

『播磨國風土記』と鉄・女神・出雲

稲 葉 幹 雄

はじめに

『播磨國風土記』の伝承の多くは断片の連なりである。地名起源説明という官命に最も忠実であったためである。しかし、例外的に本来の機能から逸脱し、複数の伝承要素が再構成され冗長に語られる伝承がある。それを恣意の一言に付すことなく、丹念に読み解く試みは、人々の思想や信仰、あるいは歴史をも明らかにする可能性を秘めている。

『播磨國風土記』揖保郡

佐比岡 佐比と名づくる所以は、出雲の大神、神尾山に在しき。此の神、出雲の國人の此處を経過る者は、十人の中、五人を留め、五人の中、三人を留めき。故、出雲の國人等、佐比を作りて、此の岡に祭るに、遂に和ひ受けまさざりき。然る所以は、比古神先に來まし、比賣神後より來ましつ。ここに、男神、鎮まりえずして行き去りましぬ。この所以に、女神怨み怒りますなり。然る後に、河内の國茨田の郡の枚方の里の漢人、來至りて、この山の邊に居りて、敬ひ祭りて、僅かに和し鎮むることを得たりき。此の神の在し

しに因りて、名を神尾山といふ。又、佐比を作りて祭りし處を、即ち佐比岡と號く。

佐比岡伝承が、本来の目的を全うする他伝承と同じ扱いであれば、出雲人の「佐比」による祭祀を語ることをもってその機能を果たしたはずである。ところが当伝承は、荒ぶる神の所業の詳細やその理由、果ては漢人の祭祀の成功という結末をも語る。この地名由来とは直接関わりのない大幅な逸脱には、地名起源説明に託けた作為を感じざるを得ないが、そこに古代の新たな一風景を明らかにする手がかりがあるように思われる。

荒ぶる神と鉄

佐比岡で、出雲人は「佐比」を作り祭祀を行ったとあるが、「佐比」は鋤ないしは刃物類を意味することから、祭祀実行者である出雲人の鍛冶技術の保有がまず推察される。素戔鳴尊の大蛇退治が出雲の鉄生産と結びつけられて論じられるごとく、悠遠の太古から出雲の鉄は注目の集まる場所であった。「漢人」の祭祀内容については不明であるが、佐比岡の遺称地が鍛

冶技術を有する渡来系の阿曾氏ゆかりの地であり、この「漢人」も鍛冶技術集団との想像がはたらく。

『播磨國風土記』には、対出雲意識が読み取れる記述が他にも散見されるが、当伝承からも、出雲の鍛冶技術に対する渡来系の優位性を語ろうとする意図が読み取れるかも知れない。佐比岡伝承の背景を明らかにするために、当國風土記に見られる同類型、すなわち往来の人々を妨害した荒ぶる神の伝承に着目したい。

『播磨國風土記』 揖保郡

意此川品太の天皇のみ世、出雲の御蔭の大神、枚方の里の神尾山に坐して、毎に行く人を遮へ、半ば死に、半ば生きけり。その時、伯耆の人子保弓・因幡の布久漏・出雲の都伎也の三人相憂へて、朝廷に申しき。ここに、額田部連久等々を遣りて、禱ましめたまひき。時に、屋形を屋形田に作り、酒屋を佐々山に作りて祭りき。宴遊して甚く樂しび、即ち、山の柏を櫟りて、帶に掛け、腰に挿みて、此の川下りて相壓しき。故、壓川と號く。

揖保郡意此川の伝承でも、荒ぶる神は佐比岡の条と同じ神尾山に坐していたとあるから、同伝承が分化したものと見なされる。「伯耆の人子保弓・因幡の布久漏・出雲の都伎也」は鎮めることができずに朝廷に直訴し、その結果「額田部連久等々」が平定に当たったことが読み取れる。『新撰姓氏録』の記述に従えば、額田氏は、今なお信仰される単眼の鍛冶神である天麻

比止都禰命との関連が窺え、鍛冶技術を有していた可能性は高い。もと同じ伝承であろうから、当然のことながらこの荒ぶる神も女神であったことになる。

『播磨國風土記』 神前郡

生野と號くる所以は、昔、此處に荒ぶる神ありて、往来の人を半ば殺しき。此に由りて、死野と號けき。以後、品太の天皇、勅りたまひしく、「此は惡しき名なり」とのりたまひて、改めて生野と爲せり。

この生野は、生野銀山のあった朝来市生野町に比定されている。『角川日本地名大辞典』には、「金・銀・銅・亜鉛・錫など70種の鉱物を産出するので、魚・鳥・昆虫などにも鉱毒の被害が現れ、『死野』の名称が生まれたのかもしれない。」とある。生野の地の鉱物は特定はできないが、この神前郡生野の地の荒ぶる神も鍛冶技術に関わる神であった可能性が認められる。

