

古事記神話におけるアマノワカヒコと弓矢

岸*
根
敏
幸

はじめに

日本神話にはアマノワカヒコ^①（古事記神話では「天若日子」、日本書紀神話では「天稚彦」と漢字表記される）という神が登場している。アマノワカヒコは天つ神から使者として葦原の中つ国に派遣されたが、オホクニヌシの娘を娶って、葦原の中つ国を支配しようとする野心をもち、天つ神を裏切った。そのために悲惨な最期を遂げることになるのである。

このアマノワカヒコが登場し、死に至るまでの神話では、弓矢という存在が大きな鍵となっており、重要な役割を

果たしているように思われる。そこで本稿では、特に古事記神話におけるアマノワカヒコと弓矢の関わりについて考察したいと思う。

一 アマノワカヒコ派遣の経緯

関連する古事記神話の記述は次のようになって^②いる。オホクニヌシの国作りが完成すると、それを待ち構えていたかのように、アマテラスは、地上にある豊葦原の千秋の長五百秋の水穂の国——仰々しく表現されているが、要するに葦原の中つ国のこと——は我が御子であるアマノオシホミミが統治する場所であると宣言している。そして、その宣言に基づいて、アマノオシホミミが天降ろうとするが、葦原の中つ国にいる神々が「いたくさやぎて有るなり」、すなわち、自分が天降りすることに対して、大騒ぎしているようであると報告して、高天原に引き返してきたのである。

葦原の中つ国の神々がアマノオシホミミの天降りに反対していたと明示されているわけではないが、先行研究が指摘しているように、「いたく」という語が単に程度の激しさを表すだけではなく、負のイメージをもっていた点^④、「さやぐ」という語が使われる場合の音が無気味（不気味）なものとして捉えられていた点^⑤、アマノオシホミミがそれを聞いて、高天原に引き返してきた点、そして、その後、葦原の中つ国を明け渡すように高天原から使者を派遣しよ

うとした点から、総合して考えるならば、葦原の中つ国の神々はアマノオシホミミの天降りに反対して大騒ぎしており、アマノオシホミミはその不穏な声を伝え聞いて恐れ、高天原に引き返してきたと判断してよいであろう。

そこで、タカミムスヒとアマテラスの命令で八百万の神が招集され、オモヒカネを中心にして、対応策について協議した。その結果、アマノオシホミミの弟であるアマノホヒという神が使者に選定され、葦原の中つ国に派遣されたが、アマノホヒはオホクニヌシに媚びへつらつてしまい、三年もの間、使者としての報告を怠ったのであった。そのため、タカミムスヒとアマテラスが新たに派遣する使者について問うたところ、オモヒカネがアマツクニタマの子であるアマノワカヒコを推薦したため、使者に選定することになった。そこで、アマノワカヒコに弓矢を下賜し、葦原の中つ国に派遣したのである。このアマノワカヒコが使者に選定されたことに関しては、特筆される点として次の二つを挙げることができる。

第一の特筆点は、使者選定の過程がアマノホヒの場合とは幾分異なっていると思われることである。アマノホヒの場合、オモヒカネと他の神々の協議^⑥によって選定されているのであるが、アマノワカヒコの場合、単に記述を簡略化したという可能性は否定できないものの、古事記神話の記述を見るかぎり、オモヒカネと他の神々の協議に対する言及は見られず、オモヒカネが単独で推薦することによって選定されたという形になっているのである。

第二の特筆点は、そのようにオモヒカネ単独の推薦で使者が選定された理由とつながる可能性も考えられるが、アマノワカヒコがアマツクニタマの子であると明示されていることである。^⑦このアマツクニタマという神は、使者の派

遣という話に至るまでの記述において全く言及されていなかった存在であり、したがって、古事記神話におけるその位置づけについて明確なことはわからない。しかし、「アマツクニタマ」、すなわち、高天原のクニタマ（古事記神話、日本書紀神話のいずれでも「国玉」と漢字表記される）という神名からして、高天原において相当に重要な役割を果たす神であったのではないかと推定されるのである。

このクニタマについて、筆者は以前、論じたことがある。⁽⁸⁾クニタマは国の統治者そのものではないが、国を統治しようとする者に、自分を丁重に祭るという条件で、協力する役割を果たしている、いわば、国側の意思を体现している存在であると指摘したのである。また、日本の宗教史においてもクニタマと思われる神が登場していることが知られている。『日本書紀』の記述によると、崇神天皇の治世時に、疫病の蔓延によって、国民が苦しみ、政治が乱れたため、アマテラスとヤマトノオホクニタマ（倭大国魂、あるいは日本大国魂）を天皇の居住する御殿に祭ったという記述がある。⁽⁹⁾アマテラスは言うまでもなく、地上の国土の統治者である天皇家の先祖であるが、後者のヤマトノオホクニタマは、その神名からして、日本の国土そのもののクニタマを意味していると考えられる。

本居宣長はこのクニタマについて「其国を経営坐し功德ある神」であると指摘している。⁽¹⁰⁾従来クニタマに対する解説は、この指摘をそのまま踏襲している場合が多いようであるが、そのように指摘する根拠を本居宣長が明示しているわけではない。その指摘に必ずしも異を唱えるわけではないが、幾分曖昧な点があるように思われる。

『日本書紀』のこの事例を見ると、地上の国土統治に正統性を付与しているアマテラスだけでなく、日本の国土の

クニタマであるヤマトノオホクニタマも祭ろうとしていることから、国土を統治するためには、統治者側からの働きかけだけでは不十分なのであつて、統治される国土に内在するクニタマという神の協力を得なければならぬということなのであろう。クニタマという神は、国土そのものに内在し、その国土を守る存在として位置づけられている神なのである。前述のアマツクニタマについても、その神が高天原のクニタマであるとするならば、高天原の統治者とは別な形であるにせよ、高天原という国を守るといふ相当に重要な役割を果たす神であつたと言わなければならぬ。そして、アマノワカヒコがそのようなアマツクニタマの子であることがわざわざ明示されているというのも、そのような前提のもとで理解されるべきであらう。

また、古事記神話においては、父と子という関係が特別な意味を帯びているような記述がいくつか存在している。¹¹⁾たとえば、天の石屋からアマテラスを連れ出すために、タカミムスビの子であるオモヒカネが活躍するのは、アマテラスを高天原の統治者にふさわしいと認めたタカミムスビの意思の表れと捉えることができるし、¹²⁾天降りする神がアマノオシホミミからホノニニギに変更されたのも、ホノニニギがアマノオシホミミの子であつたからであるし、¹³⁾のちに使者として地上に派遣されることになるタカミカツチノヲも、父であるイツノオハバリに代わりうる者として選ばれたのである。

古事記神話の記述によると、他の神々との協議を経ずに、オモヒカネによる単独の推薦がおこなわれた。このことは、アマノホヒを使者として派遣した失敗を承け、オモヒカネが、アマテラスと並んで高天原の統治をおこなつてい

るタカミムスヒの子であるという威信をかけて、使者として最適の神を推薦したと考えることができるが、そのように他の神々との協議を経ずに、オモヒカネの推薦だけで、アマテラスとタカミムスヒがアミノワカヒコを次に送る使者として認めたのも、アミノワカヒコが高天原という国土を守るアマツクニタマの子であるということ、そして、それを十分認識した上で、オモヒカネが自信をもって推薦したからであると言えるのである。

二 弓矢の下賜が意味すること

このように、多大な期待を受けて、アミノワカヒコは派遣されることになるが、第一章で述べたように、その派遣に際して、弓矢が下賜されたという点は十分注目されるべきであろう。本章ではこの問題について考察したい。そもそもこれから派遣される使者に弓矢が下賜されるということは、何を意味しているであろうか。この弓矢はのちにアミノワカヒコ自身を死に至らしめることになったもので、当然、その伏線になっているということが考えられるが、単なる伏線というただけに弓矢が登場しているわけではないように思われるのである。

言うまでもなく、弓矢は武器であるので、まずもって、アミノワカヒコの身の安全をはかるために下賜したということが推定されるかもしれない。古事記神話では葦原の中つ国にいる神々について、「道速振る荒振る国つ神等」や「荒振る神等」と描写している¹⁴。そのような荒々しい相手とは、そもそも穏やかに交渉することができないかもしれ

ないし、交渉が決裂した場合、命の危険にさらされるかもしれないからである。

しかし、古事記神話の記述を見るかぎり、アマノワカヒコが随伴者とともに天降ったという形跡はなく、おそらく一人で天降ったものと思われる¹⁵。天つ神がわざわざ下賜するような弓矢であるから、特別な威力をもっている武器であると考えられなくもないが、そのような弓矢をもってしても、一人で国つ神たちに対抗できるのかどうかは疑問が残るであろう¹⁶。さらに、弓矢が使者の身の安全をはかるために下賜されたとするならば、最初の使者であるアマノホヒにはなぜ下賜されなかったのか。使者に対する危険の度合いはまったく同じと思われるので、アマノホヒには下賜されなかったのに、アマノワカヒコには下賜されたとすれば、その対応は不自然と言わざるをえないであろう。したがって、弓矢が使者の身の安全をはかるために下賜されたものであるという推定は、古事記神話の記述を説明する上では、あまり適切なものと思われないのである。それでは、他にどのような推定が可能なのであるか。

この点に関して、筆者は以前、節刀の儀式と関連があるのではないかという可能性を指摘した¹⁷。本稿ではその説をさらに補強することにした。周知のように、節刀の儀式とは、これから出征する将軍や遣唐使として派遣される大使に対して、天皇が刀を下賜するという儀式である¹⁸。この場合の「節」という語は印であることを意味している。ひとたび出発すれば、将軍は戦場において、また、遣唐使の大使もはるか離れた異国の地において、的確な決定を瞬時に下さなければならず、何か事が起こるたびに朝廷にお伺いを立てて、その指示を仰ぐということは時間的にも到底、不可能である。そのような緊急の状況下ですべての事柄を一存で決定する権限を朝廷から与えられた——すなわ

ち、全権委任の——印として、節刀は下賜されているのである。

アマノワカヒコも同様に、葦原の中つ国にいる神に「言趣け」（あるいは「言向け」）させる、すなわち、強制されるのではなく、自らの意志で、葦原の中つ国を本来の正統な統治者であるアマノオシホミミに明け渡すという発言を国つ神から引き出すために、高天原から天降りしたのであり、交渉の如何によっては、的確な決定を瞬時に下さなければならぬような緊急の状況が生じる可能性もあつたであろう。このような点を考慮するならば、節刀と同様に、下賜された弓矢も高天原からの全権委任の印として位置づけられているのではないかと推定されるのである。

