

古田史学の会・東海

東海 の 古 代

第163号 平成26(2014)年3月

会 長：竹内 強

編集発行：事務局 〒489-0983 瀬戸市苗場町137-10

林 伸禧 〈Tel&Fax：0561-82-2140、メールアドレス：furuta_tokai@yahoo.co.jp〉

ホームページ：http://www.geocities.co.jp/furutashigaku_tokai

黄 當時講演会

本会会員である黄 當時氏（佛教大学教授）の講演会を行います。

1 日 時

平成26年3月16日（日）午後1時30分

2 場 所

名古屋市市政資料館 第3会議室

名古屋市東区白壁1丁目3番地（Tel:052-953-0051）

3 演 題

金印「漢委奴国王」の読みと意味について

4 講演概要

金印「漢委奴国王」をどう読むかは、人々を悩ませてきた問題である。「委」は「倭」を省画したもので「ワ」と読み日本を指す、ということはわかっても、「奴」をどう理解するのか、がよくわからないからである。

倭奴は、『後漢書』の東夷列伝（建武中元二年、倭奴國奉貢朝賀、使人自稱大夫、倭國之極南界也。光武賜以印綬）や光武帝紀（東夷倭奴國王遣使奉獻）に見えるから、金印が下賜された弥生時代の日本に倭(委)奴と称するリーダー格の国があったと考えられる。

『広辞苑』は、委(倭)奴を、志賀島地方にあった小国家、と説明するが、果たしてそうなのか。『日本国語大辞典』は、「朝貢した奴国に印綬を授けた」という記事に照応する」と説明するが、『後漢書』には、貢ぎ物を奉げて挨拶にきた倭奴国に印綬を授けた、とあり、奴国に印綬を授けたのではない。

これまでの研究は、何が足りなかったのか。言語学的な視点から、金印「漢委奴国王」の読みと意味を探ってみたい。

5 その他

講演会は3月例会として行います。（例会費：会員無料、非会員500円）

登岐士玖能迦玖能木實

名古屋市 石田敬一

1

九十年春二月庚子朔、天皇命田道間守、遣常世國、令求非時香菓。香菓、此云箇俱能未。今謂橘是也。

九十九年秋七月戊午朔、天皇崩於纏向宮。時年百卅歲。○冬十二月癸卯朔壬子、葬於菅原之伏見陵。

明年春三月辛未朔壬午、田道間守、至自常世國。則賚物也、非時香菓八竿八纒焉。

田道間守、於是、泣悲歎之曰、受命天朝、遠往絕域。萬里蹈浪、遙度弱水。是常世國、則神仙秘區、俗非所臻。是以、往來之間、自經十年。豈期、獨凌峻瀾、更向本土乎。然賴聖帝之神靈、僅得還來。今天皇既崩。不得復命。臣雖生之、亦何益矣。

乃向天皇之陵、叫哭而自死之。群臣聞皆流淚也。田道間守、是三宅連之始祖也。

(岩波文庫『日本書紀』(二)、P468)

A 垂仁九十年の春二月庚子こうしの朔に、天皇は田道間守たじまもりを常世の國に遣り、非時香菓ときじくのかぐのみを求むよう命ず。【香菓、此を箇俱能未と云う。】今橘と謂うは是なり。

B 九十九年の秋七月の戊午ぼごの朔に、天皇は卷向宮にて崩かむあがりぬ。時に年は百四十歳。冬十二月の癸卯きぼうの朔壬子じんしに菅原の伏見陵ほうむに葬る。

C 明年の春三月の辛未しんびの朔壬午じんごに、田道間守たじまもり、常世の國より至る。則ち賚もたらした物は、非時香菓ときじくのかぐのみの八竿八纒はちさおはちつるなり。

D 田道間守たじまもり、是にて、泣き悲しみ歎きて曰く、「天朝の命を受けて遠くより絶域に往き、万里の浪を蹈み遙に弱水を度る。是の常世の國は、神仙の秘區、俗の至る所に非ず。

是を以て、往來の間、自ずから十年を経る。豈あにひと獨り峻たかき瀾なみを凌しぎ、更また本もとの土もとに向うと期おもいきや、然しかるに、聖帝の神靈わづかに頼りながら僅

に還り來ることを得る。今、天皇は既に崩かむあがりて、復命することを得ず。臣、生きたと雖も、亦何の益があろうか。」

E 乃すなわち天皇の陵なげに向いて叫び哭きて自ら死す。群臣らは聞きて皆涙を流すなり。田道間守たじまもりは、是三宅連の始祖なり。

(送り点等省略。読み下しは筆者による。以下同じ)

これは、岩波文庫版『日本書紀』の垂仁すいにん紀の「非時香菓ときじくのかぐのみ」にかかる記事です。この「非時香菓ときじくのかぐのみ」に関して、「古田史学の会・東海」の12月例会において議論がありました。そこで、私は「東海の古代」161号(2014年1月)で「非時香菓」と題して、次のとおり『日本書紀』の関連記事を分析しました。

常世の國は、読み下しのDにあるとおり、「絶域」すなわち遠く離れた土地であり、そこは「万里の浪」を踏破し、さらに「弱水」を渡るところにあると記述されます。『山海經』によれば「弱水」は崑崙山の麓の周りを流れている「鳥毛も浮かばない水」とされます。その「弱水」を渡った先に常世の國はあります。さらに、常世の國は、不老不死で神通力をもつ仙人が住む神仙の秘境「神仙の秘區」とあり、そして「俗の至る所に非ず」すなわち人間が到達できる場所ではないと記述されます。「神仙」の語句を使用していますから、書紀編者は、「神仙」思想、つまり中国の不老不死の世界を意識しています。となると、常世の國は、神仙思想にたつて、まさしく崑崙山をイメージして記述されたと考えてよいでしょう。

崑崙山には「不死樹」があり、その甘木カンボク(実)を食べると不老になるとされます。書紀編者は、この甘木カンボクを柑木、すなわち柑橘類の木という認識を持って、「非時香菓ときじくのかぐのみ」を「今橘と謂うは是なり」と記述したのです。

