

# 境界神としてのサルタヒコ

張 麗 山

## Sarutahiko: the God of the Boundary

ZHANG Lishan

Sarutahiko is well known god from Japanese mythology. An indication of his popularity with the populace can be seen in the more than ten other names the god also has been given. Moto'ori Norinaga discusses Sarutahiko in his *Kojikiden* and argues for the multiplicity of the god's personalities. Nevertheless, there are numerous aspects of the god's origin that remain unclear. Most of the research is in linguistics, anthropology, literature and other fields; however, there is very little that examines the god from the larger vantage of East Asia. This essay turns to documents related to the mythology of the *Kojiki* and the *Nihongi* and compares this myth with similar myths found throughout East Asia to re-evaluate Sarutahiko's traits. In particular, the essay focuses on the function of the god through pursuing one of his names, Chimata-no-kami.

キーワード：サルタヒコ チマタノカミ 境界 道祖神 方相 土公

### はじめに

日本神話における天孫降臨の話は、記紀神話の中で大変重要な地位を占めており、天孫のホノニギが高天の原から降って国土を支配することは、日本天皇系の正統性を物語る最も象徴的な事件である。ところが、サルタヒコは、天孫降臨以前に名が知られず、天孫を日向に案内した後に二度と現れなかった神である。あたかも天孫降臨の物語の戯劇性を増すために挿入されたエピソードであったようにも見える。一方、サルタヒコは道祖神と同一視されたり、大玉串内人の宇治土公氏の遠祖とされたりする。また後世には、天狗や庚申などのさまざまな神としても認められた。このように、サルタヒコは日本神話の重要な場面で一度しか登場しなかったが、民間で様々な信仰と交し、謎に富んだ神である。典型的な例としては、椿大神社で、サルタヒコの総本社といわれ、そのホームページ<sup>1)</sup>では「大神はその廣大無辺の御神徳に因んで亦の御名を「大行事権現」「衢の神」「土公神」「佐田彦大神」「千勝大神」「精大明神」「塞神」「岐神」「大地主神」「白髭大明神」「供進の神」「山の神、庚神様」「道別大明神」「椿大明神」

---

1) <http://www.tsubaki.or.jp/yuisyo/>

と称え奉られております」と言われている。神名は神格を反映するものであり、そうするとサルタヒコはすくなくとも15種類の神格をもつということになる。八百万神と称される日本の神々の中でも、サルタヒコは特異な存在といえよう。ところが、この神の由来については依然として不明なのである。

### 一、サルタヒコについての諸説

サルタヒコは有名すぎて、その研究論文は汗牛充棟といっても過言でないほど蓄積されてきた。紙幅の限りがあるためすべての先行研究を述べきれないので、時代に沿って主な説を紹介する。

本居宣長が音転訛の解釈によって、「サルタ」は志加流<sup>シカール</sup>から音転訛したものだ<sup>2)</sup>と述べた。これは、後世の学者らが指摘したように、音転訛の乱用で無理やりに付会したもので、筋が通らない。サルタヒコについて初めてのまとまった研究は本居宣長の弟子平田篤胤によるものである。記紀によって、サルタヒコは天の八衢で天孫を迎え、日向の高千穂に導いてから、伊勢に行った。そして、アメノウズメもサルタヒコから「猿」の名を得て、猿女となり、一緒に伊勢に行った。それについて、平田篤胤は、

猿田毘古大神、やがて佐田大神にて、其本郷は、出雲国の佐田ながら、天の八衢に迎奉りて、日向の高千穂に向導して、遂に其本郷ならぬ、伊勢の佐那県に到留り賜へる事は、謂ゆる幽契ある事なる由を思ひおとされし故にぞ有ける。(中略)

猿田毘古神の猿田は、出雲国の地名なること、本よりにて、この猿は、獣の佐流の義に非ざれども、彼獣を佐とも佐流とも云し故に、佐田てふ御名の佐を、やがて獣名の、猿流てふ言に翻成して、其名を負てとは詔るなり。猿田毘古神の名の猿を、古く誤りてサルと訓来れる故に獣の猿に思ひ合わせて(略)<sup>3)</sup>

と「サルタ」が出雲国の地名でサルタヒコは獣の猿と関係なく、本来出雲の神であると解釈した。また、アメノウズメの名について、

宇受売命、元より猿がう態に勝れて、其戯笑の様、かの老猿の所行に類たる故なり。其は石屋戸段の、俳優の趣を以て知るべし。然れば猿田毘古神の御名の猿を、かく宇受売命に負せては、誠に獣名の佐流の義なり。此本末を思ひ錯まる事なかれ。<sup>4)</sup>

