

瓜と洪水

—日本における七夕伝説の分析—

川 田 耕

1 問題の所在

日本列島の各地で記録された七夕についての民間伝承は、中国をはじめとした他の地域で伝承され記録された各種の七夕の物語とも、あるいは今日の日本人が広く知るところの七夕の話とも、異なる特徴があった。典型的なものとして、香川県の志々島で採集された七夕譚のプロットを紹介しよう。

昔、ある年の七月六日、焙烙売りが商いで山の鼻を歩いていると、きれいな娘たちが大勢裸で水を浴びていた。焙烙売りは出来心できれいな衣を一組盗んでしまった。晩に商いから戻ってくると、娘が一人だけで泣いている。焙烙売りが近づいても気がつかないので、焙烙をお尻にぶつけたら、ようやく気がついた。涙をきくと、衣がなくなつて帰れなくなったという。焙烙売りは、かわいそうに思って、自分の家に

連れて帰って家内にした。家内は、子どもが生まれて三つになった年に添乳をしていて、ふと天井をみると、棧に物がぶらさがっている。取ってみると、わが衣であった。さっそく衣を着て、子を脇にかかえて雲に乗って天に昇ろうとしたところ、焙烙売りが帰ってきたので、「我は天の七夕じゃ。恋しかったら草履を千足作って昇って来い」と言っつて、昇つていった。焙烙売りはつらく恋しく思つて、九百九十九足作つたが、あともう一足だと思つたと嬉しくなつて、作らずに雲に乗つて天に昇り始めた。もう手がとどくほどの所まで来たが、どうしても進まない。気がついた家内があわれに思つて機織りに使う棒を突き出して引き上げてくれた。家内の二親は下界から来た男が憎くてたまらないので、めんどうくさい仕事を言いつけた。籠で水を汲めというので困つたが、家内が油紙をしいばいと教えてくれたのでうまくいった。粟を蒔いてこいというので蒔くと、拾つて来いと言つう。もう下界に帰らされるだろうと思つたが、家内の知恵で鳩を放して、粟をくわえてきてもらった。親が「瓜を輪切りにして食べ」と言つうが、瓜は食べてはいけないことになつていたので、我慢していたが、ある日あまりに食べたくなつて、とうとう食べようとして切つた。とたんに瓜の中から水が出てきた。家内は、さてはあれほど言つてあつたのに、瓜を輪切りにしたなと思つて、「水に流れては、月に一度のつきあいでござんす」と言つたが、亭主は耳が悪いので、「年に一度か」と言つて、流れて行つた。だから、七夕は年は年に一度しかないんじやと。⁽¹⁾

このように、瓜(あるいは、ヒョウタンやキュウリなど瓜の類、まれに果物)による洪水というモチーフが結末部にあることが、日本における七夕譚の特徴である。本稿では、このタイプの七夕譚を「瓜による洪水型」(ある

いは略して「瓜型」と名づけようと思う。「瓜による洪水型」の七夕譚は、日本列島以外では存在を確認できないが、日本列島では、北は秋田から南は鹿児島島の島嶼部にいたるまで広くみられる。もちろん、他のタイプの七夕譚も日本にはみられるが、七夕を主題にした記録に残る民間伝承の八割程度は「瓜による洪水型」であるといつてよいだろう。⁽²⁾

この「瓜のよる洪水型」の七夕譚は、異なる由来をもつ二つの物語が合成されたものと考えられる。一つは、中国で古くに生まれたいわゆる七夕の物語である。天帝が天界の織女と牽牛とを結婚させたが、二人が仕事をしなくなったことに天帝は怒って、二人を天の川の両岸に引き裂いてしまった。しかし、年に一度、七月七日にだけ鵲の橋を渡って会える、というプロットで、「天上双星型」ともよばれる七夕の最も古いタイプの話である。これは今日の日本人の多くが知る七夕の話とほぼ同じ内容である。もう一つは、いわゆる「天人女房型」とよばれる昔話である。こちらは、泉に舞い降りて水浴びをする天女たちのうちの一人(たいていは末の妹)の衣を地上の男が隠して天に帰れなくしたうえで、二人は結婚し子どもを産み育てるが、天衣を取り返した天女はたちまち天に帰る、といったプロットである。日本では「天の羽衣伝説」ともいわれる、この「天人女房型」の昔話は、世界の各地にみられ、無数のヴァリエーションがあるものの話の骨格には大差がなく、欧州では「白鳥乙女型」とも称されている。『千夜一夜物語』にも「ハサン・アル・バスリの冒険」として語られているこのタイプの話は、世界の民間伝承において最も好まれたものの一つといえよう。

中国では、この「天人女房型」の物語がある段階で従来の「天上双星型」の七夕譚と結びついて、「牛郎型」の七夕譚となった。これは、「天人女房型」のプロットに続いて(ただし牛による導きというテーマが付随している)、

織女を追いかけて牛郎が天に登ろうとするが、西王母(あるいは織女)に阻まれて、年に一度、七月七日だけ織女に会うことができることになる、という結末をもつ。この「牛郎型」が近世以降の中国では最も一般的な七夕譚となっているのだが、中国のいわゆる少数民族においては、後述するように、このタイプの話に類似しているがさらに、男が天上に上がって、女の父親から課せられた難題を克服したすえに、女とともに地上に帰る、というプロットのものが多く伝承されている(これを「難題型」の天人女房譚と称しよう)。

日本における「瓜による洪水型」の七夕譚は、中国におけるこの「牛郎型」(あるいは可能性としては、中国の少数民族の「難題型」)がどこかの段階で日本列島のどこかに伝わったうえで、戒めに背いて瓜を食べようとして洪水が発生する、という独自のモチーフが付け加わったものとしてとらえられる。興味深いことに、この独自のモチーフの付加は、河合隼雄が西洋の昔話と比較しながら導きだした、日本の昔話の一般的特徴ときれいに合致する。西洋の昔話においては、主人公の若い男が、父親的な権威者からの困難な挑戦や母親的な怪物との戦いを克服することを通して、男女の固い結合が築かれ結婚に至るといふプロットが多いのに対して、日本の昔話では、女の課した禁止の約束を男が破った結果、「男性の信頼し難いことを嘆いてこの世を立ち去った女性」にたいする「あわれ」の美学が強調されることが多い、と河合は論じている。⁽⁴⁾「瓜による洪水型」の七夕譚においても、義父からの挑戦に打ち克つことで、二人の結合が築かれそうになりながら、女の戒めに反することを男がすることで二人は結ばれずに終わる(しかし年に一度は会えるのだが)。だから、「瓜による洪水型」の七夕譚もまた、元来は中国由来の物語でありながら、しっかりと日本風にアレンジされたのだ、といえそうである。

