慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	『古事記』における須佐之男命の「ウケヒ」
Sub Title	Susanowo's "ukehi" in Kojiki
Author	松田, 浩(Matsuda, Hiroshi)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	2015
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.109, No.1 (2015. 12) ,p.35- 52
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	藤原茂樹教授 松村友視教授退任記念論文集
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-01090001-0035

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.

『古事記』における須佐之男命の「ウケヒ」

松田　浩

一　はじめに

『古事記』において、須佐之男命は、山河や海を泣き枯らす様態で「啼きいさち」続け、ついには「悪しき神の音、狭蠅如す皆満ち、万の物の妖、悉く発りき」という神々の擾乱とモノの妖（わざわ）いを悉く惹起させるに至る。その「啼きいさち」の理由は、妣の国・根之堅州国に行きたいがためであったが、それ故に、須佐之男命は父伊耶那岐命によって追放され、姉である天照大御神に暇乞いをするために高天原に昇ることとなる。以下に示す（A1）は、天照大御神が須佐之男命の心を「「我が那勢（なせ）の命の上り来る由は、必ず善き心ならじ。我（あ）が国を奪はむと欲へらくのみ」と疑うのに対して、須佐之男命が「宇気比」によってその疑いを晴らそうと申し出る場面である。

（A1）「故、（ア）罷り往かむ状を請さむと以為ひて、参ゐ上れらくのみ。異しき心無し」とまをしき。爾くして、天照大御神の詔ひしく、「（イ）然らば、汝の心の清く明きは、何にしてか知らむ」とのりたまひき。是に、速須佐之男命の答へて白ししく、「（ウ）各宇気比（うけひ）て子を生まむ」とまをしき。

（『古事記』上巻「須佐之男命の昇天」五七－五八頁）[1]

須佐之男命は、暇乞いのために昇り来たのであって、「異しき心（異心）」が無いことを伝えるが―（ア）、天照大御神はその心が「清く明き（清明）」であることを証明する方法を問う―（イ）。これに対して須佐之男命は「宇気比」をして子を生むことを申し出る―（ウ）。『古事記』のウケヒ神話では、この（A1）の申し出に引き続いてすぐさま、次の（A2）の場面が展開されることとなる。

（A2）故爾くして、各天の安の河を中に置きて、（エ）宇気布時に、（オ）天照大御神、先づ建速須佐之男命の佩ける十拳剣を乞ひ度して、三段に打ち折りて、奴那登母母由良爾、天の真名井に振り滌ぎて、佐賀美迩迦美て、吹き棄つる気吹の狭霧に成れる神の御名は、多紀理毘売命。亦の御名は、奥津島比売命と謂ふ。

右の（A2）は、天照大御神・須佐之男命の（エ）「宇気布」行為としての子生みが開始される場面であるが、ここで注目しておきたいのは、須佐之男命がウケヒをしようと申し出ると、すぐさま子を生むという行為が二神によって始められるという当該神話の展開のあり方である。

ウケヒとは本来、神意（あるいはことの成否・真偽）を確かめるために行う言語呪術であり、

もし神意が〈A〉であるならば、事象〈a〉が起これ。
もし神意が〈B〉であるならば、事象〈b〉が起これ。

というように予め言葉による言立てがなされる。そして、その上で事象〈a／b〉のいずれが起きるかを見極め、予め定めた言立てに基づいて神意が〈A／B〉いずれにあるかを判断するというものである。当該の場面において、問題とされているのは須佐之男命の心が「清明」か否かということであって、それを判断するためにウケヒを行うのであれば、当然のことながら、「須佐之男命の心が清明であるならば、男神（あるいは女神）が生まれよ」といった言立てが必要となる。にも拘わらず、ここではそうした言立てが行われることなく、二柱の神の子生みが開始されるのである。

こうした異常とも言える二柱の神のウケヒについて、神野志隆光（一九八八）はこの神話において意味を持つのは「オシ

ホミミの出生とその「天」への帰属なのであって、ウケヒはその出生のためのいわば装置というべき」ものであるとし、あくまでも「ウケヒは契機にとどまるといってよい。つまり、子を生むことのきっかけないし話の装置」であって「言立てによる卜占そのものを『古事記』は語ろうとしていないというべき」であると指摘する。この指摘は『新編全集』頭注においても受け継がれ、「「うけひ」のかたちで子を生むことが眼目であ」って、当該神話において「「うけひ」は、話の装置という以上の意味をもたない」ものであると述べる。そして、それ故に言語呪術であるはずのウケヒにおける言立ての欠如という、ウケヒをウケヒたらしめるための最も基本的な要素の不足がここにあるのは、「「うけひ」そのものは関心の対象となっていないから」であると記される。[2] 確かに、天照大御神が須佐之男命の心に疑いを持つことによって、ウケヒによる子生みが行われ、後に天孫降臨を果たす迩々芸命の父神たる天忍穂耳命が天照大御神の子として誕生するのであって、その点において当該神話におけるウケヒは子生みのための装置と見做すことができよう。

ただし、後の天孫降臨へと繋がる天忍穂耳命の誕生とその帰属という、天照大御神の系譜にとっての大きな要とも言うべき出来事を導くための装置が、『古事記』の語りにおいて関心の対象とされていないと見ることは、果たして本当に可能なのであろうか。事が重大であればあるほど、それを導く装置の重要性も増すこととなるはずである。その重要な装置としてのウケヒを、言立ての前提を欠く特殊なものとして語ることにこそ、『古事記』の語るウケヒ神話の本質の一端を見ることができるのではないだろうか。

