

『竹取物語』と伊勢斎宮―かぐや姫の神秘性の帰結するところ―

宮崎美由紀

はじめに

『竹取物語』において私の最大の疑問は、美しいが、どこか冷たく非人間的存在であつたかぐや姫が、物語の後半部で急速に人間味を帯びていくこと、いわば「人間化」にあつた。それと共に「かぐや姫」とはいつたい「何者」なのか、という疑問があつた。ただ「月の都の人」という答えには満足できなかったのである。

『竹取物語』そして「かぐや姫」は様々な神秘に彩られている。

ではその神秘性に物語作者は何を意図し、また託したのであるか。それらを明らかにする為に話型の考証を行い、かぐや姫の誕生とそれにかかわる竹の神秘性、『竹取物語』と光の関係、また高橋宣勝氏の論(1)に示唆をうけながら『竹取物語』と天人流謫譚の構造についても考察した。しかし、このかぐや姫はあくまで「天人」なのである。高橋氏の論はその目的が『竹取物語』の「昔話化」を阻んでいるものを明らかにすることであるから、その意味では氏の結論は納得のいくものである。

だが、それでは物語の中でなぜ「かぐや姫」像は一定でないのだろうか。天人であるのならなぜ終始天人として振舞わないのか。いわゆる「人間化」の様相を物語は呈するのか。「天人」であるということはその神秘性に意味を与えても、その部分に答えを与えていないのである。

かぐや姫の「人間化」ということを考える時、彼女が「非婚の聖女」であるということが一つのキーワードではないかと、以前から考えていた。そして「非婚の聖女」と聞くと私は「巫女」という存在を連想せずにはいられなかった。そのような時、倉塚曄子氏と森繁敏氏の論文を目にした。

倉塚論文(2)は

天皇の代が替わると、未婚の原則として皇女、適任者がいない場合は王女の中から次期斎宮が卜定される。選ばれたヒメは、まず宮城内次いで場外の清浄な場所での潔斎期間を経て足掛け三年目の九月下旬に伊勢へ向う。…中略…国家的祖神に仕える身にふさわしく聖化されよみがえるためのまことに長い物忌み

であった。出立前に天皇と別離の儀を行いいよいよ伊勢に向う。群行である。

と、述べていた。この「齋宮」の「三年」の「物忌み」という記述が特に目を引いた。次に森重論文(3)は

かぐや姫が月へ行くという筋立ての必然性は、月読命からというよりは、むしろまず調御倉神からこそ生じたともいえる。いずれにしても、そこには、伊勢の神宮における「月」と「調」との二神の心像が背景をなしていることは動かないのである。

「月」「調」の「ギ」は、上代特殊仮名遣からしても同じ乙類に属するが、そもそもまた、「齋宮」は、その「イツキ」の「ツキ」は甲類ながら、すくなくとも平安朝においてはそのまま「ツキ(月)ノ宮」であることにもなりえたであろう。

と述べている。

このお二方の論によつて私は「かぐや姫」に「伊勢齋宮」の心象をみるという着想を得た。あくまで可能性を探ることしか出来ないかもしれないが、本論では「かぐや姫」に「伊勢齋宮」の影響が見られるかどうかということを探っていきたい。

一、伊勢齋宮とは

まず、伊勢齋宮とはどのようなものであるか簡単に確認しておきたい。

伊勢神宮には代々天皇に代わつて天照大神の御杖代として祭祀に奉仕する皇女が派遣されていた。これを齋宮・齋王などと呼称していた。(齋宮寮との混乱を防ぐ為、以降齋王と呼ぶ)古くは豊鍬入姫命、倭姫命など伝承的な齋王もいる。制度上最初の齋王は天武天皇の娘・大来皇女で、制度が廃絶する時代、後醍醐天皇の皇女祥子内親王まで約六六〇年間続き、その間記録には六十人あまりの齋王の名前が残されている。また、皇女が特定の神社に奉仕する例は八世紀末までの確実なものは伊勢神宮のみであるとされている。

齋宮制度の概要は『延喜式』(4)により知ることが出来る。これによれば齋王は天皇の代が替わると、未婚の内親王(または女王)の中から卜定された。また、その任を解かれるのは、天皇の讓位・崩御、齋王の病、肉親の不幸などの理由により、天皇一代に一人が原則であった。選ばれた姫はまず宮中に定められた初齋院に入り、翌年の秋に都の郊外の野宮に移り潔斎の日々を送り身を清めた。その翌年九月に、伊勢神宮の神嘗祭(六月・十二月の月次祭と合わせ