しかしながら、「瓜による洪水型」の七夕譚を分析すると、それは単に男女の結婚の失敗であるだけでなく、ければ、「あわれ」の美学に収まるわけでもなく、新しい生命を生み出すことの失敗を象徴的に表現したものであることがわかる。本稿は、河合隼雄の西洋対日本の図式も念頭に置きながら、中国の七夕譚との比較も行うつつ、瓜の多角的な分析、すなわちその通文化的な象徴性や日本の民間伝承における意味なども確認しながら、「瓜による洪水型」の七夕譚の文化的・精神的な意義を探ろうとするものである。⁽⁵⁾

2 天人女房譚と天上双星型の七夕譚の精神史

「瓜による洪水」のテーマそのものに取り組む前に、このタイプの七夕譚の原型となった、「天人女房型」の物語と「天上双星型」の七夕譚の文化的・精神的な意義について、先行研究に基づいて簡単に振り返っておこう。

「天人女房型」¹⁾、「白鳥乙女型」²⁾は、簡単にいえば、男女の婚姻と生殖をめぐる願望と幻滅を、主に男の側から象徴的に表現した物語であると解釈できる。半神的な天女たちが泉で水浴びをするのは、生殖の豊かな恵みの可能性を示すものであり、プロット上でも実際に結婚と出産が行なわれる。この結果は男にとってこの上なく幸福で願望にかなうものであったはずだが、女が天衣を取り戻して無情にも天に去ることは、女にとってこのような結婚と出産は必ずしも望ましいものではなかったことを物語的に示したものであって、その現実を突きつけられることが男にとって幻滅となる。欧州における「白鳥乙女型」の分析を行った、エンマ・ユング

もまた次のように解釈している。「白鳥の乙女は自分から関係をつくろうとせず、羽衣を盗まれることで、つまり奸策によつて男性の手におちる。それゆえに逃げる機会をうかがう。こうした関係はさわだつて衝動的な性質のもので、そこでは心の要因が、つまり本能的なものを超えた意味が欠落している。男性が多少なりとも暴力的な手段で女性を捕えるという状況の中でえがかれるのは、彼のエロスの態度のごく原初的な段階にすぎない⁽⁶⁾」。この結婚は、男が女を覗き見ることが発端となり、羽衣の隠匿によつて達せられ維持されるのだから、これは確かに奸策である。このような奸策による結婚の物語が世界中の前近代社会において広く語り継がれたことの背後には、多くの結婚が、女たちにとつて不本意なたちで事実上強制されることが多かったという現実があると思われるが、それゆえに男にとつても女との生活がしばしば幻滅に終わってしまうことを、この「天人女房型」⁽⁷⁾ Ⅱ「白鳥乙女伝説」は表現しているものと解釈できる。

一方、七夕の伝説は、本来はこの天人女房譚とは別に発生したものである。七夕にかかわる物語、あるいはそれにとまなう祭祀の習慣は、東アジアにおいてすでに少なくとも二千年を超える歴史を有している。その始まりが正確にはいつどこで、どのようなものであったかは判然としないが、『詩経』には、織女と牽牛の名を織り込んだ詩があり、漢代の「古詩十九首」には天の川を挟んで牽牛星と河漢女が互いを思う詩があつて、その頃にはすでに七夕についての何らかの物語が語られていたことが伺われる。記録の上で最初のまとまった七夕譚は、六朝梁の『荆楚歲時記』に記されているとされており、それがいわゆる「天上双星型」の物語になっている。その後、七夕の物語と祭祀の習慣は中国の北部から南部に広がり、その過程のなかで七夕の物語は他の系統の物語と合体して多様化するのだが、そのなかで最も広く語られてきたのが、「天人女房型」と合体し

て生まれた「牛郎型」である。

中国の長い歴史のなかで様々に変奏してきた七夕の物語のほぼすべてに共通するのは、最後の結末の部分であり、すでに拙稿で示したように、そこに、七夕譚が階層や地域も長い時間も越えて人々に受け入れられてきた主要な理由があると思われる。すなわち、織女と牽牛とが天の川に引き裂かれて、一年にたった一度、七月七日にしか会えない、というその結末が、実は二人が永遠に再会し続けることができることを暗に示している、ということである。この永遠の再会という見通しは、物語のなかで明示的に語られているわけではないが、しかし多くの人々が、毎年七月七日には二人が天の川に架けられた橋を渡って再会する、と受け取ってきたことは、断片的だが多数の資料によって確認できる。毎年繰り返される行事が、流れゆく時を円環的なものに変えて、あたかも私たちの社会や家族が永遠に続くかのように思わせる効果があることは、例えばエリアーデが言うように、おそらく一般的な現象であって、だからこそ私たちはるか古代から現代にいたるまで、様々な年中行事を営々と繰り返し返してきたのだろう。七夕の物語と祭祀は、そのような時間の円環化による永遠化と不死の幻想を、男女のカップルの物語において形成しえた稀有な文化的産物であり、だからこそ、七夕の物語は様々に変奏されながらも、この肝心の結末部は変わらずに二千年を超えて語り継がれてきた、と考えられる。⁽⁷⁾

日本列島においても、七夕の物語はそれなりに変奏されながら語り継がれてきたのであろうが(その歴史的な展開は断片的にしか辿れない)、「瓜型」も含めて、やはり結末部は変わりはなく、ほとんどすべての場合において、二人が天の川の両岸に引き裂かれながら年に一度七夕にだけは会うことができる、というものである。このモチーフこそが、七夕譚の最も大きな魅力であることは、中国だけではなく日本のどの時代にあっても、同

様であることは間違いないといってよいだろう。

3 子宮としての瓜

日本では、しかし、二人が引き裂かれるにいたるプロセスには、中国など他の地域にみられない特徴があった、それが「瓜による洪水」というモチーフである。中国においても、乞巧奠で瓜が供物とされるなど瓜は、七夕と多少の関係はあるが、物語のなかでこのように大きな役割を果たすことはなかった。⁽⁸⁾

