

小学校国語教科書における神話教材の書き替えをめぐる問題 —「いなばのしろうさぎ」を中心に—

小川 雅子

山形大学名誉教授

(令和2年9月29日受理)

要 旨

平成20(2008)年の学習指導要領改訂によって、約半世紀ぶりに小学校の国語教科書に神話教材が掲載された。しかし、4社の教科書で採用された「いなばのしろうさぎ」はどれも、神話性を削除して動物譚・教訓譚として書き替えられていた。

日本神話には世界の神話と共通する話が多く、様々な解釈が可能である。それを、現代の価値観に合わせて一義的に書き替えることは、学習指導要領の趣旨に反して伝統的な言語文化を否定していることになる。そこで、本論文では、戦後の古典教育環境をめぐる問題や「いなばのしろうさぎ」の表現を検討して、神話教材が書き替えられる要因について考察した。そして、「国語教育における神話概念の問題」と、「神話教材を小学校低学年に位置づけた問題」を指摘して、学習者主体の観点から伝統的な言語文化の教材化の課題と方向性を明らかにした。

キーワード：神話の書き替え・神話教材・いなばのしろうさぎ・伝統的な言語文化

1. 問題の所在

戦前の国語教科書には、「国民精神の涵養」を目的として、原典を読み替え書き替えた神話教材が数多く採用されていた。戦後の教育改革によって古典は一時排斥されたが、その後、学習指導要領に明確に位置づけられて、「基本的な古典」が教材化されていった。しかし、神話教材は小・中学校の国語教科書から姿を消した。

昭和22(1947)年に制定された教育基本法は、急速にグローバル化した現代社会と予測不可能な未来に対応する教育をめざして、平成18(2006)年に改正された。改正教育基本法の第二条「教育の目標」の第五項には、「伝統と文化を尊重し、それらを育んできた我が国と郷土を愛するとともに、国際社会の平和と発展に寄与する態度を養うこと。」が新たに明記された。これを受けて平成20年改訂の学習指導要領(国語)では、「文化としての言語、文化的な言語生活、多様な言語芸術や芸能など」が、伝統的な言語文化として示された。そして、小学1・2年生の「伝統的な言語文化に関する事項」に「神話」が明記され、小学校低学年の国語教科書に神話教材が掲載されるようになった。

平成23年以降、4社の教科書で「いなばのしろうさぎ」が教材化されているが、それら

の教材はどれも、神話性を削除して、原文にはない言葉や教訓を書き加えた動物譚・教訓譚となっている。すなわち、教材の再話作品としての価値とは別に、教科書によって、多義的な神話が一義的に書き替えられている。古典を教科内容とする国語科の教科書において、なぜ神話は戦前も現代も読み替えられ書き替えられてしまうのか。学習指導要領には、「我が国の言語文化を享受し継承・発展させるため、生涯にわたって古典に親しむ態度を育成する指導を重視する。」とある。書き替えられた神話教材を教えることは、古典を否定していることにならないのか、疑問である。

松本直樹（2003）は、国語国文学科の学生に行ったアンケート調査で、高校の授業で古事記「神話」にふれた経験を持つ者は、209人中「13名（6.2%）にとどまる」と述べている。¹⁾ 筆者が山形大学で国語科教育法の受講生96名を対象に、伊邪那岐命・伊邪那美命の国生み神話について行った調査では、「知っている」と回答したのは16名（16.7%）であり、多くが絵本も含めた個人読書によるものであった。また、神名だけは知っていると回答した学生たちは、ゲームやアニメのキャラクターとして理解していた。大学生だけではなく、教員や保護者の世代も、学校で日本神話に触れる機会はほとんどなかった。したがって、小学校の教科書に神話教材が入ったのは画期的なことであった。しかし、その教科書によって、原典と異なる話が神話として教えられているという現実には、「我が国の言語文化を享受し継承・発展させる」という、学習指導要領の根幹に関わる問題である。

そこで、本稿では、戦後の古典教育環境や「いなばのしろうさぎ」の原文・現代語訳・再話の表現等を検討して、神話教材が書き替えられる要因について考察し、学習者主体の観点から伝統的な言語文化の教材化の課題と方向性を明らかにする。

2. 神話教材をめぐる戦後の古典教育環境

(1) 終戦後の古典教育観

時枝誠記（1956）は、終戦後の古典教育観について、次のように述べている。²⁾

戦後、日本が再出発をするに当つて、日本古典は、戦争犯罪者と同様に見られ、また、扱はれて来たことは事実である。それは戦争中、古典が、国民精神昂揚のために総動員され、戦争遂行の為の一翼を荷つたこと、そして敗北を招いたことに対して責任あるものと考へられたことにあるのである。日本が、民主的な国家として更生するためには、古典的思想と断絶することが、先づ以て必要であると考へられた。

時枝は、当時のこのような状況を端的に示しているとして、昭和21年2月11日に南原元東京大学総長が学生に向かつて行つた講演の一部を引用して、古典的精神との断絶によつてのみ、日本が新しく生きる道を創造することが出来るという考えが、当時の社会の共通認識であったことを強調している。

当時の状況について、坂本富貴雄（1952）も、時枝と同様のことを述べている。³⁾

戦時中「古典に還れ」というのが合い言葉とされ、古事記や日本書紀の神話、万葉集の特殊な皇室讃歌等が特別にもてはやされ、その学習を通して日本精神を解明し時局に寄與しようと意図された。高等学校における国語漢文科が「古典科」と改称された如きは、この間の消息を如実に物語っている。

しかるに敗戦を境にしこの風潮は一変された。国語教科書にかなりの割合で載せら

れていた古典教材はたちまち一掃され、やがて古典軽視から古典蔑視の傾向さえ現れて来た。

このような状況に対して、時枝は、次のように述べている。⁴⁾

ある限られた古典が、戦争遂行のために利用されたことは天皇制と同様であり、戦争遂行の根本理念は或はもつと別のところに、例へば、明治以後、日本が追随したヨーロッパ的な帝国主義思想の如きものにあつたと考へる方が至当ではなからうか。

時枝(1948)は、この考えを繰り返し主張してきた。⁵⁾

今日と云はず、明治以来の日本のあらゆる文化は、多かれ少かれ西洋文化の伝統の上に立つてゐるといふことは、既に多くの人人によつて述べられたことである。であるから、この度の大戦争にしても、それは西洋文化に対する日本精神の敗北を意味するのではなくして、先進西洋文化に対する後進西洋文化の敗北であるとも云ふことが出来る訳である。

しかし、古典研究者はむしろ古典抹殺論を受け入れて、「古典の中に現代的意義を探索し、或は現代に通ずるあるものを持つと考へられる古典を選び出して、古典に対する汚名をすすがうといふ試み」に向かつたと指摘して、時枝(1956)はその風潮を、次のように批判している。⁶⁾

源氏物語の中に、近代小説の精神に通ずるやうな箇所を求めたり、戦時中には、故意に伏せられてゐた防人の歌の戦争忌避の一面を特に取出したりするやうなのがそれである。古典といへども、十分、今日感覚に堪へるものであることを実証することが、古典教育者、古典学者の任務のやうに考へられた。しかし、このやうな古典に対する態度、時勢の動向に対して、古典を利用するといふ根本的態度は、戦時中のそれと少しも異なつてゐないのである。

小川雅子(1985)は、戦前から昭和50年代までの中学校教科書による万葉集の教材調査を行った。⁷⁾ 戦前の教科書には宮廷賛歌(短歌・長歌)が多く採用されていたが、戦後は姿を消した。戦後は、それらに代わつて防人歌・東歌が増え、親子の情愛を詠んだ歌の割合が増えた。万葉集の多様な姿は、時代によつて読み替えられ、戦前と戦後では異なる歌集のやうな姿をみせていた。それは、「時勢の動向に対して古典を利用するという根本的態度」が戦前も戦後も変わつていないことの証でもある。

