

國學院大學學術情報リポジトリ

垂仁記「ときじくのかくの木実」：
将來說話における「縵」と「矛」の意義

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2024-03-12 キーワード (Ja): 古事記, ときじくのかくの木実, 「縵」と「矛」, 常世国, 垂仁天皇 キーワード (En): 作成者: フジシマ, ケンタ メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/0002000141

垂仁記「ときじくのかくの木実」

将来説話における「縵」と「矛」の意義

藤嶋 健太

キーワード

古事記 ときじくのかくの木実 「縵」と「矛」 常世国 垂仁天皇

要旨

『古事記』垂仁天皇条に、「ときじくのかくの木実」を将来する説話が記載されている。多遲摩毛理は垂仁の命によって常世国に赴き、木の実を「縵八縵・矛八矛」将来する。ここで木の実はそのままの状態ではなく、「縵」と「矛」になっている。本稿では、「縵」と「矛」が当該説話においてどのような意義を有するのか考察していく。

「ときじくのかくの木実」は、「その時と定めることなく輝く木の実」の意であり、常世国から齎されたものである。『古事記』における常世国は、穀物神の靈力を天皇に付与する異界と考えられる。木の実自体に特別な靈力が宿っている筈だが、ここで「縵」と「矛」になっっている意義を考えなければならない。

『古事記』における「縵」は、全て装身具としての鬘を意味しており、ここでの「縵」も鬘（輪状のもの）と理解すべきである。従来、当該の「縵」をカゲと訓んできたが、カヅラと訓むのが妥当である。『古事記』において鬘は単なる装身具ではない。天宇受売が天の真析を鬘にして「神懸」をするように、神聖な呪具である。特に、『万葉集』四二八九番歌に見られるように、主君の繁栄を寿ぐものとして使用されている点に注目する。

「矛」については、矛を杖として用いたという『古事記』の例から棒状のものと見る。矛も単なる武器ではなく、呪力を持ったものと見なければならぬ。上代文献においては、荒ぶる神の力を鎮め、国土平定や統治権を象徴するものとして機能する。

このように見ると、当該説話において「縵」は天皇家の繁栄を象徴し、「矛」は天皇家に神を鎮める力を付与するものと考えられるのである。「縵」と「矛」は、木の実の呪力を別々の側面から象徴していると考ええる。『古事記』では、「縵四縵・矛四矛」が比婆瀨比売に献上されている。穀物神の霊力が宿った木の実が比婆瀨比売の手に渡ることによって、景行天皇の皇位継承の正統性を語っているのだと考えるのである。

はじめに

『古事記』中巻・垂仁天皇条に、多遲摩毛理が常世国から「ときじくのかくの木実」を将来する説話が記載されている。次に、その箇所を記す。^{〔1〕}

又、天皇、三宅連等が祖、名は多遲摩毛理を以て、常世国に遣して、ときじくのかくの木実を求めしめき。故、多遲摩毛理、遂に其の国に到り、其の木実を採りて、縵八縵・矛八矛^{〔2〕}を持ち来る間に、天皇、既に崩りましき。爾くして、多遲摩毛理、縵四縵・矛四矛を分けて、太后に献り、縵四縵・矛四矛を以て、天皇の御陵の戸に献り置きて、其の木実を擎げて、叫び哭きて白さく、「常世国のときじくのかくの木実を持ちて、参り上りて侍り」とまをして、遂に叫び哭きて死にき。其のときじくのかくの木実は、是今の橘ぞ。多遲摩毛理は、垂仁天皇の命によって常世国へ木の実を採りに行き、「縵八縵・矛八矛」を将来する。しかしその間に天皇は崩御してしまひ、太后である比婆瀨比売命に「縵四縵・矛四矛」を献上し、もう半分を天皇陵の戸に捧げた後、死に至る。

垂仁紀九十年二月、九十九年明年三月条にも木の実将来説話が載り、田道間守は「非時香菓」を「八竿八縷³」齎したとある。『古事記』『日本書紀』共に、木の実はそのままの状態では将来されず、『古事記』の場合は、「縷」と「矛」を持ち帰ったことになっている。なぜ「縷」と「矛」とを将来したとされているのだろうか。本稿では、「縷」と「矛」がどのようなものであり、当該説話においてどのような意義を有するの考察していく。

一、ときじくのかくの木実

まずは、「ときじくのかくの木実（登岐士玖能迦玖能木実）」について確認しておきたい。

本居宣長『古事記伝』（二七九〇～一八二二年刊）は、「ときじく」を「其時ならぬを、何物^{ナニ}にても云⁴」とし、武田祐吉編『上代文學集』（校註日本文學類從、博文館、一九二九年二月）は「時候はづれ」と解する。これに対して、中島悦次『古事記評釋』（山海堂出版部、一九三〇年四月）が「時季を定めず常にある」木の実とするように、「ときじく」を「時節はずれ」と解するか、「常に、いつも」と解するかで説が分かれる。

「かく」については、『古事記伝』のように香りの意にとるものが多いが、松前健は「光り輝く」意として「常住不変の輝く靈果⁵」と解した。但し、松前は「カグ」と訓むが、西宮一民は「カク」と清音に訓んで、「輝（かく）」の意だとする（『古事記 修訂版』おうふう、二〇〇〇年十一月、初版一九七三年二月）。このように、「香しい」意か「輝く」意かに分かれるが、その両方を指すとす説⁶もある。「ときじく」には、先行研究において、形容詞「ときじ」との関連が指摘されている。『万葉集』の「ときじ」の用例を見ると、

①み吉野の 耳我の山に 時じくそ（時自久曾） 雪は降るといふ 間なくそ 雨は降るといふ ……（卷一・二六）
②… 国見する 筑波の山を 冬ごもり 時じき時と（時敷時跡） 見ずて行かば まして恋しみ ……（卷三・三八二）

