# 建御雷神の移動表現
## ――神話的世界を移動することについて――

田中智樹

## 一　はじめに

建御雷神は『古事記』『日本書紀』両書に登場し、ともに天孫降臨において活躍する神である。[1] その国つ神を服属させていく姿は後世鹿島神宮の祭神として尊崇を集めることになる源流でもある。当然建御雷神は降臨神話或いは服属伝承と呼ばれる物語の中において論じられることが多く、武神や刀剣神といった性質が明らかにされてきた。また物語における解釈は神名の解釈と相俟って深化し、雷神や甕神、蛇神という神格の解明につながっていく。[2]

ここで古註釈の建御雷神評を見てみると、『釈日本紀』では「武甕槌神。天之進神也。」とあり、同じ内容が『日本書紀纂疏』にも見える。ここに示される「進神」の「進」について『説文解字』では「進　登也」とのみ

ある。これを『篆隷万象名義』で引いてみると「進　晋・前・善・登・行」とあり、時代が下るとともに字義に変化が生じ、垂直方向から水平方向への空間的な広がりを持つようになったことが分かる。(3)

本稿では建御雷神を神話的世界の移動という観点から切り取っていく。(4) 建御雷神は高天原と葦原中国を往還する神である。世界を渡る「進神」建御雷神という観点から、『記』における建御雷神のはたらきを考察する。

## 二　建御雷神の配置と神話的世界の移動について

建御雷神に関する記事は三ヶ所に配されている。建御雷神が登場する場面であるが、特徴的なのはこの三つの記事が間を置き、巻を変えて配置されているということである。

A、上巻　伊耶那岐命・伊耶那美命の神生み

B、上巻　葦原中国平定

C、中巻　神武天皇東征

このような物語の配置は天照大御神や須佐之男命などごく限られた神にのみに見られる形である。さらに注意すべきはＡＢＣそれぞれに神話的世界を移動するという要素が含まれている点であろう。

ＡＢＣの考察の前に、『記』に記される神話的世界を往来する神々について、概要をつかんでおく。そこで先ず建御雷神が行き来する高天原と葦原中国を含めた神話的世界について、その世界間の往来表現を抽出し分類を試みる。分類の基準は的を絞り、移動の起因を語る部分に限定した。即ち移動の発端をどのように表現しているのかという部分である。詳細は後述するが、この基準に基づき以下の三種類に大別する。(5)

1　上位者からの命令に基づく移動
2　自らの意志に基づく移動
3　経緯を記さない移動

一瞥して問題となりそうなのが3経緯を記さない移動であるが、これを『記』が移動を語る時に採択した表現方法の一つと捉えるならば、『記』における神話的世界の在り方に直結する問題となろう。何故なら神々の世界間移動は、神自体を語る要素であると同時に、神話的世界の関係性を語る要素でもあるからである。神話的世界間を移動する神は、複数の世界をつなげる存在であるという認識である。そして、その移動形態自体が世界同士の関係性を表しており、その形態が異なれば、それは神話的世界の関係性の相異と捉えられる。123に見られる表現の相異は、神話的世界のつながり方の相異を意味し、同時にそれは『記』において世界間関係が一様ではないということを示唆する。

建御雷神の三つの移動はそれぞれが異なる形態を示しており、一柱の神が複数の神話的世界の関係性を示していると考えるのである。以下建御雷神の三つの記事に沿って考察を進めていく。

## 三　「湯津石村」と「走就」について（本文Aの考察）

『記』上巻、神生みの段を本文Aとし、書き下して掲げる。

A是に、伊邪那岐命、御佩かしせる十拳の剣を抜きて、其の子迦具土神の頸を斬りたまひき。爾に其の御刀の前に著ける血、湯津石村に走り就きて、成れる神の名は、石拆神。次に根拆神。次に石筒之男神。次に御刀

の本に著ける血も亦、湯津石村に走り就きて、成れる神の名は、甕速日神。次に樋速日神。次に建御雷之男神。亦の名は建布都神。亦の名は豊布都神。（中略）故、斬りたまひし刀の名は、天之尾羽張と謂ひ、亦の名は伊都之尾羽張と謂ふ。

高天原から淤能碁呂島へと天降った伊耶那岐命と伊耶那美命は、そこで島生み、神生みを為し国土を形成していく。しかし、火之迦具土神を生んだことで伊耶那美命は黄泉国に去り、妻を亡くした伊耶那岐命は火之迦具土神を斬り殺す。波線部に記される建御雷神はその刀の鍔元の血が湯津石村にほとばしり付いて生まれたとされる。建御雷神は岐美二神の神生みの末に成った神であり地上世界で誕生した。傍線部①「湯津石村」とは地上にある神聖な石の群れということである。

