

# 桓武期の政策に関する一分析(1)

伊 藤 信 博

## 1. はじめに

拙論「御霊神の誕生(2)」(『言語文化論集第25巻第二号』)では、八世紀後半に朝廷が禁止した「殺牛祭神」について考察し、「御霊神」の持つ豊饒神、水神的な祖霊の要素とこの儀礼の関連性を明らかにした。「殺牛祭神」が大陸から伝わった古い祭祀であろうとも、日本において一般に受け入れることが可能な文化的伝統があったために、全国的に行なわれた犠牲祭祀であり、桓武天皇が「殺牛」の禁止令を出した理由を、牛の犠牲祭祀を行なうことは、中国と同様に天子の特権と考えた可能性が高いことを指摘した。

動物供犠を伴う祭祀は植物や人間の生命の復活を促し、疫病や天災をも祓う。そして、その土地に豊穰を齎し、経済的發展も安定をも約束する。在地の首長がそのような祭祀を執り行うことを禁止し、国の祭祀とすることは、その地域の主権が天皇にあることを示す。その結果、彼ら在地の首長達の勢力増大を抑えることが可能になり、朝廷の政権を安定させる。また、律令政権の再生と全国支配及び天皇の強力な呪術性や神聖さも支配地域に示すことができる。桓武天皇初期には、特に多くの天災や疫病が流行し、政治的安定度も欠いたため百姓の逃亡も増えていた。そのような状況下で、呪力を持つ首長として、桓武天皇は、災禍や疾病などの罪から共同体を通常の状態に戻し、発展や繁栄のためにも強い呪術を発揮する必要があったのである。

また、一方では、このような「殺牛祭神」つまり「郊天祭祀」を挙行することは、桓武が強く直接の影響力を持つ京師や畿内の聖域観念を強調する。その聖域観念の発達が、やがて京師、畿内及び日本の頂点としての天皇の神格化を誕生させ、個人の「怨霊」が天皇を中心とする聖域社会全体に疫病や災害などを祟りとして起こす「御霊神」信仰誕生の基礎となったと推論したのである。

さて、この小論では、桓武期及びその前後の朝廷の政策を比較しながら、現在まで発表してきた拙論等を再考察し、桓武期の政策の特徴を掘り起こしてみたい。特に、朝廷の外交、内政、財政も含め桓武天皇の政治的な意図や彼の支配地域内における結界の構築意義をどのように彼が見据えていたかを明示することを目的とする。そこで、桓武期における「殺牛祭神」の禁止令について再度取り上げ、その禁止令やその他の桓武天皇の政策と彼の王土思想との関連性を明らかにしたい。

## 2. 「殺牛祭神」及び渡来人の系譜

まず、「殺牛祭神」の禁止令の資料を挙げると、以下のようになる。

「殺牛祭神」の禁止令

1. 『続日本紀』延暦十年（791）九月十六日の条

「（前略）斷伊勢。尾張。近江。美濃。若狹。越前。紀伊等國百姓。殺牛用祭漢神」

2. 同年同日『類聚三代格』「禁制事」の条 大政官府

「（前略）諸國百姓煞牛用祭。宜嚴加禁制莫令爲然。若有違犯。科故煞馬牛罪。」

3. 延暦二十年（801）四月八日『類聚國史』「神祇十雜祭」の条

「越前國禁行  加  屠牛祭神。」

4. 同年同日『日本紀略』の条

「令越前國禁斷屠牛祭神。」

拙論「御霊神の誕生（2）」で既に述べたように、栗原朋信氏や井上光貞氏は、「殺牛」儀礼に係わってきたのは渡来人と論じている<sup>1</sup>。鈴木秀夫氏も「殺牛儀礼」を記す文字が刻まれた朝鮮半島の三国時代、新羅の碑文『蔚珍鳳坪碑』（五二四年建碑、1988年発見）及び『迎日冷水碑』（四四三年或いは五〇三年建碑、1989年発見）の碑文を報告し、この儀礼の由来を朝鮮半島に求めている<sup>2</sup>。

外来系説を裏付ける中国の資料には、『漢書』「于定國伝」の条「郡中枯旱三年。卜筮其故。于公曰。孝婦不當死。前太守疆斷之咎。党在是乎。於是太守殺牛祭孝婦家。因表其墓。天立大雨歲熟」、『廣州記』「說郛卷六十一」「鬱林郡山東林有一池。池辺有一石牛。若旱百姓殺牛祈雨。以牛血和泥。塗石牛背。」、朝鮮半島の資料には、『魏志東夷伝』「扶余」の条（「有軍事亦祭天殺牛。觀蹄以占吉凶。蹄解者為凶。合者為吉。」）、『晉書四夷伝』「夫余」の条（「若有軍事。殺牛祭天。以其蹄占吉凶。蹄解者為凶。合者為吉。」）など「殺牛」儀礼の存在を記す記録がある。

朝鮮半島では、最近まで行なわれていた資料もあり、「毎年陰九月に新穀の酒餅果物及犠牲の牛を屠って供えて祭祀を営む。（中略）後に犠牲の肉は各戸に分配し、供物も同じく分配し其日は親族故舊相來往して樂む。（後略）」（鈴木茂雄氏「朝鮮人の秋祭」『国史と系譜』第四巻 第五號 315ページ 立命館大学出版部 1928）となっている。一方、逆に『魏志東夷伝』「倭国」の条では、牛が存在しないと記されている。牛が渡来系の人々によって日本に齎されたものとの先行研究もあることから<sup>3</sup>、この「殺牛祭神」は外来の要素が強く、日本的文化に馴染まないとされている。

このような先行研究者の研究も含め、この禁止令の資料を検討し、漢神を祭る「殺牛祭神」とは外来の信仰であり、禁止された理由も「国風」の政策のため、仏教の影響のためと断言する研究者も多い。特に日本は大乘仏教の影響下にあったとされているが、

その戒律を記した『梵網經<sup>4</sup>』の第三には、食肉戒がある。その食肉戒では、動物の命を絶つことを理由に、肉食を完全に禁止している。また、殺生を禁ずる法令も仏教の影響からであろうか七世紀後半以降数多くある。

『日本書紀』天武天皇四年(675)四月十七日の詔「詔諸國曰。自今以後制諸漁獵者。莫造檻穽及施機槍等之類。亦四月朔以後。九月卅日以前。莫置比滿沙伎理梁。且莫食牛馬犬猿雞之完。以外不在禁例。若有犯者罪之。」、同じく持等五年(691)六月の条「六月京師及郡國冊雨水。戊子。詔曰。此夏陰雨過節。懼必傷稼。夕惕迄朝憂懼。思念厥愆。其令公卿百寮人等。禁斷酒完。攝心悔過。京及畿内諸寺梵衆。亦當五日誦經。庶有補焉。自四月雨。至于是月。」、『日本書紀』大化二年(646)三月の詔「(前略)凡始畿内及四方國。當農作月早務營田。不合使喫美物與酒。宜差清廉使者告於畿内其四方諸國國造等。宜擇善使依詔催勤。」、『続日本記』天平四年(732)七月五日の詔「(前略)令兩京四畿内及二監依内典法以請雨焉。詔曰。從春亢旱。至夏不雨。百川減水。五穀稍彫。實以朕之不德所致也。百姓何罪焦萎之甚矣。宜令京及諸國。天神地祇名山大川。自致幣帛又審録冤獄。掩骼埋胔禁酒斷屠(後略)」、『続日本記』天平九年(737)五月十九日の詔「四月以來。疫旱並行田苗焦萎。由是。禱祈山川。奠祭神祇未得効驗。今猶苦。朕以不德實致茲災。(中略)。掩骼埋胔禁酒斷屠。(後略)」、『続日本記』天平十三年(741)二月七日の詔「馬牛代人、勤勞養人。因茲。先有明制。不許屠殺。(後略)」、『続日本記』天平勝寶四年(752)正月三日の条「禁斷始從正月三日迄十二月晦日天下殺生。但緣海百姓。以漁爲業。不得生存者。隨其人数。日別給粳二升。(後略)」、天平勝寶七年(755)十月二十一日の勅、天平勝寶八年(756)六月八日の詔、天平寶字二年(758)七月四日の詔、『続日本記』天平寶字八年(764)十月十一日の勅、宝龜六年(775)九月十一日、延暦十二年(793)正月十四日、翌年九月三日なども含め数多く出ている。

日本だけでなく、同じく大乘仏教の影響が強かった朝鮮半島においても、新羅は、529年に動物殺生禁止令、また711年にも同様の禁止令(動物を取る日を定めての禁止令)を出している。百濟は、599年に殺生禁止令(狩猟や鷹の飼育も禁止、漁民には、魚網を焼き捨てさせている。)、高麗は、968年、988年に屠殺禁止令<sup>5</sup>を發布している。

さて、仏教の影響が強いと思われる「殺生禁止令」と出自がより古く、渡来人によって大陸から齎されたと推定される祭祀「殺牛祭神」の禁止令を同様な分析の仕方で考察してよいのであろうか。また、「殺牛祭神」が渡来系の儀礼であるから禁止したとするなら、伊勢、尾張、近江、美濃、若狭、越前、紀伊等は渡来系の影響が強かったことになり、二度も禁止された越前には相当数の渡来人がいたことにもなる。それ以外の理由は、桓武天皇が出した「殺牛祭神」禁止令の表現の違いから、渡来人による「漢神」を祭る特殊な「殺牛」儀礼がこれらの諸国にだけ存在していたからであるとなる。

また、政治的な観点からも考察することはできる。桓武天皇の母である高野新笠<sup>6</sup>は、

渡来系の出自であり、桓武天皇は畿内の河内や近江の渡来人と強く結びついている。特に河内国・交野に住む百済王の末裔、百済王一族（和氏）<sup>くだらのこにしき</sup>の力を背景に彼は長岡京に遷都しようとしている。桓武天皇の側近である藤原種継も母は渡来系の秦氏の出自である。山背国に遷都し、平安京の礎を築く際も、秦氏・八坂氏等の渡来系豪族の協力無しには不可能であった。河内国交野郡に勢力を置く百済王氏は、敬福が陸奥守であった時、陸奥国で産出した黄金九百両を東大寺の毘盧舎那仏鑄造に必要な鍍金として献上したことによって、聖武天皇から従三位宮内卿兼河内守に任命された。

『続日本紀』天平勝寶元年（749）二月の条は、「（前略）陸奥國始貢黄金於是。奉幣以告畿内七道社。」と記し、詳細は、『続日本紀』天平神護二年（766）六月の彼の薨伝で「（前略）刑部卿従三位百済王敬福薨。其先者出自百済國義慈王。高市岡本宮馭宇天皇御世。義慈王遣其子豊璋王及禪廣王入侍。泊于後岡本朝廷。義慈王兵敗降唐。其臣佐平福信尅復社稷。遠迎豊璋。紹興絶統。豊璋篡基之後。以譜横殺福信。唐兵聞之復攻州柔。豊璋与我救兵拒之。救軍不利。豊璋駕船遁于高麗。禪廣因不歸國。藤原朝廷賜号曰百済王。卒贈正廣參。子百済王昌成。幼年隨父歸朝。先父而卒。飛鳥淨御原御世贈小紫。子郎虞。奈良朝廷從四位下攝津亮。敬副者即其第三子也。放縱不拘。頗好酒色。感神聖武皇帝殊加寵遇。賞賜優厚。時有士庶來告濫貧。每假他物。望外与之。由是。頻歷外任。家无餘財。然性了辨。有政事之量。天平年中。仕至從五位上陸奥守。時聖武皇帝造盧舍那銅像。冶鑄畢。塗金不足。而陸奥國馳驛。貢小田郡所出黄金九百兩。我國家黄金從此始出焉。聖武皇帝甚以嘉尚。授從三位。遷宮内卿。俄加河内守。勝寶四年拜常陸守。遷左大弁。頻歷出雲。讃岐。伊豫等國守。神護初。任刑部卿。薨時年六十九。」と記述している。

この一族は百済王敬福以後、主に地方の国司を勤める家柄となり、敬福の孫に当たる明信が藤原南家の豊成の子継縄と結婚し、後に桓武天皇の後宮に出仕して尚侍となっている。彼女の役割は天皇の側に仕え、天皇への奏請、天皇からの伝宣を取り継ぎ、また、後宮に仕える女官全般を取り仕切るものである。事実、桓武期には、百済王家から十指に余る女性たちが後宮に入っている。孝法（掌膳・従五位上）、明信（尚侍・従二位）、恵信（宮人・従三位）、明本（宮人・従五位下）、教仁（宮人・従五位下）、教法（女御・従四位下）、貞香（宮人・従五位下）、真徳（女孺・従五位下）、真善（女孺・従五位下）などである。また桓武天皇は坂上又子（苅田麻呂の娘）、坂上春子（田村麻呂の娘）、百済王教人（百済王武教の娘）など帰化人を妻にしている。

以上のような背景から、伊勢、尾張、近江、美濃、若狭、越前諸国に桓武天皇を支持する秦系や他の渡来系一族と敵対する渡来系豪族が住んでおり、秦一族を含め桓武を頂点とする朝廷と敵対関係にあったため、これらの諸国に対して特別に「殺牛」儀礼を禁止したと考えることもできるからである。

そこで、渡来系の一族を大まかに纏め、古代からの渡来系一族の動きを見てみよう

思う。渡来系の家系は、簡単に分けると、秦氏、東漢氏・西漢氏、東文氏・西文氏になる。これらの一族以外にも、今来漢人、「吉士」・「吉師」という呼称を持つ氏族集団、秦氏、東西漢氏、東西文氏などとは別に七～九世紀に百済・高句麗の滅亡により亡命してきた百済王氏・高麗王氏らの亡命渡来人や、朝鮮三国の官職に就いている渡来氏族とその子孫、遣唐使などで渡来した唐人やその子孫などもある。

### ①. 秦氏

『日本書紀』應神天皇十四年春二月の条は、「百済王貢縫衣工女。曰眞毛津。是今來日衣縫之始祖也。是歲。弓月君自百濟來歸。因以奏之曰。臣領己國之人夫百廿縣而歸化。然因新羅人之拒。皆留加羅國爰遣葛城襲津彦。而召弓月之人夫於加羅。然經三年而襲津彦不來焉。」と記す。また、『古事記』は應神天皇の条で、「(前略) 貢上人名。和迺吉師。即論語十卷。千字文一卷。并十一卷付是人即貢進。之和迺吉師者。文首等祖。又貢上手韓鍛。名卓素。又吳服。西素二人也。又秦造之祖。及知釀酒人。(後略)」と記述する。

『新撰姓氏録』弘仁五年(814)は、畿内に住む氏族の姓及び出自等に伝承のある1,182氏を、皇別、神別、諸蕃に分けて三十一巻に編んでいる。その諸蕃のうち約3分の1の多数を占める「秦氏」の項では、中国・秦の始皇帝十三世孫、孝武王の子孫、功德王が仲哀天皇の代に、また融通王が応神天皇の代に、127県の秦氏を引率して帰化し、その際に金銀玉帛等を献じた。仁徳天皇の代には、この127県の秦氏を諸郡に分置し、蚕を飼育させ、絹を織らせて献上させたとある。また天皇は、これらの絹織物を肌膚(ハダ)に温かであるとの理由から、「波多公」の姓を与えたとする。雄略天皇の代には、秦公酒が、天皇にうず高く絹帛を積んで献上したことに因み、「禹都万佐(うずまさ)」という号を賜ったとなっている。九州北部の宇佐地域や畿内の山背地方を中心に、京都の「太秦」や神奈川の「秦野」を含め、近江、美濃、尾張など全国的に秦一族の関係資料が残存しているため、相当大規模な氏族集団として活動していたと思われる。

上述した『記紀神話』で見たように、秦氏は、養蚕・機織、醸造などの他、土木技術などを我々に齎したとされる<sup>8</sup>。京都最古の神社とされる「松尾大社」大寶元年(701)創建は、五世紀の頃、朝鮮から渡来した秦氏がこの地に移住し、山背・丹波の両国を開拓し、河川を治めて農林産業を興したと伝えている。この「松尾大社」は、京都洛西の総氏神として、開拓、治水、土木、建築、商業などの守護神として仰がれている。特に醸造祖神として、現在も全国の酒造家、味噌、醤油、酢等の製造やその販売業者からの信仰が厚いのも、秦氏が朝鮮半島から持ち込んだ技術が基にあるのだろう。この神社の祭神は、大山咋神と中津島姫命で、大山咋神は『古事記』に、「近淡海国の日枝山に座し、また葛野の松尾に座す鳴鏑を用ふる神なり」と記されるように、比叡山と松尾山を支配する神である。また、中津島姫命は市杵島姫命の別名で、海上守護神であり、厳島神社

