

講談社の絵本『大国主命』『日本武尊』の検討——昭和十年代における記紀受容史の一齣——

土佐 秀里

はじめに

近代日本における『古事記』『日本書紀』の受容を考えるには、学術的な注釈史や研究史を見るだけではなく、学術的ならざる受容のありかたについても目を配る必要がある。むしろ社会一般に普及し、影響力を持ったのは、非学術的な言説の数々であった。

非学術的な記紀受容のありかたとしては、宗教的なもの、政治思想的なもの、通俗的なものなど、さまざまな様態が存在するが、なかでも児童向けのものや、学校教育にかかわるものは、特に広範な影響力を有しており、看過できない。しかし資料的な整備も含め、この方面はまだ未着手の部分^①が大きい。近代における『古事記』の児童書化については、田中千晶氏が初めて見取り図を示し、研究の端緒がようやく開かれた。今後さらなる資料の発掘や、個別の検討が行われなければならない。私も国語教科書や副読本、児童書を探り上げ、戦前・戦中の記紀受容史について若干の考察を述べてきた^②。

一連の考察に引き続いて、本稿では「講談社の絵本」という発行部数の大きな児童書を探り上げ、その記紀受容の

様相を具体的に検討する。絵本であるので、及川智早氏が精力的に資料を発掘している記紀の図像化・絵画化の面からも考察すべきだが、本稿では図像面については補足的に言及するにとどめ、本文を主たる検討の対象とする。

一、大日本雄弁会講談社と「講談社の絵本」

「講談社の絵本」を発行した大日本雄弁会講談社は、「日本の雑誌王」と謳われた野間清治が経営する出版社であり、「私設文部省」とまで言われるほどの普及力と影響力を有していた。⁽⁴⁾ その前身は、明治四十三年に雑誌『雄弁』を刊行した「大日本雄弁会」と、明治四十四年に雑誌『講談倶楽部』を刊行した「講談社」であるが、この二つの雑誌名と二つの会社名に、〈啓蒙性・教育性〉と〈大衆性・娯楽性〉という大日本雄弁会講談社のもつ二つの特質が実によく表れている。

その後、『少年倶楽部』（大正三年）『婦人倶楽部』（大正九年）『少女倶楽部』（大正十二年）『キング』（大正十四年）『幼年倶楽部』（大正十五年）と、次々と新雑誌を創刊し、またそれらを大ヒットさせた。大衆向け・女性向け・児童向けと、それぞれのニーズに応え、結果的に全方位に向けた雑誌作りを行った大日本雄弁会講談社は、「雑誌王国」と呼ばれる大出版社に成長した。それぞれの雑誌の企画・執筆者が優れていたことは言うまでもない。

講談社の雑誌の特色として、児童向け雑誌が多いということが指摘できる。『雄弁』創刊以来の啓蒙的教育的精神が社風としてあり、戦後も『ぼくら』『なかよし』『たのしい一年生』など、娯楽色を強めた児童向け雑誌を発刊することになる。こうした「私設文部省」としての実績と自負が、「子供が良くなる」講談社の絵本を創刊する原動力となった。

「講談社の絵本」は、昭和十一年十二月に刊行を開始し、昭和十七年四月までに二百三冊を発行した一大叢書である。毎月百万部を超える発行部数を誇る大ヒットシリーズであったが、昭和十七年五月からは、時局の悪化に伴い『コードモエバナシ』と改題され、月刊誌に移行する（昭和十九年三月終刊）。終戦後まもない昭和二十年十月には、再び「講談社の絵本」が発刊されるが、間もなく途絶した。昭和二十三年にようやく完全復刊し、再び多くの点数を刊行するに至る。その後も「ゴールド版」や「新・講談社の絵本」といった改版を伴いつつ、長期に亘って版を重ねることになる。

「講談社の絵本」の内容は幅広く、日本と外国の童話や昔話、偉人伝、歴史物語、現代戦記、知識読み物、漫画などが含まれている。また執筆者も一流で、宇野浩二・菊池寛・豊島與志男・矢田挿雲・山中峯太郎・西條八十など錚々たる顔ぶれが本文を担当しており、尾竹国観・落谷虹兒・伊藤幾久造・島田啓三・田河水泡・杉浦茂・宮尾しげを・長谷川町子などが挿絵や漫画を担当している。広範な読者を擁し、絶大な影響力を有した叢書であるにも関わらず、その再検討に携わる研究者は少ない。基礎研究としては、阿部紀子氏の一大労作『子供が良くなる講談社の絵本の研究』⁽⁵⁾があるが、それ以外の研究は少なく、個別の作品研究はまだ進んでいない⁽⁶⁾。

本稿で採り上げるのは、昭和十年代に刊行された第一期の書目のうち、記紀を題材とする『大国主命』と『日本武尊』の二冊である。記紀を題材とした巻としては、この他にも、イザナキ・イザナミから神武即位までを物語化した『日本よい国 建国絵話』（文・松村武雄、絵・尾竹国観）⁽⁷⁾などがあるが、紙幅の都合により本稿の考察対象は右の二書に限定する。他の書目については稿を改めて検討する機会を得たい。

