

國學院大學學術情報リポジトリ

Shōrai and "Jirai" in Kojiki

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2023-02-05 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: Fujishima, Kenta メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/00000738

『古事記』における「将来」と「持来」

藤嶋健太

はじめに

『古事記』には動詞「将来」の例が五例確認できる。「将来」は齋す・持つて来る意の漢語とされ、「モチク」と訓まれている。次にその五例を示す。

- ①「故、其の人水を乞ひつるが故に、水を奉れば、水を飲まずして、此の瓊を唾き入れつ。是、離つこと得ず。故、入れ任ら、将ち来て献りつ（任_レ入将来而献。）」

（上巻・海神の国訪問）

- ②「乃ち、其の矢を将ち来て（将_二来其矢_一）、床の辺に置くに、忽ちに麗しき壮夫と成りき。」（中巻・神武天皇）
- ③故、多遲摩毛理、遂に其の国に到り、其の木実を採りて、纒八纒・矛八矛を将ち来る間に（将来之間）、天皇、既に崩りましき。（中巻・垂仁天皇）

- ④故、其の賤しき夫を赦して、其の玉を将ち来て（将_二来其玉_一）、床の辺に置くに、即ち美麗しき嬢子と化りき。

（中巻・応神天皇）

- ⑤爾くして、伊豆志袁登壳、其の花を異しと思ひて、将ち来る時に（将来之時）、其の嬢子の後に立ちて、其の屋

に入りて、即ち婚ひき。

(右同)

右の「将来」は、いずれも物を持つて来る意で理解して良い。因みに、『古事記』における「将」字は、意志・推量の意での使用の方が多い。例えば、「天照大御神に請して罷らむ^①」(将^②罷^③) (上巻・須佐之男命の昇天) といったものが約六十例ある。

ところで、『古事記』には「将来」と同様の意味で「持来」の表記もみられる。訓読も同じく「モチク」である。意味も訓読も同じでありながら、「将来」と表記する場合と「持来」とする場合とがあるわけである。これらの表記には差異があるのだろうか。あるとすれば、『古事記』編者は、どのような意図で表記を使い分けているのか。本稿では、『古事記』と上代文献との使用例を比較しながら検討し、編者の表記意識を明らかにしていきたい。

一、先行研究

先行研究では、「将来」について説明するものは極めて少ない。例えば、日本思想大系『古事記』は、『古事記』における「将」は助動詞「む」に当たり、「自己の行為への意志・希望を表わすものが圧倒的に多^④」いとするなどの考察がみられる一方で、

「将来」については推量表現と関係がないという指摘に留ま^⑤っている。

于康は、『古事記』における「将」の用法を論じるなかで、「将来」の五例は「持つ」という動作の意味が読み取られるが、意志の意味は全く有^⑥しない」とする。また、安熙貞によれば、用例①の「入将来」にみられるような「動詞+将+方向補語」の形式は魏晋南北朝時代から存在しており、次第に「将」の動作性が失われて虚字化し、唐・宋代には助詞として扱われたという。この「入将来」の形式は早い時期の名残だともいうが、当該は「任入将来」となっている。安は「任」の字は使われなかつた^⑦としていたが、「任」字は「動詞・助動詞に上位してその状態が次の動作まで持続する意」(日本思想大系『古事記』一〇六頁脚注十一)とされている。「任」の意義を認めなければ、璽を器に入れたまま持つて来た、とはよめなくなってしまう。ここは、「入れ任^⑧ら将来」と訓み、安の指摘する形式とは別に考えたい。

また、『古事記』の注釈書によつては「将来」を「持ち来^⑨」と訓読し、文字自体を変えているものもある。例えば、②において武田祐吉『古事記』(角川文庫、一九五六年五月)は「その矢を持ち来て」とし、③で次田潤『古事記新講』(明治書院、

一九二四年十一月）は「持ちて来つる間に」としている。『古事記』には「持来」の用例もみられるなかで、文字を「将」から「持」に改めて良いのか疑問である。近年刊行された注釈書にはこのような改変はみられないが、「将来」と「持来」とを同じものとしてみる向きもあったのではなからうか。

「将来」の用法を論じるに当たって、『古事記』の用字法についての先行研究も確認しておきたい。『古事記』に用いられている漢字の用法に関しては『古事記伝』以降、様々に論じられてきた。その中で、同訓異字の使い分けについても数多くの論考が発表されている。例えば、横山英は「恐」と「畏」を取り上げて、「恐」字は恐れ多い意の形容詞「かしこし」を表し、「畏」字は恐怖する意の動詞「かしこむ」を表すとし、編者に区別しようとする意図があったという。また、小林芳規は「遣」と「使」について、「遣」字は「ツカハス」と訓み、「第三者を行かせる」意で、「使」字は「ツカヒ」・「ツカフ」と訓むことを表すとする。後に、壬生幸子は、正規の使者決定・派遣場面には「遣」字を用いる用字意識が編者にあるとした。⁽⁸⁾

個別の用字だけでなく、『古事記』全体に目を向けてみる。尾崎知光によれば、編者は意識的に、日常的で平易な文字を用い、全体の表記に統一をはかっているという。⁽⁹⁾ また、小林芳規

は「今、改めて古事記本文の全巻にわたって、音仮名、表意の漢字の用法を通して、漢字の用法と訓とに意識的な統一があった可能性を考えてみる必要がある」と指摘している。⁽¹⁰⁾ 『古事記』編者は、文意によって使う文字を区別しており、その用法が統一的であることが先行研究によって指摘されている。本稿で取り上げる「将来」・「持来」についても、編者による意識的な使い分けの可能性を考える必要がある。

