

歌掛けをどのように論じるか

―折口信夫の論理と「歌路」論―

岡部 隆志

一 持続する歌掛けの論理

一九九七年、私は、中国雲南省の少数民族文化調査に工藤隆に同行する形で赴き、それ以来、主として歌文化を調査してきた。特に、雲南省に居住する白族の歌掛け文化を追いかけた。その最初の成果は、二〇〇〇年刊行の工藤隆・岡部隆志共著『中国少数民族歌垣調査全記録1998』（大修館書店）である。

この調査記録の中で、私は「白族『海灯会』における歌掛けの持続の論理」という論を書いている。中国少数民族のあいだで行われている歌垣については、幾つかの調査報告やテレビでの映像などで知ってはいたが、実際に自分の目で見、体験して、歌の掛け合いとは、持続させることに大きな意義があると感じた。そこで、その持続は実際どのようなメカニズムになっているのか、一時間近くにわたる掛け合いを分析し、自分なりに掛け合いの構造を考察してみた。

結論をまとめれば、男女が恋愛や結婚を目的に歌を掛け合う（歌を楽しむためであっても歌掛けそのものは恋愛の成就という進行方

向を保つ）歌掛けは、恋愛の成就という目的に向かって進むが、実際は、その進行に抗するような掛け合いが随所に織り込まれる。つまり、恋愛の成就という目的に向かう歌掛けの流れは、実際にはその流れに抗するような動きを抱え込んでいて、その恋愛の成就に向かうような流れとそれに抗するような流れのせめぎあい、持続の論理になっていることである。

従来の歌垣論は、歌の掛け合いを、その民俗的もしくは宗教的な意味合いといった面から考察してきた。実際の歌掛けは何時間も続く。どうして歌の掛け合いが何時間も続くのか、そのことへの考察はあまりおこなわれてこなかった。掛け合いは長時間続く場合がある。『中国歌垣調査全記録1998』では、七日間続けて歌の掛け合いが続いたというジンポー族の女性の話を紹介している。工藤隆は、白族の歌の調査で、六時間に及ぶ掛け合いを報告している（『雲南省ペー族歌垣と日本古代文学』二〇〇六年）。また、私も同じ白族で三時間に及ぶ掛け合いを記録し報告している（『繞る歌掛け―中国雲南省白族の2時間47分に渡る歌掛け事例報告―』二〇〇六年一月）。白族調査の聞き書きでかつては一晚歌を掛け合ったとい

う話も幾度か聞いている。手塚恵子は、広西省壮族の歌掛け祭でうたわれる掛け合いの歌は夜が明けるまで続くと報告している（『中国広西壮族歌垣調査全記録』二〇〇二年）。小川学夫は奄美諸島の歌掛けがどのように掛け合われるのか詳しく分析しているが、そこで次のように述べている。

今ひとつ、歌の継がれ方の問題で「畦並べ」という言葉を忘れてはならない。田圃の畦が果てしなく続くように、歌も果てしなく続かなければならないとする意味を含めた言葉である。（『歌謡（うた）の民俗 奄美の歌掛け』一九八八年）

むしろ、歌の掛け合いは必ず長時間に及ぶものだというのではない。例えば、湖南省鳳凰県の苗族の歌掛けを調査したとき、その歌の掛け合いはそれほど長時間にわたるものではなかった。歌い手は教師の指導のもとで（教師に予め歌を教わっている）歌を歌うのだが、二、三首ほどを掛け合わせると終わってしまう。ただ、この場合は教師に教わった歌が終わると掛け合いも終わるということであり、歌い手が自分で歌詞を作れる場合は一晩中掛け合いは続くという（真下厚「中国湖南省鳳凰県ミャオ族の恋愛習俗」二〇一一）。

掛け合い文化は地域や民族の違いによって様々なバリエーションがある。その意味では、歌掛けは必ず長時間に及ぶものとは言えないが、これまでの中国少数民族の調査事例や報告などから、歌掛けの相互の歌い手が条件さえあえば掛け合いをできるだけ長く持続させようとする、ということはあるだろう。

そこで、歌の掛け合いは持続することを指向する、という論理を立ててみたい。「古事記」清寧天皇の条に、志弭臣と袁祁命が大魚を取り合って歌の掛け合いをした記述がある。「平群臣の祖、名は志弭臣、歌垣に立ちて、其の袁祁命（顕宗天皇）の婚はむとしたまふ美人の手を取りき。其の嬢子は菟田首等の女、名は大魚なり。爾に袁祁命も亦歌垣に立ちたまひき」とあり、二人は「闘ひ明して」と記されている。この場合、男同士の間掛け合いだが、歌垣という場で一晩歌を掛け合ったのである。掛け合いが一晩も持続したのだということに注目したい。歌の掛け合いは日本においても持続するものだったのである。

