

『古事記』における草那芸劍

— 劍の遍歴譚として読む試み —

一、はじめに

著名な靈劍ということもあってか、『古事記』の草那芸劍を論じた研究は少なくない。それらの研究において草那芸劍は、主に『古事記』の特定の物語を読解する為の重要な要素として論じられてきた。物語を読解する為にその物語にとつて重要と思われる要素を分析することは無論必要不可欠である。しかし『古事記』の草那芸劍は、物語の一要素に留まらない面を持つのではないか。

『古事記』の草那芸劍は、複数の場面に記述される。ヲロチ退治神話でヲロチの尾から発見されて以後、天孫降臨神話、倭建東征譚と、上巻中巻の区分も越え、飛び石的に草那芸劍の記述が見出される。それぞれの物語において、確かに草那芸劍は物語の一要素である。しかし一方で、それぞれの草那芸劍の記述は独立しているわけではなく、連続性を持って描かれている。詳しくは後述するが、物語ごとの草那芸劍の記述を追っていくと、草那芸劍が所有者を変えながら移動していく様子が確認できる。つまり、『古事記』は各物語を越えて、所有者を変えなが

服部 劍仁矢

ら移動していく草那芸劍を描いているのである。そうであれば、草那芸劍を物語の一要素としてとらえる視点では、『古事記』における草那芸劍を十分にとらえることはできないのではないか。

そこで本稿では、複数ある草那芸劍の記述を連続したものととらえ、草那芸劍を中心とした、一貫した物語として読むことを試みたい。言ってみれば、草那芸劍の遍歴譚として読むのである。ヲロチ退治神話、天孫降臨神話、倭建東征譚といった、物語単位とでも呼ぶべき既存の把握を越えて、草那芸劍の遍歴を一貫してとらえようというのである。それにより『古事記』の草那芸劍をとらえ直し、草那芸劍が記述される各場面の新たな読解を目指す。最終的には、草那芸劍をとらえ直すことで、『古事記』そのものを論じるまで踏みこんでいきたい。

二、先行研究

「一、はじめに」で述べた本稿の立場と先行研究の視点とを、具体的に確認しておく。草那芸劍を特定の物語の一要素として論じる研究としては、まず金井清一の論が挙げられる。金井論は、天照に対する須佐之男の立ち位置を、草那芸劍の献上を通

して論じる。その際に「草那芸」という名称を『古事記』の用字に即して分析し、人を自発的・強制的に服従させる意とする。だからこそ葦原中国の住人に対して支配的立場にいたヲロチが草那芸劍を所持し、須佐之男は支配者が持つべき劍として天照に献上したのだと述べる。その献上によって、須佐之男は天照と対立しない立場にあることを示したのだという。天照に対する須佐之男の立ち位置を『古事記』の文脈の中で論じるもので、草那芸劍は物語を読解する為の一要素として論じられている。須佐之男と天照の関係については首肯されるが、金井論のように、草那芸劍を人々をまつろわせる支配者が持つべき劍としてしまつと、草那芸劍が最終的に尾張国造の祖・美夜受比売の許に置かれることが説明しづらい。

もう一つ、先行研究の例として谷口雅博の論を見ておく。谷口論は、倭建東征譚の草那芸劍について、劍の出自及び倭建との関係から考察する。谷口論は、まず天孫降臨神話での草那芸劍が所謂三種の神器として扱われていないことを確認した上で、ヲロチから草那芸劍が出現することを重視し、『古事記』の草那芸劍は「地上世界の混沌・破壊的な力を象徴する」ヲロチの性質を受け継ぐ存在ではないかと述べる。その際、須佐之男が草那芸劍を「異物」とすることからも神器として扱われていないことを指摘する。その上で、東征で草那芸劍を持ち出す倭建について、極度の暴力性を持ち、その力は王権の内に向へばマイナスに働くが、外に向かえばプラスに働く存在であるととらえる。そして「混沌・破壊的な力の象徴」たるヲロチの性質を受け継ぐ草那芸劍は、倭建に重なるものであり、王権の内

ではなく外に向かつて力を発揮すべき存在であるとする。谷口論では草那芸劍の記述同士を関連させており、本稿の視点に近いようにも思える。しかし論文の題名を見ても分かるように、あくまで論の中心は倭建東征譚にあり、須佐之男から天照への草那芸劍の譲渡や、天照から邇々芸への草那芸劍の下賜については、神器として扱われていないことを指摘するのみでそれ以上の追及は行っていない。劍の遍歴譚として読む視点とは異なる。