では、そもそも「将」と「持」は字書においてどのように説明されているのか、また、「将来」はどのように訓読されてきたのか確認していきたい。

二、「持」・「将」の字義と「将来」の訓

「持」字は、『説文解字』（第十二上）に「握也⁽¹¹⁾」とあり、高山寺本『篆隸万象名義』（第二帖・三十ウ）も同様である。「握也」とされるのは、物を持つために対象物を握らなければならぬからであろう。

一方の「将」字について、『爾雅』には「大也」（卷一）、「送也」、「資也」、「齊也」（以上、卷三）とあり、『説文解字』（第三下）には「帥也」とある。原本系『玉篇』の該当部は失われ

ていて確認できないが、岡井慎吾「玉篇佚文内篇」には「進也臨也」¹³⁾とある。また、高山寺本『篆隸万象名義』(第六帖・一七八才)には「行也。送也。奉也」など多くの字義が記されている。だが、これらの字書では持つ意があるとはされておらず、天治本『新撰字鏡』(巻十一・二三三ウ)に至って、「持也」の記述がみえるのである。管見の限り、字書において「持也」と記す最古例は、『新撰字鏡』(昌泰年間(八九八〜九〇一年)成立)である。なお、現在確認できる中国の字書において、「将」の字義を「持也」とする最古例は、南宋代の『増修互注礼部韻略』(『増韻』)であると思われる。

『古事記』の諸注は、特に説明のないまま「将来」を持つて来る意としているが、古辞書において「将」を「持也」とするものが少ないことには留意すべきではないか。ただ、古辞書に説明がないからといって、日本独自の使用例ともいえない。例えば、『洛陽伽藍記』に「(稿者注・広陵王)謂左右、将筆来、朕自作之」とあって、広陵王が左右の者に、筆を持って来いと命じている。日本上代の人々が、こうした漢籍の用例から学んだ可能性はあるだろう。

以上、天治本『新撰字鏡』には「持也」とあり、『洛陽伽藍記』のような例もあるため、「将」に持つ意があるとみて良い。

次に、「将来」の訓読を確認していく。『古事記』写本において、「将来」に訓を付している最古例は兼永本(一五二二年写)である。用例①を例にみていくと、兼永本は「将」を「モツテ」、「来」を「マウテ」と訓んでいる。これ以降、寛永版本まで殆ど同じ訓が続く(但し、寛永版本は「来」に「マウキ」と付訓する)。その後、度会延佳『鼈頭古事記』(一六八七年跋)が「将_マ来_テ而」とし、荷田春満書入本『古事記』(一七二四年以降)には「モチテマウキ」とある。賀茂真淵『假名書古事記』(一七六七年)は「モチマキキテ」と訓んでおり、本居宣長『古事記伝』(一七九〇〜一八三二年刊)は「任入将来は、伊礼那賀良母知麻章伎弓と訓べし」としている。明治に入って、敷田年治『古事記標注』(一八七八年刊)が「モチキテ」と訓み、現在は大方、この訓に落ち着いている。このようにみてくると、「将」字は一貫して「モツ」と訓まれてきたことが分かる。これは他の例でも同じである。

上代において、「将来」を「モチク」と訓んだ確実な資料は見当たらないが、『万葉集』には次の歌がある。²⁰⁾

⑥ 妹がため 我玉拾ふ 冲辺なる 玉寄せ将_チ来 (玉縁将_チ来) 冲つ白波 (巻九・一六六五)

ここにみえている「将来」を、諸注は「モチコ」と訓んでい

る。沖の白波に対して玉を持って来いと呼び掛けている歌であり、「玉寄せ来らむ(将_レ来)」では歌意が通らない。ここは「将」を動詞とみて、諸注の通り「モチコ」と訓むべきところである。この歌を参考として、『古事記』における「将来」も「モチク」と訓む。

三、上代文献における動詞「持」・「将」の用例

本節では、上代文献における「持」と「将」の動詞としての用例をみていくが、用例検討の前に文字の異同に注意しておく。①「持」と「将」とが混乱している例がみられるからである。先掲の⑥において、藍紙本と『類聚古集』は「将来」だが、西本願寺本は「持来」とする。本稿では、巻九の最古写本である藍紙本(平安中期写)によって「将」字をとるが、澤瀉久孝は「将」と「持」とは草体が似てをり、いづれが原文とも定め難い²⁾としている。「将来」と「持来」との差異を考える時、この点には留意しなければならない。

『古事記』の場合、用例①の「将」を道祥本・春瑜本は「為」とするが、真福寺本と下部系諸本は「将」としている。また、③の「将」を真福寺本は「時」とするが、右傍に「将御本」と

あり、下部系諸本の本文は「将」である。これ以外の用例に文字の異同はなく、「持来」については、全用例に文字の異同はない。

このように、『古事記』においては「将来」と「持来」とが混乱しているような状況にはなく、上記に示したままの本文で考察を進めて差し支えないと考える。以下例示する上代文献の用例についても、文字の異同に注意したうえで検討していきたい。

『古事記』には「持」字の用例が三十五例みられるが、次のうちのいくつかを挙げる。

⑦此の速秋津日子・速秋津比売の二はしらの神の、河・海に因りて持_レち別けて(因_三河・海_持別而)、生みし神の名は、沫那芸神。(上巻・国生み・神生み)

⑧故、其の大刀・弓を持ちて(持_三其大刀・弓_一)、其の八十神を追い避りし時に、(上巻・根の堅州国訪問)