てこれらを三節祭という)にあわせて都を旅立った。卜定から足掛け三年、倉塚氏のいうように「国家的祖神に仕える身にふさわしく聖化されよみがえるためのまことに長い物忌みであった」と考えることもできるだろう。

二、齋王と婚姻

『竹取物語』の重要な構成要素としてかぐや姫が「非婚」を貫くことがあげられる。なぜ彼女は非婚を貫かなければならなかったか。それは彼女はやがて自分が「月の都」に帰らなければならない運命を知っていたからである。

では、齋王はどうであったか。先にも述べたように齋王はその任にある間は婚姻を許されない。記録を見るとかつて齋王であった皇女は他の内親王と違い臣下である男性と結婚する例は伊勢の祭祀が始まって以来、『栄花物語』(5)で三条院の娘で前齋王の當子と藤原伊周の遺子道雅との結婚が語られる時まで、一旦齋王として奉仕した内親王が帰郷した後に臣下に降嫁した例はなかった。

だが、齋王となった皇女がその任を解かれ、帰京した後にも結婚が許されなかったのかというそうではない。元正天皇の時の齋王であった井上内親王(聖武天皇皇女)は光仁天皇の皇后となった(た

だし後に廢后。また光仁天皇の時の齋王であった酒人内親王(光仁皇女)は桓武天皇の妃となり、酒人内親王の生んだ朝原内親王も平城天皇の妃となっている。以上の例に拠ればこれらの内親王はみな天皇の后となり、皇族以外の他氏族の男と結婚した例がないことはやはり注目に値するだろう。

というのは『竹取物語』では五人の求婚者はことごとく退けられている。帝も確かにその例外ではないのだが、他の求婚者との扱いの違いははっきりしている。

そして、ここで先にあげた伊勢齋王の解任の理由にもう一つ密通を加えることができる。

齋王との密通事件で有名なのは『伊勢物語』の在原業平であろうが、業平以前にも齋王と契りを結んだものはいらる。『日本書紀』に次の記事が見える(6)。

・欽明天皇二年三月。五妃を納れたまふ。……中略……次に蘇我大臣稻目宿禰が女は堅塩媛と曰う。堅塩、此には岐拖志と云ふ。七男六女を生む。其の一を大兄皇子と曰し、是は橘豊日尊とす。其の二を磐隈皇女と曰す。更の名は夢皇女。初め伊勢大神にかへ祀る。後に皇子茨城に奸されたるに坐りて解かる。

・(敏達天皇 七年の春三月の戊辰の朔にして壬申に、菟道皇女を以ちて、伊勢の祠に侍らしむ。即ち池辺皇子に奸されぬ。事顯れて解く。

この二人の皇女は齋宮制度が整う前の伝承時代の齋王であるが、密通の罪により、齋王の任を解かれているということは注目すべきである。

つまり、一度人間の男と契つてしまえば、齋王たる資格は喪われてしまうのである。このことは、おそらく人間の男と契つてしまえば天へと還る資格を喪失するだろう「かぐや姫」の像と重なる。なぜならば、かぐや姫の罪は結婚に関係するもの、あるいは男女の中に関係する罪だと思われるからである。その為に地上に降ろされたかぐや姫が地上で同じ罪を犯せば、天人流謫譚の構造をふまえて考えるに、罪の償いはなされず、刑期は終了しないのではないかと思われるのである。こうして齋王の禁をひきつけてかぐや姫を見る時、その罪が見えてくると同時に、彼女が非婚の聖女であらねばならなかった必然性も見えてくるように思う。

また伊勢神宮の祭祀に関係するものとして『延喜式』(7)と『皇大神宮儀式帳』(8)には「私幣禁断の制」がある。

は諸説あるが、ここでは詳しく述べない。しかし、壬申の乱が伊勢神宮の特別な位置を決定したことは間違いないだろう。このことは『竹取物語』の作者が壬申の乱に何らかの興味をもっていた―これは五人の貴公子のモデル論(9)に見られることと共に記憶に留めておきたい。

