

田中瑩一著

『口承文芸の表現研究 昔話と田植歌』

高木 史人

一九七〇年から一九九七年まで島根大学の教壇に立ち、島根県の口承文芸をフィールドワーク、研究していた田中瑩一の著書が上梓された。田中は一九三四（昭和九）年の生まれだと奥付の著者紹介欄にあり、川田順造と同じ年で、一つ下には野村純一がいると気づいた。気になったので、昔話集の編者や昔話の研究者から同年代と思われる人を探してみた。一九三四年生まれが飯倉照平、岩瀬博、佐藤義則（故人）、高松敬吉らであり、一九三五年生まれが石川純一郎、遠藤庄治（故人）、小野和子、小島環禮、酒井董美、柘谷明らであった。もう少し生年の範囲を広げてみると、一九二四年生まれに荒木博之（故人）、伊藤清司が、一九二五年生まれに稲田浩二、君島久子が、一九二八年生まれに飯豊道男が、一九二九年生まれに佐々木徳夫、下野敏見、山下欣一が、一九三〇年生まれに小澤俊夫、武田正が、一九三二年生まれに大島建彦、

佐々木達司、中島恵子、福田晃、三原幸久が、一九三三年生まれに坂本正夫が、一九三八年生まれに立石憲利、野村敬子、宮地武彦らがいる。試みに手近の本をみただけだが、錚錚たる顔ぶれである。一九六〇年前後から彼らが昔話集の編集や昔話の研究を進めていたのかと思うと、後続のわれわれは心が引き締まる。と同時に、定年退職など人生の転機を迎えている彼らの研究が行なわれた文脈・背景を、将来の研究に資するため、今の内にきちんと押さえておく必要を感じる。

私の仮説を述べておくならば、一九〇〇年の小学校令改正によって国語科が設置され「話シ方」が配されるなど近代の小学校でも昔話が享受される環境ができたことや子供に書くことと能力が与えられたことと、前近代から引き続いてイエやムラ社会で昔話が享受されたことが相乗したところに二〇世紀初頭の昔話の聴き手の特色があった。彼らが後に老人となり、一九七〇年代に一人で数百話を語る語り手が多数現れる可能性も開かれた（昔話の語り手の一九〇〇年）本誌一八号、一九九五）。一九二〇年代後半から柳田國男が昔話研究を始め、昔話研究が民間伝承研究の中で大きな位置を占めた時期もあった。このような中で、関敬吾らによる話型の整備や、テープレコーダーの導入など、昔話を記録する方法も模索、開発されていた（『昔話ノート』を読む）本誌一九号、一九九六）。さらには戦後の大学進学率の向上や文学ブームなどの条件も加わり、学生研究会の集団、組織による昔話調査収集が加わった（國學院大学民俗文学研究会・説話研究会OB有志編『学生研究会による昔話研究の50年』二〇〇五、自刊）。そうして、このような背景から冒頭に挙げた昔話のフィールドワーカーや研究者たちが輩出された。これに民話運動の動向やデイスカバー・ジャパンなどの世情を加えることもできようが、いずれにしても一九〇〇年前後生まれの特異な昔話伝承者による昔話研究が、一九七〇年代の特異なフィールドワークの実践によって昔話集として文字に変じていったさまは壮観だった。「研究者（フィールドワーカー）」というメディア」という視座

が特に必要とされるのは、このような現象を分析するときである（「研究者というメディア」本誌二三号、二〇〇〇）。たとえ一九六〇年代からの高度経済成長が、前近代の昔話伝承を育んできたイエやムラの組織を解体し、前近代の生活様式を喪失させていったことにより、その全盛の実りを刈り取った直後に異なるステージを迎えたとしても、二〇世紀は日本の昔話の全盛期であったといえる。その一九七〇年代に田中瑩一は昔話研究を志した。「あとがき」に、田中は次のように記している。

