

土屋文明の「民謡」論

榎戸涉吾

一 はじめに—文明の「民謡」論の特異さ

歌人の戦争責任について考えるとき、しばしば斎藤茂吉が議論の対象となるが、その茂吉とともに戦前戦中のアララギを率い、戦後は四十年近くにも渡ってアララギ同人を指導し続けた土屋文明〔一八九〇—一九九〇〕が話題になることはあまりない。

しかし、彼は戦争を称揚する歌や言説を多く発表し、日本文学報国会の短歌部幹事長を務めるなど、軍国主義に加担していた。実際、戦後すぐに

大きな真の道は二つなしいまこそ立たため新しき日本

〔新しき日本〕

と詠んだ文明は、二宮冬鳥（一九四六）に「戦争中の日本を正の象徴であるとするやうな歌を作つてゐた人が、かういふ具合

に簡単に悟を開き得るといふことは不思議でしかたがない」と糾弾されている。当時歌壇を席巻していたアララギにおいて指導的立場にいた彼の行動や発言・思想は、歌壇に大きな影響を与えていたものと思われる。太平洋戦争において歌人が担った役割を考えるうえで、文明は無視することのできない存在であろう。

その文明を考えるうえで重要な点の一つに、彼の『萬葉集』研究がある。文明は、戦前戦中と『アララギ』に「萬葉集研究」や「萬葉紀行」といった研究成果を発表し続けており、戦後まもなくこれらの成果をもとにして『萬葉集』全歌に互る注釈書『萬葉集私注』²の刊行を始めた。そのため、戦前戦中の文明を正確に評価するためには、彼の歌人としての仕事のみでなく、『萬葉集』にどのような姿勢で対峙していたのかも問題にしなければならぬものと思われる。そこで、本稿では彼が『萬葉集』をいかなるものとして捉えていたのかを、『私注』が作者

未詳歌を特定の個人による詠作と考えずに、集団的な経験・感情が発露した「民謡」として捉えていたという点に着目し考えてみたい。

文明の「民謡」論が端的に説明されているのは、『私注』の卷十一についての概説である（傍線は引用者。以下同）。

此の卷第十一、及び卷第十二は、卷第十四の東歌と共に、集中の代表的な民謡集と見てよい。卷第七以来見え来つた作者未詳の諸作は、多くは民謡と見なして差支ないものであらうが、民謡としての性格を最もはつきりと具へたものは上記三巻と見ることが出来る。ここに民謡といふのは、特定個人の製作でなく、民族心、社会心、一般に集団意識と称すべきものの表現といふ意である。実際は名をかくされた個人の手によつて表現を与へられる場合があつても、かふいふ作品は、その個人の経験を主としたものでなく、又は個人的立場の意味より、集団の経験としての意味が強いのである。恐らく以上三巻に見られる諸作品は、最初は或る個人によつて表現を与へられたものでも、社会の共同文化財として伝播流行する間に、集団意識からの、数知れぬ協力、改変、進展を受けて、現在の形に到達したものであらう。

（私注）六三―四頁

文明は「民謡」を集団意識が作り出した表現の歌であると定義づけ、卷十一・十二・十四をそうした歌が収載された「集中の代表的な民謡集」と捉えたのである。

このうち、卷十四の東歌については、品田悦一（二〇〇五）によれば『私注』が刊行された一九五〇年代ごろにはこれを「民謡」と捉える見方がほぼ定説化しており、『私注』の立場は珍しいものとは言えない。しかし、卷十一・十二の歌に「民族心・「社会心」・「集団意識」が表れた「集団の経験」を積極的に見出そうとするのは『私注』の特異な点である。

例えば、同時代の注釈書では、卷十一・十二の歌を積極的に「民謡」とは認めない立場が目立つ。武田祐吉（一九五〇）は『萬葉集全註釈』で卷十一・十二の歌を「作品の風格は、民謡風の歌も見出されるが、大体に於いては、都会人の作品らしく、伝統として民謡性を有してあるものと見るべきである」（六頁）と曖昧な表現で捉える。また、佐佐木信綱（一九五二）も『評釈萬葉集』で「しかしてその多くは、当時の民謡と思はれるものもあり、また広く人口に膾炙された歌も存したらしく、卷四その他に、模倣と考へられる歌が散見する」（二六六頁）と述べるにとどまっている。

文明自身、「私注」に於いていくらか違つた解釈や評価が出て来るのは、本巻の如き作者未詳歌の、民謡たる性格を強く認めた為の外ならない（『私注』六、四頁）と述べ、この点を他の注釈書との大きな違いであり特色であると自負しているが、こうした姿勢は、文明が初めて『萬葉集』について本格的に論じた「萬葉集中民謡の研究」でつとに示されていた。

『萬葉集』研究の出発から見解を一貫させていると言えるが、

文明が作者未詳歌を「民謡」と捉えた点には、どのような背景があったのだろうか。本稿では、この点を彼の学生時代前後の学び、特に三井甲之及びヴント心理学の影響を中心に検討し、彼の『萬葉集』観を明らかにする。文明の思想について基礎的考察を成すことによって、本稿を戦争期におけるトータルな文明像を構築するための出発点としたい。

