

木俣考

——大穴牟遲神の根之堅洲国訪問譚——

渡部真璃那

はじめに

『古事記』に「木俣」という境界が語られている。八十神に追われた大穴牟遲神が、根之堅洲国へ逃れる際に通ったものだ。八上比売に求婚を断られた八十神は、選ばれた大穴牟遲神に嫉妬し、迫害する。大穴牟遲神は兄神の計略にかかり、伯伎国と出雲国の境の山で、燃える大岩に焼かれる、二つに割いた大樹に挟まれる、と二度の死を経験する。

爾に亦、其の御祖の命、哭きつつ求げば、得見て、即ち其の木を折きて取り出で活かして、其の子に告げて言ひしく、「汝此間に有らば、遂に八十神の爲に滅さえむ。」といひて、乃ち木國の大屋毘古神の御所に違へ遣りき。爾に八十神、覺ぎ追ひ臻りて、矢刺し乞ふ時に、木の俣より漏き逃がして云りたまひしく、「須佐能男命の坐します根の堅洲国に參向かふべし。必ず其の大神、議りたまひなむ。」

とのりたまひ注1き。

蘇生した大穴牟遲神は大屋毘古神の計らいで、根之堅洲国へ逃れ、試練を受けてその地の権威を手にする。異界訪問はこの神にとつて重要だったが、異界への入り口である「木俣」が、どういふものが解からない。大穴牟遲神の二度目の死の場も「木俣」であるし、帰還後、八上比売との間に生まれた子の名は木俣神といい、大穴牟遲神と「木俣」には深い縁があるのだ。

本研究では、まず上代文献の「木俣」「手俣」「衢」を見ていくことで、古代の「俣」というものについて理解したい。加えて、「木俣」が関わる祭祀・信仰・儀礼・習俗・民俗・民具について調べていく。文学の見地からだけではなく、民俗学の見地からもアプローチすることで、現在残されている資料から、古代の人々にとつての「木俣」を探ることができないのではないだろうか。そして、大穴牟遲神にとつての「木俣」が何だったのかを明らかにし、大穴牟遲神が「木俣」を通り、根之堅洲国へと向かうその情景を想像して見たい。

第一章 大穴牟遲神の根之堅洲国訪問

第一節 木俣という境界

大穴牟遲神は「木の俣より漏き逃が」されて、地上世界から根之堅洲国へと向かったが、この「木俣」はどんな形状で、その様子はどんなものだったのか。先行研究ではどのように解釈されているだろうか。

『古事記伝』には、「こは暫大樹の下に隠居て、其木の俣より抜出て、竊に遁去たまふなり」とあり、「木俣」は境界というよりも一時的な隠れ場所とされている。

西郷信綱の『古事記注釈』では、次の解釈が示されている。

根の国は、いわば大地の胎である。その根の国に木の股から逃げて入ったというのだから、木の股は女陰を暗示していると思われなくもない。修験道では、入峰にさいし俣木さばきという儀礼が行われる（戸川安章『修験道と民俗』参照）。それは二根交会を象徴するもので、趣はおのずと異なるが、木の股から漏き逃がして大地の胎内に送ろうとした話を読んで、かかる連想が働くのを禁じえない。

また、『古代人と死』には「根の国の根を木の根にかけ、木（紀）の国から訪れたと語った」とある。勝俣隆氏は、木俣を「異郷への狭い入口」として、大穴牟遲神は大屋毘古神（あるいは祖親の命）の指示に従い、「木国に生えている木の俣（根元が二股に分かれた隙間）にくぐって入り、そこから地中の根国へと続く穴を進んで、地下の根国へと到達」したと指摘し、

狩野敏次氏も、「根の国は大地の底に想定された異界であるから、木の股が大地の入り口であり、根の国に通じている」という解釈を示している。

本居宣長は「木俣」を異界への入り口とは見ていない。他の先行研究では、はっきり明言していない論もあるが、「木俣」を大樹の根元が二俣に岐れたものと想定し、大穴牟遲神は洞のような入り口から地下世界へ入ったと見ているようだ。

はたしてそうなのか。「木俣」が根之堅洲国の境界とされたのは、その形状からセクシャルなものに見立てることで境界性を見出すためでも、「木」から「根」という連想を期待しての言葉の工夫として設定されたのでない、と思われる。

それに根之堅洲国が地下世界とは限らない。書記や『延喜式』に地下世界と思われる根国が登場しても、古事記の根之堅洲国と同一世界と決めてしまっただけではない。『古事記』の大穴牟遲神が訪れた国は、地下世界とは思えないのだ。「根」は「物事の根源」を意味する。容易くは見えず、潜んでいる物事の根源が生み出される世界。多くの研究者がニライカナイの「二」と根国の「ネ」が語源的に近接していると指摘している。海の彼方の国、水平的な異郷の地、はるか果てにある堅い州の国を意味するといった論もある。確かに、ある時代から根国は地下という認識が定着したが、大穴牟遲神の根之堅洲国訪問譚が作られた当時は、地下世界を想定していない可能性も大いにあるのだ。