金井、谷口両氏の論は、草那芸劍を物語の一要素としてとらえている。それは、論によって重視する草那芸劍の記述が異なることから分かる。このような、草那芸劍を物語の一要素としてとらえる視点では、草那芸劍の記述全体を考えたとき、とらえ切れていない面がある。本稿では、それぞれの草那芸劍の記述を連続したものと考え、草那芸劍の遍歴譚として読む。それによって『古事記』の草那芸劍をとらえ直し、『古事記』の新たな読みにつなげたい。

三、草那芸劍の出現と移動

草那芸劍が初めて描かれるのは、ヲロチ退治神話においてである。国神である足名椎・手名椎の娘を毎年食いに来るヲロチが、天から降ってきた須佐之男に退治される。

①其の八俣のをろち、信まことに言の如く来て、乃ち船ふねごとに己が頭を垂れ入れ、其の酒を飲みき。是に、飲み酔よめひ留り伏して寝ねき。爾くして、速須佐之男命、其の御佩みほりかしせる十拳の劍を抜きて、其の蛇を切り散ししかば、肥河、血に

変りて流れき。故、其の中の尾を切りし時に、御刀の刃、毀れき。爾くして、怪しと思ひ、御刀の前を以て刺し割きて見れば、つむ羽の大刀在り。故、此の大刀を取りて、異しき物と思ひて、天照大御神に白し上げき。是は、草那芸之大刀ぞ。
(上巻 ヲロチ退治)

須佐之男が用意させた酒に酔つて寝たヲロチは、切り散らされる。その際にヲロチの尾から「つむ羽の大刀」が取り出され、「異しき物」として天照に「白し上げ」られる。『古事記』はこれが「草那芸之大刀」であるという。剣の遍歴譚として見たとき、大刀とヲロチの関係及び、須佐之男の天照への「白し上げ」の二点が問題となろう。

前掲谷口論が指摘するように、ヲロチの身体から取り出された以上、ヲロチと草那芸剣は何らかの連続性を持つと考えられる。また、ヲロチは切られる際には「蛇」と書かれるが、『古事記』において蛇と刀剣は類似するものである。

しかし一方で、ヲロチと草那芸剣は同じものではない。ヲロチが須佐之男の十拳剣に切られるのに対して、草那芸剣は十拳剣の刃を砕く(「御刀の刃、毀れき」)。また、ヲロチの姿は、次のように語られている。

⑨彼の目は、赤かがちの如くして、身一つに八つの頭・八つの尾有り。亦、其の身に蘿と檜・梶と生ひ、其の長さは谿八谷・峽八尾に度りて、其の腹を見れば、悉く常に血え爛れたり。(此に赤かがちと謂へるは、今の酸醬ぞ。)(同④)

身体に植物が生え、長さは幾つもの谷と尾根とに渡るといふ。ほとんど山地である。このような姿のヲロチが、足名椎の娘・

櫛名田比売を食いに来る。櫛名田比売はクシ・イナダ・ヒメ(靈妙な稲田の姫)の約まったものとされる。つまり稲田である。山地のようなヲロチが、稲田を食いに来るのである。ヲロチの姿や振る舞いは、自然の破壊的な側面を体現したものとみられる。ここに草那芸剣や刀剣の要素を見出すことはできない。金井論など、ヲロチを草那芸剣の所持者と見なす見方もあるが、難しいのではないか。

ヲロチと草那芸剣は連続性を持ちつつも、同じものではない。何故このようなことになるのか。それは、草那芸剣の出現には須佐之男の介在がある為と考えられる。酒や刀剣によって、須佐之男がヲロチの身体に激しく働きかけた際に、草那芸剣は現れる。それは、須佐之男の働きかけがあつて初めて草那芸剣は現れることができた、ということなのではないか。草那芸剣はヲロチの体内にあつたのだから、ヲロチが所持していたと考えられるのが自然である。しかし『古事記』での描かれ方からすると、草那芸剣は、須佐之男とヲロチの接触よつて現れた刀剣として描かれていると考えられる。

ヲロチから取り出された「大刀」(草那芸剣)は、「異しき物(異物)」として天照へ「白し上げ(白上)」られる。「異物」としては、前掲谷口論が「異」用例の検討から、「異物」とは須佐之男の感じた「判断不能の異質さ・不思議さ」を表し、「神剣」として献上した『日本書紀』とは意味合いが異なるとしたことに従いたい。

