

Title	見るなの禁：異界との別れ
Sub Title	The taboo of "don't look" : parting from different world
Author	吉田, 修作(Yoshida, Shusaku)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	1999
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.77, (1999. 12) ,p.205- 219
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	井口樹生, 高山鉄男両教授退任記念論文集
Genre	Journal Article
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00770001-0205">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00770001-0205</a>

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

# 見るなの禁——異界との別れ——

吉田 修作

## 序

異界の者と出会い、「見るな」と言われたのに、思わず見てしまつて、別れを余儀なくされるといふ話の類型は多い。本稿では、記紀の神話や昔話のものを取り上げ、その差異とともに、共通点をあぶり出して、それらが語られる必然性を考えたい。

### 一 「見るなの禁」と喪屋・殯

まず取り上げるのは、イザナギとイザナミの黄泉国よみのの話だが、状況としては次のような設定がなされている。

ここにその妹伊耶那美いゝなみの命を相見むとおもほし、黄泉よもつ国に追ひ往いでましき。しかして、殿の藤戸より出で向へたまひし時に、

右の「滕」の字は諸本により異同があり、滕、騰などとある。記伝は騰の字を採用し、「殯斂アガリの意に騰アガリと書るか。若し然らば騰アガリ殿戸トドを下上に写し誤れるなるべし。(中略)又本のまゝにて殿騰戸トアガリトか。」と、試案を提示している。それに對し、倉野憲司は滕をトザシと訓み、西宮一民は、万葉の「夢いめにわれ今夜こよひ至らむ屋戸閉やどなゆめ」(二九一二)、「門立かどてて戸も閉したるを」(三二一七)などを根拠に、サシと訓読する。トザシ、サシのいずれにせよ、戸が閉ざされている状態を指すことは共通している。そして、記伝説の根拠は、右に引用した古事記の異伝の書紀九の一書に、「殯斂アガリの処ところに到り」とあることによる。「滕」の訓みを総合すれば、それは閉ざされた空間で、殯に相当するものであると言える。殯はモガリ、アラキノミヤと訓み、「埋葬や火葬などして葬るまでの間、死者を仮に喪屋に置いて弔うこと」(古典全集本日本書紀の頭注)とするのが、一般的な理解だろう。そこで、殯や喪屋の別な例を見てみる。

(アメワカヒコの) 喪屋もやを造りて殯もがりす。(神代紀本文)

(アメワカヒコの妻子) 天に喪屋もやを作り殯もがりして哭く。(同一の一書)

ここでは、殯と喪屋が平行して用いられているが、古事記の当該箇所では、喪屋とのみある。従って、喪屋と殯とは機能を同じくし、「本葬までの間、屍体を安置しておく小屋」(古典集成)の喪屋の説明は、そのまま殯に対しても通用する。殯は説文には、「死シテ棺ニ在リ、葬柩ニ還サシムトテ之ヲ賓遇ス」とある。

ただ、先に引用したイザナギ・イザナミの黄泉国の場面では、アメワカヒコや他の喪屋、殯と相違して、イザナギが亡きイザナミを「相見むとおもほし」(記)、「其の妹を見むと欲し」(紀九の一書)と、死者との対面を希求し、その結果が「見るなの禁」の犯しにつながるといふように展開する。要するに、喪屋や殯という設定でありながら、相互に「愛うつくしきあがなに妹もの命みこと」「愛うつくしきあがなせの命みこと」(記)と呼び合うなど、あたかも恋する〈をとこ〉と〈をとめ〉であ

るかのように描かれている。この点について、中西進は次のように指摘する。

ことの次第は八千矛神の沼河北売求婚とひとしく、八千矛神の言い掛けに對して、沼河北売は「いまだ戸を開かずて内より」答える。この場所が膝戸に相当する。<sup>(1)</sup>

イザナギ・イザナミの黄泉国の膝戸と、ヤチホコノ神・ヌナカハヒメの戸を開くことをめぐる神語歌との対比は興味深いが、ここで今一つ考慮しなければならないのは、膝戸の場合は、イザナミがそこから出てイザナギを迎えるという点である。つまり、死者と生者という異界の境界として設定された膝戸をイザナミは越境して出会っているのである。その面では、参照されるのは次の事例である。

