

『竹取物語』 主題考補遺

— 比較文学における「素材・出典」の問題をめぐって —

井上英明*

拙論は本学科「紀要」第二号登載の拙稿「竹取物語主題考」の補遺として書かれるものである。

前稿においてわたしは『竹取物語』をいわゆるタイプ・インデクス風に見て、大きく(A)竹取翁説話型、(B)妻争い説話型、(C)羽衣説話型に解体できることを追認し、しかもとくに『今昔物語集』所載の竹取翁説話と対比しながら、この三つのタイプが単なる日次年次の時間の経過で配列されたものではなく、全体にわたって登場するのはかぐや姫であり、したがってこの物語はこの女主人公に統率されつつ、生起する事件や登場人物相互の因縁関係による「人間心理における時間」の必然的展開をみせていることを述べた。加えて『竹取物語』をモチーフ・インデクスからみて、『今昔』所収の竹取翁説話は「竹取翁の賤者致富譚」とし、『竹取物語』のモチーフは「かぐや姫を中心とする恋愛物語」とみたのである。

それでは『竹取物語』はその出現以前に文献として存在する内外の神話、説話、伝説、物語的長歌等々に対していかなる創意工夫をみせたか。既存素材に対する従来の考え方は、おおむねつぎの二項に分かれよう。

(一)『竹取物語』出現以前にその古型が漢文ないし変体漢文として、すなわち真名本竹取物語として存在したのではないかという仮説である。この推測は江戸時代の加納諸平の『竹取物語考』以来のもので、こうした説の代表は、現代では三谷栄一、池田亀鑑諸氏などである。

(二)『竹取物語』の素材としては千種園田中大秀の『竹取翁物語解』以来、数多く挙げられている。だが、前稿で指摘したこの物語の私見にもとづく「主題」と直接かかわるものとして、本稿の対象となるもののみを予想すると、かぐや姫を「神仙」とする一群の素材が浮かびあがる。すなわち、『萬葉集』卷十六所載の「竹取翁長歌」、『丹後風土記』の「比治山」伝説、『帝王編年記』の「伊香小江」伝説、それに例えば『姮娥』や『漢武内傳』などの中国からの神話・小説、さらに『佛説月上女經』などである。

そこでまず(一)である。この考えは諸平の『考』が五人の貴公子を正史における実在の人物に比定し、かつ彼等が持統・文武の両朝に活躍していることから、まず原『竹取物語』は漢文でこれらの五人を諷刺し、戯画化し、しかる後に仮名書きに改めたとするものである。現今、この画期的な仮説の最も説得力に富む主張者の一人は三谷栄一氏である⁽¹⁾。氏の説の独創の一つはかかって登場人物に対する敬語の使用法の分析にある。すなわち、女主人公かぐや姫と石作皇子、阿部御主人、大伴御行、石上麻呂、帝について用いられた敬語(尊敬語と謙讓

語)を調査した結果、

- (1) 敬語の頻度数は大体、後半になるほど増加する。
- (2) かぐや姫への敬語は初めの三段には全くない。後段少し増加するが、貴公子たちにくらべてずっと見劣りがする。
- (3) 石作皇子に対する敬語は全くゼロである。

という注目すべき事実を提示され、さらにつづけて、

(1) 『竹取物語』の文章はそもそも変体漢文を訓み下した和文で、あまり敬語が用いられていなかった。後段の文章には、敬語の種類や、用法が複雑化し発展した平安中期の手が、さらに加わっているかも知れない。

(2) 登場人物に対する作者(個人ではない)の毀誉褒貶の態度も加わっているよう。

(3) 石作皇子の話では、軽んじたことと場面がここで変わったののために、先行した記録の面に添ってそのまま訓み下してしまったのではないか。これに対して当然、藤原氏を思わせる車持皇子の話の方では(あるいはあとから)心して敬語を加えて訓んだのかもしれないと考えられる。これは今の『竹取物語』の文章の前に、変体漢文のあったことを裏づける現象とみてよからう。

と結論づけられる。高説首肯すべきで、この説は新しい登場人物論に有力な視角を提供するものであるが、この敬語分析による真名本先行説に対して私見をさしはさむことが許されるなら、わたしは以下の如

き感想をいだけ。

すなわち、氏の指摘された既述三様の判断をそのままわたしのとってきた方法からすると、この判断に対してまた別様の解釈の可能性も生じるといえるのではないか、ということである。『竹取物語』の私見による「主題」を眼目に据え、この作品における敬語の使用を見直すとなると、要点はつぎの如くである。

