

なっているがゆえの顛倒でもあったのではないか。

5

古事記、書紀そして竹取を、いま、文字言語における表現の展開として考えてきた。だが、古事記の表現の〈歴史性〉と〈現存性〉が、その表現手段の差異に規定されつつ、なおその〈現存性〉としての文字による表現として実現されねばならなかった矛盾が、表現の自己展開の契機であった。したがって、それは結果的に文字言語に定着された表現の史をたどることとなったのだが、それは作品史であることをまねがれていただろうか。

註1 本文引用は、西宮一民編桜楓社本を使用した。

2 古賀精一「古事記における会話引用—白・奏・告の用字法」(『古事記年報』二)

3 本文引用は大系本。

竹取物語と風土記——発話を中心に 増田 茂恭

ここでは、竹取物語と風土記の表現史の問題を発話表現に焦点をあてて考える。

竹取物語と風土記の発話表現はそれぞれ異なる。いわゆる作り物語と地方神話という表現の質のちがいがまずある。発話表現も相対的に見て、神々の絶対的な価値性をもつ発話か、より人間的な発話かといったちがいが指摘できる。物語作者の企図と風土記上申の編

集記録の手が表現を異質にしているのだけでも、テーマの「なぜ表現は変わるのか」という問はジャンルの異なりを超えたところに設定されている。だからちがいをいくら並べてみても答にはならない。要は、その不連続の作品に連続する架橋を用意し、表現を生み出す力をいかに具体的につかむかという試みなのである。

そこで、発話表現とは何か、あるいはなぜ発話表現なのか、それを表現史として扱う方法について予め二・三述べておきたい。

一つは、ここで会話という用語を避けているが、それは会話なる概念がきわめて近代的な概念だからである。個々の成立した時期における意志伝達が会話の機能であり、また意味であり形式でもあった。そこでは個の自立を目的化した登場人物の会話が配置され、語られるのであった。一方、風土記にはより古代的な発話表現が認められよう。また、竹取物語には物語の語り手によって企てられた発話表現が編まれているはずだ。そうした古代の語りによく似た発話表現を考える必要がありはしないか。以下はその古代の語りにおける発話の表現史の一試案を述べるにすぎない。風土記と竹取物語にはさまざまなレベルの発話表現がある。殊に風土記には多くの話型があり、発話者も多様であって統一的にとらえる視点を設定し難い。それでもまず竹取物語を俎上に載せ、そこから風土記の表現をえらび仮設していくという方法をとることにする。論述の次第は、次の四点を中心に竹取物語から風土記へと発話の表現史を辿る。

- (1) 竹取の翁とかぐや姫との対話(具体的には翁が姫に結婚をすすめる(強いる)発話と苦慮するかぐや姫)
- (2) 五人の貴公子の難題譚(物語の発話表現の問題)
- (3) 昇天の段の語り(かぐや姫の素性を明らかにする自叙と天人の

説明)

(4) 風土記の発話表現（竹取物語の発話から風土記の天人女房譚の発話へ。さらに風土記の発話表現の問題）

(1)(2)(3)は竹取物語の機構を決定する三類の発話表現として抽出したものである。発話表現は単独にとり出してみても表現史をなさない。竹取物語は作り物語と呼ばれるように、語り手によって方法化され仕組まれた表現である。発話表現も同様に方法化されていると見てよい。登場人物（発話主体）や筋立てに深く関与し、緊密な構成の中にある。では、右の三類別は全体の機構の中でどのように位置しているか。三谷栄一氏の指摘される次のような「構造」把握は広く承認されていると思う。

『竹取物語』は、その構造を見ると、二つのプロットが結合して出来たものといえる。一つはかぐや姫の誕生から昇天の過程を描いた天人女房譚で、今一つは五人の貴公子の求婚譚である。構造的にいえば、求婚譚の前後を天人女房譚が挟んでいるわけであり、物語の初期に属するためか、この二つの型は十分に融合統一されているとはいえない。<sup>1</sup>（以下略）

先に挙げた(2)が五人の貴公子の求婚譚であり、(1)と(3)は天人女房譚のそれぞれ前後半部にあたる。さらに(1)と(3)は伝承性の強い部分、(2)は柳田国男も「自由区域」とした箇所<sup>1</sup>で、もっとも物語として語られ易い部分である。

次に、最初(2)を物語の発話表現であることを枠付け、伝承的な(1)と(3)をまとめて風土記に関連させ述べることにする。(4)では、より風土記的な発話表現を対置しよう。

