

『竹取物語』を生んだ日本人の心

李 梨花

本稿は、『羽衣』という共通地盤の上で互いに異なった世界を構築している二つの物語、即ち『竹取物語』⁽¹⁾（天女女房説話も含む。日本）と「天女と木ゴリ」（韓国）との比較を通して、『竹取物語』の中に溶け込んでいる日本人独特のこの世に対する理解を浮かび上がらせることを目的としている。本稿が主に注目し、論じようとするのは、次のような点である。

第一、子供の数が天女を地上に縛る役割をする韓国の羽衣説話とは違って、日本の天女女房説話の場合、子供は登場するものの、その誕生と、天女のこの世での生とは、一続きのものとはなっていない。つまり天人の天人性は、地上でみられるような親子関係の枠を離れたところに想像されている。

第二、子供がいくら生まれても天に戻ることを諦めない羽衣説話の主人公たちは、その根っこにおいて、子であることを自分の

性分とする存在、言い換えれば、親にはなりえない存在として、説話中に定位されている。

第三、天人が子としてあることの裏付けとして——『竹取物語』の場合——「穢き所」（二〇四）「幼き人」（二〇三）という言葉が登場している。

一 竹と羽衣

『竹取物語』に関しては、すでに数多くの先行研究がある。概観すると、第一、津田左右吉や和辻哲郎のように、既存の説話もしくは神話との関係から『竹取物語』の根源的地盤を問い、そこから『竹取物語』の特徴を読み取ろうとするもの⁽²⁾、第二、柳田国男のように、「竹取物語の文芸としての目途」（二七三）を「民間文芸の敢てせざる所、即ち、此作家の作家意識」（二七七）において

探ろうするもの、第三、物思い（あわれ）という表現に凝集されたとこの人間を軸にして、伝承説話とは異なるジャンルとして『竹取物語』を位置付けようとするもの、第四、『竹取物語』を人間の心の内部構造の問題として理解しようとするもの、などがある。大きくまとめれば、この物語の物語としての特徴を「人間の自覚」において発見しようとする歴史、それが、『竹取物語』研究史であったと言えよう。本稿も、基本的にはこの路線をたどる。ただしこの論文では、このような自覚が、ほかでもない親子関係を通じて得られるものであることに焦点を絞ることにする。

まず注目されるのは、竹と羽衣との関係である。折口信夫の『古代研究』⁶、なかでも「靈魂の話・若水の話・水の女」には、現代の我々が、かぐや姫の誕生と喪失とをいかなる観点から考えるべきか、という問いにおいて、もつとも参考にすべき端緒が提供されている。まず「若水の話」には、「世界の生を受けるために、赫取姫は竹の節間に籠もっていた」（二二七）という話がみられる。「水の女」でいえば、「竹」は物忌みの衣である「天の羽衣」（二〇二）に連なるものと考えられる。このような折口の所見の根拠は、「靈魂の話」に、古代日本人は、外からやってくる何か、一定の間あるものの中に入り、やがて出現する、という形で物の発生を考えた、という考察として述べられている（一九七）。そこから折口は、なぜこのような形でものものの中に入らなければならなかったかは定かではないが、ともかく「ものがなるためには、

じっとしていなければならぬ時期」（二九九）が必要であり、もしくは「神事に与る資格を得るためには、ある期間をじっと家の中あるいは山の中に籠もらねばならなかった」（二〇〇）と指摘する。これらの話は、竹の節に神が宿り、人間の身を得て出てくると同様に、羽衣は人が神としての資格を得るために籠もる物忌みの衣であり、そして衣が取り上げられた時、当のものは以前とは違った資格を得たものとしてみられた、ということを示す。竹・羽衣は、神が人の身を得る方向にせよ、人が神の魂を得る方向にせよ、地上の目からすれば（それ以外の視点があるわけではない）が同じく、地上の出来事でありながら他界を意識させる事件、即ち、神の存在を意識させる事件として経験されている。かぐや姫への想像は、いわば、こういう経験の上に成り立っているのである。

