

## かぐや姫の光と影 II

梅 山 秀 幸

### ——文武天皇の後宮——

大宝元年（701）、まさにこの文武天皇の時代に律令は完成した。その中に後宮職員令というものも出来た以上、後宮はそこに定められた規定にしたがって運営されなければならなかったはずである。しかし、はたしてどうだったのか。律令を完成させた藤原不比等自身が自己の娘の宮子を後宮に入れ、以後連綿と続くことになる藤原氏の外戚政策がなしくずしにこの時に始まった。他氏の女性たちは自ずと後宮から排斥されることになる。続日本紀・文武元年（697）8月20日に次のような記事がある。

「癸未、藤原朝臣宮子娘を以て夫人と為し、紀朝臣竈門娘、石川朝臣刀子娘を妃と為す。」

そして、和銅6年（713）11月5日には、

「乙丑、石川・紀の二嬪の号を貶し、嬪と称するを得ざらしむ。」

とある。

社稷を守る後継者を確実に得るためもあって、天皇は多くの妻を持った。だが、その妻たちは平等に愛される立場にあったわけではない。平安時代、天皇の配偶者は中宮、女御、更衣というようにランクが付けられていて、たとえば源氏物語では、本来あまり大切にされてはならない更衣がみかどに溺愛されてしまったことから起こる不幸が物語の発端になっていた。古代中国のことになるが、後漢最大の儒学者である鄭玄は、『周礼』に詳しい注釈を

施して、王がどの女性とどのように同衾すべきであることを説明している。最も低位の女性たち、81人の女御がいて、月の始めの九夜、彼女たちを9人ずつの九つのグループに分けて王はともに過ごす。次に27人の世婦をやはり三つのグループに分けて三夜を過ごす。9人の嬪と一夜を過ごし、次に3人の夫人と一夜を過ごす。そして、ちょうど15日目の満月の夜にただ1人の正妃と一夜を過ごして、そしてまた、今度は夫人、嬪、世婦、女御と逆の順をたどっていくのである。天子は太陽、女性たちは月であって、女性の生理が月の満ち欠けと関連づけられるとすれば、最も貴い女性が望月の夜に燕寝に赴くのは、その夜が妊娠しやすいという呪術的思考——それはまた古代の医学でもあったろう——から来るものと思われる。宗廟社稷を守るための嗣子を得るために後宮が存在し、そこで多くの女性たちがある秩序のもとで生活しているとすれば、天子が1人の女性に過度の愛情を傾けるのは、物語では美談だが、実は愚行である。律令、特に令によって完備された官僚制度のもとでは、天子の評価はいかに多くの女性たちのいる後宮を治めたかの一点にしばられるように思われる。

ともあれ、妃、夫人、嬪というのが、日本の令による天皇の妻たちの位付けであった。すると、続日本紀の記事が極めて面白いものであることにわれわれは気付く。文武元年、紀、石川両氏の女性が妃であり、藤原宮子は夫人に過ぎなかった。ところが、和銅6年、紀、石川両氏の嬪の号を剝奪してしまったというのである。最初の記事の「妃」は「嬪」の誤字であると普通は説かれている。その方がわかりやすいのだが、あえて誤字説をとらないとすれば、紀、石川両氏の女は、文武元年の段階では夫人である藤原宮子よりも上位の妃であったのだが、いつの間にか2階級下の嬪に貶され、しかもその嬪の号までも和銅6年には奪われてしまったということになる。ただ、この解釈でも落ち着かないところがないわけではない。令の規定では妃は四品以上の皇室の女性であることになっている。その場合、2人の女性は、本来は紀皇女、石川皇女と記されるべき女性であったことになる。ついに嬪位まで

奪われるのだから、皇女であったことをぼかすのもありえないことではないであろう。いずれにしろ、この記事のもつ不透明さこそが後宮の混乱状態を示している。

和銅6年といえば、文武天皇はすでに崩じていたが、他氏の女性たち——それがたとえ皇族の女性であったとしても——にとって後宮はすでに居心地のよいところではなくなっていたのである。逆に、神亀元年(724)、藤原宮子には「大夫人」の称号を与える勅が出された。長屋王の異議申し立てによって、この勅は撤回され、字では「皇大夫人」、語としては「オホミオヤ」とする勅が改めて出されることになる。この称号の重々しさでは、長屋王の異議申し立てなど少しも効果がなかったということになろう。変があって、長屋王が死を賜うのはこの5年後のことである。ずっと後のことになるが、『愚管抄』の著者の慈円はこの時代の状況を次のように述べている。

「聖武ハシバラク東宮ニテ、御母ハ大織冠ノムマゴ不比等ノ大臣ノムスメナリ。是ヨリ大織冠子孫ミナ国王ノ御母トハナリニケリ。ヲノヅカラコト人マジレドモ、今日マデニ藤原ノウジノミ国母ニテオハシマスナリ。」

他氏の母をもつ天皇が歴史の中にいないわけではなく、誇張というべきだが、慈円にあえてそう語らせるほどに藤原氏の後宮支配は徹底したものであったのである。その後宮支配が文武天皇の後宮を舞台として始まり、他氏の女性たちは疎外されるようになる。それは決して平和裡には行われなかったに違いない。紀竈門娘、石川刀子の貶号の記事の背後には、さらに多くの女性たちの悲劇が予想される。かぐや姫はみかどの求愛を受け入れずに昇天するわけだが、この筋立ては現実の状況と逆説的に結びついている。女性たちはみかどの求愛を自由に受け入れるわけにはいかなくなっているのである。しかし、さらに焦点をしぼってみよう。

## ——後宮の女性たち——

繰り返すが、後宮は後宮職員令によって構成されている。常識的なことではあるが、先行する近江令、浄御原令を受け継いで、大宝元年（701）、大宝令が施行された。これによって国家機構がほぼ完備し、1年遅れて施行された刑法としての律が令の規定を側面から支えることになる。しかし、大宝令も、その後の養老令もそのままの形では現在伝わってはいない。その注釈書である令集解や令義解から復元されるわけだが、それによると、後宮は、妃二員、夫人三員、嬪四員、そして宮人と呼ばれる婦人仕官者たちによって構成されている。宮人たちの職掌は、内侍司、蔵司、書司、薬司、兵司、闈司、殿司、掃司、水司、膳司、酒司、縫司といった12司に分たれていて、各部局ごとに上下の機構が厳しく定められていた。たとえば内侍司は——中国・朝鮮では宦官たちの部局であった。ちなみに、中国に学びながら、中国および朝鮮と決定的に違うのは、日本の後宮には宦官がないことである——、尚侍2人、典侍4人、掌侍4人、女嬬100人といたった具合である。女嬬は下級職員ということになるが、水司と膳司に限って、女嬬の代わりに、それぞれ6人、60人の采女が配属されている。女嬬は諸氏族から召し上げられた氏女が任じられた。その氏女、および采女について、後宮職員令の最後には次のような規定が載っている。