二、講談社の絵本『大国主命』の検討

『大国主命』は、昭和十六年二月一日に「講談社の絵本」の四巻四号、百六十九冊目の書目として刊行された。全八十頁だが、表題作「大国主命」は四十八頁までで、四十九頁には「兵隊サン バンザイ」と題された一枚絵が入り、五十～五十三頁は「タスケアフ日本兵」(文・久米元一、絵・伊藤幾久造)、五十四～五十五頁は重慶爆撃についての見開き絵と短文、五十六～六十一頁は「テキヘイ四ニンライケドリ」(文・服部明二、絵・梁川剛一)、六十二～六十七頁は「敵機やきうちの四勇士」(文・椎名一郎、絵・飯塚鈴児)、六十八～七十三頁は「青村ブタイチャウノフンセン」(文・橋爪健、絵・金子士郎)、七十四～八十頁は「ほまれの鬼伍長」(文・瓜生健児、絵・伊勢良夫)というように、後半には最新の武勇譚・軍功譚を複数掲載するという構成になっている。こうした構成方法は、講談社の絵本の基本的なスタイルである。どちらかという雑誌の編集方法に近い感覚であり、当時の読者も、週刊の雑誌を講読するような感覚で受け止めていたことが想像される。以下、表題作に限定して内容の考察を進める。

『大国主命』は、文章を松村武雄が、挿絵を鴨下晁湖が担当している。松村武雄は改めて言うまでもなく神話学の泰斗で、『神話学原論』や『日本神話の研究』などの大著があるが、『童話教育新論』という著書もあり、神話・伝説・昔話を児童に向けて紹介することにも精力を注いだ。講談社の絵本でも、該書の他に『桃太郎』『花咲爺』『猿蟹合戦』『かちかち山』『日本よい国 建国絵話』『大江山』『イソップ絵物語』『親指姫』『日本ムカシバナシ』の各巻を手がけている⁸⁾。日本神話のみならず、世界の昔話の巻も一手に担っているかのようなのである。戦後も日本と外国の神話や昔話を児童向けにリライトしたものを数多く出版している。松村武雄は、その優れた学殖に相応すべき研究職歴を歩んだとは

言えないが、戦前・戦後を通じて執筆活動は旺盛であり、活動の場は意外と広がった。

絵本の刊行に際して、こうした一流の執筆者を揃えるところに大日本雄弁会講談社の矜持が窺えるが、それだけに内容については信頼がおけると言える。私が以前検討した『神代の話』（香川頼彦）というかなりいかがわしい児童書⁹などは違って、学術的正確性が期待できる。その上で原典と異なるところがある場合は、そこに何らかの理由があつて改変しているはずであり、その理由が、児童に対する配慮であるのか、あるいは時代相の反映（具体的には出版社の意向や検閲対策）であるのかを判別することは困難ではあるうが、検討してみることにしたい。

この『大国主命』という絵本作品は、出雲神話という題材から言つて当然だが、『日本書紀』に拠るところは少なく、エピソードと構成をほとんど『古事記』に依拠している。しかし『古事記』とは異なり、大国主は最初から「大国主命」として登場しており、「大穴牟遲神」という名が使われることはない。物語の記述も『古事記』に従つて「因幡の白兔」の話から始められてはいるのだが、八十神が因幡の八上比賣を妻問いに行くという記述や、大穴牟遲が八十神の「従者」であるといった記述はなく、最初にまず「シロウサギ」が登場するという構成に改められている。

物語は、「一ピキノ シロウサギガ 隠岐ノシマカラ 因幡ノクニニ ワタラウト オモヒマシタ」と始められる。そして「シロウサギ」が「ワニザメ」を騙して因幡に渡るといふ展開になる。挿絵には白色の兎と、鮫が描かれている（二一〜七頁）。なお本書の表紙も、大国主の図像ではなく、白兎と鮫の絵になっている。つまり書名は「大国主命」だが、表紙絵によって「因幡の白兎」の話だということがアピールされているわけである。ちなみに戦後版「講談社の絵本」では、『いなばの白兎』（大木雄二・文、鴨下晁湖・絵）『いなばの白うさぎ』（ゴールド版、久保喬・文、石井健之・絵）が刊行されており、いずれも表紙絵は白兎と大国主の絵になっている。

そして「ワニザメ」に「ケヲ ムシリトリ」（『古事記』では「衣服を剥ぎ」とある）裸にされた兎に対し、海水を浴びて風に当たれ、という間違ったアドバイスを与えるのは、『古事記』では「八十神」である。しかし『大国主命』では八十神ではなく、通りがかった「タクサンノカミサマ」であり、しかも「ジョウダンニ」間違ったアドバイスを与えたのだと記す（八〇九頁）。「カミサマ」ともあろうものが、どうしてそのような面白くもない「冗談」を言ったのか意図がまったく不明であるが、なぜ間違ったアドバイスを兎に与えたのかという点について、児童に向けて何らかの説明をしなければならぬので、とりあえず「冗談」だったということにしておいたのだろう。

そこへ通りがかったのが、「出雲ノクニカラ タビヲシテ オイデニナッタ 大国主命」である。大国主は正しい処置法を教え、兎を助けてやると、「アナタハ ナサケブカイ オカタデスカラ イマニ エラク オナリニナリマ スヨ」と言ったという（十四〇十五頁）。評価のポイントが知識や技術ではなく、「情け深さ」であるところに、児童書としての教訓性があるのはもちろんだが、近代における大国主（「大黒さま」）のイメージが表れていると言える。また兎の発言内容が『古事記』とはだいぶ違っているのだが、八上比賣求婚の要素を省いたために、このような記述になったわけである。婚姻譚の要素を除去するのは、児童への配慮という観点からは致し方ないところであろうか。

