

古代播磨の石と石神

——伊和大神研究のために——

長 洋 一

(一) 伊和大神研究の序

播磨国風土記の中の伊和大神は国作りの神としてよく知られているが、この神の性格については、山上に降臨した神だとする説⁽¹⁾、石神説⁽²⁾、酒の神説⁽³⁾、鍛冶の神説⁽⁴⁾などがある。伊和大神の性格は歴史的に多様性をもつので、これらの諸説はいずれもこの神の性格の一面を指摘しているといえるが、これらの性格を併列的に並べただけでは伊和大神の神格を明かにしたことはない。国作りの神にまで昇格する伊和大神には神格の発展の過程があるはずであり、この過程をできるだけ明かにしてその神格を考えねばならない。

高藤昇氏はすでに早く伊和大神について次のように述べておられる。⁽⁵⁾

「伊和大神は岩の神、農業生活神、国を治め、国を造り、国土を巡行する極めて複合的な性格を有してゐることが知られ、狭い地域的な伊和の神、岩の神の信仰が普遍的な広い神格に発展したことが考へられ、伊和の神の信仰にはその内容の飛躍が行はれたことを考へしめるのである。」

この論の中には「伊和」と「岩」との混同があるが、展開していく神格の本来的な性格を石神とされている。その論拠はこの引用文でみると「伊和」と「岩」の混同によるかにみえるが、氏の立論の中ではその外に次の三点があげ

られている。(一)伊和大神の系譜をみると、妹神や子神・孫神の中に「石及び玉に関する神名」をもつものが半数いること、(二)曾根研三氏の『伊和神社史の研究』を参考にすると、神社周囲に屹立する高畑山・白倉山・花咲山・宮山の四山と神社とは関係があり、神社の鶴石の伝承などもあわせ考えると、「伊和大神は巨岩巨石の信仰に伴って山岳信仰とも関係があるやうに思はれ、岩の神の信仰としてそれは自然である」ということ、(三)伊和大神がいた杵栗郡の伊和里には石作首がいてこの里が石作里と改名されたが、この石作首や飾磨郡・印南郡の石作連らによって伊和大神は「当初斎祀されたのではなからうか」とされ、石作氏が祀るのだからその神は石神であろうという推測、以上三点を論拠とされる。この中(三)は別の観点から考えて疑問があり、この点については後述するが、(一)・(二)については伊和大神の性格を考える時には重要な指摘である。

近時、秋本吉徳氏は播磨国風土記の研究の中で、伊和大神がたんに神と書かれる所と伊和大神と書かれる所と、二様の書き方があるのに注目し、この二つを区別して検討された。⁽⁶⁾大神と書かれた所は地域的に宍粟郡、讃容郡の二郡に限られ、神格も農耕神でとくに酒にかかわる神としての特色があるとし、伊和大神と書かれる所は地域的には前述の郡をこえて飾磨郡、揖保郡、神崎郡、託賀郡にもひろがりを持ち、神格は好闘的となり国作り神的な面をつよくもってくるとし、大神から伊和大神へと神格が発展したとされた。神格の段階的發展を具体的に論じることが重要なことである。しかし氏はこの論を展開する時に、伊和大神の伊和が岩石の岩に結びつけて論じられることを批判し、伊和は「イワ」であり、岩は「イハ」で風土記撰進当時においてはこの両者の混同される可能性は極めて薄く、この混同によってこの神を石神とすることはできないとされた。そして現在の、伊和神社の鶴石についての伝説にみられる岩石信仰との結びつきは、イワとイハとの混同が生じた後に発生したものであるとされた。

万葉集の中で石はつねにイハとよまれてイワとされることはなく、両者の混同はない。秋本氏の指摘の通りである。この混同をもって伊和大神を石神とすることはできない。しかし高藤氏の指摘された石神説は、伊和大神と子神など

の神統譜の形成の中にそれがうかがわれるとされるのであり、この点の検討はなされねばならない。また鶴石についても広く播磨国の石や石神との関係の中で考察すべき余地があるのではなからうか。

播磨の山々には巨石の露出している所が多く、これらの石は大部分が流紋岩質凝灰岩である。ことに加古川流域を中心とした東播磨ではこの石が石材として利用するのに適したこともあって、古墳の石棺の材料として加工されることが多かった。これに対して揖保川流域を中心とした西播磨では自然の石にまつわる石神信仰があった。播磨国風土記はこのような石にまつわる種々の伝承や石神の存在について多くのことを語っている。

播磨国の石や石神のことは、今まで個々に論じられることはあっても総合的に検討されたことはあまりなかった。⁽⁷⁾石神ではないかといわれる伊和大神の性格を究明していくためには、播磨国のこのような石と石神との関連のもとに検討していく余地があるように思う。小論では古代播磨の石と石神の問題を考えて、伊和大神研究の一つの前提としたいのである。

(二) 東播地方における石と石作連

古代において播磨の石はいろんな形で地域の人々の生活にかかわっていくが、加古川流域の高砂市竜山、加古川市池尻、加西市の長・高室には石の切出場があり、古墳時代においてここで切り出された石は加工されて古墳の石棺に使われていた。近時この加古川流域の石で作られた石棺の研究が注目すべき成果をあげている。

この地域の石で作られた石棺は長持形石棺および家形石棺であるが、兵庫県におけるこれらの石棺の出土数は昭和五十年頃までで三〇〇個以上とも四〇〇個以上ともいわれている。これを他の県と比較してみると三重県はなく、和歌山県で二個⁽¹⁰⁾、岡山県で二〇余個⁽¹¹⁾である。兵庫県でこれら石棺の出土例がいかに多いかが判る。兵庫県は旧播磨

国・但馬国・淡路国と摂津国の一部、丹波国の一部とからなっているが、石棺出土の大部分は播磨国である。赤松啓介氏は昭和四十年までで、加古郡・印南郡・飾磨郡（但し市川の東部のみ）・美囊郡・加西郡・加東郡・多可郡・神戸郡の八郡——いわゆる市川より東の東播磨地方の石棺の出土例一六六をかぞえられている。⁽¹²⁾ また昭和四十八年、神戸市教育委員会主催の「兵庫の古墳」展の時に喜谷美宣氏らによって数えられた加古川流域の石棺出土例は四〇〇とされている。⁽¹³⁾ 赤松氏と喜谷氏らの調査とは八年のへだたりがあり、その数値にかなりの差があるが、兵庫県の中でも播磨国に石棺の出土がいかに多いかは判るし、それが加古川流域に集中していることが判る。このことは石棺を作るに適した流紋岩質凝灰岩が利用しやすい状態で播磨に多くあるということと、加古川流域には、社会的にもそれらの石を産出し加工する条件が形成されていたということであろう。

播磨の石棺研究はどのように石棺の出土例が多いということを前提として始る。赤松氏は東播磨地方の石棺出土例を丹念に整理していく中で、その石棺の石の種類によって竜山圏、長圏の二つのグループがあり、この二つの分布圏はそれぞれの中心となる高砂市竜山・加西市長の石山を中心⁽¹⁴⁾に三キロメートルから十キロメートルの範囲にわたるものであるとし、その石棺分布のルートは、当時の主要な産業経済ルートであったとされた。石材は切り出され加工されて石棺となり、それが各地に運ばれ古墳に納められていくが、この過程を、赤松氏はたんなる石棺の問題として考えるのではなく、当時の流通機構を説明するものとして考えるべきだとされた。播磨の石は石棺となりいったんは土中に隠れたが、今や発掘されてその豊富な出土例は、経済の問題を説明する資料として重要なものになっているという問題提起であった。

間壁忠彦・葭子両氏は、昭和四十九年に石についてX線回折によって石質の同定を行い、それによって石の産出地を科学的に判定する方法を確立し、畿内やその周辺地方及び西日本各地出土の石棺の石質を調査し、その産出地を明確にされた。⁽¹⁵⁾ その結果播磨の加古川流域の石——これを両氏は一括して竜山石とされ、その石で作られた長持形石棺

が、大和国・河内国・摂津国・和泉国そして備前国・美作国、それと地元の播磨国・但馬国に分布することを明確にされた。また家形石棺も竜山石で作られたのが、大和国・河内国・摂津国・山城国・近江国、そして備前・備中西国、さらに備後国・安芸国・周防国にまで分布するといわれる。意外なひろがりであるが、このひろがりには、播磨の竜山石の産地が、以上の各地と直接に交流をもったのではなく、間壁氏夫妻は、このことを産出地と畿内政權とのつながりの中で考えられた。長持形石棺の場合は、大和国葛城地方と河内国和泉国の王陵級の古墳に竜山石の石棺が出土するが、ことに「畿内の分布中心部でも、大王家と葛城系に結ばれる所に重出する傾向¹⁶⁾」があるとして葛城氏との關係を重視し、これらの石棺の石を切り出した竜山は「畿内河内王權」の石棺製作地と云う立場にあったようだとされる。竜山石の家形石棺の場合は、畿内で長持形石棺が使われなくなった後一世紀位は播磨では使われていても畿内に出現せず、その間には二上山で切り出された石を使った石棺が分布し、その後六世紀の終りになって蘇我氏が權勢をもってくる頃に再び竜山石の石棺が畿内地方に現われたという。このことについて夫妻は蘇我氏と竜山石との關係を想定される。このように間壁氏夫妻は竜山石の石棺を含めて、各地の各種の石棺を網羅して研究を進め「一面的な考古学資料のみでは、近づくことをタブー視さえされていた古代史上の多くの具体的な氏族關係とか、天皇に関する推定に、あえて踏み台としての試案をこころみた¹⁷⁾」といわれる。こうした研究の中で、豊富な出土例をもつ竜山石の石棺は、古代政治史を解明する重要な資料となり、赤松氏の問題提起であるところの地域の流通機構の解明ということをしてこえて、政治の動向を究明するものになろうとしている。

加古川流域の石は以上の研究からも判るように、畿内の王權と深いかわりあいの中で歴史上重要な存在となっていたのである。しかしこのように竜山石をクローズアップした諸氏の研究の前提には当然のことながら、石の加工ということが不可欠なこととしてあったし、播磨国の中においてこの加古川流域の石の加工ということは、他に見られぬこの地域の文化的特色を形成していった。

播磨国風土記は赤穂郡が脱落し明石郡には逸文しかないが、他の十郡については加古郡の初めの部分が欠除している外は全部そろっていて播磨の古代史を研究する貴重な史料となっている。この風土記の中においても加古川流域の石の加工についての特色は語られている。なかでも印南郡大国里の条は注目される。

此里有山 名曰伊保山 一帯中日子命坐於神而 息長帯日女命 率石作連大来而 求讃伎国羽若石也 自彼度賜未定御廬之時 大来見頭 故曰美保山一

息長帯日女命（神功皇后）は帯中日子（仲哀天皇）の没後石作連大来と共に讃岐国の羽若石を求めにいき、その後共にこの竜山石の産地に近い大国里の美保山に來たという。この伝承がいかなる史実の反映であるか、また何世紀頃のことであるかも判らないが、この地域の石棺作りに石作連が関係したということの起源伝承と考えることはできるし、それが畿内の王権と密接な関係のもとに行われたということも物語られているようだ。この地域の石の文化形成の最初を物語るものであるといえる。

次にもっともよく知られた石造物である作石についての叙述がある。先の見保山の次の条である。

原南有作石 一形如屋 長二丈 広一丈五尺 高亦如之 名号曰大石 一伝云 聖徳王御世 弓削大連 所造之石也

形、屋の如し、といわれるこの巨大な作石は、現在高砂市阿弥陀町生石字宝殿山の生石神社の御神体で、通称石の宝殿といわれているものである。この作石は、竜山石の切出場より西約五〇〇メートルの所の山腹にあり、山の東斜面の中腹の石肌を、幅約十〜十二メートル、奥行約十五メートルの四角に大きく切り込みながら、その中に「形如屋」といわれる形に彫り残されて造られていた。この作石の正面の最大幅は六・五メートル、高さは五・七メートルの石の面であり、奥行は主体部五・四六メートルで、この主体部から奥の方に向けてさらに角のように突出した部分があり、そこまで入れると七メートルという大きなものであった。この石の両側ともきれいな面で縦に幅一・六メー

