國學院大學学術情報リポジトリ

座談会 万葉集と隣接科学

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2023-02-05 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 小川, 直之, 大石, 泰夫, 菊地, 義裕, 上野, 誠, 曹, 咏梅, 辰巳, 正明, Ogawa, Naoyuki, Oishi, Yasuo, Kikuchi, Yoshihiro, Ueno, Makoto, Cao, Yongmei, Tatsumi, Masaaki メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/00000056

（座談会）

万葉集と隣接科学

◆國學院大學若木タワー四階　会議室〇五
◆平成二十六年十月十一日（土）　午後四時

小川　直之（本学教授）
大石　泰夫（盛岡大学教授）
菊地　義裕（東洋大学教授）
上野　誠（奈良大学教授）
曹　咏梅（神奈川大学非常勤講師）
司会　辰巳　正明（本学教授）

辰巳　それでは、今日は『國學院雑誌』の一月号に掲載する座談会を始めたいと思います。今日の座談会のテーマは、「万葉集と隣接科学」です。

今日は、万葉集研究を中心的、あるいはその先端で研究されている方、さらに今日のテーマが隣接科学ということですので、万葉集を考えるための隣接する専門分野の先生にもご出席いただきました。お話をしていただく順にご紹介いたします。

まず、一番目にお話をいただくのは、上野誠先生、奈良大学教授です。

二番目は、菊地義裕先生、東洋大学教授です。

三番目は、大石泰夫先生、盛岡大学教授です。

四番目は、曹咏梅先生、神奈川大学非常勤講師です。

五番目は、小川直之先生、國學院大學教授です。

座談会の司会をつとめさせていただくのは辰巳正明（國學院

大學教授）です。よろしくお願いします。

それでは、今回のテーマである「万葉集と隣接科学」をめぐって論議を始めたいと思います。今、「万葉集と隣接科学」というテーマがどうして必要なのか、そのことについての趣旨を申し上げたいと思います。何よりも、今回は万葉集研究の新たな展望を考えることが大きな趣旨かと思います。そのような展望を見据えるに当たって、その一つの視点として隣接科学との関係が存在するものと思われます。まず、万葉集と隣接科学をめぐって、万葉集研究の新たな展望を論じてみたいということです。

研究の歴史を簡単に振り返りますと、かつて万葉集の研究方法はいろいろなものが見られました。中心的な活動は、歌詠みたち（歌人）による、万葉集注釈であったと思います。一方に、書誌・文献研究が大きな成果を上げていました。さらに、戦後には学問の自由が保証されたことで、歴史学あるいは民俗学、歴史社会学、考古学、美学、思想、比較文学、言語学などの援用の中から、万葉集研究の隆盛を見たと思われます。それは、万葉集がさまざまな方面からの研究を可能とする作品世界であることを物語っていました。これらは、『万葉集大成』（平凡社）に結集されています。

文献研究や作品注釈は、今日においても基本的なスタイルで継承されております。しかし、作品そのものに目を向けた多様な研究方法は、それほど見受けられないように思われます。それは、万葉集がすでに高度な研究領域に達し、ある意味では研究し尽くされたことを意味するのか、あるいは、多様な研究方法が閉塞状況に置かれ、万葉集の広い文化性に目を向けていないのかということになります。したがって、今日の万葉集研究は、かろうじて文献主義に基づく方法と、緻密な訓詁・注釈がその主たる方法としてあるように思われます。また、今日では国文学研究もフランスなどの哲学を理解して、新たな方法を生み出す状況も見られますが、これは国文学研究の方法の不在を示すようにも思われます。

民俗学を例に取りますと、この方法は隣接科学として万葉集研究史上では、大きな展開を見せました。しかし、この民俗学を隣接科学とする研究も、今日では特に重視されているというふうには見えません。今回の座談会「万葉集と隣接科学」は、そうした研究の閉塞状況を深く憂慮する人たちが集まって、今世紀を開く万葉集研究の方法を模索することが到達地点です。したがいまして、今日の趣旨に賛同していただいた五名の先生方を通して、この万葉集研究の新たな展開がどのように可能で

あるのか、そんなことを今日はこれから考えていきたいと思います。何よりも、本学は折口信夫以来の民俗学的研究による万葉集研究が行われていました。これを伝統（知的財産）として考えるならば、この民俗学的研究の方法が、今後、どのように新たな隣接分野として再生するのか、そのようなことをも主旨としながら進めたいと思います。

そこで、最初に上野先生からお話をいただきたいと思います。今申し上げましたように、万葉集研究の閉塞状況（と私は考えますが）について、やはりそれを憂えるお一人が、今をときめく上野先生であると思います。この辺りを入り口に、お願いしたいと思います。

上　野　誠　氏

上野　今をときめく上野です（一同、笑）。よろしくお願いします。

日ごろこのメンバーでは、お酒を飲んで腹を割って語り合っておりますので、いざ座談会となると、逆に気恥ずかしいという感じもしますが、私から少し口火を切らせていただきます。

今日の万葉集研究は、極めて厳密なものになっていて、解釈の精度の高さに評価の基準があるわけです。この傾向は、一九八〇年代、私は具体的にはこの方向を一つ提唱されたのは、吉井巌先生と神野志隆光先生であったと思いますが、極めて精緻な方向に導かれましたし、漢文の出典論研究と表記論、表現論というものがその後、展開されました。

したがって、解釈精度は飛躍的に向上しました。一方、声や歌が披露された場に対する論や、声の表現論等は駆逐されていった感があります。歌が歌われた場を推定し、声で伝承せられた表現の特質が論じられることは、今やほとんどありません。

私は、この状況をこのように評してみたいと思います。それは、極めて精緻ではあるが、著しくおもしろみに欠ける研究ではないか、と。極めて精巧であるけれども、やせ細っていないか、と。ここでいうおもしろみとは、具体的には豊かさという

ことになるわけですけれども、表現の背後にあると思われる思考方法を探ったり、発想法を探ったりすることなどありません。口から耳に歌が伝えられるときの表現の特性を考察したり、文化伝統の中で万葉歌をどのように位置づけるかを考えてみたり、諸民族の歌文化との比較をしたりするようなことはなくなりました。そういう多様性、豊かさを我々は失ってしまったのではないか、と考えるわけです。

もちろん、万葉集研究そのものは、辰巳先生がおっしゃったように、文献学を中心に進むのは、当然のことですよね。万葉集が文献である限りそれは当然のことなのです。しかし、解釈する側の問題となると、それは解釈する我々自身が、どういうふうに実感するかということが問題になります。ですから、テキストというのは閉じられたものではないのです。テキストというものは、無限に広がっているものなのです。どこで、どのようにテキストを閉じるのかということは、論ずる側の責任においてなされるべきことなのです。例えば、モンテスキューと万葉集という比較研究だってあっていいはずですよね。

そういうさまざまな可能性の封印をして、研究方法を狭めてゆき、万葉集というテキストの中だけで論じていくことが、この一九八〇年代からずっと進んでいったのではないか、と私は愚考します。

ところが、そうは言いつつも、我々は常に隣接科学を意識しているわけです。そして、隣接科学からさまざまな刺激を受けていることも事実。それを、私は表のように一応理解しています。

これは、私自身が考えていることですが、歴史学と民俗学と民族学、いわゆる文化人類学を隣接科学として取り入れていくという場合、歴史文化の中で捉えるのか、民族文化の中の内と外で捉えるのかという差で、大きな違いが生じると思うのです。

一つは、歴史主義の中で捉えてゆくという見方ですね。ここは、多分、菊地先生とは、意見を異にすると思いますが、私は民俗学とか文化人類学とかいった場合には、ある程度、歴史という枠組みを超える民族性が強調される議論になるべきだと思います。当然、歴史的な段階を踏まえますが、歴史を超えるものの存在を何か想定しないと、民俗学とか民族学は、成り立たない、と考えています。

歴史学の万葉集研究、歴史学からの万葉集の見方というのは、歴史文化の中の万葉集であって、民俗学だと日本文化の中の万葉集。で、さらに文化人類学、いわゆる民族学のほうから

万葉集研究と歴史学・民俗学・民族学（文化人類学）

志向性	歴史文化のなかで万葉集をとらえる	民族文化の内外で万葉集をとらえる
採用する学問	歴史学を採用	民俗学を採用
主義	歴史主義（時間的差異を強調）	無歴史主義ないし超歴史主義（時間を越える民俗性、民族性の異同を強調※）　※ここは、議論がわかれるが、民俗性、民族性というと、やはり時間軸は一旦棚上げされると考える。
万葉集をいかに規定するか	歴史文化のなかの万葉集	日本文化のなかの万葉集
視座の獲得	律令国家や宮廷文化への視座を獲得	発生、場や座への視座を獲得
強み	豊富な史料、さらには木簡等の増大する資料を通じて、歌表現の虚実を明らかにできる。	自己の持つ実感を歌と重ね合わせることによって、解釈を自己のものとして深化できる。
弱み	文学が知識層のものである以上、復原される歴史像は、知識層の歴史である。	フィールド体験を共有しない研究者に対して、その問題意識を伝えることは、ほぼ困難とみてよい。
現状をどう見るか	歴史学・民俗学・民族学（文化人類学）も、多様化、多元化して、その方向性が見えにくい今日、採用する側の問題意識が問われている。	

	民族学（文化人類学）を採用
	民族を越えて共有される共通文化のなかの万葉集
	歌垣や歌路発見などの民族間の共通文化への視座を獲得
	グローバル化のなかで、万葉研究そのものを相対化することができる視座を唯一持っている。

見れば、民族を超えて共有される文化のなかの万葉集研究になるはずです。これだけ見ても、多様な万葉集研究の広がりを実感できると思うのですが……。しかし、こういう方法は知ってはいるけれども、目をつぶってテキストの中の差異、エクルチュールだけを取り出して論ずるというのが、一九八〇年代以降の研究の潮流ではなかったか、と私は思っています。

一方、研究法の弱点ということも知る必要があります。歴史学を援用する場合には、これはやはり文字を理解する知識層の世界であるということを認識しなくてはいけないでしょう。民俗学や民族学、この二つのミンゾク学を援用する場合には、フィールド体験に全く関心のない研究者に、自分たちの思いを伝えるということは、ほぼ不可能と見てよいでしょう。孤立無援の研究なんです。

さらに、考慮すべきことがあります。歴史学も民俗学も民族学も、今日では、多様化、多元化して、しかもある意味では迷走しています。これは、小川先生に後でお聞きしたいのですが、民俗学内部でも対話することが難しいような状況になってきています。歴史学だって、おかたい政治史、社会経済史から柔らかい歴史学へ変わって、例えば贈答ということが問題になったりしてきているわけですよね。つまり、隣接諸科学も多様化、多元化しているという状況があるのです。

一応、私のほうからは、最初にそういう提言をしておきたいと思います。

辰巳　今の上野先生の提言の中には、いくつもの問題が含まれていました。研究が厳密あるいは緻密であればあるほど、我々の万葉集研究に衝立を立て掛けて、ここから入ってこられないような状況を作っているのかも知れません。

たとえば、歴史学と万葉集という関係に限って言えば、戦後、万葉集研究は歴史学に随分お世話になってきたわけですね。歴史学や考古学の成果によって、いろいろなことがわかってきました。しかし、これは万葉集の歴史的環境の理解という意味での隣接科学の援用であり、それはもちろん、万葉集を歴史化することではない。歴史研究の側にも、万葉集を使って当時の歴史を明らかにするには、当然、限界があります。歴史と文学とは、ある段階から袂を分かつことになります。それは歴史とは異なる文学の発見への過程でもあり、万葉集そのものがどのように成り立っているのか、万葉集という文学はどのような文学なのかという、文学の個性を考える方向へと向かったと思います。

もう一つは、やはり戦後ですけれども、フレーザーの『金枝

篇』などを援用して解いていましたね。これも、今の時代にフレーザーの本に、こうあるからこうだという研究は見受けられないように思います。これらは一例ですが、こうしたことも含めて上野先生がおっしゃったような問題を、どういうふうに整理したらいいのかということになります。これはまた後ほど論議したいと思います。

それでは、次に菊地先生にお願いいたします。

菊地　今歴史のお話が出ましたけれども、文学作品というものが歴史の所産であるということを考えれば、歴史と無縁には考えられないと思います。それじゃあ万葉集というふうなものを相対的に歴史的、文化的な視点から捉えたときに、どのようなものとして捉えることができるのか。ちょっと大きな言い方になりますけれども、私はやはり在来の文化と外来の文化との調和、その中で形づくられているところの作品世界ではないか、こういう印象を持っています。

