

研究ノート

身体音と声の体系的分析への予備考察

—— クシャミ・咳・あくび・屁 ——

小 野 地 健

ONOCHI Takeru

はじめに

筆者は以前、本研究センターの前身である神奈川大学 21 世紀 COE プログラム「人類文化研究のための非文字資料の体系化」で発表した論文「クシャミと人類文化」（小野地 2008）において、クシャミに関する世界各地の習俗の分析を行い、その分析を基に身体から出る様々な音声の人類文化研究に向けての試論を提示した。

そこでの主張を簡潔に要約すると、クシャミに関する世界各地の習俗は多様でありながらも大きな共通点があることが先行研究より指摘されてきたが、それはクシャミと言語の特徴を対比させることによって、全体的かつ統一的に解釈できるのであり、その分析枠組はクシャミ習俗だけでなく、広く人間の身体から発せられる様々な音声の習俗の分析にも適用できると指摘した。そして我々が発するクシャミ、咳、屁、等々の身体音は、しばしば重大で中心的な研究課題とは見なされず周縁的・瑣末に扱われがちであるが、人間に普遍的なものである言語との対比と身体音相互の対比分析を行うことにより、身体音は人類文化における言語と身体、文化と自然との関わりという大きな意義を持つ研究対象として立ち現れてくるだろうと結論した。

本稿では以上を受けて様々な身体音を取り上げ、その分析の汎用性、有効性を検討し、将来の本格的な体系的分析への予備考察としたい。

I 身体音分析の視座

まず初めに分析の基点として、クシャミ習俗の分析における筆者の議論を改めて示し、その方法を確認する。それをふまえて、この視点からの他の身体音（咳、あくび、屁）との対比・考察を行う。

人間が普段生活のなかで発する音声には様々なものがあるが、クシャミはなかでも興味深い音声である。クシャミは動物でも行う生理現象であって、地域・時代を超え人類という種全体に広がりを持つ普遍的なものだが、注目すべきことに、クシャミという生理現象を各々の社会で、どのように観念し位置づけるのかという社会的現象、いわば習俗としての次元でも、普遍的といってよい大きな共通性が人類社会にみられるのである。この生理的、社会的両次元での普遍性・共通性の高さと事例の豊富さが、クシャミを身体音の分析の基点とした理由である。

では、クシャミに対する習俗の共通点とはどのようなものか、おおまかに言うと以下の数点にまとめられる。①本人や周囲に巻き起こる物事の変化の予兆である ②その変化や予兆に対処するために唱えごと（「くさめ」や「急々如律令」等々）をする ③しばしば吉凶、幸不幸などの観念を伴い占いの対象となる ④靈魂の着脱や悪霊、祖霊など異界・異類との交信手段となる、また噂や想いの受信手段となるなど通常のコミュニケーションを逸脱する。いずれも単なる個人の身体の生理的反応を超えた次元のものとして受け止められているのである。

これに対し先行研究には大きく二つの立場があった。一つは英国の人類学者タイラーのアニミズム論に淵源を持つ氣息靈魂説である。氣息を靈魂および生命と同一物とみなす信仰を想定して、氣息の激しい発露であるクシャミは靈魂の動揺や着脱を引き起こすと人々に観念されたと分析し、それに対処するためにこれらクシャミの習俗があるとする。

もう一つは不随意説である。これは柳田國男（柳田 1962）、野村雅一（野村 1994）、小馬徹（小馬 2003）らが強く着目したもので、クシャミは不随意で意図せず起きるものであるがゆえに不思議とされ、人間の意識を超えた存在である神や異界からの交信や兆候とされるのだとする。特に野村と小馬が咳やあくび、シャックリなど他の身体音との対比の中にクシャミの問題を位置づけたのは重要である。

この野村と小馬の立場を包摂しつつ、筆者がクシャミを分析する視座として示したのが、言語との対比説である。言語との対比こそがクシャミ習俗の根本にあると考える立場である。言語を改めて音声として考えてみると言語（この場合、はなしことば）もまた、人間が口腔から発する身体音の一つであって、その点ではクシャミや咳などと同じである。だが、言語は発声を分節して、音声に差異をつくり、抽象的な記号として機能させることを主とする点で、他の身体音と一線を画す。これによって人間は、より複雑で抽象的なコミュニケーションを行うことが可能になり、高度な社会と文化を持つ存在となった。言語は人間とその文化にとって最も重要かつ本質的な音声なのである。

従って、人間の文化のなかでの音声を分析するには、言語との関係、対比を考慮することが不可欠になってくるのだ。そして言語とクシャミ（身体音）を対比すると、構造的な対称性が浮かび上がる。

①随意性・操作性と不随意性・反操作性 クシャミは不随意性が強く、自己の制御を離れている面がある。一方、言語は基本的に随意に発せられ、随意に停止できる。クシャミをはじめとする他の身体音に比べれば声色や音量の調整が容易であり、概して言語は意識の制御下にあるって操作性が極めて高い。

②記号性・分節性と反記号性・反分節性 言語の最大の特徴は記号性である。言語は発声を分節して、音声に差異をつくり、抽象的な記号として機能させる。言語として声を発するということは、個々の人間の肉体と結びついた排気や氣息としてよりも、記号として機能する単位に声を加工していくことだ。裏返せば言語コミュニケーションでは、分節された声の配列が構成する記号的意味の把握が優先され、言語が氣息として持つ個別性や身体性は排除される。一方クシャミは口腔から発せられる音声だが、非分節的で不定形であり、個の肉体から発せられる氣息としての側面が強い。分節して記号的な単位を設定し、概念的な意味伝達をするのも、クシャミは操作が難しく不適である。むしろクシャミは言語が作り上げた音声の分節を攪乱し言語コミュニケーションの枠外に位置する音声だ。