トルの帯状の切りこみがある。この作石は山の石肌を切りこみながら彫り残して作られたもので、下は家の床下のように空間があり、周囲から彫り窪められて中央部が残されて周囲の石につながっている。この彫り窪められた所に天水がたまると、この巨大な作石があたかも水の上に宙に浮いているかのように見えるのである。この作石をみてみると、これを作った石工のすぐれた技術がすなおに感得できるし、この石造物がこの地にあることは、この地方の石の文化の特色を如実に示している。

次に大國里の北にある印南郡益氣^{やけ}里の斗形山について次のような叙述がある。

此里有^レ山 名曰^ニ斗形山^一 以^レ石作^ニ斗^{ます}與^ニ乎^{おけ}氣^一 故曰^ニ斗形山^一 有^ニ石橋^一 伝云 上古之時 此橋至^レ天 八十人衆 上下往来 故曰^ニ八十橋^一

斗形山は現在の加古川市升田の升田山のことであり、作石のあった生石神社の東北東約六キロメートルの所にあり池尻に接している。この山の頂には石肌が露出していて、山の東北の部分には石切場となっている。かつては石棺の石を切り出した所でもあろう。この山の頂に石で作った斗^{ます}と乎^{おけ}氣^一桶があったという。おそらく山頂に円形と方形の石があつてそれらをこのように人為的に作ったものと言ひ伝えたのだろうが、加工して作ったと伝承するところに注目したい。次にこの山の東南の麓から山頂に向つて上つていくと、まず階段状に石が刻まれた所とつづいて露出した石が階段状になっている所があり、上りやすい状態にある。これを風土記では「石の橋有り」として、すべて人間が作ったものであるかの如くに記し、この橋（階段）を人々が往来して天に至つたとする。このように石の橋を往来して天に上つていくという伝承は、当時山には神々が天降つてくるという信仰が一般的であつたことを考えると、その山から逆に一般の人々が天に上つたというのだから、神々に代る人間の営為の讃歌にも似たものをここに感ずる。それが石の加工の伝承と共に語られていることは、石の加工ということが精神史的に新しい発想をもたらしているように注目される。

以上のような播磨国風土記の加古川流域の伝承は、この地域で実際に行われていた石の加工ということを前提としてはじめて成立するようなものであり、この地域の特色がよく示されている。

このような特色はこの地域の仏教文化の中でもうかがえる。加西市の長石の石切場に近い古法華の山中で昭和三十年一月六日、石に浮き彫りされた三尊仏が発見された。¹⁹⁾ 損傷がひどいのは痛ましいが、中尊の光背や中尊の坐る椅子の装飾、両脇侍の蓮華座、ほぼ完全に残る右脇侍の脚部、左右の三重塔、左右の獅子などに見る彫りは石彫というよりも木彫であるかの如くに鮮かで初唐形式の秀れたものである。この石材は古法華周辺のものとして鑑定されている。この発見後五月には、この古法華の北三キロメートルの所にある加西市繁昌の平疑問神社境内で五尊仏の石仏が発見された。²⁰⁾ これも石材はその周辺の石であるとされ、秀れたもので、古法華の三尊仏と同じように白鳳期の作品だといわれる。また加西市に西接する神崎郡多駝里の多田廃寺からは石製の相輪の残欠が出土し、印南郡大国里の北の含芸里では八世紀の中西廃寺からも石製相輪の残欠が出土した。²¹⁾ 以上のようにかつて石棺製作の石材を出していた所のすぐ近くに、すぐれた石製の仏教文化の遺物が発見されたのは、石の加工技術の伝統が新しく仏教を受容する中で再び生かされたことである。

加古川流域では石棺の製作以来律令国家の時期に至るまで、石の加工技術が維持され一つの文化的伝統を形成しこの地域の特色をつくっていた。しかしいうまでもないことだが、このような伝統はこれを創り維持した人々の存在を無視して論ずることは出来ない。前述した伊保山の石作連大来の伝承はこのような文化の創造に石作連が大きく貢献していたことを示すものである。石作連はこの外にも、この風土記によると、飾磨郡の長畝川のほとりにも住っていたことが判る。また風土記ではないが、天平六年（七三四）の加茂郡既多寺の知識経大智度論第五十六巻の奥書には石作連知磨の署名があり、第五七巻には石作連石勝の名がある。²²⁾ この経に署名した知識たちは加茂郡を中心とした地域の人々と思われるので、この辺りに石作連が住んでいたことが判るし、この加茂郡には今までのべてきた長・高

室などの石切場があった。この石作連はこの地の石の加工に従事した氏族だろう。このようにして石作連は播磨の中央を南北に流れる市川流域より東で、加古川流域を中心とした東播磨地方に分布し、彼らが石造物の製作の中心となり、この石作連の下にはおそらく石作部が組織されて活躍していたものと推測される。

間壁氏夫妻の指摘によるとこの石棺製作は畿内の王権と関係が深かったので、当然石作連もこの王権とかかわりがあっただろう。石作連大来の伝承にもそのことはうかがえたが、新撰姓氏録によると石作連は、左京・右京・山背国・和泉国・摂津国に分布し、その中、左京の石作連については

火明命六世孫建真利根命之後也。垂仁天皇御世。奉_ニ為皇后日葉酢媛命_一。作_ニ石棺_一献_レ之。仍賜_ニ姓石作大連公_一也。とあり、この氏族が大王家の石棺製作に関係したことを述べる。⁽²³⁾播磨の石作連はこのような王権とかかわりの深い畿内の石作連の一派であり、かつまた播磨では加古川流域の石の文化を支えた重要な氏族でもあったのである。

この石作連は新撰姓氏録によると、尾張連・伊福部宿祢・丹比宿祢・六人部連などと共に、火明命を祖神とし、同族関係をもっていた。ことに尾張連とは密接な関係があったようで、尾張連の本貫地である尾張国には石作神社が多くあり、延喜式神名帳によると石作神社が全国で六社あるが、その中四社が尾張国に集中し、愛智郡には石作郷もあった。この両氏族の緊密な関係が何に由来するかは今後考えるべき問題であるが、播磨国飾磨郡伊和里とその北辺にも両氏族がいた。伊和里の船丘の北辺に尾治連等の上祖長日子の墓があったというし、その近くの長畝川の流域には石作連がいたという。そして伊和里にまつわる伝承の中に両氏族の共通の祖神である火明命の活躍が伝えられている。この火明命の伝承を支えたのはおそらくこの伊和里に住む尾治連とその傍にいた石作連であっただろう。⁽²⁵⁾石作連は東播磨地方の石の文化を支えた氏族であったが、この伊和里の火明命の伝承を支えるものにもなっていたとすれば、この氏族はたんなる技術者集団ではなく、播磨の古代政治史上、畿内王権の伴造的氏族として、土着の氏族を抑圧する一翼を担ったのではないかと思われる。この点を検討しておきたい。

石作連・尾張連の祖神である火明命は記紀神話の中では重要な神で、高天原から高千穗峯に天降りするホノニギノミコトの兄であったり、天降ったホノニギノミコトとコノハナサクヤヒメとの間に生まれた三人の子の一人であったりして、かなり混乱があるが、大王家の神統譜に連なる神である。しかしこの神は最初は大王家と関係なく尾張連の祖神とされていたのが、尾張連と大王家との婚姻関係が展開する中で、大王家の祖先神の神統譜の中にくみこまれたようである。²⁶⁾この火明命は記紀の神統譜の中では重要な神であったが、播磨國風土記では、大汝命の子神として出てくる。大汝命と火明命の親子関係という神統譜は古事記・日本書紀にはない。この風土記にしか出てこないし、おそらく記紀の神統譜形成以前に作られたこの地方独自の神統譜ではなからうか。この特異な神統譜の形成には播磨の古代史展開の中での必然性があつたはずであり、記紀神話に出てこないからといって軽視することはできない。播磨國で火明命の伝承を支える石作連・尾張連は飾磨郡伊和里とその周辺にいたが、この伊和里には風土記によると「積嶮郡の伊和君等が族、到来たりて此に居りき。」とあり、積嶮郡しきさか⇨宍粟郡から、伊和大神を奉斎する播磨の土着の豪族である伊和君の一族がここに移住してきたとする。伊和君の根拠地は宍粟郡なのでその一族が飾磨郡に移り住みそこを伊和里というようになったというのは、この土着の伊和君の勢力の拡大を示している。移住して来た伊和君の奉斎した伊和大神は、延喜式神名帳では伊和坐大名持御魂神となつていて大名持御魂(⇨大汝命)と習合して一体化したものとなっている。これは十世紀の段階でのことであり、八世紀の風土記の段階では一部混同した伝承はあるが別神と考えるべきであるし、それ以前の段階では明かに別神であつたと思う。出雲系の神である大汝命と播磨の土着の神である伊和大神は最初に明かに別神でありながらも、伊和君が宍粟郡から勢力を西播一带にひろげていく時、伊和大神は国作りの神に昇格し、この伊和大神と大汝命は協業的關係を持つようになったとみる。飾磨郡伊和里に伊和君の族が進出し、ここに大汝命の伝承があることはこれを示している。伊和里で火明命の伝承を支えるのは石作連・尾張連であり、一方大汝命の伝承を支えるのは伊和君の族であつたのである。

大汝命と火明命の親子関係という神統譜は、伊和君の族が伊和里に移住して来た後に石作連や尾張連がやはりこのあたりに移住して来て、一時両勢力の共存の時期があったと想定すると、その時期につくられた系譜ではなかったかと思われる。しかし大和王権の勢力が拡大し、石作連・尾張連らの勢力が強くなると伊和君は押されていくようで、大汝命と火明命との親子関係はまもなく対立関係になって火明命が大汝命を苦しめることになる。ここで飾磨郡伊和里の両神の争いについての伝承をみてみよう。

昔 大汝命之子 火明命 心行甚強 是以父神患之 欲通棄之 乃 到因達神山 遣其子汲水 未還以前 即發船遁去 於是 火明命 汲水還来 見船發去 即大瞋怒 仍起風波 追迫其船 於是 父神之船 不能進行 遂被打破 …… 中略 …… 爾時 大汝神 謂妻弩都比売曰 為遁惡子 返遇風波 被太辛苦 哉 所以 号曰瞋塩 曰苦齊

この伝承の背後にいかなる史実があるのか不明だが、火明命の勝ち石作連・尾張連が大汝命の伝承を支える伊和君の族に対して、政治的優位に立つことになったのを示すと考える²⁸。このように石作連・尾張連らが優位になる過程を考えると、彼らの祖神天火明命を祭神とする粒坐天照神社が、伊和里より西北方の揖保川ぞいにあるのも彼らの氏族が勢力を拡大したことを示すものとして肯ける。

直木孝次郎氏は播磨国の国造のことを論じ、伊和君が土着の豪族として勢力があり、北の宍粟郡から南の飾磨郡伊和里まで進出しながら、ついに播磨国の国造になれず、国造になったのは佐伯直で伴造系豪族に連るものであって、このことは、伊和君が敗北しここで国譲りが行われたことだとされた²⁹。直木氏は飾磨郡伊和里の火明命と大汝命の伝承にはふれられていないが、この伝承の中でも土着の伊和君の族の敗北はうかがえるし、火明命の勝利は畿内勢力の勝利を象徴するものである。直木氏はこの畿内勢力の勝利を佐伯直の国造就任によって説かれるが、この伝承に注目するときには、畿内勢力勝利の過程に石作連・尾張連の果たした役割もあったことが推測される。ことに石作連はそ

