

古代における目・耳・鼻の呪力について

尾関 ちとせ

一 はじめに

古代の人々の、感覚器官やその感覚についての認識は、現代人と異なっていたように思われる。

例えば視覚、すなわち「見る」ことは、魂の活動と密接に結びつくものだった。植物や鳥を「見る」のは、そのものの持つ生命力を身につけ、自らの魂を活性化させる、所謂タマフリを行なう為であった。そして、夢は古くは「寢目」であり、睡眠中の目をあらわした。つまり、目のはたらきによって夢を「見る」と考えられていたのである。

例にあげたのは目のみだが、耳、鼻といった他の感覚器官も、目と同様に呪力を持っていたと思われる。

ところで、現在では諸感覚の間に明覚な区別がある。しかし、古代においてもそうであったかどうかは疑問である。感覚は、

それぞれが独立したものとしては存在していなかったらしいのである。

この論では、まず感覚器官のもつ呪力について考察し、さらに感覚相互の関係についてもみていきたいと思う。

二 目と視覚

まず、天孫降臨の段を見てみる。

已にして降りまさむとする間に、先驅の者還りて白さく、「一の神有りて、天八達之衝に居り。其の鼻の長さ七咫、背の長さ七尺餘り。當に七尋と言ふべし。且口尻明り耀れり。眼は八咫鏡の如くして、艶然赤酸醬に似れり」とまうす。即ち從の神を遣して、往きて問はしむ。時に八十萬の神有り。皆目勝ちて相問ふこと得ず。故、特に天鈿女に勅して

曰はく、「汝は是、目人に勝ちたる者なり。往きて問ふべし」とのたまふ。天鈿女、乃ち其の胸乳を露にかきいでて、裳帯を臍の下に抑えて、啖嘘ひて向きて立つ。

(神代紀第九段 一書第一)

目に注目したい。一の神とは猿田彦神である。この神の目は八咫鏡の如くであり、そして赤酸醬のように輝いていた。八十万の神はその目に圧倒され、「目勝つ」ことができない。

だが、天鈿女は「目人に勝ちたる者」、すなわち「目勝つ」ことのできる神であった。「記」では天鈿女を「いむかふ神と面勝つ神」とする。「面勝つ」は「目勝つ」と同意であろう。相對する敵と顔を見合わせる、つまり、「見る」ことよって相手を屈服させ、支配することが「目勝つ」であり、「面勝つ」であると思われる。わかりやすく言えば「にらみあい」である。互いににらみあい、相手を倒すのだ。「にらみあい」であるから、先に目をそらした方が相手の目の威力に屈したことになると考えられる。猿田彦神に「目勝つてなかつた八十万の神がそうである。再び猿田彦神の目に戻る。この神の目は照り輝いていた。目が輝く例としては、他に八岐大蛇(神代紀)、三諸岳の神(雄略紀)があげられる。目の輝きは、これらの神の持つ威力が目から発散していることを視覚的に表現していると考えられる。

神武記に登場する大久米命の黥(目の周囲の入れ墨)は、中西進氏の指摘するように、神の目から発せられる光(神の威力)の模倣であろう。黥によつてパワーアップされた目によつて、伊須氣余理比売を従わせることが可能になったのだと考えられる。

また、仁徳紀に次のような記事がある。

五十五年、蝦夷、叛けり。田道を遣して撃たしむ。則ち蝦夷の爲に敗られて、伊時水門に死せぬ。……是の後に、蝦夷、亦襲ひて人民を略む。因りて田道が墓を掘る。則ち大蛇有りて、目を發瞋して墓より出でて咋ふ。蝦夷、悉に蛇の毒を被りて、多に死亡ぬ。(仁徳紀)

目から光こそ発していないが、やはりこの場合も、大蛇の持つ威力が目から発せられていることが示されていると言えよう。目は威力を発する源であると考えられる。

先に少し触れた三諸岳の神も大蛇である。天皇はこの神を見ようと思ひ、家臣に命じて捕えさせた。齋戒せずに天皇が見ると、次のような事態がおこる。

其の雷虺虺きて、目精赫赫く。天皇、畏みたまひて、目を蔽ひて見たまはずして、殿中に却入れたまひぬ。

(雄略紀 七年七月)

齋戒せずに神を見ようとした為に、天皇は神の怒りを買つたと思われる。怒つた神は雷鳴を轟かし、目から光、すなわち威力を発したのである。天皇は神を見ないように目を覆い、殿中に隠れたが、これは、神の目から発せられる凄じい威力を自分の目に受けないようにする為、すなわち目を守る為であったと考えられる。神の目から発せられる光(神の威力)を「見る」

