

播磨国風土記・佐比岡伝承考

——風土記説話成立の一過程——

序

従来、個々の風土記伝承は記紀の補助的資料として扱われてきた。

しかし、記紀が王権の論理を背景としているように、風土記伝承は、土地の論理（その土地の地理・風土・信仰・歴史・思想など）と密なる関係をもつて成立している。中には、文芸的・説話的な再構成を受けているものさえ存する。土地の論理を出发点として、口承・書承される間に、文芸性をも身に付けてゆくのである。風土記伝承のもつ文芸性とは、土地の論理の文芸化・説話化にあるとも言えよう。無論、土地の論理は、土地によって違ふし、文芸化・説話化も一律ではない。故に、個々の伝承を、可能な限りその土地の側から読み解いた後に、初めて、語り・文芸という視点から捉えるべきであろう。

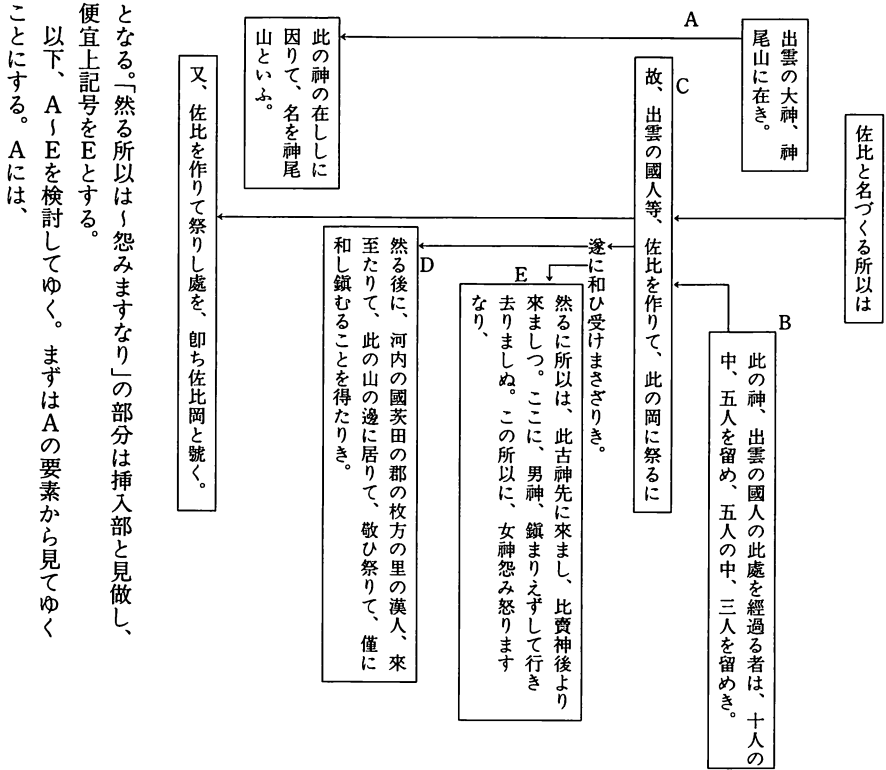
本稿では、右のような視点から、播磨国風土記揖保郡枚方里佐比岡条（以下、佐比岡伝承もしくは当該伝承と呼ぶ）を取り挙げて、土地の論理が説話化されて、風土記伝承が成立してゆく過程について論じてみたい。

飯泉健司

一、佐比岡伝承の特異性

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經過する者は、十人中、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、女神怒み怒りますなり。然る後に、河内の國茨田の郡の枚方の里の漢人、來至たりて、此の山の邊に居りて、敬ひ祭りて、僅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。（揖保郡）

佐比岡伝承には五つのパターンの伝承が複雑に組み合わされている。即ち「A神在り型」「B交通妨害神」「C佐比岡地名起源」「D漢人の国占め」「E怨怒神」という要素を同時に含み持つ。このことを図式化してみると、



(1) 神山 此の山に石神在す。故、神山と號く。

(播磨国風土記・揖保郡)

という類似伝承がある(他に、神前郡首、神前郡石坐の神山)。神が在すことによつて神山(神前)の地名の由来を記す。

Bは、交通を妨害する神(多くは「荒ぶる神」とされる)の伝えに共通して用いられる、「一人の中」を留め(半ば殺し)の表現を持つ。紙面の関係上、類似伝承の要点のみをまとめて表にする(次頁、表I)。

表Iの中、①②③は不明だが、④⑤⑥⑦⑧は神が鎮まったことを語る。⑨⑩⑪⑫は祭祀(内、⑬⑭⑮は卜占をも為す)によつて鎮める。⑯でも祭祀を行なう。この点からBとCの祭祀とは本来密なる関係であったことが窺える。⑰は天皇巡狩によつて荒神が「和平」するが、⑱も天皇巡狩と関わるあたり、同様に「和平」を語る伝えであったか。⑳広山里意此川条に登場する「出雲の御蔭の大神」は、佐比岡伝承の「出雲の大神」と同神と諸注で解されているが、そこでは、

(2) 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、半は死に、半は生きけり。その時、伯耆の人人小保豆・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。冥遊して甚く
 樂しび、即ち、山の柏を擽りて、帯に掛け、腰に垂みて、
 此の川を下りて相壓しき。故、壓川と號く。(播磨国風土記・
 揖保郡)

というように、神尾山の神が交通を妨害した際に、祭祀をして
 「壓しき」(鎮圧した)、即ち鎮まったという伝えとなっている。
 してみると、㊸・㊹・㊺は、皆、神が鎮まった旨を語ったこと
 になり、逆に祭祀が失敗したことを語る伝えはない。当該伝承

表1 交通妨害神伝承

記載箇所	類型表現	妨害神	鎮圧(鎮圧者)	祭祀
① 播磨・賀古郡舟引原	毎半留行人舟	荒神		
② 駿河逸文でこの呼坂	道さまたぐる	あらぶる神		
③ 播磨・神前郡生野	半殺往來之人	荒神	(天皇?)	
④ 肥前・神崎郡	往來之人多被殺害	荒神	和平(天皇)	
⑤ 伊勢逸文安佐賀社	百往人者亡五十人 四十往人者亡廿人		平定 (大若子命)	祭
⑥ 肥前・佐嘉郡	往來之人生半殺半	荒神	応和(大荒田)	祭祀 (卜問)
⑦ 肥前・基肄郡姬社	行路之人多被殺害 半殺半殺	荒神	不被殺害 (珂是古)	祭 (卜求)
⑧ 筑後逸文・国号	往來之人半生半死	龜猛神	不被神害(龜依姬)	祭(卜)
⑨ 摂津逸文・下樋山	十人往者五人去五 人留	大神	(久波乎)	禱祭
⑩ 播磨・揖保郡・意此川	毎遮行人半死半生	出雲御蔭 神	壓 (額田部連久等々)	祭禱

