



播磨国風土記を通してみる古代地域社会の復元的研究

坂江, 渉

(Citation)

科研報告書, 19520571

(Issue Date)

2010-03

(Resource Type)

research report

(Version)

Accepted Manuscript

(URL)

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/K0002197>



播磨国風土記を通してみる古代地域社会の復元的研究

(課題番号) 19520571

平成19年度～平成21年度科学研究費補助金
基盤研究(C) 研究成果報告書

平成22年3月

研究代表者 坂江 渉
神戸大学大学院人文学研究科

平成 19 年度～ 21 年度科学研究費補助金・基盤研究（C）
播磨国風土記を通してみる古代地域社会の復元的研究

— 目 次 —

第 1 部 研究概要

1、研究の目的と課題	1
2、研究組織と研究協力者	2
3、交付配分額	3
4、研究経過	3
5、研究成果の概要と研究成果の発表	6

第 2 部 論考

古代の地域社会と農民結合

一風土記・歌垣民謡研究からみえてくるもの	坂江 涉	10
石作氏の配置とその前提	中林 隆之	34
『播磨国風土記』の説話理解と古代の地域社会		
一風土記の文学研究の成果と古代史研究	高橋 明裕	49
山口県山口市出土の古代石文		
一いわゆる秦益人刻書石について	古市 晃	57
粒丘と揖保里の再検討	岸本 道昭	66

第 3 部 『播磨国風土記』揖保郡条 註論

凡例		73
(1) 上岡里条	高橋 明裕	73
(2) 林田里条	高橋 明裕	75
(3) 邑智駅家条	毛利 憲一	79
(4) 枚方里佐比岡条	坂江 涉	81
(5) 家島条	坂江 涉	85
(6) 神島条(韓浜条)	坂江 涉・岸本 道昭	86
(7) 韓荷島条	坂江 涉	92
(8) 萩原里条	古市 晃	94
(9) 少宅里細螺川条	毛利 憲一	96
(10) 桑原里琴坂条	松下 正和・岸本 道昭	97

第 4 部 関連資料（研究に関わる新聞報道記事）

唐荷島（韓荷島）と上島（神島）調査	101
「秦益人」刻書石の調査発表	102

第1部 研究概要

「播磨国風土記を通してみる古代地域社会の復元的研究」

1、研究の目的と課題

本書は、平成 19 年（2007）度～ 21 年（2009）度科学研究費補助金・基盤研究（C）「播磨国風土記を通してみる古代地域社会の復元的研究」によるものである。

本研究は、坂江渉（神戸大学大学院人文学研究科地域連携センター研究員）を研究代表者とし、中林隆之（新潟大学人文学部准教授）・古市晃（神戸大学大学院人文学研究科准教授）・松下正和（神戸大学大学院人文学研究科特命講師）・毛利憲一（平安女学院大学国際観光学部准教授）・高橋明裕（立命館大学文学部非常勤講師）の 5 名を研究分担者とした。以下、科研申請時（2006 年 10 月）の書類内容にもとづき、本研究の目的、学術的背景、設定した課題等について記す。

研究の目的 本研究は、徹底的な史料校訂と現地調査を踏まえた『播磨国風土記』の逐条分析をおこなうことにより、古代の地域社会の構造について、その当時の村落生活や信仰のあり方、他地域との交流実態の解明にまで踏み込んで復元することを目的とする。

研究の学術的背景 かつて戸籍・計帳の綿密な史料調査、考古学の発掘成果にもとづく集落遺跡研究などにより、古代地域社会研究は大きく進展し、活発な議論がされてきた。しかし 1990 年代以降、一部を除き、研究そのものは停滞的になった。新たな分析視角による研究も、ほとんど試みられていない。全体として、古代地域社会に対する研究者の問題関心は希薄になっているといえる。

その中で、現存する古代風土記の史料群についても、個別の自治体史研究などで、史料中の郷名・里名の現地比定や氏族分布研究などは、ある程度おこなわれてきた。しかし歴史学の立場から、風土記の地名説話の中身そのものにまで踏み込んだ総合的な村落研究は試みられていないのが現状である。

ところがその一方、国文学の立場から、風土記に対する史料論的研究が、着実にすすめられている（風土記研究会編『風土記研究』、上代文献を読む会編『風土記逸文注釈』など）。また考古学の分野での集落遺跡研究は一段の進展をみせ、とくに各地の地方官衙の調査事例は膨大な数になった。これにより古代の地域の支配構造の実態解明に迫りうる研究も数多く生まれつつある。さらに歴史学と隣接学問との共同研究により、風土記に対する綿密な本文校訂研究がすすめられている（沖森卓也・佐藤信・矢嶋泉編著『出雲国風土記』、山川出版社、2005 年。同『播磨国風土記』、山川出版社、2005 年など）。また関和彦氏らによる、景観や民俗調査を踏まえた『出雲国風土記』研究は、近年の研究の中でとくに注目すべきものといえる（『古代文化研究』第 4 号～ 10 号、『島根県古代文化センター調査研究報告書』15、22 など）。

さらに研究代表者と研究分担者を中心とする研究グループに関していうと、2000 年の初頭頃から、研究協力者の今津勝紀氏（協力承諾済み）が、コンピューターの統計的処理による戸籍研究や、GIS にもとづく景観調査に取り組み始めた。これにより古代の世帯論・婚姻論・景観論が、新たな段階を迎える可能性が出てきている（今津勝紀「大宝二年御

野国加毛郡半布里戸籍をめぐって」、岡山大学学内共同研究『自然と人間の共生』報告書、2003年。今津勝紀ほか『シミュレーションによる人口変動と集落形成過程の研究』〈科学研究費補助金萌芽研究・研究成果報告書〉、2005年など。

また研究代表者の坂江渉は、旧来ほとんど取り上げられてこなかった記紀所収の歌垣民謡の中身をもとにして、その当時の婚姻像や共同体の構造を明かす研究に着手した。そのほか風土記の動物説話等を素材にした新たな動物祭祀研究もおこなっている（坂江渉「古代女性の婚姻規範 ―美女伝承と歌垣―」、『EX ORIENTE（大阪外国語大学言語社会学会誌）』12号、2005年。同「古代の大阪湾にやって来ていたもの ―ウミガメの上陸・産卵―」、神戸大学文学部『歴史文化に基礎をおいた地域社会形成のための自治体等との連携事業』〈平成16年度事業報告書〉、2005年など）。

課題の設定と研究フィールド これらの研究動向を踏まえると、(1) 今いちど風土記本文の正確な史料校訂をおこない、(2) その上で、風土記に書かれる説話・神話の中身にまで立ち入った逐条解釈の重要性、(3) さらに積極的に地域社会の中に足を踏み入れ、地元の歴史史料・民俗資料（聞き取り調査も含む）・埋蔵文化財・自然景観等を重んじた風土記研究をおこなうことなどの重要性が浮かび上がってくる。そこで本研究では、ここに掲げた3つの項目の分析を研究課題として設定し、3年間の調査分析に従事することにした。

具体的な研究フィールドの場については、『播磨国風土記』には、里・村・丘・川・島など、合計10郡、350件以上の地名情報が載せられている。このうち本研究では、これまで研究グループがある程度の実績をつんできた揖保川流域の2郡、すなわち揖保郡と宍粟郡を主たる研究フィールドとして設定した（約80件の地名情報）。風土記によると、もともとこの2郡は、歴史的に一つにまとまった地域だという（宍粟郡条）。そのような歴史的な世界の実像を明かすことは、研究史上、大きな意義をもつことになるだろう。

研究では、まずこの2郡に関する史料校訂をおこない、原文記述の復元を試みた。それと並行して、これらの地域の現地調査やGIS等も利用した地形復元分析等をおこなった。これらの作業を通じて、古代地域社会の景観の復元、および信仰・祭祀・儀礼を中心とする地域生活史や共同体像の復元を視野にいたった報告書（逐条解説書）の完成をめざすこととした。

2、研究組織と研究協力者

本研究では、上記の目的と課題を遂行するため、平成14年(2002)前後から、『加西市史』や『播磨新宮町史』など、兵庫県内各地の自治体史（古代史編）の編纂・執筆に関わり、また平成19年(2007)3月の『風土記からみる古代の播磨』（坂江渉編著、神戸新聞総合出版センター）の刊行・執筆に関与した研究者を集め、また神戸大学大学院人文学研究科地域連携センターを拠点的な研究施設とした。

本研究に従事した研究者の役割分担は、以下の通りである。

- 研究代表者：坂江 渉（神戸大学大学院人文学研究科地域連携センター研究員）
「研究プロジェクトの総括および神話、伝承研究」
- 研究分担者：中林 隆之（新潟大学人文学部准教授）
「風土記の史料校訂、播磨の古代寺院の研究」

- 研究分担者：古市 晃（神戸大学大学院人文学研究科准教授）
「風土記の史料校訂、出土文字資料の考古学的研究」
- 研究分担者：松下 正和（神戸大学大学院人文学研究科特命講師）
「風土記の動植物記事の研究」
- 研究分担者：毛利 憲一（平安女学院大学国際観光学部准教授）
「地方制度研究、出土遺物の考古学的研究」
- 研究分担者：高橋 明裕（立命館大学文学部非常勤講師）
「古代祭祀研究」

また『播磨国風土記』の故地のフィールド・ワークに際しては、地元研究者との連携なしに研究はあり得ないと考え、主たる研究対象地である旧揖保郡・宍粟郡・佐用郡内の自治体（たつの市・太子町・宍粟市・佐用町・姫路市家島町など）の文化財担当職員や地域史研究家の協力を仰ぎながら調査をすすめることにした。3年間の多くの巡見調査は、こうした地元研究者との共同調査という形で実施でき、いくつかの点で問題意識や課題点の共有をはかることができた。

このうちたつの市教育委員会の文化財課課長補佐の岸本道昭氏からは、とくに多大な援助を賜るとともに、本書の論考編や註論編に対しても、共同調査で得られた知見や氏自身の研究成果の一端を投稿していただいた。岸本氏をはじめとして、本研究に協力していただいた多くの方々に、この場をかりて厚く御礼申し上げたい。

3、交付配分額

	直接経費	間接経費	合計
平成19年度	1,300,000円	390,000円	1,690,000円
平成20年度	600,000円	180,000円	780,000円
平成21年度	700,000円	210,000円	910,000円
計	2,600,000円	780,000円	3,380,000円

4、研究経過

平成19年度（2007） 2007年4月13日に内定通知を受けた後、4月27日に、坂江・古市・高橋の3名が会い、今後の方向性について簡単な打合せ。5月11日には、研究協力予定のたつの市・太子町・宍粟市の自治体文化財担当者に挨拶廻りをおこない、5月27日には第1回目の分担者会議（播磨国風土記研究会）を開催。その後、具体的な活動を開始し、1年間を通じて次のような成果があがった。

- ① 2007年7月7日、研究分担者や協力者同士の研究会を催し、風土記の各地名説話の自身や現地比定地等に関する問題点や課題について洗い出し、相互討論することができた（科研チーム全員参加のほか、たつの市教育委員会の岸本道昭・義則敏彦・芝香寿人、宍粟市教育委員会の田路正幸、島根県教育庁文化財課古代文化センター専門研究員の森田喜久男、前神戸大学文学部講師の井上勝博の各氏が研究協力者として参加）。その成果の一端を、坂江渉「風土記の時代の河合地区」、同『本庄村史』歴史編に発表することができた。

- ② 2007年5月17日と7月8日に、風土記(揖保郡条)に地名説話が載る「韓荷島」(現在のたつの市唐荷島)と「神島」(現在の姫路市家島町上島)を訪れた。両無人島の現地調査をおこなうことにより、「韓荷島」では島内各地の沿岸部で多くの古代～中世の土器片を採集し、本島が漂着物が流れ着きやすい環境にあること、また大潮の時、島つなぎ(海割れ)現象が起きる島であることを確認できた(坂江・古市のほか、義則敏彦・広岡磨璃・堂野能伸氏の5名参加)。また「神島」では、風土記の中で「顔面に五色の玉を埋め込んだ石神」に相当すると思われる巨石(地元漁師の間で「人面石」とも呼ばれる高さ約13mの岩)の存在を確認し、風土記伝承の実態解明に近づくことができた(科研チーム全員のほか、岸本・義則・田路・森田・井上・広岡・山口純子の各氏が参加)。
- ③ 2008年3月31日には、風土記の揖保郡枚方里条にみえる「神尾山」の交通妨害神伝承に関わる太子町北部の笹山の現地踏査をおこない、「神尾山」や「佐比岡」の現地比定地に関わって、従来とは異なる認識を得ることができた(坂江・古市・高橋参加)。
- ④ たつの市教育委員会の義則敏彦氏から情報提供のあった山口県小郡文化資料館蔵の「秦益人刻書石」(仮称)の現地調査作業を断続的におこなった。同石文には『播磨国風土記』に地名が載る「飾磨郡因達郷」の文字がみえ、その用途や石の性格を明らかにすれば、研究史上、画期的な意義をもつ可能性がある。2007年8月10日と10月19日に現地調査、12月7日と2月14日には専門家を交えた現地調査検討会、2月26日～28日、3月17日に専門家による実測と写真撮影等を実施した。その詳細な分析については次年度以降の調査にゆだねることになった。

平成20年度(2008) 本年は各自が分担する研究テーマの現地調査と分析をすすめるとともに、前年度来着手した山口県小郡文化資料館蔵の「秦益人刻書石」(仮称)の現地調査作業を継続し、以下のような成果をあげた。

- ① 2008年5月16日、『播磨国風土記』飾磨郡条の「十四丘」比定地の1つ、「八丈岩山」を調査し、古代の丘陵景観認識と神話語りの前提条件を考える手がかりを得ることができた(坂江・古市参加)。
- ② 2008年7月30日、宍粟市三方町・波賀町を訪問し、民俗行事(川すそ祭り)の調査をおこない、『播磨国風土記』宍粟郡雲箇里波加村条の説話内容の実態解明に近づくことができた(坂江・高橋・義則参加)。
- ③ 2008年9月22日、古代の地域社会論・共同体論に関連する研究会を実施し、同問題をめぐる研究状況の問題点や課題などを鮮明化できた(坂江・松下・井上参加)。
- ④ 山口県小郡文化資料館蔵の「秦益人刻書石」(仮称)の調査研究については、その結果を2009年2月24日(神戸市)、2月26日(山口市)の両日、記者発表の形で公表した(坂江・古市・高橋参加)。記者発表要旨は、次の通りである。／石板は将棋の駒状に加工(高さ23cm、幅16cm、厚さ3cm、重さ2・7キロ)／書風等から石板上の文字は奈良時代中頃に書かれたもの／表面に「飾磨郡因達郷秦益人石」と書かれ、裏面は「此石者人□□□石在」などの文字を確認できる／山口県内で初めて確認された古代の石文であり、かつ兵庫県西部における渡来人氏族、秦氏の活動を示す最古の実物資料である／石碑などとは異なり、個人が携行する石製品に文字を刻んだ特徴的な資料であること／古代の播磨国と周防国に交流が存在したことが明らかになったこと／。発表後の新聞各紙では大きく取り上げるものもあり、毎日新聞の2009年2月27日(金)朝刊では

一面掲載され、石板の写真ともに「石板持って姫路→山口／奈良時代・初確認」などと報道された（102頁の関連資料参照）。

⑤ 2009年1月21日、『播磨国風土記』揖保郡桑原里琴坂条にみえる「銅牙石」に比定される「マス石」（明星石）と、揖保里条の「粒（飯穂）」伝承に関連する石英粒の調査をおこなった（たつの市内にて／坂江・松下・岸本・山口）。

⑥ 2009年2月13日、宍粟市歴史資料館で科研分担者会議を開き、メンバー相互の共同研究発表と「秦益人刻書石」の検討会をおこなった（科研メンバー全員参加のほか、岸本・義則・田路・井上が参加）。翌14日には宍粟市内と佐用町内の巡見調査も実施した。

平成21年度（2009） 本年は引き続き各自の研究テーマの分析をすすめ、また3年間の研究調査のまとめに着手し、以下のような成果をあげた。

① 揖保郡を中心とする風土記地名の（悉皆的）フィールドワークを計7回実施し、通説的理解とは異なる現地比定や、新たな「古代景観」の復元をおこなうことができた。調査日と巡見先は、以下の通りである。

2009年6月3日たつの市新宮町の丸山神社、同市半田山、太子町朝日山、立岡等の調査（坂江・高橋参加）／6月23日～24日姫路市家島町真浦在住の奥山芳夫氏から「神島」「家島神社」「マルトバ遺跡」等に関する聞き取り調査（坂江・高橋・義則参加。元家島町議会議員の広野武男氏の仲介による）～家島町マルトバ遺跡の現地調査（上陸用の漁船チャーター。坂江・高橋・義則・岸本・山口参加）～姫路市浜之宮天満宮～松原八幡宮～姫路市立埋蔵文化財センター～加古川市尾上町浜の宮天満宮～池田の観音寺等を訪問（坂江・高橋・義則参加）／8月20日～21日但馬国の「天日槍」関連資料調査のため、出石神社と但馬国府・国分寺館（アメノヒボコの考古学展開催中）を訪問（坂江・古市・坂江参加）／9月3日播磨国旧揖保郡の新宮町篠首牛頭神社～奥村廃寺（神岡町）～上岡里殿岡比定地～林田里伊勢野比定地（林田町伊勢神社・伊勢山）の巡見調査（坂江・高橋参加）／9月19日旧揖保郡の邑智里（太市中）～冰山～槻坂山～中井廃寺～少宅里細螺川～少宅神社～神戸神社（揖保川町）～浦上里金剛山廃寺～石海里新舞子浜干潟～宇須伎津（魚吹八幡宮）～瓠塚古墳（姫路市勝原区）～下太田廃寺～太田里鼓山の巡見（坂江・高橋・毛利参加）／2010年1月23日いひほ学研究会主催の「銅牙石（マス石）探検隊」に坂江と松下が参加して、風土記記載の「銅牙石」発見に協力（たつの市揖西町にて）。／また2009年5月22日～23日には、『播磨国風土記』の山・丘陵の地名説話や呪術・祭祀のあり方を明らかにし、さらに比較研究もできるよう『常陸国風土記』所載の筑波岳の祭祀遺跡等の現地調査をおこなった（坂江・高橋参加）。

② 2009年7月4日、それまでの研究成果を発表する研究会（播磨国風土記研究会）を開催。常陸国風土記・出雲国風土記研究の専門家も招いて総合的討論をおこない、各自の研究テーマの問題点と今後の課題を鮮明化することができた。また2010年の1月7日、2月18日、3月10日には、科研グループ会議を大阪にて開き、最終的なまとめ作業をおこなった。

③ 2010年3月29日、日本史研究会古代史部会において、次のようなテーマで坂江と高橋がこれまでの研究成果について報告した。坂江渉「播磨国風土記研究の成果と課題」、高橋明裕「古代播磨の地域社会と風土記研究 ―揖保郡条の地名起源伝承と現地調査から―」。

5、研究成果の概要と研究成果の発表

3年間を通じての研究成果として、おおむね次の5点を指摘できる。

①『播磨国風土記』所載の地名の新しい現地比定と景観復元

3年の期間中、主に播磨国でもっとも「大郡」である揖保郡の各条を現地調査をおこない、それにより従来の通説的理解（日本古典文学大系『風土記』、新編日本古典文学全集『風土記』など）と異なる新知見を獲得できた。これについては、それぞれの比定地の現地調査を、科研チーム単独ではなく、地元市町の文化財担当職員や地域史研究家の協力のもとに実施できたことが大きい。その成果については、本書第2部の岸本道昭「粒丘と揖保里の再検討」、第3部の「播磨国風土記揖保郡条 註論」の各項を参照いただきたい。

②国文学的研究の成果の吸収と課題の明確化

伝本が三条西家本のみである『播磨国風土記』においては、「諸註釈書が本文の難解箇所をどのように校訂してきたかを『校訂』することが重要」という国文学研究者の指摘を受けとめ、校訂をめぐる問題整理をおこない、『播磨国風土記』特有の問題点を明らかにできた。それとともに現地フィールドワークの成果、地域社会の構造を重層性・階層性等を重んじた視点で分析することにより、難解な底本部分の史料解明にもかなり接近できることが明らかになった。この研究成果については、本書第2部の高橋明裕『『播磨国風土記』の説話理解と古代の地域社会 ―風土記の文学研究の成果と古代史研究―』を参照のこと。

③地名起源説話に引用される神話・伝承にもとづく民間儀礼や祭祀分析への接近

古代の神話は、単なる机上の製作物ではなく、一定の「実践」との関わり、すなわち当時の祭祀や儀式との関連性をもつといわれる。本研究ではこの説にもとづき、風土記の地名にみえる地方神話の断片、あるいは歌垣民謡などを素材にしつつ、古代播磨の地域社会における共同祭祀や共同体結集のあり方、さらにはや族長層による支配儀礼の分析をすすめた。それにより近年停滞的であった古代村落論や共同体研究の中身をある程度豊かにすることができた。これにもとづく研究成果が、本書第2部の坂江渉「古代の地域社会と農民結合 ―風土記・歌垣歌謡研究からみえてくるもの―」である。

④地名起源説話にもとづく古代播磨政治史へのアプローチ

研究を通じて、『播磨国風土記』の地名起源説話に断片的にみえる氏族伝承が、大化前代の古代播磨の政治構造や王権による播磨の政治的編成のあり方、あるいは他地域との交流内容を解明する素材となり得ることが明らかになった。これにもとづく研究成果が、本書第2部の中林隆之「石作氏の配置とその前提」である。

⑤地域連携の成果にもとづく新しい文字資料の「発見」

科研チームが連携する地元自治体職員からの情報提供より、山口県小郡文化資料館蔵の「刻書石」について調査研究をすすめ、その結果、同石が『播磨国風土記』に載せられる地名を含む古代の文字資料であることを解明できた。この研究成果については、本書第2部の古市晃「山口県山口市出土の古代石文 ―いわゆる秦益人刻書石について―」に詳しい。

研究成果の発表 研究期間中に研究代表者と分担者が公表した関連論考等は以下の通りである。

①関連する論考（学会誌等）

《2007年度》

- ・中林隆之「嵯峨王権論 ―婚姻政策と橘嘉智子立后をてがかりに―」、『市大日本史』10号、pp.83-112、2007年5月
- ・坂江渉「風土記の時代の河合地区」、小野市立好古館・神戸大学大学院人文学研究科地域連携センター編『特別展図録・河合地区の古代・中世遺跡と赤松氏』（小野市立好古館刊）、pp.9-11、2007年10月
- ・坂江渉『本庄村史 歴史編 -神戸市東灘区深江・青木・西青木のあゆみ-』（本庄村史編纂委員会刊、全862頁）、pp.189-268、2008年2月
- ・松下正和「〈外部〉から見た但馬・〈外部〉にある但馬―古代の播但交通と飾磨・越部ミヤケ―」、『但馬史研究』31号、pp.1-22、2008年3月
- ・中林隆之・松下正和・坂江渉ほか『加西市史 第1巻 本編1 考古・古代・中世』、加西市、全632頁、2008年3月
- ・古市晃「難波宮出土木簡の諸問題」、大阪市立大学大学院文学研究科都市文化研究センター編『都市文化創造のための比較史的研究（重点研究報告書）』、pp.134-141、2008年3月

《2008年度》

- ・高橋明裕「尼崎の古代史像」、『尼崎文化協会創立60周年記念誌』（尼崎文化協会）、pp.26-29、2008年7月
- ・古市晃『日本古代王権の支配論理』塙書房、pp.1-357、2009年2月
- ・坂江渉『香寺町史 村の歴史』通史資料編（姫路市刊、全730頁）、p72, p73, pp.76-80, p82, p83, p86, p87, pp.94-96, p104, p105、2009年3月
- ・古市晃、邑久町史編纂委員会編『邑久町史 通史編』（共著）、pp.121-195、2009年3月
- ・中林隆之「「貸米」・「貸食米」簡をめぐる予備的考察」、『長沙呉簡研究報告』2008年度刊、pp.61-65、2009年3月

《2009年度》

- ・毛利憲一「八世紀中期の地方財政―官稲混合についての一考察―」、栄原永遠男・西山良平・吉川真編『律令国家史論集』、pp.393-414、塙書房、2010年2月

②口頭発表

《2007年度》

■ 2007年5月20 歴史資料ネットワーク市民講座（尼崎市中央公民館）

- ・高橋明裕「古代西摂の風土と人々の生活 ―新尼崎市史『図説 尼崎の歴史』上巻を読む―」

■ 5月27日播磨国風土記研究会（分担者会議／神戸大学にて）

- ・坂江渉「播磨国風土記の研究課題」
- ・毛利憲一「揖保郡邑智里・桑原里の調査課題」
- ・高橋明裕「播磨国風土記の揖保郡条をめぐる予備的調査」

■ 7月7日播磨国風土記研究会（分担者会議／たつの市御津町公民館にて）

- ・森田喜久男「地域社会における『出雲国風土記』研究の模索」
- ・岸本道昭「播磨国風土記（揖保郡）と考古資料」
- ・高橋明裕「古代揖保川の流路と河口域」
- ・毛利憲一「揖保郡・宍粟郡／担当箇所への調査課題」
- ・古市晃「『播磨国風土記』宍粟郡御方里条」
- ・中林隆之「賀茂郡で写された経典 ―既多寺大智度論―」
- ・坂江渉「地名起源説話と風土記編さん論 ―神の国誉めの言葉とクニブリの諺―」

■ 2008年2月22日歴史講演会（霞城館・矢野勘治記念館／兵庫県たつの市）

- ・松下正和「風土記の歳時記 ～古代播磨の農事暦」（主催＝龍野史談会）

《2008年度》

■ 2008年4月14日大阪歴史科学協議会前近代史部会（大阪市）

- ・古市晃「古代地域社会論の動向 ―今津勝紀氏の近業について―」

■ 8月3日よみうり神戸文化センター・特別考古学講座「陸行・水行」講演会（神戸市）

- ・坂江渉「播磨国風土記からみる古代の道 ―出雲と播磨―」

■ 11月29日兵庫県明石文化博物館「企画展・発掘された明石の歴史展 ～法道仙人と行基菩薩～」記念講演会（明石市）

- ・古市晃「行基菩薩の事績」

■ 2009年1月26日日本史研究会古代史部会（京都市上京区）

- ・毛利憲一「8世紀中期の地方財政政策」

■ 2月13日播磨国風土記研究会（分担者会議／宍粟市歴史資料館にて）

- ・古市晃「秦益人刻書石について ―山口県初の古代石文を確認―」
- ・岸本道昭「『粒丘』比定地の再検討」
- ・田路正幸「宍粟市の古代遺跡と風土記」
- ・松下正和「『播磨国風土記』揖保郡条にみえる銅牙石について」
- ・井上勝博「播磨国風土記における天皇表記」
- ・中林隆之「石作氏をめぐる諸問題」
- ・毛利憲一「飭磨郡巨智里草上村について」
- ・坂江渉「古代の村と共同体 ―婚姻と生殖をめぐる農民結合―」

《2009年度》

■ 2009年4月17日兵庫県芸術文化協会主催「平成21年度考古学教室」第1回講座（神戸市）

- ・坂江渉「播磨国風土記の世界」

■ 5月15日香寺歴史研究会主催・歴史講演会（姫路市）

- ・古市晃「古代の香寺と倭王権」

■ 5月31日猪名川町公民館講座リバグレス講演会（猪名川町教育委員会主催）

- ・松下正和「荒ぶる女神～猪名川の氾濫伝承」

■ 7月4日播磨国風土記研究会（分担者会議／たつの市新宮ふれあい福祉会館）

- ・森田喜久男（島根県古代文化センター「『出雲国風土記』から見た瀧湖の生業と地域社会 ―「神門水海」と「菌の松山」―」

- ・菊地照夫（東京都立板橋有徳高等学校）「常陸国風土記にみえる神・社と地域社会」
- ・荒井秀規（藤沢市教育委員会）・今津勝紀（岡山大学）・大平茂（兵庫県立考古博物館）
岸本道昭（たつの市教育委員会）・田路正幸（宍粟市教育委員会）・藤木透（佐用町教育委員会）「報告を聞いての関連コメント」
- ・古市晃「渡来人と飾磨郡の秦益人刻書石」
- ・毛利憲一「古代山城とミヤケ」
- ・松下正和「荒ぶる女神と河川氾濫伝承」
- ・坂江渉「播磨国風土記の『国占め』神話について」
- 7月30日播磨国風土記研究会（分担者会議／尼崎市園田にて）
- ・高橋明裕「古代地域社会論の整理と播磨国風土記の校訂の意義」
- 8月20日播磨国風土記研究会（分担者会議／兵庫県日高町神鍋高原にて）
- ・高橋明裕「天日槍伝説」
- ・坂江渉「古代の野について」
- 11月7日小野市立好古館特別展記念講演会（小野市）
- ・古市晃「古代の賀茂郡ときすみの」
- 2010年2月18日播磨国風土記研究会（分担者会議／大阪市大交流センターにて）
- ・古市晃「倭王権の王宮と王名」
- ・高橋明裕「風土記註論・揖保郡上岡里条」
- ・毛利憲一「風土記註論・揖保郡邑智里条、少宅里条」
- ・坂江渉「風土記註論・揖保郡家島条、神島条、韓荷島条」
- 2月22日うれしの歴史探訪倶楽部主催「平成22年連続歴史講座」講演（兵庫県加東市）
- ・坂江渉「古代の北播磨地域と播磨国風土記 一 国造の女・根日女の伝承一」
- 3月10日播磨国風土記研究会（分担者会議／大阪市大交流センターにて）
- ・毛利憲一「風土記註論・揖保郡邑智駅家条、少宅里細螺川条」
- ・古市晃「風土記註論・揖保郡荻原里条」
- ・高橋明裕「古代播磨の地域社会と風土記研究 一 揖保郡条の地名起源伝承と現地調査から一」
- ・坂江渉「播磨国風土記研究の成果と課題」
- 3月29日日本史研究会古代史部会報告（京都市）
- ・坂江渉「播磨国風土記研究の成果と課題」
- ・高橋明裕「古代播磨の地域社会と風土記研究 一 揖保郡条の地名起源伝承と現地調査から一」

（文責・坂江渉）

第2部 論考

古代の地域社会と農民結合

—風土記・歌垣民謡研究からみえてくるもの—

坂江 渉（神戸大学大学院人文学研究科地域連携センター研究員）

はじめに 一問題の所在一

本稿では、現存する各国風土記や『古事記』『日本書紀』などに引用されている歌垣民謡に関する諸史料に焦点をしばり、当時の農民相互間で結ばれた共同体関係の実態解明に迫る。それによりこれまでの通説的理解の見直しをはかることを目的とする。

近年、各地の集落遺構の発掘調査がすすむことにより、古代の集落址研究が一定の進展をみせつつある。その中でこれまで多くの注目を浴びてきたのが、群馬県の子持村（現渋川市）で見つかった黒井峯遺跡である⁽¹⁾。

本遺跡は、6世紀半ば頃の榛名山の大噴火により、集落の大部分がそのまま火山灰と軽石層の下に埋没し（約2mの堆積）、現在にまで残り続けた貴重な集落遺構である。発掘調査の結果、当時の建物が49棟、倉庫が8棟、そのほか祭祀場・道路・柴垣・水田・畠などが検出され、6世紀前半の古代集落の実態を語る、「日本のポンペイ遺跡」として全国的に知られるようになった⁽²⁾。

こうした黒井峯遺跡のうち、とくに注目されるのは、道と「柴垣」によって区画された土地空間が、少なくとも4群以上確認されたことである。それぞれの面積は、1区画あたり約300坪（＝約30m四方）から500坪（＝約40m四方）の広がりを見せ、その内部には必ず1棟の竪穴式住居があること（竪穴面積約5坪～25坪、竪穴深さ約1・5m）、さらに数棟の平地建物・高床倉庫が含まれ、群によっては家畜小屋が建てられているケースも見出せるという⁽³⁾。

この柴垣で囲まれた空間をどう捉えるについては諸説あるが⁽⁴⁾、近年の吉田晶氏の業績で説かれるように、当時の人々の最小の生活単位をなし、おそらく夫婦とその子供によって構成されていたとみるのがもっとも妥当ではなかろうか⁽⁵⁾。

その構成員の数は、発掘成果からはまったく不明であるが、山尾幸久氏は、1区画につき平均3人～5人と推測し⁽⁶⁾、また今津勝紀氏も六国史の災害に関する史料などにもとづき⁽⁷⁾、同様の結論を下している⁽⁸⁾。

これが正しければ、黒井峯遺跡の発掘された範囲での集落址全体の人口（柴垣グループ4群以上）は、およそ12人～20人以上となり、現存する各国戸籍の「郷戸」の平均世帯人数の21・4人に近い数となる⁽⁹⁾。

そこで籍帳研究の成果を踏まえて⁽¹⁰⁾、黒井峯遺跡の集落構成を復元すれば、集落の中心というべき夫婦の世帯のほか、その傍系親（兄弟・従兄弟を含む）の2、3の世帯、および姻族の破片的人口などが1つのまとまりをもって暮らしていたのであろう。そしてこのまとまりが、農耕の再生産の単位になっていたと考えられる。

このように黒井峯遺跡の発掘調査からは、古代の集落めぐるさまざまなイメージや推測を膨らませることができる。しかしそうした集落が、さらにどのような形で「村」を構成

し、そこにはどのような景観や共同体関係が広がっていたかなどの点について、これ以上引き出すことは不可能である。そこで重要になってくるのが文献史料である。

周知のように、律令制下の日本では、全国的に国一郡一里（郷）制という行政組織が確立されたものの、「村」という単位については、公法上の地位を与えられていなかった。

ところが実際には、六国史を含め、さまざまな史料において「村」の名称が登場する⁽¹¹⁾。例えば、『播磨国風土記』などによると、1つの「里」のもとに、平均2、3の「村」があったことを推定させ⁽¹²⁾、さらに宍粟郡（宍粟郡）の比治里のように、「宇波良村」「比良美村」「川音村」「庭音村」という、合わせて4つの村を含む里もある⁽¹³⁾。

『播磨国風土記』が編纂された頃は、五十戸一里制の施行期であった。そこでその50戸を機械的に2～4等分すると、1つの村は、だいたい12、3戸～25戸の幅を以て構成されていたことになる。現存籍帳によると、1戸（郷戸）あたりの平均世帯人数は約20人であったから、これに乗じてみると、1村につき、240人～500人程度の人口数となる。これは先の黒井峯遺跡の柴垣で区画された竪穴式住居グループが、約50区～150区集まった数である。あくまで機械的な計算によって得られた数であるが、これが当時の村の人口をめぐる概略数である。

さて、このような規模の古代の村落について、これまで文献史学の分野で常に議論をリードしてきたのは、石母田正氏の村落論（在地首長制論）と⁽¹⁴⁾、またそれを受けた吉田孝氏の地域社会論であろう⁽¹⁵⁾。後述のように両氏の見解の中身には微妙な解釈のズレがあるが、いずれにせよ、古代の村のはたした役割を低くみる点では共通している。

まず石母田氏は、古代の地域社会において、民戸相互間の地縁的結合体としての村や集落共同体が存在したと理解する。その内部では集会や一定の寄合の制度、さらに「国之大祓」の儀式にみられるような祭祀慣行があったと説く。しかしそれが決して自立的な共同体ではなかったと指摘する⁽¹⁶⁾。

共同体の共同性が、ゲルマン社会のように民会ではなく、首長によって代表されるという構造により、村落は自立的な単位になれず、基本的に郡司（国造）級の在地首長を頂点とする生産関係の中に包摂されていたという。これは弥生時代以来、強固に保存されてきた関係であり、律令制下においても変化することはなかった⁽¹⁷⁾。

したがって律令制が継受された際、法制上、中国では自然村落である「村」が公法的地位を与えられていたのに対し、日本の律令ではその規定がわざわざ削除され、「村」が公法的単位として承認されなかったという⁽¹⁸⁾。

これが石母田説の大枠であるが、一方、吉田氏もこれを踏まえ、8世紀前後の日本の社会には、律令制を支える自立的な村落共同体は存在しなかったと説く⁽¹⁹⁾。その上で、当時の社会における「家族」や「氏族」、さらには「集落」や「村」なども、社会人類学でいうところの親族組織として捉えられ、それが双系制的原理にもとづいていたと指摘する⁽²⁰⁾。

氏によると、このような双系制的な原理にもとづく限り、自立的で安定した共同体や社会組織はあらわれない。社会そのものは不安定で流動的にならざるを得ない。そこで基礎単位である夫婦と未婚の子供からなる小家族は、共同体機能を一身に体現する郡司級首長の「オホヤケ」（大宅・公）に依存して生活し、古代ではこれが唯一の共同体組織としての役割をはたしていたと理解する⁽²¹⁾。

このように石母田氏と吉田氏は、古代の地域社会における自立的な村落共同体の存在を

認めない。一貫して重視されるのは、在地首長によって人格的に体现される郡レベルの共同体の役割であった。もちろんその場合、石母田氏は郡司層と一般農民との間を、一つの生産関係と捉え⁽²²⁾、一方、吉田氏はこれを「原始的で未開な共同体」関係と考える⁽²³⁾。したがって郡(郡司層)の認識をめぐる両氏の間には根本的なズレがあることは明らかである。ところが村や村落共同体の自立を一切認めない点では一致しているのである。

しかしながら常識的にみて、かなりの領域的広がりをもつ郡の内部の農民への郡司層の人格的な支配関係や、農耕をめぐる郡規模の共同体を想定するのは、相当無理があるといわざるを得ない。そこで両説を乗り越えようとする立場として、郡より下位の「村」に関する史料に眼を向け、そこにおける地縁的な共同体の内実を問い、またどのような支配・収取がおこなわれていたかを解き明かそうとする研究が盛んになった。

つまり前述の黒井峯遺跡の例に即していうと、少なくとも4群以上ある柴垣で区画された竪穴住居のグループが、さらに全体として外部的に結んだ相互関係や首長との関連性をどのようにみるかの視点である。

それに先鞭をつけたのが吉田晶氏による村落首长制論の提起であり⁽²⁴⁾、それを継承した大町健氏⁽²⁵⁾、さらには義江彰夫氏⁽²⁶⁾、関和彦氏⁽²⁷⁾、鬼頭清明氏⁽²⁸⁾、小林昌二氏⁽²⁹⁾、山尾幸久氏⁽³⁰⁾らの研究も、その流れの中に位置づけることができよう。

もとよりそれぞれの研究が、石母田氏の在地首长制論に対しどのような立場をとるかにについては、個々の論者によって大きな違いがある。しかしいずれにせよ、右の諸氏の研究では、地域住民の生活の場により近いと考えられる「村」への視線が注がれた。そしてその中で共通して取り上げられたテーマの一つは、村の祭祀時の共同体関係の問題であった。

有名な儀制令春時祭田条の集解の古記説所引の一云説に、次のようにある。

一云。毎レ村私置ニ社官。名称ニ社首。村内之人。縁ニ公私事。往ニ来他国。令レ輪ニ神幣。或毎レ家量レ状取ニ斂稻。出挙取レ利。預造ニ設酒。祭田之日。設ニ備飲食。并人別設レ食。男女悉集。告ニ国家法。令レ知。訖即以レ齒居レ坐。以ニ子弟等。充ニ膳部。供ニ給飲食。春秋二時祭也。此称ニ尊レ長養レ老之道也⁽³¹⁾。

この史料にもとづく多くの研究では、当時の村ごとに「社」があったこと、社の春秋二時の祭りには村の男女が悉く集まって酒食が提供されたこと、さらにその酒食は、「社首」と呼ばれる村落首長が、あらかじめ村人から納めさせた「神の幣」や、村人への稲の出挙によって得られた利によって準備していたことなどが解明された。これにより当時の村では、村人の全員参加による集団祭祀など、農民相互間の横のつながりを示す具体的な習俗があったことが明らかにされた意義は大きいであろう。とくに中世後期以降の社会とは異なり⁽³²⁾、祭りから女性が排除されていないという事実は、古代の祭祀儀礼における男女の役割分担をみる上でも重要な素材にもなった⁽³³⁾。

ただしこれらの研究で、主たる関心が向けられたのは、そういった農民同士の共同体的諸関係の解明の問題ではなかった。むしろ右の史料にもみえる「社首」による経済的な収取活動、すなわち祭祀等を媒介にした村落首長と一般農民との関係、あるいは首長による共同体編成などの問題である。

この点については、1990年代半ば頃までの研究史整理をおこなった田中禎昭氏の明快な分析がある。氏はその中で吉田晶氏や大町氏らの村落首长制論の特徴について、次のように述べた。

石母田氏にあっては「民戸」相互の集団的秩序＝共同体として存在が認められていた村落は、吉田氏の場合、(村落) 首長的秩序に「包摂」される「関係」として矮小化され、それにかわって異なる「首長」(村落首長) が現れてきたのである。さらに大町氏に至って、「村落首長制の生産関係」の下、その「関係」自体も捨象されることになった。(中略)。ここにおいて、日本古代の「村」は、「(村落) 首長制」と同義に理解されることになり、「村」を理解することが村落首長と共同体成員の関係を説明することを意味するようになった⁽³⁴⁾。

石母田・吉田孝説以降の研究潮流を、すべてこのような捉え方で一括できるものでないことはいうまでもない。しかし今までの村落史研究が、多かれ少なかれ古代の村を、「タテ」系列の視線で解こうとする傾向をもっていたことは確かではなかろうか。

したがって共同体の自立性や主体性の問題をみる場合にも、これと同様の「タテ」系列の視点、すなわち《共同体を「体現」する村落首長と国家との関係》、あるいは《共同体を「支配」「編成」している村落首長と上部権力(首長層)との関係》を基軸にした考察が加えられることになる。