などである。⁷ ①は「常に、いつも」の意にとれ、②は「時節はずれ」の意にとれる。「ときじ」は両様に解釈できるのだが、①②に共通していることは、ある特定の時間・時期とは定めないうことであろう。当該場合はどちらか一方に決めることは難しく、二者択一的に考えずに、「その時と定めない」（ある特定の時間・時期を指さない）の意に解したい。

「迦玖」の訓みをめぐっては、倉野憲司『古事記全註釈』第六卷(三省堂、一九七九年十一月、八四頁)のように清濁が共存していたという意見もある。だが、『古事記』における「玖」は全て清音であるため、「カク」と訓むべきである。垂仁紀には「香菓、此には箇俱能未と云ふ」(九十年二月)とあり、『万葉集』には「香久乃菓子・可久能木実」(卷十八・四二一)とある。「俱」・「久」共に清音であって「カク」とは訓めない。興福寺本『日本霊異記』上卷(九〇四年写)の訓釈には、「炫、可、ヤ介利」(第一縁・「炫、加、也久」(第五縁)とあり、動詞「輝く」は「カカヤク」と全て清音であったと見られる。つまり、当該の木の実は「その時と定めることなく輝く木の実」の意と考えられるのである。

これは単なる木の実ではなく、常世国から齋されたものである。常世国をめぐっては、皇極紀三年七月条や『万葉集』一七四〇番歌などの用例から、不老不死の国とされることがある。しかしながら、『古事記』にはこうした用例は見当たらず、不老不死の理想郷という側面は他文献ほど強調されていないのではないだろうか。『古事記』における「常世」の用例は次の通りである。

- ③ 思金神に思はしめて、常世の長鳴鳥を集め、鳴かして、
(上卷・天の石屋)
- ④ 然くして後は、其の少名毘古那神は、常世国に度りき。
(上卷・大国主神の国作り)
- ⑤ 亦、常世思金神・手力男神・天石門別神とを副へ賜ひて、
(上卷・天孫降臨)
- ⑥ 故、御毛沼命は、浪の穂を跳みて常世国に渡り坐し、
(上卷・鵜葺草葺不合命の系譜)
- ⑦ この御酒は 我が御酒ならず 酒の司 常世に坐す (登許余邇伊麻瀨) 石立たす 少御神の 神寿き 寿き狂し 豊寿き 寿き
廻し 奉り来し御酒ぞ 止さず飲せ ささ
(中卷・仲哀天皇・三九)
- ⑧ 吳床居の 神の御手もち 弾く琴に 舞する女 常世にもがも (登許余爾母加母)
(下卷・雄略天皇・九五)

このうち、⑧の常世は永遠不変の意であって、異界としての常世国を指さない。「常世国」とされる④⑥では、少名毘古那神と御毛沼命が渡っていく地として登場する。⑦の常世を永遠不変の意にとるものもあるが、「少御神」は少名毘古那神のことであるから、これも常世国を指すと見て良い。『古事記』における常世国は、上卷では神が渡って行き、中卷では逆に木の実や酒を齋す地として語られている。よく指摘されることではあるが、常世国は穀物神と関係のある地と考えられる。常世国に渡ったスクナビコナは、『日本書紀』(第八段一書第六)や『風土記』(『播磨国風土記』揖保郡・『出雲国風土記』飯石郡・「伯耆国風土記逸文」)の用例から、穀物神といえる。⑦で

「酒の司」と歌われるのも、穀物神であることと関係するだろう。御毛沼命の「御毛」は「御食^{ミケ}」と解され、これも穀物と関係のある名と考えられる。なお、③⑤の常世の解釈には諸説あつて定説はないが、共に天照大御神の靈力が特に必要とされる場面である。こうした場に、穀物とかかわる常世を冠する鳥・神が登場するのは示唆的である^⑨。なお、天の石屋条に「常夜」とあるが、「世」（乙類）と「夜」（甲類）では仮名遣いが異なるため、考察から外す。

以上のように、『古事記』における常世国は、穀物神とかかわりのある地といえる。特に中巻においては、天皇に穀物神の靈力を齋す地といえるのではないだろうか。その常世国から齋された「ときじくのかくの木実」は、それ自身が穀物神の靈力を帯びた特別な木の実の筈である。それにもかかわらず、「縵」と「矛」を将来したとされていることの意義を考えなければならぬ。

右の前提に立つて考察を進めていくが、「縵」の意義付けに関連することとして、次に「縵」の訓について考えたい。

二、「縵」字の訓

当該における「縵」字の訓をめぐる、卜部系諸本は「カケ」と訓み、『古事記伝』が「縵は、加宜^{カゲ}と訓べし^⑩」とするように、諸注「カゲ」と訓んでいる。だが、異論がなかったわけではない。

敷田年治『古事記標注』（一八七八年六月刊）は、「縵字は、吾古書等に、ツルまた、カツラとハ、あれど、カゲとよミたる例なければ、縵は挿頭^{カサシ}に為べきもの^⑪」とし、「縵」を「カゲ」と訓んだ例がないことを指摘している（但し、訓読は「カゲ」とする）。また、津田左右吉は「カゲ」と訓んでも良いとしつつも、「カツラ」の訓が妥当だとしている^⑫。更に、日本古典全書『古事記』下（朝日新聞社、一九六三年八月）や神田秀夫『新注古事記』（大修館書店、一九六八年四月）は「カツラ」と訓むが、その理由は述べられていない。このように、「カツラ」説もあるが、積極的に主張されてきたわけではなく、現在においても「カゲ」の訓が一般的となっている。

