  | 草根を多く掘る月   |
| 五月 | モマウタチュプ  | 初めて浜なすを採る月 |
| 六月 | シマウタチュプ  | 浜なすを多く採る月  |

七月 モニヨーラチュプ

木の葉が落ち始める月

八月 シニヨーラチュプ

木の葉が落ちる月

九月 ウンポケチュプ

初めて冷気を感じる月

十月 シユナンチュプ

草火を焚いて鮭を捕る月

十一月 クイカイチュプ

弓が凍って折れる月

十二月 チュルプチュプ

寒い月

(略) 和人との接触が進んだ後代になったことと思われるが、明治一五年に北海道開拓使発行の『蝦夷風俗彙纂』の前編巻六に文政元年白虹齋撰『蝦夷方言藻塩草』、嘉永七年以上原某著『蝦夷語箋』から採録した言語の部に出ているのを見れば、今から百三、四十年前には北海道の各地に行われていたようである。

この「生活暦」の変容の事例のように、アイヌ文化に和人文化が影響を与えていった例は多い。しかし、反対にアイヌ文化が和人文化に与えた影響を考えると、アイヌ語が単語や地名などに残されている事例もあるが、大きな変化を与えるまでにはなっていない。これは、アイヌ民族への同化政策が余りに強い故に、相互の対等な文化交流がなく、和人がアイヌ文化を受容してこなかったといえる。

(2) 北前船文化について

北海道の民俗文化を考えると、北前船文化の影響は抜きにはできない。特にニシン場を中心とする北海道の津軽海峡沿岸、日本海沿岸においては文化の影響は本州以南の文物の交流とともに精神文化の影響は大きい。なかでも江差の姥神社祭・江差追分や函館・松前・江差における祭祀(松前神楽、獅子舞など)、本州の影響を受けて大衆演劇の定席や民間信仰などに見られるように、北前船の往来によりもたらされたものが、多く北海道(蝦夷地)に伝承<sup>注21</sup>されている。

北前船の往来が盛んになった自然的条件について、『北前の記憶―北洋・移民・米騒動との関係<sup>注22</sup>』の編者の井本三夫は、同書の解説で日本海を「海つ道」と表現し、次のようにまとめている。

日本海は内海ではないが、大陸に沿って連なる東アジア縁海連鎖の一環である。太平洋側のよ  
うに外洋に面していないので、大陸から西風の吹く冬季以外は穏やかで、しかも対馬暖流が岸に  
沿って北上するため、海路での、殊に北進のそれに適している。そして、日本海側では脊梁山脈  
が海岸に迫って陸上交通が遮断されがちだったから、陸路よりも海路が、古くから主要な交通運  
輸の手段となっていた。

#### 第四節 日本の民俗学研究における北海道認識

##### (一) 移住者の北海道認識について

明治以降、北海道には内陸部への移住が急増していくが、移住者たちには、開拓政策を進める北海道庁・政府から提供された官側の情報を信頼するしかなかった。それだけ、移住者たちは北海道移住を決意せざるを得ない状況に置かれていたと言える。その状況を『北の生活文庫 第2巻 北海道の自然と暮らし』<sup>注23</sup>（一九九七年）では、北海道への移住民が移住前に抱いていた北海道認識について、次のように記述されている。当時の資料も引用されているので長文の引用となるが、移住者の北海道認識の一端をうかがうことができるので紹介する。

##### 北海道に関する情報

生活の困窮や災害の被災によって北海道移住を希望した人たちが、当時の北海道の状況に関する情報をどのように入手し、またどのように理解して移住の準備を進めたかということになると、情報量も少なく極めて心細い状態であったといえる。確かに開拓を推進する側の開拓使や道庁は、各年代において移住奨励の布達を出し、道庁時代（注阿部・明治十九年）に入ると各種の移住案内書が発行されている。例えば、三県一局時代の明治十六年（二八八三）に各府県に通達された北海

道移住に関する布達は、「北海道へ移住シテ就産セント企ツルモノハ左ノ事情ヲ斟酌折衷スヘキハ肝要ナリトス」(明治十六年四月二十五日農商務卿西郷従道諭達)という書き出しで始まり、十六項目にわたり北海道の事情、開墾地の状況、開墾の方法などが記述されている。

この中には北海道の自然環境に関する記述もあり、特に寒さについては次のように述べられている。

彼地の寒氣旺盛なるは内地人の毎に憂ふる処なれとも敢て寒氣の強きを恐るゝを要せずと云。実地経歴者の言に依れば、寒氣の為に障りなきを必らず期すへからざるも、素より一時の事に過すして、大に身体を害せらるゝ程の障りあるを聞かす。却て暖地に育ちしもの移住の後漸次健康を覚ゆるとの説を聞を得たり。独り本邦のみ然るに非らず、北亞米利加合衆国の如きは最も寒暑の酷烈なると聞ゆる中に就き稍我北海道と北緯の度を同ふするニューハンプシャイル州、マサチューセッツ州にして其寒度は我に増す事一層の厳なり。

この記述は北海道開拓移住民勧誘のための説明文であり、それまで蝦夷地と呼ばれ、厳しい自然条件のため内地(本州)人が住めないといわれていた北海道のイメージを改めることに力点が置かれたものであった。

従って、北海道の寒さは人が住めないような厳しいものではなく、かえって健康によい面もあるという見解を示し、その根拠として北海道と同緯度にあるアメリカ合衆国のマサチューセッツなどを比較の例としている。この論法はおそらく開拓使のお雇い外国人の考えに影響を受けたも

のであると考えられるが、欧米文化の導入による日本の近代化や北海道開拓を計画した明治の思想の一つであったといえる。

このようなことから、北海道の森林や野生動物など自然に関する記述も少なく、ただ団体移住を奨励する説明の中で、「密林巨木を伐除きて開墾するにも多人数の協力を要し、又彼地にては牛馬を野飼にする慣習なれば之れか植物を荒らすを防ぎ猛獣の妨害を除く等有形の事物にして人衆の団結を要す」と多くの人の協力で対応することが有利であると記述している程度である。道庁時代に入ると移住者向けとして各種の移住案内書が発行されるが、その内容は詳細な説明が加えられるようになったものの、基本的な考え方は大きくは変わっていない。

例えば明治二十四年（一八九一）七月に道庁殖民課が編集し、札幌勸農協会から発行された『北海道移住問答』の気候および自然の項に、次のような記述がみられる。

問 北海道の気候は甚だ寒きや

答 北海道は我国の北部に位するが故に内地に較ぶれば寒冷なるに相違なしと雖ども伯林、シカゴ等欧米の繁栄なる地方と大差なく世人が漫（みだり）に想像する如く酷寒なるにあらず

問 温暖地方より移住せしものは風土変化の爲め身軀を害することなきや

答 従来多数の移民が経験したる所に依れば啻（ただ）に害なきのみならず気管又は肺部の疾病を除けば却て健康となるが如し

このほかの移住案内や移民必携なども同様の記述であり、決して当時の北海道の実情を正確に伝えるものであったとはいえないのである。

また、北海道に移民を勧誘する側の道庁の役人から、直接北海道開拓の事情や自然などについて説明を受けた場合もある。(中略)

例えば明治二十二年十月に定められた北越殖民社の『移住志願人心得』には北海道事情に關し、次の二項目が挙げられている。

一、世間ノ人北海道ト云ヒバ昔ノ蝦夷ト見テ人間ノ住ムベキ地ナラザル想ヒヲナス者アラン。然レドモ今ノ北海道ハ各府県田舎ノ形情ニ比シテ異ナル事ナカラン。唯土地広クシテ人煙少ク遺利(いり)多キ処ト知ルベシ。

一、北海道ハ寒氣強ク冬季ノ住居掛念スル人モアラン。是亦前年ノ比ニアラズ。今ノ北海道即チ当社ノ殖民地ハ先年ヨリ越後人モ多ク分住居セリ。況ンヤ三、五年ノ内青森迄ノ鐵道接続セバ必ず大二開ケ往来スルコト隣県旅行ト一般ナルベシ。

北越殖民社の開墾地が札幌に近く、早くから開けた地方であつたにせよ、当時としては樂觀的すぎて正確とはいひ難い記述である。

このような北海道事情の情報をもとに移住者たちは北海道移住を決意し、移住の準備に入るが、故郷の村を棄てる人たちにとっては北海道へかける夢が大きければ大きいほど、故郷に残す未練が少なくなるという心情が作用し、樂觀的な情報を好んだという面もあつたと考えられる。

(2) 柳田國男について

次に、柳田國男の北海道での旅行行程と『柳田國男事典』<sup>注24</sup>「勉誠出版」の記述を紹介したい。

柳田國男は生前三回北海道旅行をしている。

第一回目は、「東北・北海道・樺太視察旅行」である。日程は、明治三十九年八月二十二日～十月二十日、コースの概略は、盛岡―室蘭―夕張―釧路―帯広―旭川―札幌―小樽―樺太である。この時「樺太紀行」を記録している。第二回目は、「北海道旅行」である。日程は、昭和八年八月七日～九月五日で、コースの概略は、青森―函館―網走―釧路―帯広―旭川―青森―八戸である。第三回目は、「北海道大学での講演旅行」である。日程は、昭和二十二年五月二十九日～六月十日で、コースの概略は、横浜―函館―札幌―登別―室蘭―横浜である。

『柳田國男事典』「勉誠出版」では次のように説明している。

【樺太の開拓・北海道の開拓】帰京後の柳田が日露戦争の勝利によって得た樺太について発言するのは専ら、この地をどのように生かすかという政治的な方策についてであった。それらは藤井隆至によって発掘された談話「樺太の漁業」(『読売新聞』明治三十九年一月一三～二〇日連載)、同じく「樺太雑談」(『早稲田学報』一四三号、明治四〇年)に示されており、その豊富な漁業資源の活用、

第1章 北海道の民間説話伝承環境と研究史



北海道での旅程

- 柳田國男 ① 明治 39(1906)年 8月 22日～10月 20日  
 ② 昭和 8 (1933)年 8月 7日～9月 5日  
 ③ 昭和 22(1947)年 5月 29日～6月 10日

- 宮本常一 [1] 昭和 20(1945)年 10月  
 [2] 昭和 39(1964)年 7月～8月  
 [3] 昭和 47(1972)年 8月

- 梅棹忠夫 ◇ 昭和 35(1960)年 春

(梅棹は「日本探検」取材時のみ対象とした)

畜産業への注意の喚起が挙げられている。農政官僚としてのこの時期の見聞はのちに北海道開拓について論評した『朝日新聞』社説「北海道を移民に」（大正一四年六月四日、定本別巻一）で「土地投機の病弊からこの貴重なる一島を救ひ出す」べきであると述べたこととともに北の開拓に対する貴重な提言として位置づけ得るものであろう。

【アイヌ文化への理解】この北海道・樺太への旅は金田一京助によるアイヌ研究の開始と同年のことであり、樺太へ渡ったのは金田一に先んじている。そこでは早くもアイヌ語の地名に関する活眼が示されており、この後、内閣文庫を訪ねた金田一との間に長い交流が結ばれるようになる。大正三年（一九一四）に発刊された甲寅叢書の第一巻が金田一の『北蝦夷古謡遺篇』であることや『地名の研究』（昭和一一年、定本20）で示された見解がアイヌ語地名への十分な理解に基づくものであることもこの旅を起点とするものと考えてよいであろう。柳田はアイヌ文化研究は金田一に任せるかのように深入りしなかったが、関心と同情とを多年にわたって持ち続けていたことは大正九年（一九二〇）の慶応義塾における地人会のパチェラーの講演「アイヌについて」に聴衆として参加していること（松本芳夫の指摘）や、大正一五年（一九二六）には啓明会での講演をアイヌ問題を主題に「眼前の異人種問題」として行なっていること（『故郷七十年』）などからも明らかであるといえよう。

【北の知己たち】二回目（昭和八年）の北海道旅行は網走、釧路、帯広を経て旭川で座談会に参加。帰途に青森県八戸の小井川潤次郎を訪ねている。小井川は長年にわたり八戸郷土研究会を軸に活

動、多くの研究者を育て、幾多の業績を挙げた陸奥の郷土研究の巨星といふべき人。郷土人による民俗研究という柳田の掲げる理想を体現する人との出会いであった。三回目(昭和二年)には横浜から氷川丸で海路、北海道入りし、札幌で開かれた出版文化協会の文化祭に参加する旅であった。札幌では高倉新一郎宅に泊まり、北海道大学での講演は「如何に再建すべきか」と題し、沖繩を論じたという。この時にかつて小樽の増毛の網元の娘を妻に迎え、その妻とともにソビエトの闇に消えたネフスキーのノートが舅宅から流出しているのを知り、資料の保存につとめてもいる(『故郷七〇年』)。北の地で沖繩研究の必要性を語り、その先達となった旧友の資料との縁が結ばれたのが最後の旅であった。

柳田國男は北海道をほぼ全地域にわたり旅行している。しかし、この旅行を通しての論考はなく、紀行文も北海道旅行の延長にあった「樺太紀行」以外はない。アイヌ文化への関心は持っていたことは、金田一京助との関係や知里真志保の『分類アイヌ語辞典 植物篇』の刊行に尽力したことからもわかるが、和ん文化については、研究の対象にしていない。

福田アジオが「民俗学と歴史学―方法的反省<sup>注5</sup>」で、

日本では、柳田國男によって同一言語使用区域内での事象の地域差に比較を限定することに

よって、虚構の歴史を排し、間違いのない確実な歴史を描こうとした。その方法は、人類を日本に切り替えて限定したところに相違があるのであり、事象の地域差が変遷過程を示すという進化的主義の考えは共通にもつていた。人類ではなく、文化を共有することを同一言語で把握し、そのひとつの言語が共有される範囲では歴史の展開も一つであったと考え、進化主義人類学を脱して民俗学を成立させた。柳田国男は、それを自ら一国民俗学と呼んだ。

一国民俗学を前提にし、各地の事象の相違を把握し、その地域差に時間の相違を発見する研究が二〇世紀に民俗学として完成した。アイヌの人びとを除いた日本列島の住民は同じ歴史を歩んできたものであり、「所変われば品変わる」という事象の地域差は、同じ歩みのなかの段階の相違を示していると理解した。地域差そのものを時間獲得の仮説にしたのが周圏論である。

という。

福田の指摘するような立場だとすると北海道民俗文化研究の関心は湧いてこないだろう。しかし、伊藤幹治が柳田国男と梅棹忠夫の「知のあり方点描」<sup>註</sup>で、二人の共通した点として、「ふたりは欧米から借りものでない、『自前の学問』を構築しようとしていたのである」「ひろい視野に立って『日本とはなにか』という重い課題と真摯に向きあっていたことである。」などと述べている。この論評やアイヌ文化への対応、北海道旅行などをから推測すると、柳田国男死去前年の「北海道に民俗はない。」と

いう言説をどのように解釈するかはさらなる考察が必要である。

(3) 宮本常一について

次に宮本常一の北海道旅行行程と論文について紹介する。<sup>註7)</sup>

宮本は柳田と同じく三回北海道旅行をしている。しかし、一九四五年以降の旅行である。第一回目は、一九四五(昭和二十)年十月で、「開拓民引率と先発移民訪問」旅行である。コース概略は、金沢きさかた→象潟きさかた「秋田県にかほ市象潟町」→青森(青函連絡船夜航)→函館……小樽→旭川→幌延「北海道天塩郡幌延町」→問寒別といかんべつ「同上」→名寄「名寄町」→旭川「旭川市(駅のベンチで寝る。雪で一面真っ白)」→遠軽「紋別郡遠軽町」→留辺蘂「北見市留辺蘂町」→北見「北見市」→陸別「足寄郡陸別町」→津別「網走郡津別町」→網走「網走市(網走刑務所)→常呂「北見市常呂町」→中佐呂間「佐呂間町」→常呂→網走→斜里「斜里郡斜里町」→上斜里→釧路「釧路市」→滝川「滝川市」→新十津川「樺戸郡新十津川町(奈良県十津川からの開拓定住者を訪問)」→小樽「小樽市(芦田恵之助の弟子が校長を務める小学校を訪ねる)」→札幌→函館(青函連絡船)……青森→上野である。第二回目は、一九六四(昭和三十九)年七～八月で、(青函連絡船)……函館「北海道函館市」→小樽「小樽市」→旭川→浜頓別→稚内「稚内市」……利尻島の鴛泊「利尻郡利尻富士町」→姫沼→鬼沼→仙法志「利尻町」→杓形→鴛泊→鬼脇「利尻富士町(飛行場)」→鴛泊……礼文島の香深「礼文郡礼文町」→スコトン岬→香深→元地→香深……稚内→幌延「天塩郡幌延町」→羽幌「苫前郡羽幌町」……焼尻島……天売島……苫前「苫前町」→留萌「留萌町」→深川→札幌「札

幌市（中央公園、北大植物園）～函館である。第三回目は、一九七二（昭和四十七）年八月で、コース概略は、仙台～札幌（札幌人類民俗学会）～盛岡である

また、宮本には、「明治以後の開拓<sup>注28</sup>」という論文がある。その内容を次に紹介する。

最初の開拓者たちが多くの労苦を重ねつつ、ついに資金が枯渇してその農地を手ばなし、退転流離の道をたどっていった例はあまりにも多い。そしてそれは内地の明治初期の開拓ばかりでなく、北海道にも同様な現象が見られた。北海道開拓にしたがった者のうち、屯田兵として渡島した者はまだいくぶんでもよかったが、その間、維新の戦にやぶれて削封せられた仙台藩伊達氏の支藩伊達藤五郎にひきいられて入植した内浦湾岸の伊達町、当別にはいった伊達英橘をはじめ、淡路で事件をおこして追われた稲田邦植の一族、そのほか会津藩士・庄内藩士・白石藩士などはまったく政府の保護すらも十分うけられず、言語に絶する苦闘をつづけたのであった。そしてそれによくなえて生きのびた者は何か安定した生活を持つことができるようになったが、それになえられぬ者は再び内地にかえるか、または島内をさらにより悪い条件のところへと流転していった。

明治二二年、大水害にあうて、滝川の西に入植した奈良県十津川村の四〇〇戸のごときは、政府の保護が比較的厚かったにもかかわらず、終戦直後のころ、最初割り当てられた農地にとどま

るものはわずかに一〇戸にすぎない有様となっていた。その大半——およそ六割は土地をはなれ流転しつつ次第に窮乏をきわめ、四割ほどは市街地に移って農をすてたという。

にもかかわらず、そこに一応土地はひらかれ人は住み、やがて都市も発達していく。多くの場合あとから来た資本を持つ者が土地を買い集め、経営を合理化して成功への端緒をつくったものである。

北海道開拓にはいろいろのケースがあったが、多くのイギリス人・アメリカ人を指導者として入れ、洋式農法を導入した開拓使の開拓方針を軸にした。そして失業士族を屯田兵として募集し、開墾にしたがわせつつ同時に軍人としての訓練をおこない、北辺の守りにしようとしたものがまづ見られる。これに参加するもの七、三三七戸・三万九、九一人、開拓面積七万四、七五五丁歩にのぼっており、これによって旭川を中心にした一帯がひらけてきたのである。

つぎに名古屋・金沢・山口・福岡など大半の領主が北海道に土地をもとめてその家臣団を移住開拓せしめたもの、また資産ある者が株式組織で開墾したものなどがあるが、明治一〇年代になると、不況のためや自然災害のために郷里をすてて団体で移住開拓するものがあいついだ。

要するに、北海道の開拓は一応内地での敗北者たちによってすすめられたといっている。とくに政府は樺戸・空知・釧路・網走に集監監をもうけ、内地の重刑者をこれらの監獄において、炭坑をはじめ道路開設の労務などに酷使した。そのためにおびただしい死者を出している。

そのほか土木事業にとまなうタコ部屋とよばれる土工部屋のごときも今日の常織では考えられ

ない苛酷な制度のもとに土工たちはこきつかわれ、逃げ出そうとすれば監視され、捕えられれば生死もわかたぬリンチをうけるのが普通であった。そうした人びとの犠牲の上に今日の北海道の繁栄は築かれてきたといってさしつかえない。

明治にはいつての開拓には国家権力を最高のものとし、国家発展を名として民衆に大きな犠牲を強いた。これにたえ得ないものは滅亡するよりほかに道がなかった。

宮本の北海道旅行は、柳田が行かなかったオホーツク沿岸も行く広範囲なものであったが、戦後開拓や離島振興対策のための調査であり、北海道の歴史を「敗北者」史観で分析しているが、新しい民俗文化が生成される地域として、深く考えることはなかった。

#### (4) 梅棹忠夫について

梅棹忠夫は、一九六〇（昭和三五）年に北海道を千歳〔空港〕―札幌―釧路・根室―厚床―中春別―別海と、根釧原野のパイロットファームを中心に取材している。

その取材に関して梅棹は、当時『中央公論』に連載していた「日本探検」の第三回「北海道独立論<sup>注29</sup>」において、次のように記述している。

## 日本文明の亜種

ケブロンは、その開発構想をたてるにあたって、北海道にヨーロッパやアメリカからの移民をよんでくることを主張した。米作になじんだ日本農民を、かれは信用することができなかったのである。もし、かれの主張が実現していたならば、北海道の文明はまさに西欧的なものになっていたかもしれない。しかし、現実の移民は、すべて日本人であった。日本人は、あたらしい土地において、適応のために西欧的要素をとり入れた。しかし、かれらがここに建設したものは、けっきよくは西欧ではなかったのである。

トインビーが北海道においてみたと信じた、伝統にそむいた農民たちのあたらしい生活様式こそは、北海道の異質主義エリートたちが、理想としてかんがえていた北方文化にほかならないであろう。その点で、北海道エリートたちとともにトインビーもまたあやまりをおかしたのである。それは、理想からたちのぼったまぼろしにすぎなかった。現実の北海道の主流は、べつな方向へながれていったのだから。

トインビーは、北海道において「日本の未来像」をみたと信じた。日本の近代化がすすむにつれて、内地もまた西欧的北海道のようになる、という意味であろうか。しかし、じっさいは反対に、日本の内地の姿が、北海道の未来像をしめしているのではないだろうか。開拓時代はおわった。北海道の文明が安定し、成熟するほど、内地との同質化はすすみ、北海道は内地に似てくるのではないだろうか。

現実には、ここ北海道にあるものは、日本内地の伝統の本流とはいくらがちがうけれど、しかしまったく異質のものではない。それは伝統的な日本文明の、あたらしい環境に対する適応であり、特殊化である。それは、日本文明のひとつのヴァリエーションであり、変種である。地方的変種を「亜種」と名づける生物学上の命名法にしたがうならば、北海道文明は日本文明の一亜種にすぎないのである。

### 分離か、統合か

#### 日本の新世界

日本文明にとって、北海道はいかなる存在であるか。日本文明とのかかわりにおいて、北海道の理想と運命をかんがえようというのが、わたしの課題であった。そしてそれには、外国における事例がいくつかの暗示をあたえてくれるようにおもう。

日本という国は、その歴史のダイナミックスにおいて、もともと西ヨーロッパ諸国とさまざまな類似性をもつ国であると、わたしはかんがえている。西ヨーロッパと日本とは、ユーラシア大陸の両端にあつてとおくはなれていながら、しばしばおどろくほどよく似た歴史を、平行的に発展させてきたのである。北海道のたどった道もまた、その例のひとつではないだろうか。

近世において、イギリスやフランスは、アメリカ、カナダ、オーストラリア、ニュージーランドなどに、新世界植民地をもった。それは、アジアやアフリカにおけるものとおなじく、植民地

ということばでよばれているけれど、性質はかなりちがうものである。かれらが到着したとき、そこにはふるい文明はなにもなかった。そこにあるものは、広大な未開の自然であった。かれらは開拓者であり、移住植民者であった。

それらの植民地は、ふくれあがる本国の人口を収容し、伝統からの脱出者、脱落者、反逆者を収容しながら、しかもその文明の大綱においては、母国のそのヴァリエーションであるような、そういう新世界に成長していったのである。

こういう新世界をもったということが、世界の歴史における西ヨーロッパ諸国のきわだった特徴であるように、ふつういわれている。しかし、日本の場合はどうか。近世の日本もまた、それに似たものをもっていたのである。わたしは、北海道こそは日本の新世界であったとかんがえる。アメリカやカナダが、ある意味において、ヨーロッパの派生体であるように、北海道は日本の派生体であり、そこにあるものは日本文明のヴァリエーションである。その規模においては、北海道はアメリカ大陸にくらべるべくもないが、その文明的な位置づけにおいては、まったくの対応物とかんがえてよいではないか、アメリカやニュージールランドを西の新世界とすれば、北海道は東の新世界であった。

梅棹は北海道という存在を「日本文明の一亜種」であり、世界的に位置づけても「北海道は東の新世界」であると論じている。私がここで、梅棹の論考を長文引用した理由は、北海道認識を広い視野

から考察することを考えているからである。

(5) 宮田登について

長文の引用となるが、宮田登の北海道認識について紹介したい。宮田は、『日本伝説大系 第一巻 北海道・北奥羽編』「みずうみ書房 一九八五年」の「解説―「北国」―からの発想」のなかで次のように述べている。

北海道の民俗学研究は、近年ようやく端緒にいたばかりである。民俗学が目標とする自国民の基層文化の解明は、北海道の場合、アイヌ民族その他との文化複合が予想されており、単一民族の祖系とその変容を第一義とするかぎり、十分な展開をみることができなかった。北海道の民俗母体というべき「和人社会」は、明治以後に形成されており、それは北海道開拓移民のくり返しによって成立したという近代史の事実がある。こうした和人社会の定着化のプロセスの中で、その社会のもつ民俗文化が一つの文化の型を示しつつあることが注目されており、具体例が本土の母村との交流に求められている。宮良高弘氏を中心とする「北海道みんなぞく文化研究会」による近年の成果は、開拓移民たちの日常の生活文化の実態を通して、民俗次元における母村との共通性が確認されていることを明確にしており、今後の民俗学研究への展望をひらいている。

つまり北海道へ移住して、二代三代を経た家がそれぞれの具体的な生活史を語るようになり、

興味深い聞き書きが民俗資料として提示されるようになったのである。

「村には魚を追って来た鷗のように、村をつくった人々のなかでは主に奥羽地方の人々が多く、随って姓を言わず出身地を呼ぶ習慣が根強かったのです。たとえば『越中さん』『加賀さん』『能登さん』『しおこし』などでそれが呼び名として互いに通用したこと」(佐藤進「八十年を省りみて」『北海道を探る』三号・一九八三年三月)とか、「あれは大正八年ごろであつたらうか、鬼脇村の隣りにヤムナイ部落がある。ここは十年程前に母が飲食店を開いた集落で、おどろいたことには住民が殆ど因幡人なのである。(中略)ここに住んでいる漁師も商人も、我々のような東北に父母を持つズーゾー弁ではなく、地方訛はあつても、その音声は澄み、歯切れもよく、人に好感を与えるものがあつた」(工藤猛「利尻島のニシンとコンブとカニ」『北海道を探る』三号)というような記事から分るように、北海道へ魚を求めてやってくる漁民がやがて定着していくコースが多かつたのである。とくにニシン漁は、盛況をきわめていて、青森、秋田、岩手の諸県から渡ってきた漁民たちをヤン衆とよんでおり、かれらは、一カ所ごとに、出身地ごとにまとまって雇われていたという。

明治時代の岩見沢の民俗調査報告によると、土族移民二七七戸の内、山口県一三六戸、鳥取県一〇五戸と二県が圧倒的に多く、両県出身者はそれぞれ母村の異なる習慣をそのまま北海道にもたらし、そこには同郷性と排他性とが生じたという。たとえば明治二〇年代、鳥取県土族は、鳥取藩主の祖神を祀る鳥取神社を、山口県土族は萩藩主の祖神を祀る山地神社を、それぞれ別個に

建立し、祭典を行い、両者はことごとに対立した。また端午の節供を行う場合、鳥取の方は、鯉のぼりを戸外に派手に飾り立てるのに対し、山口の方は、屋内に武者人形を飾り小幟を立てておくひっそりとしたもので、対照的であったという。その他にも盆踊りの内容も異なったが、おそらく、広島県や富山県をレヴェルにしても、同様な現象が生じたことは明らかだったろう(富永廣一「明治時代における岩見沢の民俗」『北海道を探る』三号)。

現時点での民俗調査の一つの視点は、北海道に近代以降定着した移民社会の中で、民俗がどのように形成されるに至ったかというものを把握することであろうが、重要な点は、北海道民俗の特色が、本土からくり返し渡来した和人の定着とそれに伴う緊張関係の反映した文化相にあると予想されることである。

明治以前にさかのぼっても、北海道との文化交流は、歴然たる事実があった。たとえば外内千恵子『松前稼ぎ』によると、北海道には「佐渡の草鞋」や「おけさ柿」がポピュラーであるという。両者とも江戸時代、佐渡から蝦夷地へもちこまれ市場を独占したのだという。当時蝦夷地への出稼ぎは「松前稼ぎ」と称され、佐渡からはとくに、藁細工、竹細工、柿などを売買するために出向くことだった。宝暦六年(一七五六)の『佐渡四民風俗』によると、松ヶ崎、赤泊などから出稼ぎ人は秋には、蝦夷地の昆布・鯿・数の子などをもって、帰国し、これを売買したという。とりわけ江差では、佐渡の特産品を中心とした雑貨を扱う佐渡商人の季節店借りが多くあつて佐渡店とよばれ、さらに佐渡商人による鯿場所への行商を南蛮売といった。後には江差商人が商船

を仕立て、鯉場所へ出かけて商いをするのを灘商といったという。この南蛮売りの名称は「南蛮」  
⇨異国の意識が前提にあり、灘売りには、納屋場⇨漁場へ行って商いという意味があつたらしい  
（『歴史手帖』一三巻七号・昭和六〇年七月）。

宮田は、北海道みんぞく文化研究会の活動報告を紹介しながら、北海道の民俗を以上のように認識している。つまり宮田は北海道の民俗学研究の歴史と「北海道みんぞく文化研究会」の研究報告の成果を踏まえて論じている。私は、後述するように宮田の研究方法については異なる見解を持つがしかし、その成果をさらに分析して発展させることを今後の課題であると考えている。

## 第五節 北海道民俗文化研究史

### （一）北海道内の民俗学研究

宮良高弘は北海道の民俗文化の歴史的現状について「『北海道を探る』の創刊にあたって」（『北海道を探る』一号一九八二年）という巻頭言に次のように述べている。

わが国の基盤的生活文化（衣・食・住、社会構造、信仰儀礼、技術文化などを中心とした文化）の研究は、従来、民俗学や民族学（文化・社会人類学）の研究領域であつた。そのために、これらの学

問分野の関心が日本人の生活文化のより日本の原型の追求にあったことから、ともすれば、新来住者によって形成された北海道の和人社会への関心は薄く、かろうじて北海道地域社会に関して、古い伝統をもつアイヌ社会について、注意が払われたに過ぎなかった。

このような学問研究の志向性は、北海道以外の伝統的地域社会に関しては、長い間の研究成果の集積がなされ、体系化が進み、それぞれの地域社会の文化的特質が浮き彫りにされてきた。それに反して北海道地域社会に関しては、当時の学会の興味ある学問的素材が乏しかったことや両みんぞく学を志向する研究者が本道に少なかったことなども相俟って、若干の成果を除いて道民の生活文化の総合的把握は欠落していたように思われる。

宮良の指摘は私もその通りであると考える。昭和十年代には佐藤三次郎<sup>註30</sup>、祖父江孝男による新十津川町・門別町の報告やNHK札幌放送局・函館放送局の活動があるが、本格的な調査は、次の研究者たちの活動を待たなければならなかった。道内に居住し、調査活動に取り組んだ研究者とその成果には、渋谷道夫『北海道の衣と食』〔明玄書房 一九七四年〕、小寺平吉『北海道の民間信仰』〔明玄書房 一九七三年〕・『北海道の歳時習俗』〔明玄書房 一九七五年〕、矢島睿『北海道の祝事』〔明玄書房 一九七八年〕・『北海道の葬送・墓制』〔明玄書房 一九七九年〕の民俗調査・研究がある。また、鷹田和喜三『北海道の村落祭祀研究―母村と移住村の比較研究―』〔人間の科学社 一九八六年〕、氏家等『ものとテクノロジー―北海道の物質文化研究』〔北海道出版企画センター 二〇〇六年〕・『移住とフォーク

ロア 北海道の生活文化研究』〔北海道出版企画センター二〇〇七年〕がある。

地域史の分野では、関矢留作・マリ子『野幌部落史』〔北日本社一九四七年〕を挙げることが出来る。一八九〇（明治二十三）年新潟県から団体移住した「北越殖民社」の歴史を記述したものである。柳田國男の影響を受けた移住史である。この他に『松前町史研究紀要 松前藩と松前』全三八号〔松前町史編集室一九七二～一九九七年〕と『新名寄市史』〔名寄市一九九九～二〇〇一年〕が挙げられる。いずれも考古学・歴史学・民俗学を中心にしたものである。綿密な論考やフィールド調査が背景にある。

また、北海道口承文芸研究会（代表 阿部敏夫）の会誌『北の語り』全一一号（一九八五～一九九八年）を通して古平・利尻・新冠の漁村調査、日高町の山村調査、旭川の平民屯田調査、夕張・赤平の炭鉱調査活動がある。その後地域史『下野津幌郷土誌』〔下野津幌郷土誌編纂委員会一九八四年〕等の刊行となる。

その他に次のような移住開拓者の手記・口述資料がある。若林功『北海道農業開拓秘録』〔八紘学院一九四一年〕、『北海道農業開拓秘録（第二篇）』〔水産社一九四二年〕、森山軍治郎『民衆精神史の群像・北の底辺から』に引用されている新井三之助『落穂』〔未刊行 新井家所蔵 一九四三年〕、辻村正吾編『辻村高蔵遺稿 高穂集』〔辻村富士朗 一九五五年〕、桑原真人編『開拓のかけに―北海道の人びと（1）』日本民衆の歴史地域編7『三省堂 一九八七年〕に引用されている三浦定吉・乾咲次郎・地底の人々（坑夫）、日並隼『開拓手記』、『美幌叢書第二号 美幌の開拓夜話その一』〔美幌町 一九八〇年〕（二七五―一

八六頁）などである。

公的機関の活動としては、北海道開拓記念館の地域総合調査報告書等がある。主なものは『北海道における炭鉱の発展と労働者』〔一九七八年〕・『野幌丘陵とその周辺の自然と歴史』〔一九八一年〕・『離島社会の歴史と文化』〔一九八八年〕・『積丹半島の自然と歴史』〔一九九三年〕・『北海道の祭りと民俗芸能』1―道南地方を中心として―〔一九九九年〕・『鯨漁場からみた北海道の近現代史―鯨場親方青山資料の分析をとおして―』〔二〇〇六年〕である。北海道教育委員会の文化財シリーズの『郷土芸能』〔一九六六年〕・『日本海沿岸ニシン漁撈民俗資料調査報告書』〔一九七〇年〕の報告書である。また、『研究紀要』第二九号〔二〇〇一年〕に、舟山直治「近世期以降における和人とアイヌ民族の文化接触による水神信仰の変容について」・池田貴夫「大豆から落花生へ―節分豆の変化をめぐる一考察―」等の論考がある。さらに、北海道文化財保護協会『北海道の文化』の各号の論考があり、その成果は『創立三十周年記念 文化財保護の足跡』〔一九九二年〕に報告されている。

高倉新一郎が初代館長を務め、一九七一（昭和四十六）年に開館した北海道開拓記念館では民俗学が「生活史・産業史」として導入された。準備期間から開館後もその担当であった矢島睿の業績を、氏家等が追悼文<sup>注31</sup>で次のように記している。

開拓記念館は、北海道島の成り立ちから現代に至るまでを展示した北海道立の総合博物館ですが、学芸員は自然史系から人文系まで約三〇人、当時としては斬新な展示手法、体験学習室を設置するなど新しい博物館形態の一つとして評価されていた。矢島さんが担当した専門分野は生活史で、本州の博物館であれば民俗学分野だが、それを生活史と産業史分野とに区分したのも開拓記念館の特徴の一つだった。実は、この産業分野の商業部門も矢島さんの出身が旭川の商家であったことから担当となり、関係資料の収集、整理、目録の作成、展示会の開催など、地味な博物館的業務であるが、後世に残る仕事の一つといえる。

一九六一（昭和三十六）年、文化財の保護及び保護思想の普及を目的に結成された北海道文化財保護協会では、道内の教育委員会、大学、郷土研究者が活動を担い、その機関誌『北海道の文化』は学問分野に捉われない研究発表の場となっている。人物や出来事、史跡など地域の歴史・文化を報告したものが多く、郷土史研究を牽引してきた役割は大きい。

（２）高倉新一郎について

北海道の民俗学研究史では、まず高倉新一郎の業績をあげなければならない。

高倉新一郎はたくさんの著書・監修論文集があり、現在、刊行中の『高倉新一郎著作集』〔北海道出版企画センター一九八三～一九八五年〕や、監修の『北海道の研究』全八巻〔清文堂出版一九八二

「一九八八年」がある。民俗学研究成果としては『日本の民俗一 北海道』〔第一法規 一九七四年〕等がある。

北海道の歴史研究において、多くの功績を残している高倉新一郎は、北海道の民俗を、「内地」とは異なる歴史の研究から取り上げた。高倉は北海道帝国大学で農業経済学を学び、まだ進行の過程にあった北海道の拓殖事業を歴史として捉えるとともに、アイヌ民族に対する和人の政策史を研究している。戦前において高倉は、北海道の農村の生活文化について発言しているが、それらは開拓地であるがゆえに近代農法を始めとする西洋文化を内地の農村よりも早く受け入れた歴史を特長としたもので、一九四一（昭和十六）年の『北海道農会報』に発表された「北海道農村文化論」<sup>注32</sup>では、「北海道の農村は日本文化の影響を受けると共に、日本文化の育った南方とは異なり、寧ろ欧米に近い気候の下にある故に、最初から欧米文化を輸入せねば成立し得なかつたものである。それは我国近代都市に於けるが如く単なる模倣ではなく、それが肉となり血とならねばならなかつたのである」とし、独自の文化として「東西両文化を現実<sup>注33</sup>に調和した世界的なもの」への可能性を示唆している。

一九四二（昭和十七）年に刊行された『北海道文化史序説』<sup>注33</sup>でも同様の趣旨で「北海道文化の使命」に、「私の所謂北海道文化なるものは、日本文化より見た北方文化であり、日本文化の一変種として其の北方地区に発達した文化である。併しながらそれは単なる地方文化に止らずして、此の文化こそ日本文化の完成型として、それを世界的水準にまで高めるもの」であると評価している。ただし同書の「附録 北海道文化の現状と将来」では右の論説を「その生まるべき自然的歴史的条件は具つてゐる。

だが人が無いのである。それを生み出すべき組織と経済的な背景が無いのである。北海道文化は、故にまだ混沌の内に眠つてゐる」と補足している。

戦後、高倉は『日本の民俗』シリーズの第一巻『北海道』<sup>注34</sup>の執筆を担当しているが、そのはしがきに、

私は新しい植民地十勝で生まれ、育ち、さらにその植民地中の植民地である札幌に生活し、ただ農業経済学を専攻することによって農村と深い関係を持つていたが、実際に観察調査したのはエトランジェとしてだけで、しかも経済的・制度的な方面が主で、民俗的観察にまで手をのぼすことができなかったのである。そしてまた北海道の農村は、おそらく共に生活するのだから見えないほど、いわゆる民俗学的対象となるものが希薄だったからである。

と、躊躇していることが述べられている。

さらに同書では「日本の県別にその民俗を語る企画に合わせようとするならば、この二者、アイヌ社会・道南社会と開拓社会を語る外はない。そして北海道を代表する民俗というものはおそらくはいまだ形成されてはいないのではないかと思われる」としている。そのため同書は、近世から和人が居住していた道南の民俗からは「従来別々であった他府県と北海道との研究が共通の場を見出す」ことを考え、アイヌの民俗では「私はアイヌの民俗に興味を持ち、従来の異民族として、その差異点のみ着眼する民族学的態度を排し、民俗学的に見ようと努め」というように、まとめている。

高倉は、開拓地の調査や文献資料の研究により「北海道の歴史」を学問分野として確立させたが、資料となった地域の生活文化を「民俗学」としてまとめるとは難しかったと思われる。そのことを最もわかっていたのが高倉自身であり、『日本の民俗』でも「願わくはこの拙作が刺激になり、さらに詳細な北海道民俗誌が生まれんことを祈るものである」とある。

### (3) 宮良高弘について

北海道の和人社会についての研究は、宮良高弘が以下のごとく指摘注5するような状況が今日まで続いていた。

宮良高弘は「北海道生活文化研究」のなかで、

民俗学、民族学（文化・社会人類学）の学問的関心がわが国の民俗文化のより日本の原型の追求にあつたことから、アイヌ社会を除く北海道和人社会の民俗文化は、その視点から見ると新来住者によって形成された垂流の文化であり、研究の対象とする必要性がなかったのである。そのことは日本民俗学を代表する柳田國男や折口信夫などの研究において、北海道和人社会の民俗文化の研究が除外されていた」のであり、その研究は「北海道の和人社会は、明治以降急速に形成されてきたことから、歴史の浅い北海道社会は、生きるための糧を得る手段としての経済的基盤を確保することこそが急務であつた。開拓者精神（フロンティア・スピリット）を高揚させ、経

済的發展をうながす視点からの研究としてのいわゆる実学のみがそがれてきたのであったと述べている。

さらに、北海道の生活文化研究について宮良高弘は次のような試論を提示している。それは「北海道生活文化研究の視点―北海道の生活文化を総合的・体系的に把握するための試論<sup>註6</sup>」である。

その骨子は、三つの前提条件と四つの視点からなっている。

その三つの前提条件は、「(1)北海道和人の生活文化の態様を、わが国の伝統的社会から、移住者によってもたらされ、形成された複合文化として捉える。(2)伝統的社会から、和人の北海道への移住の時間的経緯のなかで、その新旧の歴史を縦軸とし、その空間的拡がりや横軸として捉える。(3)母村文化を担った人々の移住定着過程の時間的ズレと、移住人口量を基準とする方法によって、文化複合度の習合形態のあり方を通して、村落の形成過程を把握する」である。そして、四つの視点とは「(1)津軽海峡文化圏域文化。(2)明治以降の開拓村落における五つの「型」文化。(3)外的インパクトによる文化(北前船・お雇い外人)。(4)北海道全域に通文化的にみられる北海道化した文化」である。

宮良は北海道地域社会研究の基本的認識として、北海道の歴史的特性を「地域社会に息づく個々人の誰もが担い共有している均衡のとれた文化要素の総体としての複合文化」であると規定し、加えて次のような五つの視点を提示している。

第一に、アイヌ民族と和人文化接触の問題を、第二には、津軽海峡文化圏域の生活文化を考え、とりわけ第三には、明治以降の開拓村落の生活文化の複合形態から、A～Eの村落に類型化した。そして、第四には、外的インパクトによってもたらされた生活文化、さらに第五には、村落を越えて、北海道の地域にも共通に見られる北海道化した生活文化、などの視点から整理の必要性をも認識するに至った。本稿では主として第三の明治以降に、北海道の内陸部にわが国の伝統的社会のさまざまな地域から移住した和人がもたらした、開拓村落の複合文化をどう把握するのかの視点を提供し、生活文化複合の諸相について概観したい（以下略）

と述べ、「開拓村落の五つの類型」という試論を考案・提示している。また、「北海道の生活文化の全態様には、十分に把握され解明されていないから、詳細なモノグラフ的等差研究を重ねることが重要である」と述べ、個人の生活史記録の重要性についても論及している。前記の宮良を中心とする精力的な北海道みんぞく文化研究会の活動は、その機関誌『北海道を探る』を中心として行われ、一九九九（平成十一）年十月までに三二号が発行されている。

また、北海道みんぞく文化研究会（代表 宮良高弘）は、母村と移住村の比較調査を視点に各地で民俗調査を行い、機関誌『北海道を探る』の他、『むらの生活―富山から北海道へ』道新選書6「北海道新聞社 一九八八年」、『本別町生活文化誌』〔本別町 二〇〇二年〕、『伊達市史』〔伊達市 一九九四年〕、『新門別町史』〔門別町 一九九五～一九九六年〕などの市町村史に研究報告を発表している。

私は北海道民俗文化の総合的研究のための宮良試論の積極性を評価しながらも、日本近現代史における北海道移住者の苦闘の歴史の総合的な調査資料分析や、個人の調査について課題を残していると考えている。たしかに宮良は北海道みんぞく文化研究会機関誌『北海道を探る』誌上で「個人の生活史」<sup>註37</sup>に關し、三二号中、計八号で特集としてゐるが、その歴史・文学の視点や、オーラルヒストリー研究の視点も必要でないかと私は考える。

(4) 大濱徹也について

次に、筑波大学の大濱徹也を中心とする天塩川流域の調査報告書を紹介する。この調査は、地域に営々として生活してきた「人間存在」をどうとらえるかということに、より目配りをしてゐることを強く感じる。詳細な「モノグラフ的調査」というなかで、欠落しがちな個人の存在をどうとらえるかという点が強調されている。「調査Ⅱ聞き取り」結果ではないかと思われる。「歴史の中に生きる人間」は間違つた思い込みも失敗も繰り返しながら生活している。かえつて「錯誤」のなかに「個人や地域」の特性が浮き彫りになることさえある。つまりは「モノグラフ的調査」により、その人の生活史や「地域社会」を浮き彫りすることができるというのである。『北方科学調査報告書』や『新編 天塩町史』『天塩町 一九九三年』には、「個人の生活史」から出発して「地域社会・生活文化」などを組み立てていく研究方法をうかがい知ることができる。

その特徴は、序とあとがきに簡潔に記述されている。

この歴史編纂事業は、「てしお」の歴史を住民のものとすべく、町民の声を聞くなかで進められた。かつ資料の発掘では、官庁資料のみならず、町民各位が所蔵する貴重な各種の記録を収集することが出来ました。(序)

編集委員会は、地域ごとに「天塩の歴史をかたる会」を開催し、各家ごとの「生活の譜」を記録し、住民一人一人の歩みを学ぶことから出発しました。『新編天塩町史』の編集は、このような住民との対話を重ね、多くの新資料の発見をするなかではじめて可能となりました(あとがき)

一九七八(昭和五十三)年から筑波大学が「北方圏プロジェクト」を立ち上げ、天塩を中心とする天塩川流域における調査研究を一九八九(平成元)年まで先史・考古班、歴史班等八班編成の総合調査を行った。その成果として『北方科学調査報告』全十号が刊行されている。特に、九・十号の「天塩農民の生活史」調査報告「一九八九年」は貴重な報告である。その成果が『北海道開教史の研究―個別寺院・神社・教会所蔵資料目録―』(北海道開教史研究会 一九八五年)、『新天塩町史』、『新名寄市史』の刊行となった。

大濱は、二〇〇九(平成二十一)年十二月五日の講演<sup>註35</sup>の最後を次にようにまとめている。大濱は住民

一人一人の声と残された過去の資料の両方から歴史をとらえ直そうとしており、それらの研究が民俗文化の原点を示唆していると考えている。

私の生きている世界から世界を見たときに、世界はどうなっているのかという、その日常性の場から読み取っていく作法こそが問われているのです。それぞれの地域にある郷土資料館・歴史館・博物館だとかをもう一度さわりながら、そこにあるものは何かを問いかけ、併走し追体験していくことで過去を想像的に再構成してみる、思い描き、新たな歴史をいかに造形していくかを考えたらどうでしょうか。

## 第六節 北海道の和民間説話研究史

和民間説話文献・資料の研究者を中心に論じると、次のようになる。

本格的な和人の北海道民間説話集の嚆矢としては、まず、北海道函館師範学校教師深瀬春一の研究があげられる。深瀬は『旅と伝説』「三元社」誌上で一九二九(昭和四)年に「鯨に関する伝説」(2-10)、一九三〇年に「道南樹木伝説」(3-4)、「北海道における善光寺伝説」(3-7)、「松前怪談十種」(3-10)、一九三一年に「伝説の福山」(4-9)等を連載し、それらが収録されて『蝦夷地に於ける和人文説攷』「函館師範校友会 一九三六年」となる。

また、札幌放送局（現・日本放送協会）主催の「北海道郷土史講座」の収録が『北海道郷土史研究』  
「日本放送協会札幌放送局 一九三二年」となり、その中に次の講演内容が収録されている。吉田巖「ア  
イヌの伝説について」、我孫子倫彦・名越源五郎「屯田兵古老物語其の一・二」、橋本堯尚「義経の蝦  
夷逃避行」「小樽の昔噺」、深瀬春一「松前伝説」、宮崎大四郎「函館昔噺」である。さらに、日本放送  
協会札幌中央放送局として刊行された『北海道文化史考』（一九四二年）には、名取武光「アイヌ民族  
の精神生活」、高倉新一郎「松前文化について」、岡田健蔵「維新前後の箱館を中心とせる文化」、小林  
巳智次「北海道の農民信仰」、河合裸石「北海道の俚謡と民謡」等がある。一九四〇（昭和十五）年  
は北海道庁編で『北海道の口碑伝説』「日本教育出版社」が「時局下道民の郷土愛を昂め」るために北  
海道各地から二〇三話の民間説話を収集している。アジア・太平洋戦争後、先人達の成果が集められ、  
編集されて『昔話北海道』「北方書院 一九四八年」となった。

こうした研究が行われるなかで、注目されるのは、北海道の民間説話の集大成とも言える更科源蔵・  
渡辺茂編著『北海道の伝説』<sup>注39</sup>「柏葉書院 一九五二年」がある。更科・渡辺は近世の民俗・文献記録を  
渉猟し、民間説話資料を抜き出し、北海道各地域毎に整理した。その文献類は次のようなものである。

○地理・紀行関係の文献

板倉源次郎『北海随筆』（一七三九年）『津軽見聞記』（二七五八年）、平秩東作『東遊記』（二七八四年）、

古河古松軒『東遊雜記』（二七八八年）、菅江真澄『蝦夷喧辭辨』、『えみしのさへき』（二七八九年）、谷元旦『蝦夷山川地理記行』（二七九九年）、蛎崎広時『松風夷談』〔年代不明〕、高橋重賢他『北藩風土記』、『松前隨商録』（一八〇一年）、嶋田熊次郎『天辺飛鴻』（一八五四年）、淡齋如水『箱館夜話草』（一八五七年）、市川十郎『蝦夷実地検査録』（一八五八年？）、松浦武四郎『石狩日記』、『知床日誌』、『西、東蝦夷日誌』〔一八六〇年〕、大内余庵『東蝦夷夜話』（一八六一年）、友恭君『蝦夷紀行』（一八六四年）の記述  
○歴史関係

松前景広編『新羅之記録』〔一六四六年〕、『快風丸記事』（二六八九年頃）、最上徳内『蝦夷草紙後篇』（一八〇〇年）、鈴木善教『蝦夷旧聞』（一八五四年）、近藤重蔵『続蝦夷草紙』（一八〇四年）の記述

編著者たちの翻案を含んでいる問題があるが、北海道全域が網羅され、アイヌ民間説話と和人民間説話を集約して編集されている。先住民アイヌの民間説話の発掘と記録、日本の中世・近世の北海道旅行者の紀行文・記録・報告、北海道移住者の伝えた開拓談・生活の知恵としての俗信・伝説が二八五話、収録されている。

それに続く須藤隆仙『南北北海道を中心とする伝説考』〔私家版 一九七一年〕・『北海道の伝説』〔山音文学会 一九七一年〕には北海道南部渡島半島、胆振地域の民間説話が収録されている。また全道を対象とした宮田登編『日本伝説体系第一巻北海道・北奥羽編』〔みずうみ書房 一九八五年〕、北の生活文庫企画編集会議編『北海道の口承文芸』北の生活文庫7〔北海道新聞社 一九九八年〕、高橋宣勝編『北

海道の口承文芸』〔北海道大学図書刊行会 一九八九年〕や、地域別では北海道口承文芸研究会編『北海道の昔ばなし』道南・中央・道北・道東各編〔中西出版 一九八九年〕がある。さらに隣接地域との関係では、久保孝夫編『津軽海峽圏の昔話』（一九九三年）・『女子高生が語る不思議な話』〔青森県文芸協会出版 一九九七年〕がある。

これらの先行研究は、民間説話の収集・研究を、柳田國男『日本昔話名彙』日本放送出版協会（一九四八年）・『日本伝説名彙』〔日本放送出版協会 一九五〇年〕や関敬吾『日本昔話大成』全一二巻〔角川書店 一九七八～一九八〇年〕、稲田浩二ほか編『日本昔話通観』全二九巻研究編二巻〔同朋舎出版 一九七七～一九九八年〕の分類に拠り、研究成果を北海道移住者の民間説話に当てはめて分析しようとしている。従って、北海道の民間説話というアイヌ民間説話ないしは「北海道の昔話は乏しい」という表現に象徴されているのが今迄の研究状況である。

先行研究について書いているものは次の通りである。久保孝夫「北海道における研究動向」（『口承文芸研究』第一五号、日本口承文芸学会、一九九二年）・「北海道の口承文芸の課題」（『文化財保護の足跡』創立三〇周年記念）『北海道文化財保護協会、一九九二年）、阿部敏夫「北海道〈和人〉口承文芸の研究動向」（『北海道の「口承文芸」―和人文献目録―』サッポロ堂書店、一九九二年）がある。なお、阿部論文所収の文献目録には、北海道全域における市町村史の中の民間説話の記述、神社・寺院の建立話等が目録化されている。

## 第七節 北海道和人民間説話研究状況と研究方法

以上が本論の研究のねらいである北海道移住者に関する民間説話の伝承環境と研究動向である。

『北海道の口承文芸』<sup>註</sup>でも、和人の口承文芸について、フォークロアを研究する英文学者の高橋宣勝は、

　　いったいどうして北海道に和人の昔話がないのだろうか。「ない」というのは、この場合、本州の昔話が伝承されていないということと、北海道独自の昔話が生まれていないということの二つを意味している。和人の昔話は伝承も乏しく新たに生まれてもいない。それはなぜなのか。それは和人がこの地に移住してからの歴史の浅さと生活環境へ筆者注・高橋氏は祭祀祭礼の欠如を指摘している）にかかわっていよう。

としている。

私はこのような立場を取らない。北海道の民間説話研究は、生成の原点をみる事が出来ると考える。北海道への開拓移住という厳しい状況のなかで「生活の安定への努力と願い・信仰」(森山軍治郎

が言う「抵抗・創造精神」とが土壌にあつて民間説話（口承文芸にまで至っていない史実・開拓談なども含む）が生成されて行つたと考える。その事例は次章以下で述べる。

現在までに、実にたくさん民間説話集が刊行されているので、次にそのなかの主なものを紹介する。その評価については次章以降に述べていくが、これらの「民間説話」集の各編集者はそれぞれの考えていろいろな編集しているのが現状であり、使用される内容規定は恣意的である。この恣意性が現実であり、この恣意性を基盤にしての今後の民間説話研究の基礎があると考ええる。

中田千畝『アイヌ神話』〔報知新聞社出版部 一九二四年〕、青木純二『アイヌの伝説と其情話』〔富貴堂書房 一九二四年〕、工藤梅次郎『アイヌ民話』〔工藤書店 一九二六年〕、石附舟江『伝説蝦夷哀話集』〔石附省吾 一九三六年〕、北海道庁『北海道の口碑伝説』（一九四〇年）、北海道児童図書研究会『北海道のむかし話』〔みやま書房 一九五六年〕、野呂進『北国の史話と伝説』〔山音文学会 一九七一年〕、渡辺洪『とかち奇談』〔辛夷発行所 一九七九年〕、更科源蔵『コタンの童話』〔みやま書房 一九八三年〕、日本児童文学者協会北海道支部『むかし話・歴史童話集』〔北書房 一九六二年〕、鷹栖町老人会『たかす開拓物語』（一九八五年）、坪谷京子『語りつがれた民話・伝説』〔北海道生涯学習会 一九九〇〕一九九一年〕、石川正雄『開拓奇談』〔文芸社 二〇〇〇年〕、奥田統己・高橋宣勝・久保孝夫『北海道の口承文芸』北の生活文庫第七巻〔北海道版 一九九八年〕等などがある。

次に、民間説話研究方法の課題について述べる。

北海道民俗文化研究については、宮良高弘が志向した「諸文化要素」をあらかじめ設定してその諸要素にもとづいて調査研究するか、大濱徹也が志向した「個の生活史」から出発して「地域社会の民俗文化」の特質を調査研究するかという、演繹法か帰納法などというような二者択一の問題ではない。研究方法に関する重点の置き方が問題であると考えるべきではなからうか。当然ながら、双方相まって総合的に研究されることが何よりも重要である。だが、合わせて大事なことは、どのような調査研究方法をとろうとも、「地域社会に生活する人間存在」への厳密な考察が原点になればならないと私は考える。

そのために三つの課題を述べる。

#### ◆ 一つ目の課題

一つ目の課題は「調査」についてである。あるマニュアルに従って機械的に聞き取りする姿勢や聞き取りされる側の立場を考えないで聞き手が「調査」することの課題を考えたい。ちなみに私が特に「調査」にこだわるのには、次のような体験があるからである。

これは、「聞き取り」に本格的に取り組み始めた十数年前の体験である。

ある家に「聞き取り」に行ったところ、居間のドアを少し開けて「調査に協力いたしません」と言っ  
て玄関に出てこなかった家があった。その夜の報告会でその事情を聞くと、私が訪ねる前に何人かの者が別の項目で「調査」していたのである。そんな幾人もの質問に答えられなくて、「もうそんな気持

ちになれない」ということである。そのような出来事があって前述のような行動になったと後日、本人が語ったという。

また、たまたま「同調査」の地域に、私の従姉妹がお嫁に行っていて、農家の主婦としてたくましく生活していた。その従姉妹が言うには、前者とはちがう隣のお爺さんが従姉妹の家に来て、「昨日調査の人たちがやってきていろいろと聞いて行ったよ。わしはあることないこと話しておいたよ」と言ったというのである。従姉妹は「大変だねえ」と、私へねぎらいの言葉をかけるとともに、そう話してくれた。こうして、私は聞き取りの奥深さを知らされたのである。

さらに、一九九四（平成六）年二月十日付で夕張の強力道信氏からいただいた手紙を通して、聞き取りの奥深さを教えられた。それは第五章の最後の部分で触れるが、その前年、一九九三年にNHKのテレビで放送された「地の底への精霊歌―炭鉱に民話の生まれる時」に対する問題指摘であった。

同氏への手紙に、放送された番組への感動を私は綴った。番組は炭鉱の歴史と動物（狐）の関係、炭坑爆発事故の死者の霊と鎮魂などの様子が、九州・北海道の事例をもとに映像化されていた。私は高校生や研究会会員とともに夕張炭坑の「聞き取り」を始めて三年目であったから、より感動したのである。

その後、強力氏から私のもとへ届いた返信のなかに、「貴兄のお考えと相異するところもあろうかと思いますが、小生の意見を述べさせていただきます」と前置きがあり、次のように綴られていた。

(前略)今なお炭鉱閉山が続く状況の中、近年炭鉱に関する出版物やテレビ放送の映像が目につき  
ます。炭鉱社会のもつおどろおどろしさを引き出して、怨霊怨念話、怪談話などが興味本位に語  
られ、その闇底にある真実の姿には視点が向けられません。(中略)都会の知識人かぶれの不遜な  
姿勢で炭鉱の昔話や伝承を寄せ集めてこしらえあげた都会人好みの映像では、闇底に死した坑夫  
への鎮魂歌にはなりません。肉親や仲間を失ったヤマの人々への感情を逆なでするような映像を  
押しつけられて不快感さえ覚えました。(中略)ヤマを見てもヤマの真実が見えてない(見ようとは  
しなかった)から、うわべだけの見てくれのいい映像を造ってしまうのです。今でもヤマの人々は  
災害の時を昨日の日のように生なましく語ります。二十数年たった今でも人々の胸の中で生き続  
けています。死をくぐり抜けて生きた者には死者たちの話はあまりにも生なましく、昔話や民話  
としてはまだまだ語ることはできません。閉山ヤマに精霊歌が流れても、ヤマに民話が生まれる  
時はいつのことでしょうか(後略)。

以上の指摘は、聞き取りの奥深さとともに現在の民俗研究「調査」のあり方についても指摘してい  
る。私は、「調査」ということば自体にも疑問を抱いている。そのため、とりあえず「採訪」というこ  
とばを使用するようにしている。

私が再度、強調したいことは「地域で暮らす人間存在」把握の奥深さを研究者が常に念頭に置いて  
おくことである。幸い北海道の民俗研究においては、宮良高弘、北海道開拓記念館、筑波大学や前述

した諸成果がしだいに蓄積されているので、今後の活動のより豊かな発展の素地がある。だから、そのための研究方法などのあり方が問われていると私は考える。

#### ◆二つ目の課題

二つ目の課題は、母村も移住村も当然変遷しているが、その村落比較をどのようにするかという問題である。たとえば、北海道・新十津川町は団体移住で、一八九〇（明治二十三）年に発足した。入植当時は奈良県十津川郷の人たちであったが、現在は富山県出身者の子孫が多い。奈良県の民俗文化の何がどのように残り、富山県などの民俗文化とどのように接触し、変化・定着していったかは大きな問題である。

また、村落内の力学がどのように変遷していったか、少数出身者がどう村落に定着していったか、その民俗文化がどのように変遷したなどという諸問題が出てくる。これらの諸問題が村落や地域、北海道、日本の歴史とどう切り結んでいるのかという問題にも発展する。

これらのことは、現在広島県出身より富山県出身をルーツに持つ人が多い北広島市にも該当する。村落比較の複雑な整理分析課題が根底にあるということを物語っている。

#### ◆三つ目の課題

三つ目の課題は、「語り手」についての問題である。宮良高弘が指摘するように重要な問題である。

北海道移住者（語り手）は、その階層・職業・移住主体（長男・次男など）・移住起因・生活歴・学歴・趣味時間などによって、その「語り」の内容・語り方が異なる。また、北海道に移住し、定着するまでは複雑な経過をたどる場合もある。『留寿都村史』『留寿都村二〇〇二年』に記述された鯉沼正之の場合を見ると、「埼玉↓羽幌↓旭川↓埼玉↓留寿都↓虻田↓留寿都」というように居住地を変えていく。呉服商という職業のせいもあるが、大なり小なり居住地を変えながら思い思いの地域に定着していったのが北海道移住者（語り手）の実態である。しかし、語りは異なるが、その語りのなかから「普遍性と特殊性」を読み取らなければならない。そのためには、「聞き取り」は可能な限りの厳密さが要求される。その意味で今までの北海道の民俗調査はどうであったかということが問われる。

これらの個人生活史をていねいに聞き取るなかで、定着するまでの過程と各地域のいろいろな文化要素摂取の姿が浮き彫りになっていくのではないだろうか。こうした聞き取りという作業を通して、北海道という地域の民俗文化形成の複雑さをうかがい知ることができる。私はこの複雑さを、引き続き次章以降で考察し、紐解いて行きたい。

\*第一章《注》

注1 池田貴夫「1寒さと雪」北海道開拓記念館編 第四六回特別展図録『雪と寒さと文化―北のくらしと

技術』北海道開拓記念館・開拓の村文化振興会 一九九八年」五〇六頁

注2 『カインの末裔』『有島武郎全集』第三巻「筑摩書房 一九八〇年」一二七―一二八頁

注3 榎森進『アイヌの歴史—北海道の人びと2(日本民衆の歴史 地域編8)』(三省堂 一九八七年)四八頁

注4 前掲書 五五頁

注5 「和人との共存」という意味は、十七世紀段階のアイヌ社会と松前落との関係を指す。海保嶺夫『日本北方史の論理』(雄山閣 一九七四年)八九〜九二頁に論述されている意味で「和人との共存」と本稿では表現

注6 榎森進『アイヌ民族の歴史』(草風館 二〇〇七年)三七二頁(人口データの出典は遠藤匡俊『アイヌと狩猟採集社会—集団の流動性に関する地理学的研究』(大明堂 一九九七年)より)

注7 桑原真人編『開拓のかけに—北海道の人びと1(日本民衆の歴史 地域編7)』(三省堂 一九八七年)二五頁

注8 森山軍治郎『民衆精神史の群像—北の底辺から—』(北海道大学図書刊行会 一九七四年)一一三〜一五四頁「開拓者精神とは何か」から要約。なお森山の民衆俳句の研究には『北海道民衆俳句の旅』(日本放送出版協会 一九七八年)がある

注9 阿部敏夫監修・本多政史著『ある開拓農家の記録 北海道栗山雨煙別・藤森家とその一族の系譜』(有藤森農場 二〇一一年)

注10 西谷榮治「利尻島の生活史から見えるもの 島の未来へ 因幡の麒麟獅子の発見調査と獅子舞の復活」『北海道地域文化研究』創刊号「北海道地域文化学会 二〇〇九年」二二二〜二二七頁

注11 車塚洋「北海道厚岸郡厚岸町糸魚沢の「厚岸かぐら」について」『北海道地域文化研究』創刊号「北海

道地域文化学会 二〇〇九年」四三～五八頁

注12 舟山直治「北海道の神楽と獅子舞」第五十九回特別展『北海道の民俗芸能 舞う・囃す・競う』「北海道開拓記念館 二〇〇四年」一〇～一三頁

注13 岡田祐一「開拓時代の農村芸能1―山梨歌舞伎について―」『開拓記念館研究年報』第三号「北海道開拓記念館 一九七四年」同『開拓時代の農村芸能―栃木歌舞伎の盛衰―』「私家版 一九八四年」

注14 高橋克依『篠路村烈々布素人芝居』「響文社 二〇〇九年」

注15 『知里真志保著作集』第三卷「平凡社 一九七三年」四三、四五頁

注16 荻原真子『北方諸民族の世界観』「草風館 一九九六年」四七八～四七九頁

注17 更科源蔵『歴史と民俗アイヌ』「社会思想社 一九六八年」一五八頁

注18 串原正峯『夷諺俗話』「二七九三年」（『日本庶民生活史料集成』第四卷「三一書房 一九六九年」五〇七頁所収）

注19 野村純一「昔話の来た道―カムイユカラと老鼠娶親―」『昔話の時空』（昔話研究と資料）一八号「三弥井書店 一九九〇年」七～二六頁（『野村純一著作集』第五卷「昔話の来た道・アジアの口承文芸」第一篇「老

鼠娶親へねずみの嫁入り」の道「清文堂出版 二〇一一年」）

注20 佐藤直太郎「コタンのお正月」釧路叢書編纂委員会編『続・佐藤直太郎郷土研究論文集』釧路叢書第九卷「釧路市 一九六八年」二七六～二七八頁

注21 参考文献として

爲岡進『江差姥神大神宮祭礼』「北海道出版企画センター 二〇〇二年」

尾上太一 『北前船 鯉海道3000キロ』〔響文社二〇一〇年〕

江差町教育委員会編 『北前船―日本海文化と江差―』〔北前船〕編集委員会 一九八六年〕

注22 井本三夫編 『北前の記憶―北洋・移民・米騒動との関係』〔桂書房 一九九八年〕

注23 「第一節 移住者を取りまく状況」〔二〕北海道に関する情報」関秀志他編著『北の生活文庫 第2巻

北海道の自然と暮らし』〔北海道新聞社 一九九七年〕一六八―一七二頁

注24 野村純一他共編『柳田國男事典』〔勉誠出版社 一九九八年〕北海道旅行については他に柳田國男「ア

イヌの家の形」『柳田國男全集』定本三十一巻〔筑摩書房 一九六四年〕・松本芳夫「柳田先生と地人会」

（『定本月報16』）〔筑摩書房 一九六九年〕・小井川潤次郎「柳田先生の見えられた前後」（『定本月報22』）〔筑

摩書房 一九七〇年〕・金田一京助「柳田先生を偲びて」（『定本月報31』）〔筑摩書房 一九六四年〕・藤井隆

至編『柳田國男農政論集』〔法政大学出版社 一九七五年〕・岩本由輝「柳田國男の樺太旅行」（『柳田國男

を読み直す』）〔世界思想社 一九九〇年〕（小池淳一）参照

注25 神奈川大学日本常民文化研究所編『歴史と民俗27』「特集 歴史学と民俗学」〔平凡社二〇一一年〕九

七―九八頁

注26 「終章 ふたりの知のあり方点描」『柳田國男と梅棹忠夫―自前の学問を求めて』〔岩波書店二〇一

一年〕一七九―一八二頁

注27 「宮本常一―忘れられた日本人を訪ねて」『別冊太陽 日本のあるところ148』〔平凡社 一九八七年〕

注28 『開拓の歴史／双書・日本民衆史I』〔未来社 一九六三年〕二二四―二二六頁

注29 初出典は梅棹忠夫「日本探検（第三回）北海道独立論―根釧原野」『中央公論』五月号〔中央公論社 一

九六〇年五月」、単行本『北海道独立論』『日本探検』〔中央公論社 一九六〇年十一月〕、本論での引用は梅棹忠夫著作集 第7巻 『日本研究』〔中央公論社 一九九〇年〕一四五〜一四七頁より

注30 佐藤三次郎『北海道幌別漁村生活誌』（アチック・ミュージエム叢報一九）〔アチック・ミュージエム一九三八〕（復刻版『日本常民生活資料叢書』第七巻〔三一書房 一九七三年〕）

注31 氏家等「故矢島睿氏を偲んで―業績とその人となり―」『北海道地域文化研究』第三号（二〇一一年）

注32 「論説研究 北海道農村文化論」『北海道農会報』第四一巻第四八七号〔北海道農会 一九四一年七月〕

注33 『北海道文化史序説』〔北方出版社 一九四二年〕

注34 『日本の民俗』第一巻「北海道」〔第一法規 一九七四年〕

注35 宮良高弘「まえがき―北海道民俗文化の特質―北海道民俗文化把握の緊急性」北海道教育庁社会教育部文化課編『北海道民俗地図―北海道民俗文化財調査報告書』〔北海道教育委員会 一九八三年〕一頁より

注36 注35と同じ（参照・宮良高弘「北海道生活文化研究の視点」『北海道を探る12』〔北海道みんぞく文化研究会 一九八六年〕七〜一三頁）

注37 ヴアレリー・R・ヤウ（監訳・訳 吉田かよ子、訳 平田光司・安倍尚紀・加藤直子）『オーラルヒストリーの理論と実践 Recording Oral History 人文・社会科学を学ぶすべての人のために』〔日本オーラルヒストリー学会 二〇一一年〕、『Recording Oral History: A Guide for the Humanities and Social Sciences, Second Edition』（アメリカ 二〇〇五年版）の翻訳書

注38 「北海道地域文化学が問われること」『北海道地域文化研究』第2号〔北海道地域文化学会 二〇一〇年三月〕一八頁 二〇〇九年十二月五日、北海道地域文化学会例会での講演（第二十九回社会科教育研究会

札幌大会 大濱徹也講演記録『歴史の読み方、学び方』〔北海道教育大学釧路校 社会教育第一研究室村田文江編集・発行 二〇一一年〕七二頁以下にも転載されている)

注 39 更科源蔵・渡辺茂編著『北海道の伝説』〔柏葉書院 一九五二年〕

注 40 高橋宣勝「第二章 和人の口承文芸」『北海道の口承文芸』北の生活文庫第七卷〔北海道 一九九八年〕

第二章 和人創作の「アイヌ民間説話」

## はじめに

アイヌ民間説話については金田一京助、久保寺逸彦、知里真志保の研究活動以後、テキストの刊行、未発表資料の公刊・復刊、考古学・歴史学・民族学の側からの考察などが盛んになされて今日に至っている。<sup>半</sup>

旧土人保護法一八九九(明治三十二年)が施行されて二十余年後の一九二〇年代に、和人によるアイヌ説話・民族に関する書籍が以下のように集中的に出版された。

例えば、金田一京助『アイヌ語及びアイヌ伝説研究序論』(一九二二年)、青木純二『アイヌの傳説と其情話』(一九二四年)、中田千畝『アイヌ神話』(一九二四年)、満岡伸一『アイヌの足跡』(一九二四年)、ジョン・バチエラー『アイヌ人とその説話』(一九二五年)、工藤梅次郎『アイヌ民話』(一九二六年)、石附舟江『傳説蝦夷哀話集』(一九三六年)等である。また、当時の小樽新聞社が一九二三(大正十二年)一月、懸賞募集ということで「本道の民話」を募集した。そして紙上に一等賞として「阿寒湖の伝説マル藻と姫鱒」という話を掲載している。新聞を通して、和人がアイヌ文化というものを伝承する形がみられた。

この和人による創作活動について、本章では、次の三人の民間説話を考察したい。青木純二・工藤梅次郎・石附舟江は、アイヌ文化をそれぞれに利用してアイヌ情話や民話、哀話として著書を刊行し

ている。その著書を、「紅スズラン」伝説を切り口に、著者のアイヌ民族認識、創作姿勢とその影響について述べる。

また、煎本孝は「まりも祭りの創造―アイヌの帰属性と民族的共生<sup>注2</sup>―」という論文の中で「まりも祭り」が「アイヌの伝統的送り儀礼の形式を取り入れて創られた新しい祭り」であり、観光利用の批判もあったが、五〇年もの長きにわたり継続され、「祭りを主催するアイヌの人々は、この祭りは大自然への感謝祭であると語る」と述べており、民族的共生を可能にしたとしている。

その祭りの分析からまとめられた煎本論文の要約によると

「(1) アイヌの民族性の最も深い部分にある精神性の演出により、新しいアイヌ文化の創造が行われていること、(2) この祭りの創造と実行を通して民族的な共生関係が形成され、それが維持されていること、(3) ここでは、アイヌとしての民族的属性が、アイヌと和人とを含むより広い集団への帰属性に移行していることが「明らかにになった」とし、さらに「異なる集団を越えて、それらを結び付ける人物の役割と人間性が重要であること」を指摘している。この煎本の指摘を、アイヌ民間説話の生成という視点からみる時、どのように評価出来るかについても考察したい。

### 第一節 アイヌ伝説「紅スズラン」の事例

本論で調査対象とした「伝説」の事例を次に年代順で列挙する。

【事例1】青木純二 一九二四（大正十三）年『アイヌの傳説と其情話』〔富貴堂書房<sup>註3</sup>〕

不思議な人

オシヤマンベ（現在の長万部）の野原には一面にリリーの花の咲く春となつた。花が送る甘い香りに身な酔はし乍ら、酋長の娘は眞赤な夕日を身に浴び乍らさまよつてゐた。その姿は女神よりも高々しく美しかつた。

彼女は不図怪しい人間が野原をひた走りに走つて来る姿を見附けた。實際それは怪しい男であつた。髭のムシヤ／＼と生えた部落の男達とは似ても似つかぬ女の様な優しい顔をもつた、異様な衣服を纏つた人間であつた。

男の後から大勢の部落の人達が、手に手に弓を提げて追跡して居るのである。娘は急にその男が気毒に思はれて来た。如何かして助けてやりたいものだとも思つた。

『貴郎！』と、彼女は言葉を掛けた。その声によつて始めて娘の居る事に氣附いたらしい男は、吃驚したが、敵意を示して身構へしながら彼女を睨んだ。

『どうなすつたんです。あなたはわたしがお助け致しませう。』と、娘は叫んだ。

けれ共、その言葉は男には通じなかつた。何やら叫んで又逃げ出さうとする。その袖をしつかり握つて、『お待ちなさい。お待ちなさい。』と。手眞似をして止め『わたしがきつとお助け致しますから御安心なさい。』と云つた。

