

『古事記』におけるスサノヲ像をめぐる

松 本 直 樹

はじめに

いったいスサノヲとは如何なる神なのか。『古事記』内部に限っても、彼の発言・行動を一見して、そこから導かれる彼の性質は、「複雑多様」でしかなく、それを何かの規格に当て嵌めて把握しようとする試みが、そもそも無駄であるかのようにはさえない。

スサノヲは、アマテラス・ツクヨミとともにイザナキの禊祓によって誕生し、イザナキにより「三貴子」の一人と称讃されながら、その直後に、独り命令に従わぬ者として「神夜良比」の裁定を言い渡される。スサノヲは、その誕生直後より、「貴」いながら追放されるべきであるという一見矛盾した存在として扱われているのである。

改めて言うまでもないことだが、『古事記』の建国神話

は、アマテラスが疑いのない高天原の主宰神であること、そしてその子孫が葦原中国を統治すべく天降ることが正当であることを説く。スサノヲは建国神話の主人公ではなく、アマテラスを引き立たせる脇役として登場するのである。前に述べた「貴」いながら追放されるべき彼の立場は、アマテラスの好敵手として一度は彼女と拮抗し、後に敗者として退去するという、正にアマテラスの「貴」さを際立たせる為に用意された役なのであった。また、後にも述べるが、スサノヲは出雲においては、確かに英雄なのである。しかしアマテラスとは違って、高天原を、そして世界を治めるだけの資格はない。こう描くことにより、アマテラスの地位はより権威づけられる。「貴」いながら追放されるべき存在であり、英雄でありながら暴虐であり統治者たりえない、そうしたスサノヲの性質・神格が「矛盾」であって

は意味がなく、互いに無干渉なる二つの神格が理由もなく集合しているのでも無意味である。何らかの根拠の上に設定されていてこそ、アマテラスの引き立て役として機能する。「古事記」神話はスサノヲの為に編まれたものではなく、従ってスサノヲ神話という捉え方は正しくないと思う。だが、アマテラスの為に用意した文脈の中で、彼女を引き立てる為にも、スサノヲを一個の神格として描くことが是非とも必要であったと考える。伝承されていた群小神話の内に、もともと複数あったかも知れぬスサノヲ像を、神話体系化の過程で、或いは接合された神話文脈の中で、如何に有機的に統合させるかが、課題であったに違いない。

述べたような考えに立ち、本稿では、『古事記』というひとつの作品が、スサノヲ昇天に始まるアマテラス・スサノヲの高天原での物語―アマテラスがその機能を發揮し、高天原の主宰神、世界の秩序としての適性を明らかにしてゆく、一方でスサノヲが高天原を追われるに到る文脈^①、そしてその後の出雲世界における物語、こうした一連の筋書きの中で、スサノヲを如何なる一個の存在として描いているか、スサノヲに如何なる性質を与えているかを考える。

一

○故、各随依賜之命、所知看之中、速須佐之男命、不治

所命之國而、八拳須至于心前、啼伊佐知伎也。其泣狀者、青山如枯山泣枯、河海者悉泣乾。是以、惡神之音如狹蠅皆滿、萬物之妖悉發。故、伊邪那岐大御神、詔速須佐之男命、何由以、汝不治所事依之國而、哭伊佐知流。爾答曰、僕者欲罷妣國根之堅州國。故哭。爾伊邪那岐大御神大怒詔、然者汝不可住此國、乃神夜良比爾夜良比賜也。故、其伊邪那岐大神者、坐淡路之多賀也。

故、於是速須佐之男命言、然者請天照大御神將罷、乃參上天時、山川悉動、國土皆震。爾天照大御神聞驚而詔、我那勢命之上來由者、必不善心。欲奪我國耳。……

(中略)……(天照大御神)伊都之男建踏建而待問、何故上來。爾速須佐之男命答曰、僕者無邪心。唯大御神之命以、問賜僕之哭伊佐知流之事。故、白都良久、僕欲往妣國以哭。爾大御神詔、汝者不可在此國而、神夜良比夜良比賜。故、以為請將罷往之狀參上耳。無異心。爾天照大御神詔、然者汝心之清明、何以知。……

スサノヲはイザナキの命令に従わず、八拳須が心前に至るまで泣いた。スサノヲは何故に泣いたのだろうか。スサノヲ自身は「僕者欲罷妣國根之堅州國。故哭」と理由づけている。イザナキはスサノヲに追放処分(神夜良比)を言い渡したが、これはスサノヲにとっては望みどおりの裁定

であつた筈である。後の独白の中にもあるようにスサノヲは妣国行きを「罷」と表現しているが、『古事記』において、「罷」には、例えば大毘古命が高志へ派遣され、またヤマトタケルが、「天皇は自分に死ねと仰るのか」と思ひ泣きながら東国へ出立するときに用いられるなど、貴所(都)から僻地・蕃地に退くという意がはつきりと認められる⁽³⁾。

スサノヲは高天原、或は葦原中国を貴所として認め、自らはそれより下位の根之堅州国に退きたいと言っているのである。追放処分に従うことは、自らの欲求を満たすことであつた。しかしスサノヲはそのまま退去しようとはせず、高天原のアマテラスの許を訪れる。それは何故か。スサノヲは昇天に際し、「然者請天照大御神將罷」と言っているが、「啼伊佐知」ほどの欲求が殆ど瞬間的に収束しているのは果たしてどういう訳なのか。

