

古事記神話と言霊信仰（前編）

——「詔り別き」と「詔り直し」、および、ウケヒ——

岸*
根
敏
幸

はじめに

言霊信仰とは、言葉に特別な力が宿っていると捉える信仰である。このような信仰は古代において世界に普遍的なものであったと思われる。たとえばユダヤ教の聖書である『創世記』には、神が「光あれ」などと言葉を発したことによって、この世界に光などが成り立っていった様子が描かれているし、言霊信仰の典型的な例と思われる呪文は世界の至るところで見出すことができるであろう。

当然のことながら、この言霊信仰は日本のなかにも深く浸透している。そもそも「コト」という大和言葉は漢字の「言」「事」の両方に対応しており、そこから、言葉と事柄の一体性が強く意識されていたことが伺われるし、『万葉集』において日本の国が「言霊の幸はふ国」(八九四番、山上憶良)、「言霊の佑はふ国」(三二五四番、柿本人麻呂)であると歌われているように、言霊に関する描写は様々な場面に見いだされるのである。

本稿の目的は、このような言霊信仰に関して、特に『古事記』の神話(以下では「古事記神話」と呼ぶことにしたい)を対象にして、その信仰と密接に関連していると思われる記述を抽出し、考察を加えることにある。古事記神話と言霊信仰の関わりについては様々な事柄がその考察の対象となりうるが、紙幅の関係もあるので、本稿では、アマテラスがおこなった「詔り別き」と「詔り直し」(古事記神話ではいずれも動詞の形で示されているが、以下では便宜的に「詔り別き」「詔り直し」という名詞の形にして言及することにしたい)⁽²⁾という行為、および、言葉を用いた「ウケヒ」という呪術を扱うことにしたいと思う。

一 「詔り別き」と「詔り直し」

古事記神話において、言霊信仰と関連している記述の筆頭に挙げられるのは、「詔り別き」と「詔り直し」という行為であろう。この二つはいずれも、スサノヲのウケヒの際に、アマテラスによっておこなわれている。以下では、

この二つの行為について、おこなわれるに至った経緯についても十分留意しながら、考察することにした。

(あ)「詔り別ぎ」

まずは「詔り別ぎ」についてである。アマテラスの統治している高天原を奪い取る野心があると疑われたスサノヲは、自らの潔白を証明するために、ウケヒをおこなって、子どもを生むことを提案した。その提案に基づいて、スサノヲだけでなく、アマテラスまでも、お互いに相手の持ち物を物実（材料のこと）にするという形で、子どもを生み合うことになった。そして、スサノヲはアマテラスの勾玉を物実にして五柱の男神を、アマテラスはスサノヲの剣を物実にして三柱の女神を生んだのである。

スサノヲが生んだ男神の第一子は「マサカツアカツカチハヤヒアマノオシホミミ」という名前であった。このなかの「マサカツアカツ」という表現は、「まさに勝った、わたしが勝った、」という意味で、スサノヲが自らの勝利を宣言する意図があつたと考えられるであろう。このウケヒによって占われているのは、スサノヲが潔白であるかどうかということであつて、スサノヲとアマテラスがなんらかの勝敗を競っているわけではないが、一般に裁判において、訴えている側の主張が認められた場合には「勝訴」、そうではない場合には「敗訴」と表現することがあるように、神話の伝承において、自らの潔白が示されたということをスサノヲの勝ちというように捉えたと理解することができるとであろう。

しかしその一方で、このウケヒには元々勝敗を競うという意図が胚胎していたようにも思われる。たとえ荒々しく迫ってきているとは言え、弟のスサノヲが最後の暇乞いをしようとしているのに対して、アマテラスは武装し、臨戦態勢で臨んでいるし、スサノヲが来訪の理由を述べても、最初から疑ってかかり、信じようとはしていないのである。一応、スサノヲの身の潔白を占うという展開になってはいるものの、スサノヲとアマテラスがなんらかの理由によって（たとえば高天原の統治権をめぐつてとか、あるいは、ギリシャ神話におけるポセイドーンとデーメーターの関係のように、弟が姉に異常な形で執著し、それを姉が強く拒否するのかなど）、対決し、勝敗を決するということがこの話の本来的なモチーフに存在していたという可能性も想定されるのである。

それはともかくとして、そのあと、アマテラスは生まれた子と親の関係について、「物実の所有者がそれによって生まれた子の親である」という発言をした。これは、言葉に表すことによつて、生まれた子と親との対応関係を確定しようとしたと捉えることができ、この行為こそが「詔り別き」と呼ばれているものである。

前述のように、スサノヲは、勝利したことを宣言しようとする表現を含んだ「マサカツアカツカチハヤヒアマノオシホミミ」という名前の神を生んだ。つまり、この男子を生むことによつて、自らの勝利を宣言する一歩手前まで至っていたと考えられるのである。それでは、男子を生んだことがなぜ勝利したことになるのであるのか、そのことは神話の記述に直接明示されているわけではないが、おそらく力において男子が女子に優っているということが理由として考えられているのであろう。力において女子に優る男子を生んだのであるから、自分は勝つたのであると、スサノ

ヲは宣言しようとしたと思われるのである。

それに対して、アマテラスがこのような発言をしているのであるから、その意図として、男子を生んだことが勝利したことになるという可能性を認めながらも、親子関係の認定について異議を唱えようとしたということが想定されるであろう。その異議とは、生んだ者がそのまま親のではなく、生む際に用いた物実の所有者が親なのであるというものである。

子を生む際に用いた物実の所有者がその子の親であるというのが当然の原則であって、アマテラスはその当たり前のことを発言したという解釈もできなくもないが、⁴古事記神話で物実を用いて子を生む事例はこれ以外には見られないので、それが原則であったと断定する根拠を欠いているように思われる。さらに、もしそれが原則であるとするならば、スサノヲがアマテラスの所有物を物実としながら、男子が生まれたとき、勝利を宣言しようとしたことは不自然な行爲になってしまうであろう。それゆえ、そのことが当然の原則であったとはかならずしも言い切れないのではないだろうか。

ここで指摘しうることは、もしそれが原則であったとすれば、男子が生まれて、それを自分の子であると誤認している（あるいは、故意に偽りを述べているという可能性も考えられる）スサノヲに対して、その誤りを正そうとしたことになるであろうし、もしそれが原則ではなかったとすれば、男子を生んで、勝利を宣言しようとするスサノヲに対して、アマテラスが巻き返しをはかるために、親子関係の判定を覆そうとしたことになるであろう、という

ことである。

いずれにせよ、アマテラスによるこの発言によって、スサノヲが生んだ五柱の男神はアマテラスの子、アマテラスが生んだ三柱の女神はスサノヲの子ということが厳然たる事実として確定してしまうことになってしまった。このように、「詔り別き」は、言葉で明示することによって、それに対応する事柄そのものを確定させることが可能なのであるという言葉のもつ特別な力、すなわち、言霊の存在を前提としておこなわれていると考えられるのである。

これに対して、男子は自分が生んだのであるから、自分こそがその親なのであるとスサノヲが言い張ることも可能であろう。しかし、お互いの持ち物を交換し合ったあと、それを材料にして子を生んでいる事実がある以上、アマテラスの発言を覆すことは容易なことではないように思われる。何かもつともらしい方針みたいなものが言葉でひとつ提示されてしまうと、それを覆すにははるかに多くの労力が必要となり、事実上、覆すことが不可能になる場合が多いことは、会議などの実際の場でもよく経験されることであろう。

アマテラスの「詔り別き」によって、スサノヲは女子の親となるが、女子は男子よりも力において劣るということから、スサノヲは勝負に負けたことになってしまう。したがって、ウケヒにおいて占っていた自らの潔白が認められなくなってしまう。それに対して、スサノヲはどのように対応しようとするのだろうか。

前述のように、アマテラスの発言を覆すことは事実上、不可能であろう。したがって、スサノヲはアマテラスの発言を認めながらも、巻き返しをはかるために、一つの発言をしたと考えることができる。すなわち、自分の所持品を

