

## 万葉歌にみる「イミ」と「ケガレ」

仲島 尚美\*

### 要 旨

本論文では、古代における「ケガレ」の観念について万葉集の用例からみていきたい。歌表現は、歌の読み手、聞き手が、それを理解することを前提に表現するものであるため、歌を通して清浄と「ケガレ」の観念について考えることで、古代の清浄と「ケガレ」の観念を考える重要な手掛かりになると思われるからである。

キーワード…①ケガレ、②イミ、③『万葉集』、④近代の女官

### はじめに

日本における古代文学を考える場合、清浄と「ケガレ」の観念について避けて通ることはできない。それは、この二つの観念が、神話や歴史を展開させる軸となる場合があるからである。さらには、万葉歌

の表現を支えている場合もあり、清浄と「ケガレ」の観念について考えることは、重要であると思われる。たとえば、『古事記』『日本書紀』におけるイザナキノミコトの黄泉国訪問譚の場合、黄泉国が穢れた場所であるから、行くのが憚られる場所と考えられており、そこから物語が展開していく。一方、イザナミノミコトと絶縁をしたイザナキノミコトは、黄泉国で受けた「ケガレ」を祓うために、「ミソギ」を行うことになる。黄泉国の「ケガレ」を祓うことが、「ミソギ」の起源説明説話となっているのである。このように、清浄と「ケガレ」の観念が、神話や物語を展開させている点に、注意を払うべきであると考えている。

本論文では、古代における「ケガレ」の観念について万葉集の用例から考えていきたい。歌表現は、歌の読み手、聞き手が、それを理解することを前提に表現するものであるので、歌を通して、清浄と「ケガレ」の観念について考えることは、古代の清浄と「ケガレ」の観念を考える重要な手掛かりになると思われるからである。

本論文では、清浄にかかわる万葉語の用例を集成、分析することによって、古代における「ケガレ」の観念について考察を深めていきたい。「イハヒ」や「イミ」が「ケガレ」を避けるための祭祀行為であるのに対して、「ケガレ」てしまったものを清める行為を表すのが「ハラヒ」、「ミノギ」である。これらの語句を中心に「ケガレ」がどのように表現されているのかを各章で掘り下げていこうと考える。

## 第一章 「ケガレ」と「罪」

### 第一節 「ケガレ」に対する従来の考え方

本論文では、万葉集から古代の「ケガレ」を考えていくために、具体的には表現と表現を支える観念の研究ということになる。まずはじめに、従来の「ケガレ」に対する研究を通覧しながら、その問題点を明らかにしていきたいと思う。近年、発表された最新の著書である尾留川方孝氏の言説から見ていきたいと思う。古代社会において「ケガレ」とは単なる汚れではなく、災厄をもたらすものとして考えられていた。尾留川氏は、『古代日本の穢れ・死者・儀礼』で以下のように述べている。

人間に対して感覚的に不快の念をあたえるものとしてとくに忌避され、災害や死をもたらす何ものか(悪霊)の発揮する悪しき働きをいう。触穢とは、そのような力に囚われ、支配されること。<sup>①</sup>

つまり、尾留川氏は、不快の念と結びついて災いをもたらすものとして、「ケガレ」をとらえている。それと同時に、「触穢」という考え方がここでは示されている。「触穢」とは、触れることよって「ケガレ」が伝染するという考え方である。「触穢」の考え方については、後述することとして、尾留川氏の考え方を踏まえ、まずは、語義の問題として「ケガレ」について考えてみたいと思う。

そこで、古代における「ケガレ」の語義を確認してみよう。『時代別国語大辞典上代編』(三省堂、一九九一年)では「ケガレ」について以下のように述べられている。

けがる「穢」…よごれる。けがれる。

意味内容としては、まずはこの意味で考えるべきである。しかし、「ケガレ」が悪しき働きを成す、ということも重要で、「ケガレ」と災厄の関係についても、考えていきたい。この点について、明確に述べているのは、土谷博通氏の「古代における穢について」である。

神聖な祭り事に人々が臨む時には事前に自己の心身の禊ぎ、あるいは祓いを行い、その「清め」を求める。また死や葬送の儀などに関った場合も祓い清めるのであり、そこに不浄から清浄への転化を得ようとするのである。この事は葬儀などに関った時のみではなく日常生活や日常の心意を必ずしも清浄ではない、つまり不浄のこととする立場が窺われる。<sup>②</sup>

つまり、「ケガレ」というのは、死や葬送のみならず、日常の状態をも「不浄」とする。そのなかでも、土谷氏が重要視するのは、

死と葬送に関わる「ケガレ」である。以上の論点を踏まえ、『古事記』の次の部分に注目したいと思う。

伊耶那伎大神の詔はく、「吾は、いなしこめ、しこめき穢き国に到りて在りけり。故、吾は、御身の禊を為む」とのりたまひて、  
 竺紫の日向の橋の小門のあはき原に到り坐して、禊祓しき。

〔古事記〕上巻、伊耶那岐命と伊耶那美命

穢れた場所に行けば穢れるというのは、「ケガレ」がきわめて即物的な汚れとして考えられているものである。死や葬送が「不浄」であるということをめぐる、文化人類学者の波平恵美子氏は、著作『ケガレ』の中で、日本人の民俗的な死生観について「死のケガレ」というものを、何かの汚れ、かなり具体的に即物的な汚れとしてとらえることができる<sup>3</sup>と述べている。そしてそれは、「ケガレ」を取り除く儀礼によって、落としたり、除いたり、祓われたりするものと考えてよい。死による「ケガレ」への儀礼はその汚れを取り除く、落とす、祓うという意味を持つていると述べている<sup>3</sup>。この死の「ケガレ」とは、民俗語彙でいえば「黒不浄」のことである。一方、月経に纏わる「赤不浄」もあり、「ケガレ」というものが、死や生殖と深くかかわっていることがわかる。

死の「ケガレ」は、危険な状態を作り出し、死を引き起こすものだと考えられていたので、死体の処理を行う人びとに対する差別意識を生み出すことにもつながっている。死体に触れて死の「ケガレ」を強く浴びることで、最も「ケガレ」に接する者として、他者よりも一層

危険な目に遭いやすいと考えられていた。

「ケガレ」が死や月経に由来し、死者や月経の者に近づくことによって、感染するという考え方は、いわば従来説であるが、古代史学者の上田正昭氏は、「ケ」が枯れる状態、すなわち「ケ」の持っている力が衰えることが「ケガレ」であると見る観念について、次のように述べている。

「ケガレ」を「ケ枯レ」と考え、その「ケ」は、もの、特に稲などを成長結実させる生命的な「靈力」及び人間あるいは村落共同体などの日常（普通）の状態又はそれを支える靈力と理解しようとするものである。（中略）禊は川や海に入り、水の神、海の神の靈力により、心身の新しい蘇りの儀と考えている。疲労の極にある身体が清々しい水の靈気を受けて再び生命の力を得るのである。（中略）濁穢も、穢悪も不浄の意とは把え難く、「氣」即ち日常の活力を極度に失った状態と考えることができよう。ハフリの後「水中」での「澡浴」は不浄を去る「みそぎ」というより、葬送にたずさわった人々が褻つまり日常性を回復し、日常の活力をとりもどすための靈力付着の「みそぎ」であつたかもしれない<sup>4</sup>。

つまり、「ケガレ」というのは、不浄そのものを指すのではなく、生命力や日常、おそらく「氣」や「褻」が枯れてしまうことを意味すると指摘している。さらに上田氏は、「ケ」+枯れる説について、著作『古代日本のこころとかたち』で以下のように述べている。

ヤマト言葉では日常生活をケ(褻)とよんでいるが、「ケガレ」の本来の意味については、日常の生命力が枯渇する「褻枯れ」とする説が有力である。したがって神を迎え、神威とふれあつて生命力を振るい起こすために、「マツリ」をするわけである。<sup>5)</sup>

上田氏は、潔斎を「日常性の回復」と見ている。この考えに立てば、「ケガレ」の方が日常であるということになる。以上の「ケ」+枯れる説について検討するために、「けころも」について、考えてみたい。万葉歌には「けころも」の用例として、次の歌を挙げることができる。

けころもを 時かたまけて 出でましし 宇陀の大野は 思ほえむかも  
(巻二 一九二)

この「けころも」は枕詞であるが、前掲『時代別国語大辞典上代編』では、以下のように説明されている。

ふだん着の着古したものを解ク意で、トキにかかる。【考】ケコロモの例は「すべ神はよき日祭れば明日よりは朱の衣をけころもにせむ」ふだん着の意。ケはハレに対する語。

「けころも」、つまり褻衣とは褻の衣のことであるのだが、「褻(ケ)」は「ハレ」に対応する言葉であり、また「けがれる」「きたない」「けがらわしい」などの意味を持つ漢字でもあることから、「ケガレ」とよく似た性質をもつ語だと認識しておきたい。この歌は、日並皇子挽歌群の最終部に置かれていた歌である。「けころも」の「ケ」の方が日常であつて、それが、時と繋がっている例と考えられる。つまり、「ケ」というものは、日常性そのものであるのだが、それは、よくい

えば、日常を生きるためのエネルギーであり、悪くいえば、「ケガレ」ということができよう。

以上の考察を踏まえれば、「ケガレ」が「不浄」を意味するものだけではなく、日常の状態をも表すことを確認できるだろう。一方、一般的に「ケガレ」が意識されるのは、災厄をもたらす負の側面であるということも重要で、この点について、前掲波平氏は、次のように述べている。

「死のケガレ」とは具体的に何を指すかを明らかにするために、各地における死者を葬う儀礼を見ると、それが「ケガレ」であるか否かは別として、死が日常性とはきわめて異なる性格の出来事としてとらえられていることを示す習俗を数多く見出すことができる。<sup>6)</sup>