例えば、石母田氏らの村落論(在地首長制論)を批判する立場から村落史研究をすすめた小林昌二氏は、「村首」「村長」らが、一貫して王権の「教化」(王化)の対象として組織されていた事実を重視する。それにもとづき律令国家は、当時の村の「集団的主体性」を公的に認めていたと説く⁽³⁵⁾。

つまりここでは、村首らの村落首長が、村人相互間の「集団性」や「共同性」を代表するという考えのもと、国家と村落首長の関係が分析に付され、その結果、村は国家に対して一定の「主体性」「自立性」をもっていたと論じられている。

一方、吉田晶氏は、当時の社会には、水利慣行などを媒介とする農民(個別経営)相互間の地縁的結合があったと指摘する。しかしそれは自立的な村落共同体としては未確立だったと説く⁽³⁶⁾。なぜなら農民の地縁的結合は、基本的に村落首長のもとに「編成」「総括」されていたが、その村落首長は、地域社会の中で独立した支配構造を形成しておらず、国造の権威のもとで、それに包摂されて存在していたからだという⁽³⁷⁾。

このように石母田・吉田孝説以降の古代村落論の多くは、村落首長と共同体成員(個別経営)の関係、あるいは村落首長と国家・在地首長層との関係解明に主眼がおかれ、「ヨコ」系列の視点、すなわち農民相互間の地縁的結合の内実、およびその自立性の問題については、あまり関心が寄せられてこなかった現実がある。

そうした研究動向を生み出す原因の1つは、農民の地縁的結合を探るための史料が、きわめて僅少であるという事実が横たわっているであろう。それとともに大きな原因としては、そうした地縁的結合体の共同性や共同機能は、すべて「村首」「社首」などの首長によって「代表」「総括」されているという図式、あるいは先入観が存在するのではなかろうか。

もちろん筆者は、当時の「村首」や「社首」と呼ばれる層が、さまざまな農民支配をおこない、その一方で農民相互間の地縁結合に対して一定の共同体機能をはたしていたことを認める。またそういった点を探ろうとする研究の方向性を軽視するものでもない。しかし農民の地縁的結合体における共同体機能は、すべて「村首」「社首」らによって体現、ないしは掌握されていたのであろうか。

先に紹介した田中禎昭氏は、1990年代半ばの時点の村落史研究にとって必要な視点として、

共同体諸機能の内、首長の担う部分と村民相互が集団的に担う部分を明確化しつつ、後者の組織体系を明確にしなが、その相互関係を問う視角⁽³⁸⁾

が重要だと説いている。

筆者によれば、これは現状においても、積極的に追究されるべき重要課題の一つだと思われる。従来の研究で、必ずしも十分ではなかった農民相互が集団的に担う共同体機能の中身を、まずは可能な限り、具体的に復元することが不可欠の課題になるのではなかろうか。その上で、氏のいうように、それと族長層や国家との関係を問い直してみるべきであろう。とすればこの課題の解明は、どのような素材と方法を用いて可能になるのだろうか。

この点で筆者がとくに留意したいのは、古代の地域祭祀に関連する諸史料である。古代の神祇・祭祀に関わる史料というと、従来もっぱら取り扱われてきたのは、先に紹介した『令集解』儀制令春時祭田条にみえる古記説や一云説の法制史料であった。そこには前述の通り、「村」の祭りの準備過程と共同飲食の場面が、ある程度具体的に叙述されていた。

しかし神祭りの中で、もっとも重要だと思われる神前行事の中身については何ら言及されていない。またその際、族長や一般農民はそれぞれどのような形でその場に臨んだのか。さらに神と人との共同飲食の宴が始まって以降の呪術儀礼はどのようにおこなわれ、そこからどのような事実が引き出せるのか。このような点について、右の法制史料は余り多くを語ってくれないのである。

ところがその一方、専論的な村落論や地域社会研究の立場からではないが、古代の祭祀・呪術に起源をもつ神話・伝承や一部の歌謡史料などを用い、右の問題の解明に迫ろうとする神話・祭祀論的な研究アプローチが存在する⁽³⁹⁾。

もちろんそうした研究によって、右に掲げた祭祀・呪術時の農民の相互関係や族長との関わり方などが、すべて解明されたわけではない。しかし部分的で断片的であるにせよ、そこでは貴重な研究成果と方法も積み重ねられている。

そこで本稿では、このような研究成果も積極的に取り入れ、まずは従来ほとんど関心が向けてこられなかった民間の呪術的儀礼に関わる史料にもとづき、農民相互間の結合関係の解明に迫ってみたい。それはどのような共同体として復元できるのか、さらに上級権力や族長層との関係をいかに考えたら良いかなどについて考察したい。これを通じて、現在も大きな影響力をもっている石母田氏や吉田孝氏らの村落論について見直しをはかりたいと思う。

一、古代の歌垣

古代の農民相互が取り結ぶ地縁的な結合体として、従来ある程度その存在が指摘されてきたものは、稲作の前提となる水利・灌漑に関わる農民的結合⁽⁴⁰⁾、山川藪沢の利用・占有に関わる共同体慣行⁽⁴¹⁾、さらに前述の村落祭祀に関わる結合体などであった⁽⁴²⁾。

ところがその中身の復元については、史料・素材の多くが法制史料であることにより、きわめて具体性に乏しいものになっている。またこれまでの研究では、そうした農民の地縁的結合が、結局のところ、各種族長層によって「編成」「掌握」されていたとみるのが一般的である。したがって全体として、そうした横のつながりを深めていこうという姿勢

は弱かったといえるであろう。

そういう中であって、農民結合の具体像、とくにその生活レベルまで踏み込んだ結合関係をみる際に、1つの重要な手がかりになると思われるのが、歌垣という行事に関わる史料である。

古代の史料には、この歌垣に関連する史料が各国風土記、万葉集、記紀歌謡などを中心に比較的多くみられる。巻末の表は、このうち風土記の関連史料を一覧化したものである。

この歌垣については、毎年特定の時期、一堂に会した男女が、互いに歌を掛け合うことにより、自分自身の配偶者や恋人を選ぼうとする「性的解放の場」であったといわれる。これは間違った捉え方ではないが、別稿で述べたように、歌垣は単なる遊興行事ではなく、もともとは各地の祭祀と不可分の結びつきをもつ民間儀礼であった点を看過してはならない⁽⁴³⁾。

祭祀というものは、現在の民俗事例でも、1ヶ月近くに及ぶ祭りがみられるように、長期に亘って続けられ、しかもさまざまな内容から成り立つものが少なくない。その中には、神の「来臨」を仰いだ上での厳粛な祈りの行事、神前における農民同士の共同飲食の宴、さらには豊作（豊漁）の「占い」と結びついた各種の呪術行事などがあった。また祭りの前におこなわれる物忌み・禊ぎ祓え（＝精進潔斎）も含めれば、行事の種類と期間の幅は、もっと広がることになる。

そうした諸行事のうち歌垣は、豊作「占い」と結び付けられた呪術儀礼、すなわち人間の生殖（婚姻・出産）に関わる問題を、その土地の生産（豊作・繁栄）の予兆（占い）に結びつけようとする儀礼であったと考えられる。そこでは男女間の歌の掛け合いが、盛り上げれば盛り上がるほど、新しいカップルができればできるほど、その年は豊作（豊漁）になるというような呪術的な思考があったといわれる⁽⁴⁴⁾。つまり歌垣は、稲作（生業）の予祝儀礼的側面をもつ行事であった。

このような歌垣が、その当時どのような集団や規模でおこなわれていたか、とりわけ前述の各「村」ごとに開かれていたかどうかを明確に語る史料を見いだすことはできない。

例えば、風土記の関連史料を掲げた一覧表（33頁参照）をながめてみても、「男女老少」（表一⑧⑨⑩）、「男女」（表一⑩⑭）、「士女」（表一⑫）、「社郎漁嬢」（表一②）などが集まると書かれるものが大半である。

ただそういう中であって、常陸国の久慈郡山田里の「石門」の歌垣に関して、「夏の月の熱き日に、遠き里近き郷より、暑さを避け涼しさを追ひて、膝を促け手を携へて」⁽⁴⁵⁾、人々が集まってくると書かれている（表一⑥参照）。また同郡の密筑里の「大井」の歌垣に関しては、「遠邇の郷里より酒と肴を齎齎きて、男女会集ふ」⁽⁴⁶⁾とでてくる（表一⑦参照）。

これらを見る限り、歌垣は各村ごとではなく、当時の数里にまたがる範囲と規模を一つの単位にして開かれたようにみえる。さらに有名な常陸国の筑波岳の歌垣（表一①）に関して、

坂より東の諸国の男も女も、（中略）、相携ひ駢闐り、飲食齎齎きて、騎より歩より登臨りて、遊樂び栖遅ふ⁽⁴⁷⁾（原漢文）。

という記述がみられる。

かなり誇張された表現が含まれているにせよ、ここには「坂」、すなわち「足柄岳の坂」

より東の諸国の男も女も集まったと書かれている。これにより数里にまたがるところか、それを越えたかなり大がかりな歌垣の開催を想定しがちである。

しかしこの筑波岳は、関東平野においてかなり目立つ山容をもつ神体山の1つである。これを取り巻く山麓部一帯の多くの農村の人々から、稲作の水源地の聖地として厚い信仰を受けていた事実を看過できない。山中においては、「女体山」（標高約 875m）と「男体山」（標高約 870m）の2つの山頂付近のみならず、山腹部や山麓部のあちこちに磐座と思われる巨岩・奇岩・名石が散在し、数多くの祭祀遺跡が見つまっている事実を想起する必要がある⁽⁴⁸⁾。

つまりこの山での歌垣は、山中の同一箇所、例えば山頂付近の特定場所に集まってきた関東一円の人々が、全員参加する形でおこなわれたものではないであろう。むしろ山中の尾根筋ごと谷筋ごと、あるいはそれぞれの磐座ごとに、この山を稲作の聖地として仰ぐ、比較的小規模な集団ごとの歌垣の輪ができていたと推定される。これは現在の花見行事が、有名な行楽地についても、各パーティーごとに開かれるのと同じ構造だと思われる。また歌垣民謡の中から採られたと考えられる『日本書紀』の第108歌謡にも、それを示唆する歌詞がみられる⁽⁴⁹⁾。古代の歌垣は、何千人、何万人の人が一堂に会する形ではなく、比較的小さめの地域集団ごとにおこなわれていたとみるべきであろう⁽⁵⁰⁾。

とすれば、改めてその小集団の単位が問題となるが、史料上、これ以上具体的なことはわからない。ただ前述の通り、歌垣は稲作の祭りとは不可分の関連をもつ予祝行事の1つであった。この点を重んずれば、常識的にみてそれは「村」を単位としていたと考えざるを得ないのではないか。

表一③の常陸国香島郡のト部氏らの歌垣の中身に関して、『常陸国風土記』香島郡条には、「年別の四月十日に、祭を設けて酒を灌^すむ。ト氏の種^や属、男も女も集会ひて、日を積み夜を累ねて、楽しむ飲^み歌^ひ舞^ふ」と書かれている。

これはあくまでト部氏という、一つの氏を単位とする祭りと歌垣についての描写である。しかし一般農村部の場合でも、これと似通った形で、まず村単位の祭祀がおこなわれた上で、そのまま共同飲食をとる過程の中で歌垣が進められていったと推定できるのではなからうか。歌垣の開催単位については、いちおうこのような見通しを立てておきたいと思う⁽⁵¹⁾。

ところで、このような特徴を有する古代の歌垣について、従来、歴史学を含む各分野からさまざまな分析が加えられてきた⁽⁵²⁾。その中で筆者がもっとも注目したい研究成果は、国文学者の土橋寛氏による、当時の歌の中身にまで立ち入った分析である。

土橋氏は各国風土記や、『古事記』『日本書紀』の神話や説話部分のあちこちにみえる和歌の一群に注目し、それが各地の歌垣で有名になった地方民謡が、一部改変の上、引用されていることを明らかにした。

その上で現存する全国各地の地方民謡や民俗儀礼なども参照にしつつ、それらの歌の内容を、「男女間の集団的な誘い歌（求婚歌）」「はねつけ歌」「謎かけ歌」「笑わせ歌」「老人歌」「美女の悪口歌」などに分類し、それぞれについて解説を加えた⁽⁵³⁾。

土橋氏の研究は、早く 1960 年代の半ばまでに出されたものであったが、今までこれを活かした古代史研究はあらわれていない。その理由の1つとしては、研究者の間で、歌垣で交わされる歌は、男女間の個人的で叙情的な歌であるという先入観があったのであろう。

しかしながら歌垣民謡はかなりの社会性（社交性）をもっており、旧来ほとんどわからなかった歌垣の実態や、さらには婚姻や性に関わる問題など、古代の農民生活に直接関わる共同体関係の実像を知る上で貴重な素材となると思われる。

そこで以下、歌の中身から引き出せる重要な事実を指摘し、それを通じて歌垣という行事の社会的意味を問い直したいと思う。

二、婚姻と出産（生殖）をめぐる共同体行事

まず第1に、歌の中身から浮かび上がるもっとも重要な点として、この歌の場には、未婚の若い男女だけでなく、既婚のカップルや老人たちも参加し、さらに彼ら自身もしばしば歌の席に立っていた事実がある。

これは歌垣が地域の祭祀行事と不可分に開催されていた事実からすれば当然かも知れないが、いわば歌垣が1つの共同体全体に関わる行事であったことを示唆するであろう。

そのような中であって、若者層以外の人々、とくに老人たちはどのような歌をうたっていたのであろうか。土橋氏の研究によると、次のようなものが、それに該当するという。

命の全^まけむ人は 晝^た薦^{たみ} 平群^もの山の 熊^へ白^{ぐり}禱^りが葉^くを 髻^ま華^{かし}に挿^うせ その子^す (54) (髻華はカザシの意味)

これは『古事記』景行天皇段の第31歌謡にみえる歌で、『古事記』の本文では、ヤマトタケルの命が望郷の念をうたつたと記されている。しかし実際には、大和国の平群地方の歌垣の老人歌の一つとされている⁽⁵⁵⁾。

ここでは老人が、「命の全けむ人」＝健康な若者たちに対し、生命力のある、平群の山の「檜の木^{ひのき}の葉」を頭に挿せと呼びかけている。老人たちはまず第一義的に、自らと対比した「命の全けむ」状態、すなわち若さの大切さを示唆している。その上で若い時代に相応しく、「檜の木^{ひのき}の葉」の生命力を得て、もっと元気に「歌い踊れ」、もっと積極的に「恋をせよ」と鼓舞・激励しているわけである。長い人生経験を踏まえた老人が、若い男女の婚姻促進やその媒介をはかろうとする姿を読み取れる歌である。

この老人が歌垣などの席でうたうことに関連して、民俗学者の柳田国男は、日本の古い民俗慣行では、老人が若い男女に対して「婚姻媒介」の役割を担う伝統があったのではないかと指摘している。柳田によると、日本の文学作品や民謡の中には、『古今集』の「我も昔は男山」に代表される、「老を嘆く」特殊な気持ちが流れているという。しかしそれは単なる「述懐歌」ではなかった。若者たちの集まりや村の祝宴など、「楽しかるべき」踊りや酒の席でうたわれた点に大きな特色があると説く。その上で柳田は、「昔は男女を媒介するとき」、村の老人を酒の席に連れてきて、わざわざ「我も昔は男山」流の歌をうたわせたのではないかと述べている⁽⁵⁶⁾。

この説を踏まえると、日本では老人がしばしば歌の席などで若者たちを激励したら、自らの経験をうたうことにより、人々の婚姻促進をはかろうとする慣行があり、それは少なくとも古代の歌垣以来の伝統であるともいえそうである。

ただし古代の老人たちは歌垣の席にわざわざ連れて来られて歌ったのではなかった。もともと神祭りに参加するメンバーの1人として主体的に参加し、しかもさまざまな実践的な歌をうたったのが当時の老人たちだった。

例えば、『常陸国風土記』の筑波郡条において（表—①参照）、「筑波岳」の歌垣の歌と

して、次のような歌が載せられている。

筑波峰に 逢はむと言ひし子は 誰が言聞けばか 峰逢はずけむ
筑波峰に 廬りて 妻無しに 我が寝む夜ろは 早も明けぬかも

わざわざ風土記の本文において紹介されている歌であるから、当地一帯で余程有名な歌として知られていたものなのであろう。

両首ともかなりわかり易い内容の歌で、歌垣の当日、筑波峰で逢おうと約束した女性があらわれず、結局一夜、独り寝する男の「辛さ」がうたわれている。これを一見すると、女性に「ふられた」若い男性が、自らの辛い心情を吐露した歌のようにもみえる。

しかし前述のように、歌垣ではそのような叙情的で、個人的な感情を直接あらわす歌はうたわれなかった。むしろこの歌については、自らの若い頃の恋の失敗談を、「笑いを込めた教訓譚」として語る老人の歌とみるのが妥当のようである⁽⁵⁷⁾。当時の老人は歌垣に際して、若者を鼓舞・激励するとともに、婚姻や恋愛をめぐるかつての経験や教訓を語る役割をはたしていたことがみえてくる。

さらにこれに似通った歌として、『古事記』応神天皇段の第44歌謡において、摂津・河内にまたがる「依網池」辺りの歌垣から採られたと考えられる⁽⁵⁸⁾、次のような歌がみえる。

水たまる 依網の池の 堰杵打ちが 刺しける知らに 蓐繰り 延へけく知らに
我が心しぞ いや愚にして今ぞ悔しき⁽⁵⁹⁾

ここでは清らかな池沼地に生える「蓐」(=ジュンサイ)が、美しい女性に譬えられている。そのような女性に対して、男が付き合おうと申し出たら、すでに別の男(=堰杵打ち)が手を出していた(=堰杵を刺していた)。そのことを全く知らず、出遅れてしまった自分が、非常に愚かで悔しいとうたっている。

これも自らの辛い気持ちをあらわした若者の歌ではないであろう。先の筑波峰の歌と同じく、かつて若い頃に経験した出来事について、笑いを交えて語ろうとする老人の教訓歌とみるべきである⁽⁶⁰⁾。老人は若い男たちに向かい、良い女性が見つかったならば、早めに「仕掛ける」ことの重要さを論じているのであろう。

これらが歌垣民謡にみえる老人歌の基本的なパターンであるが、さらにいうと歌垣では、老女たちも実際にうたった形跡が残されている。

『日本書紀』皇極天皇3年(644)6月是月条の大化改新クーデター前年の「謡歌」とされる、

小林に 我を引き入て 姦し人の 面も知らず 家も知らずも⁽⁶¹⁾ (第一一歌謡)
がそれである。

歌の中身はかなり強烈であるが、これも若い女性自らの体験を、そのまま皆の前で披露しているわけではなかろう。村の老女がその場にいない女性の経験、——たいていの場合、実は自分自身の架空の失敗談を(一種の自慢話としても)紹介し、それを笑うことにより、歌の場にいる娘たちを戒める歌の一種だと理解されている⁽⁶²⁾。

ここで老女は、顔も見たこともない、名前も聞いたことのない男性との交際・交渉など論外であり、適度の思慮をもった付き合い、すなわちあらかじめ相互により知り合った上での付き合いこそが大切だと説こうとしているのであろう⁽⁶³⁾。いわば歌垣は、年長の女性から未婚女性へ「性教育」が施される場でもあったと理解できる⁽⁶⁴⁾。

このように古代の歌垣の集いでは、老女を含む老人たちが、婚姻と性をめぐり重要な歌

をうたっていた。その主だった内容は、若い男女に向かい、自らの「老い」や「人生の短さ」、あるいは失敗談を引き合いにだし、それと比較した「若さ」「健康」や「時」の尊さや、さらには一定の秩序性や適度の思慮深さをもった付き合いの大切さを訴え、積極的な恋の実践を促すような歌からなっていた。

こうした歌をみる限り、当時の婚姻や性は、決して個人的な問題、あるいは当事者間だけで済まされる問題であったのではなく、本人たちを取り巻く多くの人々、とくに村の老人たちを中心とする年長者や既婚者たちが関心を抱く、社会的な事項であったことが浮かび上がってくるだろう。どのような時代においても、とりわけ時代そのものが古くなればなるほど、婚姻は生殖と結びつく以上、その社会における重要な関心事項になるざるを得ない。とくに近年の新しい研究成果によれば、八世紀代の古代社会の生存条件は、飢饉と疫病とが連続する、相当厳しい状況におかれていたことがわかってきている。

現存する御野国加毛郡半布里の戸籍データ（702年）の分析などにより、当時の男女の平均寿命は約30歳前後で、乳幼児の死亡率は50パーセントにおよび、また2、30歳代の壮年層の死亡率もかなり高めだったと指摘されている⁽⁶⁵⁾。8世紀前後の日本は、典型的な「多産多死」型の社会であった。

このように人の命がすぐに尽きてしまうような状況下にあつては、婚姻や性の問題は、どうしても社会的な関心事項にならざるを得なかったはずである。そこで各地の祭祀と一体化して開かれる歌垣には、結婚適齢期の男女のみならず、老人・老女を含む共同体のメンバー全員が参加し、それぞれの経験と立場にもとづき、婚姻と性を促進するような歌を交わすことになったと思われる。そしてその中でかなり重要な役割を演じていたのが、右にみたような老人たちであった。

平均寿命がわずか30歳前後の古代社会において、長い年月を生き抜いた老人たちは、いわば「人生の先達」として、共同体の若い世代に対して、婚姻や性をめぐるさまざまな教示や指導をおこなうことが期待されていたのではあるまいか。

従来、古代の地域社会における老人（古老）の役割については、共同体の長老としての来歴の伝承者、外部との接触の担い手⁽⁶⁶⁾、あるいは一般的な教導者の側面などがあると説かれてきた⁽⁶⁷⁾。ここではそれに加え、共同体内部の婚姻と生殖をめぐる指導者の役割を担っていたことを指摘できるであろう⁽⁶⁸⁾。

そうした地域社会の老人たちが、具体的に何と呼ばれていたかについて、律令の年齢区分規定⁽⁶⁹⁾とは別の、社会的な年齢区分呼称を分析した田中禎昭氏によると、当時の「老人」に対する社会呼称としては、「オキナ（翁）」と「オウナ（嫗）」という呼び方があったという⁽⁷⁰⁾。この「オキナ」と「オウナ」が、具体的に何歳以上の世代に対する呼称であるかは厳密にできないが⁽⁷¹⁾、例えば、「50歳以上」を一つの目処にすると、その数は各単位社会において、全人口の約10パーセントであったと推定できる⁽⁷²⁾。

つまり歌垣で交わされた歌の中身からは、各単位社会においてわずか人口の1割程度しか占めなかった「オキナ」と「オウナ」たちが、婚姻や生殖（出産）という、共同体の維持や存続に関わる事項について、大きな役割をはたしていた事実からみえてくるわけである。歌垣は、村の人口維持と社会そのものの再生産のため、老人たちを中心とする農民たちが、自律的に結んだ婚姻と性をめぐる共同体結合の1つといえるであろう。

三、「女性皆婚」規範が確認される場

次に、歌垣の歌の中身から引き出せるもう1つの事実として、この時代の社会には、「女性皆婚」⁽⁷³⁾という婚姻規範が形成され、歌垣ではそれにもとづく歌が盛んにうたわれていた点を指摘できる。それが美女に対する「悪口歌」と分類される歌謡群である。

別稿で詳しく述べたように⁽⁷⁴⁾、歌垣の世界では、美女は決して民衆の讚美や憧憬の対象にはならなかった。また多くの男性から求婚されるような存在にもならなかった。むしろ貞節の堅さや気位の高い女性の象徴とされ、それが結局を「損」や「不幸」を招くとか、「花の命は短い」などと、からかいや揶揄の対象としてうたわれる場合がほとんどであった。

いうまでもなく平均寿命が男女ともにわずか30歳前後という、多産多死型の社会では、一旦夫婦・配偶関係が構成されたとしても、それはきわめて流動的で不安定にならざるを得なかった。配偶者がすぐに死別したり、両親や片親がいない子供たちが多数生じる現実が横たわっていた。また疫病が連年猛威を振るい、多数の死者が出るような状況が続いた場合、共同体人口の維持や社会そのものの再生産が危ぶまれるような事態も発生したことであろう。

そこで当時の人々の間では、自分自身の生活や世帯を守るため、新たな配偶者を見つけ出し、再婚・出産・養育・看護等を繰り返していく必要があったと思われる⁽⁷⁵⁾。また社会全体としても、人口の維持や共同体を存続させるため、できるだけ多くの収穫とともに、できるだけ多くの配偶関係の成立とそれによる生殖（出産）が望まれたことであろう。

このような状況のもとでは、男が誘っても（求婚しても）、なかなか応じない女性の過度の貞淑性、あるいは気位の高さなどは、決して良しとされなかった。それとは逆に、女性はすべからず婚姻すべしという「女性皆婚」という社会的規範が形成されざるを得なかったと考えられる。

したがって配偶者選びの場でもあった歌垣では、このような規範にもとづき、気位の高い女性などを、特定の花や架空の女性にたとえ、「花の命は短い」「結局は不幸になる」などと笑い冷やかす、それにより女性一般の積極的な結婚を促そうとする歌がしばしばうたわれることになった。

歌垣という場は、社会的に形成された「女性皆婚」という規範が、民衆同士で交わされる歌（美女の悪口歌）という形で、具体的に発露され、それが繰り返し、繰り返し確認されていく場所であったといえよう。いわば当時の農民は、毎年定期的に開かれる歌垣を通じ、自ら作り上げた婚姻規範を可視的に確認・更新していたのである。

以上のように歌垣民謡の中身からは、歌垣そのものがどのような目的をもって開かれる行事であったかがみえてくる。歌垣は配偶者を選び出そうとする未婚の若い男女だけの集まりでなかった。それは現代と比べものにならない厳しい自然環境と生存条件のもと、農民たちが自ら住まう村の人口維持や社会の再生産のために開く1つの共同体行事であった。またそこでは婚姻を促進するために形成された「女性皆婚」という規範意識が、歌を通じて繰り返し確認・更新されていた事実などが明らかになった。

とすれば、最後に残る問題は、このような農民相互の共同体行事である歌垣に対して、それぞれの土地の族長層がどのような関わりをもっていたかの点である。

四、農民結合と族長層の関わり

こうした問題について、古代史学の立場から専論的分析を加えたのは、関和彦氏であった⁽⁷⁶⁾。関氏は、国文学や民俗学的方法による古代の歌垣（嬬歌）像は、あまりにも「牧歌的」であり、それは研究そのものの「牧歌的状况」が作り出していると批判した。

その上で、『常陸国風土記』にみえる歌垣の実施場所と、国造の根拠地に関連する史料にもとづき、従来、原初的に村単位で実施されてきた歌垣は、村々を統括する在地首長の祭祀権のもとに吸収されたと理解する。それにともない歌垣の場所も、郡内の 1、2 ヶ所に限定され、村々の年中行事的な性格は薄れ、「在地支配の場と化した」と指摘する⁽⁷⁷⁾。

関氏は、歌垣民謡の中身を分析した土橋氏の研究について何ら言及をしてないが、とにかくこの見解にもとづけば、先にみた歌垣の席で実際に歌をうたう老人などは、事実上、国造レベルの首長層に属し、行事そのものも、彼ら自身の統制下にあったことを示すであろう。

事実、関氏はその論考の中で、歌垣の場において「結婚媒介者の役割」を担ったのは、国造層であったと述べている⁽⁷⁸⁾。しかしながら、歌垣が族長層の支配の場と化していたとみるならば、まずはその「支配」の内実が問わねばならないが、関氏はこれ以上具体的に述べていない。さらに歌垣が国造を含む族長層の統制下にあり、歌垣でうたう老人が彼ら自身であったとは到底考えがたい。

まず第 1 に、その実施場所、とくに常陸国のそれが国造の支配領域と重なるようにみえるのは、あくまで史料の残り方の問題であろう。

風土記という史料は、諸国の地名とその起源説話などのデータを載せる国別の地誌である。各地の祭祀場や歌垣の開催地をこぞって取り上げるものでないことはいうまでもない。その中でたまたま歌垣地名の記録が残るのは、その開催地の景観の美しさや有名な歌垣民謡の形成の問題があったからであろう。前節で述べたように、歌垣は郡内の 1、2 ヶ所だけでなく、基本的にそれぞれの「村」単位でおこなわれていたとみるべきである。

第 2 に、歌垣民謡の中には、老人に対する言い返し歌、擲揄歌^{やゆ}などと呼ばれる歌が含まれている点に注意すべきである。

『日本書紀』皇極 2 年(643)の 10 月戊午条には、歌垣民謡からの引用といわれる、次のような歌が収められている（第 104 歌謡）。

岩の上に 小猿米焼く 米だにも食^たげて通らせ 山羊^{かましし}の老翁^{をじ}⁽⁷⁹⁾

右の歌の意味は、「岩の上で可愛い猿が米を焼いている。せめてその米でも食べておいでなさい、カモシカのお爺さん」と訳すことができよう。このうち「山羊の老翁」（＝カモシカのお爺さん）とあるのは、その風貌などにより、事実上、年寄りにたとえられているのであろう。

つまりこの歌では、老人に対して、「小猿」（＝村の乙女たち）が作った「焼き米」（＝神への捧げ物）を食べていきなさいと誘っているのであるが、実際には早く食べてこの場から出て行けとの意味だと解されている⁽⁸⁰⁾。

歌垣が進行していく中で、当初の若者同士の元気な歌の掛け合いがやや緩み、逆に老人たちの説教じみた経験談や教訓歌が続くようなケースがあった。そのような場合、それへの反論として、このように若者から老人をからかう歌がうたわれたらしい。

もちろんこれも参加者の笑いを誘う形でうたわれたはずであるが、このように擲揄され

る老人は、若者からみても、また歌垣の場に集う人々からみても、よほど親しい間柄の人間であったと考える必要があろう。決して支配階級に属する老人ではなく、ましてや国造その人であったとは考えられない。もしそれが族長層であったとすれば、こうした歌はうたわれなかったのではなかろうか。

第3に、歌垣では、前述の通り、身持ちの良い貞節な女性が、人々の冷やかしや悪口の対象になっていたが、そのほか高貴な身分の女性も、しばしば民衆の「攻撃」の対象になっていた点に留意すべきである。

例えば、『日本書紀』天智9年(670)4月条に引用されている第124歌謡(童謡)がその1つである。

打橋の 頭の遊びに 出でませ子 玉手の家の 八重子の刀自出でましの 悔ひはあらじぞ 出でませ子 玉手の家の 八重子の刀自⁽⁸¹⁾

この歌では「八重子」という、ある家の「刀自」(=主婦)の名が登場している。この女性は「玉手」地方(大和国内か河内国内の玉手)の一带で、かなり評判の美女だったのであろう。そうした彼女に対して、「打橋の頭の遊び」(=橋のたもとの歌垣)へ出てくるのが2度にわたって呼びかけられ、またそこへ出てきても、決して「悔ひはあらじぞ」とうたわれている。

「玉手の家の八重子の刀自」とあるように、八重子は実際歌垣に参加することなどあり得ない、高貴な身分出身の女性だったと思われる。にもかかわらず、繰り返しこのようにうたわれるのは、来るはずのない八重子の名をだして参加者を笑わせ、逆にその場にいる娘たちに対し、彼女のように「お高く」構えて出てこないと、「あとで後悔するぞ」「不幸になるぞ」と訴えるためであったと考えられている⁽⁸²⁾。

つまりこのような間接的な誘い歌がつくられるほど、各土地の族長層や上層身分に属する人々は、その当時、歌垣などに参加しないのが普通だったのであろう。歌垣はあくまで地域の農民のみで開かれる民衆行事だったのであり、関氏が説くように、首長層の「在地支配の場」に化していたとは理解できない。

それどころか支配層にとっての歌垣は、おそらく世俗的で野卑な催しであり、それに直接関与することなどあり得なかったのではあるまいか。あるいはもともと神祭り前半の厳粛な神事に出ていた族長層も、民衆の世界である歌垣が始まるとともに、その場から中座するようなことがあったのではなかろうか。

だからこそ逆に農民たちは、あえて歌の場で上層身分の女性の名を取り上げ、それを自分たちと同じレベルまで引き降ろしてからかい、そうする点に歌の面白さを感じ取ったのであろう。歌垣は、いわばこのような形の「権力風刺」が許される場でもあった。

以上のように、歌垣は各地の農民たちが主導する民衆的な行事であり、そこに集って重要な歌をうたう老人たちも、決して支配階級に属する身分の者ではなく、それぞれの村に住まう一般農民であったと考えられる。

古代の農民たちは、少なくとも婚姻や生殖(出産)に関わる問題に関し、支配者層の統制や支配秩序に包摂されることなく、自律的な形で地縁結合体をつくり、その安定的な再生産をめざす共同体行事をおこなっていたと理解できるであろう。

歌垣民謡の中身から読み取れる婚姻をめぐる共同体関係について、以上のように理解すると、全体としてこれは、従来の研究史との関わりで、どのように位置づけられるのであ

ろうか。

五、生活・生存に関わる自立的な農民結合の存在

本稿の「はじめに」で述べたように、従来の古代史学では、農民相互間の地縁的結合の存在を認めない、あるいは一部認めるにしても、その自立性については否定的にみる学説が有力であった。

石母田正氏は、共同体の共同性がゲルマン社会のように「民会」ではなく、首長によって代表されるという基本構造により、日本の古代社会では、一貫して自立的な村落共同体は存在しなかったと説いた。石母田氏がその際、自立性の欠如の規準においたのは、法的・軍事的な側面における共同体の自立度合いの問題であった。例えば、氏はその論考「古代法小史」の中で、次のように述べている。

国造支配のもとにおいて、村落が国造層に対抗しうる独自の共同体的制度、すなわち共同体的所有を基礎とする一個の法主体としての共同体を形成しえたかどうか疑わしい——村法が成立するまでの、平安時代から中世における長い困難な時期を想起されたい——⁽⁸³⁾。

たしかにこうした法的・軍事的な主体性の問題に視点をおいた場合、古代村落の自立性は当然否定的にならざるを得ない。その達成は、おそらく石母田氏自身がいう通り、「村法」が成立する戦国時代の社会にまで俟たなければならないのであろう。

ただしそのようにみる石母田氏が、一方で奈良時代の行基集団の問題を論じた際（1973年）、日中比較の観点から、個人や共同体の自立度をはかる尺度として、次のような視点を掲げている点にも注意すべきである。

そもそも氏によると、高度な文明を築き上げた古代中国では、血縁的・族制的な人倫関係、言い換えれば、人間の自然に属する関係だけでなく、そこから解放された「他者同士の関係」、例えば君臣関係や師弟の関係、さらには朋友関係などを組み込んだ人倫体系や規範意識が形成されたと説く。

それに対して「未開」な日本では、中国と比して家父長制家族の生成が弱く、氏族・家族などの各級の血縁的・同族的結合からの自立的諸個人の分離という条件が十分進展しなかった。それ故、古代の日本では、中国のような一般的な他者関係を包含しうる倫理体系や規範意識は生み出されることはなかった。これが古代国家または在地首長に対する、自立的な個人や共同体の存在を想定できない条件につながり、また行基集団が結果的に権力内的に編成されるという「転換」をもたらしたという。そしてさらにその違いが、村落共同体が政治的・公的な地位を認められた中国と、それが否定された日本との違いとしてもあらわれたと理解する⁽⁸⁴⁾。

ここでは個人や共同体の自立の問題が、ヨーロッパのゲルマン社会との比較ではなく、もっぱら古代中国と対比して論じられている。今までの氏の見方とは異なる、新たな日中比較史の方法の提起ともいうべき箇所である。

その中で石母田氏が、日中間の相違を生み出した決定的な要素として重んじたものは、血縁的・族制的な秩序を超越した、他者同士の関係をも組み込んだ人倫体系や規範意識を作り上げたか否かの点であった。氏によるとそれは古代日本には決定的に欠如しており、さらにそれは「文明＝中国」と対比された「未開＝日本」の証しの1つとしても捉えられ

ている。

石母田氏によるこの「文明と未開」の対比の論理はやがて一人歩きし、今日でも大きな影響力をもつ吉田孝氏の日中比較国制史論の登場にもつながることになる⁽⁸⁵⁾。しかしここで石母田氏が示した視角、すなわち、ある社会における個や共同体の自立度合いを計る際、他者同士の関係も組み込んだ自律的な思惟や意識の形成の存否をその重要な「指標」とする方法は、たしかに一定の有効性をもつのではなからうか。

一般的にいて、直接的で無媒介な関係、あるいは自然生的な関係だけでなく、非血縁的な他者同士の関係も規律化しようとする認識や規範を作り得る社会は、それ自身、一定の自立性を帯びた社会と捉えられよう。この点で筆者は石母田氏のこの見方を積極的に継承したいと思う⁽⁸⁶⁾。

ただし石母田氏がいうように、日本の古代社会は、右の「指標」に照らしてみると、事実として自立性の欠如した社会だったのであろうか。たしかに古代の日本では、中国の儒教的な家族倫理や「礼」の思想のような、一個の体系的な思惟を完成させることはなかった。

しかし右にみてきたように、8世紀前後の地域社会の農民たちは、少なくとも婚姻や生殖に関わる問題について、肉親者だけでなく村人相互も含み込んだ他者関係も律するところの、自前の規範意識（＝皆婚規範）を作り上げていた。その中身は、古代国家が浸透させようとした規範要件、すなわち「節婦」的な女性像とも大きく異なり、それなりの独自性を帯びたものであった。そしてそうした規範にもとづき、当時の社会の農民たちは、婚姻と出産の安定的な再生産をめざす共同体行事（＝歌垣）を定期的におこない、それを通じて男女間の婚姻・配偶関係の積極的な促進をはかっていた。

しかも注意したいことは、そうした婚姻の促進そのものが、決して直接的で無媒介に、すなわち無秩序で放逸な形で奨励されていなかった点である。先に紹介した老人（老女）歌にみられたように、配偶関係を取り結ぼうとする当事者同士が、本能や自然生的な欲望にのみしたがって行動するのではなく、一定の秩序意識と節度とにもとづく性愛行動をとることが求められていた。

いわば歌垣という共同体行事、ひいては当時の農民たちの間では、婚姻と性をめぐり、本能や欲望のみにしたがった行動原理を抑えるべきだという考え方があったことがみえてくる。これは石母田氏流の見方に即していうと、自然発生的な秩序意識を脱却した、「非未開」的な規範といえるのではなからうか。

もちろんこれは古代中国の儒教倫理などのように、体系的に組み立てられた思惟構造とまでは至っていない。しかし古代婚姻史研究でいわれるような⁽⁸⁷⁾、気に入る異性を見つければ、即座に男女双方が「気の向く間」のみ、刹那的・衝動的な性交渉を続けようとするような社会ではなかったように思われる。

このようにみると日本の古代社会は、法的・軍事的な側面は別にして、他者同士の関係も律する規範意識を形成していた点において、必ずしも石母田氏のいうように自立性の欠如した社会とは捉えきれない。少なくとも婚姻や生殖という、自分たちの直接的な生存や生命維持に関わる事項に関して、各地で集団的な組織（農民結合体）を作り上げ、しかも相互を律する形の自前の婚姻規範にもとづく共同体行事をおこなうような社会であったとみるべきであろう。

このような農民結合体は、あくまで8世紀前後の厳しい生活環境のあり方に規定されて形成されたものであった。しかし国家権力や族長層の統制や庇護から自立した、一個の共同体組織であると理解できるのではなからうか。

おわりに

以上、本稿では、農民相互間の地縁的結合体の自立性を認めない通説的理解を批判すべく、歌垣という民間行事の歌の中身にスポットをあて、当時の共同体関係の実像を、可能な限り具体的に解明する作業をすすめてきた。その結果を記せば、以下の通りである。

一、「多産多死」型の社会の過酷な生存条件のもと、古代における男女の新しい出会いや婚姻（再婚）は、当事者同士に任される個人的な問題であったわけではなく、それを取り囲む多くの人々が関心を寄せる社会的な問題であった。これは究極的に婚姻が、共同体の再生産や人口の維持につながる出産（生殖）と結びついていたからである。

二、したがって配偶者選びの場でもあった歌垣では、若い男女のみならず、老人や老女も参加して実際の歌の席に立ち、若者を鼓舞・激励したり、時には自らの経験を引き合いに出した「性教育」を施す歌をうたうことがあった。また歌垣では、間接的な誘い歌である美女の「悪口歌」（＝男が誘っても応じない身持ちの堅い女性等をからかう歌）が盛んにうたわれ、この行事が、当時の社会的規範である「女性＝皆婚」意識を具体的、可視的に発露する場所であったと理解できる。

三、このような歌垣を地域族長層の統制下にある行事とみる見解があるが、実際に交わされた歌の中身からみて、そのような解釈は成り立ち難い。上層身分の人々にとって歌垣は、権力風刺も繰り広げられる世俗的な行事であり、彼らがこれに直接関与することはあり得なかった。本行事は村の古老層も重要な役割を担う形で開かれる民衆的行事であった。

四、こうしてみると日本の古代社会にも、支配層や国家権力から自立した共同体が存在したと理解できる。古代の農民たちは、少なくとも婚姻と生殖に関わる自立的な共同体を作り上げ、しかも自前の規範意識にもとづいて婚姻の促進をはかる集団的行事を毎年定期的におこなっていた。

すでに紹介したように、石母田氏や吉田孝氏らの在地首長制論を批判的に継承するために提起された村落首長制の議論においても、今まで村落内の民衆相互の共同体関係の解明はほとんど深められておらず、もっぱら「タテ系列」の視点、すなわち村落首長と共同体成員の関係の分析が重んじられてきた。本稿はこのような研究状況の克服をめざそうとする試みの1つでもあった。

