

松尾大社における 市杵嶋姫命の鎮座について

主に秦氏の渡来と葛野坐月読神社・木嶋坐天照御魂神社の創祀に関連して

On the Enshrinement of Ichikishimahime-no-mikoto in
the Matsuo Shrine

北條勝貴

はじめに

- ①「筑紫胸肩坐中部大神」の比定と松尾鎮座伝承の検討
- ②松尾社周辺の玄界灘に由来する神社について
- ③山背国葛野郡への渡来人・海人系氏族の移住と定着
- ④市杵嶋姫命の分祀とその主体について

おわりに

【論文要旨】

古代最大の規模を有する氏族の1つである秦氏については、現在、各集団における在地的特徴・個別的性格の解明が要請されている。そのための方法として、氏族の有する歴史性——文化全般の蓄積が顕著に反映される、種々の氏神に対する信仰形態の検討が重要視される。

山背国葛野郡を本拠とする秦氏の集団は、古来同氏族の族長的地位を保持してきた。その勢力範囲には幾つかの神社が存在するが、中でも松尾大社は隣接する愛宕郡の賀茂社に並ぶ巨大勢力を築いており、その創祀や信仰の展開には注意を要する。同社の祭神には2柱あり、大山咋神と市杵嶋姫命という男女の神とされている。前者は秦氏渡来以前より同地に奉祀されていた農業神らしいが、後者は筑前国宗像郡に鎮座する胸肩君の氏神——宗像三女神の1神で、元来沖ノ島にあって渡来人や海人集団から特別な崇拝を受けた海洋神であった。松尾大社の周辺に立地する葛野坐月読神社や木嶋坐天照御魂神社も、それぞれ玄界灘に由来し、海人系の老岐氏・対馬氏によって奉祀されていた神格である。その分祀は、渡来人や海人集団の移動に伴うものと考えざるをえない。

海岸部から内陸部へ、北九州地域から畿内諸国への海人集団の東遷は、考古学的にもある程度立証されている。それは彼らの主体的行動に基づく場合もあるが、多く5世紀後半以降は、半島との交通権・制海権を掌握・独占しようとするヤマト王権によって促進された。半島よりの秦氏の渡来も、そのような社会状況を背景に移動と停留を繰り返しつつ、海人集団との繋がりを持って行われたものと推測される。

松尾大社に鎮座する市杵嶋姫命も、胸肩氏と血縁的・文化的に接触した秦氏の1集団により、玄界灘より分祀されてきたものと想定される。元来松尾山には大山咋神と一對の普遍的な女神（神霊の依代たるタマヨリヒメ）が祀られており、市杵嶋姫命はその神格に重複し限定を加える形で鎮座したものであろう。

はじめに

秦氏は古代最大の規模を有する氏族集団の1つで、新羅国の出自であると想定されている。漢氏と並んで渡来系の典型と位置付けられるその活動は多岐に渡り、古代の政治・社会・文化を解明していく上で最も重要な鍵となる存在として、平野邦雄氏の総合的な研究をはじめ、従来様々な視点からその実態の解明が進められてきた⁽¹⁾。中でも近年、各地に居住した秦氏の個別的研究、在地的特徴の解明が求められていることには注意すべきである。秦氏の分布は全国的に見られるが、それらすべてが同一系統であった筈はない。その内実は、渡来の時期や経路をも異にする多様な歴史性を内包した、複合的な氏族集団であったと考えられる。これまで氏族全般へ拡大解釈される傾向にあった信仰や技術に関する個別的研究蓄積も、上記の提言を踏まえた上で再検討されなければなるまい。例えば、豊前国の秦氏に確認される特徴は彼らに固有のものであり、決して播磨国の秦氏に無条件に敷衍されるべき性質のものではないのである。

それでは、この視点に基づいて諸国に居住する秦氏の個別的性格を検討し、その古代氏族としての在り方について考察していくためには、具体的にどのような方法を選択するのが最良と言えるだろうか。種々の方向性がありうるだろうが、筆者としては、その氏族の有する歴史的な性格——すなわち文化全般の蓄積が顕著に反映される、氏神（ここでは祖神以外の諸神格も含んでいる）に対する信仰形態に関する分析を重要視したい。彼らによって奉祀されうる神格としては、(1)朝鮮半島より奉祀してきた渡来神、(2)定着した地域の土着神、(3)開発などの過程で生じた新しい神格、の3種類が想定される。これらを何故秦氏が信仰するようになったか、いかなる性質の集団がいかなる神格を信仰していたのか、その創祀の在り方や奉祀形態はどのようであったのか。これらの問題に解答を与えていくことは、秦氏全体の民族的構造や固有の性格について究明する手がかりとなるに相違ない。

しかし、本報告のみでこれらすべての課題に答えていくことは不可能である。今回は上記に示した研究の端緒として、古来の秦氏の族長的地位を世襲してきた山背国葛野郡の集団——秦造（後、連、忌寸）⁽³⁾を対象に選び、その氏神として巨大な勢力を築いていく松尾大社⁽⁴⁾について、表題に示した通りの限定的な考察を試みるに止どめたい。本文では、葛野秦氏以外の問題を中心的に扱うことも多くあろうが、その結果明らかになる事実もまた多い筈である。

①……………「筑紫胸肩坐中部大神」の比定と松尾鎮座伝承の検討

『延喜式』神名帳に「松尾神社二座」⁽⁵⁾とあるように、松尾社には、古来祭神が2柱奉祀されていた。『式内社調査報告』によれば、現在この2柱は大山咋神と市杵嶋姫命の男女2神にあてられており、その比定にはそれぞれ一定の史料上の裏付けがある。前者は、『古事記』上の大年神系譜⁽⁶⁾に、大年神と天知迦流美豆比売との間に生まれた9神のうちの第2子として見えており、「亦名山末之大主神。此神者、坐_レ近淡海国之日枝山_レ、亦坐_レ葛野之松尾_レ、用_レ鳴鏑_レ神者也」と注記されている。『古事記』の編纂された8世紀初頭の段階で、近江国日吉社とともに松尾社にも祭祀されて

いたことが確かめられる。「山末」は山口に対する言葉で山頂を意味するから、比叡山や松尾山を依代として、その頂に宿る土着的な神格であると解釈できよう。⁽⁷⁾ 後者は、『本朝月令』4月上申松尾祭事所引「秦氏本系帳」(以下「秦氏本系帳」aと略記)に「筑紫胸肩坐中部大神」との表記で初見する。すなわち筑前国宗像社に鎮座する三女神の中津宮で、一般的には市杵嶋姫命と考えられている訳である。⁽⁸⁾

この2柱の祭神は、一見して分かるようにその性格も出自も全く異なる神格である。その2神が、何時、どのような経緯で松尾社という1個の神社に合祀されるようになったのだろうか。大山咋神の創記の事情については現在それを物語る史料が残っていないが、一般的に考えて、松尾地域に元来奉祀されていたのがこの男神であり、市杵嶋姫命は後に筑前国宗像社から分祀されてきたものである、という想定は可能かと思う。初見史料の「秦氏本系帳」aは、この姫神の鎮座の状況について次のように記している。

正一位勲一等松尾社御社者、筑紫胸肩坐中部大神、戊辰年三月三日、天_下坐松崎日尾。又云_日崎岑。大宝元年、川辺腹男秦忌寸都理、自_日崎岑_更奉_請松尾。又田口腹女、秦忌寸知麻留女、始立_御阿礼平。知麻留女之子秦忌寸都駕布、自_戊午年_為祝、子孫相承、祈_祭大神。⁽⁹⁾

これによれば、市杵嶋姫命は「戊辰年三月三日」に「日崎岑」へ降臨し、大宝元年(701)に至って秦都理という人物により松尾へ勧請されたという。「戊辰年」が厳密には何年を指すのか、また「日崎岑」はいかなる場所に比定されるべきなのか。種々の問題があるが、ただ大宝元年における都理の松尾勧請については、松尾社々家秦氏の系図である『松尾社神主東本家系図』⁽¹⁰⁾、『江家次第』第6、4月松尾祭頭注に、やはり大宝元年に都理が初めて社殿を建立したことが記されており、これらの伝承と関連するものと考えられる。⁽¹¹⁾

果たして、これらの記述はどの程度信頼しうるものなのだろうか。もしこれらが事実とすれば、市杵嶋姫命の松尾鎮座にはどのような背景があり、またそれはいかなる経緯で実現されたのだろうか。秦氏関与の実態についても明らかにしなければなるまい。以下、節を改めて考察していきたい。

1 「筑紫胸肩坐中部大神」と市杵嶋姫命

冒頭、松尾社の祭神2柱のうち、姫神の方を市杵嶋姫命と記した。あらゆる書物がその説を肯定しており、疑義をさしはさむものはないようだが、実はその根拠は極めて薄弱である。

現在松尾社では、姫神を「中津島姫命」と呼称している。⁽¹²⁾ この表記は記紀にはなく、『先代旧事本紀』(以下『旧事紀』と略記)神祇本紀・地祇本紀⁽¹³⁾に見えるもので、筑前国宗像大社中津宮に奉祀された姫神のこと、すなわち同書によれば市杵嶋姫命を指す。⁽¹⁴⁾ 『式内社調査報告』の説もこれに基づいたものと考えられるが、『旧事紀』以前の記紀の理解では、中津宮に鎮座する姫神は必ずしも市杵嶋姫命ではなかった。『旧事紀』は平安初期の成立から中世にかけて『日本書紀』(以下『書紀』と略記)以上に重要視された文献であり、松尾社の現社伝もその隆盛を背景として固定化されてきたものと推定される。当然創祀当初よりの伝承ではありえないから、姫神を安易に市杵嶋姫命に比定する訳にはいかなくなる。姫神の初見史料である「秦氏本系帳」aにも、前述のように、「筑紫胸肩坐中部大神」とのみあって市杵嶋姫命とは明記されていない。この社伝自体、後世の文

献に基づいて恣意的に解釈されてきたものであろう。

松尾姫神の正当な神格を知るためには、その起源と考えられる筑前国宗像社の三女神と奥津宮—中津宮—辺津宮との対応関係について、時期的変遷を踏まえて充分理解しておく必要がある。松尾の「中部大神」も、恐らく伝承の成立期における宗像三女神の配祀状態に基づいていると考えられるからである。しかしこの場合、伝承が王権の公式見解に依拠したのか、それとも宗像社の実際の状態に従って形成されたのかが問題となる。宗像三女神の配祀状態は、記紀をはじめ幾つかの文献に見ることができるが、それらが相互に食い違っていることが多いからである。常識的には、個々の神社の在り方は一応は王権側の指示に沿っていると想定されるが、奈良期の地方神社の実際を問う上で留意しておきたい問題である。

それではまず、「秦氏本系帳」aの検討から鎮座伝承の成立年代を考えてみよう。

現存する「秦氏本系帳」の断簡には、先にaとした『本朝月令』4月上申松尾祭事所引のもの⁽¹⁵⁾の他、賀茂社縁起譚とそれに類似する秦氏の氏族伝承を載せた同書4月中西賀茂祭事所引のもの⁽¹⁶⁾（以下bとする）、および葛野大堰に関する記事を載せた『政事要略』交替雜事（溝池堰堤）所引のもの⁽¹⁶⁾（以下cとする）の3つがある。しかし残念ながら、年代比定の明確な手がかりとなる要素はaにしか含まれていない。

一方、諸先学によって「秦氏本系帳」の成立と関連付けられてきた史料には以下の2つがある。

(a) 『日本後紀』延暦18年（799）12月戊戌条

勅、天下臣民、氏族已衆、或源同流別、或宗異姓同。欲據譜牒、多經改易、至撿籍帳、難辨本枝。宣布告天下、令進本系帳。三韓諸蕃亦同。但令載始祖及別祖等名、勿列支流并繼嗣歷名。若元出于貴族之別者、宣取宗中長者署上之。凡厥氏姓、率多假濫。宣在確實。勿容詐冒。来年八月卅日以前、惣令進了、便編入錄。如事違故記、及過嚴程者、宣原情科處、永勿入錄。凡庸之徒、惣集為卷、冠蓋之族、聽別成軸焉。

(b) 『日本三代実録』（以下『三代実録』と略記）元慶5年（881）3月26日条

是日制、令五畿七道諸国諸神社祝部氏人、本系帳三年一進。

(a)は『新撰姓氏録』（以下『姓氏録』と略記）⁽¹⁷⁾編纂に関連する命令と推測されるもので、延暦期の氏姓整理を目的とした一連の施策の1つである。ここでいう「本系帳」には、各氏族の始祖・別祖を明記し、支流や繼嗣の歴名は付す必要がないとしている。(b)は、諸国神社の祝部氏人に関する「本系帳」を3年ごとに提出させる命令である。短い記事なので詳細は不明だが、その氏族が神職を務めるに至った来由と系譜を記したものと推測される。それでは、「秦氏本系帳」a～cは(a)(b)どちらの命令に従って撰進されたものだろうか（a～cはみな同様に「秦氏本系帳」との名称を冠しているが、「本系帳」が複数回撰進されている点からすれば、すべてが同一の書物を指すとは限らない）、内容的に見れば、氏神に関連するa・bが(b)の主旨に沿うのは明らかだろう。双方ともが『本朝月令』への引用であることからしても、同一の「本系帳」を典拠とする可能性は高い。⁽¹⁸⁾cについては、始祖・別祖に関する伝承とも考えられ、(a)の「本系帳」に補足的に付されていた可能性も否定できない。しかし、これらの推測の妥当性は、それぞれ個別的な検討によって確認していく以外にない。

問題の a については、年代比定を行う上で手がかりとなく幾つかの要素がある。第一に、冒頭で松尾社の神階を「正一位勲一等」とすることについて。『三代実録』によれば、正一位の授位は貞観8年(866)11月20日である。勲一等叙勲の年代ははっきりしないが、少なくとも a の記述は貞観8年以降ということになるから、(a)との関連付けは難しくなる。第二に、末尾の「至于元慶三年、二百三十四年」という記述について。原文にもこの通りに書かれていたとすれば、aの成立は、さらに元慶3年(879)以降にまで引き下げられ、(b)の命令からさほど遠くない時期に造られた可能性が高くなる。しかし、実はこの部分には少なからず矛盾がある。「至于元慶三年、二百三十四年」の意味するところは、秦都駕布が祝となった「戊午年」から元慶3年まで234年間ということだろう。しかし、元慶3年から実際に234年を遡った大化元年(645)の干支は、乙巳であって戊午ではない。そこから最も近い戊午の年は斉明天皇4年(685)であるが、aの文脈からして、都駕布が祝となったのは大宝元年(701)の都理による社殿建立以降と考えるのが自然である。「戊午年」は自ずから養老2年(718)を指すことになるが、これより234年を下ると天曆6年(952)となり、元慶3年と大きく食い違うばかりか、『本朝月令』撰進の延喜10年(910)よりかなり年代が降ってしまう。そこで念のため、「二百三十四年」の最初の年を、市杵嶋姫命鎮座の「戊辰年」か都理による松尾勸請の大宝元年にずらして考えてみる必要も出てくる。「戊辰年」の正確な年代は不明であるが、後述するように天智天皇即位元年(668)にあたる可能性があるため、とりあえずそれに従った上で234年後を見ると延喜2年(902)となる。元慶5年の3年1帳の制が機能していたとす

表① 宗像三女神出生譚史料

出典	誓約者(親神)	物根	所生神と出生順			鎮座地	祭祀者
古事記	速須佐之男命	命の十拳劍	多紀理毘売命 奥津嶋比売命	市杵嶋姫命 狭依毘売命	多岐都比売命	奥津宮、中津宮、 辺津宮	胸形君等
書紀本文	素戔嗚命	尊の十握劍	田心姫	湍津姫	市杵嶋姫		胸肩君等
書紀第一の一書	日神	日神の十握劍 九握劍 八握劍	瀛津嶋姫	湍津姫	田心姫	筑紫洲	天孫のための神
書紀第二の一書	素戔嗚命	八坂瓊曲玉	市杵嶋姫命	田心姫命	湍津姫命	遠瀛、中瀛、 海辺	
書紀第三の一書	日神	日神の十握劍 九握劍 八握劍	瀛津嶋姫命 市杵嶋姫命	湍津姫命	田霧姫命	葦原中国宇佐嶋 海北道中	水沼君等
西海道風土記 逸文		青菴玉 八尺菴紫玉 八咫鏡	宗像大神			奥津宮 中津宮 辺津宮	弟大海命子孫 宗像朝臣等
旧事紀神祇 本紀	天照太神	尊の十握劍 九握劍 八握劍	瀛津嶋姫命 田心姫 田霧姫	湍津嶋姫命	市杵嶋姫命	筑紫国宇佐嶋、 北海道中、遠瀛、 中嶋、海辺	天孫のための神 宗像君等 水沼君等
旧事紀地祇 本紀			田心姫命 奥津嶋姫命 瀛津嶋姫命	市杵嶋姫命 佐依姫命 中津嶋姫命	湍津嶋姫命 多岐都姫命 辺津嶋姫命	筑紫国宇佐嶋、 北海道中、遠瀛嶋、 中嶋、海辺、奥津宮、 中津宮、辺津宮	天孫のための神 宗像君等 水沼君等

れば丁度7回目の造帳年にあたるから、aの成立をやや遅く見る必要もあるかも分からない。大宝元年の234年後は承平5年(935)であり、延喜10年を降るので問題外である。

以上の考察からすれば、「秦氏本系帳」aの成立は元慶～延喜年間(877-923)、厳密には、aに記載のある元慶3年(879)から『本朝月令』の成立した延喜10年(910)までに比定するのが妥当であろう。西田長男氏は、「至于元慶三年、二百三十四年」の「至于元慶五年、百六十四年」の誤りと推測されている⁽¹⁹⁾。元慶5年(881)の164年後は養老年(717)だから、確かに戊午の年の養老2年とほぼ合致するが、安易な断定は避けたいところである。よって、aに引かれた市杵嶋姫命の鎮座伝承は、元慶年間以前の成立と位置付けておくことにする。それでは、この時期に相当する筑前国宗像三女神の配祀状態はどのようであったろうか。配祀の変遷を通時的に見ていくことにしよう。

第一に、宗像社が依拠すべき配置の典拠として、三女神の出生神話自体を検討する必要がある。表④は、記紀および『西海道風土記』逸文、『旧事紀』に載せる出生神話の異同を示したものであるが、一見して明らかな内容の混乱は、成立年代や伝承地域の相違により生じたものと推測されている。しかし、これらの所伝のうちどれを古態とするかについては、神名・呪術の方式・鎮座地など判断の基準とすべき要素により見解が分かれ、通説を見るには至っていない。当面の問題はこのいずれの説を宗像社側が採用していたかであるが、平安期に入り各社への神階奉叙が行われるまで、実際の配祀状態を史料の上に確かめることはできない。現在の宗像社では、沖ノ島に沖津宮田心姫命、大島に中津宮湍津姫命、玄海町田島に辺津宮市杵嶋姫命が祀られる形になっている⁽²¹⁾。『宗像神社史』はこの順序について、『書紀』神代上(瑞珠盟約)本文に依拠し、正史などへの採用を経て平安期以降に固定化されたものと推定、『日本文徳天皇実録』(以下『文徳実録』と略記)天安2年(858)閏2月戊午条や『三代実録』貞観元年(859)2月30日条をその根拠の1つとして挙げている⁽²²⁾。しかし、「平安期以降」というのはあまりにも漠然としすぎているし、上記2記事の年代が極めて近接していることや、『日本紀略』(以下『紀略』と略記)寛平元年(889)12月25日条・同6年(894)10月8日条に『書紀』本文とは異なる順序が見えることなどからすれば、貞観以降次第に固定化していくという表現にも難があるように思われる。新川登龜男氏はこれについて、『書紀』本文は9世紀中葉まで正統としての効力を保つが、9世紀後半頃より次第にその有効性は失われ、代わって『古事記』や『書紀』の異伝が重要視されてくる、という形で整理されている⁽²³⁾。文学史的に見ると、9～10世紀は『書紀』講書がほぼ30年間隔で定期的に行われ、神話世界の再編成が図られる重要な時期にあたる。内訳を記すと、弘仁3～4年(812-813)、承和10～11年(843-844)、元慶2～5年(878-881)、延喜4～6年(904-906)、承平6～天慶6年(936-943)、康保2年～?(965-?)ということになる。当初は『書紀』も正史としての権威を保持していたと見られるが、承平度講書に関わるものと推測される『日本書紀私記』丁本に載せるある問答では、『書紀』に関する「考、読此書、將以何書備其調度乎」との問いに対し、「師説」が「先代舊事本紀、上宮記、古事記、大倭本紀、假名日本紀等是也」と答えている。「師説」は延喜度講書の博士藤原春海の見解と推測されているが、『書紀』読解のための必備の書として、まず『旧事紀』を挙げている点に注意される⁽²⁴⁾。正史に見られる宗像三女神の配祀状態の変遷は、こうした9～10世紀の思想傾向を反映したものと考えられよう。このような理解に立てば、王権側の公式見解としては9世紀までが『書紀』