(1) 登場人物に対する敬語の使用頻度が後半になるほど増加するのは、かぐや姫がかって論じた如く、^②裳着を十三歳で迎え、十五歳で妻問いが始まり、十八歳で五人の貴公子への難題で彼らの求婚を斥け、二十歳で昇天するという、まがりなりにも長編物語を志向する「女の一生」が描かれているからである。さらに「かぐや姫を中心とする恋愛物語」という正当で平凡な「主題」の中で、竹中に出生したかぐや姫は齢を重ねていくうちに、自然に世の男たちの崇拜、憧憬、欲望の的となり、妻争いの好餌としての価値が急上するためである。とくに「燕の子安貝」・「御狩の御幸」・「天の羽衣」の諸段では、題材からではなく叙述そのものがかなり微細にわたり、いわゆる写実性を増していく。しかもこの物語の終末では帝と天人という、世俗からみれば至高の価値が中心であるから、敬語が激増するのは当然ともいえるのである。

(2) かぐや姫に対する敬語が五人の貴公子にくらべて少ないのは、「作者(複数)の毀誉褒貶の態度」という、作者自身の当代の世相に対する如きものというより、もともと「物語」の中でのかぐや姫が、賤業竹取の翁の「子籠」として生誕するように描かれているためであって、実社会の上でも、「物語」の上でも、その身分は皇族、右大臣、

大・中納言などの貴種貴顕よりも、当然のことながら相隔離して単位にあるべきはずのものだからである。そこでかぐや姫の加齢につれて、最後にその「神仏」という身許が暴露されたとき、彼女に対する敬語が急増するのもこれまた至極当然のことといつてよい。

(3)石作皇子の場合は、その叙述量が十行古活字本で数えれば、『竹取物語』全文千百十三行に対してこの段わずかに二十七行、丁数はほんの一丁に満たない。そしてそれはほとんど説明文である。だから愚弄を目的にするより、敬語を使用する間もなかつたとみてよいのではないかと思われるほど叙述量が少ない。さらに言えば石作皇子Ⅱの御石の鉢は田中大秀以来、かぐや姫の五人の貴公子への難題譚の一つとして独立した筋立てとなつて、現行『竹取物語』諸注釈書の大半もそれに従っているが、本文を素直に読んでいくと、この石作皇子Ⅱの御石の鉢は難題譚として独立した物語とはいいがたい。すなわち、前章「つまどひ」において「世界のをのこ、あてなるもいやしきも」が翁の家に押しかけて、「夜を明かし日をくらす」のだが、「おろかなる人はやうなきありきはよしなかりけり」といつてあきらめ、石作皇子は「その中になほいひける……色好みといはるる」五人の先頭にくる皇子である。しかもこの「つまどひ」の段で竹取の翁のかぐや姫への結婚の有無を言わせぬ懇願に対しておろかならぬ」ことの事実必然性は、翁の伝える五人の男たちの「志おろかならぬ」ことの事実性を試すことではかない。さらにかさねて本文を虚心にたどると、石作皇子の話は日暮れ頃に竹取の翁の邸に集まった五人の貴公子に対して、かぐや姫が平列的に課す五つの難題の延長上にあり、いきおい「二、つまどひ」の物語単位の中に包含されてしまっているのである。石作皇子の仏の御石の鉢の話は独立した一章を立てて他の四人の

貴公子たちの物語と区別ができかねているものである。

現代の注釈書の中で「仏の御石の鉢」という田中大秀以来の章段分けをあえて改変し、本文の流れに沿って、「三、五つの難題——仏の石の鉢」とし、これを独立させなかつた国文学者に野口元大氏がいる。³「仏の御石の鉢」は石作皇子の冒険譚としての劇的な展開がまったく無い。野口氏の新解に従わざるを得ないゆえんであり、敬語を使用する間もなかつたゆえんでもある。

つぎに、車持皇子は藤原不比等がモデルだという。これは諸平の『考』以来の説であり、その由つて来たところは、『公卿補任』「藤原不比等公伝」、『帝王編年記』「齊明天皇五年己未条」、『尊卑分脉』「藤原不比等公伝」の記録を証に、藤原不比等は表向きは内大臣大織冠藤原鎌足の二男であるが、実際は天智天皇（当時、皇太子）が寵姫御息所「車持公の女、譽志古娘」に妊娠六箇月で鎌足に賜り、譽志古娘は鎌足の家室となつて極秘裡に四箇月を経て不比等を出生したという。さらに諸平は『文徳實録』「嘉祥三年五月」の条に見える「先朝之制、每皇子生、以乳母姓爲之名焉」と引き、「車持の皇子は、すなはち、不比等公にして、母の姓車持を以て、名とし給へるなるべし」と推定した。いかに皇室の秘事とはいえ、正史の他、確実に近いとされる古記録の伝えるところであるから、諸平の推理は正しいとみてよい。このことは他の四人の貴公子たちがいずれも壬申の乱の功臣であると同時に、持統・文武両朝の頭官、執政であることも文献上の史実として正しい。諸平の考証は文献史学の成果として首肯できるものであるが、『竹取物語』の中での人物論、モデル論となると、そのことはまったく別次元に属する。車持皇子はほぼ間違いなく藤原氏であり、『竹取物語』には諸平のいうように時の藤原氏擅権に対する諷刺