歌掛けは持続を指向するものだ、とは、白族の歌掛け調査から見て来た私の歌掛けへの見方なのだが、ただ、それをどのように論じて行くかはなかなか難しい。これまでの、私の歌掛けへの論を整理しながら、歌掛けの論じ方について考えてみたい。

二 「歌路」論について

歌掛けには「歌路」というとらえ方がある。

中国少数民族壮族の歌掛けについて内田るり子は、歌の掛け合いの内容は、一定の順序を踏んで展開されると報告した。つまり、最初に出逢いがあり、それから情愛を高めていって、そして、恋愛の成就という終わりまで、その段階に応じた歌の内容には決まったパターンがあつて、そのパターンを踏んで歌掛けが進む、というものである。その一定の段階通りに進む歌の展開を「歌路」とした（内田るり子「照葉樹林文化圏における歌垣と歌掛け」一九八四）。そ

のパターンは「1、沿路歌（みちぞいうた）2、見面歌（であいのうた）3、情歌（こいうた）4、盤歌（といたしうた）5、搶歌・闘歌（うばいとるうた・たたかううた）6、初交歌（ちぎりそめのうた）7、深交歌（ふかいちぎりのうた）8、離別歌・相送歌（わかれのうた・おくるうた）」というものである。

また、辰巳正明は、^{ナチン}壮族の歌掛けについての「^{ナチン}壮族の歌には一定の方式がある。民間ではこれを《歌路》と呼んでいる。歌路は分類して、初会、探情、賛美、離別、相思、重逢、熱恋、定情などとなる。ただし、毎回の対唱にあつて迂回をすることが多いのは、時間の関係であつたり、早々に男女が別れてしまつたり、上く乗れず投げ出してしまつたりするからである。時間に余裕があつて、男女が意気投合するのは極めて少なく、最初の対歌においてはなかなか困難であり、生死不離の熱恋と定情の段階へは二人の相当な理解がなければならぬ」（『中国歌謡集成 広西巻上「^{ナチン}壮族」中国社会科学出版社）という記述を踏まえて、「恋愛は一定の方式のもとに進行するということであり、その方式とは、恋愛が初めての出会いから相手の心の内を探り、気に入れば相手を褒め、問題が生じれば離別を持ち出し、次第にお互いの事情が理解されると相手を思い始め、互いに逢ふことの出来た喜びを歌い、そして、ついに結婚の約束に至りつくというのがそれである」と述べている。（「かけおちの歌―中国広西・雲南地区少数民族の歌唱文化―一九八八年）

星野紘は、湖南省との省境にある天柱県渡馬という所の赶歌会（一種の歌垣のまつり。ここでは蓮花坪と称しトン族の人々が多く集まっている）を参観し、この歌会について、「情歌のやりとりは、初めて会つた時の歌（初識歌）から、情が深まってきた時のもの（成双歌）までそれぞれ段階があつて、私達が接したものはごく初期の段階のもので、多少遊戯性をもつたものではなかつたかと思ふ」「この蓮花坪の三日間の行事のうち一日目は男女互いに相手を知り合う程度のところまで進み、二日目は最初の日に約束した時間、場所で互いに歌を掛け合うといい、三日目にはアツアツのカップルが誕生し、そのような相手の見つからなかつた連中はただ指を叩いて眺めるだけの日だという」「歌垣と反問の民族誌」（一九九六年）と述べている。

私は雲南省に居住する少数民族白の歌掛け文化を調査しているが、白族出身の歌文化研究者施珍華は、私のインタビューの中で、白族の歌掛けにも決まつた順序があると述べ、八つのパターンがあると話してくれた（「繞る歌掛け―中国雲南省白族の2時間47分に渡る歌掛け事例報告―」）。

一番最初は「挨拶歌」です。二番目は「歌の試し」相手が歌つてくれるかどうか試します。三番目は互いに問答をする歌、例えば相手の家の家族のこととか、嫁に行くのかそれとも婿に来るのかなどを聞きます。四番目は、愛の気持ちを表す。五番目は求愛する。六番目は深い愛情、七番は未来へのあこがれ、結婚したらどんな家庭を作るとか、息子をどう育てるとか、将来の設計みたいなものです。八番目は別れです。

施珍華はこの八つのパターンを踏んで最後まで歌を掛け合うと三

日はかかると言う。星野紘も蓮花坪の行事で男女がカップルになるのは三日かかると述べている。以上、整理すると、男女の恋愛や結婚を目的にした歌掛けには、男女が出逢ってその男女の恋愛が成就するまでに、「歌路」と呼ばれるようなある一定のパターン化された段階があつて、その段階を踏んで歌を掛け合う、ということになるろうか。

