

『古事記』『日本書紀』コノハナノサクヤビメ神話

—心理表現と物語の違いについて—

峯岸加奈

一、はじめに

本稿は、天孫ホノニニギとコノハナノサクヤビメとの婚姻・出産に関する物語（通称コノハナノサクヤビメ神話。以下サクヤビメ神話）について、「はぢ」「いかり」「うらみ」といった心理表現に注目し、比較を行うものである。取り扱う記事は、『古事記』上つ巻、『日本書紀』神代卷第九段の正文、一書第二、一書第五、一書第六の五つである。これらは共通して、冒頭でホノニニギとサクヤビメの婚姻、次にサクヤビメの一夜孕み、次にホノニニギによる不貞の疑いと、サクヤビメの証明行為を語っており、物語の骨格が酷似している。しかし細部を見てみると、登場する神や、各場面での記述の割き方、神の発言内容などに細かな違いが見られる。「はぢ」「いかり」「うらみ」の心理表現の有無も、その違い

の一つである。

中でも、「はぢ」は『古事記』と『日本書紀』一書第二にのみ見られる心理表現だが、『古事記』ではサクヤビメの父オホヤマツミ、『日本書紀』ではサクヤビメと、姉のイハナガヒメの心理表現として記述されている。

サクヤビメ神話内の「はぢ」について言及する先行研究は多数見られるが、簡潔に触れる程度に留められたものが多い。また、サクヤビメ神話に関する研究（注2）において、心理表現をもとに『古事記』と『日本書紀』を比較検討する論は、管見では見受けられない。

そこで本稿では「はぢ」「いかり」「うらみ」——特に「はぢ」——の心理表現に焦点をあて、『古事記』と『日本書紀』の比較を試みる。心理表現に係わる神、心理表現が用いられる文脈について整理することで、それぞれのサクヤビメ神話が持つ特徴の一端に触れることができるものと考ええる。

取り扱ふ記事の引用は以下の通りである。

【本文】^(注3)

『古事記』

是に、天津日高日子番能邇々芸能命、笠沙の御前にして、麗しき美人に遇ひき。爾くして、問ひしく、「誰が女ぞ」ととひしに、答へて白ししく、「大山津見神の女、名は神阿多都比売、亦の名は木花之佐久夜毘売と謂ふ」とまをしき。又、問ひしく、「汝が兄弟有りや」ととひしに、答へて白ししく、「我が姉、石長比売在り」とまをしき。爾くして、詔ひしく、「吾、汝と目合はむと欲ふ。奈何に」とのりたまひしに、答へて白ししく、「僕は、白すこと得ず。僕が父大山津見神、白さむ」とまをしき。故、其の父大山津見神に乞ひに遣りし時に、大きに歡喜びて、其の姉石長比売を副へ、百取の机代の物を持たしめて、奉り出だしき。故爾くして、其の姉は、甚凶醜きに困りて、見畏みて返し送り、唯に其の弟木花之佐久夜毘売のみを留めて、一宿、婚を為き。

爾くして、大山津見神、石長比売を返ししに困りて、大きに恥ぢ、白し送りて言ひしく、「我が女二並に立て奉りし由は、石長比売を使はば、天つ神御子の命は、雪零り風吹くとも、恒に石の如くして、常に堅に動かさず坐さむ、亦、木花之佐久夜比売を使はば、木の花の榮ゆる

が如く榮え坐さむとうけひて、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」といひき。故是を以て、今に至るまで、天皇命等の御命は、長くあらぬぞ。

故、後に木花之佐久夜毘売、参み出でて白ししく、「妾は、妊身みぬ。今、産む時に臨みて、是の天つ神の御子は、私に産むべくあらぬが故に、請す」とまをしき。爾くして、詔ひしく、「佐久夜毘売、一宿にや妊みぬる。是は、我が子に非じ。必ず国つ神の子ならむ」とのりたまひき。爾くして、答へて白さく、「吾が妊める子、若し国つ神の子ならば、産む時に幸くあらじ。若し天つ神の御子ならば、幸くあらむ」とまをして、即ち戸無き八尋殿を作り、其の殿の内に入り、土を以て塗り塞ぎて、方に産まむとする時に、火を以て其の殿に著けて産みき。故、其の火の盛りに焼ゆる時に生める子の名は、火照命（此は、隼人の阿多君が祖ぞ）。次に、生みし子の名は、火須勢理命。次に、生みし子の御名は、火遠理命、亦の名は、天津日高日子穗々手見命（三柱）。