こういう脈絡から「羽衣説話」⁸を考えると、羽衣を奪われた天女の出現は、それがいかなる形もしくは意味を伴うものであれ、籠もりから出た場所がこの人間の世である限り、また、この世のものにとつて彼女が他なる資格の持ち主として感じ取られたのである限り、世の人々にとつて、神の訪れを意味する事件として経験されたに違いない。籠もることがいかなることであるか、もしくはなぜそれが人々に他界を想像させたのかは、我々の直接的に知るところではない。肝心なのは、当の言葉もしくは形によって現に引き起こされた人々の他界への想像であり、またそれが、訪

れた異様なものは、必ず帰っていく、という形で展開されたことである。老夫婦に服を盗み取られた天女の場合を見てみよう。

この話の主人公は、地上の者に異様なもの、即ち神として受け止められたにもかかわらず、老夫婦に追い出されるまで、地上で異様な生の形をとり続けることをやめようとはしない。自発的に発とうとはしないのである。とはいえ、追い出されるわけが説明されなくても、そこに神は当然帰るべきだという信念はすでに確立されている。『竹取物語』の主人公、かぐや姫についても、その根本は同じである。『竹取物語』には、親子揃って別れることに涙ぐむ状況が設定されている。しかし「今は、帰るべきになりにければ」(九七)という言葉は、かぐや姫が帰るべき存在として自分をはっきり認識していたことを示す。ただ、能動的になれないだけである。そこで外からの介入が要請されたのだとみられる。これらの話からわかることは、いかなる形であれ、「籠もり」ということの出現が、今ここにある世界とは異なるもう一つの世界の想像に連なっていること、しかもそこには、訪れた神は必ず帰っていくという信念が、暗黙の前提となっている、ということである。少なくとも、作家は、伝承と神話をこのような形で組み合わせ、訪れた神(他者)を帰らせているのである。そしてその信念を裏付ける論理として、『竹取物語』の場合、「天人」という枠が用意されたものとみられる。先走って言えば、こうした想像の構造をもっとも簡明に表しているのが、いわば、他者としての

かぐや姫のこの世での生が、子の段階で終わることだったのである。佐藤正英の議論にならって、自分と異なる異様な存在の出現に他者を見、その他者を帰すことによって自己同一性を保ち得ている場がこの世であると考えらるならば、他者を帰すこと——それが自分の内の事件であれ、外の事件であれ——は、こちら側からいえば、自己同一性をもたない存在、即ち、この世における通常の付き合いが不可能な存在の退去となる。分かち合うことのできない存在のわからなさを退けること、それが他者の帰還なのである。そうする時、他者との関係はもはや、一定の儀礼を施し、その成功を祈ることにおいてのみ、定立することになる。漠然とした神の世界は、「籠もり」を生まれた心によって、確然とした神の世界となり、そして同じその心によって、ついにはこの世から退去させられる。まつり(儀礼)の成功は底知れぬ力であったたりの、この世でのそうした現れ方をやめさせたことを意味する。このように二分化された世界の中で、人は常に訪れる他者を籠らせることにより、すでに確立しておいた領域に追い込むのである。

二 天女と木こり⁽¹²⁾

韓国の羽衣説話である「天女と木こり」は、こうした日本人の想像のあり方を、より鮮明に浮かび上がらせてくれる。以下に、そのあらましを簡単に紹介する。

ある木こりが、子が三人(一遍には抱えきれない教を意味)に

なるまでは天女に服を見せてはならないという鹿の言葉を得る。

ところが、子が未だ二人しかいなかった時、その服を一度でもい
いから見せてくれという天女の願いもしくは母親の勧めを断りき
れず、天女にその服を見せてしまう。その結果、天女は二人の子
を抱え、昇天して行ってしまふ。しかしその後、木こりは鹿の助
けで天に昇ることができ、そこで幸せな生をおくる。もしくは、
一旦地上に戻って、再度の昇天には失敗し、死んでいく（地方に
よって若干差はあるが、終末はそのいずれかの形をとる）。ここ
には、子性を自分の性分とする存在としての天女ではなく、子に
よって自分を親として自覚する天女が描かれている。そしてそこ
から、天のものの地における生が可能であったように、地のもの
も基本的には天での生を営むことが可能である、という形で話が
展開されていく。話の変形の一つに、地上で死んだ木こりを天に
いる子が祭るといふものがあるが、それも、天と地とが根本的に
は同質のものとして想像されたことを示している。