其時大勢の部落の人達はワイ／＼叫びながら二人の傍に押し寄せて来た。

怖ろしい顔をしながら父の酋長は娘の傍につか／＼と歩み寄つて

『お前は何をするのだ。その男は世にも恐ろしい悪魔なのだ。早く退くが好い。只一矢で射殺さねばならぬ。』と、怒鳴つた。

娘は痛はし気にわなわなと震えてゐる異様の男の顔を見たが、

『お父様、違ふのです。違ふのです。この方はカムイ様のお使ひ人なのです。世にも尊いお方なのです。』と、叫んだ。

『何、カムイ様のお使ひ人……。』と、酋長は少し声を顫はして『お前それが、どうして分るのだ』

『わたしは、わたしはカムイ様のお告げの夢を見ました。その方をお助けしなければ私達や部落の人達の身の上にとんな恐ろしい事が湧いて来るか分らないのです。助けなければなりません』と云つて、その星の様に輝く瞳を部落の男達に投げて『お前達も無礼な事をしてはなりませんぞ。』と命ずる様に云つた。

この言葉に初めの勢は何処へやら、一同の者は地に手をついて、

『お許し下さい。』と口々に云ひ乍ら謝罪した。

斯うして不思議な男は急にカムイの使者と尊敬され、一同に守護され乍ら、酋長の宅に案内される事となつた。

娘はその男に妙な懐しきを感じた。それがいつの間にか戀とかはつていつたのであつた。娘は

命に代へても男の身の上に就て心配した。聴けばその男は日本といふ國の漁夫で、ある日沖に出て漁獲なして居ると、急に荒れ出した風に、船は転覆したが、彼は一生懸命船板に取縋つて危い一命をこの蝦夷迄流されて漸く取止めた、といふ事であつた。

若い男と若い女。それは異つた人種であつたにしろ、男にとつて娘は命の恩人であり、見も知らぬ異郷に於ける唯一の愛護者でもあつた。二人の間には嬉しい戀の夜と日が夢のやうに続いた。その頃部落に毎夜の如く熊が出没しては畑を荒し、犬を屠つて姿を消した。村一番の勇者だと誇る若者は、その熊の為に殺された。若い時から五十歳迄一度も失敗した事のないといふ老人すらその熊の為に殺されてしまつた。

村人はこの熊を退治する事を相談した。けれ共、これといふ好い相談も纏まらなかつたが、ある老人は皆の顔を見廻し乍ら、

『これはとても人間業では出来ない事だ。然し皆の衆喜こぶが好い。斯うした災難を無くするためにカムイ様はお使ひ人を、私等が村に下されたのだ。あのお方にお願ひするのが一番宜い事だ』と云つた。

『成程、それは好い思ひ附だ。あのお方なら雑作もなく熊を退治て下さるにきまつて居る。』と、一同は喜んで同意した。

其処で一同は酋長の宅に来て、例の男にこの事を哀願した。無論神の使者と自称して居る彼は、承知しない訳にはゆかなかつた。

が、考へて見ると、熊を射るに最も上手なアイヌさへも怖れて居る位である。まして、鹿も射殺した事のない彼に、どうしてこれを満身に果す事が出来やう。

夜が来た。月のない暗い空には、魔女の瞳の様な星が薄気味悪く光つて居た。彼はマキリ(小刀)を手にして物置小屋に身を潜めた。娘は戀人の身を案じ、弓矢とマキリを用意してそつと男に寄り添つて居た。彼女の不安な息が熱く男の頬を撫ると、男も吐息をいつた。

悩やましく春の夜は更けてゆく。突如二人が待つて居た熊の、カサコソと笹を踏みしめるらしい足音が聞えた。

と、見ると、小牛程の熊が、夜目にもしるく餌をあさる為に、物置近く歩み寄つて来るのである。男は先づ弓に矢をつがへて狙を定め、発止!と射た。が、矢は無念やその頭上を掠て飛んで行つた。熊は唸りを発して二人の方に突進して来た。其間危機一髪!……男は手にしたマキリをしつかりと握りしめて死物狂ひで熊の腹を目掛けて飛附いてグサリと突き立てたが、哀れ其時熊の鋭い爪に引裂かれて、無惨の死を遂げてしまつた。

この有様を見た娘は氣も狂乱して、戀人の仇を討つために戀人と同じ様に熊の腹に飛びついたが彼女も熊の爪にかかつて死んだ。

戀する二人は、死んでも離れじと、鈴蘭の花に身を埋め、折重なつて倒れて居た。二人の身体から流れ出でた戀の血は、美しくも鈴蘭の白い花を赤に染めた。

熊も必死の二人が突き刺したマキリの為めに悶え死にをして、この男女の戀の骸の傍に横はつ

て居た。

【事例2】青木純二 一九二四（大正十三）年『アイヌの傳説と其情話』〔富貴堂書房<sup>注4</sup>〕

血に咲く鈴蘭

函館から二里許り離れた所に錢龜澤といふ所がある。

そこのある場所にゆくと、丁度五月の末香も高く、いとも傷しく白く咲くりりー（鈴蘭）の花がたつた一ヶ所真赤に咲いて昔の恋の名残りを止めて居る。

昔此村の酋長の娘にカパラペと云ふ珍しい美人が居つた。

同じ村にキロロアンといふ青年があつた。若い娘と若い男の仲にはいつ知れず恋が成立した。

キロロアンは村の猛者として知られて居た。それは秋近い日の事、青年はブシを塗つた毒矢を手にして平常の通り熊狩りに出掛けた。一頭の大熊を見付けて彼は毒矢を発売と放つとそれが熊の足に命中した。熊は一聲高く唸るや青年を目掛けて躍り掛つた。

彼は非常に驚いて直ぐマキリ（小刀）を手にして熊の腹に飛付いて、ぐさと許りに突き立てた。

その時熊の手は青年の横腹を叩いて居た。熊が毒矢とマキリのためにその場に倒れた時青年も同時に哀れ血に染まつて倒れて仕舞つた。

次の朝村人が之を発見して大騒ぎを始めたが、その事を聞いた娘は驚いて涙さへ出なかつた。

彼女は青年の傍に走り寄つて

『キロロアン様』と幾度も叫んで居たが、やがて青年の手にして居たマキリを取り、自分の咽喉にぐざと突きさした。

娘の咽喉からは赤い恋の血が溢れ出て、青年の血と一緒に流れた。そしてその血は鈴蘭の花を真赤に染めた。

鈴蘭の花は未だに赤い血に染まつて、毎年毎年咲いて居る。そして恋の成立する花として今でも若い男女が摘みに出掛ける。

【事例3】 工藤梅次郎 一九二六（大正十五）年『アイヌ民話』<sup>注5</sup>「工藤書店」

鈴蘭の花敷で

純白に咲く鈴蘭の花の匂ひで、むせるばかりにかんばしく、しつとりとした夜気が下を流れるオペルベルプの流れから立ちのぼつて、楽しくも寂しい夜であつた。

若い娘と若い男とが、鈴蘭の花を手にして恋を囁きながら、歩いて行つた。

娘の名はサンパスク、男の名はアンリシカといつた。

乙女として初めて踏み込んだ未知の世界は、限りなく美しいものであり輝かしいものであつた。

サンパスクは身も魂もすべてアンリシカに捧げた。

それがコタンの人々の噂にも上り、不粹な親達からやかましくいはれて、充たされない處の多いコタンの生活には、二人はつくづく厭やになつて幾たびかコタンを逃げ出さうとした。

逃げ出さうとしてはつかまへられ、さうした時には、必ず嚴めしい酋長の前に引き出されて、烈しく打擲されたことも一度や二度ではなかつた。

『酋長や親のいふ事を聞かず、再び不都合があれば、今度は足の腱を断ち切つてやる』  
と最後の宣言をも受けてゐた。

悩ましい二人は、すでに覚悟を決めてゐた。さうしてこの夜、川べり傳へに高台の方へ、足を運んで行つた。

夜は薄い霧が星影を包んで、森影暗いその中で、二人は、手にしてゐたマキリを取り出して、グサと咽喉を突いて共に自害を遂げた。赤い恋の血は流れ出て、白い鈴蘭の花敷を真赤に染めた。恋の成立の花として、若い男女からもてはやされる鈴蘭の花——アイヌ達は之をヌツプキナと呼んでゐる。

【事例4】石附舟江（正男） 一九三六（昭和十一）年 『傳説蝦夷哀話集』<sup>注6</sup>

戀人競ふ上川の妖精 流血は染む鈴蘭の花

蝦夷の春はおそく訪づれる。

むら消えの雪の下から、懐かしい緑の草が萌へ、樹々には柔らかな若葉が匂ふ。川瀬を洗ふさゞれ石は春陽を浴びて白く光り、クロバーの花は、春に魁けて真赤に燃えてゐた。

此頃、定山溪部落の人達を悩ます、不思議な出来事があつた。それは部落の娘達が一人か二人、

きつと毎夜何處かへ連れ去られて姿を消した。そして心地よい静かな朝が訪れると、何處からともなく、娘達は帰つて来るのであつた。一時行方不明になつた娘達へ、何を問ふても、たゞ夢の心地であつて、何も分らぬといふ、斯うした事から部落の平和が破られ、人心の恐怖は嵩つて行く許りであつた。

部落の物知り達は、顔を集めたが、何うすることも出来なかつた。斯んな場合は、神の使者の老人に訊くより外に仕方がなかつた。魔法使は自髻を撫で乍ら、天へ向つて何事かを祈念してゐたが、やがて物々しい声で叫んだ。

『これは山の神様が、美しい女を選んでござるのだ。このまゝに放つて置いたなら、一大事が起るであらう。神の崇りは怖ろしい。この部落は神の呪ひの火で、焼きつくされてしまふであらう。部落の人々は更に恐怖を感じた。酋長は進み出て訊ねた。

『一体誰を捧げたらいい、でしやう？』

『一番の美しい娘を捧ぐるのだ』

そこで部落の人達は、更に額を集めた。部落の一番の美しい娘といへば、酋長の娘シメリヤの外になかつた。彼女は女紳のやうに美しく、黒耀石アムラのやうな眼には、魅惑的な力が潜み、麗しい漆黒の髪には、総ての誇りが示され、何んの屈託もないふくよかな曲線美は、成熟し切つた女性の美を表象してゐた。

直ぐに使ひの者は、娘シメリヤを伴つて来た。父の酋長は、娘シメリヤに村のため山の神様に

身を捧げて呉れと云つた。

『私は厭です。』

と、彼女はキツパリと断つた。彼女にはその頃、不思議な戀人があつた。その若者との間には、美しい戀の花が床しく咲いてゐたのだ。逢はぬ夜は淋しい、遣瀨ない夜であつた。逢ふ夜は堰切つた水の流れ落ちるやうに、二人は只一箇に甘い快樂にふけつた。

シメリヤの戀人は誰だらう？と部落の若者達は、毎日寄ると触ると、直ぐその話に花が咲いてゐた。しかし、誰もそれを知つた者はなかつたので、それは大きな謎となつてゐた。部落の人達許りでなく、本人のシメリヤでさへ、毎夜通つて来る美しい若者が、誰であるか分らなかつた。けれど戀人との夜毎の睦言が身に浸み、その姿は美しく尊く心に植えつけられてゐた。

何うしてその戀人と別れて、山の紳さまに身を捧げられやう……けれど、彼女の言葉は許されなかつた。酋長と部落の人達は、来る十六夜の月照らす夜を約して、無理にも彼女を承諾させた。その夜から、月明りに浮き出た白銀のやうな川のうちから、単調な旋律ながらも、妙に人の心を唆らずには置かない小唄が聞えて来た。それをジツと聞いてゐる彼女は、花の崩るゝ様に、ほろり／＼と泣いて居るのであつた。

定山溪の丘々に、澤々に一面にリリーの花が咲いた。その甘い花の香りに身を酔はし乍らシメリヤは、眞赤な落陽に身を浴し乍ら、心の懊惱に悶えつゝ彷徨つてゐた。その時、不図怪しい若者がこの丘を目指して、ひた走りに走つて来る姿を見つけた。それは夢にも忘れることの出来な

い、彼女の戀人であつた。戀人の後から、大勢の部落の人達が、彼を追跡して来るのであつた。  
『あなた！……』

と、彼女は懐かしさうに言葉をかけた。その声で、始めて娘の居ることに氣附いたらしい若者は、吃驚したが戀人であることが分ると、女のやうな優しい顔に、ニツゴと微笑を漏らした。

『何うなすたのです。私はあなたをお助け致しますせう』

と、彼女は云つた。しかし、彼女の言葉は戀人には通じなかつた。何にやら叫んで、又逃げ出さうとする。その袖をしつかと彼女は握り締めて、

『あなた……あなた、お待ちなさい。この私が吃度貴郎をお助け致しますから、御安心なさい。』と、云つた。その間に、大勢の部落の人達は、ワイく叫びながら、二人の傍らに押し寄せて来た。怖ろしい顔をしながら、父の酋長は彼女の傍らにつかくと歩み寄つて、

『お前は何をするのだ。その男は、世にも恐ろしい悪魔なのだ。早く其處退くが好い、只一矢で射殺さねばならぬ。』

と、怒鳴つた。彼女は痛まし気に、わななくと顫えてゐる戀人の姿を見て、

『お父さま、違ふのです、違ふのです。この方は、カムイ様のお使ひ人なのです。尊いお方なのです。』

と、叫んだ。

『何にツ、カムイ様のお使ひ人……』

と、酋長は少し声を顫はして、

『お前は、それが何うして分るのだ？』

『私は、私は、カムイ様のお告げの夢を見ました。その方をお助けしなければ、私達や村の人達の身の上に、何んな恐ろしいことか、湧いて来るか分らないのです。助けなければなりません。』と、云つて、彼女の星のやうに輝く瞳を部落の人々へ投げかけて、

『お前達も、無礼なことをしてはなりません、』

と、命ずるやうに云つた。斯うした言葉に、初めの勢も失せて、一同の人達は、手を地について、

『お許し下さい。』

と、異口同音に謝罪した。

斯うして不思議な戀人は、急にカムイの使者の尊敬され、人々に護られ乍ら、酋長の家へ案内されるゝことになつた。そして二人の間には、嬉しい戀の日が夢のやうに続いた。

丁度此の折柄に、重ねくの不幸が部落に惹起した。それは、毎夜の如くに熊が出没して、畑を荒らし、犬を屠つて姿を消すのであつた。部落一番の勇者だと誇る若者は、その熊のために殺された。若い時から五十歳まで、一度も失敗したことの無いといふ老人すら、その熊のために殺されてしまつた。そこで、部落の人達は、この熊を退治する事を相談した。けれども、これといふ好い相談も纏らなかつたが、ある老人は皆の顔を見廻し乍ら、

『これは、とても人間業では出来ないことだ。しかし、皆の衆、喜ぶが好い、斯うした災難を無

くするために、カムイ様がお使ひ人を、私達の部落に下されたのだ。あの方にお願ひするのが、一番宜いことだ。

と、云つた。

『なる程、それは好い思ひ附きだ。あのお方なら雑作もなく、熊を退治して下さるに定まつて居る。

と、一同の人達は、喜んで同意した。そこで一同は酋長の家へ来て、例の戀人に、この事を哀願した。無論神の使者と尊敬さるゝ彼は、承知しない訳には行かなかつた。

夜が来た。月のない暗い空には、魔女のやうな星が、薄気味悪く光つてゐた。彼はマキリを手にして、暗い森のうちに身を潜めた。娘シヌリヤは戀人の身を案じ、弓と矢とマキリを用意し、そつと戀人に寄り添つてゐた。彼女の不安な息が、熱く戀人の肩を撫ると、戀人も亦溜息をついた。悩ましく春の夜は更け行く。突如、二人が待つて居つた大熊が、ガサコソと、笹葉を踏みしめるらしい足音が聞えた、と見ると、それは小牛ほどの大熊が、夜目にもしるく餌をあさるために、此の森の近く歩み寄つて来るのであつた。

例の戀人の不思議の男は、弓へ矢をつがへて狙を定め、発止……と射つた。が、矢は無念や熊の頭上を掠めて飛んで行つた。熊は唸りを発して二人の方に突進して来た。その間危機一髪……彼は手にマキリを堅く握りしめて、死物狂ひに熊の腹部を目掛けて飛びつき、グサリと突き立てたが、哀れその時は、鋭い熊の爪に引裂かれて、無惨の死を遂げてしまつた。この有様を見たシ

メリヤは、気も狂乱して、戀人の仇を討つために、戀人と同じやうに、熊の腹に飛びついたが、彼女も亦熊の爪にかゝつて死んだ。戀する二人は、死んでも離れまいと、鈴蘭の花に身を埋め、折重なつて倒れて居たが、不思議な男の死体は、鮭の精と變つて、溢れ出づる戀の血は、鱗を赤く染めてゐた。そして、熊も必死の二人が突刺したマキリのために、悶え死にをして、この不思議な戀の死骸の傍らに横はつてゐた。

その翌朝、娘シメリヤの死体は、何時の間にか鮭になつて、美しい女神の人魚のやうに白い鈴蘭の花を、赤く染めてゐた。

部落の老人は、魔法使の老人が話したやうに、山の神様が、娘シメリヤに戀したのだが、結局、鮭の精が娘の戀人となつて通つたが、それらはよくあることで、山の神さまが、川の主に負けてしまつたのだ。だからシメリヤは、川の主と村人のために、また自分の戀のために死んだのである。

美しく生れると、斯うした事があるから、矢張り損だかも知れないと語つた。

その二つの死骸を、部落の人々の熱い涙と共に、手厚く淵へ水葬された。そして部落には再び平和が訪れた。乙女たちも安心して稼業にいそしむことが出来た。

(注阿部・文中の会話文のおわりに「<sup>7</sup>」がないが原文のママとした)

【事例5】寒川光太郎 一九四九(昭和二十四)年『吹雪と原始林』「日本交通公社」<sup>注7</sup>

君影草

鈴蘭には次のやうなアイヌ伝説がある。

むかしむかし函館の近くのゼニカメザワといふ部落に、一人の酋長がゐた。その酋長には近隣にまれな美しい娘があつた。娘は、同じ部落のある若者を恋してゐた。その青年は娘の恋人にふさわしい名うての獵師であつたが、ある夏のこと、彼は草原地の下草が大きな足跡によつて踏みにぢられてゐるのを見て、閑古鳥がけたたましく啼く方向へと、その足跡を辿つて行つた。密林に入るとまもなく、その足跡の主は姿をチラと見せたが、あつと声をあげる間もなく彼を襲撃して来た。それは彼がかねてから狙つてゐた大熊だつたのである。もとより勇敢なその若者は、驚くさまもなく、腰の小刀マキリを右手につかむと、わーつとばかり咆吼しながら立上つた相手の胸元へ飛びこみ、得意の鋭い一と突きをくれた。

併し日頃手練の腕まへも、運悪く足もとがすべつたために狂つたので、重傷ではあつたが瀕死の打撃を与へるわけにはいかなかつた。巨熊と若者との間に必死の戦ひがはじまり、ガツガツと肉体をぶつつけ合ふ猛烈な組打ちはつづけられたが、やがて双方とも血まみれとなつて倒れ果てた。

翌朝のこと、その無惨な現場は村人によつて発見されたが、失神するばかりの衝動をうけたのは、彼を愛してゐた酋長の娘であつた。彼女は若者の死体にとりすがり、髪をふりみだして狂ほしげに泣き叫んだが、遂に愛する者の小刀を手にとると、グザと一突き、自らの白い咽喉に突刺

して相果てた。彼をおいても早生きる意欲は、この情熱の女にはなかつたのであらう。鮮血は滴り流れて、若者のそれと同じやうに、白い鈴蘭の花むらを一面に赤く染めた。そのことがあつてからといふものは、来る年ごとに咲くその鈴蘭は、未だ真赤な血の色をおびてゐる。

それでおしまひ。

(注阿部・寒川は『吹雪と原始林』のあとがきで青木純二の文献を借用したとある、事例2「血に咲く鈴蘭」と同じ内容になっているのはそのためである。)

【事例6】北海道郷土教育研究会編 一九八一（昭和五十六）年『北海道の伝説』注8「日本標準」

赤いスズラン―函館市―(文・小松博子)

函館の飛行場のあたりは、もと宇賀の浦といって、スズランの名所でした。そこに、つぎのようなものがありますが、つたわっています。

むかし、アイヌの人たちが、和人のわがままにいかつてたちあがり、せめてきた松前藩の武士とたたかいましたが、なかなか、しょうぶがつきませんでした。

このとき、アイヌのチャシ(とりで)にかわいい女の子がいて、たたかうアイヌの人たちのために、ほかの女の人たちといっしょに、食事のしたくや、きずの手あてなどをして、いっしょうけんめいはたっていました。しかし、その子は、いつも、あることを心配していました。

それは、いつかスズランつみにいつたときであった、わかきむらいのことです。そのときふ

たりは、おしゃべりをし、それから二度三度とあうごとに、おたがいにすきになりました。

あるとき、そのさむらいは、きれいな錦でつくった守り袋をくれたので、女の子は涙でひろった美しい貝でつくった首かぎりをわかいさむらいの首にかけてやったり、スズランのおかを、どこまでもどこまでも歩いたりしました。

しかし、いくさがはじまり、ころしあいが、まい日まい日つづいたので、もう、あうこともできません。女の子は、あのわかいさむらいが、たたかいにこないよういのり、チャシのすきまからのぞいては、きょうもきていないのをたしかめると、さびしいけれど安心もしていました。

たたかいが、しだいにはげしくなり、ときには、みかたにも、きずつく人や死ぬ人がふえ、それをおぎなうために、藩からおおぜいのわかいさむらいがくわわってくるのが、見えました。女の子はそのなかに、あのさむらいがいるのではないかと心配でなりませんでした。

その心配はついにあたりました。

つぎの日のたたかいは、いままでにはげしいものでした。数をました藩の兵は、チャシをめがけてよせてきては、はげしい矢にさまたげられて、ひきかえし、よせてはまた、ひきかえしました。いくどか、くりかえした後、軍のなかから、ひとりのわかいさむらいがとびだし、刀をふりかぶって、せめのぼるのが見えました。

しかも、そのさむらいのあとから、たくさんの兵が、刀ややりを、きらきらひからせて、すすんでくるのです。チャシをまもっているアイヌの人たちは、この先頭に進んでくるわかいさむら

いをめがけて、矢の雨をふらせました。これを見た女の子は、思わず大声をあげて、

「あの人を射てはいけない。あの人を射ないでー。」

と、さけびましたが、そんなことは、だれもきいてくれません。五十メートル。三十メートル。

そのとき、一本の矢が、先頭を進むわかいさむらいのむねを射ぬきたおしました。これを見た女の子は、思わずチャシから走りだしました。

「あつ、あぶない。もどれー。もどれー」

チャシのみんなが、たたかいをわすれて、さけびましたが、女の子はふりむきもしません。せめてきた兵も、思わずたちどまりました。ようやく、わかいさむらいのそばへ走りよつたと思つたそのとき、兵のはなつた矢が女の子のむねに、ふかくつきさりました。

ふかいきずをおつたふたりは、さいごの力をふりしぼつてすりより、手と手をしつかりにぎりあつたと思うと、そのまま動かなくなつてしまいました。

夕日がまっかに宇賀の浦をそめたとき、このたたかいはおわりました。死んだ人やけがをした人をつれて、ひきあげるとき、ふたりの手がどうしてもはなれないので、あなをほつて、そこへほうむりました。

たたかいがおわり、春になって宇賀の浦の原野は、またスズランの白い花で、みごとにおおわれましたが、ふたりをうめたところには、まっかな花をつけたスズランがさいていたといひます。ふたりのむねの血が、白いスズランをそめたのだといひつたえられています。

【事例7】北海道厚真町（文・清水俊宣） 一九八七（昭和六十二年）『厚真開拓絵物語 ふるさと昔、む

かし』<sup>注9</sup>

紅スズランになったメノコ

その昔、厚真川の上流のほうに、トンニカというコタンがあった。

ここの酋長のオタクミは勇敢で、クマ狩りの名人であったが、ふだんは物静かで仲間からたいへん慕われていた。

オタクミには、美しく心優しいトコンマという娘がいた。コタンの人たちは、美しいトコンマを平和の神さまの使いと信じていた。

事実、トコンマが生まれてからは、ほかのコタンと一度も戦さが起こらなかった。

人びとは厚真川に小舟を浮かべて漁をしたり、狩りをして平和な日々を送っていた。

ところがある日、日高の戦いの好きなコタンが、トンニカコタンの侵略を企て、十年以上も続いた平和な生活を一瞬の間に打ち壊してしまった。

オタクミは部下を率いて果敢に戦ったが、ついに力つきて倒れてしまった。

オタクミはトコンマを呼び寄せ、「この仇を必ず討ってくれ」と頼んでこの世を去った。

トコンマは仇討ちを誓い、残った仲間を従えて、勇ましく敵陣に突進した。

血の雨が降る戦さの中でも、美しくまばゆいトコンマの姿は、戦場に咲いた大輪の花のようだったという。

しかし、味方は次々に倒れ、トコンマも捕らわれの身となってしまった。

その美しさに命だけは奪われなかったが、父の仇討ちをできなかったトコンマは、嘆き悲しんで、自ら乳房にタシロを突き刺し、父のあとを追った。

ところが不思議なことに、トコンマの真つ赤な血は止どまることなく、こんこんと流れ続け、やがて小さな沢をつくった。

それ以後、トコンマが死んだこの沢の近くに咲くスズランは赤く染まるようになった。

そして、いつしか、このスズランのことを「紅スズラン」と呼ぶようになった。

【事例8】植田祐矢 二〇〇七（平成十九）年「学生<sup>注10</sup>の聞き取りから」（夏休みの課題）

アイヌ民話・スズランの涙

昔アイヌの人々が生活している時のお話です。ある一人のそれは美しい娘がありました。ちょうど嫁にいく年頃であり、親も本人もよい相手が現われることをそれはそれは期待しておりました。その娘はその地の長の娘であり、長である父親がこの男だと認めたものとしたか結婚が許されておりませんでした。この父親は長でもあるだけにとても厳格な男でした。そのためか娘の美しさにも関わらず、結婚相手に名乗りでるものはなかなか現われませんでした。そんな中、一人の男がその娘に恋をしました。その男はすぐに結婚相手として名乗り出さずに、その気がないふりをして、その娘に少しずつ近づいていきました。その男は狩も漁もしっかりとできる男で、優し

く氣立てのよい男でありました。周りからも認められる一人前の男であります。娘はその男に、自分に気があると知らず好意を抱くようになりました。しかし娘も初めからそれを表には出さず、その男と接していました。お互いは自分の気持ちを口に出すことはしませんでした。徐々にひかれ合うようになりました。周囲の人々はその二人の関係には氣づかず、いつしか二人の関係は秘密のものとなっていきました。その他人が知りえない関係がしばらくの間続いたのち、その男は正式に結婚相手として名乗りをあげる決意をしました。今までの関係をうかがわせることなく父親の元へ行きました。男は厳格な父親に認めてもらえるように狩、漁やその他の仕事という仕事はなんでもそつなくこなしました。その仕事ぶりは立派なもので、厳格な父親も一目置くようになりました。しばらくしても男の仕事ぶりは変わることなく、父親もこの男ならと、娘の結婚相手として認めることにしました。そのことは娘にも男にも知り渡り、念願の結婚ということになりそうでした。しかしそうはならなかったのです。父親の耳に二人がすでに秘密の関係にあつたということがどこからか入り、そのことは娘の父親を激怒させてしまったのです。結婚は取りやめになり、男は娘の顔すら見れなくなってしまうのです。やがて男はその地から姿を消しました。娘は悲しみにくれ、ある日森へ行つて男のことを想い涙をこぼしました。それが咲いていた一輪のスズランの上に落ちました。すると白いスズランが赤いスズランへと変わったのです。それ以来赤いスズランはアイヌの涙と呼ばれるようになったのです。

## 第二節 スズランに関する民間説話・論考

次に、スズランに関する民間説話・論考について資料1〜4として列挙する。

【資料1】北海道連合教育会・北海道国民学校校長会編 一九四一（昭和十六）年『北海道読本四年用上の巻』〔日本教育出版社<sup>注11</sup>〕

すゞらん

今年もまた、すゞらんが咲く頃となりました。あのまつしろな、つりがね形をした、いゝにほひの花は、ほんたうになつかしい花です。この花について面白い話があります。

松前のある村に、親も兄弟もない一人ぼっちの若者がいました。大へんまじめで毎日よくせつせとはたらいてゐました。

ある日のこと、畑に出てはたらいて居りましたら、今まで晴れきつてゐた空が急にまつくろになつて、風は起る、砂はとぶ、石はころがるといふ大へんなあらしになつて来ました。若者はあまりのひどい嵐におそろしくなつて家へ帰らうとしますと、嵐のために今にも吹き倒されさうな女の人が、

「助けて下さい。」

とさげんでゐました。

そして、

「どうか畑の中へかくして下さい。後から大嵐が私を追つかけて来ましたから……それが来ましたら私はもう西へ行つたといつて下さい。」

といふ間もなく、魔物のやうな大嵐が、恐しいうなりをたてながらやつて来ました。

若者は地べたにしがみつきながら、

「女は西へ行つた。」

と叫びました。

大嵐はこの言葉を聞くと西へずんずんと進んで行きました。

「おかげで助かりました。恩がへしのしるしにこのマキリを上げます。このマキリを持つて居れば、何でものぞみのものがえられるでせう。」

そのことばの終らぬうちに、女の姿はけむりのやうに消えてしまひました。若者が、あまりのふしぎにあつげにとられてゐると、どこからともなく雪のやうな、星のやうな花がふつて来て、若者のまはりをうづめました。この花こそ、私たちが大すきな、すゞらんであると云はれてゐます。

すゞらは空にかゞやく星のやうな花をつけて、やさしいにほひをたゞよはすけれども、風にはひどく弱い花です。

【資料2】知里真志保 一九五三(昭和二十八)年『分類アイヌ語辞典 植物篇』<sup>注12</sup>「岡書院」

スズランキミカゲソ Convallaria Keiskei Miya

一・ Seta-pukusa (se-tà-pu-ku-sa) 「せたプクサ」[setà (犬) pukusa (ギョオシヤニンニクの葉)]  
葉をゆう《幌別、沙流》

二・ Seta-kito (se-tà-ki-to) 「せたキト」[setà (犬) kito (ギョオシヤニンニクの葉)]葉《眞岡、  
白濱》

三・ Sikitonekax (si-ki-to-ne-kax) 「シキトネカハ」[si (自分を) kito (ギョオシヤニンニクの葉) ne  
(ごなら) ka (せ) p (もの) ギョオシヤニンニクもどき]葉《大泊》

四・ Chironnupkina (chi-ròn-nup-ki-na) 「チロヌプキナ」[chironnup (狐) kina (草)]葉《A  
十勝》

五・ Nupkina (nup-ki-na) 「ぬプキナ」[nup (野) kina (草) おさぶく chironnup-kina がもと  
の形であろう]葉《A沙流》

六・ Nupu-pukusa (nup-pu-ku-sa) 「ぬプクサ」[nup (野) pukusa (ギョオシヤニンニクの葉) ち  
たぶち chironnup-pukusa がもとどである]葉《A千歳》

《参考》葉が似ているくせに食用にならぬとゆうので「犬のギョオシヤニンニクの葉」とか「キ  
ツネのギョオシヤニンニクの葉」とか悪口を云ったのである。

(注阿部・日本語による発音表記は「せた・プクサ」のように、すべて著者知里真志保による原文表

記のママにした)

【資料3】 射水基 一九七〇(昭和四十五)年『北海道の文化』第一九号<sup>注13</sup>「北海道文化財保護協会」

「べにすずらん」余話

スズランはユリ科に属し、その分布は北半球、温帯上部の欧亜大陸に広く分布し大きく二つに分けられている。日本、カラフト、朝鮮、東シベリヤ、中国にわたる地域に分布するものは、学名を (*Convallaria keiskei* MIQUEL) コンヴァアラリヤ・ケースケイといい、ヨーロッパ、温帯アジアに分布する種類を (*Convallaria mayalis* LINN) コンヴァアラリヤ・マヤーリスという。

最近、学者の間では、ユリ科を更に分け、ユリ科ではなく、キミカゲソウ科が設けられ、アマドコロ、ナルコユリなどと一属を作っているともいわれているが、多くの書物ではユリ科とされている。

学名のコンヴァアリュームは、ラテン語のコンヴァアリス、すなわちヴァアリス、ヴァレー (Valley) 谷から引用されたものといわれ、英名をリリー・オブ・ザ・ヴァレー (Lily of the Vally) もこれに起因している。日本名に訳すと、「谷間の姫百合」となる。このほかヨーロッパ各地ではスズランを五月の花、五月の小鈴、五月の百合などとも呼ばれている。

我が国では、鈴蘭のほか、君影草の別名をももつ。特に日本産のスズランをキミカゲソウと呼んでいるが、ヨーロッパ種のドイツスズランを指す場合もある。可憐な花なので、古く人々から

愛され、初夏の摘草にはなくてはならないものとなっている。

アイヌ名はセタキト (Seta-Kito) といい、セタ (Seta) は犬、キト (Kito) はアイヌネギ (ギョウジャニンニク)、すなわち犬のネギの意となる。彼等にとってアイヌネギは大切な食べ物であったが、生育状態の良く似ているスズランは食用とはならず、従って彼等は「セタキト」(あれは犬のネギだ)と呼んでいた。

花言葉は、「幸福の帰来」で、これにちなみ、「あなたの幸福を祈る」の意をもった花であり、またこの可憐さは、乙女の純潔を表徴するときえいわれている花である。

スズランの葉は、我が国で古くから培養されている蘭や葉蘭に似ているところから、ランの名がつけられ、花は風鈴などの鈴に似ているので、鈴のような蘭の意味からスズランと名づけられたのではなからうか。

また、谷間の姫百合となると、何か山間の奥地にも自生しているように思われるが、ヨーロッパの場合、乾燥気味な、冷涼な初夏の気候なので、谷間にも生息しているのかも知れないが、高温多雨の我が国では、とても谷間などスズランは生育しない。従って冷涼で乾燥するところといえば高原である。九州の一部から本州、北海道にかけて自生するスズランも、九州や本州では高原の植物で、南アルプスの高原や戸隠高原に大群落があるという。

信濃の高原から北地にかけては、平原にも自生しているという。

北海道の主な群落としては、樽前山麓の白老、早来を始め、広島、島松の原野、函館の湯の川

附近、十勝の高原、阿寒の山麓などが知られる。

日本に自生するスズランは、花壇や鉢植など、園芸的に栽培されているドイツスズランに比べ、葉、花ともに見劣りがする。

【資料4】 更科源蔵・更科光 一九七六（昭和五十二年） 『コタン生物記Ⅰ 樹木・雑草篇』<sup>註14</sup>「法政大  
学出版局」

スズラン

長万部から近い黒岩部落<sup>コタン</sup>と、室蘭の絵鞆部落<sup>エトモコタン</sup>との間で和人を奥地に入れるか入れないかで論争がおこり、それがこじれて戦争がおきそうになった。そのとき、黒岩の酋長は味方同士争うべきでないとして、絵鞆方に宝物と共に自分の娘を人質にやることにした。ところが娘は、親や兄弟に別れるくらいなら故郷の土地で殺された方がいいというので、娘をつれて行こうとした絵鞆部落の総酋長は『そういうなら仕方がない、希望通りにしよう』と行って静狩山道の麓で娘を処刑した。その時ちようどスズランの花が咲いていたので、娘はこの花の匂う頃になったら私を思い出して下さいといって死んでいったという。

### 第三節 分析

第一節の事例を図表化すると次頁のようになる。

(1) 【事例2、3、5、8】はアイヌの若い男女の悲劇、事例4はアイヌの娘と鮭の神の悲劇、【事例1】はアイヌの若い娘と漂流した和人ととの悲劇、【事例6】はアイヌの若い娘と松前の若武者との悲劇、【事例7】は父親の代わりに勇敢に戦うアイヌの若い娘の悲劇、というように内容もバラエティに富んでいる。いずれにしても思いを遂げられなかった男女の悲劇と紅スズランとが結びついている。

(2) ベニスズランという名の花はない。スズランとベニバナイチヤクソウは、形状が似ていることから「ベニ」と「スズラン」が一つの概念になっていったと思われる。

『北海道植物教材図鑑〈野の花〉改訂版<sup>註15</sup>』には、次のように説明されている。

ベニバナイチヤクソウ（イチヤクソウ科）*Pyrola incarnate Fisch*（別名ベニイチヤクソウ）

花の咲く時期 6～7月 生育に適した場所 山や原野の林の中 草たけ10～30cm

赤花のイチヤクソウという意味で、紅花一葉草（べにばないちやくそう）の名がつけました。花を

第2章 和人創作の「アイヌ民間説話」

事例	1	2	3	4	5	6	7	8	(資料4)
題名	不思議な人	血に咲く鈴蘭	鈴蘭の花敷で	戀人競ふ上川の 妖精 流血は染 む鈴蘭の花	君影草	赤いスズラン	紅スズランに なったメノコ	アイヌ民話・ス ズランの涙	スズラン
執筆者	青木純二	青木純二	工藤梅次郎	石附舟江	寒川光太郎	小松博子	清水俊宣	植田祐矢	更科源蔵
発表年	一九二四 (大正十三)	一九二四 (大正十三)	一九二六 (大正十五)	一九三六 (昭和十一)	一九四九 (昭和二十四)	一九八一 (昭和五十六)	一九八九 (平成元)	二〇〇七 (平成十九)	一九七六 (昭和五十二)
場所	オシヤマン (娘の機転で村人には「カ ムイの使い人」)	銭亀澤 (函館)	オヘルベル プ(帯広)	定山溪 (札幌)	銭亀沢	宇賀の浦 (函館)	厚真川の上 流、トンニ カコタン	(厚真町で 聞く)	静狩山道の 麓
人物	アイヌの娘と和人の漁師 (娘の機転で村人には「カ ムイの使い人」)	酋長の娘カバラベと村の 猛者キロロアン	娘の名はサンバスタ、男 の名はアンリシカ	酋長の娘シメリヤと不思 議な恋人(娘の機転で村 人には「カムイの使い人」)	勇敢なアイヌの若者と恋 人	アイヌの女の子とわか いさむらい	酋長のオタクミとその娘 トコンマ	その地の長の娘と一人前 の男	黒岩の酋長の娘
経緯	小牛程の熊を退治する ため	平常の通り熊狩り	コタンからの逃避行	小牛ほどの大熊を退治 する	若者、巨熊に遭遇	アイヌの立てこもる チャシ(砦)を攻める松 前藩の武士たち	日高のアイヌが攻め込 み戦争になる。オタク ミは倒れ、娘に仇討を 願う	娘の父である長に結婚 を反対される	長万部の黒岩部落と室 蘭の絵鞆部落とで争い があり、娘を人質とし て差し出す
結末	二人とも倒れ、流れた血が鈴蘭を染 める。	キロロアンは熊と相討ち、カバラベ は後を追いつ決、その血で赤く染ま り恋の成立する花となる。	二人とも自決、恋が成立する花「ヌ ツブキナ」と呼ばれる	二人とも倒れ、鮭の体になり流れた 血が鈴蘭を染める。男は鮭の精、熊 は山の神だった。	若者は熊と相討ち、恋人は後を追 いつ決、その血で赤く染まる。	両軍の間で二人とも、矢で射抜かれ る。二人を埋めた場所のスズランだ けが赤くなる。	敵に捕らえられた娘は自決、その血 が小さな沢となり、スズランが赤く 染まる。以来、「紅スズラン」と呼ぶ。	男は去り、娘の悲しみの涙がスズラ ンに落ちて赤くなる。以来赤いスズ ランはアイヌの涙と呼ばれる。	人質を嫌がった娘が処刑され、「この 花の匂う頃になったら私を思い出し て」と言い残す。

乾かして薬にします。

スズラン（ユリ科）*Convallaria keiskei* Miq 〈別名キミカゲソウ〉

花の咲く時期 5～6月 生育に適した場所 原野、林の中 草たけ15～35cm

作りのいい、鈴（すず）の形をした花の意味で、別名の君影草（きみかげそう）は、人の面影をし  
のぶ草といういわれだと伝えられています。

(3) 資料2・3から言えることは、「スズラン」はアイヌの生活文化では「食用にならない」つまり  
毒草を意味する。実際、『山菜図鑑』には「全草、とりわけ根茎に有毒成分を含む」などと記され、「ギョ  
ウジャンニクと間違つて採取せぬよう」と注意を喚起されている有毒植物である。従つてアイヌ民  
間説話にスズランを主題にしたものは私が調査した現段階では八事例の和人参作の民間説話しかな  
い。脇 哲が紹介しているように更科源蔵・寒川光太郎両氏の言説に首肯する。

(4) 資料1・4などに記述されているように、創作者はスズランに対して特別な意味（幸福の再来な  
ど）や匂いへの思いがあるのに加えて、さらに読者の中にその美意識を定着させていったと言えるの  
ではないか。

(5) 青木純二『アイヌの傳説と其情話』について

青木純二<sup>注16</sup>により編集された本書は全部で八七話が掲載されている。このうち出典が明らかなのは三話だけである。「悲しき蘆笛」（『山の伝説と情話』）、「夜光の珠」（『海の伝説と情話』）、「旭岳の墓標」（『山の伝説と情話』）である。他の話には出典はない。

地域別の分類をすると、道南二四話、道央一八話、道北一一話で道東が八話、そして東北地方、サハリンの、択捉・色丹が各一話と地名が無いもの、特定できないものが二〇話ある。サハリンに関する話は、「兄弟の復讐」オロツコは栄えた」ということで、これは仇討話になっているが、アイヌとニグウン、そしてオロツコという関係で出ている。

内容別にみると、和人ととの関係では九話があり、その一つ「信広の御馳走」という話には、松前藩の藩祖である武田信広が登場する。アイヌの人たちを呼んで、いわゆる「接待」をするが、その時アイヌの人たちには石ころを食べさせる。噛んでも噛めないわけであるが、信広の方は似たようなもの、例えば黒豆などムシャムシャ食べ、「同じ物なのにどうして信広さんは食べられるのか、すごい豪傑だ」と思わせる話である。このような話が九話、採録されている。これらは明らかに、「松前藩が偉くて、アイヌの人たちが従い感謝する」という話である。他には「娘の与えた毒矢」「髯塚」それから「白神岬の祟」「和泉沢の毘沙門様」「田村磨とアイヌ」「御味方蝦夷」「蝦夷塚」「紋別の孝子」などがある。次に、花に関する話が一五話採録されている。「月見草咲く沼」という話は、沼の底に引きずり込まれた男女が月見草になったという話である。この話はサッポロ村の話として使われている。あるとき

娘が神隠しにあう、これは、美しい娘を森の神様に捧げる習わしだったが、その娘には恋人がおり、娘が捧げられた後、恋人は自殺する。そのとき墓前に供えられた花はいつまでも散らなかつたという悲しい物語である。そして、駒ヶ岳の「水藻の花」、「紅百合の恋」も、村長の娘と二人の青年との間に起きた話である。娘は意中の男が死ぬとその男の後を追ひ、女が死ぬとそれが紅百合となる。「雪の中に咲く百合の花」については、娘を神に捧げて村の変事を避けようとするが、娘は恋人の若者とともに逃げ、追ひ詰められて二人は死んでしまう。雪に埋もれた死体の横には百合の花が咲いていたという話である。

以上、考察してきたように紅スズラン伝説は、アイヌ文化の花に対する自然観とは異質なものである。

(6) 工藤梅次郎『アイヌ民話』<sup>註17</sup>について

この本の「はしがき」には、次のように書かれている。

私は永年、小樽新聞帯広支局に在勤してゐたので、近在の伏古コタンや音更コタン、其他のアイヌ部落を訪れて、古老達の話を聴いたり、またアイヌ研究家に接して話を交はす機会が、可なり多かつた。さうして、その纏まつたものは、大概記事として取扱ひ、新聞雑誌に掲載したものであるが、いつも書けば書きっぱなしで、切抜きなぞはとって置かなかつた。

ところがこの程、妹達の切りとって置いたものが、書棚の中から発見されたので、そのうち三十数篇を抜き、それに古いノートの控えから稿を得て、此書を編むことにした。

書名「アイヌ民話」と題したのは、含まれるものが、お伽噺もあれば童話もあり、ウチャシクマ(古事)もあればオイナ(物語)もあり、情話もあれば哀話もあるといった風に、何でも主義を採ったからである。初頁の一から十六まで番号を附した稿は「この頃のアイヌ」に関するすゞろ話である。(中略)文字の無い彼等の伝説は、よしそれが、有り得べからざることであっても、くだらないことであっても、彼等民族が毎代、之を承認したものであれば、貴い民衆的産物として取扱つてよいと思ふ。

近年、アイヌ民族は著しく和人化して来た。飾り気もなく巧みも意図もない天真爛漫の固有の物語が、口から口へ伝承されて、漸く今日まで遺存されてはゐるもの、時勢の影響によつてその本来の古色を失ひ、アイヌ自身ですら之を口誦するに、その独特の匂ひを嗅がしめぬやうになつてゐる。今後数年の後には、之を求めるのに、必ずや多大の困難を感じるに至るであらう。(中略)この書に収めたものは、悉く十勝で蒐めたものであるから、自然十勝アイヌを中心とした民話である。(中略)たゞ、このつらねたものによつてすこしでも、衰残民族の歩んで来た道を、偲んでいたゞけば、もうそれで満足なのである。

ここには、本民話集の発行に至る事情、アイヌ民話の内容・収録地域・工藤自身の思いが述べられ

ている。アイヌ民族について工藤は、往時置かれていた状況から「衰残民族」と指摘している。

この「はしがき」の次に那須正夫（河西支庁長）、安田巖城<sup>注18</sup>（新聞記者・歌人・アイヌ農事開墾組合の管理人の序文、推薦文というよりも自分自身のアイヌ民族に関わった心境を吉田巖<sup>注19</sup>が三頁にわたって書いた序文を寄せている。「十年変らず」（吉田巖の文）アイヌ民族と関わってきた工藤の影響力を見ることが出来る。

また、「あとがき」として『アイヌ民話』の後に「伝説の価値」と題し、松山亮<sup>注20</sup>が四頁にわたり概略を次のように記述している。

大変時宜に適した出版物としても価値あるものと考へた。（中略）わたくし達は、されば、こゝに、いよく、伝説、御伽の中からも、その価値を見出し得、その必然的意味を汲み取り得る程豊かな思想家となり、芸術家たり得ることを希求すべきである。

これらの記述から、安田巖城、吉田巖、松山亮らの知遇を得た工藤梅次郎は地域の中で文化人として活躍していたことがわかる。地域に対しての影響力もあつたことが推測される。

次に、本書『アイヌ民話』の構成・内容について述べたい。

内容は、三部から構成されている。一部は「この頃のアイヌ」、二部は「ありし世の物語」、三部は

写真・挿絵目次から成っている。

一部では、「この頃のアイヌ」として、一・和人化した語調 二・服装とその好み、等を始めとして一六項目にわたりアイヌ民族の生活習慣・気質・民謡・宗教・経済観念等について記述している。その一六項目に続いて「熊送り・口琵琶・彼等の記憶力」の三項目の説明と写真がある。

二部では、「ありし世の物語」として、シペ物語・カナメの跡を始めとする九四話の民話が収録されている。

三部は、「写真・挿絵目次」として、メノコ（北山晁文氏画）・田川氏一行と著者を始めとして包紙・口絵・銅版画・挿絵・写真等一六葉の収録されている。

採録地域は、十勝地方を中心に釧路・厚岸・日高・虻田・小樽地域が採録されている。また、内容は生活と密着している地名の由来（湖・川・山等）、自然現象（風・雷・地震・星・月等）、鉱物（石・岩等）、動植物（柏・姥百合・福寿草・カワウソ・カケス・鹿・熊・鳥・兎・梟・猫・犬・鯨等）、英雄・偉人（カナメ・サカナ・カン助・三太郎等）、アイヌの神々（魔の神・アイヌラックル等）、コロポックル伝説、俗信・教訓等の言い伝え（怠けるな、夜には働くな、物うらやみをするな、天候に関する俚諺等）、アイヌ民族と義経に関する話が採録されている。

『アイヌ民話』には、工藤梅次郎が古老の聞き取りをもとにしたという九四話の民間説話や挿絵・写真等が収録されているが、本章第一節【事例3】で紹介した伝説や前述の「はしがき」のような編集姿勢で考えるとベニスズラン伝説については古老の聞き取りかどうかは疑問の余地を残している。

(7) 石附舟江について

石附舟江(正男) について『傳説蝦夷哀話集』の序文を書いた高橋掬太郎(函館日日新聞記者・作詞家)は、それまでの伝説集が「外国のもの、焼直しや、創作が多いといふ評判で、読みながらも、信がけないので、淋しかった」とし、交友のあった石附舟江について「石附君は達筆といふよりも、根気のつよさで書く人である。美文といふよりも、表現の精密さに、つよい迫力を見せる人である」と評し、文章表現の点から「石附君の伝説集は、安心してお奨めすることが出来るようだ」としている。しかし、本章第一節【事例4】で紹介した石附の民間説話は、【事例1】と同一内容で、場所・人物名が異なるだけであり、剽窃である。

(8) 脇 哲 一九八四(昭和五十九)年『北海道伝説考』<sup>注</sup>「北海道出版企画センター」

脇は、『北海道伝説考』の「紅鈴蘭伝説の虚実―オコタンペで死んだ浄瑠璃姫」の中で、更科源蔵の『コタン生物記I』、寒川光太郎の「君影草」を取り上げて考察している。

脇は「道花にも指定されている鈴蘭の人氣の高さは、一にかかってその容姿の可憐な風情にあるらしい。べた惚れが極まって、『如意輪観世音のかんばせ』と形容した花卉研究家もいるのだが、その伝説は予想に反して寥々たるもの」であつたと述べている。

さらに脇は、「もつとも著者の更科源蔵氏に言わせると、『永い間私の採集して歩いた中でただ一つのスズランに関する伝承』だが、『日本人の創意が感じられる』そうだ。元来鈴蘭は毒草なのだから、

牛や馬でさえそっぽをむく。であればこそ山野に豊饒に群生する。はなはだ生活的でリアリストたるアイヌは、こんな無益有害な花に関心を寄せるわけではない。鈴蘭伝説の不毛もうなずけようものである」と述べている。

また、作家寒川光太郎による「君影草」について

寒川光太郎の随筆集『吹雪と原始林』に収められた『君影草』などは、さしあたり百パーセント『日本人の創意』の伝説というべきだろう。(中略)そういえば、これも函館市の郊外のマンガンの廃鉱一帯で、赤味がかった鈴蘭が咲いたことがあった。鉱石岩層の影響だったらしい。光太郎の父菅原繁蔵は「北の牧野富太郎」とまで呼ばれた植物学者で、江差・函館に住まわっていた人だ。彼が父から鈴蘭異変の話聞いて『これあるかな』と、膝を叩いたといわれるが確かな伝聞というようなものではない(中略)紅鈴蘭と呼ばれているのは、実は一葉草である。鈴蘭はユリ科だがこちらはそのものずばりのイチヤクソウ科。花弁も六弁に対するに五弁だし、鈴蘭が長楕円型で先が尖っているのに対してほぼ円球型となっている。その名は虫に刺された時の痛み止めや、止血などの薬効性から生まれた。その点、見てくれが美しいだけの鈴蘭とは桁違いの実用性を備えている。

と解説している。

(9) 寒川光太郎について

寒川光太郎は、一九三九（昭和十四）年に芥川賞を受賞した小説家であり、北海道や樺太で生活をしてきた。そのため作品には北方の歴史や風俗を主題にしたものが多い。

鈴蘭のアイヌ伝説を取り上げた随筆「君影草」には、本章【事例2】を要約した伝説が【事例5】のように書かれている。前出の脇哲が引用したように、植物学者の父を持つ寒川は、「紅スズラン」が鈴蘭ではないことは知っていた。そのため「スズラン」が染まって「紅スズラン」になる話も信じてはいないが、脇哲が指摘するように「彼が父から鈴蘭異変の話聞いて『これあるかな』と、膝を叩いた」ように創作したものではない。あとがきで青木純二の文献を借用したとあるように、寒川はこの随筆の後半で、「伝説」をどう捉えるかを書いている。

静かな伝統の中に、つつましやかな野の生活を伝承してゐるその人々は、今でもその話を信じ、悲しげに二人の恋をうたつてゐる。そして赤く咲く鈴蘭の花を、その哀れな物語りの名残りとして信じてゐる。

伝説の中に生きてゐるそれらの人々！ それは温いその懐古的な炉辺に、そのままそつとしておかう。——実際には、赤い鈴蘭といふ変種はないのだ。い・ち・や・く・そ・うの・こ・と・を、赤い鈴蘭と思つてゐるのである。

い・ち・や・く・そ・うは、草丈も、鈴鐘状の花の形もそつくり鈴蘭に似通ふてゐる。併しその属してゐる

る科は異なる。勿論、香氣も美しさもない。しかしその壮烈な娘の思ひのために、血を浴びたその鈴蘭の跡から赤いいちやくそうの花が咲きそめた——といへば、この物語りにもひとしほ好ましい伝説の味合ひがつくであらう。

(10) 植田祐矢は、二〇〇七(平成十九)年「学生の聞き取りから」(夏休みの課題)について

私がこの話を聞いたのは、小学校の頃でした。この話をしてくれたのは当時の担任であつた佐藤賢治先生です。当時私が住んでいたのは勇払郡厚真町という人口五千程の町でした。その話というのはアイヌ民族に関することなのですが、厚真ではアイヌ文化を感じることはありませんでした。佐藤先生がなぜその話をしたのか明確に覚えていませんが、おそらく国語の授業でその話にそれについてではないかと思えます。

という一文を紹介している。

以上述べて来た(1)～(10)の根拠から次の節のような結論を導き出すことが出来る。

#### 第四節 考察

第一節の【事例1〜8】で紹介したように、アイヌ説話とは異なる文化認識でアイヌ民間説話が創作されて、今日まで伝承されている。現在、目にする紅スズラン伝説は明らかに創作伝説であるけれども、その創作伝説がまた北海道のアイヌ伝説の語りとして口承されていくという事実もある。書承が口承となり、さらに口承が書承となる変化を、前節(10)の北星学園大学の学生の聞き取りの中からみることができる。

アイヌ民族にとっては資料(2)〜(3)の知里真志保・射水基・脇哲の指摘のようにスズランは彼らの生活にとっては役に立たないものであり、毒草としてとらえられているので民間説話の中に伝承される事はない。したがって、これまで事例・史料分析で見たようにスズランに対する日本的感性と美意識をもとに、それに情話という悲劇性を加えてアイヌ伝説として創作され、それが後々まで伝承された。

また、青木純二・工藤梅次郎・石附舟江は、アイヌ民族を「衰残」「旧習古俗」の民族として認識してのアイヌ説話集編纂を行っていることは、日本の近代化の中で日本民族認識の高揚と、一八九九(明治三十二年)の北海道旧土人保護法の制定から約三十年後の時点で、アイヌ民族の皇民化教育が進行する時代的背景がある。特にアイヌ民族の文化に興味を持っている三人の新聞人によって編纂されている

ることは一般の人に対する影響力は大きいですが、その作品は和人の美意識で創作され、アイヌ文化の本来の伝承にはなっていない。

その中で、資料(8)(9)の脇哲・寒川光太郎は、スズラン伝説とアイヌ文化についての正当な見識を述べている。

最後に、はじめの部分で述べた煎本孝の「まりも祭りの創造―アイヌの帰属性と民族的共生―」で指摘された点からみると、結論から言えば、アイヌ民間説話である第一節の【事例1〜8】の紅スズラン伝説は、煎本孝が考察する「まりも祭り」のようなアイヌ文化創造と民族的共生には該当しない。前述のようにアイヌ民族の文化「創造」(生成)とは異質なものである。

その理由は以下の通りである。

「まりも祭り」は阿寒湖へのマリモの返還と保存を目的に始まり、観光と結びついたことは、関係者が認めている点であり、むしろ儀式を運営するアイヌ側からも「何も古来からなかったからといって、祭事をつくってはならないということはない」、「最初はみんな返還されてきたマリモを送り還す儀式という単純な発想だったが、俺は、どうせやるならアイヌ民族のもっている自然崇拜の思想を心にかけて、一年に一度くらいマリモを通して大自然に感謝する」(山本多助の語り 煎本論文より)というように、アイヌ民族自身、アイヌ文化と和人文化との帰属性と民俗的共有を見出している。

一方、「紅スズラン伝説」は、「アイヌ伝説」に名を借りた創作にすぎず、そこにアイヌ民族が伝承する儀式(その根本にある思想)と結びつく文化的な価値は薄い。一例を挙げれば「マリモの返還」は

「自然への感謝」となっているが、「紅スズランの由来」が事故や戦争による「死者への供養」には発展しなかったように。また、創作者側の文芸性の低さもあげられる。再述するが【事例4】の石附舟江の話（舞台は札幌の定山溪）は、【事例1】の青木純二の話と、内容はもちろん文章表現まで同じであり、出典が明記されていないため剽窃である。また青木純二にしても、雑誌で発表した作品をまとめたとはいえ、ほぼ同じ話の【事例1】（舞台は長万部）と【事例2】（舞台は函館の銭亀澤）を同書に収録しており、このことへの説明もない。その背景にはアイヌ民族の精神文化に対する関心の希薄さがあると考えられる。

以上述べて来た状況のなかでも、更科源蔵は、『コタン生物記I』に収録した「スズラン」の話を長万部のアイヌ古老から採集した際、「本当に昔から伝承されたものであるか、それとも日本人の創作によるものか」疑問視し、協哲『北海道伝説考』で引用したように、「日本的な創意が感じられる」としている。それでも「語ってくれた古老は決してうそをいうような人ではないので、伝承として記しておく」と、古老への信頼から「伝承」として採用しているという状況である。

煎本孝が「まりも祭り」の中で「アイヌ文化の創造による、より広い集団への帰属」を論じているが、本章で問題にした民間説話については、煎本論は該当しない。

そのため、この紅スズラン伝説が文献資料によって再話され「アイヌの民間説話」として、地域に伝承されてきたかのように捉えられることに危惧を感じる。背景にアイヌ文化の伝承がない、創作による民間説話の発生を、〈生成〉とは区別しなければならないだろう。

\*第二章《注》

注1 詳しくは、奥田統己「近年のアイヌ口誦文芸テキストと口誦文芸研究（増補）―金田一・久保寺・知里以後―」（北海道口承文芸研究会編『北の語り』第七号「一九九二年三月」八〜一七頁）参照

注2 煎本孝「まりも祭りの創造―アイヌの帰属性と民族的共生―」『民族學研究』六六一三「日本民族学会二〇〇一年」三二〇〜三四三頁

注3 青木純二『アイヌの伝説と其情話』〔富貴堂書房 一九二四年〕一一〜一五頁

注4 注2と同じ 一〇二〜一〇三頁

注5 工藤梅次郎『アイヌ民話』〔工藤書店 一九二六年〕一八八〜一九〇頁

冒頭にある「オベルペルプ」は、「帯広川」のアイヌ語地名「オペレペレケプ」（永田方正『北海道蝦夷語地名解』北海道庁、一八九一年）、「オペレペレケプ」（山田秀三『北海道の地名』〔北海道新聞社 一九八四年〕）のことと思われる。工藤梅次郎の赴任地でもあることから、なお説話の舞台は、現在の帯広市周辺に設定されているのであろう

注6 石附舟江（正男）『傳説蝦夷哀話集』（一九三六年）一九五〜二〇二頁

注7 寒川光太郎「君影草」『吹雪と原始林』〔日本交通公社 一九四九年〕一三八〜一四四頁

注8 北海道郷土教育研究会編『北海道の伝説』〔日本標準 一九八一年〕一一六頁 文・小松博子

注9 北海道厚真町総務課広報広聴係編（文・清水俊宣）『厚真開拓絵物語 ふるさと昔、むかし』〔北海道厚

真町 一九八七年〕九〜一〇頁

注10 二〇〇七年の「学生の聞き取りから」（夏休みの課題）、北星学園大学生の植田祐矢より

注11 北海道連合教育会・北海道国民学校長会編『北海道読本四年用上の巻』〔日本教育出版社一九四一年〕  
注12 知里真志保『分類アイヌ語辞典植物編』〔岡書院一九五三年〕〔出典 知里真志保「分類アイヌ語辞典植物編」『知里真志保著作集別巻Ⅰ』一九九三年 二〇二～二〇三頁〕

注13 射水基「クベにすずらん」余話『北海道の文化』第一九号「北海道文化財保護協会 一九七〇年」二頁  
注14 更科源蔵・更科光「スズラン」『コタン生物記Ⅰ 樹木・雑草篇』〔法政大学出版局 一九七六年〕二四六～二四七頁（更科は北海道出身の詩人・アイヌ研究家）

注15 谷口弘一・三上日出夫編『北海道植物教材図鑑〈野の花〉改訂版』〔北海道新聞社 一九八六年〕

注16 青木純二については一九九三年度北海道紋別市『環オホーツク海文化の集い』報告書の拙稿を参照。

中田千畝については『北星論集〔文〕』第40号（二〇〇三年）の拙稿を参照

注17 工藤在帯広時代の新聞界について

『帯広市史』（一九七六年、七二九頁）によれば、小樽新聞は明治四十三年十月に帯広支局（支局長森脇光民）を置いている。すでに「帯広新聞」（明治三十一年九月）「十勝新聞」（同三十五年）「新十勝」（同三十八年七月）「とちかち新聞」（同四十二年八月）というように発刊・廃刊をくりかえす状況であった。支局は「北海旭新聞」（同三十七年）「北海タイムス」（同四十年四月）と「小樽新聞」であった。そして、「小樽新聞」の森脇が「十勝日日新聞」（大正元年―同四年三月から日刊）を創刊、同氏の死去（同七年六月急死）後も続刊する。「旬刊帯広新聞」（同八年六月）創刊、後日刊「十勝毎日新聞」と改題続刊。日刊「十勝新報」（昭和二年春）創刊。このように工藤が帯広支局時代は新聞の創刊・廃刊が続出する。従って、大正二（一九一三）年に赴任した工藤が小樽に転出するまでの帯広（人口三万人）は言論華やかな時代であった

たということが出来る。この帯広の新聞界は、工藤編纂の『アイヌ民話』の普及には大きな役割を果たした。例えば、一九二六年三月十七日付の十勝毎日新聞は、「(広告) 小樽新聞記者工藤梅次郎著 新刊 アイヌ民話」掲載している

注18 安田巖城については、『北海道大百科事典』下巻「北海道新聞社一九八三年」八二〇頁に紹介されている。また、帯広百年記念館編『ふるさとの語り部』第八号(平成四年十月)一五〇頁の安田米子の「安田巖城について語る」の記述は、『アイヌ民話』の序文に「辱交」と書かせた人柄を偲ぼせるものがある

注19 吉田巖については、帯広市教育委員会『帯広叢書 吉田巖資料集』シリーズで紹介されている。前掲書『ふるさとの語り部』『北海道大百科事典』等にも紹介されている

注20 松山亮については、本文中の引用文献に記述されている。また、前掲書『ふるさとの語り部』第七号(一九九一年)一七八頁には、松山亮(帯広大谷中・高等学校長)自らが「大谷高校の設立についての事情や苦勞を語る」を掲載している。詳細は『東北海道人物大観』(十勝帯広篇)(一九五〇年)参照

注21 脇 哲「紅鈴蘭伝説の虚実―オコタンペで死んだ浄瑠璃姫」『新北海道伝説考』「北海道出版企画センター一九八四年」一五五―一五八頁



第三章 北海道の義経伝説

## はじめに

本章では、現在北海道に伝承されている一〇カ所以上の義経に関する逸話や事物に関する伝説を歴史的に、地域的に考察しながら義経伝説が北海道で生成された意味を探りたい。

歴史とは、第一節に要約されているように、日本の歴史においては、①室町時代末期、②江戸時代末期、③明治／昭和二十年以前、④太平洋戦争後の四期に分けて伝説生成を見ることが出来るが、北海道は、第二期の江戸時代末期から関連する。それにはアジア・太平洋戦争後の観光、まちづくりとの関連で生成されていることも含む。地域的とは、現在も生成されている伝説が、第二節に図表化したようにバリエーションを持っているということである。ここでは北海道的な伝説を紹介しながらそのバリエーションの内容を考察する。

また、北海道の義経伝説は「義経ジンギスカン説」へと飛躍する理由を小谷部全一郎ぜんいちろうの著作から考察する。また、義経伝説が北海道移住者の生活の中でどのような役割を果たしたかを考察する。

### 第一節 北海道の義経伝説へのアプローチ

義経伝説は、悲劇の武将といわれている源義経（一一五九～一一八九）とその主従に対する庶民の追

慕、憧憬、同情という内容を含んだ伝説である。その内容は源義経の生涯にまつわる話で、①幼少期の鞍馬山・少年期の奥州での伝説、②青年期の拳兵と華々しい戦闘という栄光の伝説、③壇ノ浦だんのうら後から衣川ころもがわで自刃までの悲劇の伝説、そして④義経生存（奥州・蝦夷地・成吉思汗ジンギスカン）チンギス・ハーン）伝説の四つに大別される。

幼少期から衣川自刃までは歴史的「事実」として語られ、その事実の「誇張」などが文学・浄瑠璃・能・浪花節などの大衆芸能のなかで、室町・江戸時代以降「栄光」の英雄ロマン伝説として語られた。その影響は現在まで続いている。特に明治以降「尋常高等小学校の国語読本・唱歌」注に採用されたことは、日本人の心性に深く関わることになる。一方、「悲劇」の英雄として、兄との面会が叶わなかった腰越伝説あすまくたから東下り伝説、そして、義経は衣川で自刃しなかったという「北行伝説」が室町・江戸時代から語られるようになった。特に江戸時代末期から明治初期、大正末期に喧伝されるようになる。そして、太平洋戦争を経て、現在まで中断することなく文学、芸能などのなかで義経生存伝説が語られる。

従って、義経伝説は、基本的には「栄光」「悲劇」という二項対立の構造を持って、さまざまな要素を含んで伝承されていることになる。特に、政治利用という時代的影響を強く受けた伝説である。

## 第二節 北海道の義経伝説

本節では北海道に伝承されている一〇カ所以上の義経伝説を地域別（地区・主人公・事物・内容）と人物・事物別に示した。次節でその分析・考察を行う。

### （1）地域別表

道南地区（旧和人地区）							地区
松前			函館				市町村
義経	義経	義経	弁慶	義経	義経	義経	主人公
山	石	海	石	松	不動尊	神社	事物
7 地藏山	6 義経石	5 渡海	4 足跡	3 腰掛の松	2 波分不動尊	1 船魂神社	項目
							内容
							義経が津軽海峡を渡るとき、船魂明神に祈願すると風が止んだ。
							義経が難破したとき、不動尊が船の舳先に立ち、波をかき分けて船を助けた。
							義経が函館に来た際に腰掛けた松。
							函館八幡宮にある弁慶の足跡のついた石。
							義経が本道に渡る時、阿弥陀仏に無事着岸を祈願し、その恩に阿弥陀仏千体を刻んで、庵に安置した。
							義経が山に自分の像を彫刻して納めて、それが地藏と呼ばれ、地藏山となった。

第3章 北海道の義経伝説

乙部		奥尻	江差																				
義経	静御前	義経	弁慶	弁慶	義経	義経	弁慶	義経	義経	義経・弁慶	義経												
山	川	島	岩屋	岩場	岩	歌謡	証文	權	岬	岩	寺												
19	18	17	16	15	14	13	12	11	10	9	8												
九郎岳	姫川伝説	奥尻誕生	巻物を隠した岩屋	足跡	馬岩	追分伝説	借用証文	た車權を用いた	矢越岬の遠矢	將軍山と義経・弁慶	海渡山阿吡寺												
義経が追手から逃げる時に踏み分けて越えた山。		義経がアイヌの長から逃げる時、巻物の魔法で島を作った。そのため、姫川という地名がついた。		弁慶が義経から預かった「六韜三略」という巻物を岩窟に隠した。		馬岩の後に、草鞋で踏んだような跡がある。		義経がアイヌに追われた時に乗っていた白馬が死んで化石となった。		義経が心寄せたアイヌの娘フミキが死んだ跡に咲いた草の音色から江差追分が誕生した。		「大豆五斗借用」という弁慶の書名がある証文が、松前旧家に残っている。		漁法もアイヌに教えた。		義経が長刀を權の代わりに使って八面大王から逃げた。		義経一行が、渡海を妨げる魔物を退治するために矢を射って海路を開いた。		弁慶が背負った岩、義経が足駄を履いて歩いた跡のある岩が將軍山にある。		義経が建立した寺。	

日本海沿岸													地区
積丹		泊		岩内			寿都					島牧	市町村
メノコ	義経	村長	義経	弁慶	義経	弁慶	義経	弁慶	義経	弁慶	弁慶	義経主従	主人公
岩	岩	岩	石	岩	岬	岩	徳利	岩、森	小山	土地	岬	岩	事物
32 メノコ岩	31 神威岩	30 兜岩	29 笹竜胆紋石	28 薪積岩	27 雷電岬	26 刀掛岩	25 黄金の徳利	24 糠岩、糠森	23 物見台	22 土俵	21 弁慶岬	20 神威岩	項目
<p>義経主従が島牧の浜に入った時、チャレンカムイ岬の突端が二つに割れて、船を見守るように屹立した。</p> <p>弁慶と義経が異邦に渡ったところ。弁慶が具足を干したとも言われる。</p> <p>義経と弁慶が相撲をとった跡。弁慶が尻餅を着いた跡がある。</p> <p>義経が物見をした小山。</p> <p>弁慶が土俵を作った時、積んでおいた糠が岩になったのを糠岩という。また、このあたりを糠森、あるいは弁慶の粟畑という。</p> <p>糠森から出土した徳利。義経らが埋めたもの。</p> <p>弁慶は岩を捻って刀掛を作って休んだ。</p> <p>義経が巻物を盗んで逃げた。その時、来年また来ると言ったので来年岬と言うようになった。</p> <p>弁慶の背負った薪が岩になった。刀掛岩の近く。</p> <p>義経が、源氏の家紋である笹竜胆を掘って立ち去った。</p> <p>義経の兜の存在を知らせるために、村長の顔が岩に現われた。</p> <p>義経が岬の立岩に奉斉して難を逃れた。義経が烏帽子を立岩に投げ掛けて難風から逃れた。</p> <p>義経が去ってしまい、悲しみの余り岬より飛び込んで化石になった。</p>													内容

第3章 北海道の義経伝説

浜益	厚田	石狩			小樽	余市	古平					
義経	義経	スワロ	静御前	フミキ	フミキ	義経	義経	義経	義経	弁慶	義経	メノコ
地名	岩	花	救助	蛇	花	墓	岩	洞窟	岩	野原	神社	岬
45 飯を炊く	44 涙岩	43 石狩のハマナス	42 雪中の義経・弁慶を救う	41 赤岩の白蛇	40 赤岩のフミキ草	39 墓	38 セタカムイ岩	37 美国の宝島	36 女郎子岩	35 一夜の野	34 神威神社	33 神威岬とメノコの投身
義経が飯を炊いたため、そのアイヌ語から地名がついて浜益になった。	義経が静御前を偲んで流した涙が岩になった。	スワロが義経との別れの際に、ハマナスの花を贈った。	北方を目指していた義経・弁慶主従が、張碓と銭函の間で大雪のため立往生していたのを静御前が駆けつけて救出した。	祝津近くの赤岩の洞窟にフミキの精霊である白蛇が棲んでいる。	義経に残されたフミキが、断崖から飛び降りた。その場所に、一輪の美しい花が咲いていた。	豊浜町の山岳部に二重ねの墓石と思われる自然岩がある。	義経が大陸に渡る時、連れていた犬が吼えている岩。	義経が洞窟のどこかに宝物を隠した。	義経を追って岬に向かうシララの体が岩と化した。	弁慶が畑を作ったところ。神威岬の脇の野原。	義経が海上の安全を神威岩に祈願したので神威神社ができた。	義経が船出する時、和人の女を連れていたので、怒り狂ったシャレンカはカムイ岬から身を投げた。

太平洋沿岸				日本海沿岸								地区	
南茅部	榎法華	稚内		増毛			浜益					市町村	
義経	義経	義経	義経	弁慶	義経	義経	義経	義経	義経	義経	義経	義経	主人公
岩	岩	場所	岩	岬	岬	巻物	岩	山	料理	燕	社		事物
57 屋形岩	56 神鬼の立岩	55 ゆかりの地	54 岩 試し切りの	53 岬 カメツボシ	52 シ カムイチャ	51 雄冬峠の怪 カメノコ	50 カムイチブ トイ	49 黄金山	48 アイヌにご 馳走になる	47 岩燕伝説	46 義経像と海 尊の長刀		項目
大滝の滝の上にあるヒグマの古穴の左手に義経の屋形岩がある。少し離れて、兜岩もある。	アイヌが義経を追った時、義経が立岩に隠れていたのを見て驚いて逃げた。	義経が樺太に渡るとき、匿われたところ。宗谷村泊内。	義経が試し切りした岩があった。今は国道の開削のためない。	弁慶が住んでいた岬。本願寺の上人が弁慶に追われてつけた下駄の跡が残っている。	神の城跡という意味。義経が山越えして下りてきたところ。	義経は魔法の巻物をメノコからとり上げて、魔法を使えなくした。	カムイは義経、チブは船、トイは上ったという意味。義経は浜益から増毛に向かった。	義経が住んだ山。義経の甲冑がマムシになったと言われる。	走になった。 マラプトフンナイに到着した義経はアイヌからトドを馳走になった。	義経を思い服毒した娘の岩燕が、今も雄冬の断崖に住んでいるという。	義経の像と常陸坊海尊の長刀を納めた社をアイヌは神として崇めた。		内容

第3章 北海道の義経伝説

						平取			厚真	白老	洞爺		
義経	義経	義経	義経・弁慶	義経	義経	義経	義経	義経	義経	義経・村長	義経	義経	義経
宝	峠	住居	鳥	巻物	木	神社	場所	徳利	巻物	村長	岩山	腕	
70	69	68	67	66	65	64	63	62	61	60	59	58	
魔法の宝物	義経峠	砦跡	金色の鷲	魔法の巻物	義経神社の栗の木	義経神社	逗留地	義経とトツクリ	蝦夷淨瑠璃	キムンド伝説	義経岩	義経の腕	
義経はアイヌの宝物を持って逃げた。	義経一行が新冠から沙流に行く時に、越えた峠を構えた。	義経は平取の山上にハイという魚の鼻突を立てて、住居を構えた。	義経と弁慶はカニチカツフという金色の鷲を追いかけてカムサツカの海口まで来た。	義経がアイヌの魔法の巻物を盗って逃げた。それ以来、アイヌに文字が無くなった。	樹齢四五〇年の栗の巨木。アイヌ人が義経を慕って神木としていた木。	義経の木像を奉った神社がある。農法も教えた。	義経が厚真川すじの村長の家に滞留して、彼等を伴って西へ赴いた。	義経のトツクリを壊したために、山が噴火して畑を埋め尽くした。	義経がアイヌの魔法の巻物を持って逃げ去った。そのため、アイヌの文字が無くなった。	満州人であるキムンドは義経に満州の情報を書きなかつた。	手負いの義経が逃げ込み、観世音菩薩に助けられた山。周辺の湖岸の石が朱色なのは、傷や血刀を洗ったから。	義経が水を汲んで飲んでいた腕が、波に打ち寄せられて流れ着いた。	