以上の考え方を『史記』『山海經』『淮南子』の史料により具体的に示しました。

2

先に読み下しのAの記事では、垂仁天皇が田道間守たじまもりに「非時香菓ときじくのかぐのみ」を採ってくるように

命じます。Bでは、天皇が亡くなったこと、Cでは、田道間守が常世から「非時香菓」を持ち帰ったことが記述されます。そして、Dでは、生きている間に持ち帰ることができなかったことが田道間守の言葉として述べられます。これらAからDの記事の流れからすると、Dにおける田道間守の言葉は、単に忠心を示せなかった悔しさを表わしているだけでなく、不老不死の香菓を届ける前に天皇が逝ってしまい、この香菓を渡すことができなかった無念さを表現したのだと思われます。

この『日本書紀』の記事は、不老不死の香菓を求めたものです。とすれば、不老不死の実は、現実の世界にはありませんので、記事の内容は全くの架空です。

ただ、一方で、神仙思想に基づいて、後代に不老不死の話として田道間守の言葉を付け加えたのだとすれば、もともと「不死樹」は人間の不老不死のことではなく、樹木がエバーグリーンであったことを意味していることとなります。そうであれば、現実世界のこととして、田

道間守は崑崙に実際に行って「非時香菓」を持ち帰ったことがオリジナルであったこととなります。

現在の地図をみると、地図1及び地図2のようにタクラマカン砂漠の南には、崑崙山脈が存在し、崑崙山脈の東に弱水も現存します。

そこで、あらためて、この記事の意味を問えば、書紀編者は、田道間守がたいへんに忠臣であって、とても人間業ではできないことをやってのけたことを賞賛し、もって、このエピソードから田道間守の子孫である三宅の連一族を持ち上げようとしたのではないかとと思われる。

このように『日本書紀』の記述は、神仙思想に立って架空の香菓をテーマとする物語に粉飾することにより「非時香菓」を採って持ち帰った田道間守への賞賛を強調しようとする意図が感じられます。

これに対して、『古事記』には、どのように記述されているか、次に確認します。

3

地図1



地図2



(yahoo地図より。赤い丸囲みは筆者による。)

現存最古である国宝真福寺本『古事記』(昭和52年、桜楓社)の垂仁記に、次のとおり常世の國に「登岐士玖能迦玖能木實」があると記述されています。「ときじくのかくのこのみ」と読まれます。『日本書紀』の「非時香菓」と同様の話が記述されていますが、幾分異なっており、「弱水」や「神仙の秘区」など崑崙山や神仙思想に結びつく字句はありません。

『古事記』では、まさに、常世の國は、現実世界のこととして記述されているように思われます。

又天皇 以三宅連等之祖 名多遲摩毛理
遣常世國 令求登岐士玖能迦玖能木實 自登
下八字以音 故多遲摩毛理遂到其國 採其木
實 以鬚入弟縵八矛 將來之間天皇既崩 尔
多遲摩毛理 分縵四縵矛四矛 獻于天后以縵
四縵矛四矛 獻置天皇之御陵戸而 擊其木實
叫哭以白 常世國之登岐士玖能迦玖能木實
持參上持 遂叫哭死也 其登岐士玖能迦玖能
木實者是今橘者也 此天皇御年 壹佰伍拾參

歳 御陵在菅原之御立野中也

(真福寺本『古事記』垂仁記、P130)

(注1. 卜部家本系統には「侍」とある。)

また天皇、三宅の連等の祖、名は多遲麻毛理を以て、常世の國に遣り、登岐士玖能迦玖能木實【登より下の八字は音を以てす】を求むよう命令す。故に、多遲麻毛理は遂にその國に到る。その木の實を採り、長曼を以て、八つの矛に巻き付け入れ、將に之に來る間に天皇は既に崩す。

尔て多遲麻毛理、縵四縵の矛四矛に分けて太后に獻る。以て、縵四縵の矛四矛を天皇の御陵の戸に獻り置き、その木の實を撃けて叫び哭きて白す。常世の國の登岐士玖能迦玖能木實を持ち參上す。持て遂に叫び哭き死すなり。其の登岐士玖能迦玖能木實は、是、今橘なり。

此の天皇の御年は壹佰伍拾參歳。御陵は菅原の御立野中に在るなり。

登岐士玖能迦玖能木實に関して、岩波文庫版『古事記』(1963年、倉野憲司校注、P261)の記述には、「以=縵八縵、矛八矛-、」と記述されています。この岩波文庫版は、訓法を改めたり誤植を直したところもありますが、原則として、訓み下し及び原文ともに、日本古典文学大系1『古事記 祝詞』(1958年6月、校注：倉野憲司・武田祐吉、岩波書店、以下日本古典文学大系本という。)に基づいています。

そして、ほとんどの考察は、日本古典文学大系本の「以縵八縵矛八矛」の記述に従っています。

「縵八縵矛八矛」について、日本古典文学大系本の注釈(P202)に次のとおりあります。

2 縵八縵矛八矛 - 眞には「**𦵏入弟縵八矛**」、前には「**縵〇八竿縵八矛**」とあつて、〇印の右傍に「**八矛**」と注し、猪には「**縵〇八矛**」とあつて、〇印の左傍に「**八竿縵**」と注し、寛には「**縵八矛**」、延には「**縵八縵矛八竿**」とある。

これについて『諸本集成 古事記』(昭和56年、小野田光雄、勉誠社)の中巻(P348~349)を参考に整理すると次のとおりです。

真福寺本系統	眞	1372年 真福寺	𦵏入弟縵八矛
卜部家本系統	前	1607年 前田家本	八矛 縵八竿縵八矛
	猪	室町末期か 猪熊本	八竿縵 縵八矛
	寛	1643年 寛永版本	縵八矛
	延	1687年 延佳本	縵八縵矛八竿
日本古典文学大系本			縵八縵矛八矛

日本古典文学大系本は、これらの諸本について次のとおり解説(P30)します。

古訓本にはこのような欠点があると共に、周知のように記伝にならって、みだりに文字を補ったり、また削ったりして、首肯しがたい箇所も散見している。しかし真福寺本をはじめ他の諸伝本には、一層多くの誤脱があるから、現状は古事記伝の本文か古訓本の本文を底本とするのが、最も穏やかなように思われるのである。