しかし本文中ですでに若干言及したように、古代の地域社会の共同体機能は、そのすべてが農民たちにより集団的に担われてはいなかった。その一方で族長層が密接に関与し、それが支配や土地領有につながる共同体的機能もあったとみななければならない。この点については、別の機会で論ずることとして、ひとまずここで擱筆したいと思う。

-
- (1) 群馬県子持村教育委員会『黒井峯遺跡発掘調査報告書（本文編）』（子持村教育委員会、1990年）。
 - (2) 石井克己・梅沢重昭『黒井峯遺跡 ―日本のポンペイ―』（読売新聞社、1994年）。
 - (3) 子持村教育委員会前掲書『黒井峯遺跡発掘調査報告書（本文編）』。
 - (4) 都出比呂志『日本農耕社会の成立過程』（岩波書店、1989年）第3章「集落の構造」、252頁～256頁、関口裕子『日本古代家族史の研究 上』（塙書房、2004年）第2章「日本古代における個別経営の未成立 ―黒井峯遺跡を手がかりに一」など。
 - (5) 吉田晶『古代日本の国家形成』（新日本出版社、2005年）第1章「黒井峯ムラの人びと」、26頁。
 - (6) 山尾『日本古代国家と土地所有』（吉川弘文館、2003年）第4章「古代日本の『家』と『村』」、291頁。
 - (7) 『続日本紀』霊亀元年（715）5月乙巳条、天平16年（744）5月庚戌条、天平勝宝5年（753）9月壬寅条、天平宝字8年（764）12月是月条、宝亀3年（772）10月丁巳条など。
 - (8) 今津「古代の災害と地域社会 ―飢饉と疫病―」（『歴史科学』196、2009年）。
 - (9) 鎌田元一「日本古代の人口」（同『律令公民制の研究』塙書房、2001年。初出は1984年）、621頁。
 - (10) 南部昇『日本古代戸籍の研究』（吉川弘文館、1992年）、杉本一樹『日本古代文書の研究』（吉川弘文館、2001年）。
 - (11) 平川南「古代における里と村 ―史料整理と分析―」（『国立歴史民俗博物館研究報告』108、2003年）には、六国史・木簡・風土記・日本霊異記・正倉院文書等にみえる「村」史料がコンパクトに整理されている。
 - (12) 坂江渉編著『風土記からみる古代の播磨』（神戸新聞総合出版センター、2007年）。
 - (13) 『播磨国風土記』宋禾郡条。
 - (14) 石母田氏の村落論は、『日本の古代国家』（岩波書店、1971年）の在地首長制論として集大成されたが、古代村落の捉え方については、1941年発表の「古代村落の二つの問題」（『石母田正著作集』1、岩波書店、1988年所収。以下、本論文からの引用はすべてこれによる）以来、一貫したものがある。したがって例えば、1960年代に発表された諸論考にも、戦前以来の村落論がみられるのはいうまでもない（同「古代法小史」同『日本古代国家論 第一部』岩波書店、1973年。初出は1963年など）。
 - (15) 吉田孝『律令国家と古代の社会』（岩波書店、1983年）Ⅲ章「律令時代の氏族・家族・集落」、第Ⅳ章「編戸制・班田制の構造的特質」。Ⅲ章Ⅳ章の初出年は、それぞれ1976年と1973年。
 - (16) 石母田前掲書『日本の律令国家』第4章「古代国家と生産関係」、336頁、石母田「国家と行基と人民」（同『日本古代国家論 第一部』岩波書店、1973年）、157頁など。
 - (17) 石母田前掲書『日本の律令国家』第4章「古代国家と生産関係」、337頁。
 - (18) 石母田前掲論文「古代村落の二つの問題」、273頁、石母田前掲書『日本の律令国

- 家』第4章「古代国家と生産関係」、337頁。
- (19) 吉田前掲書『律令国家と古代の社会』第IV章「編戸制・班田制の構造的特質」、202頁など。
- (20) 吉田前掲書『律令国家と古代の社会』第III章「律令時代の氏族・家族・集落」。
- (21) 吉田前掲書『律令国家と古代の社会』第III章「律令時代の氏族・家族・集落」。
- (22) 石母田前掲書『日本の律令国家』第4章「古代国家と生産関係」。
- (23) 吉田前掲書『律令国家と古代の社会』第VIII章「律令国家の諸段階」、437頁。
- (24) 吉田『日本古代村落史序説』(塙書房、1980年)。
- (25) 大町『日本古代の国家と在地首長制』(校倉書房、1986年)、同「村落首長と民衆」(『日本村落史講座』4・政治1、雄山閣、1991年)。
- (26) 義江「律令制下の村落祭祀と公出挙制」(『歴史学研究』380、1972年)、同「儀制令春時祭田条の一考察」(『古代史論叢』中、吉川弘文館、1978年)。
- (27) 関和彦『風土記と古代社会』(塙書房、1984年)、同『日本古代社会生活史の研究』(校倉書房、1994年)。
- (28) 鬼頭『律令国家と農民』(塙書房、1979年)、同『古代の村』(岩波書店、1979年)。
- (29) 小林『日本古代の村落と農民支配』(塙書房、2000年)。
- (30) 山尾前掲書『日本古代国家と土地所有』。
- (31) 新訂増補国史大系『令集解』儀制令春時祭田条。
- (32) 坂田聡「中世の家と女性」(『岩波講座 日本通史』第8巻、1994年)。
- (33) 岡田精司「宮廷巫女の実態」(同『古代祭祀の史的研究』塙書房、1992年。論文初出は1982年)。
- (34) 田中「古代村落史研究の方法的課題 一七〇年代より今日に至る研究動向の整理から一」(『歴史評論』538、1995年)、64頁。
- (35) 小林「『村』と村首・村長」(同『日本古代の村落と農民支配』塙書房、2000年。論文初出は1989年)。
- (36) 吉田前掲書『日本古代村落史序説』第3章「家父長制と個別経営」、146～156頁。
- (37) 吉田前掲書『日本古代村落史序説』第2章「首長と共同体」、76頁、第3章「家父長制と個別経営」、156頁。
- (38) 田中前掲論文「古代村落史研究の方法的課題 一七〇年代より今日に至る研究動向の整理から一」、71頁。
- (39) 松本信広『日本神話の研究』(平凡社、1971年。初出は1931年)、高木敏雄著・大林太良編『増訂日本神話伝説の研究』1・2(平凡社、1973年。初出は1943年)、松村武雄『日本神話の研究』3(培風館、1955年)、西田長男『日本古典の史的研究』(理想社、1956年)、松本信弘『日本の神話』(塙書房、1956年)、土橋寛『古代歌謡と儀礼の研究』(岩波書店、1965年)、青木紀元『日本神話の基礎的研究』(風間書房、1970年)、岡田精司「記紀神話の成立」(岩波講座『日本歴史』2、岩波書店、1975年)、松前健「神話・伝説と神々 一特に儀礼との関連をめぐって一」(『松前健著作集』2、おうふう、1997年。初出は1986年)、上田正昭『古代伝承史の研究』(塙書房、1991年)、岡田精司『古代祭祀の史的研究』(塙書房、1992年)など。

なお歴史学の立場の神話分析として、石母田正氏の古典的労作、「古代文学成立の一過程 —『出雲国風土記』所収「国引き」の詞章の分析—」（同『神話と文学』岩波現代文庫、2000年。初出は1957年）が異彩を放つ。石母田はこの中で有名な「国引き神話」を取り上げ、それが民間伝承を基盤としつつも、出雲国造の地域支配儀礼と密接な関わりをもつことを説いた。

- (40) 吉田前掲書『日本古代村落史序説』第3章「家父長制と個別経営」。
- (41) 関和彦「日本古代の村落と村落制度」（『歴史学研究別冊特集 世界史認識における民族と国家』、1978年）。
- (42) 吉田前掲書『日本古代村落史序説』第2章「首長と共同体」など。
- (43) 拙稿「古代女性の婚姻規範 —美女伝承と歌垣—」『EX ORIENTE』（大阪外国語大学言語社会学会誌）12号、2005年。
- (44) 土橋前掲書『古代歌謡と儀礼の研究』第6章「歌垣の意義とその歴史」、393頁。
- (45) 『常陸国風土記』久慈郡条。
- (46) 『常陸国風土記』久慈郡条。
- (47) 『常陸国風土記』筑波郡条。
- (48) 大場磐雄『祭祀遺跡 —神道考古学の基礎的研究—』（角川書店、1970年）、小野真一『考古学ライブラリー10 祭祀遺跡』（ニュー・サイエンス社、1982年）、塩谷修「神体山としての筑波山」（『風土記の考古学』1、同成社、1994年）、大関武「筑波山中における祭祀遺跡(1)」（婆良岐考古同人会編『婆良岐考古』16、1994年）、塩谷修「筑波山南麓の六所神社と巨石群」（山の考古学研究会『山岳信仰と考古学』同成社、2003年）など。
- (49) 『日本書紀』皇極天皇3年（644）6月乙巳条には、「向^{むか}つ^を峰^をに 立^せてる^に夫^こらが 柔^に手^ここそ 我^たが^さ手^きを取^らめ 誰^たが^さ裂^き手^で 裂^き手^ももや 我^たが^さ手^き取^らすもや」という歌が載せられている。本文中においてこれは、大和国の三輪山に住む「猿」が詠んだ歌として紹介されている。しかし土橋寛氏によると、これは歌垣における男の誘い歌（求婚歌）に対する、女の「はねつけ歌」の一種だと解されるという（土橋『古代歌謡全注釈 日本書紀編』〈角川書店、1976年〉、337～339頁）。一首の意は、「向こう側の峰（の歌垣）に立っているあの方の柔らかい手なら、私の手を触ってもよいが、いったい誰の、ひび割れした手が、私の手を触るのか。（止めてほしいわ）」である。

ここでは女性が、「私にはもう良い人かいる」といって、男性からの誘いを断っているのであるが、その理由として引き合いに出されたのが、「向こう側の峰の歌垣に立つ男性」という点が興味深い。たとえそれが嘘であるにせよ、当時の歌垣では、このような歌が作られるほど、いくかつの集団ごとの歌の輪ができ、またお互いにそれを目視することが出来たことをあらわすのであろう。つまり歌垣は、ひとまとまりの大集会の形で開かれたのではなく、それぞれのまとまりごとに聖地やってきた小グループを単位としておこなわれていたとみるべきである。

- (50) なお現代中国の雲南省や、同国西南部地方の^{ミヤオ}苗族、^{ヤオ}瑤族、^{チユアン}壮族、^イ彝族、^ベ白族などの間では、今でも歌垣的慣行が残っていることで有名である。それを国文学の立場から調査した工藤隆氏によると、各地の歌垣の規模はおおがかりなものではないようである。例えば、1996年の雲南省劍川の石宝山の林の中の傾斜地での歌垣は、200名近くの見

物人に囲まれておこなわれ、実際に歌掛けを続けたのは、女性 1 人と 2 人の男性だったと報告されている（同『古事記の起源 —新しい古代像をもとめて—』中公新書、2006 年、65 頁）。ただし現在の中国の歌垣行事は、かなり観光行事化している点に注意する必要がある。

(51) なお古代の通婚圏について、これまでいくつかの研究が積み重ねられている。吉村武彦氏や大町健氏らは、風土記の歌垣関連史料等にもとづき、かなり広域な範囲を想定し（吉村「日本古代における婚姻・集団・禁忌 —外婚制に関わる研究ノート」土田直鎮先生還暦記念会編『奈良平安時代史論集』上、吉川弘文館、1984 年、大町「ウヂ・イヘ・女・子ども」『日本村落史講座』6・生活 1、雄山閣、1991 年）、考古学者の都出比呂志氏は、土器の地域的特色にもとづき、おおむねそれを旧制の郡規模だとしている（都出「土器の特色と通婚圏」同『日本農耕社会成立過程の研究』岩波書店、1989 年）。筆者はその当時の通婚圏と、歌垣の開催単位を基本的に「村」とみることは、必ずしも矛盾しないと考えている。なぜなら歌垣の歌の中には、既存のカップルが交わしたと思われる歌も相当含まれており（註 43 拙稿参照）、男女の出会いの場は、歌垣以外にもいくつかあったと想定されるからである。

(52) 白田甚五郎「歌垣の行方 —民謡研究の一問題として—」（『国学院雑誌』昭和 33 年 1 月号、1958 年）、三谷栄一『日本文学の民俗学的研究』（有精社、1960 年）、土橋寛『古代歌謡論』（三一書房、1960 年）、土橋前掲書『古代歌謡と儀礼の研究』、渡辺昭五『歌垣の民俗学的研究』（白帝社、1967 年）、土橋寛『古代歌謡の世界』（塙書房、1968 年）、桜井満「歌垣をめぐる」（『講座日本の神話』7、有精堂、1977 年）、黒沢幸三「歌垣の世界」（山上伊豆母編『講座日本の古代信仰』学生社、1980 年）、渡辺昭五『歌垣の研究』（三弥井書店、1981 年）、内田るり子「照葉樹林文化圏における歌垣と歌掛け」（『文学』52 — 12、1984 年）、吉村前掲論文「日本古代における婚姻・集団・禁忌 —外婚制に関わる研究ノート」、品田悦一「短歌成立の前史・試論 —歌垣とくたの交通—」（『文学』56、1988 年）、関前掲書『風土記と古代社会』第 2 章— 2「燿歌會と春時祭田」、森朝男『古代和歌と祝祭』（1988 年、有精堂）、館野和己「村落の歳時記」（『日本村落史講座』6・生活 1、雄山閣、1991 年）、工藤隆『歌垣と神話をさかのぼる—少数民族文化としての日本古代文学—』（新典社、1997 年）、武藤武美「祭り・饗宴・歌垣」（『週間朝日百科 45 日本の歴史』古代 5、朝日新聞社、2003 年）、工藤前掲書『古事記の起源 —新しい古代像をもとめて—』（2006 年）、辰巳正明『歌垣 —恋歌の奇祭をたずねて—』（新典社新書、2009 年）など。

(53) 土橋前掲書『古代歌謡と儀礼の研究』第 7 章「歌垣の歌とその展開」。

(54) 『古事記』景行天皇段。

(55) 土橋前掲書『古代歌謡と儀礼の研究』第 7 章「歌垣の歌とその展開」、460 頁。

(56) 柳田『民謡の今と昔』（ちくま文庫版『柳田国男全集』18、初出は 1929 年）、385 頁。

(57) 土橋前掲書『古代歌謡論』第 4 章「古代民謡論 —風土記の歌について—」、164 頁。

(58) この依網池の所在地に関して、『倭名類聚抄』によると、河内国丹比郡に「依羅郷」があり、摂津国住吉郡に「大羅郷」があった（池辺弥『和名類聚抄郡郷里駅名考証』吉川弘文館、1981 年）。さらに摂津国の住吉郡内の式内社として、「大依羅神社四座（並名神大、月次・相嘗・新嘗）」を確認できる。

これらの事実にもとづき、依網池は摂津国住吉郡から河内国丹比郡に接して築造された広大な貯水池の一つで、「大依羅神社」という神社は、その「堰堤の鎮め」として、「池水の霊」を祭る神社であったと推定されている（『大阪府史』第2巻第1章第3節「信仰の世界」、大阪府、1990年。岡田精司氏執筆分、162頁）。このような「池水の霊」の聖地において、毎年開かれる祭祀と連動した歌垣がおこなれており、本文中で紹介する『古事記』の第44歌謡は、そこから採られた歌垣民謡の1つだと思われる。

- (59) 『古事記』 応神天皇段。
- (60) 土橋寛『古代歌謡全注釈 古事記編』（角川書店、1972年）、205頁。
- (61) 『日本書紀』 皇極天皇3年6月是月条。
- (62) 土橋前掲書『古代歌謡全注釈 日本書紀編』、342頁。
- (63) 吉村武彦氏は、古代の婚姻＝外婚制（族外婚を含む）の立場から、本文の『日本書紀』第111歌謡にもとづき、古代には女性が「面も知らず」「顔を知らず」に男の誘いを受け入れる形の結婚が、ごく普通にみられたのではないかと推定している（吉村「古代の恋愛と顔・名・家」（吉田晶編『日本古代の国家と村落』塙書房、1998年）。いささか分かりにくい捉え方であるが、この歌では、男性との「性交渉」の問題がうたわれているのであって、それと「婚姻」とはいちおう別次元の問題として捉えるべきであろう。ただし古代においても、いわば「欲情的」で「一過性」的な性交渉は当然あったと思われるが、それが即、婚姻を意味すると限らないであろう。
- (64) 土橋氏は、「小林に 我を引き入て 姦し人の 面も知らず 家も知らずも」という歌に似通った現代民謡として、例えば、「うらが若い時や ほらではないが 男三人は絶やしやせぬ」（愛知県・盆踊歌）、「おらも若い時や 野山の芒 今はやつれて炭だわら」（山形県・草刈歌）などを紹介している。土橋氏は歌の中にみえる「男三人は絶やしやせぬ」などというフレーズを、文字通りに受け取り、老女自らの「娘の頃の発展ぶりを自慢したものと解するのは誤り」と説いている（同前掲書『古代歌謡と儀礼の研究』、460頁）。首肯されるべき意見であろう。
- (65) 今津勝紀「日本古代の村落と地域社会」（『考古学研究』50—3、2003年）、同「古代の家族と共同体 —関口裕子『日本古代家族史の研究』（上・下）によせて—」（『宮城学院女子大学附属キリスト教文化研究所研究年報』38号、2005年）、同「歴史のなかの子供の労働 —古代・中世の子どもの生活史序説」（倉地克直・沢山美果子編『働くこととジェンダー』世界思想社、2008年）など。
- (66) 服藤早苗『平安朝に老いを学ぶ』（朝日新聞社、2001年）第2章「古代から平安社会への変容」、同「古代社会の男女と老童」（『講座日本史講座』2、東京大学出版会、2004年）など。
- (67) 新川登亀男『日本古代文化史の構想 —祖父毘打伝承を読む—』（名著出版会、1994年）第11章『祖父』の歴史」。
- (68) 従来の古代の婚姻史研究では、当時の夫婦や男女の配偶関係について、当事者間の自由で、かつ自主的な意思による結びつきが、いささか加重気味に説かれてきたように思う（関口裕子『日本古代婚姻史の研究 上下』（塙書房、1993年）。しかし本稿でみたような老人たちの果たした役割の重さをみる限り、このような捉え方には再考が必要になってこよう。

- (69) 戸令の三歳以下条には、「凡男女。三歳以下為レ黄。十六以下為レ小。廿以下為レ中。其男廿一為レ丁。六十一為レ老。六十六為レ耆。無レ夫者。為ニ寡妻妾一」（日本思想大系『律令』、226 頁）とあり、数え年 61 歳以上が「老」、65 歳以上が「耆」と規定されていた。
- (70) 田中「日本古代における在地社会の『集団』と秩序」（『歴史学研究』677、1995 年）。
- (71) 服藤早苗氏は、主に『今昔物語集』などの史料をもとにして、平安時代後期の貴族社会での「老人」への入り口は、およそ 40 歳前後であったと指摘している（同『平安朝に老いを学ぶ』朝日新聞社、2001 年、第 1 章『今昔物語集』に見る老人の姿）。
- (72) 御野国加毛郡半布里の戸籍データにもとづき今津勝紀氏が作成した「半布里の 7 歳年齢階級別人口構成」表を参考にして導きだした（同「古代史研究における GIS・シミュレーションの可能性」新納泉・今津勝紀・松本直子『シミュレーションによる人口変動と集落形成過程の研究 ―科学研究費補助萌芽研究 研究成果報告書―』2005 年）。
- (73) 「皆婚」という言葉は一般的な用語ではないが、文化人類学や社会学などの分野では、ある社会において人口（社会構成員）の大部分の人が、一生の間に一度は婚姻するような状態を、英語で、"Universal Marriage"と呼び、それを「皆婚」と訳しているという（木下太志『近代化以前の日本の人口と家族 ―失われた世界からの手紙―』ミネルヴァ書房、2002 年、50 頁）。厳密にいうと、「皆婚」が事実になっている社会と、それが規範になっている社会は区別しなければならないが、ここでは女性の「皆婚」が、一つの社会的規範になっている社会という意味で用いる。
- (74) 前掲拙稿「古代女性の婚姻規範 ―美女伝承と歌垣―」。
- (75) 今津前掲論文「日本古代の村落と地域社会」など。
- (76) 関前掲書『風土記と古代社会』第 2 章―2「耀歌會と春時祭田」。
- (77) なお吉村武彦氏も、古代の婚姻制度＝外婚制の視角から、「異集団に属する男女の求愛の場であった歌垣が、上位の共同体首長の仕切るものなり、また首長の勸農儀礼と結びつくことは十分に想定される」と述べている（吉村前掲論文「日本古代における婚姻・集団・禁忌 ―外婚制に関わる研究ノート」、39 頁）。ただしその具体的な論証を試みていない。
- (78) 関前掲書『風土記と古代社会』、77 頁。
- (79) 『日本書紀』皇極 2 年 10 月戊午条。
- (80) 土橋前掲書『古代歌謡全注釈 日本書紀編』、333 頁。
- (81) 『日本書紀』天智 9 年 4 月壬申条
- (82) 土橋前掲書『古代歌謡全注釈 日本書紀編』、372 頁。
- (83) 石母田前掲論文「古代法小史」、206 頁
- (84) 石母田前掲論文「国家と行基と人民」、154～157 頁。
- (85) 吉田『律令国家と古代の社会』（岩波書店、1983 年）。
- (86) 石母田氏『日本の古代国家』（1971 年）の全体を貫くモチーフを分析した井上勝博氏は、従来さまざまに議論されてきた氏の「首長制の生産関係」範疇について、それが「経済的下部構造」の概念でもなければ、「政治的上部構造」の概念でもなく、その両者の間で相互に浸透し合いながら、それからは相対的な自立性を有している領域に属す

る範疇として理解する。その上でそれが、「自立的主体」としての共同体成員の未成立を前提とする、共同体首長と成員との間の「人格的關係」、すなわち「直接的で無媒介な人間關係」として定立され、それは広く「未開社会」に共通する要素であったと見なされていたと評価する（井上「石母田正『日本の古代国家』におけるモチーフについて」『新しい歴史学のために』212、1993年）。

この見解にしたがえば、本稿で引用した「直接的で無媒介な」人格關係に律せられている社会という捉え方は、まさに石母田氏の「首長制の生産關係」論の根幹をなす議論ということになる。

(87) 例えば、服藤早苗『平安朝の女と男 一貴族と庶民の性と愛一』（中公新書、1995年）、128～129頁など。

表 各国風土記にみえる歌垣関連史料一覧表

国・郡	開催場所	情景描写	(季節) 参集形態
①常陸・筑波	筑波岳	西の峰は峻険で、雄神といって登山できない。東の峰は四方に磐があるが登山可能である。その側に流れる泉は冬も夏も絶えない。	(春花開時・秋葉黄節) 坂東諸国の男女が、手を取り飲食を持って登臨し、遊樂して憩う。
②常陸・茨城	高浜	春には浦の花が彩りをみせ、秋は岸の葉が色づく。野辺には鶯が聞こえ、州には鶴の舞う姿がみえる。	(春・秋・夏) 社郎と漁嬢が浜洲を追いかけながら集まり、商賈と農夫は小舟に棹をさして往来する。
③常陸・行方	板来の南の海の洲	洲の長さは三、四里(1.6～2.1キロ)。	(春時) 香島と行方両郡の男と女が悉く集まり、洲の白貝やさまざまな味の貝類を拾う。
④常陸・香島	香島大神の周辺の地	記載なし	(毎年四月一〇日) ト部氏の種属の男も女も、祭りを設けて酒を飲み、何日も飲樂歌舞する。
⑤常陸・香島	童子女松原	洲の上に続く松樹の林。季節ごとに鶴や雁の姿がみえる。松林の中に奈美松と古津松とよばれる二本の木がある。	(春・秋) 昔、那珂寒田郎子と海上安是嬢子という、年若く美しい童子がいた。土地の人は、神のヲトコ、神のヲトメと呼ぶ。嬬歌の会で出会い、松の下に隠れ、手を取り膝をつけ、互いの気持ちを述べあつた。だが夜明けを迎え、二人は人に見られることを恥じらう。遂に二本の松の樹に化成したという。
⑥常陸・久慈	石門	山田里の清河の淵にある。大きい樹木が林をなし、頭上に広がる。淨い泉が淵をなし、足もとに流れる。青葉が自然の絹傘となり、白い砂が川底の敷物のようにみえている。	(夏の暑い日) 遠里近郷から、手を取り膝をならべ、筑波の雅曲を歌い、久慈の味酒を飲む。これは所詮遊びであるが、人々は俗塵の煩いを全て忘れさってしまうという。
⑦常陸・久慈	大井	密筑里の内にある。村の中にある淨い泉を土地では大井と呼ぶ。夏は冷たく、冬は暖かい。湧き流れ川となる。西と北に山野を背負い、東と南は海浜に臨んでいる。アハビ・ウニ・魚介類がととも多い。	(夏の暑い時) 遠く近くの郷里より、酒と肴をもって、男も女も集い、休遊飲樂する。
⑧出雲・意宇	川辺の出湯	郡家から真西一里二六〇歩の、忌部神戸里にある。国造が神吉詞を奏上に朝廷へ出向く時、事前に禊ぎする聖地である。いで湯は、潮の干満により、海陸の境目の場所にある。	男女老少が道路に連なり、海辺の洲に沿って歩いてくる。毎日市が立つほどである。彼らは歌い乱れて燕樂を開く。湯を浴びれば、美しい体となり、万病に効き目あるという。そこで土地の人はここを神の湯と呼んでいる。
⑨出雲・嶋根	邑美の冷水	東・西・北は山が迫り、南は遠く海が広がっている。中央に湯があり、泉の水が清く流れている。	(時節ごとに) 男女老少が群れ集まり、いつも燕会する地である。
⑩出雲・嶋根	前原の埼	東・西・北が峻しく、麓には陂がある。この陂と海との間には浜があり、並木の松が茂り、渚は水深く澄んでいる。	(時節ごとに) 男も女も群がり集い、ある者は十分楽しんで家路につき、ある者は遊び耽り、帰るのを忘れてしまう。つねに燕喜する地である。
⑪出雲・仁多	漆仁の川辺	飯石郡との境。仁多郡の郡家から二八里の地の川辺の薬湯。湯を一度浴びれば、体は和らぎ、万の病が治る。	(昼も夜も) 男女老少が連らなって往来し、効き目が無かったことはないという。地元の人は、ここを薬湯と名づけている。
⑫肥前・杵嶋	杵嶋岳	郡家の南方二里に、三つの峰が連なる。南西端の峰を彦神、真ん中を比売神、東北端を御子神という。	(毎年の春と秋) 郷間の士女は、酒をさげ琴を抱き、手をとって山に登る。山上で遠くを望み、楽飲して歌舞し、曲を尽くして家路につく。
⑬播磨・揖保	佐岡	枚岡里の内にある。	仁徳朝に、筑紫の田部を召喚し、この地を開墾させた。その時、常に田部らは五月にこの岡に集まり、飲酒の宴を催した。
⑭摂津・雄伴	歌垣山	波比具利岡の西にある。	昔、男女が集まってこの上に登り、歌垣をしたという。

(註) ⑫の出典は、『万葉集註釈』巻四(肥前国風土記逸文)、⑭は『釈日本紀』巻一三(摂津国風土記逸文)。それ以外はすべて風土記本文を出典とする。

(註) それぞれの史料には、付随歌謡を載せるものがある。①に2首、②に2首、④に1首、⑤に2首、⑫に1首の短歌がみえるが、ここでは省略した。

石作氏の配置とその前提

中林 隆之（新潟大学人文学部准教授）

はじめに

『播磨国風土記』には、「石作」氏に関する伝承がいくつも確認できる。小稿では、この「石作」を称する氏族および彼らと同祖系譜を有した氏族群の性格を究明することをつうじて、古代国家の形成から確立に至る時期における、王権と、播磨を中心とした列島内各地域との関係の具体相とその変遷について考えてみたい。

「石作」を称する氏族・集団としては、石作連をはじめ、石作造・石作首・石作、さらには石作部などが、諸史料に散見される⁽¹⁾。これらは、律令制前において、石作連－石作造・石作首－石作－石作部といった、石作連氏を頂点とする、典型的な部民制的な統属関係を形成した「負名」氏としての伴造氏族、およびそれを支えた部民集団であろうことが推察される（以下、これらを石作系氏族と一括する場合がある）。これら石作系氏族の王権のもとでの職掌は、後述する『播磨国風土記』（以下『風土記』と略記）や『新撰姓氏録』などからうかがえる伝承内容の検討より、石材の調達と加工、とりわけ「作石」、つまり石製品、就中、石棺の造成・調達に密接に関わった氏族であろうことが論じられてきている⁽²⁾。おおむね妥当な指摘であり、本稿の以下の考察も、そうした諸先学の成果を前提としたいと考える。

しかし、石作系氏族に関しては、なお未解明の側面が多く残されていると思われる。

すなわち、従来の研究では、石作系氏族の氏族系譜について必ずしも十分な考慮が払われていない。系譜の分析は、氏族の出自や擬制を含む同族関係、王権との関係などを歴史具体的に考えるうえで不可欠な作業である。しかし石作氏については、こうした基礎的な検討作業が丁寧になされているわけではない。

また、石作系氏族の分布には顕著な偏りがみられる。もちろん史料の残存のあり方を考慮する必要があるのだが、それでも全国一律にこれらの氏族が分布しているわけではなく、きわめて限定的であることは疑いがたい。だが、そうした石作系氏族の分布の偏在の意味についても、独自に検討されてきたわけではない。

以上の二点にも密接に関わるが、石作系氏族が、実際に伴造－部民制的体制によって王権に奉仕した時期についても、再検討の余地がある。石作氏に直接言及した従来の研究では、『風土記』や『新撰姓氏録』の伝承などに依拠して、かなり早い時期（四・五世紀ころ）に、石作系氏族による石材加工・石棺調達の組織化を想定する場合がみられ、六世紀半ば以降に、渡来系の技術を有した新来の集団が旧来の石作系氏族の職掌にとってかったとする見方もある⁽³⁾。

しかし、金石文など確実な史料によるかぎり、伴造一部の形で整備された支配体制の存在は、六世紀半ばを遡っては現状では確認されていない（岡田山一号墳出土鉄剣銘）。他方、部民制的編成方式は、天武四年（六七五）の民部・家部の廃止詔以前には、全面的に廃止されていたわけではない。したがって、氏族の系譜と分布のあり方の検討をふまえて

つ、石作系氏族の伴造一部民制的編成の時期とその特徴についても、史料に即して検討し直してみる必要があると思われる。その際、忘れてならないのは、石材加工などに関わる現業部門での技術刷新の進展状況と、氏族集団の中央権力による政治的な編成・配置の動向とは、関連はあるものの、相対的には別次元の問題であるという、自明の観点であろう。

そこで本稿では、文献史学の立場から、石作系氏族集団の、王権に組織された時期とその政治的編成のあり方について、再検討を試みたい。

さらに、それらの検討をふまえた上で、部民制的体制が整備される以前の、王権に関わる播磨産の石棺の製造・集配のあり方についても、とくに地域の側と王権の側、この双方の視点から解明することをめざしたい。

一 石作氏の系譜と尾張氏

A『風土記』印南郡大国里条と、B『新撰姓氏録』左京神別下には、以下のような石作連氏の奉仕譚が存在する。

A 此里有山名伊保山、帶中日子命於神而息長帶日女命、率石作連（大）來、而求讃岐羽若石也、自彼度賜未定御廬之時、大來見頭、故美保山

B 火明命六世孫建眞利根命之後也、垂仁天皇御世、奉為皇后日葉酢媛命、作石棺獻之、仍賜姓石作連公也

Aの伝承では、帶中日子命（仲哀）の死去時に、息長帶日女命（神功皇后）が讃岐の羽若石を率いてきた「石作連」に求めさせたところ、播磨の伊保山（美保山）で石材を発見したとされ、Bでは、垂仁朝の皇后日葉酢媛のための石棺づくりに関わらせて、「石作連公」の賜姓伝承が示されている。まずこの二つの伝承のもつ意味について考えよう。

播磨には、畿内周辺の中期の大型前方後円墳の長持形石棺や後期古墳の家形石棺用の石材として著名な竜山石をはじめ、高室石や長石など、良質の凝灰岩石材の採掘地が存在する（この点は讃岐でも同様で、鷲ノ山の凝灰岩石が、ごく初期の畿内地域の古墳の石棺として使用されたことが知られており、A伝承にみえる讃岐羽若石と推定されている）⁽⁴⁾。

また播磨には、八世紀段階における石作系氏族の痕跡が濃密に残る。『風土記』では、印南郡大国里条のA伝承の他、宍粟郡に「石作里」があったことを伝え（『和名類聚抄』石作郷）、里名の変更由来が「石作首」が居住していたことによると記されている（後述）。播磨郡安相里条でも、「石作連」が賀毛郡長畝村の村人と抗争したとする伝承を載せる。天平六年（七三二）付の賀茂郡既多寺で書写され、のち石山寺に伝来した百卷におよぶ大部の知識経である既多寺大智度論にも、書写知識の人員の中に「石作連知麿」（巻五六）と石作連石勝（巻五七）の名が確認できる⁽⁵⁾。

したがって、石作連氏を頂点として部民制的に編成された石作系氏族集団が、A・Bの伝承にあるごとく、竜山石を主軸とした、王権に関わる石材を活用した石棺の造成・調達・流通過程に、いずれの時点からかは別として、密接に関わったこと自体は、諸先学の指摘するごとく疑いないであろう。

しかし他方、伝承から確実に言えることは、石作連氏の祖が、王（仲哀－神功皇后、垂仁－日葉酢媛）のために播磨竜山石などの石材を調達・加工し石棺を献上したとする奉仕と賜姓に関わる始源譚が、八世紀から九世紀前半の時点において、社会的・国家的に承認されていたことのみであることも、再確認しておく必要があるだろう。

石棺の調達は、首長権の継承に関わる喪葬行儀礼の一環をしめるものであろうから、王権・豪族層にとってきわめて重視され、その事業を担当する集団も、自己の王権への仕奉を物語るものとして伝承していったと考えられる。A・Bの伝承の存在自体、そのことを如実に示している。にもかかわらず、そうした重要な仕奉を行ったとされる石作連氏の事績は、氏族伝承を重要な素材史料の一つとして編纂された『日本書紀』や『古事記』では、一切確認できない⁽⁶⁾。この点は、同じく王権の葬送儀礼を担当した土師氏の伝承や事績が早くから記紀にみられ、土師連に天武一三年(六八四)一二月に宿禰が賜姓されている(『日本書紀』天武一三年一二月己卯条)ことと比較しても、対照的である⁽⁷⁾。

これらの事実は、A・Bにみえる、垂仁や仲哀・神功などといった、実在性そのものが問われる時期の王らへの奉仕譚はもとより、讃岐鷲ノ山石の削り抜き式石棺が畿内の松岡山古墳に調達された四世紀後半や、その影響をうけた播磨竜山石を素材とする長持形石棺が巨大前方後円墳に埋納された五世紀代に、石作連が、実際にこれらの石棺の製作と流通を担当し、当該期の王権に奉仕したとみることを躊躇させる。

では、実際に石作系氏族が負名氏として編成され、竜山石などを用いた石棺の調達に関わったのは、いつ、どのような契機にもとづくものであったのか。その問題の解明のためにも、石作系氏族の系譜と分布について、今一度詳細に検討する必要がある。

『新撰姓氏録』には、石作系氏族の系譜が、左京神別下(石作連)・山城神別(石作)・摂津神別(石作連)・和泉神別(石作連)に記載されている。これらの系譜では、石作連・石作氏が、いずれも「火明命」を祖としていることが注目される。

『日本書紀』神代下に、「号火明命、是尾張連等始祖也」(第九段正文)「…火明命(児天香山)、是尾張連等遠祖」(第九段一書第六・第八)としているように、「火明命」は、尾張連・宿禰などと同族系譜をもつ諸氏族の始祖(もしくは遠祖)と位置づけられた神格であった。『風土記』でも尾張連氏等の「上祖」や「火明命」に関わる伝承が確認できるので(後述)、上記の播磨に分布した石作連氏も、系譜は同様であったとみてよい⁽⁸⁾。

『日本書紀』継体即位前紀・『古事記』継体段にあるように、尾張氏が、継体の「元妃」で安閑・宣化を儲けた日子媛を輩出した、尾張地域を本拠とした大豪族であったことは疑いがたい。尾張地域南部における前方後円墳の出現およびその大型化は他地域より遅れるが、五世紀後半から六世紀前半のころに大型古墳が集中的に造営され、六世紀前葉には、現熱田神宮鎮座地の至近に位置する熱田台地上に、東海地域最大で、且つ真の継体陵とみられる今城塚古墳と相似形をとる前方後円墳として著名な、断夫山古墳が構築されるにいたる。この前後の時期に、同じく今城塚古墳の約二分の一の類似形古墳で二重周濠をもっていた味美二子山古墳や、白山神社古墳、白鳥古墳などの大規模な前方後円墳も造られた。断夫山古墳や味美双子山を中心とする味美古墳群(北群)は、二分倒立技法という独特の制作技法をとる須恵器質の円筒型埴輪(尾張型埴輪)をそなえていたことでよく知られているが、これらの古墳こそが、継体を擁立・支持した時期に前後する尾張氏の首長墓であった可能性が高いとみられているものである⁽⁹⁾。

新井喜久夫が早く指摘したように⁽¹⁰⁾、尾張氏は、八世紀には、命婦尾張宿禰小倉が尾張国造となった事例(『続日本紀』天平十九年三月戊寅条)の他、愛知郡(『続日本紀』和銅二年五月庚辰条)・中島郡(天平六年「尾張国正税帳」『大日本古文書』一ノ六一四、『日本霊異記』中二七)・春部郡(天平二年「尾張国正税帳」『大日本古文書』一ノ四一

五、『日本三代実録』仁和元年一二月二九日己卯条)・海部郡(『日本後紀』延暦一八年五月己巳条)に、大領・少領・主政などとして確認できる。また『延喜式』神名帳によれば、山田郡に「尾張戸神社」が存在した。美濃にも、尾張氏の族姓である「尾張国造族」や「尾張戸」の分布がみられる(「美濃国加毛郡半布里戸籍」『大日本古文書』一ノ五七～九六)。

断夫山古墳が所在した熱田台地近辺は、伊勢湾を間近に望む臨海部であった。また、海部郡・春部郡など、尾張氏の分布域は、揖斐川・長良川の中下流域にあたる。両河川の河口部にあたる海部郡には、海部連・尾張氏と同じ「火明命」を祖とする系譜を有した海連などが分布する。揖斐川・長良川やこれに合流する木曾川を遡上すれば美濃にいたるし、伊勢湾の対岸には桑名津がある。尾張氏の勢力基盤は、この伊勢湾に面した「アユチ潟」および揖斐・長良・木曾川などの、海上・河川交通・水運の掌握が大きいと考えられており、祖とされた「火明命」も、海部系氏族の祖とされた神格とされている⁽¹¹⁾。

これらより、尾張氏は、五世紀末ないし六世紀初頭以来、八世紀にいたるまで、断夫山古墳や熱田神宮の所在する愛知郡域を中核として尾張諸郡に盤踞するのみならず、美濃・伊勢湾一帯を勢力下においた大豪族であったことがわかる。そうした尾張氏は、継体の即位以降、王権と密接につながりながら中央に進出し、これに奉仕し支える氏族となった。尾張目子媛所生の宣化が即位したころ、蘇我稲目の指揮下で、尾張氏が「尾張国屯倉」の穀を「官家那津之口」へ移送していることが知られる(『日本書紀』宣化元年五月辛丑条)。また敏達(欽明と宣化女との間に所生)と豊御食炊屋姫(のちの推古)との間の所生子や山背大兄王の子に、「尾張王」・「尾治王」の名が確認できるが(『日本書紀』敏達五年三月戊子条、『上宮聖徳法王帝説』)、彼らは尾張氏の乳母に養育された王子であった可能性がある⁽¹²⁾。蘇我氏本宗の滅亡後にも、尾張氏は、壬申の乱で活躍し、天武一三年(六八五)一二月に宿禰賜姓されている(『日本書紀』天武一三年一二月条)。とりわけ、尾張宿禰大隅が持統一〇年(六九六)に直広肆となり、その後靈龜二年(七一六)に水田四〇町を賜ったことが注目される(『日本書紀』持統一〇年月条・『続日本紀』靈龜二年四月条)。これは、尾張氏が掌握する軍勢が、壬申の乱の帰結に重要な役割を果たしたことを如実に示す(『続日本紀』天平宝字元年一二月条)⁽¹³⁾。尾張氏が奉斎したとみられる熱田社(『釈日本紀』所引「尾張国風土記」逸文)の神宝の「草薙劍」が、天智・天武期の王権に崇敬されていたことも重要である(『日本書紀』天智七年是歳条・天武朱鳥元年六月戊寅条)。石作系氏族の頂点に位置する石作連氏は、そうした王権中枢に連なる東海出自の有力豪族たる尾張連(宿禰)氏と同じ、「火明命」を祖とする系譜を有していた。

石作系氏族の尾張氏とのつながりは、系譜上の関係のみにとどまらない。尾張には、中島郡・山田郡に石作郷があった。平城宮出土木簡に「尾張國中島郡石作郷」とあり(『平城宮木簡』二一二二五―)、天平勝宝二年(七五〇)四月七日付の仕丁送文に、仕丁の本貫地として「尾張国山田郡石作郷」がみえる(『大日本古文書』二五ノ一三八～九)。『延喜式』神名帳には、中島郡・葉栗郡・丹羽郡・山田郡にそれぞれ石作神社の記載がみられる。神名帳によるかぎり、石作神社は、他には、山背(山城)国乙訓郡に一社が存在するのみである(山背については後述)。石作神社は、石作系氏族の奉斎した神社であろうから、それが四座も鎮座する尾張地域と、石作系氏族との関係がきわめて濃密であったことは疑いようがない。

