



Title	歌垣研究における「性的解放」説批判
Author(s)	魏, 宇哲
Citation	北海道大学大学院教育学研究院紀要, 133, 23-40
Issue Date	2018-12-25
DOI	https://doi.org/10.14943/b.edu.133.23
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/72309
Type	departmental bulletin paper
File Information	20-1882-1669-133.pdf



歌垣研究における「性的解放」説批判

魏 宇 哲*

【要旨】 先行研究によれば、性的解放は歌垣に付随する現象であるとされている。しかし、歌垣は日本でも中国でも「世俗の縁が切れる場」（網野善彦）であり、「解放」という拘束を前提とする表現が適切と言えるかは疑問である。本研究は、日本と中国の文献及び中国における現地調査の資料に依拠しつつ、歌垣と祭祀行事の関係の多様性を明らかにし、歌垣は性的解放の場であったという従来の通説的解釈を再検討する。

【キーワード】 歌垣、男女関係、民俗、中日比較

1. 研究背景

1.1 歌垣の定義と研究目的

歌垣の定義は多くの研究者に提示されてきたが、現在学界に広く受け入れられるのが恋愛・結婚相手を得る手段という実用性から歌垣の本質を把握する説である。

工藤隆は古代日本の歌垣に関する文献研究から出発し、中国西南部の少数民族でフィールドワークを実施してきた。工藤によると、「歌垣とは、不特定多数の男女が配偶者や恋人を得るという実用的な目的のもとに集まり、即興的な歌詞を一定のメロディーに乗せて交わし合う、歌の掛け合いのことである」（工藤 2015：3）¹。飯島奨も「歌垣とは、未婚既婚を問わず男女が、結婚相手や恋人を探すという目的で、或いは、歌を歌うことを楽しむという目的で、一年のうちのある特定の日に、山上や市といったある特定の場所で、不特定の人たちと歌の掛け合いをすることである」と定義している（飯島 2010：5）。これは工藤の定義と同主旨と言える。また、岡部隆志は「「歌垣」とは、日本古代の資料に出てくる、恋愛や結婚を目的に男女が歌を掛け合う行事を意味する言葉である」と述べている（岡部 2018：3）。これらの定義は農耕儀礼などの要素に注目する従来の歌垣論と異なり、配偶者を得るという実用性に重点を置く「原型的な歌垣」（工藤 2002：105）にもっとも近いものを的確に解釈した定義である。

本研究は歌垣の実用性に注目する研究者の代表である工藤の定義に従い、考察を進める。筆者は男女関係のあり方という歌垣の本質の究明に貢献することを目標としている。本稿は古代の文献とその研究、および工藤らが行った現地調査の成果に学びつつ、中国と日本の歌垣文化を対照しながら、歌垣と祭祀の関係の多様性という視点から従来の通説である「性的解放」を批判的に検討する。

* 北海道大学大学院教育学研究院博士後期課程
DOI：10.14943/b.edu.133.23

1.2 日本国内に限定された歌垣研究の限界

現在、「原型的な歌垣」（工藤 2002：105）（筆者注：原始形態そのままの歌垣）はすでに日本列島には残っていないため、残された古代文献から分析する方法は歌垣研究の重要な手段である。工藤は西暦700年代の日本列島について「歌垣」の内容を多少なりとも記述する文献史料を複数挙げている（工藤 2015）。例えば、『古事記』清寧天皇条や『日本書紀』の「武烈天皇即位前紀」に海石榴市^{つばきち}の歌垣に関する長大な記述があり、これらは海石榴市で二人の男性が歌によって一人の女性を奪い合うことを記している。同じ海石榴市の歌垣については『万葉集』にも以下の歌が残されている。

- ①「紫者 灰指物曾 海石榴市之 八十街尔 相兒哉誰」（『万葉集』 12-3101）

（紫の染料には灰汁を入れるものよ。灰にする椿の、海石榴市の八十の辻に逢ったあなたは何か²。）

しかしこれでは歌垣の具体的なあり方はとうてい窺えない。一方、少し具体的なものとして、『常陸国風土記』に歌垣の様子を描く記述がある。

- ②「杵嶋郡。県南二里，有一孤山。從坤指艮，三峰相連。名曰杵嶋。峰坤者曰比古神。中者曰比売神。艮者曰御子神。一名軍神，動則兵興矣。鄉閭士女，提酒抱琴，每歲春秋，携手登望，樂飲歌舞。曲尽而歸。」（『風土記』 杵嶋の条）

（杵嶋^{きしま}の郡。県の役所の南方二里（約一キロメートル）の所に、ある独立した山がある。南西から東北の方角を向いて三つの峰が連なっている。名付けて杵嶋と言っている。南西端の峰を彦神（男の神）と言っている。中に位置する峰を姫神（女の神）と言っている。東北端の峰を御子神（子供の神）と言っている。〔別名を軍神と言っていて、この峰が振動すると戦が起こると言い伝えている〕村里の男女は、酒を手を琴を抱いて、毎年の春と秋とには手を取りあって山に登り、宴をし、歌い舞う。歌を詠じ尽くして家路につくという。）

さらに、有名な「登筑波嶺為嬬譚會日作歌一首并短哥」は歌垣の場での男女関係について記している。

- ③「鷺住 筑波乃山之 裳羽服津乃 其津乃上尔 率而 未通女壮士之 往集 加賀布嬬譚尔 他妻尔 吾毛交牟 吾妻尔 他毛言問 此山乎 牛掃神之 從來 不禁行事叙 今日耳者 目串毛勿見 事毛咎莫

反譚 男神尔 雲立登 斯具礼零 沾通友 吾将反哉」（『万葉集』 9-1759）

（鷺の住む筑波の山の裳羽服津の、その泉のほとりに、つれだって女や男が集まり、歌をかけ合う嬬歌で、他人の妻に私も交わろう。わが妻に他人もことばをかけよ。この山をお治めになる神が、昔から禁じない事だ。今日だけは監視をするな。咎め言もするな。）

反歌 男の神山に雲が湧き立ちのぼり、時雨が降り、ずぶ濡れになったとしても、私は帰るなどということがどうしてあろう）

これらの記述から、古代社会における歌垣のあり方ある程度推測することは可能である。しかし歌垣に関する史料は極めて少なく、こうした例からは、男女がその場で歌を歌うことしかわからない。また『古事記』『日本書紀』『風土記』には神話的色彩が強く、歴史学でいう古文書と同列に扱うことはできない。『万葉集』も同じである。「それらが記すことから古代の日本の歌垣を推測することにはかなり無理があると言って良い」と飯島が指摘するのも当然であろう（飯島 2010：2）。