○次生素戔鳴尊。此神、有勇悍以安忍。且常以哭泣為行。故令国内人民、多以夭折。復使青山變枯。故其父母二神、勅素戔鳴尊、汝甚無道。不可以君臨宇宙。固當遠適之於根国矣、遂逐之。

於是、素戔鳴尊請曰、吾今奉教、將就根国。故欲暫向高天原、与姉相見而、後永退矣勅許之。乃昇詣之於天也。

〔日本書紀〕第五段、第六段本文
右の通り、『日本書紀』の場合の「根国」行きは、スサノ

ヲの希望ではなく、もとより追放処分ではないのである。其の処分を申し渡されたスサノヲが、イザナキの許可を得て姉神と最後の面会をすべく天に昇るのであつて、文脈には何らの疑問もない。『古事記』の場合もスサノヲはアマテラスの引き立て役として、どうしても高天原に昇ってくる必要があつた。このことは容易に予想することが出来る。ただ、そうした設定は文脈に破綻なく行われなければ意味がないのであり、問題は、『古事記』がどのようにスサノヲを高天原に導いているかにある。

さて、スサノヲは何故に高天原に来るのか。スサノヲの「然者請天照大御神將罷」という発言については、本居宣長が「伊邪那岐命に請奏賜なり」とし、イザナキの鎮座記事の後にあることについては後文「乃參上天^{云々}の事へ云續むためなり」と処理しているなど、イザナキへの発言と解釈がある一方で、榎木恵子が「この場面での登場者はスサノヲを除いては誰もいない。したがってこの発言は他者に向けられたものではなく、自己に向つて発せられた言わば内的発言であり、〈独白〉であると把える事が出来るだろう。通常の場合、自己が自己に向つて偽りの独白をする事はある得ないのであるから、この発言の内容は、スサノヲの内面をそのまま現すものであり、真実として認める事が可能である。この信頼すべき発言によれば、スサノヲが

高天原に立ち寄ったのは姉に別れを告げる為であった。」と述べている⁽⁵⁾ようにスサノヲの独白とする解釈も成り立つ。

この後スサノヲは、アマテラスに対して自らの昇天の目的を「以為請將罷往之狀參上耳。」と説明し、「無異心」「無邪心」と釈明する。先の独白を信じる限り、このスサノヲの発言もスサノヲの本心からなるものと信じる以外にない。

しかしながら、後の勝佐備神話におけるスサノヲの乱行は、アマテラスを天石屋戸に籠らせてしまい、結果、訪れた暗黒の高天原に存在しているのは、各界を統治し得る三貴子の内では、スサノヲだけということになっているではないか。

「妣国根之堅州国に退きたい」と言いながら高天原に昇り、「高天原を奪おうなどという邪心はない」と言いながら、アマテラスを追いやり、高天原を自らの独擅場と為す。スサノヲの言葉と行動の間には明らかにずれがある。そして発言が偽りのない心情の吐露であるとすれば、スサノヲの心情と行動の間にも、大きなギャップがあると云わねばならない。榎木は「同時時間内における彼の心情と行為の間には矛盾がみられるのである。この矛盾を単純化して示せば、内的¹善意・外的²暴悪」であると指摘し、「スサノヲは、この対立乃至は分裂を保有統括している神格である」と述べている⁽⁶⁾。心は善で、行為は悪という神格を当時とし

ては、認識し得たのであろうか。榎木は後文にて、「(スサノヲの心に關する)アマテラスの解説は、悪の行為は悪心によってひきおこされるといふように、心と行為の間に対応關係、因果關係が存在する事を前提として行なわれている。」と述べている⁽⁷⁾が、そうした認識の仕方こそがごく普通であったのではないか。心と行為とのギャップは、恐らく無条件にはありえず、何らかの理由があつてこそ認められたのではなからうか。スサノヲは、何らかの事情により、自分の思う通りに自分を動かすことが出来ない、自己統御出来ない状態にあるのではなからうか。

「啼伊佐知」に始まるスサノヲの所業について、三村三代は「悪の体現ではなく、自己統御不能の飼いならされていないエネルギーの発現」ととらえるべきではないだろうか⁽⁸⁾と述べている。泣きわめくスサノヲの様子は、「八拳須至于心前、啼伊佐知伎也。」と表現されているが、スサノヲのヒゲは『日本書紀』に「抜鬚髯散之。即成杉。又抜散胸毛。是成桧。」(第八段、一書第五)とある如く、生命力を有しており、スサノヲの持つ強いエネルギーを象徴的に表している⁽⁹⁾と読むことも出来る。そうしたエネルギーが、ここでは青山を枯山に為し、河海を枯渴させる凄まじい「啼伊佐知」の形容として、負の方向へ働いている。「啼伊佐知」は「悪神之音、如狭蠅皆滿、萬物之妖悉發。」という世界を

招いた。『日本書紀』が、国譲り以前の葦原中国を、「有虫火光神及蠅声邪神。復有草木威能言語。」(第九段本文)、「磐根木株草葉、猶能言語。」(同、一書第六)と形容するよう
に、騒音は古代において「秩序以前の世界の象徴」⁽⁹⁾なのであった。ここでのスサノヲは、自身の持つ強いエネルギーを統御し得ていない。