『日本書紀』

九段正文

時に彼の国に美人有り。名けて鹿葦津姫と曰ふ。亦是

神吾田津姫と名ひ、亦是木花之開耶姫と名ふ。皇孫、此の美人に問ひて曰はく、「汝は誰の子ぞ」とのたまふ。対へて曰さく、「妾は是天神の、大山祇神を娶り、生める児なり」とまをす。皇孫因りて幸したまふ。即ち一夜にして有娠みぬ。皇孫、信ならじとして曰はく、「天神と雖復も、何ぞ能く一夜の間に人を有娠ましめむや。汝が懐めるは、必ず我が子に非じ」とのたまふ。故、鹿葦津姫忿恨み、乃ち無戸室を作り、其の内に入居りて誓ひて曰く、「妾が娠める、若し天孫の胤ならば、必ず麤け滅びなむ。如し実に天孫の胤ならば、火も害ふこと能はじ」といふ。即ち火を放ち室を焼く。始め起る煙の末より生り出づる児、火闌降命と号す。是隼人等が始祖なり。火闌降、此には褒能須素里と云ふ。次に熱を避りて居しまし、生り出づる児、彦火火出見尊と号す。次に生り出づる児、火明命と号す。是尾張連等が始祖なり。凡て三子なり。

一書第二

時に皇孫、因りて宮殿を立て、是焉に遊息みます。後に海浜に遊幸し、一美人を見す。皇孫問ひて曰はく、「汝は是誰が子ぞ」とのたまふ。対へて曰さく、「妾は是大山祇神の子、名は神吾田鹿葦津姫、亦の名は木花開耶姫」とまをす。因りて白さく、「亦吾が姉に磐長姫在り」

とまをす。皇孫の曰はく、「吾、汝を以ちて妻とせむと欲ふ。如之何」とのたまふ。対へて曰さく、「妾が父大山祇神在り。請はくは、以ちて垂問ひたまへ」とまをす。皇孫因りて大山祇神に謂りて曰はく、「吾、汝が女子を見つ。以ちて妻とせむと欲ふ」とのたまふ。是に大山祇神、乃ち二女をして、百机飲食を持たしめて奉進る。時に皇孫、姉は為醜しと謂し、御さずして罷けたまひ、妹は有国色しとして、引て幸す。則ち一夜に有身みぬ。故、磐長姫、大きに慙ぢて詛ひて曰く、「仮使天孫、妾を斥けたまはずして御さましかば、生めらむ児の永寿からむこと、磐石の如く常存ならましを。今し既に然らずして、唯弟のみ独り御さる。故、其の生めらむ児、必ず木の花の如く移落ちなむ」といふ。一に云はく、磐長姫恥ぢ恨みて唾き泣きて曰く、「顕見蒼生は、木の花の如く俄に遷転ひて衰去へなむ」といふといふ。此、世人の短折き縁なり。是の後に神吾田鹿葦津姫、皇孫を見たてまつりて曰さく、「妾、天孫の子を孕めり。私に生みまつるべからず」とまをす。皇孫の曰はく、「天神の子と雖復も、如何に一夜にして人を娠ましめむや。抑吾が児に非ざるか」とのたまふ。木花開耶姫、甚だ慙ぢ恨み、乃ち無戸室を作り誓ひて曰く、「吾が娠める、是若し他神の子ならば、必ず不幸けむ。是実に天孫の子ならば、必ず全く生れたまふべし」といひて、則ち

其の室の中に入り、火を以ちて室を焚く。時に焔の初め起る時に共に児を生み、火酢芹命と号す。次に火の盛なる時に児を生み、火明命と号す。次に児を生み、彦火火出見尊と号す。亦是火折尊と号す。

一書第五

一書に曰く、天孫、大山祇神の女子吾田鹿葦津姫を幸す。則ち一夜に有身み、遂に四子を生む。故、吾田鹿葦津姫、子を抱きて来進み曰さく、「天神の子、寧にぞ私に養しまつるべけむや。故、状を告し知聞ゆ」とまをす。是の時に、天孫其の子等を見し嘲りて曰はく、「妍哉、吾が皇子。聞き喜くも生れませるかも」とのたまふ。故、吾田鹿葦津姫乃ち慍りて曰く、「何為れぞ妾を嘲りたまふ」といふ。天孫の曰はく、「心に疑ふ、故、嘲る。何ぞ則ち天神の子と雖復も、豈能く一夜の間に、人をして有身ましめむや。固に我が子に非じ」とのたまふ。是を以ちて吾田鹿葦津姫益恨み、無戸室を作り、其の内に入居り、誓ひて曰く、「妾が娠める、若し天神の胤に非ずは必ず亡せむ。是若し天神の胤ならば害るる所無けむ」といふ。則ち火を放けて室を焚く。其の火の初め明る時に躡み誦びて出づる児、自ら言りたまはく、「吾は是天神の子、名は火明命。吾が父何処にか坐しませ」とのたまふ。(中略)然して後に、母吾田鹿葦津