太平洋沿岸										地区	
白糠		豊頃		大樹	えりも	新冠			門別	鶴川	市町村
義経	義経	義経・弁慶		義経	義経	義経	メノコ	義経	義経	義経	主人公
木	跡	岬	場所	地名	岬	館	花	館	岬	魚釣り	事物
81 マツ	80 尻餅跡	79 慶岬	78 上陸地	77 義経の矢	76 襟裳岬出現	75 判官館のト ンネル	74 マナス	73 判官館	72 義経岬	71 魚釣り場	項目
<p style="text-align: center;">内 容</p> <p>オシヨロコツの海岸に刺さった義経の矢に根がついて一本だけ孤立したトドマツに成長した。</p> <p>義経が射殺したクジラを焼いている時、油が串に落ちて焼けたのに驚いた義経が尻餅をついた。その土地が凹んでオシヨロコツとなった。</p> <p>アイヌとの戦いの時、義経が山側の岬を通ったので義経岬、弁慶は海側の岬を通ったので弁慶岬となった。</p> <p>湧洞沼近くの土手は義経が上陸した時の船である。その上に縄を巻いた小山もある。</p> <p>アヨボシユマは義経が射た矢が溜まった所が地名の由来。</p> <p>義経がアイヌの秘法を奪って逃げる際、巻物で作った山が襟裳岬のエリモンツペである。</p> <p>義経がアイヌの秘法を奪って逃げる際、巻物で作った山が襟裳岬のエリモンツペである。</p> <p>判官館のトンネルの家にアイヌの娘家族と住んでいた義経は、目の見えないフリをして宝物を盗って平取に逃げた。</p> <p>義経に恋をしたピリカメノコが投身自殺した。その砂浜に咲くハマナスはメノコの血と涙の色である。</p> <p>義経が新冠川口に館を築いたが、兵力が足りないため平取に去った。</p> <p>義経が新冠川口に館を築いたが、兵力が足りないため平取に去った。</p> <p>シノダイの岬の泉で義経が渴きを癒したため義経岬に。</p> <p>キキロイに義経が魚を釣り幣を立てた所がある。</p>											

第3章 北海道の義経伝説

知床半島沿岸											
斜里						釧路					
義経・弁慶	義経	義経	義経	弁慶	弁慶	義経	義経・弁慶	義経	義経	義経	義経・弁慶
岩	岩	場所	岩	岩	岩	木	土俵	橋	船	岩	場所
93 串の化石	92 避難地	91 陣幕張	90 烽火台	89 五つ岩	88 蛇頭岩	87 春採湖畔の一本松	86 千代の浦の土俵	85 知人岬の神橋	84 義経の船	83 窓岩	82 弓勢競争
ポロモイの西端にある柱状節理は、義経が魚を焼いた串の残り。弁慶も此処で魚を焼いた。	義経の船が遭難した時、沈んだ船底が岩になった。これは、弁財崎のトツカリ岩だと思われる。	義経が合戦の時陣幕を張ったところで、その跡が土塁の形になったといわれている。	義経が軍勢を集めて烽火を上げたところ。	弁慶が大蛇と戦った時、神達が加勢に駆けつけ、そのまま五本の岩になった。蛇頭岩傍らにある。	弁慶の妹を呑もうとした大蛇を弁慶が踏み潰すと大蛇が岩になった。知床岳裾の海岸にある岩。	春採湖南岸にあるトドマツは、義経が知人岬から射った矢。	千代の浦にあった円形に浮き出ている場所は、義経と弁慶が相撲をしたところ。	知人岬灯台下にある二列の岩は、義経が十勝の岬に橋を掛けようとして打った杭の跡。	知人岬に船形の窪地があり、アイヌは義経の船だと言って小便などをすると罰が当たると禁じられている。	知人岬で義経が弁慶と弓勢競争をした時、大岩に穴を空けた。この穴から船の往来を眺める景色がいいので窓岩。	知人岬にチャシを築いた。ここから、弓勢を競って西に向かった。

内陸部										知床半島 沿岸	地区
天塩	音威子府	美瑛	東神楽		旭川	上砂川	南幌	札幌	恵庭	羅臼	市町村
弁慶	弁慶	少女	義経	義経	義経	義経・弁慶	義経	義経	義経	義経	主人公
橋	橋	子孫	場所	岩	丘	橋	神社	石・宝	宝	岩	事物
104 弁慶橋	103 弁慶橋	102 大雪山の義 経	101 義経台	100 義経岩	99 義経台	98 義経橋・弁 慶橋	97 義経神社	96 義経石と埋 蔵金	95 恵庭岳の埋 蔵金	94 尻餅岩	項目
内 容											
<p>国道四〇号線のタツネウシ川に架かる橋。</p> <p>国道四〇号線のペンケサツクル川に架かる橋。</p> <p>ユナミという少女が白蛇の精と交わった。この少女は義経が随って来た奥州の婦人の子孫と言われる。</p> <p>東神楽にある平坦な草地台地。義経とアイヌ達が酒を酌み交わしたところ。アイヌは義経をギケイコウと呼んだ。今居古譚にあるアイヌの文化神サマイクルの居城遺跡。今は義経岩と呼ばれている。</p> <p>和人が「義経台」と呼んでいた小高い丘。アイヌはこの丘で宴を閉める際「ギゲイコー」と言うが、これは義経のことだと伝えられている。</p> <p>道路開削の際、幌内鉄道の機関車「義経号」「弁慶号」に因んで付けられた。</p> <p>一九三六年、治水の神として平取町義経神社に分霊を請い、義経神社を建立した。</p> <p>義経は再起のために石狩山中に埋蔵金を埋めた。そして、目印に「よしつねいし」という岩石を置いた。</p> <p>義経は千歳川支流のシママップから入った熊の沢に黄金を埋めた。</p> <p>義経がクジラを焼いている時、串が折れて驚いて尻餅をついた岩。</p>											

第3章 北海道の義経伝説

	標茶	弟子屈	中札内	本別	新得
義経	義経・弁慶	義経	弁慶	義経	義経
松	岩	岩	跡	山	峠
110 湖の二本松	109 ペンケとパンケ	108 義経岩	107 弁慶の尻餅跡	106 源氏山	105 狩勝峠の義経
義経がシラルトル湖で弁当を食べた時に使った箸を突き刺して置いた所、根がついて日本のトドマツになった。	義経と弁慶の力競べをした時、義経が滝の上まで投げたのがペンケ岩、弁慶が下に落としたのがパンケ岩。	弟子屈湖にあった義経石にアイヌが小便をかけると、石は湖中に沈み湖が荒れた。そのアイヌが入水すると、湖は治まった。	弁慶がアイヌと一緒にクジラを焼いている時、突然火が爆発したのに驚いた弁慶が尻餅をついて丘陵が凹んだ。	源氏山という山があり、義経が来たという説がある。	義経と弁慶が石狩と十勝の国境で、十勝平原を眺めながら「好い国だな」といったという。

(2) 人物・事物別表

野原	徳利	森	小山	土地	川	島	岩屋	岩場	歌謡	証文	權	岬	岩	寺	山	海	石	松	不動尊	神社	《事物》	義経主従	弁慶の妹	静御前	弁慶	義経	《人物》	話数
				1	1	1	1	1	1	1	1	1	2	1	2	1	2	1	1	1	1	0	0	1	5	14	19	道南地区
1	1	1	1	1								5	12		1		1				1	1	0	1	7	21	36	日本海沿岸
	1											3	3								1	0	0	0	4	31	32	太平洋沿岸
													6									0	1	0	3	5	7	知床半島沿岸
													2		1		2	1			1	0	0	0	5	12	16	内陸部
1	2	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	9	25	1	4	1	5	2	1	1	4	1	1	2	24	83	110	合計

子孫	丘	土俵	橋	船	跡	館	魚釣り	宝	峠	住居	鳥	巻物	木	村長	岩山	椀	場所	料理	燕	社	地名	救助	蛇	花	墓	洞窟	道南地区
																											道南地区
												1					1	1	1	1	1	1	1	2	1	1	日本海沿岸
		1	1	1	1	2	1	1	1	1	1	2	3	1	1	1	3				1		1			太平洋沿岸	
																1										知床半島沿岸	
1	1		3		1		2	1									1									内陸部	
1	1	1	4	1	2	2	1	3	2	1	1	3	3	1	1	1	6	1	1	1	2	1	1	3	1	1	合計

(注阿部・以上の一一〇カ所の調査は、北海道口承文芸研究会(代表 阿部敏夫)編『北の語り』第十一号「野薔薇舎 一九九八年」の文献調査とその伝承地について確認作業をしたものである)

現在、北海道には源義経にまつわる伝説、事物が一一〇カ所に存在していることを確かめた。そのほとんどが、山・岩・石・島・岬のような地形や、樹・花などの自然物に義経(あるいは弁慶)の故事を関連づけたものであり、また口承によるものもある。

これらを地域別・人物別・事物別に整理し、津軽海峡以南の義経伝説と異なる、北海道特有の伝説・事物が、生成・流布・継承されてきた。その必然性を探り、考察してみたい。

### 第三節 分析・考察

北海道内における義経伝説に関する伝承地は、函館から松前までの津軽海峡沿岸(十二話)、江差から稚内までの日本海沿岸(四三話)、南茅部・洞爺湖・平取・十勝・釧路までの太平洋沿岸(三二話)、斜里町・知床半島(九話)、恵庭・札幌・芦別・旭川などの内陸部(十六話)というように北海道全地域一一〇カ所以上に義経伝説が伝承されている。これらの伝承のうち、道南・日本海沿岸五〇%、太平洋沿岸で三〇%を占める。交易の発達につれて伝説が生成されている。海岸部では全体の八七%であるが、なぜかオホーツク海沿岸にはほとんどない。

その伝承内容は義経（八三話）、弁慶（二四話）に関するものが圧倒的に多い。静御前（乙部・姫川）、弁慶の妹（知床半島）の話まで登場している。事物・動植物・人物等項目は五三話の多岐にわたっている。

伝説内容の地域的な特徴は次の通りである。

津軽海峡・日本海沿岸では、アイヌの娘との恋と悲しい別れにまつわる話があり、また、沿岸の地形、自然に合わせた地名伝説も多い。太平洋沿岸では、義経がアイヌの巻物を奪う話や漁業・農業の仕方を教える話がある。知床半島では弁慶とその妹も登場して大蛇を退治するという話もある。内陸部の話では、再起を期しての埋蔵金の話などがある。本州東北地方の話の足跡はほぼ明確であるが、北海道の足跡は分散しているという特徴を持っている。

その理由としては、厳しい条件下で生活する移住者の現実と悲劇の英雄源義経へのロマンとが表裏一体の関係にあることが挙げられる。また、伝統に縛られない新天地への想いが、伝説を生成する素地になったと考えられる。

また日本海沿岸と太平洋沿岸の話には、義経の評価に対する違いがあることは、近世以降の江戸幕府の「アイヌ政策」との関連が考えられる。北上するニシン漁や北前船などにより、早くから和人の侵入があった日本海沿岸に比べ、太平洋沿岸はアイヌ民族の生活が保持されていたが、一七九九（寛政十二）年に太平洋沿岸を含む東蝦夷地が幕府の直轄領となり、急速に和人の権力が強められた地域で

あった。太平洋沿岸におけるアイヌ民族の面従腹背の思いが平取の66・77の「魔法の巻物・宝物」伝説の背景にある。

しかし、為政者の政治的意図があったとしても、移住者である庶民自体が北前船などの交易を通して伝えられる江戸の庶民文化を受け入れ、その伝説を素地に、さらに新たな伝説が生成されていった。昭和期に入ると、義経は河川・橋を守る治安の神、北海道開拓の神として祀られ（南幌・上砂川など）、伝説のロマンが町おこし（本別）の役目を担うようになる。

代表的な事例を次に紹介する。

◆ 弁慶とその妹―知床半島「88の伝説」

アシクネシユマ〈asikne-suma〉〔五つ岩〕サマイクル―弁慶―が大mamシと争った時、応援にかけつけた神々がそのまま岩になったという。カムイパ〈kamuy-pa〉〔魔神―大蝮蛇―の頭〕―今は獅子岩という。海中に突き出た岩の形から名付けられた。むかし、弁慶の妹が山からおりてきたところ、このあたりに住むトッコカムイ（大mamシ）がのみこもうとして追ってきたが、サマイクル―弁慶―に踏みつぶされて岩になったという。一説にはオオカミであるともいう。

ピヤラオマイ〈Diyara-oma-i〉〔窓のある所〕―今の眼鏡岩。弁慶が大mamシを踏みつぶした時、妹がこの穴から見ていたという。

（斜里町立博物館協力会『知床半島西岸の地名と伝説』<sup>注2</sup>）

◆<sup>ほんべつ</sup>本別の義経伝説―「106の伝説」

本別アイヌの古老清川ネウシヤルモンが語ったとする義経伝説では

文化神サマイクルが十二匹のオオカミを従えてやって来た。サマイクルは義経様だったという言い伝えからサマイクル・カムイ・サンテ（サマイクル神の乾し棚）と呼んでいた山を義経山とした―とする

（本多貢『なぜ義経がジンギスカンになるのか』<sup>注3</sup>）

◆義経とアイヌ文字 白老町・平取町「61・66の伝説」

アイヌは義経をばヨシツネカムイと称し、建築法、器具の製法使用法、殊に熊狩について秘法を伝授した神として崇拜している。此義経が、或日の事、アイヌの大酋長の許を訪れた。悪憎酋長は狩猟に出るて、彼の秘蔵の一人娘が留守をしていた。これを見て義経大いに悦んで

『娘に自分は色々な魔法を使う事を知っているが、貴方の父上には到底及ばない。ついてはどうか其秘蔵せられてゐる魔法の書物一卷を拝見させてもらいたい』

と頼んだ。彼女は父が不在だからと言ってことはったが、義経がいろいろと嘆願したので、彼女はとうとう否みかねて

『ではここで御覧なさい。そして見たらすぐかへして下さいよ』

と承知をして、奥より父の秘蔵の一卷を持出して来て、義経に渡した。彼はうやうやしく受取、

それを一覽する様な振をしてゐたが、娘の隙を見るや、それを手にして戸外に逃れ、海邊伝いに一散に走った。娘は女の足の事とて、到底彼に追いつく事が出来ないのを悟り、唯泣き悲しむより他はなかつた。一方山に狩に行つた酋長は鳥の鳴き声によつて留守中に何か変事が起こつた事を知り、急いで歸つて見れば、すでに義経は秘蔵の一巻を盗み出してはるか沖の方へ乗り出してゐた。酋長は直に小舟を擁して義経を追つた。所が酋長の舟は一擧こげば千里を走ると言ふ舟であつたので、たちまちにして義経に追ひ付かうとした。義経は魔法を以つて海に山を作つて酋長を遮つた。而し酋長は少しも恐れず舟より下りて追いかけて又もや義経を捕え様とした。義経は今度は酋長の眼前に大沼を作つた。酋長は水上を歩み得る草履をはいて追つた。それで義経は断崖絶壁を作つた。こうしてゐる中に遂に義経の行方を見失なつた。此時義経が持ち去つた魔法の一卷とは即ちアイヌの文字の総てを記載した宝物であつた。其後ついに其行方は不明になり、為に今日のアイヌには文字と言うものがなくなつたと言う。

(満岡伸一『アイヌの足跡』<sup>注4</sup>)

◆ 屈斜路湖の義経（弟子屈町 108の伝説）

サマイクルなる九郎義経が屈斜路に達したときに、その雄大な景色が大層気に入つたので、しばらく滞在することにしました。当時の屈斜路アイヌは穴居してゐて、狩猟の法も漁撈の術も知らないまつたくの自然生活をしていました。義経はこれを憐んで、ブシ矢の作り方やその使用法

を教えたり、釣針で魚を釣ることも、アツシを織つて着物を着ることも教えたのだといひます。

義経はある日、急に北見へ行くことになり、その由を彼等に告げますと、アイヌはいつまでもここに住んでいるよう懇願してやみませんでした。義経はそれでは自分の姿を岩に刻んで残して行くから、なんでも困つたことが起つた場合には自分の名を呼んで祈れば、必ずその望みを遂げさせてやるといつて、和琴半島の突端の岩でおのれの武者姿を刻んで立ち去りました。屈斜路湖の西岸にサマイクルブエといつて長い大岩が湖水の中につき出たところがあります。サマイクルは義経のことで、ブエというのは棧橋のことです。それは義経が棧橋をかけて部落民に魚の釣りを教えたところだといつています。またサマイクルブエといふところがありますが、ブエとは物を入れる倉庫のことで、これが義経の宝物を入れてあつた倉庫だといふ岩窟もあります。いずれも当時の遺跡だといつています。

古老の話では「和琴岬のサマイクルの岩人形は、ほんとうに、鎧冑を着けた武者そつくりの姿で、沖の方に向いて腕を組んで立つていた。獵に出かける時や大漁のあつた時は新らしい木幣(イナウ)を上げて祭つたものだ。それだけにある時、シャモ(和人)の筏流しの酔払いが『こんな変てこな岩が神様も糞もあるもんか』といつて、無法にも小便をひつかけた。それから幾日かたつて恐ろしい大吹雪のあつた晩に、忽然と姿を消した。』というのです。アイヌたちはサマイクルは無茶な人間どもに愛想をつかして神の国モシリパに帰つたものだと思つています。その出来ごとは明治の終り頃であつたこととす。

(佐藤直太郎「釧路地方における義経の伝説」<sup>注5</sup>)

これら四つの伝説を取り上げた理由には、弁慶とその妹が登場したり、本別など三つの話のようにアイヌの文化神と義経が登場することから、北海道と義経伝説が融合していることを強調したいためである。

次に、アイヌ民族と義経伝説の伝承に関するものが二八話ある。その伝説について以下考察したい。この考察のために、平山裕人「アイヌの義経伝承」『アイヌ史を見つめて』<sup>注6</sup>(一九九六年)の論説が示唆を与えてくれるので、次にその趣旨を紹介したい。

平山裕人は同書で、「義経伝承がアイヌのなかにどのように作られていったか、調べることにする」という課題意識のもとに論説している。

平山は、中世から近世にかけて読まれた御伽草子「御曹司島渡」の話と『蝦夷談筆記』(一七二〇年)の話との類似を通して、先行作品の御伽草子の影響を指摘している。私も同様に考える。これらの作品から推測できるのは、義経がアイヌの首長に婿入りする伝承は一七世紀なかばだけの現象である、ということである。義経がアイヌにさまざまな文化を伝えたという文化神(オキクルミとの結びつき)伝承は、「シャクシャインの戦い」後に成立した伝承であろうと、平山は指摘している。もちろん「婿入り型・文化神型伝承はセットになって伝承され、松前藩が政治利用したとみられる」と論説し、「義

経崇拜の現象は、一八世紀なかばまで続いてきた（あるいは強制されていた）が、その後の地名由来伝承は文化神型の残影である」としている。

平山裕人は同書の「まとめ」で次のように述べている。

シャクシャインの戦いは、松前藩とその背景にある幕藩体制の力で制圧された。それは、アイヌの軍事的敗北であったわけである。ところが松前藩は、軍事的勝利だけでは安心できなかった。アイヌが二度とこのような戦いを起さないように、価値観の強制をせまった。それが、義経伝承の押しつけたと考えられる。アイヌに、さまざまな文化を与えたという文化神オキクルミ。それは実は義経だった。つまり、日本人がアイヌに文化を与えたのだ。こういう価値観を押しつけることで、松前藩は精神的優位に立とうとしたと見られる。つまり、アイヌの義経伝承は、日本人のアイヌモシリ侵略の精神的支柱としてとらえるべきだろう。

平山裕人の指摘のもとに北海道内の義経伝説を見ると、近世以降本州と交流のあった津軽海峡・日本海・太平洋各沿岸は少なくとも近世以後の庶民に流布された義経伝説の跡（第二節（1）地域別表参照）と見ることが出来る。幕藩体制のもと、当然ながら松前藩は政治利用をしたであろうと考えるのは自然であろう。一方「義経とアイヌ文字」話などは、和人对する反発から義経を悪者にするアイヌ民族側の発想で生成された伝説と言える。

また、近代になり、特に日露戦争以後、大陸に日本が眼を向けた頃から日本中で義経伝説、義経ジ  
ングスカン説が喧伝されるようになった。そこには、近世から伝承されていた義経蝦夷地・大陸北行  
説、ジングスカン説が意図的な素地となつて、その伝説が飛躍して行つたのではないかと考えられる。  
その根拠は、小谷部全一郎の著書『成吉思汗ハ源義経也』（大正13年）や私の横田正二氏（注13参照）本  
人の聞き取りからである。そして、アジア・太平洋戦争後、観光づくり・まちづくりにも利用されて  
行く。義経ロマン伝説はさらに強調されて現在まで伝承されていくことになる。もちろん、さまざま  
な時代背景によつて生み出された伝説要素が複合しあいながら、今日に至る。

#### 第四節 義経伝説の変遷

##### （一）義経生存説

源義経生存伝説は、次の鎌倉幕府の正史『吾妻鏡』<sup>注7</sup>の記述の否定から始まる。

○卅日己未。今日。於<sub>二</sub>陸奥国<sub>一</sub>。泰衡襲<sub>二</sub>源豫州<sub>一</sub>。是且任<sub>二</sub>勅定<sub>一</sub>。且依<sub>二</sub>一品仰<sub>一</sub>也。与州在<sub>二</sub>民部少輔  
基成朝臣衣河館<sub>一</sub>。泰衡從<sub>二</sub>兵數百騎<sub>一</sub>。馳<sub>二</sub>至其所<sub>一</sub>合戰。与州家人等雖<sub>二</sub>相防<sub>一</sub>。悉以敗績。豫州入<sub>二</sub>持  
佛堂<sub>一</sub>。先害<sub>二</sub>妻廿二歲<sub>一</sub>。子<sub>一</sub>。女子四歲。次自殺云々。

前伊豫守從五位下源朝臣義経。改<sub>二</sub>義行<sub>一</sub>。又義頭。年卅一。（後略）

源義経は、一一八九（文治五）年閏四月三十日、三十一歳の時、藤原泰衡の従兵に責められ、妻（十二歳）娘（四歳）とともに衣川で自刃したと『吾妻鏡』には記載されている。しかし、死後当初より、自刃から鎌倉幕府の首実検までの不自然な日程、義経の身代わり説などから、義経は生存しているのだ（英雄不死<sup>註</sup>）といううわさがささやかれていた。江戸時代中期頃から義経はアイヌ民族に神として崇められて、蝦夷のどこかで生存していると言われるようになった。それから三百年間、義経生存説が時代の影響を受けながら今日まで来ている。

・江戸時代正徳年代（一七二二～）、義経は衣川で死なず蝦夷地に逃れる。義経はアイヌ民族の文化神オキクルミとして崇められて生存している。子孫はアイヌ民族の棟梁となっている。

・江戸時代享保年代（一七二七～）、義経は蝦夷地に逃れた後、韃靼（中国東北部）を支配していた金国に入り、皇帝章宗に厚遇された。そして、子孫も栄えた。

・江戸時代天明年代（一七八三～）、義経は蝦夷地から韃靼に渡り、子孫も栄え、やがて「清国」を建てた。

・明治時代十年代（一八八五～）、義経は蝦夷地から韃靼を経てモンゴルに入り、成吉思汗となった。

・大正時代十年代（一九二四～）、義経＝成吉思汗説が喧伝された。

・昭和三十年代（一九五八～）、高木彬光『成吉思汗の秘密』を始めとしてたくさんの人たちが源

義経について論じ、小説にも書かれて空前のブームを作った。そのブームはテレビ放映をも含めて現在まで続いている。<sup>注9</sup>

源義経伝説には、衣川から岩手県遠野、宮古、青森県八戸、三厩、竜飛岬を通って蝦夷地（北海道）に義経主従は渡ったという話（入夷伝説）がある。一説には秋田、深浦を通って蝦夷地に渡ったというものもある（『通俗義経蝦夷軍談』<sup>注10</sup>）。

無類の強さを持つ源義経が衣川で死ぬはずはない。北に逃れて今も生きている、生きていて欲しいという祈り、厳しい自然環境の中で生きねばならなかったときの願望が庶民の心の中にあつての伝説の継承である。それは北海道移住者の精神風土のなかにも存在していた。

## （2）義経ジンギスカン説

次に蝦夷地（北海道）を舞台に広がった義経伝説が、さらに飛躍してジンギスカン伝説へとなっていく過程を考察する。このジンギスカン伝説の背景には、日本の大陸侵略との関連があつた。

義経ジンギスカン伝説では、北海道に渡った義経は次のような地域から大陸に渡ったと伝承されている。現在の北海道の寿都・弁慶岬から大陸へ、稚内からサハリンを経て大陸へ、知床半島・国後島を経てサハリン、大陸へと三つのルートである。

特にアジア・太平洋戦争以前は、小谷部全一郎の「成吉思汗・源義経説」が国策とも関連して大き

な影響を日本人に与えた。

小谷部全一郎（註）は、一九二四（大正十三）年に『成吉思汗ハ源義経也』を刊行した。「源義経は衣川で死んでいない。平泉から蝦夷地に脱出した後、中国大陸に渡り、成吉思汗となった」というものである。

小谷部は刊行の理由を次のように述べている。

先輩諸賢の『義経衣川自刃説』に対して反駁する言葉に少々不遜の傾向があるのは、詰るところ苦心研鑽して大陸に義経復興の事跡が明確に残っているのを認めたためである。その上、鎌倉にもたらされた『義経が衣川で自害した』との報せは、藤原泰衡らの苦肉の策から出た事実無根の上申であることに思い及ばず、鎌倉側では真実と思いこんで『吾妻鏡』に記して以来七百余年間、ほとんどの学者が定論としてきた。本書は『義経は衣川で死んだ』とする千古の史疑を払拭し、不遇の英雄に真実の光を当てようと思う誠の心から出たものである（注阿部・原文は意識し、仮名遣いは現代仮名遣いに直した）

すなわち、「苦心研鑽して大陸に義経復興の跡が明確に残っているのを認めたためである」と述べている。軍属の通訳官として見聞したことがその根拠になっているのである。

以上のような小谷部の説は、発表された翌年から、中島利一郎、金田一京助、島津久基等の歴史学、アイヌ語、日本文学などの研究者の厳しい反論<sup>註12</sup>が出された。しかし、国民の中では義経ブームを起こした。そして、アジア・太平洋戦争後の一九五〇年代頃から佐々木勝三・樋口忠次郎・大町北造・横田正二<sup>註13</sup>などの影響もあって義経生存説、ジンギスカン説が継承され、今日まで来ている。もちろん現代においても高倉新一郎、佐藤直太郎、吉田巖、菊池勇夫、須藤隆仙、平山裕人などの厳しい反論<sup>註14</sup>がある。

### 第五節 時代における義経伝説

アジア・太平洋戦争以後も生成されて行つた義経伝説関する文献資料を列挙すると次のようになる。義経伝説への人々の関心の高さや、同時に現代における義経伝説の動向を大まかに理解することも出来る。

- ・ 一九五七（昭和三十二年） 佐々木勝三 『義経は生きていた』
- ・ 一九六六（昭和四十二年） 大佛次郎 『義経の周囲』
- ・ 一九六八（昭和四十三年） 司馬遼太郎 『義経』
- ・ 一九七〇（昭和四十五年） 佐々木勝三・大町北造 『源義経蝦夷亡命追跡の記 上巻』

- ・一九七二（昭和四十七）年 佐々木勝三・樋口忠次郎・大町北造『源義経蝦夷亡命追跡の記 下巻』
- ・一九五三（昭和二十八）年 高木彬光『成吉思汗の秘密』
- ・一九八一（昭和五十六）年 斧二三夫『北海道の義経伝説』
- ・一九八二（昭和五十七）年 長部日出雄『源義経』
- ・一九八三（昭和五十八）年 北嶋兼太郎『義経さんの行方―義経神社の由来―』
- ・一九八六（昭和六十二）年 本多貢『なぜ義経がジンスカンになるのか』、佐々木勝三・大町北造・横田正二『義経伝説の謎』
- 井沢元彦『義経はここにいる』
- 荒卷義雄『義経埋宝伝説の謎を追え!』
- 荒卷義雄・合田一道『義経伝説推理行』
- 中津文彦『消えた義経』
- 平取町義経を詠む会『カムイ義経 びらとり義経物語』
- 小金沢昇司・歌『義経伝説』
- 保立道久『義経の登場』、宮尾登美子『義経』
- 近藤好和『源義経―後代の佳名を貽す者か―』、角川源義・高田実
- 『源義経』、保立道久『義経北行上、下』、森村宗冬『義経伝説と日本人』、小島毅『義経と東アジア』

また、これらの書籍の副題やキャッチコピーは以下のようになっている。さまざまな視点から義経伝説が考察されていることがわかる。「判官義経の生成」「連続殺人事件と『義経』の謎 義経伝説と金色堂の秘密に挑戦」「北行伝説の謎に迫る」「悲劇の武将は庶民によつて英雄になった」「天才プレーヤーが政治に敗れ去る悲劇」「数奇な運命と武士道精神」「家族愛」「現代社会の人間関係に模して」「王権論の視座から」「東アジアの視点から」「まちづくりの視点から」となっている。

小島毅『義経と東アジア』のように義経伝説そのものの考察から東アジアという広い視野から考察しようとするもの、平取町のように観光・まちづくりへと利用されていったものもあり、義経伝説が日本人に与えた影響力の根強さを物語っている。

## おわりに

菊池勇夫は歴史学者、北方史研究の立場から義経伝説を次のように位置づけている。<sup>注15</sup>

伝説が生まれるためには、それを触発・誘発する衝撃的な契機が必要である。民衆意識には確かに『義経記』以来の義経に対する判官びいきが存在したと認めても、また地方的に松前などでアイヌをとらえこんだ義経の蝦夷地活蹄物語が生まれ、展開しつつあったとしても、それらの義経物語を「蝦夷征伐」の観点から不死Ⅱ入夷説に再編・体系化していったのは、やはり中央にお

ける学者や作家など知識階級の力をまたねばならなかったといえる。入夷伝説は民衆の創造ではなく、受容によって全国的・民族的規模にまで広まったものである。そのかぎりでは民族的意識に共有され、かつ民族的意識を助長していったといえるだろう。蝦夷地幕領化による入夷説の政治約利用が、やがて近代に入り、入夷説の成立期から胚胎していた渡金説をジンギスカン説にまで押しあげていくことになる。しかし、それは義経不死伝説の破綻の道でもあったことを忘れてはならない。

義経伝説は、和人のアイヌ民族との接触・支配（江戸幕府の蝦夷地内国化政策）、日本の大陸進出という時代背景を持って伝承された。そのことは北海道で語られている平取のアイヌの巻物を奪う話や釧路地方のオキキリマイ（泥棒野郎）、寿都・弁慶岬などに伝承されている伝説から考察される。また、時代の変革期における庶民の不安との共鳴（憧憬・同情・追慕の感情）がある。源義経の武将としての華々しい活躍（一の谷・壇ノ浦の合戦の逸話など）後のあまりにも悲劇的な末路が、義経生存説・ジンギスカン説を助長・膨張させたのだろう。そして、北海道に義経伝説が多いのは、先住民族が生活する新天地の厳しい自然条件下での移住生活に、義経ロマン伝説を受け入れる素地があったからと考えられる。

また、徳川幕府・明治政府のアイヌ民族の同化・皇民化と蝦夷地・北海道の内国植民地化推進を意図したことは一体である。義経伝説はこの歴史との関連から、アイヌ民族の説話のなかへも染み込

むがごとく生成された。さらに、北海道移住者たちが読み物や古典・大衆芸能・語りによって触れてきた伝説を持ち込み、子孫に英雄伝説を伝えてきたこともある。

これらの多様な伝承により義経伝説はさらに増幅して行き、移住者の新天地へのアイデンティティとしての役割も持つことになった。そのことは、神社の「絵馬」の奉納を通して伝説が語り継がれ(三笠・幌内神社、網走・鱒浦神社など)、また、近現代における北海道開拓の象徴ともいうべき北海道最初の列車名に「義経号・弁慶号・しづか(静)号」と付けられる、架橋作業のときの犠牲者を悼むために建立された神社が、平取・義経神社から御分霊を戴き南幌・義経神社として命名されるなど、義経英雄伝説はあらゆる庶民生活の場面に登場してくることになる。

\* 第三章 《注》

注1 次のように、少年時代に焦点を当てた源義経が、義務教育初期の「尋常高等小学校の国語読本・唱歌」の中に登場している

文部省「四 ウシワカマル」『尋常小学国語読本巻二』(国定三期 大正七年度から使用)、文部省「十三 牛若丸」『小学国語読本巻三』(国定四期 昭和八年から使用)、文部省「一〇 牛若丸」『新訂尋常小学唱歌第一学年用』(昭和七年三月)

注2 斜里町立博物館協力会『知床半島西岸の地名と伝説』郷土学習シリーズ 第6集「知床博物館 一九八四年」一三～一五頁

注3 本多貢『なぜ義経がジンギスカンになるか』〔北海道教育社 一九八六年〕二一六・二二〇～二二二頁  
注4 満岡伸一『アイヌの足跡』〔真正堂 一九三四年〕

注5 佐藤直太郎「釧路地方における義経の伝説」『佐藤直太郎郷土研究論文集』釧路叢書第三卷〔釧路市 一九六一年〕八四～八五頁

注6 平山裕人「アイヌの義経伝承」『アイヌ史を見つめて』〔北海道出版企画センター 一九九六年〕一三四～一四〇頁

注7 黒板勝美編『新訂増補 国史大系 第三十二卷 吾妻鏡 前編』〔国史大系刊行会、吉川弘文館、日用書房 一九三二年〕「吾妻鏡第九 文治五年閏四月三十日」三二六頁

注8 日本にも英雄不死伝説は次のようにたくさんある。源為朝（琉球）、以仁王（福島・新潟）、平維盛（紀伊）、俊寛（佐賀）、護良親王（岩手）、源範頼（神奈川）、安徳天皇（九州）、明智光秀（岐阜）、石田三成（秋田）、豊臣秀頼（鹿児島）、大塩平八郎（天草・清・ヨーロッパ）、西郷南州（ロシア）等で余生を過ごしたという伝説である

注9 森村宗冬「六回も蘇った義経」『義経伝説と日本人』（二〇〇五年）一二頁から引用

注10 膝英勝『通俗義経蝦夷史談』一七六八年を読み下した梅原達治資料を参考にした。『札幌大学総合論叢（資料紹介）第三号抜刷』（一九九七年）

注11 小谷部全一郎（一八六七・十二・二十三～一九四一・三・十二）と北海道との関係は次の著書が参考になる。小谷部全一郎、訳生田俊彦「第三章 蝦夷の島で」『ジャパニーズ・ロビンソン・クルーソー』〔皆美社 一九九一年〕、二六、幻の『北海道旧土人教育会円山学園』設立計画』〔新札幌市史 第三卷（通史三）』

(一九九四年) 五二一〜五二五頁、川鱈定明『虻田学園の創立者・小谷部全一郎』、『ウタリとともに 白井柳治郎をめぐる人々』(二〇〇〇年) 一〜四七二頁、浦田広胖「アイヌ教育と義経伝説―小谷部全一郎の軌跡」『明治のアイヌ・インディアン認識―明治期の知識人と先住民族― 民族問題叢書1』[自刊 一九〇年] 四二〜九五頁、阿部敏夫「北海道民間説話の研究(その6) キリスト教伝道者・小谷部全一郎とその評価」『成吉思汗ハ源義経也』の背景考察』『北星学園大学文学部北星論集』第四十六卷第二号(通巻第五一号) [二〇〇九年三月]

注12

国史講習会編『成吉思汗は源義経に非ず』[雄山閣 一九二五年] には次の諸氏が小谷部説批判を論じている。大森金五郎、金田一京助、箭内亘、沼田頼輔、臨風生、中村久四郎、藤村作、中島利一郎、藤澤衛彦、三宅雪嶺、梅澤和軒、高桑駒吉、関壮二、鳥居龍蔵、志筑祥、坂本蠡舟等。例えば、金田一京助は「英雄不死伝説の見地から」という論題で次のように論じている。「小谷部氏の場合は……まづ結論を信じて、此に合ふ都合の好い事実を都合の好いやうに解釈して採用し、若し都合の悪い様な事実などは、始から棄て、省みられではないかと疑はれる。(中略) 小谷部氏の義経論は小谷部氏の『義経信仰』の告白に外ならない」三三三、三四頁。中島利一郎は「源義経は成吉思汗にあらず」「再び小谷部氏の『成吉思汗は源義経也』を評す」「三度成吉思汗は源義経也を評す」の論文を掲載している。後日、鳥津久基は『義経伝説と文学』[明治書院 一九三五年]、全七六八頁の大著を著している

注13

佐々木勝三・樋口忠次郎・大町北造・横田正二編著には、次のような編著が参考になる。『源義経蝦夷亡命追跡の記』内外緑地出版部上巻(一九七〇年)、下巻(一九七二年)、『成吉思汗は源義経―義経は生きていた―』[勁文社 一九七七年]、その他

注14

次のような著書が参考になる。深瀬春一『蝦夷地に於ける和人伝説攷』一九三六年、高倉新一郎「義経の蝦夷渡来談」『北方風物』一卷二一号「昔噺の巻」〔北日本社一九四六年〕、佐藤直太郎「釧路地方に於ける義経の伝説」『佐藤直太郎郷土研究論文集』〔釧路市役所一九六一年〕、吉田巖『成吉思汗は源義経也』の論駁に就いて」『アイヌ史資料集第二期第一巻』〔北海道出版企画センター一九二五年〕一七七―一八五頁、菊池勇夫「義経 蝦夷征伐」物語の生誕と機能」『史苑』四二巻一・二号「立教大学史学会一九八二年」、須藤隆仙「義経渡道と寺院」『北海道仏教史の諸研究・解信』第一九号「自刊一九五九年」、平山裕人「アイヌの義経伝承」『アイヌ史を見つめて』〔北海道出版企画センター一九九六年〕四三三頁、菊池勇夫「義経 蝦夷征伐」物語の生誕と機能―義経入夷伝説批判―」『史苑』〔立教大学一九八二年〕

注15

注16

阿部敏夫「雪中のSL義経号を救ったしづか（静）号の不思議とは？」『北海道の不思議事典』〔新人物往来社二〇〇六年〕七二、七三頁を参照する。義経号「JR西日本交通科学館（大阪）」、しづか号（正式呼称）「小樽交通記念館（北海道）」、弁慶号「鉄道博物館（埼玉）」に保存・管理されている。

第四章  
札幌・厚別の民間説話

## はじめに

札幌郡江別村字小野幌番外地（現、札幌市厚別区厚別東、北地域）に、本州から大久保市九郎と佐藤弁蔵が移住した。大久保の手記『農民とともに七十年』の一部と佐藤の座談会での語りの一部を紹介したい。<sup>注1</sup>

### 大久保市九郎手記

『ずいぶん遠いところだなあ、うう寒い』、五十の坂をとつくに越した虎蔵は、身体を震わせながらふり返って、息子の永吉や福蔵たちに話しかけた。誰も返事をしない。黙々と重い荷物を背負い船を降した。明治二十三年三月下旬、暦のうえでは春彼岸を過ぎていたが、北海道の春は遠く、きびしい寒さが肌にしみわたる小樽港の朝だった。人生の再出発、新天地の北海道をめざして、南の国、徳島県那賀郡見能林村字南林を旅立つてから幾日経つたろうか……。紀伊水道、遠州灘、九十九里浜、鹿島灘を経て北へ、北へと北進。金華山沖をすぎ、一直線に津軽海峡に進向、時には天候急変して荒波にもまれ、船酔いに悩まされたこともあった。こうしてようやく辿りついた北海道は、はるかに遠い国だった。故郷をでたときは、梅の花が散り、桜の蕾がふくらみ、緑の色彩も鮮やかだったが、上陸したこの地はまだ雪が積もり、見るもの、聞くものすべて郷里

とはあまりにも異なった環境だった。いまなら特急を利用すれば短かい旅であるが、当時は何日もかかる長旅、まさに北海道は異郷万里！これからどうなるだろうという不安と、淡い期待の交錯を胸に、誰もが言い知れぬ思いにふけていたのである。(略)

(大久保市九郎の義父松原)虎蔵の父は氏右衛門と云って蜂須賀家の微臣であった。紀伊水道に近い見能林村で半農半漁のかたわら普請奉行のもとにお抱え大工をしていたという。しかし土地は狭く、とても農だけでは暮しがなりたたなかった。明治維新後、北海道の開拓は屯田兵をきっかけに、一躍クローズアップされ、移民の数は年を追って増加していた。後志国余市、仁木方面に同じ徳島県人が移住して成功しているという話を耳にした虎蔵は婿の大久保市九郎、愛蔵夫妻に北海道移住を相談した。息子の永吉も福蔵も乗り気だった。しかし、なが年住みなれた先祖伝来の土地を離れ、海のものとも山のものともわからない異郷に行くことは、よほどの覚悟でなければできないことではない。相談は何回となく繰り返され、最後に、よしっ、一旗あげてみよう、と決意を固め、新天地開拓の長旅となったのである。(以下略。一族九人の小樽・手宮から札幌への汽車旅の様子、当時の札幌の繁盛の様子、同県人の世話で入植した様子が記述されている)

#### 佐藤弁蔵の語り

私は明治三〇年に秋田でも大きい「雄物川」の流域で生まれました。学校を終えて農業を手伝っていたが毎年の様な大洪水に悩まされ、特に大正二年の大洪水に上流にあった二軒の農家が流さ

れて来て、私の家の土蔵に引掛かって、全部一緒に流されると思ったが、土蔵のお陰で命拾いしたのです。そうしたことが北海道移住の大きな要因でした。大正三年、山本農場を頼って来たのですが、前年の北海道大水害、更に天候も悪く水稲は皆無の状態であった許りのあとでした。私の家は一番下の方で、馬は全然入られない泥炭地で、排水を掘ったあと二ヶ年位経ったものでなければ馬は入れませんでした。耕作は殆ど鍬ばかりで、春山菜採りに小野幌へ来て見たら、こちらの人達は田でも畑でも馬耕をやっているのを見て、小野幌のような所で農業をというのが私の念願でした。

この手記や語りは、北海道移住者の真情を物語っている。徳島県出身者である大久保市九郎の移住の背景は、近世以来「藍は阿波の金庫」と言われた藍産業の衰退と吉野川の氾濫と水害が主要な移住要因である。秋田県出身者の佐藤弁蔵は、度重なる災害と狭い耕地ゆえに出稼ぎが常態化されている社会からの脱出が主要な移住要因と思われる。

大久保市九郎や佐藤弁蔵が書き、語るようにして移住して厚別地域が開拓された。二人の他に厚別地域に入植した石川県からの移住民たちも思いは同じものだったと推測される。

石川県から移住した人達は、「白石村番外地」（現・札幌市厚別地域）と呼ばれた農村地域で冬の農閑期、子ども達に昔話を語った。旧地名は「下野津幌」と呼ばれていた。アイヌ語で「野のなかの川」と言われた原始林、湿地、泥炭地の農村地域であったが、一九五〇年代からの札幌市副都心構想の進

展とともに激変した地域である。六〇年前までは家も疎らで居住する人も少ない農業地域である。この地域は札幌市のベッド・タウンとなり、居住者が急増し、現在一三万人の人口になっている。

札幌副都心構想のもとで激変し、自然環境や住民も大きく変化しているが、その地域のなかでも民間説話が伝わっている。この民間説話の伝承状況を通して、民間説話の変化と生成について本章では考察したい。

### 第一節 石川県から伝承された昔話

#### (1) 「ピーピーヒョロヒョロジュウージュウープー」の話

昔々ある所に、おじいさんとおばあさんがいた。そしておじいさんは、山に毎日樵(きこり)に行くし、おばあさんは、樵に行くおじいさんの弁当をお弁当箱につめて出した。そして、仕事するので、わからなくなるから木の枝にぶら下げてお仕事しておなかはずき、お昼になって、さあ降ろして食べようと思ったら何にもなくて、中に小鳥のうんこが一杯散らかっていた。で、樵のおじいさん、腹がすいて困って、

「いやこれは汚くないんだ、小鳥のうんこだ」

と言って、そして食べてしまった。そして晩まで、真暗になるまで働いたんだと。そして、いよいよ暗くなったので、家に帰って来たたら、何かおなかが変わで、

「ばあさんやばあさんや。こういうわけで小鳥のうんこを食べてしまった。弁当みんな食べられて、小鳥のうんこ食べておなかの調子がちよつと変だ。おならが出そうだ」

「遠慮なくしなさいよ」

「よし……」と言って、

「ピーピーヒョロヒョロジュウジュウプー」というきれいな音が何回も出たんだって。したらおばあさんは、それは珍しいことだ。これは「屁売り」に歩いたら、樵するよりもうるかもしれない。

「屁ー屁ー屁や」

と金魚売のようにして歩いて「屁売った」ってね。そしたら、みんな

「聞かしてくれ。聞かしてくれ。珍しい。珍しい」

ということになり、ある日、殿様がそこを通りなされた。

「屁ー屁ー屁はいかがですか」

と言うと殿様は、

「これ無礼者、なんだ」と言った。いや、実はこういう訳で、小鳥のうんこを食べたら、すばらしい屁が出るようになったと言ったと。

「どら、どら」と言って、立派なふとんの上に腰掛けさせられて、

そして、すごい音で

「ピーピーヒョロヒョロジュウジュウプー」と三回くらい続けたと。

そしたら、こんな珍しいのは、昔から聞いたことがないと、ほうびをたくさんいただいて、大喜びで帰って行ったんだと。そしておばあさんに、こんなに宝物や、おみやげをもらったと言ったと。

それを悪いおじいさんがそうーっとそばから見ていて、

「よし、俺もやってみよう」となり、お弁当を無理矢理小鳥に食べさせて、無理矢理うんこさせて、そうしていじわるして、叩いて叩いて、無理して、それを食べたんですって。

そして、「屁ー屁ー」と売って歩いたら、殿様は

「また前の人か、もう一回聞いてやろうか。今度の人は変わった人だから、もっといいものを聞かされる」

と思いい、期待して立派なふとんに座らせてさせたんだと。そしたら、なんぼ踏んばっても、踏んばっても屁は出てこない。最後にね、小鳥のうんこのような汚いうんこをたれてしまったんだと。殿様は怒って「牢屋」に入れたんだとさ。

その悪いおじいさんは、普段何にも仕事をしないで、人のいいことばっかりうらやむおじいさんだったとさ。

だから、「お利口にならなければならぬ」とか「一生懸命働かなければならぬのだよ」とい

うことを言って、かあさんは聞かせてくれたもんだよね。

それを何回も繰り返し繰り返し聞いたので憶えている。母はその時の雰囲気に合わせて話してくれた。

(語り手・栗井幸子さん 昭和五十八年七月採訪)

## (2) 鳥呑爺の話

昔々ある所におじいさんとおばあさんが仲良くくらししておりました。おじいさんは山に毎日毎日本を切る「きこり」と言う仕事をしていました。おばあさんは毎朝毎朝おじいさんの昼の弁当を作って風呂敷に包んで

「行つてらっしやい」

と送り出して夜に山から帰るおじいさんを待っていました。おじいさんは風呂敷と鋸や鉞を肩からかずに山へ行きました。

サア、山へ行き仕事前思いました。それは、仕事しとつたら弁当がわからなくなるので、ここに置いたらいいやらと思つたら、手の届く高さの木の枝があつて、その木の枝へ弁当をかけて安心したおじいさんは一生懸命に山の仕事をしとつたと。

だんだん仕事をしていたら腹も空いて丁度昼間時になって弁当のかけた木の枝へ行つて見たら風呂敷は破れてしまつた。拡げて見たらごはんが一つもない。

「アリアアア、小鳥が来て食べてつてしまうもんじゃアアア。どうしようか腹も減つたしナアア」

と思いながら、木の下を見たところ、木の下には小鳥のウンコとごはんつぶがいっぱいちらばってあったと。

おじいさんは、

「うまそうなウンコこいてあった。これはごはん食べたウンコだ」

いいや、これは汚くないんだと思って、そして腹もペコペコだし食べてしまったと。おかげで、腹もまん腹になり元気が出て真っ暗になるまで働いたんだと…。いよいよ暗くなったので、家に帰って来たら、何かおなかが変わで、

「ばあさんや、ばあさんや、山で小鳥に弁当食べられてウンコしかなかったので、腹も減ったし仕事も出来ないし、小鳥のウンコ食べてナー。何だかおなかの調子がチョット変だ。オナラが出そうだ」

とおばあさんに言いました。

おばあさんが、

「マァー、遠慮なくしなさいよ」と。

おじいさん、

「よし…」

と言って、

「ピーピーヒョロヒョロジュウシュープー」

ときれいな音が何回も出たんだってさア。

おばあさんはビツクリ、

「マア、それはそれは珍しいことだ。これ尻売りに歩いたら、山へ行つてキコリするより、人も喜ぶしお金ももうかるかもしれないよ」

おじいさんは、おばあさんの言ふことを聞いて、

「屁ー屁ー屁や」

と、金魚売りの様にして歩いて、

「屁売った」

つてサ。

そしたら、みんな、

「聞かしてくれ、聞かしてくれ。珍しい、珍しい。」

と言うことになり。ある日殿様がそこをお通りになりなされた。おじいさんは、

「アー、屁ー屁ー屁はいかがですかネ」

とおそろおそろ手をついて言う、殿様は、

「コレ、無礼者。なんだと。」

と言われたと。

おじいさんは、

「イヤー、実はこういう訳で小鳥のウンコを食べたら、すばらしい音の屁が出る様になったので」と話したら、殿様は、

「ごらごら」

と、不思議な顔をなさったが、立派な座ぶとんの上に腰掛けさせ、ジューツ音の出るのを楽しみにして待つておられた。そしたら、きれいな大きな音で、

「ピーーピーーヒョロヒョロジュウーシュープー」

「ピーーピーーヒョロヒョロジュウーシュープー」

「ピーーピーーヒョロヒョロジュウーシュープー」

と、三回も続けてきれいな屁を聞くことが出たと。

殿様は大へんおよろこびになって、

「こんな珍しい音の屁を聞いたことは始めてだ」

と宝物やおみやげをたくさんたくさん下さったと。

おじいさんは、ごほうびをたくさんたくさんいただいて、大よろこびで帰って来て、おばあさんと宝物やおみやげを囲んでにこにこ話していたそうだ。そのとき、となりのいちの悪い仕事もしない怠け者のじいが、ソオートそばに行つて聞いたり見たりして、

「よし、おれもやつてみよ」

と次の日さっそくお弁当を無理矢理小鳥に食べさせて、無理にウンコをさせて沢山ウンコを出

させるため叩いて叩いて無理してそれを食べて、すぐに、

「屁―屁―」

と売って歩いたら、殿様は、

「また前の人か、もう一回聞いてやろうかと思ったら、今度は変った人だがいいものが聞かれるなア」

と期待して立派なフトンに座らせて待つていらしたと。悪いじいは、ナンボ踏ん張っても、踏ん張っても屁は出てこない。最後に小鳥のウンコの様な汚い物が出てしまつて屁が出なかつただと。殿様は怒つて牢屋に入れたんだとき。

この悪いじいは普段何も仕事もしないで、人のことうらやんで、意地悪いじいだったとき。働きた者で人に優しいおじいさんは、仲の良いおばあさんと楽しくくらししたとき。おわり。

（語り手・粟井幸子さん 平成十八年九月採訪）

### (3) 屁売りの爺注3さ

昔なア、じいじいとばあばとおつたとい。じいじいな、カンシヨ（便所）の屋根を葺いとつた。

そしたら、屋根の中から、稲の穂が出てきた。それでその稲の穂をもって、じいじいが、

「ばあば、ばあば、これで団子こしらえてくれ」

そしたら、ばあばに、団子をこしえてもろて、それを弁当にして、山へ行つた。

じいじいあ山へいって、その弁当を、木の枝にかけて、そして一生懸命に仕事して、いよいよ昼まになったがで、昼ま食べよかしらと思つて、木の枝につつてあつた弁当をおろしてみたら、雉の鳥が食て、一つも団子がなかつたと。

これは弱つたなと思つて、木の下を見たら、雉の鳥が弁当を食て木の下にでかいことエンコ(糞)をこいてあつた。そしたらじいじいあ、腹へつたもんで、

「もつたない、もつたない。ほんなら代わりに、このエンコでも食べるわい」

と、雉の鳥のエンコを食べたと。そしたら、雉の一鳥のエンコ食べたら、腹の中おもしろ(変)になつて、なんじやら、屁<sup>へえ</sup>が出た。よう、聞いてみたら、その屁が、

チチンポンポン コガネザクザク チチンポンポン コガネザクザク

そういう音の屁が出たとい。そしたら、じいじいあ、こりやおもしろい屁が出ると思つて、家<sup>うち</sup>へもどつて、

「ばあば、ばあば、おら、ばあばにつくつてもらつた弁当を、雉の鳥や食てしもうて、エンコこいてあつたもんで、昼まの代りに、そのエンコ食べたら、こんな屁が出るようになったがな」

「じいじい、どんな屁や」

「ばあば、聞いとれや」

チチンポンポン コガネザクザク

「ありや、じいじ、なんちゅうおもしろい屁やね。そりやおもしろい屁や。どうや、それ、町へ

いって売ってくりやどうや」

そうして、じいじあ、ばあばがいうもんで、町へその屁売りにいったといね。

「屁いらんかいね。屁いらんかいね」

町中歩いたら、そこへお殿様がお通りになつてな、

「こりや珍しいもんや、屁を売りに歩くな。どれ、一つその屁を買うてみんか」というて、

「これ、じいじ、じいじ、どんな屁や、一つ売ってくれんか」

殿様にいわれたので、じいじあ殿様の前へいって、

「そんなら、こんな屁でござんす」

ちゆうて殿様の前で屁をこいたところが、

チチンポソソコ　コガネザクザク　チチンポソソコ　コガネザクザク

殿様、それを聞いたら喜んで、

「ああ、なんちゆう珍しい屁や、どうしてそういう屁が出るようになった」

「こういうわけで、雉のエンコを食べたら、こんな屁が出るがでござんす」

ちゆうたら、

「おう、お前はなかなか感心なじいじや、そんなら、たくさん褒美をとらずぞちゆうて、殿様からでつかいことお金もろうて、そうして家へもどつた。」

そうしたら、隣の意地の悪いじいじとばあばとおつて、その話を聞いたら、

「ほんならおらも、カンシヨの屋根葺こか」

ちゆうがで、じいじあカンシヨの屋根葺いたら、稲の穂が出て来た。そして、

「ばあば、穂が出たさかい、これで団子をつくってくれんか」

ばあばに団子をつくってもらつて山へいったと。そして木の枝にかけて、昼まになったがで、また弁当食べようと思つたら、また雉の鳥が弁当食べて、下にエンコこいてあつた。

「これ、これ」

ちゆうもんで、じいじやそのエンコ食べたけれど、なあも屁が出てこんし、弱つたな、こりや屁が出んな、今や出んならんがと思うたけれど屁や出んけれど、今に出るやろと思うて、また町へ、

「屁いらんかいね、屁いらんかいね」

と売つてあるいたら、昨日きのうの殿様、

「おう、珍しい、また屁売りのじいじが来たぞ。ああ、呼んで一つ屁をこかしてみよう」

ちゆうので、

「これこれ、じいじ」

じいじや殿様の前へいつて、屁をここうと思うて一生懸命にいきんだけれど、屁が出なんだと。ほうして、あんまりいきんだもんで、屁どころか、しまいにウンコが出た。ほうしたら殿様から

怒られて、

「ああ、無礼もんじや。こんな者、縛つてしまえ」

ちゆうがで、悪いじいじや、とうとう殿様に縛りあげられてしまつたと。

それきりぷつりなんばみそ。

(語り手・福田助佐衛門さん)

(1)(2)は一八九九年に石川県志賀町から移住した祖母から札幌市厚別地域の粟井幸子さんに伝承された昔話である。(1)は開拓百年を記念した『郷土誌』作製の時に聞き書きした話、(2)は、二十三年後の二〇〇六(平成十八)年にNHKのラジオ番組『ラジオ深夜便』での「民話を語ろう北海道編」収録の際に、語り手本人が記録し、それを読み上げるようにして語った話である。語り手の緊張感と、記録化の際に『日本昔話通観 十一巻 石川県』などによる自己学習の結果が、二つの話の語りに違いを生んでいる。

(3)は石川県志賀町土田地区に伝わる昔話である。話のあらすじは(1)(2)とほぼ同じものだが、屁の音に違いがある。同じ石川県内でも鹿島町曾根地区では「ぶいすこい、ぶいすこい、じじいの宝のチーンチヨチンチヨ」「粟がら稗がらスツポンポン、こごめのザラザラ、ペンペンペン」、同町井田地区では「デデンパイパイ、ゴリヨウ(五両)の太鼓」と伝えられている。また語り始め、語り納めの部分、登場するものが違っている。<sup>注4</sup>

## 第二節 厚別地域の語り

### (1) 雨乞いの話

もう十二、三日天気が続いたら、川に水がだいたい流れないのですね。川がかわいちまって、それでもうみんなが「雨乞いに行ってくるべ」という具合になり、それで「どこがいいんだ」と言ったら「空沼だ」ということになった。そうして、あん時、俄に思いついて空沼(岳)へ雨乞いに行っただんです。

そんなに火焚いてお祭りするのかなんとかいってもんじゃなくて、ほんの簡単なものだったね。それでも誠心誠意、あの時だけはやっぱり真剣になってお参りして来ました。

一升を持って、苦しい時の神頼み、もうこれで何とかして雨降ってもらわなかったらという気持ちだったね。あの時は、先ず七人だけだったのですけれど。農協まで行って、何とかして雨乞いに行きたいと思ってるので車を出してもらえないのだろうか?と言ったら、「いや、とっても人などつけて歩いていたら罰金とられるから駄目、駄目」と言ってもうなかなかとり合ってくれなかった。そこで、月寒の弾薬庫の連中にお願いして行くかということになって連絡取ったが、なかなかおいそれと、今すぐ行くんだというのには間に合わなくて。すぐまた農協に舞い戻って、こういう訳だと話したら、西田さんという人が車出してくれて豊平まで乗せて行ってもらった。

あれから向こうはやっぱり街に入るとやかましいから、そこで降ろされて、電車で豊平の駅から藤の沢まで。そして藤の沢から登ればあんまり急でないから楽なんでないかということになった。その時、坂下さんという人に一升背負ってもらって、あの人が一番若かったと思うのです。それからずーっと行ったらもう夕方になってしまって、空沼(岳)で一升持って行った奴を飲んじゃって、その空瓶に沼の水を貰って来ちゃった。

木の倒れた奴があっただんで、その上へ並べて、もう玉子と酒だけで、茹玉子だった。それも、龍神様は玉子が好きだからと、ちょうど下村さんが気をきかしてくれて茹でた奴を持って来てくれた。

龍神さんは、「そんな茹でたのは好きでねえんではないか」「生がいかったんでないか」「折角これしか持ってこなかったんだから、まあまあ気持ちだけは？」ということになり、そこでお参りして、そしてそのお神酒を、勿体ないと、一杯やって来まして、それを皆んなで飲んだんですね。そして、玉子はあの沼の中に投げ込んで、もうその時すでにガスがかかって来て、雨乞いの気がしたんです。

水を空沼から貰って、それをまた坂下さんに背負ってもらって、今度は常盤の方に降りて、もう本当に藪になってしまっていて、手さぐりで下までさがって来たのは良かった。けれども……。また、そこから歩くのは大変だと、ちょうど常盤の入り口の所に店があったんで、その店から三輪車を出してもらってそれに乗った。そして、あの当時、道会議員だった岩本さんに厚かましかつ

たけれど行って頼んでみよう、何とかしてくれるだろうということになり、そうしたら心配してくれて乗せてもらった。その時、厚別って言ったんだけど、運転手さんはアシリベツの方ばかり考えていたものだから、アシリベツの方へ連れていかれて、家に帰ったのはもう夜中でした。

（語り手・南出龍信 昭和五十七年四月採訪）

(2)おならの話

木に実がたくさんなっていたんですと。それを取りたいのだけれども高く取れないですと。そうしたら、ある人、屁出す人が、俺が取ってやると言って、お尻めくって、ボンボンしたら、柿がボタボタ落ちたんですと。その人は喜んで、たいしたほうびをくれたんですと。

南出ハナさんが、私は良くおなら出るものだから、「屁が出ることも良いことあるよ」と、親に怒られたら負けずに言った。この外に、「お米の中に観音さんがいるから、お米を大事にしなればならない」「御飯粒は大事にしなればならない」と親に良く言われたものだと言者は語っている。

生活の中にある話題を素材にして笑い、生活の知恵を孫子に語り継いでいた。

（語り手・南出ハナ 昭和五十八年三月採訪）

### (3) 熊の沢地蔵の話

「下野津幌」（現・札幌市厚別区）地域の奥地で、広島村との境を熊の沢と言っていました。そこには小さな「親子地蔵」が安置されていました。明治二十五年ころに、炭焼き達の寄進によって建てられたものです。炭焼き道で、南は広島街道へ、東は西四号線を経て東野幌へ通じる分岐点に祀られた「辻地蔵」です。そのころ、熊の沢には十五、六戸の炭焼きが居て、毎年十月九日にお祭りを催し、明治二十七年には、一メートル角位の小さいお堂も建立されました。

この「地蔵」は次のようないきさつで建てられました。

昔、道端に空洞の桂の大木があつて、その中から人骨らしいものが出ました。多分道に迷い、空洞に入って凍死した者の人骨であつたと言われています。（富士の薬売りとも言われている）そのためか、良く「火の玉が飛ぶ」のを見たとか、「狐に騙され」一晩中山中をさまよつた人がいたとかいわれ、どうも薄気味悪いということもあつて、供養をかねて建立したものだと言つていました。

この「熊の沢地蔵」は、もみじ台団地造成が行われる昭和四十三年まで祀られ、その「お祭り」が行われました。熊の沢の人達がまわり当番になって、年一回「地蔵さん」を中心にして「お祭り」を行いました。当日は、秋にとれた供物をそなえ、その前で「飲み食い」「遊び（花カルタ）」などを楽しく一日を過ごしました。また「地蔵さん」の首は、勝負事に勝つということまで、

その首が何度かもぎとられるということもありました。

「熊の沢地藏」の外に、下野津幌と旭町の境に「六地藏」もありました。旧厚別墓地に面した国道十二号線沿いにありました。  
(語り手・山本功 昭和五十八年三月採訪)

(4) 龍神さんの話<sup>註5</sup>

①下野津幌団地の西側、共栄小学校の東側辺りの「金沢農場」内で、「龍神さま」が祀られていた。九月十三日がお祭りで、「この水を飲めばあらゆる病気がなおる」などと言われ、昭和十四年ころから昭和二十年ころまで行われていた。その後、「金沢農場」も農地解放になり、地主の金沢家にも良くないことが続いたようで昭和二十七年、「お宮の魂ぬき」をして処分してしまった。その処分されたはずの「仏像三体」が、後の地主である麻生家によって、近くの木に馬を繋ぐと騒ぐという変事から発見され、そして土の中から掘り出され、また祀られるようになった。その後団地造成、道路整備によって、さらに「信濃神社」「北海道開拓の村」に移転、分祀されるということになった  
(語り手・菊池広太郎・麻生大八郎 昭和五十八年三月採訪)

②農場主の金沢彦吉は一切を管理人にまかせ、ご自分は札幌で精肉店を経営しておったが奥さんに先立たれ、その後を迎えられたのがモトさんでした。モトさんは、農作業で汗水流して働く馬の労苦をしのび、又、人間の為に一生をささげた馬の霊を慰める為に、農場の一角に馬頭観音

を祀るなど、大変な信心家でありました。

このモトさんと親交のあった、札幌の修験者中川某氏がある時、「農場にある池に白竜が住んでいる。手厚く祀れ」と、竜神様のお告げがあった、と。これを聞いたモトさんは、はた、と思いはたるものがあつた。

成程農場の東南の一角、沢のくぼ地に小さな池があつた。周囲には木立がうっそうと繁つていて昼尚暗く、池のほとりには夏は青々とした草が伸びぼうだい、深閑と静まり返つたこの池は、みるからに何かいわくがありげで、身も心も吸い込まれそうな、鬼気さえ感ずる池でした。いくら旱天が続いても、水涸れをみたことのない池。どんなに大雨が降つても濁つたのをみたことのない池。いつも清らかな水を池一ぱいにたたえていて、ここから静かに流れ出る水は遙か下の水田の灌漑水になっていました。

竜は水中に住み、自由に空を飛行して雲をおこし雨を降らすと云う。竜神は雨や水中の動物を支配する神様である。

農家にとっておそろしいもの一つに旱害があり、水害がある。一度びこれに見舞われると、収穫が皆無になることさえあります。この為、農家は竜神を崇め、日照り続きのときは供物をしつて雨乞いをした。

敬神の念にあついモトさんが、自分の池に白竜が住んでいると聞いてはじつとしておられない。家内安全、商売繁昌、五穀豊穰を祈つて、昭和十四（一九三九）年、池のそばの小高い所に、白竜

神祠を建て、翌十五年には、一間四方の神殿と二間四方の拝殿を建立して、神主さん(修験者)坊さんを招いて神式、仏式の入魂式が行われたが、そこには金沢農場で働いている全農家が、太鼓や五色の幟を奉納して参列した。

神前には山の幸、海の幸を沢山供え、なかなか厳肅盛大なものであった。それ以来、毎年春秋の例祭には、修験者と坊さんによつて神祠や般若心経があげられ、この農場にかかわる老若男女、参拝者一同は口を揃えて、六根清浄々々々と唱え、これが終ったあとの直会が亦にぎやかでした。

境内につくられた土俵では、子どもの奉納相撲も、行事の一つとしてにぎやかでした。然し国を挙げての大東亜戦争に入り、やがて昭和二十年の終戦、続いて農地解放、小作農から自作農へと、目まぐるしい世の変動で、崇められた竜神様も、金沢農場の解体と共に神社の心(魂)抜きが行われ、この沼も馬頭観音も青葉町の団地造成で、この世から姿を消してしまった。

この池のおもてから金色にかがやく竜神様が、ヌーッと姿を現わしたのを見た者がいたとか。この池の水を遠路わぎ／＼やつて来て、一升ビンに詰めて持帰り、胃腸病や眼病の治療に用いた、とかの話をする人もいなくなつてしまった。(語り手・菊池広太郎・麻生大八郎談)

(1)～(4)で語られた昭和二十年代頃の農村風景を、現在の札幌市厚別地域からは想像するのは難しい。明治初期の開拓時代から近代的な都市のイメージが強い「札幌」ではあるが、そのイメージは現在の札

幌市中央区を範囲とした市街地であり、その周辺には厚別の語りにも見るような農村社会が形成されていた。(1)の雨乞い、(4)の龍神さんの話は、開拓地の表土が薄い火山灰地で、水田耕作では天候に左右され易く、雨が降らないと水田にひびが入って稲が焼けてしまう状況が背景にあつて生成された話である。(2)(3)の話は、開拓生活の中でしつけや地蔵さんを中心とした集落の娯楽を背景にした話である。

### 第三節 生活と俗信、開拓談

『下野津幌郷土誌』<sup>注6</sup> 編纂中の懇談会で語られた俗信が以下の通りである。この地域の耕作者たちは、先代からの言い伝えをもとに、天候や豊凶を予想し農作業の段取りを立てていた。その後、地域のサークルで俗信を調査したところ二〇〇以上確認された。

#### (1)天候に関するもの

- ・明日の予報は、「西空を見て、うろこ雲なら晴れ、水柱雲―屋根に柱をふいたような雲―なら雨、夕焼けが赤ければ風となる」。「西の山を見て、近く見えれば雨となり、遠く見えれば晴れとなる」。
- ・北風と出面取りは日のある内だけ。
- ・秋に南風は霜が降らない。北風は霜になる。
- ・霜が降った時は晴れ、そのあと霜荒れ。

- ・ お月さんの「かさ」に星一つ入れれば一日もつ、なければ明日雨が降る。
  - ・ ひなん太郎（入道雲）があれば明日は天気が良い。
  - ・ 夕焼けが赤いと明日は晴れ、黄色っぽい時は風が吹く。
  - ・ 朝、虹が立ったら川越えするな。
  - ・ 西の方の山（藻岩山など）が近く見えれば雨になり遠く見えれば晴れとなる。
  - ・ 朝、藻岩山から南の方に雲がかかると雨が降る。
  - ・ 定山溪の方から南の方にかけて雨雲があると夕立が来る（八月末から九月にかけて）。
  - ・ すずめやかからすが水浴びをすると天気が良い。
  - ・ 猫が顔を洗って、耳をこすると雨が来る。
  - ・ 雨降り前に蛇が出る、雨後に蛇が出る。
  - ・ 地震の起きた時間により長期予報をする。
  - ・ 五、七の雨に、四つ日照り、六つ八つ風に、九は病い（ぐずつき天気のことをいう）。
- ※午前（明け）の六〜八時未満（六つ） 八〜十時未満（五つ） 十〜十二時未満（四つ） といひ、午後（暮れ）の十二〜二時未満（九つ） 二〜四時未満（八つ） 四〜六時未満（七つ） といつていました。
- (2) 豊・凶作、農作業に関するもの
- ・ こぶしの花がたくさん咲けば、その年は豊作だ。

- ・竹の実がなれば、次の年は不作だ。
- ・大雪は豊作の貢だ。
- ・寒中に雨が降ると夏照り。
- ・不作風ニ七、八月に南東の方から吹く風があると作柄が悪い（「やませ」といい、昼も夜も風が吹き、夜露がなかなか上がらないから）。
- ・正月「寒だめし」を行って、その年の天候を占った。
- ・カッコウ鳥が鳴くと豆をまいて良い（豆は冷害に弱い作物だから）。

### (3) 禁忌に関するもの

- ・「イタチ」（道路を横切るから）、「サル」（去る）ということばを朝の十時までは使わせなかった。
- ・川には河童が居るから一人で行くくと河童にさらわれる。
- ・家を建てる時は、鬼門を避ける。
- ・山に行く時は「サル」ということば、「出針」を使うな。
- ・山の神は女の神様だから、山に入る時は女の人をいじめてはいけない。山の神は赤いものを喜ぶ。女の人が山に入ると余り良いことがない。
- ・木の箭を二枚で打つと山子の仲間が寄って来た。自分の身に危険があった時に打つので、何でもない普段の時は打つものではない。

(4)人相・健康等に関するもの

- ・耳たぼの大きい人は幸福になる。
- ・「ぐりぐり」が二つあると駄目で、三つあると蔵が立つ。
- ・眉毛が長い人は長生きする。
- ・にんにくを軒下に吊しておけば風邪をひかない。

(1)(2)など農作業や生活に関する言い伝え・俗信は、故郷で語られていたものに、「藻岩山」や「定山溪」など地域に合わせて開拓生活の指針としていた。紹介した言い伝えや俗信、ことわざは、毎日の生活と直結して語られていた生きるための知恵であった。環境に違いはあるが、農村として発展した厚別地区では、内地の生活の知識を活用することが可能であり、またそれに付随して、「河童」や「山の神」などの民俗文化も共有することになる。

第四節 分析と考察

第一節(1)の話は、五回くらい栗井宅訪問の後語ってくれたものである。話者自体、無意識に自分の親から聞いた話を自分の子供に語っていた。採訪者から覚えている昔話を語って欲しいと毎回言われてもその意味を理解することが出来なかった。

この話は、石川県能登の志賀町で生まれ、一八九九（明治三十二年）に下野津幌地域に入植した「源田イト嫁して佐藤イト」さんが、小さい時聞いた話を子供「佐藤スミ嫁して加藤スミ」さんに語って聞かせたものが、孫の「加藤幸子嫁して栗井幸子」さんに語り継がれた話である。

話は、一月から三月までの冬の農閑期に、母親が繕い物をしながら、子供たちを輪にさせながら、「せわしなく」する子供を静かにさせながら聞かせたという。当時、「三つか四つのところで、話は四位聞いていたのですが、一番記憶に残っているのがこの『ピーピーヒョロヒョロジュウジュウブルー』という話です」と話者は語っている。この話を、自分の子供にも、孫にも語って聞かせている。

第一節の(2)の「語り」は、二〇〇六（平成十八）年八月のNHKラジオ番組『ラジオ深夜便』での「民話を語ろう 北海道編」放送のために、語り手本人が原稿化して、それを読み上げる形で「語った」ものである。ラジオ放送、民話の語り会等の経験を通して学習した結果である。(1)の語りと比較すると話の内容も整理され、詳しくなっている。語り手自身の語りの場も考慮されるが、語り手自身の学習の結果が話の内容を変化させて行くことを物語っている。

第一節(3)「屁売りの爺さ」の昔話は、小倉学氏が、石川県羽咋郡志賀町土田地区館開たちひらき（世帯数で一三六、人口五一四人、自作農家数八一、兼業農家数は林業一・勤務六〇、草高九六六石・保有山林二一）の福田助佐衛門氏（大正元年十方生まれ）から聞き取った話である。小倉学氏は参考として「伯父の福田喜久男より伝承。鳥呑爺型の話。志賀町に現在伝わる昔話のうちもつともすぐれたものといえよう」と述べている。

さらに、第一節(1)(2)を出身地石川県の(3)と比較すると次のように分析できる。

まず、(3)の「屁売りの爺さ」のモチーフ冒頭部分が、北海道札幌市の粟井氏の語りには欠落している。カンシヨ(便所)の屋根を葺いていた時見つけた稲の穂で団子を作り、山に持っていく話が完全に欠落している。北海道に語り伝えられた話は、便所の屋根葺きと稲の穂の関連が北海道の生活の中では希薄になっていた表れか、屁の音に話の内容の力点がおかれて冒頭部分が欠落してしまったのであろう。

次いで、双方の地域においては、屁の音も登場して来る動物(小鳥と雉)も異なっている。粟井氏の屁の音は明らかに「鳶」の鳴く声が連想されるが、話では「小鳥」となっている。「鳶」を「小鳥」の範囲に入れることはできないが、この矛盾を別に気に止めないで語られているのは、屁の音の面白さに語りの中心があるからであろう。また、移住先の札幌近郊では「鳶」が飛んでいることが多く、その生活環境とも合致して語られていたと思われる。

さらに、両地域の相違は粟井氏による語りの最後の部分で明らかになる。粟井氏の記憶では、この最後の部分にもう一つ力点を置いて語られている。そこには伝承された家族の状況(宗教や教育への姿勢など)も加味されるが、粟井氏の語られる口承文芸全体(俗信や世間話などを含めた)との関連で見ると、その語りの内容は教訓や子育てに関するものの比重が大きいと思われる。この傾向は、粟井氏個人の状況だけではなく、北海道移住者が共通して抱えている問題である。

第二節(1)の話は、一九五〇(昭和二十五)年の話である。この「雨乞いの話」には、後日譚がある。

雨乞いに行った翌日は、からつとした天気で、その日はちょうど連合町内会の運動会であった。体中が痛く「しんどかった」と言っている。そして、翌々日、確かに雨が降ったと語り伝えている。また、札幌市空沼岳の沼から持って来た一升瓶の水をコップに入れて、一杯毎水田に撒いたとも言おう。「いや、それは水田に撒かないで川に流すのだ」と言い合ったとも伝えている。六月の田植え時期、熊の沢の人々にとっては、特に水の問題は土地柄深刻であった。雨が降らないと水田が地割れして大事な稲作が駄目になり、その一年は苦しい思いをしなければならないので、雨に対する思いがより強かった。すなわち雨乞い伝説は、本州の雨乞い習俗の影響を受けて生成されたものである。火山灰地の上に造り上げた水田のために、湧水や雨水が涸れ、土壌がヒビ割れを起こして、稲が枯れてしまうという状況の中で、集落の人が苦勞して空沼岳まで行って水をもらおうという民間説話である。そこには移住開拓民の状況が伝説として生成されていることを物語っている。

以上の「話」の外に、下村キヨ（明治三十二年生まれ）さんが、「夜中に家を出ると狐に化かされる。きれいに着飾って、にこつと笑って化かすそうだ」と親から聞かされたらと、狐に化かされた話（世間話）を語っている。

また、山本千代見（明治二十四年生まれ）さんは、火の玉の話のように語っている。

その人の名は言えないが、部落に女の自殺者があった。その人の火の玉が、その家や近くの堀の回りを回った。自分はそれを見てはいないが、見たという人の話を聞いた。家では娘が馬を追っ