いったいなぜ、このように日本の七夕譚は「瓜」なのだろうか。織女の戒めに背いて瓜を不適切に切る（あるいは食べようとする）こと、そしてその結果大水が溢れ出して天の川になる、という結末にはどのような文化的・精神的な意味があるのだろうか。こうした問いに答えるべく、まずは瓜が人類史のなかで担ってきた象徴的な意味について、先行研究に基づいてふりかえってみよう。

瓜類は野生種がアフリカ大陸原産とされ、様々な種類が世界各地に伝わり、日本にも縄文時代早期には、瓜の一種であるヒヨウタンが伝わり栽培されていたと推測されている。ウリの名前は朝鮮古語のオリに由来するという。⁽⁹⁾ 栽培植物としては、真瓜、胡瓜、南瓜、西瓜など種類が多く、ヒヨウタンは、乾かすと水を通さなくなり、そのため容器として広い地域で重宝されてきた。

このように人類にとって古くから最も身近な植物の一つであった瓜は、ある種の生命力の象徴として受けとめられてきたようだ。瓜は蔓性で物に巻きついて長く伸び、⁽¹⁰⁾ 受粉して実がなると急速に大きくなる。その実は、

その莖や葉が細く小さいのに比べて、不釣合なほど大きい。そして、たっぷりと水分を含み、多数の種を生み出すとともに、熟したあと次第に中がうつろになっていく。柳田國男は、「瓜類が中うつろにして自然に水の上を浮き漂ふ事實は、非常に我々をして其内に在るものを床しがらせて居たのであつた」と言っている。⁽¹¹⁾こうした瓜の特徴に、おそらく人類は古くからある種の感銘を受け、そこに強い豊かな生命の力を感じてきたのであろう。日本列島においても、古く『古事記』や『日本書記』において、瓢箪が海や虬(みずち)を鎮めたりして、やはり生命的な力があるものとみなされていたようだ。⁽¹²⁾

瓜は、生命力の象徴であり、時にさらにすすんで、生命を新たに生み出す特別な力をもつものともされていたことが、世界の神話や民話に広くみられる。アフリカの民話には、ヒョウタンが活躍するものが多く、なかには、「瓜型」の七夕譚と同様に、ヒョウタンから洪水が生じたうえに、世界が刷新されるといふ民話もある。中国でも、瓜類のなかでもとくにヒョウタン(葫蘆)は、各種の神話や民間伝承において大いに活躍するが、おしなべて目を眩るほどの豊かな創造的な力を示すものが多い。世界の創生神話として著名な女媧と伏羲の伝説においては、大洪水が起きてすべての人間が溺れ死んだもののこの兄妹だけはヒョウタンのなかに隠れて大水のうえを浮いていたので助かり、新たな人類の祖となった。これとほぼ同じプロットの洪水神話は、中国の西南部の非漢族の民間伝承に広くみられ、また台湾やタイの神話では、より端的に、ヒョウタンから人類の祖先が生まれている。⁽¹³⁾ あるいは、中野美代子によれば、近世の中国においては、黄河の源流は湖と想像されたのだが、それはヒョウタンのかたちをしているのだという。⁽¹⁴⁾ 韓国では、「シャーマンがひさごを水に浮べて、ごはんをたべるサジでそれを叩きながら出生を祈る巫事」があり、「妊婦の部屋の棚の上にひさごをおく風習」⁽¹⁵⁾も

あったという。瓜類、なかでもとくにヒョウタンは、生命を保持し、新たな生命を生み出す容器と想像される
ことが多かったのだらう。⁽¹⁶⁾

瓜が人を生み出すものであるならば、瓜とは子宮のことだ、とみなされたとしても決して突飛なことではないだろう。実際、例えば、アフリカの多くの言語では処女を失った女のことを「割れたヒョウタン」と表現するらしいし、よく知られているように、日本語でも女性が処女でなくなることがある。⁽¹⁷⁾そして、他でもない、本稿の主題である日本の七夕の物語における瓜は子宮である、という説がすでに唱えられている。それは杉谷隆の「七夕説話のシンボリズム」という短い論文であって、彼は、「瓜による洪水型」の七夕譚を取り上げて、それが「婚姻譚である以上、生殖を避けては通れない」としたうえで、「ウリを「子宮」だと解する」と、十分な根拠は示していないが、主張している。⁽¹⁸⁾

4 『瓜子姫』における瓜

瓜が生命を宿し生命を生み出す子宮の象徴であることを示す民間伝承は、日本においては、七夕譚以外にもある。それは『瓜子姫』と総称される物語である。この物語には、瓜⇨子宮のモチーフがあるだけではなく、全体のテーマも、「瓜による洪水型」の七夕譚と相通じる、生殖をめぐる困難であると考えられるので、ここでこの物語を分析してみたい。

なお、瓜子姫は、七夕譚における織姫と類似した人物形象であることが指摘できる。瓜子姫も、機を織るこ

とを仕事する若い女性であり、その点で日本古来の棚機津女(たなばたつめ)とも、中国の織女と習合した日本の七夕譚における織姫とも同じである。そもそも東アジアでは機を織ることは女性にふさわしい仕事とされ、とくに古代の日本では神聖視されることがあり、瓜子姫も瓜から生まれた半神的な姫であるのだから、機織りはふさわしい行いである。それゆえに、「殊に由緒ある昔話」⁽¹⁹⁾であり、非常に多くの地域で伝承され、日本列島でも最も好まれた物語の一つであるといっても過言ではない『瓜子姫』の存在が、七夕譚における瓜のモチーフの登場に関与した可能性は十分にあると思われる。⁽²⁰⁾

話の発端は、『桃太郎』によく似ているが、『桃太郎』よりも古くから伝承されてきたものとされる。細部にバリエーションがあり、瓜子姫の生死も分かれるが、一つの典型的なプロットは、次のようなものである。⁽²¹⁾

- ① 子のない老夫婦が川上から流れてきた瓜を拾う。
- ② 瓜から女の子が生まれ、瓜子姫と名づけられる。姫はみるみる成長する。
- ③ 老夫婦が出かけているあいだ、家で機織りをしている瓜子姫のもとにアマンジャクが訪れる。
- ④ 瓜子姫は、老夫婦の言いつけ通りにアマンジャクを家に入れないが、アマンジャクが指一本分だけでも開けてくれと頼むので、少しだけ扉をあけるとアマンジャクが強引に家に侵入してしまう。
- ⑤ アマンジャクは、瓜子姫を外に連れ出して、姫を裸にして木の上にくくりつけて、自分は姫の服をきて部屋で機織りをする。
- ⑥ そこに老夫婦が帰ってきて、アマンジャクが化けていることに気がつかず、瓜子姫はアマンジャクを町の