一九七〇年八月、当時大谷女子大学におられた福田晃氏と親和女子大学におられた稲田浩二氏がそれぞれの大学の説話文学研究会の学生を引率して飯石郡内の昔話調査に來県された。私はかつて田植本を求めて歩いた同じフィールドを昔話を聞きながらたどり直してみたいと参加を願ひ出た。この体験を通して私は昔話調査の方法や、資料整理上の留意点など多くのことを学んだ。就中、岡山から調査に加わっておられた立石憲利氏と同行できたことは幸せだった。語り手の心に飛び込み次々と語りの糸

口をひもといていかれる氏の姿に私は深く感銘を受けた。ちよūdごその年私は国語教育担当教員として島根大学教育学部に移っていたので、翌年から島根大学昔話研究会を組織して島根県内の昔話調査を進めることにした。（中略）一九九七年の私の定年退官までに二三町村を訪れて二二冊の調査報告集をまとめることができ、手元にべ六〇〇〇話の昔話の録音テープが集積された。（三三五―三二六頁）

これは、田中瑩一の昔話研究が大学の学生研究会の活動と切り離して考えることができなないことを示す証言である。田中は集団的、組織的なフィールドワークを活用しつつ、島根県内の昔話を収集し、それらの昔話を分析して論文にして示すという方法を取った。したがって、彼が示す論中の資料は、フィールドワークの利を生かして、田中独自の昔話資料が繰り出される。これは、たとえば白田甚五郎が國學院大學説話研究会、同民俗学研究会の学生と共に聴き集めた昔話資料を用いて昔話叙説三部作『食はず女房その他』『屁ひり女房その他』『天人女房その他』（一九七二―七三、桜楓社）等を著したのと同様の試み

である。そういえば田中は白田が『天人女房その他』に記した「天人女房譚の伝承性を民俗学的に究明する方向にますます踏み込みたくなる。そこを踏み止まつて敢へて文芸性を追尋することに務めよう」という記述に触れて次のように述べていた。

白田のこの論文が発表された一九七〇年代のわが国の昔話研究は昔話そのものの研究というよりは日本人の心意伝承を究明するために昔話を資料として活用するといった傾向が強かった。そういった中であつて昔話自体の文芸的研究を訴えようとするのが白田の立場であつた。（中略）／筆者は白田論文に触発されて昔話の言語表現のありように関心を抱くようになり、ちよūdごその頃から島根県をフィールドとして進めていた昔話の聴取蒐集にあつたても、また、当時盛んに刊行されていた昔話の語りの文字化資料の検討にあつたてもそういった問題意識を失わないように心掛けてきた。（二三三頁）

今までのところから、田中瑩一の昔話の資料収集と研究の目的は、次のように集約でき

よう。まず、田中は一九七〇年代の日本の昔話の全盛期に昔話採集を始めた。そこから二二冊の資料集、六〇〇〇話の昔話録音という大きな成果を上げた。そうして、その自分と学生たちとの共同作業で聴き集めた昔話資料を用いて、特に表現を重んじた分析を行なったと(実際、本書全部を読んで、そう実感した)。これに加えていうならば、島根大学昔話研究会は田中にとって研究の手段であると同時に、ひよっとするとそれ以上に田中の大学教育実践の場であつただろう。また、学生教育との関係でいうならば、田中の教育学部国語教育担当教員という立場が、昔話研究に作用していたのではないか。すなわち国語教育に関連した表現研究という側面があつたと思う。

もつとも、問題は、田中の「表現研究」の内実である。それについて、以下、考えてみる。まず、本書の構成を確認しておこう。

序章 口承文芸の表現研究序説

第一部 昔話の表現研究

第一章 昔話の表現研究——対象と課題

第二章 昔話の構造と表現／第三章

昔話に見られる「うた」の諸相／第四章

出雲の「仁右衛門話」における笑いの表現／第五章「形式譚」の表現

第二部 田植歌の表現研究

第二章 田植歌の表現研究——対象と課題／第二章 中国地方東部(出雲地域)

