

(著者は唱え言として扱う)に注目した論究である。その歌が民謡「花讀めの祝歌」であるが、なぜここに登場するのかについて、語り手の特性を、「基層／表層」の構造においてとらえる視点を示したものと見える。第三節「韓国口碑文学大系」の採録と語り―日本笑話「和尚と小僧」との比較をめぐって―は、韓国の「食べる」と死ぬ干柿」と日本の「節は毒」(ちなみに狂言では「附子」と比較対照したもので、両者の比較に加えて、語りの衰退や採録、翻訳の問題などにも言及する。

第四節「韓国口碑文学大系」の口碑「新房のぞき見」の話型―日本説話との比較をめぐって―は、韓国の口碑「新房のぞき見」は、花嫁が殺害されるというシヨッキングな世間話であるが、その類話を周辺国に探して方向づけたいとするのが趣旨である。民間伝承にあるのは初夜の艶笑譚で、殺害という物騒なものではない。しかし、『日本霊異記』『今昔物語』『伊勢物語』などには「食人鬼」の類話があり、背景に結婚制度との関連が想定されるとい

る。第三章第六節「光前寺略縁起と早太郎伝説」で、直接に取り上げることができなかった「猿神退治」の説話の分析を具体的に示しながら、『風土記』から『宇治拾遺物語』そして昔話へと通底するものを「文学史」として提示し、「ひとつの表現は内在的に基層と古層をもち、その上に表層と新層を重ねる形で仕組まれ構築されている」とするのが、著者の訴えの中心といえる。

ところで、最初に「本書は国文学(文献)研究者から口承文芸研究者に向けて突きつけられた課題」であると述べた。今は、その刃に應えるべき時かもしれない。再三取り上げてきた「説話分析の方法」は、著者が国文学の現状の「出典研究の呪縛からどう逃れるか」ともがいた末の具体的方法であろうから、真摯に答えるべきであろう。率直に言って、その発想はよしとするが、完成には未だ至らずという状態といえる。その理由を思いつくまま上げると、一つは、『宇治拾遺物語』から発想するが、そこに執着せず、すべての文献研究の地平に立つことが必要かもしれない。その上で、方法

う。さらに中国の古典にも類話があり、しっくりこないが、「基層／表層」の構造把握からするとゆるやかな話型が見えるとするが、いま一つ決め手に欠ける。

第五節「天人女房の神話と昔話」は、近江の余呉湖の天人女房の伝説から出発し、日中韓の天人女房の伝承や研究を概観しながら、その古態を求めて漢籍や古文獻を追究し、古代中国の燕の卵から出現する「王朝始祖神話」に行き着く。これを淵源として、その後の天人女房の話型を整理、系統づけるといった、時空を羽撃くような構想ではあるが、一方でそれと背反するように空疎な部分も目立つ。昔話伝承を歴史文書等との安易な照合といった比較の問題や、昔話の誕生譚と婚姻譚とを結びつける荒っぽさは検討の余地がある。着想のすばらしさに論証が追いついていないという歯がゆさがある。

第六節「光前寺略縁起と早太郎伝説」は、長野県駒ヶ根市光前寺の飼い犬が、静岡県磐田市の見付天神の怪物を退治したという内容で、縁起に記録され伝説としても流布

の精度を高めるために、まずは極力事項の設定に恣意性のない科学的方法へと磨きをかけて欲しいということである。と言って、その具体的な知恵はないが、とりあえず八十年も前になる柳田の昔話理論を絶対視することなく、その後の研究成果を広く取り入れるべきである。口幅つたい言い方になるが、関敬吾の『昔話の歴史』は「天人

しているものである。そこでまず、光前寺にかかわる数本の縁起類の検討から始める。江戸後期の縁起の初めごろのものは開創縁起に「早太郎伝説」の骨子が組み込まれたが、そこには人身御供や生贄はなかったが、しだいに早太郎がメインとなり、関連するエピソードも多彩になって、不動尊と霊犬の物語の体裁を整えていくという。

この縁起研究をもとに、光前寺や見付天神等への聞き取りを加え、さらには歌舞伎や黄表紙等のメディアの影響を取り込みながら、「テキストとしての縁起の重層性が歴史的に生成されてきた」と述べる。縁起の生成に社会的動向が深く関与していることを明らかにする。ただ、「猿神退治」の説話や昔話「しつぺい太郎」と、この縁起や早太郎伝説がどのように交錯するのか、追究して欲しかった。ただ、この問題は、「結章」へと続いていくことになる。