これらの点からわかることは、天と地とが同質のものとして想
像されたその軸に、親子関係が据えられている、ということであ
る。親子関係の中に身を置く限り、両者はその中から神を直視す
ることはない。広く言えば、「性即理」という原理の元で天と地
が想像されるところに、追い出されるべき何ものかなど、そもそ
も存在し得ないのである。不思議とは、まだ真に知らないから不
思議であるだけなのであり、実のところ、すべては一つの理の具

現として方向付けられてある。こうした想像が、ここでは二つの
世界への分節を拒んでいる。だからこそ、ここには天と地とを分
かつ地からの強い要求は現れてこないし、ここで要求される生の
形は、天賦の性情である「四端」に従い、天地を貫通する一つの
理を我が身において実現させる、というただ一点に収束する。天
に昇った木こりが地上に戻って再び昇天に失敗した、という話は、
いつてみれば、天女の天女性が現実態として両方での生を可能に
したので対し、木こりは未だその資格を持ち得ていなかった、と
いうだけの話となる。これは、天と地の心の違い（信と擬）を述
べ、ついには何の理由も告げず天女を追い出してしまった日本の
例とは著しく異なる。

性即理をいう朱子学がそうであったように、この世界に究極的
な他者はない。他者が他者である所以は、いつてみれば、「格物
致知」が未だ足りていない自分の側にある。だからこそ、朱子学
的な理気観で生死を考えた者たちにとって、死は、永遠なる他者
を想像させるよりも、むしろ永遠なる我に戻る道を想像させたの
である。地上の概念でいえばそれは、聖人になる道として想像さ
れている。「礼」（まつり）は知り得ない不思議に対するものであ
るといふより、いずれは一つになるすべての私に対する「礼」と
して現れているのである。一つになることへの期待は天・地が共
に持つものであり、それは子孫による祭祀として究極の形態を持
つ。親子関係の外に立つことが、単に人間をやめることにとどま

らず、天に背くこと、ひいては生死の理に背くこととして想像されたのは、こういう構造においてである。したがってここには、理と分かれたところの、生のみの積極的な意味は、見いだされにくい。生まれにくるということが、その根本において、異なる形をとることだと考えるとき、こうした同一的な理への志向によってでは、生の積極的な意義を見いだし難くなるのである。

三 『竹取物語』における親と子

かぐや姫は、月の都の人について「いとよきよらに、老いをせずなむ。思ふこともなくはべるなり」（二〇二）と描写する。少なくとも『竹取物語』において月の世界は、この世に身を置くかぐや姫によって、この世のきたなさを一点も残していないところ、例えば、仏教の八苦に例えられるような苦しみにも囚われない世界として認識され、我々に知られることになる。それは逆に、地上が、肉体的な死に囚われた場所として、また、人が決して思いどおりに満たされることのない欲望に駆られた場所として、認識されたことを示す。そして作家は、この世における常の心が無常を悲しみ欲望の中で泥まみれになっている、そうした状態を描写する言葉として「穢き所」「幼き人」を選び、その対極に、仏教の浄土のイメージそのままではないにしろ、どこか解脱の性格を含んだ澄んだ世界として月を置くのである。かぐや姫は、いうならば、このような二つの世界の差異を身をもって体験する存在とし

て登場させられており、しかもその体験は、子の立場から得られるものとなっている。子の立場から、さりげなく月の親のことを述べ、そして子の喪失に直面した翁を不憫と思う。二つの世界の差異をみせてくれる場として、親子関係が用意されているわけである。