の祭神の一人でもある。(厳島神社の祭神は市杵島姫命、田心姫命、湍津姫命の三女神。)

織物の神を祭る「木島神社」(通称「蚕ノ社」、正称は木島坐天照御魂神社)も太秦にある。『続日本紀』には、木島神の名前が大寶元年(701)の条に見え、実際に創建はもつと以前に遡る可能性もある。本殿の右にある養蚕神社が一般に「蚕の社」と呼ばれ、蚕の神を祀っている。養蚕・機織の秦氏に因んで祀られたものと考えられている。

京都の深草「伏見稲荷」も秦伊呂巨によって、和銅四年(711)に創建されたとされる。深草の秦氏は系譜の上では、太秦の秦氏、すなわち松尾大社を祀った秦都理の弟が、稲荷社を祀った秦伊呂巨(具)となっている。七世紀頃、桂川の渡月橋にある堰「葛野の大堰」を築堤したとされる太秦の秦氏は、奈良期から平安期にかけて、藤原氏と姻戚関係を結び、長岡遷都や平安遷都の際にも、河川の改修や都城の造営等で政権に深く影響を与えたと考えられている。また、山背国における古くからの豪族である賀茂県主一族とも早くから姻戚関係を結んでおり、やがて、この秦一族は賀茂県主の子孫と自称するようになっている。

これら以外にも、秦氏は太秦寺・広隆寺など仏教との関わりや八幡信仰との関係も指摘されている。『日本書紀』應神天皇十四年の条には、「是歳、弓月君、百濟より来帰り」となっているが、彼らの精銅技術は、新羅系との指摘がされており、九州北部・近畿の銅山などとの関係も深いとされ、今後研究課題としたい。また、文筆業・算術などで、大藏・内蔵官人職との関係も強いことや下級官人、在地の豪族としての活動が中心であったことなどが『新撰姓氏録』等から分かる。秦氏の同族は、忌寸<sup>9</sup>、勝、部、秦人などの姓を持つ一族もいる。

## ②. 東漢氏・西漢氏

『日本書紀』應神天皇二十年九月の条「秋九月。倭漢直祖阿知使主。其子都加使主。並率己之黨類十七縣而來歸焉。」と記す阿知使主を始祖とする氏族集団である。また、『日本書紀』應神天皇三十七年二月の条「春二月戊午朔。遣阿知使主。都加使主於吳。令求縫工女。爰阿知使主等。渡高麗國欲達于吳。則至高麗。更不知道路。乞知道者於高麗。高麗王乃副久禮波。久禮志二人爲導者。由是得通吳。吳王於是與工女兄媛。弟媛。吳織。穴織。四婦女。」、應神天皇四一年二月の条が「(前略)是月。阿知使主等自吳至筑紫。時胸形大神有乞工女等。故以兄媛奉於胸形大神。是則今在筑紫國御使君之祖也。既而率其三婦女以至津國。及于武庫。而天皇崩之不及。即獻于大鷦鷯尊。是女人等之後。今吳衣縫。蚊屋衣縫是也。」と記すことから、秦氏と同様の工人集団であろう。

また、『日本書紀』雄略天皇七年の条には「(前略)於是。西漢才伎歎因知利在側。乃進而奏曰。巧於奴者多在韓國。可召而使。天皇詔群臣曰。然則宜以歎因知利副弟君等。取道於百濟。并下勅書。令獻巧者。於是。弟君銜命。率衆行到百濟而入其國。國神化爲老女。忽然逢路。弟君就訪國之遠近。老女報言。復行一日而後可到。弟君自思路遠不伐而

還。集聚百濟所貢今來才伎於大嶋中。託稱候風。淹留數月。任那國司田狹臣乃喜弟君不伐而還。密使人於百濟。戒弟君曰。汝之領項有何窄錮。而伐人乎。傳聞。天皇幸吾婦遂有兒息。兒息已見上文。今恐。禍及於身可躋足待。吾兒汝者。跨據百濟。勿使通於日本。吾者據有任那。亦勿通於日本。弟君之婦樟媛。國家情深。君臣義切。忠踰白日。節冠青松。惡斯謀叛盜殺其夫。隱埋室內。乃與海部直赤尾將百濟所獻手末才伎在於大嶋。天皇聞弟君不在。遣日鷹吉士堅磐固安錢。堅磐。此云柯陀之波。使共復命。遂即安置於倭國吾所廣津邑。而病死者衆。廣津。此云比盧岐頭。由是、天皇詔大伴大連室屋。命東漢直掬。以新漢陶部高貴。鞍部堅貴。畫部因斯羅我。錦部定安那錦。譯語卯安那等遷居于上桃原。下桃原。眞神原三所。或本云。吉備臣弟君還自百濟。獻漢手人部。衣縫部。穴人部。」とあり、東漢氏に管理されたこの工人たちが、「今來の才伎」と呼ばれ、古墳時代後期の工芸創作の重要な原動力となったのである。

この時期以降に組織化された工芸関係の「部」は、衣服関係：織部・服部・綾部・錦部・倭文部・麻部・績部・衣縫部、染色関係：赤染部・茜部、金工関係：鍛冶部・鏡造部・金作部、木漆関係：筥部・漆部、玉石関係：玉造部・石造部・石部、武器関係：弓削部・矢作部・鞍作部・刀子部・楯縫部、土器関係：土師部・須恵部、美術関係＝畫部などがある。東漢氏は新しい技術者集団を取り込むと同時に、文筆業を主とした文氏を排出するなど、文人としての官人も多く排出している。

東漢氏は蘇我氏の門番や宮廷の警備を担当したことが『記紀神話』に記され、崇峻天皇暗殺も東漢氏が関わっている。東漢氏は奈良時代以降、武人も数多く出しており、東漢氏出身の坂上菟田麻呂については、『続日本紀』延暦四年(785)六月の条に、「(前略)右衛士督從三位兼下総守坂上大忌寸菟田麻呂等上表言。臣等本是後漢靈帝之曾孫阿智王之後也。漢祚遷魏。阿智王因神牛教。出行帶方。忽得寶帶瑞。其像似宮城。爰建國邑。育其人庶。後召父兄告曰。吾聞。東國有聖主。何不歸從乎。若久居此處。恐取覆滅。即携母弟迂興德。及七姓民。歸化來朝。是則譽田天皇治天下之御世也。於是阿智王奏請曰。臣舊居在於帶方。人民男女皆有才藝。近者寓於百濟高麗之間。心懷猶豫未知去就。伏願天恩遣使追召之。乃勅遣臣八腹氏。分頭發遣。其人民男女。舉落隨使盡來。永爲公民。積年累代。以至于今。今在諸國漢人亦是其後也。臣菟田麻呂等。失先祖之王族。蒙下人之卑姓。望請。改忌寸蒙賜宿祢姓。伏願。天恩矜察。儻垂聖聽。所謂寒灰更煖。枯樹復榮也。臣菟田麻呂等。不勝至望之誠。輒奉表以聞。詔許之。坂上。内藏。平田。大藏。文。調。文部。谷。民。佐太。山口等忌寸十一姓十六人賜姓宿祢。」と記している。

彼らの本拠地は、大和東南部の高市郡である。『新撰姓氏録』「坂上氏条逸文」には、阿智使主と同時期の来日である七姓漢人(朱・李・多・邕郭・邕・段・高)の子孫、「桑原」、「佐太」氏等と、仁徳期に阿智使主が朝鮮半島から連れてきたとされる「村主」姓の氏族集団が記され、その同族は関東にも及んでいる。西漢氏は文献が少なく、東漢氏よりも

西の河内地方が本拠であったと言われている。

『日本書紀』雄略天皇期に記される東漢氏に管理された「今來の才伎」・今來漢人の代表的氏族、忍海漢人・漢部氏は製鉄業に従事したことが確認されている。また新漢人として外交関係に従事した氏族もいる。初期の遣隋使でも「新漢人」の名が見え、中国との交流に彼らの言語知識が利用されている。また、この氏族から製鉄や土器（須恵器）の生産方法が伝えられたとされる。ろくろやのぼり窯の技術が齎され、1,000度以上の高温で焼く硬質の土器の製作が可能になっている<sup>10</sup>（須恵器は祭祀用として使われ、通常は、土師器が主に使用された<sup>11</sup>）。このように、彼らの生活が火と関わっていることから、この氏族は竈信仰との関わりが論じられている。『延喜式』『神名帳』に、京都の平野社は、「祭神四社、式内二十二社に列す。」とあり、祭神は「今木」、「久度」、「古開」、「相殿比売神」の四社である。「今木神」とは、「今來漢人」との関連性が考えられている神である。「今木神」は「今來」の意で、桓武天皇の生母、高野新笠の父方、百濟系の祖神が祀られている。また、「相殿比売神」は高野新笠の母方の系統である土師氏（『続日本紀』延暦元年五月二十一日の条で、秋篠姓に変更）の祖神である。「久度神」は竈神、「古開神」は、斎火の守護神で渡来神と考えられている<sup>12</sup>。『延喜式』に記される「平野祭」は高野新笠が平城京の田村後宮（今木）で祀っていた神を平野社で祀り始めたことに起源があるとされる。この「平野祭」の祝詞は、「神祇・祝詞」平野祭条に「天皇我御命尔坐世。今木與利仕奉來流皇太御神能広前尔白給久。（後略）」と記されている。

### ③. 東文氏・西文氏

上述したように、東漢氏は渡来系技術集団を次第に配下に取り込み、勢力を増大した。そして、そのなかから新たな同系氏族も生みだしている。東漢氏系氏族には文氏（文直・文忌寸）の姓が見え、『日本書紀』應神天皇十六年二月の条には、「（前略）王仁來之。則太子菟道稚郎子師之。習諸典籍於王仁。莫不通達。故所謂王仁者。是書首等之始祖也。」と記されることから、東文氏・西文氏は、学問が中心の家柄と思われる。『令義解』『學令』の条には、東・西文氏が優先的に大学に入学できることが規定されている。學令第十一「凡大學生。取五位以上（謂。諸王諸臣皆是。唯親王者。不在此限。別有文學故也。）子孫。及東西史部（謂。居在皇城左右。故曰東西也。前代以來。奕世繼業。或爲史官。或爲博士。因以賜姓。揔謂之史也。）子爲之。若八位以上子請願者聽。（後略）」。また、『令集解』にもその東・西文氏についての解釈が記されている。『令集解』『神祇令』（上祓刀讀祓詞）、『延喜式』『神祇・祝詞』六月晦大祓（十二月准之）の条にも東・西文氏についての記載がある。

六月・十二月晦日の解除儀において、天皇に金刀を捧げるなどの重要な役割も両氏は果たしている。そもそも卜部氏が古代から司っていた呪術的祭祀である「道饗祭」は、宝亀年間<sup>13</sup>の疫病の大流行と共に、陰陽寮を中心とした陰陽師が朝廷での権威を高めるこ

とによって、「疫神祭」として行なわれるようになる。「疫神祭」は、「四角四界祭」とも呼ばれ、鬼神から御所の四隅を護る「四角祭」と都の四界を護る「四界祭」に分別される。陰陽師による占トを行い、天皇個人や御所内に漂う邪気、悪気、穢れた気が存在するか否かを調べる。存在を感じた場合、「撫物」などの依代を使用し、「撫物」にこれらの鬼気を依り付け、四界の境界の外に出てもらったのである。

『延喜式』『畿内堺十处疫神祭』では、「撫物」に人形として、金銀人像が使用されている。金装横刀二口、金銀の人像二枚、烏装横刀六口、壺、「荒世」・「和世」と呼ばれる衣服が用意され、東・西文部が祓刀を上り、祓詞を読むと記されている。この六月・十二月晦日の大祓の祝詞には後半に陰陽道の言葉が数多く出てくる。「(前略) 東文忌寸部獻横刀時咒(西文部准此)。謹請。皇天上帝。三極大君。日月星辰。八方諸神。司命司籍。左東王父。右西王母。五方五帝。四時四氣。捧以銀人。請除禍災。捧以金刀。請延帝祚。咒曰。東至扶桑。西至虞淵。南至炎光。北至弱水。千城百國。精治万歳。万歳万歳。」。このように、呪言では、最初に陰陽道の主な神を述べ上げ、銀の人像、金刀を献じて、穢れを除き、長寿を祈願するのである。また、東・西文氏が本拠とした河内には、西琳寺があり、寺伝は、欽明十三年(552)に天皇の勅願によって、西文氏が建立したと伝える。しかし、発掘調査によって、創建は飛鳥時代(七世紀前半)で、彼らの氏寺として建立された寺院であろうと考えられている<sup>14</sup>。

#### ④. 他の氏族

吉士集団について

吉士を名乗った氏族は難波吉士、草香部吉士、日鷹吉士、大国吉士などの名前が資料から見える。『日本書紀』雄略天皇九年二月の条には、「春二月甲子朔。遣凡河内直香賜與采女。祠胸方神。香賜與采女既至壇所。香賜。此云舸拖夫。及將行事。紆其采女。天皇聞之曰。詞神祈福可不愼歟。乃遣難波日鷹吉士將誅之。時香賜即逃亡不在。天皇復遣弓削連豐穗。普求國郡縣。遂於三嶋郡藍原。執而斬焉。」とあり、難波吉士の名前が記されている。また、雄略天皇十四年四月の条にも「(前略) 即求難波吉士日香子孫。賜姓爲大草香部吉士。其日香香等語在穴穗天皇紀。事平之後。(後略)」と草香部吉士の姓を与えたことが記述されている。

「吉士」は新羅においては官位十七等中十四位の公式の官職名であり、六世紀頃渡来した新羅系渡来人とも考えられる。『日本書紀』では、遣唐使の吉士長丹、難波吉士、吉士金、吉士木蓮子、草壁吉士氏などの名が外交関係記事に頻繁に現れ、彼らが大陸との外交に携わっていたことが分かる。また海運、造船に携わる新羅系の一族は吉士を称することが多く、凡河内氏などの摂津河内の氏族とも関係があったらしい。吉士集団の職業としては、海運業者として、難波・住吉津から、淀川水系で活動していたと思われ、近江国にもその名が現れている。難波吉士氏が吉士集団の長と考えられ、摂津国の郡司職

などを歴任している。大阪府吹田市には、現在も「吉志部神社」が残存する。社伝によれば、応神天皇の時代に三輪王朝発祥の地である瑞籬より奉遷してこの地に祀ったとあり、紫金山南斜面の吉志部瓦窯跡（登り窯）からは平安京の屋根を葺いたと思われる緑釉瓦が出土している。『新撰姓氏録』山城国諸蕃、摂津国諸蕃の条には、三宅吉士が記され、「三宅連 新羅王子天日杵命之後也。」とある。この三宅一族は『日本書紀』天皇十二年（683）十月の条で、「三宅吉士。草壁吉士。伯耆造。船史。壹伎史。娑羅羅馬飼造。菟野馬飼造。吉野首。紀酒人直。采女造。阿直史。高市縣主。磯城縣主。鏡作造。并十四氏。賜姓曰連。」と記された氏族であろう<sup>15</sup>。

『類聚三代格』延暦十六年（797）八月三日の太政官符には、「應掇収百姓二人身分調庸事壬生吉士継成。年十九、調庸料布冊端二丈一尺中男作物紙八十張。壬生吉士真成。年十三、調庸料布冊端二丈一尺、中男作物紙百六十張、並男衾郡榎津郷戸主外従八位上壬生吉士福正之男。」とあり、男衾郡榎津郷の壬生吉士福正が、「老人となり、冥土に何時召されるか分からない。男衾郡の郡司として、自身は生涯の課役を免除されている。しかし、二人息子の将来を考え、父の道として子供たちに代わり、彼らの一生涯の庸・調の前納を願ひ出た。」と記されている<sup>16</sup>。『続日本後紀』承和十二年（845）四月の条にも、同名の「前男衾郡太領外従八位上壬生吉士副正」がある。承和二年（835）に焼失した武蔵国分寺の七重塔の再建を願ひ出て、許可され、造営したと記されている。

