

- 成」一九七九 角川書店
- 7 凌純声 芮逸夫「天女与農夫」『湘西苗族調查報告』下冊 一九四七
- 8 許慎『說文解字』第十三下『漢語大字典』(四) 田部
- 9 『朝鮮語大辞典』『新漢日韓辞典』
- 10 『字喃字典』『日越小辞典』『越日小辞典』『ヴェトナム語辞典』
- 11 君島久子「中国の羽衣説話」前掲書
- 12 張福三・傅光宇「原始人心目中的世界」一九八六 雲南民族出版社
- 13 関敬吾「昔話の歴史」『関敬吾著作集』に再録。一九八〇 同朋社
- 14 嘉手納宗徳「遺老説伝」一九七八 角川書店
- 15 桑江克秀 訳注『球陽』一九七一 三一書房
- 16 馬淵東一「馬淵東一著作集第二卷」一九七四 社会思想社
- 17 馬淵東一 前掲書
- 18 大林太良「稲作の神話」一九七三 弘文堂
- 19 君島久子「東洋の天女たち」前掲書
- 20 「放牛娃和仙女」『中華民族故事大系13錫伯族民間故事』一九九五 上海文艺出版社
- 21 君島久子「苗族の羽衣説話」佐々木編『雲南の照葉樹のもとで』一九八四 日本放送出版協会
- 22 君島久子「非稲作民の民俗と伝承——遊耕の民ヤオ族の伝承を中心として——」諏訪・川村編『アジア山民海民の民俗と芸能』一九九五 雄山閣
- 23 君島久子 前掲書
- 24・25 君島久子「苗族の羽衣説話」前掲書
- 26 大林太良「日本神話の起源」一九六一 角川書店 一九八九 徳間文庫
- 27 大林太良 前掲書
- 28 坂本・家永・井上・大野 校注『日本書紀』補注(卷第一神代上) 岩波書店
- 29 君島久子「金沙江の竹娘説話——チベット族の伝承と「竹取物語」——」『文学』41 一九七三・三 岩波書店
- 30 大林太良 前掲書
- 31 吉田敦彦「日本神話における稲作と焼畑」君島編『東アジアの創世神話』一九八九 弘文堂
- 32 吉田敦彦 前掲書
- 33 大國主命には複数の呼び名があり、その働きも異なることから、おそらく同一神ではなく、出雲地方で活躍した神々の集合体であると考えられている。
大國主命に関する因幡の白兔の話も、中国長江中下流に流伝していることは、すでに筆者が紹介したことがある。
(君島久子「読売新聞」一九八〇年、「因幡のワニ」『日中文化研究』一九九一年)
- 34 大林太良 前掲書

体化生神話中、稲は、他の粟や稗、麦、豆など雑穀と共に生じている。『古事記』では稲は他の作物と併記しているが、『日本書紀卷第一神代上第五段一書第十一』によると、粟や稗、麦、豆は、民衆の食べ物で「陸田種子」とし、稲はその種を取り「水田種子」として、「始めて天狭田及び長田に殖えた」と、ここで始めて水稲耕作の開始を標榜しているのである。その稲穂はやがて天照大神の孫瓊杵尊が天界より降臨するときに、支配者の象徴として下界にもたらされることになる。

以上、日本神話の中で中国の羽衣説話の難題と共通しているモチーフが、どのような体系のもとに組み込まれているかを見てきた。結果的には水田稲作と結びつく例は少なく、むしろ焼畑による雑穀栽培との関連を示唆するものが多いようにみうけられた。

終りに

今回は生業形態と伝播の問題に焦点をあてて検討したが、羽衣説話が大陸より日本列島へ伝播したと仮定した場合、当然のことながら何度かの波が想定される。古い時代の文献『近江風土記』や『丹後風土記』に記された羽衣説話は勿論、『古事記』『日本書紀』などの古文獻中に記された類似のモチーフを見る限りにおいては、今のべてきたように、水田稲作との関わりよりは、焼畑や畑作による雑穀栽培文化との関係が、より濃厚であるように思われる。

下って中世以降になると沖縄の文献中に稲束に羽衣を隠

す話が記され、歌謡としても当地に流行し、日本本土へも伝播したであろうことは疑いない。今後の課題としては沖縄と中国との関係をさらに追求する必要があるだろう。

また注目すべき問題は、日本神話の中で中国との共通点としてあげた(1)「虫蛇の害」(2)「火を放って焼く」の二項目が両方とも大国主命の話であり、話の舞台は出雲地方ということである。更に(4)の少名彦名と共に大国主命が国造りを行うのも出雲である。残る(3)の「呪的逃走モチーフ」は、というと、これがまた出雲方面の伝承らしいという説がある³⁴⁾。

出雲地方は羽衣伝説圏でいうと、伯耆・美作圏に隣接し、続いて丹後近江圏へと連なっており、日本海側における羽衣伝説圏の一環を形成している。古い時代の羽衣説話など、民間伝承の伝播の波がまず日本海側のある地方へ打ち寄せたと想定するのも、極めて興味深いことではなからうか。

注

- 1 君島久子「中国の羽衣説話——分布と型」『日本中国学会報』一九六七 日本中国学会
- 2 君島久子「東洋の天女たち——羽衣伝説をめぐって——」『民話と伝承』一九七八 朝日新聞社
- 3・6 君島久子「中国の民間伝承と日本」君島編『日本民間伝承の源流』一九八九 小学館
- 4 君島久子「中国の羽衣説話——日本の説話との比較——」『中国大陸古文化研究』第一集 一九六五 大陸古文化研究会
- 5 関敬吾『日本昔話集成第二部本格昔話』一九五三『日本昔話大

子 さまざまな食物を出してふるまった。月夜見尊はそれを見て保
久 食神を斬り殺す。

鳥 神の頂に牛馬が生じ、ひたいに粟生じ、眉の上に蚕生
君 じ、眼の中に稗生じ、腹の中に稲生じ、陰に麦及び大
豆小豆が生じた。

とある。また『古事記』では、須佐能男命（素戔鳴尊に同
じ）が、先に（4）「粟」の項で述べた大気津比売（大
宜都比売）に食物を乞うと、彼女が鼻や口などから吐き出
した食物を差し出したため、彼に殺された話になっ
る。

殺された大気津比売の身体から、いろいろの物が生じて
いる。

頭に蠶生り、二つの目に稲種生り、二つの耳に粟生り、
鼻に小豆生り、陰に麦生り、尻に大豆生りき

この二つの話は日本の神話の中でも、特に五穀の起源を物
語る代表的な神話とされている。これを見ると稲も見られ
るものの、粟を筆頭に、麦、稗豆等、日本の焼畑作物の典
型的なものが列挙されているのは興味深い。