### 五人の貴公子の難題譚

この貴公子らの語りは直接発話の表現史として扱わない。竹取物語の物語性のもっとも方法化されたところであり、風土記の表現とのつながりを欠く反神話的な語りと言えよう。もちろん五つの難題譚はそれぞれ発話の表現形式を基本とする。しかし、表現史としてのかかわりがなければなぜそうなのか、「自由区域」として物語の発話表現を可能にした方法を考えなければならない。それは(1)と(3)を論じる前提としても必要である。

五人の貴公子の難題譚は、かぐや姫の難題提示によってふちどられていく。これがここで採られた方法である。ふちどりというのは、五つの難題譚が語源譚として終っていることと同じではない。語源譚は形式的に個々の語りを決着付ける表現であっても、語りの内実である贗物を持参する虚言やそうでない場合のをこ話を自由に語ることを保障してはいない。虚言性やをこ性という騙りは提示された難題に向けられた発話である。そして、五つの失敗の結構は難題の提示に起因していた。だが、貴公子にとっては難題が与えられただけで、姫の姿は見えない。翁を介して難題は提示され、失敗譚も翁を介して暴露される次第をふむ。（かぐや姫の発話は養育する翁との間に括られており、この点(1)については後述する。）直接的な対話を許さない慣習は措くとして、表現の上では和歌のみが通路になっているが、これも姫の答歌は拒否の表現形式として機能している。この物語においては和歌の贈答さえもが結婚の前提とならず、方法化されている。（唯一和歌の配されていない大伴御行の場合は、難題物取得を中途であきらめていることによるだろう。）難題のみ与えられ、その取得こそ

が結婚の条件とされるところに一つの特徴がある。五つの語りをうながすに足る難題とは何か。

端的に言つて、五つの難題はかぐや姫の本性にかかわるものであった。かぐや姫の本性とは名が表わすように光り輝く存在であり、そもそも物語の発端が「本光る竹」「筒の中光りたり」と登場し、以降光る存在であることは変らない。かぐや姫は五人の貴公子の前で光る存在としてあった、と言えるだろう。そのかぐや姫によって一方的に提示された難題物は、燕の子安の貝を除いて光るものであった。「仏の石の鉢」は石作の皇子が持参したとき、唐突に姫が「光やある」と問う。螢ほどの光もないことによつて贗物であることが露見するが、光るものであることは姫の発話によつてわかることが注意される。庫持の皇子の場合、姫の提示する発話に「白銀を根とし、黄金を茎とし、白珠を実として立てる木」とあり、光るものであることが指示され、皇子の逢萊山に訪れたときの語りにも「照り輝く木ども立てり」と表現されている。また、この段に世間の人々が「庫持の皇子は優曇華の花持ちて上り給へり」とあつて、今昔物語の難題と一致するところから伝承された原話が優曇華であつたことの痕跡であると推測されているが、竹取物語では光るものとして装置されているのである。さらに阿部御主人の「唐土にある火鼠の皮衣」は、地の文において「皮衣を見れば金青の色なり。毛の末には黄金の光さしたり。」とある。次の大伴御行の場合持参しなかつたが、姫の発話で「竜の頸に五色に光る珠あり。それを取りて賜へ。」と提示されたのであつた。最後の「燕の持たる子安の貝」には光り輝くイメージはない。従来、燕と子安の貝との結び付きについて出典が不明で俗信をふまえた表現とされてきたが、かぐや姫

の本性にかかわらせて物語を読めば燕の常世から飛来するという信仰と子安貝の女性としてのイメージを重ね、異郷から訪れた姫と解することが出来る。

以上述べてきたように、五つの難題はかぐや姫の本性にかかわるものとして提示されたのであるが、それを手に入れた者と結婚しなければならぬのは当然であつた。しかし、物語はそうは展開しない。ここに竹取物語の方法があつた。姫の本性にかかわる難題は手に入らないことを前提にしたとき、五人の貴公子の語りは物語として成立する。難題物を手に入れるということ、つまり本性を知るということは神話の論理であつた。神話では異郷人と交わり、その呪物を手に入れることを語る。難題譚をこのふちどりの中で語らせるとは、難題物を手に入れることが目的の語りではなく、いかに騙りとして語りおおすが主眼でなければならぬ。たとえば、庫持の皇子が異郷を訪問したというのは、「たばかりある人」のなすことであつた。こうしたはかりごとは風土記の征討説話においてはむしろ智恵ある勇者の条件であるのに、ここでは恥でありその対他人々の嘲笑があつた。すなわち、語りのもつ価値性が全く異なるのである。藤井貞和氏が物語は人間への興味を主題とし異郷は語らないと説いた『源氏物語の始源と現在』が、確かにたえず意識しつつもそこへはふみ込まない。難題物は異郷のイメージを想わせるとして、その由来は一切語ろうとしない。ここでの語りは、それぞれの貴公子が自ら語り手となり、その発話主体を賭して語るのであつた。