物実にして生まれたことから、自分の子となった女子を、非力なことを意味する「手弱女」とわざわざと表現しておいて、私が「手弱女」を子としたということは、とりもなおさず高天原を力づくで奪いとるような手荒な行為をしないということの意味しているのであると捉え、それゆえ、私は潔白なのであり、勝ったのである、と主張するのである。スサノヲは、男子の親であると自らを認識していたときには、力において勝ることを勝利の基準にしていたと思われるが、女子の親になったときにはそれは正反対に、力において劣ることが、争いごとを起ささないことのしるしであるとして、勝利の基準にしているのである。

なぜ勝利の基準がこのように見事に正反対になりうるのかについては、第二章におけるウケヒに関する考察で改めて扱いたいと思うが、スサノヲが巻き返しをはかるために、機転を効かしておこなったと思われるこの発言も、言葉で明示することによって事柄そのものを確定してしまおうとする言霊の存在を前提とする行為（この場合は、「詔り別き」のように、発言して、区別をつけるわけでもないし、後述する「詔り直し」のように、発言して、なにかを訂正するわけでもない）で、単に「言挙げ」と言うべきであろうか）として捉えることができるであろう。

このように、勝ち名乗りの言葉を神名の一部に含んでいるような男子をスサノヲが生みながら、結局、女子の親となり、なおかつ、それでも自らが勝ったと主張するという、一見、支離滅裂であるかのような話の展開であるが、それを、言霊の存在を前提とした行為として理解するならば、言霊を自らに引き寄せようとして対決した、スサノヲとアマテラスのせめぎ合いとして読み解くことができるであろう。

(い) 「詔り直し」

つぎは「詔り直し」についてである。勝ち名乗りを挙げたあと、スサノヲはその名の一部である「スサ」（この語は「すさぶ」「すすむ」にも通じると思われる）⁽⁶⁾が示しているように、その勢いに乗じて、「勝さび」、すなわち、勝利の気分⁽⁵⁾に酔いしれ、様々な悪行を犯すことになる。これに対して、アマテラスは、このようなスサノヲの悪行に独特な位置づけを試みることで、善行へと転換させようとしている。それこそが「詔り直し」と呼ばれているものである。

そもそもアマテラスはなぜスサノヲの悪行を善行へと転換させようとするのであろうか。スサノヲが昇天する際には、アマテラスは自らの統治する高天原を侵略する意図があると危険視して武装し、スサノヲの弁解についてもまったく信じようとしなかったのに対して、ウケヒのあとでは、実際におこなわれるスサノヲの悪行を目の当たりにしながらも、それを悪行とは見なさず、善行へと転換させようとしている。大きく異なるこの対応の変化は、ウケヒを介在させることでもたらされたと考えるのが当然であろう。それ以外の可能性を考えようがないのである。つまり、ウケヒという占いによって、スサノヲの身の潔白が示されたからこそ、アマテラスはスサノヲの行爲がけっして悪心に基づくものではないと捉えようとした、と考えるべきであろう。

このときスサノヲがおこなった悪行は、(一) アマテラスが営んでいる水田の畦道を壊す、(二) 灌漑用の溝を埋める、(二) ⁽⁶⁾大嘗をおこなう建物を排泄物で汚す、(四) 皮を逆剥ぎにした馬を忌服屋の屋根に穴をあけて屋内に落とし、

その結果、アマノハタオリメを驚かせて、死なせてしまう、という四つであり、それらのうちの(一)～(三)がおこなわれた理由について、アマテラスは独特な形で説明をおこなっている。すなわち、(一)と(二)については、それらを共通の意図からなる行為として一つにまとめ、田をより広くして活用するため、そのようにしたのであると説明し、(三)については、大嘗の祭事の一環としておこなった飲酒の度が過ぎたため、吐き散らしたのであると説明している。⁷⁾ いずれも強引なこじつけのように思われ、かなり苦しい説明のように感じられるが、ここで重要なのはその説明の内容ではなく、説明するという行為そのものであると言つてよい。

従来、アマテラスによるこの説明はスサノヲを弁護するためにおこなわれたというように理解されてきた。⁸⁾ 筆者もかつてはそのように理解してきた。しかし、このような理解が妥当なのかどうかについては改めて問題にする必要があるだろう。

そもそも弁護というのは、ある者の利益になるために、言い開きをして、その者を助けようとするものであるが、アマテラスによるこの説明がスサノヲの利益になるとは考えにくいのである。というのも、スサノヲにとっては自らの行為が悪行であるかどうかは何の問題にもなっていないからである。スサノヲが悪行によって何らかの不利をこうむる可能性としては、ある第三者的な存在がいて、スサノヲが悪行をおこなうのを見とがめて、スサノヲを悪者であると非難するときであろうが、古事記神話の記述を見るかぎり、スサノヲが高天原に昇天し、アマテラスとともにウケヒをおこない、そのあと、勝さびに乘じて悪行を犯し、その行為についてアマテラスが説明するまでの記述で、

スサノヲとアマテラス以外の第三者的な存在は登場していない。⁹⁾

この点に関して、のちに登場する「八百万の神」と呼ばれる高天原の神々からの非難が想定できるのではないかという主張が出てくるかもしれない。実際、八百万の神は、アマテラスを天の石屋から連れ戻したあと、スサノヲを捕らえたかどうかは明示されていないが、その罪を贖わせたという記述も見いだされるのである。しかし、八百万の神の登場が示されるのは、アマテラスが天の石屋籠もりをして、高天原が常夜に閉ざされてからのことであって、この時点では八百万の神の存在はまったく意識されてはいない。そのような状況のもとで、スサノヲがその八百万の神から反感を買い、不利益をこうむるであろうことを考慮して、アマテラスが弁護をおこなったとは考えにくいのである。さらに、第三者的な存在が登場していないことから、前述したような弁護における言い開きも成り立たないことになるであろう。アマテラスはスサノヲの悪行がけっして悪心に基づくものではないということを誰かに言い開くために、そのような説明をしているわけでもないからである。

以上の点からみて、アマテラスによるスサノヲの悪行に関する説明は、弁護という行為とは異なるものであると考えるべきであろう。スサノヲは弁護されることを必要としていないし、アマテラスの説明を聞こうとする何らかの存在も具体的には確認されないし、そもそも前述したようなこじつけに近い説明では弁護とはなりえないであろう。そして、アマテラスの説明が弁護という行為ではないのであれば、どのような意図のもとにおこなわれたのが問題になるが、それはつぎのように想定することができると思われる。

スサノヲとの間でおこなったウケヒによってスサノヲの潔白が証明された以上、アマテラスはそれを尊重するという形をとらざるをえないであろう。ウケヒとは本質的にそのようなものであり、その結果を疑うということは、ウケヒの結果をもたらした神意に背反する冒瀆行為となるからである。ましてや、そのウケヒはアマテラス自身が統治する高天原に関わるものであり、しかも、自らもそのウケヒに参加しているのであるから、それを尊重しなければならぬことは当然のことと言える。

しかし、勝利に酔いしれるスサノヲは善悪の見境もなく暴走している。スサノヲがおこなった行為は、前述のように、水田の畦道や灌漑設備を壊したり、農耕に関わる祭事を台無しにしたりして、農耕を妨害するものであり、日本の古代社会が農耕を中心とする社会であったことを考慮するならば、スサノヲの行為は極めて反社会的で、高天原という世界の根幹を揺るがしかねない行為であったと位置づけられる。そして、その行為は、スサノヲが高天原を侵略する野心がないというウケヒの結果と大きく異なるものになっているのである。

このことは、古事記神話の構想にとっても大きな問題であると言える。スサノヲという存在がウケヒで占われた結果とは異なる存在、すなわち、高天原への侵略者であっては困るのである。なぜなら、古事記神話は、スサノヲとその後継者であるオホナムチを完全に内部に取り込む形で、天つ神の御子による葦原の中つ国統治の正当性を位置づけようとしているからであり、スサノヲが高天原に意図的に反旗を翻すような存在であったならば、そのような構想は根本から破綻してしまうのである。¹³⁾