「白上」は諸注、「大刀」獲得の経緯を述べて献上する(意とするが、異論もある。松本直樹は、『古事記』における「上」

(動詞)及び「動詞＋上」の用例の検討から、「白上」に刀劍献上の意味は認められないとする。その為草那芸劍がいつ天照に渡ったかが分からないようになっているとし、それは、非王権的な須佐之男と、王権の象徴たる草那芸劍の関係を曖昧にする為だとい⁹⁾う。

松本論の通りであれば、むしろ『古事記』は草那芸劍の遍歴を積極的に描いていないということになる。確かに、「動詞＋上」の用例を見ると、「白上」を献上の意とするのは難しい。しかし、もし④で刀劍の移動が語られていないとすると、今度は「白上」のくだりが何故存在するのが分からなくなる。松本論では曖昧化の参考として『古事記』では須佐之男が根国に渡る描写が省略されることが挙げられているが、何故そのように「白し上げ」のくだりも省略されなかったのだろうか。後の場面では、草那芸劍は天照が所有している。むしろ、高天原を追放された須佐之男が、大刀のことをわざわざ天照に「白し上げ」たと描かれることで、そこに刀劍の移動は十分表現されているのではないか。

では、草那芸劍が須佐之男から天照へ移動することはどのように考えたらいのか。ひとつには前掲金井論のように高天原と葦原中国といった『古事記』の世界関係の問題として考える方法がある。天照が高天原の主宰神かつ天神御子の祖であり、須佐之男が大国の主祖であることを考えれば、当然の視点ともいえる。しかし須佐之男から天照への劍の移動を、草那芸劍の遍歴の一過程と考えると、従来では見えなかったことも見えてくる。『古事記』の草那芸劍は、以下のように展開する。

- ① 須佐之男がヲロチの尾から草那芸之大刀を取り出し、天照に譲渡する。
- ② 天照から、地上に降臨する邇々芸へ草那芸劍が授けられる。
- ③ 伊勢の倭比売から、東征に向かう倭建に草那芸劍が授けられる。

④ 倭建が相模国で野火の難にあつた際、「其御刀」(草那芸劍)等で難を逃れる。

⑤ 倭建が美夜受比売の許に草那芸劍を置いて伊服山の神の討伐に向うが、返り討ちにあつて衰弱し、女の許に置いた「つるきのたち」について歌つて死ぬ。

須佐之男→天照→邇々芸→倭比売→倭建→美夜受比売と所有者が展開する。草那芸劍の移動全体を見ると、女性の許に置かれ、男性が持ち出して移動し、また女性の許に置かれる、という展開の繰り返しになっていることが分かる。草那芸劍の移動には性別の問題が関わっている可能性が高い。須佐之男から天照への草那芸劍の移動も、草那芸劍は女性が基本的に保有するという傾向の一環と考えられる。何故このような傾向があるかについては、美夜受比売の所で女性と草那芸劍の関係を探りながら考察する。ここでは草那芸劍の移動には所有者の性別の問題があり、須佐之男から天照への草那芸劍の譲渡にもそれが関わっているのではないかとこのことを指摘するに留める。

四、草那芸劍が授けられるとき

草那芸劍が次に描かれるのは、邇々芸命が葦原中国に天降る、所謂天孫降臨の場面である。草那芸劍は、鏡・瓊、そして諸々

の神とともに天照から邇々芸へと授けられる。劍の遍歴譚として見たとき、草那芸劍が天降りに際して授けられることの意味と、草那芸劍とともに授けられる神や物と、草那芸劍の関係が問題となる。

④爾して、天兒屋命・布刀玉命・天宇受売命・伊斯許理度売命・玉祖命、并せて五りの伴緒を支ち加へて天降しき。是に、其のをきし八尺の勾璫・鏡と草那芸劍と、亦、常世思金神・手力男神・天石門別神を副へ賜ひて、詔ひしく、「此の鏡は、専ら我が御魂と為て、吾が前を拝むが如く、いつき奉れ」とのりたまひ、次に、「思金神は、前の事を取り持ちて政を為よ」とのりたまひき。此の二柱の神は、さくくしろ伊須受能宮を拜み祭りき。次に登由宇氣神、此は、外宮の度相わたらふに坐す神ぞ。次に：（上巻 天孫降臨）