つまり、「ケガレ」というのは日常性とは異なる、異質のものとして捉えるべきである。これは一見、「ケガレ」が日常性をもつということと矛盾するかのようである。しかし、矛盾するのではなく、「ケガレ」というものが、負の側面が強く意識されれば、災厄をもたらすものとなり、日常性が意識されれば、日々を生きるエネルギーと意識されることもあるという二面性をもつものであると考えられるのではないだろうか。次節では、この「ケガレ」を対とする「ハレ」という観念と比較しながら考察していききたい。

## 第二節「ケガレ」と「ハレ」

民俗学においては、「ケ」に対応するのは「ハレ」である。「ハレ」とは、天候の晴れからもわかるように、「ケガレ」が取り払われた清浄な状況をいう。したがって、潔斎の後に行われる祭りの時間と考えるとよい。「ハレ」の空間と時間が保証されるのはその潔斎によるものであり、潔斎を通して「ケガレ」が取り払われると考えてよい。万葉歌の例を見ると、背が旅立っている期間、妹は家の中に籠り、精進潔斎をすることとなる。その具体的内容は、床に斎瓮を置き、斎瓮に木綿を取り付けて、竹玉を垂らし、清浄を保つ行為ということになる。

菅の根の　ねもころごろに　我が思へる　妹によりては　言の忌  
みも　なくありこそと　斎瓮を　斎ひ掘り据ゑ　竹玉を　間なく  
貫き垂れ　天地の　神をそ我が祈む　いたもすべなみ

今案ふるに、「妹によりては」と言ふべからず。まさに「君により」と謂ふべし。なにそとならば、すなはち反歌に「君がまにまに」と云へればなり。  
(卷十三 三三八四)

大伴宿禰家持、天平十八年閏七月を以て、越中国守に任ぜらる。即ち七月を取りて任所に赴く。ここに姑大伴氏坂上郎女、

家持に贈る歌二首

草枕　旅行く君を　幸くあれと　斎瓮据ゑつ　我が床の辺に

(卷十七 三九二七)

しかし、このような祭祀行為というものは、一種の慎みの生活であり、慎みの生活の中には、不貞行為を行わない。みだりに外出しない。

「ケガレ」に触れないなどの行為も含まれると考えられる。そう考えると、妹の生活自体も一つの祭りごととなり、また、「ハレ」の時間と空間を作り出す祭りの準備期間自体も祭りごとの一部であると意識されることがわかる。

筆者は、二〇一八年春の木津川市精華町の居籠祭りを見学する機会を得たが、かつては居籠の期間中は、精進潔斎はもとより、歌舞音曲が禁止されていた。このようにみると、居籠は祭りの準備段階であるのだが、祭りの準備そのものが祭りの一部として機能しているという側面もある。集団での籠りは、火祭りの形をとり、現在では火祭りに多くの参集者がやって来る祭りとなっている。

春日若宮のおん祭りの大宿所祭も同じである。おん祭りを控え、大和一国からやって来た大和武士たちは、大宿所で精進潔斎をして、おん祭りに備えるわけであるが、その精進潔斎の湯立てや、大和武士の土産物のかけ魚とかけ鳥が呼び物となり、独立した祭りとなっている。これらの例は、祭りの準備の精進潔斎が、あたかも独立した祭りとなっている例といえるだろう。

背が旅立っている間の精進潔斎が一つの家での祭りごととなり、主たる祭祀のための精進潔斎が居籠祭りとなり、参拝者の宿泊地での精進潔斎が独立した祭りとなっていることは、重要であると考えられる。つまり、祭りの準備のために、精進潔斎をして「ケガレ」を祓う行為が独立した祭りとして認識されているのである。

「ハレ」の時空を作り出すための準備が既に「ハレ」の時空となっ

ているといえるであろう。空間だけを問題とすれば、清浄な空間と「ケガレ」の空間という二つの空間で考えれば良く、「ケガレ」と「ハレ」が交わることはない。ところが、日常空間を「ハレ」の空間とする行為を伴う場合には、同じ空間が「ケガレ」の空間ともなり得るのである。万葉歌に話を戻すと、床や床辺、枕辺は日常の生活空間であり、多くの場合は、男女の共寝の空間でもあったはずである。その空間を清浄に保つ行為が「イミ」、「イハヒ」という行為とすることができよう。つまり、妹の日常生活空間である「ケ」の空間が、「忌む」と「イハヒ」という行為によって、同時に「ハレ」の空間として認識されることになるのである。

## 第二章 万葉集からみる「ケガレ」に対する考え方

### 第一節 「ケガレ」と「罪」

平安時代において、雷鳴の陣という陣があったが、奈良時代にも、それに類するものが存在していた。それは、雷鳴を聞いた者は、すぐに大宮に駆け付けるといふ義務であった。ところが、毬打ちに熱中していた人びとは、雷鳴に気づかず、大宮に緊急の参内をしなかった。緊急の参内をしなかったために、授刀寮に監禁をされるという罰を受けた人びとがあり、その時の歌が残っている。散禁は、手足の拘束などは受けないが、自由な移動を禁じられるもので、当時の罰則のひとつであったと考えられている。

四年丁卯の春正月、諸の王、諸の臣子達に勅して、授刀寮に散禁せしむる時に作る歌一首并せて短歌

ま葛延ふ 春日の山は うちなびく 春ざり行くと 山峽に 霞  
 たなびき 高円に うぐひす鳴きぬ ものふの 八十伴の男は  
 雁がねの 来継ぐこのころ かく継ぎて 常にありせば 友並め  
 て 遊ばむものを 馬並めて 行かまし里を 待ちかてに 我が  
 せし春を かけまくも あやに恐く 言はまくも ゆゆしくあら  
 むと あらかじめ かねて知りせば 千鳥鳴く その佐保川に  
 岩に生ふる 菅の根取りて しのふ草 祓へてましを 行く水に  
 みそぎてましを 大君の 命恐み ももしきの 大宮人の 玉粹  
 の 道にも出でず 恋ふるこのころ

### 反歌一首

梅柳 過ぐらく惜しみ 佐保の内に 遊びしことを 宮もとどろ  
 に

右、神亀四年正月に、数の王子と諸の臣子等と、春日野に集ひて打毬の楽をなす。その日忽ちに天陰り雨ふり雷電す。この時に、宮の中に侍従と侍衛となし。勅して刑罰に行ひ、皆授刀寮に散禁せしめ、妄りて道路に出づること得ざらしむ。ここに悒憤みし、即ちこの歌を作る。作者未詳なり。

(巻六 九四八、九四九)

この歌からは、「ケガレ」というものが、災厄を招くものであるとすれば、災厄が訪れることをあらかじめ予想できれば、「ケガレ」を

除く行為、すなわち「ハラヒ」や「ミソギ」を通じて、それを予防することができると考えられていたことがわかる。

ここでいう「ゆゆし」は、具体的には忌み懼り慎む行為であると理解できる。この歌は慎むべきことをしなかったことに対して、「こんなことになるのならあらかじめ『祓』や『禊』をしておいたのに」と嘆いているのだが、このことから、先にも述べたように、あらかじめ潔斎をすることで災厄から逃れることができるという古代人の思想がうかがえる。更に、具体的に説明をすると、あらかじめ佐保川の岩に生えている菅の根を取って「ハラヒ」をし、「ミソギ」をしていけば、この罰を受けずに済んだのだ、というのである。もちろん、当該歌は反実仮想の表現をとっており、実際にそのような行為が日常的に行われていたわけではない。けれども、「ハラヒ」と「ミソギ」を通して、災厄を除去できるという観念がなければ、このような発想は生まれてこないはずである。

ここで重要なことは、雷のように予想できない事柄から起こる災厄に対して、この表現が用いられていることである。雷が響いても毬打ちに熱中していたために、緊急の参内をしなかった。さらには、緊急の参内をしなかったことが処罰の対象となる、というようなことは、予測不可能な雷から起った一連の災厄ということができる。起こってしまった後から、「ハラヒ」と「ミソギ」によって身を清めていれば災厄を免れた、といっているのである。つまり、「ミソギ」と「ハラヒ」という行為は、常に、予想ができない災厄というものを想定して行う

べきものであったと考えられていたようなのである。

同じように、死や別離というものも、理由はわかっていたとしても、それを正確に予想できるものではない。仮に予想できたとしても、留めることなどできるものではないと考えるべきである。こういった災厄と、「ハラヒ」「ミソギ」との関係を想起させる歌が、次の歌である。

杵岐島に至りて、雪連宅満が忽ちに鬼病に遇ひて死去せし時に作る歌一首并せて短歌

天皇の 遠の朝廷と 韓国に 渡る我が背は 家人の 齋ひ待たねか 正身かも 過ちしけむ 秋さらば 帰りまさむと たらちねの 母に申して 時も過ぎ 月も経ぬれば 今日か来む 明日かも来むと 家人は 待ち恋ふらむに 遠の国 いまだも着かず 大和をも 遠く離りて 岩が根の 荒き島根に 宿りする君

反歌二首

石田野に 宿りする君 家人の いづらと我を 問はばいかに言はむ

世の中は 常かくのみと 別れぬる 君にやもとな 我が恋ひ行かむ (巻十五 三六八八～三六九〇)

この歌は、巻十五の遣新羅使人歌の雪連宅満への挽歌である。天平八年(七三六)の遣新羅使人は、天然痘によって苦しめられた遣新羅使人であり、雪連宅満も鬼病(現在の天然痘といわれている)によって亡くなったと題詞が伝えている。この挽歌の冒頭において、家人が、「齋ひ待たねか 正身かも 過ちしけむ」と鬼病になった理由を説明

しようとしている。家人の祭祀や潔斎が不十分だったために、雪連宅満に災厄が降りかかったと考えているのである。もちろん、これは、今日の科学的説明方法とは異なるものであるが、当時のひとつの理解法であったと考えられる。

