

叙事詩と年代記

——語られるものと書かれるもの——

川田順造

一、はじめに

「口承文芸」という、私たちの学会の名称にもとり入れられている用語は、「口承」と「文芸」という矛盾する二つの語から成っている。だが矛盾しながら、対象の一面をよく表わしてもいる。矛盾を含む名称だからこそ、かえって問題提起的であるともいえるのだ。本稿では声で語られるものと文字で書かれるものの相互の関係について、叙事詩的志向と年代記的志向という二つの極限概念を仮説的に設定した上で、初次的な考察を試みたい。

二、声による言述

まず、声による言述の機能を、語り手と聞き手の関係、言述の形式や定型性などとも併せて整理することからはじめよう。言述の機能には、次の三つの基本的な側面を見分けることができるだろう。

すなわち、(イ)情報伝達性、(ロ)行為遂行性、(ハ)演戯性である。⁽¹⁾

(イ)の側面が主になつたニュースとしての話、学術報告等では、言述の含んでいる情報が真か偽か、新しいか古いかだけが問題となる。語る者の資格も原則として問われないし、語る者と聞く者の関係も非限定的である。また言述の様式、韻律的特徴——節、強弱、リズムなど——は問題にならない。言述の定型性という点からも、この種の言述ではその含む情報の新しさが重要なのであるから、定型的であることはむしろ望ましくない。

(ロ)の行為遂行性は、儀礼言語にひろくみられるものである。神官の祝詞や僧侶の読経、儀礼での呪言、きまりきつた挨拶言葉などは、この側面が主になつた言述である。ここでは情報の真偽ということははじめから問題にならないし、普通情報として新しいものも含まれていない。この種の言述で重要なのは、何よりもまず、発話者とその言述が、その場にふさわしいかどうかという適格性である。発話者と聞き手との関係は、同一の組織に属する者、同じ集まりへの参会者、信仰を同じくする者、面識がある者等、関係は多少とも

限定的である。言述が(ハ)の演戲性をもつことは、状況によつては好ましいが、必要条件ではない。言述は多くは独自の様式をもつてゐる。そして定型性は、著しく大きい。

(ハ)の側面が重要な話芸では、語り手としての巧みさが何よりも重視される。言述が含む情報の真偽は問題ではなく、言述の節立てや構成要素相互間のつながりの妥当性や面白さが求められる。聞き手にとって言述の含む情報が新しい場合もあるが、必ずしも情報としての新しさは必要ではなく、むしろ昔話、語りものやうたいもの、落語等での「古典的」とされる演目では、聞き手は内容を熟知して

いて、なおかつその語り手による声のパフォーマンスの演戲性を楽しむのである。この場合、節立ては聞き手が知つてゐるわけであるから、演戲性の大小を決めるのは、言述の細部での個々の語り手による改変や新しい挿入などテキストのレベルでの工夫に加えて、声の音質、調子、間など語りの言語の韻律特徴によるところが大きい。

話し手も、巧みでさえあれば、(ロ)の場合のような資格を問われるることは原則としてない。しかし、高度の演戲性をえた語り手、うたい手は職業化することが多く、また後に述べる西アフリカ内陸のマンデ系社会のように、人をほめ称える芸や叙事詩の語りを専門にする者が、内婚的な職能集團を形作つてゐる場合もある。そして聞き手は不特定多數か、多様で広範囲にわたる「顧客」である。右に述べた性質上、言述は定型的ではありえないが、しかし(イ)のように完全に自由でもない。ジャンルによつて定まつた韻律上の様式があることが多く、ある幅をもつた決り文句のストックから、状況や聞き手好みに応じて語り手はふざわしい決り文句を選んで組みあわ

せ、即興的改変も加えながら言述を紡ぎ出してゆくのである。

ここに見た言述の三つの側面は、典型概念として指定したもので、どれか一つだけが完全な形で実現されている言述は實際にはないといえる。現實には三つの側面が異なる度合いで重なりあって、さまざまな語りの層序を形作つてゐるとみるとできる。

これら言述の三側面を、文字との関係でみると、(イ)は文字に記されても伝達上の機能は本質的に変わらないのに對し、(ロ)と(ハ)では、そのエッセンスが失なわれてしまう。

つまり(ロ)では、声にして発することに最も重要な意味があるので、声の力、声の靈力とでもいうべきものの觀念が基底にある。文字には文字で、護符などにみられるような独自の靈力が認められている場合もあるが、声の力とは機能を發揮する脈絡がまったく異なる。(ロ)で意味をもつ言述の内容を文字にしても、声と同じ働きをするわけではない。一般的にいって、声の力の方が、より状況に密着して機能をもつといえるだろう。

(ハ)については、音声言語の演戲性の中で、声の音質や言述の韻律的特徴が占める割合はきわめて大きいが、文字にしるせばこれらの特徴はすべて消えてしまうことになる。

これまで声による伝達を音声言語に限つて考えてきたが、狹義の「二二」とばにならない声も、實際の声のコミュニケーションで大きな役割を果している。言語音を私は伝達機能によつて次のように分けて考えたい。

言語音Ⅰ（概念化された意味作用による伝達）
言語音Ⅱ（表象作用、つまり音象徵性に基づく伝達。表象作用

はさりに、表容 \parallel 擬容、表音 \parallel 擬音に分けることができる)

言語音Ⅲ（感覚作用、つまり音が概念化された意味作用も、音

象徴性に基づく表象作用ももたず、音自体の与える感覺刺戟

による伝達を行なうもの）

内容の説明や実例は、他に述べたので省くが、これに言語音にな

らない、声による感情の表出を加えるべきであろう。そこでは声の

領域は更に豊かに、文字では表わせない方向へひろがり、言語と音楽、ことばと動物としての人間の叫びの境界も失なわれることにな

る。

三、文字の機能

次に、文字の機能について、右にみた声の言述の特質とも対比させながら整理してみよう。

(1) 不変・持続性。声による表現が、発し終えられた瞬間に何の痕跡ものこさず消えてしまうのに引きかえ、文字は言述の主として分節的特徴（表音または音節文字）や概念化された意味（表意文字）を空間的に固定し、ある程度の持続をもつた不变性をこれに与えることができる。その際、声による表現の特質である音質や音象徵性、韻律的 \parallel 超分節的特徴（音の高低、強弱など）は大部分、場合によつてはまったく消去されてしまう。このようにして文化化された言述が獲得した不变性・持続性によって、同一メッセージの反復参照の可能性やメッセージの空間的・時間的遠隔伝達性など、声による言述のもちえなかつた性質が得られる。空間的遠隔伝達性