ここでいう記伝とは『古事記伝』(1798年、本居宣長)を指し、古訓本とは、その『古事記伝』の文字や訓を正したとされる『訂正 古訓古事記』(1803年、本居宣長、長瀬真幸)です。つまり、日本古典文学大系本は、本居宣長が『古事記伝』で示した本文等を基準にして「真福寺本をはじめ他の諸伝本には、一層多くの誤脱がある」と判定しているのです。

本末転倒とも言うべきことです。

本来は、現物の史料である真福寺本を基準にして、どうかと判断すべきことです。後代の研究論文に掲げる古訓本をもとに、原文の最古の写本である真福寺本の字句に誤字脱字があるかどうかを判定すべきものではないでしょう。

日本古典文学大系本が「以縵八縵矛八矛」を採用したのは、後に「分縵四縵矛四矛」の記述があるため、これに調子を合わせて改変したのですが、やはり元の史料の字句が重要であり、尊重すべきであると思います。

諸本の中で、真福寺本は、卜部家本系統よ

り200年以上前に書写されたものであり、まずは古い書写である真福寺本を重視すべきです。

ところが、真福寺本にある「以鬯入弟纒八矛」について、日本古典文学大系本は、真福寺本を始めとしていずれの古写本にも従わない本居宣長の『古事記伝』に従っているのです。『古事記伝』の本文を基準にする姿勢に疑問を持ちます。これは原本を尊重するのではなく、本居宣長のいわば創作に従ったということになるのです。

なお、日本古典文学大系本の「分纒四纒矛四矛」の「纒四纒矛四矛」の注釈には、次のとおりです。

3 纒四纒矛四矛 一前には「纒矛四矛」とあって、上の「矛」の右に「竿」と注し、猪には「纒弟四矛」とあって、「弟」の右に「竿」と注し、寛には「纒矛四竿」、延には「纒四纒矛四竿」とあるが、底・真に従う。(日本古典文学大系『古事記』、P202)

また、日本古典文学大系本の「以纒四纒矛四矛」の最後の「矛」についての注釈には、次のとおりあります。

4 矛 一前・猪・寛・延に「竿」とあるが、底・真・田に従う。(日本古典文学大系『古事記』、P202)

これを『諸本集成 古事記』により整理すると次のとおりです。4の注釈と違って前田家本と猪熊本には「矛」とあります。

真福寺本			纒四纒矛四矛
ト部家本系統	前	1607年 前田家本	竿 纒矛四矛
	猪	室町末期か 猪熊本	竿 纒弟四矛
	寛	1643年 寛永版本	纒矛四竿
	延	1687年 延佳本	纒八纒矛四竿
日本古典文学大系本			纒四纒矛四矛

すなわち、「纒四纒矛四矛」について、日本古典文学大系本は、注釈の3、4ともに真福寺本に従っています。

4



真福寺本の印影を確認します。左が真福寺本の該当部分の印影です。「入」と「弟」で行替えがされており墨の色が濃くなっています。

真福寺本には「以鬯入弟纒八矛」(P130)とあります。

「採其木實」に続いて、「以鬯入弟纒八矛」とあります。ここで留意すべきは、「鬯」です。詳細に見ると偏が「長」であり「糸」偏とは明らかに違います。偏が「長」ですので「鬯」と思われます。この「鬯」は「鬯」の異体字です。したがって、私はこの文字を通説の「纒」ではなく、「鬯」すなわち「かずら」と考えます。

さて、ここで次に注目すべき文字は「入」です。というのも「入」と「八」は文字の形が似ているためか、真福寺本が「入」が「八」とします。ところが、

真福寺本では1画目と2画目が繋がっており、さらに頭が左側へ抜けているので、確かに、「入」であると認められます。一方、「八」については、真福寺本の他の記述を確認すると明らかに1画目と2画目の間は離れていますので、「入」と「八」は、明確に書き分けられています。したがって、文字を混乱しようがないと思います。また、ここでは「入」のすぐ3文字後に「八」の字があって書写した賢瑜は、明確に違いを認識できるのですから、「入」と「八」が書き分けられていることは明らかです。「入」を「八」に誤写したとされる日本古典文学大系本の解釈は、まったく理解しがたいものです。

次に注目すべき文字は「弟」です。真福寺本の印影に「弟」と印影がある文字について、日本古典文学大系本では「矛」に改変しています。日本古典文学大系本は、そうした改変をたびたび行っています。たとえば、真福寺本の「亦名謂八千弟神」(P40)について、日本古典文学大系本では「亦名謂八千矛神」(P90)とされます。また真福寺本の「此八千弟神」(P46)を日本古典文学大系本では「此八千矛神」(P100)とされます。

通説では「八千矛」ですので、真福寺本には当然「八千矛」と記述されていると思っていたのが、実は「八千弟」と記述されているのです。このように日本古典文学大系本には、真福寺本とは異なった文字が使われています。これは、「弟」と「矛」の異体字がよく似ていることが原因ともいえます。真福寺本系統である道祥本(伊勢本、1424年)が「弟」か「矛」の異体字のようであるのに対して、ト部家本系統は「矛」又は「矛」の異体字であり、日本古典文学大系本がト部家本系統に従っているためです。いずれにしても真福寺本系統もト部家本系統も底本が何かは分からない中では、より古い写本を重視することが妥当であろうと思います。

真福寺本	亦名謂八千弟神	此八千弟神
日本古典文学大系本	亦名謂八千矛神	此八千矛神

古田武彦氏は『盗まれた神話』(ミネルヴァ書房)所収「日本の生きた歴史(三)」の第二「古事記と銅鐸」論(P412)において、通説で「矛」とする字が、真福寺本では「弟」であることについて指摘されています。要約すれば、次のとおりです。

- (1) 真福寺本では「矛」はすべて「弟」と書かれている。
- (2) 「天の沼矛」は本来「天の沼弟(ぬおと)」である。
- (3) 「八千矛神」も「八千弟(おと)神」である。
- (4) 「天沼弟」「八千弟神」の場合の「弟(お