家人は、遣新羅使人の旅が、苦難を伴うものであるだろうということとは、予想していたはずである、そのために、一定の「イハヒ」の祭祀もしていたと思われるが、それが足りなかつたため、鬼病になつたというのである。鬼病になつて病没することなど、予想などできなかつたであろうし、また、予想したとしても、そのようなことを口にするのは、憚られたことであろう。つまり、予想できない災厄が待ち構えているがゆえに、成し得るもつとも嚴重な精進潔斎を、家人が行うことが求められていたのである。そして、不幸にも災厄が訪れた場合には、家人の精進潔斎の不備が想起されていたことは、災厄と「ハラヒ」「ミノギ」の関係性を考える上で、重要であろうと思われる。

さて、先ほど見た九四八、九四九番歌に戻り、古代における「罪」の概念について考えてみたい。雷鳴に気づかなかつた王や臣子たちは、「授刀寮に散禁せしめ」られるような「罪」を犯してしまったことになる。その「罪」に対して、授刀寮での散禁という罰が下されたわけである。そこで、万葉時代の「罪」というものがどのような意義をもっていたのかを、以下考えてみたい。まず、その語義について、前掲『時代別国語大辞典上代編』で確認しておきたい。

罪。禁断を犯す行為。汚れや禍いなど厭い遠ざくべき一切の悪を

広く含めていう。その行為の報いとして課せられる罰を意味することもある。【考】ツミトガと並べられることもあるようにトガとは意味の重なる面が多いが、トガが欠点や不用意の過失などの意に当たるのに対し、ツミはもう少し意志的な犯罪を示すことが多く、従つてトガより重い悪と考えられたようである。

今日において「罪」という場合、キリスト教的な「罪」が想起されやすく、あらかじめ神との契約が存在し、その契約に意志を持つて違反した内容が想起される。近代法における罪刑法定主義は、このような契約思想に基づいており、契約がなければ、「罪」というものは存在しない。法でなくても、社会的に広く共有されている慣習に違反し、他人に迷惑をかける行為を「罪」と呼ぶ場合も多い。

しかし、右記の辞典が説明しているように、古代社会の「罪」は必ずしも本人の行為に由来するものではない。「ケガレ」や災いも含まれるので、月経や死というものも、その「ケガレ」によって他人に不快感を与える場合には、「罪」と認識されてしまうのである。そこで、古代における「罪」というものの認識について、『古事記』から例を挙げてみよう。

此の時に、阿遲志貴高日子根神到りて、天若日子が喪を弔ひし時に、天より降り到れる、天若日子が父、亦、其の妻、皆哭きて云はく、「我が子は、死なず有りけり。我が君は、死なず坐しけり」と、云ひて、手足に取り懸りて哭き悲しびき。其の過ちし所以は、此の二柱の神の容姿、甚能く相似たり。故是を以て、過ちしぞ。

是に、阿遲志貴高日子根神、大きに怒りて曰はく、「我は、愛しき友に有るが故に、弔い来つらくのみ。何とかも吾を穢き死人に比ふる」と、云ひて、御佩かしせる十掬の剣を抜き、其の喪屋を切り伏せ、足を以て蹶え離ち遣りき。此は、美濃国の藍見河の河上に在る喪山ぞ。其の、持ちて切れる大刀の名は、大量と謂ひ、亦の名は、神度剣と謂ふ。

〔古事記〕上巻、忍穂耳命と邇々芸命

亡くなった天若日子を弔った阿遲志貴高日子根神が、天若日子と間違われる部分である。天若日子の両親は息子の死を信じられず、天若日子と似ている阿遲志貴高日子根神の姿を見て息子が帰ってきたと喜んだのであるが、阿遲志貴高日子根神のその後の行動は、今日的行動規範からすれば、なかなか理解しにくい行動だ。

阿遲志貴高日子根神は、自分をどうして汚らわしい死人と比べるのか、と憤り、喪屋を剣で切り伏せ、足で蹴り飛ばすのである。この場合、天若日子の両親には悪意はないはずであるが、それでも、それは「罪」として認識され、「罪」であるがゆえに、罰として喪屋そのものが破壊されてしまうのである。死者を弔うための施設の破壊は、大きな罰ということができよう。つまり、「罪」を犯した本人の意識や意志とは関係なく、「罪」が存在していることになる。おそらく、右記の辞典の記述は、このような事例を踏まえていると思われる。そのために、古代では、「罪」というのは「汚れや禍いなど厭い遠ざくべき一切の悪」のことを意味し、「ケガレ」に似た側面を持っていたこと

がわかる。

このような意識や意志を伴わない「罪」の例を万葉歌から挙げてみたい。

味酒を 三輪の祝が 齋ふ杉 手触れし罪か 君に逢ひ難き

(巻四 七二二)

祝というのは、神職、神官のことである。この歌は、三輪の祝たちが潔斎して大切にしている杉の木に触れてしまった「罪」に対する罰で、愛しい人に逢えないのではないかと嘆く歌である。おそらく偶然に「イハヒ」の杉に触れてしまったのであろう。そうでなければ、会いたい君がいるのに、わざと「イハヒ」の杉に触れることは考えられない。不慮の行為によって触れてしまったとしても、それは「罪」なのである。ここで、もう一度、「イハヒ」という言葉について注目してみたい。

この「イハヒ」という行為は〈忌み慎んで吉事を求める〉(神聖なものとしてあがめ奉る)という意味を持ち、忌み慎む、つまり状態を清浄に保ち、人がみだりに触れぬようにすることである。この「イハヒ」がなされている対象に触れてしまうと、「イハヒ」という祭祀行為を穢したということになるのである。したがって、七一二番歌のように、祝たちが齋ふ杉に触れることは、いかなる理由があったとしても、たとえ、不慮の事故であったとしても、「罪」は「罪」なのである。「イハヒ」と「罪」との関係については、縷々述べてきたところであるが、重要なことは、たとえ不慮の事故であったとしても、「罪」

を得てしまうということである。予想できない災厄を避ける行為が、「イハヒ」であり、予想できないがゆえに、嚴重な「イハヒ」が求められるのである。「イハヒ」の不備によって災厄を避けられなかったと歌う例としては、先の三六八八番歌を挙げたところではあるが、もう一首例を挙げておきたい。

石田王の卒りし時に、丹生王の作る歌一首并せて短歌

なゆ竹の とをよる御子 さにつらふ 我が大君は こもりくの  
泊瀬の山に 神さびに 齋きいますと 玉梓の人そ言ひつる  
逆言か 我が聞きつる 狂言か 我が聞きつるも 天地に 悔し  
きことの 世の中の 悔しきことは 天雲の そくへの極み 天  
地の 至れるまでに 杖つきも つかずも行きて 夕占問ひ 石  
占もちて 我がやどに みもろを立てて 枕辺に 齋瓮を据ゑ  
竹玉を 間なく貫き垂れ 木綿だすき かひなに掛けて 天なる  
ささらの小野の 七ふ菅 手に取り持ちて ひさかたの 天の河  
原に 出で立ちて みそぎてましを 高山の 巖の上に いませ  
つるかも (巻三 四二〇)

これは作者の丹生王が「みそぎ」をしなかったばかりに、夫、あるいは兄弟や子である石田王が亡くなってしまったことを嘆いた歌である。「齋瓮を据ゑ 竹玉を 間なく貫き垂れ 木綿だすき かひなに掛けて」というのは、「イハヒ」の祭祀行為を表すものである。愛する者を失った丹生王が「潔斎をもっとしていれば」と嘆く歌表現であると考えるのがよいだろう。

このように古代において、潔斎することで対象者に降りかかる災厄を軽減、あるいは無くすことができるという思想がベースにあったことは間違いない。「ケガレ」というものは潔斎を行うことによって事前に防げるものだと考えられていたのである。この「イハヒ」に類する行為として「イミ」という行為がある。

「齋瓮を据ゑ 竹玉を 間なく貫き垂れ 木綿だすき かひなに掛けて」といった具体的な祭祀行為を想起させる「イハヒ」と異なり、「イミ」という行為は、積極的に何かを行うという行為ではない。「ケガレ」を避けるということであり、「ケガレ」を避けるために、慎んだ生活を行うということである。そこから、特定のものを忌避したり、忌み嫌ったりするという意味合いが生まれてくるのである。すると、具体的には、静粛にする、清浄を保つ、外出を避けるなどということになり、必然的にそれにまつわる祭祀行為も「イミ」という行為のなかに含まれていくことになる。平安朝における物忌みでは、陰陽道や仏教の影響を受けて、複雑化し、さらには物忌みを指導する宗教者たちが自らの呪術の優越性や独自性を誇るために、独特の慣行が成立していくのである。しかしながら、その本質は「ケガレ」を避けるために慎みの生活を送るという点にあるといえよう。

「イミ」という行為は、災厄を招くことを避けるために、「ケガレ」に触れることのないように、また「罪」を犯すことのないようにと慎む行為である。そしてこの「イミ」を祭祀として行なう行為が「イハヒ」なのである。事をなさずに慎む「イミ」を行った「イハヒ」につ

いては、次の歌からも確認できる。

櫛も見じ 屋内も掃かじ 草枕 旅行く君を 齋ふと思ひて

(卷十九 四二六三)

髪を梳ったり、掃除をすることを慎むことで、旅の安全を祈願する潔斎行為もある。それは状態の変化を避ける「イミ」「イハヒ」であるということができよう。それに対して、状況を積極的に変える潔斎行為もある。その点については、次節にて「ハラヒ」と「ミソギ」という語句に注目して論じていく。

## 第二節 「ハラヒ」と「ミソギ」

古代において、「罪」「ケガレ」などがもたらす災厄というのは、予め避けることができるものとして考えられていた。このことについては、前節において「イハヒ」「イミ」と「罪」「ケガレ」の観点から、縷々述べてきたところである。そこで、第二節では、「ハラヒ」「ミソギ」という行為からさらに考察を深めてゆきたい。