以上「歌路」について述べてきたが、この「歌路」のとらえ方については異論がある。白族の歌掛けを実地に調査し、その掛け合いの内容を何度も記録してきた調査結果から、実際の歌掛けは歌路の通りに進んでいくわけではないと言わざるを得ないのだ。そのことについては何度も書いて来た。白族の歌掛調査の先達である工藤隆は、次のように、歌路を前提にして歌掛けを論じる傾向を批判している。

従来は中国少数民族の歌垣資料は研究者が考える「恋愛のプロセス」に合わせて順番を整え直すなど、編集されたものばかりであつた。その結果、別々の村で聞き書きしたようなさまざまな歌垣の歌を、たとえばチワン（壮）の歌垣の例で言えば、「初会（初めて出会った挨拶）、探情（相手の真情を探る）、賛美、離別、相思、重逢（また逢うことを約束する）、責備（合いとを責める）、熱恋、定情（結婚の約束をする）などの順序に従つて組み合わせる」と言わば理念の歌垣を、現場の歌垣と混同する傾向が一般化した。

しかし、現場の歌垣は、そういった「順序」にはおかない

自在に進行していくのである。理念の歌垣の「恋愛のプロセス」はどこかで意識しつつも、現場の歌垣の流れに合わせてさまざまな「恋愛の諸局面」を自在に組み合わせるのである。したがつて、理念の歌垣の「恋愛のプロセス」の順序どおりに進行する歌垣があるとすれば、それは民俗芸能あるいは舞台芸能に転じた段階の歌垣だということになる。（「歌垣の世界」二〇一六年）

この工藤隆の批判はその通りである。つまりこういうことだ。歌路は、恋愛が進行していく一般的な諸局面をそのままいくつかの段階に分けてそれを歌掛けの内容の順序として述べたものである。その考え方は、男女は出会ってから恋愛を成就するまでに辿るプロセスはだいたい同じであり、その決まった段階を踏むものだ、という「理念」別の言い方をすれば「恋愛のあるべき展開」に基づいたものである。

問題は、白族の歌掛けの調査を何度も行つたその結果から、実際の歌掛けの進行は、工藤隆の言うように、歌路と呼べる順序の通りには進行していないという事実である。少なくとも、わたしたちは白族の歌掛けの実地調査を通して、歌掛けの進行と、恋愛の進行とは同じではない、ということが言えるだけの資料を持ち合わせている。例えば、出会つた男女が歌を掛け合う最初の場面で、いきなり相思恋愛の関係にあるようなシチュエーションを互いに設定しながら掛け合うのを記録している。歌路で言えば、掛け合いも佳境に入り深い情をあらわす段階の歌が最初に登場するのである。あるいは、互いの愛情を確かめる歌の後に、相手の真情を疑う歌が出てく

る。これが何度も繰り返される。このことを、実際の歌の掛け合いが歌路通りでないにしても、最後は恋愛の成就にむかうのだから、結局は歌路に沿うものではないかと決めつけてしまおうわけにはいかない。

むしろ、歌掛けには、実際の恋愛の進行とは別の進行の論理があると考えるべきである。むろん、歌掛けは、恋愛や結婚を目的にしたものでなくても、遊びや、歌比べなど様々な目的を持つ。恋愛や結婚を目的にしたとしても、歌の上で相思相愛だから現実の関係もそうだとは限らないことは、当然であり、だからこそ、歌掛けは遊びにもなるのである。

歌掛けでの恋愛は現実の恋愛ではない。あくまでも歌の上で仮構された恋愛であって、その相互了解のもとに、未婚者も既婚者も恋愛を演じる相互歌唱に参加出来るのである。現実の恋愛や結婚を目指す者は、歌の上での恋愛を演じながら相手の素性を探り、相手との距離感を縮めていく。そのためには、掛け合いは持続していかないが、歌路のような段階を踏めば持続するというものでもない。そこには持続するための掛け合いの方法があることを、私は「白族『海灯会』における歌掛けの持続の論理」で論じた。

歌掛けを「歌路」のとらえ方だけで論じる（これを「歌路」論としておく）ことは歌掛けの実際を説明出来ない。何故なら、「歌路」論は、歌の上での恋愛と現実の恋愛とを区別していないからである。実際の白族の歌掛けでは、出会ってすぐに情熱的な愛情表現の歌が出て来たり、歌の上で熱烈に愛情を確かめながらすぐに相手の

