

### 語り物における流動性の問題：『平家物語』と『アルポミシュ』を中心に

ハルミルザエヴァ, サイダ

---

(出版者 / Publisher)

法政大学大学院

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

大学院紀要 = Bulletin of graduate studies / 大学院紀要 = Bulletin of graduate studies

(巻 / Volume)

66

(開始ページ / Start Page)

13

(終了ページ / End Page)

30

(発行年 / Year)

2011-03-31

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00007532>

# 語り物における流動性の問題

## ～ 『平家物語』と『アルポミシュ』を中心に～

人文科学研究科 日本文学専攻  
国際日本学インスティテュート  
博士後期課程1年 ハルミルザエヴァ サイダ

### はじめに

語り物とは文学と音楽の間に立つ総合的なジャンルのことである。語り物は楽器を用いることでリズムを付けながら、あるストーリーを語ることをその特徴とするが、リズムや伴奏よりも意味内容の伝達が重視される。語り物は遠い昔に発生し、人間の関心を集めた偉大な英雄と特別な意味を持った歴史的事件を語り伝えたのである。その歴史は非常に長く、語り物の発生源や初期段階における発展などを究明することはほとんど不可能であろう。しかし、現在世界中で関心が失われ、消えつつある語り物を研究し、各地域・異文化において得られた研究結果を比較・分析することにより語り物というジャンルの法則性や特異性などを明らかにすることが可能である。

本稿では、日本とウズベキスタンを代表する語り物 - 『平家物語』と『アルポミシュ』を具体例として取り上げながら、語り物における流動性について考察してきたい。

まず、『平家物語』と『アルポミシュ』における流動性の比較に先立ち、その流動性と密接な関係にある、或はその原因であるともいえる語り物の伝授・伝承について見ていく。

### ．語り物の伝授・伝承

#### 1．語り物の教習方法と習得過程

##### (ア) ドストン<sup>1</sup>の教習方法と習得過程

中央アジアにおいて語り物はどのように師匠から弟子へと伝授されたのだろうか。

ファジル・ユルダシュ・オグリやエルガシュ・ジュマンブルブル・オグリ<sup>2</sup>の伝記から、バクシ<sup>3</sup>は若いころプロの語り手に弟子入りし、師匠のもとで生活して語りを習ったことがわかる。ウズベキスタンの語り手の多くは農業を本業とし、彼らにとって芸能活動は、無論収入の増加をもたらすものではあったが、収入源というよりも趣味あるいは神から与えられた天職として意識されていた。このような動機から芸能の道を歩んだバクシは、語りの伝統を受け継ぐ弟子をどのように選んだのだろうか。

バクシは農業をしない季節には住んでいる場所を離れ、村から村へ移動し、語り物を演じていた。すべてのプロのバクシが弟子を持っていたわけではない。師匠となったバクシは語りの伝統を次の世代へ伝えるべく、自ら弟子を探したのである。村から村へ移動する彼らは、この村に語りに興味を示す若者がいるか、歌の才能がある者がいるかと尋ね回った。当然のことながら、バクシの中で、自らバクシになると、著名なバクシに指導を頼んだ者もないわけではないが、多くの場合、師弟関係が師匠の意思により作られた。バクシは弟子になり得る若者を見つけ出してから、彼と知り合いになり、時間をかけてその若者の成長を見守った。暫く時間が経ち、バクシは若者が語りの伝統を受け継ぐに足る者と確信すると、その若者を弟子入りさせ、自分の家に連れていった。弟子入りした者はバクシよりも豊かでないことが多かった。バクシの家での年季は2、3年

<sup>1</sup> ウズベク語で「語り物」の意。

<sup>2</sup> 20世紀にウズベキスタンで活動した著名な語り手。

<sup>3</sup> ウズベク語で「語り手」の意。

であり、弟子はこの期間にずっと師匠の家に住み着き、家事の手伝いなどをしながら、語り物や語り方を習って暮らしていた。バクシは決して弟子から礼金を求めなかった。それどころか、弟子の生活費も負担していた。

師匠の語りを聞いて暗記することは、弟子にとって基本的な語り物の習得の仕方であった。弟子は1つの語り物を最初から最後まで暗記するのではなく、幾つかの語りを断片的に覚えるのが一般的であった。師匠は弟子の語り物を聞き、言葉使いを直したり、自分の語りの手本を見せ、正しい語り方を教えたりした。弟子は語り物を師匠から口伝えにより暗唱したが、この修習の仕方は丸暗記によるものではなく、全体のストーリーや定型句・決まり文句、いわゆるフォーミュラ<sup>4</sup>の暗唱に過ぎなかった。それらを除けば、ストーリー全体の流れは弟子の想像力や言葉を取り扱う能力にまかされていた。師匠にとって弟子に語り物を丸暗記させるよりも、即興的に語りながら、語り物のストーリーの流れを客筋や場面に応じて変えていく能力を養うことが大切であった。無論、語り物を丸暗記して演じるバクシもいたが、その場によって語りの新しいバージョンを創造できる語り手は民衆の間でショイル (shoir) と呼ばれ、尊重されていた<sup>5</sup>。

その点に関して、注目されるのは、ホラズム州の語り方である。ホラズム州は他の地域に比べ、ウズベキスタンと隣接するトルクメニスタンとの文化が融合してできた独特な文化を持つのである。ホラズムはかねてからトルクメニスタンと交流が盛んなオアシスであったため、言葉も他の州と違ふし、また語り手のレパートリーも異なる。このオアシスでは、都市と村の繋がりが深かったためであろうか、教養のあるバクシが多かった。他の地域で語り物を即興で演じるバクシと違って、台本を読み、歌われる韻文的な部分を丸暗記して語り物を演奏することはホラズム州の語り物の特徴である。また、ホラズム州には、3 - 5人からなるバクシ団体による独特な演奏の仕方が見られる。このような演奏において、バクシは決められた順序で1人ずつ語りをし、残りの数人のバクシはその語りを伴奏する。また、語り物のある箇所は全員の合唱によって演じられる。このような演奏の仕方は詞章の丸暗記が可能にしたものであろう<sup>6</sup>。

定型句や決まり文句、語り物の断片などをマスターした弟子は、それを師匠の語りを演じる前にテルマとして語り、次第に聴衆の前で演奏をした。師匠は、複数の断片を習得し、即興的に語りながら、それらを繋げていくようになった弟子を、自らの演じる語り物を途中で途切らせ、続きを語らせたりした。ある程度経験を積んだ弟子は、次第に師匠と交代で語り物を演じるようになる。師匠は弟子が一人前のバクシとして活動できるレベルに達したと判断した時に、初めて彼に聴衆の前で、1人でパフォーマンスをさせた。この場合、聴衆はただの民衆でなく、語り物に聞き慣れており、それを理解する者が選ばれる。弟子の語り方は聴衆の好評を得た場合、彼は一人前の芸能者として認められ、プロのバクシとなる。そして、弟子はバクシの慣例により、師匠から衣装をもらって実家に帰る。しかし、教育期間が終わった後も、弟子が師匠のもとに通い、自分の技能を磨き続ける。

以上が、ウズベキスタンにおける語り物の伝統的な教習方法であるが、20世紀前半における識字率の上昇は、これまで語り手の多くが教養を受けていなかったがゆえ困難であった、語り手と文章化された語り、あるいは語りの素材となり得る作品との直接的な接触を可能にした。それまで、もっぱら記憶力を頼りにしていた語り手の多くは、例えば、ホラズム州の語り手のように、テキストを通じて語り物を暗記するようになったのである。

<sup>4</sup> 20世紀前半において、ミルマン・バリー氏と彼の研究協力者であるアルバート・ロード氏との努力により形成された口頭的構成法という理論は後の時代の叙事詩研究に影響を及ぼし、現在でも有効である。この理論は次のようにまとめることができる。一定の単語の結合によって形成されたフォーミュラ（常套句・定型句・決まり文句）という構成単位が存在し、それらは多様なストーリーやその中の個々の場面に応じて使用できる。語り手はフォーミュラを暗唱し、そのストックを駆使することによって、急速に物語を構成・展開していく。フォーミュラは使われる場面や出来事によって、武器、戦闘、婚礼、時間の経過、主人公の誕生と成長、容姿の描写というふうに分類できる。このようなフォーミュラは語り物の暗唱を容易にし、迅速に即興でストーリーを展開することを助けるのである。フォーミュラ（常套句・決まり文句）を活用しながら、ストーリーの流れを即興で展開していくという語り方は世界中の語り物に共通するとされている (Adam Perry, ed., *The making of Homeric verse* (New York: Arno Press, 1980), Albert B. Lord, *The singer of tales* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1981), 兵藤裕己『平家物語の歴史と芸能』(吉川弘文館, 2000年) 第三部第三章「口承文学とは何か」、鈴木孝庸『平曲と平家物語』(知泉書館, 2007年) 付篇「口頭演説とそのテキスト」を参照)。