さて、天照大神は、元は神を祭る巫女としての存在であったという見方は広く流布している。また山中智恵子氏も「原齋王ひるめの祀つていた日の神は、男神である。しかし、神と同床し、共食し、神の声を告げるこの高貴な巫女の姿が、夜訪れて暁に帰る、白昼には見るこのできないか身の現身を消去し、眼に見える神籬なる、一本の柱にかけられた鏡となったとき、神と巫女のすがたは一つとなり、(あまてらすひるめのみこと)となり、巫女は昇格して、姫神となった」と述べている(10)。齋王は坂本和子氏(11)も言うように「齋宮は皇室の祖先神・天照大神を祀る巫女であり、且、祭祀にあたっては天照大神自身であるとも言うことができる」のだろう。

そして、天照大神の神話として広く知られるのはやはり記紀に見られる天の石屋神話であろう。松本信廣氏は天照大神の岩戸隠れが、何を意味するかと考へ、そこに巫女のイニシエーションを想定し、次のように述べている。

・凡、王臣以下、不得輒大神宮幣帛、其三后・皇太子、若有応供者、臣時奏聞。『延喜式』
・禁断、幣帛王臣家并諸民之、不令進幣帛、重禁断、若以欺事、幣帛進人、准流罪勘給之。『皇大神宮儀式帳』

私幣禁断とは天皇以外の者が伊勢神宮に対して私的に奉幣祈願することを禁止することで、右のように臣下諸民の祈願を嚴重に禁止していた。『延喜式』では「三后・皇太子」が勅許を受けた場合のみが例外とされるほど厳しいもので、この規定は神宮祭祀を天皇のみが独占する特権的行為として定めるもので、一般の皇族までも祭祀行為から排除している。

このように宮廷祭祀の影を『竹取物語』に映してみると、五人の貴公子が結果的に物語から排除されていき、『竹取物語』の中で帝がある部分で特別化されている背景の一つであるように感じられるのである。

三. 天照大神と伊勢齋宮

伊勢齋宮を考える時、伊勢神宮の祭神である天照大神の存在を忘れることはできない。伊勢神宮の成立時期や皇室との関係について

うつりかわりの最も危険な時節に、丁度花嫁に白い覆いをかぶせる様に、神に仕える女人が、外界から隔離され、覆いまもられたことを想像することが出来る。天照大神の天岩戸隠れは、こういう意味のいみこもりと考えられ得ないであろうか。此処に注意しなければならぬのは、巫女の間に行われたイニシエーション(入門式の儀式、及び巫女の諸階級の間に行なわれた昇進の儀式であろう。天照大神御神即ち大ひるめのむちとならべて考えなければならぬのは稚日女尊であり、書紀の一書に従えば尊はスサノヲノ尊に殺された織女であるが、書紀に従うと此時傷ついたのは天照大神御神自身になっておる。かように性質のごく似、名前が同じでただ大と稚という相違の存するだけの二女神の存在は、日に仕える巫女の間年齢によりことなる階級の存在したことを語るものであろう。下級の巫女が高級の巫女に移り変わる際行なわれる昇進式又は、全然新しい少女が巫女になる入門式に際し、彼らが何らかの覆いにより隔離され、また或る暗所に閉籠められ、それが再び明るみに戻される儀式が行なわれたとすれば、吾人は此処に天の岩戸神話の神秘を解くことが出来るような気がする。(12)

「暗所に閉籠められ、それが再び明るみに戻される儀式」という

ものを考える時、『竹取物語』が「夜の世界」で展開されているということ、そして最後の昇天場面で一転まばゆいばかりの「光の世界」へ移行しているということが思い起こされる。

そして、この松本氏の論文から更に、大林太良氏は「アマテラスを祀る伊勢神宮の最高神宮だった斎宮(斎王)の就任式がこの説にうまく合う」という(13)。つまり、斎宮の卜定後の「斎宮の野宮における潔斎生活が、松本の想定した太陽の巫女のイニシエーションとしての隔離生活に相当するもの」と解釈されるのである。この大林氏の解釈に私も賛同する。そして、この斎王の潔斎の日々―あるいは物忌み―について更に考察してみたい。

四・斎王の忌み籠もり

野宮について考える前にまず、斎王の卜定についても一度確認しておきたい。

斎王の卜定方法については『延喜式』斎宮式に見ることができる。

凡天皇初即位者 定伊勢大神宮斎内親王 簡未婚者令所司卜
内親王不卜食者 簡女王

の形であったと見られる。そして『日本三代実録』元慶二(八七九年)九月八日条の斎王発遣宣命では、この期間について「三箇年波斎清天」としている。『延喜式』の斎王着任の祝詞にも同様な文言が見られ、九世紀の後半には、初斎院・野宮は「斎き清まる」期間と意識されていたことがうかがえる。