本文の順序で、以降多少の混乱を経て『旧事紀』『古事記』の順序に固定化されていくと見ることができる（現在の配祀状態は比較的新しいものと言えるだろう）。「秦氏本系帳」aに引く鎮座伝承が元慶以前の成立なら、「中部大神」は『書紀』本文の順序に従い湍津姫を指すということになる。しかし、この比定方法にも一定の限界がある。鎮座伝承が成立当時の王権側の公式見解に従っていない可能性は当然であろうし、第一「中部大神」という表記が成立当初からのものかどうかも問題である。また「秦氏本系帳」aの成立が延喜年間（901-923）まで降るとすれば、当時の公式見解に沿って表記が改められたかも分からない。ここで、少々発想の転換を図る必要があるだろう。松尾姫神が宗像三女神のどれにあたるかを考えるより、いかなる神格が松尾に鎮座するに相応しいかを考える方が、方法として有効なのではなからうか。ならば、三女神それぞれの神格の由来、神格の原像について検討することが、この問題の解明に1つの鍵を与えてくれる筈である。

『宗像神社史』は三女神それぞれ神格の原像について、タギツという語を共有する田心姫命・湍津姫命を〈水の逆巻き湧き上がる〉様を神格化したもの、イツクという語を持つ市杵嶋姫命を〈靈の憑り付き祭られる島〉の表徴と捉えている⁽²⁵⁾。水野祐氏はこうした語積による理解を一步進められ、田心姫命を日本海特有の濃霧を神格化したもの、湍津姫命を〈水流の激しい様〉を形容する対馬暖流の神格化、市杵嶋姫命を〈浦港を支配し神靈の憑り付く〉巫神と解釈された。宗像神社の所在地において妥当性を持つ水野説は一定の評価を得ており⁽²⁶⁾、近年では野本寛一氏も類似の見解を述べ、田心姫命を〈海上の視界を遮って船の航行を妨げる霧の神格化〉、湍津姫命を〈激しい潮流（対馬海流）の神格化〉、市杵嶋姫命を〈嶋（沖ノ島）自体の神格化〉と推定、これらは沖ノ島を中核とし、その周辺の気象・潮流条件を包括象徴する信仰文化だったのではないかとされている⁽²⁷⁾。

このような観点で三女神を比較する時、海上の自然現象を神格化した田心姫命・湍津姫命に対し、島嶼における祭祀の表徴と考えられる市杵嶋姫命の特異性が際立つ。この神格が、島嶼を経由して航海の安全を祈願して回った渡来人や海人族にとって、最も身近で重要な存在であったことは想像に難くない。残存史料の示す通り、沖ノ島・大島・田島のいずれに奉祀されていたとしても全く不自然ではないが、中でも、最も規模の大きい祭祀の痕跡が確認される沖ノ島との関係が注意されよう。『宗像神社史』は、性質上鎮座地の特定できない田心姫命・湍津姫命に比して、市杵嶋姫命は一定の場所で行われる祭祀関係を反映しており、日本→半島の経路では故郷の最後の島、半島→日本の経路では故郷の最初の島となる沖ノ島こそ、その元来の鎮座地として相応しいと述べている⁽²⁸⁾。表①に見るように市杵嶋姫命を沖津宮にあてる説が多いのはこのためであり、さらに記紀本文がこれを採用しなかったのは、市杵嶋姫命＝沖津宮という奉祀形態が記紀成立以前の一層古い姿であったことを示すという⁽²⁹⁾。この仮説を肯定し、さらに奥宮から里宮への神靈の移動を一般的と見るなら、市杵嶋姫命を沖津宮にあてる『書紀』第1～3の1書が古く、中津宮にあてる『古事記』、辺津宮にあてる『書紀』本文は比較的新しい伝承ということになるだろう。

渡来人や海人族から特に信仰されていればこそ、三女神から離れ単独で奉祀されるという現象も起こりうるのである。『古事記』上において大国主命と多紀理毘売命との神婚が語られるのは、出雲系海人族に海上の濃霧の神格化たる田心姫の信仰が広まっていたためであるとも言われるが⁽³⁰⁾、これは『古事記』において多紀理毘売命が奥津嶋比売命であったからで、その本質は沖津宮沖ノ島に坐す女神に対する信仰であったと考えられる。同根の伝承と見られる『播磨国風土記』託賀郡黒田

里条においても、伊和大神の子を妊娠した宗像大神は「奥津嶋比売命」と表記されている。黒田庄村小苗の斎姫宮神社が市杵嶋姫命を祭神としていることからすれば、伝承の「奥津嶋比売命」は市杵嶋姫命を指す可能性が高い。

以上のことからすれば、3宮分立の当初の形において沖ノ島に奉祀されていたのは、市杵嶋姫命であった可能性が高いように思われる。表①の諸伝承は、3宮の分立や神霊の移動を基本的な動機としつつ、宗像氏とヤマト王権との政治的関係や在地と中央との認識の相違などによって生じたバリエーションと位置付けられる。次章以下で述べていくように、松尾に鎮座した宗像女神は渡来人や海人族の移動に伴って分祀されたものと考えられる。だとすればその女神には、彼らに最も信仰されていた市杵嶋姫命を比定するのが妥当であろう。「秦氏本系帳」a所引の鎮座伝承が奈良前代の古伝を受け継いだものとすれば、元来「筑紫胸肩坐中部大神」は「沖部（都）大神」であった筈であり（単にさんずいのみが脱落したとも考えられる）、「本系帳」の提出期に至って、『旧事紀』や『古事記』に基づく当時の公式見解に従い中津宮表記へ書き改められたものと想定されよう。

2 「秦氏本系帳」a所引宗像女神松尾鎮座伝承の検討

「秦氏本系帳」a所載の宗像女神松尾鎮座伝承については冒頭に引用したが、今該当部分をその文脈に沿って内容的に大別すると、次の4要素から成り立っていることが分かる。

- (1) 「筑紫胸肩坐中部大神」が、戊辰年の3月3日、「松埼日尾（日埼岑）」に降臨。
- (2) 大宝元年（701）に至り、秦忌寸都理が「中部大神」を松尾へ勧請。
- (3) 秦忌寸知麻留女が、初めて御阿礼を立てる（御阿礼神事の開始⁽³²⁾）。
- (4) 知麻留女の子の秦忌寸都駕布が「戊午年」より祝となり、以降子孫が神職を相承して大神を祈祭。

(2)については、先述のように社殿の創建として他の史料にも見ることができ、該当年代の国史『続日本紀』（以下『続紀』と略記）にはこれに相当する記事が見当たらず、史実が否かを確かめる術はない。しかし同年4月丙午条には、次のような興味深い勅令が記載されている。

勅、山背国葛野郡月読神、樺井神、木嶋神、波都賀志神等神籬、自今以後、給中臣。日月信仰に関連する神格を奉祀する4社の神籬を、朝廷の祭祀を統率する中臣氏へ給する旨の命令であるが、このうち月読神（葛野坐月読神社）と木嶋神（木嶋坐天照御魂神社）は、筑前宗像社に由来する松尾社の姫神と同じく、玄界灘に面する壱岐・対馬から分祀されたものと推測されている⁽³³⁾。都理の活動の真偽にかかわらず、それが大宝元年にかけられていることは、この勅令の発布と何らかの関係がありそうである。以下、当該鎮座伝承に関する従来の諸説を検討しつつ、伝承の意味するところを正確に把握していきたい。

深溝徳味氏は、『姓氏録』右京神別に「宗形朝臣」の載せられていることや、『続日本後紀』（以下『続後紀』と略記）承和6年（839）9月23日条⁽³⁴⁾、『三代実録』貞観12年（870）11月17日条⁽³⁵⁾などから、8世紀以前に後の平安京右京や左京北辺に宗像族が秦氏と交錯して居住し、族神たる宗像神を中心として各地に集落を形成していたと指摘された上で、宗像女神の鎮座の背景として次の2点を挙げられている。

- (イ) 秦氏が葛野に広がった際、既に移住した宗像族によって宗像神が祀られており、葛野郡に大

きな信仰勢力を持っていた。

(ロ) 秦氏は渡来人として大陸との交通に特殊な関係があったから、「道主貴」としての宗像神を信奉していた。⁽³⁶⁾

『百鍊抄』仁治2年(1241)8月7日条⁽³⁷⁾などによれば、確かに葛野郡にも宗像神社の存在したことが分かるし、「山背国愛宕郡某郷計帳」からは、隣接する愛宕郡にも宗方君族の居住していたことが確認される⁽³⁸⁾。また元来宗像社・宗像氏には、新羅との交流を媒介して秦氏との密接な関係が認められる⁽³⁹⁾。氏の解釈によれば、市杵嶋姫命の松尾鎮座にも、宗像氏が何らかの形で関与していそうである。しかし松尾社の場合、大山咋神との合祀や、三女神ではなく市杵嶋姫命単独の鎮座である点などにおいて、他の宗像社と異なる性質を有していることは明らかである。

大和岩雄氏は、月読神社の奉祀氏族壹岐氏に注目してこの問題を説明されている。欽明一敏達朝の頃中央へ祭官として出仕した同氏が、月読神社を祭るとともに宗像神をも勧請し、日埼岑の磐座へ鎮座させた。しかし大宝元年(701)に至り、大宝律令施行に伴う神祇政策として、神祇伯中臣意美麻呂の意向に基づき秦都理が社殿を整備、その後は壹岐氏に替わり秦氏が祭祀を担当することになった⁽⁴⁰⁾という。しかしこの論では、壹岐氏が月読神社の他に宗像神を勧請せねばならなかった必然性が不明で、しかも大山咋神の存在が全く考慮されていない。秦氏による奉祀の主体的理由については一切言及されておらず、単に政府の命令に従ったからということになり、秦氏自身と海人系氏族との密接な関係(後述)⁽⁴¹⁾からしても納得できない点が多い。

中村修也氏は、松尾社の祭神が2柱である点にも注意され、祭神を2柱にすることで松尾の秦氏の勢力を分断しようとする朝廷の政策が根底にあり、それに都理が便乗して宗像神を担ぎ出したのではないかと推測されている。氏はこの他、同時期の大宝2年(702)2月22日に紀伊国の伊太祁曽・大屋祁比売・都麻都比売の3神が分遷されたことについても、地方豪族の一所に極集した勢力を分散させ、その相対的低下を図る朝廷の政策と理解されている。かつて井上光貞氏も、賀茂上下社の成立を、賀茂社の祭祀における人民会集の盛大なことに手を焼いた国家の宗教政策として、分社である蓼倉里三井社を下賀茂社に昇格させ経済的保護を与えたものと説明された⁽⁴³⁾。しかし中村氏の立論は、松尾社自体が地理的に2分されていない以上、市杵嶋姫命と大山咋神の祭祀が別々の集団を担い手として別個に行われたことを立証しない限り、意味をなしえない。そして管見の限り、中村氏の見解を実証する史料は見受けられない。

諸氏の見解には、鎮座伝承の内容理解自体に幾らかの混乱が認められるようである。まずこの点に留意しつつ、「秦氏本系帳」aの記述を慎重に検討していくことにしよう。

まず、(1)に見える「戊辰年三月三日」と「松崎日尾」の解釈について。戊辰年は何年を指すのか不明だが⁽⁴⁴⁾、少なくとも大宝元年(701)以前、市杵嶋姫命は「松崎日尾」に降臨したと伝えられている訳である。では「松崎日尾」とはどこか。この点が解釈の1つの分れ目となる。

現在この問題については、大別して3種の見解がある。

(イ) 深溝氏や井上辰雄氏の主張で、「松崎」を現在の左京区松ヶ崎にあてる見方⁽⁴⁵⁾。

(ロ) 志賀剛氏や『式内社調査報告』の主張で、「松崎日尾」は松尾山々頂、大杉谷を上った「御神蹟と称する磐座」の現存する地とする見方⁽⁴⁶⁾。

(ハ) 中村氏の主張で、「松崎日尾」を秦氏渡来の経路上にあった出雲国の美保関や日御碕にあて

⁽⁴⁷⁾
る見方。

果たしていずれの説を採ることが、伝承に即した読み方と言えるのだろうか。それぞれが説得力ある傍証を持つが、結論から先に言えば、筆者としては、松尾山々頂とする(回)説に蓋然性を認めたい。「松崎日尾」は伝写の過程で松尾の日崎岑が混乱して記されたものと思われるし、「又云……」の注記は、「松崎日尾」表記が固定化した後に、それに対する疑問から付記されたものであろう。続く都理による松尾勧請が、「松崎日尾」からではなく「日崎岑」からと語られていることも、本来の表記が「日崎岑」とあったことを裏付けている。確かに「日崎岑」が松尾山頂であるという保証はないが、『古事記』上大年神系譜に同じ大山咋神を祀ると記された近江国日吉社が、やはり背後の八王子山に元来の祭祀地である磐座を有することからしても、(回)説には一定の有効性を認めざるをえない。(イ)説については、愛宕郡から葛野郡にかけての宗像氏の居住・宗像社の存在など、簡単に否定し難い部分も多くある。市杵嶋姫命がまず愛宕郡松崎に降臨し、それが後に松尾へ移祀されたということもありうるかも知れない。但し、前述のように「松崎」という地名表記には疑問があり、これのみを論拠に松崎への最初の鎮座を語るには少々心許ない。(イ)説はやや穿ちすぎの感がある。確かに、渡来人や海人族の畿内への移動において、日本海側からの進入経路は重要な意味を持つ。大国主命と多紀理毘売命との神婚譚からしても、宗像氏や秦氏などが一度出雲国へ停留し日御碕へ宗像神を勧請、それを奉じて最終的に松尾へ移動してきた可能性もないとは言えない。しかし、御碕神社の社伝によればその地が〈日御碕〉の名で呼ばれるのは天暦年間(947-957)以降らしいから、⁽⁴⁸⁾「日崎岑」との地名の共通は根拠とはなりえない。また中村氏の言われるように当該鎮座伝承を神の遊歴譚の1例と見た場合、遊歴地に国名も付さず唐突に地名のみを記するのは一般的ではなからう。やはりこの部分は、戊辰年に松尾山へ市杵嶋姫命が降臨したこと、即ち大宝前に筑前国宗像神社より分祀されたことを反映しているものと考えられよう。

それでは、当該鎮座伝承にはどの程度の史実性が認められるのだろうか。次章以降では、松尾社の至近に立地する2神社の由来を市杵嶋姫命鎮座の背景として考えながら、筑前国よりの分祀の主体についても留意しつつ、本鎮座伝承の史実性について検討していきたい。

②……………松尾社周辺の玄界灘に由来する神社について

松尾社の至近に位置する葛野坐月読神社(以下、葛野月読社と略記⁽⁴⁹⁾)と木嶋坐天照御魂神社(以下、木嶋社と略記⁽⁵⁰⁾)は、松尾社と同じく古来より葛野秦氏が奉祀に関わってきた神社であり、かつ通説的には、松尾姫神と同様に玄界灘より分祀されてきた神社であると考えられている。だとすれば、これら2社の鎮座の背景について検討することは、筑前宗像から山背松尾へ市杵嶋姫命が分祀されてきた歴史的意味を解明する上でも、必要不可欠な作業とならう。

1 葛野坐月読神社の鎮座について

葛野月読社は、壹岐ト部氏が秦氏と関わりつつ神職として奉祀してきた月神信仰の社である⁽⁵¹⁾。『延喜式』神名帳段階では別個の独立した存在であるが、明治10年(1877)3月松尾社の第1撰社となり、現在はその至近400mほどの松尾山南麓に立地している。しかしそこが本来の鎮座地では

かったことは、『文徳実録』斉衡3年(856)3月戊午条に、

移_レ山城国葛野郡月読社_ニ、置_レ松尾之南山_ニ。社近_レ河浜_ニ、為_レ水所_ニ。囓_レ。故移_レ之。
とあることから明らかである。旧鎮座地は、頻繁に洪水に襲われる河川沿いの平地であつたらしい。後掲『書紀』顕宗天皇3年2月丁巳朔条(以下顕宗3年2月紀と略記)においては、その地は山背国葛野郡の「歌荒櫛田」と呼称されているが、その比定地については諸説あつて定まらない。⁽⁵²⁾後述するような松尾社や木嶋社との密接な関係からすれば、両社からさほど離れていない川沿いの地域とだけは言えるが、現時点では正確な比定は不可能と言わざるをえない。⁽⁵³⁾

『式内社調査報告』によれば、現在の祭神は月読尊(天月読命)で、相殿神に高皇産尊を奉祀している。⁽⁵⁴⁾創祀に関連する史料としては、先掲顕宗3年2月紀が議論の対象となっている。

阿閑臣事代衡_ノ命、出使_ニ于任那_ニ。於_レ是月神著_レ人謂之曰、我祖高皇産霊有_レ預_レ鑄_レ造天地_ノ之功_ニ、宣_レ以_レ民地_ニ奉_レ我月神_ニ。若依_レ請献_レ我、当_レ福慶_ニ。事代由_レ是還_レ京具奏。奉_レ以_レ歌荒櫛田_ニ、歌荒櫛田、在_レ山背国葛野郡_ニ。壹伎県主先祖押見宿祢侍_ノ祠。

任那への使者阿閑臣事代に月神が託宣して田地を求めたため、朝廷が山背国葛野郡の「歌荒櫛田」を奉り、壹伎県主の祖である押見宿禰という人物がその祠に奉仕したとある。この史料を葛野月読社の創祀を示すものとされ、壹伎嶋壹伎郡月読神社(以下、壹伎月読社と略記)からの分祀がその起源であると考えられたのは上田正昭氏であり、その解釈は多くの研究者に受け入れられほぼ通説となっている。⁽⁵⁵⁾上田説の根拠は明確ではないが、その論旨は概ね次の3点にまとめることができる。⁽⁵⁶⁾

- (イ) 山背国葛野郡には月読神社が鎮座するが、壹伎嶋壹伎郡にも月読神社が存在する。
- (ロ) 顕宗3年2月紀には、月神に奉られた「歌荒櫛田」が山背国葛野郡にあり、その祠に奉仕したのは壹伎氏の祖であつたと明記されている。

(ハ) 壹伎嶋には卜部がおり、その壹伎卜部は山背国葛野郡とも密接な繋がりを持っていた。

「壹伎県主先祖押見宿祢侍_ノ祠」を葛野での月神奉祀と読んで良いかどうか疑問が残るものの、(イ)(ロ)の事実を背景に理解すれば、顕宗3年2月紀を壹伎から葛野への月読分祀記事とする見方にはかなりの蓋然性が認められる。壹伎氏や同族の直氏、卜部氏は、本来月神を祖神と仰ぐ壹伎県主(国造)の後裔氏族であるから(『旧事紀』天神本紀に「月神命。壹伎県主等祖」とある)、壹伎月読社は彼らが祖神を祭祀する神社であつたと考えられよう。⁽⁵⁷⁾当該神社の史料的初見は『続紀』大宝元年(701)4月丙午条であるから、少なくとも7世紀末には分祀が行われ、その奉祀集団が移住してきていたと考えていい。『姓氏録』右京神別には、神祇官(あるいはその前身的官司)に出仕する中で中臣氏と結び付き「天兒屋根命九世孫雷大臣」を祖とするようになった壹伎直が見えるが、葛野月読社の神職を相承してきた壹伎卜部氏も、これと類似の歴史を歩んできた一派であろう。⁽⁵⁸⁾

卜部は亀卜に携わる祭祀技術者で、養老職員令神祇官条には20人の所属が記されている。『延喜式』臨時祭宮主卜部条は「其卜部取_レ三国_ノ術優長者_ニ」とするが、その内訳は「伊豆五人壹伎五人対馬十人」であり、この3国(対馬は上県・下県を分けて4国とも数えられる)で亀卜が盛んに行われていたことは考古学的にもほぼ確認ができる。⁽⁵⁹⁾また『令集解』職員令神祇官条古記所引「官員令別記」には、「津嶋上県国造一口、京卜部八口、断三口、下県国造一口、京卜部九口、京断三口、伊岐国造一口、京卜部七口、断三口、伊豆国嶋直一口、卜部二口、断三口」との記載がある。これによると神祇官卜部は、大宝令施行時においては、対馬上・下県、壹伎、伊豆それぞれより上

京した国造家出身の卜部に、「京卜部」と厮丁が組み合わされる形で奉仕していたらしい。この「京卜部」は、名称からして京に本貫を持つものか、あるいは畿内に本貫を有し京へ出仕していたものと考えられる。恐らくは7世紀末までに3国から中央へ移住してきた亀卜技術者で、そのうち壹岐嶋出身者が、葛野月読社の祠官を務める壹岐卜部氏であったと考えられる。但し『延喜式』臨時祭宮主卜部条には、先掲部分に続けて「若取_レ在_レ都之人_レ者、自_レ非_レ卜術絶_レ群、不_レ得_レ輒充_レ」とあるから、占卜能力に関しては本国にある者の方が優れていると考えられていたようである。神祇官卜部においても、国造卜部の補助的役割を担うに止どまっていたものだろう。⁽⁶¹⁾