以下授けられる神々の説明が続く。④で天照が授ける諸々のものは、実は天降りの当初から授けられていたものではない。

⑤是を以て、白しし隨に、日子番能邇々芸命に科かせて詔ひしく、「此の豊葦原水穗国は、汝が知らさむ国ぞと言依し賜ふ。故、命の隨に天降るべし」とのりたまひき。爾くして、日子番能邇々芸命の天降らむとする時に、天の八衢やまはたに居て、上は高天原を光し、下は葦原中国を光す神、是に有り。

（同④）

葦原中国が平定された後、天照の命を受けて邇々芸は天降ろうとする。そのとき、行く手に強い光を放つ神が現れる。国神・猿田毘古神との邂逅である。この⑤の後に続く部分で、天宇受売の働きによって神の正体が現され、猿田毘古は天神御子の天

降りを迎えに参上したことが分かる。強い光を放つことや、特別に天宇受売を以て正体を問うことなどから、強力な神であることがうかがわれる。この猿田毘古との邂逅の後に、⑥の記述がある。⑥の天降りでは、④で授けるものを何一つ授けずに天降らせている。それが、猿田毘古との邂逅を経た④では、多くの神と物を授けて天降らせている。この⑥の違ひは、状況から考えれば、猿田毘古との邂逅が原因である可能性が高い。

国譲りによって葦原中国は平定されたが、③があることで、葦原中国には未知の強力な神が存在することが示されているのではない。未知の神が存在する葦原中国に入っていく際に、草那芸劍は持ち出される。このことは、倭建に草那芸劍が授けられる場面において再度考えたい。ここでは未知の神との邂逅が、劍の下賜に関わっているのではないかとこのことを指摘しておく。

では、草那芸劍とともに授けられる神や物と、草那芸劍の関係はどう考えればよいのか。「璫」「鏡」を修飾する「其のをきし」（其遠岐斯）は諸注指摘するように「其の招まきし」で、天石屋戸神話において、天石屋戸から天照を誘いだしたことを指す。また授けられる神々も、みな天石屋戸に関わる。天石門別神のみ天石屋戸神話に登場しないが、前掲谷口論が指摘するように、神名自体が天石屋戸神話を表すとみられる。⑥の後に実際に天降る様子が描かれるが、そこで武器を持つて先導している天忍日・天津久米は、④では授けられていない。このことから言っても、④で天石屋戸関連のものばかり授けられているのは偶然とは考えにくい。

『新編全集』^⑩は、天照の秩序が高天原と葦原中国を貫くものであることを示すのが天石屋戸神話であり、その神話との結びつきを示すことで、天照の血統である邇々芸が葦原中国を支配することの正統性を示すと述べている。谷口論は、ヲロチ退治神話を背景とする草那芸劍は、天石屋戸神話に関わるこれらの神や物とは異質な存在であり、三種の神器という扱いはないことを指摘する。これらの指摘はともに首肯される。しかしどころにも、草那芸劍が、天石屋戸関係の品々・神々とともに授けられることの意味を説明するものではない。草那芸劍とともに授けられる諸々のものと、草那芸劍はいかなる関係にあるのか。先に述べたように、草那芸劍は基本的に女性が保管する刀劍として描かれている。④でも、天照が草那芸劍を持っていることで、須佐之男が譲渡して以降、劍がずっと天照の許にあったことが分かる。⑤で草那芸劍とともに授けられたものは、天照の分身たる鏡と、天石屋戸で天照を招きだした物や神である。言ってみれば、天照を顕現させる為のものである。したがって、これらが劍とともに授けられたのは、葦原中国にあつても、草那芸劍が天照の許にあるのと同じ状況を作り出す為でもあつたのではないか。次に草那芸劍が登場する際に、劍が伊勢神宮にあることもそれを傍証する。その間の経緯は描かれませんが、草那芸劍が天照（女性）の許で保管されるべき存在であり、天照を顕現させるものとともに降されているならば、天照を祭る伊勢に草那芸劍が存在するのは自明だったと考えられる。

伊勢に置かれた草那芸劍は、東征に向かう倭建に授けられる。⑥故、命を受けて罷り行きし時に、伊勢大御神宮に参り入り

て、神の朝廷みかどを拝みて、即ち其の姨倭比売命おががに白さく、「天皇の既に吾を死ねと思ふ所以ゆゑや、何なに。西の方の悪しき人等を撃ちに遣つかして、返り参る上り来し間に、未だ幾ばくの時を経ぬに、軍衆いくさごとを賜はずして、今更いまに東の方の十二の道の悪しき人等を平げに遣しつ。此に因りて思惟しゆいふに、猶吾を既に死ねと思ほし看すぞ」と、患へ泣きて罷りし時に、倭比売命、草那芸劍を賜ひ、亦、御囊を賜ひて、詔みことまはひしく、「若し急いそかなる事有らば、玆の囊の口を解け」とのりたまひき。