『古事記』ではこのあと大国主命の話がつづく。大国主
命、またの名を大穴牟遲（『日本書紀』では大己貴（素戔
鳴尊の子ともいう）、彼は須佐能男命（素戔鳴尊）の治め
る根の国へ行き、その娘の須勢理毘売を妻にするが、岳父
が婿に課したのが前述の①虫蛇の害、及び②火に焼かれる
難題である。

人間が未開の地を拓り開きつつある時代には、猛獣毒蛇

や害虫などの害にも、日夜悩まされ、戦い続けたことであ
ろう。大国主命には、少名彦名とともに、地上（出雲）で
の国造りの使命があった。荒れ地を開拓し、農作物をつく
った。粟の穀霊とも見なされる少名彦名との共同作業は、
おのずから畑作に重きがあったことを象徴している。

そのことは書紀の文面によっても肯定できる。即ち国造
りが終わり、高天原から雉が使者の一人としてつかわされ
たとき、彼はとうとう天上には戻らなかった。それは、

此の雉降来りて、因りて粟田・豆田ヲ見て、則ち留り
て返らず
（『日本書紀』神代第九段第六の一書）

地上には粟田・豆田が広がっていたのだ。

この描写によっても「国造りによって広められた作物が
粟や豆などの畑作であったことが明瞭に示唆されていると
思われる」と吉田敦彦氏も述べている。³²⁾

また大国主命が、大野に入れられ、岳父によって火を放
たれる、というのは、野焼きや山焼きを思わせる。しかし、
焼いて虫などを殺し、灰が肥料となり、そのあとに新芽が
吹き出すというのも、もともとは焼畑農法からの発想では
ないかとの説もある。そしてここにあげた中国南方の山地
民の難題の場合は、まさしく焼畑のために火を放つのであ
る。

大国主の行った国づくりは『古事記』『日本書紀』で見
る限りは、畑作によるもので、水稻耕作には触れていない。
稲作が「始めて」行われるのは高天原であって、天照
大神の命による、という構図になっている。先に述べた死

特に注目したいのは、日本の場合の「櫛」である。「櫛を投げると筈になる」というのは、この場合の櫛が、我が国の古墳時代の櫛のように竹製であったからであろう。竹はアジアモンスーン地帯を原産地として、日本の東北地方を北限としているから、竹文化圏というもおのずからその範囲を想定し得る、²⁹と云うことは、「櫛＝竹」がアジア的特質といえるだろう。

(4) 「粟」の存在

華南山地民の羽衣説話における難題には「粟をまけ」「粟をひろえ」などが特徴的に出てくる。

苗族、瑤族、勿論畚族や布依族にもある。日本の場合は先にあげた口頭伝承の中に「粟をまけ」の難題が数多くみられる。神話の中では、粟を象徴する神々が出現している。

まず伊奘諾尊、伊奘冉尊二神による国生みの際に、四国を生んだとき、「この国は身一つにして面四つあり」とし、それぞれに神の名をつけている。その一つに「粟の国（阿波の国）を大宜都比売という」とあるので大宜都比売は粟の神と考えられる。この女神は死体化生神話として粟をはじめ五穀を生み出しているが、大林太良氏によれば、この大宜都比売型神話が、元来粟を中心とした焼畑耕作文化と結びついていたのであろうと5項目をあげて立証している。³⁰

粟の神はもう一人、粟粒のように小さな少名彦名がいる。この神は淡島に至り、粟の穂が実ったときに、粟の茎にの

ぼり弾かれて常世の国に飛び去った神である。

甚だ興味深いことは、以上の四項目が日本神話の中で、一連のつながりをもつ話として記述されていることである。そのつながりをたどることによって、これらのモチーフについてある程度の状況、例えば水稻耕作文化か、焼畑耕作文化か、その複合か、といった背景がおぼろげながら推察できるのではないだろうか。

まず、伊奘諾尊、伊奘冉尊の男女二神によって、国生みが行われる。次には神生みが行われるが、火の神を生んだときに火傷をして伊奘諾尊が死ぬが、この火の神を生む直前に生まれたのが、粟の女神大宜都比売である。伊奘冉尊は火傷をして苦しみながらも、死ぬまでにさまざまな神を産み続ける。その身を焼きながら物を生み出すさまは、まさしく焼畑そのものでありね大地母神の姿であるといわれている。³¹

伊奘諾尊は、亡き妻を恋うて黄泉国へ逢いに言ったが、すでにウジの湧いた妻の屍を見て逃げ出す。醜い姿を見られた妻は追っ手をさしむける。伊奘諾尊は逃げながら三つの呪物を投げる(3) 呪的逃走モチーフ)。こうして黄泉国から逃走してきた伊奘諾尊は筑紫の日向に至って禊祓をする。そのとき生まれたのが天照大神、月夜見尊、素戔嗚尊の三姉弟の神である。

この月夜見尊、素戔嗚尊の二神が、穀物起源神話に関係してくる。即ち『日本書紀(巻第一神代上第五段一書第十一)』では月夜見尊が下界に降ると、保食神が口からさま

を越えて、雷公がまた追ってくる。今度は③針を投げる。針は密林と化する。これでは追いかけてこられない。その間に男は帰りついてしまった。天女の父はその太鼓を力一杯叩く。その音はとどろきわたって岳父の腹を破ってしまった。のち、彼らの夫妻と子供たちは天上で暮らした。

錫伯族の例でも、最後に金鼓を取ってこいと言われ、猿たちに追われて①櫛を投げると林となり、②竹ひごを投げると密林になり、③銅鏡を投げると氷湖となつてついに猿たちをさえぎることができた。

こうして物語がハッピーエンドで終幕を迎えるためには、この逃走と、それを成功させる三つの呪物が必要であり、この重要なモチーフが、実は日本神話の伊弉諾尊、伊弉冉尊の話にも存在する。即ち伊弉諾尊が黄泉から逃走するとき呪物を投げ、追うものをさえぎる話がそれである。

『日本書紀』(巻第一神代上一書第六)

伊弉諾尊は、①黒御鬘を投げると、それは葡萄となつた。醜女がそれを見て採つて食べ、食べ終わるとまた追つてきた。伊弉諾尊はまた②湯爪櫛を投げると、筍になつた。醜女は是を抜いて食べ、終わるとまた追つてきた。(一書に曰く) 伊弉諾尊が大樹に向かつて放尿すると、それは③巨川となつた。泉津日狭女(醜女)がその水を渡ろうとしている間に、伊弉諾尊は已