姫、火燼の中より出来りて、就きて称して曰く、「妾が生める児と妾が身と、自づからに火難に当れども、少しきも損はるる所無し。天孫、豈見しつるや」といふ。

一書第六

天孫又問ひて曰はく、「其の秀起つる浪の穂の上に、八尋殿を起てて、手玉も玲瓏に経織る少女は、是誰が子女ぞ」とのたまふ。答へて曰さく、「大山祇神の女等、大を磐長姫と号し、少を木花開耶姫と号す。亦の号は豊吾田津姫」とまをす。云々。皇孫、因りて豊吾田津姫を幸す。則ち一夜にして有身めり。皇孫疑ひたまふ。云々。遂に火酢芹命を生む。次に火折尊を生む。亦の号は彦火火出見尊。母の誓已に驗し。方に知りぬ、實に是皇孫の胤なりといふことを。然れども豊吾田津姫、皇孫を恨みて、与共に言ひまつらず。皇孫憂へたまひて、乃ち為歌して曰はく、

沖つ藻は 辺には寄れども さ寝床も あたはぬかも
よ 浜つ千鳥よ
とのたまふ。

に入居り、誓ひて曰く

一書第六・母の誓已に験し、豊吾田津姫、皇孫を恨みて、与共に言ひまつらず

各場面の文脈を確認する。

『古事記』では、「佐久夜毘売」と共に献上された「石長比売」を「番能邇々苔能命」が返したことで、姉妹の父である「大山津見神」が「恥」を抱く。『日本書紀』九段正文では、「皇孫」に不貞を疑われたことで「鹿葦津姫」が「忿恨」を抱く。一書第二では、まず物語前半部の婚姻場面で、醜さ故に返されたことに対して「警長姫」が「慙」「恥恨」、後半部の出産場面で「木花開耶姫」が「皇孫」に不貞を疑われ「慙恨」を抱いたとある。一書第五では「天孫」に不貞を疑われ、嘲られたことで「吾田鹿葦津姫」が「慙」を抱き、重ねての「天孫」の嘲りに対して「益恨」を抱く。そして一書第六では、一夜で妊娠したことを「皇孫」に疑われ「豊吾田津姫」は「恨」を抱いた、という内容になっている。

さて、「はぢ」「いかり」「うらみ」の字は、「恥・慙」「忿・慙」「恨」と表記される。

『説文解字注』、『廣韻』等によると、「恥」は「辱」「慙」の意を表し、「慙」は「媿」「愧」の意、「慚」は「慙」に同じとある。「忿」は「悁」「怒」の意、「慙」は「怨」「恨」^(注)。「怒」「恚」の意と説明され、「恨」は「怨」の意とある

「忿・慙」と「恨」は、「怨」という共通の意を持っており、近似の語として解されていることが分かる。これに対して「恥・慙」と「忿・慙」「恨」には語の意味に重なる部分がない。「恥・慙」は、「忿・慙」「恨」とは異なる意を持つ語として解されているようだ。

五つのサクヤビメ神話に含まれる「はぢ」「いかり」「うらみ」の用字にのみ注目してみると、『日本書紀』の心理表現の殆どに、「うらみ」の語が含まれていることが分かる。更に九段正文・一書第二・一書第五には、心理表現の後に「誓」「詛」「唾泣」といった「行為」に関する語がみられる。^(注) いずれも、ホノニギの言動を受けたイハナガヒメ・サクヤビメの行動として書かれている。だが『古事記』には、「はぢ」の後に「誓」「詛」「唾泣」といった行為は書かれていない。また「はぢ」には「うらみ」の語も含まれておらず、ここに『古事記』と『日本書紀』との違いが窺える。

また、「はぢ」の心理表現を共通点とする『古事記』と『日本書紀』一書第二をみると、オホヤマツミの「恥」、イハナガヒメの「慙」「恥恨」、サクヤビメの「慙恨」のように、「はぢ」を軸とする心理表現が用いられていることが分かる。だが、オホヤマツミとイハナガヒメ、サクヤビメでは、ホノニギとの関り方と立場が異なるため、それぞれが抱く「はぢ」の中身と「はぢ」を抱く背景には違いが生じていると考える。