それ以外にも、前近代の農山漁村の民俗行事をモデルとし、古代日本の歌垣を推測することもよく行われた（渡辺 1967など）。しかし、近代まで歌垣が残っていたことはしばしば指摘されるが、それらも古代の形態そのままとは考えにくい³。「（そういう研究方法から）浮かび上がってきた歌垣像では、後世の変質以後の要素が肥大化する傾向にあった」と工藤は述べている（工藤 2002：83）。つまり、歌垣に関する日本の古代文献の研究も、前近代の日本国内の民俗行事のモデル研究も、ある程度歌垣の研究を推進することはできるが、それらだけでは歌垣の全体像の解明することは、困難であると言わざるを得ない。

このように、日本国内に限定された歌垣の研究に限界があるのであれば、より有効な手段が必要である。歌垣がすでに現代日本列島に存在しない以上、視野を広げ、近隣の地域で原型的な歌垣に近いモデルを探すのが一つの方法である。工藤は「〈古代の古代〉（筆者注：縄文・弥生・古墳時代）の日本列島と密接な交流があった地域で、かつ現に縄文・弥生段階とあまり変わらないような生産力と閉鎖性で生活していて、しかも実際に歌を掛け合う文化を持っている民族の、歌垣の現場に身を置いてみようとした」と述べ（工藤 2002：83）、他地域に生きる人々の習俗との比較を提案している。筆者はこの提案を受けて考察を進める。

1.3 中国の歌垣との比較の有効性

もっとも近い近隣の地域、中国でも、古来日本の歌垣と類似した行事（踏歌など）が行われ、宋代の『宣和書譜』など多くの史料にその記載が残っている。さらに現在でも、西南部の少数民族に同様の風習が、衰えながらも続いている。そのため1990年代から、日本の古代文学研究者の間では現代中国の少数民族に残る歌垣（歌会）との比較研究が盛んになってきた。工藤（2000；2015）をはじめ、岡部（工藤・岡部 2000；2018）・手塚（2002）・遠藤（2003；2009）などの研究者が中国少数民族でフィールドワークを実施し、少数民族の歌垣に関する聞き取り調査、ありのままの歌垣の録画、少数民族言語のアルファベット表記によって作成された歌のテキストなどの成果が次々と公刊されている。工藤はその成果に基づいた歌垣のモデル理論を提示し、研究に大きな貢献をした。

こういう研究方法について、森朝男は「少数民族歌垣によって日本古代歌垣の具体的細部が可視化される面は大いにありうる」（森 2007：69）と評価している。岡部は「白族の歌垣は、ここで歌垣の定義として述べた、恋愛や結婚を目的にした男女の歌の掛け合いがそのまま確認できる貴重な歌垣であった。（略）今まで具体的にはわからなかった歌垣の持つ男女の歌の掛け合いのリアリティを、わたしたちの白族歌垣調査は記録したのである」、「むろん、比較するには難しい問題が孕むとしても、日本古代の歌垣を解き明かす資料としてはかなり有効であろう」（岡部 2018：42-43；213）と説明している。

確かに、現代の中国に残る歌垣と、今ではなくなった古代日本の歌垣とは時代的にも地理的にも大きな隔たりがあり、比較のためにはいくつもの課題がある。

まず、当然のことながら、近現代中国の歌垣を古代日本の歌垣に直接に当てはめることはできない。例えば中国では現在、「三月三」という行事が少数民族（とりわけチワン族）の観光行事として重要な意義を持ち、政府に保護され、また推進されている。これは少数民族の伝統文化を保存する上では有益であるが、同時に歌垣の内容や目的などの要素が変容を被るという結果ももたらしている。実際、近代化以前の歌垣からは大きく変化し、時代の変化も歌垣の変質を加速していると言われている。

また、中国と日本の歌垣を比較し、それぞれの特徴を明らかにするためには、やはり中国の古代から近代までの文献資料を一瞥する必要があるが、中国では歌垣に関する古代文献の研究が盛んではないため、未発見・未調査の史資料がたくさんあるかもしれないが、研究の蓄積が厚くない。総じて言えば、歌垣に関する資料が不足しているがゆえに、あらゆる分野の成果を利用し尽くさなければならないのが現状である。

しかし両者の比較により考察を進めることは、工藤らが示したように十分可能であり、相互の研究に大きな刺激を与え続けることも期待できる。それでは次に、日本と中国の歌垣を比較するに当たって、用いる用語について説明しておこう。

1.4 研究用語

「歌垣」という言葉は和製漢語であり、中国にはこの表現がない。各少数民族では歌垣に相当する表現が異なっており、例えばチワン族の「歌墟」、ミャオ族の「歌堂」、ムーオ族の「坡会」、ミャオ族の「遊方」「坐寨」など多く挙げられるが、全体を包括する上位概念がない。筆者の目が及んだ限りでは、民俗学の辞典には代表的な表現である「対歌」などの項目が存在しない。そこで、ここでは中国の多くの辞典類の中でこれらすべての形態に定義をあたえている『現代漢語大辞典』の項目を参照しながら、代表的な事例である歌墟・対歌・踏歌・遊方の定義を比較対照する。

① 歌墟（圩）

広西省チワン族の農村部の伝統的な歌祭りである。「歌圩」ともいう。主に祝日あるいは農閑期に行われ、一般的に数百人から数千人が参加する。その際に、青年男女が四方八方から会場に集まり、歌を掛け合う。歌詞は大体即興的であり、内容は主に愛の気持ちを表し、豊作を祝い、平穏を祈り、友情を増進することである（『現代漢語大辞典』 2000：2428）。補足すると、歌圩の代表的な祭りは「三月三」である。先に少し触れたが「三月三」というのはチワン族、ミャオ族、トン族など中国少数民族の古くからの重要な祝日であり、多くの少数民族はその期間中歌を歌い、踊ったりして盛大な祝祭行事を行う。広西チワン族自治区政府は2014年から「三月三」を法律で祝日と定めた。「歌圩」は「三月三」のもっとも重要な祭りであり、青年男女の社交の場でもある。彼らは歌によって恋愛相手を選び、互いに合意すると、贈り物を交換して将来の約束をする⁴。

② 対歌

歌による問答である。一種の民俗であり、我が国（筆者注：中国）の一部の地域で流行している（『現代漢語大辞典』 2000：995）。補足すると、この一部の地域とはチワン族、リス族、ミャオ族、ヤオ族、トン族など、中国西南少数民族の居住地区のことである。

③ 踏歌

古代、歌いながら踊るという一種の芸術形式である。現在、ミャオ族、ヤオ族などの少数民族はまだこの伝統を維持している。踊る時に群れになり、足でリズムを踏みながら腕を組んで歌う（『現代漢語大詞典』 2000：3084）。

④ 遊方

ミャオ語の音訳。貴州省ミャオ族の青年男女の一種の恋愛方式である。一般的に村の近くに固定的な「遊方場」あるいは「遊坡」がある。異なる村の男女が参加できる。通常、男性2名と女性2名が組になって歌を掛け合う。グループの中で意気投合したカップルは歌掛けを続け、結婚する合意ができれば互いに贈り物を交換する（『現代漢語大詞典』 2000：1546）。岡部は2007年と2008年に中国湖南省鳳凰県に居住するミャオ族の村で歌掛けを調査し、「彼等はまだ結婚相手を歌の掛け合いで選ぶ文化を保持している。（略）そういった歌の掛け合いを何度か繰り返しながら結婚に至る」と述べている（岡部 2018：27-28）。岡部の記述を通して、ミャオ族の青年男女は歌掛けを何回も行った後で結婚の意思を確認するということであるが、一年一度だけの歌会（歌垣）では、一回会っただけで結婚の意思を示すこともありうると思われる。

