

現代伝説研究の課題

飯 島 吉 晴

はじめに

柳田国男・関敬吾以後の口承文芸の研究動向において、最近とくに注目されている研究分野の一つとして「現代伝説」研究があげられる。従来、口承文芸といえば昔話や伝説が中心であって、とりわけ昔話は一定の形式をもつて語られ、内容上も興味深いものが多い。しかし、国際的なタイプ・インデックスの整備が進んでいて世界的な比較研究もある程度可能になっているために、口承文芸研究をリードしてきたといえる。調査技術の上でも、例話を呈示しやすく、しかも語りの場では話し手と聞き手に役割が明確に分かれてい、比較的効率よく話を聞き取りやすいという側面もある。こうして、日本の昔話は、質的に量的にも相当程度資料収集が進み、ほぼ昔話の型式分類も完成の領域に到達したといえる。一応の資料集成がなされた次の段階の昔話研究の方向は今一つ明確でなく、現在はみんながめざす一つの目標がみてこないといいや手詰まりの状況にあるようと思われる。

高度経済成長や都市化の進展のなかで伝統的な民俗社会が大きく変貌し、従来の民俗学研究がその主要な依拠基盤の崩壊を目のあたりにして旧来の研究体制を革新できずに行き詰まりを見せたときに、「都市民俗」研究が一時脚光を浴びて登場したが、散文伝承を中心とする口承文芸研究において多くの研究者が「現代伝説」に注目したりしたのも同じような背景によるといえよう。現代伝説は、従来は主に「世間話」と称されてきたが、この他にも現代民話、現代のむかし話、都市伝説、うわさ話などとも呼ばれている。戦後、昔話という学術用語に対して新たに「民話」という用語が使われはじめた時、戦後民主主義の運動を反映して民話には対権力への民衆の抵抗やエネルギーが込められていたといえる。民話には、単に伝統的な説話というだけでなく、同時に現に生きており新たに生まれ出されつつある説話という意味も込められていた。こうした当時の新鮮な息吹や考え方を認めるには、「昔」話ではなく「民」話の方が相応しかったのである。世間話という用語に対しても、松谷みよ子は「現代民話」の用語を以前から積極的に使用してきたし、また最近では「現代伝説」という用語をこの世間話に代えて使用する傾向が研究

者の間でも顯著になつてゐる。たとえば、日本昔話学会の機関誌『昔話—研究と資料—』をみると、一九八五年刊の一四号の特集は「昔話と世間話」となつてゐるが、最近出た二四号では特集「現代伝説—昔話研究の可能性—」とあって、ここと十年の間に世間話に代わつて現代伝説という用語が前面に出でてきている。その理由は明記されていないのではつきりしないが、おそらく世間話の「世間」という枠組では、「現実」の世界はもはや押さえきれなくなつてしまつたためである。ムラを中心とした民俗学研究の枠組の中ではされた概念では、もはや「現実」が捉えられなくなつたことが、誰にも明らかになつてきたのである。

一、二つの「世間話」研究—世間話の可能性

昔話研究の体制が十分に整つていなかつた大正十年から昭和四年にかけて郷土研究社から刊行された合計三十七冊の『炉邊叢書』の中には、昔話集のほか何冊かの口碑集や民謡集が入つており、そこにはまだ系統だった分類がなかつたために昔話や伝説などと並んで世間話的な雑多な話が少なからず含まれていて、今見るとかえつてその生き生きとした記述が魅力的であつたりする。世間話は、昭和初期に柳田国男が採用した用語であり、常に昔話と対比的に言及されてきたが、実質的にその研究がスタートするのは戦後かなり経つてからであつた。まず簡単にこれまでの研究史を振り返つてみたい。柳田国男は、一九二八年の「昔話解説」の中で、ムラでは話の需

要はあるのに昔話の人気が衰え支持されなくなつたことに触れて、「けふも誰それが遣つて来て、色々な世間話をして行つたなど」といふその世間話、もしくは四方山の話などを「謂つたものが、いつと無く我々の昔話の領分を侵蝕して居るのである」と述べ、昔話はそのムカシという語の響きや新たなる昔話の供給源が枯れたため話が消耗滅して鋭利な力を喪失したことなどから、ありふれた古くさいものとして嫌われ人望を失つて次第に世間話にその地位を奪われていったのだとしている。また一九三五年の『昔話観書』(のちに『昔話と伝説と神話』と改題し、『口承文芸史考』に所収)でも、「昔話零落の主たる原因是、書物の進出でもなく、時間の欠乏では尚なかつた。最初には説話の他の種類のものが、人の成長して行く智能を占領したのが端初で、それが団らざむ無限に変化すべき素質を具へて居た故に、次第に追随者が戻つて来られなくなつたのである」述べ、さらに「昔話は自然に消え亡びたのではなくて、第二の世間話といふ説話に、其籠を奪はれたのである。我々の殊にユウモラスに感することは、是ほど自由な借用と複製とを許されて居りながら、なほ或時代には世間話の種が盡きて、古びきつた昔話を記憶のそこのから引出し、それを焼直して新しい衣装を着せて、近頃の事件のやうにして話して居たことである」と論じてゐる。世間話には、新たな装いをしていても昔話と内容的に重複したり類似したりしている点ががみられることから、結局昔話が嫌われたのは内容よりもその「話法形態」つまり古くさい語りの形式ではなかつたかとしている。この形式は、口承文芸の研究者ならば大切な昔話の指標として注目

するものが、村の人々にはありふれた陳腐なものとしてすでに顧みられなくなっていたのである。このように、世間話はまず、昔話のように語りの形式に拘束されない新しい時代に相応しい自由なものとして登場し、さらにそれが「無限に変化する素質」と「豊富な話柄の供給源」をもつために、次第に昔話を駆逐してしまったというのである。

では、柳田国男が昔話と対比させて採用した世間話とはどういうものなのか。柳田は、前掲の「昔話解説」の中で、「セケン」という名詞を弘く人間社会といふ心持に解することは、さう古くからの風では無かつた。元は説教者などの用語を学んだものと思ふが、多くの田舎では之をたゞ外部といふ意味に使つて居た。世間師は即ち旅をした人、異郷の事を知る者のことであつた。それ故に彼等の世間話に耳を傾けようとする動機は、曾て昔話を聴いた時と、大した相違も無かつたのである。昔話も其盛時に於ては、次々に外から供給せられて居た。之を運送した者は世間師の、特に職業的なるものであつた。それが段々に数乏しくなつて、土地に今まであるものを繰返さねばならぬことになると、自然に昔話は古池の水の如く、古び且つ沈滞せざるを得なかつた」と述べている。この段階では、口承文芸の発達変遷のプロセスや昔話の研究をどう確立するのかが主要なテーマであり、世間話はその昔話の零落の説明として持ち出されているのであって、まだ口承文芸の一ジャンルとして積極的に位置づけられていたわけではない。

