

万葉集の「竹取翁」

小 野 寛

一

万葉集卷十六は正岡子規が絶賛したことで知られている。巻頭に全巻の標題として「有由縁并雑歌」とある。「由縁有る、并せて雑歌」とは、作歌事情に特に語るべきもののある歌と、一般の雑歌とを合せたという意味と解される。しかし、たとえば「相聞」と「挽歌」とから成る巻の巻頭に「相聞并挽歌」とまとめているような例はないのである。ここまでが「有由縁歌」、ここからが「雑歌」というふうにはつきり線が引けなくて、このような特異な標題になったのだろうか。ところが「目録」には「有由縁雑歌」とあって、「并」の字がない。全巻、由縁のある雑歌という意味になる。厳密に言えば由縁のあるとはいいたい歌もあるが、全体として何かわけがある歌というぐらゐの意味に考えれば、「并」の字のない方がこの巻の標題としてすっきりするのではないかと考える。その巻頭近くに「竹取翁の歌」として知られる歌群がある。

卷十六巻頭は、桜児という名の娘子をめぐる二人の壮士の物語と歌で、第二は縋児という名の娘子をめぐる三人の男の物語と歌で、そして第三番目に「竹取翁の歌」がある。続いて第四は一人の壮士と美女の秘めた交わりの歌、第五は結婚したばかりで都に旅に出て累年を経て帰郷した壮士と病に臥す娘子との愛の唱和である。「竹取翁の歌」

もまた、男女のわけありの歌に違いない。

昔有「老翁」。号曰「竹取翁」也。此翁季春之月、登「丘」遠望。忽值「煮」羹之九箇女子也。百嬌無「儔」、花容無「止」。于「時」娘子等、呼「老翁」嗤曰、叔父来乎、吹「此」燭火也。於「是」翁曰唯々、漸「趨」徐行、著「接」座上。良久、娘子等皆共含「咲」、相推讓之曰、阿誰呼「此」翁哉。尔乃竹取翁謝之曰、非慮之外、偶逢「三」神仙。迷惑之心、無「敢」所「禁」。近狎之罪、希贖以「歌」。即作歌一首并短歌

① 緑子の 若子髪には たらちし 母に懐かえ 袷襦の 平生髪には 木綿肩衣 純裏に縫ひ着 頸着の 童子髪には 結び帷の 袖着け衣 着し我を にほひよる 子らが同年輩には 蛇の腸 か黒し髪を ま櫛もち ここにかき垂り 取り束ね 上げても纏きみ 解き乱り 童児に成しみ さ丹つかふ 色懐しき 紫の大綾の衣 住吉の 遠里小野の ま榛もち にほしし衣に 高麗錦 紐に縫ひ着け 刺さふ重なふ 並み重ね 着て 打麻やし 麻績の児ら あり衣の 宝の子らが 打つ栲は 経て織る布 日曝しの 麻手作りを 信巾裳なす 脛裳にとらし 友屋に経る 稻置丁女が 妻問ふと 我に遣せし 彼方の 二綾裏沓 飛ぶ鳥の 飛鳥壮士が 長雨忌み 縫ひし黒沓 さし穿きて 庭にたたずめ 退りな立ちと 禁め少女が 髣髴聞きて 我に遣せし 水縹の 絹の帯を 引帯なす 韓帯に取らし 海神の 殿の蓋に 飛び翔る すがの如き 腰細に 取り飾らひ まそ鏡 取り並め懸けて 己が顔 還らひ見つつ 春さりて 野辺を廻れば 面白み 我を思へか さ野つ鳥 来鳴き翔らふ 秋さりて 山辺を行けば 懐しと 我を思へか 天雲も 行き棚引ける 還り立ち 路を来れば うち日さす 宮女 さす竹の 舍人壮士も 忍ぶらひ 還らひ見つつ 誰が子そとや 思はえてある かくの如 せらえし故し 古 ささきし我や 愛しきやし 今日やも子らに 不知にとや思はえてある かくの如 せらえし故し 古の 賢しき人も 後の世の 鑑にせむと 老人を 送りし車 持ち還りけり 持ち還りけり (卷十六・三七九二)

反歌二首

死なばこそ相見ずあらめ生きてあらば白髪子らに生ひざらめやも (同・三七九二)

白髪し子らも生ひなばかくの如若けむ子らに罵らえかねめや (同・三七九三)

娘子等の和ふる歌九首

はしきやし翁の歌におほほしき九の児らや感^かて居^をらむ 一 (同・三七九四)

辱^は忍^にび辱^をを黙^もして事もなく物言はぬ先に我は依^よりなむ 二 (同・三七九五)