この地に近接する大川内、湯川という地の起源説明にも注目したい。「異俗人」という記述が共通する両伝承であるが、八木穀氏は風土記全般の記述に照らして、この「異俗人」を渡来民族と断じている(註1)。また、大川内の遺称地と考えられる現在の神崎郡神河町には鍛冶という地名があり、かつてこの地で鍛冶業が行われていた名残とも考えられる。従って、生野の地の荒ぶる神も、鍛冶技術及び渡来人と関わりの深い神であった可能性は否定できない。

『播磨國風土記』 賀古郡

鴨波の里 土は中の中なり。 昔、大部造等が始祖、古理賣、

此の野を耕して、多に粟を種きき。故、粟々の里といふ。此の里に舟引原あり。昔、神前の村に荒ぶる神ありて、毎に行く人の舟を半ば留めき。ここに、往來の舟、悉に印南の天津江に留まりて、川頭に上り、賀意理多の谷より引き出でて、赤石の郡の林の潮に通はし出だしき。故、舟引原といふ。

中国山地に源を発する加古川の河口から明石にかけての海浜は砂鉄の宝庫であつたとの指摘がある^(註2)。事実、加古川上流には「金物のまち」三木市が位置する。また、『延喜式』神名帳では「賀古郡一座小 日岡坐天伊佐佐比古命神社」とあり、新羅の王子天日槍命が招来した八種の神宝の一つ「イササノ太刀」を神格化した神が坐し、この賀古郡内に天日槍命の足跡が見いだせる。さらには、『播磨國風土記』冒頭には、「息長」一族の功績譚として語られる賀古郡比禮墓のイナビツマの伝承がある。彼らは、天日槍命に象徴される、鍛冶技術を有する渡来集団であるとの見方があるようだが^(註3)、その「息長命」の墓が賀古の驛の西にあると記されており、その位置は、海運を妨害する荒ぶる神がいた地、すなわち海岸地帯に存した「神前の村」と地理的に近接していたものと考えられるのである。

播磨から離れ、他の風土記に見られる同類型の伝承の検討を進めたい。

『肥前國風土記』基肄郡姫社の郷にも、往來する人の半数を

生かし、半数を殺す荒ぶる神の記事が見られる。注目されるのが「姫社」という地名である。記紀における姫社とは、夫のもともとから逃れてきた朝鮮渡来の阿加流賣売という女神であつたことが記されている。当地はその女神を祀る土地の一つであつたのかもしれない。祭祀に用いられたのは朝鮮系の舶来織機具、臥機、幡によつて社を知るといふ記述は八幡信仰との関係を窺わせるが、八幡神も鍛冶神の一面を持つことで知られる。

同じく佐嘉郡にも同様の荒ぶる女神がおり、女性の進言によつて、人形・馬形を作つて祭祀を行つている。朝鮮においては、シャーマニズムの儀礼の多くは女性が行い、しかも古代朝鮮において祭祀を行う際には、素材は多様ではあるものの、馬を象つた呪物を供えたといひ、それを裏付ける発掘が見られるとのことである^(註4)。また、この伝承は大荒田という氏族が県主となるに至る縁起由来と読むことができるが、吉野裕氏の説くように、神功・応神朝にかけて朝鮮半島で活躍し、百済の谷那鉄山や新羅の金銀財宝と関係づけられて語られている「荒田別」と同族とすれば鍛冶技術との関係が考えられる^(註5)。

『撰津國風土記』逸文下樋山にも同類型の伝承があり、大神が鷲に姿を変え、人々の通行を妨害したとある。鳥は天と地の媒介者と考えられ、鳥と鍛冶屋を結びつける民俗が全世界的に分布するようだが、朝鮮半島にも靈鳥信仰が先史時代に遡って存在したと考えられている^(註6)。タタラ師たちが信仰する金屋子神は白鷲に乗ってきたとされ、八幡神も金色の鷹や鳩となる。その八幡信仰については、対馬の天童伝説を経て、朝鮮の昔脱解伝説につながる可能性が指摘されている^(註7)。そして、名の

由来となる「下樋」が鉱物採取のための坑道ならば、祭祀が鉱山及び鍛冶に関わるものであった可能性は高い。

さらに『筑後國風土記』逸文の同様の伝承では平定者が「筑紫君」として語られる。筑紫君磐井は新羅と内通し、磐井の反乱を起こしたことで知られるが、新羅系様式の瓦の出土状況や朝鮮式装飾古墳の分布などの考古学的調査結果から、磐井の勢力範囲における渡来人の集团的居住が明らかとなっている。また、祭祀実行者の「甕依姫」であるが、三品彰英氏は、朝鮮の巫女が壺を祭壇に奉安し依り代とすること、対馬では瓶を御神体としていることなどを挙げ、瓶を呪物とする天日槍命系のシャーマニズムが朝鮮から対馬を経て、日本に渡り吸収されていたとしている(註8)。『播磨國風土記』託賀郡甕坂の条における、境界線上に甕を埋めた記述も、甕の宗教的機能を示すものかも知れない。