⑨其の木実を擎けて、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、参る上りて侍り(常世国_之登岐士玖能迦玖能木実持_レ参_レ上_レ侍_レ)とまをして、遂に叫び哭きて死にき。(中巻・垂仁天皇)

『古事記』においては、⑧のように、武器などの物を持つ意

での使用が多い。また、⑦のように、それぞれの領域を受け持つ意もある。その領域を受け持つということは、所有していることにもなる。日本思想大系『古事記』の「同訓異字一覽」では、「持」字は「具体的な物を持つ意」の場合が多く、「所有・所持の意」がこれに準じるとされている。

⑨は③の少し後にある一文である。多遲摩毛理が、垂仁の御陵に対して木実を持参したことを報告する場面だが、ここには木実を「持参上」とある。③の「将来」と表記が揃っていない点には注意が必要である。

「持」字は他の上代文献でも物を持つ意で使用されることが多い。但し、『日本書紀』には、抱く意(第十段一書第四)、保つ意(雄略天皇十八年八月)、すぐる意の「攀持」(第九段一書第一)、養育する意の「持養」(第十段一書第二)といった例もある。

続いて、動詞として用いられた「将」字の用例をみていく。

『古事記』には、「将来」以外に動詞に用いられた例はないため、『日本書紀』の例をみていきたい。²²

〔持つ意〕

⑩初め五十猛神天降りし時に、多に樹種を将ちて下りき多将(樹種)而下。(卷一・神代上・第八段一書第四)

⑪十年の秋九月の乙酉の朔にして戊子に、身狭村主青、呉の献れる二鵝を将て(将)呉所(献二鵝)、筑紫に到る。(卷十四・雄略天皇十年九月)

〔率いる意〕

⑫後に豊玉姫、果して前期の如く、其の女弟玉依姫を将て(将)其女弟玉依姫、直に風波を冒して、海辺に来到る。(卷二・神代下・第十段正文)

⑬則ち千熊長彦を将て(則将)千熊長彦、都下に至り、厚く礼遇を加ふ。(卷九・神功皇后摂政四十九年三月)

⑭は、五十猛神が天降った後、木の種を日本全土に播いておるべきものである。⑪は、「将」を動詞とみなければ文意が通らない。二羽の鵝鳥を持って、筑紫に到ったのである。⑫⑬も、他に動詞となる文字がなく、「将」を動詞とみなければならぬ。但し、ここでは持つ意には解せず、『説文解字』に「帥也」とあったように、人を率いる意でとる。このように、『日本書紀』では、動詞「将」が単独で用いられ、率いる意での使用もみられる。

また、『万葉集』には、

⑮射目立てて 跡見の岡辺の なでしこが花 ふさ手折り
我は将ちて行く(吾者将去) 奈良人のため

(卷八・二五四九)

とある。これは「去らむとす(将去)」と訓む余地もありそうだが、卷十三・三三二二三に「ふさ手折り 我は持ちて行く(吾者持而往)」とある。この歌を参考に、「将」を動詞とみて、花を持って行く意とする。

上代文献にみられる動詞「将」の用例をみてきたが、「将」の後には「下」「到」「去」などが続く場合もある。また、いずれもその物(人物)を移動させる文脈であり、単にその場で物を持つているというものではない。「将」字は、こうした例に用いられる傾向にある。だが、『古事記』の場合、動詞「将」が単独で用いられる例はないうえに、「来」以外の漢字が「将」に下接することはない。『古事記』においては、用法が限定されている可能性がある。

本節では、主に「持」と「将」の単独例を取り上げたが、次に各文献における「将来」・「持来」の用例をみていく。

四、上代文献における「将来」と「持来」

『日本書紀』における動詞「将来」の例を次に挙げる。

⑮群臣に詔して曰はく、「武日照命の天より将来れる神宝

(從天将来神宝)、出雲大神の宮に藏めたり。是見まく欲し」とのたまふ。(卷五・崇神天皇六十年七月)

⑯其の祭れる神は、是白石なり。乃ち白石を以ちて牛の直に授つ。因りて将来て寝中に置く(因以将来置乎寝中)。其の神石、美麗童女に化りぬ。(卷六・垂仁天皇二年是歲)

⑰三年の春三月に、新羅の王子天日槍来歸り。将来る物は(将来物)、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。則ち但馬国に藏め、常に神物と為す。

(卷六・垂仁天皇三年三月)

⑱群卿に詔して曰はく、「朕聞く、新羅の王子天日槍、初めて来し時に、将来る宝物(将来宝物)、今し但馬に有り。元め国人の為に貴びられ、則ち神宝と為れりと。朕其の宝物を見まく欲し」とのたまふ。(卷六・垂仁天皇八十八年七月)

⑲便ち復曰はく、「琴将ち来て、皇后に進れ(琴将来以進于皇后)」とのたまふ。

(卷九・神功皇后撰政前紀(仲哀天皇九年十二月))

⑳時に倭直吾子籠を遣し、船に造らしめて、南の海より運

して、難波津に将来て(将来于難波津)、御船に充つ。

(卷十一・仁徳天皇六十二年五月)

②1 皇子、則ち其の水を将来りて(皇子則将来其水)、御所に献る。(卷十一・仁徳天皇六十二年是歲)

②2 時に烏賊津使主、対へて言さく、「臣、既に天皇の命を被りしく、必ず召し率て来(必召率来矣)。若し将来ずは(若不将来)、必ず罪せむとのたまひき。(中略)とまをす。(卷十三・允恭天皇七年十二月)