菊地義裕氏

それは、万葉集という歌集が律令制の社会を背景として生み出されたものである、そこには当然、伝承性というものと、また時代に即応しての創造性、そういったものが併せ持たれているということでもあろうと思います。

そこで、訓読ということを基本に据えて、漢字列をどう読むか、そのことを前提としながら、辰巳先生・上野先生が整理されるように、これまで幾つかの隣接科学を補助として究明されてきた歴史があると思います。そういった補助的な学問というものは、やはり伝承性、創造性の双方にかかわりながら、何とかして万葉集という歌集、あるいはその言語表現の世界を究明したいと、そういうふうなことでアプローチが繰り返されてきたんだろうと思うのです。

そうしますと、要はその実態を照射できればよいわけで、その点で隣接科学の援用というのは有効であると思います。そして、それは何も一つに限ることはないということで、今上野先生からお話があったように、歴史学、民俗学、あるいはエスノ

ロジーの民族学、または文化人類学、さらに加えていけば、たとえば万葉植物にかかわって植物学だって、当然補助的なものとして今まで有効に機能してきている。だから、補助学、あるいは隣接科学というふうなものを考えるときには、それは一種類ではない、それを限定すること自体もまた閉塞状況を生み出すと思います。

ただ、私自身、これまで民俗学というものに関心を持ちながら研究を進めてまいりましたので、そのことにかかわって少し話を進めてみたいと思いますが、民俗学を補助学として位置づけたのが、折口信夫先生でいらっしゃるわけです。

折口先生の著作はたくさんあって、たとえば万葉集関係の論文がおさまっている旧版の全集の第九巻、これを見ますと、「萬葉集の民俗學的研究」という論文がございます。そういったもので見ていきますと、決して民俗学を万能なものだとは捉えていらっしゃらない。それは、実際に論文の文言のところから拾って指摘できるわけですけれども、基本的に折口信夫が考えていたところの対象というものは、万葉集のやはり伝承的な性格の面で、非常に限定しているんですね。伝承性、あるいは類型性、そしてその文献的なものがきちんと読み解けない、文献の面でちょっと疑問が残る、そうしたところに有効に働いていくことなんだということを、やはりきちんとおっしゃっていると思います。

それを受けて、國學院大學で万葉集を講じられた高崎正秀先生・高崎先生も、『古典と民俗学』（塙書房、後に講談社学術文庫）に「民俗学的方法ということ」という論文を書いていらっしゃるわけですが、やはり民俗学的方法については文献学的な基礎があって、そこから民俗学が機能する面があるのだとおっしゃっています。

ただ、高崎先生の場合ですと、その民俗学の世界について、折口先生の流れを受けながら、周期伝承、階級伝承、造形伝承、行動伝承、言語伝承という五つの部門に分けられて、そしてその上で、たとえば周期伝承というのは年中行事などを中心とするわけですが、日本文学にかかわるものは何かといったときに、それは年中行事が行われる条件、手段ともなる詞章、口頭の文言であるといって、言語伝承に収斂していく形で、その民俗学的研究をお考えだったように思います。その点で、万葉集をはじめとする古典を、民俗の言語伝承という面で考察するという方法をとられたんではないかと思うのです。

また、その後、本学で万葉集を講じられた櫻井満先生の場合ですと、ご自身で民俗の調査を繰り返されながら、民俗学と万

葉集とのかかわりを考えておられたわけですけれども、民俗学の援用について、有効性、可能性を模索しながら限界というものをお認めになったと私は思います。

その点に触れた著作が、最後にまとめられた『万葉集の民俗学的研究』（おうふう、平成七年三月）に収められていますけれども、櫻井先生の場合ですと、限界を見つめて、古代文学、万葉学の基礎となるものとして、万葉歌の伝承世界を対象にしながら、万葉びとの生活文化を明らかにする万葉民俗学、こういったものがあっていいのではないかということを唱えられました。これは、実際に上野先生も大石先生も私も、直接伺いながらその作業にも参画したことがあるのですけれども、この万葉民俗学というふうなものに、万葉集を読み解いていくときに一つの可能性というものを考えていいのではないかと思うわけです。

そのときに、ちょっと注意したいことは、後で小川先生からまたお話があるだろうと思うのですけれども、民俗学というふうなものが極めて現在的になってきて、柳田國男が考えていたような世界とはまた違ってきている。先ほどの上野先生の話でいくと、多元化、多様化しているというふうな現状が実際あるわけです。その柳田國男の『民俗学辞典』の規定によれば、民間伝承を通して生活変遷の跡を訪ね、民族文化を明らかにせんとする学問だと、こう規定されていらっしゃるわけですね。そうすると、それは常に現在、フィールドを通しながら聞き取りをして、採訪して、その聞き取り資料というものをもとにしながら、遡源的に重出立証法を方法論としながら民族文化を明らかにしようという、そういった目的があったんだろうと思います。それが、多元化、多様化、また現在化の中で、この目的そのものがはっきりしなくなってきている。

また、実際に調査に行っても、もう古いものを伝える世代の方というのは少なくなっているわけです。そうすると、実際に今の民俗学という学問体系をよりどころに、そのままそれをよりどころにしながら古代を考えるということは、もう難しいことではないかと思います。それは、やはり見切りをつけるべきものであって、分けたほうがいいのではないかと思います。

この辺については、大石先生の文章などを読んでいると、また違うようなところがあるのですけれども、私は生活変遷の跡を視野に収めるという観点に立った場合、民俗学という現在学的なありようや民俗のありようというものはとても大事だと思うのですけれども、一つ一線を画しながら、万葉民俗学ということで、万葉集の世界に民俗学の観点を求めていったらいいん

じゃないのかと思うわけです。そうすると、万葉民俗学において、その現在をどこに求めるかということが問題になるわけですが、その点については、歌集の書記化が確かな奈良朝に求めるべきであると考えます。その奈良朝であれば、関連資料が豊かなわけです。

実際、私自身、柿本人麻呂というふうなところをよりどころに研究を進めてきましたけれども、白鳳期を直接的に民俗学的な観点から捉えようとしても難しい面があるように思います。また、人麻呂というふうな人ですと、非常に創造性にたけてもいるわけです。そこに伝承性があったとしても、なかなか有効に働かないところがあるように思います。そうした反省の中で、奈良朝を現在として、奈良朝を達成的な現在として、ものを考えてはどうかということを考えるわけです。

その奈良朝の歌を達成的起点として、内実を見定めてみる。それによって、どういうふうに外来のものも受けとめながら、在来のものと外来のものとが融合する中で、一つの奈良朝なら奈良朝の万葉の文化が形成されたか、万葉集をどう捉えるべきなのか、その点が見えてくる。そこのところに、古代の資料や蓄積された民俗資料の、いわゆる比較の中で、生活変遷の跡、文化の展開、そういったものも視野におさめられるでしょう し、万葉歌の実態とか展開を見通す上で有効な方法になるのではないかと思います。

従来のように民俗を遡源的関心で見ても、そこに大きな意味があるとは私には思えない。むしろ、万葉の民俗に即して変遷、形成のありようというものを捉えてみて、万葉集の表現を位置づけてみる。そういうふうな方法をとることによって、万葉集とはどんな文化なのか、どんな世界なのか、そういうことが見えてくる一つの方法があるんじゃないか。最初に当たりまして、こんなことを申し上げたいと思います。

辰巳　ありがとうございます。

菊地先生は、ある意味では真っ当にこの研究状況の閉塞と立ち向かっているという感じがしますよね。

菊地　一つの方法として受けとめていただきたいと思います。

辰巳　やはりそのような中から問題が出てくると思いますが、民俗学は一つの方法論ですかね。

菊地　研究の目的にかかわることだと思いますが、上野先生の言葉に、歴史文化の中の万葉集、日本文化の中の万葉集ということがありました。その双方にかかわる観点ではないかと思います。

辰巳　それを通しても、なかなか閉塞状況が開かれないという問題の中で、今「万葉民俗学」という一つの術語として提示されていますね。民俗学という方法が国文学研究を手がけたときに、万葉集は素材であったのか、あるいは主体であったのかという問題が、僕にはちょっと見えにくかったように思います。つまり、民俗文化を説明するために、万葉集を使っているということなのか、それとも民俗文化を通して万葉集はかく成立したと言っているのかという問題があると思います。

　菊地先生は万葉民俗学というときに、どういう態度を示すのか。奈良朝を現在としてそれを基準とするといったときに、現在の我々は奈良朝びとではないとすると、そこに出てくるのはやはり文献でしかないとか、そういうジレンマが生じてくるのではないかと危惧もあります。これは、また後で論議してもらうということにしたいと思います。

大石泰夫氏

　それでは、大石先生にお話を願いしたいと思います。

大石　私は上代文学研究と、民俗研究とりわけ民俗芸能研究についてお話ししてみたいと思います。上代文学研究者の中には、奄美・沖縄・先島、あるいは中国の少数民族の祭りと民俗芸能、特に歌謡に興味を持って調査に行く人が少なからずおります。行った先では当然民俗学者・文化人類学者と一緒になることも多いわけです。では、上代文学研究と民俗学・文化人類学とが、互いに影響し合い、研究が進展しているのかといえば、かつてはあったのですが、現在はほとんどなくなってしまったという現状があると思います。口承文芸の領域を除くと、日本文学と民俗学の両方の学会で活躍するという研究者はほとんどいません。考えてみるとこの座談会のメンバー数人がその代表的な何人かですね。

　ではなぜ同じものを調査対象としながらそのようなことになっているのかということなのですが、それはそれぞれの研究者の興味が異なるからだということになります。例えば、沖縄の先島群島で行われる祭りの中でうたわれる歌謡を調査したと

します。上代文学研究者はその歌謡そのものと神に捧げられるというような披露のあり方、すなわちどのような状況で歌がうたわれ機能するのか、また歌自体がどのような表現と意味をもっているのかというところに興味関心が集中します。しかし、民俗学者は歌そのものというよりその歌を取り巻く状況、どんな祭りの中でどんな人たちがそうした歌を伝えるのか、またどのように移り変わってきたのかというところに強い関心を抱きます。これは研究が明らかにしたいものが違うのですから、しかたがないということもいえるでしょう。

しかし、元々そうであったかといえば決してそうではなかった。今日のメンバーの中で、かつて菊地先生と上野先生と私は、組織は小規模でしたが三人ともすごく精力を注いで活動した学会がありました。そして、そこでは折口信夫の方法論・目的論に対する次の発言がしばしば取り上げられました。すなわち「文学が、社会生活の論理を発掘する事を目ざすものであり、民間伝承は、民族性格の個的因由を解明する唯一のものとすれば、一国文学の研究は、その民俗学の目的とする所から出発しなければならない筈である」というものです。現状の研究とはまったく異なって、折口は文学研究というものは民俗学の目的とする所から出発しなければならないと喝破しているわけです。この認識は、私が学生時代によく言われた、文学研究において民俗学を補助学と位置づけて、「文学の民俗学的研究は民俗学を補助学として援用するものである」などという認識とも異なるものであろうと思います。折口の時代は近代の学問がまだ未分化の時代で、その雑多性が批判の対象となっている近世の「国学」の流れを汲むものでもありましたので、それはやがて学問の目的論・方法論が整備されて行けば、必然的に分化してゆくものであったと考えられるのかも知れません。

民俗学とりわけ民俗芸能研究で、近年しばしば批判されている「本物主義」という言葉があります。調査研究の目的として、もっとも原点となったあり方を明らかにすることを置き、それが変容してしまったものとして現状の伝承を理解するという方法です。このもっとも原点となったあり方が、もっとも古い時代の文学を明らかにする上代文学研究の目的と一致していたと思われたので、この二つの研究は近かったということもできます。このように考えれば、学問の進展によって距離が出てきたというわけですから、結構なことということになります。でも本当にそれでいいのでしょうか。私は今こそ上代文学研究も民俗研究も、互いに影響を求め合う時が来ていると思っています。

改めて今の上代文学研究と民俗研究を見つめてみたいと思いますが、民俗学においては、現代における社会と生活の急激な変化によって、民間伝承から民俗文化の変遷を辿るというような方法が取りづらくなりまして、特に近年は「実践の現場」から議論を立ち上げるというようなことが強調されています。先に述べた「本物主義」を否定する議論は、必ずしもこうした実情から出てきたことではありませんが、それと呼応して「実践」が訴えられているということもいえます。「本物主義」の批判とは、元のあり方を一番優れているかのように考えてしまい、それ以降のものを悪く変容したという意識で見られるような扱いをしてしまうというところにありました。しかし、この認識を推し進めると、現在に生きている人々の意識を大事にして記憶の中の変遷（話者が語る変遷）を考えることはともかく、そこからさらに元のあり方を推理するということを、あまり問題にしなくなったということを意味してもいます。