のような役割を果す中で西播の奥の宍粟郡伊和里に石作首を組織したのではなからうか。

播磨の石作連のことを論ずるとき、宍粟郡の石作首を共に石作氏としてかんたんに扱うことが多いが、姓の連と首では性格が異なる。石作連は大王の伴造であり、播磨へは移住して来た氏族であり、最初は技術者集団であった。これに対して石作首は姓からいって伴造である石作連の下に組織された地方豪族と考えるべきであり、宍粟郡の石作首については二つの土着豪族としての場合が想定される。一つは東播地方において石作連の下でその部民を支配するのに組織されたその地の豪族―石作首が、宍粟郡まで進出せしめられた場合であり、もう一つは宍粟郡の土着の豪族が新たに石作首と改姓されて、石作連の下に組織されていた場合である。いずれの場合なのか今の段階では明確にできないが、いずれにしろこのような豪族が伊和里におかれたというのは、伊和君の抑圧が目的であり、その石作首の役割は非常に政治的なものであったといわざるをえない。石作首は石作連と同じ石作氏であるが、以上のように、宍粟郡にこの石作首がいることは播磨古代史の重要な一駒がその背後にあるということである。そのような石作首を組織している石作連は、たんなる技術者集団ではなく、畿内王権の播磨支配の一翼を担い、土着勢力の根拠地にまで支配の楔をうちこむ重要な政治的役割を果たした豪族であった。高藤氏は宍粟郡伊和里に石作首がいて、この石作氏の奉斎した神を伊和大神とし、石作氏が祭る神だからこの神の性格は石神であろうとされたが、伊和大神の性格がたとえ石神であったとしても、この論は当たらない。伊和大神を奉斎するのは石作首ではなく伊和君であり、伊和君が奉斎する伊和大神の性格がもし石神的性格がつよいものとすれば、そこに存在するのは自然の石の信仰に基づく石神信仰である。これに対して、石の加工をもっとの職掌とする石作連の勢力が、宍粟郡伊和里までのびてここに石作首がおかれたのは、土着的な播磨の石神信仰に対する挑戦ともみられるのである。

加古川流域の石の切り出しに始って形成されていった東播地方の石の文化は加工の技術を基にするものであり、そこで活躍する石作連らの豪族は畿内王権とも密接な関係があった。このような東播の特色は西播地方に対して石の文

化の面においても、また政治の展開の面においても対立していたようだ。このような東播地方の問題をふまえて、次に西播地方をみてみたい。

(三) 西播地方の石と石神

東播地方の石の加工に示される文化的特色に対して、市川より西の揖保川流域を中心とした西播地方には著名な石切場もないし、この風土記をみても加古川流域でみたような石の加工を誇示するような伝承もなく、揖保川流域では前述した石作首を除いて石の加工に従事したと思われる氏族もない。その代りにこの地方では自然の石の存在を神々の営為にかけて物語る伝承があり、自然の石を神の依り代として信仰の対象とした石神についての伝承がある。東播地方とは異なった石の文化の様相である。

まず石についての伝承をみてみよう。播磨国風土記揖保郡香山里阿豆村の条には

昔 天有三星^二 落^二於地^一 化^二為石^一 於是 人衆集来談論^{あけつゝ} 故名^二阿豆^一

とあり、星が石となったというからおそらく隕石が落ちてきたことについての伝承だろうが、星と関係づけられることの石の伝承には、石工などの介在する余地はない。

次は揖保郡越部里の欄坐山^{たなくろ}と御橋山の条である。

欄坐山 山石似^レ欄 故号^二欄坐山^一

御橋山 大汝命 積^レ俵立^レ橋 山石似^レ橋 故号^二御橋山^一

この二つの山の石についての伝承は、ともにそれらの石が欄や橋（階段）に似るとして、それらが作られた欄や橋とはいわない。これを加古川流域の印南郡益氣里の斗形山についての伝承と比べてみよう。斗形山の条では「石を以て

斗と平氣とを作る」「石の橋有り」と、直截に石造物として伝承している。これに対してここではあくまでも似るとしかいわず、譬喩的でありそれら自体は人為的な石造物ではないのである。ことに御橋山の橋は大汝命によって俵を積んで作られたとして、農耕文化とのかわりを示す神の造化物とするのである。人によって作られた橋（階段）を往来して多くの人が天に至ったとする益氣里の伝承との相異は明瞭である。

次は揖保郡揖保里粒丘の条である。

所_三以称_二粒丘_一者 天日槍命 從_二韓國_一度来 到_二於宇頭川底_一 而乞_二宿_一於葦原志拳乎命_一曰 汝為_二国主_一 欲_レ得_二吾所_レ宿_一之處_一 志拳 即許_二海中_一 爾時 客神 以_レ劍攪_二海水_一 而宿_二之_一 主神 即畏_二客神之盛行_一 而先欲_レ占_二国_一 巡上到_二於粒丘_一 而喰_二之_一 於_レ之 自_レ口落_二粒_一 故号_二粒丘_一 其丘小石 皆能似_レ粒 葦原志拳乎と天日槍の国占め争いの伝承だが、ここでは粒丘の上の小石を、国主とされる葦原志拳乎命の国占めの行為に関連させて、米粒に譬えている。

これと同じような型の伝承が神前郡聖岡里にある。

所_三以号_二聖岡_一者 昔 大汝命 與_二小比古尼命_一 相争云 担_二聖荷_一而遠行 與_二不_レ下_二屎_一而遠行_一 此二事 何能為乎 大汝命曰 我不_レ下_二屎_一欲_レ行 小比古尼命曰 我持_二聖荷_一欲_レ行 如是 相争而行之 逕_二数日_一 大汝命云 我不_レ能_レ忍_レ行 即坐而下_二屎_一之 爾時 小比古尼命咲曰然苦 亦 擲_二其聖_一於此岡_一 故号_二聖岡_一 又 下_二屎_一之時 小竹 彈_二上其屎_一 行_二於衣_一 故号_二波自賀村_一 其聖與_二屎_一 成_二石_一 于_レ今不_レ亡

この大汝命と小比古尼命とのユーモラスな争いの伝承は、農業労働の苦しさを譬えたものだと思われるが、そのような伝承の中でこの聖岡の石について「聖と屎とは石に成りて今に亡せず」といわれ、やはり神々の行為にかけて石のことが語られている。

次に揖保郡桑原里の琴坂の条の最後に

此處有銅牙石^一 形似雙六之綵^{さい}

とある。銅牙石は自然銅の一種で鉞石であるが、この石の形が「雙六の綵に似たり」という。これは「似櫺」^{（一）}「似橋」^{（二）}「似粒」としたのと同じ型の譬喩的な説明で、銅牙石でこの雙六の綵を作ったというのではない。東播地方の石についての風土記の記述にはこのような「似」^{（一）}という例は一つもない。

次は安栗郡安師里^{あなし}で伊和大神が安師比売に娶^{つまぐ}した時の伝承の中に石にかかわる所が出てくる。

伊和大神 將娶^{あなし}詔^{さだめ}之^{（安師比売）} 爾時^{（安師比売）} 此神固辭不聽^{（安師比売）} 於是 大神大瞋 以石塞川源^{（安師比売）} 流下於三形之方^{（安師比売）} ……下略^{（安師比売）}…
この川の源を塞いだ石は伊和大神によって動かされたものであり、やはり石が神の行為に関連するものとして語られている。

以上播磨国風土記の中で、石に関する記述を前節で取り扱ったものと石神関係とを除いて集めたが、偶然にもそれらはすべて市川より西の西播地方のものであり、石工の技術を示すような所はなく、神々の行為にかけて語られるものが多かった。東播地方とは異なった石についての伝承であるが、このことは播磨国風土記のこの西播地方の記述の中に石神についての伝承があるのと無関係ではないようだ。

神崎郡的部里の条に

云石坐神山^一者 此山戴石^二 又 在豊穗命神^三 故曰石坐神山^一

とある。この石坐神山は現在の姫路市香寺町奥須賀院の石蔵山万福寺が遺跡地であるというが、この山が「石に坐す神の山」といわれるのは、山の石に豊穗命神がいたからである。だとすればこの山の石は神の依り代となる磐座で、ここにいた神は石神ということになる。この神の名を豊穗命^{（一）}というのは、豊が美称であり穂は稲の穂をさすのでこの神は農耕神ということになるが、さらにこの神は神前郡蔭山里の冑岡で宇智賀久牟豊富命^{（二）}の名で現われ、伊與都比古と戦っているので武神的性格もあつたことになる。このように神の性格がいろいろな形で現われるのは、神の性格が

変るものであることを示すが、この神のように石神から農耕神へさらに武神的な性格のものへと神格が多様化していくのは、その背後に歴史の発展の段階にに応じて、この神に対するこの地域の人々の信仰の展開があったことも示している。

記紀神話の中でホノニギノミコトは水穂国の政治的支配者として、高天原より高千穂の峯に天降っていくが、その際にミコトは「天の石位^{いわくら}を離^{はな}れて降^{くだ}っていったという。この石位^{石位}＝磐座^{イハダ}については、本居宣長の『古事記伝』のうに「高天原なる大殿にて、此ノ尊の坐々^{ヤシヤ}御座なり」として、磐座の「磐」を修飾語とみる説と、倉野憲二氏のうに「石位はやはり岩の御座^{おまし}の意」として実際の磐座とみる説があるが、神格の展開ということを考え、わが国の古代神祇信仰の實際に即してみると後者の説が妥当である。ホノニギノミコトがこのような石位^{石位}＝磐座^{イハダ}にいたということとはその神格に石神的一面があったということであるが、ホノニギノミコトという神名からいくと、その名は稲穂の熟していることを神格化したものだと思われるので、この神は農耕神的性格をもっていたことになる。その上この神は政治的支配者へとその神格を發展させていく。前述した豊穗命も石坐^{イハ}＝磐座^{イハダ}にいた神であり、かつ稲穂からとった神名をもっているという点ではホノニギノミコトの神格と共通するものがある。違^{ちが}うのはホノニギノミコトは水穂国の全国統一をすべき神となり、豊穗命はその地域の武神的段階にとどまっていたことである。ホノニギノミコトの全国統一神的性格には、天皇家の全国統一支配の政治的目的にそって付加されたものが多かったが、その原型は豊穗命のような神格の展開をもつ神々にあったのではなからうか。

神崎郡的部里の「石坐神山」の豊穗命の研究は日本神話の研究にとっても重要なものだと思うが、この豊穗命が依り代とした石は加工されたものではなく山頂の自然の石である。播磨の山々の石の中には、時に神の依り代ともなつてその地域の人々の信仰を集めつつ、歴史的にもいろいろな役割を演じたものもあったようであり、そのような山の石を依り代とする神は石神の性格をもつといえる。

次に揖保郡揖保里の神山の条に

神山 此山在_二石神_一 故号_二神山_一

とある。この神山が現在のどの山に当るのか明確ではないので、山上に巨石があるのか神の依り代となるような石があるのか不明であるが、石神ありとするのでそのような石があったのだろう。この神山の石神はここにしかでてないのでその神格の展開については判らない。

西播地方にはこのように自然の石が神の依り代となる場合があり、また前述のように神々の何らかの行為にかかわるものとされることもあり、石と神々の関係が密接であった。これは東播地方とは異なっていた。

このような西播地方で揖保郡神島の石神は、いささか変った伝承をもっている。揖保郡神島は家島群島の最東端にあつて印南郡と飾磨郡の郡界の南方海上にあるが、この島が神島といわれる所以について風土記は次のように述べる。

神島 伊刀嶋東 所以称_二神嶋_一者 此嶋西辺在_二石神_一 形似_二仏像_一 故因_レ為_レ名 此神顔 有_二五色之玉_一 又 胸有_二流淚_一 是亦五色 ……下略…

この島は石神がいたから神島といわれるようになったというが、この石神は「形、仏の像に似たり」とする。この叙述の形式は西播の石について述べるのと同じ「似_レ

う。

秋本吉郎氏は『日本古典文学大系風土記』の注釈でこの石神について「自然石の像でなく、彫造して眼に宝玉を嵌め込んだ像。大陸から伝来した異形像であろう⁽³⁶⁾」とされた。かつて井上通泰氏は『播磨国風土記新考』のこの部分について「石神は自然石の人の形したるなり。下文揖保里にも 此山有_二石神_一 故号_二神山_一」とあり。敷田氏が石体の神像なりといへるは非なり」としていた。秋本氏の説はこの井上説の否定であるし、大陸から持ち込まれた神像だと言われるのを見ると、井上氏が否定した敷田説のわが国で作られたと思われる石体神像説とも異なっているようだ。こ

