

ウケヒの表現形式

1

ウケヒは従来、人間の側が神に対し神意をうかがったり、祈願したり、または神に誓約する呪的宗教的儀礼^①としてとらえられてきた。

古代の文献に用いられたウケヒは、古事記や祝詞では「宇氣比」、万葉では「受日」「受草」「得飼飯」と仮名表記されており、書紀においては「誓約」「誓」「祈」「盟」などの漢字表記をし、これらをウケヒと読ませるものが多く存在している。日本霊異記においても「祈」「誓」の表記がみえる。風土記においても「盟」の字が用いられた。これらの文献に表われたウケヒは必ずしも同一の意味で用いられたものではなく、神と人とのかわり方の相違によって本来の形を見失ってしまったものも少なくない。

ウケヒが人と神とのかわりの中で用いられた語であることは認

ウケヒの表現形式

今井昌子

められてきたが、従来ウケヒはウケヒの主体を人間の側に置いてしかとらえてこなかったのではないだろうか。たしかに、ウケヒは卜占を行うとき、あるいは何かを神に祈願したり、誓約したり、神意を判断したりする時に、Aか否A(A)かの二者択一を神にせまる方法で神にかかわる行為ではあるが、そのウケヒに用いられることは、「もしAならばBならむ、AならばBならむ」という様式をとり、人間の側が神に神判をおおぐ時の様式に他ならない。しかしそれは実は神によって仕掛けられた様式であるといっても過言ではない。すなわちAか否A(A)かの二者択一の答えは人間の側には隠されているが、神の側にははじめから明白なのである。『常陸国風土記』の富士、筑波の伝承や、『備後国風土記』逸文の蘇民将来の説話伝承にみられる神によって仕掛けられた様式をウケヒの様式そのものとしてとり出すことができる。『常陸国風土記』の場合は、

新嘗の祭りに「訪れる祖神を歓待したならば、神の祝福により祝福が永久に保障され、歓待しないならば、神が呪詛し、災禍がもたらされる」という、ウケヒの様式が認められる。一方、『備後国風土記』逸文の場合にも、武塔の神を歓待した兄の蘇民将来の子孫は疫病から守り、一族は繁栄したが、弟の(巨巨)将来の一族は滅亡するという話で、「もしAならばBならむ、AならばBならむ」のウケヒの様式がここにも認められる。これは神の側にははっきりと見えるものではあるが人間には隠されたことごとし、神から人間の側にAか否A(A)かの二者択一を迫るといふ構造をもつ。このことは広川勝美先生の、

問題はそのような儀礼(穀物収穫から年替わりの日に至る期間を基盤とした儀礼をさす)の場で来訪者をいかにして迎えるかにある。しかも、来訪者はそのものとしての姿ではなく、まさに異人として顕れるのであって、その正体は隠されている。それをみわける鍵を有するかどうか②が重要である。

と指摘されることがとかかわって来よう。先にみた二つの伝承は神の側から人間に二者択一を迫る形で投げかけられた問いである。そのような神から人間への働きかけを無視してはウケヒの本質は解明できない。そのような意味において、次の「豊後国風土記」(速見郡)の説話はウケヒの古層の姿をとどめているものといえよう。

頭の峯^{かみね}富の峯^{とみね}の西南のかたにあり。此の峯の下に水田あり。本の名は宅田^{たくで}なりき。此の田の苗^{なへ}子^こを、鹿、恒に喫^くひき。田主、柵^{せき}を造りて伺^{うかが}ひ待つに、鹿^か来たりて、己^{おの}が頸^{くび}を挙げ、柵^{せき}の間に容れて、即ち苗^{なへ}子^こを喫^くひ田主、捕^{とら}獲^とへて、其の頸^{くび}を斬らむとしき。時に、鹿、請^こひて云ひしく、「我、今、盟^{ちかひ}を立てむ。我が死ぬる罪を免したまへ。若^もし、大きな恩^{めぐみ}を垂^たりて、更^{また}存^{ぞん}ずることを得ば、我が子^こ孫^{まご}に、苗^{なへ}子^こをな喫^くひそと告らむ」といひき。田主、ここに大^{おほ}く怪^{あや}異^ましと懐^なひて、放^{はな}免^{はな}して斬らざりき。時より以來、此の田の苗^{なへ}子^こは、鹿に喫^くはえず、其の実^みを獲^とれしむ。因りて頸^{くび}田^でといひ、兼^{また}、峯^{かみ}の名と為す。