「凡ソ諸ノ氏ハ、氏別ニ女ヲ貢セヨ。皆年三十以下十三以上ヲ限レ。氏ノ名ニ非ズトイヘドモ、自ラ進仕セント欲ハバ聴セ。其レ采女ヲ貢ル者ハ、郡ノ少領以上ノ姉妹、及ビ女、形容端正ナル者トセヨ。皆中務省ニ申シテ奏聞セヨ。」

「形容端正ナル者」とある以上、采女はすべて美しい女性たちであった。彼女たちは古代史に数多くのエピソードを残しているが、そのほとんどは悲話といってよいものである。采女は地方豪族が大和朝廷への服属の証しとし

て献上した人身御供であるという説が一般的であるが<sup>1)</sup>、折口信夫は巫女として宗教的な性格を持つものであると考えている<sup>2)</sup>。「百取の机代の物」と書かれる「もの」を始めとして、名前や歌舞や神話までもが古代にあっては贈与されたのだということを先に論じた。もちろん、女性も贈与されたのである。「まつる」という言葉は「たてまつる」と同義であり、身分の下位の者から上位の者への贈与を意味する。日本の「祭り」の本質は、それゆえ、神々に「もの」をさし上げることにあることになるが、この「まつる」という動詞の未然形に「ふ」を付けて「まつらふ」という動詞ができる。この「ら」は「ろ」に転訛して「まつろふ」という言葉になり、継続的に物をさし上げる、朝貢するという意味から、さらに服従するという意味を持つようになる。「まつろはぬ人びと」、「まつろはぬ国」というような使い方がなされるのである。無論「まつる」行為は「もの」の持つ物質的な側面よりも、それに付加される精神的な価値に重きがあるであろう。価値とは常にいくばくかは精神性の問題である。女性はやはり何といても価値であり、高度に呪的な力を備えたプレゼントである。その意味で、折口のいうように、采女は宗教的な性格を担っていたといつてよい。

采女は天皇以外の男性との交渉は禁じられていた。国々からの天皇への「ことほぎ」として采女は大和へやって来ている。つまり、采女は国々の魂なのであって、天皇だけがそれに触れることを許されるのである。天皇の立場に立てば、采女に触れることは、采女の出身の国々の支配を象徴することになるであろう。天皇以外の男性が采女と関わりを持つことは、そのままその男性がその国々の征服者の位置にとって代わることになるのである。極めて理解しやすい類感呪術的な思考法ではないであろうか。日本書紀の舒明天皇8年(636)に、

「三月に、悉に、采女奸せる者を劾へて、皆罪す。是の時に、三輪君大鷦鷯、其の推鞠ふることを苦みて、頸を刺して死ぬ。」

とある。すべてが形容端正な女性たちであるとすれば、宮廷の貴族たちとの

恋愛のない方が不自然である。しかし、やはりそれは避けるべき恋愛であったし、それを犯すことは単なる密通を犯す以上に、宗教的な禁忌に触れることでもあったのである。

ところで、采女を献上するのは、かつては国造、県主、その他の地方の有力氏族であったが、律令制度下では「郡の少領以上」と定められた。名義は変化しても、実質は同じことである。われわれはここで、実際はそれを拒否したわけだが、かぐや姫が後宮に入って、どのような地位が約束されていたかと考えてみよう。妃・夫人・嬪といった称号は無理である。律令制度下にシンデレラはいない。みかどの愛を拒否するというテーマを持つ竹取物語は、あくまでもアンチ・シンデレラの物語なのである。

### ——かぐや姫の素性——

竹取翁の名は「さかきのみやつこ」といい、後には「みやつこまる」とも呼ばれている。群書類従本では「か」は「ぬ」になっていて、加納諸平はこちらを取って、「讃岐造」であると考えている。

「此は、もと造は姓、曆は名なりしを、後に名をかけて、かく称へしなるべし。本文に見えたる人々、皆姓を略きて書きたるも、当時の私さまの称なる事を知べし。此造曆は、讃岐忌部の首長にて、都近く栖みて、竹の事を掌り、自らも竹を切て、萬に用ふるを職とせしかば、世人、竹取翁といへるなるべし。」

平安時代に書かれた『古語拾遺』には、讃岐国に忌部氏の氏族が住んでいて、毎年朝廷に竹を800竿献上していたことが確かに見える。物語の中でかぐや姫の名付け親として呼ばれたのは「斎部のあきた」であったが、こういう場合には氏族の長老を呼ぶのがしきたりであった。加納諸平の考証は、それらと関連して、必然的に、竹取物語の作者、あるいは伝承者を忌(斎)部氏とする説に傾いている。

田中大秀も「さかきのみやつこ」は「讃岐造」であると考え。しかし、「造」は姓ではないと考え、竹取物語は実際に讃岐の国造であった讃岐公の一族の人間であるとしている。忌部氏か讃岐氏か、諸平の説の方が作者との関係の上では明快である。だが、「造」に姓の痕跡を見るか、単にその個人の名とするか、そのいずれにしろ、2人の考えているのは、それぞれ伴造、国造といった在地首長層の人びとであって、それ以上でも以下でもない。律令制度のもとで「国<sup>クニノミヤツコ</sup>造は国<sup>ミコトモチ</sup>司の下に立て、多くは郡<sup>コホリノミヤツコ</sup>領などになれり」と2人の師に当る本居宣長は喝破しているが、竹取翁からは「郡の少領以上」という規定にぴったりの相貌が浮かび上がって来るのではないだろうか。話の筋立てとして貧者致富譚であっても、竹取の翁は貧しい竹細工人というようには考えられない。やはり豪族なのであり、われわれは豪族たちの采女貢進の事実に衝き当ることになるのである。「形容端正なる者」という令の規定にかぐや姫以上の適任者はいないであろう。

「ことほぎ」をその存在自体に備えた女性として、何かしら霊的な力と畏れとを感じさせる女性であった采女たちは、令の制定によって、下級雑役人に転落してしまった。いまだ国々がまつろっているという確信が持てなかった時期には、国々が献上した采女たちは、その国々の服従を象徴するものとして大きな意味を持っていたに違いない。しかし、古くからの国造が郡領となって新たに派遣された国司の下風に立つようになり、朝廷が地方の国々の支配に自信を深めるとともに、采女たちの存在の意味はなくなっていくのである。日本書紀には天智天皇の子どもを産んだ4人の宮人の名前が見えている。忍海造小龍の女色夫古娘、栗隈首徳萬の女黒媛娘、越の道君伊羅都売、伊賀采女宅子娘といった女性たちは、すべて地方の豪族の出身であることから、采女であったのだと思われる。これら4人の中で伊賀采女は大友皇子を産んでいて、厚遇されたであろうことが想像される。しかし、皇子の母として華やかな脚光を浴びるようなことも、令の規定のもとではなくなっていくのである。下級雑役人としての厳しく定められた職務規定のもとで、彼女た

