

魔女の降誕 — 『竹取物語』論断章 —

土佐秀里

はじめに

「かぐや姫てふ大盗人の奴が、人を殺さむとするなりけり。」——これは、かぐや姫の難題に応えようとして命を落としかけた大納言大伴御行が、腹立ちまぎれに思わず発したことばである。それでも当の御行は、命が助かっただけまだ幸運だった。中納言石上麻呂足に至つては、落命という悲惨な結末を迎えることになる。大伴大納言の罵詈は、いわば不吉な予言としての中したのであつた。

美貌が人の心を惑わせ、理性的判断能力を失わせ、ついには人を死に至らしめるといった類の話は洋の東西を問わず数多くあるが、しかし、かぐや姫の恐ろしさはその比い稀なる美貌にばかりあるのではない。

「多くの人殺してける心ぞかし。」

これは、「私が天皇の命令に逆らつていゝらうのなら、さつさと殺してください」というかぐや姫の発言に対して、帝が思わず発したことばである。かぐや姫の恐ろしさは、天皇の権力をも、死をも恐れぬその強靱な「心」にこそある。その「心」が、多くの男たちを「殺した」のだと帝は言う。

それは単に冷酷な「心」というのではない。それは一切の妥協を許さぬ透徹した理知とでも言うべきものである。かぐや姫の理知は、平安朝宮廷社会の、そして現代に生きるわれわれの、世俗の論理を痛撃する。天皇の命令は絶対だという「常識」、女性の幸せは結婚にあるという「常識」、美貌には社会的価値があるという「常識」、そして不死こそが究極の理想だとする「常識」……。こうした「常識」の数々を、かぐや姫はことごとく覆してゆく。理知性とは、常識に対する懐疑という形をとるものである。

思うにかぐや姫は、現実社会を批評すべくこの地上に降臨したのであろう。かぐや姫という奇異の存在自体が、現実社会の情性を批判する外部的視点として機能している。神話や伝説が現実に対する肯定的な起源説明であろうとすることに對し、物語文学の始発とされる『竹取物語』は、現実に対する徹底した懐疑そして批評として成立したものであるらしい。^①

以下の断章は、荒唐無稽な物語にすぎない『竹取物語』が有する現実批評の射程を見届けるべく書かれる。^② しかもその叙述は、あるひとりの恐るべき「魔女」についての伝記的素描ともなるはずである。^③

一、身体

かぐや姫は、その生誕の段階においてすでに常識に反する存在として措定されていた。彼女は「本光る竹」の「筒の中」に入っているという状態で発見されるが、その身体は「三寸ばかり」しかなかったという。この段階で発見者の竹取の翁は、かぐや姫が「変化の人」^④であることに当然気がついていたはずである。しかし翁は、その「変化の人」を「子になりたまふべき人」として養育することを決意する。その決意に至った翁の理路はわからないが、翁が一貫してかぐや姫の身体的異性を忌避や排除の対象として捉えているという注目に値しよう。翁はまたかぐや姫を好奇の対象として捉えてもおらず、かといって畏怖の対象として捉えているというわけでもなさそうである。

むしろ翁は、かぐや姫の身体が本質的に有している異形性を認識しながらもあえて黙殺し、強いてかぐや姫の身体を普通の人間のものと同一視しようと努めているように見受けられる。翁はかぐや姫にこう言う。「変化の人といふとも、女の身持ちたまへり」と。翁の論理はどこまでも世俗の論理である。翁は、「変化の人」という異常性よりも、「女の身」という一般的属性のほうが優先的に作用すると考えているらしい。換言すれば、身体における性差がすべてを決定するというのが翁の考え方であるということになる。彼が「変化の人」かぐや姫をわが「子」として育てうると考えた根拠も、おそらくはそこにあるのだろう。

しかし翁がかぐや姫に見ている「女の身」とは、全く外見上のものであるに過ぎない⁴。発見時には「三寸ばかりなる人」であったかぐや姫は、「三月ばかり」の短期間に「よきほどなる人」へと急成長を遂げる。しかしこの変化は「三寸ばかり」から「よきほど」への外形的な変化を示すものであって、そこに身体的な成熟が伴っているのかどうかは明らかではない。