ただし、そのような推定に対して、全権を委任するというのであれば、やはり弓矢ではなく、刀を下賜すべきであろうという反論もありうるかもしれない。しかし、古事記神話では、アマノワカヒが「ナキメ」という名のキジを射殺しようとして射た矢がナキメを射抜いた後、高天原にまで飛んでいき、それを手にしたタカキ（これはタカミムスヒが名を改めたものである）⁽²⁰⁾が呪術をおこなつて、葦原の中つ国に返したところ、アマノワカヒコに当たり、死に至つたという筋書きになっているのである。

そのような筋書きは、アマノワカヒコが弓矢を下賜されているから成り立つのであつて、地上の葦原の中つ国と高天原には空間的に開きがあるため、刀ではその役割を果たすことができないという、筋書きに起因する事情もあるように思われるのである。⁽²¹⁾ もちろん、そのような筋書きに起因する事情によって、刀から弓矢に変更になつたと断言することはできないが、下賜されたのが刀ではないからといって、全権委任の印である節刀とは意味づけが異なると断

言することもできないように思われるのである。⁽²²⁾

なお、これに関連して、矢が權威の正統性を示す印として機能している事例が『日本書紀』に見出される。⁽²³⁾それは以下のようなものである。長髓彦は饒速日命を天つ神の御子であると思つて、仕えていたが、それに対して、神武天皇（まだ即位前であるが、「天皇」と表記されている）が、本當に天つ神の御子であるならば、その印となるものを持つてはるはずであると尋ねたところ、長髓彦は饒速日命が持つてゐる天の羽羽矢と歩鞞（矢を入れる道具）を見せた。それで、神武天皇は饒速日命が天つ神の御子であることを認め、自分もまた天つ神の御子であることを示すために、持つてゐる天の羽羽矢と歩鞞を見せたところ、長髓彦は神武天皇に畏敬を抱いたという。この記述では、天の羽羽矢という矢が天つ神の正統な子孫を意味する天つ神の御子であることを示す印として位置づけられていることがわかるのである。

このように、刀ではなく、矢が權威の正統性を示している事例が実際に存在するのであり、刀ではないから、節刀と同様の意味づけをもつものではないとは断言できないであろう。そして、アマノワカヒコに弓矢が下賜された理由については、武器として下賜されたという推定よりも、高天原から全権委任された印として下賜されたという推定の方がはるかに理にかなつてゐると思われるのである。この点については、節刀が実際に武器として使用されるものはなかつたということをお言ひしておきたい。任務が終われば、下賜された刀は天皇に返還されるのを通例としてゐた。全権委任の印なのであるから、戦争であれ、遣唐使であれ、その任務が遂行されれば、当然、全権委任という権

限は解除されるのである。

以下では、弓矢がこのように高天原から全権を委任された印として下賜されたという前提で考察を続けることにするが、その場合、そのように位置づけられた弓矢が、前述したように、最初の使者であるアマノホヒには下賜されなかったのに、アマノワカヒコには下賜されたということが問題となるであろう。その理由については、いくつかの可能性を想定することができるかもしれないが、第一章で述べたように、アマツクニタマの子であるアマノワカヒコがアマノホヒとは比較にならないほど、高天原の大きな期待を受けた使者であったということが考えられるであろう。アマノワカヒコは、最初に選定した使者が失敗したことを承けて、オモヒカネが自信をもって推薦した使者であったからである。古事記神話にはそれを裏づけるような記述が存在している。アマノホヒの場合、三年間、報告がなかったことで高天原から見限られ、次の使者が選定されることになったのに対して、アマノワカヒコの場合、八年間、報告がなかったにもかかわらず、次の使者が選定されることはなく、なぜ報告してこないのかを問い質す使者を新たに派遣したにすぎないのである。

このような記述から、使者として、アマノワカヒコはアマノホヒとは比較にならないほど重要な存在として位置づけられており、高天原から全幅の信頼を得ていた存在であったということが窺われるのである。つまり、アマノワカヒコは単にアマノホヒに次ぐ二番目の使者というわけではなく、高天原の威信をかけた、これ以上ない最適の使者であったと言うべきなのである。そのような位置づけには、アマノワカヒコがオモヒカネの強力な推薦によって選定

された使者であり、なおかつ、そのオモヒカネが、アマテラスと並んで高天原の指導者として君臨していたタカミムスビの子であったという事情が関係しているであろう。そして、弓矢を下賜した天つ神というのは、他ならぬそのタカミムスビであったのである。⁽²⁴⁾

三 アマノワカヒコの裏切り

古事記神話では、葦原の中つ国に天降りしたアマノワカヒコがオホクニヌシの娘であるシタテルヒメを娶り、その国を獲得しようと思つて、八年間、高天原に報告しなかつたと記述されている。⁽²⁵⁾ アマノワカヒコの使命は、アマノオシホミミが葦原の中つ国に天降りするための準備として、国を明け渡すという発言を国つ神から引き出すことにあつたが、この記述からも明らかのように、アマノワカヒコは葦原の中つ国を横取りしようとして、高天原を裏切つたのである。

それでは、なぜアマノワカヒコは裏切つたのであろうか。第一章と第二章で考察したように、アマノワカヒコはオモヒカネが自らの威信をかけて、自信をもって推薦した、これ以上にない最適の使者であつたはずであり、そのような存在が手のひらを返すように簡単に裏切つたとは考えにくいのである。この点に関して、古事記神話は裏切つたという事実を述べるだけで、裏切るに至つた理由の詳細については何も記していない。この点は最初の使者であつたア

マノホヒの場合も同様であり、オホクニヌシに媚びへつらってしまったと述べるだけなのである。

したがって、アマノワカヒコが裏切った理由については、古事記神話の記述をもとにして推定するしかないであろう。そこで十分注目されるべき点は、アマノワカヒコがオホクニヌシの娘であるシタテルヒメを娶って、葦原の中国を獲得しようとして企てたことである。そして、そのような企てがおこなわれた事情については、アマノワカヒコ自身によるものなのか、あるいは、オホクニヌシの働きかけによるものなのかというように、二つの可能性に分けて考えることができるであろう。

そこで、まずはアマノワカヒコ自身によるものという可能性について考えてみたいが、これはほとんどありえないように思われる。というのも、アマノワカヒコは、最初の使者であるアマノホヒの派遣に失敗したオモヒカネが、高天原のクニタマであるアマツクニタマの子であることを見込んで、自信をもって推薦した使者なのであり、その使者が当初から私利私欲に目が眩み、オホクニヌシの娘を娶って、葦原の中つ国の支配者になろうとする野望をもっていたとは到底、考えられないからである。

もしアマノワカヒコが当初からそのような野望をもっていたとするならば、オモヒカネはその神名が表しているような知恵の神としての威厳を大きく損なうことになるであろう。しかも、そのことはオモヒカネだけの問題に留まるものではない。なぜならば、アマテラスが天の石屋に籠った時、その対応策を立案したのはオモヒカネであったが、オモヒカネはタカミムスビの子として、「²⁶⁾隱身」とされるタカミムスビの意思を体现するために活躍した神であった

と考えられるからである。⁽²⁷⁾

その後、タカミムスヒが実際に登場して、アマテラスを直接支援することになるが、そのような状況であつても、オモヒカネはタカミムスヒの子として、その立案には依然として重きが置かれていたはずである。そのオモヒカネの立案を受け入れた結果、アマノホヒに続いて、さらに、アマノワカヒコまでもが早々に高天原の意向に背くような行動をとつたとするならば、その責任問題はオモヒカネだけでなく、その親であるタカミムスヒにまで波及しかねないであろう。高天原からの全権委任の印として弓矢を下賜したタカミムスヒの面目は丸つぶれになってしまうのである。高天原の統治者のもつ崇高性に葦原の中つ国統治の根柢を見出そうとする古事記神話が、高天原における重要な意思決定について、そのような失態をわざわざ記述しようとしているとは考えにくいのである。

したがって、オホクニヌシの働きかけによるものという、もう一つの可能性について考える必要があるであろう。そして、そもそもアマノワカヒコがシタテルヒメを娶つたことも、オホクニヌシの方から積極的に働きかけたものではないかと推定してみるのである。オホクニヌシには、自分が葦原の中つ国を統一し、作り上げたという強い自負があり、その国を天つ神の御子に明け渡すようにという要求に対しては強く抵抗していたと思われる。そのような要求をかわすために、使者として派遣されたアマノワカヒコに自分の娘を娶らせ、籠絡しようとしたということが考えられるのである。

もっとも、シタテルヒメを娶つたからといって、アマノワカヒコが葦原の中つ国の支配者になれるとは限らないで

あろう。古事記神話では百八十神（日本書紀別伝神話（第八段の第六書）では百八十一神）という多くの子供をもっていたとされるオホクニヌシには、後継者となりうる候補者が何人もいたであろうからである。その筆頭として、アマテラスが生み、スサノヲの子になった宗像の三女神の長女であるタキリビメを母とするアヂスキタカヒコネを挙げることができるであろう。さらに、オホクニヌシが国譲りをついに承諾した時に、子供たちの代表として後事を託したコトシロヌシも有力な候補者として挙げることもできるであろう。

そのため、シタテルヒメを娶ったからといって、葦原の中つ国の支配者の地位がそのままアマノワカヒコに譲られるというわけではないが、それにもかかわらず、シタテルヒメを娶ることで、アマノワカヒコが葦原の中つ国の獲得を望んだということは、古事記神話には何も記述されていないものの、オホクニヌシがアマノワカヒコにシタテルヒメを娶らせる際に、葦原の中つ国の支配者の地位を譲ってもよいという約束を取り交わしていた可能性が推定されるかもしれない。さもなければ、シタテルヒメを娶ったことと、葦原の中つ国を獲得することとは、すんなりとは繋がらないのである。

このように、本稿ではアマノワカヒコが裏切った理由を解明するために、オホクニヌシの娘を娶って、葦原の中つ国の支配者になろうと企てた点に注目し、その企ての背景にある事情として、オホクニヌシの積極的な働きかけがあったという可能性を強く支持したのであるが、このような可能性を提示してみても、アマノワカヒコがなぜそのような誘惑に乗って、高天原を裏切る行動に出ってしまったのかという根本的な動機を明示したことにはならないであ

ろう。このことは、オホクニヌシに媚びへつらってしまったとされる最初の使者であるアマノホヒについても言えることである。このアマノホヒはササノヲが生んで、アマテラスの子になった存在であり、統治者として天降るアマノオシホミミの弟にあたる。言うまでもなく、決して並みの存在というわけではないのである。そのようなアマノホヒでさえも、オホクニヌシはいとも容易く媚びへつらわせてしまったのであった。そして、オモヒカネが自信をもって推薦したアマノワカヒコも、オホクニヌシの術中にはまって、籠絡されてしまった。これらの出来事は、オホクニヌシのもつ稀有な能力によるものであるとしか説明がつかないようにも思われる。