以上、五人の貴公子の失敗譚がかぐや姫の本性にかかわる難題物やその光る存在によつてふちどられているということは、難題譚に

制限と自由を与え騙りを許容した。だが、このふちどりとしての難題物と姫の存在のあり方は、竹取物語の基底にある天人女房譚の語りの様式から導き出されたといえる。そこで風土記を一方に置き、まず竹取物語前半を見ることにする。

### 竹取の翁とかぐや姫との対話及び昇天の段の語り

次は竹取物語の発端部で最初の発話表現として語られる。

われ朝ごと夕ごと見る竹の中におはするにて知りぬ、子になり給ふべき人なんめり。<sup>2</sup>

竹取の翁は姫の養育者として登場する。すくすくと成長した姫は、やがて髪上げし装束の儀式をすます。さて、次は結婚である。翁は当然婚わすことを考える。その説得の発話表現は次のごとくである。

この世の人は、男は女に婚ふことをす、女も男に婚ふことをす。その後なむ、門ひろくもなり侍る。いかでか、さることなくてはおはせむ。

男と女が婚うのは普遍のことだというのは「この世の人」の論理である。家門の繁栄はその後のこと。当然姫はこれを拒否するが、この二つの発話表現をどう読むか。天人女房譚としての竹取物語の物語的機構をここに見定めたいと思う。

まず後者の説得の発話表現である。結婚から家門の繁栄へというのは世俗の論理のように見えてそうでない。姫は異郷人である。翁の言うとおりに展開する語りは天人女房型の氏族伝承となるだろう。その場合、翁が現在性をもった語りならば神話に、過去の存在としてなら説話として語られることになる。翁の発話は物語の語り

としては極めて不安定であると言える。だが、この物語は姫が結婚を拒否し通す。なぜ拒否するのかの問いは、難題を提示したことで一応解消されたように見えるけれども、天人女房譚としての竹取物語の基層では翁の問いとして対話形式で持続されていく。ここに竹取物語の基幹があると考ええる。対話についてさらに言うと、ここで姫の拒否は翁の問いに対する返しであった。形式的には双方の発話に敬語が用いられ対話に見えるが、問う翁によって姫は苦慮している。難題提示もこの問いに対して出された答であった。このように考えれば、対話形式は翁の側に主導されていると言える。前掲の発話は以後の翁の発話主体のあり方を決定付けているのである。結婚させようとする姿勢は不安定ながらも帝の章段まで一貫し、ついには強要に近くなる。その発端が右の発話であった。

ここで風土記の天人女房譚を引こう。それと重ねた上で天人女房譚としての結婚を考えれば、それはこの世での定住を意味する。また、翁の最初の発話はへ私が朝夕見る竹の中にいらっしやったから分った、私の子におなりになるべき人だろうとあった。これも念頭において考えよう。引用は前半部必要箇所にとどめる。

### ○ 近江国逸文 伊香のいかに小江せうみ

天の八女俱に白鳥と為りて天より降りて江の南の津に浴みき。時に伊香刀美、西の山にありて遙かに白鳥を見るに其の形奇異し。因りて若し是れ神人かと疑ひて往きて見るに実に是れ神人なりき。ここに伊香刀美即て感愛を生して得還り去らず。竊かに白き犬を遣りて天羽衣を盗み取らしむるに弟の衣を得て隠しき。天女乃ち知りて其の兄七人は天上に飛び昇るに其の弟一人は得飛び去らず。天路永く塞して即ち地民と為りき。<sup>3</sup>

○ 丹後国逸文 比治の里

此の里の比治山の頂に井あり。其の名を真奈井と言ふ。今は既に沼と成れり。此の井に天女八人降り来て水浴みき。時に老夫婦あり。其の名を和奈佐の老夫和奈佐の老婦と曰ふ。此の老等此の井に至りて竊かに天女一人の衣裳を取り藏しき。即て衣裳ある者は皆天に飛び上りき。但衣裳なき女娘一人留まりて即ち身は水に隠して独懐愧ぢ居りき。爰に老夫天女に謂ひけらく「吾は児なし。請ふらくは天女娘汝児と為りませ」といひき。~~~~~<sup>4</sup>即ち相副へて宅に往き即ち相住むこと十余歳なりき。