ちは労働者になり下がってしまう。国ぐにのマナを担った存在として霊的であり、大和に献上されたという意味で屈辱的ではあっても、自己がそれだけの価値を持つと信じられた矜持を今や奪われてしまったのである。

だが、地位の低下にもかかわらず、天皇だけにしか許されない女性であり続けねばならず、逸脱は律によって処罰される。悲劇を万葉集から拾ってみよう。

安貴王の歌一首 并に短歌

遠妻の ここにあらねば 玉梓の 道をた遠み 思ふそら 安けなくに  
嘆くそら 安からぬものを み空行く 雲にもがも 高飛ぶ 鳥にもがも  
明日行きて 妹に言問ひ わがために 妹も事無く 妹がため われも事  
無く 今も見ると 副ひてもがも

反歌

敷柩の 手枕卷かず 間置きて 年そ経にける 逢はなく思へば

右は、安貴王、因幡の八上采女を娶りて、係念極めて甚しく、愛情尤も盛りなり。時に勅して不敬の罪に断め、本郷に退却く。ここに王の意、悼み怛びていささかこの歌を作る。(日本古典文学大系『萬葉集一』巻四・534—535)

故郷に帰ってしまった采女を思う悲痛極まりない歌であるが、ここでは注に注目しよう。采女の恋愛は「不敬」の罪を問われるものであった。律には「大不敬」のみがあって、「不敬」はないのだが、不破内親王について、「重ねて不敬を為す。其の犯す所を論ずるに、罪は八虐に合へり」(続日本紀・神護景雲3年5月)とあることから考えると、「不敬」の重犯が八虐の中の「大不敬」になるらしい。「不敬」は「大不敬」に準ずるものと考えてよいであろう。



## —— 恋 と 刑 罰 ——

「不敬罪」といえば明治になって復活し、年配者にとっては必ずしもなじみのないものではないだろうが、実は大宝律に定められた罪である。名例律は八虐、つまり八つの大罪として、謀反、謀大逆、謀叛、悪逆、不道、大不敬、不孝、不義をあげている。「大不敬」は6番目の大罪であるということになる。その条文を引いてみよう。

「六に曰はく、大不敬。謂はく、大社を毀ち、及び大祀の神御の物、乗輿の服御の物を盗み、神璽・内印を盗み、及び偽りて造り、御菓を合和するに、誤ちて本方の如くにせず、及び封題誤てるをいふ。若しくは、御膳を造るが、誤ちて食禁を犯せる。御幸の舟船、誤ちて牢く固くせず、乗輿を指斥するが、情理切害ある、及び詔使に對ひ捍むで、人臣の礼無きをいふ。」

「大社」、「大祀」というのは、皇室の社であり、皇室の祭祀である。つまるところ、単なる人ではなく現人神として宗教的な聖性を帯びている天皇に対する瀆聖の行為が「大不敬」であることになる。それは古代の呪術社会に根ざしたものであると思われるが、しかし、すでに人間中心主義を達成している中国の儒家や法家の言葉を借りて説明すると、「人臣の礼無し」というところに「大不敬」の基礎が置かれている。「礼」は『周礼』、『儀礼』、『礼記』のそれぞれが膨大な三つの書物を持っていて、儒教の根本思想といってよいものであるが、具体的には冠婚喪祭のエチケット、あるいはテーブル・マナーの体系である。そして、人間などろくなものではない、本来の性は悪であり、それを収めるには礼によるしかないという荀子によって、孔子の礼の説はさらに徹底を加えられる。パスカルや荻生徂徠など天才の説くベダゴジーはどこか似通っていて、その上無惨である。ところで、上山春平先生が説かれるように、日本での仏教の受容が仏教の中心である戒をまったく欠落させたものであったように、儒教の受容に際してもその中心にある礼は完全

に忘れ去ってしまったといつてよい<sup>3)</sup>。礼をそのまま受け容れ、朱熹の「家礼」が今なお生活の典範となっている韓国とはその点が大いに違っている。そしてまた、中国において、そして韓国において、現実の生活に即してあくまで具体的であった礼は、日本では観念的で具体性を欠くものになってしまう。たとえば、律の注釈である『名例律裏書』は次のようにいう。

「附釈に云はく、礼は、敬の本、敬は、礼の興なり。故に『礼運』に云はく、礼は、君の柄にして、嫌を別にし、微を明にし、制度を考え、仁義を別つ所以なり。其の犯す所即ち大なれば、皆肅敬の心なきを責む。故に大不敬と曰ふなり。」

八虐の中の「大不敬」において、特に「礼」の思想が強調される。他の謀反、謀大逆、謀叛、悪逆、不道、不孝、不義の七つの虐は、他の政治的、倫理的な理念に基いている。たとえば、「天、時に反するを災となし、人、徳に反するを乱となす」（謀反）、「紀を干し、順を犯す。道に違ひ、徳に悖く」（謀大逆）、「城を翻じ、偽りに従ふ」（謀叛）、「悪を窮めて、逆を尽くし、人の理を絶えて棄つ」（悪逆）、「正道に背違す」（不道）、「善く父母に事ふるを孝と曰ひ、既に違犯有る」（不孝）、「義に背き、仁に乖ふ」（不義）といった具合にそれぞれが説明されている。

考えてみれば、後宮の中でも特に水司、膳司に所属する采女たちは常に天皇に近く侍し、その食膳に奉仕しているわけだから、「食禁を犯す」、ほんの粗相といつてよいもの、たとえば汁菜にほこりが浮かんでいたり、酌のし方が悪かったりというだけでも、この罪に該当することになるであろう。これは必ずしも誇張ではない。『職制律』にそうした場合の刑が定められているのである。古事記の采女の記事の初出は雄略天皇に奉仕した三重の采女の話であるが、杯に浮かんでいた槻の葉に気が付かなかつたというだけで、彼女はその後雄略天皇に手討ちにされそうになった。「情理切害」と律に明記されているからには、心中で礼を失したことを考え、それを口の端に乗せるだけでもいけないことになる。采女の存在が天皇の諸国の支配を象徴するも

のである以上、采女の恋愛が単なる「奸」とどまるものではなく、「大不敬」という罪状で罰せられるものであったとしても、何ら不思議はないであろう。

加納諸平が竹取物語の「よばひ」を慶雲3年(706)3月14日の詔と関連させて説明していることを、われわれはすでに指摘した。この日、実は二つの詔が出された。二つ目は豪族の土地の囲い込みを禁止したものであり、かぐや姫を得てからだんだん豊かになっていく竹取翁と無縁ではないかもしれないが、しかし、この時代の土地所有の問題を論じる用意は筆者にはない。最初の詔の全文をここにあげてみよう。