誠意を疑う歌が繰り返されることか度々くりかえされる。「歌路」論ではこのような掛け合いの実際を説明できないのである。

白族の歌文化研究者で歌い手でもある施珍華へのインタビューで、私は歌の上で仮構された恋愛が、相手への愛情を示す一方で、疑ったりすることが繰り返されることをどう考えるかと尋ねた。施さんは、白族の歌掛けには二つの面があるとし、それを「套路（タール）」と「繞路（ラオール）」と呼ぶと答えた。「套路」はセツトになった掛け合いという意味で、八つのパターンを踏んで掛け合う歌掛け、つまり歌路のことである。もう一つの「繞路」とは、繞（めぐ）る歌掛けという意味で、順序立ったパターンを踏まず、同じような内容を繰り返したり、相手への愛情を確認したりあるいは疑ったり、試したりと、関係が行きつ戻りつしながら掛け合いだけが続いていく、といった歌掛けのことである。つまり、わたしたちが出会った白族の歌掛けは「繞路」だということである。

私は施さんに「套路」のなかに「繞路」が展開することはないのかと尋ねたところ否定はしなかった。おそらく、施さんには、歌掛けは本来「套路」のように進行するべきだという思いがある。かつては、歌会の場では男女が歌を通して愛情を交わし恋人となつていった。施さん自身もまたそのような経験を語る。ところが、今の歌掛けはほとんど「繞路」ばかりだと施さんは言う。相手を試したりする掛け合いが多く、深い愛情を交わす掛け合いは少ないと語る。つまり、わたしたちが調査した幾つかの歌掛けは「繞路」であって、本来のあり得べき歌掛けではないと考えているようであった。

しかし、私も工藤も、恋愛や結婚を目的の一つに含む白族の歌掛けは、結果的に男女が深く愛情を交わすところまで行くのだとしても、その歌掛けの実際は「繞路」のような展開があるはずだと考えている。それは、決して情のない掛け合いではなく、掛け合いの持続を指向すれば「繞路」のようになってしまっているのではないか、ということがある。

「套路」とは施さんにとって理想の歌掛けなのである。私は施さんに「套路」の歌（八つのパターンに沿った歌の掛け合い例）をそれぞれ二首ほど作ってくれませんかとお願いをしたところ、実に百首も創作してくれた。それでわかったことは、「套路」つまり「歌路」は、歌掛けの理想的なモデルであり、そのモデルとしての歌が歌い手にテキストとして共有されている、ということである。施さんが若い頃、初めて歌掛けに参加したとき、歌を千首は暗記したと語った。おそらく歌路のパターンに沿って歌を覚え、掛け合いの現場ではその覚えた歌詞を駆使して即興で歌を掛け合ったのである。が、施さんもまた、実際は、その歌路のパターン通りに歌ったのではなく、駆け引きをしたり、愛情表現や相手を試するような表現を何度も繰り返したりと、「繞路」のような歌掛けを展開したのではなかったか。

ここで「歌路」にこだわっているのは、「歌路」を持ち出すと、実際の歌掛けが見えなくなるといふことなのだが、それは、「歌路」が、現実に展開するのではない観念上の歌掛け（始点と終点を前提とした構成）と考えるからだ。そのような観念があることを否定するつもりはないが、その論理だけでは歌掛けは説明出来ない。その

ことだけははっきりとさせておきたいのである。

三 折口信夫の掛け合い論

歌掛けにおける相互の歌い手は、その歌掛けの場の性格によって未婚の男女とは限らないが、その歌掛けが恋愛の成就や結婚相手を捜す機会であるような場合には、当然未婚の男女による掛け合いとなる。白族の歌会の場合、歌比べや遊びなど歌掛けの動機は様々なので、歌い手は既婚者であったり、あるいは同性同士が掛け合うといった場合もあるが、やはり中心となる歌掛けは男女によるものであり、その掛け合いは恋愛を内容とするものである。その場合の男女の関係は対等であるが、この白族の歌掛けを踏まえて、工藤隆は、日本の従来の歌垣論の「神が巫女のもとを訪れる神婚」を装ったものとする男女の関係の解釈について、もしそうなら女は絶対に男を拒否出来ない」と批判し、次のように述べている。

現場の歌垣では、男と女はまったく対等な関係で歌を交わし、どちらの側にも相手を品定めして選択したり拒絶したりする自由が与えられている。これは現実には男優位の社会だったとしても、歌垣の現場では対等な関係が貫かれるということなのである。（「歌垣の世界」）

この批判が的を射ているのは、白族の歌掛けの調査を踏まえているからではない。歌垣における歌の掛け合いは持続したはずであり、とすれば、その場で歌を掛け合う男女は歌を競い合っているは