したがって、ウケヒの結果をその通りに貫徹させるためにも、アマテラスは是が非でもスサノヲが犯した悪行を善行へと転換させる必要があつたのであり、そのために、言葉のもつ特別な力を用いて、それをおこなおうとしたのではないかと考えられるのである。それは、誰も信じようとはしないし、そして、そもそも誰も聞いていないような強引なこじつけでスサノヲを弁護するというものでは決してないのである。

このような想定が妥当であるとすれば、従来、アマテラスの「詔り直し」に関する古事記神話の原文に対しておこなわれてきた書き下しのあり方も再検討されなければならないであろう。その原文はつぎのようなものである。

天照大御神者、登賀米受而告、如屎、醉而吐散登許曾我那勢之命、為如此。又離田之阿、埋溝者、地矣阿多良斯登許曾我那勢之命、為如此登詔雖直

ここで注目されるのは、二回登場する「為如此」という表現である。筆者が参照しうる、書き下し文を載せている『古事記』の刊本などを参照すると、「為如此」については、大半が「かくしつらめ」と書き下している（ただし、「かくしつれ」としているものも若干存在する）。¹⁴「しつらめ」という表現は、「おこなう」という動作に、完了の助動詞と推量の助動詞を加えたものである。これらの刊本などは、悪行のように見えるスサノヲの行為もけつして悪意に基づいたものではないのでしょうとアマテラスが推し量っている、というような理解をしているのであり、明らかにアマテラスがスサノヲを弁護しようとしているという前提に立った読み方を示していると言えるのである。

筆者が想定している、言葉のもつ力を用いた悪行から善行への転換はそれとはまったく異なるものであり、言葉の

もつ力によって、表現された言葉の通りに現実そのものを変化させるのである。当然のことながら、それは推量形のような中途半端な表現にはなりえない。したがって、「為如此」は「かくしつれ」あるいは「かくしつるなれ」と、断定の意味を表す形で書き下すことが妥当であると言えるのである。

このように、「詔り直し」は、第三者的な存在を意識した、スサノヲに対して苦し紛れの弁護をおこなったというものではなく、ウケヒの結果を貫徹させるために、アマテラスが最大限の努力を払って、スサノヲの悪行を善行に転換させるためにおこなったものと考えられるべきであろう。しかし、そのような努力にもかかわらず、スサノヲの悪行がさらにエスカレートして、ついにはアマテラスにまで命の危険が及んだとき、アマテラスは完全に望みを断たれ、天の石屋に引き籠もることになったと考えられるのである。

以上のように、アマテラスがおこなった「詔り別き」と「詔り直し」という行為について考察してきた。それらはいずれも、言葉のもつ特別な力を用いて、現実の事柄を変えてゆく行為として捉えることができる。「詔り別き」では、ウケヒで生まれた子たちがアマテラスとスサノヲのどちらに帰属するのかという現実の事柄が変更されるのであるが、その変更によって、のちの天皇家の先祖であるアマノオシホミミがアマテラスの子として位置づけられることになったという点で、地上の世界を統治する中心軸がこの「詔り別き」によって定められたということになるであろう。一方、「詔り直し」では、高天原の命運に関わるウケヒの結果を、その示された通りに貫徹させるという意図が

あったと思われる。そのために、スサノヲが実際におこなった悪行を善行へと転換させようとする。このことは、日本神話の様々な場面で重要な役割を果たすスサノヲを悪神とは位置づけず、その存在を積極的に取り込んでゆこうとする古事記神話の基本的な構想とも密接に関わっているとと言えるであろう。

このように、言葉には特別な力があり、それによって現実の事柄を変えることができるという言霊信仰が、「詔り別き」や「詔り直し」という形で、日本神話の展開において重要な役割を果たしていることが確認されるのである。

二 ウケヒ

古事記神話には神が呪術をおこなうという記述がいくつか見いだされる。呪術は神意や何らかの特別な力¹⁵に基づいておこなわれるものと考えられるが、古事記神話という神話のなかにおいても、そのような存在が認められ、それに基づいて、神もまた呪術をおこなうのである。そもそも世界が誕生し、そこに次々と神たちが現れてくることも、このような存在を抜きにしては説明できないであろう。そして、このような存在が、言葉のなかに含まれているとされる言霊とも密接に関係していると思われるのである。その言霊との関係から特に注目されるのは、言葉を用いた呪術である。古事記神話に登場する呪術のうち、言葉を用いた呪術に関係するものとして、第一章でも言及したウケヒが挙げられる。以下ではこのウケヒについて改めて考察することにした。

そもそも「ウケヒ」という語は「ウケフ」という動詞の連用形であり、動詞の連用形はそのまま名詞になるので、先行研究においてもしばしば名詞のように取り扱われているのであるが、古事記神話で実際にそれが名詞として用いられているわけではない。その点を配慮しながら、本稿でも便宜上、「ウケヒ」という語を名詞として使用することになっている。

そして、その「ウケフ」という動詞は、「イハフ」(「イフ」+「フ」)や「ノロフ」(「ノル」+「フ」)などと同様に、「ウク」に「フ」という語が付いた動詞の再活用形として捉えてよいであろう。それゆえに、「ウケフ」の意味は「ウク」(受く、承く)という動詞のもつ意味がある程度は受け継いでいると思われる。この「フ」は継続や反復を表す接尾語である¹⁶と説明されているが、継続や反復ではなく、動作の強調を表しているとする説もある¹⁷。後者の説を採るならば、「ウケフ」はしつかり受け止めること、あるいは、真剣に心底受け止めることを意味するであろう。漢字表記としては「誓ひ」や「誓約」が用いられることが多いが、これらは日本書紀神話の記述に基づくものであり、古事記神話では一貫して「宇気比」(連体形では「宇気布」と表記されている点は注意を喚起しておきたい)。

従来の指摘によれば、ウケヒとは、ある事柄の結果のあり方とそのような結果をもたらした神意との関係を予め明示しておく、その結果を確認することで、神意を占おうとする卜占であるとか、あるいは、言葉によってそのような関係を明示することを必要とする言語呪術であると捉えられている¹⁹。それらの指摘が妥当であるかどうかの検討は、古事記神話に登場するウケヒと見なしうる記述について考察する際に合わせておこないたい。

なお、古事記神話に登場するウケヒは全部で四つであると考えられる。⁽²⁰⁾ 以下ではこれらのウケヒについて順次、考察してゆくことにする。

(あ) スサノヲのウケヒ

一番目はスサノヲのウケヒである。第一章で述べたように、スサノヲが高天原を侵略する野心をもっているとアマテラスに疑われたため、その疑いを晴らすためにおこなったのがこのウケヒである。

それは、スサノヲ自身が「各宇氣比而生子」（各々がウケヒをして、子を生もう）と述べているように、神意の表れとして子どもを生もうとするものである。ここでは「子を生む」と明示するのみであるが、実際におこなわれたウケヒから判断すると、スサノヲとアマテラスがお互いの持ち物を交換し、それを物実にして子を生み合い、生まれた子の性別によって、スサノヲの身の潔白であるかどうかを占うというものである。

ウケヒに対する従来の指摘に基づくならば、当然、事柄の結果のあり方と、そのような結果をもたらした神意との関係を宣誓という形で予め示しておく必要があるだろう。この場合であれば、「男子が生まれたならば、潔白である（または潔白でない）」「女子が生まれたならば、潔白である（または潔白でない）」という、潔白か否かを判定できるような宣誓が示されるであろう。しかし、実際の記述はどうであろうか。たしかに日本書紀神話の場合、本文神話と四種類の別伝神話（第六段の第一書、第二書、第三書、第七段の第三書）のいずれにおいても、その宣誓が示されて

いるのであるが、古事記神話の記述では示されていないのである。²¹⁾

この点について、結果を見れば自明のことなのであるから、宣誓をあえて省略したのではないかという想定が成り立つかもしれない。しかし、古事記神話の記述を見ると、スサノヲが生んだ男子が「マサカツアカツ」という勝ち名乗りの表現を含む神名をもっている（すなわち、これは男子を子として得れば、潔白であるということが意図されているのであろう）にもかかわらず、実際には、スサノヲは女の子を得たといつて勝ち名乗りを挙げているのである。したがって、結果を見れば、たとえ示されてはいなくても、宣誓の内容が自明であるとは到底、言いがたいのである。