に泉津平板についてしまった。

「古事記」の場合は

先ず「黒御鬘」を取つて投げると「蒲子」(葡萄の実)、櫛を投げると筍に、三番目に桃の実を撃つと皆逃げた。

とあり、葡萄、櫛、筍などは日本書紀に同じで、桃の実のみが異なっている。

このように、呪物を投げながら逃走するモチーフを、呪的逃走モチーフといい、ここに上げた中国や日本以外にも、世界に広く分布している。ヨーロッパ、西アジアから、北アジア、北アメリカ大陸にかけて広がっており、この北方地域において一致しているのは、投げる物が石、櫛、水の三つだといふ。

それに対して、日本の場合『日本書紀』では、①葡萄、②櫛、③川(水)であり、『古事記』の場合は①葡萄、②櫛・筍、③桃の実である。

中国では、以下の通りである。

黔東南苗族の場合、①トゲ、②竹・筍、③山水(水)

湘西苗族の場合、①岩、②梭・河(水)、③針・林

錫伯族の場合、①櫛、②竹ひご・林、③銅鏡・氷湖(水)

日中を対比してみると、櫛、筍、水に共通点が見られ、このモチーフはきわめて類似している。大林氏も、この呪的逃走モチーフは、華南から日本へ伝播したものであろうと言われるが、肯定できる見解と思われる。

「神竹水」により、水が出て助かることができた。²³

このような難題が前項に同じ『古事記上巻』の大国主命にも課せられている。即ち彼を野に入れて火をつけ、焼き殺そうというくだりである。

亦鳴鏑を大野の中に射入れて、其の矢を探らしめたまひき。故、其の野に入りし時、即ち火を以ちて其の野を廻し焼きき。是に出でむ所を知らざる間に、鼠來て云ひけらく、「内は富良富良、外は須夫須夫」といひき。如此言へる故に、其処を踏みしかば、落ちて隠り入りし間に火は焼け過ぎき。

この火を放つて焼き殺そうとするモティーフは、同じく『古事記中巻』の「日本武尊」の場合も同様である。

日本武尊が東征の途次、相武国に來たとき、その国造が、この野の中に荒ぶる神がいるといつわり、尊が野に入ると、国造がその野に火をつけた。尊は叔母の倭姫命から授かった草薙劍で草を刈りはらい、袋の中の火打ち石で火を打ち出して向かい火をつけ、逆の火を敵のほうへ向かわせて焼き殺してしまった。

大国主命は鼠に教えられて穴に入り、火をやり過ごして助かっており、この方は苗族の場合に似ている。また日本武尊は火の向きを変えて逆に敵を焼き殺しており、この方は瑤族の場合に共通している。叔母から劍と袋を授かり、その中に火打ち石があつて身を守ることができたのも、天女が夫にひれを与え、また子供たちに「神竹水」などを持たせて救ったのと同様で、いずれも母、叔母、姉妹など、

女性の靈力によって男が助けられているのは沖縄の「姉妹神信仰」と共通の信仰に裏付けられていると思われる。

(3) 呪的逃走モティーフ

次には焼畑に関する全ての難題を果したあと、最後に銅鼓を盗んでこいとか、太鼓を借りてこい等という難題が出る。銅鼓を盗んで逃走する際、物を投げながら逃げる呪的逃走モティーフがある。例えば黔東南苗族の場合²⁴

廟には、門番と山犬が見張っている。妻は男に、トゲの種、竹の種、山水の種をもたせた。いざ銅鼓を盗もうと持ち上げたたん、手がすべり、ターンという音がした。音を聞きつけて、門番と山犬が追いかけてくる。男が①トゲの種をまくと、トゲの垣根ができ、②竹の種をまくと筍がはえ、③山水の種をまくと山が立ちほだかり、水は大海原となつて追っ手をさえぎつた。そのすきに男は無事に戻ることができた。

湘西苗族の場合も一連の焼畑に関する難題のあとに、最後に雷公の太鼓を借りてこいと命ぜられる。

雷公は凶暴、鼓をひそかにかつき出すほかはないが、気付かれれば必ず追われる。この三つのものを投げながら逃げよと天女から教えられる。男は言われた通りにする。たちまち雷公に追われる。男は天女にもらつた①鑿子を投げる。それは岩壁と化して、雷公をさえぎる。雷公はよじ登って、また追ってくる。次に②梭を投げる。梭は一条の大河となつて雷公をはばむ。河

四日目の夜は広場で岳夫とともに寝ることを命じられる。そこには三万六千丈の深さの瑠璃井戸があり、その中に三万六千匹の毒蛇がいる。真夜中になると井戸の口が開き、毒蛇が人を害する設計になっている。

五日目は、竹箆で花園の水撒きを命ぜられる。周囲の四匹の石籠が、水をかけるとたちまち巨大な籠に変わって人を飲み込んでしまう。

六日目は三百六十本の大毛竹を切ってこい、と命ぜられる。その竹の中はそれぞれ毒蛇が入っており、一本でも切ろうものなら忽ち命を落とす。

以上の難題を全て天女の助けで切り抜け、無事人間界に戻って天女と子供と三人幸せに暮らした。

また錫伯族の天鵝故事にも①三頭の毒蛇の部屋に寝る、②大蜜蜂の精がおそう部屋に寝る、③猿王の金鼓を盗ませる(呪的逃走モティーフ)、などの難題がある。

これらの難題で想起するのは日本の『古事記上巻』に記された大国主命の話である。大国主は妻の須勢理毘売命の父須佐之男から、同じような難題を出されている。

先ず「蛇の室」に寝かされる。妻は夫に蛇の比札を授けて、蛇がかみつこうとしたらこのヒレを三度ふってうちはらえと教える。彼がそのようにすると蛇は自ら静まったので、無事寝ることができた。また次の夜はムカデと蜂の部屋に入れられたが、妻から授けられたヒレで無事であった。その後頭の虱を取れと言われたが、その頭を見れば多くのムカデがいた。それら

はすべて妻の計略によって無事に救われる。これらの『古事記』の表現と中国東部に伝承するこの類のモチーフの存在は、注目に値する。

(2) 火を放って焼く

次の課題として、焼畑難題の重要な項目の一つに火を放って焼くというのがある。即ち、天女の父が山中の木を切れ、と命じたのち、次には山を焼け、と言ふ課題があるが、実は山を焼くことに乗じて男(天女の夫。もしくは息子)を焼き殺そうという陰謀であることがわかる。

貴州西北から雲南西部にかけて伝承する苗族の羽衣説話²¹⁾では、男の代わりに子供が昇天して祖父の難題に挑戦するのだが、林の木を切り取ったのち、そこに焼畑をつくるからと子供をその中に入れ、四方から火を放つ。子供は、あらかじめ母の天女が予知して水を持たせたので、穴を掘って中に入り、その水で難を逃れる。