問題点を明確にするために『書紀』の該当記事を掲げて比較する。先ずA1として『書紀』巻第一第五段一書第六の記事を掲げる。

A1遂に帯かせる十握剣を抜き、軻遇突智を斬りて三段に為したまふ。此各神に化成る。復剣の刃より垂る血、是天安河辺に在る五百箇磐石に為る。即ち此経津主神の祖なり。復剣の鐔より垂る血、激越りて神に為る。号けて甕速日神と曰す。次に熯速日神。其の甕速日神は是武甕槌神の祖なり。亦は甕速日命、次に熯速日命、次に武甕槌神と曰す。

ここでは『記』と同じく伊弉諾尊・伊弉冉尊による神生みは地上世界で行われている。本文Aとの違いは剣の刃より垂る血が傍線部「天安河辺に在る五百箇磐石」に成り、また剣の鐔分から垂る血が傍線部「激越」して神に為ったという点である。「激越」とは飛び上がる、広がるといった意味であり(6)、「天安河辺」と考え合わせれば、神は天で成ったとするのが『書紀』の説くところであることが分かる。続く第五段一書第七には、

A2一書に曰く、伊奘諾尊、剣を抜き軻遇突智を斬り、三段に為したまふ。其の一段は是雷神に為り、一段は是大山祇神に為り、一段は是高龗に為る。又曰く、軻遇突智を斬りたまひし時に、其の血激越りて、天八十河中に在る五百箇磐石を染む。而して因りて神に化成り、号けて磐裂神と曰す。次に根裂神。その児磐筒男神。次に磐筒女神、その児経津主神。

と建御雷神は記されないものの、傍線部「激越」「天八十河中」の語から、「五百箇磐石」が天にあり、軻遇突智の血が天上世界までほとばしり飛び散ったことが読み取れる。「走就」「激越」するのは両書とも「血」であり、これが神に為ったとするのがA、A1である。『記』に近いのはA2「又曰」として載せる異伝である。ほとばしった血が「湯津石村」「天八十河中」にある「五百箇磐石」に付着することで神が生まれる。「激越」はほとばしり飛びあがる意で、軻遇突智の血が地上から天にある天八十河まで飛散したということである。

一方『記』では「湯津石村」は地上世界にあり、飛びあがって誕生したとする表記はない。本文A傍線部「走就」についても「飛びあがる」という意味はなく、水平方向の移動の場合に用いられる字である。以下に示した『記』中の七例の「走」字は⑤の地名を除き、横の動きを表している。

①爾に其の御刀の前に著ける血、湯津石村に走り就きて、成れる神の名は、石拆神。（本文A）

②次に御刀の本に著ける血も亦、湯津石村に走り就きて、成れる神の名は、甕速日神。次に樋速日神。次に建御雷之男神。（本文A）

③爾に吾其の上を踏みて、走りつつ読み度らむ。（上巻稲羽の素兎）

④爾に其の美人驚きて、立ち走り伊須須岐伎。乃ち其の矢を将ち来て、床の辺に置けば、忽ちに麗しき壮夫に成りて、…（中巻神武記）

⑤其れより入り幸でまして、走水の海を渡りたまひし時、…（中巻景行記）

⑥如此歌ひて幸行でまし時、御杖を以ちて大坂の道中の大石を打ちたまへば、其の石走り避りき。（中巻応神記）

⑦小治田に到りて、穴を掘りて、立てる随に埋みしかば、腰を埋むに至りて、両つ目走り抜けて死にき。（下巻安康記）

③は和邇の背を跳躍すること、⑦は飛び出す様子、地名ではあるが⑥の走水は潮の流れの速いことを表している。勢いよく移動することを表す文字であることは認められるが、垂直方向への移動は表していない。

以上、『書紀』が垂直方向の血の飛散を書き表しているのに比べ、『記』の「湯津石村」「走り就き」が平面的な血の飛散を表現しているという相異が明らかになった。つまり『書紀』の武甕槌神は天上世界で誕生し、『記』の建御雷神は地上世界に誕生したとする、『記』『書紀』の相異が確認される。

## 四　経緯を語らない世界間移動（分類3　本文AとBの関係）

以上のように本文Aを理解したときに、問題になるのは、次に建御雷神が登場する葦原中国平定の冒頭部分とに文脈上の食い違いが生じる点である。葦原中国平定の段を本文Bとし、書き下して掲げる。

B是に天照大御神、詔りたまひしく、「亦曷れの神を遣はさば吉けむ。」とのりたまひき。爾に思金神及諸の神白ししく、「天安河の河上の天の石屋に坐す、名は伊都之尾羽張神、是れ遣はすべし。若し亦此の神に非ずば、其の神の子、建御雷之男神、此れ遣はすべし。且其の天尾羽張神は、逆に天安河の水を塞き上げて、道