があるかも知れないが、それがこの物語の成立から二百年近くもの往古に実在した顕官功臣をあくまで愚弄する理由を納得できるように説明するのは至難の業である。ただここでわたしのいいたいことは、藤原氏車持皇子に「心して敬語を加えて訓んだ」にせよ、そうでないにせよ、本文において車持皇子の物語に敬語が激増することはあくまでも「文体」としての事実である。敬語をいかに多用しても内容的にはこの皇子が五人の貴公子中、最も愚弄されその悪がしこさが徹底的に暴露されているのである。つまり、五人の貴公子の内、敬語が最も多く使用された人物が、一番こつぴどくやつつけられているのである。この事実は当時の貴賤男女の人間関係においてどう解釈してよいのか。『今昔物語集』所載の『竹取翁説話』と違って、物語文学としての『竹取物語』の読者は、少なくとも当時の知識階級、すなわち貴族階級としなければなるまい。だとすれば、ごく常識的にいって、

こうした階級の特色はその感受性が鋭敏であり、挙措が洗練されているということであろう。人物を徹底的に愚弄し、戯画化するために過剰ともいえる敬語を多発すれば、それを使用しない場合よりも、効果はいっそう痛烈であろう。三谷栄一氏の敬語使用分布図は、この物語の読み方にいろいろな示唆を与えてくれるが、氏の指摘を部分的に生かして私見をとれば、以上述べたようになる。

なおつけ加えれば、たしかに『竹取物語』には漢文訓読体、もしくは物語音読論を想起させる文章が数多く存在する。またそのことはこれまで先学によってこの物語の文章と『古事記』・『風土記』や『文選』の「海賦」などの文体の一部との類似が詳細に指摘されてきたゆえんである。だが、こうした漢文的文体ないし要素を『竹取物語』に指摘しはじめたら、平安朝前期の散文、とくに『土佐日記』などにも

それがいえるだろう。だから『竹取物語』に、例えば『平家物語』や『曾我物語』に真名本のごとき先行作品を例証とするよりも、『竹取物語』の口語的発想にこそ着眼すべきであろう。つまり縁語、懸詞、比喩、地口などの語戯がこの物語におけるレトリックの生命であり、それは国語でなければ表現不可能なのである。

つぎに②について。もし『竹取物語』の「主題」についての私解にいくぶんとも妥当性が認められるとするならば、この作品の女主人公かぐや姫の属性を「神仙」とする説に対しては、改めて検討し直す必要があるように思われる。神仙の「仙」は中国最古の辞書といわれる『説文解字』に「僊、長生僊去」とあるによって本来、神僊と書くのが正しい。津田左右吉氏の『神僊思想の研究』によれば、「僊」の字の本義は「飛揚升高」のことであるらしい。したがって僊人は天に昇る、あるいは空中を飛翔する人のことであるが、『説文解字』に「長生」とあるから、僊人は長生不死ということになる。しかしかきねて津田説によれば「僊」という語そのものには長生の意はないというから、許慎がそう説明したのは僊人＝長生不死という考えが当時にあつたからであろうという。そして後漢時代になって、「僊」と「仙」いずれに書いても同じような事情が生じ、また一方で僊人は天に昇る人であるという意味の外に、山に入るといふ意味が付加され、劉熙の「仙」の字の解釈、「僊入山也」がその推測をたすけるという。津田説は『史記』、『楚辭』など確実な文献によって立論されており、いまになお反対の余地はなく、管見では津田説を根本的に覆した論は未見である。ただ『竹取物語』には『史記』「始皇本紀」二十八年度の「海中有三神山、名曰蓬萊、方丈、瀛洲、僊人居之」とか、同三十二