廣西の大瑤山に住む瑤族の伝承²²⁾では、天女の父が男に木を切らせたあと、焼畑をつくるからと誘い、山上で風向きを見るようにと彼に命じて、山下から火を放つ。火は山頂めがけて燃え上がる。男があらかじめ天女から授かったひれを振ると、風向きが変わって、逆に男神の方へ燃え広がっていった。

同じ大瑤山の話であるが、天女の息子が天上に行き、天女の父(祖父)から難題を出される。焼畑のために火を放たれて、火にかこまれたが、前もって天女から持たされた

る。これらの穀物の祭りを祝うために、一年おきに王が、二月には久高を、四月には知念、および玉城に幸するのが久しい慣例となった。

次の話もある。

久高島に漂いついた壺の中に稲がなかったので、アマミチュは天の神に祈願し、ニライ・カナイから稲種を取ってくるよう鷲に命じた。鷲は三百日かかって三穂の稲をもたらし、三稲田に播かれた（聞大君御殿並御規式次第）¹⁷。

『球陽』が十八世紀に書かれ、内容が十四世紀、察度王の時代の記事だとしても、伝承はこれより遡ることは言を待たない。

とはいうものの、冒頭に述べたように、『搜神記』は四世紀、日本の羽衣説話は八世紀の文献にはすでに記されている。もし伝播の問題を考えるとすれば、八世紀以前を射程内に入れねばならない。日本には幸い『古事記』と『日本書紀』という神話を記した古文獻がある。これらの文献中に何らかの手がかりを見出せはしないだろうか。

四 羽衣説話の難題と日本神話との類似

周知のように、日本の神話は、太陽と稲作を中核とする神話体系が主流である。¹⁸ 古代の日本は「豊葦原の瑞穂の国」といい、瓊瓊杵尊が、高天原から稲穂をもって天下った、いわゆる「天孫降臨」の神話によって象徴されている。

この神話体系の中で、果たして前期の手がかりを何か見

出せるかどうか。

試みに『古事記』、『日本書紀』の二書をひもといてみると、意外にも中国の羽衣説話の難題に共通するモチーフが少なからず存在するのに気付いたのである。

即ち、山東省の「虫蛇の害」。苗瑤等山地民の焼畑の「火を放つて焼く」。焼いたあとに「粟をまく」。難題最後の場面、物を投げながら逃げる「呪的逃走モチーフ」等々。これら『古事記』にも『日本書紀』にも表れる共通のモチーフをたどり、それらが日本神話体系の中で、どのような位置にくみこまれており、その背後には果たしてどのような生業が読みとれるであろうか。以下の四項目に分けて検討してみたい。

(1) 虫蛇の害

初めの問題は、筆者が過去において已に指摘したところであるが、「虫蛇の害」における彼我の類似である。

山東省の漢族に伝承する羽衣説話の難題を例にあげてみよう。

天女の父が東屋で眠るように命ずる、そこには九百六十斤の重さのある虱の精がいて、夜中になると起きて人を食べる。

二日目の夜は南屋である。そこには三千八百斤の南

京虫の精が待ちかまえている。

三日目の夜は西屋である。そこには更に危険な蝎の精がいる。

(洗髪) するのに対して、『搜神記』の天女は田の中にいる。更に「衣を脱いで水浴する」という重要なモチーフを欠く。

(2) 子供の役割は同じだが、前者は子供の子守歌を偶然聞いて衣のありかを知る。後者は子供を使つて父親から衣のありかを聞き出させている。

最後に『球陽』の方は、子供が察度王など偉い人になり、羽衣説話の中では「始祖型」に入る。『搜神記』の方は、子供も飛び去つてしまふ、とあるから、より鳥としての要素が濃厚なのである。

ただし、この書のかかれた年代は『日本書紀』などよりはるかに下つて、十八世紀である。当然稲作も盛んに行われていたことは言を待たない。

『球陽』の記述によれば察度王の即位元年は一三五〇年、つまり元の至正十年庚寅の年である。察度王の二十三年、つまり一三七三年の条に「明の太祖、使を遣わして招撫す。王始めて誠を投じ^{かん}款を納れ、以て中国に通ず」とあるから、このとき始めて明との国交が正式に開始されたことなる。明史琉球伝によると、「門人の善舟者三十六姓を賜ひて、以て往来に使せしむ」とあり、また沖繩から明国にはじめて留学生を派遣したり、活発な交流が、開始された。

それ以前も、海一つ隔てた中国大陸とは、当然のことながらさまざまな形での交流がなされてきたのは事実である。特に福建との関係は密接で、稲に関しては馬淵東一氏により次のような伝承が紹介されている⁽¹⁶⁾。

昔、沖繩本島が三つの王国に分裂していた時代に、南の王国の使者が中国に訪れ、帰国の途中、福建省に滞在した。稲の収穫期で、当時琉球では稲の栽培は行われていなかった。首長に稲種を一握りくれるように頼んだが断られた。次に北の王国の使者が同じように福建に滞在し、地元的首長に気に入られたが、外来者に稲種を与えることは禁じられていたので、首長は季節的に沖繩に飛ぶ鶴の足に稲種を結びつけて送った。使者はこの鶴をさがして沖繩の島中をさがしたが見つからなかった。実は鶴は三穂田の近くに死んで落ち、以前の南の使者が、鶴と稲穂を偶然発見していた。この使者の由来が、稲を琉球では始めて三穂田に播き、その子孫が今日も水田を所有している。

そのほか穀物については「琉球由来記」(一七二三年)に、次の話がある。

久高島の祖先である夫婦が、海で流れよつた白い壺をひろつた。壺の中に、大麦、粟、黍、および三種の樹木の種が入っていた。人々はこれらの植物を広め、大麦を沖繩の王に献じた。王は喜び、女性神官たちを伴つて一年おきにこの島を訪れ、大祭を行った。

また別の話では、

大昔、沖繩の人々が農業を知らず、野生の果実を食べていたころ、数種の穀物が自生し、大麦は久高島で、稲は沖繩本島南端の知念と玉城とで播種された。大麦と稲とはそれぞれ春の初めと夏の始めに成熟し始め

十八世紀である。左に梗概をあげてみよう。

『球陽』⁽¹⁵⁾ 卷之一

察度王 附(即位元年の条)