ことは、神の怒りを直接目から受け入れることになるのだろう。日本武尊によって蒜を目に当てられた鹿（実は山の神）は死んでしまうが（景行記・景行紀）、天皇も同様に、目に痛手を受けることになる。それは天皇の死を意味することになろう。天皇が目を守ったことは、同時に自らの生命をも守ったと言えよう。目は生命の源とも考えられたようである。

同じく雄略紀に「瞑目」という語があり、「瞑目ぬ」と訓まれている。「瞑」には「目を閉じる」という意味があるが、生命の源である目が閉じられ、そこから威力が発せられなくなった状態が「死」であつたと判断される。

このように見えてくると、生命、威力の源が目であると考えられていた為に、目から最高神である天照大神が誕生したのではないかと思われてくる。天照大神は日神であるが、太陽の輝きが目の威力をあらわす光と結びつけて考えられていたのかもしれない。

ところで、天皇もまた目の力の優れた存在と考えられていた。

(1) おしてるや 難波の崎よ 出で立ちて我が國見れば 淡

島 自凝島 檳榔の島も見ゆ 放つ島見ゆ (記54)

淡島を始めとする島々は、神の世界に属する土地であると考えられる。つまり異界の土地である。天皇はその土地を「見る」ことよって、それをこちら側の世界にひき寄せせる。ひき寄せた結果、眼前にそれが現出することが「見ゆ」なのであろう。

「見ゆ」と表現された土地、すなわち「見る」ことよってひき寄せられた土地は、天皇の支配の及ぶ土地であると考えられる。おそらく天皇の場合、「見る」ことよって土地をひき寄せることが可能になる、つまり土地が「見える」とは、天皇が天皇として存在する為の重要な資格であつたのではないか。

天皇筑紫の訶志比宮に坐しまして、熊曾國を撃たむとしたまひし時、天皇御琴を控かして、建内宿禰大臣沙庭に居て神の命を請ひき。是に大后神を歸せたまひて、言教へ覺し詔りたまひしく、「西の方に國有り。金銀を本と爲て、目の炎耀く種種の珍しき寶、多に其の國に在り。吾今其の國を歸せ賜はむ」とのりたまひき。爾に天皇答へて白したまひしく、「高き地に登りて西の方を見れば、國土は見えず。唯大海のみ有り」とのりたまひて、詐を爲す神と謂ひて、御琴を押し退けて控きたまはず、黙して坐しき。爾に其の神、大く忿りて詔りたまひしく、「凡そ茲の天の下は、汝の知らすべき國に非ず。汝は一道に向ひたまへ」とのりたまひき。

(仲哀記)

結局天皇は神の怒りにふれて死んでしまふ。天皇が神託を信じなかつたのは何故か。それは、天皇が「見」ても國が「見え」なかつたからである。これは、天皇に國をひき寄せせる力がなかつた為、つまり天皇にその國を支配する資格がなかつた為ではないかと思われる。犬飼公之氏は「呪禱において要求されるのは、『神の目』をもつことであり、それよって見える世界を共

有することであつた」とし、仲哀天皇は「神の目」をもつことができなかった」と述べている。氏の言う「神の目」とは、「見る」ことによつて神の世界の土地を引き寄せることが可能な目であると考えてよいだろう。

ところで、西の方にある国とは新羅国である。仲哀紀で、神はこの国を「天津小影の如く、押し伏せて我が見る国」とよぶ。この表記は、神が目の威力をもつて新羅国を支配していたことを示していると考えられる。

土地の支配と目の関係は、神々による日本国命名の記事からもうかがうことができる。

昔、伊弉諾尊、此の國を目けて曰はく、「日本は浦安の國、細支の千足る國、磯輪上の秀眞國」とのたまひき。復大己貴大神、目けて曰はく、「玉牆の内つ國」とのたまひき。饒速日命、天磐船に乗りて、太虚を翔行きて、是の郷を睨りて降りたまふに及至りて、故、因りて目けて、「虚空見つ日本國」と曰ふ。
(神武紀 三十一年四月)

土地の命名は、その土地を支配下に組み入れることを意味する。ここでも、それぞれの神が日本国を支配したことを意味すると考えることができる。その場合、「目」を「目ける」と訓んでいる点に注目したい。命名に際し「目」の字を使用するということは、目によつて、すなわち目の威力によつて土地を支配することを意味していると考えられる。

「見る」の敬語は「見す」である。「御覽になる」だけでなく「支

配なさる」の意にも使用されるが、天皇が威力ある目で「見る」ことから、支配へとつながるのであろう。

(2) やすみしし わご大王 高照らす 日の皇子 荒櫛の

藤原がうへに 食す国を 見し給はむと 都宮は 高知
らさむと 神ながら 思ほすなへに…… (巻一 50)