一方、上野先生は、民俗学のとる方法、すなわち伝承者から聞き取る聞き書きには、当然伝承者の思いとか感情が変化に対してあるのであり、それを研究者が自らの実感とともにそれを記述してゆくことの有効性を記しております（『万葉民俗学を学ぶ人のために』参照）。そのことは現在の民俗学においてもそのまま生きているわけですが、それは何を意味するのかといえば、民俗学というのは単にあることがこのように起きてのこのように変わったということを考えるのではなく、そこに込められた「情」がそのこととどのようにかかわるのかを考えることになるのだと思います。しかし、現状の民俗学はそのことに必ずしも自覚的ではありません。というのは、聞き書きという人の記憶に頼るものを資料として立論することは科学的ではないと、内部からも外部からも批判され、その中で何とか科学であることを目ざそうとしてきた学問の歴史があるからです。

一方で文学研究は、文学表現から人間の感情を読み取り、それを分析することがその目的です。「なぜこのような表現が生まれるのか」という命題、それはその背後にどういう感情があるのかということにつながります。例えば、舒明天皇の国見歌が、なぜ択一発想で歌の場として香具山を選び、国を賛美するのか。折口はその理由を秋の稔りを予祝する国見・岡見の民俗から説いたわけです。だから民俗学と文学研究は一緒ということだった。しかし、近年の文学研究はどうでしょうか。万葉集を研究するにしても論じるための文献の範囲が広がるとともに、それぞれの文献に対する位置づけが明確にまた厳格になり、「脳天気にこれとこれは同じだ」とか、「この文献にもこの

ようにある」といった比較などはできないようになってきています。そんな中で、現代に残る民俗で説明するなどという超時間的な方法は、ナンセンスであるという意識があります。

しかし、では先に挙げた国見歌の表現は、どのようにして生まれたのか。文献主義に基づけば、古代に呪農儀礼としての民間の国見とか岡見などは存在しないことになるのであって、「こうした表現が生まれた理由」などはわからなくてもいい、ということになります。つまり、そこに方法を限定してしまうと、人が「情」を表現する文学表現の解明は、永遠にわからないという決着をつける部分が多くなることは当然でしょう。考えてみれば、言語が「文学表現」となりうるには、それが単なる個人の感情表現でとどまるのなら、文学とはなりません。それがことに古典であれば、同時的にまた通時的に共感できるからこそ文学として評価されるわけです。折口が年中行事などを「生活の古典」と呼び、日の丸と門松を比較して門松の方に情緒的な思いがあることの理由を述べようとしていますが、文学表現の分析にも、そうした超時間的・通時的にわき上がる「情」を説き明かそうという目的があってよいと思います。そのように考えると、文学研究は、民俗学が文献史学がなかなか掬えない人々の「情」が生活の歴史の中にどのようにかかわるのか、ということを考えることができる方法を持ち得ているということを自覚するべきでしょう。文学研究の立場からいえば、なぜこのように表現されるのか、その表現に潜んでいる「情」を民俗伝承の中から考える。民俗研究の立場からいえば、民俗伝承の中にある意味のわからないものを古典の中から読み取れる「情」によって考えるということは、私は今日でも有効な方法だと思うのです。

民俗学において、柳田もその次世代の研究者たちも、この学問を科学として確立することに腐心しました。しかし、そのことがとりわけ上代文学研究との距離を作ってしまったように思います。なぜならば、上代文学に表現されたものが今日に残り得るはずがないと考えるからです。また、上代文学研究も同様に、研究が深化してゆく中で、書かれたもののみに分析対象を限定して、民俗学との距離を作ってしまったのではないかと思います。

万葉集も古代歌謡も書かれたものとして残されたものです。しかし、どんな研究者でもその背後に記録されなかった歌がたくさんあり、そしてオーラル世界のウタが存在していたことは認めるでしょう。だとしたら、今日にうたわれている歌謡を研究する民俗学や音楽学と、接点がないわけがありません。例え

ば、民俗研究でも上代文学研究でも研究の進展によって、「民衆が生みだした素朴な民謡」などというものは、書き残された上代文学にも今日の民俗にもほとんど存在しないことは明らかになってきましたから、その地平に立って双方の研究を見直すなど、やるべき事はたくさんあると思います。

辰巳　菊地先生は今から過去へさかのぼる、そのシステムは存在するかどうかということに大きな懸念を持っているわけですね。大石先生は、むしろこの現在にあらわれてきている、いわば現象でしょうか、それは生の古代ではなくて、そこにあらわれてくるシステムとかを捉えることによって、今残されている芸能の中に古代が見えてくるのではないかという期待を寄せています。それは当然のことながら、歌謡においても同じではないかという考えだろうと思います。したがって、書き残されているもののみが唯一絶対ということを、万葉集研究の中で考えてはいけないのだということだと思います。私は、「記憶」という問題にとても関心があります。その記憶は個人にしても集団にしても、あるいは古代にしても現代にしても、「感情の類型」により現れる現象と捉えています。特に、歌謡はこの感情の類型の歴史の中にあると思うのです。大石先生が捉えようとする「情」の問題は、そうした記憶された感情の類型の歴史の中に見出されるのではないかと思いました。

曹　咏　梅　氏

上野先生からもお話がありましたように、非文字世界に特徴づけられる声の文化、これをどういうふうに捉えていったらいいのかという問題が、万葉集研究のおそらく半分はあると思うのです。そういったことでは、現在の中国少数民族の歌謡世界、特に歌のシステム等を踏まえて万葉集研究を進める状況もあります。そした話題を曹咏梅先生にお伺いしたいと思います。

曹　よろしくお願いします。私は万葉集と中国の少数民族の歌文化について、お話をさせていただきます。

万葉集と現在の中国少数民族の歌世界とは、時間的にも空間

的にも大きく離れていることは言うまでもないことですが、かつて文字を持たなかった中国少数民族の歌の世界には、文字に記される以前の歌謡の様相を見ることができ、また歌が生成される状況や、歌われる歌から記録される歌への過程も、窺い知ることができるのではないかと思います。

この万葉集と中国少数民族の歌文化の接点は、おそらく歌垣の研究からであろうと思います。これを最も早く指摘したのは井上通泰氏（医者で歌人・国文学者。弟に柳田国男・松岡静雄がいる）であり、井上氏は『万葉集新考』で清代の趙翼の『簷曝雑記』に記述されている苗族の風俗を紹介して、嬥歌会（日本古代の歌垣に類似した祭り）から少数民族の風俗との関連を示したのです。これは、歌垣の研究においても非常に大切な指摘であると思います。それから、歌垣や歌謡の研究において、多くの功績を残した土橋寛氏も、一九八三年に貴州省の香炉山の歌垣を実際に見ているのですが、簡単な報告を残している程度で、本格的な考察はしておりません。その後は、文化人類学者の内田るり子氏の照葉樹林文化論の枠組みから、中国少数民族の壮族の歌会と結びつけた論があり、これは文学研究者にもいろいろ示唆を与えてくれたと言えます。近年は、中国西南地区の少数民族の現地調査が積極的に行われており、現場調査を通して成果を上げている文学研究者もあらわれています。その中でも辰巳先生は、西南・西北地域の多くの少数民族の調査の中から「歌路」という歌のシステムを発見し、この歌路という専門用語を用いて歌垣と歌掛けのシステムを考察しています。今日では、こうした中国少数民族の歌垣、また歌掛け文化の習俗を視野に入れた民俗学、民族学、文化人類学、文学的な方面からの比較研究が行われるようになりました。

この歌垣に類する行事は、中国西南地区の少数民族に残されていますが、消滅する危惧もあります。一方、西北地区にも歌会が存在していて、文学研究者からはあまり注目されていませんが、「花児会」というのが非常に有名です。もちろん、中国少数民族の歌会の習俗も、古代から変わらない状態で今日に至るわけではなくて、おそらく変容、発展、消滅などを繰り返しながら今日に至るわけであります。

最近の少数民族地区の歌会は、地域によって廃れたところもあれば、また政府が関与することによって、観光的な民俗行事、あるいはのど自慢大会になったところもあります。そのことからみますと、そこに日本古代の歌垣の原形を求めることは困難であろうと思います。むしろ、これらの歌会を保持する民族を捜してその歌を聴き取る作業や、あるいは歌会の歌を収集

した文字文献の解読を通して、そこに歌われる歌や歌のシステムを理論化し、歌垣の模式をつくり上げて、古代の歌垣の姿に近づくべきではないかと思います。

こうした伝統的な民族の歌会を捜すのは困難な時代になっていますが、これらの地区には、歌会以外の生活の中に、その歌掛け文化、中国では対歌といいますが、その対歌の習俗が広く分布しております。

今回は、中国西南地区の少数民族である侗（Dong）族の歌文化を例に紹介したいと思います。この侗族は主に貴州省に住む三百万人ほどの民族ですが、この民族には侗族大歌（Dongs Big Songs）、侗語では「嘎老」（gal laox）というのがあります。この大歌は二〇〇九年にユネスコの世界無形文化遺産に登録され、今では国内外に名を知られるようになった、大歌で著名な民族であります。

この侗族は、かつて文字を持たなかった民族ですので、歌をもって民族の歴史や文化、あるいは生産の知識などを伝えており、歌は生活の一部分であり、社会との重要な媒体でもあります。侗族には、もちろん一人で歌う叙事歌などもありますが、多くの歌は対歌、つまり掛け合いの形式で歌われています。大歌も男女の対歌の形式で歌われたり、また客を迎えるときには村の入り口で、客と主人側による攔路歌（とうせんぼの歌）の掛け合いが行われたり、酒宴では伝統的な歌詞や即興の歌詞で歌を掛け合うことが普通に行われています。

侗族は方言の違いにより北部方言地区と南部方言地区に分かれていますが、北部方言地区には玩山（ガンザン）という歌垣の習俗が存在して、南部方言地区には行歌座夜（コウカザヤ）という対歌の習俗が存在して、今も続いております。

この玩山や行歌坐夜は、男女の出会いの行事ですから、当然恋歌がたくさん歌われ、その恋歌は一定の道筋によって歌われていることが知られます。たとえば、初めての出会い、相手の心を探る、恋の思を伝える、互いに愛し合う、結婚の約束、別離などの内容の歌が順を追って歌われます。辰巳先生の用語を借りれば、歌路に沿って歌われているということです。もちろん、こうした歌唱システムは侗族だけではなく、多くの少数民族の恋歌にも見られるもので、西南地区だけではなく、西北地区の花児会にも見られます。

行歌坐夜の時の対歌を例に取りますと、これは妻問いの時の歌であり、男女の集団で行われます。男集団の一人が門前で歌を歌い掛け、家の中にいる女集団の誰かが返すと、そこで初めて男女の歌掛けが始まるのです。例えば最初に歌われる喊門歌（カンモンカ）

（＝門前の歌）というのは、門戸を境にして、男性は外で女性は部屋の中で歌を掛け合うのですが、この歌は女性たちが門を開けてくれるまで歌われます。

こうした門前の恋をテーマとした歌は、万葉集にも見られ、侗族の喊門歌と類似する歌い方も存在しています。また、万葉集の贈答歌にも、恋愛の道筋を踏みながら、一定のテーマに沿った歌が展開していて、これらの作品には歌垣の歌唱システムが源流にあると思われます。

さらに、侗族の対歌を見ますと、男女が専門に使う専門用語というのがあります。それは兄と妹、あるいは人の妻、人の檀那さんなどというのがあり、こうした用語は万葉集にも妹、背、あるいは人妻などと見られる詞ですので、歌い方としては非常に類似するものが見られます。もちろん、こういう問題にはもっと複雑な問題をはらんでいるように思われます。

侗族の恋歌を見ますと、大体決まった行事（節日）において社交的な場で歌われるもので、男女が一対一で勝手に歌えるわけではありません。恋歌というのは、集団性と公開性という原則のもとに、娯楽性や社交性を保持しながら、常に民俗生活と共に存在して、その民俗生活を通して歌われ伝承されているのがわかります。