奥間大親は：農を以て業と成す。貧しくて妻をめとれない。ある日、田を耕しての帰り、森川で手足を洗う時、美しい女が泉で沐浴しているのを見た。密かに枝上にかけてある衣を取って荒草に隠す。彼は衣を探してやるといって天女をつれかえり、妻とする。十余年へて、一女一男を生む。女の子が衣のありかを知り弟に歌う。「母の飛び衣は六柱倉にあり、母の舞い衣は八柱倉にあり」と。天女はそれを聞いて、倉に行くと、果たして飛び衣が櫃中にかくし、稲草を以てこれをおおってあったので、これを着て昇天した。その男の子が、察度王なのだ。

卷之三

尚真王即位十年の条 附紀

安謝邑茗苺子神女に逢う。

成化年間安謝邑に茗苺子という人がいた。貧しく農民で妻を娶れなかった。田畝を耕しての帰り、井泉で手足を洗っていると、長い髪の毛が浮かんだ。ある日かくれて様子をうかがうと、美しい女が衣を抜いて枝上にかけて、泉で髪を洗った。彼はその衣を荒草の中にかくして近づくと、女は天女で泉に沐浴にきたという。

彼は飛び衣を探してやるといって彼女を家に連れ帰り、その衣を倉内にかくして、妻にした。

数年後一女二男を生む。その女子、衣のかくし場所を知り、弟に歌う。「母飛び衣は、これを稲草の下に藏め、六柱倉の裏にかくす。母の舞衣は八柱倉の内にあり、これを粟草の中に蔽えり」と、母はこれを聞き、倉を探すと、果たして飛び衣が櫃中におさめ稲草でおおってあった。天女はそれを着て昇天する。

長女は尚真王の夫人となる。

この二話の特徴的なことは、察度王の時代の記録に、察度王の出自として天女の子であると説明していることであり、後者は尚真王の時代の項に天女の長女が尚真王の夫人となる、とあって、それぞれの王朝の権威づけのために羽衣伝説が用いられている。この点に関しては、すでに別稿「天女の末裔」(『民間説話の研究』同朋舎)で述べたので、ここではふれず、「稲草、粟草」に重点を置く。

さて、これら『球陽』に記された二つの天女の話と、『搜神記』卷十四毛衣女の話と比較してみよう。類似するモチーフをあげると

- (1) 男が田を耕す。
 - (2) 稲草の下に衣をかくす(ただし『球陽』では「粟草の下」もある)。
 - (3) 子供が衣のかくし場所を母に教える。
- の三項である。異なる点は、

- (1) 『球陽』の天女は衣を脱いで、泉又は川で水浴

やむなく男の妻になり二男二女を産むが、やがて衣を見つけて飛び去る。その後男の子二人は一族の始祖となる。

また『丹後風土記』では、

老夫婦が天女の羽衣を隠して養女とし、天女の醸すかみ酒によつて貧しい夫婦も村も豊かになったので、天女を追い出してしまふ。彼女は行き倒れ、やがて神に祭られる。

という話である。

以上みるごとく、我が古文獻に記された話には、いずれも田や稲束にはふれていない。男が山へ犬を連れて行き、犬を放つて獲物をくわえさせるといふのは、むしろ狩猟に見られる場面ではないだろうか。

また、後者の夫婦の生業も明らかではなく、天女の作った酒も米や稲の描写はなく、粟でも果実でも酒はつくれるところから、これも断定しがたい。

さて『日本昔話集成』の著者、関敬吾氏が日本の羽衣について丹念に調べている。関氏は文献を四つの伝説圏に分けて内容を紹介しているが、ここでは一、二、三は項目のみを簡単にあげ、四においては私見をのべたいと思う。

一 房総伝説圏

- 1 君津郡、妙見社。千葉相馬一統の氏神。
- 2 平親王将門（天女を妻として、千葉介、相馬、東少輔の三男を生む。）一族の伝説。

二 近江伝説圏

- 1 『近江風土記』
- 2 『塩尻』（江州伊香郡余古浦の伝説）
- 3 天満殿神託の伝説（江川並村）

三 伯耆美作伝説圏

- 1 勝山町江川高応神社
- 2 勝山町横部神社縁起
- 3 久米郡倉吉谷寺縁起
- 4 河村郡羽衣石の伝説

四 琉球伝説圏

右にあげた文献の内容を調べてみると、（一）（二）（三）はある一族が天女の子孫である話、天女をまつる寺社縁起、伝説等であつて、これらの文献のいずれにも、稲作に関する記載はみあたらない。だが、これら日本本土の場合である。

では、先に提示したような南西諸島に歌われ、語られている「稲束や粟束に衣を隠す」モチーフは、文献としていつ頃までさかのぼり得るものであろうか。

まず「遺老説伝」¹⁴には天女の子供が、男は地頭となり、女は祝女となった、という伝説が記載されているが、生業には触れていない。ところが「球陽」を見ると、「察度王」と「茗苡子」の伝説の項に、天女の羽衣を櫃の中に入れ、その上に粟束、稲束をのせて隠した、とあつた。「球陽」は日本神話の「古事記」や「日本書紀」に匹敵する沖縄の代表的な古文書といわれているが、この書の書かれたのは

に白鶴となって舞いおり羽衣を脱いで沐浴する天女を見るのである。

『測函類鑑』に至っては、地名も『搜神記』と同じ南昌(豫章)であるけれども、天女は白鶴になって、「池」に舞い降り、五色の衣を脱いで沐浴するのである。

『搜神記』の記載とほとんど同文の『玄中記』は、前半にいわゆる鬼鳥伝説があり、合わせて一文を構成している。⁽¹⁾この流れを汲む『水経注』や『誠齋雜記』でも「陽新男子於水次得之」とあって、男が天女と出会った場所はいずれも池や水辺であつて、田中ではない。

こうしてみると『搜神記』や『玄中記』の毛衣女が田中で女になるモチーフは、極めて稀有な例といわねばならない。湖や川に水浴びにくる天女とは異なり、彼女は田の中で何をしていたのであろうか。(田中に鳥がいるのであれば理解できるが。)

ここで想起するのが南方の民の田と鳥との共存関係を表す「鳥田」の風習である。

『越絶書』によれば、「大越海浜之民、独以鳥田」とあり、また『呉越春秋』には「百鳥佃于澤」とか、「有鳥田之利」、「安集鳥田之瑞」など、鳥と田の深い関係を表している。古代の南方民族は、水耕の発明は水鳥が人々のために穀種をもたらし、啄虫除草を行い豊作をうながしてくれた、と信じているという。⁽²⁾ 思えば『玄中記』『搜神記』の毛衣女は、天女であるよりはむしろ原身としての鳥のイメージの方が強烈である。特に『玄中記』においては姑獲鳥