で、出雲国人の祭祀失敗の場面があるのは異例である。
 それともう一点、通常、交通妨害神は無差別に通行者を害し
 ている。対して佐比岡伝承では「出雲國人」を特定している。
 岩波日本古典文学大系本が「もと同一伝承」としている(2)意此
 川条ではこの特定性はない。出雲・伯耆・因幡というように、
 この地を通過する国々の代表者が朝廷に訴えている。しかも、
 実名か否かはわからないが、代表者名を逐一記している。それ
 に比して、当該伝承で「出雲國人」とのみあるのは、やや大雑
 把な捉え方と言える。(2)に比して、当該伝承の特定
 性には、伝承上の操作があったことを窺わせる。

次にDについて見てみる。風土記の標目地名である
 「佐比岡」、その地名の起源を語るうえで、このD
 が不要であることは一瞥してわかる。神が鎮まった
 か否かに関わらず、佐比の祭をしたことを語った時
 点で、佐比岡の地名起源は完結しているからである。
 にもかかわらず、後日譚のDがあるのは、風土記採
 録以前、当該伝承は、佐比岡の地名起源のみを説く
 伝えではなかったのだろう。つまり、伝承(書承・
 口承)段階では、B・Cによる佐比岡地名起源より
 も、むしろ、話の結末Dの方に重要な意義があった
 に違いない。その伝承者とは、当然ながら、枚方里
 の漢人が考えられる。仮に出雲国人とすると、祭祀
 の失敗を述べる理由が解けない。また編纂者の作為
 とすると、Dの存在理由が見つからない。

漢人伝承とすると、Dは、

(3) 枚方の里 土は中の上なり 枚方と名づくる所以は、河内の國茨田の郡の枚方の里の漢人、來到たりて、始めて此の村に居りき。故、枚方の里といふ。

という、佐比岡伝承の直前に載る枚方里名起源の記事と結び付けて解釈してみる必要性が生まれてくる。というのも

(4) 播磨国風土記・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、靜安きことを得ず。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ひ祭りき。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、家々靜安くして、遂に里を成すことを得たり。即ち伊勢と號く。

のように、土地占拠・国占めの際に、土地神を鎮め祭るといふ伝承があるからだ。(4)を傍らにおいてDを見た時、Dの後ろに(3)枚方里条の如き、河内国枚方里の漢人がこの地に居住した旨を伝える箇所が、本来あつたらうことは想像に難くない。それを、里名起源を独立するという編纂方針から風土記編纂者が分断して、枚方の里名起源のみを独立させた。一方佐比岡条には、原伝承にあつたDがそのまま付随して記載されたと考えるべきである。

ならば、Dは、この伝承の中心的要素であつたはずで、佐比岡伝承も本来、漢人による国占め伝承として存在したろうことが知れる。

ここで気が付くのは、BCとDとの、祭祀上の違いである。Cは通過者による土地通過儀礼であつたらうのに対して、Dは

土地占拠の儀礼を反映していると推考される。出雲国人は佐比岡で祭り、漢人が山の辺で祭るといふように、祭祀場所の違いもそのことを示していよう。BCとDとは本来別伝承として存在していた可能性がある。出雲国人に対する害を、漢人が鎮めると言うのも不自然で、その点からも両者はもともと別個であつたと考えるのがよからう。

次に、Eである。Eは神の怨み怒る理由を記している部分である。が、その記載箇所(文脈上)文章の構成上)不明な点がある。前文の「遂に和ひ受けまさざりき」を受けて「然る所以は」としてEが載る。単に怒る理由のみを説明するのならば、Bの「五人の中、三人を留めき」の後にEを載せればつながらは良くなる。しかし、そうなっていないのは、単に神の怒る理由のみを説明しようとしたのではない。「和ひ受け」ない——神が祭祀を受けない理由を説明しようとしたものであると、文脈上読み解ける。出雲国人の祭祀失敗の理由を語つたのがEということになる。神の怒る理由を出雲国人は知らなかつた、その為(に)祭祀は失敗した、そのようなことを語らんが為(に)、この位置にEは載せられていると理解できる。神の本質や怒るわけを知らねば神は鎮められなかつた。それは交通妨害神伝承で、ト占して神に尋ねること(㊦㊧)から窺える。特に㊦では神の在す所と女神なることを知り、初めて祭祀が為(な)されている。続けてEを見ると、極めて似た怒り方をする神の伝承がある。(5)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、此の沼に没りき。故、腹辟の沼と號

く。(賀毛郡)

この伝承で女神が怒るのは、比古神に対して個人的に怒るのである。播磨国風土記で、他の、怒る神の伝承を表にまとめてみる^①と、

表II 播磨国風土記内の怒神

記載箇	怒神	怒る相手	怒る理由(被害)
⑩宍禾郡安師里	伊和大神	安師比賣	求婚拒否される
⑦託賀郡都太岐	冰上刀賣	讃岐比子	求婚強いられる
⑦飾磨郡十四丘	火明命	大汝命	捨てられる
②揖保郡神鳴	石神	新羅客	瞳を掘られる

となる。全て、被害を受けた神が、加害者に対して個人的に怒るものである。当該伝承も女神が個人的に比古神に対して怒ったものと捉えるべきであろう。(5)の花波神は「近江国花波神」(託賀郡法太里花波山)とあり、夫の「淡海神」と同じ近江出身の神である。佐比岡伝承でも女神が出雲の神であることから、比古神もおそらく出雲の神であったと考えられる。女神にとつてみれば、出雲国人は、出雲の比古神を想起させる存在、もしくは、比古神と同等の存在として映つたのであろう。②神鳴に「今に、其處を過ぐる者は、心に慎み、固く戒めて、韓人と言はず」と付け加えるのも、韓人と言つた者を韓人と同等にみる、即ち神が怒る、との論理が働いていよう。極めて個人的な怨み・怒りである。その点、Bの出雲国人の特定性とEとは関係がありそうである。が、特定性の無い交通妨害神伝承とEとは異なつた趣きをもつ。おそらく、本来EとBとは別個に存在してい

たのだろう。

以上から、漢人の伝承であつたと考えられる当該伝承は、A、B、C、D、Eという異なる基盤のパターン・要素を含み持つ。それらは、本来、別個のものであつた可能性が強い。特に、B、CとDとは、祭祀方法、神觀念の相違が想定でき、そのあたり、当該伝承は、ある時期に漢人が種々の別系伝承を整理・統合したものと見受けられる。

無論、今日見る形の伝承は、それなりにまとまりをもつている。それは、漢人伝承ということによって漢人中心に見ると、出雲国人の失敗を語るることによって、己の成功を語るパターンを用いている。この形は、文芸上広く見られる型である。失敗(者)を語るることによって成功(者)の功を強調する語り口で、謂わば比較成就譚^②とでも呼ぶべき型のものである。当該伝承は、漢人が国を占めた経緯を、より印象的・効果的に強調する為にこの比較成就の型を用いて、出雲国人の失敗を語る。話型という点から見れば、この型のもと、種々の別伝承がまとめられている可能性もでてくる。