二 三井甲之を通じた『萬葉集』との出会い

文明が『萬葉集』を本格的に読み始めたのは、中学四年生（十八歳）の時であった。⁴もともと購読していた『ホトトギス』の広告で三井甲之（一八八三—一九五三）主催の『アカネ』を知り、甲之の連載を読んでそこに書いてあるとおりに読み始めたという。歌は暗記するほど読み込まなくてはならないと学んだ文明は、甲之の連載に見えた『萬葉集略解』を用いて巻一から四までのすべての歌、そして巻十一・十二から何首かの歌を、長大な長歌を除いて二、三か月のうちに暗記してしまったという。後に『略解』を手放さなくてはならなくなった際にも、新たに『萬葉集』のテキストとして、やはり甲之の連載に言及されていた歌学全書本（博文館）を買って求めている。

文明は、甲之の『萬葉集』論は『アカネ』の中でも「いちばん印象的であった」と回想し、東京帝国大学で専攻として心理学を選んだのにも甲之の影響があったと認めている（折り折りの人 三井甲之）。このように、文明は甲之に導かれながら『萬

葉集』を読み始めたと言って良いが、甲之は『アカネ』上でいかなる『萬葉集』論を展開していたのだろうか。

三井甲之（本名甲之助）は根岸短歌会に加わり、伊藤左千夫に師事した歌人。経営悪化や長塚節・左千夫間の考え方の違いによって終刊した『馬酔木』の後を承けるものとして、新たな機関誌『アカネ』の編集を任されたのが甲之であった（一九〇八年（明治四十一年））。しかし、『アカネ』創刊間もなくから編集方針などへの不満が同人に広がり、さらに、その前年に左千夫が森鷗外の観潮楼歌会に与謝野鉄幹（明星）や佐佐木信綱（心の花）らとともに出席したことに対し、甲之が激しい批判を加えたことによつて、左千夫と甲之との確執が表面化した。一九〇八年十月には、左千夫が『阿羅々木』を創刊したため甲之との対立が明確なものとなったものの両者は和解案を出し合い関係修復を模索する。しかし、一九〇九年六月に民部里静宅における臨時歌会の席上で、左千夫・甲之・茂吉らの間で論争が起こり、決裂した（以上、昭和女子大学近代研究室（一九九七）による）。

文明は、中学校在学中から蛇床子の名で『アカネ』に短歌・詩・小説・叙事文などを精力的に投稿していた縁もあり、中学卒業後は左千夫宅に寄食する。文明が移ってきた一九〇九年四月は甲之・左千夫間の対立が最も激化していた時期であった。しかし、第二巻第四号（一九〇九年五月）に短歌六首を投稿していることから、一九〇九年七月に一時休刊するまで文明が『アカ

ネ」を読んでいたのは確実と言って良いだろう。

創刊から一時休刊までの『アカネ』における甲之の『萬葉集』関連の投稿は、「和歌入門」と題する連載が十回二十章、寄稿が十一本である。うち、第一巻第八号（一九〇八年九月）の「萬葉集中の民謡」が特に注目される。

甲之は、卷十一・十二の歌は「すべて民謡の体也」とし、「民謡的和歌は一定の場合にある定まれる作者がよめるといふよりも一般の場合をうたへるもの多く、（中略）個人の思想感情よりも一般的国民性をあらはし、直接感情よりも一般的真理をうたひ、或は穿ちとなり或は言語上の遊戯を弄するに至る」と述べる（三井甲之（一九〇八c）、一四頁）。

例えば、

恋ひ死なむ後は何せむ吾命生ける日にこそ見まく欲りすれ

（卷十一・二五九二）

の正述心緒歌ををあげ、「直覺的印象をたつとぶ詩的国民の声」を見出す（一四頁）。さらに、

雲だにもしるくし立たばなぐさめに見つ、しぬばむたゞに

あふままでに（卷十一・二四五一 柿本人麻呂歌集）

などを掲げ、「思を物に寄せて感情を瀰散」させる傾向や、物を媒介にして恋人を思い出すがとする「記念といふ考」を見出した（一五頁）。さらに、こうした「抒情詩」からだんだん

と「感情」が離れていき、「思想的・哲学的」になっていくことを指摘し、また一方で「複雑なる光景及活動せる働作」を描く「写実」の歌が生まれたことを主張したのである（二八一―一九頁）。

このように卷十一・十二の歌を「民謡」とし、そこに個人の思想・感情ではなく「一般的国民性」や「一般的真理」が表れているとする点は、先に見た『私注』の「民謡」論と極めて類似している。両者の直接の影響関係を考えて良いだろう。

文明は甲之に導かれ『萬葉集』を読み始めた。特に甲之の「民謡」論は文明の「民謡」論の形成に深く関わっていることがうかがえる。しかし、甲之の文明への影響は『萬葉集』の捉え方にとどまらない。甲之の思想・学問の拠り所であった心理学もまた、文明は甲之に導かれる形で学び、自らの歌論・『萬葉集』論の基盤を形成したのである。次節では、この心理学がいかなるものであったかを確認するとともに、文明の帝大在学中から卒業直後の活動を検討してみたい。