殿様の嫁に出すことになる。

⑦ 籠に乗って町に行く途中、樹上の鳥が、あの嫁はアマンジャクが化けたのだと告げるので、老夫婦はアマンジャクを籠から引きずりおろして殺してしまおう。

⑧ 瓜子姫は救出されて殿様の嫁となる。

まず注目されるのは、川上から流れてきた瓜が人を宿していることであって、これは端的に瓜_{II}子宮とされているといつてよい。生命力の象徴であり子宮のアナロジーでもある瓜から子どもが生まれることは、かつて日本人には決して突飛な展開ではなかったのであろう。⁽²²⁾

そして、この生命力豊かな瓜から生まれた瓜子姫もまた生命力豊かな女性となって、子どもを産むであろうことはごく自然に想像される。しかも、先にもふれたように、瓜子姫のように機を上手に織ることは、よき妻、よき母になることを意味することは東アジアに共通する文化的な伝統であるから、このことはいつそう自明である。ところが、このよき妻よき母になるはずの瓜子姫は、結婚することも出産することもなく、アマンジャクに誘拐されてしまおう。しかも実は、『瓜子姫』のバリエーションのなかには、瓜子姫が殺されてしまいうものも少なくない。⁽²³⁾ だとするならば、『瓜子姫』は、結婚と出産をし損ねた物語として解釈できる可能性がでてくる。

当然ながら、ここで重要になってくるのは、「アマンジャク」である。これは、天邪鬼と表記されたり、天探女(あまのさぐめ)などともよばれたり、あるいはときに山姥ともされるが、多くの伝承においては、具体的

な描写が乏しく、性別も不詳である。しかし、これが若い女を言葉巧みに騙し危害を加えるものであることは共通しているのであるから、アマンジャクとは、瓜子姫と無理に性的な関係をもとうとする男のメタファー的な表現とみなすことができるだろう。ただ、対面的な場で語られるものであった民間伝承においては露骨な性的な描写は避けられたであろうこともあって、強姦そのものが描かれることはもちろんない。その代わり、アマンジャクが瓜子姫を裸にして木につるしあげたとか、瓜子姫をまな板の上で切り刻んで食べてしまったなどと、残酷に、しかしどこか性的に描写されることになったのだと思われる。稀な例ではあるが、あまんじゃくが瓜子姫の股をさいて殺してしまうこと²⁴もある。

そのように考えると、『瓜子姫』が表現しているものとは、本来豊かな生命力をもっていたはずの女が、冷酷な男と理不尽な関係をもたされて、その結果、妊娠・出産することなく死んでしまうという運命を象徴的に表現した物語と解釈することができる。つまり、出生、成長、詐欺的誘惑、性交、死、という、女性の一つの運命のパターンが表現されているのだ。これは、「天人女房型」が男女の婚姻と生殖をめぐる悲劇であることと同様なのだが、より露骨に残酷な内容をもっている。結末がハッピーエンドになっているのは、このあまりに救いのない物語にたいする願望充足的な改変であって、物語の中心にあるのは、男との暴力的な関係によって本来の豊かさを失ってしまった女の物語だと考えられる。

5 生殖の失敗

このように検討すると、「瓜による洪水」型の七夕譚における瓜もまた、生命力の象徴であり子宮のアナロジイであるとともに、瓜から洪水が生じて二人が別れることになるという結末は、出産の失敗を意味している可能性がある。しかし、プロットのうえですでに出産しているにもかかわらず、織女の出産は、この七夕の物語において、なぜ失敗に終わらなければならないのだろうか。永遠に再会し続けるはずの夫婦になぜ子どもは生まれないのだろうか。

まず押さえるべきことは、この瓜が、織女の父からの試練という文脈で登場していることだ。妻を追いかけて天に昇った男にたいして、織女の父が男に数々の試練を課すのだが、これは明らかに、娘の婿にふさわしいかどうか、さらにいえば、二人の結婚が正しいものであるのかが物語的に示されるモチーフであると言つてよいだろう。先に河合隼雄の説として、西洋の民話には主人公の若い男が、父親的な存在からの困難な挑戦や母親的な怪物との戦いを克服することを通して男女の固い絆が築かれ結婚に至るといふプロットが多いと述べたが、こうした英雄神話的な「難題型」の物語は、後でも触れるように、東アジア・東南アジアでもしばしばみられるものである。

「瓜による洪水型」においても、そのような義父からの課題が課せられるのだが、他の地域の英雄神話的な難題型の物語と異なるのは、その課題にたいして男が自分の勇気や知恵で克服するのではなく、ほとんど全面的

に織女の密かな助言に従うことによって克服している、ということである。このことには、織女の神秘的な賢さとは対比的な、男の精神的・知的な弱さが表現されているように思われるが、いずれにせよこれでは、義父からの挑戦に本当に応えたことにはならず、二人の結婚が正しいものであることも証明できないことになる。

そして、最後に義父は瓜にまつわる課題を課するのであるが、それにたいして、織女は、瓜を縦に切つてはならない、あるいは喉が渴いても瓜を食べてはならない、などと戒める。⁽²⁶⁾ 義父からの理不尽な要求が繰り返されるなかで、織女の男への助言は結果的に常に正しいことが示されており、そのうえで、織女は瓜を縦に切つてはならないなどと戒めてしているのだから、この戒めは守るべきであることは明らかだが、にもかかわらず男は瓜を縦に輪切りにする、あるいは食べようとして瓜をもいでしまう。そのようにして男は最後に織女の戒めに背いて、その結果として瓜から水があふれ洪水となり、二人は別れることになる。

瓜が子宮であるとするならば、瓜を不適切に輪切りにしてしまうとか瓜をもいでしまうことは、やはり、生殖の失敗を意味すると考えられる。⁽²⁷⁾ そして、その失敗は、男が、正しいはずの織女の戒めに背いたために起こるのであるから、結局はこの失敗は、男の織女への信頼と知性の欠如、すなわち男の未熟さが招いたものと物語的に表現されているのだと考えられる。したがって、「瓜による洪水型」の七夕譚とは、男の未熟な弱さゆえの、婚姻と出産の失敗をテーマとしたものだ、ととらえることができると思われる。