(2) 古典教育の復活

昭和20年代の中学校学習指導要領(国語)の古典に関する記述は、次のようである。

[昭和22年版] 中学校学習指導要領

「中学校の国語教育は、古典の教育から解放されなければならない。」

「いままでは、文学の学習において、現代よりもとかく古典を主にし、ごくわずかの作品をあまりに分析的にとり扱つたために、生徒の興味をそぎ、文学のめばえを局限するきらいがないでもなかつた。」

「現代のものを主にし、ごくわずかの古典を加える。」

[昭和26年版] 中学校学習指導要領

「これまでの……中等学校以上の国語教育は、教室の中で古典を読んだり、名文を読んだりすることをおもな仕事としていた。そうした言語文化の習得をとおして、言語生

活を向上させようとねらっていた。これに対して、新しい教育課程の考え方では、われわれはどんな言語生活を営むかを考え、その生活の向上に必要な能力をつけようとする。われわれが社会生活をして行く上に読むのはまず新聞であり、聞くのはラジオである。……また、古典よりも現代文学のほうが生徒にとって興味もあるし、能力にも合っているから、国語の教育課程の中では、後者のほうがもっと重要な地位を占めようとしている。けれども古典の学習指導を捨ててはならない。多くのりっぱな、価値ある作品が過去において書かれてきており、それを読解する力がつけば、その読書は楽しいものであるばかりでなく、われわれの祖先の生活や精神が理解される。古典の学習が不要なのではなくて、国語教育を古典に限ることが狭いというのである。」

古典に対する強い排斥を示した昭和22年版学習指導要領に対して、昭和26年版では、古典よりも現代文学が重要であるとしながらも、古典を排斥するのではなく、「国語教育を古典に限ることが狭い」という指摘になっている。

高等学校の学習指導要領でも、「教養として古典(漢文を含む)・文学史などを学習することも必要になる。」と明示された。この間の状況について、内藤一志(1985)は、増渕恒吉の「古典の単元学習」、鳥山榛名の「高等学校国語の単元学習」、池田勉の「国語単元の性格」を取り上げて、単元学習の概念の広がりや指摘している。⁸⁾ 教科書は教材単位によって構成され、古典の教材数が増えた。この急激な変化について、坂本(1952)は、次のように述べている。⁹⁾

ところが近頃、古典は再び時代の脚光を浴びて登場して来た。…中略…「古典の意義」が、斯くの如く時代によつて左右されて然るべきものかどうか——という問題だけは、われわれ国語の教育に関心を持つ者として、捨てておけないことがらである。何故ならば、古典が時代と共に流行浮沈する宿命を負っているものであるとするならば、時代を越えた普遍性に脚場をおく、教育そのものの対象とすることを許せないからである。

このような戸惑いや批判は坂本に限らず、飛田文雄(1953)も、教科書に増えてきた古典教材について、「最近の国語教科書を見ていると、いろいろの点で、また戦前の体裁に帰ろうとしているような傾向がうかがわれる。古典のあつかい方もその一つであろう。」¹⁰⁾と述べている。飛田は、戦前と同じように古典の原文だけを示す形式に疑問を呈している。単元学習の概念は、具体的な指導方法としては広く理解され共有されていなかったことがわかる。鈴木弘道(1953)は、高等学校で指導する立場からの戸惑いを次のように述べている。¹¹⁾

戦後一時削減された国語教材としての古典が、最近再びどの教科書にもかなりの量で織り込まれるようになり、古典教育が国語教育の一分野として大きな役割を演じることになった。…中略…われわれは何よりもそういう神がかり的教育に陥らぬように注意せねばならないと共に、古典教材の分量の少々多くなったからといって、古典教育を金科玉条とすることのないように、十分警戒する必要がある。

古典教育についての議論の深まりが共有されず、戦前の課題がどのように乗り越えられたのかが不明確なまま、鳥山榛名らが指摘するように大学受験の問題を抱える高等学校において古典教材は増えていった。

昭和33年版の中学校学習指導要領では、昭和26年版の曖昧さが消えている。

[昭和33年版] 中学校学習指導要領

「古典をわかりやすく書きかえた文章」(1年生)

「古典に関心をもたせるように書いた文章」(2年生)、

「現代語訳や注釈などをつけたり書き下したりして、理解しやすくした古典等」(3年生)

「古典については、基本的なものに適宜触れさせ、古典に対する関心をもたせるように留意する。」

これによって、「基本的な古典とは何か」が共通の問題意識となるとともに、中学校でも古典教育の充実の方向性が明らかになった。この時代の古典教育について、小和田仁(1993)は、次のように述べている。¹²⁾

昭和二十年代は、古典教育の目指すべき目標は勿論のこと、指導法、教材選定のありかたに至るまでその根底を問い直し、大きく揺れ動いた、再出発の時期として捉えることができよう。

昭和三十年代に入り……(文部省「中学校国語学習指導書」昭和34年9月、36～37ページの記述で)古典教育を文学教育として限定せず、もっと広く「言語の教育」としてとらえようとしている点が注目される。

この時期、西尾実編『国語一上』筑摩書房(昭和31年度版,中学国語)に、「白うさぎ」が掲載されているが、原典の「兎神」の部分は削除されている。昭和36年度版『国語1』では、「白うさぎ」が消えて、山本有三作「劇 海彦山彦」が掲載されている。これは、「時代は、太古。人物は、兄海彦、弟山彦」とあり、弟がなくなった釣り針をめぐる兄弟のやりとりの場面を書いた脚本である。神話の要素は全くない。

戦後の古典教育の方向性が見えてきた中で、神話教材だけが消えていった。それは、神話が「戦争犯罪者と同様に見られ、扱われてきた古典」と認識されたままで、古典教材復活の議論の対象にもならなかったためと考えられる。この状況が続いたまま、平成20年改訂の学習指導要領に神話が明記され、教科書には神話性を削除して現代の価値観で書き替えられた再話が採用された。このように原典である『古事記』が書き替えられた要因の一つとして、国語教育において伝統的な言語文化である「神話」の概念が議論されず明確に位置づけられてこなかったことがあげられる。

3 神話を読む国語教育の観点

(1) 世界の神話の共通性

「神話」という語は、mythの訳語として生まれたと言われている。大林太良(1966)は、神話の定義は、学者の数だけ存在し、民族や文化によってもその概念が異なっていることを前提として、次のように述べている。¹³⁾

神話とは、原古における一回的な出来事によって、特定の自然現象や文化現象を説明し、基礎づける説話であることをすでに論じてきた。その一回的な出来事とは、これらの今日の諸現象の手本であり先例であり、なによりもその起源である。この意味において、ペッツォが論じたように、真の神話はほとんどみな大なり小なり(起源神話)の性格をそなえている。

「起源神話」として、日本の神話は世界の神話と共通する話が多い。神の目から太陽と月が出現したり、神の死体から穀物など人間の食べ物が生まれたりする話など、枚挙にいとまがない。

さらに、神話学の立場からは、次のように指摘されている。¹⁴⁾

神話について疑いのないのは、ただ一つのことのみである。すなわち、神話とは物語であり、それが発生し存在する場所においては、どんなに真実らしからぬものであっても、真実として受け取られていた物語だということである。

作者なるものの発展のもっとも古い段階は明らかに、作者が意識されないということと虚構が意識されないということとの結びつきである。

八岐大蛇退治は、ペルセウス・アンドロメダ型の神話として世界的分布が指摘されているが、毎年のように起こる川の氾濫の自然現象の話として信じられていたと言われている。人間の生死や寿命の理由をめぐる話なども、真実として受け取られていたと思われる整合性がある。固有名詞としての作者が存在しないことは、虚構が意識されていないことと結びついているという観点を学習者が共有できれば、自由に神話の世界を相対化し解釈することができる。現代の価値観とは異なる時代の価値観を想像できることが、伝統的な言語文化に触れる意義の一つであると考えられる。

また、日本神話については、次のような理解が共有されている。¹⁵⁾

ふつう日本神話と呼ばれているのは、古代律令制度のもと、国家の基礎としての物語を必要とした日本が、さまざまな氏族や地域の言い伝えを総合して編纂したものである。とりわけ、『古事記』と『日本書紀』に系統的に神話が記録されたことは、世界的にみても大変まれな出来事だった。ギリシャ神話や中国神話のように、さまざまな書物に神話の断片が散在している場合の方が多からである。