他の身体音にしても同様で、言語ほどの記号性を獲得することは難しく、言語を発したり受信したりするときにゲップや屁やシャックリをしたりすることは、言語コミュニケーションを攪乱するノイズとなる。

③身体音の境界性・両義性 上に記したようなクシャミの攪乱性は狭義の言語の分節だけに作用するわけではない。息を強く吐き出し、唾、鼻水、涙の噴出を伴い、ときには屁、鼻血、尿漏などを引き起こす。いわば、自らの肉体の一部を内部から外部へと放出して交わせ、肉体の境界部分を攪乱する。

このような境界と侵犯の問題は、象徴人類学のケガレやタブー論に接続して考えて行く事が可能である。英国の社会人類学者 M. ダグラスが『汚穢と禁忌』（ダグラス 1995）において、穢れとは分類体系を乱し、曖昧にするものであるという基礎的な指摘を行い、次いで E. リーチはどの社会でも人体から排出される糞便・尿・精液・血液・毛髪・爪・垢・つば・母乳などは、ケガレとしてタブーの対象になることを指摘した（リーチ 1976：76）。それらは自分であって自分でない曖昧なものとして両義性を持ち、自他の境界を脅かし、その延長にある文化秩序を脅かすゆえにタブーとなる。

リーチはこの種の性質を持つものとして音声もあげており、前言語的な音である号泣・片言しゃべり・おならをタブーの例としてあげるが（リーチ 1981：131）、この例にクシャミをはじめとする身体音を加えていくことができるだろう。クシャミの習俗の特徴として、クシャミが異界・異類との交信手段となったりするのは不随意性だけでなく、このケガレの両義性や境界の攪乱性とも強く関わっていることは確実である。両義性を持ち境界を侵犯する属性を持つからこそ、人間の世界のカテゴリー・境界を越えて異界へと達することができるし、境界を越えてやってくる異界からの兆候を示す記号になりうるのだ。

一方言語を発することも体内から吐き出される呼吸に関わる生理現象であり、ケガレの属性を帯びる可能性はあるが、先に確認したように言語は分節、差異化のための記号として機能しており、他の身体音と比べると氣息としての身体性は極小化されている。

このように言語とクシャミを対比すると明確な対称性がみられるのであり、それによってクシャミ習俗の特徴は統一的に解釈することができる。すなわち、クシャミに対して世界中の社会でそれに対処する習俗が発達してきたのは、人間にとって本質的な認識・コミュニケーション手段である言語の秩序を攪乱し脅かすからであり、その攪乱を修正するために行われているのである。

例えば、クシャミに對しまじないや唱えごとをするという一連の行為は、非分節的で不定形な音声を発する無意識的な行為であるクシャミを、「くさめ」や「急々如律令」という分節された言語音であり、かつ定型的な言葉として意識的に言い直すという二重、三重の類型化をすることで、クシャミによる言語的混乱を言語の論理へと回収し、言語コミュニケーションの中にクシャミを位置づけようとする行為なのである。

一方、言語の秩序を脅かすものであるからこそ、言語とそれによって創られる秩序を越える力を感じさせ、人間のコントロール出来ない吉凶や幸不幸をもたらす予兆として受け取られたり、異界や異類からの交信とされたり、噂や想いといった通常の言語コミュニケーションでは受信できないメッセージを受け取る媒体とされたりする。

クシャミのような一見無意味な身体音も、こうして言語との対比と関連を考えることで、そこに一

貫した論理を読み解くことができる。この視点を他の身体音へ適用することによって、クシャミ以外にも分析を広げることができよう。

Ⅱ 身体音分析の可能性

(1) 咳

クシャミと同じく口腔から発せられる身体音である咳の事例をみてみよう。

『蜻蛉日記』上巻応和二年：日ごろなやま^{しはぶき}しうて、咳などいたうせらるるを、もののけにやあらむ、加持もこころみむ、せばどころのわりなく暑きころなるを、例もものする山寺へ登る。
(松村ほか(校注) 1973: 161)

『今昔物語集』巻第二十七「或所膳部見善雄伴大納言霊語第十一」：今は昔、天下に咳病が流行り、あらゆる人々が病に伏したことがあった。その頃に、ある所で膳部(料理人)をしている男がいたが、男は仕事も終わり夜になったので、帰ろうとしたところ、門のところで、赤い衣装を着て冠をした気高く恐ろしそうな雰囲気の人に出会った。誰かは知らないが、下臈ではないと思い突居(腰を落として低い姿勢でかしこまる)をすると、その人が「私を知っているか」と訊ねる。男が知らないと答えると、その人は「私は昔この国にいた大納言伴善雄である。伊豆に流されて死んだが、今は行疫流行神となっている。私は心ならずも朝廷に対して罪を犯して重い罰を受けたが、朝廷に仕えていた頃は国に多くの恩を受けた。それ故に、今年は天下に疫病が流行って国中の人が死ぬはずであったが、私が咳病ですむようとりはからったのだ。だから、世に咳病が流行っているのだ。私はこの事を伝えようと思い、立っていたのだ。恐れることはない」と言って消えた。男は家に帰ってこの事を人々に語り伝えた。それ以後、人々は伴大納言が行疫流行神になったことを知るようになったのである。(筆者要約)(森(校注) 2001: 106-107)