は、紙や木などに文字で書いたメッセージが、声よりも遠くまでとどくということであり、時間的遠隔伝達性は、後の時代までのことを可能をもつということだ。時間的遠隔伝達性は、とくに歴史記録や歴史意識との関係で重要である。

(2) 発信・受信における脱時間性。文字に書く（発信）、文字を読む（受信）行為は、声による伝達が、発信・受信とともに時間の流れの中でしか行ないえないとのとは対照的に、まったく時間を離れて行ないうる。つまり、文字で書きあるいは文字を読むときには、必要なだけ時間をかけて内容を考え、あるいは表現を推敲することができる。文字伝達においては、声による伝達と異なつて、発信・受信における「立ち止り」が可能なのである。このことは、(3)に述べる性質と併せて、文字コミュニケーションの意志的、主体的伝達の条件となつてゐるといふことができる。

(3) 知的、脱状況的伝達。言述の文字符化に伴なつて、(1)に述べたように、音声コミュニケーションの音と、韻律特徴の大部分が消去された“静寂”の中で、概念化された意味による伝達が行なわれる。また、(1)の空間的・時間的遠隔伝達性によつて、文字符化されたメッセージは、元来そのメッセージが作られ発信されたときのコンテキストから切り離されて、いわば脱状況的に受信者にとどけられる。それ故受信者は、かかる（語る \parallel 騙る）ことの共犯関係から自由に、知的、個人的に、メッセージを受信することができる。一般に音のコミュニケーションが、言述においても韻律特徴など、概念化された意味よりは情動的な伝達力をつよくもち、伝達行為の状況依存性

が大きく、現前する受信者を「巻きこむ」ような形で伝達が行なわ

れることが多いのと対照的だ。また完全に個人的な受信行為は、音のコミュニケーションにおいても、隔離された場での一对一伝達では可能だが、文字を読む受信が原則として個人的な行為であるのに比べれば、伝達における集合的性格が、可能性としてはより大きいといえる。

(4) 情報伝達の効率の大きさ。文字にして書かれたメッセージを用いる方が、音声のメッセージによるよりも量的には、情報の集積と参照に関してはるかに効率がよいことはいうまでもない。また、人間は耳より目の方が段階的に弁別能力が高いので、とくに漢字を用いた場合は、情報を担う視覚記号としての効率がきわめて大きい。⁽⁴⁾これと対照的に、音声だけを用いた場合、日本語は音節数が少なく、同音異義の单音節語、二音節語が頻出する。⁽⁵⁾その上、文字の意味優先で導入された漢語や外来概念の翻訳語も厖大な数にのぼるため、音声だけのコミュニケーションでは伝達が不十分になりがちで、漢字を媒介にしないと日常会話でさえ十分に意味が伝わらないことがよくある。この意味でも、異言語から文字を借用して漢字仮名まじり文という独特の文字体系を作った日本語は、声と文字の交錯ないし相互依存関係の、興味深い事例を提供する。

四、声と文字の交錯

声と文字、語られるものと書かれるものは、相互に交錯しており、影響しあい、変換される。二つの伝達システムの交錯は、語りの芸が豊かに発達していると同時に、音声言語と視覚記号の関係でユニ

ークな文字体系をもつ日本で、興味深い事例に出会うことができる。語りから書かれたものへの変換、さらに書かれたものに基づく声のパフォーマンスへの変換は、「古事記」、「平家物語」などに典型的に見出される。かなりの部分は成文化されていたと思われる「帝日繼」や「先代旧辞」を、稗田阿礼が天武天皇の命で誦習し、おそらく他の口承の史伝も含めて、あらためて声にして誦むのを、太安万侶が文字に記した『古事記』の成立過程には、声の言葉と文字テキストの、截然とは分けられない相互関係を見ることができる。⁽⁶⁾とくに『古事記』は、書承されたものもあえて一旦誦んだ上で、改めて文字化するという手順をとっている点、「ヨム」ことに賦与されていた力を想わせる一方で、漢字という元来日本語とは独立に形成された文字体系を、日本語にあてはめて「しるす」ことに用いようとした模索の記録でもあり、音声言語と文字の原初的な交渉の事例といえる。興味深いのは、序文は純粹の漢文體、本文は変体の漢文體、歌謡は一音節一字の仮名で記されており、本文中でも多くの語は、「此の三字は音を以るよ」(此三字以音)などの但し書きがあつて、音声表記がなされていることだ。これらの語や歌謡は、おそらく口承性がきわめて大きく、韻律特徴や音象徵性も含めて、声にして誦まれなければ価値を失なうと考えられたからなのであろう。日本語の文字体系の中で、片仮名は口頭の世界を表現する文字として用いられたのであるが、網野善彦は指摘しているが、書かれたものの中にも「声」を籠めようとする意図の原型が、「古事記」の中にすでに見出されるといえよう。また、「集を訓みてツドヒと云ふ」(訓集云都度比)のような仮名による発音の指示は、のちに日本の

文字体系の特色となつた「振り仮名」の芽生えというべきものである。換言すれば、同じ意味を担つた図形記号が、幾通りもの音声言語に対応しうるが、日本語の文字として導入された漢字の特徴であり、このことは『古事記』の多様な訓法によく表われている。