そこで次節では、『古事記』のオホヤマツミ、『日本書紀』一書第二のイハナガヒメ・サクヤビメの「はぢ」の中身について、先行研究を参照しながら整理していく。「誓」「詛」「唾泣」については三項でまとめて触れる。

b 『古事記』と『日本書紀』一書第二の「はぢ」について

そもそも「はぢ」は、どのような場面・状況で用いられる心理表現なのだろうか。『古事記』と『日本書紀』の用例を確認してみると、以下のようにまとめられる。

『古事記』

〈用例数〉七例。内、女神・女性の「はぢ」が五例、男神・男性の「はぢ」が二例。

〈内容〉婚姻に関すること、婚姻関係にある当事者の間で生じる「はぢ」が六例。女神・女性の「はぢ」五例には、いわゆるタブーの侵犯による「はぢ」が三例含まれる。

『日本書紀』

〈用例数〉三十八例。内、女神・女性の「はぢ」が十五例、男神・男性の「はぢ」が十九例、未分類四例。

〈内容〉女性の「はぢ」は神代巻に集中している。その殆どが婚姻に関すること、婚姻関係にある当事者の間で生じる「はぢ」で占められている。男

性の「はぢ」は天皇紀に集中している。騙しに遭う、後ろめたさ故の「はぢ」、他者はずかしめるための「はぢ」等の文脈で用いられる。

『古事記』オホヤマツミの「はぢ」は、婚姻に関する物語の中で生じた「はぢ」と言える。しかし、オホヤマツミはあくまでサクヤビメの父である。伊耶那美命・伊耶那岐命や、豊玉比売、ホノニニギとサクヤビメのように実際に婚姻を結ぶ当事者とは立場が異なる。

オホヤマツミの「はぢ」について踏み込んだ言及をしている論は少ないが、山田直巳氏が「本条では結婚を管理しているのは父であり、許可し、姉妹同時婚（姉妹連帯婚）を整えるのも父である。表現のあり方としては、より基本的に一族の「慚」という形で構成をまとめ上げている」と、オホヤマツミが父の立場で「はぢ」を抱くことについて指摘している^(注8)。

最近の研究では、飯田勇氏が更に具体的に、オホヤマツミの「はぢ」は、「契約が侵犯されたことが原因」の「はぢ」であり、「ホノニニギの一方的な契約の違反が、大山津見神の抱いた「恥」の正体なのである」との指摘をしている。飯田氏は、ホノニニギがサクヤビメと出会った際に「汝が兄弟有りや」と姉妹の有無をサクヤビメに訪ねていること、また「百取の机代の物を持たしめて、奉り出だしき」は結納の準

備であることを踏まえて、姉妹の献上はホノニニギの了承のものとの正式な婚姻であったと述べている。^(注9)つまり、オホヤマツミの「はぢ」の背景には、イハナガヒメが返却されたことだけではなく、姉妹を娶るという正式な約束を蔑ろにされたことへの「はぢ」の意も含まれる、と読むことができるのである。

『日本書紀』一書第二のイハナガヒメ・サクヤビメの「はぢ」については、戸谷高明氏の指摘がまとまっており、参考になる。^(注10)戸谷氏は、イハナガヒメの「はぢ」は結婚を拒否されたことにあるように思われるが、その原因が「醜」にあることを押さえておく必要があるとする。そして、「神話の女性たちは「内密にしたいと望んでいるところの劣等な部分の露呈を恐れ」たが、それが他者に「見られる」ことによって恥を見せられた」と述べる。^(注11)加えてサクヤビメの「はぢ」について、「夫に不貞の疑いを受け傷つけられたこと」による「はぢ」であると説明している。

以上が、オホヤマツミの「はぢ」とイハナガヒメ・サクヤビメの「はぢ」の内容・背景である。

『古事記』オホヤマツミの「はぢ」には、正式な約束である婚姻を蔑ろにされたことへの「はぢ」の意が含まれる。『日本書紀』一書第二については、イハナガヒメの「はぢ」は醜さの指摘による「はぢ」であり、サクヤビメの「はぢ」は不貞を疑われたことによる「はぢ」と読むことができるの

である。

三、「はぢ」「いかり」「うらみ」を背景とする「行為」について

a 「誓」「詛」「唾泣」について

『日本書紀』のサクヤビメ神話には、心理表現の後に「誓」「詛」「唾泣」という、行為を表す語が見られる。前項でも触れたように、いずれもホノニニギの言動を受けたイハナガヒメとサクヤビメの行動として書かれているもので、心理表現の語との関りも深い。