2) 「猿田毘古神、名義、書紀に口尻明耀云々とあると、上光高天原云々とあるとを以思ふに、尻明光彦なり、(志理の理を略く例は、備中郡名後月などあり、又阿を略くは常なり、かくて志加流を略めて佐流と云は、然るを佐流と云に同じ、又豆良を切れば多なり、) さて獣の猿は、此神の形に似たる故の名なるべし、(此神の御名を、猿に似たる故とせむは、本末違ふべし、さて猿の形の、此神に似たるを以て思ふに、鼻長きも、猿と似たり、又背長七尺余とあるも、俗に人の長立を背といへば、只凡その長立のことにもあるべけれど、若其義ならば、ただに長とのみこそいふべきに、背をしも云るは、是も猿の如く、這居坐形につきて、其背の長さをいふにてもあるべし、神にはさまざまあるめれば、這居たまふとせむも、あやしむべきにあらず、若尋常の人のごとく、立て坐むには、尻の明耀といふも、似つかはしからぬをや、さて此神、御名につきて、十二支の申の事を引寄せて、種々の漢意をいひ、又は庚申といふ物を、此神なりとするなど、凡てうるさく穢はしきこと、云むかたなし、)」（『本居宣長全集』第十卷、筑摩書店、1968年、151頁）。

3) 『平田篤胤全集』第三卷（名著出版、1977年）、372頁。

4) 同上。

と指摘した。平田篤胤の説は卓見と言え、後世のサルタヒコ研究の基礎を築いて大いに批判的に受け継がれてきた。ただし、「サタ」という地名は、出雲や伊勢ともにあり、どちらの方が早いのか実は判断できない。つまり、サルタヒコを出雲国の神とする確実な証拠がない。

柳田国男が『石神問答』の中で多く触れたが、特に1911年前後に山中笑への手紙で、民俗学によって各地のサルタヒコと地理との関係から、

此神の名猿田と云ふ語は、やがて亦ミサキと同じ義なりしならんかと思はるることに候、古史伝には猿田はサダにして、出雲の佐陀大神は同じなりと論ぜられ候、出雲の佐陀は島根半島の中央にて、現今の社地は海角には非ず候へ共、此半島は即ち狭田ノ国にて、西にも東にもミサキは有之候、岬をサダと申候は独此地に止まらず、伊予の御鼻と称する佐田岬、大隅の佐多岬有之候上、土佐の足摺崎も亦蹉跎岬にて、船人が大隅のと区別する為に、之をアシズリと唱へたるに他ならざるべく候。  
(略)

凡そ猿田彦神は、一神にして数名あり、岐神としては道路往還を守り、幸神としては市を守り、塩土翁としては塩焼の祖神と為り、国勝事勝長狭神として軍の先鋒武勇の神と祀られたまひ、又土祖神とも庚申とも申し奉る云々、即ち近代の信仰を実現する説なるべし。<sup>5)</sup>

と、平田篤胤の説を踏まえて、サルタヒコは「ミサキ」の神だと述べた。そして、「ミサキは境界を守るの神なり」で、サルタヒコは境界を守る神である。これも興味深い指摘である。柳田国男は平田篤胤の説と異なり、サダをミサキという境界の意味とする。岬は海辺のところであり、そうすると、サルタヒコは本来海辺の人の信仰する神であったことになる。『古事記』でサルタヒコが海辺で貝に挟まれて死んだのも柳田国男説を裏付ける一証拠になる。ただし、今の岬をサダと読んだところがあることで、古代にサダ神は岬神であったとの推論は、長い歴史における伝承の一貫性に頼ってはじめて成立する。いずれにせよ、柳田国男の論述は一説として認めるべきと思われる。

伊波普猷が1926年に「猿田彦神の語源を発見するまで」を発表して、サルタヒコは道祖神であり、神名が琉球語の「サダル」から来たと言った<sup>6)</sup>。記紀神話でサルタヒコは天孫一行を導く先導の神であり、琉球語で「サダル」が導きの意味であるから、「サルダ」はもともと「サダル」であると主張した。ところが、サルタヒコは確かに道案内の役割がみられるが、「サダル」がいかように「サルダ」になったのか説明しにくいのである。

松岡静雄が『日本古語大辞典』で「猿はサの仮字にも用ひられた例はあるが、此神の名を負うた猿女君がサメと称へられたことのないのを見ても、ここではサルの仮字に用ひられたものとせねばならぬ」とサルタヒコが猿で俳優あるいは俳人である説を唱えた<sup>7)</sup>。

小出博らはサルタヒコの名前が狭長田に由来すると主張した<sup>8)</sup>。すなわち、狭長田のサはサオトメ（早

5) 柳田国男『石神問答』（創元社、1941年）120～125頁。

6) 伊波普猷「猿田彦神の語原を発見するまで——琉球語『サダル』の研究より——」（1926年、『明治後期産業発達史資料第787巻 琉球古今記（上）』龍溪書舎）。また、奥里将建がサダルというすでに死語になったことばより「サダユン」に由来すると唱えた（奥里将建『琉球人の見た古事記と万葉』、86～87頁）。