三 ヴント心理学と文明

文明がどのような論を展開したのかを見る前に、甲之が学んだ心理学がいかなるものであったかを確認しておこう。

甲之の『萬葉集』研究の主眼は、三井（一九〇九）に示されているように、歌風の時代的変遷の解明にあったものと思われる。甲之は、『萬葉集』の代表的歌人の作風の検討をおして、

抒情詩的和歌から叙景的和歌へ発展し、さらに時代が下るにつれ外界からの刺激をそのまま詠むのではなく、冷静に自らの感情を分析し機知的に詠む傾向を見出した。作者未詳歌である「民謡」は、代表的歌人の作風がこのような時代的変遷を遂げているのと同じように、「民謡」内部でも同様の発展が見られ、部分的には作者判明歌を超える歌もあるということとを述べるために持ち出されたのである。

こうした甲之の『萬葉集』の研究姿勢は、東京帝大文科大学和文学科の卒業論文に「心理学ノ確實ナル基礎ニ立ツヲツトメ」たものであると宣言されているとおり(三井(一九〇七)、五三八頁)、心理学に裏打ちされたものであった。木下宏一(二〇一八)によれば、この心理学とは具体的にはドイツのヴェルヘルム・ヴント(一八三二—一九二〇)によって確立された個人心理学であったという。甲之は帝大在学中に、囑託講師として教鞭をとっていた松本亦太郎(一八六五—一九四三)の授業を受けている。松本はライプツィヒ大学でヴントに直接師事したこともある人物で、彼からヴント心理学を学び大きな刺激を受けた甲之は、後々まで国文学研究や思想展開においてこのヴント心理学をたびたび援用し、客観性・普遍性の拠り所とした。

ヴントは、それまで不分明だった学問領域を自然科学・精神科学の二つに分け、後者を心理学とし、自然科学と並立する精神科学の中心分野として体系化した。彼の心理学は、個人の意識を対象とする個人心理学と、自然発生的な人間集団(民族)

の精神的産物を対象とする民族心理学とに大別できる。個人心理学(実験心理学)は、自己観察(内観)を用いて意識、すなわち「直接経験」(＝主観的に捉えた経験)を観察・分析して、そこに見出されたいくつかの要素を分解、再構築することで意識本来のあり様を把握しようとするものである。そして、意識に入り込んでくる様々な刺激のうち、他に比較してより明瞭に知覚する心的表象の働きを「統覚」と名付けた。

甲之の言説に即して述べよう。『アカネ』第一巻第四号の「柿本人麿の生活と作歌」において(三井(一九〇八)、人麻呂は「内に異常なる感情の振動を潜めて之を客観的对象に纏散せしめ、無限の変化を極むる景の転変を叙し人生の悠忽を暗示するの詩人的客観性を有するもの」(四頁)と評価し、その作歌について「外より得たる智識を自己直接の経験によりて統一したるとき詩歌は制作せらるゝ也」(七頁)と述べる。つまり、人麻呂は様々な外界からの刺激を「直接経験」によって統一し、それを直接そのまま述べることによって「純抒情詩的和歌」を完成させた歌人であるというのである。この意識を統一する作用が「統覚」であり、甲之はそれを端的に表出する「直接経験」の語りこそがあらゆる文芸の理想であると考えたのである。

先に述べたように、甲之がヴント心理学に傾倒したのは松本の講義がきっかけであった。松本は当時京都帝大の教授であり、東京帝大では一九〇一年(明治三十四年)から一九〇六年(明治三十九年)まで囑託講師として教鞭をとった。甲之が授業を

受けたのはこの時期である。ところが、一九二二年（大正元年）十二月に当時心理学研究室を主宰していた元良勇次郎（一八五八—一九二二）が逝去すると、その翌年には、松本が後任として東京帝大に教授として赴任することになる。さらに、松本が赴任したのと同年、同じくヴントに直接師事したことがある桑田芳蔵（一八八二—一九六七）が囑託講師として赴任し、ヴントの民族心理学の講義を担当した（以上、東京大学百年史編集委員会（一九八〇、八三—八五頁）。一九一三年からの東京帝大は、ヴント心理学に厚い体制となつたのである。

実は、この年に哲学科に入学したのが文明であつた。二年次には心理学専攻に進んでおり、文明が松本・桑田両名の授業を受けていたのは確実と言つて良いだろう。文明がヴント心理学について詳しく述べた述作は見当たらないものの、彼の在学中の創作活動や歌論にはヴント心理学の影響が色濃くうかがえる。

在学中の文明は短歌からはやや距離を置き、芥川龍之介や菊池寛らとともに第三次新思潮に参加し、井出説太郎の筆名で創作活動を行つていた。戯曲「雪来る前」（第三次『新思潮』創刊号・二、一九一四）、小説「妹のこと」（創刊号・四）、小説「従姉——或る男の物語から——」（創刊号・五）、小説「桑の実」（創刊号・七）、小説「誘惑」（創刊号・八）がそれである。

「雪来る前」は地方の旧家に生まれミッシヨンスクールに通つた昭子との恋愛をめぐる、村の名士でクリスチャンかつ教育勸語信奉者である、頑迷な昭子の父親と、「wildでbrutalな愛」

