



◆詩と批評◆第172号◆

2025年◆秋◆季刊



藤井貞和 Fujii Sadakazu

名嘉真春紀 Nakama Haruki

イナン・オネル Inan Oener

樋口良澄 Higuchi Yoshizumi

ジェフリー・アングルス Jeffrey Angles

笠間直穂子 Kasama Naoko

新井高子 Arai Takako



・本・

〈評論〉藤井貞和『食わず女房から源氏物語へ語りをたどる』三弥井書店(¥3960) **新刊!**

新井高子『唐十郎のせりふ——二〇〇〇年代戯曲をひらく』幻戯書房(¥3080)

〈詩集〉ジェフリー・アングルス『わたしの日付変更線』思潮社(¥2420)

〈訳詩集〉イナン・オネル日本語訳『「ナーズム・オラトリオ」テキスト全訳』非売品

〈エッセイ集〉笠間直穂子『山影の町から』河出書房新社(¥2200) **重版!**

〈追悼集〉樋口良澄編集『唐十郎 襲来!』河出書房新社(¥2640)

・お知らせ 1・

カンボジア詩人の来日記念イベント「メコンに沈む風」(出演:ソー・ピナ、田中庸介、毛利嘉孝、相馬千秋、加治屋健司、新井高子 / 藝大×東大ベンチプロジェクト、9/4、於・東大本郷)が開催されました。田中と新井によるソーの翻訳詩は『現代詩手帖』11月号(思潮社)に掲載されます。

・2・

樋口良澄が、『現代詩手帖』10月号の特集「トリビュート ☆ 谷川俊太郎II」に追悼エッセイ「杉並の人、谷川俊太郎」を寄稿しました。

・3・

笠間直穂子のエッセイ連載が、月刊サイト「水牛」(<https://suigyuu.com>)で開始。『図書』7月号(岩波書店)にエッセイ「彫刻の時間」、『週刊現代』(8/18発売)に「空気のかよう居場所」掲載。

・4・

催し「縁舎巡礼 詩と歌と土地の語り」(11/1、13時~18時、於・縁舎、揖斐郡揖斐川町谷汲長瀬)。出演:大洞敦史、渋谷敦志、管啓次郎+関島種彦、ながつかゆうか、小島敬太、伊藤岳、Michael Jackson Project、前林明次、Kawole、川瀬慈+まっすん+まこと、新井高子。詳細は、縁舎HPを。

・5・

『文藝年鑑2025』(新潮社)に収録された、「概観 二〇二四年 詩」(by 朝吹亮二)で、新井詩集『おしらこさま綺聞』(幻戯書房)がとり上げられました。

・6・

上毛新聞(9/8付、文化面)に、新井詩集『おしらこさま綺聞』大岡信賞記念インタビューが掲載。

・7・

朝日新聞(7/30付、夕刊文化面)に、大岡信賞記念行事(映画『東北おんぼのうた』上映+トーク、管啓次郎+やなぎみわ+新井、6/25、於・同新聞社読者ホール)の様子が掲載されました。「好書好日」のサイトで無料で読めます。<https://book.asahi.com/article/15938770>

・8・

『ミテ』新号は、サイト「お知らせ」欄からpdfでも読めます(半年限定)。<http://www.mi-te-press.net/>

【後記】詩人の藤井貞和さんに詩の寄稿を、話題本『幸せな家族——そしてその頃はやった唄』(鈴木悦夫著、中公文庫)を仕掛けた編集者の名嘉真春紀さんに書評の寄稿をお願いしました。

編集: 新井高子 / 発行所: ミテ・プレス / 発行日: 2025年9月30日(火)

寄付を随時受け付けております。郵便局口座: 10090-74894051 名称)ミテノカイ

E-mail: mite@ace.ocn.ne.jp

「ソレデハミナサマ、ゴキゲンヨウ。」

アジアを抱く

藤井貞和

広州市街にはいつてくると、案内員のBさん、「ここからはだまります、言いません」。しずかにバスのマイクを下ろして、案内を終える。真鍋さんの著を知るのはずっとあとになってからである。

今年の延世大学校での開会式のようにについて、悠治さんの先月の、「水牛のように」が5時間のユーチューブを紹介していたので、そこで富山さんに「お会い」する。終わりの始まり、

富山さんの海峡、富山さんが光（ひかり）の州（しま）に、となか（海峡）のまぼろしである。地上絵のめぐり、くねり、のたうつ、ゆく、むかう。みんな、みんなして土偶も空の神もむなしい世紀に、海つ路を行く念いと、そこにうづくまる若者たちとを、富山さんは見据え、描きとるのでした。

「銃をもった民兵はコーヒー店のラジオから流れるリズムに合わせて、小銃を打楽器にし、ヘビバ　ラ　レボルシオン　チャチャチャ」。

毎日毎日、日一日と、キューバ危機が富山さんを追いかけたのです。

（富山さん）「メキシコに行つて、リベラの家泊まるんです。で、メキシコ革命があるでしょ。リベラは歓待役なんで、国賓のように迎えるわけですね。……それが一九三九年で、

トロツキーとブルトンとが、宣言出すんですね。反ファシズムのね。

ところがもう、そこに刺客が来て、トロツキーは

殺されるんです、メキシコで」（岡村さんの映像から）。

富山さんはデイエゴ・リベラの家泊まったみたいですね、チャチャチャ。（そうかもしれません）。

「固い岩石を掘進する坑道の作業は、人間が目的に向かって進む姿であり、坑木を組む仕事は自然の重圧に、

いかに耐えるかを示している」（富山さん）。

藍銅鉱かな。　鉱石をへやに並べて、

富山さんは好きだった。　日本の、

鉱山を歩いて、そこから炭坑へ向かう。

暗い地底から、太陽の輝くところへ、
きょうは絵のページだけ見ることにした。
セルリアン・ブルーの銅鉱石を見て、
チリの鉱山へ行きたいと思う。

『中南米ひとり旅』は鉱山〈画家〉から、
大博物学者、ダーウインのように

〈画家〉になったと、泉さんは言う。

一九六一年、日本を出発しました。

暗い地底から、太陽の輝くところへ。

富山さんの幼時に、

お正月になると、座興に、

父も母も照れながら、

傀儡子（くぐつ）のすえを演じる。

淡路島では才蔵虫（義民というのかな）、

獄門にさらされた才蔵を祀る。

それを怠ると祟り神にもなる。

「淡路の原点としての解放と、漂流し続ける人形とが、

富山さんのなかで一つになる」（金子さん）。

見えない人の息吹き、心のそよぎ、

魂の響きを富山さんは繰り返す。

（富山妙子さん（一九二―二〇二）、99歳。両親の出身、淡路島。）

匙二つ

ジェフリー・アングルス

手首を足首へ寄せ
手先で足裏を掴む
一つの体が半分
折り曲がった感覚は
夢から覚めても消えない
体が曲がらなくなっても
柔らかかった頃の記憶が
まだどこかに潜在している
と患者は病床で思い至る
腹の奥の方では体そのものが
破れ穴から漏れている
過去に蓄えた栄養が
現在に噴き出すヘルニア
その辛辣な痛みから逃れ
健康だった日々が
夜ごと夢に漂う

（あなたを感じている）
これは誰の台詞だろう
私が破れ穴に言うのか
破れ穴が私に言うのか
呑んでいない痛み止めは
掌の上で赤く燃え上がり
身体の秩序の布を焦がす
その熱さに覆われ
私たち二人は横たわる
私と私の破れた体

痛みがあればあるほど
ズレが大きくなる

引き出しの闇に潜む
二つの匙として 私と
我の体は寄り添うが
誰が誰を抱くだろう
大きい匙はどちらか
小さい匙は私なのか
抱き合うときにかならず
こういう不平等が生じる
この哲学問題に悩まされ
私たちは一晩中眠れない
お互いに半分溶け込んだまま
疼痛の境界線の反対側で
別々に横たわっている
もしかしたら これは
人間の根本的な運命
魂と身体が抱き合いながら
痛々しく巴を描いて
果てまで廻り続ける

きれえなお顔のお人形バ、箱ツこサ入イるでしよう。いがにも箱入り娘でしよう。ご進物でも床の間でも、貰うなら貰うほど、そうするがんしよう。包みたアがる気持ちのほうであつたがよ、

先なのア。

泥龜バ捌いてごらんよ。首切つて、身イから甲羅バ引ツベ返しやア、ゑごゑごゑごゑご、隘るるがんしよう、

その卵が。

いまイも割れでる立派な殻ツコも、もうじき固うなる皮膜ツコも、透イて見えるようだイねえ、子どもらが。

要らんもの、レントロゲンは。

濃イイ黄イ身もぎようさんおつて、だんだんに豆つこうなる。

母龜のお腹のながにア、泥龜のいのちの昔しやア、並ンでおるがですよ、

博物館ですよ、東京まで行がんでも。

ほうして、

小イしや小イしや小イ卵バ、針つこで辿うてごらん。虫眼鏡バ二重にして、覗うてごらんよ。一等奥まで遡ろうなら、

袋だよ。

箱ツこだよ。

中身ア、なア。

その龜が泳イでおつた青沼の、水蚤みだいに、心の底から湧がしやつたのや。

だアもの、包まんとしゆる気持ちのほうがあつたがですよ、

まず先に。だアもの、

お袋と言うがんしよう。男ッ子は、朝まにシユイツと精液バ噴こうなら、きゆうに、そうに呼び出すがんしよう。

消えなアの。いイヤ、消えても消えても、

どっかにア、

浮かんぢまアの、

泥龜みだいに。

オツ妖ろしゅうもんだがよ、

記憶の沼も。赤ン坊だつて、忘イとらんもの。

むがしの人ア、大事にしなしゃったあ、
胞衣のこと。

産婆バアが引きとつて、一升瓶バふうかけて清酒で洗うて、呪いかけて、
神さまにしゆるがですよ、
家の十間の上がりッ口サ、甕サ入イて埋みるがですよ。

なんどもなんども、

踏ましやツせえ

大きゆうなること、

知らしやツせえ

足音バお聴かし申して、やヤッ子は、日ごとに、

恋しゆうて、

離れがとうて、

別イるときやア、泣イで泣イで、

張り裂けたツきやあ、

その母さんが。

だアもの、

しとりでに被るのですよ、人形は、

しとりで歩んで。

(Waterside 10)

