

## 記紀の歌謡と説話

益 田 勝 実

記紀の歌謡と説話について、「と」「に」に  
固執したいわたくし

きょうは、記紀の歌謡と説話の関係について考え合ってみることを、シンポジウムのねらいとされているようにうかがっております。わたくし自身がその報告者のひとりに挙げられているのでなければ、せひやってきて聴き手になりたい、魅力あるテーマであります。おまえの考えはどうか、と問われた途端に、底無し沼に足をとられたような、もうだめだ、助かりっこない、という感じがしました。せひ、避けて通りたかった問題点であります。わたくしにはむつかし過ぎます。

さらに、実際にここやってきて、前のおふたりの御報告、片や実証的で精緻をきわめた研究史を再検討され

てのお考え、片や尖鋭で周到な研究方法論の御探索をうかがいまして、われ老いたり、時代錯誤の極というべき用意がしええずに、この場に臨んでしまった、という後悔が切実であります。申し上げるべきことはなかったのでした。研究は、月に日に、わたくしをあとに置き去りにしつつ、進展しているのです。

わたくしは、たしかに、ずっと昔に『記紀歌謡』（『日本詩人選 1』、一九七二年、筑摩書房）という小さな本を一冊書いて、記紀の歌謡と説話の関係について考えをのべたことがございましたが、あれは華の髓たまから天上をのぞいた習作で、きょうの課題に全面的まことに対応できるようなひろがりを持ちえておりません。わたくしは、記紀に関して、神話的想像力の解明の方を、むしろ、主としてやってきました。それにくらべますと、歌謡もあり

説話もある部分、『古事記』でいえば中巻・下巻は、実に扱いにくいところだ。わたくしの言い分からすれば、その理由の一半は、『古事記』を作った人間、『日本書紀』を作った人間のせいだ。後世人の逆恨み、責任転嫁ということだとは思いますが、わたくしは、本気でかれらを恨んでおります。『日本書紀』などは、神代の物語のところでは、「一書に曰はく」<sup>あるのみ</sup>、「一書に曰はく」と、ところによっては五つも六つも異伝を並べたてていた癖に、人皇の世以後になりますと、ピタリとそれをやめて、一本の筋だけで進みます。記紀両書がもつとんでに食いちがう歌謡と説話を述べ、それぞれの内部においても、「一書に曰はく」式な異伝をたくさん内蔵していても、<sup>あるのみ</sup>「一書に曰はく」式な異伝をたくさん内蔵しては、困ってしまいます。まるで違うことをいくつも持ち出して、テンデンバラバラのことを語っていては、慢かったです。それは、わたくしの身勝手だから我り寄ったりであるという、この第一の点に加えて、両書

ともに、その結果、ある時代（ある天皇の世）については豊富な伝承があるが、ある時代についてはまるで乏しい。そういう疎密、デコボコ現象が見られます。これは、重要な第二の問題点たりうらと思えます。つぎに、三つめの問題として、その語られた伝承のなかに、歌謡を多く含むところの時代と、歌謡を含まない形で語られている時代とがあり、また、含まれている歌謡の性格にも違いがあります。これはどうしたことなのか。この歌謡がどの天皇の世にもわたるように公平分配できているのはなぜか、という問題だけと向き合うことにしましょう。たいへんな難問であります。

これらの問題点に一挙に解決策を案出したいと考えたために、わたくしの『記紀歌謡』という本は、記紀成立の直前に、六世紀の皇子や勢家の貴公子たちの政争と恋愛を歌い演じる、歌謡劇流行の時代を、そのまた以前に、後代から五世紀の大王たちの宮廷の恋愛物語を盛んに創出した、憧憬の大王伝承流行の時代を想定いたしました。つぎの『古事記』（『古典を読む』10、一九八四年、岩波書店）では、そのもう一つ前の口誦文芸の段階として、カムヤマトイワレビコやサホビメの伝承を含む、たまたかの時代を主として語る段階を加え、三段階の展開を考えています。あくまで、大和の支配者たちを中心と