以上のことから、葛野月読社は7世紀末以前、後に山背国の壹岐卜部氏へと繋がっていく奉祀集団の移住とともに、壹岐より分祀されたものと推測される。しかし、桂川と合流する綴喜郡の木津川流域には三国隼人との関係が推測される月読神社や樺井月神社、保津川を通じて葛野郡に隣接する丹波国桑田郡には小川月神社が存在するなど、桂川周辺には月神を奉祀する信仰の遺跡が広範に確認できる。『山城名勝志』に引く『山城国風土記』逸文には、その事実を顕著に示す次のような内容のものがある。

山城風土記云、月読命、受_レ天照大神勅_レ、降_レ于豊草原中国_レ、到_レ于保食神許_レ。時有一湯津桂樹_レ。月読尊、乃倚_レ其樹立之。其樹所_レ有_レ、今号_レ桂里_レ。⁽⁶²⁾

「桂里」は『和名抄』に見えず、当該記事は古風土記のものではなく後世に述作された可能性が高いという。月と桂を結び付ける観念自体は中国に既存のものであるから、これが「葛」や「楓」をあてていたカツラ地名を「桂」表記に固定化させていったのだろう。上に挙げた幾つかの神社を拠点に、強固な月神信仰の繁栄した結果である。山背への月読分祀の背景には、単なる1神社の移遷に止どまらない大規模な動きがあったように思われる。また先に示したように、『続紀』大宝元年(701)4月丙午条には、月神を祀る葛野月読社・樺井月神社をはじめ、日神を祀る木嶋社、日月神の祖タカミムスヒ(以下神名については、特定の史料上の表記を指す以外にはカタカナで記す)を祀る羽束師坐高御産日神社(後に乙訓郡)が列挙され、その神稲を卜部を統轄する中臣氏に給与する旨の勅令が載せられている。樺井・羽束師2社は壹岐・対馬系とはやや性格を異にするが、ここに示された山背国における月神-日神-タカミムスヒの連鎖は重要である。⁽⁶⁴⁾その具体相を解明するためには、まず葛野月読社に近接し、同じ玄界灘の対馬に起源を持つと考えられる木嶋社を概観、2社の由来について併せて考察していくことが必要であろう。

2 木嶋坐天照御魂神社の鎮座について

木嶋社の現在の祭神は、天御中主命・大国魂命・穂々出見命・鵜芽葺不合命の4柱であるが、これは恐らく後世に改められたもので、⁽⁶⁵⁾元来は〈天照御魂〉の名が示すように日神を祭祀していたものと考えられる。松前健氏によれば、天照御魂神は皇祖神天照大神とは別系統の男性日神であり、尾張氏やその同族が祖神火明命を奉祀したものと、対馬氏が祖神天日神命を奉祀したものの2系統があるという。⁽⁶⁶⁾〈天照〉の名を冠する地方的日神(以下、天照神と呼称)が天照大神の源流の1つになっていることは、既に多くの研究者によって指摘されている。天照御魂神がそうした太陽神格の1種であることも、また言を俟たないであろう。表②には『延喜式』神名帳に確認できる天照神を列挙したが、そのうち尾張氏やその同族が祭祀に関与していたと考えられるのは、水主坐天照御

魂神社・鏡作坐天照御魂神社・新屋坐天照御魂神社・天照玉命神社・粒坐天照神社の5社、対馬氏らによって奉祀されていたと考えられるのが阿麻呂留神社1社で、残りの4社については史料も乏しく確認ができない。木嶋社は、最後の不明の部類に入る。

尾張氏は、元来日神信仰と関わりの深い氏族である。『旧事紀』や『姓氏録』、『書紀』神代下(天孫降臨)第6の1書は、尾張連の祖を「天香語山神」「天香山」(火明命の子)と記している。この「天香語山」とは、当然大和三山の天香具山を指示するものであろう。恐らく、尾張氏は天香具山周辺を本拠の1つとし、同山を自氏の祖神として崇拝していたと想定される。記紀の天石窟神話において、天照大神を表象する鏡・矛を鑄造するための材を採ったと語られる天香具山は、伊勢神宮が成立する以前の王権による日神祭祀の場であったと考えられている⁽⁶⁷⁾。尾張氏の行っていた香具山に対する祭祀も、同様の性格を帯びていた可能性が高い。「火明命」という祖神の名称自体、炎と光という太陽との根本的な同一性を有している。天照神社の多くが火明命を祭神とし、尾張氏系氏族に奉祀されているのは偶然ではないのである。『姓氏録』山城国神別には尾張連が見え、また同未定雑姓には火明命後裔氏族の山代直が見える。後者は史上に殆どその名を残さない氏族だが、直という姓からすれば、かつては山背国の有力な豪族であったと考えられる。木嶋社が尾張氏系の神社であったとすれば、この山代直氏が奉祀していたとも想定しうる。

当社の山背国における起源については、前掲『統紀』大宝元年(701)4月丙午条より、少なくとも7世紀末には存在していたことが確かめられる。それ以前では、次の『書紀』顕宗天皇3年4月庚申条(以下顕宗3年4月紀と略記)が参考になろう。

日神著_レ人、謂_レ阿閉臣事代_レ曰、以_レ磐余田_レ献_レ我祖高皇産霊_レ。事代便奏依_レ神乞_レ献_レ田四十町_レ、対馬下県直侍_レ祠。

高皇産霊の大和国磐余への遷祀を記した記事であるが、その祠が対馬下県直によって祭祠されることになったとあるのが注目される。史実であるか否かは別として、この記述は対馬系京卜部の成立

表② 『延喜式』神名帳における天照神社

国	郡	社名
山城	葛野	木嶋坐天照御魂神社
	久背	水主坐天照御魂神社
大和	城上	他田坐天照御魂神社
	城下	鏡作坐天照御魂神社
河内	高安	天照大神高座神社
摂津	嶋下	新屋坐天照御魂神社
丹波	天田	天照玉命神社
播磨	揖保	粒坐天照神社
筑後	三井	伊勢天照御祖神社
対馬	下県	阿麻呂留神社

とも何らかの関わりがあるのではないだろうか。『旧事紀』天神本紀には「天日神命。 対馬県主等祖」とあるから、高皇産靈への献田を要請した日神は、祠に侍すことになった対馬下県直の祖、天日神命であろう。対馬においてこれを祭神とする神社が、木嶋社と同じ天照神社の阿麻呂留神社⁽⁶⁹⁾である。よって顕宗3年4月紀は、阿麻呂留神社で祖神天日神命を奉祀していた対馬下県直の一部が、天日神命の祖でもある高皇産靈の磐余鎮座に伴って中央へ移住したことを意味すると考えられる。しかし一見して分かるように、当該記事は前節で触れた葛野月読社の創祀に関わる顕宗3年2月紀と極めて似通った内容を有している。両記事には何らかの関連があるものと考えられる。

顕宗3年4月紀に関する主要な解釈としては、現在大別して2通りの見解がある。1つは大和国十市郡に鎮座する目原坐高御魂神社の起源にあてる説で、日本古典文学大系の頭注などに代表される⁽⁷⁰⁾。もう1つは対馬嶋下県郡に鎮座する阿麻呂留神社の中央分祀、すなわち木嶋社の起源と見なす考え方で、古く伴信友によって提示され⁽⁷¹⁾、西田長男氏⁽⁷²⁾、松前健氏らによって継承されてきた説である。奉祀されているのが「磐余田」であること、その対象が日神ではなく高皇産靈であることからすれば、当該記事を直接木嶋社に結び付けてしまうのは早計だろう。しかし、両者の間に全く繋がりが無いと言い切ってしまうのもどうだろうか。当該記事が先の月読分祀記事（顕宗3年2月紀）のわずか2ヶ月後にかけていることや、同記事との類型的な共通性、阿閉臣事代という同一人物の関与（既に指摘されているように、コトシロは神の言葉を預かり述べる象徴的な人物を意味していよう）、託宣を下すのがともに高皇産靈を祖とする月神—日神であるという神格の対応性、祭祀を司る氏族がともに玄界灘の島嶼を本拠とし卜部を出す壱岐—対馬の旧国造系氏族であるという祭祀担当者の対応性からすれば、両記事が密接な関係にあることは明らかである。木嶋社が元来対馬氏によって奉祀されていたのか、それとも尾張氏系の氏族によって奉祀されていたのかは不明だが、顕宗3年2月紀・4月紀の上のような対応性を考慮すれば、日神を奉祀する木嶋社が葛野月読社と地理的に近接している事実は無視できない。恐らく日月の両信仰が、ある時期玄界灘から畿内地方へともに移植され、両社もそれらと軌を一にして創建されたものではなかろうか。

以上、松尾社に近接する葛野月読社・木嶋社の鎮座の由来を検討し、両社が壱岐・対馬より分祀されたとする推測が蓋然性の高いもので、分祀の背景には海人系氏族に強固な日月信仰の伝播が関連するらしいことを述べてきた。このことは、決して筑前宗像よりの市杵嶋姫命の分祀とも無関係ではあるまい。次章ではその背景をさらに深く掘り下げていくとともに、松尾・葛野月読・木嶋3社の祭祀に関与していく秦氏との繋がりについて考えていくことにしたい。

③……………山背国葛野郡への渡来人・海人系氏族の移住と定着

壱岐氏や対馬氏が山背国へ移住したと見られる年代は、従来、中央における卜部の成立を以て語られることが多かった。卜部の成立については幾つかの見解があり、通説では6世紀以降と推測されているが、部民としての成立はそれに従うとしても、神権者としての大王の側近には必ず卜占者が存在した筈であるとして、初期王朝におけるその種の職制の成立を5世紀代に比定する考え方もある⁽⁷⁵⁾。大和岩雄氏の近年の論稿では、葛野月読社の分祀の主体として、欽明—敏達朝における中央祭官の成立を受けて上京した壱岐氏が⁽⁷⁶⁾あてられているが、これは前者の通説的見解に従ったも

のと考えられる。一方、竹内理三氏はこれより先、日月神の託宣記事がかけられた顕宗紀の年代をほぼ肯定され、雄略天皇による全国統一が概ね完成した時期に相当するから、壱岐氏や対馬氏が中央へ召喚される時代状況として矛盾なく理解される、と述べられている⁽⁷⁷⁾。こちらは後者の見解に結びつくものと言えるだろう。しかしそもそも、卜部の成立と壱岐氏・対馬氏の移住とは本当に連関するのだろうか。そのこと自体にも、再度の検討を要する問題が含まれている。

果たして、分祀の時期としてはいつ頃を想定するのが妥当なのか。それが祭祀集団の強制的移配に伴って為されたのか、それとも自発的移住の結果として行われたものなのかも大きな問題である。もし後者とすれば、これは必ずしも卜部の成立のみに依拠すべき現象ではない。以下、双方の可能性に留意しつつ考察を進めていく。

1 海人族の東遷と日月信仰の移植

前章で述べたように、葛野月読社・木嶋社はともに玄界灘に由来する神格であり、これらを奉祀する壱岐氏・対馬氏は、遠距離航海に優れた技術を持ち、朝鮮半島との交通を担った海人系の氏族であった⁽⁷⁸⁾。松前健氏によれば、日月信仰の根拠地は、多く海人族の居地として知られた地域に重複するという⁽⁷⁹⁾。例えば日神信仰では、伊勢神宮の鎮座地伊勢国度会郡が隣接する志摩半島とともに海部の根拠地であるし、〈元伊勢〉と呼ばれる紀伊国海平郡の日前国懸神宮周辺も海部の居住地であり、付近の雑賀崎には後世まで特殊蟹部落が存在したらしい。また月神信仰については、内・外宮に月読宮を設ける伊勢神宮の他、同国多気郡魚海神社、摂津国住吉郡大依羅神社、出雲国意宇郡売立伎神社、同嶋根郡都久立神社など、海浜に接し漁撈との関係が深い地域に認められ、海神を祀る神社に合祀されたりしている。問題の壱岐や対馬自体が海人族の根拠地であることは言うまでもないだろう。月読尊に関しては『旧事紀』神祇本紀に、

月夜見尊、亦名月読尊、亦名月弓尊。可_レ以配_レ日而知_レ天事_レ也。又可_レ以治_レ滄海原潮之八百重_レ也。又所知_レ夜之食国_レ也。

との記述があり、恐らくは月と潮の干満との関係から、潮流を司る存在として元来海に関係深い神格であったことが窺える⁽⁸⁰⁾。

日月信仰は主に海人族によって担われているのであり、壱岐・対馬を起源とする山背のそれも、海人系氏族の動向を無視しては語ることができないことになる。しかし山背国葛野郡と言えば、近畿地方の中心部と位置付けてもいいほどの内陸地域である。玄界灘周縁の海人系氏族が、何故そのような場所へ移住する必要があったのだろうか。黛弘道氏はこの種の問題について、各地に残る海人関係の地名や神社の検討を通じ、阿曇氏をはじめとする北九州の海人系氏族が日本海や瀬戸内海を通路として東遷してきたことを推定、さらに海人の拠点が広い範囲で相互交流をしてきた様子を明らかにされた⁽⁸¹⁾。長野県安曇郡は、内陸山間部でありながら海人系の地名や伝承が多く残存することで知られるが、黛氏は南安曇郡の穂高神社（式内社信濃国安曇郡穂高神社）の祭礼御船祭を古代海洋民の祭式を受け継いだものとされ、その神職を阿曇犬養連や倭太氏の後裔と推測、「海洋民が海洋地帯に多いのは当然だが、その一部は河川を遡上して内陸に分け入り、そのまま定着してしだいに農・山村の民となることも少なくなかったのである」と述べられている⁽⁸²⁾。氏の指摘を裏付けるかのように、信濃国佐久郡大伴神社には、月読が大海原から竜馬に乗って四方の河溪を見て回り、

千曲川を遡って清水を湧出した地へ鎮座したという伝承があり、月読を奉じる海人族の移住を反映したものではないかと推測されている⁽⁸³⁾。海人族が内陸部へ主体的に移住するというのも、必ずしも不自然な現象ではなかった訳である。

海洋から内陸へという方向性をさらに拡大してみると、それは渡来人の移動と定住をめぐる動向にも合致してくることに気付く。そのような事例の典型として、新羅国王子アメノヒボコ（『古事記』では「天之日矛」、『書紀』では「天日槍」、『播磨国風土記』では「日槍命」「天日杵」と表記される）の伝承を挙げることができよう（表③）。後述するように、この伝承は海人系氏族とも密接な関連を有しているのである。

かつて三品彰英氏が指摘されたように、矛が祭祀の呪具として一般的に用いられる武器であること、さらに『書紀』神代上（宝鏡開始）第1の1書に語られるように日神の表象の1つ（すなわち日輪の表象を鏡とし、日光の表象を矛とするもの）であったことからすれば⁽⁸⁴⁾、ヒボコは日神崇拝の呪具・聖具の擬人化であり、その移動はヒボコを奉祀する渡来人集団の移動を意味すると考えてよい⁽⁸⁵⁾。しかし諸書に見える伝承はそれぞれ独自の性格を帯びており、これを一元的に捉えることはかえって各史料の持つ豊かな意味を失わせることにもなりかねない。異なる伝承は異なる性格を持つ

表③ アメノヒボコ関係資料

	出典	内容
(a)	『古事記』中巻垂仁天皇段	天皇、登岐士玖能迦玖能木実を求め、三宅連らの祖多遲摩毛理を常世国へ派遣。帰国の折天皇は既に亡く、多遲摩毛理も陵前に嘆き死ぬ。
(b)	『古事記』中巻応神天皇段	日光感精で生まれた妻を追って渡来した新羅皇子天之日矛が、難波へ入れず但馬国に定住、多遲摩之俣尾の女を娶り子を成してから葛城之高額比売命に至る系譜。8種の将来宝物、伊豆志之八前大神と記す。
(c)	『書紀』垂仁天皇3年3月条	新羅皇子天日槍帰化、将来した7種の宝物を但馬国に納める。
(d)	『書紀』垂仁天皇3年3月条一云	新羅皇子天日槍、日本の聖皇を募って帰化、播磨から宇治川を溯上、近江・若狭を経て但馬へ定住。出嶋の人太耳の女麻多鳥を娶ってから、田道間守に至る系譜。
(e)	『書紀』垂仁天皇88年7月戊午条	天皇が天日槍の将来した神宝を献上させると、出石小刀のみ、日槍の末裔清彦のもとへ戻る。新羅皇子天日槍が船で但馬に着き、前津耳の女麻比能鳥を娶ってから清彦までの系譜。
(f)	『書紀』垂仁天皇90年2月庚子朔条	天皇、非時の香菓を求めて田道間守を常世国へ派遣。
(g)	『書紀』垂仁天皇後紀3月壬午条	三宅連らの祖田道間守が常世国より帰国するが、天皇は既に亡く、陵前に嘆き死ぬ。
(h)	『播磨国風土記』揖保郡粒丘条	葦原志挙乎が韓国よりの客神天日槍命の勢いに驚き、先に国占めを行おうとこの丘に登り、粒をこぼしつつ食事。地名由来譚。
(i)	『播磨国風土記』宍粟郡川音村条	天日槍命がこの村に宿り、「川の音、甚高し」と言った。地名由来譚（国誉め）。
(j)	『播磨国風土記』宍粟郡奪谷条	葦原志許乎命と天日槍命がこの谷を奪い合った。地名由来譚。

ものとして、差異を生じた独自性をこそ重要視していく必要がある。そのような観点においてまず注目されるのが、(b)『古事記』中応神天皇段の伝承である。これは、主に次の7つの要素から構成されている。

- (1) 新羅の阿具奴摩（沼）のほとりで昼寝をしていたある賤女が、日光に感精して妊娠し、赤玉を生んだこと。
- (2) ある賤夫が赤玉を乞い取り、袋に入れて常に身に付けていたが、ヒボコに牛を殺そうとしていと疑われて捕えられ、赤玉を献上して赦免されたこと。
- (3) ヒボコが赤玉を床辺に置いておいたところ、美女に化生したので嫡妻としたこと。
- (4) 美女はよくヒボコに仕えたが、彼の心に奢が生じ妻を罵るようになったため、日本へ渡り難波へ至ったこと。
- (5) ヒボコは妻を追ってきたが、難波の塞の神に妨げられて進めず、但馬国に留まったこと。
- (6) ヒボコが多遲摩保尾の娘前津見を娶って子を儲けてから、高額比売命に至る系図。
- (7) ヒボコ将来の8種の玉津宝（珠2貫・振浪比礼・切浪比礼・振風比礼・切風比礼・奥津鏡・辺津鏡）について。

	出典	内容
(k)	『播磨国風土記』宍粟郡高屋里条	天日槍命が「この村は、高きこと、他村に勝れり」と言った。地名由来譚（国誉め）。
(l)	『播磨国風土記』宍粟郡伊奈加川条	葦原志許乎命が天日槍命と国占めを争っていた時、ここで嘶く馬に遭った。地名由来譚。
(m)	『播磨国風土記』宍粟郡波加村条	伊和大神が天日槍命と国占めを争っていた時、ここで先をこされて「度らざるに先に至りしかも」と言った。地名由来譚。
(n)	『播磨国風土記』宍粟郡御方里条	葦原志許乎命が天日槍命と志爾岳に登り、前者の投げた黒葛3条の1条がここへ落ちた。地名由来譚。
(o)	『播磨国風土記』神前郡梗岡条	伊和大神が天日槍命と戦った際、前者の軍がついた稲の糠が集まって丘となった。地名由来譚。
(p)	『播磨国風土記』神前郡八千軍条	駐留した天日槍命軍が8000の大軍であった。地名由来譚。
(q)	『摂津国風土記』逸文比売嶋松原条	応神天皇の頃、夫より逃げてきた新羅の女神が、筑紫伊波比の比売嶋を経由してこの地に留まった。地名由来譚。
(r)	『筑前国風土記』逸文怡土郡条	仲哀天皇の球磨嚙啖征伐の際に協力した怡土県守主の祖、五十跡手の日杵の裔とする発言を天皇が「恪勤し」と誉めた。地名由来譚。
(s)	『古語拾遺』垂仁天皇条	新羅皇子海檜槍が帰化、今、但馬国出石郡出石神社に祭祀されているとする。