『古事記』が八世紀にまとまりのある話として構成され記録された。これは世界に類のないことであったが、そこには天皇の正当性を示す意図があったことが批判されている。これについて吉田敦彦（1984）は、次のように述べている。¹⁶⁾

それぞれの神話を生み出した社会において、その社会にひとつの組織があり、秩序があるわけですね。そういう社会で現に行われている秩序・体制というものを正当化する、……それは世界中の神話が全部そうなわけですから。

日本神話に対する批判は、世界の神話を視点とすれば、神話批判にはあたらないという指摘は、古代の人類の神話観を共有すべきことを示している。すなわち、『古事記』を、天皇家の話として一義的に読むのではなく、古代の人類の認識や世界観の表現としても捉えるのであれば、「伝統的な言語文化の継承と新たな創造」という学習指導要領の意義と必要性は失われる。

(2) 神話の「多義性」を読む視点

和銅5（712）年に成立した『古事記』の最古の写本は、応安4（1371）年から5年にかけて写された真福寺本である。それまでの650年以上の『古事記』の所在をめぐる偽書説もあったが、上代特殊仮名遣いや序文の研究などから偽書説は退けられ、『先代旧事本紀』における『古事記』の引用をめぐる受容史研究等が進められている。¹⁷⁾

近世において国学者や神道家の間で『古事記』が読まれるようになり、本居宣長の『古

事記伝』は『古事記』受容史に大きな足跡を残した。明治時代になると、比較神話学や科学的史学による自由な討究が行われるようになった。さらに、戦時・戦後の受容史について、荻原浅男（1973）は次のように記している。¹⁸⁾

太平洋戦争の始まった昭和十六年前後には、『古事記』および日本神話は戦力増強のために利用され、国体観念の根源を啓示する至高志貴の神典・皇典として受容することを強制され、その自由な討究はタブーとされた。宣長の神典観にも偏狭な皇国中心主義があったが、それは外からの政治的・時務的な要請によるものではなく、古道探究の国学の思想と、反封建的なヒューマニズムに支えられた三十余年の学究に裏づけられたもので、両者は全く似て非なるものであった。

荻原は、戦後、『古事記』は神典を剥奪され、各人各様の受容や評価が行われているとしている。そこに、「戦争犯罪者と同様に見られ、また、扱はれて来た」ことも含まれる。

古事記の序文には、「(天武) 天皇の詔ひしく、朕聞く、諸家のもてる帝紀と本辞と、すでに正実に違ひ、多く虚偽を加へたり」という一文がある。帝紀は「帝王日継」「先紀」ともいわれ、本辞は「旧辞」「先代旧辞」ともいわれており、ともに現存していない。直木孝次郎（1969）は、帝紀・本辞から記紀成立について次のように述べている。¹⁹⁾

帝紀・旧辞は、分裂を克服してふたたび統一政府をうちたてた欽明天皇やその朝廷の人びとによって作られたと考えられるが、そのような事情であれば、帝紀・旧辞はたんに古い言い伝えを書き集めただけのものとは思われない。天皇の国家支配に役立てること、いいかえると、天皇には日本を支配する正当な理由があるということの説明が、帝紀・旧辞編集の主な目的であり、そのために古い言い伝えがかなり書き改められたにちがいない。……このように日本古代における歴史書は、六世紀の帝紀・旧辞から八世紀の『記・紀』にいたるまで、一貫して天皇の立場から書かれていたといえる。天皇にとって都合のわるい言い伝えや、それにもとづく記録は、書きかえたり捨てられたりし、またその作業は時代が下るほど綿密に行われたにちがいない。したがって、そうした作業の結果できあがった『記・紀』の内容は、簡単には信用できない。(下線は筆者)

下線部のような推測が重ねられて、「信用できない」と断定されている。推測から導かれた結論でも、それは戦後の社会に共有されていた。筆者自身、特に中学校で、「日本は侵略国家である。その元凶は天皇制である。天皇制を正当化するために日本神話は勝手に作られた。国歌や日の丸は侵略戦争の象徴である。」と教えられていた。

ところが、大学で初めて『古事記』を読むと、それまで抱いていたイメージとは異なっていた。日本神話の神は万能神でもなく英雄神でもなかった。神々は失敗したり逃げたり隠れたりしている。さらに、中巻・下巻の天皇記には「はなはだ悪しき天皇」といわれる所業の数々や天皇を欺く臣下の話などが多く、これがどうして天皇の正当性や権威付けの話なのか疑問が残った。

しかし、戦前の教科書では、多義的な神話が、天皇の正当性を示す話として一義的に解釈され教材化されていた。その後、半世紀以上を経て小学校低学年の国語教科書に掲載された「いなばのしろうさぎ」はどれも、神話性を削除して、大国主命を「やさしい」、八十神を「いじわる」と説明した動物譚・教訓譚となっている。しかし、原典である『古事記』には、大国主命をたたえる言葉も、八十神を非難する言葉も、教訓的な言葉もない。すな

わち、教材の再話作品としての価値とは別に、戦前も現代も、教科書では多義的な神話が一義的に書き替えられている。

西郷信綱は、「神話は独自の比喩表現であるからその意味は曖昧多義であり、一義化することは難しい。かんたんに一義化できれば、それはもう神話でないといえなくもないような本質を神話もっている。」²⁰⁾と述べている。この観点を共有するとき、三浦佑之(2014)の提言は重要である。²¹⁾

古事記も日本書紀も、天皇家を称賛するために書かれた歴史だと考える近代以降に生じた認識をいったん捨てざるところから、古事記の読みは始められるべきだとわたしは考えています。古事記はほんとうに天皇家を賛美しているのかという疑問符をつけながら読まない、そのおもしろさは理解できないと思うからです。

前述したように、日本神話の様々な部分に世界の神話と共通している話が多く存在し、それらの素材が古事記にまとまりのある話として構成されていることを考えれば、そこには人類に共通する生活認識や感情が内包されていると同時に、他とは異なる日本神話の独自性も存在している。尾崎暢殃(1974)は、古事記神話の独自の部分について、次のように述べている。²²⁾

記紀、特に古事記の神話があればほど大きな構想と体系を整え得たのは、これを生育させる地盤が広く深く、当時の精神の機構もすでにそこに至っていたことによるのであって、その意味でも一つのりっぱな文化であるということが出来るからである。しかもその説くところは、西欧的な合理観や唯物史観的な視角からだけでは窺い知れない民族の原初の生命観をほの見せているということも出来る。

たとえば、『創世記』では、その冒頭で「始めに神が天地を創造された。……神が、「光あれよ」と言われると、光が出来た。」と、万能の神が天地を創造する様子を述べている。さらに、人間を創造の様子が、次のように書かれている。²³⁾

イ 祭司資料の創造記

そこで神は人を御自分の像の通りに創造された。神の像の通りに彼を創造し、男と女に彼らを創造された。

ロ ヤハウエ資料の創造記

ヤハウエ神は地の土くれから人を造り、彼の鼻に生命の息を吹き込まれた。それで人は生きた者となった。……彼が眠りに落ちた時、ヤハウエ神はその肋骨の一つを取って、その場所を肉でふさいだ。ヤハウエ神は人から取った肋骨を一人の女に造り上げ、彼女をその人の所へ連れてこられた。

このように、万能の神によって天地創造が始まり、地の土から男が、男の肋骨から女が造られたというのが、創世記の世界観である。尾崎が、「西欧的な合理観や唯物史観的な視角」と述べているところの一例である。

一方、『古事記』は、隠身の「別天神」の5神、「神世七代」の12神の神名で始まる。そして、「神世七代」の最後にあたる伊耶那岐命・伊耶那美命の2神による「国生み」から、具体的な活動が始まる。しかし、それは『創世記』のように見事にはいかない。伊耶那岐命・伊耶那美命は失敗を繰り返して解決できず、天つ神に相談に行く。その後、2神は国を生み神を生んでいくが、火の神を生んだことがもとで伊耶那美命は死に、黄泉の国に行く。伊耶那岐命は迎えに行くが、連れ戻すことができず還ってくる。みそぎをして生まれ