しかし、八上比賣に関する記述を省いたために、大国主が旅をしている理由が不明になってしまい、さらに八十神との対立という要素も消滅してしまった。そのため八十神による大国主迫害のエピソードもなくなり、大国主が根の国に行く理由までなくなってしまったのである。『大国主命』では、因幡の白兎の話の直後にいきなり大国主の根の国行きが語られることになるのだが、その理由というのが、「素戔嗚尊トイフ エライ カミサマノトコロニイッテ イロイロノコトヲ ヲシヘテイタダカウ」と考えたから（十六〇十七頁）だというのである。そしてその考えを「オ

カアサマ」（「御祖命」）に伝え、「素戔嗚尊ノイラツシヤル オクニ」に向かったとある。スサノヲが『古事記』の表記（「須佐能男命」）ではなく、「素戔嗚尊」という『日本書紀』の表記になっていることも注意される。

スサノヲの国（「根堅州国」とは記されない）に着くと、そこにいた「須勢理媛」がすぐに大国主をスサノヲのもとへ案内する。スサノヲは大国主を見て、「コレハ タノモシサウナ ヲトコダ」と思い、「ソコデ 命ノユウキヲ オタメシニナラウト オモツテ」さまざまな試練を与えることにした（二十～二十一頁）というのだが、もちろん『古事記』にはそのような心理描写はない。しかし、最終的にスサノヲはオホナムチに「大国主になれ」と言い、スセリビメとの結婚を許しているのだから、最初からその資質を認めていたとする解釈や、わざと試練を与えたとする解釈も、いかにも物語の常道としてありそうな種類のものはある。

そしてスサノヲは、蜂と百足の部屋に寝かせたり、また矢を取りに行かせて野に火を放つといった試練を大国主に与えるが、このあたりはおおむね『古事記』に忠実である。だが、スサノヲが頭の虱を取らせるくだりや、スサノヲが寝ている間に髪の毛を柱に結びつけるといったエピソードは一切語られない。『大国主命』のスサノヲは、大国主が矢を持ち帰った時点で「アツパレナ ヲトコダ」と褒め称え、剣と弓矢を大国主に与えると、「コレヲヤルカラヒメト イツシヨニ 出雲ノクニニカヘツテ ワルモノドモヲ タイヂスルガヨイ」と言って送り出し、「ナゴリヲシサウニ」手を振って見送る（三十四～三十五頁）のである。やはり、父親を油断させておいて、その隙に娘をさらい、二人で駆け落ちするというような内容を、児童に読ませるわけにはいかないと考えたのであろう。

武器を手に入れた大国主は、「ワルモノドモ」を退治して国を治め（三十六～三十七頁）、その後「少彦名命」と出会（三十八～三十九頁）。大国主とスクナビコナは、人々を幸せにする方法を相談する（四十～四十一頁）。そして

人々に養蚕を教え、医療を授け、「イロイロナ タカラモノ」を分け与え、国を富み栄えさせた（四十二〜四十三頁）という。このあたりの記述は、『日本書紀』などを反映していると思われる。⁽¹⁰⁾

大国主の善政について仄聞した「天照大神」は、「大国主命ハ アツパレナ ヲトコダ」と評価するのだが、それに続けて「ダガ大八洲ハ モトモト ワタシノモノダ。 ソノコトヲ 命ニ シラセテヤラウ」と言い、「フタリノ カミサマ」を出雲に派遣する（四十四〜四十五頁）。この「二人」というのは誰なのかわからない。そしてアマテラスの言葉を聞いた大国主はただちに国を譲り、ニギギが天降ることになる。アマテラスは大国主の「オテガラヲ ホメタタヘ」て、出雲大社を建ててやった（四十八頁）というのである。出雲大社の創建をもって、『大国主命』の物語は完結する。

原典と比較すると、国譲りに至るさまざま交渉の失敗や、武力の行使などは一切語られず、また杵築大社の由来が一種の交換条件であったことも語られない。天つ神と国つ神との対立構造もまったく示されず、『古事記』の国譲り神話以上の綺麗事で話が進んでゆく。このあたりは児童への配慮もあるのだろうが、皇祖神の暗黒面を語るべきではないという規制も働いたのであろう。また近代神道思想における出雲大社の存在の大きさが、出雲系の神々を外様扱いすることを許さず、天皇家との親近を語る方向に作用したということもあつただろう。

総じて見ると、極端な創作は加えられておらず、ストーリーはおおむね『古事記』に忠実であると言えるが、〈成長の物語〉という要素や、女性たちによる保護という要素が除去され、大国主のキャラクターがいささか平板なものになったことは否めない。またその結果、大国主の行動原理がよくわからないものになってしまった。白兔を助けた「情け深さ」と、スサノヲを感心させた根性（？）と、「ワルモノ」を退治した武勇と、スクナビコナと協力しての善

政とが、どうもうまく結びついていない。漠然と「立派な」イメージだけが語られているように見えてしまう。とはいえ、原典を極端に歪めてはおらず、軍国主義的傾向がほとんど感じられないあたりは、良心的な絵本として評価できる美点であろう。