例えば『古事記』冒頭の一旬十九字が、古来どのように異なる訓法で読み方をされてきたか、西郷信綱は七通りの異なる訓法を挙げて比較検討している。⁽⁸⁾しかし、西郷も指摘するように、音声言語としての多様さにもかかわらず、その十九字の表わす意味はほぼ一定で、文としての構造も明確であり、それは『古事記』が変体ではあるが漢文体で書かれていることに基づいている。つまり、日本人にとって漢字は、音声言語とは直接対応せず、視覚的に意味を伝達するが、しかし絵解きの対象となるような「図像」として、意味を表わし言述と対応させられているのではなく、高度の分節性をもつた図形記号であるといえる。漢字のこのような性質から、ヨーロッパやイスラム世界で発達した、文字そのものの装飾化でしかないカリグラフィーとは別の、書の美学も生れえたのである。

荒ぶる怨靈に、語り手に憑依して語らせる魂鎮めの性格が原初にあつたとみる説もある『平家物語』も、平曲として声で語りつがれる一方で、文字化され、首尾一貫した文章表現として洗練され、「聞き手に対するは、すでに物語が完成して閉じている」テキストとしても享受されている。晴眼者が盲僧に文字テキストを読みきかせる形での、文字から声への影響もあったと『平家物語』は、声と文字の錯綜・拮抗する関係を探る上でも、特權的な場を提供している。

五、語ることの層序

語ることと書くことのそれぞれの性質、および両者の交錯を以上のように整理してみると、文字に記されたものの中にも語られるものに近い層があると同時に、語られるものの中にも書かれたものに近い層があり、語られるものから文字へ、あるいは文字から語られるものへの変換にも、異なるレベルが見出されることがわかる。語られるもののある層は、たとえば私が主に調査してきた西アフリカの、文字をもたない王制社会モシで、王宮付きの語り部＝樂師が伝承し、祭儀の折に王と会衆の前で朗誦する王朝の系譜語りのよ

うに、文字化されたテキストにきわめて近い性質をもつてゐる。他の個所でもすでに述べたように⁽¹³⁾、それは同一の楽師によつて異なる機会に何度も朗誦されても、また異なる楽師によつて朗誦されても、細部まで言述の一一定性が大きいような語りだ。従つて、反復参照が可能である点、ある血縁集団の中で世代から世代へ、幼時からの訓練によつて伝承されるために、時間を経ての持続性、不变性が大きい点などで、伝達上の機能が文字化されたテキストに近い。太鼓こどばによる打奏が、太鼓を打つ手の運動記憶によつて、伝承の安定を増す働きもしてゐる。⁽¹⁴⁾

モシ王国の王朝史のパフォーマンスでは、元来声で語られる内容を太鼓の打奏に移したものと、位の低い楽師が祭儀の場である様式に従つて大声で「誦む」のだが、この過程は、先にみた『古事記』の撰録に際して、書承されたものも改めて声にして「誦み」、それを文字にするすという、定型化された語りと文字テキストとの、截然とは分けられない相互関係を想起させる。

モシの王朝史の太鼓による「語り」は、祭儀の場で間違えてはならないとされ、打奏を間違えれば、王の祖先の怒りによつて、楽師はその場で空中高くはね上げられるといわれる。王の臨席する公けの場で王朝史を打つことを許されているベン・ナーバには、十分な能力をもち、修練を積んだと王や家臣たちに認められた楽師でなければ、任命されないのもそのためだ。

このように、一言半句間違えずに口承されることを求められる種類の語りがある一方で、テーマとモチーフに従つて、それぞれにさわしい決り文句を口演の過程で選んで組みあわせ、適宜細部に即

興的改变も加えながら、言述を紡ぎ出してゆく語りの芸がある。周知のように、セルビアの吟遊詩人の語りを研究したアルバート・ロードは、彼らのパフォーマンスが、古代ギリシャの叙事詩『イーリアス』や『オデュッセイア』と同様、決り文句（formula）に基づく口頭的構成法（oral composition）で成り立つてゐることを明らかにしたが、このことは他の多くの語りの芸にもあてはまることが、その後各方面の研究で指摘されている。ロードの研究に刺戟されたジャン・リシュネルが、フランスの武勲詩にも同様の技法が見出されるなどを述べてゐるのはよく知られているし、山本吉左右も説教節の説り口を、決り文句と口頭的構成法の考え方によつて分析している。⁽¹⁵⁾中世ヨーロッパの典型的武勲詩である「ローランの歌」は、口頭的構成法があてはまらないほど、ドラマチックな緊密度をもつてゐることを、リシュネルも認めてゐるが、それでもやはりこの武勲詩は、伝承的用語を使い、伝承的テーマとモチーフをもつて成り立つてゐると、佐藤輝夫は指摘している。佐藤はまた、全体として散文で綴られている『平家物語』の戦闘描写にも、装束描写、名乗、殺陣という順序を踏んで、記述は常に定型に従つて行なわれ、その各項を構成するモチーフもまた、一定の文型をもつて作られていることを明らかにしている。⁽¹⁶⁾

同様の決り文句と口頭的構成法の技法は、アラブの民衆叙事詩『シーラト・バニー・ヒラール』⁽²⁰⁾にも、後に再びとりあげる、西アフリカのマンデ社会に広まつてゐる「スンジヤータ大王」の叙事詩の語り⁽²¹⁾にも見出される。

ところで、声による語りが作つてゐるさまざまのうち、文字

テキストとの関わりで著しい違いを示しているこの二つの層を対比させてみると、単にことばの定型化の大小、語りにおける演者のことばの選択の自由度の違いだけでなく、語り手と聞き手のあり方も、対照的に異なっていることがわかる。

王の系譜語りにおいては、語り手である王宮のお抱え樂師も、聞き手である現王も重臣も一般の臣下も、みな系譜の語られる王朝に縁のある者で、それだからこそ王の祭儀に参列して系譜語りを聞くのだ。つまり語り手も聞き手も、語られる内容に対して、何らかの意味で“当事者”なのだ。セルビアの農村には、父系氏族の系譜を、定型化された詩の形で長老が一族の者に朗誦して聞かせる仕来りがあり⁽²²⁾、これはアフリカの王の系譜語りと、その原初的な様態として共通するものもついているが、これとても、当事者である一族の者が語り、聞くわけである。