そして、当伝承において亀猛神がいたという「兩の國の間の山」は肥前國基山を指し、この山の南には、先の肥前國の佐嘉郡の伝承の荒ぶる神がおり、本来はもと同一神の伝承が分化したものと考えるのが自然であり、従って、当然のことながら当伝承の荒ぶる神が女神として意識されていた可能性は高い。

『伊勢國風土記』逸文安佐賀社の条の荒ぶる神の伝承には倭姫命が登場する。倭姫命は、ヤマトタケルの叔母にあたる人物で、ヤマトタケル東征の際に伊勢神宮において草薙剣を賜ったことで知られる。『日本書紀』において、倭姫命は天照大神が鎮座するにふさわしい地を求めて、大和を出てから真東にある伊勢に至るまでに、近江や美濃へ迂回するという、非常に大回

りのコースを辿っていくが、真弓常忠氏は実際の現地調査に基づき、この巡幸地がいずれも古代産鉄地であることを明らかにしている(註9)。故に、鍛冶技術集団が共通して齎く女性シャーマンこそが彼女の実体であったと見なし得る。さらには、伊勢神宮の呼称が「神祠」から「神宮」に変遷する際に、新羅系祭儀の影響を受け、その新羅系祭儀が伊勢神宮の祭儀に取り入れられていったともされる(註10)。

鉄に呪力を認める民俗は、満蒙のシャーマニズムの間に特に顕著であること、朝鮮巫覡が呪衣に鉄片をつけ、刀剣をもつてシャーマナイズすること、シャーマンと鍛冶職がある時期に同一人の職業であったことなども指摘されている(註11)。先学の驥尾に付し論を進めてきたが、人々の往来を妨げる荒ぶる神の背後には、その伝承者として、朝鮮渡来の祭儀とシャーマンを信奉する鍛冶技術民の存在が浮かび上がってきたように思われる。

豊饒と破壊

さらに鉄文化から佐比岡伝承を照射することを進めたい。荒ぶる神の所業の淵源についてである。

各地を漂泊するタタラ師たちが種々の説話を持ち歩き、語り伝えた民俗についてはよく知られるところである。「炭焼き小五郎の伝説」は、日本のみならず、朝鮮、中国にも同類型のものが見られる。風土記に見られる人々の往来を妨害する荒ぶる神の伝承もまた、渡来系の鍛冶技術集団が持ち歩いたものであ

るといふ推定は動かしがたい。ここで、半数を生かし半数を殺すといふ荒ぶる神の所業を生み出す要因について、推論の提示が許されればと思う。

記紀神話の中において、鍛冶技術の結晶とも言うべき刀剣は、文化に刃を向けた時には秩序の破壊と混乱をもたらし、自然に立ち向かった場合には両者を結びつけ秩序をもたらしとされる〔註12〕。果たしてその二律背反性を風土記伝承の中にも見いだし得るのであろうか。

『豊後國風土記』 杣富郷

田野 郡の西南のかたにあり。此の野は廣く大きく、土地沃腴えたり。開墾の便、此の土に比ふものなし。昔者、郡内の百姓、此の野に居りて、多く水田を開きしに、糧に餘りて、畝に宿めき。大きに奢り、已に富みて、餅を作りて的と爲しき。時に、餅、白き鳥と化りて、發ちて南に飛びき。當年の間に、百姓死に絶えて、水田を造らず、遂に荒れ發てたりき。時より以降、水田に宜しからず。今、田野といふ、斯其の縁なり。

この伝承は、農業共同体における穀物の粗略な扱いを禁ずる自己規制の表現として扱われてきた。本来肥沃な土地が、耕作不適の地味となり、長らく耕作放棄地となったことが語られている。地味の激変の要因について現実的事象との因果を求め、火山の噴火によるものとする推論も提示されているが〔註13〕、あらためて鉄文化からの解釈の可能性を探ってみたい。

『播磨國風土記』 託賀郡

荒田と號くる所以は、此處に在す神、名は道主日女命、父なくして、み兒を生みましき。盟酒を醸まむとして、田七町を作るに、七日七夜の間に、稻、成熟り竟へき。乃ち、酒を醸みて、諸の神たちを集へ、其の子をして酒を捧げて、養らしめき。ここに、其の子、天目一命に向きて奉りき。乃ち、その父を知りき。後にその田荒れき。故、荒田の村と號く。