この説話の中のウケヒは、田を荒らす害獣としての鹿が人間に命乞いをして、鹿を殺さなければ、田主の田の苗を食い殺さないように鹿の子孫に告げようと約束をした時に鹿の側から人間に発せられた言葉である。この説話は「播磨国風土記」讃容郡に伝承される、妹玉津日女命が生きた鹿を捕り伏せてその腹をさき、その生血を苗代として稲種をまくと一夜のうちに苗が生えて、その苗を水田に植えた、という伝承とも何らかの関連があるのかもしれない、また鹿によるウケヒ説話は、鹿が人間に田を荒さぬことを誓って寿詞を捧げる農村の寿福芸能(まつり)に起源が求められ、それらを説話化したものとも考えられる。しかし、いずれにせよ、この説話の中で鹿の発したウケヒの言葉は単なる人間に対する服属の誓いで終わっていない。「盟を立て」という語が、重要なのである。鹿

の誓った通りの祝福が結果として現実にもたらされたと言われている。その帰結の部分がなければウケヒは成り立たない。鹿は人間に退治せられ服属させられる存在ではあるが、その鹿によるウケヒの言葉「もしAしてくれたならばBならむ（Aならば、Bならむ）」の様式をもつ言葉を用いて、人間の側に誓約し、そのことを実現した。これは、後にふれる人間同士の間で交わされる誓約のウケヒとは異質である。なぜなら鹿そのものが本来神的存在として認識され、神によるワザがなされたことと認識されている点で明確にされねばなるまい。したがって、ウケヒを立てる時の保証人としての神や仏などは介在しない。このような観点に立つて考えてみると、このウケヒは、表層としては鹿の人間に対する服属の誓いではあるが、その深層は、神（鹿）が人間に祝福、豊穡を約束するという構造を見ることができるといえる。すなわち、その時の様式が「もしAならばBならむ、AならばBならむ」という神から人間に誓約される形をもつていたといえよう。そのような意味においてこの説話はウケヒの基層性を明示したものであり、民俗行事として伝承されているさまざまなまつりや芸能・唄等にみられるウケヒ性の一端をこの説話を通して見ることができよう。次に示すわらべ唄の具体例をあげて考えてみよう。正月行事として行われる正月十五日に左義長の材料を集めるために子供たちが各家を訪問して貰えたときには、

ウケヒの表現形式

この家や御繁昌

ねだからねだまで

御繁昌 御繁昌

（富山）『日本伝承童謡集成』

とこの家を寿ぐ祝唄を歌うが、貰えなかつたときには、

この家やくされ、

ねだから ねだまで くされ、くされ。

（富山）『日本伝承童謡集成』

とこの家を呪詛する歌をうたうという。また、旧暦十月の亥の日に行なう収穫祭に亥の子餅をついて祝う、その日に子供たちが藁ボテや石で地面を突いて回り、各家を訪問して歩いて、祝儀の餅やものを貰えた時には、

亥の子 亥の子

亥の子餅搗いて 繁昌せ繁昌せ

（広島）『日本伝承童謡集成』

と祝い唄を歌うが、貰えなかつたときには、

亥の子の夜さ、祝わん奴は、

鬼産め蛇産め 角のはえた子産め。

（広島）『日本伝承童謡集成』

とのろい唄が歌われる。これらの左義長や亥の子祭等の年中行事は農耕を基盤とした共同体にとっては重要な行事である。それらに積極的に参加する場合には祝福の寿詞が、しない場合には呪詛がまつ

りの幼い担い手である子供たちによって唱えられる。この子供たちの唱えるそれぞれの呪詞がウケヒの様式の「もしAならばB、AならばB」のB、B'の部分になっているのである。したがって子供の歌や寿詞や呪詛が呪的機能を有する実質的意味をもつがゆえに共同体の人々には真剣に受けとめられた。なぜなら家々を廻る子供たちは神の代理人として認識されていたからでもある。