を塞きて居る故に、他神は得行かじ。故、別に天迦久神を遣はして問ふべし。」とまをしき。故爾に天迦久神を使はして、天尾羽張神に問はしし時に、答へ白ししく、「恐し。仕へ奉らむ。然れども此の道には、僕が子、建御雷神を遣はすべし。」とまをして、乃ち貢進りき。爾に天鳥船神を建御雷神に副へて遣はしたまひき。

ここには建御雷神が伊都之尾羽張神とともに「天安河の河上の天の岩屋」に鎮座しているとある。本文Aで地上世界で成ったと記す建御雷神が何の説明もなく高天原に鎮座しているのである。

本文AとBのつながりの不自然さ、或いは展開の飛躍ともいえる点について、「高天原」などの語句が脱漏したとする説がある。[7] ただ誤植脱漏説に迂闊に飛びつけないのは本文中の他の部分にはAからBへの展開を見据えた記載があるからである。本文Aの末尾に傍線「斬れる刀の名は、天之尾羽張と謂ふ。亦の名は、伊都之尾羽張と謂ふ」と記し、火之迦具土神を斬った刀を伊都之尾羽張神とする。これは本文Bにおいて建御雷神を伊都之尾羽張神の子とする『記』独自の展開を保証するものである。とすれば本文AとBとの間には論理的に結合させようとする意図があったことになる。しかし、そうすると同じ物語であるにも関わらず地上世界で誕生したはずの建御雷神を、何の経緯も語ることなく高天原に鎮座させるという不自然な文脈を、ここにのみ残していることになる。これが誤植や脱漏のためであったとは考えにくい。

この一見不合理な展開について、地上からの内発的な帰順という論理によって解き明かそうとするのが馬場百合子である。[8] 元々葦原中国に誕生した建御雷神だからこそ、平定を成し遂げたとし、展開の不整合性を服属伝承の中に位置づけた。この結論に異論はないが、むしろ詳細を語ることなく神話的世界を移動した点に注目したい。

この観点から神野志隆光は、

高天原と葦原中国の神とは、画然と排他的な神々の世界を作っていたのではないとうけとらねばならぬ。交渉と往来がありえたのである。（中略）タケミカヅチノヲが、国譲りの件りで高天原の側に登場したとき、高天原の神となったのだとうけとめられるということなのである。唐突とか矛盾とかいうべきものではあるまい。

と指摘する。[9] とすれば『記』の神話的世界とは、ある程度自由な往来を可能とする構造と捉えるべきなのであろう。[10] つまり高天原と葦原中国という二つ世界の関係性がそれを可能にさせているのであるが、この関係性の背後に介在する『記』編纂者の目的が問題となる。

そこで前述の分類3、『記』にあって経緯を語らない移動を検討するに際し、用例を整理する。

①「大綿津見神」葦原中国〈神生み〉→海原《綿津見神之宮訪問》
②「天之鳥船」葦原中国〈神生み〉→高天原《建御雷神の派遣》
③「大宜都比売神」葦原中国〈神生み〉→高天原《五穀起源》
④「建御雷之男神」葦原中国〈神生み〉→高天原《建御雷神の派遣》
⑤「伊都之尾羽張神」葦原中国〈神生み〉→高天原《建御雷神の派遣》
⑥「天照大御神」葦原中国〈伊耶那岐命の禊祓〉→夜之食国《移動先の記載なし》
⑦「月読命」葦原中国〈伊耶那岐命の禊祓〉→夜之食国《移動先の記載なし》
⑧「多紀理毘売命・市寸島比売命・多岐都比売命」高天原〈天安河の誓約〉→葦原中国《大国主神の系譜》
⑨「須佐之男命」葦原中国〈八俣大蛇退治〉→根之堅州国《大国主神の根之堅州国訪問》

九例中八例が葦原中国を起点としている。⑧以外はは生まれた世界が葦原中国であり、そこからの移動となる。

⑨について神野志は、

> 須佐之男命が根之堅州国に行った記事は、これ以前にない。そこで宣長は記事の脱漏を想定する。しかし『記』は、葦原中国を中心にして、そこにかかわる限りにおいて他の世界に触れるというのが原則で、ここもそのような語り方である。

と説く。[11] 大国主神の国作りは根之堅州国との往還によって成し遂げられる。つまり葦原中国はこの段階における完成を迎えるわけであり、後の国譲り、天孫降臨を語る上で必要な物語である。ところが掲げた九例は全て葦原中国と関わりをもつ移動であり、物語の展開上重要な神もいる。葦原中国が中心であることに異論はないが、移動の経緯を語らない理由は葦原中国に関わる関わらないではないと考える。