詩人アフメット・ムヒップ・ドウラナスの三篇の詩

訳 イナン・オネル

詩人アフメット・ムヒップ・ドウラナス (Ahmet Muhip Dıranas) は一九〇九年に黒海沿岸の街シノップで生まれた。一九二九年にアンカラ男子高等学校を卒業した。高等学校でトルコ文学の教員として詩人アフメット・ハムディ・タンプナルやファールク・ナーフエイズ・チャムルベルに教えてもらい、詩作に関心を寄せた。アンカラ大学法学部やイスタンブール大学文学部哲学科で学び、イスタンブール絵画彫刻博物館に務めた。一九四〇年にムニール・ウリケルと結婚した。雑誌や新聞に詩を発表し、一九七四年に代表的な詩を一冊の詩集にまとめた。一九八〇年に心不全で亡くなった。

現実

目が覚めると空の星
人は考える…もしかするとアッラーの神がいるかもしれない！

神秘的なキスである、昇る暁

ああ美しく人は薔薇のように咲き
走る空にて鳥のように飛び
雲と一緒に雨になって泣く

過ぎ去って行く、終焉を迎えることなく
定まりのない船のように大いなる海にて
嵐のときも帆もなければ旗もなく

しかしあなたがわたしを目覚めさせなさい、聡明さよ！
見よ、毎日のスूपが目の前にあり
パンとスプーンとお茶碗でこの恋愛

酔わせて誘うこの死
その中でわたしはただの人類
死人を思い出して恐れている

おお、光が溢れる現実の夢よ！
すべての時間を抱擁するキス
生である、詩くのが人、与えるのが大地

雪

雪である 我々の上に降るのは 夜から
雨のある暗い考えから

森の騒音とともに
そして疾走してまっすぐな青の上に
雪が降る我々の上に 薄く

あなたの声はどこにある、あなたの毎日の声
忘れ去られた美しい歌のために
この雪の夜に遠くから、旅路から
風のように はるか太古のアナトリアから
あなたの声はどこにある、あなたは雪に覆われている！

朝でもなくこの青は、夕方でもない！
目を覚まさないでくれ、わたしは目覚めてはならない
亡くなった愛する者たちのために
アッラーの神のために、空や海のために
降らせてくれ雪を我々の上に、降り積もらせてくれ

曇つてくると顔がどの鏡も
白い生地はこの純朴の夢の
空へ延びる一本の人氣のない葦
ただ忘れるために、おお冬よ、忘れるために
世界の大きい孤独を

雨 バラ、そしてわたしの手

風はわたしの葉っぱを飛ばす
四方八方雨に覆われている
秋のときの現実だが、またなんという雨なのだ！

頭にはいつもの不眠
そしてテーブルの上に夢のバラ
夜の中で裸

そして一つの考えの間に
わたしの手 白くてからっぽでわがままな
そのバラと夜の間に

千切れて進んでいくわたしの枝から
いいえ、頭の方からではない
わたしの不眠、わたしの手から



【書評】

日常と歴史に潜むタコ。ほら……そこにも

——『カニ先生のタコペディアにつぼん』を読む

名嘉真春紀

身近なようでいて、実はその実態をよく知らない。そんな生物は数多いけれど、中でも、タコはとりわけ謎めいています。

タコにまつわる言葉を思い浮かべれば、罵倒（「このタコ野郎！」）、暴力（タコ殴り）、商法違反（タコ配当）など、あまり積極的に親しみたくないような単語がすぐに上がるし、西洋では悪魔（Devil fish）や怪物（Kale）、異星人といったおどろおどろしい印象とも結びつく。

いっぽうで、「多幸」の語呂合わせや「蛸薬師」の病氣平癒のようなプラスのイメージも併せもつ。実に幅広い意味がこの生物に担わされてきたわけですが、さて、それはいったいなぜなのか。

本書『カニ先生のタコペディアにつぼん』は、民俗学や社会史を専門とする可児弘明が、七十年以上にわたって蒐集してきたタコにまつわる文献やエピソードをまとめたもの。二百頁弱の小著ながら、縄文時代の食生活から最近の土産物まで、時代も地域も学問領域も、扱う対象は多岐にわたります。

私は学生時代、関西にいたため、一家に一台はあるというタコ焼き機でタコ焼きを焼き上げる腕を身に付けた。専門のピックがなくとも箸や爪楊枝の一本もあればタコ焼きの五十や百はうまくひっくり返してみせる、というのが東京に来てからの自慢で、それなりにタコについては関心があるつもりでした。

しかし、仮に「タコの絵を正確に描いてみよ」と急にいわれたら、どうか。戸惑いますねえ。デフォルメされた絵によくあるあの頭部の横から突き出た尖った口吻が、実態に基づいていないことくらいは、さすがにわかる。ならば、目は、脳は、心臓は……すると途端に、自分の中のタコ像は脆くも崩れ、アヤフヤになってしまう。第一章の「蛸の足考」を読み進めながら、そんなことを考えました。

世界には、蛸の足Ⅱ八本という認識が一般でない地域もあるとか。そうしたイメージと実際の違いをこの本は一步一步押さえていきながら、いつの間にか、タコへの認識が刷新されている。

たとえば、私の出身地である沖縄に関連した記述では、意外な事実を教わるが多かった。いわく、沖

縄はタコの消費量が全国で最も少ない。キジムナー（河童に似た妖怪の一種）はタコを嫌う。祝いの席でタコを出す。云々。いくら生きた文化継承の途絶えがちな昨今とはいえ、（そんなことも知らなかったとは……）と正直なところ、愕然としました。

「以上のように沖縄諸島、奄美群島に人間がキジムン・ケンムン（評者注 前述の「キジムナー」を指す）を恐れ、キジムン・ケンムンが蛸を恐れるという関係が成立していたことは疑いないのである」（Ⅲ 蛸信仰と日本人）

こうした短い一節が持つ、鋭く深い衝撃力を、どう説明すればよいのか。おそらく、育った文化の違いによって、読者の感じ入るポイントはそれぞれ無数に異なることでしょう。

世界で漁獲される蛸の三分の二が日本で消費されるといいます。それだけ、日本人はさまざまに蛸を利用してきた。逆にいえば、蛸は日本人の生活に入り込んできた。世界最大のタコ大国といってよく、大は看板から小は土産物に到るまで、（あれ、こんなところにまで）と思うほど、探せば案外に見つかる。その繁殖のおびただしさは、よくよく考えると恐ろしいほど。

「日本人が蛸に言寄せる見えない力を厭勝（おさえ鎮める威力）とか、霊力ということもできるし、呪術ということも自由である。（……）蛸によって災厄、妖怪を退け、暮らしの平安と弥栄を願う風習が飛び飛びに散在するとなると、つい日本列島をつつむ基層文化の古層中に蛸をかしこみ敬う観念があるのではなどと口走ってしまいたくなる」（前同）

本書の記述をたどると実際、そんな気がしてきます。著者・可児弘明の経歴は最終の第Ⅴ章「縄文人は蛸を食べていたか——蛸の考古学と私」に詳しく書かれています。可児の関心のよって来るところが語られているので、初読者は、「はじめに」に続けて、まずこの章を先に読み、それから第一章に返ってもよいかもしれません。

しかし、読み終えてなお、「なぜ、それほどまでに蛸に惹きつけられるのか」という肝心の一点については、どうしてもよくわからない。そもそも、解きようがない難問なのでしょうが、それは可児のみならず、日本人が蛸に寄せる関心それ自体についても、いえます。

（思うに、哺乳類や鳥類や爬虫類や両生類や魚類や昆虫類ともまったく異なるオルタナティブな知性を感じさせるあのグロテスクなフォルムに、人が霊力を感じる謎の一端があるのか？）

もとより、タコにまつわる全般を一冊で扱うのは不可能に決まっています。どころか、それは増殖する一方なのです。近年、「オクトパス」が「置く」とパスに通じるということで、受験合格祈願のタコ人形などが神社で頒布されているそうです(第IV章「神出鬼没の蛸」)。少し立ち止まって考えれば、「pus(ギリシア語のpus=足に由来)」と「pass(英語。合格。ラテン語のpassus=歩み・足に由来)」はともかく、「octo(ギリシア語・ラテン語で「八」の意)」と「置く」とは発音が似ているだけで、さすがに苦しい。

にもかかわらず、人はそこにタコの霊力を視、頼らずにはいられない。こうしたタコと人との結びつきは、今後とも際限なく増えてゆくはず。「識者の御教示を仰ぎたい」「今後の調査が期待される」「間違っているところは御叱りいただいてよりよいものに仕上げたい」などの記述が散見するのはそのためでしょう。

本書は可児ひとりの手になるものではなく、資料蒐集をはじめ数多の人物の協力があつたとか。読者はその活動＝人的ネットワークの成果を通じて、日常の深層に繁殖していたタコのイメージに目を醒かされる。

ふだん見慣れた(つもり)ことがらのイメージを、塗り替える。それが学問の、詩に通じる醍醐味とおもいます。

身に棲まわった新たな生きたタコ像は、生活の中に潜む「タコ」的なものへの感度を上げ、食事で、習俗で、雑談で、書き物で、更なる形象伝播を求め、触手を蠢かしてやまない。

そしてその行方は?