ずであつて、競い合っている時の男女の關係は競い合いを成立させるといふ意味での対等性にあるのであるから、その關係それ自体を神婚というような大きな幻想で語つても、歌掛けそのものにおける男女の關係の説明にはならない、といふことだ。この論理は、歌掛けが、男が女を得るといふようなストーリーに從つて展開されるのではなく、その掛け合いを楽しみまた持続させることを指向しているとすれば、当然、日本の歌垣における歌掛けにおいても当てはまるはずだ。

工藤が批判する従来の歌垣論を代表するのは、折口信夫の歌垣論と言つてもいいであらう。折口の歌垣論についてはこれまでも何度か論じてきたが、歌がけは持続を指向する、といふ論理にどう関わるのか、再度取り上げてみたい。折口の歌垣論は次の文章によく表れている。

いまから見ると神と巫女の間答が歌垣であるとみられるが、そればかりではない。神が出て人の内在の魂に教訓していくのである。「こういふふうにご心得ろ」「はい承知しました」といふふうな問答であるわけだ。それがしだいに神と巫女との考えがなくなつて、祭りの夜に邑の男女が集まつてかけあいをするようになる。しかし、神に保証せられた神秘な晩、といふ感じには包まれていくのだ。そのうちに、男女の間だから恋愛愛的な発想をもつてくるようになつてくる。日本の結婚は戦争である。詞で戦争をする。女の精霊を屈服してしまえば、自分の恋人とすることができるのである。だから神と巫女とのかけあいも、詞のうえだけの恋愛關

係を生じてくる。万葉集のいわゆる「相聞」は、つまりかけあいといふことである。かならずしも恋愛ではないが、男女の間答、かけあいは恋愛式的発想によらねばならなかつた。これは平安朝になつてもそうであつた。

〔日本文学史Ⅰ 三「歌垣」〕「国文学講義」全集ノート編第二卷 傍線部は筆者)

折口は歌垣における男女の掛け合いの起源は、外部から訪れるマレピト(神)と土地の精霊(巫女)との關係(問答)であるとすると論じた。そして、その關係は、歌垣などにおける恋愛式掛け合いになる、といふのである。掛け合いの現場における男女の詞のやりとりから歌掛けを理解しようとする私の立場からすれば、男(神)が最終的には女(巫女)を屈服させるといふ筋書きのうえでの掛け合いだとする折口の論理には、やはり違和感がある。

中国広西省の壮族の歌掛けを調査研究している手塚恵子は、この折口の掛け合いのとらえ方を垂直的だとし、壮族の掛け合いでは掛け合う二者は水平的であるとするとする(「中国少数民族の掛け歌」二〇一一年)。私は、この手塚の指摘を受けて、折口の間答論は、支配と服従といった原理的な關係性を解き明かすことに主眼がおかれ、持続を指向するような掛け合いの実態にはあまり注意を払わない、と批判的に論じた(「水平としての問答論」二〇二二年)。

ただ、折口はさすがに、掛け合いの間答が闘争的であると述べられている。例えば引用の文では「詞で戦争する」といった言い方がそ

うである。折口は掛け合いの実態についてもそれなりに注意を向けているのである。折口は闘争としての掛け合いについて次のように述べている。

性的な問答が中心になる。而も相手を言ひ伏せるような文句が闘わされるのです。性愛の相手を求めるのではなく、語争いがかうした儀式の目的なのです。だから、其の間にとりかはされる恋愛問答の歌は、相手の足をすくはうとか、凌駕しようかといふ点に焦点をすえます。さうして発達した—かういふ場合が短歌を伸びさせたのです—恋愛の歌はたいいてい、内容のない誇張した抒情詩になる。語の上の争いに陥る。(『万葉集の解題』)

この「万葉集の解題」における掛け合いへの言及は、むしろ、私などが調査している歌掛けの実態に、同じではないがかなり近いものである。その意味では、水平的でな掛け合いについての言及であって、垂直的とした私の批判も外れているように思えてしまうのだが、ただ、ここでの、折口の掛け合いへの言及は、「性的な問答」とか「語争い」「内容のない誇張した抒情詩」と言うように、問答の「遊び」的側面を取り上げていることに注意しておく必要がある。

折口は問答について、『国文学の発生 第四稿』のなかで次のように述べている。

歌の最初の姿は、神の真言(呪)として信仰せられたことであ

る。これが次第に約って行って、神人問答の唱和の短詞形を固定させて来た。久しい年月は、歌垣の場を中心として、さうした短い歌を育てた。旋頭歌を意識に上らせ、さらに新しくは、長歌の末段の五句の、独立傾向のあったのを併せて、短歌を成立させた。