ということである。そうであるとすれば『竹取物語』の成立時期から考えて、作者にもこのような意識があったと考えられるだろう。では、卜定された内親王は野宮に在る時には「斎王」であったのだろうか。榎村氏によれば「斎王が定められたことについては、卜定の段階で神宮に報告もしているのだから、卜定の時点ですでに斎王に就任していたと解されていたと見るのが妥当」であるという。ならば「斎宮の野宮での一年は、神話的原古におけるアマテラスの天屋籠りの儀礼的反復」(15)という意識が『竹取物語』作者にもあったかもしれない。そしてこのように考えるならば野宮に「籠もる」とことと潔斎の日々にどのような意味を見ることが可能であろうか。

ご存知のとおりかぐや姫は竹の「うつほ」空間に籠もってこの世に現れた。沖浦和光氏は「竹の空洞は霊的空間」であるとし、

その空洞は、物が入ってこもることができる空間である。精霊

と簡略な記述であり、その具体的なあり方がわかるのは『江家次第』などの儀式帳からである。榎村寛之氏はこの斎王の卜

定を検討し、「内親王・女王両方の場合ともに、斎王の候補者は、卜定以前にすでに定められており、候補者が複数の場合は、外れた方は予備として指定されていたと考えられる」としている(14)。

そして、卜定の儀が終わると、直ちに勅使が斎王の家に遣わされ、その御所を清めて物忌みの標示をなし、斎王は全て装束を改めて、まず自宅で潔斎生活に入る。それからおよそ半年から一年を経た後に宮中に設けられた初斎院に移り、更に一年後、初斎院から野宮へと移り、翌年の九月、つまり卜定の年から数えて三年目の秋まで、約一年潔斎の修業を積み、卜定後三年目にして伊勢神宮の神嘗祭に合わせて伊勢へと旅立つ。

ただ、奈良時代には初斎院と野宮はまだ未分化であったと考えられ、この時代の斎王、井上内親王・聖武天皇皇女は卜定後に北池辺宮に入り、また酒人内親王は春日斎宮に斎去した後伊勢から旅立っている。榎村氏によれば

野宮という語の最初の例は、『日本後紀』の延暦十八(七九九)年九月三日条、初斎院は更に下って『日本三代実録』貞観元(八五九年)十二月五日条であり、都の近傍と伊勢という二段階が本来

崇拜のアニミズムの時代にあつては、事あるごとに特別に清浄な空間に入って物忌をせねばならなかった。タケの空洞は、ここにこもって新しい霊魂を身につけるのにふさわしい空間である。籠るということは、そのような呪術的な意味を持っていた。

タケの空洞はまた、新しい胎児を宿す「子宮」のイメージで捉えられた。(16)

と述べている。こもることはまた「精進潔斎して物忌することである。こもっている間に新しい霊力が身に付き、心機一転して新生に入る―そういう呪術的な意味があった」という。竹は神域に相應しい樹木として考えられていたことから『竹取物語』にかぐや姫の呪力の背景に竹のそれがあるのはもつともなことに感じられる。

そして『竹取物語』においてかぐや姫は竹林で発見されて以降、昇天のその時まで翁の家から出ることはないのである。ならば翁の家に「籠もって」いたと考えられるのではないだろうか。天界から地上に降ろされたかぐや姫は、しかし地上の穢れを得ることはゆるされなかった。それ故に翁の家に「籠もって」竹の呪力に護られ潔斎の日々を送っていた。

先に卜定の時点においても斎王である事を確認したが、榎村氏は

「斎王は伊勢に行つて初めて斎王たりうるといふ意識もうかがえる」とも述べている。では、野宮と伊勢斎宮で斎王の生活は違ふのだろうか。斎王は伊勢において、常に斎宮と神宮の間を往復していたわけではない。斎宮から神宮に向うのは一年に三回、三節祭の時だけであつた。そして、斎宮での生活も穢れを嫌う潔斎生活であり、野宮にあつても斎宮にあつても、斎王の生活は基本的に変わらなかつたことに注意しておきたい。