て来た時に見たと言っていた。

俗信・言い伝え・ことわざ・習慣、熊の沢地藏や龍神の話は、開拓生活の中で生活の安定と心の拠りどころがいかに必要であったかを物語っている。

### おわりに

現・札幌市厚別区は、前述したように札幌副都心構想によって昭和三十年代に団地造成が行われ、地域住民が激変した地域である。

明治以来生活していた旧住民は野津幌川周辺地域に居住し、団地や宅地造成で移住してきた新住民とに分けられる。旧住民は祖父母からの土地を手放すことによって得た財産でより広い代替地を入手し、不動産の購入・建築等をして裕福である。現在も地域の行政活動や、自分たちを育んできた神社等の地域行事の中心的指導者として活躍している。新住民も社会の中心層として活躍し、子育て・住宅ローンにも追われていたが、定年後は地域活動に参加するという状況である。

このような時、旧住民によって、開拓入植期からの歴史を残したいという思いから一九八〇年代に『下野津幌郷土誌』の編纂ということになった。編集責任者となった本書筆者の阿部は、民間説話の収集を始め、本章で報告するような民間説話を発見した。

そこには、出身地の影響を受け、開拓地の自然条件などを克服して、生活の安定を得た移住者の歴史がある。その歴史のなかにも、民間説話を生成しながら、たくましく生活して行ったことの証しを見ることが出来る。現在もなお、粟井幸子さんはお孫さんに語り続けている。

\* 第四章 《注》

注1 「大久保市九郎らの移住」、『農民とともに七十年（松原太郎伝）』〔松原太郎伝刊行会一九六九年〕（三〇五頁）、座談会「むかしを語る」佐藤弁蔵 九十一歳（二七八頁）、小野幌開基百年記念事業記念誌編集委員会編『小野幌開基百年』〔小野幌開基百年記念協賛会一九八八年〕

注2 中村英重『北海道移住の軌跡―移住史への旅―』〔高志書院一九九八年〕一二一―一二六頁

注3 「四 土田地区 78 屁売りの爺さ」石川県立郷土資料館『能登志賀町の昔話・伝説集』志賀町史紀要第三輯「志賀町史編さん委員会一九七六年」四五―四六頁

注4 『鹿島町史』通史・民俗編「鹿島町の民俗 第五章口承伝承」〔石川県鹿島町一九八五年〕一一七四―一七五頁

注5 札幌市白石区老人クラブ連合会編集委員会編『白石歴史ものがたり』白石区老連五周年記念「一九七八年」

注6 下野津幌郷土誌編纂委員会編『下野津幌郷土誌』〔一九八四年〕

第五章 産炭地 夕張・赤平の民間説話

## はじめに

二〇〇七(平成十九)年三月、深刻な財政難により財政再建団体に指定され、事実上の財政破綻に陥った夕張市。現在、若い市長のもと、財政再建に向けて懸命に努力している。実はこの夕張、炭鉱のまちとして、かつては日本経済を支えた時期があった。そうした炭鉱社会という企業城下町であることからくる階級構造が、歴然として残っている。また、炭鉱隆盛の時代には、すべての生活が炭鉱およびその関連企業によって支えられていた。

そのような時代における炭鉱社会のなかの民間説話を考えるのが、本章の目的である。それは、簡潔にいえば、会社幹部に対する怒り、坑内外における俗信、世間話、地名伝説、互助組織である友子制度に関する言い伝え、炭坑災害に関する話、また、直接関わらなかった商店・理美容店、運送業の方々の言い伝えなどである。

第一節では、産炭地夕張の民間説話について言及する。北海道夕張市は七六一<sup>km</sup>余の広大な面積を有し、人跡未踏の密林であった明治二十三年の開坑からわずか五十余年で人口五万二千人となる。国の政策と災害に影響されやすい石炭産業を主体にした町であった。一九六〇(昭和三十五)年には約一二万人弱にも急増したが、炭坑の閉山によって、二〇一一(平成二十三)年現在は約一万一千人に激減している。この地域の民間説話の伝承状況とマスメディアを通しての「継承」問題について考察する。

また第二節では、同じく産炭地である北海道赤平市あかびらの事例を通して考察する。

第三節では、第一、二節での語りを分析・考察し、第四節では、強力道信氏ごうりきとの往復書簡を通して、民間説話の聞き取り、再話のあり方について述べる。

### 第一節 夕張の民間説話 炭鉱(ヤマ)の人々の語り注1

#### (1) 強力道信氏の語り注2

夕張といいますが、私は北炭の夕張炭鉱のことしか知りません。ほんとうに北の方のせまい範囲しか知らないのです。でもずいぶん年寄りから話は聞きました。

私は小さい時に両親をなくしましてね。小学校に上がる前から長屋の隣り近所に遊びに行ったり、長屋の人に世話になって、その間にじいさんばあさんから聞いた話を、まあ思い出してひっぱり出しているというようなわけなのです。

じいちゃんばあちゃんの出身とか、たどってきた道もくわしくは知りません。夕張生まれ夕張育ちの人もいれば、よそから来た人もいて、ごっちゃな整理されていない所もあって、しっかりした口承伝承にならないかも知れませんが…。

## ①なまくら坑夫の話

ようするに稼がない坑夫の話なのです。ふつうは真面目に稼ぐのがいいのですが、なまくら坑夫というのを夫にしているおかみさんにしてみれば大変です。どんと一発死んでしまわれるよりはいいわけでしょうが…。

若い時は、惚れたはれたで、一緒になってみたらさっぱり稼がない。生活の苦勞がたえないわけです。

そんな、なまくら坑夫の典型に、郵便配達坑夫と正月坑夫と三日坑夫というのがあります。なぜ郵便配達坑夫というかというところで行ったらすぐ帰る、郵便屋さんは配達したらすぐ帰りますね。そのくらいすぐ帰るといいますよ。それから正月坑夫というのは、たった一日しか働かない、正月だけ必ず一日は働くけれどもあと働かない。それよりややいいのが三日坑夫、三日しか働かない。三日坊主と何か似ていますね。これが、なまくら坑夫とかどまぐれ坑夫の典型だということです。うちの父ちゃんも、この三つのうちの一つにでも入れたいものだというわけですね。

ところが、こんななまくら父ちゃんをもって、わたしや一生不幸者だと口ではいいますが、ところがまあまあ死なずにいてくれるだけでもいいわい…というような調子のところもあってね、よくしたもんです。

それからどういふわけかなまくら坑夫は、一芸に秀でたところがあるのですね。歌がうまいとか、踊りがうまいとか、どこか人をひきつけるものをもっているんですね。そのいい例として災

害のときです。坑内の天盤が崩れて崩落があった時、地獄天盤というのですが、地獄のようにどんどん石が落ちてくるのでそういうのですが、地獄天盤を押さえて復旧するのにどうしようか。ワイワイ騒いでいるとき、こういうときなまくれ坑夫とかどまぐれ坑夫といわれている者が出番となる真面目坑夫はふだん坑長や係長がやっていると、影でオイラン道中とひやかしを言っている、エライ者にペこペこやっていると。なまくら坑夫は、坑長も係長もクソあるものか、みんな地獄天盤を押さえて苦勞しているのに何やっていると。それもお前も坑木運べ、何やれかれやれと自分が坑長みたいに指揮して山を押さえてしまう。こんなことなども、坑夫、どまくら坑夫の特色なんですね。

いざというとき、ふだんはなまくらでも、稼がなくても、大事なことをやっただけ、自分は何一つよごさず口だけでね。真面目坑夫から見ると、自分はただ黙々と働くだけ、自分たちもやってみただけだけど、ただ黙々と働き稼ぐよりしようがない。なまくれ坑夫と面白くおかしく語られるのですが、しかし全く言い得て妙な感じがするところがあるんですね。

## ②おんな坑夫の話

事故があつて誰か亡くなりますね。遺体を坑外に上げるとき「出坑するぞ」「上がるぞ」と死んだ仏さんに声をかけるのです。そういう風習があるんです。それをしないと遺体の霊は坑内にただよっていると思うんです。坑道の曲がり角では、どこそこに来たぞーと必ずいう。自分たちと

一緒に霊も出坑すると考えるのです。これは、坑内で「これを届けてくれ」と、おんな坑夫に呼びかけられた話があつて、霊というものは残ると思うからなんですね。

現場に年寄りがいないときは、ただそのまま上げてしまうこともあるんですが、これをしたかどうか、しないからどうというのでなくて、一緒に働いた仲間として、一緒に出たいという気持ちもあつてするんだらうと思うのですけれど…。

### ③おんな坑夫のたのみごと

坑内である男がおんな坑夫に会いましたね。「頼みがあるんだけどきいてもらえるか」といわれるんです。男はおんな坑夫の顔を見るといい女なので「あんたのたのみだから聞いてやろう」というんですね。

女は、「遅くなるので家に届け物をしてほしい」というのです。男は、「ああい。おれはこれから上がるんだから持つていってやろう」というと、女は一つの包みを持つて、「絶対中をみないでほしい。この約束を守ってくれますか」というんです。男は「大丈夫、中をみないで届けてやる」と約束します。女は「たのみます」といつて包みを渡すんですね。

中をみるなといわれると、人情としてみたいものです。で、男は約束を破つて遂に中みを開けてみるんですね。そうすると、女の髪の毛が入っていたんです。びっくりして、男は包みなおして女の家に届けに行つたんです。

すると「実はうちの娘は三日前に死んだのです。こうやってあんたが届けてくれるということ、娘の霊は坑内に残っていたんですね。どうもありがとうございます」と娘の親は礼をいっただんです。

中みを開けてみたとも言えないので、そうそうに男は立ち去るのです。けれども、やっぱり女との約束を破って、中みをみたばかりに男は長生きしなかった…という。

この話をしてくれたじいさんばあさんによって、どことなく話の「におい」が違ってくるんですわ。その男がですね。女坑夫におもいを寄せていたという話がついていたり……。そこで、もう一つおんな坑夫の話を聞いてください。

#### ④坑内夫婦

炭坑では、坑内の好いた惚れたでなく、そういうお互いの気持ちを交しあうというのは、坑外に出たら言わない…というお互いの不文律みたいなものがあるんですね。

結局地の底では、男も女も稼いでいる、ほんとうに気持ちがつながって仕事をしていなかったら、とても一緒にやっていけない。だから坑内夫婦も許されたのですね。

だから坑外に上がってお前とだれそれがどうだ…と言うものなら、お前は坑夫の「あれ」を知らない奴だ…と八分にされる、ということがあったんです。だからそういうことは言わないのです。

ある男が坑内でケガをした女を助けてやるんです。これが縁となってお互い坑内夫婦になって切羽で働く。

それで何カ月がたったとき、男は坑内夫婦でなくて、上がってからも夫婦になって、お前と一緒にいたいんだ。お前の家の親の所に行つて、許しをもらいたいのだけれどいいかと言うと「あんたがそんなに私を思ってくれるならそれはかまわない。私は年老いた両親がいるので、両親と一緒に生活するようになるんだがそれでもよかつたら…」と女が言った。

幸い男には家族もいなかったから「それじゃー」ということになって「いついつまでにきてくれ」というので男は喜び勇んで女の家に行つたんです。

行つたら仏壇の鉦のなる音がしているんです。入っていくと娘はいない。男は「実は、私はあなたの娘と夫婦になりたくてきたんだ。娘さんからも聞いていると思うが、どうか一緒にさせてほしい」と頼んだのです。

すると「娘は三年前坑内事故で亡くなっているのです。きょうは正吉命日なんですよ。あなたは坑内の中で娘をおもつて働いてくれてどうも有難うございました。あなたと、坑内で知り合わなければ、娘は一生ひとり者で終わつたかも知れなかった」と娘の親は礼を言うのですね。

で、まあ男は「娘と約束したのですから」と「娘はいなくても夫婦になれたつもりだから」とそう言つてそこに婿養子に入つて両親を養うという話。

これは、女の気持ちがよく出ている話ですね。昔の炭鉱では一つの切羽に、先山と準先山（先山）で男

が二人、後山あとやまに女が二人いて、男の掘った炭を女が運んで坑車に積み込む。それから坑木を運んでくる。男がなんぼ石炭を掘っても結局女が坑車に積み込んではじめの一車いくら、その日その日の稼ぎが出るのであって、仕事を支えているのがおんな坑夫になるわけです。男と女が一つの気持ちになっっていなかったらうまくいかないですね。

人を使うときには、にんべんをつけて使えとそういうことを昔の坑夫はよく言うのですよ。にんべんをつけて使えというのは、人の気持ちになれということなんですわ。物を使うときも、機械を使うときでも、にんべんをつけて使う。人の気持ちになっつけて使えということなんだと思うのですね。

おんな坑夫の霊も、坑内夫婦の形で出てくるんですね。霊が坑内に漂っているという話をよく聞くことです。坑内のどこかに霊がいると思われているのです。ですから坑内の中で仏さんに対するというか、仏さんの嫌う言葉を言ったりしてはいけません。もし事故があつて死人が出たりすると、その死人の忌み嫌うことを言うと言つてたしなめられるのです。

炭鉱内でネズミに憑かれるとよく云います。坑内で昼休みの時疲れてうとうととなるときなど、なにかに押さえつけられたように息苦しく手足が動かなくなり、ううっとうなされて全く金縛りのようになることがあります。そんな時にネズミに憑かれたとか、坑内の仏さんに憑かれたとか云い、坑内で死んだ人の霊魂に呼ばれたなどとも云っていました。だから坑内で死人が出て、その遺体を上げる時は、坑道の曲がり角や坑口で必ず声をかけて、死人の霊魂も一緒に坑外に上

げてやらねばだめだよ、そうせんと死人の靈魂が坑内にとり残されてしまうからーと年寄り坑夫たちはよく言っていました。深い意味はよくわかりませんが、女の月のもの、女の生理の時には入坑するな、という言い伝えがありました。やはり、入坑をきらったんでしようね。だけど実際にそう云うだけで、女坑夫だったお婆さんたちに聞くと、そんな時でも人には言わんで黙って入坑して稼いだと言っていました。稼ぎに出んと日銭にならんし、生活も楽ではなかったから口ふさいで坑内で稼いだもんだよ、それでもなにごともなかったと云っていましたね。妊婦も坑内に入ったらだめだとも云っていたようですが、実際には産み月近くまで坑内稼ぎをしていたそうです。坑内で出産したこともあったそうです。坑内で出産した時は、非常に喜ばれるそうですよ。坑内では事故で死人が出るのは当たり前というところがあつたから、坑内で赤子が産まれて人が増えることはおめでたいことだと云つたそうです。こんなことが現実にあつてはならんことでしょうかねえ。

坑内で赤子が産まれた時は、赤まんまを炊いて長屋中でお祝したもんだと云つてました。だけど夕張のヤマで本当にあつたかどうか私は知りません。まあ、あつたからこんな話が伝わっているのかもわかりませんねえ。

⑤おんな坑夫の婿えらび

女の人の結婚というのは、だいたい親やまわりの者が決めてしまうのが、当時は普通だったで

しようけれども、女の方から自分の夫を選んだという話なんですけどねえ。

ある飯場に行き倒れの坑夫が、冬の日にあたれこんでくるんですねえ。

冬の日だったので男は凍え死にそうな状態だったんで、飯場の親方は長屋のおかみさん達をおおぜい集めて、飯場のいろりの火をどんどん焚かせて、女の人に酒を飲ませるんですね。そして、肌着一枚にして女の人にかわるがわる男を抱かしたんです。体温で男を温めるんですね。また、いろりの火をどんどん焚いて温度を高くして、何とか男を蘇生させましたんです。男は助けられてどうやら正気を取り戻し正常になったんです。

飯場の親方はその男に、どうするか…とたずねると、こうやってみんなにこの飯場で助けてもらったんだから、飯場の親方に恩義もあるし、この山で働かしてほしい…というのです。じゃこの山で働け、この飯場から稼ぎに行け…ということになって、その飯場に落つくことになるんですね。

その男は一生懸命働いて稼ぎのいい坑夫になっていく。後山で働くなら稼ぎもいいし、賃金もいいんで、あの人の後山になって働きたい…という女の人があとを絶たなかったというんですね。その後日談なんです。ある娘が飯場の親方の所にきて、行きだおれになった男の話をしてね。その雪だおれになった男と一緒に夫婦にしてほしい…とそういうお願いを飯場の親方にするんです。

どうしてその男と夫婦になりたいんだ…とわけを聞きますと、あの男は雪だおれで助けを求め

てきたとき、私も男をなんとか助けようと思つて肌着一枚になつて、あの男の手を抱いて暖めた時に、あの男の手の、手の平がごつごつして痛かつた。その痛いのは、その男の手にタコができていたからで、そんなにタコができてるのは、私の父と同じくらいの坑夫で、男はきつと腕のいい坑夫に違いないだからあの男と一緒になつて、同じ切羽で二人で働きたい：娘は心から親方に訴えたんです。

娘の話聞いた親方は、なる程そういうことであつたのか。よし男に話してみよう：と言つて男に話をした所、その娘なら異存はない：と返事をしたんですね。そういうことで、飯場の親方は、二人と一緒にさせて一つ切羽で夫婦となつて働いたということですよ。

#### ⑥ 尻割り（夜逃げの話）

ケツワリのケツは、宛字でしょうけれど尻と書きます。一説によると朝鮮語のケツチヨガリという言葉、これはどうも俗語らしいんですが、ケツチヨガリがいつのまにかケツワリというようになつたというのですね。

これがまあ気に入らない話、気に入らない仕事にはケツを向けてしまふ、気に入らないから山から逃げていく、朝鮮語では逃亡の意味らしいのですけれども…。

だけでも、坑夫の場合はもう少し居直つてね、尻まくつて堂々と出て行く。それを夜逃げ、夜逃げしたんじゃ面白くないから昼間から堂々と出ていくケツワリ、こういう形になつていくんで

すね。

坑夫のおかみさんは、どんな時でも鍋や釜をみがいておいて、パツと風呂敷に包んで逃げられるようにしておけ、それがきんようじゃ一人前の坑夫のおかみとは言えないといわれてきたんですね、さあ夜逃げする、というとき父ちゃん釜の尻きたなくて包めないわっていったら、馬鹿者だから釜の尻はいつもみがいておけって言うてるだろう隣近所のおかみもそう言うてるだろう。お前は何で大事なことを上の空で聞いていたんだ——と亭主にどなりつけられるんですね。

農家から来た人なんか釜の尻はみがくもんでないと言われてきてますし、普通の家でも黒い方が熱の伝導の上からもいいわけで釜の底は洗うのは分かるけど光るほどみがいておくことはわからなかったのです。

昔の坑夫は、ケツワリとか夜逃げとかは要するにこの山は気に入らなかつたらパツと止めて次の山に移っていくっていうね。そういうのはもう当然の権利っていうんですかね。この山は非常に軟弱で天盤が崩れやすくて、ケガがしやすいとか危険が多い山だとか、赤字が多い山だとか、賃金の払いの悪い山つまり稼ぎの悪い山はだめだっていうんですね。

でも炭鉱っていう所はどこへ行っても似たり寄ったりなんです。やっぱりその坑夫によって好き嫌いそういうものがあるんですね。だから気に入らないことがあれば止めて次の所へ行こうと考えるのですね。

それは、飯場の親方だとか会社の労務だとかには届けないで、鍋、釜、茶碗類とあと着るもの

をちよつと持つていくだけです。それにお金と。だから本当に夜逃げするときは、パツと持つて逃げる。

夜逃げの家財は長屋分けていうんです。十軒長屋なら十軒の人たちでもって分ける。いくらもない家財だと思ふのですけれど分けるのです。次に山に来た者がその長屋に入るとしますね。そうすると長屋のまわりの者がそれぞれ適当にものを持ちよってなんとかそれなりの最低の生活ができるようにはすつていうんですよ。だからまた行つた先でなんとかなるんでほんとうに必要なものだけ持つて逃げればいいんだつていうね。

だから坑夫が米びつを持つようになったのは大分あとだつたんでないかというのです。大正の頃、この山なんかでも米びつはなかつたのですよ。せいぜいみかん箱か、ガンガンの一斗罐ですね。あんなガンガンに米入れて、私じいさんに聞いたんですが、米びつ作つたときは、隣近所でみんな見にきたつていうのです。米をたくわえておくなんてことは、なかつたんではないか。

昔、米なんかわね。一升買いと、その日その日食べる分だけ買うというそういう生活じゃなかつたかなと思ふんです。私は、子どものときじいさんの焼酎を買いに行くと同じでね。酒でも米でも買つておいておくなんてことはなかつたと思うのです。昔は身のまわりの物をもつているだけでよかつたんです。

長屋の便所は戸がない……という話なんですけど、それは夜逃げを警戒するために便所の戸は最初はなかつたんです。それから、その後便所の戸がつくようになって、ついたのが三尺の高さ

の戸だったというんですね。普通は三分六の戸一枚ですよ。三尺と六尺の戸がつくはずのが半分だということです。しゃがめば見えないけれど、のぞかれると見える。それがあの夜逃げを警戒するのにそうなったちゆうんです。飯場の警戒とか会社の警戒見張りが、人がいないというとして歩くんですね。隣の者はどこにいった…と聞かれると便所へ行った…というところを探のぞけばいるというわけなんです。

各部落には世話役がいて、そこには必ず警戒の人が立ち寄ってその日その日の部落のつまり長屋の坑夫の様子を聞いて歩くのです。だから昔は、あつ警戒が来たというところ、知らぬ顔でそうつと見てる。夜逃げなんかする時は、何時ごろ警戒がどこそこ通る、だから警戒のいない間をどう縫って逃げるか、一種の逃げる者との知恵くらべなんです。

仲間同志の助け合いもそういうとき発揮するんです。どこそこの誰は今晩ケツワルぞというところ、警戒はどこそこ歩いてるとか、どこまでいったとか、どっち方面に行ったとか自然と情報を伝え合うのです。逃げていると長屋の角々ではまた、警戒はどこ行ったそこ行ったと教えてくれる。それでも掴まるならもう駄目だということになる。

それから夜逃げなんていうのはありやこそそこそやるからおつかけられるんで、白昼堂々とやればいいという昼逃げというのがあったのです。あまり堂々と出て行くのでまさか逃げていくとは思わなかった、ケツワリとは全然気づかなかったというんですね。

私のじいさんなんか言っていましたけれど、やっぱりケツワリは、夜中に限るといいますね。

どうしてかと聞くと、そりややつぱり暗いとき逃げるのが一番様になるといふのです。いかにも昔はケツワリというのはあたりまえの当然のこととしてあつたか。おおらかだつたんでしようね。大正の初めくらいは坑夫の六割くらいまで定着しなかつたといひます。あとは三年、その山にいればいい方だ…といわれていたんですが、昭和に入つてくると、もうケツワリとか夜逃げなんかできない統制の厳しい時代がくるのです。

こうなつてくると、ケツワリ願望なんかがあつて、こうしたケツワリ話、知恵(マヤ)くらほ話が語り伝えられてきたのではないかと思うのです。

面白い話では、夜中にケツワリしてよその炭鉱へ山越えて行く時のことなんです。

ケツワリをして、ようやく長屋を出て、炭住もはずれて山道にさしかかつたんですね。そして後から何か人が追ってくる気配がする。掴まったら大変とばかりに必死になつて夜中逃げるんです。あたりがしらじんで少し明けてくる、それでも何か、追つかけてくれるような気がするんですね。それでも何とか峠を越えてやつと山の境界線に出たんですね。ああやれ、ここまできたら大丈夫だ…と後を振り返つてみると、おおやつと逃げたか、いかつたなあ…と声が出たんですね。なんと仲間が心配してずつとついてきていたんですね。草がザワザワするたび誰かきたと思つたり、木の音におびえたりおっかなびっくりしてやつとたどりついたらいかつた、もう安心だつて…。われわれ方が腰抜かすほど驚いたつていうんです。あとで大笑いになるんですけどこんなこともあつたんですね。

年寄りなんか逆に夜逃げとか、ケツワリなんか半分楽しんでるような言い方をしますが、実際に掴まったら半殺しの目にあうのですから大変なことだったとおもうのです。

富国強兵の国策で炭鉱開発、石炭増産のためにかき集められた坑夫たちは、戦後までは自分の意思で移動、離山する自由はなかったんです。ケツワリは坑夫の必死の抵抗だったんですね。

（強力道信手記 一九九〇年十月二十七日採訪）

(2) 都築螢雪氏の語り<sup>注3</sup>

坑内のタブー

昔、坑内で口笛を吹いては良くないことが起きると、言われていました。ずうっとあとになってからは合図のピーピーなんかも気にしないで使ったものですが、当時はヤマに響くからっていうような意味だったんでしょね。それと関係しているのかもしれないけど災害が起きて遺体を搬出するときにね、タガネやセッターなどのながい金物を遺体の先頭に立って、カーン、カーンと鳴らしながら表へ出ました。邪氣を払うと言う意味もあったんでしょね。

あとは、赤ん坊が生まれたとき、そのかまどの人間は三日位中には入らなかつたね。本当におめでたいことなんだけど、けがれる(樽)という意味もあったのかね？ それでもどどん忙しくなってきたときにはね、別の家に行って御飯を食ったもんでした。自分の兄弟の家とか、嫁さんの実家だとかね。産婦と同じ火を使ったものを食べるな！という意味もあったようだね。

それから、ねずみについてもあるんだけど、どういうわけか、新しい炭坑にもすぐ、ねずみが入るんだね。弁当箱を風呂敷で包んであるでしょう。その風呂敷をきれいにカジってね、蓋を開けて弁当を食べてしまうんですよ。そうしたらもう御飯が当たらないでしょう。中に食堂があるわけじゃないからね。そんな悪いことをするねずみなんだけど、昔から坑内のねずみが出口に向かい始めたら事故が起きるよ、と伝えがあるんですよ。だから我々は悪いことをするねずみなんだけど絶対にこころさないですよ。

(阿部由紀・成田貴恵子再話)

### (3) 須藤一夫氏の語り<sup>注4</sup>

#### ① 支柱夫として

私は「修繕」ってね、坑道が狭くなったり、つぶれたりすると、これをなげてね、その上に別な坑道を掘るの。「支柱」とも言うし、「拡大」とも言うんだ。三菱あたりへ行ったら「仕操夫」とか言うんだね。

朝七時に安全灯を取るのね。そこから水平坑を電車で四千メートルくらい行き、そこから更に縦坑を降りて現場に行くの。五十分から一時間くらいかかるね。それから道具番へ行つて道具を借りるの。のこ、まさかり、つるは自分の物だから、それ以外のピックだとかを借りるわけ。

柱を入れるところを掘るのを「根掘り」と言うんだけどね。埋め込まないと、山がグツと押すと足が流されるわけさ。深く掘って細い方を下にし、太い方を上にして立てるんだ。その方が押

される力に対して丈夫なんだね。

古い坑道を落として「やぎ」（坑木）を入れ、天板をおさえて、はじめて「とめ」を付けるんだから、いそがしいよ。「切羽」だったら機械だし、自分の好きなように進めるけど、後おっかけだから、十一時になったら飯喰おうなんて思ったってできないよ。「とめ」つけて、はじめて目板が延びて、今日の何パーセントって言うんだ。出面だからね。「とめ」つけなかったら、日給四千元なら四千元だけ。三十パーセントつくると千二百円つくことになるけど、「とめ」が付かないと、ただなんだ。

山ではよく、「口笛吹くな」って言うんだ。「山鳴りする」って言うんだ。だから新しい奴入ってきてね、「ハーッ」って坑内でやると、「おい、だめだ。だめだ。」って、よくおこられていた。口笛はだめだわ、縁起だね。だから、昔も今もそうだけど、坑内に女を入れない、なんて言ったけど、人足りない時には、女なんか入れていたんだもの。青函トンネルだって女入れなかったでしょう。何かあつたら困るから、そう言うんだね。

坑内で地震に逢ったことあるけど、「おか」と違って、おっかないよ。逃げる場もないもの。ずいぶん長く感じたね。

②坑内から出での楽しみ

煙草をのむことだろうね。脱衣行事ってね、それから今度、風呂に入るわけだ。朝七時に行っ

て、上がってくる三時までの間、煙草のめないんだ。「捜検」って言ってね、身体検査やるわけ。それでも、まちがって入っていることあるんだ。だけど坑内では絶対すわなかったね。ガスはおつかないからね。二十五年も坑内に入っていたけどね、ガスにあつたことは、そんなにないんだわ。わたしらは、あんまり行かなかったけど、若い衆らは、みんな、さかり場に行ったね。飲みに行つてね、次の日来ないとね、「バツタ」って言うんだよ。トロが脱線することをバツタって言うんだよ。「なんだ、お前バツタしたな。」って言うんだな。「いやあ、飲みすぎたあ」なんて言つてね。あの当時は、また、飲まなかつたら仕事にならなかつたんだ。楽しみなんてないからね。

盆踊りの歌は、夕張の歌っていうのかなあ、いろんな歌、歌ってきたと思うよ。今、ここじゃやらないけれど、にぎやかな時は、下の広場でも、各部落でもやったものだ。化粧まわしをつけたり、手をポンポンとたたくとピカピカツと光るような豆ランプをつけたりしてね。札幌よりずっと華やかだったんでないかな。好きな奴はハイヤーであちこち移動して、朝まで踊っているんだから。おどりの輪は、二重にも三重にもなるんだ。賞も出たことあるけど、戦争中は、ただ踊るだけだったな。

### ③長屋と水汲み

昔のハーモニカ長屋は十軒長屋で表も裏も使ったんだ。棟割り長屋っていうやつだ。「や」は役宅でえらい人、「こ」は坑員、「よ」は庸宅でえらい人。係りによって部屋の大さや間取りが違

うんだ。山が無くなったんで、こんなの残しておいても税金がかかってしょうがないもの、こわすか、目障りなところは、ペンキぬったんだよ。「特」つてのはね、特選労務者つて、技術はある、仕事はする、年功はある、結局働きのいい優秀な人達さ。人数決まっていたわけじゃないけど、天竜坑では何人、北上坑では何人つて、同じ穴の人間ばかりにならないよにしたんだ。社光にも四棟あるかな。六畳二間に四畳半かな。台所に裏玄関もついているよ。坑員としては最高の家だね。

トイレや水道は外だったね。今みたいに天気続くとね、「じか水」(湧き水)になるわけ、すると給水するのね。午後何時から一時間つていうようにね。

その当時、みんなの家に四斗がめがあつて、それに朝、水いっぱいにして、そのほかに、がん二つ置いてから学校へ行ったもんだ。天秤棒かついでね。学校三年生くらいになると、半分でもいいから、かついで歩いたものだ。五年生くらいになると、もう、いっぱい入れてね。昔は一斗かんつていって、石油ががんの中に火を入れてさ、中の石油くさいの全部抜いちゃつて、それに手つけて、水のばけつにしたの。その後だね、ブリキで作ったまるいばけつが出回ったのは。

#### ④暖房の工夫

大体五月から九月いっぱい、石炭を配給しないんだら。我々坑員にくれる石炭は三等塊炭つて

いってね、盤がまぎっているの。それで炭が固いの。いい炭はみんな室蘭へ行つて悪い炭はみんなに配給したわけだ。だから我々は、塩がまずと札持つて行つて、一カ月分、いくらつて配給してもらつたんだ。いくら炭坑でも自由ではないよ。そして、その月にならなかつたら石炭は貰えなかつたんだ。だから家の中のストーブは、はずして部屋を広くしたんだ。

冬、雪が積もっている時なんか、窓開けてね。真つ赤に燃えている石炭をポーンと外に投げてやるの、そうするとコークスになるでしょう。それを、夏、炊事に使うんだ。コークスおこしは、バケツに穴あけて、まん中に皿をつけて、あめ皿の上にコークスのせて、まき入れて、火をつけて振るわけだ。それを家の中へ持つて行つて炉に何枚か煉瓦を置いて、その上で煮炊きしたものだ。

天気がいい時は表に煉瓦二枚並べて炉を作つて、一斗ががんのせて、まきでご飯炊いたんだ。だからみんな薪拾いしたもんだ。

石炭のとれる場所で石炭を使わせないというのはね、火事の心配もあつたけど、それだけ会社ももうかるわけだからさ。五カ月間、石炭配給しないんだもの。ズリ山で拾つたり、線路で拾つたり、川炭をとつたりね、石炭の豊富なところにいながら、そうするのは、会社でもうけるためだ。

昔はズッコイ(しこう袋⇨弁当袋)つてね、その中へ、こつそり石炭入れて持つてくるわけ。ちよつとくらいなら、持つていると思つても取られなかつたけど、目立つほど持つとやられちゃうんだ。

ね。朝ね、火、一番先につける時、普通の配給炭じゃ燃えないから、お父っあんが持って来た炭をね、少したきつけの上に置いて、先にブーツと燃やして、それから配給の炭をくべるわけ。

⑤巡視・世話役・連絡員

昭和の初め頃、彼岸の頃かな。春先になったらピタッと連絡員が回ってくるんだ。昔巡視って言ったんだけど。わし等子どもの時、朝七時になったらね。「おい、父ちゃん行ったかー」「あつ、行きましたよー」そういう見回りだ。終戦後、そんな世話役じゃ駄目だからって、連絡員になったわけだ。

炭坑がいいっていうのは、今日働いたうちの四〇パーセントは会社で、六〇パーセントは本人が貰うんだけど、今日の金、今日の内に使えるから、魅力あったんだ。連絡員が回った時、「父さん出た」って言うと、伝票くれるわけだ。それを持って行って米でも味噌でも分配所へ行って、買えたものなんだ。

それが休んでいると、次の日になると、わかるわけだ。「なんだ、子ども来て証明つけられたのに、こんなことしたら困るぞ、お前」ってなことになる。だから、出稼(出勤)はうるさかったね。貯金なんてあんまりしなかったな。なにしろ、「今日の金、あしたに残しておくな」っていう時代だからね。「その日の金は、その日に使え」っていうやり方だから。

夕張は働きやすかったし、物を買っても、月賦というのがあったんだ。岡村デパートは日本で

初めて月賦というものをやったんでないかい。その頃。五円の物を一カ月一円三十銭払えば四カ月で払い終わったんだ。二十銭の利子は褒賞金として通い主（世話した人）に戻すんだ。だから、全責任はその人が持たなきゃならないんだよ。だから物は買いやすいんだ。

#### ⑥ 朝鮮人と中国人

朝鮮人のほかに中国人もいたね。中国人は角田の方に多かった。朝鮮と苦力（中国人）と、どういうわけか同じ場所に入れなかったな。この間、角田で中国人の慰霊祭やったよ。角田坑は今、栗山なんだわ。寮が三十くらいあったんだ。

福住ふくずみは朝鮮人が多くて、たいへんだったね。アメーバー赤痢あめーばしやくりっていつてね、それにかかって、葬式ばかりだった。医者に聞けば何て言うか知らないけど、アメーバーあめーばって言うんだ。そういう病気だったなあ。

一番小さいでの十三歳っていうのが来てたからなあ、それがね、夕張から朝鮮へ連れに行くの。百なら百人集まったからって、列車に乗せても逃げる人もいるんだ。希望者を連れてくるんでなく、その辺から連れてくるわけだから、そうすると百人切れるでしょう。そしたら、またその辺の、子どもでもいいから連れて来たものだ。そんなの坑内に入れないべき。仕方ないから、炊事場で働かせるとか、事務所を使うとかするより、しょうがないべき。そんなの、なんぼでもいたよ。

会社で給料払うから、金持って逃げる人もいたけど、あんまりいなかったね。この山をずうつと行くと新二岐という所に出るの、もう一つ向こうへ行くとね。今度、継立の方へ逃げるの。だから逃げる道は二本あるの。二日くらいかかって向こうまで逃げて行ってもね、「朝鮮人が今来て、家でかぼちゃ喰わしてくれていうから、喰わしている」ってね。教える農家の人もいるの。

教えてくれた人にはね、鉱業所で、昭和十九年頃、五円くれるんだよ。あんだ、五円なんて大きなお金だもの……。あの頃、食べ物は不足だったけど、金持っているから、何でも買って喰うにいいんだ。この西洋紙くらい、のし餅なんか買って来たり、市街へ行って、うどんやそばの所で行列作っていたもの。

朝鮮人の墓もあるけど、北炭で手つけなかったら、夕張市で慰霊祭をやるとかさ、何かしてやらなかったらだめだね。

中国人は角田坑に何百人かいたけど、苦力、苦力っていったけど、朝鮮人と同じように、ひどい目にあっていたようだ。昭和十八年頃、苦力来た時、見たらね、今の座布団の長いようなのを、くるくる巻いてさ、まん中、ひもでしばって、そして昔のチャンコロはいていたゴムぐつはいてさ。くつ無い人は、わらのくつで来たものだよ。上海上海なんて言ってる。

給料なんかは日本人よりずっと安いしね。だけど朝鮮の人は、家に送金していた人もいたよ。給料、かりに五十円とったらね、そのうちの十円だとか五円だとか、寮長に頼んで郵便為替にして送っていたもの。国の方へ届いたのも届かないものもあるの。何しろ、私ら、シベリヤに行っ

ていて知らないけど、朝鮮をいじめた連中は、終戦後、みんな逃げたっていうから。へたしたら殺されちゃうもの、みんな夕張から姿かくしたんだ。

大正時代に来た朝鮮は全部帰したよ。かまど持つてる人は残ったけど。今も残ってる人もいるし、もう、そんな人達は、たいいてい日本語を使って、日本人と同じ生活しているよ。

#### ⑦ ハイカラ坂

うぐいす通りって、夕張の人が知っているっていうほど有名じゃないんじゃないかな。ハイカラ坂っていうのはあるけどね。ハイカラさんっていうのはね、今でいう酌婦っていう人だな。売春婦じゃないな。それがさ、風呂へ入りに行くんだよ。それでそこを通る人だけど、急な坂でね。そこを上り下りするのをハイカラさんが通るって言ったんだ。

今、階段つけたんだけど、ひどい坂なんだよね。当時は、手すりがつけてあって、それにつかまらなかつたら、どんな美人さんだってステンだよ。だから、炭がらまいていたんだよね。それでハイカラ（灰殻）坂ってなったのかもしれないけど。

#### ⑧ きつねにばかされた話

昭和二十二、三年ころだったかな。今の風致公園のところに会員制の別荘が二戸あるんだけど、そこからあまり離れていない、水源地の上になるところで、家内が筍採りしてたんだ。いっしょ

に行った連中は五時ごろ帰ったんだけど、次の日になっても家内だけ帰って来ないんだ。それで部落の者や消防団が公園のてっぺんから下の方へ「オーイ、オーイ」って叫びながら探したら十一時ころ家内が下りて来るのが見えたんだ。

家内の話では、急な山を上ったり下りたり、同じ所をぐるぐる回っていたので、こりゃああぶないと思つて動かなかつたんだつて。一晚、山に泊まったんだけど、みんなが探す声が夢みたいに聞こえて、誰か迎えに来たなつてことはわかつたそう。今でも、そこん所は狐がいてパンなんかやるとくわえて行つたりするんだ。

もう一つはね。ちょうど今ころ（十月上旬）鹿の谷の緑が丘のところ、今の北高の東の山へ、家の親父がきのこと採りに行つたんだ。それまでは反対側の山ばかり行つてただけで初めて入ったんだね。三人で行つただけど家の親父がなかなか帰つて来ないんだ。それで、連れの二人は、先に帰ってしまったんだと思つて、その二人も家に帰つたんだ。

うちの親父は煙草を吸う人でね。ぐるぐる歩かされて、今通つた道を又歩いているので、こりゃあへんだと思つて、枯木を集めて、マッチに火をつけたら、沢づたいに狐が二匹逃げていくのが見えたんだつて言うも。家に帰つたのは次の日だよ。それでもきのこちゃんを持って帰つたんで、みんなに笑われてね。そんなきのこ捨てちゃえつて言われて捨てちゃつたな、たしか。

（横山隆・小原孝幸再話）

(4) 今井直松氏の語り<sup>注5</sup>

① 女坑内夫についての話

わしは、大正七年八月に若鍋鉦の従業員になった。坑内火災により大やけどをした時おさく婆さんに助けられた。おさくさんは、女坑内夫で、朝鮮人五人を後山として使っていて、婆さんが怒鳴るとたいていの男は小さくなってしまふほどで、当時は有名であった。おさく婆さんは、坑内事故が発生すると、会社から依頼されなくとも、自らケガ人の救出を行い、ときには看護婦ですら手をつけたがらない死者や重傷者を平気で世話したものだ。

おさく婆さんは、功績を認められて後に会社がガス温泉を作った時（現在のし尿処理場）温泉場の管理人になった。

（一九八〇年九月二十四日談）

② 水道での洗濯を禁ず

水道は、各部落に何箇所か設置されていて、共同で使ったものです（その後、部落の班ごとに、そして長屋ごとに設置されていった）。

水道は、水汲みするだけであり衛生上一切の洗い物は禁止されていました。しかし、水道に集まって世間話をするのが楽しみのひとつだったので、洗濯をする人もいました。洗い物をしているところを巡回中の警察官に見つかると、始末書をとらされるのです。鍋などを洗っていると、ころをみつかると、その鍋は警察に没収されてしまいました。

③待ちどおしい三大節

普段は、何の行事もなく楽しみも少なかったので、正月 お祭り お盆を三大節と言って大人も子どもも心から楽しみにしていました。

三大節には、家の中、外もかたづけ、大人はあかのつかない着物に着替え、子どもにはたものついた着物を着せて、新しい下駄を履かせました。

料理はふんぱつして、赤飯 にしめ(あぶらげ こんにやく) なます きんぴらぼごう かずのこ 煮豆 餅などを作ったものです。節句には餅つきをした家もありました。

(5) 老人クラブでの話―座談会―

①一週間勘定で手元に現金なし

大正十二年に茶碗も箸も持たずに下駄履きで夕張にやって来た。雪が山ほどに積もり、煙突が何のためものかも知りません。

主人が坑外夫として、一日一円二十銭(坑内夫は二円)で雇われましたが何も無い生活ですから、会社から米や味噌も借りました。その借金は一週間たつと給料で清算(一週間勘定)してくれるのです。従って手元にお金がない生活が続きました。

② 畳を買う資格は三年働いて

大正十二年に募集扱いで（直轄従業員）夕張に来ました。一年六カ月の契約で従業員になると支度金その他が支給されるのです。それらは一年六カ月の期限内に分割で返済することとなり給料から差引きされました。

住宅（棟割長屋）にはすぐ入れたのですが「タタミ」はなく、うすべり（ゴザ）が支給されます。うすべりだけなので会社から「わら」を買って敷き、その上にうすべりを敷きました。畳は三年経つと初めて買うことが出来るようになるのですが、それもお金を残すことが出来た者だけが会社から買いました。

③ 炭礦でありながら一年中ストーブを焚けない

炭礦でありながら、ストーブは十月一日から（古くには十一月一日）翌年五月十日までしかたたくことが出来ません。五月十日までの取り外し命令が出て、検査に来ます。検査のときに取り外しをしていないと罰せられます。石炭は連絡所から伝票をもらい、かますを買って、自分で配炭所へとりにいくのです。

ストーブのない時期は、会社から木炭を買うことになるのですが、木炭を買う余裕がある者はわずかで、ほとんどの者は冬期間の炭がらを保存し、また、ずり山から炭を拾ってきて（これも会社から禁じられていた）コークスを作り、がんがんに穴をあけて火をおこし、煮炊きをしました。

戸外での煮炊きですから、雨降りには火が消えないように、傘をさす光景も当然のことでした。

④雨が降れば外が丸見え

家はもちろん棟割長屋、八畳（ストープつき）と二畳間の台所だけという狭いものです。壁は紙（新聞紙）なので、雨が降れば朝には外が丸見えになることが、しょっちゅうでした。隣との壁も紙ですから、穴をあけてのぞくことが出来ましたし天井板もありませんのでこれまたのぞくことが出来ました。ですから、新婚さんなどは、のぞかれることがたびたび、でも現在のようにお客様の奥さんとの噂、かけおちは余りなかったと思います。勿論、そういうことに対して会社や法令が厳しかったからです。

⑤金がなくて子どもを病院に連れていけないつらさ

困ったことがあつたら一心会（今の厚生委員制度の前身）が相談に応じてくれた。

しかし、子どもが病気になるっても、現金がないと病院に行くことが出来なかつたし給料がすべてで現在は会社から買わなければならなかつたので、生活の苦しきは大変なものでした。それだけに、今日の稼ぎ分は、あさって七〇%を現金出来る（現金証明）ことが大変助かりました。また、怪我で休んでも保障がないに等しかったので、おやじが一カ月休むことがあつても大丈夫のように、米や味噌を一カ月分先買ひしたり会社の帰りには、薪の一本でも必ずもつてくるように（警戒

うるさくそれもままならぬ）生活の防衛につとめたものです。

⑥三倍の労働に堪えるために健康管理は自分で

アルミの弁当箱や飯ごうに三等米のご飯をつめ、おかずはみがきにしんの味噌煮一本とたくわん、それに梅干し一個でも入ろうものなら、最高と言えました。このように栄養は今と比べると半分以下であったけれども今の三倍もの労働に堪えることが出来ました。

働けるということは、健康でなければならぬことであり、常に自分の健康には気を配ったものだし、五人から八人もの子どもを育てることが普通でした。

坑内労働は、五時半入坑であり時間まで行かないと入坑を拒否されるのです。また、勤務時間は何時迄という取り決めはなくて、割り当てられた仕事が終わるまでは、働くことになっていました。このことによって、帰りは必然におそくなるために、子どもと顔を合わせることや話をするのが少なくなっていました。

⑦ワイロは昔もありました

仕事の割り当てとは、採炭現場を請負うことで直轄従業員にも飯場の親方を頭とする組にもありました。

こうして少しでも多くの賃金を得よう努力をしたのですがその賃金は坑道一メートル位の間隔

で立てて行く留（支柱）の進み具合（延べ留）によって採炭量を割り出したものですから、ときには先月立てた留めを洗って、今月立てたように見せかけるという悪さもしました。

係員には、日給社員、月給社員、主任と分かれており、主任係員が入坑してくると、留に服をかけてから坑内の見廻りに行くのです。その見廻りの間に、先山は三円、後山は二円の金を集めて服のポケットに入れておかなければ、後々の仕事の割り当てに影響したものです。

#### ⑧係員は別の世界の人

直轄従業員や組夫が、棟割長屋や飯場で苦しい生活に追われている時に、係員は一棟四戸の長屋に住み、夏冬通してストーブをたくことができました。長屋毎に一人配置されている女子坑夫が、水汲みや庭を掃除したり、草むしりをするなど、全く違った生活をしていました。

#### ⑨女坑内夫が多数いた

直轄従業員、組夫とも偽名を使った者が多かったので、坑内事故が発生した場合は身元引受人を探すのに大変苦労するのです。特に、単身者は身元引受人を探せなかったのです。このように偽名がまかり通ってしまいましたので、働き者は、より多くの賃金を求めて、鑑札を二枚持ち、現場を変えて一日に二人分以上も働くこともできました。しかし、男が働いても生活が苦しかったので、婦女子も直轄従業員として働らきました。大正末期までは、女が坑内で働くことができま

したので、多い時には全従業員の四分の一を占めていたとおもわれます。  
(矢口孝行採訪)

話者は、明治末期に幼少期を過ごし、大正末期に旧夕張炭鉱で生活していた人たちである。夕張で石炭採掘が本格的に始まるのは一八九一(明治二十四)年からであるが、大正末期までのおよそ三十年間の歴史のなかで独自のしきたりや、生活様式が形成されてきた。自然を相手に共同で向かう労働形態から、約束事や先人の経験が、習俗・俗信の形で伝えられたのである。朝鮮人・中国人の労務の問題など、炭鉱には近代日本の歴史を支えた鉱夫たちの苦闘が色濃く刻まれており、「産業」として役目終えた後も、歴史としての重要性を持っている。

## 第二節 赤平の民間説話 新歌志内炭鉱での鎌田ミサ氏の語り<sup>注7</sup>

### ①募集で歌志内炭鉱へ

昭和十四年にかまどを持ったんです。

閉山が昭和二十八年ですから、ここ新歌志内炭鉱では十四年間の生活でした。

その間に子供五人(男の子四人、女の子一人)生まれて、育てた所だから、山を離れることは、とてもさびしいものでした。

戦中戦後の物の無い時分だっただけに、生活はきびしく大変だったけど、若かったから子供が

居たからやってこれたんだと、今となって思うね。

送別会やって、弥生・奈井江・赤平等に点々バラバラに別れちゃってね……。

井戸端会議！ イヤーなかったねー。なにしろ生活が忙しくて、自分の家庭守るのが、勢いっぱいだったから、そんな暇なかったよ。

子供が大勢だったから着せるのが一番苦労だったね。なにしろ夜ナベして、くつ下編んだって、片方編み終わらないうちに、もう皆穴あけちゃってるんだものね。

私は上芦別（北海道芦別市）で生まれて、十三歳の時に父の仕事の関係で青森に行き、育ちました。

父は鱒ヶ沢、母は秋田の人だったからでしょう。当時炭鉱は不景気で四十二歳と云うとどこも使わなかったのさ。もともとがカジヤ職人だった父で、子供が九人もいたので大変だったんだろうと思うよ。だから郷里に帰ったわけ。

そして、私が十八歳の時に歌志内炭鉱の募集があつて再び北海道に出て来て、私は選炭婦として働らいていました。その後上司にみそめられて紹介されて鎌田家に嫁いで来たのです。

二十歳の時でしたね！。

・うちの父さんは馬丁でした

新歌志内炭鉱は歌志内から一里程離れた山の奥の不便な所で、全て鉄策で物を運んでいましたね。ロープウェーのようなもので、神威の駅のところから四本のロープが行ったり来たりして荷

物等を運んでたんですよ。機械で動かすんですけどね。

昼頃になると、魚入った・野菜入ったって知らせがくるの。

店は会社の指定の店で、たった一軒だけだったけど、米でも雑貨でも何んでも全て賄えたから、生活するにはマア不自由さは無かったね。郵便局もあったし、警察もあったし、診療所もあったし、会社組織の一つの町でしたよね。只着る物、衣料品だけは下の街に下りて買いました。それと大きな病気にかかった時は、砂川に下がるとかの不便さはありませんでしたが、閉山になるまで、たいがいの人は、そこでしんぼうして過ごしましたよ。

うちの父さんは馬丁でした。坑内の石炭を運ぶのに馬を使っていたんです。時間になって馬丁は坑外に上がるけど、馬は外には出ないの。馬は馬で養う人や管理する人が別にいるんです。納める所に納めて管理されているから、そこで体が弱くなったり、ケガしたりして使いものにならなくなったら馬は皆つぶされるのね。可哀想なものだと思ったよ。暗いところばかりにいてね。馬頭観音！ ああ有ったね。私達は大事にしたよ。その当時は皆でお祭りもしたりしたけど、今はどうなっているんだろうね！ 閉山以来行ったことないから解からないけど。まだあるんじゃないかと思うよ！ それからしばらくして軌道の仕事に変わったの。

ルールをはずす仕事で、閉山した後も一番最後まで残ってルールはずしをしたんです。そして歌志内炭鉱に二年程まわされて、その後、赤平に来たのね。

そこで昭和四十二年まで、働きました。まじめで元気な人だったから、三十三年勤続で五十五

歳停年退職しました。その間、病氣一つせず、ケガ一つせず事故にも合わず、住友系会社一本で勤め上げたので退職金も沢山いただきましたよー。

そんな人だったけど、十年前に、最後の子を片付けたのでホッとしたのか、その頃からだんだんやせて来たなあーと思ってたら、食道ガンで、最初で最後の病氣となって、余り寝ることもなく、亡くなりました。

## ②生活

炭住ね！ 私らは二階建の六軒長屋に住んでました。下は台所と六畳間二間と三畳一間、二階は二部屋だったね。そこに七人家族で住んでいましたよ。その長屋が四棟あって、その真ん中に外トイレが八個位だったと思うよ。背中合わせに並んでましたね。そしてチョット離れたところの、はじっこに共同の洗い場と水道がありましたね。おフロは沢山銭湯がありましたから、そこに行きました。

冬の暖房は沈粉を焚きました。まるい寸胴のストーブが五、六千円したんだけど、でも一つ買うと七、八年は使えるから安いものでしたよ。

だけどね、あれ一日いっぱい焚いて家に居るとね煤けるんだよね。石油と違って。顔でも服でも、下着なんかすぐ黒づんでしまうの。

夕方チョット外に出た時、近所の人と顔を見合ってお互い良くフキ出したことありましたよ。

顔にひげが付いていたりしてね。

沈粉は買うんでなく、好きだけカマスに入れて、しょって来るの。いくらでもあるからね。後になって車で運んで来てくれるようになったね。何屯何屯って落して行ってくれるんだよ。だいたい一屯一カ月しか焚かれないからね。

塊炭・中塊・粉炭ってあるでしょ。質は同じき、商品価値は違うだろうけども、洗炭の時に塊炭などから洗い落されたものが、粉炭、沈粉って言うんだからね。

下くべ用に塊炭も少し、しょって来るんだ。新聞紙をまるめた上に細く割ったマキを五、六本置いて、燃えついたら塊炭くべて沈粉を入れるの、うしろの煙筒に湯わかし付けたらいつでもお湯は湧いているの。ガスもいいけど結構なもんだったよ。

### ③ブタ・ヤギ・ニワトリ

炭鉱の人は身体が資本、食べて体力をつけなければならぬから、金取りは良かったけど、パッパパッとよく使ったね。みんな食べて飲んで、お金は残こらなかつたよね。

三十頭程いたかな！一軒一頭づつブタを飼っていました。部落でね。四、五百人の部落だったかな、正月になればつぶしてたけど、その肉余らなかつたものね。

ブタは一日百匁(三・七五グラム)位太らせなければならぬから、あれも大変なものだったよ。一生懸命養わなければ太らないもんだよね。我家でも二五貫(九三・七五キロ)になったらつぶすん

だけど、子供らは「自分の家のブタは喰わない」と云ってイヤがったけど、食べさせたいと思っ  
てね。

ヤギも一頭飼ってみました。お乳が一回に三升位とれるんだけど、丁度向かへが独身寮だった  
もんだから、その人達が欲しがってね。注文が多くて、子供に吞ませてやりたいと思っても吞ま  
せられなかったもんだよ。

あれも草ばかりでなく穀物を食べさせなければ味にこくが出ないもんだよ。

殺菌してビンに詰めて、子供に配達させました。ニワトリも十羽程飼ってみましたね。

とにかく、新歌志内の頃は子供も小さかったので、子守りしながら背負いながら、色々とエサ  
を煮て動物を飼ったものです。

あれも、お盆の前の日だったね。

馬が足をケガしたからと云って、つぶされたのさ。火薬箱と云うのがあるんだけど、それにつ  
めて、一頭六軒に分けてもって来てさ「かあちゃん、売ってくれや」って「どうして、このお盆だ  
と言うのに肉売れるかや」と心配したけど、全部売れちゃいましたもね。

百匁<sup>もんめ</sup>六十銭で、三十分かからないで売れ切れちゃいましたよ。

坑内でダメになった馬は、皆んなでつぶして食べたんです。会社の方で、馬の管轄の人に、金  
とらないで渡してしまうんです。そしたらつぶして、皮はいでちゃんと肉にしてくれるの。全て  
処理して火薬箱につめて「売ってくれや」ってどんと運ばれてくるんです。

本当は馬の肉は食べないのだけど、食べるものがない時代だったものだから、身体が資本の世界だから、みんなで食べたんだよ。

魚は色々入って来たけどね。肉はなかったもんね。野菜は各自荒地を耕やして、何やかやと畑作っていたね。

閉山になること知らない時分に、それこそ荒地を苦勞して耕やして芋蒔いたんだよ。植え付けて芽出して来たと思ったら閉山だって言うしよ。

その後すぐ一カ月もしないで山下りて来たから、どう成った物やら。一番下の子がお腹に入つて八カ月に成った頃、人里離れたところまで芋買いに行つて、八貫(三〇キロ)の芋しよつて帰つて来たことあったよ。往復十六里の道なもの、途中日が暮れて帰ること出来なくて一晩泊つて来たの。それからは、父さんが子供達に芋でも野菜でも腹いっぱい食べさせたいと畑するようになつたんだよ。

#### ④ 水呑み峠のお地藏さん

住んでいた山をズーと下りて来たところが、丁度一服するようになつていて、そこに水呑み場があつたんだよ。山からの水が湧き出ているのね、そこを水呑み峠と呼んでいたんだけど、ある朝、一番列車に乘ろうして娘さんが五時頃下りて行ったんだと。姉さんのお産扱いに行こうと思つてね！ そしたらその水呑み場を通りかかった所で、ヤブの中から出て来た男、痴漢だね、

そいつにつかまってしまったのサ。そしてころされてしまったのね。

当然列車には乗らない、姉さんのところにも来ない。どうしたんだろうと家の者はあっちこちさがしたけど見つからなかった。

冬が来て、春が来てサ、ワラビの時節になってね、ワラビ取りに山に入った人に七カ月ぶりだよと見つかったのさー。タカちゃんと云って、当時二十歳すぎであったと思うよ。

そこら辺は普段でもザワザワと寒気のある、寂しいところだったよ。供養するために、そこにお地藏さんを立てたんだワ。だから今も家族の人達はお参りしていると思うよ。

閉山になってしまったとえ十四年間住んだところとは言っても今はだれもないもの、行く人もいないし、行けないものね。こわくて……。どうなっているんだろうね

⑤ イタコを呼んで

あと二、三日で結婚すると云う日に、うちの母は東北の人だから青森のイタコが好きなのさ。廻って来たイタコに拜んでもらったの。

そしたら「きれいな声の人がおきて来た」って言うの。そして「お宅に無理して亡くなった人、いないかね」って言うの。「イヤ、そんな人はいないと思うし、御先祖様はチャントお祀りしてあげているけど、それはどんな人かい」とたずねると、「ちょっと小太りで、若い、色の白いきれい

な女の人だよ、ちよつと足が悪いね」と言うので、私はハツとしたね。と云うのは、私達二年前に青森から五家族でこの歌志内に募集で入って来たんだけど、その時くじ引きで割り当てられた住宅がそこなんだけどね、その時間いたんです。

前にそこに住んでいた家族の娘さんが三カ月程前に殺されたんだと。＼良く人ごろしのあつた家に入る気になったね！ ユーレイ出てこないかい＼って云われたネ。話し良く聞くと、その娘さんと言うのが、芦別の出身で私と同期であつたんだよ。寺田さんちのツマちゃんって言うんだけどね、同じ年頃だも、うらやましく出て来てたんでないかい。＼お水一パイでいいから欲しんだ＼って言ってるよ、つて言うの。

会社の方でも、タタミもカベも全部きれいに取り替えて消毒もしてくれてたので、気にもかけずに入居したんだけどね。色々あるよね。

その当時の結婚って云うのは、親が決めた所は、どんな所でも行かねばならない時代だったから、独身寮のない時、二人の男性を下宿させていたんだと。はじめは先に入った男性と結婚させようと思っていたけど、後から入って来た男性の方が、良く働くし将来性もありそうなので、親も考えて乗り替えたんだと。先に入った男はおもしろくないよね、変な気起こしたんでないかい。親達も、夜法事に出かけるのをねらって、寝ていたツマちゃんを包丁で刺し殺したんだと。可哀想にね。寺田さんの家族は、その後すぐにどこかに引き上げて行ったらしいけどね。

イタコが云うの。

「そうかそうか、解かった。ちゃんと供養してあげるから、この娘だけには、嫁いでも何事もなく頼むよ」と云ったらね、うなずいて行つたと……。

その後、坊さん呼んだら、「ああそうだな、そろそろツマちゃんの三回忌だな」といって、丁寧に読経してくれたんだわ。

うちの親も、人のいい人達でね、他人の仏さんの供養もしたんだよ。

（横浜優・高田紀子一九九二年八月八日採訪）

話者の夫は、「坑内の石炭を運ぶ」馬の馬丁であつたため採掘作業とはまた違う、馬にまつわる逸話を紹介されている。また炭鉱住宅の生活の様子が妻の人生を通して語られている。最初に暮らしていた歌志内市の新歌志内炭鉱は、住友財閥系の炭鉱会社で運営され、同社が赤平でも炭鉱を持っていたことから、新歌志内炭鉱閉山後は赤平に移された。系列炭鉱での移動は個人の生活だけでなく、町全体の移動になる。

### 第三節 分析・考察

産炭地夕張・赤平に居住する人々の語りについて、一九九〇（平成二）年に聞き取りした成果の一部を本章で取り上げている。

事例とした夕張(二七話)、赤平(五話)の合計三二話の民間説話は、北海道口承文芸研究会の人たちとともに採話したものである。聞き取りでは、生活・習俗、坑内の伝説・俗信などが語られており、産炭地であった夕張や赤平では、閉山したあとも、坑内や炭鉱産業の影響を受けて(特に、強力道信氏の手記など)、生活史が伝説化した話や、懐かしく過去を振り返りながらの世間話、俗信などが語られている。<sup>注8)</sup>

漁業や農業など一次産業の多くは近世から続けられており、北海道にもその技術とともにしきたりや伝承されている。だが、石炭の採掘は、日本の近代化とともに需要が高まり開発されてきた事業である。

開拓地である北海道においても、石炭産業は「内地」と同時期に始まっており、夕張でも一八九一年(明治二十四)の採掘から本格的に開発が行われている。その歴史のなかで独自のしきたり、生活様式が形成されてきたことがわかる。

また、新歌志内炭鉱閉山後、労働者が赤平の炭鉱に移されたように、経営する企業により、人々の生活が動かされるのも、炭鉱の一つの特徴である。

「企業城下町」のように一企業または一産業が、町全体の経済を成り立たせ、地域と運命共同体になっているのと違い、各地の炭鉱を経営する炭鉱会社は、採掘の採算が合わなくなれば閉山させ、労働者と家族を系列の炭鉱へと移させた。埋蔵する石炭を追った開発は地域に根付いた産業ではなく、エネルギー転換により、「閉山」という形で手放されたのである。

しかし、そこに働いた人たち、生活してきた人たちの一部は地域に残った。そして自分たちの歴史、地域の歴史として、炭鉱の生活・習俗、坑内の伝説・俗信を伝えている。ここでは、自分たちの今を生きる上での支えとして民間説話が存在しているといえよう。

#### 第四節 強力道信氏との往復書簡

夕張の強力道信氏から次のような書簡をいただいた。この書簡については、第一章（一〇〇頁）で私の考えを述べたが、本節ではその書簡の全文と私の返信を紹介する。

この書簡は、北海道口承文芸研究会として一九九三（平成五）年に夕張を採訪し、その記録集を強力氏に寄贈した際に、本書筆者である私がいただいた「来信」である。ご本人の了解を得てここに転載した。その強力氏からの「来信」としての書簡の内容は、北海道口承文芸研究会としてはもちろんのこと、私にとつても貴重な、聞き取りの奥深さを指摘したものであった。

なお、文中、氏名の一部はローマ字に変更してある。

#### ◆強力氏よりの来信

##### 前略

『北の語り』第八号お送りいただきありがとうございます。貴兄の「北海道世間話考」<sup>注9</sup>を興味

深く読ませていただきました。その中に小生の話もありましたが、その点についてペンを取った次第です。

小生の話は、A・K氏が来夕の際に採取されて後に発表され、小生も本誌をいただき読ませていただきました。話の大筋には異論はありませんが、その内容や字句に違いがあり訂正・改正するところがあり、話を伝えることの難しさを痛感したところです。その後、再びA・K氏が来夕されましたので、その訂正・改正したものを差し上げたところです。

今度、貴兄により再び小生の話を取り上げられていましたが、その内容には訂正・改正の跡がなく、「北の語り」第六号そのままのものでしたので、少しばかり驚いた次第です。

話の採取はいろいろと困難が多く、それを文章化する採取者のご苦労は大変なことだろうと推察しております。しかし、いったん活字にされますと、その違いがそのまま通用してしまうことも度々あります。

今度のことはなにか事情もおありだったのでしようから、やむをえなかつたことだろうと思っております。しかし、それを知らぬ人が使用される場合もあります。

はなはだ不躰で勝手でしたが小生なりに文章化いたしました。採取者の考え方もありましょうから、小生のものはその点をお汲み取りの上、ご配慮いただければ幸いと思っております。大変に不躰な申し出や話の文章化は失礼でしたが、炭鋤で働き、生活をいとなみつつけてきた坑夫の一人として坑夫の生き方を少しでも誤りなく知ってもらいたいとの想いから出たこととご理解い



(死者三十一名)を取り上げたところで、救助を待つ坑夫たちが坑底で車座になって倒れていたことを語る場で、語る人は感情が高ぶり絶句してしまいました。そこで涙した人もいたといいます。が、真実を知るヤマの人々は白けた気持ちでこの場を見ていました。絶句した人は救助隊の班長でしたが、同時に炭鉱の保安の管理責任者でした。ヤマ保安の管理不能者だった人が、坑底の死者たちを語ることなど許されることはありません。この災害で息子を失った老婆はテレビに向かって「人殺し」と言ったといいます。災害発生から十九日目に二十二人の坑夫を坑底に残したまま坑道密閉し、二十二人の坑夫に死が告げられました。この炭鉱残酷物語は十三年後に夕張新炭鉱でガス突出災害が起こり、再びそっくりそのままの光景がヤマで繰り返されました。ヤマを見てもヤマの真実が見えてない(見ようとはしなかった)から、うわべだけの見てくれのいい映像を造ってしまうのです。

今でもヤマの人々は災害の時を昨日の日のように生なましく語ります。二十数年たった今でも人々の胸の中で生きつづけています。死をくぐり抜けて生きた者には死者たちの話はあまりにも生なましく、昔話や民話としてはまだまだ語ることはできません。閉山ヤマに精霊歌が流れても、ヤマに民話が生まれる時はいつのことでしょうか。

岩手の遠野郷には、南部の殿様が京都の祇園ばやしに似せて作らせた鳴り物入りの「南部ばやし」がありますが、凶作や飢餓に苦しむ百姓たちはそれどころではなく、唄も踊りもご遠慮申しますと拒絶したと伝えられています。そして童たちが「唄だれ踊れど申されど、唄と踊りで飯食

れねえ、アーエーヨー」と唄ったといひます。ヤマの人たちも同様に「伝承の底に沈む死への恐怖」を語るよりは、坑底の闇中にとり残された死者たちへの精霊歌を唄います。昔の鉱山では「山内法度」というヤマの法律で山内の人々を取締り支配していました。その山内で後の炭鉱飯場制度の前身ともいわれる「案内（堀子）請」ができます。また、金堀大工や堀子、請元（親方）を含めた金堀坑夫の組織が作られました。時代の推移の中組織の内外で対立分離、併合がくり返されて友子坑夫同盟の組織が残ったのです。組織は利用され、キバを抜かれ、骨抜きにされて最後は相互扶助組織として残ったのが今の友子坑夫組織なのです。決して「強固な互助組織の存在」ではなかったのです。テレビの映像ではそれらの説明もなく終わっています。

小生の大先輩の上野英信が『地の底の笑い話』に紹介した話は、ほとんど例外なくある恥知らずの教師がそこだけばつと引き抜いて未来社の『福岡の民話』にまとめております。ばつてん、じつにけしからん行為だと思っております。あれは冒流です。私に対する冒流なら許せませんが「笑い話」の生命に対する許しがたい冒流ですと言っていますが、この言葉をそっくりそのままをテレビの制作者に言ってやらねばと思いません。彼は恥知らずの教師同様のことをテレビの映像造りの中で行ったのですから。墓の下の上野英信はなんと言うでしょうか。「ばつてん恥知らずがまだおったばい」とでも言うでしょうか。

大変長々と失礼をかえりみず書きつらねましたが、これは小生の正直な考え方であり、あのテレビ映像への感想でもあります。途中で何度か書くのを中止しようかとも思いましたが、やはり

失礼なところも多々ありましようが貴兄に小生の想いを知っていただきたく書きつづけました。小生の想いのつたない文章ですが、一読の上、小生の考え方なりをお知りいただければ幸いです。では失礼いたします。

早々

平成六年二月十日

阿部敏夫様

(傍線・阿部記)

◆筆者から強力氏への返信

拝復

御丁寧で、しかも懇切丁寧なお手紙確かに拝受いたしました。

お返事を早くと思いつつ、私人の事情などで本日になってしまいました。失礼の段お許しください。

私たちの「会」としてもじっくり考えてみたいと思っております。今回のことにこりず今後とも率直なご助言いただければ幸いです。

ご指摘のひとつひとつに、強力さん(このように呼ばせてください)の真心込もった「思い」を感じ、お礼のしようがありません。

「北の語り」六号に掲載された強力さんの記事を読ませてもらい、炭鉱社会の生活史、言い伝えを私の立場で残しておきたい、残さなければならぬという思いが募ったことを思い出します。

全くの門外漢が生活史等の資料を残そうとする「恐ろしさ」を念頭に置いていたつもりですが、その「甘さ」や「弱さ」そして、結果的には「無礼さ」「傲慢さ」を今回教えられた思いです。

その意味では、「生活史・誌」そして「口承文芸」をライフワークとする者の原点をもっと考えろという励ましであったと考えております。ご指摘の点につきましては、私はもちろんのこと、「会」としましても、「大切な財産」としなければならぬと思っております。「生活史・誌」は、その地域の生活者が自分で経験し、考えたことを自ら記録化することだろうと思えます。その作業をどう共にさせてもらうかということが、原点だろうと思えますが、私のような立場の者もその記録化の作業に参加させてもらえればと思うしだいです。その際の今回のような認識では駄目なことを感じます。私も自己批判して行かなければと思っております。

なお、「北の語り」六号に執筆しましたA氏は、難病の奥様の看護に専念したいとのことがあった。「会」を退会致しております。

そのせいもあって、訂正、補筆等の作業ができず、お気持ちを反映することができませんでした。それにも拘らず訂正原稿をわざわざ書きくださり恐縮しております。

私は三年前上野英信さんの五巻本の著作、『わが夕張』を読ませていただき、『北の語り』六、七号では物足りないと思っております。聞き取りのすべてを掲載したわけではありませんが、それで、先日生徒とともに伺い、三時間以上のお話をお聞きしたしだいです。文章化する際は事前に拝見していただきたいと思っております。その際もご指導いただければ幸いです。

私にとつては、未だ炭鉱社会の生活誌に関する資料（後世に残す）は大変少ないと思い、大きなテーマとしてとり上げたいと思っています。

夕張で言えば、十一万五千人の方々の「生活誌」を少しでも浮き彫りにしたいと考えたと思います。この作業が北海道史、日本の歴史研究の一端に寄与出来るのではないかと生意気にも思っただけです。私は歴史家でもありませんが、「民話」という側面から、炭鉱社会の生活誌を取り上げられればと思っただけです。

そのとりくみの姿勢に対して、強力さんのご指摘は本当にうれしい限りです。もともと人間を見ることへの甘さを持っている私を今回のことに懲りずご指導下さい。

以上の思いで、強力さんのお手紙や原稿の取扱いについてお考えをお聞かせいただければ幸いです。

上記いたしましたがお手紙は私のみならず、「会」としても今後のために重要な示唆を含んでいると思いますので、「公表」（「会員通信」等）してもよろしいでしょうか？お返事をいただければ幸いです。

また、原稿につきましては、今後の配布に添付したい。さらに、今迄の聞き書き、刊行資料をまとめたいと夕張市立石炭博物館の青木さんとも考えております。その際今回の原稿を使用させてもらいたいと思います。

上記二点につきましては、同封のハガキでお返事いただければ幸いです。

寒い日々がまだ少し続くようです。くれぐれもご自愛ください。暖かくなりましたら、私も夕張に出掛けるつもりでおります。その節は宜しくお願いいたします。私の意を十分尽くせない思いが残りますが、失礼を謝りつつ、今後のご指導を祈念してペンを擱きます。 敬具

一九九四年三月十一日

強力道信様

阿部敏夫

文中に登場する、NHKのテレビ番組「地の底への精霊歌―炭鉱に民話の生まれる時」は一九九三年に放送された作品である。番組は炭鉱の歴史と動物(狐)の関係、炭坑爆発事故の死者の霊と鎮魂などの様子が、九州・北海道の事例をもとに映像化されていた。放送当時、夕張炭鉱の「聞き取り」を始めて三年目であった筆者は感動し、強力氏への手紙に、そのことを綴ったのである。強力氏の返信のなかに、「貴兄のお考えと相異するところもあるうかと思いますが、小生の意見を述べさせていただきます」と前置きがあり、前述した意見の交換があつた。あらためて「地域で暮らす人間存在」把握の奥深さを感じ、生活者の蓄積された時間に目を向けることとなった。

府県名	人員	府県名	人員
北海道	522	山口	21
宮城	730	京都	6
福島	443	大阪	17
岩手	420	奈良	4
青森	190	三重	4
山形	242	愛知	18
秋田	606	静岡	16
新潟	330	山梨	16
福井	164	滋賀	11
石川	329	岐阜	23
富山	269	和歌山	7
神奈川	19	徳島	43
東京	60	香川	30
埼玉	25	愛媛	32
群馬	30	高知	6
千葉	30	大分	41
茨城	89	佐賀	15
栃木	83	熊本	26
長野	43	福岡	54
兵庫	22	鹿児島	3
鳥取	24	長崎	7
島根	25	朝鮮	4
岡山	26	不明	16
広島	89	合計	5213

鉦夫出生地府県別表

おわりに

次の表は、一九一四（大正三）年の夕張の「鉦夫出生地府県別表<sup>註12</sup>」である。大正三年には、五二一三人の鉦夫が夕張で生活しており、宮崎・沖縄を除く全

国各地からも多くの人々がこの地へ来ていた。当時の夕張全体の人口は『夕張市史 上巻』の統計によると約二万八千人であるから、約二〇%の比率になる。

この表を見ても、その受容している文化が違う人々によって産炭地が構成されていることがわかる。その炭鉱社会は、一九五九年（昭和三十四）年当時、十一万六二七八人の人口であったが、一九七五（昭和五十）年には五万一一三一人と減少する。半数以上の人が道内（六八・五%）または道外（三二・五%）に流出したことになる。<sup>註13</sup>

はじめに述べたように二〇一一（平成二十三）年現在は約一万一千人の人口である。<sup>註14</sup>そのような状況で私たちの民間説話調査は行われた。

産炭地夕張の民間説話そのものの伝承母体は過去のものになっており、地域が再生された時に過去

の産炭地の民間説話は、新たな環境の中で形を変えて伝承されるであろう。例えば観光民間説話として生成がなされることも考えられるが、その時、本章第四節におけるテレビ番組に対する強力道信氏の厳しい評価にも耐えうる民間説話生成・伝承活動にならなければならない。

\* 第五章 《注》

注1 北海道口承文芸研究会編『北の語り』第六号「特集 夕張探訪」（一九九一年）から転載。筆者たちが一九九〇（平成二）年から翌年にかけて探訪した時の記録。その後二〇〇三（平成十五）年まで筆者は個人として高校生を引率して探訪している。ご指摘された点は訂正して掲載している。

注2 注1書、五二～六〇頁「強力道信氏の語り」より。強力道信氏は一九三五（昭和十）年四月二日に夕張で生まれ、高校卒業後、一九五五（昭和三十）年北炭夕張鉱に就職し、一九八七（昭和六十二）年の閉山まで坑内で働いていた。一九九〇（平成二）年八月十二日～十九日採録。

「北炭」は北海道炭礦汽船株式会社（二八八九年の設立時は北海道炭礦鉄道会社）の通称、三井財閥系の会社で、夕張を中心に空知地域での石炭の採掘と輸送を事業としていた。

注3 注1書、四〇～四六頁「都築螢雪氏の語り」より。都築螢雪氏は一九一九（大正八）年生まれ、十八歳から坑内に入り、組合役員・夕張市議等を経て現在に至る。一九九〇年八月十二日～十九日採録

注4 注1書、二七～三三頁「須藤一夫氏の語り―炭坑マン二十五年の夕張生活―」より。須藤一夫氏は一九一五（大正四）年秋田小坂銅山で生まれ、六歳の時夕張に移転。結婚・召集の後一九四四（昭和十九）