『タコペディアにつぼん』は、未完のプロジェクトなのです。



*編集人・新井高子より

「可児弘明さんは、慶應義塾大学時代のわたしの恩師です。拙詩集『おしらこさま綺聞』(幻戯書房、二〇二四年)の最初の一步になったのは、所収の詩篇「足だち」ですが、その「おぼえ書き」(一二五頁)に御名が出てくる通り、可児さんの蛸研究に親しんでいたことが執筆のきっかけの一つでした。

当時、可児さんはこのエッセイ集に収まっていたいくつかの文章を『雑誌』という媒体に連載し、わたしによくコピーを送ってくださっていました。その面白いこと、面白いこと。電話で感想を伝えると、「次回は、蛸のひょっとこ口の謎をとく」とか「縄文人が蛸を食べていたかどうか、どうすれば証明できる?」とか、齢八十歳を越えてなお、声には生き生きとしたチャレンジ精神がほとばしっていました。

そんな二〇一四年の夏、わたしは岩手県宮古市を訪ね、市立図書館の郷土史コーナーで『田老の民話』という本に出会いました。ページをめくると、「蛸と大根」という名の不思議なお話があるではありませんか。可児さんの役に立つかもしれないと、その場でコピーをとりました。

同時にそのとき、工藤正廣さんの津軽弁音読による「お岩木様一代記」にも魅了されていましたから、帰宅した机の上で、昔話「蛸と大根」がハイカラ弁(大船渡のおんぼは共通語をこう呼ぶ)で書かれてあるのがとても惜しい気がして、東北弁擬きに翻してみようと、ふと思いつきました。すると、鉛筆が綴る文字はみるみる脱線し、拙詩「足だち」が生まれたのでした。

もちろん、可児さんには、民話のほうをさっそく届けました。すぐに電話が来て、第一声は、「蛸と芋」の話は読んだことがあるけれど、大根は初めてだよ。たかちゃん、お手柄でした。そのことは、エッセイ集、一八五頁の註に出てきます。

『タコペディアにつぼん』編集者の上田麻里さんは、この本を担当したせいで、蛸を見かけるとすぐ反応してしまう人になったとか。

とり憑かれて七十余年。いま九二歳の碩学の長老が、若き日から集め続けた資料をもとにしたためた「可二先生のタコエッセイ」。拙詩集にもご助言くださった名嘉真春紀さんの書評に導かれて、『ミエ』読者にも伝染することを祈ります。

可児弘明『タコペディアにつぼん』

(岩波書店、二〇二五年四月刊)

月日の彼方

笠間 直穂子

霧雨が降ったり止んだりするなか、溪流沿いの山道を、その日は二人で歩いてきた。半日かけて知人に秩父を案内することになり、普段よく行く場所をいくつかまわる計画を立て、この道を散歩したあとは、日帰り温泉に行こう、と話していた。相手は男性なので、お湯に入るときは別れて、休憩所で落ち合う。温泉の多い土地のひとつ、温泉めぐりが好きなひとなら、こういうことは、そう珍しくないはずだ。

ただ、予定を決めたのは、しばらく前のことで、その後、わたしは月経が遅れた。もう数年前から周期が短くなり、乱れがちにもなつて予測がつきづらく、そのときは、いまにもはじまりそうな体感が何日もつづき、そのまま当日になった。あらかじめ言える相手ではない。

雨に濡れたぶん色が映える緑と白のカタタビの葉を眺め、川向こうのハリエンジュの太木から届く芳香を嗅ぎながら、もし、この瞬間にはじまったら、温泉の予定を変更しなくてはいけない、その場合はどう切り出そう、と頭の隅で考える。なるべく刺激の少ない動き方を意識するものの、本当のところ、遅らせるための正解は、相変わらず、わからない。他愛ない会話と、口にしない不安とで、思考が二重になる。ぶじ、温泉に行けたときは、深く安堵した。翌日に月経は来た。

振り返ると、それは最後から何度目かの月経だった。自分の体の機嫌をうかがうあの感じ、日々につきまとう弱みが、懐かしい。

*

そのつど、ひとつの出来事ではあるが、たいして重荷というほどのこともない、むしろ生活のリズムをつくるものとしての月経を、言葉にしたい気持ちは、ずっとあった。実感は過去のものとなったから、記憶が薄れないうちに、と思うのだが、そのような語りの基盤となるような言葉の層がまだ、この世界には、あまりにも薄い。

十代のころ、夢野久作『少女地獄』を読んで、月経を

大きく取りあげた小説が実在することを知った。いつ読んだのだったかと、古びた角川文庫を開いてみると、思いがけず、昭和六十三年十二月十六日市川発一二〇円の電車の切符が挟んである。

わたしは、高校一年生だ。自動改札導入前だから、初乗り料金の切符で改札入って、出口ではその切符を出さずに、定期券を見せた——つまり、「きせる」をしたのだろう。

『少女地獄』の第一篇「何でも無い」では、虚言を重ねる謎の看護婦・姫草ユリ子について、語り手である耳鼻科医が物語の終盤にいたってその原因を突き止める。彼女は「生理的の憂鬱症デプレッションから来る一種の発作的精神異常者」であり、奇矯なふるまいは「いつも月経前の二、三日の間に限られている」。

田中ひかる『月経と犯罪』によると、女性が生理のときに罪を犯すという学説は、十九世紀末イタリヤの精神科医・犯罪学者チエーザレ・ロンブローゾを嚆矢とし、間もなく日本でも紹介されて広く流布した。昭和十一年刊の『少女地獄』における月経の扱いは、少なくとも心身の揺らぎが生じる時期を生理中ではなく生理前としている点で、いわゆる月経前症候群(PMS)の発症期間に合致し、より医学的に正確ということになる。

無論、だからといってPMS患者が突如、病的な奇行に走るわけではない。この点において夢野久作は、当時流通していた偏見にのっとって本作を構想している。久作のことだから単純な女性蔑視に終わる内容ではないが、とはいえ、これを読んだ高校一年生のわたしはどう思っただろう。あらゆる意味で不安定な年ごろに、こういう体をもつ以上は潜在的な狂人であり犯罪者だと指差されるのだ。ステイグマは、こうして植えつけられていく。

その後も、国内外の小説などを読んでいて、月経にまつわる記述に時に出会ったが、男性作家の作品においては、大概は性愛との関係で、たとえば性行為を断られる「口実」として登場するにすぎなかったし、経血を淫靡な覗き趣味の小道具としてもち出すにいたっては、それ自体が性的いやがらせに異ならず、胸が悪くなる、という以外の感想はない。

他方で、月経を自分のこととして体験する側からつづられた言葉も、特に同時代の文学や漫画のあちこちで、

目にしてきた。この方面における最大の主題は、やはり「初潮」だろう。それは大抵なんらかの傷をとまなう、断絶の体験として描かれる。また日常化した、継続するものとしての月経が扱われる場合は、生理痛のつらさや、経血の処理をめぐる面倒、仕事上のハンデ、といった話柄が思い浮かぶ。

いずれも、わたしにとっても身に覚えがないわけではないのだけれど、全体として、いやなこと、損なこと、という側面が、実態よりも強調されている気がして、わたしの記憶する感覚とは、ずれがある。

はじめのうちは、もちろん、困ることが多い。周期が一定しないから慌てるし、対応の経験も技術も浅い。けれども、自分に関して言えば、痛みも怯えもふくめ、だんだん波長が合ってきて、三十代が終わるころには、むしろ月経があることによって体調が整う、と感じるようになっていた。

それは、ごく軽い風邪を定期的に引くのと似ている。一か月弱に一度、心身の不調とともに、溜まった疲れが体外に出ていく。経血の排出の感触は、一般に不快なものだとされるが、老廃物の排泄なのだから、快に転じうるように思う。終われば貧血気味になって、ちょうど風邪から回復するときのように、軽い衰弱と眩暈の波間に漂ううちに、ふたたび体力が充実し、すっきりと立ち直る。

体調がすぐれなければ、休んだりペースを落としたりせざるをえないわけだが、ひと月に一度、体がそうするよう命じてくれるから、休みそびれずに済む。緩急を刻むことで、かえって安定感が保たれ、これがないと、気づかずに無理を重ねて突然倒れる可能性が高まるのではないか、という気がした。

言うまでもないことだが、不快や不都合があること、ひとによっては非常に強い痛みがともなうことを、語るなど言いたいのでは毛頭ない。無理解とステイグマ化と差別が現にあるなか、それらの言葉は、まだ充分に届いてはおらず、表立って語りづらいとされていることを共有する語りは、必要な実践であり、励ましともなる。わたしがいま、この主題で文章を書いていること自体、それらの語りがなければ、可能になってはいない。

