

『古事記』の笑い(上)

岡田喜久男

ている。

扱て「古事記」の文学性を考えると、視点の据え方、方法によって色々な研究が考えられるが、今は「古事記」に現われた「笑い」を通して考察してみたい。

二

日本最古の作品として名高い「古事記」は、序文によって、成立事情が極めて明確である。

天武天皇が、

諸家の實^{もた}る帝紀及び本辞、既に正史に違ひ、多く虚偽を加ふと。今の時に当りて、其の失を改めずば、未だ幾年をも経ずして其の旨滅びなむとす。斯れ乃ち邦家の経緯、王化の鴻基なり。故に惟れ、帝紀を撰録し、旧辞を討駁して、偽りを削り実を定めて、後葉に流^たへむと欲ふ。

と決意され、時の舍人

姓は稗田、名は阿禮、年は是廿八。人と為り聡明にして、目に^{わた}れば口に誦み、耳に拂^ふるれば心に^{しる}しき。

今日は文学が多様化しているし、であるが故に「文学とは何か」が極めて鋭く問われている時代でもある。私には、そのような時代であればこそ、古代文学の、就中「古事記」の文学性は改めて考察されるべきであると思われない。何故なら、現代に真に對峙するのは古代で、その中心にある「古事記」の原点は歴史性と文学性であると考えるからである。

ところで「古事記」を全体として文学と考えたり、文学的歴史書と見るようになったのはごく最近のことである。「日本書紀」と並べて史書とする、或いは「旧事紀」を加えて「神典三部の本書」とする見方が長い間行われて来た。

文学としての認識も、歌謡のみを対象にした契沖の「厚顔抄」、今井似閑の「萬葉緯」などの段階、旧辞の部分を対象にした段階、そして今日のように全体を文学と見るようになった段階と分けることが出来る。ただし、今日でも、記紀歌謡、古代歌謡のように、歌謡だけを対象として研究する場合もあり、説話・神話研究と拮抗し

に勅語して、「帝皇日繼及び先代旧辞」を誦み習はしめられた。然し、成文化を果さず天武天皇は崩じ、その遺志は元明天皇に引き継がれた。

旧辞の誤り^{たが}を惜しみ、先紀の謬り^{まち}錯れるを正さむとして、和銅四年九月十八日を以ちて、臣安萬侶に詔りして稗田阿禮の誦む所の勅語の旧辞を撰録して献上せしむといへば、謹みて詔旨の隨^{まにま}に、子細に採り^{ひら}疵ひぬ。……并せて三巻を録して、謹みて献上^{たてまつ}る。臣安萬侶、誠惶誠恐、頓首頓首。

和銅五年正月廿八日 正五位上勲五等 太朝臣安萬侶

以上の序文によって、「日本書紀」とは対照的に、「古事記」成立に関与した人は少数である事が分かる。しかも四ヶ月程の短期間に、阿礼の誦習する「勅語の旧辞」を撰録したのである事からしても、安萬侶が腐心したのは同じく序文に

上古の時、言意並びに朴にして、文を敷き句を構ふること、字に於きて即ち難し

と言うように、文章化自体についてであったのではなからうか。この点について「太安万侶は古事記の内容にどう関ったか」の題の論文で和田萃氏は、

以上の検討から、序文には安万侶独自の歴史観が示されているけれども、上・中・下巻の内容に関与することはなかったとみることが出来るだろう。

と述べられたが、全く同意見である。

以上から、「古事記」の文学性は、天武天皇もしくは稗田阿禮の力に負う所が大きかったと考えるのも強ち誤りではないかもしれな

い。ところで、「日本書紀」を見ると、不思議な程に天武天皇の素質や素顔の窺える記事がない。僅かに天武紀上の冒頭に^{いとよか}生れまししより^を岐嶮なる姿有り。壯^をに及びりて雄抜しく神武し。天文遁甲に能し。

とある位である。然し天武紀下に頻りに出される詔の内容、官人組織の整備、中央軍の強化、律令と法式の編纂などから判断すると、統率力ある秀れた政治家の風貌が明かである。