の話のつづきに毛衣女が記され、ひとつの話として構成されている。彼女は鳥そのものだからこそ、本来飛べないはずの子供まで飛び去ることができたのかも知れない。羽衣説話においては、子供が自ら飛び去ったという例を見ない(天女が抱いていく)。子供まで鳥だというなら話は別である。そして『搜神記』のこの話は、母子共に鳥としての性格が濃厚である。

水鳥と水田との関係、それはそれなりに多くの信仰やさまざまな故事がある。羽衣説話とも何らかの関わりはある。しかし羽衣説話そのものではない。日本にも死んで白鳥になり、田に降り立つ日本武尊の白鳥伝説があるが、それは羽衣説話とは趣を異にした別の伝説である。

(2) 日本の文献

日本の羽衣説話は、先に述べたように、口頭伝承の場合には圧倒的に畑作(焼畑)に関する伝承が多かったが、それでは文献ではどのような記載がみられるであろうか。

まず冒頭に挙げた『近江風土記』であるが、『搜神記』より遅れることおよそ四百年。八世紀の記載で、近江の余呉湖に舞い降りた天女の話である。(文献については、已に別稿でのべたので梗概のみを記す。)

男が犬を連れて西山に行き、その山から余呉湖を望み、そこに天の八乙女が、白鳥となって舞い降り、羽衣を脱いで水浴をしているのをみつけ、ひそかに犬をやつてその一人の衣を盗ませる。衣を取られた天女は

子 意味が水田、次が畑である。これを見ると、日本は北方の
久 「ハタケ」よりも南方の「水田」の意を取り入れたことに
島 なる。

君 「ちなみに二十卷本『搜神記』中に記された「田」の表現
について、改めて検討してみると、「田」即「水田」を表
している事例は意外に少ないことに気づく。左に例を挙げ
てみよう。

卷四 自是已後、暴至巨富、田七百余頃、輿馬僕隸、比
於邦君。

南陽（河南省）

卷五 南頓張助、於田中種禾、見李核、欲持去。

南頓（河南省）

卷六 齊襄公田於貝邱、見豕。

貝邱（山東省）

卷六 梁孝王田北山、有獻牛足上出背上者。

卷七 其衆覆野、大食稻為災。始成、有毛肉而無骨、其
行不能過田畦。

会稽郡（浙江省）

卷十一 治中從事未之信、侯暢在田、使母嚙手、而暢即歸。

洛陽（河南省）

卷十一 公至所種玉田中、得白璧五雙、以聘。

元終山（河北省）

卷十二 夏於田中值雨、至桑樹下、霞籠下擊之、道和以鋤
格、折其股、遂落地、不得去。

扶風（陝西省）

卷十八 家居買田。田中有大樹十余圍、枝葉扶疏、蓋地數
畝、不生穀。

鄆陵（河南省）

卷十八 有二男、田中作時、嘗見父來罵詈、趕打之。

吳興（浙江省）

卷十八 黃審於田中耕。有一婦人過其田。

句容縣（浙江省）

卷十八 兒婢皆在田中、拘助畜火、幸可不煩隣里。

桂陽郡（湖北省）

卷二十 遇太守鄭瑕出獵、見田草深、遣人縱火熱之。

襄陽郡紀南（湖北省）

これで見ると、明らかに水田を意味しているのは、わず
か二、三例にすぎない。あとは畑であったり、獵場であつ
たりする。だから卷十四「田中に六七女あるを見る」の田
中をかならずしも水田の中と考える必要はないのである
が、始にのべた如く「積稻」や長江以南の地を考慮して水
田であろうと判断した。

それでは羽衣説話の類話と目される他の文献の場合ほど
うか。

『敦煌本搜神記』、『瀕函類鑑』、『水経注』、『誠齋雜記』
等の文中には、いずれも田の中に女がいるという描写はな
い。これはあたりまえの話である。日本の沖繩の例でも、
男は田で働いての帰途、水辺（川や泉）で沐浴する天女を
発見するのであつて、田んぼの中に天女がいたわけではな
い。それは『敦煌本搜神記』卷一の記載も同様で、「池」

も中国でも、穀霊信仰や婚姻形態などを始め、いくつかの見解がある。私も用意しているが、それらは別項に譲り、今回は羽衣説話の生業形態から見た日本列島への伝播と需要の問題に焦点をしばり追求することにする。

三 文献記録の場合

(1) 中国の文献

さて湘西苗族の例では、田と牛耕があり、稲作を想定したが、沖縄の話の「稲束の中に衣を隠す」のモチーフはなかった。それがあるのが「搜神記」巻十四の記載である。

豫章新喻縣男子見田中有六七女皆衣毛衣不知是鳥。獨往得其一女解毛衣取藏之。即往就諸鳥。諸鳥各飛去。一鳥獨不得去。男子取以為婦。生三女。其母後使女問父。知衣在積稻下。得之。衣而飛去。後復以迎三女。女亦得飛去。

右の文中、「田中」「積稻」の表現により、また豫章新喻県という地域を考慮して、この場合水稲耕作であろうと判断する。だが、念のため「田」の意味を確認しておきたい。なぜなら日本語の場合には通常「田」即ち「水田」を意味しているからである。ところが中国語では「耕地」を指し、「田」も「畑」も、時には「狩猟」も表しているのである。「説分解字」⁸⁾によれば

田、陳也、樹穀曰田。象四口、十、阡陌之制也。

とある。前半は字義の説明である。「陳」とは、つらなる、

ならべるの意、以下は穀を樹うるを田と曰うの意味。後半は字形の説明で、口は國の古字、かこむとかめぐらすの意、阡陌^{せんぼく}は耕作地のあぜ道のこと。阡が南北、陌が東西に通る道のこと。形象は広い耕作地を四方から囲み、東西南北に通るあぜ道によって区切られているさまを表している。それは北京空港へ着陸寸前の機上からの眺め、一面に緑の畑が広がり、あぜ道が四通している風景を思わせる。

周知のように「説文」は後漢の許慎の作成した辞書である。当時の首都は洛陽だから、北方の広々と広がる耕地つまり畑を想定したとしても、それほどのはずれとは思えない。

ところが南方ヴェトナムのハノイとかホーチミン市になると、眼下に広がるのは水田である。

「田」の意味について、日本も古代においては「日本書紀」の「陸田」「水田」のように、ハタケと水田の両方の意味があったと思われる。しかし「田」の意味を「水田」のみととらえてしまった日本は、ハタケを表すのに「畠」や「畑」なる国字を新たに製造せざるを得なくなった。