折口信夫によれば、「食す国」とは本来天つ神の領らす地であり、神の食料である稻を作る地であると考えられていたという。そこに天孫が下り、政を行なうことになったという信仰から、最終的に天皇の支配する地とされるようになったともいう。このような土地を「見す」とは、始源に立ち返り、その土地を神として、目の威力をもつて支配することにつながるのではないか。「朝には 召して使はし 夕には 召して使はし」(巻十三 3326)の如く、人を伺候させることも「めす」という。土地を「めす」場合と同様に、目の威力によつて人を支配し、そして自分の方へ引き寄せることも「めす」であつたと思われる。

三 耳と聴覚

「聞く」こともまた呪術的な行為であると思われる。

(3) 大伴田主は字を仲郎といへり。容姿佳艶しく風流秀絶たり。見る人聞く者の歎息せざるはなし。……

(巻一 126左注)

大伴田主を実際に「見」ても、また噂に「聞く」だけでも、同じように魂が発動してしまうのである。「聞く」ことも「見る」こと同様に、呪力を持つことがわかる。

また、垂仁天皇の御子、本牟智和氣王は、「八拳鬚心の前に至るまで」言葉を話せなかった。しかし、垂仁記によれば、空を飛ぶ鶴の声を「聞く」ことにより、片言を話したのである。風景や動植物を「見る」ことは、それを賞美すると同時に、その持つ生命力を自身の内部にとり入れる、すなわちタマフリを意味した。本牟知和氣王の記事は、「聞く」ことによってもタマフリが行なわれたことを示している。

- (4) 谷近く 家は居れども 木高くて 里はあれども ほととぎす いまだ来鳴かず 鳴く声を 聞かまく欲りと
朝には 門に出で立ち 夕には 谷を見渡し 恋ふれども 一声だにも いまだ聞えず (巻十九 4209)
- (5) 秋萩は雁に逢はずと言へればか声(二云言へれかも)を聞きては花に散りぬ (巻十 2126)
- (6) 雁がねの初声聞きて咲き出たる屋前の秋萩見に来わが背子 (巻十 2276)

(4)は霍公鳥の声を「聞く」ことを願っている。これは、「聞く」ことよってタマフリが行なわれた為に、声を「聞く」ことが願われているのだと考えることができる。

先の本牟知和氣王の例は、「聞く」ことがタマフリを行なう手段

であることを示すと同時に、鳥の声が呪力をもつものであることも示している。(5)、(6)も鳥の声の呪力を示していると言える。だが、植物が鳥の声を「聞き」、人間の場合と同じように魂が発動し、花が咲く、散るといった現象がおこったと考えることも可能であろう。

- (7) 泊瀬川流るる水脈の瀬を早み井堤越す波の音の清けく (巻七 1108)

この歌に「聞く」の語はない。しかし、歌い手は波の音を「聞く」ことよって「清けし」と判断しているのである。「清けし」については後述するが、この歌の場合、川の流れの激しさに対する讃め詞となっており、土地讃めの歌となるのである。ところで、「つと(畏)」というものがある。

- (8) 宇治川に生ふる普藻を川早み取らず来にけり畏にせましを (巻七 1136)
- (9) 包もがと乞はば取らすと貝拾ふわれを濡らすな沖つ白波 (巻七 1196)

「つと」とは、旅人が家人の為に持ち帰るその土地の産物である。土地の産物を故郷に持ち帰るのは、その中にこめられた土地の霊力を家人の身につけさせる為であると考えられる。家人は「つと」を「見る」あるいはそれに「触れる」ことよって霊力を身につけ、タマフリを行なった。そしてそれと同様の効

果は、「聞く」ことによつても生じたと思われる。

(10) 難波濁潮千の余波よくも見む家なる妹が待ち問はむ為

(卷六 976)

(11) 玉津島よく見ていませあをによし平城なる人の待ち問は
ばいかに

(卷七 1215)

二首に共通しているのは、旅人が風景などを「見る」(旅人は
タマフリを行ない、土地の靈力を身につける) ↓ 帰京し、それ
を故郷の人々に話す、という構造である。話を「聞く」者は、
まさに「聞く」ことによつて旅人から土地の靈力をとり入れ、
タマフリを行なうことが出来たのだと考えられる。

「見る」に対して「見ゆ」があつたように、「聞く」に対して「聞
こす」がある。

(12) 稲日野も行き過ぎかてに思へれば心恋しき可古の鳥見ゆ

(卷二 253)

(13) 天離る夷の長道ゆ恋ひ来れば明石の門より大和島見ゆ

(卷三 255)

(14) わが背子にうら恋ひ居れば天の川夜船漕ぐなる楫の音聞
ゆ

(卷十 2015)