翁は「よきほどなる人になりぬれば、髪上げなど左右して、髪上げさせ、装着す」と、かぐや姫の急速な成長を見て成人式を執行する。だがこの一文が具体的に指示していることからは、「よきほどなる人」に発育したという可視的な条件のみを受けて「髪上げ」「装着」を執行したという論理構造でしかない。これはまるで翁の判断基準がかぐや姫の外見上の大きさだけにしかなかったようにも読める書き方ではないだろうか。

民俗慣行としての成年式は、婚姻可能な身体条件が整ったことを確認するという意味を有する。女性の場合は出産が可能になったということが確認される機会となる。従って女性の成年式は、初経（初潮）がその認定基準となるというのが民俗社会における慣習であった。それは古代社会においても「常識」であっただろう。しかし翁は、かぐや姫を「さはり」（『和名抄』に「月水、俗云佐波利」とある）の有無によってではなく、あくまでも「よきほどなる」外見のみで成年と認定することにしたように見えるのである。

かぐや姫に「女の身」が備わっているという翁の認識は、多分に彼の表層的な観察のみに基づく独断であって、古代社会

の規範意識が女性に求めたところの「女の身」、すなわち出産可能な身体をかぐや姫が獲得したかどうかという確認を経ていない臆断だったのではないだろうか。かぐや姫が世俗の論理に従わず徹底して結婚拒否を貫いたことは、「女の身」であることを強制されることに対する完全な拒絶であるわけだが、そもそも「変化の人」かぐや姫において、「女の身」という属性はその身体に非在のものであったとも考えられる。そしてその非在こそが、女性は産む性であるという規定を自明のものとしてきた男性社会の「常識」に対する批評となりえているのである。それは、婚姻―性交―出産というリニアなプログラムに対する徹底した「反逆」でもある。

婚姻不可能な異形の身体を有する女性は、『日本霊異記』下巻一九縁「産生肉団之作女子修善化人縁」にも登場する。この肉団から生まれた「女子」は、「経八箇月、身俄長大」というかぐや姫に類似した異常成長を示すが、しかし「頭頸成合、異人無頼」という畸形的な外見を有していたところがかぐや姫とは異なっている。また彼女は「其体異人、無閭無嫁」とあり、女性器がなく婚姻―性交が不可能であったというのである。この下巻一九縁は、尼となって衆人を教化する彼女の聖性を讃える説話であり、その身体の異形性は一生不犯・不邪淫戒を具現化したものとして理解することができる。彼女の異形性は外観に顕れており、その可視的な畸形は彼女の精神的聖性を担保する聖痕として機能していると見ることができ。つまり、婚姻―性交不可能な身体は宗教的に聖なる身体であり、婚姻不可能性は身体スタイクの聖性を保つ所与の条件――言うなれば聖性の獲得との交換条件――であることが可視的に示されているわけである。⁽⁵⁾

それに対してかぐや姫の場合は、外観がむしろ理想的な女性の身体を備えているように見えてしまうところが決定的に異なっている。また、かぐや姫は宗教者ではなく、身体の宗教的聖性を保つために婚姻拒否を貫くわけではない。だがそのようにかぐや姫の身体が不可視的であるがゆえに、単なる器官や形質や機能の問題ではない身体の本質が問われていると言えるだろう。

すなわち、翁の言う「女の身」とは単に生物学的な身体の差異を指示するものではない。それは婚姻という制度を前提と

した社会的な身体の位相である。他者に欲望され、他者に侵犯され篡奪される身体。そうした「女の身」という社会的身体を、かぐや姫は徹底して回避していくことになる。それは後述するように、かぐや姫にとって根源的な闘争であったのである。

二、美貌

女性の身体に附与される社会的価値が最も明瞭に問われることになるものが容貌である。まったく残酷なまでに、容貌は美／醜という二元論的な価値基準において判定されることになる。そうした美醜の判定は女性のみならず男性に対しても行われているのだが、女性の場合はとくに容貌の「価値」によって存在価値までもが決定されてしまうという観念に支配されてきた。

『栄花物語』巻四には、藤原為光がつねづね「女子はただかたちを思ふなり」「女子はかたちをこそ」と言っていたとある。そのような考えの持ち主である為光は、自身の娘たちの間においてさえも、容貌かたちによる差別待遇を行っていたというのである。そしてこのような差別的な認識は独り為光のみの偏見ではなく、おそらくは婚姻を主軸とする摂関政治体制における男性権力者たちの共通認識ではなかったかと思量される。「かたち」の優れた女性は、優先的に「入内」という栄達の機会を得られるという理解であろう。入内など望むべくもない摂関家以外の女性であつても、やはり「かたち」に対する評価次第で女官・女房として出仕する機会を得ることができた⁶。こうした女性の容貌に対する社会的な価値形成があつてはじめて、かぐや姫は物語のヒロインたる資格を得ることになる。