まず、「ハラヒ」について述べる前に、「払」という語にも言及しておきたい。万葉集において「払」という語が出たとき、この対象は寢床であることが多く、寢床を払うことによって、清浄を保つということになる。したがって、祭祀潔斎の行為として、これは「イハヒ」や「イミ」といった祭祀行為と似通った側面があると考えられる。このことから、まずは「床をハラフ」という歌表現から古代社会においての祭祀潔斎について考えていきたい。「床をハラフ」という行為が歌

表現として詠まれている万葉歌は、以下のようなものがある。

明日よりは 我が玉床を 打ち払ひ 君と寝ねずて ひとりかも

寝む (卷十一 二〇五〇)

ま袖もち 床打ち払ひ 君待つと 居りし間に 月傾きぬ

(卷十一 二二六六七)

我が背子は 待てど来まさず 天の原 振り放け見れば ぬばた

まの 夜も更けにけり さ夜更けて あらしの吹けば 立ち待て

る 我が衣手に 降る雪は 凍り渡りぬ 今更に 君来まさめや

さな葛 後も逢はむと 慰むる 心を持ちて ま袖もち 床打ち

払ひ 現には 君には逢はず 夢にだに 逢ふと見えこそ 天の

足る夜を (卷十三 三二八〇)

以上の歌は、どれも床を払って背を待つ妹の歌である。この「床打ち払ひ」などの表現は、背と共寝をする床を清浄にすることを詠み込んでいると考えてよいだろう。特に二〇五〇番歌などは、四二〇番歌の「枕辺に 齋瓮を据ゑ」に相通じるものがある。歌表現として「床をハラフ」が出た場合に、背の安全を祈る「イハヒ」が行われる歌を連想できるということをここでは確認しておきたい。

もちろん、「払」は「露をハラフ」など物理的なものへの使用もあるが、「ハラヒ」と「払」という語句を前掲『時代別国語大辞典上代編』で比較してみると、

はらふ「被・解除」…おはらいをする。神に祈って害悪を除く。

はらへ「被・解除」…祓い。神に祈って、災いや罪・けがれを除

き清めること。

はらふ「払」…①払う。払いのける。塵などを除き去る。②平定する。敵対する者を払いのける意。③神に祈って、災いや罪・けがれを除き清める。

とあり、どちらにも「罪」や「ケガレ」を除く意が含まれている。このことを勘案すれば、塵などの物理的除去と、観念的「ケガレ」の除去は、同じ語で表されていたということができよう。このような「ケガレ」を積極的に除去する言葉として似たものに「ミソギ」というものがある。これについても『時代別国語大辞典上代編』で確認してみたい。

みそぎ「身祓・潔身」…川原などで水によって身を浄め、罪や穢れを祓い落とすこと。

みそぐ「潔身」…水で身を清めて罪・穢れを祓う。【考】身ソソグまたは水ソソソグなどの語源説があるが、仮名書きの例なく、ミとソとの仮名の甲乙は決定できない。

こちらは、水によって「ケガレ」を除去する行為を指すものである。右記の辞典から、「ハラヒ」、「ミソギ」は、どちらも「罪」や「ケガレ」を清めることを意味することは確認できたが、注目したいのはそれらを行う際には、対象となるものはある程度、「罪」や「ケガレ」が蓄積された状態であるという点である。先程の「イミ」や「イハヒ」が「ケガレ」を避けるために慎むことに力点を置いているのに対し、「ハラヒ」や「ミソギ」は既に穢れてしまったものを除くことによって災

厄を避けるために行う祭祀潔斎なのである。次の歌を見てみよう。

玉くせの 清き川原に みそぎして 斎ふ命も 妹がためこそ  
(卷十一 二四〇三)

この歌は、みそぎをすることによって妹に逢うことができることと詠んでいる。旅によって穢れた自身の肉体を清らかな川で「ミソギ」して潔斎を行う。そうすることで清浄さを取り戻し、災厄をさけることができると考えられていたのである。「ミソギ」という語は集中では旅に纏わる歌が多い。これは「ミソギ」というのは水辺に行き、他所から受けた「ケガレ」を除くことであるからで、自身に附着してしまつた「ケガレ」を濯ぎ落す行為と考えられていたのだろう。一方で、「ハラヒ」は、自ら犯した「罪」などを償うために何らかのものを差し出す必要がある行為であつた。そのことが分かるのが以下の歌である。

酒を造る歌一首  
中臣の 太祝詞言 言ひ祓へ 贖ふ命も 誰がために汝  
右、大伴宿禰家持作る。  
(卷十七 四〇三二)

ここにいう「中臣」とは中ツ臣、つまり神と人との中間を原義とする、神の意志を伝達する神職を意味するものであり、祝詞の詞句の力を借りて神聖な神酒を造ることを歌つた歌である。「太祝詞言 言ひ祓へ 贖ふ」とは、祝詞を申し祓いて、代償を出して「罪」を償うことを意味している。汚穢を祓うことによって、清浄性を獲得できるといふ考え方がその背景にはある。こういった「罪」や「ケガレ」といふものは非常時だけでなく、日常生活の中でも積み重なっていくも

のだと考えられていた。

たとえば、「大祓」などがよい例だろう。「大祓」は毎年六月と十二月の晦日に行われる、天下万民の罪穢を祓う律令祭祀である。これは、臨時として大嘗祭の前後（最も清浄な状態にするための潔斎）や、他に未曾有の疫病の流行や災害といった非日常、非常時の「ケガレ」への潔斎を含みつつ、恒常的に六月と十二月の晦日すなわち日常の「ケガレ」に対する潔斎として行われる。このことから「ハラヒ」で除去できる「ケガレ」というのは非常時に受けた「ケガレ」だけではなく、日常的に蓄積された「ケガレ」も含まれるということがわかる。また、大嘗祭の前後の大祓などの例からもわかるように、求められた清浄さのレベルも、時々によってことなるようなのである。以上のようによく考えていくと、日常の生活とは、常に「ケガレ」を除く儀礼によって永続しているということになる。

そこで、次章からは近代の宮中における祭祀の事例についても検討し、清穢の観念についてさらに考察を深めてみたいと思う。近代における宮中の祭祀の考え方が、古代にまで遡るかどうかという点については疑問の余地もあるが、今日にまで伝承されている「ケガレ」の観念に触れる事案としては重要なものと筆者は考えている。それは、実感として「ケガレ」について考える機会を我々に与えてくれるからである。

### 第三章「清」と「次」

#### 第一節 近代における宮廷の「ケガレ」に対する考え方

まず、近代における宮中の「ケガレ」を考えるにあたり、第一章でも触れた「触穢」について再考していきたい。「触穢」とは「ケガレ」というのが触れることで汚染されるという考えのことである。その代表的な言説を『日本国語大辞典』（小学館、一九七九年）によって確認しておこう。

人の死や出産、月経などの不浄に接触または接近すること。その際、清浄の身にもどるまでは、朝參、神事などにたずさわること  
を忌む習慣があつた。

「ケガレ」というのは触れたり接近することによって付着するものであるということである。ために、それを「ハラヒ」や「ミソギ」によって取り除くことが可能で、「ケガレ」に触れた本人自身が穢れているわけではないと考えられる。そのため、人間に「ケガレ」が付着することを避けるために行う行為が「イハヒ」や「イミ」であり、付着した「ケガレ」を取り除く行為が「ハラヒ」や「ミソギ」であると考えられることができる。

近代における例としては、宮中で帝のお召し物を縫う横を通る際に、その布が足に当たってしまい、「お次にしてしまつて」怒られたという話がある。お次にする、というのは宮中の言葉で、ここでは清浄に保たれていたものを損ねることである。「次」というのが「すぐあと

に続くこと」や「あるものに対して一段劣ること」を意味するものであると考えると理解しやすいだろう。帝がお召しになる着物は常に清浄でなくてはならず、これを足で蹴ってしまったことよって清浄に保っていたものが穢れたということである。

さらに興味深いのは、「もつたないほどに清いもの」に触れた場合も、常態に戻るために手をすぎ洗ったりするということである。これを「お次めになる」という。このことから、清いものに触った手で、清くないものに触ることもタブーとされていたことが分かる。

そういった「ケガレ」を濯ぐためや避けるために近代の宮中の人間がどのような生活を送っていたのかを見ていくことによって、古代の清穢観を考える手がかりとし、「触穢」というものがどういったものだったのかということを考えていこうと思う。

そこで、本論文において、考察の対象とするのは、高谷朝子氏『宮中賢所物語』<sup>7)</sup>である。本書は、昭和天皇の御代に、長年にわたり宮中において女官として奉仕した高谷氏が、退官後、女官の生活を語ったものである。高谷氏は、その時点において未婚であり、未婚の賢所奉仕者としてすでに著名であった。また、勤続年数が五七年と長く、賢所祭祀の権威として知られていた人物である。筆者のみるところ、高谷氏は、宮中祭祀の近代化の必要は認めながらも、その伝統性を失うことに、強く反対していた人物であると思われる。したがって、本書に表れた高谷氏の言説については、そのような高谷氏の意識が強く表れていることを、あらかじめ注意しておく必要がある。そのことを念

頭に置きつつ、当時の女官の清穢観について例を挙げて見ていきたい。

毎月一日は旬祭といって、賢所にお祭りがごございます。お上のご直拝遊ばすことになっておりましたが、御都合で侍従が御代拝することもございました。これらがおすみになるまでは「お清い事」といって、生理日に当った女官は、お上のほうには出られませんが、せんから、その当番は誰かと代つてもらって、命婦詰所の辺か食堂などで待つています。(皇后宮様のほうはさしつかえない)<sup>8)</sup>。

