

Title	相撲と河童伝承 : 「相撲を挑む」モチーフをめぐる
Author(s)	金, 容儀
Citation	待兼山論叢. 日本学篇. 28 P.17-P.30
Issue Date	1994
Text Version	publisher
URL	http://hdl.handle.net/11094/56561
DOI	
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/repo/ouka/all/>

相撲と河童伝承

—「相撲を挑む」モチーフをめぐる—

金 容 儀

I はじめに

河童と呼ばれている妖怪についての伝承は、北は青森県から南は沖縄にいたる日本各地に広く分布している。¹⁾

河童の身体的特徴は、地方によって多少の違いは見られるものの、一般的には童児の形で、頭頂に水を湛えた皿があり、髪はいわゆるオカっぱをなしている。腕に関しては特に奇妙な伝承が多く、伸縮自在だとか、左右の腕が繋がっているとか、あるいは極めて抜けやすいとされる。またその属性としては、人馬を水中に引入れようとし、相撲を挑み、畑作物を荒らすなどの悪戯をする。その反面、田植・田の草取りを手伝い、灌漑を引受けてくれるものもあったという。²⁾

本稿では河童の主な属性の一つである〈人に相撲を挑む〉というモチーフに注目して、なぜ河童が相撲を好むのか、相撲と河童の結び付きを考察する。研究方法としては、(1)河童伝承³⁾に焦点を合わせて相撲の役割を追究する方法、(2)相撲の全般的特徴から河童伝承を位置付ける方法、という二つの方法が考えられる。ここでは(1)をも考慮に入れながら、主に(2)の方法によって追究する。

かつて柳田国男は、人を見ると相撲を取りたがる河童の属性に注目して、「相撲は又神霊の加護援助が、何れの側に厚いかを知らんとする方法の一

つ⁴⁾であり、「その背後には、常に熱烈なる信仰があった……中略……これが又地方の頭目の永く優勢の地位を保持していた理由にもなった⁵⁾と述べている。ところが、「彼らの強力な根底と頼むところが、近世風に自分一箇の体質又は習練と称せられ、或いはまた全然別なる神仏の御利益に基づくものと信じられている限りは、河童や山人は是非ともこれと力を角して、我威力を承認させなければならなかった⁶⁾」という解釈を提出している。即ち、柳田国男によると、地方の強力な力持の背後には「神霊の加護」という信仰があり、その信仰が弱まった結果として河童が現れてくる。そして河童が力を誇示するために相撲を挑むようになったということになる。これは確かに相撲と河童との結び付きを考えるうえで一つのカギになる注目すべき説明である。しかし柳田国男自身が述べているように、「この問題をこれだけの簡単な言葉で、説こうとしたのは無理⁷⁾」であろう。なぜならば、相撲と河童との結び付きを考察するためには、何よりも民俗社会＝農村における力持と相撲の本質について明確にしなければならないと思われるからである。

ここでは、私が設定した課題を解明するために、まず日本の民俗社会における力持の意味と相撲の本質についての考察から論を展開する。そしてその考察の結果に基づいて、河童伝承の具体的な事例を取り上げながら、なぜ相撲というものが選ばれたのかその理由を追究する。結論から言えば、多くの河童伝承の中で〈相撲を挑む〉モチーフが語られているのは、河童が相撲を好んだからではない。民俗社会の人々が相撲を好んだからなのである。即ち、日本の民俗社会においての一番の力持を決めるための手段であり、加えて二元論的対立構造をもつ、という本質的性格から相撲は民俗社会の人々によって河童伝承の中に取り入れられたのである。

II 民俗社会における力持

厳しい労働を要求された民俗社会では、「力は信仰」⁸⁾であった。即ち、「力は祈ることによって神から授けられ、親から子孫へと女系を伝って受け継がれてゆく」⁹⁾と信じられていたのである。その裏付けとして力持の伝承の中には、力の根源が神にあることを示すものが多い。まず、その例を一つ取り上げてみよう。