表④ 奈良期までの三宅氏の分布

人名	出典	関係地	備考
三宅連石床	『書紀』天武元. 6. 壬申	伊勢国	伊勢守
三宅吉士入石	『書紀』天武4. 7. 己酉		遺新羅副使
三宅忌寸大目	『統紀』慶雲3. 10. 壬午	難波	難波行幸において叙位
三宅連麻佐	『尾張国風土記』逸文	尾張国愛知郡	愛知郡主政
三宅連	『大日古』1-415	尾張国春日部郡	春日部郡主帳
三宅作志	『大日古』1-477	平城京	左弁官史生
三宅栗栖	『大日古』2-352	平城京	左衛士府火頭
三宅黒人	『大日古』3-587	越中国射水郡寒江郷	戸主
三宅庭万呂	『大日古』3-402	平城京	内匠寮・造東大寺司銅鉄工
三宅忌寸広種	『大日古』4-452	摂津国西成郡	西成郡擬少領
三宅真種	『大日古』4-82	摂津国	摂津国班田司史生
三宅安万呂	『大日古』4-4, 13-65, 15-114	平城京	東大寺写経所経師
三宅人小前	『大日古』6-7	平城京	自進, 東大寺写経所に奉仕
三宅連黄金	『大日古』14-271, 273	筑前国早良郡	早良郡大領
三宅羊	『大日古』14-207	平城京	東大寺造物所雑使
三家連息嶋	『大日古』14-269~272	筑前国早良郡額田郷	額田郷戸主
三家連豊継	『大日古』14-269~272	筑前国早良郡額田郷	三家連息嶋戸口
三宅人大足	『大日古』14-271, 273	筑前国早良郡	
三宅人領	『大日古』15-163	越後国	仕丁, 造石山院所より脱走
三宅稷足	『大日古』16-371	平城京	東大寺写経所請経使
三宅年継	『大日古』16-389	平城京	東大寺写経所校生
三宅臣嶋主	『大日古』24-6	平城京	式部省位子
三宅人成	『寧楽遺文』中614		書写師
三宅土古	『寧楽遺文』中632		光覚知識経知識
三家氏人	『寧楽遺文』下969	上野国群馬郡下賛郷高田里	『高田里結知識碑』
三家知万呂	『寧楽遺文』下969	上野国群馬郡下賛郷高田里	『高田里結知識碑』
三家家刀自	『寧楽遺文』下969	上野国群馬郡下賛郷高田里	『高田里結知識碑』
三家首田末口	『飛鳥・藤原宮木簡』1-12	若狭国小丹生評三家里	
三家人三成	『飛鳥・藤原宮木簡』2-10	若狭国小丹生評罌田里	
三宅連連	『飛鳥・藤原宮木簡』5-13	藤原宮	
三宅人荒人	『飛鳥・藤原宮木簡』11-12	若狭国神前郡川辺里	
三家連乙公	『平城宮木簡』1-7	備前国兒嶋郡賀茂郷	
三家人黒万呂	『平城宮木簡』1-9	若狭国遠敷郡	遠敷郡玉置駅家人
三家人阿都	『平城宮木簡』3-11	若狭国遠敷郡佐分郷	道公嶋守戸口
三家人石万呂	『平城宮木簡』3-9	若狭国遠敷郡佐分郷	戸主
三家人衣万呂	『平城宮木簡』3-9	若狭国遠敷郡佐分郷	三家人石万呂戸口
三家人波泉	『平城宮木簡』3-9	若狭国遠敷郡小丹生郷	

人名	出典	関係地	備考
三家人秋麻呂	『平城宮木簡』3-9	若狭国三方郡能登郷	粟田公麻呂戸口
三家大人	『平城宮木簡』3-12	若狭国遠敷郡佐文里	戸主
三家人□□	『平城宮木簡』4-20	若狭国遠敷郡佐分郷	
三宅連足嶋	『平城宮木簡』6-5	大和国山辺郡	
三宅部勝	『平城宮木簡』6-6	平城京	雅楽寮官人
三宅人羽志	『平城宮木簡』13-7	若狭国三方郡乃止	
三家人牧田	『平城宮木簡』16-6	若狭国遠敷郡佐分郷式多里	
三宅□	『平城宮木簡』19-14	平城宮	
三家人国□	『平城宮木簡』19-22	若狭国三方郡	三方郡草田駅子
三家人乙未呂	『平城宮木簡』19-33	若狭国□□郡	
三家人広麻呂	『平城宮木簡』21-31	近江国蒲生郡西里	
三家人牛万呂	『平城宮木簡』22-8	平城宮	
三家人宮足	『平城宮木簡』22-33	若狭国遠敷郡佐分郷岡田里	
三家三繩	『平城宮木簡』22-33	若狭国遠敷郡佐分郷岡田里	
三家人首百足	『平城宮木簡』22-34	若狭国遠敷郡佐分郷岡田里	
三家人得万呂	『平城宮木簡』23-19	若狭国□□郷額田里	戸主
三家人三田次	『平城宮木簡』23-19	若狭国□□郷額田里	三家人得万呂戸口
三宅安麻呂	『平城宮木簡』24-6	平城京	
三宅	『平城宮木簡』24-13	平城宮	門の守衛か?
三宅	『平城宮木簡』24-18	平城宮鷹所	
三宅加佐万呂	『平城宮木簡』24-18	平城宮大直所	
三宅大麻呂	『平城宮木簡』24-19	平城京	
三宅	『平城宮木簡』29-15	平城宮	門の守衛か?
三宅	『平城宮木簡』26-15	平城宮	門の守衛か?
三宅	『平城宮木簡』29-15	平城宮	門の守衛か?
三宅	『平城宮木簡』29-16	平城宮	門の守衛か?
三宅	『平城宮木簡』29-17	平城宮	
三宅	『平城宮木簡』29-18	平城宮鷹所	
三宅	『平城宮木簡』29-18	平城宮	
三宅部得□	『平城宮木簡』29-24	平城宮	門の守衛か?
上三宅宿□	『平城宮木簡』30-27	平城宮	
□三宅	『平城宮木簡』30-27	平城宮	
三宅□□	『平城宮木簡』30-27	平城宮	
三宅□	『平城宮木簡』30-27	平城宮	
三宅	『平城宮木簡』30-27	平城宮	

※『平城宮木簡』は『平城宮発掘調査出土木簡概報』、『飛鳥・藤原宮木簡』は『飛鳥・藤原宮発掘調査出土木簡概報』の略称として用いた。数字は号数と頁数を指す。

このうち(1)は三品氏をはじめとする諸先学の研究によって、東アジア大陸諸民族の間に伝承されている日光感精説話であることが指摘されており、前述のようにヒボコが太陽信仰と関連する神格であると確認できる。これと類似の伝承は『三国史記』高句麗本紀始祖東明聖王条・新羅本紀始祖即位条などに見受けられ、『三国遺事』巻1延鳥郎・細鳥女条には、ヒボコと性格的に近似する日月の精たる夫婦が日本へ渡来する伝承が載せられている。この部分は『書紀』や『播磨国風土記』に見えず、(b)が最も渡来的要素(半島の要素)の強い伝承であることが分かる。『書紀』のそれに比して本源的、ヒボコに象徴される渡来集団の中で育まれた伝承と推測される所以である。⁽⁸⁹⁾さらにヒボコが将来したという神宝を記す(7)であるが、『書紀』では玉・刀・槍・鏡という一般的な鎮魂の祭具であるのに対し、すべて航海の安全を祈願する呪具であるらしいことが注目される。⁽⁹⁰⁾これは、(b)の記述によると「伊豆志之八前大神」として但馬国出石郡伊豆志坐神社の祭神とされているが、この神社を奉祀するヒボコの後裔但馬氏も、遠距離航海技術に秀でた海人的性格の強い氏族であったらしい。⁽⁹¹⁾出石神社を出石川・円山川に沿って下ると若狭湾に達するが、同湾沿岸には火明命を祖とする但馬海直など海人系氏族が多数分布しており、対向する丹後半島には、やはり火明命の後裔と称する海部氏の氏神、籠神社(丹後国与謝郡式内社)が鎮座している。また、藤原宮跡や平城宮跡から出土する調贄貢進木簡によれば、若狭国三方郡や同国遠敷郡には三家首や三家人が濃密に分布していたようである(表④)。これらは、『姓氏録』右京諸蕃・摂津国諸蕃に「新羅国王子天日杵命之後也」と記載のある三宅連と同じものであろう。三宅氏は屯倉の管掌者として諸国に分布する新羅系渡来氏族で、(a)『古事記』垂仁天皇段や(g)『書紀』垂仁天皇後紀ではタヂマモリをその始祖としている。元来吉士姓であったことから推測される氏族的性格には諸説あるが、⁽⁹²⁾『書紀』天武天皇4年(675)7月己酉条に新羅副使三宅吉士入石の存在が確認されるように、同氏に海人的要素のあることは否定できない。このようなヒボコの後裔氏族や尾張氏をはじめとする海人系氏族が、日神的神格火明命を祖神として祀るという太陽神信仰を共通項として、ヒボコ伝承の伝播(運搬)に一役買っていた可能性もある。因みに『古語拾遺』垂仁天皇条にはヒボコを「海檜槍」と表記しており、⁽⁹³⁾ヒボコ伝承と海人族とが不分離の関係にあったことが想定される。⁽⁹⁴⁾ヒボコによって象徴される渡来集団が、早くから海人族と協力関係にあったことを傍証するものであろう。

一方、(c)『書紀』垂仁天皇3年3月条・(d)同分注(一云)では、ヒボコは日本に聖皇ありと聞きその徳を慕ってやって来たという設定になっている。政治的な意図の下に『書紀』編者による脚色が為されたことが想定されるが、(d)ではヒボコの関係した土地も詳細に記されていて、播磨国穴粟邑(・淡路嶋出浅邑)→宇治川遡上→近江国吾名邑→若狭国→但馬国(出嶋)という遍歴の経路が明らかになっている。(a)に比して神宝に関する物語が重要視されていること、また播磨国における痕跡が『播磨国風土記』掲載の伝承(h)-(p)から確かめられることなどからすると、『書紀』のヒボコ伝承は、恐らくは8種の神宝を納める出石神社の所伝を中心として、各地に残るヒボコ関係の伝承を集成したもののように考えられる。すなわち、ヒボコが宇治川を遡って近江→若狭→但馬へと至る遍歴は、ヒボコ奉祀神社や伝承地——当然海人族の根拠地も多く重複してくるが——を連結することによって成立したのだろう(内陸遍歴の部分自体、信濃国佐久郡大伴神社の古伝のような月読遡上傳承を1つの原型としていた可能性もある)。では、何故ヒボコ伝承はそのような形で分布していたのだろうか。そこにはやはり、伝承荷担者の交通を想定せざるをえまい。前出のヒ

ボコ後裔氏族三宅連も、摂津国や若狭国、筑前国など、ヒボコや海人系氏族・太陽神信仰と関連深い土地に分布している（表④）。彼らがヒボコを奉祀する渡来集団の一部であり、移動の途中で諸々の地域へ定着したものであることはまず間違いなからう。記紀に載せるタヂマモリの所伝については三宅連の氏族伝承が資料として使われた可能性がある⁽⁹⁵⁾、(d)にはヒボコからタヂマモリに至る系譜も掲載されており、ヒボコ伝承の構成にも三宅連の氏族伝承が大きな位置を占めていたと考えられる⁽⁹⁶⁾。

ヒボコ伝承の荷担者として海人系氏族が想定され、しかも彼らと関連深い葛野月読・木嶋2社が宇治川に連結する桂川沿いに鎮座することを考えると、(d)でヒボコのたどった経路が表裏日本の横断ルートとして機能しており、壹岐や対馬の海人系氏族もこれに沿って山背へ入ったものではないかと推測される⁽⁹⁷⁾。秦氏の居住が濃密な地域にも、播磨国・摂津国・若狭国・宇治川流域などヒボコ伝承地との重複が見られる。ヒボコと同じく新羅から渡来したと想定される彼らも、対馬・壹岐あるいは沖ノ島を経て、豊後国→瀬戸内海→難波→宇治川と畿内中枢へ遡上する太平洋側の経路か、若狭や但馬といった山陰諸国から丹波や近江を経て山背へ至る日本海側からの進入経路を使用したものと考えられる。複数の渡来集団の複合体である秦氏の渡来経路を1つに限定することはできないが、例えば半島からの人や文化の正式な流入口となった難波には、前述のアメノヒボコをはじめとする種々の日神信仰が伝来している。摂津国東成郡比売許曾神社・同国住吉郡赤留比売命神社・盾原神社⁽⁹⁸⁾・姫島神社など、ヒボコの妻アカルヒメを祀る神社が実際に存在するのは勿論、対馬の天道信仰と同類型の、ウツボ舟漂着型の太陽母子神信仰を起源とするらしい日前国懸神宮も鎮座している⁽⁹⁹⁾。千田稔氏の言われるように、秦氏自体がヒボコ伝承の将来者であったか否かは不明であるが、彼らがそれらの太陽信仰とまったく接触を持たなかったとは考えられない⁽¹⁰⁰⁾。木嶋社の祭祀にも、早くから秦氏の関与していたことが推測される。

山背という地域は、後に長岡・平安の2京が営まれることから明らかなように、幾つもの水路・陸路が集結する交通の要衝であった。南方では巨椋池の水運が活発に営まれる上、宇治川水系が難波と奈良盆地への道を開き、北方では葛野川が丹波、高野川が近江方面へと伸びている。さらに7世紀には、少なくとも山陰・北陸・東山の古道が敷かれ、丹波や近江への直線道路が通じていたらしい⁽¹⁰¹⁾。内陸にありながら瀬戸内海・日本海の双方に開けていた地域であり、渡来人や海人系氏族が移住してきたとしても全く不思議はない地域性を有していたと言えよう。

2 半島との交通と海人族の移配

前節では、渡来人と海人系氏族が交錯して移動し、内陸部へ移住するという現象が実際にあったことを述べた。しかしヤマト王権の確立以降においては、そうした自発的な動きにも種々の政治的・社会的な規制が働いた筈である。北九州から畿内への海人系氏族の移動にも、王権の意志が何らかの形で作用していたことは充分考えられる。事実、『書紀』応神天皇3年11月条には、阿曇連の祖大浜宿禰が「海人之宰」に任じられたという記載がある。阿曇氏が海部の伴造となり、王権の意志を代弁して海人族の統率にあたったことの反映であろう。この点において、葛野月読社・木嶋社の分祀に阿倍氏が関与していたらしいことが注意される。

顕宗3年2月紀・2月紀によれば、分祀のきっかけとなる日月神の託宣を受けたのは、ともに阿

閑臣事代という人物であった。この人物自体は実在のものではなく、託宣という行為を表す象徴的な存在に他なるまいが、阿閑という氏名を冠する以上、そこには何らかの意味が込められていると見なければならぬ。阿倍臣は丈部を率いて東国経営や対外軍事行動に従事した大王の近侍的氏族で、膳臣などを同族として宮廷儀礼をも統轄、通説ではアベは「饗（アヘ）」に由来するものと考えられている⁽¹⁰²⁾。しかし本宗阿倍内臣の断絶後その主流の1つとなった阿倍引田臣は、大和国引田を本拠として隣接地域の三輪氏と密接に関わり、雄略朝前後の東国遠征の際には、三輪神を勧請しその權威の下に軍事行動をとったと言われている⁽¹⁰³⁾。その三輪山は山頂に三輪坐日向神社を有し、天香具山以前の王権による日神祭祀の場であった。また『住吉大社神代記』船木等本記には、造船に携わる船木連の系統について次のような記述がある。

右、昔奉_レ出_レ日神_一宇麻呂、鼠緒、弓手等遠祖大田田命児神田田命奉_レ出_レ日神_一、即所_レ領_レ此_一 杣山_一也。⁽¹⁰⁵⁾

職掌上船木連には海人族との関係が想定されるが、その祖神田田命には日神奉祀の伝承があったのである。また神田田命の父大田田命は、三輪氏の祖で和泉陶邑から見出されたオホタタネコに他なるまい⁽¹⁰⁶⁾。この点で、アベやアヅミという呼称をアマベの音転ではないかとする松前健氏の指摘が注意される⁽¹⁰⁷⁾。阿倍氏自身が海人族であるか否かはともかく、三輪氏を媒介として日神信仰と繋がりを持っていたことは否めないし、御酒・御饌の供進を統轄する職掌上、御贄を貢進する海人集団と直接関わった可能性もあろう。渡来人や航海技術に優れた海人族を配下に取り込むことは、外交や軍事を掌握する上で必要不可欠であった筈である。顕宗3年2月紀・4月紀に現れるのも必然性があると言えるだろう⁽¹⁰⁸⁾。しかし、前述のように大王の近侍氏族的な位置にあった阿倍氏が葛野月読社・木嶋社の中央分祀に主体的な役割を果たしたとすれば、その背景にヤマト王権の意図が存在したことを想定せざるをえなくなってくる。壱岐・対馬の日月信仰とその祭祀集団の中央移配を行うについて、王権側には何らかの利点があったのだろうか。この点では、ヤマト王権による国内統一だけでなく、対外関係にも目を向ける必要がある。

顕宗3年2月紀・4月紀で阿閑臣事代が任那への使者として現れているように、この前後の条文は半島との交渉が活発化していることを示唆している。言うまでもなく、壱岐・対馬は半島との海上交通において重要な位置を占める島嶼であった。雄略朝を年代推定の手がかりとすれば5世紀末頃の出来事ということになるが、この時期は、海の正倉院と呼ばれる沖ノ島の祭祀がさらに国際性豊かな供物（新羅より船載された金銅製馬具など）を伴う第Ⅱ期に入る時期にあたる⁽¹⁰⁹⁾。和田萃氏によればこの第Ⅱ期には、Ⅰ期から引き続いて王権の祭祀が執行される一方、宗像氏をはじめとする九州北・中部の豪族たちが、祭祀に積極的に関与してくるようになるという⁽¹¹⁰⁾。特に半島との交渉の活発化に伴って、ヤマト王権には、瀬戸内海や玄界灘の海人族を統括し制海権を握る豪族たちを支配下に取り込む必要が生じていたと考えられる。恐らくそうした意図の下に壱岐・対馬両氏を含む海人系氏族の中央移配が敢行され、彼らは桂川水系の周縁に分布、日月信仰の諸社を設けることになったのだろう。葛野月読社・木嶋社の分祀もそれに伴って行われたものと推測される。

近年の山中英彦氏の研究⁽¹¹¹⁾は、こうしたヤマト王権による海人系氏族の把握と中央への移配が、考古学的にもほぼ論証の可能であることを示している。山中氏は、弥生期～古墳後期の全国における鉄製漁労具の出土例を整理され、その時代的変遷に次のような傾向のあることを明らかにされた。

- (1) 弥生期の出土例は、北九州の墳墓や集落跡に圧倒的な集中を見せる。
- (2) 古墳前・中期（4～5世紀）の出土例は、北九州には見られなくなり、吉備や近畿中部の前方後円墳に集中する。
- (3) 山陽の最古式の古墳には「削刀子」と呼ばれる特殊なヤスの分布が見られ、ある地域で製作された鉄製漁労具のセットが、流通または分配されていた可能性が想定される。
- (4) 古墳後期（6世紀）には、北九州でも島嶼や沿岸部の小規模の古墳より出土例がある。

これらの分布の特色について山中氏は、(1)～(2)の変化を「鉄製漁労具で象徴される海人族の首長層の拠点が、北部九州から畿内に移動」したものと解釈、それら首長層として吉備海部直といったヤマト政権下の卓越した海人系氏族を想定された。また(4)に関しては、出土品が海人族の性格を直接的に示すもので武器をも伴っていることから、半島との緊張関係を背景に組織にされた軍事的航海民（水軍）ではなかったかと推測されている。そうして海人族東遷の時期を3世紀に比定、「初期ヤマト政権の統一事業にあって、海人族の掌握は不可欠な要素であり、海人族の畿内への東遷を進め、その族長層を独占的に統率することによって、政権にとって最も重要な瀬戸内から韓半島、大陸への海上権を掌握したと考えられる」との結論を述べられているのである⁽¹¹²⁾。鉄製漁労具の出土の東遷が、そのまま海人族の東遷に直結するか否かは議論のあるところであろう。しかし海人系の文化は確実に畿内へ流入している訳で、鉄製漁労具を生産する技術者集団など、その背後に人間の移動があることは否定できない。前方後円墳などとの関連からすれば、その動きがヤマト王権に規定されていたことは確かであろう。壹岐氏・対馬氏の移動がこれと軌を一にするものであったかどうかは不明であるが、京都府相楽郡山城町には、畿内では他に類例のないくらい大量の鉄製漁労具を出土した最古式（4世紀）の前方後円墳、椿井大塚山古墳が存在する。山城盆地へかなり勢力の強い海人系氏族が移配されていたか、海人族を配下に統率する大豪族が存在したことを意味しよう。葛野の開発は、5世紀末における秦氏の渡来と定着をその嚆矢とするから、壹岐氏・対馬氏の移配もその前後の時期に比定するのが妥当であろう。しかし彼らが山背へ入る以前に、既に玄界灘からの交通路は開かれていたのである⁽¹¹³⁾。