すなわち、かぐや姫に対して附与された社会的価値とは、実にその容貌の価値なのであつた。成人式を迎えたかぐや姫は「かたちのけうらなること世になく」と評されるが、その美貌に関する噂が「世界の男」たちを惑乱させる。男たちの欲望

は、専らかぐや姫の容貌を「見る」ことにのみ傾注されている（「穴をくじり、垣間見惑ひあへり」。換言すれば、そのよ
うな視覚的欲望の対象としてかぐや姫は特権化されるのである。

やがて男たちの中から、一際強い欲望をもった「色好みといはるるかぎり五人」が突出するに至る。「色好み」と評され
る彼らの欲望は、次のように説明される。

世の中に多かる人だに、すこしもかたちよしと聞きては、見まほしうする人どもなりければ、かぐや姫を見まほしうて、
ものも食はず思ひつつ、かの家に行きてたたずみ歩きけれど、かひあるべくもあらず。

彼らは、十人並みの女性であつても、少しでも容貌がよいと聞けばその顔を必ず見たいと欲するような人たちなのだとい
う。この、すべての女性の容貌を確認せずにはいられないという欲望こそが「色好み」と言われる所以なのだろう。そのよ
うな彼らだからこそ、かぐや姫の冠絶した美貌を「見る」ことに惜しみなくすべてを賭けることができたのである。「すべ
て」というのは、地位であり、財産であり、知力であり、体力であり、機略であり、勇猛であり、矜持であり、意地であり、
そして生命であつた。

むろん皇族（皇子）や最上級の貴族（右大臣・大納言・中納言）である彼ら五人のような高い身分階級にある者が、地位
や財産のすべてを抛つても手に入らない「美貌」などというものが通常ならばあるはずがない。あるとすれば天皇の后とか
女性宗教者ということになるが、物語的思想力はそれらの侵犯さえ可能にしている。そうした禁忌の侵犯に用いられる暴
力でさえ、かぐや姫には通用しないということだろう。この点でも、かぐや姫はあらゆる常識を超え出ている。

そもそも何ら身分階級を有しないかぐや姫が「姫」として処遇されていること自体が常識では考えられない異常な状況で
あるわけだが、それを可能にしている唯一の根拠こそが「美貌」であると考えられる。かぐや姫の「美貌」は身分秩序を超
越しているわけである。これは、「かたち」が女性の身分を決定するという撰関制社会の論理を誇張し戯画化したものと見
るべきだろう。撰関期の日本に限らず、身分制社会においては、女性（とは限らないが）の「美貌」が高い身分の獲得を可

能にするという事例が洋の東西を問わず数多く見られる。ならば、超越的な「美貌」は身分を超越しうるのではないか——という想像力の発動は珍しいものではなく、むしろ物語の類型をなすものだといえるだろう。しかし、多くの物語の類型——たとえば『シンデレラ』のような——では、身分の高い男性との婚姻によつてはじめて身分の超克が可能になるわけであつて、かぐや姫のようにただ美貌のゆえをもつて「姫」として遇され、あげく婚姻拒否を貫くというヒロイン像は、やはり物語世界においても異様な存在であると言わざるをえない。⁽⁸⁾

そしてかぐや姫のさらなる特異性は、容貌に関する自己認識にある。彼女は自らの容貌について美しくないということを繰り返し強調する。

五人の貴公子の熱心な求婚に対してかぐや姫は、「よくもあらぬかたちを、深き心も知らで、あだ心つきなば、後くやしきこともあるべきを、と思ふばかりなり」と発言している。これは例の「変化の人といふとも、女の身持ちたまへり」という翁の発言に対する返答としてなされた発言である。かぐや姫は「かたち」に「心」を対置させる論理展開によつて巧みに難題を正当化してゆくのだが、この発言の真意は、五人の貴公子たちがかぐや姫に求めているものが「心」ではなく「かたち」だけであるということアイロニカルに突きつけようとするところにあるだろう。