①から④からは、ミャオ族がすべての行事を行うように見えるが、実際にはそうではない。例えば、三月三は祝日の名称であり、対歌は歌掛けの習俗を持つ少数民族全体を含む広義の表現である。ミャオ族は主に遊方という表現を用いる。以上の説明からわかるように、①の歌圩と④の遊方は表現としては異なっているが、内容はほとんど同じであると見なしてよい。ただし、豊作を祝い、平穏を祈るという側面は①の歌圩しかなく、②③④ではその性質に触れていない。歌による交際などの性質から見れば、その内容と形式は今見たように古代日本の歌垣と類似する点ないし少なくとも比較できる点がある。とりわけ男女関係がその好例である。なお、対歌と踏歌が表す範囲は広い。例えば、男性間や女性間の歌掛けも対歌という。ただし、ここでは男女関係が主題であるので、その領域には立ち入らない。

日本では、歌垣は全国の諸現象について統一して用いられる概念である。これに対して中国では、すでに述べたように、各少数民族によって歌垣の表現や内容が異なっており、対歌などは日本の歌垣とずれがある。ここでは中国と日本の現象を比較するので、研究用語を統一するため、筆者は中国の現象についても「歌垣」という日本の表現を用いて考察を続けることにする。

2. 問題提起

ここでは、歌垣における「性的解放」説及びその説にめぐる論争を見ておきたい。

2.1 従来の「性的解放」説

歌垣に関する研究は中国でも日本でも進んでいるが（朱 2015, 田 2015, 土橋 1965, 渡辺 1967, 西郷 1995, 工藤・岡部 2000, 手塚 2002, 遠藤 2003など）、まだ明らかにされていない問題は数多くあり、歌垣における男女関係のあり方はその一つである。冒頭で挙げた歌垣の定義から明らかなように、男女関係は歌垣にとって不可欠な要素であり、研究の重要な手がかりで

ある。工藤らは歌垣を男女が恋人や結婚相手を得る手段であると解釈しているが、従来の歌垣論は「性的解放」を歌垣の重要な要素としている。例えば、土橋寛は以下のように述べている。

「春山入りの行事として行われる国見（筆者注：国の形勢を高所から望み見ること、もと農耕儀礼）が、いわゆる歌垣と共に、一つの行事を形作っていたことは第一章で述べたが、この行事全体は、予祝、労働、遊樂の三つの要素の混融したものであった。この行事は元来自然発生的な情緒の解放としての遊樂的行事であったろうが、予祝行事として完成した段階においては、国見は農作や村人の繁栄・健康をもたらす呪術的意識が中心になり、後に続く飲食・歌舞・性的解放を含むいわゆる歌垣は、アソビの性格と共に、婚約行事としての性格が強くなっている。国見の歌の予祝的性格と、歌垣の歌の現実的性格とは、このような国見と歌垣の性格の違いをはっきりと示している。（略）国見は予祝行事、歌垣は娯楽行事として、対立的に捉える方がいいように思う」（土橋 1965：319-320）。

同様に、『国史大辞典』は「集団的な行事としての歌垣は元来、春の初め山遊び・野遊びの行事として行われたもので、共同飲食・性的解放をも伴う一種のピクニックであり、日本だけでなく、中国・東南アジアにも見られる」と説明し（『国史大辞典』第二巻 1980：98-99）、また、『日本民俗大辞典』は歌垣を「性的解放を伴う集団的な男女の歌舞の行事」と解釈する（『日本民俗大辞典 上』 1999：166）。「性的解放」そのままではないが、『婚姻習俗語彙』において、柳田国男も類似する「男女関係の全然開放」という用語を用い（柳田・大間知 1975 [1937]：267）、『日本古典文学大辞典』は歌垣を「本来、生産の予祝行為であり、性の開放を伴っていた」と解釈する（『日本古典文学大辞典 第1巻』 1983：286）。『日本民俗学辞典』は歌垣の遺風と見るべき民俗行事を載せている。そのうち、土佐長岡郡西豊永村の柴折薬師例祭は後出『土佐風俗と伝説』の記述によるものである。「性的解放」という表現こそないものの、女が男の問いに答えられなければその男の意に従わなければならないということから、性的関係を連想しやすいだろう。

ここで以上の記述をもとにして、歌垣に関する民俗学・文学・歴史学辞典の説明を比較してみよう。各辞典の解釈をキーワードで表すと以下ようになる。

	『日本民俗大辞典』	『日本古典文学大辞典』	『日本民俗学辞典』	『国史大辞典』
参加者	男女	男女	男女	男女
活動	歌舞、性的解放、共同飲食	飲食歌舞、性の開放	（例）土佐：男女問答、女が（歌掛けに）詰まると男に従う	山遊び・野遊び、共同飲食、性的解放
目的	求愛、農耕儀礼	生産の予祝	つまま妻覓ぎ	妻選び

以上挙げた辞典の他に、『日本国語大辞典』『上代文学研究事典』などの事典類も同様に「性的解放」と記している（工藤 2015：114-120）。これらの解釈は時代的にも量的にも限られた文献に基づくものであるため、先にも述べたように歌垣の全体像を描くことが困難であること、そしてそうした制約の中で先行研究が果たした功績であることは、まず認めなければならない。表で

示したように、歌垣が男女が「求婚」する場であり、性的解放（ないし性の開放）も伴っていることは、『日本民俗大辞典』『日本古典文学大辞典』『国史大辞典』の説明に共通している。

先に見た『常陸国風土記』（筑波郡）と『土佐風俗と伝説』（後出）の記述によると、歌垣では「一夜の添い寝」がしばしば行われていた。したがって、『日本民俗大辞典』や『日本古典文学大辞典』『国史大辞典』が説明する「性的解放（性の開放）」は「一夜の添い寝」を指すものであろう。

ここで問題が二つある。一つは歌垣では性的関係を結ぶことがあるのか、あるなら歌垣にとって必ず付随する現象であるのか。もう一つは「解放」という言い方が適切であるかということである。

2.2 「性的解放」をめぐる論争

まず、歌垣では性的関係を結ぶことがあるのかという問題をめぐって、工藤は以下のように性的解放説を批判している。

「従来は『登筑波嶺為嬬歌会日作歌一首并短歌』（『万葉集』 巻9・1759）の『かがふ嬬歌に人妻に 吾も交らむ わが妻に 他も言問へ』という部分に、“性的解放”を見る視点が多かった。なかにはこの“性的解放”を、まるで“乱交パーティー”のようにイメージしている人もいる。もちろん、ペー族の歌垣でも、“不倫”としての性関係が持たれたりすることはあったという。しかし、大事な点は、現場の歌垣は、たくさん見物人に囲まれて行われるということである。衆人環視の中で熱愛表現を連ねているのであるから、その場で一気に性関係へなどということは起きようもない」（工藤 2006：76）。