そこで、検証の必要があるのは、AとEという別個の要素の基盤の差と、それらが結び付く要因とであるが、その前に、確認しておかねばならぬのが、佐比岡の土地柄である。

二、枚方里神尾山・佐比岡の地理

枚方里は栗田寛氏が、「揖東郡有『平方村』^⑩として以来、兵庫県揖保郡太子町の小字平方の地辺りとされる。平方の名は中世の法隆寺領を描いた『播磨国鶴荘絵図』(以下、『絵図』と呼ぶ)

にも見え、それによれば、東西十六条にわたる範囲で、現在の平方よりも広範囲になる。吉田東伍⁽¹⁵⁾氏が、平方の大字の佐用岡を風土記の佐比岡の転とされて以降、諸注これに従い、井上通泰⁽¹⁶⁾氏は神尾山を、佐用岡の「南方にありて太田村に跨がれる山」とし、佐比岡はその神尾山の麓としている。その説を受けて福島好和氏は今の前山を佐比岡、丹生山・西山（この二山と前山はもと一連の山）を神尾山に比定された（参考地図A参照）。

しかし、これらの比定によると、地理と風土記伝承とが合わない箇所が出てくる。それは(2)意此川条では神尾山の神を祭るのに「佐々山」に酒屋を作り、意此川を下っていることである。井上氏は、「佐々山」を現龍野市福田の笹山に、「意此川」を林田川に擬している。林田川はその乱流跡から見て、古墳・奈良時代にはほぼ現状に近い状態であったらしい。林田川と前山とは約二キロ弱離れており、笹山と前山は直線で約一キロ強ほど離れている。何故、一キロも二キロも離れた所で神を祭らねばならなかったのか。

そこで、現地に赴き、太子町神田神社宮司の廣嶺忠昭氏に伺ってみると、神尾山を明神山、佐比岡を坊主山、佐々山を明神山西端に連なる丘（上福田の地、笹山）に比定された。私も現地踏査の結果、この廣嶺氏説が、最も風土記伝承にふさわしいように考えるに至った。その理由を述べると、第一に、佐用岡が佐比岡の転訛とする時、当地で佐用岡山と呼ばれているのは（明治六年『鶴村繪図』⁽¹⁶⁾にもそうある）今の坊主山である。第二に、明神山と坊主山とは隣接しており、しかも、林田川とも近く（笹山と林田川とは約三百メートル）、意此川で祭ることが理

会できる。第三に、明神山には、男明神・女明神と呼ばれる露出した巨大な岩石がある。林田川からは女明神が見え、坊主山及び平方の地からは、両岩石ははっきりと見える。近江の日吉大社に代表されるように、古来神は神体山に降臨し、山頂付近の岩座に男女二神居り、農耕時には里へ下る、との信仰が存した。この明神山も、神体山的条件を十分備えている。この付近から、両明神を一番よく眺めることができるのは、坊主山山頂である。坊主山の名は葬地であることに基づくが、境界の地が祭場兼葬地となるとの指摘がある。この山は、現在太子町と龍野市との境にあり、古代では枚方里と広山里との境界にあつたと考えられる。因みに土地人によると、福田、平方の村人は節句時に坊主山に登り食事をすする。前山（現在荒神を祭る）に登るのは柳の集落で、不思議と平方と柳ははっきりと分かれる。福田では雨乞いの際、坊主山に登るといふ。笹山の4号墳からは、巫女像とされる須惠質の像（装飾付須惠器）が発見されており、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。

如上のように見てくると、私は、神尾山＝明神山、佐比岡＝坊主山、との説を採るのが、風土記伝承に最も適した地理と考える。そのように比定しておいて、もう少し、この土地の地理に拘ってみると、意外なことに気づく。林田川は、現在水無川であるが（古代もそうであったようだが）、それでも、大雨が降ると氾濫して洪水となる。昭和五十一年九月の大水の際、水は旧流路を流れたようで、土地人に聞くと、上福田あたりは道路が川

になつて稲が流れたのに対して、平方あたりではさほどの害はなく、床下程度の浸水でおさまつたと言ふ。上福田に比して平方の地は幾分高くなつてゐるようで、旧流路も平方までは伸びていない。といふのも、明神山(更にその西の笹山)、坊主山によつて川の水が遮断されるからである。古代の村落がこの地に作られたのも肯ける。まさに川の水を「障ふ」地が坊主山といふことになる。恐らく、「佐比」の地名は、もともとは「障へ」の転「障ひ」の意であつたのだらう。面白いことに、河内国茨田郡枚方の地も、淀川の流れを「障ふ」位置に枚方丘陵があり、枚方の集落は氾濫を避けるべき地に位置する(参考地図B参照)。河内国枚方里からやつてきた、当該伝承の漢人は、河内でも播磨でも、河川沿いの、しかも山や丘によつて氾濫を避ける地に居住している。

河内の枚方丘陵の上には、式内意賀美社があり、高オカミの神を祭る。川の水を「障ふ」地に水の神を祭る。それは、水・川の威力を抑え、牛耳る靈力を、その丘陵に感じ取つたからに他ならない。

佐比岡(坊主山)もそのような「障ふ」地である。洪水を抑える神は農耕を守る故、やがて、農耕神とも観念されるようになる。平方の里人にとっては、村の田畑を洪水から守る、(しかも、稔を与える水を掌る)農耕神・水の神の坐ます山が明神山であつたのだらう。そして、そのような神を実感させるのが、男明神・女明神の岩座であつたに違いない。洪水とともに外部から侵入する邪靈を「障ふ」機能さえあつたのかも知れない。

三、旅人出雲国人の土地通過儀礼

以上の土地柄を念頭に置き、佐比岡伝承のBCとDを検討してみる。BCから見てゆくと、一章で述べたようにCは旅人の祭祀である。では出雲国人は何如なる祭祀をしたのか。

風土記の伝承を信じれば、出雲国人は枚方里を通つてゐる。ならば、旅人達は、明神山(神尾山)の、露出した岩座(男明神・女明神)を目にして、そこに神の坐すことを実感しながら通過したことであらう。

平方の地は、荒ぶる神が蟠踞するような難所・險路ではない。むしろ、穏やかな立地条件といえる。だが、信仰的に靈験あらたかな神を目にしたとき、その靈力の強さ故、時には荒ぶる神として旅人の目には映つたことであらう。まして、時折、林田川が氾濫すれば、旅人はなおさら、この地に神(神尾山の神・河の神)を感じ、恐れたはずだ。「サヒ・サフ」の地名は旅人にすれば、通行を妨げる心象を抱かせたのかも知れない。