ただし野宮から斎宮に至る道のり、「群行」のことは考えておかなければならないだろう。

倉塚氏はこの群行にヤマトヒメの旅のイメージと重ね合わされていると見ている。このヤマトヒメの旅は『日本書紀』(17)に見ることがができる。

天照大神を豊相入姫命より離ちまつり、倭姫命に託けたまふ。爰に倭姫命、大神を鎮め坐させむ処を求めて、菟田の笹幡に詣り。更に還りて近江国に入り、東美濃を廻り、伊勢の国に到る。時に天照大神、倭姫命に誨えて曰はく、「是の神風の伊勢の国は、即ち常世の波の重波帰する国なり。傍国の可憐国なり。是国に居らむと欲ふ」とのたまふ。故、大神の教の随に、其の祠を伊勢国に立て、因りて斎宮を五十鈴川の上に興てたまふ。是を磯

宮と謂ふ。即ち天照大神の始めて天より降ります所なり。

これは伊勢神宮起源譚ともいえる記述で、『皇大神宮儀式帳』にはほぼ同様の経過地がもつと詳しく書かれている。榎村氏は倉塚氏の論の問題点を指摘した上で、「野宮にいる斎王と群行する斎王は、言わば別人格と考えるのが本来の在り方だつたのではないか」といい「斎王は野宮に入ることによつて、「やや神に近づいた」トヨスキイリヒメ」となり、「伊勢に向かうことによつて、神意を受けた神の御杖代の「ヤマトヒメ」になる」と考える。そして「斎王はトヨスキイリヒメ段階を経て、伊勢に赴くことにより、ヤマトヒメリアマテラスとして完成する、そして斎王がトヨスキイリヒメ段階からヤマトヒメ段階に切り替わるのが、発遣の儀式だつた」と氏は考えられる。

この榎村氏の論は斎王論であることは承知しているが、それでもこれはかぐや姫が天人になる(あるいは戻る)過程に類似していると思うのである。野宮が竹取の翁の家であり斎宮が月の都であると仮定すれば、「やや神に近づいた」段階の「人間化」したかぐや姫と、斎宮につききの都へ戻つていく物思ひのない、別人格のような天人かぐや姫の姿が、どうにも重なって見えるのである。

となると、やはり斎宮発遣の儀式を見なければならぬだろう

う。

しかし、その前に伊勢斎王における禊ぎの重要視に触れておく。

伊勢神宮に仕える斎王は様々な儀礼を行なうが中でも禊は重要視されていたらしく、卜定から伊勢に到るまでの間だけでも何度も禊が行なわれている。初斎院の前、野宮入りの前、発遣の前、そして群行経路の山城、近江の勢多川、甲賀川、伊勢の鈴鹿川、下樋小川、多気川の禊などである。

この斎王が穢れを嫌う意識は、天人が地上を穢れとする意識にどこか通ずるものを感じる。

西宮一民氏(18)は、「ミソキは、水によつて身を洗い清めて罪や穢れを除去すること」であり「ハラヘは、度合に応じて、科料を差出し、また祓つ物を投棄して、罪や穢れを除去すること」とする。ここでは禊が、身体を清めることで弱つた力を回復させるものであつたという点が注目に値する。つまり斎宮の禊は単なる穢れを落とす禊ではなく聖性獲得儀礼としての性格を有していたのである。

地上に降ろされたかぐや姫は光り輝いていたものの、五人の貴公子の求婚譚においては天人としての力を振るつてはいない。とすれば天人としての力を回復する為に、やはりかぐや姫にも禊は重要なものであつたのではないかという推測が働く。

五、斎王発遣儀礼―別れの御櫛について

卜定された斎王が初斎院、野宮を経て、伊勢に群行する当日に大極殿で行なわれる儀式が「斎王発遣儀礼」であり、この儀式はその中の「別れの御櫛」の儀礼でよく知られている。この儀式が『竹取物語』のどこに反映されているかという事を論ずる前に、これがどのような儀式であるかを見ておきたい。

『江家次第』に記されるこの儀式次第を略述すると次のようになる。

斎王は野宮を出て、葛野川で禊をして、藻壁門から平安京に入り、嘉喜門から八省院にはいる。当日早朝から子安殿では内侍らが伊勢幣を包み、大極殿では掃部寮が高御座の東に、巽の方向を向けて天皇の座を置き、その良の方向に斎王の座を南面しておいている。…中略…斎王の座の南、天皇の座の東には、やや巽を向いて伊勢神宮への幣帛が置かれる。…中略…斎王到着の奏上の後、天皇は大極殿の座に着く。斎王は嘉喜門に入り、輿を下りて座に着く。天皇は舍人と呼ばひ、少納言が代わつて神祇官の中臣・忌部を召す。忌部が外宮幣・内宮幣の順に取り、中臣は斎王を伊勢に遣わすことを神に奏上せよとの勅を受け、中臣は忌部とともに退出する天皇は櫛宮を召す……中略……内侍は斎王に天皇のそばに来るように言い、斎王は、