森は工藤の性解放説批判について、「工藤の指摘が反省を迫っていく結果になっているのは大きな収穫である」と評価する同時に、「幻想にしても歌垣が性の秩序の反転を内包している可能性は否定できないのではないか」という疑問を呈している（森 2007：69）。工藤の性解放批判説は比較による実証的な推論であるが、「性的解放」と、工藤が言う「乱交パーティー」のイメージは全く異なっている上、「不倫」という概念も現在の価値観に基づくものである。古代の歌垣における男女関係をこれら現代の価値観による概念で説明し尽くすことはできず、その克服が新たな課題である。また、歌垣の最初の段階では衆人環視の場で行われるが、合意した二人はその後で歌垣の場を離れる（飯島 2010：18）ので、性的関係を結ぶのが不可能とは言えないだろう。

さらに、工藤は中国少数民族の実例を挙げ、「実態としてはその裏に性関係が潜んでいる場合も、中国少数民族の歌垣の中に実例がいくつもある」、「したがって、『人妻に 吾も交らむ』が“他人の妻と自由に性関係をもつ”という意味である可能性も皆無ではない。（略）しかし私は、そのような歌垣行事に対応した現実的な結婚形態の存在を、当時の常陸の国一帯に想像することができないのである」と述べる（工藤 2015：53-55）。工藤は「交らむ」が実際に「性関係」を持つ可能性もあるとするが、基本的にそれを「歌を掛け合う」として捉えている。この歌自体の解釈も可能であるが、一首の短い歌だけで歌垣現場の状況（性的関係があったかなかったか）を説明することはもとより困難であり、より有効的な証拠により議論の新たな展開が期待される。

次に、「解放」という言い方が適切であるかという問題について、工藤は赤松（1993；2004）の研究を踏まえ、「民俗学の研究によれば、一般に、日本の前近代における閉鎖的な農山漁村の祭りにおいては、祭りの夜に男女の性関係の規制が緩められるといったことがあったようである」⁶と述べ、「（性的解放は）歌垣特有の現象なのではなく、前近代的日本の、農山漁村の祭り一般で生じがちな現象であったということになる」と指摘している（工藤 2015：107-108）。

前近代の日本の農山漁村で、工藤が述べたように、男女が自由に契りを結べたのなら、歌垣の場で性的結合が起きても「性的解放」とは言えないだろう。しかし、そもそも祭りは非日常的な空間、つまり日常からの解放である。「祭りの夜に男女の性関係の規制が緩められる」とするのなら、祭りという非日常的な限定された場で男女関係が自由になるということである。歌垣は参籠や祭祀と同様に非日常的空間であれば、歌垣は祭りと同じような特別な場だと理解され、やはり日常からの解放となり、その中には性的解放も含まれるのではないか。「（性的解放は）前近代的日本の、農山漁村の祭り一般で生じがちな現象であった」という解釈は、性関係の緩みが歌垣特有の現象ではないと言えるが、歌垣は性的解放の場ではないと説明するのには不十分だと思われる。

歌垣における男女関係という問題を解明するためには、そもそも何故歌垣が行われたかを議論する必要がある。

3. 歌垣と祭祀行事

3.1 何故歌垣が行われたか

土橋は以下のように述べている。

「国見（筆者注：国の形勢を高所から望み見ること）と歌垣は、今日花見・山遊び・山行きなどの名で呼ばれている春山入りの民俗行事の一部、またはそれから派生独立した民間・宮廷の儀礼の名称であるが、この春山入りの行事は、記紀・風土記などの古代文献によって遡りうるきわめて古い時代から今日に至るまで、農村社会に生き続けて来た予祝行事で、わが国の民間・宮廷における行事や芸能で、春山入りに淵源するものはきわめて多いようである」。（土橋 1965：1）

土橋が述べたように、歌垣が祭祀行事から発生したことはおそらく事実であろう。古代の日本社会では、どこでもそうだったように農業の収穫は天候に大きく左右されていた。できるだけ多くの収穫が得られるよう、人々は神に祈るしかなかった。特に春と秋は、種を蒔くあるいは収穫する際に人々が集まり、豊作を祈ったり感謝するために共同飲食をする。これについて原田信男は「私たちが神仏に祈りを捧げるのは、なによりも生活の安定と安穩を望むがゆえであった。より古い時代にあっては、豊かで安定的な食生活の継続と、自分たちの家族や集団に厄災がおよばないようにすることが、最大の願い」（原田 2013：12）で、農耕の開始以来、豊作を祈願する予祝行事がおこなわれた（同：19）と述べている。日本の歌垣はこういう予祝行事に欠かせないものである。また、「神事のあいだに神が食した供物を、祭祀にかかわる人々が、神事終了

後の直会で食べることで神人共食が成立する」(同：23) のであれば、歌垣の場で人々が歌ったり、踊ったりしたのは、神を喜ばせることが大きな目的だった。その神を喜ばせるための歌を人間同士でも行ったことで、喜びを神と人間が共有できると考えたのではないだろうか。性的な営みが生産につながることから、これに励んだことも同じ文脈で理解できる。

3.2 歌垣と祭祀の関係の多様性

すでに見たように、日本の歌垣の起源は神々をことほぎ、豊作を祈願する予祝や豊作に感謝する行事の一部だったと推測されるが、次第に神事と分離し、娯楽活動の色彩が濃くなってきた。先に「2.1 従来の「性的解放」説」で引用した土橋は、すでに国見と歌垣の性格の相違に触れている。土橋は、国見と歌垣が結合され、春山入りの行事を形成していたが、予祝行事を中心とする国見と娯楽行事の性格が強い歌垣は、異なるものであり、対立的に捉えるべきだと述べている(土橋 1965：319-320)。