このように、この集団の活動の中心は畿内だけではなく、関東・武蔵国まで及んでいる。彼が居住したと思われる地域には、六世紀末～八世紀初頭に造られた朝鮮半島の影響がある横穴式石室を持つ古墳や奈良・平安時代期の須恵器と国分寺瓦を生産する四つの古代窯跡群が発見されている<sup>17</sup>。またこの地方は紙の生産拠点としても名高く、例に挙げた『類聚三代格』にあるように「中男作物」として紙が納められていることから、この吉士一族は製紙技術も持っていたことが分かる。武蔵国とは、現在の東京都・埼玉県の全域と神奈川県の一部を含んでおり、『延喜式』には、武蔵國は久良郡、都筑郡、多麻郡（多磨郡）、橘樹郡、荏原郡、豊島郡、足立郡、新座郡（『続日本紀』では新羅郡、天平宝字二年・758年設置）、入間郡、高麗郡（霊亀2年・716年設置）、比企郡、横見郡、埼玉郡、大里郡、男衾郡、幡羅郡、榛沢郡、那珂郡、児玉郡、加美郡、秩父郡の二十一郡となっている。

『続日本記』は、天平寶字二年八月二十四日（758）の条で、日本に渡来した新羅の僧三十二人、尼二人、男十九人、女二十一人を武蔵国に移住させ、新羅郡をおいた」と記している。『日本書紀』、『続日本紀』は、渡来人の移住や居住者を、天智五年（666）「百濟人男女二千余人東国移す」、天武十三年（684）「百濟人僧尼以下二十三人を武蔵國へ」、持統元年（687）「高麗の僧侶を含む二十二人が武蔵國へ」、霊亀二年（716）高麗郡の設置「駿河・甲斐・相模・上総・下総・常陸・下野七カ国の高麗人千七百七十九人が武蔵

國へ」、天平五年(733)「埼玉郡の新羅人徳師ら五十三人に金姓を与える」、天平寶字二年(758)新羅郡の設置「新羅の僧三十二人、尼二人、男十九人、女二十一人が武蔵國へ」、天平寶字四年(760)「新羅人百三十一人が武蔵國へ」などと記している。

以上のように文献に残る五～六世紀に渡来した秦・漢・文氏・今来漢人等の渡来系氏族幾つかを紹介したが、彼らが京都の寺社の成立や思想形成及び産業に大きな影響を与えていることや全国的な広がりを持ち、活動していることが分かる。『記紀神話』、『続日本紀』、『新撰姓氏録』などから他の渡来人なども同様であることは明白である。

### 3. 三関廃止の意味

数世紀にわたって大陸からやって来た渡来人たちは、諸国各地に居住して活躍している。ところで、2項で出した疑問は、桓武天皇を支持する渡来系一族と伊勢国、尾張国、近江国、美濃国、若狭国、越前国、紀伊国に居住する一族とは敵対関係にあり、彼らの信仰に対してだけ禁止令を出したのか。また、「漢神」を祀る「殺牛祭神」への信仰はこれらの諸国にだけ存在していたのかという点である。

最初の疑問に関し、当時の越前国、近江国の渡来系住人の比率やこれらの国の立地条件を調べることから始めたい。『東大寺文書』から越前国を探すと、この国は、丹生郡<sup>18</sup>、足羽郡<sup>19</sup>、坂井郡<sup>20</sup>、敦賀郡<sup>21</sup>、大野郡<sup>22</sup>の五郡が置かれている<sup>23</sup>。奈良時代の『寧楽遺文』、『大日本古文書』、『大日本古文書東南院文書』、『続日本紀』から、丹生郡、足羽郡、坂井郡の各郡の郡司名から秦や漢の姓を数えると、約10パーセントが秦氏で、約1パーセント弱が漢氏である。

近江国は、北陸道、東海・東山道の出発点であり、陸上交通の要衝となっている。琵琶湖を利用し、淀川水系を通して難波に、そして琵琶湖から若狭へも抜けることが可能な水運交通の拠点でもある。近江国には、渡来系の住人が多く、『日本書記』天智天皇即位前紀斉明天皇七年(661)九月の条から「皇太子御長津宮。以織冠授於百濟王子豐璋。復以多臣蔣敷之妹妻之焉。乃遣大山下狹井連檣榔。小山下秦造田來津。率軍五千餘衛送於本郷。於是。豐璋入國之時。福信迎來。稽首奉國朝政。皆悉委焉。」と秦氏と近江国の関係を知ることができる。

『延喜式』は、近江国には滋賀郡、高島郡、栗太郡、甲賀郡、野洲郡、蒲生郡、神崎郡、愛智郡、犬上郡、坂田郡、浅井郡、伊香郡の十二郡が置かれていると記す。その近江国に、『続日本紀』の記述から、藤原家の一族が国司に任命されているケースが多いことも注目される<sup>24</sup>。また、『延喜式』などに、滋賀郡及び浅井郡に錦織郷が見られ、機織が産業としてあった事実は、秦氏との関連を強く示唆している。『古代近江の朝鮮』は、天平寶字六年(762)～貞観八年(866)までの近江国大領・小領の総数三百四十三名の朝鮮

関連人名のうち二百五名が秦氏で、60パーセントを占めており<sup>25</sup>、その殆どが、愛知郡に居住していると指摘している<sup>26</sup>。勿論、近江国に秦氏の人名が多いからという理由で、桓武周辺の秦氏と敵対していないということとはできない。それでも、資料からは越前・近江国と当時の桓武周辺が争っている形跡は見当たらないのである。

一方、今まで造寺・造仏に支払われていた朝廷の財政を抑え、京師に新たな寺院建築を認めなかった桓武天皇が、『続日本紀』延暦五年（786）正月二十一日の条によれば、近江国滋賀郡に「梵釈寺」を建ててもおり、彼や藤原家と近江国は密接な関係にあると言える。桓武天皇は『続日本記』延暦二年（783）六月十日の勅や『類聚三代格』延暦十四年（795）四月二十七日の太政官符で寺社の統制を強め、延暦三年（784）十二月十三日の詔、延暦三年（784）十二月十九日「山野藪澤河池沼事」の騰勅符（『類從三代格』延喜二年三月十三日三月十三日の太政官符所引）、延暦十年（791）七月二十五日の勅などで、寺司による山野独占を禁止したりしている。

しかし、『延喜式』「太政官」の条「凡四天王東西并梵釈寺等惣用帳。停送綱戸令進辨官。文殿預史生勘署。（後略）」、『続日本紀』延暦七年（788）六月九日の条「下総越前二國封各五十戸施入梵釈寺」や『類聚国史』（百八十 佛道七 諸寺条）延暦十四年（795）九月十五日の詔「眞教有屬。隆其業者人王。法相無邊。闡其要者佛子。朕位膺四大。情存億兆。導德齋礼。雖遵有國之規。妙果勝因。思弘無上之道。是以披山水名區。草創禪院。盡土木妙製。莊飭伽藍。名曰梵釈寺。仍置清行禪師十人。三綱在其中。施近江國水田一百町。下總國食封五十戸。越前國五十戸。以充修理供養之費。所冀還經馳驟。永流正法。時變陵谷。恒崇仁祠。以茲良因普為覃一切。上奉七廟。臨寶界而增尊。下覃万邦。登壽域而洽慶。皇基永固。卜年無窮。本枝克隆。中外載逸。綿該幽顯。傍及懷生。望慈雲而出迷途。仰惠日而趣覺路。」などからも明らかであるように、梵釈寺の供養、修理代などを理由に近江国から水田一百町、下総国・越前国から食封五十戸を与え、寺を直接管理するという優遇措置を取っている。桓武天皇や藤原家と越前・近江国の関係は、彼等と敵対関係にあった可能性があるこれらの諸国における東大寺莊園の分析も含め<sup>27</sup>、次号で詳細に検討したい。

さて、光仁・桓武期は律令制の復活を目指す様々な政策が行われている。桓武天皇は、同時に律令を当時の社会の状態と照らし合わせ、より合理的な支配の仕組みを作ろうとしている。大土私有を抑止するため、国司の私的な林野の占拠や不当開墾の禁止<sup>28</sup>、親王、王臣家の私的な佃の経営<sup>29</sup>、山背国百姓の山野の利用を容易にするとの理由で、王臣家・諸司・寺司による山野の独占も禁止している<sup>30</sup>。

また畿内において、班田の六年一班の実行を十二年一班に変更し<sup>31</sup>、長岡京造営に役夫を出す諸国に対して、百姓の負担を軽減するため、公出挙の利子を5割から3割に下げる政策を実行している<sup>32</sup>。平安京遷都の翌年（795）には、公廩稲出挙の利子3割が全国

的に普通になり<sup>33</sup>、雑徭を六十日から三十日に減らすことも行なっている<sup>34</sup>。また良賤制を改制し、良民が賤民と婚姻し、両者の子が従来賤民とされていたものを良民としたのである<sup>35</sup>。逃亡百姓の取り締まりを強化し、本来の土地に戻るよう指導もしている<sup>36</sup>。国司に対する管理強化や納税のため様々な方法も取っている。東北や大宰府管内諸国を除き、徴兵制を廃止し、健児の制を正規の兵制としている<sup>37</sup>。健児制は郡司などの富裕者や有位者の子弟のなかから、弓馬に優れたものを選び兵士とする制度である。これらの政策は、国家による土地の占有や百姓への負担の軽減によって、班田制の礎となる良民の増加を狙ったものであろう。

恒武天皇はまた東北の蝦夷勢力の鎮定に努力し、三回にわたる遠征も行っている。延暦二十年(801)には、征夷大將軍坂上田村麻呂がそれまで敵に奪われていた多賀城を奪回し、翌年には胆沢城に鎮守府を置き、北上して志波城を築いている。そして、百姓を移住させ、開拓に当たらせたのである。この結果、陸奥国の北部まで律令制の支配が及ぶようになる。大隈、薩摩などにも班田が行われ<sup>38</sup>、恒武天皇末期には朝廷の支配地域が拡大し、政権も安定して来るのである。

そのような恒武期、『続日本紀』延暦八年(789)七月十四日の条に「勅伊勢。美濃。越前・國曰。置關之設。本備非常。今正朔所施。區宇無外。徒設關險。勿用防禦。遂使中外隔絶。既失通利之便。公私往來。每致稽留之苦。無益時務。有切民憂。思革前弊。以適變通。宜其三國之關一切停廢。所有兵器糧糒運收於國府。自外館舍移建於便郡矣。」とある。伊勢、美濃、越前等国の關とは、鈴鹿關、不破關、愛発關を指し、古代から最も重要視された關である。關は主要な国境に置かれ、浮浪・逃亡の取り締まり、治安の維持に使用されている。特に、京師から逃亡する政敵の捕縛に威力を発揮している。

三關はその關のなかで、最も重要な關である。この三關は天皇の死去や反乱時には固關され、交通の制限、内乱の抑止に効果を挙げている。『日本書紀』大化二年(646)正月の詔(大化の改新)其二に、「初修京師。置畿内國司。郡司。關塞。斥候。防人。驛馬。傳馬。及造鈴契。定山河。凡京每坊置長一人。四坊置令一人。掌按檢戸口督察奸非。(後略)」と記され、關を置くことが定められている。この三關は、『令義解』「軍防令」に、「凡置關應守固者。(謂。境界之上。臨時置關應守固皆是也)。並置配兵士。分番上下。其三關者。(謂。伊勢鈴鹿。美濃不破。越前愛発等は也。設鼓吹軍器。國司分當国守固。(謂。目以上也。言三關者。國司別當守固。其餘差配兵士。)(後略)」と記されており、兵士も置かれ、塞の役目をしている。これらは駅伝の制を中核とし、全国を畿内と国、郡、里に分類し<sup>39</sup>、それらを繋ぐ道路を七道(東山道、北陸道、東海道、山陰道、山陽道、南海道、西海道)に分けるなどして、地方組織の管理強化のために創られた律令的システムである(『大宝律令』、『養老律令』)。

鈴鹿關は、鈴鹿峠<sup>40</sup>(357m)付近にあったとされ、古来畿内と東国を結ぶ交通の要衝

にあった。『日本書紀』には、「壬申の乱」時に鈴鹿関、不破関の名が見える。天武天皇元年（672）六月二十二日の詔には、「村國連男依。和珥部臣君手。身毛君廣曰。今聞。近江朝廷之臣等。爲朕謀害。是以汝等三人急往美濃國。告安八磨郡湯沐令多臣品治。宣示機要。而先發當郡兵。仍經國司等差發諸軍。急塞不破道。朕今發路。」、六月二十四日の詔には、「（前略）到積殖山口。高市皇子自鹿深越以遇之。民直大火。赤染造德足。大藏直廣隅。坂上直國麻呂。古市黒麻呂。竹田大德膽香瓦臣安倍從焉。越大山至伊勢鈴鹿。爰國司守三宅連石床。介三輪君子首。及湯沐令田中臣足麻呂。高田首新家等參遇于鈴鹿郡。則且發五百軍塞鈴鹿山道。到川曲坂下而日暮也。以皇后疲之暫留輿而息。（後略）」と記されている。鈴鹿関は東海道にあり、尾張を経て、美濃や東国に向かう主要道路に置かれている。また鈴鹿関は東山道の関である不破関を経て、北陸道に向かうことのできる要地にある。不破関も畿内を出て近江を抜け、美濃国に入って山越えを終えた重要な要衝にあり、旧中山道沿いにある関所跡には、現在史跡が残っている。『万葉集』（1036）では、大伴家持が不破関を題として「關無くは還りにだにもうち行きて妹が手枕纏いて寝ましを」と詠っている。

北陸道にある愛発関は越前国愛発山に置かれた関で、『続日本紀』には、天平寶字八年（764）九月に起こった藤原仲麻呂（恵美押勝）の乱の時に、この関の名が見える。『続日本紀』天平寶字八年（764）九月十一日の条には、「太師藤原恵美朝臣押勝逆謀頗泄。高野天皇遣少納言山村王。收中宮院鈴印。押勝聞之。令其男訓儒麻呂等邀而奪之。天皇遣授刀少尉坂上荊田麻呂。將曹杜鹿嶋足等。射而殺之。押勝又遣中衛將監矢田部老。被甲騎馬。且切詔使。授刀紀船守亦射殺之。勅曰。太師正一位藤原恵美朝臣押勝并子孫。起兵作逆。仍解免官位。并除藤原姓字已畢。其職分功封等雜物。宜悉收之。即遣使固守三關。（後略）」となっている。

また、同年九月十八日の条に、「（前略）遂起兵反。其夜。相招黨與。遁自宇治。奔據近江。山背守日下部子麻呂。衛門少尉佐伯伊多智等。直取田原道。先至近江。燒勢多橋。押勝見之失色。即便走高嶋郡。而宿前少領角家足之宅。是夜有星。落于押勝臥屋之上。其大如甕。伊多智等馳到越前國。斬守辛加知。押勝不知而僞立塩燒。爲今帝。眞光朝獵等皆爲三品。餘各有差。遣精兵數十而入愛發關。（後略）」と記されている。愛発関は、現在の敦賀市疋田か同市の関峠にあったと想定されている。不破関の復原状況から当時の三関の構造は、一本の道にだけでなく、複数の道に複数の関を置く複合的構造だったと考えられている。このように桓武によって廃止されたこの三関に囲まれるように、重要要衝である近江国があり、畿内と繋がっている。

ところで、三項で述べた「道饗祭」は、「神祇令」のなかで、「道饗祭謂。卜部等於京城四隅道上而祭之。（後略）」とあるように、本来京城四隅道で行うことを規定している。しかし、『続日本紀』天平七年（735）八月十二日の条は、「又其長門以還諸國守若介專齋

戒道饗祭祀。」と記していることから、地方官僚にそれぞれの国境などで祭祀を行わせ、疫病の流行や自然災害をその場所で抑える呪術を行っていた形跡があり、これらの三関も結界の役割を果たしていたであろう。「軍防令」の条では、関に「設鼓吹軍器」が置かれると記されるが、楽器が神霊を呼び出したり、祓の道具であった事実も忘れてはならない<sup>41</sup>。大祓なども『続日本紀』などに、「天下諸国」、「京師及び畿内諸国」、「畿内七道」などの表現でしか表れないため、明確な場所の特定は難しいが、「軍防令」の条に、三関が「境界之上」に置かれていることが明記されている以上、祭祀に対しても、それらの関がその役割を果たしていなかったと否定はできない<sup>42</sup>。『正倉院文書』『和泉監正税帳』天平九年(737)の条に、「大祓使従七位下村国連広田等」と記されるところから、郡衙、国衙で大祓を行っていたことが推定できる。また、但馬国府があったとされる場所から大祓関連に使われたとされる遺物も発見されている<sup>43</sup>。