高天原追放(二度目の神夜良比)の後、スサノヲは一変して、穀物をもたらし、⁽¹⁰⁾遠呂智を退治するなど、生産的・英雄的な性質を顕し、寧ろ秩序を守る神となる。前掲の『日本書紀』の伝承における植林のこと、また穀物神たる大年神の親であることなどを考え合わせると、生産性はスサノヲに本来から備わっていた性質だったと想像することが出来る、ここにおいて自らの思いの通りに活動するスサノヲの姿(自己のエネルギーを統御し、生産・秩序をもたらししているスサノヲ)を見ることが出来る。

生産的・英雄的・秩序的でもあり得たスサノヲが、何故に不毛・暴虐・無秩序であったのか。それは、スサノヲが心のままに行動出来なかったこと、自己統御不能であったことに因る、と言えそうである。次にその原因と、では一体何がスサノヲのエネルギーを動かしていたかを考える。

二

「青山如枯山泣枯云々」という「啼伊佐知」の「状」は、「たんに文学的な比喩である以上に、スサノヲのもたらす怖るべき不毛と旱魃への暗示をふくんだ表現」⁽¹¹⁾と見て取れる。この「啼伊佐知」が招いた、騒音に満ちた無秩序な世界は、後の天石屋戸条におけるアマテラス不在のスサノヲのみが活動する常夜世界(萬神之声者狭蠅那須満萬妖悉発)と同じであり、その常夜世界を招来したのはスサノヲの農耕妨害・新嘗妨害に他ならなかった。「啼伊佐知」は、高天原追放前のスサノヲの、不毛・無秩序を招く「状態」を最も象徴的に、一言にて表していると言える。

スサノヲは何故に泣いたのか。前述したように、スサノヲの言葉と行動、心情と行動とが一致しない以上、「欲罷妣国根之堅州国。故哭」というスサノヲ自身の答をそのまま真実と認めることは出来ない。果たしてスサノヲは自らが泣いている理由を了解しているのだろうか、そもそも自らの意志で泣いているのだろうか。そういうところから疑ってみるしかないであろう。「啼伊佐知」の原因説明はスサノヲの外から客観的に試みられなければならない。そこで参考となるのが、ホムチワケ(ホムツワケ)とアヂスキタカヒコに関する伝承である。

○故、率遊其御子之状者、在於尾張之相津、二俣樞作二俣小舟而、持上来以浮倭之市師池、輕池、率遊其御子。然是御子、八拳鬚至于心前、真言登波受。故、今聞高往鶴之音、始為阿芸登比。……………見其鳥者、於思物言而、如思爾勿言事。

於是天皇患賜而、御寢之時、覺于御夢曰、修理我宮如天皇之御舍者、御子必真言登波牟。如此覺時、布斗摩邇邇占相而、求何神之心、爾崇、出雲大神之御心。故、其御子令拜其大神宮將遣之時、令副誰人者吉。爾曙立王食卜。故、科曙立王、令宇氣比白、因拜此大神、誠有驗者、住是鷲巢池之樹鷲乎、宇氣比落。如此詔之時、宇氣比其鷲墮地死。……………

故、到於出雲、拜訖大神、還上之時、肥河之中、作黒巢橋、仕奉假宮而坐。爾出雲国造之祖、名岐比佐都美、飭青葉山而、立其河下、將獻大御食之時、其御子詔言、……………

〔古事記〕中卷 垂仁天皇)

○大神大穴持命御子 阿遲須積高日子命 御須髮八握子生 昼夜哭坐之 辭不通 爾時御祖命 御子乘船而率巡八十嶋 宇良加志給鞆 猶不止哭之 大神 夢願給 告御子之哭由 夢爾願坐 則夜夢見坐之 御子辭通 則寤問給 爾時 御沢申 爾時 何処然云問給 即御祖前 立去出坐而 石川度 坂上至留 申是処也

爾時 其沢水活出而 御身沐浴坐……………依此 今産婦 彼村稻不食 若有食者 所生子已不云也

〔出雲國風土記〕仁多郡三沢郷)

ホムチワケの場合は「八拳鬚至于心前、真言登波受」とのみあって、涕泣のことは見えないが、『日本書紀』に「譽津別王、是生年既卅、髻鬚八掬、猶泣如兒。常不言。」(垂仁天皇二十三年九月)とあるのにより補うことが出来る。そもそも「真言」とは「真実の言葉」の意であり、「真言と真事とは不可分」であるという。訳の分からぬ言葉は「真言」ではなく、「真言とはぬ」のと泣きわめくのはそう大差ないと思われる。

泣くことが、どれもヤツカヒゲ云々という独特な表現とともに語られ、一語の解釈をするならば、「成人してまで」ということになろうが、この表現が他所で、泣くこと以外に関わって用いられていることはない。しかも全ての伝承が出雲と関わりを持っているのである。ヤツカヒゲが生えるまで泣いてばかりいるのは、ひとつことではかなく、三者が同じ状態にあるのは疑いのないところである。

そうした「啼伊佐知」の原因が、はっきりと記されているのはホムチワケの場合だけであり、それによると神の祟りによるという。『尾張國風土記』逸文(『新日本紀』所引)でも、ホムチワケの「不能言」は、神が祝人を求めて発し