いまみたような、まつりの唄の中に表われたウケヒ性は、一年の吉凶を占う年始めの綱引きや相撲等のさまざまの行事にも見る事ができる。本来人間がウケヒを通して答えを引き出そうとするものは、神のみが知りうる真実そのものであったと言ってもよい。人間の目には見えない未知の世界、すなわち未来の出来事や人間が今まにかかわろうとする事がらの是非、吉凶、真偽、成否のほどを神から受けるのである。そのようなウケヒは当然卜占的な性格を帯びる。以下卜占として用いられるウケヒの様式について考えてみたい。

2

未来、あるいは事の成否等を占うために、人は具体的な目に見えぬ形を通して神に問う。土橋先生によるとウケヒを「神意」を知るための行為とする従来の説を否定し「真実」を知るための行為^④で、神祇信仰（宗教）以前の呪術の段階におけるウケヒは神とはかかわ

りを持たないものとされる。したがって「もしAならばBならむ、AならばBならむ」というウケヒの様式を「こういえば、こうなる」という言霊信仰に基づく呪詞の形式にはかならない」とされる。土橋先生の言われる「真実を知るための占い」という見解を内田賢徳氏は指示し、

分析的に言えば、B、B'の二つの帰結のうちどちらに生ずるかを、神話を一律する先験的な原理に基づくものとして知ることである。^⑤

と説明される。神祇信仰を抜きにしてウケヒが存在したか否かについての結論はここではさしひかえることにし、卜占のウケヒがどのような様式をもっていたかを具体例を通してみていこう。

卜占のウケヒの際に具体的な人間の目に見える形を通して「もしAならばBならむ」「もしBが起るならA現われよ」という様式をとるがA、Bを土橋先生は徴証と本体の関係とされている。いわゆる表相観念がウケヒの根底を支えているということは神功皇后紀等の伝承から明らかに知ることができる。

神功皇后の「祈狩^{うけひが}」は神功皇后が子供の応神天皇を伴ない筑紫から大和へ帰る時、天皇の異母兄である麿坂王と忍熊王が自らの計画する謀反が成功するか否かを狩り得る獲物の良し悪しで判断するウケヒで、

①「若し事^Aを成すこと有らば、必ず良き獸^Bを獲む」

といて二人が棧敷にいたところが、急に赤猪が現われて棧敷に上り、麿坂王を食い殺したので、忍熊王は、

「是の事大きな怪なり。此にしては敵を待つべからず」

といて軍を播磨から摂津の住吉に退却したという。すなわち表相としての赤猪が麿坂王を殺したことがらを「大きな怪」、すなわち不吉なことから（ここでは敗戦）の前兆だと忍熊王は判断したのである。

同じく神功皇后自らが、すでに得ていた神託による新羅征討についてそれが成功するか否かをウケヒで確かめている。皇后は松浦県玉嶋里の小川で鉤に飯粒を餌としてつけ、身につけていた裳の糸を抜いて釣糸として、川に鉤を投げて、「祈ひ」を行なった。

②「朕、西のかた財の国を求めむと欲す。若し事を成すこと有らば、河の魚鉤飲へ」

といて、やがて細鱗を得た。この場合も河の魚が鉤を飲むという、前もって表われた表象を通して現実におこるべきことからの「神の教の験」としてしているのである。

この、神の験を得るために行なうウケヒは同じ神功皇后紀に次の箇所にも、ウケヒの語そのものの使用はないがウケヒと認められるものがある。

ウケヒの表現形式

③是を以て、頭を海水に漑がしむ。若し験有らば、髪自づから分れて両に為れ」とのたまふ。即ち海に入れて洗きたまふに、髪自づからに分れぬ。

ここでいう「もしAならばBになれ」は明らかにウケヒの様式そのもので、海水につけた髪が自然に二つに分かれるという表象によって新羅征討の成功の前兆を示す神の「験」を見たのである。

また『古事記』の垂仁天皇の段に、天皇が夢で「我が宮を天皇の御舎の如修理めたまはば、御子必ず真事とはむ。」との神の覚しを得たので、物を話すことのできない本牟智和氣の御子を、出雲の大子の宮を拝むために遣わされることになったが、その時天皇は、御子に随行する曙立王に命令してウケヒをさせている。