けれども、わたしは、初経の衝撃や、経血に対する拒否感や、毎月の苦痛を訴える言葉だけではなく、そうで

はない言葉、つまり淡々と生理とともにある大人の、ひとや年代や状況による差異が大きい、個別の身体に密着した言葉を、聴きたいと思う。それは、はじめたところに受けた傷を、また打ちこまれたステイグマを、手当てすることでもあり、さらには、「女」の描かれ方を、幻影としての「少女」、および性的な眼差しの主対象である若い女性に偏ったものから、より実像に近いほうへと押し流すことにもつながるはずだ。

こう書きながら、本当は、すでに多くの現代小説の、さまざまな断片に、そのような記述が散在しているのだろう、とも思っている。それを可視化するのは、批評の役目だが、「表現の現場ジェンダーバランス白書二〇二二」の表現分野別男女比調査によれば、「小説」部門の二〇一一年から二〇二〇年にかけての大賞受賞者と審査員の男女比率が、いずれもおよそ六対四であるのに対し、「評論」は大賞受賞者の男性率が七割五分、審査員は九割五分におよぶ。問題は、論じる側の言葉の貧しさにもあるのかもしれない。

*

はじめて大原富枝の『婉という女』を読んだとき、子孫を残すことを禁じられ隔離されつづける一家という設定を通じて、その一家の一員である主人公の妊娠可能な、つまり月経のある期間を読者に意識させながら、しかも閉経後までをひとつづきにふくみこんだものとして女性の生涯を見つめていることに、感銘を受けた。

四十三歳で、四十年におよぶ軟禁を解かれた婉は「いまもなお続いている毎月のこの女のしるし」を、妻や母になることを禁じられてきたわが身を象徴する「無惨な刻印」として捉えているが、かといって出獄後も婚姻の勧めにしたがうことはない。そのまま齢を重ね、医療者として生計を立てつつ、自由の身もまた一種の幽囚にすぎないことを悟り、次第に「もう人であるよりも、むしろ物に近」い存在になって、なおも生きていく。酷薄なように書いて、いまのわたしの目に、その姿は優しい。

※前号までの連載「フランス語の歌を読む」は全二十回をもって終了し、今号よりエッセイを連載します。

《佐川君》からの展開

樋口良澄

唐が『佐川君からの手紙』を「文藝」に発表するのは、谷川と寺山が「ビデオレター」を往復していた一九八二年十一月号だった（「文藝」は当時月刊）。この作品が芥川賞を受賞するのは翌年一月一七日の選考会だから、小説『佐川君』をめぐる一連の騒ぎは「ビデオレター」と同時に起こっていたことになる。寺山がなくなるのは唐の受賞からわずか四か月後の五月四日。その間に『佐川君』の映画化が決定し、寺山がシナリオを書くことが発表された。寺山がどんな構想を持っていたのか、それを示す資料はまだ確認できないが、少なくとも唐の側の、葬儀での寺山追悼文から『ジャガーの眼』公演（一九八五年）までの流れを見ると、寺山の死がいかに彼にとって大きなものだったかを表しているよう。

しかもこれはあまり言われていないことだが、当時李礼仙は『ジャガーの眼』を批判し、出演を拒否した。唐は自身と若手中心で公演を行ったが、それ以後唐と李の方向性の違いが表面に出るようになり、李は独自に「状況劇場秘演会」を組織し、第一回公演『愛の乞食』を八七年に行う。その流れは状況劇場解散、李との離婚（八八年）という終着点に行き着く。つまり『ジャガーの眼』は唐十郎の新展開の端緒となった作品だったと位置づけられるだろう。「状況劇場の唐十郎」から新たな作家・唐十郎の出発を用意した作品なのである。

この一連の流れは劇団解散などいろいろな事態を引き起こしたが、最も本質的なことは唐十郎が、この時期に新たな表現を獲得したことはないだろう。その試みの先端となったのが『佐川君からの手紙』だと私は考えている。

この小説は、実際に起きた佐川一政によるパリの殺人事件を唐が映画化するという新聞の紹介記事が佐川に送られ、彼から唐に手紙が届いたことが始まりとなる（現行の『完全版 佐川君からの手紙』以前の河出文庫版までは佐川の手紙の

コピーが掲載されていた）。唐はその取材のために返事を書き、パリで会おうとする。唐の手紙、それを書く際の思い、佐川の返信、それへの感想……これらの経緯が「唐十郎」である「私」を語り手として、時間の流れに沿って詳細に記される。返事を書くこうとして悩む「私」の思いが描かれ、手紙の文面の生成過程が時間軸に沿って記される。それは伝統的な私小説の文体のようだ。手紙のやりとりを軸にしたリアリズム小説、あるいは「私」が「私」をリアルに記述するノンフィクションとも言えるだろうか。手紙を書く「唐十郎」Ⅱ《小説中の「私」》を軸にした私小説のように物語は進められる。

それまでの彼の小説では、「唐十郎」を登場させる作品はない。アルバイトの経験などを、自己の分身のような「私」の語りとして小説を書いたことはあっても、正面切って「唐十郎」を登場させ語らせる形式のものはなかったのである。戯曲でも複数のキャラクターを動かすものが主で、それらは一種彼の分身と言ってもいい存在だが、「私Ⅱ唐十郎」を執拗に追跡する作品は書いていない。総じて、彼自身がリアルと感じるよう、現実を歪曲して書くことはあっても、「書く私」そのものを書くこうとする作品はなかった。

その意味でこの形式は彼にとって、実験的、挑戦的なものであっただろう。佐川が被害者の肉を食べるという猟奇的な事件のインパクトと手紙の往還という現実が、この文体にさらに力を与えたと言っている。小説は、その内容を超えて事件とともに話題となった。

作品後半では、唐らしく架空の女性「オハラ」を登場させ展開するのだが、前半の手紙の往還をめぐるリアリズムは、これまで複数の架空キャラクターによって物語が展開していた彼の戯曲や小説を読みなれていた読者は、驚嘆したはずだ。しかも飛躍や省略があふれていたこれまでの作品の展開とは異なる、「私」をめぐる詳細な描写が続く、物語はジリジリとしか進んでいかない。この文体は『佐川君』のために生まれたのだろうか。

例えば冒頭の、「私」唐」が「佐川君」の殺人の際の心の動きを想像する記述。「雨があがったのに、光は斜めに木の葉の間を縫っているのに、あなたはその木の下に蹲ったまま立ち上がれないでいる。耳を打つ通り雨の音を、濡れそぼつズボンの裾の冷たさを感じながらそこに居竦んでいる。ほの暗い森の中で、通り雨の時間を普通以上に味わっている。もしも、事件がそのようなものでないとしたならば、あなたは、日本でよく言われる『魔がさした』……『魔がさした』時間の中にいたのだらうと」。

雨として現れる、得体の知れない夢魔。それは人を魅了し、時に狂わせる。その夢を「濡れそぼつズボンの裾の冷たさ」というリアルが支えている。このようなりアリズムの表現をいつの間に彼は掴んだのだらうか。

実は唐はこのようなりアリズムをすでに持っていたのである。唐は大学時代に小説を書いており、それは私小説的形式で書かれていた。先輩のシナリオ作家・布勢博一のとこに持ち込まれ、保管されていたのが二〇一八年に発見された。

その小説『懶惰の燈籠』の冒頭では、やはり雨が描かれる。「しとしとと降りつづく雨の如く、俺の心の穴ぐらは暗く、誰も居ない。侘しいよと思ってもどうする術もない」。

ここで描かれる雨から『佐川君』の雨までの距離はそう遠いものではないだろう（この初期小説は『文藝』二〇一八年冬号に筆者の解説とともに掲載されている）。唐が『佐川君』執筆時にこの初期作品を思い出したわけではないだろうが、「私」をめぐるリアリズムの文体は源流として彼の中にあつたのだ。

『佐川君』の社会的反響に気を良くしたからだろうか、後産のようにして書かれた『ご注意あそばせ』（『文藝』一九八三年四月）をはじめ、唐はその後「私」唐十郎」という設定で小説を書いていく。この試みの中で、書かれた文字の上で「唐十郎」になること、そのリアリズムの文体を作り上げたと考えていいだろう。

だが、この一連の小説を注意深く読んでみると、

語り手を「わたし」、「僕」と変えてみたり、もと劇団員の四谷シモンが登場して明らかに語り手は「唐十郎」を前提としているのに、一度もその固有名を出さないなどの変化が生じているのである（一連の小説は前述の『完全版 佐川君からの手紙』に主に掲載されている）。彼の現実を超えた自由な想像力は、「唐十郎」語りという設定を窮屈なものに感じたのだらうか。次第に「唐十郎」を登場させることは稀になっていく。

だが、「唐十郎」から離れても、対象ににじり寄りながらそれをデフォルメするリアリズムを自在に操る方法は、彼の戯曲や小説をより深いものにしていった。それは『佐川君』のすぐ後に書かれた『ジャガーの眼』における「寺山修司」の登場のさせ方を見れば明瞭だ。

冒頭から「寺山修司」という固有名が戯曲に登場し、「のぞき事件」、「臓器交換」、ポックリという丈高のサンダルを履いていたことといった彼をめぐるキー・ポイントが語られる。それは眼球移植、探偵事務所といったものとなり、戯曲のリアリティを作っていく。そして寺山の言葉をセリフの中で再生させ、「寺山修司」というリアリティに上書きするように新たなリアリティを作り上げる。