7) 松岡静雄『日本古語大辞典』（1929年、刀江書店）、647～648頁。

8) 直木孝次郎『日本古代の氏族と天皇』（1964年、塙書房）。松前健『古代伝承と宮廷祭祀——日本神話の周辺——』

乙女)のサ、神稲のこと。ナはマナコ(眼)・タナゴコロ(掌)のナ、助詞のノ。猿田のルもヒルメ(日の女・日雲)・ヒルコ(日の子)のル、助詞のノ。サルタはサナダ、「神稲の田」であるとする<sup>9)</sup>。狭長田と猿田との同一説は早くも平田篤胤がすでに論じた<sup>10)</sup>。ただし、この解釈はサルタヒコの道案内や境界守護などの神格とあまり関係がなく、ただ言語学的に解釈するのみで穿鑿の疑いが免れない。

松村武雄が『日本神話の研究』の中でサルタヒコを佐太大神に由来する説に対して、伊勢の海人族の関係などから「出雲であるよりは寧ろ伊勢であるべき」と批判した。そして、松岡静雄の「猿」説を受け継いで、「サルメが「戯女」であるに対し、サルダはサルドすなわち「戯人」であると解したい気持ちであり、そしてさう解することが、猿女君の祖とされる天鈿女命や命と密接な関係にあるサルタヒコが、いずれも戯優技を特色とする司霊者とされている観想に最もよく符応すると、今のところ考えている」と述べた<sup>11)</sup>。それから、アメノウズメとサルタヒコとの呪術性を注目して、特に記紀におけるサルタヒコの描写によって、特にサルタヒコの目を邪視として、論述を展開した。邪眼の説は津田左右吉が『日本古典の研究』で一言で触れただけであったが、松村武雄がアメノウズメと関連して、

女陰が生成の原動力として邪力・魔物に対する大きな征服力・厭勝力を有するといふ信仰の表れの一つであると解するほうが、どうしてもより妥貼でなくてはならぬ(略)

天孫系民族が猿田彦神を目して、一の異民族・一の外者となしたことを示唆するではなからうか(略)<sup>12)</sup>

と猿田彦神は境界で邪視を持つ神だと論じた。この説を継承して、大和岩雄氏が考古出土の土偶より、境界は内を守り外敵を排除する場所だから、サルタヒコの目は「辟邪眼」であり、縄文時代の土(岩)偶・仮面にみられる巨大な目・異眼・閉じた目や、岩版の四つの目・渦巻文の目、弥生時代の銅鐸の目に通じる<sup>13)</sup>

と論じた。猿田彦神は境界の神だから、境界外からの侵入者によって、確かに脅かす敵意を持つ目として考えられた。ところが、それを直ちに邪視とするのは早計であると思われる。二氏の邪視説の一つの根拠はアメノウズメが「勝目」を持つ神であり、この勝目はすなわち邪視を破壊する目なのでサルタヒコは邪視を持つ神である。ところが、実は、『古事記』の叙述は決してサルタヒコを邪視の目を持つ神として描いたものとは限らない。

尔日子番能迺迺藝命將降之時。居天之八衢而。上光高天原。下光葦原中國之神。於是。有。故尔天照大御神。高木神之命以。詔天宇受賣神。汝者雖有手弱女人。與伊牟迦布神。面勝神。故專汝往將問

(1974年、塙書房)、84頁。小出博『日本の地すべり』(1955年、東洋経済新報社)、24~27頁。

9) 古賀登(『猿田彦と椿』雄山閣、2006年、25頁)から再引用した。

10) 「此猿女の訓、(略)夫神の御名の猿の佐なるを、其佐を移せる号にしあれば、神世の当昔は、佐那売とは唱ざりしか。此は後人なほ能く考ふべし。もし此ノ考へ当たりなば、猿田毘古神の留まり住給へる、伊勢の狭長田、やがて佐那県なるは、此ノ地名の佐那すなわち猿田と同語なるべし」(『平田篤胤全集』第三卷(名著出版、1977年)、374頁)。

11) 松村武雄「天孫降臨の神話」(『日本神話の研究』第三卷、昭和三十年、培風館)、553頁。

12) 松村武雄「天孫降臨の神話」(『日本神話の研究』第三卷、昭和三十年、培風館)、571~575頁。

13) 大和岩雄「遮光器土偶の目と猿田彦の目——古代日本人の心意と表象——」(『東アジアの古代文化』、2001年)を参考のこと。

者。吾御子為天降之道。誰如此而居。故問賜之時。答白僕者國神。名猿田毗古神也。所以出居者。聞天神御子天降坐故。

ここで、サルタヒコはまるで太陽のようにキラキラ眩しそうな光を放ち、天地の間に立つ神であり、別に天孫一行を見つめているわけでもない。そして、アメノウズメは力の弱い人であるが、防護力が強く、どんな人と相対しても怖くないものであり、邪視に勝るというわけでない。だから、邪視をあまり強調してはいけないと思われる。

『古事記』の叙述者である稗田阿礼が猿女であると平田篤胤がすでに指摘したが、三谷栄一がそれを展開して、サルタヒコが海人族の神であり、アメノウズメによって支配されたと論じた。すなわち、