「御濃国味蜂間郡春日部里戸籍」(『大日本古文書』一ノ一～二四)にも、石作と石作

部の戸主・戸口名が確認できる。味蜂間郡は尾張国に近接し、「尾張国造族」や「尾張戸」が分布した加毛郡にも近く、且つ、言うまでもなく大海人皇子の湯沐邑が存在し、壬申の乱に際してその拠点となった地域に他ならない（『日本書紀』天武即位前紀）。味蜂間郡の敏達—舒明系王族の直接的な勢力基盤としての地位は、おそらく継体の擁立期まで遡る。この点は近江も同様であろうが、そこにも石作部が分布していた（伊香郡…『日本三代実録』貞観七年三月二八日条）。石作連氏を中核とした石作系氏族は、以上のような地縁的關係にもとづいて、濃尾地域における支配的勢力たる尾張氏との間に系譜を共有する関係を形成していたものと思われる。

二 石作氏の配置と山背・播磨

石作連氏らが奉斎したと考えられる石作神社・石作神は、尾張のみならず山背国乙訓郡にも存在した。『延喜式』神名帳には乙訓郡に石作神社がみえ、『日本三代実録』貞観元年（八五九）正月二七日条には、「石作神」とある。同じ『日本三代実録』の元慶三年（八七九）閏一〇月五日条によれば、乙訓郡には「石作寺」があり、寺田「四段三百十六歩」が「返入」されている。また『和名抄』によれば、乙訓郡には「石作郷」があった。一方、平安遷都以前の、天平勝宝九歳（七五七）四月七日付の「西南角領解」（『大日本古文書』ノ二二七）に、「山背国久世郡奈美郷戸主従七位下石作君足戸口」の「石作連目辟」の名がみえ、「山背国綴喜郡大住郷（？）隼人計帳」（『大日本古文書』一ノ六四一～六五一）でも、隼人美止美の妻として「石作連族綿売」が確認できる。乙訓郡と隣郡の久世郡は巨椋池に面し、綴喜郡は、久世郡に隣接し巨椋池に至る木津川水系で乙訓郡とも容易に繋がる。これらよりすれば、乙訓郡域と、その近辺の久世郡・綴喜郡域一帯こそが、畿内での石作系氏族のもっとも有力な拠点であったとみてよからう。

乙訓・久世・綴喜郡の周辺域には、他にも多くの尾張系氏族が分布している。乙訓郡の北に位置する愛宕郡には、尾張連氏の同族と考えられる「尾張連族」がいた（「愛宕郡雲上里・同雲下里計帳」『大日本古文書』一ノ三五〇・一ノ三七〇）。久世郡でも、吉田晶が指摘したように尾張系氏族の分布が確認できる⁽¹⁴⁾。天平一五年（七四三）四月二二日付の「弘福寺田数帳」に久世郡列栗郷戸主の六人部連小坂の名がみえ（『大日本古文書』二ノ三三六）、『新撰姓氏録』山城神別には水主直が載る。また『新撰姓氏録』左京神別によれば、榎室連は「久世郡水主邑」に居住したと記され、伊福部益人の名が長保三年（一〇〇一）四月付「山城国禅定寺田畠流記帳」（『平安遺文』二—四〇八）にみえている。これらの氏族は、『新撰姓氏録』によれば、いずれも石作連氏や山城国神別に記載された「石作」と同じく、「火明命」を祖とする系譜を有していた。

このうち伊福部氏は、東国を含む各地に分布するが、尾張国某郡に主帳として「伊福部大麻呂」の名がみえることからすると（天平六年「尾張国正税帳」）、尾張が伊福部氏の有力な盤踞地であったとみてまちがいない。美濃でも、君姓の「伊福部君福善」が「味蜂間郡春日部里戸籍」で主政としてみえるほか、本簀郡栗栖太里・山県郡片野郷など複数の郡に無姓の「伊福部」の人名が確認できる。六人部氏についても、無姓の「六人部」が、同じ「味蜂間郡春日部里戸籍」に多数記されていた。つまり、これらの氏族も、石作系氏族と同様に、系譜のみならず分布の上でも、尾張氏の勢力圏と重なっており、ともに淀川水系周辺部の山背地域一帯に盤踞していたわけである。

乙訓郡・綴喜郡域が、継体が弟国宮・筒城宮を構えたと伝承された地であることは言うまでもなく、久世郡域も両宮および樟葉宮の伝承地たる河内の交野郡域に近接する。これらの継体の宮伝承地の近辺の古墳では、六世紀前半ころの、尾張系の工人の何らかの関与が推定される須恵器質埴輪をそなえた古墳の事例が複数例確認されている。五ヶ庄二子塚古墳例（宇治市）・物集女車塚周辺遺跡例（向日市）・荒坂横穴 B 支群 5 号横穴（八幡市）例・堀切 7 号墳例（京田辺市）である⁽¹⁵⁾。同じく継体のキサキを輩出した氏族の一員である三尾公真熊が久世郡に（「山背国司移」『大日本古文書』二ノ三〇一）、三国真人氏が宇治郡にいた（「矢田部造麻呂家地売券」『大日本古文書』一五ノ一二八）ことも注目される。山背地域は、継体を支えた東国・北陸方面の氏族群の痕跡が色濃いのである。

一方、宇治郡域の木幡に所在した宇治二子塚古墳は、今城塚古墳の約三分の二の縮尺の相似形で築造されたと推定される、二重周濠をもった六世紀前半ころの大型前方後円墳である。そこには今城塚古墳と同じ北摂津の新池埴輪窯跡で制作された埴輪がそなえられていたという。これらから、宇治二子塚古墳は、継体の擁立に荷担した有力豪族の墓であるとみられており、具体的には、山背から近江に至る地域一帯に大きな勢力を有し、継体のキサキ黄媛を出したワニ系氏族の墳墓である可能性がある⁽¹⁶⁾。宇治二子山古墳の近辺は、岡屋津や東国へ向かう「宇治道」など水陸交通の要衝であった。東国との関係では、近江のみならず美濃から尾張にかけてワニ系氏族の痕跡を多くとどめていることが注意される。とりわけ、尾張国某郡で和邇部臣若麻呂が少領としてみえる（天平六年「尾張国正税帳」）ことや、和邇部臣君手が壬申の乱に際して大海人のトネリとして村国男依・身毛君広とともに美濃に派遣された（『日本書紀』天武元年六月壬午条）ことなどは重要で、濃尾地域とワニ系氏族との関係がきわめて深いものであったことを示している。

以上を重ね合わせて考えると、「火明命」系譜を有した石作連氏をはじめとする石作系氏族の乙訓・久世・綴喜郡域での居住は、継体擁立以降の王権を支えた氏族同士の連携を一つの前提とした、尾張系氏族群の山背地域への進出、という政治動向の一環である蓋然性が高いと判断される。なお、石作郷や石作神社・石作寺が所在した乙訓郡、および石作系氏族の分布が確認されるその周辺域には、後期・終末期古墳が集中し、それらの古墳には組み合わせ式の家型石棺の埋納例が多数確認できる。その石棺材は多くの場合、播磨竜山石であった⁽¹⁷⁾。

石作氏と尾張系氏族との関係については、その竜山石の産地たる播磨でも同様のことが言える。上記したように、既多寺大智度論の写経知識に石作連氏が二人名を連ねていたが、同じ知識中に、賀茂郡の隣郡である神埼郡出身の「六人部奈支佐」が確認できる（三七巻）。また『風土記』によれば、饒磨郡安相里に石作連氏がいたことがわかるが、その饒磨郡の貽和（伊和）里条には、「尾張連等上祖長日子」の馬墓伝承があり、さらに同条には、「火明命」に関わる神話伝承も残されていた（後述）。

ところで、尾張氏ないしその配下の部民の痕跡は、播磨のみならず、吉備・周防など瀬戸内海沿岸部に確認できる。備前の邑久郡には尾張郷があり、八世紀にはそこに「尾張部」がいた（『平城宮木簡』二一二七五二号、『和名類聚抄』）。また、近隣の御野郡には尾針神社・尾治針名真若比女神社もあった（『延喜式』神名帳）。邑久郡域は、「吉備氏」の反乱伝承で、王権の側についたとされた吉備海部氏の本拠とみられているが、この地には、吉田晶が指摘するとおり、宗我部や白猪部・葛木部といった、吉備の諸ミヤケの整備に関

与した諸氏族の部民の分布が確認できる⁽¹⁸⁾。次に、『続日本紀』天平神護元年（七六五）三月癸巳条には、周防国佐波郡人尾張豊国らへの「尾張益城宿禰」の賜姓記事がある。尾張豊国が居住した佐波郡は周防国府所在郡であり、そこには瀬戸内海交通の要衝たる佐波津があった。佐波津は、景行・仲哀の九州征討伝承（『日本書紀』景行一二年九月戊申条・仲哀八年正月壬午条）がみられ、推古一一年（六〇三）の新羅征討將軍来目王子の葬儀を実施した地として知られる（『日本書紀』推古一一年）。一方、尾張豊国らが賜った「益城」は、尾張の「間敷屯倉」の所在した地（中島郡三宅郷もしくは海部郡三宅郷付近）を元来の本拠地としたことに因む可能性がある。そうした氏族が佐波津を擁した周防国佐波郡にいた。そして播磨の場合も、『風土記』によると、「尾張連等上祖」の伝承を有した飴磨郡貽和（伊和）里に、かつて「飴磨御宅」が置かれていた。

ここで、上記した蘇我稲目の指揮下で尾張氏が「尾張国屯倉」の穀を「官家那津口」へ送付したという、宣化元年紀の記事があらためて想起される。この穀の移送記事は、仁藤敦史が指摘するように、当該期の朝鮮半島情勢の緊迫に対応した軍事行動のための軍糧集積を目的とした、ミヤケ製の整備事業の一環とみられ、史実を反映していると考えられる⁽¹⁹⁾。したがって、大局的にみて、尾張系氏族・部民の瀬戸内海交通上の要地への進出・配置は、いずれも、この六世紀前半以降における、尾張から那津官家にいたる諸ミヤケの整備・維持といった、当該期の中央政権の政策と密接に関わるものとみるべきであろう。

とりわけ、飴磨ミヤケは、一四の「丘」の伝承を有した伊和里付近の港湾機能を中核としたミヤケであり、且つ山陽道・美作道となる幹線道路も掌握した、のちの播磨国府へと系譜していくことになる播磨最大の王権の拠点であった⁽²⁰⁾。竜山石採掘地（現姫路市高砂）は同郡域内の至近距離に位置するので、畿内へ送られる家形石棺の製作や集配などの事業も、このミヤケの機能の重要な一角を占めていたと考えて矛盾はない。とすれば、石作連氏の飴磨郡域や加古川水系域への配置は、飴磨ミヤケを通しての王権による竜山石などの家形石棺用石材生産・加工地の直接的掌握の要請にもとづく、とみてよいであろう。

畿内での竜山石製の家形石棺は、今城塚古墳で、石片が阿蘇ピンク石や二上山白石の石棺片とともにみられたことが確認されている⁽²¹⁾。その後も、見瀬丸山古墳や艸墓古墳・菖蒲池古墳・水尾古墳、牧野古墳・西宮古墳など、大和地域では、大王をはじめとした王権中枢の担い手とみられる横穴式石室を持つ大型墳墓に埋納された、刳抜式石棺が多くみられる。王・キサキの石棺調達を石作連が担当したとする A・B の伝承は、実際には、この時期の王権に関わる竜山石製家形石棺の調達事業を統括した石作連氏の事業を、過去にまで遡らせて語ったものであろう。

一方、石作氏の畿内最大の居住地とみられる乙訓郡およびその周辺の西・南山背に分布が集中する竜山石製家形石棺は、大和のそれとは異なって、ほとんどが小規模な古墳に埋納された組み合わせ式の石棺であった。それらの石棺の被葬者像をめぐってはさまざまな見解が提示されているが、ここでは、従来言及がなされていない見方を一試案として提示してみたい。すなわち、王族、とくに宣化・欽明以降の蘇我系の王族、および尾張系の血を引く敏達一舒明系のそれとする見方である。

尾張系氏族と蘇我との関わりは上記した通りだが、「尾治王」を子にもった蘇我系王族たる山背大兄王と蘇我入鹿との対立に際して、三輪文屋君が、山背大兄王に山背国紀伊郡域に所在した「深草屯倉」に入り、そこから東国へ脱出し挙兵することをうながしたこと

が注目される（『日本書紀』皇極二年十一月丙子条）。紀伊郡域は、厩戸王に仕え巨椋池の開発伝承を持つ秦氏の拠点でもある（『日本書紀』欽明即位前紀）。また、山背大兄王の父厩戸王と婚姻関係を結んだ、敏達と推古の間の菟道貝蛸王女は、宇治郡域（宇治氏）との繋がりを持つ可能性がある。

一方、別に指摘したように、木津・淀川水系川山背南部地域には、敏達－舒明系の王族やその末裔氏族の痕跡が濃厚に残る⁽²²⁾。たとえば、竜山石製家形石棺をもつ古墳（6号墳）を含む堀切古墳群にほど近い相楽郡や綴喜郡周辺域は、八世紀には橘氏などの拠点であったが、その勢力基盤の形成は、おそくとも敏達の孫とされる栗隈王の時点まで遡るだろう。山背国久世郡に「栗前（隈）野」があった（『日本後紀』延暦一五年九月己酉条など）。その地は栗隈大溝・ミヤケの設置（『日本書紀』推古一五年是歳条）以来、王家に密接する地と考えられる⁽²³⁾。それらの現地管掌氏族が栗隈首氏であったとみられるが、彼らは栗隈王の乳母氏族であったのではないか。中大兄王（天智）は、栗隈首徳万の女子と婚姻関係を結び、水主内親王をもうけている（『日本書紀』天智七年二月戊寅条）。『和名類聚抄』によると久世郡には水主郷があり、『延喜式』神名帳にあるように、同郡には水主神社が所在した。水主神社は、「火明命」系譜を有した水主直氏が奉斎したものと思われる。内親王は、この水主直氏を乳母として養育されたのではなかろうか。また、退位を意図した孝徳も、乙訓郡域に位置する「山崎」に宮をかまえていた（『日本書紀』白雉四年是歳条）。さらに、久世郡には、弘福寺・薬師寺といった敏達－舒明系の王・キサキが建立した官大寺の所領もみられる（「弘福寺田数帳」）。これらの寺院所領は、元来は王家の「家産」であった可能性がある。

これらの概括に示したように、山城南部地域一帯には、六世紀末～七世紀前半以降、尾張系氏族と関わる諸王族（の拠点）が盤踞していた。とすると、確定的なことは言えないものの、刳貫式のものではなく組み立て式の石棺とはいえ、大王級の墳墓に使用されたと同じ竜山石製の家形石棺を使用した乙訓・久世・綴喜郡域周辺の古墳群の被葬者としては、これらの王族を想定することも十分に可能であろう。

以上を勘案すれば、石作連氏を頂点とした伴造一部民制的体制の整備は、山背を含む畿内における、大王・キサキや王権中枢の有力者とそれに連なる王族らのための後期・終末期古墳に埋納される家形石棺用の、竜山石を素材とした石棺の調達・流通を主目的として編成されたものであったとするのが、もっとも穏当であろう。石作連という「負名」も、おそらくはこの政治編成時の命名とみられるが、彼らについては、元来は尾張連の同族であった可能性をも考慮すべきであろう（そう想定することにより、石作連氏独自の氏族伝承が記紀に確認できないことも了解できる）⁽²⁴⁾。

三 石作氏配置以前の播磨と王権 － 竜山石製長持形石棺をめぐる －

播磨竜山石は、家形石棺として活用される前より、四世紀末から五世紀ころの長持形石棺の素材として使用され、竜山石製の長持形石棺が畿内や吉備などに供給されていた。上述の検討結果をふまえるならば、それは、石作連氏を頂点とする部民制的編成がなされるよりも前の生産・分配システムにもとづくものであったと考えざるをえない。そこで最後に、この問題の検討を通して、五世紀段階の播磨地域の政治構造のありようについて、考えをめぐらせてみたい。

竜山石を用いた「大王の棺」とも称される長持形石棺は、畿内域では津堂城山古墳例、大山古墳前方部例・菅田八幡宮例など、古墳時代中期のとくに河内方面の王陵クラスの古墳に埋納された事例がいくつもある。しかし同時に、間壁忠彦・間壁葎子が指摘するように、長持形石棺は、大和の葛城地域に営まれた古墳群にも複数確認できる⁽²⁵⁾。室宮山古墳例・新庄屋敷山古墳例・狐井城山古墳例などである。その葛城地域には、ちょうど四世紀末から五世紀半ばころに、大王に匹敵する勢力を有した「葛城氏」が存在した。室宮山古墳は、そうした「葛城氏」の大首長の墳墓とみなされている。

別稿で指摘したように、「葛城氏」は、和泉域まで勢力をもった初期の「紀氏」集団（竜山石製とみられる長持形石棺を有した和泉南端の西陵古墳の造営主体である可能性がある）とともに、紀ノ川水系を掌握して、朝鮮半島の加耶地域との関係を軸とした対外交渉に従事し、のち東漢氏に組織され桑原・佐麻・高宮・忍海の「四邑」と称された、加耶系渡来集団をもたらした有力勢力であった。初期の「陶邑」の形成も「葛城・紀氏」の主導による渡来系須恵器工人の移植によると考えられる。「葛城氏」の首長は、仁徳・履中・反正系の王統に密接してキサキを輩出し畿内（ヤマト・カワチ）の王権のヘゲモニーを掌握していたが、その後、紀臣系の坂本臣の祖（「根使主」）ともども大王雄略との抗争に破れ、往年の勢力を失う⁽²⁶⁾。また「葛城氏」は、吉備の地域政権とも連携しており、吉備田狭臣が、葛城襲津彦の子である玉田宿禰の女毛媛と婚姻関係を結んだとの伝承が『日本書紀』雄略天皇七年是歳条の別伝にみえる。その「吉備氏」の本拠地である上道地域にも、竜山石製長持形石棺をもつ古墳があった。以上をふまえると、竜山石製長持形石棺は、「葛城氏」が主導権をもった畿内の王権、およびそれと同盟的關係を結んでいた周辺の有力地域政権の首長の間で流通したものとみておくべきであろう。

そうした時期の、播磨地域における竜山石の調達をめぐる政治構造のありかたについて考える上で第一に留意すべきは、播磨の地域世界内での諸集団の分布であろう。

まず、播磨（針間）国造・直を称する勢力の存在が注目される。『風土記』飭磨郡安相里条には「国造豊忍別」の伝承がある。また、欽明一七年（五五六）に、播磨直が、阿部臣・佐伯連らとともに百済王子の帰国を見送ったとの記事が『日本書紀』欽明天皇一七年条にみえる。播磨直の外交業務の担当は、播磨地域の港湾施設の管理・掌握を前提としたものと考えられるので、この記事の播磨直は、飭磨ミヤケを現地管理した飭磨郡を拠点とした氏族とみるのが妥当であろう。八世紀の、唐より甘子をもたらした播磨直弟兄（『続日本紀』神龜二年十一月己丑条）や「訳語」として漢語を教授した播磨直乙安（『続日本紀』天平二年三月条辛亥条）も、外交関連業務での活躍なので、この欽明紀の播磨直の末裔であった可能性がある⁽²⁷⁾。一方、加古川水系中流域の賀茂郡でも針間国造・針間直の名が数多く確認できる。彼らは、上記のごとく、賀茂郡と神崎郡の氏族を組織した既多寺大智度論の写経知識を主導した賀茂郡有数の豪族であった。おそらく『風土記』賀毛郡条にみえる「国造許麻女根日女」・「玉丘」伝承に関わる氏族であろう。同じ加古川水系上流の多可郡にも針間直の名が確認でき（『平城宮発掘調査出土木簡概報』31）、『風土記』多可郡条には「国造黒田別」の伝承がある。こちらの針間直は、賀茂郡のものと（擬制的）同族であった可能性がある。

こうした飭磨郡の播磨直氏と賀茂郡の針間国造・直氏の盤踞地に、それぞれ、竜山石製長持形石棺を有した壇上山古墳（飭磨郡域）と、高室石製で竜山石製のものと形態上類似

した長持形石棺をもつ玉丘古墳（賀茂郡域）が存在することは、きわめて示唆的である。飭磨郡の播磨直氏と賀茂郡の針間直・国造氏は、八世紀より後の諸史料では、それぞれ始祖系譜を異にしているが⁽²⁸⁾、そうした系譜の相違は、おそらくは、六世紀以降に本格化する中央系氏族の播磨進出に伴い、それぞれが独自に中央氏族との関係を結んだ結果であろう。彼らは、五世紀には、「葛城」や「吉備」、「紀」などと同様、ともに地名「播磨（針間）」を称する一つの政治集団を構成していたのではなかろうか。

ただし、播磨地域には、もう一つ見逃せない有力勢力の痕跡が存在する。すなわち、『風土記』によれば、「飭磨御宅」所在地とみられる同郡伊和里（貽和里）の里名の由来は、積嶮（宍禾）郡の「伊和君」の「族」が到来して住み着いていたことによるといい、さらにもともとは「伊和部」と号したという。この伊和君氏の勢力が問題となろう。

宍禾郡の伊和君氏は、記紀をはじめとする「正史」には確認できないが、「君」姓を有した播磨の有力氏族であった。氏族名は、のち播磨一宮とされ、『風土記』で宍禾郡に鎮座したと記された「伊和大神」を奉斎したことに由来する。「伊和大神」は、国占め（国作り）伝承を有した播磨の最有力神だが、『風土記』には、その「伊和大神」自身に関わる伝承が、郡名由来伝承をもつ宍禾郡と、揖保郡香山里・同林田里・神前郡多駝里梗岡条にみえ、その親族に関わる伝承が、宍禾郡石作里阿和賀（妹「阿和加比売命」）・揖保郡林田里伊勢野（子「伊勢都比古命」「伊勢都比売命」）・同郡美奈志川（子「石龍比古命」「石龍比売命」）・飭磨郡英賀里（子「阿賀比古」「阿賀比売」）・神前郡山崎村神前山（子「建石敷命」）・託賀郡黒田里（妻「宗形大神奥津嶋比売命」）などの諸条にある。

また、宍禾郡に鎮座した「伊和大神」が、『延喜式』神名帳では「伊和坐大名持御魂神」とされていることからすると、『風土記』中にみえる「大汝命」も同神を指すとみてよいだろう。それは、揖保郡・飭磨郡・賀毛郡・神前郡条で散見される。さらに「葦原志許乎」も同神の別名として記された可能性が高いが、この神話も宍禾・揖保・美囊郡条にみえる。このように、伊和大神関連の神話は、宍禾郡から揖保郡にもっとも集中していることがわかる。「伊和大神」が鎮座した宍禾郡は、『風土記』にしたがえば、「難波長柄豊前天皇世」（孝徳朝）に揖保郡（評）から分立したものである。その信仰圏の中心、つまり伊和君氏の拠点は広義の揖保郡域といえ、その影響力は、飭磨・賀毛両郡を含む播磨の中・西部一帯に広がっていたものとみてよいだろう。なお、『風土記』によれば、大神が鎮座した「伊和村」の旧名は「神酒（ミワ）」村と称したといい、「伊和大神」は神酒醸伝承をもつ。神酒の醸造伝承は崇神紀などの神話的伝承にみえる三輪山での大物主神・三輪氏の祖（大田田根子）の伝承と同様である。そして宍禾郡三方郡から貢進された荷札木簡に「神人」の名がみえる（『飛鳥藤原京木簡』一一一三〇八・〇九）。これらは、伊和大神の信仰と三輪山を信仰体系の中軸にすえていた時期の畿内（ヤマト・カワチ）の王権との繋がりを示唆している。

ところが、たびたび確認しているように、伊和君の勢力圏であり「族」が居住した飭磨郡貽和里には、「尾張連等上祖」の伝承があり、近隣の同郡安相里には、石作連氏が進出していた。その飭磨郡伊和里一四丘の神話では、「伊和大神」の別名とみられる「大汝命」と尾張系氏族の祖とされる「火明命」とが父子関係として記載され、子である「火明命」の気性の荒さを恐れて逃れた父「大汝命」が乗った船を、「火明命」が転覆させたという神話がみられた。この伝承は、「伊和氏」の勢力と役割が、新来の石作連ら尾張系氏族に

とって替わられたことを、神の争いに喩えて象徴的に語ったものなのではなかろうか。

『風土記』によると、「伊和氏」の本拠たる「伊和大神」が鎮座した旧名「伊和村」は、庚午年（六七〇）に、石作首らがこの村に居住していたので石作里としたという。つまり、飭磨郡貽和里同様、伊和君氏の本拠でも石作系氏族の居住地とが重なりあっているのである。石作首は、部民制下では、石作連の下で石材加工（石棺づくり）ないし集配の現場統括者的な職務を遂行したものと推測される。現状では宍禾郡域では、長持形や家形の石棺は確認されていない。にもかかわらず、そうした石作首が宍禾郡伊和村にいた。ということは、それが部民制の整備時点で新たに派遣・配置されたものか、旧来の「伊和氏」系の勢力がその時に組織され直されたものなのかを問わず、いずれにせよ「伊和氏」の勢力が、もともと何らかの仕方（宗教儀礼的な機能も考慮すべきであろう）で、産地における石材の加工や石棺の調達・集配業務に関与していたことを推測させよう。竜山石産出地の至近に位置した飭磨郡貽和里に「伊和君族」が進出していたのも、そうした石材加工・調達・集配と「伊和氏」との密接な関わりによるものとみられるのである。

他方、播磨地域外の勢力との関わりについていうと、「葛城氏」系の氏族の部民が播磨にもみえることが注意される。『風土記』神埼郡には的部里があり、里名の由来として「的部」が居住していたことによるとする。的氏は、直木孝次郎が明らかにしたように、直接、葛城襲津彦を祖とする系譜を有し、大和・和泉・山背などに痕跡を残す氏族であった⁽²⁹⁾。神埼郡にはそうした的氏配下の部民が置かれていた。部民の設定そのものは六世紀以降であろうが、「葛城氏」へ竜山石製長持形石棺が供給されていたことを念頭に置けば、のちに「的部」を名乗ることになる、「葛城氏」の勢力下におかれた集団が五世紀代より神埼郡域にいたことも想定可能であろう。

しかし、播磨地域以外の勢力としてより重視すべきは、「吉備氏」の存在である。播磨では加古川流域周辺まで「吉備氏」の影響力が大きかった。『風土記』印南郡小嶋条には、吉備彦・吉備比売が「国境」を定めるために王権の命を受けて派遣された「丸部臣等始祖比古汝茅」を、小嶋で出迎えたとする伝承がある。『続日本紀』天平神護元年（七六五）五月庚戌条でも、馬飼造人上が、自身の祖先を吉備都彦の末裔である「上道息長借鎌」と称して、印南臣への改氏姓を願い出、これが許可されていることが知られる。

そうした「吉備氏」は、のち「山部」「山守部」となっていく集団を支配していた（『日本書紀』清寧即位前雄略二三年八月条・顕宗元年四月条・『播磨国風土記』美囊郡志深里条⁽³⁰⁾）。一方、「山部」「山守部」を現地で統括したとみられる山直氏が、加古川水系流域に濃密に分布する。『風土記』賀古郡条の日岡の比礼墓条に、加古郡域での印南別嬢に対する景行の誂いを仲介した人物として、「賀毛郡山直等始祖」が記されているが、実際、上記の賀茂郡既多寺で書写された大智度論の写経知識の中には、山直氏が九名も確認できる（巻七八・八〇・八一・八二・八五・八七・八八・八九・九〇）。加古郡域にあたる現加古川市志方町の投松 1 号窯跡から「山直川継」と記された土器片が出土している⁽³¹⁾。さらに天平一七年（七四五）九月二一日付の貢進文に「播磨国多可郡賀美郷戸主山直枝」の名がみえ（『大日本古文書』二五ノ一二五）、上記した木簡中にも針間直某とともに「山直」の名がみえる。山直・山部は、様々な「山」の資源の調達に関わったとみられる。のちに東大寺領の柚山が置かれることになる加古川流域の場合、木材の調達が大きな比重を占めたであろうが⁽³²⁾、同時に、石棺・石室用の石材の切り出し業務なども想定してよい

のではないか。すなわち、石材の切り出しと加工には、鉄製工具の使用が不可欠であるが、その際、「多良知志 吉備鉄」と象徴的に歌われた（『風土記』美囊郡志深里条）「吉備氏」の掌握した鍛冶技術をもとにした可能性が考慮されるべきであろう。吉備に竜山石製石棺が供給された背景には、山部前身集団の支配にみられるような、播磨に対する「吉備氏」の大きな影響力があったと考えられるわけである。

〔小括〕

以上の検討結果をまとめ、五世紀代の竜山石製長持形石棺の生産・流通をめぐる政治構造とその後の推移に関する試案を提示すれば、次のようになる。

すなわち、播磨地域では、主に飴磨郡から賀茂（～多可）郡域一帯に勢力をもった「播磨（針間）氏」を構成する集団と、宍粟郡・揖保郡域を拠点とした地域的宗教儀礼の担い手たる「伊和氏」という連携する二つの勢力を主体として、「葛城氏」とも連携した「吉備氏」の支配した山部前身集団の協力と影響力を前提に、王権の規制のもとで、竜山石・高室石・長石などの石材を用いた長持形石棺が製作された。とくに竜山石製の長持形石棺は、「葛城氏」が領導する畿内の王権の意向にもとづき、王権と同盟的關係を結んだ畿内近辺の有力地域政権の首長に流通したものと思われる。だが、播磨地域と竜山石をめぐる政治構造は、大王雄略による「葛城氏」本宗の討滅を起点とし、雄略死後の「吉備氏」腹と伝承された王子（星川）の敗北と「吉備氏」の服属・「山部」の王権への接收などの過程に連動して、六世紀前半ころまでに大きく変容した。播磨の二大勢力のうち「伊和氏」は、その後、「正史」に一切登場しないことからみても、この過程で大きく押さえ込まれたと見なさざるをえない。他方、「播磨氏」を構成していた集団は、この変動の中で、王権の側について勢力を拡大したようで、一部は中央氏族化した。とくに飴磨ミヤケを擁しこれを現地管理したと考えられる飴磨郡の播磨直は、『風土記』での「国造」伝承の残存や、『日本書紀』に外交業務を担当したものもみえていることなどから、六世紀前半以降の播磨地域でもっとも優勢を誇ったと考えられる。

竜山石をはじめとする播磨産の石材と播磨域内の石工集団は、その後、飴磨ミヤケの付近や賀茂郡域に配置された尾張系の石作連氏によって総括的に掌握・管理され、それを基軸として石作連を頂点とした部民制的体制が整備された。この体制のもとで竜山石製家形石棺は、主に大王・王族や王権中枢を構成する有力者の棺として、畿内に供給されるようになったとみられるのである。

むすびにかえて

『播磨国風土記』などにみえる石作氏の性格について、氏族系譜と地域的分布の動向把握という、オーソドックスな分析手法にもとづいて、律令体制以前のあり方を考えてみた。石作連氏に関わる伝承の史料批判を前提に、主に播磨・山背・尾張などに配置され、王権の葬送儀礼に密接する播磨竜山石製石棺の確保・集配に果たした同氏の役割を、部民制やミヤケ制といった中央政権の体制整備事業との関わりにおいて、歴史具体的に提示することにつとめたつもりである。その結果、六世紀前半以降の王権・支配体制の整備過程に示めた、石作連氏を含む「火明命」系譜を共有する尾張系氏族の位置の重要性を、従来よりも、ある程度鮮明にすることができたのではないかと思う。

あわせて、石作系氏族の分析を手がかりとして、五世紀から六世紀前半以降の竜山石製

石棺の生産・調達をめぐる播磨地域内における諸勢力の配置とその変容過程についても、地域的世界の主体的動向を重視しつつ、「葛城氏」・「吉備氏」の権力の盛衰とも関わらせながら素描した。

むろん、本稿で提示した五・六世紀の播磨地域をめぐる政治構造の推移の見取り図は、憶測を重ねた試論の域を出るものではなく、論じ残した問題も多々あることは承知している。また考古資料の取り扱いなどについては思わぬ過誤も多いかもしれない。これらについては諸賢のご批正を仰ぐこととし、ひとまず擱筆したい。

【注】

- 1) 石作系氏族や「火明命」系譜を共有する氏族群については、関連史料を博搜した、佐伯有清『新撰姓氏録の研究 考證編 第三』・『同第四』(吉川弘文館、一九八二年)が、基礎的な情報を蒐集・提供してくれている。本稿も、この成果に負うところがきわめて大きいことを明記しておく。
- 2) 律令制以前における石作氏の職掌・性格について直接言及した論考としては、前掲注 1 佐伯有清『新撰姓氏録の研究 考證編 第三』所載、左京神別の石作連に関わる「石棺」の項目(一八五頁)をはじめ、森浩一「二神山系の石作工人の問題」(『先史学研究』三、一九六一年)や、丸山竜平「近江石部の基礎的研究」(『立命館文学』三一、一九八一年)、北垣聰一郎「播磨国の石宝殿と石作氏」(『日本書紀研究』一五、一九八七年)などがある。
- 3) 前掲注 2 森浩一「二神山系の石作工人の問題」と北垣聰一郎前掲注 2「播磨国の石宝殿と石作氏」は、四・五世紀から石作連の活動をみると、森論文は、六世紀後半に石材加工集団が古い石作系氏族から渡来系石工集団へと変化したとする。一方、近江の石作・石部氏と物部氏との関係を主張する丸山竜平前掲注 2「近江石部の基礎的研究」も、六世紀後半の渡来系石工集団の活動を重視する。
- 4) 竜山石を使用した長持形石棺の分布と特徴については、間壁忠彦・間壁菫子「石棺研究ノート(三)長持形石棺」(『倉敷考古館研究集報』一一、一九七五年)、和田晴吾「近畿の刳抜式石棺—4・5世紀における首長連合体制と石棺—」(『古代文化』四六—六、一九九四年)、同「石造物と石工」(『列島の古代史5 専門技能と技術』岩波書店、二〇〇六年、所収)、などを参照。竜山石製の家形石棺については、和田晴吾「畿内の家形石棺」(『史林』五九—三、一九七六年)、間壁忠彦・間壁菫子・山本雅靖「石棺研究ノート(四)石材からみた畿内と近江の家形石棺」(『倉敷考古館研究集報』一二、一九七六年)などを参照。播磨地域に分布する石棺の概要については、『石棺からみた古墳時代の播磨』第七回播磨考古学研究集会報告集、所収の諸論考・レジュメを参照。
- 5) 既多寺大智度論の基本的性格については、佐藤信「石山寺所蔵の奈良朝写経—播磨国既多寺知識経『大智度論』をめぐって—」(同『古代の遺跡と文字資料』名著刊行会、一九九九年)、栄原永遠男「郡的世界の内実—播磨国賀茂郡の場合—」(『人文研究』五一—二、大阪市立大学文学部、一九九九年)、などを参照。なお、近代にいたる既多寺大智度論の伝来過程については、中林隆之「賀茂郡で写された経典—既多寺大智度論—」(『加西市史 第一巻 本編 1』第二章第四節—三、加西市、二〇〇八年、所収)で論じた。

- 6) 『古事記』垂仁段の比婆須比売の葬儀に関わる「石祝作」の伝承記事が、石作連に関わるものとする根拠は何もない。むしろ、九世紀前半に編纂された『新撰姓氏録』のB伝承は、『古事記』の伝承をふまえて、石作連氏がそれを自身の事績として取り込み、改変した結果として成立したものである可能性がある。
- 7) 土師氏については、直木孝次郎「土師氏の研究」(同『日本古代の氏族と天皇』塙書房、一九六四年)を参照。
- 8) この点について、古市晃「弓削大連と播磨の物部」(『風土記からみる古代の播磨』神戸新聞総合出版センター、二〇〇七年)が、本稿とほぼ同様の視角から、播磨の石作氏と、「火明命」系譜を有した尾張氏・尾張地域との関係について概観している。
- 9) 赤塚次郎「尾張氏と断夫山古墳」(『継体朝の謎 うばわれた王権』河出書房新社、一九九五年、所収)などを参照。
- 10) 新井喜久夫「古代の尾張氏について(上)(下)」(『信濃』二一一・二、一九六九年)。また、同「古代の尾張と尾張氏」(『継体大王と尾張の目子媛』小学館、一九九四年、所収)も参照。
- 11) この点については、神話学の立場から、松前健「尾張氏の系譜と天照御魂神」(『日本書紀研究』五、)などが言及している。
- 12) 王族の名と乳母との関係については、勝浦令子「乳母と皇子女の経済的關係」(『史論』三四、一九八一年)を参照。
- 13) 早川万年『壬申の乱を読み解く』吉川弘文館、二〇〇九年を参照。なお早川は、尾張宿禰の拠点が伊勢桑名にあった可能性を指摘する。
- 14) 吉田晶「大化前代の南山城—久世郡地域を中心として—」(『古代国家の形成と展開』大阪歴史学会編、吉川弘文館、一九七六年、所収)。
- 15) 辻川哲朗「近畿北半部における須恵器系埴輪」(『考古学ジャーナル』五四一、二〇〇六年)、高松雅文「敬体大周期の政治的連帯に関する考古学的研究」(『ヒストリア』二〇五、二〇〇七年)などを参照。
- 16) 杉本宏「京都の古墳動向と継体朝」(『継体朝の謎 うばわれた王権』河出書房新社、一九九五年、所収)などを参照。
- 17) 乙訓郡域周辺の竜山石製組み合わせ式家形石棺については、前掲注4 和田晴吾「畿内の家形石棺」、前掲注4 間壁忠彦・間壁葎子・山本雅靖「石棺研究ノート(四) 石材からみた畿内と近江の家形石棺」、松崎俊郎「乙訓地域の家形石棺集成」(『(財)向日市埋蔵文化財センター年報』三、一九九一)などを参照。
- 18) 吉田晶「古代邑久地域史に関する一考察」(同『吉備古代史の展開』塙書房、一九九五年、所収)。
- 19) 仁藤敦史「古代王権と「後期ミヤケ」」(『国立歴史民俗博物館研究報告』一五二、二〇〇九年)。
- 20) 饒磨ミヤケについては、高橋明裕「屯倉と播磨 ～饒磨屯倉の復元～」(『風土記からみる古代の播磨』神戸新聞総合出版センター、二〇〇七年、所収)を参照。
- 21) 今城塚古墳より出土した石棺(片)については、森田克行「継体大王の陵と筑紫津」(『継体大王とその時代』和泉書院、二〇〇〇年、所収)、宮崎康雄「今城塚古墳の実像に迫る」(『継体天皇の時代』吉川弘文館、二〇〇八年、所収、および同書所収のシ

- ンポジウム記録におけるパネラー諸氏の発言記録)などを参照。
- 22) 中林隆之「嵯峨王権論－婚姻政策と橘嘉智子の立后を手がかりに－」(『市大日本史』一〇、二〇〇七年)。
 - 23) 伊賀高弘「山城国久世郡に於けるミヤケ設定の可能性について－正道遺跡の若干の検討を中心として－」(『奈良古代史論集』一、奈良古代史談話会、一九八五年)は、現城陽市正道遺跡の西方部の、7世紀前半の整然と配置された官衙風建物遺構を、栗隈ミヤケの施設跡とみている。
 - 24) ちなみに、石作郷や石作神社が多く分布した尾張地域には前方後円墳に埋納された長持型石棺は存在せず、石棺はすべてその後に展開した横穴式石室をもつ古墳に納められた家型石棺であった。その家型石棺や横穴式石室の制作技法は、主に奈良二上山から採掘された凝灰岩(白石)によって作成された六世紀以降の石棺・石室の製作技法の影響を受けたものと推定されており、技術の伝播は、美濃の木曾川流域である可児地域に入り、それがのち尾張の庄内川流域地域にもたらされたという(以上、奥田尚・服部哲也「濃尾地方の石棺」『古代学研究』一二六、一九九一年、を参照)。この点も石作連氏の負名氏としての編成が、直接的な技術的要因(優位性)によるものではなく、六世紀前半以降の王権中枢の意向にもとづく、きわめて政治的な配置であったとする見方に整合的である。
 - 25) 間壁忠彦・間壁葎子前掲注4「石棺研究ノート(三) 長持形石棺」を参照。
 - 26) 中林隆之「古代和泉地域と上毛野系氏族」『和泉市史紀要 11 古代和泉郡の歴史的展開』二〇〇六年。
 - 27) なお、美作道・山陽道沿いの佐用郡・赤穂郡でも、播磨直・針間直の分布が確認できる(佐用郡…『平城宮発掘調査出土木簡概報』19・30、赤穂郡(主帳)…「播磨国坂越・神戸両郷解案」『兵庫県史 史料編 古代 1』)。これらの播磨直は、饒磨ミヤケの地に盤踞した播磨直が他の中央系氏族とともに進出したものかも知れない。
 - 28) 今津勝紀「日本古代の村落と地域社会」(『考古学研究』五〇－三、二〇〇三年)、同「播磨国造と賀茂」(『加西市史 第一巻 本編 1』第二章第一節一、二、加西市、二〇〇八年、所収)を参照。
 - 29) 直木孝次郎「的氏の地位と系譜」(同前掲注『日本古代の氏族と天皇』)を参照。
 - 30) 「山部」成立の経緯については、山尾幸久『日本古代王権成立史論』岩波書店、一九八三年、などを参照。
 - 31) 森内秀造他『志方窯跡群Ⅱ』兵庫県教育委員会、二〇〇〇年、今津勝紀前掲「播磨国造と賀茂」を参照。
 - 32) この点については、中林隆之「寺領封戸・寺田と賀茂郡」(『加西市史 第一巻 本編 1』第二章第四節一四、加西市、二〇〇八年、所収)で論じた。