例えば寺山がよく引用していた「死ぬのはいつも他人ばかり」という言葉から（もともとはマルセル・デュシャンの言葉だが）「生きるのも他人、愛するのも他人、そして死ぬのも他人ならば、その他の人の闇夜を抜けて、ちゃんと生きるジャガーの眼がある。それは3度生きる、これからも生きようとするジャガーの眼。その目の光に近づくためにホシになり、その在りかを見るために探偵になったあたしを（以下略）」（『ジャガーの眼』「くるみ」のセリフ）という新たな生のリアリティを語るセリフを生んだように。リアリズムと構築性（虚構）を自在に操る展開は、唐の表現の可能性を大きく押し広げたのではないだろうか。

山の鶏 そして柳田國男

——謡曲「鶏籠田」の巻 (三)

新井高子

境界地の闇

前回、前々回を思い出すために、あらすじをいま一度まとめよう。謡曲『鶏籠田』において、鶏は凄まじい力をもつて描かれた。奈良・龍田の神社にいるそれは、陰陽師が司る四境祭で用いた供儀、シデを付けた木綿附け鳥(ゆうつけどり)であったため、その鳥をとろうとした者、平岡を、里の女はきつく戒めた。だが、聞き入れなかったために、その妻には鶏の邪精がとりついた。平岡が阿闍梨を呼ぶと、鶏の精との激しい戦いが始まる……。

ここで、四境祭についても調べておきたい。伊藤喜良は、『日本中世の王権と権威』所収の論考「四角四塚祭の場に生きた人々」で、山城国(京都南部)のその祭りについてこのように述べている。「都々天皇の居住地」を清浄に保つため、東西南北、四つの境界地には、陰陽師や検非違使庁から使者が派遣され、穢れ、疫病神、疫鬼、怨霊を妨げる祭りとして「四塚祭」が行われていた。例えば、古今集に、「相坂のゆふつけどりもわがごとく人やこひしきねのみなくらむ(試詠) 逢坂の木綿附け鳥も、わたしのように入恋しいのだろうか。声を上げて鳴いているなあ」とあるように、山城と近江の堺、逢坂の関でも供儀の鶏が放たれていたのだ。

その上で、それらの境界地には穢れの観念が見られたことを伊藤は詳説する。彼は、謡曲『蟬丸』『逢坂物狂』を引きながら、目の見えない子、蟬丸が、逢坂山に捨てられたように、盲目などの不具、難者、すなわち賤民がそこには流れ、集まって住んでいたと説く。つまり、それらの境界地は、「異形異類、難者、盗賊、物怪等の居住するところ」で、「清浄なる天皇居住地」、平安京から排除された人々の生活地であった(『日本中世の王権と権威』、六二頁)。

山城と丹波の堺、大江山(大枝)は、陰陽師の安倍晴明の占いによって源頼光らが派遣され、酒吞童子を退治した伝説でたしかに有名だが、伊藤は、その童子を異形の子、疫鬼ともとらえて、伝説は四境祭ときわめて近い関係にあると指摘する。

謡曲『鶏籠田』を考える上でも興味深い。が、伊藤がその論考で挙げたのは、平安京を中心に据えた上で、逢坂と和邇(それぞれ近江との堺)、山崎(摂津との堺)、大枝(丹波との堺)の四つの地。龍田は含まれていない。その祭りは別の都市でも行われていたとあって、どこを中心に置くかによって四力所も変わる。『鶏

籠田』のテキストが掲載された『謡曲評釈』は、評釈者の大和田建樹が、中世成立の古今集講釈『古今采雅抄』を引いて、「世の中さわがしき時は、君の御祈に四境祭といふ祓あり。鶏に四手を付けて、陰陽師に悪しき事を折り付けさせて、四境の關に離さるれば木綿付鳥といふ。四境とは、東は逢坂、北は有乳、南は龍田、西は穴生」(二五〇頁)と記す。ここでは、京都と奈良の広い一帯がとらえられている。

その境界地、龍田が抱える闇について詳述する力量はない。が、前回、前々回に記したように、龍田神社は、能楽の源流である猿楽者、すなわち芸能民と深い関係があった。また、その神社の正月行事や雨乞神事では牛の犠牲を担う異能の民が活躍していたこと^①を踏まえれば、程度の強弱や時代的変遷はあれ、伊藤が指摘する特徴が当地になかったとも思えない。紅葉の美しさを讀めた数々の和歌が詠まれた土地柄だが、龍田大社のある山の森も含めて、深妙な妖氣が漂う側面もあっただろう。

ともあれ、わたしのノートは、客観的な社会史をまとめようとするものではない。あくまで謡曲という物語世界に向き合って、かねてより読み込みかかった柳田や折口を踏まえ、口承民俗の視点から肉付けして、文芸探偵として、その行間や背景にある本質を探ろうとするものだ。ゆえに、四境祭が行われた土地には、穢れや異形、異能の者が深く関わっていたという「思考」が、かつてあったことを重んじたい。

すると、前号に記した私説、謡曲中のシテ、「里の女」は巫女的な人物ではないかという着眼は、どうやら遠くないようだ。供儀の鶏にかくも執着できる女、後シテでは「鶏の精」として半ば狂女になり仰せると言っている女が、平民の枠を越えているのはむろんだが、本居内遠『賤者考』^②などに照らせば、口寄せをする梓巫女も、猿楽者も俳優も願人僧も、盲目や革細工と同様に、賤民の範疇であった。

伊藤喜良は同じ単行書のなかで、謡曲『阿漕』『鶴飼』『善知鳥』等を念頭に置きながら、このように記す。「夢幻能を除けば、猿楽が好んで取りあげている素材は殺生を業とする人々、乞食、身体障害者、狂女遊女、山賊野盗、放下僧、人買等々の流浪・漂泊の人々である。その曲の内容も難者者の生活の中から得てきたものが多く見られる」(『日本中世の王権と権威』、二四六頁)。

河原乞食を標榜した唐十郎を追いかけてきたわたしが吸い寄せられる謡曲とは、そうと意識しないうちに、おのずとこの類いだった。そこでは、河原者たちがじぶんの暮らしのなかで起こった大切な出来事を、身を引きつけた物語にして演じ、継承してきた。古式が残ると評される『鶏籠田』も、その一つに入れているだろうと思う。猿楽は、滑稽味や物真似を柱に考えるだけでは足りない。そのような見方じたいに、もしか差別があると言っているのかもしれない。

(四三頁)と書かれている。

① 上野茂「神社祭祀と部落」『被差別民の精神世界——部落中観の転換(明石書店、一九九六年)』

② 五公川健一他編『日本庶民生活史集成』第十四巻(三書房、一九七一年)所収。

「伊藤喜良『日本中世の王権と権威』(思文閣出版、一九九三年)。
「伊藤は『四境祭』と表記しているが、『鶏籠田』の『四境祭』と内容からしても同様と考えられる。
「ちなみに、江戸期に出された『伊勢参宮所図会』には、「逢坂のゆふつけ鳥」という項目があつて、その説明に「龍田は大和界の關なり。
(中略)四方の關は、東は逢坂、北は有乳、南は龍田、西は穴生なり」

山島民譚集と「黄金の雞」

さて、柳田國男に入りたい。柳田がその鳥について詳述しているのは『山島民譚集 第三巻』のなかである。『山島民譚集』は第一巻目は一九一四(大正三)年に出版され、続刊の予告もあったが、生前は刊行されなかった。だが、草稿は進められており、一九六二(昭和三七)年の逝去後、自筆のそれをもとに第二巻、第三巻が刊行された。

柳田の文章は、事柄の列挙を一つの特徴とする。この民譚集は、「河童騎引」「太法師」「姥神」「長者栄華」「隠里」等々のテーマごとに、日本各地から採集された伝説や口碑が、一見、限りなく羅列されて見える。「黄金の雞」もその一つのテーマとしてある。もちろん、言い伝えそのものも面白いが、集中して読んでみると、行間の奥に、柳田が大きな構想としてつかんだ「民譚世界の原風景」がしだいにほの見えてくる。

だが、柳田は、表立ってはそれを記さない。採話ばかりを並べながら、じつはつかまえてある構想のほうは、まるで吊るされたアンパンのごとく、喰らいつこうとする読み手に想像させる。腹黒い書き手だと思ふ。いや、凄まじい文章家だと思ふ。

ともあれ、その鳥の凄まじい力の出どころを探ろう。これまで引用してきた『大和の伝説』^ハには、じつは柳田が序文を寄せている。編者の高田十郎は蕨陶を受けていた。「黄金の雞」に関係する伝説は一章にまとめて掲載されているが、奈良では各地でその言い伝えが豊かに引き継がれてきたことがわかる。

例えば、奈良市大安寺町で語られたものは、

「大安寺の中央に、(中略)スミヤマの墓という塚がある。(中略)この塚には、黄金の雞ひとつが埋めてあり、元日未明の夜半に出て、何ともいえないよい声で鳴いた上、また静かに塚の中へかえってゆく。その声を聞いた者は、世間一等のしあわせになれるという。」(二六六頁)。宇陀郡御杖村桃股では、

「桃股の小字上向台の川向かい、おぐら山に石棺があつて、中に金色の雞がおさめられている。元日にその声を聞けば、その人は死ぬると伝えられる」(二六九頁)。山辺郡山添村と都祁村等の境にある神野山(コウノ山)ではこうだ。

「コウノ山という山がある。(中略)上にコガネ塚というのがある。黄金の雞が埋めてあつて、元日に三声鳴く。(中略)明治の中ごろに、(中略)人々が、黄金を得る目的で、この塚を掘ってみたが、何も出なかったという」(二六七頁)。五条市(旧宇智郡)では、