た信号であったとされている。

次にアヂスキタカヒコの場合であるが、これに関しても、佐藤正英が「オホナモチの夢に神が現われたことからして、それが神の祟りによることは明らかである。」と指摘している通りに理解してよいであろう。「御子辞通」との告知があり、それが実現したのであるから、神がアヂスキタカヒコを支配していたわけである。又、崇神記・紀（五年、七年十一月）の大物主神の例、允恭紀（十四年九月）の淡路島の祟り神の例にもあるように、神は人に何かを（多くの場合に祭祀を）要求する時に、「異常」（祟り）を以て信号を送り、その後、夢なり、ト占なりに託して神意を伝えてくる。アヂスキタカヒコの話は、こうした「異常」↓「夢の告知」というパターンに当て嵌まっている。

守屋俊彦は、ホムチワケ・アヂスキタカヒコが、ともに舟に乗ったとあることや、アヂスキタカヒコが『出雲國風土記』の別伝「昼夜哭坐 仍其処高屋造 可坐之 即建高椅 可登降養奉」（神門郡高岸郷において、高屋を居とされていること等に、「神と同じような待遇をうける神人の姿」「神がかりしてゐる神人の姿態」を見、「啞の発する言葉ともいへないものが神言として受け取られたのではあるまいか。」と述べている。「真言登波受」「阿芸登比」、尋常ならざることとして描かれているこうした事態が、何らか

の神意の頭れを意味しているのは間違いない。ホムチワケもアヂスキタカヒコも自らの意志とは全く無関係に、泣き通していたのである。何故泣くか、それを本人が知ろう筈もない。事態を把握し解決すべく、唯一の手段として、「夢」「ト」「占」「宇気比」「神覚」といった具合に、周囲は神との対話を図るのである。

佐藤は、ホムチワケ・アヂスキタカヒコの場合と同様、スサノヲには祟り神が憑いていると説いた。卓見である。右にも述べた通り、特殊な表現の一致からしても、三者は同じ状態にあると考えるべきである。「欲罷妣国根之堅州国。故哭」、話し始めたスサノヲは、「啼伊佐知」をこのように理由づけたが、もとより自分の意志で泣いていたわけではない。スサノヲの発言は自身の行動に対するひとつの解釈でしかない。言葉に反するように、高天原に昇るのは、その解釈が違っているからに他ならない、と考えられる。或は、スサノヲは、イザナキが神との対話を図ってした質問に対して、神の意志を伝えんと試みたのかもしれない。それにしてもこの希望が、神の意志の正しい理解でないことは、イザナキの許可（神夜良比）を得たにも関わらず、希望に反して、高天原へ昇ることによって明らかである。いずれにせよスサノヲは、自らの「啼伊佐知」の理由、換言すれば自らを泣かしめている神の意志を理解してはいな

いものと思われる。

三

アマテラスは、スサノヲの昇天に高天原奪略の企みを見る。それに対してスサノヲは「無邪心」「無異心」と釈明する。前に述べた通り、スサノヲは意識的に嘘をついてはいないものと思われる。しかし、彼の行動は常に言葉とは反対の方向にむかつて進行している。さて、スサノヲの心の「清明」か否かは、「宇氣比」においていよいよ神の裁定を受けることになる。ところが『古事記』における宇氣比神話の場合、神意を判断する（勝敗を決する）基準となるべき前提条件のないままに行われ、故に結果は曖昧に終わっていると言わざるを得ない。かつて筆者は、この曖昧さこそが『古事記』における宇氣比神話の主題を支える条件設定ではないかとする意見を述べた¹⁸。手短かに論旨を述べておく。

ウケヒという方法によって、ことの正否を神に尋ねる時、通常は「AならばB」という条件・前提を設定する。この場合、神の方がその設定に基づいて神意を伝えてくるので、結果は一目瞭然に疑う余地もなく顕れる。例えば、『古事記』においても、木花之佐久夜毘売は、「吾妊之子、若国神之子者、産不幸。若天神之御子者幸」と定めた上で火中出産を

敢行し、無事なる出産を以て子の所屬を確定し、身の潔白を証している。また、先に挙げた垂仁記のホムチワケの伝承においても、「因拜此大神、誠有驗者、住是鷺巢池之樹鷺乎、宇氣比落。」という設定があり、鷺の落ちたことを以て夢の覚の信憑性は証明されている。スサノヲの清明心に関するしても、『日本書紀』全伝承は一致して「男神↓清心」という条件設定を持ち、男神を生み出したスサノヲをウケヒにおける勝者と認定している。

『古事記』の場合には、こうした予めの設定がないままウケヒ生みが実習され、その結果に関しては、次のように述べられている。

○速須佐之男命、白于天照大御神、我心清明。故、我所生子得手弱女。因此言者、自我勝云而、於勝佐備、……女神を得て勝利したとは、他の伝承と著しく異なっている。イザナキ・イザナミによる国生み神話の場合など、記紀共に女子先唱を不吉としており、『古事記』が殊更に女性優位の思想に影響されているとも考えにくい。アマテラスの珠を物実として、スサノヲの行為によって誕生した五男神の中に、皇祖アメノオシホミミが含まれているが、その神名には、「正勝吾勝勝速日」が冠せられており、ウケヒにおける勝利の意を表していると考えられる。とすれば、スサノヲはこの神を為したことにより勝利したか、或は、この神