た天照大御神、月読命、建速須佐之男命にそれぞれの役目を指示するが、建速須佐之男命はそれに背いて、天照大御神と対峙する。天照大御神は建速須佐之男命の行為がもつて、岩戸に隠れてしまう……と、どの神も神としての万能の力をもっていないので、次々と新たな困難に直面している。さらに、『古事記』の神は人間をつくってはいない。人間はいつの間にか存在しているし、神はいつの間にか人間になっている。これは『創世記』の世界観とは異なり、西欧的な視角からは窺い知ることのできない「民族の原初の生命観」ともいえる。

太田善磨（1963）は、文学発祥論の意味について、次のように述べている。^{24）}

すべての歴史の追求に循環的につきまどっている「それはいかにあるか」ということと、「それはいかにあるべきか」ということ、すなわち謂わば事実・存在的なものと理念・当為的なものの追求の上に、文学史においてはさらに「それはいかにあり得るか」（可能・蓋然的なもの）が根底的な関心になっているのだ……文学史の研究は、「文学はいかにあり得るのか」という問を根幹とする追求にはかならないと考える。

国語教育においても、神話教材の読みは「いかにあり得るのか」ということが課題である。神話教材に、学習者が日常生活を価値的に生きる力に培う理とはたらきが認められるかどうか、学習者の主体的で創造的な読みの活動がどのように成立するのかを、今新たに検討する必要がある。

4. 「稲羽の素兎」の教材化をめぐる問題

(1) 「稲羽の素兎」の類話

「稲羽の素兎」の話が、インドや東南アジアから伝えられた動物譚の影響を受けていることは広く指摘されている。小さくて力のない動物が知恵を働かせて、恐ろしい動物を欺き難を逃れる話として、猿・小鹿・兎等の小動物がワニを欺く話が多くあり、小動物の知恵が称賛されている。それが大国主神話に組み込まれていることから、大国主神話の文脈における不自然さや違和感が指摘されている。

レヴィ＝ストロース（2014）は、「稲羽の素兎」には、東南アジアの短い動物譚よりも、南アメリカの先住民の伝えている神話が『古事記』の話には最も近いと述べている。それは、1年の重要な節目をしるす行事歴の由来を説いている神話である。

2人の兄弟が農耕神のもつて1年をすごしたあと、村に戻ろうとするが、川が行く手をはばむ。兄弟は角のはえた蛇の背に乗って川を渡るが、蛇の力を保つために、食べ物を与えなければならないと蛇が言う。対岸にたどり着いたとき、兄弟が土手に跳び上がると、蛇は兄弟の1人を呑み込んでしまう。残った1人は、そこに居合わせた雷鳥の勧めで、まがいものの食物を与えて、呑み込まれたもう1人を助ける。後に、毎年秋に雷鳥を敬う祭りを行うようになったという。蛇に対する兄弟の取引や嘘の約束に「稲羽の素兎」との類似が指摘されている。さらに『古事記』では、八上姫を得た大国主命が八十神に焼け石を投げられて殺されるが、母神の願いによって生き返る。すると八十神は、木に楔を打ち込んで大国主命にくぐらせて楔を抜いて殺そうとする。このモチーフもアメリカ先住民の神話に典型的なもので「楔の試練」という名称がつけられているという。その後、大国主命は須佐之男命の試練を受けるが須勢理毘売命の助けによって乗り越える。アメリカの神話

でも、主人公は父親に抗して夫の味方をする若い妻の呪力のおかげで死を免れる。

日本の大国主神話では並列しているモチーフが、アメリカ先住民の神話では一つの物語に構成されているとして、レヴィ＝ストロースは、²⁵⁾

神話の一体系が、まず日本に、次いでアメリカに渡ったことをすべてが示しているようである。……アメリカでは、おそらく遅れて伝わったために、要素間の結びつきがより認めやすい。このような仮説に立てば、『古事記』に因幡の野兎の物語があることは、偶然ではない。それに先立つ、あるいはそれに続く挿話と関係がないように見えるにせよ、この物語はそれなりに一つの神話体系に統合されていることを示しているのではないか。

と述べている。この仮説が認められるなら、神話の読み替えは一つの神話体系への統合も可能にする柔軟さを持っている。しかし、教科書教材では、その柔軟さが神話の文脈を離れて神話解体の方向を目指していることになる。

(2) 「稲羽の素兎」の原文・現代語訳・再話の表現

時枝(1948)は、古典が現代的立場によって書き改められたり曲解されたりすることを防ぐために、古典のありのままの姿を再現することは国文学の重要な任務であると述べている。この重要性について池田亀鑑(1991)は、「古典はほとんど原本性を失っている」²⁶⁾として、原本性の再建が今後の課題であることを示している。

原典に関する問題は、「稲羽の素兎」も例外ではない。前稿では、「八十神」、「兄弟」、「和邇」、「素兎」、「兎神」などについて諸説を検討した。²⁷⁾「素兎」については、「素」を「裸」と解釈すればシロとは訓まないし、「白」と解釈すれば「白」に「素」の字を用いた用例が上代の文献にはないので、宣長も「人猶考へてよ」と述べている。川副武胤(1993)は、「稲羽の素菟の登場する神話世界の出雲のそれはほぼすべて赤である」²⁸⁾として、そのために「白」を避けて赤い膚としての「素」を使用したのではないかと述べて、現代に至るもお議論される問題となっている。また、「和邇」については、南方系のワニ譚から・出雲地方の方言でサメのこと・想像上の生き物・丸邇臣(わにのおみ)との関連など諸説ある。「八十神」、「兄弟」などについても国文学研究における議論があり、その成果を反映する再話もあって、4教材はそれぞれ異なった作品になっていた。しかし、「兎神」については、すべての教材で削除されていた。

そこで、教科書教材において原典と異なっていた点について、『真福寺本古事記』の表記・『古事記伝』の解説・注釈書の訓みと現代語訳・再話(絵本も含む)などの表現を比較してみた。原典にはないのに加えられている表現も取り出して、本文末に『いなばのしろうさぎ』をめぐる表現の比較』としてまとめた。²⁹⁾ 初出年の古いものから近年の作品まで、年代による表現の傾向もみることにした。

① 注釈書の訓みと現代語訳について

注釈書の訓みや現代語訳は原典に忠実である。違いは、敬意表現に表れる。例えば、兎に対する大穴牟遲神について、「其の菟に教へてのりたまはく」と訓ませて「その兎にお教え遊ばされるには、……とお教えになりました。」と現代語訳している注釈書や、「其の菟に教へて告らししく」と訓ませて「その兎に教えて、……と仰せられた。」と現代語訳して

いる注釈書などがある。このような敬意表現をめぐる違いが、他の箇所にもある。また、近年の注釈書には敬意表現が少なくなっている傾向がある。

② 「八上比売」をめぐる表現

教科書の4教材のうち、2教材には八上比売の記述がなく、他の2教材には「きれいなおひめさま」という修飾がある。

今回の調査でも、絵本では、八上比売のことが削除されている作品が複数ある。

再話では、「美しい女の人」、「評判のうつくしいひと」、「そのうつくしきは因幡の国ばかりか、山をこえて、八雲立つ出雲の国にまで聞こえていた」のように、「美しさ」が強調されている。それは、神ではなく「人」の強調でもある。宣長は「八上比売神」と書いているが、多くの再話で美しい「人」となっている。

最も古いちりめん本には、美しい等の修飾語は付与されていない。そして、近年の再話にも、原典を尊重している傾向が見られる。

③ 「裸菟」をめぐる表現

宣長は、裸を「アカハダナル」と訓み、注釈書でも「あかはだのうさぎ」と訓ませている。再話では、「あかはだか」として、その具体的な姿を、「毛をむしられた」、「皮をはがされた」、「血だらけになった」等と表現している。