本稿では『古事記』の語るウケヒ神話の特質を明らかにするためにも、まずはそのヴァリアントに目を向けてみたい。周知のように当該のウケヒ神話には『日本書紀』正文および一書に五種のヴァリアントを見るが、アメノオシホミミ（アメノオシホネとも）の誕生を語るこれらの神話には全てウケヒの前提となる言立てが明確に記されている。ウケヒにおける言立ての有無という点において、『古事記』は截然と他のヴァリアントとの相違を見せる。こうしたヴァリアント群の中での相違を踏まえつつ、『古事記』のウケヒ神話が言立ての言葉を持たないということを、より積極的に、なぜ『古事記』はそのようなウケヒを必要としたのかという問題として問うてみたい。

まずは如上の問題意識を以て、当該のウケヒの特徴を『日本書紀』正文および一書に見られるヴァリアントとの比較によって確認することから論を始めることとしたい。

二　言立てのない「宇気比」

当該神話のヴァリアントは『日本書紀』神代上・第六段正文とその一書第一から第三、および第七段・一書第三に見ることができる。そしてそれらの神話の全てにウケヒの言立てが示されている。それぞれの神話の内容は、アマテラスを「天照」として語る所謂〈天照系〉の神話と[3]、これを「日神」として語る〈日神系〉の神話との間で、明確な相違を見せるため、これを二種に類別して以下に挙げることとする。

〈天照系〉

（B1）『日本書紀』神代・第六段・正文

時に、天照大神、復問ひて曰はく、「若し然らば、何を以ちてか爾が赤心を明さむとする」とのたまふ。対へて曰はく、「(オ)請はくは、姉と共に誓はむ。夫れ誓約（ウケヒ）の中（ミナカ）に、必ず子を生むべし。(カ)如し吾が生まむ、是女ならば、濁心有りと以為ほすべし。若し是男ならば、清心有りと以為ほすべし」とのたまふ。(キ)是に天照大神、乃ち素戔嗚尊の十握剣を索め取りて、打ち折りて三段に為して、天真名井に濯ぎて、鮎然（サガミ）に咀嚼（カミ）みて、(ク)吹き棄（フウキ）つる気噴（イブキ）の狭霧（サギリ）に生める神、号けて田心姫と曰す。

（神代・第六段・正文、六五頁）[4]

（C1）『日本書紀』神代・第六段・一書第二

時に天照大神、復問ひて曰はく、「汝が言の虚実、何を以ちてか験（うけひ）とせむ」とのたまふ。対へて曰はく、「(ケ)請はくは、吾と姉と共に誓約を立てむ。誓約の間に、女を生まば、黒心と為ひたまへ。男を生まば、赤心と為ひたまへ」とのたまふ。…（中略、モノザネの交換）…已にして天照大神、則ち八坂瓊の曲玉を以ちて、天真名井に浮け寄せ、瓊の端を嚙ひ断ちて、(コ)吹き出つる気噴の中に神を化生したまふ。市杵島姫命と号す。

（神代・第六段・一書第二、七一頁）

〈日神系〉

（D1）『日本書紀』神代・第六段・一書第一

是に日神、素戔嗚尊と共に、相対ひて、誓（サ）を立てて曰はく、「若し汝が心明浄くして、凌奪はむといふ意有らずは、汝が生まむ児、必当ず男なるべし」とのたまふ。言（シ）ひ訖り、先づ帯せる十握剣を食して児を生みたまふ。瀛津嶋姫と号す。

（神代・第六段・一書第一、六八頁）

（E1）『日本書紀』神代・第六段・一書第三

一書に曰く、日神、素戔嗚尊と天安河を隔てて相対ひ、乃ち誓（ス）約ひを立てて曰はく、「汝、若し奸賊之心有らずは、汝が生まむ子、必ず男ならむ。如し男を生まば、予以ちて子として天原を治らしめむ」とのたまふ。是に、日神、先づ其の十握剣を食し、児瀛津嶋姫命を化生したまふ。

（神代・第六段・一書第三、七三頁）

（F1）『日本書紀』神代・第七段・一書第三

是に素戔嗚尊誓（ソ）ひて曰はく、「吾、若し不善を懐ひて、復上り来らば、吾が今し玉を嚼み生まむ児、必ず女為らむ。如此ば、以ちて女を葦原中国に降したまへ。如し清心有らば、必ず男を生まむ。如此ば、以ちて男をして天上を御らしめたまへ。且姉の生みたまはむも、亦此の誓に同じからむ」とのたまふ。是に、日（タ）神、先づ十握剣を嚼みたまふ。云云。

（神代・第七段・一書第三、八七－八九頁）

『日本書紀』に掲載されるヴァリアントは、〈天照系〉の（B・C）、〈日神系〉の（D・E・F）、計五種である。まずはウケヒの前提となる言立てが、系列の差に関わりなく、全てにおいて記されていることを確認しておきたい。