男の未熟な弱さというテーマは、瓜を縦にきつてしまうモチーフの登場以前にもすでに予告的に示されている。それは、織女が羽衣をきて天に去るさいに、天に昇る手段を言い残すのだが、それを男がしっかりと守らなかったために、あと一歩のところまで天に登れない、というモチーフである。最初に紹介した志々木の伝承で

は、草鞋を千足作らなければならぬのに九百九十九足作ってあと一足を作らずに登ろうとしていた。この最初の失敗のさいには、幸いにも織女や子どもや犬といった助力者が現れて、結局は男は天に昇って、織女と再会を果たす。しかし、瓜の戒めのさいには、もはやそのようなお目こぼしはされず、男は織女と別れることになる。

この男の未熟さというテーマの意味は、日本以外の「天人女房譚」²⁸、「白鳥乙女型」の伝承と比べると、その意味がよくわかるだろう。例えば、中国のタイ族に伝わる「王子と孔雀姫」は大筋で典型的な「天人女房型」のプロットをもつが、その後半は次のようなプロットである。孔雀姫が天衣を取り返して故郷に帰ると、その夫であるチャウ・ストーンは、妻の助言などではなく、独力で多くの苦難を克服してはるか遠い妻の故郷にたどり着き、そこで妻の父である王から二つの試練を課される。一つは河の流れを阻んでいる巨岩を取り除くことであり、もう一つは七人の姉妹たちの指のなかから妻の指を当てることである。前者の難題にたいしては、比類のない弓の使い手であるチャウ・ストーンはその弓で岩を粉碎し、後者の難題にたいしては、螢がとまった指を妻の指と直感し当てる。かくして、王は満足して、チャウ・ストーンが末娘の孔雀姫とともに母国へと帰ることを許すのである。²⁹あるいは、苗族の「牛飼いと天女ヤチャ」(漢民族の「牛郎型」に近いが、七夕のモチーフはない)では、やはり男が天女の父から課せられた難題にたいして、天女の助言にしっかりと従って、最後にはこの義父を殺してしまう。³⁰

この「王子と孔雀姫」や「牛飼いと天女ヤチャ」のプロットは、ランクや河合隼雄が分析するところの西洋の英雄神話に近い。最初の出会いは確かに男の奸策によるものだったとはいえ、父親的な存在からの挑戦に、

勇気と知恵をもって打ち勝ったことで、この主人公の男性としての成熟した力強さが立証されるわけで、だからこそ最終的に二人が結ばれるのは当然だということになる。苗族のものだけでなく、中国の少数民族やベトナムやインドネシアなどにおける「天人女房型」の民話も、このタイ族の難題型の天人女房譚とよく似ているものが多いようだ。⁽³⁰⁾

このようなプロットと比べるならば、父からの挑戦に打ち克つわけでもなく、妻との固い信頼関係を築く訳でもない、「瓜型」の七夕譚における男の未熟さはいっそうあからさまになる。そもそも、彼は、エンマ・ユングの言葉を借りれば、「エロスの態度のごく原初的な段階」を示すところの「奸策」によって織女と結婚したのであったが、結局は最後にいたるまで、望ましい結婚と出産にたどりつくほどには精神的に成熟しなかったといえるだろう。

日本の七夕譚のなかには、男の未熟さを、以上のように物語・象徴的に表現するだけではなく、もっと端的に主人公の男を幼い様子に描くものもある。山形県の七夕譚では男は「だって、姫に早く会いだくて我慢できなかった」と言い、佐渡島の七夕譚では、瓜の香りが「ようてようてたまらなくなって、一口ぐらい食って、娘と会えんことはあるまいと思って、一口食った」と言っ⁽³¹⁾て、いずれも子どもじみた言い訳をしている。高知の七夕譚では、端的に男は「少々馬鹿者」とされて⁽³²⁾いる。こうした表現からは、まさにこの男が、まるで幼い子どものような、「ごく原初的な段階」にいることがわかる。

「瓜型」の七夕譚のなかで、男が自分の子どもを可愛がっているモチーフがたいはいはみられないのも、男が十分には成熟していないのであれば、ごく自然なことだということになる。最初に紹介した志々島の伝承

でも、自分の子どもに父親はさして関心がないかのように、母とともに天に昇ったはずの子どもについての記述がなくなっており、子どもがどうなったのかわからない。しかし、瓜を間違つて切ってしまうことが、出産の失敗を意味するならば、物語的には子どもがいつのまにかいなくなったことはむしろ正しいということになる。つまり、瓜型の七夕譚とは、男の未熟さゆえに、結婚も生殖も子育てもうまくいかなかった、悲しい寓話なのだと思えることができる。

6 瓜による洪水

子宮でもあるところの瓜を男が間違つて切ること(あるいは食べようとすることが婚姻と生殖の失敗を象徴的に表現しているのだとしたら、そこから溢れ出して男を押し流してしまう大洪水とは、本来は胎児を育み子どもを産むはずであった母親的なもの力による報復とその圧倒的な力を表していると考えることができるとは思われる。

大洪水というモチーフそのものは、日本列島ではこの七夕譚以外には、それほどポピュラーなものではないが、⁽³³⁾他の地域では、世界(あるいは人類)の再生についての神話のなかによくみられる。とくに、大洪水が世界の大部分を滅びしながらも、生き残った者が新たな人類の祖先となる、というタイプの話は世界中で採取されており、なかでも注目されるのは、七夕譚が生まれた中国における大洪水の神話である。⁽³⁴⁾この神話では、先にふれたように、女媧と伏羲が、ひょうたんに乗る(あるいはその中に入る)ことで大洪水を生き延びて、人類の祖となる。瓜の類に乗って大洪水の難を逃れた兄妹が結婚して人類の祖となった、という創世神話は、漢民族だ

けではなく、中国の多くの非漢族や台湾や東南アジアの様々な民族にも広くみられる⁽³⁵⁾。この瓜の洪水神話は、日本ではほとんど伝わっていないが、かつては語られていたのかもしれない。あるいは洪水神話の世界的な広がりを考えれば、ある種の普遍性をもった空想であったのかもしれない。だとするならば、死をもたらず洪水を適切に瓜を扱ふことで乗り切り、豊穡な生殖と繁栄に至る、という瓜の洪水神話とはちょうど逆に、「瓜による洪水型」の七夕譚においては、瓜を不適切に扱った結果、それが生殖の失敗を招き、大洪水を生み出すという展開は、ごく自然なものとして生み出されたのかもしれない⁽³⁶⁾。