なお、再話では、兎を、「一羽」ではなく、「一匹」と数えている作品が多い。

④ 「わに」をめぐる表現

教科書では、4教材のうち2教材は「わに」、他の2教材は「さめ」と書かれている。

注釈書では、原典の通りに「わに」と表記して、注で諸説が説明されている。戦前の国定教科書で「わにぎめ」と書かれたことから、再話では「わにぎめ」が多くなり、近年では「さめ」も増えている。

絵本では、「わに」と「うさぎ」の会話が描かれている作品も複数ある。

⑤ 「八十神謂其菟云」をめぐる表現

教科書では、4教材のうち2教材で「いじわる」と明記され、他の2教材では「わらいながら」、「からかって」等の描写で意地悪さを表現している。

再話には、「さもしんせつそうに、いいました。」、「おもしろがっていいました」等の表現がある。その内容については「うそをおしえました」、「にせの治療法を教えてやったのです」と、国文学研究の成果もふまえて、意地悪さがより際立つ表現になっている。

また、「いなばのしろうさぎ」の冒頭部分については、「大国主神（オオナムジ）がおとなしいのをよいことにして」、「ばかにしたり、あざけったり、いじの悪いしわざをくりかえしていました。」等を加えて、原典にはない八十神の性格の悪さを強調している。

⑥ 「大穴牟遲神、教告其菟」をめぐる表現

教科書における呼称と表記は、「おおくにぬしのみこと・オオクニヌシノミコト」・「おおくにぬし・オオクニヌシ」となっている。

再話でも、「大穴牟遲神（オオナムジノカミ・オオナムジノカミ）・大国主命・大国主神・大国主」等、呼称は多様である。これは、『古事記』の大国主神話において、成長過程の別名「大穴牟遲神」となっているためである。

大穴牟遲神を「やさしい」、「親切な」神と書き加えられている。その具体的な様子が「うさぎの話をうなずきながらよくよく聞いてやりました」、「かわいそうだとおぼしめし

て、「そうかそうかと、しんせつにおしえました」等と表現されている。

近年は、「茶色い蒲の穂の先には、血を止めて、やさしく傷をなおしてくれる力があるのだよ」等、大穴牟遲神の知識の内容を書いている作品も複数ある。

また、冒頭部分に、「やさしく勇気のあるおおくにぬしのみことは、だれからも好かれていました」と、原典には全くない言葉が加えられている作品もある。

⑦ 「於今者謂菟神」をめぐる表現

教科書教材では、すべて削除されている。

この部分が削除されている再話が多い。鈴木三重吉(1971)『古事記物語』にも記述がなく、絵本でも1作品を除いてこの部分はすべて削除されている。

しかし、現代語訳では削除されていない。また、三浦佑之訳・茨木啓子再話(2013)『日本の神話』、三浦佑之監修・萩原規子・山村浩二(2016)の絵本『いなばの白うさぎ』等、近年は三浦佑之が関わる作品等で「兎神」が削除されない再話が出てきている。さらにそこには、「じつはヤカミ姫のご用をはたすうさぎでもあったのです。いまの世にウサギ神といわれているのは、このうさぎのことなのです。」「今もウサギ神としてまつられている。」「この白うさぎは、予言したことを本当にする力があつたのです。今は、うさぎ神とよばれています。」等の説明が加えられている。

⑧ 「(其菟白) 云々」をめぐる表現

教科書では、予言の記載があるのは、1教材のみで他の3教材には書かれていない。

注釈書の現代語訳は、原典に即して「得る」という言葉を使っているが、再話では、「姫を貰う」、「おむこ様になる」、「嫁になる」、「ひめさまとむすばれる」、「結婚する」、「姫はあなたを選ぶ」、「夫にえらぶでしょう」、「姫はあなたのお嫁様になると申します」等、時代に即した日常的な表現が様々に選択されている。

さらに、なぜ、大穴牟遲神が八上姫を得るのかについては、「八十神がいじわるだから」と、八十神の原因を書いている作品と、「大穴牟遲神がやさしいから」と、大穴牟遲神のよさを理由としている作品の2種類がある。

(3) 再話で付け加えられている表現

再話で付け加えられている表現を次のようにまとめることができる。

① 言動・心理・性格の描写

八上姫については、前述したとおり、多くの再話が美しいことを書き加え、同時に、「人」であることを明示している。

八十神については、いじわるな性格とその具体的な言動が書かれている。

大国主命については、袋を負わされている姿、兎にたいする言動(「聞いてやりました」「教えてやりました」)、心情(「かわいそうに思いました」・「哀れに思って」)、性格(やさしい・親切)の描写が加えられている。やさしさを繰り返し強調している作品もある。

このような書き加えによって、八上姫・八十神・大国主命に「人」としての要素を強調していることになっている。

② 場面の描写

原典にはない、八十神と兎の会話・兎と「わに」の会話・大穴牟遲神と兎の会話などの書き加えによって、それぞれの性格や場面の状況が具体的にイメージされるように描かれ

ている。さらに、兎が海を渡る場面にもオノマトペや反復表現を多用して臨場感を表現している絵本が多い。

③ 文学研究の成果等

前述したように、近年の再話には、『日本書紀』、『風土記』、『和名抄』、『塵袋』などの記述から、兎が隠岐島にいた理由、大国主命が傷を治す知識を持っていたこと、兎は八上姫の使いだったという説等も書き加えられている。

また、坪田譲治・ふくだしょうすけ（1978）『いなばのしろうさぎ』の絵本では、海を渡りたい兎が、まず「たか」に頼んで断られ、次に「かめ」に頼んで断られ、そして「わに」に頼むまでのいきさつが加えられている。坪田は、「あとがき」に、「ウサギとワニがはなしをして……もうはなし全体が不自然なのです。そうすれば、そんなにむずかしく考えることはない、そう思って、熱帯にすむワニということにいたしました。」と記して、「ワニザメ・フカ」を採らない理由を述べている。

④ 再話者の解釈

教訓譚として再話がまとめられている絵本では、次のような記述がある。

「これからは、うそをついてはいけませんよ。わるいことをすれば、かならずじぶんにかえってくるからね」と、おおくにぬしのみことはやさしくいいました。

「はい、やくそくします。」

うさぎはここからはんせいしました。

ちりめん本にも、次の記述がある。

"And serve you right too, for being so tricky" said the eighty-first brother;

「それは当然のむくいです。そのようにだましたのですから」と、大国主命に言わせているのも、教訓譚としての一貫性をもたせていることになる。

したがって、これらの再話からは、「兎神」だけでなく「兎の予言」も削除されている。

⑤ 再話の文末

『古事記』の注釈書では、「稲羽の素菟」の話は兎の予言までをひとまとまりとしているので、再話の多くもそのように構成されている。しかし、異なるものもある。

荻原規子『いなばの白うさぎ』、舟崎克彦『いなばのしろうさぎ』は、オオナムジが、根の堅州国に向かうところまで書かれている。それぞれの文末は、その後の展開を予想させるものになっている。

○ けれども、それには、さまざまな危険が待っているのです。

○ こうして大国主の命は出雲の国をあとにすると、黄泉の国へのながく、はるかな旅路をたどるのであった。

これらに対して、「白うさぎ」『国語一上』（昭和31年度版中学校教科書）では、死んでしまったオオナムジが、きさがい姫とうむぎ姫の治療によって生き返り、歩き出したところまで書かれている。その後の逸話は省略されて、次のようにまとめられている。

○ おおなむちの神は、その後、八上姫とおくらしになりましたが、その間に、農業をお勧めになったり、医薬をお勧めになったりして、人びとの生活を幸福にしてくださいました。それで、大国主命と申しあげるようになりました。

また、小沢正・藤川秀之（1993）『オオクニヌシといなばの白うさぎ』では、根の堅州国から出雲に戻ったところまでまとめられている。その文末は、次のようになっている。

- こうして、ふるさとへもどったオオクニヌシは、わる者をおいはらって、国いちばんの神さまとなり、スセリヒメといっしょに、いつまでも、しあわせにくらしたということです。

以上のような多様性は、『古事記』における「稲羽の素兎」が、「故この大国主神の兄弟、八十神ましき。然れども皆国は、大国主神に避りき。避りし所以は、その八十神、各稲羽の八上比売を婚はむの心有りて……」とはじまる大国主神の話の一部であり、根の堅州国での試練を経て国作りを始めるようになるところまで続いているためである。