古く、旅人は、土地土地を通過する時、神の怒りに触れぬように神々に儀礼を行つた。万葉集に十八例ほど見えるタムケの儀礼にもそのような意味があつた。神の前(社の前)を通過する時には特定の約束ごとがあり、それを為さねば神の怒りを買うことになるからだ。源平盛衰記巻七「笠島直祖神の事」には、社前通過の際、下馬しなかつた為に、神罰により人馬が共に殺された話が載る。神に無礼があれば神罰に当たる。神の怒りにあわぬようにそつと通過してしまふというのが、本来的な土地通過儀礼であつたらう。揖保郡神鳴条(一章表II②)に、「今に、

其處を過ぐる者は、心に慎み、固く戒めて、韓人と言はず、盲の事に拘らず」とあり、出雲國風土記に、

即ち、御祖支佐加比賣命の社、此處に坐す。今の人、是の窟の邊を行く時は、必ず聲磅礴かして行く。若し、密かに行かば、神現れて、飄風起り、行く船は必ず覆へる。

(鳴根郡加賀藩戸条)

とあるのも、同様で、神に触らぬように通過してしまふものである。民俗でも神の社前を通る際、非礼を恐れて、舟は、帆を下ろしたり、供え物をし、難所で船頭が歌を口ずさむ、というのは同一論理による。陸路にもある。日本武尊が、信濃坂で山の神の化身たる白鹿を、蒜をもって殺す伝承に、続けて、

是より先に、信濃坂を度る者、多に神の氣を得て瘼え臥せり。但白き鹿を殺したまひしより後に、是の山を踰ゆる者は、蒜を嚼みて人及び牛馬に塗る。自づからに神の氣に中らず。

(景行紀四十年条)

という。続日本紀に「徑道險隘にして、往還艱難なり」(和銅元年七月)とされる信濃坂に、神がいなくなった訳ではない。依然として「神の氣」は存していた。その神は、旅人を守護するものではなく、むしろ、害するのである。旅人は「神の氣」に当たらぬよう、触れぬよう、蒜を体に塗る。邪霊・悪霊の取り憑くのを防ぎ、身を守ることによってその地を通り過ぎたのである。信濃坂ではタムケの儀式に使用された玉・鏡や須恵器・土師器が出土しているが、タムケも「神の氣」に当たらぬがため、儀礼の自己防衛手段の一つであったのだろう。基本はあくまでも「触らぬ神に祟り無し」である。「神の氣」に当たたら

いということは無事に通ることで、結果、安全を祈る神とされるに至ったのであろう。

中国・四国地方では、横死した者の霊と言われるミサキ神の信仰が存する。それらは、七人の友を呼ぶまで成仏しないとい(土佐)、鎮めようとしなないのは、遠ざかる以外に方法が無いからだとか、「悪いたら落とす方法はない」からという。この他、ひだる神・行き合い神・袖もぎさん等の、謂わば、邪霊的・悪霊的に人を苦しめる神から身を守る儀礼があるが、それらは、鎮めるといふより、「神の氣」に当たらないようにするものである。

そのような邪霊的・悪霊的なモノから、旅人の身を守ってくれる神は、沖繩でいうところのオナリ神のような家の霊や、産土神の如き神であったのだろう。令集解・儀制令春時祭田条の古記一云説に

毎村私置社官、名称社首、村内之人、縁公私事、往来他國、令輸神幣。

とあるように他國を往来する者が、土地神に幣を奉るのは、旅人の身を守る呪力を産土神・土地神が付与する、との信仰のあったことを窺わせる。産土神の靈力により各地の邪霊を払い、身を守ると信仰されていたのだろう。

佐比岡伝承における、出雲國人の祭(「作佐比祭於此岡」も「佐比を作りて、此岡に祭る」と読むか、「佐比の祭を此岡に作す」と読むか不明だが、前者で読めば、佐比Ⅱ鋤による、土地通過時の金物投供の如き通過儀礼であり、後者ならば、サヒ祭Ⅱサへ祭Ⅱ道祖神祭の如きものであったと考えられる。どちらにし

ても、土地通過の儀礼であつて、その内実は神を鎮めるといふより、むしろ、「神の氣」に当たらず、害無く通り過ぎることにあつた。「出雲の大神」とあるが、その祭祀の方法からすれば、出雲国人にとつては既に異國の神となつており、守護するべき産土神とはもはや見なされていなかつたのだらう。通つてしまへばそれでよく、その為に神を怒らせぬ、「神の氣」に当たらぬ儀礼を行った。それに有効なものとして「佐比を作り」または「佐比祭」をしたのに違ひない。

ただし、出雲国人の祭祀は、神自身を鎮める為の儀礼ではない点、土地人たる漢人から見れば「和ひ受けまさざりき」といふことになる。旅人にとつて祭祀は有効であつても、土地人にとつては不成功であつたと語るギャップの理由はここにある。つまり、同一の神であつても、神の捉え方が違ふわけで、旅人は通過さえすれば良く、鎮めなくても良い。だから出雲国人の祭祀失敗は、あくまでも、居住者たる漢人側の視点であると言える。祭祀対象の捉え方の差、祭祀方法の違いから、B CとDとは本来、信仰基盤の違いが考えられる。それを半ば強引に、比較成就の型にあてはめたのが、佐比岡伝承といふことになる。

四 居住者漢人の土地神祭祀

次に、居住者たる漢人の祭祀を考えてみる。

特定の土地に居住する場合、是非とも為さねばならぬ儀礼的手続きの一つは土地神を鎮めることである。これは上代以来、現在に至るまで地鎮祭の類の儀礼があることから知れる。また、外部から侵入してくる邪霊を防ぐことも土地を占める場合重要

な儀礼であつた。風土記の国占め伝承では、国を占める際に、土地の霊の掌握・祭祀や外部侵入を防ぐといふ行為を語る。そしてその土地神は、まま井戸の神・水の神として觀念されていた。⁽⁴⁷⁾

一章(4)伊勢野条では漢人が土地神を鎮めた後、伊勢野に居住することができたと伝える。播磨國枚方里に移住した漢人も、同様の土地神祭祀を行ったと考えられる。そこで、その枚方里の土地神といふことになるが、現在平方の集落には「大歳神社（おとしじんじや、ださいさん）」が鎮座する（「絵図」に「下宮造」とある場所⁽⁴⁸⁾）。大歳神とは農耕神である。農耕神となれば、去来神で、山から降りてくる神である。近江の日吉大社などはその典型だ。蓋し、枚方里人にとつて神の坐すその山とは、平方の地からはつきりと見える、明神山であつたと推考する。節句の時に坊主山（佐比岡）に平方の村人が登るのも、明神山（神尾山）の男明神・女明神を、はつきり拝み得る場所を選んだのが本来ではなかつたか。⁽⁴⁹⁾

