

## 民謡と民俗性

桜井雅人

### 一 民謡研究と民俗学

民謡は民俗学においても研究対象の一領域であると考えられてきた。文芸学や音楽学も同じくそれを対象としてはいるが、当然のことながら方法や関心は異なり、民俗学からの研究はむしろ求められている。対象と方法を一対一に対応させないことによって多くの学問が進展してきたことを考えると、民謡の場合もそれ自体が特定の研究方法を内在しているわけではないから、民謡研究は特定の「学」の専有物ではなくて学際的領域と考えるのが妥当であろう。学際的研究は独立した「学」ではないし、「学」というものが対象のみならずそれぞれ独立した方法と体制を必要とするのなら、「民謡学」

というものが成立しうるものかはまだ予測できない。坂西八郎はその訳書の題にあえて「民謡学」を用いている<sup>(1)</sup>。だが、少なくとも、日本においてはそのような「学」があるわけではない。土橋寛の提唱する「歌謡学」<sup>(2)</sup>にしても、実際は「文芸学」の範囲の拡大を旨指したものである、別個の「学」とみなすのは無理であろう。民謡の総合的研究については、とりあえず「民謡論」、「民謡研究」、「民謡史論」などとしておくのが妥当である、と筆者は考えている。

各学問に共通した問題意識を設定するには、部分的にせよ対象を共有しなくてはならないが、それさえも容易であるとは言えない。総合的研究を「学」とすることができないのなら、比較的中心に近い学問がその基礎を

固めて他と連帯していくのが現実的である。たとえ事実認識に相違があるとしても、論議の場は確保されなくてはならないし、その場を提供できるのは今のところ民俗学であろう。一部の文芸学的研究をみると、音楽的側面を切り捨てることによってその文学性が明らかになるとも読みとれる態度をとっているが、それならば「民謡」という概念は不要となるかもしれないし、「文学性」を論じるためにはかえって障害となるかもしれない。なぜならば、文学性・音楽性・民俗性は民謡において相重なり統合されているからである。

これに対して、当の民俗学はこの期待にはあまり答えてくれないようだ。少なくともこれまでの日本民俗学は民謡を十分に考慮してきたとは言えないし、民俗学界内部にも因襲的な所見が「伝承」されているように思われる。折口信夫が四十年前も前に

「いったい、民俗学へはいりますには、いろんな方面からはいる人がありますが、そのうち殊に多いのは、民謡、すなわち民俗歌謡の方面で、この方面から民俗学にはいる人が多いのです。それだけ、早くこの部門

を卒業してしまつて、今日の民俗学に携わっている人々の間では、どちらかというところ、この民謡の方面はしばらく後廻しになっているような観があります<sup>(3)</sup>。

と言っているにもかかわらず、その情況は基本的には変わらなかった。それだからこそ井之口章次は

自分は、民俗学的に民謡を研究してみたいと考えているが、参考になるような論文は、なかなかあらわれず、学界の中心部では、ほとんど話題にもほられない。いったいこれはどういうわけか。そういう不満を耳にすることも<sup>(4)</sup>ある。

と報告せざるをえないのである。民俗学的民謡研究に適した概論書は存在しないと云えるし、基本的文献というところ、いつまでたっても柳田國男の『民謡の今と昔』(一九二九)と『民謡覚書』(一九四〇)くらいしかなく、多くの解説的論文はそれらを基盤にしつつ若干のコメントを加えたものであって、「民謡の民俗学的研究は、柳田によって方向づけをされたまま、今も放置されてい

る」のである。

文芸学と音楽学に関しては、ある程度の成果を認めることができる。歌謡史における民謡研究には伝統と多くの成果があるし、民族音楽学の発展により新たな事実が解明されてきている。だが、それらは民俗学ではない。民俗学的視点は不足している。この原因をたどってみると、民俗学内部における研究の不足によるものと思えてならない。なぜなら、音楽学などからの研究のほうが民俗学的問題を深く扱っていると思えることもしばしばあるからである。

民俗学的研究の量を問題にしているのではない。資料は精力的に収集され整理され公刊されている。もちろん十分というわけではないが、その量に比べてその基礎的概念の理解が不足しているのである。このことは、民俗学では十分に民謡を論じる態勢ができていない、と言いつ換えることもできよう。日本の民謡研究は民俗学とは異なった流れを進んでいる。民俗学においては、かろうじて口承文芸や民俗芸能の一部として関連づけられてはいるが、民俗学の一般理論とは一定の距離を保っている。口承文芸論でさえ、その中ではお互いに独自に研究が進め

られており、昔話研究を中心とする口承文芸論には民謡はほとんど出る幕がない。民俗芸能においても、三隅治雄は

民俗という語は、ひらたく言って、これを民間の常識、あるいは生活知識と訳してよいと思うが、芸能は、そういう民間の知識によって整頓され、維持せられているところの「感性」の伝承と、私は仮りに考えている。つまり、根ざすところは人間の感受性であり、指向するところが芸術である、という点において、芸能は民俗の外に出て、ただ、その利那的な感性の、肉体への反射作用を、生活の上に定着させ週期伝承化させてきたのが民俗である、という点において、芸能は民俗と接しているのである。

