

コノハナノサクヤヒメの神話

——古事記の表現を中心として——

原田雅子

一、はじめに

コノハナノサクヤヒメ（以下、サクヤヒメとする）とイハナガヒメの神話は、古事記と日本書紀第九段一書第二にみられる。両書の伝承とも、人間一般の生命ではなく皇孫ニニギの子の短命を語る点で王権神話の様相を呈し、ニニギとサクヤヒメとの結婚に至るまでの話の展開が類似していることから、同一とはいえないまでも酷似した文字資料から成つたものと推察される。しかし、皇祖の呼称に対し、記では「天神御子」を、紀では「天孫」「皇孫」を、当該神話に限らず用いていることを考えると、両編者が所持していた資料をそのまま引き写したとは考えにくく、細部まで拘るかどうか程度の差があるにしても、両編者の意に沿うよう資料に手を加えて載録したものが現在記紀にみえている短命起源神話であると考ええる。そうした考えのもとでは、記紀間で相違している点に各々の編者の主張が表れている可能性が高いと思われる。以下、古事記と日本書紀の表現に拘りながら、当該神話の主

題、特徴を考察する。

まず、記紀のサクヤヒメの神話から本論に関わる部分を引用する。⁽¹⁾

○ 於是天津日高日子番能邇邇芸能命、於笠沙御前、遇麗美人。爾問誰女、答白之、大山津見神之女、名神阿多都比売、此神名以音、亦名謂木花之佐久夜毘売。此五字以音、又問有汝之兄弟乎、答白我姊石長比売在也。爾詔、吾欲自合汝奈何。答白僕不得白。僕父大山津見神將白。故、乞遣其父大山津見神之時、大歡喜而、副其姊石長比売、令持百取机代之物奉出。故爾其姊者、因甚凶醜、見畏而返送、唯留其弟木花之佐久夜毘売以、一宿為婚。爾大山津見神、因返石長比売而、大恥、白送言、我之女二並立奉由者、使石長比売者、天神御子之命、雖雪零風吹、恒如石而、常堅不動坐。亦使木花之佐久夜毘売者、如木花之榮二榮坐、宇氣比豆。自字下四字以音、貢進。此令返石長比売而、独留木花之佐久夜毘売。故、天神御子之御寿者、木花之阿

摩比能微 此五字以音。坐。 故、是以至于今、天皇命等之御命不長也。

〔古事記上卷〕

○ 時彼国有美人。名曰鹿葦津姬。 亦名神吾田津姬、亦名木花之開耶姬。 皇孫問此美人曰、汝誰之子耶。對曰、妾是天神娶大山祇神、所生兒也。皇孫因而幸之。

〔日本書紀神代卷第九段本文〕

○ 時皇孫因立宮殿、是焉遊息。後遊幸海浜、見一美人。皇孫問曰、汝是誰之子耶。對曰、妾是大山祇神之子。名神吾田鹿葦津姬、亦名木花開耶姬。因曰、亦吾姉磐長姬在。皇孫曰、吾欲以汝為妻、如之何。對曰、妾父大山祇神在。請以垂問。皇孫因謂大山祇神曰、吾見汝之女子。欲以為妻。於是、大山祇神、乃使二女、持百机飲食奉進。時皇孫謂姉為醜、不御而罷。妹有国色、引而幸之。則一夜有身。故磐長姬、大慙而詛之曰、假使天孫、不斥妾而御者、生兒永壽、有如磐石之常存。今既不然而、唯弟獨見御。故其生兒、必如木花之、移落。一云、磐長姬恥恨而、唾泣之曰、顯見蒼生者、如木花之、俄遷轉当衰去矣。此世人短折之緣也。

〔日本書紀神代卷第九段一書第二〕

○ 天孫又問曰、其於秀起波穗之上、起八尋殿、而手玉玲瓏、織經之少女者、是誰之子女耶。答曰、大山祇神之女等、大磐長姬。少磐長花開耶姬。亦号豊吾田津姬、云云。皇孫因幸豊吾田津姬。

〔日本書紀神代卷第九段一書第六〕

後述するように、当該神話はインドネシアなどで採集された所謂バナナ・タイプの死の起源説明神話であったと推察される。 記紀の王権神話においては、天孫降臨の直後、天孫ニギガ地上ではじめて国神の娘と婚姻関係を結ぶという重要な位置にあるといえ、この後、葦原中国（天下）に王として君臨する天皇のありように大きく関わる一条であると思われる。インドネシアのバナナ・タイプとの比較を通して、記紀の当該神話の主題と、それを支える独自の展開を明らかにし、さらに記紀間での表現の相違に注目して、両書の神話の特徴、各編述者の意図などを探っていきたいと思う。