この荒田村の伝承も、田の荒廢を語る伝承である。当伝承に登場する天目一命は、単眼の鍛冶神であることは疑う余地がない。しかも、兵庫県多可郡にはこの神を祀る神社が十社を超え、西脇市大木町天目一神社の境内一帯の地下からは多数の残滓が出ると言われている〔註14〕。

鍛冶技術は、農業の生産性を大幅に高める金属器を供給するが、他方で燃料として大量の木材を消費し、原料の採集や精錬作業から生じる残滓によって、土地や河川においてかつてない環境破壊を招く。ギリシアのテルキネスの伝説では、鍛冶技術民が近隣の畑を不毛にすることが語られ、その背景には、金属精錬、ことに硫化銅の鉱石焙焼にあたって生じる煙や硫酸を含んだ水が廻りの土地を不毛にする事実があることが指摘されている〔註15〕。

田野の伝承、荒田村の伝承ともに、荒廢の前には、それぞれ「糧に餘りて、畝に宿めき」や「七日七夜の間に、稻、成熟り竟へ

き」など、現実世界ではあり得べくもない農業生産や食物成長が語られている。つまり、前半において尋常ならざる豊穡、あるいは生産が語られ、後半において忽然たる荒廢、あるいは破壊が語られているという点において、両伝承は全く構造を等しくする。

豊饒と破壊、鉄は生産性を飛躍的に高める道具に姿を変え富をもたらしたが、他方で甚大な自然破壊を招き、殺戮の陰慘を拡大する武器をも生み出した。そうした鍛冶の持つ二律背反の性格に淵源し、展開された伝承として、田野の伝承や荒田村の伝承を考えたい。

鍛冶屋は英雄や王としてあがめられるものの、暴力的、悪魔的性格を内包する。鉄に代表される金属器は、時に生産を約束するが、時に破壊をも導く。新しい生命の誕生と豊穡の前提には、死の犠牲を必要とする。荒ぶる神の伝承のうち、『播磨國風土記』神前郡生野では「死野」から「生野」へと名そのものが一変するのであり、鍛冶の持つ両義性を見事に象徴していると言える。半死半生の所業もこの両義性の発現と考えたい。

追跡と逃走

佐比岡の荒ぶる神は女神として語られていた。渡来系鍛冶技術民が伝播したであろう荒ぶる神の伝承において、風土記の記述の上で明らかかなものはすべて女神であり、祭祀者もほとんどが女性と考えられる。民間信仰においても、タタラ師たちの信仰の中心をなす金屋子神も女神とされた。

応神記によれば、玉の化した女を追って新羅の王子天日槍命は朝鮮半島から日本へ渡る。その女は難波に逃れ、阿加流比賣という名の神として比賣許曾の社に祀られる。神話世界で語られる天日槍命は、剣や鏡を祀る新羅系鍛冶技術集団の象徴的表現であり、阿加流比賣とは、その集団の祭祀を司るシャーマンと断定してほぼ間違いないであろう。もちろん、神意を問う祭祀者が昇華して神のごとき尊崇を集めることも十分に考えられる。

『播磨國風土記』宍粟郡

安師里 本の名は酒加の里なり。 土は中の中なり。大神、此處

に瀆しましき。故、須加といひき。後、山守の里と號く。《中略》今、名を改めて安師と爲すは、安師川に因りて名と爲す。其の川は、安師比賣の神に因りて名と爲す。伊和大神、娶訛せむとしましき。その時、此の神、固く辭びて聽かず。ここに、大神、大く瞋りまして、石を以ちて川の源を塞きて、三形の方に流し下したまひき。故、此の川は水少なし。

旧地名は伊和大神に由来し、新地名は安師比賣に由来する。旧地名である「須加」は、砂鉄のとれる土地の「州処」に通じ、その地はタタラがあつた場所であるという指摘がある^(註16)。安師里については、鎔磨郡にも同名の地があり、「安師の里」土は中の中なり。 右、安師と稱ふは、倭の穴无の神の神戸に託きて仕へ奉る」と記されているように、大和の穴師神社の神戸の地である。大和の安師神社は『延喜式』神名帳では兵主神を祀つて

いるが、兵主神は外来の製鉄の神とされる。従って、当傳承は、新旧の鍛冶集団の砂鉄をめぐる対立抗争を、外来の女神が在地神の神妻となることを拒絶する形で語る傳承と解釈し得る。