そもそも境界はこの世とあの世を分けるための道標である。『記紀神話』で黄泉比良坂に引き塞いだ千石石からきている境界の神である「道祖神(塞の神)」は、石で象徴されることが多い。境界を象徴するものには自然石の他、男女二神が絡み合う姿を彫り込んだものを祀ったものなどもある。石は不死を象徴する存在であり、地上の世界に異界を露頭させた存在で、神の依代でもある。『常陸国風土記』では、水田を開拓しようとした人間が「夜刀神」に妨害され、境の堀に杖をたて、人間界と神の領域を隔てたとあり、『記紀神話』では、伊弉諾尊がこの世と黄泉国を分けるために投げた杖になった神が、「岐神」であると描かれている。また、道神の「タムケ」は、道中の安全を祈った手向けからきており、峠の語源ともいわれている。『倭名類聚鈔』では、「道祖」を「サエノカミ」、「岐神」を「フナトカミ」、「道神」を「タムケノカミ」としているが、どれも境界や辻を護る共通の性格を持っている。また拙論「穢と結界に関する一考察」『言語文化論集第24巻第一号』で考察したように、境界は幅を持った一定の空間的広さも備えている。関が複合的構造を持つことは、以上からの理由もあるであろう。

さて、『記紀神話』から考察すると、これらの神は此岸と彼岸、この世と他界を結ぶ役目を担っており、男女二神が絡み合う姿を彫り込んだものなどがあるように異空間を結び付ける再生儀礼を象徴していると考えられる。『記紀神話』のなかで天孫した神々の道案内をする鼻が大きいことから性を象徴し、豊穡を約束する神でもある猿田彦大神と「道祖神」は同一視されてもいる。また、古代祭式の姿を反映する石屋戸を開くための踊りを行なう天宇受売命と猿田彦大神は対で語られることが多く、「道祖神」も男女対になっているのである。『本朝世紀』天慶元年(938)九月の条に、京の街頭で、大路小路の巷に陰陽の性器を彫って色彩した男女の人形を対向して立て、弊束や香花を捧げると記されているのはそのような理由からであろう。一方、この神は、疫病から村を護る役目もあるが、逆に『今昔物語』のなかでは、行疫神の先導役も務めている。『今昔物語』

「卷十三 天王寺僧道公、誦法花救道祖語第三十四」は、「(前略) 曉ニ成ル程ニ、道祖返り来タリヌト、聞ク程ニ、年老タル翁来レリ、誰人ト不知ズ。道公ニ向テ、拝シテ云ク、『聖人ノ昨日駄ノ足ヲ療治シ給ヘルニ依テ、翁、此ノ公事ヲ勤メツ。此ノ恩難報シ。我レハ此レ、此ノ樹ノ下ノ道祖、此レ也。此ノ多くクノ馬ニ乗レル人ハ行疫神ニ在マス。國ノ内ヲ巡ル時ニ、必ズ翁ヲ以テ前使トス。若シ、其レニ不共奉ネバ答ヲ以テ罵ル。(後略)』。」と記している。

このように境界神は疫病神との関係や豊穰との関連性もあるように、人間と神の領域、此岸と彼岸の中間に存在し、国との境界、村、辻などで、この二つの異質な世界を繋ぐことで死と再生（豊穰）を担い、外部から入り込む災害、疫病などを防ぐまたは内部に生じたそれらを外に追いやる二重の役割を司っているのである。東京国立博物館蔵の『春日権現記絵』には、疫病に冒され死ぬ寸前の病人の家の前に結界が張られ、結界には、道祖神（病疫神）に象徴される石の他に、幣串が立てられている。その幣串に黒髪が挟んであるのは象徴的である。道祖神が生と死の二重の役割を持つことを示しているからである。また、結界・境界は内側が必ず「聖」、外側が「穢・災害、疾病」とを意味しないことをも明示している。以上からこの三関が結界・境界の役割を果たし、そこで祭祀が行われていただろうと考えるのである<sup>44</sup>。

また、『続日本紀』天平十二年（740）十一月一日及び三日の条に關宮という表現が見え、「奉幣帛於大神宮。車駕停御關宮十箇日。」と記す。聖武天皇が伊勢國壹志郡河口の頓宮・關宮より伊勢太神に使者を送った記事であるが、この關宮が鈴鹿關の近辺にあった可能性もあり、關の構造も含め、今後の研究課題としたい<sup>45</sup>。

さて、上述したように、近江国は、北陸道、東海・東山道と陸上交通や琵琶湖を利用した水運交通で難波に、そして若狭へ抜ける水陸双方の交通の要衝であり、紀伊国、伊勢国、尾張国、美濃国、若狭国、越前国に近江国を通って行くことが可能なあらゆる点において最重要拠点である。その近江国を結ぶ三関を桓武は、延暦八年（789）七月十四日の条において、「非常に備える関が本来の姿であるが、中外を隔絶し、利を通ずるの便を失う。」と勅を出し、廃止しているのである。田名網宏氏は、三関の廃止を「陸奥の蝦夷征討が進んだこと、陸奥の白河・菊田・衣川の関、出羽の念珠の関がその役割を果たすようになったこと、三関は余りに西によりすぎてその存在の意味が失われていたことによるものである<sup>46</sup>。」と分析している。

しかし、『続日本紀』の記述から見ると、延暦八年（789）六月に、征東將軍紀古佐美率いる征討軍は衣川まで進出、同所で陸奥国胆沢の蝦夷軍に大敗、征東大將軍以下責任者は処罰を受けるなど、蝦夷情勢は決して安定していない。胆沢での戦いは延暦五年（786）から延暦九年（790）まで続いている。そして、ようやく胆沢の蝦夷軍を平定できたのは、延暦二十一年（802）である。

また、長岡京造営の指導者であった藤原種嗣が延暦四年(785)九月二十三日に襲われ、翌日死亡している。その暗殺事件に加担したとされ、乙訓寺に幽閉された早良親王は(「式部卿藤原朝臣を殺し、朝廷を傾け奉り、早良王を君為さんと謀りけり。」「日本紀略」)、後の『三代実録』貞観五年(863)五月二十日の条の神泉苑における「御霊会」で「御霊」として祀られるように、その霊が桓武天皇を苦しめてもいる。彼の死後、桓武天皇の夫人藤原旅子、母の高野新笠、皇后の藤原乙牟漏が相次いで死亡し、皇太子の安殿も病気に罹っている。『日本略記』延暦十一年(792)六月十日の条は、「皇太子久病。ト之。崇道天皇 爲崇。遣諸陵頭調使主等於淡路國。奉謝其靈。」と記し、次の日の条には、墳墓の周りに隍濠を巡らし、穢れが墓から外に出ないように結界も造っているのである<sup>48</sup>。

『続日本紀』は、延暦元年閏月正月朔日(782)に因幡の国守である氷上川継の反乱、同年四月十三日の条には武蔵、淡路、土佐國等が飢饉、四月二十六日には弓削女王、三方王などが桓武天皇を魘魅したとされ、日向國に配流、五月十六日には早魃で天候が不順などを記す。延暦四年(785)から延暦十年(791)にかけて大風による水害、早魃による飢饉、痘瘡などの疾病が大流行している。延暦七年(788)には、大隅国の曾乃峯(霧島山)の噴火などが起こっており、自然災害による政情不安も増大している。以上のように桓武天皇初期は様々な事件が多発しており、政情は決して安定してはいない。このような時期に、どのような理由で、鈴鹿関、不破関、愛発関が廃止されたのであろうか。関を守る国司たちの軍が逆に桓武を襲うことを恐れたのであろうか。蝦夷に対し、兵を容易に進めたかったのであろうか。桓武天皇が取った合理化政策の一環であらうか。

上述した「梵釈寺」建立の意味も含め、この地方の歴史・地理的考察は詳細になされなければならないであろう。しかし、彼がこれらの関に駐屯する軍を恐れたというより、彼の目指したものは、桓武の世界観や国家観を表明し、国内の王権に正当性を付与しようとした点ではないかと考える。勿論、この仮定を論証するためには、新羅、渤海を中心として、国家对国家の公式外交関係を前提とした法や外交儀式から国家の「王権化」も詳細に考察しなければならない。

しかし、ここに一つの仮論を挙げるとするなら、五畿内及び伊勢、尾張、近江、美濃、若狭、越前、紀伊諸国は、桓武天皇にとっては、完全に直接支配する地域であり、三関はその内側にある。桓武は彼にとって彼の王権の内側にある結界(三関)よりより広い地域を支配していることを表明したかったのではないだろうか。この点では、「梵釈寺」の建立は近江という水運交通・陸上交通の要衝を守る象徴、つまり近隣を支配する桓武を象徴する寺院であり、近江から水路などで西に出れば難波には難波四天王寺<sup>49</sup>があり、西を守護する形でこの寺院が桓武の領地支配の象徴的役割を果たしていることとなる。また、京師の周辺を守るようにある北野廃寺・野寺(常住寺・京都市北野)、出雲寺(賀茂川北域両側の地に居住した出雲地方出身の出雲氏が氏神とした寺で、上御霊前通烏丸

東入上御霊堅町・馬場町・相国寺門前町周辺にあったとされる<sup>50</sup>)、聖神寺(上賀茂神社の神宮寺。大宮大門町付近にあったとされる)、八坂寺・法観寺(高句麗からの渡来人と思われる八坂造一族の氏寺として創建)、佐比寺(鴨川と桂川の合流地点周辺にあった。)の五寺は桓武天皇を擁護した一族の氏寺であり<sup>51</sup>、この五寺が京師を直接守る結界、つまり仏法による王城鎮護が形成されているのである<sup>52</sup>。

一つの仮論として、桓武天皇が目指したものは、王城鎮護の中心である京師、五畿内を防御する近江国を中心としてその廻りを囲む紀伊国、伊勢国、尾張国、美濃国、若狭国、越前国、紀伊国の直接支配であり、それらを聖域とする結界化の可能性である。この仮論は「蕃客」のテーマも含め次号で改めて論証したい。ただ、八世紀～九世紀の渤海との交流史のなかで渤海船が一番よく到着したのは、加賀国または越前国や若狭国である。そして、『日本三代実録』元慶七年(883)十月二十九日の勅「能登国禁伐損羽咋郡福良泊山木。渤海客着北陸道岸之時。必造還舶於此山。任民伐採。或煩無材。故豫禁伐大木。勿妨民業。」は、『類従国史』延暦十一年(792)八月四日の条「禁葬埋山城国紀伊深草山西面。縁近京城也。」、翌年の八月十日の条「京下の諸山への埋葬及び樹木の伐採も禁止」、『日本後紀』延暦十六年(797)正月二十五日の勅「山城國愛宕葛野郡人、每有死者便葬家側、積習為染。今接近京師、凶穢可避。宜告国郡、嚴加禁断加。」、『類聚国史』(百八十 佛道七 諸寺条)延暦二十四年(805)正月十四日の条「奉爲崇道天皇。建寺於淡路國。又令天下諸國修理國中諸寺塔。」、『続日本記』寶龜十一年(780)十二月十二日の条「墳墓を壊し、その石を造寺のために使用することを禁止」など一連の勅と同様に、地域の聖域化や結界観念と密接な関係がある。また、渤海使が入国を拒否された場合は到着地から帰国するが、一度都に入ってから帰国は必ず加賀国または越前国からであったこともこれら地域の聖域化や結界観念との関連性を示唆している。

追儺式の祭文が表す「日本四方考」も日本と他の区域の境界を定める結界であり、疫鬼を日本の外(陸奥、遠値嘉<sup>53</sup>、土佐、佐渡)に追い払う所作を述べる。このような結界・境界は、塗籠のように家の内部にも造られる。『竹取物語』は、「姫、塗籠の内に、かぐや姫を抱かへてをり、翁も、塗籠の戸鎖して、戸口にをり。」とあり、その他『源氏物語』、『宇津保物語』、『栄華物語』にも塗籠の言葉が見える。池浩三氏によれば、この塗籠という部屋の構造は、聖所の機能を果たしている<sup>54</sup>。紀伊国、伊勢国、尾張国、美濃国、若狭国、越前国、近江国が京師を中心として廻りを囲み結界として存在するという思想も桓武天皇の王権思想と共に十分成り立つと思われる。

さて、桓武天皇の領土支配の欲求も『続日本紀』や『類従三代格』など見ると激しいものがある。『続日本紀』延暦三年(784)九月二十六日の詔では、国司の私的な林野の占拠や不当開墾の禁止、『続日本紀』延暦三年(784)十二月十三日の詔及び延暦十年(791)七月二十五日の勅では、王臣家・諸司・寺司による山野独占を禁止、延暦三年(784)十

二月十九日「山野藪澤河池沼事」の条の騰勅符(『類從三代格』延喜二年三月十三日三月十三日の太政官符所引)には、王臣家・寺司が山野を独占し、公私公利を侵害する場合、その山野を接収すると記されている。また、上述した『続日本紀』延暦十年(791)七月二十五日の勅は、その後に公の土地と私有地の境界を明確に定めるよう指示している。これらの法令が発布された後、校田(延暦四年、延暦十年、延暦十八年)及び班田(延暦五年、延暦十一年、延暦十九年)が行なわれている(『続日本紀』)。

『続日本紀』延暦十年(791)五月二十九日の条は、「諸國司等。校收常荒不用之田。以班百姓口分。徒受其名。不堪輸租。又王臣家。國郡司。及殷富百姓等。或以下田相易上田。或以便相換不便。如此之類。觸處而在。於是仰下所司。却據天平十四年勝寶七歲等圖籍。咸皆改正。爲來年班田也。」と記している。桓武は国司が荒田を占有したり、王臣家、国司及び郡司、裕福な百姓等が収穫のよくない田を勝手に収穫のよい田に変えて、利便を謀っている事実があるため、元の田籍によって口分田を見直し、来年班田すると述べている。

このような桓武天皇の土地支配、山野支配は彼の「狩好き」も関係しているとの説もある<sup>55</sup>。事実、彼の遊獵は、『類聚国史』「帝王十二 天皇遊獵」の条でだけでも在位期間中に133回を数える。「殺牛祭神」の禁止令はよく「血穢」や「殺生禁止令」との関連で論じられることが多いが、彼の「狩好き」はそれらの論のなかでは考察されていない。そこで、桓武天皇が、「殺牛祭神」の禁止令を出している時期に作られた『日本靈異記』の説話、「殺生禁止令」・「殺牛祭神」を絡めて4項及び5項で再考し、桓武天皇の「王権」の意味、土地の結界の意味を具体的に分析したい。

#### 4. 全国的な犠牲祭祀

3項で述べた第二の疑問は、「漢神」を祀る「殺牛祭神」への信仰は伊勢国、尾張国、近江国、美濃国、若狭国、越前国、紀伊国にだけ存在していたのかという点であった。

この疑問を「殺生禁止令」、「殺牛祭神」、「魚酒」などの禁止令と領地所有との関連性から考えてみたい。既に拙論「御霊神の誕生(2)」で論じたように、「殺生禁止令」は一定期間の禁止が多い。既に1項で例として挙げたが、『日本書紀』天武天皇四年(675)四月十七日の詔は、狩獵や漁労一般を禁止する内容で、牛、馬、犬、猿、雞などの食肉も禁止するが、農耕期間に期間を限定している。天平勝寶七年(755)、天平勝寶八年(756)も期限付きの殺生禁断である。天平寶字二年(758)七月四日の詔は、その年の晦日までの殺生禁断や猪、鹿の供御を永久に禁止している。

しかし、天平寶字八年(764)十月十一日勅「(前略)天下諸國。不得養鷹狗及鷄以攻獫。又諸國進御贄雜完魚等類悉停。又中男作物<sup>56</sup>。魚完蒜等類悉停。以他物替充。但神戸