他方、口頭的構成法が用いられるような語りでは、語り手は多くは遊行の職能者であり、聞き手も不特定多数か、特定されていたとしてもかなり多様で広範囲にわたる“顧客”であり、語り手はむしろ、聞き手の嗜好や口演の状況にあわせて語つてゆく。そこにこそ、口頭的構成法が必要とされる理由もある。系譜語りは真実性の尊厳に裏付けられ、聞き手も襟を正して承わるのだが、遊行人の語りが見えるべき条件の第一は、顧客の要求にこたえ、多くの場合、顧客を喜ばせることだ。そこから、系譜伝承的厳密さに基づく史実性よりも、むしろヒーローの神話的、伝説的武勲や奇蹟や悲劇が、民俗的背景に従つて潤色され、しばしば誇張して語られる事にもなる。系譜伝承は、後によりあげる年代記とともに、「譜」「記」などの

名称にも表われているように、しるされたもの、文字と馴染みやすいが、英雄の叙事詩はあくまで声を必要とする。西アフリカでも、アラビア文字を用いた文字化が早くから進んでいたハウサ諸王国では、文字で記された系譜や年代記は多く遺されたが、声で語られる叙事詩は発達しなかつた。これは同じ西アフリカで、一四世紀を最盛期として栄え、一五世紀後半には滅んだマリ帝国の、文字記録はもたない末裔たち、マンデ諸民族のあいだに、現在まで、帝国の始祖スンジャータ王の伝説を中心とする、過去の榮華を語る叙事詩の数々が、弦楽器の伴奏で語りつがれているのと対照的だ。文字に記録する、つまり体験を外在化して、現在を過去に送りこんでゆく年代記的志向と、声によって過去を現在に甦えらせる叙事詩的志向とは、文字社会、無文字社会を問わず、社会と時代によつて比重を変えながら、共存しているものなのであろう。

六、叙事詩を支えるもの——マンデの場合——

ここで、これまでも例として引いてきた西アフリカ内陸の二つの社会——マンデとハウサ——の事例を対比してとりあげ、叙事詩的な語りと年代記的な語りのそれぞれを支えているものについて考察を試みたい。

マンデ諸族は、西アフリカ内陸の現在のギニア東北部からマリの西南部を中心とする地域に生活する民族で、その一部であるマリンケ族が核となつて、「マリ帝国」と呼ばれている、組織化のゆるやかな、広域に及ぶ政治社会を、かつて約二百年にわたつて形成した。⁽²³⁾

ガーナ帝国が滅びたあと、おそらく一三世紀に、伝説的な狩人＝戦士、スンジヤータ・ケイタを始祖として、マリ帝国が生れたといわれる。マリの王は、西アフリカ内陸部の砂金の产地と、トンブクトゥなど北アフリカとの交易仲介都市、交易路を勢力下におさめ、金と北アフリカの産物、とくにサハラの岩塩との交易を基盤としてえたが、一五世紀後半、支配下のソンガイ族の勇将ソニ・アリに武力で霸権を奪われ、衰退した。イスラームに入信した王の、贅を尽したメッカ巡礼や、北アフリカとの金の交易によって、アラブの記録や地中海世界の文献、地図にも、「黄金の帝国」として頻繁に言及されているが、「帝国」の実態は必ずしも明確ではない。アラブ資料や伝承によって知り得る一七人の王の系譜や継承関係、政治・行政組織、王宮のあつた都の場所などについても、さまざまな研究にもかかわらず、不明の点が多い。おそらく单一ではない王朝が、複数の都をもつて相つぎ、それらの全体が、ある期間「帝国」と呼びうるような広域の多民族支配の形態をとつていたのではないかと思われる。

マンデ社会は、自由民と奴隸、内婚的ないくつかの職業集団民（ニヤマカラ）への分化が著るしく、それらの社会区分とは独立の、出自にかかわりなく成員となりうる狩人の結社があり、狩人は戦士、医療師、占師としての役割も果していた。「ジェリ」と総称される語り部＝樂師があり、その中にさまざま機能分化がみられるが、大別して非世襲の狩人のジェリ「ドンソジェリ」（男性のみ）と、ニヤマカラの一部である世襲のジェリ（男女とも）に分けることができる。現在では前者は狩人結社のみにかかわり、偉大な狩人を称

えたり、狩人結社の起源をうたい、後者は冠婚葬祭などで一般の人を称賛したり、マリ帝国の始祖スンジヤータの伝説をはじめとする伝説や、最近の出来事をうたっているが、両者のパフォーマンスには差異とともに共通する部分も多い。後者のうたう歌の多くのものは、前者の歌に由来するとしている研究者もある。⁽²⁴⁾ いずれにせよ、数百年前機能していたような帝国や、その軍事的支配の中核をなしていたと思われる狩人＝戦士の結社は、現在では帝国は跡かたもなく、狩人結社は衰微変形された遺制としてだけあり、ただ各自に付随した口承芸が、これも疑いなく変質して残存しているわけだ。それ故、元來同一だったかも知れないものの、分化し、それぞれに変質した結果にわれわれは接しているので、現在みられるものの一方が、他方の起源であつたと想定することはできないだろう。

ジェリの起源伝承も、王の祖先との血縁関係を語つており、兄（または伝承により弟）である王の祖先に受けた負い目から、弟（または兄）の子孫であるジェリが王に従い、王を称えるようになつたと説明している。さまざまな伝承や、一四世紀にマリの都を訪れたアラブの旅行家イブン・バトゥータの遺した記録や、一九世紀末フランス軍に抵抗したマンデの軍事指揮者サモリに関する記録でも、ジェリは権力者のかたわらにいて、権力者を称えるだけでなく、戦いをはじめとする出来事を觀察して歌語りで記録し、権力者と外來者の仲介やことばの取次ぎをするなど、無文字社会における声の年代記作者ないし書記の役割を演じていたことがわかる。偉大な狩人＝戦士であつたマリ帝国の始祖スンジヤータ王の葬儀には、狩人の結社が特別の儀式を行ない、何千人もの狩人が参集したと伝えら