オホクニヌシとなる前のオホナムチは、兄たちの策略にはまって何度も殺されたり、困難な状況をスセリビメ、ネズミ、スクナビコナ、「御諸山の上に坐す神」といった存在に助けってもらったりと、決して自らの力でのし上がっていくような強い存在ではなかったと思われる。しかし、その後、ササノヲから生太刀・生弓矢を奪い取ると、武闘神へと変貌し、敵対する兄たちを打ち払って、最終的に葦原の中つ国を統一したのであった。その過程において、おそらくは支配者にふさわしい政治的な駆け引きを伴う交渉能力を身につけていたのであろう。その能力は、強力な使者であるタケミカヅチノヲとのやりとりでも如何なく発揮されていると言えるのである。⁽²⁰⁾アマノホヒ、アマノワカヒコと、高天原から派遣された使者が相次いでオホクニヌシに籠絡されてしまったという記述を通じて、古事記神話では、交渉相手として容易ならざる老獪なオホクニヌシの手ごわさのようなものを強調しようとしているのではないであろうか。

さて、使者として派遣されたアマノワカヒが八年間、何も報告してこないの、なぜ報告してこないのかを問う伝言を託された使者が新たに派遣された。それが「ナキメ」という名前のキジであった。しかし、そのナキメがアマノワカヒコに伝言を知らせる前に、アマノサグメという神がそこに介入するのである。このアマノサグメは「サグ（探ぐ）」という言葉の通り、相手の正体や意図を探る存在であり、ナキメの正体も探ったのである。そして、アマノワカヒコに対しては、「此の鳥は、其の鳴く音甚悪し。故、射殺すべし」と発言したのである。³⁰言うまでもなく、ナキメはアマノワカヒコになぜ報告を怠っているのかというのを問う質すために派遣された使者であり。実際にそのような不吉な声を発している存在ではない。それにもかかわらず、そのように発言したということは、アマノサグメはナキメの正体を知っていたが、アマノワカヒコには偽りのことをわざと伝えて、ナキメを射殺させようとする企てがあったと考えてよいであろう。それはまさに教唆と云うべきものである。アマノサグメがおこなったこの教唆に關しては、注目すべき点が二つあると思われる。

第一の注目点は、ナキメをアマノワカヒコに射殺させたということである。ナキメが邪魔な存在であるならば、アマノワカヒコの手を借りなくても、殺害することは可能であったであろう。しかし、それをアマノワカヒコにおこなわせたという点が重要であると思われる。ナキメは高天原から派遣された使者なので、それを射殺してしまったという事は、本人の動機の有無はどうであれ、結果として、アマノワカヒコは高天原に対して、もはや取り返しのない反逆行為をおこなってしまったということの意味するのである。

第二の注目点は、アマノサグメがなぜそのような教唆をおこなったのかということである。このアマノサグメは後代の天の邪鬼と結びつけられ、何事についても反対のことを言うひねくれ者、あるいは、すべてを台無しにしてしまう者というように捉えられる場合があるが、そのような民間伝承的な理解はとりあえず措くとして、あくまでも古事記神話という一つの物語の中で考える必要があるであろう。

前述のように、アマノサグメは相手の正体や意図を探る存在であり、当然のことながら、ナキメの正体も探りあてていたと思われる。そして、その正体を知っていたからこそ、このような教唆をおこなったと考えられるのである。そのことは、ナキメの正体をアマノワカヒコに知られることが、アマノサグメにとって都合が悪かったということ在意味しているであろう。古事記神話ではアマノサグメがこのような行動をとった理由について何も記していないが、アマノサグメ自身が独断でそのような行動をとったとは考えにくい。なぜならば、アマノサグメ自身にそのようなことをする必然性が見出されないからである。アマノサグメがどういいうわけか、たまたまアマノワカヒコのそばにいて、そこにやってきたナキメの声が不吉であると気まぐれに唆したというのでは、この出来事がのちに大きな問題を引き起こすことになるという点からいって、物語上の構想としては説得力を欠くように思われるのである。

また、アマノサグメを天つ神とし、アマノワカヒコに随伴して葦原の中つ国にやってきたと捉える先行研究の解釈もあるが、もしそうであれば、古事記神話にそのような記述があつてしかるべきであろうし、⁽²²⁾ 真実を隠蔽して、アマノワカヒコを苦境に陥れるような教唆をおこなう者が、随伴者として一緒に天降りしてきたというのも、物語上の構

想としてはかなり不自然なことと言えるであろう。

このような点から、筆者は、アマノサグメを天つ神ではなく、オホクニヌシに命じられて、アマノワカヒのそばに常駐し、籠絡されたアマノワカヒコが高天原側からの働きかけで心変わりすることを阻止しようとした国つ神であったのではないかと推定している。³³⁾そして、ナキメにそのようなことを引き起こさせる危険性があることを察知し、アマノワカヒコを唆して、射殺させたと考えているのである。もちろん、それが絶対に正しいと断定することはできないが、そのように理解することによって、オホクニヌシが高天原から派遣された使者を籠絡し、ついには、オモヒカネが自信をもって推薦し、高天原から全権委任の印として弓矢を下賜されたアマノワカヒコに対して、高天原に対する裏切者という烙印を押させることに成功したという一つの明確な筋書きが浮かび上がってくるのである。その筋書きから、葦原の中つ国を支配し続けようとする執念と、そのためにはいかなる手段も辞さないという決意の強さを、オホクニヌシに見てとることができるのではないであろうか。

四 弓矢の名称が変化していること

古事記神話では、アマノワカヒコが天つ神から下賜された弓矢でナキメを射殺し、その矢が高天原にまで飛んでいったと記述されている。³⁴⁾もし刀剣で殺害していたならば、そのことが天つ神に知られることはなかったであろう

し、もしアマノワカヒコが射殺に使用した弓矢が天つ神から下賜されたものでなかったならば、その矢を射たのがアマノワカヒコであったということもわからなかったであろう。つまり、天つ神から下賜された弓矢でナキメを射殺したというこの記述は、アマノワカヒコが高天原を裏切っていたことが露見するという結果をもたらすための物語上の仕掛けになっていたと捉えることができるのである。

第二章で述べたように、射殺に使用した弓矢は、高天原から全権委任された印として与えられたものと考えられるが、その弓矢の名称が変化していることに注目すべきである。アマノワカヒコが天つ神から下賜された時の名称とアマノワカヒコがナキメ射殺に使用した時の名称は次のようになってい⁽³⁵⁾るのである。

天つ神から下賜された時―天の麻迦古弓、天の波々矢

ナキメ射殺に使用した時―天の波士弓、天の加久矢

まずは弓矢の名称の語義について説明を試みておきたい。すべての弓矢に共通する「天の」は、天の御柱や天の沼矛の「天の」と同様に、天上界に関わるという程度の形容として捉えることができるであろう。「麻迦古弓」「波々矢」「波士弓」「加久矢」については、先行研究で次のような諸説が提示されている。すなわち、「麻迦古弓」については、鹿を射る弓という説、あるいは、輝くばかりの弓という説、「波々矢」については、大蛇を射る矢という説、あるいは、羽が広くて大きい矢という説、「波士弓」については、ハゼの木で作られた弓という説、「加久矢」については、鹿を射る矢という説、あるいは、輝く矢（輝く鏃をもつ矢も含む）という諸説が提示されているので⁽³⁶⁾ある。

ここでは鹿や蛇という存在を射抜く対象として捉えているが、「麻迦古」や「波々」というのは鹿や蛇そのものを意味するのであって、それを射抜いて殺害するという意味までもが含まれているわけではない。古事記神話の記述に対する説明ではないが、日本書紀本文神話の記述に登場する「天の鹿兕弓」「天の羽羽矢」について、鹿や蛇を聖なる生き物として捉え、そのような名称を負う弓矢を聖なる弓矢として捉えようとする説もある。³⁷⁾ 注目すべき捉え方と言えるであろう。

このように弓矢の名称の語義をどう理解するかという点については、複数の説が提示されていて、今の時点でそのどれが妥当であると断定することは難しいように思われる。したがって、ここではその問題をとりあえず保留しておき、弓矢の名称が変化している理由に対する考察を先行させ、その考察に連動させる形で改めて検討することにしたと思う。

さて、弓矢の名称が変化している理由として、いくつかの可能性が考えられる。それは、その変化が古事記神話の構想に関係なく生じたものであるのか、あるいは、その構想に関係して生じたものであるのかという二つに大別されるであろう。以下では、その各々について考察することにする。

古事記神話の構想に関係なく生じたものであるというのは、結局のところ、弓矢の名称が変化していること自体に特に意味がないということになるのである。古事記神話の構想としては、本来、同じ名称の弓矢であるべきところが、何らかの理由によって、異なる名称になってしまったというだけにすぎないからである。そして、その理由につ

いては、古事記神話の書写に関わるもの、および、古事記神話の編纂に関わるものという二つに細分化して考えることができるであろう。

まず古事記神話の書写に関わるものというのは、すでに成立している古事記神話の記述を書写する過程で弓矢の名称が変化したと考えるものである。書写は人によっておこなわれるものなので、誤写や意図的な改変などの可能性が考えられる。現存する最古の写本である真福寺本にも誤字がかなり含まれており、書写した者が古事記神話の内容を理解しないまま（あるいは、理解できないまま）、字面だけをそのまま写しとろうとした可能性も十分考えられる。そのような書写の過程で誤写が生じたという可能性が想定されるのである。そして、現存するすべての写本で弓矢の名称の変化が確認されるので、もし誤写が名称の変化している理由であるとすれば、その誤写はかなり古い時期から存在していたという可能性も考えられるであろう。⁽³⁸⁾

しかし、書写する際に生じた誤写が理由で弓矢の名称が変化したと説明するのは、現実的にはかなり無理があるように思われる。たとえば、「狭」が「俠」と、「析」が「折」と変化するような場合⁽³⁹⁾、誤写であると容易に予想できるであろうが、「麻迦古弓」が「波士弓」、「波々矢」が「加久矢」と変化するような場合、単純な誤写であるとは考えにくいであろう。

なお、古事記神話では、ホノニニギの天降りに随伴したアマノオシヒとアマツクメという神が「天の波士弓」「天の真鹿兎矢」という名称の弓矢を携えていたという記述がある。⁽⁴⁰⁾ この天の真鹿兎矢の「真鹿兎」は天の麻迦古弓の「麻

迦古」とおそらく同一であり、さらに、日本書紀別伝神話（第九段の第一書）では、アマノワカヒコが下賜された弓矢の名称が「天の鹿兒弓」「天の真鹿兒矢」となっている^④。これらの名称から、特に「真」鹿兒」「加久」をその変化形とみなす可能性もある）が弓と矢の両方の名称として用いられた表現である点が注目されるのである。