実際に、祭祀行事の後に人々が歌舞して神に捧げることはおそらく必須であり、歌垣はそこから発生しただろう。しかし、全ての歌垣が祭祀行事と結びついているという考えは誤りである。この誤った考え方が、歌垣では必ず性的解放が行われるという誤解を引き起こす原因なのである。土橋は歌垣を予祝行事や春山入りの民俗行事の一部としているが、工藤はこれに対して、中国少数民族での実地調査の成果を挙げ、「不特定多数の男女が集まる機会でありさえすれば、その行事の性格や目的は何でもよい」と指摘している(工藤 2015：56)。歌垣の起源は予祝などの農耕儀礼の一部であったという推測は合理的であるが、その後次第に娯楽行事に変わり続けていたということも考えられる。日本の史資料からは同様な状況が読み取れず、現代中国の歌垣を直接に古代日本のそれに当てはめることはできないが、少なくとも工藤は新たな方向性を示している。また辰巳正明は、春秋の季節に定期的に行われる祭典のような大きな歌垣と、臨時的な日常生活の中の小さな歌垣(例えば市と共同労働の時)など、歌垣のいろいろな種類を挙げている(辰巳 2009：29-30)。真下厚も「歌を掛け合う——歌を相互に歌い、コミュニケーションの手段とする文化がある。古代日本の「歌垣」はその一つだ。(略)歌の掛け合いは男女が恋愛するときだけではない。祭りやお祝いの宴など、人々が集まれば歌の掛け合いが行われ、一座の人々は歌を競い合って楽しむ」と述べている(真下・手塚・岡部・張 2017：i)。つまり、歌掛けの本質はコミュニケーションの手段であり、人々が集まれば行事の性質を問わず、祭りの場でなくても多くの場合で歌垣が行われている。例えば、中国のタイ族・リス族などの少数民族の青年男女は、1日の仕事が終わったら空き部屋を利用して歌を掛けて交友することが一般的である。そういう場合は祭祀行事と関係なく、青年男女の交際活動以上のものではない。この場合では性的接触があっても、いわゆる「性的解放」とは全く異なっている。

では、何故祭りのいわゆる解放の性格が歌垣に当てはめられたのだろうか。すでに述べたように、前近代の農山漁村の民俗行事をモデルとし、古代日本の歌垣を推測するのも盛んであった。そのうち、歌垣のモデルとされた行事の多くは以下で整理するように祭りであった。

まず、西暦700年代の『古事記』『日本書紀』『万葉集』などに、量的に十分とはいえないものの、歌垣のいくつかの側面が記されている。721年頃に書かれた『常陸国風土記』(筑波郡)には「都久波尼尔伊保利氏 都麻奈志尔和我尼牟欲呂波 々夜母 阿気奴賀母也」(筑波嶺に廬を結んで、歌垣の夜だというのに、共に寝る恋人もなくひとり寝する夜は、早く明けてしまってくれないかなあ)という記述がある。この筑波山での歌垣はいわゆる予祝儀礼を含む春山入り

行事の一環である。植垣節はこの歌について、「土橋寛説に『ツマは定まった妻でなく、歌垣の夜の相手』と注釈を施している（『常陸国風土記』：363）。それゆえ、相手が見つかった人は逆に楽しく過ごしたものと想像できる。

8世紀以後の歌垣を例証する文献は今知りうる限り見つけられていない（工藤 2015：21）。時代が降り、1925年に寺石正路によって編纂された民俗資料『土佐風俗と伝説』に次の記述がある。

「そは毎年旧暦七月六日長岡郡西豊永村山中に薬師の祭りあり。（略）此薬師は柴折薬師といはれたるが、毎年の此大祭には近傍数里より数千の男女参詣し、其の賑やかさ言語に絶す。然して夜分に至れば、若き男女互いに問答をなす。其の問答は何事にてもよろし、多く男より問ひ女答ふ。若女にして其の答をなす能はざるときは、男子の意に従ふべしとなす」（寺石 1925：19）。

これは歌垣で歌の巧拙を競う男女の間で、負けた女性が勝った男性の意に従わなければならないことを記している（問答とは歌の掛け合いのことである）。「近傍数里より数千の男女参詣し」は誇張のように見え、この資料の扱いには注意が必要だが、男女の掛け合いの記述はおそらく事実であろう⁶。この掛け合いに負けて、結婚あるいは性的な関係を結ぶことを要求されたら、女性はその要求にも従わなければならなかった。実際、この風習はかなり長く日本社会に残っており、民俗学者が多くの資料を収集している。例えば宮本常一は1950年代に長崎県対馬北部の佐護で現地調査を行った時に聞いたことを記述している。そこには観音堂があり、男も女も群れになって巡拝に来て民家に泊まる。村の若者たちは巡拝者の宿に行き、物ないし体を賭けて歌の勝負をする風習があった。たくさんの人と契りを結んだ人もいた（宮本 2015：31-32）。だが、これらの記述はいずれも祭りの色彩が濃く、男女が本気で恋人や結婚相手を探すという歌垣の性格より、歌の技を競いあう賭け事であろう。このような一般化できない出来事や風俗をモデルとして研究する方法は歌垣像に歪みをもたらし、祭りの性格はそのまま歌垣の要素だと理解され、誤解を起した。性的解放はその誤解の一つである。

4. 「性的解放」説の再考察

4.1 性的結合はあるのか

性的解放は歌垣の要素であるという誤解を起す理由を見てきたが、歌垣の間では性的結合があるのだろうか。日本に残されたわずかな古代文献からこの問題を究明することが困難であり、中国少数民族の聞き取り調査では実例があるが、すでにくり返し述べたように、古代日本の歌垣と同一視することはできない。しかし考察の第一歩として作業仮説を構築するため、ここで中国の古代から近代までの文献資料を見てみよう。

中国の歌垣は宋代の『宣和書譜』などの史料に記載が残っている。ここではそれらから以下の五つの資料を選ぶ。これらが歌垣の地方（中国南部）、場所（町を離れる所）、日時（夜）、参加者（男女）、活動（歌掛け）、目的（恋愛）などを示しているからである。

- ①「衛地、有桑間濮上之阻、男女亦亟聚会、声色生焉、故俗鄭衛之音。」（『漢書 地理志（下）』 紀元80年頃）

「衛国の濮水上流の桑間というところで、男女が林の中で集会する習慣があり、そこに集まる男女は礼儀を欠いており、汚い歌（筆者注：恋愛に関する奔放な歌）を歌う。これは鄭衛の音楽（＝淫乱な音楽）と言われる。」

- ② 中国宋代の『宣和書譜』（1120年頃）巻五に呉彩鸞の話がある。

南方風俗、中秋夜、婦人相持踏歌（略）彩鸞在歌場中、作調弄語以戲蕭。蕭心悅之、伺歌罷、躡踪其后… 彩鸞見蕭、遂偕往、複歷山椒、有宅在焉（略）蕭他日尋之、彩鸞初不答、問至再四、乃語之：“我仙子也、所領水府事。”言未既、忽震雷迅發、云物冥晦。彩鸞執手板伏地、作听罪狀、如聞謫辞云：“以汝泄机密事、罰為民妻一紀。”彩鸞泣謝。

「中国南の方では中秋節（旧暦8月15日）に踏歌の風習があり、婦人は夜に歌場に集まり、腕を組んで足を踏みながら歌を歌う。呉彩鸞という女性は歌場で歌によって蕭という男性と戯れた。蕭は彩鸞に好意を寄せ、歌垣が終わった後にこっそりと彩鸞の後ろからついて行った。彩鸞は蕭に気づき、二人は一緒に彩鸞の家に帰った。数日後、蕭が何度も尋ねると、彩鸞はようやく自分が実は仙女であると返答した。すると、まだ言い終わらないうちに、雷が鳴り、一面に曇った。彩鸞は跪き、罪に服す様子である。天から『お前は天機を洩らしたので、12年間凡人の妻になるという罪を下す』という処罰の命令が聞こえる。彩鸞は泣いて感謝した。」