に伝承される田植歌の表現——ナガレ構成の田植歌の特質／第三章 中国地方西部(石見地域)に伝承される田植歌の表現——オロシ構成の田植歌の特質／第四章 新宅屋本「歌乃雙紙」校訂本文並びに脚注(付 影印)

表現という語を基調として、整然と配列されている。全体は「口承文芸」とされているが、実質は昔話と田植歌とを扱っている。いうまでもなく柳田國男は口承文芸を新語作成、命名などから始まって謎、諺、語り物など多くの領域を含ませていたのだから、本書で扱う領域は狭いともいえる。だけれども、田中は昔話と田植歌を論じた本書に「口承文芸」という語を与えて、序章冒頭で次のように定義する。

ここで口承文芸とは口頭伝承(口承)の世界に成立した文芸をさすものとし、具体的

には、大きく散文伝承としての民間口承説話(民話)と詩的伝承としての民間口承歌謡(民謡)の二つの枠組みでとらえておくこととしたい。

これを読んで、私は大きな違和を感じた。従来の柳田國男の口承文芸のジャンル意識とは異なる。白田甚五郎、大島建彦、福田晃らの口頭言語表現の図式とも異なる。だけれども、読み進めていくにつれて、田中登一の定義づけのしかたが、だんだんとみえてきた。簡単にいうと、田中にとって定義づけとは自分の論を進めるための方便としての定義づけなのであり、これを遍く徹底させようとしていないらしいのである。民話、民謡の定義もそうであるし、昔話、神話、伝説、世間話の定義の説明もそうである。これらの語を説明するとき、研究史の検討が不十分である。

「世間話」一つをみても、じつにその定義は難しい。これをたとえば柳田國男は、世間話を「土地より外」からもたらされる変わった話だと捉える一方、「仲間のうちに幾人も知っている者のある話」を「噂」と名づけて峻別していた。さらに柳田は、聴き手に未知の世間話が話題そのものの魅力によって喜ばれる

の対して、既知の噂は話術の巧みさによって評価されるという。噂は「話し上手」によってこそ、その妙味が感得できるというのである。さらに、このような話し上手は噂の中に機知を効かせた「ことわざ」を用いる術を心得ていたとする（「ことわざの話」「なぞとことわざ」）。柳田の「口承文芸」にはさまざまな領域が含まれてきたし、またそれらが互いに影響しあっていると論じられてきた研究史にはもっと留意しなければならぬだろう。

だが、おそらく田中にとつては、研究史よりも「表現研究」を行なうことが急務だった。そうして、一九七〇年代の昔話全盛のフィールドを前にした田中のこの選択は、「滅びゆく昔話」という話型が一般的だった当時の状況を勘案するならば、それもまた一つの選択だったろうと納得させられるのである。

そう思つて、改めて本書をみると、そこには田中が自分で見つけてきた昔話の「表現」への考察がじつに丹念になされていることに気づかされる。この丹念な考察は、田中じしんの研究の道筋と関係があるだろう。彼が口承文芸研究に乗り出したのは、昔話よりも田植歌が早い。「あとがき」によると、田中は島

根大学を卒業後、一九五六年に島根県飯石郡の三刀屋高等学校に赴任し、そこで同年『日本文学』誌上に掲載された広島中世文学会「中国地方の田植歌」を読み、それに触発されて飯石郡内の田植本調査を思い立ったという。白田甚五郎『歌謡民俗記』や牛尾三千夫の調査紀行文などに励まされつつ「手探り」の調査だったという。しかし、この「手探り」が、田中の研究を手作りの魅力あるものにしていったことは疑いない。また、田植歌という素材が、田中に興味深いものの方を与えた。それは、一つには田植歌が伝承されている（「いた」と同時に書写された諸本が存すること）に由来する口承と書記された文献との関係を考える視座であり、一つには田植歌という韻文を扱うことに由来する詞章の微細な分析すなわち表現分析の視座である。もう一つを加えておくと、出雲の叙事的で労働的機能を重んずるナガレ構成の田植歌と石見の叙情的、美的機能を重んずるオロシ構成の田植歌とが島根県に伝承されていたことに由来する地域差、地域特性を分析する視座である。これらの視座が、そのまま昔話の表現研究にも生かされる。