と言つて、「芸能伝承学」を提唱する。たしかに、日本民俗学界の「主流」は民謡にはあまり関心を示していないし、概論書においても民謡がなぜ民俗学の対象であるのかを十分には説いていない。しかし、それだからといって、別個の歩みをたどることは望ましい方向であろうか。「民俗」とか「常民」という基礎概念についても、

民謡研究はあまり関わりを持たなかったし、せいぜい柳田や折口を通じて民俗学をながめてきたのである。研究の未発達に資料の収集と整理にも反映している。基本的な概念の検討と民俗学の体系との関係を考えることなしには、資料の収集さえも十分にできるとは思えない。「実証」とは理論を拒否することではない。知識の集積だけで実証されるものは何もない。

民謡を民俗学的に研究するとなると、その対象を民俗(民間伝承)として扱わなくてはならないし、その関心や方法も他の民俗学領域と共通している必要がある。民謡研究だけにしか通用しない概念や方法、および民謡研究には適用できない概念や方法は、民俗学の一般理論ではない。民俗学の一分野だとするのなら、その根拠を説明しない限り、かえって民俗学の欠陥を述べていることになる。また、民俗学にとっては周辺の分野だとすると、民謡論は次第に民俗学と離れていくことになる。民謡論が一つの領域を形成しつつあるドイツやイギリスの方向に進むのか、あるいは「口承文芸論」を中核として民俗学を形成しているアメリカやソ連の方向に進むのか、いずれにせよ一長一短がある。しかし、「民俗学」

と銘打つ限りにおいては、後者的な立場しかとれないだろう。しかも、その可能性はほとんど追求されないでいたのである。

- (1) E・シャード(坂西八郎訳)『ルートヴヰヒ・エルクと近代ドイツ民謡学の展開』(エイジ出版、一九七八)。原著は Ernst Schade, *Ludwig Erks kritische Liedersammlung und sein „Volkslied“-Begriff* (Erich Mauersberger, 1971) である。
- (2) 土橋寛『古代歌謡論』(三一書房、一九六〇)、第一章。
- (3) 折口信夫「民謡」(一九三七)、『折口信夫全集ノート 第六卷』(中央公論社、一九七二)、六〇頁。
- (4) 井之口章次『民俗学の方法』(講談社、一九七七)、一四七頁。
- (5) この二書は『定本柳田國男集 第十七卷』(筑摩書房、一九六九)に収録。
- (6) 仲井幸二郎『民謡の女』(実業之日本社、一九七七)、二二二頁。
- (7) たとえば、小泉文夫『日本伝統音楽の研究 1 (民謡研究の方法と音階の基本構造)』(音楽之友社、一九五八)、内田るり子『田植ばやし研究』(雄山閣、一九七八)。
- (8) 日本口承文芸学会でさえ「口承文芸」(oral literature)を folk narrative と訳しており、この訳語では大部分の民謡は含まれない。

(9) 三隅治雄『日本民俗芸能概論』(東京堂出版、一九七二)、二一頁。

## 二 民謡の定義について

民謡は概念を示す用語であって、自明の実体ではない。それゆえ、民謡研究には対象の定義が含まれなくてはならない。その定義とは単なる語釈ではなく、民俗学の中に位置づけることであって、それ自体も民俗の定義となるべきである。柳田國男によると「平民の自ら作り、自ら歌って居る歌」<sup>(10)</sup>であり「作者の無い歌、捜しても作者のわかる筈の無い歌」<sup>(11)</sup>と説明されるのだが、これらは定義というより目安であって、民俗学的研究の規準とすることは困難である。たとえば、ここで言う「平民」とは、「常民」の代用表現であることは疑いないことであり、そうすると民俗を担う「常民」そのものの実在性を問わなくてはならないのである。

柳田國男の「常民」は、「ごく普通の百姓」<sup>(12)</sup>という実体を想定してはいるのだが、「人間に古風な慣行や考へ方を持つ者と、全然持たない者との二種類が有らうとは思はれぬ故に、此の伝承〔民間伝承〕は遍ねく官吏など

も引きくるめた民間に、求めることが不可能では無い」<sup>(13)</sup>し、それだからこそ「常民には畏れおおい話ですが皇室の方方も入っておいになる」<sup>(14)</sup>ことになる。竹用聴洲によると、「常民」は「民俗学の基礎概念であると同時にその独自の対象領域を指す主体概念であって、「常民」の客体化された現象形態が民間伝承に外ならない」ことになり、