猿田毘古神を祖と斎く海人關係に伊勢の宇治土公がある。『倭姫命世紀』に「猿田彦神裔宇治土公祖大田命」と見え、「斎部氏家牒」にも「阿礼者宇治土公庶流、天鈿女命之末葉也」と見えている。この宇治土公の所属に磯部という部民があった。(略)この磯部という部民は、伊勢湾一帯に漁業の勢力を占めていた海人部であった。その海人族宇治土公が朝廷に服従して、その祖猿田毘古神の祭祀が、宮廷祭祀的家柄であるアメノウズメの子孫猿女君によって祭られることになった由来譚に他ならないと思われる。

(略)この神の溺れる状を記す条が、武田祐吉先生によって説かれたように、猿田毘古命を「軽んじた口吻を見せているのは猿田毘古の命が、宇受売の命の支配下にあった神であることを思わしめる」、(略)猿女君は猿田毘古を祖とする宇治土公ら伊勢の海人部を支配下に置いていた事実を、説話化することによって伝承していたのである。<sup>14)</sup>

と述べた。この説は実に興味深いである。それは記紀の編纂と当時の各氏族との関係により神話の成立を研究したものである。確かに、記紀神話の流れから見ると、天孫降臨の場面でサルタヒコの登場が要らないものである。特に注目すべきところは、『日本書紀』の本文には、天孫ホノニギが直接日向の高千穂に降ったとサルタヒコの道案内のことを一切ふれていない。それは、『日本書紀』が編纂されたとき、サルタヒコを祀っている氏族の勢力がまだそのほど強くなかったとも言える。そして、記紀で登場したサルタヒコは、威力の持ち主であるが、アメノウズメに負けた。三谷氏の説によると、アメノウズメの後裔である猿女の一族はサルタヒコの後裔である宇治土公一族より地位の高い嫡流であるから、神話の中でも、サルタヒコは従属的な性格を免れない<sup>15)</sup>。ただし、この説によっては、猿女の祭祀が祀っているのは太陽神の天照大神であり、それが本来宇治土公の祭祀であったならば、サルタヒコは本来太陽神であると逆推論できる。そうすると、『古事記』で記した「上光高天原。下光葦原中國之神」とも合致する。ところが、記紀で見られるサルタヒコの主とする神格は「衢神」で、境界や道案内の神であるから、この太陽神とは相性がよくないだろう。

古賀登も、日本各地でサルタヒコを祀っている神社をめぐり、サルタヒコを海神族の神とした。また

14) 三谷栄一『古事記成立の研究』（有精堂、1980年）、218～220頁。

15) また、家筋について、飯田道人が「劍や鉾は鉄製品で、製鉄技術は舶来のもの。幸鉾に宿る猿田彦の信仰普及にかかわったのは、鉄製に関係した渡来人ではなければなるまい。そこで浮かび上がったのが鉄製業者が信奉した兵主神と縁のある和迹氏で、実際、和迹氏は天鈿女の末裔とされる猿女と繋がっている。しかも、朱の生産、流通の面で、伊勢とも結びつく。」と述べた（『サルタヒコ考——猿田彦信仰の展開——』、臨川書店、1998年、217-218頁）。

椿との関係から論じた。

猿田とは、猪田・鶴田と同じく猿が多いところということ。猿田彦とは、猿の群れのボスということ。(略)猿田彦は、日本で生まれた国つ神であり、いうならば渡来人系国神である。(略)日本では、椿が最も霊力のある木と考えられていた。(略)それを猿田彦神の依り代とした。椿神社である。(略)日本の古い時代の信仰を残すミシャグチさんはこれと似ている。(略)ミシャグチさんは、日本の古層文化に生まれた精霊である。興玉神の猿田彦は、このミシャグチさんが変化したものである。<sup>16)</sup>

椿は鬼神を払う霊力があるので、椿に憑依するサルタヒコも当然同様の力をもっているという。この椿の霊力について、イザナギが投げた杖が最後に岐神になったことを想起したい。今、サルタヒコを祀る神社の総本社といわれたのは即ち椿大神社である。

以上のように、サルタヒコは、さまざまな伝承、いろいろな神格を持つ神である。ところが、この神の由来には明白でないところが多い。また、ほとんどは、言語学・民俗学・文学などからの研究であり、東アジアというより広い範囲で比較した考察が少ない。以下、記紀神話の関連文献に基づいて、東アジアにおける類似する伝説を比較して、サルタヒコを再検討したい。

## 二、サルタヒコの物語性と宗教性

### 1、衢神

記紀神話で「チマタノカミ」と読ばれたのにサルタヒコ・八岐大蛇・岐神が挙げられる。前掲したように、サルタヒコは「衢神」と呼ばれる。『説文解字』に「四達謂之衢」と記し、すなわち衢は道路の四方へ通達するところである。岐はいうまでもなく、岐路で「衢」と同じ意味である。従って、日本語で全部「ちまた」と訓読できる。次に、同じく「チマタノカミ」と呼ばれたこの三柱の神々は記紀神話でどのような異なって描かれたかを考察してみる。