右の仮説の上に立つならば、平方の地に住む者は、その地理的狀況から、去来する明神山の神を本来祭つており、その神こそが枚方里の土地神といふことになる。無論、現在と古代とを一括することはできないが、洪水を防ぐ山であり、神体山として神を実感し得る明神山こそが、枚方里漢人にとつて土地神として信仰の対象になるに最もふさわしい山であつたらう。その土地神は、男明神・女明神といふように、男女一対の神⁽⁵⁰⁾であり、農耕の神であると同時に水の神でもあつたに違ひない。現在でも、平方辺りの水は赤井（あかゆ）から引く。赤井とは明神山

の北にあるカミノ山（明神山と一連なりの山）と林田川とが接する地にある。福田あたりでは、水口として水の神をこの赤井に祭るといふが、一連のこの山々が林田川と密接な関係をもつべき、地理的環境にある。土地の昔話でも、昔、男明神が、明神山の岩と林田川対岸の片吹山とにまたがり、放尿してできたのが林田川と伝えることからも、そのことは分かる。(2)意此川条で神祭りを林田川で行う理由もここにあらう。また、(2)で出雲御蔭大神がミカゲの名を負うのも、或いは水神と関わってのことか。

林田川の治水工事との関わりは不明だが、地理的環境の類似によって河内国枚方から移住してきた漢人は、神尾山（明神山）の神を土地神として祭つたのだらう。その時点では、神尾山の神は男女一対の土地神・農耕神・河の水を掌る神・水の神であつたと推察される。

が、その後、河の洪水を「障ふ」意から、サへの神、そして、外部侵入を防ぐ（障へ・塞へ）道祖神的な機能をも兼ね合わせるに至つたのではあるまいか。前述「作佐比祭於此岡」の部分で「佐比の祭を此岡に作す」と訓ずれば、この出雲の大神がサへの神的性格を帯びていた可能性はより高くなる。そもそも道祖神信仰は、多様性を帯びている。古事記の「道反之大神」、日本書紀の「岐神」のように邪霊・疫病等の外部侵入を防ぐ神であり、民俗ではドンド祭等の小正月の火祭から豊穰を願う神でもある。更に、土地通過者・旅人が手向をする柴神とも通ずる性格をもつ。

サヒ岡の地名をめぐって、旅人たる出雲国人と、居住者漢人

の接点はこのあたりに生まれてきたようである。佐比岡伝承を漢人伝承とする時、全く信仰基盤の違つた出雲国祭祀伝承BCを、当該伝承が含み持つ理由として考えられるのが、枚方里の土地神——神尾山・明神山の神が、道祖神的性格を帯びてきたことである。換言すれば、道祖神的多様な性格を有し始めたからこそ、異種類の伝承を自家の伝承に取り入れることも漢人は可能であつた。

五、怒神——妬婦譚における説話化

次に問題となるのが、E怒神であるが、その内実は、男神に去られた女神が怒むもので、一種のネタミである。因みにネタミとは、神武前紀の「慨憤」に「ネタミ」（北野本）の訓があるように、腹を立てる、憎む、憤り恨む、遺恨に思ふの義をもつ。⁽⁴⁵⁾当該Eの女神の「怒み怒る」も「ネタミ」に近いものであると解釈し得る。が、妬婦（ねたむ女）としてEを見ると、そのような神は風土記では、国占め伝承にも、交通妨害神伝承にも現れない。Eは、BCともDとも結びつく要因が見つからない。ならば、国占めの信仰及び交通妨害神信仰・荒ぶる神信仰とは別の要因を、Eの背後に想定しなければならぬ。

そこで、時代は下るが、類似伝承と考えられる「橋姫伝承」⁽⁴⁶⁾を例にEを考えてゆきたい。

嵯峨天皇御時或公卿ノ娘、余ニ物ヲ妬ミテ、貴船大明神ニ詣テ、七日籠テ祈ケルハ、「願クハ乍生鬼ニ成シ給ヘ妬マシト思ハン女ヲ取害サン」トソ申ケル。示現ニ云ク「鬼ニ成り度ハ姿ヲ作り替テ宇治ノ河瀬ニ行テ三七日浸ルヘシ。

サラバ鬼ト成ルヘシ」ト示現アリ：「中略」：カクシテ宇治ノ河瀬ニ行テ三七日浸タリケレハ貴船大明神ノ御計ニテ彼女ヲ生鬼ト成ヌ。又宇治ノ橋姫トモ是ヲ云トソ承ル。鬼ト成テ妬ト思フ女ノ其縁ノ者、我ヲササメシ男ノ親類境界上ヲ下レ不レ撰男女ヲ不レ嫌思様ニ取失フ。

(屋代本平家物語剣巻)

宇治橋姫伝説である。ここにいう、生きながらにして鬼となつた宇治橋姫は、「妬マシト思ハン女」を取り殺そうとして鬼になる。その後、ネタキ女の親類及び、己を「すさめし」(捨てた)男の親類を次々と害してゆく。橋姫が自分を捨てた男とその親類とを同等に見做すあたり、当該伝承の女神が出雲国人と比古神とを同等に考へる点と通じ、更に比古神に去られてしまふ点とも共通する。

さて、平家物語の橋姫像は、実は伝承上幾度かの変型・展開を経ていることが従来指摘されている。平安朝では、古今集巻十四に、

さむしろに衣かたしき今夜もや我を待つらむ宇治の橋姫 (六八九)

とあるように、男を待つ女性像をもつ。袖中抄では、この歌に注して「離宮と申(す)神」が宇治の橋姫(姫大明神)のもとに毎夜通つた伝えと、「住吉の明神」が宇治橋姫を妻として通つた伝え(隆縁説)とを挙げる。男に捨てられる女性像はない。ところが、奥義抄では、橋姫物語として、二人の妻を置いて、男が龍王の婿にとられて去り、妻は男を探しに行き、男に会うがやがて男は消え失せるといふ伝えを載せる。毘沙門堂本古今

集註引用の山城国風土記や、御伽草子「橋姫物語」にも類似の話がある。山城名勝志第十七引用今古為家抄には、帰らざる男を悲しんで橋の辺りで死んだ女が橋守明神だという。男女の仲がいつしか破綻する話へと変化している。更に、先の平家物語剣巻では、その女が、鬼となり人を害する話へと変型している。確かに、この剣巻の伝説は、吉海直人氏⁴³が詳述されているように、夫に捨てられた女が鬼となり夫を殺す話(「閑居友」下三三)や、近江国安義橋の鬼の話(今昔物語集二七一―二三)の影響があろう。ただ、「男女の恋仲」↓「恋が破綻して女が捨てられる」↓「捨てられた女が鬼となり人を殺す」という説話上の話の展開が宇治の橋姫伝説には認められる。

では、この展開は、どのようにして生じたのか。柳田国男氏の意見⁴⁴を参考としてみよう。

橋姫は、柳田氏以来、道祖神と結びつけて考えられてきた。通常、道祖神は男女二神を祀る。男女の並ぶ場は他人を近寄らせない所である為に侵入者を突き飛ばす、即ち境界を守る神となる。柳田氏はそのような道祖神信仰を基に橋姫伝説を見る。