前者の事例では、咳がひどく出ることを物の怪のせいかと感じ、加持をしようとしている。咳と物の怪の間には対応があるとされるのだ。音声として捉える場合、咳もまたクシャミと同じく明瞭に分節された音声ではなく非分節的で不定形な音声である。それゆえに言語による分類を混乱させる反分節的音声である。一方、物の怪は現世の秩序をおびやかし混乱させる存在だ。咳と物の怪というそれぞれ別の次元での混乱を示す現象が隠喩によって結びついているのだ。

さらに後者の例では、個人の咳ではなく天下での咳病の流行という国家的事態に対し、伴善雄の霊が行疫流行神となり関わっているとされるのである。伴善雄は本人が述べているように国家に対する大罪(応天門放火事件をはじめとする政争)を犯して追放され、排除された人物であり、いわば境界へと放逐された人物である。そのような人物が死後、行疫流行神という、神の中でも人間の世界に直接影響を及ぼす神格になるのは重要である。病のようなかたちで人間に直接影響を及ぼすということは、その神が、神の世界から人間の世界へと境界を侵犯し力を行使することである。また流行病というのは人から人へと境界を侵して広がってゆくものだ。この境界の侵犯という視点からみると、伴善

雄は境界としての門（応天門）を破壊したことを象徴する人物でもあり、彼が再び行疫流行神として出現した場所も門であった。まさしく彼は、境界を侵犯する神である疫神となるのに適した人物といえるだろう。

咳という身体音はときとして、このような疫神が引き起こすものとされ様々な観念と結び付いている。いわば、他の観念と隠喩的に結びつき、引き寄せあい、意味を重ねてその境界的な性質を強調している。

こうした音声としての咳の特徴を考えると、加えて重要なのは操作性という分析軸である。咳の音声は意図的に発することで咳払いというコミュニケーション手段となる。『源氏物語』若紫の「大夫、妻戸を鳴らして、しはぶけば、少納言聞き知りて出で來たり」（山岸（校注）1958：224）との例、『今昔物語集』巻第十五「播磨国賀古駅教信往生語第二十六」で僧教信が無言の行を行っている勝如聖人の草庵を訪ねる場面で、戸を叩く教信に勝如が「無言ナルニ依リテ問フ事不能ズシテ、咳ノ声ヲ以テ叩ク人ニ令知ル」（池上（校注）1999：416）との例にみるように、自分の存在を相手に告げる合図として用いられている。特に、後者の例では無言の行を行っているために、直接相手に言葉で返答できない勝如が用いた手段が咳の声であったというのが興味深い。つまり咳は声であって言葉ではないが、意図的に操作して意味を伝達するという非常に繊細なコミュニケーションを容易にする。この繊細な操作性という一面は身体音としての咳の特徴のひとつだ。

文化人類学者の野村雅一は、咳は呼吸に関わる生理現象で最も調節が容易であるとし、咳と咳払いを区別して、咳払いはその場にはいないはずの人間がコミュニケーションに参加していることを暗に知らせるメッセージであると指摘する（野村 1994：244-245）。この野村の指摘は一面では極めて鋭い。しかし、はたして咳が常に調節の容易な生理現象であるのかは疑問がある。むしろ反面では、喘息や百日咳など不随意的な発作としてわきおこるときの咳は、人間にとって最も制御困難で苦痛を伴う生理現象の一つとすらいえるのではないか。日本各地の神社・仏閣に咳止めのご利益をうたうものがあることや、咳で亡くなった老婆を祀ることで咳止めの効験を語るというモチーフの咳婆さん（しはぶき）という伝説が各地にあること（日本放送協会 1971：491）などを考えると、咳は随意に止めたくても人間の力だけでは制御出来ないものであるという観念は、確かに存在している。

自分の口から発する音声でありながら、止めるには神仏や祀られた死者の効験にすがらなければならないという、いわば外部への依存性は、先の事例でみた物の怪や行疫流行神によって咳が引き起こされるという観念と、ちょうど符合する。咳の開始や原因、停止と終息は、その人の外部にあるばかりかこの世の境界を越えたところにいる存在に制御が委ねられているわけである。

こうしてみると咳という音声には、極端な二面性が指摘できる。能動として意図的に発するときに持つ繊細な操作性と、受動としてわきおこる場合の制御困難な非操作性である。野村と小馬（小馬 2003）は咳と咳払いを区別して分析対象とするが、咳払いを咳の音声の能動的な活用局面として位置づけるほうが、咳の持つ特徴をこのように明確化できるのではないだろうか。

例えば、咳払いが相手に対して直接的ではなく、暗に婉曲的に物事を指示する（咳払いをして他人の言葉を暗に遮る、暗に注意・注目を促す等）ときに用いられるのは、咳の持つ非操作的な面を担保にしているからだろう。つまり、今した咳は私の意図によるものではありません、咳が出るのは仕方がないことですよ、という自己の意図の外部への責任転嫁が容易であり、その度合いは言語や他の

身体音に比べて強いと思われるのだ。

操作的な音声を非操作的に装うことが容易であるという点で、咳（能動的に発した場合）はクシャミやあくび、屁に比べて、直接的に言語コミュニケーションに介入し、機能できる身体音であるといえよう。咳は挨拶代わりに発せられたり、言語で直接指示するには不適當なものとを婉曲に伝えたり、言語の代替的役割をはたす。