(オホナムチが根の国の) 須佐之男の命の御所に参到れば、その女須勢理毗売出て見、目合ひして相婚して還り入りて、(神代記)

(ホヲリのことを) 豊玉毗売の命奇しと思ひて出で見るすなはち、見愛でて、目合ひして、(神代記)

右の例はともに、異界から出て見て心を通じ合う場面で、異界の男女の出会ひの類型表現であることは、以前論じた。<sup>(2)</sup> つまり、イザナギ・イザナミの黄泉国での再会は、異界の男女の出会ひの表現の類型を踏んでいるのである。従って、それらは、中西進などの指摘するような、ヤチホコノ神の神語歌や万葉の垣を隔てた恋歌とは一線を画していると言わざるを得ない。イザナギ・イザナミは、戸を隔てて対峙したのではなく、戸から出て見たからこそ、次にイザナミが「見るなの禁」を提示して、「殿の内に還り入る」ことで場面が展開していくのである。ということは、膝戸をトザシト、サシトのいずれに訓むにせよ、喪屋や殯とともに、それらが最終的には閉じられる空間であることが肝要であった。そして、その閉じられた空間をイザナギが越境して「一つ火燭して入り見たまふ時に」、イザナミのこの世のもの

でない不気味な姿態を「見<sup>み</sup>畏<sup>おそ</sup>みて逃げ還<sup>かへ</sup>ります」となる。この屍体を見て逃げ帰るのに対して、南島の葬制では、周知の如く、かつては死体を見るのが一般的であったとの報告が伊波普猷などによってなされている。

其所（津堅島）では人が死ぬと、蓆に包んで、後生山と称する藪の中に放つたが、その家族や親戚朋友たちが、屍が腐爛して臭気が出るまでは、毎日のように後生山を訪れて、死人の顔を覗いて帰るのであった。死人がもし若い者である場合には、生前の遊び仲間の青年男女が、毎晩のやうに酒肴や楽器を携へて、之を訪づれ、一人々々死人の顔を覗いた後で、思ふ存分に踊り狂つて、その霊を慰めたものである。<sup>(3)</sup>

右の最後の部分は、伊波が言及するように、記紀のアメワカヒコの葬儀を想起させるが、いずれにせよ、右の習俗は、「見るなの禁」とは逆の方向性を向いているように思われる。この習俗との差異について、古事記注釈は「見るなの禁」は神話の表現形式と捉えるべきだと主張する。確かに、「見るなの禁」は神話や昔話の類型表現としてあるのだが、右のような習俗と隔絶してあるわけでもない。死体を見ることと「見るなの禁」は逆のようであるが、実はつながっている。何故ならば、それらがともに近親者によって行われる異界との訣別の方法であるからだ。ということは、死体を見る習俗と「見るなの禁」は、相互補完し合うアンビバレンツな関係で、死体を見るという習俗には「見るなの禁」が内包され、「見るなの禁」の中に死体を見てその霊を慰めるという意味合いが込められている。だからこそ、「見るなの禁」の神話の中に、度々「見る」行為が強調されるのである。或いは、「見るなの禁」を含めた「見る」行為によって、死者と生者との境界の起源が語られていると言つてもよい。それは、イザナギがイザナミの屍体に接し、「見<sup>み</sup>畏<sup>おそ</sup>みて逃げ還<sup>かへ</sup>」つた時、イザナミが「あに辱<sup>はぢ</sup>見<sup>み</sup>せつ」と言つて、ヨモツシコメを遣わして追わさせた「はぢ」の問題と通底している。呉哲男は、右の「はぢ」の用例を次のように解説する。

イザナミが「我をな視たまひそ」と禁止すること、すなわち見てもよい世界（現世）と見てはいけない世界（他界）という境界を設定することで初めてその存在が可能になった世界である。そしてその禁忌を侵犯し、越境するところに生成した心理的な負い目が「恥ぢ」ということになる。<sup>(4)</sup>