と)」は「音 sound」の意である。

以上です。ただ、今問題にすることではありませんが、(2)について、真福寺本では「沼弟」ではなく「治弟」と記述されていると私は思います。

さて、このように、真福寺本の他の記事においても、日本古典文学大系本では「弟」が「矛」に変更されている場合があります。もちろん真福寺本も写本ですし、ケアレスマスもあるでしょうから、写したときに文字を間違えた可能性はありましようし、文字の順番を間違えて写してしまったという可能性もありましよう。しかしながら、「以鬻入弟纒八矛」では「弟」の3文字後に「矛」の字があつて明確に違いが分かるのですから、「入」と「八」の場合と同様に、「弟」を「矛」に誤写したとされる日本古典文学大系本や記伝の解釈は、間違っていると思います。少なくとも、誤写ではなく、真福寺本の底本には、そのように書いてあったのだと思います。

さらに、この記事の直前にある記述から、私の主張が正しいことが確かめられます。直前の記事に、次のような記述があります。

又到弟國之時 遂墮峻淵而死 故號其地謂墮國 今云弟國也

(真福寺本『古事記』垂仁記、P130)

また、弟國おとくにに到達の時、遂に峻けわしい深淵おちくにに墮ちて死ぬ。それ故に其の地を墮國おとくにと謂う。今は弟國おとくにと云うなり。

ここでは、真福寺本にある「弟」が日本古典文学大系本でも同じ「弟」とされています。文面を読めば、「墮國」について、今は「弟國」と謂うという内容ですから、明らかに「矛」ではなく、真福寺本にあるとおり「弟」でしょう。ト部家本系統も「弟」とありますので、日本古典文学大系本は「弟」とします。

この「弟國」の「弟」と「以鬻入弟纒八矛」の「弟」は全く同じ調子で書かれているとともに、「以鬻入弟纒八矛」の「矛」は、「弟」と明らかに異なる字と認識できます。私は、真福寺本の「弟」と「矛」は、区別されて書写されたと考えべきだと思います。したがって「以鬻入弟」の「弟」は、真福寺本にあ

るとおり「弟」で間違いないと私は思います。

万一、「入」が「八」で、「弟」は「矛」の字であったと仮定した場合には、「**以鬯入弟纒八矛**」は、「以鬯八矛纒八矛」となるはずですが、ところが、日本古典文学大系本では「矛」と「纒」の順番を入れ替えて「以纒八纒矛八矛」とするのです。

真福寺本	以鬯 入弟纒 八矛
日本古典文学大系本	以纒 八纒矛 八矛

(送り点等省略)

私は、最古の『古事記』の写本である真福寺本に記述している字句について、これをまずは尊重し、文字を変えないで、そのまま忠実に受け止めて読むべきであると思います。

日本古典文学大系本の『古事記』は、卜部家本系統に偏重しているにもかかわらず、『古事記』の間違いのない原本であるかのように一般に流布されていることに危惧を抱きます。このように古代史学において問題とされる事案については、とりわけ現存最古の写本を慎重に確認することが大切であると痛感します。

この誤りの原因は、真福寺本が『古事記』本来の姿を伝える唯一の写本と云われるのに対して、日本古典文学大系本は、本居宣長が校訂した『訂正 古訓古事記』(1802年)に準拠するからにほかなりません。

私は、真福寺本に記述された字句のとおり「**以鬯入弟纒八矛**」をもとに考察すべきであると思います。

以下に真福寺本が正しい記述であるとして私見を示します。

5

「**以鬯入弟纒八矛**」の意味を理解しようとするれば、その前の「採其木實」を重視すべきです。この意味は、まず異論無く理解できます。

「その木の実を採る」です。ですから、次に続く文字「**以鬯入弟纒八矛**」は、「以」があり

ますので、採った木の実を「以て」どうしたかが書かれていると考えるのが自然な理解です。つまり、「以鬯入弟纒八矛」は、「木實」の形状ではなく、手段や方法が記述されているのです。

このことに関して、古田武彦氏は、『市民の古代』第14集(1992年、新泉社)において、「ときじく非時の香のかぐ木実このみ」の論証(P49~P53)と題して述べられ、西江雄児氏の発想を採用されています。

この西江氏の発想は、問題があると思います。『日本書紀』の垂仁紀の記述は、私がこれまで述べたとおり「以鬯入弟纒八矛」ですが、これを通説の「以纒八纒矛八矛」として解釈されています。これは、一応通説に従ったまでであると許容しましょう。しかし、「纒八纒矛八矛」が『古事記』『日本書紀』の両方に記述されているとするならば、これは間違いです。

先述のとおり『古事記』では「以鬯入弟纒八矛」であって「以纒八纒矛八矛」ではありません。また『日本書紀』では「八竿八纒」であって「纒八纒矛八矛」とは全く違います。となると「登岐士玖能迦玖能木實」の形が「纒」や「矛」であるとは読めませんから、木の実の形が「纒」のようであったり「矛」のようであったりとする理解はあたらないと思います。さらに『日本書紀』では「矛」という文字そのものが記述されていないので、「矛」を木の実の形とする根拠さえありません。したがって、明らかに発想の前提となる記述内容の認識に間違いがありましょう。そうした間違った史料認識のもとに組み立てられた仮説は正しい答えを導かないに違いありません。

國學院大學図書館デジタルライブラリーにより『日本書紀』古活字版の該当部分(http://kaiser.kokugakuin.ac.jp/library/lime/syoki6_7/pages/page018.htm)の印影を見ると、確かに「八竿八纒」です。

明年春三月辛未朔壬午田道間守至自常世國則賚物也非時香菓八竿八纒焉

(古活字版『日本書紀』卷六・卷七、18/46)

明年の春三月のしんび辛未じんご朔壬午に、田道間守、常世の國より至る。則ち賚すなわした物は、非時もたら時ときじくの

かぐのみ はちさおはちつる
香菓の八竿八縷なり。

この記述が意味するところをわかりやすく言えば、垂仁天皇の御代の百年三月に、田道間守は、常世の國から帰ってきた。持ってきた物は、非時香菓を八本の竿に「縷」したものだということでしょう。

現代では「縷」は「まん」「ばん」「かずら」と読み、鬘とも書き蔓の総称です。「かずら」は、テイカカズラ、スイカズラ、サネカズラなど、つる性の植物名によく使われています。要するに、「縷」は蔓ですから、長く伸びて他の物に巻きついたりよじ登ったりする紐状の形状です。