三、講談社の絵本『日本武尊』の検討

『日本武尊』は、昭和十三年十一月一日に、「講談社の絵本」の一卷三十号、八十七冊目の書目として刊行された。全九十六頁のうち、八十四～八十五頁、九十二～九十六頁は自社広告で、講談社の絵本の近刊予告とバックナンバーの一覧を載せている。表題作「日本武尊」は五十六頁まで、それ以下は「戦線銃後感激美談」という頁になっており、六名の執筆者による軍国美談が掲載されている（その細目は省略する）。以下、表題作に限定して考察を進める。

『日本武尊』は、文章を西條八十が、挿絵を田中良が担当している。西條八十は、言うまでもなく『砂金』などの詩集で知られる象徴派詩人であるが、むしろ「かなりあ」などの童謡の作詞家として、あるいは「東京音頭」や「蘇州夜曲」「青い山脈」「王将」などの流行歌・歌謡曲の作詞家としてよく知られている。本業は仏文学者であり、早稲田大学教授をつとめたが、その活動の幅はさまざまに広い¹²。少女小説の執筆も行っている。講談社の絵本では、『世界お伽噺』『竹取物語 かぐや姫』『静御前』などの巻を担当している。

『日本武尊』は、その表題の表記が『日本書紀』に拠っているので、おそらく内容も『古事記』ではなく、専ら書紀に依拠しているであろうという予測が立てられる。『古事記』の「倭建命」は、兄を残酷に殺害し、そのことで父に疎まれ、またそのことに気づいて「父さんは僕が死ねばいいと思ってているんだ」と泣き言をいうようなキャラクター

ターとして造型されている。このような内容を、当時の児童向けに採用するわけがないという見通しは、すぐに立てられるはずである。

実際、冒頭の人物紹介に続いて熊襲討伐の話が始まるが、その時ヤマトタケルが「十六サイ」であったとか、「弟彦公」以下四人の勇者を連れていったというのは、景行紀二十七年十月条の記事に拠っている。しかし熊襲討伐の前に伊勢神宮を参拝し（六〇七頁）、「倭姫命」に面会して「ランナノキモノ」を貰い受けた（八〇九頁）というのは、『日本書紀』には記載がなく、明らかに『古事記』の記述に拠ったものである。このように西條八十は『古事記』も参照しており、適宜援用していることがわかる。

ようやく十二月になって熊襲の国に到着し、女装して「川上梟師」の宴に潜入するという展開は『日本書紀』通りである。ただし川上梟師がヤマトタケルの「手を携へ」、酒を飲ませ「戯弄」したといった記述はもちろん省かれている。その後、ヤマトタケルが川上梟師を刺殺し、「日本武尊」の名を奉られるというあたりも原典とほぼ同じ展開である（川上梟師が寝入ったところを襲うというようなアレンジは行われている）。

これによって熊襲は平定され、ヤマトタケルは大和に帰還したが、その途中で「出雲ノ出雲梟師」を退治した（二十一頁）とあるのは、もちろん『日本書紀』には記述がなく、『古事記』の「出雲建」討伐記事を引用したものである。帰還したヤマトタケルに対し、『古事記』の景行天皇は褒めもせず、労いの言葉ひとつかけてもやらないが、『日本書紀』の景行天皇はその功績を褒め称えたとある。もちろん『日本武尊』では、天皇が「タイソウ オヨロコビニ ナリマシタ」と記す。

なお、ここまでの場面の挿絵を見ると、当然のごとく十六歳のヤマトタケルは典型的な美少年として描かれている。

景行紀二年三月条には、ヤマトタケルが「容貌魁偉」で「身長一丈」とあるが、田中良の挿絵では、小柄に描かれている。女装したときに美しかったというのだから、挿絵としてはそう描かねばおかしなことになる。また物語冒頭の人物紹介で、ことさらに「タイソウ ウツクシイオカタ」であったと書き込んでいるのも、その伏線として必要な記述だと考えたからであろう。

さて、場面は熊襲征伐から十三年後に飛ぶ。これも『日本書紀』の記述通りである。景行四十年、蝦夷の叛乱に対し、天皇が東征を決断する。書紀では、オホウスが東征派遣を拒否し、ヤマトタケルが雄叫びを上げて立候補し、それに対して景行天皇が延々と心配の言葉（と東国の悪口）を言う場面が続くのだが、『日本武尊』ではそれらの経緯はカットされ、天皇がヤマトタケルに東征を「オメイジニナリマシタ」（二十二～二十三頁）だけであっさりと言話が進んでゆく。東征に向かう途中で、ヤマトタケルが伊勢神宮を参拝し、倭姫に面会するのは『古事記』『日本書紀』に共通する記述だが、『古事記』ではここにヤマトタケルの泣き言が記される。『日本武尊』はもちろんそんなことは記さないが、倭姫がヤマトタケルに授けたものについては、「天叢雲剣」と「チヒサイフクロ」だと記している（二十四～二十五頁）。書紀は「草薙剣」を授けたとはあるが、「フクロ」のことは記していない。「草那藝剣」とともに「御囊」を授けたと記するのは『古事記』であり、それに拠ったことが知られる。焼津の場面（三十～三十一頁）で「フクロノコト」を思い出し、そこに「火ウチダウグ」が入っていたという展開も『古事記』のものであり、『日本書紀』では何の伏線もなく火打石を出す。

また、伊勢の場面には続きがあつて、倭姫がヤマトタケルを見送りながら胸騒ぎを覚えるという、記紀には存在しない独自の描写がある。倭姫は、西征の時とは「ナントナク」違う感じを覚え、「コレガ一シャウノワカレニ」ナル