②3 是に大夫、調使に問ひて曰く、「進れる国の調、前例に欠少す。大臣に送れる物、去年還せる色を改めず。群卿に送る物も全ら将来らず(全不将来)。前例に背違へり。其の状何にぞ」といふ。

(卷二十四・皇極天皇二年七月)

ここに挙げた諸例は「来らむ(将来)」と訓むのではなく、動詞とみなければ文意が通らない。古写本における訓を確認しておく、例えば②0において前田本は「将来」に「井テ」と付訓している。また、②3について、岩崎本には「来」の右傍に朱で「キ」とのみあり、一条兼良による室町時代点では「将来」に「モテマウコ」と付している。図書寮本の院政期点にも「モテマウコ」とあり、少なくとも平安時代後期には動詞に解され

ていたことが分かる。

それぞれの用例について、①5は崇神天皇が、武日照命が天から「将来」した神宝を見たいと言った例である。ここで崇神は、宝物を「神宝」だと言っている。①7は、天日槍が新羅から「将来」した宝物の記事である。ここに記されている宝物はいずれも「神物」とされている。①8では、垂仁天皇が、天日槍が「将来」した宝物を見たいと言っており、その宝物はやはり「神宝」だという。

①5は天からの宝物であり、①7①8は新羅からの宝物である。これらの例では、宝物は異界や異国から齎されている。そして、その宝物は「神宝」「神物」とされていて、天皇によって神聖視されているものである。

①6は、垂仁天皇二年是歳条の「一云」の記事である。都怒我阿羅斯等は所有していた牛の代償として白石を与えられ、その石を家に「将来」して寢室に置く。すると、石が「美麗童女」になったという。ここにみえる白石は村で祀られていた神であり、「神石」とされている。この例では神そのものが「将来」されているのである。

①9は、神功皇后による新羅親征の異伝である。ある神が、琴を「将来」して皇后に奉れと仲哀天皇に言い、皇后が琴を弾く

ことよって神託へと展開していく。類似の記事は他にもみえ、仲哀紀九年三月条では皇后が神主となり、武内宿禰に琴を弾かせて神の託宣を請い、仲哀記では天皇が琴を弾いている。琴は単なる楽器ではなく、神を降ろすための呪具なのである。²⁰⁾

②0は、大樹を遠江国から難波津まで「将来」して官船にしたというものである。単に木を持って来ただけの記事にもみえるが、上代において大樹は神聖なものと考えられていた。景行紀十八年七月条には、倒れた大木を景行が「神木」と称す記事がある。また、仁徳記には、大木から作った枯野船で天皇の飲料水を汲みに行ったとあり、その船の廢材で琴を作ると七里まで音が響いたという。②0の大樹も、このような巨木伝説と関連付けられるのではないか。神聖なものだからこそ、わざわざ遠江国から「将来」させて官船にしたと考えられる。

②1は、氷室の水を「将来」して御所に献上したという記事である。ここで氷室の水は夏になっても溶けないとされているように、暑い時期に調達できる水は貴重なものと考えられていたであろう。

②3では、大夫が百済の使者に対し、群卿への贈物を全く持つて来ていないことを指摘している。百済からの品々がヤマトに齎される（齎されない）という文脈である。

ここまで、『日本書紀』にみえる「将来」の用例をみてきた。齎されたものの多くが神聖で、また貴重なものであるという点には注意すべきであろう。

なお、②2は弟姫を率いて来るというものである。「率来」と「将来」とがほぼ同義で使用されており、率いて来る意だということとは明確である。だが、神聖なものを齎すという文脈とは差があるように思える。

「風土記」における「将来」は、次の二例のみである。²⁴⁾

②4 一云へらく、桑原の村主等、讚容の郡桧見の桧を盗みて、将ち来るに（盗）讚容郡桧見桧「将来」、その主認め来たり、この村に見あらはしき。故れ、桧見と曰ふ。

（『播磨国風土記』揖保郡）

②5 昔者、来目の皇子、新羅を征伐たむと為たまひて、忍海の漢人に勅せて将て来て（勅）忍海漢人「将来」、この村に居ゑて、兵器を造らしめたまふ。因りて漢部の郷と曰ふ。

（『肥前国風土記』三根郡）

②4には、桧見の桧（鞍）を盗んで「将来」したとある。これは、桧を盗んで持つて来たこととるのが穩当であり、「来らむ（将来）」とは訓めない。『播磨国風土記』唯一の古写本である三條西家本に訓点はないものの、諸注は皆「モチク」と訓ん

でいる。ここにみられる桜がどのようなものなのかは不明だが、桜は讃容郡から攝保郡へと「将来」されている。他の郡から齋された故の表記とも考えられる。

②⑤は、「将来」の対象は漢人であるので、持つて来る意にはとれない。漢人を率いて来て村に住ませたのである。

なお、『釈日本紀』所引の「備後国風土記逸文」には「蘇民将来」という人名がみえているが、名義は必ずしも明らかになつておらず、紹介程度に留めておく。^{②⑥}

『万葉集』の「将来」の用例は既に紹介したが、次に再掲する。

⑥ 妹がため 我玉捨ふ 沖辺なる 玉寄せ将ち来(玉縁将来) 沖つ白波 (巻九・二六六五)

沖にある玉を持つて来いと白波に命じる歌だが、『万葉集』には海の玉を詠んだ歌が他にも確認できる。

②⑥ 海神の手に巻き持てる 玉故に 磯の浦廻に 潜きす かも (巻七・二三〇一)

②⑦ 帰るさに 妹に見せむに わたつみの 沖つ白玉 拾ひて行かな (巻十五・三二六一四)