[事例1：坪井将監の力石]

佐伯郡五日市町坪井又の名を大力又右衛門。毛利方に属して、折敷畠の戦いなど著功があった。極楽寺山参道にあった大石を自分の屋敷まで持ってきたという。その石は65貫もある長方形のもの。その娘は己斐城主に嫁して宮島の紅葉谷にいたが、70人がかかっても動かぬ大石を一人で転がしたり、平原城へ登る道の篠竹を素手で引き抜いたりして皆を驚かしている。なお、坪井将監は村の背後にそびえる極楽寺の観音様に願をかけてこの力を得た。その後ある男は将監に勝とうとして「向う倍力」を授けて下さいと願ったので、観音様は、はてさて、人間という者は困ったものだ、とおっしゃって、血の涙をお流しになった。それでこの観音様にはその流痕があり、一名、血の涙の観音様という。

(傍点引用者)

これは『広島県民俗資料』¹⁰⁾(第6集)にみえる、坪井将監とその娘の大力についての伝承である。ここに登場する坪井将監は、65貫もある大石を自分の屋敷まで運んでいく力持であり、その大力の根源は、極楽寺の観音様に願をかけて授けられる。またその娘も、70人がかかっても動かぬ大石を一人で転がしたり、篠竹を素手で引き抜いたりするほどの力持として登場する。ある男が坪井将監の大力を妬んで「向う倍力」を求める願を立てるが、それを聞いた観音様が「人間という者は困ったものだ」と願に応じない場面から、われわれは、神に願をかけても、誰も力が授けられるわけではないことがわかる。特別な力持の家筋というべきものがあったのである。それゆえ、民俗社会の人々の間では、「力持は、聖と俗とを仲介する神霊に近い存在と信じられ、大力という異常性は、やはり神と人間との

媒介者たる資格」¹¹⁾ であると認識されていた。

民俗社会における力持は、大体巨人・大食漢の姿をしているが、人並みはずれた力持の身体的能力を民俗社会の人々は日常生活の中でどんな目で見ていたのだろうか。彼らにとって力持の大力は憧れと尊敬の対象であった一方、他方では恐怖と警戒の対象であったに違いない。大力が彼らにとってプラスになる方向に発揮される時は、英雄として尊敬されるが、その大力がマイナスの方向に発揮される時は、「怪物」扱いされるようになる。

それをよく表わす伝承に次のようなものがある。

[事例2：大力持]

力の強いものは憧れである。「巨人、大鵬、卵焼き」これは子供の好むものだといわれるが、子供だけでなくファンが多い。県下にも多くの力持の話を生み伝えているのは、力強いものへの憧れのためであろう。白の九郎兵衛は槍で米俵を倉にエイヤッと積み、寺の石垣を一人で築き、あばれる小牛をささげるように持ち上げる。佐五郎と典五郎は三百貫のものを持ち上げる力があり、その力で防潮用の大石を運び、佐五郎は鳥居の笠石を一人で持ち上げて作り、暴風雨のとき船の帆柱を引き抜き、腹にあてて沈没を防いだ。平四郎は小豆八斗に牛を両片荷で担ぎ、開墾するのに竹藪の根を草のように引き抜き、渡し船を陸に担ぎ上げる。また焼米一升を一度に食う。カラネコは米を積んだ馬をだきあげ道を開け、田を耕すのに牛の代わりをした。……（中略）……どれもすばらしい大力持である。彼らはけっして都会の人のように繊細ではない。のっそりとしており、田畑を開き、池を築く。石垣や鳥居を作り、農作業をよくする。もし怒ると大力であばれる。まさに私たちの祖先の農民の姿だ。（傍点引用者）

これは『岡山の伝説』¹²⁾ にみえる、岡山に伝わる有名な力持についての話である。ここにはなぜ力持が民俗社会＝農村の人々によって憧れの対象になっていたのかがよく表われている。この場合の力持は、寺の石垣を一人で築き、防潮用の大石を運び、田畑を開き、池を築くなどの有り難い存在であった。農作業というきびしい肉体労働が要求された農村において、普通の人の何十倍も働く身体的能力を持っていた力持は、称讃されるべき