年、北炭夕張鉱に就職。一九八五（昭和六十）年退職。一九九〇年八月十二日～十九日採録。

注5 注1書、矢口孝行「炭礦の思い出」一九〇二頁より。今井直松氏は、一八九六（明治二十九）年六月十七日生まれ、真谷地在住。一九八〇（昭和五十五）年九月二十四日採録。

注6 『夕張鉱老人クラブ十周年記念―炭鉱会記録』より（注1書、一六〇二頁に再録）語り手について、矢口孝行氏が次のように記している。

炭礦の思い出話を話すことは、いまだに記憶に残っていることがらを、経験した者同志が話し合う楽しさ、懐かしさ、それは老人クラブの活動のもつ一面であります。

旧夕張炭礦の地域に生まれた者そして住んでいた者たちが昔の暮らし向きについて古くは明治末期に子供の目で見えたもの、新しくは戦後の変革まで、当然誰でも知っていることなのですが、それらの話に花が咲き、ついに二日間延六時間も話し合いました。

ここに、その一部（おおよそ大正十年から大正十五年）を老人クラブの活動の成果としてまとめてみました。

この話し合いには二十五名の人が参加しましたが、そのなかで、大正末期に旧夕張炭礦地域に住んでいた人の氏名、生年月日を紹介すると次のようになります。

白川熊太郎 明治三十年十一月十五日

小泉 保平 明治三十一年十二月十九日

齊藤 キヨ 明治三十四年七月十七日

中野マツエ 明治三十五年三月十七日

梅津 喜平 明治三十六年二月一日

宮崎与志夫 明治三十七年一月二日

金淵サトシ 明治四十年四月二日

矢口 キヨ 明治四十年六月三日 以上八名です

注7 北海道口承文芸研究会編『北の語り』第七号「特集2 赤平探訪」（一九九二年）から、六六〜七一頁

「鎌田ミサ氏の語り―新歌志内炭鉱での思い出」より転載。鎌田ミサ氏は大正九年二月六日生まれ。一九九一（平成三）年八月八日採録

注8 北海道口承文芸研究会編『北の語り』第六号「特集 夕張探訪」（一九九一年）、第七号「特集2 赤平探訪」（一九九二年）に収録

注9 北海道口承文芸研究会編『北の語り』第八号（一九九四年）の「北海道世間話考―開拓移住民の語り―」一一五〜一二二頁に掲載した強力氏の再話を指している

注10 「友子」は本州の金属鉱山に端を発し、その後、本州・北海道を中心とする炭鉱（九州地方には見られない）にも広がった坑夫の全国的な互助組織。災害に遭った者への扶助、採掘技術援助（指導）等を行つた

注11 一九九三（平成五）年八月二十一日にテレビ放送された、NHKスペシャル番組「地の底への精霊歌―炭鉱（ヤマ）に民話の生まれる時」（制作・著作NHK）。その内容は坑内で死亡した坑夫に助けられた話や山本作兵衛の『画文集 炭鉱に生きる』で始まり、北九州・筑豊山野炭鉱の狐にまつわる話、そして北海道夕張・美唄のガス爆発にまつわる話などを約五〇分間で構成したものの

注12 山川保『夕張炭礦報告』（一九一五年）より第二節「鉦夫出生地府県別表」（大正三年〱一九一四年九月二十五日現在）。備考には「本表ハ鉦夫ノ原籍地ニアラス特ニ出生地ヲ以テ類別シタルモノナリ」とある。各府県の人員数と合計の人員数は合わない。著者の山川保は九州帝国大学工学部探鉦学科の学生（当時）で、実習報告及び卒業論文のため作成した

注13 『増補改訂 夕張市史』上巻「夕張市 一九八一年」第一章第五節「人口」から「人口の推移」「人口の流出」一七頁・二三頁

注14 夕張市総務課編『広報ゆうばり』（二〇〇二年九月号）によると、二〇〇一年（平成二十三年）八月一日現在の人口は一万七〇九人（五八九一世帯）となっている

第六章 北広島市「大蛇神社」伝説

## はじめに

「大蛇神社跡」碑は現在北広島市北の里、渡辺忠宅の庭内にある。その形状は高さ一三五・五cm、横一五〇cmで一九九八（平成十）年九月に建立された。正面は当時の首長が「大蛇神社跡」と揮毫し、背面は碑建立の経緯が記されている。この神社にまつわる話は次のような内容である。

旧広島島村に入植した武右エ門はうっそうと茂る原始林を切り倒し、それを焼き払いながら開墾に精を出していた。樹齢一〇〇年のタモの大木を切り倒したその夜、寝ている枕元に長い黒髪の女が現れ、「火を消してください。」と武右エ門に頼むのだった。しかし、算段通り切り倒して焼き払った。四日間同じことを言いながら女は枕元に現れたが、その容姿は老婆のようになり、最後には白骨同様な姿になって頼むのだった。火は七日七晩も燃え続けて消えた。そしてタモの木の洞を見ると大蛇の白骨死体があった。武右エ門が祟りを恐れて供養したのが大蛇神社の始まりである。しかし、その後、武右エ門の家族をはじめ、次の所有者の家族にも原因不明の不幸が重なったというのである。そこで古い師や神主にお払いをしてもらうと、何事も起こらなくなったという。

この伝説は一九六七（昭和四十一）年、岸本トモ（当時九十三歳）という古老が地域の郷土史家に語った話をもとになって伝承されたものである。当初は「蛇の神社」と呼ばれていたが、その後「大蛇神社」と呼ばれるようになり、近辺の人たちが祠を造ってお参りするようになった。そして、地域の郷

土史家・図書館関係者等によって新聞、写真集、紙芝居、郷土絵本、郷土史等に次々と活用され、今日に至っている。

本章は第一節では、現在までに刊行されている「大蛇神社」に関する書籍・郷土史研究会機関誌・紙芝居・観光ガイド誌から年月順に事例を紹介する。第二節では伝説内容の異同について、第三節では伝説誕生の背景、第四節では報道機関・行政・図書館（紙芝居の図像化）の活動について、そしてまとめでは事例の伝説を通しての説話生成について考察する。

### 第一節 「大蛇神社」伝説の事例内容一覧

伝説の内容を年月順に整理すると以下のようなようになる。

◆岸本トモ談「広島県高宮郡九村 岸本権平の話」（トモの父・移住日 明治十七年五月二十三日）

【出典】山本優編『郷土研究 広島村』第一号「広島村考古学研究会開村八〇周年」「広島村郷土史研究会一九六七年」

《話者・岸本トモ／聞き手・酒井喜重》

隣家の久保と岸本の間境界にヤチダモの老木が空虚になって立っていた。開墾する度にヨシの根や竹の根等を老木の回りに何年も積み重ねてきた。久保はその芥山に火をつけた処約一週間

に亘って燃え続けた。四日目頃から今迄赤く燃えていた火が青い火となって燃え続けた。その後老木の根元から紫色の油が流れ出てきた。久保は燃えのこりの老木に梯子をかけ空虚を覗いて見ると、白骨となった大蛇が丸く髑髏<sup>ムササビ</sup>を巻きその真ん中に五寸角程もある頭の骨がのっかっていた。久保はその骨を家に持ち帰った。或日、江別から骨の話聞いた老人が来て大蛇の骨はオコリ(マリア病)によくきく薬であるから譲ってくれと云ってきた者もあった。大蛇は「海に千年、山に千年、この世に千年いて三千年すると天界に昇って行く」と云う物語があった。トモ老母の話はとめどもなく続いた。

❖ ひろしま昔ばなし 大谷義明

【出典】大谷義明『郷土研究 ひろしま』第三号「広島町郷土史研究会 広島町考古学研究会 一九七七年」  
広島市街から共栄を過ぎて北へ約三軒で裏ノ沢川に達する。川の手前を右に曲がり、野幌町に向かつて、川に沿い約二百米あまり行くと、そこが岸本兼松さんのお宅である。岸本兼松さんの祖父権平は明治十七年、和田郁次郎に従ってこの広島に入地して以来、九十年三代に涉って努力し、今日の地位を築かれた広島では最も古い御家柄であるが、その岸本さんも他の人達と同様開墾当時は今では想像も出来ないような苦勞の連続であった。

岸本兼松さんの母親トモさんは次の様に語った事があった。

「住居は葎茸きか草茸き、土間には草を敷き並べその上に筵を敷いて寝た。醤油樽を真ん中から

切り、一つは足をふくのに、他の一つは顔を洗うのに使った。稲穂が出そろう頃、霜害のため収穫皆無になったため満足に食べるものがなく、フキ、オンバイロ、ヨモギ等もよく食べた。又馬鈴薯が常食で、その中にオンバイロが沢山這入って居り、子供心にも、オンバイロを除いて薯を沢山入れて下さいとせがんだこともあった」

そんな生活であった。

又、開墾の方法も、明治二十二年、北海道庁発行の「北海道農業手引草」と云う開墾の為の案内書があるが、それに依ると、

「移住地に着の上は、直に伐木に取掛るべし。立木は雪際より切倒し、幹の直なるものは居小屋、又は納屋材とすべし。左なきものは薪其の他の需要に供し、其の他用に堪えざるべきものは取まとめて焼捨てるを常とす。雪消の後は、前に伐置きたる大木の根株はなるべく掘取りて、之を小柴と共にかき集めて焼払い、漸次、開墾に着手すべし」

こんな風にして鋤入れが始るのであるが、笹の根が網の目のよう、一鋤耕すのにも数回打込み、ようやく一鋤起すと云ふ程度、その労力は莫大なものであった。

土地が乾燥するのを待って、笹の根、木の根など集めて焼払うので天気の良い時などは数条の煙が立のぼっているのが開墾の地の風景であった。

明治三十年の頃の事であった。岸本さんの隣家は、やはり明治十七年、岸本さんと一処に入地した仲間の人、久保武右エ門である。この久保さんと、岸本さんの土地の境界に、数百年を経

て、直径二米にも余る夕モの老木が立っていた。この老木も寄る年波には勝てず、すっかり空洞になっていて用途のないまゝ開墾の邪魔になる木の根、竹の根などをそのまわりに何年も積み重ねて来たが、ある時、久保さんは焼払おうとして、之に火をつけたのである。

忽ち、真つ赤な炎をあげて燃上り、約一週間にも涉つて、燃え続けることになるが、四日目頃から、今迄赤く燃えていた炎が青い色に変わり、其後この木の根元から紫色の脂が流れ出て来た。不思議に思った久保が燃え残った老木に梯子をかけて、空洞の中を覗いて見たが、思わず転げ落ちんばかりに吃驚したのである。空洞の中に、今は焼かれてすっかり白骨となった大蛇が丸くぐるを巻き、真ん中には十五糎程もある頭の骨が乗っていて、大きく口を開き、苦悶した様子さえ見えるのである。

久保はその骨を持ち帰って自宅に祀った。或日、江別からこの話をきいたと云ふ老人が来て、大蛇の骨はオコリ(マラリヤ病)によく効く薬、是非、譲つて欲しいと云つて来たりした。

然し、大蛇は「海に千年、山に千年、この地上に千年、三千年をこの世で修業し、許されて龍となつて天上に昇つて行く」と伝へられている魔力を持った動物、知らない事とはいいながら、これを焼き殺して終わつたのである。祟(たたり)を恐れた人達は焼き残った老木の傍らに小さな祠を建て、この大蛇の霊を祀った。これが後年「大蛇神社」と呼ばれるようになったのであるが、これを建てたのは、やはり明治十七年、岸本さんや、久保さんと同時にこの広島に移住した流田辰次郎であつたといわれている。

其後、昭和の初め、その頃、ホロンベツ川と呼ばれていた現在の裏の沢川が大水害のため氾濫し、この大蛇神社をも押し流して終った。その為、現在はその後さえも残っていない。

(\*この稿は昭和四十一年に九十三歳で没した岸本トモさんの話を酒井喜重氏が記録したものと、現在八十三歳で御元氣な岸本兼松さんの話を参照した)

#### ◆大蛇神社の話 広島町

【出典】広島町『写真でみる広島のあゆみ 開村100年』「広島町役場 一九八四年」

##### ・大蛇神社跡の碑

明治三十年頃、野幌原始林の裏を流れて北の里に通じている裏の沢川の辺りに、渡辺忠さんの祖父が住んでいた。

当時、大蛇の霊を慰めるため、地域の人々に手によって建てられた小さな祠の大蛇神社が渡辺さんの所にあった。だが、昭和の初め頃、その川が大洪水のため、氾濫して大蛇神社は押し流されてしまい、跡形もなくなってしまった。それから時が経ち、平成十年に、忠さんが当時の開拓時代の労苦を偲び、後世に語り継ぐため、自分の敷地内にあった当時の祠の辺りに大蛇神社跡の碑を建立した。

##### ・大蛇神社に纏わる話

明治十七年に入地した岸本権平さんと久保武右エ門さんの土地の境界に、数百年を経た直径二

メートルの大きなタモの老木が立っていました。その老木は中が空洞になっていて、回りには開墾の邪魔になる木の根や笹の根が積み重ねてありました。

明治三十年のある日、武右工門はそれに火をつけて燃やしたのです。火はたちまち真つ赤な炎をあげて約七日間にも涉って燃え続けました。

その間、武右工門は毎晩夢を見ました。最初の夜は長い髪の美しい女性が現われ、「火を消して下さい、火を消して下さい」と。次の日の夜は髪をふり乱し、疲れた様子で「火を消して下さい、火を消して下さい」と。三日目の夜は髪を抜け落ち、皮膚はたれ下がって老婆のような姿になって、「火を消して下さい、火を消して下さい」と。

四日目に現われた時には白骨同様な姿で、苦しそうに「火を消して下さい、火を…」と手を合わせて頼むのでした。

この不思議な夢に眠れない夜を過ごした武右工門は身も心もすっかり疲れ果てていました。

ところが、五日目の朝、目を覚まして燃え残りのタモの木を見ると今まで赤く燃えていた炎が青白い色に変わり、その後、タモの木の根元から紫色の脂が流れ出ているのを見て、武右工門は「はっ…」と気づいて、そのタモの木にははしごをかけて空洞の中をのぞいて見て驚きました。空洞の中には何と、丸くとぐろを巻いた大蛇の白骨死体があったのです。

大蛇の頭は十五センチほどで大きく口をあけて、まるで苦しい戦いをした様子さえ見えました。

武右工門は「毎晩、俺の夢枕に現われて『火を消して下さい…』と、頼んでいた長い髪の女性

は「大蛇の化身」だったのか」と思うと、急に体中に寒気がしてきたのでした。

大蛇は「海に千年、山に千年、この地上に千年と、三千年をこの世で修行し、神様に許されて龍となって天に昇って行く」と伝えられている魔力を持った動物。知らない事とは言いながら、その大蛇を焼き殺してしまったのでした。

この話を聞き、崇りを恐れた村人たちは焼け残ったタモの老木の傍に小さな祠を建て、大蛇の霊を祀ったのです。

この祠が後年「大蛇神社」と呼ばれるようになったのです。

だが武右エ門一家には不幸な事が続きました。大事な三人の息子が働き手になる年頃になると不思議な病にかかり、次々と死んでしまったのです。

武右エ門一家は寂しさのあまり、この地を手ばなし、他の地を求めて立ち去って行ったのでした。

〓大蛇の祟りはそれだけで終わりませんでした〓

武右エ門さんの後に入ったのが渡辺さんでした。その渡辺さんの牛や馬が原因不明で次々に死んでいくのです。困り果てた渡辺さんは「占い師」に相談して、占いに従って家畜舎を改造し、神主さんに「おほらい」をしてもらいました。

それからは、牛や馬に怪我や災難がなくなり、その後、大蛇の祟りの話を聞かなくなりました。

◆郷土大型紙しばい「大蛇神社」

【出典】「郷土大型紙しばい 大蛇神社」大人の絵 55×80 cm 九枚 一九八四年（郷土研究 ひろしま）より 大谷義明著

絵／岡部好子 かたり／高橋かおる 文／加藤好江（第5回 読書まつり ひろしま100年記 念 製作）

場面①

このお話は、90年ほど前、つまり広島の村ができて十才頃のお話です。そのころの広島は、大きな木や草が、あたり一面におい茂っていました。

場面②

「えいっ！」カーン カーン  
「メキッ メキッ」ズシーン

大きな木や草を切り倒し、乾くのを待つては火をつけて燃やし、作物を作るための土地を広げていくのです。

ですから、そのころは、草木を燃やす火けむりが、あちこちに立ち上っているのが見られました。

武右之門さんという男も、毎日陽がのぼるよりも早く起き出しては、木を倒したり土地をたがやしたりしておりました。

場面③

この武右之門さんの家の近くに、大きなタモの木が生えていました。それはそれは大きな木で、大人が四人、大きく手を広げてつないでも、かかえられない位い大きな木でした。

年をとりすぎていたせいでしょうか、その木の中側は、からっぽになっていました。何しろあんまりばかでかい木でしたので

武右之門さんは、その木に手をつけずに、まわりにいらぬ木や竹や、葉っぱなどをつみ重ねておきました。

場面④

ある日、武右之門さんは、

そのつみ上げた葉っぱなどを燃やすことにしました。

「パチ パチ」

「ポーツ」

火のはぜる音がして、赤い炎が立ちあがりました。

「パチ パチ」

「ポーツ」

その火は、それからなんと、昼も夜も、一週間も、もえつづけたのです。

場面⑤

火は、まだもえつづけています。

そんなある夜のこと

武右之門さんの寝ているまくらもとに、しつとりとぬれた目をした、とても美しい娘が悲しそうな顔で立っけていてこういうのです。

「火を消して下さい」

「火を消して下さい」

武右之門さんはびっくりしてとび起きましたが、娘は消えてしまいました。

場面⑥

つぎの日の夜

今度はつかれはてた顔をした娘が現われて

また、

「火を消して下さい」

「火を消して下さい」

とたのむのです。

三日目の夜

髪の毛がすっかりぬけ落ちてしまい、老婆のように変わりはててしまった娘が、武右之門さん

に、必死になって訴えるのです。

「火を消してください」

「どうか火を消して下さい」

場面⑦

そして、最後の夜（には）、

娘はとうとう白骨となってしまった姿であらわれ、武右之門さんに一生懸命たのむのです。

「火を消して下さい」

「お願いですから早く火を消して下さい」

武右乃門さんはハッと気がつきました。

今まで赤々ともえつづけていた火柱の炎が、四日目ごろには、

青白くかわってしまったこと（や）、タモの木の根元から紫色の油が流れ出していたのを、思い出したのです。

場面⑧

武右之門さんは、タモの木の所へ急いで行ってみました。

（武右之門さんは）もえ残ったタモの木にはしごをかけて中をのぞきました。

そしてびっくり！あやうくはしごから落っこちるところでした。

なんと、そのタモの木の中には

大きな口を天にむけて、とぐろをまいた一ぴきの大きなヘビの白骨化した死骸があったのです。「夢の中でできた娘は、この大蛇の霊だったにちがいない。知らないこととはいええ、とんだことをしてしまっただけ！」

武右之門さんは、この骨を家に持ち帰り、一生懸命おまいりをしました。

#### 場面⑨

その話を聞いた近所の人たちも蛇のたたりをおそれて、やけ残ったタモの木のをばにみんな力を合わせて小さなほころを作って死んだ蛇の霊をなぐさめました。

これが後に大蛇神社とよばれるようになり、おまいりをする人もたくさんいたということです。しかし、今から七〇年ほど前、

広島が大洪水にみまわれて大蛇神社もすつかり流されてしまい、お話だけが、語りつがれて残っているのです。

#### ❖ 広島町の大蛇の話 加藤好江

【出典】加藤好江『北の語り』創刊号「北海道口承文芸研究会 一九八五年」  
それは、いまだ開墾の苦勞の続いている明治三十年頃の札幌郡広島村でのことです。

数百年を経て直径が二m余りもあるタモの老大木がありました。既に幹は空洞になっていたその木は大きすぎて取り残され、周りに開墾の際邪魔になる笹や木の根を何年も積み重ねておりま

した。それを或日大木ごと焼き払おうということになり、火がつけられました。

この火は一週間燃え続けたそうです。ところが赤々と燃え上がっていた炎が、四日目頃から青白く変り、その上、木の根元から紫色の脂も流れ出てきました。不思議に思った男が焼け残った老木に梯子をかけて空洞をのぞいてびっくりしました。なんとそこには、焼けて白骨化し丸くどぐろを巻いた大蛇がいました。カツと大きく開けられた口を持つ頭部は15cmあったということです。

驚き恐れた男はこの大蛇の骨を自宅に持ち帰り、手厚く葬りました。また古くから伝わる大蛇の魔力と祟りを恐れた近所の人々が、この木の傍に小さな祠を建て、大蛇の霊を祀りました。これが後に「大蛇神社」と呼ばれ、近隣の人々の信仰を受けていました。残念ながらこれも昭和初期の大洪水で流され、現在は跡形もありません。

ところでこの話には後があります。件の男はその後毎夜夢にうなされるようになりました。最初の夜は若く美しい娘が現われ、*「熱い！火を消して」と訴え続けました。*ところが気味の悪いことに、この娘は夢の中で少しずつ年齢をとって現われたのだそうです。若く美しい娘はやがて中年の女になり、そして遂にはよぼよぼの老婆と変りました。この老婆が *「熱い！火を消しておくれ」* というのを最後に、夢は終わりました。けれどもこの男はこの後なす事が万事うまくいかなかったり、とうとう広島を去っていったそうです。

この話は、加藤好江さんが、広島で家庭文庫をなさっている荒木順子さんから伺ったものだという。その荒木さんは、大谷義明氏から聞いたということである。さらに大谷氏は、この話の前半を、すでに故人となられた岸本トモさんの話(酒井喜重氏が記録されたもの)と岸本兼松氏の話をもとに、自編著『郷土研究ひろしま』第三号に「大蛇神社」と題して発表している。

#### ◆大蛇を焼く

【出典】松谷みよ子「あの世からのことづけ」『私の遠野物語』〔筑摩書房 一九八四年〕  
これも大蛇の話である。それも北海道の大蛇である。

開拓が始まった頃というから明治二十年代だろうか。札幌と千歳の間には広島の人たちが集団で開拓に入った。それで広島町という。話は入植当時のつらい時代のできごとという。

開拓者にとつてまず最初の仕事は、原始林の木を、一本、一本伐り倒すことからはじまる。ヤチダモ、アカダモ、カンカン固いのはイタヤの木。クワやコブシ、山クルミ。下はびっしりクマザサだった。

さしわたし一メートルの木ならごろごろしているこの原生林に、一本、主のように太いタモの木があった。大人三人が手をまわすほどで、なかはすっかり洞になっていたが、衰えたふうもなく、他を圧してそびえていた。

あまりに太いので手をつけるのも後まわしとなり、そのまわりに伐りとつた木の根や笹の根を

積み上げて何年かたったという。ところがある日、開拓地の持主である男がそろそろこの木も始末しようと、積み上げた枯枝に火を放った。

立木のまま、タモの木は燃えに燃えて一週間燃え続けた。ところが不思議なことに、四日目あたりから赤い炎が青い炎になり、やがて木の根元のあたりから紫色の脂が流れ出して、見る人をぎよっとさせた。それはまるで木の精が苦しみもだえてしたたせようであった。

七日経ってようやく火はつきた。

火の色や紫色の脂に不審をたてていた男は、ハシゴを焼けた木にたてかけてのぼり、なかをのぞいて仰天した。そこには、とぐろを巻いた大蛇の白骨化した死体があったという。頭には十五センチくらいの大きな口がぼっくりとあいていた。

その夜から男は夢を見るようになった。美しい娘が現われて、熱い熱い、火を消して、ともだえ苦しむ。次の日も、その次の日も、苦しむ娘が現われるのだが、なんと、その娘は夢の中で次第に年をとっていく。やがて中年になり、しわがふえ、ついには老いさらばえた老婆になり、熱い熱い、火を消してくれと枯木のような手をさしのべたのを最後に、ぼったり夢はみなくなった。しかし、それからというもの、男には不運がつきまತ್ತたという。

札幌で、夢の話をしきす、といってくれた加藤好江さんからの便りであった。そのときは人がたくさんいて思うように聞けなかったのだけれど、届いてみれば恐ろしい話であった。

❖ 前出「ひろしま昔ばなし」と同じ内容

【出典】大谷義明編著『研究 郷土史ひろしま町』『広島町郷土史研究会 一九八六年』  
大谷義明編著『研究 郷土史ひろしま町』は、二一八頁に掲載した「ひろしま昔ばなし」と同じ記述、内容である。

❖ 木村正雄「大蛇神社異聞」

【出典】木村正雄・加藤芳江『北の語り』第3号「北海道口承文芸研究会 一九八八年」  
老木が焼かれたとき、そのほら穴に大蛇がいた話は、「北の語り」創刊号に加藤好江さんが紹介されている。その大蛇の話が、数キロ離れた音江別では「岸本さん方の老木の根っ子に、たくさんの蛇が集まっていた、焼く後に千匹分の骨が残っていた」とは、石橋豊次郎氏が父から聞いた話という。

これは別な蛇だが、島松軟石山で、岩のさけ目に大きな白蛇が冬眠していて、軟石を切ったときに出て来たという。(島松 中山要二郎談)

加藤好江さんの「大蛇神社」は前出の「広島町の大蛇の話」と同じ内容である。

❖ 前出「広島町の大蛇の話」と同じ内容

【出典】『北海道昔ばなし』道央編「北海道口承文芸研究会 一九八九年」  
北海道口承文芸研究会発行の『北海道昔ばなし』道央編に掲載されている大蛇の話は、二九四、五

頁に掲載している加藤好江さんの「広島町の大蛇の話」と同じ記述、内容である。

◆北広島むかし話し〈大蛇神社〉

【出典】広島町教育委員会編『郷土の歴史ガイド ひろしま歴史散歩』「広島町 一九九二年」  
明治17年に入植した久保武右工門さんが畑仕事にじやまになる大きな老木を焼いたときの話です。

今の北の里に入植した武右工門さんと、となりの畑の境界に、数百年もたっているような直径2mほどのタモの老木がたっていました。老木なので、すっかり空洞になっていて使い道もなかった。木の根や、笹、竹などを周りに積み重ねていました。それでもだんだんじやまになり焼き払おうと火をつけると、何と、一週間も燃え続けたということです。不思議なことに四日頃には真っ赤に燃えていた炎が青白く変わり、木の根元から紫色の脂が流れ出しました。

その頃から武右工門さんは、毎晩のように夢を見るようになりました。夢は最初美しい娘が「火を消してください」と頼むのです。次の日からは、その女はだんだん年をとっていき、最後には「ガイコツになった姿で」「お願いです、火を消してください」と頼むのです。武右工門さんは驚いて、老木のほこらの中をのぞいてみると15cm程もある頭をした大蛇がとぐろを巻き大きく口を開いていたということです。ヘビのたたりを恐れて、老木のあったところに村の人達と小さなほこらをたてお参りをしました。それで「大蛇神社」と呼ばれるようになりましたが、60年程前の大

洪水でほこらも流され、今はお話だけが語りつがれています。

(\*後出の一九九六年改訂版も同じ内容である)

❖ 木村正雄 「洪水に流れた大蛇神社」

【出典】阿部敏夫・矢島睿編『北の語り』八号「北海道口承文芸研究会 一九九四年」

本誌(『北の語り』創刊号に、加藤好江氏が広島の大蛇神社について書かれているとおり、広島の代表的民話である。その大蛇神社も昭和二十五年(一九五〇)の、裏の沢川(ホロンベツ川)の大水によって流されてしまった。

その後、裏の沢川は改修され、あたり一帯は明るく、建てもものも近代的になって、大蛇神社があつた当時の面影はどこにもない。

ここで「加藤好江氏が広島の大蛇神社について書かれているとおり」と木村氏が触れている民話は、すでに二二八頁に掲載している「広島町の大蛇の話」のことである。

❖ 焼き殺された大蛇―大蛇神社の怪奇な由来 広島―

【出典】合田一道『北海道おどろおどろ物語』「幻洋社 一九九五年」

明治はじめ(一八七〇年代)に広島町で起こった身も凍るような恐ろしい話を『北の語り』から

紹介しよう。

広島町は開拓当時、豊平ほか五カ村戸長役場に属していた。この地に入植した武右エ門は毎日朝早くから樹木の伐採に精を出していた。

武右エ門の土地に樹齢数百年を数える直径二メートルものタモの大木が生えていた。彼は伐り倒した樹木の小枝や竹の根などを集めてはこの大木のまわりに積み重ねた。

何年かして大木の周辺が小山のようになったので、これを焼きはらおうと火をつけた。火はたちまち燃えさかり、夜になってもえんえんと燃え続けた。

その夜、武右エ門の枕元に長い髪の美しい女性が現れ、  
「火を消してください、火を消してください」

と言って、そのままいなくなった。朝になり、変な夢を見たものだと思っていると、その夜、また女が現れ、髪振り乱し、目を血走らせながら、

「火を消してください、火を消してください」  
と哀願した。

三日目の夜もまた女が現れた。女の髪の毛はすっかり抜け落ち、皮膚も垂れ下がり、まるで老婆のようになっていた。女はかすれた声で、同じ言葉を吐いた。

四日目の夜はもう白骨同様になって現れ、火を消してと繰り返し訴えた。武右エ門は連日の気味悪い女の出現にすっかり疲れ果て、まだ赤々と燃えさかる炎をぼんやり見ている。すると炎の

色が急に青白く変わり、タモの根元あたりから紫色の脂のようなものが流れ出てきた。火は七日七晩燃え続けてやっと消えた。

その段階になってはつとまった武右エ門は、焼け残ったタモの大木に梯子をかけてのぼり、空洞になっている幹の中をのぞくと、大きな口をあけた大蛇がとぐろを巻いたまま白骨になって横たわっていた。

驚いた武右エ門はあの女こそ大蛇の精だったのかと、骨の一部を自宅に祀った。この話を聞いた付近の人々は、たたりを恐れてタモの木のそばに小さな祠を建てて供養した。

だが、武右エ門の家では三人の息子が成人するころになると原因不明の病にかかってつぎつぎに亡くなり、後継者もいなくなつてついに土地を手放さなければならなかった。

大蛇神社は広島町北の里三に建っていたが、現存しない。この土地の所有者は渡辺忠さんという四代目。

「私が若いころはまだ神社がありました。放置されたままです。そんなことからか、うちでもウシがさつぱり育たず、祈禱師に拜んでもらってへビの好きな酒とタマゴを供えたところ、それからウシがよく子を生んでくれて。偶然なんでしょうか」

と不思議そうに語っている。

❖ 採話「郷土絵本づくり」

【出典】採話「郷土絵本づくり」（一九九五年\*テープあり）、聞き手・坪谷京子  
後出の北広島市教育委員会編『郷土の絵本2 だいじや神社』および紙芝居のものになった採話。  
二六三頁の一覧表参照。

❖ 大谷義明編著『郷土研究 ひろしま』掲載の「ひろしま昔ばなし」

【出典】大谷義明編著『郷土研究 ひろしま』「広島町郷土史研究会・文楽館」（合冊・創刊号）第8号）  
一九九一年

二一八頁に掲載している大谷義明「ひろしま昔ばなし」と同じ内容である。

❖ 『郷土の絵本2 だいじや神社』

【出典】『郷土の絵本2 だいじや神社』「北広島市教育委員会編発行 一九九六」  
この絵本は紙芝居も兼用しており、原画17枚で構成されている。前述のとおり、前年の一九九五（平成七）年に坪谷京子氏が聞き取り、採話した「郷土絵本づくり」がもとになっている。

表紙

① 広島が、まもなく 町から市になるというあるなつの日……

北の里にすんで 50年いじょうも

らくのうをしていた わたなべさんのおじいさんは

にわの ていれを しながら、

ふと なにかに ひきつけられるように、

おおきな タモの木の ねもとに すわりました。

おじいさんは、 タモの木のまわりを すりぬけるかぜに、

なつかしい においを かんじました。

②「おじいちゃん なにしてんの？」

まごの かなえちゃんが かけよってきました。

「ああ……むかしのことを おもいだしていたんだよ」

「ふーん むかしのこと……」

ねえ、 きょうりゆうなんかも いた？」

「あつはつはつはつ…… そんな むかしは しらんが、

だいじゃがいた と いうはなしは あるんだよ」

「だいじゃ？ だいじゃって なに？」

「それは それはな でーっかい へびのことだ」

「へえー でーっかい へび？ そのおはなし おしえてよ」

「うん そうか…… そうだな……」

③ いまから 百年くらい まえの ことだよ……

そのころ、 このあたりは、 おおきな 木や ササが  
おいしげっていたもんだ。

かいたくに はいった 人たちは まいにち まいにち  
おのを ふるって あせを ながしていたんだと。

そんな人たちのなかに、 武右工門という人が おった。  
武右工門の はたけのすみっこにな、

それは それは ふるくて おおきな タモの木が あったんだと。  
④ 武右工門は、その タモの木を

やきはらおうと おもってな、  
その 木のまわりに ササや 木のねを  
あつめて 火をつけたんだ。

するとな、 火は ものすごい いきおいで  
いっぺんに もえあがったんだ。

⑤ その ばんのことだ……

ねていた 武右工門の まくらもとにな、  
かみの ながーい きれいな おんなのひとが できてな、

「火を けしてください 火を けしてください」というと  
そのまま すうーっと いなくなっただと。

⑥ つぎの ばんも、 また おんなのひとが できたんだと。

こんどは かみをふりみだしてな 目をまっかにして  
「火をけしてください 火をけしてください」  
と たのむんだと。

そうして 三日めのばんも また できたんだと。

⑦ とうとう 四日めの ばんにはな、  
ガイコツみたいなすがたに なってな、  
それでもまだ

「火をけしてください 火をけしてください」  
と たのむんだと。

武右工門は、 なんのことだか わからないまま、  
つぎの日も タモの木を もやしつづけたんだと。

すると、 おかしなことに、 タモの木の ねもとから  
むらさきいろの あぶらが ながれてきたんだと。

⑧ 「これは おかしい」と きがついた 武右工門は、

もえのこった木に はしごを かけて

ウロの なかを のぞいたんだと。

したつきやな 武右工門は、 おもわず こしをぬかして  
ころげおちそうになったんだと。

⑨そのなかにな おっきな 口を

ぱっくり あけた だいじゃが とぐろをまいたまんま  
ガイコツになっていたんだと。

⑩このはなしをきいた むらの人たちは、 だいじゃを  
かわいそうに おもって、 ほこらを たててあげたんだ。

それからな、 むらの人たちは この ほこらを

「だいじゃ神社」と よんで、 おまいりをするように  
なったんだと。

⑪そのご、 武右工門は、 むらを でていったんだ。

とうじの かいたくは たいへんなもんでな、

せいかつに こまった 人たちが たくさんいたんだ。

その人たちも、 いつのまにか

むらを でていってしまったんだ。

⑫それから しばらくたってな、ここに入ったのが  
じいちゃんなんだぞ。

じいちゃんはな、  
「ここで うしかいで、せいこうしてみせるぞ！」  
と ところにきめて らくのうを はじめたんだ。

⑬ところがな、たいせつな うしや うまが つぎつぎと  
びょうきになって しんでしまうんだ。

じいちゃんは、どうしたらいいかと くる日も くる日も  
ほんとうに こまってしまっただ。

そしてな、むらの 人たちに どうしたらいいかと  
そうだんしているうちに、ふと だいじゃ神社のことを

おもいだしたんだ。

⑭じいちゃんはな、さつそくへびの だいすきな

おさけと たまごを だいじゃ神社に おそなえしたんだよ。

「どうか らくのうで、みを たてられますように、

めうしが うまれますように」ってな、

まいにち まいにち おまいりしたんだ。

⑮すると なんと ふしぎなことに、だんだんと うしや うまの

びようきや ケガも なーんも なくなつてな、 そのうえ めうしが  
つぎつぎと うまれたんだよ。

じいちゃんのうちにもな、 やつと わらいごえが でてきたんだ。

そのときは ほんとに だいじゃ神社を ありがたいとおもつたよ。

⑩「おじいちゃん そのだいじゃ神社って いま どこにあるの？」

「ああ…… すいがいで ながされてしまつて、

いまは もうないんだ。

あのだいじゃは、 ここから うみに ながれていつて、

もしかしたら りゆうになつて てんに のぼつていったかもしれないんだ。

りつばな だいじゃは てんに のぼつて りゆうになるつて

いわれているからな……」

おじいさんは そう いうと タモの木の こずえを みあげました。

「おじいちゃん ほら だいじゃが りゆうになつてるよ」

❖ 大蛇神社 ⑩

【出典】『郷土誌「北の里のあゆみ」』〔郷土誌作成委員会編発行 一九九六年〕

明治十七年に当時の裏の沢ホロンベツ川南岸に入植した久保武右エ門と岸本権平の土地の境界

近くにヤチダモの老木が空洞になって立っていた。開墾する度に、ヨシの根や竹の根などを老木の回りに何年も積み重ねて来た。

晴天が続いて乾燥した或る日、久保武右エ門がその芥山に火をつけた。約一週間も燃え続けたが、四日目頃になって老木の根元から紫色の油が流れ出て今迄赤く燃えていた火が青い火となった。やがて一週間位で火が消えたので燃え残りの老木に梯子をかけ空洞の中を覗いて見ると、白骨になった大蛇が丸く髑髏を巻きその真ん中に直径十五センチ程もある頭の骨が乗っかっていた。

大蛇が中に入っていたとは何も知らずに焼き殺してしまった久保武右エ門は可愛そうな事をしたと思ひ、せめてもの供養をしようとその骨のほとんどを自宅に持って帰ってお祀りをした。

その後、祟りがないようにと久保武右エ門らと同じ年に中の沢に入植した流田辰次郎が中心となって久保武右エ門の屋敷の河川敷地内に祠をつくり大蛇の霊を祀った。これが所謂大蛇神社である。

しかし、久保武右エ門の家には不幸な事が続いた。子供が成長して一家の働き手になる歳頃になると不思議な病にかかって死亡した。そのため久保武右エ門は大正初め頃、他に土地を求めて立ち去った。

その跡地を隣に入植していた渡辺市郎兵衛が買って大蛇神社を守り続けた。二代目の政太郎の代になって住宅を久保武右エ門の屋敷跡に建て替えた。四代目の忠の頃になって馬が怪我をした

り乳牛の繁殖に不運がつきまとい「これは大蛇の祟りでは」と悩んだという。

年月が経ち大蛇神社も開拓当時の遺物のように時代の変化と共に忘れかけていた。

昭和三十六年七月二十四、五日の道央一帯の豪雨で、裏の沢川の上流にある五反歩の溜池の堤防が決壊して、沢一面が一時冠水する大水害となり、その時に川岸に建ててあったために祠諸共後片もなく流されてしまった。

この神社の建っていた所は裏の沢川橋の東側、渡辺忠宅の庭の一隅であり、祠は縦横三尺高さ五尺位の木造で急勾配の屋根がかけてあり、前側は格子の扉で施錠がしてあり錆びて開かなくなっていた。そのため中に大蛇の骨があったのか蛇の像をつくって供えてあったのか、言い伝えも見た者もない。

広島町にある民話として広く道内に紹介され、今また紙芝居や絵本などで後世に伝えようとしている。

この資料は昭和三十九年に発足した広島村郷土史研究会の「郷土研究広島村」や昭和六十一年発刊の大谷義明氏の「研究・郷土広島町」及び北の里の古老や先祖の言い伝えを基にして記した。

この主人公の久保武右エ門の略歴を資料で調べてみると広島県高宮郡で生まれ、明治十七年に和田郁次郎氏の誘いにより三十二歳で妻と長男を連れてこの地に入植した。同時に入植した木村爲次郎は、弱冠十一歳で単身渡道したが遠縁にあたり成人するまで後見をつとめていた。広島尋

常高等小学校同窓生名簿から子供の動向を見ると、明治二十七年三月卒業に久保キヨ、同三十九年タツ、同四十一年シヨウワ、同四十五年武一とあり、その後久保姓がないので大正の初めに他に移ったものと思う。四十五年には五十九歳になっていたので、広島では無念の退去であったろう。

尚、大蛇を焼いてしまった老木の立っていた処は、現在の道道広島栗山線の南側の岸本兼一宅の倉庫の南側であったと思われる。

❖ 一九九六年改訂版「北広島むかし話し〈大蛇神社〉」

【出典】広島町教育委員会編『改訂版 郷土の歴史ガイド ひろしま歴史散歩』「広島町 一九九六年」前出の一九九二年版と同じ内容である。

❖ 大蛇神社 ㊸

【出典】北広島市『北広島のあゆみ』市制施行記念特集「弘文社 一九九六年」  
明治十七年に入地した岸本権平さんと久保武右エ門さんの土地の境界に数百年を経た直径二メートルの大きなタモの老木が立っていました。その老木は中が空洞になっていて、回りには開墾の邪魔になる木の根や笹の根が積み重ねてありました。明治三十年のある日、武右エ門はそれに火をつけて燃やしたのです。火はたちまち真っ赤な炎をあげて約七日間に涉って燃え続けまし

た。その間、武右工門は毎晩夢を見ました。最初の夜は長い髪の美しい女性が現われ、「火を消して下さい、火を消して下さい」と。次の日の夜は髪をふり乱し、疲れた様子で「火を消して下さい、火を消して下さい」と。三日目の夜は髪は抜け落ち、皮膚はたれ下がって老婆のような姿になって、「火を消して下さい、火を消して下さい」と。四日目に現われた時には、白骨同様な姿で苦しそうに「火を消して下さい、火を…」と手を合わせて頼むのでした。この不思議な夢に眠れない夜を過ごした武右工門は身も心もすっかり疲れ果ててしまいました。

ところが、五日目の朝、目を覚まして燃え残りのタモの木を見ると今まで赤く燃えていた炎が青白い色に変わり、その後、タモの木の根元から紫色の脂が流れ出ているのを見て「はっ」と気付いてそのタモの木にははしごをかけて空洞の中をのぞいて見て、びっくりしました。空洞の中には、丸くマとぐるを巻いた大蛇の白骨死体があったのです。

大蛇の頭は十五センチほど大きく口をあけて、まるで苦しめたたかいた様子さえ見えませんでした。

武右工門は「毎晩、俺の夢枕に現われて『火を消して下さい、…』と、たのんでいた長い髪の女性は「大蛇の化身」だったのか」と思うと、急に体中に寒けがしてきたのでした。

大蛇は「海に千年、山に千年、この地上に千年、と三千年をこの世で修行し、神様に許されて龍となって天へ昇って行く」と伝えられている魔力を持った動物。知らない事とは言いながら、その大蛇を焼き殺してしまったのでした。

この話を聞き、崇りを恐れた村人たちは焼け残ったタモの老木の傍に小さな祠を建て、大蛇の霊を祀ったのです。

この祠が後年「大蛇神社」と呼ばれるようになったのです。

だが武右エ門一家には不幸な事が続きました。大事な三人の息子が働き手になる年頃になると不思議な病にかかり、次々と死んでしまったのです。

武右エ門一家は寂しさのあまり、この地を手ばなし、他の地を求めて立ち去って行ったのです。

〓大蛇の崇りはそれだけで終りませんでした〓

武右エ門さんの後に入ったのが渡辺さんでした。その渡辺さんの牛や馬が原因不明で次々に死んでいくのです。困り果てた渡辺さんは「占い師」に相談して、「占いに従って家畜舎を改造し、神主さんに『おはらい』をしてもらいました。」

それからは、牛や馬に怪我や災難がなくなり、その後、大蛇の崇りの話を聞かなくなりました。

\*昭和の初め頃、ホロンベツ川（現在の裏の沢川）〓北の里〓が大洪水のため氾濫して、大蛇神社は押し流されてしまい、現在はその跡さえも残っていません。

❖ 「大蛇神社」（北の里）

【出典】ゆずり葉の会『郷土紙芝居11話 きたひろ昔あったとき』「北広島市図書館二〇〇三年」（\*解説

書・大筋)

今から100年ほど前、今の北の里に入植した久保武右エ門さんの畑の隅に、ひとときわ古いタモの木が生えていました。ある日、老木ですっかり空洞になっていて使い道もなかったので、だんだんじゃまになって焼き払うことにしました。火をつけると何と1週間も燃えつづけ、不思議なことに4日頃には、真っ赤に燃えていた炎が青色に変わり、木の根元から紫の油が流れだしました。その頃から武右エ門さんは、毎晩のように夢を見るようになりました。最初は美しい娘が「火を消してください」と頼むのですが、次の日からはその女の人はだんだん年をとっていき、最後にはガイコツになった姿で「お願いです。火を消してください」と頼むのです。武右エ門さんは驚いて、老木のほこらを覗いてみると、15cm程もある頭の大蛇がとぐろを巻き、口が大きく開いていたということです。

蛇のたたりを恐れて、武右エ門さんは、村の人たちと小さなほこらを建ててお参りをしました。それで「大蛇神社」と呼ばれるようになりましたが、大洪水などでほこらも流され、お話だけが語りつがれています。（\*現在、神社跡には石碑が建立されています）

◆大蛇神社 ©

【出典】北広島市『写真でみる北広島のあゆみ』（開村百二十年）「弘文社 二〇〇四年」

※大谷義明「ひろしま昔ばなし」一九七七年とほぼ同一内容であるため省略する。一九七七年版

は、「九十年」になつてゐるが、本資料は「百年」になつてゐる所が異なるだけである。

❖ 《碑文》大蛇神社跡

【出典】大谷義明編著『郷土研究 北ひろしま 新版 碑は語る』第十八号「北広島郷土史研究会二〇〇五年」

《碑文》

大蛇神社跡

平成10年9月吉日 本祿哲英 書

〔後〕

大蛇神社のいわれ

明治三十年初頭の頃この辺り

に大きなタモの古木があつて

開拓のためにこれを焼き払つた

ところ焼跡から大蛇の白骨が

現れました。人々がその崇りを

恐れて祠を建て篤くこれを祀り

後に大蛇神社と呼ばれていまし  
たが、昭和三十六年集中豪雨に  
よる裏の沢川の決壊とともに、  
流失してしまいました。

ここに改めて碑を建立しこの  
伝説を永く伝えるとともに

併せて開拓の先人の苦勞を偲びその功を讃えようとするものです

平成十年九月吉日

渡部 忠

## 第二節 分析・考察―伝説内容の異同

第一節で紹介した二十一項目の伝説内容のモチーフは、いくつかのバリエーションを含んでいるが、  
概括するとそのモチーフは次のようになる。

- ① 語り始め―語り手の紹介
- ② 一〇〇年前、入植地に大きなタモの木があった。
- ③ タモの木を焼き払う。

- ④その晩、武右エ門の夢枕に女が立ち、「火を消してください」と言う。
- ⑤その女は三日間夢枕に立ち、四日目は骸骨姿になって現れる。
- ⑥不思議に思った武右エ門は木の洞を見ると焼け焦げた骸骨の大蛇を発見する。
- ⑦大蛇を可哀想に思った村の人は祠を建てて供養した。この祠が「大蛇神社」と呼ばれるようになった。

⑧その後、武右エ門は不幸が続いて村を離れた。

⑨新たに入植した人も牛や馬が病気になって死ぬ不幸が続いた。

⑩村の人は「大蛇神社」のことを思い出して改めて供養した。

⑪その供養のおかげかその後は牛や馬が無事生れ、生活も豊かになった。

⑫語り収め—大蛇は龍になって、天に昇った。

第一節の最初に掲載した「岸本トモ談」がこの伝説の発端である。「岸本トモ談」はモチーフ⑦までの話である。大蛇を焼き殺した行為が可哀想で供養したという慰霊話で終わっている。慰霊話は、岸本トモが語った「久保はその芥山に火をつけた処約一週間に亘って燃え続けた。四日目頃から今迄赤く燃え続けていた火が青い火になって燃え続けた……」という部分が一九七七年の『ひろしま昔ばなし』から登場する。また、大谷義明氏の再話や加藤好江の文がもととなっている(大型)紙芝居では、夢枕に立つ女の容貌が日毎に変化して行く様子が詳しく記述されている。大蛇の骨の効用、大蛇と龍

(三三〇〇〇年の修業の結果云々……) の関係等も記述されている。

一方、モチーフ⑧以降の話を書き記述している伝説もある。(二八七)頁に掲載した「大蛇神社の話」、(三〇〇)頁の「焼き殺された大蛇―大蛇神社の怪奇な由来 広島―」(合田一道『北海道おどろおどろ物語』)、(三〇三)頁の採話「郷土絵本づくり」と『郷土の絵本2 だいじゃ神社』、(三二二)頁の「大蛇神社⑧」と(三一五)頁の「大蛇神社⑨」、(三一六)頁『碑文』大蛇神社跡」の話が該当する。また、改めて供養した結果、生活も豊かになったという感謝話にもなっている。

特に、小学生十六人が制作した紙芝居の後半部分や『碑文』大蛇神社跡」の石碑文に再話者【採話者】の強い思いが表れていると言えよう。なかでも「大蛇神社跡」の石碑を建立した渡辺忠氏は後のことを考え、大理石を使用して永久に顕彰しようとした。これらの活動が、図書館関係者に良い刺激を与え、さらには行政の街づくりの一環として位置付けられるようになった。

### 第三節 伝説の誕生(語り手等)の背景

#### (一) 移住前

『郷土研究広島村』第一号に酒井喜重が掲載した「村の先駆者たち」(一八頁)の部分に、北海道・現北広島市入植移住者の様子が以下のように記述されている。

和田郁次郎の村づくりは次のように進行していた。

明治十四年、和田郁次郎は同志、谷川左工門、細江一、河野正次郎等と共に北海道開拓計画を検討していた。

明治十五年五月、和田郁次郎は河野正次郎と共に移住調査のため北海道に渡り各地を行脚す。

明治十六年四月、和田郁次郎は単身で渡道し、北海道庁にて広島開墾地を選定す。この地は当時札幌郡月寒管轄下に在った。

同年六月に谷川左工門は青年、村上源九郎、松田岡十、武田与一、谷川倉助の四人を連れて渡道し、団体移住者の仮小屋十一棟を建設した。

明治十七年五月、細江一は第一次団体移住者十八戸を引率して開拓地に入植す。

広島県の宇品港より乗船した第一次団体移住者が小樽港に入港したのが明治十七年五月十七日で直ちに小樽に上陸した。小樽から札幌迄歩いた者や小樽から銭箱まで汽車に乗り銭箱で下車して札幌迄歩いたが小樽から二日もかかった者もいた(岸本トモさんの談)。移住者は豊平の旅籠(旅館)に集結し広島開墾地からの迎えを待っていた。

豊平から広島開墾地に行くのに現在の国道三十六号線(明治六年に開通)を通って大曲より輪厚川に向かって入った。途中(吉本文蔵さんの処あたり)に板小屋が建っていた。此の辺までは牛を使役して木材を搬出していたのでベコ道(牛が歩いた道)があった。輪厚川沿いに下って行くと塚本さんの附近を流れている川が馬蹄形に曲折していたのでその川にそれぞれ丸太を一本ずつ渡し

(後に此処を二本橋と呼んでいた)て渡り、更に下って今の大正橋の処に丸太を一本渡し(後に此処を一本橋と呼ぶ)て渡った(岸本トモさん及山本直次郎さんの談)。輪厚川が中ノ沢原野にさしかかった場所(即ち現在村の発祥地記念碑建立の所)から川に沿って下の方に十一棟の仮小屋が建っていて十八戸がそれぞれ分宿した。これが明治十七年五月二十三日のことであった。此の仮小屋から配分された土地に通って森林を切り倒して家屋を建て、「村づくり」が始まった。

年次開拓移住者は次の通り(単は始めに単身で移住した者)

明治十六年四月、和田郁次郎(単)

明治十六年六月、谷川左工門(単) 村上源九郎(単) 松田岡十(単) 武田与一(単) 長谷川倉助(単)

明治十七年五月、細江一(単) 大谷盛蔵、西村佐一郎(単) 村上源九郎、岸本権平、住田恒太郎、橋本喜兵衛、松田岡十の家族、武田与一の家族、武田権八、岩見田彦八、中西梶三郎、流田辰次郎、小谷三兵衛、平山熊次、沖京次郎、沖芳太郎、竹永富助、山本菊太郎(単) 和田郁次郎の家族  
明治十七年八月、木村為五郎(単) 久保武右工門(単) 内本喜八、藪本茂左工門、三浦徳三郎、村上喜代太郎

「配分」された土地の入植開墾から北海道移住生活が始まる。その開墾生活については後年余裕が少し出来た時、話し始めるようになる。また、郷土の歴史を記録・研究する人たちが出て来た。そのこ

とによってそれぞれの先祖の苦勞を知り、顕彰するようになる。その思いを北広島市誕生の平成八年九月一日に当時の教育長小野勝見氏が北広島市図書館発行の『郷土紙芝居 きたひろ昔あったとき』の序文で以下のように記述している。

この北広島に本格的な開拓の鋤が入って二〇余年、今日までの時の流れはいつたいどうで、どう語り継がれてきたでしょう。

昔ばなしはその時代、時代にその土地に生きてきた人々の暮らしの中から生まれたもので、その当時の生活の歴史を物語るものといえます。

かつて北広島も、空も見えないほどの原始林におおわれていました。

北海道のこの地を新天地を定めた和田郁次郎が、明治十六年十二月に調査に入った時、猛吹雪に遭いその時二匹の狐が道案内してくれた話や、太鼓の音を頼りに測量をし道路を切り開いた話、千歳川を帆掛け船でお嫁さんがきた話等等など、人々は北国のきびしい自然との闘いの中で、ゆたかな北広島の未来を夢見てがんばり、今日の北広島を築いてきました。

私たちは、その時々の中からも生れてきた話を一つの財産として、親から子へ、子から孫へと語り継いでいきたいものです。

この、だいじゃ神社のお話を、北広島に「むかしあったとき」と、子どもたちに読んであげてくださいれば幸いです。

(2) 語り手とその家族

「大蛇神社」の語り手である岸本トモは、武田良助の三女として生まれて、明治二十四年十七歳の時、岸本兼太郎と結婚する。大蛇神社の最初の聞き手となった酒井喜重は、トモ九十三歳の時にこの話を聞いて記録している。また、この酒井喜重は、岸本家の状況を次のように記述している。

初代岸本権平の移住日は明治十七年五月二十三日である。広島県高宮郡九村の生れで農業を営み小池性を名乗っていたが後、岸本性を襲名した。(中略)

明治十七年に和田郁次郎の広島村第一次開拓移住団の一員として開墾地一万坪の貸下げを受け、銃を鋏に代えて開墾に精を打ち込んだ時は速に年齢五十八才の高齢であった。妻マキは三十三才、長男兼太郎は十五才、長女トヨは九才、次男兼平は六才の五人家族を以て開墾に農耕に一致協力して家計の繁栄を築いた。

明治二十五年の頃、光顕寺建築の折り権平は建築資材集めを請け負ったところが材質厳選のため莫大な借金を背負いその返済に五年もかかった事もあった。後に神社、寺院の世話役として活躍し部落民の信望も厚かった。明治四十年九月二十三日に死亡す。

二代目 岸本兼太郎

権平の長男兼太郎が父に連れられて本村移住地に入植したときは十五才であったが、父と共に原始林にて斧をふるい一人前の労働力を発揮した。明治二四年に武田良助の三女トモさんと結婚

し夫婦共ども農業経営に努力した。農耕に続いて早くから酪農にも励み益々家門の繁栄を築いた。大正三年より大正一〇年の間四期に亘って広島村会議員に推選され村の発展のためによく努力された。昭和一〇年一月一八日に六十五才で村民に惜しまれながら喪くなった。

岸本トモ

妻のトモさんは今尚健在で村内唯一の古老者で今年（阿部注・昭和四十一年）九三才である。トモさんは武田良助の三女で安芸国高宮郡九村にて明治七年七月十七日に生れた。兄の武田与一は明治十六年一〇月に和田郁次郎が移住者の仮住宅建築のために連れてきた青年四人の内の一人で家族より一足先に渡道して来た。父の武田良助、母オベン、長女ワカ、次女オトワと末の私トモの四人で第一次団体移住者の中に混じって渡道した。トモさんは遠い昔を想い浮べながら村の入植当時からの遷り変わりや開墾の苦勞話を懐かしそうに話して下れた。

移住者に乗せた船は三月に宇品を出航した。

船の中では移住者たちは毎日歌ったり踊ったりして楽しかった。船の弁当は重箱詰めで毎日鮭のおかずで臭くて食べられなかった。船は小樽に着きそこから錢函まで汽車に乗りそのあとは札幌迄歩いた。豊平の旅籠屋で二日程泊まった。その旅籠屋の周囲に五、六軒の草葺屋があった。父は餅を買ってくれたその代金は一個一錢であった。兄の与一が迎えに来て下れた。荷物を背負ったり担いだりして運んだ。

大曲から入って中ノ沢に到る途中に仮小屋（屋根が板で葺いてあった）があり其処で休み弁当を

食べた。馬車（三輪車の荷馬車）に丸太を積んで赤牛（使役牛は主に赤毛の牛）が運搬していた。広島開墾地に着いたのが五月二十三日であった。輪厚川沿いに建っていた板小屋は柁葺きと草葺きがあった。土間に草を敷き並べて其の上に筵を敷いて寝床にした。醬油樽を真中から切り一つは足を洗い他の一つは顔を洗うのに使った。移住者が最初に入った仮小屋を和田小屋と呼んでいた。窓はなく入り口には筵を吊るしてあった。入植した年に一反歩程開墾してあった（兄たちが開墾した）水田に米を蒔いた。稲穂が出るころに早霜のために収穫皆無となった。満足に食べるものがなくフキ、オンバイロ、ヨモギ等をよく食べた。又馬鈴薯の中にオンバイロが入っており子供心にも「オンバイロを除いて薯を沢山茶碗に入れて下さい」とせがんだことがあった。冬の夜は炭のコモ編みで一枚が一銭五厘に売れた。その金で米を買って食べた。米櫃に鍵がかかっていたので週に二、三回より食べられなかった。北海道に米が沢山あると聞いて来たのにこのような食事が毎日続いた。男達は炭焼きに出た。この年に谷川事件があった。谷川左左エ門が三里塚で落馬して死んだ。谷川は村上孫平の甥子であった。

十一才（明治十八年）の夏、焼山（今の月寒）にバツタ捕りに父に連れられて行った。バツタは雲のように大群で襲って来て農作物に大被害を与えた。バツタ係官からバツタを入れる袋を貰って一杯になるまで捕まえた。それを土に穴を掘って埋めた。父は一日働いて一八銭、子供は無賃銀、青年は二〇銭の労働賃銀であった。夜はテント張りの小屋に泊まった。父は食糧として米三合と子供は一合貰ってそれを粥にして食べた。

十四才(明治二十一年)の頃、丸太の皮剝作業に出た。一日働いて七銭から八銭の労働賃銀であったがハサ木の場合是一本削ると八厘貰った。当時の履物はケハンにツマゴを穿いて働いた。

十七才(明治二十四年)の時、村上孫平の媒酌で岸本権平の長男兼太郎と結婚した。箆笥は兄の与一が手製で造ってくれた箱箆笥である。結納金は五円に酒一升貰った。親からオコシとジュバンを作って貰った。結婚式の時は不到着のまままで歩いて行き媒酌人の村上は風呂敷包を背負って一緒に歩いて来てくれた。村の青年達が集まって来て何にかにと悪戯するので嫌であった。姑のマキさんは美人で歌を唱いながら手で畑の草を掲取り朗らかに仕事をする人であった。当時の岸本の畑には小豆、大豆、馬鈴薯など植えてあった。食事はヨモギに米を入れて食べたり、オンバイロ、ウバユリも多く食べた。又麦飯にソバ団子が主食であった。自宅から七〇〇間程離れた千歳川に鮭がのぼってくるので捕獲した。商売人から買っても鮭一本が二銭で買い各農家の軒下に吊るしてあった。酒一升が二〇銭であった。

二十二才(明治二十九年)一日の労働賃銀は一〇銭から十五銭であった。隣家の久保と岸本の間の境界にヤチダモの老木が空虚になって立っていた。開墾する度にヨシの根や竹の根等を老木の囲りに何年も積み重ねてきた。久保はその芥山に火をつけた処約一週間に亘って燃え続けた。四日目頃から今迄赤く燃えていた火が青い火になって燃え続けた。その後老木の根元から紫色の油が流れ出てきた。久保は燃えのこりの老木に梯子をかけて空虚を覗いて見ると白骨となった大蛇が丸くとぐろを巻きその真中に五寸角程もある頭の骨がのっかっていた。久保はその骨を家に

持ち帰った。或る日、江別から骨の話聞いた老人が来て大蛇の骨はオコリ（マラリア病）によくきく薬であるから譲ってくれと云って来た者もあった。「大蛇は海に一〇〇〇年、山に一〇〇〇年この世に一〇〇〇年いて三〇〇〇年すると夫界に昇って行く」と云う物語があった。トモ老母の話しはとめどもなく続いた。

岸本権平の長女トヨは木村為五郎と結婚し農業に従事した。夫の為五郎は山子として歩き後に広島村郵便局集配人として勤務した。長男が早來の追分鉄道機関区へ転勤すると親も一緒に行き又岩内に移動して病死す。為五郎六十九才妻六十四才で死亡した。

次男の兼平は農業に興味なく広島村尋常小学校卒業後、函館電信学校に入学する。卒業後、局の和田局長時代に勤務していた。日露戦争に出征し一時満州に渡りたるも再び札幌に復帰し四〇余才で病死した。

引用が長く詳しくなかったが、これにより岸本トモの語りの背景をうかがうことが出来る。岸本トモとその両親らが、移住した経緯や開墾の苦難は、北海道内陸部各地の入植に共通してみられる一家の歴史である。山菜で飢えをしのぎ、副業で収入を得ながら、農業に励む開拓初期の生活には、内地の伝統文化を受け継ぐ余裕はまだない。大蛇神社伝説のもとになる、「白骨となった大蛇」の話も、開墾作業の逸話として語られている。

#### 第四節 報道機関・行政・図書館（紙芝居の画像化）

##### （一）報道機関・行政・図書館の活動

次頁の図表・北広島島の民間説話一覧にあるように、大蛇の数の違いや焼き殺されなかったという伝承があるが、第一章第二節の文献モチーフのような内容に現在は定着している。その定着のために報道機関や行政の広報の果たした役割が大きい。その一覧（見出しのみ掲載）は次の通りである。

①「ひろしまジャーナル」一九七六（昭和五十一）年五月

ひろしま昔ばなし 大蛇神社 大谷義明

②「北海道新聞」一九八七（昭和六十二）年十月二十二日

郷土のおはなし 水彩で描く 紙芝居で夢を 想像膨らむ五作品 「大蛇神社」など子ら大喜び

③「北海道新聞」一九九二（平成四）年八月十五日

郷土の昔話を絵本に 町教委「講座」親子で紙芝居製作へ ゆかりの地巡りまずバスツアー《大蛇のたたり》

④「報知新聞」一九九四（平成六）年九月

北海道おもしろこぼれ話 タモの大木に住む大蛇の呪い 広島・大蛇神社の由来 神木伐採の崇り

第6章 北広島市「大蛇神社」伝説

<p>その他の話 ・元村長 石橋豊次郎氏（昭和六十頃） ・居が出来上がった後、その話は白蛇、○○○匹 だたと聞いていた。平成一〇、南の里、塩原さんの ・字雲員と遠藤さん、平成一〇、南の里、塩原さんの ところへ一匹逃げてきた。祠を建てて祀っている。</p>	<p>流石</p>	<p>呼び方 守り人</p>	<p>夢</p>	<p>祠の建立 建てた人</p>	<p>持って帰った人 蛇</p>	<p>燃え方 燃え方</p>	<p>木を焼いた年 焼いた年</p>	<p>語った人 木</p>	<p>場所 場所</p>	<p>時代</p>	<p>（郷土研究）広島村 一九六七（昭和四 十二） 岸本・久保さんの境 明治三〇年頃 岸本・久保さん（当時九三 歳） ヤチダモ</p>
											（郷土研究）ひろしま 一九七七（昭和五 十二） 明治三〇年頃
											（三）写真でみる、広 一島のあゆみ、昭 和五九、昭 和五九
											（四）あけの世からのこと（五九）北広島昔話 一松谷みよ著 一九五五（昭和三十 ）
											（六）北の里のあゆみ 久保武右衛門・岸本 槽平の土地の境界 七）
											（七）探訪 一九九六 （平成七）
											（八）北広島市のあゆみ 一九九七（平成十 ）
											（九）内田の里のあゆみ 一九九七（平成十 ）

北広島市の民間説話（伝説）「大蛇神社」

作成：荒木順子（阿部敬夫）

- ⑤「広報きたひろしま」一九九五（平成七）年三月一日号  
ひろしま あのことろ（特別編）大蛇神社
- ⑥「北海道新聞」一九九六（平成八）年一月十二日  
企画、執筆から挿絵まで 絵本 私たちが手作り 郷土題材 子供も協力 市制施行記念、秋に  
完成
- ⑦「北海道新聞」一九九六（平成八）年二月一日  
郷土絵本づくり 子どもたちの手で原画作成
- ⑧「広報きたひろしま」一九九六（平成八）年九月一日  
北広島島の民話 だいじゃ神社（\*カラー刷り二頁）
- ⑨「北海道新聞」一九九七（平成九）年一月十一日  
絵本で残せ 地元の伝説 「だいじゃ神社」が完成 小学生に挿絵任せ
- ⑩「北海道新聞」一九九七（平成九）年九月二十三日  
北広島の昔ばなし 村人を悩ませたのろい 大蛇神社 一九六一年の洪水で流されて今は標柱が  
残っているだけ…
- ⑪「北海道新聞」一九九八（平成十）年九月三日  
大蛇神社跡に記念碑一五日に除幕 郷土の伝説にも登場 北の里の農家
- ⑫「読売新聞」二〇〇三（平成十五）年十一月一日

ふるさと探見 大蛇神社 伝説残した開拓期の櫃

(2) 図書館(紙芝居等の図像化)の活動

また、図書館を中心とした紙芝居・挿絵等の図像化作業を通して北広島地域の中でさらに「大蛇神話」話はイメージ化されて行った。第一節「碑文」《大蛇神社跡話》(三一六頁)と本節(1)⑫の報道記事という二つの紙芝居作りを通しての図像化の活動が連動して、伝説が生成されていった。次に本節(1)⑧の紙芝居の図像を転載し、伝説作りにも果した役割を見たい。紙芝居は北広島市制記念として、小学生十六名が内容・絵描きを分担して完成させたものである。五百部作製され、北広島市内の各小中学校や中央公民館・図書館、各地区会館図書室などに配布、郷土学習の資料となった。

おわりに

本章を通して、北広島・大蛇神社伝説の生成と課題を次の八点にまとめることが出来る。

一、広島県から移住した人達が開墾した頃の苦労を一〇〇年後になって語った事が伝説生成の始めである。村の札幌市のベッドタウン化による激変、生活の安定、過去への郷愁と次代への継承心がこの伝説を生成した。

二、伝説は大谷義明氏、荒木順子氏、文学者、図書館関係者、行政当局、新聞社をはじめとする人

たちが関与して伝説は地域住民等に広められ、画像化され、内容が創りあげられて行った。

三、住民意識形成に関わって、新聞や市広報誌上での紹介記事の果たした役割は大きい。「北海道新聞」「報知新聞」「読売新聞」「ひろしまジャーナル」「広報きたひろしま」に合計一二回掲載されている。

四、二に加えて紙芝居が二種類創作されている。一つは大人創作のものである。それは大蛇の慰霊（祀信仰）で終わっている。それに対して小学校生一六名が参加しているもう一つの紙芝居は、慰霊後半飼いで生活も豊かになり、大蛇も龍になって天に昇ったという感謝型（記念碑）になっている。後者は子供たちの想像力と教育的配慮が紙芝居の背後に働いている。この感謝型は、石碑を建立した渡辺忠氏の思いでもある。

五、大蛇が移住開墾期に焼き殺されたという事実と開墾の厳しさの中で起きる不幸が結びついて、郷土史家・図書館関係者・文学者等によって「繰りかえし」（フォーミュラ）語られ、記録化され、画像化等されて行く中で伝説がいくつかの変容を含みながら伝承されて来た。その期間は一九七二〜二〇〇五年の約三〇年間である。

また、伝説伝承は〈語り・口承〉→〈読み・書承〉→〈読み聞かせ・口承〉そしてネット化（図書館）というように継承されている。

六、前述のように岸本トモの酒井喜重に語った話が、大谷義明氏によって岸本兼松・山田甚工門の話を加味して大蛇の霊が夢枕に立つというようになる。内容が詳しく描写されるようになり、それが

絵本・紙芝居というようになるに従ってさらに内容が膨らんでいる。その過程において個人等の関与の大きさを認めることが出来る。

七、村落形成の原動力になったのは共同体意識である。厳しい自然とのたたかい、家族の健康、後継者育成、精神的支えを維持する事が出来た人々が今日の繁栄を勝ち得た。さらに心ならずして窮地に追い込まれ離村せざるを得なかった人達も含めて、民間説話の生成がなされている。

八、今後、北海道の民間説話の成立する村落共同体形成の問題は、祭祀の視角だけではなく民俗芸能・都市民俗学の成果等の視角をも含めて考察して行かなければならない。



第七章 中村純三版『江差の繁次郎』話

## はじめに

日本昔話の「笑い話」の中に「巧智譚」がある。閑敬吾の『日本昔話大成』では狡猾者譚に分類されているが、筆者は「おどけ者」という主人公が庶民の代弁者として登場し、権力者をやり込める話が多いことから狡猾者ではなく、巧智者であると考ええる。

本論でとりあげる主人公は、北のおどけ者と言われる「江差の繁次郎」である。その繁次郎に関する小話は、主に現在の江差町（檜山管内）ニシン漁場を舞台にして語られたものである。そして、北海道の日本海沿岸（函館・江差く礼文・利尻）はもとより、北はサハリン（樺太）・カムチャツカ、南は津軽海峡を挟んだ東北地方にまで及んで話されたものである。ニシン漁に出稼ぎに来た「ヤン衆」と言われた人たちが、その小話の主な語り手となっている。

本章では、その語られた「江差の繁次郎」話（以下、本文中では繁次郎話とする）をもとに、さらに函館新聞紙上で翻案・創作活動を行った新聞人、中村純三の「江差の繁次郎」話に焦点を当てて考察する。

繁次郎話の主な先行研究は、花部英雄・新田寿弘編『江差の繁次郎話』青森県昔話記録1「青森県昔話記録会 一九八〇年」、花部英雄「繁次郎話考―青森県を中心に―」、『口承文藝研究』第五号「同学会 一九八二年」、花部英雄「繁次郎話の語り手」野村純一編『昔話の語り手』「法政大学出版局 一九

八三年」、野村純一「『江差の繁次郎』事情」・花部英雄「ニシンバの笑い」北海道みんぞく文化研究会編『北海道を探る』二十四号「北海道みんぞく文化研究会一九九二年」、久保孝夫「江差の繁次郎」『北の文庫第七巻 北海道の口承文芸』「北海道一九九八年」、新田寿弘「解説 青森の「繁次郎ばなし」について」佐々木達司・新田寿弘編『青森の「繁次郎ばなし」』「青森県文芸協会二〇〇八年」がある。

これらの先行研究のなかで、花部英雄、野村純一、新田寿弘は、「江差の繁次郎」話の伝承を、その内容から生成の背景、語り手、地域について詳細に分析している。

本章で考察する中村純三の活躍は、アジア・太平洋戦争敗戦直後を背景とする。その活動範囲は、漁民を中心にしながら一般市民へと拡大している。そして「函館新聞」というマスメディア、タウン誌「月刊はこだて」等を通し、二二〇〇話以上の話が生成された。それらの民間説話「江差の繁次郎話」を考察する。

## 第一節 中村純三版『江差の繁次郎』話の事例（十三話）

### ◆ 第一話 クサリ馬

用事で熊石まで行つて来た繁次郎、山越えの汗を拭き拭きやつて来ると、野原の真ん中に馬が一頭死んでいて臭気ぶんぶん：村へ入ると早速知り合いのバクロウ（馬の仲買人）のところへ駆け

込んだ。

「爺、馬買わねがなあ」

「おめえ、何時買った馬だば」

「たつたいま拾つた馬だ、黒のウダデ（相当）良い馬だでば」

「ンだば買つても良いせ、何処ねあるば」

「その山でクサクツテダ……」

というわけで爺から米六俵せしめることに話は決つて馬のいるところへ案内したが死んで捨てられている馬の他には馬らしいものが見当たらぬ。

「どら何処に見居るば」

「ほら、この馬せ」

「この畜生こりや、まんだ年寄り馬鹿にこいで、何処の世界に死んだ馬草食う話あるば」

「爺、爺良く聞けぢやこの馬立派にクサクツテるでねえか、ほら腐つてくさくて居たべよ」

## ◆第二話 大飯身の毒

きこりになつた彼、怠けるのは人一倍のくせにあんまり大飯を食うのであきれた親方が「繁次郎ズンブ（随分）食うなあしたども（だが）大飯は身の毒だどよ」

ハイハイとかしこまつた彼、その日から運ぶ薪を半分より背負つて来ない。

「なして（どうして）そつたらべっこ（そんなに少なく）背負つて来た」

と問われて繁次郎、待つてましたとばかりに

「親方、大飯は身の毒だし重荷あ背中の毒だつてばせ」

❖ 第三話 おしる粉と火事

良く怠けるくせに食いしん棒だつたらしく食べ物に関する話が多い、或る晩、隣家へ遊びに行くとき、ちようど汁粉を煮ていた。

一杯ご馳走にならずんは死すとも帰らずと座り込み戦術を極め込んだが、何時まで経つても食べさせそうな気配が見えない、しびれを切らした彼もあきらめて「さあ帰つてドブす（寝る）かな」と立上りながら

「さつぱり近ごろ面白えこともねえし、家さ行つて、火でもつけるかな」

驚いた隣家の親父が、

「繁次郎馬鹿こくな、家さ火つけて、俺の家まで焼いたらどうするば」

繁次郎ニターツと笑いながらくると振り向いて、

「オド（親父）や、俺の火事あおめえさんの家さ移るわけあねがべ考えても見ろ、お前の家で汁粉煮だども俺の家さたゞの一杯も持つてきたがよ」

◆第四話 喧嘩からいも

知り合いの家の前を通ると家の中から芋を煮る匂い、彼が入つて行くと、ケチンボな細君が芋なべに手早く蓋をしてしまった。ズガズガと上り込んだ彼はわざと息を切らしながら

「あゝたまげた、その角の魚屋で凄い夫婦喧嘩やつてらね、あれほどの喧嘩だば近ごろ見たことも聞いたこともねえな」

思わず釣込まれた妻女が

「おんや、どうしたんだね」

「まあまあ聞いてける、亭主あ天びん棒でガガ(妻)さワツチャギ(割つた木)背負せる気でよ…」  
「してガガはどうしたや」

「なあーにガガだつてウタデ(大した)もんだ、いきなりこうしてなべの蓋取つて…ありや芋煮てだのか、せば(そんなら)一つ御馳走ねなるど」

「それからどうしたば、なべの蓋で棒ば受けだのか」

「いやいや蓋取つて繁次郎さん芋食つて行け、てなあ、おめえと同じでなかなか話の分るメラシ(女)だてば」

◆第五話 カンカラカンノカン

繁次郎の名が道南一帯を風び？するに及んで松前の殿様にもその名を知られることになった。

(十八代徳廣公ならん)