不在限。(後略)」は、贅に動物や魚の肉を出すことは禁ずるが、神戸に対してだけは、「雑完魚等類」を認めている。『続日本記』天平勝寶四年(752)正月三日条は、「禁斷始從正月三日迄十二月晦日天下殺生。但緣海百姓。以漁爲業。不得生存者。隨其人数。日別給粳二升。(後略)」と記すが、この年は奈良東大寺の大仏開眼の年でもあることに注目すべきである。この条は1項で示した百濟の殺生禁止令の例と同じ枠組みの発想であろう。新羅の動物殺生禁止令も一定期間のみに限定した禁止令であり、完全に食肉までもを否定した法令は、現実にはこの時期、朝鮮半島及び日本列島には存在していない。

『日本書紀』持等五年(691)六月の条は、天候不順による肉や酒の飲食禁止である。この例以外にも、『続日本記』天平四年(732)七月五日の詔、同じく天平九年(737)五月十九日の詔など同様の天候不順のための例である。これらの例は、肉食や飲酒を天候不順と関連付ける発想や仏教によってこのような災害を防ごうという意図が現れている。

ところが、『日本書紀』大化二年(646)三月の詔の「(前略)凡始畿内及四方國。當農作月早務營田。不合使喫美物與酒。宜差清廉使者告於畿内其四方諸國國造等。宜擇善使依詔催勤。」は、田作り前の豊作祈願祭における肉食、飲酒を嗜める意味を持っていると思われる。このような村落祭祀を示す材料として、『養老儀制令』「春時祭田」の条「凡春時祭田之日。集郷之老者。一行郷飲酒礼。使人知尊長養老之道。(其酒肴等者。出公廩供<sup>57</sup>。)」が挙げられる。『令集解』には、この「春時祭田」条に関する解釈が八種類記されており、矢野健一氏は、『大宝令』の註釈書として、天平十年(738)前後に成立した「古記」と「古記」が引用する「一云」は具体的な内容で、当時の村落祭祀の実態に則した形で記されていると述べている<sup>58</sup>。「古記」は、「春時祭田之日。謂國郡郷里每村在社。人夫集聚祭。若放祈年祭歟也。行郷飲酒礼。謂令其郷家設備也」と記し、村々に社があり、祈年祭が行われるとする。また、「郷飲酒礼」は郷家が準備するとなっている。

『日本靈異紀』「依漢神崇殺牛七頭又修放生善以現得善惡報緣第五」には、「攝津國東生郡撫凹村 有一富家長公 姓名未詳也 聖武太上皇之世 彼家長 依漢神崇而禱之 祀限于七年 毎年殺祀之以一牛 合殺七頭 七年祭畢忽得重病 又逕七年間 醫藥方療猶不愈 喚集卜者而祓祀禱 亦彌增病 於茲思之 我得重病 由殺生業故 自臥病年已來每月不闕 六節受齋戒 修放生業 見他殺貪生之類 不論而贖又遣八方 買生物而放 迄七年 臨命終時語妻子曰 我死之後 十九日置之莫燒 妻子置之 猶待期日 唯歷九日 還蘇而語 (後略)」とあり、「漢神」を祀り、牛を殺し、牛を膾にして、酒と共に飲食した事実が分かる。村落共同体の祈年祭と同様に、少なくとも『日本靈異紀』の「漢神」の祭祀は、人々が共に「利」を乞う。つまり豊穰を祈り、牛肉を膾にして食べ、飲酒したのである。この話は「春時祭田」条や大化二年(646)三月の詔が示す祭祀「(前略)凡始畿内及四方國。當農作月早務營田。不合使喫美物與酒。(後略)」の状況と同様に、この時代における村落共同体の祭祀のあり方を反映していると思われる。

「殺生禁断」の令は仏教的影響が強いと思われるが、大化二年の例は、当時の豊作祈願や豊作感謝の内容を持つ祭祀を我々に教えてくれている。矢野健一氏は、「春時祭田」の条には、「其酒肴等者。出公廩供。」となっており、『令義解』には、「(前略) 於國郡司者。唯知其監檢。」、『令集解』の「跡云」には、「祭田。謂每鄉村立社。人々聚集祭。此國郡加檢校耳。」とあることや国家祭祀の場合は、「神祇令」に「所司長官、親檢校自」と役人の関与があることに鑑み、村落祭祀にも国家の管理があった可能性を指摘する。

この指摘は、支配者への「贄」が在地の百姓から在地の首長へ、在地の首長から王への流れから、王権が強大になればなるほど、「贄」は、在地の百姓から大王に直接管理される役人へ、そして大王へまたは在地の百姓から直接大王へとの変化の過程を示す。

そこで、注目されるのは、桓武天皇が『類聚三代格』「禁制事」延暦九年(790)四月十六日の大政官府で禁止している「魚酒」である。「應禁斷喫田夫魚酒事」、『日本後紀』弘仁二年(812)五月二十一日の勅には、「農人喫魚酒。禁制惟久。而國司寬縱。無情糾斷。今須遣使重加督察。宜令國司在前禁止。若有輒喫并與者。即禁其身。使到之日。付行決罰。不得慣常寬容。」と記されている。この「魚酒」は、上述した『日本書紀』大化二年(646)三月の詔の「不合使喫美物與酒。」と同様の村落祭祀における神との共食である直会の飲酒や食物であろう。

朝廷においても、伝統的な神事には、「魚完蒜等類」の御贄が必要であったのは、天平寶字八年(764)十月十一日の勅で、神事での「魚完蒜等類」の御贄を認めている点から分かる。『延喜式』の「主計上」にも、中男作物として、雉腊、鹿脯、猪脯<sup>60</sup>など鳥獸の腊及び脯や魚の腊、鮓などが記されている。また、同じ『延喜式』「内膳司」の条には、正月三節の天皇の食事に、猪や鹿の肉の他、押し鮓なども出されるとなっている。これらの食物は、長命を願う「御齒固」の儀式に使用されている。

古代日本においては、狩猟も非常に重要な祭祀であった。それぞれの共同体の首長が、「田」からの初物を採って神に捧げ、神と共食することにより、豊穡を祈った。この初物には五穀、魚類<sup>61</sup>、鳥獸類もあった。律令国家の成立と共に、神への初物の献上から、首長へ、そして天皇へ初物を貢進する儀礼と変化する。そして、神と同一化した天皇が豊穡を招き、疾病や災害などを祓う職能を持つことにもなる。このような初物を食べることで、その土地の神及び住人から領地の領有をも認められることになる。この狩猟が「田獵」であり、「田獵」での獲物を神と共食することにより、「田獵」が行われた土地に対して、共同体の首長の領有権が承認されるのである<sup>62</sup>。

『日本書紀』崇神天皇十二年九月に「(前略) 始授人民。更科調役。此調男之・弭調。女之手末調也。是以。天神地祇共和享。而風雨順時。百穀用成。(後略)」と記されているが、まさしく軍を伴った領有権の主張である。「弭調」は、狩猟による貢納物ではある。しかし、弭は人の行為を抑止する意味があり、弭と組み合わさった漢字「弭兵」、「弭乱」

は兵乱を治める意味もある。そこには、「田獵」での獲物が、天皇に貢納され、国が治まる形を見事に象徴している。『記紀神話』には、獵に関する記述が神功皇后攝政元年二月の条、應神天皇二十二年九月の条、雄略天皇二年十月の条など数多く記され、古代王朝の「田獵」は、直接人々に軍事力を見せる機会でもあったのだろう。

岡田清司氏は、『万葉集』には鹿を読んだ歌だけで五十首以上あり、鹿が『記紀神話』、『万葉集』、『風土記』などの伝承に「山の神」、「水神」などとして表されるのは特別の意味があろうとしている<sup>63</sup>。『記紀神話』、『万葉集』、『風土記』など、鹿の記述は数多く、銅鐸などに、鹿が描かれていることもあり、春日大社など鹿を神聖視する神社も多い。『万葉集』（巻十六3844）には、新潟県蒲原郡の「弥彦神社」の神鹿を詠う歌もある。『尾張風土記』逸文「葉栗郡」にも鹿が神となって現れる場合や『播磨風土記』「讃容郡。所以云讃容者、大神妹背二柱、各競占國之時、妹玉津日女命、捕臥生鹿、割其腹而、種稻其血。仍、一夜之間生苗、即令取植。（後略）」や「賀毛郡。（中略）號雲潤者、丹津日子神、法太之川底、欲越雲潤之方、云尔之時、在於彼村太水神、辭云、吾以穴血佃。故不欲河水。（後略）」など豊穰への祈りと犠牲との関連を示している。

同様に、『豊後風土記』速見郡の条には、「頸峯在柚富峯西南、此峯下有水田。本名宅田、此田苗子、鹿恒喫之。田主、造柵伺待、鹿到来。擧己頸、容柵間、即喫苗子。田主捕獲、將斬其頸。于時、鹿請云、我今立盟。免我死罪、若垂大恩、得更存者、告我子孫、忽喫苗子。田主、於茲、大懷恠異、放免不斬。自時以來、此田苗子、不被鹿喫、令獲其實。因曰頸田、兼爲峯名。」と記され、豊穰と獣害の関係が見事に表現されている。

荒木敏夫氏は、横須賀市夏島町鉾切遺跡（六世紀末～七世紀初）において、直径1.4メートル・幅1メートルの楕円状遺構の中央から牛の頭骨、その周辺から7つの坏が出土したこと、埼玉県日高町若宮遺跡（八世紀）からも馬歯と馬骨が出土したことなどを例に挙げ、牛馬の屠殺は農耕儀礼として一般的に日本で行われていた風習としている<sup>64</sup>。また、前橋市にある柳久保遺跡群（平安時代の水田跡）からも、一括遺物として土師器杯形土器十数個体と獣骨二点が見つかっている。これらの遺物は出土の状態から、祭祀的な色彩を持つと考えられている<sup>65</sup>。このように動物の犠牲祭祀が豊穰をもたらすという信仰は古代にかなり広がっているのである。1982年には、唐津市菜畑遺跡の弥生時代初期の地層から祭祀遺構が発見され、そのなかから、猪の下顎骨三体分が棒で串刺しになった状態で見つかったもいる。

現在でも行われる愛知県東栄町の「シカウチ神事」では、鹿の腹（杉の青葉で製作する）から取り出した「ゴク」（小豆と白米）を「五穀の種」といって神前に供え、豊作を祈る<sup>66</sup>。宮崎県西都市銀鏡神社で十二月十四日～十五日に行われる銀鏡神楽「シシトギリ」（猪の足跡を見ることを意味する獵師言葉）は、猪を射る儀礼が農耕の豊穰を約束する儀礼となっている<sup>67</sup>。このような予祝儀礼は、田畑への耕作開始前または年の初めの予

祝儀礼として、実際に村落住民共同で狩猟を行い、獣害を減らすことが、豊穰に結びつくといった実生活があったことに由来していると考えられる。賀茂神社の神事を述べた『風土記逸文』『賀茂乗馬』の条にも、四月の酉日に「(前略)馬係鈴。人蒙猪頭而駢馳。以爲祭祀。能令禱祀。因之五穀成就、天下豊平也。乗馬始于此也。」とあり、猪と豊穰の関係を象徴する祭りを記している<sup>68</sup>。

『万葉集』(巻八 1635)「霊合わば相宿むものを小山田の鹿猪田禁る如母し守らすも」や(巻十一 2649)「足引の山田守る翁が置く鹿火の下焦れのみ我が恋居らく」などは人々が獣害に悩む好例である。古代に行われた五月五日の「薬猟」は、狩猟による邪気の排除と豊穰、武力と権力の誇示であり、その誇示が邪気をも排除するのである。そして、支配者が行うこのような狩猟は、その年の豊凶を占う重要な儀式でもあり、領地領有の認知を百姓や部下達に求める行為でもあった。

しかし、そのような「動物犠牲」を伴う豊穰儀礼は仏教の影響が拡大するに従い、『梵網經』の食肉戒の影響からか、朝廷側は動物の命を絶つことを否定するようになった。従って、恒武期における「殺牛祭神」禁止令もそのような「血穢」から分析する先行研究者も多く、矢野健一氏も「律令国家によって殺牛祭神が問題とされた季節が、いずれも七～九月という農業にとって最も難しい端境期にあたっていたことである。(中略)このような事実は、律令国家による殺牛祭神の禁制も、じつは古代村落の祭田神事から獣肉という「穢」を排除することを目的としたものであり(後略)<sup>69</sup>と「血穢」の点から、「殺牛祭神」を分析している。またこのような、神饌・祭料に「穢」を口実として加え、村落首長の村落祭祀の私物化を抑えることで、国家の徴税基盤を安定的に維持しようとする意図があったと述べている<sup>70</sup>。

しかし、『梵網經』の食肉戒の影響であるなら、肉食も否定されるはずであるが、一定期間の禁制が多く、完全に禁止されてはいない。七月～九月の端境期において「穢」を忌むのであれば、『令義解』「放牧令官馬牛死」条「凡官馬牛死者。各収皮腦各膽。(謂。腦者。馬腦也。膽者。牛膽也。是皆置所在。依處分用之也。)若得牛黄者別進。(後略)」や「放牧令官私馬牛至死」条「凡因公事。乘官私馬牛以理致死。證見分明者。並免徵。其皮穴。所在官司出賣。送價納本司。(謂。雖是私蓄。其皮穴皆納官司。官以本蓄酬替故。(後略)」から牛馬肉の売買が公に行われていた事実も奇妙なことである。この場合は、「屠殺」は「穢」であり、「自然死」は「穢」とはみなさない思想があった可能性も考慮に入れる必要もある<sup>71</sup>。

室町初期成立の『庭訓往来』には、大名などの饗応の記述があり、魚介類、猪、熊、狸、猿などの肉類も記されているように、必ずしも肉類を食べることを否定的にとらえているわけではない。寛永二十年(1643)刊行の『料理物語』にも、牛肉、兎肉を含め獣肉の記述が多い。仏教説話である『今昔物語集』「卷十六丹後國成合観音靈驗第四」や「卷

十二魚化成法花經第二十七」なども、僧侶の肉食を肯定する説話であるが、『令義解』『僧尼令』の条に薬餌での肉食は上司の許可があれば、期限付きで行なってもよいとなっているからであろう。『医心方』（永観二年・984年成立の医書）にも、蓄肉を病氣治療に使用する場合は、これを薬とすると記されており、養生のための使用を勧める。天平寶字八年（764）十月十一日の勅も神事に「雑完魚等類」を認めていることや逆に、天平寶字二年（758）七月四日の詔で猪・鹿の供御を永久に禁止していることも含め、矢野氏の「穢」論は、「穢」とは何かを明確にした上で改めて検討する必要があると思われる。

次に、「殺生禁止」令の発布された季節を一覧にして端境期かどうか考察してみたい。

- ①大化二年（646）三月詔：農作月（飲酒と美味な食物の摂取の禁止。）
- ②天武天皇四年（675）四月詔：四月朔～九月卅日まで（牛・馬・犬・猿・雞の肉の摂取の禁止。）
- ③持等五年（691）六月詔：期間指定無し（「公卿百寮人等」に飲酒と肉類の摂取の禁止。陰雨のため。）
- ④天平四年（732）七月詔：期間指定無し（飲酒と肉類の摂取の禁止。旱のため。）
- ⑤天平九年（737）五月詔：期間指定無し（飲酒と肉類の摂取の禁止。旱・疫病の流行のため。なお同年八月の殺生禁断令は六齋日に限となっている。）
- ⑥天平十三年（741）二月詔：期間指定無し（馬や馬の屠殺の禁止。人に代わり労働し、人を養ってくれるため。）
- ⑦天平勝寶四年（752）正月三日詔：正月三日～十二月晦日まで（殺生の全面禁止。漁師への生活保障付。）
- ⑧天平勝寶七年（755）十月二十一日勅：十月二十一日～十二月晦日まで（殺生の禁止。先帝の病気のため。）
- ⑨天平勝寶八年（756）六月八日詔：六月八日～翌年五月卅日まで（殺生の禁止。先帝の喪に服するため。）
- ⑩天平寶字二年（758）七月四日詔：七月四日～十二月卅日まで（殺生の禁止及び猪・鹿の供御の永久禁止。皇太后の病気のため<sup>72</sup>。）
- ⑪天平寶字八年（764）十月十一日詔：期間指定無し（鷹・犬・鶺鴒等を養い、それらを使用しての動物や魚類捕獲禁止。神戸を除く雑完魚等類の贅も禁止<sup>73</sup>。旱のため。）
- ⑫寶龜六年（775）九月十一日勅：一日（屠殺の禁止。天皇の誕生日のため。）
- ⑬延暦十二年（793）正月十四日：正月十四日～正月二十一日まで（殺生の禁止。）
- ⑭延暦十三年（794）九月三日：九月三日～九月六日（殺生の禁止。）