れるが、マリ帝国の少なくとも初期の王と、王権を支えていた狩人²⁵戦士の結社とは、強いきずなで結ばれていたと思われる。

マリ帝国にかかる伝承で、現在ジエリに最もよくうたわれ、人

口に膾炙しているのが、スンジャータ大王の、不思議と奇蹟に彩られた、波瀾万丈の物語だ。数多くのエピソードを含む「伝承系」(サイクル)をなして、大別して、スンジャータの出生にいたるまでのくだり、スンジャータが異母兄に故郷を追われて苦難のうちに狩人²⁶戦士としての修練を積み成人するくだり、強力な戦士になつてマンデの故地に帰り、暴虐な支配を敷いていたソソ族の王を討つてマンデ族を解放し、マリ帝国の基礎を築くくだりに分けることができる。長大な叙事詩といえるこの全体は、口演の形式の面からは、伝承として定型化し、安定した数多くの歌の部分と、それをつなぐ、決り文句を用いて「口頭的構成法」で語られる、従つてジエリごとに、また同一ジエリでもパフォーマンスによって異なる部分とから成っている。歌の部分も、たとえばスンジャータの母が息子のために作ったといわれる歌だけでも四〇余りのものが伝えられているが、演者は普通その一部をとりあげて歌うにすぎないから、その選択という意味では、楽師とパフォーマンスによる違いが出ることになる。

いずれにせよ、遊行の語り部ともいべきマンデのジエリによつてひろめられたスンジャータの「ファサ」(節²⁷賛歌などと訳せる)は、マリ帝国滅亡後数百年を経た現在まで、マンデ系の人々のうちに、一種の「叙事詩共同体」をつくりだす媒体となつているのである。

七、年代記を支えるもの——ハウサの事例——

次に、同じ西アフリカ内陸の、現在のナイジエリア北部を中心に、マンデと同様かなり広い地域に生活するハウサの事例²⁸を、右に概観したマンデの事例と対比させながら検討したい。ハウサ社会はマンデ社会と多くの共通点をもちながら、文化や歴史のいくつかの側面で顕著な対照を示しているからである。

まず、どちらもトウジンビ工、モロコシなどの穀物農耕を主な生業としながらも、染織、皮革加工、鋳金などの手工業や商業活動が盛んで、とくに西アフリカ内陸部に発達した長距離交易の主な担い手であった。どちらも社会の階層分化と集団ごとの職業の専門化が著るしい。そして二つの社会ともかなりの規模の人口と、通用範囲の広い言語をもつてている。人口については、長距離交易商人など故国を離れたコロニーを作っている者が多いが、故国に住む者だけでも、マンデは、マリンケ、バンバラ、ソニンケなどマンデ諸語のうち北・西部語群に属する言語を母語とする、かつてマリ帝国の中心であつた民族の子孫の人口はおそらく二百万を下らず、ハウサの人口もホームランドだけで五、六百万はある。二つの文化とも、北アフリカ文化の影響が大きく、イスラム化が著るしいが、イスラム以前の土着信仰も基層には強く存在する。西アフリカ内陸の黒人諸社会の中で、二つの大きな文化中心であり、この二つの社会で精錬された文化が、西アフリカのサバンナや森林地帯の他の社会に大きな影響を与えてきた。

とくに、声の文化と関連の深い楽器の面で、二つの社会はそれぞれ特色のある複合を発達させた。マンデ社会では、半球形の大型ヒヨウタンに皮を張った共鳴箱に、弓形の棹をとりつけた何種類かのハープリュート、三弦ないし四弦の撓弦リュート、球形ヒヨウタンを共鳴体として鍵盤の下に吊した五音階ないし七音階の木琴、鉄のササラなどが顯著に発達した。これに対しハウサ社会では砂時計形の木の胴の両面に皮を張って調べ緒で結びあわせ、張力を腕の下で調節しながら湾曲した撥で打つ太鼓（私見ではこの型の太鼓はハウサの南のヨルバ社会で生れたと思われる）、半球形のヒヨウタンにイグアナなどの皮を張つて共鳴箱とした単弦弓奏リュート、マンデのものと同種の撓弦リュート、銀や鉄のダブル・ベルのほか、大型気鳴楽器の発達が著るしい。そして権力者、貴人の讃美が、称えられる者のヒエラルキーに対応して序列化された樂器音によってなされる。すなわち、長い真鍮のラッパ「カカキ」や横吹きの大型角笛は最高首長エミールを讃美するのに用いられ、鉄のダブル・ベル「ケゲ」はエミールやその重臣の称賛に、ダブル・リードのオーボエ「アルガイタ」は地方首長以下の役職者用、撓弦リュート、調べ緒太鼓はその他の貴人用に、それぞれあてられる。

他方、二つの社会は、いくつかの重要な側面で、対極的ともいえる違いを示している。

まず、政治組織の上で、前述のように、マンデ社会は過去に組織化の弱い、広域に及ぶ「帝国」を形成したのに対し、ハウサは一〇世紀頃から一九〇〇年のイギリスによる保護領化まで、土の市壁で王宮や市場、商工民などの居住を囲った都市「ビリニー」を中心と

する、官僚組織の強い小国家をいくつも（原初には七つ）形成した。初期のハウサ諸國家は、チャド湖周辺のカネム帝国の支配層だったカヌリ族の勢力下にあつたが、カヌリの支配者は言語的にハウサ化された。一四世紀頃、西方のマリ帝国の長距離交易の主な担い手だったマンデの商業民ワンガラが、一部東へ移動してハウサ化し、ハウサの長距離交易の基礎を作つたといわれる。一九世紀はじめには、熱狂的なイスラム教徒牧畜民フルベの聖戦(ジバ)によってハウサ諸国家の大半は征服され、ソコトのカリフの下に、フルベのエミールによる支配体制が築かれたが、それまでの政治・社会組織や基層文化は存続し、フルベの支配者も大部分ハウサ化した。また、フルベの支配体制に組みこまれなかつたハウサ社会も、周辺部には多い。