ノデハナイカト イフヤウナキガシテ シキリニ ムネガサワギマス」(二十六～二十七頁)と述べて、ヤマトタケルの死を予感させる伏線を張っている。『日本書紀』の倭姫は、「慎みてな怠りそ」と力強く言い放つだけなので、西條八十によるこの脚色は、どちらかというところ『古事記』に描かれたヤマトタケルの「弱さ」から導き出された〈読み〉なのではないかという気がする。

焼津の場面も、ほぼ『日本書紀』に従っているが、先述の通り、「フクロ」の件は『古事記』に拠っている。走水の場面は、ヤマトタケルが「チヒサナウミダナ」と発言するのは書紀の記述に基づいているが、オトタチバナヒメを「オキサキ」とするのは『古事記』に依拠している。書紀には「妾」とあり、「后」とは記されない。また「ナガレツイタ 媛ノオクシ」を埋めて墓としたというのも、『古事記』に拠るものである。

さらに、ヤマトタケルが「あづまはや」と叫ぶ場所が、『日本書紀』では碓日嶺だが、『古事記』では足柄坂であり、『日本武尊』も「足柄坂」としている。しかしその直後の、白犬に案内されて美濃に出られたという挿話(四十二～四十三頁)は『日本書紀』に拠るものである。また記紀ともに記述がある酒折宮の歌問答の場面は、『日本武尊』では省かれている。おそらく児童が興味をもつような内容ではないということ、省略したのであろう。

尾張の場面では、ミヤズヒメの兄として「建稲種君」という者が登場する(四十四～四十五頁)が、これは記紀の記述には見られない(応神記の系譜記事中に尾張連「建伊那陀宿祢」という名が見える)人物で、『熱田太神宮縁起』など地域の社伝中には語られ、祭神として祀られるなどしている。西條八十が何に基づいてこの人物の名を挿入したのか知りたく思うが、ともかく記紀以外の資料も執筆の参考に用いていることがこのことから明らかになる。また、ヤマトタケルが尾張にひと月ほど滞在したともあるが、これは書紀の記述に基づいている。もちろん『日本武尊』は、

ヤマトタケルとミヤズヒメの男女関係については触れるところがない。

そして伊吹山の場面になるが、その山の神を『日本武尊』は「タイヘンワルイ山ノカミ」とし、「アタリノ人ヲクルシメル」としているが、これは書紀の「荒神」をそのように解釈したということであろうか。しかし書紀では「胆吹山」の神は「大蛇」の姿で現れる。『日本武尊』の「シロイオホキナ キノシシ」というのは、「伊服岐山」の神が「白猪」の姿で現れるという『古事記』の記事に基づいていること明らかである。また白猪を足で蹴倒したとある（四十八〜四十九頁。挿絵も白猪が蹴り倒される絵になっている）のは創作で、『古事記』にも『日本書紀』にもそのようなことはまったく書かれていない。おそらく神の正体を誤認したために怒りに触れたという説明が児童にはわかりにくいと考え、より無礼なふるまいに書き換えたのではないだろうか。

その後ヤマトタケルが能褒野で逝去し、その地に陵が造られ、そこから白鳥が飛び立つという結末は、ほぼ『日本書紀』の通りである。また物語の最後は、熱田神宮の創建（五十六頁）で終わっており、西條八十の意図（もしくは西條八十に課せられた方針）に、熱田神宮を重視するということがあったのだろう。熱田神宮は草薙剣を祀ることから伊勢神宮に次ぐほどの高い社格の扱いを受けており、明治天皇・大正天皇の行幸もあった神社である。その社伝を軽視できなかったことが、「建稲種君」の記述を導入する理由であったかと推測される。

このように見てくると、最初の予見どおり、基本的には『日本書紀』に準拠して物語が作られていることが確認できたが、しかし予想以上に『古事記』を採り込んだ箇所もあることがわかった。絵本を通じての皇国教育という立場からすれば、景行を偉大な天皇として描き、ヤマトタケルを忠実な臣下として描く『日本書紀』に依拠するのは当然である。息子に怯える天皇や、天皇の真意を疑うヤマトタケルを描く『古事記』などは、できれば児童の目から遠ざ

けておきたいはずである。しかし『日本書紀』のヤマトタケルは英雄的ではあるが、キャラクターとしては平板であり、情味に乏しい。

文学者西條八十は、やはり『古事記』のヤマトタケルが有する陰影に反応するところがあつたのではないか。なかでも倭姫との心の交流や、オトタチバナヒメの悲劇などは、西條八十がとくに書きたかつた場面であろう。こうした箇所は『古事記』から示唆されるところが大きかつたのではないかと推測される。『日本書紀』に依拠しつつも、軍国主義には向かわず、抒情性を高めたあたりは、西條八十の面目躍如たるところであろう。

四、『古事記』『日本書紀』の児童文学化とその問題点

二つの絵本を検討してきたが、国史を題材とし、日中戦争下に刊行されたものであるにも関わらず、いずれも思想性や政治性の観点から見て、偏向しているようなところは見られなかつた。また原典との比較において、基本的には記紀に忠実であり、極端に逸脱したところも見られなかつた。創作を加えた箇所も無理のないもので、記紀の読みから導き出される範疇におさまるものであつたと言える。それはやはり執筆者に一流の知識人を登用した成果だと言えるだろう。