弓矢の名称の変化が単なる誤写でないとすれば、古事記神話に現れる弓矢の名称についてある程度の知識をもっていた人物が、書写の際に何らかの混乱を来して、弓と矢の名称を取り違えたのではないかと想定したところであるが、それだけでは名称の変化のすべてを説明できるわけではないので、結局、暗礁に乗り上げてしまうのである。また、意図的に改変したという可能性も、わざわざそのようなことをして写本の記述に混乱を招くようなことをする必然性は特になくという理由で、考えにくいであろう。

つぎは、古事記神話の編纂に関わるものというのは文字通り、古事記神話を編纂する過程で弓矢の名称が変化したと考えるものである。古事記神話の編纂では、複数の伝承を集めて、それらの記述を取捨選択するという方法が採られたと思われる。もし複数ではなく、単一の伝承に基づいていたとすれば、その伝承こそ本来の「古事記神話」となってしまうからである（もつとも、そのような単一の伝承に、編纂者が様々な内容を付加した可能性も考えられるが、その内容がその単一の伝承以外の伝承に基づかない、編纂者独自の創作であったとは考えにくい）。そして、複数の伝承は特定の集団あるいは地域などでそれぞれ異なる形で伝承されてきたわけで、たとえ本来は同じような物語であったとしても、その記述内容に様々な違いが生じていたことは十分ありうるであろう。

そこで、アマノワカヒコの物語について、天つ神から弓矢を下賜された時の記述にはAという伝承の内容を取り込み、ナキメ射殺に弓矢を使用した時の記述にはBという伝承の内容を取り込んだ場合、もし元々のAとBとで弓矢の名称が異なっていたとすれば、編纂された古事記神話において、弓矢について異なる名称が併存するという可能性が生じると考えられるのである。

ただし、このような可能性も現実的にはかなり無理があるように思われる。というのも、ほとんど同じ場面と言ってもよい記述で弓矢の名称が一致していないという、現代の私たちでも容易に気づくような不自然さに、古事記神話の編纂者が気づかなかつたとは到底、考えられないからである。たとえ複数の伝承から切り貼りして物語を構成したとしても、出来上がったものについては当然、推敲したはずであり、切り貼りしたままで、後はまったく顧みないというようなことはありえないであろうし、その時に気づいた不自然さをそのまま放置するということもありえないであろう。もし古事記神話の編纂のあり方を、異なる伝承を単に切り貼りして顧みなかったり、たとえ不自然な点に気づいても、そのまま放置したりしていたと捉えてしまうならば、それは結局、古事記神話が一つの作品として結実していない不完全なものとなすことになるであろう。そうなれば、古事記神話の物語という形で、そこに内在する構想を探究する試みそのものが無意味になってしまうのである。

以上のように、弓矢の名称が変化している理由として、古事記神話の構想とは関係なく生じたものという可能性を考え、その可能性を細分化して、書写に関わるもの、編纂に関わるものという二つの可能性について考察してみた

が、どちらも可能性としてはあまり高くないと思われる。端的に言って、「麻迦古弓」と「波士弓」、「波々矢」と「加久矢」というのは大きな違いであり、書写上の手違いなどで、そのような変化が生じたとは考えにくく、また、異なる伝承を切り貼りして、そのような結果になったとしても、すぐに気づいて、適切な形に改められたにちがいないからである。

したがって、古事記神話の構想に關係して弓矢の名称が変化する事態が生じたという、残されたもう一つの可能性について考察する必要があるであろう。そして、もしそのような可能性を認めるとするならば、それは結局のところ、弓矢の名称が偶発的に変化したのではなく、古事記神話の編纂者が弓矢の名称を意図的に変化したということになるのである。

タカキは、アマノワカヒコが射て、ナキメを射抜き、高天原にまで飛んできた矢を手にとって、「此の矢は天若日子に賜へる矢なり」と述べている⁽¹²⁾。したがって、その矢は以前、アマノワカヒコに下賜したものにまちがいない。それにもかかわらず、同一の弓矢に対して、どのような意図があつて名称を変化させようとするのであろうか。その意図を明確に示すことができないかぎり、弓矢の名称の変化が古事記神話の構想に關係して生じたものであるという可能性も暗礁に乗り上げてしまうのである。

第二章で述べたように、弓矢は高天原から全権委任の印として下賜されたものと考えられるが、全権委任の印である弓矢によってナキメを射殺するということは一体、どういうことになるのであろうか。それは結果として、高天原

から選ばれ、派遣されたナキメという使者を、高天原の權威に基づいて射殺するという不条理な事態をもたらすことになるであろう。そして、アマノワカヒコがおこなったこの逆行行為が、高天原から全権委任の印である弓矢を下賜されているということから、正当化されるという事態をもたらすことにもなるであろう。それらは高天原にとって到底、受け入れがたい事態なのである。

したがって、アマノワカヒコがナキメを射殺する際に用いた弓矢が、たとえ実際には同じものであったとしても、それを、全権委任した印として天つ神が下賜した弓矢と同一視するわけにはいかなかったのではないであろうか。その点は、節刀を例に考えても明らかであろう。日本の歴史上では例のないことであるが、もし天皇から節刀を下賜された将軍が朝廷に対して謀反を起こしたら、どうなるのであろうか。節刀を下賜されているのであるから、その逆行行為が正当なものとして認められるのであろうか。そうではあるまい。おそらく下賜された刀はもはや節刀ではないという詔勅が出されることになるであろう。弓矢の名称が変化したということを解き明かす鍵もそこにあるのではないかと思われるのである。そのような視点から、以下では、保留にしていた弓矢の名称の語義についても、合わせて考察することしよう。

先行研究には、弓矢の名称が変化していることについて、「体」と「用」、すなわち、本体と作用という区別に基づいて説明しようとする解釈がある。⁴³この場合の本体とはその弓矢の材質に注目するということであり、作用とはその弓矢の役割に注目するということである。この解釈は、なぜそのような区別に基づいて、同一の弓矢を異なる名称で

表そうとするのかという必然性を示していない点で、不十分であり、あまり説得力のあるものとは言えないのであるが、それにもかかわらず、同一である弓矢が異なる名称で表されるといふ発想自体は注目すべき点があると思われる。

前述のように、天つ神から下賜された時の弓矢と、ナキメ射殺に使用した時の弓矢は同じものにはかならない。しかし、それを同じ名称で表すかぎり、その弓矢が高天原からの全権委任を示す印であるという関係づけから免れることはできない。したがって、高天原からの使者であるナキメが高天原の権威に基づいて射殺され、そのような逆行行為が高天原の権威によって正当化されるという事態に立ち至ってしまうのである。そのような事態を阻止するためには、同一の弓矢でありながらも、名称そのものが改められ、その関係づけが断ち切られなければならないということなのではないであろうか。

このような視点に立つならば、それに連動させる形で、弓矢の名称の語義を以下のように理解することができると思われる。すなわち、天つ神から下賜された時の「天の麻迦古弓」と「天の波々矢」という名称は、第四章で述べたように、鹿や蛇を射抜く弓矢という意味ではなく、神使や神そのものとして神聖視される鹿や蛇を強く意識しているものと考えられる。要するに、天つ神が高天原の全権を委任した印とするにふさわしい神聖な弓矢であることを意味していると理解できるのである。

それに対して、ナキメ射殺に使用した時の「天の波士弓」と「天の加久矢」という名称は、ハゼの木でできた弓、

光る鏃をもった矢というように、単にその弓矢の材質や形状について言及しているものと考えられる。要するに、アマノワカヒコが高天原を裏切った時点で、備わっていた神聖性が失われ、ごく普通のありふれた弓矢になってしまったことを意味していると理解できるのである。⁽⁴⁴⁾

以上のように、弓矢の名称が変化している理由として、本稿では、書写に関わるものや編纂に関わるものというように、古事記神話の構想に関係なく生じたものではなく、古事記神話の構想に関わるものとして、意図されて、そのような変化が生じたと考えるのである。それは、名称を変化させることで、同じ弓矢でありながら、もはや高天原からの全権委任の印ではないということを示すために、古事記神話がとった演出として捉えることができるであろう。

五 タカキのウケヒという可能性

古事記神話において、その名を「タカミムスヒ」から「タカキ」へと改められることになった神は、高天原に飛んできた矢がアマノワカヒコに下賜した矢であると気づいたものの、その矢がなぜ飛んできたのかはわからなかった。天降りしようとしたアマノオシホミミによって、葦原の中つ国にいる神々が「いたくさやぎて有るなり」という報告⁽⁴⁵⁾がもたらされたように、また、アマノホヒ、アマノワカヒコ、ナキメと相次いで使者を派遣しているように、天つ神は地上にある葦原の中つ国の状況を直接見て確認することはできなかった。そこで、アマノワカヒコの行いの真偽を

探るために呪術をおこなおうとしたのである。

古事記神話にはいくつか呪術的な行為が見られるが、タカキがおこなった呪術をどのように捉えるかという点は問題となるであろう。筆者はかつて、タカキがおこなった呪術がウケヒであると捉えた¹⁶。その捉え方は現在においても特に変わるものではない。本稿ではその妥当性について、さらに補強しておきたいと思う。

そもそも古事記神話におけるウケヒというのは、神の意思をうかがうことで、真偽や成否を占うものである。ここでは便宜上、「ウケヒ」という語を名詞のように使用しているが、古事記神話の記述では「ウケヒ」を名詞として使用するのではなく、「うけふ」という動詞の連用形である「ウケヒ」と連体形である「ウケフ」というように、動詞の活用形としての用例が見いだされるだけなのである。

この「ウケフ」という動詞は、「ウク」に「フ（あるいは、「アフ」）が結びついた動詞の再活用であると考えられ、古事記神話ではそれがそのまま「宇気比」や「宇気布」というように、大和言葉の発音のまままで表記されている¹⁷。つまり、日本書紀本文神話のように、ウケヒには神への宣誓が必須であるという前提から、ウケヒを「誓ひ」「誓約」という言葉に置き換えるようなことはしていないのである。

このことは、以前論じたように¹⁸、単に表記上の問題にとどまらず、ウケヒをどう捉えるのかという問題にもつながっていると考えられるのであり、古事記神話では神への宣誓を伴わないウケヒというものも許容されていると思われるのである。その点で、古事記神話におけるウケヒは、本来の「ウク（受く）」という意味をよく保持していると言

える。要するに、ある出来事を神の意思の表れとして受け止めるということが、ウケヒという呪術の本質なのであり、それを、言葉に内在する言霊の力を通じて、占われるべき真偽や成否と結びつけようとするのである。

筆者の知るかぎり、タカキがおこなった呪術をウケヒとして捉えるような先行研究は存在していないように思われる。それはなぜであるのかと推定してみるならば、その呪術に相手を呪詛するような要素が見いだされるからである。⁽⁴⁹⁾ タカキは、高天原に飛んできた矢を返す際に、つぎのような発言をしているのである。⁽⁵⁰⁾