年条の「求僊人不死之藥」、「封禪書」で始皇帝について述べたところに「三神仙：諸僊人及不死之藥在焉」とか「海中蓬萊、僊者乃可見」、「僊者非有求人主、人主者求之」などの記述から、『竹取物語』に神僊思想が流れていることは否定できない。だがそれははじめからこの世にありもせぬ蓬萊の玉の枝を探しに行く車持皇子の仮空虚偽の冒険譚の中に出てくる用語であり、不死の薬も現世においてはついに無用のものとして物語の終末においてこの世の最高の権力者によって不要とされてしまう品であり、始皇帝をはじめとする中国文人たちの現世的久恋の品ではなかったのである。

かぐや姫は神僊——神仙なのか。彼女がそうした女だとされてきた最も確実な証拠は、『竹取物語』の有力な先行文献の一つに『萬葉集』巻の十六にみえる「竹取翁歌」があるからである。就中、この長歌の冒頭部で竹取の翁の紹介とこの翁が九人の少女に出遭うとき、つぎのような修辭的表現をみるからである。

昔有^二老翁^一。號日^二竹取翁^一也。此翁季春之月登^レ丘遠望、忽值^二煮^レ羹之九箇女子^一也。

(昔老翁有りき。號を竹取の翁と云ふ。此の翁季春の月、丘に登りて遠く望むに、たまさかに羹を煮る九箇の女子に値ひき)。

この一節が『竹取物語』の書き出し、

今は昔、竹取の翁といふものありけり。

野山にまじりて竹を取りつつ万づのことにつかひけり。名をば

『竹取物語』主題考補遺 井上英明

讚岐の造麻呂となむいひける。

と著しく類似するからである。なお本文は、「その中の中に本ひかる竹一筋ありけり。……それを見れば、三寸ばかりなる人いとうつくしうてゐたり。翁いふよう、われ朝ごとに見る竹の中におはするに知りぬ。子になりたまふべき人なめり。とて、手のうちにいれて家に持ちて來ぬ。妻のおうなにあづけて養はす。うつくしきこと限りなし。いとをさなければ籠に入れて養ふ」とつづく。

ところが『萬葉集』巻十六の『竹取翁歌』では女との邂逅と述べる修辭がまったく違う。すなわち、

尔之竹取翁謝之曰、非慮之外偶逢^二神仙^一、迷惑之心無^二敢所^一禁、近狎^二之罪希贖^一以^レ歌、即作歌一首并短歌

すなはち竹取翁謝りて曰はく、慮はざる外に偶^{たたま}神仙に遇へり、迷惑の心敢へて禁ふる所無し。近く狎^なれし罪は、希はくは贖^{あがな}ふに歌を以ちてせむと、即ち作れる歌一首并に短歌

とつづく。問題は竹取の翁と女子は、出遭いは違つても、『萬葉集』ではその修辭に「非慮之外偶逢^二神仙^一」と漢文で表現したことである。ここから「かぐや姫」神仙説が出来た。

この説の由来には、国文学界においては大きく分けて二つの系統がある。一つは民俗学的研究であり、一つは万葉学における出典考証学の伝統である。

『萬葉集』卷十六の竹取翁歌は集中第二番といわれる屈指の長編で、翁の自叙伝と九人の少女の返歌からなるかなり創作意識の高い内容をもつが、この九人の少女たちを現身の「神仙」としてそこに生活人としての聖なる処女の面影をみた学者の代表に折口信夫氏がいる。氏はつぎのように説く。有名な学説であり、後にこの学統を継ぐ研究者も多いのであえて引用すると、

一邑の處女が、家・村を離れて、山野に隔離して物忌みして暮す期間があつた。さうして、神聖なる村の「をとめ」としての資格を獲る爲の行を積む。此が近代まで續いて、山籠り・野遊びの風となつて残つてゐる。さうして日數も、一日が半日になつて了つたが、古くは幾日かを籠り暮したらしい。此が濟むと、村に於ける神秘的信仰行事に與る事が出来る様になる。さうした時期に在る處女に、ゆくりなく山野で行き逢ふことがある。其が、昔の人々には、山野の間に神女を見た、と云ふ物語を生む動機になつた。萬葉集で譬えば、卷十六の竹取翁の神女に逢うた物語歌が、其である……

さらに折口氏は同じく『萬葉集』卷五、松浦河に遊んださいの贈答歌が、大伴旅人の作とされる歌の「阿佐里須流 阿末能古母等 比得波伊倍騰 美流尔之良延奴 有麻必等能古等」をあげ、これを「あさりする海人の子どもと、人は言えど、見るに知られぬ。貴人の子」と訓み下し、「有麻必等能古」を「貴人たる處女」としたのである。わたしはこの碩学の言説に異をさしはさむ意図はまったくないが、當時は『遊仙窟』や『文選』などの六朝詩文の修辭が文人間に流行して