他方で、咳が受動的に発生してしまった場合は、他の身体音と比較にならぬほど制御が困難で苦痛をもたらし、直接的に命の危険にも繋がる。従って、クシャミに対してはその場で唱えごとやまじないごとをして済ましたり、吉兆か凶兆か判断したりという一時的な対処が多かったが、咳に対してはそれだけでは対処することは出来ず、咳止めのご利益を持つ神仏や咳婆への祈願や参拝という、より持続的で組織的な対処が求められやすいのではないだろうか。

(2) あくび

口腔から発せられるもうひとつの音声としてあくびの事例もあげよう。

『古今著聞集』小式部内侍歌に依りて病癒ゆる事：和泉式部の娘である小式部内侍が重い病を患い、もはや命も限りの状態になって伏せていた。和泉式部は傍らで額をおさえて泣いていたが、娘は母を見上げて弱弱しい声で「いかにせむ行べきかたにもおもほえず親にさきだつみちをしらねば」と歌った。すると天上の上からあくびたる声（あくびをかみしめたような声）で「あらあはれ」という声がした。その後、娘の熱は下がり病は癒えた。（筆者要約）（永積ほか（校注）1966：160-161）

『古今著聞集』侍従大納言成通今様を以て霊病を治する事：藤原成通が雲林院で蹴鞠の最中に雨が降ったため雨宿りをした。階に座って「雨ふれば軒の玉水つぶつぶといはばや物を心ゆくまで」と神歌を口ずさんだところ、女房が格子をあげて「最近ずっと、ここにいらっしゃる人が物の怪につかれていたのですが、ただいまの御声を聞いて、あくびをして容態が変わったように見えます。もう少し歌っていただけませんか」と言った。成通は沓を脱いで中に入り、今様を繰り返して歌ったところ、物の怪は去り病は癒えた。（筆者要約）（永積ほか（校注）1966：219-220）

いずれも歌徳による病の治癒を伝える霊験譚であるが、感応のしるしとしてあくびが関わっている。シャーマンなどが神懸りをする際のしぐさとして、あくびが通文化的によくみられる行為であることは指摘されている⁽²⁾（野村 1994）。これには口を大きく開ける、多量の排気・吸気をするという呼吸の特徴からくる面や、眠気を誘われたときなど意識がぼう然とした状態で発生する面などが大きいと考えられる。こういった面が霊魂の脱入の観念と複合すると、あくびを通じて霊魂や人ならぬものが身体に出入りするという観念へと展開していくのであろう。

だが小式部内侍の歌に感応した何ものかの声が「あくびたる声」であったように、音声としての特殊性にも注目すべきではないだろうか。あくびをすることによって、発声の調子が普段とは違ってしまったり、ファーというような意味不明瞭で未分節な音声が発せられることを考えれば、あくびもま

たクシャミや咳と同じく身体音として、言語と対比したときの境界的な性質を帯びてくることは推測できよう。あくびが人ならぬ者の感応や物の怪からの解放に伴うことは、こうした視点を含めて考えていくべきなのである。

時代が大きく飛んで1920年代の民俗の報告であるが、民俗学者の武藤鐵城は秋田県角館付近のマタギの間では欠伸も唄であるとされており、唄が禁忌として厳禁されている狐の出掛けに欠伸をしてしまった場合には、雪中での垢離を行わなければならないことを報告している（武藤1924）。狐は禁忌を課されることによって、いわば聖化されており、その際にはあくびが唄と相同するものとして捉えられ、忌まれているわけである。唄は普段の話し言葉とは調子や抑揚が大きく異なり、音楽的な側面が非常に強いが、いうまでもなく言語としての側面も持つ。つまり、分節的で概念的なコミュニケーションと超分節的で韻律的、身体的なコミュニケーションが一体化しているところに特徴がある。唄とあくびが状況によっては相同すると捉えられるということは、あくびも単に身体的な動作としてだけでなく、そこにながしかの概念的な意味を伝達する言語としての側面を帯びた音声としても位置づけられていると言えるだろう。

俗信として、あくびの出る時は人が悪口する時である（尚学図書1982：14）という例があるのも、こうしたあくびと言語との対応を明示してくれる。これはクシャミが、誰かからの噂や想いを受信する役割を持っていたことと明確に重なり合う観念だ。しかも、悪口という、より否定的な評価を与えられる言語表現と対応させられていることは、あくびはクシャミに比べて、より言語コミュニケーションを阻害するものとされることを示唆する。我々、現代日本人の普段の生活でも、人前であくびをすること、特に現代の公的な場であくびをすることは失礼・無礼として、たいていは非難や不快の対象となる。

2006年の冬、プロ野球阪神タイガースの関本健太郎（現・賢太郎）選手が、契約更改交渉中に球団の査定担当者があくびをしたことにショックを受け、契約を保留するという事件が起こった。関本選手曰く「金額じゃなくて、何というか、あくびをされたということの方がショックが大きいです」（日刊スポーツ新聞社2006）とのこと。明らかにクシャミよりもコミュニケーションに否定的な意味をもたらす度合いは強い。クシャミが許される場面であっても、あくびはかみ殺して我慢を強いられ、高い操作性を要求される。そのため、あえて意図的にあくびをしてみせることで、相手に対し侮蔑や無関心、退屈を暗に示すこともできる。こうして整理してみると、音声を概念的に操作して相手を侮蔑する行為である悪口とあくびが結び付くことに、一定の理解が得られる。