(15) ま日長く恋ふる心ゆ秋風に妹が哭聞ゆ紐解き行かな

(卷十 2016)

天皇は「見る」力に優れていた為、「見る」ことが不可能な地
神の世界に属する地までもこちら側の世界にひき寄せることが
可能だった。そしてそれが「見ゆ」として表現された。ここで
の「見ゆ」「聞く」の場合、「恋ふ」ことや「思ふ」ことがそ
の状態を導く前提となっているようである。

「恋ふ」は「乞ふ」と同意で、招魂の行為である。対象にはた
らきかける行為と言えよう。「思ふ」も同様の行為であると思わ
れる。「思へば潮溢之瓊」「思へば潮涸之瓊」(神代紀第十段一
書第二)という瓊の名は、「思ふ」ことが瓊にはたらきかける行
為であることを示していると思われる。具体的には、袖を振る、
袖を折り返す、斎瓮をすえる(405、431など)といった呪的動作
を伴うものが「思ふ」「恋ふ」であると言えよう。「思ふ」「恋ふ」
といった対象にはたらきかける行為により、対象がひき寄せら
れた結果、それが「見え」る、あるいは「聞こえ」ることにな
るのだろう。

「聞こす」は「聞く」の尊敬語であるが、左の例の如く使われ
る場合がある。

(16) 伊勢の海ゆ鳴き来る鶴の音ども君し聞さばわれ恋ひめ
やも

(卷十一 2805)

(17) 浅茅原小野に標結ふ空言も逢はむと聞こせ恋の慰に

(卷十二 3063)

(18) 御佩を 劍の池の 蓮葉に 滲れる水の行方無み わが
する時に 逢ふべしと 逢ひたる君を な寝そと 母聞

せども わが情 清隅の池の 池の底 われは忍びず
ただにあふまでに (巻十三 3289)

ここでの「聞く」は「言ふ」の尊敬語として使われている。「聞く」側である母や君は、歌い手よりも上位に立つ。注意したいのは、「聞く」という行為の主体が歌い手、つまり下位の者であるという点である。

(16)、(17)をみると、相手の言葉を「聞か」ない為に歌い手の魂は慰められていないことがわかる。相手の言葉を「聞く」ことにより、たとえそれが空言であつても(17)、歌い手は慰められるのである。言葉の持つ呪力に歌い手は支配されていると言えよう。言葉をとらえる器官は耳である。耳で言葉を「聞く」のである。言葉を「聞き」それに支配されること、上位の者の側から言えば、言葉を相手に「聞かせる」ことにより相手の側すること、これが「聞く」なのであると思われる。

ここで「聞こしめす」という言葉を考えると、右に述べた言葉の呪力による支配と、目の呪力による支配とが合体してできた言葉であることがわかる。「めす」は先に述べたように、目の威力によつて土地や人を支配し、自分の方にひき寄せせることである。従つて「聞こしめす」には、言葉と視覚という、二つの呪力がはたらいていると言えよう。

「聞く」ことも「見る」こと同様に、呪術的な行為であつた。だが、この二つの感覚は、はたして対等であると言えるだろうか。

神名については後述するが、この両感覚を比較する為に、ここで二柱の神の名と性格を比較してみたい。

二柱の神とは、『常陸國風土記』の神聞勝命と、天孫降臨の段で活躍する天鈿女である。

神聞勝命は、古橋信孝氏の言うように、「神の意志を解するのに勝つた」神である。

美麻貴の天皇のみ世、大坂山の頂に、……識し賜ふ命は、
「我がみ前を治めまつらば、汝が聞こし看さむ食國を、大國小國、事依さし給はむ」と識し賜ひき。時に、八十の伴緒を追集へ、此の事を舉げて訪問ひたまひき。是に、大中臣の神聞勝命、答へけらく、「大八島國は、汝が知るし食さむ國と事向け賜ひし香島の國に坐す天つ大御神の擧教しましし事なり」とまをしき。天皇、これを聞かして、即ち恐み驚きたまひて、前の伴の幣帛を神の宮に納めまつりき。

(常陸國風土記 香島郡)

古橋信孝氏の示すように、神聞勝命は「聞く」呪力が優れていた為に、神託の意味を解することが可能だったのである。

一方、天鈿女は、「いむかふ神と面勝つ神(「記」)、「目人に勝ちたる者」(「紀」)と表記されている。「神」とも「勝」の字が使われているが、その意味する内容は大きく異なる。

神聞勝命の「聞勝」とは、神託という、向うから訪れてくるものを「聞き」、それを判断する能力が優れていることをあらわす。これに対し、「面勝つ」「目人に勝ちたる」とは、前述のよ