或し天若日子、命を誤たず、悪しき神を射むと為し矢の至れらば、天若日子に中らずあれ。或し邪き心有らば、天若日子、此の矢にまがれ。

この発言は二つの文章から成り立っているが、二番目の文章において、邪しき心、すなわち、高天原を裏切る心があるならば、この矢によって禍をこうむってしまえと呪詛している、というように理解されているのである。

しかし、そのような理解は本当に妥当なのであろうか。確かにタカキはアマノワカヒコが禍をこうむるようなことを述べているのであるが、アマノワカヒコが裏切ったのかどうか、タカキはまだ知らないのである。通常、誰かを呪詛する場合、恨みや憎しみなど、相手に危害を加えることを正当化するような明確な理由があつておこなわれるのであり、アマノワカヒコが裏切ったのかどうかかわからない状況で、その真偽を神の意思に委ねて、判断しようとしておこなっている呪術に対して、それを単なる呪詛として捉えてしまうのは問題があるように思われるのである。

これに関連して、古事記神話に見られる、オホヤマツミがおこなったウケヒが目される。このウケヒは神への宣

誓が予め示される形にはなっておらず、ホノニニギの振る舞いを見て、実はこのようなウケヒをしたのですと、後から示す形になっている。すなわち、オホヤマツミはホノニニギに二人の娘を嫁がせ、姉のイハナガヒメを娶ることを、ホノニニギが永遠の生命をもっているという神の意思として受け止め、妹のコノハナクサクヤビメを娶ることを、ホノニニギが栄華を極めるといふ神の意思として受け止めようとしたのである。当然のことながら、二人の娘を同時に娶ることが望まれたのであるが、ホノニニギは妹だけをとどめて、姉を追い返してしまった。それによって、ホノニニギは統治者として栄華を極めるが、永遠の生命をもっていないことが明らかになったのである。

このウケヒで注意しなければならないのは、オホヤマツミのウケヒによって、ホノニニギが永遠の生命を失ったわけではないという点である。もしそのように考えるならば、オホヤマツミはホノニニギ、そして、ひいてはその子孫である天皇の寿命を縮めてしまったことになるが、娘がホノニニギに求婚されたことを心底喜んだオホヤマツミがそのようなことを意図したとは到底、思われない。オホヤマツミは葦原の中つ国の統治者として天降りしたホノニニギの運命を見定めるために、神の意思を占おうとしただけなのである。

タカキがおこなった呪術もこれと同様のものであると思われる。タカキはアマノワカヒコを裏切者と決めつけて、禍をこうむってしまったと呪詛したわけではない。自分が下賜した矢が血のついた状態で戻ってきたので、それが一体、何を意味しているのか知るために、神の意思を占おうとしただけなのである。そして、その矢がこれからのような振る舞いをするかを、アマノワカヒコの行いの真偽に関する神の意思として受け止めようとしたのである。¹¹これ

はまさに、ある出来事を神の意思の表れとして受け止めるウケヒにほかならないと言えるであろう。

したがって、アマノワカヒコの死はタカキによって直接もたらされたものではないのである。ホノニニギが元々、永遠の生命をもたない存在であるがゆえに、イハナガヒメを娶らないことが定めであったのと同様に、アマノワカヒコも高天原を裏切った存在であるがゆえに、本来は高天原からの全権委任の印であった矢によって死に至らしめられることが定めであったのである。

六 還矢とは何か

このように、アマノワカヒコは天つ神から下賜された矢によって死に至るのであるが、古事記神話ではこの記述に結びつける形で、本文のなかにある注（以下では「本文注」と表記）として、「此は還矢の本なり」という説明を付加している。³² この説明に関連するものとして、日本書紀神話では同様に、アマノワカヒコが返ってきた矢によって死に至った時、「此、世人の所謂『返矢畏るべし』という縁なり」（第九段の本文）、「此、世人の所謂『返矢畏るべし』という縁なり」（第九段の第一書）という説明を本文として登場させている。³³ 言うまでもなく、古事記神話と日本書紀神話は各々独立した神話なので、両者の記述を安易に同一視することは差し控えなければならないが、古事記神話における「此は還矢の本なり」という説明が日本書紀神話のこれらの説明と対応していると考えて問題ないであろう。

おそらく両神話が編纂された当時にそのようなことわざが浸透していて、その由来としてアマノワカヒコの話が結びつけられたと考えられるのである。古事記神話におけるこの還矢の話については様々な問題点を指摘することができると思われる。以下ではそれらの問題点を四つに整理して考察したいと思う。

第一の問題点は、古事記神話に見出される「此は還矢の本なり」という本文注の説明について、いくつかの先行研究が、日本書紀神話の記述に基づいて、後代に付加されたものではないかと指摘していることである。⁵⁴この指摘を認めるかどうかという点は、かなり大きな問題であると言えるであろう。というのも、もしこの本文注が後代の付加であるとするならば、日本書紀神話と同様に、自らの射た矢が返ってきて、アマノワカヒコが死に至るといふ説話があるものの、古事記神話にはその説話を、返ってきた矢は恐ろしいのであるということわざと結びつけて説明するといふ発想が存在していなかったことになってしまうからである。

このように指摘する根拠は、「此は還矢の本なり」という記述が本文でなく、本文注という形で示されている点にあると思われる。古事記神話には、この説明の後に、使者として派遣したナキメが結局、使者の役割を果たさなかったため、そのことが「雉の頓使」ということわざの由来になったという説明が本文として登場している。つまり、同じくことわざの由来であるという説明について、「雉の頓使」の方は本文で述べられているのに、「還矢」の方は本文でなく、本文注で付加的に述べられているということが、還矢の説明に対する不審を招いていると言えるのである。

しかし、このような指摘には疑問点も少なからず存在する。そもそも後代の付加といっても、誰がいつ、どのよう

な意図をもって、そのようなことをしたのか全くわからない、雲をつかむような曖昧模糊とした指摘にすぎず、そのような、おそらく永遠に検証できないような仮説に基づいて、古事記神話の記述を解釈することは説得力に欠けると思われるからである。さらに、もしそれが日本書紀神話の記述に基づいた後代の付加であるならば、なぜ日本書紀神話の記述に出てくる「反矢」や「返矢」という表記ではなく、「還矢」という表記が用いられているのか、そして、なぜ「還矢」という表現にとどまり、「還矢畏るべし」という表現にはならなかったのか⁽⁵⁵⁾ということも疑問点として指摘できるであろう。

同様にことわざの由来であるという説明でありながら、一方が本文で、もう一方が本文注という形で、記述の仕方に相違があるのは確かに不可解な点であるが、それだけの理由によって、還矢の説明を後代の付加と断言することは難しいのではないであろうか。たとえば本文注において、神話に登場する神を祖神としている実際の豪族に関する説明がある一方で、本文のなかに、ホデリがホヤリに服属を誓ったことで、今（すなわち、『古事記』編纂当時）でもホデリの子孫である隼人が実際に朝廷に仕えているという説明もある。

このように、古事記神話における本文と本文注の関係はけっして一様ではないように思われる。そのような編纂のあり方から、本文注に「此は還矢の本なり」という説明が置かれる事態が生じたと考えた方がより現実的と言えるであろう。本稿では特定不能な後代の付加としてではなく、古事記神話に元々あった記述であるとして捉えたいと思う。

第二の問題点は、古事記神話および日本書紀神話に登場する「還矢」「反矢」「返矢」という語をどのように訓読するかということである。「還」「反」「返」という動詞を自動詞として捉えるならば、「かえり矢」と訓読される可能性が考えられるであろうし、他動詞として捉えるならば、「かえし矢」と訓読される可能性が考えられるであろう。『古事記』における「還」「返」の用例から、その違いを明らかにしようとする先行研究も存在するが、用例の分析だけでは、どちらとも断言しがたい点があるように思われる。たった一つの例外的な用例が存在するという可能性もけっして否定できないからである。

基本的には、返した矢が返るのであり（返そうとしたが、実際には返らなかったということも考えられるが）、また、返る矢は誰かが返したのである（返そうとしたわけではないのに、もとに戻ったということも考えられるが）から、結局のところ、「かえり矢」と「かえし矢」の間に本質的な違いを見いだす必要はないという考え方も成り立つかもしれない。しかし、「かえり矢」を恐れることと、「かえし矢」を恐れることとは、自分と相手の間で矢の向いている方向が反対になる可能性もあるので、注意が必要と思われる。また、「かえり矢」なのか「かえし矢」なのかは、単に語義解釈だけから決定されるものではなく、アマノワカヒコと弓矢に関する記述の解釈とも密接に関わることで、後の第四の問題点を考察する際に再度言及することしたい。

第三の問題点は、この還矢の話をニムロッドの矢の話と同型であると指摘する先行研究が多く見られることである。⁽³⁷⁾ニムロッドの矢の話とは、ニムロッドという狩人が神に逆らって、天に矢を射かけたが、その不遜な行為への報

いとして罰が下され、返ってきた矢によって射殺されたというものである。

確かにこのニムロッドの矢の話は還矢の話と似ているようではあるが、単純に同一視することはできないように思われる。というのも、アマノワカヒコがナキメを射殺したのは、天つ神に反旗を翻したからではなく、アマノサグメに唆されたからなのである。また、前述のように、タカキはアマノワカヒコが裏切ったことを知らなかったので、タカキがアマノワカヒコの裏切りに対して罰を下そうとしたわけでもないからである。もつとも、罰を下す神をタカキではなく、ウケヒでその意思を占っている神であると理解すれば、辻褄が合わないこともないが、その場合、反旗を翻す対象となる神と矢を返す神とが一致しないなどといった別の問題が生じるであろう。

つまり、ニムロッドの矢の話の中心的モチーフと言える、神を敬わない不遜な行為への報いとして罰が下されるということが、還矢の話には確認されないのである。還矢の話がニムロッドの矢の話と同型であると指摘し、それと同様の解釈にとどまってしまうならば、古事記神話における還矢の話の意味を読み誤ってしまう危険性もあるであろう。したがって、ニムロッドの矢の話との親近性についてはとりあえず措くこととして、古事記神話の構想そのものから、還矢の話の意味について考える必要があると考えられるのである。

第四の問題点は、この還矢がどこからどこへと返っていったものなのか、そして、それと密接に結びついていると思われる、その還矢を恐れる具体的な意味に関わることである。これこそが還矢の話の要となる問題と言えるであろう。従来のほとんどの先行研究は還矢について、アマノワカヒコの射た矢が再び自分のもとに戻ってきたというよう

に解釈している。それは、還矢のもたらした恐ろしさがアマノワカヒコの死と容易に結びつけられるからであろう。古事記神話の記述を見れば、明らかにそう解釈できるであろうから、その解釈を否定するつもりはないが、はたしてそれだけの解釈でよいのかというのが疑問なのである。