呉は続いてそれが共同体の本質に根差していると論を展開する。それに対して、中西進は、異界との交通の遮断を「辱」という心意によって説明しようとしているのは、もはや神話から遠ざかってしまつて人間の物語となつた結果」と捉える。要するに、「はぢ」を神話や共同体の本質と見なすか否かなのだが、神話と人間の物語を安易に二元化する中西説は認めがたい。呉のように、「見るなの禁」と「はぢ」は神話として連動するものと考えるべきである。そして、この「見るなの禁」と「はぢ」の結びつきなど、イザナギ・イザナミの黄泉国での出会いと別れは、周知のように、ヤマサチとトヨタマビメ神話にも通じている。

## 二 産屋と喪屋・殯

ヤマサチのワタツミノ宮訪問譚の最後は、地上に帰還したヤマサチを追うようにして、

海の神の女豊玉毗売の命みづから参出でて白ししく、

となるが、ここでもトヨタマビメのワタツミノ国からの越境により話が展開する。そして、トヨタマビメは「産殿」に入り、

すべて佗国の人は、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。

と告げる。ヤマサチがその言をあやしと思ひ、「ひそかに伺ひ見る」と、ヒメが八尋ワニになつてはい回つていたので、ヤマサチは「見驚き畏みて遁げ退」いた。トヨタマヒメは「伺ひ見られ」たことを知り、「心恥し」と思つて、海坂を塞えぎつて海中に帰つていった。今、古事記に従つて一部引用しながら話を要約したが、書紀においても表現の多少の異同の他はほとんど内容は変わらない。右の「産殿」は、書紀一の一書、三の一書には「産屋」とあり、ウブヤの敬語表記である。「産屋」は、他に、イザナギ・イザナミの別れの際、イザナミが一日に千人殺すと言つたのに対して、イザナギが千五百の産屋を作ると言挙げした場面、コノハノサクヤヒメが産屋のために入つた所に見られる。特に後者の産屋は、書紀本文、二の一書、五の一書に「無戸室」、古事記に「戸なき八尋殿」とあり、先の喪屋のトザシト、サシトに対応している。つまり、産屋も閉ざされた空間であつた。

尚、八尋殿は広い部屋を指すが、用例としては別に、古事記でイザナギ・イザナミがオノゴロ島に降り立つて、八尋殿を見立てたとある。更に、山城風土記逸文で、タマヨリヒメから生まれた男子が「人と成」つた時、「八尋屋を造り、八戸の扉を立て、八腹の酒を醸みて、神集へ集へて七日七夜楽遊」したとある。前者の八尋殿は新婚の室、後者の例は成人の祝いの宴で、アメワカヒコの葬儀場面とも通じている。成人式は、子供から大人の通過儀礼で、言わば大人としての誕生として、出産と呼応し、葬儀は死者への通過儀礼としての意味合いを持つ。その点でも産屋と喪屋は対応する。

一方、鎮火祭の祝詞では、「見るなの禁」がイザナミの出産からの連続として語られる。

火結の神を生みたまひて、みほと焼かえて石隠りまして、『夜七夜、晝七日、吾をな見たまひそ、吾が奈妖の命』と申したまひき。この七日に足らずで、かくります事奇しとて見そなはず時に、火を生みたまひて、みほとをやか

えましき。

ここで、出産と死が連続的に描かれていることは、その二つが同一の位相として捉えられていたことを示唆する。祝詞では続いて、この「見るなの禁」によって、「上つ国」としての生者の世界と「下の国」としての死者の国の境界の起源が示される。境界の起源という面では、先のトヨタマビメが「海坂を塞へて」海中に帰っていったというのも、黄泉つ平坂と同様の異界との交通の遮断を意味している。