また、帝の使者として内侍中臣房子がかぐや姫のもとを訪れた際にも、かぐや姫は「よきかたちにもあらず。いかでか見ゆべき」と返答して、対面を拒否している。帝もまた、かぐや姫の「かたちの世に似ずめでたきこと」を聞いて興味を示したのであり、帝に派遣された内侍房子は来訪の趣意を「かぐや姫のかたち優におはすなり。よく見て参るべき」と説明している。帝の美貌への執心とそれを確認することへの欲望は、五人の貴公子と同質のものであると見てよいだろう。かぐや姫はそのような帝の欲望を見抜いたからこそ、彼の興味と欲望の対象である自らの「かたち」を否定してみせたのである。

こうした自身の容貌に関するかぐや姫の発言を、単なる謙辞とか、自己に対する錯誤的な過小評価と見るのは正しくないだろう。これら一連の発言は、美貌が欲望の対象とされ、価値化され序列化されることに対する徹底した抵抗の意志として

理解されなければならない。⁽⁶⁾

五人の貴公子も帝も、かぐや姫の美貌を「見る」ことに執心する。それはすなわち男性一般（「世界の男」）が共有する欲望である。かぐや姫はそのような男性の視覚的欲望を拒絶しようとする。その拒絶は、視覚的欲望によつて形成されている社会秩序に対する根源的な異議申し立てでもある。そのことは、かぐや姫の婚姻拒否の思想においてさらに徹底して表明されていくことになる。

三、婚姻

見てきたようにかぐや姫の言動あるいは存在様態における反語^{イロテ}の数々は、男性の欲望の対象となる身体性、換言すれば男性にとつて「価値」ある身体性の保持を強制されることに對する拒絶の身振りであつたといふことができる。そしてその拒絶の身振りがただちに婚姻の拒否という論理につながることも当然了解される。なぜなら、かぐや姫をとりまく男性たち（五人の貴公子、帝、そして翁）が考えている「結婚」とは、結局他者の「身体」に對する「所有」の欲望を満たすことに他ならないからである。

『竹取物語』の主題的核心部分に当たるのではないかと思われるのが、かぐや姫と翁の思想的対決の場面である。この場面は、世間の常識とされるものごとに対する根源的な問いかけがなされるきわめてスリリングな瞬間である。

翁は言う。「この世の人は、男は女にあふことをす。女は男にあふことをす。その後なむ門ひろくもなりはべる。いかでかさることなくておはせむ」と。

翁がかぐや姫に説くことは、まさしく世間の「常識」であり、世俗の論理である。田中大秀『竹取翁物語解』はこの条に「翁、『男女の交合^{カウラヒ}をなし、子孫繁昌する。是人間の定法なれば、然やうに為べし」と云勸るなり」と注するが、まさに翁

の主張は性交―出産を「人間」の義務だとして女性に強制しようとする論理だといえる。しかしこれは「人間の定法」というより「動物的本能」とでもいうべきものではなからうか。翁は「変化の人」かぐや姫に「人間教育」を施しているつもりらしいのだが、むしろ「動物的本能」を懷疑するところにこそ、真の「人間」らしさがあるのではないかとも思われるのである。

翁が主張する世俗の論理は、もちろん五人の貴公子にも共有されている。『さりとも、つひに男あはせざらむやは』と思ひて、頼みをかけたり」と、彼らは女性が結婚することを自明の当為と考えており、かぐや姫がそれを徹底して拒否するなごということとは想定していない。

だが、かぐや姫は、翁の「いかでかさることなくておはせむ」という問いかけに対してこう答えるのである。

「なんでふさることはしはべらむ。」

どうして結婚なんてことをしなくちゃいけないの？ かぐや姫のこの反問は、自明とされている社会制度に対するラディカルな異議申し立てであり、疑義を差し挟まないという暗黙の協定のもとに成り立つてきた社会制度を根幹から揺るがす問題提起である。誰もが問わずに済ませてきた問題を、かぐや姫はいとも簡単に口にしてしまった。それはむろんかぐや姫が「変化の人」あるいは「月の都の人」という（外部）の視点を獲得しているがゆえに可能な批評であることはいまでもない。しかし、私はその外部性―批評性こそをかぐや姫の「理性性」と呼んでおきたいと思う。

そして、かぐや姫のこの理性的な反問に対する翁の返答が、例の「変化の人といふとも、女の身持ちたまへり」なのである。この返答には理性性のかけらもない。「女の身」を持つている以上は、必ず結婚―性交―出産をしなければならぬのだ、という神経的な同義反復がなされるばかりである。この粗暴な論理は、女である以上「つひに男あはせざらむやは」という五人の貴公子による決めつけと全く軌を一にするものと見てよい。それは「女の身」という所与の条件を、結婚―性交―出産という義務を負わなければならない宿命として固定化しようとする制度的思考である。