また、もしウケヒが事柄の結果のあり方と、そのような結果をもたらした神意との関係を示しているような宣誓を中心にした呪術であるとするれば、それを言葉で示さないことにはそもそもウケヒは成り立たないようにも思われる。もつとも、一人でウケヒをする場合は言葉に出さなくても、祈るのと同様に、心のなかで期するということでウケヒは可能かもしれないが、この場合、アマテラスという相手のいるウケヒなので、判断の基準を言葉で明示して、それをお互いに承認する必要がある。したがって、宣誓を省略したという想定には難があるだろう。

あるいは、古事記神話におけるスサノヲのウケヒが、男子の神名に勝ち名乗りの表現を含みながら、結局、女子の親になることで勝利するという一見、混乱しているような形に見えるので、それをほかすために、あえて宣誓を示さなかったのではないかという想定が成り立つかもしれない。しかし、もしそのように理解するならば、結局、ウケヒにおいて宣誓はかならずしも示される必要はないと主張することになってしまうであろう。

それでは、宣誓のないこのウケヒをどのように捉えるべきなのであろうか。スサノヲが「各々がウケヒをして、子を生もう」と語り、そのあとの記述が展開される以上、そこで説かれているものがウケヒであると考へざるをえないであろう。それは、宣誓が欠落あるいは省略されたというわけでもなく、本来のウケヒ神話を意図的に改変したというわけでもなく、宣誓を欠いている古事記神話の伝承が日本書紀神話の伝承に比べて誤りであるというわけでもなく、ましてやウケヒそのものを語る話ではないということでもないであろう。⁽²²⁾つまり、古事記神話においては宣誓がなくともウケヒは成り立っていると考へられているのである。

前述のように、「ウケフ」という動詞は「ウク」という動詞と関係し、その意味をある程度、受け継いでいると思われるが、もしそのような理解のもとに考へるならば、ウケヒというのは、ある出来事を神意の表れとして受けとめさえすれば十分に成り立つと考へられているのではないであろうか。宣誓をおこなうことは、ある出来事と神意との対応関係について、具体的に明示しているにすぎないのであって、厳密に言うならば、ある出来事を神意の表れとして受けとめるという行為そのものとは区別されるべきなのである。

例として挙げるならば、自分が真実を述べているかどうかを、明日の天気の結果を見て占おうとする場合において、明日の天気のある方を神意の表れとして受けとめるようにすること、自分が真実を述べているか、虚偽を述べているかを、明日の天気が晴れであるか、雨であるかという結果と具体的に結びつけようとすることは、区別されるのである。

古事記神話においてウケヒは「宇氣比」と表記されている。これは、他に「夜良比」「多陀用弊流」などといった多くの例が見られるように、大和言葉の発音を、漢字を用いて表すための工夫と考えられるので、日本書紀神話におけるウケヒの表記である「誓ひ」や「誓約」とは一線を画するために、そのような表記にしていると断定することはできないであろうが、それでも、両神話におけるこのような表記の違いは看過しえないものと思われる。というのも、もし古事記神話においてウケヒを「誓ひ」や「誓約」と表記していたとするならば、宣誓のないスサノヲのウケヒはウケヒではないことになってしまったであろうからである。その意味で、古事記神話の「宇氣比」という表記は、結果的として、宣誓をとまなわないスサノヲのウケヒを、ウケヒとして成り立たせることを可能にしているのである。

なお、ある出来事を神意の表れとして受けとめることが古事記神話におけるウケヒであるとするならば、ある出来事の方が神意をどのように表わしたものであるのかということについて恣意的な解釈が入り込む余地があるだろう。スサノヲのウケヒがまさしくその例である。本稿の「詔り別き」のところなどで言及したように、当初、スサノヲは男子を子として得ると、その男子の名に勝ち名乗りの意味が含まれていたように、男子であるがゆえに自らの勝利を宣言しようとしていたと推測される。しかし、アマテラスの詔り別きによって、女子を子として得ることになると、機転を効かして、女子であるがゆえに自らの勝利を宣言した。この一見、矛盾するような対応も、宣誓の明示をかならずしも必要とはしてはいないと思われる古事記神話におけるウケヒの捉え方に沿うかぎり可能であったと言えるのである。

女子を子として得たことでスサノヲは勝利宣言をしたのであるが、出来事のあり方と神意の表れとの関係を示す宣誓が予め提示されていない以上、その宣言はスサノヲが一方的におこなったものであると言えよう。これは言霊信仰との関係から言うと、言葉に表すことによって、これから起こる出来事を決定づけようとする「言挙げ」として捉えることができるのではないだろうか。⁽²³⁾ スサノヲは、女子を子として得たから勝つたのであるという勝利宣言をする。もちろん、これに対してアマテラスが異を唱えることもできたかもしれないが、生まれた女子をわざわざ「手弱女」を表現し、そのような非力な子を得た私がどうして力づくで高天原を占領することになるでしょうかというスサノヲの発言に対して、アマテラスは何も述べていない。ウケヒ、さらにその過程でおこなわれたアマテラスの「詔り別き」というように、言霊の力を強く意識した場面において、スサノヲがおこなった「言挙げ」に対してアマテラスは為す術もなかつたと捉えるべきではないであろうか。⁽²⁴⁾ このようにして、スサノヲは勝利を獲得したと言えるのである。

ウケヒによって、ある出来事が神意と結びつけられ、さらに、言葉のもつ特別な力によって、その結びつきをあとから具体的に規定してゆく。スサノヲのウケヒは、ある出来事を神意の表れと位置づけながらも、予め宣誓を提示していないため、その表れ方は発言者の言葉にそのまま依拠している。それゆえに、その都度、何とでも言い張ることが可能であるような恣意性を帯びているのであるが、それにもかかわらず、ひとたびそのような言葉が発せられると、事実もそれに沿う形で確定してしまうという不可逆性も帯びているのである。

(い) オホヤマツミのウケヒ

二番目はオホヤマツミのウケヒである。オホヤマツミは、天降りした天つ神の御子であるホノニニギが自分の娘であるコノハナノサクヤビメに求婚したことを喜び、コノハナノサクヤビメのみならず、姉のイハナガヒメも添えて、ホノニニギに嫁がせようとした。しかし、ホノニニギは石いはのように醜いイハナガヒメを追い返し、花のように美しいコノハナノサクヤビメだけをそばに留めたのであった。このようなホノニニギの行動に対して、オホヤマツミは「大く恥じて」、二人の娘を嫁がせようとしたのは、つぎのようなウケヒをおこなっていたからであると伝えたのである。

イハナガヒメをおそばでお使わせになるならば、天つ神の御子の命は、たとえ雪が降り、風が吹こうとも、常に石のように、堅固で動じることはないでしょう。

コノハナノサクヤビメをおそばでお使わせになるならば、(天つ神の御子は)花が栄えるように、栄えることでしょう。

スサノヲのウケヒとは異なり、オホヤマツミのウケヒの場合、事後ではあるものの、宣誓に相当する以上のような言明が示されている。この言明はあとから付け加えたものではなく、ホノニニギが永遠に栄えることを願って、いわばオホヤマツミの心のなかに存在していたものであるが、予め明示されていたものではない。というのも、オホヤマツミは、嫁がせた二人の娘をホノニニギがどのように扱うかという点に神意の表れをみようとしていたので、この言明をホノニニギに予め明示してしまったならば、ウケヒにはならなくなってしまふからである。しかし、ホノニニギ