たとえば田中は田植歌が書写される契機を

「ふだんの田植作業（仕事田）で歌われた歌を備忘的に書き留めた」のではなく、「祝い事」「風流的な田植行事（囃し田）を契機」に伝承にかかわる人々の手により整叙されたもので、そこに「高揚した田植びとの信仰的な意識や、芸能的、文芸的趣向を読みとることができる」という（一〇九頁）。文献の背後に潜む口承のありようを想定する。このような比較の方法を昔話の分析に生かすと、「序章 口承文芸の表現研究序説」では「凍った声」という昔話と、「水の精」という『今昔物語集』『宇治拾遺物語』所載の説話文学とが並列され、表現研究の対象として吟味されることになる（「水の精」の説話は、かつて小松和彦が夜刀神説話で扱った神／妖怪の両義性の問題と同様の観点から論じている）。

また、田中が昔話の詞章すなわち語り口を微細に分析しているのは、たとえば、次のような説明をしているときである。

筆者が島根県八束郡美保関町で聴取した「ももく太郎」の複数の録音テープでは、桃太郎を山に誘う部分は次のように語られている。

「モモタロサン、モモタロサン、ヤーマ

イカ(山へ行こう)」

「キョーハ、ニカワー、ナワナイケン(に、かわを^な纏わないといけない)」

「モモタロサン、モモタロサン、ヤーマイカ(山へ行こう)」

「キョーハ、ワランジ、アマナイケン(草鞋を編まないといけない)」

「モモタロサン、モモタロサン」という呼び掛けは、早口に一息に語り、「ヤーマイカ(山へ行こう)」とゆっくり、やさしげに続ける。これに対して桃太郎はいかにもものぐさげに「キョーハ、ニカワー、ナワナイケン(にかわを^な纏わないといけない)」と、三段に区切ってゆっくりと答える。以下に続く、草鞋を作る、負い籠を作るなどの答え方も同様である。この対話がこのような調子の掛け合いで反復され、それが聞き手に受け入れられる過程を通して、桃太郎を誘う周囲の人々の善意ややさしさといったものが、また、桃太郎自身のものぐさぶりが、聞き手の内部に統一感を持って造型されて行くものと考えられる。この語り口調がこの話を伝承する美保関町の複数の語り手に共通であったということは、いわば語りの様式として地域に伝承されてきたもの

と見ていいことなのであろう。(五四頁)

まことに丁寧な説明である。私が、田中登一の論文を読んで、根底的なところで領かされるのは、こういう語り口についてや語り手について田中がふつと触れた部分である。それゆえに、私は田中の文章の密かな愛読者だったことを告白しておく。

この語り口の微細な分析を、昔話の表現研究の全体にいかにして組み込むか。これがおそらく、田中のもっとも苦心したところだと思ふ。田植歌ならば詞章の分析を中心に据えてもよいが、昔話の場合、このやり方で昔話の語り全体を覆うわけにはいかないと考えたのではなからうか。また、田植歌の場合と同様に昔話の地域性や分布の問題も気になっただろう。

田中の昔話の論文では、島根県内の昔話がモチーフ分布一覽表などの分布表や図で示される場合(隠岐の「鼠の浄土」三一頁、県内全域の「瓜姫」一四〇頁、島根半島の「仁右衛門話」八五頁)もあるが、それよりも目につくのは、昔話をアラン・ダンデス風の構造分析図で説明する場合である。これについての事情は、田中じしんが「第一章 昔話の表現