「カゲ」と訓む根拠とされるのが、『日本書紀』の次の記述である。

⑨ 甲申に、華縵^{カゲ}を以ちて、殯宮に進る。此を御蔭^{カゲ}と曰ふ。

（卷三十・持統天皇元年三月）

天武天皇の殯宮に進上した「華縵」を「御蔭」というとある。また、彰考館本『日本書紀私記』丙本（一六七八年写）には、垂仁紀

の「八竿八縵焉」に「也保古介也加介」¹³の傍訓がある。四文字目の「介」は衍字とみられ、最後の「介」には濁音符が付されているため、「ヤホコヤカゲ」と訓むことができる。垂仁紀の最古写本である熱田本（一三七七年写）には「ヤホコヤカゲ」¹⁴の訓が付されており、『日本書紀』古訓では「縵」を「カゲ」と訓んでいる。なお、『延喜式』卷三十九・内膳司には、橘を数える助数詞として「蔭」があり、「橘子二十四蔭、梓橘子十枝」¹⁵（新嘗祭解斎料）などがある。

以上を根拠として「カゲ」と訓まれてきたのだが、「此を御蔭と曰ふ」の箇所は、新編日本古典文学全集『日本書紀』③に「持統紀編者の説明の注記」（四八〇頁）とあるように、訓注ではない点に注意が必要である。また、『日本書紀』の古訓は平安時代の日本紀講筈という特殊な場でのものである点にも注意しなければならない。垂仁紀最古写本の熱田本は十四世紀の書写であり、時代がかなり下ってしまふ。『延喜式』も後代の文献であるうえに、「縵」字が使用されているわけではない。築島裕編『訓點語彙集成』（汲古書院、二〇〇七年二月）二〇〇九年八月）では、「縵」の訓として「カヅラ」（興福寺本『日本靈異記』）と「カタビラ」（醍醐寺本『遊仙窟』二二九才）を挙げているが、「カゲ」は見当たらない。よって、上代において、「縵」字の訓として「カゲ」は一般的ではなかったのではないかと考える。無批判に「カゲ」と訓むのは問題があろう。

「縵」字の訓として次に考えられるのが「カヅラ」である。『万葉集』には次の歌がある。

同じ月の九日に、諸僚、少目秦伊美吉石竹が館に会ひて飲宴す。ここに主人百合の花花縵三枚を造り、豆器に疊ね置き、賓客に捧げ贈る。各この縵を賦して作る三首

⑩ 油火の 光に見ゆる 我がかづら（和我可豆良） さ百合の花の 笑まはしきかも

（卷十八・四〇八六）

題詞において、百合の花縵を詠んだ歌であることが示され、歌本文では「我がかづら」と歌われている。また、卷十九・四二三八には「縵可牟」とあり、「かづらかむ」と訓むことができる。更に、先述のように、興福寺本『日本靈異記』上巻・第一縁の訓釈には「縵、可川良」とあって、上代における「縵」字の訓は「カヅラ」が一般的だと考えられる。つまり、当該字の訓は「カゲ」ではなく、「カヅラ」が妥当だということになる。

確かに、「カゲ」と「カヅラ」は関係の深い語である。前掲⑨や『万葉集』の「玉かづら かげに見えつつ（玉縵影尔所見乍）」（卷二・一四九）などの例を見れば明らかであろう。しかし、「カヅラ（縵）」と「カゲ（蔭・影）」は別々の文字を使い、「縵」||「蔭・影」ではない。

当該の「縷」字は「カツラ」と訓むべきであり、このように訓むことで説話内の「縷」の意義付けがより明確になると考えるのである。

三、「縷」と「矛」

「縷」を「カツラ」と訓んだうえで、「縷」・「矛」が、それぞれどのようなものを指すのか検討していく。宣長は、「縷」を「蔭橘子」、「矛」を「矛橘子」として、「蔭橘子とは、枝ながら折採て、葉も付ながらなるを云なるべし、凡て葉ある樹をば、常に蔭と云へばなり、（中略）梓橘子とは、や、長く折たる枝の葉をば、皆除き去て、実而已着たるを云なるべし」とする。これは以後多くの注釈に受け継がれることになるが、文字から葉の有無を考えることは可能なのだろうか。敷田『標注』は前掲のように、「縷」を「挿頭」（髪に挿すもの）とし、「矛は字の如⁽¹⁸⁾か」とする。「矛」を具体的にどのよう⁽¹⁹⁾に考えたのかは不明だが、文字に注目した点は評価できる。津田左右吉は、「橘の実を緒にぬいて長くつらねたものを縷といふのであり、（中略）矛といふのは（今の串柿の如く）串にさしたものでらしく思はれる」とし、武田祐吉は「カゲは蔓のように輪にしたもの。矛は、直線的なもの」とする。これらも文字に即した理解といえる。

本稿においても文字に即して考えたい。そもそも「縷」字は、一篆一行本『説文解字』（第十三上）に「縷無文也」とあるように文様の無い衣を意味する。但し、日本の上代文献では鬘の意で使用されており、「縷」と「鬘」は通用していたと考えられる（神道大系『古事記』九三頁）。ここで、『古事記』における「縷」字の全用例を見てみたい。

- ⑪ 爾くして、伊耶那岐命、黒き御縷を取りて投げ棄つるに、乃ち蒲生子生りき。（上巻・黄泉の国）
- ⑫ 亦、御縷に、亦、左右の御手に、各八尺の勾瓏の五百津のみすまるの珠を纏き持ちて、（上巻・須佐之男命の昇天）
- ⑬ 亦、御縷に纏ける珠を乞ひ度して、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、天津日子根命。（上巻・うけひ）
- ⑭ 天宇受売命、手次に天の香山の天の日影を繫けて、天の真析を縷と為て、手草に天の香山の小竹の葉を結びて、天の石屋の戸にうけを伏せて、踏みとどろこし、神懸り為て、胸乳を掛き出だし、裳の緒をほとに忍し垂れき。（上巻・天の石屋）
- ⑮ 即ち其の妹の礼物と為て、押木の玉縷を持たしめて、貢献りき。根臣、即ち其の礼物の玉縷を盗み取りて、（下巻・安康天皇）
- ⑯ 押木の玉縷が玉飾りのある冠と説かれるように、右の「縷」は全て装身具としての鬘を意味している。このような用字の中で、

当該の言葉の有無を説くというよりも、前節において「カヅラ」と訓んだように鬘として理解する方が妥当といえる。つまり、当該の「鬘」は鬘を意味しているのである。鬘の形状は、次の記述が参考になる。