第二節 木俣・手俣・衢

「木俣」とはY字形の樹形を指す。民俗学の視点からは特にその印象が強いが、西宮一臣氏は「木俣」（股木）は神木であり、Y字形、もしくは逆Y字形も指すとい^{注9}う。また、「幹の中間から二つに枝分かれた樹木、また幹の下方が二つに分かれているものを神の座^{注10}」とし、聖視する民俗・信仰は国内に広く分布しているようだ。

上代文献にある神の依代・座としての「木俣」を取り上げよう。『常陸国風土記』久慈郡についての記述である。^{注11}

東の大きな山を賀毗礼の高峰と謂ふ。即ち天つ神有す。名を立速男命と称ふ。一名は速経和気命なり。本、天より降りて、即ち松沢の松の樹の八俣の上に坐しき。神の崇、甚だ厳しく、人あり、向きて大小便を行る時は、災を示し、疾苦を致さしめければ、近く側に居む人、毎に甚く辛苦みて、状を具べて朝に請ひまをしき。

立速男命は他書には見えない、勢いの荒々しい男の神である。人々は災厄や病苦の度にこの神の祟りとして恐れられたという。この神は、天より降り、松の枝の八俣に鎮座している。もちろん幹の上方で股状になった樹である。古代、神には一年の定時や必要に応じて、神の世界からこちら側へ降りてきてもらった。神が好むのは常緑の大樹、中でもその枝ぶりに特徴を持つ二俣・三俣の木が多いようだ。^{注12}三俣の木が山の神の喜ばれる形とされ、「三本股のよく育つた木は山の神の御幣であるから伐られない^{注13}」、「三つ又になった樹は、山の神が坐って居られ

るといつてとらない^{注14}」と信じられた。^{注15}

神ではないが、『古事記』垂仁天皇の段によれば、成人しても口を利かない本牟智和氣を二俣相の小舟に乗せて遊ばせたというが、これは、二俣の神聖な船に乗せることで弱っていた生命力を活性化させる呪術的儀礼だったのであろう。「木俣」の靈力を認めていたことがわかる。書紀の履中天皇三年十一月条にも両枝船を磐余の市磯池に浮かべた、という記述がある。

時代は下るが、高山寺所蔵の国宝「明恵上人像（明恵上人樹上坐禅像）」がある。黒衣・黒袈裟を着けた明恵上人が、岩肌を根を下ろした三俣の松樹の根元に趺坐して、瞑想にふける姿を描いた作品だ。この松は「文殊大聖影降」の依代であり、瞑想中の明恵の内的世界で文殊菩薩が示現したという紀州白上峰での明恵の宗教体験を描いた作品ともされ、^{注16}聖所とされたことが窺える。

「木」俣ではないが、手俣・衢も重要だ。「木俣より漏き逃がす」と同様の表現が、古事記上巻、伊耶那伎による迦具土神殺害後の諸々の神が化成する中に見られる。

次に御刀の手上に集まれる血、手俣より漏き出でて成れる神の名は、閼淤加美神。次に閼御津羽神。

手俣―手指の俣を通つて閼淤加美神・閼御津羽神という新しい神が生まれている。また、少名毗古那は神産巢日御祖命の「手俣よりくきし子」、つまり「手俣」から零れ落ちた神だ。完熟した穀物のように手指の間から漏れ落ちたり弾けたりするような極めて小さい神であることを表現している^{注17}とも取れるが、

この神は、神産巢日御祖命の手俣から漏き出て、葦原中国という異郷へとやってきている。「手俣」は神が顕現したり、宿る場所であり、異郷へとやってくるため通過する場と考えられる。

道俣―衢も、「古代では境という觀念に強く結びついていた」^{注18}場である。既に優れた論文が多くある境界としての衢について、今更述べるころなどないが、本稿において必要な部分を簡単に確認したい。衢とは道が分岐する場所を指す語であり、そういう場所は交通の要衝として大勢の人や言葉が往来し、市が立ち、そこを中心に町ができた。「万葉集」^{注19}から「衢」を詠み込んだ歌を取りあげてみよう。

言霊の 八十の街に 夕占問ふ 占まさ告る 妹は相寄らむ（卷一一 二五〇六）

夕方に行き交う人々の言葉で吉凶を占う夕占が、衢では行われていた。また、歌垣の舞台ともなった。

紫は 灰さすものぞ 海石榴市の 八十の街に 逢へる子や誰れ（卷十二 三二〇一）

この歌から、海石榴市の八十の街が共同体と外部とが交わる場・交通の場だったことが窺える。そして、衢は外部との交通だけではなく、あの世とこの世の境界でもあったようだ。推古紀二十年二月の条によれば、軽の衢では誅という死者に哀悼の詞を語りかける葬送儀礼が行われていた。また、万葉集卷二の二〇七番歌は、柿本人麻呂が、軽の市（藤原京西南方、軽の衢に發達した市）の雑踏に妻の影を探し、偲び詠んだものであ