世間話が、神話要素を分割保有している語り物・昔話（説話）・

伝説に次ぐ、口承文芸を構成する第四のジャンルとして実話体（リ経験談）とともに列挙されるのは、一九三四年の『民間伝承論』（共立社）においてであった。これは前年の秋に柳田が自宅で行った講義を後藤興善が整理したもので、柳田が直接執筆したわけではないが、我国の最初の本格的な概説書であった。『民間伝承論』の第九章「伝説と説話」の第六節が「世間話」に当てられている。ここでは、「世間話なるものが伝説説話の研究上、矢張り欠くべからざる資料であることは固よりであるが、同時に又人は如何なる種類の風説に興味を持ち、如何なる方法を以て其供給を図つて居たかといふことも、民間文芸の発達過程を知る上に大切な参考である。世間話を、神話のものとの要素を分け持つて居る三つの口承文芸の後に、第四番目のものとして挙げる理由もこゝにあるといへる。この四つが互に関連を持つて居るといふことは明かである。しかしてこの四つを比較考察する時、始めてその四つの本質や口承文芸の進化する過程が明かになるのである」（注⁶）と記され、世間話は昔話伝説を研究する上で不可欠の資料であり、民間文芸の発達進化のプロセスを知る上でも大切だとしているが、口承文芸の中ではやはり従属的位置づけである。昔話から世間話へという談話の技術の変化の中に、何を読み取るべきなのか。世間話は、口承文芸としては副次的派生的な位置しか与えられていないが、それが問題にされるのは常に「世間の変質」と関連してであり、背景には近代化による民俗社会の拡大や変化が想定されている。世間話は、近代化によるメディアの多様化の中で、人々の言葉や話の世界がいかに変化していくのかを問う仕

掛けであったといえるかも知れない。

柳田はまた、世間話について、「同じ一夜の火の傍の夜話に、昔話でない今一種あつたハナンをいふのである。『何か変つた話はないか』といふ言葉は、世間話を好む者の昔からの常套語であつた。そして多くの話づきは先づ新しい世間話を求め、それが太平無事なる田舎なるが故に種切れになると、それから昔話の復習に戻り、伝説の話し替へをするやうになるのである」^(注8)と述べ、さらに「今日は世間話の種は新聞にもあり、戦争などがあるとそれが直ちに種になることがあるが、毎日語られる世間話の多くの材料は、昔話や伝説から採つたものが多い。それがうまく世間話の形で話されるのである」^(注9)として、すでに村の人々は昔話よりも新しい形式のリアリティに富んだもう一つの話である世間話の方を好むようになっており、しかもその話の種は新種のものもあるがむしろ昔話や伝説に基づくものが多かったという。柳田は「世間話の研究」（一九三一年）の中でも、「今日は勿論人文地理の教育も進み、そんな事が有るものかといふ制限は多くなつたが、尚根底に於て『何か変つた話』を、聽かうとする態度が跡引く故に、折角金を遣つて視察をして来たり、又は歴史に伝はるやうな戦争に出た者が戻つたりしても、彼等も亦努めて奇事珍談の至つて有りふれたものを説くに苦心して、全く聴衆の意外とするやうな、真実の話を後に残すのであつた」^(注10)と述べ、昔話に取つて代わったとはいえ、世間話もやはり定型化した奇事珍談に囚われていると批判している。

このことは、旅行の場合に、その土地の有名な名所旧跡に一通り

足跡をしるすことが目的になつておらず、他の土地や異文化の中で自分の全感覚を動員して独自の体験をすることが少ないと事情はある意味で似ている。その土地で自分が何を見、感じ、体験し、考えたのかということは問題とならず、そこに行つたことがあるかどうかという決まりきったことやありふれたことばかりを話題にして、聴く者にとつて「意外な事実」は伝わらないのである。また学生のレポート試験でも事情は同じで、自分や家族が実際に体験していることを書きなさいといつても、本当に書いてあるような似たり寄つたりの画一的なことばかりレポートってきて、本当に知りたいことが少しも伝わらぬもどかしい思いをよくする。それぞれその人固有的の独自の体験なり経験があるはずなのに、それを自由に言葉や文字にして表現できず、何かに囚われて紋切り型のことしか表せないのである。結局、自分の生活経験を意識化する「言葉」が見いだせないのである。

『民間伝承論』には、世間話がメディア空間の変化を担う言葉として使われる一方で、口承文芸の一つとして世間話の運搬者やその型を積極的に論じている部分もみられ、それが戦後の世間話研究に一定の影響力を与えたことも否定できない。柳田によれば、世間話にも昔話伝説と同様に、その運搬者がいた。舌先三寸の話術を業とするような旅芸人もいて、話下手の村人ではとても立ち打ちできなかつた。かつてこの世間話をムラに持ち運んできた人々は限られ、旅芸人、行商、行脚僧、文人墨客などであったが、かれらは「どんな話が村の人達に喜ばれ、若しくは目を冂くさせるかを知り抜いて

居る上に、誠しやかに地名や人名を取つて付ける術はよく解して居た」ところから、田舎や地方の世間話は「いつ迄も古い型を脱し得なかつた」である。その世間話の型であるが、柳田は「昔話や伝説の世間話化した最初は、狐狸の話であつたらうと思はれる。是ならば実話体にもなり得て話しそかつたのでもあらう。滑稽談の如きも此世間話に奇智の加はつたものが多く、豊後の吉右衛門話や諸国の五兵衛・一兵衛の話は皆同系のものといふことが出来るのである。狐狸の世間話が動物説話を先行して居たことは云へる。(中略) 話の種の多くない時代に、狐や狸の話の多かつたのは尤もな次第だと考へる。次に多いのは化物の話である。是には大抵型があり、しかも他の言語芸術として流布して居るものから流れて來たものが多いらしい。狼が鈴の音をさせ乍ら、神主の死骸を喰へて行くといふやうな話などは、もとは伝説であつたものが、説話化したものだと思はれる。今日では学校で昼の長い休の時間などに、子供が並んでする話も、村の誰が狐に訛されたとか、狐が誰に馴いて居るとか、狐はどんな風に化けるとかいふ話が多い。世間話に大体七つ八つの型があるやうに思はれる」と述べている。学校の怪談などが盛んな現在とは隔世の感があるが、世間話の型には狐狸に化かされた話や化物話など七つ八つあり、しかも内容的には昔話や伝説など他のジャンルから世間話化したもののが目立つという指摘は注意される。