更に、産屋と喪屋は、実体的にそのニーズに応じて仮に作る、所謂仮屋である点でも通じている。瀬川清子は、民俗事例を踏まえて、次のように述べる。

島根県那賀郡（現、江津市）波子では、年神を祀る小屋をカリヤというが、和歌山県日高郡上山路村（現、竜神村）では、新仏の精霊棚の仮の厨子をオカリヤという。（中略）カリヤ祝い、これはまた出産の産屋祝いのことである。カリヤはしばらくの用にあてるためにつくった仮屋であるのだから、生誕と月事と死亡と、そうして神祀りに共通の名称をもつ仮屋があっても、これら非常のときの行いに共通するものは、分家・別屋・別座の齋居であって、いずれの場合にも仮屋を必要としたのである。<sup>(5)</sup>

ただ、瀬川も取り上げているように、明治以前は、女が月事で籠もるのを仮屋、出産のためのものを産屋と称する地域もあるので、時代や地域による異同も当然考慮されなければならないが、産屋と喪屋が通じていることの例証にはなると思われる。

今まで、産屋と喪屋の共通項を挙げてきたが、差異も検証する必要がある。産屋に籠もるのは妊婦と介添えの女など、女に限られていることは言うまでもないが、喪屋の方はどうであろうか。これも当然のことながら、喪屋では男女

の性差は認めたいが、その周辺を考えてみる。

例えば、アメワカヒコの喪屋では、鳥の遊びとともに、その妻子、或いは親が哭くという行為をし、その結果、アメワカヒコに酷似したアヂシキタカヒコネが登場する。これは、既に説かれているように、アメワカヒコの復活儀礼を背景にしていると見なされる。或いは、書紀本文では、アメワカヒコの死は「新嘗して休臥せる時」であり、これも復活儀礼が前提となっていたと捉えられる。これは、呉哲男が説く、「正寝でのタマフリ儀礼が効を奏さずに王の肉体がむくろへと変化した時」に相当し、呉はこれらを踏まえて、「正寝における死の儀礼と殯宮儀礼を一連のものとして考えられる」と論を展開する。

そこで、殯の別の事例を見てみる。

夏五月に、穴穂部皇子、炊屋姫皇后を姪さしむとして、自ら強ひて殯宮に入る。寵臣三輪君逆、乃ち、兵衛を喚して宮門を重環め、拒きて入れず。(中略)是に穴穂部皇子、大臣と大連とに謂りて曰さく「…又余、殯内を觀むとおもへども、拒きて聴し入れず。」(用明紀元年)

右の記事は、敏達天皇の崩御後に、皇后が殯宮に隠もっているのを、異母弟穴穂部皇子が殯宮に入ろうとして、家臣に遮られたことを記す。この記事やアメワカヒコの葬儀からは、既に和田萃が指摘しているように、殯内には配偶者などごく近親者のみが入ることを許されたということが分かる。

では、殯で配偶者は何を行つたかという点、アメワカヒコの妻子の例を参照するならば、死者の魂の招魂であつたらう。イザナギ・イザナミの黄泉の国での再会の話で言うならば、イザナギがイザナミに、まだ国作りが終わっていないから、戻るように説得することが招魂に相当する。それに対して、イザナミは「黄泉つへぐひ」をしたにもかかわら

ず、「還らむとおもふ」(記)と、招魂に応じるかのような発言をする。事実か否かは別にして、靈異記には、殯からの蘇りを語る話(下巻二十二、二十三)、殯とは記さないが、死者が蘇る話(上巻五、三十、中巻五、七、十六、下巻三十)などが見られるので、イザナギが「見るなの禁」を犯さなければ、イザナミが正に黄泉帰ることも可能ではあった。殯における儀礼の意味合いについては、折口信夫が招魂説を唱えたのに対し、五来重は悪靈鎮送説を主張し、現在でも二説が対立しているが、どうであろうか。殯に関する資料は主に古代に散見するが、その内実に迫るものはほとんどない。平安朝に至ると、葬送儀礼は変化するものの、殯に相当すると思われる葬儀の記事が見られる。

小右記や左経記には、万寿二年(一〇二五)八月二十三日、道長の娘の後朱雀妃、尚侍嬉子が薨じた際、道長は陰陽師恒盛と右衛門尉惟孝に命じ、死者の招魂をさせたことが記されている。