る。衢では死者と生者の交通も計られていたようだ。^{注20}

『日本霊異記』^{注21}には上巻第一「雷を捉ふる事」では、スガルが「軽の諸越の衢」で雷神を召還している。下巻第二十二では「その宮に王有り。椅の本に三つの衢有り。」という記述が見られ、第二十三には「衢の中に王有り。」と閻魔王の存在が語られている。「今昔物語」の類話では、衢で逢うのは閻魔王の使いとなっている。景行紀四十年七月の条には「亦山に邪しき神有り。郊に姦しき鬼有り。衢に遮り徑を塞ぐ。多に人を苦びしむ」とあり、鬼の棲みかであることが知れる。

また、高天原と葦原中国の境界にも「衢」が存在する。記紀神話における邇邇芸命降臨の場面である。

日本書紀 神代下九段

一の神有りて、天八衢に居り。其の鼻の長さ七咫、背の長さ七尺余り。当に七尋と言ふべし。且口尻明り耀れり。眼は八咫鏡の如くして、絶然赤酸漿に似れり。^{注22}

邇邇藝命を迎える異形の容貌の猿田毘古神は、岐神や衢神と称される。大系本頭注では道祖神としての性格を見ているが、境界に群れ棲まう精霊に近い神々を猿田毘古神という名に当てたとも見られるようだ。

「衢」は、交通の場で、神意を問う場であった。神や鬼が棲み、他界への通路となる境界であった。古代の人々は「木俣」に強い靈力を期待し、神が憑依・顕現する聖所として捉えていたことが窺える。

第二章 木俣―神・靈魂を捉え、留め、送ること―

第一節 木俣に刺し挟む

木俣に「刺し挟む」という興味深い行為もある。『日本書紀』推古天皇二十六年是年条船舶用の伐採をめぐる人間と雷神の物語の中で、雷神の象徴である魚が「樹の枝（また）」に挟まれる。この背景には、聖なる場所に雷神が憑依・顕現し、その魚を焼くことで雷神を追放・退治したという呪的祭儀の説話がある^{注23}とされる。神は動き回る。だからこの行為は文字通り、神がどこかへ行かないよう、その俣に挟み留めようという意思によるものだろう。

また、前述した木俣神がいる。大国主命と八上比売の間に生まれるも、正妻須勢理毘賣を恐れた八上比売によって木俣神は木俣に「刺し挟」まれ、八上比売は因幡に帰ってしまうのだ。西郷氏は木俣から漏き逃れた大穴牟遲神の話のこだま^{注24}としていうが、何か意味があるに違いない。木俣が聖所・神の座という理由だけではない。木俣神は母によって「木俣」に捨て置かれた。親によって「俣」に捨てられた子―衢の子捨ての儀礼が頭を過る。親の厄年に生まれた子を衢に捨て、あらかじめ決めてあった近所の人や通行人に拾ってもらうと、丈夫に育つという、衢を利用した呪術的な捨て子儀礼があるのだ。前述したが、交通の要衝である衢は、人や言霊だけでなく、生者と死者の交流も行われる、あの世との境界だったのだ。境界に置くことで一度あの世に返し、新しい生命としてこの世に迎え入れて

いるのだろう。木俣神の置かれた「木俣」も同様であろう。境界の「木俣」に置くことで、子供の属する世界を変え、八上比売から帰属権を移すことができるのではないだろうか。

第二節 木俣民具―鉤―

「木俣」の灵力への信仰が窺える儀礼は各地にあるが、子供・縁結びに関してのものが多く、例えば子安神との関わりがある。子安神は子供を守る神、子育て、子授け、安産の祈願の対象であり、生命の誕生を司る。この神の石塔の前に、Y字形の木の卒塔婆を立てる習俗がある。Y字の木が神の依代になっているのだ。石上堅氏によれば、夫婦松、子安松などの二つの岐れ目には神秘力・靈魂が宿るので、そこに甘酒などの供物を献じ、子の成長や百日咳快癒を祈り、夫婦松、夫婦榎などには夫婦の円満を願うとされている^{注25}。

山の神の儀礼に「鉤」が用いられることがある。「鉤」は木の枝を三股に折り、掛けやすくしたY字形の枝だ。三重県の中・北部、奈良県東北部の東山中から滋賀県東南部及び京都に至る地域一帯で、一月七日を中心に、山の神祭りに鉤引きの神事が行われるのだが、「鉤」を用いて山の灵力や神、その年の豊穰を引き寄せているのだ。大津市や三重県阿山及び名賀の両郡地方、奈良県などでは豊作の歌や唱えごとをしながら注連縄を木の鉤で引く。南九州の打植祭り^{注26}では氏子地域を二つに分けて鉤の引つ張り合い、勝った方が豊作になるといふ。打植祭りでは木製の鉤が使われるが、これも「鉤」である。松崎氏は、これらの儀礼に用いられる「鉤」は「生命の源泉をとらえ、そ