ただし、こうしたあくびと言語の直接の対応は、管見の限りでは必ずしもクシャミに比べて事例が多いとは言えず、クシャミにおけるまじないごと、噂や想いとの強い結び付きほどでは無い⁽³⁾。やはり、音声が行為の大きな特徴を占めるクシャミと付随的なものに過ぎないあくびとでは、同じ口腔から発せられ境界性を強く持つ身体音であっても、言語との直接の関連性に差は出てくる。

むしろ、あくびの場合は『枕草子』に「見ならひするもの あくび。ちごども」（池田1962：329）とあったり、ことわざに「あくびを一緒にすれば三日従兄」（尚学図書1982：14）とあるように概念的対応を超えて、身体的な同調性・共感性へと直接に結びついていく傾向が顕著にみられるのである。こうした特徴をみると、あくびはむしろ言語よりも前言語とのつながりが強いのかかもしれない。

(3) 屁, おなら

今まで口腔から発せられる身体音を取り上げてきたが、口腔以外から発せられる代表的な身体音といえ屁, おならである。先に見たように文化人類学者リーチは、音声において言語と対比したときにケガレ、境界的音声となるものの代表として屁をあげた。たしかに屁に対する事例・逸話は豊富であり、人々の屁に対する関心は高い。

『古今著聞集』巻第十六興言利口第廿五「七條院屁ひりの判官代の事並びに孝道療治法を教示の事」：七條院には屁ひりの判官代という者が仕えていた。この判官代は普段から屁ばかりひる男で、「立にもひり、ゐるにもひり、はたらく拍子ごとにひり」という有様であった。わざとしているのではなく病気であり、皆慣れてしまって笑うこともなかったが、あまりにも屁が出るので「はれにてもえひかえ候はず。御所にてもつかうまつられ候へば、かつは便なきかたも候。いかがつかうまつり候べき」と悩む。相談を受けた藤原孝道は、普段から腹に力を入れて思いきり屁を出すくせをつけておけば、はれの間では「これは人前だ」という意識が力を抑制するので、屁も自然と収まるだろう、と忠告した。判官代はその通りにしたが、治るどころか、ますます屁はひどくなってしまったのであった。(筆者要約)(永積ほか(校注)1970:425-427)

注目したいのは「はれにてもえひかえ候はず」と、はれの間や儀式に出るに際し、放屁は都合の悪いものであり、不適切なものであるとの認識がされていることだ。『大鏡』上に、太政官の役人が藤原時平に文を奉るとき「高やかにならし」た(放屁した)ので、時平は手を震わせて大笑いし、その日の政務を止めてしまったという話がある(橋(校注)1977:106)。藤原時平は笑い上戸で知られた人物であり、放屁のせいで政務まで止めてしまうのは時平という人物に即した特殊な事例ではある。⁽⁴⁾しかし、笑いをさそうということは、政務の間やそこでの行為にはふさわしくない行為として、屁が位置づけられていたことは指摘できよう。もちろん屁が忌避されるのは臭い・匂いの面もあり、音だけに一元化することはできないが、「高やかにならし」という表現にみるように、屁は音声としての側面が強く注目されている。

儀式に不適切な音声としての屁を描写した説話の例には、『今物語』五一に仏供養の聴聞に大勢の人が集まり、耳を澄ましている最中に、几帳の中から大きな屁の音がして人々が興ざめする話(三木(訳注)1998:323-324)や、『沙石集』の巻第六「講師名句事」に、清水寺の八講行事の最中に講師の老僧が放屁をし尿をもらしてしまい、人々が立ち退いてしまった話(渡邊(校注)1966:267)があり、同「説経師下風讃タル事」では説法の最中に若い女房が堂の中に響くほどの強烈な音と匂いの屁をし、人々は興ざめしてしましたが、導師がこれを言葉巧みに、楽器は妙なる音を出すか香りを具さず、香は香ばしいが音声をそなえていない、この女房の屁は見事な聲も匂いもそなえている、と讃めて場をとりなす話がある(渡邊(校注)1966:267-268)。この導師に対して「^{ほめにく}讃悪キ事ヲモ被レ讃ケルニヤ。實の辨説ニコソ」(渡邊(校注)1966:268)と記されているところを見ると、やはり本来、屁は公の儀式では人々を興ざめにさせる不適切な音声とされたのである。

他の例としては、『今昔物語集』巻第二十八第十「近衛舎人秦武員鳴物語」、秦武員が禅林寺の僧正の物語を聞いているときに高々と屁をしてしまったので、僧正は黙り周囲の僧も顔を見合わせる。武

員が「哀レ、死バヤ」と言うと言皆大笑いし、武員はその場から走り去った（森（校注）2001：214-215）という例がある。

もちろん、屁が不適切とされるのは儀式の場に限らない。『宇治拾遺物語』巻三ノ二「藤大納言忠家物言女放屁事」では、藤原忠家が女房を強引に抱き寄せると、女房は思わず大きな屁をしてしまい、女房は口も聞けずにぐったりし、忠家はあまりの情けない出来事に空しくなり、出家を決意する（しかしすぐに思い直す）という例がある（三木ほか（校注）1990：76-77）。

以上の屁の諸事例をみると、屁はしばしば嘲笑の対象となる行為であり、興を醒めさせる行為であり、公の場や儀式では不適切な音声とされた。これらに共通するのは、それまで円滑に進行していた物事を中断させてしまう原因として、屁が語られるということである。屁をすると政務が止まり、説経の興は醒め、恋愛の興も失せ、物語をしていた僧は黙ってしまう。政務も説経も恋愛も物語も、言語の円滑な交換によって進行する行為である。つまり、屁は言語を中心として行われているコミュニケーション⁽⁵⁾にとっては、その進行をいったん攪乱する音声として位置づけられているのである。