しばしば海の玉は、海神が持っているものとして詠まれていた。特に②⑦で、妻のために海神の玉を拾つて行こうと詠まれており、⑥の玉も同様に見ることができないだろうか。古橋信孝

が「浜の漂着物は神からの授かり物として拾われた」としたように、海の玉は、海神の世界から人間の世界へ齋されたものとして珍重されたと考えられる。

ここまで、上代文献にみられる「将来」の用例をみてきた。第三節で、「将」はその物(人物)を移動させる文脈で用いられるとしたが、「将来」においても同様のことがいえる。また、「将来」は、「神玉」や「神石」など、神聖なもの、貴重なものを齋す場合に用いられる傾向にあるのである。

次に「持来」の例をみていきたい。『日本書紀』には次の二例がある。

②⑧ 時に大臣が妻、脚帯を持ち来りて(持来脚帯)、愴しび、傷懷みて歌して曰く、 (巻十四・雄略天皇即位前紀)

②⑨ 凡そ仕丁は、五十戸毎に一人、国々の壇塚を覩て、或いは書にしるし、或いは図をかきて、持ち来りて示せ奉れ (或書或図持来奉示)。(巻二十五・孝徳天皇・大化二年八月)

②⑧は、雄略天皇の軍に囲まれた眉輪王に、円大臣の妻が脚帯を持つて来て歌を歌う場面である。②⑨は孝徳天皇の詔であるが、仕丁に国々の境を書や図に書いて持つて来いと命じている。

『万葉集』における「持来」は四例あるが、例えば、

③〇… 息長の 遠智の小菅 編まなくに い刈り持ち来
 (伊弉持来) 敷かなくに い刈り持ち来て (伊弉持来)而
 置きて 我を偲はず 息長の 遠智の小菅

(卷十三・三三三三三)

③①… 韓国の 虎といふ神を 生け捕りに 八つ捕り持ち
 来 (八頭取持来) その皮を 畳に刺し …

(卷十六・三八八五)

とある。③①では虎を神とみて、それを持って来ると歌われている。神を「韓国」から持って来るといふ文脈は、「将来」に通じるところがある。なお、「風土記」に「持来」の例はみられない。

③①のような例があるものの、『日本書紀』や『万葉集』における「持来」には、「将来」で確認したような特徴が顕著だとはいえない。ここに、「将来」と「持来」との差異があると考える。

最後に、『古事記』における「将来」・「持来」について検討したい。

五、『古事記』における「将来」と「持来」

『古事記』における「将来」の用例は先に示したが、前後の文章を多少加えて掲げる。

①「故、其の水を乞ひつるが故に、水を奉れば、水を飲まずして、此の瓊を唾き入れつ。是、離つこと得ず。故、入れ任ら、将ち来て献りつ(任入将来而献)」といひき。爾くして、豊玉毗売命、奇しと思ひ、出で見て、乃ち見感でて、目合して、(中略) 即ち其の女豊玉毗売に婚はしめき。
 (上卷・海神の国訪問)

②「三島の渥昨が女、名は勢夜陀多良比売、其の容姿麗美しきが故に、美和の大物主神、見感でて、其の美人の大便らむと為し時に、丹塗矢と化りて、(中略) 其の美人のほとを突きき。(中略) 乃ち、其の矢を将ち来て(将)来其矢こ、床の辺に置くに、忽ちに麗しき丈夫と成りき。

即ち其の美人を娶りて、生みし子の名は、富登多々良伊須々岐比売命と謂ふ。
 (中卷・神武天皇)

③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、纒八纒・矛八矛を將ち来る間に（将来之間）、天皇、既に崩りましき。
（中巻・垂仁天皇）

④故、其の賤しき夫を救して、其の玉を將ち来て（将来其玉）、床の辺に置くに、即ち美麗しき嬢子と化りき。仍ち婚ひて、嫡妻と為き。
（中巻・応神天皇）

⑤爾くして、伊豆志袁登売、其の花を異しと思ひて、將ち来る時に（将来之時）、其の嬢子の後に立ちて、其の屋に入りて、即ち婚ひき。故、一の子を生みき。
（右同）

用例番号は前後するが③からみていく。これは、多遲摩毛理が常世国から「ときじくのかくの木実」を持ち帰る場面である。常世国は、少名毗古那神や御毛沼命が渡って行った異界として『古事記』神話に描かれている。まさに木実は、異界から齎されたのである。また、「ときじくのかくの木実」の名義については、「四時ある香しい木実」とも、「四季に絶えることのない輝く木の実」とも説かれるように、単なる木実ではない。垂仁天皇が、この木実を求めた理由は『古事記』に明記されていないが、特別な意味合いがあったとみて良いだろう。

①は海神の国訪問譚の一節である。豊玉毗売命の侍女は、火遠理命が吐き出した璵を器から離すことができず、そのまま

持つて来て献上したと言う。この例においても、異界との関係が指摘できる。璵を受け取る側の豊玉毗売命（とその侍女）は海神の国に住む存在である。対して、璵を吐き出した火遠理命は葦原中国からやってきた存在である。海神が火遠理命を「天津日高の御子、虚空津日高」と言っているように、海神は火遠理命を「虚空」に属する神だと認識している。火遠理命は、海神の国の神々にとっては異界の存在なのである。この場面では、侍女が火遠理命の璵を海神の国に齎したために「将来」という表記になっていると考えられる。