5. まとめ

(1) 神話書き替えの要因

「稲羽の素兎」の原文、現代語訳、再話の表現について比較検討した結果、小学校低学年の教材に共通してみられた、「神話性の削除」、「八十神と大国主命への人間的性格の付与」、「動物譚・教訓譚」という特徴は、多くの再話（特に絵本）に共通していることが明らかになった。

「兎神」について、宣長は、「此言のごとく果たして、八上比売をば、大穴牟遲神の得たまへるは ……まことに神なりけり」と、予言が当たったことから兎は神であると断定している。しかし、「兎神」を削除して予言を書いている再話では、兎の予言は、いじわるな八十神ではなくやさしい大国主命に与えられるという教訓として書かれている。神の領域が人間社会の理として説明づけられているが、それは現代的価値観から古代の言語文化を否定する認識でもある。

ところが、前述したように、1990年代以降、「兎神」を削除せず原典の内容に即した作品が増えている。その背景には、『古事記』をめぐる様々な研究成果が受容されていることがある。このような『古事記』受容の社会的な現状に反して、教科書教材が原典を書き替えた作品になっている原因は、次のように考えられる。

一つは、戦後の古典抹殺論から古典教育の復活の動きの中で、神話だけが時枝のいう「古典の中に現代的意義を探索し…中略…古典に対する汚名をすすがうといふ試み」の対象にもならず否定されたままであったこと。すなわち、国語教育における「神話」の概念が検討されず位置づけられていなかったためである。神話から現代的意義を読み取ることができなかったのであるから、神話性を削除した神話教材が採用されるのは当然であった。二つ目は、文学の発生にならって神話を小学校低学年の教材としたために再話教材となり、再話であるから神話性の削除は問題ではなく、動物譚・教訓譚として書き替えられた作品価値が認められたためである。

(2) 神話教材開発と指導の観点

筆者は、再話教材を否定しているのではない。伝統的な言語文化の教科書教材としては、その内容を書き替えてはならないのではないかとということである。神話には教訓的な言葉はない。ただ、神々の事績が書かれているだけである。様々な解釈の可能性をもった多義的な神話の読みは、読者に委ねられている。したがって、再話でも教材ならば、多義的な神話の特性を生かして、学習者が自ら主体的に読み替える余地のあるものでなければ

ならないと考える。原典の話から学習者が教訓を読み取る場合も、学習者自身が自ら読み取り感じ取ることに学習活動の意義がある。

例えば、「わに」をだました兎が「わに」からの反撃に遭い、八十神の言葉によってさらに苦痛を味わうという報いを受け、大国主に助けられて悔い改めた時に、物事の理が見えるようになって兎神となり予言が的中したと、兎の認識の変化に着目する解釈も可能である。この解釈では、八十神が意地悪か無知かは問題ではない。むしろ八十神は、兎が自らの認識を変容させるための必要な存在となる。そこには現象的な是非善悪を問題とするのではなく、認識の変容とともに異なる次元が展開する世界観がある。それは、伊邪那岐命・伊邪那美命の2神が国生みに失敗してやり直した事績にも通じる世界観である。神話の多義性、比喩性はこのように解釈することも可能である。

しかし、一義的に書き替えられた教材では自由な想像や解釈の広がりには困難である。したがって、問われるのは、国語教育における伝統的な言語文化の捉え方である。すなわち、現代の価値観で我が国の言語文化を書き替えて教えるのか、歴史を生きてきた人類の言語文化から多様な価値観を学ぶのかの問題である。

小川（2016）が行った神話の受容調査では、原典に忠実な話を小学校低学年の児童も理解し自分なりの解釈で感想を語ることができていた。^{30）} 小学2年生が記した感想の言葉は、上級学年から大学生までの感想にも見られた。さらに、高学年では神話の比喩を自らの生活や生き方と関わらせて読み取っていた。すなわち、神話に対する情意的反応には年齢による違いが見られず、分析的な読みは年齢と共に深化している傾向が見られた。このような研究成果を踏まえると、浮橋康彦（1979）の廻行的遠近法の有効性も考えられる。^{31）}

端的に言えば時代的に後のものから逆順に、言うならば廻行文学史的に学習の体系を編むのがよいと思われる。つまり「古典の世界」を、現代からの遠近法によって整理して「近」より「遠」に及ぶ学習の系脈である。

文学史を廻っていく「伝統的な言語文化」の指導については、今後の課題である。

学習者は、年齢にかかわらず、些細なことでも、自ら解決を得た喜びを実感できたとき、自己の生涯を創造的に生きる自己教育力を得る。人類の伝統的な言語文化としての神話教材は、現代的価値観から一義的に書き替えて与えるのではなく、多様な解釈を内包させたまま学習者に提示して、学習者自身が自ら必要なことを読み取り感じ取ることができるよう支援することが重要である。そのために、学習者の発達に応じた教材と指導方法を具体的に検討することが今後の課題である。

文献

- 1) 松本直樹 (2003) 『古事記神話論』 新典社, p.63
- 2) 時枝誠記 (1956.4) 「古典教育の意義とその問題点」『国語と国文学』 第33巻第4号, p.1
- 3) 坂本富貴雄 (1952.3) 「国語教育における古典指導」『実践国語』 第13巻通巻140号, p.17
- 4) 前掲書2), p.2
- 5) 時枝誠記 (1948.4) 「国語教育における古典教材の意義について」『国語と国文学』 第25巻第4号, p.17
- 6) 前掲書2), p.2
- 7) 小川雅子 (1985) 「中学校教科書に採用された万葉集教材の変遷—歌・作者・単元目標・単元・学習の手引きについて—」『人文科教育研究』 12号, pp.21-48
- 8) 内藤一志 (1985) 「昭和20年代における古典学習指導についての検討(1)」同上書, pp.49-61
- 9) 前掲書3), p.17
- 10) 飛田文雄 (1953) 「国語教育における古典指導」『実践国語』 第14巻通巻150号, p.57
- 11) 鈴木弘道 (1953) 「高等学校の古典教育について—古典はどう指導するか—」『実践国語』 第14巻通巻149号, p.2
- 12) 小和田仁・小川雅子編著 (1993) 『国語教育基本論文集成第17巻 国語科と古典教育論』 明治図書, pp.446-447
- 13) 大林太良 (1966) 『神話学入門』 中公新書, p.65
- 14) ステブリン=カーメンスキイ著, 菅原邦城・坂内徳明訳 (1980) 『神話学入門』 東海大学出版会, p.3, p.136
- 15) 山田仁史 (2017) 『新・神話学入門』 朝倉書店2017, p.107
- 16) 吉田敦彦 (1984) 『神話学の知と現代』 河出書房新社, p.135
- 17) 松本直樹 (2003) 「先代旧事本紀の「神話」—古事記神話の引用」『古事記受容史』 笠間書院, pp.34-58
- 18) 荻原浅男 (1985) 「解説」『日本古典文学全集 古事記・上代歌謡』 小学館, p.11 (初, 1973)
- 19) 直木孝次郎 (1990) 『日本神話と古代国家』 講談社学術文庫 (初, 1969) pp.18-19
- 20) 西郷信綱(1975) 『古事記注釈 第一巻』 平凡社, p.346
- 21) 三浦佑之 (2014) 『古事記』 NHK出版2014, pp.20-21
- 22) 尾崎暢殃 (1974) 「古事記 I 須佐の男の命」『高等学校国語科教育研究講座第七巻古文(1)』 有精堂, p.31
- 23) 関根正雄訳 (1986) 『創世記』 岩波書店, (初, 1956), pp.9-13
- 24) 太田善麿 (1963) 『古代日本文学思潮論 I』 南雲堂桜楓, pp.9-10
- 25) クロード・レヴィ=ストロース著, 川田順造訳 (2014) 『月の裏側—日本文化への視覚』 中央公論新社, p.68
- 26) 池田亀鑑 (1991) 『古典学入門』 岩波書店, p.49
- 27) 小川雅子 (2019) 「学習指導要領における神話教材の位置づけと教材化の検討—小学校