する世界での口承文芸の歴史にかぎってのことでありま  
す。

わたくしは、この自説を十分なものとは考えておりま  
せん。ただ、記紀の歌謡と説話を分離しないで考えてい  
くべきではないかと考えていって、そうなったのでし  
た。近代の記紀歌謡の研究は、歌謡と説話を分離して考  
えていくのが主流でありますから、わたくしは、主流か  
ら離れた孤立した立場でもがいているにすぎません。し  
かし、いつまでも歌謡本位に、歌謡を説話から切り離し  
て考える方法で突き進んでいてよいか、という心配があ  
るのです。

### 原型民謡論と原型宮廷歌謡論の見方

記紀歌謡の研究においては、その原型を民謡と見る考  
え方、民謡を随処に伝承の物語にはめ込んで、記紀の物  
語が成立したという見方が、現在も有力だと思います  
が、これは、中国の毛詩（詩経）の詩を、儒教の經典とし  
ての解釈から解き放ち、民謡として見直すというよう  
な、古詩の近代的解釈の顕著な先蹤が清代にありますし  
て、その影響を受けた、学問における一種のルネッサン  
ス現象といえましょう。わたくしの見ますところでは、  
昭和のはじめの高木市之助さんの「古代民謡史論」〔岩

波講座 日本文学』所収、のちに同氏『吉野の鮎』に収録。  
あたりが、口火を切ったものか、と思えます。この記紀  
の歌謡を民謡に還元していく方法は、いろいろと新鮮な  
切り口を見せてくれましたが、その前提としての記紀以  
前の古民謡というのはなにか、坐り直して問うと、わか  
らないことが出てきます。中国の毛詩の方だと、八国  
風Vという考えでそれを処理しますが、各地の民衆社会  
で生産民である多くの人びとが唄っていた、日本古代の  
民謡が果たして広汎に流布していたか、その生息はとい  
うと、確かめることは必ずしも容易ではありません。高  
木さんの「古代民謡史論」の段階では、記紀歌謡などに  
先行するものとして、民衆の創造にかかる民謡性をもつ  
歌謡があったにちがいない、というにとどまっています  
が、民謡性とは、社会性、歌謡性・素朴性を意味する  
のか、そういう古代民謡はどこに独立したものとして存在  
したのか、という、そうではないのです。

ここに言う民謡とは、主として民謡性としてのそ  
れであるから、問題はどんな作品が純粹に民謡であ  
るかということではなく、どんな作品に最も純粹な  
民謡性を求めうるかということではなければならぬ。

私は古代文学の関する限りにおいては左の諸文献に  
最も多くを期待するものである。

一、記紀中において短歌長歌または旋頭歌等の定型に属しない諸歌謡

二、万葉集において右同断

三、琴歌譜において右同断

四、神楽、催馬楽、風俗、東遊等の所採原歌において右同断

五、その他の文献において右同断

右五項において、特に短歌長歌等の定型を除外し、したがってまた、万葉集の東歌や、仏足石歌等を加えなかったことについての卑見は、次項において述べたい(『高木市之助全集』第一巻の表記法による)。

高木さんは、こういうふう<sup>に</sup>に記紀歌謡のあなたにイメージしうるものを、古代民謡と呼び、その段階のあとに記紀歌謡が出現する、という推測をされたのでした。

その古代民謡の論が、民謡としての独立存在を考えた、実体として再登場してくるのは、土橋寛さんの『古代歌謡論』からで、戦後のことです。現存の『肥前国風土記』(坂本太郎さんの甲類の風土記という方)の杵島郡の条にはありませんが、仙覚の『万葉集註釈』が引用している『筑紫風土記』(坂本さんのいう乙類の風土記という方)には、肥前の杵島山の年ごとの春秋の歌垣のとき歌われた歌として、