<sup>5</sup> . . . . ., 1947. (訳『ウズベキスタンの民間英雄叙事詩』43頁。

<sup>6</sup> 注5前掲書 55頁。

### (イ) 平家語りの教習方法と習得過程

次に、語り物は日本の場合どのようにして師匠から弟子によって受け継がれてきたか見ていく。

平家語りは本来盲人の芸能であったため、楽譜というものの必要はなかった。しかし、室町末期から琵琶をたしなみ、自ら平家を語って楽しむ晴眼者が増え、そういう人たちのための稽古本として平家語りの譜本が成立する。最初の譜本は晴眼者が稽古の場で語り物を記録することから生まれ、平家語りの譜本が本格的に定着し、晴眼者の稽古本として使われるようになったのは、17世紀以降である。薦田治子氏は平家語りの譜本の成立については次のように述べている。

平家の譜本は既存の他の記譜体系を借りて、語りを採譜きろくすることによって一挙に成立したと考えられる。平家は江戸時代には、茶人、文人、俳人など、いわゆる知識階級の人々に、趣味の良い教養娯楽として、また古典芸能として享受された。これらの人は他の音楽芸能にも造詣が深かったので、それらの記譜体系を借りて平家を採譜する。<sup>7</sup>

かつて盲人伝承者の記憶力を頼りにして受け継がれていたものが晴眼者によって記録され、譜本という物理的な形を取ったのである。記録による平家語りの固定化は、その伝授の仕方にも影響を与えたとされる。平家語りの教習方法は、口伝えにより暗唱する盲人と譜本を用いる晴眼者の2つに分けられる。薦田氏によれば、平家語りの教習方法は次のようである。

名古屋での平家の教習方法は丸暗記で、これは江戸以降期の当道から変わらず、詞章の暗唱「字読み」から初めて、節（声の旋律）琵琶と習っていく。教習曲の順も江戸時代の順を基本的には守っていると言える。いっぽう津軽系前田流では譜本を用いて師匠に伴唱する形で平家が伝承されるが、これも江戸時代の晴眼愛好者の教習方法を踏襲したものである。<sup>8</sup>

また、鈴木孝庸氏は、譜本が成立する以前の平家語りの伝授方法は現在のそれとは異なっていた可能性があると認め、平家語りの教習方法について次のように述べている。

今日遺存する盲人の〈平曲〉は、名古屋の検校によるのみ。しかも八句に止まる。その伝授の方法は丸暗記である。このことは、〈平曲〉の伝承（丸暗記）の大変な難行であることを予想させる。（中略）〈平曲〉の伝承方法の今日のあり方は、その昔からのものでなく、譜本成立以後の変質だという考え方もあるようだ。<sup>9</sup>

丸暗記による今日の伝承方法が「譜本成立以後の変質」であるとすれば、それ以前の平家語りの伝授の仕方はいかなるものであったか。

兵藤裕己氏は九州の地神盲僧の語りや生活様式が、中世的な平家語りの実態を理解する上で、示唆的であると考えている。地神盲僧と当道の琵琶法師は同一の源流から両者が分かれたものであり、地神盲僧は、その放浪芸的な芸態はもちろん、活動・組織の面でも、中世的な琵琶法師の姿を伝えているとされる。

兵藤氏によれば、盲人は語り手に弟子入りし、「名開き」、つまり芸能者として独立するまで、師匠のもとで生活をしてきた。年季は基本的に7、8年である。弟子たちは語りの稽古よりも、まず親方宅の雑事に使われる。少し語れるようになった弟子は、門付けを始める。しかし、その上がりはすべて師匠に収めることとなっている。師匠間における弟子の割り当てや処遇、檀那場の取り決めなどは年2回の師匠たちの談合によって決められた。「子方」である弟子と「親方」である師匠との関係は厳しく規定され、年季があげないうちに師匠を離れたり、師匠の言い付けに背いたりした者は制裁さえ科せられることがあった。

<sup>7</sup> 薦田治子『平家の音楽 当道の伝統』（第一書房、2003年）133頁。

<sup>8</sup> 注7前掲書 121頁。

<sup>9</sup> 鈴木孝庸『平曲と平家物語』（知泉書館、2007年）89頁。

当道に属する琵琶法師の場合も、師匠が弟子から受ける礼物は生活を支える収入源であったとされる。地神盲僧と同じく、収入源を確保する必要があったため、師匠である琵琶法師と弟子との関係が厳しく規定されていた。師匠の言い付けに背いたり、服従しなかったりして規定を破った者は厳罰を科せられることとなっていた。

要するに、日本では、弟子は師匠にとっては、収入源の1つであり、師匠によって定められた規定は師匠の権利・収入源を確保するものであった。

九州の地神盲僧の場合、弟子が師匠から口伝えによって語りを習うというのが基本的な教習方法である<sup>10</sup>。しかし、それは詞章の丸暗記でなく、定型句・常套句の暗唱である。地神盲僧の伝承する語りには、記憶を安易にするさまざまなレベルの定型句・常套句、いわゆるフォーミュラが存在する。これらのフォーミュラは、主人公の誕生と成長、時間の経過、合戦や戦闘場面など、さまざまな場面に使用できる。語り手はこのようなフォーミュラを記憶し、場面や客筋に応じて即興的に語りを展開できる。兵藤氏は中世における平家語りの教習方法も地神盲僧の語りのように、フォーミュラやストーリー全体の記憶によるものであったと考え、平家語りの演唱について次のように述べている。

中世の盲人の記憶力がどれほど優れていたとしても、語り物はテキストの丸暗記によって演じられたのではないだろう。ストーリー展開や人名・地名等の固有名詞をのぞけば、その語りの部分は語り手の裁量にまかされていたと思われる。口ぐせのようにして語りことばのストックをもとに、その時その場に合った語り自在に構成されたと思われる（中略）現存する正本類に近い語り口を習得するものから、あらずじだけをおぼえて口頭的に語りを構成する者まで、さまざまなレベルの語り手が存在しただろう。<sup>11</sup>

つまり、近世以前の平家語りはテキストの丸暗記によって演じられたのではない。当然のことながら、語りを丸暗記して演じた語り手も存在したのだろうが、全ての語り手は平家語りのような長い語りを最初から最後まで暗唱して演じたわけではないだろう。

以上のことから、両国でも本来語りは口伝えにより暗唱されるものであり、暗唱を助けるものとしてフォーミュラ、つまり一定の形で使われる語結合が存在したといえる。語り手はそのようなフォーミュラを活用しながら、その時その場に依りて即興的に語りを展開することができた。しかし、時代がくだるに従い、それまで口頭的に伝承されてきた語りは文字・譜として記録されるようになった。このような語りの固定化は、教習方法にも影響を及ぼしたとされる。例えば、日本の場合、詞章の丸暗記は語りの主な伝授方法となった。それに対し、ウズベキスタンでは、ホラズム州を除けば、今日でもストーリーの即興的な展開は演唱の主な方法である。暗唱に際して、文章が使用されていても、語り手にとって即興で語る能力は不可欠の条件である。また、ウズベキスタンでは、日本と異なり、語り物は語り手にとって職業というよりも、むしろ趣味あるいは神から与えられた使命・天職として意識されるものである。特別の才能がある者のみバクシになれる。また、バクシは自分の芸を受け継ぐに足る特別の才能を持つ者を探し出し、弟子入りさせる。日本の語り手と違って、バクシにとっては、弟子は収入源ではなく、芸能の後継者なのである。

## 2. 語り物における流動性

### (ア) 『平家物語』における流動性

これから『平家物語』と『アルポミシュ』のバージョンを比較しながら、語り物というジャンルにおける流動性について考察する。両国の語り物を最初から最後まで比較検討するには、長い時間がかかる。それゆえ、本稿では、『平家物語』と『アルポミシュ』からエピソードを2つずつ抽出し、そのエピソードの具体例で語り物の内容の流動を見ていきたい。