結章の「文学史としての『宇治拾遺物語』」は、これまで取り上げてきた「説話分析の方法」の再確認の意味合いを込めたもので、本書における著者の訴えの核心である。女房」の研究には必見。それからウラジミール・プロップとマックスリュティイの研究を、「説話分析の方法」に参考して欲しい。校務から解放された今こそ、ご健闘と成功を祈念します。

二〇二〇年三月 新典社刊
本体一七、二〇〇円
(はなべ・ひでお／國學院大學)

書評
今井秀和著

『異世界と転生の江戸―平田篤胤と松浦静山』

佐藤 優

本書は、今井秀和氏の学位請求論文『甲子夜話』怪異・奇聞の研究』の執筆を通して浮かび上がった論点を、発展させて論じたものである。すなわち、『甲子夜話』を著した松浦静山を中心に江戸後期における知識人の奇聞に対する興味を示し方やその前提となる知的基盤について、当時江戸に流布した二人の少年の怪異的話題を軸と

しながら詳細に論じている。全体の構成を概観すると、第一章から第三章までが『仙境異聞』論、第四章から第六章までが『勝五郎再生記聞』論、第七章から第九章までが松浦静山と平田篤胤論である。そして、終章において、このような怪異的世界観の醸成に重要な役割を担った江戸後期の知識人達の知的営みの背景につ

いて論じている。この論点は、今井氏が「あとがき」で「本書は、異世界・転生・妖怪といった不可思議なモノゴトを基軸に、江戸後期知識人の有する世界観に迫ったものである。」と述べていることから、

本書の全体を通して追及したテーマであることが理解できる。それではまず、各章の内容を大まかに把握してみることから始めよう。

第一章「仙境」とは何か―江戸の「異世界」調査録―では、『仙境異聞』のテキスト構成を抑えた上で、人間ではないモノが棲む「異世界」を往還できる少年寅吉の語りについて、「一介の少年に過ぎない寅吉の不確かな語りに対して、篤胤を中心とする少なからぬ大人たちが、なぜ絶大の信頼を置いてしまったのか」という課題に迫っている。そして、寅吉が語る「この世ならざる世界」は、私たちが生きる「この世」の対立項としてある「彼岸」や「他界」といったものではなく、外国や宇宙といった未知の世界と併存可能な世界であり、鎖国体制下における限られた世界観を

拡張してくれるものとして篤胤は想定していたからこそ、彼の語る内容を信じた論じている。

第二章「仙境異聞」と和漢の文献知識―寅吉の語りを構成するもの―では、寅吉の語りを構成する要素について焦点を絞り論を進めている。具体的には、寅吉の語る内容は、「古典文学や民俗学に興味を持つ者が、どこかで読んだような、あるいは見聞きしたような知識が多く含まれている」。だが、篤胤は、そのことに気付いていながらも、なぜ「寅吉が文献知識から情報を吸収し、編集し、そしてアウトプットしているとは考えなかったのだろうか」と問題を提起する。そして、寅吉の語る内容は、篤胤にとつて「幽冥界の消息を伝える「実例」と意識されており、こうした事柄を詳細に語る彼に絶大な信頼を置いた。こうした関係性から、篤胤と寅吉に近い知識人も彼らと同じイメージを共有していたと結論づけている。

第三章「仙境異聞」と仏教―寅吉の家を軸に―においては、平田篤胤の著

作における仏教的要素に着目し論を進める。具体的には、篤胤が自らの思想的立場を「古学」や「古道学」と称し、仏教を否定していったと一般的に理解されている。しかし、彼が交流した人々の中には、天台宗の僧や当山派の修験者などが多数いたことと今井氏は着目する。そして、『仙境異聞』の中で仏教的要素が、どのように扱われているかを分析している。さらに、寅吉がこれまでどのような宗教的経験を重ねていたのかを跡づけし、仏教に帰依し出家したことが、彼が語るその内容に大きな影響を与えていたことを指摘している。

