

日本人のこころを読み直す

— 「恥」と「罪」の意識構造 — (その一)

橋 本 雅 之

序章 『竹取物語』の証言

かぐや姫を連れ戻すために月の世界からやって来る使者の到来を目前にして、竹取の翁の鼻息は荒く、いささか興奮して次のような言葉を口に出している(以下の古典作品の引用は原則として新潮日本古典集成本による)。

翁の言ふやう「御迎へに来む人をば、長き爪して、眼を掴み潰さむ。さが髪を取りて、かなぐり落とさむ。さが尻をかき出でて、ここの公人に見せて、恥を見せむ」
(『竹取物語』、「天の羽衣」の段)

竹取の翁は、長い爪で迎えに来た人の眼を掴み潰し髪をむしり取って肉体的苦痛を与え、さらにお尻を丸出しにして「恥を見せ」て精神的苦痛を与えてやる、と言っているのである。この攻撃的でいささか下品な罵詈雑言は、彼が月の使者に対して激しい敵意を抱いていることを如実に物語っている。

ところで、最後に翁が、お尻を丸出しにして「恥を見せむ」と言っていることは興味深い。それによって相手にとどめを刺そうというのであり、どうやら翁は肉体的苦痛を与えることよりも精神的苦痛を与える方が、相手にとって大きな打撃になると考えているようである。

まことに、「恥」は最大の屈辱であり、竹取の翁はそれをよく知っていたのである。さらに想像をたくましくするなら、竹取の翁は「恥を見せ」られた月の使者が、恥ずかしさのあまり〈かぐや姫を連れ戻すことなく〉去っていくに違いないと、考えていたのではないだろうか。

もし、この想像が当たっているならば、竹取の翁の言葉の裏には、「恥」をめぐる日本人の深層意識と価値観の問題が確かに潜んでいるように思われる。そ

してそれは、千年の長きにわたって、この国に生きる人々の心に強烈な機制をかけ続けてきた、日本人が抱える社会心理的な問題に他ならない。

日本人と日本文化の深層意識に横たわるそのような問題を、「恥」と「罪」の意味論的分析を中心として考えて、日本人のところに深く根付いている意識構造を読み直すことが、ここでの課題である。

さて、そのような問題を考える上で、竹取の翁の言葉「恥を見せむ」は、日本人が抱えてきた「恥」の深層意識を探る上で重要な手がかりを我々に与えてくれそうである。

この「見せ」は、「見る」の使役形下二段動詞「見す」の未然形であり、古文においてこれがヲ格を受けると、

妹が家道 近くありせば 見れど飽かぬ 麻里布の浦を 見せましものを
(『万葉集』巻15・3635)

咲くけりとも 知らずしあらば 黙もあらむ この山吹を 見せつつもとな
(『万葉集』巻17・3976)

など、ある対象を行為主体が誰かに見せるという関係を示す。これを踏まえて言うならば、『竹取物語』の例は、

「翁」が「月の使者」に「恥を見せる」

という意味であり、これを現代語に置き換えるならば「月の使者に恥をかかせる」となるだろう。「恥を見せる」から「恥をかかせる」への表現史的な変化については、いずれ問題にするとして、私たちはこの「恥を見せる」という言葉を通して、「恥」意識発生のごく初期の段階における認識のあり方を知ることができる。

『竹取物語』が語るところによれば、「恥」意識は、何よりもまず「視覚」的に確認することができる具体的な実体を伴った事柄から生じた負的な心のあり方であったと推察できる。隠しておくべき「お尻」を公衆の面前で晒してやるという暴言を吐く竹取の翁は、その貴重な証言者である。そして、その「恥」意識発生に関する翁の証言の確かさは、さらに古い資料である『古事記』によっても確かめられる。

次に挙げるように『古事記』には、「恥」が重要なモチーフとなっている二つ

の神話が残されている。

(1) ここに、その妹伊耶那美の命を相見むとおもほし、黄泉つ国に追ひ往でましき。しかして、殿の藤戸より出で向へたまひし時に、伊耶那岐の命語らひて詔らししく、「愛しきあがなに妹の命。あとと作れる国、いまだ作り竟へず。かれ、還るべし」しかして、伊耶那美の命の答へ白ししく、「悔しかも、速くは来まさずて。あは黄泉つ戸喫しつ。しかれども、愛しきあがなせの命。入り来ませる事恐し。かれ、還らむとおもふを、しまらく黄泉つ神と相論らはむ。あをな視たまひそ」と、かく白して、その殿の内に還り入る間、いと久しくして待ちかねたまひき。かれ、左の御みづらに刺させるゆつつま櫛の男柱を一箇取り闕きて、一つ火燭して入り見たまふ時に、うじたかれころろきて、頭には大雷居り、胸には火の雷居り、腹には黒雷居り、陰には析雷居り、左の手には若雷居り、右の手には土雷居り、左の足には伏す雷居り、併せて八くさの雷神成り居りき。ここに、伊耶那岐の命見畏みて逃げ還ります時に、その妹伊耶那美の命「あに辱見せつ」と言ひて、すなはち予母都志許売を遣はして追はしめき。