「誓」「詛」「唾泣」の内訳をまとめると以下ようになる。

九段正文…鹿葦津姫忿恨み、乃ち無戸室を作り、其の内に入居りて誓ひて曰く

一書第二…誓長姫、大きに慙ぢて詛ひて曰く／＼に云はく、誓長姫恥ぢ恨みて唾き泣きて曰く

…木花開耶姫、甚だ慙ぢ恨み、乃ち無戸室を作り誓ひて曰く

一書第五…吾田鹿葦津姫乃ち愠りて曰く

…吾田鹿葦津姫益恨み、無戸室を作り、其の内に入居り、誓ひて曰く

一書第六…母の誓已に驗し、豊吾田津姫、皇孫を恨み

て、与共に言ひまつらざ

九段正文・一書第二後半部・一書第五・一書第六ではサクヤビメの「誓」が。一書第二前半部ではイハナガヒメの「詛」「唾泣」が記述されている。このことから、『日本書紀』のサクヤビメの証明行為は全て「誓」と記されていることが分かる。

戸谷氏は、イハナガヒメとサクヤビメは「恥」によって「失った面目を積極的に回復」^(注12)するために、「誓」や「詛」を行っていると述べている。では「誓」「詛」「唾泣」は、どのような意味や行為を表しているのだろうか。「はぢ」「いかり」「うらみ」と同様に『説文解字注』、『廣韻』等を参照してみると、「誓」は「約束」「誓約」の意とあり、「詛」は「詛」「呪詛」の意、「唾」は「口液」を指し、「泣」は「泣」、無聲出涕者曰泣」と説明されている。「詛」は、『書経』には「罔中于信以覆詛盟」とあり、「盟」の字と組み合わせ、誓いの意を表す用例がある。また『尚書正義』には、「以言告神謂之祝、請神加殃謂之詛」とあり、「祝」は神に告げる行為、「詛」は神に請う行為と解されている。二項a節で確認した「いかり」「うらみ」(「忿・慍」「恨」)と同じように、「誓」と「詛」は近似の意味を内包した語と言えるだろう。

『日本書紀』内には、サクヤビメ神話の他に、心理表現と呪術的な行為の組み合わせが明記された用例が二つある。神

武天皇紀の「天皇悪みたまひ、是の夜自ら祈ひて寝ませり」と、武烈天皇紀の「真鳥大臣、事の濟らざることを恨み(中略)広く塩を指して詛ふ」である。

神武天皇紀は、道を塞がれた天皇が、そのことを憎悪して、自ら「祈」して寝たという内容で、「祈」によって天皇の夢に天神が表れ、お告げを下す話となっている。武烈天皇紀は、真鳥大臣が、殺される前に塩を呪詛したが、失念して角鹿の塩のみ呪わなかったという話である。「祈」には「求福」「告」の意があり、^(注15)神に願ひ希求する行為を表している点では、「詛」や「誓」にも通じるところがあるように思われる。^(注16)

次に、「唾泣」についてみていく。

「唾」は、「面」との組み合わせで、唾を吐き侮辱することを表す例がある。^(注17)『日本書紀』内の「唾」の用例としては神代下第十段一書第四の、山幸が海神から呪いの方法を教えられる場面が挙げられる。「兄の鉤を還したまふ時に、天孫則ち言ふべきは、『汝が生子の八十連属の裔に、貧鉤、狭狭貧鉤』とのたまふべし。言ひ訖りて、三下唾きて与へたまへ」という記述である。全集や大系の頭注によると、唾は誓約や呪力を固めるためのもので、唾液には霊力が宿るとの考えに依るものだと言われている。また「泣」は、『日本書紀』内では「哭」「啼」「悲」との組み合わせが散見されるが、「血泣」「泣血」といった用例もあり、血が出るほど強い心理

で泣くことを表す。「泣」は、「誓」「詛」等の行為に繋がりが
やすい意味を持つていると言える。

以上、「誓」「詛」「唾泣」の語が持つ意味を確認してきた。

『日本書紀』のサクヤビメ神話では、この「誓」「詛」「唾
泣」の行為が、「恥・慙」「忿・慍」「恨」の心理表現と結び
つけて記述されている。対して『古事記』のサクヤビメ神話
は、「誓」「詛」「唾泣」を含まず、「恥」の心理表現だけが記
述されているのである。