<sup>10</sup> 兵藤裕己『平家物語の歴史と芸能』（吉川弘文館、2000年）第三部第一章「平家物語の演唱実態へ向けて」、第二章「語りの場と生成する物語」を参照。

<sup>11</sup> 注10前掲書 237頁。

兵藤裕己氏は『平家物語』の覚一本・屋代本・百二十句本は並行して存在した語りの演唱バージョンを伝えるものであると考えている<sup>12</sup>。本稿では、兵藤氏の説をもとに、現存する語り本『平家物語』諸本、覚一本・屋代本・百二十句本・中院本を演唱バージョンの記録として捉え、「俊寛足摺」(巻3)や「倶利伽羅落」(巻7)というエピソードを比較しながら、エピソードが諸本によっていかに流動するか見ていく。

覚一本の「俊寛足摺」を次のような場面に分け、まとめることができよう。

丹左衛門尉基康が使者として、成経、康頼、俊寛の3人が流罪された鬼界が島に清盛の赦免状を持ってくる。使者が着いた時に、成経と康頼は熊野詣でに出ており、そこにはいなかった。俊寛僧都1人が残っていた。俊寛は急いで使者の前に駆けつけ、使者の島に来た理由を尋ねる。使者は袋から赦免状を取り出す。赦免状には、大赦が行われ、成経と康頼が赦免されたのみ書かれており、俊寛とは書かれていない。成経と康頼も帰る。成経が赦免状を読んでも、成経と康頼のみ書かれており、俊寛と書かれていない。俊寛は、3人とも罪も同じ罪であり、流された場所も同じ場所であるのに、どうして彼1人だけが赦免されなかったと、天を仰ぎ地に伏して泣き悲しむ。俊寛は九州の地まで船に乗せと頼むが、断られる。成経は都に帰って、人々に相談して清盛の機嫌を見てから、俊寛を迎えに人を送ると約束する。船は出発する。俊寛は綱に取りついて船に引きずられ、海水が腰まで来、脇まで来、背丈が立つまでは綱に引かれて出ていく。船を沖へ漕ぎ出すと、俊寛はしかたがなく、渚にあがって倒れ伏し、幼児が乳母や母などの跡を慕う時のように、足摺りをし、自分も乗せて行けとわめき叫び、1人で島に残る。

覚一本に見られる「俊寛足摺」のストーリー内容は屋代本・百二十句本・中院本では、ほぼ一致するが、諸本によって使われる言葉が異なり、また、同じ言葉が使われていても、その言葉の文章における位置がずれるところがある。以下、「俊寛足摺」から代表的な場面を2つ取り上げ、本文の詞章は諸本によってどのように異なるか見てみよう。

まず、「俊寛が赦免状を開いて見る」場面は諸本によっていかに描写されるか比較する。

#### A) 覚一本

ひらいてみれば、「重科は遠流にめんず。はやく帰洛の思をなすべし。中宮御産の御祈によって、非常の赦をこなはる。然る間鬼界が島の流人、少将成経、康頼法師赦免」とばかり書かれて、俊寛と云文字はなし。礼紙にぞあるらんとて、礼紙をみるにもみえず。奥よりはしへよみ、端より奥へ読みけれ共、二人とばかりかゝれて、三人とはかゝれず。<sup>13</sup>

#### B) 屋代本

僧都はヲ披テ見レハ、「重科ハ免遠流。早可成帰洛之思。中宮御産ノ御為ニ様々ノ大赦被行。然間、鬼界島流人少将成経、康頼法師赦免」トソ書レタル。俊寛トハ不被書。コハ如何ニ、礼紙ニソ有ラムトテ、礼紙ヲ見ニモ不見。奥ヨリ端ヘヨミ、端ヨリ奥ヘ読トモ、俊寛ト云文字ハナシ。<sup>14</sup>

#### C) 百二十句本

これをいそぎあけて見給ふに、「重科は遠流に免ず。はやく帰洛の思ひをなすべし。中宮御産の御祈りによて、非常の大赦おこなはる。しかるあいだ、鬼界が島の流人ども、少将成経、康頼法師赦免」とばかり書かれて、「俊寛」といふ文字はなし。「礼紙にぞあるらん」とて、礼紙をみるにも見えず。奥より端へ読み、端より奥へ読みけれども、「二人」とばかり書かれて、「三人」とは書かれざりけり。<sup>15</sup>

<sup>12</sup> 注10前掲書 第一部第二章「屋代本の位置」、第三章「八坂流の発生」を参照。

<sup>13</sup> 高木市之助校注『平家物語』(日本古典文学大系、岩波書店、1959年)以下同じ。

<sup>14</sup> 麻原美子編『平家物語』(新典社、1991年)以下同じ。

<sup>15</sup> 水原一校注『平家物語』(新潮日本古典集成、新潮社、1985年)以下同じ。

## D) 中院本

そうづなのめならず悦て、いほりにかへりひらきて見給へば、相国ぜんもんのめんじやうにいほく、ぢうくわはをんるにめんず、はやくきらくのおもひをなすべし、中ぐう御さんの御いのりに、ひじやうの大しやをこなはる、きかいがしまのる人、なりつねのあそん、ならびにたひらのやすより二人しやめんする所也、七月廿日とはかゝれたれ共、俊寛といふなも見えず、そうずといふじもなかりけるこそかなしけれ、そうづむねうちさわぎもしうらにもあるらんとて、うらを見たまへどもなかりけり、もしらいしにもあるらんとて、らいし見給へ共、なかりけり。<sup>16</sup>

以上の4つの例はいずれも同じ内容を伝えているが、赦免状を除けば、諸本の詞章に多少の差が見られる。次に、この場面をさらに細かい部分に分け、諸本による詞章の異同を表で比較してみる。

	覚一本	屋代本	百二十句本	中院本
俊寛は赦免状を開いて見る	ひらいてみれば。	僧都是ヲ披テ見レハ。	これをいそぎあけて見給ふに。	そうづなのめならず悦て、いほりにかへりひらきて見給へば。
赦免状の内容	<u>重科は遠流にめんず。はやく帰洛の思をなすべし。中宮御産の御祈によって、非常の赦をこなはる。</u>  然る間鬼界が島の流人、少将成経、康頼法師赦免。	<u>重科ハ免遠流。早可成帰洛之思。中宮御産ノ御為ニ様々ノ大赦被行。</u>  然間、鬼界島流人少将成経、康頼法師赦免。	<u>重科は遠流に免ず。はやく帰洛の思ひをなすべし。中宮御産の御祈りによて、非常の大赦おこなはる。</u>  しかるあいだ、鬼界が島の流人ども、少将成経、康頼法師赦免。	<u>ぢうくわはをんるにめんず、はやくきらくのおもひをなすべし、中ぐう御さんの御いのりに、ひじやうの大しやをこなはる、きかいがしまのる人、なりつねのあそん、ならびにたひらのやすより二人しやめんする所也。</u>
俊寛の礼紙を見る様子	<u>礼紙にぞあるらんとて、礼紙をみるにもみえず。</u> <u>奥よりはしへよみ、端より奥へ読みければ共、二人とばかりかゝれて、三人とはかゝれず。</u>	<u>礼紙ニソ有ラムトテ、礼紙ヲ見ニモ不見。</u>  <u>奥ヨリ端ヘヨミ、端ヨリ奥ヘ読トモ、俊寛ト云文字ハナシ。</u>	<u>「礼紙にぞあるらんとて、礼紙をみるにもみえず。</u> <u>奥より端へ読み、端より奥へ読みけれども、「二人」とばかり書かれて、「三人」とは書かれざりけり。</u>	らいしにもあるらんとて、らいし見給へ共、なかりけり。

以上の表から、次のことがいえる。覚一本・百二十句本では、赦免状の内容、俊寛が礼紙を見る様子など、ほぼ同じ本文となっている。屋代本の詞章は覚一本・百二十句本と同じ表現を用いて書かれているが、覚一本・百二十句本より簡潔にまとめられている。しかし、赦免状の内容、俊寛の礼紙を見る姿の描写に、覚一本・百二十句本と重なる部分がある。例えば、俊寛が礼紙を見る場面は覚一本・屋代本・百二十句本の何れにおいても、「礼紙ニソ有ラムトテ、礼紙ヲ見ニモ不見」と同一の詞章となっている。また、中院本は赦免状を除けば、覚一本・屋代本・百二十句本とは異なっており、これらの本文では見られない「そうづなのめならず悦