これが折口の、短歌の発生につながる垂直的な問答の展開と言っている。ここには、呪的な言葉をやりとりする神人問答、つまりマレビト(神)が土地の精霊(巫女)を屈服させることを前提とした問答が歌垣の場などを経て抒情的短歌の発生につながる、という論理が見て取れる。が、折口は、一方で、『万葉集の解題』で、神人問答は、歌垣の場で男女の恋愛という形式をとり、その恋愛は、詞の上での恋愛、語争いのようなものだ、とする。

前者が垂直的構造における問答論とすれば後者は水平的と言えようか。私は、「水平としての問答論」で、折口の問答論の本筋は前者の垂直的な構造において語るところ、つまり神と人との呪的な言葉のかけあい(問答)が、抒情の文学としての短歌成立につながっていくという展開にあるのであって、恋愛ゲーム的「語争い」のような水平性にはあまり関心を向けていないとやや批判的に論じた。つまり、「語争い」や「詞の上での恋愛」のような水平的な掛け合いは、結局、垂直的な構造の中に収まってしまふものでしかないのでは、という批判である。

だが、白族の歌掛けの実態を調査している者から見て、折口の水

ビトと土地の精霊との問答で、折口は、土地の精霊は最初は抵抗するがやがて屈服すると述べるのだが、その抵抗の段階における問答の形が「もどき」であるとす。その「もどき」は歌垣の神人間答の掛け合いでもあるという。

もどきは即「もどく」の意で、反対する事を現す。日本の芸術では、歌の掛け合ひから既にもどきである。神と精霊との問答が、歌垣となったのである。（「鬼の話」『古代研究』）

精霊がマレビト神に屈服する前の抵抗の段階、それがもどきだが、そのもどきのレベルが歌垣における問答であり、それは一方で、性的な問答や語争いになる、ということである。この抵抗の段階、つまり精霊のもどきをどう評価するかで、折口の問答論はかなり違った様相を見せる。結局屈服するのだから、というところで押さえれば、もどきは屈服の前にはかない抵抗でしかない。一方、屈服という結果を想定せずに、もどきの言語ゲーム的な面だけに注目すれば、水平的な関係や、それこそ持続することを指向する掛け合いの性格が浮かび上がってくるだろう。

私は、折口の問答論を、精霊がマレビト神に屈服するという前提（垂直的）でとらえたのだが、水平的問答論としての展開も折口の歌垣論はカバーしていることは述べておかねばならないだろう。ただ、折口の歌垣論の原理的もしくは構造的に捉えようとする論理は、垂直の側にある。

私や工藤と一緒に雲南省の白族やモソ人の歌文化を研究調査して

いる遠藤耕太郎は、このようなわかりにくい折口の歌垣論を、二つに分けている。一つは、フレイザーの神婚理論の影響を受けた、神と土地の精霊（巫女）との神婚を核とする原理と、もう一つは「草木言問ふ」ような『日本書紀』的な精霊観から出発する神と精霊の対立・克服を核とする原理（例えば成木責めのような儀礼にそれは現れているという）である。遠藤は、この二つの原理による歌垣論を、神婚系統とかけあひ系統であるとし、この両者が時に別々に論じられたり、あるいは融合して論じられたりして、その関係が必ずしも明確に語られていないとする（『古代の歌』二〇〇九年）。

マレビト神と土地の精霊（巫女）との神婚という関係を想定しながら、同時に神と精霊の対立という関係をも説く折口の歌垣論のわかりにくさを、二つの原理が入り込んでいるからとみなす理解は、確かにそのわかりにくさを整理してくれる。神婚する両者が一方で対立する、例えばもどきのような語争いをするのは何故か、という疑問は当然出る。そこには折口の中に神と精霊との二つの関係原理が想定されているからだという理解は、折口の発生論研究の一つの読み方として成立するだろう。

いずれにしろ、折口の歌垣論の問題は、掛け合う両者の関係を神と精霊との関係に原理化しながらも、歌掛けの水平的な掛け合いとその原理の表現態として語ることである。

遠藤耕太郎は、土橋寛が、歌掛けの競争の要素は、宗教的観念の問題ではなく、社会学的・社会心理学的問題に属する、と折口論を退けていることを

神の嫁でありつつ、神と対立する精霊でもあるという把握は、論理的に矛盾しているように見える。折口自身がその融合の仕方を丁寧に説明しようとせず、「かけあひ」の意義が忘れられて歌垣になったとか、神婚儀礼の中で男女の合一に至るまでの余興として「かけあひ」が行われたなどと表層的になってしまっている点が批判を招く理由だろう。（『古代の歌』）