かぐや姫の批評は、こうした多様性を排除した制度的思考そのものに向けられている。硬直化した制度を相対化することによって、多様な「生」あるいは「性」の選択可能性が開かれる。かぐや姫の反問が理知的であり根源的であるというのは、それが本質的に人間存在の多様性を承認しようとする方向性を有しているからである。ならばそこには、「変化の人」かぐや姫こそが、むしろ真に人間的であるという逆説さえ呈示されているのではないか。

かぐや姫は、「身体」や「容貌」を一方的に見られ、欲望され、所有されることに対して一貫して抵抗してきた。そしてその欲望や所有に応じることを女性の「義務」として強制されることに対して徹底的に拒否を貫こうとした。五人の貴公子への難題もまた結婚拒否を貫くための口実でしかなかった。だからこそ、庫持の皇子が偽造した蓬莱の珠の枝を持参したとき、かぐや姫は「われは、この皇子に負けぬべし」と思い悩むのである。さよう、かぐや姫にとっては、難題をめぐる攻防こそ自己の存在を賭けて勝敗を決しなければならぬ熾烈な「戦い」であったのだ。

しかし、かぐや姫のこの「戦い」は、権力との闘争という新たな局面を迎えることになる。

四、王権

皇族や高官で占められた五人の貴公子に続いて、最後の求婚者として天皇が登場することは必然であったといえよう。なぜなら、身体や容貌の所有・支配を目的とする婚姻制度の頂点に位置しているのが天皇だからである。摂関政治体制とはまさしく天皇を頂点とする婚姻制度の謂いだが、もともと古代王権にとって婚姻が権力形成の手段であったことは、古事記・日本書紀に執拗に繰り返される天皇の求婚譚に示されている。かぐや姫が抵抗し続けた婚姻の権力性の淵源が王権にあったとすれば、かぐや姫の最終的な「敵」はやはり天皇権力だということになる。¹⁰⁾

帝は、かぐや姫の「かたちの世に似ずめでたきこと」を聞いて、「多くの人の身をいたづらになしてあはざなるかぐや姫

は、いかばかりの女ぞと、まかりて見て参れ」と中臣房子に命じる。帝の興味は、多くの男たちを破滅させておきながら、それでも決して結婚しようとはしない「女」の存在に向けられている。そのような「女」は、帝を頂点とする「秩序」に反する存在である。

事実、かぐや姫は男女の秩序、婚姻の秩序のみならず、王権の秩序そのものと敵対することを宣言するに至る。

使者房子の命令を取り次いだ嫗は、かぐや姫に対し「帝の御使をば、いかでかおろかにせむ」と説得する。しかしかぐや姫は、「帝の召してのたまはむこと、かしこしとも思はず」と返答するのである。この箇所について『竹取翁物語解』は「帝の召と有ては、奉畏て違背すまじき由を、嫗の申せば、姫は恐多事とも不忠となり」という奇妙にねじくれた解釈を施している。田中大秀は、かぐや姫の発言の過激さに気がつかなかったのか、あるいは気づかないふりをしようとしたのであろう。しかし、かぐや姫が天皇の権威を全く恐れていないことは以下の叙述からも明らかである。

面会を拒否するかぐや姫に業を煮やした内侍房子は、「国王の仰せごとを、まさに世に住みたまはむ人の、承りたまはで
ありなむや」と強い口調で迫る。それでもかぐや姫は、「国王の仰せごとを背かば、はや殺したまひてよかし」と開き直り、
最後まで使者との対面を拒絶する。

帰参した房子は帝にこの経緯を報告する。これを聞いた帝は、「多くの人殺してける心ぞかし」と評し、また「この女の
たばかりにや負けむ」と決意する。帝もまた、これが「戦い」であることに気づいたのである。帝は、かぐや姫の結
婚拒否がきわめて意識的なものであることと、彼女が結婚拒否を貫くためなら多くの男たちを「殺す」ことさえ厭わないこ
とを知った。そして彼女の結婚拒否が現世の秩序に対する闘争であることにも思い至ったのであろう。だから、秩序の頂点
に君臨する者として、かぐや姫に負けるわけにはいかないと考えたのである。¹¹