以上の考察からすれば、玄界灘から山背国への流通は3世紀末頃より開けており、以降海人集団や渡来人集団の交通・移住が繰り返されてきたが、それを促進させたのが、朝鮮半島との交渉上瀬戸内海や玄界灘の制海権を独占しようとしたヤマト王権の政策であった、ということになる。王権側が壹岐氏・対馬氏の葛野定住と葛野月誥社・木嶋社の創祀を是認したのは、交通の要衝たる山城盆地を通航する海人や渡来人を掌握するため、彼らを統率しうる広範囲の勢力を持った神格や有力な海人系氏族の存在が必要とされたためであろう。山背国と大和国を繋ぐ木津川流域に高麗氏の分布が濃厚に見られ、また琵琶湖南岸に百済系渡来人が多く見られるのも、同様の理由によるものかも知れない。5世紀末～6世紀に渡来・定住したと推測される葛野秦氏は、その直後に嵯峨野地域へ前方後円墳の築造を開始、山背国葛野郡の本格的な開発が幕を開ける。彼らの渡来経路上には海人族が分布し、また各地の拠点を相互に往来していた筈だから、両者の間に何の関係も生じなかったとは考えられない。恐らくは、航海の無事を壹岐・対馬・沖ノ島といった玄界灘の島嶼に鎮座する海神・航海神に祈願し、それらを奉祀して周囲の制海権を掌握する海人系氏族とも密接な紐帯を結んだものであろう。壹岐氏・対馬氏が葛野地域に定着するのは、秦氏のそれと同時期か、あるいは

はやや遡る頃を想定するのが妥当であろう。

①……………市杵嶋姫命の分祀とその主体について

少々冗長な考察となってしまったが、松尾社近隣に立地する葛野月読社・木嶋社の鎮座の検討を通じて、渡来人・海人集団がヤマト王権の対外交渉上の必要から畿内周辺に移住させられており、山背国にもそれらの交通が確認できることを述べた。ならば、2社と同様玄界灘に起源を持つ市杵嶋姫命の鎮座にも、やはり類似の背景を想定できるのではなかろうか。

宗像氏については、近年正木喜三郎氏が、従来の諸説・文献史料・考古資料を網羅的に検討され、緻密な論稿を発表されている⁽¹¹⁴⁾。それによれば宗像海人は、縄文期においては内湾性・岩礁性の貝類を採取する潜水型漁労を主としていたが、弥生末期～古墳初期には遠距離航海に比重を置く海人へ変貌・成長し、首長の宗像君は半島との通交により鉄製武器・農耕具・漁労具を入手、またその技術を独占して独自に生産を行い、強力な軍勢力を背景に北海道中を掌握、沖ノ島の三女神とそれを奉祭する海人族を押さえ、司祭者・統率者としての地位を獲得していったという（首長としての宗像君の成立は、4世紀における宗像最大の前方後円墳、東郷高塚古墳の存在によって示される）。前章で採り上げた山中説における4～5世紀の変化は、正木氏においては前方後円墳の消失を以て語られる。4世紀末～5世紀は宗像における前方後円墳の空白期で、正木氏はこの現象を、畿内の王朝交替および在地の小首長の勢力抗争といった双方向の政治的混乱のため、王権側からの盟主の任命が不可能であったことによる、と説明される。これが5世紀後半になると再び大規模な前方後円墳（宗像君の3系統を示す勝浦・奴山・須多田古墳群）が築かれ始めるが、その一方で、朝廷の直轄領・直轄地・皇室関係部民、物部の設置や、前方後円墳築造地の限定・一定化、弥生期以来の農業共同体の一般的首長墓（小古墳）の築造途絶など、ヤマト王権による支配が強化されるという。もし、壹岐氏や対馬氏と同様に宗像氏の中央移配が行われたとすれば、この前後の時期に比定するのが妥当であろう⁽¹¹⁵⁾。

では市杵嶋姫命は、このように中央へ移配された宗像氏のうち、松尾へ定住した1集団が分祀したものなのだろうか。先述のように、松尾姫神は他の宗像神社とは異なり、1神格のみの単独の鎮座である。この点において、単に宗像神であるという理由で分祀の主体を宗像氏にあてるのは、やや早計と言わざるをえない。『延喜式』神名帳その他の諸書に確認できる宗像社については表⑤にまとめてあるが、『式内社調査報告』によれば、式内社のものは古来殆どが宗像三女神を奉祀していたようである。この傾向は、式外の事例にもほぼあてはまることと思われる（但し、(i)は後に市杵嶋姫命を祭神とする巖島神社とも想定され、「小専神」との名称からしても、当初から三女神のうちいずれか1柱を奉祀していた可能性が高い）。これらはみな宗像氏の東遷により各地に創祀されたものと推測されているが⁽¹¹⁶⁾、もしそうなら、宗像氏を分祀の主体とする宗像神の社は、みな三女神すべてを奉祀し〈宗像神社〉を名称とするとさえそうである。これに対して、単独で鎮座する場合はどうだろうか。先に掲げた『古事記』上の大国主命と多紀理毘売命の神婚譚、『播磨国風土記』託賀郡黒田里条に見る伊和大神と奥津嶋比売命との神婚が有名な例であろう。前者については、『姓氏録』河内国神別に「大国主命六世孫吾田片隅命之後」とする宗形君が確認できるように、

表⑤ 古代史料に見える宗像神社

	国名	郡名	社名	出典
(a)	大和	城上	宗像神社	『延喜式』神名帳など
(b)	下野	寒川	胸肩神社	『延喜式』神名帳など
(c)	尾張	中嶋	宗形神社	『延喜式』神名帳など
(d)	伯耆	会見	胸肩神社	『延喜式』神名帳など
(e)	備前	赤坂	宗形神社	『延喜式』神名帳など
(f)	備前	御野	宗形神社	『延喜式』神名帳など
(g)	筑前	宗像	宗像神社	『延喜式』神名帳など
(h)	平安京左京 太政大臣一条第		田心姫神, 湍津姫神, 市杵嶋姫神	『三代実録』貞観元. 2. 30. 条など
(i)	安芸国伊都嶋		宗形小専神	『三代実録』貞観9. 10. 13. 条
(j)	山城	葛野	宗像神社	『三代実録』貞観12. 11. 17. 条など
(k)	肥前		宗形天神	『三代実録』貞観13. 4. 3. 条
(l)	長門		宗像神	『紀略』寛平3. 8. 28. 条

宗像系海人族と出雲系のそれとの姻戚関係を含めた交渉の反映ではなかろうか。後者の成立については、播磨国東部に蟠踞した、やはり大国主命に連なる賀茂氏の関与が指摘されている⁽¹¹⁷⁾。どちらにしても、宗像氏の移動に伴って分祀されたという単純な事情を持つものではない。恐らく単独鎮座には、

- (1) 移動した宗像系海人族が定着地の有力豪族と姻戚関係を結び、後者の優位の下にその氏神に合祀される場合。
- (2) 宗像氏と紐帯を結び宗像神を奉祭するに至った渡来集団や他の海人系氏族が、移動の終着点で創祀する場合。

という2つの形態があったものと思われる。それでは松尾社はこのいずれにあてはまるのかということになるが、私見としては(2)、すなわち松尾社の神職を相承する秦氏が分祀の主体となったものとする。秦氏と宗像氏が密接な結び付きを有することは既に多くの研究者が指摘しており、新羅系の技術や文化に共通点が認められるだけでなく、分布地についても重複していることが多い。事実、葛野においても、宗像氏や宗像神社の存在が確認されることについては既に述べた。恐らくこの現象は、後に〈秦〉として把握される渡来集団の幾つか、渡来経路上の宗像において半島の文化を摂取し勢力を拡大していた宗像氏と接触（首長層から被支配者層の海人や工人まで様々なレベルでの接触が考えられる）、血縁的にも文化的にも交配・融合が進む中で、さらなる移動の行われた結果であろう。葛野秦氏に包括されていく渡来集団のうち、市杵嶋姫命を奉祀していたのも、こうしたタイプの渡来人であったと考えられる。『書紀』雄略天皇15年条や『姓氏録』左京諸蕃上「太秦宿禰」項によれば、秦造が全国の秦氏を統括・管理する伴造的役職に就き、「禹豆麻佐」の称号を賜与されている。ウヅマサの語義については諸説あるが、秦の族長が冠する称号であることは確

かで、『書紀』皇極天皇3年(644)7月条では秦造河勝が同様に呼称されている。河勝以来この族長は葛野秦氏に世襲されたようだが、『統紀』天平14年(742)8月丁丑条で葛野出身の秦下嶋麻呂という複姓の秦氏が「大秦公」を賜姓されているように、その内部にも幾つかの異なる系列が存在したらしい。「秦氏本系帳」aに見る「川辺腹」や「田口腹」といった表現も同様のものではあるまいか。これらを経年的な一族の分岐や他氏族との姻戚関係を示すものと解釈することもできるが、私見としては、数度に及ぶ渡来と定着の繰り返しという歴史性を反映したもの、言い換えれば、それぞれ歴史的な性格を異にする渡来集団が一所に集住し血縁的・文化的に融合した構造を示すものと見たい。

これらのことからすれば、市杵嶋姫命の松尾鎮座の年代は、葛野秦氏が山背国に出現する5世紀後半を上限とすることができよう。葛野への渡来は以降も断続的に行われたと想定されるので、下限については明確には定められない。強いて言えば「秦氏本系帳」aに示す「戊辰年」(恐らくは天智天皇7年(668))ということになるだろうが、やはり5世紀後半～6世紀頃が最も蓋然性が高いように思われる。社殿の造営と秦氏奉祀の固定化・制度化にヤマト朝廷の意志が介入した可能性はあるが、市杵嶋姫命の合祀自体は、もっと大きな文脈の中で理解すべき問題であろう。しかし最後に注意しておきたいのは、市杵嶋姫命と大山咋神の合祀の状態がどのようなものであったのかということである。⁽¹¹⁸⁾「秦氏本系帳」aには市杵嶋姫命の鎮座のみしか語られていないが、姫神の松尾山頂降臨は、それ以前より同所の磐座に奉祀されていた大山咋神との合祀を意味するに他ならない。先述のように松尾社と同一の神格を奉祀する近江国日吉社は、代表的祭礼である山王祭(特に午の神事と宵宮落しに代表される東本宮系祭祀)に見るように、古来より大山咋神と(神霊の憑代たる巫女としての一般的意味における)タマヨリヒメの男女2神を祀り、その交合による若宮の誕生を再現する農耕予祝的祭儀を行っていた。⁽¹¹⁹⁾この日吉社と松尾社との間には、祭神は言うに及ばず、神体山における磐座信仰を起源とする点においても共通項がある。とすれば、市杵嶋姫命の鎮座以前、松尾社においても大山咋神とタマヨリヒメが日吉社と同様に祭祀されていた可能性があろう。市杵嶋姫命はこの霊媒の女神に重複する形で、その一般的性格を限定しつつ鎮座したことになる。⁽¹²⁰⁾「秦氏本系帳」bには、前述のように、乙訓郡社坐火雷命と賀茂玉依日売との婚姻による賀茂別雷命の誕生を語る賀茂社縁起譚と、それを大山咋神と秦氏の娘との婚姻譚へ再編成した氏族伝承とが収められている。葛野秦氏が、男女神の婚姻による若宮の誕生という構成を容易に受け入れ作り変えることができたのも、松尾社が元来先のような祭祀形態をとっていたからこそであろう。原初的なタマヨリヒメの信仰は、一端が玄界灘に由来し渡来系・海人系氏族の奉じる市杵嶋姫命として、もう一端が在地の農耕祭祀に密着する大山咋神の妻、秦氏の娘として存続していったものと考えられる。⁽¹²¹⁾

おわりに

以上、ここで明らかになった諸点をまとめておこう。

- (1) 松尾社の祭神2柱のうち「胸肩坐中部大神」は、筑前国宗像社の三女神のうち、元来沖津宮に祭祀され、渡来人や海人族の信仰を特に集めていた市杵嶋姫命である。
- (2) 松尾社の至近に立地する葛野月読社・木嶋社は、それぞれ玄界灘の壱岐・対馬に由来する神

格であり、これらは海人族の移動に伴って山背葛野へ分祀されたと考えられる。

- (3) 3世紀以降、北九州の海人族の東遷が考古学的にも確認されるが、その動きは朝鮮半島との交通を独占しようとするヤマト王権によって助長され、4～6世紀、玄界灘や瀬戸内海の制海権を掌握していた海人系氏族の中央への移配が促進される。
- (4) 海人族の移動経路は渡来集団のそれとも重複しており、両者の間に血縁的・文化的融合が進行、海人族の氏神を奉祀する渡来人も現れる。松尾社における市杵嶋姫命の鎮座は、宗像氏と密接な紐帯を結んだ秦氏の一部が、山背葛野へ定着した際に松尾山へ合祀したものと想定される。

葛野秦氏が祭祀に関与した（あるいは関与したと想定される）神社には、本報告で中心的に分析した松尾社・葛野月読社・木嶋社の他、園神社・韓神社（以上宮中宮内省）、乙訓神社・大井神社（以上乙訓郡）、大酒神社（葛野郡）、そして賀茂上下社（愛宕郡）が挙げられる。また松尾社の大山咋神は、本文で指摘したように近江国日吉社とも密接な関連を有している。葛野秦氏がいかなる氏族集団であったのか、(1)～(4)を導き出す中で幾つかの伝説を提示しえたが、それを立証するためには上記のすべての神社について、その創祀と秦氏との関係を解明していくことが必要であろう。

憶測に憶測を重ねて紙数を浪費した上に、結局は浅学と力不足を露呈することになってしまったかも分からない。論じ残した問題も多いが、ここにひとまず擱筆し、大方のご批判とご叱正をお願いする次第である。⁽¹²³⁾

（上智大学大学院、国立歴史民俗博物館特別研究学生）

註

(1) —— 秦氏に関する研究は多岐に渡るため、ここでは主要な研究の動向を概説的に示すに止めたい。

まず基本的なデータは、佐伯有清『新撰姓氏録の研究』考証篇第五（吉川弘文館、1983-05）に網羅されている。

渡来の時期について、残存する秦氏の渡来伝承としては、(1)『古事記』応神天皇段、(2)『日本書紀』応神天皇14年歳条、(3)『新撰姓氏録』左京諸蕃上「太秦公宿禰」項、(4)同書山城国諸蕃「秦忌寸」項、(5)『日本三代実録』元慶7年（883）12月25日条などに所載のものが挙げられる。これらの分析を通じ、通説的には5～6世紀との年代が導き出されているが、曖昧な論証状態であることは否めない。但し、〈ハタ〉の語義や技術的・政治的背景などから秦氏を新羅出身と確定すれば、朝鮮半島の動向などとの関連からある程度の推測は可能である。例えば山尾幸久「朝鮮系移住民の渡来時期」（同氏著『日本古代王権形成史論』〈岩波書店、1983-04〉所収）は、5世紀後半～6世紀における高句麗の新羅攻撃を、秦氏ら新羅系渡来人の亡命の背景として想定されている。また、西本昌弘「楽浪・帯方二郡の興亡と漢人遺民の行方」（『古代文化』41、1989-10）は、秦氏の起源を辰韓・弁韓

地域に居留していた燕人・齊人に求め、5世紀初、高句麗の南下に伴う漢人遺民の最終的撤退の中で、倭国へ移住してきたものと捉えられている。

本文でも述べたように秦氏の分布は全国的に確認されるが、本流たる秦造（後に連、忌寸）の居住地からしても、本拠が山背国紀伊郡深草、同国葛野郡にあったことについては異論があるまい（恐らく、前者から後者への時期的変遷がある）。(4)や(6)『書紀』雄略天皇15年条には、秦氏が当初大和葛城の朝妻・掖上の地に居住、後各地に分散し秦造が統括するに至ったとの伝承があるが、これには肯定・否定2つの立場がある。和田萃「山背秦氏の一考察」（京都大学考古学研究会編『嵯峨野の古墳時代』〈京大考古学研究会出版事務局、1971-03〉所収）は、大和における秦氏の濃密な分布からこれを積極的に肯定するが、山尾幸久「秦氏と漢氏」（門脇楨二編『地方文化の日本史』2〈古代文化と地方〉〈文一総合出版、1978-02〉）は、大和における痕跡を秦氏が伴造になって以降のものとして解し否定的な見解を述べている。

氏族集団の構成については、和田「山背秦氏の一考察」が複姓を対象に綿密な分析を試み、総じて本流たる秦造

と同族系譜を維持し、強固な結束力を保持する集団であったことを明らかにされている。このような性質は、後に朝廷から軍事的に利用される一因となったと考えられるが、灌漑治水の大事業などに際し労働力の集中化を図る上でも、極めて有利であったに相違ない。

保有技術については、平野邦雄「秦氏の研究——その文明的特徴をめぐって——」1・2（『史学雑誌』70-3・4, 1961-03・04）・『大化前代社会組織の研究』〈吉川弘文館, 1969-05〉によって、土木開発・鉄鋳業・織物業などに新羅系の優れた技術を持っていたことが論証され、「殖産的氏族」との位置付けが為された（但しその水準は百済系に比べて旧式であり、非品部・雑戸系の工人を持つ官司へ編成されたい）。宮都造営との関わりや土木技術に関しては、井上満郎「秦氏と宮都造営」〈上田正昭編『古代の日本と東アジア』〈小学館, 1991-05〉所収）、森浩一「溝・堰・濠の技術」〈同氏編『古代日本の知恵と技術』〈大阪書籍, 1983-10〉所収）などを参照。特に後者は、松室遺跡の発掘で注目される葛野大堰と中国成都郊外の都江堰との関連性を指摘し、秦氏の出自の問題にも新たな視点を提示している。有名な機織との繋がりは(3)や(6)、(7)『古語拾遺』雄略天皇段に見られ、機織技術に秀でていたことを想定させるが、関見『帰化人』〈至文堂, 1956-05〉など否定的な見解も多い。この他、(8)『日本書紀』欽明天皇即位前紀に見える深草の秦大津父が、伊勢—山背間を往還し水銀の交易に従事していたらしいことも推測されている（横田健一「滅亡前における上宮王家の勢力について」、同氏著『日本古代神話と氏族伝承』〈塙書房, 1982-04〉所収。初出は『日本歴史』312, 1974-05）。

朝廷内の職掌については、(8)が蔵の管理との関わりを想定させる。平野「秦氏の研究」はこれを積極的に肯定、大蔵、内蔵の下級官人は秦氏に普遍的な職掌であるとする。一方、中村修也「奈良時代の秦氏の研究」〈下出積興編『日本古代の人と文化』〈高科書店, 1993-08〉所収）は、伝説的人物を除けば、大化以前・奈良・平安期を通じて秦氏と財政官司との関係は特別なものではない、と否定的な見解を述べている。

〈ハタ〉の語義については、古代朝鮮語で〈海〉を意味するとする説（金沢庄三郎『国語の研究』〈同文館, 1910-12〉、三品彰英『日本書紀朝鮮関係記事考証』上〈吉川弘文館, 1962-11〉、井上秀雄「秦氏の秦之亡人説について」〔『古代文化』9-5, 1962-05〕など）、同じく古代朝鮮語で〈大〉〈巨〉〈多〉〈衆〉などの意味に由来するとする説（梁重海「秦氏の『ハタ』は多・大の意味」〔『東

アジアの古代文化』21, 1979-10〕、出身王国である辰韓（秦韓）12国の1つ、〈優中国〉の地名に基づくとする説（鮎貝房之進『雑攷』2下〈朝鮮印刷, 1931-08〉）、山尾「秦氏と漢氏」などがある。また〈ウツマサ〉の語義は、(3)(6)(7)に秦氏の族長酒公が貢献した織雑品がうず高く積み上げられたためとあるが、これについては関『帰化人』が、単なる語呂合わせにすぎないと明確に否定している。通説的には族長を意味する朝鮮系の言葉ととれるが（三品『日本書紀朝鮮関係記事考証』上、中村修也『秦氏とカモ氏——平安京以前の京都——』〈臨川選書, 1994-11〉など）、半島の古地名に起源を求める見解もある（山尾「秦氏と漢氏」）。

この他、特に山城の秦氏については、和田「山背秦氏の一考察」、中村『秦氏とカモ氏』の他、井上満郎氏の一連の研究（「平安京と秦氏」〔『日本のなかの朝鮮文化』23, 1974-09〕、「平安時代の秦氏の研究」〔『日本歴史』340, 1976-09〕、「古代山城国雑考」〔岸俊男教授退官記念会編『日本政治社会史研究』上〈塙書房, 1984-05〉所収〕、『渡来人——日本古代と朝鮮——』〈リポート, 1987-03〕、「古代の山背」〔笹山晴生編『古代を考える 平安の都』〈吉川弘文館, 1991-02〉所収〕、「古道と氏族」〔同氏著『京都——よみがえる古代』〈ミネルヴァ書房, 1991-04〉所収）などを参照すべきであろう。因みに秦氏の信仰に関しては、本文で触れたもの他、上井久義『日本古代の親族と祭祀』〈人文書院, 1988-04〕、下出積興『日本古代の神祇と道教』〈吉川弘文館, 1972-11〉所収の諸論稿が重要である。前者はカモ氏と秦氏との姻戚関係を祭祀などの面から考察し、後者は常世神事件を通し秦氏と道教的信仰との繋がりについて論じたものである。