「常民」とは、視角の如何によって時代別・地域別・階層別など種々に区分されうる当体としての国民生活文化を「常」の契機で捉えたものに外ならない。(中略)「常の民」よりはむしろ「民の常」の意であり、人間の種類ではなくして文化の種類である。<sup>(15)</sup>

と言って、実体概念ではなく文化概念と位置づけることになる。これに対して、神島二郎の考え方によると、「常民は歴史的な運動過程そのものを通してあらわれるところの個性的な集合主体」<sup>(16)</sup>であるがゆえに、文化概念ではなく、「常民」の「民」は「官」に対するものとなる。<sup>(17)</sup>

たしかに、「民」や「民間」を「官」に対するものとすることも、実体を指すものとするものも、それぞれの立場として認めることができる。しかし、それならば民俗学という分野は共通の存立基盤を失い、分解することによって、いくつかの学問に吸収される運命をたどることになる。さらに、「常民」を文化概念とするとしても、「常民性」は、伝承性という表現におきかえることもできる<sup>(18)</sup>のではなく、「民俗性」と同一のものとされなくてはならない。つまり、「常民性」という用語は不要となるばかりか、誤解を生じさせる概念となる。「常民」なる概念が不要だと言っているのではないし、その民俗学における役割を無視すべきではない。その実体を、近似値にせよ、定着農耕民に求めたことは正しいだろう。それゆえ、「常民」なる概念を「常民性」に移しかえるのではなく、それはそのまま一種の理念型として設定しておくのが望ましい。「民俗性」とは、「常民」との関わりによって規定されるのではなく、民俗という対象をおして追求されるものであるから、柳田國男の民謡の定義は採用しがたいのである。さもなければ、民俗学とは別に「常民学」とか「常民史学」を主張すべきなのであ

る。神島の「所与としての民俗と課題としての常民とをはっきり区別し、民俗は常民との関連において選択抽出されるところの採集資料でなくてはならぬ<sup>(19)</sup>」という所見は、民俗学的ではない。少なくとも私の考える「民俗学」(folkistics)ではな<sup>20</sup>。

文化そのものに実在性があるかどうかは論議のあったところであるが、民謡に関する限り、かなりの「客観的実在性<sup>(20)</sup>」があることは疑いがない。文化の本質はその実現を通して認識されるものであるから、民俗も民謡も存在そのものによっては定義しえない。通俗的理解を「民衆の中から生まれ、伝えられて来た、郷土色を持つ歌謡<sup>(21)</sup>」とするならば、これは起源・伝承・郷土によって定義されていることになる。これが十分な定義であるかどうかは立場によって異なる。民俗学の立場から言うとうかは民謡を規定する要素は「民俗性」と「歌謡性」であり、もし起源・伝承・郷土によって民俗性が決められるのなら、その定義で十分だと言うことになる。ただし、歌謡のうちで民俗的なのではなく、民俗のうちで歌謡的なものを民謡と呼ぶなくてはならない。たとえ結果は同じであってもこの手順は守られなくてはならない。多くの

民謡研究は、まず歌謡という枠から出発しそこから一歩も出なかつたがために、民俗学とはなりにくかつたのである。それゆえ、民俗学にとっては「歌謡民俗学」とでも言うべき分野で扱うのが望ましいのである。民謡と民俗との中間的レベルも同様に考えていかななくてはならない。「言語芸術」、「芸能伝承」、「口承文芸」、「民間文芸」などという単位が考えられてきたが、いずれの単位にも入りきらないものであることは明白である。口承文芸とは文芸学などから見れば大いに意味のあるものであるが、民謡を口承文芸に押し込めてしまうことによって、その民俗性は文芸的側面からしか論じられなくなってしまう。民謡には客観的実在性があるが、民俗そのものがいくつかの要素（およびその結合）の複合体である以上、民謡もいくらかは抽象的な概念であり、特定の歌謡を民謡と非民謡に分類することは出来ないことがある。民謡には実在性があるけれども、そのすべての成立要因に実在性があるのではない。それゆえ、比較的実在性のある「歌謡性」と、あまりない「民俗性」という側面を分けて考察することになる。この両側面をまったく不可分なものと考えれば、「民謡は純粋に考現学の対象と

はなり得ないところまで来ている」のであって「もはやこの世から消え去って行った歌もかなりの数にのぼるであろうことは淋しいかぎりである」<sup>(22)</sup>との感慨にひたることになる。もちろん、ある実体を伴ったジャンルが歴史の中で誕生したり消滅したりすることはある。民俗的歌謡の一部を民謡というジャンルとみなすことが誤りというわけではない。しかし、「民俗性」は普通性を持つものだという考慮があればこそ、民俗学（民俗研究ではない）が成立しうるのであって、消滅していくものを調査研究することによつても普遍的真理が発見されるのである。民謡の場合も、消えて行くのは特定の民俗的歌謡であつて歌謡の持つ民俗性ではないと仮定する。民俗的エネルギーにも「保存則」があるようだ。かかる立場からすれば、ある種の民俗的歌謡には強い生命力を認めることができる。ただ、それらを「民謡」とするかどうかは、民俗学全体の体系の中でのみ決定されるであらう。民俗学の独自性は、対象およびその集合だけにあるのではない。特に最近のように多くの学問がそれぞれ民俗の一部を研究対象にしていくようになると、対象そのものによつては民俗学を定義することはできないし、民俗