むしろ明らかになつた問題は、時代状況とは関係なく、記紀の児童文学化という課題そのものの困難さにあると言える。原典をどのように解釈し、どのようにリライトするか。そこにどの程度の補足説明を加え、どの程度創作を加味するか。またどこまでを児童の読書に耐えうる許容範囲とするか。しかもそれは児童の理解能力の問題であるよりも、社会通念や公序良俗の問題であるだろう。だがそこに明確な基準があるわけではないので、結局はその判断が、

執筆者や享受者の主観に左右されることになる。ここに、記紀のみならず古典文学の児童文学化の困難がある。

改めて言うまでもなく、『古事記』『日本書紀』は子供を対象読者として意識した書物ではない。ただ、「神話」の有する普遍性や古樸性のゆえであるのか、「童話」との親縁性が認められてきたことも、享受史的事実としてはある。神話学者松村武雄が、児童文学者としての貌も有していたことは、その顕著な表れとしてよい。『古事記』で言えば、まさしく本稿の対象範囲である因幡の白兔譚や、根の国訪問譚の鼠の登場場面などは、いかにも「童話」的であるように思える。⁽¹³⁾ 本稿の範囲以外で言えば、八岐大蛇譚などもそうだろう。

おそらく問題の根柢には、口頭伝承一般の性格があると思われる。しばしば「昔話」と「童話」も親縁性を持つものとして享受されてきたが、その享受者層には子供も含まれており、子供でもわかるような話こそが「民衆的」であり「普遍的」であったということなのだろう。ここでは話型が物語の強度を高め、主題は「勸善懲悪」といった単純なものに限定されていた。それゆえ話が子供にも理解できたわけである。

しかし、そうした〈語り〉は、前近代社会においては健全に機能したが、学校制度が作られ、その制度の中で「児童」という猶予期間が位置づけられると、そこにさまざまな教育的配慮がなされるようになり、〈小さな人間〉を一日も早く〈人間〉の仲間入りさせるための猥雑な慣習が徹底して排除されることになる。そうした伝統的〈語り〉と近代的〈浄化〉の闘争は、漫画やテレビ番組、さらに電子メディアへと媒体を変えつつも、現代に至るもなお継続していると言えるだろう。

具体的に『古事記』に即して言えば、それを児童文学化する際の障壁となりうる要素として、①性的要素、②暴力性・残忍性、③天皇崇拜、の三つが挙げられるだろう。中でも①の性的要素は、児童の発達段階から見て相応しくないと

いう共通理解が得やすい項目であろうが、むしろ社会全体が性的なものを排除あるいは隠蔽しようとする傾向があることが大きいと言える。『古事記』上巻で言うところ、イザナキ・イザナミの「みとのまぐはひ」や、アメノウズメの神がかり、コノハナサクヤビメの「一夜孕み」などが扱いに困るところになる。『古事記』の論理では、性行為は出産に直結し、出産は一族や国家の繁栄と永続に直結している。単純に猥雑な要素として除去し難い面がある。

②の暴力性・残虐性は昔話にも共通する要素であり、日本の昔話であれグリム童話であれ、児童向けに再話するに当たって、著しく改変を蒙るのがこうした場面である。現代でも、映画上映やテレビの放送に際してレイティングが行われるのは、性的要素以上に残酷な場面であることが多い。しかし、暴力や残虐は、それを肯定するためではなく、否定するために描かれる必然性があるもののだが、文脈的意味とは無関係に断罪されることになる。しかも、その「暴力性」や「残虐性」の程度を客観的に測定する尺度はないので、その判定は専ら主観に委ねられることになる。むごたらしく殺す描写が残虐だという考えもあれば、ただ単に「殺した」だけでも残虐だとする意見もある。昔話の再話は後者の方向で進められてきており、「悪人」が「退治」される場合でも決して殺害されることはない。『古事記』の場合は、この基準ではほとんど話が成り立たなくなるだろう。

③の天皇崇拜については、公序良俗に関わる①②とはまったく性格が異なるが、児童を対象とした場合、どこまで踏み込んだ説明をすべきかが問われることになる。『古事記』の主題が天皇家による国土支配の正統性の主張にある以上、その主題を無視して『古事記』を語ることはできない。もっと単純に言ってしまうえば、皇祖神や歴代天皇こそが『古事記』の主役なのであるから、主役抜きで物語を進めることはできないということである。しかしながら『古事記』の記述が皇室と皇祖神の無謬性を主張しているわけではないことも慥かであり、時には滑稽ですらある記述を

正確に紹介することが、皇室に対する侮蔑や揶揄を招きかねない虞れもある。天皇崇拜を肯定する立場にとっても否定する立場にとっても、『古事記』を正確に児童に紹介することは、むしろ忌避すべきことになろう。⁽¹⁴⁾

また、王権に対峙する側や、叛逆する者をどう描くかということも問題である。本稿が採り上げた『大国主命』も『日本武尊』も、その点が最も問題になる題材であると言える。こうした非王権的な存在をどう評価するかということは、つねに皇祖神や天皇に対する評価と表裏一体のものとしてある。どちらかを「善」と措定すれば、必然的にもう一方が「悪」と指定されることとなる。それを非決定にしておくとするれば、どのようなロジックあるいはレトリックを用意したらよieldろうか。しかもそれを児童向けに説明するとなれば、その困難はますます高まることになろう。