万葉集やほかの上代文献にも、歌垣に関する記録はありますが、そこからは歌垣という民俗行事の全体像を把握することはとても困難で、ましてどんな歌がどのように歌われたかなどは、知る手だてがありません。万葉集は編纂を経た書物でありますので、歌の原初の姿がそのまま記録されているわけではありません。しかし、さまざまな形態の歌が記録されており、その文字で記録された歌と非文字社会に生きてきて、なおかつ伝統文化が多く残されている少数民族の歌い方を見ると、いくつもの共通点が見られるのも事実であるわけであります。

歌の研究は、やはり文字文献の考証と、非文字世界の伝承を理解して初めて見えてくるのではないかと思います。歌の発生的状況を考えるのは困難ですが、歌が歌垣や歌掛けの中から生成されたと仮定した場合、文字文献だけではどうしても解明することは困難であり、一番有力な情報を与えてくれるのが、現在に残された中国少数民族の歌文化ではないかと思います。

そういった意味から、私は、辰巳先生が『詩の起原』で少数民族の恋歌の性質の分類と整理の上に立って、万葉集の恋歌を分類し、さらに恋歌が詠まれる状況を段階で示したことは、今後の万葉集恋歌の研究に、一つの方向を示してくれたのではないかと思います。

最後にもう一つ触れたいのですが、侗族には、ローマ字表記のほかに漢字を以て自分の民族の歌を記録する方法があり、今でも一部の歌師によって行われています。この記録の方法についてはまだ研究が進んでないのですが、ここからは歌われる歌が漢字を用いて記録される歌への過程を見ることができ、万葉集の表記の問題とも関わります。これは、今後の万葉集の研究に役立つのではないかと思います。

辰巳　今までの視点とはちょっと違うわけですけれども、しかしながら上野先生、菊地先生、大石先生が論じられてきた問題と非常に深くかかわってくる問題だと思います。特に、声のテキストがどういうふうにしてあらわれるのかという問題があるのですが、これは歌掛けなどを通して、歌がどのように歌われるかを具体化する問題だと思います。ある著名な先生は、万葉集に独自の節をつけて歌っていましたが、それとはまったく異なるものです。集団の歌の掛け合いというのは、特定のシステムに基づいて成立するということですので、したがって万葉集は編纂物であるけれども、文字テキストの向こう側には歌のシステムが存在しているはずだという推測です。

小　川　直　之　氏

いわば民族文化は、人びとの生活と非常に深くかかわりながら、歌の世界もそれに基づいてでき上がってきているという意味では、今までの発言の流れから見れば、やはり民俗学や文化人類学などの隣接科学が万葉集を考える大きな条件になってくるのではないかと思われます。

今度は民俗学、伝承文学を専門とされる小川先生から、今までの話題を踏まえながら、万葉集の内包する「心意」という問題を、民俗学との比較の上でお話し願いたいと思います。

小川　今日のテーマは、万葉集と隣接科学ということですが、当然ながらそれは隣接科学からの万葉集へのアプローチと、万葉集や万葉集歌を研究している人たちがどのように隣接科学にアプローチするかという、双方向の課題が含まれていると思います。で、本質的な問題は、やはり文学研究というのは

一体何なのか、何を目的に文学を研究するのかということになろうと思います。つまり、万葉集や万葉集歌を扱うから文学研究だということではないし、万葉集は文学研究者の固有のテキストではないということです。

考古学者が、例えば國學院で言いますと椙山林継名誉教授が「万葉考古学」といって、考古学の分野から万葉集を素材にして、一つの世界を描こうとしておられました。万葉集は、文学研究者固有のテキストではないということは逆に言えば、万葉集を文学として見ている人たちは、一体何を描こうとしているのかが問われることになります。

私は、文学研究の中でも、上代文学の研究を専門とするものではありません、研究内容としては日本の伝承文化から、日本人の生活様式やその変遷、あるいは生活上の倫理観とか価値観などを研究しています。そういう立場から、万葉集やこの歌集に収録されている歌をどう扱えるのかということに、今日の話はなります。

日本の伝承文化の研究と言うのはいいのですが、先ほどから出ていますように、現在の民俗学は研究分野として何を対象にしているのかとか、何を目的にしているのかなど、研究のありようが多様化し、また多元化していて、民俗学の枠組みは、一層わかりにくくなってきているというのが現実です。

一口に万葉集と隣接科学といったときに、隣接科学の一つとして民俗学を挙げるならば、一体それはどういう民俗学なのかということが問われるのが、現実の問題だと思います。民俗学の側から言いますと、ある一定の型を持った生活様式ですとか、生活の中で繰り返される儀礼とか行事などは、現在はかなり衰退していて、民俗学を専攻する若手研究者たちの中には、自己体験としてもそういう事柄について、実感を持って認識できなくなっているのが現実です。そうした状況の中で、民俗学は多義化し、多様化しているということです。

もう一つは、今現在、目の前にあることを扱わなければ現在学と言えないという、非常に短絡的な意識があるといってもいいと思います。

ですから、万葉集と隣接科学、なかんずく民俗学といったときに、それはどういう民俗学なのかというのが、重大な意味を持っていると言わざるを得ません。そういう意味では、菊地先生がおっしゃった「万葉民俗学」という、奈良朝という時代限定をしながらの民俗学的な研究手法というのが、一体どういうことなのかが問題になりますが、それも一つの考え方としてはあり得るだろうということになります。

今日、私がお話ししたいのは、ある事柄について、歴史的な深度を深めながら現在につながる文化の持続ですとか断絶、あるいは変化、変容、そういう研究が一体どのように可能になるのかということです。しかし、現在の民俗学は、歴史的な深度を深めながら、現在につながる文化の持続ですとか断続を検討するという研究は非常に少なく、影を潜めてしまっているというのが現実です。ですから、万葉集歌を扱うという民俗学研究者はほとんどいなくなっていると言っていいと思います。

これはどういうことなのかというと、例えば柳田國男は民俗学の歴史性、民俗学が扱う歴史的な過程についてどのように言ったか、一口で言いますと、十五世紀後半までさかのぼり得る。つまり、応仁の乱以後の日本人の生活のありよう、その変遷等について、具体的に民俗学で見ていくことができると言っています。古代との結びつきは考えていないのが現実です。その辺は、折口信夫とかなり考え方が違うということができます。

また、関連する分野ですと、上田正昭先生（京都大学名誉教授）の最近出された著書に『日本古代史をいかに学ぶか』（新潮選書、平成二十六年九月）があります。歴史学者として古代史研究について、自分の遺言だと言っておられる著書です。この中で言っておられることで、非常に印象的なのが、「悪しき島国史観」をどう克服していくかとか、「誤れる中央史観」からの解放などについて述べられていることです。古代史研究を今後どうしていったらいいのかということを、真剣にお考えになっているのがわかります。

上田先生は、國學院大學で学ばれ、折口信夫の教えを受けられたところに学問形成の特色があります。古代神話の構造と現在の口頭伝承との対比を試みて古代へのアプローチをしていこうとか、折口古代学の発展的継承について書いておられます。歴史学の古代史の中に折口古代学を持ち込むことをやっておられるわけですね。

また、私も読ませていただきましたが、今日の座談会に加わっておられる上野誠さんの著書に『万葉びとの宴』（講談社現代新書、平成二十六年四月）という大変おもしろい本があります。上野さんがこの本で万葉びとたちがどのように宴を行っていたのか、さまざまな宴論、宴文化論の中で万葉集歌を素材にして、万葉びとの宴を位置づけています。こういう研究があると、現在の文化について、歴史的な深度を深めながら、文化の持続ですとか断絶ですとか、そういうことを考えていくときに、万葉集が豊かな素材を提供してくれることが、よくわかり

ます。

そこで、私自身が考えていることを申し上げておくと、万葉集や万葉集に収録されている歌を起点とした文化研究がどのようにできるのか、万葉集と隣接科学という今日のテーマについての責任を果たしたいと思います。

一口で言うならば、万葉集歌に含まれているさまざまな内容、あるいは言葉を伝承心意情報として理解していくということです。そうした捉え方をするならば、おそらく文化研究において、超時代的というか時間軸を超えた研究の可能性が出てくるのではないかと思っています。

つまり、「民俗学」と言ってしまうと、その内容の多様性とか多義性、あるいは短絡的な現在学としての位置づけがあって厄介ですので、トラディショノロジー、つまり伝承文化学としてそのことを扱っていくことを考えています。私達の仲間の新谷尚紀教授が盛んに言っていることですけれども、民俗学の核にある理念はカルチュラルトラディショノロジー、つまり伝承文化分析学であると主張しています。こうした考え方で、万葉集を視野に入れ、万葉集歌の中の言葉、あるいは万葉集の中の歌自体を伝承心意情報としてみていけるなら、心意を通時的に捉えることができるのではなかろうかということです。

こうしたトラディショノロジーという理念を考えると、折口信夫の学問が、大きな意味を持ってくると言えます。折口の万葉集研究を具体的にたどることはしませんが、昭和三年の「万葉集研究」の中で、「万葉学」という言い方をしています。

つまり、歌論、歌学としての理解や解釈だけではなく、万葉集をもっと大きな場面に引き出す万葉学という枠組みを、四一歳のときに提唱しております。つまり、万葉集研究から何を求めるのかといったときには、この折口の言う万葉学というのが、ダイレクトにつながってくると思います。

また、万葉集の民俗学的研究ということも言っていますが、先ほどいいました伝承心意情報としての万葉集歌という捉え方は、例えば折口の学問を一つの土台にして展開できるのではないかと考えています。「髯籠の話」でいいますと、「ちはやぶる神の社しなかりせば、春日の野辺に粟蒔かましを」という万葉集歌は、折口の学問形成の中では標山論を導き出しています。標山という文化論理、あるいは文化原理は現在でも有効な理論ですが、その論理を万葉集から導き出しています。

また、「古代生活の研究」等々で、さらに「国文学の発生」でも言うことですが、折口の「まれびと論」は、折口の文章の中にありますように、万葉集の新嘗の夜を詠った東歌や、新室

祝言の歌を基礎としています。これに沖縄の来訪神習俗を実像として結びつけて、まれびと論として構築されているといえます。

さらに、「若水の話」で見ていくと、三二四五番歌の「天橋も長くもがも」が若水という聖水論の起点になっていて、ここから折口は水による再生という論理を導き出し、そして王権論と結びつけながら、「水の女」という論文に展開していくと言えます。

鎮魂論に結びつく「たまの緒」も同じで。万葉集に出てくるひも解き、ひもを解く歌を一つの取っかかりにして、結びの信仰を説いていきます。ただし折口は、「むすび」と「むすひ」を同一視していて、平安期以降ならば、これは大丈夫だろうと思いますが、奈良朝までさかのぼるならば、高皇産霊、神皇産霊は「結び」ではなくて「産霊（むす）」ですから、産霊の神と結びは区別する必要があります。修正すべき点ですが、先ほど言いましたように、万葉集で歌われている「ひも」、そして万葉集の中で歌われている「結び」を結びつけながら、結びの論理というものを大きく展開をしていると言えます。

つまり、万葉集の歌を伝承心意情報として考えるならば、折口はまさに、万葉集に収録されている歌から、標山・依代論、さらにまれびと論、若水聖水論、鎮魂論ともいえる結びの論理、これらがすべて万葉集歌を基盤にして、論理を組み立てているわけです。言いかえるなら、万葉集歌をもとにして、日本人が持っている精神的な文化原理を描いているのがわかります。文化の持続性、一つの原理の持続性に対し、折口は一方では個別事象の変化や変容ということも言っているわけでして、折口は原理の持続性と個別事象の変化、変容を研究の成果として示してくれていると言えます。

私は、万葉集そのものを扱う、万葉集の中の歌そのものを扱うということよりも、万葉集歌にあらわれている心意をもとにして、そこから文化原理を求めていくというところに、万葉集研究の一つの可能性があるのではないかと思っております。例えば平成二十五年一〇月『國學院雑誌』第一一四巻十号の特集「折口学の可能性を拓く」で、「『若水』から聖水信仰論へ」を書かせていただいたこと、また『暮らしの伝承知を探る』（玉川大学出版部、平成二十五年十月）の中で「神樹見聞録―フィールドワークから見えてくること」を書きましたが、これはいうまでもなく、先ほどの折口の若水聖水論と依代論が起点になっています。

民俗学を専門とする者としては、例えば辰巳先生がつくられ

ました『万葉集神事語辞典』（平成二十年六月）や、もちろんその前の折口信夫の『万葉集辞典』、最近出ました多田一臣編『万葉語誌』（筑摩選書、平成二十六年八月）、さらに、菊地義裕さんの編集された『万葉集俗信資料集成』（平成十六年三月）などは、まさに伝承心意情報として万葉集歌が使えることを示してくれています。