天皇の前に出る。天皇は齋王の額に櫛を挿し「京の方へ赴きたまふな」と告げる。…以下略

この儀式の中核は、天皇が「京の方を赴きたまふな」と告げることにあると考えられ、平安時代の多くの文献がこの櫛を「別れの御櫛」と称している。

芝野眞理子氏(19)は御櫛の実施状況を検証され、この儀礼を実施したことが明らかな齋王を十三人とした。この中には恬子内親王(文徳天皇皇女)と識子内親王(清和天皇皇女)の名がありこの二名は『竹取物語』が成立したと思われる年代の間に群行していることから、『竹取物語』の作者がこの儀式を知らなかった可能性は低いのではないと思われる。

そして次に『栄花物語』(巻第三十八 松のしづえ)をひいておきたい。

齋宮には、当代の女二の宮あさせたまへりつる、九月に下らせたまふ。あはれなることも多かり。大極殿にて別れの御櫛などのほど、いとあはれなり。御髪あげさせたまひて、いと神々しくしたてておはします。

またいとさはやかにて、いとをかしげにおはします。この三年ばかり見たてまつらせたまはざりつるをだに、おぼつかなく飽

そして「京の方へ赴き給うな」という言葉。これは大きな意味を持つ言葉である。

齋王は、天皇の代替わりごとに定められるものであるという性格上、齋王の帰京を望まないということとは、その天皇の御代が長く続くようにと願うことであつたのだ。しかし言われた側の齋王にとつては「いつまで続くのかわからない、期限のない潔斎の日々への旅立ちをも意味した(20)」のである。つまり「御櫛」が群行を前にして行なわれるのは、単に其れまでの都での生活に別れを告げるためだけではなく、確実に人の世との縁を切つて神の世界へ入っていくことを意味し「別れの御櫛」は、人の世との訣別と聖なる神との婚姻の象徴であつた。「別れの御櫛」という儀式こそ描かれていないが、これは天界へと旅立つていくかぐや姫の姿そのものではないだろうか。

野口元大氏(21)は

天上界というのは、「もの思ひ」のない世界なのである。これは単に心配事のない楽土だということではない。「翁を『いとほし、かなし』と思しつることも失せぬ」とあることによつて、はつきり確認できるように、現実界ではもつとも人間的な美しい感情と認められ、ことに当時の社会通念では最高の道徳とさ

かず思ひたてまつらせたまひつるを、今日より後、またはいつかはと思しめす、いみじくあはれなり。とみにもめざり出でさせたまはで、いみじく泣かせたまふを見たてまつらせたまひけん御心のうちも、いかばかり思しめしけん。雨いたう降りて、何の栄えなく。内よりも、一品宮よりも、女房一車づつ奉らせたまふ。帰らせたまひても、上は齋宮の御ことをあはれに思しめす。

この『栄花物語』に描かれる齋王は『竹取物語』成立以後の齋王であることは承知している。しかし、この「帝」と「齋王」の別離の様子はどこか『竹取物語』の昇天の段の「かぐや姫」と「翁」そして「帝」の悲しみを髣髴とさせるのである。

まず、三年ぶりに会った齋王は父帝の目には急に大きく、美しくなつたように思われたであらう。幼くして卜定される齋王も多かったから、この三年という潔斎期間がかぐや姫の三月の成長にもなぞらえられるかもしれない。そして、潔斎期間が三年で、帝とかぐや姫の文のやり取りの期間もまた、三年であつたことが思い起こされる。

また、すぐには退出せず泣いている齋王の姿は、翁と別れがたく天人を待たせるかぐや姫の姿と重なる。

れていた、孝親親子の愛情さえも否定されなければならない世界なのである。永遠の世界の純粹な理性の光に照らせば、愛憎にかかわらず、一切の執着は迷妄であり、解脱されなければならぬ絆でしかないのであつた。

と述べている。

かぐや姫が帰つていく「月の都」で人は「いとけうらに、老いをせずなむ。思ふこともなく侍る」のである。そこは清らかな、理想郷である。しかしこの理想郷には人間としての喜びはないのではないだろうか。「愛する肉親、華やかな宮廷生活、女としての人生など」はないのである。