はオホヤマツミが期待していたような行動をとらなかつたため、種明かしをする形で、自分が予めおこなっていたウケヒの内容を示したのであった。

ここで示されているものをウケヒの宣誓として捉えてみるならば、この宣誓は標準的なものとして考えられている宣誓、すなわち、実際の出来事Aと神意の表れを示すBとの関係を示す「AならばBである」「AでなければBでない」(後者は明示されない場合もある) という形式とは異なるものになっている。なぜそのようになっているかというところ、この宣誓は、実際の出来事と神意の表れについて、各々独立した二組の関係を合わせて示しているからである。⁵⁵⁾ それを形式で示すならば、「A1ならばB1である」「A1でなければB1でない」を含意する)「A2ならばB2である」「A2でなければB2でない」を含意する) という二つが合わさっていることになる。A1にはイハナガヒメをそばでお使わせになること、B1には天つ神の御子の命が堅固で動じることがないこと、A2にはコノハナノサクヤビメをそばでお使わせになること、B2には天つ神の御子が栄えることが入るのである。

ここでは永遠を象徴する石と栄華を象徴する花が対比され、その二つを合わせもつことで、天つ神の御子であるホノニニギが地上の世界において永遠の栄華を極めるということになるのである。しかし、ホノニニギはイハナガヒメを追い返し、コノハナノサクヤビメのみをそばに留めた。それゆえ、ホノニニギは地上の世界において、一時的には栄えるものの、その寿命に限りがあることが示されてしまったのである。

ここで注意しなければならない点が二つある。一つ目は、オホヤマツミがホノニニギに呪いをかけ、その結果とし

て、ホノニニギの寿命が縮まったわけではないということである。オホヤマツミはホノニニギが永遠に栄えることを願ってウケヒをおこなったのであるが、その結果が示すように、ホノニニギの寿命が元々限りあるものであったことがこのウケヒによって明らかになったというだけにすぎない。前述したように、オホヤマツミが「大く恥じた」と記述されているのは、オホヤマツミがホノニニギの未来に関して迂闊にウケヒをおこなったため、そのことをはっきり示すことになってしまったからであろう。⁽²⁶⁾

二つ目は、ホノニニギの寿命が元々限りあるものであったということは、けっしてホノニニギがその責めを負うものではないということである。一見、この話については、ホノニニギがイハナガヒメを追い返したために、永遠の生命を失ってしまった、というように捉えられてしまう可能性があるが、それではウケヒ、すなわち、ホノニニギが無限の寿命をもっているかどうかについて、ホノニニギの行動を通して、神意の表れを確認することにはならないであろう。ホノニニギの寿命が限りあるものであるということが神意である以上、ホノニニギがイハナガヒメを受け入れるという選択肢は元々ありえなかったと考えざるをえないのである。ホノニニギは無限の寿命を失った、すなわち、元々はもっていたが、自らの愚かな行動によってなくしてしまったというのではなく、初めから無限の寿命をもつ存在ではなかったということなのである。⁽²⁷⁾

これに関連して、世界の諸神話で死の起源について語る一群の説話が「バナナ型」(フレイザーの命名)と呼ばれる類型で捉えられていることは周知の通りである。神が石のような堅固なものとバナナのような腐りやすいものの二

つを示して、人間にどちらから一方を選ばせるのであるが、欲に目が眩んで、食べられるバナナを選んだため、人間は死ぬべき存在となったと説くような形の神話である。

オホヤマツミのウケヒも、石と花という対比のもとで、花のみを選んだため、限られた寿命をもつ存在であったことが示されたとしている点で、このバナナ型の説話と類似する点もあるが、そのまま同一視することはできないであろう。なぜなら、オホヤマツミのウケヒでは、石と花の両方を受け入れることが望まれたのであって、バナナ型のように、どちらか一つだけを選ばなければならなかったというわけではないし、ホノニギの寿命が限りあるものであったことは元々定まっていたことであって、バナナ型のように、自らの選択によってそのように定まったわけではないからである。

以上のように、オホヤマツミのウケヒについて考察したが、このウケヒでは、あとで明示される形になっており、なおかつ、実際の出来事と神意の表れとの関係が二つ同時に提示されているが、オホヤマツミが心で念じた宣誓の内容が示されており、実際の出来事、すなわち、ホノニギの行動を確認して、地上の世界で一時的に栄華を極めるものの、寿命が限りあるものであるというホノニギの未来を見定めたのである。

(ウ) コノハナノサクヤビメのウケヒ

三番目はコノハナノサクヤビメのウケヒである。スサノヲのウケヒやオホヤマツミのウケヒでは「宇氣比」または

「宇氣布」のように、動詞「うけふ」の活用形が登場し、明らかにウケヒをおこなっているということが分かるのに対して、コノハナノサクヤビメのウケヒではそのような活用形は登場していない。したがって、これはウケヒなのかという疑念が生じるかもしれないが、コノハナノサクヤビメが、無事に出産できるかどうかということに、自らが潔白であるかどうかという真偽の問題を重ね合わせ、なおかつ、無事出産できるかどうかという結果を単なる自分の行為としてではなく、特別な何かに委ねようとしている点で、ある出来事を神意の表れとして受けとめようとするウケヒの基本的な発想に合致していると言えるであろう。また、日本書紀別伝神話では、コノハナノサクヤビメの出産について記述する四つの伝承（第九段の本文、第二書、第五書、第六書）において「誓」（すべて「ウケヒ」と読ませている）という表記が登場しており、それがウケヒであることが明示されている。もちろん、古事記神話と日本書紀神話の記述を安易に同一視はできないのであるが、これらによって、「宇氣比」などの表記がなくても、コノハナノサクヤビメがおこなったことをウケヒとして捉えることに特に問題はないと考えられるのである。

さて、コノハナノサクヤビメのウケヒではつぎのような宣誓が示されている。

わたしが生む子が国つ神の子であるならば、出産はうまくゆかないであろう。天つ神の子であるならば、うまくゆくであろう。

天つ神の子（この場合は特にホノニニギの子）であることをA、出産がうまくゆくことをBとするならば、この宣誓は「AならばBである」「AでなければBである」と表すことができる。⁽²⁵⁾ただし、ここで注意しなければならないのは、

同じように宣誓が明示される前述のオホヤマツミのウケヒの場合、Aに実際の出来事、Bに神意の表れが入っているの対して、コノハナノサクヤビメのウケヒにおける宣誓の場合、それが逆になっている点である。

実際のところ、ウケヒの宣誓に関して言うならば、このような逆転は十分可能なのである。たとえば、前述したオホヤマツミのウケヒの宣誓の一つである「イハナガヒメをそばでお使わせになるならば、天つ神の御子の命は、たとえ雪が降り、風が吹こうとも、常に石のように、堅固で動じることではないでしょう」は「天つ神の御子の命が、たとえ雪が降り、風が吹こうとも、常に石のように、堅固で動じることがないのであれば、イハナガヒメをそばでお使わせになるでしょう」というように前後を入れ替えて表すことが可能であるし、コノハナノサクヤビメのウケヒにおける宣誓である「わたしが生む子は国つ神の子であるならば、出産はうまくゆかないであろう」も「出産がうまくゆかないならば、わたしが生む子は国つ神の子でしょう」というように前後を入れ替えて表すことが可能なのである。

しかし、通常の論理的思考においては、「AであればBである」という命題が真であったとしても、「BであればAである」という命題が真であるとは限らない。たとえば「正三角形であれば三角形である」が真であっても、前後を入れ替えた「三角形であれば正三角形である」というのは偽である。したがって、AとBに入るものを無暗に入れ替えることはできないのであるが、AとBが必要十分条件の関係にある場合にはそれが可能になる。たとえば、「内角の和が百八十度であるならば三角形である」と、「三角形ならば内角の和が百八十度である」はともに真である。

それでは、なぜウケヒの宣誓においてAとBの入れ替えが可能なのであろうか。前述したように、ウケヒの核心は、

子が無事に生まれるかどうかという実際の出来事を神意の表れとして受けとめることであると考えられるが、宣誓をともなうウケヒの場合、宣誓を成り立たせる言葉の力によって、実際の出来事のあり方と神意の表れ方との関係は一義的に確立していると捉えることができるのである。