イギリスによる保護領化以後も、ハウサ諸国家はいわゆる間接統治政策によって、イギリスの支配下での司法・行政上の自律を認められ、それ以前の政治・社会組織は、主権を奪われたまま存続し、一九六〇年の連邦共和国としてのナイジェリアの独立以後も、連邦を構成するいくつかの有力な州で、ハウサは重要な位置を占めている。

これに対し、マンデ社会では、一五世紀後半のマリ帝国の崩壊あと、一八世紀にはカールタとセグーに、バンバラ族の二つの王国が生れたが、一九世紀後半のアルハジ・オマール指揮の聖戦(ジバ)によってトゥクルール帝国の支配下に置かれた。西南のマリンケ族の故地を中心とする広域は一九世紀後半にはサモリ・トゥーレの軍事的支配下にあつた。そしてこれらの政治社会は、一九世紀末のフランス軍の侵略に抵抗して滅ぼされた。一九六〇年のマリ共和国の独立後

は、初代大統領モディボ・ケイタの社会主義政策によって、伝統的首長は、共和国内の遺制としても存続を認められず、植民地化以前の政治組織は根絶させられた感がある。

マンデとハウサにおける、このように対照的な政治社会の変化の結果、マンデでは王が消えて、王を称えるはずのジェリだけが残り、ハウサでは権力者が植民地化以前からの系譜上の断絶なしに、変化した上位体制の下での有力者として存続し、それぞれのお抱えの樂師＝語り部「マロカ」も役目を果し続けている。

このように特定のパトロンに従属して、声や楽器音による、かなり定型化された称賛を、保護された報酬とひきかえに提供するマロカのほかに、一般民の冠婚葬祭に招かれて称賛の言技をふるうフリーのマロカ（男女）もあり、流浪しながら人をほめたりおとしめたりして金品をかせぐ単独のマロカもある。また、以下にとりあげる、歴代の王名を列挙するうたいものは、物乞いを兼ねた放浪詩人などによつてもうたわれ、口承されてきた。いずれにせよ、ハウサの樂師＝語り部は、マンデ社会でのように、王の祖先との血縁関係を始祖伝説にもつてもいざ、内婚的特殊集団として他の職業集団とともに社会全体の分業体系をなしてもいいない。ハウサの職業分化は、血縁的であるよりは機能的である。

マンデとハウサの他の著るしい違いは、言語と文字に関わるものである。ハウサ語はアラビア語、エチオピア語などと同じアフロ・アジア語族に属し、その一部であるチャド語群に分類される、西アフリカではかなり孤立した言語だ。話者の数が多く、使用地域が広大であるにもかかわらず（先に挙げたホームランド居住者以外の、

他の地域に商人、仕立屋、理髪師などとしてコロニーを作っている者も加えると、ハウサ人口は二千万を越すと推定される）方言差の小さい言語である。前述のように、他民族の政治的支配を受けても、言語の上では支配者をハウサ化してきた。黒人アフリカの言語としてはアラビア語との親縁性が大きく、アラビア語からの借用語も全語彙の四分の一を占め、アラビア文字によるハウサ語の文化字が早くから行なわれたことも、方言差の少ない言語统一、他のアフリカの言語に対する同化力の強さの一因であつたと思われる。

これに対し、マンデ諸語は黒人アフリカ諸民族の大部分の言語が含まれるニジェール・コンゴ語派の一部であり、ハウサ語と同様、広い地域にわたつて多くの話者をもつが、ハウサ語に比べて方言差が大きい。北アフリカ（とくにモロッコ）に進出したアラブとの接触は、ガーナ帝国時代の八世紀に遡り、マグレブ・アラビア語の読み書きのできる者は、とくにイスラームの聖職者の間にはかなり多かつたが、アラビア文字を用いてマンデ語を書くことは行なわれなかつた。マリ帝国の版図にかつて含まれていたトンブクトゥなどの交易・宗教都市には、北アフリカから多数のアラブの学者、聖職者が来住し、この地方の歴史等についても文書をのこしたが、マンデ語のアラビア文字化、あるいは少なくともマンデ語による口頭伝承のアラビア文字による書承化はみられない。

これに対し、ハウサ社会では、『カノ年代記²⁷』や『バガウダーの歌²⁸』に代表されるようなハウサ語の口頭伝承のアラビア語による文字化が、ハウサ語の表現も含めて行なわれている。これら二つの、ハウサの主要な王国の一つであつたカノ王国の王統譜が成文化され

た時期は不明だが、後者は現代まで口承の歌としてもうたいつがれでいる。

『カノ年代記』は、カノの歴代の王についてのハウサ語の口頭伝承を、おそらく北アフリカから来て長年カノに住んだよそ者が書きとめ、何度も書き継がれて、現在にいたつたと思われる。各王の在位の実年代がヒジュラ暦で詳細に記され、口承性の大きい『バガウダーニの歌』ではそれがないところからも、『年代記』が書承化されたのはかなり古いとみることができると見える。現在われわれが見ることのできる手稿本は一八九〇年代に書き記されたものであると推定されている。この年代記は、ヒジュラ暦三八九一四五五年、つまり西暦九九九一〇六三年に在位したと記されているカノ王国の始祖バガウダーニから、四八代目のサリキー(王)ムハンマド・ベロ(一八八三一八九二)まで、各王の父母の名、王の人となり、事蹟、逸話、ヒジュラ暦による在位年などを、虚飾や主觀を排した表現で、ときには冷酷と思われるくらい即物的に、叙述している。その突き放しぶりは、例え、次のような記述にも見ることができる。ヒジュラ暦八五六年に即位後一夜で退位させられた第一七代のサリキーで、先王の息子だったダカウタについての記述。「彼は嘔だつた。人々は『サリキーになれば口がきけるようになるだろう』といった。サリキーにさせられたが、一夜明けても口がきけなかつたので、人々は彼を退位させた。」そのあとサリキーにはダカウタの息子、アトゥマが任命されたが、「彼はたつたの七日間だけ王だった。ガラディマ族のダウドウとのいざこざを怖れて、退位させられたのだ。」そしてダカウタと同父兄弟のヤクブが王位を継承したと『年