民俗学の調査地はムラが大半であったから、世間話の研究も当然ムラの「伝承性」を重視し、昔話に習つて「奇事異聞」譚を収集し分類していく研究方向を主に取つていくことになった。『西郊民俗』二五号は、日本が大きな変貌を遂げる高度成長初期にあたる一九六三年に、「世間話」を特輯し、口承文芸研究の分野でどちらかといふと遅れていた世間話研究に注意を喚起し、世間話をめぐる問題点や可能性をさまざま研究者が論じた。ある意味で、この特輯号は戦後の世間話研究の出発点となつた。すでに指摘されていることだが、この特輯では世間話を口承文芸の一ジャンルとしてその伝承性を重視する立場と、必ずしも口承文芸ということに捉われず世間話を資料収集法の一つなどと広く解しそれを通して現代における人々の関心の持ち方やものの考え方感じ方などを明らかにしようと/orする立場とに、世間話の見方が分かれた。最上孝敬や大島建彦は前者の立場であったが、この特輯の問題提議をした井之口章次及び近代化や民俗調査の問題にかなり自覺的であった桜田勝徳は後者の立場にたつていた。その後の研究史が示すように、口承文芸の一ジャンルとしての世間話という前者の立場が大方の研究者の支持を受けて、世間話研究の主流となつていった。最上は「世間話研究の目的とその分類」の中で、採集の上から世間話を類別した分類案を提示した。^(注13)それによると、(1)神仏の靈験譚、(2)禁忌の侵犯による神罰の話、(3)妖怪・怪物の話や動物の怪異譚、(4)奇怪な動物の習性の話、(5)山人・山女の見聞談、(6)一度死んで戻ってきた人の話、(7)隠りの話、(8)大力や大食など異常人物の話、(9)異常な出来事の話の九分類である。大島建彦は「世間話のとらえかた」と題して、民俗学の立場で世間話を研究するにはまず民俗性や伝承性を中心と考えるべきで、世間話は昔話に比べて伝承化されにくかつたが、「それにもか

かわらず、同じような世間話が、いつとなくくり返しおこなわれている。一つには、村々のくらしでは、いくら自由なものいいといつても、話の種が思いのほかに限られ、話の型もむやみに多くなかつた」^(注14)と述べる。大島の立場は、前にみた柳田の記述をある程度忠実になぞったものといえるが、民俗学という枠組がすでに出来上がった段階での発言であり、そこで「民俗学の立場では、近代以前の村落社会、とざされた村々に生きてきた世間話を、あくまで民間伝承としてとらえるべきであろう。それがまた、世間話研究を通して、日本人の心を探る一つの道のように思われる」という主張に連なるのである。

山田嚴子は「世間話の分類——山梨県富士吉田市の事例を中心にして」^(注15)という論文の中で、これまでの世間話の分類案を詳細に検討す

るとともに、実際の調査報告の必要性から独自の分類記述の方向を示したものとして注目される。山田は、話の題材と同時に、話の程度によって、個々の世間話を直接経験・間接経験・風聞・素材（伝説の周辺・昔話の断片）の四つの基準によって分類し、さらに話者・主人公・話の舞台・昔話との関連にも配慮して、富士吉田の世間話を分類一覧表の形で記述をしている。富士吉田の場合、現存の話者がリアリティをもつて話す「生きている世間話」は話数も多く経験譚の割合が大きいといい、題材としてはやはり狐話が圧倒的に多い。山田は、富士吉田のほか、中島恵子と共に東京の大田区や中野区などで世間話の調査研究を実施している卓越した調査者もあるが、この論文は大島の主張するようないわば口承文芸の一ジャンル

としての世間話の研究を見事に体现したものといえる。その結果、こうした世間話の研究方向には限界があることをむしろ山田は示したかったのではないか。ここから先に世間話研究の展望を切り開くことはかなり難しく、その研究はここで頓挫して、とても「本人の心を探る」までには至らないであろう。小池淳一は、この山田の論文について、これが世間話の話型整理のための試案などではなく、「世間話として扱いこんできたいつかの言説を位置づけたり、分類したりしようとする態度を徹底させていったときに、現実世界そのものを世間話という回路を通して把握せざるを得なくなることを示している」ものだし、世間話を分類を種とした口承文芸の枠組の中だけでは十分論じ切れないことを明らかにしたと評価している。^(注16)

世間話を口承文芸の一ジャンルとして伝承性の中に扱いこんでしまう研究の立場に対して、正面から批判するとともに柳田国男の再読を通して世間話の可能性を示し、世間話研究に大きな衝撃を与えたのは、重信幸彦であった。重信の「『世間話』再考」という論文は、柳田国男の「世間話の研究」を徹底的に読み直し、柳田の国語論の分析から「問としての世間話」という形でその可能性の中心を示した論文で、単に世間話や口承文芸の問題だけでなく、調査、聞き書き、伝承、類型、境界、言葉など民俗学自体の道具立ての再検討を迫るものであり、とくに「事実や言葉の立ち現れる『場』の重要性」を明確にした点で画期的でもあった。重信は、世間話を口承文芸の一つとしてすでに分類整理された「類型」に扱い込んで、昆

虫を採集して、ピンで止めるような「テキスト中心主義」や「資料収集主義」に陥っていたり、「伝承性」や「境界」といった神話に囚われて行き詰まっている状態から何とか世間話研究を解放し、民俗学が本来めざしていたラジカル性を「世間話」に取り戻そうと試みている。

それは、「現実」の中でこそ可能なのだ。「昔話資料集」に典型的にみられるが、一定の話型分類に従って整理された昔話のテキストが話型番号や話者名とともにきれいで並べられ、コンテキストを抜きにした記述がなされている。現実生活との関連を失って形骸化したテキストは、「現実」から遊離したものになつており、そこからは「現実」は浮かび上がつてこない。むしろ、そのテキストがいかなかつたのかを重視し、言葉がたち現れ事實を紡ぎだす「場」に戻つてみると必要なのである。こうした中で、世間話調査の現場において、^(注19)根岸英之が『市川の伝承民話』の編集を通して「生活譚」という概念を提唱したり、あるいは最近刊行された川崎市民ミニージアム編『川崎の世間話』^(注20)では「中学校の同級生にファミリーレストランで怖い話をしてもうう」とか話型を引き出すような質問をせず自由に話者に話してもらう形式の調査が試みられており、話者と聞き手の対話を含めた編集方法にも従来なかつた新しい試みがなされている。これらは、伝承性に囚われて「眼前の事實」から世間話がいかに離れてしまったかとともにその対処の一端を示すものであるが、さらにその背景には民俗的現実を構成する「言葉」の問題が