したがって、たとえば「わたしが無実であれば、明日の天気は晴れるであろう」と宣誓してウケヒをするとき、わたしが無実であることと明日の天気は晴れることは、他の可能性はありえないというあり方で結びつくことになる。もちろん、一般的にはわたしが無実でなくても、明日の天気は晴れることはあるだろうし、たとえわたしが無実であっても、明日の天気は晴れないこともあるだろう。しかし、宣誓がおこなわれ、わたしが無実であることと明日の天気は晴れることがこのような形で結びつけられたときには、わたしが無実であれば、かならず明日の天気は晴れるのであり、明日の天気は晴れるのであれば、かならずわたしが無実であることを意味するようになるのである。したがって、ウケヒをおこなうかぎり、「わたしが無実であること」「明日の天気は晴れること」は各々、「AならばBである」という条件命題のA、Bのどちらに入れることも可能ということになるのである。

つまり、ウケヒにおける宣誓は、言霊という言葉のもつ特別な力によって、実際の出来事のあり方と神意の表れ方に関して、いわば不動の関係を確立させているのである。したがって、「晴れたのは、たまたま雨が続けていたからで、無実であるかどうかとは関係ない」などと述べて、確立したその関係をあとから否定しようとすることは、それに対して応えようとした神意そのものを否定することになるであろう。

コノハナノサクヤビメは、子が無事に生まれることと自らが潔白であることとの関係を宣誓という形で確立し、自らにやましいところがまったくなかったので、何のためらいもなく、燃え盛る産屋での出産に臨もうとした。これは怒りのあまりに思慮分別を失った無謀な振る舞いというわけではけっしてないのである。

(え) タカミムスヒのウケヒ

四番目はタカムムスヒのウケヒである。そもそもこれについては、ウケヒとして捉えるべきかどうかという問題があるので、実際の古事記神話における話の順番からあえて除外して、四番目のウケヒとして位置づけることにしたのである。筆者の知るかぎり、これをウケヒとして捉えている先行研究は存在しないように思われる。古事記神話の記述においても、これを「宇氣比（あるいは宇氣布）」とは明示していない。その点、コノハナノサクヤビメのウケヒと同じであるが、コノハナノサクヤビメの場合、日本書紀本文神話、日本書紀別伝神話のいずれにおいても、コノハナノサクヤビメが「誓ひ」をしたと明示しているのに対して、タカミムスヒの返し矢の記述についてはそのような記述は見られない。⁽³⁰⁾ その点で、タカミムスヒの返し矢の記述をウケヒであると捉えることにはかなりの困難が伴うのであるが、たとえそうであっても、わたしはこれをウケヒとして捉えるべきであると考えている。以下では、ウケヒとはどういう行為なのか、そして、タカミムスヒの返し矢の記述がそれに合致しているのかどうかという基本的な観点からこの点について考察することにした。

タカミムスヒは、使者として地上の世界に遣わしたアマノワカヒコに与えた矢が、血の付いた状態で高天原に飛んできたのを見て、神々の前でつぎのように述べたのである。

もしアマノワカヒコが使命に違わず、邪悪な神を討とうとして矢が飛んできたのであれば、アマノワカヒコに当たらないように。あるいは、アマノワカヒコに邪心があったのであれば、アマノワカヒコはこの矢で災いをうけよ。

そう言つて、タカミムスヒは矢を手にとつて、飛んできた矢が空けた穴から返したところ、その矢が胸に当たつて、アマノワカヒコは死んでしまったのである。

この記述は一見すると、タカミムスヒが矢にかけた呪いによってアマノワカヒコが死に至らしめられた話のように捉えられかねない。しかし、タカミムスヒが血の付いたこの矢を手にしたときに、アマノワカヒコが裏切つたと断定しているわけではない。その可能性は想定してはいるが。したがつて、この返し矢は単に裏切つたことに対する報復行為ではない。返す矢がどのように振る舞うかという実際の出来事のあり方に、神意の表れを見ようとしたと捉えることができるのであり、その点で、この話はこれまでに扱つてきたウケヒと本質的に異なるものではないと考えられるのである。

また、これに関連して指摘するならば、ウケヒは単に客観的な事実を明らかにするためだけにおこなわれるものではないと言える。高天原を侵略する野心などなく、自らの潔白を何とか示そうとしておこなつたスサノヲのウケヒ、

妊娠した子の父親を疑われ、自らの潔白を何とか示そうとしておこなったコノハナノサクヤビメのウケヒなどの事例が示しているように、そのウケヒには、これから明らかになる事実に対して、そうあってほしいという強い願望が含まれているのである。その願望が誰かに対してプラスの方向に作用するならば、オホヤマツミがホノニニギに対しておこなったように、ホノニニギが永遠に繁栄するようにと願うことになるであろうし、逆に誰かに対してマイナスの方向に作用するならば、ここで扱っているタカミムスヒがアマノワカヒコに対しておこなったように、もし裏切っているのであれば、アマノワカヒコに矢があたってしまえと願うことにもなるであろう。しかし、これらは単に相手の幸や禍を願うだけのものではなく、あくまでもある出来事に神意の表れを見ようとすることが前提になっているのである。したがって、返し矢がアマノワカヒコに当たれと呪った点だけにとらわれてはならないであろう。

アマノワカヒコは結果的に矢に当たって死ぬのであるが、それは、タカミムスヒの宣誓によって、アマノワカヒコが裏切っているのかどうかということ、これから返す矢がアマノワカヒコに当たるかどうかということに、不動の関係が確立し、それに神意が応えた結果、矢がアマノワカヒコに当たるということを通して、アマノワカヒコが裏切っていたということが示されたのであって、単なる呪いのように、タカミムスヒが神意や何か特別な力に基づき、呪って、アマノワカヒコを殺そうとしたというのではない。この点は、イハナガヒメを追い返したために、ホノニニギの寿命が限られたものであることが明らかにされたというオホヤマツミのウケヒと同じ形なのであって、オホヤマツミの場合も、呪って、ホノニニギの寿命を縮めたわけではないのである。

したがって、タカミムスヒの返し矢に関わる記述はウケヒとして捉えることが十分可能なであり、返し矢によってアマノワカヒコが死に至らしめられたがゆえに、アマノワカヒコが裏切っていたことが神意によって示されたという説く話として位置づけられるのである。

以上のように、古事記神話におけるウケヒについて、従来、ウケヒとは扱われていなかったタカムムスヒの返し矢に関わる記述も加えて、四つのウケヒが見出されるということで、各々について考察してきた。

前述のように、ウケヒはある出来事に神意の表れを認めようとする行為である。スサノヲのウケヒでは子がどのようになまれるどうかとスサノヲが潔白であるかどうかの判定、オホヤマツミのウケヒではホノニニギが二人の娘を娶るかどうかとホノニニギが栄華と永遠の生命をもっているかどうかの判定、コノハナノサクヤビメのウケヒでは子が無事に生まれるかどうかとコノハナノサクヤビメが潔白であるかどうかの判定、タカミムスヒのウケヒでは返し矢があたるかどうかとアマノワカヒコが潔白であるかどうかの判定という形をとるのであるが、各々のウケヒにおける二つの事柄は本来的には何の関係もないものである。まったく無関係なその二つの事柄を、他の可能性はありえないという形で決定的に結びつけているものが言葉のもっている特別な力、すなわち、言霊なのである。それゆえに、ウケヒという呪術は言霊の存在を根幹に据えた行為として位置づけることができるであろう。(後編に続く)

(1) 古事記神話において、コトシロヌシの名前は七回登場するが、そのうちの六回が「事代主」と表記され、残る一回が「言代主」と表記されている。「事」の方に比重が大きく傾いてはいるが、「コト」が「事」と「言」の両義に捉えられることを示す事例として挙げられるであろう。

(2) 「詔り直し」という表現が出てくる古事記神話の原文は「詔雖直」となっている。主だった校訂本などでこれをどのように書き下しているかを調べてみると、つぎのようになる。

「詔り直したま(給)へども」——倉野憲司他校注『古事記祝詞』(昭和五十六年、第一版第二十五刷、日本古典文学大系1、岩波書店)の七十九頁、西郷信綱著『古事記注釈 第一巻』(昭和五十年、第一版第一刷、平凡社)の三百一頁、黒板勝美編『新訂増補国史大系7 古事記 先代旧事本紀、神道五部書』(平成十四年、新装版第二刷、吉川弘文館)の二十頁、本居宣長著、小野田光雄解説『訂正古訓古事記 上』(昭和五十六年、第一版第一刷、勉誠社)の六十四頁。