如上の観点から、いま一度改めて二つの作品の問題点を整理しておくことにしたい。『大国主命』は、おそらく性的要素の除去という観点から、八上比賣への求婚という要素を意図的に消去したのであろう。しかしその結果、大国主（大穴牟遲）が出雲から因幡へ旅をする必然性も、また因幡の白兔登場の必然性もなくなってしまった。またヤガミヒメのみならず、キサガヒヒメ・ウムガヒヒメといった女神の登場場面も削除されたため、スセリビメが繰り返した大国主を助けようとする展開の必然性も希薄なものになってしまったと言える。大国主神話における〈女性的なもの〉の役割の重要性が見えなくなってしまったのは、惜しまれる点である。

また、おそらく暴力性・残虐性の除去という観点から、大国主に対する八十神の迫害記事を削除してしまったことも惜しまれる。同様に、スサノヲが与える試練も弱められ、大国主の敵対者がいなくなってしまうことは、ドラマツルギーの喪失に繋がる。主題論的にも、数々の妨害と困難を乗り越えることによって初めてオホナムチは「大国主命」へと成長を遂げることができたわけで、敵対者の消去は、この神話の通過儀礼的テーマを喪失させている。

なお附言すれば、昭和十二年以後各種学校において必読とされた副読本『国体の本義』において、「和」の精神が強調され、西洋の神の残忍さとの対比において、日本の神が「恐しきものではなく、常に冥助を垂れ給」う存在であると明言した¹⁵こととの整合性を保つためにも、神々の残忍性は排除されねばならない要素であったのだと推測される。

さらに、おそらくは天皇崇拜との関りで、高天原と葦原中国、天照大神と大国主の対立を回避したために、国譲りに至るダイナミックな神話の展開がすべて失われてしまったのも惜しい点である。天若日子の葬儀などは省略したくなるのもわからなくはないが、タケミカツチとコトシロヌシ・タケミナカタの戦いの場面はあったほうがよいのではないか。なぜ英雄になったはずの大国主が、国を譲らねばならず、出雲大社に祀られるに至ったのか、もう少し説明があってもよいところであろう。

『日本武尊』の場合は、基本的な設定に『古事記』を選ぶのか『日本書紀』を選ぶのかが、最大の難問である。『古事記』の場合は、最初にヤマトタケル（ヲウス）が兄オホウスを殺害するという場面から始まり、しかもその殺し方が「手足を引きちぎって捨てる」という残酷なものであるため、まず児童書としては採用されないであろう。またクマソタケル（カハカミタケル）の殺害場面も、『日本書紀』ではただ単に「胸を刺した」とあるのに対し、『古事記』では、兄のタケルは胸を刺して殺したが、弟のタケルに対しては、「剣を尻から刺し、熟した瓜を割くように殺した」とある。こうした残酷描写は、やはり児童書向きとは言えない。こうした度を越した暴力性こそが、『古事記』のヤマトタケルが抱えたステイグマであり、異端者の孤独と悲哀を表すものに他ならないのだが、そのような主題が、児童書において忌避されるのは止むを得ないことであろう。

『古事記』と『日本書紀』を混合して新たな物語を作り出すというのは記紀受容史における常套手段であるが、ヤ

マトタケル伝承記事の場合は、『古事記』と『日本書紀』とであまりに違っており、どちらか一方を選択すれば他方を排除せざるをえない。全き英雄である書紀の「日本武尊」が選ばれるのは、児童書という観点からも、皇国史観の観点からも、必然であったと言える。しかし西條八十は、部分的にはあれ、『古事記』の記述も意識的に導入していた。それはストーリーの展開に必須ではないが、『日本書紀』に欠けている要素だと感じ取った部分なのだろう。その一方で、『日本書紀』における景行天皇の饒舌などは、意図的に除去したのだと思われる。こうした素材の取捨選択に、ひたすら皇国思想の宣布に徹するような行き方とは異なる、文学的な志向を見出すことができるだろう。

むすび

本稿では、日中戦争期に刊行された記紀を題材とする児童書の中から、講談社の絵本の『大國主命』と『日本武尊』の二作品を検討してみた。その結果、いずれも原典の趣旨を損なわない程度のリライトであり、児童書としては良心的なものと呼ぶべきだ。それはまだ日米開戦前の時期であったがゆえの文化的余裕であったのかもしれないが、記紀を皇国の聖典に祀り上げるのではなく、物語の面白さに重点を置いて享受する姿勢が認められたことを改めて確認しておきたいと思う。

享受史の問題としては、思想的・政治的な偏向ということよりも、とくに児童向けに記紀の神話伝説を紹介しようとするとき、暴力的な要素や性的な要素をどう処理するかということが大きな課題となることが明らかとなった。講談社の絵本における実践は、必ずしも遠い過去のものではなく、今日的課題を有するアクチュアルなものであると言える。こうした過去の試行錯誤をひとつひとつ見直す作業を続けることで、記紀の児童書化はどうあるべきかという

今日的課題に対しても、有益な示唆が得られることが期待される。

註

(1) 田中千晶「戦時下における児童向け『古事記』の受容と変容」(『児童文学研究』40号、平19・12)。明治二十八年から昭和十八年にかけて刊行された四十一種の児童書が通観されている。ただし本稿で言及したものや、註2拙稿において採り上げたものは、この四十一種には含まれていない。つまりこうした基礎的な資料調査がまだ緒に就いたばかりであり、これからの課題だということである。