右の二つの語りは説話化された風土記の天人女房譚二様で、子になる場合と妻になる場合である。この差は決して小さくはないけれども、竹取物語と比較して問題となるのは、子か妻かというちがいより共通して飛び衣を奪い地上に定着させた点である。竹取物語にはこの点が決定的に欠落している。もちろんそこには竹取物語の方法化がはたらいっているのだが、風土記に重ねて今までの論述過程を整理しておこう。三点ある。一つは竹取物語冒頭が風土記の「羽衣」や「衣裳」といった呪物を奪うモチーフを欠いている。つまり、天女であることの形代を欠いているのである。竹取の翁の最初の発話「われ朝ごと夕ごと見る竹の中におはするにて知りぬ」の「見る」「知る」ことに呪的言質を認めたとにしても、領有しているのはその子や「野山」の竹であって姫の本性にかかわるものではない。以後、竹取の翁が養い親であっても最後まで姫を説得できないのはここに因由する。それで地上の人とすべく、結婚させようと語り続けたのであった。次に、風土記の天女は形代である飛び衣を隠されても、ただ人の姿で語られるのであるが、形代のないかぐや姫はその

存在によってしか異郷人であることは示し得ない。光り輝くとは存在の異人性をあらわす。もう一点はかぐや姫の難題の出所である。

発想と言ってもよい。冒頭に飛び衣のモチーフがないゆえに、竹取の翁は語り続けなければならなかったが、地上の人とするもつともよい方法はその呪物を奪うことであった。しかし、羽衣は昇天の段まで登場しない。そこで採られた方法が難題物ではなかったか。つまり、翁によって結婚をせまられる姫は、その本性にかかわる呪物を五つの難題物として提示した。それを取得することは、即ち世への定着を意味するのであった。風土記の天人女房譚の語りから解説すると、以上のように理解することができるのである。

さて、風土記説話の飛び衣を欠く竹取物語は、逆にそのことによつてかたどりを与えられ、翁の語りを持続させつつ貴公子譚を織り込む方法を得たと言える。そこでの物語の発話が果たした役割と必然はずで述べたが、ここで風土記の発話をあらためて問う必要がある。しかしその前に、物語としての結構を整理しておくことにする。

この物語の締め括りとして、次の二つの発話表現が用意されていると見る。

○ かぐや姫の自叙

……おのが身は、この国の人にもあらず、月の都の人なり。それをなむ、昔の契りありけるによりてなむ、この世界にはまうで来たりける。今は帰るべきなりにければ……

○ 天人の説明

汝、をさなき人、いささかなる功德を、翁つくりけるによりて、汝が助けにとて、片時のほどとて、下ししを、そこらの年ごろ、

そこらの黄金賜ひて、身を換へたるがごとかりたり。かくや姫は、罪をつくり給へりければ、かく賤しきおのれがもとに、しばしおはしつるなり。罪の限り果てぬれば、かく迎ふるを……

羽衣はこの後天人が持参する。この物語で羽衣の果す役割は、姫のこの世の存在だけでなく記憶をも消去することである。その前に物語は自らここまでの語りにつけなければならぬ。すなわち、姫は「月の都の人」であること、よってかくや姫であり、帝が輿を寄せようとしたときの「きと影になりぬ」という月影の光のイメージも納得される。異郷人としての存在のあり方を光るものとしたわけは物語が説き明かすのである。もつとも大切なのは天人の語りで、これによって翁の養育と致福は説明され、「片時」の在留であったことも明らかになる。翁とのかかわりと貴公子や帝とかかわらなかつたこと(結婚しなかつたこと)の主意は、ここで返され落着する。変化のものとして掬いとられた物語の発話表現の機構は以上である。

### 風土記の発話表現

より風土記的な発話は竹取物語のあり方と大きく隔たる。最初に述べたような成立過程のちがいが外在するけれども、表現のレベルで言うと、相対的にだが、異郷やそこからの訪れ人と直接かかわるところに風土記の発話の問題がある。竹取物語はその点隔絶し、ために発話にゆきちがいが認められる。翁と姫・拒否する姫と帝・翁と天人・人間の側から「もの知らぬことなたまひそ」と天人をたしなめる姫など。中で唯一異郷と直接かかわるのは姫を発見するときの発話で、竹中誕生という異郷の子を手に入れる。姫が幼な子で