上記した例から見ると、「殺生禁止令」は必ずしも端境期に出たのでもなく、端境期に限定して禁止したのでもない。また逆に、朝廷自らが動物犠牲祭祀を行っている例さえある。『日本書紀』皇極元年（642）七月の条「戊寅。羣臣相謂之日。随村々祝部所教。或

殺牛馬祭諸社神。或頻移市。或禱河伯。既無所効。蘇我大臣報曰。可於寺宇轉讀大乘經典。悔過如佛所説。敬而祈雨。(後略)」や『日本略紀』延喜十年(910)七月十日の条「日來炎旱。詔諸國神社山川奉幣投牲。又掩骸埋髒禁獵制漁。又赦天下<sup>74</sup>。」がその例であり、どちらも雨を祈願している。

簡単に例を分析すると、②は鹿・猪の肉類や魚類の摂取は禁止されておらず、不作年度の食糧確保にも思える。⑥以降と①～⑤(作物の育成期間)は明らかに相違しているようである。②と⑥は農作に動物が必要な期間限定で、その動物の殺生や食肉、飲酒の禁止である。③～⑤は天候不順により禁止であり、農耕との関連性も強い。③は官僚等への禁止である。また③～⑤は神・仏双方に祈るが(『日本書紀』皇極元年七月の条では牛、馬を捧げ、仏、神の順に雨を祈り、最後に天皇の呪力により雨が降ったとされている)、⑥～⑭は仁王經など護国の經典が講じられている点も注意を払う必要がある。⑧～⑩は病気や喪に服するためであり、仏教及び儒教の影響も考察する必要がある。⑪は道鏡の影響度や十四日の孝謙の重祚も考慮する必要がある。⑫～⑭は禁止期間が短く、またこの時期には、干天を理由とした馬の社への奉納、遊宴などの中止も頻発している。

矢野氏の論以外には、「厩庫律故殺官私馬」条、『盜賊律』の「盜官私馬」条や『続日本紀』天平十三年(741)二月七日の詔「馬牛代人。勤勞養人。因茲。先有明制。不許屠殺。今聞。國郡未能禁止。百姓猶有屠殺。宜其有犯者。不問蔭贖。先決杖一百。然後科罪。又聞。國郡司等非縁公事。聚人田獵。妨民産業。損害實多。自今以後。宜令禁斷。更有犯者必擬重科。」から、経済効果に求める意見も多い。

『延喜式』の祭料を詳細に分類した岡田清司氏は、「祈年祭」、「鎮花祭」、「三枝祭」、「風神祭」、「月次祭」、「大祓」などに鹿の皮や角が使用されていると指摘する。しかも、これらの使用は大和国に由来する古い神社に限られること、天武期に始まった菟田神社の風神祭以外、平城京の時代に開始された祭りの祭料には、鹿の皮や角が使用されていないこと、平安京の大社は対象外であることも論証している<sup>75</sup>。一方、「道饗祭」、「宮城四隅疫神祭」、「畿内祭」、「蕃客送堺神祭」、「疫神祭」には、鹿の皮や角より、牛の皮が祭料として使われている。このような事実から、平城京から平安京にかけて、狩猟により獲得する鹿・猪より、農事における牛や馬の比重がより高まっていると考えられる。そして、経済効果も含めて、旱の災害時によく馬を社に奉納している事実からも、朝廷において牛や馬に対する重要性や神聖視がより高くなっていると想定できる。まず、鹿や猪への神聖視、また鹿、猪などの獣害からの防御と豊穰という二重の構造の思想がある。そのような古代的な思想構造から朝廷が人々に水田耕作を勧める過程で、牛馬への依存が実用の意味で高まる。そして、仏教の影響からこれら動物の保護への姿勢、儒教の影響から政治の姿勢を正す形として、「殺生禁止」令が表れ始めたのであろう。桓武前後の天

皇は、雄略天皇のように遊獵を好んではいるが、鹿ではなく、鳥類を狩猟する嗜好に変化しているのも、そのような変化の過程から生じてきたのであろう。

しかし、最初に述べたように、このような「殺生禁止」令と「殺牛祭神」を同一線上で分析してよいのであろうか。鹿や猪などの獣害から守るために殺すことが豊穰に結びつく伝統は、それらの血を捧げることで経済効果を生じさせる神話に変化し、神聖な血(牛や馬)を捧げることで、水田や陸田に更なる豊穰を齎す信仰に変化するなら、この「殺牛祭神」は朝廷がどのように禁止してもなくならなかった理由ともなる<sup>76</sup>。このようなことや上述した資料によって、「漢神」を祀る「殺牛祭神」への信仰が伊勢、尾張、近江、美濃、若狭、越前、紀伊にだけ存在していたという論も非常に疑問に感じるのである。

矢野健一氏は、古代村落の祭田神事から獣肉という「穢」を排除することを目的とし神饌・祭料に「穢」を口実として加え、村落首長の村落祭祀の私物化を抑えることで、国家の徴税基盤を安定的に維持しようとする意図があったとする。しかし、逆に言えば、「牛」という神聖なものを村落首長が私物化し、殺すことを抑えることが、在地首長の権力拡張を抑え、天皇の呪術性の発露となると論じたい。つまり、このような神聖な「牛」を殺すことができる唯一の存在は天皇であるということが、村落祭祀をも直接管理する国の頂点としての大王宣言なのである。

この論点で注目すべき資料は、上述した『続日本記』天平十三年(741)二月七日の詔(『類聚三代格』「禁制事」も参照)で、「(前略)國郡司等非綠公事聚人田獵。妨民産業損害實多。(後略)」と記し、国司などの地方官吏が「非綠公事」で田獵を行うことを禁止している事実である。「田獵」で収獲・収穫した物を神との共食により、「田獵」が行われた土地に対して、行なった人間の領有権が承認されるという伝統を国司や地方官吏が行うことを嫌う原因は、土地の占有はまさに天皇の独占と意識した表れであろう。

また、『続日本記』延暦二年(783)六月十日の勅「京畿定額諸寺<sup>77</sup>。其數有限。私自營作。先既立制。比來。所司寬縱。曾不糾察。如經年代。無地不寺。宜嚴加禁斷。自今以後。私立道場。及將田宅園地捨施。并賣易与寺。主典已上解却見任。自餘不論蔭贖。決杖八十。官司知而不禁者。亦与同罪。」や『類聚三代格』延暦十四年(795)四月二十七日の太政官符から朝廷による宗教統制の点にも注目すべきである。『延喜式』に記されるように寺社に階級をつけ、国の寺社として統制することで、自然災害や疫病流行からの防御、豊穰祈願などが天皇の権威・呪術の力によって行なわれるという王権意識も同様な発想から来ている。桓武天皇以前に禁止された淫祠も注目してよいだろう。『続日本紀』は、宝龜十一年(780)十二月十四日の条で、「(前略)此來無知百姓。構合巫覡。妄崇淫祠。蜀狗之設。(中略)宜嚴禁斷。如有違犯者。(後略)」として、淫祠を禁止し、集まる者に対して、罰則を設けてもいる点も王権意識の高まりを表している。

## 5. 『日本靈異紀』の王土思想と『古語拾遺』の「御歳神祭祀」<sup>78)</sup>

今まで見てきたように、獵という行為は、服属儀礼の一つであり、在地の首長や地域共同体の人々と天皇の関係を表している。また、「殺生禁止令」が675年から十数回も出たように、殺生成の影響が浸透するに従い、「田獵」の伝統の喪失も示している。しかし、既に4項で述べたように、『延喜式』の資料から、「魚完蒜等類」の御贄により、天皇が肉食を続けていることは明らかであり、間接的に服属儀礼を続けていたということもできる。従って、天平寶字八年(764)十月十一日の勅「(前略)又諸國進御贄雜完魚等類悉停。又中男作物。魚完蒜等類悉停。以他物替充。但神戸不在限。(後略)」や『延喜式』「主計上」の条に、「中男作物として、雉腊、鹿脯、猪脯など鳥獸の腊及び脯や魚の腊、鮓」などが記されている以上、仏教思想の影響があっても、「贄」のための狩獵や漁労は公的に認められていることになる。

さて、聖武、幸謙天皇の仏教重視時代よりも、光仁、桓武天皇の時代は、律令制開始時期と同様に、天皇が全てから超越した存在とする思想がより強く現れている。さらに桓武天皇は、唐の律令を単純に借り、その解釈により統治するのではなく、天皇自らが彼の国家観を表明し、彼の王権に正当性を付与し、国を治めようとする意識が遥かに強く表れている。ここでは、まず『日本靈異紀』の説話に注目し、説話において、「殺生」の当事者である狩獵の行為者が死に至る現報が存在する一方、天皇が狩獵の行為者であるにもかかわらず、「殺生」の問題が全く無視されていることに焦点を当てたい。天皇自らが行う「殺生」や天皇に対する贄のための「殺生」は、天皇自身を全ての上に立つ神と認め、祀るものであり、当時の政治的背景や思想を明確に物語っていると思われる。

『日本靈異紀』は桓武期に成立した「説話集」<sup>79)</sup>である。殺生と関係する説話(放生を除く)が上巻に五話、中巻に四話、下巻に五話ある<sup>80)</sup>。上巻は「自幼時用網捕魚而現得惡報緣第十一」、「无慈心剥生兔皮而現得惡報緣第十六」、「忠臣少欲知足諸天見感得報示奇事緣第二十五」、「非理奪他物爲惡行受惡報示奇事緣第卅」、「歸信三寶欽仰衆僧令誦經得現報緣第卅二」、中巻は、「依漢神崇殺牛七頭又修放生善以現得善惡報緣第五」(放生だけではないので加えた。)、<sup>81)</sup>「常卵煮食以得惡死報緣第十」、「閻羅王使鬼得所召人之賂以免緣第二十四」、「好於惡事者以現戸誅利銳得惡死報緣第四十」、下巻は、「殺生物命結怨作狐狗互相報怨緣第二」、「禪師將食魚化法華經覆俗誹緣第六」、「漂流大海敬稱尺迦佛名得全命緣第二十五」、「用網漁夫值海中難憑願妙見得全命緣第卅二」、「智行並具禪師重得人身生國皇子緣第卅九」である。この十四話をさらに詳細に別けると、漁労に関する説話が上巻第十一、下巻第六、第二十五、第卅二、殺牛に関する説話が中巻は第五、第二十四、狩獵の説話が上巻第十六、第二十五、第卅、第卅二、中巻第十、第四十、下巻第二、第卅九となる。また、狩獵の八説話のうち、天皇に関する説話は四説話である。

漁労に関する説話上巻「第十一」は、「播磨国の濃於寺近辺に住む漁夫は、子供の頃か

ら長い期間網で魚を取っていたが、炎火身に迫るという悪法を受ける。しかし、罪を懺い、命を取り留める話。」、下巻「第六」は、「吉野の山寺の禪師が病になり、魚を食べるために、童子に紀伊の海辺に魚を買いに行かせる。鰯を櫃に入れ寺に戻る途中、俗人が櫃の中身を尋ね、困った童子が法華経だと答える。そして俗人が無理に櫃を開けると、鰯が法華経に変わっていた話。」、下巻「第二十五」は、「紀伊国の馬養と祖父麿は雇われ漁夫で、ある日、漁をしていて、海に流される悪法を受ける。五日間の漂流の間尺迦佛名を稱誦し続け、ようやく淡路に流され、命が助かる話。」、下巻第卅二は、「大和の吳原忌寸名妹丸は漁労で生活している。ある日、舟から網を下ろし、魚を取っている時、大風により、舟に乗り合わせた九人のうち彼だけが溺れず、漂流する悪法を受ける。妙見菩薩に救助を求め、その靈験によって命が助かる話。」となっている。

殺牛に関する説話中巻「第五」は、「攝津國の裕福な男が七年の間漢神の祭祀を行い、牛を殺し、膾にして食べていた。病気になったため、放生を行い、悔い改めた。死後に、閻羅王に殺牛のことで責められるが、放生を行なったおかげで、生き返る話」、「第二十四」は、「奈良の檣磐鳴という者が、越前に交易のため出かける。琵琶湖で商品を船に乗せ、帰ろうとした時、突然病気になる。船を下り、馬で家に帰る途中、閻羅王から檣磐鳴を召しに來た三人の者に出会う。その三人に牛肉を供応し、命が助かる話<sup>81</sup>。」である。

狩猟に関する説話から天皇に関する説話を除く話は、上巻「第十六」が「生物を殺しては喜ぶ大和のある男が、兎の皮を剥いで野に放つという悪行のため悪法を受ける。そして、肌が爛れ、大声で叫びながら死ぬ話。」、上巻「第卅」は、「豊前国に住む膳廣國の黄泉国訪問談。彼の父が悪行のため報いを受ける話。」、中巻「第十」は、「和泉国の若い男（十七歳～二十歳・中男）は、常に鳥の卵を煮て食べている。役所に彼を呼びに來た兵士と役所へ行く途中、麥畑で火に足を焼かれるという悪法を受け死ぬ話。」、下巻「第二」は、「興福寺の禪師永興が熊野の寺で修行中の経験談で、村の人がその昔狐を殺し、その狐に崇られて病気になる。崇った狐が話すには、その病人は狗に生まれ変わり、また恨みを晴らすだろうという相互に怨みを晴らし続ける話。」である。

天皇に関する説話は、上巻「第二十五」は『今昔物語』では遊獵となっているが、『日本靈異記』は記載がないため省略する。上巻「第卅二」は、「聖武天皇が山で遊獵を行った時、鹿が百姓の家に追われて逃げ込む。百姓達は、知らずに殺して食べたため、天皇に捕まる。彼らは三寶の神力に頼るしか助かる術がないと思う。そこで、人を介し、寺で誦經をしてもらう。そのおかげで、大赦を得る話。」、中巻「第四十」は、「悪事を好む橘諾樂麻呂が狩に行き、狐の子を串刺しにして、狐の穴の入り口に立てて置く。母狐が怒り、橘諾樂麻呂の幼児を同様に串刺しにし、戸口に立てる。このような悪法を受け、彼自身も暫くして、刑死を受ける話。」、下巻第卅九は、「嵯峨天皇の聖君問答。嵯峨天皇が遊獵を好んだ話が出るが、統治する国内の物全て、針を刺すほどの僅かの物でも國皇の

物である。例え、旱や疫病、自然災害、飢饉がある時に、獺に行っても誰一人非難しない。國皇は全て思う通りにしてよいという問答があった話。」である。

このように分類すると、作者の景戒の意図がある程度分かる。漁労に関する説話は、上巻「第十一」、下巻「第二十五」、下巻「第卅二」のどれもが、職業として漁労を営む人の話であり、職業人としての殺生は悪法を受けても、命は助かっている。また、下巻「第六」は禪師の病気時の殺生であり、魚が法華經に変身するという話で問題視されていない。『今昔物語集』「卷十六丹後國成合観音靈驗第四」にも似たような説話がある。要約すると「荒れ果てた観音堂で、貧しい僧が飢えて死に掛けている。そこに、狼が食べ残した猪の肉片が現われる。肉を食べるのは、仏の道を進むことを止め、悪道に落ちると考えたが、我慢できず、その肉片を煮て食べる。そして、僧は死を免れる。この猪の肉片は、実は観音の化身であり、後に成合観音として信仰を集めた。」となっている。前項で上述した『令義解』「僧尼令」の条に記される薬餌での肉食は殺生ではないのである。殺牛に関する説話の中巻「第五」、「第二十四」も殺牛と病気が関係しており、死んでも生き返ったり、病気が治り長生きしている。