- ③「賓州羅奉峯去城七里、春秋二社日士女畢集、男女未婚嫁者、以歌詩相応和、自選配偶。」（『粵西從載』 1700年代初め頃 巻18）

「賓州羅奉峯、町から七里離れた所に、春と秋の社日（社神を祀る日）に男女が集まり、未婚者は歌を掛けて自由に結婚相手を見つける。」

- ④「西省、平、梧等郡、离城数里、男女夜半対歌。故夜半聞歌声、有溱洧風焉。」（『粵游小記』 1827年頃 清代 江心泰）

「広西省の平楽、梧州などの地方では、町を数里離れるところで、深夜に男女が歌を掛け合う風俗がある。故に、深夜によく歌が聞こえ、春秋時代の『鄭風・溱洧』の遺風のようなのである。」

- ⑤「南丹溪洞之人呼為僮（壮）、婚不避姓。時上元中元春秋社日、男女答歌、苟合、至有妊娠、始婦夫家。」（『粵西從載』 1700年代初め頃 巻二十四）

「広西省南丹溪洞という地方の人はチワン族と言われる。同姓であっても結婚できる。上元節（農曆正月十五日）、中元節（農曆七月十五日）、春と秋に社神を祀る日に、男女が歌を掛け合って相手を選び、野合をする。妊娠したら夫の家に行って（同居を始める）。」

これらの記述の時期から見れば、②は中秋節、③と⑤は春秋の社日であるが、①と④は特別な祭りとは記されていない。また、①から④の記述は性的結合に触れていないが、歌垣が恋人を得ることを目的とする活動であることは確実である。資料①は漢民族から見て野蛮な習俗を批判的に記していると考えられる。資料②は神話の色彩が濃い。秘密を漏らしたという理由で呉は歌垣で知り合った蕭と結婚しなければならないのだが、この結末は、天罰ではなく、愛し合う二人が結ばれるという円満なものである。フィクションの性質は否定できないが、この例からは、歌垣による男女の結びつきが、神婚（神に賜られた結婚）の性質を持っていると考えることがで

きる。資料⑤と同様の現象は大間知（大間知 1977：184）も報告している⁷。資料⑤は「苟合」（野合）というネガティブな言葉で説明し、男女が歌垣で性的な結びつきを持ったと直接的に記している。ここで用いられた「野合」という言葉は主観性が強く、その記述自体も偏見による可能性がある。①から⑤を見ると、前近代中国の歌垣では、男女関係に対する束縛は少ないように見えるが、性的結合は⑤が示したようにあるとしても歌垣にとって不可欠な要素であるとは言えないだろう⁸。

4.2 「解放」という言い方は適切であるか

そもそも「性的解放」をどう捉えるべきだろうか。歌垣における（性の）「解放」という表現は、先に挙げた『土佐風俗と伝説』（寺石 1925：20）にもすでに見られる。しかし今日の日本社会で「性的解放」というと、1960年前後から広まった用法が想起される。「愛情が性交渉を正当化する、つまり俗に言う、愛があるならセックスするのは当たり前という考え方は、完全な愛情は完全な性愛表現とともにしか存在できないという公準から帰結する」（橋爪 1995：178）という、人々が封建的な抑圧から解放されるべきであり、愛情があれば性的結合は当たり前であるという考え方である。

だが、本研究が考察する歌垣の「性的解放」はその通常の用法はもちろん、それ以前（寺石 1925など）とも異なる。「解放」という言葉は「解き放つこと、束縛を解いて自由にすること」という意味である。先にあげた辞典類の記述から抽出したキーワードにも見られる「性的解放」は「男女が日常生活における性的束縛から解放され、歌垣の場（世俗の縁が切れる場）で自由に交際できること」と解釈すべきなのだろう。もともと男女の性的関係に厳しい制限があり、歌の場でだけはその制限から解き放たれるのであれば、「性的解放」と言える。そうであれば、歌の場は性的解放の場だとみなせるだろうか。歴史学者の網野善彦は「参籠（筆者注：神社・仏寺などに昼夜にもって祈願すること）の場で男女が入り交じって寝ている様子も絵巻物に描かれている。（略）こうした場では世俗の関係が切れ、男女の自由な交渉が行われたことは明らかであろう」（宮本（常一）によると、「夜這い」（筆者注：男が夜、女の寝所へ忍び入ること）の習俗はそのころ（第二次大戦前後まで）は各地に生きており、神仏の祭りや参籠などの場では、「歌垣」（筆者注：男女の自由な交渉）がなお現実に行われていた」と述べている（網野 2005 [1994]：196-197）。

しかし、やはり工藤が依拠した赤松の説と同じように、歌垣の場は参籠や祭祀と同様に非日常的な空間だからこそ、性的結合が可能だったのである。性的な緩みは歌垣特有の現象ではない。

実際に、網野も考察で依拠したイエズス会宣教師ルイス・フロイス（1532-97）は、35年間日本で布教して当時の日本社会を細かく観察し、「ヨーロッパでは未婚の女性の最高の荣誉と貴さは、貞操であり、またその純潔が犯されない貞潔さである。日本の女性は処女の純潔を少しも重んじない。それを欠いても、名誉も失わなければ、結婚もできる」という記録を残した（フロイス：39）。また、近現代でも「処女で嫁入るなどということは、ほとんど例がなかった」という指摘もある（大間知 1977：241）。

これらの記述と先に挙げた古代の文献資料を合わせて考えると、前近代まで、また第二次世界大戦前後までの日本社会、とりわけ農山漁村では日常生活の中でも男女関係にそれほど厳しい制限がなかったと考えられる。参籠や神仏の祭りなどの場では、その制限が特に緩やかになった。「夜這い」は人目を避けて密かにする行為ではあるが、フロイスの当時以降もごく数十年前ま

で日本社会の各地で行われていたことが確認されているので、男女が自由に契りを結ぶのは、祭りの夜に特有の現象であるわけではない。そうであれば、歌垣での男女の行為が自由だとしても、日常における性的束縛からの「解放」とは言えない。それゆえ、歌垣が性的解放も伴っているという言い方は適切ではないと考える。

すると、「性」の歌垣全体における位置づけはどうか。歌垣における男女関係はどのようなものだったのだろうか。すでに繰り返し述べたように、この点に関する日本の古代文献は非常に少ない上に、前近代から続いた歌垣の習慣は現代の日本列島ではすでに途絶えているため、文献史料のみによって古代の歌垣の実態を解明することは非常に困難である。「性」の問題を別としても、古来の「歌垣」の全体像を描くことが現状ではできない。

これに対して中国では、古代文献に男女関係について以下の記述がある。

- ⑥「娶女，其女即還母家，与隣女作処，間与其夫野合，有身乃潜告其夫作欄，以待生子，始称为婦也。」（明代 コウ露 『赤雅』 19世紀 「丁婦」）

「結婚した後に、女性は実家に戻り、近隣の女性たちと生活をともにする。たまに夫と野外で交合する。妊娠したらこっそりと夫に知らせ家を作ってもらい、子が生まれるのを待つ。子を産んで初めて妻と見なせる。」