否^{いな}も諾^をも欲^ほしきまにまに赦^さすべき貌^{かたち}は見ゆや我も依^よりなむ 三 (同・三七九六)

死^にも生^いも同じ心と結びてし友や違^{たが}はむ我も依^よりなむ 四 (同・三七九七)

何^{なん}せむと違^{たが}ひは居^あらむ否^{いな}も諾^をも友の並^{なみ}々我も依^よりなむ 五 (同・三七九八)

豈^あもあらぬ己が身のから人の子の言も尽くさじ我も依^よりなむ 六 (同・三七九九)

はだすき穗^{すい}にはな出^でと思^{おも}ひてある情^{こころ}は知らゆ我も依^よりなむ 七 (同・三八〇〇)

住^す吉^{のえ}の岸野の榛^{しん}ににほふれどにほはぬ我やにほひて居^あらむ 八 (同・三八〇一)

春^{はる}の野の下草靡^{しな}き我も依^よりにほひ寄^よりなむ友のまにまに 九 (同・三八〇二)

二

最初に漢文の序がある。「昔有老翁」に始まり「即作歌」まで、一二六字の漢文である。昔、老翁^{おきな}が居たという。その呼び名を「竹取翁」と言つたとある。この翁が、春三月、岡に登つて遠くを見晴^{あつ}していた。老翁が春弥生三月の岡に登つた目的は「遠望」としか記されていない。そこで「忽ちに」、突然、思^{おも}いがけなくも、羹^{あつ}を煮^ゆている九人の娘子たちに出逢^{であ}つた。溢^{あふ}れんばかりのなまめかしさはたとえようもなく、花のような美しさは並ぶものがないと思^{おも}われた。「値^ね花」と『遊仙窟』にあり、「百嬌無^な儔^{りゆう}、花容無^な止^し」もまた『遊仙窟』の文章をまねたものであると言^いわれる。「無^な止^し」は紀州本に「無^な上^{じやう}」とある他は諸本に異同はない。「無^な止^し」は「止^{とど}むこと無^なし」で、「ことばで言^いい尽^{つく}すことができな^ない意^い」(岩波古典大系本)である。それを契^{けい}沖^{ちゆう}『代匠記』に、「今按、止^{とど}ハ匹^{ひつ}ヲ足^{たり}トカケルヲ誤^ごレルナルヘシ」という。花の容^{かのかたち}の匹^{ひつ}無^なしとよむことになる。土屋文明『私注』に、万葉集卷五、「遊松浦河序」に「花

容無雙、光儀無匹」とあるのをあげ、同じく漢文学よりの直接の模倣であろうとし、恐らくこども『遊仙窟』から来たものであろうと、これを「花容無匹」でなければなるまいといい、沢瀉久孝『注釈』も「無匹」とする。「匹」の上の「一」が脱落して「匹」の草体が「止」となったのだらうという。今は「無匹」とするのが一般である。

娘子たちは老翁を呼んで、笑いながら「おじさんこへ来て、この火を吹いて下さい」と言った。翁は唯々諾々として従い、傍へ寄って一緒に席に着いたが、暫くすると娘子たちは皆で互いに「誰がこんな爺さんと呼んだのか」と言い合った。「竹取翁」は恐縮して、「思いもかけず、たまさかに『神仙』の方々にお逢いして、思わず迷い心を起して、馴れ馴れしくお傍に寄った罪は、どうか歌で償わせて下さい」と言つて歌を作ったという。老翁をここにも「竹取翁」と言い、出逢った九人の娘子を「竹取翁」が「神仙に逢ひぬ」と言っている。『遊仙窟』に「忽遇^ニ神仙、不^レ勝^ニ迷乱^一」とあるのによつたものと言われている。

その竹取翁が「神仙」に償いとして歌つた長歌は難訓の箇所が四箇所あり、訓みは定まらないが、先掲のように訓んで一一五句、万葉集中第二番目に長い歌である。この長歌一一五句を、武田祐吉『全註釈』は大きく二段に分け、第一大段は先掲の歌中に付した番号の⑨の手前までとする。そしてその第一大段を更に三段に分け、その第一段は①の段、第二段は②から⑥の冒頭四句まで、第三段はそれに続く「水縹の 絹の帯を」からとする。第二大段は⑨から⑩からの二段に分かれるとする。この歌中に付した①から⑩の番号は、橋本四郎氏論文「竹取翁の歌」^(注1)に試みられた段落の区切りである。