学独自の対象領域はますます狭められてきている。逆に考えると、民俗学はその進展次第では既存の学問の対象領域に侵出しそれを共有することもありうるのである。民謡論はこの問題を扱うには恰好の分野であろう。その出発点においては、「郷土生活」の中から生まれそこで伝承されてきた歌謡であるとしても、それは実体と概念が比較的一致していた「古き良き時代」の民俗学の話であって、これからの民俗学においては、実体そのものが潜在化するにつれ民俗的な要素と構成および伝承・伝播などが中心的な課題となるであろう。民謡はもともと民俗学独自の対象ではなかったがゆえに、民俗学的な問題が鮮明に表われていなかったのであり、決して民俗学にとって周辺の課題であったわけではない。

前述の「民俗性」と「歌謡性」とに民謡を分けるとするならば、「民俗性」においては民俗全般の定義を、「歌謡性」においては歌謡全般の定義を行ない、その両者の統合において民謡は定義される。たとえば、「クドキ」は民謡なのか語り物なのかということは主としてジャンル分類の問題であるが、放送やステージにおける歌謡が民謡かどうかは存在状態の問題であり「民俗性」によつ

て決められる。特定の名称のついた歌謡(たとえば「佐渡おけき」とか「八木節」)が民謡かどうかを問うことはできない。答えるには、その存在のあり方を知らなくてはならない。判断基準に歌詞と曲節<sup>(23)</sup>も含まれることは当然であるが、伝承された「もの」のみに目を向けると伝承という行為が軽視される。

「民俗性」とは複合的概念であり、できるだけ普遍的な因数に分解し、あらためてその組み合わせ方によって定義することになろう。「民俗性」を構成する要素も尺度や程度を示すのであるから、特定の歌謡を民謡か非民謡に区分するのでなく、「どの程度に民俗的か」を問うのである。もちろん、実体としての歌謡とその存在様式についてはある程度の相互依存性があるはずである。しかし、その関係を知るためにも、「歌謡性」と「民俗性」とはひとまず引き離してみなくてはならない。

(10) 柳田『定本第十七巻』、二五一頁。

(11) 同右、八頁。

(12) 柳田『郷土生活の研究』(筑摩書房、一九六七)、一五〇頁。

(13) 柳田『民間伝承論』(共立社、一九三四)、六頁。

(14) 『近代文学』(昭和三年一月号)における対談。野口

武徳ほか編『現代日本民俗学Ⅱ』(三一書房、一九七五)、七七頁より引用。

(15) 竹田聰洲「常民という概念について」(一九六七)、野口ほか編前掲書収録、三七―三八頁。

(16) 神島二郎「民俗学的方法論的基礎」(一九六一)、野口ほか編前掲書収録、三一頁。

(17) 神島『常民の政治学』(伝統と現代社、一九七二)、七頁。

(18) 井之口章次『民俗学の方法』、四八頁。

(19) 神島前掲書、一四三頁。

(20) 石田英一郎『文化人類学入門』(講談社、一九七六)、五八頁。

(21) 『岩波国語辞典(第三版)』。

(22) 須藤豊彦「民謡」、上野和男ほか編『民俗研究ハンドブック』(吉川弘文館、一九七八)所収、二四二頁。

(23) 旋律 (melody) ではなく tune のこと。

### 三 民謡の歌謡性について

「歌謡」とは歌詞と曲節のみから成るのではない。特に民謡の場合、歌われる状態を想定しない限り、扱うことはできない。歌謡性については、演唱の形態や伴奏の有無・発声法・身振りや動作表情・歌唱スタイルなどが

関係する。もちろん、歌詞と曲節が基本となるが、それがどのように統合されて歌謡を成すのかは、十分に述べられているわけではない。<sup>(24)</sup> 童詞・童言葉、口遊び、物売りの声、などは歌謡ではないとしても、幾分かは歌謡性を有している。アメリカの「トーキング・ブルース」のようなものは、口承詩であるとしても、旋律を欠いている。一方では、「秋田音頭」などは「ハヤシ」に近い、十分に歌謡的であるとは言えない。「クドキ」などは、「民謡」ではないとしても、「ウタ」であることに異議はあるまい。大島建彦は、「節のあることば」を長短に分けて、それぞれ「かたり」と「うた」としているが、<sup>(25)</sup> 長短は相対的であって本質的な区別ではない。さらに、「かたり」と「うた」とが、歌唱のスタイルにも関係するとなると、ある言語作品が同時に双方に含まれたり(あるいは双方から除かれたり)することは不思議ではない。それぞれの定義が異なった基準でなされれば必然的に生じる結果である。