或る時松前地方で得体の知れぬ魚が獲れた。

形はカレイのようだが、金魚のようにきれいでキラキラと光っていた。

この珍らしい魚は早速殿様へ献上されたが、家臣はもち論、町の物識りもたれ一人として名前を知っている者がいない、そこで殿は

「予て聞き及ぶ江差の物識り博士繁次郎とやらを呼べ」

ということになった、目玉をギョロギョロさせながら、かしこまつて登城した繁次郎に

「ソチはなかなかの物識りと聞くこの魚の名前は何と申すものじや」

「へへーッ、このフロい(廣い)松前界限でもこの魚の名前を知っているのは、オラ、フトリ(一人)かと考えまする」

「よいよい能書は聞かずとも知っておるぞシテ魚の名は」

「殿、これこそオロヤの海で獲れるキンキラキンノキンで御座りまする」

「フーム、聞きしに優るソチの博学、余も感じ入ったぞ」

とか何とか上首尾で引き退つたが…その翌年になつて例のキンキラキンノキンという魚が干からびたころ殿様はちよいと名前を失念してしまった、さあどうしても思い出せない、というので再び繁次郎博士を御呼び出しになった、ところが実は彼も尤もらしい名前はくつ付けたものゝ出たら目を言つて誤魔化したシロ物だったので、自分も度忘れしてしまった、エ、マ、ヨとばかり

に即座の思いつきに今度は

「カンカラカンノカン」

と答えてしまつた。と手を打つて想い出した殿様がフト小首をかしげて

「こりや繁次郎、ソチは昨年たしかキンキラキンノキンと申したようであつたが」

これはしまつた、と一步退つた博士どの

「ハハーツ、まことに仰せの如くでは御座りますが、イカも乾けばスルメというようにキンキラキンノキンも干からびたときはカンカラカンのカンと申し上げ奉るので御座ります」

#### ❖ 第六話 裸道中に褒美

殿様と繁次郎の話にはもつと嬉しいのがある、あす松前の殿様が江差へやつて来るといふ前の晩に近所の若い連中が遊びに来ていふには

「この間殿様の行列を横切つてエライ目にあわされたのがいたというが、ナンボ（どんなに）繁次郎さんでも殿様の御威勢にや敵わねべもなあ」

ケラケラと笑つた彼、胸を反らしながら

「馬鹿にこくな（するな）頭とハサミは使しようだナド（お前たち）のミソ足らずと訳が違う、オラだば裸で行列を止めて褒美貰つてめへる（みせる）」

とたんかを切つた、そこでとうとう酒を賭けようということになつた、空日松前侯の行列が美々

しくやつて来たところ、いきなり禪一本の素つ裸で飛び出しにからサア大変、乱心者、無礼者というわけであちまち供先の侍に引つ捕えられたが、この騒ぎに気づかれた殿様が

「何事じゃ」

とお尋ね、こちらは繁次郎、目にツバをつけて泣きながら

「乱心者ではありません、深い深い事情があつて、裸道中を致しましたが、実はおん母上の婆どのが、今日クタバル(死ぬ)か明日クタバルかという瀬戸際なためにこの先の法華寺へ大願をかけて裸のお百度を踏んでおりやした」

この旨を家臣から聴かれた松前侯、御感斜めならず

「我が所領にもかゝる孝心の者住むと申すか、奇特な者である、目通り許す」

というわけでマンマと褒美を貰つた上にパイスケ(酒)までせしめたというが：これに似た話でこんなもある。殿様の行列が来るのに自分の家に縄をかけてワツシヨイ、ワツシヨイと引張つていた、供侍がとがめたところ

「先日借金の抵当にこの家を質に入れた、今日がちようど期限だから、流れては大変と縄でフン張つております」

但しこの話は眉ツバもので誰かの創作かも知れない。

◆第七話 繁次郎の算術

ニシンの神様の仲間ではまだ駆け出しだったころの話、ある日親方が

「繁次郎おめえ年なんぼになつた（幾つになつた）」

「オラの年だば去年よか一つ取つたども逆に増えたすけ（増えたから）二十九だべよ」

「そんだばまあ三十だな」

その後しばらくして親方が繁次郎に漁場の飯米を三十俵運んで来るように言いつけた、ところが奴さん、途中でそつと一俵だけクスねて涼しい顔で帰り、

「親方米三十俵たしかに持つて来たじゃ」

ところが親方が数えてみると二十九俵しかない

「繁次郎一俵足れねど」

「あれオカシネ（変な）話だなあオラ数えれば三十だどもな」

「イヤイヤなんぼ勘定しても二十九しかねえ」

「したども親方、この間オラの年聞いたとき、二十九だといつたら『もう三十だなあ』てホツタ（言つた）けよ、したら（そんなら）米も二十九あれはもう三十俵だべよ」

◆第八話 観音さんの日

「繁次郎やい、人間にも種類があつてな、ヒト、ビト、ビビトとそれぞれ違うんだど。」

と俺みたいに人間を使う身分の者はヒト、人に使われなくて自分の腕でカガヤワラシ(子供)アジカウ(養う)者はビトだ、テメデチ(お前たち)のように人に使われる人間をビビトというもんだ。分かつたか…」

親方にナメられた繁次郎どうも腹の虫が治らぬ。畜生いまに見てる。と虎視たんたんシツペイ返しの機会を狙っていた、ある日親方が日蓮さんの命日と称して一日中仕事を休んでいると、

「親方、実はオラも観音様を信心しているんだとも、どうだべな(どうでしょうか)観音様の日だけオラさも休み呉れねべか」

「あゝ、良いせい良いせい、年コイがねども信心するのあ、なかなか感心だ」

その翌日から繁次郎は今日も観音様の日だ、明日も観音様だ、と全く稼がない、憤った親方が「繁次郎ナシテ(どうして)テメ(お前)稼がねんだ、オラどテメの約束あ観音様の日だけ休ませる事になつてははずだど、毎日観音様の日だつて寝てばりケンツかる(居やがる)」

この時繁次郎少しも騒がず、

「親方したしけ(だから)オラ観音様の日ばり(日だけ)休んでるべせ、観音様さんちものあ三十三あるのたで、毎日ドブ(寝て)してもまだ親方さ二日も貸し分あるもんだねへん」

◆第九話 ニシン神様の始め

通称、繁ヘンド(船頭)と呼ばれた男だけに漁場に関係した話で面白いのが沢山ある。

彼が得意のアンパイ（口達者）にモノを言わせて、親方をケムリに巻き、漁にはズブの素人のくせに船頭という触れ込みでニシン場へ備を売った（漁場に頼まれること）ところが網の建て方を知らないで、ニシンが群来したと聞いて大あわてに網を建てたが、手綱（魚を誘導する網）を反対に延ばしてしまった。

若い者が不審そうに

「ヘンド、綱反対だべせ」

「余計な口こくな、黙つてオラの言う通りやつてれば良い、この馬鹿タガレ」

としかつて見たものゝ内心「これはしまった」……ところが手綱が沖に延びているため陸へ突つ込むニシンが、面白いほど乗つてたちまち大漁……

「さあワク（網で出来たニシンを容れる袋）を回せ」

ということになつたが、彼氏は大体ワクというものが何であるかも知らないインチキ船頭……そうこうしているうちに繁次郎足を踏みすべらして海へドボン、そら大変だと若い者があわてて、救い揚げようとすると、彼は海の上から首だけだして大声に

「ナニまごまごこいでるば（しているか）オラはなあこう見えても河童の兄弟だ、オラさ構ねで早くワク回せ……」

ようやくワクを回して引っぱり揚げると……実は奴さん、ちゃんと腰にロープを巻いて沈まないようにしていた（成るほどこれなら河童の兄弟なわけだ）……そこで繁ドン大見得を切つていうには

「ニシン獲りはな、自分の体よつかニシンの方が大事なもんだ。もつとオラみたいに、ニシンの神様」…（この時からニシン漁夫を神様と呼ぶようになったという…）になんねば分らなべどもな」という次第で恥をかゝずに済んだ上にニシンはとつてもない大漁、更に若い者からは好評さくさく…

◆第十話 一番ドリコ

繁次郎が漁場に備われるときの挨拶

「オラは親代々の働き者で朝は一番ドリコ（ニワトリ）と一緒に起きるし、海サいけばトド（海獣の一種）山で稼げば煙の如くだ、まあウシダ（ウソだ）と思つたらためしネ使つて見なせいテば」

この調子で巻くし立てられゝば、大抵の親方は感服して、即座に契約金を奮発してしまうこと請合、かくて漁場入りした繁次郎は…？

即興のソーラン節でも歌わせれば三人前だが、仕事の方はテンデ零点、朝起が早いはずなのに親方よりも朝寝坊、というわけでどうにも始末が悪い。

「繁次郎、一番ドリコと一緒に起きるフト（人）あ一体どうしたのだば」

「アレ親方、オラだつけ（自分は）毎アサマ（毎朝）一番ドリコよか早いべさ」  
あきれた親方が

「繁、一番ドリコの鳴くのあ夜中だべね」

「アイセ(そうき)オラだつけいつも夜中に起きてるんだで、したども(けども)小便こいで(して)すぐ寝るのんだね…」

だが、海ではトド(海獣)というほどだから、さぞかし泳ぎや海仕事は達者なものだろうと、或る時無理やり泳がせてみると、泳ぎのオの字も知らない金づちなものだから大変、アツプアツプとたちまち半死半生の有様、驚いた親方が

「繁次郎、ナ(お前)それでもトドだがや」

「あいせ、トドだもの沈んだり浮かんだりブカブカやつたべせ」(註 トドは、泳ぐとき浮き沈みする動物)

また一パイ食わされたが、山へ行けば大丈夫だろうと薪木切りにやつたところ、大木を一本だけ切つて、あとは切株に腰をおろして煙草をブカーリブカーリ。

「繁次郎、山だば大丈夫というたのもうそことだな、何あケムリコだばよ、このうそコキ(うそつき)」

彼はすましたもので、

「したしけ(だから)ケムリコでホツタけせ(といつたらう)ホラこの煙見ねがよ」

と、言いながら煙草をスパリスパリ……

◆ 第十一話 あと月二日

いよいよ漁場も切揚げになり、盛大なアゴ別れ(網子解散の酒宴をいう)が始まった。繁ヘンド(船頭)は大得意で得意即妙のソーラン節、

「アネコ居だかと窓からみれば、婆のミタクナシ窓閉めたチヨイ」

などと歌つていると親方がやつて来て

「繁次郎。おめえ今度何時漁場さ来るば」

と、彼はいきなり親方の方へ尻を向けて前をパツとまくりまたの間から指を二本出したものだ。

「繁次郎、ナ(お前)そりや一体何の真似だば」

ニヤニヤ笑つた繁次郎

「親方あんまりモノ知らねどやつぱりビビドの組だぜ、良く考えて見せえ、後ゲツ(月ゲツとは尻の意)の二日に来るつていうこ教えて居るべね」

翌日若い者一同出発したが、みんな身欠ニシンの建(俵)一本づつ土産に持ったのに、元来無欲でモノグサだつた繁次郎だけは身欠ニシンをたゞの一本だけドンチャ(漁場着)の懐にしまつて帰つて行つた、待ち兼ねていたお袋が

「繫、切揚げだかや、して土産コ持つて来たが、向いの三太郎だつて建二本を持つて来たど」

「婆や、オラも身欠ニシン持つて来たね」

「一本だけが」

「んだ、んだ」

「どら、どこねあるば」

「ホラ、こゝにあるせ」

と例の一本を取出したので驚いた婆さん

「繫のバガタガレ（馬鹿者）ほかのフト（人）だけみんな一本づつ持つて来たんだと」

「婆、ホラ見る」

と身欠ニシンをたてにして

「オラも建一本だべよ」

#### ❖ 第十二話 ニシン潰し

大漁のマスコツト繁ヘンド（船頭）の怪我の功名が功を奏したかどうか、この年はニシンが大々漁、やがて若衆が集つてニシン潰し（身欠ニシンにするため加工すること）が始まつた、腕の良い若い者程処理が早いのでニシン潰しは備い（漁夫）にとつて大事な仕事とされていたノ、みんながせつせと働いているのに、繁次郎だけは、例によつてノラリクラリと遊び回つていたので、親方が

「繁次郎なして（どうして）ニシン潰さねえんだ」

「ナーニ、オラやり出せばたちまち片付けてしまうね」

「本当が」

「ア、うそだつけこかね（言わない）オラだば、一時間もあれば一人分立派に潰してめへる（見せる）どんだ親方、オラ一時間で一人分潰したら一パイ飲まへるが」

「ナ、本当だが、カラオーバク（横着）な真似コイたら（したら）承知しねど」

というわけ、一パイ賭けた繁次郎、勝算我にあり、と早速納屋へ駈け込むと大きなカケヤ（木づち）を持つて来て：イキナリノツチノツチと片つ端から叩き潰してしまった。これには親方も開いた口がふさがらず、

「繁次郎、おめえには謝つた、何もしなくても良いしけ、そこら辺で遊んで居てけろじや」

◆第十三話 よだれか酒か

ある日、ぶらりと友達の処へ遊びに行くと、ちようど晩酌の最中

「おれだ、繁次郎だ、開けてくれ」

と怒鳴つたがだれも出て来ない、戸のすき間からのぞいて見ると、くだんの友達は落着きはらつてグビリグビリと傾けながら細君に

「また繁次郎の奴、ス、ケル（タカる）気だな、絶対表の戸を開けるなよ」

と言つている声が筒抜けに聞える、シヤクに障つた彼は、忽ち持前の頓智で一策を案じ

「おい、早く開けろじや、なにもがもマガれて（こぼれる）しまうてば」

さては繁次郎も一升持つて来たかと友達、自ら庭へ降りて戸をガラリ…

「繁次郎、酒でもマガれるのが」

と、手元をのぞき込めば、

「ナーニ、おめえの飲んでるのを見だもだしけ（から）ヨダレコ（よだれ）マガれだのよ」

（『江差の繁次郎』「函館新聞社 一九四九年」）

以上の十三話は、「函館新聞」に連載された第五回までの話である。後段の第四節で解説するが、これらは中村純三自身が直接取材して得た伝承が反映されている話であるため引用した。

この十三話は、連載後の単行本化や、その後の改訂においても、文章表現の修正はあるものの、すべて掲載されており、代表的な話といえる。なかでも第五話の「カンカラカンノカン」は、落語の「てれすこ」（てれすこ↓すてれんきょう 原典は『醒睡笑』）をもとにしているが、吉四六話など各地の頓知話にも広がっており、「繁次郎」もこの系譜に入るのである。他にも言葉あそびを使った話は、他の頓知話と類似のものがあると思われる。

また、第十一話「あと月二日」や第十二話「ニシン潰し」は、話の背景となる漁場の様子が語られており、興味深い。

なお蝦夷地が舞台でありながら、先住民であるアイヌ民族が登場せず、近世日本の日常的な世界に止まっているが、江差や松前など、蝦夷地に住む庶民が往来できる道南の「和人地」の範囲を超えていないところに、落語や他の頓知話を再編できる素地があったといえる。

もし繁次郎がその知恵を、「和人地」から出て、アイヌ民族へ向けた「狡猾者譚」となっていたら、後述するような時代を超えて親しまれる存在にはなっていなかったであろう。

## 第二節 中村純三版『江差の繁次郎』話の事例に関する考察

中村純三により執筆された繁次郎話は、一九四八（昭和二十三）年から五〇（昭和二十五）年に函館市の地域紙「函館新聞」「夕刊はこだて」に、一九六二（昭和三十七）年から七七（昭和五十二）年に地域誌「函館百点」「月刊はこだて」に連載された。単行本として刊行された中村純三版『江差の繁次郎』は、これらの連載からまとめられたものである。

一九四九（昭和二十四）年四月に刊行された『江差の繁次郎』は「函館新聞」連載から四三話収録し、出版も函館新聞出版部による。

翌一九五〇（昭和二十五）年三月刊行の『続江差の繁次郎』は「夕刊はこだて」連載から六〇話収録し、出版は姉妹社である函館新聞出版部によって行われた。

一九六二（昭和三十七）年一月には、『江差の繁次郎』が函館読書人会から出版される。これは、前出の函館新聞出版部が刊行した『江差の繁次郎』『続江差の繁次郎』から中村純三自身が再編し、三部構成の六一話収録したものである。この本は一九七五（昭和五十）年五月に江差観光協会から第一部四三話のみの簡易版が発行され、平成十四年までに八版を重ねている。

さらにその翌年、一九六三(昭和三十八)年五月、札幌市の「ぶやら新書刊行会」から出版された『真説江差の繁次郎』は、中村純三自身のあとがきによれば「純粹の繁次郎話だけを集録」する趣旨で執筆されたものである。

一九六六(昭和四十二)年十一月刊行の『蝦夷風流譚』は「函館百点」の連載から、一九七二(昭和四十七)年十二月刊行の『続蝦夷風流譚』も「函館百点」の後継誌「月刊はこだて」の連載から収録し、同誌を発行する株式会社函館百点から出版されている。

また、一九七七(昭和五十二)年八月には、札幌市の出版社みやま書房から「ふるさとシリーズ」として『江差の繁次郎』『続江差の繁次郎』が出版された。このみやま書房の二冊は、函館新聞出版部で出版した本をもとに改訂したものである。さらには『蝦夷風流譚』も改訂され、一九八二(昭和五十七)年七月に、みやま書房から出版されている。

これら単行本のもとになった新聞・雑誌連載記事を図表化して、次頁以降にまとめた。なお『真説江差の繁次郎』については、その趣旨から例外として表に記したので参照されたい。

## 第7章 中村純三版『江差の繁次郎』話

### 事例1 函館新聞(夕刊)連載 道南イソップ物語 江差の繁次郎

連載回数	話数	題名	発行日 1948(昭23)年
1	1～2	第1話 クサリ馬、第2話 大飯身の毒	11月9日 (No.706)
2	3～5	第3話 おしる粉と火事、第4話 喧嘩からいも、第5話 カンカラカンノカン	11月10日 (No.707)
3	6～8	第6話 裸道中に褒美、第7話 繁次郎の算術、第8話 観音さんの日	11月11日 (No.708)
4	9～10	第9話 ニシン神様の始め、第10話 一番ドリコ	11月12日 (No.709)
5	11～13	第11話 あと月二日、第12話 ニシン漬し、第13話 よだれか酒か	11月13日 (No.710)
6	14～16	第14話 木違いの話、第15話 ものかくし、第16話 ハラワン	11月14日 (No.711)
7	17～20	第17話 米三俵を背負う、第18話 鐘は鳴る鳴る、 第19話 屋根やか将棋、第20話 馬をバクする	11月15日 (No.712)
7(8)	21～22	第21話 一ぱいのイカ、第22話 貧乏神様	11月16日 (No.713)
8	23～25	第23話 十敷と十敷、第24話 シコロの木、第25話 「似と煮」 違い	11月17日 (No.714)
9	26～28	第26話 草葉の蔭、第27話 母親の眼病、第28話 酒は毒々	11月18日 (No.715)
10	29～30	第29話 モチを一白、第30話 マンマ	11月19日 (No.716)
11	31～	第31話 売拂った短刀	11月20日 (No.717)
12	続31～	第31話 売拂った短刀	11月21日 (No.718)

### 事例2 函館新聞(夕刊)連載 セガレ繁次郎

連載回数	話数	題名	発行日 1948(昭23)年
1	32～34	第32話 豆腐カケ、第33話、せんべい團子、第34話 繁次郎の石腹	11月22日 (No.719)
2	35～36	第35話 木葉役人コ、第36話 コツバよい	11月23日 (No.720)
3	37	第37話 故郷の便り	11月24日 (No.721)
完	38～40	第38話 函館へ赤毛布、第39話 ベゴコク、第40話 黄色い鳥	11月25日 (No.722)

### 事例3 夕刊はこだて連載 続江差の繁次郎

連載回数	話数	題名	発行日 1950(昭25)年
1	1～2	まえがき 第1話法華寺のムジナ、第2話 足駄と日和	1月1日
2	3～4	第3話 ラジオ飲食、第4話 飯も二人前	1月3日
3	5	第5話 今度は五人分	1月4日
4	6	第6話 五足のワラジ	1月5日
5	7	第7話 セン、木	1月6日
6	8	第8話 ケンカの仲裁	1月7日
7	9	第9話 火事と餅	1月8日
8	10	第10話 傷の妙薬	1月9日
9	11	第11話 ホラの種	1月10日
10	12	第12話 ニセ金	1月11日
11	13	第13話 通夜の膳	1月12日
12	14	第14話 ガシガシ	1月13日
13	15	第15話 海にカレイ	1月14日
14	16	第16話 重いヨロイ	1月15日
15	17	第17話 成るほど将棋	1月16日
16	18	第18話 サオ・ノボリ	1月17日
17	19	第19話 初恋	1月18日
18	20	第20話 火消し稼業	1月19日
19	21	第21話 見んごと…。	1月20日
20	22	第22話 津軽弁コ	1月21日
21	23	第23話 イサハ屋	1月22日
22	24	第24話 焼イモ	1月23日
23	25	第25話 臆病の薬	1月24日
24	26	第26話 繁次郎絵師	1月25日
25	27	第27話 アミダの膳	1月26日

26	28	第28話	婆の幽霊	1月27日
27	29	第29話	香典返し	1月28日
28	30	第30話	畑違いの話	1月29日
29	31	第31話	貸借論	1月30日
30	32	第32話	傘屋、草履屋	1月31日
31	33	第33話	笑い婆さん	2月1日
32	34	第34話	歌問答	2月2日
33	35	第35話	お姫様の恋	2月3日
34	36	第36話	アマゴイ?	2月4日
35	37	第37話	泥棒の釣鐘	2月5日
36	38	第38話	アテとフンドシ	2月6日
37	39	第39話	コン畜生	(※話数が誤記される) 2月7日
38	40	第40話	ジンギリだけは	2月8日
39	41	第41話	狸の悪だくみ	2月9日
40	42	第42話	ヨシの山	2月10日
41	43	第43話	讀門の世辞	2月11日
42	44	第44話	十何人	2月12日
43	45	第45話	うなり金	2月13日
44	46	第46話	村もオガル	2月14日
45	47	第47話	役にん立たず	(※話数が訂正される) 2月15日
46	48	第48話	アイの風	2月16日
47	49	第49話	船頭のイカリ	2月17日
48	50	第50話	アンマ返し	2月18日
49	51	第51話	この野郎目?	2月19日
50	52	第52話	茶碗に六杯	2月20日
51	53	第53話	寝ても分かる	2月21日
52	54	第54話	ボタ辯談義	2月22日
53	55	第55話	トロロ嫌い	2月23日
54	56	第56話	食い競べ	2月24日
55	57	第57話	親父とワラジ	2月25日
56	58	第58話	カラス問答	2月26日
57	59	第59話	似ている	2月27日
58	60	第60話	二人繁次郎	2月28日
59	61	第61話	ねじけくじけ	3月1日
60	62	第62話	キウリアジウリ	3月2日
61	63	第63話	ハナ、スネ	3月3日
62	64	第64話	一度の失敗	3月4日
63	65	第65話	このヨーヤ	3月5日
64	66	第66話	太い八つツ目	3月6日
65	67	第67話	ハバカリ	3月7日
66	68	第68話	繁次郎弁コ	3月8日
67	69	第69話	道産草紛れ	3月9日
68	70	第70話	日出大蛇	3月10日
69	71	第71話	マキリのサヤ	3月11日

#### 事例4 『真説 江差の繁次郎』(ぶやら新書 ぶやら新書刊行会 1963(昭和38)年5月)

ケンカの話、草食う馬、しる粉と火事、あと月二日、一番下り、ニシンの神様、まあ三十、身の毒、観音さんの日、タテ一本、ニシン潰し、ヨダレ酒、ハラワン、カネは鳴る、似ちがい、屋根屋が将棋、草葉の蔭、一口豆腐、役人コ、黄色い鳥、せんべい団子、イサバ屋、ヤキ芋、キンキラキン、二人前、五足のワラジ、センの木、俺のモノ、オガル、村もオガル、十敷、読み込み、カラス問答、イカーバイ、貧乏の神、もの隠し、足駄と日和、母の眼病、モチを一白、讀門世辞、十何人、成金の寄付、アイの風、イカリ、握りママ、二つの口、葉っぱコ、権現詣で

## 第7章 中村純三版『江差の繁次郎』話

### 事例5 『函館百点』(株)函館百点

蝦夷風流譚		
号	西暦(和暦)	頁(p) 内容
2	1962. 5 (昭37)	54-55 放さね、天日干し、きては!!
6	1963. 2 (昭38)	14-15 イカサマ説、輪(ワッカ)、アメノスボコ、とぎ汁、朝なんとや
7	1963. 3 (昭38)	40- 燃えるタイプ、きっぱり、戻り道
8	1963. 4 (昭38)	40-41 日本婦人は固い、堅物、お道具拝見、豆ひろい
9	1963. 5 (昭38)	38-39 三傑物、カリガネ、馬並み、松茸
10	1963. 6 (昭38)	38-39 ビカビカ頭
12	1963. 8 (昭38)	42-43 梅干し、屈こり、豆拾い、乳首
13	1963. 9 (昭38)	38-39 不調法者、堀の子
14	1963.10 (昭38)	42-43 尻を捲くる、スッポンの頭、衝撃療法
16	1963.12 (昭38)	40-42 小男の……、十三ビヨビヨ、指、早や腰
17	1964. 1 (昭39)	40-41 しめり具合、出口の恥
18	1964. 2 (昭39)	42-43 坊様の好物、裸(はたか)、残し物、金床の尻
19	1964. 3 (昭39)	42-43 禅問答、色即是空
20	1964. 4 (昭39)	44-45 ブツ法
21	1964. 5 (昭39)	41-43 閑話休題、信心家、坊主憎けりゃ、ヒゲ剃り
22	1964. 6 (昭39)	40-41 オガレ、桃売り、大八車、隠居
24	1964. 8 (昭39)	38-39 護符、ヨダレコ、犬の仔、一つき百文、夜回り

### 事例6 『月刊はこだて』(株)函館百点

蝦夷風流譚		
号	西暦(和暦)	頁(p) 内容
25	1964. 9 (昭39)	38-39 護符の読み方、イモ勘定、イモ漬し
26	1964.10 (昭39)	37-39 ケンチン汁、小野道風
27	1964.11 (昭39)	37-39 ケツマク炎、ハエ、ツル・カメ
29	1965. 1 (昭40)	39-41 豆談義、ヤブヘビ、キノコの注文
30	1965. 2 (昭40)	37-39 マタタビ、汐干狩り、おがった馬
31	1965. 3 (昭40)	29-31 前置き、トラバサミ、寅は千里
32	1965. 4 (昭40)	37-39 底と底、サラと皿、品物と品物
33	1965. 5 (昭40)	37-39 アイヌ語、オロシヤ語、コノ道バカリ
34	1965. 6 (昭40)	37-39 バックオーライ、軽石男、シハれる
35	1965. 7 (昭40)	30-32 碁、将棋、もう一度
36	1965. 8 (昭40)	6-14 (艶歌 流しの生態を語る 対談)
38	1965.10 (昭40)	40-42 余り駄語、小野小町、大入道
40	1965.12 (昭40)	44-45 匂い袋、酒と水

巷説 江差の繁次郎		
号	西暦(和暦)	頁(p) 内容
41	1966. 1 (昭41)	38-40 はじめに、もう一つはじめに、草食った馬、身の毒
42	1966. 2 (昭41)	36-38 汁粉と火事、ケンカの話、まあ三十、観音様の日、後ゲツの二日
43	1966. 3 (昭41)	41-43 タテ一本、隠し物、ハラワン
44	1966. 4 (昭41)	41-43 ニシンの神様、一番ドリ、三俵は背負う
45	1966. 5 (昭41)	41-43 カネは鳴子、屋根屋の将棋、似ちがい、草葉の蔭、一口豆腐、役人コ
46	1966. 6 (昭41)	41- 足駄と日和、ニセ金、イサハ屋、ヤキ芋、貧乏の神
47	1966. 7 (昭41)	41-43 キンキラキン、二人前、五足のワラジ、ベココク
48	1966. 8 (昭41)	39-41 センの木、俺の物
49	1966. 9 (昭41)	41-43 仕返し、オガル
50	1966.10 (昭41)	41-43 村もオガル、読み込み、黄色い鳥
51	1966.11 (昭41)	40-41 カラス問答
52	1966.12 (昭41)	33-35 傷の妙薬、法らの種

続・蝦夷風流譚		
号	西暦(和暦)	頁(p) 内容
53	1967. 1 (昭42)	32-33 絵とき、血筋
54	1967. 2 (昭42)	37-39 摺り鉢とめぐり棒、広告・蝦夷風流譚 中村純三 函館
55	1967. 3 (昭42)	39-41 だれの金?、泥棒!、生れ在所
56	1967. 4 (昭42)	37-39 一朱のムスコ、同罪
58	1967. 6 (昭42)	38-39 診たて、薄い濃い
59	1967. 7 (昭42)	38-39 ツウ時、大根よりも

60	1967. 8 (昭42)	37-39	訪問お断わり、馬並み
61	1967. 9 (昭42)	38-39	おつき合い
62	1967.10 (昭42)	38-39	砂出し、マジナイ、探し物、年数なら
63	1967.11 (昭42)	38-39	垣根、前と後、船賃、色事中
64	1967.12 (昭42)	32-33	拾い食い、昼は困る、熊の毛皮
65	1968. 1 (昭43)	38-39	お前同じ、立派な証拠、才女、仲裁人
66	1968. 2 (昭43)	34-35	妹娘も、伴が先
67	1968. 3 (昭43)	38-39	地震の歌、玉くらべ、生娘
68	1968. 4 (昭43)	38-39	寝催促、芋田楽、居心地〈繁次郎対談 26-29 p 関勝彦・中村純三〉
69	1968. 5 (昭43)	40-41	先の亭主、犬の話、狐と馬
70	1968. 6 (昭43)	36-37	ケンライ
71	1968. 7 (昭43)	36-37	感涙
72	1968. 8 (昭43)	44-45	極楽の門、地獄の門
73	1968. 9 (昭43)	38-39	ニド芋、ゴショ芋、立ってる物
74	1968.10 (昭43)	38-39	一
75	1968.11 (昭43)	38-39	恐い棒〈26-27 p「繁次郎馬鹿斬(上)」上野理一郎〉
76	1968.12 (昭43)	38-39	万金棒〈36-37 p「繁次郎馬鹿斬(中)」上野理一郎〉
77	1969. 1 (昭44)	41-43	仇討ち
78	1969. 2 (昭44)	35-37	懺悔〈15-16 p「繁次郎馬鹿斬(下)」上野理一郎〉
79	1969. 3 (昭44)	35-37	清め拾え
80	1969. 4 (昭44)	41-43	絶倫、利子
81	1969. 5 (昭44)	37-39	ヒガン
82	1969. 6 (昭44)	42-43	一番目は、大根、精力剤、歌比べ、坊主頭
83	1969. 7 (昭44)	46-47	患者失い、診立て、不貞寝病、床に生える
84	1969. 8 (昭44)	46-47	新しい嫁
85	1969. 9 (昭44)	41-42	びっくり、水、ウナギ
86	1969.10 (昭44)	21-22	お返し、痛し痔し
87	1969.11 (昭44)	43-45	大と小、ヒリヒリ話、名医
88	1969.12 (昭44)	43-45	一
89	1970. 1 (昭45)	42-44	一
90	1970. 2 (昭45)	43-44	効き目、指で幸い
91	1970. 3 (昭45)	32-34	手にかかる、酒の香
92	1970. 4 (昭45)	43-44	懺悔滅罪
93	1970. 5 (昭45)	43-44	一腫れ物
94	1970. 6 (昭45)	43-44	男嫌い
95	1970. 7 (昭45)	41-42	引っ越し
96	1970. 8 (昭45)	45-46	ムスメ殿
97	1970. 9 (昭45)	43-44	前の穴
98	1970.10 (昭45)	43-44	白酒、三突き
99	1970.11 (昭45)	39-40	としごろ
100	1970.12 (昭45)	41-42	ライバル
101	1971. 1 (昭46)	41-42	強敵出現
102	1971. 2 (昭46)	39-41	ダース
103	1971. 3 (昭46)	41-42	鼻毛抜き
104	1971. 4 (昭46)	40-42	穴の話
105	1971. 5 (昭46)	39-41	閑話、〈乙部の元和の浜で大往生? 江差の繁次郎異聞〉
106	1971. 6 (昭46)	41-42	消毒棒
107	1971. 7 (昭46)	41-42	怪我ない
108	1971. 8 (昭46)	39-40	品評会
109	1971. 9 (昭46)	40-42	青りんごと桃、二人とも上
110	1971.10 (昭46)	41-42	風の穴
111	1971.11 (昭46)	41-42	三人前
112	1971.12 (昭46)	45-46	お仕置、臥薪嘗胆
117	1972. 5 (昭47)	40-42	敵は本能寺、野良猫
120	1972. 8 (昭47)	43-45	(題名なし)
121	1972. 9 (昭47)	43-45	正直者
122	1972.10 (昭47)	47-49	戌年生まれ
123	1972.11 (昭47)	43-45	半分、閑話休題
124	1972.12 (昭47)	47-48	うえした、寝るたび
125	1973. 1 (昭48)	47-49	老色気

## 第7章 中村純三版『江差の繁次郎』話

126	1973. 2 (昭48)	45-47	やけ酒
127	1973. 3 (昭48)	45-47	竹の皮
128	1973. 4 (昭48)	46-47	品物
129	1973. 5 (昭48)	46-47	セイキ学
130	1973. 6 (昭48)	45-47	(題名なし)
131	1973. 7 (昭48)	45-47	蔭まん
132	1973. 8 (昭48)	45-47	裾狐臭
133	1973. 9 (昭48)	41	豆腐粕
134	1973.10 (昭48)	45-46	白足袋
135	1973.11 (昭48)	45-47	豆腐屋
136	1973.12 (昭48)	45-47	下の国
137	1974. 1 (昭49)	46-47	膿
138	1974. 2 (昭49)	45-47	筆間余話
139	1974. 3 (昭49)	37-39	コーフン
140	1974. 4 (昭49)	40-43	仲直り
141	1974. 5 (昭49)	45-46	ノリの道、上は上
142	1974. 6 (昭49)	45-47	中条流、右半身、スリコギ
143	1974. 7 (昭49)	45-47	小指?、店賃 (34-39 p 阿部文男 中村純三)
144	1974. 8 (昭49)		
145	1974. 9 (昭49)	44-46	修業
146	1974.10 (昭49)	44-46	小作
147	1974.11 (昭49)	45-47	金精様
148	1974.12 (昭49)	40-42	赤猫
149	1975. 1 (昭50)	40-42	効能
150	1975. 2 (昭50)	43-45	コヒリ飯
151	1975. 3 (昭50)	44-46	万回
152	1975. 4 (昭50)	45-47	(題名なし)
153	1975. 5 (昭50)	45-47	ヤチ
154	1975. 6 (昭50)	45-47	筆間駄話
155	1975. 7 (昭50)	45-47	カラス
156	1975. 8 (昭50)	45-47	雨乞
157	1975. 9 (昭50)	45-47	降って来た
158	1975.10 (昭50)	44-46	口は禍のもと
159	1975.11 (昭50)	46-47	怪我なし
160	1975.12 (昭50)	45-47	(題名なし)
161	1976. 1 (昭51)	42-45	(題名なし)
162	1976. 2 (昭51)	43-45	正月の膳
163	1976. 3 (昭51)	43-45	(題名なし)
164	1976. 4 (昭51)	43-45	手伝人
165	1976. 5 (昭51)	43-45	燃える石
166	1976. 6 (昭51)	43-45	棒引
167	1976. 7 (昭51)	42-44	水びたし
168	1976. 8 (昭51)	40-42	串柿
169	1976. 9 (昭51)	42-44	完潤の女
170	1976.10 (昭51)	42-44	筆間駄話
171	1976.11 (昭51)	42-44	(題名なし)
172	1976.12 (昭51)	42-44	(題名なし)
174	1977. 2 (昭52)	40-44	鉄砲、道具とハサミ
175	1977. 3 (昭52)	42-44	ネギマ
176	1977. 4 (昭52)	42-44	檜炭
177	1977. 5 (昭52)	42-44	呼び合い
178	1977. 6 (昭52)	42-44	ジョッピン、閑話休題
179	1977. 7 (昭52)	42-44	餅搗磯子
181	1977. 9 (昭52)	43-45	ソーラン考 (上)
182	1977.10 (昭52)	41-42	ソーラン考 (下)

### 事例7 月刊はこだて百点

続・蝦夷風流譚			
	1963.10 (昭38)	41-42	ライバル

### 第三節 中村純三版以外の伝承されている『江差の繁次郎』話

次に、これまで紹介した中村純三の著作のほか、函館以外の地域でも語られている繁次郎話の状況を五地域から紹介する。

#### 【事例1】増毛<sup>ましけ</sup>地域

「江差の繁次郎の話」

草葉の蔭・闇夜のカラス・残りは雪なげ・あいの風・観音さんの日は休み・ホラ吹き合戦・ニシンリ・山の薪切り・合わせて六本・イカが一ぱい・クルマゲ・草食う馬など。

(増毛町文化財専門委員会編『増毛地方の民俗資料と文化財』「増毛町教育委員会 一九七五年」二七頁より)

#### 【事例2】積丹<sup>しやこたん</sup>半島地域

「江差繁次郎トンチ話」

##### ①繁次郎は名船頭

なんでも江差の繁次郎って男は大ぼら吹きで、アンパイだけで生きてるような男だったそうだ。

ある時、鯨場の建網親方が船頭を新規に募集したら、さっそく繁次郎が名乗りを上げてきた。

「鯨とりだら俺にまがせてくれ、俺は鯨場の神様っていわれだ名船頭だで」

というわけだな。そういわれで親方も雇うことになった。

ところが、本当は漁のこなど何も知らねえんだが大変だ。網の建て方もわがらないが、魚の入ってくる手網も反対側につけてしまったりして、話にもならねんだって。

そうしているうちに、どんどん鯨が群来できて大漁になってしまった。はだりの人たちが、  
「ほら、早ぐワグまわさねば!」

って声するべたって、繁次郎はどうせばいいが分らなくなつて、ただただ大声でどなっているうちに、足すべらせで海へ落ちってしまった。

若い衆がたまげで、

「船頭が海さはまったど!」

つて、助けようどしたつけ、繁次郎は海の中がら、

「俺さかまねで、早ぐワグ回せ、何してけずがる、この!」

と怒鳴っているんだと。

その日は年配の漁夫の指図で仕事が進んで、無事に鯨の沖上げが終つた。繁次郎はおかげで恥さらさないで済んだわけだが、一段落してがらゆうゆうど着替えもすませでもどつてきて、上座にすわつて言うには、

「みれ、今日はうだで鰯が獲れだでねが、お前たちも俺みだいに、自分の体をなげだして魚とり  
に精ださねばねもんだど！」

と大威張りで説教したもんだ。これには皆も煙にまがれでしまったそうだ。

(泊村 宮川佐太男 四十八歳)

②イカが「いっぱい」とれた

ある日、繁次郎が皆どイカつけ(漁)に沖へ行つたど。ところが、その日はさっぱり漁がなくて、  
誰も舟に積んだ樽の中は空っぽだつたんだつてね。

したら、帰ってきた繁次郎が大きな声で、

「俺だら樽に『いっぱい』とつてきたど！」

つて言うんだと。皆でびっくりこいで、今日は誰もとれながつたつてのに、下手くそなお前に  
とれる筈ないべ……つて思ったのさ。でも、本人がハッキリそう言うごどで、浜さぞろぞろどつ  
て見に行つたもんだ。繁次郎の舟へ上つて、樽のフタとつてみたどところが、なんとなんと底の方  
に小さいイカが一匹ちよこらつと入つてただけでないが。

「ほら、ちゃんと一パイ(匹)あるでねが」

つて、後がらついできた繁次郎がニヤニヤしながら言つたどき。(岩内町 山内その 八十三歳)

(高橋明雄『積丹半島の民話をたずねて―岩内・古宇郡における収集と分析―』「自家本 一九八五年」九  
頁より)

【事例3】江差地域

「繁次郎口上」「繁次郎ばなし（七〇話）」「私の『繁次郎』論（五名）」の三部構成になっている。話の内容については「資料編」九九頁（資料四七四）を参照。（\*繁次郎話は省略）

（江差かわら版同人会編『江差の繁次郎』〔江差文庫社 一九八八年〕）

【事例4】乙部地域おとべ

繁次郎話を、(1)漁業、(2)山仕事、(3)村内、(4)権威者に関するものに分けて載せてみる。

(1)漁業に関する話

最も人々に知れ渡っているものの一つは「杵まわせ」の話である。

・杵まわせ 繁次郎が樺太に出稼ぎに行ったんだね。自分は船頭で行ったんだと。船頭の杵組みも知らないでね。網起こせば、魚乗るべき、杵組むって杵つけるんだものね。杵のつけかたも何も知らねで、そこへどつとニシン乗ったところで、杵つけること知らねから、杵つけるふりして船のなか走って歩いて海さどつと落ちたもんだと。若いもの、

「ああ、船頭海さ落ちた」

って、大騒ぎした。

「いやいや、船頭ば助けねばね」

ってね、繁次郎は、

「オレさかもねくてもいい、ナ（お前）先に粹回せ」

つて。若い者粹回したつけ、繁次郎上がってきたつて。（田中直一談）

## (2) 山仕事

山仕事は、おおげさなものではなく、「シコロの木」の話などのような手間仕事といった性格のものである。

・シコロの木 山にねコロ（船の下にあてる丸太）切りに行つたんだと。わざわざみんなひと背負いね、七コロも八コロも背負ってきたんだと。繁次郎たつた一コロ背負ってきたんだと。親方、「なんだ、船頭、若いものみんな七コロも八コロも背負ってきたのにお前たつたの一コロか」つて。繁次郎あ、

「いやいや、オレの木ね、これ一つでもシコロつていう木だ。だから四コロ背負ってきたことになる」といった。（田中直一談）

## (3) 村内の笑いに関する話

日常生活のなかに出てくるさまざまな笑いを素材にしたものでいちばん数も多い。

・ばばカレイだ 婆さんが繁次郎に水汲んで来いとバケツやったら、つまずいて転がったつて。

水こぼして川みたくしたら、そこに婆さんの杖と草履があつたから、杖で草履をつっかけて、繁次郎が、

「これ、婆、カレイっこだ」といったと。（田中弥之助談）

・繁次郎のいいつけ 繁次郎がニシン場の親方に使われてあったの。江差のニシンがとれなくなつたところで、積丹というニシン場さ行つたのさ。親方の舟がニシン積むのに積丹さ行つたんだとさ。船頭が、

「繁次郎、繁次郎、親方とこさ明日、ニシン積んで帰るどこで何かいいつけないか」

といったとき。したつけ繁次郎、

「何もねじゃ。行つたらよ、早くくたばれといつてけれ。そういえばわかるから、早くくたばれといつてけれ」

といったと。家さ来て、その船頭が大事な親方に早くくたばれといつて何がなんでも親方さ聞かせねばと思つて、親方のとこさ来て聞かせたとき。親方も親方だ、

「あの野郎、そんなことばいつたか。うつと悪くいってやる」

と。そしたけ繁次郎帰つてきたとき。親方が、

「繁次郎、繁次郎、ナ（お前）ど。オレば早くくたばれといつたてな」

というと、繁次郎は、

「ああ、いったせ。船頭は、何人からもいいつけしたからオレ、お前ごといいつけしないかと思つて、お前ごとくたばれといえば必ず聞かせるかと思つて、早くくたばれといつた」

といったと。親方も、

「ほんただだか」

と聞いた。(麓 政雄 談)

(4)権威者に関するもの

殿様、役人、親方などを知略でうちまかすという話である。

・帽子に鳥こ 繁次郎が大便秘さ、糞ね。通り道にしてね、通行人来てね、はっと思って自分の被ったシャツポ(帽子)ね、さつと被せた。通行人が、

「やあやあ、繁次郎、何やってた」

つていつたけね、

「いや、オレ、ここに鳥こ、いま入れてた」

つて。

「珍しい鳥だ、ナ(お前)ここに来て捕まえねか」

つてやつたけあ。その人また、

「やあ、ほんだかほんだか。繁次郎、いまオレ捕まえるから」

つて、そつと捕まえたつて。(田中直一談)

通行人が巡査であつたという語り手もいる。

・観音さんの日 繁次郎が観音さんを信心しているので、お参りの日に休みをくれと親方に頼む。

次の日、繁次郎は観音さんの日と称してお参りに出かける。ところが、

「今日もお参りだ」

「今日も」

と大っぴらな顔して出かけるので、親方が何日休むつもりだと文句をいう。繁次郎は、

「観音さんは三三休あるんだもの、一か月かがってもまだ三日も親方さ貸してあるんだ。これでは足りない」

といった。(山 久五郎 談)

(乙部町史編さん審議会編『乙部町史 下巻』「乙部町二〇〇一年三月」一三九二頁より)

### 【事例5】日高地域

「江差の繁次郎」

江差の繁次郎がね、一年中休んでも、まだ何日か貸しあるんだって。一年間のうち一日も稼がなくてもまだ休みが何日だか貸しあるんだって。

これは「観音様の日」という、繁次郎話の中の、時の権力者や親方連中を民衆の側からやり込めた話の一つである。江差には古くから信仰で観音がけという風習があった。旧の四月八日ごろ、某寺から元山のふもとに入り五勝手庵寺までの約二里(八km)近い道のりに、三十三体の観音の石仏を随所に建ててあり、むつまじ講や気の合った者同士が一日がかりで参りながら歩く。観音がけの日は仕事を休むという親方の許しをもらい、一日一観音をお参りする。一カ月三〇日とすれば三日分は親方に貸したということになる。(厚賀・福島政雄談)

これらの繁次郎話には第一節で紹介した中村純三版「江差の繁次郎」の事例十三話に共通した話が多く、【事例1】増毛地域の「観音さんの日は休み」や【事例5】日高地域の「観音様の日」は中村純三版第八話「観音さんの日」と、【事例2】積丹半島地域の「①繁次郎は名船頭」や【事例4】乙部地域の「(1)漁業に関する話・杵まわせ」は中村純三版第九話「ニシン神様の始め」と同じ内容である。【事例1】増毛地域「イカが一ぱい」と【事例2】積丹半島地域②「イカが「いっぱい」とれた」は、第一節で紹介していないが中村純三版第二話「一ぱいイカ」にもある。中村純三版「一ぱいイカ」では、話の導入までに「床屋の親父」との会話、「商人風の見知らぬ男」の依頼、繁次郎の子供のお使いなど、設定が細かく盛り込まれており、【事例2】積丹半島地域に伝わっていた話が本来の形であったと思われる。

#### 第四節 中村純三版と他地域伝承話の峻別

第一節では中村純三版「江差の繁次郎」の事例を、函館新聞紙上の連載開始からの十三話を紹介した。

第一節の事例は、中村純三自身が『真説 江差の繁次郎』のあとがきで書いているように、「昭和二

十三年十一月二日に江差へ出かけ、翌三日、文化の日にどしゃぶりの雨の中を江差支局長の上野理一郎氏（元江差町助役、現在は奥尻村助役）に引ッぱり回され、町内の古老を七人ほど訪ね歩いて、十五、六篇のネタを辛うじて仕入れた」という記述を根拠にして転載した。それが「函館新聞」連載開始五回分（十三話）なのである。この十三話のなかに、伝承話をもとにしながらも中村純三の脚色をも見ることが出来る。六回以降の話には、いろいろな資料を使つての〈創作話〉が入っており、『蝦夷風流譚』などと題され執筆されていく。

第二節の事例は、北海道内の各地域で語られていたということを確認できる話である。増毛・積丹半島周辺・江差・乙部などの日本海沿岸、そして太平洋沿岸の門別（現・日高町門別）に伝承されていた繁次郎話である。花部英雄・新田寿弘・佐々木達司の東北地域の「繁次郎」話記録集から考えると東北地域にも伝承されており、ニシン漁による出稼ぎなど人的交流のある地域に広がっていることがわかる。事例として紹介した文献資料の「江差の繁次郎」話はニシン漁が行われなくなつてから久しい時点ではあるが、その伝承状況を知ることが出来る。

私は「はじめに」でも述べたように、中村純三版「江差の繁次郎」と他の地域の伝承話を峻別して論じなければならぬと思つている。なぜなら後述するように、中村純三の繁次郎話には、彼の新聞人としての関心によつて翻案された話が多いからである。その内容分析は次節で考察する。

従つて、野村純一が本章第一節の第五話「カンカラカンノカン」の話は「何故にかくも『醒睡笑』所収の話にししばしば重なつてくるのか。そこでの比較対照が叶えられるのか。改めてこれが問題になつ

てくる」<sup>注1</sup> という指摘に応えるべく繁次郎話一話一話の通時的考察が課題になってくる。

以上の事柄を念頭に、中村純三版「江差の繁次郎」話の背景について、次に考えてみたい。

## 第五節 中村純三版『江差の繁次郎』話の背景にあるもの

まずは繁次郎話の背景を探るために、創作者中村純三の略歴、人柄、「函館新聞」連載の背景、繁次郎話生成の経緯、主人公「江差の繁次郎」について紹介、考察してみよう。

### (一) 中村純三の略歴・人柄

①『真説 江差の繁次郎』<sup>注2</sup>「ふやら新書刊行会 一九六三年」(二頁)によると、略歴は次のように紹介されている。

#### 著者紹介

- 一 中村純三 なかむらじゆんぞう
- 一 大正十二年(一九二三)一月十二日上磯郡上磯町に生れる。
- 一 函館商業学校卒業後、上磯町漁業協同組合に奉職。
- 一 母の死に遭い、曹洞宗に帰依、得度。

- 一 昭和十九年（一九四四）四月から終戦まで横須賀鎮守府従軍僧。
- 一 復員後、函館新聞社に入り、昭和二十八年（一九五三）、報道部次長、昭和三十年（一九五五）、社会部長。
- 一 函館新聞廃刊により文筆生活に入る。
- 一 現在、東洋毛織株式会社企画室長、函館文芸協会理事等。

②同ぶやら新書『真説 江差の繁次郎』のあとがき（六〇～六二頁）には次のように記述されている。

「江差の繁次郎」と称する人物の頓智話は明治以後の道南に広く語り伝えられていたようだが、果して実在の人物であったかどうか明らかではない。

戦後、拙著『江差の繁次郎』が出版されて間もなく、江差町の郷土史家増田章三氏が、同町の法華寺の過去帳の中から「俗名繁次郎、行年六十二歳、慶応二年歿」というのを発見したが、この仏様が頓智の神様、繁次郎であるという証拠もないのである。

俗説に従うと、生まれは江差在の五勝手。親は能登衆で、金鰐屋兼一杯屋をやり、カマドを返して泊村の城の口に移ったという。（\*阿部注…ここでいう泊村とは現在の江差町泊地区のこと）

繁次郎は四十過ぎまで母親と二人暮しで、ほら吹きのお忘れ者。酒よし、ボタ餅結構なうえに、女にかけては目がなかったということである。

五尺に足りぬ小男で、目と鼻と口がむやみにでっかいというのだから間違っても「色男」の部には入らなかつた。「函館新聞」がこの人物をとり上げ、連載することになって、私に白羽の矢が立った。

上磯町生まれの私は江差となんのゆかりもないし、「繁次郎」の名を耳にはしていたが、どんな頓智話があるのか皆目見当もつかないので一応も二応も辞退したが、編集局長が「繁次郎ってのは君によく似た男らしいから……」と、妙な理屈をつけて押しつけてしまった。

昭和二十三年十一月二日に江差へ出かけ、翌三日、文化の日にどしゃぶりの雨の中を江差支局長の上野理一郎氏（元江差町助役、現在は奥尻村助役）に引ッぱり回され、町内の古老を七人ほど訪ね歩いて、十五、六篇のネタを辛うじて仕入れた。

書きはじめると意外に反響があり、読者からネタが舞い込んだりして書く方も楽しくなってきたが、社の新聞販売政策から「ながく連載してくれ」と頼み込まれたのには閉口した。

そんなわけで、やむを得ずフランス小咄を焼き直したり、落語のネタを搔ッ払って読者を欺し続けた次第。その罪、万死に価すると言えばチト大げさだが、いささか罪滅しの意味もあつてへぶやら新書」には江差地方に遺されていた、純粹の繁次郎話だけを集録させて頂くことにした。

言わば「真説江差の繁次郎」というわけで、最後の艶笑譚はへぶやら新書」のために書きおろしたものである。

また篇中の「俺の物」は焼き直し小咄の中で一番よくできたのを一つだけ例外として拾い上げ

たし「カラス問答」は本文にも断わったとおり、道南の方言を遺す意味で集録したが半ば以上が創作であることをお断りして置く。

繁次郎咄は、そもそもが艶笑譚に発すると言われるくらいで、集録した四篇のほかにもたくさんあるのだが、とても紳士淑女にはお目にかけることができないケツサクばかり。それにこの種のオイロケ咄は私の最も不得手？とするところなので、ここ当分は陽の目を見せずに、貴重なメモ帳はそのまま机の片隅に押し込んでおかなければなるまい。

それはともかく「繁次郎」を書いたばかりに、中村純三というれっきとした名前があるのに、だれも「おーい中村君」とは呼んでくれず、末ッ子娘にまで、ときどき「シゲさん」と呼ばれるのには苦笑のほかはない。

所詮、「江差の繁次郎」と私は宿世の縁に結ばれているものと考え、三たび出版される俸せを心から喜んでいる次第。

へぶやら新書の特異性と、この冊子が持つ一種の権威を汚しては、と気を配りながらまとめ上げたつもりだが、果して期待に答えられたかどうか。特に、アクの強い方言を駆使している点には、いまもって一抹の不安を感じている。

自家菜籠中の材料のはずなのに、かえって料理しにくかったということは筆を執る者に共通の業、というものなのかも知れない。(注・傍線阿部)

この「あとがき」には、中村純三版「江差の繁次郎」の成り立ちが証言されている。傍線を記した箇所からは具体的な取材日と、その取材による民間説話「江差の繁次郎」が「十五、六篇」しかなく、それでも連載がのばされ、苦勞していたことがわかる。そのため創作や他の話をもとに「焼き直し」せざるをえなかったことや、逆に「江差の繁次郎」の艶笑譚が、その内容から発表されずにいることも書かれている。ここで経緯を明らかにするところに、中村純三の新聞記者としてのある種のサービスピリットと物書きとしての良識を感じられる。

## (2) 繁次郎話生成の経緯

また、上野理一郎氏の話（元函館新聞記者、「月刊はこだて」より）からは、中村純三の人柄や中村純三版「江差の繁次郎」話が生成した経緯がよくわかるため、次に紹介する。

①「蝦夷風流譚」といったとてつもない古風なタイトルで江差の「繁次郎ばなし」を書いている中村純三君は通称「繁さん」と呼ばれている。繁次郎物語の作者であることに由来しているのだが、ほんとうの名が、「繁次郎」とか「繁……なんとかというのかな」と思い込んでいる人が多い。

当のご本人も純三という恰好のいい親からもらった名前があるのに、これが一向通用しないばかりか、「バッチコ」末子のことから「繁さん」と呼ばれて目を細くしているのだから世話はない。

このことは昨年頂戴した年賀状にちゃんと書いているから私のフィクションではない。それ程繁さんには繁次郎話がしみ込んでいる。(中略)

初版のころの繁次郎はしばしば熊石在七面山という寺の作男となって現われているが、近ごろでは数枚格が上って、立派な和尚さんになっている。その和尚振りにも堂に入ったビヨウ写が続く。

これは無理からぬことで繁さん自身レキとしたお坊さんなのである。

繁さんが函新に入社するときの学歴は函商中退となっている。原因は学業不振とか、ご法度の桃色ハレンチでないことはたしかである。これはその後私が旅で勤めていたとき、その地方の名士で繁さんの同期生から二、三度聞いたことがあるからご本人の説を額面どおり信じていい。

だが、函新の記者採用条件「旧制中等学校卒業以上」にひつかなかった。しかし繁さんの文才を惜しんだ編集局長はなんとか救おうとアレコレせんぎしていると、繁さんは難関でしかも戒律きびしい東京の曹洞宗本山で得渡、僧籍にあることが分った。

「しめた」膝をたたいて編集部長さん直ちに専門学校卒業相当の学歴と認定して採用に及んだのである。だから繁さんの月給は同時採用の中卒より、ちょっとぴり高かった筈である。又僧籍にあってお陰で、戦時中新兵で海軍に召集されたが従軍僧に回わされ、はげしい訓練にもシゴかれず、両手合せ「ナンマイダ」と行いすました日々を過ごしたという。

それより半年ほど前、函新の支局長会議があった。物の不自由なときで、宴をまつ間の陰気く

さいなかで、森の支局長がボソツト江差支局長に「江差の繁次郎って何者だい」「オヤ、森にも繁次郎があるのかい」これが口火になって、しばし明るいつ繁次郎話に花が咲いた。

いつの間にか話の仲間入りをしていた編集局長「そりあ。なかなかいかすじやないか」繁さんは上磯支局長で顔を出していたが、今の奥さんと熱い恋をささやいていたとこのこととて、二人は貧乏タカレの漁師のおどけ話には全く興味を引くわけがなかったのである。

会議の帰りには秋雨に冷たくぬれた舗道を歩きながら、手一ぱいオノロケを聞かされたものである。

「繁次郎馬鹿囃(上)」一九六八年

②湯の川の支局長会議で江差支局の繁次郎話について「いかす話です。しかしこのままではいつか消えるでしょう。江差で研究している人もいて。相当書き溜している。早く本にするようもちかけているが、さっぱり乗り気でない。物語りはツヤものが多いので、私のような不器用な筆ではパツとしない。誰かペンの柔らかい記者で早く活字にすれば、それが家元になりますよ」力説したが、空気はあまりパツとしないままに終わった。(中略)

こんな事もいつしか忘れた頃、ある日繁さんがひょっこり江差支局に現われた。

例によってノロケを一席ブツと後気抜けたような口調で「繁次郎話を取材に来たんだが……」という。雨降りのジメジメした日だったが、勢いついて早速心当たりの古老を訪れたものの、茶

受け話で「サワリ」のくだりは知っているが、さて物語と開き直られると誰れも「サー」と小首をかしげるばかり。取材はさっぱり目鼻がつかぬ。(中略)

繁次郎のネタは三ツ四ツ程度だったが、繁さんはそれよりも大きなタネを仕込んで、元氣よく彼女と手を取り合って帰って行った。

こんなわけで繁さんは五、六回ほど書けば出張の義理を果せる積りの軽い気持ちで書き出したのである。

ところが、書き出しから大好評で、尻込み気味の繁さんにデスクから原稿の矢の催促である。

江差で仕入れたネタが切れかかる五回目当りになると

「せめて一カ月は続ける」の厳命。

「ウワー、彼女をものにしたのは上出来だったが、繁次郎はとんでもない重荷になっちゃった」半ペソをかいたが、そこはそれ、彼女とコーヒーをのみながらあの夜のことを思い浮かべてかどうか……フランス小話や江戸落語のオチをあこれこれひねくって、どうやら十五回ほどにこぎつけた。この頃から社の内外で純三君は「繁さん」と呼ばれるようになった。

繁さんはもともと器用な記者である。その頃函新に「リング」という欄があった。いまの道新の「こだま」である。当時の道新さんは「熊の目」といっており、ともにチョッピリワサビの効いたくすぐりを得意とした記事である。特にリングは採用されるとタバコ光一コにありつける。タバコ目当てにグじゃれを青く若い連中もいたが、繁さんはここの常連で、話の筋も一級品であつ

た。(注：傍線阿部)

「繁次郎馬鹿囃(中)」一九六八年

③「リンゴ」欄のファンが多かったことから種が切れると繁さんに直接ご用をおおせつけるのである。安受けあいと、いつもの癖である人指ユビを二、三度なめると蛇の、のたくりよろしくの文字が躍り上ってホロずっぱい味の記事をものにする。その器用さはあきれるばかり。

またリンゴ用の記事が夕刊のトップを飾ることもあり、逆にトップものが、巧みに歯ごたえのあるリンゴ記事に化けているなど若い記者はここで記事のコナシのこつを学んだものである。

こんな具合だから繁次郎話の筆者に繁さんを名指した編集幹部の目は高かったわけ。だが最初のほどは、さすがの繁さんも音をあげることが、しばしば、とうとうとんでもない失敗をやらかしてしまった。

こともあろうにチョンマゲの繁次郎に英語を語らしてしまった。繁さんも白状しているように、最初の物語りには相当創作のものがある。それがどれも、トントン調子の評判なので、すっかり大胆なり、彼女とデートのコーヒーをすすり乍らニヤニヤと創作の繁次郎を書き上げる日が多くなった。

ある日ちよつとした言葉のはずみで、彼女の女は荷造りのロープのことでオカムムリ、こつてり油を絞られた。デートはさんざんになるし、原稿はジャン、ジャン催促されるし、いい加減、頭

に来て「どうともナレ」となぐり書きと相なった。

次の日の繁次郎話は津軽の金助の女房に、こつぴどくやつつけられた繁次郎どん。ムシヤクシヤあげく

「コレ、おかが、ヤト（早く）ロープもってこさい（来い）」…で一ちよう上り。

繁さんの原稿は早いこと天下一品、そのペンの走りもまた、ラジオ体操そこぬけの珍品この上なしである。一度や二度イヤ百ぺんお目にかかっても、そうかんとんに読める代物ではない。その難物ものなぐり書きした原稿を投げ出されたデスクは、「面倒ごめん」とそのまま整理さんにポンと渡す、整理も心得たもので、中味には目もくれず工場に下してしまった。かくて繁次郎の独語はやすやすと活字となって現われたのである。読者も人気のある読みものこととて、笑いこけ、繁次郎が英語を喋ろうと、どうしようと、おかまいなし、このミスには一言半句苦情の投書も注意もなかった。繁さんもこの話は、はじめて聞くことだろう。

さて物語りも十回を過ぎると道南の町村は申すに及ばず、遙かなる稚内、釧路など全道からネ夕や、助言、声援がどしどし舞い込んで来て繁さんの後半は苦勞なしで筆を走らせることが出来た。

それだけ民俗伝説の深さ、繁次郎ファン層の厚さを感じられ、函新は拾ものの馬鹿りし（阿部注「拾ものに馬鹿のりし」か）、繁さんは一やく人気者にのし上ったのである。

函新で繁次郎話が有名になると、今度はその子孫とか、血統者と称する人物が現われた。繁さ

人も噂の主を尋ねたこともあったが、どれも肩ツバで尻切れトンボに終わっている。人気が呼んだ余波である。

繁次郎話のほんとうの味は、当時の藩政に対するウツブン晴で、庶民のはかない抵抗がミソである。と物知り顔の人もいる。しかしニシンの大漁に沸いた飯場の一服どきとか、漁師連が切り上げた冬ごもりの炉辺で、長い夜のたいくつをまぎらせるにはあまり凝った深刻な話では間(マ)がもてない。それに函新の紙面を賑わした頃は終戦の痛手が生々しく、物の不足に悩む、いん気くさいときであつたから肩のこらぬ小咄が、理くつ抜きでかつさいされたのである。

繁次郎どんに似通つた話は九州の片隅から北の国の果まで全国の漁村にあるそう。北海道でも江差の外寿都、岩内、留萌とニシン場を流れている。遠くはカムサツカまでも及んでいる。ニシンを追うて転々とした漁師が、各地の飯場で振りまいたのだろう。カムサツカには江差一帯から北洋に出稼ぎしているから、これは本場ものである。

繁さんは時折、柄にもなく、何の因果か繁次郎はんに喰いつかれてしまふとしよげるが、恋女房を手に入れ、めしの種にもした子供からまで「繁さん」とおだてられてはグチの出ようもない筈である。

「繁さん、よかつたネー」

「繁次郎馬鹿囃(下)」一九六九年

(注・傍線阿部)

江差で採集した話が連載五回で尽きた後も創作により続けられたが、十回目あたりから、各地から情報が寄せられていたことが書かれている。連載への協力には、読者の「江差の繁次郎」話への期待があり、受容されていたことがわかる。またそれらの話を、中村を通して発表することが求められており、伝承されてきた「説話」が、現代の読み物として再生する技術を持っていったといえる。

また、この資料からは、中村純三が当時の函館の中で「繁さん」と愛称され、「江差の繁次郎」とともに庶民に受け入れられていった様子もわかる。函館新聞の連載以降も「江差の繁次郎」話や道南の小話の連載が中村純三に依頼されており、書き手としての評価も高かったといえる。これは中村自身が、「江差の繁次郎」話を、調査・研究の視点ではなく、また「庶民のはかない抵抗」といった意味付けをせず、地域社会が求める「肩のこらぬ小咄」であることに収めていたからであろう。

### (3) 函館新聞と繁次郎話

函館新聞は明治期、大正期と、戦前に二度設立されており、大正期の函館新聞は、石川啄木が一時期勤務したことで知られる「函館日日新聞」からの改名である。この新聞は戦時下に「北海道新聞」として統合されるまで発行されていた。戦後の函館新聞は、戦前の「函館新聞」社長であった原忠雄が就任しているものの、函館商工会議所会頭や地元の財界人が株主となり、朝日新聞社から紙面作成の指導者が派遣され、資材の提供を受ける協力体制により運営された。<sup>注3</sup>

敗戦後、函館は植民地との交易や北洋漁業の基地としての役割を失い、新たな展開を模索する時期

であったが、新生「函館新聞」の新時代に向かう意気は高く、一九四六（昭和二十一年十一月二十九日創刊号）には、戦前まで要塞地帯のため立ち入り禁止となっていた函館山の山頂から撮影した市街地の俯瞰写真を載せ「新日本のホープ・わがふるさと函館」の題がつけられている。

比佐友香編集局長（朝日新聞出身）の「創刊の言葉」には「植民地を失った現在、日本の生産増強の希望は北海道に向けられており、未開発の地下資源をはじめ豊富な将来性を有する北海道を開発し、日本の生産経済を強化することは、言葉を換えていえば、文化国家としての日本の発展を生育するわけであり、北海道の玄関口・函館において我が社の創設の理由がある。要するに、言論活動を通じて民主主義日本の文化に寄与するところに我が社創業の根本精神が存するのである」とある。

当時の紙面づくりについて、同社の松宮克也（副主筆、報道部長、編集局長）は、次のように回想している。<sup>注4</sup>

敗戦によって北洋漁業を失った当時の函館・道南には見るべき産業もなく、イカを中心とする沿岸漁業と水産加工がいわば唯一の主要産業ともいべき状態にあり、函館・道南の経済・産業の再建が最も重要な課題となっていた。社説においても、ニュース取材においても、この課題に力点をおいたことはいうまでもないが、特に水産業を重視した。二十三年二月東京支社——函館本社間に専用電信線が開通したのを機会に、毎日東京支社から築地中央卸売市場の市況を取材して送ってくる「築地だより」を掲載して水産関係者に喜ばれた。また、二十七年四月サンフラン

シスコ平和条約の発効に伴って待望の北洋漁業が再開されたときには、いち早く日魯漁業の調査母船第三黒潮丸（一五一トン）に中井豊記者を乗船させ、マッカーサー・ライン突破から、アッツ島近海での史上初の網入れの模様などを刻々と伝えることが出来た。

松宮克也は、地域情報に特化した取材や特ダネを評価しつつも「函館新聞が市民に広く親しまれたのは、読者の身近な風物と人が多彩な形で毎日紙面に登場したことにあつたのではなからうか」としており、創刊号の函館山山頂からの俯瞰写真をはじめとする写真の充実や、道南の著名人へのインタビュー記事が企画されている。その中で繁次郎話について次のように述べている。<sup>注5</sup>

連載の読みものとして絶大な人気を得たのは、なんといっても「江差の繁次郎」であろう。繁次郎なる人物の逸話がいまなお語りつがれていることは、昨夏（六十二年）のNHKのドキュメンタリーで「江差の繁次郎」を追っていたことにもうかがえるのだが、その繁次郎なる愉快な人物の逸話を瓢々とした語り口で中村純三記者が綴つたのである。二十五年一月から前後百数十回に及んだその連載は、函館新聞社から単行本として出版されて、さらに人気を呼んだのであつた。中村記者はまた、二十七年二月から二四〇回にわたって、明治、大正、昭和三代の『函館捕物帳』を夕刊に書き続けて喝采を博した。

一九四八（昭和二十三年）、「江差の繁次郎」の連載が始まった十一月九日の前後といえ、前月の十月十九日に第二次吉田茂内閣の発足が、また連載三回目の十一月十三日には東京裁判の判決が報じられた時期であった。連載時には「道南のイソップ物語」のタイトルがつけられたように、郷土資料としての伝承採集ではなく、軽い読み物として企画された。会話に道南の方言を取り入れ、挿絵（画・眞壁行雄）には大口でたれ目の巧智者の繁次郎を描くなど、読者に軽妙な人物像を示している。地元で密着した地域新聞として、道南を代表するキャラクターを発掘し、伝説・史実をもとに作り上げていった。

函館新聞社出版部から『江差の繁次郎』が刊行された一九四九（昭和二十四）年には、同新聞社は姉妹社「夕刊はこだて社」を設立し、「夕刊はこだて」を発行している。この新聞は「あくまで夕食後の一時を一家拵そろって楽しく読めるような明るい夕刊紙をモットー」とする編集する方針をとった。そして、好評であった「江差の繁次郎」の続編はこの紙面に翌一九五〇（昭和二十五）年の一月一日から再開された。タイトルも「続江差の繁次郎」となったことは、「イソップ」の名前を使わなくても、読者に人物像が浸透しているということなのであろう。挿絵（画・竹田勝美）も大きな目鼻で丸顔の親しみやすい絵柄に変わっている。

連載再開の三カ月後、同年三月には『続江差の繁次郎』が函館新聞社出版部から刊行された。この時、「夕刊はこだて」は北海道新聞の夕刊発刊に備え、同月に「夕刊函館新聞」と改題し、九月からは夕刊はこだて社も函館新聞社に統合される。

しかし、大手新聞社の進出と同紙の経営を支える函館財界の変化により維持できず、「函館新聞」は一九五四（昭和二十九）年五月三日の休刊宣言から、事実上廃刊となった。その後「夕刊函館新聞」が復刊したものの、一九五六（昭和三十一年）三月三十一日付けの新聞をもって発行を終えた。

中村純三による「江差の繁次郎」話の発表は一九六二（昭和三十七）年、地域誌月刊『函館百点』で復活し、第二節で紹介した通り、一九七七（昭和五十二年）まで続けられた。繁次郎話はこのようにして「函館新聞」以後も受け入れられ、地域のキャラクターに発展していったのである。

（4）「江差の繁次郎」という人物

①河野常吉編著『北海道史人名字彙（下）』<sup>注6</sup>には次のように記述されている。

ふくた しげじらう 福田繁次郎

奇人なり。天保元年松山の江差在五勝手の農家に生れる。幼にして父を喪ひ、母に事へて孝なり。父歿後家産漸く傾き、遂に貧困に陥り、江差に移りて賃傭し、以て老母を養ひ、承継至らざるなく、且つ母の意を損せんことを慮れ終身娶らずと云ふ。頓才あり滑稽諷刺口を衝て出で、人の願を解き又能く人の肺腑を抉ぐる。繁次郎金に窮し家を抵当として金を借る。期限を過ぐるも返さず。債主繁次郎を詰りて「お前の家を流して了うぞ」と云ふや繁次郎直に家に帰り、太繩を家の柱に結び、其端を向家の大黒柱に繋ぎ道路を遮断したり。折柄代官通りかかりて往來の妨害たる

と咎め、且つ其の所以を問ふ、乃ち愁然として「家が流るるから縛りたり」と答ふ。代官其意を諒し、債主を宥めたりと云ふ。又或時繁次郎番屋にて稼ぎ居たるに、主家の番頭某米一俵を出し来り、繁次郎に「之を家に担ぎ行け」と命ず。繁次郎念を押したるに、番頭は「内へ担ひて行くんだ」と云ふ。依つて繁次郎は、之を自宅に運びて母を喜ばしむ。後、番頭は家に帰り見たるに、米のあらざれば、繁次郎を呼びて之を詰る。繁次郎曰く、兄吾が貧窮を憫みて恵与されたるものと思ひ、既に其半ばを債主に返却したりと答ふ。是の米は、番頭が主家より窃取したるなれば、如何ともすること能はず。啞然として黙止したりと云ふ。繁次郎の行動、常に人の意表に出づる斯の如し、以て其の一斑を窺ふべし。明治二五年歿す。年六十三。

②一九四八（昭和二十三）年連載開始の函館新聞（夕刊）『道南イソップ物語』「トンチの神様繁次郎さん①」には、次のように記述されている。

「大島小島の間通る船は江差通いか懐かしや……追分節で知られる江差の名を一そう高いものにした『江差の繁次郎』という名物男の話は、道南に生まれ道南に育つた者なら大抵一度や二度や耳にしている、冬の爐話しの好材料を遺してくれた男として古くから親しまれているのである。

この繁次郎という人物は素晴らしく頓智頓才に富んだ男で至るところにユーモアとウイットを撒き散らしており、この奇人の数々のエピソードはいまに至るもなお道南人の懐古的な夢の中に

ほのぼのと生きていて、ちょうど三平汁の味と同じように、捨てがたい一つの大きな魅力とさえなっている。開道八十年の歴史の蔭にひそむ繁次郎の小話を世に贈り、温い当時の人情を回想してみる。(中村記者)

「江差の繁次郎」とは一体どんな男であったか、系図が伝わっていないので詳しいことは分らないが、文化の生れ、明治の初年に六十歳前後で死去したというのが本当らしい。厚沢部村蛾虫の産で本名福田繁次郎、通称若狭屋の繁次郎で通っていた泊村の城の口部落に長く住んでいたことだけは事実で、生家は能登衆でキンツバ屋兼一パイ屋だったといわれている。現に末孫だといわれる福田政次郎なる人物から生まれつき人心収らん術のようなものを心得ていたらしい、それとというのも結局は彼の行くところ頓智頓才と笑いの連続だったからで漁場親方の中には繁次郎を大漁のマスコットとして二人分の給金を奮発した人もあったというから面白い、いまあの世にいる繁次郎に「アンタも本道開発功労者の一人ですよ」といったならば彼は恐らく目玉をグリグリさせながら「馬鹿コケ(言うな)ナド(お前たち)まだオラばボンボケラガス(おだてる)のたべよ」と頭をかくに違いない、以下集録した小咄は沢山の語り伝えの中から撰って比較的興味のある話だけを集めての当時の道南特有の方言を用いて繁次郎の人生路上を通ってみる。

③函館新聞(夕刊)『道南イソップ』「セガレ繁次郎①」によると、繁次郎には「セガレ(息子)」がいることになっている。

次男の繁吉は顔も気持ちも父親そっくりで小さい時から大のイタズラ者、とても畳の上で往生は出来まい、といわれたほどだが後年積丹半島でニシン場を経営したり北見に乗り込んで新漁田を開発して成功を収めた。と伝えられる一説には上の國の若狭某へムコ養子に入った後、各地を転々として漁場を営んだとも言われるが、日清戦争と前後し物故したらしく子供が無かったために晩年の消息は不明である。序に書き添えて置くが繁次郎の長男東五右衛門には男、女二子あり男子を由太郎といつて泊村城の口に住んだ……その養子の政次郎さんが函館市堀川町に現存しているので血統ではないが繁次郎の一族？の正統というわけである。

では二代目繁次郎の頓智話から失敗談を書いて再び笑いを取り戻して頂く事にする。

以上、①③に述べられているように、繁次郎について史実に基づいた経歴を探ろうにも、「江差の繁次郎」話により創られた人物像の影響が大きく、それが「息子」にまで重ねられていることからわかるように、どこまでが事実かも調査しきれていないのが実情である。

## おわりに

話者であり、翻案者であり、創作者である中村純三は、函館新聞社時代の同僚の証言や資料のなかでも述べているように型破りの新聞人であったようだ。少なくとも、話者の語りをそのまま再現する

というような民俗学的な人物ではないと言える。繁次郎話も、権力者をやっつけて溜飲を下げるという、いわば庶民の代弁者という話からしだいに艶笑譚へと軸足を移行させている。