あると考えられる。「事實」とは、言葉で紡ぎ出されたものに他ならないからだ。

世間話の研究は、実質的には戦後になってから行われるようになつたが、それでも最近までは語及されることも少なく、概して低调であったといえる。重信は、その一因として「世間話」には日本民俗学の存在自体を再検討せざるを得ないようなある破壊性が秘められていることをみている。すなわち、「特に昭和四〇年代以降の高度経済成長を経て、この国の日常生活の総体の質が変貌していくた状況のなかで、日本民俗学が昭和の初期に設定された枠組みにしがみつき続けるには、足元で進む「現実」が民俗学の領域に入りこまぬようブロックしておく必要があったのだろう。そこで「世間話は、積極的に語られず、もし語られたとしても、その場合には常に『伝承性』というお守り札を予め前提にしたうえで語られねばならなかつた。それは、学問の既成の体系をめぐつて必死に行なわれた『伝承』の固い込みと、『現代』という『現実』の捨象だったといえる」と述べ、すでに『西郊民俗』で「世間話」が討議された時に民俗学に何を求めるかというのつづきならない問題を抱えこんでいたのだとしている。そして、民俗学が伝承性の方へ重心を掛けることで、「現実」の中で変わつていく契機の一つも同時に失つてしまつたのだという。

一九五〇年代の民話の会などの活動では、民話を単に伝承されてきた昔話、伝説、世間話を含む民間説話をつづめた言葉としてだけではなく、さらに現在も新たに生み出されている民衆の話として広く

解し、権威や権力に対する民衆の風刺や反抗精神を表現したものと
いう評価がなされていた。^(注22) 「現代民話」という言葉は、この民話の
もつ現代も新たに生まれているという点に着目したものである。伝
承性に囚われた民俗学が過去志向で現実との関係を希薄にしていっ
たのに対しても、この「現代民話」という視点はある程度現代という
現実に迫っている点で対照的である。しかし、病院、学校、軍隊、
放送局といった近代的施設や公害、税金、自動車、汽車、写真、戦
争、文明開化など近代に顕在化した現象やモノがテーマになってしま
ても、話の生まれてきた過程やコンテキストはあまり触れられおら
ず、やはり話の収集やその内容だけを問題にするテキスト中心主義
が目立ち、伝承説話の研究とテーマや話の内容はやや異なっても資
料処理方法は類似しているといえる。ただし、一九七八年に日本民
話の会の機関誌『民話の手帖』が創刊されて以来、この雑誌のアン
ケートと取材によってテーマ別に「現代民話考」^(注23)が連載され、のち
にⅠ～Ⅲ期合わせて全十二巻の資料集成として公刊され、一般社会
への反響も大きく大方の関心をひいたことは高く評価されよう。

二、言葉と現実—現代伝説研究の基底

現代民話や都市伝説、あるいは現代伝説といった分野が注目を集め、組織的に資料の収集や研究が行われ始めたのは、一九七〇年代後半からで八〇年代以降に本格化する。これは日本だけでなく、欧米の場合もほぼ同じ時期に研究が活発になる。一九八八年に「国際

現代伝説研究学会」(the International Society for Contemporary Legend Research)が設立されるが、その契機となつたのが一九八一～八年の七年間に及ぶ「シティールド・現代伝説会議」(the Sheffield Conference on Contemporary Legend)であった。^(注24)これま、シティールド大学の「イギリス文化伝統・言語センター」(CECTAL)の後援で毎年七月末に同大学のハリファックス・ホールに丸一週間寝泊まりして開催された会議で、一九八六年までの五年間に欧米を中心にモロッコや日本など十二国から約六七名が参加し、活発な討論がなされた。またこの会議のメンバーは、一九八四年にはノルウェーのベルゲンで開催された「国際民俗物語研究学会」(ISFNR)で「現代伝説のパネル・ディスカッション」に参加し、おひに一九八五・六年にはアメリカ民俗学会(AFS)の年会でこの分野の研究論文を発表するという形で、国外にシェフィールド精神を輸出し現代伝説研究を拡大する役割を果たした。現代伝説の理論的問題や事例研究をはじめ、定義と分類、伝説と社会、伝説の心理学など七年間のシェフィールド会議の成果は、五冊の報告書としてまとめられており、一九九〇年には最初の五年間の発表題旨と現代伝説(歐米)の文献目録一覧が付された冊子も刊行された。^(注25)この会議を開催するきっかけとなつたのは、イギリスの民俗学会(the Folklore Society)の委員会から、当時学会の名譽資料記録官でもあつたポール・スマス(Paul Smith)に将来の会議のテーマを何かあげてくれと頼まれ、そこで現代伝説に焦点をあてた会議はどうかと答えたことであつた。しかし、委員会では、現代伝説などあ

あまりアピールがないといって賛成してくれず、代わりにリード大

学の方言・民俗生活研究所なら多分そうした冒險を支持してくれるかも知れないと言われたのであった。しかし、やはりそこでもこの

野心的な考えに将来性を見ることができなかつたのである。ポール・スミスはへこたれずに、当時シエフィールド大学のCECTALに勤務していた人々にどういう反応をするかみるために接触したところ、かれらはそれはよい考え方だと思ってただけでなく、積極的な熱気が一同を支配したのであった。こうして、さまざまな糺余曲折や準備を経て、一九八二年に第一回の会議が開催されたのであった。そ

して、今日の現代伝説研究の重要な流れがこの会議から生まれていったのである。それにしても、民俗学会というのは、なんと保守的なところが多いのであろうか。

日本の場合も、この分野に最初に積極的に関与し一つの流れを作つていったのは、やはり松谷みよ子を中心とする日本民話の会の活動、とくに一九七八年創刊の『民話の手帖』の編集発行といえる

だろう。松谷は、木下順二が「民話管見」(『文学』二〇巻五号、一九五二年五月号)で問題提議した「現代の民話」という考え方方に触発され、それまで古いもの遠い昔から語り継がれてきたものとみていた民話が現代も新たに生まれていることに気づき民話採訪を開始する。そこで「これこそ現代の民話だ」と思える話に出会うが、その民話の普遍性を示すためには数多くの同種の話が必要となつた。

こうして、木下順二の系譜を引く日本民話の会の機関誌『民話の手帖』で広くアンケート調査を実施するとともに、取材と合わせてテー

マ別に「現代民話考」の連載を始めたのである。^(注25) その結果、一九八五～八七年には、松谷みよ子編『現代民話考』I・II期全八巻が刊行され、現代民話の資料集成が図られたのである。最近また新たに、