れを耕地に移す役割を帯びた呪具^{注27}」だとしている。山の神あるいは山の靈力を引き寄せ、耕地に込めたり、願いや豊作を占う、といったことを「鉤」に託しているのだ。

今の人には何でもない木の小枝の鉤になったものなどが、昔は非常に重要にみられていたということは、必ずしも小さな発見ではない。金属工芸の進まなかつた時代から、土を耕す鉄はすでに備わり、また火を焚く炉の上の鉤も欠くべからざるものであった。これに天然に備わった物を用いようとすれば木の枝より以上に丈夫なものではなかつた。すなわち昔の人たちは自分の体験によって、つとに木の枝の強い力を認めていたのである。^{注28}

柳田國男はこう指摘した。^{注29}

古代の人々が利用してきた木俣以外の「鉤」が鹿角だ。これも自然界で人間が得られる丈夫な「鉤」であり、人々は鹿角にも大きな靈力を期待していたようだ。鹿角製遺物、いわゆる腰飾・又状角製品と呼ばれるものがある。腰飾は、多くが鹿角製で一個の鉤状の突起を持つ小形品であり、又状角製品は鹿角の角幹と又状に分岐する枝を利用したY字形の短剣状、または鳥形ないし逆さの自在鉤状のものに対して与えられた名称で、つまりは鹿角で作られた「鉤」形の道具だ。西日本縄文晩期の腰飾は、主にその土地出身者の既婚の——つまりその集団で生まれ育ち、婚姻後もその集団に居を構えた男性たち——が身着けたものとされる。腰飾は身に着けたら亡くなっても肌身離さず、「生涯を通じて唯一個の物を大切に使う」というのが使用上の原

則^{注30}」であり、腰飾によってその集団の祖靈、もしくは土地の靈をその身に付着させ、外部の邪靈の侵入を防いでいた、と考えられている。

「鉤」には魂を捉える力、靈魂を結びつける力に加え、辟邪の力があると信じられていた。牡鹿の角はいくつも枝分かれし、角は一度取れても再生する。複数の「俣」を持ち、一度取れても再生する角鉤に、人々は力を見出したのではないか。

第三節 二俣の杖

ここでは鹿杖について考察したい(図1)。鹿角を上部につけた杖、上部が撞木状になった杖なども含むが、先端が二股のもの、または振じれて窓を成した杖を指す。山人は鹿角にワサをかけ、山の神を祀つたとされ、空也聖や空也僧といった漂泊性の強い呪術宗教者も鹿杖を携えていた。諸説あるマタギの語源の中には、先が枝分かれた又木の杖から来ているとするものもある。鹿杖には宗教的な性格が見られるようだが、それだけではない。

『日本常民生活絵引』^{注32}から先が二股になった鹿杖を拾つてみると、こういう鹿杖を突くのは翁・媪や僧侶であり、鹿杖には中世社会において社会的な身分を表示する役割があつたようだ。^{注33} 遍路や山伏の杖は、それぞれ、弘法大師の表象、「靈や神の依代として供養と祀りのために立てられる祭具」^{注34} だったが、時には彼ら自身の卒塔婆ともなったという。老人の鹿杖もその役目を持つていたのではないだろうか。石上氏は、自らその命を絶たねばならない時に、杖を突き立てることで死を妨げ

図1 鹿杖「信貴山縁起」 澁澤敬三、神奈川県立日本常民文化研究所編『絵巻物による日本常民生活絵引 第一巻』平凡社、一九八四年、一一四頁



る邪霊を押さえ、死に場所の占定にも用いたと指摘している。^{注35}
 卒塔婆は、死者の霊魂が祖霊へと昇華するまでの間、その場に留めて置く役割も持つ。逆さま突き立てた二俣杖は卒塔婆となつて、その俣に霊魂を挟んで浮遊すること防ぐ機能が期待されたのではないか。^{注36}加えて、杖は突き立てれば境界標識になり、閉塞と封鎖の意味を持つている。外部の邪霊が依り付かせない効果もあつたはずだ。そして「木俣」に留められた霊魂が、いづれ天上世界へと向かう時には、標になったのだらう。