おり、本文の「偶逢_三神仙_一、迷惑之心無_三敢所_レ禁_一」は『遊仙窟』の「忽遇_三神仙_一、不_レ勝_三迷亂_一」をそのまま借用したもの、あるいは字を違えただけの引き写しであるといつてよいと考える。

ところが、『竹取物語』のかぐや姫についての描写をそのまま読むと、姫については、翁のいう「變化」人であり、姫も翁からいわれてそれを承知しているが、いよいよ自分の出生と身分を告白するのは大詰めの昇天の直前で、「おのが身はこの國の人にもあらず。月の都の人なり」と言うまで、姫は「變化」の人でありながら、現世の女として振る舞っている。さらにかぐや姫の帰る「月の都」は「人はいけうらにて、老いもせずなむ、思ふことなくはべる」ところであり、かぐや姫が「二十余年」生活した現世は「きたなき所」である。かぐや姫は天の羽衣を着ると「心異になる」わけで、「翁をいとほし悲しと思しつることもうせぬ」とされて、現身の女としての感情を喪う。現世におけるかぐや姫が「神仙」、「神僊」だと読者に気づかせる叙述は他に一切ない。ただ原作の本文に、竹中に生誕した「變化」の人でありながら「女の身を持ち給へる」人物にすぎない。これが原作の本文に現れるかぎりにおいての解釈の限界である。だから、かさねて『萬葉集』卷五の「僕問曰 誰郷誰家兒 若神仙乎」とか、『日本靈異記』上にみる「其の風流の事、神仙に感應し、春の野に菜を採り、仙草を食ひて天に飛びき」などは『遊仙窟』の修辭の借用が『萬葉集』文人作家の文学的ダンディズムであり、作品の価値判断とは別物であるべきだと思ふ。なおとくにこの「竹取翁長歌」の作者は文人中の文人たる山上憶良だと推定されているが、実際はかつて岡一男氏が説いたごとく「九箇の女子」はすでに翁を「呼び嗤」う淫奔な不良女子であるらしく、松浦河の連作歌もたんに「紅の裳の裾ぬれて鮎」を釣る漁夫

の娘にすぎない。

折口信夫氏の右に引いた高名な論説は、『萬葉びとの生活——及びその歌』という題がついている。老翁をからかう少女たちが神聖なる少女であり、現実に「神仙・僊」であったとしても、作品としては少女たちの歌は老翁の官能をくすぐる低俗なエロティシズムにすぎない。だから山上憶良とも、高橋虫麻呂の作にも擬される「竹取翁長歌」の九人の少女たちを神仙——神僊とするのが、ここでの創作意図なのである。「遊仙窟」はたんなる低次の好色作品であるにもかかわらず、神仙譚に読まれてきたのではないだろうか。

中国神話で名高い羿と姮娥の話も西王母から手に入れた不死の薬を飲んで月へ飛び立ち、永遠の月の女神となる点で、ある部分でかぐや姫と共通するが、不死の薬を飲んで月へ昇るといふその扱い方において姮娥は「神僊」をあらわす神話上の女であるのかもしれない⁽¹⁰⁾。だが神話の人物は魯迅がいみじくも述べたように、その中枢は「神格」を属性にもつ。これは魯迅ならずとも西洋神話学の常識的な見解であり、同時に世界各地いかなる神話にも普遍的な属性である。かぐや姫は天人の迎えが来て羽衣を着るまで、結婚可能を留保した現身の女性にすぎない。しかもふたたび魯迅が説くように「詩人」は「神話の仇敵」である⁽¹¹⁾。「竹取物語」の「詩人」は在来の神話・伝説の「仇敵」であったというほかない。かぐや姫というのは近代心理学でいえばたんなるナルシストにすぎないにしても、そこに聖観念をもちこむのは読者の宗教・倫理における一つの価値判断であろうが、彼女にはいわゆる「神格」という至高の属性は最後まで隠されている。

かくして『竹取物語』の作者は神僊思想や長生不死という「神話」からの離脱者として新しい「物語」を創作したものと考えてよいだろう。

う。

つぎにすでに散逸し、『古事記裏書』、『元々集』巻七、『塵袋第一』などに採録された『丹後國風土記』の「奈具社」の伝説のあらすじを見てみる⁽¹²⁾。この伝説については民俗学の流れをくむ多くの研究者が『竹取物語』との深いかかわりを指摘し、その源泉中、最大のものとするが、たしかに『竹取物語』と共通する点があり、それはつぎの三項にまとめられる。すなわち、