まず、〈天照系〉の正文（B）、および一書第二（C）から確認をすることとしよう。正文（B）では、素戔嗚尊が自身の「赤心（きよきこころ）」を証さんがために「誓約（うけひ）」（訓注に「宇気譬」）をして二柱それぞれに子を生むことを申し出―（B1オ）、子を生む行為に先だって、自らが生む子が女神であれば、己に「濁心（きたなきこころ）」があり、男神であれば「清心」があると言立てて定め―（B1

カ）、その上でモノザネの交換をしてから子を生むという行為が始められる―（B1ク）。（C）一書第二においても、やはり素戔嗚尊は自らが生む神が女神であれば己に「黒心」があり、男神であれば「赤心」があるとした上で―（C1ケ）、モノザネの交換を行った上で、まずは天照大神から子を生み始める。

（D・E・F）の〈日神系〉においても、ウケヒを申し出る主体に「日神」（D・E）、あるいは「素戔嗚尊」（F）の揺れがあるものの、ウケヒの言立てが子を生むことに先立つという点は動かない。いずれもウケヒの言立てによって「事象＝これから生まれる神の性別の〈男／女〉」と、それによって解釈される「神意＝スサノヲの心が〈清いか／否か〉」との連関が定められた後に、これを確かめるための事象を導く行為、即ち子生みが行われる。それぞれの言立てにおいて、男神が生まれることが（D1サ）「心明浄」・（E1ス）「奸賊之心有らず」・（F1ソ）「清心」の証となることを定め、その後に、二神がそれぞれ己の所持品をモノザネとして、子を生み始める展開となっていることが確認できる―（D1シ・E1セ・F1タ）。

『日本書紀』の五つのヴァリアントにウケヒの言立てが共通することを確認すれば、こうしたウケヒにおける〈事象〉と〈神意〉との連関が予め定められることなく、子生みという〈事象〉のみが先行する『古事記』における当該のウケヒは極めて特殊なものであることが改めて了解されよう。言うなれば『古事記』では、スサノヲの心が清明か否かという〈神意〉を判断するためのウケヒが、それを判断するための基準を持たぬままに展開してゆくのである。この判断基準を持たないという特殊なウケヒのあり方が『古事記』おいてどのように機能しているのか、この点が問われねばなるまいが、これを考えるためにも、今少し『日本書紀』に掲載されるヴァリアントにおけるウケヒの言立てと〈事象〉・〈神意〉の関係を確認しておきたい。

三　『日本書紀』のウケヒ神話における二つの結果

右に見た『古事記』以外の諸伝においては、ウケヒという行為の中でスサノヲの生む神が男神であるか否かが、スサノヲの心の「清心（B・F）」、「赤心（C）」、「明浄（D）」、「奸賊之心有らず（E）」を判断する材料となる。この判断基準に基

づいて明確にスサノヲの心がいかなるものであったかの判定を記すのが、アマテラスを「日神」として語るいわゆる〈日神系〉の（D・E・F）の諸伝である。

（D2）（チ）凡て五の男神なり。（リ）故、素戔嗚尊、既に勝てる験を得つ。是に、日神、方に素戔嗚尊の固より悪意無きことを知ろしめし、乃ち日神の生みたまへる三女神を以ちて、筑紫洲に降らしめたまふ。

（第六段・一書第一、六九頁）

（E2）（テ）其れ素戔嗚尊の生みたまへる児、皆已に男なり。（ト）故、日神、方に素戔嗚尊の元より赤心有りけるを知ろしめし、便ち其の六男を取りて、日神の子とし、天原を治らしめたまひ、…

（第六段・一書第三、七五頁）

（F2）（ナ）凡て六男なり。是に素戔嗚尊、日神に白して曰はく、「吾、更昇り来れる所以は、衆神、我を以ちて根国に処く。今し就去りなむとす。若し姉と相見えずは、終に離るを忍ぶること能はじ。（ニ）故、実に清心を以ちて、復上来つらくのみ。……且吾が清心を以ちて生める児等も、姉に奉る」とのたまふ。

（第七段・一書第三、八九－九〇頁）

これらの諸伝においては、スサノヲが男神を生んだという〈事象〉を根拠として―（D2チ・E2テ・F2ナ）、それぞれ、素戔嗚尊が勝利の証（勝つ験）を得―（D2リ）、日神が素戔嗚尊に「赤心」があると理解し―（E2ト）、また素戔嗚尊自身が自らが「清心」を以て生んだのだと発言もする―（F2ニ）。これらが明確にスサノヲの心の正しさ（＝スサノヲの勝ちであること）を語ることが可能になるのは、ウケヒにの言立てによって〈事象〉と〈神意〉との関係が定められているからである。そして、それと同時にこれらのヴァリアントにおいては、

（D3）已にして素戔嗚尊、（ヌ）其の頸に嬰がせる五百箇御統の瓊を以ちて、天渟名井に濯ぎて、亦は去来之真名井と名ふ、之を食し、乃ち児を生みたまふ。（ネ）正哉吾勝勝速日天忍骨尊と号す。

（第六段・一書第一、六九頁）

（E3）已にして素戔嗚尊、（ノ）其の左の髻に纏かせる五百箇統の瓊を含み、左の手の掌中に著きて、便ち男を化生したまふ。則ち称して曰はく、「（ハ）正しき哉、吾勝ちぬ」とのたまふ。故、因りて名けて、勝速日天忍穂耳尊と曰す。