の所屬が物実の主であるアマテラスのもとと定まった瞬間に勝利を逃したのか、ウケヒの結果はそのどちらかであると考えられる。事実として、女神には「正勝吾勝」が含まれていない。そもそも右の判定は、スサノヲ自身の言葉・判断でしかないのである。スサノヲによる神意の解釈なのである。

前提のないウケヒにおいて、神意はどのように顕れるか分からない。全く神に任されているのである。次にカゴサカ王・オシクマ王の叛逆物語から、ウケヒ狩の場面を引く。

○時薺坂王・忍熊王、共出菟餓野、而祈狩之曰、若有成事、必獲良獸也。二王各居僻廐。赤猪忽出之登僻廐、昨薺坂王而殺焉。軍士悉慄也。忍熊王謂倉見別曰、是事大怪也。於此不可待敵。則引軍更返、屯於住吉。

〔『日本書紀』神功皇后撰政元年二月〕

○(神功) 上幸之時、香坂王、忍熊王聞而、思將待取、進出於斗賀野、為宇氣比狩也。爾香坂王、騰坐歷木而是、大怒猪出、掘其歷木、即昨食其香坂王。其弟忍熊王、不畏其態、輿軍待向之時、赴喪船將攻空船。……………(戦いの結果、忍熊王は敗れ、海に身を投げ死ぬ)

〔『古事記』中巻 仲哀天皇〕

神功紀の場合、「良獸獲得(狩の成功) ↓ 戦勝」と予め決めた上で狩を行い、オシクマ王は、カゴサカ王が赤猪に殺さ

れたことを「大怪」と判断して、ひとまず軍を引く。それに対して、仲哀記のオシクマ王は、カゴサカ王の変死に何らの不吉を感じることなく、謀反を実行し、敗北して死に到る。この場合、オシクマ王が敗戦した原因は、ウケヒ狩において神意をはかりかねたことによるという文脈に読み取れる。ウケヒ狩における吉凶の判断基準が、狩の成否にあるのは記さずとも自明の事であると言えるが、神功紀のようにそれを明記したのでは、仲哀記の文脈は成り立たない。仲哀記は前提を省くことによって、オシクマ王に神意の誤解、或は神意の発現に気付かないという失敗を犯させる、そういう余地を与えていると言えるだろう。前提を欠くことは、ウケヒ実習者に神意の判断を要求する。そこで神意の理解力が試されるのである。言うまでもなく、古代にあつて、神との対話能力、神意理解力の有無は、政(まつりごと)執行者の資格にも関わる程の重要性を持っていた。例えば、ヤマトタケルは天皇に準じた扱いを受けながら、神の正身を使者と誤認し、言挙げしたのをきっかけに、力を失い崩御に向う。或は、仲哀天皇は皇后に憑いた神の託宣を信用せず、「天下者、汝非応知国。汝者向一道。」〔『古事記』〕と神に天下統治権を否定されて崩御に到る。

さて、スサノヲはウケヒの結果を先の通りに読み、発言した。しかしそれは神意の誤解であつた。『古事記』はウ

ケヒの前提を省くことで、スサノヲに神意誤解の余地を与えていると言えるだろう。スサノヲはここにおいて、神との対話能力を試され、能力不足を暴露する。それはスサノヲに政（まつりごと）執行者としての資格のないことの決定的な根拠となるのである。

四

初めに指摘した、スサノヲの発言と行動、心情と行動とのギャップについては、述べたところで概ね説明がつきそうである。スサノヲは何らかの神の支配を受け、「啼伊佐知」、またその他の行動をとっている。自己統御出来ない状態にあると言ってよい。そして、前節にて述べたように、スサノヲには神との対話能力・神意理解力が欠けていた。自らに憑いた神が、何を要求しているのか、何をしようと考えているのか、スサノヲには分からない。「啼伊佐知」の理由については、自分の欲求を以て答えたが、それは神の意志ではなく、神はスサノヲを高天原に昇らせた。何故に昇天するか、これも自分には分からない。高天原略奪の邪心はないとスサノヲは宣言するが、結局のところアマテラスを追いやり、無秩序な世界を招く。「悪神…」「萬神…」とは『古事記』にのみある表現である。スサノヲの周囲で悪神・萬神がざわめく、そういう状況に響いてくる表現だ

と言える。

ところで、いったいスサノヲには如何なる神が憑いているのか。倉野憲司は、ヤツカヒケ云々の形容を持つスサノヲ・ホムチワケ・アヂスキタカヒコには、共通して雷神の性質が認められると説いている⁽²⁰⁾。倉野は、アヂスキタカヒコは賀茂の大神であり、もとより雷神であるとした上で、ホムチワケ・アヂスキタカヒコが共に船に乗っていることを、『日本霊異記』の説話等に見える船と雷神との密接な関係に因るとし、ホムチワケが火中にて生まれるのも、雷を火の運搬者と考える古い信仰を反映したものと説明している。そうしてスサノヲに関しては、「須佐之男命に雷神の性質の見られることはもちろんである」として、詳しくは述べていないが、「啼伊佐知」「国土皆震」「山川悉動」や種々の乱暴を考えればよいのであろう。それはスサノヲの高天原追放前の姿であって、彼の普遍的な性質ではない。とすれば、スサノヲには雷神が憑いていたのかも知れない。雷神と言えば、黄泉国のイザナミに憑いていたのも八雷神⁽²¹⁾であった。イザナミは大八島国を生み、多くの神々を成し、正に生産の神であったが、死後黄泉津大神となり人に死をもたらず神に一変した。生産から不毛へ、スサノヲとは反対方向の、そしてスサノヲに匹敵する大変貌である。性格を一八〇度急転させる神は、二神を除いて他には見当た