(2)——中村註(1)論文, 118-119頁。

(3)——本報告では便宜上、山背国葛野郡に勢力を張っていた秦氏の集団を〈葛野秦氏〉と総称する。中村修也氏がこれを嵯峨野と松尾の集団に分けて考えられているように（註(1)書）、この区分の仕方が厳密な考証に基づいている訳ではない。その渡来と定着に関しては、概略以下のように説明することができる。

嵯峨野には5世紀後半～6世紀にかけて前方後円墳が営まれるが、それを遡る遺跡についてはこれまで殆ど発見されていない（京都市編『史料京都の歴史』2（考古）〈平凡社, 1983-03〉）。本格的な開発はこの前後の時期より始まった訳である。7世紀に入ると、山背国の前方後円墳は激減し新造の系列も生じなくなるが、周囲の古墳群があるいは途絶あるいは円墳化する中で、嵯峨野・

太秦古墳群のみが唯一前方後円墳の築造を続行している(田辺昭三「考古学から見た平安京以前」(仏教大学編『京都の歴史』1(平安の隆運)〈京都新聞社, 1993-10〉所収), 井上註(1)論文(「古代の山背」), 近藤義郎編『前方後円墳集成』近畿編(山川出版社, 1992-12)(山城国の解説は和田晴吾氏など)。これについて和田晴吾氏は、「嵯峨野地区の太秦古墳群だけは依然として中形前方後円墳を築き, 周辺にはこの時期に, その下に属すと推定される大形円墳群や群集墳が営まれる。この時期の畿内では類例の少ない古墳構成であるが, 東国などに類例があり, 在地性の強い有力首長がとる古墳構成と推定する」と述べられている(近藤前掲書, 65頁)。5世紀後半頃嵯峨野へ進出した豪族は, 巨大な勢力をもって前方後円墳を築造し続け, 中央のヤマト政権に対しても, 比較的独立性の強い従属関係を維持していたと考えられる。また, 前方後円墳の築造には労働力の集中化が不可欠であり, 周濠の掘削や土盛の技術が灌漑施設の造営によく類似していることからすれば, 彼らは農業開発に優れた技術と存在形態を保持していたと推測される。彼らの山背国進出が5世紀後半頃であり, 後世葛野郡一体に秦氏が蟠踞したことを考えると, 前方後円墳築造の主体は, 同時期に渡来・定着した秦氏の族長層であったと推定することができる。

彼らが拠点とした山背国葛野郡の中心部, 嵯峨野～太秦にかけての地形を見てみると, 北には丹波山地を控え, それが清滝川の谷を越えて南東に続き, 次第に高度を減じて, 約100メートルの等高線以南で洪積層・沖積層に覆い尽くされて埋没する形となっている(足利健亮「右京区概説『自然と景観』」(京都市編『史料京都の歴史』14(右京区)〈平凡社, 1994-01〉所収))。高燥な地質で平安期にも陸田の多かったことが確認されるが, 西隅を貫通する桂川(厳密には, 嵐山～松尾間を大堰川(大井川), それより上流を保津川, 下流を桂川と呼称)は, 古来より氾濫を繰り返して治水の対象とされる一方, 唯一の灌漑用水としても重要視されてきた。『政事要略』には葛野秦氏が大堰を築いて灌漑を行ったとの伝承が載せられているが(後掲), 近年松尾社のやや南東で発掘された松室遺跡からは, 幅約6.7メートル, 最深部約1.6メートルにも及ぶ人工溝渠が出土しており, 位置的にもこの葛野大堰との関連が指摘されている(『昭和58年度京都市埋蔵文化財調査概要』〈京都市埋蔵文化財研究所, 1985-03〉, 116頁)。先に述べた開発の様態から考えても, 大堰が古墳時代後期, 秦氏によって現渡月橋の辺りに築造されたと考えて差し支えなからう。

(4)——松尾社に関する基本的文献としては, 志賀剛「松尾神社」(同氏著『式内社の研究』3(山城・河内・和泉・摂津)〈雄山閣出版, 1977-07〉所収), 笠井倭人「松尾神社」(式内社研究会編『式内社調査報告』1(京・畿内1)〈皇学館大学出版部, 1979-02〉所収), 大和岩雄「松尾社——秦氏女子の水辺祭祀と賀茂の御阿礼祭」(同氏著『秦氏の研究——日本の文化と信仰に深く関与した渡来集団の研究——』〈大和書房, 1993-08〉所収。初出は, 谷川健一編『日本の神々——神社と聖地』5(山城・近江)〈白水社, 1986-08〉所収。後, 「松尾社——秦氏の神祇信仰と酒の神」として大和氏著『神社と古代民間祭祀』〈白水社, 1989-06〉所収)などがある。

(5)——新訂増補国史大系『延喜式』。以下, 特に注記しない限り, 文献史料には新訂増補国史大系を使用する。

(6)——青木和夫・石母田正・小林芳規・佐伯有清校注, 日本思想大系『古事記』〈岩波書店, 1982-02〉。なお秦氏と大年神系譜の関係については, 西田長男「日本神話の成立年代」(同氏著『日本神道史研究』10(古典編)〈講談社, 1978-08〉所収。初出は, 原題「日本神話の成立年代について——古事記の大年神の神系を通路として——」, 『古事記年報』6, 1959-10, および『大倉山論集』8, 1960-07), 上田正昭「大年神の系譜」(同氏著『古代伝承史の研究』〈塙書房, 1991-05〉所収。初出は『文学』1980-04(原題「古事記の神々」))などを参照。

(7)——西宮一民氏は『古事記』の文を注し, 「山咋」は〈山杵〉であり, 山頂の境界を為す杵の神格化, 山頂の支配神と解されている(「神名の釈義」, 同氏校注, 新潮日本古典集成『古事記』〈新潮社, 1979-06〉所収, 387頁)。また影山春樹氏は, 日吉社東本宮奉祀の大山咋神について, 「咋」には〈食す〉〈食む〉といった新穀の初穂を食す意味があり, 大山咋神という名は初穂を咋む大いなる神という農耕神的性格を示しているとされる(「日吉社祭祀考——東本宮グループの成立とその祭祀——」, 『神道史研究』13-3, 1965-05, 12-13頁)。

(8)——註(4)に挙げた論稿のすべてがそうである。

(9)——『群書類従』第6輯(律令部・公事部)所収。

(10)——江戸期の成立。京都市歴史資料館編『平安以前の京都』〈同館, 1990-10〉, 資料番号17に, 「松尾社神主東本家系譜」当該部分の写真が掲載されている。そこには「宗祖徳山秦都理」に注記して, 「大宝元年 文武天皇依 勅命秦都理承/松尾神殿造立神主也」とある。

(11)——渡辺直彦校注, 神道大系朝儀祭祀編4『江家次第』〈神道大系編纂会, 1991-03〉。「……大宝元年秦都

理始造立神殿，天平二年預大社者……」との注記がある。

(12) —— 松尾社参詣の栞(松尾社社務所発行)。

(13) —— 田純一校注，神道大系古典編8『先代旧事本紀』〈神道大系編纂会，1980-12〉。

(14) —— 『旧事紀』神祇本紀には「中津島姫命者，是所居于中島者，此市杵嶋姫命也」とあり，同書地祇本紀には「次市杵嶋姫命，亦名佐依姫命，亦云中津島姫命，坐宗像中津宮，是所居于中島者也」と記す。

(15) —— 以下に引用しておく(『群書類従』第6輯(律令部・公事部)所収のものを底本とするが，私見により多少の修正を加えてある)。

正一位勲二等賀茂大神御社。賀茂者，日向曾之峯天降坐賀茂建角身命也。神倭石寸比古之御前立上坐而宿坐大倭葛木山之峯。自彼漸遷，至山城国岡田之賀茂，随山代河下坐，葛野河與賀茂河所上会，立坐見廻賀茂河而言，雖狭小然石川清川在，仍号曰石川瀬見小川。自彼川上定坐久我国之北山基，從爾時名曰賀茂也。建角身命娶丹波国神伊賀古夜比売，生子，曰玉依日古，次日玉依日売。於石川瀬見小川遊為時，丹塗矢自川上流下。乃取挿置床辺，遂感孕生男子。至成人時，外祖父建角身命造八尋屋，豎八戸扉，釀八腹酒，而神集集而，七日七夜樂遊。然與子語言，汝父將思人，令飲此酒。即举酒杯向天為祭，分穿屋甍而昇天。乃因外祖父之名，号賀茂別雷命。今所謂丹塗矢者，乙訓郡社坐火雷命。在賀茂建角身命也，丹波神伊賀古夜比売也，玉依日売也。三柱神者，蓼倉里三井社坐也。妹玉依日子者，今賀茂県主等遠祖也。其祭祀日乘馬矣。志貴嶋宮御宇天皇之御世，天下举国，風吹雨零。爾時勅卜部伊吉若日子令卜，乃賀茂神崇也。撰四月吉日馬繫鈴，人蒙猪影而驅馳，以為祭祀，能令禱祀。因之五穀成熟，天下豐年。乘馬始於此也。又云，初秦氏女子出葛野河，澣濯衣裳。時有一矢，女子取之還來，刺置於戸上。於是女子無夫，既而生男子也。父母恠之，責問，爰女子答曰不知。再三詰問，雖經日月，遂云不知。父母以謂雖然無夫而無生子之理也。我家往來近親眷族，隣里鄉黨之中，其夫應在。因茲弁備大饗，招集諸人。令彼兒執盃，祖父母命云，父思人，可獻之。于時此兒不指眾人，仰觀行指戸上之矢，即便為雷公，折破

屋棟，升天而去。故鴨上社號別雷命，鴨下社號御祖神也。戸上矢者松尾大明神是也。是以秦氏奉祭三所大明神。而鴨氏人為秦氏之賀也。秦氏為愛賀以鴨祭讓與之。故今鴨氏為禰宣奉祭。此其緣也。鴨祭之日，楓山之葵挿頭，当日早朝，松尾社司等令齊挿頭科，参候内藏寮。祭使既來，置楓山葵於庭中。詔戸申使等，各挿頭出立。禰宣祝等賜祿物。又走馬，近衛二捧謝幣，與禰宣祝俱参松尾神社。是乃父母子愛之義，芬芳永存之心也。

(16) —— 以下に引用しておく。

造葛野大堰，於天下誰有比檢。是秦氏率催種類所造構之。昔秦昭王，塞堰洪河通溝澮，開田萬頃。秦富數倍。所謂鄭伯之沃衣食之源者也。今大井堰様，則習彼所造。

(17) —— 佐伯有清『新撰姓氏録の研究』本文篇〈吉川弘文館，1962-07〉。

(18) —— 「秦氏本系帳」が『本朝月令』に引用されている理由について，大和岩雄氏は、『本朝月令』の編者たる惟宗朝臣公方の惟宗家は元慶7年(883)12月の改姓以前は秦宿禰・秦忌寸であったから，当該「本系帳」は惟宗家が保有していたのではないかと推測されている(註(4)論文，339頁)。因みに『政事要略』も惟宗家の人物(令宗允亮)の撰である。

(19) —— 西田註(6)論文，159頁註(3)。

(20) —— 研究史の整理は，正木喜三郎「宗像三女神と記紀神話」(小田富士雄編『古代を考える 沖ノ島と古代祭祀』〈吉川弘文館，1988-08〉所収)に詳しい。例えば，崎門山降臨を記す『西海道風土記』逸文を古態とする深溝徳味説(「胸肩氏伝承の成立に関する一考察」，『日本学士院紀要』8-2，1950-06)，気吹の呪法の有無を基準とし記紀・『書紀』第2の1書をとる荻原朝男説(「日神・素神の『うけひ』神話の機構」，『国語と国文学』1959-09)，天照大神の古称「日神」を用いる『書紀』第1・3の1書をとる泉谷康夫説(「記紀神話形成の一考察」，三品彰英編『日本書紀研究』1〈埜書房，1964-09〉所収)，子神交換の呪術的行為を重視し記紀本文をとる横田健一説(「天真名井盟約神話異伝考——異伝の存在の意味とその成立過程——」，三品彰英編『日本書紀研究』4〈埜書房，1970-01〉所収)，神体の玉を重視し玉よりの派生を説く『書紀』第2の1書・『西海道風土記』逸文を古態とする水野祐説(「出雲大神と宗像神——出雲文化の中の漁撈文化——」，神道学会編『出雲学論叢』〈出雲社，1977-01〉所収)，などがある。

(21) —— 宗像神社に関する基本的文献としては、松本肇「宗像神社」(式内社研究会編『式内社調査報告』24(西海道)〈皇学館大学出版部, 1978-03〉所収), 志賀剛「宗像神社」(同氏著『式内社の研究』5(山陽道・西海道)〈雄山閣出版, 1983-06〉所収), 石井忠「宗像社」(谷川健一編『日本の神々 — 神社と聖地』1(九州)〈白水社, 1984-04〉所収), 宗像神社復興期成会編『宗像神社史』上〈同会, 1961-06〉, 小田富士雄編『古代を考える 沖ノ島と古代祭祀』〈吉川弘文館, 1988-08〉などがある。

(22) —— 宗像神社復興期成会註(21)書, 234頁。『宗像神社史』の挙げたものの他, 『三代実録』貞観元年(859)正月27日条にも『書紀』本文と同じ順序が見える。

(23) —— 新川登龜男「宗像と宇佐」(下條信行・平野博之・知念勇・高良倉吉編『新版古代の日本』3(九州・沖縄)〈角川書店, 1991-11〉所収), 358-359頁。

(24) —— 西澤一光「講書・私記・竟宴和歌 — 平安時代前期における『日本書紀』の再解釈 — 」, 神野志隆光編, 別冊国文学49『古事記日本書紀必携』〈学燈社, 1995-11〉所収。なお『書紀』講書については, 関見「上代に於ける日本書紀講読の研究」(『史学雑誌』53-12, 1942-12)を参照。

(25) —— 宗像神社復興期成会註(21)書, 229-232頁。

(26) —— 水野註(20)論文, 9-13頁。

(27) —— 正木註(20)論文, 58頁。

(28) —— 野本寛一『神々の風景 — 環境信仰論の試み — 』〈白水社, 1990-11〉, 132頁。西宮一民氏もほぼ同様の解釈をとられるが(註(7)論文, 386-387頁), 市杵嶋姫命に関しては, 大島で沖ノ島を遥拝し祭祀を行うことの表象と見られている。ところで, 野本氏はまた, 宗像神の本来の性格は豊漁をもたらす魚貝類を増殖させる海の母としてのものであり, 海上保護・航海神としての神能は, 半島との交渉が活発化するにつれて, 海上の安全を祈願する王権との関わりの中から生じたものではないかとされる(同書, 134頁)。漁やそのための不可欠の手段である航海の安全は, 禁忌を犯さない限り海神によって保証されており, それが豊漁へも結び付く訳だから, 元来から宗像神の神能の一部であったと言える。宗像神が単なる氏族神から王権より破格の待遇を受けるに及び, 王権の期待する海上保護の側面が自ずと拡大していったということだろう。

(29) —— 宗像神社復興期成会註(21)書, 243-246頁。

(30) —— 宗像神社復興期成会註(21)書, 243-245頁。

(31) —— 正木註(20)論文, 60-61頁。

(32) —— 『群書類従』所収本には「立_二御阿礼平_一」とあるが, これは西田長男氏の指摘された通り, 「立_二御阿礼_一乎」の誤りであろう(註(6)論文, 151頁)。

(33) —— 本報告第2~3章を参照。

(34) —— 以下に引用しておく。

紀伊国人直講正六位上名草直豊成, 少外記従六位上名

草直安成等賜_二姓宿禰_一, 兼貫_二附右京四條四坊_一。元右京人宗形横根, 娶_二紀伊国人名草直弟日之女_一, 生_二男嶋守_一。養老五年冒_二母姓_一隸_二名草氏_一。嶋守即豊成之祖父也。

(35) —— 以下に引用しておく。

是日, 分_二遣使者諸社_一, 奉_二鑄錢司及葛野鑄錢所新鑄錢_一。……又近_二於葛野鑄錢所_一宗像, 櫛谷, 清水, 堰, 小社五神, 奉_二鑄錢所新鑄錢_一, 告文曰, ……

(36) —— 深溝徳味「古代ムナカタ神の起源について」, 『西日本史学』10, 1952-03, 7頁。また井上辰雄氏は, 葛野における秦氏と宗像族との関係について, 深溝説をほぼ全面的に肯定された上で自説を述べられている(「大宝二年の豊前国戸籍をめぐる諸問題」, 『日本史研究』22, 1954-09, 32頁)。

(37) —— 以下に引用しておく。

今夜丑刻, 櫛谷宗形両社焼亡。御躰同焼失了。是松尾末社也。

(38) —— 『大日本古文書』1巻509頁(以下『大日古』と略記, 巻・頁については1-509のように記す)。

(39) —— 正木註(20)論文, 63-66頁に詳しい。他に, 深溝註(36)論文, 井上註(36)論文, 平野註(1)論文・「品部雑戸制の構造」(同氏著『大化前代社会組織の研究』〈吉川弘文館, 1969-05〉所収)などを参照。

(40) —— 大和註(4)論文, 341-343頁。

(41) —— 細かいことを言えば, 意美麻呂が神祇伯に就任したのは和銅元年(710)である。確かに宮廷祭祀を統括する中臣氏を束ねていく立場にはあったと考えられるものの, 大宝元年(701)の時点でどの程度神祇政策に関与していたものか定かではない。

(42) —— 中村註(1)書, 158-161頁。

(43) —— 井上光貞「カモ県主の研究」(同氏著『日本古代国家の研究』〈岩波書店, 1965-11〉所収。初出は, 坂本太郎博士還暦記念会編『日本古代史論集』上〈吉川弘文館, 1962-09〉所収), 100-101頁。

(44) —— 松尾社と同じ大山咋神を奉祀する近江国日吉社には, 西本宮の祭神大己貴神の鎮座を「天智七年戊辰三月三日」とする伝承がある。その典拠の書物 — 「日吉社禰宜口伝抄」(景山春樹校注, 神道大系神社編29『日吉』〈神道大系編纂会, 1983-02〉所収)には平安後期の認識が記されているものと推定されるから(奥書自体には, 永承7年(1047)に口伝を筆写したものとある), 元慶~延喜年間(877-923)成立の「奉氏本系帳」^aの方が史料的信頼性は高く, 平安期の松尾社・日吉社における祭祀の連関の中で前者から伝播した所伝と考えられる。しかし, 大間茂氏や岡田精司氏が指摘されるように, 神格の鎮座に関する時代的必然性としては日吉社の伝承の方が高く(大間「カモ県主宇志丸と日吉社西本宮の成立」, 『国学院大学日本文化研究所紀要』47, 1981-03, 259-261頁。岡田「日吉神社と天智朝大津宮 — その祭神と祭祀氏族 — 」, 横田健一先生古稀記念会編『日本書紀研究』16(宗教・思想編)〈塙書房, 1987-12〉所収, 60-64頁), 元来はこちらの方に根拠があるものと考えられ

なくもない。「秦氏本系帳」aでは干支しか記されていないものが、天智7年(668)に限定されている点も注意される。日吉社の伝承が何らかの確実な史料にもとづくとすれば、松尾社の「戊辰」も同年に相当する可能性があり、三輪神が大津宮鎮護のために勧請されたのと同じ動きの中で、半島との緊張関係を背景に名護屋からの撤退に伴って勧請された可能性も想定されよう。

(45)——深溝註(36)論文, 7頁。井上註(36)論文, 32頁。

(46)——笠井註(4)論文, 126頁。志賀註(4)論文, 54頁。大和註(4)論文もこの立場をとる(340頁)。

(47)——中村註(1)書, 154頁。

(48)——小野勝彬「御崎神社」, 式内社研究会編『式内社調査報告』20(山陰道3)〈皇学館大学出版部, 1983-02〉所収, 443頁。

(49)——葛野月読社について述べた基本的な文献には、志賀剛「葛野坐月読神社」(同氏著『式内社の研究』3(山城・河内・和泉・摂津編)〈雄山閣, 1977-07〉所収)、笠井倭人「葛野坐月読神社」(式内社研究会編『式内社調査報告』1(京・畿内1)〈皇学館大学出版部, 1979-02〉所収)、大和岩雄「葛野坐月読神社——死と再生の月信仰と海人」(同氏著『神社と古代王権祭祀』〈白水社, 1989-01〉所収。初出は、谷川健一編『日本の神々——神社と聖地』〈白水社, 1986-08〉所収)などがある。

(50)——木嶋社について述べた基本的な文献には、志賀剛「木嶋坐天照御魂神社」(同氏著『式内社の研究』3(山城・河内・和泉・摂津編)〈雄山閣, 1977-07〉所収)、笠井倭人「木嶋坐天照御魂神社」(式内社研究会編『式内調査報告』1(京・畿内1)〈皇学館大学出版部, 1979-02〉所収)、大和岩雄「木嶋坐天照御魂神社——一柱鳥居の謎と秦氏」(同氏著『秦氏の研究——日本の文化と信仰に深く関与した渡来集団の研究』〈大和書房, 1993-08〉所収。初出は、谷川健一編『日本の神々——神社と聖地』〈白水社, 1986-08〉所収。後、「木嶋坐天照御魂神社——『日の御子』生誕伝承と秦氏」として、大和氏著『神社と古代王権祭祀』〈白水社, 1989-01〉に収録)などがある。