のように神島の石神については、敷田説と井上説、さらに秋本説と三様の解釈があるが、これらの諸説をいかに考えるべきだろうか。

わが国の神祇信仰では、神は人に見えないものであり、その神は人に憑りついて託宣をくだすことは多いが、その時でも神は姿を現わさない。これは多くの人々の認めるところだが、このような神がいつ頃からだろうか人の形で現われるようになった。日本書紀の神武即位前紀に「顕齋」のことが述べられる。この祭は「顕露に見えない神の身を、顕に見えるようにして齋き祭ること」で、神武紀では天皇にタカミムスビノミコトが依りつき、天皇の体がそのまま神となって祭られることになっている。このような祭が始ったということは、神は見えないという觀念の變化を示すものだろう。神が人の形をして現われたということでは有名なのは、雄略天皇と狩を争った葛城の一言主神である。日本書紀ではこの時の一言主神は「貌容儀、天皇に相似る」とされ、この神は自らを現人神と称している。また阿蘇神の阿蘇都彦・阿蘇都媛は景行天皇が阿蘇に来た時、人家が見えず「この国に人有りや」と問うたので、忽ち人に化りて現われたという。さらに日本書紀雄略七年是歳の条では朝鮮のこととされるが、吉備上道臣田狭の子の弟君が百済に衆を率いて渡った時、百済の国神が老女になって弟君の間に答えたという。また古事記崇神の段によると、三輪山の神が美丈夫の姿で活玉依毘売の所に通ってきたという。以上の諸例は明かに神が人の形をとって現われる性質をもつことを示している。「顕齋」はこのような神の性質に基づく祭であろうが、この祭の中でもう一つ重要なことは特定の人間が一時的にせよ神となっていることである。「顕齋」の祭は神が人の形をとって現われることと、ある特定の人が神になることができるということと関連があることを示しているのではなからうか。真弓常忠氏は「顕齋」について、この祭はわが国の民間古俗である「いになめ」の行事の儀式化によるものとされつつ、この儀式にわが国の祭の二重構造をみとめられ、神を祭る者が祭られるものに転化する儀礼だとされ、かつこの祭られる神がさらに祭る神に再生される儀礼がこれに重なっているとされる。たしかに日本書紀の「顕齋」の記事をみると、神武天皇

はまず柵をたてて諸神を祭った後に、^{みづか}厳瓮をおき、天皇は親らがタカムスビノミコトになり、道臣を斎主として厳媛の号を授けて、天皇^タタカムスビノミコトを祭らしめた。ここで天皇は祭る者から祭られるものへ変身している。

真弓氏はこの儀礼にさらに祭られる神が祭る神への再生の儀礼がふくまれるとされる。このことについては改めて考えてみたいが、ともあれわが国の神祇信仰の中では大日靈命（日神に仕える巫女）が天照大神（日神）に変身し、加茂社の祭神玉依比売はじめは加茂神を祭る巫女であったといわれ、また諏訪神社の上社では実際に神を祭る大祝が即位（職位）して神となる儀式があるように、祭る者が祭られるものに変っていった例は多い。このような変身が「顕斎」の儀式の中では一時的にはあるが、はっきりと儀礼として行われていたのである。神が人の形をして現われることと、神祭りをを行う人が神になることは祭を媒介として交錯して展開していくようである。

こうして天武朝になると、天皇は「大君は神にしませば」と歌われて、神とみられるようになり、持統朝にこの発想は一段と高まりをみせ天皇即神として、政治的に天皇の現つ神観が強調されることになる。日本書紀景行四十年是歳の条で日本武尊が「吾は是、現人神の子なり」という所があるが、この現人神は天皇をさしている。景行紀のこの話は天皇が現人神とされるようになった天武朝以後に作られたものと考ええる。

わが国の神祇信仰の中では、以上のように神が人の形をとって現われることには展開があったが、これを前提にして神島の石神の問題を考えると、持統朝以前には石に人の形を刻んで神を刻んだとすることが出来なかったようだ。

「顕斎」のような祭では神が人の姿をとっているが、それは一時的なことであり、この一時的な姿を固定化して偶像化することはなかったようだし、巫女などの神格化の場合は明かに人が神になったことであるが、それはあくまでも神祭の儀礼を行うことができる人であるから神となる資格をもったのであって、儀礼を行えない木石で作った人の像―すなわち偶像をもって神とすることはできなかったろう。埴輪には人物像が多いし、北九州には石人を作ることもあり、埴輪の中には巫女と思われる像もあったが、それらを神の像とはしていなかった。またわが国にもたらされ

た魏晉時代の鏡には神仙思想に基づく西王母東王父などの神仙像が彫られていたが、このような舶載鏡をみて、当時の人々が道教の神仙について理解をもったとは思えないので、この鏡の影響によってわが国で神像が作られたとは考えられないし、天武・持統朝でも神である天皇像の彫刻があったとはきかない。わが国の神祇信仰の展開の中で、すくなくとも天武・持統朝までは神を人の形に刻んだ神像彫刻はあり得なかったということである。しかしそのような時代でも仏教伝来後においては、仏像も渡ってきたし事情が変ったようだ。すなわち仏を蕃神として受容した経緯からすれば、仏像は蕃神の形を表したものであるということであり、蕃神ではあるが神が人によく似た一つの形を与えられたということになる。仏教伝来後のこのような仏_二蕃神と、それを表現する形との関係は、しだいに神祇信仰にも影響を与えていく。

播磨灘に浮かぶ神島の石神が顔や胸をもつというのは、神が人の形をしていることだが、これは人為的に作られたものだろうか。前述のように、播磨国風土記成立前の七世紀あるいは六世紀頃に神祇信仰に基づいて、人に似た神の像が作られることはないので、神島の石神も作られたものとは考えられない。また神島の自然の石が、あたかも人であるかの如き形をしていたので、これを石神の像と考えたのではないかということも、神祇信仰の中では考えられない。しかし風土記には「此の神の顔に五色の玉あり、又、胸に流るる涙あり」とはっきり書いてある。これはどう理解したらよいのだろうか。そこで注目されるのがこの文の前にある「此の嶋の西の辺に石神在す。形、仏の像に似たり」という文である。

神島は瀬戸内海に浮ぶ島であり航路の目標になる島である。古来このように航路周辺にある島には祭祀遺跡があり、神の存在が知られている。もっとも有名なのは玄海灘の沖ノ島でここには宗像三女神の一人であるイチキシマヒメを祀るが、その祭祀は巨岩の上や岩陰で行われることが長く続いた。⁽⁴³⁾ 児島湾の高島にも祭祀遺跡があり、そのかたわらには巨岩があった。⁽⁴⁴⁾ これらの島のそれぞれの岩は神の依り代となるもので磐座であった。ここの神島には祭祀遺跡

があったとはきかないが、風土記に石神ありと書かれるところをみると、この石神は沖ノ島や高島と同じように石を依り代とする神であったと考えてよい。

この神島の石神は仏教伝来以前から知られていただろうし、石神といわれるところからこの神はこの島の石に依り付く神であったことが判るが、その時代には、依り代となる石がたとえ人に似た形をしていたとしても、その石は磐座としてのみ人々に意識され、人の形に似ているということに特別な意識はなかったと思う。石の形はどうであれその石はあくまでも磐座であった。しかし仏教伝来後、仏像を知り仏像を見た目で磐座である人の形に似た石を見ると、この石があたかも仏像のように人の顔や胸に似たものをもっていることが改めて意識されてきたのではなからうか。風土記のような記述は仏像を知ってはじめて可能となるものであらう。「形、仏の像に似たり」という一文は非常に重要である。

こうしてはじめて人の形をしたものに対して神という認識が生じてくる。そして、神祇信仰の中ではありえない神像という認識が仏教を受容した影響の中で成立し、風土記のような伝承を生み出していったのではなからうか。

播磨に仏教が伝っていたのはかなり早く、蘇我馬子が敏達十三年（五八四）に四方に僧を求めた時、播磨に還俗僧の高麗の恵便がいたといわれ、一説では彼と共に法明という尼もいて二人は老年であったともいう。⁽⁴⁵⁾ 彼等はわが国で仏に仕えた最初の僧尼といってよい。また播磨には白鳳時代の寺院趾も多く発見され、⁽⁴⁷⁾ 古法華三尊仏、乎疑原神社の五尊仏のようにわが国最古と思われるような秀れた石仏も作られ、仏教文化にはみるべきものがあつた。このような播磨の仏教受容の中で、はじめて自然の石でありながらも仏像に似たものとしての神島の石神伝承も生まれたのだらう。石に依り付く神としての石神伝承はわが国の神祇信仰の中にあり、西播地方にもあつたが、この伝統的文化と新しい蕃神の文化としての仏教文化の接点として神島の石神伝承は生まれ、ユニークな伝承であるが、そこには神仏習合の萌芽を見ることが出来る。

秋本吉郎氏は風土記の記述からみるとまさに神像ともみえる石神について、大陸から持ちこまれたものとされた。わが国の神祇信仰の歴史からいくと仏教伝来前後には神像彫刻はありえないので、氏のように解釈するのが穏当だが、仏教受容者の立場に視点を移して考えると、風土記に記述された如くに自然の形の石を解釈することもありうる。になり、あえてそのような形のものが持ちこまれたといわなくてもよいように思える。

最後になったが、西播の石と石神のことを考える時、今まで述べてきたものと異質のものとして揖保郡枚方里の大見山の盤石がある。

大見山 所_レ以名_二大見_一者 品太天皇 登_二此山嶺_一 望_二覽四方_一 故曰_二大見_一 御立之处 有_二盤石_一 高三尺許 長三丈許 広二丈許 其石面 往々有_二窪跡_一 此名曰_二御杵及御杖之处_一

この山頂の巨石はまさに磐座にふさわしいものだが、ここに神ではなく畿内王権の主となる品太天皇（応神天皇）が現実に立って国見をしたというのである。この天皇は大見山の南の大法山では「大きみ法」⁴⁸を宣べたというので、それまで神々の国占めの行為として語られていたのとは異った支配者像が西播地方に現われている。しかしその天皇が大見山でことさらに盤石の上に立って国見をしたというのは、西播地方の石と神々との関係を前提としながら、新しい支配者の権威がそれと重ね合わされるような形で述べられていることで、これはこの地方の石と神々との結びつきという伝統が無視できないことを示しているようである。

四 播磨国風土記の中で神名に「イハ」のよみをもつ神々

播磨国風土記に出てくる神の名は多いが、石の字あるいは「イハ」のよみを神名にもつのは、伊波都比古命、石竜比売命、石竜比古命、建石敷命、大石命の五神である。これらは石神としてよいが、東播にいたるのは伊波都比古命の

みで、あとの四神は西播であり、この四神はすべて伊和大神の神統譜の中に入っている。西播の方に石神の分布が多いが、一神ではあるが東播に石神の存在がうかがえるのは貴重である。このような播磨の石神を一つずつ検討していくと、前節ではうかがえなかった石神像が知られる。

(1)伊波都比古 東播地方の風土記の記述は赤石郡は散逸して逸文が二ヶ条しかないし、加古郡も冒頭が欠除している、東播の全体的考察には資料が不十分であるが、現存の風土記でみる限り東播の石神は加古郡日岡の伊波都比古命のみである。

日岡の地名伝承を述べた最後に

故号ニ日岡一
坐神 大御津齒命
子 伊波都比古命

とある。伊波都比古命の「伊波」は「石」であり、この神と石との関連が問題となるが、『加古郡史』によると日岡に巨岩、奇岩ありというので、伊波都比古はこれらのいずれかの石に依りつく神かあるいはそれらの石の中のいずれかが神格化されたものかもしれない。日岡は大帯日子命（景行天皇）の妃となった印南別嬢を葬った所であると風土記に伝えるが、古事記・日本書紀でこの印南別嬢は播磨稲日大郎姫（針間之伊那毘能大郎女）として小碓命すなわち日本武尊の母となっている。現在この日岡には八基の古墳が発見されていて、その一つの日岡北大塚を印南別嬢の墓と伝えているが、この伝承は信じ難い。⁽⁴⁹⁾しかしこの八基の古墳群中四基は七〇メートル、八六メートルの前方後円墳であり、時期は五世紀前・中期頃のもので、ここの被葬者は「在地性のうすい中央から派遣されてきた首長と推測」⁽⁵⁰⁾されている。この地は風土記の伝承からいっても古墳の問題から考えても、畿内の大王とかなり強い関係をもっていた所といえる。このような土地に伊波都比古というようにその土地の石と関係をもつと思われる石神が祀られているのは奇異な感じがする。しかしこの神は大御津齒命の子と記され、ことさらにこの親子関係の神統譜が明確に記され