辰巳　小川先生のお話は、伝承文学、民俗学を専門とする立場からの発言です。我々が考えている問題と少し違うのは、最初の発言の中で「万葉集は誰が研究するテキストなのか」ということです。つまり、万葉集は万葉集を研究する専門家のためのテキストなのかという問い掛けです。万葉集は日本の国民全員に、あるいは世界の国の人々に開かれていなければいけないという問題だと思いますね。

（司会）辰巳正明氏

それは、国文学に限らないのですが、塀に閉ざされた人たちでやる場合には、なかなか開けないという問題があるわけです。もっとも、万葉集研究者以外が万葉集を研究すると何か違和感があります。しかし、万葉集の隣接科学としての伝承文学、民俗学は、人間が生きる生活に根ざした文化現象の社会科学的な学問でしょうから、そういった問題を考えていくときに、万葉集の持つ文化性が何かという問題が見えてくるのではないかと思われます。それは、万葉集を研究している者の仕事でもありますが、その仕事がうまくいかないところに、民俗学や文化人類学という隣接する学問が存在しているのでしょう。

五人の皆さん方に一通りのお話を伺いましたので、今度はそれぞれの研究の展望を語ってもらいたいと思います。ここからは私の戦略でもありますが、万葉集の研究にはいろいろな方法があるけれども、そのいずれもがなかなか見えにくい時代に、すでに皆さん方が取り上げて来られた「民俗学的方法」を改めて取り上げて、それによって万葉集はどのような可能性を持つのか、それを論じてもらうのが、今回のもう一つのテーマでもあります。

そういう中で、やはりこれは上野先生にもう一回戻りますが、歴史学、民俗学、文化人類学などと並べた中で、何が万葉集を開く最も重要なポイントか、お話を願いたいと思います。

上野　うーん（絶句、沈黙、困惑）。

辰巳　私たちが今日ここに集まったのは、ある意味では民俗学や文化人類学という学問に特化して、その方法が万葉集をどういうふうに新たに立ち上げるかという展望への期待です。そうでなければ、いろいろな分野の専門家を呼んでお話をいただくというだけの話ですからね。それは、その方面からの議論のみで終わってしまいます。しかし、考慮に考慮を重ねて、今回このようにベストメンバーを考えたのは、そこに目的があったからです。

上野　はぁ（嘆息）。修士論文の口頭試問みたいです（笑）。私は文化人類学、エスノロジーであろうが、フォークロアであろうが、歴史学であろうが、私の最終的な問題関心は、「実感」というところにしかありません。それは、いかに実感を持って世界を自分のものとして捉えられるか、ということです。時に反発もしますが、折口信夫先生の研究の主眼も、「実感」にあると思います。

例えば、小川先生が標山の話をされましたが、折口先生は、標山について、もう既に『口訳万葉集』の時点で論じていますよね。大正五～七年段階で。今、万葉集の中の「しめ」の理解をめぐっては、歌ごとに解釈の対立があるわけです。「しめ」というものはどういうものかといったときに、これはいわゆる聖域への入り口である、だからそれは通路なのだ。通路であって、入口をあらわすと考える研究者がいる。ところが、いや、違うという研究者もいる。「しめ」をすることによって、悪霊が入ってこないようにするのだという研究者がいる。「しめ」の歌をめぐっては、論争が続いているわけですね。例えば、巻二の一五一番歌です。

ところが、私自身が近畿地方の「お綱かけ」という行事などに行って話を聞くと、ある人は、「これは村に悪いこと、悪いものが入ってこないように、ここにつりシメナワを下げるのだよ」と、言います。ところが、別の人は、「ここから福の神が入ってくるのだよ」と話してくれるわけです。つまり、同一のシメについて、逆の解釈が同時に存在しているのです。これを文化人類学で説明してしまうと、「両義的性格」を持っているという一語で言われてしまうのですけれど……。

実際に歩いてみて、そうか、同じものについても解釈が二通りあってもいいんだなと実感することこそ、私は大切だと思

う。歌の解釈が二つに割れてしまうのは、実は「しめ」そのものの性格に由来しているのです。私自身は、「しめ」の歌に出逢うと、両義性があることを前提に作歌者の解釈を歌から判断できるか、どうかを考えます。しかし、判断できないこともあるはずなんです。

反論を覚悟していうと、今の研究は、実感のレベルに達していないのではないか、と思うことがある。大正五年の段階で、万葉集を実感を込めて訳すために、私は自分の言葉で訳さねばならない。だから、大阪弁で訳すといった折口先生の『口訳万葉集』の立場のほうが、潔いのではないか、と私は思うのです。私自身は、最終的には、今読む側の実感というレベルで、民俗学とか歴史学とかをの援用成功の正否を判断します。歌が、自分自身の実感として受けとめられたときに、成功したのではないか――、と思うのです。

辰巳　折口信夫はよく実感という言葉を使って説明するようですね。そのときの実感というのは、既に個人レベルの問題として考えていいのか。個人レベルの問題として考えたときに、その個人は一体どういう集団性を背負うのかという、こういう問題があると思うのです。

例えばしめ縄が張ってあって、それが「ああでもあるし、こうでもある」という場合に、文化人類学的には両義性があるという言い方にまとめられてしまうということだけれども、伝承する者は常に心意を伝えているという保証はどこにあるかという問題があると思います。それもまた時代性や伝承性の変容の中に取り込まれる。

歌の世界においては、詠み手を離れると歌は一人歩きして、いろいろ変わってしまうわけです。むしろ、それを意図する歌も多くあります。そうすると、どうなのかという問題が出てくると、伝承者が伝える心意とは、絶対真理であるとは保証されないという問題が出てきますね。そこに、おそらく折口の学問が出てくると思います。実感というのは解釈によってあらわれてきた問題ではなくて、それと向き合ったときに、その心から響き合う何かがあると思います。

それが、民俗学ということを通して解釈学を考えた折口にとって、普遍性を持ったのかどうかという検討は、十分になされる必要があると思います。これは菊地先生にお聞きしたいのですが、つまり民俗学という方法は、万葉集研究にとって補助学足り得るかどうかという問題です。

菊地　それは、我々が歩んできた苦労の歴史なわけです。

この大学で学んだときから万葉集の歌を理解する普遍的な尺

度が欲しかったわけです。実感は恣意的なものに過ぎないという批判を受け止めて調査に行きました。そして調査に行ったときに、祭りを見たときに感じるものがあるわけです。論文を書く自分がそこにいるわけです。いわゆる論理化とか普遍化とかという形で書き上げるために、どういう尺度でものを考えていくか。

辰巳先生・曹先生が調査なさって、曹先生がお話しになった歌唱システムも、要は一つの尺度を求めたいから、中国の膨大な資料の中から一つのシステムを探って、当てはめようとしているわけですね。我々も同じような形で考えようとして、調査をしたときに風土性とか、万葉歌の基盤になる普遍的なものを求めながらやっていこうとしました。上野先生が今言ったのは、要は「自分にとってはそれしかないんだ」ということだと思います。

私の場合には、何とか形を求めたいわけです。民俗学でさかのぼっても、応仁の乱までしか行かない、室町までしか行かないものを、どうやって越えるのか、そういったこととずっと格闘してきています。最終的にそれを切ってしまったほうがいい。つまり、万葉民俗学と申し上げましたけれども、歌は人間が作るものであり、伝えるものですから、その基盤をなす人々の、あるいは時代の生活文化を明らかにして、歌を理解する。それを自覚的に進める。それは方法として考えられるのではないかと思います。

辰巳先生から、万葉集と民俗学にかかわって、民俗文化を説明するために万葉集を使うのか、民俗文化を通して万葉集を説明するのかというお話がありましたが、万葉民俗学ということを申し上げれば、その両方がかかわると思います。歌に外在する文化とか民俗、そのものを対象にすれば、それは外在するものを見ていきますから、万葉集の民俗学になるし、万葉集の歌に入っている文化的なところから歌の質を考えようとすれば、万葉集と民俗学という形で、万葉集の民俗学的研究になると思います。

例として適切ではないかもしれませんが、万葉集の巻二に、舎人皇子と舎人娘子の唱和歌があって、舎人皇子が片恋をする。舎人娘子が「嘆きつつますらをのこの恋ふれこそ　わが結ふ髪の漬ぢてぬれけれ」、恋焦がれてくださったから、私の結っている髪が濡れてほつれてしまったのですねと、歌っています。

こうした歌を理解していくときに、歌の中にも結う髪という一つの文化的な事柄がある。そういったものに注目していけ

ば、おのずと結髪令がかかわることになり、律令制の中でなかなか髪を結い上げるという生活が定着しなかった天武朝以降の流れがあるわけです。それがようやく定着して、御触れが出なくなるのが慶雲二年（七〇五年）。そうした歴史的現在に立って考えれば、生活変遷の跡も、文化の展開も視野に収めて万葉集を考えることになる。また、この歌は万葉集で藤原の宮の時代の歌として位置づけられていますから、七一〇年に奈良に都が移ることを考えると、八世紀の初めぐらいの歌として捉えられてくるという年代的な尺度まで得られてくるわけです。

　万葉集なら万葉集というところで一つの文化的な世界、民俗的な世界を構築する。そのときに民俗学については、資料的にも学問的にも大変な蓄積があるわけですから、そういったものにも十分対応しながら、あわせ見ていけばいいのではないかと思うわけです。こうした考え方を、あえて民俗学と呼ばなければならないかという問題はあると思いますが、万葉集研究にかかわって民俗学を考えることはできると思います。

辰巳　非常によくわかりました。私の今回の座談会の目的も、先ほどの小川先生の問題提起と絡みますが、この万葉集というのは万葉集研究者の固有、占有ではないとするならば、万葉集を開くということはどういうことかというと、万葉集に主体を置くとか、民俗学に主体を置くとかという考えをなしにすれば、そこに当然のことながら開かれる道があるのではと思います。それは、やはり古典作品ですから、解釈を通して理解されることになります。それに多くの人が同調し、共鳴して、そして継承していくということがなければ、終わっていくわけです。多くの人というのは、別に万葉集研究者に限られるのではなく、何時の時代にも古典作品の持つ豊かな文化性に人々が共鳴して、それを受け入れる土壌が必要ですから、そのためには研究の窓口も広くなければなりません。

　そういう中で、人間の生活と心意を研究する民俗学というのは、万葉集の隣接科学として有力な方法ではないかと感じます。これは、今、菊地先生がおっしゃったとおりだと思いますね。だから、私たちはある意味では、自分の立場とか学問を守るために一生懸命で、互いに理解し合うことが少ないのではないか、その程度のことで研究の主体を保持しているのではないかと危惧するのです。

　もしそうであるならば、私たちは今までの先行研究に身を捧げるのではなく、先行研究に見られないような独自性の方向へ、改革するということが求められていると思います。前の人がやってきたことを解説して、洗い直して、この人はこういう

意見であったということを大切に論じることが多いのですが、五〇年前の意見を大切にすることも必要ですが、それはあくまでもそれらを超克するための整理にしか過ぎません。また、万葉集内部のことのみを研究対象とするのでは、万葉集は痩せ細るのみです。万葉集というのはどういう文化なのかを、もっともっと広げないといけないと思うのですね。

だから、そういった意味では、曹先生が中国少数民族の中で、歌唱のシステムを考えるべきだという一つの立場というのは、そこにあるのだろうと思います。そのことによって、曹先生の考えですと、歌唱のシステムは万葉集の中にかなりしっかりと残っている、あるいはそれが復元できるのではないかという展望を持っている。その辺のことを、もう少し曹先生のほうからお聞きしたいと思います。

曹　まず、歌唱システムについて、辰巳先生の専門用語、歌路のことについてちょっと補足しますと、歌路というのは、基本的に恋愛の心境や恋愛の進展内容を順を追って歌うことです。侗族の行歌坐夜の習俗をモデルにすれば、最初は門戸を境にして男性は門前で「門を開けてください」という内容の喊門歌を歌います。家に入れて貰うと、相手を訪ねてきた目的の歌、相手の心を探る歌、相手に恋の思いを伝える歌、そして二人が相愛の歌を歌えば、二人は恋人の関係になったことを示します。さらに、熱恋の歌を歌い愛の強さを訴え、二人の恋の成就を歌います。一般的にはこの辺りで夜明けを迎え、二人の別離の歌が交わされて男性たちは帰路へと向かいます。しかし、二人の関係の永続を求めると、ついには駆け落ちの歌へと向かう場合もありますが、最後は別離の歌で終わります。これが歌路と呼ばれる恋歌の道筋なのですが、恋歌には、こういった基本的な歌唱システムがあるわけです。