(51)——葛野月読社に奉仕してきた壱岐ト部氏の系譜は、『松尾社家系図』に記されている(『統群書類従』系図部、松尾社史料集編修委員会編『松尾大社史料集』典籍篇1〈松尾社社務所, 1980-04〉などに所収)。史料批判については、内藤泰夫「古代の伊岐氏について」(岩橋小弥太博士頌寿記念会編『日本史籍論集』上〈古川弘文館, 1969-10〉所収)などを参照。

(52)——「歌荒樸田」の比定に関しては、(イ)葛野郡宇太村を指すとする説、(ロ)現京都市西京区上野をあてる説、(ハ)現京都市西京区桂をあてる説、(ニ)有栖川流域、現齊宮神社付近をあてる説、の4説が主要なものとして挙げられる。(イ)は黛弘道氏の見解で、「歌」は葛野郡宇太村を指し、「荒樸」は〈産る(アル)〉の他動詞で誕生の意であるという(坂本太郎・家永三郎・井上光貞・大野晋校注、日本古典文学大系『日本書紀』上〈岩波書店, 1967

-03〉における同条頭注)。上田正昭『日本神話』〈岩波新書, 1970-04〉なども同様の見解を採り、「葛野の宇太にある田」の意味に解している(104頁)。(ロ)といは、『葛野坐月読大神宮伝記』に基づく説である。この典籍は現在所蔵先不明だが、笠井註(49)論文によれば、月読神社の旧鎮座地について次のように記していたらしい(111頁)。

旧記云、顯宗帝三年依_レ神託_レ献_レ山背国葛野郡歌荒樸田十五町_レ、以為_レ月読神地_レ。按歌荒樸田在大堰河之西南_レ。即松尾之東南地是也。今上野村之西有_レ月読塚_レ。是旧跡也。上野村古名神野村、即月読社神田也。神役家今猶存。南有_レ桂里_レ。

旧説云、往昔月読尊天_レ降_レ山背国葛野郡歌荒樸田桂木杪_レ以上係_レ風土記_レ。於是設_レ神席_レ。而後桂木長茂。而在_レ河浜_レ、依以為_レ河名_レ、亦為_レ里村之号_レ。桂里東有_レ桂川_レ、水源出_レ大堰川_レ、南流至_レ鳥羽_レ、而会_レ淀川_レ也。故於_レ今以_レ桂木為_レ神樹_レ。

(ニ)は志賀剛氏の見解で、「歌」を葛野郡宇太村で一般的には桂川東岸を指すものとされ、「荒樸」と普通する〈有栖〉川の流域に比定地を求められた上で、現齊宮神社の鎮座地をその旧地にあてられている(註(49)論文)。

(53)——〈桂〉という地名は中国の月桂の観想に基づくものと思われる。この地域に強固な月神信仰の中心は月読神社であるから、〈桂〉地名も同社を淵源とするものだろう。だとすれば、〈桂〉地名を月読神社が移動する齊衡3年(856)以前に遡及しうなら、同社はもともと現西京区桂の付近に存在したことになる。事実、カツラという地名は延暦年間(782-806)にも確認され、この想定をある程度保証してくれる。但し、このカツラは〈桂〉とは書かず、「楓」字で表記されている。月桂の観想はあくまで〈桂〉字に結び付くものと考えられるから、「楓」字では月神信仰の存在を立証することはできない。そして管見の限り、〈桂〉表記の初出は長徳3年(997)9月までしか遡れない(『平安遺文』2巻373文書)。やはり、月読神社の旧鎮座地の正確な比定は、極めて困難であると言わざるをえない。

(54)——笠井註(4)論文, 112頁。

(55)——上田註(52)書, 104頁。また同氏「高木神の信仰」(同氏著『古代伝承史の研究』〈埴書房, 1991-05〉所収。初出は、小葉田淳先生退官記念会編『国史論集』〈1975-01〉所収), 352頁。

(56)——例えば、竹内理三「対馬の亀トと神々」(長崎県史編集委員会編『長崎県史』古代・中世編〈吉川弘文館, 1980-03〉所収)、永留久恵「ト部の成立について——対馬からの視点——」(同氏著『古代日本と対馬』〈大和書房, 1985-12〉所収。初出は瀧川政次郎先生米寿記念会編『神道史論叢』〈国書刊行会, 1984-05〉所収)、大和註(49)論文など。

(57)——壱岐月読神社も現在は祭神を〈月読尊〉としているが、『旧事紀』天神本紀における壱岐県主祖神の記述からすれば、両社は元来〈天月神命〉を奉祀していたものと考えられる。前者は記紀神話的に整理された神

格であるが、後者はもっと素朴な民間信仰的要素の強い神格であろう。月神の性格については、松前健「日月の神」(同氏編、講座日本の古代信仰2『神々の誕生』(学生社、1979-11)所収)・「死の由来話と月の信仰」(同氏著『日本神話の新研究——日本文化系統論序説——』(桜楓社、1981-09)所収)・「月と水」(日本民俗文化大系2『太陽と月=古代人の宇宙観と死生観=』(小学館、1983-04)所収)に詳しい。民俗学や人類学の研究蓄積については松前氏の諸論稿に言及されているが、例えば、N・ネフスキー「月と不死」1~2(岡正雄編『月と不死』(平凡社、1971-04)所収。初出は『民族』3-2~4、1928)、M・エリアーデ「月と月の神秘学」(久米博訳、エリアーデ著作集2『豊穡と再生』(せりか書房、1974-07)所収)などがある。

(58)—— 壱岐氏と中臣氏との関係については、平野博之「対馬・壱岐ト部について」(『古代文化』17-3、1966-09)、井上辰雄「ト部の研究」(同氏著『古代王権と宗教的部民』(柏書房、1980-06)所収)、横田健一「中臣氏とト部」(同氏著『日本古代神話と氏族伝承』(塙書房、1982-04)所収。初出は、三品彰英編『日本書紀研究』5(塙書房、1971-01)所収)、内田註(51)論文などを参照。

(59)—— ト部氏文と呼ばれる『新撰亀相記』にも、同様に「今以号稱四国ト部、所謂四国ト部在数氏焉、伊豆国ト部五人一氏ト部伊豆島国、壱岐島ト部五人二氏ト部土地、其ト部在二門、家器具之、対馬島ト部十人三氏上具郡五人直ト部也、下具郡五人直ト部夜良直也、惣廿人、其対馬島稱兩國兩郡此也」とある(秋本吉徳校注「新撰亀相記」、村田正志・秋本・真壁俊信校注、神道大系古典篇13『海部氏系図・八幡愚童記・新撰亀相記・高橋氏文・天書・神別記』(神道大系編纂会、1992-03)所収)。ト部を出す氏族として、伊豆のト部氏、壱岐のト部・直2氏、対馬の直・ト部・夜良直3氏のあったことが窺われる。『新撰亀相記』の成立や性格については、神道大系の解説(秋本吉徳氏)の他、川端守幸「『新撰亀相記』と四国のト部」(『神道史研究』36-2、1988-04)・『新撰亀相記』と『神祇官勘文』『年中行事秘抄』所引「旧記」との関係(『神道史研究』37-2、1989-04)、木下文理「『新撰亀相記』の性格についての一考察」(『古事記年報』34、1992-01)、工藤浩「『新撰亀相記』とト部氏の伝承形成」(『上代文学』73、1994-11)、工藤隆「新撰亀相記」(『古代文学』21、1982-03)・「新撰亀相記」(古橋信孝編『日本文芸史——表現の流れ』1(古代1)(河出書房新社、1986-05)所収)・「新撰亀相記」(古橋信孝・三浦佑之・森朝男編、古代文学講座11『靈異記・氏文・縁起』(勉誠社、1995-06)所収)などを参照。特に川端氏の研究は、かつて偽書としての評価が与えられた『新撰亀相記』の記述に、史料的高い記事を見出ししていく方向性を持ち、示唆に富む。

(60)—— 現在亀トの遺物が発見されている遺跡には、長崎県下県郡志多留貝塚・勝本町串山ミルメ浦遺跡、神奈川県三浦市間口洞遺跡・横須賀市鉞切洞遺跡・同市浦

郷町日向遺跡・同市神明町蓼原遺跡があり、その分布は諸史料に現れるト部の根拠地とほぼ一致する。永留註(56)論文・「対馬の亀ト」(同氏著『海神と天神——対馬の風土と神々——』(白水社、1988-04)所収。初出は、賀川光夫先生還暦記念論集編集委員会編『賀川光夫先生還暦記念論集』(同会、1982-12)所収)・「対馬の考古学」(『海と列島文化』3(玄界灘の島)(小学館、1990-12)所収)、横山順「壱岐の古代と考古学」(前掲『海と列島文化』3(玄界灘の島)所収)などを参照。但し文献的には、上記3地域の他、筑前・因幡・甲斐・武蔵・安房・上総・下総・常陸・陸奥の9国にもト部の分布が認められる。

(61)—— ト部については、註(58)に挙げた諸論文の他、平野邦雄「氏の成立とその構造」(同氏著『大化前代社会組織の研究』(吉川弘文館、1969-05)所収、27-32頁。初出は「日本古代の『氏』の成立とその構造」、『古代学』12-1、1965-05)、永留註(56)論文、森公章「ト部寸考」(『日本歴史』539、1993-04)などを参照。森論文は諸史料を比較検討され、ト部の奉仕形態について極めて簡潔明解な回答を提示されている。京ト部や国造直丁の評価については疑問の点もあるが、概ね従うべき見解であるから以下に結論部分を引用しておこう(6-7頁)。

以上により、ト部の奉仕形態を整理すると、大宝令ではト部の定員は不明で、官員令別記では国造ト部四人、京ト部二十六人の計三十人(筆者註・国造—京ト部—京廨、国造—国造直丁—廨の2系統の組み合わせ)、養老令ではト部二十人の定員があった。ト部は宮主、ト長上、一般のト部に分かれる。宮主は天皇・中宮・東宮に各一人の三人、ト長上は宝亀六年官符(筆者註・『三代格』宝亀6年5月19日勅)で二人と定められ、養老令・延喜式のト部二十人の内分けは、宮主三人、ト長上二人、ト部十五人となるものと思われる。このうち宮主・ト長上は長上官で、一般のト部は番上官であり、天平十七年大糧申請文書(筆者註・『大日古』2-480)によると、必要に応じて上番人数の調節が行われたようである。

(62)—— 秋本吉郎校注、日本古典文学大系『風土記』(岩波書店、1958-04)。

(63)—— 有名なものでは、例えば唐代の段成式撰『酉陽雜俎』巻1天咫条第33話に、「旧説」として、月の中の桂樹を永遠に伐り続ける呉剛の話が載せられている(今村与志雄訳注『酉陽雜俎』1(平凡社、1980-07)、46-48頁参照)。

(64)—— タカミムスヒの神名は、高く神聖な生成の靈力を指すとするのが一般的な見解のようである。例えば上田正昭氏は、ムスを植物が自ずから生じる意、ヒを靈力の意とされ、その神名を生成現象の神格化と読み解かれている(註(52)書、119-120頁)。また上田氏は、『古事記』にタカミムスヒの別名を「高木神」としていることから、この神には神の依り坐す神籬の神格化という一面、大木や柱を依代として立てる祭祀形態と関連のあることを指摘されている(120-121頁)。この点について

は、同註(55)論文も参照のこと。

(65)——明治16年(1883)『葛野郡神社明細帳』は、本文の4柱に漣々芸命を加えた5柱を祭神としているが、これより先、明治4年(1871)の栗田寛編『神祇志料』は天火明命をあてている。笠井註(50)論文は、「本来ムスヒの神として信仰されてゐた祭神が、後にこれらの神々に仮託されたものであらう」と述べている(116頁)。

(66)——松前健「天照御魂神考」(同氏著『日本神話と古代生活』〈有精堂出版、1970-12〉所収。初出は『国学院雑誌』1961-10)・「海人族と日月崇拜」(同氏著『日本神話の新研究——日本文化系統論序説——』〈桜楓社、1981-09〉所収)・「尾張氏の系譜と天照御魂神」(同氏著『古代伝承と宮廷祭祀——日本神話の周辺——』〈埴書房、1974-04〉所収。初出は、三品彰英編『日本書紀研究』5〈埴書房、1971-12〉所収)など。

(67)——前川明久「大和政権の東国経営と伊勢神宮」(同氏著『日本古代氏族と王権の研究』〈法政大学出版局、1986-12〉所収)、199-202頁など。

(68)——千田稔「日・月神と新羅および安曇・隼人との関係」、上山春平編『シンポジウム伊勢神宮』〈人文書院、1993-11〉所収、83-84頁。

(69)——阿麻呂留神社に関する基本的な文献としては、永留久恵「阿麻呂留神社」(式内社研究会編『式内社調査報告』24〈西海道〉〈皇学館大学出版部、1978-03〉所収)・「阿麻呂留神社」(同氏著『海神と天神——対馬の風土と神々——』〈白水社、1988-04〉所収。初出は、谷川健一編『日本の神々——神社と聖地』1〈九州〉〈白水社、1984-04〉所収)、志賀剛「阿麻呂留神社」(同氏著『式内社の研究』5〈山陽道・西海道〉〈雄山閣、1983-06〉所収)などがある。

(70)——坂本・家永・井上・大野註(52)書、同条頭註(黛弘道)。他に上田註(52)書、124頁。また同註(55)論文、352-353頁。

(71)——伴信友『神名帳考証』(1804-05 成立)、『伴信友全集』1〈国書刊行会、1907-03。1977-08 同社より復刻〉所収。

(72)——西田註(6)論文、212頁。

(73)——松前註(66)論文(「海人族」)、106頁。

(74)——代表的な見解としては、以下の3氏の説を指摘できる。平野邦雄氏は、欽明朝より後の成立とされる(註(61)論文、31-32頁)。平野博之氏は、5世紀末~6世紀に鹿トを行う東国占部が成立、6世紀末~7世紀初めに壱岐・対馬系の亀トを主とするト部に転換すると推測されている(註(58)論文、71-72頁)。井上辰雄氏は、5世紀頃に東国占部と密接な関わりを持った中臣氏が、6世紀頃中央政府に進出して祭官としての地位を固め、その職掌から壱岐・対馬のト部と接触しこれを掌握するに至る、と述べられている。(註(58)論文、183-186頁)。

(75)——永留註(56)論文、197頁。

(76)——大和註(49)論文、101頁。

(77)——竹内註(56)論文、26-27頁。

(78)——井上辰雄氏は、壱岐や対馬におけるト占発展の理由として、海上交通において天候などの神意を伺う必要を指摘され、外交使節には必ず随従したト部と海との関係を強調されている(註(58)論文、166-167頁)。この点について、『万葉集』巻5に収める天平8年(736)度の遣唐使の作歌のうち、壱岐で病死した雪連宅麻呂を悼む六人部鯖麻呂の「わたつみの 恐き路を 安けくも無く悩み来て 今だにも 喪無く行かむと 壱岐の海人の 上手のト部を かた焼きて 行かむとするに 夢の如 道の空路に 別れする君」(3694)という歌は注意される(高木市之助・五味智英・大野晋校注、日本古典文学大系『万葉集』2〈岩波書店、1959-09〉)。宅麻呂自身は渡来系の伊吉連でト部ではあるまいが、海外交通においてト部の果たした役割は重視されてよい。横山順氏もこの史料を引き、壱岐で初めてト甲を出土した古墳期初頭~奈良・平安期(中心は6世紀後半~8世紀後半で、ト甲は古墳期の層より出土)の串山ミルメ浦遺跡について、ここでも航海に関連するト占が行われたのではないかと推測されている(註(60)論文、235-236頁)。

(79)——松前註(66)論文(「海人族」)、103-106頁。日本における日神と海人族との結び付きは、日神の乗り物を船と捉える信仰や、太陽を死者の靈魂の行き着く源郷としそれへ向かって舟葬を行う習俗と関連するらしい。日神の性格については、松前氏の註(66)に示した諸論稿の他、「太陽の船と常世信仰」(同氏著『日本神話と古代生活』〈有精堂出版、1970-12〉所収。初出は『国学院雑誌』62-2・3、1961-02~03)参照。民俗学や人類学からの研究蓄積としては、松本信広「蛭子と日女」「日の神の子孫」(ともに同氏著『日本神話の研究』〈同文館、1931-11。復刊は平凡社、1971-02)所収)、M・エリアーデ「太陽と太陽崇拜」(久米博訳、エリアーデ著作集1『太陽と天空神』〈せりか書房、1974-04)所収)などがある。

(80)——上田正昭氏は、ツクヨミの神名の由来は毎晩月齢を数えることにあり、月齢は潮の干満と関係するから、海人族には不可欠のことであったと述べられている(註(52)書、105頁)。

(81)——黛弘道「海人族のウチを探り東漸を追う」、大林太良編、日本の古代8『海人の伝統』〈中央公論社、1987-02)所収。

(82)——黛註(81)論文、191頁。

(83)——松前註(57)論文(「月と水」)、146頁。

(84)——『書紀』神代上(宝鏡開始)第1の1書において、素戔鳴尊の乱行に怒って天石廬に閉じこもった天照大神について諸神が相談をする件に、次のような記事がある。

……時有_レ高皇産靈之息思兼神云者_レ、有_レ思慮之智_レ。乃思而白曰、宣_レ造彼神之象_レ而奉招禱也。故即以_レ石凝姥_レ、為_レ治工_レ、採_レ天香山之金_レ、以作_レ日矛_レ。……日矛は太陽神天照の形象として造られている、すなわち太陽の一面を象徴的に表したものと見えよう。ところで、『古語拾遺』『旧事紀』の同じ件では日矛の他に日鏡が2

枚鋳造されており、前者は完成度の低かったため伊勢国日前神宮へ納められ、後者は難を逃れて伊勢神宮へ奉納されることになったと書かれている。

(85) —— 三品彰英「天ノ日矛」、三品彰英論文集2『建国神話の諸問題』(平凡社, 1971-02) 所収, 330-338頁。初出は『青丘学叢』10-12, 1932-08。

(86) —— 三品註(85)論文, 神田秀夫「天之日矛」(『国語国文』29-2, 1960-02), 上田正昭「古事記の渡来伝承」(同氏著『古代伝承史の研究』(塙書房, 1991-05) 所収, 391-398頁。初出は, 同氏編『古事記』(社会思想社, 1977-09) 所収) など。

(87) —— アメノヒボコ伝承に関する近年の注目すべき論稿としては, 松前健「アメノヒボコとヒメコソの神」(中村啓信・菅野雅雄・山崎正之・青木周平編『神田秀夫先生喜寿記念古事記・日本書紀論集』(続群書類従完成会, 1989-12) 所収) と水谷千秋「天之日矛と渡来神の伝承 —— 朝鮮系神話の受容について ——」(日野昭編『日本古代の社会と宗教』(永田文昌堂, 1996-02) 所収) が挙げられる。前者は, ヒボコとヒメコソ神の渡来譚が本来全く別の独立した伝承であり, ヒボコは『播磨国風土記』に見えるような国占めを行う強力な蕃神, ヒメコソ神は寄石伝承としてのウツボ舟漂着譚が原像で, 双方とも一種の日の御子であるという共通項を動機に連結していったのではないかとする。後者は松前説を積極的に肯定し, ヒボコ伝説は但馬, ヒメコソ伝説は難波を中心に語られてきたもので, これが後に結合し, 一方では結合を見なかったヒボコ伝説が王化思想の影響下に変容, 東夷の小帝国たる日本律令国家のイデオロギー的な要請によって, 帰化人第1号としての神話的役割を付与されたとする。両者とも, ヒボコ伝説とヒメコソ伝説が具体的にはどのように融合したのか, 記のヒボコ伝説のどの要素がヒボコに由来し, どの要素がヒメコソに由来するものなのか, 明確には考察されていない。しかし, 基本的には賛成しうる卓見である。

(88) —— 三品註(85)論文, 330-332頁。

(89) —— 上田註(86)論文。

(90) —— 横田健一氏は『古事記』のヒボコ将来宝物を, 奈良朝初期=『古事記』編纂当時の出石神社の神宝を示すものかも知れない, と述べられている(「天之日矛伝説の一考察 —— 神宝関係記事を中心として——」, 同氏著『日本古代神話と氏族伝承』(塙書房, 1982-04) 所収, 120-121頁。初出は『古代文化』61, 1962-12)。但し横田氏は, 海洋的な性格を持つ『古事記』記載の神宝より, 鎮魂的な性格の強い『書紀』記載のものの方がより古い伝承に基づくものではないかとされている(同書, 123頁)。また松前健氏は, 『書紀』の将来宝物には太陽象徴と見るべきものが多く, ヒボコ伝承を持ち込んだと思われる出石族が, 実際にそれらを用いて太陽の運行を順調ならしめる儀礼を行っていたのではないかと推測されている(註(79)論文(「太陽船」), 36頁)。