で昭子に迫る文科大学生の臨一郎との新旧思想の対立を描いた戯曲。臨一郎は「煤けた家と苔で読めない墓石の犠牲になつて、あの頑迷な父の番をする、家庭といふ牢獄へ帰るか、水を渡つて自由な明い生活の待つて居る所へ行くか、選択は自由です」と昭子に迫るが、昭子が父を振り切つて家を出る決意ができないのを見かねると態度を変え、父と二人で帰ることを促し関係を断つてしまふ。

文明の戯曲・小説は、米田利昭（一九六六）が「彼の小説が彼の実生活の問題を常に主題として居る」と指摘するように（六三頁）、自らの経験を題材としているものと思われる。米田（一九六六）によれば、昭子のモデルは文明の後の妻、塚越テル子であるうという。彼女はクリスチャンの父のもとで育てられ、東京のミッシヨンスクールである女子学院に入学後、十年間の寮生活を送つた。塚越家は群馬高崎でも有数の名家であり、厳格なプロテスタントの倫理主義を持つていたという。こうした境遇は昭子と重なるところがあろう。

文明のこうした創作姿勢は、新思潮の同人からも「井出は自分の経験を懸命に自白したいのださうだ」（『編輯所より』、二五一頁）と評されている。さらに、久米正雄が「雪来る前」にキスシーンが何度も登場することに苦言を呈するも、文明は真顔で「だつてホントなんだから」と言い、やりこめてしまったことも紹介されている（『TSCHALLAPPOKO』、一五三頁）。文明がこのようにかたくなに自らの経験を表出にこだわつたのは、ヴント

の個人心理学の影響があるのではないだろうか。

実際、大学卒業後の文明が『アララギ』上に連載した「短歌小観」には、「直接経験」の語りを理想とした彼の芸術観がうかがえる。

文明は、まず「(一)単純化といふこと」(「短歌小観」二)で、芸術における表現には必ず「単純化」というものが行われていると述べる。「単純化」とは「意思作用の稍顕著に働く統覚 (Apperception) の働きの基礎を置くもの」であり、混沌たる世界を「統覚」をとおして「一の渾一なる世界」として認識することであるという(六頁)。文明は、こうして「単純化」した経験を極力そのまま表現するべきだというのである。ここでは「直接経験」の語を用いていないものの、「単純化」した経験と「直接経験」とは同義だと考えて良いだろう。

さらに、そうして「単純化」した経験には「聯想」を加えてはならないという(「二」聯想を排す)。芸術活動における「聯想」は受容した経験に二次的に付加されるものであり、「聯想」のみでは「統一ある精神作用の継列即人格を成すことは出来ない」と、「聯想」を厳しく退ける(七頁)。文明は、純粹な「直接経験」の表出こそが理想の芸術だと述べているのである。

「聯想」の芸術では「人格」を成すことが出来ないとして述べていることからわかるとおり、文明にとつて芸術活動は自己を確立するための重要な営みであったようである。「五 藝術製作の過程、藝術活動の特色」(「短歌小観」三)では、自己意識を中

心とする「直接経験」としての製作こそが芸術の価値であると はつきり述べている。文明にとつて創作活動とは自己確立のための方法だったのである。

文明は甲之に導かれる形でヴァント心理学を学んだ。その個人心理学は、自己確立の思想を形成するのに大きな影響を与えた。「直接経験」の表出を重視する姿勢は、いわば表現者の経験とその経験から表現者が何を感じ取ったのを見ることが芸術作品にとつては肝要であるということであろう。では、そうした芸術上の理想は、短歌においてどのように現れてくるだろうか。次節では、まず短歌における「写生」の捉え方をとおして彼の短歌観を確認した後、『萬葉集』の「民謡」にいかなる姿勢で臨んでいたのかを見てみたい。

四 作歌のための「民謡」論

「短歌に於ける写生」は、文明の短歌への姿勢が端的に表された初期の歌論である。正岡子規が提唱し、左千夫らが受け継いだ「写生」についての立ち位置を示すことは、アララギの中で自らの作歌姿勢を明確にすることと同義であっただろう。

文明はここで、まず「写生」を「外界(即客観)から受ける知覚表象に重きをおく藝術制作上の傾向」(三頁)と定義したうえで、単なる技巧上のテクニクとして論じることが強調する。注目すべきなのは、短歌はもともと「民謡」として發達したものであるということを前提に論を進める点である。「民謡」で

あるから短歌には一定の普遍性が必要であるものの、それでは芸術としては物足りない。文明は、短歌に普遍性を宿したまま芸術として成り立たせるための方法論として、「写生」を用いようという。

つまり、「センチメンタルな、情緒を取扱ふ表出運動に近いやうにやつたよりも写生をなすために製作の過程で藝術家が製作の素材に結びつく多くの障害を征服して行く、意思活動にこそ真の個人的な主観の発露を認むべき」であるというのである（八頁）。この主張には、個人心理学から得た自己確立の思想とともに、文明の短歌観がよく表れている。文明は、短歌に誰にでもわかる普遍性と、自己意識の活動の表れである個性の発露を求めたのである。

文明は、こうした短歌観を用いて『萬葉集』の「民謡」を捉えようとする。短歌という詩型が「民謡」を起源としている以上、最も古い歌集である『萬葉集』に「民謡」を見出し、そこから学ぼうとしたのは必然であったのだろう。この点で、米田（一九六六）が「文明は創作技術で万葉を照し、同時に万葉から創作技術を学んでいるのであって、創作上の探求あつてはじめて万葉集の研究もある。彼にとっては、考証のための考証、所謂『国文学』は無用であつた」（二二五頁）と述べているのは正鵠を射ている。文明にとって、「民謡」の研究は作歌を続ける限り必要な営みであつた。