研究——対象と課題」の二六―二七頁に記している。田中によると、アールネやトンブソ

ンらの歴史地理的方法(フィンランド学派)によるモチーフ理論をさらに高度に抽象化したのがプロップの形態論やダンデスの構造分析だったという。けれども、これらの研究の行きつく先は文化論であり、言語表現の問題は捨象される。そこで参照したのがヤークブソンとボガトイリヨフの「創造の特殊な形態としてのフォークロア」(『ローマン・ヤークブソン選集』三、一九八五、大修館)のパロールとラングを用いた昔話理論だったというのである。島根の地にあつて、田中がいかに理論を渴望していたかがよく分かる。

ただし、それらを活用することで、昔話の表現研究が充分に達成できたか。これについては、正直にいうと、水と油とが無理やり混ぜ合わされたように感ずる。

歴史地理的方法は、昔話の伝播の解明を大きな目的とした。伝播する人間の歴史的、意識的ないとなみを取り上げた。これに対して、構造分析は、人間の無意識を問題にして、伝播によらない意図しない(―できない)昔話の構造の一致を問題にする。そこには意識/無意識という問題設定の断絶があつた。

また、田中が昔話理論を究めようとした一九八〇年代の時代状況は構造主義とポスト構造主義とが対峙していた。どちらも無意識を問題にしていたが、問題の立て方は大きく異なる。ダンデスらの構造分析の利用者は、(無意識の)構造が(意識の)表現を支配する構造主義からしばしば用いたのではなかったか。これに対して、たとえばラング／パロー

ルといったソシユール言語学の利用者は、言説(表現が「表現主体」という言い方もあるように、意識的な物言いをさすのに対して、言説、言述、ディスコース、ディスコース：は、無意識をも含む言語活動の総体に対して名づけられた。ゆえに「自己の内なる他者の言説」などという言い方もあった)は時に構造変動を起こすというポスト構造主義からしばしば用いていたように記憶する。もちろん、ダンデスを後者の立場に引き寄せて用いることもできるし、ソシユールを前者の立場に引き寄せて用いることもできる。理論は宗教や政治にも似て融通無碍な一面があるだろうか、足し算して用いても使えるとは思わなければならない。そのように理論を器用に使いこなす田中よりも、フィールドの経験(「じんと来るもの」二頁)に拘り、つきつめて、なるべく田

中じしんの言葉で理論を紡ぎ出そうとする姿勢に、私はじんと来る。たとえば次の田植歌についての考察は、一見何気ないけれども、じつは、フィールドワークを充分にし、そのフィールドワークからの思索と資料の十分な吟味とに基づいて考え抜いた田中笠一だけが書くことのできる魅力的な理論だと思う。

出雲の古老は、広い田を植え終わったあとの感動についてしばしば語った(島根県飯石郡赤来町で聴取)。ここでは田植歌はその感動に至り着く過程としての一面を色濃く担っている。一方石見の古老は仕事をするには出雲調子(出雲の歌)でなければ能率が悪いと言ひ、祭りをするには邑智調子(石見系の歌)がいいと言ひ(島根県邑智郡大和村都賀で聴取)。そうして大田植そのものが遊びと解放の気分満ちていたことがしばしば強調される。ここでは人々は一一つの歌に立ち止まる。田植え作業に関するこのような記憶のずれの背後には田植歌の果たした機能の相違が関与しているものと考えられるのである。出雲系の田植歌は能率の歌であり、石見系の田植歌は楽しみ

の歌であるという色彩が強かったのではないだろうか。(二二二―二三三頁)

本書には田植歌資料翻刻など他に取り上げるべき特長も多くあるが、与えられた紙数を大きく越えてしまった。昔話の論文では、余所行ききの晴れ着が被さっているの、ちよつと気づきにくくなっている箇所もあるけれども、じつくりと腰を据えて読み、晴れ着から目を逸らすと、普段着の着こなしの何とも鮮やかな田中笠一がいる。田中のフィールドワークからの思索と資料の吟味とがとても魅力的な、これは良書である。

(二〇〇五年、本体二二〇〇円、和泉書院)
(たかぎ・ふみと/名古屋経済大学)