（景行記 倭建東征）

自らの死を予感する倭建に対して、倭比売は草那芸劍と囊を渡し、火急のことがあれば囊の口を開けろという。物語の中では、草那芸劍は倭建の生命を助けるものとして囊とともに授けられている。そして後の場面で、実際に倭建の生命を救う。

⑦爾くして、其の国造、火を其の野に著けき。故、欺かえぬと知りて、其の姨倭比売命の給へる囊の口を解き開けて見れば、火打、其の裏に有り。是に、先づ其の御刀みかたを以て草を刈り撥ひ、其の火打を以て火を打ち出して、向ひ火を著けて焼き退け、還り出でて、皆其の国造等を切り滅して、即ち火を著けて焼きき。

（同⑦）

草那芸劍とはないが、囊とともに使用され、かつ「其の御刀（其御刀）」とあるので、草那芸劍と分かる。「其」は前出のものを表す。囊と劍がなければ死んでいた場面である。倭建東征において、草那芸劍は倭建を守るものとして描かれている。しかしなぜ倭建を守るものが草那芸劍だったのだろうか。単に現在熱田社にあるからというだけだろうか。

景行天皇の倭建に対する詔に「東の方の十二の道の荒ぶる神とまつろはぬ人等を言向け和し平げよ」とある通り、倭建の西国征伐では前面に現れていなかった神々との対決が、東征では中心的に描かれる。これにつき西郷信綱は、東国は西国に比して「未開の蛮地」として描かれており、西国とは質が異なることを指摘する。だからこそ強力な劍が要請されたのだという。¹²

西郷論の言うように、東国が神と出会う未開の領域であるとすれば、そのような領域に入っていく際に草那芸劍は倭建に授けられたことになる。天孫降臨の際の葦原中国も、未知の国神と出会う領域として描かれていた。つまり、草那芸劍が授けられる二つの場面をあわせて考えると、地上の神と接触する領域に入る際に、草那芸劍は授けられていることが分かる。

何故そのような刀劍として描かれるのか。草那芸劍は、須佐之男とヲロチとが接触する中で出現した刀劍である。ヲロチは、国神・足名稚らを圧倒する存在であり、須佐之男は、そのヲロチを退治した存在である。地上の神と出会う領域に入る際に草那芸劍が授けられるのは、ヲロチ退治神話に出自を持つ草那芸劍を持ち出すことで、地上の神に対して優位性を示すということなのではないか。

しかし草那芸劍を、地上の神と出会う領域に入る際に授けられる刀劍とすると、神武東征において授けられる「横刀」との関係が問題となる。神武東征において、伊波礼毘古（神武）とその軍が熊野で失神した際、その地に住む高倉下が「横刀」をもたらず。その「横刀」を受け取ると、伊波礼毘古は目を覚まし、荒ぶる神はみな自ずから切り倒され、軍も目を覚ます。こ

の「横刀」は、天照の要請によって建御雷が地上に降したもので、葦原中国を平定した刀劍であるという（神武記）。神武東征では、新たに進入した土地で荒ぶる神と接触した際に、特別な刀劍が降されている。このとき高木神は「天つ神御子、此より奥つ方に便ち入り幸すこと莫れ。荒ぶる神、甚多し。」と教えており、この先が神と出会う場所であることが示されている。つまり、この話においても、地上の神と出会う領域に入っていく際に、特別な刀劍が授けられているのである。

この「横刀」につき井上隼人は、国譲り神話との関連を指摘している。井上氏は、建御雷の働きによって葦原中国の統治権を得たことを語る上巻の国譲り神話を強く想起させることで、中巻冒頭において天神御子の統治の正当性を確認し、伊波礼毘古に支配者たる資格を付与する意味があると述べている。¹³「其の国を平らげし横刀」という表現だけでも分かるように、確かにこの箇所は国譲り神話を強く想起させる。井上氏にしたがえば、天降りて草那芸劍が授けられ、ここであらためて建御雷の「横刀」が降されるのは、伊波礼毘古に初代天皇としての資格を付与する為、ということになる。さらに草那芸劍との関連から言えば、行き先の問題も関係しているだろう。