①は、乳呑み子である緑子の頃には母の胸に抱かれ、「襦袢の平生髪」の頃には木綿^{ゆうめん}肩衣に総裏を付けて着、童子の頃には絞り染の袖付きの着物を着ていたという。「襦袢」の「襦」は分らないが「襦」は『類聚名義抄』に「ヒムツキ、チコノキヌ」とあり、稚児の衣で、「ヒムツキ」はヒモツキ衣かと言われる。「我」が幼少の頃から大事に育てられたことをいう。

②③④は、娘子たちと同じ年頃の青春の日の豪華な、あでやかな装いを歌い上げ、その「我に遣せし」隣家のわたちの「夫問^{つまと}ひ」の贈り物を⑤⑥に誇らしく歌う。それらを身に付けて、真澄の鏡をいくつも並べ懸けて、自分の

姿をためつすがめつ眺め回すのである。⑦は、春の野辺をめぐれば「我を思へか」野の鳥がさえずり寄って来るし、秋の山辺を行けば「我を思へか」天雲までたなびき寄って来ると歌い、⑧は、都大路を歩けば女官たちも舍人たちまでも、どここの御曹子かとふり返って見ては噂する、そんな自分だったという。ここまでが、武田『全註釈』の「第一大段」である。

第二大段は、⑨⑩共に原文「如是所為故為」で始まる。この句も古来難訓で、例えば小学館古典全集本は「訓義未詳」とする。桜楓社本も訓んでいない。旧訓「かくぞしこし」で、賀茂真淵『考』は「かくぞ醜なる」と訓み、「かくの如、老て醜めく人となりし也」と解した。鹿持雅澄『古義』は「為」は集中ナルに用いないとして、「かくぞ醜なる」を非として旧訓を採り、「かくのごとくぞ為て来りしといふ意なり」という。近代において井上通泰『新考』は、「為」はシに借りるに限らずナシにも借りるからナルに借りることもありうるとして、真淵『考』の「かくぞ醜なる」を採る。その後、鴻巣盛広『全釈』は「古義」の「かくぞ為来し」を採り、「私ハカヤウニシテ来タ」と口訳している。松岡静雄氏『有由縁歌と防人歌』（昭和10年6月）は「為」の字は「愛」の誤写として、「かくのごとめでらえ来し」と解している。『総釈』（高木市之助氏、昭和10年12月）は「斯くぞ醜なる」を採り、窪田空穂『評釈』・佐佐木信綱『評釈』・武田祐吉『全注釈』はいずれも「かくぞ為来し」と訓んでいる。

土屋文明『私注』は「如是所為故為」六字を五七の二句に訓むべきだろうとして、「かくのごと せられしゆゑし（せられしゆゑし）」と訓み、こうせられたのでと解すべきだろうと論じた。岩波古典大系本「かくの如 せられし故に」、沢瀉『注釈』・講談社文庫本「かくの如 せられし故し」、新潮古典集成本「かくのごと せらゆるゆゑし」と訓んでいる。

⑨は、老翁の青春の日の豪華な、あでやかな装いに、野でも山でも、鳴く鳥も空行く雲も寄って来た、そして都大路を行けば道行く人の目を引いて、ふり返って見てはささやかれた、「かくの如せられし故」に、いにしえ華やかだった「我」と言い、その私がああ何ということ、今日はあなた方に馬鹿にされているという、一転して現実に戻って老残の身のわびしきを見つめるのである。

⑩の「かくの如せらえし故」は⑨を受けるのである。それ故に、いにしえの賢人も、後の世の鑑にしようと、老人を送って行った車を持ち帰ったというのである。これは付録である。ここに登場した「古の賢人」の持ち帰った車の話は、契沖「代匠記」にその出典として紹介された中国の「孝子伝」による孝子原穀（原谷とも）の説話だった。長歌の結びにこの説話をよみ込んだのは、老人をからかい苛める娘子たちを戒めるものであった。

反歌二首は全く長歌の最終段⑨⑩を受けて、老翁をからかう若い娘子たちに対する率直で厳しい批判になっている。その反歌二首は尻取り式に連作風になっていて、第一首は生きている限りあなたたちも「白髪」が生えずにはありえないと歌い、第二首はあなたたちも「白髪」が生えたらこのように若い人たちに馬鹿にされずには済まないというのである。「白髪」に焦点を合わせた二首となった。九人の娘子たちも白髪になるのである。