言語そのものに音楽性がある以上、「口承文芸」はすべてが程度の差はあっても歌謡性を有していることになるし、その中での区別は相対的なものである。語り物は

日常言語に比べればきわめて音楽的であり、もしそれを民謡と区別する試みが妥当だとするならば、歌謡性の程度および他の要素を考慮に入れることになる。クラフツォフは、ジャンルのシステムを、(1)共通の理念Ⅱ芸術的諸原則との関連、(2)歴史的に発展した相互関係との関連、(3)歴史的運命との関連、によって規定する<sup>(27)</sup>。これに対してプロップは、ジャンルを「自己の詩的表現形態の体系の共通性により結ばれた、一連の古代の遺産、あるいはその総体<sup>(28)</sup>」として、「詩的表現形態、風俗への適応、演技形態および音楽との関係により規定される<sup>(29)</sup>」とする。はいかにせよ、内的要因のみでジャンルを決めるわけにはいかない。それゆえ、このような考え方からすると、単に「歌謡性」の有無によるだけで「民謡」を認定することはつつまなくはなるまい。しかし、ジャンル構成をおこなうためには、まず普遍的特性を抽出する必要があるし、歌謡性を構成する様々な要因はそのためにも分解することになる。

歌謡性は必然的に音楽性を含む。ところが民俗学でも文芸学でも民謡の音楽性に言及することは、むしろまれであった。カールレ・クローンが

民間の精神的文化からは、更に民間音楽を特殊な研究分野として分たなければならぬ。これは特殊な天賦と訓練とを持った特別な蒐集家と研究者とを必要とする。音楽的な耳も、同じやうに外部の形式に対する眼も、民俗学者になくはならぬものとして要求することは出来ない。民俗学者の関心は主として、内部の思想の世界に向けられるべきで、彼の知覚力はこれによって十分に左右されるのである<sup>(30)</sup>。

と言っているとしても、このことはクローンの考える「民俗学」だけにしか通用しない。民間信仰の研究者にはある程度の宗教学の知識が必要となるのと同じく、民謡論に音楽学を若干といえども要求したからといって、決して不当なことではない。日本民謡の場合は、「テトラコード理論<sup>(31)</sup>」とか「構造模式図(骸骨図)<sup>(32)</sup>」の存在さえも無視して研究を進めようとするのは、自らの可能性を制限するものである。音楽理論を十分に理解しなくてはならない、と言っているのではない。音楽的側面は民俗性と関わりがないという前提は認められないし、様々

な研究はむしろこの逆の事実を明らかにしているからである。民謡は歌だから音楽的側面も考える、というよりは、ある種の音楽的側面はそれ自体重要な民俗的要素である、という認識によるのである。ここでマックス・ウェーバーの楽理的分析やカール・ビュヒャーの作業唄の研究を思い起こしてみるのも、決して場違いのことではあるまい。

(24) 直接に民謡を扱ったものではないが、ヴィオーラ(W. Wiora) (石井不二雄訳)『ドイツ・リートの歴史と美学』(音楽之友社、一九七三)第一部におけるリートの規定も参考になろう。

(25) 大島建彦「口承文芸」、『日本民俗学講座 第四巻』(朝倉書店、一九七六)所収。

(26) 最近の啓蒙的な著作としては、小倉朗『日本の耳』(岩波書店、一九七七)、別宮貞徳『日本語のリズム』(講談社、一九七七)、小泉文夫『日本語の音楽性』(『音楽の根源にあるもの』青土社、一九七七、一二六—一五九頁)。(27) N・クラフツォフ編(中田甫訳)『口承文芸—ロシヤ』(ジャパン・パブリッシャーズ、一九七九)、四六一—五四頁。

(28) ヴェニヤ・プロップ(斎藤君子訳)『口承文芸と現実』(三弥井書店、一九七八)、五一頁。

(29) 同右、五五頁。

(30) 関敬吾訳『民俗学方法論』(岩波書店、一九四〇)、三〇頁。

(31) 小泉文夫『日本伝統音楽の研究』。

(32) 柴田南雄『音楽の骸骨のはなし——日本民謡と12音音楽の理論』(音楽之友社、一九七八)。

(33) 民俗学ではなくとも、ブラッキング(徳丸吉彦訳)『人間の音楽性』(岩波書店、一九七八)などは示唆に富む。

(34) ウェーバー(安藤英治ほか訳)『音楽社会学』(創文社、一九六八)。

(35) ビュヒャー(高山洋吉訳)『作業歌(労働とリズム)』(刀江書院、一九七〇)。

#### 四 民俗性の規定について

民謡の民俗性とは、原則として民俗一般の民俗性と同一である。もし民謡独自の民俗性があるとしても、それは副次的な価値を持つ。民俗が文化の一部を成すものであることについては異論がないとしても、民俗性を規定する要素・要因についてはいくつか考えられており、民俗学の歴史の変遷の中で様々な理解がなされてきた。同じ英語国であっても、精神文化と一部の言語文化を扱