また、この後の展開に注目したい。豊玉毗売命が火遠理命に出会った時、「見感でて、目合して」、婚姻へと至る。ここでは、「将来」したものが契機となって二神の婚姻へと展開しているのである。なお、「璵」字は、『古事記』においてこの場面のみで用いられている。前後の文章には「玉」字が使用されており、火遠理命が齎した璵は通常の玉とは違う、特別なものとみることがができる。³⁰⁾

②で、丹塗矢となった大物主神は勢夜陀多良比売のホトを突き、驚いたヒメがその矢を持って来て床の辺に置くと「麗しき丈夫」になったとある。矢は「溝より流れ下りて」とあるから、大物主神は川の上流から流れてきたことになる。上代において、

川の上流は神聖な場所だと考えられていた。^①この場合、勢夜陀多良比売が大物主神を人間の世界に齎したことによる表記とみることが出来る。

④は天之日矛の説話である。天之日矛は、賤しい女から生まれた赤玉を家に持って来て床の辺に置く。すると、玉は「美麗しき嬢子」になり、二人は結婚する。②と同じく、「将来」したものが人の姿に変身し、婚姻へと展開している。赤玉は日光に感じた女から生まれたものであり、天之日矛によって天から人間の世界へ齎されたとみることが出来るのではないか。

また、よく指摘されるように、②と④の筋書きは近似している。戸谷高明が既に指摘していることだが、文章構造もよく似ている。それぞれの漢字本文を次に記す。

②乃、将来其矢、置於床辺、忽成麗丈夫。

④故、赦其賤夫、将来其玉、置於床辺、即化美麗嬢子。

戸谷は、この他にも『古事記』の中で類似する伝承を取り上げているが、こうした一致や類似は「述作者の問題として考察すべき」とする。諸伝承が纏められ、『古事記』として成書化されるにあたって、文章表現の改変や統一も行われたとい^②う。つまり、この二つの文章構造や使用文字の選択は編者によつて

なされたと考えられるのである。

⑤は、秋山之下水丈夫と春山之霞丈夫との伊豆志袁登売神をめぐる妻争いの記事である。春山が、藤の花から作られた弓矢を廁にかけておくと、それを不思議に思ったヲトメがその花を家に持って来る。春山はヲトメの後ろに立って一緒に家に入り、二人は結婚する。ここでは「将来」したものが人間に変身するわけではないが、ヲトメが手にした藤の花は弓矢や服にもなっている。「将来」したものの姿形が変化するという点では②④と共通している。また、「将来」したものがきつかけとなって婚姻に至っていることも共通する。西郷信綱は、②の丹塗矢型説話と⑤は「カハヤ、矢、マグハヒ等の要素が組合わさっている点ではほぼ同型といつていい^③」と指摘している。同型と指摘される説話に共通して「将来」とあるのは、特筆すべきである。

以上、『古事記』に使用される「将来」の用例をみてきた。ここまでみてきた特徴をまとめると、次の二点がいえる。まず、こちら側の存在が異界から特別なものを齎す場合に使用される点である(⑤)にはこの要素はみられないが、②④と共通する要素をもっていることには注意して良い)。また、③は該当しないが、「将来」したものは姿を変え、婚姻へのきつかけとなっている点である。婚姻といつても人間同士のものではなく、人

間と神（または人間ではないもの）とのものである点に注目したい。『日本書紀』や『万葉集』にも神聖なものが齋される用例はあったが、必ずしも異界や神婚とかかわるわけではない。先述したように、『古事記』における「将来」の用法は他文献と比べて、より限定されているといえるのである。

では、『古事記』の「持来」と比較してみたい。「持来」の用例は次の二例である。

③② 「夫の奴や、己が君の御手に纏ける玉鈕を、膚も熅けきに剥ぎ持ち来て（於「膚熅剥持来」、即ち己が妻に与へつ）とのりたまひて、乃ち死刑を給ひき。（下巻・仁徳天皇）

③③ 故、天皇、大きに怨みて、大日下王を殺して、其の王の嫡妻、長田大郎女を取り持ち来て（取「持来其王之嫡妻、長田大郎女」、皇后と為き。（下巻・安康天皇）

③②は仁徳記において、石之日売が女鳥王の玉鈕を取った大桶連を呼び出し、主君の肌がまだ温かいうちに玉鈕を剥いで妻に与えたな、と言って処刑した例である。これには異界から齋すという要素はなく、婚姻とも関係がない。

③③は、根臣の讒言によつて怒った安康天皇が大日下王を殺し、その正妻であった長田大郎女を奪い取つて皇后としたというものである。ここにも異界から齋す要素はない。また、これは婚

姻と関係はあるものの、長田大郎女の姿は変化せず、神婚というわけでもない。なお、人を持って来るとするのは「将来」にはみられなかったことである。③②③で共通していることは、人の死が絡んでいることと、奪ったものを持つて来るということである。また、「将来」には、更に動詞がつくことはないが、「持来」にはそれぞれ「剥」と「取」とが上接している。このような点から、「将来」とは全く異なる用法で用いられているとみななければならぬ。^{③④}

上代文献における「将来」と「持来」は、どちらも同じ訓み、同じ意味の同訓異字として理解されているが、それぞれの用例を検討した結果、『古事記』では明らかな使い分けがあるといえる。それぞれは同質ではなく、交換不能なものとしてみなければならぬのである。

では、なぜ、『古事記』編者は「将来」という特定の表記を必要としたのだろうか。この点には、異界との関係が指摘できそうである。①には葦原中国と海神の国との交流が窺える。

②⑤は全て中巻の例だが、人間と神が交流している点に注目したい。人間の世界に、神や「ときじくのかくの木実」といった異界の物が齋されたと語ることで、二つの世界の交流を描いているのではないか。『古事記』中巻は人の世でありながら、