⑬… 沖つ波 寄せ来る玉藻 片撻りに かづらに作り（可都良尔都久理） 妹がため 手に巻き持ちて（氏尔麻吉母知豆） …

〔万葉集〕 卷十七・三九九三

また、『日本霊異記』上巻・第一縁には「緋の鬘を額に著け」とある。鬘は手や頭を一周する輪状のものと考えることができるのである。「矛」は、その文字に即するならば武器である矛の形と見ることができる。『古事記』における「矛」の用例に次のものがある。

⑭ 矛を杖き威を挙ひて、猛き士烟のごとく起りき。（序）

⑮ 是に、大長谷王、矛を以て杖と為て、其の内を臨みて詔ひしく、（下巻・安康天皇）

⑯は壬申の乱における天武軍の勇猛さを語る序文の例で、矛を杖として使用している。⑰では都夫良意美の家を取り囲んだ大長谷王が、矛を杖として家の中を窺い見ている。どちらも杖として使用しており、矛は棒状のものと考えられる。文字に即して考えた場合、武田説のように、「鬘」は輪状の鬘であり、「矛」は棒状のものを指すと考えるのが妥当といえよう。「鬘」・「矛」という文字からは葉の有無を考へることはできないのである。

四、上代文献における鬘と矛

本節では、「鬘」と「矛」の意義付けをするために、上代における鬘と矛が担っている役割を検討していきたい。ここでは、「鬘」・「矛」字以外で表記された例も扱い、上代文献における鬘と矛の例を総括的に見ていく。但し、植物の「葛」や神名・人名は原則として除いた。

（一）鬘

『古事記』における鬘（鬘）の例は前掲の通りだが、その中で特に注目すべきは⑱である。天の石屋神話では、天宇受売命が様々な呪具を用意させて、石屋に籠った天照大御神を外に出そうと神懸りをする。その儀礼的場面において、天の真析を鬘にしたものが登場

する。『日本書紀』には、

⑲又猿女君が遠祖天鈿女命、則ち手に茅纏チノマキの稍カサを持ち、天石窟戸の前に立ち、巧に俳優を作す。亦、天香山の真坂樹を以ちて鬘マキとし、蘿を以ちて手纏テマキとして、火処焼き、覆槽フカ置せ、顯神明之憑談す。
(卷一・神代上・第七段正文)

とあり、鬘の他に「茅纏の稍」がみえる。「稍」は天治本『新撰字鏡』(卷十・矛部第一一七)に「銓也。長一丈八尺」²¹⁾とあるように、長い矛のことである。神代紀では鬘と矛の両方が儀礼の場面に用いられているのである(『古語拾遺』と『先代旧事本紀』の石屋神話にも両方が登場する)。三品彰英がこれらを「重要な聖具」²²⁾としたように、鬘や矛は儀礼に用いられる神聖な呪具なのである。

次に「風土記」の用例に目を向ける。²³⁾

⑳ここに、すなはち道行の儲と為したまへる弟縵ニノマキを取らして、舟の中に投げ入れたまへば、すなはち縵の光明、炳然舟に満ちたり。

(『播磨国風土記』賀古郡)

景行天皇が川を渡ろうとして、賃料の「弟縵」を渡守の船に投げ入れるとその光が船中に満ちたという。「弟縵」は「金属製の髪飾り」(新編日本古典文学全集『風土記』一九頁)とされるが、単に金属製だから光ったのではなく、ここに鬘の神秘性を見るべきであろう。²⁴⁾また、『日本紀』所引の「尾張国風土記逸文」(吾縵郡)には次のようにある。

⑳建岡の君、美濃の国の花鹿の山に到りて、賢樹の枝を攀ちとりて縵マキに造りて誓ひて曰はく、「吾が縵マキの落ちし処必ずやこの神の有さむ」といふ。縵マキ、去きて此間に落ちき。乃ち神あるを識りぬ。因りて社を豎つ。

ここでは鬘が落ちた所に神がいるとされ、神の所在を示す例である。これと関連するものとして、『日本書紀』上卷・第一縁が挙げられる。

㉑栖軽勅を奉りて宮より罷り出づ。緋ヒの縵マキを額カサに著け、赤アカき幡ハタ杵シを撃ウゲテ、馬に乗り、阿倍の山田の前の道と豊浦寺の前の路とより走り往きぬ。

雷を捕まえるように命じられた少子部の栖軽は、赤い鬘を額に着け、赤い幡杵を持って馬に乗る。ここに鬘と矛が同時に用いられているわけだが、新潮日本古典集成『日本書紀』(新潮社、一九八四年十二月、二七頁)は「栖軽の行動は、わが国古来の雷神招請呪術に則したものと」し、平舘英子も「招神を意味している」と指摘する。²⁵⁾㉑㉒共に神の所在が話題になっており、特に㉒ではこの後、雷神を

捕まえることに成功している。これらの例は鬘に神を招く力があることを語っている。

また、『万葉集』には次の歌がある。

⑳ 青柳の 上枝攀ち取り かづらくは (可豆良久波) 君がやどにし 千年^⑳寿くとそ (千年保久等會) (卷十九・四二八九)

「かづらく」とは鬘にする意であり、青柳を鬘にして橘家の繁栄を寿ぐ内容になっている。鬘によって繁栄の永続を祈念したのである。土橋寛によれば、上代の人々は鬘を身に着けることで植物の生命力を自分の体に感染させ、「その結果健康・長寿・富饒・威力が得られると考えた」^㉑のだという。また、増田美子は「強い生命力を持つ植物を身につけることにより、その植物の霊力が人にも及ぶと考えたと思われる」^㉒と指摘する。なお、髪飾りによつて繁栄を寿ぐ例は他にも見られる。

㉑ あしひきの 山の木末の ほよ取りて かざしつらくは (可射之都良久波) 千年^㉑寿くとそ (知等世保久等會) (卷十八・四一三六)