一番最初に登場したのは岐神である。イザナギがイザナミの率いた鬼神に追い込まれて、ある境界で褌をして杖を投げて鬼神を阻んだ<sup>17)</sup>。その杖は古代の中国では「剛卯杖」と呼ばれ、山など危険なところに行くとき、それを持って鬼神を払う。中国の「剛卯杖」は桃の木で作られた。周知のように桃の辟邪性は中国でも信じられていた。桃による辟邪は二つの類型がある。一つは、桃の木で作られた道具そのもので邪気を防ぐ。中国春節で貼られた「春聯」はもともと「桃符」であった。道士が使っている剣も桃の木で作られた「桃木剣」である。もう一つは本来桃の杖をもち、鬼門の両側で守護する神である。つまり、後世の門神である。『山海経』に「東海度朔山有大桃樹、蟠屈三千里、其卑枝東北曰鬼門、万鬼出入也。有二神、一曰神荼、一曰鬱壘、主閔領眾鬼之害人者」と記載した。神荼と鬱壘がすなわち桃の木をもって鬼を阻んでいる。イザナギが杖を投げてイザナミなどを阻んだのは山海経の事例と類似して

16) 古賀登(『猿田彦と椿』雄山閣、2006年)、453~461頁。

17) 『日本書紀』に「伊弉諾尊欲見其妹、乃到殞殮之處(中略)伊弉冉尊脹滿太高、上有八色雷公、伊弉諾尊驚而走還、是時雷等皆起追來、(中略)、時伊弉諾尊乃投其杖曰、自此以還、雷不敢來、是謂岐神」と書いた。

いるだろう。つまり、岐神は『山海経』で記された門神、あるいは後世に言われた「剛卯杖」という、外からの鬼神を払う機能を持っている。そして、それは交通の要所あるいは境界に立つ神である。サルタヒコは天の八衢に立つ神である。天の八衢は天と地を繋がる道で、天孫一行が葦原中国に入るために通さなければならない場所である。そのため、サルタヒコは明らかに岐神と同じく境界の神である。そして、更に臆測すれば、サルタヒコを祀っている椿神社の椿が桃の木と同じように鬼神を払う力があると言われた<sup>18)</sup>。もしそうすると、サルタヒコもそのような辟邪の木によって信仰されてきた神で、岐神の由来と同じではないかと考えられよう。

次に、八岐大蛇とサルタヒコについて比較してみる。まず気がついたのは記紀ともに同じく「赤酸醬」という言葉で二神の目を描いた。その目は異族や異界のものに対して恐怖の心理から感じられたものだといえる。従って、「赤酸醬」の目を持つ八岐大蛇とサルタヒコは観測者にとって異なるところに入ってはじめて見た神だといえる。つまり、境界や入り口に鎮座するからこそ、最初に見られる。ただし、サルタヒコは天と地を繋がる天八達之衢に立つ、境界の神であるのに対して、八岐大蛇ははっきりと境界に立つ神であるとは限らない。八岐大蛇は少女を食いにきたときにスサノオノミコトに殺されたのである。そうすると、八岐大蛇が境界神でないと思われるかもしれない。ところが、記紀で記したこの物語はいろいろな変遷があり、この八岐大蛇は実は「八岐」と「大蛇」とからなり、この二つの要素にかかわる物語から組み立てられたものである。まずは、「八岐」はサルタヒコの鎮座する天八達之衢の「八衢」と同じく、岐路を表す。だから、そもそも「八岐大神」である可能性もある。つまり、それはサルタヒコと同じように「チマタノカミ」であった。そして、「大蛇」は別の伝説からきたものだと思われる。少女を供えて神に食べさせる物語は世界中によくある。また、津田左右吉の指摘したように、記紀神話の全体からみて、蛇を殺して少女を救うことはこの前ずっと悪いことをしていたスサノオノミコトにふさわしくない<sup>19)</sup>。実は、スサノオノミコトの伝説を多く記した『出雲風土記』にもこの物語が見られない。そうすると、蛇についての物語は後に加入されてきたものであろう。その理由について、津田左右吉がすでに大国主との関連から論述している。ところが、物語の習合は政治の理由だけでなく、蛇の物語と「八岐大神」とが内的類似性があるから一緒に組み立てられたと思われる。体が巨大で、目が光のように威力を持つ蛇と同じように、中国古代の神話にも燭龍という巨蛇がある<sup>20)</sup>。燭龍は九陰の地に居し、その境地の神であらう。そういうある境地を司る神を蛇と思われるのが普通的である。蛇は境地の神であるから、いうまでもなく自分の境界も守る。従って、境界を祀る「チマタノカミ」と蛇神とがお互いに習合したのも理解できるだろう。

以上の分析によって分かるように、サルタヒコ・八岐大蛇・岐神はそもそも分け道あるいは境界に鎮座する「チマタノカミ」である。サルタヒコという名前の由来について、猿女君の呼称を迎合するために付与された可能性もあると思われるが、サルタヒコの元の神格は猿という俳優系で呪術性的のものでな