そして屁を語る説話には、説経など儀式の場面での放屁による失態を語るものが多いのは、屁が儀式の正常な進行からは排除された音声であったことを意味する。逆にいえば、そのように身体から発せられる音声を選別排除し組織化することによって、はれの場や仏教の儀式の場の秩序が保たれ、他の時空間と差異化されるのである。これは音声をめぐるヒエラルキーの問題へとつながっていくだろう。屁が語られるとき、音自体への関心というだけでなく、屁をした場面や身分、性別などが強く着目されるのは、屁が音声における公的なものと周縁的なものととの区分を最も劇的に示すからではないだろうか。

御伽草子や昔話の中では、そういった屁の特徴はプラス・マイナス両端に語られている。御伽草子の『福富長者物語』では、屁の技芸で世の人々や貴人たちをも楽しませ、富を築いた福富織部という長者が登場する。一方で、この福富に弟子入りして屁の技芸を学び自分も金持ちになろうとした^{ぼく}小の藤太は、いざ今出川の中将殿という貴人の御屋敷で妙技を披露しようとしたところ大失敗し、白砂の庭がまるで山吹の花びらを敷き詰めたような惨状になってしまう。藤太は貴人の家来たちに血まみれになるほど散々に打ちすえられ、ほうほうの体で逃げ帰るのだった（市古（校注）1976：385-393）。

この藤太と、屁という音声を操る事で「世の人神の如く思ひける」、「富めるが上に富み、楽しきが中に楽しみて、棟に棟をあらそひ、藏に藏をたてて、いつつのたなつもの耕さずして、庭にみちみちたり」（市古（校注）1976：385）というまでに栄達した福富長者との対照性は屁を語る昔話でも繰り返される。

「屁ひり爺」、「鳥呑爺」などと称される一群の昔話では、正直者の爺さんが山へ芝刈りや薪取りに出掛け、その時に鳥を吞んでしまったり鳥に弁当を食べられてその残り物を食べてしまった事などをきっかけに、不思議な音のする屁が出るようになる。そのときの音は「四十雀から、ちんからぶん」（野村（編）2002：38）、「四十からから、スツペラポン」（野村（編）2002：502）「スウプクスツプク、スツパイストツボンポン」（野村（編）2002：276）、「チンチンクリクリ、ボンボンクリクリ、コマサラサラ」（野村（編）2002：317）、「米ぶん栗ぶん黄金のまさかりやつぽんぽん」（野村（編）2002：343）、「米ぶんゝ、栗ぶんゝ、黄金の鉞、やつぽんゝ、米ぶんゝ、栗ぶんゝ、黄金の鉞、やつ

ぽんゝ」(野村(編)2002:572)などというもので、非常にリズムカルで擬音語まじりの唄のような屁が出る。爺さんは、この屁の音を殿様に聞かせて褒美を貰ったり、市に出かけて屁を売り大もうけをする。これを見た欲深の爺さんが真似をして、無理やり鳥を捕えて屁の音を身につけようとするが、いざ殿様の前で披露しようとするとう失敗して糞便を撒き散らし、怒った殿様から罰せられるというのが、大方の筋である。

欲深者の失敗、屁を発しようとして糞便を出してしまい罰せられるという結末など、福富長者物語との共通性、影響が明白であるが、ここで注目すべきは福富長者物語では具体的にどのようなものが示されていないか尻の妙技が、リズムカルな唄状の言葉として示されていることである。

つまり、これらの事例によると栄達をもたらす望ましい屁とは、屁の音を再編成し言葉や唄として聞かせることであるわけだ。⁽⁶⁾本来、音声としての屁は不定形で、記号的な意味伝達やメッセージを交換する手段ではないし、肛門は排泄器官であって言語の発信器官ではない。屁を言葉、唄として発するということは、無意味で交換不能だった音声に意味を与え、メッセージとして交換可能にしコミュニケーションの手段と範囲を広げることであり、口腔でしか言語を発せられない人よりも、身体の実作性が強まることになる。

そして、昔話に現れる屁の音が単なる言葉ではなく、唄状であることも重要だ。リズムや抑揚という韻律的な定型性が加わることで、屁の音は言語の代替に留まらず、音楽性というあらたな魅力を獲得する。

従って、ここでの屁はディスコミュニケーションの要素をプラスに転化しうる、より強められたコミュニケーション手段という位置づけが濃くなる。物語のなかで貴人や殿様といった既成の秩序の上位に属するものが屁の技芸を賞する位置に立つのは、このような論理によるのであろう。

ただし、屁を言葉や唄とすることは音声に必要以上の意味を持たせてしまうという過剰性が生じることでもあって、そのままでは必ずしもプラスのみに作用するわけではない。ここで重要なのは、屁の技芸が身分の離れた高い地位にいる殿様や、市に集う他者を引き寄せ、結び付ける媒体となっていることだ。屁の技芸が持つ過剰性は、身分や他者との懸隔というカテゴリーの差異を埋める力として位置づけられることによって、プラスに作用しているのだ。

一方、藤太や欲深爺に破滅をもたらした屁は、言葉や唄ではなく、貴人や公の場での糞便を導き出すものであった。これでは屁の音声は不定形で無意味なノイズのままであり、メッセージ交換の回路が開かれることはない。加えて、屁の技芸を披露してみせるという言葉での宣言も違えたことになり、言語的次元でもメッセージの交換に失敗している。そして本来ならば、厳守されるべき肛門による糞便の統制すら出来ず、身体の実作性という点でも後退し、音声として攪乱的というだけでなく、糞便というもっと強力な攪乱物を貴人の面前に呼び込んでしまう。