ないように思う。やはりこれほどの変化は無条件には起こり得ず、二神に共通した設定を見るべきではなからうか。

スサノヲが「根国」と言わず、「妣国」と言ったのは、この雷神の支配を受けていたからかも知れない。「妣」を「古事記傳⁽²²⁾」のように解釈してイザナミのこととするのには、いささか躊躇せざるを得ないが、「妣国」が死者のイメージの強い名称であるとは言える。イザナキにとっては、最も忌むべき所であり、「大く忿怒った」のも領ける。

さてスサノヲは高天原追放（二度目の「神夜良比」）の後、生産的、英雄的、秩序的な性質を現す。イザナキによる「神夜良比」には従わなかったスサノヲが、この度はすんなりと高天原から退去するのは何故だろうか。二度目の「神夜良比」はいったいどう違うのだろうか。

○於是八百萬神共議而、於速須佐之男命、負千位置戸、亦切鬚及手足爪、令祓⁽²⁴⁾而、神夜良比夜良比岐。

スサノヲの追放が大祓と関係することは間違いない。鬚や爪が切られるのは、これらが「みな身体に生じ、しかも身体から分離しうるもの」であり、「これらを分離することによって、これらに罪を移し身を浄めることができる」という考えに基づくのである。⁽²⁶⁾ スサノヲはこの祓により、祟神を払拭され身を浄められた。⁽²⁷⁾ 自らの意志どおりに行動し、エネルギーを自己統御し得る状態となった。心に反して、

高天原を支配する必要はもはやなく、追放処分には逆らう根拠もなくなったと言える。八百萬神は、アマテラスの照明による世界統治を決定し、統治者としては不適なスサノヲを高天原から追放した。⁽²⁸⁾

スサノヲはこの後、出雲社会において、秩序を守る英雄として活動するのである。後にスサノヲは根国に住むことになる。そこは決して「妣国」ではなかった。そうしてその根国より、子孫の大国主神をして悪神退治と国作りをせしめ、天孫に譲り得る国土の整備を目指すのである。それは、アマテラスの照明のもとでの事業なのであった。⁽²⁹⁾

筆者は、暴虐神としてのスサノヲと、英雄神としてのスサノヲとの違いが、高天原・出雲という各々の場の相違に因るとする考えを採らない。出雲へ降ったスサノヲは、国つ神である手名稚・足名稚に「天照大御神之伊呂勢者也。故、今自天降坐也」と名乗り、二神は対えて「然坐者恐」と言う。出雲世界の価値観と高天原のそれとは大差ない。少なくとも正反対ではないのである。

五

述べて来たように、『古事記』という作品は、スサノヲをひとつの神格として、内部で破綻させることなく、描き得ていると思う。本来的なスサノヲの英雄性・生産性を否定

することもなく、高天原の主宰神たり得ないことを、根拠を以て矛盾なく示している。神に憑かれ、そして神との対話が出来ないでいるスサノヲは、決して彼の本質に関わりなく、乱暴を働く⁽²⁷⁾。行動と心情のギャップは、スサノヲの心が本来的に荒廃していないことを示している。英雄であることと、政(まつりごと)執行者として不適任であることは、矛盾しない。ヤマトタケルもそうであった。

さて、最後に『古事記』と『日本書紀』との比較を行いながら、纏めをしたいと思います。『日本書紀』本文は「日神⁽²⁸⁾光華明彩・靈異之兒」「月神⁽²⁹⁾光彩並日」として二神には天上世界が相応しいと語り、その後、蛭子を挟んでスサノヲが生まれ、スサノヲに関して「有勇悍以安忍。且常以哭泣為行。故令国内人民、多以天折。復使青山變枯。故其父母二神、勅素戔鳴尊、汝甚無道。不可以君臨宇宙。固當遠適之於根国矣。遂逐之。」(第五段、本文)と記述する。もとよりスサノヲは性格が荒々しく残忍で、人に死をもたらず悪神であり、根国にいくべき存在と決め付けられている。スサノヲの性格に関しては、この後にも「天照大御神、素知其神暴惡」(第六段、本文)と記されている。それに対して『古事記』は、地の文において、一度もスサノヲの性格そのものを特定の言葉を以て規定することなく、スサノヲを三貴子のひとりとして、アマテラス・ツクヨミと同等に

並べて始め、その後、筋書きの中で、高天原統治者として不適であることを示していく。

『日本書紀』本文において、初めから根国退去を命じられたスサノヲは、姉に別れを告げるべく、イザナキの許可を得た上で昇天する。もとより異心などあろう筈もない文脈だと言え、ウケヒにおいてスサノヲの清心は証明される⁽³⁰⁾。そうして後の文脈は次の通りである。

○是後、素戔鳴尊之為行也、甚無狀。何則天照大神、以天狹田・長田為御田。時素戔鳴尊、春則重播種子、且毀其畔。秋則……………(アマテラスのイハヤ籠り↓復活)……………諸神帰罪過於素戔鳴尊……………已而竟逐降焉。(『日本書紀』第七段本文)