- の国語教材「いなばのしろうさぎ」を中心に—『山形大学紀要（教育科学）第17巻第2号』, pp.47-64
- 28) 川副武胤（1993）『古事記考証』至文道, pp.138-141
- 29) 調査した文献は以下の通りである。
- 西宮一民（1978）『古事記』桜楓社（初, 1973）
- 大野晋編（1968）『本居宣長全集第九巻』筑摩書房
- 武田祐吉譯註（1970）『古事記』角川書店（初, 1956）
- 荻原浅男・鴻巣隼雄（1985）『日本古典文学全集 古事記・上代歌謡』小学館（初, 1973）
- 倉野憲司（1976）『古事記全註釈第三巻』三省堂
- 山口佳紀・神野志隆光（1997）『日本古典文学全集1 古事記』
- 中野幸一・榎本千香（2014）『ちりめん本影印集成日本昔噺輯篇第1冊英語版』勉誠出版
- 鈴木三重吉（1971）『古事記物語』角川書店（初, 1955）
- 中学校教科書『国語一上』（昭和31年度版）
- 内田英雄他（1966）『少年少女世界の名作文学第45巻日本編1』小学館
- 太田善磨（1971）『古事記物語』社会思想社
- 福永武彦（1990）『古事記物語』岩波書店
- 与田準一（1993）『日本の神話』講談社
- 橋本 治（1993）『古事記』講談社
- 松谷みよ子（2001）『日本の神話』のら書店
- 梅原 猛（2001）『古事記』学研M文庫
- 三浦佑之（2003）『口語訳古事記』文藝春秋（初, 2002）
- 福永眞由美（2010）『わが子に贈る日本神話』展転社
- 福永武彦（2012）『現代語訳 古事記』河出書房新社（初, 2003）
- 竹中淑子・根岸貴子・スズキコージ（2012）『はじめての古事記日本の神話』徳間書店
- 茨木啓子（2013）『子どもに語る 日本の神話』こぐま社
- 池澤夏樹（2014）『古事記』河出書房新社
- （絵本）坪田譲治・ふくだしょうすけ（1978）『いなばのしろうさぎ』国土社
- （絵本）小沢 正・藤川秀之（1993）『オオクニヌシといなばの白うさぎ』ティビーエス・ブリタニカ
- （絵本）舟崎克彦・赤羽末吉（1995）『いなばのしろうさぎ』あかね書房（初, 1984）
- （絵本）いもとようこ（2010）『いなばのしろうさぎ』金の星社
- （絵本）荻原規子・山村浩二（2016）『いなばの白うさぎ』小学館
- （絵本）富安陽子・山村浩二（2017）『絵物語古事記』偕成社
- 30) 小川雅子（2016）「学習者の発達段階に着目した神話教材の開発に関する研究」『山形大学教職・教育実践研究第11号』, pp.29-37
- 31) 浮橋康彦（1979）「古典教育論」『国語教育の理論と構造』学習研究社, pp.100-101

この研究は、科学研究費（課題番号18K02607）の助成を受けたものである。

『いなばのしろうさぎ』をめぐる表現の比較

真福寺本	八上比賣
古事記伝	ヤカミヒメ 八上比賣、和名抄に、因幡国八上【夜加美】郡あり、此より出づる名なり、【又は、此比売神の坐す所なる故に、地名となれるか、その本末は弁へがたし、
注釈書の訓 ・現代語訳	「 ^{やかみひめ} 八上比賣」/「 ^{やがみひめ} 八上比賣」
	「ヤガミ姫」/「 ^{やがみひめ} 八上比売」/「 ^{やがみひめ} 八上比売」
翻訳・現代語 訳・口語訳・ 再話・(絵本) 等	"She was the Princess of Yakami in Inaba." 「ヤガミ媛」/「 ^{やがみひめ} 八上比売」/「 ^{やがみひめ} 八上ひめ」/ 「ヤカミヒメ(八上比売)は、ひょうばんのうつくしいひと」 「ヤカミヒメという、うつくしい女の人」 「そのうつくしきは因幡の国ばかりか、山をこえて、八雲立つ出雲の国にまで聞こえていた。」 「ヤカミヒメという、うつく(美)しい姫」 「ヤカミヒメという、たいそううつくしいおひめさま」 「うつくしい やがみひめというかた」 (八上比売の名はない)「遠くの国の、おひめさま」 「美しいおひめさま、ヤガミヒメ」
備考	*「八上比売」についての記述がない再話(絵本)が3作品あった。 *「八上比売」を美しいと書き加えている作品は絵本も含めて多い。

真福寺本	裸菟
古事記伝	アカハダノル 裸、阿加波陀那流と訓べし……頸膚の意なり、又赤膚にても有べし
注釈書の訓 ・現代語訳	「 ^{あかはだ} 裸なる菟」/「 ^{あかはだ} 裸の菟」
	「裸になった兎」/「素っ裸になった兎」/「赤裸の兎」
翻訳・現代語 訳・口語訳・ 再話・(絵本) 等	"a poor hare, with all his fur plucked out." 「毛のないあか裸のうさぎ」 「一びきのうさぎがまるはだかにされて」 「何も身に付けていないまる裸の兎」 「赤裸の兎」/「皮を剥がれた赤裸の兎」 「皮をはがれた、はだかのウサギが一びき」 「皮をむかれて血だらけになったうさぎ」 「一ほんのこらづけをむしられたしろうさぎ」 「一羽のうさぎが、皮をはがされて」 「皮をむかれて赤はだかになったうさぎ」
備考	*兎の数え方では、「一匹」の方が「一羽」よりも多い。

真福寺本	和迹
古事記伝	和名和仁と云り、此魚の事、古書に多く見ゆ、甚大なるが有と見えて、八尋和邇などあり、……此に海と云るは、菟は陸の物にて、海を渡むの謀を語る所なればなり、
注釈書の訓 ・現代語訳	「和邇」/「わに」
	「鰐」/「鮫」/「わに」
翻訳・現代語訳 ・口語訳・再話・(絵本)等	"the sea crocodiles" 「わに」/「わに(さめ)」/「まぬけなわに(さめ)」 「わに鮫」/「わにざめ」/「ワニザメ」 「サメ」/「さめ」/「鮫(さめ)」
備考	*「わに」、「わに鮫」、「さめ」と表記が変化している。 * 原典にはない「わに」と兎の会話を書き加えている絵本が多い。

真福寺本	八十神之命以誨告
古事記伝	ヤソガミノソノウサギニイヒケラク 八十神謂其菟云 此上に、菟の裸にて伏る所以を、八十神の問る言、次に菟の答たる言など有べきを、其は次の大穴牟遲神の問賜へる所に、委曲に挙げて、此には省り、抑前に言て後に省こそ、文章の常なるに、此は前に省きて後に云るは、凡て大穴牟遲神の事業を主と語る故に、其所を委曲にいへるなり、
注釈書の訓 ・現代語訳	「八十神その菟に謂ひて云はく」/「八十神、其の菟に謂ひて云らく」 「八十神、其の菟に謂ひて云ひしく」
	「大勢の神がその兎に言いましたには」/「兄弟の神々はその兎に、……と言った」
翻訳・現代語訳 ・口語訳・再話・(絵本)等	"The eighty Princes said to the hare." 「八十神たちはそれを見ると……とからかいました。」 「人びとは、そう教えると、なにおかしいのか、お互いに顔を見合わせ、けらけら笑いながら行っていました。」 「あまり心のやさしくない兄弟神たちは口々にいました。そして、やさしさからではなく、悪いはずら心で、兄弟神たちは、ぐったりして起き上がることもできないそのうさぎに、にせの治療法を教えてやったのです。……意地の悪い兄弟神たちは、げらげら笑いながら行っていました。」 「からこうでの、「……」と言うたのじゃ。」 「兄さんたちは、さもしんせつそうに、いいました。」 「神さまたちは、おもしろがって」/「からかいはんぶん」
翻訳・現代語訳 ・口語訳・再話・(絵本)等	「そのかみさまはいじわるのかみさまでした。だからたいへんいじわるをしました。」 「なんという、おごまなかつこうだろう。」「やあ、これは、おかしなうさぎだぞ」……くちぐちに、そんなことをいって、わらいとばしながら、とおりました。」 「けれども、これはいじわるだったのです。」 「八十名の神々は……と言った。」 「いじわるな神様が……と、うそをおしえました。」 「兄弟たちはからかいはんぶん……口々にいって、たちさった。」