『播磨国風土記』の説話理解と古代の地域社会 －風土記の文学研究の成果と古代史研究－

高橋 明裕 (立命館大学文学部非常勤講師)

はじめに

近年、文学研究の分野を中心に風土記研究が隆盛をみつつある。風土記は従来から主として文学研究及びその地誌としての性格上地理学の分野において研究されてきた。日本古代史研究においても風土記を活用した諸研究が 1980 年代ごろを境に進展をみているが、近年の文学研究を主とした新たな風土記研究の隆盛を踏まえて、古代史研究における風土記研究の方法について考察するのが本稿の目的である。この作業を通じて、説話を軸としたテキストであり、かつ地誌としての性格を有する風土記を歴史研究に活用する際の方法上の論点を見定めておきたい。

1. 文学研究における風土記研究

(1) 風土記をめぐる文学研究の潮流

文学研究の分野では風土記研究が新たな隆盛を見せつつある。風土記研究会の創立と『風土記研究』の創刊もその一つの現れといえようし、『風土記を学ぶ人のために』（世界思想社、2001 年）はそうした新しい研究動向を反映したものとなっている。『国語と国文学』2004 年 11 月号は特集「風土記研究の現在」を組み、2009 年には論文集『風土記の表現』（神田典城編、和泉書院）が刊行された。

それらを通じて新しい風土記研究の関心の方向性を探ると、文学研究の基点にたった書誌学的原形態の追究、書体をも含んだ表現の様式、地名考証を含む用字・用語の国語学的検討、さらには地誌であることを重視した中国図経・地理志との比較検討などの研究の精緻化をみることができる。表現については、地誌である風土記がいかにして文学たりうるか、文芸的であるかということに関心が寄せられていることがよく理解できる。それらは 1959 年の吉野裕「風土記の世界」『岩波講座 日本文学史 古代 3』が問題とした構図、権力者の側からの「風土」的地誌編纂の意図のなかに、歴史的な生活の場としての「郷土」、中央に対する地方意識のあり方をどのように読み解くかという研究を基本的に継承したものと見えよう（前掲、『国語と国文学』2004 年 11 月号）。

中央政府・朝廷の教化・統治行為の手段としての風土記の編述という側面と、そこに在地の情勢、民情、ならわしという在地性をみようとす双方の性格が風土記研究にははさまれていた。吉野裕の「風土」対「郷土」という構図の提示は次のことを意味した。後に風土記と称されるようになる古代の地誌の性格を規定する根本の語彙である漢語「風」には元来、情勢、いきおい、民情、ならわし。上からの教化、おしえ、民謡、土風などの意味があり、風俗とは「風」は上からの教化、「俗」は下のならわしという統治行為と在地性の両側面を含意した（卜商・毛詩序）。その中国由来の問題を意識しつつ従来の風土記研究の各論においては、風土記編纂政策の目的論、現存風土記の各国ごとの文芸的特性

の比較、編述者の個性及び編述主体を中央官人とみるか、国造・郡司層の主体性をどこまで看取するか、などの論点を検討してきたものといえよう。

しばしば風土記所載の伝承を在地伝承、「地方神話」と捉えようとする研究も存在したが、地名の起源を語るいわゆる地名起源伝承もその素材が在地伝承であった可能性はありうるものの、風土記に所載されたものは文字化された説話であることが強く意識されるようになった。それは風土記編述において地名起源を語る記事は郡一里（郷）を記述の単位とすることが風土記共通の記事構成のあり方であるところから、元来もっと長大であったかもしれない在地伝承は風土記採録に際し記述単位ごとに再構成されているとみるべきであるとする、八木毅氏の分離説話の概念が受け入れられることとなった。風土記史料に「郷土」の在地性をみようとする手法は、「風土」の視点、それも国一郡一里（郷）制を地方統治の主軸としようとする中央政府からの視点によって一旦は相対化されなければならないであろう。

(2) 在地性と説話化

ここで、在地性と説話化という二つの観点から既述したような風土記理解をめぐる問題状況を考えてみたい。近年、播磨をフィールドとして『播磨国風土記』の読解を進めている飯泉健司氏の研究を参照することとする。飯泉氏は分離説話論に対して、飾磨郡条の十四丘伝承のように長大な物語的文章が存在する例を示し、「分断の方針に逆らい意図的に長大な物語的文章を作成して載せた」場合もあったとする。風土記の記事には在地性を残す面と作為性が見受けられる面とが混在しており、無条件に在地伝承集として扱うことも誤りなら、全てを筆録・編纂者の創作書物として捉えることは甚だ危険であると主張する。個々の説話ごとに在地性と作為性の二面性を読み取ることが肝要となるのである。

それでは在地性とは何か。それを考察する上で風土記記事の非説話的文章と説話的文章（説話化）について参照したい。飯泉氏は砥石をめぐる『播磨国風土記』における3カ所の記事を比較している。

①神前郡川辺里条「所以云砥川山者、彼山出砥。故曰砥川山。」

②飾磨郡大野里条「所以称砥堀者、品太天皇之世、神前郡与飾磨郡之堺、造大川岸道。是時 砥堀出之 故号砥堀。干今猶在。」

③神前郡蔭山里条「云蔭山者、品太天皇御蔭 墮於此山。故曰蔭山、又号蔭岡。爾除道刃鈍 仍勅云 磨布理許 故云磨布理村。」

①は砥石の産出のみを伝える。いわば在地の状況、事実、土地の特性を伝える記事となっており、砥石を産出する川沿いの山であるゆえに砥川山と呼ばれるという記事に、いわゆる地名起源伝承としての神話性や説話性はみられない。こうした風土記記事の特性を在地性と呼ぶことができる。②は砥石を掘り出したことが品太天皇の御世の出来事として語られ、それが事実か否かは別にして出来事を特定人物に結びつけて語っている点に説話性が認められる。③はそれが物語的特定人物の、特定行為によって（天皇が「砥を掘って来い」と述べた）地名がつけられたとする、まさに説話として発展を遂げている。①②③の舞台はいずれも市川に面した同一地域に接しており、飯泉氏はこれらの事例は地名起源記事が在地性を有する非説話的文章を基に説話的文章が作成されていった過程を示しているとする。

風土記記事をこのように在地性と説話性・説話化の観点から読み解くことは、前述の「風

土」対「郷土」、中央対地方という構図を単純に中央志向の創作と在地の事実の反映と捉えるのではなく、説話化にあたっての中央への志向性か、あるいは在地伝承的な説話化か、を峻別することにより、説話化の内実を評価しうることに繋がる。また、説話化の過程をモデル化して把握することができれば、説話化する以前の記事がもっていた在地性を探る端緒を得ることができるであろう。文学研究が説話化における文学性、文芸性を評価する営みであるならば、歴史研究が必要とする事実性、伝承化・説話化の過程の特質を規定した歴史的構造を知る手がかりを風土記記事から得ることも可能となろう。従来、風土記の記事は神話・伝説、土地固有の伝承など荒唐無稽な物語に過ぎず、その上中央の視点、文芸的創作の手が入っているならばなおさら歴史学の史料とはなりえないとして、歴史研究の史料としては消極的な評価をされてきたきらいがあるが、これを克服していくことに繋がるであろう。

説話性を認識することは、十全に説話的發展を遂げた記事、つまりその記事に在地性を示すものが残されていないような場合に、その説話が全くの創作である場合を除いて逆に説話化の前提となった在地性の痕跡を探求することへと導くことになる。飯泉氏は現地でのフィールドワークや、後世の地誌・日記や郷土史などの記録、及び考古学・地理学・歴史地理学等の近隣学問の成果によって、在地性を追及する作業が必要になるとする。在地性と説話性・説話化という風土記記事読解の観点、風土記の読解とフィールドワークとの関係のあり方をも指し示しており、風土記研究にフィールドワークや後世の地誌情報、民俗情報をどのように加味することが有益なのかがわかる。

飯泉氏の所論における在地性－説話的文章の評価は、在地性として評価しうる非説話的文章がもつ視点を伝達者の視点と捉え、それを説話化するに際してそれを再解釈する者の視点を間に挟み、それが風土記を編述した外部者の視点によっていかに説話化され、編纂者の文芸的関心、つまり中央の関心が文学として達成されえたかを評価しようとするものである。〈土地〉をめぐる三つの視点として、〈伝達者の視点〉－再解釈者の視点－〈外部者の視点〉と措定されている。左項が在地性の評価、右項が説話的文章にみる文芸的関心、作為性の評価と捉えられる。この構図のもとで、風土記記事を伝承・編述した主体は在地民と国司との間に介在した国造・郡司層、あるいは天皇と国造・郡司との間に介在しながら外部者の視点をテキストに持ち込んだ国司というように、テキスト伝承主体者の姿勢に還元する形で旧来の構図でいう「郷土」対「風土」の対立を読み解いているといえよう。文学研究の立場としては、在地性に対する視点はあくまでこれにかなる文学的・文芸的達成をなし得たかという評価の前提であり、視点の差異はテキスト伝承主体の姿勢・態度に還元されるものとなっている。

本稿の歴史研究の立場よりすれば、以上のような風土記をめぐる在地性－説話化・作為性の評価を受け入れつつ、テキストのあり方を伝承主体者の姿勢のみに還元させない方法を対峙させていく必要がある。在地性の抽出を重視するとともに、在地性－説話化・作為性双方の歴史性、歴史的評価が求められてくる。

(3) 〈神在型〉地名起源伝承

次に飯泉氏の文学研究において在地性の評価にかかわるもう一つの論点、氏が提唱した風土記地名起源伝承の類型について検討したい。それは地名起源伝承における〈神在型〉と呼ばれるものである。「～の神が坐すので、(神〇〇)と号く」というパターンの記事

を指す。揖保郡揖保里条「神山。此山在石神。故号神山」のような例である。これについて、このような土地はその前提として神が鎮まるような素晴らしい土地であるということ、つまり村落の起源を語る「村立ての神話」ともいえる要素を含み、これらの点から〈神在型〉の地名起源伝承は土地絶対視の思想の産物であり、在地性を表現する記事に顕著であるとする。

この〈神在型〉はさらに（存在型）と（神名型）とに分けられるという。「神の存在によって神〇という地名がついた」という前掲の型を（存在型）、これに対して「神の名を地名につけた」という型が（神名型）である。後者は単に神として登場するのではなく、神名をともなって神が登場する記事にみられ、神の名によって地名が付されたというタイプとなる。典型が揖保郡林田里伊勢野条である。

所以名伊勢野者、此野每在人家、不得静安。於是 衣縫猪手・漢人刀良等祖 将居此处 立社山本敬祭。在山岑神、伊和大神子伊勢都火古命・伊勢都比売命矣。自此以後 家々静安 遂得成里。即号伊勢

伊勢川 因神為神

この事例からわかるように、移住者は先住の神を祭祀することによって神を鎮め村落の静安を得ることができる。祭祀を成功させるためには神の名を知らなければならず、神名を明かすことによって土地神の祭祀法がわかり、神を鎮めることができる。飯泉氏も指摘するようにこれは神明かしの伝承のタイプとなっている。外来者は先住民の神を先住神として鎮めなければならず、これは〈人居型〉の地名起源伝承ともなっている。

飯泉氏によれば（神名型）は風土記に特有の表現であるという。さらに通常は地名から神名がつけられたであろうに、神名が地名起源となっていることはそこに神を中心に物事を理解するという発想法、逆転の発想があるという。風土記の文章表現においても「伊和大神、国作堅了以後、堺山川谷尾、巡行之時、大鹿出己舌、遇於矢田村」（宋禾郡冒頭条）のように、神が鹿と遭遇するにもかかわらず鹿を主格した逆転の表現法が使われ、神・天皇と特別な動物が遭遇する場面にみられる。確かに神聖視される特殊な遭遇の場面の風土記の表現と考えられ、飯泉氏はこれを特別な場所ゆえの逆転の発想法であるとする。いわゆる〈トポス論〉である。〈神在型〉地名起源伝承がみられる神〇という場所などもこうした〈トポス〉であることを風土記の表現は示しているという。

以上、飯泉氏の風土記の文学研究を参照しながら、風土記において在地性を評価するための論点としての地名起源伝承の特定のタイプをみてきた。在地性を追求する上での風土記記事の説話性・説話化のあり方／作為性／表現について、文学研究に学んできたが、それではこの〈トポス〉とは果たして在地性と評価することができるであろうか。風土記の表現の前提となる、在地の信仰・祭祀形態としてそうした事実が認められるならば歴史研究においても肯定できよう。しかし、トポスであることが明示されるのが風土記の表現上のことであったり、説話化の結果そうした表現となっているのであれば、それは在地性とは逆の方向に作用していることになる。近年の文学研究における風土記論・風土記研究における在地性抽出の方法を考慮しつつ、風土記を歴史研究に活用するためには別途、方法を模索しなければならないであろう。

2. 風土記研究と古代史研究

歴史史料としてよりは文学・地誌の領域で研究されてきた風土記を活用した古代史研究について、前項の文学研究との関わりも考慮しながら振り返ってみたい。

歴史学と文学の方法をめぐって古代史・中世史の分野で先駆的な研究をしたのは石母田正氏である。風土記を史料として活用した研究に「出雲国風土記」国引きの詞章を分析した一連の研究が挙げられる。「古代文学成立の一過程—『出雲国風土記』所収「国引き」の詞章の分析—」（『文学』第二五卷四・五号、一九五七年）、「日本神話と歴史—出雲系神話の背景—」（『岩波講座 日本文学史』第三卷、古代Ⅲ、一九五九年）

石母田氏の風土記研究は、その文学及び神話としての構成に十分配慮しながら風土記の基盤としての民間伝承を探ろうとした。国引きの詞章は意字の杜を中心として西、東、北を眺めまわす形で構想されており、出雲国造家によって完成された説話であり、国造家の統治を歴史的基盤としているという。しかし、完成段階には既に語義が不明となっていた「意恵」のような断片的古語や律文を基礎とする語部などの詞章がその前提としてあり、これらが伝承されていた段階、国引きの詞章の「素材」となる「旧辞」の世界が存在していたとし、またこれともさらに区別される民間伝承の世界が存在するとする。播磨国風土記の国作りの神は民間伝承化されており、「つねに特定の山、河、谷などとむすびついた創造神としてあらわれる」という。

播磨国風土記、あるいは播磨地域の特徴は、風土記中の山岳・河川・田野・嶋浦などの景観的象徴物が小地域内に地域的景観を保持する形で今日まで残され、風土記に描かれた景観を類推可能な点が多いことである。石母田氏によれば風土記中の神々はそうした景観的象徴物と結びついており、在地性を有する民間伝承として存在していたということになる。石母田氏の風土記論では、文学研究が追求してきた中央の視点への評価はむしろ弱く、出雲国風土記論においては国造が説話化の主体として評価され、その前段として語部やダイダラ坊的な創造神を信仰した小地域の伝承・説話化の主体が重層している構図となる。そこで評価される在地性は、民間伝承を通じて知られる地域の特定の山岳河川と結びついた創造神・英雄神が想定されており、地域開発者の神話的形象化であると受け取れる。在地性と説話化は区別されることなく、説話性の強い伝承・記事を有する土地は在地性の強い神々を奉祭していることとなる。風土記記事における在地性と説話性が一体のものとして、重複的に捉えられている点が問題であろう。

石母田氏の研究以降、1970年代より常陸国風土記を中心に古代史研究を進めてきた志田諄一氏、80年代以降古代史における風土記研究を開拓してきた関和彦氏を挙げることができる。志田氏の風土記論は、風土記編纂の政策的背景、編纂者の立場性を重視しており、天皇の巡幸説話・狩猟説話などを儒教的徳政思想の産物と評価するなど、文学研究の傾向を受容したものとなっている。これは蝦夷征討と不可分な常陸国の政情を反映して、常陸国風土記における蝦夷関係伝承の多さ、東国征討の影響の色濃い常陸国風土記の特性が結果しているものと考えられる。

関氏の一連の風土記研究は、従来の書誌学的な風土記論にあきたらず、古代社会の実像を求めてフィールドワークの成果を積極的に反映させたものである。地名起源伝承を単に説話的に解釈するのではなく、現地の景観的特色を表現した歴史・景観史料としたこと、地形環境と生業の復元を風土記史料の読解とフィールドワークによって進めた点が今日の風土記の歴史研究の水準を高めたと評価できる。景観、地形環境、生業の復元により、古

代の村落と祭祀・神祇信仰に焦点をあて、村落制度の実態に踏み込んだほか首長支配の内実を究明しようとした点は、フィールドワークを駆使した風土記研究の方法的優位性を示したものだといえる。一方、村落に焦点をあてたことは風土記テキストを里（郷）ごとに分析する手法が中心となり、祭祀・信仰形態の重層性、地域間の展開のあり方の究明が課題となろう。また、在地性に対して風土記テキストの説話化・説話性・作為性が地域を全体として統治する主体とどのように関連し、それがいかなる地域構造と対応しているのかを明らかにしていくことが今後の課題となる。

3. 〈神在型〉地名起源伝承における在地性の評価

先にみたように飯泉氏は神が鎮座する伝承を有する土地は土地絶対の思想をもつという。そうした地名起源伝承は〈神在型〉とされ、風土記記事としては在地性を高く評価できるとした。とりわけ神名を地名起源とする土地はトポスともよぶべき神聖な特別な場所であるという議論をみた。

一方で石母田氏は、風土記が前提とする民間伝承には特定の山岳河川と結びついた創造神・英雄神が現れており、説話的展開が強い神話・伝承、記事を伝える地域は地域的創造神・英雄神を擁する地域の主体性を保持した勢力であると捉えられることになる。

ここでいくつか〈神在型〉・〈神名型〉地名起源伝承を具体的に検討し、〈神在型〉＝在地性が強固（飯泉理解）／山岳河川と結びついた創造神・英雄神（石母田理解）を検証してみたい。

まず飯泉氏が〈神名型〉は「神の名を地名につけた」、そのことがトポスにふさわしい神中心の発想であり、移住者が先住の神を祭祀するために神明かしがなされた結果、神の名が地名となったとする論理を次の具体的な風土記記事と照らし合わせてみよう。

安師里（中略）

今改名為安師者、因安師川為名。其川者 因安師比売神為名。伊和大神 將娶誂之。

爾時 此神固辞不聽。於是 大神大瞋 以石塞川原、流下於三形之方。故此川少水。

（宍禾郡安師里条）

これも〈神名型〉ではあるが、里名は安師川に由来すると明示される。川名が安師比売神の名によるのであり、これはトポスであるゆえに「神の名を地名につけた」というよりも、石母田氏の解釈、特定の山岳河川とむすびついた地域の創造神としての 安師比売神の属性をこの表現は示していると解釈する方が自然なのではないだろうか。表現上は神名→河川名（地域景観の象徴物）であるが、古代の人々の事実認識においても恐らく河川名→神名だったのであろう。女神に体现された河川は風土記記事の通り上流で南方の安師里方面にではなく北方の三形里方面に水流が奪われ、その自然環境を神話的に説明している。この記事は確かに説話的ではあるが、そうした自然環境認識は説話的＝外部者の認識によるのではなく、地域住民の自然環境認識の説話化といえよう。在地性の現れと当該記事を評価できるのではないであろうか。説話化によって在地性が表現から失われていた場合、フィールドワークや現地の環境特性によって在地性を追求すべき事例といえよう。当地では在地性の強い奉祭神を擁し説話化の過程でも中央志向というより在地性が強く残存しているようにみえるが、かつて石母田氏が論じたようにこの説話をもって在地伝承、あるいは地方神話とまで言い切ることが可能であるか否かは別に検討する必要がある。しかし、

この記事から窺えるのは河川の特質をめぐる地域環境認識であり、これをいかなる伝承主体者によって担われたものとするか、地域の支配構造のなかで考察する必要がある事例といえる。

次に、〈神名型〉が外来者による先住神祭祀を反映し、神明かし伝承であるがゆえに地名起源が神名に由来するようになったという理解について検証してみる。

因達里（中略） 右、称因達者、息長帯比売命、欲平韓国、渡坐之時、御御船前、伊太代之神 在於此処。故因神名、以為里名（飭磨郡条）

この例も地名起源としては〈神名型〉であるが、伊太代神が他所から当地に奉遷された神であって、外来の住民が先住神を祭った〈人居型〉ではない。むしろ神名が明かされる神聖なスポット・場所としては「在於此処」が重要なのではないか。交通妨害神が坐したゆえに「神尾山」と呼ばれたという佐比岡の伝承（揖保郡枚方里条）も〈神在型〉であるが、この記事にも「経過此処」という表現が存在する。前者は航海神祭祀の場、後者は境界祭祀の場を意味する「此処」こそが神とそれを奉祭する住民にとって特別なスポット・場であったことを風土記の記事は示していると解釈すべきであろう。「村立て神話論」や〈トポス論〉に依拠するのではなくても、地名起源伝承・説話の在地性を評価しうると思われる。

次の事例も「村立て神話論」や〈トポス論〉によることなく、地名起源と神との関わりを解釈できると思われる。

云石坐神山者、此山載石。又、在豊穂命神。故曰石坐神山。

云高野社者、此野高於他野。又、在玉依比売命。故、曰高野者。（託賀郡的部里条）

この記事は神名と地名ないし起源説明対象の施設の名称が一致しない。しかも神名は豊穂命神、玉依比売命それぞれ美称ないし巫女の神格化の一般名詞的であり、神と地名が関連しない。むしろ地名から神名がつけられることは一般的であったにしろ、当該地の奉祭神の神名は地名とは関わらなかった例が少なくなかったことを想定させる。神名明かしの「村立て神話論」、地域固有の神の神名に因む〈トポス論〉、いずれも日本古代の地域社会の信仰、祭祀の実態と適合しない面があるのではないか。風土記記事の解釈にあたって、説話化・表現の要素と在地性との関わりは個々に評価する必要があることをいくつかの事例から指摘できたと思われる。

終わりに

文学研究における近年の風土記研究の進展を視野に入れたうえで、古代史における風土記研究の到達と問題点を明らかにするために研究史に学ぶ作業を行ってみた。

かつての石母田氏の風土記研究は歴史研究と神話・文学の領域を架橋する優れたものであったが、今日的な観点からは風土記を民間伝承、あるいは地方神話として研究することの難点が明らかになったといえよう。

地誌作品として中央（「風土」）－地方・在地（「郷土」）の二項対立の中で読解されてきた風土記であるが、近年の文学研究が風土記の外部の視点と在地性を評価するにあたり、説話化・説話性と非説話性・在地性という観点が有効であることが知られた。記事に在地性が認められない場合、説話化の基となった在地性をフィールドワークなどの現地情報によって補填することで、風土記を歴史研究の素材としうる可能性についても意を新たにす

ることができた。

文学研究の成果を認めながらも、表現上の地名起源伝承・記事の類型を先験視したり、〈トポス論〉に依拠したりするのではなく、歴史研究の立場から在地性を探求することが必要である。その際、風土記の説話性を考慮したうえで「特定の山、河、谷などとむすびついた創造神」という石母田理解が在地性探求の上で有効な面があることも指摘しえらると思う。

以上の作業を地誌作品・文学でもある風土記を歴史研究の素材とするための様々な模索の一助としたい。

〔引用文献〕

- ・石母田正「古代文学成立の一過程—『出雲国風土記』所収「国引き」の詞章の分析—」（『文学』第25巻4・5号、1957年）
- ・石母田正「日本神話と歴史—出雲系神話の背景—」（『岩波講座 日本文学史』第3巻、古代Ⅲ、1957年）
- ・関和彦『風土記と古代社会』（塙書房、1985年）
- ・志田諄一『『常陸国風土記』と説話の研究』（雄山閣、1998年）
- ・飯泉健司「播磨国風土記・佐比岡伝承考」（『古代文学』33、1994年）
- ・飯泉健司「三山相闘（上・下）」（『國學院雑誌』第100巻第8・9号、1999年）
- ・飯泉健司「風土記〈在地伝承作成者〉の視点」（『埼玉大学紀要教育学部〔人文・社会科学Ⅱ〕』48-1、1999年）
- ・飯泉健司「播磨国風土記」（『風土記を学ぶ人のために』世界思想社、2001年）
- ・『国語と国文学』（2004年11月号）「風土記研究の現在」
- ・神田典城編『風土記の表現』（和泉書院、2009年）

山口県山口市出土の古代石文

—いわゆる秦益人刻書石について—

古市 晃（神戸大学大学院人文学研究科准教授）

はじめに

山口県山口市小郡町の小郡文化資料館に、ながらく「滑石製有孔石板」と名付けられて展示されていた、刻書を有する石製品がある。この間の検討により、本品が古代の石文である可能性が高まったので、調査に至る経緯と調査上の所見、さらに若干の所見を記して諸賢の教示を得たい。

一 出土から再発見に至る経緯

（一）出土から保管・展示まで

後述するように、この石製品には「秦益人」なる人名が記されており、調査段階で「秦益人刻書石」の仮称を付していたので、本稿でもこの名称を用いたい。筆者らがこれを初めて実見したのは二〇〇七年八月一〇日である。二〇〇六年、小郡文化資料館を訪ねた義則敏彦氏（兵庫県新宮町教育委員会。当時。現たつの市教育委員会）が、偶々展示品中に播磨国の飾磨郡の文字を記した石製品があることに気づき、坂江渉氏（神戸大学）に一報を寄せられた。坂江氏は『播磨国風土記』を通じた古代地域社会の研究を科研費によって進めており、筆者は出土文字史料の検討を通じて研究の一端を担っていたので、義則氏と共に実見を行ったという次第である。

しかし今回の調査に至るには、本石製品が出土して以来の伝来の過程がある。関係者からの聞き取りによって筆者が知り得た限りにおいて、その経緯を記しておきたい。第一発見者とその御子息からの聞き取りは、二〇〇七年一月二〇日、筆者が内田伸氏（山口市立歴史資料館名誉館長）、原耕一郎氏（小郡文化資料館。当時）の同席を得て行った。その他、内田氏からは伝来の過程について詳細な教示を得、原氏には第一発見者への聞き取りを継続していただいた。以下に記すのは、その内容を筆者の責任においてまとめたものである。

本石製品は、一九六三、六四年頃、現山口市小郡上郷二〇八九番地において、第一発見者が宅地内で果樹を植栽する作業の途中に、地表面から深さ約三〇～四〇センチの地点で発見した。その後、宅地内の庭で保管される。なお、出土地点は山口市内から小郡を経由して瀬戸内海に至る、榎野川の河岸段丘上に位置する。幕末に林勇蔵を輩出したことで知られる大庄屋、林家の敷地に近接している。かつては近辺に林家の米蔵があり、東方を流れる榎野川に設けられた米の積出拠点の一部として機能していたという。出土地点には米を運ぶ馬のための井戸が設けられており、その周囲には蹄鉄が散乱していた。本石製品には出土後のものと思われる新しい傷がいくつかあるが、それは児童たちが戯れに蹄鉄を投げた際に誤ってつけられたものらしい（御子息からの聞き取り）。

その後、約一〇年を経て、一九七四、五年頃、地域の歴史研究者である武重久氏の知るところとなり、小郡文化資料館の前身施設に収蔵・展示されるに至ったという。この間、やはり地域の研究者で、金石文に明るい内田伸氏にも問い合わせがあり、氏はこれを実見、

手拓され、奈良・平安頃のものと考えられた由であるが、年紀を記さないため慎重を期し、氏の著書『山口県の金石文』には収録されなかった。なお本書に収められた金石文はいずれも年紀を有するものである。

一方、武重氏は自著『手本岩戸神楽』に本石製品の拓本（一面のみ）を所収、出土地点の榎野川の名称が俘囚の転訛したものとする説があり、本品に俘囚の配されたことが記される播磨国の地名が見えることから、俘囚との関係で出土地と遺物との関係を示唆されている。しかし書名の示すとおりに、本書は地域に伝承された民俗芸能に関する書物であり、古代史研究者の注意を引くところとはならなかった。

結局、出土以来四〇数年間、本石製品は古代にさかのぼる可能性を持つ資料として認識されることがないままに、保管・展示されてきたわけである。

（二）古代資料としての検討

先述のとおり、筆者が本石製品を初めて実見したのは二〇〇七年八月のことである。その際、古代にさかのぼる可能性が高いと思われたので、出土とその後の経緯の経緯を調査する一方、科研チーム以外の研究者にも教示を仰ぐこととした。その間、原耕一郎氏は出土地点、時期などの特定に努められ、それに基づき、同年一〇月には聞き取り調査を実施した（先述）。一二月には榮原永遠男氏（大阪市立大学大学院文学研究科）、坂江渉氏（科研研究代表者。神戸大学大学院人文学研究科）、義則氏、筆者による調査を実施した。さらに翌二〇〇八年二月一四日には、石上英一氏（東京大学史料編纂所）、榮原氏、平川南氏（国立歴史民俗博物館）、八木充氏（山口大学名誉教授）、坂江氏、筆者による調査を実施した。

その後、同月二六、二七日に補足調査を行い、亀谷敦氏（県立山口博物館。地学）、村田祐一氏（山口大学人文学部。考古学）の教示を得る科研チームの研究成果として、二〇〇九年二月二六日、報道発表を行い、主要紙に掲載された（102 頁参照）。またNHKのニュースでも報道されることとなった。

二 資料の状況と釈文

（一）資料の状況

次に、資料の形状及び状況について述べたい。

本石製品は高さ二三．〇センチメートル、幅一五．九センチメートル（最大値）、厚さ約三センチメートル、重さ二．七キログラムで、ほぼ完形である。将棋の駒状で、頂部が圭首状を呈する五角形である。頂部付近には製作の過程で生じたと思われる加工痕（鑿跡）を多く観察できる。頂部から四．八センチメートル下部のほぼ中央には、直径一センチメートルの円孔が貫通する。その上部には未貫通の円孔がある。穿孔の周囲は摩滅している。底部まで丁寧に加工を施しているが、ほぼ中央にあたる部分が半円状に摩滅しており、円孔と底部に紐などを通して使用した可能性が高い。

なお材質は蛇紋岩である可能性が高いが（亀谷氏の教示による）、破壊検査をとまなう厳密な特定は行っていない。

表面、裏面には両面で計一八以上の文字が記される。表裏を決定する根拠はないが、文字が大きく彫りが深く、かつ中央寄りに刻まれた側を表面、彫りが浅く、一方に寄せて記された側を裏面と仮定しておきたい。全文同筆と考えられる。年紀は記されないが、天平

一二年（七四〇）頃以降の行政区画である郡郷制の表記が用いられていることから、それをさかのぼらないことは明らかである。また古様を呈する書風などから、奈良時代中頃をそれほど降らない時期の資料と考えられる。

裏面には小さな円形状の文様が複数個観察できる。七曜文にも見えるが、文様は七つ以上確認できるため、七曜文とは考えられない。その他、格子状の刻線が存在する。

向かって右側面には、線状痕が多く観察できる。砥石として用いられたことを示す痕跡と考えられる。

（二） 釈読と書風、製作年代

先に述べたとおり、表裏面双方には計一八以上の文字が記されている。表面は中央やや左寄りに、石に比較してやや大振りな字で、二行にわたって陰刻される。二行目の方が一行目よりもわずかに上から記される。全体として、やや右肩下がりの傾向を持つ。一方、裏面は、向かって右側にやや偏って、一行分のみ記される。彫りが浅く、摩滅している部分も多いため、かろうじて判読できる程度である。釈読案は以下のとおりである。

（表）

饒磨郡因達
郷秦益人石

（裏）

此石者人 ^{〔磨カ〕} 石在

表面と仮定した面の文字は大きく、かつ強く刻字されており、比較的明瞭に観察できる。一字ごとのバランスは横に広がり気味で、やや鈍重な印象を受ける。「因達郷」の「達」の之 ^{しんによろ} 繞が直線的に刻まれること、旁が「幸」と省画されることなどは、石への刻字という素材による制約を反映したものかも知れない。

一方で「郡」や「石」、「人」のハネはのびやかに刻まれる。たとえば「益人」の「人」の一画目は、現在のように強めの傾斜角度をつけるのではなく、横一線に近い鈍角で伸ばして記される。このような書風は、たとえば大北横穴群（静岡県伊豆の国市）の石櫃に記された「若舎人」の「人」に近く、奈良時代前半の金石文に特徴的に見られると考える。また「因」に見られるように、国構えの上部が広く、下に向かって狭まる点も、たとえば柳町遺跡（熊本県玉名市）に出土の木製短甲に記された「田」などに見られるところであり（平川氏の教示による）、古態を残した書風であると判断できる。

これらの特徴は、裏面と仮定した面にも共通する。裏面は、向かって右側にやや偏って一行分、八文字以上が記される。彫りが浅く、摩滅している部分も多く、かろうじて判読できる程度である。しかし「人」や「石」の書風は表面と共通し、両面とも同筆と考えてよい。文末の「在」は、鳩山窯跡群（埼玉県鳩山町）出土の須恵器に「此壺使人者億万富貴曰事在」と刻書された事例⁽¹⁾から、「ナリ」と読むことが知られる。在をナリと読む事例は、飛鳥池遺跡（奈良県明日香村）出土の木簡に「此者牛働在」と記された事例がある

こと²⁾から、七世紀後半にさかのぼって存在したことが確認でき、書風と同様、訓読にも古態を残すといえる。

以上、記された文字の諸特徴は、七世紀後半以前に記された文字と共通する。しかし一方で、行政区画の表記は郡里制、郷里制を採らず、郡郷制に基づいていることから、天平一二年頃以降のものであることは確実である。これらの条件を勘案するならば、文字の記された年代が奈良時代前半を大きくは降らない時期、つまり奈良時代中頃と考えるのが妥当であろう。全体的な書風の印象が、従来偽作とされながら、真作として大過ない点が指摘され、再検討の機運が促されつつある養老元年（七一七）超明寺碑（滋賀県大津市）³⁾など、奈良時代前半の金石文と同様の印象を持つ点も重要と考える。

刻字と石製品の関係について、石製品と刻字の年代が同一であるかどうかを考古学的に確認する術は、厳密には存在しない。しかし刻書表面に「秦益人石」と記され、裏面にも「此石者」などと記されるように、石と文字との一体性が強く意識されていたことは疑いない。したがって、本石製品の製作年代もまた、奈良時代中頃と考えて問題ないであろう。

三 資料の性格と背景

(一) 資料の用途をめぐって

前章まで、本石製品の特徴と製作年代について検討を行った。本章では、資料の用途について検討し、その上で播磨国の地名が刻まれた石製品が周防国で出土したことの意味について検討したい。

まず表記の内容について、文字の大小・彫り方に表裏面で相違がある点に意味を見出し得る。郡・郷名、人名を記した面の文字は大きく、かつ深く刻まれている。「飴磨郡因達郷秦益人石」の文言は、行政区画＋個人名＋石の要素からなる。行政区画は個人の本貫地を示し、この石が秦益人個人に帰属することを示したものと思われる。

一方、裏面の文字は小さく、浅く刻まれている。「此の石は」と書き出され、「石なり」と結ばれることから、石に関する何らかの説明的な文言を記したものと思われる。石の帰属については表面に記されることから、それとは別の用途に関する文言あるいは吉祥句に類する文言であった可能性もあるが、詳細は判然としない。

秦益人は、これまでに知られた史料上にまったく登場しない人物である。渡来系の秦氏であるが、臣、連などの姓を持たないことから、秦氏の中では格別有力とはいえなかったと考えられる。飴磨郡（飾磨郡）は播磨国の郡名で、現在の兵庫県姫路市を中心とする地域である。因達郷は姫路市新在家付近と推定され、『播磨国風土記』には「因達里」として見える。現在は瀬戸内海から遠く隔たっているが、古代には海岸線が奥まで入り込み、海岸線に近い地域であったらしい。飾磨郡に秦氏が居住していたことを示す古代史料は存在しないが、周辺の揖保郡や赤穂郡には、多くの秦氏が居住し、赤穂郡司などを輩出している。飾磨郡の秦氏も、これら播磨西部の秦氏と何らかの関わりを有していたのかもしれない。

行政区画の表記で注意すべきは、郡名＋郷名で構成され、国名が記されていないことである。これは、本資料が国名を自明とし、郡名以下の帰属を問題とするような集団の中で用いられたことを示すものではなかろうか。つまり、この石の所有者が郡の枠を越えた、播磨国を単位とする集団の中で活動したことを示すと考えるのである。

以上のように仮定した上で、考え得る用途としてはどのようなものを挙げ得るであろうか。個人に帰属する石文として考えられるのは、通常は墓碑や墓誌などであろう。しかし現存する墓碑・墓誌類で、文末を「石」で結ぶものはない。また裏面の表記が「此の石は…石なり。」とあるように、あくまで石そのものであることに意味を持たせたものであることを重視するならば、墓碑・墓誌の類とするのはむしろかしいであろう。

では本資料の石としての用途をいかに考えるかという点が問題となる。先に述べたとおり、頂部付近に穿孔がある点、その周囲及び底部中央付近が摩滅している点からすれば、縄や紐状のもので結ばれて携行された可能性が考えられる。携行したのは秦益人その人であろう。

圭首を呈し、かつ穿孔のある石製品としては、懐炉として用いられた温石があるが、本資料は温石とするにはあまりに大きくかつ重く、無理がある。

次に、資料の表面に向かって右側側面に線状痕が多く存し、刃物の刃先を研いだ痕跡と考えられることから、本資料がある段階で砥石として用いられたことは疑いない。しかし通常、砥石に用いられることは少ない石質、圭首を呈する形状、側面を用いるという使用状況などから考えて、当初から砥石として用いられた可能性は低く、本来の用途を果たした後に、二次的に転用されたものと思われる(村田氏の教示による)。

以上、本来の用途の特定には至らなかったものの、本資料が播磨国飾磨郡の秦益人個人の帰属になるもの、何らかの目的のために携行された可能性が高いことを指摘しておく。

(二) 本資料出土の歴史的前提

本資料の特徴を考える上で、播磨国飾磨郡の秦氏が所有した石が、なぜ周防国で出土したのかがもう一つの大きな問題となる。出土地点は、古代の周防国吉敷郡にあたる。吉敷郡と播磨の秦氏の関連を示す史料は、これまでには知られていない。両地域を結びつける積極的な動機が、古代に存したのであるだろうか。

この点を考える上で重要な前提となるのが、秦氏の有した高度な開発技術能力である。秦氏は本拠の一つである山背国葛野郡(現京都市右京区付近)において、大堰川から取水するための葛野大堰を造営したという伝承に見られるように(『政事要略』所引「秦氏本系帳」、水田開発に必要となる技術を有していたと考えられる。秦氏の拠点は他にもあり、すべての秦氏が葛野郡の秦氏と関係を有していたわけではない。しかし秦氏と開発の関係を示す文字資料は他にもある。下川津遺跡(香川県坂出市)は大東川河口部の開発に関係する拠点の遺跡であるが、ここからは秦人、秦人部、秦尔部といった秦氏の関連氏族名を刻書した七世紀代の木製品が出土している⁽⁴⁾。下川津遺跡からは開発に際して用いられたと考えられる木製農耕具が多く出土しており、秦氏関連氏族らはそうした開発に従事したものである。彼らは同時に、七世紀代という比較的早い段階から、文字文化にも通じていたわけである。

播磨西部の場合、天平勝宝五年(七五三)から七歳の頃、赤穂郡の人、秦大炬なる人物が、失敗に帰したものの、塩堤を造営したことが史料に見える(『平安遺文』一一九号、「播磨国坂越・神戸両郷解」)。こうした事例から、各地の秦氏と同様、播磨西部の秦氏が一定の開発技術を有していたことは認められてもよいであろう。赤穂郡に限らず、揖保郡など播磨西部の秦氏が同族結合を有していたことはすでに指摘がある。

赤穂郡についていえば、秦氏が関与したのは東大寺領の塩山の管理であった。秦益人が属した飾磨郡にもまた、東大寺の封戸が存在したことが確認できる（東南院文書、天曆四年〈九五〇〉十一月二〇日「東大寺封戸莊園并寺用帳」『平安遺文』二五七号）。また東大寺造営の際には、米を進上している（正倉院丹裏文書第一一七号、天平勝宝七歳〈七五五〉正月二九日「造東大寺司政所符」『大日本古文書』編年二五―一五八）。奈良時代中頃の播磨西部の秦氏が、東大寺領や封戸の管理に積極的に関与していたことが注目されるのである。

益人の属する飾磨郡因達郷については、『播磨国風土記』に興味深い記事が見える（飾磨郡因達里条）。本条には、息長帯比売命（神功皇后）征韓の途次、乗船していた船の前にいたのが「伊太代之神」であるといい、それにちなんで里名が名付けられたとする地名起源伝承が載せられる。さらに、同郡伊和里条には、大汝命とその子、火明命が「因達神山」で争い、大汝命が発船して遁れ去ろうとしたところ、怒った火明命が父の船を砕き、散らばった船体などが近辺の丘と化したという、これも地名起源伝承が載せられている。これらの伝承の詳細をここで論じることはできないが、少なくとも因達郷が飾磨郡の港津として機能していたことが前提となっていることは、認める必要がある。

以上、播磨西部における開発技術を有する秦氏の存在、東大寺領・封戸の存在、また飾磨郡因達郷の港津としての特徴などを指摘できると考える。

本資料の出土地点は、古代荘園である榎野荘の推定地にあたる。榎野荘は、天平勝宝年間（七四九～七五七）の早い段階で成立したと考えられる東大寺領荘園である⁶⁾。また当該地は、現在では海から遠く隔たっているが、近世の干拓事業が進展する以前は榎野川と瀬戸内海が合流する地点に近く、古代では長登銅山で産出した銅の積出港であったと推定されている。つまり、東大寺領榎野荘もまた東大寺領であり、かつ周防国における拠点的港津の機能を果たしたことが指摘できる。