「是後」という時間設定はあまりに唐突しかも曖昧である。前段にて清心を証明されたスサノヲに、アマテラスをイハヤに籠らせる為の乱行を働かせなければならぬ。その為にこうした無理な時間設定が必要だった。そうしてスサノヲの追放も、「為行也、甚無狀」という以前と何ら変わらぬ理由によって行われる。同じ事が繰り返され実行されたのであって、その間にウケヒ神話が挟まれているに過ぎない。『日本書紀』第七段の一書(第三)が、イハヤ↓ウケヒの順になっいて、この辺りが神話体系の中であまり固定されていない部分であることが知られるが、それだけに、ど

う段落を繋いでいるかを記紀両書の問題として考えることが出来るのである。『日本書紀』本文の場合、各段落でのスサノヲの行動・神性は明瞭である。しかし、それだけに体系神話を通しての神性が曖昧であると言わざるを得ない。暴悪だから追放される。では清明であったスサノヲは何だったのか。

『古事記』の方には、物語の文脈に切れ目がなく、だから強引な時間の設定を要しない。スサノヲの変化も状態の變化として説明がされていて、神性そのものには矛盾がない。だから、「貴い英雄として、アマテラスの好敵手たり得ているわけであり、初めから根国行きが決定されていたわけではない。その後の文脈において、政（まつりごと）執行者として不適任であることが、確たる根拠を以て示され、アマテラスには及ばない存在として高天原を追われる。こうして、アマテラスの引き立て役としてのスサノヲが『古事記』の内部において完成されていると思われるのである。

注

(1) 三谷邦明が「アマテラスは」イザナキより『汝命は、高天原を知らせ』という命令を受けているものの、又、『天照大御神』という神名そのものがある程度の示唆を与えてはいるものの、彼女が果たしている役割・機能（照明と

いう機能）は、この段（天石屋戸段）に至るまで記されていなかった。（括弧内松本注）「アマテラスは、自らが籠もることによって、自己の存在を開示することができた。」と述べている（『天の石屋戸』——山路平四郎・窪田章一郎編、古代の文学3『古事記』、七二頁）。又、石屋戸段において、高天原と葦原中国が共にアマテラスの秩序によって蔽われていることが確認されているというのは、神野志隆光の説（『古事記の世界観』六九頁）である。共に首肯すべき卓見である。

(2) 岡田精司（『古代王権の祭祀と神話』一八九―一九四頁）の説に従い、伊勢本系の「路」を採用する。

(3) 倉野憲司『古事記全註釈』第二卷三四頁、参看。

(4) 本居宣長『古事記傳』七之卷（本居宣長全集第九卷三〇六頁）。また、西郷信綱（『古事記注釈』第一卷二五〇頁）もイザナキに対する発言と見、鎮座記事は括弧に入れて読むべきだと指摘している。

(5) 棚本恵子「スサノヲ神話の構想」（『古代研究』第一五号、昭和五八年二月、三六頁）

(6) 棚本、前掲論文（5）、三六―三七頁

(7) 棚本、前掲論文（5）、三九頁。括弧内松本注。

(8) 三村三千代「スサノヲ試論」（稲岡耕二先生還暦記念『日本上代文学論集』二七三頁）

(9) 中西進「天つ神の世界」（古事記をよむ1）一四一頁

(10) 詳しくは述べないが、五穀の起源の神話は、何らかの理

由があつて石屋戸神話の後に置かれているものと現在のところ考えている。

(11) 西郷『古事記の世界』六六頁

(12) 『時代別国語大辞典』上代編六七頁

(13) 佐藤正英「スサノヲはなぜ泣くのか 原郷世界への衝迫(一)」「理想」六二二、昭和五九年五月、四頁

(14) 守屋俊彦「素戔嗚尊の涕泣神話」(有精堂日本文学研究資料叢書「日本神話I」所収二〇〇―二〇一頁)。西宮一民も「啞は神異の人格を表す。」と述べている(新潮日本古典集成「古事記」一四九頁、頭注一一)。

(15) 「神鏡」は「尾張國風土記」(『釈日本紀』所引)の伝承による。

(16) 佐藤、前掲論文(13)、五頁。高崎正秀は、泣きいさちを「神下ろしの呪法」と見ている(『物語文学序説』高崎正秀著作集第五卷、一七二頁)。何らか、神の頭れととるべきであらう。

(17) 佐藤は「欲罷妣国根之堅州国」を「スサノヲのことばであると同時に、スサノヲに憑いた祟り神のことばであると解されよう。」と説いている(妣が国へ 原郷世界への衝迫(三))―『理想』六一四、昭和五九年七月、一一―一三頁)。この後の発言も神によるものか。とすると行動と言葉のギャップをどう説明したらよいか。

(18) 拙稿「宇氣比」神話から「天石屋戸」神話へ(『学術研究』第四一号―国語国文学編一、平成五年二月、一三

―二三頁)

(19) 森昌文「追放されるスサノヲ像―清明心からの乖離―」(『国文学研究』第一〇〇集、平成二年三月、九―一一頁)に、スサノヲの発言を疑う論が展開されていて、参考となる。