あられふる 杵島が岳を 嶮しみと 草採りかねて  
妹が手を執る

という歌があります。土橋さんは、これを古代の最も代表的な地方民謡としてあげられました。『万葉集』巻第三の三八五番の歌に、

霰降り吉志美が岳を嶮しみと草取りかなわ妹が手を取る

という吉野の味稻と柘枝の仙女との物語を歌った歌があります。これも、『古事記』下巻の仁徳天皇の弟速総別王と庶妹女鳥王の恋の逃避行の物語の中の、

梯立の 倉梯山を 嶮しみと 岩かきかねて 我が手取らずも

梯立ての 倉梯山は 嶮しけど 妹と登れば 嶮しくもあらず

という歌謡も、肥前の杵島山の歌垣の歌を改作した物語歌だ、というのが土橋さんの考え方です。『常陸国風土記』の行方郡の建借間命が国柵を討伐したという伝承にも、「杵島の唱曲を七日七夜遊び楽しみ歌ひ舞ひき」というくだりがありまして、これが古代のある時点での杵島曲という歌謡の伝播流行を反映していることは、認める必要があります。しかし、杵島山の民謡の方がまずあって、しかるのちに、『古事記』の仁徳大王朝を語る速

総別王と女鳥王の悲恋の歌物語が生じたとは、断定しにくいことです。

文献としての『筑紫風土記』は、八世紀後半に成立した『肥前国風土記』に先行するものとは考えられていますが、その成立上限を天平四年（七三三）とみる説が有力ですが、それを肯定しにくいとする考えもあります。

（坂本太郎「日本書紀と九州地方の風土記」、『坂本太郎著作第四巻所収』）それはともかく、そのなかの歌垣の歌が『古事記』の大王時代を語る伝承より古い歌といえるかどうか。わたくしは各地の歌垣の民謡は、伝承物語の歌謡より先行する歌の形態とはいえない、と思っています。抒情歌謡がまずあって、歌謡による物語伝承が生まれるという、普通に考えられそうなことを疑っているからです。歌い手主体の喜怒哀楽を抒情しうるのは、伝承の物語の中の登場人物に歌をうたわせるよりも、時代は遅れる、抒情することはむづかしかった、と考えるからです。いきなり自分で抒情するまえに、伝承中の人物に托して抒情する馴らし運転の段階が必要だった、と推定しています。

それはともかく、土橋さんは、記紀の歌謡とそれに結びついている物語伝承を切り離し、杵島曲のような歌謡が見当たらない場合でも、近世近代の民謡、仕事唄や祭り

の唄、祝い唄などからの類推で、記紀の歌謡に先立つ民謡を推定復原されようとしています。記紀歌謡を説話と分離して近世・近代民謡的に解釈する、というこの方法は、現在の民謡という存在を遠くどこまでも遡らせて認めうるものとする、至極割りきった一種の近代的合理主義ですが、この『古代歌謡論』で押し通しにくい部分が数多く出てきて、土橋さんは、古代宮廷歌謡としての解明法を採用する折衷法に傾いていきました。

記紀歌謡を古代宮廷内部で伝えられていた大歌所の歌との関連で解こうとするのが、民謡論的方法と違う、もうひとつの行き方でしょう。大正の末近くに、佐々木信綱さんが、近衛家の文庫から、『琴歌譜』という九八一年（天元四）書写の大歌所の琴歌の譜を発見されました。古代の大歌所で伝えられていた歌の一部がみつかった。という画期的なできごとであります。『琴歌譜』中には、記紀歌謡と全く同じ歌詞を持つ歌がいくつもあります。しかも、記紀に記されているこれらの歌謡の曲名と、この譜本の曲名とが一致しましたから、『琴歌譜』のかなたに、もっと数多くの大歌所で綿々と伝習されていた歌謡を想定し、記紀歌謡の正体を大歌所の歌だとする説が有力になりました。記紀歌謡の一部が大歌所に採られた、というのではなく、大歌所の歌謡が記紀歌謡のもと