中村自身が述べているように、彼が書いた「江差の繁次郎」話は、一九四八（昭和二十三）年以前からの伝承話とその再話、イソップ物語、フランス小噺、艶笑譚・落語等に素材を求めた創作話とで構成されている。その結果が『江差の繁次郎』〔函館新聞社出版部 一九四九年一月から同年四月までに三版〕、『続江差の繁次郎』〔同社出版部 一九五〇年三月〕から『蝦夷風流譚』〔株函館百点 一九六六年十一月〕、『続蝦夷風流譚』〔株函館百点 一九七三年十二月〕へと変化してきた。中村純三のその著作がもたらした影響は、新しい繁次郎の創造、繁次郎話の大衆化という形で現れたといえる。

民衆俳句の研究に取り組んだ歴史家の森山軍治郎は、「江差の繁次郎話」について、中村純三の著作を次のように分析している。<sup>注7</sup>

全盛期の江差では「江差の五月は江戸にもない」と語り合われるほどであった。繁次郎という人物はその頃に実在していたという（中村純三『江差の繁次郎』、昭和三七年）。彼は怠け者だが、頭がよく、頓知がきいたところから、漁師町の町人的英雄となった。この昔話は彼にまつわる多くの話しが伝説化して語りつがれたものだという。「三年寝太郎」や「彦市」に共通するタイプで、貨幣経済が民衆の生活の中に根をおろした時代に生まれた人間像である。質素、勤勉、儉約など

を、生活規範とする当時の常識的人間にたいし、いわば新しいタイプの人間像である。ただ、鯨漁や鯨の加工作業に関する話が多いのがユニークである。磯くさを漂わせながらも、ものごとをサラリと洒落て処理していく繁次郎は、鯨文化が生みだした典型的な町人像である。自分の知恵によって、辛い労働を容易にしたり、支配者をこらしめたり、楽な暮しができたりするのは、民衆にとつての憧れである。また富裕な商人であれば、自分の金力によってこれらを実現できるのであるが、権力も金もない民衆は、繁次郎のようにただ頭がいいという人間に親近感をもつのであろう。だから、こうした英雄への憧れには、権力者や金持ちに対する反抗精神が潜んでいるといえるが、反面では、憧れに終わってしまつて、ついに実現できないという近世町人的弱さも含まれているといえよう。

私は、この森山軍治郎による指摘は「江差の繁次郎」話の核心を突いていると考える。このような特質を持った繁次郎話は、新聞人である中村純三によつて、アジア・太平洋戦争直後の混乱期を乗り切るものとして位置づけられ、世相に請われるままに創作活動を続け、その結果、多くの人々に影響を与えることになった。中村の創作活動は、その意味においては時代の要請に応えたものといふことが出来る。

中村が取材する前に、アジア・太平洋戦争以前のニシン場で語られた繁次郎話が北海道のみならず東北地域においても語られていた。それは花部英雄・新田寿弘・野村純一・佐々木達司の記録・論考

からわかる。従って、繁次郎話そのものの研究には、中村純三の創作以前と以後の関連を可能な限り峻別することが重要である。先行研究では、中村純三の繁次郎話を比較検討しないで「北海道の繁次郎話」と、ひと括りにして論じている。だが、中村純三という人物、その時代状況、勤務先が新聞社という背景により、ニシン漁による産業形態・生活文化が遠くなった戦後においても民間説話「江差の繁次郎」話が生成されていることに注目しなければならない。

今後の課題はたくさんある。そのなかでも、まず中村純三の創作以前と以後の峻別に、イソップ寓話・フランス小咄・落語などから中村純三の援用状況を明らかにすること、また、日本各地のおどけ者話との比較を行いながら、北海道のニシン漁を基盤にしたおどけ話の特質をさらに探ることが重要であると思われる。

\* 第七章 《注》

注1 野村純一「『江差の繁次郎』事情」『北海道を探る24』「北海道みんぞく文化研究会 一九九二年」五七頁

注2 中村純三『真説 江差の繁次郎』ぶやら新書 第十七巻「ぶやら新書刊行会（札幌）一九六三年、新装覆刻は沖積舎（東京）一九八一年」

注3 函館新聞の社史については、松宮克也「函館新聞小史」『函館新聞 小史と回想』「函新会 一九八八年」二〇二頁、「函館新聞」の発刊『函館市史 通説編第四巻』「函館市 二〇〇二年」、第六編第一章第

六節「二 芽吹く文化活動」二九三～二九七頁から

注4 函新会編『函館新聞 小史と回想』「同会 一九九八年」一一頁

注5 注4と同書、一三頁。連載開始時期の誤りは『統江差の繁次郎』に拠ったためであろう

注6 『北海道史人名字彙(下)』「北海道出版企画センター一九七九年」から引用。同書の高倉新一郎「北海道史人名字彙について」によると、この本は「大正七年開道五十年を迎えるに当たって、北海道庁が紀念として編纂刊行した『北海道史』の一部として蒐集編纂」され、北海道開拓者の一人として「福田繁次郎」(江差の繁次郎)を紹介している

注7 森山軍治郎「民衆文学の創造(二)」『民衆精神史の群像―北の底辺から―』「北海道大学図書刊行会 一九七四年」二二二～二二三頁

第八章 塚本長蔵と口演童話

## はじめに

日本における口演童話活動は、一八九五(明治二十八)年に巖谷小波いわや ささなみが、京都の小学校で話をしたのが始まりである。そして、一八九七(明治三十)年の岸辺福雄きしべ ふくお「教室童話」がこれに続き、次いで一九〇三(明治三十六)年、久留島武彦くるとま たけひこが「お伽俱樂部おがくらくらぶ」を創立した。これらの活動がもとになって「公開お話会」の発足となり、全国巡回口演などが行われるようになった。<sup>注1</sup>

北海道における口演童話活動については、内山憲尚うちやまけんしょう・坪谷京子つぼやきょうこ・小野三男おののみお治諸氏の論考と塚本長蔵一周忌追悼集等に紹介されているが、その活動内容・口演童話の意図と口演内容その影響について、本格的に考察されている論考は管見するところない。<sup>注2</sup>

その北海道の口演童話研究の手掛かりとして、今回は比較的資料が残されている塚本長蔵(生涯、活動、童話教授細目、桃太郎・浦島太郎話受容など)に焦点を当て、民間説話生成との関連について考察する。

### 第一節 塚本長蔵の民間説話Ⅱ 桃太郎・浦島太郎話受容

塚本長蔵は、民間説話「笑い話」などを素材にして落語や口演童話を語っている。著書の題名を『奇き

味談語<sup>みだんご</sup>」「山音文学会 一九七一年」としていることなどからも、塚本長蔵の民間説話に関わる意識を垣間見ることが出来る。塚本は、五大日本昔話の一つである「桃太郎」と「浦島太郎」話について、伝統的な昔話伝承の域を逸脱して自由奔放に民間説話を語っている。その著書『奇味談語』から、その一部を次に紹介する。

(1) 塚本長蔵の昔話「桃太郎」

桃太郎鬼ヶ島に行かんと、腰に黍団子をつけ、出かけたれば、犬と雉子たちいで「何処へ行き給ふ」といへば「鬼ヶ島へ宝をとり」に「腰につけたるは何ぞ」「日本一のきびだんご」「一つ下きいお伴申さう」それより兩人を伴につれ、すたすたと行く。向ふより猿立出て「桃太郎さん何処へ行きねん、お前の腰のは何でえす」「日本一のきびだんご」「一つくんねんし」としやれるに、定めて猿も如才はあるまじと一つやれば「アアうまい、もう一つくんねんし」とこれも食ひて「アアうまかつた。何時でも来ねんし」(寿々葉羅井)

童話といえ、先ず何はさておいても、大御所桃太郎殿に敬意を表するのが物の順序と考えて、最初に桃太郎話を持って来た。

猿は人間よりも毛が三本足りない、従って智恵は智恵でも猿智恵と笑われてはいるものの、何といつても動物中での智恵者とは万目の認めるところ。小噺作者がこの童話を観た場合、何よりも先きにそれがピンと来るらしい。さてこそ、桃太郎に関係ある小噺は、多く猿のひとり舞台上に

なっている。

黍団子のおかわりを請求させたり、「お伴申そう」と言わせないで、「いつでも来ねんし」と赤いお尻をくるとむけさせたり、何れも猿ならではの出来ない芸当である。

## 二度の駈

桃太郎、鬼ヶ島の手柄に味をしめ、又おもひ立つ旅衣、こんどは龍宮へでも行って見んと、腰には例のきびだんご、すかりにいれてさげて出る。道にて猿にてあへば「桃太郎どの桃太郎どの、どこへござる」「龍宮へたからとりにまゐる」「腰につけたは何でござる」「日本一のきびだんご」「一つくださいお伴まうさう」桃太郎すかりより一つ出し、猿へとらせければ、猿手にとり、つくづく見て「モシ小さくなりやしたの」（聞上手）

桃太郎を龍宮へ遠征させた思いつきも面白いが、それよりも、お伽の世界にも食糧難があるかと、破顔一笑させられる。

食い辛棒の猿公にとって、キビ団子の量は何よりも問題。「鬼ヶ島遠征当時にくらべると、ハテサテせち辛い世の中になりましたなあ」と、そぞろに昔を懐かしんでいる。我々が、戦時中、白米時代を懐かしんだのと同じようなものである。

桃太郎

久しぶりで桃太郎、又鬼ヶ島へたから取りに行くとして立出ると、例の役者共が出て「モシモシおまへの腰につけてござるはわんだ」といへば「日本一のきぢだんござ」

「ハイひとつくださるお伴申さう」（独楽新話）

犬のワンと、キジとサルをもじつて言っただけの事。言葉の上の洒落に過ぎない。

桃太郎

むかしくの桃太郎は鬼ヶ島へ渡り、もとでいらすに多くの宝をとつて来たげな。これほど手みじかな仕事はない。しかし犬と猿と雉が伴をしたとある。おれもきやつらをこまづけるがよいと、かの日本一のきびだんごをこしらへ、腰につけて行く。

向ふの岩ばなに猿がある。まずしてやったりとうれしく、くだんの団子をぶらつかせ行き過ぐるを、猿よびかけ「おまへはどこへござる」「おれか、おれは鬼ヶ島へ宝をとりにゆく」「腰につけたは何でござる」「これは日本一のきびだんご」猿うかぬ顔にて「こいつうまくないやつだ」（鹿の子餅）

第二世桃太郎の出現。やはり黍団子だけは忘れていない。道端に猿をみつめて「まず、してやったり」と喜んだまではいいが、近頃の猿は昔と違って、味覚の発達しているのはご存じない。

「お腰につけたは何でござる」

「さればサンドイッチ」とか「ノリ巻き弁当」と来てもらいたいところ。それが依然として、昔同様「きびだんご」では浮かぬ顔になるのも無理がなからう。

この小唄にしろ、前の「二度の駈」にしろ、共にお伽の世界を、ポツと現代の真只中へぶちこんだ所におかし味があるのである。

### 桃太郎

桃太郎、鬼ヶ島に渡り、宝物をしたたか取つて帰り、頃しも大みそか、掛乞山の如く詰かける。中にも猿や雉兵衛、鬼ヶ島へ出立の入用金千両の證文持参し、「元利揃へて千二百両、サアたった今、耳を揃へて受取りませう」といへば、桃太郎びくともせず、かの延命小袋を取出し、打出の小槌にて、「ソレ千二百両」と打つて見ても一文も出ず「ハテ不思議な、出ぬといふ事はない筈と又打つても何も出ず。桃太郎しばらく思索し「これは鬼ヶ島より取つて帰り、大切な品なれど、そちにやるぞ」(千里の翅)

この小唄、最初は桃太郎が借金取に悩まされる場面、しかもその債権者が、雉や猿とあつては、如何に戯作とは云え、何となくいやな気持である。もつと何とか想像のめぐらしようがなかったものだろうか。

中程へ来ると、何とはなしに一寸法師の話が連想されるが、何といつても、この小唄の山は最後にある。私は始めてこの小唄に出つくわした時、思わずふき出した。役に立たなくなった打出

の小槌に「大切な品なれど」と勿体をつけてくれる桃太郎が、恰度五才か六才のいたづら小僧が、饅頭のアンコロの部分だけホジツテ食って、皮の所を兄や姉に、氣前よくくれたりすると同じに思えて嬉しかったのである。

落語に——あるお殿様が鍼に興味を持ち、迷惑がる家来をつかまえて背中にハリを打つ。ところがハリの先が折れて、身体の中に残ってしまう。そこで殿様が「そのハリの先は高価な物なれど、そちにつかわすぞ」と仰しゃった——という話があるが、それと全く同じ狙い所と思う。

（塚本長蔵『奇味談語』一七九—一八四頁）

## (2) 塚本長蔵の昔話「浦島太郎」

浦島

浦島太郎、乙姫に向ひ「故郷こひしく候ゆえ、ちよつと帰りましたれば、これこのやうに年がよりました。何とも申しかねたが玉手箱をもう一つ下されかし」といへば、乙姫うなづき「左様ならば、これを持っておいで」と例の玉手箱をわたされしかば、浦島、なんでも玉手箱は定めて若くなる箱であらうと、海上へうかむや否や、蓋をひらけば、こはいかに、あちらから三下り半の去り状。（春笑一刻）〈以下省略〉

（塚本長蔵『奇味談語』一八六頁）

## 第二節 分析・考察

桃太郎話は、関敬吾『日本昔話大成』第三巻で、「一四三 桃の子太郎 (cf. AT13A)」に分類されている。また、『日本昔話通観』第二十八巻二八六頁「127 桃太郎」には、モチーフは、「①婆が、川を流れてくる桃を呼び寄せ持ち帰って、櫃に入れておき爺と切ろうとすると、中から男の子が生まれてくる。桃太郎と名づけて育てる。②桃太郎はみるみる大きくなり、鬼が島へ鬼退治にいと婆にきび団子を作ってもらい途中でそれを犬と猿と雉とに与え供にする。③桃太郎は犬と猿と雉の援助で鬼を退治し、宝物を持ち帰る」である。そして本文の〈注1〉では「絵本・教科書などで日本人すべてが知っているタイプである。ただし口承では、桃太郎がみずからの力で桃を割って誕生することが多く、主人公の異常誕生ぶりが強調される。また、桃の実を食べた婆が、若返って桃太郎を生む例もある」と解説されている。即ち果生型と回春型である。

浦島太郎話は、関敬吾『日本昔話大成』第六巻「二二四 浦島太郎 (cf. AT470.471)」に分類されている。また、『日本昔話通観』第二十八巻二六二頁「III 異郷訪問 74 浦島太郎」のモチーフは「①浦島太郎が子供にいじめられている亀を買い取って放つと、亀は竜宮の乙姫の使いとして太郎を迎えにくる。②亀は太郎を背に乗せ目をつぶらせて海にもぐり、目をあけさせると竜宮に着いている。③太郎はしばらく乙姫にもてなされ、帰りに乙姫から、困ったときにあけよ、と玉手箱を渡される。④太

郎が亀の背に乗り目をつぶって故郷に着くと数百年たっており、変わりはてているので、箱をあけると煙がたち爺となる」である。さらに本文の〈注1〉では「絵本などで普及し、その影響が大きい」と解説されている。

この二つの話は、五大昔話のなかの昔話であり、モチーフも歴史的に変化しながらも、前述の注釈の解説にあるように日本人のなかに定着している話である。

塚本長蔵は、これらの昔話が定着していることを前提に、第一節で紹介したように内容や構成を自由奔放に脚色し、口演童話として学校、社会教育施設、寺院、ラジオ放送を通して主に青少年に語っている。次節で述べるように、塚本は、巖谷小波らの影響で若い時から口演童話活動に取り組んでいた。

野村純一が「小波のそれは硯友社の風を受けて修飾が多く、饒舌、いかにも冗漫な文章である。叙景描写に加えて、そこには意図して主人公の心理まで投影しようとしている」「話の改竄、改変にとどまらず、そこには一定の解釈や思い入れを、小波が一方的に添加、導入したからである。時にはしばしば時局を映す言辞を弄したからだとしてもよい」と指摘していること注3に注目したい。巖谷小波や久留島武彦の影響を受けている塚本長蔵も、まさに野村が指摘のごとく、第一節で紹介したような論調で語り、記述しているのである。塚本長蔵本人はその著『奇味談語』の「あとがき」で次のように記述している。「江戸小唄の中から、童話伝説に関するものを選び出したもので、日本童話協会の機関誌、『童話研究』及び『北海道教育』に一部連載したもの。」と述べている。従って、塚本の場合は上記の

機関誌、雑誌そして口演童話活動のなかで桃太郎話や浦島太郎話（書き出しの部分）が伝承されて行った。本章では二話しか紹介していないが「カチカチ山」「福富草紙」「屁ひり嫁さん」「猿蟹合戦」「花咲爺」「舌切雀」等などの民間説話が塚本長蔵によって語られている。

この塚本長蔵がネタ本としたものは、次に図表化したように、出典は江戸期に作成・刊行され、明治後期以降も復刻・全集が出版された落語本・噺本である。

塚本長蔵『奇味談語』の出典

タイトル	出典	作(編)者	刊行年	復刻(明治後期以降の出版)
浦島	「春笑一刻」	大田蜀山人	安永七年(七七八)	蜀山人全集(吉川弘文館 一九〇七)、滑稽文学全集(文芸書院 一九一八)など
桃太郎	「千里の翅」	能楽斎	安永二年(七七三)	噺本大系第九卷(東京堂出版 一九七九)など
桃太郎	「鹿の子餅」	木室卯雲	安永元年(七七二)	滑稽文学全集(文芸書院 一九一八)、日本古典文学大系(岩波書店 一九六六)など
桃太郎	「独楽新話」	虎溪山人	天明八年(七八八)頃	落語全集統帝国文庫第十八編(博文館 一九〇五)など
二度の駄	「聞上手」	小松屋百亀	安永二年(七七三)	滑稽文学全集(文芸書院 一九一八)、日本古典文学大系(岩波書店 一九六六)など
桃太郎	「寿々葉羅井」	虎溪山人	安永八年(七七九)	落語全集統帝国文庫第十八編(博文館 一九〇五)、近代日本文学大系第二十二卷落語滑稽本集(国民図書 一九二八)など

### 第三節 塚本長蔵の生涯と業績

次に塚本長蔵の民間説話活動の背景を知るために二つの資料からその生涯と業績を探る。

#### (1) 塚本長蔵の生涯

資料Ⅰ「塚本長蔵年譜」

- ・ 明治三十九年七月十日 留萌町大字留萌村一線四番にて、父栄蔵母こよの次男として誕生
- ・ 大正九年三月 上川郡下川村上名寄尋常小学校卒業
- ・ 大正十一年三月 上川郡下川尋常高等小学校準訓導
- ・ 大正十二年四月 札幌師範学校本科第一部入学
- ・ 昭和二年三月 同校卒業
- ・ 昭和二年四月 上川郡愛別尋常高等小学校訓導
- ・ 昭和五年三月 札幌市山鼻尋常高等小学校訓導
- ・ 昭和七月三日 林みさをと結婚
- ・ 昭和十三年八月 長男章人誕生
- ・ 昭和十五年二月 長女紀子誕生

- ・昭和二十年三月 札幌市山鼻国民学校退職
- ・昭和二十年六月 江別市日藤商事勤務・社会教育活動に入る
- ・昭和二十一年一月 『明朗学校』 出版
- ・昭和二十一年六月 『笑ふ昔噺』 エルム社
- ・昭和二十二年六月 『ユーモア学校』 新日本文化協会
- ・昭和二十三年一月 『小使さんの日記』 出版
- ・昭和二十四年三月 『さかさま人間学』 出版
- ・昭和二十五年一月 『落語人間学』 出版
- ・昭和二十九年四月藤女子短期大学助教授（保育科）
- ・昭和三十年二月 『青年弁論読本』 出版
- ・昭和四十五年十一月 『奇味談語』 出版
- ・昭和四十七年二月 講演より帰宅後体調急変・南札幌病院に入院（脳軟化症の診断、旬日後希望して退院）
- ・昭和四十七年五月 南札幌病院に再入院、一時重態
- ・昭和四十八年一月 在院中に『斜蟹説法』 出版
- ・昭和四十八年九月 同じく『童話北海道』 出版
- ・昭和四十九年八月 在院二年半を経過して退院、ふたたび執筆活動をはじめたが、やがて視力

が衰えだす

- ・昭和五十六年十月十一日 家の中で転倒、札幌脳神経外科病院に入院、昏睡状態がつづく
- ・昭和五十六年十月十九日 逝去
- ・昭和五十六年十月二十二日 告別式、法名「開蔵院釈豊徳」

(『塚本長蔵追悼一周忌にあたって』<sup>注4</sup>より)

資料Ⅱ 「塚本長蔵つかもとちようぞう」

- 一九〇六年(明治三十九)年七月十日〜八一年(昭和五十六)年十月十九日。口演童話家。留萌市生まれ。札幌師範学校本科卒。札幌市内の山鼻小学校に勤務。その間に札幌放送局JOIK子供会主宰。戦後藤女子短期大学勤務のかたわら社会教育家、童話家として各地で口演。学生時代「青い鳥の会」(二十四)結成、のちに口演童話の会「札幌童話会」(二十九)結成、三浦一、小野三男治らと活躍。著書に『明朗学校』(四十六)『小使さんの日記』(四十六)『ユーモア学校』(四十七)『奇味談語』(七十一)

(『日本児童文学大辞典』<sup>注5</sup>)

以上二つの資料から塚本長蔵の生涯を知ることができるが、口演活動について補足すると、次にまとめられる。

塚本長蔵は、一九二七(昭和二)年、札幌師範学校本科卒業後、愛別・札幌で小学校訓導として一九

四五（昭和二十）年三月まで勤務し、一九二二（大正十一）年、下川準訓導、師範学校在学を加味すると教育機関に二十三年間関与している。また、その間札幌放送局・寺院での子供会活動にも関わっている。しかし、塚本長蔵が本格的に「口演童話」に関わるのはアジア・太平洋戦争後である。<sup>注6</sup>一九四五（昭和二十）年から、「口演童話」家として一九八一（昭和五十六）年まで活躍した。その間三十六年になる。戦前と合わせると五十九年になる。塚本長蔵の全生涯が「口演童話」の創作、普及等に関わったことになる。

一九五二（昭和二十七）年四月藤女子短期大学保育科「言語」科目担当非常勤講師<sup>注7</sup>となり、一九七一（昭和四十六）年三月退任まで同大学で教えた。同時に、北海道内全域で口演童話・講演活動等を行っている。また活躍の場も広く（寺院・学校・社会教育施設等で）、多数の著書も刊行した。このように、塚本長蔵は昭和期の北海道文化形成に大きな影響を与えたのである。

## (2) 塚本長蔵の業績内容

塚本長蔵著作目録（目次紹介）は次の通りである。

一九四一（昭和十六）年九月教『教壇随筆純情学校』〔弘学社〕

目次 純情・生徒 教室常会、純情、教へ子、物の価、守り札、鉢合わせ、慈善ポスト、あてが外れる、作法実習、物を言ふ、お見舞ごっこ、おませ、学級経営異変 純情・訓導 良寛先生、ウイット、春のどか、壁の墨、さしみ、追ひかけられる、自己を裁く、不運、教室御難、真中の

人、ツカハラダルマ、連想、年末明朗譚 純情・校長 阿弥陀校長、施米風景、関取校長、失言、  
 童心校長、幻滅、炊出し、一茶校長、お蔭、一級上俸、花見孝行 純情・教壇 妻の心配、避難  
 訓練奇譚、ある親馬鹿の話、学芸会近し、愉快な綴方、答案ナンセンス、あげ足、太郎の話、口  
 癖、視学過剰難、ある会話、批評語辞典、洒落、最大級、諺国民学校視察報告 著者への花束、  
 刊行者として

一九四六（昭和二十一年一月）『明朗学校』〔新日本文化協会〕

目次 時間割表、無邪気、オットドッコイ、お祈り、前ならへ、老校長と機関士、小さな事件、  
 平和、珍短文、焼鳥、木馬、悩み、学芸会余話、宿命、オハジキ、あら探し、柿、公人・私人、  
 関心事、暑苦しき訓示、受験生と母、入学前の経歴、入学式雑観、種を蒔く、往診料、眠り病奇  
 聞、馬謖を斬る、血、卒業写真、気の毒風景、山さんと地理、川さんと算数、燈台もと暗し、小  
 使い受難、かはいゝ話、馬を射る、背中

一九四七（昭和二十二年六月）『ユーモア学校』〔新日本文化協会〕

目次 一 小さな謝恩会 二 赤面 三 昇給 四 涙 五 虚弱児 六 つまらんこと 七  
 販路拡張 八 奴風校長 九 防寒頭巾 一〇 細心 一一 美談 一二 難産 一三 受持往  
 診 一四 先生教育 一五 へきえき 一六 遵奉者 一七 無信心 一八 ボヤツとした顔  
 一九 老師招待 二〇 神経をつかふ 二一 参観者 二二 珍問答 二三 義侠校長 二四  
 呆心訓導 二五 一輪ざし 二六 居候 二七 品切れ 二八 アルファベット訓導姿態 二九

評点 三〇 物をいふ 三二 磁石 三二 人目忍んで 三三 運動会プロ漫話 三四 一念

三五 個性観察簿に拾ふ 三六 収賄事件異録 三七 無雑作 三八 写生 三九 椿油

一九四七(昭和二十二)年六月『笑ふ昔噺』

一九四八(昭和二十三)年一月『小使さんの日記』〔新日本文化協会〕

目次 一年生、大きくなったら、時の記念日、しんたいけんき、遠足、増産、大川先生、画鋏のあと、水害、花、切抜き、水泳、マメ、水でひやす、大掃除、キックボール、おつかひ、お別れ、手紙、落し物

一九四九(昭和二十四)年一月『さかさま人間学』

一九五〇(昭和二十五)年一月『落語人間学』

一九五五(昭和三十)年二月『青年弁論読本』〔北海青年社〕

目次 第一章 はじめに 一 弁論はいつから始まるか 二 青年弁論の特色 第二章 資料の選択と応用 一 材料はどこにあるか 二 譬喩の種類 一 仮作物語 二 事実 三 東経 四 学説 五 偉人や聖人の言葉 六 格言 七 和歌・俳句・川柳・道歌 八 警句 三 資料の生かし方 イ 個性、口 真実 ハ 実感 ニ 身辺 第三章 原稿の組み立て方・作り方 一 ごちそうの配列 二 くりひろげ型とまとめ型 イ 演繹法 ロ 帰納法 三 組み立て方のさまざま 一 枚挙法 二 設疑法 三 比較法 四 逆手法 五 漸層法 四 変化 五 目で読む文章、耳で聞く弁論 六 正しい文章 七 ウットリさせる部分 八 原稿を作る順序

一 粗筋 二 肉づけ 三 推敲 四 時間 五 いいわけ不要 六 発端と終結 第四章 練習の仕方 一 練習の順序 一 原稿は何回も読む 二 大きな声 三 休けい 四 次第に原稿から離れる 五 他人の前でやれ 六 批評してもらえ 七 他人の弁論を聞け 二 努力の効果 三 平常の練習法 一 小さな問題をとらえて 二 同好の士が集まって 三 名原稿の暗誦 第五章 音声の使い方 一 音声のさまざま 二 音声と感情 三 音声ははっきりイ発音 ロ アクセント ハ 言葉ぐせ ニ 早口 ホ 語尾 四 声の鍛錬 第六章 態度・ゼスチュアの心得 一 登壇 二 礼 三 足 四 眼 五 手 六 服装 七 ゼスチュア 八壇上の動き 第七章 話し方について 一 話は一本の川 二 間 三 緩急 四 抑揚 五 迫力と魅力 第八章 聴衆の研究 一 野次 二 拍手 三 群衆心理 四 会場 五 司会者の責任 第九章 おわりに 一 咄弁の雄弁 二 学んでカブレルな 三 雄弁は総和なり

附録 全道青年弁論集

一九七一（昭和四十六）年十一月『奇味談語』〔山音文学会〕

目次 **奇の巻** 浮世病院 内科、外科、整形外科、眼科、耳鼻咽喉科（イ）耳の部（ロ）鼻の部（ハ）咽喉の部、齒科、皮膚科、肛門科、精神科 **味の巻** 川柳閑話 物も言いよう、涙、独り者、嘘、暑いこと、ことわざと川柳 **談の巻** 愚筆漫筆 ツメ言葉、五十歩百歩、過不足の論（一）過の部（二）不足の部、すべからく笑うべし、野糞綺談、循環譚、やきもち物語、北海道地名洒落問答 **語の巻** 小嘶草紙 桃太郎、浦島、かちかち山、猿蟹合戦、花咲爺、舌切雀、金太

郎、鼠の嫁入、若返りの水、九年母、ぬえ退治、狩人と熊、和尚と小僧（注・□カッコは阿部）

一九七三（昭和四十八）年一月 『斜蟹説法』

一九七三（昭和四十八）年九月 『童話・北海道』

目次　とんでん先生と豆小使、とんでん先生と土方、とんでん先生とけんちく列車、熊の兄弟、アイヌ犬の勉強する学校、とんでん先生とラツパ、とんでん先生とメガホン、黒田長官とリンゴ、オニコは語る

#### 第四節 北海道の口演童話活動

北海道における口演童話について、これの樹の会編『北海道の児童文学』（一九七九年）に所収されている次に掲載した資料Ⅰ、Ⅱから、その概観を探る。

##### 資料Ⅰ 「口演童話・童話会」

北海道においては、大正六、七年の頃、小樽で、石島正人（望峰）を中心とする「グリム童話会」というのがあり、中村、石橋、由利などの人々が活動を始めていた。

札幌では大正八年、札幌の師範学校の学生たちで童話会を発足し、名前を「桃太郎会」とした。指導者は飯田広太郎、佐藤義清、前田一郎などの面々で、リーダーは多田金市、野呂襄などであつ

た。この「桃太郎会」の誕生の契機となったのは、同じこの大正八年に、東京から久留島武彦が巡回口演で来札したことによるものである。

この「桃太郎会」はこの後、大正十三年に「桃太郎会」と「青い鳥」の二つに分かれたが、昭和四年には再び合併して「札幌童話会」となり、戦後は「銀の舟童話会」と改名されたのである。「桃太郎会」が大正十三年に「桃太郎会」と「青い鳥」の二つに分かれた時、民間には「七つ星童話会」（田中政之）や「札幌子ども友会」（塚本長蔵）が生まれた。そして昭和初頭には「アカシアお伽会」（長内明）なども誕生した。

終戦後、各師範学校は教育（注：学芸）大と名前が変わり、札幌師範学校も、教育大札幌分校となった。このため「札幌童話会」が「銀の舟童話会」と名前が変わったが、内容はそのまま活動を続けた。他の師範学校も同様で、教育大函館分校は「赤い鳥童話会」、旭川分校は「子熊童話会」、釧路分校は「まりも童話会」、岩見沢分校もまた童話会を作るなど、学生による童話会が大いに活躍したのである。

童話会の内容もだんだんと多彩になり、戦前は口演童話や紙芝居に、児童劇や舞踏も加わり、幻燈やクイズなどまでまじって子どもたちを楽しませたようである。戦後はこれに人形劇やシルエットが加わって、子どもの人気を呼んでいる。

こうした発展の中で、戦前、戦後を通して、口演童話実演者としては、塚本長蔵、小野三男治、三浦一などが最も有名である。特に、塚本長蔵、小野三男治の二人は口演童話一筋に生き、現在

でもまだ口演童話を続けている貴重な存在である。残念な事に、塚本長蔵は、近年病におかれ、口演を断念している。この二人、塚本長蔵と小野三男治の口演の特徴を、昭和初期の頃、当時の庁立札幌高女の江原校長が「塚本は落語調で軽妙洒脱、小野は講演調で謹厳華麗」と評したと言話であるが、ラジオもテレビもない時代には、こうした口演童話は特に僻地の子どもたちにも、大人にも大いに歓迎されたようである。

この他、戦前の函館には「おてんとさん童話会」というのがあり、海老名礼太などが活躍していたという。

童話会はその性格上、内容や、指導者や、経済問題や、その他もろもろむずかしい所があり、各地どこでも長続きはむずかしいようである。札幌においても、童話会の変遷が多く、色々な会が生まれては消えている。ひととき盛んであった「子どもの友会」（塚本長蔵）もいつしか消えていた。そこで昭和二十二年三月に、小野三男治が新しく「第二次子どもの友会」を発足させたのである。また、三浦一は同じ頃「北海道児童文化会」を作った。どちらも、その名前だけは現在そのまま残っているということがあるが、殆ど活動はしていない。

そのほか旭川では、佐々木明や佐藤秀昌が「旭川童話会」を作り、また、釧路の坂本亮、女満別の小鮎寛、十勝大津の横山真、などを中心とする「北海道綴方連盟」の活躍の中に「紙芝居実演活動」などもあったようである。

（坪谷京子「児童文化の足あと」<sup>注8</sup>より）

資料Ⅱ 「札幌の初期児童文化運動と私」

大正八年、将来教員になるためにと、札幌師範の附属小学校高等科三年に入学したが、この年は札幌の、いや北海道の口演童話界にとっては忘れられない年である。

その一つは、当時日本一の童話家といわれた、久留島武彦先生が来道されたことであり、他の一つは札幌師範学校に、実演童話団体として桃太郎会が誕生したからだ。

翌年、師範学校に入学できた私は、学業よりも、教員になるために、本格的なお噺の仕方を身につけたいと考えるようになったが、この夏、帰郷してきた東京の叔父（当時東京帝室博物館学芸部勤務）が、交際の広い人で、私の希望をきき、つてはいくらでもあるから、何時でも出てこいと励ましてくれた。

好機はすぐ来た。二学期早々学校の開校記念相撲大会に選手として出場した私は、手首を骨折した。怪我は大したものでなかったけれど、それを口実に休学、すぐ上京した。

それから三年、偶然会った禅宗の僧侶に、お噺の勉強は心の修練と、大衆話術の研究にあることとされ、参禅と、童話を中心とした説教、講談、落語などの勉強に夢中になっていた私だが、大正十二年早春、母校から戻ってきたらとすすめられ、ちと道草を喰いすぎたと気づいてまた学生生活に戻ったが、身につけた話術と、桃太郎会責任者が入学同期の連中だったので、すぐに会員に迎えられた。

また、このころは、札幌で子供のための文化活動が盛んになった時で、私を復校させた師範の

先生が西本願寺の有力な檀家だったために、日曜学校の手伝いをおしつけられたり、北海タイムスの記者で、子供雑誌『七つ星』を独力で出していた田中政之さんが、新たに七つ星童話会という実演団体をつくり、私は、多田金市、加清保、岩城武夫、伊藤博美などという先輩の先生方と共に参加させられた。

(小野三男治「札幌の初期児童文化運動と私」<sup>注9</sup>より)

坪谷京子・小野三男治両氏の文章から、塚本長蔵が一九一七(大正六)年頃から始まる日本の口演童話活動の影響を受け、取り組むようになった時代的背景や、また、教師として積極的に多方面にわたって口演童話活動に関わって行ったことがわかる。

## 第五節 塚本長蔵の人物像

一九八二(昭和五十七)年十月発行『塚本長蔵追悼 一周忌にあたって』「こふな会刊行委員会」から、その活動や人物像について、次の五名の手記から探りたい。

### ①塚本君を偲ぶ 落合敏雄(同期生)

塚本君と言えば、眼鏡を掛けた丸顔のやさしい笑顔がすぐ目に浮かぶ。それだけ私達の忘れられない、お話のうまい、落語の上手な、私達を笑わせ楽しませてくれた塚本君である。

塚本君と私の最初の出会いは、札幌師範受験の時で、受験地旭川の旅館であった。その時古屋英松君も同宿であったことを覚えている。札幌師範では二年から卒業迄の三年間同じ甲組、君は副級長として級長小野三男治君を助けて級の中心的人物であった。二年生の頃既に君は話術に関心深く、弁論部員として活躍し、又当時有名であった久留島武彦氏の指導を受け童話が上手であった。君は才能に恵まれ音楽にも優れていたが、又、落語にも造詣が深く、自ら塚長亭跳馬と名乗り、時に教室でもクラスメートの希望で、俄か仕立ての高座で、落語家の手振り口振りよろしく皆を笑わしてくれた。二年生の時であったと思うが、私は君と一緒に狸小路の帝国座に、東京からの落語家の口演を聞きに行ったことがある。その時の出演者の名等は忘れたが、丁度札幌祭の時で、場内が混むのを予想してか、座員が舞台の上から大声で「皆さあん、年に一度のお祭りですから前へ詰めて下さあい」と呼びかけていた。年に一度のお祭りだから前へ詰めるとはどういう理屈だと君が言い、二人で笑ったことを覚えている。その後校内の弁論大会で、或は青い鳥会という子供にお話を聞かせる会等で、君の話術が益々洗練されて行くのを見た。

卒業してからも君はお話の先生として有名になり、やがて全道各地から招かれ講演をするようになった。終戦間もない頃だと思いが、私が富良野に在住している時、富良野小学校を会場として塚本君の講演会があり、私も聴きに行ったことがある。中々堂の入ったお話ぶりで感心した。そしてその君が私の家に立寄ってくれ、一泊してくれて嬉しかったことは忘れられない。

君は後に教職を退いて専ら童話や講演に力を入れ、各地を廻られたこと、又君は昭和三十年藤

女子短期大助教授になり話方の指導に当られたということも聞いた。この様に全道的に活躍された君だったが、後年はからずも脳軟化症で倒れた。その後君の努力で奇蹟的に回復し、同期会に出られる程になり私達も喜んでいたのであったが、不幸にも病革まり遂に不帰の客となられたことは誠に残念である。茲に往時を追想し、心から君の御冥福を祈る。

②長さんと青い鳥 吉岡栄（同期生）

俺は何も出来ない、せめて子供の青い鳥にでもいつて間もなく、青い鳥童話会を結成した。既に桃太郎童話会もあったが、長さん企画のこの会は童謡も児童劇も入れられ、長さん自身の舌切雀や二人浦島の劇に感動した同志有志が多数参加活躍し盛会そのものであった。

札幌に転じるや市内の先生有志を募って札幌童話会を結成、土曜日の午後にはどこかの学校で童話会が持たれ、また子供の友会を創り、公会堂や時計台等で演出。放送局の子供の時間には会員交互で放送。紙芝居の研究までも組織した、長さんの青い鳥は大きく羽ばたきつづけた。

退社後は社会教育家として活躍、仏心の篤い長さんは、各地の寺の報恩講等に招請され、善男善女老人達を喜ばせる一方、分筆にも優れ、教育問題を人間味豊かに書いたユーモア学校など、当時の教育界に大好評だった。

③ 畏友塚長さんを憶う 宇高隆輔（同期生）

彼は弁論の雄であり、実演童話の研究においても、在学中から青い鳥童話会を主宰するなどして、広く社会的にも活動した。これはまた児童劇の研究となり、児童劇の創作脚色、演出などに卓抜した才能を発揮した。JOIKコードモグループという児童劇団を組織し、札幌放送局専属と思われるような活動をしたことは周知のとおりである。彼が昭和のはじめ、JOIKが放送した、ラジオ体操のピアノ伴奏をしたことを知る人は少ないだろう。

彼にはユーモアを主題にした多数の著作がある。その取材の範囲の広さ、宗教、哲学から、故事、川柳、奇談、珍談と、その読書の広汎、博覧強記、人生経験の深遠に敬服するのである。彼は常にポケットに手帳をしのばせ、市井の雑事など見聞きして、心にふれるものは即刻メモし、後日の種にするとも語った。また女人の域と思える落語の修得については、学生時代から読書はもとより、帝国館や札幌劇場に落語の席がかかれば、必ず入場して、ダルママントを頭からかぶり、口演をノートして要領の会得に努めたとも聞いた。天分もあつたがまた努力の人であつた。

④ 塚本君の文化活動 津田甫（同期生）

私達が二年生になったとき、彼は「青い鳥童話会」を組織した。それまで師範学校には「桃太郎童話会」があつたのだが、新しい児童文化を進めるため、この会を誕生させたのである。私も誘はれてそれに入ることにしたが、ほかに喜多君、古屋君、中野君、一年下では三浦君などがい

た。この人たちと塚本君の五名はすでに故人になってしまった。今では私には彼等の思い出が懐かしい幻となって浮んでくる。「桃太郎童話会」をやっていた小野三男治君もすでにない。数年前先輩の水沼与一郎先生とみんなと一度会合したいと話し合ったが今となってはすでにむなし。

「青い鳥童話会」ではよく学校巡演をやった。童話は塚本君を中心に喜多君・古屋君で、対話劇はこの三人がやり、中野君（ヴァイオリン）と私（ピアノ或はオルガン）が伴奏した。帰ってからは塚本君の下宿でよく反省会をやった。若気のいたりで、学校を無断で欠席して学校公演をやり、一網打尽捕えられ処分を受けたこともある。

卒業して彼は下川小学校へ、私は上磯小学校へと南北に別れて就職したが、二年後彼も私も札幌へ就任した。その頃はラジオがもう放送されていて、放送局はJOIKのプログラムは全部こちらで編成しなければならなかった。

塚本君はその音楽的な器用さで、毎朝ラジオ体操のピアノ伴奏をしたが、朝が早いのによく続いたものだと思っている。しかし何といってもその真髄は児童劇であった。IK児童劇団の指導者として大活躍をした。私はIK唱歌隊の指揮者とし、又IKサロナーケストラの指揮者もしていたので、児童劇には伴奏者として共演した。

⑤青い鳥童話会と塚本長蔵さん―故三浦一君に代って― 佐藤光吉（同窓 後輩）

当時塚本長蔵さんは札幌師範の弁論部の主将で、全道の弁論大会に優勝した。その塚長さんが、

青い鳥童話会を創設した。札幌師範には古い伝統を持つ桃太郎会があった。何故に別派の青い鳥を創始するに至ったか、当時の事情は私は知らない。恐らく自由な発表の場を欲しかったのであろう。音楽部の中野さん剣道部の古屋さん色々な人が仲間になった。話術の本流を求めるならば桃太郎会は活弁調で塚長さんは落語にその拠点を求めた。

厚い眼鏡をかけ、丸々と小肥りの塚長さんが口演する『戦場の小鳥』には、勇壮な戦場に小鳥の巣があつて、チチチツと啼く無心の小鳥に注ぐ兵士の愛情に思はずホロリとさせられる話術の機微をつかんで絶妙のものがあつた。童話口演に志す誰彼もが東京高師大塚講和会の編んだ『実演童話集』に吸い寄せられた。

童話の集いに音楽をそして童謡を童謡舞踊を締めくくりに童話劇をと多彩なプログラムは塚長さんの独壇場であつたと覚えている。札幌子供の友会なるものがあつて、大きなバックアップを得ていた。放送局、新聞社、百貨店等の有志で、行事のプログラムは素晴らしい色刷りで、丸井のマークが鮮明に印刷されてあつた。因みに筆者は同級三浦一の勧誘に依るもので、青い鳥がどの様なメンバーか、或いはどの様な構成であつたかを確かめても居ない。

当時仏教日曜学校が市内にいくつかあつて、童話口演を志す者は、何処かの日曜学校に所属した。塚長さんは豊平の経王寺、吉岡、沢内の両先輩は北八条信行寺、私もその一人で、教師待遇の居候であつた。塚長さんは音楽にも長じ劇作などを得意とした。豊平で親鸞劇を上演するとその背景を描く様に依頼をうけ、下宿の部屋一ぱいに紙を揚げ徹夜して書きあげたことを覚えて

いる。絵具一函を御礼に貰ったことであった。赤や青のセルロイドに電気光線で舞台を証明すれば下手な絵も荒野原に見えてどうか役にか役に立ったかに感覚している。

時に武者修行と称し近郊の小学校に押しかけ、童話や寸劇を上演して喜んで貰った。御礼金を固辞して、月寒館ばんを大きな箱に一杯貰って食べ切れずに下宿まで持帰ったことも記憶に残っている。

塚長さんはお得意のピアノで、ラジオ体操の伴奏者として、長くIKスタジオに通った。教職を辞した後、本格的に社会教育の講演者として、全道をかけ巡り、話術にかけては第一人者として高名であった。

以上のように、五名の追悼文からは、「長さん」「塚長さん」と仲間から慕われていた塚本長蔵の人物像や地域における活動（講演会・児童劇・JOIKの放送など）の様子を知ることができる。また師範学校時代から落語や口演童話などに情熱を傾けた教育者としての姿や、口演童話活動の背景もうかがえる。

## 第六節 塚本長蔵の童話教授細目

塚本長蔵の課題意識と計画的な取り組みについては、北邦教育協会の機関誌『教育と人生』<sup>注10</sup> 第二年

第九号（一九三四年九月）に発表された次の論文から窺い知ることが出来る。なお、この号は『札幌童話会 特輯号』となっている。

「童話教授細目」作製の必要とその要點

これは私が大分以前から考えへてゐた事でありよりその資料を集め、且それを便宜の項目に分類してみたりしてゐる事であるが、何分相當の廣範圍に互る事でもあり、雑務に追はれて、この一事にのみ没入する事を許されないので未だに蝸牛の歩みが続けてゐる。しかし私の頭の中には不完全ながらもこの仕事の完成がどうやら見透しついでゐる様に思はれるので、何れ諸君の前にその全貌をさらけ出して御批判を仰ぐ日もあらうと思ふ。ただ今回は、かうした記念すべき機会でもあるので、限られた行数に於て唯その骨組みだけを御覧願つて、色々御教示戴ければ、やがて生れ出る者の為に幸せだと考へたのである。

一

『童話教授細目』など妙な言ひ方である。小学校に於ける『算術教授細目』『読方教授細目』などに倣つてこんな名前をつけたのであるけれども、別に童話を他の学科並みに一定の教授時間をとつて授けるといふのではない。

それでは何かといふと一体子供といふ者は洋の東西、時の古今を問はず童話の嫌ひな者は一人もない筈で、嫌ひ所か熱烈に求めて止まらぬもので、先づこれだけは議論の余地のない所であら

う。そこで、どんな先生が、どんな小学校に奉職なさつたにせよ、全然子供から童話の註文をうけぬ筈もなく、その註文も度重さなれば、一つや二つのうろおほへの地藏さんに団子を喰はれた話ぐらゐはして聞かせない先生もないわけである。

先づ普通の状態から言へば、修身の補充例話として、或ひは何かの時間の余つた時、或ひは生徒がある作業を終わつた後の慰勞の意味等で童話が語られる様である。

上級と下級では自らそこに違ひもあるわけで、上級になればどうしても学科に要する正味の時間も詰つてくるので、あまり童話を聞かせてゐる暇もない事になるが、下級の場合には随分教材によつて、又その取扱方によつて時間を余し、そこで穴塞ぎに時間つなぎに童話でも聞かせようかといふ事になる場合があるのである。

これを時間的に考へてみると、全学年を通じておそらく一週一時間平均位にはなると思ふ。(これは必ずしも纏つた一時間を指すのではない)私の着眼はここにあつたのである。

## 二

一週一時間として一ヶ月に四時間。

一年を十一ヶ月とみて四十四時間。

六カ年間には二百六十四時間になる。一時間に一つ宛の纏まつた話を興へると見て、その数は二百六十四話となる。

## 三(略)

四

縦には学年によつて分類し、横には童話の種類、性質によつて分類しておく。しかし学年の境界線、つまり縦の境界線は余り嚴重にしくなくてもよいと思ふ。先づ低・中・高と大よその所で三分しておけばよからう。

教授細目といつても、特定の時間をとるのではないから『第何週、何々』といふ風には表はさない。

学年に依じて、その部分から適當なものを選択して興へばよいのである。

五

学校にはそれぞれ特殊な催しがある或ひは開校記念日、校庭制定記念日、其他歴史的に特殊な記念日。

それに一般的には桃の節供、端午の節供、陸海軍記念日、義士講、乃木会或ひは校内童話会などなど名前をつけて七夕童話会をやつたり、新学期の進級祝ひの童話会とか、学年末のお別れ会或ひはクラス単位で行ふ学級会の様なもの、かうした機会に必ず先生のお話といふものは、重要なプログラムの一部に加へられるのである。かうした場合の話材もやはり『童話細目』の中に考慮して置くのである。(但しさうした場合に特殊な話材を必要とする事もあらうから必ずしも既製の物語立てにとらへられる必要はない、よろしく使ひこなすべきである)

六

次に話材を何処に求めるかといふ事である。大体これを簡条書にしてみよう。(二つ一つの簡条についての説明は極めて不完全であるが紙数の都合上止むを得ない)

#### 一・日本神話及日本童話

代表的なものとは是非一通り聞かせておきたい。

#### 二・各国の口碑童話

興味の多いのは何といつても口碑童話である。ドイツのゲリンムやノールウエーのアスピヨルンゼンの童話集などは誰しも判る所のものであるが、他にも英国童話の「巨人退治のジャック」「トムサム物語」其他各国の口碑童話の中でも有名なものは一通り選びたい。

#### 三・各国の芸術童話

ドイツのハウフの童話、デンマルクのアンダアセンの童話、ロシヤのトルストイの童話、フランスのペロール及ドーノアの童話、イギリスのワイルドの童話等。

#### 四・各国の古典童話

ギリシヤの神話、北歐神話を初め、イソップ物語、アラビヤ夜話等の中からも相当の話材を求め得られると思ふ。

#### 五・宗教童話

印度童話の如きは無蓋の話題の宝庫と呼ばれているが、近頃は佛教童話全集、佛典説話全集等によつて簡単に我々も話材を手に入れる事が出来る。基督教童話についても同様である。

すべて宗教童話はその教訓的な点に於て補助教材となるものが非常に多いことは言ふ迄もない。

#### 六・名作物語

童話以外の名作物語の中でも、児童の人生的教養の一助として、感受性の非常に強い小学校時代に於て、是非聞かせておかねばならぬものが数多くあらうと思ふ。もつとも名作物語の中には非常なる長篇物もあつて、その一つを聞かせるだけでも悠に数時間をとるものもあるが、さうしたものは、その全体を聞かせずとも梗概を聞かせるなり、その中の興味ある一部分を抜粋するなり、それによつて児童が、ある刺激を得て、彼等の生長後の読書選択の指針となるだけでも結構だと思ふ。その大体を列挙してみると、竹取物語、八犬伝、水滸伝、西遊記、ロビンソン漂流記、ピーターパン、「クオレ」中の諸話、ガリバー旅行記、小公子、母を尋ねて三千里、奴隸トム、フランダーズの少年、黒馬物語、家なき子、十五少年漂流記。

#### 七・東西偉人の伝記

これも詳しい歴史的な事実といふよりはむしろある一つの逸話を中心にして、童話的興味の中に聞かせたい。

#### 八・其他

この外にも日常の新聞雑誌の童話欄等で意外な拾ひものをする事もあるであらうし現在の童話作家の発表なざる作品の中からも珠玉に等しいものを見出す事もあるう。

以上で極めて不完全ながらその要項を申述べたつもりである。

以上のように、紹介した資料には、塚本長蔵の実践的体系的な「細目」が記述されている。塚本の学究的姿勢は戦後、一九五五（昭和三十）年発行の著書『青年弁論読本』にも反映されており、口演童話活動が自由奔放に、その場の雰囲気に合わせて語っているように思われるが、塚本は理論的背景をもって取り組んでいたことがわかる。

## おわりに

以上の資料からわかることは、塚本長蔵は、日本の口演童話活動の影響を受け、そして自身の解釈をもつてこれらの活動を受容し、北海道全域にわたって口演童話の普及に努めたということである。その日本の口演童話については、花部英雄が『桃太郎』から見る昔話研究<sup>註11</sup>という論文で巖谷小波と久留島武彦の語りやその思想について、次のように述べている。

冒頭の語り口調から雅文調、そして語り口調といった混交文の展開は、後に童話作家と口演童話作家を兼ねる小波を暗示しているかのようである。小波の桃太郎は、天からの授かりものとして川上から爺婆のもとにきた桃太郎が成長して、「我皇神の皇化」に従わない鬼を退治するといっ

た皇化主義思想に彩られたものである。大正4年に刊行する『桃太郎主義の教育』では、「積極的、進取的、放胆的に最もしかも楽天的」な桃太郎像を理想に掲げる。その点は、久留島の説く桃太郎も一致している。

塚本長蔵もまた伝統的な民間説話を逸脱して自由奔放に創作し語っている。そして、塚本の著書『奇味談語』に記述されている桃太郎・浦島太郎話の受容と生成には、落語のネタ本などや巖谷小波や久留島武彦の民間説話受容の影響があることを読み取ることができる。また、それは既成の伝承民間説話を聞き手がすでに知っていることを前提に創作された民間説話であることを物語っているともいえる。

塚本長蔵の事例にみられるような民間説話の生成は、現代における「昔話・浦島太郎話のさらなる生成」にもつながっている。野村純一が「桃太郎の負債<sup>註</sup>」で指摘している「無批判に同工異曲の風の」「先蹤を務めた『日本昔噺』の役割はいかんせん免れ難い」という問題を内包しながら、塚本なりに自分の置かれた学校や社会教育施設などの場で、身の世間話などを織り交ぜながら口演童話活動を行っていたのではなからうか。私はこのような民間談話生成もあり得るのではないかと考えている。

今後の課題は、塚本長蔵と同時代に口演童話活動に参画した人物、例えば、三浦一、小野三男治両氏を始めとする人たちや内山憲尚編『日本口演童話史』〔文化書房博文社一九七二年〕に氏名と若干

のコメントのみが紹介されている(一・札幌市 八名、二・小樽市 四名、三・函館市 一名、四・旭川市 二名)人たちの詳しい紹介とその活動内容を明らかにすることである。その分析・考察作業を行うことにより、少なくともこれまで以上に「北海道の口演童話と民間説話」についての事柄が明らかになるだろう。

\*第八章《注》

注1 北海道外の研究については、「引用・参考文献目録」参照

注2 「本格的に考察されている論考」とは、「北海道全域の口演童話についての総合的(歴史的内容的地域的検証と分析)な論説」という意味である。そのための先行研究としては、谷暎子氏の『占領下の北海道の子ども文化(一九四五—一九四九)』(札幌市こどもの劇場やまびこ座 二〇〇一年)、鈴木喜三夫による北海道子どもの文化研究同人誌『ヘカッチ』第六号「北海道子どもの文化研究会 二〇〇一年」、日本児童文学学会北海道支部機関誌『ヘカッチ』第三号「日本児童文学学会北海道支部 二〇〇八年」に「札幌子供の友会」の結成・目的・活動について論究している論説がある

注3 野村純一『新・桃太郎の誕生 日本の「桃ノ子太郎」たち』歴史文化ライブラリー 85「吉川弘文館 二〇〇〇年」四一〜四三頁

注4 塚本長蔵追悼刊行委員会編『塚本長蔵追悼一周忌にあたって』「同会 一九八二年」三二頁

注5 大井源一郎、大阪国際児童文学館編『日本児童文学大辞典』第一卷「大日本図書株式会社 一九九三年」

四八四頁

注6 一九二七年～一九四五年の間は師範学校生、訓導として口演童話家として活動して居たことは当然であるが、一九四五（昭和二十）年六月、資料一の「社会教育活動に入る」という記述から「本格的に」という文言を使用した

注7 記念誌編集委員会『藤女子短期大学三十年・藤女子大学二十年記念誌』『藤女子短期大学一九八〇年』章末の【資料】を参照。

注8 坪谷京子「児童文化の足あと 1. 口演童話・童話会・紙芝居」、にれの樹の会編『北海道の児童文学』〔北海道新聞社一九七九年〕一一六～一一八頁

注9 小野三男治「札幌の初期児童文化運動と私」、注8同書 二一三～二一五頁

注10 『教育と人生 第二年第九号 札幌童話会 特輯号』昭和九年九月十五日「北邦教育協会 一九三四年九月十五日」九～一四頁

注11 花部英雄『桃太郎』から見る昔話研究史』『昔話―研究と資料―』三十九号「日本昔話学会 二〇一一年」三二頁

注12 注3同書 四三頁



終章 北海道民間説話の研究と今後の展望

## はじめに

本書の序章で、私は北海道史研究の第一人者である高倉新一郎と文化人類学者の梅棹忠夫の文章を引用したうえで、それぞれの「北海道」の捉え方について紹介し、各章にて北海道の民間説話の生成を論じた。本章では、そうした比較分析と考察に基づく北海道の民間説話の生成に関わると思われる、北海道の住民による歴史についてのつぎのような「対話」をまずは紹介したい。なおこの「対話」は、一九八四（昭和五十九）年の十二月、「北海道新聞」の投稿欄でなされたものである。

「北海道にはない歴史の積み重ね」

松前 国鉄職員 佐藤 正平

昭和一七年に生まれて、それ以来北海道で暮らして来た私の感想です。ひとことではいえば、北海道には歴史の重みを感じられないということではないでしょうか。当たり前だと言われれば至極あたり前のことです。北海道の開拓の歴史はわずか百余年にすぎない。それを五〇〇年、一〇〇〇年以上の歴史を持つ本州と比べてみてもしようがありません。しかし、北海道はこれから五〇〇年、一〇〇〇年たっても歴史の重みを持つことができないのではないかと私には懸念されるのです。

本州のそれぞれの地方では気候、風土、生業などを基盤として、長い時間をかけて独自の言葉、

風俗習慣、生活様式などが生み出されています。その地方ごとの独自性を持った人々が、日本の全国各地から次々と北海道に足を踏み入れ、農業や漁業や鉱業に従事し、新しい社会生活を開始したのです。しかし、その社会がひとつの社会として完全に発酵し、新たな独自性を生み出すだけの状況が与えられなかったのも事実でした。

五月になると、私が住んでいる当地の桜が咲き続けます。北海道の春の本当の美しさは、湿原に咲き乱れるミズバショウであり、木陰で咲くスズランであり、残雪の消えた山肌を突然白く染めるコブシなのではないでしょうか。

この大自然に見られるような北海道の独自性が、北海道に住む人々や社会に感じられません。北海道の風土と人間が生み出す独自のものがないとすれば、そこには歴史の積み重ねがないと言わざるをえません。そして、そのことに北海道の人々の多くが気づいていないのではないかと、私には思えるのです。

（北海道新聞「読者の声」十二月十日付）

（注・傍線阿部）

「本州にない歴史むしろ誇るべき」

北見 教員 戸部 千春

十日付本欄の「北海道にはない歴史の積み重ね」は、和入地（松前藩領）としての長い歴史を持つ地域からの声であるだけに、多くの思いが去来しました。私見では、幕藩制度下で定着したヤ

ン衆的発想が、この地に根ざす文化の育成を阻害したと思います。「北海道は出稼ぎの地。もうけたら、故郷に帰る」。これです。これもまた歴史の一面です。

しかし私は、北海道に本州と同一理論の枠内での歴史・文化は不必要とも思ってきました。明治の開拓使の意図した「開拓の精神」はどうあれ、私にとつては、クラーク博士をシンボルとして覚醒させられた民主主義と進取の気風こそが、北海道の輝ける歴史的精神風土なのです。明治の本州の村落共同体には「歴史の積み重ね」の裏に、近代民主主義を容認しない封建的な思惟がうずまいていたのです。それゆえ、農民運動で挫折した青年が、自由民権を訴えて弾圧された人々が、海を渡ったのではないのでしょうか。

以来一〇〇年、道産子は、その気風を本州にない歴史として、誇りとすべきでしょう。私は、重く自覚します。この風土がはぐくんだアイヌ民族の歴史を、私たちは意識から欠落させてはならない、こう確信します。

（北海道新聞「読者の声」十二月二十三日付）  
（注・傍線阿部）

投稿された二人のうち、前者の佐藤さんの居住地である松前は、中世から本州との交易があり、近世以降は松前藩の城下町であった。稲作ではなく漁業が主要産業という違いはあるが、北海道のなかで内地と同じ江戸期の文化を共有し、「小京都」と呼ばれる町の一つでもある。この南端の地域から見る北海道は、独自の自然を持ちながら独自の文化を持たない、「社会の発酵」のない地域と、佐藤さん

には写ったのであろう。彼は、その理由を「歴史の積み重ねがない」ことに求めたのである。

対する後者、戸部さんの居住地は、道北内陸部の北見<sup>きたみ</sup>である。道北でもオホーツク海沿岸は、近世から漁場が設置され、越冬する和人もいたが、日本人の居住地が形成されるのは明治に入ってからである。とくに道北内陸部は、開拓使時代を経て、北海道庁が置かれたころから、囚人の強制労働による道路開削や、内地資本による開発で開けた地域であった。戸部さんは、北海道については内地と同じ歴史の枠組みで見るとを不要とし、むしろ「封建的な思惟」に支配されない精神風土を、「本州にない歴史として、誇りとすべき」と論じている。

この対話は、今から二十六年前のものである。だが、現在もこの対話の論点は止揚されていない。「北海道の歴史」や「独自性」について、投稿者二人の関心・理解に違いはあったにしても「内地と違う環境」をどう捉えるかについての対話は、住民意識の中で今日でも続行されている。

私が、終章である本章において、この新聞紙上の対話をあえて紹介したのは、北海道を探る要点がこうした住民の声のなかにある、と考えるからである。その対話は、いわゆる学術研究のような論議ではない。だが、北海道に生きる住民のこの声の背景には、北海道の地理、先住民アイヌの歩みを含む歴史・文化、それらを通して生じる独自性などが内包され、その意味するところを問われていると思えるのである。

そして、本書で取り上げた各章を振り返るにあたって北海道の民俗文化、民間説話を分析するとき、こうした市井の声がひとつの切り口（要点）になると考えるのである。

## 第一節 本論の到達点

第一章では本州以南の地理・歴史など、そして村落形成が異なることについて論述した。なかでも地理的要因による環境は、同じ雪国である東北・北陸地域とも違い、衣・食・住のすべてに影響している。そのような異なる伝承環境を持つ北海道へ、日本近代における産業などの景況や人口増による問題、あるいは災害などさまざまな理由で移住を決意し、渡道。定住のため、人間関係や生活を安定させるより良い条件を求めて北海道内を移動していたことを述べた。北海道移住民は、移住以前とは全く異なる地理や歴史などのもので、アイヌ文化に触れ、出身地の異なるもの同士が新たな土地で集落を形成し、そのなかで民間説話を生成していったことが確認できる。

さらにこの章では柳田國男・宮本常一・梅棹忠夫・宮田登の「北海道認識」についても問題にした。柳田國男は「北海道には民俗がない」とし、宮本常一は「敗北者」史観で分析し、梅棹忠夫は「北海道は亜種文化である」と明確に論じた。そして宮田登は、宮良高弘代表の北海道みんぞく文化研究会の成果をもとに北海道の民俗文化を「移民社会」の観点から探ろうとしている。

私は、その後の各章で論述したことを通して、以上の北海道認識、とくに日本民俗学の祖といべき柳田國男の認識について、「不十分さ」を示したつもりである。

この「不十分さ」については、すでに野村純一が的確に指摘している。一九八八（昭和六十三）年に

『岩手日報』に寄稿した「『遠野物語』の位置」で、柳田國男とアイヌ文化の関わりについて次のように述べている。<sup>注1</sup>

柳田は「遠野物語」の注などでアイヌ語を点検しており、北方のアイヌ語族もその視野に入っていたはずだが、同時にこれも欠落させてしまった。柳田の学問で欠落しているのは天皇制、差別・被差別、性の三つの問題だが、私はこれに北方文化圏の視野を加えたい。

アイヌ語族と松前藩の接触によって、和人の昔話がアイヌ語族に入っていくなど稲作農耕民族と狩猟北方民族の関係は極めて深い。この関係を説明する一つのたたき台として、アイヌの地名を多く記した「遠野物語」がある。遠野は北方文化圏の最南端で、南方文化圏の最北端に位置する。初期柳田学における「遠野物語」は今後さらに違った視点から重要な資料になるだろう。

野村純一のこの指摘は、柳田國男のみならず、北海道の民俗文化に対する日本民俗研究者が抱える問題点を的確に浮き彫りにしている。

私は、北海道移民者の立ち位置から、そして民間説話の視点から北海道の民俗文化を考察した結果、本州以南の伝統社会をもとにした柳田國男をはじめとする日本民俗学では、移住民同士が創りだしていた民俗文化を等閑視してきたのではないかと考えている。私は北海道の民俗文化は、第二章以降で考察したように多様に生成されていると考える。また、テキストについて述べると、口述資料、文献

資料(歴史・自然等)、民俗資料などがたくさん蓄積されて来ているなかに北海道の民俗文化の生成を認めることができた。

第二章では、「紅スズラン」に関わる伝説の事例を通して、一九二〇年代に「アイヌ民間説話」が和人の美意識で創作されていることを明らかにした。北海道の急速な開発と、政府の同化・皇民化政策によってアイヌ民族の「アイヌ語、アイヌ文化」の保持・継承が困難にされた状況下で、彼らを「衰残」「旧習古俗」民族として認識していた当時の新聞人青木純二、工藤梅次郎たちにより「伝説集」が編纂された。しかし、それらは本章で明らかにしたようにアイヌ文化の伝統的伝承にはなっておらず、アイヌ民族の文化を受容できずに安易な創作物となり、伝統行事への回帰は果たされなかったということ論じた。

第三章では、義経伝説は北海道内一〇カ所以上で語られていることを明らかにした。中世・近世、そして、本論が対象とした近現代においてもなお、北海道移住者の心底・心情に、義経ロマン伝説を受容する素地が強くあったと考える。本州以南からの移住者が厳しい環境下で生活するなか、義経の悲劇性への共感とロマンが、増幅していった。このように、北海道全域に流布されるようになった義経伝説が、結果的には北海道開拓事業推進において文化的役割の一端を担ったといえる。また、別の見方をすれば、本州以南に伝承されていた義経伝説を、北海道の内国植民地化の政策として権力者側

(時の政府)が利用したということも出来る。それを具体的に述べるとすれば、アジア・太平洋戦争の大陸侵略の文化政策にも義経生存説、義経ジンギスカン説として利用されていると思われるからだ。戦後は本別町の例に見られるように観光、まちづくりの目玉として利用され、現在も「生成」の活動は続いている。

また、一一〇話の義経伝説中二八話にアイヌ民族を登場させているが、実際のアイヌ民族の生活文化を理解しておらず、「衰残」の民族として創作されており、第二章の認識と同じである。

第四章では、一八八〇年代に北陸や信州等から移住した人々が開いた白石村番外地(現札幌・厚別)が、一九六〇年代からの札幌市による副都心事業でベッドタウン化して一三万人に激増したなかで、地域の民間説話がどのように伝えられたのかを明らかにした。石川県の昔話「鳥吞爺」が女性三代にわたって語り伝えられている状況の分析を通して、開拓生活のなかで新たな民間説話(例えば昭和の雨乞い伝説や龍神伝説など)が、移住民により生成されていること、生活の知恵である俗信が大きな役割を果たしていることを明らかにした。

第五章では、産炭地である夕張・赤平地域の調査を通して、民間説話を収集した。強力道信氏の手記による炭鉱(ヤマ)に関する民間説話、また炭坑で働く人々の間に受け継がれた民間説話の伝承状況を明らかにした。すでに炭鉱全盛期の一〇分の一の人口となり過疎化と高齢化、夕張市が財政再建団

体として存続している現在、居住している方々のなかに民間説話が思い出として存在していることを確認した。そして、その民間説話の研究者、マスコミの姿勢の問題についても炭鉱(ヤマ)に生活した関係者の「実態」とはかけ離れていることを、強力道信氏の鋭く問う手紙との対話により証言として得ることができた。

第六章では、北広島の大蛇神社の伝説である。一人の古老の話がもとなった北海道開拓に関わる創作伝説である。こうした創作伝説は、郷土史家、図書館、マスコミやまちづくり、子どもや大人の紙芝居づくり関係者によって紹介されればされるほど少しずつ伝説が変化し、地域住民の伝説として成長していることが明らかとなった。札幌市のベッドタウンとして「居住と職場」を異にし、地域空間をそれぞれ分散している都市のなかで、まちづくりの役割をこの伝説は果たしている。

第七章では、「江差の繁次郎」話を事例とした。とくに、戦後まもなく「函館新聞」紙上で健筆を揮った中村純三の創作「江差の繁次郎」話の分析と考察をした。一人の新聞人が地域に伝承されていた「話」をもとにして話の内容を自由自在に書き記し、たくさんの中村純三版『江差の繁次郎話』を創作した。本論では一九四八(昭和二十三)年以降に創作された中村純三の「江差の繁次郎」話を分析することによって、中村純三以前に生成されていた話と東北地域で伝承されている「話」との整合性、また中村純三創作の「話」の特徴を明らかに出来るのではないかと考えた。本章では、創作者中村純三の人物

像と創作の背景、そして創作された「江差の繁次郎」話の量的状況を把握することに力点を置いた。同時に、「江差の繁次郎」話が、閑敬吾の分類の「狡猾話」ではなく「巧智話」と分類すべき内容であることも、中村純三創作の背景から明らかにすることができた。

第八章では「口演童話」運動のなかで、塚本長蔵によって既存の民間説話（桃太郎・浦島太郎など）が新たに生成されて行く過程をまとめた。塚本長蔵は、巖谷小波や久留島武彦はもとより、落語などからの影響を受けて、伝統的な民間説話を逸脱して自由奔放に民間説話を生成している。それは伝承民間説話を、聞き手が旧知のこととしその上で民間説話を生成しているともいえる。塚本長蔵の活動には、野村純一が指摘したような伝統的民間説話伝承の「負債」の問題を内包していることも明記した。

以上のことから次の五点に本論の到達点を簡約する。

- (1) アイヌ文化との文化的接触によって、新たに創作され、生成される民間説話があること。
- (2) 北海道移住後、生活の安定と心の拠りどころを求める気持ちだが、新たな民間説話を生成し、伝承していく。例えば、開拓談、生活の知恵としての俗信、寺院・神社の建立話、出身地の話、英雄話など。
- (3) 出身地の話が北海道の開拓生活の中で家族伝承として行われていたこと。そして、現在も子孫

に伝承されていること。

(4) テレビ等の普及、マスコミや出版活動、読み聞かせ、図書館やサークル活動とまちづくり等とが連動して一つの「民間説話」がしだいに内容豊かに生成されて行くこと。反面、伝承活動と「実態」との遊離との問題があること。

(5) 「江差の繁次郎」話や塚本長蔵の口演童話活動などに見られる事例のように、時代的背景のなかで従来から伝承されていた民間説話が翻案され、より広範囲に伝承されていること。

## 第二節 今後の展望

次に、本論で残された課題と展望について述べる。

序章では民間説話テキストの問題が挙げられる。口述・文献・民俗資料などの性格と特徴を明確にしての民間説話の地域で果たしている役割を考察する課題である。私は『北海道の「口承文芸」―和人文献目録』『サッポロ堂』を一九九二（平成四）年五月に発刊した。それは、その時点での民間説話資料を北海道全市町村史誌と地域の刊行物から抽出して上梓したものである。その後も抽出作業は継続し、民間説話と従来では定義されていないものを含めて収集もしている。これらのテキストの分析・考察が残されている。また、典拠したテキストが分らないものや新たに創作したものかを明確に出来ないものがあり、その分析・考察も残されている。

また、本論のように、北海道の民間説話の研究は、現在までに残された民俗資料と口述資料をテキスト(序章参照)にして進めているが、これらの民間説話のなかには、移住民がある程度生活の安定が出来たときに自分の足跡を「自分史」「口述資料」として書き残した記録が資料となっている。そのため、その民間説話は移住成功者の説話が多く、移住に失敗してまた出身地に戻った人、出身地に帰れず他の地で再起を余儀なくされた人、例えば沖縄から北海道南部長万部に移住したが成功せず海外(ハワイやブラジル、アメリカ等)に再移住した人の資料はない。それらの人たちの説話を聞くことは今となつては不可能に近いため、後世の私たちは噂話として聞くか、写真・記録文書として残されたものを利用するしかない。限定された資料のなかでいかにこれらの人々の声を発掘できるか、この問題は今後の課題である。

第一章では、北海道の民俗文化形成の複雑さを解きほぐす研究方法が課題となっている。すでに私は先行研究についての評価を本章で述べている。しかし、課題は北海道における研究方法の確立にある。地域で生活している人々の、個人として、集落としての民俗文化の構築に寄与出来る研究方法を日本的に、世界的に視野を広げて継続的に学ばなければならないという問題がある。また、それは大衆芸、放浪芸(例えば高橋竹山など)や出身地で廃れてしまった民族芸能が北海道のなかでそのまま伝承され、逆に出身地の復活に寄与している利尻島・麒麟獅子の復活、十勝管内本別・人形浄瑠璃の紙衣装などの事例もあることから、日本の民俗学研究にとっても更なる考察課題があると考ええる。

第二章ではアイヌ文化と和人文文化の関連である。本章では「紅スズラン」の事例を基にして考察したが、まだまだ事例は少ない。豊かなアイヌ文化理解と和人文文化理解への課題である。煎本論文については本論では該当しないと結論付けているが、他の事例ではどうなのかという検証が必要である。

第三章では義経伝説とまればと、貴種流離譚の関係を明確にする課題がある。義経伝説を受容する人々のなかに折口信夫が指摘するまればと・貴種流離譚の共同幻想が北海道に移住する以前から移住者のなかにあったのではないかという問いの考察問題がある。花部英雄は「青森県脇野沢村の義経伝説<sup>注2</sup>」において次のように述べている。

脇野沢村の田村麻呂伝説と義経伝説は構造的には同じものではないかということである。伝説の歴史・民俗的な合理化、意味づけを除いて考えれば、これはともに都からやってくる貴種を迎え、歓待・交流し、見送るという構造の話になる。九艘泊も弁天島を祭祀する新井田もともに海に開けた集落である。そこに海から来る貴種を迎えるのは、祖神が時期を定めて子孫のもとを訪れて祝福と豊饒を約束して去るといふ神観念に依拠した発想で、そのような信仰体系を基盤にして伝説が構成されているといえる。(中略)両者(阿部注・田村麻呂伝説と義経伝説を指す)の底流には都の貴種の血筋につながりたいという幻想がある。都を離れた僻遠の地であればこそ、それは止み難い心情として人々の心の奥に潜在しているといえる。義経が奥州に下ったという史実に根

扱において、神を迎える心情で義経をこの地にまで招聘し、伝説として刻みつけたのではないだろうか。

北海道においても、道南地域においては中世にすでに和人の居住地があり東北との交流も盛んであった。青森県脇野沢村で論じられたように、北海道の義経伝説の底流にも、貴種流離譚があったことの可能性は大きい。

第四章では昔話「鳥吞爺」の伝承について考察した。しかし、伝説や俗信の地域に果たした役割の重要性について考察したが、もっと比較事例を増やして考察する課題がある。出身地の伝承も変化しているし、新天地北海道の伝承も粟井幸子氏の事例からもわかるように変化している。単純な比較は出来ない課題がある。常に変化、変容している民間説話伝承の語り手論とともに考察しなければならぬ。

第五章では、すでに強力道信氏が指摘している問題を深めることが課題である。語り手本人、その背景などを洞察する「ちから」が、採訪者に求められている。基本的なことだが、つねに語り手とともに歩む姿勢が要求される問題である。

第六章では、あるひとりの古老の談話が一〇〇年後まちづくりを担うようになるという事例。その年月にたくさんの人々が関与していて、民間説話がすでに述べたように出来上がることを学んだ。しかし、本論における大蛇神社伝説以外の話の場合はどうであったかの検証が必要である。

第七章は、本論で中村純三版『江差の繁次郎』話に焦点を当てて考察した。しかし、北海道日本海沿岸や東北地域で漁師によって伝承された話の明確化と、中村純三が執筆にあたり参考とした古典文学作品やイソップ物語、フランス小噺などからの影響については今後の課題である。

第八章では塚本長蔵の口演童話を民間説話とすることが出来るのかという問題がある。私は塚本長蔵の口演童話も含めたものをも民間説話の範疇と考えている。確かに伝統的伝承を逸脱した話ではあるが近世から塚本のように民間では語られ、伝承されている事を思うとこれも民間説話であると言える。その上で、塚本以外で口演童話に関わった方々の足跡を辿る考察の課題が残っている。