ているのをみると、この神統譜の形成に意味があるようである。大御津齒命の「大」は美称であり問題ないにしても御津齒は瑞齒ともなるので、あるいは瑞齒別大王に関係あるのではないかと考えられるが、これは定かではない。

ただ日岡の前述したような歴史的条件を考えていくと、伊波都比古命が土着神であるだけに、親神である大御津齒命はこの歴史的条件にあったような畿内の王権と何らかの関係をもっている神に思えてならない。十世紀の延喜式神名帳では日岡に坐す神は天伊佐々比古神となっている。この神名については詳しくは判らないが石神でないことだけは確かであり、風土記の祭神とは異なっている。伊波都比古命は祭神として否定されたということだろうか。

(2)石竜比売命・石竜比古命 西播に移って、揖保郡広山里の石竜比売命をみてみよう。この神名は三条西家本では石比売となっているが、栗田寛・井上通泰の二氏はこれを石竜比売ではないかとし、秋本吉郎氏校訂の『日本古典文学大系 風土記』では石竜比売になっている。これに従う。

広山里旧名 土中上 所以名都可者 石竜比売命 立於泉里波多為社而射之 到此處 箭盡入地 唯出握許 故号都可村 以後 石川王為總領之時 改為広山

この記述によると、石竜比売命は泉里に出水里から弓を射て箭が広山里まで飛び、ふかく地面にささったというから、この神は武神的一面を見せている。しかし出水里ではこの神はまた別の性格を示している。この出水里には美奈志川が流れ、この川の由緒がのべられているが、そこにこの神の名がでてくる。

所以号美奈志川者 伊和大神子 石竜比古命 與妹石竜比売二神 相競川水 妹神欲流於南方泉村 爾時 妹神踰於山岑 而流下之 妹神見之 以為非理 即以指櫛 塞其流水 而從岑邊開溝 流於泉村 相格 爾妹神復到泉底之 川流奪而將流於西方桑原村 於是 妹神遂不許之 而作密樋 流出於泉村之田頭 由此 川水絶而不流 故号无水川

ここの伝承によると、石竜比売は石竜比古と夫婦神であり、かつ伊和大神の子神であることが判る。この二神がいた

とされる所は越部里と出水里の間に横たわっている山々で、その山々は越部里の西側から南にかけて連つていく亀山の場的場山の連峯である。出水里はこの山々によつて越部里とへだてられている。この亀山・的場山の山頂あたりには岩の露出が多く巨岩もあり、亀山には池もある。伝承ではこのような山頂から流れる水を、比古神は山の岑を踏み低めて山の北側の越部里に流そうとし、比売神はこの流れを塞きとめて溝をつくり逆に南の出水里に流そうとして争い、結果は比売神が勝つ。その後比古神はこの出水里へ流れる水を今度は出水里の西側の桑原里へ流そうとして妨害するが、これに対して比売神は密樋したひを作つて流れの水を全部地中の樋に流して出水里の田に流し出すことに成功した、という。

このように水争いをした二神は農耕神的性格をもつといえるが、その神名からいくと石神である。新井白石は古典では記録されている文字にこだわるべきでなく、むしろそのよみに注意し、意味を重視すべきだとしたが、石竜比売の場合の石竜もこの白石の説にしたがえばイハタツとして石立とすることもできる。万葉集の中で大和国の竜田山は立田山とも書かれることがあるので、竜リウ立としてよいし、延喜式神名帳には大和国添上郡に御前社原石立命神社、天乃石立神社があり、石立命（神）と称せられる神がいたことが判る。播磨の石竜比売も石立比売であつたのではなからうか。その石立比売の性格については古事記の神功皇后物語の次の歌を参考に考えてみたい。

この神酒は 我が御酒ならず 酒の司かみ

常世にいます 石立たす 少名御神の

神寿はぎ 寿はぎ狂はし 豊寿とよぎ 寿もとぎ廻もし

献ちかり来し御酒ぞ 乾あさず食くせ ささ

ここの「石立たす」（伊波多々須）について、古事記伝は「伊波多々須は石立すなり、多々須は多都を延たるにて（上巻に訓）立云多々志」立賜ふと云むが如し」としていて、「石立たす」は「石立いはたつ」のこととしている。⁽⁵⁶⁾これは石を依り

代としてこれに立つということで石立の原義はこれであらう。少名御神（少彦名神）はこのような石に依りつく神でありながら酒の神であったが、石立比売石立比売石竜比売は石に依りつく神でありながら農耕神でもあった。この石立比売の石立が石竜と書かれ「立」が「竜」となるのは、神名の莊嚴化であり、一般的なこととして見過されがちだが、東播の伊波都比古にはこれがない。これに対して西播の石竜比売ら四神はすべて伊和大神の子とされながら、それぞれに神名の莊嚴化がなされていく。このことはそれなりの意味があったはずであり考察の必要がある。

中国において竜はもともと空想の靈獣であるが、水に関係ありかつ天にも至るものとのイメージがあり、これらをもとにして竜馬などの発想も現われていた。⁽⁵⁶⁾わが国でこの竜のイメージはいつ頃から受容されただろうか。石立を石竜と表現するには竜についての理解がなくてはならない。

日本書紀の中で竜の字の用例がいくつかあるが、雄略九年五月の条に小弓宿禰の勢威を称えて「竜驤」竜の如くに驤りあが—とあり、同年十月の条には田辺史伯孫が誉田陵の下で遇った馬について「竜驤」竜の如くに驤ぶと—と記され、欽明七年七月の条に川原民直宮が飼った良駒について「竜驤」竜のごとくに驤りひ—とある。これらの語句は、人物や馬の持つ力の秀れたことを称えているが、すべて中国の古典からの引用句であって、雄略朝、欽明朝にこの語が使用されたことは出来ない。次に孝徳紀の白雉元年の条に祥瑞として白雉出現のことを記し、このような祥瑞の前例として仁徳天皇の時に「竜馬西見」としている。白雉の出現は改元にもつながる事実であり、これにまつわって語られる竜馬のことは、当時において竜馬について何らかの認識があったことを示している。そして斉明元年五月の条には

空中有二乗レ竜者一 貌似二唐人一 ……中略…… 自二葛城嶺一馳二隱胆駒山一 及レ至二午時一 從二住吉松嶺之上一 西向馳去とある。この伝承の中で竜は重要な役割を果たしているが、この時代になると竜のもつ異常な力についてのイメージが確立しているようだ。孝徳紀の竜馬といい、斉明紀の竜といい、日本書紀をみると、竜のイメージが七世紀後半には

確立しているといえる。しかし他の資料ではどうだろうか。

弥生時代からわが国に中国の前漢・後漢の鏡が多くもたらされ、弥生時代の遺跡や古墳から出土している。これらの鏡の中には銘をもつものが多く、吉祥句が記されているが、この吉祥句の中に「左竜右虎辟不祥」というような文句があり、鏡の文様に竜がかかれたものがあつた。魏・晋の鏡には神仙思想の影響がつよく西王母・東王父などがかけられるが、やはり銘文には竜虎のことを述べ、それを鏡に刻んでいた。⁽⁵⁸⁾ 中国からもたらされたこれらの鏡を手にしたわが国の人々が果してこれらの鏡の銘文をそのままに理解し得たかどうかは疑問である。これらの鏡をもとにして作られた仿製鏡で竜と思われる所をみていくと、文様が便化し芋虫状となり、あるいは他の文様とともに渦文状になる。わが国の鑄造技術などの拙劣さもあるだろうが、竜などの文様についての理解のなさも一因であろう。このような仿製鏡が作られた四世紀から五世紀初頭までは竜のイメージの定着には不安がある。⁽⁵⁹⁾ 鏡の外に竜の文様をもつので有名なのは環頭太刀である。

この環頭太刀の源は中央アジアだともいわれるが、⁽⁶⁰⁾ 中国では古くから使用され朝鮮半島にも伝わりわが国でもこの形のものが出土する。この太刀は頭に環がある故にこの呼び名があるが、この環の中の形によって素環頭太刀、三葉頭太刀、獸面環頭太刀というが、この外に竜の形をもっているものがある。これには雙竜と単竜があり、雙竜には二つの頭の方向が相対するものと相反するものがあり、共に雙竜環頭太刀というが、この場合透彫式のものがわが国では多く出土し、末永雅雄氏はこれはわが国の人作り「恰も漢鏡における仿製鏡の如き關係にある」製作品とされる。また単竜のものは単竜環頭太刀というが、この形のものけわが国で出土する環頭太刀の中でもっとも多く、秀れたものがあるという。このことは単竜式のものにわが国で作られたものがかなりあることを示すようだ。ただこの単竜環頭太刀には透彫式のものかほとんどないといわれ、末永氏は鑄造の単竜式のものに遅れて雙竜の透彫式のものを作られたのではないかとされる。播磨国では揖保郡中川里三日月にある高畑古墳から銀装の単竜式の太刀が出土して

いる。この古墳は六世紀初頭のものである。以上のように環頭太刀に竜の造形されたものの中で、わが国で作られたと思われるものを見ると秀れたものもあり、大陸で作られた竜の形を模倣しながらも、しだいに竜のイメージの理解がすすんでいるようである。

この外五世紀代のものであると思われるのに応神陵陪冢から出土した竜唐草文様の透彫りの鞍や新沢千塚の一二六号墳から出土した竜文を透彫りした金製方形板、七観古墳出土の鍔板の竜文の透彫り、⁽⁶¹⁾京都市穀塚出土の帯金具の中の竜文の透彫りなどがある。⁽⁶²⁾これらを見ると、透彫りの金工技術の伝来と共に五世紀代には竜文の新しい伝来があることが判る。雙竜環頭太刀の透彫りの竜文もこのような情勢の下に生まれたものではなからうか。そして六世紀代には竜のイメージが定着するようだ。

昭和三十一年、福岡県鞍手郡若宮町の竹原古墳内部の壁面に、四神らしきものが描かれているのが発見された。古墳玄室の奥壁の絵は左右にさしばが立ち、中央に人物が引き馬をし、その馬の上方に竜らしきものがかかっている。この竜らしきものについて、この壁画をいち早く調査された森貞次郎氏は次のように述べられる。⁽⁶³⁾

さしばにかこまれた空間の中央やや右寄りの上部に、おどり上る姿に精気をみなぎらせた黒い怪獣は、後脚をひかえ前脚を高くあげて首をのばしている。頭部には前髪があり、全体の姿は駿馬に似ている。しかしあけた口からは長い舌が出ており、高く逆立てた鞭状の尾には樹の枝のような棘が密生し、たて髪も棘状であり、さらに全身を赤い棘がおおっている。そのうえ注目されるのは、四肢の先端に赤の一筆描きで描かれた鉤爪である。その一筆描きの鉤爪にこめられた運筆の迫力は、その激しい呼吸がまだそこに残っている思いがする。この怪獣に名前をあたえたとしたら、綺竜とか竜馬とかいう、中国に伝承された霊獣をあげなければならないが、『日本書紀』孝徳天皇の条に見える「竜馬」は、このようなものをさすのであろう。

この描写は、その絵を眼前にみるが如くに精彩にとむが、このような竜の姿は、中国の古典に出てくる「竜のごとく

に駭^{おそ}り」「竜の如くに翳^{かげ}ぶ」というときの形姿そのものであろう。稚拙さを残しながらも力強く描かれたこの竜は、わが国の人々が中国の空想の所産であるこの靈獸をいかに認識していたかを示している。竹原古墳は六世紀中頃以後に造られたといわれるので、六世紀代にはここに見るような竜のイメージの定着がうかがえる。