その内容が、「古事記」撰修の濫賜とすべきか否かで論のある、天武紀十年三月十七日の次の記事

天皇、大極殿に御して川嶋皇子・忍壁皇子廣瀬王・竹田王・難波連大形・大山上中臣連大嶋・大山下平群臣子首に詔して帝紀及び上古の諸事を記し定めしめたまふ。大嶋・子首、親ら筆を執りて以て録す。

は、やはり「日本書紀」成立の出発点と考えるのが妥当で、大規模な国史編纂の様子が窺える。それと対照的に、天武天皇は極めて私的な修史計画を持たれ、前述のような少数の「古事記」撰修を始めた。この場合、天皇は「偽りを削り実を定めて」の決意のもとに、内容の取捨撰択に強力な指導性を発揮されたに違ひなく、舍人稗田阿禮は天皇の死後、和銅四年迄四半世紀の間、勅語の帝紀と旧辞を心に勒し続けたのである。その間、阿禮は幾度か記憶を新たにすべく語った筈であり、表現の細部は徐々に変化したかもしれない。然し、天武天皇という、古代の英邁な君主が描いた皇統の系譜、世界観を文学的側面から窺うことは興味深い事である。

昔から、笑いは人間だけの特権で、他の動物にはないと言われる。その真偽は知らないが、人類にとって笑いが極めて貴重なものである事は確かである。日本文学史の中に、笑いを系統的に辿る事はそう難しくはない。本論文で述べる「古事記」については後にして、

『万葉集』の巻十六、「竹取物語」「土佐日記」などの作品には周知のように笑いの要素が意外に多い。「落窪物語」「源氏物語」と挙げて行くと、笑いの要素のない古典を挙げる事が難しいと思われる。「今昔物語集」に至ると強烈で、赤裸々な笑いが見出されるし、近世の文学や芸能では、笑いはむしろ主流として存在する。

さて「古事記」の笑いについて考察するのであるが、ここで言う笑いについて定義を云々する事は避ける。何故なら、色々考えてはみたが、哲学者や、心理学者の言う「笑い」の定義や理論は、現実の文学に対してそう有効に思えないし、畢竟私の考えで「古事記」を読むのであるから、あくまで私なりの「笑いの理解」で貫く事にしたのである。先ず第一に「笑う」と表現されている部分を考えてみた。次に、笑いを呼び興す部分、場面を全て挙げて考えてみた。紙巾の関係で今回は、「古事記」の本文中に「笑う」と具体的に書かれている箇所を挙げて詳しく見て行く事にする。

かつて岡崎義恵博士は

「古事記」がもし笑いを目ざす文芸であったならば、全巻に多くの笑う者と、笑われる者とが描かれていなければならぬが、事実は、「古事記」の中に笑いを見出すことは極めて少な

「古事記」の笑い(上)

いと思う。しかし二神の国生みの話にせよ、天の石屋戸の話にせよ、また火照命の溺れる状を示す「種種之態」にせよ、美夜受比売の「おすひ」の裾に立つ月にせよ、笑いの種になるようなものは含まれている。：「古事記」の神話的、または叙事詩的内容は、笑いの要素を含みながら、意外に笑いを超越した客観的態度によって統一されている。

と述べているが、「笑いを見出すこと」と言う表現は二つに解釈出来る。一つは、「古事記」自体が、笑いを承知で書いている箇所を指摘する事、の解釈であり、いま一つは、今日の私達の感覚からして、笑える場所を見出す事、の解釈である。最後の文からして、前者の意味で書かれているが、私の調べた限りでは「古事記」の中に「笑う」と具体的に表現した所を見出す事は極めて少ないVと言う方がより正確である。

「古事記」の最初の方にある、伊邪那岐、伊邪那美の二神の結婚は、互いに身体的特徴を挙げる事から始まっている。「吾が身は、：」「我が身は：」と男女の相違が端的に表現される對話は、明確で直接的ではあるが、卑猥ではない。二神の對話を、当時の人達が私達と同じ感覚で受け取ったとは思えないが、すぐ続けて、

伊邪那美命、先に「阿那邇夜志愛上袁登古袁。」此の十字は音を以る。よ下は此れに效。と言ひ、後に伊邪那岐命、「阿那邇夜志愛上袁登賣袁。」あなによしえをよとめを。と言ひ、