はじめに、記紀の比較では、イハナガヒメの容姿が「醜」とされていることの意味について考える。さらに「醜」についての記紀両書における表現の違いに注目する。

次に、短命の由来に関わって、古事記が「うけひ」、日本書紀が「詛」という異なる表現を用いていることの意味を考える。

二、イハナガヒメの「醜」

当該神話に登場する姉妹の役割を考えた場合、イハナガヒメの妹であるサクヤヒメには、天孫ニギガが地上（葦原中国）に降臨してきて最初に結婚する女性として神聖な御子を出産するという大きな役目がある。それは、古事記の中でサクヤヒメの出産がヒメの誓約による火中出産という形をとり、紛れもなく正当な神統譜を保証する内容となっていることから理解できよう。日本書

紀でも、一書第一と一書第四以外は全てサクヤヒメの出産に言及している。記紀両書で、サクヤヒメは、初代神武天皇へと続く系譜に連なる御子を生む女性として、物語の構成上なくてはならない存在であることは明らかである。

では、古事記において、二ニギと結婚することなく、二ニギをはじめとした天皇の系譜に名を残すこともないイハナガヒメが描かれる理由とはいかなるものであつたのか。また、イハナガヒメに対する古事記の表現は、一体何を意図して選択されたものなのであろうか。

イハナガヒメは古事記と日本書紀の第九段一書第二、一書第六にその名が記される。古事記では、イハナガヒメはその「凶醜」を二ニギに疎まれて親のもとへ返されてしまい、それが原因となつて、天皇の命は短くなる。日本書紀一書第二では、イハナガヒメは「為醜」と二ニギに評価され、自分だけが送り返された恨みによつて、二ニギの子の生命が短くなるよう、「其生児、必如木花之、移落」と「詛」し、二ニギに復讐を果たす。ここでは、サクヤヒメから生れた子が移ろいやすい存在になるとされるのみで、天皇の命には言及されていないが、その移ろいやすい生命はサクヤヒメと二ニギの子のみならず、孫以下にも継承されると思われる。さらに「一云」では世人の短命起源までが語られている。一書第六では、イハナガヒメはサクヤヒメの姉として紹介されるだけで、死の起源には展開しない。また、彼女の容姿については一言も触れられていない。この伝承には「云云」による省略があり、三宅和朗の分析に従えば、そこには一書第二とほぼ同

様の記事があつたことになるが、⁽²⁾「手玉玲瓏、織経之少女」という表現からは、イハナガヒメの「醜」は微塵もうかがうことができない。

このようにみていくと、イハナガヒメが登場し、さらに彼女の容姿まで言及される場合には、容姿の「醜」に伴つて、天皇や世人の短命起源が語られるのである。日本書紀本文では、イハナガヒメは登場せず、皇孫がサクヤヒメと結婚するのみで、死の起源に関する記述は全く見られない。本文には編者による省略はないとする見方が一般的であるから、⁽³⁾もともと死の起源の要素を持たない伝承であると認めてよいだろう。日本書紀の他の一書を参照しても、サクヤヒメ単独で登場する伝承で、短命起源が語られることはない。このことは、天皇の生命であるか、世人の生命であるかは別にして、短命起源神話はイハナガヒメに属する物語であつたことを意味する。

それではイハナガヒメを「醜」とすることは古事記にとつてどのような意味を持つのか、その点に考察を加えようと思う。

サクヤヒメの神話はバナナ・タイプ（選択型死の起源神話）に属するという指摘が大林太良等によつてなされている。その中で記紀神話に類似したものを挙げる。⁽⁴⁾

A 初め人間は、神が縄に結んで天空から垂下してくれるバナナの実を食べて、いつまでも命を維持していたが、或る時バナナの代りに石が降つて来たので、食べるのできない石には用がないと、人間は怒り退けた。そこで神は石を引込めて、またバナナを下したが、そのあとで、「石を受取つて置

けば、人間の寿命は、石のように堅く永く続く筈であつたのに、これを退けてバナナの実を望んだため、人の命は、今後バナナの実のように短く朽ち果てる」と告げた。以来人間の命が短くなって、死が生ずるに至つた。

B 天界の神が中央セレベスのある民族の遠祖とされる男のもとに、妻とすべく石乙女を降すと、男はその女の心の頑なさを感じて結婚を拒んだ。天神が更にバナナ乙女を降すと、男はその柔和を愛してバナナ乙女と結婚して子孫が繁栄した。以来人間の寿命は、石の如く堅固久遠に保たないで、バナナのように脆く朽ち易くなった。