こうした内容の歌は、実は万葉集の中では大伴家持や湯原王の歌に見られ、家持は「娘子の門に到りて作れる歌」（巻四・七〇〇、巻八・一五九六）と題する歌を二首残し、さらに家持は紀郎女との贈答にも門前から帰されてしまうことを恨む（巻四・七七七）、そういう内容の歌を歌い掛けています。こういう歌い方というのは、実は侗族の喊門の対歌と非常に共通するものでして、こうした門前の恋歌は、当時の習俗として考える必要がありますし、あるいはその知識を背景にしているのではないかと思うわけであります。

また湯原王と娘子の場合には、二人で十二首の歌が贈答されますが、最初は湯原王が娘子に「遠い家路を帰してしまうとは」と恨む歌（巻四・六三一）から始めます。それから二人は

相手の真意を探り合い、王は娘子に衣を差し上げて契りを結ぶことへと展開しますが、最後に娘子は王の不実な心を知り別れへと向かう、という内容で構成されていて、一定のテーマに沿った歌が交互に交わされているわけです。

これらは恋愛の道筋といったテーマに沿いながら、妻問い歌を通して恋物語を紡いでいるわけです。これが歌垣の歌であるということではなくて、歌垣の歌唱システムが源流にあって、その伝統がこの贈答の場に引き継がれているということです。こうした歌の技術を身につけた家持や湯原王は、貴族のサロンで歌を贈答し楽しんだと思われます。もちろん、贈答歌だけではなく、歌路の断片を思わせる恋歌が万葉集に豊富に見られるということです。

辰巳　そのときに、一つ気になるのは、それが伝播論なのかどうかということです。中国の侗族社会の文化が、いきなり日本列島の中で影響を受けて展開したなどということは考えられない。それは、漢籍の伝来と、それをもとにした歌人たちの知識の世界ということとは、大きく違うだろうとは思うのです。

なぜ類似するのかという問題は、おそらく小川先生の問題に無理に引きつけると、心意の類型、つまり心としてあらわすべき類型が存在する。人間は心の類型を持っているのではないかと考えるということです。いわば、国や民族を超えて現れる心の様式の問題です。今までは、形態の類型や語彙の類型を言うのだけれども、心そのものの中に類型化されるべき要素が強く存在するのではないか。だから、「愛していますか」といえば「愛しています」と答えるか、「愛していません」と答えるか、あとはもじもじするか、そうした類型にあると思います。

折口が言う問題というのは、小川先生が幾つか挙げてくれた事例でいうならば、そこに伝承の心意があるわけですね。そういったものが解けないままに多くあるのだと思いますが、それはある「心意の類型」の中に存在すると考えるべきではないか。

小川先生のお話を伺ってから、あと自由討議に入りたいと思います。小川先生、どうでしょうか。

小川　心意の類型性ということと、一つの行為なり現象の類型性をどのように見ていくかということですが、私はいつも気になっているのは、日本という問題と、人間という問題です。日本ということで固有化させ、あるいは特化させることができる問題と、それを超えて、人間の心のありようとして考えなければならない問題があるだろうと思います。

例えば、今、曹さんが言ったことでいうと、行歌坐夜、歌垣

は掛け合いなり問答なりということで、一人で何かをやるのではなく、対人関係の中で相互交渉をする、その一つのスタイルだと思います。これは心のありようから言えば、何も中国や日本だけに限定されるわけではなくて、人間が生活していく上で問答や、掛け合いは一つの基本的な生活上の様式であって、そこから何を求めるかという心意があります。そういう問答とか掛け合いの一つのあり方が、例えば歌垣であったり、先ほど菊地先生がおっしゃった舎人皇子と舎人娘子の歌のやりとりであったり、いろいろな場面に出てくるということだと思います。

ですから、もう少し広い意味で言えば、辰巳先生がおっしゃるように、一つの行為や事象としてのことではなくて、人間としての一つの心のありよう、つまり国境なり民族を越える人間としての心模様と考えられます。実は折口も歌垣のことを論ずるベースになっているのは掛け合いです。掛け合いという論理で、まれびとと精霊との対話、問答も捉えられています。

掛け合いなり問答がいろいろな場面に出てくるというようなことです。こうしたことを集めてみたら、またそこに見えてくるものがあるのだろうと思います。歌垣はその中の一つのあり方だということです。

辰巳　そういうことだと思いますね。ありがとうございました。これから自由討議をしてもらおうと思いますが、今日のお話は、文字をもって歌人が孤独に歌を書くという行為、あるいはそこを離れて、あるいはそこへ向かっていく段階の、いわば声を中心とした歌う行為についての話が中心ですが、そのことを考えてみたいと思います。

今度は菊地先生に、今までのことを踏まえて、先生方のご意見をうまくまとめて欲しいと思います。例えば上野先生はああいうことを言っているけれども、ほんとうにそういうことでいいのとか、他の先生の意見についても同じように、かけ合いをお願いしたいと思います。

菊地　それでは話を盛り上げるために、小川先生にお伺いしたいと思いますが、たとえば結びに注目しますと、小川先生が論文を書いていらっしゃって、私も関心持っているんですが。

小川　鎮魂論ですね。

菊地　折口論から出発するとしても、小川先生がおっしゃるところの心意伝承的なものは、万葉集の側からも検証するべきだと思います。折口から出て、一方通行でずっとやっていくと、それは折口の後追いみたいなことになるのではないか。万葉集の側から見ていったときに、結びというのは魂を結び込め

るのだと、今の注釈書はほとんどがそれを踏襲しているのですが、結びの歌を見たときに、魂を結び込めたと証明できる歌があるかといったときに、私はないように思います。それについて、小川先生はどういうふうに考えられるのかお聞きしたいと思います。

小川　私は、万葉集の研究者たちの成果を利用させていただくということしかやっていないわけで、今、菊地さんがおっしゃったことだと、「小川、おまえもちゃんと万葉集の研究をしろ」ということだと思います。

ただ、ここで今折口が取り上げている、例えば有間皇子の歌の解釈とか意味づけを見ていますと、実は現代生活の中にも似たようなことがいっぱいあって、折口流の類化性能で言うなら、現代に結びつけることができるものも幾つも出てきて、そういうことで満足しているのが現実です。

ですから、それを超えるためには、先ほどから言っていますような、万葉集歌を伝承心意情報として見て、文化の持続性や断続性、あるいは文化の変化、変容を明らかにしていくということならば、おっしゃるとおり万葉集歌を素材にして、民俗学者がそこから心意をどう読み解くのかを、きちんとやっていかなければいけないですよね。

辰巳　ある意味ではね、私たちは学問の上で進化させると言っていいのか、深めると言っていいのかわからないけれども、自らの専門性を高めるしかない。いわば、深いタコつぼに住み着いて専門的に見せる。しかし、私の知っている同世代の國學院の卒業生に聞くと、国文学をやっているけれども、必ず民俗学もやっている。したがって、どっちも非常に詳しい。これは、やはりさすがだなと思っていたのです。

万葉集の隣接する世界の広さからいえば、それに目をつむり、自分の立場を守るために保守的になる傾向がある。五十歳を過ぎると、過去を繰り返すことになる。それは副専攻が不足しているからだと思います。曹さんみたいに、「いやいや、それではいかん」と、中国にまで行って新しい問題を背負って帰ってきて、あらたな展望を示そうとする。そういう開拓者、フロンティア精神というのがなくなっているのではないかなと思います。上野先生、いかがでしょうか。「結び」の話からはそれましたが。

上野　いやぁ、また難しい質問です（笑）。では、結びの話に、話を戻しましょう。例えば、「磐代の　浜松が枝を　引き結び　ま幸くあらば　またかへり見む」（巻二の一四一）。この歌は、有間皇子の悲劇の物語と共にある歌です。つまり、悲劇

の皇子の物語を語る歌ですから、ここで有間皇子は、松を結んだんだねというように語るのでしょう。だから、行幸がなされたときに、そのたびごとに歌い継がれてゆくでしょう。つまり、特定の松があって、そこを通ると、その物語が語られてゆくのです。つまり、行幸が、伝承機会となっているわけです。それを、今の若い民俗学者に語らせると、「記憶装置」とか、「場の記憶」とかいう分析用語で語るかもしれませんね。それは、それで、私はいいと思います。以上のように考えてゆくと、結んだか結ばなかったかという事柄よりも、今そこに松があるということが大切なわけです。そして、行幸が語りの場になっていることが、非常に重要な問題となるはずです。すると、松を結ぶという行為が歌のなかに登場しているので、例えばそれは魂を結んだんだろうなんていうふうな解釈や、語りが生まれてくるのです。語りが、解釈から生まれることもあるんですね。

私の話は飛びます。急にフランスのパリに。今、セーヌ川のポンヌフ橋が大変なことになっています。世界中からやってきた恋人たちが、そこで愛を誓った後に鍵をかけて記念にして去ってゆく。今では、もうその重さに耐えられないというのですね（愛の重さに耐えられないというとキザですが）。ところが、日本国中の夜景のきれいな公園には、同じ鍵をかける習俗が伝播しています。それはパリのポンヌフ橋の習俗が日本に入ってきて、若者たちがまねしている流行ですよという解釈もあり得るし、いや、もともとそういうような何か自分の生きた証しというものを何かに結びつけるという習俗があるのですよと、そういったものがまた隔世遺伝のようにあらわれているのですよという説明も可能だといえますね。たとえば、絵馬も同じ機能を持っているとか。

拙速な民俗学者は、民俗学徒は、全員被災地に行かなければいけないなどというようなことをいう。これは、民俗学は現在学であるということの真意を誤認した結果です。研究の対象はどんなに古くても、どんなに広くてもいいのです。民俗学は、現在学だということのほんとうの意味は、最終的には「今」と「自分」に戻るということなのです。私は菊地さんの考え方は、一種の限定主義だと思う。八世紀段階の万葉集というところに限定させていくのは、科学的方法論としては一番成り立つ可能性が大きい方法でしょう。しかし、私自身は、方法論としてはたとえ破綻しても、知りたいという欲求の方を優先させたい。ですから、菊地さんの考え方には、今日は同調しないことにします。

辰巳　僕は菊地先生の味方になって申し上げますと、例えば「上野学」というのは、学問としての保証はどこにあるかという問題が出てくると思います。

僕はけちつけているのじゃないですよ（笑）。上野学というのはおそらく、ある一つの実感という考え方のもとに研究を実体化していく。そのときに、それがどのようなレベルでの保証なのか、ここでちょっと種明かししてほしいと思います。

上野　実は、その質問は必ず来ると思ったので、考えてました（じつは、強がり）。

科学的な実証を担保するということは当然のことですが、どんな料理を作ったとしても味わう段階では一人一人の個人ですよね。歌を解釈するのが、最終的には個人であるとするならば、個人、個性から、研究は出発すべきものなんですよ。個人、個性から出発しない人文科学研究というのは、にせものじゃないかという気がしています。私は——。科学性を、いかに担保するかということは重要ですが、自分の実感を語っていくというところが、研究のどこかに必要だと、私は思っています。というように逃げようと思うのですが、いかがですか？

辰巳　ええ、僕も賛成なのですよ。それを賛成した上で、これ菊地先生にお話ししてもらわないといけないのだけれども、作品の読みの保証はどこにあるかということですよね。それは、文献研究を離れたときに、あと残るのは、作品を読むという、これが昭和三〇年か四〇年ぐらいから叫ばれ始めて、特に西郷信綱さんなんかが読みを徹底していったわけですよね。

そのときに、我々は読みの保証はどこに基準を置いているのかという問題になると思います。その辺は菊地先生がしっかりと掲げていらっしゃると思うから、その答えをちょっと待ちたいと思うのですね。いかがでしょう。

菊地　今のお話のところでいうと、やはりそれは個人ですよね。どんな基準を置いたとしても、研究するのは個人で、作品を読むのは個人なわけですから。ただ、そのときに、その個人の読みを実感という形で解消しない方法はどうしたらいいのか。あるいは、時代の中で、万葉集なら万葉集というものを知りたいわけですね、個人的な欲求として。そうすると、その万葉集をどういうふうに照射できるか。照射度が鮮やかであれば、別に民俗学的研究とか、何とか的研究というふうに銘打つ必要は何もないわけです。ですから、照射度といったときに、自分にとって何が一番開かれた方法かを考えていくべきだと私は思います。そのときに出発するのも収斂するのも個人なわけです。それは個人が書く世界、考える世界で、解けていくもの