存在であったのである。しかしながら、[事例2]には詳しく述べられていないが、「怒ると大力であばれる」ということから、その大力が過剰に働いたときには恐怖の対象になった様子がうかがえる。

以上から、力持は民俗社会と異界をむすぶ「神と人間との媒介者」としての両義的な存在であり、また民俗社会の人々においてポジティブな存在とネガティブな存在というふうに両義的な存在として認識されていたことがわかる。次に力持と相撲の結び付きについて考えてみたい。

III 相撲の本質的性格

力持が尊敬され、かつ恐れられる存在であったことは、前述した通りであるが、相撲はそのような尊敬され、かつ恐れられる一番の力持を決める手段であった。即ち、相撲は民俗社会＝農村で最も好まれた力の競い合いの方法という性格を持っていたと言える。古くから力は勇氣ある者の証拠であり、たいへんな名誉であった。力が強いことは本人にとってはもちろん、その力持を出した村においてもたいへんな名誉であったことは、「能力」「万力」などの力持の名前がそのまま村名にもなった事例からもうかがえる。¹³⁾ 身体的能力の競争としての力、その中で一番の力持を決めるのはたいへんな意味のあることであったに違いない。そういう性格を持っているのが農村社会の相撲である。それを反映しているかのように、日本各地には、有名な二人の力持が相撲という手段によって勝負をし、一番の力持を決めたという話が数多く伝わっている。

その中から一つを取り上げてみよう。

[事例3：阿波の大力熊野の大力]

阿波国に有名な一人の相撲取りがありました。紀州の熊野に瀬田川という偉い大力がいると聞いて、それを負かして日本一になろうと思って、力競べに瀬田川の家まで尋ねてきました。いえには年を取った母親が、ただ一人で留守居をしております。俵は今薪を採りに山へ行きましたと言って、五尺もある火鉢

を片手に持って、上り端へ出しました。阿波の力士はそっとその火鉢を動かして見ますと、なかなか両手でも挙がりそうにありません。母親でさえこの通り、息子はどうかであろうと驚いている所へ、なんだかその辺が俄に暗くなって、急に空が曇ったかと思うと、それは熊野の大力が柴の荷を背負って、山から戻ってきたのでありました。それで二人は柳瀨の浜へ出て、力競べの相撲を取りました。(傍点引用者)

この事例は「日本の昔話」¹⁴⁾に収められている伝承で、その後勝負の結果、阿波の大力が熊野の大力に負けて、砂浜の砂の中に投げられてしまう話が続いている。ここでの阿波の大力は、熊野の大力よりも自分の方が優れていることを証明するための手段として相撲を挑んだわけである。即ち、身体能力の競い合いの方法として相撲が用いられていたわけである。また熊野の大力の母親も優れた大力であるが、これはすでに「事例1」を通じて考察したように、力の筋は「親から子孫へと女系を伝って受け継がれてゆく」ことを物語っていることは言うまでもない。

ところで、ここで問題になるのは、それではなぜ身体能力の競い合いの方法として相撲なのか、ということである。その問いに答えるためには、日本の民俗社会＝農村レベルでの事情から求めるべきであろう。仮に相撲以外の方法で力持たちが勝負をする場面を想定してみよう。例えば、相撲とともに平安時代に宮中の三度節として定められた射礼と騎射を想定するとどうなるのだろうか。この場合、弓と馬という勝負の道具が必要となり、従って、これらの道具を使う専門的技術が必要となる。即ち、弓を射る、あるいは馬に乗るなどの専門的技術が要求される。しかし、その技術というのは、日常の農作業には必要がない余分な技術である。従って、それらは農民たちのレベルではとうてい考えられない。相撲は、日本の農村レベルで求められた、最も適した身体能力の競い合いの方法であったのである。即ち、相撲は直接的な身体と身体のぶつかり合いの結果によって勝負が決まるゆえに、勝負のための何の道具(武器)も必要としない。