では、そもそも、文明はなぜ短歌は元来「民謡」であつたと

主張するのだろうか。『萬葉集』の「民謡」を本格的に論じようとした「萬葉集中民謡の研究」でも、「民謡」が一定の作者なしに成立していることについて、「民族主義の論拠に頼つて居ると文言明して置きたい」と述べるのみで、その根拠について説明しようとはしない。

ここで、再度ヴント心理学を参照してみたい。前節で述べたように、ヴントの心理学は個人の意識を対象とする個人心理学と、自然発生的な人間集団（民族）の精神的産物を対象とする民族心理学とに大別できる。このうち、前者については彼の学生時代から卒業直後の芸術論にその影響がうかがえることは既に述べた。ここで言う「民族主義の論拠」とは、後者の民族心理学を指すのではないか。

ヴントの民族心理学は、個人心理学の方法では解明できない、つまり個人の直接経験に還元できない心理過程を研究するためのもので、集団生活において醸成された精神的産物（道徳・神話・宗教・言語など）を対象とし、そこに現れる「民族心」¹¹各個人が共同生活をしている中で生まれる精神作用の分析を目的としている。

文明は、「萬葉集中民謡の研究」で「民謡」の「藝術的価値」を問題にしようとしている。その根拠は「民謡の価値は、それが最よく発達するに適して居た素朴の時代の類型を表して居るため」であり（二四頁）、「民謡」が「その根本に生命に力を宿して居る」からであるという（二五頁）。「民謡」に特定の作者

を認めず、そこに現れた「生命」の「力」を見出そうという発想は、民族心理学に示唆を受けたものではないか。

しかし、文明の論は「民族心」、つまり「民謡」の「素朴」さが具体的にどういったものなのかという点を説明しようとはしない。むしろ、「民謡」に潜む「個性」から学び、現代の読者が真に個性的な芸術を樹立する糧としなければならぬと主張する。つまり、類型的ではあってもその中に個性を宿している『萬葉集』の「民謡」を研究することで、作歌の参考にしようというのである。民族心理学の発想から出発しつつも、文明の関心は「民謡」に現れる「素朴」さの具体的な分析ではなく、あくまで作歌に資する表現の探求にあったのである。

例えば、「萬葉集私見 一 卷四所載人麿歌」を見てみよう。

少女等が袖ふる山の瑞垣の久しき時ゆ思ひき吾は

(卷四・五〇一) 柿本人麻呂

処女等をとりめらを袖振山そでふるやまの水垣みづがきの久おほしき時ときゆ念ねひき吾われ等は

(卷十一・二四一五) 柿本人麻呂歌集

文明はこの二首を比較した上で、二四一五番歌が五〇一番歌よりも古い歌であるとすると『古事記伝』の説をふまえたうえで、「単純に歴史的年代の前後とするとその證明は面倒にならうが、民族心発展の段階の上下として見れば有意義ではないかと思ふ」と述べ、「序詞を中心感興として成立して居るこの歌の如きは、素樸であり、類型的である点」において、人麻呂歌よりも「心理的に『古い』と云ひ得る」とする。さらに、こうした

「民謡」は個性的な人麻呂歌に比して「素樸平常な民族の心」が見出せるとし、卷一・二の人麻呂歌を頂点として、「民謡」はそうしたものの崩れた形であるとする反面、「民謡」中にも「抒情詩としての短歌の故郷」と言うべき作が存すると述べる(以上、四一頁)。

類歌の關係にある二首の先後を「民族心」という点で判断しようとし、そこに「素樸平常な民族の心」を見出すのは、やはり民族心理学の発想だろう。しかし、「序詞を中心感興として成立して居る」という評からもうかがえるとおり、「民謡」か否かは歌の表現から判断しているにすぎない。二四一五番歌は「素朴」「類型的」で「抒情詩としての短歌の故郷」であると評働されるが、その素朴さや類型性がいかなるものなのか具体的な説明はない。

文明の「民謡」研究は、「民族」精神の解明や「民謡」をうたう「民族」を祖先として崇拜することを目的とするものではなく、あくまでも歌作の材料を探索するためのものであった。

五 「民謡」の作者層

前節では一九二〇年代の文明の論考を中心に、ヴントの民族心理学の発想から出発しながら、作歌のために『萬葉集』の「民謡」を論じていたことを明らかにした。続く一九三〇年代は、一九四三年(昭和十八年)に書き始めた「私注」につながる論考が次々と発表された時期である。その「私注」が「歌を作る

人のため」(『私注』一「後記」、一五六頁)の注釈として構想された点は、前項で述べたことを裏付けるだろう。文明にとつて、『萬葉集』はあくまで作歌の資料に過ぎないのであった。

ところで、そうした文明の『萬葉集』論の中でも、『萬葉集』の作者層についての論考には特筆すべきものがある。文明は、『萬葉集』の作者が極めて限定された階層の人々であることをこの時期に既に主張していたのである。