そこで、私は『非時香菓』（「東海の古代」161号）では、『日本書紀』の記述「八竿八縷」について、「はちさおはちつる」と読んで「非時香菓」を竿に串刺しにしたり、蔓に通して持ち帰ったという意味だと考えました。

しかし、『古事記』の記述は、これと異なるように思われます。というのも、先に述べたとおり真福寺本に「以鬘入弟縷八矛」とあり日本古典大系本で「縷」と表示されていた文字は、実は「鬘」すなわち「鬘」の異体字であり、「縷」の文字と区別されています。となると、「採其木實以鬘」は、その木實を採って「鬘」にしたという意味になるでしょう。また、「縷」は「鬘」とは違う別の意味で使われているのではないかと思います。

次に『古事記』の「以鬘入弟縷八矛」のキーポイントとなる文字は「弟」です。「弟」の漢字の会意は、「矛」に、なめし皮を順序良くらせん形に巻きつけたということで、その形から成り立った象形文字です。つまり「弟」の文字は、長い柄がある矛に巻き付けるという意味を持っています。

「縷」は、巻き付く蔓の意味があり「弟」も巻き付く意味を持ち、しかも「弟」は矛に巻き付くのですから、「八」を除いて「弟縷八矛」は相互に関連する言葉が連なっていると考えてよいでしょう。総じて、矛の柄に巻き付けるという意味であると捉えることが妥当ではないでしょうか。

以上のことから、要するに、『古事記』の「以

鬘入弟縷八矛」は、「登岐士玖能迦玖能木實」を「鬘」にして、八本の矛の柄に巻き付けたということでしょう。

ですから、『日本書紀』の「八竿八縷」は、「非時香菓」が八本の竿の各々に蔓のように巻き付いている状況をシンプルに示しているのです。記紀両方の記事を総合すると、このように木實を「鬘」にして、矛の竿（柄）の部分に巻き付けた、それが八本ある状況を示しているように考えるのが妥当だと思います。なお、「縷」には「無地の絹。ゆるやか。ゆったりとした。連れ弾き。」の意味がありますので、「鬘」になった香菓は大切な物として「絹に包み入れ」たのかもしれませんが。

そして、その八本の竿なり矛なりを半分に分けて、皇后と天皇のそれぞれに、四本ずつ供えたということでしょう。

6

日本古典文学大系本では「縷八縷矛八矛」に「かげやかげ、ほこやほこ」（P203）とふりがなが付され、その注釈に、次のように『古事記伝』の解釈を掲げます。

六 記伝には縷は蔭橘子というもの、矛は矛橘子というもので、前者は枝ながら折り採って葉もつけたままのもの、後者はやや長く折った枝の葉をば皆取り去って実だけをつけたものであろうといっている。→補注四十九

（日本古典文学大系『古事記』、P202）

補注四九 延喜式卷三十九、内膳司の新嘗祭供御料の中に「橘子廿四蔭。梓橘子十枝。」とあり、諸節供御料の中に「橘子卅六蔭。梓橘子十五枝。掇橘子一斗。」とある。これによると掇橘子はバラバラになった実であるが、蔭、梓は共に何かの形にまとめられた実であることが知られる。ところで、矛橘子は十枝又は十五枝とあるので、枝に実をつけたままのものと思われるが、蔭橘子は縷の字が示す通りに、橘の実を緒でつないで縷のようにしたものではあるまいか。（日本古典文学大系『古事記』、P349）

この注釈にある『古事記伝』の解釈は、まったくおかしなものです。「縷は蔭橘子」とされ

ますが、「縵」に「かげ」の訓を付けたのは、ト部家本系統にカタカナで「カケ」とふりがなされているのを受け、本居宣長が「縵」を「かげ」と読んで「蔭」に関連づけたものです。「縵」は「かげ」とは読めず全く疑問です。

「陰橘かげたちばな子」という語句は、私が調べた限り『古事記』にも『日本書紀』にも中国史料にも出現しません。創作された語句でしょう。

あらためて、国立国会図書館所蔵近代デジタルライブラリーより国史大系第十三巻『延喜式』巻第三十九の内膳司の新嘗祭供御料及び右夜糝斤、右解齋新、諸節供御新について、その該当部分の前後を確認します。それぞれ次のようになります。

椎子菱子各四升。橘子四蔭。瓮四口。醤油各五升。

椎子四升。菱子蓮子各二升。橘子廿四蔭。梓橘子十枝。

椎子菱子各四升。橘子四蔭。梓橘子十枝。

橘子卅六蔭。梓橘子十五枝。掇橘子一斗。

(国史大系『延喜式』、520・521/610)

一見してわかるように、その記載方法から椎や菱の実を量る単位は「升」であり、橘の実を量る単位は「蔭」と考えられます。また、梓橘の実を量る単位は「枝」で、掇橘の実を量る単位は「斗」とあります。現在でも使われる「升」や「斗」や「口」と同じように「蔭」や「枝」は、数量の単位と思われます。したがって、橘、梓橘、掇橘は、橘の種類によって採取の形状が異なるため数える単位が違うことを示しているのだと思います。ただ、勘違いしてならないのは、ここでは肝心の「縵」は一切出現していないということです。

また、注釈の六には「**前者は枝ながら折り採って葉もつけたままのもの**」で、「**後者はやや長く折った枝の葉をば皆取り去って実だけをつけたもの**」とされますが、葉を付けたものと葉を取ったものを揃える意味がわかりません。岩波文庫版の注釈には、次のように記述され、補注四十九に似た注釈となっています。

一 **縵は橘の実を緒でつないで鬘のように輪にしたもの、矛は枝に実をつけたままのものであろう。**

(岩波文庫『古事記』、P115)

こうした解釈の根底には、持統天皇元年三月條の次の記述を参考とされているのだと思われます。

甲申、以花縵、進于殯宮、此曰御蔭。

(日本古典文学大系『日本書紀』下、P489)

ここには、一文に「縵」と「蔭」の語句があります。しかし、「御蔭」は、「花縵」を以て殯宮に進むことの全体を指すのであって、「縵」を「蔭」と読む裏付けとなるものではありません。