- ① 翁（ここでは老夫・老婦）が天女を発見して養女としたこと。
 - ② 天女が力（ここでは醸酒）で富を致したこと。
 - ③ 天女が羽衣にかかわって地上から離れること。
- という三点である。しかしわれわれの「主題」からみると『竹取物語』と「奈具社」では決定的に異なる。後者の筋立てをややくわしくたどると、
- ① 丹後国の比治山のいただきの真名井に天女が八人降って水浴する。
 - ② 和奈佐の老父、老婦という夫婦がひそかに天女の一人の衣裳を取り隠したので、その天女は天に飛行することができず地上にとどまる。
 - ③ 老夫婦と十余年間住むうちに、天女はよく酒をつくるため、一ぱいの値は財車に積んで送る程になり、老夫婦の家は非常に裕福となる。
 - ④ その後、老夫婦は天女を放逐したので、天女は転々流浪、竹野郡奈具社に至ってその地にとどまる。これがその社に坐す豊宇賀能売命であるという。

この四つの物語単位を連結する主題を吟味すると、やはりこれもまたあの『今昔物語集』所収の「竹取翁譚」と同じく、老夫婦の致富譚が中心となっている。天女はたんに富をもたらす収入源としての異界の人として語られるのみで、現世的に人格化されるに至らないことも同じである。さらに天女と老夫婦との結びつきがかけがえのない天女であるが、『竹取物語』では両者の訣別のそれである。しかしここで天女は天空へ飛翔しない。すなわち、「神僊」たる超能力を喪ったのである。なぜならこの天女によって、老夫婦の「致富」を主題としたからである。したがって老夫婦が致富を実現すれば、もはや天女の必要性はなくなるわけである。「奈具社」の伝説の最後を飾る歌、¹³⁾

天の原 ふり放けみれば 霞立ち
家路まどひて 行方知れずも

と、『竹取物語』のエピローグに出てくる帝の歌、

あふことも涙にうかぶわが身には
死なぬ葉も何にかはせむ

両歌はどちらも哀韻の切なる点において佳歌だと思われるが、一方は天女の敗残の歎歎きであり、他方は一天万乗、至尊の諦念の声である。「奈具社」と『竹取』の「主題」の違いはここにおいても明白であろう。

一方また、「羽衣」によって地上の富と幸福をかちえた「奈具社」の老夫婦と、同じく「羽衣」によってすべてを喪った『竹取物語』の

それとは、すでにしてその文学的「主題」を異にしたのである。『竹取物語』の作者は、こうした先行の伝説・説話がたとえ識域下にあつたにしても、創作にあたってはそれらの支配を受けることなく、却つて叛逆的でさえあるといつてよい。¹⁴⁾

つぎに『帝王編手記』養老七年の条に収める「伊香小江」の「古老」の伝える伝説を一瞥してみよう。これは「奈具社」の場合よりもずっと単純素朴である。わたしはこの伝説に対しても『竹取物語』全体を支配する「主題」を覆うものとは考えない。というのも、「天の八女、靨に白鳥と爲りて、天より降りて、江の南の津に浴み」していたのを「伊香刀美」という男が、白鳥の姿をした八女を「神人」とみて求愛の念を起こし、白犬を遺つて天の羽衣を盗み取らしめる。七人の「兄」は天上に飛び去るが、「弟」の一人は羽衣を奪われたために一人飛び去ることができない。伊香刀美は地上に残留を余儀なくされた「弟」の天女と夫婦関係を結び、あまつさえ「意美志留」・「那志登美」と、「伊是理比咩」、「奈是理比賣」の二男二女を生む。後に天の羽衣を捜し取り天に昇ったのは「弟」の天女ではなく、伊香登美の妻で天女の「母」であり、夫すなわち天女の養父「伊香刀美」は「独り空しき床を守りて、吟詠することやまざりき」となるからである。

これらに類する話の伝承はこの他に『萬葉集』や『懷風藻』にみえる吉野拓枝の伝説、さらに降つて謠曲の「羽衣」の三保の松原などがあり、これらはタイプ・インデクス風というところ、白鳥処女説話として汎世界的なひろがりを見せていることはすでに神話学・民俗学の間では周知のことではある。だがこれらは日本の古代人の習慣や伝承説

話・伝説の発想を知る上で、生活文化の型の研究としての次元での資料となるべきはずで、それらを「物語文学」としての『竹取物語』と平列同次元で扱うのは物語研究における「話型学」や民俗学的方法の陥穽にはまりこむ危惧なしとしないというのがわたしの考えである。