<sup>16</sup> 高橋貞一校注『平家物語』(未刊国文資料刊行会、1961年)以下同じ。

て」「そうづむねうちさわぎて」のような俊寛の感情を描写するところが見られる。

続いて、「俊寛は一人で島に残される」場面を比較してみよう。

A) 覚一本

船をばつみに漕出す。僧都せん方なさに、渚にাগりたふれふし、おさなき者の、めのとや母などをしたふやうに、足ずりをして、「是のせてゆけ、ぐしてゆけ」と、おめきさけべ共、漕行船の習にて、跡はしら波ばかり也。いまだ遠からぬふねなれ共、涙に暮てみえざりければ、僧都たかき所に走あがり、沖の方をぞまねきける。

B) 屋代本

船ヲ終ニ漕出ス。余ノ為方ナサニ渚ニアカテ、ヲサナキ物ノ乳女ヤ母ナントヲシタフ様ニ、「是如何セン」トテ悲給ヘトモ、漕行船ノ習ニテ跡ハ白波計也。未漕出又船ナレトモ、涙ニクレテ見サリケレハ、奥ノ方ヲソ招キケル。

C) 百二十句本

船をばつみに漕ぎ出す。僧都、せんかたなさに、なぎさにাগり、たふれ伏し、をさなき者の、乳母や母などをしたふやうに、足ずりをして、「これ具してゆけ、われ乗せてゆけ」とをめきさけべども、漕ぎゆく船のならひとて、あとは白波ばかりなり。いまだ遠からぬ船なれども、涙にくれて見えざりければ、高き所に走りあがりて、沖のかたをぞまねかれける。

D) 中院本

つみにふねをばはなれにけり、なぎさへかへりて、をさなきものゝ、はゝやめのとをしたふやうに、これぐしてゆけや、これのせてゆけとて、をめきさけび給へども、こぎゆくふねのならひにて、あとはしらなみばかりなり、いく程こぎへだゝらね共、涙にくれて見えざれば、おきのかたをぞまねきける。

以上の4つの例はいずれも同じ内容を伝えており、表現もほぼ一致するが、本文に相違が見られる。また、「俊寛が一人で島に残される」場面の諸本による詞章の異同を表で見てみよう。

	覚一本	屋代本	百二十句本	中院本
足摺りをする俊寛の姿	<u>僧都せん方なさに、渚にাগりたふれふし、おさなき者の、めのとや母などをしたふやうに、足ずりをして、「是のせてゆけ、ぐしてゆけ」と、おめきさけべ共。</u>	余ノ為方ナサニ渚ニアカテ、ヲサナキ物ノ乳女ヤ母ナントヲシタフ様ニ、「是如何セン」トテ悲給ヘトモ。	<u>せんかたなさに、なぎさにাগり、たふれ伏し、をさなき者の、乳母や母などをしたふやうに、足ずりをして、「これ具してゆけ、われ乗せてゆけ」とをめきさけべども。</u>	なぎさへかへりて、 <u>をさなきものゝ、はゝやめのとをしたふやうに、これぐしてゆけや、これのせてゆけとて、をめきさけび給へども。</u>
漕ぎ行く船と俊寛	<u>いまだ遠からぬふねなれ共、涙に暮てみえざりければ、僧都たかき所に走あがり、沖の方をぞまねきける。</u>	未漕出又船ナレトモ、 <u>涙ニクレテ見サリケレハ、奥ノ方ヲソ招キケル。</u>	<u>いまだ遠からぬ船なれども、涙にくれて見えざりければ、高き所に走りあがりて、沖のかたをぞまねかれける。</u>	いく程こぎへだゝらね共、 <u>涙にくれて見えざれば、おきのかたをぞまねきける。</u>



以上の表から、次のことがいえる。「俊寛が赦免状を開いて見る」場面と同様に、覚一本と百二十句本は下線部からも明らかなように、重なるところが多く、ほぼ同じ詞章となっている。屋代本は覚一本・百二十句本に対し、より簡潔な詞章を持っており、「ヲサナキ物ノ乳女ヤ母ナントヲシタフ様ニ」「船ナレトモ、涙ニクレテ見サリケレハ」のような箇所を除けば、覚一本・百二十句本と異なっている。中院本は覚一本・屋代本・百二十句本の詞章が伝える内容とほぼ一致するが、用いられる詞章は異なり、屋代本と同じく、覚一本・百二十句本より簡潔である。

「俊寛が礼紙を見る」「俊寛が一人で島に残される」の2つの場面の比較から、次のことがいえる。覚一本・屋代本・百二十句本・中院本において「俊寛足摺」のストーリーの内容は流動しないが、諸本によって詞章には多少の相違が見られる。覚一本・百二十句本はほぼ同じ詞章であり、屋代本は覚一本・百二十句本と重なる部分があり、覚一本・百二十句本と比べれば、より簡潔な形である。中院本は覚一本・百二十句本・屋代本と異なる言葉で書かれているが、内容は同じである。以上の詞章比較は本文の部分的な比較に限るものではあるが、本文全体に対しても同じ状況であるといえる。

次に、「倶梨伽羅落」では諸本の本文はいかに流動するか見ていく。

覚一本の「倶梨伽羅落」を次のように場面に分け、まとめることができる。

源平両軍は相対して陣を構える。陣の間わずか3町ほどになるまでお互いに陣を進める。そのまま源氏も進まず、平家も進まない。源氏は弓に勝れた兵士を15人進ませ、鎗矢を平家の陣に射入れた。平家も同じようにする。源氏が30人を出して鎗矢を射返す。平家も30人出して射返す。両軍は100人ずつ陣の正面に進ませるが、源氏は兵士をおさえ、勝負をさせない。源氏は平家の軍を倶梨伽羅が谷へ追い落とそうと計画し、このようにして日の暮れるのを待っていた。

暗くなったら、構えていた義仲の軍は一度に鬨の声をあげ、平家を前と後ろから攻める。平家の軍は崩れてしまい、平氏は倶梨伽羅が谷に我先にと馬を下らせる。馬に人、人に馬、人馬が落ち重なり落ち重なり、深い谷全部を平家の軍で埋めてしまう。

多くの兵士が谷に埋まって死に、多くは生け捕りにされる。越前国火打城で裏切りをした平泉寺の長吏斎明が捕らえられ、最初に斬ってしまわれる。平氏の大將の維盛や通盛は加賀国へ退却する。戦に勝った義仲は翌日24匹の馬を白山の社へ奉納する。

義仲は志保の合戦のことを心配し、志保に急ぎ向かう。氷見の湊を渡ろうとすると、水が深いか浅いかわからなかったため、馬を水中に追い入れる。馬は無事に対岸に着いたのを見、軍も渡らせる。十郎蔵人行家は敵に蹴散らされ、退却して馬を休息させているところに、義仲が駆け着き、新手を行家の軍のかわりに入れて平家を攻める。平家は暫く防戦するが、支えきれず攻め落とされる。義仲は志保の山を越え、能登の小田中、親王の塚の前に陣を構える。

覚一本の「倶梨伽羅落」のストーリーの流れは屋代本・百二十句本・中院本ではほぼ一致するが、覚一本の「倶梨伽羅落」に比べ、屋代本・百二十句本・中院本においてより簡潔な形である。また、諸本によって言葉、あるいは同じ表現が使われていても、その表現の本文における位置には多少の違いがある。以下、「倶梨伽羅落」の詞章から代表的な場面を2つ抽出し、諸本による「倶梨伽羅落」の詞章の相違を見ていく。

まず、「源氏が平氏を倶梨伽羅が谷に攻め落とす」場面を比較してみる。

#### A) 覚一本

「此山は四方巖石であんなれば、搦手よままはらじ」(中略) まっさきにすゝんだる者が見えねば、「此谷の底に道のあるにこそ」とて、親おとせば子もおとし、兄おとせば弟もつゞく。主おとせば家子郎等おとしけり。馬には人、人には馬、落ちかさなり落ちかさなり、さばかり深き谷一つを平家の勢七万余騎でぞうめたりける。

## B) 屋代本

「爰八山高シ谷モ深シ、四方巖石ナリ。搦手輒ウヨモ廻ラシ」(中略)親ノオトセハ子モ落ス。主ノ落セハ郎等モツ、ク。兄カ落セハ弟モ落ス。馬ニ八人、人ニ八馬、落重落重、差モニ深キ谷一ツ、平家七万余騎ニテソ埋上タル。