経緯を語らないのは、経緯を語る必要がなかったのであろう。むしろ神々の移動を問題にしていないような態度である。編纂レベルでは自由な往来を許容していたということであり、テキストレベルでは世界は自由に行き来することのできる場として描かれることになる。以上のように神々の移動を捉えたとき、神話的世界の関係性として導かれる形は次のようなものであろう。

即ち複数の神話的世界が重なり合っている、もしくは非常に近しい、隣接しているという認識のもとに形成されているということである。これは距離感や、境界線の曖昧さを互いの世界が有していることを表している。『記』は混沌状態から段階的な秩序化を語る。曖昧な世界とは葦原中国完成までの過渡的な状態を表しているのではないだろうか。まだ定まりきれていない世界という認識が、経緯を語らない移動の背景にあると考えられる。だからこそ自由に往来しているように見えるのである。

伊耶那岐命・伊耶那美命の神生みの段階では、まだ地上世界は葦原中国と呼ばれてはいなかった。伊耶那岐命

の黄泉国への移動を以て葦原中国となるのであり、神話的世界が交渉を持つことにより、相対化され存在が確定していく。本文Aにおいては名を持たない地上世界が本文Bでは既に「葦原中国」と呼ばれることも、世界の固定画定へむけた動きの中で理解すべきである。建御雷神が地上世界にある「湯津石村」に誕生し、何の説明もなく高天原の天の石屋に鎮座が語られるのは、未だ不完全な神話的世界という『記』編纂者の認識を表現したものと考えられる。

## 五　上位者からの命令による世界間移動（分類１）

建御雷神の二度目の登場は天孫降臨に先立ち語られる葦原中国平定の場面である。国つ神に占領されている葦原中国を奪い返すために天菩比神、天若日子に続く三柱目の派遣神として登場する。建御雷神は高天原の天安河の上流にある天の石屋に鎮座している。この場面での建御雷神の移動は高天原を主体とする組織的な構造の一部として描かれる。国譲り神話の構造を神々の移動という観点から分析するため、本文B建御雷神の派遣を軸に、周辺の物語をB1、B2、B3、B4、B5として以下に掲げる。

B1天照大御神の命以ちて、「豊葦原之千秋長五百秋之水穂国は、我が御子、正勝吾勝勝速日天忍穂耳命の知らす国ぞ。」と言よさし賜ひて、天降したまひき。

B2是に天忍穂耳命、天の浮橋に多多志て詔りたまひしく、「豊葦原之千秋長五百秋之水穂国は、伊多久佐夜芸弖有那理。」と告りたまひて、更に還り上りて、天照大神に請したまひき。

B3爾に高御産巣日神、天照大御神の命以ちて、天安河の河原に、八百万の神を神集へに集へて、思金神に思は

しめて詔りたまひしく、「此の葦原中国は、我が御子の知らす国と言依さし賜へりし国なり。故、此の国に道速振る荒振る国つ神等の多在りと以爲ほす。是れ何れの神を使はしてか言趣けむ。」とのりたまひき。爾に思金神及八百万の神、議り白ししく、「天菩比神、是れ遣はすべし。」とまをしき。

B 前掲

B4 故、建御雷神、返り参上りて、葦原中国を言向け和平しつる状を、復奏したまひき。

B5 爾に天照大御神、高木神の命以ちて、太子正勝吾勝勝速日天忍穂耳命に詔りたまひしく、「今、葦原中国を平け訖へぬと白せり。故、言依さし賜ひし隨に、降り坐して知らしめせ。」とのりたまひき。

高御産巣日神、天照大御神の「命以」は二つの命令をもたらしている。一つはB1、B5に示されている天孫降臨であり、移動主体は天忍穂耳命、邇々芸命である。もう一つはB2、B3、B、B4で語られる葦原中国の平定であり、移動主体は天菩比神、天若日子、鳴女、そして建御雷神という四柱の派遣神となる。特にB2、B3、B、B4は一連の物語内部に【発令「命以」「詔」】—【実行「言趣（向）」「遣」】—【報告「復奏」】を軸とする構造をもち、道速振る荒振る国つ神の服属伝承を強力な論理の基に展開する。(12)

建御雷神の移動はこの論理に導かれるものであり、高天原の司令を遂行する存在として表される。前掲分類によれば1上位者からの命令による移動に分類される。以下に分類1の例を、命令を発する神—命令を受け移動する神【移動する神話的世界】、命令であることを示す語句（付傍線）、移動を表す語句（付波線）として整理し示す。

①天つ神—伊耶那岐命・伊耶那美命【高天原—地上世界】

是に天つ神諸の命以ちて、伊邪那岐命、伊邪那美命、二柱の神に、「是の多陀用弊流国を修め理り固め成せ。」

と詔りて（中略）爾に天つ神の命以ちて、布斗麻迩爾卜相ひて、詔りたまひしく、「女先に言へるに因りて良からず。亦還り降りて改め言へ。」とのりたまひき。故爾に反り降りて