代記

は語っている。

王についてのこうした叙述を生み、伝承した人々が、王との関係でどういう立場にあったのかは不明だ。しかしハウサの王が、強力な高級官僚ルクニーの組織によつて、複数の王統から治世者として能力のすぐれた者が選出・任命され、在位中でも官僚組織の手で退位させられる性質のものだつたという状況は、このような叙述のあり方に反映しているだろう。そこには、神聖王、絶対君主を畏れ、称えるといった気配は微塵もない。なまなましい暴露的叙述は、例えば、第一〇代のサリキーについて、「この王はザムナガーワ(死体を埋めた)」という名で呼ばれたが、それは彼が先生ツアーミヤーを殺したからだ。彼は七日間王宮の扉を閉ざし、引き籠つていた。それから姿を現わした。だがツアーミヤーが何をされたのかは分らない。ザムナガーワが彼を食つてしまつたのか、埋めたのか、誰も知らない」云々、といつたくだりなどにも如実に表われている。

現代にいたるまで、物乞いの放浪詩人や、一般的の老女によつてもうたわれてきた『バガウダーニの歌』は、一老女のハウサ語の口承から、研究者による文字化(一九六〇)もあるが、アラビア文字で書承化された手稿も、少なくとも二通(一九二〇年頃に書写されたと思われる)存在する。しかし、他の資料との批判的検討からみても、口承としてはかなり古くからあつたと推定される。始祖バガウダーニの由来、彼がいかに未開の荒蕪地にカノ王国を創始したかといふバガウダーニ讚美のくだりのあと、『カノ年代記』と若干の異同が認められる、だがきわめて簡単な王名の列挙があり、長々としたイスラームの説教が、歌の形でこれにつづいている。

王名の列挙では、『カノ年代記』のようにビジュラ暦による在位

の実年代ではなく、ただ大まかな、一般に長すぎると思われる在位年

数が述べられている。父母の名もなく、各王の人となりや事蹟についての叙述も、まったくないか著るしく簡単で、叙述されている場合も「公正に、そして慈悲の心で寛大に治めた」、「彼の時代には、栄華と豊かさがあった」等々、具体性を欠いた言葉による讃美がほとんどだ。

主題は同種でありながら、文字に記された『カノ年代記』と、口承でうたわれることが基本である『バガウダーの歌』が示している表現形式上の違いは興味深い。『歌』は、全体が歌い手である「私」の直接話法でうたわれ、「私」は表現形式上の主語としてもたえず出てくるが、『年代記』では記録者である「私」は姿を消している。『年代記』でも直接話法が頻繁に用いられているが、それは第三者として叙述された登場人物同士の間で交わされるものだ。『歌』では、うたい手と聞き手が差し向いで多分に情動的にかかわっているが、筆者の現前しない『年代記』では、両者の関係も叙述も、より“乾いて”いて、いわば「知的解釈」に頼っている。『年代記』にも何個所か、王の称賛名が挙げられているところがあるが、それはあくまで叙述の中での「引用」だ。『歌』では王名の列挙そのものが、王たちへの讃美として「うたわれて」いる。

ハウサ社会には叙事詩の伝統はなく、一九世紀はじめのフルベの聖戦後、聖戦の英雄ウスマン・ダン・フォディーオの事蹟と戦いのありさまを称揚するフルベのうたいものが広まり、それに刺戟されてハウサ語の叙事詩も、イギリスの植民地支配や独立を題材とした

ものも含めて、生れているとい⁽²⁹⁾。

八、比較考察

以上にみてきたことから、叙事詩的志向と年代記的志向、語られるものと書かれるもの、歌と語りなどの対比を手がかりとして、若干の検討を試みよう。

その際、ハウサの『カノ年代記』とマンデのスンジャータ叙事詩のあいだに、モシの王の系譜語りを置いてみると、より多くのものが見えてくる。書かれたものである『カノ年代記』では、王の在位の実年代を記し、「現在」との隔りを明確にしながら、歴代の王について、きわめて即物的な叙述を行なっているが、モシの王名の朗誦には、「一切の『年代』が欠けており、『時』は無化されている。『年代記』の「叙述」とは対照的に、具体的な事蹟の叙述ではなく、メタファーに覆われたことばで過去の王に呼びかけ、王を称え、記念するのである。モシの朗誦でも、ハウサの『バガウダーの歌』と同じく、朗誦する「私」は、表現形式上の主語としても明確に表現されている。そして呼びかける主体である朗誦者と、呼びかけられる窮屈の相手である現在の王と、こうした呼びかけ=称賛=記念行為を有効化している形式上の傍聴者、だが実質上の聞き手である何百人の会衆三者の現前によって、この系譜語りのパフォーマンスは成立する。

だが、他の極に置かれるスンジャータ叙事詩との対比でみると、モシの王の系譜語りは『カノ年代記』により近い、いくつかの性格

[表]

叙事詩的志向

口頭的構成法、テキスト不在
顧客としての聞き手、叙事詩的共同体
讃美、記念、鎮魂（情動的）
演戲性重要、語りとしての感興
文字化により語りの価値の大半は消滅
語り手の「私」の現前、パフォーマンスの状況依存性大
過去を語り手が内在化し、声によって
現在に甦えらせる（実年代の無化）

年代記的志向

語り不变、語りのテキスト性大
語り手聞き手ともに当事者として、内容の真実性に関与
叙述、記録（知的）
情報伝達性、行為遂行性大、事実の尊厳
文字化しても本質不变、文字と馴染みやすい
語り手の「私」の不在、パフォーマンスの状況依存性小
現在を語り手が外在化し、過去に送りこむ（実年代重要）