一方、狩猟に関する説話は、上巻「第十六」、中巻「第十」、下巻「第二」のどれも悲惨な死に方をする。上巻「第十六」は、悪報を受け、肌が爛れ苦しみながら死ぬ話であり、中巻「第十」は、麥畑で火に足を焼かれるという悪報を受け死ぬ話、下巻「第二」は、相互に怨みを晴らすため、殺し合いを続ける話である。また、天皇に関する説話でも、中巻「第四十」は、悪事を好む橘諸楽麻呂が残酷な殺し方をしたため悪報を受け、自分の子供が同様に殺される話である。この説話は、天平寶字元年(757)光明皇太后の甥である橘諸楽麻呂が大伴古麻呂等と共に謀し、孝謙天皇を廃しそうとした罪で刑死した歴史的事実に基づいて作られたと考えられる。景戒は職業人としての漁師は許すが、狩猟の説話に関しては、ただ単純に殺生を行なう一般の人々に強い悪報を与えている。

ところが、天皇に関する説話の上巻「第卅二」は、聖武天皇の遊獵時の説話である。彼に追われ、迷い込んだ鹿を食べた百姓は罪を受けているが、獺を行なった天皇には景戒は言及していない。また下巻「第卅九」では、景戒は嵯峨天皇が鷹犬を飼い、鳥・猪・鹿などを取るため狩猟を行なう。しかし、針を刺すほどの僅かの物でも統治者の物で、旱や疫病、自然災害、飢饉がある時も、獺に行っても誰一人非難しない。「國皇隨自在之儀也」とまで記している。二つの説話は、天皇が狩猟の行為者であるにもかかわらず、「殺生」の問題が全く無視されている。天皇自らが行う「殺生」は、天皇自身が全ての上に立つ者と認め、全てが「國皇隨自在之儀也」と語るのである。ここには、天皇は全てから超越した存在とする思想がより強く現れている。天皇自らが彼の国家観を表明し、彼の王権に正当性を付与し、国を治めることを景戒自身が認めているとも思われる。少数の説話で全てを分析できるとは思わないが、時代の背景や思想を景戒は明確に物語っ

ているとも考えられる。

また、前項の「殺生禁断」令で例に挙げた天平勝寶八年（756）六月八日の詔は、聖武天皇が前月に死亡したための詔である。『大化の薄葬令』の規定では、一年の服忌が定められているための「殺生禁断」令と思われる。しかし、桓武天皇が同様に父である光仁天皇の崩御（781年12月23日）に際し、一年の服忌を求めたところ『続日本紀』延暦元年（782）七月二十九日の条は「右大臣已下。参議已上。共奏稱。頃者災異荐臻。妖徴並見。仍命龜噬。求其由。神祇官陰陽寮並言。雖國家恒祀依例奠幣。而天下縞素。吉凶混雜。因竝。伊勢大神。及諸神社。悉皆爲祟。如不除凶就吉。恐致聖體不豫歟。而陛下因心至性。尚終考期。今乃醫藥在御。延引旬日。神道難誣。抑有由焉。伏乞。忍曾閔之小考。以社稷爲重任。仍除凶服以充神祇。（後略）」と記し、「天下は先の天皇の喪に服している。国の恒例である祭祀は行う必要があると占いにでるため、神祇官も陰陽寮も祭祀を行っているが、この状態は、吉の儀礼と凶の儀礼が同時に存在する状態（「吉凶混雜」）である。それが原因で、伊勢大神や諸神は凶を除くよう祟りを引き起こし、妖徴も現れている。このままの状態が続くなら天皇自身の健康にも影響する。土地の神や五穀の神を祭る方が、先帝の喪に服す小考より重要である。直ぐに服忌を止め、神祇に充てて欲しい。」と願っている。ここには、律令制成立以来、受容してきた儒教思想の考の徳目、吉凶の対立概念、伝統的祭祀の神聖さなど全てが表されている。加えて天皇が神聖であることの方が、考の徳目より重要であるとも示されている。共同体の長である天皇の「穢れ」が「祟り」を招き、社会全体に疫病や災害を引き起こすなど、自然界の動きさえもが天皇と関係しているといった思想が誕生している限りにおいては、逆に天皇自身が一般の人間とは相違し、超越した存在とする思想もより誕生しやすいであろう<sup>82</sup>。

さて、桓武期におけるこのような思想の存在を「殺牛祭神」の禁止令を分析することで、説明可能であると思われる。そこで、もう一度拙論「御霊神の誕生（2）」で分析した『古語拾遺』の「御歳神祭祀」の条を取り上げ、「殺牛祭神」の禁止令の政治的意義や3項で取り上げた鈴鹿閼、不破閼、愛発閼の廃止の意味を考えてみたい。

「御歳神祭祀」の条は、「一 昔在神代、大地主神、營田之日、以牛完食田人。于時、御歳神<sup>83</sup>之子、至於其田、唾饗而還、以狀告父。御歳神發怒、以蝗<sup>84</sup>放其田。苗葉忽枯損似篠竹。於是、大地主神、令片巫〔志止々鳥。〕・肱巫〔今俗竈輪及米占也。〕、占求其由、御歳神爲祟。宜獻白猪・白馬・白鶏、以解其怒。依教奉謝。御歳神答曰、實吾意也。宜以麻柄作柞々之。乃以其葉掃之、以天押草押之、以烏扇々之。若如此不出去者、宜以牛完置溝口、作男莖形以加之〔是所以厭其心也。〕、以薏子・蜀椒・吳桃葉及塩。班置其畔〔古語、以薏曰都須玉也。〕。仍從其教、苗葉復茂、年穀豐稔。是今神祇官、以白猪・白馬・白鶏、祭御歳神之緣也。」となっている。

この話は、「大地主神が「營田<sup>85</sup>」の日に「田人」に牛肉を食べさせる。その饗宴を見

た御歳神の子は饗宴に唾を吐き、帰って父に報告する。御歳神はその報告に怒り、蝗を田に放ったため、苗が枯れてしまう。占いにより、大地主神は、このような災害が御歳神の祟りと知る。そこで、この祟りを鎮めるため、占いに従い、白猪・白馬・白鶏を御歳神に献上する。そこで、御歳神は怒りを鎮める。そして、麻柄で杵を作り、その杵に糸を巻く。麻の葉で掃く。また天押草で押さえ、烏扇で扇ぐなど、蝗を追放する方法を教える。それでも蝗が出て行かない場合、牛肉を溝口に置き、男茎形のものを添える。また、蕙子、山椒、胡桃の葉、塩を畦に置くことを指示する。指示通りにすると、苗は復活し、豊作となった。神祇官が現在、白猪・白馬・白鶏を献上するという「御歳神」を祭る由縁談である。」となる。

拙論「御霊神の誕生(2)」では、この「御歳神祭祀」の条を以下の三つの要素に分類した。①大地主神と「田人」の「營田」の日における直会、②御歳神の怒り、③白猪・白馬・白鶏の御歳神への献上と豊穰である。また、それぞれの言葉がある意味を付加されていると分析した。「御歳神之子、至於其田、唾饗而還」における「唾」は「不思議な神通力があるもの」、「杵」や「麻の葉」は「蝗を追放する呪術」、「押草」は「熱病や腫物の治療薬」、「杵」は「熱病の薬」、「蜀椒」は「熱病などの生薬」、「胡桃の葉」は「稲などの葉が白斑にならないための生薬」、「儀式によって殺される牛」の「牛黄」は、「解熱、解毒」である。また、この伝承で御歳神の指示するものは、蝗を除去する方法と熱病など疫病も含む災害からの防御であり、祭祀は、共同体の構成員全員によって行われる。その祭祀は、共同体の秩序の安定や繁栄を維持する機能や共同体を脅かす災害や疾病も含めた罪の祓いを目的とする。この安定や豊穰を脅かす全ての罪を結界の外に送る祭祀のもう一つの目的は、その結界を定めることにもある。そして、祭祀を行なう社会共同体の首長(先祖霊)は治病の職能をも持ち、全てを支配する統治者である。

「牛完置溝口、作男茎形以加之」などの牛の肉を溝口に置き、男茎形のものを添えるといった御歳神の指示も耕作地における何らかの結界を張る呪術的道具である。男茎形のものは、「大地主神」つまり祭祀の主催者そのものを象徴する豊穰への呪術道具でもある。祭祀を執り行う「大地主神」は、土地の神であると共に、共同体の長である。従って、水口に置く「肉」は獣害からの防御としての「豊穰」を象徴し、「豊穰」を齎す長を象徴する「石棒」を境界に置き結界とする。祭祀の順番は、①牛を殺し、大地主神を祭る。白猪・白馬・白鶏を献上し、御歳神を祭る。②疫病や災害を象徴する虫害を防ぐ結界を張る。③獣害用のため、或いは、豊穰の象徴である肉、石棒を置き、結界とする。④神との共食である直会となる。研究者が苦慮する食肉への神の怒りと肉を置く指示をすることの矛盾は、斎部氏が白猪・白馬・白鶏の献上という祈年祭の主目的を明確に示すため、祭祀の順番を相違させ、御歳神の怒りとして、この伝承を構成したのであり、この神の怒りは食肉に対してではなく、祭祀の順番に対してであると分析したのである。

唐の皇帝祭祀を志向し、『続日本紀』延暦六年(787)十一月五日の条に記すように「天神於交野。」を行なった桓武天皇は天とも結びつく豊穰神としての呪力を持つ日本という大きな地域共同体の首長である。彼は皇帝祭祀を行なうことで、災禍などから彼の支配する社会を通常の状態に戻すために、強い呪術を発揮しようとしたのである<sup>86</sup>。そして、各々小さな村落社会で行なわれていたこのような豊穰を象徴する「殺牛祭祀」を在地の首長が執り行うことを禁止し、彼自らがこの祭祀を主催する「大地主神」となることで、在地の首長勢力をただの村落民、朝廷の村落管理者に変化させ、天皇の強力な呪術性や聖なる大王としての権威を表現する。そのことが、朝廷の政権を安定させ、律令政権の再生を齎し、支配地域に対して精神的な支配も可能となるのである。

伊勢国、尾張国、近江国、美濃国、若狭国、越前国、紀伊国などの内側にある鈴鹿関、不破関、愛発関の三関を廃止し、その内外にあるこれらの周辺国に「殺牛祭祀」を禁止したのは、桓武天皇がその諸国に対して、彼がその諸国を直接支配する権力者であることを宣言し、最高の呪術者・聖なる大王であることを表現しようとしたのであり、景戒もこの王土思想の影響下にあったと考えられる。4項で挙げた『延喜式』『太政官』の条に「凡四天王東西」梵釈寺等惣用帳。(後略)」とあるように、「梵釈寺」も四天王寺と考えられている。従って、近江国に「梵釈寺」を建立した目的も、近江という水運交通・陸上交通の要衝を守る東の結界を成立させることであり、「梵釈寺」創立は、「石棒」のように支配者の象徴化でもある。そして、近江から水路で西に出た難波四天王寺が西を守護する結界の役割を果たすのである<sup>87</sup>。また、京師の周辺を守るようにある北野廃寺、出雲寺、聖神寺、八坂寺、佐比寺の五寺は桓武天皇が居住する京師を直接守る結界となり、仏法による王城鎮護の確立、古代からある伝統的祭祀「殺牛祭祀」の融合による支配権の確立によって彼や彼を支持する政権の理想の王国が形作られて来るのである。

しかし、この項で『続日本紀』延暦元年(782)七月の条を例に挙げ、分析したように共同体の長である天皇自身の「穢れ」が「祟り」を招き、社会全体に疫病や災害などを引き起こすという社会全体の動き全てが天皇と結びつくような思想が誕生した結果、聖性が強調され、逆に殺生が「穢」を強く引き起こす思想を生む。そして、大和国に由来する古い神社には、鹿、猪、熊など狩猟の対象の宍が幣帛に使用されるにもかかわらず(広瀬・龍田の祝詞)、平安以降創設の大社には使用対象外となってくる。この事実は、大和国に由来する古い神社に限り、「祈年祭」、「鎮花祭」、「三枝祭」、「風神祭」、「月次祭」、「大祓」などに祭料として鹿の皮や角が使用され、平安京の大社では使用されないことや「道饗祭」、「宮城四隅疫神祭」、「畿内祭」、「蕃客送堺神祭」、「疫神祭」には、牛の皮を中心とした祭料が使用されることと決して矛盾はしない。拙論「穢と結界に関する一考察」『言語文化論集第24巻第一号』での指摘や4項で挙げた『令義解』『放牧令官馬牛死』条や「放牧令官私馬牛至死」条で、自然死した牛馬肉の売買が公に行われていたように、狩

獺による屠殺の「穢」と牛馬が自然死した場合の死は「穢」ではなく、その皮を祭料として使った可能性もあるからであり、また、論述してきたように、牛皮の聖性がより高まったからでもある。

『記紀神話』においては、「穢」は「穢」、「汚」、「汚穢れ」、「穢惡」のように表現され、「罪穢」とも記述されていることから、「穢」と「罪」の観念は未分化の状態であった。また「祓」を表す場合、「祓除」、「払濯」、「攘」、「駢除」、「撥」、「掃蕩」、「惡解除・善解除」などの表現が使用されているが、これらが行われる前に当然使用される「穢」の表現は、伊弉冉尊が黄泉の国から戻った時の『古事記』と『日本書紀』の記述、それぞれ一例のみである。この場合の「穢」の表現は、自然な状態または望ましい状態とは違う異質の心情、状態を示す言葉として使用されているのみで、「聖」などとの二元的対立的観念を示してはいない。『続日本紀』神龜二年（725）二月十七日の詔も、「七道緒國除冤祈祥。必憑幽冥。敬神尊佛。清淨先。今聞。諸神祇内。多有穢臭。及放雜畜。敬神之礼。（後略）」と記し、国司に清掃する者を定めるよう求めている。この詔でも、「穢」は望ましい状態とは違う異質の状態を指している

ところが、『続日本記』天平寶字元年（757）七月八日の「橘奈良麻呂の乱」直後の勅勅は、「此者頑奴潜圓反逆。皇天不遠羅令伏誅。民間或有假託亡魂。浮言粉紆。擾乱郷邑者。不論輕重。皆与同罪。普告遐邇宜絶妖源。（後略）」と記し、変化がみえる。また、七月十二日の詔では、橘奈良麻呂と共に反乱に加わった人物達が「穢奴等」、「此逆惡奴等者」と表現されている。天平寶字二年（758）二月二十日の詔でも、「共祭療患」以外では、飲酒をたしなめ、「濫非聖化」はよくないと記している。従って、この時期に「穢」と「聖」といった二元的対立的観念が朝廷内で芽生えていると考えられるのである。神護慶雲三年（769）九月二十五日の詔で、和氣清麻呂を「穢奴」と表現し、名を「別部穢麻呂」に変えている点も注目すべきである<sup>88</sup>。

『続日本紀』の天平護元年（765）十一月二十三日（称徳天皇重祚の大嘗祭）において、その詔は、「（前略）今日大新嘗猶良比豊明開行日在。然此遍常別在故朕佛御弟子菩薩戒受賜在。此依上方三寶共奉。次天社國社神等爲夜次共奉親王百官人等天下人民諸愍賜慈賜念還復天下治賜。故汝等安於多比侍由紀須伎二國獻黑紀白紀御酒赤丹保多末倍惠良常賜酒弊者賜以退爲御物賜宣。復勅神等三寶離不觸物人念在。然經見佛御法護尊諸神伊末故是以出家人白衣相雜供奉豈障事不在念本忌如不忌此大嘗開行宣御命諸聞食宣。」となっている<sup>89</sup>。この詔で、称徳天皇は仏の弟子として菩薩戒を受けて三宝に仕え、次に天社や国社に仕えるのだと述べ、神事では三宝を避けるべきとの人々もいるが、神々が仏法を守護すると教典は説き、出家人も在俗者も一緒に大嘗祭に参列しても問題がないとしている。ここには、神仏習合思想と同時に「神等三寶離不觸物人念在」や「本忌如不忌此」の表現から、神事から仏教者を避ける意見がかなりあったことが読み取れる。

以上のように、仏教者、神祇官や陰陽寮にそれぞれ役割の分担の思想が芽生えた結果、「穢」と「聖」といった二元的対立的観念が派生したとも考えられ、桓武天皇以降「牛」や「馬」に対する「聖」なる観念がより発達すると共に、その対立観念としての「穢」観が益々発達していくのである。そして、結界を構築し、災いを避けようとする意識もより強固に生まれて来ていると考えられるのである。(次号に続く)