三輪山伝説や本牟智和氣御子の物語、息長帯比売の神託など、神の影響力がなお強い。異界間の交流を示すために「将来」の語を選択し、用法を限定して用いたと考えるのである。

おわりに

本稿では、『古事記』における「将来」と「持来」の用例をみてきた。「将来」には、異界の物を齎すという要素があり、また、物が人などに形を変え、婚姻に至るといふ要素もみられる。その婚姻が神婚である点も含めて、「将来」が用いられている文脈は特徴的である。それに対して、「持来」にはこうした要素はみられない。

この差は『古事記』編者の表記意識によるものと考えられる。『古事記』における「将来」の用法は他文献よりも限定されており、「持来」との使い分けが明確化されているのである。「将来」と「持来」には、編者による統一的な表記意識があったとみて良い。そして、そこには「将来」によって異界との交流を描こうとする意図があったと考えるのである。

注

- (1) 福岡耕二『萬葉集』(一)(和歌文学大系2、明治書院、二〇〇二年三月)に、「将来」はもたらす、持つて来る意の漢語とある(三九八頁脚注)。
- (2) 『古事記』の引用は、山口佳紀・神野志隆光校注『古事記』(新編日本古典文学全集1、小学館、一九九七年六月)によるが、一部表記を改めた。
- (3) 『古事記』には「将」字の用例として、ほかに「將軍」が四例ある。
- (4) 青木和夫ほか校注『古事記』(日本思想大系1、岩波書店、一九八二年二月)。「類義字一覽11」。なお、「同訓異字一覽」の「モツ」項で「持・用・齎」は取り上げられているが「将」への言及はない。
- (5) 于康『古事記』に於ける「将」「欲」の用字法(『広島大学教育学部紀要』第二部第四十四号、一九九六年三月)。
- (6) 安熙貞『古事記』の用字法研究―「将」をめぐる―(『東アジア日本語教育・日本文化研究』第六輯、二〇〇三年三月)。
- (7) 横山英『古事記の「恐」と「畏」』(『文学』第九卷第十二号、岩波書店、一九四二年十二月)。
- (8) 小林芳規「上代における書記用漢字の訓の体系」(『國語と國文學』第四十七卷第十号、至文堂、一九七〇年十月)。
- (9) 壬生幸子『古事記』使者派遣場面の用字意識(『記紀万葉の表現と解釈』おうふう、二〇一九年三月、初出一九九五年七月)。
- (10) 尾崎知光『古事記の表記と安万侶の撰録』(『古事記考説』和泉書院、一九八九年六月、初出一九七七年一月)。なお、『古事記』の用字・用語が統一的であるという指摘は、小野田光雄「古事記の文章」(『古事記年報』三一、九五六年六月)に既にみえている。
- (11) 小林芳規「古事記訓読について」(4) 前掲書、解説。
- (12) 本稿で引用した古辞書は以下を参照した。十三経注疏整理委員会整理

- 『爾雅注疏』(北京大学出版社、二〇〇〇年十二月)。「説文解字附音序、筆畫檢字」(中華書局、二〇一二年七月)。高山寺典籍文書綜合調査団編『高山寺古辭書資料第二』(高山寺資料叢書第六冊、東京大学出版会、一九七七年三月)。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、一九六七年十二月)。
- (13) 岡井慎吾「玉篇佚文内篇」(『玉篇の研究』東洋文庫、一九三三年十二月)。一四七頁一五七五。慧琳『一切経音義』(巻二十五・大般涅槃經・寿命品第二)に「玉篇云将者進也臨也」とある(SAT大正新脩大蔵経テキストデータベース、SAT(SAT)33)。
- (14) 天理図書館善本叢書漢籍之部編集委員会編『増修互註禮部韻略』(天理図書館善本叢書漢籍之部第八巻、八木書店、一九八二年三月)。一八六頁。巻二十一「陽」。
- (15) 周祖謨校釈『洛陽伽藍記校釋』(中国古代都城資料選刊、中華書局、第二版二〇一〇年九月、初版一九六三年五月、初刊一九五八年六月)による。返点は稿者。
- (16) 新編荷田春満全集編集委員会編『新編荷田春満全集』第一巻書入本『古事記』(おうふう、二〇〇三年六月)による。春満は、寛永版本「モツテ」の「ツ」を「チ」に訂正している。
- (17) 久松潜一監修『賀茂貞淵全集』第十七巻(統群書類従完成会、一九八二年十二月)による。
- (18) 大野晋編『本居宣長全集』第十巻(筑摩書房、一九六八年十一月)による。
- (19) 小野田光雄校注『古事記註釈』(神道大系古典註釈編一、神道大系編纂会、一九九〇年三月)による。
- (20) 『万葉集』の引用は、小島憲之ほか校注『萬葉集』②④(新編日本古典文学全集7-9、小学館、一九九五年四月-一九九六年八月)によるが、一部表記を改めた。なお、巻十六・三八二五に「蔓菁煮將」
- 来(蔓菁煮将来)とあり、動詞「将来」の用例とみられるが、新潮日本古典集成『萬葉集』は「青菜煮て来む」(稿者注・青菜煮将来)と訓んでいる。集成以降、伊藤博『萬葉集釋注』、井手至・毛利正守校注『新校注萬葉集』、岩波文庫『万葉集』(新版)など、近年はこの訓みをとるものが多いため、ここでは動詞の確例として扱わない。
- (21) 澤瀉久孝『萬葉集注釋』巻第九(中央公論社、一九六一年六月)。十六頁。
- (22) 『日本書紀』の引用は、小島憲之ほか校注『日本書紀』①③(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)によるが、一部訓読を改めた。
- (23) ②④の訓読については、日本古典全集は「モチキタリテ」とするが、日本古典文学大系は「モチキタリテ」とし、新編日本古典文学全集は「ヒキキタリテ」とする(但し、現代語訳は「持って来て」)。この場合、大樹を持って来ると解して問題はないため、「モチキテ」と訓む。
- (24) 中村啓信訳注『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)では「神降ろしの呪具」とされている(二四九頁脚注)。
- (25) 『風土記』の引用は、植垣節也校注『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。但し、②の本文を、日本古典全集『風土記』のように「盗・讀容都核・将来」とするものもある。
- (26) 「蘇民将来」の名義をめぐっては、関和彦が、「蘇民」は「民を蘇らす」意で、「将来」は「未来」の意だとする(「蘇民将来考」『日本古代社会生活史の研究』校倉書房、一九九四年二月、初出一九九〇年十月)。また、新編日本古典文学全集『風土記』は「本来は蘇州(中国江蘇省)から渡来した民の意か」(四九七頁頭注六)としている。蘇州から将来した民の意ともたれなくはないが、影山尚之は「本逸文の内容と「蘇」の地との間に特別な連絡をつけることはできそうにない」(上代文獻