いずれにせよ、そもそも瓜は子宮であったのだから、そこから大量に溢れ出たものが母親的なものの力によるもの、あるいは母親的なものの力自体であると感じられるであろうことは、十分推測できる。創世神話における洪水については、女神の力や子宮・出産と関係していると解する解もなされてきた⁽³⁷⁾。そして、ここで注目すべきなのは、「瓜型」の七夕譚においては、この大洪水以前には、母親的な存在は明確には登場していない、ということだ。このことは、中国の「牛郎型」の七夕譚において、理想化された母親的なものがしっかりと象徴的に表現されていることと対照的である。「牛郎型」では、牛が、あたかもすべてを見通しているかのよう特別な力をもって男を導き助け、最後には自分の命を犠牲にして、男を天へと送り出している。この牛とは、別稿で示したように、理想化された母であると解釈できる⁽³⁸⁾。ところが、こうした象徴化された理想的な母親は、「瓜型」ではまったく登場しないし、そもそも日本の民間伝承全般において理想化された母親像というものがあまりみられない。『瓜子姫』でも、お婆さんは登場するが、瓜子姫を助けたりはしない。その代わり、「瓜型」では、子どもを生み出すものとしての瓜⇨子宮が登場するのだが、これは牛⇨母親のような人格性を感じ

させない、いわば母親の機能の一部でしかない。「瓜型」では、まれに男の母親が登場するものもあるが、やはり息子を助けたりはせず、むしろ息子の足をひっぱることになる。富山の西礪波郡の七夕譚では、男の母親が女に羽衣のありかを教えてしまし、奄美大島の話では、女が瓜を横に切れというのにたいして女の母親は縦に切れと男に命じて、その通りにしたために洪水が起きてしまう³⁹。

「瓜型」の七夕譚においては、このように理想化された母親は登場しないのであるが、その代りに、物語の最後に、母親的な力の象徴であるところの、圧倒的な力をもった瓜からの大洪水が出現するのである。考えてみれば、物語の発端は、生殖の豊かな恵みの可能性を示す、半神的な天女たちの泉での水浴びにあった。その可能性は瓜という子宮からの子どもの誕生というかたちで結実するはずであったのだが、日本の瓜型の七夕譚では、男の未熟さゆえにそうならず、最後は母親的なものの圧倒的な力によって、男女の生殖の豊かな可能性が押し流されてしまったのである。

7 おわりに

以上の分析からみえてくることは次のようなことになる。西洋の英雄神話にみられるような、若い男が父母の力を乗り越えて力強く成熟し美しい若い女と結ばれるというような物語とは異なって、瓜型の七夕譚が表しているのは、一つには、男の未熟さゆえの、男女の間の精神的な信頼関係を築くことの難しさである。このようなテーマは、河合隼雄も注目したように、日本列島の昔話に広くみられるものであって、約束を破った男の

信賴し難いことをうらみながら立ち去っていく女性のあわれさが主題的に表現されることになる。⁽⁴⁰⁾しかし、瓜型の七夕譚において象徴的に表現されている失敗は、精神的な信賴関係を築くことだけでなく、男女の結合による生殖という生命としての根源的な達成である。そして、そのような婚姻と生殖の失敗の背後には、男の未熟さだけではなく、子を生み出し育むはずのものとしての母親的な力があるのだが、それは中国の「牛郎型」にみられるような人格化され理想化されるような対象には昇華されておらず、むしろすべてを飲み込み流し去る圧倒的な力としてだけ感じられるような、原初的なものに留まっていた。だからこそ、いっそう大きな力として、日本列島に住む人々の心の中に臨在していたであろうことが、七夕譚の分析から伺われるのである。

注

(1) 以上は、「七夕さんの話」と題して『香川県佐柳島・志々島昔話集(日本昔話記録7)』(柳田國男・武田明編、三省堂、一九七三年)に記録されているものを一部省略しながらまとめたものである。

(2) この数字は、著者が確認した範囲での、全国で採取され活字化された七夕譚のなかでの「瓜型」の割合である。

(3) しかし、この中国の「牛郎型」の日本への渡来のプロセスは辿ることができない。ただし、山形県上山市には、中国の「牛郎型」とほぼ完全に同じ民話が記録されている。主人公が「牛飼い」とされること、「母の天帝」がかんざしで一線を描くことで天の川が生まれ二人が割かれることが語られている(「天人女房」稲田浩二・小澤俊夫編『日本昔話通観 第六巻 山形』同朋舎、一九八六年、二二〇―二二一頁)。ちなみに、同じ山形県の新庄市に伝わる七夕譚は、「彦次郎という若者が熱心に働いていると、天竺の姫が見ていて感心し、空から降りてきて」「天人降下」同右『日本昔話通観 第六巻 山形』四一五頁)という出だしで、これもまた中国における七夕譚(中国では織女が「下凡」する

モチーフが好まれた)の直接的な影響を思わせる。また、やはり山形県の白鷹町には、七夕と結びついていないが、中国の董永の孝子譚(中国ではしばしば七夕譚と結びついた)のプロットとほぼ同じものが記録されている(「天人降下」同右『日本昔話通観 第六卷 山形』四一三―五頁)。しかし、中国からの直接的な影響が推測できる七夕系の物語が、なぜ山形県の一部地域にだけ多く残っているのか、わからない。

(4) 河合隼雄『定本 昔話と日本人の心』岩波書店(岩波現代文庫)、二〇一七年、一七一頁。

(5) なお、日本列島では、七夕譚ではない(つまり最後に「瓜による洪水」のテーマをとまわらない)天人女房譚、すなわちいわゆる「天の羽衣伝説」も多く伝えられているし、天人女房型のプロットではない七夕譚も多少伝わっている。後者のタイプはいくつかのバリエーションがあるが、「天上双星型」に類する七夕の民間伝承はごく稀にしか採取されていない(なお、「瓜型」のなかでも、前半の天人女房の話がなく、いきなり男が「七夕さん」の入り婿となる出だしのものが四国には多くみられる)。この日本ではごくマイナーであったタイプの七夕譚がなぜどのようにして七夕譚の最も一般的なかたちとなったのか、またどのようにして「瓜型」が衰退したのかについては、まだわかっていないが、おそらくそれはともに大正・昭和初期前後に起こった現象であったと推測される。