ここでの屁は、徹底して相手とのディスコミュニケーションをもたらす、しかるべき統制すら守れない反秩序性の象徴となる。そのため既成の秩序の上位に立つ側から、単に追い出されるだけでなく、しばしば残酷な暴力まで加えられて徹底排除されるのである。

このように、屁を身体音として言語と対比しながら、音声コミュニケーション全体の中に位置づけて考えてみることによって、一見単なる笑い話でしかない事例の中にも文化秩序と身体音との関わりという大きな論理を見出すことができる。

Ⅲ クシャミ，咳，あくび，屁の対比

以上の各種の身体音に対して，ごく限られた事例ながら簡単な分析を行った．言語と対比することによって，それぞれの身体音が伴っている社会的観念は境界性や反分節性の問題としてかなり整理することができそうである．それぞれの身体音の分析を個別に深めていくことは当然の課題であるが，一方で身体音相互を対比考察することで，身体音同士の差異を明らかにしていくことも同時に進めなければならない．

本稿で各事例を分析していくなかで，言語に対する境界性や反分節性だけでなく，他にも分析軸がみえてきた．発声の能動面と受動面における操作性である．わかりやすく言えば，意図的にその音を発し操作できるかということと，その音を我慢し抑制することができるかという度合いである．咳の分析で論じたように，咳はこの両面が非常に極端である．咳払いとして意図的に発するときには，相手に何かを促したり遮ったりと，かなり細かいニュアンスまでこちらの意思を伝達していくことが可能である．一方，受動としてわきおこる喘息の発作などでは極めて制御困難で，その非操作性の極に至れば生命の危険すらあるのである．能動における繊細な操作性と，受動における強力な非操作性が咳を特徴づけている．

それに比べると，あくびは能動，受動ともに操作性が高く容易であるといえるだろう．そのために，あくびの抑制はマナーとして要求され，これを遵守できるかどうか，その人間に対する直接的な評価ともなる．うっかりと公的な場であくびをしてしまうことは，それを抑制できなかった当人に対する非難とも繋がっていく．逆に，わざとすること⁽⁷⁾で，相手に対するマナーを無視したことを明示し，侮辱の意味を伝達することにもなる．あくびは能動においても受動においても，本人の意図と結びつけられる度合いが強いのである．

クシャミは，そこまで操作性が高くないため，あくびほどにはマナーとしての抑制は要求されず，わざとしてみせることで相手に積極的に何かを伝達できるという度合いも低く限定的である．そういった操作性の低さが，クシャミに意図によらずに突然起きるという神秘性をもたらす一因となり，クシャミに対して呪いごとや唱えごとを行ったり，噂や想いの受信手段であるという観念へと繋がっていくことはすでに指摘したとおりである．

屁は能動的に発音を求められる場面は稀有だが，能動，受動ともに一定の操作性を持つ．ただし屁の操作性には個人差が大きく，それが福富長者や屁ひり爺のような屁の名人の話を生み出す背景にあると思われる．また，そういった名人の話に付随して，貴人の前で屁の芸に失敗して破滅する者の話があるように，屁は他の身体音よりも強いタブーと抑制が要求される度合いが強い．特にそのタブーは，公的な儀式や貴人の前など，身分や場面，場所の区分といったヒエラルキーに大きく関与している．逆に言えば，屁を放つことは，そのような区分に対する最も強力な攪乱手段となる身体音だ．屁が大真面目に行われている儀式を一気に弛緩させて興ざめにしてしまうという例は，屁の分析の項目で述べた．こうした点において，屁はクシャミや咳，あくびと比べて，政治性の強い音声であるといえるかもしれない．

このように，身体から発せられる様々な身体音は，単独で分析するだけでなく相互に対比することによってその特徴がより明らかになっていくのであり，音声コミュニケーション全体の広い視座のも

とで考えていかねばならないのである。

おわりに

「おぼしきこといはぬは、げにぞ腹ふくるる心地しける」(橘(校注)1977:34-35)とは『大鏡』の言葉だが、言葉と身体音との関連を軸に、十分な資料もないまま言いたい事を書き連ねてしまったようである。今回、分析できなかった音声は数多く、あくまでそのほんの一端でしかないことは言うまでもない。拍手、口笛、シャックリ、舌打ち、いびき、腹鼓、鼻すすり、指鳴らしなど身体音には枚挙に暇が無い。また歌声、泣声、笑い声、叫び声、しわがれ声、囁き声、高声をはじめとする声の問題、音楽、器物を使った音、動物の鳴き声、天候現象などの人間の身体以外から発したり受信したりする音などを含めて考えていけば、その範囲や資料はあまりにも膨大であり、完全な網羅という事自体は不可能ではある。

しかし、だからといって資料の膨大さと際限の無さに絶望したり、問題を個別に切り離してしまうのではなく、こういった多様な資料を積極的に取り込んでいけるかどうか、全体的に考えていけるかが重要であろう。

身体から出る音は時代や地域を超え人間の生活のうえで身近な現象であり、豊富な習俗を伴う興味深いものであって、人類文化とは何かを考える格好の課題となるはずである。しかし、身近であるがゆえに問題意識に上がりにくく、資料も断片的なものが多い。このような対象を研究しようとする場合、研究する枠組みや方法論自体から試行錯誤を繰り返していかなければならない。本稿もその過程の一部である。