まずこの文章で注意されるのは、賢所の特定の祭祀が、女性祭祀であるにもかかわらず、月経については、厳しく禁忌とされていたことである。月経が潔斎の妨げとなるのは、血の「ケガレ」のためであるが、本来的には、女性祭祀であれば、血の「ケガレ」などの禁忌はなかったと筆者は考えている。一九八〇年代まで行われていた沖縄県久高島のイザイホーという祭りは、船乗りとして旅立っている男たちの安全を祈願する祭りであるが、祭りに際しては、厳重な物忌みがなされているにもかかわらず、月経は問題にされない。この事例をもって、本来的なものであったとは断言しえないが、女性祭祀においても、月経が問題となるのは、その祭祀の歴史を反映してのことであろう。本論文では、月経の「ケガレ」の成立については論じないが、古代においては、月経の「ケガレ」はなかったものとして立論を急ぎたい。<sup>9)</sup>

次に、服の仕立てに関する記述に注目したい。明治大正期の女官の生活を伝える山川三千子氏の著作『女官』<sup>10)</sup>を見ると、次のようにある。

御服掛は、白羽二重のお召、お寝具などをお仕立てするのが仕

事で、お装束やお袴以外は皆、ここで縫っておりました。

御料の物をお仕立てするときは、針に糸を通すのもなめてはいけませんので、なかなかやりにくかったことでしょう。<sup>11)</sup>

服を縫う行為は、服に直接手を触れる行為であるがゆえに、細心の注意が払われていたようである。上位者のものを仕立てる際に、下位者が糸を舐めると下位者の唾液が御料の物に付着することとなり、穢れてしまうと考えられていたのである。これは、「ケガレ」というものが、服に付着し、その服からその服を着た人に移るといふ「触穢」の考え方を反映しているとみるべきだろう。次に、配膳についても見ておきたい。

お上のご沙汰によって、お側にいる権典侍が、「ごぜん！」とさげびますと、詰所の内侍が申の口の命婦に向かって大声で伝えます。お食事の当番になった女官全部は、二回三回と手や口を清めて（一回は普通のごれを落とすため石鹸を使い、二回目は上すすぎ、三回目はご膳手水といって、お食事を運ぶ時だけに使う別の蛇口から出る水で洗います）、お上の方は権典侍が、皇后宮様の方は権掌侍が、一のお膳を命婦から受け取って、お食堂へ運びます。（中略）御配膳中は手の内側が自分の着物などにふれないように、軽く手を握って外向きになっている習しでございました。<sup>12)</sup>

この部分を読むと、配膳に関しても厳重な注意があったことがわかる。これは、「ケガレ」というものが、食物を通じても体に入ると考

えられていたからである。配膳を行う女官に対して、高いレベルの潔齋が求められていたのみならず、いかに食べ物に体を近づけないか、という工夫がなされていることがわかる。食物と「ケガレ」の関係についていえば、『古事記』の黄泉行神話のヨモツヘガイが想起されるが、どのような火を用いるかも、潔齋においては重要であったわけで、火の管理というものが、厳重な潔齋を伴っていたことも高谷氏や山川氏の証言によって明らかになっている。<sup>13)</sup>

また、使用品などについては、以下のような記述もある。

御所では、常日頃から次ぎ、清という区別が誠にやかましく、両陛下のお身に直接ふれる品、たとえば、お食器、御衣服類は大清といい、お道具などは中清といっております。

お食器類は、両陛下別々の模様がついておりまして、何もかも専属ですから、たとえ皇太子様でもこれはお使いになれないのです。もちろんその他の皇族方は皆、臣下あつかいでございました。<sup>14)</sup>

この文章で重要なポイントは、上位者であればあるほど、その使用品にも厳重な潔齋が求められていたことである。さらには、上位者の使用品を下位者に下賜することについては問題ないが、上位者の使用品を下位者が一時的に使用したり、下位者の使用品を上位者が使用することは、許されなかったようである。それは、上位者が使うものに求められている潔齋の度合いと、下位者が使うものに求められている潔齋の度合いが違うからである（図1参照）。したがって、女

官たちは、食器に付いている印を覚えなくてはならなかったようだ。それが、すべての使用品に適用されるので、多くの慣行が存在していたのである。

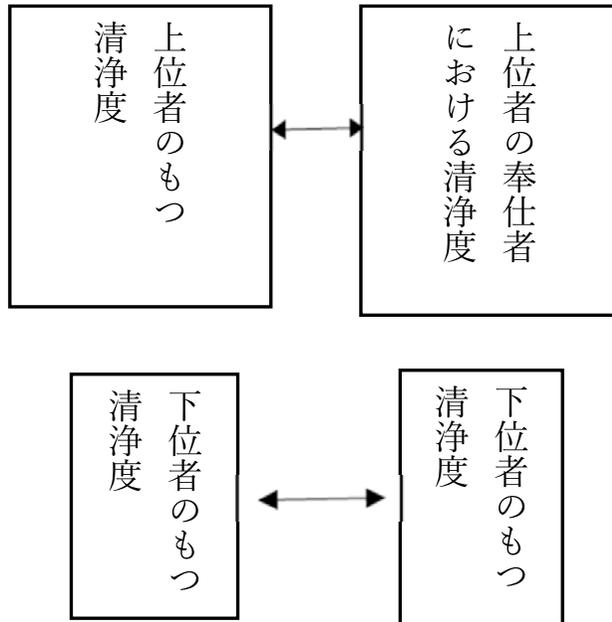


図1 求められる潔斎程度の図化

次に、「触穢」と身体との関係について述べている部分を分析してみよう。

着物と同じ形のもので拭けば、足を拭いた物で手や肩をふくというようなこともなく、いつも同じ部分でふくことになります。もつとも陛下のは、一度よりお使いになりません。そんな習慣ですから、足袋や靴下をはけば、そのつど手を洗わなければなりません、靴のぬぎはきもまたなかなか面倒なことになりました。

(中略) お召の時などは急ぎますので、新聞などをひろげている人のそばをかけぬけたりした時、ちよつとでもさわろうものなら、「ああ、お次さんにしてしまつて」と思ひもかけぬ癩癩声に出会うので、踏んだはずはないがと思つても、「お許しあそばせ」とあやまるより方法はないのでした。

自分たちの寝る布団や、局で用いる座布団などもお次ぎにしないというわけで、寝間着も搔取りも裾を長く引いて、足をくるんでいるのです<sup>16)</sup>。

この文章で注目したいのは、身体の部位によって、清穢のレベルが異なっているということである。奉仕者の身体のうちにおいても、上半身は清浄レベルが高く、下半身は清浄レベルが低いことになっている。したがって、足で触れる可能性があるものについては、きわめて嚴重な注意が払われているということである。しかも、それを女官が互いに見張るかたちになっているので、女官たちは、常に触れる部位を意識しながら宮中の生活をしていることになる。

このような身体の部位の清穢について、山川氏の証言は、まだ住み込みの女官たちが存在した明治宮廷の様子を伝えているが、天皇の上

半身に関わる仕事と、天皇の下半身に関わる仕事をする者とは、潔斎の度合いや、その身分が厳しく問われていたようなのである（図2参照）。とすれば、天皇の身体についても、上半身の方が清浄度が高いということになる。

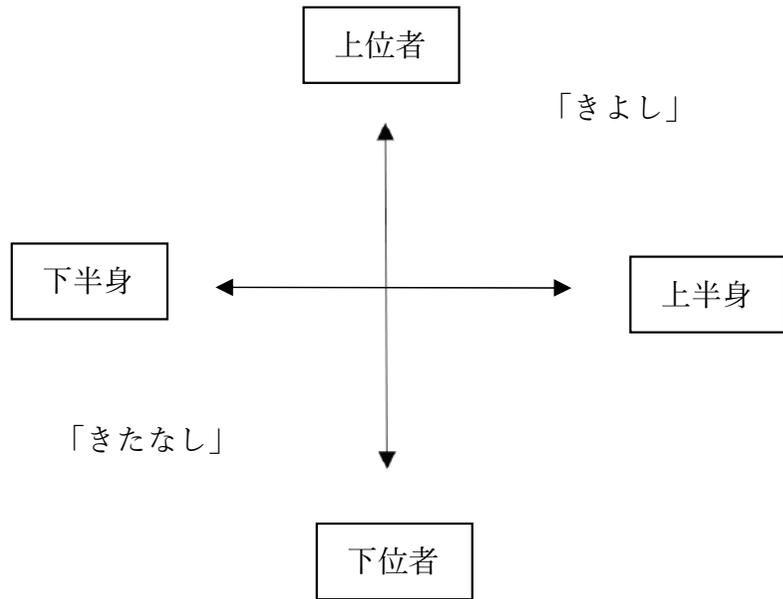


図2 身分と身体と清穢の関係の図化

## 第二節 「次」と「清」について

高谷氏や山川氏の証言を通して、近代の宮中においては、「ケガレ」というものは、「ミソギ」や「ハラヒ」が行われていない不浄などころからやってくるものだという考え方があったようである。つまり、きわめて高い潔斎レベルにある宮中から見れば、宮中の外は穢れた空間になるであろう（図3参照）。

近代の宮中における清穢を考えるうえで、ふたたび高谷氏の記述を見てみよう。高谷氏は、賢所について、「最高に尊く、最高に清い」として、それを守護する内掌典は、身体は勿論、衣服なども清浄であることが求められた。また、様々なものに触れる手に関しては殊更に