になっっている、という考え方です。『琴歌譜』の歌は、  
宮廷の何月の節会せちえの歌、というふう注記されているもの  
が多くあります。宮廷儀式のための歌なのです。記紀  
の方には曲名の注記のない歌謡も多くあります。それ  
は、いったいどこから来たものか。それに、『琴歌譜』  
で、何の節会の歌とされているものも、その歌をめぐる  
伝承（『琴歌譜』にも、ずいぶん記されています。）とその節  
会の性格とが、かならずしもピッタリしないものもあり  
ます。

記紀歌謡の研究でめざましい仕事をつきつぎにして来  
られた土橋さん、あの方の場合は、さきほどから言っ  
てきましたように、はじめの『古代歌謡論』・『古代歌謡  
と儀礼の研究』の段階では、民謡的契機からの研究が主  
でありましたが、『古代歌謡の世界』や『古代歌謡全注  
釈』の「古事記編」・「日本書紀編」の段階では、宮廷  
歌謡の契機からの研究が優勢になっています。といっ  
ても、前期土橋説の民謡論解明法を放棄されたのではな  
く、折衷、むしろその揚棄アウフヘイブというべきか、そういう形  
になっています。ですから、『古代歌謡全注釈』の方に  
は、この記紀歌謡は、本来は△独立歌謡▽だったもの  
だ、という説明がよく出てきます。△独立歌謡▽が△物  
語歌▽になったもの、という説明もよく使われます。転

生説的といいましようか。

土橋さんの場合、その歌謡が、民謡、すなわち民衆社  
会で育ったものか、それとも宮廷歌謡、すなわち宮廷行  
事が生み出したものかの峻別は重要でなくなり、歌詞だ  
け歌われているか、説話伝承と結びついて、その伝承の  
部分としてあるかの区別、△独立歌謡▽か△物語歌▽か  
の別の方が重要視されてきています。『古代歌謡の世界』  
では、記紀歌謡全体の中で△物語歌▽の占めるパーセン  
テージを算出して、『古事記』の歌謡百十二首中の七十  
四首、『日本書紀』の歌謡百二十八首中の七十八首を△物  
語歌▽だといわれています。わたくしは、△独立歌謡▽  
と△物語歌▽の識別の仕方がよくのみこめなくて、どの  
歌がどちらに属すべきか、数値の検算はしませんが、  
仮りに政党で考えれば、△物語歌▽こそは第一党であり  
ますから、民謡的契機による解明よりも、宮廷歌謡的解  
明よりも、歌謡と説話伝承のからみ合っている、△物語  
歌▽を対象とする研究を重視すべきではないか、と素朴  
に思っています。土橋学に欠落しているのは、△物  
語歌▽の解明であります。不思議というほかありませ  
ん。現代の最も代表的な記紀歌謡研究ですから、このこ  
とを看過してよいとは思いません。

『琴歌譜』に記載されている説話を

どうとらえるか

土橋さんのように民謡論的・宮廷歌謡論的折衷法で記紀歌謡の形成過程をとらえるのではなく『琴歌譜』中心に、もっぱら宮廷歌謡としての記紀歌謡を研究されている方がおありのことも、わたくしは承知しております。それに対しても、その『琴歌譜』に歌とともに記載されている、歌の由来が必ずしも重く扱われていないのを、少し物足りなく思っています。大歌所の伝承者たちは、それを重んじておりましたから、譜にも書き込んでおります。『琴歌譜』のごく一部分を読みます。プリントは近衛本の原文通りですが、ここでは、歌には漢字まじりの読み下し文を添え、歌の注になっている由来の部分は、印刷の便宜を考えて、全部訓読文に直しました。

正月元日余美歌 蘇良美豆夜万止乃久尔波可无可良可阿利可保之支久尔可良可须美可保之支阿利可保之支久尔波阿支豆之万也万止

(空みつ) 日本の国は 神からか 在りがほしき 国からか 住みが欲しき 在りが欲しき国は 蜻蛉州日本) ままむく ひむが あめのはしらすおほたらしひ すめらみこと  
卷向の日向の宮に御宇 大帯 日の天皇、久しく