では、親子関係をもって、作家が我々に語ろうとしたのは一体何であったのか。「幼き」という言葉が直接的に向かっているのは、かぐや姫に執着する翁の心に対してである。しかし、この言葉は、執着の根っこに漂っている、何らかの不安を見破ることなしには出てこない言葉である。子に結婚を勧める場自体がすでにそうではあるが、翁の不安が不安としてより露骨になってくるのは、かぐや姫が月を見て物思いに耽る場面においてである。子のあやしげな身振り一つで、今まで隠し続けてきた不安は、一気に走り出す。この世を「うましき世」（九六）とぶつぶついう翁の心には、いわば、すでに経験してきたこの世の脆さが溶け込んでいる。人々は、仏のように一切の欲望の滅を通してではないにしろ、自分の欲望の移り変わりの中で無常を直感する。にもかかわらず、人々は、このような悪しき輪廻の世界を諦めようとはしない。それに対する作家の醒めた意識が、ここでは「幼き人」という言葉になって現れているのである。

「穢き」「幼き」は、このように、いつも何かを求めずにはいられない我々の常の心が、同時にまた、時間の流れの中で無常を直

感する心であり、にもかかわらずそこから目をそらす心でもあることを直観した言葉としてある。そして、いずれ悲しみに変わる一時の幸福であるにしても、それを求めずにはいられない我々の心、さらにはそのような心に対応してある脆い世界の中で、永遠なる安住の地を欲する我々の心、それらが、すでに我々に予想された自分自身の姿であるがゆえに、我々はこれらの言葉の前で身をすくめる。例えば、最愛のものを亡くした瞬間、この世を彩っていたすべての幻は消え去り、その執着の強度に合わせた形であわれが湧出してくる。しかしこれらすべては、実はすでに予想されている、ということである。

無常を悲しむ心、もしくはそれを苦として感じ取る心は、我々に執着がある限り消えてはくれない。だからこそ、執着の実相を心身をもって語る仏教の教えは、人々の心を魅了してきた。しかし問題は、親となった我々が、そういう魅力に満ちた世界に自ら進んで踏み入ろうとはしないところにある。それは真に無常を知らないからだといえ、話はそれで終わってしまう。しかし前にも言及したように、より実質的な問題は、この世のものがいづれ苦になるということを直感し、それを求める自分の執着をも直感していながら、いづれ訪れる苦の前の楽しみを決して放棄しようとはしないところにある。瞬間瞬間に経験する無常を超えて一気に訪れる無常、これが、子を通じて永遠を夢見る親という存在からはほど遠いところにある、という点に、問題の根源がある。仏

教が説くところの救い難い凡夫性が、依然として我々の心に迫るのは、ほかならぬこうした我々自身の存在構造のゆえであらう。

うすうすとはいえ、人々は無常を知っている。親を慰めるかぐや姫と、子にこの世のすばらしさを説いてゆずらない翁の間には、いわば一種の騙し合いの世界が成り立っている。互いに何を考えているかわかっているがゆえに、必死に言葉を交わし、涙を流すのである。そして、この一方的な世界が崩壊した瞬間、親は死んでいく。他者として子を認めず、自己の一方的な延長線上に子を置くがために、翁は死に直面することになる。新しく出現した世界もしくは道の中に、親という場はないからである。だからこそ、それが出家ではないにしろ、子が子であり続けることは、親にとってすこぶる不安を駆り立てられる。かぐや姫が流す涙は、そこに淵源している。

四 あわれの相

最後に残る問題は、それにもかかわらず『竹取物語』の作家が、なぜこの世の働きを認める発言、具体的には、「物知らず」という言葉を、かぐや姫に与えていたかという点である。ここでは、「あわれ」を中心にして、この問題を考えておくことにしたい。

まず、帝を含めた六人の求婚者には、少なくともかぐや姫の他者性が初めから見えていたとみられる。だからこそ、失敗の後、世間というものが見え、諦めもついた。即ち、この世での生を受

容できたわけである。しかし、親子関係についてはそうはいかない。『竹取物語』には、親になるとは、いわば地が地のみで完結する事件として登場する。子によって、地上が今までとは全く違った色彩をもった場所、言い換えれば、天上のごとく永遠の日常が夢見られるところと化すからである。このように、親子関係は、この世にあるはずのないものを、言い換えれば、すでに追い出してしまったはずの神の領域を、この世に求めさせる。だからこそ、この関係が崩壊した瞬間、死が訪れるわけである。何をするために、誰のために命を惜しむのかという翁の嘆きは、かぐや姫への情愛が、永遠を夢見るものとして、時間と共に消えて行く対象への欲とは異なることを示す。だから、かぐや姫の昇天は、翁の生の否定となる。欲を現前という形で出し切ってしまった存在に訪れる、同じ欲への全面否定は、その存在そのものの否定となるしかなからである。