㉒ ∴ 島山に 赤る橘 うずに刺し (宇受尔指) 紐解き放けて 千年^㉒寿き (千年保伎) 寿きとよもし ∴ (卷十九・四二六六)

いずれも髪飾りとして植物を身に着け、主君の繁栄を寿ぐ例である。鬘も同様に繁栄を寿ぐ例があることに注目したい。以上のように見えてくると、鬘は単なる装身具ではない。特殊な力を持った呪具であるといえ、植物の生命力を人に感染させる働きをするのである。

(二) 矛

次に矛の用例を見ていく。『古事記』における矛の用例は、前掲の⑰⑱以外に次の例がある。

㉓ 旌を巻き戈を戟め、舞ひ詠ひて都邑に停まりましき。 (序)

㉔ 「是のただよへる国を修理ひ固め成せ」とのりたまひ、天の沼矛を賜ひて、言依し賜ひき。 (上卷・淤能碁呂島)

㉕ 即ち横刀の手上を握り、矛ゆけ、矢刺して、追ひ入れし時に、乃ち己が作れる押に打たえて死にき。 (中卷・神武天皇)

㉖ 又、宇陀の墨坂神に、赤き色の楯・矛を祭りき。又、大坂神に、黒き色の楯・矛を祭りき。 (中卷・崇神天皇)

㉗ 吉備臣等が祖、名は御鉏友耳建日子を副へて遣しし時に、ひひら木の八尋矛を給ひき。 (中卷・景行天皇)

㉘ 是に、曾婆訶理、窃かに己が王の厠に入るを伺ひて、矛を以て刺して殺しき。 (下卷・履中天皇)

このうち、^{②⑥}^{②⑧}^{③①}は武器として用いられている。^{②⑦}「天の沼矛」は、国の「修理固成」のために天つ神から伊耶那岐命・伊耶那美命に贈られたものである。この矛の先から滴り落ちた塩が固まって淤能碁呂島となる。神代紀・第四段正文には「天之瓊矛」とあり、割注に「瓊は玉なり」とあることから玉飾りのある矛と考えられる。これは武器というよりも、国土生成に深く関与するものである。生成という観点から、これを男根の象徴とする説^{③①}があるが、「国土占定の標」とする説（鑑賞日本古典文学『古事記』角川書店、一九七八年二月、五三頁）もある。「天の沼矛」に関しては、その両方が重ねられているのかもしれない。

^{②⑨}は疫病が流行した際、坂の神に赤い楯と矛を祀った例である。境界祭祀の側面も見られるが、これによって疫病は収まり、国は平安となる。この疫病は大物主神の御心によるもので、祀られた矛には神を鎮める力があるといえる。

^{③②}では東方十二道を平定するために、景行天皇が「ひひら木の八尋矛」を倭建命に授ける。ここは荒ぶる神や服従しない人々を平定する文脈であり、この矛は武器ともとれるが、「呪術的な意味をもつ」（新編日本古典文学全集『古事記』二二三頁）とされる。中村啓信が「王権の象徴であり、矛の行き届く所までが王権の進出点を示す」（『新版古事記』角川ソフィア文庫、角川学芸出版、二〇〇九年九月、一三七頁）とするように、国土平定の象徴と見るべきものであろう。

以上、『古事記』における矛の例を見てきた。矛は武器としての使用に留まらず、国土生成や平定の場に用いられ、神の力を鎮めるものとして機能するのである。

次に『日本書紀』の矛を見てみたい。全二十一例あるが、単に武器として用いられたものを除くと次の例が挙げられる。

^{③②}故、即ち石凝姥を以ちて治工とし、天香山の金を採りて日矛に作る。（巻一・神代上・第七段一書第一）

^{③③}乃ち国平けし時に杖けりし広矛を以ちて、二神に授けまつりて曰はく、「吾、此の矛を以ちて卒に治功有り。天孫、若し此の矛を用ちて国を治めたまはば、必ず平安くましますむ。今し我は百足らず八十隈に隠去りなむ」とのたまふ。

（巻二・神代下・第九段正文）

^{③④}三年の春三月に、新羅の王子天日槍来帰り。将来る物は、羽太玉一箇・足高玉一箇・鵜鹿鹿赤石玉一箇・出石小刀一口・出石棒一枝・日鏡一面・熊神籬一具、并せて七物あり。則ち但馬国に蔵め、常に神物と為す。（巻六・垂仁天皇三年三月）

^{③⑤}天皇、茲に矛を執り祈ひて曰はく、「必ず其の佳人に偶はば、道路に瑞見れよ」とのたまふ。行宮に至ります比に、大亀河の中に

出づ。天皇、矛を挙げて龜を刺したまふに、忽に白石に化爲る。

（同三十四年三月）

③⑥即ち皇后の杖きたまへる矛を以ちて、新羅王の門に樹て、後葉の印としたまふ。故、其の矛今も猶新羅王の門に樹てり。

（卷九・神功皇后撰政前紀（仲哀天皇九年十月））

③②「日矛」は、天の石簀神話に登場した「茅纏の稍」に相当し、儀礼的場面に用いられる。③④の天日槍の将来物は「神物」とされ、神聖な宝物である。また、③⑤はウケヒに矛が用いられた例であり、『日本書紀』においても呪力を持つものであるといえる。

ここで注目したいのは③③③⑥である。③③は大己貴神の国譲りの場面で、経津主神と武甕槌神に「広矛」を授ける。これは大己貴神が国を平定した時に杖としていたものであり、この矛を用いて国を治めると必ず平安になるという。日本古典文学大系『日本書紀』上（岩波書店、一九六七年三月）が、杖として用いた「矛を献上することは、統治権を献上すること」（一四〇頁）としたように、この「広矛」は統治権を象徴するものと見ることが出来る。

③⑥は神功皇后の新羅親征の記事である。新羅王が降服した後、皇后が杖としていた矛を新羅王宮の門に立て、後世への印としている。降服した新羅王の王宮に矛を立てる行為は「新羅の征服を宣言する行為」^{③③}であり、この矛は新羅の統治権を象徴するものであるといえる。