（第六段・一書第三、七三頁）

（F3）素戔嗚尊、乃ち轡轤然（ヲモクルル）に、（ヒ）其の左の髻に纏かせる五百箇統の瓊の綸を解きて、瓊響（ヌナト）も瑲瑲（モユラ）に天渟名井に濯ぎ浮け、其の瓊の端を嚙み、左の掌に置きて、児（フ）正哉吾勝勝速日天忍穂根尊を生みたまふ。

（第七段・一書第三、八九頁）

に見られるように、モノザネの交換がないことも重要な要素と言えよう。素戔嗚尊が子を生むにあたって口に含み、あるいは食し、嚙んだとされるモノザネ「五百箇統の瓊」は、全て「其の」を伴って記されており、これらが素戔嗚尊が身につけていた所持品であったことが明記される―（D3ヌ・E3ノ・F3ヒ）。この二点において〈日神系〉のウケヒ神話は、素戔嗚尊の心を量るウケヒの前提たる言立てとそれに対応する〈事象（＝素戔嗚尊が男女いずれの神を生んだか）〉が明確に提示されており、その〈事象〉による〈神意〉の判断も明解であると言える。

一方の〈天照系〉の神話には、『古事記』も含めてモノザネの交換がなされるという特徴がある。『日本書紀』正文（B）では、天照大神が「素戔嗚尊の十握剣を索め取りて」これをモノザネとし―（B1キ）、その素戔嗚尊は

（B3）既にして素戔嗚尊、（ヘ）天照大神の髻・鬘と腕とに纏かせる八坂瓊の五百箇御統を乞ひ取り、天真名井に濯ぎ、齧然に咀嚼みて、吹き棄つる気噴の狭霧に生める神、（ホ）号けて正哉吾勝勝速日天忍穂耳尊と曰す。

（第六段・正文、六七頁）

とあるごとく、天照大神の八坂瓊の五百箇御統をモノザネとして神を生む―（B3ヘ）。あるいは、一書第二（C）においては、

（C3）天照大神、素戔嗚尊に謂りて曰はく、「（マ）吾が帯かせる剣を以ちて、今し汝に奉らむ。汝は汝が持たせる八坂瓊の曲玉を以ちて、予に授けよ」とのたまふ。加此約束りて、共に相換へて取りたまふ。……是に、素戔嗚尊、持たせる剣を以ちて天真名井に浮け寄せ、剣の末を嚙ひ断ちて、吹き出づる気噴の中に神を化生したまふ。天穂日命と号す。（ミ）次に正哉吾勝勝速日天忍骨尊。

（第六段・一書第二、七一頁）

のように、天照大神の提言によって天照大神の剣と素戔嗚尊の八尺瓊曲玉とを「相換」えることでモノザネの交換が為され

る。そして、この（B3・C3）に見られるモノザネの交換は、素戔嗚尊が男女いずれの神を生んだのかという〈事象〉そのものの判断を曖昧にすることになる。天忍穂耳尊（／天忍骨尊）をはじめとする男神は、素戔嗚尊の口から吹き出された息吹より化成（化生・生）するという点では、素戔嗚尊に帰属するものとも見えるが、そのモノザネという点では天照大神に帰属するものとも見える。[5] それ故に、ここに、

（B4）是の時に天照大神、（ム）勅して曰はく、「其の物根を原ぬれば、八坂瓊の五百箇御統は、是吾が物なり。故、彼の五男神は、悉に是吾が児なり」とのたまひ、乃ち取りて子養したまふ。又（メ）勅して曰はく、「其の十握剣は、是素戔嗚尊の物なり。故、此の三女神は、悉に是爾が児なり」とのたまひ、便ち素戔嗚尊に授けたまふ。

（第六段・正文、六七頁）

という天照大神の「勅」による〈事象〉そのものの判定が必要となる所以がある―（B4ム・メ）。そして『日本書紀』正文（B）においては、この「勅」によって素戔嗚尊は女神を生んだこととなるのであり―（B4メ）、その〈事象〉によって、自らが生む子が女神であれば、己に「濁心」があるという言立て（B1カ）の通り、素戔嗚尊には「濁心」ありという〈神意〉が確定されるのである。[6] 勿論、（B）正文において素戔嗚尊は本来、高天原に危害を為すつもりは毛頭無い。そのことは高天原に昇る目的を父伊奘諾尊に述べたことば、「吾、今し教を奉りて根国に就りなむとす。故、暫く高天原に向ひ、姉と相見えて、後に永に退りなむと欲ふ（六一頁）」にも明らかである。

だが、ウケヒの言立てが作り上げる〈事象〉と〈神意〉との連関は、その〈事象〉の如何によっては神の本来のあり方までをも覆す力を持つ。仁徳紀十一年十月条の衫子断間の記事では、茨田堤を完成させる条件として生贄を求めた「河伯」に対して、生贄の候補とされた衫子がウケヒを行う。その内容は、水に投げ入れた瓢簞を沈めれば、河神を真実の神と認めて自ら生贄となり、沈めなければ、これを偽の神と認め、生贄とはならぬというものであった。当然、瓢簞は水に沈まぬものであるから、瓢簞が沈まないという〈事象〉を得ることになるが、この〈事象〉によって河伯は〈偽の神〉となり、衫子は犠牲とならずとも堤防の完成をみたという。無論、この河伯は衫子がウケヒを為す前までは「時に天皇、夢みたまはく、神