(6) エンマ・ユング(笠原嘉・吉本千鶴子訳)『内なる異性・アニメスとアニメ』海鳴社、二〇一三年、九三頁。

(7) 以上、中国における七夕譚の変遷と結末部の分析については、詳しくは、川田耕「中国における七夕伝説の精神史」(京都学園大学人間文化学会編『人間文化研究』三七卷、二〇一六年)を参照されたい。

(8) 七夕譚において瓜が大きな役割を果たすのは、完全に日本列島に独自のバターンであると言い切れるのかどうかはわからない。可能性としては、大陸において「瓜による洪水型」の七夕譚が生まれ、それが日本に伝わって残り、大陸ではかえって失われた、ということも否定しきれない。かつて柳田國男も、この「瓜型」の七夕譚にふれながら、「昔話はまことに不思議なもので、是だけは日本の国産であらうと思つて居ると、それが支那にもあり南海の小島に在り、或は北方の草原にゆくりなく見つかることもあつて、しかも聯絡系統は、まだ少しでも明かになつて居ないのである。」(「天の南瓜」『昔話覚書』『柳田國男全集』第十三卷、筑摩書房、一九九八年、五九六―七頁)としている。

しかし、柳田がこの文章を一九四一年に書いてから、「瓜型」の七夕譚は日本列島以外ではいまだに報告されていないようである。

(9) 鄭大聲『食文化の中の日本と朝鮮』講談社(講談社現代新書)、一九九二年、七九―八一頁。

(10) 蔓自体にも、昔の人々はある種の不思議な生命力を感じていたようだ。蔓をつたって天に昇るというモチーフは日本の七夕譚やその他の物語にもよくみられ、東アジアで広く好まれた唐草文様も蔓を図案化したものである。網野善彦・大西廣・佐竹昭広編『瓜と龍蛇(いまは昔むかしは今 第一巻)』福音館書店、一九八九年、など。

(11) 『桃太郎の誕生』柳田國男全集 第六卷、筑摩書房、一九九八年、二五七頁。

(12) 網野善彦によれば、瓜は奈良時代には朝廷での重要な法会のさいに欠くことのできない食品になっており、天皇の食膳にも供された。また、『続日本記』には、和銅三(七一〇)年の七月七日に、牟佐村主相模という人が、嘉瓜を朝廷に献じたと記されており、瓜がすでに七夕と関連づけられていることがわかる。網野善彦「瓜と瓜売」前掲『瓜と龍蛇』。また、七夕の祭りにおいて広く用いられる竹と笹もまた、初春から夏にかけて急速に大きくなるが、青竹や笹が、その旺盛な生命力ゆえに日本においては広く呪術的な力をもつとされていたことはすでに繰り返し指摘されている。例えば、七夕とほぼ同じ時期に広く行われていた「虫送り」においては、田の稲を笹で払うことによって、害虫を退治しようとするなどとされてきた。笹にはいわゆる「祓い」の呪力があるとされたわけだ。

(13) 中国および台湾の非漢族における洪水神話については、鹿憶鹿『洪水神話…以中国南方民族与台湾原住民为中心』(里仁書局、二〇〇二年)が網羅的で、瓜・ヒヨウタンとの関係も詳しい。

(14) 中野は、長江の源流は四川盆地で、この盆地もまたヒヨウタンとのアナロジーで理解されていたのではないかと、という。中国の大地を潤す二つの大河とともにヒヨウタンから生まれたものであるのだから、ヒヨウタンの生命力は桁外れである。なお、黄河の源流は、物語的な想像力のなかでは、地上世界というよりはむしろ天上世界とされており、張騫は黄河を遡って、黄河の源流である天の河で牽牛と織女と出会ったとされる。中野美代子『ひょうたん漫遊録…記憶の中の地誌』朝日新聞社、一九九一年。武田雅哉『星への筏…黄河幻視行』角川春樹事務所、一九九七年。

(15) いずれも谷川健一ほか『日本民俗文化体系』第二巻(太陽と月)、小学館、一九八三年、三二二頁。

(16) 人類の生活と神話におけるヒョウタンの歴史については、湯浅浩史『ヒョウタン文化誌…人類とともに一万年』(岩波書店(岩波新書)、二〇一五年)が詳しい。

(17) 吉田敦彦「アフリカ神話にみるトリックスター像と呑みこむ太母像」『現代思想 総特集 ユング』青土社、一九七九年。吉田は、アフリカ神話におけるヒョウタンは、本稿における分析と同じように、生命を生みだすものの象徴であり、「太母」でもあるのだ、と主張している。前掲『定本 昔話と日本人の心』五九―六五頁も参照。また、大林太良によれば、アフリカの民話には、ヒョウタンが大洪水を引き起こす話が多い、という。例えば、カリブ海のハイチ島には次のような伝承がある。「ギアアが留守のときに彼の家に四人の息子たちがやって来た。彼らはイティバ・タフヴァアという女から生まれたが、帝王切開で生まれたのであった。これら四人の兄弟はヒョウタンを取り、「異母兄妹の骨がヒョウタンの中で変じて生じた」魚を食べた。しかしギアアが帰って来るのを見て、大急ぎでヒョウタンをもとの場所にもどしたが、もどし方が悪かったので、ヒョウタンから大変たくさんのお水がこぼれ、国中を水びたしにしてしまい、また水とともに多数の魚も出て来た。これから海が起源なのだ」(大林太良『海の神話』講談社学術文庫、一九九三年、一八一―二頁)。

(18) 引用はいずれも、杉谷隆「七夕説話のシンボリズム」お茶の水地理学会編『お茶の水地理』四二巻、二〇〇一年、四一頁。杉谷は瓜⇨子宮とみなす理由をいくつか挙げてはいるが、とくに強調していることは、「スイカやマスクメロンで特徴的だが、これらの果実が肥大するときには、表皮組織が裂けて筋模様ができる。妊婦の腹部にも全く同じ原理で妊娠線が現れる。ウリと筋模様に連想関係があることは、イノシシの幼獣を背中の白筋から「瓜坊」と呼ぶことでも確かである」(同右)ということである。

(19) 前掲『桃太郎の誕生』、三三三頁。

(20) 『瓜子姫』の話のなかには、瓜子姫のことを「オリヒメ子」とか、「織姫様」とよぶ例がある。前者は角館で採取されたもの、後者は、富山県下新川郡で採取されたもの。ともに前掲『桃太郎の誕生』による。