②伊耶那岐命─天照大御神［葦原中国─高天原］

天照大御神に賜ひて、詔りたまひしく、「汝命は、高天の原を知らせ。」と事依さして賜ひき。

③伊耶那岐命─月読命［葦原中国─夜之食国］

月読命に詔りたまひしく、「汝命は、夜の食国を知らせ。」と事依さしき。

④神産巣日之命─芸貝貝比賣・蛤貝比賣［高天原─葦原中国］

神産巣日之命に請しし時、乃ち芸貝比賣と蛤貝比賣とを遣はして、作り活かさしめたまひき。

⑤大屋毘古神─葦原色許男神［葦原中国─根之堅州国］

故、詔りたまひし命の隨に、須佐之男命の御所に参到れば

⑥高御産巣日神・天照大御神─天菩比神［高天原─葦原中国］

爾に高御産巣日神、天照大御神の命以ちて（中略）思金神に思はしめて詔りたまひしく（中略）議り白ししく、「天菩比神、是れ遣はすべし。」とまをしき。

⑦高御産巣日神・天照大御神─天若日子［高天原─葦原中国］

諸の神等に問ひたまひしく（中略）答へ白ししく、「天津国玉神の子、天若日子を遣はすべし。」とまをしき。

（中略）是に天若日子、其の国に降り到る即ち…

⑧天照大御神・高御産巣日神─鳴女［高天原─葦原中国］

亦諸の神等に問ひたまひしく（中略）「雉、名は鳴女を遣はすべし。」と答へ白しし時に、詔りたまひしく

（中略）天より降り到りて…

⑨天照大御神―建御雷神［高天原―葦原中国］

是に天照大御神、詔りたまひしく（中略）僕が子、建御雷神を遣はすべし。（中略）出雲国の伊耶那佐の小濱に降り到りて…

⑩天照大御神―天鳥船神［高天原―葦原中国］

爾に天鳥船神を建御雷神に副へて遣はしたまひき。

⑪天照大御神・高木神―迩迩芸命［高天原―葦原中国］

日子番能迩迩芸命に詔科せて、「此の豊葦原水穂国は、汝知らさむ国ぞと言依さし賜ふ。故、命の随に天降るべし。」とのりたまひき。

移動は［高天原―葦原中国］間に集中し（①②④⑥⑦⑧⑨⑩⑪）、⑤を除けば命令の主体は全て天つ神である。「言依」は委任するという意味で用いられる。岐美二神には地上世界の修理固成が（①）、天照大御神と月読命には高天原と夜之食国の統治が（②③）、邇々芸命には葦原中国の統治が（⑪）、それぞれ命令者から委任されている。命令主体が持つ権威の委譲を意味し、移動主体は名代としてあることを示す語である。

「遣」を命じるのはそのほとんどが天つ神か天皇であり、正規の使者であることを示す語である[13]。上位者からの命令を実行することが要求されており、葦原色許男神を救うため（④）、葦原中国を平定するため（⑥⑦⑨⑩）、「遣」として神話的世界を渡るのである。故に「言（事）依」と「遣」は、前者は移動主体が命令主体の名代に用いられ、後者は使者を表すという意味において異なりを見せ、重要度の違いを含んでいるため、同時には用いられない。

「命以」は「仰せで、お言葉で」と解釈される語であり、命令者を称揚する表現であると説かれる。[14] 命令者の称揚は委任された神を高めることに直結する。①⑥⑪は高天原の権威の及ばない地上世界において、派遣神が十分な働きをするための権威づけとして理解できる。特に「言（事）依」と合わせて用いられる①⑪は修理固成や天孫降臨といった地上世界の変化をもたらすための移動であり、「命以」との併用は委託された神の権威を葦原中国のおいても保証しようとする表現であると捉えるべきである。

「詔」について谷口雅博は『記』『書紀』の用字法の比較検討から、『書紀』では天皇のミコトノリに専用される字であり、神代紀には一切用いられないことを指摘する。この厳密な使用法とは異なり、『記』では高天原の神々や天皇など幅広く用いられており、「詔」は柔軟性を持つ用字であることを明らかにした。その上で「詔」一字を天つ神にも天皇にも用いることにより、

やはり天神から歴代天皇への一連の皇統を強調する意味合いがあろう。

とまとめる。[15] 神から天皇へという『記』の変遷を見据えた上での用字法とする指摘は重要であろう。

命令による神話的世界の移動は、これらの語句を用いることで命令主体と移動主体を明確にしつつ語られる。それはつまり秩序に則った移動の在り方が示されているということである。命令系統の整備や厳守、命以―言向―復奏などの論理は権威の所在を明確にする。神話的世界の形成という観点からは、命令による移動は、秩序化された世界間関係の構築を語る一つの方法であったと理解される。[16]