文明は「萬葉集歌人の研究」において、『萬葉集』の作者層は広いように見えて実は「極限された世界に、極限された作者が、極限されたる方向に向つて動いて居るに過ぎない」(三〇七頁)と述べる。確かに「乞食」・「遊行女婦」・「農民」・「漁夫」・「東国人」・「筑紫人」など様々な社会的階層の人物がいるが、こういった作者達は極めて限定された条件のもとで『萬葉集』の舞台にあらわれているに過ぎないという。つまり、『萬葉集』の作者たちは、各々が貴族を中心とする集団、具体的には天皇やその周辺の宮廷歌人、そして大伴氏を中心とした集団と関連を持つてるのであり、社会的階層の低い作者はこうした貴族との関わりの中で存在しているというのである。

これは、いわゆる「上は天皇から、下は乞食まで」というような、時代の「定説」とは一線を画する見解である。『萬葉集』の作者層については、例えば、既にアララギ内でも赤彦が一九二〇年代に「作者は、皇帝皇后より農夫漁夫、大臣も將軍もあれば防人(今の守備兵)二等卒といふ所です」も資人(官人

使役の従者です)もあり、下つては遊行婦女(昔の藝妓です)もあり、乞食もあるといふやうに、すべての階層を通じての人が、必然の衝迫から赤裸々の人間となつて歌ひあげてゐる」(高木赤彦(二九二四、七頁)という発言をしている。文明の考える作者層は、そうした「定説」とは全く異なるものである。

さらに文明は、特に作者未詳歌「民謡」について、それが貴族との関連無しには成立しなかつたことを強調している。

卷十四の東歌が東方諸国の庶民階級の手になつたと考へられる外、九州北越等諸地方人の手になつたと見られることの明かな作品も若干含まれ、又乞食者等の作品と伝ふるものも存して居るが、大部分は京都中心の比較的狭い上層階級の、限られたる範圍に於て成立したのではないかと思はれる。(中略)それにしても萬葉集の作者未詳歌を成立せしめた集団の精神生活が、広範圍を包含して居るとは思はれないのである。

(『萬葉集中の民謡に就いて二三』、一九七一—一九八頁)

東歌など少数の例外はあるものの、「民謡」の大部分は都の上流階級の手によるものとし、さらにそうした「民謡」はごく限定的な集団の精神生活の反映であるとする。

このように、文明が「民謡」に特別な価値を置いていなかったことは明白である。それは、例えば東歌さえも「東歌を本集の代表的なものとし、或は集中第一級の作品と見る説には、必ずしも、賛同しかねるものである」(『私注』七「後記」、四一三頁)

と述べ、神聖視しないことからもうかがえよう。

文明が時代の「定説」とは異なる見方ができたのは、『萬葉集』を作歌のための資料として見る態度を徹底させていたからだろう。こうした立場は、同じアララギ内部でも、例えば赤彦や茂吉とは大きく異なるものであった。戦後、文明は、「これらの人達の萬葉集に対する考へ方は、いつも製作とこんがらがつてゐるから、非常に不合理なところもあります」（子規及びその後続者たちの萬葉観、四三三頁）と述べ、彼らとの立場の違いを強調している。「民謡」の捉え方についても、「民謡」を神聖視した赤彦と自分とは考えが異なると述べたこともある（子規の萬葉観 作者と学者の観点の相違）。

子安宣邦（一九九七）は、明治期においてアララギ派の歌人による和歌革新運動の中で、『萬葉集』に上から下に至るまで全体的に人々が真摯な心をもつて歌っていた「民族的・国民的歌集」としての性格が再発見されたことを論じている。『萬葉集』を「国民的歌集」として理想化する赤彦や茂吉が「民謡」に注目したのは、名もなき「民衆」ですらも現実に即した真摯な態度で歌をうたっていたことを裏つけたからにはかならない。

民族心理学を学んだ文明にとって、「民族」・「民衆」が共同して作り出した精神的産物である「民謡」に「民族性」を見ることは自明のことであった。「民族」や「民衆」を自明なものとして『萬葉集』に臨む点で、文明もまた『萬葉集』が「国民

的歌集」であることを疑わなかった者の一人と言えるだろう。しかし、そこには赤彦や茂吉のように「民族」の原郷として『萬葉集』を理想化する姿勢は見いだせない。『萬葉集』を徹底して短歌実作の資料として扱う態度は、近代の『萬葉集』享受者の中で文明を独特な位置にあらしめている。

おわりに

以上、文明の戦前の言説を中心に、『私注』の「民謡」論がどのように形成されたのかを見てきた。文明は甲之に導かれる形で『萬葉集』を読み始めた。特にその「民謡」論は文明の「民謡」論に大きな影響を与えたことがうかがわれる。さらに、文明は甲之が拠り所としたヴントの心理学をも摂取し、自らの歌論や『萬葉集』論の基礎としたのである。

文明の「民謡」論の形成には、ヴントの民族心理学に示唆を受けるところが大きかったものと思われる。しかし、民族心理学が、ある精神的産物を生み出した民族の共通の心理を明らかにすることを目的としているのに対し、文明の「民謡」論は具体的にいかなる「民族心」が個々の「民謡」からうかがえるのか、必ずしも明瞭ではない。