④かれ、曙立の王に科せて、宇氣比白さしめたまひしく、「この大神を拜むによりて誠に験あらば、この鶯巢池の樹に住む鶯や、うけひ落ちよ」とまをさしめき。かく詔りたまひし時、うけひしその鶯、地に墮ちて死にき。また「うけひ生きよ」と詔りたまへば、さらに活きぬ。また甜白橋の前にある葉広熊白橋をうけひ枯らし、またうけひ生かしき。

とある。この場合も、ウケヒによってすでに夢で見た出雲の神の覚し（神託）の通りに出雲の大神を拜んで、皇子の聾啞が治るか否かを、「験」すなわち神霊の示現を鶯や榎の木の生命を自由に操るシヤーマン的なウケヒの中でみきわたしたのである。

このように②や④が示すように神の託宣をそのまま信じていることが

できない場合、神の託宣がウケヒによつて真実であるかどうかを確認されるということが現実にあつたのであろう。その場合でも神の「験」という靈的存在を抜きにしては真実を知る術はなかつたといえる。以上に見てきたように未来や未知の世界を占うト占に用いるウケヒの様式は、とりもなおさずあくまで「験」「神の教の験」を人間の目に見える形(表象)で見ることが目的であるから「もしAならばBならむ」と裏命題の「もしBならばAになれ」だけで、逆の場合の「AならばBならむ」はあえて言う必要もないのである。

3

ウケヒが未知の世界、不可思議な世界に対する神意をも含んだ真実を得るための、二者択一の形で答えを導き出すところの卜占的性格を有するものであることは先にみたとおりであるが、そのもつとも古層の姿を示すものとして、神祭りの場で諸神たちを集めて行なわれたウケヒ酒(盟酒)であり、古くは神婚伝承の中にあられる。ウケヒ酒(盟酒)なる語がはじめて出てくるものとして『播磨国風土記』託賀郡の条に記された道主日女命の伝承があげられる。道主日女命が、父なくして子供を生んだが、その子供の父親を知るために盟酒を醸んで諸神を集め、その子供に酒を捧げてたてまつらせると、子供は天目一命に向いて奉つたのでその子の父親を知つた

というのがその内容であるが、これと全く同じ型の話が「盟酒」なる語の使用はないが、釋日本紀卷九に引くところの「山城国風土記」逸文の賀茂社縁起譚にある。これは、いわゆる丹塗矢伝承とよばれるもので神婚伝承の型としてはむしろ後者の方が古層のものと考えられ、丹塗矢伝承は「年中行事秘抄」四月の賀茂祭の条に次のように載せている。

旧記云ふ。御祖多々須玉依媛命、始め川上に遊べる時、美箭有り、流れ来りて身に依る。即ち之を取り床の下に挿す。夜美男に化りに到る。既に化身たるを知る。遂に男子を生む。其の父を知らず。是に於いて其の父を知る為め乃ち宇氣比酒を造り、子をして杯酒を持ち父に供せしむ。此の子酒盃を持ち、天雲に振り上げて云ふ。「吾は、天つ神の御子なり」と。乃ち天に上るなり。(以下省略)

この共通する神婚説話の中で語られる「盟酒」は、いずれも、神に仕える豪族の女(巫女)の生んだ、正体の不明である子供の父親を知るために、諸神を集めて行つ神祭りの場で、その子供によつて捧げられる酒をいう。説話に即して考えられるこの場におけるウケヒの目的は、子供の父親の正体(名)を知ることである。すなわち子供の父親がまず神か人を問うことに重大な意味があつたはずであり、さらには具体的に父の神名が明らかにされねばならない。そのうであるならばおそらく、「もしこの子が酒杯を人に捧げたならば、この子は人の子であり、神に捧げたら神の御子である」というウケ