記述のない移動とは異なり、秩序化された移動は整然とした神話的世界、明確な境界を持つ世界関係を形成する。

本文AからBにかけての考察を結んでおく。建御雷神は二つの場面において二つの異なる移動の仕様を見せる。

一つは経緯を語らない移動であり、もう一つは命令に基づく移動である。この相異が示す神話的世界の関係性も以下のような異なりを見せる。

3　経緯を記さない移動　　二つの世界の境界の曖昧さ

1　上位者からの命令に基づく移動　　二つの世界の秩序化された関係

建御雷神の世界間移動は、二つの異なる世界の在り方を示していることを確認する。

## 六　夢による世界間移動（本文Cの考察　分類1の変形）

建御雷神の最後の記事は中巻「神武記」である。神武天皇の東征、熊野村の段を書き下して掲げる。

C故、神倭伊波禮毘古命、其地より廻り幸でまして、熊野村に到りましし時に、大熊髪かに出で入りて即ち失せき。（中略）爾に其の惑え伏せる御軍、悉に寤め起きき。故、天つ神の御子、其の横刀を獲し所由を問ひたまへば、高倉下答へ曰ししく、

「己が夢に、天照大神、高木神、二柱の神の命以ちて、建御雷神を召びて詔りたまひけらく、『葦原中国は伊多玖佐夜芸帝阿理那理。我が御子等不平み坐す良志。其の葦原中国は、専ら汝が言向けし国なり。故、汝建御雷神降るべし。』とのりたまひき。爾に答へ曰ししく、『僕は降らずとも、専ら其の国を平けし横刀有れば、是の刀を降すべし。此の刀を降さむ状は、高倉下が倉の頂を穿ちて、其れより堕し入れむ。

神武天皇が熊野村に到着すると大熊が突如現れ、直後正気を失い皆倒れてしまう。この窮地を高倉下が夢に得た横刀によって免れる。この夢に建御雷神が現れ、降臨を命じられるのであるが、代わりに葦原中国を言向けた

横刀を降ろしていることが二重傍線部に記される。ただ本文Cにおける建御雷神への司令もまた天照大神・高木神の命令によるものであることが明示されている。また傍線部に「命以」「詔」が用いられているように、本文Bと同型の構造を持っていることから、1上位者からの命令に基づく移動に分類される。本文Bとの相似形を示す本文Cについて阪下圭八は、

熊野での受難・再生がいわば第二の天孫降臨ともいうべき性質を担うと目測されてくるのである。

と論じる。[17] 阪下も指摘しているが、葦原中国の状態を本文Bは「伊多久佐夜芸弖有那理」と表し、本文Cでも「伊多玖佐夜芸帝阿理那理」とほぼ同じといってよい表現である。繰り返しは強調につながる。高天原と葦原中国の関係性からすれば、天つ神を中心とする秩序化された世界としての葦原中国を再度描き出していると捉えるべきであろう。

本文BとCには大きな相異点はあるが、やはり1命令による移動に分類されるべきであろう。ここから筆者は分類1の変形と捉えるのであるが、その変形部分は二重傍線「夢」という設定と、建御雷神に代わり「横刀」を降ろす部分である。

河東仁は各時代の各文献にみられる夢の用例を精査検証し、『記』上巻には夢の記事がないことを踏まえて、「夢を聖なる次元との交信回路」であると論じた。[18] これは古川哲史の「通路」という捉え方に通じ、[19] 中西進が指摘する神との出会いの場として機能していると考えられる。[20]

何故建御雷神は直接降臨しないのか。それは葦原中国が「天下」へと変化したためである。中巻に到り世界の主宰が神から天皇へと変化した。連動して神話的世界であった葦原中国は現実的世界「天下」として更新される。中巻以降天皇を語る『記』とすれば、むしろ必然の変化あり、神話的世界である高天原と現実的世界である「天

下」とのつながり方が、上巻と変わらない方が不合理であろう。夢とは間接的に接触するための手段である。神と人が直接触れ得ない状況にあって、なおつながるために夢という場が求められるのである。(21)

一方でこれは世界同士のつながりが狭くなったことを暗示するものでもある。つながってはいるが間接的であり、神との接触には装置が必要なのである。この変化が示すのは、神話的世界は互いに離れつつある、或いは離れなければならないとする編纂者の認識であろう。(22)

高天原と葦原中国の関係性を整理する。中巻以降、葦原中国は「天下」と呼び直されていく。これは天皇が治める現実的世界としての呼称であり、葦原中国が変化した世界である。しかし、変化はしたが高天原を源とする秩序は「天下」においても変わらない。ただ、そのつながり方が変化した。神話的世界（葦原中国）から現実的世界（天下）に変化が語られる時、高天原と「天下」のつながりは間接的にならざるを得なかった。建御雷神が自らの代わりに「横刀」を降ろすのはそのためであり、「神代とは区別された人の世らしい筋立て(23)」であることが理解される。