相撲の持つこのような性格は、河童伝承を読み解く一つの手助けとなる。筆者が知る限りでは、河童が力持に挑む勝負に武器を使ったものは一つもなく、決まって相撲が用いられる。これは、河童が民俗社会レベルでの妖怪であり、その河童と力持の勝負の方法も民俗社会で行われていた相撲が好まれたからだと推測できる。

このように力持の勝負の方法として相撲が好まれたのは、民俗社会＝農村レベルでの力の競い合いという相撲の性格によるものであることがわかった。ただ、これだけでは十分な説明であると言えない。なぜならば、相撲以外にも民俗社会レベルで力を競い合う方法がいくつか存在するからである。例えば、よく知られているものの一つに「力石」の民俗がある。力石とは、江戸時代以降、若者たちが重い石を持ち上げて力を競いあった民俗行事である。これはまた若者が一定な重さの力石を持ち上げ、周囲の人々から一人前の大人として認めてもらう方法でもあったが、若者たちが力石を持ち上げることによって、自分の大力を誇示し、大力の勝負を競い合ったという話は日本各地に広く伝わっている。そしてその勝負の時、使われたという力石が今日でも寺社の境内などにたくさん残っている。¹⁵⁾

ここでわれわれは、相撲固有のコスモロジーに注目する必要がある。相撲は基本的に二元論的対立構造をその本質とする。即ち、運動会が紅白という二組に分かれて行われることや、綱引が東と西という二組に分かれて行われることと類似する、素朴な形としての「二元論的宇宙論の表出」¹⁶⁾である。例えば、綱引は二つの部落あるいは部落内の二組に分かれて行われ、勝った方にその年の豊作が保証される、という年占の意味を持っているが、ここには勝つか負けるかの二つしかない。古くから相撲もこれに似たような年占としての性格を持っていた。その裏付けとして、日本各地で行われる豊作を祈願する農耕儀礼の中には、綱引とともに相撲を行う地域が多い。例えば、薩摩半島全域にわたって盛んに行われている、旧暦八月

十五夜の綱引行事では、綱引とともに相撲が行われる。¹⁷⁾ また、主に平安時代に宮廷儀礼として行われた相撲節会は、そのような二元論的対立構造を儀礼として象徴的に表わした代表的な例であろう。即ち、相撲節会は民俗社会レベルでの素朴な形の二元論的宇宙論が宮中儀礼として抽象化されたものである。

今日の大相撲でも、力士たちは土俵と支度部屋を繋いでいる東西の花道を通して登場するが、古くから相撲節会に召された力士たちは、相撲場に入るとき、近江国を境にして東から来るものと西から来るものと分かれて登場したのである。¹⁸⁾ このとき、左側（東）の力士は葵の花をかんざしにし、右側（西）の力士は夕顔（瓠）の花をかんざしにして登場したが、これらの意味は「瓠は水に縁ある物だから、水の神所屬の標らしく、そうしてみると、葵は其に対立する神の一類を示したの」¹⁹⁾ であるという。ここから、〈東・左・葵の花：西・右・夕顔〉、という二元論的対立構造を読み取ることができるのである。そのように相撲の背後に潜んでいる二元論的対立構造は、「二項対立」の敵対関係を表わすときに用いられるようになる。即ち、相撲は個人レベルでの力の競い合いという性格だけではなく、「両義性や敵対状況の典型的な表現」²⁰⁾ にもなりえるのである。

以上から、相撲は本質的に個人レベルでの身体的能力の競い合いの方法であり、そしてその背後には二元論的対立構造という重要な要素があることがわかった。以上のような相撲の本質的性格をふまえて河童伝承を見るとどうなるのだろうか。