この内容がうかがい知れるし、さらには「いずれの神の子であるか」というウケヒに対して、子供の口を借りて、「天目一命」や「火雷神」等の神名が明らかにされたり、子供によつて酒杯が天上に向けて捧げられたりしてウケヒの結果が得られたということが予想される。すなわち問いに対する答えとして天上の特定の神が我が子の口や動作を借りて表明した、いわば神の意志が働いたと認識するのである。神婚説話にあらわれたウケヒは「もしAならばBならむ、AならばBならむ」の様式以前の、むしろ神名を明らかにするという内容であつた可能性が強い。竜田風神祭祝詞に出てくる崇神天皇の祈禱の記述に

「誰の神ぞ。天の下の公民の作り作れる物を成し賜はず傷へる神等は、我が御心ぞと悟し奉れ」と、宇氣比賜ひき。

とあり、この後に、天皇の夢に

「天の下の公民の作り作れる物を、悪しき風荒き水に相はせつつ、成したまはず傷へるは、我が御名は天の御柱の命、国の御柱の命」と、御名は悟しまつりて、

と崇つていた神が自分の名を教えてやつたとある。この場合も宇氣比は崇り神が誰れの神であるかという神名を問う時に用いられている。さまざまな形で害を及ぼす崇り神を明らかにしたり、神婚説話で、氏族の始祖たる出生した子供の父神を明らかにするウケヒは

「……は我が御心ぞと悟し奉れ」という様式に過ぎなかつたであろう。その様式はまだ人間の側の主体性を入れることのできない神を主体にした祭祀形態の段階での様式に過ぎなかつたといえないだろうか。

先にみた神婚説話の他に父神の不明をウケヒによつて明らかにしようとする同じ趣旨の説話が「出雲国風土記」嶋根郡加賀の神埼の条の佐太大神出生譚においてみられる。佐太の大神の母親の枳佐加比賣命が加賀の神埼にめる窟の中で大神を生もうとした時弓箭が亡くなつたので枳佐加比賣命がウケヒをした話をのせている。原文は「願」を用いているが内容はウケヒそのものである。

御祖神魂命の御子、枳佐加比賣命、願ぎたまひつらく、「吾が御子、麻須羅神の御子にまさば、亡せし弓箭出で来」と願ぎましつ。その時、角の弓箭水の随に流れ出でけり。その時、弓を取らして、詔りたまひつらく、「此の弓は吾が弓箭にあらず」と詔りたまひて、擲げ廢て給ひつ。又、金の弓箭流れ出で来けり。即ち待ち取らしまして、「聞驚き窟なるかも」と詔りたまひて、射通しましき。即ち、御祖支佐加比賣命の社、此處に坐す。

生れる子供がますら神（雄々しく勇武のすぐれた神、ここでは佐太大神の父神をさす）の御子であるか否かを、亡くした弓箭が出てくるか否かによつて神に問うており、その答えは金の弓箭の出現によつて示される。「もしBならば、Aせよ」という裏命題の様式が用いら

れる。先にみた盟酒と同じく、生れた子の父神を明らかにする為のウケヒであるが、この場合は、まず父神の具体的神名をウケヒの中に出して問うている点が異り、ウケヒの様式としては盟酒の場合の方が古層を示しているであろう。

以上にみたような神婚説話は神をまつる豪族の女（巫女）と神との聖なる婚姻を語るもので、賀茂氏や大三轮氏をはじめとする豪族の始祖伝承として伝承されてきたものである。そこではその始祖が神であることが語られねばならないのであり、生れた子が神の子であるか否か、誰れの神の子であるのかを問う、ウケヒの部分が神婚伝承の核になることはいうまでもない。したがって、ウケヒは生れた子供や子供の母親等によってなされ、聖なる神の子であることの証明は、父神によってなされるという基本的性格がこれらの神婚伝承においてはとり出せるのである。

このような神婚伝承の核になるウケヒを継承している神話として木花之佐久夜毘売の話が存在する。生れる子が天つ神の御子であることを証明する為にウケヒを行なって火の中で出産した神話は賀茂説話と共通している^⑦と解く次田真幸氏の見解は示唆的であるが、先にみた始祖伝承としての神婚説話のウケヒとはかなりの変容がみられる。それはむしろ身の潔白を証明する神祇裁判的性格をもつてくるものである。