橋(境界)を守る神も、外からの邪霊を払う機能もち、もと男女二神であったという。確かに「神道集」に載る「橋姫明神ノ事」(長柄橋)では、男女ともに人柱になっている。橋を守る神が、もと二神であった名残りであろう。そして、「神道集」では、「河ニテ死ル人ハ、皆橋姫ノ眷属トハ成也」としているように、死者が神の眷属になる。ところが、不思議なことに、人柱となった夫婦の内、夫ではなく、妻の方だけが橋姫明神として祭られている。橋の神としては女神のみが強調されるのである。

水の神を女とする觀念(20)とも関わってこようが、外部侵入を防ぐ靈力が盛んな為、それがいつしか、神の怒りと観じられて、更には、男女仲が破綻した為のネタミと考えられたのであろう。『新編武蔵風土記稿』(巻一三九)には、南足立郡舍人村諏訪社の夫婦杉が杉の中間に溝を掘って以来、嫁入行列は避けるようになったという風習を載せている。男女仲を裂いた為、神が怒り、更に嫉妬して嫁入行列・婚儀を妨害するというものであるが、柳田氏の意見に添って考えれば、外部侵入を防ぐ男女神の靈力の強さを、二次的・三次的に解釈したということになるう。

このことを橋姫伝承にあてはめてみると、境の神としての橋の神の信仰(外部侵入を防ぐという信仰)自体が変わったのではなく、それに対する、解釈が変わってきたことになる。つまり、信仰の変化ではなく、外部侵入を防ぐ強力な靈力に対する解釈の変化が説話を展開させている。それは、説話上の解釈といつてもよく、文芸的・説話的興味から、二次的・三次的に解釈が為された結果である。要するに説話の展開ということになる。

以上のことを、佐比岡伝承のEに援用してみると、神尾山の神は、元来サフ神として洪水の水を遮断して、かつ外部侵入の邪靈をも遮る道祖神的性格をもっていた。その時点では、男神・女明神とあるように男女二神であったが、その靈力の強さを、神の怒り、更にはネタミによるという、説話上の二次的解釈がされた結果、比古神が去り、女神が怒るといふ説話が出来上がる。

すると、Eは、土地神の信仰そのままの形ではなく、説話的興味によりA B C Dを再解釈し、説話化した結果付加されたもので、説話化・文芸化の産物と言えよう。

なお、出雲国人のみを特定している理由としては、一応次の中、最も交通量の多い出雲国人を、通過者の代表として、説話上表現した。また出雲の大神については、出雲の神々が水壺と関わり観念されていたことから、逆に水神であるが故に、出雲の大神とされたか。加えて、外からやってくる神を播磨では出雲系と考える向きがあることによるか。いずれにしても、播磨国が出雲文化の影響を強く受けたことによるう。

ともあれ、この出雲国人の特定性も、交通妨害神や土地神の信仰というのではなく、Eに付随する説話上のものであるとして理解したい。

結、信仰から説話へ

本稿をまとめてみると、漢人は自分達の土地占拠の歴史を、比較成就の型の中で語ろうとした。神が在すという信仰的事実(A)から、その神を鎮めて土地を占有したこと(D)を語り、それをより強調・効果的に伝える為に、出雲国人の失敗の伝承(B C)を取り入れた。出雲国人の祭祀は「神の氣」に当たらずにその地を通過するための、旅人の通過儀礼であったが、居住者からすれば、旅人出雲国人の祭祀は神を鎮めたことにならず、結果、祭祀失敗ということになる。そこで、失敗した理由としてEの伝承を挿入した。このEは、信仰そのものではなく、神

尾山の神の道祖神の一面を再解釈した、説話上の女神像であらうことを、橋姫伝承を例に述べてきた。

では、何故、漢人は、そのような説話をしたのか、最後に述べてみたいと思う。

播磨国では開拓が相次いで為されて、移住・開拓集団が争うように進出してきた。枚方里漢人も、その中の一集団である。新撰姓氏録逸文（坂上系図）には平方村主らの漢人が播磨に来た旨を伝える。時には、殺し合いもあった（揖保郡・鼓山、賀毛郡・奥江）。

そんな中で、土壌が「中の上」と良質の枚方里は、土地争いの対象として他集団から狙われる。漢人にしてみれば、枚方の土地に居住する正統性を主張する必要がある。他集団の進出を防ぐ、それは裏返せば、自分達がその地に居る正統性が問われることにもなる。土地占有の正統性は、信仰的には土地神を鎮めた功績でもある。そのような状況の中で漢人は、他集団に対して、自分達の土地占有の正統性を誇示せんが為に、かつ自家の意気高揚の為に、より効果的・印象的で説得力を持つ伝承を作り上げた。漢人にとってみれば、占拠を保証する重要な伝承であった。

土地の論理から伝承を捉え、信仰が説話化されて、風土記説話が成立する一過程を論じてみた次第である。

注(一) 風土記の本文は岩波日本古典文学大系『風土記』（秋本吉

郎氏 S 三三・四）に依ったが、私意により多少改めた所もある。

(2) 敷田年治氏『標注播磨風土記』（M 二八・八）、井上通泰

氏『播磨風土記新考』（S 六・三）、植木直一郎氏『大日本文庫 風土記集』（S 十・六）、岩波日本古典文学大系（S 三三・四）、朝日日本文学全書（S 三四・十）

(3) 武田祐吉氏（岩波文庫『風土記』、吉野裕氏（東洋文庫『風土記』）、植垣節也氏は(2)の「相押しき」を「鎮圧」した意と解する。特に植垣氏は、楚辞の注に「壓、鎮圧也」とあることを根拠とする（『播磨風土記注釈稿（七） 揖保郡つづき』風土記研究九号 H 二・五）。この「相押しき」については、井上通泰氏は、押し合い祭との関わりが指摘されている（新考）が、押し合うことには荒神や祟り神を鎮圧する意図があったのではなからうか。「堂押」で著名な新潟県浦佐の毘沙門堂の毘沙門天は、神罰・祟りを起こすといひ（鈴木牧之『北越雪譜』。「押し祭」の名を持つ「遠山の霜月祭り」の起源は怨霊を慰める為という（『日本民俗学の視点 3』）。

(4) 拙稿「〈榊巻〉へ十四丘」伝承における地名起源の機能——播磨国風土記編纂者の文芸意識——（『日本文学論究四六 S 六二・三）

(5) 植垣節也氏（前掲論文・注 3）もその点を指摘されている。

(6) この部分は論者によって様々な解釈がされるが、いかように読んでも文章上言葉足らずであることは否めない。本稿では、注(8)に示したような語を補って解した。なお、この不整合は書記化の段階で起きたものと考えている。