有しまして誨へて曰したまはく、」とあるように明確に神として扱われており、武蔵人強頸を生贄とした際にも「強頸、泣ち悲びて、水に沒りて死ぬ。乃ち其の堤成りぬ」とあるように、堤防の成否を定める力を持つ歴とした河の神であった（松田浩・二〇一三）。あるいは『古事記』の神話においても本来寿命を持たぬ存在であるはずの迩々芸命は、石長比売を娶らなかったために、寿命を持つ存在へと変化することとなる。それは、

「我が女二並に立て奉りし由は、『(七)石長比売を使はば、天つ神御子の命は、雪零り風吹くとも、恒に石の如くにして、常に堅はに動かず坐さむ、亦、木花之佐久夜毘売を使はば、木の花の栄ゆるが如く栄え坐さむ』と宇気比て貢進りき。此く、石長比売を返らしめて、独り木花之佐久夜毘売のみを留むるが故に、天つ神御子の御寿は、木の花のあまひのみ坐さむ」

（『古事記』上巻「迩々芸命の結婚」一二一－一二三頁）

という大山津見神のウケヒの、石長比売を〈娶る／娶らない〉という〈事象〉と天つ神御子の寿命が〈無限／有限〉という関係をつくり出す言立て（＝モ）によって引き起こされたものであった。ウケヒという言語呪術の様式によってつくり出される〈事象〉と〈神意〉との関係は、その〈事象〉次第で神の意志あるいは、神の本来のあり方までをも変えてしまうこともあるほどに強固なものであった。

そして、それ故に本来「濁心」を抱いていなかったはずの『日本書紀』正文（B）の素戔嗚尊は、ウケヒに負けた後には、その「濁心」に相応しく、続く第七段において「是の後に、素戔嗚尊の為行甚だ無状し。（七五頁）」と語られるような、天上界の秩序を破壊する行為を行うこととなるのである。この点、記紀のウケヒ神話の諸伝を総合的に分析した寺川真知夫（二〇〇六）が、ウケヒ以前のスサノヲは「統治者としては不適格な存在」でありつつも、神話叙述においては「いまだ伊耶那岐命や天照大御神の権威や権力に反逆する意味での悪神とはしていない」と指摘した上で、ウケヒ後のスサノヲを「（高天原で）暴挙を行ったときは、記・紀は天照大御神に反逆する意味での悪行を行う神に変化したとみ、高天原からも神遂する」のだと説く捉え方は重要であろう。ただし、寺川論はスサノヲの性質の変化の始まりを天上界での「暴挙を行ったとき」とするが、それは既に、神のあり方をも覆す力を持つウケヒにおける勝敗がついた時にこそ始まるのだと見るべきで

あろう。ウケヒ神話のヴァリアントにおいてスサノヲがウケヒに勝ったことを記すのは〈日神系〉の（D）（E）（F）に限定されているのである。『日本書紀』正文（B）においては、モノザネの交換と天照大神の「勅」によって、素戔嗚尊の負けが確定したとみて良かろう。そして、同様にモノザネの交換を記す（C）一書第二もまた、（B）と同様であろう。（C）は素戔嗚尊の神生みがなされたところで、「爾云」と文を閉じて以下を省略するが、省略を行うのはそれ以降の展開が正文（B）に合致するからであろう。

〈天照系〉神話に見えるモノザネの交換は、一見すると化成した神をモノザネの所持者の帰属とすることが自明に見えがちであるが、ここに「勅」による決定という要素が付加されていることは看過できない。モノザネの交換は、生まれた神の帰属先を生んだ主体ではなくモノザネの所持者へと導く契機ではあるが、交換それ自体では生まれた神の帰属を決定できるものではなく、天照の「勅」を俟って始めて帰属先を定める根拠として機能することとなるのである。

四　『古事記』における須佐之男命のウケヒ

如上に確認した『日本書紀』の語るヴァリアント群を参考にしつつ、『古事記』の語るウケヒ神話を繙いてゆくこととしたい。

（A3）速須佐之男命、（ヤ）天照大御神の左の御美豆良（みみづら）に纏ける八尺の勾璁の五百津の美須麻流（みすまる）の珠を乞ひ度して、奴那登母母由良爾（ぬなともゆらに）天の真名井に振り滌ぎて、佐賀美迩迦美（さがみにかみ）て、吹き棄つる気吹の狭霧に成れる神の御名は、（ヰ）正勝吾勝勝速日天之忍穂耳命。…并せて五柱ぞ。

（『古事記』「うけひ」五九頁）

（A4）是に天照大御神、速須佐之男命に告りたまひしく、「（ヱ）是の、後に生める五柱の男子は、物実我が物に因りて成れるが故に、自ら吾が子ぞ。先づ生める三柱の女子は、物実汝が物に因りて成れるが故に、乃ち汝が子ぞ」と如此（ヲ）詔り別きき。

（同右、六一頁）

『日本書紀』の（B）（C）と同様にモノザネの交換を行う『古事記』でも―（A3ヤ）、やはり生まれた神の帰属は天照大御

神の「詔り別き」（A4ヱ）の言葉によって判定される―（A4ユ）。この「詔り別き」があってはじめて、男神を生んだのが天照大御神であり、女神を生んだのが須佐之男命であるという〈事象〉が確定するのである。それ故に、須佐之男命は「我が心清く明きが故に、我が生める子は、手弱女を得つ。此に因りて言はば、自ら我勝ちぬ（A5ヨ）」と自らが生んだ神が女神であると高らかに宣言することが可能になり、須佐之男命の「勝佐備」による乱行が始まるのである。