18) 古賀登『猿田彦と椿』（前掲注9）、454頁。

19) 津田左右吉『日本古典の研究 上』（岩波書店、1948年）、448～459頁。

20) 西北海之外，赤水之北，有章尾山。有神，人面蛇身而赤，直目正乘，其瞑乃晦，其視乃明。不食不寢不息，風雨是竭。是燭九陰，是謂燭龍（袁珂校注、『山海経』、上海古籍出版社、1980年、438頁）。

いと推測される。そのため、記紀神話の記述において、アメノウズメが初対面のサルタヒコを「衢神」と呼んだ。これで、柳田国男の「ミサキ」を想起したい。ミサキは「御先」ともかかれ、丘・山などの先端部が平地・海・湖などへ突き出した地形を示す言葉である。そういう地形は、主として海と陸地、あるいは山と湖の境界とする標識とも考えられる。そのミサキを越えれば、別の境界に入る意味で、チマタとほぼ同じといえる。ただし、ミサキは海の感覚に近い対して、チマタは陸地の地形に由来する。いずれにせよ、境界の意味であり、その神も同じ神格だといえよう。つまり、日本上古の時代にすでに境界に神があると信じられていた。だから、記紀神話で、天孫が葦原中国に降るときに、サルタヒコという境界の神があったのも当前のことである。サルタヒコが天孫を迎え、日向に道案内したのは、そういう古代の信仰によって敷衍されてきた物語である。同じように、イザナギが杖を投げて岐神になったこと、八岐大蛇が少女を食べること、同じ民間信仰によって生まれた物語である。ただし、サルタヒコの物語はアメノウズメの話とも混じっている。それは、猿女の遠祖であるアメノウズメを強調するために、猿女の「猿」と関係のあるサルタヒコを登場させた。「猿田」は「サタ」で、「ミサキ」であり、海人族の信仰に属する。そして、「衢神」は内陸系の信仰に属する。猿田と衢神との統合は海人族と内陸系の種族との融合ともいえると思われる。

## 2、道祖神

後世、サルタヒコはよく「道祖神」と同一視される。道祖神も由来不明の神であり、現在まで日本の各地で祀られていた神である。そして、道祖神は主として石神とする形で祀られている。この石神ともいえる道祖神はいかようにしてサルタヒコと混淆したか。これについて、柳田国男は早くも論述した。

道祖神は猿田彦大神なりと云ふ説は、よほど広く行はれたる説の如くに候、右は日本紀などに猿田彦を衢神と記たるに基づくものかと存ぜられ候、併し道祖神は神代史にみえたる鼻高き国津神の如く、向導の神にては無きやうに心得申候、倭名抄を始め諸書まだ道祖の字義を解したる者を知らず候へども、道祖の祖は祖の義にも非ず、又祖道の意味にもあらずして、阻つると云ふ阻ならんかと存じ候、さすれば日本紀の岐神の本号「来名戸之祖神」をクナドノサヘカミとしたる古訓にも合し、クナドとサヘと同じ神と云ふ諸説にも合し申候、即ち行路の辻などに此神を祀るは、往来の安全を測ると云ふ能動の神徳を仰ぐにはあらで、邪悪神の侵入を防止せんとする受動的の意味合なるべく候、(中略) 岐神は今日クナド又はフナドと称する少小の地名のみを遺して、殆跡を信仰界に斂めたるが如くに候は、全く右内外二種の神の機能相同じかりし為、容易に習合帰一したるものなるべく候。<sup>21)</sup> 柳田国男が、サルタヒコが道祖神と習合したのが衢神に基づいたのは卓見といえる。前述したように、衢神はサルタヒコの本来の神格であった。だから、柳田国男の指摘したように、同じ神格に基づいた岐神が道祖神と習合して無くなった。ところが、この説は道祖神という名称が岐神のように古い時代にすでにあったという前提に立つものであり、もし道祖神が外来語ならば、その立論も危なくなる。以下、文献における道祖神を基づいてサルタヒコとの関係を考察してみる。

道の神。『倭名類字抄』に「道祖」の条があり、『風俗通』云、共工氏之子好遠遊、故其死後以為神

21) 柳田国男『石神問答』(創元社、1941年) 109~110頁。



（和名<sup>さわのかみ</sup>佐倍乃加美）」と書いた。つまり、共工の子が遠いところで遊んで行って死んだので、神となった。ただし、「好遠遊」だから死んだ場所も「道」であったはずが、『倭名類字抄』にはっきり書かれていない。ところが、『大平記大全』に「黄帝之子。名纍祖。好遠遊而死於道。故後人以為行神。出行者祭之。因饗飲焉」という記載がある。「共工氏之子」が「黄帝之子、名纍祖」になった以外、記載の内容はほぼ同じであろう。名前の違いは唐代王瓘『軒轅本紀』の記載と混淆したからである。『軒轅本紀』で方相の由来について、「帝周遊間、元妃嫫祖死於道、帝祭之祖神、令次妃嫫母監護於道、因以嫫母為方相氏」と書いた。この記事は方相が嫫母であり、道に死んだのは黄帝の元妃嫫祖であると述べた。「纍」は「嫫」の転訛であるはずである。従って、『大平記大全』の「黄帝之子。名纍祖」が明らかに『軒轅本紀』の記載と混淆したものであり、本来は『倭名類字抄』と同じように「共工氏之子」であるはず。従って、『倭名類字抄』の「道祖」条は『軒轅本紀』の物語と同じように、道で死んで神になったのだ。つまり、道祖は道の神である。一方、「チマタノカミ」がサルタヒコになってから、先駆けて道の安全を保障して天孫を日向に案内したので、「道神」と思われても当たり前であろう。だから、同じ「道の神」と思われたサルタヒコが「道祖神」と同一視された。