ではないでしょうか。

辰巳　おそらくノーベル物理学賞も、やはり個人の能力は最後に来ますよね。それはそれでいいのですけれども、僕たちは研究において万能かどうかという問題が与えられますね。万能であるというのであるならば、神様がやればよろしいのですが、万能ではないとなると、万能ではない能力をもって万葉集の広がりという問題をどう解くかというときに、今度は個人という問題がそこに厳然として出てくるのだということですね。

それは、やはり実感だとするか、それとも実感の裏返しは個の直観だとするか、菊地先生はどうお考えですか。

菊地　万能ではないからこそ、知るために方法を考える。そしてその方法は個人によって支えられる。そうするとその方法は、ということでまた戻ってしまう。考え方の立場を異にして研究がそうしたものであるとするならば、開かれた万葉集研究のためには、互いに方法や可能性を認め合うことだと思います。先ほど私が冒頭お話ししたように、万葉集は誰だって伝承性と創造性があるということは認めてくれると思います。その創造的観点で、上野先生がおっしゃったように、たとえば中国の出典論とか、辰巳先生がなさっている中国の多様な文学との比較、イメージの対応化、対応性を捉えての分析とかは、創造性にかかわるかなり大きなお仕事だと思います。

それに対して、伝承性というところを見据えていくときに、一方では民俗学的な研究もある。それぞれの成果があるわけですから、それを個人がやっているわけで、そこには自分なりの研究の方法や実感があるわけです。それを相互に認め合うということが、これからの万葉集研究では開かれるために必要なことではないかと思います。

大石　ちょっとよろしいでしょうか。菊地先生と上野先生のやり取りを聞いていて、結果としてお二人とも「研究は個人だ」に収斂してしまったようで、そのことには一言申し上げたくなりました。

小川先生・上野先生が標の例を出されましたが、そのことが象徴的に表しているように民俗学とは、話者から提示されたデータに対して調査者が論理化して行う解釈の学問だと思うのです。上野先生は、その解釈の寄って立つところを個人の実感だといいました。だから私は、民俗研究と文学研究が近いところにあると思うのです。折口は提示されたものから、もっとも古い形を仮想して、目の前にある、あるいは話者が記憶を語ることで示された事象をそこから変わったものだと考えて、変遷の過程を明らかにするという方法をとったわけです。解釈は個

人の思いつきだけでもないし、個人だけが自己満足すればいいということではなくて、他の人が納得する具体的な証拠か、納得できる論理を導き出せるかで認められることになるのだと思います。それが文献の中に確認できれば、それはそれが一番いい。菊地先生が折口と高崎の文献優先発言を例に出されたのはそのことを言っているのだと思います。でも、それでは説けないものはある。私が冒頭の話で申し上げた舒明天皇国見歌の発想を、同時代にあったことが証明できない国見・岡見の民俗で説く方法は、方法のうえで納得されない人があったとしても充分説得力のある解釈だと思いますし、先ほど話題にされた結びの問題も、菊地先生がおっしゃるように「魂を込める」ということを直接表現している歌は限定的にみればないかもしれません。でも、有間皇子の結び松の歌に対して、死を目の前にしてなぜこんな歌をよむのかという問いを発した時にこれに対する答えとしては、「魂を込める」と理解するとしっくりするように思いますけれど。

辰巳　そのことによって、穴に落ちない方法という問題があると思うのですね。ほかの先生にちょっとお聞きしたいのですけれども、今、菊地先生がおっしゃられた一つの研究状況、個人の一つの主張をみんなで認め合おうといったときに、折口は人に認めてもらいたくて論を張っているのかどうかというのが一つ気になるのです。これはどうですか。

小川　認めてもらいたい気持ちはあったと思いますね。それは、むしろ非常に強かったのではないかと思います。「髯籠の話」という論文がなかなか出ないときの彼の気持ちを書いた日記を見ると、なぜ出ないのかと、悶々としたような文面もあります。認めてもらいたい、中でも柳田がどう評価するかということについては、非常に敏感だったと思います。

「万葉びと」という言葉は、柳田も昭十一年に使っていて、認めてくれている。その喜びは、おそらくかなりあったのではないかと思います。

辰巳　なるほどね。だからそういった意味では、折口信夫はやはり研究者なのですね。

そういう中で、曹さんにお聞きしたいのですが。僕は中国の研究者から、辰巳先生は今のような研究をしていて、寂しくないですかと聞かれたのですよ。何のことですか？　と聞いたら、いや、先生は万葉集の研究者が全然やっていないようなことをやって、それで先生は寂しくないのかと思ったのですと言うのです。それで、ああそうか、仏典の九想観とか、少数民族の歌路とか、王梵志の敦煌詩とか、そんなことをやっていて、

万葉集をやっている人はそういうのを相手にしていないじゃないですかと言うのです。それで先生は寂しくないのですかって聞かれたのですけれども、曹先生はそういうことをやっていて、寂しさは感じませんか。

曹　寂しさですか。私は今日、上野先生がこの表の中に掲げている民俗学とか文化人類学の方法を採用しているのですが、しかし、フィールド体験を共有しない研究者に対して、その問題意識を伝えることが困難といいますか、ほぼ不可能であると思うのです。さっき聞いて、それはまさにそうだと思いますし、確かに認めてもらうのは、今の状況では非常に困難だと思います。私は辰巳先生の『詩の起源』の詩学理論を踏まえながらやってきたわけですが、大学院生のときは、正直悩んだ時期がありました。周りはみんな文献を中心に研究しており、さらに、比較文学の場合は中国文学との比較を、漢籍文献を中心にやっているわけです。ここで文献に書かれていない非文字文化を持ってくるわけですので、ある意味、正統的な方法ではなくて、邪道ではないかと思ったこともありました。

しかし、当時少数民族の歌文化に強く惹かれたのも事実で、また自分が研究テーマとしている恋歌の生成問題は明らかに文献だけに頼っては解明できない問題が多く、少数民族の歌世界に目を向けて、それを比較材料として取り上げた時に見えてくるものが多かったわけです。最初は悩みましたが、研究していくうちに歌の研究が向かう方向は、やはり文字文献と非文字文献の中でも、歌が声により歌うものであることを考えれば、当面は非文字文化の歌の伝承を研究対象としていくべきではないかと、思うようになりました。

実は上代文学研究者にはあまりわかってもらえないかもしれませんが、一歩外に出て海外の研究者や、違う分野の方々とこうした研究の話をすると、かなり共感してもらえますし、自分にとってはすごく自信につながりました。

でも、私がそのとき思ったのは、私がおそらく日本人であれば、多分こういう研究方法を取らなかったかも知れないということです。外国人であったので、中国の研究者であったので、このような研究方法を取り得たのだと思います。しかし、これはとても興味深く、少数民族の文化を取り上げてやっていく方法はとても合理的だと思うようになりました。最初はもちろん悩みましたけれども、やっていくうちにはだんだんとこういう方向への道筋が見えてきたように思います。

辰巳　「学問のさびしさに堪へ炭をつぐ」（山口誓子）といった句がありましたが、その寂しさも、大切な発見によって大き

な歓びに変わりますね。

ここから本当は万葉集と隣接科学の第二部で、いろいろと論議しなければいけない問題がたくさんあると思いますが、いつも佳境に入る前で予定の時間となります。今回は、第一回目と考えていただいて、その地ならしをしたということだと思います。その上で、今までの短い時間の中で、それぞれのお話を聞きながら、改めてお一人二分程度で、まとめて欲しいと思います。最初に戻って上野先生にお願いします。今日の段階で、一体私たちは何を模索してきたのか、そして何がここでわかりつつあるのか。

上野　ええっ。私からですかぁ（笑）。私は、折口信夫の学問も、國學院の学問も、一つは大きな力に抵抗する、主潮流に抵抗する学問だと思っています。一種の悲劇性ですね。主潮流は、文献学を中心とした学問だったり、日本が導入したランケの実証歴史主義だったりするのですが、そういう大きな力に対して、それだけでいいのかという異議申し立てをしていく側面が、折口や國學院の学問にはあると思う。そういう異議申し立て者は、学界の中心にはいません。周縁部にいることになるわけです。例えば文芸学派、例えば民俗学派。歴史社会学派。みんな周縁部にいた人たちです。

ところが、周縁部にいるからこそ、マイノリティーであるからこそ、異議申し立てできるのです。その異議申し立てこそ、学問の源だと思う。今日の座談会の後半に「寂しくないですか」ということが問題になりましたよね。私は、すごく寂しいです。しかし、寂しいと思う反面、追い詰められれば追い詰められるほど、少数野党の旗というのはますます大切になってくるのではないか、と強がりを言っています。非常に精緻な論文だけれども、ほんとうにあなたそれで実感できていますかと問いたい。なぜ、万葉集の歌にこれだけ地名が多いのか、一体あなたはどう説明しますか？　地名というものが、古代的思惟のなかでどのように捉えられていたか。そういうことを考えないと、ほんとうに万葉歌を解釈したことにならないのではないでしょうか？　だから文化についても考えざるを得ない、と私は思うのです。私は、そういう異議申し立てをしたい。

かつて、小松和彦、薗田稔、福田アジオ、坪井洋文、野村純一（司会）が集まった座談会の折に、福田アジオ先生は、柳田國男がつくった民俗学の分類項目が消滅すると同時に、民俗学は消滅すべきであると言立てをしたわけです（「民俗研究の現在的状況」『國學院雑誌』第八十三巻第一号所収、一九八二年）。そして、その二八年後に東京大学で行われたシンポジウ

ムで、福田先生は同じことを菅豊さんに問われている（福田アジオ、菅豊、塚原伸治『「二〇世紀民俗学」を乗り越える―私たちは福田アジオとの討論から何を学ぶか?』岩田書院、二〇一二年〈討論開催日二〇一〇年七月三十一日〉）。

福田先生の研究は、まさに実証主義ですよね。でも、実証主義だけでいいのかということが、今、問われているんです。万葉研究も同じです。精緻ではあるけれども、それだけでいいのですか、という異議申し立てをしたい。と、ここで、私は言立てをしたいと思います。

辰巳　とても重要な言立てだと思います。一つの言説が時代の象徴として牽引することがありますが、文学研究もそうした言説の中にあると思いますね。

一言だけ申し上げますと、折口信夫はすごい文献主義者だと思うのです。つまり、折口が書いている文章に、周辺の文献を張りつけたら、何倍もの著作集ができ上がると思いますよ。しかしながら、折口は戦略家ですから、そういったことを一切しない。文献の理解は研究以前の問題なのです。だから、注もいらない。それが当たり前で、研究者として文献を操作し解釈するのは、いわばテキストを操作するのは、研究者であるなら当然のことで、むしろ、文献の理解を通してそこから先をどう論ずるのかというのが折口の使命だったと思いますね。そんなふうにちょっと注釈したのですけれども、よろしいですか。

上野　おっちょこちょいの私は反省しなくてはなりませんね、はい（笑）。

辰巳　では、菊地先生お願いします。

菊地　皆さんのお話を伺っていて、研究の出発点が個人、自分であることですね。だから、自分というものが作品を開かれたものとしてどう捉えられるのか。それは別な言い方をすると、作品をどう説明できるのかということです。そのときに、自己限定的にこれで終わりということではなくて、上野先生も言っていたように、読みの可能性を模索していく、見ていくというほうが楽しいだろうと思います。その読みの模索、可能性というふうなものを探るときに、開かれたものとして見るときに、いろいろな援用する隣接科学があるのだろうと。ただ上野先生の最初のこの表ってあんまり好きじゃないのですけれども、歴史学採用、民俗学採用って、こんなふうに……。

上野　教条主義的だということですね。

菊地　かみそりで切ったような、こんなことはなかなかないだろうと私は思っていて、自分の立場で、この言葉の中で当てはまるなと思ったのは、歴史学と民俗学にまたがって、歴史文

化の中の万葉集、日本文化の中の万葉集ということでしょうね。そこで上野先生が最初おっしゃった、菊地さんとはちょっと見解を異にするでしょうけれども、というのは、やはり歴史と民俗にかかわって、歴史を民俗学は超える、超えないの問題ですね。そこのところで、やはり上野先生の考え方とはちょっと違うところがあったかなという感じはします。

辰巳　ちょっとコメントをよろしいですか。文学にとって歴史とは物語（伝承）だと考えるならば、その歴史は共時的な現れを示すと思われます。科学としての歴史という信仰は、むしろ文学の問題ではないように思います。