Aの神話においては、人間は石とバナナを選択をせまられ、バナナしか選べないよう設定されている。最初の父母は創造神がくれる贈物を食べる事によつて命をつないでいるのだから、食物として摂取できない石を与えられても生命を維持できないことは明らかである。このような状況のもとでは、石をもらつてバナナを断わるという選択にはたどりつきえない。バナナを選ぶよう、あらかじめ定められており、選択したバナナの属性によつて短命が決定するのである。神話は人間の死を説明するためにつくられたものであり、人間は死ぬという現実を変えることができない以上、人間の運命は必ず死へむかう。また、松村武雄は小差であるとしたが、二つの物(二人)を同時に提示するか、相繼いで提示するかという違いに注目したい。Aの神話では、石とバナナが一つずつ選択者の前に提示され選択しなかつたものは神が天に戻してしまふため、人間の手元に残るのは石かバナナのどちらか一つ

となつてゐる。神に与えられた物のうち、どちらを選ぶかという選択権は人間にあるが、両方を同時に得ることはできない。Bでは、はじめに石乙女、次にバナナ乙女という順で選択者のもとに降される。文脈的には、一方を選択した時点で話が決着すると思われ、石乙女とバナナ乙女の二人と結婚するという展開はありえない。これらの神話においては、神に提示された石とバナナ、その両方を手にすることはなく、片方を得る権利しか認められていないのである。

サクヤヒメの神話の場合、ニニギは、サクヤヒメとイハナガヒメの両方を手に入れる権利を有している。にもかかわらず、サクヤヒメのみを妻とする。その根拠が、他ならぬイハナガヒメの「醜」にあつた。当該神話がニニギの子孫の短命起源を説くものである以上、ニニギがイハナガヒメをその父ヤマツミのもとへ返すという展開がどうしても必要とされた。そうした状況において、両者を得る権利を有しながら、天孫自らが一方を選ぶという形をとることは、至上神アマテラスの子孫(天神御子)としての威厳を確保することにもなるであろう。イハナガヒメの「醜」は、天皇の寿命が短いことを正当化する為に実に都合のよい設定であつたといふことができるのではないだろうか。

その「醜」について本居宣長は「石長比売の顔貌、ただ尋常の醜きのみには非で、可怖畏しかりしにやあらむ」と述べている。イハナガヒメの「醜」はただ事ではなく、畏れすら感じさせるといふのである。その尋常でないほど醜いイハナガヒメを「見畏」みて、つまり彼女の容貌に畏れを感じて、父ヤマツミのもとへ返

したのが古事記の語るところなのである。日本書紀第九段「書第二」には「見畏」の記述はない。ただ、姉のイハナガヒメは「醜」と思つて退け、妹のサクヤヒメは「有国色」^{かほよ}として妻としただけである。

古事記における「見（驚）畏」の用例を挙げる。

- ① 於是伊邪那岐命、見畏而逃還之時、
〔上卷／黄泉国〕
 - ② 故於是天照大御神見畏、開天石屋戸而、
〔上卷／天の石屋戸〕
 - ③ 故爾其姊者、因甚凶醜、見畏而返送、
〔上卷／木花之佐久夜毘売〕
 - ④ 於是思奇其言、竊伺其方産者、化八尋和邇而、匍匐委蛇。即見驚畏而遁退。
〔上卷／鵜葺草葺不合命〕
 - ⑤ 一宿婚肥長比売。故、竊伺其美人者蛇也。即見畏遁逃。爾其肥長比売患、光海原自船追来。故益見畏以自山多和、此^一字以音引越御船、逃上行也。〔中卷／本牟智和氣王〕
 - ⑥ 故、臨其酣時、自懷出劍、取熊曾之衣衿、以劍自其胸刺通之時、其弟建、見畏逃出。〔中卷／小碓命之西征〕
- ① イザナキは、黄泉国で既にヨモツヘグヒをしてしまった妻イザナミの腐乱した姿に接し、「見畏」みて葦原中国に帰還する。
- ② アマテラスは、スサノヲの乱暴な行為を「見畏」みてイハヤに隠れてしまう。④ ホヨリは、妻トヨタマビメの正体（八尋ワニ）を、⑤ ホムチワケはヒナガヒメの正体（蛇）を「見（驚き）畏」み、その場から退散するが、ヒナガヒメは「海原を光らして」追つてきたという。⑥ はヤマトタケルが熊襲の権元をつかみ剣を

胸に刺し通す様子を、その熊襲の弟が「見畏」み、逃げる。「見畏」む対象は、異界に属する例もみられ、それがもたらす状況はいずれも尋常を逸脱しているものであり、それに接した皇祖や皇子がとつた行為の必然性が確保されているように思われる。そうして後の展開をより自然に導いていると考えることができよう。天神の聖なる御子であるはずの天皇が必ず死ぬという現実を、神話によつて根拠付け、正当化しようとしたところにこそ、サクヤヒメとイハナガヒメの容姿対比の構図が必要とされたと考えてよいのではないか。