そこで帝は、秩序の体現者らしく権力を行使してこの闘争に挑もうとする。帝は翁に対して「なんぢが持ちてはべるかぐ
や姫たてまつれ」と、最高権力者として勅命を下す。さらに、「この女もし奉りたるものならば、翁に冠かむかぶをなどか賜はせざ

らん」と、叙位を餌に翁を懐柔しようとするのである。五人の貴公子は、財力や人的ネットワークを最大限に活用することはあったが、「権力」そのものをかぐや姫に対して行使することはなかった。しかし帝は、まず何よりも権力者としてかぐや姫に「戦い」を挑もうとする。

権力に魅惑された翁は、熱心に宮仕えを勧めるが、やはりかぐや姫の決意は揺るがない。

「もはら、さやうの宮仕へつかうまつらじと思ふを、しひて仕うまつらせたまはば、消え失せなむず。御官冠つかうまつりて、死ぬばかりなり。」

帝に仕えることを強制されるなら、死ぬ、というのである。死ぬとまで言われては、さすがに翁も諦めざるをえない。かぐや姫はさらにこう言う。

「なほ虚言かと、仕うまつらせて、死なずやあると見たまへ。あまたの人の心ざしおろかならざりしを、むなしくなしてこそあれ。」

かぐや姫は五人の貴公子に対し、「心ざし」の深さを試すという名目で難題を課した。だがかぐや姫は、貴公子たちの「心ざし」が決して浅いものではなかったことに気づいていたというのである。そのことを知りながら、敢えて拒否を貫き通したということ、そのことを彼女は心苦しく思っているということが、ここに告白されている。かぐや姫の「理知」が、決して非人間的なものではないことを窺い知ることができる箇所である。

彼女は結婚拒否を貫くために多くの男たちを破滅させてきた。彼女はそのことを深く自覚しているからこそ、相手が帝であつても拒否を貫く覚悟を固めているのである。男たちを「殺し」てまで貫いてきた意志のためなら、自らが「死ぬ」覚悟があるのは当然だとかぐや姫は言いたいのであろう。

そこで帝は方針を転換し、直接かぐや姫を見に行くことにする。そして彼女を強引に拉致しようとするが、やはり徹底した抵抗にあい、連れ帰ることを諦めざるをえなかった。しかし帝は、かぐや姫を一目見てからというもの、「魂を留めたる

心地」に苛まれることになる。

常に仕うまつる人を見たまふに、かぐや姫の傍らに寄るべくだにあらざりけり。他人ことひとよりはけうらなりと思しける人の、かれに思し合はすれば、人にもあらず。かぐや姫のみ心にかかりて、ただ独り住みしたまふ。よしなく御方々にも渡りたまはず。

帝は遂に権力の機能不全という局面を経験することとなる。いまや帝は〈恋愛〉という狂気に取り憑かれてしまった。自ら後宮の「秩序」を破壊しはじめたのである。それはすなわち、貴族社会における婚姻秩序の破壊を意味している。

そしてかぐや姫と帝は、婚姻関係とは全く無関係なところで、文通による文化的な交流だけをひたすら継続させていくのである。⁽¹²⁾ そうした関係こそが、かぐや姫にとって理想の男女関係であったということなのだろうか。

五、不死

やがて物語は急旋回する。かぐや姫が「月の都の人」であったことが明かされ、月に帰らねばならぬ次第がいささか唐突に打ち明けられる。

天皇権力の絶対性はかぐや姫の抵抗によってその限界を露呈したが、天皇の軍事力についても、「月の都の人」との対戦においてその無力さが容赦なく暴露されてしまう。かくしてこの物語は、天皇の権力と、天皇を頂点とする秩序を徹底的に相対化しようとする。かぐや姫を奪うことができなかつた無力な男は、かぐや姫を守ることすらできなかつた。絶対の権力を失い、かぐや姫を失つた彼に、あと何が残っているのだろうか。

古来権力者たちの究極の願望は「不死」にあった。どれほど強大な権力を手にしたとしても、不死だけは手に入れることができなかった。始皇帝は徐福を派遣し、中国歴代皇帝は鍊丹術に心酔したが、それでも死を逃れ得た者はいなかつた。と

ころが『竹取物語』の帝だけは、歴代の権力者がいかに切望しても獲得できなかった「不死の薬」を、易々と手に入れることに成功したのである。かぐや姫を失ったとはいえ、その代わりに究極の特権を手にしたのだから、権力者としては何の不満もないはずではないか。