それに対して同じ漢字文化圏である朝鮮半島では、「田」をハタケ「저」と解し、水田を表すのに新たに「畚田」なる文字を作成した。⁹⁾日本と正反対である。誠に興味深い話ではないか。とすると気になるのは同じ漢字文化圏のヴェトナム語である。

ヴェトナムでは田の音よみを *diên* と発音し、意味は主として水田とする。¹⁰⁾訓読みは *runōng* で、この読み方の第一の

四つ柱、六つ柱、つきあけて

粟まるき 米まるき、

うしやげらに

飛びぎぬやら、舞いぎぬ、取つてくれろ

天女はこの子守歌を聞き羽衣が粟束や米束の中に隠してあることを知り、それを着て、子供を連れて昇天した。

若者は天女の指示で竹を植えて天に昇る。天女の父神が、仕事をいいつける。①一千町歩の山を一日で伐り拓け。②木を伐った千町歩の山を全部耕せ。③その畑に唐瓜の種を蒔け。④蒔いた唐瓜を全てとりいれろ。
：(奄美大島)

この子守歌のモチーフは南西諸島のかなり広範囲に分布しているらしいので更に調査研究の必要がある。

もう一つ、大島大和村の例

男は川で水浴びをしている天女を見つけ、飛衣をかくして妻にする。子供が三人生まれる。兄が弟に母親の羽衣が高倉の稲の下にあると話す。天女はそれを聞いて、羽衣を取りだし、二人の子供を連れて天に昇る。男と子供も天女の下ろしてくれた綱につかまって天に昇る。天女の父から難題が出される①一反の土地を伐り拓け、②それらを全部焼け、③その地を耕し、キュウリを植えよ。

このような南西諸島にみられる「稲」の下に衣をかくす

モチーフは「搜神記」とも類似していて興味深い。しかしこの地域の稲は、粟や麦などの畑作物より、後から別に入ってきたことを物語る伝承がかなり見られることは後述する。

以上、日本の南西諸島に見られる羽衣説話の、地上は稲作、天上は焼畑の構図は、実は中国にも存在することを私は早くから紹介してきた⁶⁾。典型的な例は、湘西苗族⁷⁾にある。

ある農夫が牛とともに田を耕していると、牛が近くの池に天女の七姉妹が水浴びにくることを教える。牛の指示により末娘の衣を隠して妻にする。子供が生まれた後、天女は昇天し、男も牛によって天に行き、岳父から難題を出される。①三つの山の全ての樹木を伐り倒せ。②伐り倒した樹木を全て焼け。③三石三斗三升の粟を、焼いた三つの山の全てに蒔け。④昨日蒔いた粟を一粒残らず完全に拾え。⑤雷公の太鼓を借りてこい(呪的逃走モチーフを含む)

この話は、「農夫が牛と共に田を耕している」という表現からみて稲作であろう。後述するように、「田」の意味はかならずしも水田の意味とは限らないが、この話の調査地、並びに調査年代(一九三四年・民国三二年)からみて、すでに水田稲作が行われていたと考えられる。但し、衣の隠し場所は稲束ではなく木のうろの中である。いずれにしても、地上は稲作、天上は焼畑という生業の違いは確かである。この問題は研究に値する問題であり、すでに日本で

高知県・高岡郡の例

七夕姫のもとに源氏という男が「養子にしてくれ」と言ってくる。姫の父は「七さこ七うねの山を一日で刈ってこい」という。姫の援助で全部伐る。次に「伐った木を全部焼け」という。これも姫の援助で焼く。「焼山へ種を蒔け」という。種を蒔いで帰ると「昨日蒔いた種子を拾うて瓜の種を蒔け」という。瓜はすぐ太くなってその番をする。瓜を食べてはいけないといわれたのに食べようとして、鎌で切る。中から大水が出る。夫は流されながら、毎月七日に逢おうという。妻はそれを七月七日と聞きまちがえたために、七夕の日に逢うことになる。

鹿児島市の例

(男が) 天に昇っていくと、妻の父が五町歩の畑をなぎ払って耕し、瓜の種を蒔いて実をもぎ割れという。妻(天人)の援助で達成するが瓜を横に割ると大水が出て、天の川ができ、二人は離される。二人は雨が降らない七夕の日しか逢えなくなる。

鹿児島県大島郡徳之島の例

天女の父が「一町歩の山をないでこい」「その山をみな焼きはらってこい」「それに冬瓜を植えてこい」「馬十三頭に鞍を掛けて冬瓜をとってこい」と、次々

に男に仕事を命令する。男は妻の助言によって、三斧木を切る、三か所火をつける、三穴種を植える、一頭の馬に冬瓜を負わせて帰ることによって、全部の仕事をしあげる。【『日本昔話通観』一九八〇 一一二〇】
以上は代表的な例であるが、このように焼畑耕作を中心としたもの、もしくは畑作に關係しているものが大半を占めている。

(2) 南西諸島の伝承

以上みてみると、日本列島における口頭伝承の羽衣説話も、中国の口頭伝承の場合と同様に畑作(特に焼畑)と密接に關係していることがわかる。

ところが、奄美、沖縄など南西諸島には、羽衣を「稲束」の下にかくすという、表現が見られる。特に興味深い点は、男は地上では稲を作り、天女を追いかけて昇天すると、天上界は畑作、あるいは焼畑の世界であって、男はその世界の生業に關わる難題を課せられることである。

奄美大島の例を挙げてみよう。

ある若者が天女の羽衣を隠して妻にし、三人の子供が生まれた。

若者が魚釣りに出掛けた留守に、上の子が末の子のために子守歌を歌う。

いよいよ、ほらほら泣くなよ
父が戻ればよいもんくれる

広島県雙三郡作木村の例

天女の母親が男に、七谷七畝の山の木を一日で伐れば聳にするという。天女は弁当を持って行き、男が食っている間に手伝ってやる。伐った木を束ねること、木を灰にすること、更に山を耕し灰で畝をつくることを言いつけるが、天女がすべて手伝う。

同じ地方の伝承だが、次のような難題もある。

天にいった男が、天女の父親から、五斗ぢりの胡瓜を切りに行け。山を焼いて来い。はね木を切つて来い。さで葉を採つて来いと言いつけられるが、その都度、娘が銀の団扇で扇いで助けてやる。

徳島県・三好郡の例

(独り者が)天に行くとき娘が牛を飼っている。養子になろうとすると、父親に五斗の胡瓜を切りに行け、山を焼いてこい、はね木を伐つて来い、さで葉を採つてこいと言いつけられるが、その都度娘が銀の団扇で扇いで助けてやる。つぎに生り花をちぎつてこいと言いつけられる。娘が実はちぎつてはならないというのを、採つたために大水が出る。