第三章「仙境異聞」と仏教―寅吉の家を軸に―においては、平田篤胤の著

作における仏教的要素に着目し論を進める。具体的には、篤胤が自らの思想的立場を「古学」や「古道学」と称し、仏教を否定していったと一般的に理解されている。しかし、彼が交流した人々の中には、天台宗の僧や当山派の修験者などが多数いたことと今井氏は着目する。そして、『仙境異聞』の中で仏教的要素が、どのように扱われているかを分析している。さらに、寅吉がこれまでどのような宗教的経験を重ねていたのかを跡づけし、仏教に帰依し出家したことが、彼が語るその内容に大きな影響を与えていたことを指摘している。

第四章「流転する語り」と聞き取り―「勝五郎再生記聞」における「聞き書き」―では、勝五郎が語る生まれ変わりの話を〈怪異〉ととらえ、こうした話の語り方や聞き取り方、さらには記録の仕方が示す意味について論じている。本章で注目されるのは、本書の中で繰り返し使用されている〈怪異〉ということばの定義づけである。今井氏は、小松和彦氏や東アジア怪異学会が提示した妖怪や「怪異」についての研究をふまえた上で、勝五郎の転生譚が、「転生を信ずる人々の認識において、勝五郎の生まれ変わりは決して怪異ではないのである。それが、本稿が勝五郎の転生を括弧に際してカッコ付きの〈怪異〉を用いて来た所以である。」と述べている。この概念については、後ほど詳しく検討してみること

第六章「口寄せ」と勝五郎の前世語り

第七章「幽冥の談」を言う者―松浦静

いたのである。」と指摘している。つまり、『甲子夜話』は、その記述において考証学という官撰編纂書に共通する基盤を有していた」と今井氏は論じている。ただ、『甲子夜話』が、自身を超えた様々な人々から〈怪異〉に関する情報を入力し、記述していることを勘案するなら、「静山は、怪異に対する好奇心と政治的判断のバランス感覚を持ち合わせていた。その処世術の背景に最も深く関わっているのは、おそらく政界の事情通である林述斎との深い交流だった」と論じている。

第九章「松浦静山と平田篤胤―その差異と接点―」においては、篤胤が、天保年間に著した『皇国度制考』や『天朝無窮曆』などが、幕府が直轄していた度量制度や曆法に対し異議を申し立てたことで、幕閣から危険視されるようになる。その結果、著述活動が禁止となり、郷里の秋田に追放される前後の状況について論じている。具体的には、御政道に異を唱え始める篤胤と幕臣である屋代弘賢の交流及び篤胤の活動を静観しながらも彼と興味の対象を

同じくする静山という二つの立場から論を進める。そして、篤胤と静山との接点を示す事例として『甲子夜話』に収録された「人魚の目撃談」を取りあげ、「江戸後期の人魚という半ば「妖怪」的、半ば「生物」的存在の目撃談に関して言えば、そこにはときに、西洋の書物由来の文獻的・図像的知識が流入していたのである。」と述べる。このことは、「平田篤胤の『仙境異聞』が、西洋の文物を含む様々な文獻知識からのサンプリングで構成されていたことと併せて考えるべき現象」と論じる。

終章「異世界と転生の江戸」では、これまで論じてきた近世後期の知識人による〈怪異〉をめぐる知的営みに対し、さらに敷衍した形で論じている。具体的には、篤胤や静山などの知識人達が、様々な人々から見出した〈怪異〉には、西洋から入ってきた情報が投影されていたことは、前章で論じられていた。ただし、西洋の文獻からの直接的あるいは単純な形で反映されているのではなく、伝統的な世界観と新しい世界観とが混在し、歪められた形で彼らの前

に〈怪異〉として現出したのだと指摘する。そうした〈怪異〉を正面から信じ、自身の「幽冥界」研究の重要な資料として位置づけたのが、平田篤胤なのであった。逆に、死霊や神、あるいは〈怪異〉そのものを徹底的に否定したのが、山片蟠桃であった。そして、〈怪異〉そのものには、篤胤と同じ興味を示しながらも、彼の知的営みや〈怪異〉に対して観察眼的態度で接していたのが、松浦静山だと述べている。今井氏は、こうした知識人達の〈怪異〉に対する温度差を「肯定」・「否定」・「中庸（グレイゾーン）」と三タイプに分けている。