したがって、日本古典文学大系本の注釈の六にある「**記伝には縵かげは陰橘かげたちばな子というもの、矛は矛橘子というもの**」は、作為的であり恣意的です。

「縵」と「蔭」は全く関係がないのに、「縵」を陰橘かげたちばな子と捉えて、いかにも関係しているかのようにしているのです。また、補注四十九において、「**掇橘子はバラバラになった実**」や、矛は「**枝に実をつけたままのもの**」とする解釈には相当の無理がありましょう。

7

『魏志』倭人伝に、倭人は橘が滋味であることを知らないという記述があります。このことから、三世紀に倭には橘があつたはずであり、それなのに、田道間守多遲摩毛理が、常世の國に橘を採りに行くのはおかしいと疑問視する論があります。

私は、倭に橘があつても常世の國に橘を採りに行くことを疑問とは思いません。垂仁天皇が求めたのは、倭の橘ではなく常世の國の橘なのです。常世の國の橘だからこそ、値打ちがあり意味があるのです。『論衡』超奇第三十九の「**越裳は白雉を獻じ、倭人鬻草を貢ぐ**」の記事にあるように、中国国内の白雉や鬻草ではなく、遠方の夷狄が朝貢したものであることに吉祥としての重要性があります。これと同じように、永遠に変わらないとされる常世の國からもたらされた橘であることに、ありがたさがあるのです。

また、この橘をバナナやアケビやザクロで

あるとする説もあります。発想としてはおもしろいですが、『日本書紀』にも『古事記』にも、それらを特定する語句はありません。これらの説は、真福寺本の「**以鬘入弟縵八矛**」ではなく、創作された本居宣長の記述「**以縵八縵矛八矛**」に基づいたものであると思います。つまり、発想する根拠を誤認した説であるのです。

8

『日本書紀』では、常世の國について、神仙思想に基づき「弱水」を渡った「神仙の秘区」の崑崙にあることが示されています。これに対して、『古事記』には、常世の國がどこにあるかを具体的に示す語句はありません。

次の記事から、海を渡ったところに常世の國があることがわかるのみです。

故御毛沼命者 跳波穗渡坐于常世國 稻水命者爲妣國而入坐海原也

(真福寺本『古事記』海幸彦と山幸彦, P82)

また、次の記事では、上記の「跳波穗」の記事と合わせて考えると、「度」るわけですから、陸地から離れて水上を渡ったのは確かでしょう。

故自爾大穴牟遲與少名毘古那二柱神相並 作堅此國 然後者其少名毘古那神者度于常世國也

(真福寺本『古事記』大国主命, P55)

『古事記』では、海を渡ること以外に常世の國の場所を特定する語句を示しません。

方向や距離、常世の國に至る間の地名など一切記述されていません。したがって、常世の國の場所がどこにあるかを探ろうとしても、『古事記』には、これ以上の根拠がありませんから、常世の國は、東南アジアに存在したなどと具体的に示すことは不可能です。具体的に示そうとすれば、それは想像や思いつきの範疇の話となってしまうでしょう。

私は、常世の國について、『古事記』の記述からは、その場所を特定することは不可能であると考えます。

前号に引き続いて登載します。

・ 161号(平成26年1月)

1 発端

2 式内社

3 尾張国式内社

・ 162号(平成26年2月)

4 ひしめく神社

5 多奈波太神社

繊維街の源流を求めて(その3)

名古屋市 加藤勝美

6 三神社に注目するに至った契機

多奈波太神社に続いて綿神社を見てみることにしますが、その前に前回書き漏らしたことを述べておきましょう。

それは綿神社、^{わたじんじや}多奈波太神社及び^{ひつじんじや}羊神社の三社に注目するに至った契機です。これらの神社に注目するに至った直接の契機は初回(その1)に述べたように、尾張国式内社巡りを敢行しつつあった2010年6月になって織物関係神社と目される神社が黒川周辺に集中している事実でした。私はこの三社を2010年6月17日にいっぺんに巡り終えたのですが、それらのレポを書き上げるに当たって資料の整理や文献の参照に時間を割いていました。その際、私と同じく上記三社は織物関係神社なのではないか、とする記述に出会いました。

具体的に言いますと、尾張国式内社の研究を目指す人には必携書のひとつとあっていい文献があります。『古代尾張氏の足跡と尾張国の式内社』(昭和63年6月発行)とあって、「尾張式内社をたずねる会」(代表加藤宏)の手になる刊行物です。非売品なので購入は不可と思いますが、同書が備わっている図書館に赴けば、閲覧ないし複写が可能かと思われます。名古屋市内の図書館なら備わっている可能性が高いでしょう。

会のメンバーが手分けして4年間の歳月をかけて完成させた実訪書です。そのうち、多奈波太神社を担当した鳶田氏の一文が掲載されていますが、氏は文末に次のように記されています。

棚機姫が機織をしている情景を思い浮かべていると、この近くには、織物に関わりのある社名の式内社、綿神社と羊神社のあることに気がついた。偶然のことであろうか。

(『古代尾張氏の足跡と尾張国の式内社』267頁)

この一文に出会って私は意を強くした。同様の疑問を抱いた人は私以外にもおられたと知って意を強くしたのです。が、鳶田氏の一文を知らなくても、私のように、「織物関係の神社が多いな、なぜだろう」と素朴な疑問を抱く人は少なくないのではないのでしょうか。が、現実には、私の知る限り、このことを問題にした人や論文は見あたりません。多くの人が気づいていた事実なら、鳶田氏のように「～ことに気がついた。偶然のことであろうか」などと記す必要がありません。

私のみるところ、人々が気づけなかった（あるいは気づかないふりをしてきた？）原因の一端はこれから見る綿神社にあると思われる。この意味において綿神社について知ることは大変重要なこととなります。

7 綿神社

綿神社は名古屋城の北東1キロ強の地、地下鉄黒川駅のすぐ北側の元志賀町に鎮座していま



①綿神社、②多奈波太神社、③羊神社
④別小江神社、⑤片山神社
南北3k・東西4km：(ﾌﾞﾛｸﾞ2002より)