うイギリス民俗学と言語文化を中心として精神文化・物質文化を扱うアメリカ民俗学<sup>(36)</sup>では、「フォークロア」の意味はかなり異なるし、日本固有の精神文化を中心とする「柳田民俗学」が民俗学だとすると、別に「民具学」が提唱<sup>(37)</sup>されることにも十分な理由がある。このような情況で「民俗性」について一致を求めることは、かなりむずかしいことである。

文化の伝承が言語を中心に行なわれるものである以上、民俗を考える際に言語そのものの一般的特徴と諸機能を無視するわけにはいかない。物質文化でさえ、物それ自体を文化的脈絡から切り離して「伝承」することはできないし、その脈絡の中心にあるのが言語である。民俗学と言語学は方言だけにおいて接しているのではない。それは研究対象の接点であり、言語が文化を保持し統合し伝達する役目を果していることにおいては、全面的な関連を持っているのである。ある言語が特定の民族と文化とを統合するのと同じく、ことば（特に、位相で示される部分）は特定の民俗と民俗集団（folk group）<sup>(38)</sup>とを統合する。ただし、言語も文化であるとしても、言語のすべてが民俗ではない。民俗の定義の中には言語も

含まれると解釈可能なものが少なくないが、言語作品の一部にとどめておくのが望ましいだろう。言語それ自体は民俗とは別のレベルで考察すべきである。

民謡は柳田の三分類<sup>(39)</sup>（有形文化・言語芸術・心意現象）によると言語芸術（あるいは口承文芸）に含まれる。しかし、これは便宜上のものであって、基本的には三領域のすべてに関係すると考えるべきである。文芸であると同時に音楽であり芸能である。労働や舞踊と結びつくものには、身振りや動作が顕著であるし、道具や楽器類を要するものも少なくない。儀礼や心意現象、年中行事や社会制度とも関連する。歌うことには、歌のみならず時と所と目的があり、歌い手と聴き手（両者を兼ねたとしても）がいる。そのような様々な条件が満たされた場合に歌われるのであって、民俗学的にはその一部の領域だけに限定することはできない。

民謡に限らず、音楽や文芸は単なる生活のアクセサリ<sup>1</sup>または潤滑油として存在しているのではない。そのような機能があることは当然だとしても、それだけしか認めないことと実際とは別物なのである。さもなくば、文芸社会学や音楽社会学などという研究分野は発達しな

かったはずである(ただし、これらは民謡にはそれほど  
 の関心を示していない)。それゆえ、民謡は社会を反映  
 しているのと同時に社会もそれによって反映されている  
 と考えるのが順当である。歌うことによって、心意を表  
 現し、生活態度を養い、民俗的世界観をつくっていった  
 からこそ、民俗集団における共有財産となりまた集団へ  
 の帰属を確認することが可能となるのである。民謡が  
 「村の全体的な性格と、どうこうという関係をもたない  
 で伝承しているというふうなもの」<sup>(40)</sup>あるいは「これから  
 の社会生活にとり、その進展の上にとりということもな  
 く受け継がれるような民俗」<sup>(41)</sup>という評言は、民謡をテキ  
 ストとしてみた場合(つまり、非民俗学的な見地の場  
 合)にはあてはまることもあるが、他の民俗と同じく社  
 会とともに急速な変化をとげてきたことをみると、「村  
 の全体的な性格」と深く関わりあって伝承されてきたも  
 ののしか考えようがない。子守唄の盛衰を例にとるだけ  
 でも明白なことである。直接的ではなくとも生活と結び  
 ついていたからこそ、口頭伝承によって民俗は生きてい  
 たのであり、生活から遊離したところでは民俗が存続す  
 ることはできない。<sup>(42)</sup>

民俗性を規定するものは、言語を直接的・間接的に媒  
 体とした民俗集団の存在であり、そこにおける伝承の様  
 式である。この様式とは「口頭または例示による伝承」  
 であり、民俗は「口頭例示伝承によるもの」、民俗学は  
 「民俗(およびその伝承と民俗集団)の研究」となる。  
 この規定は文化人類学との接点を示している。だが、民  
 俗学における民俗は「口頭例示伝承によってのみ伝える  
 ことのできるもの」が中心となる。それゆえ、民俗学は  
 「文明社会」、「近代社会」、「有文字社会」を主たる対象  
 とする(この逆に、「文明社会」を対象とする学問が民  
 俗学である、と言うのは正確ではない)。口頭例示伝承  
 はしばしば「文字を媒介としないこと」と理解されてい  
 るが、これは積極的な価値を有する側面であり、文字伝  
 承と対立する概念ではない。たしかに、文字によって伝  
 えることのできる部分には「民俗」ではなくっていつ  
 たものも多い。しかし、少しでも文字伝承に関係したも  
 のを排除することによっては、口頭例示伝承そのものの  
 理解はできない。  
 「口頭例示伝承」は、民謡の場合、とりあえず「口頭  
 伝承」と読みかえておいても大きな不都合は生じない。