## C) 百二十句本

「ここは山も高し、谷も深し、四方巖石なり。搦手たやすくよもまはらじ」(中略)親の落とせば、子も落す。主の落せば、郎等もつづく。兄が落せば、弟も落す。馬には人、人には馬、落ち重なつて、さしも深き谷一つ、平家の勢七万余騎にてぞ埋みける。

## D) 中院本

あにがおとせば、おとゝもおとす、親がおとせば子もおとす、しゆがおとせば、らうどうもつゞく、馬のうへには人、人のうへには馬、おちかさなりおちかさなりせし程に、さしもにふかきたに一つを、平家のせい七万よきにて、うめあげたり。

「源氏が平氏を倶利伽羅が谷へ攻め落とす」場面は何れの『平家物語』においても内容は同じであるが、詞章には相違がある。以下、諸本による詞章の異同を表で見ていく。

	覚一本	屋代本	百二十句本	中院本
平家の予想	此山は四方巖石であんなれば、搦手よもまはらじ。	<u>爰ハ山高シ谷モ深シ、四方巖石ナリ。搦手輒ウヨモ廻ラシ。</u>	<u>ここは山も高し、谷も深し、四方巖石なり。搦手たやすくよもまはらじ。</u>	この場面に当たる箇所はない。
平家が谷に落ちていく姿	親おとせば子もおとし、兄おとせば弟もつづく。主おとせば家子郎等おとしけり。 <u>馬には人、人には馬、落ちかさなり落ちかさなり、</u>  さばかり <u>深き谷一つを平家の勢七万余騎で</u> ぞうめたりける。	<u>親ノオトセハ子モ落ス。</u>  <u>主ノ落セハ郎等モツ、ク。</u> <u>兄カ落セハ弟モ落ス。</u>  <u>馬ニ八人、人ニ八馬、落重落重、</u>  <u>差モニ深キ谷一ツ、平家七万余騎ニテソ埋上タル。</u>	<u>親の落とせば、子も落す。</u>  <u>主の落せば、郎等もつづく。</u>  <u>兄が落せば、弟も落す。</u>  <u>馬には人、人には馬、落ち重なつて、</u>  <u>さしも深き谷一つ、平家の勢七万余騎にてぞ埋みける。</u>	あにがおとせば、おともおとす、親がおとせば子もおとす、しゆがおとせば、らうどうもつゞく、馬のうへには人、人のうへには馬、おちかさなりおちかさなりせし程に、 <u>さしもにふかきたに一つを、平家のせい七万よきにて、うめあげたり。</u>

以上の表から、次のことがいえる。屋代本・百二十句本は「埋上タル」と「埋みける」という箇所を除けば、詞章は共通している。覚一本と中院本はともに屋代本・百二十句本と同じ内容であるが、詞章は屋代本・百二十句本とは異なる。また、中院本の場合、覚一本・屋代本・百二十句本に見られる平家の予想を表す表現がない。

次に、「義仲が新手をかわり入れ、平家と戦う」場面を見ていく。

## A) 覚一本

荒手二万余騎入れかへて、平家三万余騎が中へおめいてかけ入り、もみにもうで火出づるほどにぞ攻めたりける。平家の兵共しばしさへて防ぎけれ共、こらへずしてそこをも遂に攻めおとさる。平家の方には、大將軍三河守知度うたれ給ひぬ。是は入道相国の末子也。侍共おほくほろびにけり。木曾殿は、志保の山打こえて、能登の小田中、親王の塚の前に陣をとる。

## B) 屋代本

木曾二万余騎入替テ推寄セ、時ヲ作テ喚テ懸ク。平家暫ソ支ヘタリケル、志保ノ手ヲモ追落サレテ、加賀国篠原へ引退ク。

## C) 百二十句本

二万騎入りかはつて、関をつくり、をめいて駆く。平家、しばらくこそ支へけれ、志保の手も追ひ落されて、加賀の国篠原へこそ引きしりぞきけれ。

## D) 中院本

あらて二万よきを入かへて、をめきさけんで、たゝかいければ、平家かなはじとやおもはれけん、かゞの国にひきしりぞき、あたか、しのはらにぢんをとる。

以上の引用箇所からも明らかなように、屋代本・百二十句本・中院本はいずれも同じ内容を伝えている。覚一本の詞章は屋代本・百二十句本・中院本の詞章より詳しい。この場面は覚一本では屋代本・百二十句本・中院本と異なり、平家の引き退く場所の説明でなく、木曾義仲が陣をとる場所の説明で結ばれる。

次に、本文の異同を表で比較してみよう。

	覚一本	屋代本	百二十句本	中院本
平家の防戦	平家の兵共しばしさへて防ぎけれ共、こらへずしてそこをも遂に攻めおとさる。(中略) 木曾殿は、志保の山打こえて、能登の小田中、親王の塚の前に陣をとる。	平家暫ソ支ヘタリケル、志保ノ手ヲモ追落サレテ、加賀国篠原へ引退ク。	平家、しばらくこそ支へけれ、志保の手も追ひ落されて、加賀の国篠原へこそ引きしりぞきけれ。	平家かなはじとやおもはれけん、かゞの国にひきしりぞき、あたか、しのはらにぢんをとる。

以上の表から、次のことがいえる。屋代本・百二十句本の詞章は微妙な異同があるが、非常に近い。中院本の本文は屋代本・百二十句本と同じ内容を伝えているが、詞章が異なる。

「源氏が平氏を倶利伽羅が谷へ攻め落とす」「義仲が新手をかわり入れ、平家と戦う」の2つの場面の比較から、次のことがいえる。覚一本・屋代本・百二十句本・中院本において「倶利伽羅落」のストーリーの内容は流動しないが、諸本によって詞章は異なる。覚一本と違って、屋代本・百二十句本・中院本は「倶利伽羅落」の詞章が簡潔であり、この3つの中で、屋代本と百二十句本の詞章は重なることが多い。覚一本の「倶利伽羅落」の結びだけが屋代本・百二十句本・中院本と異なり、エピソードは木曾義仲が能登の国に陣をとることで終わる。以上の詞章比較は本文の部分的な比較に限るものではあるが、「倶利伽羅落」の結びのところを除けば、本文全体に対しても同じ状況であると言える。

「俊寛足摺」(巻3)と「倶利伽羅落」(巻7)の比較分析に基づき、次のことがいえる。覚一本・屋代本・百二十句本・中院本の伝える「俊寛足摺」と「倶利伽羅落」というエピソードは流動が少なく、ストーリーの

展開はほぼ一致するとも言える。しかも、例えば、「俊寛足摺」の場合、覚一本と百二十句本、「倶利伽羅落」の場合、屋代本と百二十句本の詞章がほぼ一致するように、エピソードや場面によって諸本の詞章までも重なることがある。

要するに、『平家物語』は詞章の流動・異同があり、また諸本によりストーリーがより簡潔にまとめられていても、その内容はほとんど変化しないのである。無論、この2つのエピソードの例だけで、『平家物語』全体について判断することはできないので、他のエピソードの比較分析は今後の課題にする。

#### (イ) 『アルポミシュ』における流動性

ウズベキスタンの場合、語り物における詞章の流動は激しいものである。ジロムンスキ氏によれば、語りの演奏は普通3、4日間であったが、場合によっては、1週間以上続くこともあったという<sup>17</sup>。語り手はこの期間中に幾つかの語りを演奏することもあり、聴衆の希望次第で、1週間にわたり1つの語りを演じたこともあった。例えば、ウズベキスタンの著名な語り手であるファジル・ユルダシュ・オグリが語った『アルポミシュ』を一般的な形で最初から最後まで演奏するにはおよそ二晩かかった<sup>18</sup>。しかし、聴衆がドストンに興味を示し、もっと詳しい語りを聞きたい時は、バクシは場面の説明や描写などを加えることで内容を詳細化し、その長さを延長していった。また、聴衆の希望次第で、新しいエピソードを加えたり、語り物の内容を変えてしまったりすることもあった。ウズベキスタンの語り物はどれほど流動的であるか、例えば、エル・ナザル・バクシについての言い伝えからも分かる。

エル・ナザル・バクシはアルポミシュがカルミクの地に捕虜となったエピソードまで語り、アルポミシュの解放に支障をきたすいろいろな細かいエピソードを加えながら、彼がなかなか捕虜生活から解放されるどころまで語らず、6ヶ月間も『アルポミシュ』を語り続けていた。アルポミシュの解放は愛馬ポイチボルがアルポミシュの捕虜となっていた穴に走りつき、主人を穴から引っ張り出して救出するという有名な場面である。結局のところ、アミルは我慢しきれなくなり、自分の馬を馬小屋から出すようと命令する。察しのよいエル・ナザル・バクシはすぐにアミルの暗示していたことを理解し、馬小屋から出たアミルの馬がアルポミシュを探しに走っていたと語りに組み込み、アルポミシュ解放のエピソードをなるべく早く終えるようにし、語り続けた。<sup>19</sup>