## 注

- 1 栗原朋信『上代日本対外関係の研究』「犠牲礼についての一考察」395～396ページ 吉川弘文館 1978及び井上光貞『日本古代の王権と祭祀』27～34ページ 東京大学出版会 1984
- 2 『新版 古代の日本』第二巻「アジアからみた古代日本」[コラム5]「殺牛儀礼」と渡来人392～394ページ 角川書店 1992
- 3 『日本文化の起源』114ページ 佐々木高明他 講談社1993、『古代遺跡出土骨から見たわが国の牛、馬の渡来時期とその経路に関する研究』鹿児島大学農学部などを参照。
- 4 五世紀頃中国で成立した偽経で、『日本靈異記』への影響が指摘されている。
- 5 『高麗図経』宋から派遣された外交官徐兢の見聞紀。
- 6 高野新笠の父は和史乙継で、『新撰姓氏録』に左京諸蕃下「出自百済国都慕王十八世孫武寧王也」と記されている。桓武天皇の外祖母も渡来系で葬送儀礼、陵墓建築などに従事していた土師氏出身。
- 7 坂上田村麻呂は八世紀末～九世紀初頭に、奥州の蝦夷征伐を行った将軍で、苅田麻呂はその父。先祖は東漢と言われる。『群書類従』に記載される嵯峨天皇時代に書かれた「坂上田村麻呂伝記」には、「大納言坂上大宿禰田邑麻呂者。出自前漢高祖皇帝。廿八代至後漢光武皇帝。十九代孫考靈皇帝。十三代阿智王。率一縣同姓百人。出漢朝入本朝。應神天皇二十六年也。有勅。給大和國檜前地居之。一名英智王。」と記されている。
- 8 『日本書紀』應天皇十六年条に土木に関する記述がある。また『古事記』にも應神天皇条に同様の記載が見える。
- 9 『続日本紀』に記述される桓武朝の官僚にはこの忌木姓が非常に多い。
- 10 傾斜地を利用し、下方に設けた焚き口で薪を燃やし、その熱が上方へ伝わる所に陶器を焼成する場所を作り、陶器を焼成する仕組み。渡来人たちの活動は美濃国にも見え、『延喜式』には、美濃国は「陶器調貢の国」と記され、奈良期と見られる登り窯の遺跡も発掘されている。
- 11 通常1,200度以上で須恵器を製作すれば、煮炊きに使用が可能となる。1,200度以下の土師器などでは、土の成分が煮炊きの際に出てしまう。
- 12 このため、土師氏系の大江氏、菅原氏、秋篠氏らの氏神とされている。
- 13 「疫神祭」の初見は『続日本紀』の寶龜元年(770)六月の条「祭疫神於京師四隅、畿内十堺。」である。
- 14 東に塔、西に金堂を置いた法起寺式伽藍配置の寺であるため、創建は飛鳥時代と考えられている。
- 15 翌年の天武天皇十三年(684)十二月の条では「宿禰」を賜っている。
- 16 18歳～21歳の男子(小丁・中男)が毎年紙40張、22歳～59歳の男子(正丁)が毎年調布2丈8尺と庸布1丈4尺の合計4丈2尺(1端)、60歳～64歳の男子(老丁)が毎年半端(2丈1尺)を負担。記述した太政官符は、彼の子供たち一生涯分の庸・調の合計となっている。
- 17 東京都八王子市「南多摩窯跡群」、埼玉県入間郡「東金子窯跡群」、埼玉県大里郡「末野窯跡群」、埼

- 玉県比企郡「南比企窯跡群」で、比企地方にある古代文化の遺跡は埼玉県大里郡であるが、1896年まで、同地方は男衾郡にあった。
- 18 越前国大税帳、天平三年(731)『正倉院文書』
- 19 同上
- 20 同上
- 21 越前國郡稻帳、天平五年(733)『正倉院文書』
- 22 同上
- 23 弘仁14年(823)には丹生郡から九郷一駅を割いて今立郡が新たに置かれている。また、同年坂井郡から江沼郡(手取川から南の大聖寺まで)と加賀郡を割いて、加賀国を作っている。
- 24 『続日本紀』和銅元年(708)～天應元年(781)まで12人中5人が藤原氏である。
- 25 石原進、丸山竜平『古代近江の朝鮮』222～231ページ 新人物往来社 1984
- 26 大和岩雄『秦氏の研究』605～610ページの添付資料を参照。大和書房 1993 愛知郡は不破関に近い土地である。
- 27 延暦四年(785)の藤原種嗣暗殺事件に関与したとされる早良親王は東大寺造営と関係したことがあった。そして、この事件により処分された春宮坊職員のなかに多くの東大寺司の官人が入っていることから、東大寺は桓武の反対勢力であった可能性が指摘されている(山田英雄「早良親王と東大寺」『南都仏教』一二 77～78ページ 南都仏教研究会 1962を参照。
- 28 『続日本紀』延暦三年(784)九月二十六日の詔。
- 29 『類従三代格』『壘田 佃事』延暦十六年(797)八月三日の太政官符。
- 30 『続日本紀』延暦三年(784)十二月十三日の詔及び延暦十年(791)七月二十五日の勅。
- 31 延暦二十年(801)六月五日の騰勅符で『類従三代格』『校班田事』承和元年(834)二月三日の太政官符所引。畿内では、延暦十一年(792)に班田が行われている(『日本逸史』延暦十一年(792)十月二十八日の条)。
- 32 『続日本紀』延暦七年(788)十一月三日の詔。なお、『続日本紀』延暦三年(784)十二月二日の詔は、役夫を出す諸国に対して、田租を免除すると記している。
- 33 『類従三代格』『出舉事』弘仁元年(810)九月二十三日の太政官符に記載。
- 34 『類従三代格』『蠲免事』延暦十四年(794)閏七月十五日の詔。
- 35 『続日本紀』延暦八年(789)五月十八日の条。
- 36 『類従三代格』『隱首括出浪人事』延暦四年(784)六月二四日の太政官符。
- 37 『類従三代格』『健兒事』延暦十一年(791)六月十四日の太政官符。
- 38 『類従国史』延暦十九年(799)十二月七日。
- 39 靈龜元年(715)には郷里制が施行され、里を郷と改め、郷の下部単位として里を置いた。天平十二年(740)には、郷制へ移行し、郷の下部単位としての里を廃止した。
- 40 滋賀県甲賀郡土山町と三重県鈴鹿郡関町の境にある峠。
- 41 朱家駿『神霊の音ずれー太鼓と鉦の祭祀儀礼音楽』思文閣出版 2001を参照。
- 42 「京師」・「五畿内」の成立やその聖域化、結界観念と大祓の役割に関する分析は拙論「御霊神の誕生(1)」(『言語文化論集第25巻第一号』)2002を参照。
- 43 加賀美省一「但馬国府と祓所」『歴史学と考古学』真陽社 1988を参照。
- 44 拙論「穢れと結界に関する一考察」『言語文化論集第24巻第一号』 2003及び「境界神と飛礫の呪術」

- 『言葉と文化』第2号 2001 名古屋大学大学院国際言語文化研究科を参照。
- 45 三重大学考古学教室が河口頓宮(關宮)跡発掘調査を2002年と2004年に行なっている。
- 46 『日本交通史』47ページ 児玉幸多編 吉川弘文館1992
- 47 早良親王に対し、崇道天皇と追称したのは、延暦十九年(800)である。
- 48 拙論「穢れと結界に関する一考察」『言語文化論集第24巻第一号』13～19ページを参照。
- 49 推古元年(593)に聖徳太子の発願で建立が開始されたとされる律令国家を守護する象徴的官大寺で、交通の要衝である難波の海に面している。四天王が安置されたことから、京師・五畿内の西方を守護する存在とされる。
- 50 上御霊神社境内にあったともされる。上御霊神社は御霊神である早良親王、藤原吉子、橘逸勢、文室宮田麻呂、他戸親王、吉備真備、菅原道真、井上内親王を祀る神社で、御所の産土神を祀るともされている。産土神は、生まれた土地の神の意味であり、氏神的な意味は存在しなかったが、後世共通化している。桓武天皇を支持する出雲一族の氏寺が上御霊神社境内にあったとするなら、御所の産土神となった理由も納得できる。『宇治拾遺物語』巻第十三に出雲寺別当の説話が収録されており、出雲寺は、修理もされず、お堂も傾いていると記している。
- 51 「延喜式の見る京内外の七寺について」杉山信三 日本建築學會研究報告19 日本建築學會 1952
- 52 西口順子氏はこの五寺に東西両寺も含め七寺としている。『平安時代の寺院と民衆』15ページ 法蔵館 2004
- 53 五島列島には遠値嘉の字を当てている。嘉には祓い清めるための祝いを加える意味がある。また、佐渡には肅慎(みしはせ)人と呼ばれる人々が住んでいた(『日本書紀』欽明紀五年十二月の条など)。『日本書紀』では、蝦夷より北に居住する人々にも肅慎の字を当てている。
- 54 池浩三「第七章 聖所としての塗籠」『源氏物語 その住まいの世界』中央公論美術出版 1988
- 55 三谷芳幸「律令国家の山野支配と王土思想」『日本律令制の構造』笹山晴生編所収 吉川弘文館 2003
- 56 『令』の規定により十七～二十才までの男子に課せられた調。
- 57 『養老儀制令』『春時祭田条』は、『唐儀制令』の模倣とされている。『唐儀制令』では、「諸県蜡祭月 集郷之老耆。一行郷飲酒礼。六十以上坐堂。五十以上立待堂下。使人知尊長養老之礼。皆用酒脯物。出公廨。」となっている。
- 58 矢野健一『律令制祭祀論考』『律令国家と村落祭祀』81～83ページ 塙書房 1991
- 59 矢野健一『律令制祭祀論考』『律令国家と村落祭祀』85～89ページ 塙書房 1991
- 60 腊は、桂皮などをまぜて、燻製にした物。脯は、細かく切って干した物。
- 61 『小右記』寛仁三年(1019年)四月二十五日の条に、太宰権帥(藤原隆家)が、刀井の入寇の際、味方の兵船に「(前略)限日本境可襲撃、不可入新羅境之由(後略)」と訓令しているところから海にも境界・結界があったと思われる。
- 62 石上英一『律令国家と社会構造』175～184ページ 名著刊行会 1996 及び中村生雄『祭祀と供犠』68～72ページ 法蔵館 2001などを参照。
- 63 『古代史論集』『古代伝承の鹿』128～129ページ 塙書房 1988
- 64 『歴史学研究』増刊号「古代国家と民間祭祀」49ページ 青木書店 1986
- 65 『群馬文化』『前橋市柳久保水田址出土の特殊遺物』群馬文化の會 1986
- 66 『早川幸太郎全集』2巻「山村日記」を参照。未来社 1977

- 67 『西米良村史』西米良村編さん委員会 1973及び『本田安次著作集』第3巻 201～202ページ 錦正社 1994
- 68 賀茂競馬の起源で、現在は五月十五日に行なわれている。
- 69 『律令制祭祀論考』菊池康明編 91ページ 塙書房 1991
- 70 『律令制祭祀論考』菊池康明編 95ページ 塙書房 1991
- 71 拙論「穢と結界に関する一考察」『言語文化論集第24巻第一号』2002で考察したように、屠殺は「穢」との発想がある可能性もある。自然死とは区別されているのである。奄美諸島や沖縄では、自然死の死体は村の共同墓地に葬られるが、自然死以外の死は数年間村の境界に棄てられ、風葬にする風習がある。横死のみが「穢」と見なされていた可能性もある。平安時代初期にも、民衆が死者を家の脇に葬り、軒の下に埋めていたのは、『日本後紀』延暦十六年(797)正月二十五日の勅「山城國愛宕葛野郡人、毎有死者便葬家側」などから、ごく普通だったと思われる。従って、自然死は横死と違い、「穢」の対象ではなかったかも知れない。畿内において、死体の道への破棄の禁止や『今昔物語』第十七巻二十六話に病気で死んだと思われ、妻に道に破棄された男が介抱され蘇生した話、『続日本後紀』承和九年(842)十月十四日の条に、京南の嶋田や洛東の鴨河原で骸骨を収集し、掃除したという記述、『三代実録』貞観十三年(871)閏八月二十八日の条に、百姓の葬送の地である河原の開墾の禁止などがあり、土葬と風葬の並存が認められる。
- 72 丸山由美子氏は『正倉院文書』「写経所銭下充帳」の検討から、この年七月二十四日～九月十日までの限られた期間に相当数の「薬」という名目で「酒」が購入されている事実を指摘している。当然この「殺生禁断」令との関連を考慮に入れる必要があるであろう。『日本古代の医療制度』120～144ページ 名著刊行会 1998
- 73 同年十月二日には鷹司を廃止し、十月十四日には孝謙天皇が重祚し、称徳天皇となっている。
- 74 七月十日条の例は「御霊信仰」との関連性が疑われ、この論の例としては、不適切かもしれない。
- 75 『古代史論集』「古代伝承の鹿」131～133ページ 塙書房 1988
- 76 牛で最高に神聖視されるのは、『日本霊異記』「閻羅王使鬼得所召人之路以免」第二十四で、檜磐鳴が捧げた斑牛である。長尾龍造氏は『支那民俗誌』(第二巻 784～816ページ 国書刊行会・復刻)で、この「斑牛」の習俗を「斑は陰陽を表現するため、土牛を五色で彩り、この斑の牛を打つ。」と紹介している。桓武天皇は、延暦二十三年(804)十二月二十一日の勅で、「斑牛」を殺すことを禁止している。(『日本後紀』)
- 77 「定額寺」に関しては、西口順子氏が詳細に検討している。『平安時代の寺院と民衆』26～43ページ 法蔵館 2004
- 78 『神道体系 古典編五 古語拾遺附註釈』48～49ページ
- 79 延暦四年(785)から始まり、数度の編纂の後、弘仁十三年(822)頃に正式に成立。
- 80 「『日本霊異記』における狩猟と漁撈」の磯部祥子氏の分類(43～45ページ)を参照し、筆者なりの分類を行なった。『日本霊異記を読む』小峯和明、篠川賢編 吉川弘文館 2004
- 81 中巻「閻羅王使鬼受所召人之饗而報恩縁第二十五」も疫神を饗し、命が助かる話だが、何を食べたかが記述されていないため省いた。
- 82 歴代の天皇の葬送儀礼、陵墓建築などに従事していた土師氏が、凶儀だけに関与しているとみなされるのは不本意との理由から、『続日本記』天応元年(781)六月条では、土師氏の一支族が菅原姓に、延暦元年(782)五月の条では、他の一支族が秋篠姓に変更しているのも「吉凶混雑」の観念

と関係する。土師一族は元来「諱辰には凶を掌り、祭日には吉に預る。」という職業であった。つまり、祓に、「凶事祓」と「吉事祓」という二つの祓が存在するのと同様に、「吉凶相半」が古来からの役目であった。忌部氏が斎部(『日本後紀』大同三年十一月の条)と変更するのも同様な理由からであろう。また逆に天皇個人の「神聖化」が「鎮魂祭」に現れる。「鎮魂祭」は元来先祖霊、先祖神の招魂続魄が目的であった。しかし『令義解』では、天皇や皇后の肉体から魂の遊離を防ぐ、または遊離した魂を肉体に落ち着かせ、活力を与るといった形に変化している。

- 83 御歳神は須佐之男神の孫で、穀物の守護神である。
- 84 池邊眞榛『古語拾遺新註』(大岡山書店 1928)では、この伝承の蝗はウンカであろうとしている。
- 85 田を作り始める日を指しているかと思われる。
- 86 但し、殺牛を行なったかどうかは分かっていない。
- 87 『日本紀略』、正暦五年(994)六月二十七日の条で、疫病神を「仁王経を講じ、楽を奏し慰めた後、難波の海に送った。」と記されているのもこの寺の持つ意味の一端であろう。
- 88 和気清麻呂は、同年の宇佐八幡の神託奏上事件に関して、称徳天皇および道鏡と対立し、左遷された。神託奏上事件とは、道鏡の弟の大宰帥弓削浄人、大宰主神中臣習宜阿會麻呂、八幡神職集団などが共謀し、「道鏡を天位に即しめば、天下太平ならん。」としたことから発した事件である。
- 89 天平寶字八年(764)に神戸に対してだけは、「雑完魚等類」を認めるのも、称徳(孝謙)のこの思想から来ていると思われる。