- ⑦「永樂地接広西，語言不通，習尚多同于俚僮（壯），婚配不論同姓，又无礼体。女子适人，不二三日即歸母家，私通于人，此有孕育夫家乃喜迎婦為婦。」（『欽州志』 1834年頃 嘉靖）

「永樂は広西省と接し、言葉が（漢民族と）通じなく、チワン族の風習と似ている。同姓であっても結婚でき、礼儀を知らない。女性は結婚してすぐ実家に戻り、他人（＝他の男）と関係を作ることができる。妊娠したら夫に知らせる。夫の家族は喜んで女性を妻として迎える。」

資料⑥⑦は歌垣を直接に記述したものではないが、当時の男女の婚姻関係のあり方を記している。それらが示すように、男女が結婚した後も、妻は実家に残る。場合によっては、他の男性と関係を持つことができる。妊娠したら夫の家に行って同居し始める。すなわち当時の男女関係は、今日の場合を用いれば一定程度「自由」であり、恋愛と結婚の境が明確なものではなかった。子を産むことが婚姻生活の始まりだったのである。

4.3 解放と無縁の場

前節では主に祭祀行事とかかわらない歌垣を分析したが、ここでは神事と結びついた歌垣を見てみよう。

工藤が中国雲南省ペー族で行った現地調査の記録によると、祭りで行われた大掛かりな歌垣に参加しても、歌垣が終わったら実生活に影響を及ぼさないことが原則である。これは網野が言う「無縁の場」を容易に想起される。網野は「参籠の場はまさしく歌垣（かがい）、河内の太子の「一夜ぼぼ」と同じ状態になっていたことは、十分に推測することができます。神仏の前ですから世俗の縁は切れているはずなので、まさしく参籠の場は「無縁の場」なのです」と述べている（網野 2013 [2003] : 67）。「無縁の場」とは「主従関係、親族関係等々の世俗の縁と切れている（場）」（網野 1996 : 110）である。

だが、ペー族では長年子供に恵まれない夫婦の妻に歌垣で子供ができれば、神からの賜り物

だと認められ、その子供を大切にするという風習がある（工藤・岡部 2000：127）。更にペー族だけでなく、嚴汝嫻はリー族に「放寮」〔男女の自由な交際〕という習俗があり、「すでに結婚している女子にとっても、まだ夫家に落ち着く前に夫とは別の男子と「放寮」して懐妊しても、彼女の夫がそれによって面子を失うこともないばかりか、反対にしばしば「吉兆」とみな（す）」と説明している（嚴汝嫻（江守五夫訳） 1996：256-260）。歌垣は無縁の場であり、実生活に影響を及ぼさないことが原則であれば、何ゆえ歌垣でできた子が神の子だと認められるだろう。これは中国少数民族の「不落夫家」（結婚してからしばらく別居し、妊娠したら同居し始める）の婚姻風俗と緊密に関わっている。中国の放寮に相当する「泊り宿」が日本にも広く存在したことはよく知られている（柳田 2017 [1942]）。「若い男女が性的関係を結ぶための「泊り宿」が各地にあった」ことは多くの史資料が示している（柳田 2017 [1948]：69, 74等；大間知 1977：9）。また日本でも歌垣で生まれた子は誰の子かを問わず、大事に育てられるという報告がある（赤松 2004：32-33）。

女性、特に既婚の女性が歌垣で他の男性と性的関係を結んで子供を産むということは、一般的な歌垣の性的結合と違って、性的解放と言えるのだろうか。この問題について岡部は以下のように述べている。

「当時の聞き書きで、ある子供のいない夫婦が、歌垣で子種を授かりに来ることがあるという話を聞いている。そこで授かった子は神の子と考える、ということらしい。このことは、当時、歌垣の場合は男女の出会いの場としてまだ機能していたということを示している。むしろ、歌垣が性的な関係において放縦であるということではない。一晚男女が恋愛を目的に歌を掛け合うのであるから、ある場合には性的な関係にまですすむことがあるというだけのことで、それがこの歌垣にとって大きな意味のあるものとなっているわけではない。男女が出会う場においてそれは常に付随することであって、ただ、歌垣の場合は、その場自体がハレの空間であるから、例えばそこで子種が授かるような場合でも、共同体に許容される意味づけがしやすいということであろう（岡部 2018：46-47）。

これは合理的な推論である。普段の村内の小さい歌垣であれば、参加者はほぼ未婚の青年男女であるが、祭りの時には多くの人が四方八方から集まり、未婚既婚を問わず大型の歌垣を行う機会となったことは容易に想像がつく。そこでは既婚者が妊娠しても、祭りという神に関わる非日常的な空間であるため、できた子は当事者を含む共同体に認められたと考えられる。

5. まとめ

歌垣の場合は中国でも日本でも、男女が自由に契りを結ぶことがタブーではなく、性的交渉が付随する例は文献で確認できる。しかし、それは歌垣に必ず付随する現象であるとは言えない。また、「性的解放」という表現は適切ではなく、歌垣と祭祀が必ず結びつくという判断から生じた誤解である。ここに筆者は、古代から近代に至る日本社会での「歌垣」や「性的解放」の研究に、中国社会の様々な現象が解明のヒントを与える可能性を見出せると考える。歌垣における男女関係は束縛を前提とする「解放」ではない。また、「性的解放」という言葉自体も今日の日本

社会について橋爪が解釈したような意味ではない。誤解を生じさせないため、この表現はもう使うべきではない。筆者は、歌垣における男女関係について「自由の発露」という表現を提案したい。前近代の日本社会においては、男女関係を束縛する程度が近代以降と比べてはるかに低かった。束縛の度合いが低ければ、その分自由度が高かったと考えるのである。

註

- 1 工藤は早くも歌垣を「不特定多数の男女が配偶者や恋人を求めて集まり、即興的な歌詞を一定のメロディーに乗せて、歌の掛け合いをするもの」と定義した（工藤 2002：84）。
- 2 以下の訳文は各作品の校訂版に付されたものによる。
- 3 工藤は「歌垣の現場の八段階」でその変遷を説明している（工藤 2015：182-185）。
- 4 手塚恵子は1986年から中国広西省南寧市にある広西民族学院に留学し、その3年間を含めて15年にわたって定点観測を続け、広西チワン族の歌垣調査報告やチワン語のアルファベット表記によるテキストを作成した（手塚 2002）。
- 5 赤松啓介『夜這いの民俗学・夜這いの性愛論』参照（赤松 2004：103）。工藤は赤松2004年の元となった1994年版に依拠している。
- 6 工藤は「私の1995年以來の中国雲南省劍川県石宝山のペー族歌垣の聞き書き調査によれば、馬と徒歩しか交通手段の無かった時代にも、直径300キロメートル近くの地域内にいるペー族の人たちが鍋釜・食料持参で野宿しながら石宝山歌会に集まって来たというから、（筆者注：『常陸風土記』に記述した）足柄山より東の諸国の男女というのはけって“誇張”ではなかったとしてよい」と述べている（工藤 2015：38）。
- 7 大間知は「子どもができる頃に「祝言」をして引き移る嫁が多かった。子どもができたから「祝言」をしてほしいと嫁方から言ってくれば、贅方では大急ぎで「祝言」の準備をする」と述べている（大間知 1977：184）。
- 8 日本でも明治以降婚姻の相手を親同士で決める風潮が強まると、本人同士の恋愛による結婚を「野合」と表現するようになった（柳田 2017 [1948]：87）。