4

国つ神である大山津見神の女の木花之佐久夜毘売は天つ神である瓊瓊杵尊に召されて一夜にして妊娠し、その妊んだ子は吾が子であるまい、国つ神の子であろうと瓊瓊杵尊に疑われた姫は、

「妾が所婚める、若し天孫の胤に非ずは、必当ず嬰け滅びてむ。もし実に天孫の胤ならば、火も害ふこと能はじ」

といて室に火を放って、炎の中で火闌降命、彦火火出見尊、火明命の三神を生んだ、とされている。たしかに生れる子供が賀茂伝説等と同じく天つ神の子であるか否かをウケヒで確かめる部分と同じであるが、ここでのウケヒはむしろ、疑いをもたれた瓊瓊杵尊に対し、ウケヒによって愛情のあかしをたてるという、より人間らしいモチーフであり、賀茂伝説等とは質的に異なるものである。この神話に関して横田健一氏は次のように述べている。

もともと神婚において一夜で妊娠し、神子を出産するというのは、古い形である。神祭の夜に、神が降臨して、神妻である巫女に憑依し、翌朝御子神があらますが、日本古来の神祭の中心的部分である。この一夜にして神子をはらみ、生むことに対して、合理主義の立場からさしはさむ疑いが、産室を焼いてあかしを立てる話となった。

一夜にして神の子をはらむことと疑われるというモチーフは、氏

も指摘されるように、賀茂伝説や天目一命の説話などにはありえない。神をまつる氏族の始祖伝承として父神の名を知る為のウケヒ伝承とは異なり、疑惑をもたれた夫に対する身の明かしとしてウケヒによる神判を受けるといふ伝承として語られていること自体が、ウケヒの祭儀的な神まつりの場での本来のあり方の変容を推定させるものである。この神話では生れる子が「天つ神の子」か「国つ神の子」かの白黒をつけさせるウケヒであるという点において大和王権の支配力を背景に生み出された政治的色彩を帯びたより後次的段階のウケヒで、むしろ「清明心」の証明として伝承されるスサノヲと天照大御神の「うけひ生み」の神話につながってゆくものであり、神祇裁判としての允恭紀四年の、姓氏の乱れを矯正するために味檀丘の辞^{ことまかひ}禰戸^{のまかひ}碑で行った盟神探湯^{めがたち}や継体紀二十四年の誓湯^{うけひ}等にも通ずるものである。

スサノヲと天照大御神の「うけひ生み」の伝承は、古事記や書紀本文の他、さまざまな異伝を伝えており、従来の研究では、男女のいずれを生むのが清明心の証しであるかという点が問題にされたり、ウケヒにおける物実の所有者と使用者の関係が錯綜しており、その原形をとらえることが困難であった。書紀本文のスサノヲのウケヒの詞章は次の如くである。

（素戔鳴尊）対へて曰はく「請ふ、姉と共に誓はむ。夫れ誓約之中に誓約

ウケヒの表現形式

之中此を宇氣賢能美難箇と云ふ必ず当に子を生むべし。如し吾が所産めらむ、是女ならば、^A獨き心有りと以為せ。若し男ならば、^B清き心有りと以為せ」とのりたまふ。

言語詞章としての様式は「もしAならばBならむ、A'ならばB'ならむ」をとり出せる。儀礼的行為として、天照は、スサノヲの剣をかみ、それを吹き出して三柱の女神を生み、一方スサノヲは天照の玉をかみ、吹き出して五柱の男神を生む。その結果、天照が「物実」の所有者であることにより、男神は自分の子で、女神はスサノヲの子であると詔る。男神は天照の子として天上で養われ、女神は筑紫の胸肩の君等が祭る、という話の展開になっている。この神話のウケヒには先の木花之佐久夜毘売のように夫に疑われて身の潔白を証明するというものではないが、天照に対して謀反心をもっているという疑惑を晴らすためのウケヒの要素をその根底にすえているということだけは確かである。しかしこのウケヒ伝承は清明心を明らかにするだけで終わらず、むしろ「うけひ生み」の結果生み出された神々が誰であったかという部分の方にウエイトがかけられている。いわば大国主命で代表される出雲系勢力が天照大神をまつる大和王権と抗争して敗北し統合される時の氏族の系統づけを「うけひ生み」の説話を用いて説明しようとするもので絶対的な力をもつものとして語られたものであろう。このようにみるなら、この「うけひ