IV 相撲と河童伝承

河童伝承を見ると河童に相撲を挑まれて相手になるのは、その多くがまず腕自慢の力持・力士であったことが注目される。この時、力持は自分の力に自信を持っているがゆえに、河童の挑戦に逃げないで積極的に応じる

のがほとんどである。このような河童の力持への挑戦については多くの研究者の注目するところである。例えば、石川純一郎はこの点を重視して、河童が相撲を挑む動機を、「人を取る手段としてまず、相撲を挑み、力で倒して水中に引き込むことと、本当に相撲を好むこと」²¹⁾ という二つに分けて説明している。飯田道夫は河童の挑戦に応じているのは、力自慢の者であると指摘したうえ、河童が相撲を好むわけではなく、相撲を口実に人に近づき、機会を見て水に引き込もうという策略であると述べている。²²⁾ しかし、これらの説明は充分とは思われない。なぜならば、冒頭で指摘したように、相撲の本質的性格から河童伝承を論じるという視点が見られないからである。

河童伝承には、河童の出没する時間がいわゆる非日常的時間（夜・晩・夕暮れなど）であり、その空間においても人の居住空間や生活空間から離れた非日常的空間（河・堤・浜など）、あるいはその境にあたる場所であるという特徴がある。その中でも、河童が相撲を挑んだのは、水辺がほとんどであるのは、注目に値する。

[事例4：北肥後の河童話]

もう二十年計り前に死んだが、町に閔ノ矢といつて草角力^{みずもとり}取がいた。閔ノ矢がまだ草角力で名を売っていた頃のこと、好きな酒を飲んで夜中になっての帰り、田町川の井手のところまで来ると、子供のような奴が来て角力を取ろうと挑むので、閔ノ矢を知らぬのかと二つ返事で相手になったが、なかなか強かった。それでも、とうとう相手はへこたれて逃げ出したので、追いまわしているとき、知人に肩をうんと叩かれて気がつくと、もう朝になっていて、自分は井手の中へ膝頭まで這入って行って暴れていたそうである。（傍点引用者）

[事例5：河童相撲]

長浜に八エ門という力持の若者がいて、自製の薪炭類を背負って、湖辺各村へよく担ぎ売りに出向いていた。ある夕陽迫る頃、長浜境調陽浜路を家路に向っていると、河口湖汀の岩陰から「おーい八エ門、八エ門」と呼ぶ声がある。振り向くと湖中から河童が現われ「俺らと相撲をとるべー」といどみかかってきた。見ると小柄な河童なので、力自慢の八エ門は、ひとひねりに投げ飛

ばしてしまおうと、四つに組んで驚いた。河童の怪力物凄く、忽ちズルズルズッとして湖中へ曳きこまれ、今まさに溺れそうになった。さすがの八エ門も「助けしてくれーッ」と悲鳴をあげると、大嵐の天神さまがこれを聞かれて「鉢を割れーッ！」と答えてくれた。八エ門は神の御声に授けられて、腕に覚えのある拳固を振り上げ、河童の頭を殴りつけると、頭上の鉢が割れ、河童は正体もなく崩れ倒れてしまった。(傍点引用者)

[事例4]は『旅と伝説』²³⁾に採録されているものであり、[事例5]は『河口湖周辺の伝説と民俗』²⁴⁾に収録されている伝承である。二人とも力自慢の力持で、どちらも河童に相撲を挑まれたとき、躊躇することなく相撲に取り組む。そして河童に相撲を挑まれたのは、「夜の井手」・「夕陽迫る頃の湖」などである。