うに、にらみあいによつて相手を屈服させる能力が優れていることをあらわすのである。相手を屈服させるといふ、「見る」呪力の能動的な面が「聞く」呪力にはない。このように「聞く」呪力は「見る」呪力と対等にはなり得ないと思われる。

ところで、「さやか」「さやけし」といった「さや」系統の語がある。

(19)春日山おして照らせるこの月は妹が庭にも清けかりけり

(巻七 1074)

(20)昔見し象の小河を今見ればいよよ清けくなりけるかも

(巻三 316)

(21)大君の三笠の山の帯にせる細谷川の音の清けさ

(巻七 1102)

(22)狭井河よ 雲立ちわたり 畝火山 木の葉騒さぬ 風吹かむとす

(記 21)

例よりわかるように、「さや」系統の語は対象が視覚的、あるいは聴覚的にはつきりと感じられる状態をあらわす。視覚と聴覚に全く重なりあう部分がなかったとしたら、このような語は存在するだろうか。「さや」系統の語は、おそらく、両感覚が明確に意識されていない段階から、はつきりと感じられる状態をあらわしていると思われる。両感覚は、始源的には未分化であったと考えられないか。

聴覚は、それ自体が対象にはたつきかけることのできない受動的な感覚である為、その呪力が視覚に及ばないことを先に述べた。そして両感覚は相容れないものであるように思われる。だが、「さや」系統の語の存在は、両感覚に重なりあう部分があったことを示しているように思われる。

四 名と器官

器官の名称を名に持つ人物は、記紀に多く見られる。これはその人物が、その器官の持つ呪力に優れている為と思われる。前章でとりあげた二神の名と性格からも、それはうかがわれるだろう。

① 目

崇神天皇の皇子に、活目入彦^{いけひこ}五十狭茅^{いそちの}天皇^{すなわち}後の垂仁天皇がいる。崇神天皇は皇位継承者を決める為、豊城命と活目尊に夢を見させ、それによつて活目尊を皇太子とした。夢は「寝目^い」で、睡眠中の目をあらわす。目のはたつきによつて夢を見ると考えられていたのである。夢を見て皇位を継承したのは活目尊である。「活^い」は「生く」に通じ、生命あることをあらわす。活目尊とは、威力ある目を持つ皇子であることを表す名と考えられる。目の威力によつて吉夢をひき寄せ、ひいては皇位を手中にすることができたのであろう。

崇神紀七年八月に、倭迹迹^{やまと}速神^{はやかみ}浅茅^{あさちの}原^{はら}目^め妙^{たみ}姫^{ひめ}が登場する。穂積臣の遠祖である大水口宿禰^{すくね}そして伊勢麻績^{いせのまね}君と共に、天皇と同

じ夢託を受ける。この姫は、同年二月に神浅茅原で神憑りをした倭迹迹日百襲姫命と同一人物であり、倭迹速神浅茅原目妙姫の名を得たのは、神語を得た為とされる。これに従って姫の名を考えてみると、神浅茅原とは神憑りをした場所を意味する。そして「目妙」であるが、通常この言葉は見た目の美しさを讃える言葉として使用される。しかし、この場合は、神憑りという、一種の夢と考えられる状態で神の世界と交流を持ったことに対する、すなわち姫の目の力に対する讃辞であると考えることが出来る。倭迹速神浅茅原目妙姫は、夢を見る能力、つまり神の世界と交流する能力が優れていた為に、再び神託を得ることができたと思われる。

② 耳

耳のつく名を持つ人物の中で、最も有名なものは、おそらく上宮厩戸豊聡耳太子、すなわち聖徳太子であろう。太子は「一に十人の訴を聞き給て、失ちたまはずして能く弁へ」という人物であった（推古紀元年四月）。「豊聡耳」とは、太子の耳の、このような優れた「聞く」能力を讃えた名であると考えられよう。

綏靖紀には手研耳命（神武記では當藝志美美命）が登場する。綏靖天皇の庶兄であり、反乱を企てる。タギシとは、タギタギシと同様、曲がりすねった状態や凹凸のある状態、つまり、ますますでない状態を示していると思われる。しかし、手研耳という名は、単純に、曲がった耳という、耳の形状を表わす名と考えてよいわけではない。むしろ、この名は、神意などを正し

く「聞く」ことができない為の名と考えられる。その為に彼は「禍心」をもち、反乱を企てることになったのであろう。

ところで、綏靖紀によれば、神武天皇の皇子は手研耳命、そして綏靖天皇こと神渟名川耳尊の他に、神渟名川耳尊と同腹の神八井耳命がいる（「記」ではこの他、當藝志美美命（＝手研耳命）の同腹に岐須美美命、神渟名川耳尊の同腹に日子八井命がいるが、中心となるのは綏靖紀の三人である）。神武記によると、手研耳命の反乱は神渟名川耳尊等の母である伊須氣余理比売が歌で御子たちに知らせている。この歌の真意を正しく「聞く」ことができたのは、御子たちの耳が持つ呪力の為と思われる。