「詔り直したまひしかども」——西宮一民校注『古事記』(平成十七年、第一版第十九刷、新潮日本古典集成、新潮社)の四十九頁。
 「詔りて直せども」——山口佳紀、神野志隆光校注・訳『古事記』(平成十六年、第一版第六刷、日本古典文学全集1、小学館)の六十三頁。

「詔り直しませども」——青木和夫、石母田正、佐伯有清他校注『古事記』(昭和五十七年、第一版第一刷、日本思想大系1、岩波書店)の五十一頁。

「詔りて直したまへども」——沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』（平成二十七年、第一版第一刷、おうふう）の三十七頁。「詔雖直」という表現では、逆説の確定条件を表す「雖」は「詔」と「直」の両方ではなく、「直」にだけ結びついている。したがって、そのことをはっきり示すためには、「詔りて直したまへども」と書き下した方が適切であると思われる（もちろん、「詔り直したまへども」などの書き下しについても、「詔り、直したまへども」などと理解することも可能ではあるが、表現的にはかなり無理があるだろう）。つまり、「詔り直し」というのは、「詔る」と「直す」という二つ動詞が結びついた複合動詞なのではなく、「詔る」「直す」という二つの動詞が連続しているだけにすぎないと考えられるのである。この点から推察すると、「詔り別き」についても同様に理解できる可能性があるだろう。「詔り別き」が出てくる原文は「詔別也」となっていて、筆者が確認したすべて刊本などで「詔り別き（「別く」を下二段活動で捉えるならば「別け」となる）たまふ（たまひき）」などが書き下されているが、「詔りて別きたまふ」と書き下した方がよいのではないだろうか。本稿は古事記神話と言霊信仰の結びつきについて考察することを目的にしているため、言霊信仰の反映を示す重要な行為として「詔り別き」「詔り直し」を位置づけて、便宜的に各々を一つの成熟した術語のように表記しているのであるが、それらは結局のところ、言霊の存在を前提に、言葉に表すことによつて、何かを区別したり、何かを直したりすることを示す一般的な表現にすぎないのであって、古事記神話においてかならずしも特別な術語として使用されているわけではないということを留意しておく必要があるだろう。

(3) 実際のところ、このウケヒにはアマテラスも参加しているので、「スサノヲとアマテラスのウケヒ」と言い表すべきかもしれない。アマテラスの参加は、スサノヲが生んだ子をアマテラスの子として位置づけようとする意図が加えられているからであると考

えられる。岸根敏幸著『日本の神話―その諸様相―』（平成二十九年、第一版第五刷、晃洋書房）の百四頁〜百七頁を参照。しかし、このウケヒの本来の意図は、スサノヲの身の潔白を占うことであつたのであり、なおかつ、古事記神話は、スサノヲが潔白であつたというこのウケヒの結果を、スサノヲとその後継者であるオホナムヂが葦原の中つ国の開拓において大きな役割を果たすことの論理的根拠と考えていると思われる点から、このウケヒは「スサノヲのウケヒ」と呼ぶべきであると思う。

(4) 筆者自身が以前、このように述べたのであるが、訂正が必要であると思われる。岸根敏幸著『古事記神話と日本書紀神話』（平成二十八年、第一版第一刷、晃洋書房）の六十四頁を参照。

(5) この悪行が「六月の晦の大祓」という祝詞で示されている天つ罪の由来とされていることは周知の通りである。

(6) 通常の大嘗は、年に一回おこなわれる新嘗とは区別されて、天皇が即位した直後に一世一代という形でおこなわれる特別な新嘗のことを指すが、アマテラスのこの記述は、天皇制成立以前の神話におけるものなので、そのような区別を考慮する必要はないと思われる。なお、日本書紀本文神話（第七段）と日本書紀別伝神話（第七段の第二書）では「新嘗」となっている。

(7) スサノヲの悪行では、アマテラスの田の畔や灌漑の溝を壊したあとに、大嘗の祭殿を排泄物で汚したという順序になっているが、アマテラスの詔り直しではその順序が入れ替わっている。確認できる諸写本においても（小野田光雄編『諸本集成 古事記（上巻）』（昭和五十六年、第一版第一刷、勉誠社）の二百二十六頁〜二百三十頁を参照）この点は違いがなく、なぜ入れ替わっているのかという理由については今のところ不明と言うしかない。

(8) たとえば、前掲の大野晋編『本居宣長全集 第九卷』（三百四十七頁）は「弟命を親愛み、所思看御心の程見えて」、前掲の西

郷信綱著『古事記注釈 第一巻』(三百八頁)は「温情を以ていい方にとりなした」としている。

(9) 改めて言うまでもないことであるが、アマノハタオリメの登場は、アマテラスの説明のあとのことである。

(10) スサノヲが高天原にやってきたとき、それに対応したのはアマテラスだけであった。あとで登場してくるように、高天原にはほかに多くの神々がいたはずであるが、アマテラスがただ一人に対応し、最後は力尽きて天の石屋に籠もってしまうのである。このような状況について一つの推測をおこなうならば、地上で生まれ、イザナキから高天原の統治を委ねられたアマテラスであるが、実際のところ、高天原の神々からまだ統治者として完全には認められていなかったのではないかという可能性が考えられる。そして、アマテラスが天の石屋に籠もって、高天原が常夜になってしまおうという異常事態に陥ったとき、天上の神々はアマテラスという存在の大きさに気づいて、ようやく行動しはじめたのではないだろうか。

(11) たとえば、香坂王と忍熊王がおこなったウケヒ狩りでは、宣誓は明示されていないが、おそらくは狩をおこなって、獲物を得ることができれば計画(神功皇后とその皇子誉田別命に反逆を企てるということ)が成就するという宣誓が前提にあったと思われる。しかし、獲物を得ることはできず、逆に香坂王が猪に襲われ、喰い殺されてしまった。つまり、計画は成就しないというのが神意であったのであるが、それにもかかわらず、忍熊王が計画を強行して、最後は滅ぼされてしまったのである。

(12) 前掲の岸根敏幸著『古事記神話と日本書紀神話』の百十九頁、百五十二頁～百五十三頁を参照。

(13) 日本書紀本文神話でも、ウケヒによってスサノヲの潔白が認められたとしており、その点では古事記神話と一致しているが、日本書紀本文神話の場合、そもそもスサノヲを邪悪な神として位置づけており、なおかつ、オホナムヂという存在を、天つ神

による葦原の中つ国統治とは切り離して捉えているので、両神話を単純に同一視することはできないであろう。

- (14) 「かくしつらめ」という書き下しについては、前掲の倉野憲司他校注『古事記 祝詞』の七十九頁、前掲の西宮一民校注『古事記』の四十九頁、前掲の山口佳紀、神野志隆光校注・訳『古事記』の四十九頁、前掲の西郷信綱著『古事記注釈 第一巻』の三百一頁、前掲の黒板勝美編『新訂増補国史大系7 古事記 先代旧事本紀、神道五部書』の十九頁～二十頁、前掲の本居宣長著、小野田光雄解説『訂正古訓古事記 上』の六十四頁を参照。「かくしつれ」という書き下しについては、前掲の青木和夫、石母田正、佐伯有清他校注『古事記』の四十九頁～五十頁、前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』の三十七頁を参照。

- (15) ウケヒは神意を占うためにおこなわれるものである。したがって、神話に登場する神が神意を占うというのは不自然なようにも思われる。それを合理的に説明しようとするならば、二つの可能性が想定されるであろう。その一つは、神話は古代の人々を作り出したものなので、古代の人々がおこなっていたことが神話のなかにそのまま投影されたとするもの、もう一つは、日本神話には多くの神が存在し、神々のあいだに格の違いのようなものがあつて、格下の神が格上の神の意思を伺おうとしているものである。前者について、神が神意を占うというのは古代の人々にとつても不自然と感ぜられるであろうから、たとえ自分たちがおこなっているからといって、それをそのまま神話のなかに投影させたとは考えにくいであろう。後者について、古事記神話には、国生みに失敗したイザナキとイザナミが高天原に昇り、天つ神から助言を受けたり（その際にも太占で占っている）、アマテラスが新嘗の儀式をおこなう建物が存在していたり、アマテラスが神に捧げる布を織らされていたりする記述が存在していることから、こちらの方が可能性は大きいかもしれない。ただし、古事記神話では、天上の領域が秩序ある世界に