この安師比賣もまた渡來系の鍛冶技術集団に齋き祀られた巫女の面影を有することになる。

『播磨國風土記』揖保郡出水里

美奈志川 美奈志川と號くる所以は、伊和の大神のみ子、石龍比古命と妹石龍比賣命と二はしらの神、川の水を相競ひましき。妹の神は北の方越部の村に流さまく欲し、妹の神は南の方泉の村に流さまく欲しき。その時、妹の神、山の岑を踰みて流し下したまひき。妹の神見て、非理と爲し、即て指櫛を以ちて、その流るる水を塞きて、岑の邊より溝を闢きて、泉の村に流して、相格ひたまひき。爾に、妹の神、復、泉の底に到り、川の流れを奪ひて、西の方桑原の村に流さむとしたまひき。ここに、妹の神、遂に許さずして、密樋を作り、泉の村の田の頭に流し出したまひき。此に由りて、川の水絶えて流れず。故、无水川と號く

右は水田灌漑の水争いとされてきた傳承であるが、山地にある自然の流水路の農民による変更は、集団規制の観点から考えてまれであり、砂鉄採集のための人工水路敷設や水路変更の技術が農民の利益と対立することを物語っている傳承であるという解釈が示されている^{註17}。この解釈に従えば、溝を開き、密樋を作っているのは女神であり、やはりここでも鉄の女神が姿

を現す。

『播磨國風土記』賀毛郡

雲潤の里 土は中の上なり。

右、雲潤と號くるは、丹津日子の神、「法太の川底を、雲潤の方に越さむと欲ふ」と爾云ひし時、彼の村に在せる太水の神、辭びて云りたまひしく、「吾は六の血を以ちて徧る。故、河の水を欲りせず」とのりたまひき。その時、丹津日子、云ひしく、「此の神は、河を掘る事に倦みて、爾いへるのみ」といひき。故、雲彌と號く。今人、雲潤と號く。

安師比賣も石龍比賣も水を支配する神であつたことと考え合わせれば、この太水の神も恐らく女神と考えられていたのではあるまいか。然りとすれば、美奈志川の条と同じく、川の水争いにおいて男神を激しく拒絶する女神像が描かれていることになる。しかも、血の犠牲を伴う呪的能力を持つ猛き女神であり、さらに、この神の神性との関連性を窺わせるのが次の傳承である。

『播磨國風土記』讃容郡

讃容という所以は、大神妹妹二柱、各、競ひて國占めましし時、妹玉津日女命、生ける鹿を捕り臥せて、其の腹を割きて、其の血に稻種きき。仍りて、一夜の間に、苗生ひき。即ち取りて殖えしめたまひき。爾に、大神、勅りたまひしく、「汝妹は、五月夜に殖えつるかも」とのりたまひて、即て

他處に去りたまひき。故、五月夜の郡と號け、神を贊用都比賣と名づく。今も讃容の町田あり。即ち、鹿を放ちし山を鹿庭山と號く。山の四面に十二の谷あり。皆、鐵を生ず。難波の豊前の朝廷に始めて進りき。見顯しし人は別部の犬、其の孫等奉發り始めき。

これも、太水の神と同種の呪術を見せつける女神の勝利を語る。この激烈な呪農法が注目され、「玉津日女」すなわち「贊用都比賣」の農業神的側面が語られることが多かったようである。ところが、新羅王子とされる天日槍命の始祖は「閼智^{アルチ}」であり、そのアルは穀霊を意味し、天日槍命は鍛冶技術集団の首長であるとともに、穀霊を捧持する新しい農業技術集団を率いていたとも考えられている^(註18)。『民俗学辞典』においては、タタラ場および鍛冶場における金屋子神信仰の祭式と司役と、大田植のそれらとの類同性が指摘されている。先進国中国では稲の栽培と金属器の發達は、緩慢な時間の中で進んでいったと考えられるが、朝鮮及び日本では、稲作も金属器も相前後して流入した結果、農業神と鍛冶神の両面を持つ神が生まれるのは至極当然とも言える。

また神名に注目し、祀るものと祀られるものとの類同性という祭祀形態の通例から考えれば、「贊用都比賣」の旧名「玉津日女」も、玉を祀る巫女の名残をとどめた名称と言える。

『播磨國風土記』 讃容郡

校見 佐用都比賣命 此の山に金の校を得たまひき。故、

山の名を金肆、川の名を校見といふ。

「佐用都比賣命(贊用都比賣)」が得たという「金の校」から、「鉄と馬」という渡来文化を読み取り、この「皆、鐵を生ず」とある讃容郡が後世においても千草鉄で知られる土地であることも考え合わせれば、「贊用都比賣」すなわち「玉津日女」もまた、巫女が昇華した神として考えても強ち牽強附会ではなからう。