徳島県・三好郡の例

七月のある日、川で二、三人の天人が水浴びして木にかけている着物を狩人が盗んで家に持ち帰る。一人の娘が天に帰れないで泣いているので連れ帰って妻にする。大黒柱を刻り抜いて着物を隠しておく。仕事に出る前には柱の中を覗く。二人の子供が生まれる。子供に尋ねられ着物を隠していることを教える。母は子供を連れ門前のいごづるの木を伝つて天に昇る。狩人はあしぐろと、てぐろの二匹の犬を連れて天に昇る。女房の家に行き、天人の父に婿にしてくれと頼む。父は蕎麦を一日のうちに三斗三升蒔き、これを刈ると婿にするという。心配していると、女房がこれでおおげと一本の扇子をくれる。おおげと三斗三升蒔きの木はたちまち刈れる。さらに昨日刈つた三斗三升ぢりを一日のうちに焼けといわれる。扇子を使って焼く。蕎麦を蒔いてこいといわれ、扇子をつかつて三斗三升の蕎麦を蒔く。次に山小屋で瓜番を言いつけられる。天上では瓜を食ってはならぬと女房に言われるが、のどがかわき一つくらいはよいと思つて、もいで食おうとする。すると瓜から大水が出て下界に流される。その日は七月六日。七夕様には狩人と天人が祀つてあり、瓜を供えないという。

羌など山地民の難題は、山の本を切れ、山を焼け、焼いた後に種を蒔け、収穫せよ（或いは一粒残らず拾え）などの焼畑耕作の全課程を表しており、彼らの生業形態が如実に反映されているのである。よって、中国における羽衣説話の担い手は、基本的にはこの焼畑耕作民文化の担い手でもあるという仮説である。

しかしながら水稲耕作との関係も否定できない。³⁾ たとえば文献においては「搜神記」、口頭伝承では仕族の話などに「田」や「稲」の表現もあり、焼畑、水稲の両文化が互いに複合している面も見られるからである。

では日本における口頭伝承の羽衣説話は中国の三つの型の中どの系統に属するであろうか。その昔、羽衣説話が中国大陸から日本列島に伝播したと仮定すると、それは水稲耕作文化と共にもたらされたものか、焼畑耕作文化と共に、それとも両者複合文化として伝播したものであろうか。

以下、日本における口頭伝承、並びに文献記録を確認することによってその状況を探り、さらには羽衣伝説を記載している近江風土記逸文や、「丹後風土記」と同じ頃の状況を語っていると思われる「古事記」「日本書紀」などの古文獻の中に何らかの手がかりが潜んでいるかどうかを探ってみよう。

日本の口頭伝承の場合

(1) 日本本土の伝承

日本列島は北東から南西にかけて細長くのびている。羽

衣説話は日本全土に流伝分布しているが、大きく分けると、東日本は主に七夕型、西日本から南西諸島にかけては難題型であり、一部七星型が南西諸島に見られる。中でも難題型が中心をなしており、内容は農耕で畑作及び焼畑に関するものが多い。⁴⁾ 以下にその例を挙げてみる。

(関敬吾「日本昔話集成」及び「大成」に拠る)⁵⁾

鳥根県邑智郡日貫村の例

さんばい(男)は姫の父から七畝七谷の山刈を言いつけられるが、手に合わず困っている。姫が昼食を運んで、さんばいが食っている間に刈る。一日目の朝、昨日刈った青柴に火をつけて来いと命ぜられる。これも姫がずら玉と紅の扇で煽って焼く。三日目に粟蒔きで困っていると姫が来て、紅の扇で煽って三斗の粟を蒔く。四日目に粟を拾えといわれる。姫がまたかごの口へ吸玉をかけて紅の扇で煽いで吸い寄せせる。

鳥取県・東伯郡の例

天竺の大分限者の娘。その家にいる正直な男衆が、粟の種をいっぱい蒔くようにいわれる。半分蒔くと種が尽きる。拾ってこいといわれる。小鳥が手伝う。瓜の番をさせられる。瓜を食ってはいないと言われたのに、食おうとすると大水が出て流される。…七月七日しか会えなくなる。

羽衣説話の生業形態 に関する一試論

君 島 久 子

関于天鵝処女型故事中的生産形式的試論

はじめに

かつて筆者は、「中国における羽衣説話の分布と型」なる一文の中で、次のような仮説を述べた。¹⁾

日本の羽衣説話は『近江国風土記』の「帝皇編年記」養老七年（八世紀）癸亥の条に記された近江国伊香小江なる一文が最も古い記載とされているが、中国では、それより古く晋（四世紀）の干宝撰『搜神記』巻十四に、この話の記載がある。

いうまでもなく羽衣説話は世界中に分布する白鳥処女説話（Swan Maiden Stories）の一形式であるが、『搜神記』記載の話が、おそらく初出の文献資料と思われる。

周知のように中国は多民族国家であり、漢民族のほか十五の少数民族が居住しているが、その多くは文字というものを持たず、口頭伝承であるがゆえに物語の内容もいっそう豊かにバラエティに富んでいる。

そこで筆者は従来の文献資料の上に、さらに一九五〇年以降採集された膨大な口頭伝承の資料から「羽衣説話」を

選び出し、分布図を作成した。

その結果、実に多くの民族がこの羽衣説話を伝承しており、分布地域もほとんど中国全土にわたっていることがわかった。

分類してみると、七夕型、七星始祖型、難題型の三つの型に分けることができる。七夕型は七夕の説話と羽衣説話が結合した型で、その分布は主として長江より北方であり、七星始祖型は七星及び始祖伝説と結びついた型で、長江より南を主として沿海地方に分布している。この型は中国内部より、むしろ周辺諸地域、たとえば沖縄、東南アジアに分布している点に特色がある。難題型は天女を追って男が昇天した後、天女の父から難題を課せられる型で、その分布は西南少数民族の大部分から、広東、福建、浙江、山東、東北、内蒙古ときわめて広範囲に及んでいる。

これら三つの型を分布上からみると、難題型が最も広い分布を示し、またモチーフの構成上から見ても難題型が基本型式に近い。よって中国の羽衣説話は難題型が最もポピュラーなものと考えられる。

難題の内容は平地民の場合と山地民の場合とで、大きな違いがある。²⁾平地民の場合は、東方漢族では毒蛇、蝎、蜈蚣などの「虫蛇の害」。倭、壮、布依などの少数民族は力試し、知恵試しなどの難題であり、それらの難題はほかの民話にも見られるものである。特徴的なことは、それらの難題の中には、彼らの生業である稲作はあまり反映されていないことである。これに対して、苗、瑤、畚、納西、彝、