「宇智に、昔、アラサカ長者というのがあつた。(中略)上ノ池、下ノ池というのが付近にあつて(中略)、この両池の間の溝に、長者の宝物だった金の雞が埋められていて、元日には鳴くという。また、アラ坂の下の薬師堂のところを長者屋敷といい、金の雞が鳴くのはここだともいう」(二六九頁)。

六 柳田は、「雞」でなく、「雞」の文字を用いている。

七 この傾向は、二〇〇〇年代唐十郎戯曲にも似ている(笑)。結局、このような文字がわたしは好きなのだ。

八 高田十郎他編『大和伝説(増補版)』(大和中館研究会、一九五九年)
九 柳田國男『山島民譚集(三)』(柳田國男全集 第二巻)(筑摩書房、一

つまり、場所を特定することができる塚や山などの地下に、長者等がなした財の一部である場合もありつつ、とくに富者と関係しない場合もありつつ、黄金の雞が埋まっている。それは元日の未明に鳴く。その声は地域によって吉兆でも凶兆でもあるが、掘り起こしたところで何も出てこない。

柳田じしん、こう疑問を投げかけている。「此等の雞は何れも神霊の致す所では黄金の精と云ふべきものであるのに、或は又人が此の如き雞を鑄造してわざと之を埋めて置いたと云ふ説のあるのは注意せねばならぬ。(中略)宝の案内は常に頗る親切であるのに不思議にも今に人間の手に帰せぬと云ふ点に於て一致しているのは何故であるうか」(『柳田國男全集 第二巻』六三〇頁)。

龍田と牛駒

奈良はもちろん、柳田の論考によれば、そのような場所は日本じゅう至る所にある。さらに、『大和の伝説』を見れば、謡曲『鶏龍田』のその村にも案の定、語り継がれているではないか。

「鶏を飼うが、食べない」言い伝えをもつ斑鳩町龍田には、短いけれども大切な伝承がある。

「龍田の御廟(びょう)山は、一つの古墳である。金雞が埋めてあつて、元日に鳴くという」(二六六頁)。

御廟山は、龍田神社にとって最重要の場所なのだ。『斑鳩町史(本編)』^{一〇}はこう綴っている。「当社の創祀は悠久の古代で判らないが、いまの社地の北方に御廟山という小丘があつて、ここが龍田におけるいわゆる神奈備であり、三室山^二である。龍田の当社はこの神体山に創祀され、のちに南麓に宮造りしたものである」(六五二頁)。つまり、そもそも斑鳩町龍田ではこの山こそが神で、神のいる場所であつた。社(やしろ)ももとは山中にあつて、現在地に移つたのはのちのこと。そう記すのである。

前述のように、この類いの伝説は各地にあるが、龍田では、その神体山の靈妙さが、金雞の謂れによつて語り継がれてきた。当地と鶏の絆はいつそう濃い。

一方、その昔、神功皇后が三韓征伐に出る折に、鳴く時間を間違えたために鶏が貶められ、「食べてもいいが、飼わない」牛駒郡生駒町にもこの系統があるのを添えておきたい。

「生駒町内で、生駒川から西のどこかに、神功皇后が、金の雞を埋められたという」(『大和の伝説』、二六六頁)。

旅程をくじいた鳥を重んじるのはやや奇妙だが、前掲のように、ほかの地方でも、長者等の著名人物が埋めた伝説がある。格別の人が地域に関わるとき、黄金の雞を埋める営為が、コードとしても流通していたのだらう。

柳田は、そこで、金雞が埋められた箇所の名についても注目している。前掲の五条市の伝説のように、「長者屋敷」と呼ばれた

一九九七年

一〇 斑鳩町史編集委員会編『斑鳩町史(本編)』(斑鳩町役場、一九七九年)

二 神奈備は、神が鎮座する山や森。三室山は、龍田大社のほうの神域で、それに相当する山が龍田神社のほうにもあるという意。

例とも絡みつつ、「姥屋敷」という地名について彼はこう説明する。

「屋敷とか垣内(かいと)とか云ふ一定の地区に居住者の種類を冠せてあるのは、其人が普通の地割の外に立つ者平民で無い者であることを意味する。(中略)貴賤の沙汰は別として兎に角此等の職業は特に保護をして招致するの必要があつた(中略)。例を拾へば長くなるが山伏、巫女、比丘尼なども姥屋敷と同様に多くの村の地名を作つて居る。姥と云ふのもつまりは只の家の後家隠居のことで無く或特殊の老女の名であつたかと思ふ」(『柳田國男全集 第二巻』、五五〇頁)。

貴人のみならず、賤民も含めた「特別の人」が、各地の屋敷伝説、黄金伝説に関係すると柳田は見ている。具体的な名や身分はさまざまでも、ともかく黄金の鶏は、平民とは別格な人物と関わってきたのだった。

鶏の宵鳴き

ここで、鶏の鳴き声についても注目しておきたい。龍田と牛駒のその伝説をいま一度、引いておこう。

「クラガリ峠は生駒町の西畑から河内に越える奈良街道上の有名な峠である。

昔、神功皇后が三韓征伐に向かわれる時、朝の鶏の声を合図に西畑を出発ということになっていた。ところが、鶏は鳴いたが、あまり早過ぎて、いくら行つても夜が明けない。とうとう峠の頂まで登つてしまつても、なお暗かった。それでクラガリ峠という名がついた。

それから、このような役に立たぬ鶏は捨ててしまふということになって、東の生駒川へ捨てた。生駒川の下流は龍田川である。ここで龍田の神さんがかわいそうだからとて、その鶏を拾い上げて養われた。

それで、今も龍田では鶏は飼うが、神さんがかわいがられるものだから、いっさいその肉は食わない。そして西畑では鶏を飼うことはないが、役に立たないで捨てたほどのものだから、殺して食うことはかまわない」(『大和の伝説』、六二―三頁)。

皇后の道行きは、鳴く時間が早すぎた鶏のせいで、暗中模索になつてしまつたわけだが、柳田は、「色々の人の計画が思ひ掛けぬ雞の声に由つて破られたと云ふ話は日本にも外国にも沢山ある」(『全集 第二巻』、六三三頁)と記す。

これについては折口信夫も詳述している。折口は、男神(事代主神)が女神(美保津姫)のもとへ、逢瀬を重ねに行く島根の伝説を挙げて、

「出雲美保関の美保神社に關聯して、八重事代主神の妻訪ひの物語がある。此神は、夜毎に海を渡つて、対岸の姫神の処へ通うた。(中略)海を隔てた揖夜(イフヤ)の里の美保津姫の処へ、夜毎通はれた頃、寝おびれた鶏が、真夜中に間違うたときをつくつた。事代主神はうろたへて、小舟に乘ることは棄つたが、權は岸に置き忘れて来た。抛なく手で水を掻いて戻られると、鰐が神の手を噛んだ。此も鶏のどがだと言ふので、美保の神は、鶏を憎む様に

なられた。其にあやかつて、美保関では鶏は飼はぬ上に、参詣人すら卵を喰ふことを戒められて居る。喰へば必、祟りを蒙ると言ひ伝へて居る」(『折口信夫全集 2』、一七二頁三)。

後朝の別れということばがあるが、逢引きは夜のうちに行うものであつたところを、鶏が時を間違えて鳴いたために、男神は中途で引き返さざるを得ず、その上、鰐に手を齧られてしまう。それで女神が怒つたため、美保関では鶏は飼わない、食さないことになった。

さらに、折口は神楽などの祭祀行事も、そもそもは夜に行われていたことと鶏の声を繋げる。

「今でも古風を存して居ると信ぜられて居る祭りの中心行事は、必、真夜中に行はれる。鶏鳴がほと神事の終りと一致する様に、適当に祭式をはこばねばならなかつたものと見えて、日の出にかつきり主要な部分をしまうて居なければ、今年の作物に祟ると信じてゐる地方が多い」(同書 一七四頁)。

つまり、しかるべき時に鶏が鳴くことで、神事は順調に終わる。その声によつて、神にとつても人にとつても重い行事を終えることができると言つてもいい。「ある程度以上は鳥類みであつた」(二七五頁)と折口は記す。もしそこで時を間違えて鳴いたなら、一大事になるのは言うまでもない。

「若し其新井註、しかるべき時に先だつて、鳴き立てる鶏があつたなら、神は事をへぬ中に、はふく退去にならねばならぬ。鶏をして、さやうな偽りを告げさせた責任として、人間もとんだ刑罰を蒙らねばならなかつたであらう。時ならぬ鶏の宵鳴きを、色々の凶事の前兆に結びつけて居るのは、やはり此処に本があるのを忘れてのことと思はれる」(同書 一七四頁)。

折口の念頭にある凶事は、災害や不作に見舞われることだろうが、ここで責任をとる「人間」に着眼しているのにハツとする。神事を行う周辺には、鶏に寄り添う人もいただろうから、わたしは思わず、『鶏龍田』の里の女を重ねてしまふ。

鶏と予兆

さらに、百鬼夜行ということばがあるが、柳田のほうは、夜という時間を、鬼たちが闊歩する魍魎の期間ととらえた上で、このように記す。

「神代の昔から雞が鳴けば必ず夜が明ける。(中略)鬼などは無学であるから闇夜の雞声を以て直に白日の光に襲はると如く感じたのである」(『柳田國男全集 第二巻』、六三三頁)。