「丁巳、詔して曰はく、夫れ礼は、天地の経義、人倫の鎔範なり。道徳仁義も、礼に因って乃ち弘まる。教訓正俗、礼を待ちて成る。このころ、諸司の容儀、多く礼義に違ふ。しかのみならず、男女別無く、昼夜相会す。又聞くならく、京城の内外多く穢囂有り。良とに所司檢察を存ぜざるに由れり。今自り以後、両省五府、並びに官人及び衛士を遣はして、厳かに捉搦を加へ、事に随ひて科決せよ。若し罪を与ふるに合はざる者は、状を録して上聞せよ。」

先に触れた荀子に「人妖」という言葉がある。「田蕪れて稼悪しく糶貴くして民飢え、道路に死人ある」、「礼義を修めず、内外別なく、男女淫乱して父子相疑ひ、上下乖離して寇難並び至る」——それらが「人妖」であって、よろしくこれを去るに努めなくてはならないというのである。この詔でもその「人妖」が説かれていることになるが、その冒頭、やはり「礼」の思想が展開されている。その強調のし方は名例律裏書の大不敬の項の場合と同じである。とすると、礼の欠如を指弾しているこの詔は、謀反、謀大逆、あるいは謀叛といった他の虐ではなく、大不敬の摘発を命じたものと考えたべきではないだろうか。ここで語られている「人妖」、屍体が往来で腐乱している有様も担当部局の職務怠慢であって、天皇に対して礼を失っていることになるであろう。「男女別無く、昼夜相会す」は、文脈からいっても、庶民の風

俗についていっているのではなく、後宮内の状況を問題にしているものであることは間違いない。風紀を紊乱する者たち、それを逮捕して、裁判にかけ、処刑せよ、しかも「厳かに」というのが、この詔の内容なのである。

この詔のもたらした結果は残念ながら続日本紀には記されていない。後宮の女性たちを含む相当の数の女性たちがこの肅正の犠牲者となったと考えざるをえない。かぐや姫がその犠牲者であったと語るにはまだ飛躍があるだろうか。彼女のためにこの世に「よばい」が始まった。5人の貴人の心を、いや世界中の男の心を惑わせたのである。風俗紊乱者の最たる者であり、「捉搦」され、「科決」される対象となるのに十分ではないだろうか。

### ——采女たちの悲劇 (1)——

慶雲3年の詔と直接関わりを持つものと断言することはできないが、柿本人麻呂の采女たちに献げられた挽歌がこの頃のものであることは確かである。

吉備の津の采女の死りし時、柿本朝臣人麿の作る歌一首 并に短歌  
秋山の したへる妹 なよ竹の とをよる子らは いかさまに 思ひをれ  
か 梓縄の 長き命を 露こそば 朝に置きて 夕は 消ゆと言へ 露こ  
そば 夕に立ちて 朝は 失すと言へ 梓弓 音聞くわれも おぼに見し  
事悔しきを 敷梓の 手枕まきて 剣刀 身に副へ寝けむ 若草の その  
夫の子は さぶしみか 思ひて寝らむ 悔しみか 思ひ恋ふらむ 時なら  
ず 過ぎにし子らが 朝露のごと 夕霧のごと

#### 短歌二首

楽浪の志賀津の子らが一に云ふ、志賀の津の子が龍道の川瀬の道を見ればさぶしも  
天数ふ大津の子が逢ひし日におぼに見しかば今ぞ悔しき

(卷二・217-219)

この歌の解釈には諸説があって、契沖・宣長・真淵・山田孝雄、あるいは北山茂夫といった人びとの説は、それぞれの立場から、この歌の持つ問題点を明らかにしてくれる。それらの説に検討を加えて整理し、その上に自説を述べるのが正道であろうが、今それだけの余裕はない。この3首の歌の解釈のために障害となっているのは、どうして、題詞の「吉備の津の采女」が短歌では「志賀津の子ら」、「大津の子」と表現されているのかということ、しかも、万葉集巻二の歌の排列からいって、これらの歌は藤原宮の時代のものであって、決して近江朝の時代まではさかのぼれるものではないということである。

この問題について正面からの解答を与えてくれるものではないが、歌の意味の解釈としては、土屋文明氏『万葉集私注』の説が的確に要所を押えている。氏は「ソノツマノコハ」という句について、やはり慶雲3年のあの詔を援用して説明する。この詔は「宮廷男女の風儀の乱れたことをいっているので、よってもって当時の采女などの生活をも推測し得るのではないか」と土屋氏はいい、また「トキナラズ スギニシ」については、「当然、変死、自殺、刑死等が連想される」として、この場合は自殺説をとっている。そうして、「作者及作意」の項では、土屋氏は次のように解説している。

「題詞によって、吉備の津の采女なるものが死した時の、人麿の作であることが知られる。吉備の津は後の備中国都宇郡でこの采女の出身地であるといふ。采女はその出身地で呼ばれるのが普通である。采女がどうして死んだかは記されていないが、短歌の方をも加へて推測すると、入水自殺したものとよく、その原因としては采女なのに、副ひ寝た夫のことを言っているのを見ると、男性に通じたことからの自殺といふ推測も不可能ではないであろう。作者人麿との関係は明かではないが、生前人麿も一二度あったことのある美しい采女なので、其のあわれな最期に対して、感動した為の作歌であろう。或は采女の死が当時の巷間の大事件であり、人の話柄となったのかもしれぬ。赤人、虫麿等に真間手児名の挽歌あり、福麿、虫

麿，家持等に芦屋処女の挽歌あるごときものではあるまいか。」

土屋氏はやはり自身が優れたアララギ派の歌人として、詩人らしい直観力に富んだ解釈をしていると思う。采女は入水自殺したのであり、その自殺の原因は、歌そのものに詠みこまれている恋愛にあるというのである。「采女なのに、副ひ寝た夫」がいる。采女は天皇以外と副ひ寝てはいけないのである。しかし、土屋氏の解釈では、吉備の津の采女が何故近江にいたのかという問題が未解決のままに残っている。その解決のために沢瀉久孝『万葉集注釈』では、真間手児名、芦屋処女への挽歌との類似を説いた土屋説をさらに進めて、「この采女はやはり人麻呂にとっても伝説に近い存在だったので、『音聞くわれもおほに見し』と云ったのは、現実の人麻呂自身の事ではなくて、その時の人に身をなしての『創作』とみるべきではないかと考へるのである」として、この事件は遠く近江朝の時代にあったものだと考へている。虚構の「我」、一人称でなく、非人称としての「我」という議論は、たとえばブルーストの小説の中での〈Je〉についての議論を思い出させ、すでに高度な近代文学の課題であるといつてよい。万葉の時代に、天才である人麻呂がそうした技法を使ったということがあっても、それはそれで構わないのだが、この説はやはり無理があるように思われる。なぜなら、この挽歌の挿入されている箇所は、例外はあるとしても(203)、ほとんどが「藤原宮御宇天皇代」に亡くなった人々への挽歌を集めたものである。例外というのも、但馬皇女への挽歌であり、この人は和銅元年に亡くなっていて、むしろ後の時代のもので、ずっとさかのぼった古い時代であるわけではない。