（A5）爾くして、速須佐之男命、天照大御神に白さく、「（ヨ）我が心清く明きが故に、我が生める子は、手弱女を得つ。此に因りて言はば、自ら我勝ちぬ」と、云して、勝佐備に、天照大御神の営田の阿を離ち、其の溝を埋み、亦、其の大嘗を聞し看す殿に屎麻理散らしき。（『古事記』「天の岩屋」六三頁）

とはいえ、右の須佐之男命の「勝佐備」のことばは、果たして〈神意〉を捉えたものといいうるであろうか。森昌文（一九九〇）はこの「勝佐備」のことばが、「神意の裏づけをもたぬ自らの主体において宣言したものにすぎない」こと、そして「勝佐備（「勝ちさぶ」の連用形の名詞的用法）」という語の「～さぶ」が、「針袋これは賜りぬすり袋今は得てしか翁さびせむ（於吉奈佐備勢牟）（万葉集18・四一三三、大伴池主）」に見られるごとく、本来は翁でない池主が「翁のようにふるまう」意で「翁さぶ」を用いる例があるように、「～らしく振る舞う」という意を持ちうることを指摘し、ウケヒにおける須佐之男の勝利を否定する。[7] まずは「勝佐備」が必ずしも「勝ち」を意味するものではないということをおさえておかねばならないだろう。そして、須佐之男命の勝利宣言もまた、ウケヒの言立てが無い以上はいかなる保証をも持たない。あるとすれば、それは須佐之男命自身が心に抱いた確証であるが、[8] ウケヒという言語呪術は神自身の思惑をも覆すこともあったのは既に見た通りである。

そうした中で天照大御神はその「詔り別き」によって、いずれの神が〈男神／女神〉を生んだかという〈事象〉を確定させた。しかしながら、その〈事象〉を〈神意〉と結びつける言立てを欠く『古事記』においては、男神あるいは女神が生まれるという〈事象〉をもってしては、須佐之男命の心が清明心であるのか、それとも邪心であるか―つまり天照大御神の疑いが正しいのか―ということを決定することも、推し量ることもできないのである。ウケヒは、そのままでは窺い知ること

のできぬ神の心、〈神意〉と現実に目にすることのできる現前する〈事象〉とを、言立て（誓約）によって結びつけることによって〈神意〉を理解するものであり、言わば、それは言立て（誓約）という言葉の力によって、本来ならば認識ができぬはずの神意を、認識可能な事象・現象の中に可視化する行為である。この言立てを奪われた二神のウケヒは、答えの見えぬ混沌に陥らざるを得ないものとなる。

こうした状況の中、二神のウケヒに勝敗を下すことが可能なのは、〈男／女〉という事象ではなく、ウケヒの勝利を名に負う（A3キ）「正勝吾勝勝速日天忍穂耳命」の存在であろう。西郷信綱（一九七五）はこの神名の「正（まさ）」に注目し、

（ラ）言霊の八十の衢に夕占問ふ占まさに告る妹は相寄らむ　（万葉集11・二五〇六）

（リ）武蔵野に占部肩焼きまさでにも告らぬ君が名占に出にけり　（万葉集14・三三七四）

の用例挙げ、（ラ）「夕占問ふ」や（リ）「占部肩焼き―占に出でにけり」などの占いに関して、「正」はその結果が現れるに際して用いられることばであり、この神名もまた「ウケヒの験（シルシ）がまさにあらわれたが故に「マサカ吾勝……」と命名されたのだと解すべき」であることを述べる。明確に素戔嗚尊の勝利を語っていた（E3）『日本書紀』一書第三においては、ウケヒの事象としての〈男神〉を「化生」した素戔嗚尊が「（ハ）正（まさ）しき哉、吾勝ちぬ」と宣言し、「故、因りて名けて、勝速日天忍穂耳尊と曰す」とあった。そこでは、ウケヒの言立てによって〈男神／女神〉と〈勝ち／負け〉とが関係づけられた上での、その結果が現れた際の勝利宣言であり、それが勝利を決定づけた「験」の〈事象〉として現れた神名に対する「勝」という名付けと直接呼応する。『日本書紀』のヴァリアントを並べれば、

（B3ホ）「正哉吾勝勝速日天忍穂耳尊」
（C3ミ）「正哉吾勝勝速日天忍骨尊」
（D3ネ）「正哉吾勝勝速日天忍骨尊」
▼（E3ハ）「□勝速日天忍穂耳尊」
（F3フ）「正哉吾勝勝速日天忍穂根尊」

となる。一見して明らかなように、（E3ハ）に呼応する素戔嗚尊のことば「正しき哉、吾勝ちぬ（原文「正哉吾勝」）」が、そのまま勝利を意味する神名の頭四文字によって記されていることが、この神名がウケヒの結果そのものであることを保証していよう。森昌文（一九九〇）が、『古事記』の須佐之男命の勝利宣言のことばが「自ら我勝ちぬ」であって、これがウケヒの勝ちの験たる神名「正勝吾勝勝速日天之忍穂耳命」と重ならないこともまた、須佐之男命の勝利を疑わせるに足る証拠とするのも、右の例に照らして首肯すべき指摘であろう。