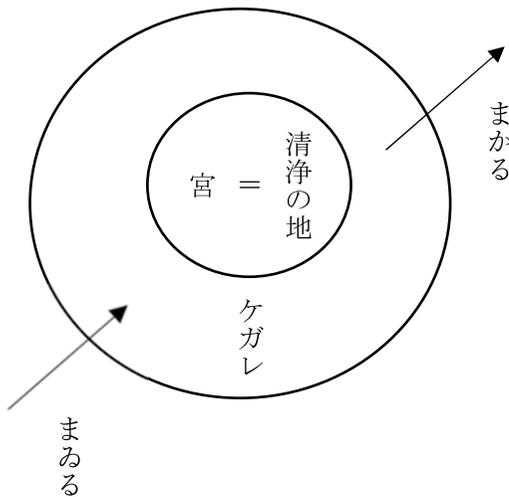


図3 宮と清穢の関係性の図化

気を遣っていたことがうかがえる。

賢所の生活におきまして、もつとも重要かつ基本的なのは「次清」についてのしきたりでございます。(中略)

清浄でないことを賢所では「次」と申します。身体の下半身に手が触れました時や、足袋など履き物を扱います時、財布(お金)に触れました時、外から受け取れる郵便物や書類、宅配便など受け取りました時など、このような場合は手が「次」になります。

「次」になりました時は、必ずまず手を清まし(洗い)て清めます。

これに対して清浄なことを「清」とし、清いものと清くないものを「次」、「清」と区別して、重ねて「次清」と申します。<sup>18)</sup>

宮中において、清穢を示す言葉として、「清」と「次」という言葉があったようである。潔斎して清浄なものは「清」、「ケガレ」に触れるなどして清浄でないものを「次」といつているのである。

この「次」と「清」が交わると、「清」であったものが穢れて「次」となってしまうために潔斎の上では不適切な行為になることは想像に容易い。賢所では、それらの区別が疎かにならぬように、厳重な注意がされていたことは以下の記述からも分かる。

着物を着替える時など、気をつけていても、ついつい「次のもの(腰巻)」などを触ってしまいます。「次」を触った手で他のものに触れてしまうと、清と次とが混同してしまいますので、触つたら間をおかず、すぐに手を清まします。

「次」になりました手は、水や、時に応じて、おしろのもの(お塩)

をかけて清めることによって清浄になり、「清」となります。おしろのものもまた欠かすことのできませぬ大事な御清めでございます。その清めます時にも、候所、仕舞所、お湯殿、お清所の水道栓は清いので、「次」の手では直接触れることはできません。清める時には次になりました手の平が触れることのないように握りこぶしにして手の甲で栓をひねって水を出します。<sup>19)</sup>

このように、賢所に奉仕する人びとは第一には求められる潔斎レベルを想起し、第二にはその潔斎レベルに応じて水で清める等の儀礼を行なっていたことがわかる。以下は、水で清めることについての記述である。

御殿の中に進みます前に、まずはお手水のお流しにて右手で柄杓を持ち、左手に柄杓の水をかけてから、側のおしろのものをいただいて、両手を清まし、その後、必ず側の清い麻の手拭で拭きます。お清めの布でございます。このように清めた手で、清い御用をさせていただきます。その時、清めました手は決して自分の衣服には触らないようにします。御用で使います御品々なども、最初の水でお清め致します。御殿の御用はすべて「お清い御用」でございます。<sup>20)</sup>

このように水で手を清める行為について、「ケガレ」を濯ぐ以外に、興味深い記述がされている。以下の記述を見てみよう。

御内陣の御前のもつとも尊い御用をさせていただきます、また、御前におしつらえの御品を手に戴きます時、それは「お清い」以上

に、恐れ多くもつたいのうございませうので、そのような御品を「もつたいない御品」、そして触れさせていただきました手を「もつたない手」と申します。

御用がすみましたら、必ずお手水のお流しで手を清まし、口をすすいで、「もつたない気」をお流し致します。これを「次める」と申します。常態に戻すことを申します。<sup>(21)</sup>

この部分からわかることは、職務上きわめて清浄度の高い調度品に触れた場合には、逆に手を洗うということが行われていたということである。これは、何を意味するのであろうか。それは下位者が上位者に対する感謝を忘れず、奉仕する側の謙虚さを表す行為となっていることである。その感覚のもとには、恐れ多い奉仕をしていても常に精進潔斎をなし、あくまでも奉仕者であることを忘れないという畏敬の感覚があるようである。

宮中では清浄なものを「清」という言葉で表していることを述べてきたが、宮中においては、清浄なものについても更に厳しい区別がされていた。潔斎のレベルを表す言葉として、「清」のなかにも「大清」「中清」などと分けられていたことが分かっている。

大清はもつともお清い人、もしくは、もつともお清い衣服を申します。大清の人は御殿の御内陣の恐れ多い大事な御用をさせていただきます。朝潔斎のお清めの後、大清の衣服を着用します。

(中略)

大清の衣服は、着物、袴、袴帯、紐類、「ひよ」、「次のもの」、

足袋に到りますまで、すべて中清と区別して（形は同じでございますが）大清として常に揃えておきます。（中略）

中清は常態でございます。常態の衣服も中清と申します。<sup>(22)</sup>

常態においても「中清」と表現しているのは、賢所が常に清浄性を保たれていることを示すためであろう。賢所奉仕者が清浄さを求められていたことは縷々述べてきたが、奉仕者が穢れてしまうこともある。ここでは、奉仕者が月経によって穢れてしまった場合における潔斎についても見ていこう。

大清の人以外は、毎日潔斎の後、中清を着まして御殿の御外陣にまで入らせていただき、御殿の内外でお清い御用をさせていただきます。[まけまけ]は最も穢れて、御用はご遠慮申し上げます。<sup>(23)</sup>

このように、「まけ（月経）」になってしまった奉仕者は、潔斎レベルの高い「大清」に触れることは許されず、潔斎レベルが比較的低い「中清」程度ならば許されたということにも注目したい。

潔斎レベルの高い「大清」では穢れたものに触れることができないため、「中清」は「大清」と「次」の間に設けられ、清穢が直接的な接触を避けるための役割を担っていた記述がある。

大清の物は「まけ（生理）」の時に絶対さわってはいけないのです。また、大清は「よそよそ（お手洗い）」には絶対に着たままでは入りませず、もし、大清着用の時「よそよそ」に入りましたくなつた時には、着物から「次のもの」、足袋に到りますまで全

部中清と着替えます。

大清のまま間違えて「よそよそ」に入りましたら、その時着用のものすべてが中清になって、大清には使えなくなりませ<sup>24</sup>。

「まけ」などで「次」となってしまった場合、穢れた状態から潔斎をすればすぐに「大清」に戻れるというわけではなく、「次」から「中清(状態)」、そして「大清」へと段階的に潔斎が行われていたことを示す記述がある。

まけてから七日目の夕食後に、常態(中清)に戻る準備を致します。

まけ用で使いましたお化粧品などを片付け、鏡台を布で拭い清め、常用のお化粧品を出して整え、まけの時使用のお茶碗とお膳をおしろいもので清め、清いお箸、お箸箱をお膳に載せておきます。着物も、清ました「ひよ」、「次のもの」、足袋など一通りを揃えておきます。(中略)

もし、潔斎の前に誤って口をすすいだり水を飲んだりすると、その日は清くなれませ<sup>25</sup>、自分の不調法をお詫び申し上げて、一日延期になります。(中略)

「まけ」ましてから八日目で中清になり、御殿御外陣での御用ができるようになり、さらに三日後の十一日目からは大清を着て、御内陣の御用もできるようになります。<sup>26</sup>

奉仕者は、年功序列と潔斎度合いによって、成し得る仕事内容が細かく決められていたようである(表1参照)。したがって、奉仕者の

潔斎レベルによって、仕事内容が異なるので、月経時、すなわち「まけ」の場合には、行える業務というものがきわめて限られてしまい、「まけ」から復帰するまでの仕事内容も決められていたようなのである。こういった慣行にこそ、宮中における清穢の観念が現れていると筆者は考えている。

次に、潔斎と言葉との関係についても見ておこう。

お手洗のことを賢所では御所言葉を使い「よそよそ」と申します。「よそよそ」は最も次にして、「大次」と申します。

「よそよそ」の中では、手を着物の表に決して触れてはなりません。用が終わってから絶対に着物を「よそよそ」の中で直したり、打ち合わせたりは致しませ<sup>26</sup>、そのまま出ます。

「よそよそ」は、広くいえば、御所言葉のひとつである。「ケガレ」を伴う事物を、そのまま言い表してしまうと、「ケガレ」がもたらされると信じられていたのであろう。大小便は、「ケガレ」のもとと考えられていたので、今日のトイレを表す言葉は、さまざまに言い換えひとつとすることができ。「手水」も、そのひとつであり、禅院において、「東司」という言葉が用いられてきた歴史がある。「よそよそ」は、おそらく、もつとも排除されるべきものであり、そのために、言語上よそにあるものとして、「よそよそ」というのであろう。これは、ひとつの言霊思想の表れであって、良い事を言えば、良い事が起こるというのに対して、悪い事を言えば悪い事が起きる、というのと同じ

である。「ケガレ」に関わる言葉を発すれば、「ケガレ」を招いてしまふという考え方がこの呼び換えの背景にはあると考えられる。

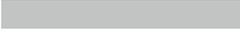
### 第三節 宮の清浄さについて

前節では高谷氏『宮中賢所物語』から宮中における清穢観をうかがい知ることができた。また、幕末の宮廷についてはその慣行について羽倉敬尚氏の『幕末の宮廷』<sup>(27)</sup>に詳しい。これは、摂家の御側席を勤め、朝廷の公事に精通した下橋敬長の幕末の宮廷に関する回想を大正十年（一九二一年）に記録したもので、多分に伝聞が含まれているが、今となつては、知ることのできない孝明天皇時代の宮廷の様子が記されている。