第三章 木俣―死を迎える場―

第一節 墓標となる二俣

杖が卒塔婆となることは前述したが、三十三回忌、五十回忌の弔い上げの時に立てるものに、杉塔婆、ウレツキトウバと呼ばれる、杉の葉の付いた生の木の塔婆がある。^{注38}弔い上げは間い切りとも言い、三十三年目とするところが多く、この期を以つて仏が神になる、天に昇るといふ例がある。^{注39}例えば、壹岐では四十九年をテアゲと称し、仏祭の最後とするが、この時に椎の木、あるいは栗の木を立てる。佐渡の小泊にはマタボトケと言われ、三十三回忌か五十回忌に上方が二つに分かれた塔婆を墓に立てる。八戸地方ではマタカリタフバという二股の栗の木の塔婆が、信州上伊那郡朝日村では三十三回忌に四・五尺以上の松の木の下方を四角に削り、年忌等を書き込んだ塔婆を立てるが、死者鳥となつてその木をたよりに天に昇る、とされている。人々は枝葉がついた、つまり「俣」を有した木が天上への経路となると信じたのだ。

股なりの物は、その二股の根部に、より来たつた霊魂が静かに宿りこもつて、そこで新たな威霊に復活すると、信じていたことは、男峰・女峰を有する二上山の股凹部分が、埋葬地に設定されていた事情と、共通なのであつた。

これは、石上氏の指摘である。^{注40}二俣の塔婆の場合―木俣に留

められた靈魂が、そこで祖靈へと変わるのだ。また、樹上葬という葬法も「木俣」と死の關係性の深さが窺える。死体を台架の上や木の頂や俣に置く葬法は、オーストラリア、メラネシア、アメリカ、北アジアなどに見られる。日本にも、天皇の遺骸や棺を木の枝に掛けたという伝承や天狗が攫った人間を引き裂いて木に掛けたという伝承がある。^{注41}木の枝に掛ける、つまり「木俣」に置くことで、「二俣の塔婆のように俣部に靈魂が籠り、天上世界向かうと考えたのではないだろうか。また、水辺にある木に女性が投身・入水の前に衣を掛けた、という衣掛けの伝承^{注42}も同じく「木俣」の力を期待したものでたのではないかと思われる。着物とはそれを身に纏う者の靈魂を宿すものであり、着物を木に掛けることは靈魂を木に掛ける、ということだ。石上氏は衣を掛けることは「死後幸福なる身に復活して、再びその樹に掛けておく衣類をその身にまとうことが出来るように」という考えによる呪法^{注43}と指摘している。着物、つまり靈魂を木の枝（俣）に掛けて、復活を願ったのだ。

「木俣」は一定の期間靈魂を俣部に挟み、留めておくという役割と、靈魂を天上世界へと送る経路の役割^{注44}を持つているようだ。一つの「木俣」が、条件によってその役割を変える。「木俣」の靈力で特定の靈魂を留め、邪靈を寄せつけず、靈魂が祖靈へと昇華される時は靈の標識として、行くべき世界へ導くのではないか。

狩猟者の儀礼^{注45}では、仕留めた獣の一部は二俣の枝の上に供えるか枝に掛け、熊や鹿、カモシカなど大物を捕らえると耳の端

を切って木の俣に置く。また、長野から愛知、静岡にかけては鹿や猪の脬分けの際、胸の骨の一部を木の枝に掛ける、といった事例が見られる。山の神へ恩恵の感謝を表している行為というが、「木俣」（境界）に置くことで、山の神に供えることになるのだろう。「木俣」を神の座と見ている可能性もあるが、「木俣」が神へと繋がっているとも考えられる。また、柳田國男編集の『居住習俗語彙』に、こんな記述がある。

天龍川上流の村々では、御幣餅は必ず山小屋でこしらへるもので、普通の民家の内では之を焼くことを忌むが、炉の端に股木を一本立て、置けば、野山に還るからと焼いても障りが無いと謂つて、家で此餅をするときには股木を立てた。^{注46}

本来なら家で御幣餅焼くことは忌まれる行為だが、山（異界）に繋がる股木があることでよしとしているのだろう。

第二節 送りの儀礼のY字形

犬卒塔婆という上端Y字形の塔婆がある（図2）。犬を供養するこの行事は、東関東から東北南部にかけての地域で見られる。動物供養に加え、安産祈願も兼ねており、十九夜講など子供を生む若い年代の女性たちの講によって行われる。この儀礼は産の軽いはずの犬の難産が、人に及ばないよう、害のないものに復活してもらうためのものと考えられている。^{注47}村境の川岸や、道が二又や三叉路になっているところ、あるいは墓の入り口など、境界に立てられる。土地によっては上部の割れ目に雷神様のお札を挟んで豊作祈願をする例もある。^{注48}

図2 犬卒都婆 萩原秀三郎『境と辻の神』
東京美術、一九八八年、八三頁



図3 熊の頭蓋を載せる二股の木 萱野茂、『アイヌの民具』すずさわ書店、一九七八年、三〇〇頁



イオマンテの中にも「木俣」が登場する。アイヌの人々は、日ごろ天上で暮らす神々が時折、特定の姿形に扮装して人間界を訪れるとしている。熊の姿で現れる山の神（キムンカムイ）を人々は欲待し、神が天上界に戻る際も丁重な儀式で送る。こうすることによって多くの獲物に恵まれるとした。肉や毛皮を頂戴した後はその遺体、特に頭蓋を丁重に祀り、酒やイナウなどのお土産を捧げて送りの儀礼を行う。その中で、ヌサという祭具に熊野胆熊の胆をつけ^{注49}、熊の頭蓋も神聖な場である「木俣」に据える（図3）。また、大林太良氏は送りの儀礼の射場の柱について、次のように指摘している。^{注50}