その上で、『古事記』においては、「正勝吾勝勝速日天之忍穂耳命」は、ウケヒの勝利の結果命名されたものとしてではなく、所与のものとして現れてくることにも注意が必要である。つまり、〈男神〉を得て勝利したから、この名がついたというのではなく、神名が先に現れるのである。ここでは、〈男／女〉という問題ではなく、生まれ来る神、その神がことばとして担う神名によって、それを二神のうちのいずれの神が手にするかでウケヒの勝敗が決まるのである。須佐之男命は、〈女神〉を勝利の験と見ようとしたが、それは言立てを伴わない以上はウケヒの験とはなり得ないものであり、験の読み間違いとも言いうるものであったのである。[9]

五　天照大御神とことば

『古事記』における天照大御神は、この験を的確に読み解き、「詔り別き」という言葉の力で男神を自らに帰属する子と定めて「（キ）正勝吾勝勝速日天之忍穂耳命」を自らの子となす。ここには、言葉の力を行使する『古事記』の天照大御神の姿が見えてくることとなろう。その天照大神は、これに続く須佐之男命の高天原での乱行―それは、天照大御神が真の高天原の主宰神となるための大嘗祭を行うための営田を壊し、神聖な大嘗殿を汚す行為であったが―、そうした乱行に対して「詔り直し」という方法でこれを別の行為へと言い換える。それはまさに「詔り直し」の力で「祭祀儀礼を正常な状態にし、大嘗きこしめす儀礼を続行しようとした」ということであろう（谷口雅博・二〇〇八）。須佐之男命のもたらす無秩序に対して、これを言葉によって直すことで対抗するのである。そしていよいよ対抗できなくなり須佐之男命の行為を「見

畏」んだときに、天照大御神は石屋戸に籠もることとなる。この石屋戸籠りからの再生が天照大御神を真の高天原の主宰神へと昇華させることになるのだが、この石屋戸籠りは天照大御神の不在という事態によって更なる無秩序状態、すなわち、

（ル）万の神の声は、狭蠅なす満ち、万の妖は、悉くに発りき。（五五頁）

という神々の擾乱とさまざまな災いを高天原にもたらすことになる。この無秩序状態がかつて須佐之男命が「啼きいさち」によって惹起させた無秩序状態、

（レ）悪しき神の音、狭蠅なす皆満ち、万の物の妖、悉くに発りき。（六三頁）

と呼応することは周知のことであるが、二つの無秩序には看過できない相違があった。一方の天照大御神の引き起こした無秩序（ル）は「万の神の声」の擾乱であり、他方、須佐之男命の惹起したそれ（レ）は、「悪しき神の音」という擾乱であった。『古事記』においては、「声」は意味を伝達可能なものとして、「音」は解釈不能な音声を表すものとして使い分けられており、その解釈不能な「音」の擾乱をなす神々が『古事記』においては「悪」なのであり、その擾乱は、言葉（＝コト）としての解釈を拒む「モノ」の妖を惹起させるものであった（松田浩・二〇一五）。こうした相違によって『古事記』は、天照大御神を言葉の秩序を体現する神として、他方の須佐之男命を言葉にならぬ無秩序を体現する神として描き出している。

『古事記』における須佐之男命のウケヒは、〈事象〉と〈神意〉との関係を言立てによってつくり出すという様式を失ったものであった。それは、言語呪術としてのウケヒにとっては致命的な欠陥であったが、天照大御神の体現する言葉の秩序の対極にある須佐之男命のなすウケヒであっては、無理からぬことであった。こうした言葉による制御を失った混沌たるウケヒの中で、天照大御神は「正勝吾勝」というウケヒの勝利の験となる言葉を名として負う神を、自らの「詔り別け」によって手に入れる。まさに言葉以前の無秩序の中から天照大御神の言葉の力によってわが子として選びとられた神、言葉の秩序の側にある天照大御神を勝利へと導いた神こそが、天孫降臨を果たす迩々芸命の父としてここに誕生するのである。

天忍穂耳命は、この後、天照大御神から「我が御子」として天降ることを命ぜられるが、天の浮橋の上から「豊葦原之千

秋長五百秋之水穂国は、いたくさやぎて有りなり」と「言向け」以前の葦原中国の無秩序なるさまを看破する。その世界は「さやぐ」世界であり、『日本書紀』のいうような「草木言語」という言語すら与えられていない言語以前の世界であった。そしてその「さやぐ」国の主こそが須佐之男命の六世の孫、大国主命であったと『古事記』は語る。ここにこそ、秩序原理を言葉の問題として語る『古事記』というテキストのありようが見えてくることとなろう。

そしてその秩序原理は、天つ神からの伊耶那岐・伊耶那美へと「命以ちて（＝御言以ちて）」命ぜられたの国の修理固成の「言依さし」に始まり、伊耶那岐命の三貴子分治の際の「命」による「事依さし」、そして天孫降臨の際の天照大御神の「命」を以ての「言因さし」という、「コト依さし」の系譜を以て世界が秩序立てられてゆく『古事記』の根幹となるものであった。