を示している。スンジャータ叙事詩では、現在まで継続していない王朝の、始祖の事蹟だけが拡大され修飾されてうたわれているが、現在まで存続する権力者を、先祖との関係で位置づけ、称えることには主眼があるモシの王の系譜語りでは、重要なのは始祖から現在の王までの連続である。記憶されている即位名＝称贊名（一人の王が数多くの即位名をもっている）の数や、母方の氏族の称贊名、関連する伝承も、現在に近い王ほど多く、詳しくなり、従つて語りも長くなる。しかし、モシと同じく、先祖を称えるべき権力者が現在まで存続しているハウサの、書承化がかなり古く行なわれた可能性のある『カノ年代記』では、口承の時期が長かったと思われる最初期の第二、四、五、六代目などの王について、叙述の短かさが目立つが、他の王に関しては時期による長短ではなく、それぞれの叙述に必要な内容に応じた長さになつてゐる。

そして、いうまでもなく、言述としての固定性、不变性については、書かれたテキストとしての『カノ年代記』の固定性に対して、モシの口承系譜語りは、同一のものとして朗誦されることが求められてはいても、より固定性が小さく、スンジャータ叙事詩においては固定性そのものが意味を失なつて、口頭的構成法によつて、パフォーマンスごとに作られる言述になる。こうした表現形式のちがいは、さきに述べたメッセージの送り手の現前性（書承では不在）、受け手との間に醸成される情動的関係（語りやうたいではより情動的）、受け手の性質や、メッセージ受信の状況への依存性（叙事詩の語りやうたいではより大きい）などと不可分に結びあわされているといえる。

以上に検討してきた叙事詩的志向と年代記的志向のそれぞれの特徴を、簡略化して対比すれば、表のように示すことができるだろう。

九、今後の課題

ここに仮説的に提出した二つの志向は、一種の典型概念であつて、それぞれが一つの作品、一つの社会に完全な形で存在するというものではなく、むしろ二つの志向が異なる度合いで重層して、ある社会、ある作品に具現されているとみるべきである。両者の関わり合いを検討する上で興味深い社会や作品は世界に多く見出されるだろうが、先にも挙げた『平家物語』は、叙事詩的志向と年代記的志向の共存、語りと文字テキスト相互交渉を見る上で、稀な事例ではないだろうか。

また、福田晃氏によつて提起されている「フルコトをヨム」「ムカシをカタル」という対比も、ここに私が述べた二つの志向と密接に関わるものであり、日本を越えた比較的視野でも検討され、探求されてゆくべき問題であると思う。

【注】

- (1) オースチンのいわゆる言語行為論の批判に立つて、言述に「演戯性」の側面を加えることについては、川田「口頭伝承論²」、『社会史研究』、日本エディタースクール、第5号
- (2) 川田「口承文芸における情報伝達性と演戯性」、日本口承
- (3) 川田「口頭伝承論¹」、『社会史研究』第二号（一九八三）、一一三三ページ。
- (4) 鈴木孝夫他『漢字民族の決断』、大修館（一九八七）、一五ページ。
- (5) 川田「声の表現にとっての日本語」、『悲劇喜劇』早川書房、一九八九年一月号、一〇一—一四ページ。
- (6) 川田「ヨム」と「カタル」と「国文学」学燈社、一九九〇年一月号、二八一三一ページ。
- (7) 綱野善彦「日本の文字社会の特質をめぐって」『列島の文化史』日本エディタースクール、第五号、一九八九、一九一五七ページ。
- (8) 西側信綱『古事記注釈』第一巻、平凡社、（一九七五）、七七一七九ページ。
- (9) 兵藤裕己「物語りの巫俗——平家物語生成論」、川田順造・野村純一編『口頭伝承の比較研究⁴』弘文堂（一九八八）、八四一—〇九ページ。
- (10) 山下宏明「『平家物語』の“原態”、“古態”ということ」、兵藤裕己編『平家物語——語りと原態』、有精堂（一九八七）、二二九ページ。
- (11) 噴嶋康隆『落語の年輪』、講談社（一九七八）、二三六一二四七ページ。

文藝學會第一回大会（一九八七）での報告、および「はなしの演戯性」、「口承文藝研究」第一一号、八八一—一〇三ページ。

つじのこやは、川田『讐』筑摩書房（一九八八）、ふじい「タカヒタガル」、十五「りふばの職人、ものの職人」にみ述べた。

- (24) Bird *op. cit.* (note 21), p.16.
(25) 川田『讐』（前掲書、注23）、「八八一九」^一八〇。
(26) 以下のハウサソリトの記述は、松下周一「ハウサの時間と空間」、川田耀『黙入トトカの歴史世界』（前掲書、注23）、「八三一一一四」^一八〇。David AMES and Anthony KING *Glossary of Hausa music and its social contexts*, Evanston, Northwestern University Press, 1971; SJ. HOBEN and A.H.M. KIRK-GREENE, *The Emirates of northern Nigeria*, London, Oxford University Press, 1966; Murray LAST *The Sokoto Caliphate*, London, Longman, 1967; M.G. SMITH "The social functions and meaning of Hausa praise-singing" *Africa*, London, 27, 1957, pp.26-45; *do. Government in Zazzau* 1800, 1950, London, Oxford U.P., 1960 等の文献を参照したが、筆者の数度のハウサ社会の調査に基く。
(27) H.R. PALMER "The Kano chronicle", in PALMER *Sudanese memoirs*, London, Frank Cass, 1967 [1928], pp.92-132.
(28) M. HISKEET "The songs of Bagauda: a Hausa king list and homily in verse", *Bulletin of School of Oriental and African Studies*, London, 27, 1964, pp.540-567; 28, 1965, pp.112-135; 28, 1965, pp.363-385.
(29) 以上（前掲書、注23）、「八〇」^一八〇。

(30) 福田晃「民間説話（昔話）の成立」、福田晃編『民間説話——日本の伝承世界』、世界思想社（一九八九）、五八—一〇六七八、その他。

〔後記〕 本稿は、日本口承文藝學會、第一三回大会（一九八九年六月四日、山形県南陽市）での報告を發展させたものである。大会での報告の際、貴重な口々ハートを下された学会員の方々に、厚く御礼申し上げる。