これに対して、山川三千子氏の『女官』は、明治時代後期の宮中における様子である。京から東京へという事実上の遷都と伊藤博文らによる宮中改革によつて、女官制度は大きく変容することになる。更に、昭和天皇の洋行によつて、宮中の女官改革は大いに進むことになり、昭和天皇の時代になると、泊まり込みの女官制度がなくなっていくことになる。したがつて、高谷氏の証言の数々は、戦後期のものであるため、こういった変遷を経てのものであると考えるおくべきである。更には言えば幕末に至るまでも、宮中の制度は大きく変容しているはずである。

しかしながら、近代化された女官制度下においても、これほど複雑な儀礼を行う手順が維持されていたことは特筆すべきであろう。この

表2 資料として用いた回顧録と回顧者の宮中奉仕期間

孝明天皇の在位期間 （『幕末の宮廷』）	 (1846-1867)
坊城俊良 （『宮中五十年』初版）	 (1902-1951)
山川三千子 （『女官』初版）	 (1909-1914)
高谷朝子 （『宮中賢所物語』初版）	 (1943-2001)

三氏の記述する当時の女官制度を比較した場合、大きな相違点は女官たちの地位である。幕末の宮中では、女官の地位は、そのまま女官の出身家の家格とリンクしており、その家格に合わせて職務内容が変わり、潔斎のレベルも変わっていたのである。一方、山川氏の証言によれば明治時代の宮廷においては、家格ではなくその能力や勤務年数などが考慮され、家格と職務内容が一致するわけではない。また、高谷氏の勤めた昭和天皇の時代においては、女官の職務はきわめて限定的なものとなっていた。

したがって、女性のみが奉仕できる仕事も多いため、女官による慣行は残りやすく、女官たちが伝えた慣習が多数存在していたことも事実である。そういった先輩から後輩へと引き継がれた慣行の中に、古い清穢の観念が残っていたと筆者は判断した。

そこで、これまで見てきた近代宮中の清穢観を万葉歌などにみられる清穢観と比較して、その観念のあり方について考察してゆきたいと考える。

まず第一に、万葉集中から読み解くことのできる清穢の観念と、宮中における女官の清穢の観念に共通している点は、食べることで、触れることによつて「ケガレ」というものが伝染するという考え方である。一方、それは一つの汚れであり、水によつて流されると考えられていたことも共通しているところである。『古事記』の黄泉行神話の最終部が、「ミソギ」の起源説明話となっている点についてはすでに言及したが、次のような記述が続いている。

投げ棄つる御杖に成れる神の名は、衝立船戸神。次に、投げ棄つる御帯に成れる神の名は、道之長乳齒神。次に、投げ棄つる御囊に成れる神の名は、時量師神。次に、投げ棄つる御衣に成れる神の名は、和豆良比能宇斯能神。次に、投げ棄つる御禪に成れる神の名は、道俣神。次に、投げ棄つる御冠に成れる神の名は、飽昨之宇斯能神。次に、投げ棄つる左の御手の手纏に成れる神の名は、奥疎神。次に、奥津那芸佐毘古神。次に、奥津甲斐弁羅神。次に、投げ棄つる右の御手の手纏に成れる神の名は、辺疎神。次に、辺津那芸佐毘古神。次に、辺津甲斐弁羅神。

〔古事記〕上巻、伊耶那岐命と伊耶那美命この部分を見ると、黄泉国で着ていた衣服はもとより、持ち物すべてが捨てられることが語られている。強調されるのは、脱ぎ捨てるといふ行為である。これは、衣服や持ち物に「ケガレ」が付着するといふことを前提としているとしか考えようがない。すべてを脱ぎ去り、体をも水によつて清めるといふ行為が、ここでは語られているのである。衣服や食べ物に関する潔斎が宮中においても重要だったのは、奉仕者の「ケガレ」が衣服や食べ物を通じて伝染するという「触穢」の考え方があるからであろう。

もうひとつ重要な点は、「ケガレ」というものが、「罪」として認識されるといふ意識が共通していることである。この場合の「罪」は、意図した行為のみならず、不慮の行ないによつても誘発されてしまう点も、共通しているところである。近代宮中の女官の場合は、足でうつ

かり触れて「お次にしてしまう」ようなことであり、万葉歌においては、齋ふ杉をうっかりと触れてしまったために、「罪」を得てしまい、君との逢瀬が叶わないという歌が、それを端的に表している（巻四七一一）。

三つ目に注目したいポイントは、精進潔斎が不十分なことよって巻き起こる災厄は、予想できないということである。事実上は災厄に見舞われた場合、その精進潔斎の不十分さが疑われるにすぎないが、建前としては予想が困難な災厄を想定して成し得る嚴重な精進潔斎、つまり万葉歌語でいうところの「イミ」と「イハヒ」の行為がなされなければならぬということである。この点についても、石田王挽歌や、雪連宅満挽歌において確認したところである。

四つ目の観点として、宮中において高い潔斎レベルが達成されている場合、「ケガレ」というものは、外から持ち込まれるということである。これを中心と周縁との関係で分析した場合、中心部に高い潔斎レベルの聖なる空間があり、周縁部に「ケガレ」の空間があるということになる。このような中心と周縁と清穢の觀念の関係性は、畿内を中心として、出雲に死の国のイメージを想起させようとする『古事記』の神話にも表れている。

亦、其の黄泉坂を塞げる石は、道反之大神と号く。亦、塞り坐す黄泉戸大神と謂ふ。故、其の所謂る黄泉ひら坂は、今、出雲国の伊賦夜坂と謂ふ。（『古事記』上巻、伊耶那岐命と伊耶那美命）

黄泉国に通ずる伊賦夜坂が出雲に想定されているのは、畿内からみ

てその周縁というイメージがあるからであろう。その場合、当然、大宮のある場所である天皇居所は、清浄な地でなければならなかった。これを神話において確認すると、須佐之男命の須賀の宮の造営の箇所が思い起こされる。

故是を以て、其の速須佐之男命、宮を造作るべき地を出雲国に求めき。爾くして、須賀といふ地に到り坐して、詔はく、「吾、此地に来て、我が御心、すがすがし」とのりたまひて、其地に宮を作りて坐しき。故、其地は、今に須賀と云ふ。

（『古事記』上巻、天照大御神と須佐之男命）

これは菅が「ミソギ」の採物であることを前提とした地名起源譚である。つまり、常に神や天皇のいる場所は、清浄でなければならぬとする觀念が強く、それゆえに、天皇行幸に対しても選ばれた地は清浄でなくてはならなかった。そのことは、柿本人麻呂の吉野讚歌によっても確認できる。

吉野宮に幸せる時に、柿本朝臣人麻呂が作る歌

やすみしし 我が大君の 聞こし食す 天の下に 国はしも さ  
はにあれども 山川の 清き河内と 御心を 吉野の国の 花散  
らふ 秋津の野辺に 宮柱 太敷きませば ももしきの 大宮人  
は 船並めて 朝川渡り 船競ひ 夕川渡る この川の 絶ゆる  
ことなく この山の いや高知らず みなそそく 滝のみやこは  
見れど飽かぬかも

（巻一 三二六）

国はたくさんあるけれども、そのなかでも、山川が清らかな河内に吉野の離宮が営まれたと詠まれている。この歌以降、吉野離宮は常に激流の清らかさとともに歌われるという伝統が生まれることになる。ひとつだけ例を挙げると、次のような歌がある。聖武天皇の行幸の際に、山部赤人が詠んだものである。

八年丙子の夏六月、吉野の離宮に幸せる時に、山部宿禰赤人が詔に応へて作る歌一首并せて短歌

やすみしし 我が大君の 見したまふ 吉野の宮は 山高み 雲  
そたなびく 川速み 瀬の音そ清き 神さびて 見れば貴く 宜  
しなへ 見ればさやけし この山の 尽きばのみこそ この川の  
絶えばのみこそ ももしきの 大宮所 止む時もあらめ

(巻六 一〇〇五)

山部赤人は、吉野宮は、山が高く、川が速く、瀬の音が清くて神々しいと歌っている。このように、宮のある地が清浄であることを常に詠み込み、そのような清浄の地に宮を営んだ天皇の力は、偉大であるというひとつの形式があることがうかがえる。宮のある地の清らかさ、その宮の立派さを詠むことで、その宮の主である天皇の偉大さが表現されているのである。これは、間接的に天皇を褒め称える長歌の方法のひとつであるが、こういった表現を支えているのは、宮と宮の地に関わる清穢の観念であろう。そういった観念があるからこそ、清らかさが問題となり、吉野離宮の場合、川の清らかさが、常に歌われてゆくということになるのである。

## おわりに

本論文では、古代における「ケガレ」について万葉歌を中心に、近代以降の宮中文化にも触れながら考察してきた。「ケガレ」というのは、不浄そのものでありながらも、一方で生命力(気)や日常(藝)が枯れた状態でもあった。更には「ケガレ」は「罪」に通ずる部分も含まれ、災厄を招くものとして忌避されてきた。そして「ケガレ」や「罪」を犯してしまうことによつて、その罰として災厄が降りかかるとして、取り払われる必要があると考えられていたのである。そうした「ケガレ」を除去した清浄な空間を「ハレ」として、祭祀潔斎の場ともなっていたのである。

「ケ」に対する「ハレ」の空間や時間が保たれるのは潔斎によるもので、潔斎を通して「ケガレ」というものを除去してきた。「ケガレ」を「ハラヒ」や「ミソギ」などで取り払い、その清浄な空間を保持するために「ケガレ」に触れないように忌み慎む。「イハヒ」などの祭祀を行う際に「斎瓮を斎ひ掘り掘え」など、その行為の清浄さを強調しているのもそのためだろう。日常生活空間である「ケ」の空間が、「イミ」「イハヒ」によつて「ハレ」の空間となると考えられていたのである。

このような「ケガレ」というのは触れることで伝染し、付着するとも考えられていたので、清いものはその清浄さを保つために、穢れたものとはつきりと区別することに細心の注意が払われてきた。「ハレ」