そのIII期全四巻が完結して加わると同時に、一九九六年一～三月にはNHK教育テレビの人間大学で松谷を講師にして「現代民話」が放送された。そのテキストのまえがきで、松谷は、「民話とは、人間が生きてあるかぎり、その周囲ににあつあつと生まれるものではないかと思うのです。あなたが聴く耳を持ち、語る唇を取り戻したとき、さまざまと現代民話が存在する実感を得られるでしょう。気がつけばあなたは語り手でもあるのです」と述べている。松谷が『民話の世界』(一九七四年、講談社現代新書)を刊行した当時は、「現代の民話」という言葉にはまだ一般に違和感があつたが、一九七八年の『民話の手帖』創刊の頃にはすんなり受け入れられるようになったという。

伝統的な民俗学の考え方からすると、現代や都市といった概念は民話や伝説とは結びつき難いものであり、現代民話などの用語は研究者だけでなく一般の人々にも最初やや奇異な印象を与えたようである。しかし、好奇心や面白さもあって、次第にこの分野の関心は高まっていき、九〇年代になると、学校の怪談などは一種のブームとなり、本屋の一角には特設コーナーまで作られたが、文字媒体だけなく、ビデオや映画など映像化されるケースも現れた。かつて、一九五二年に民話劇「夕鶴」の上演を契機に民話の会が結成されて、五三年頃に民話ブームが湧き起つたが、今日、「現代民話」を巡つ

て同様な状況が起つてゐるといえる。

一九八五年は、松谷の成果のほか、世間話や現代民話の研究にさまざま新しい動きが顕在化した画期的な年であった。まず前年に野村純一が「話の行方」『口頭伝承の比較研究』一、一九八四年、弘文堂。のちに『日本の世間話』に所収、一九九五年、東書選書)で「口裂け女」の話を追跡調査し、この話の生成と展開を論じた。

一九八五年には世間話研究会が設立され、日本昔話学会の『昔話—研究と資料』一四号は特集「昔話と世間話」が組まれている。また宮田登「世間話研究の意義」(『日本昔話研究集成』一巻、一九八五年、名著出版)では、話型を設定して世間話を考察することより、むしろ世間話を通して人々の生活感情や世界観をさぐる研究方向が示された。その他、山田敬子「世間話の分類」(東洋大学大学院紀要)二一集)や南博・佐藤健二編『近代庶民生活誌四 流言』(三一書房)なども刊行されている。

一九八六年には當光徹の「学校の世間話」(『昔話伝説研究』一二号。のちに『学校の怪談』に所収、一九九三年、ミネルヴァ書房)が出て、大きな反響を呼んだ。本格昔話などは調査がますます難しくなっている状況の中で、学校をめぐって子供たちが活発に世間話を語つていてそれを明らかにするとともに、その話型や民俗学的意義についても触れ、その後の「学校の怪談」ブームの火付け役となつた。なお、常光徹は、学校の怪談シリーズものの編集にも携わり、一九九〇～五年には『学校の怪談』全七巻(講談社)を刊行している。また一九九一～三年には、学校の怪談編集委員会編『学校

の怪談』全十五巻(ボプラ社)。一九九三～四年には文庫化も出されており、類書はとても多い。映像化の試みもいくつかなされ、種切れることもなく、相乗効果で学校の怪談は次々と生成増殖しているようである。怪談を飽食し飽きが来る時が収束の時期であろうか。

一九八七年には、佐藤健二「民話の抵抗力」(栗原・庄司編『社会運動と文化形成』、東京大学出版会)が出ていた。戦時には、言論統制もあつたためか、兵士や民衆の間でどのような流言やうわざ話がなされているかに各国の当局は神経質になつており、組織的な「うわざ」研究が実施された。これは、日本の戦時中の憲兵隊の収集したうわざ話を分析したものであり、「クダンの誕生」(『国立歴史民俗博物館』五一集、一九九三年)などとともに、のちに『流言輩語—うわざ話を読みとく作法』(一九九五年、有信堂)にまとめられた。佐藤は、具体的な素材・資料へのこだわり・検討を通してうわざ話を読み解く道筋をつける歴史社会学的な試みを本書を通じて行つてゐる。資料批判もせずに大きっぽな解釈をしていては、話の歴史性を問うことはできない(注27)。一見盛んにみえる現代伝説の研究であるが、未だにわれわれは「現代」を語る言葉を持ち得ていないのである。

一九八八年以降は各雑誌や専門誌で世間話や現代伝説などの特集が組まれたり、外国の研究書や関連論文の翻訳紹介がなされ、世間話や現代伝説の資料集も盛んに刊行されるようになつていく。一九八八年に『民話と文学』二〇号が「語られた現代」の特集を組み、

翌一九八九年には『世間話研究』が創刊されたのをはじめ、『民話の手帖』三九号では「現代の民話」を『別冊宝島』九二号は「うわさの本」を、『月刊言語』十二月号は「現代のむかしばなし」をそれぞれ特集した。一九九〇年には本会の『口承文芸研究』十三号でも「現代の話」を特集にした。前掲した論文集のほか、資料集の刊行も九〇年代に入ると活発になるのだが、「学校の怪談」シリーズだけでなく、一九九二～三年には日本民話の会編『シリーズ・日本の世間話』一期全五巻（青弓社）が刊行され、一九九四～六年には松谷みよ子編『現代民話考』三期全四巻も完結している。なお日本の現代伝説アンソロジーとして、池田・大島・高津・常光・渡辺編著『ピアスの白い糸』（一九九四年）及び近藤・高津・常光・三原・渡辺・藤原編著『魔女の伝言板』（一九九五年）、大島ほか編著『走るお婆さん』（一九九六年）の三冊が白水社から出されている。また現代の怪談や怖い話の集成したアンソロジーも多く刊行されており、『別冊宝島』二六八号（一九九六年）は「怖い話の本」を特集し、近現代の事件や話題になつた怖い話を数多く取り上げている。現代伝説やうわさ話には、実際に事件を引き起こしてしまったようなある種の「力」をもつてしまふ場合が少なくなく、単なるお話として処理できない一面もある。この点からも、われわれの日常生活を意識化する手立てとして現代伝説を再検討していく必要がある。これらの動きと並行して、一九八九年には重信幸彦「世間話」再考（『日本民俗学』一八〇号）が、一九九〇年には長野晃子「世間話の定義の指標（一）」（『世間話研究』二号）が出され、さらに一九九四年に

重信幸彦「方法としての『はなし』へ」（『口承文芸研究』一七号）が、一九九五年には小池淳一「世間話と伝承」（『境界とコミュニケーション』所収、弘前大学人文学部）がまとめられて、これまでの「世間話」の定義や研究のあり方をめぐっては再検討すべき課題が多いことが明らかにされた。シェフィールド会議の最後の第五巻は『毒蛇の巣』（A Nest of Vipers）という変わった題名がつけられているが、これは現代伝説の定義の難しさを象徴的に表したものという。