更に臆測すれば、方相の仲介作用も見られる。方相について、『周礼・夏官』に、「方相氏」という官職があり、

方相氏。掌蒙熊皮、黄金四目、玄衣朱裳、執戈揚盾、帥百隸、而時難、以索室毆疫。大喪先舊、及墓入壙、以戈擊四隅、毆方良<sup>22)</sup>

と記した。即ち、方相は熊皮を蒙り、四つの目を持ち、暗い衣と赤い裳をき、鉾や盾を持ち、百隸を導き、疫を払う人である。一方、方相の由来については道で死んだ嫫祖を守る嫫母が方相であり、前述したようにこの伝説はよく「道の神」と混淆した。つまり、『倭名類字抄』の道祖神によれば、解釈そのものはすでに方相の概念と混じっている。天孫降臨の物語にサルタヒコが先駆けていく役割を演じて、まるで方相のと同じである。つまり、両者とも大人物の前に疫気や悪霊などを払うものである。だから、両神を混淆した。

もう一つは、境界に立つのが普通として男女二神である。上にすでに明らかになったように、「サルタヒコ」は本来、分け道あるいは境界に鎮座する「チマタノカミ」である。この境界の神は主としての役割が外来の侵入などを防ぐためである。勿論、それは猿という名前を賦与された前から受け継いできた神格であった。サルタヒコがこの神格で道祖神と習合するもう一つの要素については前掲門神の神話を参考できる。中国の神話で境界を祭る神は両側に立つ二柱の神である。実は、日本でも同じような信仰がある。たとえば、『延喜式・祝詞』の「道饗祭」で祀られている八衢比古・八衢比売がすなわちそのような神である。道饗祭は道に悪い鬼神を入らないように行われたものであり、その道で塞ぐ神は八衢比古・八衢比売であり、「道祖神」とも思われた。八衢比古・八衢比売の名前から分かるように、男女二神である。それは、前述した方相や天孫を導く一人しかないサルタヒコと異なり、夫婦の関係を示した。ところが、記紀神話で天孫を日向に導いた後、アメノウズメがサルタヒコの姓を賜られたから、夫婦になったことを示唆した。このように、道祖神の八衢比古・八衢比売をサルタヒコ・アメノウズメに比定

22) 孫詒讓『周礼正義』、第十冊、中華書局、2493～2495頁。

した。それは、朝鮮半島からのチャンスン信仰とも深くかかわりがあるが、紙幅のため、割愛する。

以上から分かるように、道祖神がサルタヒコと習合したのは天孫降臨におけるサルタヒコの物語によるものである。そして、すでに考察したが、天孫降臨におけるサルタヒコの物語は後に新しく加味されたものである。従って、サルタヒコは「チマタノカミ」から「道祖神」の神格を分化したといえる。

### 三、サルタヒコと土公

サルタヒコを祀る神社の総本社といわれた樺大神社には土公神陵がある。また、サルタヒコを世世代代奉仕している宇治土公一族の名前にも「土公」がある。そのため、サルタヒコと土公と何か関係があるように見える。

樺大神社は平安時代の『延喜式』にすでに記録があり頗る古い神社であったが、少なくとも土公神は近世以来の呼び方であるので、土公神陵は近世以後新しく設けられたものだと推測する。ただし、宇治土公の名前も平安時代にすでに記録されたし、土公も平安時代に広く祀られていたため、サルタヒコと土公との関係を検討すべきである。

まずは、サルタヒコと宇治土公との関係。サルタヒコと宇治土公との系譜関係は前掲の通り「狹長田之猿田彦大神(宇遅土公氏人遠祖神)」である。ところが、それは実に甚だ疑わしい記載である。『小右記』には確かに「大玉串内人宇治土公」との記載がある<sup>23)</sup>。ところが、もし宇治土公は猿女がアメノウズメを奉仕するようにずっと古くから猿田彦大神を奉仕するならば、記紀神話でサルタヒコの後裔である宇治土公を記さないはずがない。上古時代で伊勢の豪族とも言われたが、実は確かな証拠がない。ずっと豪族であったならば、記紀神話で記さなかったはずがない。それは、サルタヒコは猿女のアメノウズメを強調するために登場されたであることを裏付ける。『神道五部書』の記載によっては、宇治土公の遠祖は大田命であり、大田命の祖はサルタヒコである。もちろん、それは記紀神話に書いていない。一方、『神道五部書』は陰陽や神仏習合の思想が濃厚である。サルタヒコの話を書いた一部分の内容を次に掲げる。