(20) 倉野、前掲書(3)、三三五―三三六頁。アザスキタカヒコの雷神的性質については、西宮校注、前掲書(14)八三頁、参看。

(21) 福島秋穂は、「雷と蛇とは密接な関わりを有するが、記紀両書に載録された八雷神(八色雷公)に関する話を見る限り、其処には「雷」の文字が用いられ、火雷・析雷(裂雷)などが誕生しているのであるから、同譚の原創作者の意識の如何に関わらず、記紀両書の作成者、或いは両書の作成者が既存の文書資料に載録されていた同譚の表記を其の儘採用したのであるとすれば、其の文書の作成者が、其れを既に蛇としてではなく、雷其のものと考えていたことは明白である。」と述べ、「土雷」「伏雷」など、それまで雷そのものとして解するに必ずしも十分な理由が示されていないにもかかわらず、説得力のある根拠を示して右の説を補強している。(『記紀に登場する八雷神(八色雷公)をめぐって』―『記紀神話伝説の研究』所収一〇八―一二三頁)

(22) 本居、前掲書(4)、三〇二―三〇三頁

(23) 『古事記』が根国妣国を黄泉国と同じものとして位置づ

けようとしていることについては、神田典城「記紀の出雲神話形成」(『日本神話論考―出雲神話篇―』所収八―二五頁)に詳しく述べられている。また西郷は、同じ国でありながら、「妣国」「根国」「黄泉国」などという言い方は、文脈に依じてその国のそれぞれ異なる側面を言い表しているのであって、必ずしも交替可能ではない、という正鵠を射た指摘をしている(前掲書(4)、二五四―二四六頁)。

(24) 西郷「前掲書(4) 三五〇―三五二頁」等の説に従い、「祓」を採用する。

(25) 西條勉「スサノヲの追放と大祓―(神代)の論理構造に關して―」(『国文学研究』第七五集、昭和五六年一〇月、一五―二三頁) 参看。

(26) 西郷「スサノヲの鬚」(『日本文学』第二卷第八号、昭和四八年八月、一二頁―一三頁)。なお、鬚・爪に關しては「切」る(「抜」くを含めても同じ)とだけあり、その後のことについて一切ふれていないのは、それらを身体から切り離すことに意味があったからであろう。これらが一種の物質として神々に留められたとする考え(『日本古典文学大系』『日本書紀』上、一―二六頁頭注五・五六―二頁補注1―九〇―『金枝篇』に紹介されている事例に拠る)はこの場合には当て嵌まらないように思う。「留」めるより「切」り離す方が重要だったわけである。

(27) 佐藤が、「スサノヲは、それ自身において、秩序を破

り、不毛と早魃をもたらすのではない」「スサノヲは祟り神そのものではなく、あくまで祟り神に憑かれた神である」と述べている(『青山は枯山なす 原郷世界への衝迫(二)』―『理想』六一三、昭和五九年六月、一六頁)の
と一致する。

(28) 八百萬神が、浄化されたスサノヲを何故に追放したのかについて一考を要する。明確な解答は用意出来ていないが、試みに言えば、統治者として相応しくない「貴子」(各界の王となり得る存在)が高天原にいないことは出来ないとする考えに基づくのかも知れない。ヤマトタケルも都に留まることを許されることはなかった(都は地上に復元された高天原である)。猶、今後の課題とさせて戴きたい。

(29) 国作りについては、別稿「『古事記』の国作り神話について」(『学術研究』第四二号―国語国文学編―平成六年二月発行予定)において詳述する。

(30) 『日本書紀』本文のウケヒをスサノヲの「負」と解し、スサノヲは「日本書紀」本文において、一貫して悪神であるという説があるが、筆者は賛同しない。ウケヒの前提は、「所生」子が男(女)ならば……というのであり、「スサノヲ」所生神、号曰正哉吾勝……の時点で、スサノヲは清心を証明し、後に皇祖オシホミミがアマテラス側に帰属するのであり、一書(第三)や第七段の一書(第三)の如き、皆そつなっていて、生まれた子がどちらの子とな

るかは、ウケヒには関わらない。ただ各伝承はスサノヲの勝利に焦点を当てるか、皇祖のアマテラス(日神)への帰属を強調するかによって違いを生じている。例えば第六段一書(第三)の「(日神曰)『汝若不有奸賊之心者、汝所生子、必男矣。如生男、予以為子、而令治天原也』……日神方知素戔鳴尊、元有赤心、便取其六男、以為日神之子、使治天原。』という伝承では、スサノヲの勝ちが明白だが、男神が日神の子となる理由は説明されない。対して本文の方では、「物根云々」の説明により皇祖オシホミミがアマテラスの子であることに確たる根拠が与えられ、相対的にスサノヲと男神オシホミミとの関係は軽くなっている。『日本書紀』は、「天下之王者」へ続く皇統譜を重視して本文選定を行ったのであって、結果として、スサノヲの勝利が他伝に比べて表に出なくなったものと考ええる。

※ 本稿で引用した『古事記』『日本書紀』『出雲國風土記』の本文は、各々、日本古典文学大系本によった。但、注(2)(24)で示した二箇所については改め、割注は全て省略した。猶、便宜上常用漢字に改めたところがある。傍線・括弧内注などは松本が記入したものである。

(付記)

平成五年度古事記学会大会(六月二〇日、於富山県高岡文化ホール、高岡市万葉歴史館共催)において、

本稿の内容の一部を口頭にて発表した。席上、諸氏より貴重なご意見を頂戴した。誌面を借りて深謝申し上げたい。