生み」説話が王権を支える記紀神話において要になる部分として位置づけられる伝承として、いかに政治的意図をもって形成された神話であったかが明らかになる。

ところで、我が国における神祇裁判としてのウケヒはどのような性格をもっていたのであろうか。

欽明紀二十三年六月の条に記された馬飼首歌依の場合は次の如くである。馬飼首歌依が皇后の馬の鞍の下にかける覆を盗んだと訴えられ、刑吏にきびしく訊問された時、

①馬飼首歌依、乃ち揚言して誓ひて曰はく、「虚なり。実に非ず。若し是実ならば、必ず天災を被らむ」といふ。

とあり、神判を受ける前に、自己の発言の真実を神に誓約し、それが虚偽であれば、自己に災禍が及ぶであろうという自己呪詛のウケヒを行なっている。この場合のウケヒの形式は「容疑者の言うことが真実でない(A)なら、災禍がもたらされる(B)」という自己呪詛の部分のみの形になる。歌依は誓約の後、厳しい拷問の末死んでしまい、死の直後宮殿に火災が発生した。したがって歌依が無実であったか否かについては明確ではないが、神祇裁判を受ける者が誓約としてのウケヒをことあげする行為がなされていたことだけは明らかである。

また応神紀九年四月の条の、武内宿禰を弟の甘美内宿禰が讒訴し

て争った時

②天皇、勅して神祇に請して探湯せしむ。是を以て、武内宿禰と甘美内宿禰と共に磯城川の渚に出でて、探湯す。

とあり、「神祇に請して」は神判を受ける双方が探湯を実施する前に神に誓約のウケヒを行なったことを示すものであろう。これは允恭紀の味檀丘での探湯が「盟神探湯」と表記されたことがらとも深くかわっている。また、神判の行なわれたという磯城(泊瀬)川のほとりは、允恭紀の探湯記事にみられる味檀丘(奈良県高市郡明日香村)と並んで神判や誓約を行う聖地であったのではないかという指摘は正しい。このことに関連して伊藤清司氏は、中国の少数民族である苗族に伝わる神判の有様を紹介して次のように述べているのは我が国のウケヒを考える時大いに参考にならう。

神判は関係者の誓約の真偽を神の裁きによって決定する方法であるから、神判の儀場に神を招き、その裁断を仰がねばならない。雲貴高原の苗族社会の巫祝らは神判のための祝詞の類を伝承している。巫祝らは祝詞を唱え、神靈の来臨を仰ぎ、神々に公正な裁断を期待する旨を強調する。

これは前にみた盟酒の伝承で、諸神を集め神祭祀を行なつて神々の裁断をおおぐ時のウケヒのあり様に酷似しており、ウケヒの基層性をとらえる上で興味深い。

先にみた清明心を誓ったり、身の潔白を証明したりするウケヒはすでに過ぎ去った人間の行為に対して神に誓約を行ない、卜占という方法を用いて真実を明らかにするものであったが、次にみる人間同士の間で交される誓約としてのウケヒはこれから先のことを約束し、その約束を励行させるために、人間同士が神仏に誓いをたててなされるものである。その神仏に誓いをたてる時のウケヒの様式が「もしAならばBならむ、AならばBならむ」となる。このような誓約としてのウケヒの成立は約束を励行させる為の適当な法的手続きがまだ見出し出されない時代における所産とでも言えるものである。だが、我が国の文献にあらわれる例は人間間の「対等の契約」よりもむしろ「支配者と服属者との契約」の方が多くといえる。例えば、敏達紀十年潤二月の条に、蝦夷が辺境で騒いだので天皇はその首領あやかすの綾糟あやかすら呼び出し厳しくとがめた時に、綾糟等が恐れをなして行った誓約について次のように記している。

①是に綾糟等、懼然おそり恐懼おそみて、乃ち泊瀬の中川かなに下りゐて、三諸岳さんしよに面まへひて、水を敵かたりて盟ちかひて曰いはく、「臣等おみ蝦夷えみ、今より以後いまより子孫こそん孫まご、清きよき明あきき心用こころもちて、天あま闕かに事ことへ奉たらむ。臣等おみ、若もし盟ちかひに違ちがはば、天地あまのつちの諸しよの神かみ及び天皇あまのそとの靈たま、臣おみが種たねを絶た滅めえむ」とまうす。