と述べている。結局、掛け合いの垂直的な構造における関係が、表現態にあつては「かけあひ」として水平的になるのだが、それは何故なのか、その肝心なところの説明が尽くされていないところに、「表層的」という遠藤の折口への批判があるのだろう。

この批判ももつとだと思いが、ただ、折口は「神と精霊の対立」を例えば「もどき」としてかけあひの表現の論理として説く。「神と精霊の対立」が外来神と土地の精霊との古代的な関係の様相であるとするなら、その様相は、その関係がもたらす掛け合いの表現の様相（歌垣の掛け合いも含む）までも説明するかなり範囲の広い概念となっているのである。つまり、折口の中では、神婚幻想に基づいた「祭りの原理」でありながら、同時に、「歌、あるいは歌掛けそのものの論理」（遠藤）として矛盾なく説かれる原理になっているのだ。私の違和感は、「祭りの原理」と「歌掛けの論理」を繋げる繋げ方に「表層的」というよりは、本来その両者は繋がらないのではと思うから、生まれるのである。

四 対称性としての掛け合い

さて、折口信夫の一筋縄ではないかな歌垣論について見てきたのであるが、この折口の歌垣論への私の違和感は、「歌路」論への違和感とよく似ていることに気づく。

歌の掛け合いは持続を指向するというのが、掛け合いの現場から得られる歌掛けの論理であった。それに対して、歌掛けを、恋愛の始まりと終わり（成就）というストーリーに沿うものとみなし、そのストーリーの理想的な展開における掛け合いの流れをテキスト化したのが歌路であり、その歌路によって歌掛けを論じるという立場がある。この後者の「歌路」論に立ったとき、現場での歌掛けの思いがけぬような展開をも含む多様さは見えなくなってしまう。実際の掛け合いの生き生きしたやりとりは、歌路として想定されたモデルに収斂されるものとして整理されてしまう。そこに、現場で歌掛けの調査をしてきた私の「歌路」論への違和感がある。

折口の歌垣論も「歌路」論とよく似ている。歌を掛け合う両者を、マレピト（神）と土地の精霊（巫女）に原理化してしまおうと、そこでどんなに対立（もどき）があろうと、あるいはその対立（もどき）を語争いや駆け引きのような表現として説こうと、結局は、神に精霊は屈服するというストーリーに収斂される、という構造において折口の歌垣論は閉じられてしまう。つまり、多様な展開を見せる歌の掛け合いが「歌路」によって順序よく整理されてしまふのと、それは同じようなものではないか、ということである。

それなら歌掛けはどう論じられればよいのか。歌掛けの説明原理として、「歌路」論も折口の垂直的な歌垣論も、その論理自体がおかしいということではない。繰り返すが、そのような説明原理で、

実際の現場での歌掛けは説明出来ないということなのだが、それは、抽象的な論理では現場での流動的で生き生きとした歌掛けはつかめないものだ、というようなことではない。実際に掛け合われ持続していく歌掛けは、歌路や、折口の考える垂直的構造に収斂されるようなものではない、違った原理において掛け合われているのである、ということなのではないか。

手塚恵子の言い方に倣ってそれを垂直性と水平性としてきた。垂直性は、歌掛けを全体的な構成もしくは構造において個々の掛け合いを見ることであり、水平性は、掛け合われるその現在の時間の中で消費される言葉のやりとりであって、そのやりとり（問答）をいかに持続させるかに歌い手は夢中になり、予定された結末に向かう流れに乗っていたとしても、たいていはそれを裏切ってしまうようなやりとりである。

例えばそれを男女の対称的な関係（水平性）における歌のやりとり、と考えればいだろうか。歌を掛け合う現実の男女は社会的な関係において対称的ではない。むしろ、非対称的と言った方がいいだろう。非対称的であるというのは、掛け合う両者を対のような関係に特化しないということである。社会では、対の男女であろうと、共同体や国家の構成原理の構造に沿うように人間関係も倣ってしまいがちである。例えば、外来の神（神）と土地の精霊の支配・服従の関係は、共同体における支配・被支配構造における首長と構成員との幻想上の関係であり、その関係は非対称的である。

ところが、歌掛けでは、この非対称的な関係が水平的な対称的關係としてあらわれる。そこが歌掛けを論じる場合の問題点なのだ。

対称的な関係に換えられると、そこで当然、非対称性が負っていた社会的関係はいったん解除される。例えば白族の歌掛けの場で、既婚者が未婚を装って参加出来るのはそういった理由だろう。「古事記」清寧天皇の条に、志毘臣と袁祁命が^{おけのみこと}大魚を取り合って歌の掛け合いをする場面でも、この掛け合いが一晚も続くほど持続可能なのは、掛け合う両者が非対称的な関係である臣下の関係がいったん解除され、対称的な関係になるからだ。