ところが、民俗学は「口頭伝承」そのものについてあたり前のこととして特別な注意を払ってこなかった。この点に関して民俗学は文化人類学や文芸学からもっと学ばなくてはならない。文化人類学においては特に歴史性との関わりにおいて論じられているし、文芸学における「口承理論」では口承文芸の動的特質を追求してきている。

「口頭伝承」とは口頭的でありかつ伝承的であることを指す。だが、「口頭性」についても様々な段階があり、いわゆる「無文字社会」でさえも純粹の口頭文化社会ではない。「伝承性」については、普通は世代を越えた伝達を指すとしておけばよいが、一方では空間的伝達、つまり伝播をも含めておく必要がある。伝承性には「継続性」が重要とされるが部分的には断続的でもありうる。民謡においては、文字のほかに楽譜も、またレコードやテープあるいは放送等の通信手段が介在してくることもある。それらによって伝達されるものを考察の中に入れてからといって自動的に民俗学的ではないとするのは一面的な見方である。アメリカのカントリー音楽が民俗かどうかは論議のあるところだが、どちらかに決めるので

はなくて部分的に民俗性を見てゆくべきであろう。つまり、口頭伝承は最も大きな基準ではあるが、文化社会のあり方と伝達の媒体の両面において、程度の差であることを認めなくてはならない。

口頭伝承という側面が示すものは、伝承というコミュニケーション・イン行動が基本的には対面的な人間関係を前提とし、特定な時と所において目的と効用という機能を持つことである。そこで、集団性を考えてみる必要がある。集団性を規定するものは言語であり、言語を直接的・間接的に媒体とした民俗は集団の中から生まれ、また集団を逆に規定する。ここで言う集団性とは、単に人々が集まることではなく、その集まり方である。その要因の主なものには、地域(地理的・局地的)・職業・血縁・出身・教育・宗教・興味関心・年齢・性別などがある。それゆえ、民俗集団はあれやこれといった特定のものを指定することもできるが、特定の人間は通例一度に(時間的・空間的に若干のズレはあるが)いくつかの集団に帰属する。いわゆる「常民」とは、これらの民俗集団の成立要因を最大限に共有した集団構成員である。「郷土性」とは、地域のみならず職業・血縁・宗教などによる社会

経済的文化的複合概念であって、民俗集団性の一つであるが、単一概念ではない。農村社会に民俗集団性が強いのは、この諸要因を共有する部分が多いことによるのであって、郷土性のみによって民俗性を律することはできない。それゆえ、民謡を「本来、郷土の民衆集団の間に自然に発生し、伝承されてゆくうちに、その生活感情を素朴に反映した歌謡」とする定義は受け入れられない。逆に言えば地域性に乏しい民俗集団もあるわけで、たとえば「放浪芸人」はそれ自体が職業的な民俗集団であり、しかも他の集団と接することによって成立している集団と考えることができる。「放浪芸」の民俗学的研究とは、他の民俗の伝播に貢献した役割を考えたり、現代の演劇・舞踊・音楽などの起源としてみるだけでなく、それ自体を民俗的存在として認めることも含まれなくてはならない。なお、民俗における非個性的・類型的・素朴的な面は民俗集団性を示しているのであって、集団内においては肯定的で前向きな価値を有するのである。

民謡における目的、あるいは場面と機能は柳田の民謡分類の基準となったものであり、これも民俗性の一部である。しばしば、民謡の「転用」ということが論じられ

るが、民謡それ自体に目的があるのではなく、目的に応じて歌われるのである。それゆえ、目的によっては十分な民俗性を備えていない民謡もある。また、聴衆(聴者)によって演唱が変化するということは、民謡の動的な特質であり、民謡に衰退があるならば、それは伝承者の問題というよりはむしろ聴衆および場面の消滅によるのである。民謡が「ブーム」になったり「リバイバル」すると言っても、それは異なった場面と聴衆の出現によるものであり、民俗的に生き返っているのではなく、大体において風俗現象である。継続性はテキストと歌唱スタイルの一部に残っているだけであって、その動的な特質はかなり失われている。

口頭伝承と民俗集団性によって、同系版(variant)と異版(version)が生まれるのは必然的である。民俗である限り、異版という形でしか存在しえないし、一例しかないものは民俗たる資格が疑わしいことになる。時間的・空間的に異版は分布し、きわめて一部のみが記録と残る。異版が多ければそれだけ広く伝承されていることであり、その間には伝承者が切れ目なく介在し、またそれぞれの民俗集団の好みや目的に合わせて変化し