神武東征は「何地に坐さば、平けく天の下の政を聞こし看さむ。猶東に行かむと思ふ」という言葉とともに始められる。このことから分かるように、神武東征は「天の下」を統治するにふさわしい地を目指すものである。同じ未知の神と出会う領域と言っても、単なる葦原中国や、辺境の東国とは区別されるものだろう。だからこそ、あらたに建御雷に出自する「横刀」が

要請されたと考えられる。

以上、草那芸劍が授けられる二つの場面について、劍の遍歴譚と見ることで、天孫降臨で草那芸劍が授けられる際に、天石屋戸神話に関連するものとともに授けられることの意味を明らかにし、どのようなときに草那芸劍が授けられるかを示した。

五、女性の許にある劍

東征を終えた倭建は、尾張に帰還し美夜受比売と関係を持つ。そして草那芸劍を置いて伊吹山の神を殺しに向かい、敗北し、衰弱して死ぬ。その死の間際に、倭建は残して来た草那芸劍について歌う。

①故爾くして、御合して、其の御刀の草那芸劍を以て、其の美夜受比売の許に置きて、伊服岐能山の神を取りに幸行しき。是に、詔はく、「茲の山の神は、徒手に直に取らむ」とのりたまひて、其の山に騰りし時に、……

(景行記 倭建東征)

②此の時に、御病、甚急かなり。爾くして、御歌に曰はく、嬢子の床の辺に、我が置きし劍の大刀、その大

刀はや

歌ひ竟りて、即ち崩りましき。

(同①)

尾張国の美夜受比売の家は、倭建が東征に向かう際、伊勢の次に訪れた所である。また、退出する際の描写に「亦、還り上らむ時に、婚はむと思ひて、期り定めて、東の国に幸して、悉く山河の荒ぶる神と伏はぬ人等とを言向け和し平げき。」とある。いわば東国との境界地であり、東征の開始地点といえる。

東国との境界地に草那芸劍が残される意義については、前掲谷口論や西郷論が、東国へのにらみ、倭の守りである旨を指摘している。西郷論では強力な刀劍である為に、谷口論では、ヲロチの性質を受け継ぐ、倭建と同様に王権の外に向かつて力を發揮すべき存在である為に、東国に対する抑止たり得るとする。

両氏の説明で、草那芸劍が尾張に配置される意義は概ね説明される。ではその場合、②の歌はどう考えればよいか。②の歌に「嬢子の床の辺に、我が置きし劍の大刀」とあることについて西郷論は、丹塗矢伝承など、女性が「床辺」に置いた矢が男性に変身して、性的関係を結ぶという神話的類型との関連を指摘する。「古事記」の「床辺」を見てみると、「床辺」に置いた丹塗矢が美男（大物主神）に変化して勢夜陀多良比売と共寝する例（神武記）と、「床辺」に置いた玉が美女（阿加流比売神）に変化して天日矛と婚姻する例がある（応神記）。どちらの「床辺」も、置いた物が異性へと変化し、性的関係を結ぶ場として描かれている。したがって、「古事記」に即して考えても、②の歌で「嬢子の床の辺に、我が置きし劍の大刀」と歌うことは、「床辺」の類型を連想させ、草那芸劍と美夜受比売の間に男女関係が想起されると考えられる。

『古事記』の「床辺」の例を見ると、「矢」は大物主神、「玉」は阿加流比売神で、どちらも神である点が注意される。②の歌の表現がこれらの例と通じるとすれば、草那芸劍は神的な存在として想起されるのではないか。刀劍が神として扱われる例は『古事記』の中に散見される。火神迦具土を斬った伊耶那岐の刀劍「伊都之尾羽張」が、国譲り神話では「伊都之尾羽張神」

となる例や、先の建御雷の「横刀」が「布都神」と称される例などが挙げられる。⑦の歌は、「嬢子」（美夜受比売）が、神として位置づけられた「劍の大刀」（草那芸劍）と、男女関係を結ぶことを想起させる歌なのではないか。しかしそのように歌うことに、どんな意味があるのか。

ひとつには、この歌があることで初めて、美夜受比売と草那芸劍の結びつきが作られるということがある。①では草那芸劍は単に美夜受比売の許に置かれただけで、「賜」等もなく、授けられたわけではない。加えて倭建は予定外に客死してしまうという展開である。何もなければ、草那芸劍の処遇は宙に浮いた状態になってしまう。しかし⑦の歌があることで、草那芸劍と美夜受比売の間に関係が示され、東国との境界地尾張に草那芸劍が配置されるのである。既に指摘されている東国との境界の守護という草那芸劍の働きも、④の歌があつて初めて完成するのである。④の歌は、草那芸劍への思慕など、倭建の抒情として解されることも多いが（注（5）の西宮『集成』等）、倭の守りを確立する歌でもあるのである。