(7) 他国風土記で、神を恨み怒る伝えは、常陸に二例（筑波郡首、那賀郡那咄時臥山）ある。いずれも個人的に恨み怒り、

特定の相手がいる。

- (8) 今、仮に当該伝承の内容をまとめてみると、次のようになる。A 神尾山に神が居て、B その神が出雲国人の交通を妨げた。C 出雲国人は祭祀をしたが、神は祭祀を受けなかった(鎮らなかつた)。E 鎮らなかつた理由は、次の通りである。先に来て去ってしまった比古神に対して女神は恨み怒っており、(出雲国人を見ると、比古神と同等と考えて)出雲国人を害する(ということを出雲国人は知らなかつた)為に祭祀はうまくゆかなかつた。D その後、漢人が(神の怒る訳を知っていた為に)神をやつと鎮めることができた。
- (9) この型は大まかに、同一人物による比較と別人による比較とに分けられる。前者は一回目は失敗、二回目・三回目に成功するもの、例えば、古事記のイザナキ・イザナミのミトのマグハヒや、八千矛神の沼河比売の成婚などがある。一方、後者、別人によるものは、更に細かく、先手成就と後手成就とに分かれる。先手成就は、昔話の隣の爺型に代表され、後手成就は、仲哀・神功皇后の新羅遠征の際の神祭りや、八十神・大国主の八上比売求婚、春山の霞丈夫・秋山の下水丈夫の伊豆志袁登売求婚、そして(4)の伊勢野などがある。
- (10) 栗田寛氏『標注古風土記』
- (11) 吉田東伍氏『大日本地名辞典 中国四国』一五三頁。
- (12) 井上通泰氏『播磨風土記新考』
- (13) 福島好和氏『風土記にみえる枚方里の範囲について』『広報たひし』ふるさと史話五六
- (14) 『川島・立岡遺跡』本文篇(太子町教育委員会編 S 四六・三) 十三頁。

- (15) 稗田神社は鶴荘他、十二ヶ村(平方等)を子氏として持ち、この地の運営と深く関わってきた。中世文書によれば、稗田神社を結合母体とする結合があった(阿部猛・太田順三氏『播磨国鶴荘資料』八木書店 S 四五・九)。
- (16) 『太子町史』(H元・十二)付図
- (17) 景山春樹氏『神体山』(学生社 S 四六・十)
- (18) 小林茂文氏『古代の都城における境界』(『方法としての境界』新曜社 H三・十二)
- (19) 河野通哉・上田哲也氏『兵庫県電野市誉田町舍利殿山出土の裝飾土器』(古代学研究二九 S 三六・十)
- (20) 『播磨国内鎮守大小明神社記』(天正十九年)には揖東郡に「佐比明神」「佐々明神」の社名がある。佐々明神は今の笹山に、佐比明神は坊主山に鎮座していたともいう(廣嶺氏)。この一帯が祭祀場所であったことが窺える。
- (21) 井上氏は坊主山(佐用岡山)を、風土記の「佐岡」(枚方里内)に擬しているが、『絵図』には現在の前山の西に「佐岡寺」「佐岡六条」と見えているので、むしろ、前山の方が風土記の「佐岡」に当たるのではないかと。ただし、今の坊主山にあたる『絵図』の箇所について、嘉暦四年図を「□岡山」、至徳三年図を「佐岡山」として、この坊主山を「佐岡山」と解する可能性もある(太子町史編集室で御教授頂いた)。なお検討を要する問題である。
- (22) 『龍野市史』第一巻(S 五三・九) 九四頁
- (23) 「障ふ」は下二段活用動詞であるので、活用形としての「障ひ」はない。ただ、サヘーサヒの音の転は古代にもある。「鋤(さび)」を「娑陸(さへく)」(斉明紀五年三月)という。万葉集の「サヒノクマ」(巻二・一七五。巻七・一一〇九、

卷十二・三〇九七も「サ十檜の隈」ではなく、「サ七十の十隈」として、サヒを境とする意見（山田弘道氏『佐檜の隈』考）万葉三二一（S三四・七）もある。これも「障ふ」と関わる語か。因みに『古代地名語源辞典』（東京堂出版）S五六・九）では、「さび」「さひか」の地名に「障ひ」の義がある可能性を指摘する。

(24) 旧淀川とされる古川に築かれた、古代から明治に至る「茨田堤」では、川の切れ易い地（太閤神社・式内堤根神社・式内高瀬神社）に神を祭ったという（茨田堤を発掘調査された白岩勉氏に御教授頂いた）。古代人が、河川の氾濫を「障ふ」地に神霊を感じたろうことは容易に想像できる。

(25) 古代山陽道は、推定では明神山の北方、今の槻坂（風土記の「槻折坂」ともいう）を通っていた。平方はその古代山陽道より約二キロほど南に位置する。出雲国人が何故この枚方里を通ったかはわからない。古代にこの地を通る出雲道があったかどうか不明である。中世になると、『絵図』にあるように筑紫大道が平方の北から坊主山の南に沿って、東西に存在していたが、古代には溯れない。しかし、槻坂は山道になるので、官道とは別に大市駅から、迂回路として南の松尾・平方を通る道が、古代にも存在した可能性は否定しきれない。枚方里を通る「古播磨道」を想定する意見さえある（三村一郎氏『太子町史跡文化財ひとめぐり』（太子町役場総務課）S五六・十）十二頁）。

(26) 万葉集では「（神の渡りの）とみ波のささふる道」（卷十三・三三三三五）、「大君の命恐みあしひきの山野障らず」（卷十七・三九七三）とある。旅においては、旅人が行く道を、「障ふ」靈的なモノが多く存在したであろう。

(27) 武田祐吉氏はタムケを、鎮圧する義（タリ手、ムケリ向ける）とした（『萬葉集全註釈』十「角川書店」二〇頁 卷十三・三二七番歌の釈）ように、タムケは、無条件に神から恩恵をもらう儀式では本来無かった。

(28) 小島瓊禮氏『風土記』（角川文庫）S四五・七）三一九頁
(29) 大場磐雄氏『古典と考古学』（雄山閣）S五十一・四）一三頁

(30) 万葉集の「大崎の神の小濱は狭けども百船人も過ぐといはなくに」（卷六・一〇二二三）、「ちはやぶる金の岬を過ぎぬとも吾は忘れじ志珂の皇神」（卷七・二二三〇）などの歌も、「神の氣」に当たらない為に、社前を黙って通らず、神に何か礼を尽くす旨を述べているものと理解できる。折口信夫氏は二二三〇番歌を「手向け」の歌（全集四卷三五〇頁）として、「神の機嫌をなだめる歌」（全集一卷五〇八頁）と解された。また、播磨でも出雲路の社（姫路市総社付近という）の御前を通るとき、初めて通る者は「おとこ女のふるまひのまね（みとのまくはひ）」をする。と、この神の本社（海中）が揺るぐという（今川了俊『道ゆきぶり』）。やはり、社前通過の儀礼である。