このように考えると、わが国での竜のイメージは四世紀まではまだ明確ではなかったが五世紀代にはかなりまとまってきて、六世紀代にはその定着がみられるということではなからうか。石立比売が石竜比売に変わるのをこのような竜のイメージの受容過程をふまえて考えると、六世紀か七世紀ということにならうか。しかしこれには問題がある。石竜比売の伝承地である出水里・越部里は六世紀に畿内勢力が強くとってきた所である。出水里のすぐ横には前方後円墳である西宮山古墳がある。これは装飾付須恵器などを伴う六世紀前半の古墳であり、この時代における揖保川流域唯一の前方後円墳である。⁽⁶⁴⁾また越部里は安閑二年(五三五)に屯倉が置かれた所であり、播磨国風土記によると但馬君小津が皇子代君となって三宅をこの村に造ったという。越部は畿内王権の拠点となった所である。こうしてみると六世紀初頭に石竜比売ゆかりの地は共に畿内王権が抑えた地点となるが、これは土着の勢力にとっては敗北であり、この時期に土着神とみられる石立比売の勢威を高めるために石立から石竜へと神名の莊嚴化が行われるだらうか。石竜比売は石竜比古と共に伊和大神の子とされるが、伊和大神は国作りの神としてその勢威がこの地方で確立した時がある。石竜比売らの勢威の高まりもこれと軌を一にするだらうが、それは伊和大神が国譲りする前であればならぬ。その時期は伊和大神を奉斎していた伊和君が播磨国造になれず、畿内豪族につらなる佐伯直が国造になったという勢力交替の前で五世紀以前である。竜のイメージの定着ということからいくと四世紀に石立から石竜への展開があったとは考えられないので、この展開は五世紀が一応その時期と推定される。このことは問題が残るが一応の推定としておきたい。

石竜比売は風土記の伝承では水に関係があるので「立」を「竜」に変えることになったとも考えられるが、その神

格には武神的一面もあり、竜のイメージはこの神の勢威を示すのにふさわしいものであった。しかしこの石竜比売の神名はなぜ石神としての性格を崩していないのだろうか。このことは西播の建石敷命、大石命についてもいえる。その上これらの神々がすべて伊和大神の子神とされるのも注目される。建石敷命の場合を次に検討してみたい。

(3) 建石敷命 播磨国風土記の神崎郡の郡名を述べる条をみると、

右 所_ニ以号_ニ神前_ニ者 伊和大神之子 建石敷命(山崎村) 在_ニ於神前山_ニ 乃 因_ニ神在_ニ為_ニ名 故曰_ニ神前郡_ニ

とあり、神前郡の郡名の由来にかかわる神として建石敷命の名がでてくる。この神名の「建」について、井上通泰氏は「健」の略字だとされた⁽⁶⁶⁾。日本書紀の中において「建」の字は「新羅之建_レ国」「建_ニ立屯倉之地_ニ」「将_レ建_ニ弘刹_ニ」というように動詞として使われる例が多く、神名、人名としては建葉槌命と建皇子の二例のみのようで極めて少ない。この名前以外に「建」が力強いことの形容詞として使われた例はない。力強いことの形容としては「健」が使われる。例えば

素盞鳴尊有_ニ武健凌_レ物之意_ニ (神代上第六段一書第一)

有_ニ羽白熊鷲_ニ者 其為_レ人強健_ニ亦身有_レ翼 (神功紀仲哀九年三月)

命_ニ健兒_ニ相_ニ撲_ニ於翹岐前_ニ 智積等宴畢 (皇極紀元年七月乙亥)

名_ニ健人_ニ曰_ニ東方儼從者_ニ 氏氏人等入侍_ニ其門_ニ (皇極紀三年十一月)

大日本国之救将盧原君臣率_ニ健兒_ニ万餘_ニ (天智紀二年八月甲午)

などの例にそれはよく表われている。日本書紀のこのような用例をみると、「建」を美称とはしがたく、美称としては「健」の方が適している。井上通泰氏が「建」を「健」の略字とされたのはもっとものようにみえる。しかし古事記をみると、日本書紀とは違った用例がある。

古事記の中の神名や人名には「建」をつけているのが多い。例えば、建甕槌命、天津日高日子波限建、鵜葺草葺不合

命、建波邇夜須昆古命、八十建、建沼河別命、建内宿称、倭建命、熊曾建、出雲建、御鉏友耳建日子、若建王、吉備臣建日子、建貝兒王、建振熊、建忍山垂根、大長谷若建命、広国押建金日命、建小広国押楯命、建部君、この外にもまだあるので、この用例はかなり多いことが判る。これらの神名や人名が日本書紀に出てくる場合には、武甕槌命、彦波瀲武鸕鷀草葺不合尊、武埴安彦、武沼渟川別命、武内宿称、日本武尊、稚武彦、武卵王、武振熊、大泊瀬幼武命、広国押武金日命、武小広国押盾命、武部君などのように、ほとんどが「建」を「武」におきかえている。八十建は八十梟帥に、熊曾建の場合は熊襲の魁帥と書くか川上梟帥と書き、出雲建の場合は出雲梟帥として、これらは王権に従わないものへの蔑視的表現になっている。

播磨国風土記の建石敷命の「建」は「健」の略字ではなく、古事記の神名や人名にでてくる「建」の用法と同じで、古来のものであるとしてよい。⁶⁶⁾

この「建」の字のもつ意味について古事記の中に注目すべき二つの話がある。一つは神武天皇死後、その長子当芸志美美命が三人の弟を殺そうとした事件に關した話である。三人の弟は兄のこの企図を知り、三人の中で最年長の神八井耳命に武器を持たせて当芸志美美命を殺させようとしたが、彼が手足をわななかせて果せなかつたので、弟の神沼渟河耳命がその武器をとって当芸志美美命を殺した。そこで「亦、其の御名を称へて、建沼渟河耳命と謂ふ」としている。神沼渟河命の「神」にかえて「建」を称号としてつけたというのであるから「建」をいかに人々が重視していたかが判る。彼は後に即位することになっている。もう一つの話は、景行天皇の子である小碓命が倭建命といわれるに至る経緯の話である。小碓命は天皇の命令で熊曾兄弟の討伐に向き、女装しながら熊曾建に近づきついに「劍以ちて其の胸より刺し通し」、逃げていく弟建には「其の背皮を取りて、劍を尻より刺し通したまひき」、その時熊曾建は「西の方に吾二人を除きて、建く強き人無し。然るに大倭国に、吾二人に益りて建き男は坐しけり。是れを以ちて吾御名を献らむ。今より後は、倭建御子と称ふべし」という。これにより「御名を称へて倭建命と謂ふ」ことになる。

「建」はまさに勇武なるものへのこよなき尊称であったといふことができる。

古事記の中でこの「建」の尊称をもつ人名で実在したことの明かなのは大長谷若建命すなわち雄略天皇である。彼は倭の五王の一人に擬せられ、五世紀後期の大王であった。次に殯宮で贈られたと思われる諡号にこの尊称をもつのに広国押建金日命（安閑天皇）と建小広国押盾命（宣化天皇）とがいて、日本書紀では白髮武広国押稚日本根子天皇（清寧天皇）もいるが、この諡号は古事記では白髮大倭根子命となっていて相異する。わが国の天皇の諡号をみると菅田別命（応神天皇）より袁本杵命（継体天皇）までは生前の諱がそのまま諡号とされ、広国建金日命（安閑天皇）から後の諡号は殯宮でおくられたもので、ここに変化がある。⁽⁶⁸⁾ 白髮武広国押稚日本根子天皇の武広国押は安閑・宣化の諡号に共通してこの部分は明らかに死後におくられた称号の性格を示し、大長谷若建命（雄略）の子である清寧天皇の時代の諡号としてはふさわしくない。さらに日本根子の部分は古事記の白髮大倭根子命の倭根子と共通しているが、この倭根子の称号が持統・文武天皇以後の奈良時代の天皇の諡号の中に多いのを見ると、この部分も後につけられた称号のようであり、この天皇は白髮命というのが元の諱ではなかったかと思われる。白髮武広国押稚日本根子という長い名称になったのは、後に武広国押や日本根子の名称を加えたからだろう。ここにはいろいろ問題があるが、追加された称号の中に「武」が入っているのは、大長谷若建命（雄略）より建小広国押盾命（宣化）に至る時代には大王名に「武」「建」という称号を重んじる風潮があったことを知っていたからだろう。この時代を除くと天皇諡号に「建」の字をもつものはいない。なお日本書紀の雄略三年に廬城部連武彦の名がでくるのは一応注目しておきたいが、古事記においてはこの後、天皇以外の人名にも「建」をもつものはいないし、日本書紀においては、中大兄皇子と遠智娘との間に生まれた建皇子と栗隈王の子武家王の名が天武紀にでくるのみである。

ただし建部を名のるのは奈良時代にかなりでてくる。日本書紀によると武部＝建部は景行天皇の時、日本武尊の功名を伝えるために置いたとする。⁽⁶⁹⁾ 建部と日本武尊の伝承とは深い関係があり、建部が大王家の名代であったことは確

認できるが、近時の研究では日本武尊の名代としての建部の設定は六世紀初頭であるとする。⁷⁰⁾ 六世紀初頭は大王の諡号に「建」が入る時期であるが、このことは大王家の名代として建部がおかれたことと無関係ではないし、倭建命伝承の原型の成立もこの時期を下限とするだろう。建部の設定が六世紀初頭だとすると、この時期には建部某と称する人々が各地にでき、それは大王の權威を示すことにもなっただろうし、この建部の名称は後世まで存続した。しかしこの建部の一群の人々を除くと人名の中に「建」をもち、その実在が確認できるのは五世紀後半から六世紀初頭までと天智朝に限られているようである。両時代の人以外に神話や伝承の中にでてくる神名や人名に「建」をもつのは多いが、古事記・日本書紀でみる限り、それらは両時代より古いこととされていて、それらの中には氏族の祖とされるのが目立っている。例えば次の如くである。

建比良鳥命

出雲国造・武蔵国造・上菟上国造・下菟上国造・伊自牟国造・津島県直・遠江国造之祖

若日子建吉備津日子

吉備下道臣・笠臣之祖

建沼河別命

阿倍臣等之祖

建内宿祢

波多・許勢・蘇我・平群・木・葛城

若建吉備津日子

吉備臣等之祖

御鉏友耳建日子

吉備臣等之祖

建貝兒王

讃岐綾君・伊勢之別・登袁之別・麻佐首・宮首之別之祖

建忍山垂根

穗積之臣等之祖

建振熊命

丸邇臣之祖

建伊那陀宿祢

尾張連之祖

以上は古事記を中心としてみたが、風土記でもこのことはうかがえる。常陸国風土記に建借間命―常陸的那賀国造之

祖、多祁（建）許呂命—茨城国造之祖、肥前国風土記に健緒組—肥君之祖、尾張国風土記逸文に建岡君—日置部等之祖がいる。

ここに出てくる氏祖名は、おそらく各氏族の伝承の中にあつたものだろうが、中には大王家との関係を強調するために作られたものもあるかもしれない。しかしこの氏祖名をみると意外に地方豪族関係が多く、吉備氏関係が目立っている。このことは「建」という称号が大王家の独占的なものではないことを示している。古事記の倭建命の伝承の中でも、彼に討たれる地方の首長として熊曾建・出雲建がいたとするし、神武東征の際にも天皇が討つ賊に八十建がいたとする。古事記のこのような記載は、反乱伝承をもつ吉備氏の祖名に「建」が入っているのに通じる。このことを風土記の例と考え併せると、実際に地方の首長の称号に「建」が入っていたこともあつたのではなからうか。⁽¹⁾五世紀後半から六世紀初頭にかけて大王の称号の中に「建」が入るのも、このこととの関連で考えねばならないが、建沼淳川美命や倭建命にまつわる伝承は、「建」のもつ権威を大王家が独占しようとしたことを物語っている。六世紀初頭に設定された建部は大王家の軍事力を支える部民であるが、同時に倭建命の伝承にみられるような「建」の権威を独占していく大王家の権威を地方に浸透させる役割をも演じたのではなからうか。