てきたことを示す。異版はそれぞれ異なるがあるまじりきまじりたものとして認識されるのである。この可変性  
の原因には記憶ちがいや忘却というところもあるけれども、  
可変性はむしろそれぞれの民俗集団の特性を示すことに  
よるのであって、民俗にとっては必要条件である。

(36) J. H. Brunvand, *The Study of American Folklore: An Introduction* (Norton, 1968) を参照せよ。「フョー  
ロ」を口承民俗に限る立場では、民俗全体は "folklore  
and folkie" と区別して用いる (R. M. Dorson, ed.,  
*Folklore and Folklife: An Introduction*, Univ. of Chi-  
cago Press, 1972)。

(37) 宮本晋一『民具学の提唱』(未來社、一九七九)。

(38) 後述するであろう、これは「Folk Society」(R. Red-  
field) の「民俗社会」(folk society) ではない。

(39) 『郷土生活の研究』および『民間伝承論』。

(40) 和歌森太郎『柳田國男と歴史学』(日本放送出版協会、  
一九七五)、八二頁。

(41) 和歌森『歴史と現代の間』(『日本民俗学講座 第五  
巻』所収)、二一九頁。

(42) 民謡と社会との関連については十分な研究がなされて  
いるわけではなく。全般的な問題については R. Finne-  
gan, *Oral Poetry: Its Nature, Significance and Social  
Context* (Cambridge Univ. Press, 1977) が、民謡のスマ

イルと文化との関係については、問題点も多うが A. Lo-  
max, *Folk Song Style and Culture* (1968; Transaction  
Books, 1978) における計量歌謡論 (cantometrics) が参  
考にならう。前者については、拙評が『言語文化 (一六  
号)』に掲載の予定である。

(43) J. Vansina, *Oral Tradition*, trans. by H. M. Wright  
(1965; Penguin Books, 1973) をよむ川田順造『無文字  
社会の歴史』(岩波書店、一九七六)。

(44) ちよび「ベリーローム学派」の理論を、詳しくは  
A. B. Lord, *The Singer of Tales* (1960; Athenum,  
1965) を参照せよ。日本では、山本吉生が「口  
語」の論——「口歌の場合——」(『文学』第四四卷一〇  
号、一一号、四五卷一号) がある。

(45) Finnegan 前掲書、川田 前掲書。

(46) 民俗と認める立場のものをいって、*Journal of Amer-  
ican Folklore* の「Folk Society」特集号 (Vol. 78, No. 309,  
1965) 所収の諸論文、同誌 (Vol. 80, No. 316, 1967) 所  
収の N. V. Rosenberg, "From Sound to Style: The  
Emergence of Bluegrass" など。また B. C. Malone,  
*Country Music U. S. A.* (Univ. of Texas Press, 1968)  
はアメリカ民俗学会の刊行物として出されている。

(47) 町田嘉幸・浅野建二編『日本民謡集』(岩波書店、一  
九六〇)、四〇八頁。

(48) 「同系版」は「異版」よりも逸脱の程度が大きいため

を言う。

### 五 結び

民謡を規定するものは民俗性と歌謡性であり、いずれも実例から抽出される要素から成り立っている。民俗学がますます現代社会に関心を向けるにつれて、民俗学的民謡論もそれに対応し、従来とは異なった民謡観と研究方法で対処していかななくてはならなくなった。一方では「似非民俗 (Fakelore)<sup>(50)</sup>」を排除し、もう一方では以前は民俗とは認められなかった様々な文化諸相に民俗性を考へることになってきた。柳田の民謡の定義では沖繩などの歌謡さえも扱いがたいのである。<sup>(51)</sup>「労作歌こそ民俗学でいうところの「民謡」の中心を成すもの」ではなくて、そのような歌謡を「民謡」と名づけて、他の民俗的歌謡を切り捨ててしまったのである。このことにより、民謡<sup>(52)</sup>の研究は狭い世界に閉じこもることになってしまった。<sup>(53)</sup>その結果、現代に生きている民俗歌謡と民俗歌謡性は注目

もされず、いまだに収集も研究もあまりされていないのである。

(49) R. Dorson (ed.), *Folklore in the Modern World* (Mouton, 1978) を参照された。

(50) R. Dorson, "Fakelore," in *American Folklore and the Historian* (Univ. of Chicago Press, 1971) 参照。この語の誤用などについては R. Dorson, *Folklore and Fakelore* (Harvard Univ. Press, 1976) を参照。なお、皆河宗一『アメリカ・フォークソングの世界』(岩崎美術社、一九七一)が扱うものには、民俗学から見ると「似非民謡 (Fakesong)」が多い。

(51) 小川学夫が『奄美民謡誌』(法政大学出版局、一九七九)において、柳田の定義を採用できなかつたのは、むしろ当然のことである。

(52) 須藤 前掲論文、二四〇頁。

(53) このことは、民俗学の孤立性(独自性ではない)とどこかで関連があるように思われる。