賊や土蜘蛛に、大耳、耳垂、鼻垂という名のものがあるが、これらの名も、巨大な耳や鼻を持つことからついた名であると考えられる。そしてこれも、古橋信孝氏の指摘するように、その器官の呪力が優れていたことをあらわす名であろう。

五 鼻と嗅覚

目と耳、そしてその感覚については二・三章で述べたとおりであるが、鼻及び嗅覚についてはどうだろうか。

日記や万葉集よりはるかに時代が下るが、『夢の蜂』や『ダンブリ長者』といった民話がある。眠っている男の鼻あるいは口から、蜂やダンブリ（蜻蛉）が出入りする。男は夢の中で財宝を発見し、目覚めてからそれを探しあてるといった話である。口や鼻から出入りしていた虫は男の魂であり、それが至り着いた所にある財宝を、男が夢に見たと解釈することが出来るだろう。す

ると、鼻や口は魂の出入りする器官であると考えられていたことがわかってくる。それはおそらく、鼻や口が呼吸活動を行なう器官であることからの発想であつたのだろう。

万葉集には、鼻をひる、つまりくしゃみをすることを詠んだ歌がある。

(23) 眉根搔き鼻ひ紐解け待つらむか何時かも見むと思へるわれを (巻十一 2408)

(24) うち鼻ひ鼻をそひつる剣刀身に副ふ妹し思ひけらしも (巻十一 2637)

(25) 眉根搔き鼻ひ紐解け待てりやもいつかも見むと恋ひ来しわれを (巻十一 2808)

(26) 今日なれば鼻ひ鼻ひし眉搔み思ひしことは君にしありけり (巻十一 2809)

眉が痒くなること、紐が解けることと並んで、鼻をひることは恋人が訪れてくる前兆とされていた(24は男の側が鼻をひる)。これは、鼻が魂の出入り口と考えられていたことと無関係ではないだろう。一方(主に男)が「恋ふ」「思ふ」ことによつて他方(主に女)が鼻をひる。「思ふ」「恋ふ」といった語は、前述したように呪的動作を含み、対象にはたらきかけ、主体の側にひき寄せる力をもつ。「思ひ」や「恋ひ」を感じた相手は魂が発動し、鼻をひるることになつたのだろう。

鼻もまた、目や耳同様に呪力を宿す器官であつたと思われる。例えば、先に少々触れた鼻垂(景行紀に登場する賊)は、耳垂が大きい耳を持ち耳の呪力に優れていたと推測されるのと同じように、大きな鼻を持ち、そして鼻の呪力に優れていたと思われる。また、猿田彦神の姿は次のように描写されている。

「……其の鼻の長さ七咫、背の長さ七尺餘り。當に七尋と言ふべし。且口尻明り耀れり。眼は八咫鏡の如くして、てのひかりあはせまほかたが 絶然赤酸醬に似れり」 (神代紀 第九段一書第二)

鼻垂同様、猿田彦神も大きな鼻をもつ。猿田彦神もまた鼻の呪力に優れていたと思われる。

では、鼻の持つ呪力とはどのようなものだったのだろうか。「記」及び「紀」の一書によれば、須佐之男命は伊邪那岐命の鼻から誕生した。また、「記」によれば、その名は正しくは建速須佐之男命という。「勇猛迅速に荒れすさぶ男神」であり、また「風神」なのである。このような性格の神が鼻から誕生したことに、まず注意したい。

現在でも、意気込みの激しいことを「鼻息が荒い」と言う。現在の感覚で考えてしまうのは危険なことであるが、確かに鼻息には荒々しさを感じさせる要素がある。鼻は魂の出入りする器官であつたと先に述べたが、鼻息の荒々しさは、その者の魂の活動が活発であることを示すしと考えられよう。

須佐之男命は「荒れすさぶ」神、すなわち鼻息が荒々しく、魂の活動が激しい神である。そこから「風神」としての須佐之

男命が想起されることになったと思われる。同様に、鼻垂や猿田彦神の巨大な鼻も、鼻息が荒く、魂の活動が活発であることを示す一種の象徴であったと考えられる。

鼻の呪力は、それが呼吸活動を行なう器官であることから生じるものようである。そして、鼻のもつ感覚である嗅覚と、鼻の呪力とは、直ちには結びつかないように思われる。目と視覚、そして耳と聴覚にみられた関係が、鼻と嗅覚の間にはみられないのである。

次に、嗅覚に関連すると思われる語を幾つか見ていくことにする。

「にほふ」という語は、万葉集では嗅覚よりも視覚に用いられる場合が多かった。

(27) 白波の千重に來寄する住吉の岸の黄土ににほひて行かな

(卷六 932)