文献表

1. 作品

- 『古事記』 山口佳紀・神野志隆光（校注・訳）小学館 1997年（新編日本古典文学全集1）
『日本書紀2』 小島憲之・直木孝次郎・西宮一民・蔵中進・毛利正守（校注・訳）小学館 1996年（新編日本古典文学全集3）
『常陸国風土記』（『風土記』） 植垣節也（校注・訳）小学館 1997年（新編日本古典文学全集5）
『万葉集』：中西進 『万葉集 全訳注・原文付（二）』 講談社 1980年
『漢書 地理志（第八下）』（漢）班固（撰）（唐）顔師古（注） 中華書局 1997年
「丁婦」『赤雅』（明）鄭露（撰）王雲五（編）商務印書館 1936年
『欽州志』 天一閣藏明代方志選刊の写真製版印刷 上海古籍書店 1982年
『宣和書譜』 写真製版印刷 藝文印書館 1965年

『粵西從載』巻18 臺灣商務印書館 1978年

「粵游小志」 江心泰 『小方壺齋輿地叢抄』(第七帙) 王錫祺輯 西泠印社出版社 2004年

2. 研究文献

辞典類

国史大辞典編集委員会(編) 『国史大辞典』第二巻 吉川弘文館 1980年

福田アジオ・新谷尚紀・湯川洋司・神田より子・中込睦子・渡邊欣雄(編) 『日本民俗大辞典(上)』 吉川弘文館 1999年

中山太郎(編) 『日本民俗学辞典』(覆刻版) 名著普及会 1980年(初版 梧桐書院 1941年)

日本古典文学大辞典編集委員会(編) 『日本古典文学大辞典 第1巻』 岩波書店 1983年

日本国語大辞典第二版編集委員会(編) 『日本国語大辞典』 小学館 2001年

小野寛・櫻井満(編) 『上代文学研究事典』 おうふう 1996年

現代漢語大詞典編委会 『現代漢語大詞典』 漢語大詞典出版社 2000年

研究書・論文

赤松啓介 『村落共同体と性的規範』 言叢社 1993年

赤松啓介 『夜這いの民俗学・夜這いの性愛論』 筑摩文庫 2004年(本書は『夜這いの民俗学』1994と『夜這いの性愛論』1994の合本である)

網野善彦 『[増補] 無縁・公界・楽—日本中世の自由と平和—』 平凡社 1996年

網野善彦 『中世の非人と遊女』 講談社 2005年(初版:明石書店 1994年)

網野善彦 『宮本常一『忘れられた日本人』を読む』 岩波書店 2013年(初版 岩波書店 2003年)

飯島奨 「童子女松原伝承考—歌垣の場の『人目・人言』のはたらきを中心に—」 『専修国文』(87) pp.1-20 専修大学日本語日本文学文化学会 2010年

遠藤耕太郎 『モソ人母系社会の歌世界調査記録』 大修館書店 2003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 2009年

大間知篤三 『婚姻の民俗学』 岩崎美術社 1977年

岡部隆志 「アジア『歌垣』論 附 中国雲南省白族の歌掛け資料」 三弥井書店 2018年

工藤隆・岡部隆志 『中国少数民族歌垣調査全記録1998』 大修館書店 2000年

工藤隆 『中国少数民族と日本文化 古代文学の古層を探る』 勉誠出版 2002年

工藤隆 『雲南省ペー族歌垣と日本古代文学』 勉誠出版 2006年

工藤隆 『歌垣の世界—歌垣文化圏の中の日本—』 勉誠出版 2015年

西郷信綱 『古代の声 うた・踊り・市・ことば・神話』 朝日選書 1995年

辰巳正明 『歌垣—恋歌の奇祭をたずねて』 新典社 2009年

土橋寛 『古代歌謡と儀礼の研究』 岩波書店 1965年

手塚恵子 『中国広西壮族歌垣調査記録』 大修館書店 2002年

寺石正路(編) 『土佐風俗と伝説』 郷土研究社 1925年

ルイス・フロイス 『ヨーロッパ文化と日本文化』 岡田章雄(訳注) 岩波書店 1991年

橋爪大三郎 『性愛論』 岩波書店 1995年

原田信男 『日本の食はどう変わってきたか 神の食事から魚肉ソーセージまで』 角川書店 2013年

真下厚・手塚恵子・岡部隆志・張正軍 『歌を掛け合う人々 東アジアの歌文化』 三弥井書店 2017年

宮本常一 『忘れられた日本人』 岩波書店 1995年(初版 未来社 1960年)

森朝男 「書評 工藤隆著『雲南省ペー族歌垣と日本古代文学』」 日本文学協会 『日本文学』56(7) pp.68-69
2007年

柳田国男 『婚姻の話』 岩波書店 2017年（初版 岩波書店 1948年）

柳田国男・大間知篤三 『婚姻習俗語彙』 国書刊行会 1975年（初版 民間伝承の会 1937年）

渡辺昭五 『歌垣の民俗学的研究』 白帝社 1967年

嚴汝嫻（主編）・江守五夫（監訳）『中国少数民族の婚姻と家族（上巻）』 第一書房 1996年

朱剛 『作為交流的口頭芸術実践—劍川白族石宝山歌会研究』 中国社会科学出版社 2015年

田素慶 『“原生态”的幻象 作為国家非物質文化遺產的劍川石宝山歌会研究』 中国社会科学出版社
2015年

Criticism on the Theory of 'Sexual liberation from restraint' in *Utagaki* Research

Wei Yuzhe

Key Words

Utagaki, sexual relationships, folk custom, comparison between China and Japan

Abstract

The practice of *Utagaki*, or a ritual peasant gathering, sometimes strongly associated with free sex activity, has attracted much academic attention and inspired such modern social interpretations as 'liberation from restraint'. The *Utagaki* has been basically considered as a festive ritual, an integral part of the centuries-old traditional festive act of praying to gods and spirits for a good harvest. However, the *Utagaki* happened not only at the time of festive rituals but also in daily life. The confusion between ritual and *Utagaki* is one cause of the misunderstanding of liberation from restraint'. Furthermore, it is only natural that the same practice exists in other parts of Asia, especially in China. A comparative study of *Utagaki* practices in both countries would show Japanese *Utagaki* in a new perspective.