そこでは、神じしんが鶏鳴の真似をして、鬼を追ひ払つた伝説も引用される。つまり、夜明けというのは、鶏が鳴いた結果で、この小さな動物が鳴かなければ、むしろいつまでも闇夜は明けないと言つてもよかつたのだ。その声には、暁を招き、魍魎魍魎を追ひ出す甚大な呪力があるととらえられてきたのである。謡曲『鶏龍田』の鶏の精が、蹴倒さんばかりに阿闍梨と格闘し得た自信は、このような靈力と繋がっていたに違いない。

さらに柳田はこう続けて、元旦の未明、大晦日との境目に鳴く金鶏伝説を説明する。「塚の底なる金雞の声も誠に時ならぬ意外

の兆候である。殊に一年に唯一度大歳(歳)の境に其声を聞くに至っては、神が之をして鳴かしたと判断するのは無理のないことである」(同書、六三三頁)。

吉であれ凶であれ、黄金の鶏が地底で鳴くということは、なんらかの大事が起こる予兆、それは神がつかわした声としてうけ止められていたと説く。動きまわる鶏が朝を呼ぶ力をもつならば、地底の金鶏という奇特なそれによる声は、神意そのものであった。柳田の考察は、そうして逢坂山のその鳥とも結びつく。

「逢坂関の鶏の声は独り清少納言の歌^三によまれたばかりではない。逢坂山は人も知る如く京と近江の境である。此山奥に雞石と云ふ巨大なる石がある。世の中の乱れんとする時には石の中に雞の声を聞くと云ふ。併し幸いに其声を聞いたと云ふことは古老の昔話に伝へらるゝのみである」(同書、六三三―三四頁)。

龍田ばかりでなく、四境祭のもう一つの場所、逢坂にも、地底で鶏が鳴く伝説があった。その鳥が予兆を告げるのは言うまでもないが、それが「石」であることにも柳田は執着する。神意を伝える鶏は、各地の伝説を見渡すならば、黄金でも、ただの石でもあり得る。それは、ことさらに貴重物でなくてもいいのだ。

金や石という具体的な事物によって、鳴くはずがないものを鳴かせることで、伝説はその神妙さを喻えてきたのだろう。現在の表現で言い替えてよいなら、「不思議の鶏」と形容すれば座りがいいと思う。鶏は、数多のなかでも、ひととき不思議が担える動物の一つであった。

なお、謡曲『舟橋』には、水死した遺体を見つけるため、鶏を舟に乗せて漕ぎまわり、鳴けばその下に屍があるという考えに基づく一節がある^四。これもまた、なんらかの兆しを察知する能力を見たがゆえだろう。

山の神と鶏

凄まじい力の出どころは、すでにある程度、書き得たようにも思うが、柳田論考の行間を推察すると、さらに奥がある。

柳田は、金鶏を埋めることで山神を祭ったという伝承が、陸前栗原郡(宮城県)にあることを踏まえ、山の神と鶏の関係を探る。そして、例えば、「奥羽地方に数多いオニハタリと云ふ神」(新井註、雞足神)に注目するが、それを単に鶏の神だとはしない。鶏そのものが神であるかのような単純視を、柳田はしない。

「此神の社は平地の里中にあるが根元は山の神らしい。白河の

三 小倉百人一首にある清少納言の歌「夜をこめて鳥のそら音ははかるともよに逢坂の関は許さじ」。ここでも逢引きや恋にその鳥が関係している。

四 「舟橋」『謡曲集 下』(新潮社、一九八八年)

五 ここには、「或いは其石を紅葉石とも云ふ」との一節が入っている。そこは、下野と常陸の境であって、もちろん奈良の龍田ではない。類推さえできないほど遠い縁なのだが、その鶏と紅葉を、不思議な符牒にも感じて、註に添え書きしておく。

六 例えば、比叡山の日吉大社では猿、秩父三峰山の三峰神社では狼を神の使いととらえているように、山の神と近い動物は、すべからず鶏とは言えないだろう。ともあれ、拙文は『龍田』の背景を探るためにある。

七 もちろん、柿本人麿の歌「あしひきの山鳥の尾のしだり尾の長々

附近にあるものは何れも高山の頂上に祀り、外にも山の名に呼ばれて居る例が少なくない。此神を雞の神とする意見には随分反対がある」(同書、六三七―三八頁)と書く。

そして、遠州(静岡県西部)や伊勢(三重県)、下野(栃木県)と常陸(茨城県)の境などに、「鶏足山」という山が散在していることに着目しながら、例えば、下野と常陸の境にある山には、「頂上に大きな平石があつて其表面に雞の足跡に似たものが多くある故に山の名を鶏足山と云ふのである(中略)」^五。一種の雞石である。嘗て靈雞を拝祀した遺跡であらうと思ふ」(同書、六三八―九頁)。

つまり、柳田は、山の神を祀るために、生きた鶏がそこに添っていたと考えている。金鶏埋蔵を伝える今日の塚や山は、その祭場跡やゆかりの場所に関連するところとされている。ゆえに、掘り起こしたところで金塊が出てくるはずがない。山神の御使(みつかい)と言つていいその鳥について、こうも書く。

「羽の色が金色だと云ふのも足引の山鳥^七であつたかも知れない。元来家畜は何れも最初に山野から連れて来た物である。(中略)大でも猫でも牛でも馬でも皆其同類の一半が人里の圏外に自由に住んで居ると云ふことは兎に角昔の人の固く信する所であつた。且つ其野生の部分即ち人間に征服せられざるものを以て一段と靈異なるものととらえて居たやうである。山鳥といふ語も単に山に棲む鳥類と云ふ意味では無く、トリは即ち雞のこと」(同書、六三五―六八頁)。

たしかに複雑な色合いをもった、尾長の鶏はたいへん美しいが、黄金の鶏とは、金色に近い色をもった野種から発展した可能性があると柳田は言うのだ。そして、人里から隔たった山に棲まうからこそ、靈威の源があつたと説く。山の神の祭壇、山中の素朴な祭場は、人間が祭祀を司つてはいても、野生を宿した生き物が、「使われしめ」として存在することが、むしろ重要であつた^六。

すると、『鶏龍田』の世界は、龍田の神奈備、その山にいたはずの金色の鶏から出発し、物語の原風景を覗き直して、みることもできそうではないか。柳田や折口を讀むことで養われた想像力を、ふんだんに発揮してよいなら、その風景はおそらくこうだろう。

立派な社が麓に建てられる前の時代、それは、強い王権の成立前、記紀神話や仏教伝来によって超自然が統べられる前のこと。龍田では、村の丘が山の神だった。そこはもともと靈妙な神

し夜をひとりかも寝む」が踏まえられているだろう。

八 柳田は、羽後山本郡(秋田県)で、ふだんは鶏を飼わない村が、早魃の時だけは他村から雄雞を求めて行う特別な儀礼を、このように記述する。「深夜に此巖窟の前に於て雨乞をする。其作法は刀を以て雄雞を刺し其血を窟の口に注ぐ」(『全集 第二巻』、六三三頁。供儀、神使の鳥には、このような面も時にあつた)。

九 記紀によつて固定されがちな日本列島の神話が、本地垂迹説、陰陽五行説、密教などが中世に導入されることによつて、かつての野生性をも含めて活性化した状況については、山本ひろ子『中世神話』(山崎書店、一九九八年)に詳しい。日本神話も仏教伝来もけつして単純化できないのだが、拙考は、謡曲における鶏の精と阿闍梨の対立を際立たせる意味もあつてこのように留める。

なお、僧であり山伏である謡曲中の阿闍梨もまた、一義的な存在では

域で、深閑とした森そのものが神だった。祭祀を行う聖職者は健脚の姥や巫女、聖(ひじり)たちで、山中の祭場には輝くばかりに美しい鶏がいた。それは山神の御使で、祭礼のくぎりを教えるためにその鳥はいた。

そのうち、麓に社が移る頃には、それらの聖職者たちは下級とされ、賤民とされ、またかつての祭場は閉じられて、謂れとしての金鶏が残った。それでも、鶏への信頼は固く、龍田の村人はこれをけっして食さない慣わしを続けたが、境内でやがて家禽化していくその霊性の源は、野生から、帝の放ち鳥、陰陽道による木綿附け鳥に変わった。だが一方で、下級の巫女とその鳥の強靱な絆は、失せることがなかった。

このような風景を、謡曲の奥に見てみたい。四境祭を詳細に記述した伊藤喜良は、その祭で「鶏が『斎場の鳥』となる理由については不明である」(『日本中世の王権と権威』、五五頁)と記す。その飛ばない鳥は、四境祭が成立するはるか前から、そもそも祭祀の鳥、巫女たちの大切な相棒だったろうと思う。

謡曲『鶏籠田』の女が、半狂乱で平岡宅を襲ったことの根は、たいへん深いに違いない。それを鎮圧しようとする阿闍梨が設えた繫束を、鶏の精はもぎ取って叩き付けた。その剣幕にわたしは瞠目し、力の源が知りたくてノートを綴った。

昔々、神使である鶏が、それを解さぬ者によって盗まれるという事件が起こった。巫女がそれを追いかけた。紅葉や四境祭や阿闍梨の法力より、これが「本質」ではなからうか。

それを一大事に思う者たちによって、時に応じて修辭を交えながらも、芝居は継承されてきた。むろん、大事に思うのは、芸能民でも下級宗教者でもある底層の民たちであった。

【付録】

謡曲『鶏籠田』(新井高子訳)