とやはり二神の唱和の言葉が記されている。この言葉は「日本書紀」の同じ場面でも、本文、一書第一、一書第五に見出されるし、単なる会話ではなく、伝統的、秀れた文句としての認識が認められ

る。明るく何のかけりもない神話が、笑いを越えた笑いを呼び興したのについては神田秀夫氏が、「記紀の笑わな可笑しさ」の中で縷々述べられた。この様な二神の喜々とした結婚の儀式の背後には、人間の男女の歡喜の姿が窺える。「古事記」の神話が、このような明るさの中に始っている所から、以下に「笑い」に関する、或いは少くとも「明るい場面」が頻出すると考えられると、それは、表面的には見事に裏切られる。表面的にはと言うのは「笑い」の語、或いはその類語を探すとすればの意味で、「古事記」に具体的に「笑う」と表記されている箇所は次の六箇所である。

一、天宇受売命、天の香山の天の日影を手次に繋けて、天の真折を纒と為て、天の香山の小竹葉を香草に結びて、天の石屋戸に汗氣此の二字は此の五字は伏せて蹈み登り許志此の五字は神懸り為て、胸乳を掛き出で裳緒を番登に忍し垂れき、爾に高天の原動とよみて、八百万の神共に咲ひき。

是に天照大御神、怪しと以為ほして、天の石屋戸を細めに開きて、内より告りたまひしく、「吾が隠り坐すに因りて、天の原自ら闌く、亦葦原中国も皆闌けむと以為ふを、何由以、天宇受売は衆を為、亦八百万の神も諸咲へる。」とのりたまひき。爾に天宇受売白言ししく、「汝命に益して貴き神坐す。故、歡喜び咲ひ衆ぶぞ。」とまをしき。

二、青山に 日が隠らば ぬばたまの 夜は出でなむ 朝日の 笑み榮え来て：

三、宇陀の 高城に…ええ音引 しゃごしや 此は伊能菖布曾
ああ音引 しゃごしや 此は嘲咲そ

四、須須許理が 醸みし御酒に 我酔ひにけり 事無酒 笑酒に 我酔ひにけり

五、如此歌ひ參帰て白しけらく、「我が天皇の御子、伊呂兄の王に 兵をな及りたまひそ。若し兵を及りたまはば、必ず人咲はむ。 僕捕へて貢進らむ。」とまをしき。

六、爾に其のひとの少子の曰ひけらく、「汝兄先に舞へ。」といへば、其の兄も亦曰ひけらく「汝弟先に舞へ。」といひき。如此相譲りし時、其の會へる人等、其の相譲る状を咲ひき。

(○印は筆者がつけた)

以上六箇所八例だけである。断るまでもなく、語の有無や、用例の頻度で全てを判断しようと言うのではない。この他にも、笑いと関係ある箇所、宴、見事な計略が決った話、誇張された表現などがあり、それは稿を改めて考えるが、一見して笑いの語例が極めて少ないように思う。一つには、先に述べたように「明るい古代」のイメージが私の中に強い事、いま一つには、「泣く」の語例八啼伊佐知伎、哭時、泣澤女神、泣状、泣枯、泣乾、哭伊佐知流、泣思、那迦士、那迦佐麻久、泣涙Vなど、二十箇所以上、四十六例と比較してそう思うのである。又「泣く」の出ている箇所は神話・説話の冒頭、展開部、盛り上った所などで、歌謡の詞句の中にも見出される。それに比べると先の六箇所八回はやはり少ない。更にその用例を少し詳しく見てみたい。

第一例は、有名な天の岩戸の段で、全八回の内の三回がこの場所に用いられている。天の岩屋戸に、刺許母理坐した天照大御神を引き出す為には八百万の神が集り様々な策を練り、天宇受売命は神懸り

をした。「日本書紀」でも同じ内容が語られ、天鈿女命は「天石窟戸の前に立たして、巧に作俳優す」とあって、その振舞はかなり露骨で性的であった。

松村武雄博士によれば^(註4)

諸々の民族は女陰に關して、それが(一)悪氣・邪氣を厭勝する呪能。(二)それが露呈された場合の可笑味、笑いの爆破による風活の呪能。を持つと観じ、且つ信じてゐた。

と言う事であるし、松本信廣氏は^(註5)