以上のような状況にあって、飾磨郡の秦氏が周防国吉敷郡に到来する可能性は十分に存したのではなかろうか。先述したように、「飾磨郡因達郷」という国名を省略した表記を重視するならば、播磨国内の複数の郡から秦氏など、開発技術を有する集団が東大寺、または中央政府などの公権力によって徴集され、榎野川河口部の開発にあたった可能性を考えておきたい。本石製品の製作地を明らかにすることはできないが、少なくともなぜ周防の地に存在したのかという問題に対しては、以上のように答えることが可能ではないかと思う。

以上の事例から推定するならば、播磨国からの秦氏の移動が、東大寺をはじめとする国家的権力による、榎野川流域の開発に関係するもので、本資料はそれにもなって播磨国から周防国へ移された可能性が高い。

おわりに

本稿の検討は以上のとおりであるが、本資料の用途の解明については引き続き課題として残った。この点については今後も検討を行いたい。資料が周防国で出土した事情についても、石素材の同定なども含めた詳細な調査がなお必要であり、機会を得て検討したいと考えている。

本資料は、管見の限りでは中国地方で出土した初の古代石文資料として重要な意義を有

する。出土・保管の経緯もあって、これまで十分に検討されることがなかったが、こうした特異な形状の資料が再発見されたことによって、古代日本の文字文化が、従来考えられてきたよりも多様であった可能性を考える必要が出てきたのではなかろうか。諸賢の教示を請う次第である。

【註】

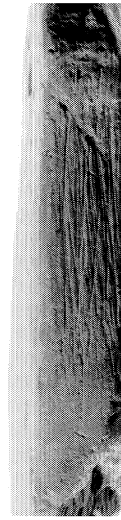
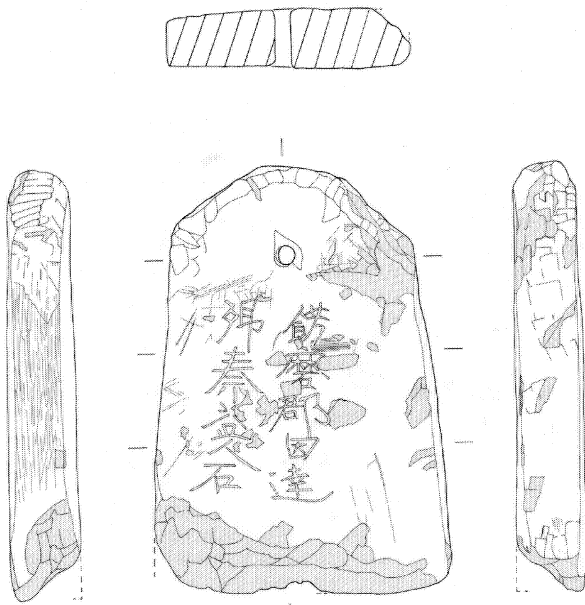
- (1) 鳩山窯跡群遺跡調査会・鳩山町教育委員会『鳩山窯跡群Ⅱ』一九九〇年。
- (2) 奈良文化財研究所『飛鳥藤原京木簡一』二〇〇七年。
- (3) 東野治之氏「滋賀県超明寺の『養老元年』碑」同氏『日本古代金石文の研究』岩波書店、二〇〇四年所収、初出一九九七年。
- (4) 渋谷啓一氏「倫紙と能書の多き国 一讃岐国の古代文字について」国立歴史民俗博物館『古代日本 文字のある風景』二〇〇二年所収。香川県教育委員会他『瀬戸大橋建設に伴う埋蔵文化財発掘調査報告Ⅶ 下川津遺跡』一九九〇年。
- (5) 仁平三年〈一一五三〉四月二九日「東大寺諸荘園文書目録」に、「周防国榎野庄一卷〈三六枚〉 天平勝宝六年産業勘定 一卷〈三三枚〉 天平宝字四年産業勘定 一卷〈一一枚〉 同年雑文書 一卷〈四枚〉 同五年官符坪付（後略）。」と記される（『平安遺文』二七八三号）。吉川真司氏「周防・長門の封戸と古代荘園」（『山口県史』通史編、原始・古代、二〇〇八年）も参照。

【付記】

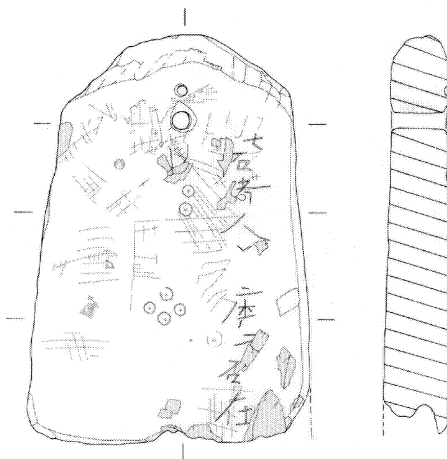
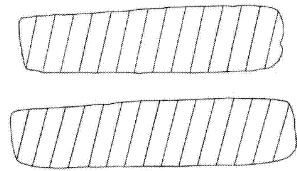
本資料の調査・検討にあたっては文中に明記した方々の他、青島啓氏（山口市教育委員会文化財保護課）の適切な教示を得た。また調査の全期間にわたり、山口市教育委員会の配慮をいただいた。遺物実測図の作成には山口教育委員会の支援を得、トレース図面作成には山本倫子氏（花園大学文学部史学科学生。当時。）を煩わせ、撮影は栗林和彦氏（写真家）に依頼した。以上の方々に対し、記して謝意を表したい。なお本稿については、研究代表者坂江渉との協議を経て、古市の責任においてこれをまとめたことを明記する。



秦益人刻書石 上：表面 下：裏面
(攝影：栗林和彦)



向かって右側面の線状痕



実測図 上：表面 下：裏面(縮尺任意)

粒丘と揖保里の再検討

岸本 道昭 (たつの市教育委員会文化財課課長補佐)

1 前提

『播磨国風土記』は揖保郡条の冒頭において、「揖保郡。事は下に明らかなり」と記している。郡名にかかわることは、揖保里条における里名の由来などの記述を指すという意味であろう。郡名となっている以上、揖保里は郡の中心となる里であり、重要な里であったに違いない。また、揖保地名の由来となった粒^{いひぼをか}丘は、特別な丘陵と考えられていたはずである。

大国である播磨国、そして大郡である揖保郡について、揖保里の実態とはどのような範囲と内容を持っていたか、また粒山・粒丘とはどういう山か、これを再検討するのが本稿の目的である。

『播磨国風土記』は、「揖保里」は粒山に依っていると説く。これは里名の由来ではなく、山に里が寄り添っていると解されている。風土記の記載からみて、粒山と粒丘は同じ丘陵ないしは一体的な山を指す蓋然性が高いため、以下は粒丘として記述をすすめることにしよう。

揖保里条において、地域の在地神である葦原志挙乎命と外来神である天日槍命の国占め争いが語られ、粒丘と呼ぶ由来を風土記は記す。すなわち、葦原志挙乎命は渡来して来た天日槍命を恐れ、先に揖保郡を治めておこうと粒丘に登って食事をし、飯粒を口からこぼしたために粒丘と名づけられたのだと記すのである。また、この丘の石は、飯粒に似ているとも記している。

その粒丘は、たつの市揖保町中臣の通称「中臣山」とするのがほぼ定説化し、風土記関係文献や市町史に至るまで、書物のほとんどがこの丘陵を指差しており、異説を聞いたことがない。

まず、なぜ中臣山が粒丘と考えられるようになったのか、研究史を簡単に振り返りながら検討してみる。

2 粒丘＝中臣山説

三条西家伝来本『播磨国風土記』は、その存在が知られたのが江戸時代の寛政年間とされ、1852（嘉永5）年に書写されることによって広く人々の目に触れることになった。以下、小稿では最新版（沖森・佐藤・矢嶋 2005）の校訂と訓読を基礎とする。

風土記の考証としては、井上通泰の『播磨国風土記新考』（井上 1931）がよく知られている。井上は、明治時代に著わされた栗田寛の『標注古風土記』と敷田年治の『標注播磨風土記』を基にして、より詳しい解釈を新考として一書にまとめた。

井上は、「粒山は揖保川の東岸にある今の中臣山なり」と記し、粒山と粒丘の書き分けについても、「粒丘は即ち粒山なり」と深入りしていない。揖保里の遺称地が当時の「揖保村」であることがほぼ明らかたために、その村にある丘陵を粒丘と考えることは自然の成り行きであった。

その後の岩波書店版『風土記』（秋本 1958）においても「ナカジン山」と注釈し、「丘の上の祭神をもと中臣粒太神と称した」と記すのみである。この中臣粒太神とは、井上の「中臣粒太神はやがて延喜式の中臣印達神社なるべし」を参照したものと思われる。

小学館版『風土記』（植垣 1997）でも同様であり、その前提作業として詳しい語彙上の考察をおこなった記述においても、粒丘の比定地を改めて考証した様子はない（植垣 1990）。

ところで、中臣山は16世紀末（文禄4年）の『半田井・岩見井争論絵図』で「こんけん山—

権現山」と記されるほか、地元において「ワラグロ山」と呼ばれたこともあったようで、粒山とか粒丘と称された形跡はない。また、中臣山には『延喜式』神名帳に記される中臣印達神社が鎮座し、揖保郡七座のうち明神大社として揖保（粒）坐天照神社と中臣印達神社および家嶋神社の三社を掲げている。

さて、古代揖保郡の中心的神社は七座の最初に掲げられ、大文字で記されている揖保（粒）坐天照神社と考えてよい。この神社は現在、粒坐神社または粒坐天照神社と呼ばれており、龍野町日山の通称「白鷺山」または「天神山」とも呼ばれる南裾に位置している。なお、この山は寛文10年の絵図によれば「鷺山」と記されている。

いずれにしても、粒丘＝中臣山説は、井上通泰の説が出发点になったと考えられる。ただ、その根拠は揖保里にある丘陵という以上の理由はなさそうである。根拠としては十分とすることもできるが、しかし、揖保里の範囲については検討の余地があるし、それらしき丘陵が付近に皆無ということでもない。

一般的に、揖保里と考えられている範囲は、現在の揖保町と揖保川町北部一帯を含んでいる。問題は、風土記編纂時の揖保里の範囲である。中臣山もそうであるが、養久から野田にかけての通称養久山丘陵も揖保里の範囲であるし、その北にある半田山もそうである。ここではさらに北に位置する粒坐神社のある白鷺山も候補として考えてみたい。

3 粒丘＝半田山説

明治36年の『兵庫県揖保郡地誌』（臨川書店1986年）では「粒山所在分明ならず。或は曰く粒山は中臣山なりと或は曰ふ枡石を出す半田山なり」と記述している。粒丘の比定地は中臣山だけでなく、半田山を考慮する説もあったらしい。枡（升）石とは風土記の桑原里条に記載されている銅牙石と同じ石のことである。

では、粒丘＝半田山説の源は何であろうか。たつの市新宮町の博物学者として著名な大上宇一は、明治35年に『博物雑記一』を記した。当該部分の内容を略述すると次のようになる。

「半田山に升石が出るというので、これを採集しようとしたが、一粒も得られない。山頂及び北麓には見当たらず。この山は風土記に言うところの粒丘である。口から落ちたという飯粒に似たこの丘の小石とは、花崗岩が分解した石英のこと」と記している。

探しに行った升石は見つからなかったが、半田山では花崗岩由来の石英粒が多数見つかった。この石英粒は白っぽくて粒の大きさが揃っており、見ようによっては飯粒のようにも見える。そのために、風土記の作者が飯粒に似た石と記したものと考え、大上は半田山を粒丘と考えたのである。

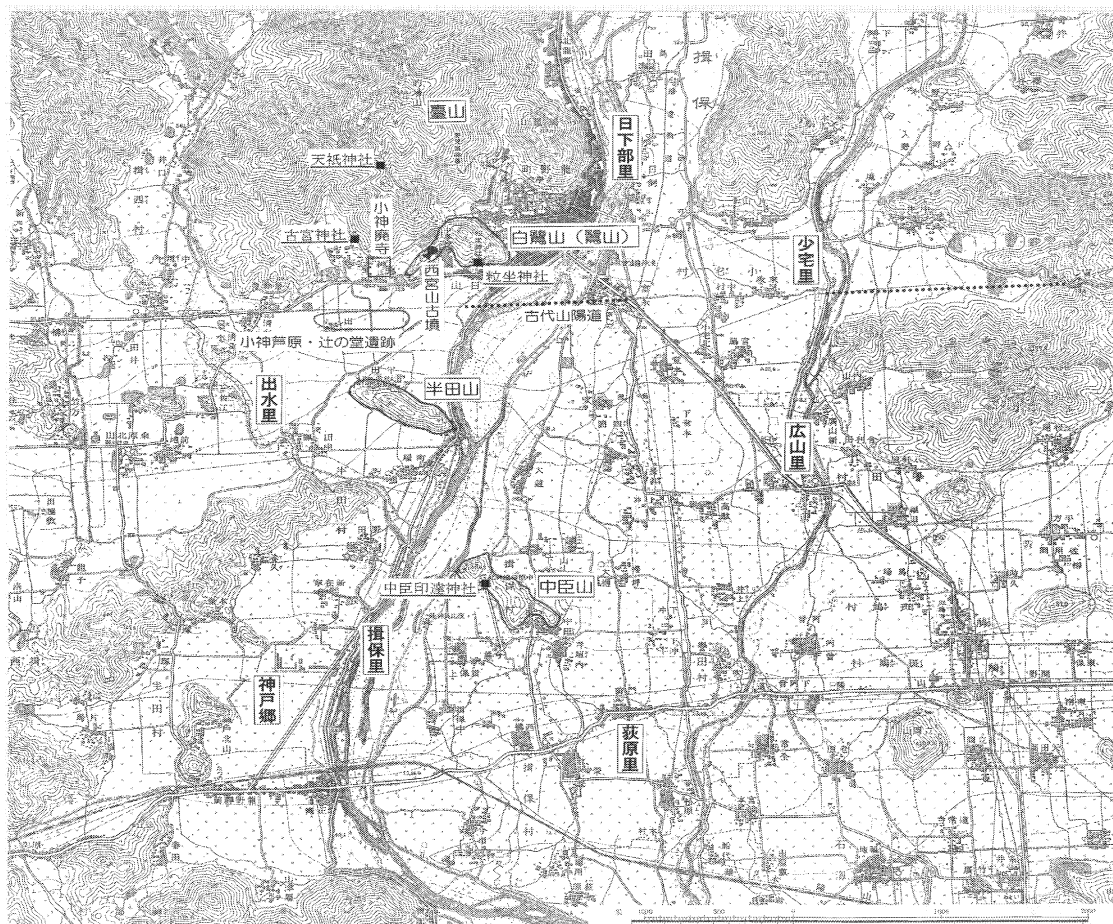
ところで、大上は明治35年に栗田寛の『標注古風土記』の書写もおこなっていて、「粒丘ハ中臣山ナランカ又西ノ半田山ナランカトモ云」と注記している。こうした大上の記述が、ほぼ同年代に編纂された先の『揖保郡地誌』に反映され、あるいはその逆もあり得るが、相互の影響で粒丘＝半田山説を生み出した可能性は高いのである。

しかし、粒山＝半田山説はそれ以後、なぜか影をひそめて定着しなかった。大上の著作は、井上のように印刷製本された出版物として広く流布しなかったからであろう。

4 揖保里の範囲と粒丘＝白鷺山説

風土記の記述を改めてよく読むと、「葦原志挙乎命は天日槍命を畏れて、先に国を占めんと欲し

て、巡り上りて粒丘に至る」(意訳)と記している。宇頭川(現在の揖保川)の河口から巡り上るといふ記述から、揖保里の北辺に丘があったと考えてよい。当時の揖保川流路は、現在よりかなり東を南流している(福島・八木 2005)ので、巡り上りて粒丘に至るなら、中臣山でも半田山でも白鷺山でも粒丘説は同程度に成り立つ。



▲揖保里とその周辺地形図

当時の揖保里の範囲は明瞭ではないが、現在の揖保町と揖保川町北部一帯であることは動かないだろう。平安時代の『倭名類聚抄』によれば、郷名は「揖保」のほか「中臣、神戸」が記されている。このことから揖保里はやがて揖保郷となり、中臣・神戸を分離していたことが分る。

神戸は揖保川町の旧神部(かんべ)村を遺称地として、中臣山の南西部一帯の地域を指す。神戸は増封した神戸を郷として整理独立させたものと考えられるが、この郷は、中臣印達神社の封戸であったことを示す大同元(806)年の史料、『新抄格勅符第十卷抄』がある(福島 2005)。風土記の揖保里条には最後に「神山」という地名が記載されており、一般的に揖保川町の神戸山を指すとされている。しかし、上記の史料からみると中臣印達神社の位置する中臣山こそ、この神山を指している可能性も出てくるのである。

いずれにしても、風土記の記述以後に揖保里は東部と南部を切り離しているので、揖保名を継承した郷はもともとの揖保里北半に位置したことを示している。逆に言えば、揖保里の分離できなかった中心部は北部に位置していたことが窺われるのである。

それを間接的に裏付けるように、時代が下って近世の地誌である『龍野誌』(八木 1980)に記された「上伊保庄」の範囲は、「龍野町・小神村・小神出屋敷・半田村・樋山(日山)村・四カ(四

箇) 村・四ヶ町、中川原・大道村)の九ヶ村である。また、同『龍野誌』では、粒坐神社の氏子は、「龍野・樋山・四箇・大道・半田・小神・日飼」と記しており、上伊保庄の範囲とほぼ重なっている。

現在の揖西町小神や日山一帯は、風土記に記された日下部里と比定されるのが一般的であり、この理解からすると揖保里は南に圧迫された復元にならざるを得ない事情がある。有名な野見宿禰墓の伝承から、龍野町一帯を日下部里としているからである。これを再考し、南部を分割された古代揖保里の範囲が、現在の揖保町一帯より北まで伸びており、龍野町の一部を含んでいたと想定すれば、粒丘＝白鷺山説も考慮する必要が出てくるのである。

さて、井上通泰は風土記における揖保郡の里を記す順序において、「本郡の記述の順序はよく地理にかなへるがここのみは例に違えり」とし、本来は南から北へ荻原里→揖保里→少宅里とすべきを、荻原里→少宅里→揖保里と記すことに疑問を呈している。この点は重要な指摘である。

その理由として、荻原里と少宅里が揖保川左岸にあり、揖保里は右岸にあったためと考証したのである。当時の揖保川の流れに理解を求めたのは正しい着想であった。しかし、揖保川の流路は現在の復元によればさらに東を南流しており、浦上里と荻原里は揖保川右岸に位置すると思われる。荻原里の次に少宅里を記すために、一旦左岸に戻る順序を採らざるを得なかったと考えてはどうだろう。そして揖保里がもっと北に伸びていたとすれば、揖保郡条の最後を飾る四里の記述が、東から西へ少宅里→揖保里→出水里→桑原里と記述されたことも理解できるであろう。こうした風土記の里記載の順序も、揖保里が少宅里と出水里に挟まれるほどに北へ伸びていたことを推定させるのである。

5 粒丘と粒坐神社

敷田年治の『標注播磨風土記』は粒山の注において、「揖保郡粒坐天照神社」と記している。しかし、地名の関連を指摘したものであり、粒山が粒坐神社の位置する山を指す意図はなさそうである。また、『大日本地名辞書』で、粒坐神社は「今粒山に在り」としている。これも粒坐と粒山の語彙上の相似関係を指摘したものと思われ、粒山＝白鷺山の意図は読み取れない。

しかし、あえて粒丘＝白鷺山という新しい仮説を考えてみる。

現在の粒坐神社は白鷺山の南裾に位置する。粒に坐すという特徴的な名を持つ神社の位置こそ、粒丘と関係ありと考えられなかった理由は何であろうか。素直に考えると、白鷺山こそが粒丘と考えられてもよかったのである。しかし、管見ではこの説が唱えられたことはない。

この点について井上通泰は、『延喜式』の記載で「揖保(粒)坐」と記した粒坐とは郡名を指したもので、山や里の名ではない。すなわち、粒坐とは、粒丘に坐すのではなく、揖保郡に坐す、の意であると解釈している。粒坐神社があるにもかかわらず、粒丘＝白鷺山説がついに生まれなかったのは、このように理由付けを伴う明確な考証があったためであろう。

しかしながら、粒に坐すというその意を素直に読めば、粒坐神社のある白鷺山を粒丘と考えるべきではなかったか。揖保郡に坐すと解すれば粒坐神社のみならず、七坐すべてが粒坐となる。あえて七坐の冒頭に粒坐神社を記して強調したのは、揖保里にある粒丘にあるからこそ粒坐と解釈したほうが自然であると思われる。そうしなかったのは、揖保という遺称地の範囲が中臣以南という当時想定される里位置にこだわってしまったためではなかろうか。中臣印達神社や夜比良神社は揖保里の範囲にあるが、中臣郷は後に分割される運命にあるとともに、別郷の氏子域であることも意識してみたい。

さて、井上が紹介した中臣印達神社の旧称とする「中臣粒太神」は、16世紀代の地蔵院善栄書写本『播磨国内神明帳』（三橋 1999）に記されている。それ以外、中臣印達神社の記述に「粒」の文字はみえないようで、古代にこの名称が遡る史料は未確認であるから、後付け名称の可能性が高い。逆に、粒坐神社については『延喜式』以外にも『日本三代実録』貞観元（859）年条に「粒坐天照神」として登場する。さらに『龍野誌』において、三社大権現社を記したところに、粒坐天照の名があるので歴史的に途切れてはいない。

なお、粒坐神社の前身は、縁起の記す伝説によれば、白鷺山の北にある現在の通称的場山である。的場山は明治時代には臺山（だいやま）と呼ばれ、その南方尾根上にある小祠、天祇（あまぎ）神社または天津津祇（あまつつみ）神社と呼ばれる場所がその源（荒木 1980）である。兵火に遭ってそこから下って遷座したのが揖西町小神の古宮神社であり、さらに現在の白鷺山南裾に移ったものという。この由緒によれば白鷺山に粒坐神社が位置するのは意外と新しく、白鷺山の神社起源は古代まで遡らない可能性が高い点は注意すべきであろう。

付け加えて、天祇神社の由緒を略記すると「推古天皇 2（594）年に天照国照彦火明命の使徒が山頂に現れ、稲種を授けた。その稲種を蒔いたところ一粒万倍して一大穀倉地帯となった。これが揖保（粒）地名の起こりとなった」、と伝えている。風土記にみる葦原志挙乎命の飯粒伝承と山の石が飯粒に似ている記述とあわせ、粒坐神社の縁起が伝える稲種伝承は性格が異なるとは言え、同じ稲粒を素材としている点で、興味深いものがある。

以上のことから、粒丘＝白鷺山説を唱えてみたが、ここまで考えてみると、天祇神社の位置した臺山一帯（白鷺山も含めて）こそ、揖保郡の古代人にとっては神の座す山として、信仰の対象となった粒山または粒丘であった可能性があり、この点はさらなる後考を期したい。

6 揖保里の考古学的検討

これまで主に文献や伝承から粒丘の場所を考えてきたが、候補地の丘陵とその周辺について、考古学的な遺跡の存在からも検討してみたい。

まず、中臣山には弥生・古墳時代の集落や墓地があったことが知られている。中臣山出土の弥生土器が確認されているほか、中臣印達神社には弥生時代後期の壺棺が保管されている（松本 1984）。また、現在はわからなくなっているが、古墳が数基あったとされ、組合せ箱形石棺の存在（檀上 1960）が紹介されている。その写真を見る限りでは、石材の様子から弥生時代終末期から古墳時代初頭にかけての石棺のようである。こうしたことから、中臣山は風土記以前から古代人の居住域や墓地として利用されていたことは間違いない。

半田山にも弥生時代の墓地やそれ以降の古墳が知られている。特に弥生時代前期の土器棺や弥生時代終末期の墳丘墓は注目されている。とりわけ、墳丘墓は複数の埋葬が確認され、小型鏡や鉄剣が出土している。また、6世紀以降の古墳時代後期にあたる横穴式石室墳などが知られ、一部は発掘調査を受けて詳細が判明している（渡辺 1989）。このように、半田山も中臣山と同様の風土記以前の濃厚な歴史を持っている。

最後に白鷺山である。現在、国民宿舎赤とんぼ荘が目印となるこの丘陵一帯は考古学的な遺跡が多い（松本 1984）。この丘には弥生時代の集落や土器棺が知られているほか、とりわけ重要なのは、白鷺山墳丘墓と呼ばれる弥生時代終末から古墳時代初頭（3世紀）の墳墓である。この墓には二基の箱式石棺があり、各々中国製と倭製の鏡、鉄剣・農耕具も副葬されており、棺には男性人骨が残っていた。また、近在の尾根には6世紀以降の横穴式石室墳も複数知られている。

さらに、この丘陵南麓には、揖保川流域を代表する後期前方後円墳である西宮山古墳（6世紀中頃）がある。そしてその系譜に連なると考えられる巨大な石室を持つ7世紀の狐塚古墳が知られている。また、丘陵西方には7世紀代に創建された小神廃寺があるほか、南方には古代山陽道が東西に貫通し、揖保郡役所関係の官人集落と推定される小神芦原遺跡（岸本 1993）が展開している。

この遺跡では8～9世紀代の掘立柱建物群が多数発掘されており、方形縦板組の井戸からは墨書土器も出土した。この時期の掘立柱建物集落としては揖保郡域でこの遺跡が最大の規模を持ち、他の遺跡ではせいぜい数棟の掘立柱建物が散在しているに過ぎない。その意味では、複数の古代家族体が集中する様子から、他の遺跡とは一線を画する性格を考えざるを得ない。さらに、西に隣接する小神辻の堂遺跡（岸本 1998・2005）では「池田」と記す墨書土器が複数出土しており、北側の池からも「井ノ上」と記す墨書土器が採集されている。このことから小神芦原遺跡や小神辻の堂遺跡は山陽道に南面した一体的なものであり、総計100棟を超える建物群が推定されるのである。しかも識字層の居住は明らかであり、律令官人の集住が推定される。

この付近に、古代山陽道を挟んで北に小神廃寺があり、南に掘立柱建物集落が広がっていることは考古学に重要な知見である。未だに姿を見せない揖保郡衙の存在もこの付近に想定するのが自然であって、そうした意味で白鷺山一帯が古代揖保郡内の中心的役割を持つ地域であることを示している。

これに関連して、風土記の桑原里条には興味深い一文がある。桑原里はもともと倉見里。品太天皇が太市里と少宅里の境である槻折山に立って西を望んだとき、森然に倉が見えたため、このあたりを倉見里というのである。桑原里はさらに西方の里であるが、槻折山から見れば同方向に当たり、揖西町には揖保郡衙が設置され、その正倉群が見えたことを記した可能性がある。

さて、白鷺山一帯と龍野町付近は、風土記による里として野見宿禰墓伝承や立野地名との関係から、日下部里と考えられている向きが多い。しかし、日下部里は風土記の記載順序からも、比定地が曖昧な里である。あるいは白鷺山一帯を含めて、前述のように揖保里の範囲であり、粒丘が白鷺山や臺山であった蓋然性も排除はできないし、むしろその可能性は高いとみたい。

揖保郡名の名祖となった揖保里は、郡内で特別な里である。それに呼応するように、白鷺山周辺は、考古学的にも重要な遺跡が密集する地であることは確かであり、揖保郡の中心的な地域であったことは明らかである。つまり、揖保里はこの辺りまでを含むことは十分考慮できよう。風土記が揖保里は粒山に依ると記しており、すなわち推定された臺山・白鷺山に寄り添うと記したことも理解できるのである。

7 結語

以上、『播磨国風土記』に記された粒丘について、一般的な定説の検証を試みた。定説化していた中臣山のほかに、半田山と白鷺山について、比定材料の一長一短を述べて揖保里の評価を加え、まとめとしたい。

地名関係ではいずれにも遺称地はない。揖保地名からみれば中臣山が一つの候補となる。中臣山は独立丘陵で、それほど高い山ではないが、頂上からは360度ほぼ揖保郡全体を見渡すことの出来る眺望に優れた丘である。その点で、地理的には揖保郡の中心に相応しい点で有利である。

しかし、粒坐という名の神社が位置する白鷺山も同等に捨てがたい。さらに粒坐神社は稲種の伝説を由緒に持つ。これを補強する材料として、揖保里がもっと北に伸びていた可能性が加わり、

里が粒山に依るという記述があるため、白鷺山説も十分な比定材料を持つと考えられる。

粒の由来とされた飯粒に似た石の存在では、半田山に多量に分布する花崗岩由来の石英粒がある。確かにこの石は特徴的で、この山を粒丘の候補とする材料にはなる。こうした石英粒は現在のところ他の丘陵には確認していない。

揖保郡名の由来である揖保里の重要性を鑑みれば、考古資料が指し示すのは白鷺山である。揖保郡の代表的な古墳系譜の存在、有力首長の建てた古代寺院、古代山陽道と揖保郡役所の想定地などが集まっているからである。

古墳は首長の墓であるが、彼らは死んだ後も神として奉られ畏怖される存在でもあった。首長は死した後も手厚く葬られ、神となって領地や領民を加護するのであった。その意味では三丘陵ともに古墳が認められるが、葦原志挙乎命の国占めという行為からみても、もっとも有力な古墳が造られているのは白鷺山である。

以上、揖保里の範囲の検証をしながら、粒丘の候補地である三丘陵をめぐる各々の比定材料を検討してみた。その結果、定説化している中臣山以外に白鷺山も同等ないしそれ以上の候補地であることが明らかになった。あえて筆者としては白鷺山を一押ししたいと考えたものである。

本稿における目的は、風土記に記された粒丘を探し、揖保里の範囲を再考することであった。その方法は、定説を疑うという発想、検証による史料批判、考古資料という別視点からの推定である。地域に根ざした研究の強みは、実際にそこに立つという軸足である。粒丘探しはこれからも続けなければならないであろう。

なお、この着想は「粒丘考」(岸本 2009)としてすでに公表したものであり、本稿はこれに大幅な加筆と修整をしたものである。

(参考・引用文献)

- 秋本吉郎 1958 『風土記』(日本古典文学大系 2) 岩波書店
荒木昌彦 1980 「粒坐天照神社」『式内社調査報告』第 22 巻 皇學館大學出版部
井上通泰 1931 『播磨国風土記新考』大岡山書店、後に臨川書店で復刻
植垣節也 1990 「播磨国風土記注釈稿九」『風土記研究』第 11 号 風土記研究会
植垣節也 1997 『風土記』(新編日本古典文学全集 5) 小学館
沖森卓也・佐藤 信・矢嶋 泉 2005 『播磨国風土記』山川出版社
岸本道昭 1993 『小神芦原遺跡』龍野市教育委員会
岸本道昭 1998 『小神辻の堂遺跡』龍野市教育委員会
岸本道昭 2005 『小神南遺跡』龍野市教育委員会
岸本道昭 2009 「粒丘考」『いひほ研究』(創刊号) いひほ学研究会
檀上重光 1960 『祖先のあしあと』(Ⅲ) 神戸新聞社会部
福島好和 2005 「八世紀以後の揖保川と林田川周辺」『揖保川町史』第 1 巻 揖保川町
福島好和・八木哲浩 2005 「揖保川の西遷」『揖保川町史』第 1 巻 揖保川町
松本正信 1984 「龍野市とその周辺の考古資料」『龍野市史』(第 4 巻) 龍野市
三橋 健 1999 『国内神明帳の研究(資料編)』おうふう。
八木哲浩 1980 「龍野誌」『龍野市史』第 5 巻 龍野市。他の史料も本書による。
臨川書店 1986 『兵庫県揖保郡地誌』(揖保郡役所 1903 年を復刻)
渡辺 昇 1989 『半田山』兵庫県教育委員会

第3部

『播磨国風土記』揖保郡条 註論

本研究では、『播磨国風土記』のうち、主に揖保郡と宍粟郡条にみえる地名起源説話を中心としたフィールドワーク、およびそれを踏まえた各条の史料校訂もおこなった。第3部では、このうちとくに大きな研究成果があがった揖保郡条の条文の中からいくつかを選びだし、それぞれの史料校訂の結果と研究成果について記す。なお校訂にあたり参照した注釈書については、次のように略記した。

〔凡例〕 秋本吉郎『風土記』（日本古典文学大系）：大系、植垣節也『風土記』（新編日本古典文学全集）：新編、井上通泰『播磨風土記新考』：新考、沖森卓也・佐藤信・矢嶋泉編著『播磨国風土記』：山川

(1) 『播磨国風土記』揖保郡上岡里条

⁽¹⁾ 出雲国阿菩大神、聞_レ大倭国畝火・香山・耳梨三山相闘_レ。此欲_レ諫止_レ、上来之時、到_レ於_レ⁽²⁾ 此处_レ乃聞_レ闕止_レ覆_レ其所_レ乘之船_レ而坐之。故号_レ神阜_レ。々形似_レ覆。上岡里（本林田里）。土中下。⁽³⁾ 菅_レ生山辺_レ 故曰_レ菅生_レ。一云、品太天皇巡行之時、闕_レ井此岡_レ。水甚清寒。於_レ是、勅曰_レ由_レ水清寒_レ、吾意宗々我々志。故曰_レ宗我富_レ⁽⁴⁾。殿岡。造_レ殿此岡_レ。故曰_レ殿岡_レ。々生_レ柏。

出雲国の阿菩大神、大倭国の畝火・香山・耳梨の三つの山相闘ふと聞きたまふ。此に諫め止めむと欲して、上り来ましし時に、於此に到る乃ち闘ひ止むと聞かして、其の乗らす所の船を覆して坐しき。故に神阜と号く。阜の形、覆したるに似たり。

上岡里（本は林田里なり）。土は中の下。

菅、山の辺に生ふ。故に菅生と曰ふ。一云ふ、品太天皇、巡り行しましし時に、井をこの岡に闕りたまひしに、水甚清く寒かりき。是に、勅曰りたまひしく、「水の清く寒きに由りて、吾が意、そがそがし。」故に宗我富と曰ふ。

殿岡。殿をこの岡に造るれり。故に殿岡と曰ふ。岡に柏生ふ。

- (1) 諸本とも「出雲国阿菩大神～々形似覆」の部分を上岡里の標目以下に記すが底本のままとした。
- (2) 「此处～神阜々」の20字部分は行間に追記した形となっているが、文意より大系・新編・山川などに従ってこのように挿入した。
- (3) 諸本標目「菅生山」を補うが底本のままとした。写脱ないし未精選のゆえである可能性がある。
- (4) 底本は「宇」と誤る。

神阜 大和三山の妻争い伝承を導入した形での神阜の地名起源伝承の箇所（「此处～神阜々」の20字）は、底本では書写時の脱落に気づいた書写者が後から行間に追記した形になっている。多くの校訂本はこうした錯簡や、上岡里条に里名の地名起源がなく、神阜の地名起源がこの脱落箇所に相当するなどの理由からこの部分は上岡里条に位置するべきであるとの立場で校訂している。しかし、新編が指摘するように「上」はミ甲類音、「神」はミ乙類音であることから地名起源伝承として不整合である。近年、飯泉健司氏は神阜伝

承は底本のまま越部里条の地名起源伝承として解釈することを提起している。本校訂も底本のままでは整合性に欠けるために校訂を施すような場合に、未精撰本の復元をも視野に入れそこから引き出せる史料情報を重視することとする（飯泉健司「三山相闘（上・下）」『国学院雑誌』第100巻第8・9号、1999年）。

神阜の比定地としては、大和三山万葉歌「高山と耳梨山とあひし時立ちて見に來し印南国原」（『万葉集』14）に引きつけて印南郡石宝殿周辺とする説、飾磨郡阿保とする説（新編）などがあるがそれぞれ難があり、揖保郡上岡町（現在の姫路市神岡町）の丘陵を考えるのが妥当であろう。前掲飯泉説は、西の越部里の側から上岡里方面を見た際に古代出雲道（美作道）に面した位置にあって西方から舟形に見える神岡町沢田にある東山（片山）に比定する。越部里の住民の視点で捉えた地域景観なので、所在は上岡里域にあって風土記の記事としては越部里条に記載される理由があるとする。



▲奥村廃寺跡付近から愛宕山を望む



▲林田川上流から望んだ殿岡

しかし、嘴崎で揖保川を渡河し上岡町追分から相野へと出る古代出雲道の沿線の丘陵としては、上岡町奥村の愛宕山、神岡町大住寺の塩盛山も考慮する必要がある。奥村には7世紀末創建と見られる奥村廃寺が存在し、峰相山ないし播磨国分寺との瓦の供給関係が想定される。また大住寺古墳群の存在とも併せて、古代における出雲道沿いの拠点集落や諸施設との関係を考慮して、神阜伝承を生み出した地域景観を想定すると愛宕山ないし塩盛山も有力となってくる。

上岡里 書写時の追記の事実を踏まえて未精撰本の状態を考察するうえで、大系補注の指定は注意したい。上岡里は風土記編述の過程を前後して林田里から分立したのではないかと指摘される。「本林田里」という注記がそれを示す。地域的にも上岡里条が示す菅生（新宮町曾我井）、殿岡（神岡町入野）などを含む現在の姫路市神岡町に相当する里域は、揖保川左岸にあって林田里の主要部分と密接であり、林田川の下流へむかって里域は広がっている。

殿岡 上岡町入野の林田川に面した小丘陵で、現在麓に円徳寺が所在する丘陵に比定できる。台形状の殿岡にふさわしい形状で里域内各地から望むことができる。頂上は整地された痕跡があるといい、建物の遺構が存在する可能性がある。また付近に小字「トノコ」の地名がある。（高橋明裕）

(2) 『播磨国風土記』揖保郡林田里条

林田里（本名談⁽¹⁾奈志）土中下 所以稱淡⁽²⁾奈志者 伊和大神占_レ国之時 御志植_レ於此處 遂生_レ榆樹 故詳⁽³⁾名淡奈志

松尾阜 品太天皇巡行之時 於_レ此處日暮⁽⁴⁾ 即取_レ此阜松_レ為_レ之燎⁽⁵⁾ 故名_レ松⁽⁶⁾尾_レ塩阜 惟追⁽⁷⁾之南有_レ鹹⁽⁸⁾水 方三丈許与_レ海相濶⁽⁹⁾ 三十里許 以_レ礫為_レ底 以_レ草為_レ邊 与_レ海水同往来 満時深三寸許 牛馬等嗜而飲⁽¹⁰⁾之 故号塩阜

⁽¹¹⁾以名_レ伊勢野者 此野每_レ在_レ人家 不_レ得_レ静安 於是 衣縫猪手・漢人刀良等祖 将_レ居_レ此處 立_レ社山本 敬祭在_レ山岑 神伊和大神子伊勢都比⁽¹²⁾古命・伊勢都比賣命矣 自此以後 家々静安 遂得_レ成_レ里 即号_レ伊勢

伊勢川 因_レ神為_レ名

稻種山 大汝命・少日子根命二柱神 在_レ於神前郡聖⁽¹³⁾里生野之岑 望_レ見此山云 彼山者當_レ置_レ稻種 即遣_レ稻種_レ積_レ於此山 々形亦似_レ稻積 故号曰_レ稻積⁽¹⁴⁾山

林田里（本の名は談奈志なり。）土は中の下なり。淡奈志と稱ふ所以は、伊和の大神、国占めましし時、御志を此處に植えたまふに、遂に榆の樹生りき。故に詳^{あか}して淡奈志と名づく。

松尾阜 品太天皇巡り行でましし時、此處に日暮れぬ。即ち、この阜の松を取りてと^{ともしび}燎 としたまひき。故、松尾と名づく。

塩阜 惟の阜の南に鹹水あり。方は三丈ばかり、海と相濶ること三十里ばかりなり。礫を以て底となし、草を以て辺となす。海の水と同じく往来す。満つる時は深さ三寸ばかりなり。牛・馬・鹿等嗜みてこれを飲む。故、塩阜と号く。

伊勢野と名づくる所以は、この野に人の家ある毎に、静安きことを得ず。是に衣縫猪手・漢人刀良等の祖、此處に居らむとして、社を山本に立て山岑に在す神、伊和大神のみ子、伊勢都比古命・伊勢都比賣命を敬い祭れり。此より以後、家々静安くして、遂に里を成すことを得たり。即ち伊勢と号く。

伊勢川 神に^よ因りて名と為す。

稻種山 大汝命・根二柱の神、神前の郡の聖里生野の岑に在して、この山を望み見て云ひたまひしく、彼の山は稻種を置くべしと。即ち稻種を^や遣りてこの山に積みたまひき。山の形また稻積に似たり。故に号けて稻積山といふ。

- (1) 底本・大系は「談」に作るが、植垣本は「手・御志」説を採ることにより「タナシメ」と訓じ「淡」に訂正する。山川本は底本のままで「タマナシ」と読ませる。
- (2) 大系は「談」に訂正しイハナシと読ませるが、「談奈志」「淡奈志」ともタムナシと読ませる森陽香説を採り、底本のままとする。
- (3) 大系・新編は「稱」・「称」に訂正するが底本は「詳」。
- (4) 新考・大系・新編・山川本は底本は「暮」を「墓」に誤るとする。
- (5) 新考は、底本は燎の扁を立心扁に誤るとする。「燎」字にとる。
- (6) 底本「松」を脱。大系・新編・山川本により補う。
- (7) 底本「追」と誤る。大系・新編・山川本により訂正。
- (8) 新考は「鹹」の俗字とする。
- (9) 底本は三水扁に「濶」と作る。大系・新編・山川本により訂正。
- (10) 底本は「飯」に誤る。大系・新編・山川本により訂正。