(2) 拙稿「小学校国語教科書のなかの『古事記』—『小学国語読本巻十二』『第十二古事記の話』の教育意図—」(『二松学舎大学東アジア学術総合研究所集刊』41集、平23・3)、「『国体の本義』の〈神話〉」(同誌43集、平25・3)、「戦時下〈皇国神話〉の創成と普及—香川頼彦『家庭読本神代の話』をめぐって—」(同誌44集、平26・3)

(3) 及川智早『日本神話はいかに描かれてきたか』(新潮選書・平29)。イザナキ・イザナミ、ヤマタノヲロチ、因幡の白兔(ワニ)、サルタヒコ、神武天皇、神功皇后の図像化が取り上げられている。註1の田中千晶氏も図像化・映像化の論を公表している。

(4) 講談社の社史、および野間清治の伝記は枚挙に暇がないほど数多くあるが、明治期から戦前にかけての動向は、『講談社の歩んだ五十年 明治・大正編』『同 昭和編』(講談社・昭34)が詳しい。やや未整理で粗いところもあるが、資料を中心にし、編年の構成になっているので有益である。本稿の記述もこれに拠ったところが多い。また雑誌『キング』を中心にして、メディア論の立場から大日本雄弁会講談社を論じた佐藤卓己『『キング』の時代』(岩波書店・平14)も優れた研究であり、有益である。なお「日本の雑誌王」の呼称は、秋元俊吉『日本の雑誌王野間清治氏』(大日本雄弁会講談社・昭3)に、また「私設文部省」の呼称は、荒木武行『人物評伝 野間清治論』(全線社書房・昭6)にそれぞれ

来由し、いずれも全面的讚美の文脈において用いられている。

(5) 阿部紀子『子供が良くなる講談社の絵本』の研究』（風間書房・平23）。きわめて詳細なデータベースを中心とする基礎研究。

(6) この他「講談社の絵本」の学術的な研究としては、阿部氏も執筆する『はじめて学ぶ日本の絵本史Ⅱ』（鳥越信編、ミネルヴァ書房・平14）の第八章があり、その他の章にも言及がある。また、早くは『月刊絵本』4巻7号（昭51・6）が「講談社の絵本」についての特集を組み、近年では永峯清成『講談社の絵本』の時代』（彩流社・平26）、山中恒『戦時下の絵本と教育勅語』（子どもの未来社・平29）があり、いずれも資料的価値が高いが、学術的研究というよりは回想録的傾向が強い。ただ、児童書の場合、リアルタイムの読者の体験談も資料として重要である。

(7) この他、『日本よい国』『国史絵話』『国史絵巻』の一部分に記紀が用いられている。

(8) この他、私の手元にあるものでは、小学館文庫『神代のお話』（小学館・昭16）という絵本も、『大国主命』と同じころに松村武雄が手がけている。この本は、各国風土記と古事記を織り交ぜた内容になっている。

(9) 児童向けでありながらさまざまな偽史が動員される該書の様相については、註2前掲拙稿「戦時下〈皇国神話〉の創成と普及」を参照。

(10) 『日本書紀』第八段一書第六に、オホナムチとスクナビコナが力を合わせて天下を経営し、「療病之方」と「禁厭之法」を定めたとある（『古語拾遺』もほぼ同内容）。この二神を医療神とする伝承は後代の資料にも散見される（小野裕子「医祖神話の変転」『立教大学大学院日本文学論叢』4号、平16・6）。しかし、養蚕を教えたとするのは何に拠ったものか不明。地方の民間伝承であろうか。

(11) 近代日本における出雲大社の思想的地位については、原武史『〈出雲〉という思想』（公人社・平8、のち講談社学術文庫）に詳しい。原氏は出雲系の神が国家に「抹殺」されたと解するが、事態はそれほど単純ではないように思われる。伊勢神宮の圧倒的優位が失われてはならないのは勿論だが、「大黒さま」に対する人々の親しみと崇敬の念を無視することはできなかつたはずで、問題はいかに「出雲対伊勢」の対立の構図を無化するかにあったのだろう。その際どい問題に当該の『大国主命』も直面しているわけである。

- (12) 振幅の大きい西條八十の生涯と業績については、筒井清忠『西條八十』（中公叢書・平17、のち中公文庫）という優れた評伝が参考になる。
- (13) たとえば、私の手元にある『イナバノウサギ』（藤沢龍雄・画、東方社・昭21）という小冊の絵本を見ると、八十神の件はなく、毛を抜かれた兎の前にいきなり大国主が登場する構成になっている。しかも大国主の名は一切書かれず、神様らしき絵だけで説明している。また原典にはない兎の反省と感謝の言葉がある。因幡の白兎譚は独立させて児童向けにリライトされることが多いが、その過程で『古事記』の文脈は切断され、単純に「ウサギとサメと神さま」の話になってゆく。あるいはそこに教訓性が新たに付け加えられることになる。つまり児童向けの素材だからといってそのまま児童向けになるわけではなく、児童向け再話には独自の論理と機制が求められるわけである。今後はその方法の明確化が課題となるはずである。
- (14) 尾藤正英「皇国史観の成立」（『講座日本思想4 時間』東京大学出版会・昭59）は、古事記・日本書紀の本文内容そのものは教育的に適切ではなく、それを読むことは奨励されてはいなかったと指摘している。つまり、「教育的」であるためには、本文が書き換えられて提供される必要があったということである。
- (15) 註2前掲拙稿「『国体の本義』の〈神話〉」を参照。