だが彼は、その権利を躊躇なく放棄するのである。帝は、不死の薬の焼却処分を命ずるが、その理由は次の一首に述べられている。

あふこともなみだに浮かぶわが身には死なぬ薬もなにかはせむ

すべてを失ったいま、もはや不死の薬など何の役にも立たない。帝のこの心情は、「なにせむにか、命も惜しからむ。誰がためにか。何ごとも用なし」と言つて病臥した翁と嫗の心境と全く同一のものといつてよい。かぐや姫が「不死の薬」に託した思いとは裏腹に、残された者たちはみな「死」を望んでいる。何という強烈な反語^{イロミヤ}。不死は人類究極の願望ではなかったのか。しかしかぐや姫に出会った者たちはみな、結局は「生きる」という最低限の欲望すら喪失してゆくようにさえ見える。

やはりかぐや姫は、最後の最後まで「人を殺さむとする」「多くの人殺してける」魔女としての宿命から逃れることができなかったのであった。

むすび

見てきたように、かぐや姫は、あらゆる「常識」を覆し、破壊してきた。そして彼女が痛撃した「常識」の中核にあったものは、人間のさまざまな「欲望」であった。権力欲、支配欲、所有欲、性欲、承認欲求……。それらの欲望を正当化するために、さまざまな制度が創出され、その制度の維持が「常識」とされたのである。具体的には、結婚制度と身分制度がこ

の物語では批判の俎上に載せられることとなった。

そして人間の究極の欲望とされる「不死」さえも、かぐや姫の冷徹な批評の前では無効を宣言されることになる。では、幾度も繰り返される否定の後には、いったい何が残るといえるのだろうか。¹³⁾

かぐや姫はこう言う。「かの都の人は、いとけうらに、老いをせずなむ。思ふこともなくはべるなり。さるところへまからむずるも、いみじくもはべらず」と。月の都の人びとはいつまでも美しい。しかし、その「美貌」と「不死」とは、「思ふこと」がないことによつて支えられているようなのである。そしてかぐや姫は、そのような場所が理想郷だとは思えないというのである。このかぐや姫の心理的抵抗にこそ、彼女の真の批評精神が認められねばならないだろう

ふと天の羽衣うち着せたてまつれば、翁をいとほし、かなしと思しつることも失せぬ。この衣着つる人は、もの思ひなくなりにければ、車に乗りて、百人ばかり天人具して昇りぬ。

人間はしばしば、思い悩むことがなくなればいいと願望する。しかし悩みのない状態が本当に理想的な状態なのだろうか。かぐや姫はわれわれにそう問いかけている。

「月の都」は、地上の人間が思い描くあらゆる欲望が実現した場所である。不老不死、美しい人々、天皇を超える権力……。そこに住む人々は空中を飛翔し、相手を意のままに操ることができる。不可能なことなど何もないのだろう。そして彼らに一切の物思いも悩みもない。そして、人を愛しいと思うこともない。

人間は、さまざまな限界や不可能性に囲繞されている。生命・身体・容貌・能力・権力などあらゆる条件がつねに限界や不可能性を露呈してしまう。しかし、その限界や不可能性のゆえに、人は思い悩み、そして人は人を愛しく思うのである。もし人間に限界も不可能もなかったとしたら、他者に対して哀憐も同情も共感も思慕も抱くことなどあるはずがない。なぜならそこには失敗も挫折も裏切りも後悔も障碍も一切ないからである。そしてそこには努力や苦心や奮起や献身や試練や達成感も一切ないからである。助けあふ必要もなく励ましあふ必要もないからである。分かちあうべき喜びも悲しみもないか

らである。

月の都の人びとに不可能はない。だがそれが理想的な状態だといえるのだろうか。むしろ無力な地上の人間たちには、月の都にはない「もの思ひ」があり、「いとほし、かなしと思しつること」がある。かぐや姫が絶望的な物語の結末に遺していったものは、そういう逆説的な人間肯定のメッセージだったのかもしれない。

人間ではないものによって人間が肯定され、理知によって情が肯定され、死によって生が肯定される。そうした反語イロニの数々がすべてこの物語の有する批評性なのである。物語文学史は、その始発においてすでに恐るべき批評性を抱え込んでしまった。その批評の鋒は、千年以上の時を経てなお有効であり続けている。