(28) 草枕旅行く人も行き触ればにほひぬべくも咲ける萩かも

(卷八 1532)

(29) 橘のにほへる香かもほととぎす鳴く夜の雨に移ろひぬら

(卷十七 3916)

(30) 橘のにほへる園にほととぎす鳴くと人告ぐ網ささましを

(卷十七 3918)

(31) 春の園紅にほう桃の花下照る道に出で立つ少女

(卷十九 4139)

(32) ……繁山の 谷辺に生ふる 山振を 屋戸に引き植ゑて

朝露に にほへる花を 見る毎に 思ひは止まず 恋
は繁しも (卷十九 4185)

植物などから色彩やかおりが漂よってくることを「にほふ」というようである。

「さや」系統の語についても言えたことだが、二つの感覚にまたがって使用される語が存在したということは、古代においては、それぞれの感覚が現在のように全く分離したものではなかったことを示すと考えられる。「にほふ」の場合、「さや」系統の語よりもこれが顕著である。例えば(30)の「にほえる」ものは、橘のかおりとも花の色とも解釈できる。このように「にほふ」には、視覚的にも嗅覚的にもとらえ得る用例があるのである。

(29)に「香」という語が出てきた。かおりをあらわす嗅覚的な語とされるが、まずその周辺の語を見てから考えたい。

① かぐはし

これは「香」+「くはし(ぐはし)」と考えるのが適當であろう。「くはし(ぐはし)」とは、こまやかにうるわしく優れていることの表現であり、美的快感をおぼえたものについていう言葉であるから、全感覚的に用いることができる言葉である。それに「香」が接続しても、直ちに嗅覚のみに使用される語とはなり得ないのである。

(33) かぐはしき花橘を玉に貫き送らむ妹は羸れてもあるか

(卷十) 1967)

(34) 霍公鳥 来鳴く五月に 咲きにはふ 花橘の 香ぐはし
き 親の御言 朝暮に 聞かぬ日まねく……

(卷十九) 4169)

(35) 見まく欲り思ひしなへに 蕪懸けかぐはし君を相見つるか
も (卷十八) 4120)

(33)は嗅覚のみを表わしていると考えられそうだが、先の(30)の如く、視覚的要素の入りこむ余地があるように思われる。(34)はさらに聴覚的にも用いられている。そして(35)の「かぐはし」には、もはや嗅覚とのつながりはみられない。

「香」は対象から漂よってくるものであるように思われる。その「香」が漂よってくるのを感じ、それに心をひきつけられることが「かぐはし」であると考えるべきだろう。「かぐはし」は、全感覚的な語であると言えるのである。

② 直香(正香)

「直香(正香)」が歌われる歌は、万葉集中に六首ある。

(36) わが聞きにかけてな言ひそ刈薦の乱れて思ふ妹が正香そ

(卷四) 697)

(37) ……冬の夜の 明かしも得ぬを 寝も寝ずに われはそ
恋ふる 妹が直香に

(卷九) 1787)

(38) み吉野の 御金の岳に 間無くぞ 雨は降るとふ 時じ
くそ 雪は降るとふその雨の 間無きが如 その雪の

時じきが如 間も落ちず われはそ恋ふる 妹が正香に
(卷十三) 3293)

(39) 聞かずして黙然もあらましを何しかも君が正香を人の告
げつる (卷十三) 3304)

(40) ……わが心 筑紫の山の 黄葉の 散りすぎにきと 君
が正香を (卷十三) 3333)

(41) ……愛しけやし 君が正香を……花の盛りに 相見しめ
とそ (卷十七) 4008)

「か」を接尾語的にとらえる説があるが、「か」に「香」の表記を用いず「ただか」を「多太可」と万葉仮名で表記するのは(41)のみで、残りは全て「正香」あるいは「直香」である。字音の為だけに「香」の表記をしたと考えるよりも、ここで問題にしている「香」と関連づけて考える必要があると思われる。

「直(正)」とは、「直に会ふ」「直に見る」などの「直」と同じく、直接に、じかにといった意味ではないかと思われる。「香」とは先に述べたように、漂よってくるものと考えられる。従って「直香(正香)」とは、直接に漂よってくるもののことと言えないのではないか。

では、直接に漂よってくるとはどういうことだろうか。

「直香(正香)」とは、「見る」ものであり(41)、「恋ふ」ものであり(37)、(38)、「思ふ」ものであり(36)、そして人が「告げる」ものでもある(39)。(39)は相聞の反歌であるが、長歌によれば、里人が「君」を「見」て、それを歌い手に告げているのである。(36)~(38)の「思ふ」「恋ふ」も、相手の姿を「見る」為の呪