す。本論（その1）に地図を掲げましたが、ここにも再掲しておきますので、ご確認ください。

ごらんのように三社は大変近く、ほぼ黒川(堀川)沿いに2キロほどの線上に位置しています。

綿神社の参道は大きな樹木に覆われています。ために、市の中心街に位置しているとは思えないほど静けさが漂っています。

さて、地図に神社の位置をプロットしたとき、私は三社の距離の近さに鳶田氏と同様「偶然のことであろうか」という素朴な疑問を抱いたのです。神社に到着すると、名古屋市教育委員会名の社頭掲示が立っています。その文面を書き取ってきたので紹介しておきましょう。次のような文面です。

綿 神 社

平安時代初期の年中行事や制度などを記した
「延喜式」に載る「山田郡綿神社」にあたとされる
格式の高い神社で、菅田別尊、玉依比売命、神
功皇后を祀る。社名は、玉依比売命が海神綿津
見神の娘であることに由来している。

戦国時代、この地に屋敷を構えた平手政秀は、
荒廃した社殿を再興し、鏡と手彫りの狛犬を奉納
して主君信長の奇行・粗暴の平癒を願ったといわ
れている。

名古屋市教育委員会

名古屋市教育委員会名の社頭掲示なので、これが由来の一般的な見方と考えていいでしょう。この掲示文には注目点が二つあります。

第一点は、延喜式神名帳に「山田郡綿神社」とある、いわゆる式内社だと見られていることです。換言すれば、延喜式神名帳には「綿神社」と記されていたと言っているわけです。事実、延喜式神名帳には「山田郡綿神社」とあります。

第二点は、「社名は、玉依比売命が海神綿津見神の娘であることに由来している。」とあることです。これは大変重要な記述です。綿神社は「海神神社」に由来していると言っているわけですが、だったら、なぜ海神そのものが祭神になっていないのでしょうか。『古事記』には「海神は、伊邪那岐命と伊邪那美命の間に生まれた神で、底津綿津見、中津綿津見、上津綿津見の三

神」という意味の記述が見えます。綿神社が「綿津見神社」のことなら、祭神は「綿津見神」の筈です。水の神は龍神なので、少なくとも龍神が祭神になっていないと奇妙です。なぜ、祭神に綿津見神や龍神が見えず、玉依比売命たまよりひめのみことなのか。玉依比売命は巫女神とされるが、延喜式神名帳にちゃんと「信濃國埴科郡 玉依比賣命神社」とあります。

さて、綿神社の「綿」が海神の「綿」と解されたのは当社の近く（西側）にある西志賀貝塚（貝田公園）の存在が知られてからです。その存在はすでに江戸後期（寛政4年）に新川を掘った際に発見され、「尾張志」等にここまで入り海だったことが記されています。実際にきちんとした形で調査されたのは昭和に入ってからですが、いずれにしても海の存在が強く意識され、綿神社の「綿」が海神の「綿」と解されるに至ったのです。

だが、貝塚があったからといって、綿神社の鎮座地（黒川）まで神社創建時にそこが海だったとは言い切れない。百歩譲って海だったとしても、このような内陸奥地まで海だった時期は遙か以前の縄文時代に遡ってしまうだろう。そんな往古に綿神社が創建されたと考えるのはあまりにも非現実的であろう。

つまり、こういうことになる。綿神社の綿は綿津見神の綿をとったものだと考えられるようになったのは非常に新しく、昭和に入ってからなのです、逆に言うと、それまでの長い長い期間、綿神社は綿神社としてそのまま受け止められていたわけです。

神社の近くに縄文貝塚があったからといって、綿神社の綿ときめつけるのはあまりにも飛躍しすぎていると言わねばなりません。

そろそろ、綿神社のまとめに入りましょう。延喜式神名帳には「山田郡綿神社」とだけしか記されていません。そして平安時代からずっと昭和に至るまで綿神社のままで、疑問視されていなかったのです。事実、全国の全式内社中「綿神社」なる社名はどこにも見あたらないのです。海神を祭神とする神社は福岡に鎮座する綿津見神社のようにちゃんと社名を綿津見神社として

前記のように、名古屋市教育委員会名の社頭掲示にまで綿神社の綿は綿津見神に由来すると書かれてしまったので、異議を唱える人がなかなか出てこなかったのです。が、種々述べてきたように、「綿」は必ずしも「海神」に由来するとは断定できないのです。祭神名や神社名から考えても、また、昭和に入るまで綿は綿とだけとしか捉えられていなかったことから言っても、「綿」はそのまま素直に織物の「綿」に由来すると考えるのが自然と言ってよいでしょう。



2月例会報告

○ 古田武彦著『真実に悔いなし』の書評 瀬戸市 林 伸禧

平成26年1月に、「古田史学の会」主催で古田武彦講演会が開催された。講演資料に『真実に悔いなし』についての井上章一氏の書評が（日本経済新聞・夕刊、平成25年12月4日・水）添付されていたので、紹介した。

邪馬臺国論で知られる歴史家の自伝。専門の学界は、彼の仕事を徹底的に黙殺した。理にかなう仕事も、たくさんあったのに。学者村の陰湿ぶりを、思い知る。

○ 法隆寺再建非再建論争と移築問題 知多郡阿久比町 竹内 強

法隆寺が670年、『日本書紀』が記すように焼失したことは「若草伽藍」の発掘によって結論が出されたが、では何故書紀も『続日本紀』

も再建記事を載せないのか？ さらなる疑問は五重塔の心柱の伐採年が年輪年代法によると594年という数字が出された事です。もし現在の五重塔が再建された物だとすると100年近く伐採後に寝かされたことになるそこで、出てきたのが移築論です。

米田良三氏が自著の中で太宰府の観世音寺から移築されたとの見解を発表されたが、この見解に対しては古田史学の中からも賛否両論があります。金堂の天井板の伐採年は667年と測定されたことで、今度は焼失前に既に現在の法隆寺が建っていたとする意見も現れたこれで、200kg以上ある釈迦三尊が火災以前に若草伽藍から移されていたというのです。

また法隆寺の北東にある法起寺の三重塔は685年に作り始めたという記録があるが、その心柱の伐採年が610年だということです。この心柱も伐採から75年も置かれていたことになるのです。700年前後に再建されたとしたら法隆寺の心柱が移築でなくてもいいという意見です。