之を要する冬期に於ける祭儀に於て、笑はせることを主眼として喜劇的動作が行はれたこと、天鈿女命の踊もその一例であり、字義通り、命が道化て胸乳を露し、裳紐を垂れ、俳優の状をなし日神を笑はした、と解釈すべきであり、単に悪魔を驅逐する呪術行為とのみ解すべきではなからう。

と言われる。「古事記」での天宇受売命は、もう一度、天孫降臨の時媛田毘古神に「面勝つ神」として登場するが、「日本書紀」同場面の一書の第二には、「乃ち其の胸乳を露にかきいでて、裳帯を臍の下に抑れて、咲^{あざわら}ひて向きて立つ」とある所からして、松村説に近い行為をした事となるだろう。第一例の笑いを要約すると、

一、共笑即ち集団の笑いであらう。
二、他意のない、哄笑である。

とならう。神々の爆笑は、天照大御神をして、不思議の感を抱かせるほどに明るく楽しいものであった。この爆発的な笑いは、他の例と比べるとむしろ異例であった。諸神が一人の女神の神懸りの様子を見る状況は、神楽の様式、酒宴における芸能見物に連なるもので

「古事記」の笑い(上)

ある。神楽が、神・人共に遊ぶものであり、酒宴は専ら人が酒食を楽しむものであると言え、結局は人間の「尊ぶもの、喜ぶもの」を中心に行われるものであった。「古語拾遺」に、天照大御神の岩屋戸からの出現を書いた後、

此の時に當りて、上天初めて晴れ、衆俱に相見るに、面皆白し。手を伸して歌ひ舞、相与に称へて曰く、阿波礼(言は、天晴なり。)阿那於茂志呂(古語に、事の甚だ切なるをば、皆阿那と称ふ。言は衆面・明白なり)。阿那多能志(言は手を伸して舞ふなり。今、樂しき事を指して、之を多能志と謂ふは、此の意なり。)

とあるのは、その語源説は全く思い付きかもしれないが、そこで考えられているのは、神の振舞||人間の振舞である。集団で大いに笑うこの第一例は結まる所、宴の笑いで、そこにはヲコの業によつて誘われた笑いが充滿していたのである。

第二例は、八千矛神の性急かつ乱暴な求婚歌に対して、沼河比売が女性的に、即ち、やんわりと官能的に答えた歌詞の中に見える語である。

八千矛の 神の命…青山に 日が隠らば、ぬばたまの 夜は

出でなむ 朝日の 笑み榮え来て 袴綱の 白き腕

意味は「朝日の指すように花やかな笑顔でおいで下さって……」と、女性を初めて訪れる時の、満面に笑みを浮べた男性の姿が見事に描かれている所である。ゑむは「時代別 国語大辞典 上代編」に

ゑむ(笑・咲)(動四)①微笑を浮かべる。……②花が咲く。花がほほえむ。「道の辺の草深百合の花咲に笑まししからに……」「さ百合の花の花咲みににふぶにゑみて」……〔考〕②第

かかるのが当然、期待されているのである。それが鯨という、海にいる、地上最大の動物を歌い出すと、そこには無条件な笑いが興るのである。さて次に、その鯨が何を意味するかについて皇軍、あるいは兄宇迦斯と見る二説がある。今その説について詳しく論じる余裕はないが、本歌の後にある同じ神武御製歌に敵（登美毘古）を大石に喩えたものがあり、「我が待つや」の歌詞も、話の流れに添って解釈する時は、神武天皇の行為とすべきで、やはり思いがけない大きな獲物、即ち兄宇迦斯を鯨に喩えたと見るのが妥当であろう。ただし、この歌の発生時、即ち宮中に入る以前を考えるならば、久米部の敵に対する呪的戦歌であったと見る方が良い。

さて後段の、前妻と後妻とを格段に差別する構成はいつでも、いつでも通用する話であるが、それを歌い始めたのは獲物の鯨をどう配分するかへと場面を展開させたからである。八千矛神と須世理毘売、仁徳天皇と石之日売命の嫉妬物語によっても窺えるように、一夫多妻の世界では、女性は屢々男性を辟易させた。それに対して思いきり本音を歌っているのがこの歌で、男性の間では大いに共感をもって迎えられたのである。「記紀歌謡評釈」（山路平四郎）は、後段について