——「逃散」として現代戯曲風に——

〈一〉龍田で

平岡一行が道中を急ぎ足で歩いている。

一行 山道を分け入って紅葉を見よう、紅葉を見よう。時雨のしずくを追しるべに。

平岡 河内の国から来た平岡某であります。さてさて、龍田山の紅葉がちようど盛りで、若衆たちとともに分け入りまして、紅葉見物をしようと思っております。

コロス 秋も深まるある日の朝、その日の朝、霧の隙き間から村

なく、その根も深い、今回は巫女と鶏に注目したい。

二〇 わたしの現在の地元、神奈川には、クダ狐と憑き物の伝承があった。その一つとして、「クダ狐は風が吹くと飛んで来て、ニワトリなどがあばれ出すと、ぶらぶら病の病人の肝門から入って憑く」という言い伝えがある(大谷由雄「狐憑きと年達」『あしなな』一八〇集山村民俗の会、一九八三年)。鶏にとつて狐は天敵なので、怖がって暴れ出したのだから、巫女が憑依をなすわいの一つにすることを踏まえると、なかなか意味深長な気がする。じぶんの備忘のため、付記しておく。

二二 謡曲は現代人が読めないものではけっしてないが、わたし自身が

の紅葉が見え、松葉の色も輝いて、まさしくここは錦を飾る秋の山。ほの暗さとてもなく、龍田山に着きました。

平岡 早足でしたから、もう到りました。まず、明神にお参りいたしましょう。

——境内に、白いシデを付けた鶏がいる。

あれまあ、まさしく美しい鶏でござりますなあ。取って帰るといたしましょう。

——里の女が現れる。

里の女(シテ) おやおや、その鳥をどうしようと思つていらつしやいますか。

平岡 (しらばっくれて) 拾った鳥でありますからに、持ち帰ろうと思つております。

女 いえいえそれは、ありていの鳥ではありません。かたじけなくも、御所がお放ちになったやう附け鳥。捕まえてはいけません。

平岡 御所の放ち鳥とは、どういうことでありましょう。

女 いつぞや、御所では、四境の祭ということで、災いをなす靈を祀りてつけまして、四方の関所で、鳥獸を放たれました。その一つの鳥ですゆえ、御所の鳥と申し上げました。

平岡 その鳥は、どこの関所にお放ちおかれたのでしょうか。

女 一つは逢坂。一つはこちら、鳥も紅葉もある龍田山。

平岡 神のしらやうを付けられたゆえ、やう附け鳥とは、不思議な名前でありますなあ。

女 はかの名もありますよ。あるときは、くだかけ。またあるときは、かけどり。さまざまの名を、やう(言)う、附け鳥の。

コロス 変わる名前が、立った山。ここ、立田山。

——平岡らは捕まえようとする。

夜中でもないのに、人に取られてゆく道行き。ああ、なんと恨めしい。これではまさしく別れの鳥ではありませんか。

かたがた、その鳥をお返しになれば、神さまがお守りになることでしょう。お守りくださることでしょう。

平岡 ではさらに、龍田山に、鶏が放たれた謂れを、語ってください。

コロス そもそも、龍田の明神と奉りておりますのは、ご利益の目覚ましい瀧祭の神さまでおわします。

女 それゆえ、靈験あらたかで、末世の衆生をお清めになる、

コロス というしだいで、怨霊を払うため、四境の一つに、この神をお運びに。

女 そんな龍田の山陰ですゆえ、

コロス 禊ぎの鳥を、お放ちになりました。

内容を案じつつ、現代戯曲風な訳と構成に挑戦してみる。

ト書きには、舞台を見たときの様子なども加えた。ギリシア劇に倣い、地謡等は「コロス」に置き換えた。それは、有象無象によるコーラス、あるいは木霊の声ととらえてもらえればいい。なお、できる範囲だが、謡曲中の掛詞を残すようにとめた。

もちろん、古文の知識等が浅いですが、みなさん、どうかご助言ください。よくわからないところは想像力で埋めました。若干ですが、端折ったりしております。原文は、国会図書館デジタルコレクションでどなたでも読めます。https://dl.ndl.go.jp/ja/pdf/876564

ここは、龍田山からほど近く、神代の道がかやうて、土地も民もすこやかで、その昔、天の逆矛が立てられたとも。ですから、お守りくださる神が顯れ、帝の御代が末永く曇らぬように。ですから、このように鳥獣にも心をかけよと、ゆう、附けの、その尾のように長い世が、今にもどうかためされますよう。

女 このような奇特の声を、お聞きになったにも関わらず、

コロス そうであるにも関わらず、

——平岡らは鶏を捕まえ、盗んでいく。

この山を立ち、盗人の名が立つて、持ち主のいない鳥ということにして、捕まえていきました。夜でもないのに、盗ッ人をしでかしました。

のちのち、後悔なされますな。鶏はなにも言わず、声も立てませんゆえに、わたしたちもまた、紅葉の木蔭に隠れます。

平岡 さて、急いで家路に着くでしょう。

〈二〉平岡の家で

平岡の従者 なんと申し上げたらいいでしょうか。奥方さまのあしやの前さまが、急に物狂いになられました。大変なことになつてしまいました。もしや鶏が憑いたのではないのでしょうか。

平岡 なるほど、そういうことか。そなたは信貴山の阿闍梨の御房へ行き、ご相談したいことがあるからと申して、お供をしてお連れするように。

従者 かしこまりました。どうかして、御房に行きご案内いたします。

〈三〉御房で

従者 平岡さまが少しご相談されたことがございます。急いでお出でくださいと申しておられます。

阿闍梨(ワキ) 窓に向こうで心を澄ませておりますところに、何事ですか。

従者 平岡さまがご相談したいことがありまして。急いでお越しくださいと。

阿闍梨 なるほど、心得ました。ならばすぐに参ります。

従者 では、お先に参ります。

〈四〉平岡の家で

阿闍梨 山伏というのは、役行者が葛城山で、高間の峰を踏み分けて、五大明王を奉り、苔を着てそれに伏し、修行をいたしましたがゆえに、山に伏す、という名がつけられました。

たとえば、いかなる悲霊であろうとも、明王の策をかければ、その力は失せるでしょう。

——祭壇を作り、幣束を立てる。

南無帰依仏。

〈五〉夜の平岡宅で

——里の女が鶏の精となって登場する。鶏を冠のように頭に戴いている。

コロス ゆう附け鳥の長い尾が、ほそ長い尾が、垂れて乱れて、そんな髪を生やした女が、心ももつれて、やって来ました。

鶏の精(後シテ) 鶏は朝まだきに鳴くというのに、良き臣下なら

そうして夜明けを待つというのに、帝をお守りする鳥のわたしを、疑うとはなんと愚かか。なんと恨めしいことか。

平岡 むむ。わらわらと心が浮く。乗りうつった鳥のよりまし、来たか。その言の葉が、霜夜のごとく消えるよう……。

鶏の精 いいや、さながら月は白雪。空には嵐が吹き荒れる。羽音も冴えたぞ。さあ、羽はたくぞ、羽はたくぞ。

——鶏の精は飛び回る。

平岡 おまえは寝床に帰らぬのか。

鶏の精 鶏は、寒ければ木に登り、

コロス 鴨は、寒ければ水に入(いる)。

阿闍梨 (祈禱する見我身者発菩提心。聞我名者断恶修善。聴我説者得大智慧。知我身者即身成仏。)

鶏の精 行者の祈禱は、休みなく

コロス 退ける、退けると、責めくるが、

鶏の精 あたしは負けない。神の使いぞ。

コロス 人に向かって、鶏が、勝ちどきをつき上げるのを、さあ、聴かつしやれ

——その声で朝が来る。

阿闍梨 (目を擦つて)なんとまあ、不思議なことか。目の前に、化した女が鶏を戴き、行者のわたしに、退散せいと言ひ聞かせるとは。不動明王の策のお繩にかかる前に、早々にお帰りあれ。

鶏の精 なに、あたしに去れとほさくか。

阿闍梨 まさしく。

鶏の精 たわけた行者どもめ！ 神の使いが帰るもんか！

阿闍梨 (たじろいで)ならば、人が謝れば、神の御心がどうか和らぐことはないか。

鶏の精 いいや。なんと言おうと、帰らない。おまえの幣(ぬき)を力づくでオツ奪れば、

——幣束を奪う。

阿闍梨 その御幣(みてぐら)は寿命のしるしぞ。後悔するぞ。

鶏の精 (幣束を地面に叩きつけて)後悔なんぞするもんか。祈りたいた祈りやアいい。(さらに高く飛び回る)

阿闍梨 山伏の行、ここにある(数珠をなんともおし揉む)。

コロス (阿闍梨側にやや寝返つて)東方に降三世明王、降三世明王と、数珠を鳴らせば、

鶏の精 あれ、恐ろしや、東から、

コロス 青い鬼神が到来し、出てけ、出てけと責めたてる。ああ、恐ろしやと、南を見れば、南方軍荼利夜叉が、雲嵐を吹き、やって来る。

鶏の精 夕方の光とともに、西の方へ歩んでいけば、

コロス 西方大威徳明王の、水牛が来て怒りだし、こども叶わず北へ回れば、金剛夜叉。さて、中央は、大聖不動。

明王の策にかかつて、縄にかかつて、地神は地から責めてくる。天から天神おりてくる。地べたをさすらう鳥にさえ、行者は、落ちろ、落ちろと、祈禱する。

たちまちに翼が落ちて、その御幣を返しつつ、これよりのちは来るまじと、ゆう、附け鳥か、からころと、からがらと、龍田山に帰ったという。

——鶏の精 あるいは、鶏は去る。