そして九人の娘子たちは、その翁の反歌二首による問いかけに答える歌を歌った。その第一首は「はしきやし翁の歌に」、「おほほしき」ぼんやりした間抜けな九人の子らが「かまけて」いていいのかという。翁の歌に心をとられ、感動しているだけではないのかというのである。それに次いで第二首から第七首まで、結句を「我も依りなむ」と揃え、第八首「にははぬ我やにほひて居らむ」は、他の人にはなかなか染まらぬ私が今日は皆さんと同じ色に染まっていましようと、「我も依りなむ」と同調するという。そして第九首は「我も依りにほひ依りなむ友のまにまに」とはつきり、皆さんのなさる通りに老翁に「依る」というのである。

リーダーを除く八人の娘子がこぞって歌った老翁に「依る」とは、第一首を翁の言説の道理に感心しているだけでいいのかと解するならば、それに応えた八人の娘子の「依る」は、例えば第二首に「辱を忍び辱を黙して」とあるように、女性から進んで男に靡き寄ることで、結婚つまり肉体的な交渉が暗示されている。土屋文明「私注」に、この巻のこれに先立つ桜児、縵児の伝説が、数男が一女に求婚しその女性が自殺する悲劇的なものであるのに対して、「これは九少女が一老翁に許さうとする喜劇的構成である」と指摘し、いわゆる神仙譚ではなく、「一つの好色譚であり、恋愛報告書である」とすべきだろうと看破した。

登場人物は一人の老翁と九人の美しい娘子である。その老翁が「竹取翁」であった。

世に知られる「竹取翁」は、例えば『竹取物語』に「野山にまじりて竹を取りつつよろづの事に使ひけり」とある。柳田国男『昔話と文学』^(注2)によれば、「野山にまじりて」は極貧の意であったという。家に専属した田畑から衣食の料を得る普通の農民ではなくて、当時公共の土地であった山野の竹を採取していろいろな器物を作つて、生計を立てていた者である。木曾や上総にもあったという「箕作翁」の箕作りは、「竹を取りつつよろづの事に使ひけり」とある、その仕事の重要な一つであったという。柳田国男は、木曾に早くからあったらしい「箕作翁」という途方もない大富人の口碑について、「是などもやはり長者の名が箕作翁であつた為に、それだけでも既に聴く人をほ、笑ましむに足りた」と推測し、それは「さういふ名の長者は存在し得る理由が無かつた」のだという。「竹取翁」も「大よそ竹取りのしがない暮しをして居る老翁の、測らざる幸運によつて家富み栄えたといふ」ところに、貧翁が一朝にして宝の美少女を得、さらに次々に竹の中の黄金を見つけて希有の福人となるところに、この説話の根本の趣向があつたといわれる。

この「竹取翁」が上代に遡つて、万葉集卷十六の「竹取翁歌」の竹取翁とどう結びつくのだろうか。わが万葉集の竹取翁は、生れ落ちた時から大事に育てられ、青年時代には都大路で人目を引く贅沢な身なりの貴公子であつたと歌う。その仕事から「竹取翁」と呼ばれる者がそれであるならば、生まれた時から貴人であるはずがない。

柳田国男は、「万葉集卷十六の竹取翁は、同じ集団の一つの記録、もしくは其断片だと言つてよからう」という。万葉集の竹取翁が説話であつたことは、たつた一編の歌の力によつて、九人の美しい娘子たちが口を揃えて「我も依りなむ」と返歌したというだけでもわかるといい、前後の状況を理解し難い、中途半端なこれだけの歌群と序文しかないのは、「当時其背後に、竹取の翁が無上に幸福なる婚姻をしたといふ話が、予て一般の智識となつて流通して居た為に、一半をその聯想に托することを得て、許多の叙述を必要としなかつた」のだという。竹取りの翁が思

いがけない富豪に立身する、その非常識な変化にこそこの説話の趣向があるとすれば、万葉集の竹取翁をその竹取説話の一断片だと言えるだろうか。

四

「竹取翁」とは何か。契沖『代匠記』精撰本に、「今大和国十市郡ニ鷹取山アリ。昔ハ竹取トカケリト云ヘハ、此翁彼処ニ住ケルニヤ」とある。「竹取」をタカトリと訓んで地名とするのは契沖に始まるが、「竹取」を竹を取ることをなりわいとする意では、その翁の長歌が解けないからであろう。諸説の第一である。井上通泰『新考』、『全釈』、『総釈』、そして松岡静雄『有由縁歌と防人歌』がそれにならう。契沖の「鷹取山」は「高取山」に同じく、それは十市郡でなく高市郡で、奈良盆地最南部、つまり飛鳥最高部に位置し、標高五八三・九メートル、山頂に中世の高取城があった。『詞林采葉抄』に「竹取翁ノ田跡アリ、今ノ世ニ竹取ノ城トテオトロ／＼シク聞シ是也」と見える。また契沖は「源氏物語ニ、物語ノオヤト云ヘル竹取物語ハ、此竹取翁ヲタケトリト読テ、サテ名ヲ借テ作リケルニヤ」と述べ、『全釈』も「竹取物語の竹取の翁はこの歌から出て、文字のままに竹を取つてつかふ翁にしてしまつたのである」とあり、『総釈』（高木市之助）もまた「竹取」は地名で、これを竹を取ることをなりわいにしたというのは、この「竹取」の名から平安朝の「竹取物語」の作者が思いついた筋で、それは万葉集の翁とは「何の交渉もない事」だと強調している。しかし、それは違ふだろう。