この部分は、内容から云って、男同志で、女性抜きで、遠慮のない酒席での謡物だったろう。女性の面前では、同じ女性の間を差別するような内容の歌が謡われる筈もなく、また男連中が妻のことを口に出すのは、おおかた家庭を離れて久しい場合だからである。そう考えると、この歌謡が、もし本来から久米歌の範圍のものとするなら、遠征の勝利を祝う野戦での酒宴の謡物

であるか、または、本来は別の出自のものとするなら、「齋ひ妻」をあとに残して、八つ峰を越えて鹿猪を追う獵師の間で、一獵終つて獲物を前とした酒宴での謡物、いずれはそうした謡物であったろう。

と推定しているが、恐らく正鵠を射ていると思われる。ただ、この後段が囉詞以下と密接に続くか、の点であるが、まず「いのごふ」について考えてみる。この語については「古事記伝」も「此言甚心得難し」（但し本文としてまず伊基能布曾このふせを採っている）と云うように難語であったが、『靈異記』（上巻第二話）の「期尉ニ合イノ去不」を参考に、古典大系本「古代歌謡集」の頭注に「イノゴフは敵に向つて攻撃的態度をとること。……ここは、からかい、嘲笑する意」と説くような解が広く支持されている。この「ええ・しやこしや」は勿論正しく前段の部分に対して説明している形である。ところで「此は嘲笑そ」であるが「古事記伝」に、「嘲笑者也は、アザワラフツに師の訓れつるに従べし。即ちあざけり笑ふ意なり。阿邪和羅布曾と師の訓れつるに従べし。即ちあざけり笑ふ意なり。字鏡に噓蛩同阿佐介留、又曾志留、又和良不。書紀神代卷に、笑噓又嘲。とあり」と説くように、馬鹿にして笑う意である。囉詞以下の語句は一旦まとまりと意識され、理解されていたらうと思うので、以上のように考えてよいと思うが、恥を恐れず、次のような私見も示しておきたい。と言うのは「嘲」は「説文新附」に「噓也、从口朝声」とあり、噓は「玉篇」に「噓同嘘」と、嘘は「説文解字」に「大笑也、从口虜声」また「名義抄」にも「ワラフ・アヘク」とあるので、「大いに笑う」の意味を持つ文字である。「時代別 国語辞典 上代編」でも「あざわらふ嘲（動四）①大いに笑う。……」とある。ならば

「ああしやごしや　こは嘲笑ふそ」も、単に明るく哄笑する宴の歌、と考えて後段の解説とする事は出来ないか、と言うのが私見である。

第四例は「奏造の祖漢直の祖、及酒を醸かむことを知れる人、名は須須許理」が醸した酒を讃めて応神天皇が歌われた

須須許理が　醸みし御酒に　我酔ひにけり　事無酒　笑酒に。
我酔ひにけり

の中の語句である。原文は「愚具志爾」で「古事記伝」に

咲酒エミサカになり。飲ば心おもしろく、咲エミサカ榮る酒と云意なり。咲エミを、恵エと云ること、常多し。……師云、大御酒に酔賜ひて御心の万の御思を和さみ坐、咲エミサカ榮坐エミサカよしなり。

とあるのが、妥当な解釈であろう。人を恍惚の世界へと誘う神秘的な力ゆえに酒は「奇しクシ酒」と呼ばれた。今も「笑い上戸」の言葉があるように、酒に酔えば笑いも生れる。そんな笑いをもたらす酒を「笑酒」を歌ったのである。この歌は、整ってはいないが、旋頭歌で、第三句と第六句が同形である。「我酔ひにけり」が、酒宴での謝酒歌の決まり文句である事は確かで、客は、主人の御馳走の酒によって心行くまで酔った事を告げるのが礼儀であった。「結構なお酒を充分頂戴しました」と言う、謝酒歌の形式を用いて、帰化人須須許理の功績を称えた歌であるが、この歌の後に次のような諺の起源が続いている。