こうした見解とは別に、秋間俊夫氏の「人麻呂と近江」(『文学』昭和51年10月号)の説もユニークである。人麻呂歌集の詩体(略体)歌、常体(非略体)歌に現れる土地の名の分析を通して、人麻呂の青春像への手掛りを与えてくれるという点で、氏の論考はたいへん貴重であると思われるが、氏は、この吉備の津の采女への挽歌については、壬申の乱を介在させて、説明している。

「すなはち、近江の都が乱にまきこまれ、灰燼に帰した時、そこにいた采女のある者はひそかに思いをかわす男性と手と手を取り合って都からのがれる機会を得たのではないか、と思うのである。その男が大津の地の者であるなら、その後自然に大津に住むことにもなっただろう。また一方、このような異常な結婚が乱後彼女の立場をむずかしくしたことも考えられる。彼女の死がそうした事情に関係していた可能性も少なくない。」

秋間氏は「おほに見し」の語が、沢瀉説のように虚構だというわけではなく、人麻呂の実際の近江朝での体験であるとされている。そして、人麻呂自身が壬申の乱の戦禍をくぐり抜けて来た人間であり、同じような体験を経て来た采女に対して共感を抱いたものであろうとしている。しかし、それにしても、「ひそかに思いをかわす男性と手と手を取り合って」というのは何とも通俗的な道行きのイメージである。それに、近江の都から逃れて、男の出身地である大津に住みついたという解釈がどんなに奇妙なものであるか、秋間氏は気付いているのであろうか。いうまでもなく、近江の都は大津にあるのである。さらに、壬申の乱から藤原の宮の時代まで少くとも15年はある。15年の歳月は罪を時効にしてくれないであろうか。また、老いてなお美しい女性がいても勿論よいわけだが、「秋山の したへる妹 なよ竹の とをよる子ら」と表現されている女性は若く、まことに美しい、現役の藤原宮の采女であったと思われる。

そう考えることの障害となっているのは、彼女がどうして近江にいたかということだけである。しかし、慶雲3年の詔を念頭に置いて、さらに律の存在を考慮すれば、この問題は解消するのではないだろうか。むしろ、この采女が平穏無事に宮中で暮らしていたと考える方が不自然である。采女の容疑ははっきりしている。夫を持ったこと、罪状は大不敬である。早速、衛府の役人が捉搦に向かうことになる。近江で死んだとすれば、その捉搦の手を逃れて近江に到り、そこで自殺したか、あるいは逮捕されたとすれば、当然刑死したという可能性も考えなくてはならないことになる。土屋文明氏も「変

死、自殺、刑死」という可能性をあげた上で、自殺説をとった。刑死を可能性としてでもあげた歌人の炯眼に脱帽する。

## ——采女たちの悲劇 (2)——

ともかく、701年にはじめて律ができ、刑法の完備した警察国家に日本はなったのである。刑法が存在し、罪を犯した人がいる。無論、このあまりに中国に影響された刑法がそのまま施行されたかどうかは問題となるが、できるだけ遵守されたとして、恋人を作った采女がどのように追い詰められていったかを考えてみる必要がある。

風俗を紊乱したかどで采女が捕縛されたと考えてみる。罪状確定のためには容疑者の自白が必要とされ、自白を得るためには、現在に至るまで変ることのない検察当局の悪しき常套手段であるが、拷問が加えられる。拷問の末に「杖下に死す」という表現が記録に頻繁に現れるとすれば、身に憶えのない罪についても人は自白するであろう。この少し前の時代、中国史上最初で最後の女帝武则天は酷吏を重用し、その中でも残虐の天才ともいべき来俊臣は知恵を振り絞って背筋の凍りそうな拷具を多く考え出した。遣唐使たちが他の文物とともにそのようなものを持ち帰らなかったことを祈るばかりである。

自白によって罪が確定し、あらためて笞・杖・徒・流・死の刑が下されることになる。天平11年(739)3月28日、石上朝臣乙麻呂は久米連若売を奸し、乙麻呂は土佐に、若売は下総に流された。神亀元年(724)、流配所の遠近が定められたが、それによると、

近流——越前・安芸

中流——諏訪・伊予

遠流——伊豆・安房・常陸・佐渡・隠岐・土佐

となっている。下総の国名はないのだが、距離的に考えると、これは遠流だ



といってよいであろう。遠流は死罪の絞に次ぐ重刑であり、罪一等を減ずという慣習を考慮すれば、ここで名目として科された刑は死の絞であるかもしれない。だが、われわれはそう簡単な時代、簡単な社会を相手にしているのではなさそうである。天平神護元年(765)8月1日、和氣王と紀朝臣益女が処刑された。罪状は謀反であるが、続日本紀は次のように記している。

伊豆の国に流す。山背の国相楽郡に到りて、之を絞って、狛野に埋む。又益女を綴喜郡松井村に絞る。

逆に罪一等の増ということもありうるわけで、ずいぶんいいかげんではあるが、流刑者を配送の途中に殺害し皇帝の御意にかなうということがやはり武則天の時代にはあった。ただ、和氣王と紀朝臣益女の処刑で気になるのは、都大路で処刑することが憚られたのか、大和から山背へ国界を越えると同時に刑が執行されていることである。処刑が密室でこっそり行われるか、大衆の眼前で見世物としてあるいは見懲(みごらし)として行われるか、社会のありようによって違って来ることを指摘したのはミシェル・フーコだった<sup>4)</sup>。日本では、大衆が多く集うというよりは、旅行者の往来する街道筋での処刑が古くから行われたようである。国界、少くとも街外れで処刑し、処刑された人々は境界を守る守護神となるのである。大津皇子の墓や平将門の將軍塚あるいは首塚が国々の境にあるのもこれと同源の思想から来るだろうし、京都では栗田口、江戸では鈴ヶ森や小塚原に処刑場はあった。

以上のような女性の処刑者のことを念頭に置いて、現在の監獄法に当る獄令および断獄律逸文を手掛りに、罪状確定後の吉備の津の采女の足跡をたどってみよう。獄令によれば、流刑囚には2人の領送使がついて配所の国司のもとにまで送る。その任務を果たした後で、元送処、つまり流人を発遣した刑部省、あるいは他国の国司のもとに復命することが領送使には義務づけられている。無事に流人を配所に送る、それが領送使の任務であるが、断獄律に

「若し囚、故を以て逃亡、及び自傷し、人を傷つくるは、徒一年、自殺し、人を殺さば、徒二年」と定められていて、囚人に自殺されるようなことがあれば、逆に獄吏の方が罪を問われることになる。領送使として同じであったらう。配所の遠近が定められたのは、先にも述べたように神龜元年のことであって、その中に近江はないが、もし近江が配所であれば、采女は鈿（あしかせ）や盤伽（くびかせ）を着けられて、女囚の作業である米春きや機織りに従事することになる。