播磨国風土記の建石敷命の「建」についても、以上に述べたような「建」にまつわる歴史的な背景をふまえて考えなければならぬが、建石敷命は伊和大神の子神とされるので、この「建」の尊称はこの神のいた地域の人々によっておくられたものだろう。また神・淳沼川美命が建・沼淳川美命とされた例を考えると、この建石敷命ももとは神石敷命といっていたかもしれない。古事記、日本書紀の中の神名で神々とするのはそれぞれ十一例あるが、その中には神吾田津媛や神夏磯媛のように明かに地方豪族とされるものがある。また日本書紀では、スサノオノミコトが神素戔鳴命として出てくるところと武素戔鳴命として出てくるところがあり、ここでは神々の武々への変化がうかがえる。古事記では神・素戔鳴命は出てこないが、建・速須佐之男命は出てくる。——古事記ではスサノオノミコトは同

じ話の中で速須佐之男命と混同して使われている——この古事記の例でいくと、建石敷命をはじめは石敷命ということになる。このスサノオノミコトの例は「建」の問題を考えるのにはよい資料だが、日本書紀において神素戔鳴命と武素戔鳴命と二様の称号があることについての説明はなく、古事記においても（速）須佐之男命と建速須佐之男命と二様の称号があることの説明はない。しかしそれは十握の剣をもち猛々しい行為をし、ヤマタノオロチ退治などを行なったという伝承をふまえてスサノオノミコトに「建」の称号がつけられたであろうことは推測できる。スサノオノミコトはもともととは出雲国飯石郡須佐郷の神であったが、出雲国風土記にはこの神の猛々しい行為やヤマタノオロチ退治の話はなく、神須佐能袁命の名はでてきても建速須佐之男命の名は出てこない。このことはヤマタノオロチ退治などの伝承が、土着の出雲の神であるスサノオノミコトの伝承ではなくて、記紀神話形成の中でこの神がアマテラス大神の弟とされ、オオクニヌシノミコトの祖神とされ、大王家の神統譜にくみこまれていく時に付与されたものであることを示している。このようにして記紀神話のスサノオノミコト像がつくられ、ヤマタノオロチ退治などの伝承が付与されて、この神に「建」の称号がつけられることもあったということとは、はからずも記紀神話形成の中で「建」の意味するものが何であるかが語られているようである。

建石敷命がはじめ神石敷命といわれていたか、あるいは石敷命であったかは判らないが、この神が建石敷命とされたのは、その地方においてこの神に倭建命や建沼淳川美美命あるいは後の記紀神話の中のスサノオノミコトのような英雄神的一面がつよく意識されたからであろう。

播磨国風土記の託賀郡法太里の条に、この神のことについて述べるところがある。

所以号^{ほうだ}法太^{ほうだ}者 讚伎日子 與^と建石命 相闘之時 讚伎日子 負而逃去 以^も手匍去 故曰^ゆ匍田^{ほふだ} 邇坂者

讚伎日子 逃去之時 建石命 逐^お此坂 自^{より}今以後 更不^も得^ず入^り此界 即御冠置^{みかづけ}此坂

この建石命は建石敷命と同一神と考えてよいが、讚伎日子を力でねじ伏せ自己の勢力圏を確立している。力強い神で

ある。同じような伝承が、やはり託賀郡都麻里都太岐の条にある。

昔 讃伎日子神 詠^ニ水上刀売^一 爾時 水上刀売 答曰^レ否 日子神 猶強而詠之 於是 水上刀売 怒云 何故強^レ吾 即雇^ニ建石命^一 以^レ兵相闘 於是 讃伎日子 負而還去

ここでは水上刀売に雇われているが、讃伎日子を打負かして英雄神的一面を示している。このような建石敷命の神格の展開は、大王が「建」の称号を付与されて「建」の權威を独占しようとする時期以前のことであろうし、この神が伊和大神の子神とされるのを見ると、この神の神格の展開は、伊和大神の国作り神的神格の展開と軌を一にするものと考えられる。そのことは、この建石敷命のいた地域の首長と伊和大神を奉斎していた伊和君との間の首長連合的、地方政権の存在をうかがわせる。石竜比売・石竜比古と伊和大神の神統譜の形成の中にもこのことはうかがえた。そして建石敷命も石竜比売命らと同じように石神としての性格を基にしているが、これは土着神としての神格の展開であることを示すし、その彼等と共に伊和大神の子神であることは、伊和大神も土着神であることを示しているのではないだろうか。伊和大神のイワミミワとしてこの神を大和の三輪大神に關係づける説があるが、これは当らないようだ。

(4)大石命 さいごに西播地方で伊和大神の孫とされる石神に讃容郡雲濃里の大石命がいる。

雲野^{中上} 大神之子 玉足日子玉足比売命 生子 大石命 此子 称^ニ於父心^一 故曰^ニ有怒^一

高藤氏はこの玉足日子・玉足比売を石神とされた。大場磐雄氏はかつて長野県埴科郡市条村の玉依比売命神社の兒玉石のことを論ぜられ、この神社においては「玉が御靈代として奉安せられ、それが石生みや憑り石の信仰と結び付き」この神社の発展があったとし、玉依比売の「玉」を石の玉と考えられた。⁽⁷³⁾ 高藤氏が玉足比古らを石神とされるのは、大場氏の論考を併せ考えると妥当性をもつかに思えるが、すでに柳田国男氏の「玉依姫考」でいわれていたように、「玉」は神の靈とも考えられる一面もあるので一考を要しよう。ことに玉足日子らの場合の足^ニたらし^一垂と考えられるので、この「玉」は「靈」あるいは「魂」とした方がよいのではないかと思われる。そうすると玉足日子ら

を石神とは考えられなくなるので、ここでは考察の対象からはずしておく。しかしその子の大石命はその名からいつて明かに石神である。

大石神の名をみるとこの神名は巨岩にちなんだもののようだが、古代においてこの「大」と「生」とは混同して使われることがある。日本書紀雄略九年五月の条に紀大磐宿禰の名がみえるが、顯宗三年の是歳の条では生磐宿禰となっている。両者が同一人物であることは記事の内容から確認できる。また続日本紀天平勝宝二年正月の条の大石村主真人は大日本古文書卷廿四の上階官人歴名にもでてくるが、万葉集卷三の三五五の歌

大汝 少彦名すくひなの いましけむ しづの窟いづは いく世経ぬらむ

の作者である生石村主真人と同一人物である。このように「大」と「生」とは混同して使われている。大石命もあるいは生石命であったかもしれない。生石とすればこれは石がふえていくという石神信仰に基づくものである。

柳田国男氏には早く明治四十四年一月に「生石伝説」の論考がある。氏は播磨の神崎郡福崎町西田原の出身で『播磨国風土記新考』の著者井上通泰氏の弟であり、すでに前年の明治四十三年五月に『石神問答』を著し、わが国の石神研究の口火を切っていた。この本の中で播磨についてはあまりふれる所がなかったが、「生石伝説」でも『播磨鑑』⁽⁷⁶⁾にのせる明石郡大久保村大字西脇の黒石大明神の神体の黒石が年々大きくなったと云ふ伝承を紹介し、石の宝殿の生石子神などに少しふれるだけで、播磨の石や石神について特に論じることにはなかった。むろん雲濃里の大石命については何もふれていないが、この神が生石命だとすれば、これは氏がいわれるように「生石は『生ふる石』即ちまゐる石である」から、誕生した石を神格化したものといえるので、この地域の石神信仰の存在を示すことになる。

そうだとすればその親である玉足比古玉足比売も石神ということになるだろうが、前述のようにこの二神の神名の「玉」は魂と考えられるので石神とはしがたく、さらに私は、この二神は大石命と伊和大神の間に後になって挿入された神々ではないかと思っている。伊和大神には妻神として許乃波奈佐久夜比売命や宗形大神の奥津嶋比売命の名が

あるが、この二神を含む神統譜の形成は石竜比売・石竜比古・建石敷命などとの神統譜の形成とは時期が異なり新しいもので、伊和大神をめぐる神統譜形成には少なくとも二時期あると考えている。このことは改めて論じたいが、玉足比古らは奥津嶋比売らの神統譜形成の時期に挿入されたと考える。この私見によれば大石命はじめは伊和大神の孫ではなく子神であったことになる。その上大石命が生石命であれば伊和大神は親神として明かに石神の性格をもつものとなる。

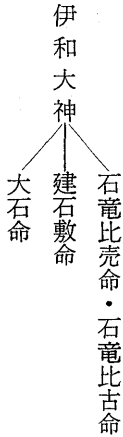
大石命がいたとされる雲濃里は後世宇野荘の置かれた所であろう。竹内理三氏の莊園分布図⁽⁷⁷⁾や兵庫県史第二巻付図「中世の莊園分布図」⁽⁷⁸⁾によると、千種川の徳久と久崎との間の流域地方にこの莊園はあり、そこは交通の要地と考えていい。大石命がいたとされるこの地域の首長は伊和君との連合体を形成し、この地方政権の一翼を担っていたようだ。このような中で大石命は本来の生石命の「生」を「大」にかえて尊称的なものにしたのではなからうか。石竜比売命・石竜比古命・建石敷命と同じように大石命も石神としての性格を基にした尊称をもって神名を莊嚴化していたということになる。

播磨国には石神の神統譜が以上に述べてきたように二つある。

東播地方

大御津齒命——伊波都比古命

西播地方



この中で東播地方の神統譜には、それにまつわる伝承はなく、ただ、この系譜のみが知られる。これに対して西播地方のこの神々は「国作らしし」という称号をもつ伊和大神をはじめとしてすべて尊称を持ち、この尊称にまつわる豊かな伝承の存在がうかがえるのである。西播地方の自然の石についての伝承が神々にふかい関係をもっていたことは前述したが、そこに現われた神は大汝命・少彦名命・葦原志許男命・伊和大神・豊穗命であった。この神々と西播で尊称をもつ石神群との接点となるのは伊和大神である。これがいかなる意味をもつかは伊和大神研究の課題である。

東播地方にも石神信仰があつたことは伊波都比古命の存在で知られるが、一般に石神信仰は自然の石の信仰を基盤にしていると考えられるので、畿内王権の石棺生産地となつてこの石の加工を主にする時代になると、この地方の石神信仰は衰退したのではなからうか。神統譜のみしか知りえないのはこの石神についての信仰が形骸化していることである。このような東播の印南郡益氣里の斗形山に、作られた石の橋（階段）を通じて人々が天と往来したという伝承があることは、この地方の新しい神話形成の片鱗が示されている。このような新しい文化の形成は石の加工ということを基盤にして展開し、その背後に畿内王権との強い結合があつたが、このような中で石作連はこの地方の新しい文化形成に重要な役割を果たしたと思われる。

この石作連の勢力が、西播の石神の神統譜形成の中心となる伊和大神の故地に進出し、石作首をそこに組織したことは、政治的にも文化的にも重要な問題を提起している。

伊和大神の研究はこれらのことを前提としてすすめられねばならない。⁽⁷⁹⁾

註

(1) 曾根研三氏『伊和神社史の研究』昭和十四年。

(2) 高藤昇氏「伊和大神考」『国学院雑誌』五七・一六、昭和三十一年十二月。福田とく子氏「播磨國風土記と伊和大神」『親和国文』五、昭和四十七年九月。八木哲浩・石田善人氏『兵庫県の歴史』「原始・古代―石田氏執筆―」(山川出版社・昭和四十六年