(31) なお、「国つ御神」に「恵賜はな」（卷十七・三九三〇）と歌いかけるような旅の守護的な神格が後代に登場する背景には、官道・駅の整備があったと今のところ考えている。

(32) 三浦秀宥氏『荒神とミサキ』（名著出版）H元・十一）一八八―一九一頁

(33) 敷田年治氏、新考（井上通泰氏）、大系本、朝日古典全書。

(34) 中臣連胤本、栗田寛氏、有明堂文庫、上代文学集（武田

祐吉氏)、校註日本文学大系。

(35) 金物投供の例は、「鋤持神」(神武前紀)、道昭の鍋(続日本紀文武四年三月条)、藤原広嗣の駅鈴(同天平十二年十一月条)、更に、土佐日記の鏡などがある。なお、延喜式で、鋤が祭の料として多いのは、「羅城御贖」八十口、「八十島祭」四十口、「出雲国造に賜ふ負幸物」二十口、「障祭神」十口、「宮城の四隅の厄神祭」十六口、「四面御門祭」十六口、「鎮御在所祭」十口などがあり、「春日祭解除(はらえ)料」にも四口ある。鋤は払いや鎮めに有効な呪具であったと考えられる。

(36) 平安京の道祖大路を「佐比大路」と呼ぶことからすれば、佐比の祭とは道祖神の祭であろう。

(37) 国占めの祭に水を飲む伝承(播磨国風土記託賀郡都麻里)や、土地の霊たる座摩神五座の内に井戸の神が三柱(生井神・福井神・綱長井神)坐すもこと(延喜式卷九)、更に万葉集藤原宮御井歌(卷一・五二番歌)で宮を讃めるのに御井を讃美すること等から、土地神は水の神と密なるイメーヂをもつものであったがわかる(拙稿「播磨国風土記・粒丘伝承考——〈国占め〉伝承の基盤と展開——」〔上代文学六三 H元・十一〕)。

(38) 道教にも「宅鎮」「地鎮」の儀礼があり、漢人の土地神祭祀もあるいは道教的色彩の強いものであったのかも知れない。

(39) 上田洋行氏「西播磨の揖保川左岸に並ぶ三荘」(太子町教育委員会 S六十・六)

(40) 平方の古老に伺ったところ、「子供のできない人が明神山へ参るとできる」という。明神山の神の持つ生成力は農耕

神(大歳神)と無関係ではあるまい。

(41) 土地神を男女一対とするのは、播磨では伊勢津比古・伊勢津比売(揖保郡)。阿賀比古・阿賀比売(飾磨郡)がいる。

(42) 「龍野市史」編纂に長年携わった志水豊章氏に御教授頂いた。

(43) 古事記では天之御影神の娘に息長水依比売がおり、また天之御影神を祀る近江の三上神社は、中世には野洲川に供奉築を持ち(網野善彦氏「日本中世の非農業民と天皇」、野洲川と関わりが深い。ただ、倭名抄には「霊」にミカゲの訓があるように、ミカゲは神霊程度の意味なのかも知れない。

(44) 倉石忠彦氏「道祖神信仰論」(名著出版 H二・十)

(45) 「日本国語大辞典」の「ねたみ」の項。

(46) 当該伝承と橋姫とが関わるという指摘は、既に井口樹生氏(境界芸文伝承研究)「三弥井書店 H三・十」一〇五頁)にある。

(47) 桑原博史「中世物語の基礎的研究」(風間書房 S四四・七)及び、吉海直人氏「橋姫物語の史的考察」(國學院大學大学院紀要十三 S五六・三)

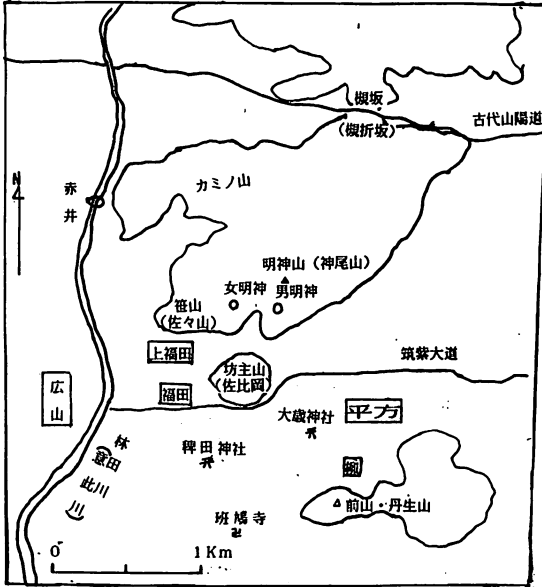
(48) 吉海氏前掲論文(注47)

(49) 柳田国男氏「橋姫」(定本五卷)

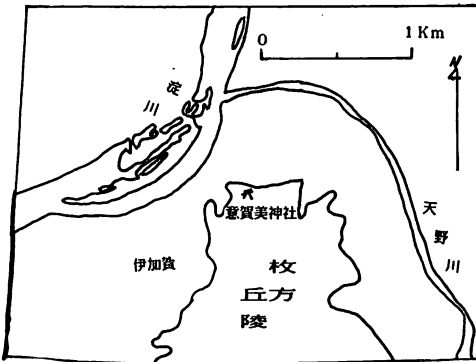
(50) 風土記時代、林田川の上流には、安師比売という女神がいた(宋禾郡)。

(51) 大和の二上山は男女二神の山であるが、謡曲「当麻」では、真は「尼上(にじょう)嶽」の意で、化尼が登ったが為に付けられた山名であると語る。実景として男女神がいるにもかかわらず、説話的な再解釈を経ると、女の方のみ

参考地図A 播磨杖方 (現兵庫県太子町佐用岡平方)



参考地図B 河内国杖方 (現大阪府杖方市)



が取り上げられ、しかもそれを本来のものであるかのように語る。説話化の段階では実景・信仰が無視される。当該伝承の説話化も同様に考えたい。

(52) 播磨国風土記の中で、出雲人は五例あり(うち四例は通過者、因幡人・伯耆人は共に三例あるが、うち二例は出雲人も登場する。

(53) 高崎正秀氏「出雲系文化の東漸」(『文学以前』桜楓者 S 三三・十一)

(54) 「大神」從「出雲国」來時」(讃谷郡)、「出雲国阿菩大神」(揖保郡)。

付記

(55) また京都の出雲路の道祖神や出雲路の社(『道ゆきぶり』注(30))とあるように、道祖神もしくは旅の神として出雲神が理解されていたとも考えられる。

本稿は、古代文学会例会(一九九三年七月)にて発表したものである。発表の席上、諸先生から有益な御教授を頂いた。また、実地調査の際、太子町の廣嶺忠昭氏・村瀬學氏、龍野市の志水豊章氏、杖方市の中島三佳氏、門真市の白岩勉氏・濱徹氏から貴重なご助言を賜った。ここに謝意を表する次第である。