第二は、佐佐木信綱氏『萬葉漫筆』^(注3)に初めて紹介された山崎泰輔氏の説で、

「此の竹取翁は、いささかも竹に所由なし。仍て考ふるに、竹は借字、菌芝^{たけ}の類を云ふにて、即ち菌取翁なるべきか。仙人の食ふ芝草も菌類にて、同じく多計と云ふなれば、この翁は仙方を学び、芝草をあさる漢土商山の四皓の如き老人にて、凡人にはあらず、九人の少女も、翁が神仙と稱すれば、本より凡人にあらず。煮羹と云ふも、芝草などの羹なるべし。皇極紀三年の条に、雪中菌を取り、煮而食之といふ事迹を以て、その事の趣を想ふべし。かの押坂直童子なども、菌羹を喫ひて無病而寿とあれば、これ亦、右の竹取翁と云ふべきものな

らずや。」

とある。佐佐木信綱氏自身、後にその『評釈』第六（昭和28年5月）に、こういう説もあるが従いたいと言われ、諸注釈いずれも採るものはないが、高崎正秀氏『物語文学序説』^(注4)所収論文「竹取の翁」に、武田祐吉氏『校注竹取物語』にこれを引用して、「菌^{タケ}芝取りが何時となく同音が転義し、竹を取りて業とする者の意に扱はれたのであらう」と述べられているとある。

私の調べたところでは、『新撰姓氏録』「左京神別下」に「湯母竹田連」があり、その解説に、

火明命五世孫建刀米命之後也。男武田折命。景行天皇御世。擬殖^{タケ}田。夜宿之間。菌生^{タケ}其田。天皇聞食而賜^{タケ}姓菌田連。後改爲湯母竹田連。

とある。「菌」を「竹」に借りた例である。

第三は、高崎正秀氏前記論文「竹取の翁」は、羹を煮る九人の処女の描出は初春の山籠り・若菜摘みの行事で、従ってこの九少女は神に仕える巫女であるはずで、その野籠りの聖場に現われる竹取翁とは「本来常世の稀人神^{ウツヒトガミ}であり」といい、「竹取」とは竹を「手草^{タグサ}に採る」ことで、これは「翁舞^{オキナマヒ}」であつたという。土橋寛氏は、マレビト神が何故に山の上から遠望するのか、乙女がマレビト神をからかったり、マレビト神が「おらも若い時や」式の歌を歌うのはどういふわけかなど、疑問が多いという。^(注5)

第四に、文字通り竹を取る翁と解することである。久松潜一氏「万葉集伝説歌考」^(注6)はそれに基づいて平安朝の『竹取物語』の説話と関聯のあることを論じようとする。松村武雄氏「万葉伝説歌考」^(注7)も「平安朝の『竹取物語』は、いな更に遡って万葉時代にも、竹取翁は、『野山にまじりて竹を取りつつ、よろづの事につかひ』てゐた卑賤の者であつた」と述べ、柳田国男を引用して、かかる翁にも神の殊寵が降つて幸運を得た物語だという。岩波古典大系本も「平安時代撰の『竹取物語』の主人公竹取翁をめぐる説話群の一断片か」とする。

久松氏論文には「要するに竹取物語の翁は竹を取るので竹取翁と名づけられたのであるが、山野のものをとつて生活する山翁を竹取翁といふ詞で表されたとすることも出来る」とあるが、それを「竹取」とする「竹」の特殊性

について武田祐吉『全註釈』は、「竹は、一夜で目立つて伸びるので、古人はこれを神秘的な植物とし、靈威を感じていた。竹で作った物には、呪力があるとした。その竹を取る老人というのは、呪力ある人間を代表する」と述べた。窪田空穂『評釈』も同じく、「その意味では、神仙に近いことをする職である」という。