日向の国にましまして、スミ辺夷の処を厭ひ、倭の国の宮を懐ひ、ここにすなはちこころ眷恋之情を述べ、懐旧之ももた歌を作ります。

蘇小丁 於於於於於 良阿阿引 (以下墨譜略)

字吉歌 美奈蘇曾久於美能遠等米保施理刀利可多刀刀一説云刀良左術 茲多何太久夜可多刀刀保太利刀良須古

(水灌ぐ) 臣の少女 秀轉執り 堅く執れ 一説に云ふとらさね 下堅く 弥堅く執れ 秀轉執らず子)

古事記に云はく、大長谷若建命、朝倉の宮にましまして天の下治す時、長谷の百枝の槻の下に豊樂したまふ。この日、また春日遠村比売大御酒を献る時、天皇この歌を作りましたまふ。一は云はく、大長谷の天皇、いまだ位に即きたまはざりし間、初め兄坂合部黒日皇子と甥目弱王とを殺さんと欲したまふ。此の時、二の王子遁れ行きて葛木の津守の村の大臣の家に到りて匿れぬ。天皇使を遣して乞ふに、臣固く争ひて出さず。二の王子と大臣の女子韓日女娘、注に云はく、即ち天皇の妃なり。その父の殺さるるを見て、即ち哀傷みて作れる歌てへり。

美奈蘇曾久丁 於美能於引 於於引〔以下墨譜略〕

片降 かたがらし 阿良多之支止之乃波之女尔可久之己  
曾知止世乎可祢豆多乃之支乎倍女

(新しき 年のはじめに かくしこそ 千歳をかねて 樂しきをへめ)

長壇安扶理 ながたにやすがかり 可波可美乃可波々利乃支乃字止介止  
毛都伎之祢毛知波字可良止曾毛布

(川上の 川榛の木の 疎けども 春米持ちは 親族とぞ思ふ)

可波加丁 阿阿美丁 伊能於於於丁〔以下墨譜略〕

自余小歌同十一月節 せむち

これは、平安時代の大歌所で傳承していた琴歌の正月元旦に奏する大歌で、これにつづく小歌があるが、それは十一月の節、五節の時のものと同じだ、という注記です。

また、この日の儀式で、大歌の前後に奏される雅楽曲があつても、そちらはここには出てきません。というよりも、行事全体としては、そちらの奏樂の占める比重の方が大きいでしょう。同時に、わたくしたちが念頭に置くべきことは、この大歌、そしてつづいて歌われる小歌も、元日の宮廷行事に演奏される音楽の一部であるとい

うこと、演奏されるのは、全体としては、中国の宮廷音楽の制度に倣つて作られた、日本の宮廷の音楽で、その一部として含まれているのだということです。

宋の郭茂倩が、『樂府詩集』一百卷を編んでいます。

それには、いわゆる新樂府、樂府の歌謡に刺激されて創出した新しい形の詩が含まれていますが、それを除くと、古来の諸王朝の宮廷行事などで、樂器の伴奏をえて用いられた歌は、神を祀る諸行事のための郊廟歌の類、宴會に使われる燕射歌の類、あるいは軍樂など、宮廷歌謡はさまざまであることがわかります。わが国の雅樂寮で律令制度の一環として創出した宮廷の音楽も、ねらいは同じところにあります。唐樂・百濟樂・新羅樂・高句麗樂・林邑樂等の渡來系の音楽は、平安時代になると、樂所の左方樂・右方樂に縮小されましたが、その意味は変わりませんでした。邦樂——自国の音楽として大歌所の音楽も、それに加わつて機能するもので、あくまでも宮廷儀式用音楽の一部です。大歌所の所管の大歌・小歌の類は、用いられ方も多岐にわたっています。一部に記紀歌謡が組み込まれ使われていますが、逆にそれら宮廷歌謡の詞章を加工しながら綴っていくと、大和朝廷の歴史を語るることができる——記紀が出現する、というような性格のものではありません。これは重要な点だと思いま