なお、「風土記」には神への捧げ物の例（『常陸国風土記』香島郡・『出雲国風土記』楯縫郡）や神の持ち物の例（『常陸国風土記』香島郡・『出雲国風土記』神門郡）等が見られ、神聖な呪物と考えられる。

以上、矛は呪力を持つものであり、国土平定や征討の場に用いられている。総じて見ると、矛には神を鎮める力があるといえる。荒ぶる神を鎮める力があるからこそ、国土平定や統治権の象徴となり得るのである。

五、「縵」と「矛」の意義

前節では、上代文献における鬘と矛の用例を検討し、それぞれの文脈においてどのような意義付けが成されるのかを見てきた。それを踏まえて、垂仁記における「縵」と「矛」の意義を考えてみたい。そもそも、「ときじくのかくの木実」をめぐっては、津田左右吉が「不老不死の観念に因縁があるらしい」^{③⑤}とするなど、不老不死を齎す果実として説かれることが多い。垂仁が木の実を求めたのも、不老

不死を望んだからだという説がある。だが、天皇に寿命があることは、『古事記』上巻・木花之佐久夜毘売の神話によって確定しているうえに、木の実を受け取った比婆瀨比売が薨去するといった理由から、近年は不老不死説への異論も出ている。常世国に赴いて木の実を持ち帰った多遲摩毛理自身も死んでいる。確かに、木の実は不老不死を齎してはいない。但し、当該説話に関係する三人の「死」が語られるように、少なくとも生命とのかかわりはあるとみられる。木の実が持つ生命力を象徴するのが、「縷」と「矛」なのであろう。

「縷」と「矛」という形状について、根来麻子は「神事にかかわる装飾具としての役割があった可能性を想定できるのではないだろうか」とし、木の実に「御代の永続性を言祝ぐ装飾」としてのイメージがあるとす。前節での検討の結果、確かに神事や祭祀とのかかわりは指摘できるが、「縷」と「矛」の二つが記載されている意味を考えなければならぬ。それぞれが、具体的にどのような役割を担っているのかを明らかにする必要があると考える。別々の意義付けという観点から、尾畑喜一郎は「蔭橘子」を「日輪を象つたものとして、その象徴である鏡」とし、「矛橘子」は「蓬菜の玉の枝や七枝刀」が脳裡をよぎるとして、「靈魂の表象」としている。だが、飽くまで「縷」・「矛」と記載されているのであって、鏡や刀などとして見て良いのか疑問がある。

まず「縷」について考える。「縷」は鬘のことと考えられ、単なる装身具ではなく、特殊な力を持つ呪具である。特に『万葉集』②の例に注目したい。先述したように、この歌では青柳を鬘にすることで橘家の繁栄を寿ぐ内容になっていた。鬘は植物の持つ生命力を人間に感染させることができると考えられていたのである。但し、植物の髪飾りによって繁栄を寿ぐ例は②⑤にもみられるが、これらは全て大伴家持作歌である。『古事記』編纂時から時代が些か下ってしまうが、家持が鬘の呪力を一から創作したとは考え難い。鬘は特殊な力を持つものとして、『古事記』編纂当時から、同様の考え方があったと見るのは難しいことではないだろう。ここでの「縷」は天皇家の繁栄を象徴するものと考えるのである。一方の「矛」については、先に確認したように、概して神を鎮める力がある。在地の荒ぶる神々を鎮めることによって統治の象徴ともなり得るのである。当該の場合、天皇家に神を鎮める力を付与していると考えられる。

「縷」・「矛」について右のように考えるが、問題もある。垂仁は木の実が将来される前に崩御しており、「縷」も「矛」も天皇の手に渡っていないのである。このままでは「縷」・「矛」の呪力は天皇家に付与されないままになってしまふ。この問題を避けるために、『古事記』では、大后である比婆瀨比売に「縷四縷・矛四矛」が渡るといふ展開になっているのではないだろうか。『日本書紀』の日葉酢媛命は、田道間守が常世国に派遣される前に薨去しており、木の実が皇后へ渡ることはない。比婆瀨比売への木の実献上は『古事記』独自の記述

である。木の実が後に献上されることによって、その呪力は失われずに天皇家に付与されるのである。

最後に、当該説話が垂仁記に記載される意義を考えたい。垂仁記を貫く大きな主題の一つに、「皇位継承の正統性を説く」ことが指摘されている⁽⁴⁾。このことは、開化天皇の孫にあたる沙本毘古王の反逆や垂仁と沙本毘売との子の本牟智和氣御子が即位しないこと、また丹波の四女王喚上によって比婆瀆比売が大后となって景行が生まれることから首肯できよう。その垂仁記の主題の中にあつて、「縵」と「矛」が比婆瀆比売に献上されるといふ点が重要であると考ええる。木の実は、皇位継承権を持つ筈の本牟智和氣ではなく、比婆瀆比売に献上されている。比婆瀆比売は、次期天皇である景行の母である。繁栄を象徴し、神を鎮める力を持つ木の実が比婆瀆比売の手に渡ること、景行の皇位継承の正統性を語っていると考える⁽⁵⁾。

なお、木の実の呪力は垂仁記のみに作用するものではなく、後の天皇記にも影響を与えていくと考えられる。次の景行には八十人の御子がおおり、その悉くが国造・和氣・稲置・県主となつて、土地の統治を司っている。その後、倭建命は熊曾建・出雲建を討伐し、東方十二道の平定をする。続く成務記には国造・国境・県主の制定記事があり、仲哀記では息長帯比売命によって新羅征討が成されている。このように、垂仁記以降、天皇家の繁栄と統治領域の拡大が語られる。「縵」と「矛」のそれぞれの要素が、後の物語展開にかかわっていくと考えるのである。