三谷栄一氏「竹取物語の素材と構成」^(注8)に、『竹取物語』の素材は日本在来の説話を基礎としていたとして、その「竹取説話」と呼ばれるものに万葉集卷十六の「竹取翁譚」から挙げ、

元来「竹取」という職業は、鍛冶屋、くぐつなどと同様、聚落から聚落へと股にかけて歩く職業団体であつた。鍛冶屋は鋤鋤の製造と修理、竹取は箕作り、箕直し、箆作り、それに箆作り・梭作りなどであつて、これらが竹取物語にいう「竹をとりつ、よろづの事に使ひけり」とあるものであり、当時農村で、竹製のもので自給しにくい特殊なものの大部分であつた。彼等は便宜な地に仮住しては業を営み、それらを作つては作り終えたと移り歩いた。

とある。そして三谷氏は、

殊に稲の收穫の時の箕の一手^(を一手ノ器リカ)を引受けて、しかも普通の村人に作れなかつたから、古代農業にとつては絶対に縁を切ることの出来ない特殊な技術者であつた。従つて竹取翁の主たる製作も箕であつたに相違ない。

と言われる。恐らくそうであつただろう。そしてこの箕が「信仰や呪法に使われる場合が少なくなかつた」とある。箕は、農家で最も重要な穀物を入れるもので、そこに穀霊が宿ると考えられただろうと推定された。しかし、箕は穀物を入れる容器ではない。箕は、穀物などをあおつて穀やごみなどを取り除く農具である。従つて箕作りの「竹取」は元来穀霊を祭祀し、稔りの豊かなることを祝福する神人として、村人の間では尊ばれ、かつ恐れる気持で迎えられるものだろうという三谷氏の推論はすぐには肯けない。

「竹」に靈力を感じ、竹で作った物に呪力をよみ取り、その竹を取る老翁を呪力のある人間と考えることの方が分り易い。鶴殿正元氏「上代文学に見える竹の信仰―竹刀と竹珠と―」^(注9)には、竹の呪的意義を説き、万葉集の「竹珠」の例をあげて竹の呪的信仰のあつたことを述べる。中西進氏「竹取翁歌の論」^(注10)にも竹が神話に頻繁に登場する

ことを述べ、「恐らくは遠い古代に、竹に靈力を感じた時代があったであろう」という。そこから中西氏は、この歌群に「神仙性」の存在を認めねばならないことを論ずるのである。沢瀉久孝氏は『注釈』に、この「竹取」は文字通り「竹取」の意に解すべきだと思ふとして、右のうち、武田氏、鶴殿氏、中西氏の論をあげている。

沢瀉『注釈』巻十六の刊行とはほぼ同時に、沢瀉博士喜寿記念論文集『万葉学論叢』^(註1)が出たが、その中に本田義憲氏の「竹取翁歌拾遺」がある。「古老と処女たちとの立ち舞ふ舞踏歌曲の唱和があつた」。それはいい。しかしそれだけで、万葉集巻十六のこの竹取翁歌群が「古老と処女たちとの唱和した舞踏歌曲であつたと思ふ」というわけにはゆくまい。「竹取翁とは少なくともとはやはり採竹の翁であつたであらう」。これはいい。次いで「聖なる竹を採るこの翁は」とあるが、突如として「聖なる竹」というのはどうだろう。そしてその「聖なる竹を採るこの翁は」、「おそらくは誕生や生育に關聯する意味をもつたであらう」となり、「竹取翁は、聖なるよをもつ成長のすみやかな竹と融即して、生育生長をめぐる成人式の神事に關与したかげを帯びる」となり、竹取物語のかぐや姫ともかわらせて、万葉集の竹取翁と竹取物語のそれとの「もつとも本質的に共通すべき要素はもと聖なる竹に融即して広義の成年式に關与するといふ意味におそらく存した」となる。その論証はむずかしい。古く中国にも竹の信仰のあつたことは、漢籍にある竹に關連した伝説が『代匠記』以来種々紹介されているが、竹取翁については分らない。尾崎暢映氏「竹取翁考」^(註12)も、海彼の説話が竹取翁説話に投影しているとは言えても、それは「間接の影響ないし暗示にとどまるものというべく、これを以て直ちに竹取翁像形成の根因ないし要因となすことは、やはり躊躇される」という。尾崎氏は武田祐吉『校注竹取物語』に触れて、「竹には元來、神秘性が感じられていた」といい、「古人が竹に呪的意義を認めたこと」を記紀の説話によって述べる。