の状態で大変な祭祀行事を行うことも、謂わば、「ハレ」の空間に「ケガレ」が附着することを防ぐためである。神聖な事象を起こす場合には、それに触れるものすべてが清らかでなくてはならない。そのため、「ハラヒ」や「ミソギ」で対象を清めた上で、忌み慎むのである。

しかし、「イミ」を行っていても、当人の知り得ぬところで穢れていたり、「罪」を犯してしまうなどの過失は起こり得る。もし、「イミ」や「イハヒ」が不十分となってしまう場合には、「ケガレ」により災厄を招いてしまうと考えられていた。忌み慎んでいても防ぎきれない「ケガレ」を払拭するためにも定期的に「ハラヒ」や「ミソギ」を行う必要があったのであり、「イミ」「イハヒ」と「ハラヒ」「ミソギ」を繰り返して「ケガレ」による災厄が及ばぬように注意を払っていたのであった。

以上のような清穢観の参考に、第三章では近代の宮中における「清」と「次」という観念をみてきたが、集中の用例などと比較してみても通じるものがあることは確認できる。天皇、つまり最も貴い上位者に「ケガレ」や「罪」というものが触れることのないように細心の注意が払われ、それが脈々と継承されてきた。これは、天皇の清浄性が損なわれた際、謂わば、天皇が穢れた際に罰としての災厄というものが国家の秩序の崩壊を招きかねないためだと考えられる。

そのため、宮中では「触穢」によって天皇へ「ケガレ」が及ばぬように慎重になる必要があった。以上の理由から女官たちの日常的な清めの行為が水による潔斎であったことは重要であろう。万葉歌で言え

ば吉野讃歌からも分かるように、宮の側に清らかな水があること、つまりはその清らかな水がもつ靈力によって宮が清められていたことを詠むことで、天皇や宮の清浄性を表現することが求められていたのではないだろうか。

これらのことから、清浄性が求められる際には、常に「ケガレ」というものが意識されてきたと言えるであろう。逆説的にいえば、天皇や宮、つまり清浄な空間の中心部というものは、周縁部の穢れた空間があつてこそ成り立つものである。また、万葉歌における旅の歌表現を見ると、旅によって穢れてしまうことが多く詠まれているが、これは清浄性の高い中央から離れてしまうことで穢れるのだと言える。更には清浄性を求める祭祀潔斎の行為が「ケガレ」と厳密に区別することに重点を置くのも、「清浄」が「ケガレ」を意識した観念であるためだといえるのではないだろうか。

つまり、「ハレ」の空間は日常的な「ケ」の空間があつて成立し、清穢は表裏一体として互いに作用しあうと認識した上で、「ケガレ」が「清浄」に触れて交わることを忌み慎むことで災厄を避けられるという思想が古来より日本の祭祀潔斎の根底にあり、現代にまでその観念のありようは続いてきているものだと思筆者は思量するに至った。もつて擲筆の言とし、ご叱正を仰ぎたい、と思う。

表 1 羽倉敬尚の回顧する女官の身分秩序と職掌

	役職	役職補注	家格	仕事内容	天皇への返事
典侍局 (7人)	大典侍	時々変わる	堂上の中で格別の家柄 伯爵の娘	御側に勤めている	できる
	新大典侍				
	権中納言典侍				
	宰相典侍				
	按察使典侍				
新大典侍					
	今参				
内侍局 (4人)	匂当内侍 (長橋局)	時々変わる		お上の御近の 実務を担当する	できる
	小式部内侍				
	中将内侍				
	右衛門内侍				
命婦 (お下さん) (7人以内)	伊予	一番頭	従二位、正三位、従三位		できない
	大御乳	二番頭			
	女蔵人 (1人)				
御末 (7人)	御差 (1人)		諸大夫、坊官、四位でも可	御手水のお供をする	できる
			四位、五位、六位	表向きのお御用 天子の食事を作る	できない
女嬬 (7人)	阿茶 (あかか)	一番頭	四位、五位、六位	お道具方。 お火鉢に火をくべるな ど、火を扱う。その他す べて天子のお側で扱う道 具を扱う。	できない
御服所 (7人)	右京大夫	一番上席	有位有官、無位無官、士	天子のお召物を仕立てる	できない
仲居			商人		できない

※羽倉敬尚の証言は、主として東京遷都以前のものと考え、孝明天皇の在任期間とした。

## 注、引用文献

- (1) 尾留川方孝『古代日本の穢れ・死者・儀礼』ペリかん社、二〇一九年
- (2) 土谷博通『古代における穢れについて―特に記紀より見たその用法―』『國學院雜誌』第八十七卷第十一卷、國學院大學、一九八六年
- (3) 波平恵美子『ケガレ』東京堂出版、一九八五年
- (4) 上田正昭『古代史のいぶき』PH P研究所、一九八一年
- (5) 上田正昭『古代日本のこころとかたち』角川出版、二〇〇六年
- (6) 注3に同じ。
- (7) 高谷朝子『宮中賢所物語』ビジネス社、二〇〇六年
- (8) 注7に同じ。
- (9) 桜井満『神の島の祭りイザイホー』雄山閣、一九七九年
- (10) 山川三千子『女官 明治宮中出仕の記』講談社、二〇一六年
- (11) 注10に同じ。
- (12) 注10に同じ。
- (13) 潔斎と火の関係については、「別火」などがある。「別火」とは、火によって「ケガレ」が伝播するのを防ぐために、使用する火を別にするものである。「ケガレ」は火によって伝染するため、清いものと、そうでないものとは火を分ける必要があった。そういった例については坊城俊良氏の著書『宮中五十年』から知る事ができる。坊城氏は少年時代から宮中に入り、明治天皇の日常を見てきた人物である。坊城氏の奉仕期間は山川氏の奉仕期間とも重なっており、参考資料として用いたい。坊城氏は著書『宮中五十年』の中で、大きな御祭儀の一つである新嘗祭が行われるときに「お火鉢をはじめ火という火はことごとく新しい火にかえられる」と述べており、宮中にて「別火」が行われていたことがこのことから確認できる(坊城俊良『宮中五十年』講談社、二〇一八年)。
- (14) 注10に同じ。
- (15) 坊城氏は著作『宮中五十年』で、十五歳のときに明治天皇から馬に乗るように言われた際のことを、以下のように回想している。「はじめて乗馬をおいitつけになったとき、ネルのシャツの下着をお出しになって、これを直して着よと下げ渡しになった」(坊城俊良『宮中五十年』講談社、二〇一八年)。このように、下着など直接肌に触れるものであっても、上位者から下位者に下げ渡すことはタブーとはされていなかったことが確認できる。これは、菅原道真の恩賜の御衣とも通じるものがあると言っている。上位者の肌に触れたものは、下位者にとっては清いものであるため、それを身に付けることができることは名誉なことだと考えられていた。
- (16) 注10に同じ。
- (17) 天皇の上半身と下半身では潔斎の度合いが異なるために、「清」の上半身は権典侍や掌侍、権掌侍しか触れられず、「次」となる下半身ならば命婦、権命婦は触れることができる。また、最も「ケガレ」が伴う便所の付き添いは、命婦の中で最も家格の低い御差の仕事だった。
- (18) 注7に同じ。
- (19) 注7に同じ。
- (20) 注7に同じ。
- (21) 注7に同じ。
- (22) 注7に同じ。
- (23) 注7に同じ。
- (24) 注7に同じ。
- (25) 注7に同じ。
- (26) 注7に同じ。
- (27) 下橋敬長述、羽倉敬尚注『幕末の宮廷』平凡社、一九七九年

〔付記〕本論文は、修士論文を骨子とし、加筆修正を加えたものです。指導教授の上野誠先生、口頭試問時に有益なご教示を賜った副査の木田隆文先生、岸江信介先生には、記して御礼を申し上げます。

### 参考文献

- 上野誠「いむ・いみ」近藤信義編『修辭論』おうふう、二〇〇八年
- 岡田重精『古代の齋忌(イミ)―日本人の基層信仰』国書刊行会、一九八二年
- 京都大学文学部国語国文学研究室(佐竹昭広代表)編『仁和寺藏萬葉集註釋』京都大学国語国文学資料叢書別巻二、臨川書店、一九八一年
- 倉塚暉子『古代の女―神話と権力の淵から』平凡社、一九八六年
- 國學院大學研究開発推進機構日本文化研究所編、辰巳正明・城崎陽子監修『萬葉集神事語辭典』國學院大學、二〇〇八年
- 武田祐吉『神と神を祭る者との文學』古今書院、改訂版 一九四〇年
- 西角井正慶・大場磐雄「萬葉集に表れた祭祀―齋瓶・峠を中心として」『國學院雜誌』第五十三卷、國學院大學、一九五二年
- 宮田登『ケガレの民族誌』筑摩書房、二〇一〇年
- メアリ・ダグラス、塚本利明訳『汚穢と禁忌』筑摩書房、二〇〇九年
- 山本幸司『穢と大祓 増補版』解放出版社、二〇〇九年
- 米窪明美『明治天皇の一日 皇室システムの伝統と現在』新潮社、二〇〇六年
- 尚、本文中の『古事記』『万葉集』の引用は、『古事記(新編日本古典文学全集)』(小学館、一九九七年)および、『万葉集(新編日本古典文学全集)』①④(小学館、一九九四年～一九九六年)による。

## Summary

"Imi (忌)" and "Kegare (穢)" in "Manyoshu"

Naomi NAKASHIMA

This paper is a paper that discusses “Kegare (穢)” in ancient Japan. The target of the study is “Manyoshu”. In particular, I considered the relationship between status and “Kegare (穢)” in the court. In considering this, I also referred to the memoirs of modern female officer.

**Key words :** ①Kegare (穢) ②Imi (忌) ③“Manyoshu” ④Modern female officer