力持が河童に相撲を挑まれたのは、主に河・堤・浜などの水辺に限られていることはすでに指摘したとおりである。これには根源的な理由がある。即ち、河童は「水の神信仰の零落の姿」²⁵⁾であるがゆえに、その力の根源を水界から求めている。その証拠として、河童は水中においては千人力と言われ、陸とは比べられないほど強力な力を発揮する。また頭の皿に水がたまっている間は千人力だとも言われる。河童の方から見ると当然、水中で勝負をした方が有利であるはずだろう。従って、河童は勝負をするとき、できるだけ人間を水中に引き込もうとする。逆に人間の方から見ると、できるだけ水中に引き込まれないように努める。また力持が河童に相撲を挑まれたとき、自分からさか立ちをやって見せ、河童にもやらせて頭の皿の水を出させ勝ったとか、互いにお辞儀をしようと提案して頭の皿の水をこぼさせ勝ったとか、という話も多く伝わっている。[事例4]での関ノ矢が河童に誘われて暴れていた場所は井手の中であった。また[事例5]の八エ門が勝つことができたのは、(水がたまっている)河童の鉢を割ったからであった。河童はあくまでも水中という異界の存在であり、そこから自分の力の根源を求めている。ここからわれわれは、河童と力持の相撲の

持つ意味が個人レベルでの勝負にとどまらず、その背後には〈民俗社会：異界（水界）〉という二つの世界の対立関係が存在することを読み取れるだろう。

河童は「水の神信仰の零落の姿」とであると言われるが、時代の移り変わりに現われて人間の後ろ髪を引く妖怪である。古くから力持の背後には「神霊の加護」という信仰があったことについては、前述したとおりであるが、河童はその信仰が弱まった結果として現われてくる。即ち、河童の方から見ると、力持の方が強いことを認めたくなかったのに違いない。そして自分の方が強いことを証明する力の誇示の形態として相撲を挑んだのである。逆に力持の方から見ると、もう信仰していない河童の挑戦だから軽く「蹴飛ばそう」と思う。

河童は民俗社会の秩序から見ると、民俗社会から排除された妖怪であり、民俗社会に危害を与えかねない「反秩序」の危険な存在である。[事例5]での八エ門は、河童に相撲を挑まれて積極的に取り組んだが、河童の力に押えられてしまい、結局、大嵐の天神さまの助けによって危機を逃れる、という筋になっている。この話は形式的には力持：河童（妖怪）の相撲のように見えるが、実質的には河童：天神さま（神）の相撲というふうに拡大して解釈することもできる。即ち、天神さまはあくまでも民俗社会の秩序内で崇められる存在であり、河童（妖怪）は秩序外に退けられた存在である。ここでわれわれは、この事例から〈秩序：反秩序〉という二元論的対立構造の文脈で解釈することも可能であろう。即ち、河童伝承のなかにもあくまでも二元論的対立構造というのが示されている。

河童と力持、ひいては、異界の妖怪と民俗社会の人々との勝負の方法としては、必ずしも相撲である必要はないだろう。すでに紹介した「力石」による方法でもよいし、河童の方から見ると、水泳などが好まれるかも知れない。しかし、実際の伝承では決まって相撲が用いられるのである。そ

れについては、河童の他にも、天狗が相撲を好んだという話も多く伝わっていることから推測できるだろう。要するに、河童が相撲を好んだのではなく、民俗社会の人々が相撲を好んだからなのである。

V お わ り に

以上で、私が本稿で取り上げた課題についての考察が終わったが、ここでは、河童伝承に焦点をおいて相撲の役割を追究してきた従来の研究とは視点を異にして、主に相撲の本質的性格から河童伝承を位置付ける方法から分析を試みた。私が本稿で最も述べたかったのは、相撲と河童伝承の結び付きを考察するためには、日本の民俗社会における相撲の意味について追究しなければならないということであった。これをまとめてみると次のようになるだろう。

厳しい労働を要求された民俗社会では、優れた身体的能力のある力持が尊敬され、かつ恐れられる存在であり、一番の力持を決めるのはたいへん意味のあることであった。その一番の力持を決める手段として相撲が好まれたが、それは身体と身体のぶつかりあいによって勝負をし、背後に二元論的対立構造を持つ相撲の特徴によるものであった。そして河童伝承の中には、河童が力持に相撲を挑んだというモチーフが多く登場するが、それは相撲の持つ本質的な特徴によって河童伝承の中に取り入れられたのである。即ち、河童が相撲を好んだわけではなく、人間の方が相撲を好んだことになる。