このように、『播磨國風土記』には多くの女神が登場する。かくも猛き女神が播磨の地に顕著な理由とは何か。ここで想起されるのが比賣許曾縁起である。垂仁紀では都怒我阿羅斯等が、応神記では天日槍命が、『撰津國風土記』逸文では名のない男神が、それぞれ朝鮮半島から逃げた女神を追って来朝する。逃走する女神と追跡する男神というストーリーが同工異曲に物語られているのであり、この事実は、とりもなおさず渡来氏族共通のモチーフの所在を指し示すことになるかと断じてよからう。この追跡する男神を激しく拒絶し逃走する女神に、『播磨國風土記』の女神とを重ね合わせ、彼女たちもまた「比賣許曾」であったと想像することは穿ちすぎであらうか。現在確認される「比賣許曾」の他に、その点在が背景にあり、男神の求婚や提案を拒絶する「猛き女神」の土壤が育くまれたのではあるまいか。

『播磨國風土記』 賀毛郡

腹辟の沼 右、腹辟と號くるは、花浪の神の妻、淡海の神、己が夫を追はむとして、此處に到り、遂に怨み瞋りて、妾、刀以ちて腹を辟きて、この沼に沒りき。故、腹辟の沼と號

く。其の沼の鮒等、今に五藏なし。

この伝承における女神の激しい怒りは佐比岡のものと酷似している。佐比岡でも、女神の怒りの理由を語る意欲を示しながら、怒りの理由については、先着の男神が去り、後着の女神が取り残されたというだけで、それ以上何も語ろうとはしない。佐比岡伝承にしても、その異例の冗長さからすればさらなる語りが許されたかもしれない。然りとするならば、むしろ編纂時にはこれだけで語りとして完結しており、これだけの記載で了解される基盤があったと考えるべきではなからうか。つまり、男神に去られてしまった女神は荒ぶる神に変貌するという、古人通有の信仰基盤の所在を明らかにしているのではないか。

古事記における伊邪那岐命の黄泉の国訪問譚においても、伊邪那岐命が伊邪那美命を追跡する美しい恋愛譚は、その立場が逆転するや否や、一日に千人ずつの殺戮を宣言した女神が男神を追うという激しい嫉妬譚へと転換される。想像を逞しくするならば、女神は男神に追われるべきであり、その反転が生じた時、女神は荒ぶる神に変貌を遂げるのではないか。

既述したとおり、『播磨國風土記』冒頭にある賀古郡比禮臺のイナビヅマの伝承は「息長命伊志治」という人物の功績譚として語り継ごうとする意図が明らかに読み取れるのだが、この一族は天日槍命に象徴される渡来集団と目されている。この景行天皇の聖婚伝承もまた、男神の求婚、女神の拒否、男神の追跡、女神の逃走という比賣許曾縁起と同じ筋書きの上に成り立つ美しい恋愛譚なのである。

出雲と渡来人

佐比岡伝承に戻りたい。地名起源を語る在地伝承として存在したのは、紛れもなく出雲人の祭祀にかかる伝承であり、その実行を語るのみで成否についての語りはなかったはずである。出雲人の祭祀の失敗を語ることで、己の氏族伝承である荒ぶる神の伝承や女神の伝承への接合を可能とし、さらには漢人の祭祀成功の結末を導き、占拠正当性を示すひとまとまりの伝承として語る。

播磨國においては移住集団の進出が顕著で、鼓山などの伝承が示すように、先住集団との摩擦や軋轢が繰り返されたことが容易に推察される。当國風土記の記述から推して、先住集団とは主に出雲系神族であり、最も有力な移住集団は渡来系の人々であったであろう。その結果、渡来人の中に出雲系神族に対する特別な憎悪や怨念が生じたことも予想される。天日槍命と、伊和大神や葦原志許乎命との間の国土争奪の物語はその神話的形象であろう。葦原志許乎命とは、天日槍命来朝の際、杵耜郡において樽俎折衝にあたった大友主という大和の出雲神族を神格化したものとされている。また、杵耜郡を本拠とする在地神であるはずの伊和大神が、讃容郡において「出雲」から来た神であるという所伝を有しており、しかも後世においては、出雲の大汝命と同一神と見なされる。すなわち、『播磨國風土記』の神話世界において、渡来人たちの精神的支柱ともいべき天日槍命の対立者は、常に出雲の神として意識され語られているのである。ここに渡来人たちの出雲系神族に対する根深い対抗

意識に思いが及ぶのである。

『播磨國風土記』 揖保郡伊勢野

伊勢野と名づくる所以は、此の野に人の家ある毎に、静安きことを得ず。ここに、衣縫の猪手・漢人の刀良等が祖、此處に居らむとして、社を山本に立てて敬い祭りき。山の岑に在す神は、伊和の大神のみ子、伊勢都比古命・伊勢都比賣命なり。此より以後、家々静安くして、遂に里を成すことを得たり。即ち伊勢と號く。