采女の罪は単なる「姦」ではなく、「(大)不敬」であり、「八虐」の一つに組み込まれているので、「六議」による情状酌量が認められていない。采女の死が刑死か自殺か、結局のところ、わからない。律は死罪に絞と斬の二つを定め、水死刑はない。「簀巻き」という言葉があって、水死刑も長い伝統を持っていることは確かだが、せっかくの律の制定後にそうした律にない刑が行われたかどうか、何ともいえないのである。ただ、われわれは律令制下の苛酷な状況は直視すべきであらう。自殺だとしても、それは刑を免れるために、獄卒たちの看視の眼を逃れてようやくと投水した、そんな状況が考えられるのである。自殺と考えるときに陥りがちな安易な感傷を排さなければならないが、しかし、その感傷主義の責任の一端は柿本人麻呂にもあるであらう。「時ならず 過ぎにし子らが 朝露のごと 夕霧のごと」と言い切らずに余韻を持たせる終り方はあまりに美しく抒情的である。日本の文学は酷薄な政治と直に対峙することを確かに避けて来たようである。

### ——采女、かぐや姫、サクヤ姫——

今、やはり柿本人麻呂と関わる、著名ではあるが、解釈に大きな困難を伴う、大和物語の例の猿沢の池の采女の話を引きしてみよう。

昔、ならの帝につかうまつる采女ありけり。顔容貌いみじうきよらに

て、人々よばひ、殿上人などもよばひけれど、あはざりけり。そのあはぬ心は、帝をかぎりなくめでたき物になむ思ひたてまつりける。帝召してけり。さて後又も召さざりければ、かぎりなく心憂しとおもひけり。夜昼心にかゝりておぼえ給ひつつ、恋しくわびしうおぼえ給ひけり。帝はめししかど、こととおぼさず。さすがにつねにはみえたてまつる。なを世に経まじき心ちしければ、夜みそかに猿沢の池に身を投げてけり。かく投げつとも帝はえしろしめさざりけるを、ことのついでありて人の奏しければ、きこしめしてけり。いといたうあはれがり給ひて、池のほとりにおほみゆきしたまひて、人々に歌よませ給ふ。柿本の人麿、

わぎもこのねくたれ髪を猿沢の池の玉藻とみるぞ悲しき  
とよめる時に、帝、

猿沢の池もつらしな吾妹子がたまもかづかば水ぞひなまし  
とよみたまひけり。さてこの池には、墓せさせ給ひてなむ帰らせおはしましけるとなむ。

古今集の序文には、やはり「ならの御時」、「おほきみつのくらゐ、かきのもとの人まろ」が、「君もひとも、身を合せ」て万葉集を作ったという文章があって、この「なら」の帝がいったい誰であるのか、万葉集の成立とも関連して論じられることが多い。一応、文武・聖武・平城の3人の天皇が想定されることになるが、合理的な解釈はここには通用しそうにない。『七大寺巡礼私記』にも猿沢の池に投身自殺した女性の話がのっていて、投身した女性は平城天皇の皇后になっている。自殺の原因も淳仁・嵯峨両帝と平城帝との皇位継承の抗争に求められている。「わぎもこの」の歌を作ったのは平城天皇であり、そこでは人麻呂も姿を現わさず、話もわかりやすい。しかし、大和物語において、人麻呂が登場するとき、「ならのみかど」という言葉は、文武と平城の二重像を歴史を越えた空間に結ばせる。長い黒髪をただよわせながら若い女性が水に浮かんでいる。後世の人々にとっての人麻呂のイメー

ジは、オフエリア・コンプレックスに呪縛された詩人である。万葉には他にもやはり采女であると思われる出雲娘の死に際して人麻呂が歌った挽歌がある。

八雲さす出雲の子らが黒髪は吉野の川の沖になづさふ（卷三・430）

これもやはり黒髪のオフエリアのイメージである。采女の水死と人麻呂とはどこか深いつながりを持って人々に意識されていて、だから大和物語のような話にもなるのだと思われるが、だがわれわれがここで気を付けなくてはならないのは、大和物語の話が竹取物語と筋立てから見て極めて似通ったものであることである。

「顔容貌いみじうきよらにて、人々よばひ、殿上人などもよばひけれど、あはざりけり。」——かぐや姫の容貌についてはあらためていうまでもないであろう。それに、「世界の男、貴なるも賤しきも」かぐや姫に「よばひ」をかけた。「よばひ」という言葉が出て来るのも同じである。あるいはまた、神話の木花之佐久夜毘売が国つ神の子を妊娠したという嫌疑を受けたことも考慮に入れておいてよいかもしれない。

他の男と会わなかった理由を、大和物語は「みかどをかぎりなくめでたき物」に思ったからだという。そして、みかどとの一夜だけの同衾があった。かぐや姫にとっても、他の5人の男たちとは違って、みかどは特別の男性であり、一度だけ行幸した。みかどはかぐや姫を抱こうとするが、その時かぐや姫は「きと影になり」、みかどは思いを果せなかったことになっている。「一宿にや妊娠る」というのが、邇邇芸能命の佐久夜毘売に抱いた疑惑の原因であった。破局は、采女は投身自殺によって、かぐや姫は月への昇天によって、佐久夜毘売は戸無き八尋殿に火を放つことによって訪れている。

八月十五夜、かぐや姫は月に昇天した。それは故郷への帰還として語られている。なぜかぐや姫がこの穢れ多い地上にやって来たのか。それは月の都で罪を犯したからである、と物語はいう。

「かぐや姫は、罪をつくり給へりければ、かく賤しきをわれがもとに、しばしおはしつる也。罪の限り果てぬればかく迎ふるを、翁は泣き嘆く、能はぬ事也。」

流罪、刑期の終了、および都への送還、こうした部分も律を抜きにして考えることはできない。地上と天上とを逆にして、かぐや姫がある意味では罪人に他ならないことを、この部分はずいぶん洩らしてしまったのだといえないであろうか。

### ——昇天と死の儀礼——

ところで、「昇天」という神話的な表現が意味するのは、実は「死」なのではないだろうか。この点については、三谷栄一氏が「ぐしの穴ごと」について述べていることが参考になるであろう<sup>5)</sup>。かぐや姫がいそのかみのまろなりに課した難題は燕の子安貝を持って来ることであった。「大炊寮の飯炊く屋の棟に、つくの穴ごとに」燕が巣を作っていると、ある人がまろなりに告げる。三谷氏は、この「つく」は「ぐし」、すなわち家の棟のことであり、民俗では精霊の往来する通路になるところだという。春ごとに南からやって来る燕も祖霊の使いと考えられていたであろう。そして、無論、死者の靈魂もここを通過して肉体から遊離して出て行くわけであり、誰かが臨終の場合には、多くの人びとが屋根に上って「魂よばひ」を行うことになる。飛び去って行こうとする魂に戻って来るよう呼びかけるのである。