す。

ここに抜き出してみました、正月元旦に演奏される琴歌にしましても、記紀歌謡を一部に含んでいても、すべてがそれと性質が同じようなものではありません。三番目の「あらたしき年のはじめに」の歌は、『古今和歌集』巻第二十の「大歌所の御歌」としてみえる。

おほなほびのうた

あたらしき年の始にかくしこそちとせをかねてたのしきをつめ

日本記には、つかへまつらめ万代までに

とはほ同じ歌です。延喜の『古今和歌集』の本文の方が「あたらしき」で、後代の天元の『琴歌譜』の写本の方が、「あらたしき」と古いことばづかいになっているのも注目されますが、『古今』の左注に「日本記には」とあるのは、当時、『日本書紀』『続日本紀』『日本後紀』などの正史をひくくめて、「日本記(紀)」と呼んだからで、『続日本紀』天平十四年正月十六日に見える新作の賀歌を、少し歌詞を改作して、その後、大歌所で使ってきたものなのです。当時の実際の節会では、はじめ「片降し」で歌ったものを、最後に「大直備の歌」として、少し節を変えて歌いおさめの歌とするしきたりがあった。『琴歌譜』の十一月の節に例がある。『古今』は歌

いおさめの方を、『琴歌譜』は、はじめの「片降し」の歌の方を記録しているのです。『琴歌譜』には、そういう天平の新作もあります。

『琴歌譜』のここでの第一の歌「余美歌」に戻ってみます。『日本古典文学大系』の『古代歌謡集』は、「慶歌」と字をあて、正月のめでた歌の意としていますが、これは、『古事記』の軽皇子の「こもりくの 泊瀬の山の」や「こもりくの 泊瀬の河の」の八読歌と同じ曲名で、宣長が『古事記伝』で、『読み挙ぐる如唱へたる故の名なるべき』といった説に賛同したいのです。記紀の編纂材料となった説話の多くは歌謡を含んでいなかったが、大歌所に伝承されていた歌謡をそこに挿入したから、記紀の歌謡になにに歌・なにに振ぶらという曲名が残っている、という説にわたくしは加担しえません。元来歌謡を含む説話があって、それを採用するにあたって、大歌所での現行曲を参照したのではないか、と思います。また、記紀が大歌所の歌謡とその来歴を語る説話を重用して編まれているとすれば、この「余美歌」などは絶好の資料のはずですが、そういう使い方をしていません。『古事記』が倭やまと建命たけのみことの九州遠征を語って終始しているのに対し、『日本書紀』は、景行天皇自身が六年間も九州に駐在したことを物語っています。その場合、こ

の大歌所の「余美歌」とその来歴の伝承はうってつけのものです。しかし、『書紀』はそれを拾い上げませんでした。

『琴歌譜』の正月元日の歌の第二首目は、「字吉歌」、すなわち盞歌——酒杯を捧げて酒を勧める歌です。その歌の由来を語る『古事記』の説話の引用とはよく内容もマッチします。もう一つの付載説話は、雄略天皇の兄黒日の皇子が弟を恐れて、目弼王を連れて都夫良意美の家に助けを求めて逃げこんで、三人すべて雄略に攻め殺された時、雄略の妃で都夫良意美大臣の娘である人物が悲しんで歌った、という内容です。しかし、酒宴の歌らしい歌詞とはそぐわないものです。来歴通りなら凶事にまつわる歌を祝い歌に転用している、ちぐはぐさが残ります。

それはそれとしても、元日に大歌所で歌う三首、「余美歌」「字吉歌」「片降」を見てみても、それらが儀式の諸段階でつきつきに用いられるものらしいこと、それらが違った由来を持っていて、第二の「字吉歌」のように、『古事記』の歌謡が入りこんでいると見ることもできようが、逆にそれら大歌所の歌から記紀歌謡が作られたが、と考えると、第一のそのように、なぜ、『書紀』が採り入れなかったか、疑問の生じるものがあります。