上東門院東对上、以尚侍殿御衣、修魂喚

右は左経記の同年八月二十三日条の記述だが、「魂喚」とは招魂の蘇生呪術で、死者の御衣を用いるのは、栄華物語巻二十六の「楚王のゆめ」の条などにも見られる。嬉子に対する魂喚に対して、小右記は「近代不聞事也」と、その当時に珍しかったことを書き加えているが、五日後の九日に僧侶の夢に嬉子が蘇生することを見たので、種々の祭りを行わせたという。もちろん現実には嬉子の蘇生は適わなかったわけだが、右の記事は古代の殯における招魂儀礼を考える手掛かりを提供してくれる。尤も、右の記事では、招魂呪術が配偶者でなく、陰陽師や僧侶によるものとして記されているが、靈異記などにもそれらの招魂呪術が語られているので、必ずしも平安朝の独自性とは言えない。

次に、嬉子と同年三月二十五日に薨じた皇后宮臈子に関する、左経記や日本紀略をしてみる。

四月四日に葬送して「作玉屋可奉安置」(左経記)、同十四日「皇后宮臈子葬斂玉殿了」(日本紀略)、同日「作玉屋

奉殯喪皇后宮」、九月二十四日「前皇后嬪子改葬」（日本紀略）。

右に「玉屋」「葬斂」「殯葬」とあるところから、田中久夫は玉屋（靈屋、玉殿、魂殿とも）は、殯に相当し、それをもって葬送儀礼が完了する本葬そのものであると結論づけ<sup>9</sup>ける。確かに、右の用例からすれば、殯は玉屋と同一と見なされるが、先の「魂喚」の呪術は殯と無関係であろうか。平安朝はさておき、古代においては、アメワカヒコの喪屋の例などを勘案すれば、殯は右の魂喚と玉屋の位相を併せ持ったものと捉えた方がよい。そこで、更に平安朝の殯、玉屋の別の事例を見てみる。

三代実録貞観十年（八六八）閏十二月二十八日の条にある、嵯峨天皇の子左大臣源信の葬送記事に「殯斂」の様子が記されている。それによれば、

造立一屋、中置一床、居棺其上、固閉四壁、令人畜不扱犯之

と、殯が閉じられた空間であることが分かる。又別に、長保元年（九九九）十二月五日の昌子内親王の葬儀の際、小右記によれば、「了奉固魂殿」と魂殿を密閉している。これらの殯、玉屋が閉じられた空間であることは、前掲の黄泉国のトザシト、サシトを想起させる。古代の殯の実体は不明だが、神話的には、近親者が隠<sup>こ</sup>もって招魂呪術を行うことと、トザシトによって死者と生者とが完全に分離してしまうという二つの側面があったと語られている。

このように、殯（喪屋）は近親者と死者とが別に隠<sup>こ</sup>もる空間があつて、その境界が戸によって閉ざされているという構造であつたと考えられる。従つて、原則的には、当事者の妊婦の隠<sup>こ</sup>もりの空間である産屋と構造的に異なるとは言え、ともに隠<sup>こ</sup>もりの空間であつたことは確認される。そして、そういう隠<sup>こ</sup>もりの空間を「見るな」というのは、トヨタマビメの出産の様子が本つ国の異類の姿であつたとされるように、死者や異類を異界の存在としてはっきりと認識する

表現のスタイルであつた。

### 三 機織はたおりと「見るなの禁」

古事記の神話から昔話の世界に目を転じてみると、これもよく知られた鶴女房などに「見るなの禁」の犯しによる別離が描かれている。では、その鶴女房の隠もつた「機織部屋」はいかなるものであつたか。まず、機織部屋で鶴という本つ国の異類の姿となつていたのであるから、機織部屋がトヨタマビメの産屋に相当するものであることは、容易に認められる。機織部屋は、男の見る目を禁じて織物をこの世に生み出すための閉じられた神秘的な空間であつた。その機織の起源譚とも言うべき神話が、アマテラスに関わつて記紀に記されている。