「竹取翁」は竹を採る翁であり、竹は神秘的な力を持ち、その竹で作った器具には呪力があると信じられ、その竹を採る老人もまた呪力のある人の代表と考えられるだろうか。

第五に土屋文明氏『私注』は、『代匠記』が竹取伝説について引いた内外典籍中にある『後漢書』『西南夷伝』中の夜郎国の竹王に着目した。それは次の通りである。

夜郎者初有^二女子^一、浣^二於遼水^一、有^三節大竹^一、流入^二足間^一、聞^三其中有^二号声^一、剖^レ竹視之得^二一男兒^一、婦而養之、及^レ長有^二才武^一、自立為^二夜郎侯^一、以^レ竹為^レ姓^{見^三華陽国志^一}

川で水浴びしていた女子の足の間に流れ寄った三節の大竹から生まれた男児が長ずるに文武の才に秀で、ついに夜郎の王になった。竹にちなんだ竹王と名づけたという。土屋氏は『後漢書』の竹王の注に「華陽国志云」として、玉嘗從^レ人止^二大石上^一命作^レ羹、從者白^レ無^レ水、王以^レ劍擊^レ石出^レ水、今竹王水是也。

とあるのをあげて、「竹に縁のある主人公」と「人々と共に野外に羹を煮る」と二つの条件が重なるところから関係ありとして、諸書に見える夜郎竹王の伝説をそのいずれかで読んだ作者に、これが暗示となっているのだろうという。「ただ竹から生れた王と言ふのが、日本で耳遠かつたので、主人公を、卑近な竹を取る翁に置き代へたと考へ得られようか」とある。沢瀉『注釈』のことばを借りれば、この『私注』の説はおもしろい。

第六に、土橋寛氏は万葉集の「竹取翁歌」をめぐって独自の考察を重ね、独自の説をなしているが、「竹取翁」の歌をめぐる諸問題^(注13)」に、この「竹取翁」の歌物語は古い説話に中国の神仙小説的脚色を加え、孝子伝の原穀の故事をよみ込んだりした、奈良朝知識人の新作と考え、この物語の大綱はわが国固有のものとす。土橋氏は漢文序の内容は殆どそのまま古代の花見・山遊びの行事の情景であるとし、「花見・山遊びは、わが国の詩歌の源流の発生基盤であるばかりでなく、物語の祖である竹取物語を始め、昔話の基本をなしている竹取翁、柴刈翁の話の発生基盤でもあったと思われる」という。竹取や柴刈の主題は、山に行つて福德を授かつてくることであつた。竹取翁は柴刈翁と同類であるという。

五

竹取翁の歌だという、その万葉集中第二の長さの長歌にも、その反歌二首にも、九人の娘子たちの「和歌」九首にも、「竹取り」にかかわるものは何もない。翁の歌は、緑子の時から、少年時代も、青年時代も、豊かで満ち足りた家庭で育ち、高級品を身につけて、都の貴族風で、都大路を行けば女官たちもふり向いた。それが年老いて、白

髪頭になって、若く美しい娘子たちからかわれている。神仙の娘子たちにみだりに近づいた無礼をわびるのかと思つたら、老人を粗末に扱うのを諭し、あなた方もやがて白髪になるぞと嚇すのであつた。その老翁が「竹取翁」である理由は何か。「竹取翁」でなければならぬ必然はあるのか。

「竹取翁」であることが、長歌に歌われたその生い立ちにふさわしいのか。若い九人の娘子たちからかわれるのは白髪の老翁であつた。今からかわれる老いのわびしさとの落差を大きくするために、若い頃の最高のあでやかさの描写になつた。「竹取翁」とは、自分の耕す土地を持たず、共有地である野山に入つて、自生する竹を伐つて何や彼や作つて生計を立てている、卑しい賤の翁ではないか。

「何々の翁」という例は古事記には見えない。日本書紀に、海幸山幸の条に「塩土老翁」が五例ある。風土記にも見えない。懷風藻には、大友皇子の伝記に人並はずれたすぐれた風采骨格を語る中に、

嘗夜夢、天中洞啓、朱衣老翁、捧_レ日而至、擊授_二皇子_一。

とある。かつて夜の夢に、天の門がからりと開いて、朱色の衣を着た老翁が太陽を捧げてやつて来て皇子に授けたというのである。「朱衣老翁」は呼称ではない。その他には亡名氏の「嘆老」の詩に、

耄翁雙鬢霜

とあるのみ。「耄」は老人の意で、八十歳・七十歳・六十歳の例がある。老いばれの身に両方の鬢はまっ白であるという。万葉集にも、「竹取翁」以外にない。地名を冠する「何々翁」という呼称のないことは言うまでもない。