備考	<p>*冒頭部分の八十神についての記述には次のようなものがある。</p> <p>○「みんなは、大国主神が、おとなしいのをよいことにして、このかたをお供の代わりに使って、袋を背負わせてついて来させました。」</p> <p>○「オオナムジがおとなしいのをいいことにして、ばかにしたり、あざけったりいじの悪いしわざを繰り返していた。」</p> <p>○「お兄さんの神さまたちはそれをねたんで、(おおくにぬしのみことに)いつもひどいいじわるをしていました。」</p>
----	---

真福寺本	大穴牟遲神教告其菟
古事記伝	(解説はなし)オホナムヂノカミソノウサギニヲシヘタマハク
注釈書の訓 ・現代語訳	<p><small>おほあなむぢ</small> 「大穴牟遲の神、その菟に教へてのりたまはく」</p> <p><small>おほあなむぢ</small> 「大穴牟遲神、其の菟に教へ告りたまはく」</p> <p><small>おほあなむぢ</small> 「大穴牟遲神、其の菟に教へて告らししく」</p>
	<p>「大国主命は、その兔にお教え遊ばされるには…とお教えになりました。」</p> <p>「大穴牟遲神は、その兔に教えて、……仰せられた。」</p>
翻訳・現代語 訳・口語訳・ 再話・(絵本) 等	<p>" Then the eighty-first brother said to the hare, "</p> <p>「大国主神は、話を聞いてかわいそうだとおほしめして……こう言って教えておやりになりました。」</p> <p>「親切に教えてくださいました。」「やさしく教えました。」</p> <p>「「悪いはずら心からとはいえ、かわいそうなやつだ。」とオオナムジの神は思いました</p> <p>……哀れなうさぎのために、オオナムヂの神は、こうお教えになったのです。」</p> <p>「おおくにぬしのみことは、うさぎの話のをうなずきながらよくよく聞いてやりました。」</p> <p>「なんとむごいことだ」大国主はまゆをひそめた。」</p> <p>「オオナムジはウサギを哀れに思って、……と、教えた。」</p> <p>「オオナムヂは、心からかわいそうに思いました。」</p> <p>「おおくにぬしはうさぎのはなしをきくとかわいそうでなりません。「そうか、そうか」と、しんせつにおしえました。」</p>
備考	<p>*大穴牟遲神が兔に教えた内容について、次のような記述がある。</p> <p>○ 茶色い蒲の穂の先には、血を止めて、やさしく傷をなおしてくれる力があるのだよ。</p> <p>○ オオナムジは、ガマの花粉が血止めの薬で、傷をなおすことを知っていたのだ。</p> <p>*冒頭部分での大穴牟遲神についての記述には次のようなものがある。</p> <p>○ 「大国主神・オオナムジ」が、「おとなしいのをよいことにして」</p> <p>○ 「オオナムジという、心やさしい神があったそうなの。」</p> <p>○ 「やさしく勇気のあるおおくにぬしのみことは、だれからも好かれていました」</p>

真福寺本	於今者謂菟神也
古事記伝	イマニウサギガミトナモイフ 於今者謂菟神 「この神社今も有や、くはしく国人に尋ぬべきことなり」として、詳しい情報を記している。
注釈書の訓 ・現代語訳	「今には菟神と謂ふ」/ <small>いま</small> 「今者に菟神と謂ふ」
	<p>「今では兔神といっております。」</p> <p>「今に至るまでこの兔を兔神といっている。」「今は兔神という」</p>

翻訳・現代語訳・口語訳・再話・(絵本)等	「いま、兎神と世の人はいつている。」 「今でもウサギ神とよばれています。」 「じつはヤカミ姫のご用をはたすうさぎでもあったのです。いまの世にウサギ神といわれているのは、このうさぎのことなのです。」 「ウサギ神としてまつられました。」 「今もウサギ神としてまつられている。」 「この白うさぎは、予言したことを本当にする力があったのです。今は、うさぎ神とよばれています。」
備考	*この部分が削除されている再話が多い。 *近年には削除されていない作品が出てきている。

真福寺本	其菟白大穴牟遲神此八十神者必不得八上比賣雖負袋汝命獲之
古事記伝	ソノウサギオホナムヂノカミニマヲサク ヤソガミハカナラズヤカミヒメヲエタマハジ フクロヲオヒタマヘレドモナガミコトゾエタマヒナムトマヲオシキ 「此言のごとく果たして、八上比売をば、大穴牟遲神の得たまへるは ……まことに神なりけり」
注釈書の訓・現代語訳	「其の菟…… ^{まを} 白しく、「此の八十神は、必ず八上比売を得じ。袋を負ひたまへども、 ^な 汝が命ぞ獲たまはむ。」とまをしき。」「……負へども ^{いましみこと} 汝 命ぞ獲たまはむ。」「……汝が命、獲む。」 「「袋を負って卑しい役目をしておられますがあなたさまが必ず得られるでしょう。」と申し上げた。」「袋を背負ってはいても、あなたさまが手に入れるでしょう」と申した。」
翻訳・現代語訳・口語訳・再話・(絵本)等	「あなたは袋などをおしよいになっていらっしゃいますけれど、八上媛はきっと、あなたのお嫁さまになると申します。みていてごらん下さいまし。」と申しました。 「「おむご様におなりになるでございましょう。」と申し上げました。」 「ヤガミヒメはきっとあなたのおよめさんになられます。」 「「ヤカミ姫をおもらいになるのは、きっとあなたですよ」と、おしえてくれました。」 「召し使いのように大きな荷物の入った袋を背負っておいでですが、ヤカミ姫とご結婚できるのは、あなたなのですよ。」 「姫をお貴いになるのは必ずあなた様でございます。」 (発話ではない)「あのおかたは、心のやさしいおかただった。まえの神様たちよりも、ずっと、よいめにあわれるにちがいない。」うさぎは、オオクニヌシノカミのことを、そう、考えました。 「ひめさまとむすばれるのは、あなたさまをおいて、ほかにはございませんまい。」「ヤカミ姫とご結婚できるのは、あなたなのですよ。」 「ヤガミヒメはあなたを選ぶでしょう。」 「ヤガミヒメも、きっとあなたを夫としておえらびになります。」
備考	*穴牟遲神が八上比売を得る理由を次のように述べている作品がある。 ○ 「お兄さまたちは、そろいもそろって、いじわるな方ばかり。あれでは、けっこんなど、とうていむりというもの。」 ○ 「にいさんがたにくらべてあなたはこころのやさしいかたですから」 *「兎神」は多くの再話で(絵本では1作品以外はすべて)削除されているが、兎の予言は多くの再話(絵本)で書かれている。

Summary

Issues with the Rewriting of Myths in Teaching Materials
in Elementary School Japanese Language Textbooks
—Focusing on the Consideration of *Inaba no Shiro-Usagi*—

OGAWA Masako

Currently, the *Inaba no Shiro-Usagi* is published as a teaching material for myths in elementary school Japanese textbooks by four companies. These teaching materials are all animal stories or moral tales in which stories from the original *Kojiki* text are rewritten. In this essay, a study is made of the issue of myths that are rewritten for Japanese textbooks as stories that differ from the original texts.

Many Japanese myths are similar to those of other countries and allow for various interpretations. But rewriting these myths from a political or educational perspective is a disavowal of human cultures from the past. Therefore, a study is conducted on the main factors in these rewritten stories by carrying out a comparative investigation of the original texts, modern translations, and retellings of the *Inaba no Shiro-Usagi*. Based on this investigation, a proposal is made for the reexamination of mythological concepts in Japanese language education and the production of teaching materials that do not change the details of the original text as well as of teaching materials that are suited to the age of the students.