六月) 四五—六頁。

- (3) 『黒田庄町史』第二章、第一節—山尾幸久氏執筆—昭和四十七年十一月。秋本吉徳氏「風土記神話試論—伊和大神をめぐって—」(『古事記年報』18)。
- (4) 真弓常忠氏「古代製鉄祭祀の神々」(『神道史研究』二五—二・三、昭和五十二年三・五月、後に『日本古代祭祀の研究』学生社、昭和五十三年所収)。秋本吉徳氏、前掲論文。
- (5) 高藤昇氏、前掲論文。
- (6) 秋本吉徳氏、前掲論文。
- (7) 播磨各地の個々の石や石神についてのものは多いし、他ので参考文献としてあげるので省き、全体的に考えようとしたもので管見に入ったものは次のものである。
- (8) 「石に関する信念」(『兵庫史談』四七、神戸史談会、昭和七年二月)。松本清張氏「私説古風土記」(平凡社、昭和五十二年十二月)。
- (9) 森浩一氏「風土と考古学」(上田正昭編『日本古代文化の探求 風土記』社会思想社、昭和五十年十月) 一〇四頁。
- (10) 神戸市教育委員会喜谷美宣氏外七人「兵庫の古墳」「播磨の石棺」の項(昭和四十八年十月、加古川流域だけで四〇〇とす。
- (11) 森浩一氏、前掲論文、一〇四頁。
- (12) 間壁忠彦・間壁霞子氏「石棺研究ノート(一) 石棺石材の同定と岡山県の石棺をめぐる問題」(『倉敷考古館研究集報』9、昭和四十九年五月) 一頁。
- (13) 赤松啓介氏「印南地方石工業の構造とその展開」(『阿弥陀古墳群』高砂市教育委員会、昭和四十年三月)。
- (14) 注(9)に同じ。
- (15) 注(12)三〇頁。
- (16) 間壁忠彦・間壁霞子氏、注(11)と「石棺研究ノート(二) 岡山県丸山古墳ほか長持形・古式家形石棺の石材同定」(『倉敷考古館研究集報』—以下集報という—10、昭和四十九年十一月、「石棺研究ノート(三) 長持形石棺」(『集報』11、昭和五十年十一月)、「石棺研究ノート(四) I 石材からみた畿内と近江の家形石棺」(『集報』12、昭和五十一年八月)。間壁忠彦氏「石材からみた山陽道西部の家形石棺」(『考古論集(慶祝松崎寿和先生六十三歳論文集)』昭和五十二年三月)。
- (17) 注(15)「石棺研究ノート(三)」三七頁。

(17) 注(15)「石棺研究ノート(四)」五二—三頁。

(18) この計測値は『兵庫県史』第一巻、第六章、第三節3(西谷直治氏執筆)四七九頁による。なお石の宝殿は古くから多くの文献にでているが、それらを整理されたのに武藤誠氏「石宝殿—生石神社—」(『兵庫県史蹟名勝天然記念物調査報告』9、昭和七年三月、後に『兵庫県の古社寺と遺跡』昭和五十二年十二月所収)がある。

(19) 田岡香逸、宮川秀一、高井佛三郎氏『播磨古法華山石仏と繁昌天神森石仏』(甲陽史学会、昭和三十四年三月)。

(20) 注(19)。

(21) 浅田芳朗氏「播磨国風土記」(上田正昭編『日本古代文化の探求 風土記』社会思想社、昭和五十年十月所収)一七一頁。

(22) 田中槐堂氏『日本古亨経緯纂』(思文閣、昭和四十九年四月)二七—四頁。

(23) 古事記垂仁の段には大后比婆須比売命の時、石祝作と土師部とを定めたという。石祝作の祝はおそらく棺であろう。

(24) 播磨国風土記飾磨郡貽和里船岡北辺の条。

(25) 松前健氏「尾張氏の系譜と天照御魂神」(三品彰英氏編『日本書紀研究』5、塙書房、昭和四十六年一月)一〇六頁。吉井巖氏

『天皇の系譜と神話』Iの四「火明命」(塙書房、昭和四十二年十一月)一二六頁。

(26) 吉井巖氏、注(25)一四二—三頁。

(27) 讃容郡柏原里^{室戸}の条で「大神出雲の国より来ましし時」とあり、この大神は他の条での用例からいくと伊和大神のことである。その大神が出雲より来たというのは出雲大神との混同である。ここ一ヶ所にしかこの混同はない。

(28) 三代実録貞観四年の条に「播磨国揖保郡人雅楽寮笛生無位伊福貞復^三本姓五百木部連^二火明命之後也」とあり、この五百木部連がこの粒坐天照神社を奉斎していたらしいので祭神は天火明命と考えられる。

(29) 『兵庫県史』第一巻、第六章、第一節4(直木孝次郎氏執筆)三八八—九頁(昭和四十九年三月)。

(30) 秋本四郎氏校注『日本古典文学大系 風土記』(『播磨国風土記』(岩波書店、昭和三十三年四月)三三一頁・注三)。

(31) 本居宣長『古事記伝』十五之巻。

(32) 倉野憲二氏『古事記全注釈』第四巻、(三省堂、昭和五十二年二月)一七二頁。

(33) 伊藤富雄氏「諏訪上社の磐坐信仰と大祝職位式」(『信濃』創刊号、昭和十七年一月、後に『伊藤富雄全集』第一巻、昭和五十二年八月所収)一四頁。

(34) 本居宣長『古事記伝』十五之巻。

- (35) 『三品彰英論文集』第二卷「天孫降臨神話異伝考」(平凡社、昭和四十六年二月、この論文の初出は昭和十八年)参照。
- (36) 三〇二頁・注六。
- (37) 『日本古典文学大系 日本書記』上(岩波書店、昭和四十二年三月)二〇二頁・注七。
- (38) 注(37) 雄略紀四年二月の条。
- (39) 注(37) 景行紀十八年六月の条。
- (40) 真弓常忠氏「顕斎考」(『神道学』八七、昭和五十年十一月、後に『日本古代祭祀の研究』学生社所収)三八頁。
- (41) 柳田国男氏「玉依姫考」(『妹の力』昭和五年三月、創元社、後に『定本柳田国男全集』第九卷、筑摩書房、昭和三十七年三月所収)。
- (42) 藤森成一氏「諏訪大社」(中央公論美術出版、昭和四十年十月)一五一―一六頁。
- (43) 『沖ノ島Ⅱ 宗像大神沖津宮祭祀遺跡 昭和45年度調査概報』(宗像大社復興期成会、昭和四十六年十月)一四―一六頁。
- (44) 大場磐雄氏「日本に於ける石信仰の考古学的考察」(『日本文化研究所紀要』八、昭和三十六年三月)一〇―一九頁。
- (45) 注(36)下 敏達紀一三年是歳の条、高麗は高句麗のことである。
- (46) 「元興寺縁起」(竹内理三編『寧楽遺文』中巻、東京堂、昭和三十五年)三八四頁。
- (47) 『兵庫県史』第一巻、第七章、第四節1、六七四頁。
- (48) 播磨国風土記 揖保郡大家里大法山の条。
- (49) 『加古郡史』(兵庫県加古郡役所、大正三年)二四―五頁。
- (50) 浅田芳郎氏、注(21) 槽墓の項、一七四―一六頁。
- (51) 是川長氏「播磨の前方後円墳 その1」(『神戸女学院大学論集』25―1、昭和五十三年七月)一三八頁。
- (52) 吉野裕氏 訳注『風土記』「播磨国風土記」(平凡社、昭和四十四年八月)九四頁・注三。
- (53) 井上通泰氏『播磨国風土記新考』(大岡山書店、昭和六年五月)二三三頁。
- (54) 新井白石『古史通』「説法」(享保元年―一七二六年)。
- (55) 本居宣長『古事記伝』三十一之巻。
- (56) 出石誠彦氏「竜の由来について」(『東洋学報』一七―二、昭和三年十月、後に『支那神話伝説の研究』中央公論社所収)。
- (57) 注(37) 『日本書記』上 雄略紀九年五月の条・注一一、同九年七月朔の条・注二二、『日本書記』下 欽明紀七年七月の条・注

二〇 参照。

(58) 小林行雄氏『古鏡』(学生社、昭和四十年十一月)五〇―一頁。樋口隆康氏「日本における鏡の研究史と形式分類」(森浩一編『日本古代文化の研究 鏡』社会思想社、昭和五十三年九月所収)二八―九頁。

(59) 森浩一氏は「大阪府船橋出土の弥生式土器の絵画」を紹介され、この土器の胴上部に凹線で描かれた竜形のを「中国思想の所産である竜をモチーフとした」ものではないかとされた(『古代学研究』45、昭和四十一年九月、八頁)。氏はまた奈良県天神山古墳出土の人物鳥獣文鏡の絵が銅鐸の絵画につながる面があることを指摘され、その文様を図示された(「日本の遺跡と銅鏡」『日本古文化の探求 鏡』社会思想社、昭和五十三年九月、八二―三頁)。この図をみると四匹のトカゲの体にトゲがついたようなものがひときわ大きく描かれている。これが竜であれば、弥生時代から古墳時代にかけて幼稚ではあるが竜のイメージが受容されていたということになるが、どこまで竜の実体を認識し得ていたか疑問が残る。

(60) 環頭太刀の問題については末永雅雄氏『日本上代の武器』(弘文堂書房、昭和十六年二月)によって考えた。

(61) 橿原考古学研究所編『新沢千塚 126号墳』(奈良県教育委員会、昭和五十二年三月)。

(62) 小杉一雄、香取忠彦、河原正彦、元井能氏『日本の文様29 竜・麒麟・鳳凰』(光琳出版、昭和五十二年八月)モノクロ図版4。

(63) 森貞次郎氏『竹原古墳』(中央公論美術出版、昭和四十三年三月)一八頁。

(64) 是川長氏の御教示による。

(65) 井上通泰氏『播磨国風土記新考』三八五頁。

(66) 現存風土記では常陸国風土記に建間間命・建御狭日命・建部・倭武天皇とあり、出雲国風土記では倭健命・健部、肥前国風土記では健緒組・健津三間、山城国風土記逸文に建角身命、尾張国風土記逸文に建岡君などがあり、建と共に健の用法があるのが注目される。

(67) 和田孝氏「殯の基礎的考察」(『史料』53―2、昭和四十六年、後に森浩一編『終末期古墳』塙書房、昭和四十八年四月所収)。

(68) 和田氏、注(67)。

(69) 『日本書紀』上 景行紀四十年是歳の条。

(70) 山尾幸久氏「日本古代国家の形成過程 上・下」(『立命館文学』二七八・二七九、昭和四十三年八・九月)。

(71) 上田正昭氏は『日本武尊』(吉川弘文館、昭和三十六年七月)三三―四三頁の中で「建」の称号を持つ人名を整理され、(一)古代前期の地方首長、(二)皇族将軍、軍の総帥としての天皇や太子、(三)新しい中央豪族の始祖の三つのタイプをあげておられる。

- (72) 注(3) 『黒田庄町史』二章、一節(山尾氏執筆) 六九頁。
- (73) 大場磐雄氏『神道考古学論攷』「玉依比売命神社の児玉石」(葦芽書房、昭和十八年一月、後四十六年七月増補、雄山閣)。
- (74) 『定本 柳田国男全集』第五卷(筑摩書房、昭和三十七年九月所収)。
- (75) 注(74) 第十二卷(昭和三十八年十一月所収)。
- (76) 平野庸脩『播磨鑑』宝曆十二年(一七六二)。平野庸脩は播磨国印南郡平津村(現加古川市米田町平津)の人であった。
- (77) 竹内理三氏編『荘園分布図』下巻(吉川弘文館、昭和五十一年七月) 二二三頁。
- (78) 『兵庫県史』第二卷(兵庫県、昭和五十年三月)。
- (79) この稿を終るにあたって、播磨各地の史跡にしばしば案内していただいた是川長氏に謝意を表したい。

Summary

Stone and Its Spirit in the Ancient Harima District—Toward a Study of “Harima Fudoki”

Yoichi Cho

In ancient times, the Eastern part of the Harima district was closely linked with Yamato royal power. With this relation, many coffins have been made of stone from this area, forming a tradition of stone-cutting.

In the Western Harima district the native power Iwa-no-kimi (伊和君) still possessed influence. This area was noted for worship of the god of Iwa (伊和大神), which was associated with belief in the spirit of natural stone. Eventually, the Western Harima district came under the influence of the Yamato royal power and the Ishizukuri (石作氏) who had the art of stone-cutting prevailing in the Eastern part advanced into the territory of the god of Iwa.

In this study and besides arranging the tales of stone and its spirits in “Harima Fudoki”, cultural differences between the Eastern and Western Harima districts have been clarified.