日本書紀の「塩土老翁」は、古事記には「塩椎神」とある。潮流を掌る神である。山幸彦を海神の宮へ道案内する神である。「塩土老翁」の名は、その老練性を表わすのであろう。「塩土老翁」（塩椎神ともに）は山幸彦を海神の宮に届けるために竹籠（の舟）を作るところから、「竹取翁」との関連を説く尾崎暢殃氏の論もあるが、これはむずかしい。

「竹取り」という例は他にはない。

『新撰姓氏録』所載の氏姓で「取」のつくものは「鳥取連」と「水取連」の二つである。「鳥取連」は垂仁天皇の

皇子磐津別命のために出雲国宇夜江まで鵠を追い求め、これを捕えて献つたので「鳥取」の姓氏を賜ったという。これは日本書紀に「鳥取造」の祖の話としてある。「水取連」の縁起は分らないが、宮廷の飲料水や水を調達する水取部を管掌する伴造である「水取造」が「鳥取造」と共に、天武天皇十二年九月に「連」の姓を賜っている。「竹取」はない。

三谷氏のいう、「竹取」が箕作り、箕直し、箒作り、箒作りなどを専業とし、これらは一般の村人にはまねの出来ない特殊技術で、「竹取」はある所で仕事が終わると他に移って行くという風に、諸国を巡り歩くことで、説話を運搬する語り手でもあったという想像は出来るだろう。そして彼らの夢は、卑賤の彼らが思いもかけない福徳を持つ女人を得て「竹取長者」とか「炭焼長者」とかになることで、その夢の説話があつただろうことは肯ける。しかし、この万葉集の竹取翁の歌群は話が違ふ。この歌群の裏にその夢が隠れているという推測を頭から否定するつもりはない。しかし、この歌群に「竹取」の存在の必然はないのである。

季春三月の山に登るところから、野山にまじりて竹を取る「竹取」が連想されたのではないか。ひなびた山翁「竹取翁」が若い娘子たちのからかいの対象となつたのである。その話と、歌は、本来別のものだろう。その長歌と反歌二首は「竹取」の歌ではないし、神仙に馴れ馴れしくした無礼の罪を贖うという、そのような内容を全く持たない。

それがいかにして一体の物語と歌として構成されたのか。それをしたのは誰か。それこそが、万葉集の竹取翁歌の一番の問題であるが、小稿はその入口に辿りつけただろうか。

注1 橋本四郎「竹取翁の歌」は『万葉集を学ぶ』第七集（昭和53年10月有斐閣刊）に所収。

2 柳田国男『昔話と文学』は昭和13年12月、創元社刊。その中の「竹取翁」の初出は『国語・国文』昭和9年1月号、「竹伐翁」は『文学』昭和11年3月号。

3 佐佐木信綱『萬葉漫筆』（昭和2年8月、改造社刊）の「萬葉ここかしこ」に「竹取翁の長歌」の項がある。

- 4 高崎正秀『物語文学序説』は昭和17年12月、青磁社刊。ここに昭和15年発表の論文「竹取の翁」が収録されている。
- 5 土橋寛『古代歌謡と儀礼の研究』（昭和40年12月、岩波書店刊）の第一章「国見の起源」、第四節「古代の山遊び」にある。注13の同氏昭和34年論文にも言及されている。
- 6 久松潜一「萬葉集伝説歌考」は美夫君志会編『萬葉集新説』（昭和26年11月、中部日本新聞社刊）所収。『萬葉集とその前後』（昭和33年9月、刀江書院刊）に収録。
- 7 松村武雄「萬葉伝説歌考」は『萬葉集大成』一（昭和28年3月、平凡社）所収。
- 8 三谷栄一「竹取物語の素材と構成」は『国文学解釈と鑑賞』昭和33年2月号に発表。
- 9 鶴殿正元「上代文学に見える竹の信仰——竹刀と竹珠と——」は明治大学日本文学会『紀要』一号に発表。
- 10 中西進「竹取翁歌の論」は、口頭発表したものを『萬葉集の比較文学的研究』（昭和38年1月、桜楓社刊）に書き下したという。
- 11 沢瀉博士喜寿記念『萬葉学論叢』、昭和41年7月、沢瀉博士喜寿記念論文集刊行会編輯発行。
- 12 尾崎暢映「竹取翁考」は『国学院雑誌』昭和44年11月号に発表。『萬葉考説』（昭和52年9月、笠間書院刊）に収録。
- 13 土橋寛「『竹取翁』の歌をめぐる諸問題」は『日本文学』昭和34年3月号に発表。