須佐之男命と天照大御神との間で行われたウケヒ生みは、神野志隆光（一九八八）が看破したとおり、まさしく「オシホミミの出生とその「天」への帰属」を果たすための装置として働いていた。そのことを確認した上で、天忍穂耳という「降るべき神を得た」その装置をがウケヒの言立てを欠くことは、「卜占そのものを『古事記』は語ろうとしていない」ということよりも寧ろ、積極的に「降るべき神」を意義づけ、『古事記』における天照大御神の秩序原理を語るものである、とひとまずは結論づけておきたい。

註

1　『古事記』の原文および訓読文は、新編日本古典文学全集1『古事記』（山口佳紀・神野志隆光校注）に拠った。なお、訓読文に関しては一部改めた箇所もある。

2　『新編全集』の頭注、五五頁および五八頁。

3　いわゆるアマテラスを「天照大神」、「日神」いずれで表すかは、単に表記の問題ではなく、それぞれが天照系の神話、日神系の

それとして諸伝における二大別をなすことは、小川徹（一九六九）、北川和秀（一九八〇）などの指摘によって明らかにされている。

4 『日本書紀』の本文および訓読文は『新編日本古典文学全集2　日本書紀①』（小島憲之・直木孝次郎・西宮一民・蔵中進・毛利正守校註・訳、小学館、一九九四年）を用い、引用に際してはその該当頁を示す。なお、訓注はこれを省略し、訓注の指示する訓をカタカナのルビで示した。

5 山田永（二〇〇一）は、（B）（C）と同じくモノザネの交換をした上で子を生む形式の『古事記』について以下のように述べている。すなわち『古事記』の場合は、生まれる神が「吹き棄つる気吹の狭霧に成れる神（A2）」とあって、「霧」から成ること。そして『古事記』の語るところの「霧」の要素を踏まえれば、それぞれ「霧（スサノヲの剣＋水＋アマテラスの息）→女三神」、「霧（アマテラスの珠＋水＋スサノヲの息）→男五神」という化成のあり方が見えることを指摘している。首肯すべき見解であろう。この図式は、（B3）（C3）でも同様である。

6 この点、三浦佑之（一九八二）がアマテラスの勅によって「男神は天照の子だということになるのだから、少なくとも、男を生んだら清心、女を生んだら濁心とする前提をもつⅡ（＝『日本書紀』正文（B）、引用者注）では、スサノヲはウケヒに負けたのではないか。」と明確に指摘している。

7 更に青木周平（二〇〇〇）は、『万葉集』における「～さぶ」の用例をより広く検討し、須佐之男命の「勝佐備」を「勝ってはいないが、ひたすら勝ちらしくふるまう」意であると論じている。なお、「～さぶ」については、「～ではないが、～らしくなる（らしくふるまう）」だけではなく、「～である通りに、～らしくふるまう」という用法もあり、この点から「勝佐備」の語が勝っていないことの確かな証拠とはなり得ないとの指摘が山田永（二〇〇一、補論）に見られる。

8 須佐之男命の確信は、金井清一（一九九八）が、「心の清明はスサノヲ自身には自明のことであ」り、それ故に結果として自分が生んだ「子が女神であれ男神であれ清明潔白の証に他ならない、とスサノヲには考えられた」のであり、そのために須佐之男命は「証明できたと思い込んで次なる「勝ちさび」の所行に移る」のだと述べている通りであろう。

9 この点、松本直樹（一九九三）がこれを神意の誤解と見、須佐之男命には真意を理解する能力が欠けていたことを論じている。

〈引用文献一覧〉

青木周平（二〇〇〇）「スサノヲの名義とウケヒの文脈」西宮一民編『上代語と表記』おうふう

小川　徹（一九六九）「神代紀の異伝について」『日本文化史研究』弘文堂

金井清一（一九九八）「天の安の河のウケヒの意義―スサノヲの清明とアマテラスの子生み―」『論集上代文学』第二二冊、笠間書院

北川和秀（一九八〇）「古事記上巻と日本書紀神代巻との関係」『文学』第四八巻五号

神野志隆光（一九八八）「瑞珠盟約／宝鏡開始」『国文学』三三巻八号、學燈社

西郷信綱（一九七五）『古事記注釈』第一巻、平凡社

谷口雅博（二〇〇八）「天石屋戸神話における「詔直」の意義」『古事記の表現と文脈』おうふう

寺川眞知夫（二〇〇九）「須佐之男命の性格と「うけひ」」『古事記神話の研究』塙書房

松田　浩（二〇一三）「県守の虬退治と「妖気」と ―『日本書紀』仁徳紀・聖帝伝承の叙述方法と「無為」―」『日本神話をひらく―古事記編纂一三〇〇年によせて―』第9回フェリス女学院大学日本文学国際会議

松田　浩（二〇一五）「須佐之男命の啼泣と「悪神の音」―『古事記』における秩序／無秩序をめぐって―」三宅和朗編『法制と社会の古代史』慶應義塾大学出版会

松本直樹（一九九三）「〈宇気比〉神話から〈天石屋戸〉神話へ―高天原主宰神をめぐる『古事記』の文脈について―」『早稲田大学教育学部　学術研究（国語・国文学編）』第四一号

三浦佑之（一九八二）「〈語り〉その表現と構造―「ウケヒ神話」を通して―」『上代文学』四九号

森　昌文（一九九〇）「追放されるスサノヲ像―〈清明心〉からの乖離―」『国文学研究』第一〇〇号

山田　永（二〇〇一）「ウケヒ神話」『古事記スサノヲの研究』新典社