あり、発話主体として登場していないので対話になっていないが、竹取の翁が我が子となるべき人と言うのと、和奈佐の翁が子になって欲しいと請願する発話は重ねてよい。だが、風土記の場合は衣裳という異郷に通じる呪物を取り込んだ上での発話であった。しかしこれとても天女の異郷性が呪物に封じこめられ、発話主体としてより人間化している点、むしろ物語に近い表現である。風土記の発話表現は異郷がま近かにあり、神・靈・天皇といった村落共同体の外からの訪れ人と直接かかわるのである。二つほど例示しよう。

夜刀の神の場合、箭括氏の麻多智が開墾して田をつくるとき妨害する夜刀の神一統を殺し追放する。山口の堺に杖を立てて(占有して)言う。

此より上は神の地と為すことを聴さむ。此より下は人の田と作すべし。今より後、吾、神の祝と為りて永代に敬び祭らむ。冀はくはな崇りそ、な恨みそ。

と言って社をつくり祭る。この後に、国造壬生連磨が池の堤を築こうとしたとき、椎の木に昇り集った夜刀の神らに言う。

此の池を修めしむるは、要は民を活かすにあり。何の神、誰の祇ぞ、風化に従はざる。

以下は省略するが、この対照的な発話表現について、古橋信孝氏は「夜刀の神自体村落の生み出した幻想」である。よって追放される神は呪術で鎮撫されなければならぬ。これに対する後者には「民を活かす」という抽象的論理や、「風化」という秩序が語られていると指摘された(『古代歌謡論』)。村落と国家という異なった位相の発話表現として読めるわけだが、前者で注意されるのは村落共同体の外へ追放する夜刀の神(蛇神)の本性を、麻多智(マタは蛇でチは靈威

ある地主神)が名としてもつ点である。後者の異郷神に対立する律令制下の発話とはちがって、村落から追放した神の本性を承け、永代に鎮撫するという発話であった。前者の発話についてこれ以上触れ得ないが、異郷をとりこみ、またつつまれたところに風土記の発話の問題がある。

次は、風土記の一般的な話型の問題を提示しよう。

山国の里 布都努志命の国廻りましし時、此処に來まして詔りたまひしく「是の土は、止まなくに見ましく欲し」と詔りたまひき。故、山国といふ。(出雲風土記)

地名起源譚として無作為にえらんだ一例である。この話型は風土記に普遍的なものであり、巡幸、国見、飲食、井を掘ること、杖をつくことなど、国占めや支配の形式としてある。しかし内実は、村落共同体の意識下の欲求に見合った異人による外来魂の付与として語られる地名起源譚であった。この話型は必ずしも発話を必要としないうが、地名起源という神話的始発を現在化して語るとき、発話は事跡として語るよりは有力を語りの方法であっただろう。その時発話主体は成立するが、発話の発生については改めて考えたい。

注1 『鑑賞日本古典文学 竹取物語・宇津保物語』のうち「竹取物語語」

注2 竹取物語の引用はすべて『新潮日本古典集成 竹取物語』野口元大校

注3 風土記の引用はすべて『日本古典文学大系 風土記』秋本吉郎校注

注4 この箇所『元々集』『類聚神祇本源』には天女との対話がある。注

3は後補文とする。ここが対話となり易い点注意されるが除去した。

## 靈異記と竹取物語

三浦 佑之

——説話の文体と物語の文体

竹取物語におけるかぐや姫の出現と結末の月への帰還が、いわゆる白鳥処女説話の構造にその骨組みを支えられているということは誰もが認めている。しかも、発端の、異常出生・小さき・異常成長・翁の致富といったモチーフが、神話から流れる説話の表現様式であるという点も言を俟たない。また、竹取物語の大部分を占める五人の貴公子の求婚難題譚も、失敗と成功との違いはあっても、そのモチーフは昔話に多くみられるのである。乱暴に言えば、奈良社系の白鳥処女説話を分断して間に求婚難題説話を挟み込むかたちを竹取物語はとっているのであり、構造の面だけからいえば、竹取物語は先行の説話を受け継いで表われてきたと言うしかない。

しかし、竹取を読んでゆけば明らかなのだが、その表現や文体は、説話のそれとは全く異質なものとして存在する。それゆえに、厳密にみてゆけば、説話の構造がそのまま受容されてはいないのだということにも気づかされる。以下、限られた紙幅のなかで、表現史という視座から、それらについて考えてゆく。

※

与えられたテーマに従い、日本靈異記の一話を例としてあげる。対象とするのは、下巻第四縁の「沙門、方広大乘を誦持し、海に沈みて溺れざる縁」と題された説話である。本文を引用する余裕がな