このように我がものと信じたものが我がものでなくなる(親子関係)と、我がものにしようとしたものが我がものにならないこと(男女関係)とは、あらわれてくる「あわれ」の相においてもその差異を見せる。もはや歌にもなりえない「あわれ」は、言葉をなくし死んでゆく親においてのみ、見られるのである。歌に変身した「あわれ」は、ついには深い沈黙世界へと戻っていく。涙も言葉も存在しないその世界は、もはや生きた人間の世界ではないからである。強いていえば、たたりがもはや人のあわれとの

接点を失ったところ、いいかえれば、たたりがもはや人のあわれとして己を変身させなくなった時点が、この世の終わりなのである。『竹取物語』の作家は、このように二つの人間関係をもつて、この世のこの世としての特性を、黙々と述べていく。「穢き」・「幼き」は、確かにこの世の特性を表す言葉であった。しかし作家は、その直接的対象である親に、歌を歌わせてはいない。沈黙し死んでいく姿を、そのまま見届けるのである。そして、その無限に沈殿する情のわきに、男女の情、歌を置く。歌になり得た「あわれ」と沈黙と化した「あわれ」。この世はこれらの「あわれ」が中心を移しながら動きゆく世界であり、だからこそ、この世にありながらあの世を想像することもあり得る、ということ作家は表現したとみられる。

(1) 『竹取物語』本文の引用は、『日本古典文学全集』八(小学館)による。

(2) 和辻哲郎の「お伽断としての竹取物語」(『日本精神史研究』所収)と津田左右吉の『文学に現はれたる我が国民思想の研究』参照。

(3) 『竹取翁』、柳田国男集、第六卷、筑摩書房。

(4) 益田勝実の「説話におけるフィクションとのフィクションの物語」(『国語と国文学』昭和三四年四月)、野口元大の「竹取物語」(新潮社、昭和五四年)、高橋亨の「物語と絵の遠近法」(ペリカン社、一九九一年)、などがある。

(5) 佐藤正英『隠遁の思想』ちくま学芸文庫、二〇〇一年。

(6) 『古代研究Ⅰ』・『古代研究Ⅱ』中央公論社、二〇〇二年。

- (7) 『かように昔の人は、他界から来てこの世の姿になるまでの間は、何ものかの中にはいっていなければならぬと考えた』(一九九)。
- (8) 代表的な例として「伊香の小江」『近江國風土記』がある。
- (9) 「奈且の社」『丹後國風土記』。
- (10) 「外」とは、この日常に、それとは異なる時空を現出させる何かであり、この論文では、仏・たり(神)・他者などが、それに当たる。
- (11) 佐藤正英『日本倫理思想史』東京大学出版会、二〇〇三年。その他、「原郷世界の徴表」(『s.39』ポラ文化研究所、一九八八年)参照。
- (12) 『韓国口碑文学大系』韓国精神文化研究院、一九八〇、一九八八年。その他、裴源龍の『木こりと天女 説話研究』(集文堂、一九九三)参照。
- (13) 「かの国の父母のこともおぼえず」(九八)。
- (14) かぐや姫のほしがっているものを聞いて、「おいらかに、『あたりよりだにな歩きぞ』とやはのたまはぬ」(五八)といいなからそれを探し求める五人の求婚者や「影」(九三)に化してしまつたかぐや姫にその元の肉体を求める帝には、確かにかぐや姫の他者性、言い換えれば「たたり」の「たたり性」が見えたはずである。
- (15) 「なにせむにか命を惜しからむ。誰がためにか、何事も用なし」(一〇七)

(Lee, Lee-hwa' 日本倫理思想)

韓国外国語大学非常勤講師)