ついでながら「比較文学」のテリトリーで『竹取物語』を読んでもみると、「比較文学」の正統には英・米に流行する「対比研究」ではなく、フランス学派直系の「比較研究」で、対象は「近代文学」（日本近代文学ではない）にかぎられるようである。しかし、比較文学も日進月歩、研究の対象を欧州各国の近代文学の「交流」にのみ限定する必要も義理もない。わが日本文学は「交流」どころか、おおむね海彼からの「受容」という一方交通で、みずからの文学を外国へ発信し、「影響」などをあたえるまでには至っていない。俳句や絵画も技術的なものにとどまっているようである。将来のことはともかく、当面一方交通たることを認めた上で、なおも『竹取物語』の素材として有力な外国小説といえ、すでに先学の指摘する『漢武内傳』であろう。だがこの唐土の稗史にしても「神僊」を実在するものと信じ、それを西王母に向って依頼する漢の武帝の心術と『竹取物語』の帝のそれとは決定的に異質なものを認めざるをえない。

『漢武内傳』をたんなる読み物として、というのはわが『竹取物語』とのかかわりや如何、などという成り心をもたずに読んでいくと、そこには「神仙術」というディシプリンにより、長生不死に到達する方法がすこぶる現実性をもって描かれており、理論的といえないにしてもそうした背景には、当時の文人間に流行したといわれる「神仙傳」や『遊仙窟』などを筆頭とする六朝稗史官者流の「小人之説」やそのころに浸潤したといわれる「養生論」の類いの存在が予想さ

れ、そうした社会風潮が「言文一致」などとはあまりにもかけはなれた漢文学的修辭を生み出したのだと臆測される。

それではいかなる作品が全体として『竹取物語』の「主題」に深刻な「影響」を与えたのであろうか。かさねて臆測に過ぎないが、わたしはやはり仏典だと考える。つとに指摘されている『佛説月上女經』などその最たるものの一つであらう。つづいて『棕女祇域因縁經』をみるであらう。今、後者についていささかの私見を加えると、主人公の異常出生、輝く美貌、成人したときの年齢の具体的な叙述、さらに専ら「棕女」の美しさに魅せられた七人の国王の「妻どひ」などは、『竹取物語』にきわめて類似する。だが、その「主題」はふたたび相違する。すわなち、七人の国王の求婚に対して、「棕女」は下世話にいえばまるで物取り競争のごときセリフを吐き、かつ国王の一人、瓶沙王という男とついに同衾してしまうからである。仏典の「棕女」という「聖女」にはかぐや姫のような男性拒絶の意志ははじめからなかったのである。

そこでわたしが最も『竹取物語』の「素材」として心ひかれるのは先にあげた『月上女經』の方である。相異なる点も多く存在するとはいえ、まず最も相似る点を挙げると、

- ① 竹取りの翁に相当する人物、「離車」（維摩のこと）の致富譚ではないこと。離車という人物ははじめから長者である。
- ② 「妻あらしひ」、すなわち男からの求婚がごとごとく首尾を得ないこと。

この二点である。また、「主題」からみて、直接の類似点とはいいが

たい女の身体の描写や、その異常な成長ぶりや、身体から光を発散することや、また多くの男たちが懸想していい寄ってきたことなど、加えて女の昇天の際の描写などは、『竹取物語』によく似ているといつてよいだろう。ただ、月女の因果応報が反復して説きつけられるあたりが、やはり当然のことながら「仏典」の境界にとどめおかせている。

最後に物語文学の「主題論」なるものは、すでに最近ではジャンル論などとともに時代遅れなのかもしれない。しかしわたしは「素材」から一つの完成した「作品」に至る契機として、古代英雄叙事詩研究の古典的著述を残した、たとえばヤン・ド・フリースのいう ganz-
heiten や C・M・パウラの anthropocentric outlook などの概念に今
になお固執せざるを得ない。『源氏物語』「繪合」の巻にいう「物語い
でははじめの祖」としての『竹取物語』の「定位」は往古のヤマトを
中心として伝承された『古事記』上巻の大国主神と兄たち「八十神」
との伝承や、『萬葉集』巻一の中大兄命の大和三山の歌、同九巻の勝
鹿の真間娘子や上総の末珠名娘子の歌や、同十六巻の桜児・縷児の歌
などに数多くみえたわが国古代の文学的主題たる「妻あらそひ」の説
話に想を得つつも、主人公かぐや姫は原作にあらわれるかぎり、前の
世における罪のあがないのために降下して竹中に出生して、現世にお
ける贖罪の完了とともに月命に依りて昇天するという、仏説における
浄土の現世無力感のモチーフを覗かせながら、旧来の、あるいはグロ
ーバルな説話の話題たる白鳥処女説話、本邦における天人女房譚に新
しい「主題」を与え、地上の男たちの狂態をあばき、パロディー化し
てみせたからである。