以上の例からも明らかのように、ウズベキスタンの語り物は非常に流動的であり、時と場合によって、詞章やストーリーの流れだけでなく、ストーリー自体が変化したり、それまでなかった新しいエピソードや場面が加わったりすることがある。中央アジアの著名なドストンである『アルポミシュ』は現存する全てのバージョンにおいて全体の構成と内容が同じである。『アルポミシュ』の内容を次のようにまとめることができる。

#### アルポミシュの誕生と成長

昔コングラットという部族の支配者には2人の息子がいた。長男の名はポイブリ、次男の名はポイサリであった。ポイブリとポイサリは名門の出であったが、2人とも子供がいなかった。しかし、神秘的な力の協力をもってポイブリには息子ハキムと娘カルディルガチ、ポイサリには娘バルチンオイが生まれる。ポイブリとポイサリはハキムとバルチンオイを幼い頃から婚約させる。

#### ポイブリとポイサリの喧嘩とカルミクの土地への出発

ある日、ポイブリとポイサリは喧嘩してしまい、ポイブリは家族とポイスン族を連れて故郷を離れる。カルミク人は美女に育ったバルチンオイに求婚するが、彼女は断る。バルチンオイは誰か1人を選ばなければ、強引に結婚させるとカルミク人に脅かされる。バルチンオイは試合を行い、全ての競争では勝利を収

<sup>17</sup> 注5 前掲書 31頁。

<sup>18</sup> 注5 前掲書 31頁。

<sup>19</sup> 注5 前掲書 32頁。

めた人と結婚すると条件づける。

#### アルポミシュの勝利と騙し討ち

アルポミシュはコングラット族の地から来て競争では勝利を収め、試合の勝利者となる。アルポミシュは恋人のバルチンオイと結婚する。ある日、カルミック人の執念深いスルハイルという老女はアルポミシュを騙し、罾に掛ける。アルポミシュはカルミック人に深い穴の中に引っ張り落とされ、捕虜となる。

#### アルポミシュの解放と帰国

アルポミシュは馬のバイチボルに穴から引っ張り出されて自由になる。故郷に帰ったアルポミシュは誰にも見知られないように変装し、アルポミシュの留守中権力を強奪した人と自分の妻であるバルチンオイとの結婚日に帰る。結婚式で矢を射る試合が行われ、アルポミシュは試合に打ち勝つ。皆アルポミシュが帰ってきたことが分かる。アルポミシュは敵を殺し、権力を取り戻す。

全ての『アルポミシュ』のバージョンは上述した構成と内容を持つが、その構成の枠組みの中でかなりの流動が見られる。以下、ファジル・ユルダシュ・オグリの語った『アルポミシュ』から有名なエピソード、「アルポミシュの誕生」と「弓」を抽出し、それを他のバクシの語った『アルポミシュ』と比較していく。本稿では、ファジル・ユルダシュ・オグリの『アルポミシュ』の他、プルカン・ショイル(エルガシュ・ジュマンブルブル・オグリ)、ベルディ・バクシ、フシュボク・マルドナクル・オグリ(Hushboq Mardonaqul ugli)の語りをもとに作成された3つの『アルポミシュ』を用いる。

まず、ファジル・ユルダシュ・オグリが語った『アルポミシュ』<sup>20</sup>の「アルポミシュの誕生」というエピソードの概要を述べよう。

ある日、ボイブリとボイサリ兄弟は酒盛りに来るが、そこにいる人たちはボイブリとボイサリに普段通りの敬意を払ってもてなしてくれない。ボイブリとボイサリはその理由を聞くと、あなたに子供がいらないから、このような扱いを受けていると皆答える。ボイサリとボイブリが落ち込んで家に帰る。寝込むと、夢の中で聖人が現われ、近いうちにボイサリとボイブリに子供が生まれると予言する。間もなく、ボイブリとボイサリの妻たちは子を身ごもり、瞬間に月日が過ぎゆき、ボイブリには息子と娘、ボイサリには娘が生まれる。誕生祝いにボイブリとボイサリの夢の中で登場した聖人が実際に来、子供に名付ける。ボイブリの息子にハキム、娘にカルディルガチと名づけ、ボイサリの娘にバルチンオイという名を与え、幼いハキムとバルチンオイをその場で婚約させる。また、ハキムの背中を掌で引っぱたき、背中に恩恵の印を残す。

「アルポミシュの誕生」のエピソードは4つのバージョンの中で詞章は全く違う。しかも、そのエピソード自体もバージョンによって流動的である。「アルポミシュの誕生」は他の演奏者のバージョンではどのように流動するか見てみよう。以下は、プルカン・ショイル、ベルディ・バクシ、フシュボク・マルドナクル・オグリの語った『アルポミシュ』の「アルポミシュの誕生」に当たる部分の概要である。

### 1. プルカン・ショイルの『アルポミシュ』<sup>21</sup>

ある日、ボイブリとボイサリは酒盛りに来るが、そこにいる人は兄弟に敬意を払わない。ある人はあなたに後継者がいないから、このような扱いを受けていると説明する。ボイブリとボイサリは落ち込んで酒盛りから

<sup>20</sup> . . . . ., 1979, フォジル・ユルダシュ・オグリの語った『アルポミシュ』は初めて記録されたのは1922年であるが、その記述は現存しない。1928年に再び書き留められ、ハミッド・オリムジョン(Hamid Olimjon)という文学者による多少の編集を経て1939年に出版された。サマルカンド州ブルングル派のバージョンである。

<sup>21</sup> . . . . ., 1999, プルカン・ショイルの語った『アルポミシュ』は1926年に記録された。エルガシュ・ジュマンブルブル・オグリも記録の際、プルカン・ショイルに代わって、ある部分を演じたことから、このバージョンはプルカン・ショイルとエルガシュ・ジュマンブルブル・オグリの『アルポミシュ』と呼ばれる。サマルカンド州のゴルゴン派のバージョンである。

帰る。ホルドルベクという知り合いを呼び、3人で話し合う。ショヒマルダンという聖人の墓参りに行き、子供の誕生を願おうと3人は決める。そして、3人で墓参りに行って、そこで40日間を過ごす。その最後の日、ポイブリが祈りをしている間に、寝込んでしまう。そして、夢の中で聖人が登場し、ポイブリには息子と娘、ポイサリには娘、ホルドルベクにも息子が生まれると预言する。3人は喜んで家に帰る。ポイブリには息子と娘、ポイサリには娘、ホルドルベクにも息子が生まれる。ポイブリはホルドルベクを代表者としてポイサリのもとに送り、ホルドルベクはポイブリの息子とポイサリの娘を婚約させる。ハズラティ・ヒジルという聖人が現れ、ポイブリの息子を抱き上げる。ポイブリの息子の肩に神、ショヒマルドン聖人、ハズラティ・ヒジル聖人からの恩恵の印として掌の跡が残る。宗教者や資産家などが集まり、ポイブリの息子にハキム、ポイサリの娘にバルチンオイ、ホルドルベクの息子にドンゴコラという名を与える。

## 2. ベルディ・バクシの『アルポミシュ』<sup>22</sup>

ある日、ポイブリとポイサリは酒盛りに来るが、誰も兄弟に敬意を払わない。ある人はあなたには後継者がいないから、このような扱いを受けていると説明する。このことを聞いたポイブリとポイサリは落ち込んで家に帰る。しかし、帰る途中、ステップを通り、そこで鹿を捕まえる。その鹿が身ごもっていたことが分かる。ポイブリとポイサリは自分の妻もこの鹿のように身ごもってほしいと思い、鹿を放す。間もなく、ポイブリとポイサリの妻は身ごもり、ポイブリの妻は息子を産む。ハズラティ・ヒジルという聖人が来、ポイブリの息子にハキムと名付ける。同時に、大力の男に育つようにと祝福し、ハキムにアルポミシュという綽名を付ける。暫く経ち、ポイサリの妻は娘を産む。また、ハズラティ・ヒジルが来て、娘にバルチンオイという名を与え、美人に育つようにと祝福する。ポイブリとポイサリは子供を婚約させる。