この点に関して注目すべき指摘をしている先行研究がある⁸⁸⁾。考察の対象となっているのは古事記神話の還矢の話ではなく、日本書紀本文神話の反矢の話ではあるものの、矢が返ってきたことを、アマノワカヒコのもとに返ってきたという意味ではなく、タカミムスヒ（日本書紀本文神話では「タカキ」への改名はなく、矢を下賜した時も、戻ってきた矢を確認する時も「タカミムスヒ」のままである）のもとに返ってきたという意味で捉えるべきであるという指摘である。この指摘は、古事記神話の還矢の話を解釈する場合にも適用可能であるように思われる。というのも、古事記神話においても、矢は元々、タカミムスヒがアマノワカヒコに下賜したもので、名を「タカミムスヒ」から「タカキ」へと改めたとはいえ、同一の神がそれを手にしたのであるから、その矢が返ってきたと解釈することができるからである。

ところで、前述のように、古事記神話の「此は還矢の本なり」という本文注が日本書紀神話の「此、世人の所謂『返矢畏るべし』という縁なり」と同じことを意図していると捉えるならば、「還矢」とは単に返ってきた矢という意味ではなく、返ってきた矢は、恐ろしいものである、という意味で解釈されるべきであろう。そもそも単に返ってきた矢を意味するだけでは、本文注にわざわざ記載する必要もない

からである。返ってきた矢というのは恐ろしいものであるという世間的な通念が現に存在していて、神話のこの記述がその由来となっているというのでなければ、この本文注は意味をなさないのである。

矢がアマノワカヒコのもとに返ってきたと解釈する場合、返ってきた矢の恐ろしさは一目瞭然である。その矢によつてアマノワカヒコが射殺されたからである。それに対して、タカキのもとに返ってきたという場合、矢の恐ろしさをどこに求めることができるのであろうか。もしそれを求めることができないとすれば、タカキのもとに返ってきたという解釈は成り立たないことになるであろう。前述の指摘ではその点について、「反矢畏るべし」というのを、相手が射た矢をこちらから返すということを恐れ、避けるべきであると解釈している。したがつて、この場合、「反矢」は「かえし矢」と訓読され、返ってきた矢ではなく、返す矢——ひいては、矢を返すこと——を意味するのである。一度使つた矢は傷んでいたり、敵の霊がこもつていたりする可能性があり、そういう矢を使うと、誤つて味方に当たつてしまうような災厄がもたらされるかもしれないので、それを射返してはならないと捉えているのである。さらに、皇祖とされるタカミムスヒが、忌まれている反矢をするというのは「不可解」であるという理由から、タカミムスヒからアマノワカヒコへと矢が返されたことを反矢とは見なさず、アマノワカヒコの射た矢がタカミムスヒのもとに返つただけを反矢と位置づけようとしている。そして、アマノワカヒコはそのような禁忌を犯してしまつたために、死んでしまつたということになるのである。

前述のように、この指摘はあくまでも日本書紀本文神話の反矢の話に関するものであるが、矢を返すタカキがウケ

ヒをおこなっているという違いあるものの、内容的には古事記神話の還矢の話と同一であると考えられる。したがって、以下では、古事記神話の還矢の話にもそれを当てはめて、その当否を考えみたいと思う。なお、ここでは便宜上、古事記神話に見られる「タカミムスビ」と「タカキ」の違いや、「反矢」と「還矢」という表記の違いは度外視しておくことにする。

この指摘では恐れる対象を、相手の矢を射返すことと捉えているために、皇祖とされる（ただし、古事記神話ではタカミムスビやタカキを「皇祖」と呼ぶ記述はない）タカミムスビがそのような禁忌を犯すわけではないとして、反矢をアマノワカヒコのおこなったことに限定しようとしている。しかし、タカミムスビがアマノワカヒコの射た矢を返していることは紛れもない事実であり、これを反矢ではないと断言することは難しいのではないであろうか。また、この指摘が意図しているのかどうかは判断できないが、アマノワカヒコの方は矢を射返したのに対して、弓をもつていなかったタカキの方は矢を投げ返したという点に違いを見いだし、タカミムスビの行為を反矢とは見なさないという可能性も考えられなくはないが、「反矢」は返ってきた矢（この指摘では返した矢）という意味ではないので、弓で射なければ反矢とはならないという理屈も通らないであろう。

この指摘では、タカミムスビが矢を返すという禁忌を犯すことは「不可解」であるとして、タカミムスビが矢を返すことを反矢とは捉えないのであるが、タカミムスビはアマノワカヒコに矢を返しているという点で、どう見ても、反矢をおこなっていると言わざるをえない。もし矢を返すという禁忌を犯したために、アマノワカヒコが死んだと言

うのであれば、タカミムスヒにも同様の災厄が起らなければ、それこそ「不可解」であろう。したがって、問題なのは、反矢を恐れるということを、相手が射た矢をこちらから返すということを恐れ、避けるべきでなのであると捉えた解釈そのものにあるのではないであろうか。

これに対して、筆者は、相手が射た矢をこちらから返すということではなく、自分の手を離れた後、再び返ってきた矢そのものが、恐れ、避けるべき対象であるという解釈を提示したいと思う。したがって、この場合、「還矢」は「かえし矢」ではなく、「かえり矢」と訓読され、かえってきた矢を意味するのである。そもそも原文も古事記神話では「還矢」、日本書紀神話では「反矢畏るべし」や「返矢畏るべし」なのであって、そのまま素直に読めば、恐れているのは矢を返すことではなく、返ってきた矢そのものであると思われるし、このような解釈をとれば、タカキが禁忌を犯すということにもならないであろう。すなわち、タカミムスヒがアマノワカヒコに下賜した矢が再び返ってきた、血のついたその矢がそれまでにどのような振る舞いをしたのかわからなかったのであるが、実は高天原から派遣したナキメを射殺していた。自分の手を離れて、そのような振る舞いをして返ってきた矢が恐ろしいということなのである。したがって、タカキが返そうとして、アマノワカヒコのもとに返っていった矢を還矢として捉えることは十分可能と言えるのである。

以上のように、この指摘で矢が返ってきたということ、タカキからアマノワカヒコへではなく、それとは逆に、アマノワカヒコからタカキへと捉えようとした点は、従来の先行研究には見られない新機軸を打ち出したものとして

評価できるが、恐れる対象を、相手の矢を送り返すこととし、その結果、タカキがアミノワカヒコに矢を返したことを反矢とは区別しようとする解釈に同意することはできないであろう。

結論的に言うならば、筆者は還矢をつぎのように捉えている。すなわち、古事記神話における還矢とは、タカミムスヒがアミノワカヒコに下賜して、タカミムスヒが名を変えたタカキのもとに再び返ってきた矢と、タカキがウケヒをして、アミノワカヒコに投げ返した矢の両方を表している。そして、返ってきた矢は恐ろしいものであるという意味のことわざに対応するように、高天原からの全権委任の印であったはずの矢は、高天原からの使者であるナキメを射殺すという恐ろしい振る舞いをし、同時にその矢は、アミノワカヒコが裏切者であると告げる神の意思の表れとして、アミノワカヒコに死をもたらすという恐ろしい振る舞いをしたのである。

むすびに

以上のように、本稿では、アミノワカヒコが登場し、死に至るまでの神話において、弓矢が大きな鍵となっており、重要な役割を果たしていることに注目して、特に古事記神話の記述におけるアミノワカヒコと弓矢の関わりについて様々な考察をおこなった。すなわち、アミノホヒの失敗を承けて、オモヒカネの強い推薦により、アミノワカヒコが新たな使者に選ばれ、弓矢を下賜された(第一章)、その弓矢は高天原からの全権委任の印として捉えることが

できるものである（第二章）、しかし、老獪なオホクニヌシに籠絡されたアマノワカヒコは、アマノサグメに唆されて、下賜された弓矢で高天原からの使者であるナキメを射殺してしまう（第三章）、その際に、弓矢の名称が変化するが、それはその弓矢がもはや高天原からの全権委任の印ではないということを示そうとする、古事記神話の構想に基づく演出として捉えることができる（第四章）、その矢を手にしたタカキがおこなった呪術はウケヒとして捉えることができ、それに基づいて矢を投げ返した結果、アマノワカヒコは射殺されてしまう（第五章）、還矢とはタカキのもとに返った矢とアマノワカヒコのもとに返った矢の両方を表しうるのであり、返ってきた矢がどのような振る舞いをしてきたのか、あるいは、どのように振る舞うのかは計り知れず、それゆえに恐ろしいものである（第六章）、ということになる。

アマノワカヒコが登場し、死に至るまでの神話には、弓矢という存在があたかも底流のようにたえず意識され、存在し続けていると思われる。それと同様の役割を果たすものとして、天の石屋籠りという神話における「咲ひ」（笑うことは開くことに通じ、最終的に天の石屋の戸を開かせる）や、ヤマタノヲロチ退治という神話における「くし」（それは「奇し」でもあり、櫛でもあり、ヤマタノヲロチを泥酔させる酒でもある）を挙げるができるであろう。それらは、言葉に対する強いこだわりを前提として、意識的に用いられている独特な表現方法と言えるかもしれないのである。

(1) 古事記神話の「天若日子」という漢字表記について、従来の校訂テキストは「アメワカヒコ」あるいは「アメノワカヒコ」と訓読している場合がほとんどである。筆者の知るかぎり、「アメワカヒコ」と訓読するものは、本居宣長者、小野田光雄解説『訂正古訓古事記 上』(昭和五十六年、第一版・第一刷、勉誠社、百十六頁)、山口佳紀、神野志隆光校注・訳『古事記』(平成十六年、第一版・第六刷、新編日本古典文学全集1、小学館、百一頁)、黒板勝美編『新訂増補国史大系7 古事記 先代旧事本紀、神道五部書』(平成十四年、新装版・第二刷、吉川弘文館、三十七頁)などであり、「アメノワカヒコ」と訓読するのは、倉野憲司他校注『古事記 祝詞』(昭和五十六年、第一版・第二十五刷、日本古典文学大系1、岩波書店、百十三頁)、青木和夫、石母田正、佐伯有清他校注『古事記』(昭和五十七年、第一版・第一刷、日本思想大系1、岩波書店、八十三頁)、西宮一民校注『古事記』(平成十七年、第一版・第十九刷、新潮日本古典集成、新潮社、七十八頁)、森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』(平成二十七年、第一版・第一刷、おうふう、五十一頁)などである。「アメワカヒコ」という訓読についてであるが、古事記神話においては、「天之」と「天」という二通りの表記が存在しているので、前者を「アメノ」、後者を「アメ」という形で、異なる訓読を与えて区別しようとするのも一つの方法としてありうるが、これらの校訂テキストでは、「天児屋根」「天手力男」「天香山」などを、「之」という語がないにもかかわらず、「アメノ」と訓読しており、訓読の区別が徹底されているわけでもないように思われる。また、「アメノワカヒコ」という訓読についても同様で、「之」を伴わない「天」を「ア