この違いによって、各サクヤビメ神話はどのような物語と
して読むことができるだろうか。

本節で確認した「誓」「詛」「唾泣」の意味を踏まえ、オホ
ヤマツミ・イハナガヒメ・サクヤビメが抱く「はぢ」「いか
り」「うらみ」の違いと、各サクヤビメ神話の違いについて
考察していく。

b 心理表現＋「誓」「詛」「唾泣」について

二項 a 節で示した各サクヤビメ神話における心理表現の一
覧を再掲する。

『古事記』 大山津見神、石長比売を返ししに因りて、大

きに恥ぢ、白し送りて言ひしく

『日本書紀』

九段正文…鹿葦津姫忿恨み、乃ち無戸室を作り、其の内

に入居りて誓ひて曰く

一書第二…誓長姫、大きに慙ぢて詛ひて曰く／＼に云は
く、誓長姫恥ぢ恨みて唾き泣きて曰く

…木花開耶姫、甚だ慙ぢ恨み、乃ち無戸室を作
り誓ひて曰く

一書第五…吾田鹿葦津姫乃ち慍りて曰く

吾田鹿葦津姫益恨み、無戸室を作り、其の内
に入居り、誓ひて曰く

一書第六…母の誓已に験し、豊吾田津姫、皇孫を恨み
て、と共に言ひまつらす

まずは『日本書紀』のサクヤビメ神話から、心理表現＋
「誓」「詛」「唾泣」の記述によって読み取れる内容をまとめ
ていく。

サクヤビメの心理表現「忿恨」「慙恨」「慍／恨」「恨」に
は、ホノニニギに対する「いかり」「うらみ」の心理が表れ
ている。それらは不貞を疑われたことへの「いかり」「うら
み」であり、身に覚えのないことへの疑りに対する心理が表
現されていると言える。故に、九段正文・一書第二・一書第
五には、誓って自身に非がないことを証明するための「誓」
が心理表現の後に書かれているのである（一書第六について
は後に触れる）。

また、一書第二のイハナガヒメの「慙」「恥恨」は、強い

「はぢ」「うらみ」の表現である。「詛」「唾泣」は、イハナガヒメのホノニニギに対する「はじ」「うらみ」の心理に結び付けられており、短命を語る言葉は「はぢ」「うらみ」を背景とするイハナガヒメの呪いとして書かれていることが分かる。

更に細かくみていくと、一書第五では、サクヤビメはホノニニギの言葉に一度「慍」を抱き、再びホノニニギから嘲りの言葉を受けて「益恨」を抱いたとある。一書第五のサクヤビメが抱く「いかり」「うらみ」は、ホノニニギへの問いかけを挟むことで徐々に強まっていく印象を与える。九段正文の「忿恨」、一書第二の「慍恨」とは異なる方法で、サクヤビメの心理が表現されていると言える。

一書第六については語順の違いにも注目したい。一書第六では、まず最初に「誓」によって疑いを晴らしたことが書かれる。その後、ホノニニギに疑われたことに「恨」を抱き、サクヤビメはホノニニギと言葉を交わさなかった（「と共に言ひまつらず」とあり、憂えたホノニニギが歌を詠んだところで場面は括られる。サクヤビメの「恨」が後を引いているのである。

九段正文・一書第二・一書第五は心理表現とそれに関連する行為の語順が「恨」＋「誓」となっているが、一書第六は「誓」＋「恨」となっている。この語順の違いによって、九段正文・一書第二・一書第五は、「誓」によって証明が完了

することで、それ以前に抱いていた「恨」が、一先ずは解消された物語として読むことができる。だが、一書第六は、「誓」による証明が完了した後にも、ホノニニギの疑心に「恨」を抱いているサクヤビメの振る舞いが書かれており、サクヤビメの「恨」が解消されない物語となっているのである。

以上が、心理表現＋「誓」「詛」「唾泣」の記述によって読み取れる『日本書紀』サクヤビメ神話の内容である。この『日本書紀』サクヤビメ神話の特徴を踏まえた上で、『古事記』のサクヤビメ神話について考えていく。

『古事記』のサクヤビメ神話に、「誓」「詛」「唾泣」の行為が書かれていないことは三項 a 節にて指摘した。また、「忿・慍」「恨」も伴わないため、オホヤマツミの「恥」には、ホノニニギへの「いかり」や「うらみ」が含まれないものと考えられる。もし、オホヤマツミの言葉の前後にホノニニギに対する「いかり」や「うらみ」、「誓」「詛」「唾泣」に類する言葉が置かれていた場合、短命を語る言葉には呪詛としての意味が含まれることになる。オホヤマツミが意図的に天孫を呪い、短命を課した物語として成立する余地が生じてしまうのである。

短命を語るオホヤマツミの言葉は、「はぢ」以外の心理表現を伴わないことで、『日本書紀』のサクヤビメやイハナガヒメのように自身の心理が強く反映された「誓」「詛」とし

てではなく、ホノニニギの行いに対するオホヤマツミ側の事情（事前に行われたウケヒの内容）を述べる言葉として読むことができる。

オホヤマツミは、サクヤビメ神話の前半部において婚姻の許可や準備に深く携わり、一族を象徴する存在として登場している。^(注1)「いかり」や「うらみ」、そうした心理表現に連なる「誓」「詛」「唾泣」といった行為を書かないことで、『古事記』のサクヤビメ神話は、一族の象徴であるオホヤマツミが、ホノニニギに「詛」を与えるような文脈を回避していると言える。