かく歌はしつっ幸行ませる時に、御杖もちて大坂の道の中なる大石を打給ひしかば、その石走り避さき。かれ諺に、「堅かたし石も酔人を避く」と曰ふ。

こうなるとまさしく落語の落ちを見る気がする。真面目な話と説く人もあるが、「竹取物語」や「土佐日記」にもある、滑稽な話、と見る方が正しいと思う。「笑酒」と言う言葉自体についてみると、かなり凝縮した内容の語で、他の「笑い」が、動詞として用いられているのに、この場合は、酒の形容語として用いられている。記紀歌謡で、酒に関する歌は比較的多く、「酒樂之歌」（仲哀記）と言う歌曲の名称さえ伝えられているが、それ等のいずれの歌（讃酒、勸酒、謝酒歌の別なく）も明るく健康的で笑いと喜びに満ちている。その点で、讃酒歌と言えはすぐに思い出される、大伴旅人の「讃酒歌十三首」（万葉卷三）の「酔哭」の歌とは大変な違いである。

第五例は、話し言葉の中に見出される唯一のものである。木梨輕太子は、允恭天皇の崩御後、同母妹と関係し、人々に背かれて、大前小前宿禰の大臣の家へ逃げ込んだ。それを攻撃する弟・穴穂御子（安康天皇）に向って、大前小前宿禰は次の様に言った。

我が天皇の御子、伊呂兄の王に兵をな及りたまひそ。若し兵を及りたまはば、必ず人咲はむ。僕捕へて言進らむ。

人民の模範たるべき高貴の人が、実の兄を殺すのは「世人、誘笑はむ」（「古事記伝」）と言うのであるが、「古事記」には、弟が兄を攻めたり、殺したり、或いは恋の勝利を得たりする話が多い。

一、大国主神が兄弟八十神に勝って、八上比売を獲得する話。

（上巻）

二、火遠理命（山幸彦）が兄の火照命（海幸彦）を攻めて勝ち、守獲人として仕えさせる話。（上巻）

三、神沼河耳命(綏靖天皇)が、庶兄ではあるが当芸志美美命を殺す話。(神武記)

四、大碓命を殺した小碓神(倭建命)の話。(景行記)

五、大山守命の殺意を知って計略を練り、河に屠った弟王(宇遲和紀郎子)の話。(応神記)

六、伊豆志袁登亮と結婚出来るか否かを、秋山之下水壯夫(兄)

と春山之霞壯夫が賭けて弟が勝ち、母に頼んで賭けた物をよこさない兄を懲らしてもらう話。(応神記)

七、兄(履中天皇)を殺そうとした墨江中王を、次の弟(反正天皇)が隼人を使って殺す話。(履中記)

八、同母兄(安康天皇)を殺されても起とうとしなかった兄達、黒日子、白日子を怒って殺した大長谷王(雄略天皇)。(安康記)

以上の他に、応神天皇が、大山守命と大碓命(仁徳天皇)に「汝等は、兄なる子と弟なる子といづれか愛しき」と問われた話がある。

天皇の心を察した大碓命は、

兄の子は既に人と成りて、是れ^{いぶせ}恚きこと無きを、弟は未だ人と成らねば、是れぞ愛しき

と答えていて、末子相続の理由付けが述べられている。板橋隆司氏^(注)によれば

皇位継承の順序からすれば、長子が即位なさるのが、普通のよう
うに考えられるが、古事記記載の三十三代の天皇のうち、長子
が相続なさったのは付表のように、わずかに12例(皇子御一人
の場合も含めて)しかなく、他は次子(4)及び末子(16)
その他(女帝の場合も含めて)であるのを見れば必ずしも後世

「古事記」の笑い(上)