以上のように述べて来たものについては、本論だけでもたくさん課題がある。また、本論の課題は他領域の研究の成果とも深く関わって来る。他領域とは何かである。例えば、列挙すると①「もの」(民具)の視点(氏家等の研究)、②宗教・信仰・芸能の視点(矢島賚、舟山直治、鷹田和喜三の研究)、③比較文化学、文化人類学の視点(山口昌男等)、④「ほっかいどう語」の視点(小野米一、方言研究会)、⑤世

間話の視点(世間話研究会)、⑥都市民俗学の視点(倉石忠彦)、⑦歴史学の視点(日本近現代史との関連において―高倉・永井・関秀志・桑原真人・大庭幸生)、⑧地域民俗学の視点(小川直之) ⑨社会学の視点(宮良高弘、布施鉄治、北海道社会学会)、⑩日本文化論の視点(とくに、王敏の日本文化論の問題意識が参考になる)、⑪アイヌ民族史・文化の視点(旧土人保護法や皇民化教育、中川裕・奥田統己・本田優子)、⑫東アジアの視点(阿部敏夫・徐文智共訳『中国民間文学概論抄』、阿部敏夫訳『韓国・口碑文学概論抄』をもとに)などである。

最後に、民間説話生成研究の展望について色川大吉、高倉新一郎の言葉から今後の展望を探りたい。色川大吉は、歴史学者の視点から民間説話の生成について述べている。日本民俗学会での講演録を『日本歴史民俗論集1』[一九九二年]に発表した「現代の民話の形成過程」<sup>註3</sup>のなかで、水俣の問題を例に民間説話の生成する過程を次のように述べている。色川の言葉が即北海道の民間説話研究に役立つとは言えないが、近現代における北海道の移住民の民間説話生成の要因を考察出来るヒントが次に引用した色川の文章のなかに含まれている。

ここでもやはり民話というものの形成過程が、同時にその地域の住民意識の変革のですね、労働者なら労働者、水俣病患者なら水俣病患者というものの社会を変えていく過程とかさなりあっている、民衆の変革主体の形成に非常に積極的に関わっているということを知ったわけです。

もちろん民話というものは直接的な個人の苦痛や困難な体験をそのまま表現するものではありません。それは無名者である大衆によっていつの間にか創造され、やがて定形に収まって人びとの苦難を慰藉する、あるいはそれを救済する、一種のカタルシス機能をもつものだろうと思います。昔からよく語り伝えられた昔話というのは大概そうであります。しかしそれだけが民話の機能ではない。現世的悲惨や憎悪や怒りを、民話化してゆく過程で、観念化し、一般化し、共同幻想の次元に転換することによって弱め、薄め、人びとをその苦悩から救い出す働きはするが、そればかりが能ではない。

つまり、昔話として結末を閉じてしまうのではなく、それとは逆に、集団的説話として成長発展し、現代の民話として堅固な首尾一貫性を獲得することによって、かえって前者の事実性よりはるかに強く、はるかに尖鋭に問題の本質―真実味を突き出すことができるのです。すぐれた文学作品が現実をこえる力を内蔵するように、私には民話のなかにも民衆の変革主体の形成を鼓舞するような力があると思うんです。そう考えると、今までの民話や口承文芸に関する評価は、当然見直して然るべきものじゃないかと思う。(中略)

民衆は自分たちの願望を仮託したヒーローを必ずつくる。それと同時に必ずアウトローのフォークロアも生み出す。アウトローの人間を問題にしないような民衆論というのは信用できないと私は思うんです。

民衆はアウトローをたいへん好む。ひそかな憧れさえもついています。日常生活では勤勉を愛し、

やくぎ者、はずれ者を疎外しているくせに、心の奥ではそのはずれ者の奔放さや自由に、「無縁」の世界を憧れるのに似た矛盾した心情を寄せているのです。演歌ややくぎ芝居が民衆の愛好する文化であるつづけるのは、私にはそのためであると思われる。

色川の言う「民話」が「現世的悲惨や憎悪や怒りを、民話化してゆく」民衆により形成されていることは、和人居住地としての歴史の浅い北海道において、移住民の社会から民間説話が生成されてきたことにも共通している。「アウトローのフォークロア」にも義経伝説や江差の繁次郎の姿を重ねることが出来る。

また、同講演で色川は次のように言っている。「現代はこういう激動の時代でありますから、いたるところでいろんな民話が今、形成途上にある。民話のパン種がたくさん生まれています。そのパン種がやがて民衆の集団的想像力によってふくらまされ、熟成して立派な話に結実し、口承文芸にもなつてゆくわけです。」と述べている。私はこの発言を北海道の民間説話生成における問題考察の一資料として考えたい。

本書の研究は第一章第四節で取り上げ、本章第一節でも述べた柳田國男の「北海道には民俗がない」という認識に、触発された部分が大きいの。草創期の民俗学研究において、本州各地の事例研究の収集に、開拓地である北海道が注目されなかった。柳田國男が自ら築きあげた方法論に、移住者の地が当

てはまらないことで研究対象から除外されたことは、野村純一が指定したように、今後の課題を残した。

北海道の歴史研究の第一人者であった高倉新一郎が、『北海道の民俗』の執筆を求められた時、アイヌ民族の文化、道南の和人文化、近代の移住民社会が、従来の民俗学研究の範疇に入らず躊躇していたことは、問題点を明らかにした点で、意義があつたといえよう。その高倉は、移住民の民間伝承の背景とも言うべき一族の回想を「故郷」という題のエッセイで次のように述べている。

私の両親は故郷を愛した。十六の歳から殆んど毎年、叔父に連れられて北海道に行商してゐた父すらも好んで郷里の事を語つた位だから、移住するまで故郷以外の地を見た事のなかつた母等は更に甚だしかつた。尤も母は四十年、即ち故郷の生活の二倍の年月を北海道に暮し乍ら、言葉は全く革まらず、嗜好も全く滋賀県のそれで、北海道産のものは頭から受付けず、生活方法等も出来る限り郷里のもので押通さうとした保守主義者ではあつたが。話題は多く故郷の思ひ出話であつた。出入する人も、親しく奥にまで上つて話込んで行かうとする様な人々は、多く故郷の人で、郷里の憶ひ出話や噂話に花を咲かすのが目的で来た人が多かつた。殊に話好きの祖母が一枚加つてからは、話題は特にさうした方面のものが多かつた。私の言葉も従つて滋賀県の音となり、嗜好や態度も考へ方と共にかうした雰囲気同化されて行つた。

殊にその人々の語る郷里の話は楽しかつた。時たまに帰郷し若くは郷里から訪れた人の土産話

は心から歓迎された。話の内に山があり、坂があり、河原があり、淵があり、田があり、森があった。人々の家は松並木に縁取られて白くうねる街道を挟んで檐を並べてゐた。人々は話の内に鎮守の宮からの太鼓や鐘の昔すら聞えるらしかった。そしてそれらの景物の各々に思ひ出があり、共通に了解の出来る話題を持つてゐた。人々は、それを中心に語り合ふ時は飽く事を知らなかつた。「埒もない話で暇をつぶして……」と小言を云ふ唯物主義者の祖父も、重い口から祖先が残したといふ鈴鹿峠の馬の水呑場の話や、松茸山の楽しさを語つて、果ては曾祖父の残した短冊や畫等を出して、村を訪れ曾祖父の所に足を止めた文人の誰彼の話等をしてくれるのだつた。私は何時しか此人々の語る故郷が故郷といふものだと感じて了つたのである。

私の現実の故郷は、それとは全く違つてゐた。山は遠くに霞み、河は泥深かつた。見渡す限り切株のつき立つ新開地に僅かに残された櫛の自然林、その中にポツツリと立てられた小さな御堂が所謂鎮守だつた。廣い國道が裸のまゝ、小さな柱屋根の市街地を両側に附属させて、眞直に走つてゐた。人々はただ稼ぎに忙しく、周囲のものには思ひ出もなければ傳説も残さない。それは両親達の語る故郷の風物とは余りに異つてゐた。而も夫等の自然すら目の前で破壊されつゝあつたのである。人は變れど山河は變らないのが故郷の要件の様にいはれてゐるのに、山河が先づ變へられて行くのである。人はいふ迄もない。斯くして故郷を去つて二十年、殆んど毎年一度は帰る私であるのに、もう幼時を思ひ出させて呉れるものは何一つなく、語つて呉れる人も尠い。私は理論上の故郷はあつても、両親の持つた様な故郷は持たないのである。さうかといつて、両親

の故郷は最早私の故郷ではない。

斯る感情は私だけのセンチメンタルでは恐らくないだらう。民族が發展しつつある今日、同じ想ひの人は益々増加するだらう。是をどうするかは、故に又、私だけの問題ではないのである。<sup>注4</sup>

北海道拓殖史、民俗文化、農民俗文化論を研究し、拓殖政策においては行政側の中心にもいた高倉新一郎が、このような心情風景を持ち続けていたことは、本章冒頭の「対話」で紹介した道産子といわれる人々のなかに、現在も存在している。その北海道民俗文化の中にある通奏低音に耳を傾けつつ、対話しながら今後の北海道の民俗文化研究を展望しなければならぬと私は考える。

本論は、「北海道民間説話〈生成〉の研究」であるが、私の展望はまだ、狭く、独断も多いかもしれない。しかし、展望の広さの拡大を計りながら研究を継続していきたい。

#### \*終章《注》

注1 『岩手日報』一九八八(昭和六十三)年八月四日掲載(引用は『野村純一著作集 第三卷 桃太郎と鬼』  
[清文堂二〇一一年]二七〇～二七一頁より)

注2 花部英雄『漂白する神と人』民間説話の民俗学的研究1 三弥井民俗選書 [三弥井書店 二〇〇四年]  
一六〇頁

注3 色川大吉「現代の民話の形成過程」より「民話の創出と変革主体の形成」『日本歴史民俗論集1』[吉

川弘文館 一九九二年」三二三～三一八頁、「民話のパン種」の項については三〇五頁を引用  
注4 高倉新一郎「故郷」『北辺・開拓・アイヌ』竹村書房 一九四二年」一九六～一九九頁

## 主要参考文献一覧

(一) ここには、本書の各論文執筆にあたって直接参照あるいは引用した限りでの主要な研究書、論文を収録した。

(二) 掲載にあたっては、著編者名、論文名、書名、副書名・副題、叢書名、巻冊次、発行所名、刊行年、その他注記した事項の順に記載した。なお、復刻版や全集などの再掲載の場合は原本の書誌情報のあと(括弧内)に記載した。また版次などは、増補・改訂がない限り初版を記載している。

(三) 各文献は、およその分類を施して各章ごとに排列した。ただし、各章に共通する文献は重複掲載をせず、本書全体の参考文献として記載している。また、各分野の主要文献を網羅的に掲げたものではないので、項目によっては収録の程度に精粗は免れないところがある。

序 章 本論の問題の所在と目的・テキスト・方法

### 〈北海道論〉

・高倉新一郎「ニッポン西部劇 実感的十勝開拓史」『太陽』二巻六号「平凡社 一九六四」(『高倉新一郎著作集 第九巻 地域史』同編集委員会 二〇〇〇)

・梅棹忠夫「北海道独立論」『日本探検』「中央公論社 一九六〇」(『梅棹忠夫著作集 第7巻 日本研究』中央公

論社 一九九〇)

- ・海保嶺夫 『教育社新書〈日本史〉99 近世の北海道』〔教育社 一九七九〕
- ・安田泰次郎 『北海道移民政策史』〔生活社 一九四二〕(復刻版 東天社 一九七九)
- ・『北海道を探る』七号「雨竜特集その1 空知管内雨竜町の社会と民俗」〔北海道みんなく文化研究会 一九八五〕

〈北海道の方言〉

- ・渡辺茂 『北海道方言集』〔楡書房 一九五五〕
- ・岡田文枝 『北海道ことば風土記』〔みやま書房 一九七五〕
- ・石垣福雄 『日本語と北海道方言』〔北海道新聞社 一九七六〕
- ・小野米一編 『おぼんでした 北海道方言の旅』〔北海道新聞社 一九八七〕
- ・『マンガほっかいどう弁』〔北海道新聞社 一九八八〕
- ・小野米一 『北海道方言の研究』〔学芸図書 一九九三〕
- ・平山輝男編集代表 『北海道のことば』日本のことばシリーズ1〔明治書院 一九九七〕

〈資料論〉

- ・佐原真 「考古学と民俗学」国立民俗博物館編『歴博大学院セミナー 民俗学の資料論』〔吉川弘文館 一九九

- ・福田晃編『民間説話』〔世界思想社 一九八九〕
- ・『日本説話小事典』〔大修館書店 二〇〇二〕
- ・倉石忠彦編『日本民俗学の形成と展開（民俗学史レジメ）』〔岩田書院 二〇〇三〕

## 第一章 北海道の民間説話伝承環境と研究史

### 〈北海道の生活文化研究〉

- ・関秀志他編著『北の生活文庫 第2巻 北海道の自然と暮らし』〔北海道新聞社 一九九七〕
- ・池田貴夫他、北海道開拓記念館編 第四六回特別展図録『雪と寒さと文化―北のくらしと技術』〔北海道開拓記念館・開拓の村文化振興会 一九九八〕
- ・榎森進『アイヌの歴史―北海道の人びと2（日本民衆の歴史 地域編8）』〔三省堂 一九八七〕
- ・海保嶺夫『日本北方史の論理』〔雄山閣 一九七四〕
- ・桑原真人編『開拓のかげに―北海道の人びと1（日本民衆の歴史 地域編7）』〔三省堂 一九八七〕
- ・中島宏一「徳島県人に見る北海道移住の一形態Ⅱ―旧近藤染舗にみる郷里文化の継承―」（『北海道開拓の村調査 研究中間報告4』〔二〇〇一〕
- ・宮良高弘「まえがき―北海道民俗文化の特質―北海道民俗文化把握の緊急性」（北海道教育庁社会教育部文化課編『北海道民俗地図―北海道民俗文化財調査報告書』〔北海道教育委員会 一九八三〕

〈北海道の文化論〉

- ・ 森山軍治郎 『民衆精神史の群像―北の底辺から―』〔北海道大学図書刊行会 一九七四〕
  - ・ 森山軍治郎 『北海道民衆俳句の旅』〔日本放送出版協会 一九七八〕
  - ・ 阿部敏夫監修・本多政史著 『ある開拓農家の記録 北海道栗山雨煙別・藤森家とその一族の系譜』〔有藤森農場 二〇一一〕
  - ・ 西谷榮治 『利尻島の生活史から見えるもの 島の未来へ 因幡の麒麟獅子の発見調査と獅子舞の復活』『北海道地域文化研究』創刊号〔北海道地域文化学会 二〇〇九〕
  - ・ 車塚洋 『北海道厚岸郡厚岸町糸魚沢の「厚岸かぐら」について』『北海道地域文化研究』創刊号〔北海道地域文化学会 二〇〇九〕
  - ・ 舟山直治 『北海道の神楽と獅子舞』第五十九回特別展 『北海道の民俗芸能 舞う・囃す・競う』〔北海道開拓記念館 二〇〇四〕
  - ・ 岡田祐一 『開拓時代の農村芸能Ⅰ―山梨歌舞伎について―』『開拓記念館研究年報』第三号〔北海道開拓記念館 一九七四年〕同 『開拓時代の農村芸能―栃木歌舞伎の盛衰―』〔私家版 一九八四〕
  - ・ 高橋克依 『篠路村烈々布素人芝居』〔響文社 二〇〇九〕
- 〈アイヌ文化について〉
- ・ 知里真志保 『知里真志保著作集』 1〜4・別巻1〜2〔平凡社 一九七三〜一九七六〕

- ・大阪人権歴史資料館編『国際先住民年記念 近代日本とアイヌ民族』〔大阪人権歴史資料館 一九九三〕
- ・荻原眞子『北方諸民族の世界観』〔草風館 一九九六〕
- ・更科源蔵『歴史と民俗アイヌ』〔社会思想社 一九六八〕
- ・串原正峯『夷諺俗話』〔二七九三〕（『日本庶民生活史料集成』第四卷〔三一書房 一九六九〕所収）
- ・野村純一「昔話の来た道―カムイユカラと老鼠娶親―」『昔話の時空』（昔話研究と資料）一八号〔三弥井書店 一九九〇〕
- ・瀬川拓郎『アイヌの歴史 海と宝のノマド』講談社選書メチエ401〔講談社 二〇〇七年〕同『アイヌの世界』講談社選書メチエ494〔講談社 二〇〇七〕

〈北前船について〉

- ・江差町教育委員会編『北前船―日本海文化と江差―』〔北前船〕編集委員会 一九八六〕
- ・井本三夫編『北前の記憶―北洋・移民・米騒動との関係』〔桂書房 一九九八〕
- ・爲岡進『江差姥神大神宮祭礼』〔北海道出版企画センター 二〇〇二〕
- ・尾上太一『北前船 釧海道3000キロ』〔響文社 二〇一〇〕

〈民俗学者と北海道の関わり〉

- ・柳田國男「アイヌの家の形」『定本柳田國男集』三十一卷〔筑摩書房 一九六四〕

- ・松本芳夫「柳田先生と地人会」(『定本月報16』)「筑摩書房 一九六九」
  - ・小井川潤次郎「柳田先生の見えられた前後」(『定本月報22』)「筑摩書房 一九七〇」
  - ・金田一京助「柳田先生を偲びて」(『定本月報31』)「筑摩書房 一九六四」
  - ・藤井隆至編『柳田國男農政論集』「法政大学出版局 一九七五」
  - ・岩本由輝「柳田國男の樺太旅行」(『柳田國男を読み直す』)「世界思想社 一九九〇」
  - ・「宮本常一―忘れられた日本人を訪ねて」『別冊太陽』日本のこころ148「平凡社 一九八七」
  - ・宮本常一『開拓の歴史／双書・日本民衆史I』「未來社 一九六三」二二四～二二六頁
  - ・宮田登編『日本伝説大系 第一卷 北海道・北奥羽編』「みずうみ書房 一九八五」
- 〈北海道の民俗学研究〉
- ・佐藤三次郎「北海道幌別漁村生活誌」(アチック・ミュージアム彙報一九)「アチック・ミュージアム 一九三八」(復刻版『日本常民生活資料叢書』第七卷「三一書房 一九七三」)
  - ・氏家等「故矢島睿氏を偲んで―業績とその人となり―」『北海道地域文化研究』第三号「二〇一一」
  - ・高倉新一郎『北海道文化史序説』「北方出版社 一九四二」
  - ・高倉新一郎『日本の民俗』第一卷「北海道」「第一法規 一九七四」
  - ・宮良高弘「まえがき―北海道民俗文化の特質―北海道民俗文化把握の緊急性」北海道教育庁社会教育部文化課編『北海道民俗地図―北海道民俗文化財調査報告書』「北海道教育委員会 一九八三」一頁より

- ・更科源藏・渡辺茂編著『北海道の伝説』〔柏葉書院 一九五二〕
- ・『北海道の口承文芸』北の生活文庫第七卷〔北海道 一九九八〕

〈都市民俗学について〉

- ・宮田登『都市民俗学の課題』〔未來社 一九八二〕
  - ・倉石忠彦『都市民俗論序説』〔雄山閣出版 一九九〇〕
  - ・倉石忠彦『民俗都市の人びと』歴史文化ライブラリー15〔吉川弘文館 一九九七〕
  - ・現代伝承論研究会編『現代都市伝承論 民俗の発見』〔岩田書院 二〇〇五〕
  - ・小川直之研究代表「第Ⅱ部 折口信夫全集」〔データベース〕『日本近代と折口民俗学形成過程の研究』〔平成十四度（平成十六）度科学研究費補助金基礎研究（B）（2）研究成果報告書（國學院大學文学部 二〇〇五）〕
  - ・「別冊太陽 日本のこころ148 宮本常一 「忘れられた日本人」を訪ねて」〔平凡社 二〇〇七・八〕
  - ・「特集 フォークロア研究の最前線」『国文学 解釈と鑑賞』第七三卷八号〔至文堂 二〇〇八・八〕
- 〈ライフヒストリー〉
- ・川又俊則『ライフヒストリー研究の基礎―個人の語りにもみる現代日本のキリスト教―』〔創風社 二〇〇二〕
  - ・中野卓・桜井厚編『ライフヒストリーの社会学』〔弘文堂 一九九五〕

〈説話の研究〉

- ・山下欣一 『南島説話生成の研究 ユタ・英雄・祭儀』〔第一書房 一九九八〕
- ・松本考三 『民間説話〈伝承〉の研究』〔三弥井書店 二〇〇七〕

〈近世の地理・紀行・歴史〉

- ・高倉新一郎編 『日本庶民生活史料集成 第4巻探検・紀行・地誌 北辺篇』〔三一書房 一九六九〕
- ・大友喜作解説校訂 『北門叢書』第一〜六〔北光書房 一九四三〜一九四五〕（復刻版〔国書刊行会 一九七二〕）

第二章 和人創作の「アイヌ民間説話」

〈創作物としてのアイヌ伝説の本〉

- ・青木純二 『アイヌの伝説と其情話』〔富貴堂書房 一九二四〕
- ・工藤梅次郎 『アイヌ民話』〔工藤書店 一九二六〕
- ・石附舟江 『傳説蝦夷哀話集』〔一九三六〕
- ・北海道郷土教育研究会編 『北海道の伝説』〔日本標準 一九八一〕
- ・北海道厚真町総務課広報広聴係編（文・清水俊宣）『厚真開拓絵物語 ふるさと昔、むかし』〔北海道厚真町 一九八七〕

〈アイヌ伝説の研究〉

- ・脇 哲「紅鈴蘭伝説の虚実―オコタンペで死んだ浄瑠璃姫」『北海道伝説考』「北海道出版企画センター」一九八四

- ・射水基「クベにすずらん」余話」『北海道の文化』第一九号「北海道文化財保護協会 一九七〇」

- ・煎本孝「まりも祭りの創造―アイヌの帰属性と民族的共生―」『民族学研究』六六一三「日本民族学会 二〇〇一」

〈アイヌと植物の関係〉

- ・知里真志保「分類アイヌ語辞典 植物篇」『岡書院 一九五三年』（知里真志保「分類アイヌ語辞典植物編」『知里真志保著作集別巻Ⅰ』一九五三年）

- ・更科源蔵・更科光「スズラン」『コタン生物記Ⅰ 樹木・雑草篇』「法政大学出版局 一九七六」

- ・谷口弘一・三上日出夫『北海道植物教材図鑑〈野の花〉改訂版』「北海道新聞社 一九八六」

第三章 北海道の義経伝説

〈北海道の義経伝説について〉

- ・膝英勝『通俗義経蝦夷軍談』「二七六八」（資料紹介『札幌大学総合論叢第三号』「一九九七」）

- ・小谷部全一郎著『成吉思汗ハ源義経也』「富山房 一九二四」

- ・ 国史講習会編『成吉思汗は源義経に非ず』〔雄山閣 一九二五〕
- ・ 吉田巖『成吉思汗は源義経也』の論駁に就いて』『アイヌ史資料集第二期第一巻』〔北海道出版企画センター 一九二五〕
- ・ 満岡伸一『アイヌの足跡』〔真正堂 一九三四〕
- ・ 島津久基『義経伝説と文学』〔明治書院 一九三五〕
- ・ 深瀬春一『蝦夷地に於ける和人伝説攷』〔一九三六〕
- ・ 高倉新一郎『義経の蝦夷渡来談』『北方風物』一巻二二号「昔噺の巻」〔北日本社 一九四六〕
- ・ 須藤隆仙『義経渡道と寺院』『北海道仏教史の諸研究・解信』第一九号「自刊 一九五九」
- ・ 佐藤直太郎『釧路地方に於ける義経の伝説』『佐藤直太郎郷土研究論文集』〔釧路市 一九六一〕
- ・ 佐々木勝三・樋口忠次郎・大町北造・横田正二編著『源義経蝦夷亡命追跡の記』〔内外緑地出版部 上巻 一九七〇・下巻 一九七二〕
- ・ 『成吉思汗は源義経―義経は生きていた―』〔勁文社 一九七七〕
- ・ 菊池勇夫『義経 蝦夷征伐』〔物語の生誕と機能』『史苑』〔四二巻一・二号立教大学史学会 一九八二〕
- ・ 斜里町立博物館協力会『知床半島西岸の地名と伝説』〔郷土学習シリーズ第六集 知床博物館 一九八四〕
- ・ 本多貢『なぜ義経がジングスカンになるのか』〔北海道教育社 一九八六〕
- ・ 平山裕人『アイヌの義経伝承』『アイヌ史を見つめて』〔北海道出版企画センター 一九九六〕
- ・ 森村宗冬『六回も蘇った義経』『義経伝説と日本人』〔二〇〇五〕

・阿部敏夫「雪中のSL義経号を救ったしづか（静）号の不思議とは？」『北海道の不思議事典』〔新人物往来社二〇〇六〕

〈小谷部全一郎について〉

・小谷部全二郎、訳生田俊彦「第三章 蝦夷の島で」『ジャパニーズ・ロビンソン・クルーソー』〔皆美社一九九二〕

・「幻の『北海道旧土人救育会円山学園』設立計画」『新札幌市史 第三卷（通史三）』〔札幌市一九九四〕

・川端定明『『虻田学園の創立者・小谷部全一郎』』『ウタリとともに 白井柳治郎をめぐる人々』〔二〇〇〇〕

・浦田広胖「アイヌ教育と義経伝説―小谷部全一郎の軌跡」『明治のアイヌ・インディアン認識―明治期の知識人と先住民族―』民族問題叢書1〔自刊一九九〇〕

〈義経の関連伝説〉

・花部英雄『漂泊する神と人』民間説話の民俗学的研究1 三弥井民俗選書〔三弥井書店二〇〇四〕

・内藤浩誉『静御前の伝承と文芸』〔國學院大學大学院研究叢書 文学研究科13 國學院大學大学院二〇〇

四〕

第四章 札幌・厚別の民間説話

〈北海道移住の研究〉

- ・中村英重 『北海道移住の軌跡―移住史への旅―』〔高志書院 一九九八〕

〈厚別地区と近郊の郷土史〉

- ・小野幌開基百年記念事業記念誌編集委員会編 『小野幌開基百年』〔小野幌開基百年記念協賛会 一九八八〕
- ・下野津幌郷土誌編纂委員会編 『下野津幌郷土誌』〔一九八四〕
- ・札幌市白石区老人クラブ連合会編集委員会編 『白石歴史ものがたり』白石区老連五周年記念〔一九七八〕

〈石川県の民俗資料〉

- ・浜野三郎 『石川県志賀町 岩田の手帳』〔一九八三〕
- ・志賀町史編纂委員会 『志賀町史』第五卷沿革編〔石川県羽咋郡志賀町役場 一九七六〕
- ・桜井甚一編 『志賀町の文化財』第一輯〔志賀町教育委員会・志賀町文化財調査委員会 一九七三〕
- ・石川県立郷土資料館 『能登志賀町の昔話・伝説集』〔志賀町史紀要第三輯 志賀町史編さん委員会 一九七六〕
- ・室矢幹夫 『志賀の里語り』〔志賀町立図書館 一九九五〕
- ・小林忠雄他 『鹿島町の民俗』『鹿島町史』(通史・民俗編)〔一九八五〕

- ・間蔵俊甫『写真集 ふるさと・能登』〔七尾市立図書館友の会 一九八〇〕
- ・小倉学他『日本の伝説12 加賀・能登の伝説』〔角川書店 一九七六〕
- ・稲田浩二・小沢俊夫責任編集『日本昔話通観第十一巻 富山・石川・福井』〔同朋舎 一九八一〕

## 第五章 産炭地 夕張・赤平の民間説話

### 〈北海道の炭鉱〉

- ・三菱美唄炭鉱文学会編『炭鉱の生活史 三菱美唄炭鉱』〔三菱美唄炭鉱労働組合文化部「資料集一輯」一九五六、「資料集二輯」一九五五、「資料集三輯」一九五六、三菱美唄炭鉱労働組合文教部「資料集四輯」一九五七、「資料集五輯」一九五七、「資料集六輯」一九五八〕
- ・三菱美唄炭鉱労働組合『炭鉱に生きる―炭鉱労働者の生活史―』岩波新書382〔岩波書店 一九六〇〕
- ・夕張炭鉱労働組合『解放記念誌 夕張の火は消えず』〔一九七八〕
- ・夕張働くものの歴史を記録する会『わが夕張 知られざる炭鉱の歴史』〔機関紙印刷出版企画室 一九七七〕
- ・『増補改訂 夕張市史』上巻〔夕張市 一九八一〕
- ・夕張新鉱災害作文集編集委員会『その日 父は帰らなかった』〔一九八二〕
- ・青木隆夫『炭鉱社会とその生活』〔北海道口承文芸研究会例会 一九九九〕
- ・北海道開拓記念館編『ヤマがあゆんだ近代―炭鉱遺産と、これから―』第五十一回特別展〔北海道開拓記念館 二〇〇一〕

〈上野英信の編著作〉

- ・上野英信 『地の底の笑い話』 岩波新書 639 「岩波書店 一九六七」
- ・上野英信編 『近代民衆の記録 2 鉱夫』 「新人物往来社 一九七二」
- ・上野英信 『上野英信集 1 話の坑口』 「径書房 一九八五」
- ・上野英信 『上野英信集 2 奈落の星雲』 「径書房 一九八五」

〈炭鉱の研究・記録〉

- ・矢野牧夫・丹治輝一・桑原真人 『石炭の語る日本の近代』 そしえて文庫 22 「そしえて 一九七八」
- ・布施鉄治編 『地域産業変動と階級・階層―炭都・夕張／労働者の生産・労働―生活史・誌―』 「御茶の水書房 一九八二」

- ・鎌田慧 『全記録 炭鉱』 「創成社 二〇〇七」

〈写真資料〉

- ・『写真集 「ふるさと夕張の記憶」 ―夕張岳の麓、湖底に沈むもう一つの夕張―』 「読売新聞北海道支社 二〇〇七年」
- ・安藤文雄他 『夕張 ああの頃の炭都』 「河出書房新社 二〇〇七」

第六章 北広島市「大蛇神社」伝説

〈蛇に関する信仰〉

- ・吉野裕子 『蛇 日本の蛇信仰』ものと人間の文化史三三二「法政大学出版局 一九七九」
- ・阿部真司 『蛇神伝承論序説 清姫の原像を求めて』「神泉社 一九八六」
- ・荒木博之、野村純一、福田晃、宮田登、渡邊昭五編 『日本伝説大系』別巻一・二「みずうみ書房 一九八九・一九九〇」
- ・笹間良彦 『蛇物語 その神秘と伝説』「第一書房 一九九一」

〈伝承の研究〉

- ・野村純一編 『昔話伝説研究の展開』「三弥井書店 一九九五」
- ・堤邦彦・徳田和夫編 『寺社縁起の文化学』「森話社 二〇〇五」
- ・『国文学 解釈と鑑賞』第七〇巻一〇号「特集 創られた伝説」〔至文堂 二〇〇五〕
- ・前野雅彦 「伝承される開拓」『日本民俗学』第二四八号「二〇〇六」

第七章 中村純三版『江差の繁次郎』話

〈「江差の繁次郎」話の研究〉

- ・花部英雄・新田寿弘編 『江差の繁次郎話』「青森県昔話」記録1「同会 一九七五」

主要参考文献一覧

- ・花部英雄 「繁次郎話考―青森県を中心に―」『口承文藝研究』第五号「同学会 一九八二」
  - ・花部英雄 「繁次郎話の語り手」野村純一編『昔話の語り手』「法政大学出版局 一九八三」
  - ・野村純一 「江差の繁次郎」事情」・花部英雄 「ニシンバの笑い」北海道みんぞく文化研究会編『北海道を探る』二十四号「同会 一九九二」
- 〈巧智者・おどけ者の研究〉
- ・「特集 日本のおどけ者たち」『民話と文学』第2号「民話と文学の会 一九七七」
- 〈口碑・伝承の研究〉
- ・花部英雄 『西行伝承の世界』「岩田書院 一九九六」
  - ・花部英雄 『呪歌と説話―歌・呪い・憑き物の世界―』「三弥井書店 一九九八」
  - ・花部英雄 『民間説話の民俗学的研究2 昔話と呪歌』「三弥井民俗選書」三弥井書店 二〇〇五」
- 〈ニシン漁について〉
- ・『北海道鯨漁業労働事情』「東京地方職業紹介事務局 一九二八」(『近代民衆の記録 七 漁民』「新人物往来社 一九七八」)
  - ・越崎宗一 『鯨場史話』「北海道地方史研究会 一九六三」

・『日本海沿岸ニシン漁撈民俗資料調査報告書 ニシン漁撈』北海道文化財シリーズ 第十二集「北海道教育委員会 一九七〇」

・内田五郎『鯨場物語』北海道新聞社 一九七八」

・今田光夫『ニシン文化史 幻の鯨・カムイチップ』共同文化社 一九八六」

・須摩正敏『ヲシヨロ場所をめぐる人々』静山社 一九八九」

・高橋明雄『失われた群衆の記録』北海道新聞社 一九九九」

・北海道開拓記念館『鯨漁場からみた北海道の近代史―鯨場親方青山家資料の分析をとおして―』研究報告第十九号「北海道開拓記念館 二〇〇六」

・David L. Howell (訳 河西英通・河西富美子)『ニシンの近代史 北海道漁業と日本資本主義』岩田書院 二〇〇七」

〈東北の笑話〉

・藤沢美雄『岩手艶笑譚』津軽書房 一九七四」

・佐々木徳夫『民話みちのく艶笑譚』ひかり書房 一九七九」

・野添憲治編『秋田艶笑譚(正)』無明舎出版 一九八〇・二」

・野添憲治編『続秋田艶笑譚』無明舎出版 一九八〇・六」

・野添憲治編『続々秋田艶笑譚』無明舎出版 一九八〇・十二」

・ 佐々木徳夫 『東北艶笑浮世ばなし』 [講談社 一九九四]

・ 佐々木徳夫 『みちのく「艶笑・昔話」探訪記』 [無明舎出版 一九九六]

〈フランス小噺〉

・ 田辺貞之助 『ふらんす小咄大観』 [青蛙房 一九五八]

・ 田辺貞之助 『フランス小話傑作集 男と女の交響詩』 [潮文社 一九七三]

・ 田辺貞之助 『続ふらんす小咄大観』 [青蛙房 一九七四]

第八章 塚本長蔵と口演童話

〈口演童話について〉

・ 有働玲子 「大正期の口演童話―下位春吉・水田光を中心に―」 『聖徳大学研究紀要第二十五号(Ⅰ)』 [一九九

二二]

・ 磯部孝子 「名古屋と周辺地域の口演童話活動―明治末から昭和前期まで―」 『中京大学 文化科学研究四(二) 愛知の児童文化研究一』 [一九九三]

・ 磯部孝子 「仏教日曜学校の成立と口演童話活動」 『中京大学 文化科学研究六(二) 愛知の児童文化研究三』 [一九九五]

・ 大竹聖美 「朝鮮・満州巡回口演童話会―児童文学者の植民地訪問―」 『東京純心大学紀要九』 (二〇〇五) 一

- ・川北典子「口演童話に関する史的考察―京都とその周辺地域を中心に―」『日本保育学会大会研究論文集(四十九)』[一九九六]
- ・木村太郎「倉澤栄吉の口演童話論の内実考」『学芸国語教育研究(二十五)』[二〇〇七]
- ・田中貴子「保育活動における『お話』の目的―口演童話を手がかりにして―」『日本保育学会大会研究論文集(五十二)』[一九九九]
- ・田中貴子「保育活動における『お話』の可能性について―口演童話を手がかりにして―」『兵庫教育大学紀要. 第一分冊、学校教育・幼児教育・障害者教育十九』[一九九九]
- ・谷出千代子「『口演童話』の描写に関する一考察―大正間の出版物を中心に―」[二〇〇二]
- ・前川芳久「小池長(たける)再認識のために―遺品展をきっかけに―」、『中京大学図書館学紀要(二十九)』(二〇〇八)
- ・森上史朗「創刊一〇〇巻を記念して東基吉・くめのことなど」『鳩ぼっぼ』から『口演童話』まで『幼児の教育百巻』[二〇〇一]
- ・渡辺良枝・松川利広「久留島武彦と奈良に関する史的考察―寧楽女塾といさがわ幼稚園を中心に―」、『奈良教育大学紀要第五十六巻(一)』[二〇〇七]

終章 北海道民間説話研究と今後の展望

- ・色川大吉 「現代の民話の形成過程」 『日本歴史民俗論集1』 「吉川弘文館 一九九二」
- ・高倉新一郎 「故郷」 『北辺・開拓・アイヌ』 「竹村書房 一九四二」

## 初出一覧

序章 本論の問題の所在と目的・テキスト・方法 新稿

### 第一章 北海道の民間説話伝承環境と研究史

北海道口承文芸研究会編『北の語り』第七号「特集1北海道口承文芸の研究動向」〔一九九二年三月〕  
「北海道民話の研究（その1）」『北星学園大学文学部北星論集』第四十卷〔二〇〇三年三月〕

### 第二章 和人創作の「アイヌ民間説話」

「和人のアイヌ文化理解について 事例その1 青木純二『アイヌの伝説』」北の文化シンポジウム  
実行委員会編『環オホーツク 環オホーツク海文化のつどい報告書』〔一九九四年三月〕

「大正期におけるアイヌ民話集」『平成十四年度 普及啓発講演会報告集』〔財団法人アイヌ文化振  
興・研究推進機構 二〇〇三年三月〕

「北海道民話の研究（その3） 工藤梅次郎『アイヌ民話』の考察」『北星学園大学文学部北星論集』  
第四十三巻第一号〔二〇〇五年九月〕

第三章 北海道の義経伝説

「北海道の義経伝説とアイヌ」『平成十四年度 普及啓発講演会報告集』〔財団法人アイヌ文化振興・研究推進機構 二〇〇三年三月〕

「北海道民間説話の研究（その5） 北海道の義経伝説の考察」『成吉思汗ハ源義経也』の背景考察」

『北星学園大学文学部北星論集』第四十五卷第二号〔二〇〇八年三月〕

「北海道民間説話の研究（その6） キリスト教伝道者・小谷部全一郎とその評価」『成吉思汗ハ源義経也』の背景考察」『北星学園大学文学部北星論集』第四十六卷第二号〔二〇〇九年三月〕

第四章 札幌・厚別の民間説話

「本州から伝えられた昔話―鳥吞爺」の変容と定着―」北星学園新札幌高等学校教育研究委員会編 『星叢 私たちの研究と実践』No.5〔北星学園新札幌高等学校 一九九五年五月〕

第五章 産炭地 夕張・赤平の民間説話

北海道口承文芸研究会編 『北の語り』第六号「特集 夕張探訪」〔一九九一年四月〕

北海道口承文芸研究会編 『北の語り』第七号「特集2 赤平探訪」〔一九九二年三月〕

第六章 北広島市「大蛇神社」伝説

「北海道北広島市「大蛇神社」伝説の考察」 日本口承文芸学会編『口承文藝研究』第三十号「二〇〇七年三月」

「北海道民話の研究（その4） 北海道・北広島市「大蛇神社」伝説の考察」『北星学園大学文学部北星論集』第四十四卷第一号「二〇〇九年九月」

第七章 中村純三版『江差の繁次郎』話

「北海道民間説話の研究（その7） 中村純三版「江差の繁次郎話」生成とその影響」『北星学園大学文学部北星論集』第四十七卷第二号「二〇一〇年三月」

第八章 塚本長蔵と口演童話

「北海道民間説話の研究（その8） 塚本長蔵と口演童話」『北星学園大学文学部北星論集』第四十八卷第二号「二〇一一年九月」

終章 北海道民間説話の研究と今後の展望 新稿

あとがき

本書『北海道民間説話〈生成〉の研究』は、十一年間お世話になった北星学園大学を退職する際の区切りとする中間報告である。本書終章で述べたように、本研究の質的量的研究の完成度はまだまだ低い。問題意識だけが空回りして、課題がたくさん残された部分がある。その意味では、「はしがき」で述べたように、本書は「研究序（叙）説」であると認めざるを得ない。

そうではあっても、日本近現代に北海道への移住を余儀なくされた多くの人たちが新天地への帰属意識をどのようにして深めていったかという民俗文化の一端について、民間説話を切り口に探ろうとするのが本書である。その本書の刊行にいたった過程を振り返ると、数知れない方々の支えがあったかを深く思わされている。

高校教師時代の三十七年間は、北海道各地の八割を採訪する「伝承・採訪・記録」の生活であった。厳しい教育現場のなかで、先輩や同僚たちに迷惑をかけてはならない、また、採訪という行為自体を自分自身の逃げ道にはいけないと、自分自身に言い聞かせて職場で精進してきたつもりではあった。だが、結果的にはそうした方々に迷惑をおかけしてしまったのではないかという思いも強い。

私の採訪を含む研究活動は、北海道開拓記念館の矢島睿氏の指導を受けながら行う、北海道口承文

芸研究会の方々との共同調査が中心であった。その研究・報告は『北の語り』全十一号に収録されている。本書のなかでも随所に資料として引用させてもらった。

北星学園大学に転職することになり二〇一一年度で十一年目になる。その間、研究・教育活動の場が急速に広がった。生まれ故郷の公立栗山町図書館長を八年一カ月した。そこで、多くの貴重な経験をさせていただいた。地方自治体の行政、まちづくり、図書館活動やその関係者の方々との共同行動は、私に感動と刺激を与えた。そして『ふるさと文庫』『図書館年報』の刊行、『新図書館への模索―北海道・栗山町囁託図書館長の足跡―』『野薔薇舎 二〇〇九年五月』、『くりやま写真で見る 一二〇年史』監修という成果を生み出した。また、北海道大学教育学部「国語科教育法」非常勤講師、中国大連外国語学院の交流教員の経験をした。とくに中国での経験は、日本、北海道を外から見ると重要性を私に教えてくれた。中国の研究者・現地企業家たちとの交流は、私の滋養となっている。

北星学園大学の研究活動では、『北星論集』への投稿（随筆・メモ）論文、研究ノート、資料計九本、『北海道民間説話研究資料集』通巻六号の刊行が出来た。私の今後の研究活動のための資料集である。この資料をもとに、さらに研究活動を深められれば、と考えている。また、北星学園大学後援会からの出版助成を本書も含めて二度与えられた。後援会関係者の温かい配慮と励ましを感じる。これらの善意にお応え出来るように今後も精進したい。

「はしがき」でも述べたように二〇〇五年十月、國學院大學の野村純一先生（名誉教授）からのお話し

で本書作成に取り組むこととなる。野村先生のご逝去、倉石忠彦先生の御定年があり、同じ國學院大学の小川直之先生へと引き継がれ、懇切なご指導を得た。そのご指導に比べられない自分が齒痒かった。また、私の教員生活、研究生活に対し、長年にわたり研究への意欲を与え続け、励ましてくださった坂西八郎・雅子両先生（ドイツ文学者、食品化学者）にお世話になった。人生の岐路に際しご助言をいただいた恩師木村真佐幸先生（元札幌大学学長、樋口一葉研究者）のご支援に対する感謝の意を、改めて本書を上梓するにあたり申し述べたい。

さらに、編集者の立場から厳しいご指摘をいただいた本多政史氏（編集工房 honda 代表）、私の思いを受け止めながら原稿入力作業に協力していただいた鈴木仁氏（樺太研究者）、そして草稿の原稿入力作業を行ってくれた当時は大学生の中村拓人氏（現中学校教員）と鈴木繕将氏（現釧路市職員）にもたいへんお世話になった。欧文要約については、高瀬睦美、ピーター・グレイ両氏のお世話になった。深謝。

私は現在、北星学園大学の援助・協力のもと、同僚との研究活動に参加させてもらっている。五年前に北海道地域化学学会を設立し、その活動に参加しておられる先生方も八名前後おられる。そして「国際性」を教育の目的の一つに掲げている大学のなかに「ほっかいどう学」（正式講義名は北方圏論Ⅱ）の講座が設けられた。その立ち上げの一員に加えていただき、貴重な経験をさせていただいている。

本書の印刷を担当している株アイワードは、『下野津幌郷土誌』（編集責任・一九八四年）、北海道口承文芸研究会の機関誌『北の語り』（刊行の時（一九八五年）以来お世話になっている印刷所・出版社であ

る。そして、今回の本書の刊行に際しては、同社取締役である竹島正紀氏が自ら担当され、その甚大なるご協力のもと本書が完成した。また、北海道立図書館をはじめとする公共機関、北星学園大学図書館をはじめとする各大学図書館などのご協力で感謝申し上げます。

末筆ながら、北星学園の男子高校・新札幌高校（現・北星学園大学付属高校）の卒業生、PTAの内敏明、片山晋両氏をはじめとするOB・OG諸先輩氏の温かい励まし・ご厚意についても感謝あるのみであることを記しておきたい。

二〇〇八、二〇一一年の二度にわたる早期胃ガン手術を経て、幸いにも私は今日を迎えている。その間にも「あとがき」で触れた人々だけではない、多くの方々の顔が脳裏に浮かぶ。お名前を挙げきれなかったが、陰になり日なたになって支えてくださった皆さんのことを忘れることは出来ない。

そして最後に、連れ合い弘子、娘夫婦の家族である松井則彰・佐緒子・悠悟の支えがどんなにか私を励ましたかわからない。

本書は、そうした「皆さんに支えられた」賜物である。そうした数え切れない多くの皆さんへ「感謝」申し上げるとともに、今後もさらに残された私の研究への温かいご支援を強く願うものである。

二〇一二年一月吉日

北星学園での四八年間の教員生活を終えるにあたって 阿部 敏夫

## 北海道民間説話関連年表

凡例・北海道の民間説話を日本近現代史の視野から把握しようとして作成したものである。  
アイヌ民族史・日本文化史・民俗学史も考慮している。一部の図書については発行所などの書誌情  
報を割愛した。

西暦（和暦）	北海道の民間説話等	日本の民間説話等
1868（明治1）		
1869（明治2）	7―開拓使設置	
1870（明治3）	8―蝦夷地を北海道と改名 4―伊達邦成主従が有珠に入植、仙台藩家中からの移住が続く	
1871（明治4）	10―開拓使、アイヌ民族に入墨等の習俗を禁止し、日本語の学習を推進させる	
1872（明治5）	2―1戸籍法の実施によりアイヌ民族の戸籍を作成	5―開拓使仮学校設置（東京・増上寺）
1873（明治6）	永田方正『北海道小文典』	
1874（明治7）		
1875（明治8）	5―7千島・樺太交換条約締結	
1876（明治9）	8―札幌農学校開校、教頭にクラーク就任 7―19開拓使根室支庁、アイヌ姓氏使用を強要	
1877（明治10）	ジョン・パチエラー来道	
1878（明治11）	11―4開拓使、アイヌ民族の呼称を「旧土人」と定める	



1913 (大正2)			8―雑誌『郷土研究』創刊(1917) 8―高木敏雄『日本伝説集』[郷土研究社]
1912 (明治45)	3―佐々木船山『蝦夷天狗考』[天狗徒研究会]		3―雑誌『郷土研究』創刊(1917)
1911 (明治44)	7―北海道庁編『北海道名勝誌』		3―雑誌『郷土研究』創刊(1917)
1910 (明治43)			3―雑誌『郷土研究』創刊(1917)
1909 (明治42)			3―雑誌『郷土研究』創刊(1917)
1908 (明治41)			3―雑誌『郷土研究』創刊(1917)
1907 (明治40)			3―雑誌『郷土研究』創刊(1917)
1906 (明治39)	8/22〜10/20 柳田國男、道内を旅行		3―雑誌『郷土研究』創刊(1917)
1905 (明治38)			3―雑誌『郷土研究』創刊(1917)
1904 (明治37)			3―雑誌『郷土研究』創刊(1917)
1903 (明治36)	旧土人学校開設(姉去、姉茶、第二伏古など) 白糖)		3―雑誌『郷土研究』創刊(1917)
1902 (明治35)	5―旧土人学校4校開設(伊達、向別、新平賀、 白糖)		3―雑誌『郷土研究』創刊(1917)
1901 (明治34)	3―旧土人学校4校開設(虻田、白老、元室蘭、 平取) 文部大臣創設許可		3―雑誌『郷土研究』創刊(1917)
1900 (明治33)			3―雑誌『郷土研究』創刊(1917)
1899 (明治32)	3―北海道旧土人保護法公布(翌月に施行)		3―雑誌『郷土研究』創刊(1917)
1898 (明治31)			3―雑誌『郷土研究』創刊(1917)
1897 (明治30)			3―雑誌『郷土研究』創刊(1917)
1896 (明治29)			3―雑誌『郷土研究』創刊(1917)

	西曆 (和曆)	北海道の民間説話等	日本の民間説話等
	1914 (大正3)		7―柳田國男『山島民譚集』〔甲寅叢書〕
	1915 (大正4)		9―内田邦彦『南総の俚俗』〔桜雪書屋〕
	1916 (大正5)		
	1917 (大正6)		1―羽山常太郎『安房の伝説』〔京房通報社〕
	1918 (大正7)		
	1919 (大正8)	札幌師範学校に実演童話団体「桃太郎会」誕生	8―津田左右吉『古事記及び日本書紀の新研究』
	1920 (大正9)		2―柳田國男『赤子塚の話』〔炬辺叢書〕
			2―佐々木喜善『奥州のザシキワラシの話』〔玄文社〕
	1921 (大正10)		
	1922 (大正11)	9―河合裸石編『江差松前追分節ひとり稽古』〔富貴堂書房〕	5―佐喜真興英『南島説話』〔炬辺叢書〕
			6―小池直太郎『小谷口碑集』〔炬辺叢書〕
			8―佐々木喜善『江刺郡昔話』〔炬辺叢書〕
			3―柳田國男『郷土誌論』〔炬辺叢書〕
	1923 (大正12)	1―金田一京助『アイヌ聖典』〔世界文庫刊行会〕	2―中野象吾(誠水)『伝説の越後』〔銀鈴社〕
		8―知里幸恵『アイヌ神謡集』〔郷土研究社〕	9―1 関東大震災
	1924 (大正13)	6―中田千畝『アイヌ神話』〔報知新聞社出版部〕	2―津田左右吉『神代史の研究』〔岩波書店〕
		3―北海道庁編『北海道史蹟名勝天然紀念物調査報告書』	10―石原亨『事を某う話』〔越佐伝説〕
		7―青木純二『アイヌの伝説と其情話』〔富貴堂書房〕	12―中野誠水『伝説の越後と佐渡』後篇
		11―小谷部全一郎『成吉思汗ハ源義経也』〔富貴堂書房〕	

1925 (大正14)	山房 5―国史講習会編『成吉思汗は源義経に非ず』 〔雄山閣〕	11―雑誌『民族』創刊(〜1929) 5―高木敏雄『日本神話伝説の研究』〔岡書院〕 8―垣田五百次・坪井忠彦『口丹波口碑集』 〔炉辺叢書〕
1926 (大正15)	7―バチユラー『アイヌ人と其説話』〔富貴堂書房〕 3―工藤梅次郎『アイヌ民話』〔工藤書店〕 5―青木純二『アイヌの傳説』〔第百書房〕	1―折口信夫、『民族』第一卷第二号に「餓鬼阿弥蘇生譚」を發表 1―佐々木喜善『紫波郡昔話』〔炉辺叢書〕 6―中田千畝『日本童話の新研究』〔文友社〕 8―雜賀貞次郎『牟婁口碑集』〔炉辺叢書〕 9―佐々木喜善『老媪夜譚』〔郷土研究社〕 12―島根教育会編『島根県口碑伝説集』
1927 (昭和2)		1―『民俗芸術』創刊(〜1932) 1―『旅と傳説』〔三元社〕創刊(〜1944) 4―折口信夫『古代研究』全3卷(〜1930) 7―『民俗学』創刊(〜1933)
1928 (昭和3)		1―『民俗学』創刊(〜1933)
1929 (昭和4)	11―河合裸石『熊の嘯』〔いろは堂書店〕 11―中島峻蔵『北方文明史話』〔北海出版社〕	1―『折口信夫』『古代研究』全3卷(〜1930) 7―『民俗学』創刊(〜1933)
1930 (昭和5)	12―函館郷土研究会『北方郷土』創刊 12―北方郷土研究会『北方時代』創刊	1―柳田國男『ことわざの話』〔アルス〕 3―柳田國男『日本昔話集』〔上〕〔アルス〕 6―松本信広『芋掘長者の話』『民俗学』第二卷六号 7―柳田國男『蝸牛考』〔言語誌叢刊〕
1931 (昭和6)	1―『蝦夷往来』〔尚古堂〕創刊(〜1935) 1―金田一京助『アイヌ叙事詩ユーカラの研究』 4―バチユラー八重子『若きウタリに』〔竹柏会〕	1―川合勇太郎『上北郡伝説集』〔自刊〕 1―柳田國男『明治大正史 世相篇』〔朝日新聞社〕 1―佐々木喜善『聴耳草紙』〔中外書房〕 4―柳田國男『旅と傳説』に「昔話採集者の

西暦（和暦）	北海道の民間説話等		日本の民間説話等
	4―札幌放送局主催「北海道郷土史講座」放送	為に」を發表	
1932（昭和7）	10―札幌放送局「北海道郷土史研究」〔日本放送協会北海道支部〕	12―柳田國男『女性と民間伝承』〔岡書院〕 信濃教育会南安曇部会『南安曇郡口碑伝説集』	
1933（昭和8）	11―金田一京助『アイヌ文学』〔河出書房〕	1―柳田國男『桃太郎の誕生』〔三省堂〕	
1934（昭和9）	8／7／9／5 柳田國男、道内を旅行 9―北邦教育協会『教育と人生』「札幌童話会特輯号」	6―柳田國男『一目小僧その他』〔小山書店〕 4―「郷土生活研究所」設立 8―柳田國男『民間伝承論』〔共立社書店〕	
1935（昭和10）	12―河合裸石『蝦夷地は歌ふ』〔富貴堂〕	1―筑土鈴寛『お伽草子と昔話』 2―柳田國男『国史と民俗学』〔岩波講座 日本史〕〔岩波書店〕 柳田國男・関敬吾編『昔話研究』創刊（～1937）	
1936（昭和11）	3―深瀬春一『蝦夷地に於ける和人伝説攷』 〔北海道函館師範学校〕間瀬印刷所出版部 12―石附舟江（正男）『伝説蝦夷哀話集 全』 〔函館大黒町太陽舎〕	9―『民間伝承』創刊（～1946） 5―関敬吾『島原半島民話集』〔建設社〕 7―柳田國男『遠野物語』増補版〕〔郷土研究社〕 8―柳田國男『郷土生活の研究法』〔刀江書院〕 9―和辻哲郎『風土 人間の考察』〔岩波書店〕 8―柳田國男・関敬吾共編『昔話採集手帖』 10―土橋里木『続甲斐青昔話集』〔諸国叢書五〕	

1937 (昭和12)	1―知里真志保『アイヌ民譚集』[郷土研究社]	1―関敬吾「昔話研究の課題」『民族学研究』三卷一号
1938 (昭和13)	7―佐藤三次郎『北海道幌別漁村生活誌』[アチック・ミュージアム]	7―盧溝橋事件
1939 (昭和14)		1―折口信夫「死者の書」、『日本評論』に連載開始(〜3月)
1940 (昭和15)	3―北海道庁編『北海道の口碑伝説』[日本教 育出版社]	12/8 太平洋戦争勃発
1941 (昭和16)		7―柳田國男編『全国昔話記録』[三省堂]創刊(〜1944)
1942 (昭和17)	2―札幌放送局編『北海道文化史考』[日本放送出版協会]	8―柳田國男・関敬吾『日本民俗学入門』[改造社]
1943 (昭和18)		4―柳田國男『昔話覚書』[三省堂]
1944 (昭和19)	11―金田一京助『アイヌ叙事詩虎杖丸の曲』[青磁社]	8―ポツダム宣言受諾
1945 (昭和20)	10―宮本常一、開拓民の引率と先発移民訪問のため道内を旅行	4―柳田國男『先祖の話』[筑摩書房]
1946 (昭和21)		11/3 日本国憲法公布
1947 (昭和22)	5/29〜6/10 柳田國男、道内を旅行	12―柳田國男『祭日考』[小山書店]
		2―折口信夫他著編『日本民俗学のために柳田國男先生古稀記念文集』第一冊[民間伝承の会]
		6―柳田國男『山宮考』[小山書店]

西暦（和暦）	北海道の民間説話等	日本の民間説話等
1948（昭和23）	7―札幌中央放送局編『昔話 北海道』〔北方書院〕 11/9 函館新聞に中村純三「道南イソップ物語 江差の繁次郎」連載開始	7―柳田國男『氏神と氏子』〔小山書店〕 12―梅棹忠夫、日本エスベラント学会入会 12―木下順二、戯曲「夕鶴」（『婦人公論』一月号）
1949（昭和24）	4―中村純三『江差の繁次郎』〔函館新聞出版部〕	4/1 「民間伝承の会」を「日本民俗学会」に改称
1950（昭和25）	1/1 夕刊はこだてに中村純三『続江差の繁次郎』連載開始	6/25 朝鮮戦争勃発
1951（昭和26）		9/8 サンフランシスコ講和条約調印
1952（昭和27）	3―更科源蔵・渡辺茂『北海道の伝説』柏葉書院〔札幌〕	2―「民話の会」発足
	3―田村白雨『北海道民謡の旅』〔国有鉄道札幌地方営業事務所〕	
1953（昭和28）		
1954（昭和29）	6―NHK 函館放送局編『郷土昔話』〔函館郷土文化会〕	
1955（昭和30）	7―藤沢衛彦『日本伝承民俗童話全集 第3巻 東北・北海道篇』〔河出書房〕 12―富樫曾太郎他『北海タイムス文化部編』北海道こども風土記』〔楡書房〕	
1956（昭和31）	5―渡辺茂『北海道伝説集―和人篇』〔楡書房〕 6―知里真志保監修・北海道児童図書研究会編『北海道のむかし話』〔みやま書房〕	9―木下順二『演劇の伝統と民話』〔未来社〕

1957 (昭和32)		2―梅棹忠夫、『中央公論』に「文明の生態史観」発表
1958 (昭和33)		8―民俗学研究所編『日本民俗学大系』〔平凡社〕全13巻〜1960 12―岡正雄「日本文化の基礎構造」『日本民俗大系』2巻〔平凡社〕
1959 (昭和34)		11―柳田國男『故郷七十年』〔じぎく文庫〕
1960 (昭和35)	春、梅棹忠夫、道内を旅行	5―梅棹忠夫「北海道独立論」の発表〔中央公論〕
1961 (昭和36)		7―宮本常一『忘れられた日本人』〔未来社〕 7―柳田國男『海上の道』〔筑摩書房〕
1962 (昭和37)	9―日本児童文学者協会北海道支部編『むかし話・北海道』〔北書房〕全5編(〜1980) 5―『函館百点』に中村純三「蝦夷風流譚」連載開始	4―文化庁『日本民俗地図』民俗資料緊急調査(〜1964) 8/8―柳田國男死去
1963 (昭和38)		
1964 (昭和39)	7/8 宮本常一、道内を旅行	6―『日本の民俗』〔河出書房新社〕全11巻〜1965 7―益田勝美『柳田國男 現代日本思想体系29』〔筑摩書房〕
1965 (昭和40)	8―南北北海道史研究会編『函館・道南大事典』〔国書刊行会〕	
1966 (昭和41)	4―更科源蔵・安藤美紀夫編著『北海道の伝説(日本の伝説17)』〔角川書店〕	
1967 (昭和42)	11―浜田広介『ふるさとはなし1―北海道・東北地方(1)―』	1―梅棹忠夫『文明の生態史観』〔中央公論社〕

西暦 (和暦)	北海道の民間説話等	日本の民間説話等
1968 (昭和43)	<p>「さ・え・ら書房」</p> <p>広島村郷土史研究会、岸本トモから「岸本権平の話」採訪、のちに「大蛇神社」伝説へ発展する</p> <p>3―桜井敬一『漁村民俗風土記』〔桜井社会調査研究会〕</p> <p>9―北海道監修『北海道の名木美林』〔北海道国土緑化推進委員会〕</p>	
1969 (昭和44)	<p>2―夫婦と生活社編『ふるさとの歌「日本の民謡1」』</p> <p>3―須藤隆仙『南北海道を中心とする伝説考』〔私家版〕</p> <p>3―『日本海沿岸ニシン漁撈民俗資料調査報告書』〔北海道教育委員会〕</p> <p>5―森野正子(第1巻)、堀内興一(第2、4巻)『北海道昔話』〔さんおん文学会〕全4集(1980)</p> <p>11―塚本長蔵『奇味談語』〔山音文学会〕</p>	<p>1―和歌森太郎『歴史研究と民俗学』〔弘文堂〕</p> <p>4―井之口章次『民俗学の方法』〔岩崎美術社〕</p>
1970 (昭和45)	<p>4―北海道開拓記念館、開館</p> <p>5―須藤隆仙『北海道の伝説』〔山音文学会〕</p> <p>5―野呂進『北国の史話と伝説 上巻』〔山音文学会〕</p> <p>11―野呂進『北国の史話と伝説 下巻』〔山音文学会〕</p>	<p>11―『日本の民俗』〔第一法規〕全47巻(1975)</p>
1972 (昭和47)	<p>4―白山友正・北海道経済史研究所研究叢書</p>	<p>1―大間知篤三他編『民俗の事典』〔岩崎美術〕</p>

	<p>第47編『松前蝦夷地義経伝説考―アイヌ社会経済史の一断面―』〔北海道経済史研究所〕</p> <p>8―宮本常一、道内を旅行</p>	<p>社〕</p> <p>2―大塚民俗学会『日本民俗事典』〔弘文堂〕</p> <p>12―後藤総一郎編『人と思想 柳田國男』〔三一書房〕</p>
<p>1973(昭和48)</p>	<p>日本伝説拾遺会監修『日本の伝説 1北海道・東北』〔教育図書出版・山田書院〕</p>	<p>10―上野和夫他編『民俗調査ハンドブック』〔吉川弘文館〕</p> <p>7―『日本民俗誌大系』〔角川書店〕全12卷(1976)</p>
<p>1974(昭和49)</p>	<p>1―森山軍治郎『民衆精神史の群像―北の底から―』〔北海道大学図書刊行会〕</p> <p>2―北海道新聞社編『噴火湾』〔噴火湾社〕</p> <p>3―矢島睿「ニシン漁場における習俗の定着過程について」『北海道開拓記念館研究年報第3号』</p> <p>9―北海道開拓記念館『炭鉱―「ヤマ」の移りかわり―第12回特別展目録』〔北海道博物館協会〕</p> <p>12―高倉新一郎『日本の民俗1 北海道』〔第一法規〕</p>	<p>8―関敬吾『民俗学的昔話研究の課題』〔昔話研究』4)</p>
<p>1975(昭和50)</p>	<p>7―小寺平吉『北海道再発見』〔学芸書林〕</p>	<p>10―高崎正秀他編『日本民俗学の視点』全3卷〔東京書籍〕</p>
<p>1976(昭和51)</p>	<p>5―浜道人『北海道・ロマン伝説の旅』〔噴火湾社〕</p> <p>7―渡辺茂『北海道の伝説』〔北海道出版企画センター〕</p> <p>12―藤島範孝『北海道のわらべ唄』〔北海道新聞社〕</p>	

西暦 (和暦)	北海道の民間説話等	日本の民間説話等
1977 (昭和52)	<p>世界文化社編『日本の伝説 ロマンの旅1北海道』</p> <p>4―更科源藏・安藤美紀夫『北海道の伝説日本の伝説17』〔角川書店〕</p> <p>6―小池喜孝『常紋トンネル―北辺に斃れたタコ労働者の碑―』〔朝日新聞社〕</p> <p>8―北海道歴史教育者協議会編『掘る 北海道の民衆史掘りおこし運動』〔あゆみ出版〕</p> <p>8―中村純三『江差の繁次郎 正・続』〔みやま書房〕</p> <p>9―更科源藏他13名共著『日本の民話第1巻・北海道』〔研秀出版〕</p> <p>12―佐々木勝三・大町北造・横田正二『成吉思汗は源義経―義経は生きていた―』〔勁文社〕</p>	<p>2―関敬吾『日本の昔話 比較研究序説』〔日本放送出版協会〕</p> <p>12―稲田浩二他編『日本昔話事典』〔弘文堂〕</p>
1978 (昭和53)	<p>脇哲『北海道民謡物語』〔北粹出版〕</p> <p>5―北海道むかし話研究会編『北海道むかし話』〔日本標準〕</p> <p>6―矢島睿『北海道の祝事 誕生・婚姻・年祝い』〔明玄書房〕</p> <p>8―オホーツク民衆史講座編『民衆史運動―その歴史と理論』〔現代史出版社〕</p> <p>9―日本児童文学者協会編『北海道の民話』〔県別ふるさとの民話6』〔借成社〕</p>	<p>2―関敬吾『日本昔話大成』〔角川書店〕全12巻／1980</p>

1979 (昭和54)	6―矢島睿『北海道の葬送・墓制』〔明玄書房〕 8―浅井亨編『日本の民話1。北海道』〔ぎょうせい〕	
1980 (昭和55)	4―杉山四郎『私の民衆史―俱会一処・芦別もう一つの歴史』〔みやま書房〕 9―樋口英夫／矢島睿『日本のにしん漁』〔マリン企画〕	5―日本民俗学会編『日本民俗学文献総目録』〔弘文堂〕 5―名古屋民俗研究会『性と民俗』
1981 (昭和56)	5―北海道郷土教育研究会編『北海道の伝説』 11―山田健・矢島睿・丹治輝一共編著『北海道の生業2。漁業・諸職』〔明玄書房〕 12―斧二三夫『北海道の義経伝説』〔みやま書房〕	
1982 (昭和57)	3―矢島睿『離島社会の歴史と文化―昭和57年度中間報告―礼文町における神社信仰について』〔調査報告 第22号〕 4―オホーツク民衆史講座編『名もなき民衆の証言』 7―中村純三『蝦夷風流譚』〔みやま書房〕 11―北海道みんそく文化研究会、『北海道を探る』創刊	8―宮田登『都市民俗学の課題』〔未來社〕 9―國學院大學日本民俗研究大系編集委員会編『日本民俗研究大系』全10巻刊行開始(1991)
1983 (昭和58)	12―高橋揆一郎他14名著『ふるさと伝説の旅1北海道・大地の祈り』〔小学館〕	
1984 (昭和59)	5―脇哲『北海道伝説考』〔北海道出版企画センター〕 7―更科源蔵『北海道児童文学全集』第14巻『昔ばなしと民話』〔立風書房〕	11―福田アジオ『日本民俗学方法序説』〔弘文堂〕

西暦 (和暦)	北海道の民間説話等	日本の民間説話等
1985 (昭和60)	8―玉川雄介『北海道児童文学全集』第15巻「開拓ものがたり」〔立風書房〕 9―伊藤廣『屯田兵物語』〔北海道教育社〕 5―高田裕編『そうらん節 北海道民謡・沖揚げ音頭』〔私家版〕 5―松本達雄・更科源蔵著『北海道のわらべ歌』〔日本のわらべ歌全集1〕〔柳原書店〕 8―杉山四郎『古老が語る民衆史』〔みやま書房〕 9―北海道口承文芸研究会編『北の語り』第1号〔 11―阿部敏夫・渋谷道夫・成田守・矢島睿・宮田登編『日本伝説大系第1巻北海道・北奥羽編』〔みずうみ書房〕	
1986 (昭和61)		6―後藤総一郎編『柳田国男研究資料集成』〔日本図書センター〕全20巻別2〔1987 7―倉石忠彦『子どもの遊びと生活誌』〔ぎょうせい〕 11―宮田登『現代民俗論の課題』〔未来社〕
1987 (昭和62)	3―矢島睿「離島社会の歴史と文化Ⅴ 漁民の信仰と年中行事」〔研究報告 第8号〕 6―阿部敏夫編著『北海道の「口承文芸」資料集1号』〔響文社〕	
1988 (昭和63)	2―北海道みんぞく文化研究会編『むらの生活道新選書6』〔北海道新聞社〕	

1990(平成2)	<p>9―坪谷京子編著『語りつがれたふるさとの民話・伝説 上』〔北海道生涯学習会〕</p>	6―倉石忠彦『都市民俗論序説』〔雄山閣出版〕 5―小林忠雄『都市民俗学―都市のフォークソサエティー』〔名著出版〕
1989(平成元)	<p>2―館和夫『江差追分物語 道新選書13』〔北海道新聞社〕 3―北海道教育委員会編『北海道の民謡―民謡緊急調査報告書』 9―北海道口承文芸研究会編『北海道昔ばなし』〔中西出版〕 9―北海道大学放送教育委員会編『口承文芸の世界―日本とヨーロッパの昔話を中心に―』〔北海道大学図書刊行会〕</p>	
	<p>2―民衆史道連・統掘る編集委員会編『統・掘る 北海道の民衆史掘りおこし運動』〔民衆史道連出版部〕 3―矢島睿「積丹半島の自然と歴史―昭和63年度中間 報告―古平町沖村における通過儀礼―八反田善助氏聞き取り資料―」〔調査報告第28号〕 9―小野幌開基百年記念事業記念誌編集委員会編『小野幌開基百年』〔小野幌開基百年記念協賛会〕 11―社会民俗研究会「子供と社会」『社会民俗学研究』1号 11―望月照彦『都市民俗学』〔未来社〕全5巻 〔1991〕</p>	

	西暦（和暦）	北海道の民間説話等	日本の民間説話等
	1991（平成3）	2―坪谷京子編著『語りつがれたふるさとの民話・伝説 下』〔北海道生涯学習会〕	7―松崎憲三『現代社会と民俗』〔名著出版〕
	1992（平成4）		3―福田アジオ『柳田國男の民俗学』〔吉川弘文館〕
	1993（平成5）	8／21NHKスペシャル番組「地の底への精霊歌―炭鉱に民話の生まれる時」放送	6―小川直之『地域民俗論の展開』〔岩田書院〕
	1996（平成8）	9―北広島市で『郷土の絵本2 だいじゃ神社』〔北広島市教育委員会編〕	2―『日本民俗誌集成』〔三一書房〕刊行開始 3―宮田登『老人と子供の民俗学』〔白水社〕
	1997（平成9）	3―中川裕『アイヌの物語世界』〔平凡社〕	9―『柳田國男全集』〔筑摩書房〕全33巻〜2005
	1998（平成10）	9―北広島市に「大蛇神社跡」碑建立	7―野村純一他編『柳田國男事典』〔勉誠社〕
	2002（平成14）		6―『都市民俗生活誌』〔明石書店〕全3巻〜2005



大衆芸能	53
高木史人	34
高倉新一郎	20、84、450
高橋克依	54
高橋宣勝	96
旅と伝説	93
知里真志保	55、134
塚本長蔵	394、403、406、414、441
テキスト論	29、442
童話教授細目	420
鳥呑爺の話	198

## な行

中村純三	337、353、368、370
なまくら坑夫	226
野村純一	57、105、369、401、 427、436

## は行

函館新聞	353、381、386
花部英雄	336、426、444
平山裕人	177
深瀬春一	93
福田 晃	34
福田アジオ	69
福田繁次郎	385
紅スズラン	111、151、438
文献資料	30
北海道口承文芸研究会	82
北海道独立論	22、38

北海道文化財保護協会	84
北海道みんぞく文化研究会	90

## ま行

満岡伸一	175
宮田登	77、436
宮本常一	71、436
宮良高弘	81、87、102、436
民衆俳句	53
民俗資料	29
桃太郎	394、398
森山軍治郎	52、389

## や行

矢島睿	84
柳田國男	28、39、66、436
義経ジンギスカン説	179、181
義経伝説	158、438
義経伝説伝承地	160
夕張炭鉱	224、275
雪	43
雪虫	45

## ら・わ行

龍神	208、211
脇 哲	146
和田郁次郎	320
渡辺茂	94

# 索引

\*索引は、特に詳細な解説を記した項目の冒頭頁、鍵語となる頁のみを抄出した。

## あ行

アイヌ文化……………48、54、58  
アウトロー……………448  
青木純二……………110、112、141  
吾妻鏡……………179  
雨乞い伝説……………207  
有島武郎……………47  
粟井幸子……………198、202、218  
石附舟江……………118、146  
移住者(和人)……………25、38、51、62  
射水基……………135  
煎本孝……………111、151  
色川大吉……………447  
上野理一郎……………369、374  
氏家等……………82、84  
梅棹忠夫……………22、40、74、436  
浦島太郎……………399  
英雄不死伝説……………188  
蝦夷風流譚……………354  
大久保市九郎……………192  
大濱徹也……………90  
大谷義明……………284  
荻原真子……………55  
小谷部全一郎……………182、188  
おんな坑夫……………227、233、249、255

## か行

カインの末裔……………47  
菊池勇夫……………185  
岸本トモ……………283、318、324  
貴種流離譚……………445  
北前船文化……………61  
奇味談語……………394、402、409  
工藤梅次郎……………117、142、154  
月刊はこだて……………353  
口演童話……………410、428  
狡猾者……………336  
考古資料……………30  
巧智者……………336  
坑内夫婦……………229  
強力道信……………100、225、266、439、445

## さ行

酒井喜重……………319  
佐藤直太郎……………58、177  
佐藤弁蔵……………193  
寒川光太郎……………124、147  
更科源蔵……………56、94、137  
下野津幌郷土誌……………214、221  
新歌志内炭鉱……………256  
ジンギスカン(成吉思汗)……………181  
スズラン……………132  
セガレ繁次郎……………387

## た行

大蛇神社跡碑……………282、316

emigrants gradually settled into this new environment, using their experiences from the past, they began to develop a sense of belonging.

This study examines how folk culture was created by the emigrants from a folk tale viewpoint. Some folk culture scholars claim that folklore does not exist in Hokkaido in the modern history of Japan. Because of this understanding, *dosanko*, as the local people who were born and raised on Hokkaido are called, also tend to believe that there is no history in Hokkaido and that the culture here is merely an imitation of other parts of Japan. The folk culture of Hokkaido was studied by researching the *wajin* understanding of native Ainu culture, Yoshitsune legends in Hokkaido, folk tales (old tales, legends, gossip, common beliefs) that were passed on from Honshu, and pioneer legends, which developed from anecdotes about settlements and funny stories from the pre-modern period that were passed down orally or by newspapers and local magazines after the Asia Pacific War. This study concludes that a diversified folk culture was established in Hokkaido from the influence of various time periods and elements.

[**Abstract**]

## A Study of Hokkaido Folk Tales: The Creation

Toshio ABE

When Japan began its push toward modernization in 1869, the island of Ezo was renamed Hokkaido, and *wajin*, as Japanese people from Honshu and the other islands of Japan were called, emigrated to this new frontier for various reasons. Some of the settlers fled north due to major political and economical changes such as the abolition of the Han system and the establishment of the Prefecture system. Some fled from declining industry, overpopulation, or natural disasters such as floods. Others came in search of romance or to escape oppression. And others came to pursue their religious beliefs. According to *The History of Hokkaido Emigration Policy* written by Taijiro Yasuda, during the 36-year period between 1886 and 1922, 551,036 households with 1,996,412 people moved to Hokkaido from throughout Japan.

The settlers faced an environment strikingly different from their original homes, encountered the indigenous Ainu, and were bewildered by the vast size of the land and the discrepancies between local areas. It was difficult for people from different regions of Japan with different backgrounds and traits to build a new community in a limited time. The promotion of emigration introduced at this time was part of the national policy of preventing Russia from invading Hokkaido by colonizing the island with Japanese citizens. As the



# 北海道民間説話〈生成〉の研究

伝承・探訪・記録

2012(平成24)年3月14日 初版発行

著者：阿部敏夫

装幀：須田照生

発行所：(株)共同文化社

〒060-0033 札幌市中央区北3条東5丁目

電話 011-251-8078

<http://kyodo-bunkasha.net/>

印刷：(株)アイワード

製本：石田製本(株)

©2012 Toshio ABE printed in Japan

ISBN 978-4-87739-214-7