天神御子・日の御子である天皇の生命が、永遠不滅でないのはなぜなのかという素朴な疑問に対する答えとして、イハナガヒメは登場する。さらに古事記に限つていえば、ニニギに対して選択の自由を保証した上で、ニニギがサクヤヒメのみを妻とした選択の正当性を「凶醜」や「見畏」の表現によつて主張するのである。

三、「うけひ」と「詛」

「うけひ」という語は古事記の中では、アマテラスとスサノヲの「宇気比」が初出であり、そこには「自^一字以下三字以音。下效此。」という注が施されている。さらにサクヤヒメの神話には「宇気比豆」とあつて、ここにも「自^一字下四字以音。」の注が付されている。アマテラスとスサノヲの「うけひ」の段で「下效此」と書きつつも、サクヤヒメの神話で再び注をつけるこの行為には、「うけひ」という語の訓みに対する古事記編者の拘り

が伝わるようでもあり、「うけひ」という言葉がサクヤヒメの神話を構成する上で、重要な要素であることが認められる。

それに対して、二ニギの子孫の短命を説明する日本書紀の伝承においては、短命の直接の原因が、容姿の醜さを理由に親元へ返されたイハナガヒメの「詛」によるとされている。記紀ともに、二ニギがイハナガヒメを妻として迎え入れたならば、子孫は巖のように永く存したであろうという内容で共通しているが、短命が引き起こされる理由となる「うけひ」・「詛」の違いにはどのような意味があるのだろうか。まず、古事記で一字一音表記される「うけひ」を和語、記紀で訓みを付されることのない「詛」を漢語と捉え、前者は和語としての語義を、後者は漢字そのものの意味をそれぞれ考えることからはじめる。

「うけひ」について古事記の例を挙げる。なお、サクヤヒメの出産のように話の展開は「うけひ」の内容を含むものでも、表現として「うけひ」を伴わないものは除いた。

1 爾天照大御神詔、然者汝心之清明、何以知。於是速須須佐之男命答曰、各宇氣比而生子。自「字以下二字以音下效。此。故爾各中置天安河二而、宇氣布時、

《上卷／天の安の河の誓約》

故、其御子令拜其大神宮將遣之時、令副誰人者吉。爾曙立王食下。故、科曙立王、令宇氣比白、宇氣比二字以音

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。又詔之宇氣比活爾者、更活。又在甜白櫛之前葉広熊白櫛、令宇氣比枯、亦

令宇氣比生。

《中卷／本牟智和氣王》

3 息長帶日壳命。於倭還上之時……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、堀其歷木、即咋食其香坂王。其

弟忍熊王、不其畏其態、興軍待向之時、赴喪船、將攻空

船。

《中卷／忍熊王の叛逆》

1では、アマテラスとササノヲはササノヲの心が清明であるかどうかを判定するために二神が共に「うけひ」をする。2では、出雲大神を参拝することによって御子が言葉が話すことができるようになるかどうかを知るために天皇が曙立王に「うけひ」をさせる。3では、香坂王と忍熊王は、神功皇后を待ち取るうと思いつ賀野で「うけひ狩」をしたという。その「うけひ」が何を知るためであったのか、詞章を欠くため定かではないが、文脈からすれば皇后を取れるかどうかを知るための「うけひ狩」だったと思われる。「うけひ」とは不可知な事柄を知ろうとする行為であり、ササノヲの心が清明であってほしい、などといった「うけひ」する主体の個人的な感情は「うけひ」の結果に関与しない。3の例でも、香坂王と忍熊王に皇后を捕えたいとする願望はあるだろうが、そうした「うけひ」する側の心理状態とは無関係に結果が示される。

1では、「うけひ」によって両者に子が生まれ、2では「うけひ」によって鷲が死んだり生き返ったり、葉広熊白櫛が枯れたり生命を取り戻したりする。3では「うけひ狩」によって怒猪が登場する。3以外は通常世界の現象としては起りようがなく、超常的な力が作用しているようにみえる。また、2には「令宇氣比

白」とあり、謙讓語「白す」が使用されている。それについて、新全集は「神に向つて申し上げるの意」と注している。⁽⁷⁾

「神」であるかは別にして、表現の上でも超越的な力を操る存在が示されているといえよう。他人には知ることのできないスサノヲの心の善悪を知り、人間にはわからない神の世界のことを教示してくれる、人知を超えた存在であり、香坂王と忍熊王の例にみるように、人間の生命に影響を及ぼす畏怖すべき存在でもある。

神であるアマテラスとスサノヲが、「うけひ」によつてスサノヲの清明心を判定していることから察すると、二神とは別の次元に位置する者であつたと思われる。人知を超えた所に存在する者の判断であるからこそ、「うけひ」をする意味があり、利用された。