これもよく知られたアマテラスの天の石屋戸隠もりの契機となつた、スサノヲの乱暴を誘発する場面で、アマテラスは他の服織女はとりめとともに、忌服屋に隠もつて神に捧げる衣を紡ぎだしていたという。ここには「見るなの禁」はないが、スサノヲがその忌服屋に皮を剥いだ馬を投げ込んだのは、禁断の神聖な場所への侵犯であつた。古事記注釈などが忌服屋で神御衣を織るアマテラス、服織女（書紀ではワカヒルメ）に巫女の姿を見ているのは当然だが、別に言えば、巫女はアマテラスなどの本つ国の姿であつたとも言える。或いは、神代紀の六の一書では、コノハナノサクヤビメが波の上うへに「八尋殿たを起たてて、手玉てたまも玲瓏もゆらに機織をる少女」として描かれ、中世の倭姫世記には、「建二八尋機屋一」令三天棚機姫神孫八千々姫命織三大神神衣一」と見える。これらの「八尋殿」「八尋機屋」「八尋機屋」は、トヨタマビメなどの産屋のために作つた「八尋殿」を想起させ、機織部屋もその使用の際に新たに立てられた仮屋であつたことを伺わせる。更に、民間では産屋などを忌屋とも称するという瀬川清子の報告に従えば、忌服屋、機織部屋（小屋）と産屋とが禁忌という点で通じて

いることが一層明瞭になる。だからこそ、それらの場所が「見るなの禁」という共通の話のモチーフを呼び込んで来るのである。

そこでまた別の機織の場の話を取り上げてみる。仁徳記では、天皇が女鳥めとりの王おほきみの許を訪れ、殿戸しきみの闕(敷居)の所に留まって、機織をしている女鳥に、その衣は誰のものかと歌いかける。それに対して、戸の中から女鳥が、あなたではなく、速はや総さむらひ別わか王わけのものであると答えたという。一方、仁徳紀では、天皇が女鳥の殿を尋ね、中から皇女の機織女達が答えたとある。いずれにせよ、岡部隆志が注目したように、仁徳と女鳥が、機織の殿戸を境界として対峙している。<sup>(10)</sup>これは、状況としては前掲の黄泉国におけるイザナギとイザナミのトザシトを間にしたりと対応している。尤も、前述したように、イザナミはトザシトを開けて越境したという差異も認められるが、それを除外すれば、仁徳と女鳥は異界の者として対し、別れたと読むことが出来る。従って、機織屋と喪屋(殯)とは、戸を隔てて異界の者が対するという点において通底していると言える。

そうであるならば、ともに閉ざされた空間である産屋、喪屋、機織屋は、開かれることによって異界の者同士が交感し、又、その隔たりゆえに、戸を「開くな」という禁忌の表現が現実的にはあり得るだろう。事実、浦嶋子はワタツミノ神女から授与された玉匣を「開くなゆめ」と言われている。にもかかわらず、産屋、喪屋、機織屋の場合は「見るなの禁」とあるのは何故か。ここで「見る」ことの意味合いが問われてくる。

再び記紀の神話に戻り、ヤマサチとトヨタマビメの「見るなの禁」の場面の「見る」の表現を取り出すと、次のようにある。

勿見妾へなみたまひそ、竊伺へかきまみたまへば、うかがひたまへば、伺見之事へかきまみたまへば、うかがひ

たまへば（古事記）

請勿臨之へなみましそ、窃覘之へひそかにうかがふ、視其私屏へかきまみしたまふ（書紀三の一書）

右によつて分かることは、記紀の表記は多様でも、「見るなの禁」に相当する訓はほぼ一定しているのに対し、その禁を犯す方の訓はかなりの異同が見られるということだ。後者の訓としては、「かきまみ」、「ひそかにうかがふ」とある。特に、書紀三の一書は「視其私屏」で「かきまみ」と訓むのが一般的である。これは、禁を犯す側の意識や心理を表現しようとした現れだろう。いうことは、禁を犯して「見る」ことが如何に危ういことであつたかを示している。そこで、「見る」の別の例を参照してみる。