かぐや姫の昇天を何とか止めようと、みかどは六衛府の役人2千人を竹取翁の家に派遣した。

「築地の上に千人、屋の上に千人、家の人々と多かりけるに合はせて、空ける隙もなく守らす。」

月から迎えに来た人々と戦うためであったが、「屋の上に千人」というのは、まさに遊離しようとするかぐや姫の靈魂を引き止めるための「魂よば

ひ」の儀式を反映しているのだと考えられる。三谷氏はわが国の民俗について述べられているのだが、この屋上での招魂の習俗は中国に古くからあった。『儀礼』の土喪礼に次のようにある。

「<sup>し</sup>士<sup>の</sup>喪<sup>れ</sup>。適<sup>し</sup>室<sup>に</sup>死<sup>す</sup>。幙<sup>ふ</sup>に斂<sup>ふ</sup>衾<sup>を</sup>用<sup>ふ</sup>。復<sup>す</sup>る者<sup>一</sup>人<sup>、</sup>爵<sup>弁</sup>服<sup>を</sup>以<sup>ひ</sup>、裳<sup>を</sup>衣<sup>に</sup>簪<sup>ね</sup>、左<sup>に</sup>之<sup>を</sup>何<sup>ひ</sup>、領<sup>を</sup>帯<sup>に</sup>扱<sup>む</sup>。前<sup>の</sup>東<sup>榮</sup>より升<sup>り</sup>、中<sup>屋</sup>に北<sup>面</sup>して招<sup>く</sup>に衣<sup>を</sup>以<sup>て</sup>し、皋<sup>、</sup>某<sup>復</sup>れと曰<sup>ふ</sup>こと三<sup>た</sup>びし、衣<sup>を</sup>前<sup>に</sup>降<sup>す</sup>。受<sup>くる</sup>に篋<sup>を</sup>用<sup>ひ</sup>、阼<sup>階</sup>より升<sup>り</sup>、以<sup>て</sup>尸<sup>に</sup>衣<sup>す</sup>。復<sup>す</sup>る者<sup>、</sup>後<sup>の</sup>西<sup>榮</sup>より降<sup>る</sup>。」

解釈は、率直に言って容易ではない。この訓み下しは池田末利氏『儀礼』（東海大学出版会刊）によるが、同じく池田氏の解釈を引用したいと思う。

「士の喪禮。（士は）正寝の室で死ぬ。（死ぬると、死體を北墻の下から<sup>まど</sup>牖の下に遷す。復の禮が済むと）大斂に用いる被衾をもって屍を<sup>おお</sup>幙う。（死者の魂魄を<sup>よ</sup>招び）復<sup>す</sup>（儀禮を行う）者は一人（の有司）が、（死者の上等の禮服である）爵弁服<sup>もち</sup>を以<sup>ひ</sup>、その裳<sup>したぎ</sup>をその衣<sup>うわぎ</sup>に簪<sup>つら</sup>ねて（はずれないようにし）、これを左（の肩）に<sup>にな</sup>荷<sup>い</sup>、（なお）その領<sup>えり</sup>を（自分の）帯<sup>おび</sup>に（落ちないように）扱<sup>さしはき</sup>む。（かくて、復者は）東（南）の榮<sup>やねづま</sup>から升<sup>あ</sup>って、（適寝の）屋根の（一番高い）中央に（死者の魂のある方向に）北<sup>きた</sup>面<sup>めん</sup>して衣<sup>い</sup>を左右の手にとって招<sup>まね</sup>き、『<sup>お</sup>お<sup>い</sup>、某<sup>かえ</sup>（＝死者の名）よ復<sup>かえ</sup>れ』と三度呼<sup>よ</sup>び（魂が降るように）衣<sup>い</sup>を前<sup>まへ</sup>（庭）に降<sup>くだ</sup>す。（すると、下に居る一人が）篋<sup>はこ</sup>で（その衣<sup>い</sup>を）受<sup>う</sup>けて、（死者が復<sup>かえ</sup>って平生昇<sup>あ</sup>るように東<sup>あ</sup>の）阼<sup>あ</sup>階<sup>か</sup>から堂<sup>だう</sup>に昇<sup>あ</sup>って、それを<sup>しかばね</sup>尸<sup>し</sup>に衣<sup>き</sup>せる。復<sup>かえ</sup>をした者は（西北<sup>くわいはく</sup>の扉<sup>かど</sup>の所<sup>ところ</sup>の板<sup>いた</sup>をとりはずすために）後<sup>うしろ</sup>の西<sup>にし</sup>の榮<sup>やねづま</sup>から降<sup>くだ</sup>りる。」

この「復」＝魂よばいは周代の士大夫の喪礼の習慣であるが、わが国では、平安時代になってもまだ行われていた。藤原道長が亡くなった娘のために屋上での招魂をやらせたことが、『小右記』に語られている<sup>6)</sup>。それにしても、『儀礼』の文章はなんとも感銘的である。復者は招魂を行う人間であるが、彼は死者の大切にしていた衣服を振りながら、死者の名を三度呼ぶ。

「おおい、某よ復れ」と。その後で、その衣を下で待ち受ける者の持つ篋に降し、その衣で死体を被う。つまり、招魂のために振った衣に、空中に遊離しようとしていた魂魄が付着する。その衣で死体を覆うことによって、魂魄を肉体に戻そうとするわけである。そうして、しばらく、それでも死者が復活しないとき、始めて死が確認されることになる。「復衣は以て尸に衣せず」と『礼記』喪大記にあって斂衣はまた別のものを用いるらしいが、それもまた「凡そ衣を陳ぬるには之を篋に実て、衣を取るにも亦篋を以てす」とある。篋を用いることが強調されている。かぐや姫は篋に入った羽衣をわたされる。それを着ると「心異になるなり」といい、姫は手紙を書く猶予をもらう。そして、羽衣を着た途端、「翁をいとおしく、かなしと思しつる事も失せぬ」という状態になって、心から別世界の人間となり、天に飛び翔けることになるのである。

物語の天の羽衣はやはり斂衣であるというしかない。

### ——祭祀と忌部——

ありうべき歴史を再構成してみよう。

慶雲3年3月14日、例の詔が出され、それを額面通りに受け取れば、律に基いて何人かの後宮の女性が処刑され、采女と呼ばれる女性たちも追いつめられて、身を投げて死んだ。同じ年の9月25日、文武天皇は難波に行幸、従駕した志貴皇子、長皇子の歌が万葉集に残っている。10月12日、帰京。まもなく文武天皇は病に臥すようになる。元明天皇の即位の詔に、「去年の十一月に、威きかも、我が王、朕が子天皇の詔りたまひつらく、『朕、御身労きますが故に、暇を得て、御病を治めたまはんとす……』」とあることによって、それがわかる。慶雲4年6月15日、文武天皇は崩じた。25歳であった。