また、④の歌における草那芸劍と美夜受比売の関係を、神と、神を迎える女性としてとらえると、女性の許に草那芸劍が置かれる意味も説明することができる。草那芸劍が神の位置にあり、美夜受比売がその神の嫁となるということは、美夜受比売は草那芸劍に対して巫女的な存在となるのではないか。このように考えるのは、折口以来、一般に神と神の嫁が、神と巫女の関係に重なることとされることを参考に行っているが、これまで見て来た草那芸劍を所有する女性が、皆巫女的な性質を持つことも大き

な理由となつている。垂仁記の系譜記事に伊勢神宮を祭るとある倭比売は言うまでもなく、神である天照も、忌服屋の話などを中心に巫女的性格のあることが広く指摘されている。これらで草那芸劍を保有してきた女性は、草那芸劍に対して神に対する巫女の立場にあり、⑦の歌があることで、美夜受比売もまた草那芸劍に対して巫女的な立場となる、ということなのではないか。谷口論によれば、草那芸劍は、倭建と同様に王権の外に向かうべき強く危険な力を持っている。草那芸劍を所有する女性たちは、そのような危険な力を持った刀劍を、巫女的な立場に立つて治めていたのではないか。だからこそ、基本的に草那芸劍は女性の許に置かれ、男性は一時的にししか持ち出さないのである。

では、女性によつて刀劍の移動が語られないのは何故であろうか。その点に関しては、刀劍と性別の問題が関わっているとみられる。①に「其の御佩みまはかしせる十拳の劍を抜きて（抜下其所「御佩」之十拳劍上）」とあるが、この「佩せる」という表現は定型句であり、男性のみに見られる。

A 伊耶那岐神、抜下所「御佩」之十拳劍上（上巻 迦具土殺害）

B 抜下所「御佩」之十拳劍上而、於「後手」布伎都々（上巻 黄泉国脱出）

C 先乞「速須佐之男命所」佩十拳劍

（上巻 天照と須佐之男のうけひ）

D 抜下所「御佩」之十拳劍上、切「伏其喪屋」（上巻 天若日子の死）

E 其弟、破「御佩」之十拳劍、作「五百鈞」（上巻 海幸山幸）

F 其和邇將「返之時、解」所「佩」之紐小刀、著「其頸」而返（同右）

G又、吉野之国主等、贈^二大雀命之所佩御刀^一、歌曰、：波
加勢流多知 母登都流芸 (応神記 吉野国主の歌)

右のうち、Bは黄泉軍から逃げる伊邪那岐の行為で、Dは死者と間違えられて怒った阿遲志貴高日子根、Fは火遠理の行為である。もちろん刀剣をこのように表現しない例もあるが、このような定型句が成立するということじたい、『古事記』で刀剣が男性の身に帯びるものにとらえられていたことを示す。したがって刀剣は男性の身体と密着しており、草那芸剣を持ちだした男性の移動を語ることが、草那芸剣の移動を語ることになるのだと考えられる。

六、おわりに

『古事記』に散見される草那芸剣の記述を一貫したものとしてみとらえ、草那芸剣の遍歴譚として読むことを試みてきた。その結果、従来の草那芸剣を物語の一要素として論じる視点では見えてこなかった、幾つかの新しい読みを提示した。また、草那芸剣の移動に関しては、草那芸剣は基本的に女性の許にあり、男性が持ち出すことで移動し、その繰り返しによって尾張国・美夜受比売の許へ到ることを語っていると指摘した。このような草那芸剣の移動の特徴は、剣の遍歴譚という視点によって初めて見えてくるものである。

草那芸剣が基本的に女性の許にあることについては、美夜受比売と草那芸剣の関係から、女性が神に対する巫女の立場に立って強力な刀剣である草那芸剣を治めていると考えた。また男性が持ち出すことで草那芸剣の移動が語られることについて