第三の歌のように年代的に明らかに記紀以後のものもあります。記紀歌謡は、記紀が編まれる頃、曲名をとまなっていて、実際に歌われるものであって、それが大歌所の歌に入っている、その逆のコース、大歌所の歌謡から記紀へ押し出していたとは考えにくいことがわかります。

### 新しい別の記紀歌謡原型論

ところで、記紀歌謡を本源としての民謡に還元するのではなく、大歌所の宮廷儀式歌謡に還元するのでもなく、別にそのかみあったに違いない歌謡を想定し、そこに戻していく考え方を提唱しておられるのは、古橋信孝さんの『古代歌謡論』や『古代和歌の発生』です。これは記紀歌謡の歌詞から直観をえて、これは本来は八生産叙事Vの歌だったろう、これは本来は八巡行叙事Vの歌だったろう、というふうな記紀歌謡以前に叙事歌謡の時代を探り出していくものです。村落の共同幻想にさええられて成り立っている、生産を歌う八神謡Vというかたち、神々の経めぐる巡行を歌う八神謡Vというかたちを想定します。記紀のはるかかなたに、日本文学の始原の姿を建設しようという企てです。これは、記紀歌謡の研究というよりも、記紀歌謡による研究で、後の記紀歌謡

にまで影を落として見られるハ神謡Vという原始歌謡の想定がどこまで合理的に主張できるかというところが、問題だろうと思います。遠い昔の村落の共同体はぐくんだであろう想像としてのハ神謡V論は、折口信夫のハまれびとVやハ寿詞Vの論の抬頭を髣髴させるところがありますが、直接には、外間守善さんたちのグループの『南島歌謡大成』の南島歌謡の結集に強い刺激を受けて、南島歌謡に比定しうる本土の原始歌謡を、ハ神謡Vとして復原されたいのだろうと考えています。ところで、その南島歌謡の研究の方は、歌謡の形のまへの呪禱のかたりごと、フツやカンフツの方へ遡源する研究を進めています。それはハ神謡V論にまだ影響を及ぼしていません。

### 歌謡と説話を分離しない記紀の研究 究はありえないか

きょうのわたくしは、記紀歌謡をそれとまつわる説話伝承と切り離して、原型や形成過程を考え、それとの関連において現にある記紀歌謡の本質を把握しようとする、近年、数十年間の研究のありかたを問題にしてみました。

どうも、民謡と結合する以前、宮廷歌謡と結合する以

前の、裸の説話伝承の想定も強すぎて、こうなったのではないか、と思います。歌謡は歌謡、説話は説話と、別々に考えすぎて、研究者の彷徨が生じている面がありませんでしょうか。記紀歌謡というのは、歌謡が説話ともにあつた、説話伝承のなかで生きていた時代の産物ではないか、と考えたいのです。伝承のなかで歌謡が生きているという形は、そういうものではないか、と考えているのです。その考え方は、一方で、日本古代の抒情の和歌の出現、伝承と本来なじまない個別的抒情がどこから生まれてくるのか、という文学史的関心ともかわわっています。抒情がプレ抒情として伝承歌謡として育っていく段階として、わたくしは記紀歌謡を考えてきておりますが、わが田に水を引くことは止めましょう。記紀歌謡と伝承説話を切り離さないでとらえる方法はないか。土橋さんが数量的にパーセンテージとして有力さを認めながら、研究の核には据えようとされなかった、ハ物語歌V——歌謡を含む伝承の究明に、ここで比重をかけかえてはどうでしょうか。あまりに歌謡本位でありすぎました。

記紀は、歌謡は、万葉仮名でもとの歌詞を残そうと努力してくれていますが、どちらも物語の地の部分は、神代の物語の特定部分を除いては、散文的叙述に直しき

ています。余儀なかつたとは思いますが、伝承のハ語りVのスタイルをとどめてはいません。それにもかかわらず、記紀の直前の段階に、物語の地の部分のハ語りVないしハ語りごとVと歌謡の部分とがもたれ合って存在した、物語の伝承があつただろうと思います。