- (11) 底本には標目がなく諸本は標目「伊勢野」を補っているが、底本のままとする。
- (12) 底本は「比」を脱。諸本にならい意味により補う。
- (13) 底本は「岡」を脱。諸本は神前郡聖岡里条に従い「岡」を補うが底本に従う。
- (14) 底本は「積」。諸本は標目が「稲種山」とあることから末尾の記事も「稲種山」であるとして「種」に訂正しているが、「稲積山」の名称が「稲種山」に通じた可能性も考えられるので、底本に従う。

林田里 大系は和名抄郷に「林田（波也之多）」が見えることを挙げ、新編も法隆寺伽藍縁起竝流記資財帳の「林田郷五十戸」を関連史料に挙げる。新考は旧林田藩の詩人河野鉄兜が別号を楡村と称したこと、林田村林田の八軒町の林田川沿いの片側町の堤防に楡の大木の並木があると伝えられることを引く。いずれも林田里の里域が後の林田郷・林田荘の領域につながるもので、その中心地が現在の姫路市林田町林田の地と考える点は共通していると言えよう。ただし、新編が宮繕令を引き、堤堰の内外・堤上に殖えられる樹木のなかに楡が入っていることを挙げるのは、新考と同じく林田川沿いの堤防上の楡という理解につながるものである。確かに林田付近を流れる林田川は右岸に自然堤防を形成しその上に上構から下構に至る集落が発達した。しかし楡を林田川の（自然）堤防に植えられたものとまで限定することには慎重にならざるをえないであろう。

林田里条の構成から判断すると、林田里の領域は林田の上流に位置する姫路市安富町塩野、林田町松山、そして林田川と峰一つ東を流れる大津茂川流域の上伊勢・下伊勢の地域に広がっており、因幡街道（現国道 29 号線）が林田川筋から現・たつの市神岡町追分を経て下伊勢付近から大津茂川筋へ走っていることからみれば、塩野、松山、林田、下伊勢が林田里の主要な地点を構成したといえよう。この地域には松山以北は林田川の狭小な谷、六九谷に出てからは林田川の氾濫原に八幡、口佐見、聖岡、神岡町沢田などの小丘陵や自然堤防が点在し、大津茂川流域に至ってからは再び狭小な谷底となりその東側は伊勢山から峰相山の尾根となっている。今日もこれら丘陵上や山麓には八幡神社（八幡）、大避神社（口佐見）、祝田神社（上構）、榎八幡宮（沢田）、榎神社（下伊勢）、伊勢神社（上伊勢）などの諸社が存在し、近世以降の社伝が伝える信仰の基盤のなかには、風土記が伝える祭祀・信仰と間接的に関わるものが探し求められるのではないだろうか。

楡 大系は談奈志を談奈志と読んで楡の呼称と採り、新編は淡奈志と読むことによって伊和大神の杖刺しの行為と関連づけて「御志」→淡奈志（「手」「志」の意）と採る。これについて森陽香『播磨国風土記』の校訂を考える一揖保郡林田里条を中心に一（『古事記年報』50号）は、「談奈志」・「淡奈志」いずれでも楡の方言名「タマ」「タモ」として理解できるとして、底本のままで地名起源説話として意味が通ることを示した。となると未精撰本であったとしても、林田里条にとって楡樹の説話が重要な意味を有している可能性が出てくるであろう。

大系が指摘するように林田里の旧名は談奈志であり、地名起源は専ら談奈志の由来を説き、林田への改名についても地名起源についても触れていない。記事の未整備ではあるが、当地にとって起源を語るに有意味な地名は談奈志であった可能性もある。

楡（ニレ）は日本ではハルニレ、アキニレ、オヒョウの三種が自生する。ハルニレは高さ 30 メートルに及ぶ落葉高木で、樹皮の粉末は食用・薬用にされた。船舶材などにも利用され、西欧ではニレから最初の人間の男を創造したとの神話や、アイヌでは火と衣をも

たらした神樹とされるなど、楡にまつわる神話、民話が多い。オヒョウは中部地方以西に分布し、川の近くに生育するのでカラゲヤキの別名もある。堤防沿いの楡ならあるいはこれにあたるか。いずれにしても神樹にふさわしいといえよう。

一方、当地周辺には椰八幡宮（沢田）、椰神社（下伊勢）など椰^{なぎ}を神木とする神社が多い。椰はマキ科の常緑高木で 20 メートルにもなる。平安以降、椰は特に熊野速玉の神木とされ、椰の葉に対しても守り袋や鏡の裏に入れておくと悪鬼を祓う信仰された。「風」にかけて晴天を祈るために供えられたり、海上安泰を祈ることもあった。神岡町沢田の椰八幡神社については峰相記に天平宝字年間、新羅軍船侵入に際し魚吹津より発向してこれを撃破したと伝えられ、その際宿願寺のほか松原・魚吹・弘山・那祇山八幡大菩薩に祈祷したとの所伝があり、14 世紀には那祇山に対する信仰が確認できる。峰相山の南、トンガリ山の斜面に亀岩という磐座が存在したという所伝等とともに、この近辺の椰を神木とする神社の点在は丘陵や山上の磐座に対する古代の信仰と風土記が伝える神功皇后譚などが外部からの八幡神勧請とも習合しながら生み出していったものではないだろうか。

松尾阜 これに該当する丘は不詳であるが、新考は林田村西奥佐見なる八幡神社のある山なりと引用する。林田里の中心集落だったと考えられる林田町林田から現在の林田里六九谷、八幡を経て松山へと抜けていく因幡街道を考慮すると、現・林田町松山の地名が参考となる。『揖保郡地誌』は明治期当時、松山の太源寺山には松樹満つと伝え、林田川の東岸に松山城跡があったことを記す。植生については時代的变化を考慮しなければならないが、いずれにしても林田の集落の北方の因幡街道沿いに位置して場所にかつて松林があり、品太天皇巡行の折、この地で日が暮れたのでこの阜の松を松明としたという風土記の記事も街道を反映したものと理解できる。

塩阜 新考以後、諸注釈は『揖保郡地誌』が引く林田城跡の外堀の中の塩釜・井戸を挙げる。近世、林田藩の陣屋が置かれた林田の地は聖岡と呼ばれ、藩主ゆかりの建部神社のほか、西方の上構の貴船山の麓には現在の祝田神社が位置する。祭神は高竈神水波之売神、貴船大明神であり、貴船神は都から勧請したものであるが、元来、水神であった可能性もある。「祝田神社記」（寛文 11 年）は林田は祝田が転じたものゆえ



▲林田陣屋跡にある塩阜神水の碑（姫路市林田町）

当社が式内祝田神社であるとする。一方、『特選神名牒』は風土記美囊郡高野里条の祝田社がそれに該当するとし、祭神を玉帯志比古大稲女神・玉帯志比売豊稲女神とする。

宝暦 5 年（1755）「林田地図」でも確認できるように林田陣屋は二重堀で囲まれ、その外堀にあたる地点に現在、塩阜神水の碑がある。「祝田神社記」は 9 月 9 日の祭礼に際し塩岡の東の塩竈濠にてお斎戒沐浴する故事を記し、塩岡は聖岡の旧称、塩竈濠はかつて塩泉とする。現在でも祝田神社と八幡にある八幡神社の秋祭りの始まりは、この井戸で潮掻きの行事を行う。少なくとも近世において祝田神社の祭祀に塩岡（塩阜）が関わっていることは、風土記林田里条を構成する林田付近の地域信仰と塩阜の伝承が習合していたこと

を示すものであろう。それが古代以来のものであったか否かは確証がない。

伊勢野 林田から上岡町追分を経て大津茂川谷沿いの南北に細長い地域が伊勢野である。

谷奥からなだらかに傾斜する典型的な「野」の景観を有する。渡来人が先住神を祭祀しえたことによって里を「静安」にできたという開発伝承は、この「野」の耕地化を語るものといえよう。上伊勢・下伊勢の地名が存在し、上伊勢には伊勢神社、下伊勢に椰神社が所在し、伊勢神社の東に位置する伊勢山の西峰には「神坐の窟」と呼ばれる天然の岩窟のことが『播州名所巡覧図絵』に記述されている。岩棚の奥には不動明王



・弘法大師・役の行者の石仏三体が祭られて **▲伊勢野の風景**

いる（姫路市教育委員会文化財課『文化財シリーズ 54 『伊勢校区』をたずねて』2005年）。麓からみると伊勢山の西峰には自然石が二体露出していることが確認され、これは二体の磐座と考えられる。伊勢都比古命・伊勢都比賣命はこれを信仰の対象としたものといえよう。

伊勢神社は寛延 2 年（1749）の「播州神社歌寄」に「伊勢社 いぼ 吹風もさハリもあらし二柱天てらすなる神の宮井は」「伊勢山 犬飼 二柱ふとしき立し此宮み長き世迄の光りさやけき」とあるように、伊勢の名から天照大神に対する信仰とされた。新考は粒坐天照神社が旧名三社権現といい祭神が天照国照彦火明命であること、林田の椰神社が伊勢神明



社といったこと、伊勢神明宮を三社権現の **▲伊勢山の西峰に露出する二峰の自然石**

別宮と称したこと、大汝命の子火明命（伊和里条）一伊和大神子伊勢都彦、であることから伊勢都彦は火明命で下伊勢から粒坐天照神社に分霊されたもので分社の方が栄えたものとする。しかし、これは近世における天照大神信仰への改変に惑わされたものといえよう。古代においては磐座信仰に端を発した開発伝承と理解するのが妥当であろう。

稲種山 諸註とも稲種山は峰相山に比定する。風土記の記事は神前郡「聖里生野之岑」から望み見て稲種を積んだ山容だとするが、朝来郡生野から峰相山は見えない。新編は落合重信の指摘を引き、神崎郡大河内比延の日吉神社の西の山からなら七種山と明神山の間から峰相山の山容が望めるといふ。しかし、揖保郡の地域景観としてむしろ目立つ山容をもつのは峰相山の南西に位置するトンガリ山であろう。『播州名所巡覧図絵』には「風早峰」として見え、峰に水 6 斗たまる穴があいているといい、「揖保郡地誌」は峰相山の西峰を風破壊、大盤石を亀岩という窪みで水が 5、6 斗たまるという。「峰相記」に峰相山上の大盤に水枯れしないくぼみがあり、香稻 4 本が生じたことから稲根明神を祀ったという。『播州名所巡覧図絵』ではこの稲根のことを大市郷峰相山のふもととするので、トンガリ山の

亀岩との関連もうかがえる。八幡神社（林田町奥佐見村字鈴が峰）の社記には風破壊の峰（太市）の大岩より稲三茎が生え、その峰を稲穂山、五十猛命を紀州より勧請し南東彌高松尾山に印達神社を祭るとある。

いずれにしても稲種、香稻とかかわる磐座にまつわる伝承が古代から近世にかけて奥佐味－伊勢山－峰相山－トンガリ山－帯に分布しているのである。中世には峰相寺の伽藍が広がった峰相山にこれらの伝承は収斂したかのようであるが、伊勢山－トンガリ山にかけての巨岩・奇岩が地域的な信仰を集めていたであろうことを十分にうかが



▲左からトンガリ山、峰相山（手前が石倉の山塊）
 わせる。これらの峰は因幡街道に面するとともに揖保郡と飾磨郡の境界域に位置し、神前郡へ抜けるルートでもあったことから、風土記は神前郡からの眺望という形で記したものであろう。（高橋明裕）

(3) 『播磨国風土記』揖保郡邑智駅家条

邑智駅家⁽¹⁾。土中下。品太天皇、巡行之時、到_二於此_一、勅云、吾謂_二狭地_一、此乃大内之乎。故号_二大内_一。冰⁽²⁾山。惟山東有_二流井_一。品太天皇、汲_二其井之水_一而冰之。故号_二冰山_一。槻折山。品太天皇、狩_二於此山_一。以_二槻弓_一射_二走猪_一、即折_二其弓_一。故曰_二槻⁽³⁾折山_一。此山南有_二石穴_一。々中生_レ蒲。故号_二蒲阜_一⁽⁴⁾。至_レ今不_レ生⁽⁵⁾。

邑智駅家。土は中の下なり。品太天皇、巡行の時、此処に到りて、勅して云はく「吾、狭地^{おも}と謂ひしに、此は乃ち大内なるかも」。故に大内と号く。冰山。惟の山は東に流井有り。品太天皇、其の井の水を汲ますに氷^{ひこぼ}りき。故に冰山と号く。槻折山。品太天皇、此の山に狩^{みかり}す。槻弓を以て走りし猪を射たまふに、即ち其の弓折れき。故に槻折山と曰ふ。此の山の南に石穴有り。穴の中に蒲生ふ。故に蒲阜と号く。今に至りては生ひず。

- (1)大系は、底本に「邑智駅家」とあるところを「邑智里〈駅家〉」と改めた。諸研究では大系に依拠して「邑智里」や「邑智里駅家」を論じている。新考・新編・山川は底本通り「邑智駅家」とする。ここでもそれに従った。
- (2)底本は三水扁。「氷」が正字（新考）。
- (3)底本は「槻」。新考・大系・新編・山川いずれも同じ。
- (4)この部分、底本は「故号蒲故号蒲阜」となっており、誤写がある。新考・大系・新編・山川いずれも同じ（なお山川は原文下注に脱字あり）。
- (5)底本は「不生」。下記「槻折山と蒲阜」参照。

邑智駅家 邑智（太市）駅家の比定地は、未発掘であるが、姫路市太市の太市中遺跡でほぼ固まっている（岸本道昭『山陽道駅家跡』同成社、2006年）。1998年に現地自治会によって石碑が建てられているが、その付近には「馬屋田」という小字が遺り、古瓦が散布する。2009年9月19日に調査チームで現地を歩いた際も、田や池の堤に瓦片が散布するのを見ることができた。山陽道の支線である美作道への分岐については草上駅からとする説と、

邑智駅からとする説の 2 説があるが、草上駅とするのが妥当であろう。

山陽道の本線は草上駅から桜峠を越えて邑智駅に至り、再び槻坂峠を越えて布勢駅（たつの市掛西町定地）の北には西脇廃寺があり、集落内に塔心礎が遺る。

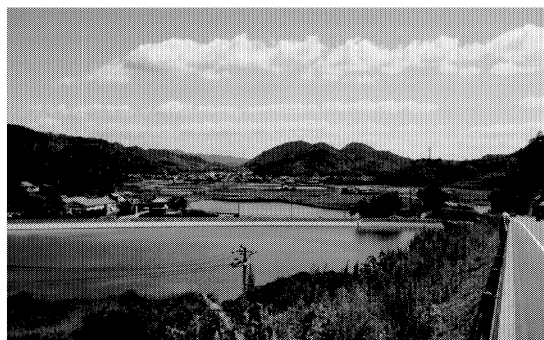


▲西脇廃寺から南東を望む

狭地と大内 『播磨国風土記』賀古郡条には駅家里が見え、「駅家に由りて名を為す」とある。『延喜式』などに見える賀古駅を支える小里であったと考えら

れるが、邑智駅家比定地とその周辺地域は、同様の「駅家里」であったと見てよいであろう。邑智駅家の「里」は、ほぼ四方を山に囲まれている。本条はこの地理的条件をめぐる伝承に尽きており、邑智の地名起源となった「大内」伝承についても同様である。この「里」に入るには、峠道（東からは桜峠、西からは槻坂峠）を経ねばならない。そして峠を登って眺望が広がるところからは、この「里」を一望することができる。大系は「大内」を「入口が狭く、内の広い意」とするが、新編は『内』は『河内』（川の流域の平坦地）で、『大内』はそのひろびろとした地。入口が狭く内の広い地と解する必要はなく、単に広い地で、国ほめことば」とする。「大内」の解釈としては新編の通りであろうが、新考や大系も記す通り、天皇の「吾は狭地と謂ひしに」という感慨は上記した現地のありように対応している。

冰山と流井 冰山は不詳（大系）。たつの市龍野町に日山という大字があるが、これにあてる説を紹介した上で新考は「地理かなはず」とする。播磨地名研究会編『古代播磨の地名は語る』（神戸新聞総合出版センター、1995 年）は、「流井」を大津茂川にあてた上で、その西側にあり駅家に近い山を索めた結果、小字「馬屋田」の背後（南）にある畑井山（旗ノ山）を冰山に比定している。



▲槻坂から邑智駅家の「里」故地を東に望む

「流井」は「湧き清水で水の溢れ流れているもの」（大系）、「水量豊富であふれて流れ出ている泉」（新編）とするが、要するに「走井」と呼ばれる種類の井戸である。『扇面古写経』の一場面はこの井戸が描かれている（右図参照）。

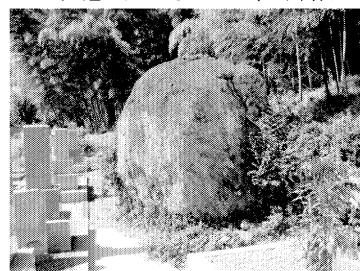
『新版・絵巻物による日本常民生活絵引』第 1 巻、平凡社、1984 年に掲載の模写より転載）。地下水位の高いところに見られる井戸である。

槻折山 太市から西へ抜ける坂が槻坂。旧峠道は廃道となっている。ここにあった「槻坂隧道」は 1954 年の開通。現在の「槻坂トンネル」は 2005 年の新開通である。この峠を含む山が槻折山であろう。槻坂を西へ越えると、山陽道に沿って続く小宅里・掛保里・出水里・桑原里の方面が一望でき、桑原里条に載せる



伝承（品太天皇が槻折山から眺めると、森の中に倉が見えたので、「倉見村」と名付けた）を彷彿とさせる。

蒲阜 新考は現地には育った人の、槻坂の西の池の周囲に蒲が多く、池の南方には石穴があって、そこにも蒲が生えているという談話を引き、蒲阜をここかとする。一方『古代播磨の地名は語る』（前掲）は姫路市西脇にある丸山（槻坂の南東）に比定する。この山の麓には巨石が多数存在しており、山中には古墳も確認されている。ところで本条の末尾部分、底本は「不生」となっている。新考の引く敷田年治『標注播磨風土記』は「不」を衍または「大」の誤かとし、新考は「仍生」かとする。大系は「不亡」とし、この部分を「今に至るまで亡せず」と訓む。新編・山川は底本を生かし、「今に至りては生ひず」とする。大系以前の諸注は字句を改めて「現在でも蒲が生えている」という意味に取るが、新編・山川は「今ではもう生えていない」という逆の解釈を取る。蒲は花粉（蒲黄）が傷薬などとして利用される植物であるため、蒲阜の地名起源伝承に伴って、現状が報告されたものと思われる。してみれば、字句の誤りを認め、現在も蒲が生えているという旧来の解釈に妥当性を認めるべきである。ただ比定地に関しては、こうした点を考慮した上で、なお現地に即した調査を続ける必要がある。（毛利憲一）



▲丸山の麓に遺る巨石

(4) 『播磨国風土記』揖保郡枚方里佐比岡条

佐比岡。所_三以名_二佐比_一者、出雲之大神、在_二於神尾山_一。此神、出雲国人_二經_一過此_二處_一者、十人之中留_二五人_一、々之中留_二三人_一。故、出雲国人等、作_二佐比_一祭_二於此岡_一。遂不_二和受_一。所_二以然_一者、比古神_二先來_一、比売神_二後來_一、此、男神_二不_レ能_レ鎮而_一、行去之。所以、女神怨怒也。然後、河内国茨田郡枚方里漢人、來至居_二此山邊_一而、敬祭之。僅得_二和鎮_一。因_二此神在_一、名曰_二神尾山_一。又、作_二佐比_一祭_二於此_一、即号_二佐比岡_一。

佐比岡。佐比と名づくる所以は、出雲之大神、神尾山に在り。此の神、出雲国の人、ここを經過れば、十人の中、五人を留め、五人の中、三人を留める。故に出雲国の人ら、佐比を作りて、此の岡に祭るに、遂に和ひ受けず。然ある所以は、比古神先に来て、比売神後に来て、此に、男神鎮ること能わずして行き去りぬ。その所以に、女神怨み怒る也。然後、河内国茨田郡枚方里の漢人、来り至りて、此の山の邊に居して、敬ひ祭る。僅に和ひ鎮むことを得る。此の神の在ることに因りて、名づけて神尾山と曰ふ。また佐比を作りて祭りし處を、即ち佐比岡と号く。

佐比岡の比定地 枚方里の地名由来譚に続く本条では、「佐比岡」の地名由来を記すとともに、それに関連付けて、近くに所在した「神尾山」の地名起源が収められている。それぞれの所在地について、新考では、「今龍田村の大字に佐用岡あり。是佐比岡の名の転じたるにて、その南方にありて太田村に跨れる山ぞ神尾山ならむ」（同、245 頁）と推定している。これを受け大系は、佐比岡について、「太子町佐用岡が遺称であろうが、どの丘を指すか明かでない」（同、294 頁）と述べ、また神尾山については「遺称がない」（同、295 頁）と記していた。従来、その比定地が不明確であったのが本条の伝承地であった。

ところが国文学研究者の飯泉健司氏は、現地での聞き取り調査を踏まえながら、神尾山を現在の太子町とたつの市の境界付近に立地する「明神山」、佐比山をちょうどその南側

にある「坊主山」と見なす新しい見方を提起した（同「播磨国風土記・佐比岡伝承考 ―風土記説話成立の一過程―」『古代文学』33号、1994年）。

その最大の根拠の1つは、明神山には、かつての信仰の対象となったと考えられる「男明神」「女明神」と呼ばれる巨岩が、両側から南方に伸びる2つの尾根上に一對の形で屹立していることである（写真参照。84頁の地図も参照）。氏はこれを本条にみえる「比古神」「比売神」の男女二神の伝承と重ね合せ、明神山が本来、神体山的な条件を備えた山と理解する。



▲男明神の巨岩（手前）と坊主山



▲女明神の岩上にたつ科研チームメンバー

後方の独立丘は立岡山（＝御立阜の比定地）

（2008年3月31日）

また坊主山については、かつてその西側にある福田集落の人々が日照りの時、この山に登って「雨乞い」をしたなどの伝えにもとづき、「明神山・坊主山付近が祭祀地として選ばれた可能性は高い」（同、62頁）と指摘している。フィールドワークの手法を取り入れた飯泉氏の研究は斬新であり、筆者もこの比定説を支持したいと思う。

古代の佐比 ただし飯泉説において1つ気にかかる点は、「佐比岡」の地名由来の本義を、川の水を「障ふ（遮る・せき止める）岡」の意味に求め、具体的には、この西側に流れる林田川の洪水を抑える農耕神と観念されていたのが佐比岡だったと理解する点である。

古代の「佐比」という言葉の用法には基本的に2つあり、1つは、「刀」や「鋤」などの金属製品の意味で使われるケースである。『古事記』上巻の「佐比持神」の説話での「佐比」（海神宮訪問の段）や、本条における「佐比を作りて、此の岡に祭る」というのは、この用法にあたるであろう。

もう1つは、飯泉氏も言及する、動詞「障^さふ」（下二段）の連用形「サへ」の音転化とみて、「遮る所」「妨げる所」などの意、さらに転化して、「境」「境界」の意味でもちいる用法である。これはかつて民俗学の柳田国男が『石神問答』（1910年刊）の中で、「サへ」や「サイ」、あるいは「サク」「シャク」の語の意味が、「塞防」「限境」の義であると繰り返し提唱していた説でもあった。

このうち本条の「佐比岡」の地名は、本来、後者の用法に由来すると思われるが、しかしそれを飯泉説のように、川の洪水を「妨げる岡」の意味と解するのは、かなり穿ちすぎであろう。やはりここでは人の交通の妨害、すなわち「出雲国人」などのように西国方面からこの地を通り過ぎようとする往来者たちを、あたかも「遮る」ような岡の意味としてみるべきではなかろうか。

山城国紀伊郡の「佐比河原」 このような「佐比」をともなう古代の地名に関連して、現

在の京都市南区吉祥院あたりの地が、平安期には山城国紀伊郡に属し、「佐比」「佐比河原」と呼ばれていたことはよく知られている。その地名のいわれについては、この地が、平安京の「佐比の大路の南の極」にあたるとともに（『日本三代実録』貞観 11 年<869>12 月 8 日条）、葛野川（桂川）と鴨川との合流地であり、しかも山陽道が交差するような場所でもあった事実が大きいと考えられる。まさに諸国から京に向かってやってきた人や馬が、「橋」「渡」「津」（『日本後紀』延暦 15 年<796>8 月戊辰条、延暦 18 年<799>12 月癸酉条など）等によって一旦交通を遮られる要衝の地、すなわち都内外の、双方の人たちからみて「境界の地」「限地の地」であったことが、この地における「佐比」の地名の形成につながったとみることができよう。

【註】いわゆる「賽の河原」と当地とは別物の可能性が高く、賽の河原については、三条通と御土居（西堀川小路）が交差する辺りの「最勝河原」、あるいは現在の阪急西院駅辺りの「西院の河原」とみるのが有力らしい（勝田至『日本中世の墓と葬送』吉川弘文館、2006 年。220～221 頁）。

交通路を「遮る山」＝佐比岡 こうしてみると播磨国の佐比岡の周辺にも、おそらく出雲国の人たちも行き来するような交通路が通っていたことを示すであろう。この点で注目されるのは、これまでの発掘成果と絵画資料の分析などにより、佐比岡の比定地の坊主山の近くを、中世の山陽道（筑紫大道）が東西方向に走っていたと推定されている点である（岸本道昭『山陽道駅家跡』同成社、2006 年）。

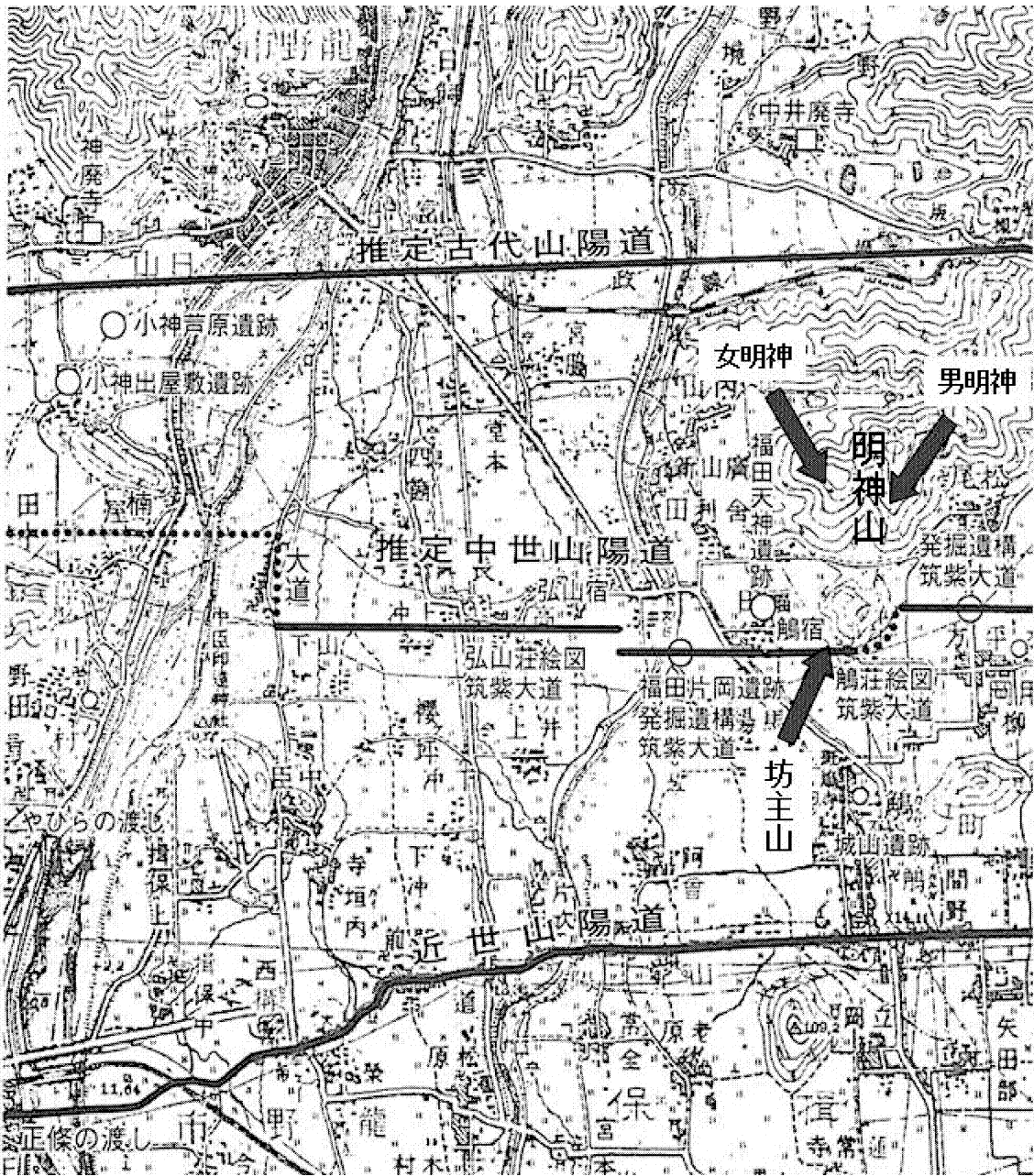
揖保郡内の古代～近世の山陽道の変遷について復元した岸本道昭氏の推定地図に眼をやると（次頁の地図参照）、この地域の中世の山陽道は、ほぼ坊主山を東西から直線的に貫くように走っている。ところが坊主山付近にくると、あたかもこれによって遮られ、わざわざそれを迂回するように結ばれているようにもみえる。これに関連する道路遺構からは、古代の遺物等は出土していないというから、この道が古代にまで遡る保証は今のところ何もない。また同図に記されるように、古代の山陽道は、中世山陽道の推定ルートの北方約 1～2km のところを東西方向に敷設されていたと推定されている。

しかし古代の道は必ずしも駅路だけが存在したのではなく、集落と集落をむすぶ各地の「里道」、国庁～郡衙同士をむすぶ「伝馬の道」など、それぞれの土地において、大化前代以来の多様な交通システムがあったはずである。そのような交通網のうち、揖保郡内の幹線的な道の 1 つとして、この辺りを東西方向に走る交通路の存在を想定し、しかもそこには山陰道諸国の人々も往来していたと想定したとしても、それほど無理はないのではないか。斑鳩寺の存在など、この付近が大和の法隆寺の所領として早くから開発されていたことを考えれば、その蓋然性がかなり高いと思われる。

もちろんその場合、旅人たちが祈りを捧げる先は、この佐比の山の北方にある神尾山の「神」であったと考えられる。その神が「ここを經過れば、十人の中、五人を留め、五人の中、三人を留める」という本条のような伝承ができあがった前提には、上にみた佐比岡（坊主山）の道路上における位置関係の問題が大きかったのではないかと予想される。

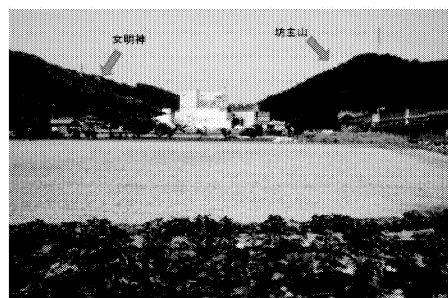
【註】天平 19 年の『法隆寺伽藍縁起并流記資財帳』には、法隆寺領の「山林丘嶋等」が合わせて 26 地あげられ、そのうち播磨国揖保郡の 5 地として、「於布弥岳」「佐伯岳」「佐乎加岳」「小立岳」「為西伎乃岳」が記されている（『寧楽遺文』中巻、363 頁）。この 5 地のうち、「佐伯岳」は、あるいは本条の「佐比岡」である可能性が高いと思われる。

佐比を作る話と出雲認識 とすれば、なぜ風土記の条文では、佐比岡の由来を、出雲国人



▲岸本道昭『山陽道駅家跡』（同成社、2006年）の図79を修正・加工

が「佐比」を作って祭ったからとされたのであろうか。旅人一般ではなく、あえて出雲国人が「佐比」、すなわち「鋤」か「小刀」を岡上で作り、それを神祭りに用いたというのは、やはり何らかの理由があったと考えられる。その理由は一概にはいえないが、少なくともその1つとして、当時のこの地域と出雲地域の人々との交流の深さ、およびそれにもとづく出雲認識の一端があらわれていると考えたい。



▲西側からみた明神山の女岩と坊主山

『播磨国風土記』では、出雲関連の地名説話を合わせて8例確認できるが（神話が4例、人を主人公にする話が4例）、そのうち揖保郡や讃容郡条など、西播地域の説話が半数以

上を占めている。出雲国と播磨国を結ぶ古代のルートは、山陽道をつなぐ径路、および美作道とその延長ルート（後の雲州街道）の2つがあったと考えられている。その中で揖保郡の地は、2つの交通路双方の結节点的な位置にあたり、出雲地域の人々の行き来、およびそれにもとづくさまざまな接触や交流が生まれるのが頻繁な所だったと思われる。そのような現実を何らかの形で反映させたのが、本条の地名説話ではなかったか。

出雲国人が行路の途中、「荒ぶる神」を鎮めるため、佐比岡で「佐比」＝鉄製品の「鋤」あるいは「小刀」を作ったというのは、この地の住民と出雲国の人との間で「鉄製品」をめぐる交流があったことの証しともいえそうである。実際に旅の途中で簡単に「鉄製品」を作ることはあり得ない話であるが、そのような話を作り上げるに至る、一定の事実の積み重ねと、それにもとづく出雲認識があらわれているといえるだろう。（坂江渉）

(5) 『播磨国風土記』 揖保郡家島条

家島。人民、作_レ家而居之。故、号_二家島_一。（生_二竹・黒葛等_一）。

家島。人民、家を作りて居り。故に家島^{なづ}と号く。（竹・黒葛^{つづら}ら生ふ。）

家島 『播磨国風土記』では、家島諸島を総称して「伊刀嶋」と呼んでいるが（揖保郡条冒頭）、本条の家島は、家島諸島においてもっとも人口の多い家島（地元ではエジマという）をさすと思われる。この島は風土記では揖保郡条にかけられている。しかし現在は、旧飾磨郡（揖保郡の東隣り）に属する姫路市とのつながりが強い。島との定期航路は姫路港との間に結ばれている。そして2006年3月、「平成の大合併」の動きが強まる中、ついに家島町は香寺町・安富町などとともに姫路市に吸収・合併された。

すでに新考は、明治12年（1879）、本島が行政上飾磨郡の管轄下におかれたことを指摘している（同書、279頁）。ただし地元研究者の奥山芳夫氏（真浦在住、昭和13年生）によると、家島の人々は、「もともと旧揖東郡である網干^{いづとう}との行き来が盛んで、魚吹八幡宮^{あぼし}の氏子である時期もあった」という（2009年6月24日聞き取り調査）。これはかつて魚吹八幡宮が京都の石清水八幡宮の別宮で、さらに家島が鎌倉時代後期以降、この石清水八幡宮の所領化（家島別府）されたことが大きいらしい（奥山芳夫「大山遺跡の頃の家島本島」家島町文化協会編『いえしま文化』18号、2009年）。

姫路市教育委員会刊の『家島郷土歴史史（資）料集10 近代の家島 -旧家島町役場文書-』（奥山芳夫編著、2008年）にも、江戸時代の家島村が、姫路藩領で、揖東郡に属していた事実が指摘されている。

式内社の家島神社 家島の東北隅の「天神鼻」という岬の先端部には、現在、式内社の家島神社が鎮座している。家島神社は、承和7年（840）、赤穂郡の八保神社とともに、初めて官社（式内社）に列せられた社である（『続日本後紀』同年6月甲子条）。『延喜式』巻10の神名帳によれば、播磨国内には五社しかない「名神大社」の1つであった。

ただし現存の社が、姫路藩の社祀局から「式内社の家島神社」に正式に治定されたのは明治2年（1869）のことで、それまでは「天神社」と呼ばれていたらしい（奥山芳夫編著『家島郷土歴史史（資）料集11 寺社文書』（姫路市教育委員会刊、2009年）。鎮座地の地名が「天神鼻」であるのが、その名残であると思われる。

同資料集によると、上記の式内社の治定がおこなわれた明治2年には、家島の宮^{みや}に所在

した「白髭神社」が「宮浦神社」へと改められ、また同島真浦に所在した「荒神社」が「真浦神社」に改める措置もとられたらしい。

このうち「白髭神社」（つまり宮浦神社）については、江戸時代以来、式内社の家島神社とみる説があるようだが、『式内社調査報告』第22巻（山陽道）は、それは「誤伝」とであると切り捨てている（皇學館大学出版部刊、1980年。96頁）。なお学術的考察がまたれるところであろう。（坂江渉）



▲家島神社の参道口と天神鼻(船上から)

(6) 『播磨国風土記』 揖保郡神島条（韓浜条）

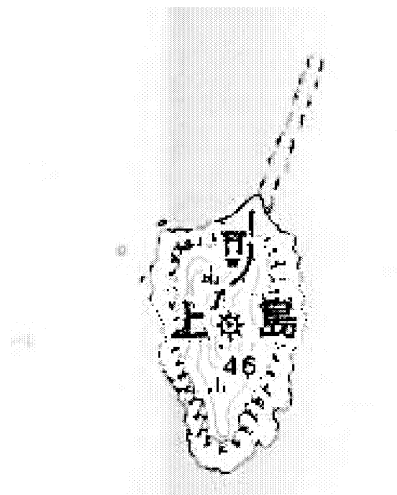
神島・伊刀島等⁽¹⁾。所_三以称_二神島_一者、此島西辺在_二石神_一。形似_二佛像_一。故、因為_レ名。此神顔、色之玉⁽²⁾。又、胸有_二流涙_一。是亦五色。所_二以泣_一者、品太天皇之世、新羅之客来朝。仍、見_二此神之奇偉_一、以為_二非_レ常之珍玉_一、屠_二其面色_一堀_二其一瞳_一。神由泣。於_レ是、大怒、即起_二暴風_一、打_二破客船_一。漂_二没於高島之南浜_一、人悉死亡。乃、埋_二其浜_一。故、号曰_二韓浜_一。于_レ今、過_二其処_一者、慎_レ心固戒、不_レ言_二韓人_一、不_レ拘_二盲事_一。

神島・伊刀島等。神島と称ふ所以は、此の島の西の^へ辺に石神あり。形、佛像に似たり。故に因りて名とす。此の神の顔に色の玉あり。又、胸に流るる涙あり。是も亦、五つの色あり。泣く所以は、品太天皇の世に、新羅の客、来朝せり。仍りて此の神の奇偉しきを見て、常にあらざる^{うづ}珍の玉と以為^{おも}ひて、其の^{おもて}面色を屠りて、其の^み一つの瞳を掘る。神、由りて泣く。是に大く怒りて、即ち暴風を起こし、客の船を打ち破る。高島の南の浜に漂^{しづ}ひ没みて、人悉くに死亡ぬ。乃ち其の浜に埋めき。故に号けて^{からはま}韓浜と曰ふ。今に、其処を過ぐる者は、^{つし}慎心み固く戒めて、^{からひと}韓人と言はず。^{めしひ}盲の事に拘らず。

- (1) 大系は「等」の字に関して、文意により「東」の略字から、「等」の略字に誤写したものと認めるといふ説をとる。山川は底本どおり「等」とし、ここではそれに従う。
- (2) 大系は「色之玉」の字の前に「有五」を補い、「五色の玉有り」と読ませる。

神島 本条では神島の地名の言われ、その起源になった石神の泣く理由、遠く離れた高島にある「韓浜」の地名由来、さらにこの付近の海上航行時の禁忌の由来などを説いている。

本条でいう神島は、家島諸島の最東端に位置し、播磨灘のほぼ真ん中付近に浮かぶ「上島」をさす。上島は家島本島から直線距離で約20km近くも離れる島である。ここからまっすぐ北に向かうと、現在の姫路市と高砂市の間あたりに到達する所に位置する。『播磨国風土記』印南郡大国里条の「作石」伝承にちなむ、高砂市の「生石神社」（石の宝殿）の丘から播磨灘を眺めた時、ちょうど南方付近に浮かぶ孤島が本島である。



▲国土地理院1/25000「真浦」より

島の周囲は約4km。現在、島内には灯台と大本教の宗教施設があるが、無人島である。

定期航路はなく、上陸するためには漁船等のチャーターが必要となる。島の北方には約 1km 近くの浅瀬があり、船の航行には危険水域となっている（86 頁の地図参照）。

石神について 島の西側付近にあり、形が仏像に似ているという「石神」について、大系は、「自然石の像ではなく、彫像して眼に宝玉を嵌め込んだ像。大陸から伝来した異形像」（302 頁）と推定する。しかし既存の調査報告や科研チームの訪問時にも、そうした人工の「異形像」は確認できなかった。

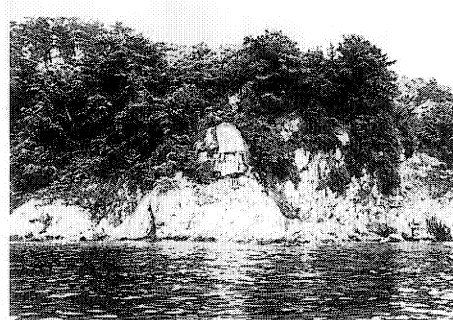
ただし通説では、島の北西付近にある、自然石の「人面石」がこれにあるとされている。国文学研究者の飯泉健司氏の論文「仏像に似る神 - 播磨国風土記神嶋条の表現性 -」（『国語と国文学』81-12、2004 年）では、「地元では島の北西の人面石を風土記の『石神』に比定する」（同、98 頁）と述べられている。