凡神代靈物之義、猿田彦神謹啓白久。夫天地開闢之後。雖萬物已備。而莫昭於混沌之前。因茲。萬物之化若存若亡。而下來來志天。自不尊。于時國常立尊所化神。以天津御量事。地輪之精金白銅撰集。地大水大火大風大神變通和合給比天。三才相應之三面真經津寶鏡乎。鑄造表給倍利。故此鑄顯神名。曰天鏡尊。爾時。神明之道明現。天文地理以存矣。亦劔者。土精金龍神所造也。弓箭者。輪王所造。陰陽義。故名天之香子弓。地之羽羽筈也。玉者。日天月天之光精也。笏者。天之四德也。地之五行。自然德也。物皆為神靈。敢誰無私耶焉。高貴神託宣久。大土祖衢神等告覺給。天照大神則主火氣。而和光同塵。<sup>24)</sup>

ここで、サルタヒコを頗る尊き神のように描かれている。そして、「和光同塵」のため、サルタヒコは大土祖や国常立尊などとも習合した。これらの記載から見ると、この書は宇治土公氏が作った可能性も考

23) 「初叙玉串大内人宇治土公、内宮十一人・外宮十一人」(藤原実資『小右記』巻四、225頁(大日本古記録/東京大学史料編纂所編纂。岩波書店、1959年))。

24) 『神道五部書・伊勢二所皇御大神御鎮座伝記』、12頁、吉川弘文館、1966年。

えられる。

また、宇治土公という名前の由来も謎のようである。なぜ、土公という言葉を使ったのか。土公は遅くとも後漢時代にすでに文献に記され屋敷の土地を司る神である。そして、早く日本に伝わり、『延喜式・臨時祭』には「鎮土公祭」を記載している<sup>25)</sup>。平安時代には、土公の信仰が盛んになり、貴族たちが日々土公の禁忌を方違えたのみならず、庶民の中でも忌まれたようである<sup>26)</sup>。そのような時代背景で、「土公」の文字を借りて、自分の名字にしたと考えられるだろう。平安時代以前のことにについて史料がないため判然としていないが、平安時代以後の宇治土公氏が行った祭祀は明らかに土公思想から影響を受けたようである<sup>27)</sup>。また、前掲した史料にある「吾是天下之土君」はサルタヒコが国常立尊と習合したからといっても、宇治土公の「土公」から考え出した言葉である可能性もあるまいか。

従って、サルタヒコは本来土公と関係がない神であるといえよう。その代わりに、サルタヒコを世代代奉仕してきた宇治土公氏が土公と関係がある。

### おわりに

以上のように、サルタヒコの神格がほぼ明らかにされたと思われる。まとめれば、最初に「チマタノカミ」の信仰があり、それは分かれ道あるいは境界に鎮座する神である。また、機能は主として外来の邪気や疫気などの侵入を防ぐというものである。ただし、この防塞は一定の方位に対するのではなく、内部に対する外部のすべてである。それは大昔に部落の間にあまり交通が無く、お互いに恐れることからできた信仰であり、近代まで村落の入り口などで道祖神などを立てられたのはすなわちこういう観念の伝承である<sup>28)</sup>。天孫降臨の説話ができた後、男女神と道の神との神格でサルタヒコは道祖神と習合した。また、平安時代前から土公信仰が盛んになり、サルタヒコを祀る宇治土公氏は土公と関係がありそうである。とくに、鎌倉時代にはサルタヒコは明らかに宇治土公や土公と深くかかわるようになった。

また、庚申や天狗などのサルタヒコとの関係はあるいは発音が似ているか、顔つきが似ているだけで、本質的なかかわりがあまり見られない。ただし、朝鮮半島から伝わってきたチャンスン（道祖神信仰）と深く関係がある。また、そのチャンスンは中国からの大將軍信仰とも関係がありそうである。後世の日本で大將軍信仰が盛んになったにつれて、サルタヒコとかかわるところもある。また、土公はいかように宇治土公やサルタヒコと繋がったかもさらに考察する必要であるが、それらは今後の課題としたいと思う。

25) 「絹一丈。五色薄紵各四尺。倭文四尺。木綿一斤。麻一斤。鍬二口。布一端。庸布二段。米五升。酒五升。鰯。堅魚各三斤。海藻三斤。腊二斤。鹽二升。瓮一口。坏四口。匏一柄。櫛十把。食薦一枚」『弘仁式 延喜式 交替式』、51頁（黒板勝美『國史大系』第二十六卷、吉川弘文館、1972年）。

26) 平安時代の土公信仰について、繁田信一の「土公神と陰陽師」（『平安貴族と陰陽師』吉川弘文館、2005年）を参考のこと。

27) 安江和宣「土公神思想と神道行事——特に地鎮祭及び立柱祭について」（『神道史研究』22(4)、19～42 P、1974年11月）を参考のこと。

28) 原田敏明「村の境」（『社会と伝承』一卷四号、1957年）。