## 3. フシュボク・マルドナクル・オグリの『アルポミシュ』<sup>23</sup>

ポイブリとポイサリには子供がいなかった。ある日、ポイブリとポイサリは自分に子供がいらないと思い悩み、神に子供の誕生を願おうと決める。そして、馬に乗って出かける。兄弟は途中で馬から降り、寝込む。ポイブリの夢の中で3人の聖人が現われ、ポイブリに息子と娘、弟のポイサリに娘が生まれると预言する。時間が過ぎ去り、同日にポイブリに息子、ポイサリに娘が誕生する。また、ポイブリの夢の中で聖人が登場し、息子の名前をハキムと名づけと命令する。同じく、ポイサリの夢の中で現れ、娘にバルチンオイと名づけ、ポイブリの息子と結婚させよと命令する。

以上の4つのバージョンの「アルポミシュの誕生」から明らかなように、『アルポミシュ』の内容はかなり流動的である。「アルポミシュの誕生」は主人公の誕生について述べる作品の重要なエピソードの1つであるが、子供のいない権力者兄弟に息子と娘が生まれ、幼い頃から結婚する運命にあったというメインテーマを除けば、語り手によってエピソードの内容には相違が見られる。バージョンによる「アルポミシュの誕生」の相違を表にすると、次のようになる。

<sup>22</sup> 1999, ベルディ・バクシの語った『アルポミシュ』は1926年に記録された。タシケント州のバージョンである。

<sup>23</sup> 1998, フシュボク・マルドナクル・オグリの語った『アルポミシュ』は1990年代に記録された。スルハングリョ州のバージョンである。

	ファジル・ユルダシュ・オグリ	ブルカン・ショイル	ベルディ・バクシ	フシュボク・マルドナクル・オグリ
兄弟が悩み始めた理由を説明する場面	ボーブリとボイスリはある酒盛りの場で彼らに財産を受け継ぐ者がいないと言われる。	ボーブリとボイスリはある酒盛りの場で彼らに財産を受け継ぐ者がいないと言われる。	ボーブリとボイスリはある酒盛りの場で彼らに財産を受け継ぐ者がいないと言われる。	酒盛りについて触れていない。ある日、ボーブリとボイスリは彼らに何でもあるが、子供だけがいないうと思う。
夢の場面	ボーブリとボイスリは家で寝込む。2 人とも夢を見、夢の中で聖人が現われ、子供の誕生を予言する。	ボーブリ、ボイスリ、兄弟の知り合いであるホルダルベクは聖人の墓参りに行って、願いをかける。ある日、ボーブリの夢の中で聖人が現われ、4 人の子供の誕生を予言する。	夢の場面がない。ボーブリとボイスリは妊娠していた鹿を放し、自分の妻も鹿と同じく妊娠してほしいと願う。	ボーブリとボイスリは馬に乗って出かけ、ある場所に泊まって寝込む。ボーブリの夢の中で3人の聖人が現われ、兄弟に娘と息子が生まれると予言する。
子供の名付け場面	夢の中で現れた聖人が誕生祝いに実際に来て子供に名付ける。	宗教者と資産家などが集まり、子供に名付ける。(詞章にはその説明がないが、なぜかボーブリの娘の名だけがボーブリの夢の中で聖人によって与えられた。)	ハズラティ・ヒジルという聖人が実際に来て子供に名前を与える。同時に、ボーブリの息子にアルボミシュという綽名を付け、大力の者に育つようにと祝福する。	子供の誕生を予言した聖人がまた夢の中で現れ、子供に名付ける。
ハキムが聖人から恩恵の印を受けた場面	聖人はボーブリの息子の背中に恩恵の印を残す。	聖人はボーブリの息子の肩に神、ショヒマルダン聖人、ハズラティ・ヒジル聖人の恩恵の印を残す。	聖人が残す恩恵の印について触れていない。	聖人が残す恩恵の印について触れていない。

以上の表から、「アルボミシュの誕生」のエピソードはバージョンによって詞章だけでなく、エピソードを構成する場面も異なることが分る。ファジル・ユルダシュ・オグリ、ブルカン・ショイル、ベルディ・バクシの語った『アルボミシュ』では、エピソードはボーブリとボイスリ兄弟が酒盛りの場で、彼らに子供がいないうえに、冷たい扱いを受ける場面から始まる。それに対し、フシュボク・マルドナクル・オグリの『アルボミシュ』では、兄弟が酒盛りの場で傷つけられる場面がない。夢の場面はベルディ・バクシの語った『アルボミシュ』以外は何れのバージョンにおいても見られる。しかし、バージョンによって、夢を見た人物、夢を見た場所は異なる。ファジル・ユルダシュの『アルボミシュ』では、夢を見たのはボーブリとボイスリ兄弟であり、兄弟が寝込んで夢を見た場所は家である。ブルカン・ショイルとフシュボク・マルドナクル・オグリのバージョンでは、夢を見たのはボーブリである。ブルカン・ショイルの『アルボミシュ』では、ボーブリは聖人の霊廟の近くで夢を見、フシュボク・マルドナクル・オグリのバージョンでは、ボーブリはある場所で馬から降りて寝込み、夢を見るとある。また、子供の名付け場面は宗教者と資産家が集まり、名付けたといったブルカン・ショイルのバージョン以外は、いずれも聖人が子供に名前を与えたところがあるが、フシュボク・マルドナクル・オグリのバージョンだけでは、聖人が実際に誕生祝いに来ず、また夢の中で登場し、子供に名前を与える。

主人公が恩恵の印を受けた場面に関していうと、この場面はファジル・ユルダシュ・オグリとプルカン・ショイルの語った『アルポミシュ』にのみ見られる。

要するに、「アルポミシュの誕生」というエピソードは『アルポミシュ』のバージョンによって流動性が見られ、詞章どころか、エピソードを構成する場面もかなり流動的である。子供のいないポイブリとポイサリに神秘的な力の媒介を通じて子供が生まれるというメインテーマをもとに、エピソードはかなり自在に展開されているといえる。

続いて、「弓」というエピソードのバージョンによる流動性を見ていく。

ファジル・ユルダシュ・オグリの語った『アルポミシュ』では弓は重要な意味を持っている。作品の最初に、主人公のハキムは、誰も取り上げられない弓を引き、アルポミシュという綽名を得たとなっている。アルポミシュという名の由来は弓との関連で説明されているのである。また、作品の最後にも、弓が現れるエピソードがあり、アルポミシュがこの弓を引くことで皆彼が家に帰ってきたことがわかる。しかし、バージョンによって、作品の最初と最後は統一されず、アルポミシュが弓を引く場面とアルポミシュという名の由来についてまったく説明されていないこともある。ファジル・ユルダシュ・オグリの語った『アルポミシュ』の「弓」の概要を次のようにまとめることができる。

ハキムは祖父から引き継いだ非常に重い青銅で作った弓を持っていた。ある日、まだ7歳になっていたハキムはその弓を取りあげ、弓の弦を引き絞り、矢を放つ。矢は稲妻のように早く飛び去り、ある山の頂上を打ち落とす。この事件をきっかけに、ハキムの名声が広まる。彼が将来素晴らしい手柄をたてるような大力無双の大男に成長すると皆期待し、ハキムを「アルポミシュ」(大力無双の大男)と呼ぶようになる。

次に、プルカン・ショイル(エルガシュ・ジュマンブルブル・オグリ)、ベルディ・バクシ、フシュボク・マルドナクル・オグリの語った『アルポミシュ』では「弓」のエピソードはいかに流動するか見ていく。

### 1. プルカン・ショイルの『アルポミシュ』

弓についてのエピソードはない。ハキムはポイサリがカルミック人の国に行ってから、アルポミシュと呼ばれるようになる。アルポミシュという名の由来についての説明はない。

### 2. ベルディ・バクシの『アルポミシュ』

弓についてのエピソードはない。ベルディ・バクシのバージョンには、アルポミシュという綽名は名前と一緒に聖人から与えられるとあるが、アルポミシュという名の由来についての説明はない。ハキムはポイサリがカルミック人の国に行ってから、アルポミシュと呼ばれるようになる。