を読む会編『風土記逸文注釈』翰林書房、二〇〇二年二月、四七一頁とする。

(27) 古橋信孝「村の外の世界」(同編「ことばの古代生活誌」河出書房新社、一九八九年一月)、『万葉集』巻十五・三六二七にも「…海神の」手巻の玉を、家つとに、妹に遣らむと、拾ひ取り…」とある。

(28) 次田潤『古事記新講』(明治書院、一九二四年十一月)。

(29) 西宮一民校注『古事記』(新潮日本古典集成、新潮社、一九七九年六月)。一五三頁、現代語訳。

(30) 天治本「新撰字鏡」(巻六・八才)に「魯宝也」とある。また、高麗版『龍龜手鑑』(巻四)には「播瓊」二字で「魯之宝玉也」とある(藤本幸夫編著『龍龜手鏡』研究)麗澤大学出版会、二〇一五年十月、四三三頁)。

(31) 中西進は「元来河川の源流が神祕の未知世界に属し」、「そこから下界へ神祕のものが訪れる」(「須佐之男命」『古事記をよむ』天つ神の世界)角川書店、一九八五年十一月、初出一九八三年五月)とし、西宮一民は「天神の降臨は、川の場合は「上流」である。また神祭りも「上流」でなされる」(「五十鈴川上」考)『上代祭祀と言語』桜楓社、一九九〇年十月、初出一九八七年一月)と指摘する。また、葛西太一は「(稿者注…)かはかみ」は「神聖な場所を指すのみならず、人々の立ち入りがたい、畏怖の対象となり得る地」(「上代文献における「河上」「川上」の語義と表記」『日本書紀段階編修論』文体・注記・語法からみた多層性と多層性)花鳥社、二〇二二年二月、初出二〇二〇年三月)とする。

(32) 戸谷高明「古事記における発想と表現の類型」結婚譚を通して」(『古事記の表現論的研究』新典社、二〇〇〇年三月、初出一九七一年一月)。また、青木周平は、「二つの伝承間に、伝承過程における影響関係を考えていだけ、成書化の段階での交渉を想定せざるを得ない」と

指摘している(「神武天皇成婚伝承と(一宿婚)」『青木周平著作集上巻』古事記の文学研究)おうふう、二〇一五年三月、初出一九八四年三月)。

(33) 西郷信綱『古事記注釈』第四卷(平凡社、一九八九年九月)。一一五頁。尾崎暢映『古事記全講』・日本古典文学全集『古事記 上代歌謡』・日本思想大系『古事記』なども②との類似性を指摘しており、次田真幸は、その「変形」とみている(『古事記(中)』講談社学術文庫、講談社、一九八〇年十二月、二四八頁)。また、類似する説話として、他に『日本書紀』⑬が挙げられ、倉野憲司は④と「同工異曲」だとしている(『古事記全註釈』第六卷 中巻篇(下)、三省堂、一九七九年十一月、四二九頁)。なお、『釈日本紀』所引の「山城国風土記逸文」には「玉依日売、石川の瀬見の小川に川遊したまひし時、丹塗矢、川上ゆ流れ下りき。乃ち取りて床辺に挿し置き、遂に孕みて男子生れませり」とある。これは丹塗矢型説話とされるが、「将来」は用いられていない。

(34) なお、応神記に「天之日矛の持ち渡り来し物(持渡来物)」とある。天之日矛が新羅から持参した宝物を記載したものが、『日本書紀』⑩では「将来」とされるのに対し、なぜ『古事記』は「持渡来」なのか。他文献だからといえば簡単だが、これには『古事記』の「渡来」の用法が関係していると考えられる。『古事記』に「渡(こ)来」の用例は全九例確認できるが、いずれも、向こう側の存在がこちら側にやってくるものである。一方の「将来」は、こちら側の存在が自らの居住する場所へと異界の物を持つて来るといふものであり、主体も異なる。『古事記』においては、「将来」と「渡来」とは用法を異にするといえる。

〔付記〕

本稿は、令和三年度國學院大學國文學會春季大会(二〇二二年六月十三日)における口頭発表を基としている。ご意見・ご指摘をいただいた皆様に感謝申し上げる。