三谷邦明は志毘臣と袁祁命の掛け合いの背景を次のように説明している。

古代の共同体においては、特定の時空で行われるハレの非日常的な世界では、労働と生産によるケの日常的なリズムを支えるために、敢えてそのリズムとはさかしまな、遊戯と消費による反秩序的な禁止されている悪への違犯が行われた。歌垣は、歌を掛け合う春・秋の夜に行われる祝祭だが、そこでも日常生活では禁止されている姦通・密通あるいは権力への悪口等々という違犯が、試みられ、歌に歌われて、歌舞飲食の乱痴気騒ぎの垣端に陥ったに相違ない。（「歌垣の歌」一九七六年）

三谷邦明は、この場面は、本来許容されるべき歌垣での悪口を許容しない、つまり歌垣という祝祭をも破壊する袁祁命という巨大悪（王）の誕生を物語る話だと述べているのだが、それはそれとして興味深い。ただ、両者の悪口の掛け合いが、違犯が許される祝祭であるから、という説明の仕方は、やはり、歌掛けの実際を解き明か

したい私としては、折口の論理と同様、垂直的に説明過ぎるのではと思う。

このように説明してしまうと、結局、共同体の秩序を逸脱することが許される祝祭という共同体を支える祭式幻想に、歌掛けは予定調和的に沿うものになってしまう。

志毘臣しひのみことと袁祁命おののちのみことは対称的な対の男女と同じように歌を掛け合っているだけなのだ。その関係が成立する根拠を祝祭というところまで引つ張り上げて論理化しない、そこが歌掛けを論じる上で重要なのだ。何故なら、そのように引つ張り上げてしまうと、対称的な関係は、結局、非対称的な構造の素材の一部になってしまうからである。

歌掛けは、掛け合う両者を対称的な関係に変換し、ただその掛け合いが持続することを指向していく。何故なのか、を、祝祭のような幻想に引き上げて論じない。また、歌路のような、始点と終点のある理想的な構成の中の通過点のように論じない。このことが、歌掛けを論じるときの、私の基本姿勢なのである。

先に引用したように、小川学夫は、奄美では、歌掛けは果てしなく続かなければならないという意味の「畦並べ」という言葉があると述べていた。持続を指向するとは、終わりという目的もしくは完結を目指さないということである。もちろん、どこかで終わるのだとしてもだ。

とりあえずは、以上述べて来たことを、現段階での私の歌掛けの論じ方であるとしておきたい。

参照文献

工藤隆・岡部隆志共著「中国少数民族歌垣調査全記録1998」大修館書店 二〇〇〇年

工藤隆「雲南省ベール族歌垣と日本古代文学」勉誠出版 二〇〇六年

岡部隆志「繞る歌掛け―中国雲南省白族の2時間47分に渡る歌掛け事例報告―」共立 女子短期大学文学紀要四十九号 二〇〇六年

一月

真下厚「中国湖南省鳳凰県ミャオ族の恋愛習俗」『アジア民族文化研究一〇号』アジア民族文化学会編 二〇一一年三月

手塚恵子「中国広西壮族歌垣調査全記録」大修館書店 二〇〇二年

小川学夫「歌謡(うた)の民俗 奄美の歌掛け」雄山閣 一九八八年

内田るり子「照葉樹林文化圏における歌垣と歌掛け」岩波「文学」一九八四年十二月

辰巳正明(かけおちの歌)中国広西・雲南地区少数民族の歌唱文化」『創造のアジア』号 勉誠出版 一九八八年十一月

星野紘「歌垣と反閉の民族誌」創樹社 一九九六年

工藤隆「歌垣の世界」勉誠出版 二〇一六年

折口信夫「日本文学史1 三「歌垣」」『国文学講義』全集ノート編第二卷

折口信夫「国文学の発生第四稿」全集第一卷

折口信夫「万葉集の解題」全集第一卷

折口信夫「鬼の話」全集第三卷

岡部隆志「水平としての問答論」『日本歌謡研究』第五十二号 日本歌謡学会 二〇一二年

手塚恵子「中国少数民族の掛け歌」『歌垣の起源を探る』真下厚・手

塚恵子・岡部隆志編 三弥井書店 二〇一一年

遠藤耕太郎「古代の歌 アジアの歌文化と日本古代文学」瑞木書房

二〇〇九年