ウケヒの表現形式

とあり、三諸岳（三輪山）に向かつて誓約を行なっている。誓約の内容から考えると、服属の契約破棄の災禍をもたらすのは必ずしも誓約をしている三諸岳の神ではないが、三諸岳に向かつてなされており、この伝承の古層においても三諸岳の神の前のウケヒであると認められよう。誓約の場合のウケヒは契約違反があつた場合は、神の呪い（神罪）として災禍がもたらされる。服属者は支配者に服属を誓うが、同時にそれは、神仏に対する契約でもあつたとすべきである。それと並行するものとして、『旧約聖書』創世記の記す、主なる神と族長アブラムとの契約締結の仕方かたちが認められる。アブラムが「主なる神よ、わたしがこれを継ぐのをどうして知ることができますか」と尋ねた。その問いに「三歳の雌牛と三歳の雌やぎと、三歳の雌羊と、山ばとと、家ばとのひなとをわたしの所に連れてきなさい。」と主なる神が答えたので、アブラムは「これらをみな連れてきて、二つに裂き、裂いたものを互に向かい合わせて置いた。ただし鳥は裂さなかつた。」^①という。すなわち、犠牲の動物を二つに裂いて、契約を結ぶ者がその間を通り、契約違反の場合はこの動物と同じ運命にされてもよいという決意をあらわしているのであるが、犠牲が捧げられる神前においてなされるところの象徴的行為を伴う契約の古形をとどめたものである。

中国においても『春秋左伝』にみられる盟約の他にも、近年出土

の「侯馬盟書」等においても諸侯間における同盟の盟約が朱書したり、墨書したりして交わされているという報告がなされている。

『説文』においても、神前で牲を殺し、血を馭とらり、「朱盤玉敦、以て牛耳を立つ。罔に従ひ、血に従ふ」とあり、かなり象徴的な行為として盟約が行なわれていたことがうかがえる。

人間同士の「対等の契約」「支配者と服属者との契約」のいかんにかかわらず、神の前においてなされることによって神にその制裁をゆだねる、受ける行為としてウケヒは存在する。白川静氏によると「誓」は「その神に誓い約したことが実現することを期待するときに用いる。すなわち、神と誓約者との間の関係であるが、盟誓は神明の前で当事者の間で行なわれる」（「字訓」とある。この神前における誓約において「もしAならばBならむ、AならばBならむ」の定式のA、A'の部分は契約の遵守と破棄、であることは最初から決まっているし、またB、B'の部分も、繁榮と災禍（または破滅）の内容がくる。B、B'の部分は同時に祝福と呪詛と置きかえることができるところである。従って、対等な人間同志で交わされる誓約の場合

もしA（契約遵守）ならばB（繁榮）
 〱
 もしA'（契約破棄）ならばB'（災禍、破滅）

という表現形式をもつことになるが、支配者に対する服属の誓いで

ある場合には、前半の「AならばBならむ」は不用で、むしろ契約を破った場合の制裁を誓う後半の自己呪詛としての「BならばBならむ」の部分が不可欠になるのはいうまでもない。

注

- ① 次田真幸「誓約生み神話の構成と成立」（日本神話の構成）
- ② 広川勝美「犯しと異人―むかし話の基層―」
- ③ 土橋寛先生「古代歌謡の世界」
- ④ 土橋寛先生「ウケヒ考」（『日本古代論集』）
- ⑤ 内田賢徳「ウケヒの論理とその周辺」（『万葉』第百二十八号）
- ⑥ 前出④に同じ。
- ⑦ 前出①に同じ。
- ⑧ 横田健一「天真名井盟約神話異伝考」（『日本書紀成立序説』）
- ⑨ 伊藤清司「古代の慣習法」（『日本の古代7 まつりごとの展開』）
- ⑩ 前出⑨に同じ。
- ⑪ 『旧約聖書』創世記一五章第一八節―第二二節。