おわりに

本稿では、垂仁記「ときじくのかくの木実」将来説話における「縵」と「矛」を取り上げ、その意義について考察してきた。「縵」は「カツラ」と訓まれるもので、鬘を意味すると考える。「矛」は、杖にしたという例⁽¹⁷⁾⁽¹⁸⁾から、棒状のものと見る。上代においては鬘も矛も単なる道具ではなく、呪力を持つものである。鬘は植物の生命力を人間に付与することができ、当該における「縵」は繁栄の象徴と考える。また「矛」には神を鎮める力がある。つまり、「縵」と「矛」にはそれぞれ別の意義があるのである。「ときじくのかくの木実」が持つ生命力を別々の側面から象徴するのが、「縵」と「矛」であると考ええる。第一節で見たように、常世国は穀物神とかかわりのある地と考えられる。木の実を介して、穀物神の霊力は比婆瀆比売や景行へと付与され、天皇家の繁栄と国の統治が成されていくのである。

注

- (1) 『古事記』の引用は、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、小学館、一九九七年六月）による。但し、引用に際して文字を改めた箇所がある。
- (2) 「縷八縷・矛八矛」（二例）・「縷四縷・矛四矛」（二例）の箇所は諸本に大きな乱れがある。だが、真福寺本は後者の二例共に「縷四縷矛四矛」で一致しており、大后と天皇陵に分ける前は「縷八縷矛八矛」であるとす神道大系『古事記』（神道大系編纂会、一九七七年三月、三七三頁）の指摘に従う。
- (3) 『日本書紀』の引用は、小島憲之・直木孝次郎・西宮一民・蔵中進・毛利正守校注・訳『日本書紀』①～③（新編日本古典文学全集2～4、小学館、一九九四年四月～一九九八年六月）による。
- (4) 大野晋編『本居宣長全集』第十一卷（筑摩書房、一九六九年三月）による。
- (5) 松前健『日本の太陽船と常世国』（『日本神話の研究』松前健著作集第十一卷、おうふう、一九九八年八月、初出一九六〇年八月）。
- (6) 中西進は、「永遠に光輝と芳香を保っている木の実」と解する（『垂仁天皇』『大和の大王たち』古事記をよむ3、角川書店、一九八六年一月、初出一九七四年六月）。中西は、橘が常緑樹である点から、青々と照り輝く葉の様子が「ときじく」であるとするが、「ときじく」も「かく」も「木実」にかかると思われるべきであろう。
- (7) 『万葉集』の引用は、小島憲之・木下正俊・東野治之校注・訳『万葉集』①～④（新編日本古典文学全集6～9、小学館、一九九四年五月～一九九六年八月）による。但し、引用に際して文字を改めた箇所がある。
- (8) 垂仁紀の「香菓」は必ずしも香りをいうものではなく、珍しい果実の意の漢語だとする指摘がある（根来麻子『古事記』における「登岐士玖能迦玖能木実」の位置づけ）『上代日本語の表記とことば』新典社、二〇一三年九月、初出二〇一六年三月）。
- (9) 小村宏史は、「常世長鳴鳥」「常世思金神」は、いずれも穀霊の霊威による優れた世（＝常世）の実現に寄与する存在として文脈にあらわれているとみてとれる」と指摘している（『垂仁記霊果将来説話の意義』「常世国」よりもたらされたもの―『上代文学』第一一八号、二〇一七年四月）。
- (10) (4) 前掲書。
- (11) 井上隼人・小野諒巳『敷田年治『古事記標注』の翻刻と研究（五）』（『古事記学』第六号、二〇二〇年三月）による。
- (12) 津田左右吉『古事記に見える応神朝から後の種々の物語』（『日本古典の研究』下、津田左右吉全集第二卷、岩波書店、一九六三年十一月、初出一九三〇年）

四月）。

- (13) 黒板勝美・國史大系編修會編『日本書紀私記・釋日本紀・日本逸史』（新訂増補國史大系第八卷、吉川弘文館、完成記念版一九六五年四月）による。
- (14) 熱田神宮編『熱田本日本書紀』第二冊（八木書店、二〇一七年十二月）による。
- (15) 虎尾俊哉編『延喜式』下（訳注日本史料、集英社、二〇一七年十二月）による。
- (16) 「矛」字の訓は、『古事記』上巻・二番歌に「夜知富許（八千矛）」とあり、『万葉集』（巻十八・四一一）に「夜保許毛知（八矛持ち）」とあって、「ホコ」が良い。
- (17) (4) 前掲書。
- (18) (11) に同じ。
- (19) (12) 前掲書。
- (20) 武田祐吉訳注『古事記』（角川文庫、角川書店、一九五六年五月）。武田はこれに先立って、日本古典全書『日本書紀』二（朝日新聞社、一九五三年六月）で「長い棒の形になつてゐる八本を八竿といひ、輪の形にわがねである八本を八纒といふ」（二三三頁）と指摘している。
- (21) 『説文解字附音序、筆畫檢字』（中華書局、二〇一三年七月）による。なお、原本系の高山寺本『玉篇』（巻二十七・糸部）に「説文解字」の記述が引用されている。
- (22) ⑬の「御纒」を、真福寺本から猪熊本までの古写本は「右御手」、寛永版本は「右御美豆良」、『鼈頭古事記』は「御迦豆良」、『古事記伝』は「御髪」とする。諸注の多くは記伝説に従う形で「御纒（髪）」とするが、沖森卓也・佐藤信・矢嶋泉編『新校古事記』（おうふう、二〇一五年十一月）や「古事記学」の構築編「古事記」注釈（『古事記学』第三号、二〇一七年三月）は「右御手」としている。「右御手」は古写本で一致するが、後文にもあって重複するという問題がある。今は諸注に従って「御纒」とする。
- (23) 『日本霊異記』の引用は、中田祝夫校注・訳『日本霊異記』（新編日本古典文学全集10、小学館、一九九五年九月）による。なお、興福寺本は、奈良女子大
学学術情報センター「奈良地域関連資料画像データベース」によって確認した。
- (24) 京都大学文学部国語学国文学研究室編『天治本新撰字鏡（増訂版）』（臨川書店、一九七三年十二月）による。
- (25) 三品彰英「天ノ日矛」（『建国神話の諸問題』三品彰英論文集第二巻、平凡社、一九七一年二月、初出一九三三年二月）。三品は、タヂマモリが「矛と纒とをかかけ（稿者注・垂仁の）御魂を招禱すること」はウズメが「纒や矛の類をもってミタマフリした儀礼に通ずる」（傍点ママ）とするが、天皇陵に「纒