そして、「中庸」も濃淡があると推測する。具体的には、篤胤の社会的立場の変化によって〈怪異〉に対し「肯定的」立場を取っていた者が、「否定的」立場へ転向したものも多くなったのではないかと指摘する。今後の課題としては、このような〈怪異〉を巡る知識人の知的「動態」をより詳細に検討する必要がある、個々の知識人における知的交流関係やその集まりである知的サロンについてもより一層の分析が必要

だとしている。以上が、本書の概要である。

さて、本書の課題は、本評の冒頭でも触れた江戸時代後期の知識人達による世界観を不可解なモノゴト、すなわち〈怪異〉の視点から説き明かすことであった。では、今井氏が説く〈怪異〉とは、具体的にどのようなものなのか。

勝五郎が語る転生譚例に取ると、聴き手は、彼の語る内容を①実際生まれ変わったと信じる、②語る内容が事実と合致するの嘘ではないのだろうか、③どちらともいえない、④本当かどうかは極めて疑わしい、⑤全くの虚言など、信憑性の部分において①～⑤のような濃淡を持っていると述べた。

また、彼の語る内容は、現代の科学的合理主義からすれば、ほとんどの人が⑤の所感を持つだろう。しかしながら、第六章で検討したようにイタコなど民俗信仰レベルで異世界の存在を前提とした文化現象が現在でも存在している。よって、こうした世界の存在を「ある」・「なし」の二項対立で

理解するのではなく、語り手・聴き手双方に内在する信憑性の濃淡まで含めて理解する分析概念として〈怪異〉を提示している。この概念を用いることで、勝五郎転生譚とそれと関わるエピソードが、篤胤の記録以降も様々な形で現在まで地域社会の中で伝承されてきた意義などを解明する手がかりになると考えているのである。このことについては、今井氏も参加されている「勝五郎調査団」の調査・研究実績からもうかがえ、こうしたフィールドワークを通して練り上げられた概念だと理解することもできる。

もちろん、本書が江戸後期の知識人達の知的世界観を説くことに眼目がおかれており、多くは『仙境異聞』・『勝五郎再生記聞』・『甲子夜話』といった書物の言説を分析対象としている。だが、今井氏の立論の源泉は、日野市などでの緻密な調査活動から鍛え上げられたものと受け止めることができるのである。

ただ、本論の中で〈怪異〉とされる話を「世間に伝わる「事実」もまた、少なから

ず世間話に材を取ったものなのであった。」(三八頁。傍線、評者記。以下同じ。)[世間話]に分類され得るもの(二〇八頁)、「文化十年に巷を騒がせた世間話であった」(二七五頁)と「世間話」ということばでとらえている部分が複数見受けられる。口承文芸研究では、「口承文芸の一種。ひろい世間の見聞が、特定の地名や人名をとともなって、事実や経験のように話されるもの。」「日本昔話事典」・四九七頁、「世間話の大部分は、いわゆる奇事異聞によって占められている。」(大島建彦「咄の伝承」・一四一頁)と理解されている。「世間話」も信憑性の問題ということになれば、濃淡を持つものだともいえるだろう。そうなること〈怪異〉が、「世間話」相同性を持つ概念ということになる。

もちろん、今井氏もそれについて「寅吉をめぐる情報は、世間話の対象としての域を超え、篤胤らによるリアルタイムかつ克明な、ドキュメンタリー性を帯びた資料群」(三九頁)として残されたと述べる。ただ、こうした奇事異聞に対して記録した

『方法としての〈語り〉 民俗学をこえて』

重信 幸彦

知識人達がどの程度信じていたのかについては、振り幅があるという指摘からすると〈怪異〉という用語についてももう少し丁寧な議論があってもよいと思われるのである。

本書は、こうした課題が残されているとはいえ、編者の平田篤胤や松浦静山などの交流関係の分析から、江戸後期知識人達が、各々の立場からの〈怪異〉のとらえ方を検討している。また、そのようにとらえる各人の知的背景や政治的・文化的背景についても詳細に論じており、江戸後期あるいは明治初期の〈怪異〉(世間話)が立ち上がってくる舞台裏を丁寧に考察した書物として読まれるべきものだといえよう。あるいは、今、課題として登録したことは、世間話を考える上でも口承文芸研究に携わる評者自身の問題だともいえる。そうした多様なことを学べる書物であることを明記して、評を終えることにしたい。