四、おわりに

『古事記』『日本書紀』のサクヤビメ神話について、「はぢ」「いかり」「うらみ」——特に「はぢ」の心理表現を中心に比較を行ってきた。

『古事記』のオホヤマツミと、『日本書紀』のイハナガヒメ・サクヤビメに係わる心理表現の背景には、それぞれ違いがみられる。特に「はぢ」の中身は、「はぢ」を抱く神によつてその背景が異なる。こうした心理表現に「誓」「詛」「唾泣」の行為が結びついているのが『日本書紀』のサクヤビメ神話である。心理表現とこれらの行為を併せて読むことで、九段正文・各異伝の「はぢ」「いかり」「うらみ」を含む

文脈には個別の特徴があることが分かった。こうした特徴を持つ『日本書紀』サクヤビメ神話と比較することで、『古事記』のサクヤビメ神話は、類似点の多い『日本書紀』一書第二とも異なる書かれ方がされていることが分かった。『古事記』のサクヤビメ神話は、オホヤマツミの心理表現の後ろに「誓」「詛」「唾泣」が無く、「いかり」「うらみ」の表現を持たない。これにより、オホヤマツミがホノニニギに害を与えるような文脈を回避していると言える。これは、『日本書紀』との対比によって見えてきた『古事記』のサクヤビメ神話固有の特徴と言える。

以上のように、『古事記』・『日本書紀』九段正文・一書第二・一書第五・一書第六のサクヤビメ神話の違いは、「はぢ」「いかり」「うらみ」の心理表現からも読み取ることができるのである。

【注】

- 1 『日本書紀』一書第三、四、七、八には、心理表現を伴うサクヤビメ（カシツヒメ・アタツヒメ）とホノニニギ（天孫・皇孫）とのやり取りは書かれていないため、考察の対象から外した。
- 2 松村武雄「瓊瓊杵尊・木花開耶姫の婚姻神話」（『日本神話の研究』三——個分的研究篇 下——、一九五五年、培風館）、橋本利光「木花之佐久夜毗賣の神話——石長比賣と短命起源譚——」（『古事記年報』三七号、一九九五年一月二八日、古事記学会）、及川智早「死の起源説明神話における木花之佐久夜毘売と石長比売

—その名称をめぐって—(『古事記研究大系 五・I 古事記の神々上』、一九九八年、高科書店)、阿部誠「神阿多都比売と木花之佐久夜毗売 —神名の接続と神話の構想—」(『古事記研究大系 五・I 古事記の神々上』、一九九八年、高科書店)、小村宏史「『古事記』における天皇短命起源譚」(『古代研究』三五号、二〇〇二年一月)、松本弘毅『新典社研究叢書 217 古事記と歴史叙述』(二〇一一年、新典社)、等。

3 本稿の引用は全て『新編日本古典文学全集1 古事記』(一九九七年、小学館)、『新編日本古典文学全集 日本書紀1』(一九九四年、小学館)に拠る。必要に応じて『日本古典文学大系 古事記』(一九五八年、岩波書店)、『新潮日本古典集成 古事記』(一九七九年、新潮社)、『日本思想大系 古事記』(一九八二年、岩波書店)、『日本古典文学全集1 古事記/上代歌謡』(一九七三年、小学館)、『新釈全訳日本書紀 上』(二〇二一年、講談社)を参照した。

4 「恥」…『説文解字注』に「恥、辱也」、「廣韻」に「恥、慙也」
「慙」…『説文解字注』に「慙、媿也」、「廣韻」に「慙、愧也」
慚、上同

「忿」…『説文解字注』に「忿、恫也」、「廣韻」に「忿、怒也」
「慍」…『説文解字注』に「説文云、慍怒也。恚怒也。有怒者必怒之。故以慍爲恚」、「廣韻」に「慍、怒也」

「恨」…『説文解字注』に「恨、怨也」

『新編説文解字』(梁東漢主編、二〇〇六年、山西教育出版社)、『訓読説文解字注 金册』(尾崎雄二郎編、一九八一年、東海大学出版会)、『訓読説文解字注 石册』(尾崎雄二郎編、一九八六年、東海大学出版会)、『訓読説文解字注 匏册』(尾