注

- (1) 『竹取物語』研究史における最大の不幸は、つねに「伝承性」という錯覚が研究者を惑わしてきたところにある。「斑竹姑娘」をめぐる混乱はその好例であり、結果的には作品研究の停滞を齎したに過ぎなかった。むしろ擬似語源説話に見られる如き意識的に偽装された伝承性をこの物語に見るべきではないかと思われる。なお夙に加納諸平『竹取物語考』が指摘した藤原京時代という時代設定の問題もまたそうした偽装性の文脈において理解すべきであろう。それはたとえば『仮名手本忠臣蔵』が南北朝時代の実在の人名を作中人物に引き当てているのと同工の方法である。だから物語の「原型」が上代に成立したとするような立論は物語作者の詐術に嵌っているのである。竹取物語は神話・伝説のパロディという形式を意識的に選択しており、そこに「物語」文学と「神話・伝説」の切断を見るべきであろう。
- (2) 比較的早く竹取物語の現実性に言及したものに、津田左右吉『文学に現はれたる我が国民思想の研究 貴族文学の時代』（洛陽堂・大5）第二篇第三章がある。しかし津田左右吉が指摘する竹取物語の「世態小説・写実小説」性は題材面についての表層的な観察に基づくものであって、現実批評的主題を看取るものではない。
- (3) なお、かぐや姫を「魔女」と称呼した先蹤は、三谷邦明「反転する竹取物語」（『物語文学の言説』有精堂・平4）にある。
- (4) 「女の身」に着目し、そこにかぐや姫の抱える「身体の矛盾」を別扱した論に、小嶋菜温子「家」と結婚」（『新しい作品論』へ、〈新しい教材論〉へ 古典編1』右文書院・平15）がある。
- (5) 靈異記の当該説話については、永藤靖「聖なる病あるいは女性の身体性について」（『季刊文学』8巻4号、平9・10）が、この尼の「肉体的な欠陥」が仏教的な「性」の否定」の観念を体現しており、女性性を超越したものととして造形されていることを指摘している。
- (6) 保立道久『竹取物語』と王権神話』（『源氏研究』3号、平10・4）は、五節舞および帳台試・童女御覽といった機会が、顔容の検分による女房・女官の「選抜」テストであったことを指摘し、そうした男性たちの視線による容貌の差別を心理的重圧に感じていた少女たちがかぐや姫に共感したのではないかと述べている。
- (7) たとえば『伊勢物語』では二条の后や伊勢斎宮が、『源氏物語』では藤壺女御などが、侵犯される禁忌の対象として語られている。

- (8) 竹取物語の結婚拒否という構想が「話型」への反逆の上に成り立つものであることを、田口守「竹取物語と中世竹取翁伝説」(『中古文学』23号、昭54・4)が指摘している。
- (9) かぐや姫の自らの容貌に対する発言については、土方洋一「かぐや姫の創造」(『新しい作品論』へ、(『新しい教材論』へ、(『新しい教材論』へ、古典編1』右文書院・平15)が「女の美貌というような世俗的な価値観に対する反措定のことば」と指摘している。また川勝麻里「物語享受における(美貌)と身分意識」(『立教大学大学院日本文学論叢』4号、平16・6)は、五人の貴公子や帝に対する「嫌悪と拒絶」のメッセージであると指摘する。
- (10) 竹取物語における王権の問題系に関しては、「王権」と「皇権」の弁別の上にこれを論じる小嶋菜温子『かぐや姫幻想』(森話社・平7)の一連の論がある。
- (11) 三谷邦明注3前掲論は、「彼女の行ったすべての行為は、『この世』の人々に禁止されているものであり、その一つでも侵すならば、徹底した排除が行われなければならないのだ」と述べ、権力者としてはかぐや姫の存在を消去しなければならなかったと指摘している。
- (12) こうした知的文化的な男女関係への試みは、かぐや姫の最も正統な後継者ともいうべき『源氏物語』の朝顔の姫君によって継承されていくこととなる。
- (13) 竹取物語の現実性を論じた古典的な論の一つである長谷川信好「人間無力観の文学としての竹取物語」(『国語国文』25巻5号、昭31・5)は、この物語が「現実肯定」や「人間性尊重」の契機を孕みながらも、最終的には「人間否定」「人間無力観」を主張する文学であると規定した。本稿はいわばその結論の反転を目指すものであるということになろう。