卑見によれば比較文学における「影響」なる概念は「――」からの影

響があるから」という単線直接的な理由ではなく、「――」からの影響があるにもかかわらず」という初等英文法の「譲歩」の接続詞が大切だと思ふ。しかもこの物語は舞台を平安京からの「周縁」に位置させ、貴族知識階級から離れた高取村（一応この説に従う）に設定し、奈良朝の歴史上の執政、顕官、さらに帝、律令制下の国土、あるいは此岸に属する一切の価値を下層の舞台に引きずり降ろし、この作品成立と推定される九世紀後半当時の貴族の現世的欲望を戯画化している。『竹取物語』の烈しく、しかも透徹した知的構成は、尋常の童話というより、むしろ作者の反時代的な哄笑をきく思いがする。

『竹取物語』のこうした「主題」は後になってより深刻な相貌をみせて『源氏物語』の宇治の舞台の女主人公たちに再生してくる。

現世における男女の恋愛や権勢による栄達の実現を信じない大君や浮舟の父親は、おのれの娘を「致富」の手づるにしそうにもない落魄の古皇子だったのである。かぐや姫の『源氏物語』における転生という新しい「主題」は近時の国文学界の話題となつていくと聞く。そのことに対する私見はまた次稿に譲るとして未熟な「主題考」をひとまずここで閉じたいと思ふ。

注

- 1 三谷栄一『竹取物語評解』（十二版、有精堂、昭和三十五年）一〇三―一二二頁。
- 2 拙稿「竹取物語の時間的構成」（『平安朝文学研究』第七号、昭和三十七年）。
- 3 野口元大校注『新潮古典文学集成』竹取物語（新潮社、昭和五十八年）。
- 4 津田左右吉『神徳思想の研究』（『津田左右吉全集』第十巻（岩波書店、昭和三十九年）一七二―一三三頁）。
- 5 引用文は、澤瀉久孝『萬葉集注釋』巻十六（中央公論社、昭和四十一年）に依り、訓みもこれに従う。以下同じ。
- 6 折口信夫『萬葉びとの生活――及びその歌』（『折口信夫全集』第九巻、中央公論社、五二―

五九頁。

- 7 中西進『万葉集の比較文学的研究第五章「竹取翁歌の論六」(八五—一八八七)の所説が周到かつ説得力にとむ。
- 8 この点に関しては岡一男氏が先駆的で、その文学史的解釈の総合的成果は、岡氏晩年の著作『古典の再評価』(有精堂、昭和四十三年)、一三七—一五〇頁に詳説されている。
- 9 神田秀夫『万葉集の筆録と万葉集の編纂』(言語と文芸)五卷四号(二—一六頁)。
- 10 魯迅『中国小説史略』(魯迅全集)第八卷、人民文学出版社、一九七八年版)十一頁。
- 11 注9に同じ。なお引用文原書の当該箇所は「惟神話雖生文章、而詩人則為神話之仇敵、蓋當歌頌記叙之際、每不免有所粉飾、失其本來、是以神話雖托詩歌以光大、以存留、然亦因之而易・而鎖歌。」という文脈の中で読みとっていただきたい。すなわち、中国では支配者層の修辭的粉飾によって「自然神話」が曲解破壊されたものであろう。なお、譚達先編著『中國神話話研究』(商務印書館、一九八〇年)一〇—一十一頁、参考されたい。
- 12 野口元大、注3「附録」の解題による。一二七頁。
- 13 引用歌は『風土記』(岩波古典文学大系本)による。
- 14 この点に関しては岡一男注8の論説、またその学説を継ぐ奥津春雄の『竹取物語』に関するいくつかの論文の中、最近では同氏『竹取物語の定位』(奥津春雄編『日本文学・語学論巧』(翰林書房、平成六年)二九—五九頁)。
- 15 引用文は注13に同じ。
- 16 この「經」の梗概を初めて後学に平易にしかも詳しく紹介し、『竹取物語』との相似を説いたのは五十嵐力『平安朝文学史』上巻(東京堂)一六九—一七三頁。
- 17 英訳本 Jan de Vries, HEROIC SONG and HEROIC LEGEND, trs. B. T. Timmer. London, Oxford Univ. press, 1963, p. 209.
- 18 C. M. Bowra, HEROIC POETRY, London, Macmillan, 1961, p. 8.
- 19 14の奥津春雄論文におけるタームを借用させていただく。