(2) しかしてすなはち、その海辺の波限に鶺の羽もちて葦草にして、産屋を造りき。ここに、その産屋、いまだ葺き合へぬに、御腹の急やけきに忍びず。かれ、産屋に入りましき。しかして、方に産みたまはむとする時に、その日子に白して言らししく、「すべて他国の人、産む時に臨れば、本つ国の形もちて産生むぞ。かれ、あれ、今本の身もちて産まむとす。願はくは、あをな見たまひそ」ここに、その言を寄しと思ほして、その方に産みたまふをひそかに伺ひたまへば、八尋わに化りて、匍匐ひ委蛇ひき。すなはち、見驚き畏みて遁げ退きましき。しかして、豊玉毗売の命、その伺ひ見たまひし事を知らして、心恥とおもほして、すなはちその御子を生み置きて、白ししく、「あれ、恒は海つ道を通して往来はむとおもひき。しかれども、あが形を伺ひ見たまひし、これいとしまをして、すなはち海坂を塞へて返り入りましき。

(1) は、日本の国土と神々を産んで命を落とした妻イザナミを連れ戻すため

に、夫のイザナキが黄泉国を訪問する神話であり、(2)は、山幸彦と結婚した海神の娘トヨタマ姫が、出産のために地上世界にやってくる神話である。

これらの話の中には、世界中の神話で広く語り伝えられている「見るなのタブー」という普遍的なモチーフが存在し、「見てはいけない」という約束は、お定まり通りに破られることになる。その結果、(1)では腐乱死体となり果てたイザナミの無惨な姿が暴かれ、(2)でも、トヨタマ姫は八尋わにという本来の姿を曝してしまう。そして、現実の実体を見られた二柱の女神は、「辱見せつ」「いと作し」と言い、これによって永遠の別離を迎えることになる。

世界的に見ても「見るなのタブー」は必ず破られ、そして別離の結末が待っている。しかしながら、その別離が見られた側の「恥」意識によって生じると語られることは、私が知る限り日本神話のみである。

たとえば、イザナキ・イザナミ神話と非常によく似た展開で語られるギリシャ神話「オルフェウスの冥界下り」では、約束を破ったオルフェウスの「罪」が問題とされているのである。

妻エウリュディケーが蛇に噛まれて亡くなった時、オルペウスは冥府に降り、妻を地上に返すようにプルートーンを説き伏せた。プルートーンはオルペウスに、家に着くまで後を振り返らないことを条件にして、妻の帰還を約束するがオルペウスはその禁を破ったので、妻は冥府に帰ってしまった。

(岩波文庫『ギリシャ神話』高津春繁訳)

この神話において、オルフェウスは妻エウリュディケーを取り戻すために、冥界のプルートーンとの間で「見ない」という約束を交わしているが、イザナキは妻イザナミと直接約束をしている。このことは、二つの神話がその本質において異なった関係性から成り立っていることを示しており、極めて重要な違いである。両者の間には、意識構造を隔てる決定的な溝が横たわっており、そのクレバスの奥深くに眠っている日本文化の深層意識に関わる問題を垣間見ることができる。では、その異なる関係性の本質とはいったい何であろうか。そのことについて述べる前に、これまでの神話研究をごく簡単に振り返っておこう。

19世紀の西欧で始まった神話研究は、20世紀に入って大きく変化した。ひと言でいうなら、神話研究は進化論的な歴史主義から構造論的な非歴史主義へ

と移行した。G・デュメジルやC・レヴィ＝ストロースに代表される神話の機能や構造の分析は、神話を文明進化における原始的段階の産物として位置付けてきた19世紀的な神話観を一変させた。さらに、S・フロイトやC.G.ユングに代表される精神分析学や分析心理学の立場からの神話分析は、神話に対する認識に革命的な変化をもたらした。

フロイトとユングの神話解釈は大きく異なっているが、両者は共に、古代人の「神話」と現代人の「夢」との間に共通する無意識的な物語が存在していることを発見したのである。この驚くべき発見によって、神話はもはや古代人の幼稚な空想物語ではあり得なくなった。神話は優れて現代的な物語であり、なおかつ人間心理と民族文化の深層を映し出す鏡であることが深層心理学的な根拠をもって明らかにされたのである。