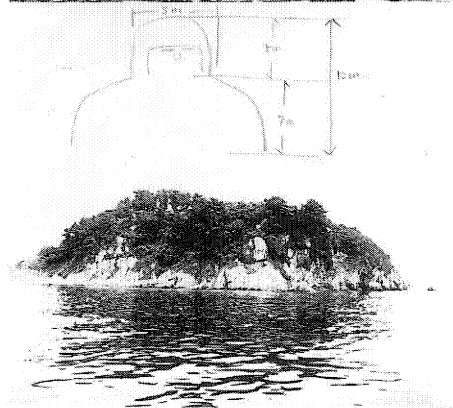
▲近くからみた人面石

2007 年 7 月 8 日におこなった科研チームの現地調査時にも、すぐにこの「人面石」の存在に気がついた。たしかに少し離れて眺めてみると、2 つの眼と鼻のある仏像の形のように見えなくはなかった（写真参照）。しかし「色の玉」や「五色の涙」の記述に関連するものを発見できず、風土記の「石神」に該当するか否かの確信はもてなかった。

また人面石が島の西側斜面ではなく、西北付近に位置する事実がもっとも気にかかる点でもある。そこで調査チームでは、これよりさらに西側部分の調査をしようとしたが、断崖絶壁となり、それ以上の続行は不可能だった。



ただし家島の真浦在住の歴史研究者、奥山芳夫氏によると、島の西側部分は、小舟などで近づいてみると、絶壁の色が天候の加減によりさまざまに変化し、また海面は濃紺色のままで、かなり不気味で、背筋がぞっとする感の場所だという（2009 年 6 月 24 日聞き取り）。



奥山氏はこの体験について、家島町文化協会会報にも載せており、「絶壁の色と濃紺の海面の組み合わせは神々しく、見る者には畏敬の念をおこさせる。まさしく神の島であり、海上交通の守護神なのである」と記している（同「上島（神島）の不思議」『いえしま文化』16 号、2007 年）。今後さらなる調査が望まれるところである。

▲船上よりみた人面石（岸本道昭氏撮影）

高島の韓浜 次に本条では、石神の怒りに触れた新羅の船は、暴風雨によって打ち破られ、高島の南浜まで漂流し、その後、亡くなった韓人の死骸はその浜に埋められたと記す。だからその浜を「韓浜」と呼ぶのだという。

説話全体は事実にもとづいた話とは思えないが、家島諸島の高島（現在の西島）の南の

浜に、もともと「韓人」にちなむ何らかのモノ、すなわち地元民の間で「韓人」の死骸を埋めたと伝えられる、墓地や塚があったとみるべきかもしれない。

この点に関連して早くから注目されてきたのが、現在の西島の南側にある「マルトバ」と呼ばれる浜の複合遺跡である。本遺跡については、海岸線と浜の後背湿地との間に「積石群集墳」があることが知られ、すでに地元の郷土史家の中上実氏^{なかうえ}によって数回の調査（表面採取等）がおこなわれていた。また 1959 年の夏には、神戸新聞社の家島群島総合学術調査に先立つ予備調査も実施され（陳顕明・吉本堯俊氏ら 14 名）、その結果の概略を記す、報告書も刊行されている（家島群島総合学術調査団編『家島群島総合学術調査報告書』神戸新聞社、1962 年）。

科研チームでも、研究協力者であるたつの市教育委員会の岸本道昭氏や義則敏彦氏らの協力を得て、2009 年 6 月 9 日に漁船をチャーターして、マルトバの浜に上陸し、本遺跡の簡単な調査をおこなった。調査によって得られた知見については、以下、同行者のお一人、たつの市教育委員会文化財課課長補佐の岸本道昭氏にご報告していただく。（坂江渉）

西島のマルトバ古墳群 マルトバ古墳群は兵庫県内でも例の少ない積石塚古墳群である。しかし、場所が無人島に近い状況の西島であり、かつ通常は人が行かない島の南側の浜に位置するため、家島群島総合学術調査以来、より詳しい調査や追認作業は実施されたことがない。その報告書に頼る以外、古墳の状況はながらく不明であった。



▲マルトバ浜の現状（2009年6月）

2009 年に我々がマルトバの浜を訪れる直前、古墳は波に洗われるか、採石によってすでに失われてしまっているだろう、という指摘を地元の方から受けていた。それでも淡い期待を抱いての上陸であった。全体としての浜は『家島群島総合学術調査報告書』に掲載されたとおりの景観を保っていた。しかし、浜の石は多くが樹木の繁茂に遮られ、古墳の存在を示すことはなくなっていた。我々は報告書の記述と図面を頼りに、古墳が残っているとすれば、現在雑木林のようにになっている場所に位置すると推定し、ヤブ蚊と闘いながら茨と樹木を掻き分けて古墳探索を開始した。

報告書の記述 家島群島の総合学術調査は 1959 年、今からちょうど半世紀前のことである。報告書の記述は、荒れてしまった古墳の現状からすれば貴重な証言である。

古墳群については、約 20 の集石の高まりを墳丘と考えて古墳としており、もともと 30 基程度あったとされている。地形図(第 56 図)に載せられた古墳の位置は 14 基、番号が 14 まで与えられているので、確実な古墳はこの 14 基だったのであろう。しかし、「Ⅲ墳丘項」では 17 号まで番号を与えたとも記している。そのうち、1、2、5、7、12、15、16 号墳の 7 基について墳丘測量をおこなったとするが、墳丘図は 1、7、12 号墳(第 57、59、60 図)が示されているに過ぎない。また、1、2、5、6 号墳の 4 基の石棺を実測(第 61 図)し、残りの良い 15、16 号墳を発掘したという。古墳は、ほとんどが破壊されているものの、1、2、4、5、6、7、8、9 号墳に石棺の残骸が確認できたという。ただし、より大きな地形図の古墳分布図(第 58 図)に番号が示されていないので、調査を受けた古墳の詳しい特定は図面上で対照することが出来ない。



▲1959年、マルトバ古墳群の調査風景(家島公民館の写真アルバムから複写)

注目すべきは、古墳群北側に位置する 11、12 号墳である。この二基は円形ではなく、前方後円形であると記述している。確かに古墳分布図にも測量図にもそういった形状が認められるが、現在は確認できなかった。報告では古墳群の背後に大きな池が示されているが、雑木に阻まれて池の堤防すら確認出来なかったので、各々の古墳特定作業が不可能であったのもやむを得ない。

古墳は、浜の石材を集積することで墳丘を形成したようで、盛土のものはない。凹凸のある浜に点在する小墳丘は、径約 5～7メートル程度という。ほとんどの墳丘で、中心部は窪み、内部に組み合わせ式の石棺材が散乱していたらしい。

調査当時、遺物として縄文土器片や土師器片、須恵器片が採集され、特に須恵器片は古墳の時期を示すものとして 6 世紀後半と記述する。さらに、6 号墳から人骨や滑石製の勾玉、鉄片が出土したと記しているが、これらは図面や写真が掲載されていないので検証はできない。ただ、古墳群を案内した地元の中上実氏が採集した須恵器 2 点と滑石製と思われる勾玉や小玉の写真が掲載(第 18 図版)されており、古墳に関する年代等の手がかりが得られる。須恵器の一点は明らかに 7 世紀以降の平瓶で、古墳の築造がこの時期まで下ることが言える。もう一点は、大きさがわからないが甕または壺形土器で、形状は国内の須恵器としては異質な印象である。

古墳群の現況と課題 報告書の記述や写真では、当時は浜一面に雑木も少なく、古墳は見つけやすい状態であり、石棺なども容易に確認できたようである。しかし、現在は雑木の

繁茂で古墳群が覆われ、分け入った雑木の地面に石の散乱が見られるのみである。



▲雑木の繁茂する古墳群の現状



▲石棺と推定される石材

しかし、いくつかの場所では窪みも残り、おそらく破壊を免れた石棺材と思われる石も確認できた。ただ、報告書の石棺写真を現地で比較したが対比はできなかった。しかしこうして古墳群は、たとえ痕跡であっても遺存していることを認めたことを多としたい。なお、遺物は一片も採集できなかった。

古墳群の歴史的評価 一般的に古墳は盛土で墳丘が形成される。大きさも形状も内容もさまざま、地域的な多様性も明らかになっている。考古学では、石で墳丘を造る古墳を特

に積石塚と呼んでいるが、列島全体で数千基程度が知られている。その割合は、数十万基ある古墳全体数の 0.01 パーセントに過ぎない特殊な墳墓である。しかも、築造時期は古墳時代全期間に及び、九州から瀬戸内沿岸、中部地方、関東地方にまで点在しており、時間的地域的偏在があるわけでもない。

積石塚の成立に関しては、石材豊富な地にある環境自生説、韓半島に多いために大陸渡來說などが考えられているが、造営された地域や構造、出土遺物から一概にそう言えない例も多く、有力な定説は得られていない。課題としては、その古墳の性格であり、現実の被葬者がどういう人たちであったかの推論である。

さて、マルトバ古墳群の埋葬施設は組み合わせ式の石棺であるが、この型式は弥生時代以来の日本列島、特に西日本において普遍的に採用されたもので、韓半島特有のものではない。ただ、北部九州ではこうした石棺に韓式土器が副葬される例もあって、渡来人の墓地とされる古墳群もある。

実はマルトバ古墳群と非常に似た古墳群が福岡県糟屋郡新宮町に知られている。国指定史跡となっている相島積石塚群（『相島の積石塚』糟屋郡新宮町教育委員会 2002 年）である。この古墳群は玄界灘に面する離島に存在し、朝鮮通信使客館跡も擁する島である。古墳群は、254 基もの数が知られているが、写真を見る限り、石棺を有するものはマルトバ古墳群と見分けがつかないくらい様子が似ている。相島積石塚群においても古墳の被葬者や性格に定説はないが、わずかながら伽耶系の遺物が知られているため、渡来人との関わりも考慮されている。

そこで、マルトバ古墳群の出土遺物に目を転じると、中上氏の採集した遺物の中に管見では類例のない須恵器が報告書（第 18 図版）に掲載されている（右の写真参照）。実測図が提示されていないが、やや扁平な球形の胴部上半に複数の沈線文が巡り、二段の沈線文間に櫛歯状の列点文が連続しているように見える。胴部下半のカキ目状の横線は、国内の須恵器でも韓式土器でも通常あり得ない調整である。口縁部は注口を表現するように一部が垂下し、口頸部も日本の須恵器とは異質な形状である。他方、韓式土器にも同型式のものが見当たらなかった。全体的な印象では韓式系土器とみられるが、風土記が新羅人と書いており、新羅の土器も念頭に今後の検討課題としたい。



マルトバ古墳出土須恵器 甕（中上実氏採集品）

▲『家島群島学術総合調査報告書』第18図版

まとめ 以上、マルトバ古墳群についてまとめておく。古墳群は海上から見る以外、人目に触れることの少ない浜に造られ、大和王権の政治的記念物とする古墳の定義からは隔たっている。しかも墳丘は低平で埋葬施設も簡素なものであって、首長層といった被葬者像を想定することはできない。古墳というよりは古墳の影響を受けた集団墓地という趣である。

墳丘は積石塚であり、このことも列島における通常の古墳とは性格を異にしている。ただ、副葬品として滑石製の勾玉や小玉、鉄製品や須恵器を有しているので、古墳と共有す

る要素も持っている。古墳の範疇ではあるが、社会構成的には下位の集団墓とすることができる。その造墓期間は5世紀から7世紀に及ぶと考えられる。

風土記の記述では、「韓人」を埋葬した「韓浜」の伝承を記している。韓浜のある「高島」がこの西島と推定され、しかも記述どおりに古墳群が存在することは整合的である。したがって、マルトバの地こそが韓浜であった可能性は高い。風土記に記すように、難破船から漂着した人たちを葬ったという点は検証できない。ただ、古墳の墳丘も墓地としての選地も、やや異質なものであり、倭人とは異なる埋葬イデオロギーを持つ人たちの墓であったことは十分ありえる。マルトバの浜は石材が豊富で、環境自生的な理由も排除できないが、古墳造営候補地をこの浜に限る理由はない。それでもなおこの浜を選び、異質な積石塚を造ったという意味で、マルトバ古墳群に韓人が眠る可能性を示している。これを補強するのが韓式系土器の副葬行為である。

また、その造墓期間の長さも、数世代に及んで200年程度は継続している。長く彼らの墓地として認識され、利用され続けたことになんらかの政治的意志が働いていると考えられる。この古墳群からは、活発化する大和王権と朝鮮諸国の交流と摩擦、海上交通の祭祀と権益、古墳築造の影響と継続、播磨の地域権力との関係など、多様な歴史が見え隠れしている。瀬戸内海を舞台に渡来した韓人たちが、倭国の古墳時代社会の末端にあって多様な古墳造りを実現し、今にその歴史を伝えるのがマルトバ古墳群であろう。その意味で、この古墳群が失われずに保存されている意義は大きいものがある。

(たつの市教育委員会文化財課課長補佐・岸本道昭)

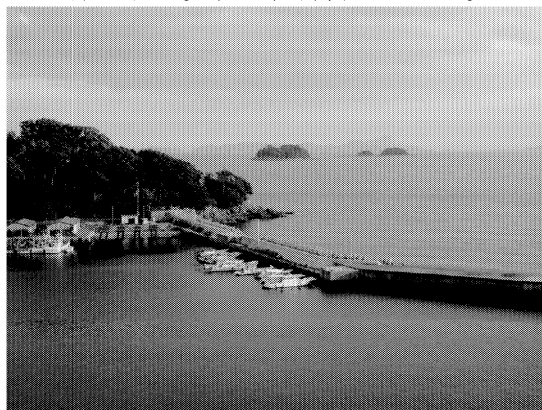
(7) 『播磨国風土記』 揖保郡韓荷島条

韓荷島。韓人破れ船所漂之物、漂就此島。故、号韓荷島。

韓荷島。韓人の破れし船の漂へる物、此の島に漂ひ就く。故に、韓荷島と号く。

韓荷島 本条では、前条の「神島の石神」伝承を受け、神の怒りによって難破した韓人(新羅人)の船荷が漂着したことが「韓荷島」の言われになったと説いている。

本条の韓荷島が、現在のたつの市御津町の室津港沖合の「沖ノ唐荷島」「中ノ唐荷島」「地ノ唐荷島」の三小島とみる点では諸説一致している。新考は、「唐荷島は訛りてカラミとも云へり。室津港外に在りて地・中・沖の三小島より成れり」と紹介している(同、282頁)。



▲室津港からみた地・中・沖の唐荷島

古く18世紀前半の『播磨名所図覧図会』巻之五では、「里諺に曰、むかし唐船破損しける時、其つみたる荷の、多く爰に揚りしより、名とす」という江戸時代の伝承が記されている。

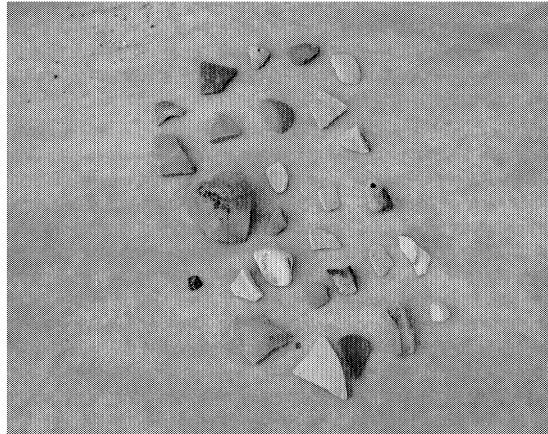
この島については、『万葉集』でもしばしば詠まれており、例えば、「辛荷の島に過る時に山部宿祢赤人が作る歌一首」では、「…淡路の野島も過ぎ 印南つま 辛荷の島の島の間ゆ 我家を見れば…」などと歌われている(巻6-942)。

本島の名がその後、谷崎潤一郎や司馬遼太郎など、現代の文学作品に至るまでたびたび

登場していることは、御津町史編集室編の『御津百話 -浦上と石海の物語-』（御津町、2003年）の中の「唐荷島と文学」（柏山泰訓氏執筆分）に詳しい。

唐荷島で見つかる土器片 風土記の説話のように、実際、遙か東方にある神島（上島）付近から漂着物が流れて着くような事実があるのかどうかは不明である。

ただこのような説話が作られること自体、何らかの事実の反映なのかという点が気になった。そこで科研チームでは、地元研究グループに合流して、2007年5月17日、漁船をチャーターして（住栄丸）、いちばん南側にある「沖ノ唐荷島」に上陸して、表面採取などの簡単な調査を実施した。



▲表面採取した土器片等

調査の結果、残念ながら「韓式の土器片」などは得られなかったものの、多くの土器片等を表面採取できた（写真参照）。この島では釣り遊びなどに際しても、さまざまな遺物を採取できるらしく、前記の『御津百話 -浦上と石海の物語-』の中の「唐荷島の考古学」（松本正信氏執筆分）という論考では、弥生時代中頃のサヌカイト製の石槍片を見つけた例が報告されている（同、59頁）。こうした遺物がなぜこの島で見つかるのか、実際に漂着物が集まる構造になっている否かどうかなどについて、今後も地道な調査・研究が必要であろう。

「道」でつながる「沖ノ唐荷島」と「中ノ唐荷島 なお地・中・沖の3つの唐荷島は、普段は海で隔てられており、徒歩で行き来することは不可能である。ところが季節によって大潮の引き潮時には、このうち「沖ノ唐荷島」と「中ノ唐荷島」があたかも道でつながる現象が起き、その間を歩いて渡ることができる。2007年の上陸調査日（5月17日）がちょうどその日にあたり、両島間の「海割れ」現象を実見することができた。

この点に関連して、先に引いた山部赤人の『万葉歌』の歌をみると、「辛荷の島の島の間ゆ 我家を見れば」と詠まれていた（「ゆ」は「～から」の意）。



▲向こうは中ノ唐荷島（13:55頃）



▲引き潮時にあらわれた「道」（16:35頃）

わざわざ「島の間から見る」と詠まれている点からすると、唐荷島（韓荷島）の島と島の間は、その当時から、不可思議かつ神聖で、一定の「霊力」を得られるような場所（例えば「魂振り」の場所）などとみられていた可能性があるかもしれない。

このような「海割れ」現象や長い砂嘴^{さし}が見え隠れする現象をともなう海洋祭祀遺跡として知られるものに、岡山県笠岡諸島の^{おおひしま}大飛島の「砂洲の南遺跡」がある。この遺跡では、皇朝十二銭や奈良三彩の陶器等、奈良～平安時代の遣唐使などによる国家的な祭祀遺物が発見されている。その眼前には、大潮の干潮時、向かい側の小飛島に伸びる長大な砂嘴（現在は約30～50m程度）が現れることで有名である。



▲小飛島に向かって伸びる大飛島の砂嘴
（岡山県笠岡市、2003年1月の大潮の日の早朝）

家島諸島の唐荷島についても、今後、このような自然現象をともなう海洋祭祀遺跡の問題とも関連付けて研究される必要がある。

【註】古代の「海割れ」や「砂嘴」に対する信仰面の実相については、拙稿「古代国家の交通とミナトの神祭り」（『神戸大学史学年報』18号、2003年）を参照されたい。

【註】唐荷島あたりの潮の満ち干に関連して、前記の『播磨名所図覧図会』巻之五では、「地のからみ、東三丁ばかりに楚波^{そはべ}辺といふ岩あり。干^{ひしお}汐にはあられ、満^{つうせん}汐にはかくる。往来の通船、此岩をしらずしては船をのり上げ、破る事多し。是によって、前の姫府侯、源忠次、此難を救はんとして、船司に命じて、岩上に大石を多く積て、其上に標^{ひようぼく}木を立、これを知らせ給ふより、後世、破船の難なし」と紹介されている。（坂江渉）

(8) 『播磨国風土記』揖保郡萩原里条

萩原里。（土中々）。右、所^三以名^二萩原^一者、息長帯日売命、韓国還上之時、御船宿^二於此村^一。一夜之間、生^レ萩。根高一丈許。仍、名^二萩原^一。即、關^二御井^一。故、云^二針間井^一。其処不^レ墾。又、樽水溢成^レ井。故、号^二韓清水^一。其水朝汲不^レ出^レ朝。爾、造^二酒殿^一。故、云^二酒田^一。舟傾乾。故、云^二傾田^一。春米女等陰、陪從婚断。故、云^二陰絶田^一。仍、萩多榮。故、云^二萩原^一也。爾、祭^レ神。少足命坐。

鈴喫岡。所^三以号^二鈴喫^一者、品太天皇之世、田^二於此岡^一、鷹鈴墮落、求而不^レ得。故、号^二鈴喫岡^一。

萩原里。（土は中の中なり）。右、萩原と名づくる所以は、息長帯日売命、韓国より還^{のぼ}り上りたまひし時に、御船、此の村に宿^{みふね}てたまひき。一夜の間に、萩生^おふ。根の高さ一丈許りなり。仍りて萩原と名づく。即ち、御井を關^{すなほ}りたまひき。故、針間井と云ふ。其の処は墾^はらず。又、樽^{もたひ}の水溢^{あふ}れて井と成りき。故、韓清水^{からのしみず}と号^{なづ}く。其の水、朝に汲^{あした}み、朝より出^{しかく}でず。爾^{かたぶきた}して、酒殿^{よねつきめ}を造りたまひき。故、酒田と云ふ。舟を傾^{ほと}けて乾^{ともひとくな}したまひき。故、傾田^{ほとたちた}と云ふ。春米女等^{すくなたらしのみこと}の陰、陪從婚^おぎて断^おちき。故、陰絶田と云ふ。仍りて、萩多く榮^おえき。故、萩原と云ふ也。爾ち、神を祭^おれり。少^お足^お命^お坐^おす。

鈴喫岡。鈴喫^{すずくひのをか}と号^{ほむだのすめらみこと}る所以は、品太^{みよ}天皇^{みかり}之世、此の岡に田^おしたまひしに、鷹^おの鈴^お墮落^おちて、求^おむれども得^おずありき。故、鈴喫岡と号^おく。

萩原里 大系、新編共に「萩」を「萩」とするが、底本には「萩」とある。大系は萩を萩の誤りとするが、底本では本条はすべて「萩」とあり、「萩」を用いない。山川は「萩」を採る。萩原里も萩原里も、いずれも『倭名抄』にはみえない里名である。萩原説を採った場合、遺称地として現在のたつの市揖保町萩原^{はいばら}がある。萩原の地名は少なくとも近世初頭まではさかのぼることができ、かつ揖保川本流と林田川の合流地点にあたっており、両河川と瀬戸内海を結ぶ拠点である。しかし底本が「萩」を用いない以上、「萩」説が妥当と思われる。萩原説の場合は、遺称地を求めることができない。ただし傾田が現在のたつの市菅田町片吹に比定されることから、萩原里もまたその一帯を指すことは認められてよい。現在の萩原よりも約 2km 東北の地である。

風土記本文によれば、萩原里は息長帯日売命(神功皇后)の新羅征伐からの帰還の途次に船を停泊させた地である。現在の片吹の地から瀬戸内海沿岸部まで約 7km の距離があるが、古代には港津として機能し得る要地であったことが知られる。

針間井 萩原里には、また針間井と呼ばれる井戸があった。風土記本文では、息長帯日売命が船を停泊させていた際に一夜の間に萩が一丈ばかりに成長した。その奇瑞が生じた際に井戸を掘らせ、針間井と名付けたとある。またその場所は開墾しなかったとあるから、耕作を行わず、聖なる井戸とされていたことがうかがえる。

実際には、針間井が神功皇后停泊の際に掘削されたわけではなく、従来より神聖視されていた井戸が神功皇后伝承に吸収されたのであろう。そのところを開墾しないとか、その水で酒を造ったとかといった伝承は、針間井が実際に特別な井戸として神聖視されていたことをうかがわせる。酒造の米を精米するための米舂女が存在し、彼女らが神功皇后の従者に婚姻させられたとする伝承が載せられていることも、やはり針間井が信仰の対象として機能していたことを示すものであろう。

こうした信仰の対象として、本条の中にはもう一つ、少足命がみえることに注目しておきたい。史料として論拠を提示することは不可能であるが、論の構成からいって、針間井と少足命の関係が深いことは認められてもよいのではなかろうか。

このように考えた際にあらためて問題となるのが、この井戸が針間という、国名を冠して呼ばれていることである。『先代旧事本紀』



▲萩原の地に立つ萩原神社(手前は針間井遺称地)

卷 10 にあたる「国造本紀」によれば、針間国造の存在が知られ、飾磨郡の郡領は播磨直であった可能性が高い。つまり飾磨郡に西接する揖保郡もまた、針間国造の支配領域に組み込まれていたことを示すものと思われる。

以上を要するに、本伝承は元々揖保郡、飾磨郡一帯を支配領域とする針間国造に関連す

る信仰の対象に言及したものであったはずなのが、地名起源伝承の形をとりつつ、神功皇后伝承の一つに置換されていることになる。こうした点に、播磨西部の地域社会と倭王権中央の勢力関係をみることも可能であろう。

鈴喫岡 応神天皇の鷹狩伝承を残すが、遺称地なく所在不明である。(古市晃)

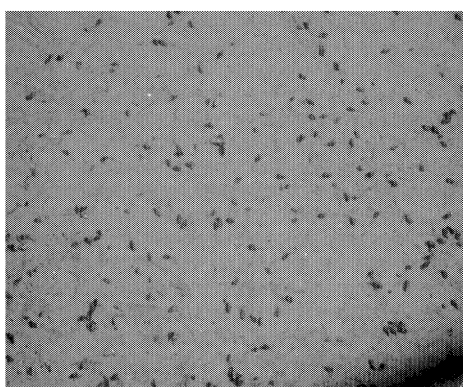
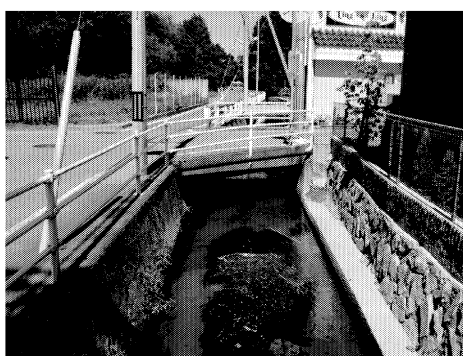
(9) 『播磨国風土記』 揖保郡少宅里細螺川条

細⁽¹⁾螺川。所_三以称_二細⁽²⁾螺川_一者、百姓為_レ田關_レ溝、細螺多在_二此溝_一。後終成_レ川。故曰_二細螺川_一。

したみかは
細螺川。細螺川と称ふ所以は、百姓、田為りて溝を關くに、細螺多に此の溝に在りき。後、終に川と成りき。故に、細螺川と曰ふ。

(1)(2)底本「紬」。新考・大系・新編いずれも「細」。これに従う。

細螺川 少宅里はもと漢部里といい、漢人の開発した村であった。渡来系移住民が播磨地域に早くから定着したことは、『風土記』にも多数の伝承がある。少宅里はたつの市東部、旧小宅村一帯を指す。現在も地名の他、小宅神社・小宅寺などが残る。このうち小宅神社は応神天皇・神功皇后を祭神とし、持統4年創祀との社伝を有する(少宅里条に依拠している)。細螺川条は開墾の際に溝を開いたことに伴う伝承であるが、細螺川は「遺称はない。揖保川の支流。揖保・林田両川の間を南流し、少宅里(東側)と揖保里(西側)の堺をなした川であろう」(大系)とされる。『龍野市史』(第1巻、1978年)は、少宅里の故地に存在していた大徳寺領小宅荘を描いた「播磨國小宅荘三職方実検絵図」(文和3(1354)年、大徳寺所蔵)に見える用水溝がもとの細螺川であろうとする。



この水路は、中世末期以降の絵図などに現れる小宅井と推測され、揖保川より取水して小宅荘域北

▲小宅井と川底にみえるカワニナ

部を灌漑していた。現在も遺るこの水路が古代の細螺川を継承したものと考えてよいであろう(なお『太子町史』(第1巻、1996年)も参照)。播磨地名研究会編『古代播磨の地名は語る』(神戸新聞総合出版センター、1995年)は、別の用水である岩見井に比定するが、少宅里故地と灌漑地域がずれる難点があろう。なお新考は、栗田寛が引用する玉江春枝の説(「春枝云ハク。今揖西郡ニ下田見村・シタタミ川アリト」)を引いた上で、これを「口に任せたる詐なり。揖西郡にさる村・さる川なし。此春枝の所行は土人の使ふを許さるる言語にては評しがたし」と批判している。

細螺(シタダミ。キサゴとも訓む)は、キサゴ・イシダタミに類する海産の貝とされるが(大系)、この場合は淡水産で(大系・新編)、キサゴではない(新考)。『龍野市史』(前掲)は「小型の淡水産の螺型の貝。田螺のことか」とする。この説明で良いと考えるが、「螺」は「にな。にし。螺旋状の殻を有するものの総称」(『大漢和辞典』)であり、「細」

という形容もあるので、タニシではなく、細長い貝殻をもつカワニナと見るのが妥当である。2009年9月19日に科研チームで現地を調査した際、現在の小宅井を見学した。写真は現在の小宅寺西側付近の流路だが、川底に大量のカワニナが見られた。この状況は用水下流域まで続く。細螺川の地名伝承と直接繋がるわけではないが、『風土記』の記述を彷彿とさせるものがある。(毛利憲一)

(10) 『播磨国風土記』 揖保郡桑原里琴坂条

琴坂⁽¹⁾。所_レ以_レ号_レ琴坂_一者、大帯比古天皇之世、出雲国人、息_レ於_レ此坂_一。有_一一老父_一、与_一女子_一俱、作_一坂本之田⁽²⁾_一。於_レ是、出雲人、欲_レ使_レ感_レ其女_一。乃弾_レ琴令_レ聞。故、号_一琴坂_一。此処有_一銅牙⁽³⁾石_一。形似_一双六之綵_一。

琴坂。琴坂と号くる所以は、大帯比古天皇の世に、出雲国の人、此の坂に息ひき。一の老父有りて、女子と俱に、坂本の田を作りき。是に、出雲の人、其の女を感けしめまく欲して、乃ち琴を弾きて聞かしめき。故、琴坂と号く。此処に銅牙石有り。形は双六の綵に似たり。

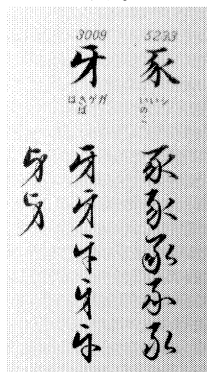
- (1)底本は「故」とあるが、下文に「琴坂」とあることにより、諸注は「坂」とする。
- (2)底本は「由」とあるが、諸注により「田」と改める。
- (3)底本は「飼 𠬞」 とあるが、諸注により「銅牙」と改める。

「飼 𠬞」について 本条では、琴坂の地名由来を記すとともに、付近より産出する「銅牙石」の形状が紹介されている。琴坂は、たつの市揖西町小犬丸と新宮の境界に位置する峠に比定されている。小犬丸交差点南東側に現在も「こと坂池」と呼ばれる池がある。

さて、この琴坂付近で産出するという「飼 𠬞」石は、難読用字の一つである。その読み方をめぐっては、「飼 𠬞」を現在の小犬丸付近を示す地名「飼冢」と見る説、「銅牙」石の書き間違いとする二つの説があった。

「飼冢」説 𠬞 を「冢」と解したのは、古くは吉田東伍『大日本地名辞書』(明治33<1900>年)においてであった。播磨国揖保郡桑原郷(里)の地名解説に風土記の琴坂条を引用し、「飼冢と云ふは小犬丸の名と相似たり」と指摘した。小犬(丸)に出る石だから「飼冢」石とするこの説は、のちに谷川健一氏も賛意を表している(『大地の詩、熱き語り』『播磨国風土記 古代からのメッセージ』神戸新聞総合出版センター、1996年)。小犬丸の別表記としては、「恋丸村」(寛文3<1663>年岳神社蔵棟札)や「小井ノ丸村」(慶長国絵図)とあり、近世段階では小犬丸付近が「コキノマル」と呼ばれていたらしい。

しかし「飼冢」を地名とするには、いくつかの点で問題がある。①「飼冢」が「カフキ」と読まれ、<kau-i>→<kô-i>→<koi>という音韻変化を古代から近世までたどったことを明らかにする必要があること、②動物の養育を示す場合、日本的用法としては、「飼冢」だと語順が逆であること(「猪飼」「犬養」「馬飼」など、漢語とは反対に通常は目的語よりも動詞が後ろに来る)などが挙げられる。



▲くずし字用例辞典より

また、「和名考異」(国史大系本『延喜式』所収)の「狼牙」の訓が「古末都奈支」(こまつなぎ)なのに対して、深根輔仁著『本草和名』(『日本古典全集』日本古典全集刊行

会)の「狼 牙」の訓も「宇末都奈岐」(うまつなぎ)であることから、両者が同じものを指すとするならば、「牙」は「牙」とみてよい。くずし字的にも「牙」は「豕」よりも「牙」のほうがふさわしいので、やはり「飼 牙」を「飼豕」と見ることは困難だろう。

「銅牙」説 「飼 牙」を「銅牙」と解すべしとしたのは、敷田注(敷田年治『標注播磨風土記』玄同社、明治 20<1887>年)を初めとする。その後、栗田注、新考、大系、全集も「銅牙」説を採っている。その根拠としては、平安期の記述ではあるが、延喜典藥寮式の諸国進年料雑薬条に播磨が納めるべき薬種の中に、「銅牙 1 斤」が見られることを挙げている。風土記撰進の官命とされている『続日本紀』和銅六年五月甲子条によれば、風土記の記載項目として各地の物産リストの報告が義務づけられている。そのことから、地名説話とともに記されたこれら薬草や材木・鉄資源などの記述は貢納制度と密接に関連しているのだろう。官人の医療を担当する典藥寮が薬種を入手する方法には、①寮附属の薬園からの採取、②諸国からの雑薬の貢進、③諸国からの臨時貢進があった。しかし、鉱物性のものについては薬園での入手は不可能であるため、諸国からの貢進という形をとった。

『本草和名』によれば、銅牙が金牙の一名であるとし、但馬や上野から産出するとある。延喜典藥寮式の諸国進年料雑薬条に銅牙の貢納国として登場するのは上野と播磨であることから、両者はほぼ同じものと見なされていたようである。丹波康頼撰『医心方』が引用する陶弘景注によれば、「但外黒内色小浅。不入薬用」とあり、奈良・平安期に銅牙石の薬効がどれほどあると信じられていたのかは明らかではない。

銅牙石の特色は、薬効よりも「形似=双六之綵-」とあるようにむしろそのサイコロ型の形にある。銅牙石が自然銅の一種であり、木内石亭『雲根志』に記載されている「升石」と関係づけたのは新考が最初であろう。『雲根志』升石条によれば、「播州に同名の石あり。別種なり。自然銅の類にて細小也」とあった。また、小野蘭山『本草綱目啓蒙』自然銅条にも「播州ノ者ハ形小ニシテ一分許、方言マスイシ、又ヲサイジヨロウト呼所モアリ」とあって、播磨からサイコロ型の石が出る



▲琴坂付近の山より発見された升石
(岸本道昭氏提供)

ことは近世でも有名であった。また新宮町出身の博物学者大上宇一も、この升石が龍野近辺の山より産出することを指摘しており(「播磨産升石と屏風岩採集」『大上宇一と博物学—学術雑誌寄稿集』新宮町教育委員会、2004年、初出は『博物学雑誌』第7巻第83号、明治 40<1907>年)、地元の古老からの聞き取りでも「子供の頃はサイコロ型の石をよく採った」とする証言を得ていたが、現物を発見するには至っていなかった。ところが 2010年1月「いひほ学研究会分科会・銅牙石探検隊」による調査に我々科研メンバーも同行した際、上の写真のような 2 ~ 5mm 四方のサイコロ型の石を発見することができた。詳細は、下文岸本論文を参照のこと。なお、この石の成分は針鉄鉱であることがわかっており、上郡帯のオフィオライト・超丹波帯のリボン岩・針鉄鉱(銅牙石)は、『改訂・兵庫の貴重な自然—兵庫県版レッドデータブック 2003』(財団法人ひょうご環境創造協会、2003年)

では「A ランク」(規模的、質的にすぐれ貴重性の程度が最も高く、全国的価値に相当)に指定されている。

【参考文献】岸本道昭「琴坂の銅牙石」(『いひほ研究』第2号、2010年)

(松下正和)

琴坂とマスイシ＝銅牙石 上に考察が進められたように、銅牙石に関してはさまざまな角度から追跡が可能となった。ここでは、琴坂のマスイシ＝銅牙石にたどりついた経緯を紹介する。

『播磨国風土記』桑原里に記された琴坂は、たつの市揖西町の大字小犬丸と新宮の境界に位置する峠であることはほぼ間違いない。この峠は古代山陽道路線であり、峠の西側に位置する小犬丸遺跡は布勢駅家であることも判明している。峠は今でも琴坂と呼称されており、小犬丸側にある池は「琴坂池」と名づけられている。

およそ20年前から布勢駅家などの発掘調査でこの地域に縁ができ、銅牙石については多くの地域住民に尋ねたことがある。住民の方々が異口同音に口にするのが「マスイシ」という立方体の石のことで、子どもの頃に山で採ったことがあるという。住民の証言は、小犬丸、北沢、住吉、竹万一带の還暦以上の高齢者に多い。1960年代以前は、山は生活の一部だった。一年分の薪を採ることはごく自然の作業であり、畑地が山の斜面に及ぶことも多かった。住民にとって山は遊び場でもあり、生活圏でもあった。山は禿山となって山肌を露出し、豊富にキノコも採れたし、珍しい石を探すことも容易だった。生活様式の変化に伴い、山は人里から次第に遠ざかる。近年、山は厚い腐葉土に覆われ、落ち葉の堆積が深く、通常の観察で小さな石を探すことはほとんど不可能となってしまった。

さて、多くの証言を得たマスイシが升石であり、先に記述したとおり、風土記に登場する銅牙石であることを突き止めた。ところが、マスイシを知っている方々にその現物を見せて欲しいとお願いしても、出てこない。なにしろ子ども時代の採取で、長時間が経っているし、モノが小さいために所在を失っているのである。拾った場所を伺って、「あの辺り」と山を指差されても訪ねようもない。こうなると実際に案内を乞うしかないので、2010年1月になってから、特にお願いをして山へ入り、かつて拾った場所に案内をいただくことになった。この付近は、かつて蠟石が掘削されたことがあり、その付近でマスイシはよく見つかったという。この探索作業は、市民を中心とした地域の歴史や文化を探る「いひほ学研究会」が企画したものである。

尾根上に探索参加者18人が蟻のように散って地面を探索したが、マスイシが見つかったのはせいぜい径1メートルの範囲、それも一ヶ所だけである。山のあちこちで採取できるという証言にもかかわらず、実際に見つかるのはごく小さな範囲である。これはマスイシが顔を出す部分のごく限られ、そこから自然に流出するように同心円状に散っている実態が推測されるのである。

マスイシは一辺が3ミリ程度のものが多く、まれに5ミリに達するものがある。水洗しながら篩にかけると、1ミリ以下の微細なものも多量に存在する。多くは鉄錆のような茶褐色または黒褐色をしている。形状は正六面体を基本とするが、やや歪なものや直方体のものもある。また、複数の六面体が立体的に融合して複雑な形状を呈するものもあり、住民が石は「成長」し「次々に増えて生まれる」と表現するのは、こうした形状の多様性が存在するからであろう。

ところで、現在のところ琴坂と呼ばれる峠付近では、マスイシの採取に成功していない。これは地肌の露出が極端に少ないという現実が理由でもある。しかし、南側の山一帯では四カ所で採取できている。採取したという住民の証言ではさらに多くの場所が候補にあがっている。

内海雨川と大上宇市が記す山の山頂でも、確かにマスイシが確認できた。この場所は、内海の記した江戸時代にはまだ祇園社があり、大上の記す明治時代には祇園社の跡と記しているように、明治時代になって社は南の北沢へ下ろされた。現在は八坂神社として祀られており、住民の証言と符合している。祇園社跡は現在も山頂の南側を平坦化し、石垣の一部が残っている。ただ、この場所は腐葉土と落ち葉の堆積が著しく、良好な状態では採取できていないし、マスイシ自体もごく小さく形状はよくない。濃密に露出する場所にたどり着いていないのだろう。

いずれにしても、ついにマスイシの採取に成功し、風土記が銅牙石と記した現物に巡り合えた。風土記編纂から約 1300 年ぶりに銅牙石と再会した。これは素直に喜びたいと考えている。(たつの市教育委員会文化財課課長補佐・岸本道昭)

第4部 関連資料（研究に関わる新聞報道記事）

p.101～102 新聞記事画像を割愛

p.101

唐荷島（韓荷島）調査

神戸新聞2007年5月18日「室津沖の無人島調査：播磨国風土記をもとに古代社会を検証へ：神大講師ら」

上島（神島）調査

神戸新聞2007年7月10日「播磨国風土記を実地研究：調査チームが家島・上島を探索：「神像」に似た巨石を確認」

p.102

秦益人刻書石関連

神戸新聞2009年2月27日「古代石板に「飾磨郡」：周防 播磨交流の明石？：山口の資料館で展示」

毎日新聞2009年2月27日「持ち運べる石板姫路から山口へ：奈良中期・初の確認」

平成 19 年度～ 21 年度科学研究費補助金・基盤研究 (C) 研究成果報告書

播磨国風土記を通してみる古代地域社会の復元的研究

(課題番号 19520571)

2010 (平成 22) 年 3 月 31 日発行

編集・発行

坂江 渉 (研究代表者)

〒 657-8501 神戸市灘区六甲台町 1-1

神戸大学大学院人文学研究科地域連携センター

電話 078-803-5566 (Fax 兼)

E-mail FZT03024@nifty.com (坂江 PC)