的動作であると言えよう。「直香（正香）」とは、非常に視覚的なものだったのではあるまいか。視覚にうつたえ、漂よつてくるものを、おそらく「直香（正香）」と言つたのであろう。

「香」には嗅覚だけでなく、他の感覚、特に視覚的な要素も著しく含まれていたようである。(29)の「香」も、「かおり」という嗅覚的なものであると同時に、「色」という視覚的なものをも表わしていると考えることが出来る。

(42)高松のこの峯も狭に笠立てて盈ち盛りたる秋の香のよき

(卷十 2233)

芳を詠める歌である。ここでの「香」には、視覚の入りこむ余地は全くないと思われる。だが、まず「見る」ことが前提としてあり、そして嗅覚的な「香」を讚美している。これは、「見る」ことによつて「香」を感じとつたと考えられよう。

先に、嗅覚は鼻の呪力と全く結びついていないことを述べた。そして、嗅覚は他の感覚、特に視覚と重なりあう部分が多く、独立した感覚とは思えないことは、右に述べたとおりである。これらのことを考えあわせると、非常に大胆な仮説ではあるが、嗅覚とはある意味では目のはたらきに属する、すなわち視覚の一部であつたととらえることができるのではないかと思われるのである。

六 おわりに

目・耳・鼻及びその感覚についてみてきたわけだが、感覚は現在のようにならそれが明確に分離したものではなかつたようである。これは、「さやく」「にほふ」といった複数の感覚にまたがって使用される語があつたことから言えるだろう。感覚には、相互に重なりあう部分があつたと思われる。

これからの感覚のうち、基本的な感覚は視覚と聴覚であろう。両感覚とも呪力を持つ。だが、聴覚の持つ呪力は、言葉や音の持つ呪力を受け入れ、それを判断したり、それによつて魂が発動するなどといった受動的なものとして存在した。これに対し視覚の呪力は、対象にはたらきかけ、場合によつてはそれを支配することもあり得るのである。そして目は生命の源とも考えられた。視覚と聴覚は、両者とも基本的な感覚ではあるが、決して対等にはなり得ない。視覚の方が優位に立つと言ふことができるのである。

そして嗅覚は副次的な感覚であつたと思われる。それは、完全と言つていいほど視覚と重なりあうのである。嗅覚は視覚から派生したと考へてもよいのかもしれない。

さらに、嗅覚は鼻の持つ呪力とは全く結びつかない。鼻の呪力は、鼻が呼吸活動を行なう器官であるという点からしか考えられないのである。嗅覚は、鼻よりも目、つまり「見る」と強く結びついているように思われる。それは、嗅覚がまだ視覚から独立した感覚としてとらえられていなかつた為と考へることが出来るのではないだろうか。

注

〈1〉西郷信綱『古代人と夢』(平凡社選書 昭47)

〈2〉中西進『古代的知覚』(『万葉集原論』桜楓社 昭51)

〈3〉「瞑」には「死ぬ」という意味もあるが、目を閉じることから派生した意味であると考えてもよいのではないか。

〈4〉犬飼公之『呪禱の文学』(『日本文学新史 古代I』至文堂)

〈5〉『萬葉集講義』(『折口信夫全集』第九卷国文学編 所収)

〈6〉この章を書くにあたっては、古橋信孝「〈聞く〉ことの呪性——古代語誌から——」(『悠久』昭六十一年一月所収)に学ぶところが大きかった。

〈7〉『日本民俗語大辞典』桜楓社 石上堅

〈8〉注〈6〉論文

〈9〉注〈6〉論文

〈10〉(1)書

〈11〉日本古典文学大系『日本書紀 上』注

〈12〉『日本書紀通証』以下、兩人を同一人物と指摘している。

〈13〉次の二首の歌である。

狭井河よ 雲立ちわたり 畝火山 木の葉騒ぎぬ 風

吹かむとす (記21)

畝火山 晝は雲とる 夕されば 風吹かむとぞ 木の

葉騒ぎぬ (記22)

〈14〉注〈6〉論文

〈15〉『日本昔話名彙』柳田国男監修 日本放送出版協会 昭23

〈16〉〈17〉注〈1〉書

〈18〉〈19〉日本古典文学大系『古事記・祝詞』注

〈20〉〈21〉時代別国語大事典 上代編

〈22〉『校本萬葉集』

〈23〉参考として長歌をあげておく

里人の われに告ぐらく 汝が恋ふる 愛し夫は 黄
葉の 散りまがひたる 神名火 此の山辺から ぬば
たまの 黒馬に乗りて 川の瀬を 七瀬渡りて うら
ぶれて 夫は逢ひきと 人そ告げつる (卷十三 3303)