変わることに、高天原に生成の力が成り立ったこと、国生みで誕生した地上の国土、死のおぞましさを恐怖など、ありとあらゆるものを神という形で表現しようとするので、イザナキとイザナミが助言を仰いだり、アマテラスが祭ったりする神も、世界に内在する特別な力をそのような形で表現したと捉えることも可能であると思われる。そのような見方に立つならば、神と特別な力を峻別すること自体が解消されることになるであろう。

- (16) 上代語辞典編修委員会編『時代別国語大辞典 上代篇』（昭和四十三年、第一版第二刷、三省堂）の百十三頁の「うけふ」の項、大久間喜一郎、乾克己編『上代説話事典』（平成五年、第一版第一刷、雄山閣）の三百六十八頁～三百七十頁の「うけひ」の項、金子武雄著『上代の呪的信仰』（昭和五十二年、第一版第一刷、公論社）の二百十八頁～二百十九頁、大林太良、吉田敦彦監修『日本神話事典』（平成十七年、第一版第六刷、大和書房）の六十一頁～六十三頁の「誓ひ・宇気比」の項、次田真幸著『日本神話の構成』（昭和四十八年、第一版第一刷、明治書院）の三十三頁～四十三頁、折口信夫編『万葉集辞典』（折口信夫全集第六巻、昭和五十七年、新訂三版第一刷、中央公論社）の七十一頁～七十二頁の「うけふ」の項を参照。

(17) 前掲の上代語辞典編修委員会編『時代別国語大辞典 上代篇』の六二九頁の「ふ」の項を参照。

(18) 水林彪著『記紀神話と王権の祭り 新訂版』（平成十三年、新訂版第一刷、岩波書店）の四百三十九頁を参照。

(19) 『日本書紀』では「祈」や「盟」を「ウケヒ」と読ませる例も見いだされるが、神話の部分ではないので、ここでは含ませないことにする。なお、広く読まれている岩波文庫の倉野憲司校注『古事記』は、原文ではそうなっていないにもかかわらず、校注者が「宇気比（宇気布）」をすべて「誓ひ（誓ふ）」と書き換えてしまっているので、注意が必要である。

(20) 『古事記』「中つ巻」には、曙立王がおこなった二つのウケヒ、香坂王と忍熊王がおこなったウケヒ狩り（原文では「宇氣比獨」という合計三つのウケヒに関する記述がある。なお、「下つ巻」にはウケヒに関する記述は見られない。

(21) 日本書紀神話の諸伝承において明示された宣誓を現代訳にして示すと、つぎのようになる。なお、第六段の第一書、第三書ではアマテラスが宣誓する形になっている。

第六段の本文 — わたしの生んだ子が女であれば、やましい心があると、もし男であれば、清らかな心があると思ってください。

第六段の第一書 — あなたが清く、（わたしの統治する国を）奪いとうとする気持ちがないのであれば、あなたの生む子はかならず男であろう。

第六段の第二書 — 女が生まれれば、やましい心があると、男が生まれれば、清らかな心があると思ってください。

第六段の第三書 — 危害を加えようとする気持ちがあなたにないのであれば、あなたの生む子はかならず男であろう。もし男を生んだならば、わたしの子として天の原を統治させよう。

第七段の第三書 — わたしがよからぬことを思つてやつて来たのであれば、玉を口にして生む子はかならず女であろう。この場合、その女を葦原の中つ国に下してください。もし清らかな心があれば、かならず男を生むでしょう。この場合、その男に天上を統治させてください。また、あなた（アマテラスのこと）がお生みになった子もこの誓約と同様に取り扱いますよう。

(22) 福島秋穂著「ウケヒ神話の構造」（『高天原神話』講座 日本の神話4）所収、昭和五十一年、第一版第一刷、有精堂）の

五十三頁～五十四頁、三浦佑之訳・注釈『口語訳 古事記』（平成十五年、第一版第十六刷、文藝春秋）の四十一頁の下段の注釈、前掲の山口佳紀、神野志隆光校注・訳『古事記』の六十二頁の上段の解説、金子武雄著『古事記神話の構成』（昭和四十六年、第一版第三刷、桜楓社）の六十八頁～六十九頁、前掲の西郷信綱著『古事記注釈 第一巻』の二百七十六頁を参照。

(23) この「言挙げ」については後編で扱うことにしたい。

(24) ある発言に対して異を唱えることはできるが、その発言自体を消し去ることはできない。スサノヲが「言挙げ」をしたあと、その言葉に内在する言霊は自律的に活動をはじめ。アマテラスは言うまでもなく、発言者であるスサノヲでさえも、それを制御することは不可能なのである。

(25) この点については以前に論じた。前掲の岸根敏幸著『日本の神話―その諸様相―』の百八十九頁～百九十頁を参照。

(26) あるいは、オホヤマツミはホノニニギが永遠に繁栄すると思っていたが、そのような存在ではないことが分かったので、見込み違いをした自分の不明を恥じたという可能性も想定できるかもしれない。しかし、そうなると、古事記神話はホノニニギに対してかなり手厳しい捉え方をしていることになるであろう。実際、ホノニニギはコノハナノサクヤビメが妊娠した子を自分の子ではないという誤った判断をしたと古事記神話は記述しており、古事記神話から伺われるホノニニギ像はけつして芳しいものではない。その点でこのような可能性も安易に否定することはできないと思われる。

(27) この点、日本書紀別伝神話（第九段の第二書）に見られるイハナガヒメの呪いの話と対比しておく必要があるだろう。その話では、追いつ返されて辱めを受けたイハナガヒメがホノニニギを恨み、呪いをかけて、その子の寿命をはかないものにしてしまっ

たという記述になっている。したがって、ホノニギに関して何らかの神意を伺うというウケヒにはなっていないのである。これはあくまでも古事記神話とは異なる一つの伝承なのであって、それに引きずられて、古事記神話におけるオホヤマツミのウケヒの話もそのように、すなわち、オホヤマツミの呪いとホノニギの行動によって、ホノニギの無限の寿命が失われてしまったと考えるべきではないであろう。

(28) その結果が神意の表れであるとはつきり示されているわけではないが、もし神意の表れとして捉えないのであれば、単なる偶然ということになるであろう。しかし、無事に生まれる、無事に生まれないという二つの選択肢で偶然にどちらかが結果として現れてくると説明するにしても、そのどちらかが他の選択肢を押しつけて現れてくるわけなので、そこには依然として何らかの意志や力による必然という問題が胚胎しているように思われる。

(29) ホノニギだけが天つ神というわけではないが、地上に降りてきた天つ神はホノニギしかないのです(ただし、厳密に言うならば、ホノニギに随行して天降りした神々も天つ神である可能性はあるが)、ここでは天つ神≡ホノニギと考えてよいであらう。古事記神話において、神は天つ神と国つ神に区別され、両者は矛盾の関係にあるので、子の親が天つ神でないとすれば、国つ神ということになるのである。

(30) 具体的に述べるならば、日本書紀本文神話(第九段)では、天つ神(タカミムスビのことを指していると思われる)が血の着いた矢を見て、アマノワカヒコが地上で国つ神と戦って、そのようになったのかとか述べて、矢を返したところ、その矢がアマノワカヒコにあたったという記述になっており、呪術的なことを特におこなっているような記述にはなっていない。これに

対して、日本書紀別伝神話（第九段の第一書）では、タカミムスヒが飛んできた矢を見て、やましい気持ちでこの矢を射たのであれば、アマノワカヒコにかならず災いがある、正しい気持ちでこの矢を射たのであれば、何事もないようにと呪って（原文では「呪之曰」）、矢を返したという記述になっている。いずれの記述もそれをウケヒであるとは明示していない。