射場の最も重要な部分は編み垣あるいは樹皮製蔽い屏風でしつらえた囲みであつて、これが四角い広場の四つの角の一つを形づくっている。この囲みの傍らに熊は二本の柱に結び付けられているが、これらの柱は特別の形の *inuu* で包まれている。この背の高く、先が又丈に割れた柱（樺太 *annu* 族では、*tugusi*）は又丈の枝岐の先端に特別の *inuu* が結び付けられており、その象徴的な意味からして、*Ainu* 族、*Gilyak* 族、*Orok* 族、および *Orochi* 族の射場の最も重要な物体をあらわしている。つまり樺太 *Ainu* 族の、いわゆる〈熊を送り出す柱〉がこれである。*Ainu* 族と *Gilyak* 族の一致した神話的表象に従えば、熊の魂はここから森の主の所への道をたどって行くのだ。この又丈に割った木の一本の俣は、今年（送り出した）熊のための道として役立ち、もう一つの又は、来年、熊の仔が人間の所

に戻ってくる道として役立つのだ。

つまり、一对の二俣柱によって、魂の往還がなされているということだ。また、梟送りの儀礼で、梟は十字の交差部分に結び付けられ、イナウに包んだ頭部も十字を中心に据えられる。^{注51}ここからも「俣」は重要な役割を持っているように思われる。

もう一つ、北陸の縄文遺跡から発掘されたY字型木製品を取り上げたい。富山県小矢部市桜町で発掘された縄文時代中期から後期初頭の遺跡から、Y字形の木製品が出土した。

用途が不明な木製品の中に、Y字型をしたクリの加工材が数本ある。二本は、加工が特に丁寧である。二本対になって川跡から出土した。全長が二メートル余りある大型のものである。片面の上方三分の一ほどが平坦に削られていて、Yの両先端のそれぞれに刳り込みがある。下方は根腐れしてやや細くなっており、地面に立てて使われたものと思われる。建築部材では無く、祭祀用に用いられたとの見方もある。^{注52}

川跡からの発見ということで水の祭祀に用いられたという可能性が示されているが、この場合、川がその集落の境界であることが、祭祀の中で重要な点だと思われる。刳り込みが施され、川辺に立てられた一对のY字形の柱を、送りの儀礼に関わるものと考えるのは早計だろうか。しかし、犬卒都婆のように神か祖霊か、動物霊か、何かしらの霊魂を挟み捕らえ、集落の境界から異界へと送り出すため用いられたのでは、と思わずにはいられない。

「木俣」が送りの経路であること、この認識は昔話の中にも沈んでいた。一定の年齢になった老人を山中に棄てる、という棄老譚は様々な形があるが（中には裕福な家の老人が形式的に山に棄てられ、山から帰って来た時には新しい命に生まれ変わったとして祝われる、という棄老譚^{注53}もある）、六〇歳や六二歳になった老人を木股に掛ける、挟んで捨てる、と表現する話が数例あるのだ。^{注54}

「木俣」が棄老の年齢や棄老の場所となっている。柳田は、老人を木股に置くことは神へ捧げる儀礼行為としているが、これまでの考察を踏まえ、一言で答えるならば「木俣」だからである。老人の死後この「木俣」は卒塔婆となり、一定の期間―祖霊へと昇華するまで―霊魂を挟み籠らせて、やがて天上世界へと送り出す機能を持つという、そんな信仰が、この昔話の背景にはあるのではないだろうか。

終わりに

「木俣」は生と死と、どちらとも強く結びついている。「おおぎ丸と木の葉姫^{注55}」という話には、山へ柴刈りに行った爺が大樹の木股から生まれた男の子を拾う場面が出てくる。この「木股」は、セクシヤルなイメージが強いものの、木股に加え、老人と子供という、どちらも死―異界に近い存在を念頭に置くと、この木股はあの世とこの世の境界と設定されたのだと考えられる。老人（子ども）は木俣（衢）を境界にこの世からあの世へと送られ、新しい生命となって再びこの世へ迎えられる。

大穴牟遲神の「木俣」も同じではないのだろうか。

上代文献の「俣」は境界であり、神の顕現・憑依の場もしくは鎮魂が期待される場であった。文学作品を離れて「木俣」に関わる信仰を探ってみれば、やはり神の座であり、「木俣」には神や靈魂を捉える働きが見出されていた。そして、死者の靈魂を一定の期間靈魂を俣部に挟み留めておくという役割と靈魂を天上世界へと送る経路の役割を持ち、再生が期待される場でもあった。