メノ」とも「アメ」とも訓読する事例が見いだされるのである。本稿では、「天之」と「天」をあえて区別せず、かつ、「ノ」という連体助詞が後続する場合、「ツ」という連体助詞が後続する場合と同様に、露出形の「アメ」ではなく、被覆形の「アマ」とするのが妥当であるという考えから、大半の訓読に従わない形にはなるが、「アマノワカヒコ」と訓読することにした。なお、本稿と同じ考えに基づいているのか定かではないが、同様に、「天之」と「天」をすべて「アマノ」と訓読する先行研究も存在している。坂本太郎、家永三郎、井上光貞、大野晋校注『日本書紀 上』（昭和四十四年、第一版・第三刷、日本古典文学大系67、岩波書店、七十八頁、八十頁、百十二頁、百二十六頁など）を参照。

(2) 前掲の森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校 古事記』（五十頁～五十一頁）を参照。ただし、引用にあたって、表記の一部を変更した。

(3) この表現は「言挙げ」と結びつけて考えることができるであろう。その点については、岸根敏幸著「古事記神話と言霊信仰（後編）——他者に幸禍をもたらす発言、および、「言挙げ」——」（平成二十九年、『福岡大学人文論叢』第四十九巻・第三号、九百九頁～九百一十一頁）を参照。

(4) 前掲の山口佳紀、神野志隆光校注・訳『古事記』（九十九頁の頭注十二）を参照。

(5) 西郷信綱著『古事記注釈 第二巻』（昭和五十一年、第一版・第一刷、平凡社、百五十五頁～百五十六頁）を参照。なお、同書では日本書紀別伝神話（第九段の第一書）の「彼地未平矣。不須也頗傾凶目杵之国敷」という記述に注目しており、そのざわめきを「未平」と結びつけて、秩序なき混沌と捉え、この混沌に高天原伝来の秩序を与えようとするのが天孫降臨なのであ

ると述べている。しかし、そもそも古事記神話の記述と日本書紀別伝神話のこの記述を同一のものとして捉えることに問題があるであろうし、天孫降臨が秩序なき混沌に秩序を与えるものであるならば、そのざわめきを聞いて、アマノオシホミミが高天原に引き返してしまったという行為は実に不可解なものとなるであろう。

(6) 筆者は便宜上「他の神々」と呼んでいるが、古事記神話における実際の記述では、「八百万の神」「諸の神」という二つの形で表れている。文意から判断して、両者は同様の意味内容をもつものと思われるが、それならば、なぜ当初は「八百万の神」と呼んでいたのに、それが「諸の神」という呼称に変わったのかという点が疑問として残るであろう。さらに、オモヒカネとこの八百万の神または諸の神との関係であるが、古事記神話には、タカミムスヒとアマテラスの命令によつて、八百万の神が招集され、その時、オモヒカネに対応策を考えさせたという記述、および、タカミムスヒとアマテラスが次に誰を使者として派遣すべきか諸の神に問うたところ、オモヒカネがアマノワカヒコを推薦したという記述があることから判断して、オモヒカネは八百万の神または諸の神の一員として捉えられているようにも思われる。しかし、その一方で、古事記神話にはオモヒカネと八百万の神または諸の神とを並列させる記述も見られるので、オモヒカネと八百万の神または諸の神とを区別しているようにも思われるのである。前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』(五十一頁～五十三頁)を参照。

(7) 日本書紀神話の場合、本文神話(第九段)において、アマノワカヒコはアマツクニタマの子として位置づけられているが、別伝神話(第九段の第一書)では、アマノワカヒコを使者に選定する記述が省略されていることもあり、アマノワカヒコをアマツクニタマの子とする記述は見られないし、アマノワカヒコのモガリの記述でも、アマツクニタマに対する言及はない。

(8) 岸根敏幸著「古事記神話におけるオホクニヌシとウツシクニタマ——スサノヲの発言をめぐる——」(平成三十一年、『福岡大学人文論叢』第五十巻・第四号、千三百七頁〜千三百十九頁)を参照。

(9) 小島憲之、西宮一民他校注・訳『日本書紀1』(平成十八年、第一版・第四刷、新編日本古典文学全集2、小学館、二百六十九頁〜二百七十頁)を参照。

(10) 大野晋編『本居宣長全集 第九巻』(昭和四十三年、第一版・第一刷、筑摩書房、四百二十二頁)を参照。

(11) 「子が親の属性の分化である」という先行研究の指摘がある。前掲の西郷信綱著『古事記注釈 第二巻』(百五十八頁〜百五十九頁)を参照。

(12) 岸根敏幸著「古事記神話における天の石屋籠りの意味づけ」(平成三十年、『福岡大学人文論叢』第五十巻・第三号、九百十五頁〜九百十六頁)を参照。

(13) ただし、日本書紀本文神話(第九段)や日本書紀別伝神話(第九段の第四書・第六書)に見られるように、本来の伝承としては、天降りするのがホノニニギであったのではないかとも思われる。それに対して、アマノオシホミミからホノニニギに更化したという設定を加えることによって、アマテラスの子孫が葦原の中つ国の統治者として天降るべきなのであるということを経成事実化しようとしたのではないかと考えられるのである。岸根敏幸著『古事記神話と日本書紀神話』(平成三十一年、第一版・第二刷、晃洋書房、百五十四〜百五十六頁)を参照。

(14) 前掲の森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』(五十一頁)を参照。ただし、引用にあたって、表記の一部を変更した。

古事記神話におけるアマノワカヒコと弓矢(岸根)

(15) 古事記神話では、タケミカヅチノヲが使者として天降りする時には、アマノトリフネという神が随伴したという記述があり、ホノニニギが統治者として天降りする時には、「五伴緒」と呼ばれる神々、オモヒカネ、タチカララ、アマノイハトワケ、アマノオシヒ、アマツクメという神が随伴したという記述がある。随伴者がいる場合、その名前を明示しているのである。したがって、随伴者の名前が特に明示されていない場合、随伴者はいなかったというように解釈した。前掲の森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』（五十四頁、五十七頁）を参照。

(16) 日本書紀本文神話ではアマノワカヒコを「壮士（むさし）」であると述べている。この「壮士」というのは、勇猛で力強い様子を示す表現であると思われる。前掲の小島憲之、西宮一民他校注・訳『日本書紀上』（百十三頁）を参照。しかし、古事記神話にはそのような記述が全く見られない。

(17) 前掲の岸根敏幸著「古事記神話における天の石屋籠りの意味づけ」（九百七頁）を参照。

(18) 『続日本紀』の大宝元年正月丁酉条に遣唐使である粟田朝臣真人が節刀を授かった（それにより、慶雲三年二月丙申条の記述では「大唐執節使」と表記されている）という記述が六国史における「節刀」という表現の初見である。黒板勝美編『新訂増補国史大系 続日本紀 前篇』（昭和五十七年、第一版・第一刷、吉川弘文館、十一頁、二十五頁）を参照。ただし、「節刀」と明示されていないが、朝廷の權威の印となるものをもっていることを意味する「持節」という表現が、『日本書紀』（清寧天皇二年十一月条）に見いだされる。小島憲之、西宮一民他校注・訳『日本書紀2』（平成二十五年、第一版・第七刷、新編日本文学全集3、小学館、二百二十三頁）を参照。

(19) 「言趣け(言向け)」については、神野志隆光著『古事記の達成、その論理と方法』(平成十九年、第一版・第二刷、東京大学出版会、百四十八頁〜百五十一頁)、水林彪著『記紀神話と王権の祭り 新訂版』(平成十三年、第一刷、岩波書店、百五十六頁〜百五十七頁)を参照。

(20) 神名が「タカミムスヒ」から「タカキ」に変化したことは、本稿が扱っている弓矢の名称の変化とも関係があるのではないかと推定される。というのも、アマノワカヒコに弓矢を下賜する時には「タカミムスヒ」であったのに、ナキメが射殺された後に矢を見た時には「タカキ」に変わっていて、弓矢の名称が変化する時期とタカミムスヒの神名が変化する時期が重なっているように思われるからである。ただし、タカミムスヒの神名の変化については、「隠身」という表現が何を意味しているのか、さらに、高天原の統治者や太陽神のあり方をめぐる、アマテラスとの関係など、慎重に考えるべき事柄があると思われる。この点については今後の課題としておきたい。

(21) 『古事記』「中つ巻」には、攻めあぐんでいたカムヤマトイハレビコを助けるために、タカミカツチノヲが高天原から地上の国土に刀剣を投げ落とすという記述が見られるが、これは上から下への移動だから可能なのであって、下から上へと刀剣を移動させることは考えにくいかもしれない。前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』(六十八頁)を参照。ただし、日本書紀本文神話では、葦原の中つ国で死んだアマノワカヒコの亡骸が、アマノクニタマの遣わした疾風はやちかによって、天へと移動したという記述がある。前掲の小島憲之、西宮一民他校注・訳『日本書紀上』(百十四頁〜百十五頁)を参照。

(22) 先行研究においても、この弓矢を節刀と結びつけて捉えるようとする解釈が存在している。前掲の西郷信綱著『古事記注釈 古事記神話におけるアマノワカヒコと弓矢(岸根)』(一三〇頁)

第二卷』(百六十四頁～百六十五頁)を参照。

(23) 前掲の小島憲之、西宮一民他校注・訳『日本書紀1』(二百二十五頁～二百二十七頁)を参照。

(24) 本文の第四章でも言及したように、アマノワカヒコに授けた矢であることから、その弓矢がタカミムスビによって下賜されたものであったことがわかるのである。

(25) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』(五十二頁)を参照。

(26) この「隠身」(厳密には「隠身也」)は、筆者の知るかぎり、ほとんどの校訂テキストで「身(あるいは、「み身」)を隠したまふ(あるいは、「隠したまひき」「隠しき」「隠しましき)」と訓読されている。しかし、この表現は、目に見える姿を隠したという意味ではなく、目に見える姿を超越したあり方を意味していると考えられるので、それを明示的に示すためには、「隠り身」と訓読した方が適切であると思われる。この点については、前掲の注(20)と同様に今後の課題とし、別稿を期したい。

(27) 前掲の注(12)を参照。

(28) 前掲の岸根敏幸著『古事記神話における天の石屋籠りの意味づけ』(九百一頁)を参照。

(29) この点については、前掲の岸根敏幸著『古事記神話におけるオホクニヌシとウツシクニタマー—スサノヲの發言をめぐる—』(千三百三十頁～千三百三十六頁)を参照。

(30) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』(五十二頁)を参照。

(31) 前掲の西宮一民校注『古事記』(三百九十一頁、二百六十七番の神名)を参照。また、『撰津国風土記』逸文には、アマノサグメがアマノワカヒコに随伴して天降りしたという記述がある。植垣節也校注・訳『風土記』(平成十八年、第一版・第五刷、新編日本文学全集5、小学館、五百六十七頁)を参照。ただし、これはあくまでも別の伝承の記述なので、古事記神話の解釈にそのまま適用することには慎重でなければならぬであろう。なお、アマノサグメを天つ神とは見なさない解釈については、前掲の西郷信綱著『古事記注釈 第二巻』(百六十九頁～百七十頁)を参照。