「うけひ」の設定によつては、自らの、あるいは他者の生命を危険にさらす可能性もあり、中途半端な気持ちで「うけひ」するとは許されない。そうした意味をもつ「うけひ」をして子が生れたために、アマテラスはスサノヲの清明心を認め、それまで険悪だつたスサノヲに対する態度を一変させる。垂仁天皇は、出雲大神を参拝することでホムチワケが言葉を話すようになる。「うけひ」によつて保証されたからこそ、安心して皇子を出雲に送る。

また、アマテラスとスサノヲの「うけひ」では、アマテラスに味方するでもなくスサノヲに味方するでもない、中立的な立場からスサノヲの心の善悪を判定し、子を生ませる。曙立王の「うけひ」では、出雲大神の権力の及ばない所から大神の発言の虚実を判断し、鷲や葉広熊白禱によつてその判断を明示する。香坂王・忍熊王の「うけひ」では、二王の側でも、皇后側でもない所か

ら、皇后を取れるかどうかを判断し、怒猪によつて香坂王を食ひ殺させるというように、中立的に判定を下す。記紀その他の文献にみえる神々は人格神として名を与えられ、その名に支配されるため、中立的な立場で物事を判断する神ではもはやありえないが、「うけひ」の判断を下す存在は、名がないからこそ、善悪・吉凶・成否を中立的に判定することができる。

ただ、名のない存在であるために、神のように託宣をすることもなく、こちらから判定の方法を設定して積極的に働きかけることでしかその判断を得ることができない。判断を的確に得るためには、絶対者の判定が最も明確に示されるよう設定して「うけひ」すべきであるが、その設定は、1のように「各宇氣比而生子」としか設定されないもの、2のように「因_二拜_一此大神、誠有_二驗者_一、住_二是鷲巢池之樹_一鷲乎、宇氣比落」と「AならばB」という形式で設定されるもの、3のように全く設定を欠くものなど、一様でない。判定結果も、スサノヲのように判定がわかりにくい場合もあれば、曙立王の「うけひ」のように明確に示される場合もある。判定の明確さは、「うけひ」する者の設定する能力によつて左右される。「うけひ」の詞章が一様でないのは、設定者の能力に委ねられるからなのである。

日本書紀では、分注によると、「うけひ」には「誓」「誓約」「祈」の漢字があてられる。分注の用例も総数に含めると、「誓」は三六例、「祈」は三九例使用されているが、「うけひ」と訓めるかどうか判断の難しいものも少なくない。ここでは「うけひ」と注された確実な例を参考として挙げる。

○ 天照大神復問曰、若然者、將何以明爾之赤心也。対曰、請

與姉共誓。夫誓約之中、誓約之中、此云字氣誓能美備。必當生（三）子。如吾所生、是女者、則可以為有濁心。若是男者、則可以為有清心。

○ 時麿坂王・忍熊王、共出菟餓野、而祈狩之曰、祈狩、此云于氣比額利。若有成事、必獲良獸也。二王各居假寐。赤猪忽出之登假寐、咋麿坂王而殺焉。

〔日本書紀神功撰政元年二月〕

神代卷第六段本文の「誓約」の例は、分注のみならず、「日本書紀私記」も「宇介比乃美奈加」と訓んでいる。また、次に挙げられる例では、兼方本が「ウケヒ」、兼夏本が「ウケヒ」「宇介比（三）」と付訓しており、「うけひ」と訓んでいた可能性が高い。

○ 故鹿葦津姫忿恨、乃作無戸室、入居其内、而誓之曰、妾所娠、若非天孫之胤、必當燬滅。如実天孫之胤、火不能害。即放火烧室……凡三子矣。

〔日本書紀神代卷第九段本文〕

これらの例においても、超常的な存在の判断が求められ、その判断は、子どもが生まれる・麿坂王が食い殺される・子が無事に生まれるという形で示される。

以上のように、「うけひ」の目的は、通常の判断能力では対処しきれない場合に、人格神とは別次元の、中立的な立場から善悪・吉凶・成否等を判断することができる存在の判断を請うことを第一とする。そこには「うけひ」する主体の個人的な価値判断や感情は入り込めず、中立的で、それゆえに絶対的な判断を求め