かつて定住が困難であつた地が、渡来人である「衣縫の猪手・漢人の刀良等が祖」によつて里を成すに至ることを説く伝承である。伊和大神の子神の鎮座はそれを祀る人々の所在を示すものであり、人々が定着し得なかつたというのは、渡来人の祭祀の成功を効果的に語るための説話上の創作であらう。それはまさしく、出雲人の祭祀の失敗と渡来人の祭祀の成功を同時に語る佐比岡伝承と構造を同じにする。そして、鎮めた対象も佐比岡では出雲大神、伊勢野では後世出雲神と同一視される伊和大神の子神である。渡来人が播磨の地で定住を確保するまでの苦難を思えば、自己の正当性や精神的支柱、信仰を語ろうとする意欲は並々ではなかつたであらう。

しかし、それだけで風土記伝承としての生を得られるわけではない。伝承を採録する『風土記』編述者の存在を無視することとはできないからである。『播磨國風土記』は他風土記に比し地名説明に重きがおかれているため、地名由来に関わらない部

分は編纂時に省略されてしまう危険性に常に晒されている。渡来人たちの自己主張を敢えて採録する意図がはたらかない限り、その伝承も結局は古代の悠久の時間に置き去りにされてしまふ。

『播磨國風土記』六禾郡

伊和の村 本の名は神酒なり。

大神、酒を此の村に醸みましき。

故、神酒の村といふ。又、於和の村といふ。大神。國作り訖へまして以後、のりたまひしく、「於和。我が美岐に等らむ」とのりたまひき。

この伝承の「於和」という神言を目にした時、誰もが想起するのは、「おゑ」という同様の神言を発して鎮座する『出雲國風土記』の八束水臣津野命の伝承であらう。国造りを語り、同様の神言を発し、その神言に地名の由来を求める点で、両伝承は国を越えた類同性を持つ。しかし、両者には決定的な違いがある。もちろん、『出雲國風土記』の伝承は、壮大な「国引き説話」として語られているのに対し、『播磨國風土記』は右の断片的伝承がそのすべてである。各地に残るダイダラ坊の伝承に見られるがごとく、「国引き説話」的思想が出雲固有のものとは考えられない。ましてや伊和村が、播磨全域に神威を及ぼした伊和大神の鎮座地であれば、「国引き説話」にも匹敵する彼の伝承の伏在を否定することは容易ではないであらう。

「国引き説話」は、編述した出雲国造の本拠地の由来を語るに不可欠であるが故に、壮大なスケールで書き留められたとさ

れている^(註19)。双方の違いは、風土記がいかに編述者の掌中にあったかを示す好例と言えよう。

あらためて渡来人伝承を俯瞰すると、『播磨國風土記』に記載のある十郡のうち、彼らが主体となる事例のあるのは四郡、このうち飭磨・揖保両郡にほとんどが集中している。まずは飭磨郡の記事に注目したい。

『播磨國風土記』 飭磨郡

新良訓と號くる所以は、昔、新羅の國の人、來朝ける時、此の村に宿りき。故、新羅訓と號く。

この伝承などは、移住者があつたことを記すのみでそれ以外は何も語ろうとしない。新羅の人々が定住に至る際、当初より安住の地が約束されていたとも、彼らが語るに足る伝承を何ら持ち得なかつたとは考えにくい。

『播磨國風土記』 飭磨郡

手苅丘と號くる所以は、近き國の神、此處に到り、手以て草を苅りて、食薦と爲しき。故、手苅と號く。一ひといへらく、韓人等始めて來たりし時、鎌を用ゐることを識らず。但、手以て稻を苅りき。故、手苅の村といふ。

この飭磨郡の手苅丘の伝承における別伝も渡来人の伝承であるが、内容からは明らかに渡来人に対する揶揄が読み取れる。揖保郡における佐比岡や伊勢野の伝承とは全く趣を異にする。

地名説明の機能から逸脱してまで、渡来人の土地占拠の正当性を語る伝承を、飾磨郡から見出すことは困難と言わざるを得ない。従って、渡来人伝承としてそのすべてを等しく論じ、渡来関係の伝承の多さを、播磨國の大目の任にあつた百済の僧の子である柴浪河内の存在にのみ帰結しようとするには躊躇を覚える。しかも、風土記は基本的に郡単位の編述が命ぜられているのである。

佐比岡・伊勢野ともに揖保郡に属し、伊和大神の壮大な国造り伝承を黙殺したのは宍禾郡であり、後着の女神が彼を追放するのは讃容郡である。この事実を符合させた時、一つの論考に導かれる。かつて、小野田光男氏は、天皇名及び神名の分布状況、文体、慣用句の用い方などに着目し、『播磨國風土記』は次の三グループに分担して作成されたものであるとした^(註20)。