のように、長子相続は一般的なものではなく、むしろ既述のよ
うに、末子相続の方が一般化していたと見る事の方が正当であ
らう。

とある。同母兄を殺せば、人々が笑うというのは他に例がないのみ
ならず、「日本書紀」の同じ場面を見ると、

^(大前巻)「願はくは、太子をな害したまひそ、臣、譲らむ」とまうす。

是に由りて、太子、自ら大前宿禰の家に死せましぬ。

と書かれていて、何の理由付けもなされていない。以上の事から考
えるところの「人咲はむ」の発想は、儒教の「長幼序あり」的な思想の
影響を考えざるを得ない。他の「笑い」の語は、思想的な背景など
というものはないが、この第五例は、まさしく人の道にはずれたら
人が笑う、というのであって、笑いの質が全く違う。今でも「人に
笑われないように」とよく言うが、それはルールから外れる者に対
する社会的制裁としての笑いを言っているのである。木梨軽太子は
不倫の関係で「世の人に背かれ」たが、弟が兄を攻めれば同じよう
に人に背かれる運命が予想されたのである。笑いの一つに、自己の
優越性を確認する時の笑いがある。あまり質の高い笑いとは言えな
いが、自己を確認する事にもなるのであるから最も本質的な笑いで
あろう。今日でも、周囲の人々から浮き上って生きる困難さはある
が、我が道を行く人も少くない。然し、古代にあっては、共同体か
らの脱落、あるいは排斥は死をまねいた。笑いが凶器になる事も少
くはなかったと思われる。

第六例は、播磨の国の人、名は志自牟の新室の宴で、火焼きの二
少子(顕宗・仁賢)が舞の順番を譲り合った時の様子に、人々が笑

った時のもので

其の相譲らふ状を咲ひき、

とある。「古事記伝」は

甚賤イトき火焼少子の如きヤツコ奴の、身に負ず、人がましきふるまひを笑ふなり。

と解していて、これ以上の解釈はないように思われる。この話は「日本書紀」には更に詳しく書かれているが、

兄弟相譲りて、久に起たず。小楯、嘖めて曰はく「何為れぞ太だ遅き、速に起ちて憚へ」

と、来目部小楯（二人の少子が、顕宗、仁賢である事を発見した功績で山部連の氏を賜はる）が嘖る話になっている。「播磨風土記」でも「爾に、兄弟各相譲り」とあって、この点が全てに共通であり、伝誦の一つのポイントになっていたと思われる。この譲り合う話の典型的なものは、大雀命（仁徳天皇）と宇遲能和紀郎子の皇位の譲り合いであった。その話は応神記（紀では仁徳天皇即位前紀）にあり、同様の記事は、孝徳天皇即位前紀に、更に天智紀十年十月の条（天武天皇即位前紀に再録）に見出される。第六例の場合も、いずれが先に憚りかで皇位継承の先後が決るのであるから、二少子は懸命に譲り合ったのであるが、その仕草が小供、しかも火焼ヒヤクをする身分の者とはとうてい思えぬ、即ち身分の高い大人の振舞いそっくりだったので人々は笑ったのである。この笑いは似つかわしくない事に対する笑い、即ち予測しなかった事を見ての笑いである。勿論会衆一同の笑いであった。

四

以上、「笑う」と実際に書かれていゝ所を全て挙げて、その笑いの内容を見て来たのであるが、全てに共通しているのは、衆団の笑いであって、個人的な笑いではなかった、と言う事である。これは「古事記」の内容からすれば当然であるが、その笑いも決して、暗さのない、哄笑に類するものであった。然し最初に述べたように、その頻度数は多いものではなく、「泣く」に比較すれば全く乏しい「笑い」である。ただ、話の中では「笑う」行為が重要な意味を持つていた事は見て来た通りである。今回はあくまで「笑う」と書いてある。語の有無による「笑い」について考えたが、次回では、「ゑらぐ」を含めて、「古事記」を編んだ太安万侶が笑いを感じた、所、或いは笑いと同様を持つ場の問題について考えてみたい。そして「古事記」の文学性について考えたいと思つてゐる。

注1 「国文学解釈と教材の研究」25巻 十四号

注2 「国文学解釈と教材の研究」第五巻 第一号

注3 前掲書

注4 「日本神話の研究」第三巻 第九章「天岩戸籠りの神話」 P 99

注5 「日本神話の研究」所収「笑ひの祭儀と神話」

注6 「古代歌謡全注釈古事記編」 P 36

注7 「古事記・日本書紀Ⅰ日本文学研究資料叢書」「宇遲の和

紀郎子物語考 ―末子相譲譚を通して―