さて、そのような深層心理学的視点によってもたらされた神話解釈を、オルフェウス神話とイザナキ・イザナミ神話に当てはめてみると、その違いは一目瞭然である。オルフェウス神話では、夫（オルフェウス）・妻（エウリュディケー）・第三者（プルートーン）という三者の関係が問題となっている。プルートーンとの間で「見ない」と約束を交わしたことによって、それはすでに第三者に対する社会的な約束となっているのであり、それを破ることは社会的な契約違反である。ここでのプルートーンは、フロイトが論じたところによれば、検閲を入れてくる第三者的存在であると認められ、「エディプス」的な三者関係が成り立っている。それに対して、イザナキ・イザナミ神話ではそのような第三者は存在せず、夫と妻という二者の間で交わされた約束の放棄が問題となっている。

この点に、はじめて注目したのはフロイト派の精神分析学者である北山修であった。北山は、この二者関係神話の背後に、メラニー・クラインが論じた早期母子関係論における「二者間のアンビヴァレンス」の問題が存在することを指摘し、美しくも醜い妻の本性を「見畏」んだイザナキの罪悪感と、それを「恥」としたイザナミの心理を見抜いたのである。この画期的な北山論の出現によって、「恥」のみならず「罪」の問題が日本人と日本文化の深層意識を考える上で極めて重要であることが明らかになったといえる。

第二次世界大戦後まもなく、我が国においても翻訳され日本の知識人に大きな衝撃を与えた『菊と刀』において、R・ベネディクトは日本文化を「恥の文化」と定義した。ベネディクトの影響は絶大であり、「恥」はもはや日本文化のキーワードにすらなっている。しかし、本当に「恥」だけが日本文化のキーワードなのだろうか。ここで最初に戻って、ふたたび『竹取物語』をみてみよう。

その中に王とおぼしき人、家に、「造麻呂、まうで乗」と言ふに、猛く思ひつる造麻呂も、ものに酔ひたる心地して、うつ伏しに伏せり。いはく「汝、をさなき人、いささかなる功德を、翁つくりけるによりて、汝が助けにとて、片時のほどとて、下ししを、そこらの年ごろ、そこらの黄金賜ひて、身を換へたるがごとになりたり。かぐや姫は、罪をつくり給へりければ、かく賤しきおのれがもとに、しばしおはしつるなり。罪の限り果てぬれば、かく迎ふるを、翁は泣き嘆く。能はぬことなり。はや出だしたてまつれ」と言ふ。(中略)

「いざ、かぐや姫、穢き所に、いかでか久しくおはせむ」と言ふ。

かぐや姫を迎えに来た天人の王が、竹取の翁（造麻呂）に語りかけるところによると、かぐや姫は「罪をつく」ったために地上世界に送られ、そしてその「罪の限り」が果てたので迎えに来たというのである。「罪」を犯したものは追放される、というのはこれもまた『古事記』のスサノヲ神話が語るところである。『竹取物語』の、この証言も見過ごすことはできない。

日本神話において「恥を見せ」られた者は自ら去っていき、「罪」を犯した者は追放される。「恥を」見せられた者も「罪」を犯した者も、その場に留まることは許されないのである。かくして彼らは〈美しい国〉を追われて流離する。このように言うと、同じ天人の言葉に「いざ、かぐや姫、穢き所に、いかでか久しくおはせむ」とあるのはどうなるのだという疑問もでてくるかもしれない。これもいずれ考察の対象とするが、地上の国を「穢き所」とするこの発言も、「恥」と「罪」によって〈美しい国〉を追われる人々の軌跡と、この国の文化の深層を裏側から照らし出してくれるであろう。

一見無関係にみえる「恥」と「罪」、そして「穢き所」の間には、おそらく深い繋がりがあろう。『竹取物語』の証言は、日本人と日本文化の深層に横たわる意

識構造の問題を深く示唆している。そしてそれは現在の日本においても、なお重要な課題であるに違いない。

千年もの長きにわたって継承されてきたそのような日本人の〈こころの台本〉を読み直し、それを乗り越えて真に力強い日本的倫理観の確立をめざすことが、本論の最終的な目的である。（続く）

【参考文献】

R・ベネディクト『菊と刀』（長谷川松治訳，社会思想社・定訳版，1967（昭和42）年1月）

北山修・橋本雅之『日本人の〈原罪〉』（講談社現代新書，2009（平成21）年1月）