おしてるや 難波の埼よ 出で立ちて わが国見れば 淡島 淤能基呂島 檳榔の島も見ゆ 佐気都島見ゆ（古事記歌謡五三）

既に指摘されているように、「見れば：見ゆ」の構文で、国見歌の典型とされる歌である。これらの島々は神話的、若しくは目の届かない異界的なものであるから、それを「見れば：見ゆ」と表現するのは、神話や異界をこの世にもたらず役割を果たす。別に言えば、「見る」という表現行為は、異界へ越境し、異界をこの世にもたらずものであるということになる。だからこそ「見る」ことが禁忌ともされたのである。

或いは、「うかがひみる」の用例として、例えば、靈異記上巻第十四に、ある僧が義覚法師の部屋を見た時のことを、次のように記す。

因りて室の中を見るに、光明照り輝く。僧乃ち之を怪しびて、竊に牖ノ紙を穿ち窺ひ看るに、法師端坐して経を誦せり。光、口より出づ。僧、驚き悚ち、明くる日に悔過して周く大衆に告げき。

ここには「見るなの禁」はないが、「うかがひみる」ことによつて、この世のものでない世界が現出するという点では、「見るなの禁」の話に通じるものがある。靈異記では、義覚法師が弟子にその時のことを語つたこととして、心経を百遍誦した後目に目を開けて観ると、部屋の四周の壁が抜け通り、外界が顕わに見えたという。これは仏教の心経の功德を説く話として語られているが、「見る」「うかがひみる」ことが異界と交感することを示す事例でもある。又「かきまみる」は、古橋信孝が指摘するように、源氏物語の若紫の巻で源氏が若紫を見いだす場面などに用いられるが、これも北山という京から隔つた、言わば異界とも言えるような所にいた少女という設定がなされている。更に、中西進は、古代語の「見る」が「知る」ことを内包していることを論じている。<sup>(12)</sup>「見る」ことはその世界を「知る」、或いは「知ろしめす」ことに通じていた。要するに、「見る」は禁忌を伴うほどに、重要で危うい、異界をも越境し現前させる表現行為であつた。それは、前述したような南島でかつて行われていた、墓に死者を見に行くという習俗ともつながっている。

## 結

以上の考察をまとめると次のようになる。「見るなの禁」は、喪屋、産屋、機織屋などの、閉ざされた隠もりの空間である異界に対して発せられる。その前提として、「見る」は、異界へ越境し、異界をこの世にもたらず禁忌を含んだ表現行為であつた。だからこそ、その禁忌の犯しは異界との交感を遮断し、異界との別れを引き起こす。但し、記紀の神話においては、黄泉国やワタツミノ国という、生死や世界を異にする異界の起源譚として機能しているのに対し、昔話では、主人公達の個別的な別れとして語られているという差異も考慮すべきことは、言うまでもない。

注

- (1) 中西進「古事記を読む1」(昭60・11)九九ページ。以下、中西説は特に注記しない場合は同書による。
- (2) 吉田「交感することは―古事記の『見感<sup>め</sup>で』と『見驚<sup>かし</sup>き畏<sup>しみ</sup>み』」(『日本文学』96・5)参照。
- (3) 伊波普猷「南島古代の喪制」(『伊波普猷全集』第五卷 74・12 二四ページ)。
- (4) 呉哲男「はち」(『古代語を読む』88・1)。
- (5) 瀬川清子「女の民俗誌―そのけがれと神秘―」(昭55・10)三四ページ。
- (6) 呉哲男「殯宮の原型」(『古代言語探究』92・2)。
- (7) 和田萃「殯の基礎的考察」(『日本古代の儀礼と祭祀・信仰 上』95・3)。
- (8) 折口信夫「上代葬儀の精神」(『折口信夫全集』第二〇卷 昭42・6)。五来重「遊部考」(『仏教文学研究』一)。
- (9) 田中久夫「玉殿考」(『葬送墓制研究集成』二卷 昭54・2)。
- (10) 岡部隆志「戸をめぐる表現の位相」(『古代文学』25号 昭61・3)。
- (11) 古橋信孝「のぞく」(『古代語誌』89・11)。
- (12) 中西進「見る―古代的知覚」(『文学』昭50・4)。