それは、あくまで「民謡」や『萬葉集』を自らの作歌の資料として見ていたからである。ヴント心理学を発想の起点としながらも、その分析はどこまでも作歌を意識したものであった。『萬葉集』の作者は極めて限定された階級に属する者たちであ

るといふ時代の「定説」とは異なる見解に至ったのは、このよ
うな徹底した姿勢を持っていたからだろう。

とはいえ、「民族心」という概念を無前提に持っていた文明
にとつて、戦争へと向かう時勢に応じて次第に『萬葉集』が「民族精
神」を表わす古典と位置づけられていったこと（小松（二〇二二）、
一八頁）に対する疑問は生まれ得なかつただろう。にもかかわ
らず、『萬葉集』を歌作の材料と捉え続ける姿勢が、戦争加担
者であるとはいえ、文明を微妙な位置に立たしめているのだろ
う。この点についての詳細は別稿を用意したいが、本稿によつ
て文明の『萬葉集』観について基礎的考察がなされたものと思
われる。

注

- (1) 土屋文明の経歴・業績は吉村睦人（一九九一・一九九四）及び
宮地伸一・伊藤安治（一九九一・一九九四）を主に参照した。
(2) 『萬葉集私注』全二十巻、筑摩書房、一九四九—一九五六年刊。
後「私注」刊行と並行して「アララギ」に投稿し続けていた『私
注』の補正稿や講演録、論文などを取めた補巻を備え、全十巻
の合冊本として一九六九—一九七〇年に同出版社から再版。さら
にその後、改稿を加えた新訂版全十巻（補巻含む）を一九七六
—一九八二年に同出版社から刊行した。
(3) なお、信綱は、佐佐木（一九二七）において巻十一・十二・
十三・十四・十五・十六について、「専門歌人よりは、寧ろ当時

の国民一般の作といふに重きをおいて、換言すれば、民謡集と
して見る場合」（三七頁）に属する巻と述べていた。

(4) 文明と『萬葉集』との出会いについての詳細は「萬葉集を読
みはじめた頃」参照。

(5) 「和歌入門」は、第二巻第一号を除き第一巻第四号から第二巻
第二号（一九〇八年五月—一九〇九年三月）で連載された。なお、
文明が見た甲之の連載は、具体的には「アカネ」第一巻第四号
掲載の「和歌入門」であろう（三井（一九〇八b））。ここには「萬
葉集」のテキストとして歌学全書本や「略解」、「萬葉代匠記」、「萬
葉集古義」が紹介されているほか、「萬葉集を読んで其口調と単
語とを覚えて自分の思つて居ることを歌ふこれが今日最も確実
な作歌の方法である」（五一頁）と説かれている。

(6) ヴント心理学については須藤新吉（一九一五）や宮城音弥
（一九七九）「ヴント」項（二九頁）を参照。

(7) 木下（二〇一八）。なお、「和歌入門」でも「五 直接の深い
経験を詠ずべし」という節を立て（三井（一九〇八a））、「平
生よりも強い興味感興刺激を与ふるやうな時、活潑に深く胸に
湧き目に映じ耳に響き来る所を歌ふべきである」（五三頁）と述
べている。

(8) 文明は一九二五年（大正十四年）から十一年間、心理学・倫理
学を日本医科大学で講師として教えていた（吉村（一九九一））。
文明には心理学を主なテーマとした述作がほとんど無いが、学
生に講義をできるだけの知識を持っていたことがうかがえる。

(9) なお、文明の卒業論文の題目は、「藝術活動に於ける意志」(『哲学雑誌』三五・二九六・五)であった。「短歌小観」は、その内容から推すにこの卒業論を分載したものか。

(10) 横山季由(二〇二〇)も同様(一八九頁)。

(11) 桑田芳蔵(一九一八)、宮城(一九七九)「民族心理学」項(二三二頁)を参照。

(12) 二四一五番歌の本文は寛永版本による。私に漢字かな交じりの文に改めた。

(13) 小松靖彦(二〇二二)によれば、文明の他に一九三〇年代に『萬葉集』が貴族階級の人々の産物であることを主張した人物として半田良平(一八八七—一九四五)がいる。良平は東京帝大英文学科出身で、窪田空穂に師事した歌人。文明と同様に国文学科出身でない者の同時期の発言として注目される。

(14) アララギ派の歌人たちの「民謡」をめぐる立場の差異については、品田(二〇〇二)参照。

※ 本文の引用に際しては、書き分ける必要のある字を除いて通行字体を使用し、ルビ・圏点は必要に応じて取捨選択をした。

※ 『萬葉集』本文の引用は、行論中言及しているそれぞれの著作に用いられている本文により、旧国歌大観番号を補った。

※ 『私注』本文の引用は合冊本版を参照したうえで新訂版を用いた。引用中の巻数・頁数も新訂版による。

※ 本稿で言及した土屋文明の作品・論文・著作の書誌は以下のと

おり。

「雪来る前」 〓 『新思潮』創刊号・二、一九一四・二、一一五—一三〇

「短歌小観」一 〓 『アララギ』七・十、一九一四・十一、六一—七十二

「短歌小観」三 〓 『アララギ』八・二、一九一五・二、五一—八

「短歌に於ける写生」 〓 『アララギ』九・二、一九一六・二、二—八

八

「萬葉集中民謡の研究」 〓 『アララギ』十・四、一九一七・四、二四—二五

二四—二五

「短歌入門」一、言語の類性と詩の個性 〓 『アララギ』十二・

二、一九一八・二、五三—五四

「萬葉集私見」一 卷四所載人麿歌 〓 『萬葉集私見』、岩波書店、

一九四三、三八—四四(初出) 〓 『アララギ』二一・三、

一九二八・三

「萬葉集歌人の研究」 〓 同前、三〇四—三二五(初出) 〓 『日本

文学講座』七(改造社、一九三四)。後、『萬葉集総釈』一

(楽浪書院、一九三五)に収載)