ることができる。

次に「詛」の例を挙げていく。

A 恨其兄子、乃取其伊豆志河之河嶋一節竹、而作八目之荒籠、取其河石、合鹽而裹其竹葉、令詛言、如此竹葉

青、如此竹葉萎而青萎。又如此鹽之盈乾而盈乾。又如此石之沈而沈臥。如此令詛置於烟上。是以其兄、八年之間、于萎病枯。故、其兄患泣、請其御祖者、即令返其詛戸。

B 因教之曰、以鈎與汝兒時、則可詛言、貧窮之本、飢饉之始、困苦之根、而後與之。

C 復有兄磯城軍、布滿於磐余邑。磯、此云志。賊虜所據、皆是要害之地。故道路絕塞、無處可通。天皇惡之。是夜自折而寢。夢有天神訓之曰、宜取天香山社中土、香山、此云介通夜摩。以造天平瓮八十枚、平瓮、此云毗摩。并造嚴瓮、而敬祭天神地祇。嚴瓮、此云怡達背。亦為嚴呪詛。如此、則虜自平伏。

嚴呪詛、此云怡達能備辭。天皇祗承夢訓、依以將行。

D 対曰、臣等失道、至沙比新羅。則新羅人捕臣等、禁圍。經三月、而欲殺。時久氏等、向天而呪詛之。新羅人怖其呪詛而不殺。

E 御馬皇子、以曾善三輪君身狹故、思欲遣慮而往。不意、道逢遼軍、於三輪磐井側、逆戰。不久被捉。臨刑指井而詛曰、此水者百姓唯得飲焉。王者独不能飲矣。

〔日本書紀雄略即位前紀一〇月〕

F 真鳥大臣、恨事不濟、知身難免。計窮望絶。広指鹽
詛。迷被殺戮。及其子弟。詛時唯忘角鹿海鹽、不以為
詛。由是、角鹿之鹽、為天皇所食、余海之鹽、為天皇所
忌。

〔日本書紀武烈即位前紀一月〕

Aでは「母」が「其兄子」を、Bでは弟が兄を、Cでは「天
皇」が「賊虜」を、Dでは「久氏」が「新羅人」を、Eでは「御
馬皇子」が「王」を、Fでは「真鳥大臣」が「天皇」を、という
ように必ず「詛」する対象が存在している。その対象の行為が
「詛」する原因となり、相手に災いがふりかかる可能性を持つ事
柄の実現に関して「詛」する。「うけひ」する者は絶対者の中立
的な判断を求めて「うけひ」をするため、自らの個人的な価値判
断や感情は入り込まないが、「詛」する者は、対象への恨みが根
底にあつて「詛」する。「詛」する主体の価値判断や感情が影響
するのである。これは「うけひ」にはない、「詛」の特徴である
といえる。

ここで、再びサクヤヒメの神話をみていくことにする。

古事記では、ヤマツミの娘二人を娶るといふ選択が許されてい
るのにも関わらず、サクヤヒメのみを妻とし、イハナガヒメは親
元へ返送するが、その背後にはヤマツミの「うけひ」があり、
代々の天皇の短命が決定される。「凶醜」なイハナガヒメは妻と
して娶らないという選択はニニギの意志によるものだと読む他に
ない。曙立王の「うけひ」では「鷲」が落ちるか落ちないかが基
準となり、「鷲」は「うけひ」の結果を示すための道具でしか

い。ヤマツミの「うけひ」ではニニギが娘を娶るか娶らないかが
判断の基準となる。もしニニギが「鷲」と同じように道具である
ならば、ニニギはイハナガヒメを娶らないという結果だけがあれ
ばよく、イハナガヒメが「醜」であると設定する必要はなかった
であろう。高天原の威光を背負い、天皇の祖として最初に地上に
降臨した神である天孫自らの意志によるのだとわざわざ語ること
で、一般人とは異なる、天皇の立場を守ったのである。

また、当該神話の結婚は、天皇の承諾を語る上で極めて重要な
結婚であり、天神と国神の結婚でもある。だからこそサクヤヒメ
は独断で承諾せず、返答を父に委任する。父ヤマツミはニニギの
申し出に大歡喜して、「ニニギがイハナガヒメをお使いになれば
永遠なる命がもたらされる」、「サクヤヒメをお使いになれば木
花のような繁栄がもたらされる」と「うけひ」をし、姉のイハナ
ガヒメを副えて奉る。しかし姉は返され、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。恥じるヤマツミの姿から
は、娘が返送されることを予期していたとは思われず、自分の
「うけひ」によって天神御子の命が短くなってしまうと後に語
ることを考えると、「うけひ」の効力を十分に理解していたもの
と思われる。こうしたヤマツミの行為は、ニニギに害を及ぼす可
能性を想定せずに、天神でも国神でもない絶対者による天神御子
の繁栄と不滅の付与を祈願したように読み取れる。しかし、ヤマ
ツミの心理状態がどうあれ、「うけひ」は「うけひ」であり、祈
誓とは異なる。「うけひ」によって発動した絶対者の力によつ

て、二ニギの子の短命と繁栄は決定するのである。イザナミが人間一般の死を決定したのに対し、天皇は絶対者の力によって短命となる。「うけひ」を短命の根源とすることで、イザナミのような人格神による天皇の生命への関与を認めず、名のない存在の関与のみを許容して、一般人と区別したものとされる。