(91) —— 直木孝次郎氏は, (a)『古事記』垂仁天皇段や(f)『書紀』垂仁天皇90年2月庚子朔条に見えるタヂマモ

リ(『古事記』では多遲摩毛理, 『書紀』では田道間守)の常世行き伝説に触れ, 海の彼方にある常世へ航海しようという伝承が残っているのは, 優秀な航海技術を有していた証拠であろう, という旨のことを述べられている(「公開シンポジウム但馬の古代文化『天日槍をめぐって』討論」, 『日本のなかの朝鮮文化』32, 1976-12, 38-39頁)。

(92) —— 三浦圭一氏は吉士集団について, 海上交通に習熟した水手集団をもとに海外交渉を担う存在であったとされている(「吉士について —— 古代における海上交通 ——」, 初出は『日本史研究』34, 1957-11。後, 原島礼二編『論集日本歴史』1(大和王権) (有精堂出版, 1973-01) に再録)。請田正幸氏はこの通説的見解を批判され, 海外交渉に活躍したのは難波吉士だけで, 吉士集団の本質的性格は在地の郡司級豪族たることにあった, と述べられている(「吉士集団の性格」, 『続日本紀研究』227, 1983-06)。この他, 吉士の称号は, 任那問題に対し新羅・百済と対等に関与しようとする任那首長の身分的称号として難波や筑紫の一部渡来集団に与えられたもので, 吉士集団は任那問題を円滑に運営・処理するために結成された族団であるとする笹川進二郎氏の見解などがある(「吉士集団と倭王権」, 『日本史論叢』11, 1987-12)。

(93) —— 西宮一民校注『古語拾遺』(岩波文庫, 1985-03)。

(94) —— 千田稔氏はヒボコと太陽神・海人族との関係について述べられ, 籠神社の鎮座する丹後半島へヒボコ伝承が早期に伝わり, 伊勢太陽神信仰の源流を成していったのではないかと推測されている(「アマテラスをめぐって」, 上山春平編『シンポジウム伊勢神宮』(人文書院, 1993-11) 所収, 45頁)。

(95) —— 横田註(90)論文, 117頁。

(96) —— 表④に示したヒボコ関連伝承の成立について, 簡単に私見を記しておこう。まず, (a)は但馬氏の氏族伝承が難波のヒメコソ縁起譚と結び付いたもので, 連結の背景には若狭国や難波周辺に分布する三宅氏の交通が想定される。ツマガアラシト伝承との内容的類似からすると, この連結の形態は別段特殊でもなかったであろう。(b)に見られる日光感精説話の要素など, ヒボコ伝承(あるいは太陽神ヒボコの属性自体に)の方にも本来的に備わっていたものではあるまいか。但馬氏が保持していた原伝承は, 水谷氏の指摘されるように(e)後半部に近い簡略なものであったろうが, 太陽神的属性を反映する伝承が幾らかは付属していた筈である。(e)は但馬氏の氏族伝承と出石神社の縁起譚を主体に構成されていると考えられる。(a)(f)(g)のタヂマモリ伝説は, 多く三宅連の氏族伝承に依拠したものでであろう。(d)については本文に記した通りだが, (c)はそれらの資料をもとに, 『書紀』本文用の記事として王化思想の立場から案出した文章であろう。

(97) —— 対馬の古代遺跡から祭具として矛が多く出土していることは, ヒボコとの関連から考えると非常に興味深い。永留久恵「矛と祭り —— 銅矛遺跡を中心として」(同氏著『古代日本と対馬』(大和書房, 1985-12) 所収。初出は, 森貞次郎博士古稀記念論文集刊行会編

『古文化論集』上〈同会、1982-04〉所収)を参照。

(98)——天道信仰については、永留久恵「神と祭りの原像」(同氏著『古代日本と対馬』〈大和書房、1985-12〉所収。初出は、「神と祭りの源流」として『韓国文化』1983-10)、および同氏著『海神と天神——対馬の風土と神々——』〈白水社、1988-04〉第2部天道編所収の諸論稿を参照。永留氏は天道信仰を日本神道の原型とし、その淵源を朝鮮や中国へ求める。千田註(94)論文にも、対馬の天道信仰を媒介に、中国・朝鮮の太陽信仰と日本のそれを結び付ける興味深い指摘がある(54-69頁)。

(99)——松前健「日前・国懸神宮」(谷川健一編『日本の神々——神社と聖地』6(伊勢・志摩・伊賀・紀伊)〈白水社、1986-03〉所収)を参照。

(100)——千田稔氏は、秦氏の定着地とヒボコ伝承の関係地域とが多く重複することから、ヒボコ伝承の運搬者として秦氏を想定されている。また千田氏はヒボコについて、同様に武器を神名とする山東半島の鉄神〈兵主神〉の日本へ伝来した姿と捉えられ、兵主神社の所在地や製鉄を介して兵主と結び付く穴師という地名の周辺において、秦氏の分布していた痕跡の確認できることも指摘されている(註(94)論文)。

(101)——足利健亮「山背の計画古道」, 同氏著『日本古代地理研究』〈大明堂、1985-11〉所収。

(102)——志田諄一「阿倍臣」(同氏著『増補古代氏族の性格と伝承』〈雄山閣、1974-06。初版は1970-04〉所収。初出は「阿倍氏とその伝承——新嘗・服属の儀礼をめぐって——」、『茨城キリスト教大学紀要』1, 1967-11)などを参照。

(103)——前川註(67)論文, 195頁。なお東国経営における三輪神の勧請については、志田諄一「上毛野氏の伝承について」(同氏著『増補古代氏族の性格と伝承』〈雄山閣出版、1974-06。初版は1970-04〉所収。初出は『日本歴史』164, 1962-02)、阿部武彦「大神氏と三輪神」(同氏著『日本古代の氏族と祭祀』〈吉川弘文館、1984-05〉所収。初出は、大神神社史料編修委員会編『大神神社史』〈大神神社社務所、1975-10〉所収)などを参照。

(104)——和田萃「三輪山祭祀の再検討」(同氏著『日本古代の儀礼と祭祀・信仰』下〈塙書房、1995-06〉所収。初出は『国立歴史民俗博物館研究報告』7, 1985-03)を参照。但し三輪山祭祀の変遷については、河内王朝論や伊勢神宮の成立期をめぐる種々の異論がある。拙稿「古代における確約的宣誓儀礼の成立と変遷——主に日本の中華国家と天平期に対する分析の視点として——」(上智大学へ提出した修士論文, 未発表, 1995-01)第1章第1節参照。

(105)——田中卓著作集7『住吉大社神代記の研究』〈国書刊行会、1985-12〉。

(106)——千田稔「海人族と日本の基層文化」, 中西進編『南方神話と古代の日本』〈角川選書、1995-01〉所収。

(107)——松前註(66)論文(「海人族」), 104-105頁。

(108)——志田諄一氏によれば、阿倍氏は大化前代の新嘗における食物供献の服属儀礼を統括する地位にあり、

新嘗の儀礼に従う卜部をも統率していたらしい(註(102)論文, 108-114頁)。阿倍氏と卜部との関連の深さが窺えよう。

(109)——沖ノ島祭祀に関しては、第3次沖ノ島学術調査隊編『宗像沖ノ島』〈宗像大社復興期成会、1979-03〉、小田註(21)書、群馬県立博物館第51回企画展『海の正倉院沖ノ島——古代の祭祀西・東——』〈同館、1995-07〉などを参照。

(110)——和田萃「沖ノ島と大和王権」, 同氏著『日本古代の儀礼と祭祀・信仰』下〈塙書房、1995-06〉所収。初出は、小田富士雄編『古代を考える 沖ノ島と古代祭祀』〈吉川弘文館、1992-06〉所収。第Ⅱ期の岩陰祭祀以降においては、周辺の古墳の副葬品と共通した在地性の強いものが次第に増加していく。

(111)——山中英彦「考古学からみた海人族の東遷」, 新川登龜男編, 古代王権と交流8『西海と南島の生活・文化』〈名著出版、1995-10〉所収。

(112)——山中註(111)論文, 64頁。

(113)——それでは、王権側の意図としてはあくまでも玄界灘の有力豪族壱岐・対馬2氏の包括に重点があり、日月信仰の分祀は氏族の移動に連動した二次的な現象に過ぎなかったのだろうか。この問題の解明については、同時期に進められた伊勢神宮の創祀をも考慮に入れておく必要がある。永留久恵氏は、対馬卜部氏の起源を『魏志』東夷伝倭人条に記された対馬国の「大官卑狗」=祭政両権を有する国王〈日子〉(日の御子)、「副卑狗母離」=日に通じる神聖な火を用いる卜師〈火ノ守〉と解釈、顕宗3年4月紀において対馬下県直が磐余の地=神武が〈日子(=神倭磐余彦)〉と名乗ったヤマト王権発祥の地に移配されたこと、そして卜部として王権へ奉仕させられるようになったことを、日神祭祀権の献上であると捉えられた(註(56)論文)。永留説の真意は定かではないが、ヤマト王権が各地の有力豪族からその神権を没収していく動きは多く見受けられるもので、先掲アメノヒボコ伝承の出石神社の神宝献上譚(表③(e))も同様のものと理解できよう。豪族の祭神が太陽神となればその在り方は徹底された筈で、元来対馬県主が伝統的に保有していた日神祭祀権を、卜部の貢献という形で吸収したことは充分考えられる。タカミムスヒからアマテラスへの皇祖神の転換も、この文脈の中で理解できよう。壱岐氏と月読神社の方も、同様に天月神命がアマテラスの弟である天月読命へ包括されていく動きの中に位置付けられるだろう。

(114)——正木喜三郎「筑紫胸肩君考——五世紀を中心として——」、『東海史学』25, 1990-03。その他、宗像氏については、深溝註(36)論文、平野邦雄「九州における古代豪族と大陸」(松本雅明監修, 九州文化論集1『古代アジアと九州』〈平凡社、1973-12〉所収)、井上辰雄「大和政権と九州の大豪族——その統治政策を中心として——」(九州歴史資料館編『九州歴史資料館開館十周年記念大宰府古文化論叢』上〈吉川弘文館、1983-12〉所収)、野尻靖「宗像君——大陸との関係——」

『歴史手帖』13-9, 1985-09), 正木註(20)論文, 新川登亀男「海の民」(上田正昭編『住吉と宗像の神——海神の軌跡——』〈筑摩書房, 1988-12〉所収)などを参照。

(115)—— 一般に宗像氏の中央における勢力が最も高まるのは、胸肩君徳善の娘尼子娘が天武天皇に嫁して生んだ高市皇子の活躍期、天武朝～奈良初期のことと考えられており、例えば大和国城上郡宗像神社もその頃の創建と推測されている(瀧音能之「宗像氏と大和国宗像神社」, 同氏著『出雲国風土記と古代日本——出雲地域史の研究——』〈雄山閣, 1994-04〉所収。初出は、『明治大学大学院紀要』19(文学編), 1982-02)。しかし後述するように、松尾における市杵嶋姫命の分祀は宗像氏を主体とするものではなく、秦氏によって行われたと考えられる。

(116)—— 各地の宗像神社に関する分析を行った論稿としては、全般的なものとして新川註(114)論文, 主に大和国に関するものとして瀧音註(115)論文・戸田秀典「筑紫海神の東上」(平安博物館研究部編『角田文衛博士古稀記念古代学叢論』〈角田文衛先生古稀記念事業会, 1983-04〉所収), 主に伯耆国に関するものとして瀧音能之「そのほかの宗像社」(『歴史手帖』13-9, 1985-09)などがある。

(117)—— 秋本註(62)書, 333頁頭注24。宗像神と賀茂神との関わりについては、新川註(114)論文, 160-163頁を参照。

(118)—— 秦都理による社殿の造営が、8世紀初頭に殷盛を極めた賀茂祭を抑制・牽制する手段として、松尾社を保護していこうとしたヤマト朝廷の政策だった可能性は想定しうる。

(119)—— この問題について以下に述べることは、未だ憶測の域を出ない。詳細については後稿に譲りたい。

(120)—— 文献史料上の初見以降は大山咋神と鴨玉依比売との交合という形式で説明されるが、これは鎌倉期、賀茂社の影響下に形成された伝承らしい(岡田註(44)論文)。影山春樹氏の言を借りれば、当初は「日枝比古」「日枝比売」といった一般的な男女の神格が祭祀されていたものと考えられる(註(7)論文, 13頁)。

(121)—— 大山咋神は『古事記』上大年神系譜に「用_二鳴鏑_一神」と表現され、これは比叡山から松尾へ射す旭日の象徴であるとも言われているが(大和註(4)論文, 342-346頁), 『令義解』賦役令貢献物条に「器用」の例として「胸肩筋」が挙げられているように、胸肩氏が弓箭を生産する技術者であったことが注意される。もしこの鏑矢が宗像文化に由来するものであれば、市杵嶋姫命の鎮座は大山咋神の性質にも変化をもたらしていることになる。

(122)—— 新川登亀男氏は、松尾における大山咋神・市杵嶋姫命の合祀について、山神たる大山咋神と海神たる市杵嶋姫命の組み合わせは、海のサチと山のサチのサチ争いや交換を促し合い、稲作文化を建前とする古代王権とその社会体制を祝福・活性化しようとするところに意味がある、と述べられている(註(114)論文, 160-163頁)。

(123)—— 本文では煩瑣になるため触れえなかったが、顕宗3年2月紀・4月紀の解釈について、壱岐月読社・対馬阿麻呂留神社の分祀を反映するとする拙論の論旨とは全く異なる見解を述べたものに、菊地照夫「顕宗三年紀二月条・四月条に関する一考察——大和王権の新嘗と屯田——」(『千葉史学』9, 1986-12)がある。菊地氏は、両記事を地方神タカミムスヒが皇室神化する過程にあてる上田正昭説(註(55)論文)を批判、両記事の中心は田を奉獻された神ではなく神に奉獻された田にあるとされ、『書紀』神代上(四神出生)第11の1書にある保食神の殺害から天狭田・長田における天照大神による稲作開始に至る伝承を検討、顕宗3年2月紀・4月紀を王権の新嘗祭儀に関する斎田の卜定記事であると結論された。その主張をまとめると以下ようになる。

(イ) 保食神の殺害から天狭田・長田における天照大神による稲作開始に至る一連の神話の構成が、王権の最高神のための田地の成立を述べることに、日月神が関与することなどにおいて、歌荒櫛田・磐余田の成立を示す顕宗3年2月紀・4月紀と共通する。

(ロ) 天狭田・長田は「御田」であるが、これは天皇に直属する屯田(官田)のことであり、天皇が穀霊と一体化して再生する新嘗祭は、この屯田より収穫された神稲を用いて行われた。歌荒櫛田・磐余田はまさにこの屯田であると考えられる。

(ハ) 新嘗の際、タカミムスヒを中心とする御膳八神を祀り、神稲を出す斎田を卜定するのは卜部の役割であった。顕宗3年2月紀・4月紀でタカミムスヒが顕彰されるのはこのためであり、壱岐氏・対馬氏が「待_二祠_一」とはこのことを意味する。

(ニ) 屯田の近辺には新嘗の斎田の神が祭祀されていた筈であるが、畿内に分布するムスヒ神社の周辺には、必ずと言っていいほど屯田の痕跡が確認される。畿内ムスヒ神社は斎田の神の祠が常設化したもので、歌荒櫛田には木嶋社、磐余田には目原坐高皇産霊神社が比定される。

(ホ) 畿内ムスヒ神社の分布は大和グループと淀川グループとに大別できるが、前者は歴代天皇の宮が置かれたヤマト王権の基盤、後者は5世紀後半以降、秦氏などの渡来人によって開発された土地の一部が、王権への帰属の際に奉獻されたものと想定される。

菊地氏の見解は説得力があり極めて蓋然性の高いものと考えられるが、氏自身も述べられているように、新嘗祭に関わる視点のみでは、日月神の託宣記事が何故に顕宗紀にかけられることとなったのか充分説明できない。この点において、やはり両記事が半島との交通関係の中で語られていることに注意すべきだろう。筆者は本論で述べたように、葛野月読社・木嶋社を、半島とヤマト王権との交流の文脈の中で捉えている。上記の原伝承がそうした性格を備えていたからこそ、後に続く継体朝半島問題の伏線として、顕宗紀の末尾にまとめて付されたのであろう。葛野月読社にしても木嶋社にしても、本来的には渡来人・海人族の移動により分祀されたものが、後に新

嘗の斎田をめぐる連環の中へ取り込まれていったものではなかろうか。氏がムスヒ神社と屯田を繋ぐものとして列挙されたオオタの地名も、例えば『播磨国風土記』揖保郡大田里条に見るように、渡来人との密接な関連が推測される。オオタを三輪氏や津守氏の祖オホタタネコに由来するものとし、日月信仰に強く結び付く地名であるとする見解もある。氏がムスヒ神社の中の一括された天照御魂神社も、「天照」を冠する以上あくまで日神であり、それ故にムスヒの力を有するのだから、タカミムスヒなどに比べやや限定的な神格であるように思われる。オオタの付近に立地し新嘗との関連が想定される神社(特に菊地氏の言われる淀川グループ)には、斎田の祠の常設化ではなく、元来渡来人や海人族に奉祀されてい

た原初的な日月神の社(これらも当然農耕神的な性格を帯び、周囲の開発を奨励していた筈である)を基盤として、後に稲田・陸田の祠へ設定されたものが多かったのではなかろうか。葛野月読社・木嶋社も、それらと同様の類型に属するものであろう。

顕宗3年2月紀・4月紀に新嘗の斎田ト占記事としての性格を認める菊地説は恐らく正しいが、両記事の内容は、そのみに限定できない複合的な意味を有していると考えられる。上田説の正否は別として、本論で指摘したような海人族の大規模な移動が確認される以上、両記事の月読・木嶋分祀に関わる要素を全く否定し去ることはできない。

**On the Enshrinement of Ichikishimahime-no-mikoto in the Matsuo Shrine :
With Regard to the Arrival of the Hata Clans and the Initiation of Rites
at the Kadono-ni-imasu Tsukuyomi Shrine and the Konoshima-ni-imasu
Amateru-mitama Shrine**

Hōjō, Katsutaka

The Hata clan (*uji*) was one of the largest clans in the ancient period. In order to deepen our comprehension of the clan, it is necessary to elucidate the local features and particular characteristics of each of its constituent groups. An important part of this approach is to examine the forms of spiritual practices and beliefs associated with the various deities worshipped by the clan (*ujigami*), since these practices and beliefs clearly reflect the historical character and accumulated cultural heritage of the clan.

The Hata clan based in Kadono-gun in Yamashiro Province maintained their position as the heads of the Hata clans throughout the ancient period. Their sphere of influence extended throughout most of shrines; in particular, the Matsuo Shrine developed as a major power comparable to that of the Kamo Shrine in neighboring Otagi-gun. The initiation of rites and the development of beliefs and practices at the Matsuo Shrine thus merits close attention. Two main deities are worshipped at the shrine: Ōyamakui-no-kami, a male deity, and Ichikishimahime-no-mikoto, a female. Ōyamakui-no-kami appears to have been an agricultural deity worshipped in the region before the arrival of the Hata clan. In contrast, Ichikishimahime-no-mikoto was the *ujigami* of the Munakata-kimi clan enshrined in Munakata-gun in Chikuzen Province; one of the three female Munakata deities, she was an ocean deity originally located in Okinoshima, and was the object of particular worship by the people that had crossed over from the continent and by the clans who had features as a navigator and a diver (*kaijin-kei shizoku*). The Kadono-ni-imasu Tsukuyomi Shrine and the Konoshima-ni-imasu Amateru-mitama Shrine, both situated near the Matsuo Shrine, took their origins from Genkainada, and enshrined deities worshipped by the Iki clan and Tsushima clan, which were formed by groups of navigators and divers. The development of branch sites of worship (*bunshi*) of these deities must be understood as the result of the movements of the people originating on the continent and of the clans who had features as a navigator and a diver.

Archeologists have to a certain extent established that the clans who had features as a navigator and a diver moved progressively eastward, from coastal sites in the northern

Kyushu to inland sites in the various provinces of the Kinai region. Although these movements were in some instances based on their own initiatives, in many cases they were promoted by the Yamato court from the late fifth century forward as part of its efforts to monopolize control of the seas and traffic with the Korean peninsula. Under these conditions, the crossing of the Hata clan from the peninsula, which involved a series of movements and stops, can also be seen to be connected to the movements of the clans who had features as a navigator and a diver.

One can therefore surmise that the Ichikishimahime-no-mikoto enshrined in the Matsuo Shrine was carried over from Genkainada by a group of the Hata clan members who had developed blood and cultural relations with the Munakata clan. Originally, a universal female deity (Tamayorihime, a receptacle for divine spirits) had been worshipped at Mt. Matsuo as a counterpart to Ōyamakui-no-kami. The enshrinement of Ichikishimahime-no-mikoto thus no doubt involved an overlapping with a limitation of the divine characteristics of this deity.