### 3. フシュボク・マルドナクル・オグリの『アルポミシュ』

ハキムは幼い頃コシムという人から弓を引くことを習っていた。ハキムにはアルプ(大力の者)であった祖父から受け継いだ非常に重い弓があったが、彼はまだ子供であったので、この弓を手取ることを許されなかった。コシム以外この弓を取り上げる人はいなかった。ある日、ハキムは祖父の弓を引かせてくれとコシムに頼むが、コシムはハキムがまだ子供であり、祖父の重い弓を手を取れば、怪我をしてしまうと断る。ハキムはただ見ただけとコシムを説得するが、実際に見せてもらうと、つい手を取ってしまう。弓を手に取り、弦を引き絞り、矢を放す。矢は遠く飛び、ある山の頂上を打ち落とす。コシムはハキムに若いうちに2度と祖父の弓に手を触れないと約束させる。

次に、「弓」のエピソードは「アルポミシュの誕生」のように表にして見よう。



	ファジル・ユルダシュ・オグリ	ブルカン・ショイル	ベルディ・バクシ	フシュボク・マルドナクル・オグリ
弓を引く場面	幼いハキムは祖父から受け継いだ重い弓を引く。	弓を引く場面はない。	弓を引く場面はない。	幼いハキムは祖父から受け継いだ重い弓を引く。
アルボミシュと呼ばれた理由を説明する場面	ハキムは誰も取り上げない弓を引くことができたので、アルプ(大力の者)と呼ばれるようになる。アルボミシュという綽名を得てから、主人公はハキムまたはアルボミシュと呼ばれるようになる。	アルボミシュという名の由来についての説明はないが、ボイスリがカルミック人の国に着いた後、ハキムはアルボミシュと呼ばれるようになる。	「アルボミシュの誕生」のエピソードで聖人がハキムにアルボミシュという綽名を付けるが、ハキムはボイスリがカルミック人の国に着いた後、アルボミシュと呼ばれるようになる。	アルボミシュという名の由来についての説明はない。ハキムの祖父は「アルプ」であったとある。ハキムはボイスリがカルミック人の国に着いた後、アルボミシュと呼ばれたことがあるが、主人公はほとんどの場合、アルボミシュではなく、ハキムと呼ばれる。

以上の表から、次のことがいえる。ブルカン・ショイルの『アルボミシュ』では弓を引く場面もなく、またアルボミシュという綽名の由来についての説明もない。ベルディ・バクシのバージョンでも主人公が弓を引く場面がないが、綽名の由来の説明はある。フシュボク・マルドナクル・オグリの『アルボミシュ』では、他のバージョンに比べ、主人公が弓を引く場面がもっとも詳しく説明されている。しかし、弓を引くことは主人公の力を示す場面に過ぎず、アルボミシュという綽名との関連はない。しかも、主人公は全編を通じてハキムと呼ばれ、アルボミシュと呼ばれることはほとんどない。

つまり、主人公が弓を引く場面やアルボミシュという綽名の由来は演唱バージョンによってその重要度が異なり、「弓」のエピソードを取り上げていない『アルボミシュ』もある。

4つの『アルボミシュ』における「アルボミシュの誕生」と「弓」というエピソードの比較分析をもとに、『アルボミシュ』における流動性について次のことがいえる。『アルボミシュ』は演唱バージョンによって、ストーリーの展開はかなり流動的である。詞章の相違はいうまでもなく、演唱バージョンによって『アルボミシュ』のそれぞれのエピソードを構成する場面も異なる。例えば、「アルボミシュの誕生」のような重要なエピソードの場合であっても、それぞれの語り手は異なるバージョンを伝えている。

以上、『平家物語』の「俊寛足摺」「倶利伽羅落」における流動・異同、『アルボミシュ』の「アルボミシュの誕生」「弓」の流動に関する比較考察である。日本とウズベキスタンの語り物の流動性について、次のように結論付けられる。現存する『平家物語』諸本が伝える「俊寛足摺」「倶利伽羅落」は内容の流動がほとんどなく、ストーリーの展開はほぼ同じである。諸本によって詞章の異同が見られるが、異なるバージョンの場合においても、詞章が一致することもある。兵藤裕己氏は本来平家語りも、その時その場に応じて自在に展開されるものであり、あらずじだけ覚えて語った伝承者もいたと推測しているが<sup>24</sup>、語りの場で生じる流動・異同はストーリーの内容の変化に及ばなかっただろう。例えば、『平家物語』よりシンプルな、九州の地神盲僧の語り方を見ても、語り物はバージョンにより、長さが延長されたり、詳細に語られたりするが、そのストーリーの内容はほとんど流動しないことがわかる。『平家物語』と違って、『アルボミシュ』における「アルボミシュの誕生」「弓」は詞章どころか、内容も語り手によって大きく流動する。『アルボミシュ』の本文全体についても、同じことがいえる。ウズベキスタンでは、語り物は歴史的事実をもとに作られたとしても、半ば伝承化されたもの

<sup>24</sup> 注10前掲書 第三部第一章「平家物語の演唱実態へ向けて」、第二章「語りの場と生成する物語」を参照。

であり、ストーリーの展開・変化などがもっぱら伝承者の裁量や能力にまかされている。

## 終わりに

以上、『平家物語』と『アルポミシュ』から具体例を取り上げながら、日本とウズベキスタンの語り物における流動性について分析を行ってきた。この結果から、次のことが言える。日本でもウズベキスタンでも、語り物はその本来的な性質上、時と場に応じて展開されるという点については共通している。しかし、ウズベキスタンの語り物の方がストーリーの流動が著しく、語り手によってそれまでなかったエピソードが加えられたり、ストーリーの内容が変化させられたりする。

このような特徴を生み出したのは、語り手の語り物に対する態度・姿勢だと考える。身体的な障害により、芸能を収入源とせざるを得なかった琵琶法師と違って、バクシは語り物を創造的な作業、あるいは趣味・天職として捉えていた。ウズベキスタンでは、バクシは多くの琵琶法師と違って、語り物の伝統を継承して次の世代に伝える伝承者というだけでなく、ある意味では、語り物の新しいバージョンの創造に参加する共著者でもある。バクシは既存の語り物のバージョンを作ったり、語りの伝統をもとに新しい語り物を生み出したりすることにより、語り物というジャンルの成長・発展に大きく貢献する存在なのである。

## 参考文献

1. 谷川健一編『当道新式目』(日本庶民生活史料集成第17巻、三一書房、1987年)
2. 谷川健一編『当道要集』(日本庶民生活史料集成第17巻、三一書房、1987年)
3. 高木市之助校注『平家物語』(日本古典文学大系、岩波書店、1959年)
4. 高橋貞一校注『平家物語』(未刊国文資料刊行会、1961年)
5. 水原一校注『平家物語』(新潮日本古典集成、新潮社、1985年)
6. 麻原美子編『平家物語』(新典社、1991年)
7. 谷川健一編『盲僧由来』(日本庶民生活史料集成第17巻、三一書房、1987年)
8. . . . . ., 1979
9. . . . . ., 1998
10. . . . . ., 1999
11. . . . . ., 1999
12. 岩瀬博『伝承文芸の研究 - 口語りと語り物』(三弥井書店、1990年)
13. 加藤康昭『日本盲人社会史研究』(未来社、1974年)
14. 薦田治子『平家の音楽 当道の伝統』(第一書房、2003年)
15. 鈴木孝庸『平曲と平家物語』(知泉書館、2007年)
16. 砂川博『平家物語の形成と琵琶法師』(おうふう、2001年)
17. 中山太郎『日本盲人史』(八木書店、1976年)
18. 中山太郎『続日本盲人史』(八木書店、1976年)
19. 兵藤裕己『琵琶法師 - 異界を語る人びと』(岩波書店、2009年)
20. 兵藤裕己『平家物語の歴史と芸能』(吉川弘文館、2000年)
21. 三浦佑之『古代叙事伝承の研究』(勉誠社、1992年)
22. 山下宏明『語りとしての平家物語』(岩波書店、1994年)
23. . . . . ., 1947
24. Albert B. Lord, *The singer of tales* (Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1981)
25. Adam Perry, ed., *The making of Homeric verse* (New York: Arno Press, 1980)
26. 加美宏「琵琶法師と平家物語」(『国文学』第31巻第7号、1986年)
27. 梶原正昭「『平家物語』と芸能 - 室町・戦国時代の琵琶法師とその芸能活動」(『平家語り 伝統と形態』、

有精堂、1994年)

28 . . . . .

// . . . . .

1998

29 . 国史大辞典編集委員会編 『国史大辞典』(吉川弘文館、1992年2月)

30 . 柴田南雄編 『ニューグローヴ世界音楽大辞典』(講談社、1994年)