この間、外国の現代伝説関連の研究書や資料集の紹介も相次いだ。まず、一九八八年にはJ・H・ブルンヴァン（大月・菅谷・重信共訳）『消えるヒッチハイカー』（新宿書房、原典は一九八一年）と、J・N・カブフェレ（吉田幸男訳）『うわさ』（法政大学出版局）の二冊が翻訳された。とくに、ブルンヴァンによるアメリカの「都市伝説」の研究は大きな反響を呼び、話の奇抜さや面白さからこの分野への関心を一気に高めた。しかし、巻末に付された大月隆寛の解説『都市』とフォーカクロアによる問題提議に対し深刻な受け止め方をした人は少ないようである。「都市」や現代を問題とする場合に最低限論議しクリアしておくべき課題を無視したまま、現代伝説や都市伝説を十分に語ることはできないのである。ブルンヴァンの都市伝説のシリーズはその後も翻訳され、一九九〇年には『チャーリング・ドーベルマン』（原典は一九八四年）、一九九一年には『メキシコから来たペット』（原典は一九八六年）、一九九二年には『くそつ！なんてこった』（原典は一九八九年）が刊行されてい

る。R·W·ブレードニヒによるドイツを中心とした現代伝説集も、池田香代子らの翻訳で、一九九二年には『悪魔のほくろ』(原典は一九九一年)が、一九九三年には『ジャンボジエットのネズミ』(原典は一九九一年)が白水社から刊行されている。なお、H·バウジンガーの『世間話の構造』(原典は一九五八年)も最近竹原威滋により新たに翻訳された(荒木博之編『フォーカクロアの理論』所収、一九九四年、法政大学出版局)。

このように最近十年ほどの間に、世間話や現代伝説をめぐる研究状況是非常に目まぐるしい動きを示し関連文献の蓄積も硬軟含めて増大したが、かえって問題は錯綜して分かりにくくなっている。確かに研究文献は多くなり資料の集積も進んだのだが、しかし世間話も含めて現代伝説の研究は行き詰まって展望が開けずある意味で閉塞状況に追い込まれているのではないか。では、この分野の研究において一体何を問題とすべきなのであろうか。もう一度原点に戻つて基本的な問題を検討し直した方がよいのではないか。

常光徹は、世間話の定義及び研究課題に関して、「日常の常識や経験の外に属するような内容(おもに衝撃的なできごとや奇事異聞など)で、類型性(モティーフや話型の共通性)一定の分布と持続性)が認められ、しかもその言述が生活時間のなかで事実をよそおつて肥大化する性質を帯びた話、といったところが、これまでの『世間話』のだいたいの据え方ではないだろうか。そして、この立場を前提にした研究には一定の積み重ねがなされてきた。先学が蓄積してきた成果はさらに発展の可能性が秘められており、私自身も、

比較に基づく地域的な特色や民俗的な背景の追究、モティーフや話型の解釈、文献資料との係わりなど、今後も取り上げていきたいテーマは多い。とはいっても、従来の流れに無自覚なまま、それを自明のものとして受け入れるだけでは、こうしたテーマに充分取り組めないということに、遅れ馳せながら感じているところもある。『ムラ社会から発想した「世間」の変貌をどう捉えるか』『話が生まれてくる「場」のありようへの注意』『類型に陥りがちな調査意識』『資料化の問題や資料の吟味』『類型とは、伝承とは』等々課題は山積している。これまでの見方を自明のものごとく受け入れるのではなく、『見方』そのものにたえず自覚的に向かい合う中から世間話を問うていく姿勢が求められている」と述べている。この常光の発言は、重信幸彦の『世間話』再考^(注28)での問題提議を真摯に受けとめた世間話研究者にある程度共通する意見とみることができる。重信は、「世間話」は、口承芸芸の「ジャンルなどではなく、柳田国男の言説においては話の「場」のありようの変動として捉るべきものであると主張する。したがって、世間話とは、奇事異聞や不思議な話といった「内容」や「型」に規定されるものではなく、話の「場」の問題として把握でき、それはまた「昔話」を差異化していく「場」のありようの一つであったことになる。さらに自由な談話の技術としての世間話は、さまざまなものから多様な引用を可能にする仕掛けでもあった^(注29)。

重信の問題提議に対して全面的に賛意を表している小池淳一は、「これまでに世間話という概念が聞き書きの場を問う概念でもある

こと、世間の拡大や差異化を意識することによって、その生成や流通のシステムにも目を配ることができるようになつていくことを予想してきたわけですが、何をもつて世間話と認定するのか、という困難で本質的な問題については意識的に触れないできました。この点については実は甚だ乱暴なことを考へているのであって、現代に生きている人々が生活のなかで他者との関係性のなかにおいて発する言説全ては世間話なのではないか、と位置づけたい欲望にかられているのです。これは民俗学やその周辺で理解されてきた定義よりも一般に使われている世間話という語のイメージへと寄り添つていく定義です。こうした漠然とした言い方を敢えて提出するのは、日常生活を言語化すること、あるいは言語を媒体として生活を構築していくことを話型というこだわりをぬきにして対象化したいためです」^(注30)と述べている。

この定義の背景には、小池の「全ての民俗は世間話の装いで現れる」^(注31)といふ発言や「世間話」という概念の検討は広義の伝承論に連続していく^(注32)という主張があるのだが、こうした考え方は桜田勝徳の「民俗学の基礎になる民俗資料の中には世間話という窓口を通じてそこから採取したものが少なからずあるように思う。民俗資料の総体を世間話という瀘過器を通じたものとそうでないものとに今日区別することは多分不可能であり、しかもそれがかなりの割合を占めているように思われるを得ない」^(注33)という認識に連なるものがある。ここで重要なのは、結局「ことばの問題」なのである。この点で、「我々は『現代』を語る言葉をもちえているか」あるいは