(32) 前掲の注(15)を参照。

(33) 日本書紀別伝神話(第九段の第一書)では、アマノサグメが国つ神であるということが明示されている。前掲の小島憲之、西宮一民他校注・訳『日本書紀1』(百二十五頁)を参照。もちろん、これは古事記神話とは別の伝承の記述なので、それを古事記神話の解釈にそのまま適用することはできないが、アマノサグメを国つ神とする伝承が存在していたことは確認されるのである。

(34) 前掲の沖森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』(五十二頁)を参照。

(35) 日本書紀本文神話では、タカミムスヒから下賜された時と、ナキメを射殺した時とで、弓矢の名称が変化することはない。いずれも「天の鹿兎弓」「天の羽羽矢」という名称である。また、日本書紀別伝神話(第九段の第一書)でも同様に、名称は変化せず、名称は「天の鹿兎弓」「天の真鹿兎矢」となっている。前掲の小島憲之、西宮一民他校注・訳『日本書紀1』(百十三頁、百二十三頁、百二十五頁)を参照。

古事記神話におけるアマノワカヒコと弓矢(岸根)

- (36) 大野晋編『本居宣長全集 第十卷』(昭和五十一年、第一版・第三刷、筑摩書房、五十二頁〜五十三頁、六十頁〜六十一頁)、前掲の西郷信綱著『古事記注釈 第二卷』(百六十四頁〜百六十五頁、百七十頁〜百七十一頁)、前掲の倉野憲司他校注『古事記祝詞』(百十三頁の頭注九・十、百十五頁の頭注十二・十三)、前掲の青木和夫、石母田正、佐伯有清他校注『古事記』(八十三頁の「天之麻迦古弓」「天之波々矢」の頭注、八十四頁〜八十五頁の「天之波土弓」「天之加久矢」の頭注)、前掲の西宮一民校注『古事記』(七十九頁の頭注八)、前掲の山口佳紀、神野志隆光校注・訳『古事記』(百一頁の頭注四・五、百三頁の頭注五・六)を参照。
- (37) 角林文雄著『日本書紀』神代卷全注釈』(平成十一年、第一版・第一刷、塙書房、三百五十二頁〜三百五十三頁)を参照。
- (38) ただし、そのような表記をもつ写本群だけがたまたま現存しているという可能性もあるので、その表記が古いものであるとは必ずしも断言できない。
- (39) 岸根敏幸著「古事記神話における淡道之穂之狭別嶋をめぐって」(平成三十年、『福岡大学人文論叢』第五十卷・第一号、二百三十一頁の注八)、小野田光雄編『諸本集成古事記(上卷)』(昭和五十六年、第一版・第一刷、勉誠社、百十三頁)を参照。
- (40) 前掲の森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』(五十七頁)を参照。
- (41) 前掲の小島憲之、西宮一民他校注・訳『日本書紀1』(百二十三頁、百二十五頁)を参照。
- (42) 前掲の森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』(五十二頁)を参照。
- (43) 前掲の大野晋編『本居宣長全集 第十卷』(五十二頁、六十頁〜六十一頁)、前掲の西郷信綱著『古事記注釈 第二卷』(百七十

頁（百七十一頁）を参照。

- (44) 名称がそれに対応する事物に決定的な影響を与えるということは、三種の神器の一つである草なぎ剣（『古事記』では「草那芸之大刀」「草那芸劍」、『日本書紀』では「草薙劍」「草薙横刀」）についても言えるであろう。草なぎの剣は宮中から外に出され、伊勢神宮、熱田神宮へと移動していくが、それは全く別の剣が形代として宮中に置かれ、その剣が源平の争乱で壇ノ浦に沈んで紛失してしまうと、また新たな剣が形代として宮中に置かれることになる。そして、南北朝の動乱でどちらの皇統が正統であるかという点についても、形代としての草なぎの剣が大きな役割を果たしているのである。つまり、極論するならば、たとえ別物であっても、それが「草なぎの剣（の形代）」であると言ってしまうえば、草なぎの剣と同じものとして扱われることになるのである。この点は、言葉の力によってスサノヲの乱行を正しい行為へと再構築しようとする、アマテラスがおこなった詔り直しにも通じるものがあるであろう。要するに、言葉で示すことよって対応する事物に影響を及ぼそうとする言霊のはたらきが強く意識されていると言えるのである。

- (45) ここでは伝聞推定の「なり」が用いられていることが注意される。アマノワカヒコの妻であったシタテルヒメの泣き声が響いて、天に到ったという記述があるように、葦原の中つ国での音は高天原でも聞くことができるような記述になっている。前掲の森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校 古事記』（五十頁、五十二頁）を参照。ただし、引用にあたって、表記の一部を変更した。

- (46) 岸根敏幸著「古事記神話と言霊信仰（前編）——詔り別き」と「詔り直し」、および、「ウケヒ」（平成二十九年、『福岡大学古事記神話におけるアマノワカヒコと弓矢（岸根）

人文論叢』第四十九卷・第一号、四百四十頁～四百四十三頁）を参照。なお、ここでは「タカミムスビのウケヒ」と呼んでいたが、この時点でタカミムスビは「タカキ」という神名にすでに変わっていたのであるから、正確には「タカキのウケヒ」と改める必要があるであろう。

(47) 上代語辞典編修委員会編『時代別国語大辞典 上代篇』（昭和四十三年、第一版・第二刷、三省堂、百十三頁の「うけふ」という項）を参照。

(48) 前掲の岸根敏幸著『古事記神話と日本書紀神話』（六十一頁～六十三頁）を参照。

(49) これに対して、日本書紀本文神話（第九段）の記述では、タカミムスビは「是の矢は、昔我が天稚彦に賜ひし矢なり。血、其の矢に染む。蓋し国神と相戦ひて然るか」と述べており、呪詛するような発言は見られないが、日本書紀別伝神話（第九段の第一書）の記述では、天つ神が「若し悪心を以ちて射ば、天稚彦必当す害に遭はむ。若し平心を以ちて射ば、恙無けむ」と述べており、古事記神話の記述と同様となっている。前掲の小島憲之、西宮一民他校注・訳『日本書紀上』（百十三頁、百二十五頁）を参照。

(50) 前掲の森卓也、佐藤信、矢嶋泉編『新校古事記』（五十二頁）を参照。ただし、引用にあたって、表記の一部を変更した。

(51) ウケヒにおいては真偽や成否を、確認可能な出来事を実際に確認することで占おうとするのであるが、タカキは高天原にいるのであるから、その矢がアマノワカヒコに対してどのように振る舞うかを実際に確認できないという疑問が生じるかもしれない。確かに矢の振る舞いをすぐには確認できないであろうが、シタテルヒメの泣き声によって、アマノワカヒコが死んだこ

とが高天原に伝わり、アマノワカヒの父であるアマツクニタマなどが葬儀のために天降りしているという記述から、当然、タカキはその矢が振る舞った結果を確認していたと考えられるであろう。

(52) 前掲の注(50)を参照。

(53) 前掲の小島憲之、西宮一民他校注・訳『日本書紀1』(百十四頁、百二十五頁)を参照。ただし、引用にあたって、表記の一部を変更した。なお、他の校訂テキストでは「畏」を「おそる」ではなく、「いむ」と訓読している。しかし、それらの校訂テキストでは他の箇所に出てくる「可畏」という語を「かしこし」(恐ろしい、恐れ多いという意味)と訓読しているし、「いむ」については「忌」という表記が別に存在している。恐れて忌むのであるから、両者は本質的に違いがあるわけではないであろうが、本稿ではその訓読は採用しなかった。前掲の坂本太郎、家永三郎、井上光貞、大野晋校注『日本書紀 上』(百二十四頁、百二十六頁、九十二頁)、黒板勝美編『新訂増補国史大系 日本書紀 前篇』(昭和五十八年、第一版・第一刷、吉川弘文館、四十三頁、四十四頁、十五頁)を参照。

(54) 前掲の大野晋編『本居宣長全集 第十卷』(六十五頁～六十六頁)、西郷信綱著『古事記注釈 第二卷』(百七十五頁)を参照。

(55) 本居宣長は「此還矢之本也」という記述が日本書紀神話に基づいた後代の付加であると指摘しているながらも、自らが編纂した校訂テキストでは、その記述をそのまま古事記神話の記述として取り込み、しかも、それを日本書紀神話の記述と、おそらくは度会延佳編『鼈頭古事記 上』(貞享四年、講古堂、四十丁表)の記述に基づいて、「此還矢可恐之本也」と改めている。これらの扱いに関しては、自らの主張に一貫性がないと言わざるをえないであろう。前掲の本居宣長著、小野田光雄解説『訂

正古訓古事記 上』(百二十頁)を参照。

- (56) 倉野憲司著「古事記の用字と訓の二三について」(昭和四十四年、『国文学攷』第五十号、二十一頁～二十五頁)、前掲の青木和夫、石母田正、佐伯有清他校注『古事記』(「類義字一覧」の二十七番「返還する」、五百四十四頁)を参照。

- (57) 松村武雄著『日本神話の研究 第三卷——個分的研究篇(下)——』(昭和三十年、第一版・第一刷、培風館、四百四十八頁～四百四十九頁)、金関丈夫著、大林太良編『新編 木馬と石牛』(平成八年、第一版・第一刷、岩波文庫、岩波書店、二十一頁～二十三頁)、倉野憲司著『古事記全註釈 第四卷 上巻篇(下)』(昭和五十二年、第一版・第一刷、三省堂、四十一頁)、前掲の青木和夫、石母田正、佐伯有清他校注『古事記』(三百五十頁の補注百七)、前掲の西宮一民校注『古事記』(八十一頁の注十)、山口佳紀、神野志隆光校注・訳『古事記』(百三頁の注十一)を参照。

- (58) 前掲の角林文雄著『日本書紀』神代卷全注釈』(三百五十五頁～三百五十六頁)を参照。

- (59) 日本書紀本文神話(第九段)では、タカミムスヒが血のついた矢を見て、「蓋し国つ神と相戦ひて然るか」と述べて、矢を投げ返している。前掲の注(49)を参照。日本書紀別伝神話(第九段の第一書)には古事記神話と同様に、ウケヒをおこなって、矢を投げ返している記述があるので、『日本書紀』の編纂者はそのような伝承を採用しなかったということが推定されるのである。その理由について断定的なことは言えないが、アマノワカヒコの死は占われた神の意思の表れによるものであったとはいえず、ウケヒをおこなった天つ神であるタカミムスヒがアマノワカヒコの殺害に関わっているような印象を与えかねないので、避けられたという可能性を想定することができるかもしれない。