「木俣より漏き逃がしつ」という一節から、我々はこのような情景を思い浮かべざるべきか。

「木俣」は神靈を留め、籠らせ、異界へ送り出し、再生を期待する、そんな複数の役割を持つ聖所であった。おそらく、「木俣」は俣部にある靈魂の状態によって、持っている複数の機能を変化させるのだ。

大穴牟遲神は、「木俣」によって根之堅洲国へと送られ、新しい生命―大國主命となつて、地上世界へと誕生した。大穴牟遲神にとつての「木俣」は、この神を海の彼方にある根之堅洲国へと送り出すY字形の境界標識であった。塞の神の機能を發揮し、境界を通すものと通さないものを決め、大屋毘古神の連れてきた大穴牟遲神は通し、大穴牟遲神を害する八十神は阻んだ。そして同時に、根之堅洲国での試練を経て、その地の權威を受け取つて大國主命として再生する大穴牟遲神にとつての死の場所・墓標として「木俣」は聳え立っていた。

荘嚴な木の国の森林の中、大屋毘古神に導かれた大穴牟遲神

は、神さび、若生した大樹の前にやってきて、天上に向かつて大きく岐れた木俣から、異界へと旅立った。「古事記」の一節から、そんな情景を思い描いてもよいのではないか。

注

1 『古事記』本文は、倉野憲司・武田祐吉校注『古事記祝詞』（日本古典文学大系1 岩波書店、一九五八年）より引用した。

※以降、本稿における『古事記』本文の引用は注1と同様である。

2 大野晋、大久保正編集校訂『本居宣長全集』（第9巻…古事記傳1）筑摩書房、一九六八年、四四四頁

3 西郷信綱『古事記注釈二卷』平凡社、一九七六年、三一頁

4 西郷信綱『古代人と死…大地・葬り・魂・王権』平凡社、二〇〇八年、四一頁

5 勝俣隆氏『異郷訪問譚・來訪譚の研究 上代日本文学編』和泉書院、二〇〇九年、五八・五九頁

6 狩野敏次『昔話にみる山の靈力 なぜお爺さんは山へ柴刈りにいくのか』雄山閣出版、二〇〇七年、六五頁

7 大野晋、大野晋『古典基礎語事典』角川学芸出版、二〇〇一年、九七三頁

8 神野志隆光『古事記の世界観』吉川弘文館、一九八六

- 年、一一四頁
- 9 西宮一民校注『古事記』（新潮日本古典集成）新潮社、二〇一四年、六五頁
- 10 青木和夫「ほか」校注『古事記』日本思想大系 岩波書店、一九八二年、七〇頁
- 11 『風土記』本文は、秋本吉郎校注『風土記』（日本古典文学大系2 岩波書店）に拠る。
- 12 ネリー・ナウマン著、野村伸一・檜枝陽一郎訳『山の神』言叢社、一九九四年、四一・六七頁
- 13 谷川健一『日本民俗文化資料集成 第十二巻』三一書房、一九九四年、一三三頁
- 14 堀田吉雄『山の神信仰の研究 増補改訂版』光書房、一九八〇年、三三三頁
- 15 特殊な枝ぶりの木の呼び名に関しては、柳田国男・倉田一郎共編の『分類山村語彙』の「特殊樹木称呼」が詳しい。
- 16 津田徹英「高山寺所蔵「明恵上人像（明恵上人樹上坐禅像）」覚書」東寺観智院金剛藏本『梵網戒大事』所収「湛睿口伝」をめぐって」金沢文庫研究（二九五）一九九五年九月、四三頁に指摘がある。この松は、根元で三俣に分かれており、明恵の前方へ立ち上がった枝は天蓋のように頭上を覆い、左右に伸びる枝は高く天上に向かつて明恵を取り囲むように描かれている。
- 17 大野晋、前掲書7、六四〇頁
- 18 西郷信綱『萬葉私記・古代の声』（西郷信綱著作集4 詩論と詩学）、平凡社、二〇一一年、三三三頁
- 19 歌の引用は『新編国歌大観』に拠るが、一部表記を改めた。
- 20 ※以降、本稿における歌及び歌番号の引用は注19と同様である。
- 20 赤坂憲雄『境界の発生』講談社、二〇〇二年、八一頁
- 21 遠藤嘉基、春日和男校注『日本霊異記』（日本古典文学大系 70）岩波書店、一九六七年を参考にした。
- 22 『日本書紀』本文は、坂本太郎「ほか」校注『日本書紀』（日本古典文学大系 岩波書店、一九九三年）に拠る。
- 23 平林章仁『鹿と鳥の文化史』白水社、二〇一一年、一六七頁
- 24 西郷信綱、前掲書3、五八頁
- 25 石上堅『日本民俗語大辞典』桜楓社、一九八三年、四三八頁
- 26 ネリー・ナウマン、前掲書12、一〇六頁
- 27 松崎憲三、『山の神祭りにおける木製祭具の研究』（国立歴史民俗博物館研究報告書七）一九八五年三月、四四〇頁
- 28 柳田国男『柳田国男全集 23』筑摩書房、一九九〇年、二九頁
- 29 「鉤の靈力」を強く意識した祭祀習俗の記憶は鉤占い・ベロベロの神といった子供の遊びに残っている。柳田國