「現在我々はどのように言葉と出会いまたうけとめてゆくべきなが」^(注34)といった、重信の「世間話」再考における後半の議論とも通底していく。

炳谷行人は、その卓越した「柳田国男論」の中で、「柳田の初期の一連の研究、『蝸牛考』『桃太郎の誕生』『地名の研究』が共通しているのは、それらがもっぱら言葉を問題にしていることだ。『横断面』をみると、彼は各地の習俗その他の外的な側面を比較するのではなく、ただ言葉の比較をとおして、その深層にある「内の感覚」に降りて行こうとしている。だからこういってもよい。宜長がそうであったように、柳田の民俗学はあくまでも言葉の探求でありそれ以外のものではない」と。柳田の実践的課題が「國語教育」に集約される所以もそこにある」と述べ、柳田民俗学が言葉の探求にあつたことを明確にしている。また炳谷は、「言葉はたんにコミュニケーションの手段ではない。つまり、なんらかの対象・事態・思想を言葉で伝達するというものではない。その逆に、言葉（母国語）は、われわれの考え方、感じ、行動することの根そのものにある。そうであるがゆえに、われわれは通常はそのことを意識しない。それはいわばオルtegaのいう『信念』の層にある。（中略）柳田がヨーロッパで見出したのは、言葉がいかにわれわれの根幹にあるか、われわれがものを見、考えることの根底にあるかということだったといえる。柳田のいう『固有信仰』とは、ひとがさまざまに選択しうる宗教のことではなく、そのように見出された言葉にはかならなかつた」と述べ、言葉はわれわれの根幹にあり感覚・認識・行動の根

底にあるものであり、固有信仰もそういう根底にある言葉なのだとしている。民俗学は、心意や固有信仰を重視してきたが、それは言葉以前の「言葉」即ち「言葉の内なる感覺」であったのだ。それは、ある意味で、言葉にならぬ禁忌意識によつて守られている。

また言葉と現実に關して、柄谷は「農政学者時代の柳田にとって、『現実』とは、實際の農民の生活と所有の形態にほかならなかつた。が、民俗学者としての柳田にとって、『現実』とは言葉であつた。いかえれば、そのようなものとしての言葉の発見が、『飢餓を絶滅させる』という實際的な仕事よりも、いっそう『現実的』な仕事として民俗学を見出さしめたのである。(中略)この転換には、言葉に関する考え方そのものの重大な転換がひそんでいる。言葉は、もはや現実物に對応する名ではなく、むしろそのなかにひとが生きるところの『現実』とシノニムなのである。『言葉の内の感覺』とは、だから、言葉とべつにある心理的なものではない。それは、この世界(自然)に対する人間の關係そのものであり、われわれはそのようにしか世界を経験しないのである。もしそこに、言葉の『共同の忘却』が生じるとすれば、それは偶然ではなく、そのような關係自体の変化が基底にあるということである」と述べている。ヨーロッパから帰国後に柳田の民俗学は大きな転換を遂げ、大正末から昭和初めにかけて民俗学の理論化や組織化が推し進められたが、そこには言葉に関する考え方の重大な転換があったのである。柳田は、自らの言葉を練り独自の文体を作り上げることによって「民俗」という現実を構成することに成功したのである。

柄谷の柳田國男論を媒介にして、重信の「世間話」再考(一九〇〇年)の主張に大きな関心を抱いた筆者は、「世間話」を「民俗学」に読み代えて論文を読んだ。この論文は、そのための十分な射程も用意されていたからだ。民俗学は、聞き書きといふ資料収集の現場から、それを資料化し、さらにその資料を操作し研究する場に至るまで絶えず「言葉」を問題としてきた。何よりも、言葉によつて「民俗」という現実を作り上げているわけであるから、言葉はさまざまな点で民俗学にとって本質的なものといえる。

民俗学の衰退が言われてから久しいが、なぜ「落日の民俗学」になってしまったのだろうか。「構造主義革命」以来、すべての学問は、現実自体でなく、現実を取り押さえる言説の秩序であることが明らかにされてきた。そして人文系の学問の多くがいま危機に瀕しているのは、現実の方でなく、それを捉える言説の秩序の方なのである。このことは「民俗学」という特殊な言説の体系である日本民俗学の場合も例外ではない。中沢新一は、「日本民俗学の形成以来人々はこの『民俗学』という特殊な言説の秩序を媒介にして田舎の現実を見るようになり、またそれをとおして『常民』とその生活というフィクションナルな現実をつくりだしてきたのである。その民俗学がいま、膨大な知見の集積と出版における隆盛にもかかわらず、深い危機に陥っている。その危機はたんに現実の変容がもたらしたものではない。『民俗学』といふ言説の秩序が、解体しかけているのだ」という。中沢によれば、この危機を克服する方法には二つあり、一つは他の諸学問との連係を深め学際的な協力によって「民俗

学」の言説に風穴をあける方法である。こちらは民俗学を活性化するけれども、「民俗学」とは一体何であったのかがぼやけてしまうという。今一つは、「『民俗学』という言説の秩序の起源を探るといふ考古学的なやり方だ。ひとつずつ言説の秩序が形成され、それをとおして対象となる現実が構成されるために、どのような隠蔽や変形がおこなわれなければならなかつたのかを探ること」であるという。

現代伝説研究の課題も、重信幸彦の試みが如実に示しているように、柳田の初発の場にもう一度戻り、その概念の成り立ちから再検討することが必要であろう。それは単に民俗学や口承文芸の研究のためではなく、この複雑な現代社会に主体的に生きてゆくためにも必要なものである。

おわりに

アメリカ民俗学会は一九八八年に百周年を迎えたが、人類学からの深い影響もあって、このことは民俗学の基本的問題を再考する一つの契機となり、民俗学の歴史性や政治性を検討はじめた。岩竹美加子は、最近編訳した『民俗学の政治性』（一九九六年、未来社）の中で、こうした傾向を整理して「何が民俗で何が民俗でないのかを区分したり、そのリストを作つたりすることよりも、どういう政治的な関係がそういった区分をそもそも生み出すのかを追究することの方が重要であることに民俗学者が気づき始めたのである。つまり、あるグループが持つ口承芸能や習慣を単に調査、収集、分類す

ることではなく、いかにして、民俗学者は民俗学の対象や資料、民俗学的知識を構築するのか、そこにはどういうレトリックがあるのか、近代国家創出との関係は何なのかといった問題の中に本質的な課題があることが認識され始めた」と述べている。機関誌の掲載論文も、ここ数年は以前見られなかつた新しいテーマのものが多くなっている。さらに、岩竹は、都市伝説をめぐって、「最近、日本でのアメリカの民俗学の紹介は、都市伝説を中心としたものが多いようであるが、現実には都市伝説の研究は、ごく一部でなされているにすぎず、また特に重要な一部というわけでもない。むしろ、特に八〇年代にアメリカの民俗学が経験した重要な出来事は、なぜ民俗学は、伝説を対象とするのかといった、より根本的な疑問を問い合わせてみたことにある。なぜ伝説なのか、またいわゆる口承芸能のかを再考してみると、民俗学のかかえる根本的な問題点や矛盾が明らかにされてくる。また、都市の文字を冠すればなんとなく現代の民俗学の方向が定まるようを感じるような安易さは問題である。（中略）民俗は、近代以前のムラに実在していたというよりも社会的に構築された視線の中に存在するものであると言え、そこに横たわる問題点を追究せずに都市に移ろうという態度から実りあるアプローチが生み出される可能性は少ない」と述べている。本稿で、筆者が現代伝説研究の課題と題して論じたかったのも、まさにこの点であつて、現代伝説自体よりも、その研究を通して民俗学の抱える問題点や矛盾を明らかにし、民俗学を根底から再検討することにあつたのである。