そろそろ結論に向かわなければいけないので、頭の中で整理しているのですが、私たちの万葉集研究、あるいは国文学研究は、文献研究であろうが民俗研究であろうが、何でも構わない。ともかく、最後は個人という独自性、この問題に回帰する。もちろん、その個人は文献の意義や隣接の文化状況を十分に理解して作られた個人である必要があります。そのときに、大事なのはその研究を通して、次の人がそれを見たときに、大いなる希望とか可能性とかというものを、その論文や著書の中に認めるということが大事だと思うのですよ。

菊地　そうだと思いますね。

辰巳　そこで、再び大石先生に登場してもらいます。いままでの皆さんの意見について、また大石先生のお考えをまとめて下さい。

大石　私は冒頭にも申し上げたように、同じ中国少数民族の歌謡を調査したり、沖縄の祭りを調査したりしているのですから、文学の歌謡の研究者と民俗の歌謡の研究者が双方の方法をきちんと受け止めるという方向に行くことを考えなければならないと思います。もちろん、例えば今日のような座談会とかシンポジウムはよくありますけれども、話しっぱなしで終わることが多い。もっとそれぞれの学問の特性を議論して、双方に学ぶものがあるかを真剣に議論して実践していかなければならないと思います。まず今日の話で言えば、曹先生の話を万葉研究者がどう受け止められるかということでしょう。「へー、そうなんだ」レベルでなくてですよ。そのことに関して、先ほど「寂しい」「マイノリティー」という発言がありましたが、それは何をして成り立つ感情と位置づけなのか私にはよくわかりません。折口は死して六〇年も経つのに、国文学者で個人全集がこんなに読まれている人は他にいますか?また、辰巳先生の『詩の起源』は、非常に評価されている本だと思います。もし、本当に寂しいとかマイノリティーとかを感じるのであるな

らば、それこそ「象牙の塔」の「鰻の寝床」のような世界観に基づいた学会において中心に居たいという意識の表れだと思います。私は、むしろ日本古典文学研究自体がマイナーなものになりつつある方が寂しいです。ドイツのヨースト・ヘルマントは、一八一〇年から二〇年の間に、文化史的なものに拡大されたドイツ文学の領域をカール・ラッハマンが専門的文献学に限定した結果、ゲルマン文献学は他と勝負にならないマイナー科目になってしまったといっています。（『ドイツ近代文学理論史』）。私は現在の万葉集研究は、これと同じような状況になっているような気がします。脳天気なように言ってきましたが、真剣にやらないと高等教育機関から古典文学研究は消えてしまうかも知れません。

もう一つ、万葉集を民俗学の成果で読み解くという実践には、どうしても信仰的な解釈を援用することに重点が置かれていました。民俗芸能研究では、若き日の上野先生に牽引されてでしょうか、「神」で何でも説明したり、信仰的な意味がもっとも古く正しいといった意識から解放されて、演じる楽しさとかいうようなものを伝承の実践の中から分析するようになりました。これを信仰的な意味といったことが聞き取れなくなったからだというように理解する向きもあると思いますが、私はそうではないと思っています。芸能にはもともとそうした本質があった。マレビト芸能発生論ばかりが強調される折口ですが、「郷土舞踊と民謡の会」をめぐる発言にはそうした意識がよく表れています。民俗学の成果の信仰的な部分にだけ注目していると閉塞感がありますが、もっと異なる地平がそれぞれの研究には広がっていると思います。

辰巳　考古学では、すぐに呪術や祭祀遺物として処理する。信仰とは異なる人間の側の心の動きへの関心ですね。それでは、曹先生、いかがでしょうか。

曹　私は、中国の鄧小平の「白猫であれ黒猫であれネズミを捕るのはよい猫だ」という名言を思い出しましたが、研究も同じことではないかと思います。少しでも解明できるものがあり、少しでも研究を発展させれば、研究方法は白であっても黒であってもよいのではないかと思います。別に一つの方法にとらわれず、方法は多様であっていいのではないかと思います。

今日は、主に万葉集の研究についての話がテーマでしたが、万葉集を研究する外国人の立場からもう一言言わせて頂きますと、万葉集を海外に発信していくこともすごく大事なことではないかと思います。

私は帰国したときに、よく何を専攻していますかと聞かれま

すが、日本文学といったら、大体皆さん想像するのは近現代の文学です。私がさらに古代文学ですと言ったら、今度は何も返事が返ってこないわけです。つまり、古代文学について何も知らないわけです。『源氏物語』は、今は世界でかなり人気があって、いろいろ翻訳されて知られていますが、ただ中国でもある程度の知識人、日本古典文学に興味を持っている人が読むもので、一般の人が読むわけでもありません。

だから、万葉集をどのように知ってもらうか、どのように伝えればいいか、それも一つの課題だと思います。いい考えがあるわけではないのですけれども、まずはやはり翻訳ですね。翻訳して、とにかく伝える。研究成果も翻訳して発信すべきだと思います。だから、万葉集を研究する者として研究そのものもありますが、その研究内容を翻訳を通していかに海外に発信するか、そういう問題も研究者が真剣に考えるべきではないかと思います。

辰巳　曹先生は中国語、韓国語、日本語がぺらぺらですので、大変有力な味方といいますか、國學院にとっては大きな財産を持っていると思います。しかも、非常に専門的な内容を三カ国語で書けてしまうのです。曹さんの研究書には、中国の研究者の論文がたくさん取り上げられているのも、国際的な研究の方向だと思います。

二十年近く前に韓国の学会へ行きました。日本学が結構盛んな時でした。夕方の時間から、前夜祭が始まるのです。その前夜祭は各部屋に分かれて、テーマごとに若い研究者が研究発表をしていました。「先生、ちょっと見てくれませんか」と言うので、部屋に入って聞いていました。発表が終わって私を案内してくれた先生が、「あの人たちは日本の研究者、指導の先生のコピーたちです」というのです。つまり、日本で学んできた研究システムをそっくりそのまま韓国の学会へ持ち込んで論議をしている、ということなのです。私に耳打ちをした先生も、それを好ましいとは思っていなかったのでしょう。そういう状況を作ったのは、まぎれもなく日本の研究者の責任だと思います。だから、そのような話が曹さんにも伝わっていて、それではいけないという考えがあり、少数民族との比較や、あるいは翻訳などへと視点が向けられる。これはすばらしいことだと思います。

そんなことで、最後は小川先生にまとめをお願いします

小川　万葉集の研究しておられる方に、注文を出すようなこともあっていいと思うのです。文学研究に対して常々思っていることですが、例えば古事記にしても万葉集にしても、源氏物

語にしても、素材がいいですから、結局それを扱うことでこと足りていて、研究者が自分の研究の位置づけ、つまり文化研究の中での位置づけがなされていないのではないかと思います。

アプリオリにテキストが存在していますから、そのテキストの有用性、あるいはおもしろさを説明しなくてもわかってもらえるという現実がある。厳しく言えば、文学研究が非常に社会性を持たない、あるいは多くの人たちに受け入れられないというのは、やはり研究者のそういう素材に対する自分の研究の位置づけを怠っていると言ったら言いすぎでしょうか。もちろんこのことは私自身の研究にもはね返ってくることですが。

すごく知りたいと思っていることは、何であの時代に万葉集という歌集が編まれなければならなかったのか、なぜ必要だったのかということです。中国に倣ったのだよということでは納得できないということです。

歌の持っている意味を考えながら、なぜ歌集が必要だったのか。そのことが、日本の政治や文化の中でどう位置づけられるのかというのは、やはり重大な問題で、万葉研究者たちはそこへどうアプローチしているのかが気になっています。

人文科学は経験科学ですから、自分がどういう問題意識を持つかということを出せなければ研究はおしまいです。先ほどから出ている個人、あるいは個人の実感ということで、職人芸的に論文を書けばいいというものでは、もちろんないわけです。

もう一つ、辰巳先生や曹さんと中国の少数民族の村へ行って、歌を聞いてきました。また私がもっと衝撃的だったのは、今年の二月にインドへ行って、ハルボウレと呼ばれている、叙事詩を一人で歌う放浪芸人の存在でした。ダンブーラという三味線みたいな楽器を一人で持って、右手で胴をトントンたたきながら、左手で二弦の弦を弾きながら歌を歌っていきます。定型的な歌もあるのですが、ティータイムのときに、ネルー大学の女性の先生二人を目の前にして、さあ、あなた方二人の歌を歌いますということで、即興で歌を歌うのを目の当たりにしました。そういう世界があるということです。

万葉集の歌も実際は歌っていたことを考えると、もう少し文献から離れて、実際に歌をつくって歌う場面を見ることによって、テキストがどのようになっているのかということも重要だと思います。自分自身のことで言うならば、即興で歌をつくる、あるいは一人で放浪芸として歌を歌うことをどう考えたらいいのか、自分自身の問題として存在しています。そういう延長線上に万葉集を置くことにも、研究の可能性あるのではないかということで終わりたいと思います。

辰巳　隣接科学の必要性は、まさに世界に向かっているということになると思います。その普遍的現象の上に万葉集も立ち上がるということなのだと思いますね。いよいよ最後の総まとめということになりますが、ここからは司会者が今日の座談会の問題点を、独善的に次の五点にまとめたいと思います。

まず一つは、抽象的なことになりますけれども、我々が研究者としてこのようにして生きているその問題は何かと言いますと、やはりそこにあるのは個人、個性という問題であり、学問への限りない尊敬だと思います。問題は、この個人の方法と主体の問題にあると思います。閉塞感が生じることの一つの問題は、あるテキストを絶対的な対象として閉じこめることで、そこが人口密度の高い状況を作ります。その結果、論文の引っ張り合いをして、多くの研究者が集まっていれば、引用数も高くなるということになります。その反省に立てば、そこからの脱出が必要であり、隣接する文化に十分に目を注ぐ必要があります（研究の政治性からの脱却）。

二つには、研究者はどの分野に属していようと、どの方法を使おうと、そのことにおける開拓者でなくてはいけない。いろいろな人の論文を引っ張ってきて、これが現在の研究水準だというのが多いのですけれども、そういうことも大事かも知れませんが、そこから先の問題にどこまで個の力において切り込むことが可能かという問題です。したがって、それは寂しくてもよろしいということになると思うのです（研究の独自性への自覚）。

三つには、対象となる作品の国際化の推進です。日本文学を研究するのは、日本人に限られるものではありません。現在は、国外の勝れた源氏研究者などが出ています。日本の中国学研究は、とても勝れています。万葉集においても、国際的な研究の方法を早期に手に入れる必要があります（研究の国際化の推進）。

四つに、古典文学研究において折口学を改めて検証することが必要です。それは折口の民俗学が隣接科学として文学研究に最も有効かつ有用であると思われるからです。折口信夫の方法論を学び、新たな万葉集研究の地平を開くことだと思われます（折口学による新たな文化性の探求）。

五つに、文学研究は他の分野に増して人間学であるということです。その意味では、人間の生活や習慣、あるいは心意を求める民俗学は、今後、人間学としての万葉集研究の良き隣人であるということです（人間学としての万葉集研究）。

そのようなことで、今日は第一回目の座談会です。次は一〇

○年後にもう一度、同じメンバーで座談会を開き、今回の展望がどのように達成できたか、皆さんに確かめあっていただきたいと思います。

今日は長時間ありがとうございました。

（了）

座談会出席者の著書〔参考文献〕

上野誠著『万葉びとの生活空間―歌・庭園・くらし―』（塙書房）

上野誠・大石泰夫編『万葉民俗学を学ぶ人のために』（世界思想社）

上野誠著『万葉挽歌のこころ―夢と死の古代学―』（角川学芸出版）

上野誠著『日本人にとって聖なるものとは何か―神と自然の古代学―』（中央公論新社）

菊地義裕著『柿本人麻呂の時代と表現』（おうふう）

菊地義裕・並木広衛・尾崎富義・伊藤高雄編『万葉集の民俗学』（桜楓社）

大石泰夫著『本能の〈伝承現場〉論・若者たちの民俗的学びの共同体』（ひつじ書房）

曹咏梅著『歌垣と東アジアの古代歌謡』（笠間書院）

國學院大學折口博士記念古代研究所・小川直之編『折口信夫・釋迢空―その人と学問』（おうふう）

小川直之著『日本の歳時伝承』（アーツアンドクラフツ）

辰巳正明著『詩の起原　東アジア文化圏の恋愛詩』（笠間書院）

辰巳正明著『折口信夫　東アジア文化と日本学の成立』（笠間書院）