ここでは、河童が〈相撲を挑む〉というモチーフだけを取り上げて論じたが、百をこえると言われる河童名彙からわかるように、河童には様々な日本の民俗社会の事象が託されている。おそらく、そのすべてを明らかにするのは不可能かも知れないが、河童の属性一つ一つに対する綿密な検討に基づいた、河童の全体像の「再構成」によって、従来の河童論とは違う

「新しい河童論」へ向けて進むこともできるだろう。

付 記

本稿は、筆者が1993年1月に大阪大学大学院に提出した修士論文『伝承から見る相撲』の一部を加筆・修正したものである。執筆にあたっては小松和彦助教授の御指導を頂いた。また、大谷大学の山田知子教授と国立民族学博物館の朝倉敏夫助教授には資料の提供と御教示を頂き、大西英利氏には、筆者が1993年に行なった河内地域の相撲の調査の際いろいろお世話になった。この場を借りてお礼を申し上げたい。

注

- 1) 呼び名は地方によって異なっている。例えば、北海道ではコマヒキ、九州ではカワタロウなどの呼び名がある。河童の名称については、松谷みよ子『河童・天狗・神かくし』（立風書房1985）P. 423～424を参照
- 2) 民俗学研究所編『民俗学辞典』（東京堂出版）1951
- 3) 本稿では、「河童についての伝承」を「河童伝承」と表記することにする。
- 4) 柳田国男「盆過ぎメドチ談」『定本柳田国男全集』第四卷（筑摩書房）1968 P. 351
- 5) 柳田国男 前掲書 P. 351
- 6) 柳田国男 前掲書 P. 351
- 7) 柳田国男 前掲書 P. 352
- 8) 柳田国男「妹の力」『定本柳田国男全集』第九卷（筑摩書房）1969 P. 191
- 9) 赤坂憲雄「聖痕・不具・逸脱」『異人論序説』（砂子屋書店）1985 P. 118
- 10) ひろしま・みんぞくの会編『広島県民俗資料』1973
- 11) 赤坂憲雄 前掲書 P. 118
- 12) 立石憲利『岡山の伝説』（日本文教出版株式会社）1969
- 13) これについては、柳田国男「能と力者」『定本柳田国男全集』第七卷（筑摩書房1968）参照
- 14) 柳田国男「日本の昔話」『定本柳田国男全集』第二六卷（筑摩書房）1970
- 15) 例えば、大西英利『石に探る河内の庶民史』（個人出版1992）によると、現在残っている北河内周辺の力石だけでも11個が報告されている。
- 16) 相撲の宇宙論については、山口昌男「相撲の宇宙論」『冥界遊び』（筑摩書房1986）、「相撲における儀礼と宇宙論」『国立歴史民俗博物館研究報告』（第十五集）を参照

- 17) これについては、小野重朗「穂掛・水神祭としての綱引」『日本民俗学』（第四巻第四号）を参照
- 18) 相撲節会については、酒井忠正『日本相撲史』上巻（日本相撲協会1956）に詳しく述べられている。
- 19) 折口信夫「草相撲の話」『折口信夫全集』第十七巻（中央公論社）1967 P. 456
- 20) C・アウエハント「瓢箪鯰：猿と河童」『鯰絵』（小松和彦他訳 せりか書房）1979 P. 314
- 21) 石川純一郎『河童の世界』（時事通信社）1974 P. 186
- 22) 飯田道夫『河童考』（人文書院）1993 P. 152～160
- 23) 能田太郎「北肥後の河童話」『旅と伝説』（三元社）1932年8月号
- 24) 伊藤堅吉『河口湖周辺の伝説と民俗』（緑星社出版部）1980
- 25) 柳田国男「桃太郎の誕生」『定本柳田国男全集』第八巻（筑摩書房）1969 P. 73

（大学院後期課程学生）