上代文献における「うけひ」の用例をみる限り、結果が出た後に「うけひ」をしていたと説明されるのは異例である。古事記編者は、天皇の短命と繁栄は、聖なる天皇の祖先が選びとつたものであり、その選択の正当性を主張するために、わざわざ「うけひ」という語を用いて絶対者の判断と重ねたものではなかったか。そして、人格神の力が天皇の生命に及ぶことを防ぐための処置であつたと思われる。「うけひ」という表現は、王権を傷つけることなく天皇の短命を説明することを可能とし、さらには繁栄まで保証するのである。

一方、日本書紀第九段一書第二では、二ニギがイハナガヒメを返送したことによって、イハナガヒメが天孫を「詛」している。その「詛」には、二ニギの行為によって引き起こされたイハナガヒメの恥が根底にあり、内容は「其生児、必如木花之、移落」という対象に災いを及ぼすものである。古事記で描かれるヤマツミの恥が二ニギの子孫の短命起源に影響を及ぼさないのに対し、イハナガヒメの恥は「詛」の原動力となつて天皇の生命に関わつてくるのである。恥という人間的な感情から湧き出たイハナガヒメの「詛」の言葉の中では、木の花のように散り落ちるといふイハナスのイメージを付与される形で二ニギの子の命は表現されて

いく。古事記のように絶対者が判断した結果ではなく、一人の女性の感情が原因で、二ニギの子孫の寿命が決定してしまうのである。

四、まとめ

天皇の短命起源を正当に説明する手段として、イハナガヒメは存在する。また、イハナガヒメの「醜」に注目すると、古事記と日本書紀第九段一書第二ではその描かれ方に違いがみられる。古事記がイハナガヒメの醜さの度合いを強めたその訳は、「見畏」むほどの「醜」を設定することで、二ニギがヒメを送り返したことに對する必然性を強めるためなのである。王権や天孫の絶対性に対する配慮が入念になされたと考えることが出来る。一方、日本書紀は古事記のような尋常ならざる「醜」をイハナガヒメに与えない。美しい女性だけを妻として欲するという人間的な感情のレベルにとどまっているともいえる。

日本書紀が「詛」を、古事記が「うけひ」を用いていることに關しても同様のことがいえる。日本書紀は、二ニギの子孫及び世人の短命起源のもとイハナガヒメの天孫に對する「詛」であると語る。「詛」はその対象に災いを及ぼすものであるから、王権を傷つける可能性を多くはらむ。王権をあくまで絶対化しようとする場合、その表現は避けられるべきであつたらう。「一書曰」としてではあるが、その「詛」をあえて用いた日本書紀は、天孫の寿命決定にまで人間が人間として持っている自然な感情が介入する余地を残しているともいえよう。その感情が王権を傷つける

ものであってもそうでなくても、あらわに描写し、天皇に限らず、世人全体の死の起源までも語っている。古事記は天孫ニニギを傷つけるような表現は使わない。親元に返されたことに対して抱くであろう、イハナガヒメの恨みという感情についても古事記は一切ふれていない。

古事記があえて「うけひ」の語を用いたことには、二つ意味がある。一つは、イハナガヒメを奉った時のヤマツミの「うけひ」の結果、天皇の寿命と繁栄が決定されるが、それはあくまでも天皇の祖先自らが選択した結果であり、絶対者の判断と重なることよって天皇の絶対性は保証されるという意味をもつ。もう一つには、天皇の短命に、絶対者以外の人格神が関与することを防ぐ意味をもつ。

古事記編者は、天皇がその死によって代替わりする度に、繰返し天皇の繁栄が確認されるよう意図して、表現に配慮をしながら、サクヤヒメの神話を構成したものと思われる。

- 注(1) 古事記及び日本書紀の引用・書下し文は、倉野憲司・武田祐吉校注「古事記 祝詞」(日本古典文学大系1)、坂本太郎・家永三郎・井上光貞・大野晋校注「日本書紀 上」(日本古典文学大系67)による。ただし、一部字体を常用漢字に改めた。
- (2) 三宅和朗「記紀神話の成立」四一頁
- (3) 三宅前掲書、三三頁、六七頁等参照
- (4) 松村武雄「日本神話の研究」第三卷六〇八―六二二頁、大林太良「日本神話の起源」二二五頁参照。Aは、両書が紹介しているもので、中央セレベスのポソ族の神話である。Bは、松村が紹介して