記紀とは一応関係のないことですが、古代の大嘗会には、諸国の語部が古詞を奏するために参集してきました。『儀式』や『延喜式』の段階では、美濃・丹波・丹後・但馬・因幡・出雲・淡路の七カ国から、『江家次第』の段階では出雲・美濃・但馬の三国から来ておりました。最後には一国美濃だけとなり、中世の文正の頃に最後の語部も消滅したということを、わたくしは、以前に『親長卿記補遺』の文正元年(一四六六)一月八日条から探し出して、報告したことがあります。(『記紀の歌謡と儀式』『解釈と鑑賞』三三の七、一九六八年七月。のちに岡田精司編『大嘗祭と儀式』(学生社)に収録。)

そこで、わたくしは、語部が古詞を語り伝えた徴証がない、とする津田左吉説に反駁する、岩橋小弥太さんの『儀式』に基く説(『芸能史叢説』)を、一部賛成し、一部反対しております。岩橋さんは七カ国の語部、二十八名が古詞を奏した奏し方を、『江家次第』の、

次語部奏<sup>ス</sup>古詞<sup>ヲ</sup>。其音似<sup>シ</sup>祝<sup>ノ</sup>。又涉<sup>ル</sup>歌声<sup>ニ</sup>。出雲・美

濃・但馬各奏<sup>ス</sup>之<sup>ヲ</sup>云々

を引いて、祝詞に似た部分と歌声になる部分とがあるという指摘をされていて、感服しました。しかし、「各これを奏す」の「各」を見過ごされて、諸国の語部が一つの同じことばを奏した、と理解されていた点は、承服しがたいといいました。七カ国参集の段階では七通りの、『北山抄』や『江家次第』の記す三国参集の段階では、三通りの古詞が唱えられたはずです。

同時にわたくしが注目したいのは、『北山抄』丹鶴叢書本の頭注の、

古次第<sup>ニ</sup>云<sup>フ</sup>語部奏<sup>ス</sup>古詞<sup>ヲ</sup>、其摩如<sup>シ</sup>祝詞<sup>ノ</sup>。賜<sup>ヒテ</sup>松明<sup>ヲ</sup>讀<sup>ム</sup>之<sup>ヲ</sup>。

という文です。はやく松村武雄さんもこれに触れて、「語部の神話の語り方は、route することから read することへ推移しているのである」(『神話の語語様式』下、『民族学研究』五の四、一九三九年一月)という指摘をされていますが、「松明を賜ひて、これを読む」は、暗誦から読誦へなったことだけを意味しませんでしょう。ごく短い詞章なら暗誦すればよいはずですが、燈火をかざしてもらって読む、一定の長さのものであったのです。その内容も、松村さんは神話学者だから、神話と速断されましたが、「うた」と「かたりごと」からなるそ

の古詞のなかみは、自分たちの祖先と大和朝廷とのかわりを述べる、地方豪族家の伝承物語ではないでしょうか。「その音、祝のりとに似たり、また歌声こゑに渉わたる」という古詞は、祝詞だけに似ている、「かたりごと」の段階のものではありません、神々の伝承は、多く「うた」を含まない「かたりごと」として述べられるでしょう。ところが「また歌声に渉る」という「うた」の部分があるということは、「うた」を含む「かたりごと」の形態であって、「かたりごと」ではなくなった「はなしことば」の段階には、まだなっていないということです。この「うた」を含む「かたりごと」というのが、地の「かたりごと」部分が散文化してしまった、歌謡と説話伝承がいっしょになっている、きょう問題の記紀の八歌謡と説話Vの形に対応するもので、そこからいろいろと考えてみたいことが出てまいります、このへんでわたくしの報告は打ちきります。だいぶ長くなりまして申しわけありません。