崎雄二郎編、一九九三年、東海大学出版会)、『音韻学叢書 廣韻校本上冊』(一九六〇年、中華書局)参照。

5 戸谷高明氏は、主に『日本書紀』にみられる「はぢうらみ」と二語が重ねられた表現の用例を挙げ、「恥ぢ」と「恨み」が不可分の関係にあったこと指摘している。論文は本稿の注10に挙げた。

6 一書第六は「誓」の後にサクヤビメの「恨」が書かれているため、この文中には含めなかった。

7 原田雅子「コノハナサクヤヒメの神話 —古事記の表現を中心として—」(『国文学研究』一四六号、二〇〇五年六月、早稲田大学国文学会)中に「姉は返され、そこではじめて自分の過失を悟り、大いに恥じて、「うけひ」をしたからこそイハナガヒメを副えて奉ったのだと説明する」とあり、「恥じるオホヤマツミの姿からは、娘が返送されることを予期していたとは思われ」ないとある。オホヤマツミの「恥」は、概ね、イハナガヒメが返却されたこと自体を指すと読まれる傾向にある。

8 山田直巳「規範としての「恥」—記紀に見る「禁忌」と「恥」の対応—」(『国文学ノート』27、一九九〇年三月一日、成城短期大学日本文学研究室)

9 飯田勇「大津見神のウケヒをめぐって —話型としてのウケヒ—」(『日本文学』七三—三、二〇二四年三月、日本文学協会)。他、青柳まや氏が同場面について『古事記』は「婚姻における父親の役割が重視されており、『日本書紀』第九段の本文などに比べ、父権的な傾向が強く現れている」と述べている。『古代日本文学が物語る婚姻・出生伝承』(二〇二〇年、花鳥社)所収。

10 戸谷高明『古事記の表現論的研究 新典社研究叢書12』(二〇〇〇年三月、新典社。初出「伝承と表現」『大久間喜一郎博士

古稀記念 古代伝承論』桜楓社、一九八七年二月)。戸谷氏は「恥」の意識について「他者に対して劣っていることを意識し、面目をなくしたり、名誉が傷つけられたり、侮辱されたりした時に抱く心情である。換言すれば自分より他者が優れていることを悟った時に抱く意識である」と説明している。

11 佐藤健二が「辱見せつ考」(『國學院雜誌』一二二—一二三、二〇一一年一月)の中で「見るなの禁」を挙げ、「本来他者に見せるべきものではない女性本来の姿、本性を見られてしまった」ことで生じる「はぢ」を説明している。その他、見ることと「はぢ」の関係についての論は中西進「古代的知覚——「見る」をめぐって」(『万葉論集』七卷、一九九五年一月、講談社、初出「文学」一九七五年四月)等がある。

12 前掲注10。

13 「詛」…『説文解字注』に「詛、誅也」、『廣韻』に「詛、呪詛」
「誓」…『説文解字注』に「誓、約束也」、『廣韻』に「誓、誓約」
「唾」…『説文解字注』に「唾、口液也」
「泣」…『説文解字注』に「泣、無聲出涕者曰泣」

14 『書経』の「呂刑」中の用例(『新釈漢文大系 書経上』、加藤常賢著、一九九八年、明治書院)。また「盟」は『廣韻』に「盟、盟約。殺性敵血也」とある。生贄を殺して血を啜り、約束を固める強い誓いの意がある。

16 15 『説文解字注』に「祈、求福也」、『廣韻』に「祈、告也」。
『日本書紀』の「誓」「祈」の漢字選択については、中川ゆかりの「日本書紀の漢字・漢語選択の意識」『ウケヒ』の場合――

17 (『吉井巖先生古稀記念論集 日本古典の眺望』所収、桜楓社、一九九一年五月)が詳しい。

18 『史記(世家)』の「趙世家第十三」に「太后明^{カニ}謂^{セテ}左右^ニ曰^ク、復^タ言^フ、長安君^ヲ爲^{サント}質^メ者^ニ、老婦必^ズ唾^{セン}其^ノ面^ニ」(『新釈漢文大系 史記(世家中)』、吉田賢抗著、一九七九年、明治書院)。

19 卷第六垂仁天皇五年十月条に、「是を以ちて、一は以ちて懼り、一は以ちて悲しむ。俯仰きて喉咽ひ、進退きて血泣く」。卷第二十七天智天皇十年十一月条に、「是に左大臣蘇我赤兄臣等、手に香鑪を執り、次の随に起ち、泣血きて誓盟ひて曰さく」。

19 前掲注8の山田氏の指摘を踏まえている。

【付記】

本稿は二〇二四年六月二十一日開催の「大東文化大学日本文学会春季大会(於大東文化大学)にて発表した内容を加筆修正したものである。ご教示くださった方々に厚く御礼申し上げます。