## 七　おわりに

三つの記事における建御雷神の移動形態は三つとも異なる。本稿において建御雷神はその都度異なる神話的世界の関係を示していること明らかにした。まとめ直すと以下の通りである。

本文A経緯を記さない移動→二つの世界の境界の曖昧さを示す　【高天原―地上世界】

本文B命令に基づく移動→二つの世界の秩序化された関係を示す　【高天原―葦原中国】

本文C夢による移動↓二つの世界が遠ざかることを示す　［高天原―天下］

神話的世界の構造は固定的ではない。(24) 以上に示したように、常に変化し、関係性は更新されていく。そのような『記』において変化を前提とした神話的世界の構造を示す一方法として、移動する神々が利用され、その移動の形態を変えることによって、世界間の関係性の変化を示すである。特に高天原と葦原中国の構造とその変化については、建御雷神の移動の形態を、その都度異なる形で記すことで示しているのである。

［注］

（1）『記』建御雷神、建御雷之男神、『書紀』武甕槌神・武甕雷神に作る。以下『記』は建御雷神、『書紀』は武甕槌神で統一する。

（2）諸説の一例として、雷神説を採る『古事記全註釈』（倉野憲司校注、第二巻成寛篇（上）、一九七四年、三省堂。）、刀剣神説を採る日本思想大系1『古事記』（青木和夫・石母田正・小林芳規・佐伯有清校注、、一九八二年、岩波書店。）、甕神説を取る吉井巖（「タケミカヅチノ神」『国語と国文学』49―8、一九七二年（後に『天皇の系譜と神話二』に再録、一九七六年、塙書房。））などがある。

（3）『釈日本紀』の引用は新訂増補国史大系8『日本書紀私記・釈日本紀・日本逸史』（一九六五年、吉川弘文館）による。『日本書紀纂疏』上第三には「天書曰、武甕槌神、天之進神也」とある。（神道大系古典註釈三『日本書紀註釈（中）』、一九八五年、精興社。）
『説文解字』の引用は、『説文解字附検字』（一九六三年、中華書局）による。
『篆隷万象名義』の引用は、『弘法大師空海全集』第七巻（一九八四年、筑摩書房）による。

（4）『記』の神話的世界を高天原・葦原中国・黄泉国・夜之食国・根之堅州国・常世国・海原の七つと定めて考察を進める。

（5）本稿では論の展開上分類2について触れないため詳述は避けたが、以下に一覧を書き下して掲げる。

①伊耶那岐命・伊耶那美命［地上世界—高天原］

是に二柱の神、議りて云ひけらく、「今吾が生める子良からず。猶天つ神の御所に白すべし。」といひて、即ち共に参上りて、天つ神の命を請ひき。

②伊耶那岐命［地上世界—黄泉国］

是に其の妹伊邪那美命を相見むと欲ひて、黄泉国に追ひ往きき。

是に伊邪那岐命、見畏みて逃げ還る時…

③須佐之男命［葦原中国—高天原］

「然らば天照大御神に請して罷らむ。」といひて、乃ち天に参上る時…

④須佐之男命［高天原—葦原中国］

故、避追はえて、出雲国の肥の河上、名は鳥髪といふ地に降りたまひき。

⑤須佐之男命［葦原中国—高天原］

故、此の大刀を取りて、異しき物と思ほして、天照大御神に白し上げたまひき。

⑥御祖命［葦原中国—高天原］

爾に其の御祖の命、哭き患ひて、天に参上りて、神産巣日之命に請しし時…

⑦大穴牟遅神・少名毘古那神［葦原中国—高天原］

故爾に神産巣日御祖命に白し上げたまへば…

⑧少名毘古那神［常世国—葦原中国］

天の羅摩船に乗りて、鵝の皮を内剥に剥ぎて衣服に爲て、歸り来る神有りき。

⑨少名毘古那神［高天原—常世］

我が手俣より久岐斯子ぞ。
⑩少名毘古那神［葦原中国―常世国］
然て後は、其の少名毘古那神は、常世国に度りましき。
⑪坐御諸山上神［海原―葦原中国
是の時に海を光して依り来る神ありき。
⑫天津国玉神及其妻子［高天原―葦原中国
是に天在る天若日子の父、天津国玉神及其の妻子聞きて、降り来て哭き悲しみて…
⑬猨田毘古神［葦原中国―高天原］
僕は国つ神、名は猨田毘古神ぞ。出で居る所以は、天つ神の御子天降り坐すと聞きつる故に、御前に仕へ奉らむとして、参向へ侍ふぞ。
⑭火遠理命葦原中国―海原］
乃ち其の道に乗りて往でまさば、魚鱗の如造れる宮室、其れ綿津見神の宮ぞ。其の神の御門に到りましなば…
⑮豊玉毘売命［海原―葦原中国］
是に海神の女、豊玉毘賣命、自ら参出て白ししく…
⑯玉依毘売命［海原―葦原中国］
⑰御毛沼命［葦原中国―常世国］
御毛沼命は、波の穂を跳みて常世国に渡り坐し…
⑱稲氷命［葦原中国―海原］
稲氷命は、妣の国と爲て海原に入り坐しき。