るもので、宇野圓空が採集した中央セレベスの神話だという。

- (5) 松村前掲書、六二二頁参照。記紀神話とBを比較して、「わが瓊杵尊・木花開耶姫婚姻の神話」との伝承との内容及び意義上の開きは、洵に僅少で、(1)婚姻すべき女性の提供者が、前者にあつては国つ神、後者にあつては天つ神となつてゐる点、及び(2)一にあつては、婚姻すべき二人の女性が同時に薦められ、他にあつてはそれ等が相繼いで薦められてゐる点だけに過ぎないばかりでなく、猶ほまたさうした差異は、説話が説かんとする中核の趣旨からいふと、実は何等の故障にもなつてゐない」と述べている。

- (6) 本居宣長「古事記傳」(本居宣長全集 第一〇巻)二二二頁

- (7) 山口佳紀・神野志隆光校注訳「古事記」(新編日本古典文学全集 1)二〇七頁注一〇

- (8) 松本直樹「古事記神話論」一三三頁等参照

- (9) 「うけひ」の語義は、「古事記 祝詞」(日本古典文学大系1)が、「吉凶白黒を判断する場合に、必ずかくあるべしと心に期して、或行為をするのをいう。……ト占としての性質がいちじるしい」、「日本書紀 上」(日本古典文学大系67)が、「ウケフはあらかじめA B二つの事態を予測し、現実にはAが起れば神意はAにあり、Bが起れば神意はBにありと、前以つて定めておき、実際に起つてくる事態を見て、神意の所在を判断すること」、「時代別国語大辞典 上代編」が「ある事柄の実現を祈誓すること」と説明している。他に神祇裁判の性格をみるもの(次田潤「古事記新講」修正版)、一種の儀式とみるもの(武田祐吉「古事記」角川文庫)がある。このように多くの注釈書が神の関与を認めているが、土橋寛は「ウケヒは過去・現在・未来の知ることできない」「真実」(「神意」ではな「真実」)を知るためのト占の方法として、また誓約(約束)のことであり、「もしAならば、Aならむ」というその形式は、「こう言えば、こうなる」という言霊信仰に基づく呪文の形式にほかならない」(土橋寛「ウケヒ考」『日本古代の呪禱と説話』五五頁)と定義し

て、神の関与を否定し、「うけひ」によつて起る超常現象は言霊の力によるものと説明しているが、1や3の例では言霊としいあるべき「うけひ」の詞章そのものが記されていない。また、「うけひ」の詞章が「こう言えは、こうなる」という言霊信仰に基づくとするならば、イハナガヒメを娶れば天神御子の生命は不動のものになる、というオホヤマツミの「うけひ」は成就するものと思われる。土橋は「大山祇神が立てたウケヒの言霊によつて皇孫の寿命は長久ではありえないのだ」と説明しているが、そうならば「こう言えは、こうなる」という言霊信仰の定義から見直さねばなるまい。神であるかは別にして、超常的な力を持つ存在の関与

を認めてもよいのではないだろうか。このような存在を、溝口睦子は「目に見えない宇宙の意志＝宇宙の心」と捉える（名づけられていない「神」『古事記年報』39、一九九七年一月）。

(10) ヤマツミの「うけひ」は、多くの注釈書が、神への「祈」「祈饗」「誓約」と解釈している（賀茂真淵書入本古事記、中島悦次「古事記評釋」、倉野憲司「古事記全註釈」、次田真幸「古事記」講談社学術文庫、等）。

(11) 西郷信綱は「チカフ・イノルは人が神に一方的にかかわるにたいし、ウケフは神意のしるしを乞うける点で違う」ことを指摘する（『古事記注釈 第一巻』二二六頁）。

新刊紹介

工藤浩著

『新撰龜相記の基礎的研究』

—古事記に依拠した最古の龜卜書—

本書は「I校本の部」「II研究の部」の二部構成で成り、これに「新撰龜相記研究文献目録」が付されている。Iの精密な本文校訂は、研究史上初めて現存が確認される十四本の写本全てに目を通されたもので

ある。解題に加え、参考資料も掲載されるが、この中には本書により初めて翻刻されたものも含まれる。IIでの考察は書誌的なことに始まり構想などの内部にまで及ぶ。

本書の副題からも窺えるように、「古事記」（時に「日本書紀」）の受容という観点から論が展開される。この享受という観点はIにも現れている。即ち、「新撰龜相記」

本文の右に「古事記」が、左に「日本書紀」がそれぞれ配され、一見して「新撰龜相記」が何のどの部分に依拠しているかが

分かるようになっているのである。書誌的な研究と共にI-IIが有機的に結び付き、相乗効果を生み出している。「新撰龜相記」の研究に留まらず、「古事記」「日本書紀」受容研究の可能性を考える上でも必読の書である。

(二〇〇五年二月 日本エディタースクール出版部 A5判 三三〇頁 税込八四〇〇円) [伊藤利]