注

- (1) 「昔、咳のために死んだ婆さんが、死ぬとき自分を祀ってくれるなら咳の出る人を治してやるといったので祀った。今でも咳の出る人はお茶を包んで持っていく」(日本放送協会1971:491)。これは静岡県富士市の伝説として『日本伝説名彙』に収録されているもの。その他、埼玉県、群馬県、山梨県の類話が収録されている。
- (2) 「神懸りの前段階として、しきりにあくびをすることがよくある。琉球ではいまでも、神懸りを見守る人々のなかにあくびをする女性がいると、その人にもカミがついたといわれる。～中略～こうしたことは日本にかぎられるわけではなく、なんらかの精霊が人間に憑く兆候として、シャーマンがさかんにあくびをくりかえすという現象は世界的にみられる」(野村1994:236)
- (3) 本文でも断っているように、あくびと言語との直接の結び付きの事例の乏しさは、あくまでも管見の限りであって、実際に少ないのかどうかは考慮の余地はある。野村によれば、イスラム教徒にはあくびに際して、左手のひらを口にあて、まじないを唱える風習があり、バングラデシュでは「悪魔から身を守りたまえ」の意のことばを唱えるという(野村1994)。これらの例ではクシャミ習俗との親縁性はかなり高い。
- (4) 『大鏡』上、に藤原時平は「もののをかしさをぞえ念ぜさせたまはざりける。笑ひたせたまひぬれば、すこぶることも乱れけるとか。」(橘(校注)1977:106)とある。
- (5) 世界的な比較の視点からみると、日本は屁に寛容な社会であることは指摘されている(野村1994)。本稿の事例をみても、屁はタブーとはいえ、おかしみを誘う笑い話として語られる傾向が強い。また、厳格に法的に処罰されるような制度化されたタブーとしてよりも、それを発する個人の恥という次元で回収される

傾向が強い。だからこそ『沙石集』『説経師下風讃タル事』のように、その場で上手く言いつくろって屁の意味をプラスに転換することもできたのであろう。

一方、屁に対し厳格な社会として知られるのがアフリカである。この点についてはO・呂陵『放屁という覚醒』(O 2007)に詳しい。

(6) 音の問題だけでなく、おそらく臭い・匂いの有無も関わっていると思われる。また、もうひとつ重要な点として、屁の音を言葉や唄に変換するにあたって、鳥の力を得るということがある。鳥の特徴はその鳴き声であって、鳥の鳴き声を様々な言葉に聞き取る聞き做しの民俗がある。鳥は人ではないにも関わらず言葉を喋る、もしくは人間とは異なる別の言葉を喋っているとされるわけである。

(7) ただし、あくびをして、あえてマナーを解除してみせることで、リラックス、親しみの意を伝えることもある。

参考文献

池上洵一 (校注)

1999 (1993)『今昔物語集三』東京：岩波書店。

池田亀鑑 (校訂)

1962『枕草子』東京：岩波書店。

市古貞次 (校注)

1976 (1958)『御伽草子』東京：岩波書店。

O・呂陵

2007『放屁という覚醒』横浜：世織書房。

小野地健

2008「クシャミと人類文化」『非文字資料研究の可能性』pp 89-107, 横浜：神奈川大学 21 世紀 COE プログラム「人類文化研究のための非文字資料の体系化」研究推進会議。

小馬徹

2003「クシャミの比較民族学」『歴史と民俗』19, pp. 99-146, 東京：神奈川大学日本常民文化研究所。

尚学図書 (編)

1982『俗事故事ことわざ大辞典』東京：小学館。

ダグラス, M

1995『汚穢と禁忌』塚本利明訳, 東京：思潮社。

橘健二 (校注)

1977 (1974)『大鏡』日本古典文学全集, 東京：小学館。

永積安明ほか (校注)

1970 (1966)『古今著聞集』日本古典文学大系, 東京：岩波書店。

日刊スポーツ新聞社

2006「阪神関本涙の保留, あくびはないやろ」nikkansports.com. 2010 年 2 月 28 日. <<http://osaka.nikkansports.com/baseball/professional/tigers/p-ot-tp0-20061206-126568.html>>

日本放送協会 (編)

1971 (1950)『日本伝説名集』東京：日本放送出版協会。

野村純一 (編)

2002『柳田國男未採択昔話聚稿』藤沢：瑞木書房。

野村雅一

1994『ボディランゲージを読む』東京：平凡社ライブラリー。

松村誠一ほか (校注)

1973『土佐日記 蜻蛉日記』日本古典文学全集, 東京：小学館。

三木紀人ほか（校注）

1990『宇治拾遺物語 古本説話集』新日本古典文学大系，東京：岩波書店。

三木紀人（訳注）

1998『今物語』講談社学術文庫，東京：講談社。

武藤鐵城

1924「音と民俗」『旅と伝説』11（7），pp.19-41，東京：三元社。

森正人（校注）

2001（1996）『今昔物語集五』新日本古典文学大系，東京：岩波書店

柳田國男

1962「クシャミのこと（孫たちへの話）」『定本柳田國男集』20，pp.458-466，東京：

筑摩書房。

山岸徳平（校注）

1958『源氏物語 一』日本古典文学大系，東京：岩波書店

リーチ，E

1976「言語の人類学的側面」諏訪部仁訳，『現代思想』4（3），pp.68-90，東京：青土社。

1981『文化とコミュニケーション』青木保，宮坂敬造訳，東京：紀伊国屋書店。

渡邊綱也（校注）

1966『沙石集』日本古典文学大系，東京：岩波書店。