- A 賀古、印南、美囊
- B 飭磨、神前、託賀
- C 揖保、宍禾、讃容

伊和大神は、その眷属神の多さ、『延喜式』神名帳の記述からすれば、彼が占国神として播磨全域に君臨していたことは間違いない。ところが、Cの諸郡においては、播磨全域にその神威を及ぼしたであろう伊和大神が、天日槍命をはじめとする他神との関係性の中では敗者として描かれる。巡行や占国においても失敗を思わせる醜態をしばしば見せることがある。さらには、『出雲國風土記』の国引き説話にも匹敵したはずの壮大な

国造りについては別伝として僅かな痕跡を残すのみで、ほぼ顧みられることなく古代の間の中に葬り去られてしまっている。このような、播磨のC諸郡の神話世界における主役の座を彼から奪い取る作爲と、佐比岡伝承の冗長の作爲とは、その基底にあるものは同じと考えられるのである。

揖保郡少宅の里の伝承では、渡来系の氏族である秦氏と有縁と思われる人物が、郡司の下部の行政組織の長に任ぜられていたことが語られている。実は、正倉院文書・東大寺文書他古代文献資料から、赤穂郡から揖保郡にかけての西播磨一帯が、この秦氏の有力な居住区であったことが明らかにされている。郡司任命について実力主義の時代へと移行し、彼らの中からその地位を獲得する者が輩出される可能性を認め、風土記が編述者の掌中にあつたことにも鑑みれば一つの仮説が浮上する。秦氏を出自とする郡司、あるいは秦氏の影響力下にあつた郡司があり、C諸郡での編述を主導し、その結果渡来人に荷担する作爲が生まれたのではなからうか。

むすび

本来は仇敵出雲系神族の祭祀に由来する名を持つ土地、それを取奪した渡来系の鍛冶技術民が、彼らが保持したのであるう鉄や女神の伝承と巧みに接合させ再構成をはかったのが佐比岡伝承であろう。彼らの占拠の正当性を主張する伝承への作爲の意欲と、さらにはそれを積極的に採録する意志との邂逅の中に佐比岡伝承を捉えたい。

地名起源説明という機能に忠実ならんがため、断片的にならざるを得ない宿命を胚胎させる『播磨國風土記』ではあるが、その宿命に取えて抗う形で語らざるを得なかった語りにこそ、古代の人々の自己主張の強さが見て取れる。その横溢の断片を繋ぎ合わせた時、新たな古代の風景の広がりが見て取れるように思う。

- 註1 八木毅「播磨國風土記における天日槍命」（『古風土記・上代説話の研究』・和泉書院・昭和六十三年）
- 註2 真弓常忠「古代の鉄と神々」（学生社・昭和六十年）
- 註3 塚口義信「天之日矛伝説と息長氏」（『文化史論集 横田健一先生古希記念』・創元社・昭和六十二年）
- 註4 任東建「韓国民俗学からみた両国關係」（『古代の日本と韓国8・民俗学からみた古代の韓国と日本』・学生社・昭和六十三年）
- 註5 吉野裕「阿遲志貴高日子根の神はなぜ飛ぶか」（『風土記世界と鉄王神話』・三二書房・昭和四十七年）
- 註6 国分直一「東シナ海の時代 南海系島夷の活動と北方系天的祭式の展開」（『東アジアの古代文化』・第三十九号・大和書房・昭和五十九年）
- 註7 三品彰英「応神天皇と神功皇后」（『増補 日鮮神話伝説の研究』・平凡社・昭和五十五年）
- 註8 註7に同じ
- 註9 註2に同じ
- 註10 前川明久「伊勢神宮と卵生説話」（『東アジアの古代文化』・第

十一号・大和書房・昭和五十二年)

註11 註7に同じ

註12 田村克己「鉄の民俗」(『日本民族文化大系第三卷 稲と鉄Ⅱ

さまざまな王権の基盤』・小学館・昭和五十八年)

註13 秋本吉郎校注『風土記』(『日本古典文学大系』・岩波書店・昭和五十六年)

註14 小田猛「古代播磨の製鉄技術」(『歴史と神戸』第二十卷六号・

神戸史学会・昭和五十六年)

註15 田村克己「天目一箇神」(『講座日本文学・神話下』・至文堂・

昭和五十二年)

註16 谷川健一『青銅の神の足跡』(集英社・昭和五十五年)

註17 岡田明神「山部と製鉄 その系譜と文化をめぐって」(『古代

の日本4・中国四国』・角川書店・昭和四十五年)

註18 松本翠耕「天日槍のモニュメント」(『東アジアの古代文化』

第三十一号・大和書房・昭和五十七年)

註19 石母田正「古代文学成立の一過程 出雲風土記所収『国引き』

の詞章の分析」(『文学』二十五卷・昭和三十二年四・五月号)

註20 小野田光男「播磨風土記の成立について(再考)」(上)・(下)

(『神道史研究』第六卷第一号及び第二号・昭和三十三年)