移築だとするとどこの何という寺か？ 疑問が深まるばかりです。飛鳥・白鳳時代の五重塔を持つ伽藍はそんなに沢山はありません。この論議の中で福岡県には600年代前半の伽藍寺院はない。という意見が出されたので調べてみたところ、確かに定説ではそうなっているのです。この頃大和では蘇我氏を中心に氏族仏教が広まり大氏族が大きな伽藍を建てたが北部九州ではそうした氏族がいなかったということです。果たしてそうなのか、この時代の北部九州では天子名乗る大王が仏教に帰依し国家仏教の道を歩んでいたのではないのか？ 彼らが制定した年号には仏教用語が数多く見られる。何よりその都を「竺志」とよんだこの意味は「仏教を志す」こんな名の都を持つ国はせかいのどこにもない。仏教が遅れた地域などとはとんでもない話である。

○ 虚構の排仏派對推仏派の戦い

名古屋市 佐藤章司

『日本書紀』に

①推古元年（593年）始めて四天王寺を難波の荒陵に造り始めた。

②推古元年（593年）1月15日に仏舎利を法興寺仏塔の心礎の中に安置し、16日塔の心柱を建てた。

この仏教建築は基壇があり礎石の上に柱を建て、五層の瓦葺の屋根や庇があり、これまでの掘立柱の上に茅（草）葺の屋根を持つ倭国の建築とは違っている。当時の倭人の建築技術を持ってしては、仏教建築は出来なかったであろう。事実、崇峻天皇元年（588年）に百済から仏教建築（大工・瓦・露盤・画工等）の技術者達が来倭している。そして2年後の崇峻3年（590年）冬10月、山に入って法興寺の用材を伐った。と記載されている。間違いなく百済からの技術者達が法興寺の建築を造ったのである。

さて、この百済から来た技術者集団は倭国の仏教先進地である九州王朝の筑紫にやって来たのであり、大和ではない。当時、百済と交流した倭国は九州王朝である。中国⇒百済⇒筑紫⇒播磨⇒大和これが仏教伝来のルートであり、難波四天王寺及び法興寺は九州王朝の都である倭京に建立されたのである。

『日本書紀』では「法興寺は蘇我馬子が建立し、推仏派の聖徳太子と蘇我馬子対排仏派の物部守屋の戦いの勝利の結果、聖徳太子が祈願した通りに難波四天王寺を建てた」との記述は大和こそが、仏教の先進地であるとする虚構であり、『日本書紀』編纂者の造作である。大和での「排仏派對推仏派」の戦いは九州王朝の史書であろう『日本旧記』や『日本紀』の九州王朝内で王朝内を二分するような厳しい対立した説話をモデルとして造作されたのであろうと発表した。（例えば二系列の年号の存在や太宰府や越智に紫宸殿の名を持つ地名の存在など。）

出席者からは米田良三氏著『法隆寺は移築された』の記述には間違いが多い。また、川端俊一郎氏著『法隆寺のものさし』の論説から法興寺が594年の伐採の心柱を持つ法隆寺の移築元の寺院ではないし、筑紫にあったとは言えないとする意見も出された。

○ 法興年号—古代史覚書帳—

瀬戸市 林 伸禧

「法隆寺金堂釈迦三尊像光背銘」及び『釈

日本紀』所引き『伊予国風土記』逸文に基づき、年表形式により法興年号を検討した。

両史料の年号及び干支は元嘉暦で記述されていることを確認した。また、法興年号は元年(591年、崇峻4年)から32年(623年、推古31年)まで使用されていたことになる。

以上のことを踏まえ、次のように述べた。

- ・「法王大王、上宮法皇、大后、王后」は最高権力者及びその夫人である。
- ・年号は、最高権力者の権力の象徴であるので、同一勢力内に複数の年号を用いる事はあり得ないと思う。
- ・故に、『二中歴』での記載年号を九州年号とすれば、法興年号は他の王朝の年号と思われる。
- ・通説では、推古紀の事柄とされているが、『日本書紀』推古紀は書き換える必要が生ずる。
- ・近畿天皇家以外では、吉備地方が有力思われる。

これについて、賛成意見もあったが、次のような意見が述べられた。

- ・九州王朝の年号ではないか。
- ・宗教上での年号ではないか。
- ・これらの史料は、四国での歴史学界において偽造説、道後温泉PR説が通説である。

○ 登岐士玖能迦玖能木實

名古屋市 石田敬一

例会で話題になった「登岐士玖能迦玖能木實」について、私見を示した。

3月例会予定

日時：3月16日(日) 午後1時30分～5時
(黄 当時講演会)

場所：名古屋市市政資料館(第3集会室)
名古屋市東区白壁1丁目3番地
Tel:052-953-0051

参加料：500円(会員無料)

交通機関

- ・地下鉄名城線「市役所」駅下車、東徒歩8分
- ・名鉄瀬戸線「東大手」駅下車、南徒歩5分
- ・市バス「市政資料館南」下車、北徒歩5分

駐車場

- ・名古屋市市政資料館：12台収容(無料)
- ・ウィルあいち(愛知県女性総合センター)地下駐車場：南隣、有料(30分170円)
- ・鈴木不動産コインパーク：南東角交差点の東、有料(40分200円)

今後の予定

4月例会：4月20日(日)名古屋市市政資料館

5月例会：史跡巡りのためお休みです。

例会は、**第3日曜日**です。

古田先生とその学問に興味のある方ならどなたの参加も歓迎します。また参加に際し事前連絡は不要です。遅刻・早退もかまいません。

例会での研究報告、見解発表は大歓迎です。資料を配付される場合は、「**20部**」ご用意願います。

会員募集

平成26(2014)年度会員を募集します。

年会費：5,000円

特典：・例会参加料無料(例会欠席時は、例会資料を送付)

- ・会報誌「東海の古代」の毎月配布
- ・論集(古代への碑)の配布

振込先：ゆうちょ銀行(普通口座)

- ・〔名前〕古田史学の会・東海 [記号] 12110 [番号] 12993951
- ・他金融機関からの振込の場合 [店名] 二一八(読み ニイチハチ)
[店番] 218 [預金種目] 普通預金 [口座番号] 1299395

※「ゆうちょ銀行口座」同士の送金は、ATMで送金される場合、振込手数料が無料となります。