- (21) なお、御伽草子(室町時代物語)に「瓜姫物語」があり、そのプロットは「瓜子姫」の昔話と大差がない(ハッピーエンドである)。なお、この「瓜姫物語」と同様に、御伽草子には昔話と類似した物語が多いが、両者の関係は一般に複雑でどちらが古いなどと一概には言えないようだ。大島建彦「昔話とお伽草子」日本文学協会編『日本文学』二六卷・二号、一九七七年。七夕譚についても、御伽草子の「天稚彦草子」があつて、民間伝承における「瓜型」の七夕譚とプロット・モチーフにおいて類似する部分が見られる。
- (22) 『瓜子姫』における瓜を子宮のアナロジーと解釈した研究文献は確認されないが、『瓜子姫』とよく似た出だしをもつ『桃太郎』については、金田芳水『桃太郎の研究』(公立社書店、一九二七年、十一頁)において、「桃が割れて中から桃太郎が生れると云ふのは、母體より出生の寓言であることは勿論であるが、『桃太郎評釋』に『桃の実とは胎のこと。悦んで取上げた』とは胎を受けたこと」とある」と指摘されており、また溝口貞彦が「桃を女性の象徴とすれば、桃太郎が桃から出てくるというのは、まさしく出産を表現するものであつた。そして桃の Magical force の根源もそこにある」という解釈を示している。「桃太郎の話」『二本松学舎大学論集』五一卷、二〇〇八年、一一六頁。
- (23) 繰り返し指摘されてきたように、東北の『瓜子姫』は姫が殺されるパターンが多く、西日本では姫が救出されるパターンが多い。
- (24) 「瓜姫」「瓜姫とあまんじゃく」『日本昔話通観 第十八巻 島根』同朋舎、一九七八年、一三五、一七四頁。あるいは、「いもぎい(芋串)ばとつて、瓜姫じよの頭から足んさきまで突き抜いて」殺してしまう。「瓜姫」『日本昔話通観 第二十五巻 鹿児島』一九八〇年、二九四頁。
- (25) 念のためにいえば、この部分は河合隼雄の独自の説ではなく、オットー・ランクの『英雄神話の誕生』(野田倬訳、人文書院、一九八六年)以来の定説である。
- (26) 全国的には、瓜を食べてはならない、というパターンが多い。縦に切つてはならない(＝輪切りにしてはならない)というパターンは、鹿児島県の島嶼部と四国の一部にみられる。

(27) なお杉谷は、七夕譚において出産が失敗に終わる理由について、さらに具体的に次のような大胆な解釈を示している。「ウリの禁忌は、じつは食べること自体にあり、すなわち妊婦との性交だったと著者は解する。それを破つたために、あたかも洪水のように破水したというのが、医学的普遍性を持ち自然である。(…中略…) 天人女房という妻との別居や年に1度の逢瀬は、妻が流産で他界し、霊魂が祖霊祭(七日盆)のときに帰ってくることを意味しているに違いない。」前掲「七夕説話のシンボリズム」四一頁。瓜が子宮であるならば、これは一貫性のある興味深い説だが、杉谷はそう解釈できる根拠をほとんど示していない。「ウリによる洪水型」の七夕譚を聞いて、そうした連想を無意識的にはあれ抱く者はまれではないかと思われるし、またこれでは瓜から溢れるのが、単に少量の水分などではなく洪水である、ということの説明がつかないので、瓜の禁忌が妊婦との性交の禁止だという説の当否については、本稿では保留したい。

(28) 千田九一・村松一弥編『中国現代文学選集』第二十卷、平凡社、一九六三年。

(29) 村松一弥編訳『苗族民話集・中国の口承文芸2』平凡社(東洋文庫)、一九七四年。

(30) 稲田浩二編『日本昔話通観 研究編第二』、一九九八年、二六三―七八頁。

(31) 「織り姫と彦星」日本民話の会編『渡部豊子の語り(新しい日本の語り9)』悠書館、二〇一四年、一三四頁、「七夕のはじめ」鈴木棠三編『新潟県佐渡昔話集(日本昔話記録5)』三省堂、一九七三年、四五頁。

(32) 桂井和雄編『土佐昔話集(全国昔話資料集成23)』岩崎美術社、一九七七年、二八頁。

(33) 日本でも、広くは伝わっていないマイナーな昔話であれば、洪水がモチーフになっていることが時々みられる。篠田知和基「日本の昔話にみる洪水伝承」篠田知和基・丸山顯徳編『世界の洪水神話…海に浮かぶ文明』勉強出版、二〇〇五年。

(34) 大洪水の神話についての古典的な研究として、J.G.フレイザー(星野徹訳)『洪水伝説』国文社、一九七三年。

(35) 前掲『洪水神話』。また、中国の民間伝承では蛇がしばしば洪水を引き起こすが、蛇は民間伝承のなかでは多くの場合邪悪な女の象徴であった。あるいは、中国において近世以降広く伝承された〈十兄弟〉においては、十人の個性

的な兄弟が、皇帝からの度重なる迫害にそれぞれに抵抗して、最後は涙によって大洪水が起きて皇帝が溺死してしまうのであるが、この兄弟たちの背後には兄弟たちを生み出した母親がいて、やはり太母的な力を感じさせる。

(36) なお、柳田國男は、「横に切れば浮宝となり、空を渡る船の代りともなり得るものは、夕顔という大きな瓜の外には無い」(前掲「天の南瓜」、五九六頁)として、浮舟と瓜を適切に切ることとの関連に注目している。

(37) エーリッヒ・ノイマン(林道義訳)『意識の起源史(改訂新装版)』紀伊國屋書店、二〇〇六年、七四頁。Alan Dundes, "The Flood as Male Myth of Creation" in *The Flood Myth*, University of California Press, 1988. エント・ユングも端的に、「命を与えるもの、豊穡の女神として、キュベレーは洪水を支配」する(前掲『内なる異性』、一一七頁)としている。

(38) 前掲「中国における七夕伝説の精神史」。

(39) 「七夕のいわれ」伊藤曙覧ほか編『越中の民話 第一集(新版 日本の民話35)』未來社、二〇一六年。「天人女房」田畑英勝『奄美大島昔話集(全国昔話資料集成15)』岩崎美術社、一九七五年。

(40) なお、河合は、前掲『定本 昔話と日本人の心』において、日本の昔話は常に「あわれ」に終わるわけではなく、ときに深い全体性をもった女性が登場して、無の体現者たる男性との「聖なる結婚」を果たすことがある、という独自の見通しを示している。