実際そのように思える齋王もいる。前出した制度上初の齋宮、大来皇女は天武天皇の七人の皇女のうちの一人であり、皇太子にふさわしい資質を持つ大津皇子の姉だつた。山中氏は大来の子が神意のそれであるという「明確な理由の背後には、皇嗣をめぐる政治的な配慮が隠されていた」といい、「生みの子草壁を如何にしても日継としたい、この姉弟の叔母皇后(後の持統天皇)は、大来皇女が強力な貴族・豪族と婚姻して、大津が決定的な後見を得ることを怖れ」て未婚の齋宮として伊勢に遠ざけたのだという。そしてその思惑通り、伊勢で神聖隔離される内に大来皇女の婚期は過ぎて行つたので

ある。

そして、元正天皇の養老五年（七二二）に五歳の井上女王が伊勢斎王に卜定された時にもこれに似た思惑が働いたものと推測される。物語作者は「天人・かぐや姫」に斎王のイメージを重ねることによって彼女たちの悲哀をも描こうとしたのかもしれない。

六、かぐや姫の神秘性の帰結するところ

このように見てくるとまさしく伊勢斎宮は月の都であったと考えられる。すると、斎宮で行なう祭祀を『竹取物語』作者は物語中に持ち込んだ可能性があり、天照大神になぞらえた斎王の野宮での潔斎期間、禊といった聖性獲得儀礼などがそうであった可能性が高い。そしてかぐや姫像に反映された儀式は既にかぐや姫が天人として有していた神秘性と、結合したと考えられる。

この『竹取物語』においてはあくまで「天人」「天女」であったかぐや姫だが、その人間化が著しい部分には斎王の投影があつたと推測される。そしてその時そこには斎王のもつ神秘性と共に人間的悲しみが賦与される。そしてそれがかぐや姫の神秘性の帰結するところではないかと考える。

結びにかえて

かぐや姫とは「何者」であるのか。その神秘性、そして人間化の理由はどこに帰結するのか、本論はその答えを求めることを目的とした。そして、最終的に行き着いたのは斎王という、地上の聖女であった。かぐや姫と明らかに共通して考えられる部分は実のところ「非婚」という枷をはめられている、という一点に過ぎない。

結局、「かぐや姫」が何者であるかという答えはでなかった。ただその存在に賦与されたいくつもの神秘性が、非人間性が逆に作者の人間に対する眼差しを明らかにしているのではないか。人間は天上世界や常世に憧れながらも、真実「人間らしく」生きようとするのならば、その世界は手に入らない。その無情を、フィクションとして既に認知されている物を取り込むことによってこの『竹取物語』の作者は描いたのかもしれないと考え、以上で本論を閉じることとする。

注

(1)高橋宣勝『語られざるかぐやひめ―昔話と竹取物語』大修館書店（1996年）

(2)倉塚暉子『巫女の文化』平凡社（1994年）

(3)森重敏「かぐや姫と伊勢斎宮」『研究年報Ⅷ』奈良女子大学文学会（昭和40年）

(4)(7)『延喜式』

(5)『新編日本古典文学全集 栄花物語③』小学館（一九九八年）

(6)(17)『新編日本古典文学全集 日本書紀②』小学館（一九九六年）

(8)『皇太神宮儀式帳』

(9)加納諸平『竹取物語考』

(10)山中智恵子『斎宮志』大和書房（一九八〇年）

(11)坂本和子『古代物語と伊勢斎宮』『国学院雑誌第七十一巻 第一号』（昭和四十五年）

(12)松本信廣『東亜民族文化論攷』誠文堂新光社（昭和四十三年）

(13)(15)大林太良『東アジアの王権神話―日本・朝鮮・琉球―』弘文堂（昭和59年）

(14)榎村寛之『律令天皇制祭祀の研究』塙書房（1996年）

(16)沖浦和光『竹の民俗誌』岩波書店（1991年）

(18)西宮一民『ミソギとハラヘ』『上代言語と祭祀』桜楓社（一九九一年）

(19)(20)芝野眞理子「別れの御櫛」考』『史窓 第48号』京都女子大学史学会（平成三年）

(21)野口元大校注『新潮日本古典集成 竹取物語』新潮社（昭和

五十四年）

・『竹取物語』本文の引用は『新潮日本古典集成 竹取物語』による。