その崩御を女性の祟りのためであると人々は解釈した。それが真相だと思

われる。もちろん、これは公の歴史ではない。ふじ山に天皇の不死の祈願がかけられるようになるのは単なる語呂合せとして容易であると思われる。太古から富士山は神として信仰されていたに違いないが、いつ頃からか、富士山=木花之佐久夜毘売を祭神とする浅間神社が創始されるようになる。文武天皇と富士山とは、実は修験道の始祖とされる役の行者の伝承を媒介としても結びつく。つまり、葛城山に住んでいた役小角が妖惑の罪で伊豆に流され、夜な夜な富士山に通ったとされるのがやはりこの文武天皇の時代だからである。しかし、役の行者はあまりに伝説的な人物であり、その実像は杳としてとらえがたい。富士山=浅間神社の祭祀はずっと後のことであってもよい。『本朝神社考』あたりの説を取れば、大同元年(806)ということになる。

先に述べたように、駿河・甲斐両国の浅間神社が『延喜式』神名帳に「名神大」として記載されている。しかし、甲斐の方の浅間神社は、臨時祭式に定められた名神祭 285 座には加えられていず、『延喜式』の中でも不統一である。恐らく、甲斐の浅間神社は、貞観 7 年(865)、前年の富士山北麓、つまり甲斐側の地形に大幅な変動をもたらした大爆発をきっかけにして、人々が畏れ、新たに名神大に列されたものであるらしい。この名神大とは、国家の事変に際して、祈願のために奉幣され、臨時祭が行われる特定の神社をいう。国家の事変とは、早魃、飢饉、疫疾、内乱、外寇などさまざまであろうけれども、その中にももちろん「聖体不豫」なるものも含まれるであろう。竹取物語では、勅使として「つきのいはかさ」という人物が富士山に遣わされた。月にかけた、この物語一流の洒落であるが、これは奉幣のための幣帛使を派遣したということに他ならないであろう。

ところで、竹取物語の作者は忌(斎)部氏だという説がある<sup>7)</sup>。加納諸平の比定を踏まえれば、「讚岐造」「三室戸斎部のあきた」という登場人物の名前の背後に、自然にこの氏族の名が浮かび上がって来るであろう。しかし、作者が忌部氏であると論じることは、もっと深い意味を持っている。

大同 2 年(807) 2 月 13 日の日付けを持つ、斎部広成撰の『古語拾遺』は、



「神代より肇めて、中臣・齋部神事に供奉すること差降あることなし」という主張に貫かれていて、神祇職において本来同等の位置にあった中臣氏の神祇官独占に対して、齋部氏の氏族の権利の由来を明確にし、およそ11カ条にわたって中臣氏の非を弾劾している。続日本紀および日本後紀によると、天平7年(735)と大同元年(806)に、齋部・中臣による相論があったようである。大同元年の記事には、その相論が日本書紀の神話に基いて裁決された旨が見える。恐らくは藤原不比等が編集主体であり、藤原(中臣)氏に有利に書かれた書紀の神話と異なる神話が翌年の古語拾遺に提出されることになるのは理の当然であろう。

竹取物語の作者にこの齋部氏を想定することは、自ずと物語を政治的な状況の中に置いて、たとえば5人の貴頭の描き方に強烈な諷刺を見ることになるであろうが、それと同時に、齋部氏が神祇に携わっていた氏族であることを是非強調して置く必要があると思われる。古語拾遺において齋部氏が主張する権利の主なものに、幣帛使、諸国の大社の宮司職などがある。これは本質的にはあくまでも宗教的な祭祀権の問題であるが、幣帛使となることは幣帛を産する土地の所有に関わって来る経済的な問題でもある。いずれにしろ、氏族とその職掌とは切り離して考えることはできない。たとえば、かぐや姫の名付け親「三室戸齋部」にしても、大神神社の祝部か、宮中の御窟院に奉仕する者か、そのどちらかを考えてよいだろう<sup>8)</sup>。そうした神々のわざに奉仕する氏族である齋部氏は、かぐや姫の物語を伝えるのに最もふさわしい氏族である。

## — 終りに —

プロローグは奇を衒うような問題提起であった。十分に論じつくしたとは思わないが、どうやら結論めいたものにたどりついたようである。かぐや姫は実在した。それは文武時代、悲惨な死に方をした女性である。しかし、そ

の死は一つの神話化を経て、彼女は天皇の死という神学的な課題を象徴する存在となる。竹取物語の語り口はたいへんにアレゴリックな構造を持っている。しかし、その寓意性は今まで正確には理解されて来なかった。

物語文学は後宮で生れ、後宮で生まれ、そしてあの優れた文学的な達成を見せた。その始源にある竹取物語はあくまでもアンチ・シンデレラの物語であった。以後の後宮のありようを決定づけた文武後宮の悲劇を生きた女性への深い共感から生れ、その女性の思い出を飾り、荘厳化した、死者の冥福を祈る物語であったとってよい。屍衣を天の羽衣と語り、死を月への昇天と語る想像力は痛ましい。しかし、他にどのような語り方がありえたらうか。その痛ましさの中にこそ物語の文学としての本質があるのだと思われる。

〔注〕

- 1) 門脇禎司『采女——献上された豪族の娘たち——』（中公新書、1965年）
- 2) 折口信夫「宮廷儀礼の民族学的考察——采女を中心として——」（『折口信夫全集』第6巻、中央公論社、所収）
- 3) 上山春平「礼と戒律」（『天城シンポジウム——日本と中国——』小学館、1982年）
- 4) Michel Foucault « *Surveiller et Punir — Naissance de la prison* » Paris, Gallimard, 1975.
- 5) 三谷栄一『物語史の研究』（有精堂、1973年）
- 6) 『小右記』万寿2年8月7日の条に、  
「昨夜風雨間。陰陽師恒盛。右衛門尉雅孝。昇二東対上一尚侍住所。魂呼。近代不聞事也。」  
とある。5日に亡くなった嬉子のために行ったものだが、飯田武郷が「対上の間に、屋の字落たるか」（『日本書紀通釈』）と述べる通り、屋根の上で行われたものであろう。
- 7) 塚原鉄雄『王朝の文学と方法』（風間書房、1980年）
- 8) 加納諸平は「三室戸」を「三輪山なるべし」という。  
「神南備、三室は、いづれ神地にても有べけれど、都より遠からず、はた、名も高く聞きたればなり、然らば、三輪大神は、産土神にて、其社の祝部の中にて、親族なる斎部氏をよびたるにあらん。抑人生れて、氏神、産土神に詣づる事は、中古の書にも見え、今も然にて、いと古くよりの例なめれば、其社の祝部して禱言して、名を付けさするも、亦、古例なるべきを、今はさをさ聞えず。」

かぐや姫の光と影II（梅山）

ここにもまた諸平独特の明快さがある。諸平は齋部の職掌に十分な注意を払っている。「御窟院」については、日本書紀朱鳥元年正月 18 日に、

「是の日に、御窟院の前に御して、倡優等に禄賜ふこと差有り。」

とあり、同じく 7 月 28 日に、

「丙寅に、浄行者七十人を選びて、出家せしむ。乃ち宮中の御窟院に設齋する。」とある。