「萬葉集中の民謡に就いて二三」 〓 同前、一九五—二二四(初

出) 〓 法政大学日本精神史学会編『日本精神史論纂』一、岩

波書店、一九三五)

「新しき日本」 〓 『山下水』、青磁社、一九四八(初出) 〓 『新日

本建設の歌』として『読売報知』朝刊(一九四五・九・九、

二面)

「子規の萬葉觀 作者と學者の觀點の相違」＝『萬葉集私注』

新訂版十、筑摩書房、一九七七、二九九―三〇六（一九五四
年十一月七日、伊勢市小学校における上伊那教育会主催講
演会の筆録）

『萬葉集を読みはじめた頃』＝同前、三六一―三六四（初出＝

高木市之助「ほか」（校注）『萬葉集』一（『日本古典文学
大系』四、岩波書店、一九五七）月報）

「子規及びその後継者たちの萬葉觀」＝同前、四二〇―四三四（初
出＝『萬葉』三一、一九六一・一）

「折り折りの人 三井甲之」＝『朝日新聞』東京・夕刊、一九六六・
一・二七、五面

『萬葉集私注』新訂版、筑摩書房、一九七六―一九八二

引用文献

木下宏一（二〇一八）「三井甲之の学問と思想 反漱石とヴァント心理
学 学 受容」、『国文学とナショナルリズム』、三元社、八八―一二三、
第二章第一節

桑田芳蔵（一九一八）『ヴァントの民族心理学』、文明書院

小松靖彦（二〇二二）『戦争下の文学者たち——『萬葉集』と生きた
歌人・詩人・小説家』、花鳥社

子安宣邦（一九九八）『賀茂真淵・万葉的世界の表象——文化的同一
性形成の言説』、『江戸思想史講義』、岩波書店（本稿は岩波現代
文庫版（二〇一〇、二五九―二九三、第八章）によった）

佐佐木信綱（一九二七）『増訂 和歌史の研究』、京文堂

——（一九五一）『評釈萬葉集』四（『佐佐木信綱全集』四）、
六興出版社

品田悦一（二〇〇二）『民族の原郷——国民歌集の刷新と普及』、『万
葉集の発明』、新曜社、一八五―三二〇、第三章

——（二〇〇五）『東歌・防人歌論』、『セミナー万葉の歌人と作
品』十一、和泉書院、一一二八

島木赤彦（一九二四）『歌道小見』、岩波書店
昭和女子大学近代文学研究室（一九九七）『近代文学研究叢書』七三、
昭和女子大学近代文化研究所

須藤新吉（一九一五）『ヴァントの心理学』、内田老鶴圃
武田祐吉（一九五〇）『萬葉集全註釈』九、改造社

東京大学百年史編集委員会（一九八六）『東京大学百年史』部局史一、
東京大学百年史編集委員会

二宮冬鳥（一九四六）『敗歌』、『短歌研究』三・四、六四
三井甲之（一九〇七）『萬葉集論』（『三井甲之存稿』〈三井甲之遺稿
刊行会、一九六九〉による）

——（一九〇八 a）『柿本人麿の生活と作歌』、『アカネ』一・四、
一一―三三

——（一九〇八 b）『和歌入門』、『アカネ』一・四、五〇―五三
——（一九〇八 c）『萬葉集中の民謡』、『アカネ』一・八、一五一―
一九

——（一九〇九）『萬葉集の研究に就て』、『アカネ』二・五、一七

宮城音弥（一九七九）『岩波心理学小辞典』、岩波書店

宮地伸一・伊藤安治（一九九二）「土屋文明著作目録」、『アララギ』

八四・十、一六六―二三二

（一九九四）「土屋文明著作目録補正」、『アララ

ギ』八七・三、七八―八五

横山季由（二〇二〇）『アララギの系譜』、現代短歌社

吉村睦人（一九九二）「土屋文明年譜」、『アララギ』八四・十、五―

二四

（一九九四）「土屋文明年譜補正」、『アララギ』八七・三、

七六―七七

米田利昭（一九六六）『土屋文明——短歌の近代——』、勁草書房

「編輯所より」、『新思潮』創刊号・二、一五一―一五二

「TZSCHALLAPPOKO」、『新思潮』創刊号・二、一五三―一五四

〈附記〉本稿は二〇二一年五月十五日開催の第27回戦争と萬葉集研究会（於 WebeX）における同題の発表をもとに成稿したものである。

（えのきどしろうご）早稲田大学文学研究科博士後期課程・日本学術

振興会特別研究員(DC1)