（6）新編日本古典文学全集2『日本書紀』①（一九九四年、小学館）の頭注に「越は発揚、飛びあがる意」とあり、また

『説文解字』には「越　度也　从走戉聲」とある。遠方まで飛び散る意味とする。

(7) 中村啓信「建御雷之男神をめぐって」『古事記年報』40、一九九八年。(後に『古事記の本性』再録、二〇〇〇年、おうふう。)

湯津石村を高天原のことでなく、この地上のこととしている『古事記』は、目さきの合理主義に走ったか、あるいは「高天原」の語を脱落したのであろう。

(8) 馬場百合子「「貢進」された建御雷神―地上に現れた神による葦原中国の平定―」『国語と国文学』八十七巻八号、二〇一〇年。

(9) 神野志隆光・山口佳紀『古事記注解2』(一九九三年、笠間書院)

(10) 大久間喜一郎『古代文学の源流』、一九六五年、桜楓社

生者と死者の間に、古くは交通が行われたというのが未開時代の考え方であった。

(11) 新編日本古典文学全集1『古事記』頭注(山口佳紀・神野志隆光校注、一九九七年、小学館)

(12) 青木周平「古事記神話における「言向」の意義―葦原中国平定伝承を通して―」『國學院雜誌』第89巻1号所収、一九八〇年(『古事記研究―歌と神話の文学的表現―』再録、一九九四年、おうふう)

(13) 壬生幸子「古事記における「遣」と「使」―使者派遣場面の用字意識―」『古事記研究大系10　古事記の言葉』、一九九五、高科書店。)

(14)『古事記注解』2(神野志隆光・山口佳紀、一九九二年、笠間書院。)

(15) 谷口雅博「古事記における「詔」字の使用意識」『古事記年報』32、一九九〇年。

(16) 松本直樹は「天降」の語義を以下のように考察する。天を主体とする秩序化という理解は重要である。

思想的背景としては、その降下が「天」の秩序の降下であることを示し、それによって「天」が「降」りることを意味する表現なのであって、単なる「自天降」とは明確に区別されているのである。(「「天降」の意味―『古事記』『万葉集』に

おけるその思想と表現―」『上代文学』61号、一九八八年。後に『古事記神話論』に再録、二〇〇三年、新典社。）

(17) 阪下圭八『古事記』の語り口　起源・命名・神話』二〇〇二年、笠間書院

(18) 河東仁『日本の夢信仰―宗教学から見た日本精神史―』、二〇〇二年、玉川大学出版。

(19) 古川哲史は「夢が神意を受ける通路で、夢が神と人との連絡をする場面」であると説く。（『夢　精神史』、一九六七年、新興印刷株式会社。）

(20) 中西進『古事記を読む3大和の大王たち』一九八六年、角川書店。

(21) 橋本雅之は「夢のお告げという間接的な手段によって深刻な事態を回避するという構成」を指摘し、夢を隔離された場として、間接的にならざるを得ないとする（「夢に顕れる神―「古事記」における大物主大神を中心として」『大美和』108号、二〇〇五年。）

(22) 西郷信綱は現実世界における宮廷の支配力強化と拡大に伴い、「香具山は天から落ちて地上の山となり、高天の原は天たかく次第に遠ざか」ったと説く。（『古事記の世界』一九六七年、岩波書店。）

(23) 前掲17。

(24) 西條勉はテキスト内部にテキスト自体を変化させていく装置として三層の世界構造を捉え、「けっしてスタティックな枠組みではなく」「きわめて動的な装置であった」と論じる。（『古事記と王家の系譜学』、二〇〇五年、笠間書院。）
またアンダソヴァ・マラルは神話的世界の変貌を詳細に分析し、その世界の変化・流動性を前提することによる読みの可能性を提示した。（『古事記　変貌する世界―構造論的分析批判―』、二〇一四年、ミネルヴァ書房。）

＊本文の引用には以下のテキストを用い、一部書体を常用漢字に改め、割注を省略した。

『古事記』　日本古典文学大系1『古事記　祝詞』、一九五八年、岩波書店。

『日本書紀』　新編日本古典文学全集2『日本書紀』①、一九九四年、小学館。