は、『古事記』において刀剣は男性が身に帯びるものであることから、男性の移動を語ることが、身に帯びた草那芸剣の移動を語ることになったと考えた。ただ刀剣と性別の問題に関しては十分に考察できていないところもあり、今後の課題としたい。また本稿では草那芸剣の記述を一貫したものとしてみとらえたが、このような草那芸剣の記述のあり方は、『古事記』というテキストのあり方と不可分な関係にある。『古事記』は、諸注釈書が小見出しを付けて本文を記述するように、小さな物語の連続である。しかし一方で、『古事記』はそれら小さな物語を連続させて、世界の生成から推古天皇に至るまでの大きな物語を語っている。しかも『日本書紀』と異なり、『古事記』では異伝が排されている。このような連続性・統一性を志向するテキストであるからこそ、物語を跨いで連続する草那芸剣のような記述も可能になる。また逆に、草那芸剣のような物語の区分を越えて連続する記述があることで、『古事記』のテキストの連続性が保証される側面もあるだろう。こういった『古事記』のテキストの特性は既に知られるところであるが(前掲井上論など)、今回草那芸剣の記述を追ったことで、それがあらためて確認された。

注(1) 『古事記』の草那芸剣は「草那芸之大刀」とも書かれる。『古事記』ではしばしば同じ刀剣が「刀」とも「剣」とも書かれる。本稿では同じ範疇の語と考え、煩雑さを避ける為に

一般的な表記に近い「草那芸剣」の表記で統一する。

(2) 金井清一「古事記におけるササノヲの立ち位置―高天原

- 追放以後のスサノヲー」(万葉七曜会編『論集上代文学』第三十四冊 笠間書院 2012)。
- (3) 谷口雅博「倭建命と草那藝劍」同『古事記の表現と文脈』おうふう 2008。初出(文献史料から考える三種の神器)『古事記』の研究から考える』『歴史読本』53(6) 新人物往来社 2008。
- (4) 「つむ羽(都牟羽)」の意味は諸説あるが未詳である。原文は「見者、在都牟羽之大刀」とあるので、ひとまず須佐之男の視点から見た外見的特徴ととらえておく。
- (5) 西宮一民『新潮日本古典集成 古事記』新潮社 1979。
- (6) 例えば垂仁記では、眠る天皇を刺そうとした沙本思売の「紐小刀」が、天皇の夢の中では「小蛇」として現れる(沙本思売の乱)。
- (7) 「ヲ」を峰とする説もあるが、本稿では谷との対を重視して、尾根と解する西郷信綱『古事記注釈』第一巻 平凡社 1975 に従う。
- (8) 『日本書紀』巻第一・第八段の正文および一書第四。
- (9) 松本直樹「白上於天照大御神也是者草那藝之大刀也」について「草那藝大刀をめぐる古事記の表現意図」(菅野雅雄博士喜寿記念論集刊行会編『菅野雅雄博士喜寿記念記紀・風土記論究』おうふう 2009)。
- (10) 山口佳紀・神野志隆光校注訳『新編日本古典文学全集 古事記』小学館 1997。詳しくは神野志隆光『古事記の世界観』吉川弘文館 1986、第四章を参照。天石屋戸神話で天照が石屋に籠ると、高天原だけでなく葦原中国まで光が失われる。ここに天照の秩序が高天原だけでなく葦原中国まで及ぶことが示されていると指摘している。
- (11) 早くは益田勝実「文学作品として見た古事記」(西尾実編『国語 高等学校用総合 学習指導の研究』第一巻 筑摩書房 1953)に指摘がある。益田勝実『火山列島の思想』筑摩書房 1968 の後書きに「王と子―古代専制の重み―」の初出として「国語一(高等学校用総合)学習指導の研究」(一九五六年三月、筑摩書房)のために書いた(文学作品としての古事記)。」とあるのは恐らく誤り。
- (12) 西郷信綱「ヤマトタケルの物語」(同『古事記研究』未來社 1973)。初出『文学』37(11) 岩波書店 1969。
- (13) 井上隼人「国を平らげし横刀」授受の意義―『古事記』高倉下の献剣段の考察』『古代文学』(52) 古代文学会 2012。

引用文献は以下の通り。

・『古事記』の引用は山口佳紀・神野志隆光校注訳『新編日本古典文学全集 古事記』小学館 1997
 ・便宜上、引用文の一部の改行、振り仮名を省略した。割注等の小字二行書きは、8ポイントの小字一行に改めた。傍線・傍点は断り無い場合は筆者。「…」は省略を表す。

〔付記〕

本稿は二〇一三年九月七日に古代文学会の月例研究発表会において発表した内容に基づく。発表に際しては多くの方々にご意見・ご助言をいただいた。記して深く感謝を申し上げます。