と「矛」を捧げることが招魂の呪術となるのかどうかは検討を要する。

- (26) 「風土記」の引用は、植垣節也校注・訳『風土記』（新編日本古典文学全集5、小学館、一九九七年十月）による。
- (27) 小島瓊禮校注『風土記』（角川文庫、角川書店、一九七〇年七月）に「カツラの神秘性をふまえている」（三四三頁）とある。
- (28) 平舘英子「うず」（『萬葉歌の主題と意匠』塙書房、一九九八年二月、初出一九九二年三月）。
- (29) 土橋寛「かげ」の話（『美夫君志』第七号、一九六四年六月）。土橋は、当該の「縷」を「カゲ」の用例として扱っていない。
- (30) 増田美子「鬘考」（『古代服飾の研究―縄文から奈良時代―』源流社、一九九五年三月、初出一九八三年十二月）。
- (31) 「天の沼矛」を男根の象徴と解するものに、例えば、富士谷御杖『古事記燈神典』（二八一七年、『新編富士谷御杖全集』第一卷、思文閣出版、一九九三年八月、八二九頁）、橋守部『難古事記伝』卷一（一八四二年序、『新訂増補橋守部全集』第二、東京美術、一九六七年九月、一九九頁）、西郷信綱『古事記注釈』第一卷（平凡社、一九七五年一月、一〇二頁）、吉田敦彦『大國主の神話』第二・三章（青土社、二〇一二年二月）などがある。「天の沼矛」に限らず、「ホコは男子性器の象徴」（『日本古典文学大系』日本書紀上、五六一頁）とされ、「八千矛神」や「天之日矛」などの神名・人名はその方向性で説かれることがある。なお、矛を男根とみる諸説は、福島秋穂『古事記』に載録された天之日矛の話をめぐって（『記紀神話伝説の研究』六興出版、一九八八年六月、初出一九八一年三月）に詳しくまとめられている。
- (32) 「広矛」について、守屋俊彦は「王権の象徴のようにもとられる」（『大國主神の神話について』『記紀神話論考』雄山閣、一九七三年五月、初出一九六四年三月）とし、鴉橋辰成は「国土支配の象徴たる呪的な矛」（『八千矛神話の考察―鎮坐―を中心に―』『古事記學』第六号、二〇二〇年三月）とする。
- (33) 辰巳和弘「ヒイラギの八尋矛考」（和田萃編『古事記と太安万侶』吉川弘文館、二〇一四年十一月）。辰巳は「矛は統治権を象徴する聖標であった」としている。
- (34) 高崎正秀は、「広矛」には「国魂を言向けやはす靈力がある」としている（『矛』の力―天之瓊矛・平国広矛・杵八尋杵など―『神剣考』高崎正秀著作集第一卷、桜楓社、一九七二年二月、初出一九五三年四月）。
- (35) 津田左右吉「崇神天皇垂仁天皇三朝の物語」（『日本古典の研究』上、津田左右吉全集第一卷、一九六三年十月、初出一九一九年八月）。また、及川智早は「不老不死の霊薬」とする（『タヂマモリの「非時の香の木実」探求譚について―不老不死薬と徐福伝説―』『古代研究』第十七号、一九八四年十一月）。
- (36) 三浦佑之「多遲摩毛理とくらもちの皇子―異次元空間の否定性―」（『文学・語学』第七十三号、一九七四年十月）など。
- (37) 尾恵美「垂仁記「非時の香の木実」の物語―天皇が求めし理由、甚凶醜き女との関わりから―」（『中京大学上代文学論究』第九号、二〇〇一年三月）。

根来麻子（8）前掲論文。小村宏史（9）前掲論文など。なお、吉田敦彦は、不死の要素を認めつつ、当該説話の直前に置かれた丹波の四女王喚上説話と木花之佐久夜毘売の神話との類似性に注目し、天皇の「死の不可避性」を指摘する（『田道間守と時じくの香の木の実』『豊穰と不死の神話』青土社、一九九〇年十二月、初出一九八八年四月）。

（38）（8）前掲、根来論文。

（39）尾畑喜一郎「多遲摩毛理伝承と道教思想」（『古事記の成立と構想』桜楓社、一九八五年九月、初出一九八二年一月）。

（40）大脇由紀子は、『古事記』編纂時にも「ときじくのかくの木実」に「繁栄・不変といった呪性を観ていたと考えてよい」と指摘している（『垂仁記の構想』（二）―大后比婆須比売命の物語的意味―」（『古事記説話形成の研究』おうふう、二〇〇四年一月、初出二〇〇一年三月）。

（41）（1）前掲書、一九三頁。中野謙一も「垂仁記は、全体を通じて垂仁から景行への皇位継承を説明するものとなっている」と指摘している（『垂仁記の主題』『愛知淑徳大学論集―文学部・文学研究科篇―』第三十六号、二〇一一年三月）。

（42）松本弘毅は、『古事記』では比婆須比売經由の皇位継承の保証を貫き通すために、后への木の実献上と陵墓記事が特記されていると指摘する（『ヒバスヒメと垂仁天皇』『古事記と歴史叙述』新典社、二〇一一年三月、初出二〇〇七年五月）。

【付記】

本稿は、令和四年度古事記学会・風土記研究会合同大会（二〇二三年六月十九日）における口頭発表を基としている。席上、ご意見・ご質問を頂いた皆様にご感謝申し上げます。