(注)

(注1) 国際学会の名称も、同時代の伝説、現代伝説を意味する

「contemporary legend」の用語が使用されている。

(注2) 桜田勝徳「世間話の討論会合へ」『西郊民俗』二五号、七〇八頁、一九六三年。桜田は、世間話にはさまざまな制約を

受けてきた口承文芸などには到底求められないような巧みな話し方で生き生きとして伝承されたものがあり、村人の心意が探れるような分野の資料が世間話に期待できると述べている。なお、炉邊叢書に関しては、松本三喜夫『柳田

「民俗学」への源流』、青弓社、一九九四年参照。

(注3) 柳田国男「昔話解説」(初出は『日本文学講座』一六巻、新潮社、一九二八年。のちに『昔話覚書』に所収)、『定本柳田国男集』六巻、四八七頁、筑摩書房、一九六八年(新装版)。

(注4) 柳田国男「昔話と伝説と神話」(『口承文芸史考』に所収)、『定本柳田国男集』六巻、七〇頁、筑摩書房、一九六八年。

(新装版)。

(注5) 柳田、前掲、七一〇二頁。

(注6) 注3に同じ。

(注7) 柳田国男『民間伝承論』、二五七頁、共立社、一九三四年。

(注8) 柳田、前掲、二五四〇五頁。

(注9) 柳田、前掲、二五五頁。

(注10) 柳田国男「世間話の研究」『定本柳田国男集』七巻、三九五頁、筑摩書房、一九六八年(新装版)。

(注11) 柳田国男「民間伝承論」、二五六頁、共立社、一九三四年。

(注12) 柳田、前掲、二五六〇七頁。

(注13) 最上孝敬「世間話研究の目的とその分類」『西郊民俗』二五号、三〇四頁、一九六三年。

(注14) 大島建彦「世間話のとらえかた」『西郊民俗』二五号、一〇頁、一九六三年。のちに「世間話研究の課題」と改題して、『咄の伝承』(岩崎美術社、一九七二年)に所収。

(注15) 大島、前掲、一三頁。

(注16) 山田嚴子「世間話の分類—山梨県富士吉田市の事例を中心

に—」『東洋大学大学院紀要』二二集、一九八五年。

(注17) 小池淳一「世間話と伝承」『境界とコミュニケーション』所

収、六一頁、弘前大学人文学部、一九九五年。

(注18) 重信幸彦「世間話」再考—方法としての『世間話』へ

『日本民俗学』一八〇号、一九八九年。

(注19) 根岸英之「市川の伝承民話」の編集に携わって『世間話』研究四号、一一九〇一三一頁、一九九三年。

(注20) 川崎市民ミュージアム編『川崎の世間話』、一九九六年。

(注21) 重信、前掲、一一頁。

(注22) 益田勝実「民話研究の歴史」の中の新しい研究の抬頭の項

(二二三〇二三四頁)を参照(木下順二編『日本の民話』

所収、毎日新聞社、一九六〇年)。木下順二「民話について

(注23)」(『演劇の伝統と民話』所収、一九五六年)も参考になる。

(注23) 松谷みよ子編『現代民話考』I・II期全八巻(立風書房、一九八五年、七年)の構成は以下のようになつてゐる。①河童・天狗・神かくし、②軍隊・微兵検査・新兵のころ、③偽汽車・船・自動車の笑いと怪談、④夢の知らせ・火の玉・ぬけ出した魂、⑤死の知らせ・あの世へ行つた話、⑥銃後・思想弾圧・空襲、⑦学校・笑いと怪談、⑧ラジオ・テレビ局の笑いと怪談。

なお、最近完結した『現代民話考』III期全四巻は以下のように構成されている。①木靈・蛇(一九九四年)、②狼・山犬・猫(一九九四年)、③狸・むじな(一九九五年)、④写真の怪・文明開化(一九九六年)。

(注24) ショフィールド会議関連の報告書は以下の通りである。

出版社はしゃれむ Sheffield Academic Press.

1984 *Perspective on Contemporary Legend* (I)

1987 *Perspective on Contemporary Legend* (II)

1988 *Monster with Iron Teeth* (Vol. III)

1989 *The Questing Beast* (Vol. IV)

1990 *A Nest of Vipers* (Vol. V)

1990 *Contemporary Legend-The First Five Years 1982-1986*

(注25) 松谷みよ子「現代の民話」日本民話の余編『ガイドパック』日本の民話』所収、講談社、一九九一年。

(注26) 松谷みよ子『現代民話』、まえがき(三頁)、日本放送出版協会、一九九六年。

(注27) 重信幸彦による本書の書評「モノとしての『話』」「口承文化研究」一九号、一九九六年参照。

(注28) 常光徹「世間話について」、川崎市民ミュージアム編『川崎の世間話』所収、一三頁、一九九六年。

(注29) 重信幸彦「口承文芸」以前く、「一九九一年度日本口承文芸学会レジュメ、五〇六頁。

(注30) 小池淳一「世間話と伝承」「境界とコミニケーション」所収、六四、五頁、弘前大学人文学部。

(注31) 小池淳一「言語・伝承・歴史」「族」一〇号、一八頁、一九八九年、筑波大学歴史人類学系民族学研究室。

(注32) 小池淳一「世間話と伝承」六二頁、一九九五年。

(注33) 桜田、前掲、七頁。

(注34) 柄谷行人「言葉・経験・記憶(その一)」—柳田国男試論

〔注34〕『月刊ヨコハミスト』五卷三号、六七頁、一九七四年、毎日新聞社。このタイトルと注31の小池のそれとの比較は、民俗学観に関して面白い問題をはらんでいる。

(注35) 柄谷行人「文体と個人(その二)」—柳田国男試論「最終回」『月刊ヨコハミスト』五卷一一号、一〇〇〇~一〇一頁、一九七四年。

(注36) 柄谷、前掲、一〇一頁。永池健一「柳田学の転回」『柳田国男・ジエネーブ以後』所収、三一書房、一九九六年も参照。

(注37) 中沢新一「民俗学の舞台裏へ下降する作業」『野うさぎの走り』所収、四一一頁、一九八六年、思潮社。

(注38) 中沢、前掲、四一一頁。

(注39) 岩竹美加子編訳『民俗学の政治性』、一〇頁、一九九六年、未来社。

(注40) 岩竹、前掲、一三頁。

(いいじまよしはる／天理大学)