男、前掲書二八、二二頁～三四頁、九〇頁・九一頁に詳しい記述がある。

30 春成秀爾「鈎と霊―有鈎短剣の研究―」（国立歴史民俗博物館研究報告）七、一九八五年三月、五三頁

31 福田アジオ「ほか」編『日本民俗大辞典』吉川弘文館、二〇〇〇年、五七〇・五七一頁

32 澁澤敬三、神奈川大学日本常民文化研究所編『絵巻物による日本常民生活絵引』平凡社、一九八四年

33 赤坂憲雄、「鹿杖考」（一遍研究会編『一遍上人聖絵と中世の光景』）ありな書房、一九九三年、一八四頁

34 赤坂憲雄、前掲書20、一一七頁

35 石上堅『木の伝説』宝文館出版、一九六九年、二〇〇頁

36 占定と杖は強く結びついている。柳田國男、『柳田國男全集』15『筑摩書房、一九九〇年、三五一項に二俣杖で泉を掘り出すことについての指摘がある。

37 伊邪那岐の杖・衝立船戸の神（書記は来名戸之祖神）や『常陸国風土記』夜刀の神伝承の「標の杖」もその例だ。

境界の神はその場所を通るものを選び、あるものは通し、あるものは阻む役割を持つ。『延喜式』「道饗祭」に見える八衢比古・八衢比売は根国から侵入するものを防ぐ神である。伊邪那伎や麻多智の杖は、除災の力を持った二俣杖だったのではないか。

38 三十三年・五十年毎に靈威・瑞祥の徴である二股竹が生えるという伝説があり、人の死の節目と関連があると思

われる。『日本伝奇伝説大事典』（乾克己「ほか」編、賀曾川書店、一九八六年）によれば、二俣竹の杖を持った弁財天の行者が瑞祥として二俣竹を生じさせ、以来三十年・三十五、六年毎に二股竹が生じるようになったという伝説が、『日本説話伝説大辞典』（志村有弘、諏訪春雄編、勉誠出版、二〇〇〇年）によれば、聖徳太子が富士山頂から自分の墓となるべき場所を眺め、定めた場所に二本の竹を植えたという伝説がある。

39 柳田國男『葬送習俗語彙』国書刊行会、一九七五年、二〇六頁

40 石上堅、前掲書35、七〇頁

41 大林太良『葬制の起源』角川書店、一九六五年、五三・五四頁に幾つかの例が紹介されている。

42 石上堅、前掲書35に衣掛けの木についていくつかの例を挙げている。『大和物語』に、帝のお召しがないことを悲しんだ采女は、入水の前に柳に衣を掛ける。徳島県板野限には、小宰相の局が屋島へ落ちていく船の中で夫の討ち死にの知らせを聞き、海に入水してしまい、その屍を島の漁師が見つけ、その着物を松に掛けたという伝承がある。

43 石上堅、前掲書35、一五一頁

44 小林茂『秩父山の民俗考古』言叢社、二〇一一年、一三三・一三四頁に説明がある。Y字型股木には「股先の二つの枝木が対でありながら、そこに異なった経路の役

割を与えている」という、心的表象を持っており、神靈は一方の枝を辿り天などに上昇し、もう一方の枝を辿って下ってくる、という仕組みだという。

- 45 ネリー・ナウマン、前掲書12、四三頁
- 46 柳田國編『居住習俗語彙』国書刊行会、一九三九年、二七五頁
- 47 石上堅、前掲書35、七〇項
- 48 池田亨「民具の素材採集と利用」（日本民具学会『木と民具』雄山閣出版、一九九〇年）
- 49 池田亨、前掲論文48、九一頁に、熊の胆をつけるヌササンや墓標も股木であると指摘が見られる。
- 50 大林太良、パプロートⅡハンス・ヨアヒム・リュディガー「樺太オロッコの熊祭」（日本民族学会編集『民族学研究』二九卷三号）一九六四年一月、一二四頁
- 51 佐藤孝雄「梟送りの考古学」（東北芸術工科大学東北文化研究センター『東北学』四卷）、二〇〇一年四月、一六頁
- 52 桜町遺跡発掘調査団編集『北陸の縄文遺跡 桜町遺跡調査概報』学生社、二〇〇一年、二三頁
- 53 中山太郎編著『日本民俗學辭典』梧桐書院、一九四一、五四六頁
- 54 関敬吾『日本昔話大成 第9卷 笑話二』角川書店、一九七九年、二六四頁～二六六頁
- 55 稲田浩二、小澤俊夫編『日本昔話通観』（8 栃木・群