二〇一九年十月 白澤社刊
 本体二五〇〇円
 (岩本通弥・まごころ／盛岡大学)

本書は、二〇一〇年秋に、日本民俗学会が中心となってドイツのハンブルク大学名誉教授・アルブレヒト・レーマン (Albrecht Lehmann) を招聘し、東京大学駒場キャンパスで行なった講演会(九月一九日)、成城大学で行なったシンポジウム「オーラル・ヒストリーと〈語り〉のアーカイブ化に向けて」(九月二〇日)、国立民族学博物館(九月二五日)で行った講演会、そして関西学院大学で行なったシンポジウム「〈語り〉研究の最前線」(九月二六日)に基づいた論集である。

レーマンがそれらの講演やシンポジウムで発表した、「日常の語り」に関わる論考五件とコラム一件を中心に、カリン・ヘッセ・レーマンのアーカイブに関するコラム一件、そしてシンポジウムに関わった日本

側の複数の分野の研究者(ドイツ民俗学、日本民俗学、口承文芸学、文化人類学、社会学、歴史学、社会福祉学など)の論考九件とコラム二件の計一七編を、「第一部 なぜ〈語り〉研究なのか」「第二部 意識分析とナラティブ」「第三部 オーラルヒストリーとアーカイブ」の三部に配し構成している。

「日常」という問い

レーマンの仕事は、日本ではすでに『森のフォークロア ドイツ人の自然観と森林文化』(識名章喜・大淵友直訳、法政大学出版局二〇〇五)原典(一九九九)が翻訳されている。さまざまな立場で森に関わる人々の経験やイメージをめぐる膨大なインタビューデータに、文学作品や、伝説、昔

話などの民間文芸、さらには森に関連する団体の史資料、新聞記事、そして絵画や写真まで、多様な表象を重ねあわせ、インタビューによる個々の「語り」の多様性を超えて存在する森の表象をめぐる「型」を析出していく。

それは、既存の口承文芸のジャンルにとられずに、インタビューによる談話資料を、「口承」以外のメディアのなかの表象との相関でとらえるところが、一見、いわゆる言説研究のように見えながら、言説の布置連関の構造を問う言説研究と異なり、互いに影響し合う表象のなかに文化的な「型」を見出していくところがユニークであった。

個人の記憶や経験の「語り」も、多様なメディアのなかで語られる個を超えた物語と分かちがたく結びつき、通底しあっていると考える点で、「口承」を特権化しない、今日のメディア状況にふさわしい態度であるということもできるだろう。

本書は、そうした「日常の語り」を分析していくレーマンの方法と、それに触発さ

れた日本の研究者たちのコラボレーションの成果なのである。

まず、レーマンの研究の特色と言える「日常の語り」の「意識分析」について見ておきたい。この「日常の語り」という考え方には、ドイツ民俗学の第二次大戦後の歴史が刻まれている。レーマンは、「一九七〇年代の後半」以降「……大多数の民俗学者は、民俗学というディシプリンは、工業化するヨーロッパ社会の下層における日常生活の諸関係の調査に専心する人間科学である」という理解を共有しているとする(レーマン「第一章 民俗学の方法としての意識分析」四二頁)。「日常」という問いは、ここから掲げられることになる。

観性の復権(註一六)。

第2章で、法橋量(ドイツ民俗学)は、この「日常」について、「一九七〇年代後半から「日常」はドイツ民俗学の転換を示す中心的概念として用いられるようになり、それは「非日常の対義的概念」ではなく、「旧来の民俗学によって固定化された民俗学界に対する、同時代の「あたりまえ」の世界あるいは生活世界を指すゆるやかな概念」であると指摘する(法橋「第二章 ドイツにおける日常の語り研究の系譜」一八八頁)。「日常」は、第二次大戦後のドイツの民俗学の大きな変革が刻まれた概念だといえる。

「意識分析」と「気分・雰囲気」

レーマンの「日常の語り」研究の特色は、「意識分析」と彼が名付ける方法に示されている。レーマン自身によれば、「意識分析としての語り研究」は、「伝統的な民話」を問うのではなく、「行動し、体験する人々を中心に位置づけ」、「それらの人々の現在を問い、さらには、彼ら個人の歴史、彼等の環境の歴史、そして、大きな歴史がどの