

# 紀 要

第 9 号

1 9 9 6 . 3

財団法人滋賀県文化財保護協会

# 目 次

## 序

|   |     |
|---|-----|
| ‘廃棄’を考える－貝塚出土資料の検討にあたっての試論－〔鈴木康二〕                     | 1   |
| 粟津湖底遺跡第3貝塚の貝類採取活動－セタシジミの成長速度と年齢構成－〔稲葉正子〕              | 11  |
| 大津市粟津湖底遺跡出土の錘〔瀬口眞司〕                                   | 16  |
| 篋状木製品の用途について〔松澤 修〕                                    | 25  |
| 縄文晩期土器棺墓の調査方法について－近畿地方の場合－〔中村健二〕                      | 38  |
| 近江における弥生社会の理解にむけて－その方法と課題－〔大崎康文〕                      | 42  |
| 長浜市域における弥生時代の石器－今川東遺跡出土石器を中心に－〔稲葉隆宣〕                  | 51  |
| 石組みの煙道を持つカマド－古代の暖房施設試論－〔上垣幸徳・松室孝樹〕                    | 57  |
| 集落遺跡出土の鉄製品についての研究ノート〔田井中洋介〕                           | 79  |
| 近江へのアプローチ・その3－野洲・栗太をフィールドに－〔近江歴史クラブ〕                  | 85  |
| 1. 野洲川流域の前・中期古墳について〔鈴木桃代〕                             | 89  |
| 2. 栗太・野洲における後期古墳の類型的把握<br>－古墳時代システム論への墓制的アプローチ－〔細川修平〕 | 94  |
| 3. 集落遺跡から見た古墳時代の特質－古墳時代システム論への予察－〔細川修平〕               | 102 |
| 4. 栗太・野洲郡における掘立柱建物データの抽出と分類〔神保忠宏〕                     | 110 |
| 5. 近江国の古代駅路と官衙遺跡について〔内田保之〕                            | 122 |
| 6. 古代における琵琶湖の湖上交通についての予察〔畑中英二〕                        | 130 |
| 7. 田原道をめぐる二つの地域〔重岡 卓〕                                 | 136 |
| 8. 近江における玉造りをめぐって〔中村智孝〕                               | 149 |
| 9. 栗太・野洲郡における古代の土器様相〔畑中英二〕                            | 157 |
| 10. 鉄鉱石の採掘地と製鉄遺跡の関係についての試論<br>－滋賀県の事例を中心に－〔大道和人〕      | 164 |
| 栗太・野洲郡のまとめ  | 179 |
| 大津北郊白鳳寺院の造営計画（その1）〔仲川 靖〕                              | 185 |
| 古代遺跡と出土文字資料〔濱 修〕                                      | 200 |
| 石山国分遺跡出土瓦の覚書〔平井美典〕                                    | 208 |
| 巡礼者の宿－鴨田遺跡出土の巡礼札より－〔重田 勉〕                             | 215 |
| 焼物二話〔稲垣正宏〕  | 220 |
| 蒲生稲寸氏について－近江古代豪族ノート5－〔大橋信弥〕                           | 224 |
| 律令神話に於ける農業神について〔造酒 豊〕                                 | 233 |

日本古代の対外関係史の一様相

|   |     |
|---|-----|
| －日本古代史研究ノートあるいは覚書その2－〔芝池信幸〕 .....             | 238 |
| 遺跡の撮影〔阿刀弘史〕 .....                             | 243 |
| 新聞報道にみる文化財保護25年－新聞記事データベースの作成と利用－〔中川正人〕 ..... | 252 |

# 律令神話に於ける農業神について

造 酒 豊

はじめに

日本古代の国家的祭祀は律令の『神祇令』によって規定されていた。しかしこれには色々と問題がある。第一に、①『神祇令』は唐の『祠令』を導入して形式を整えながら、内容的には日本古来の祭祀と折衷したものであろうと云われている。即ち、古来の祭祀を要素としながら、律令的祭祀として形成されたものである。②従ってこの点から、一方では祭祀儀礼の思想的裏付けとなる神話・説話も改変を受けていると共に、他方では祭祀儀礼・儀式の在り方から神話が構想されているとも考えられる。第二に、先の②に関して、『古事記』や『日本書紀』は、国家祭祀が律令祭祀として一応の完成を見るのとほぼ歩調を合わせて作成されたものであるが、この事が『記紀』本来の性格を規定しているものと考えられる。

従って、『記紀』冒頭の「神代史」<sup>(1)</sup>や『風土記』は、古代人の素朴な思想の反映であるとか、以前からの神話の集成であるとか云ったものではなく、律令国家完成期の思想に基づいて、更に言えば、律令的天皇制支配の思想と論理に基づいて構想されている、いわば律令神話である。<sup>(2)</sup>

『記紀神話』の重要な部分が、農業神話によって成り立っていることはつとに云われていることである。その農業神話的部分は三通りの方法で『記紀神話』に組み込まれている。第一は、農業的要素を取り除いた骨組みが組み込まれている例で、これは『記紀神話』の骨格の一つになっている。第二には、ストーリー展開の節目で農業神的性格を表す名前を持つ神が登場する例である。第三には、農業説話或いはその断片が組み込まれている例である。以下では、第三の場合の『日本書紀』の農業説話と『風土記』に見られる説話を取り上げて、律令神話の持つ論理を考えて見ようと思う。

## 第一章 農業（神）の起源

『日本書紀』神代紀第五段第十一の一書（以下、第十一書）には保食神（ウケモチノカミ）という食物神が登場する。この保食神の出自は語られていないが、ウケは倉稻魂命（ウカノミタマノミコト）のウカ、登由受氣神（トヨウケノカミ）のウケと同義で、食物の神である。

「伊弉諾尊、勅任三子曰、……①既而天照大神、在於天上曰、聞葦原中國有保食神。宜爾月夜見尊、就候之。月夜見尊、受勅而降。已到于保食神許。保食神、乃廻首嚮國、則自口出飯。又嚮海、則鱗廣鱗狹亦自口出。又嚮山、則毛龜毛柔亦自口出。夫品物悉備、貯之百机而饗之。②是時、月夜見尊、忿然作色曰、穢哉、鄙矣、寧可以口吐之物、敢養我乎、廻拔劍擊殺。然後、復命、具言其事。時天照大神、怒甚之曰、汝是惡神。不須相見、乃與月夜見尊、一日一夜、隔離而住、③是後、天照大神、復遣天熊人往看之。是時、保食神實已死矣。唯有其神之頂、化爲牛馬。願上生粟。

眉上生蚕。眼中生稗。腹中生稻。陰生麥及大小豆。④天熊人悉取持去而奉進之。⑤于時、天照大神喜之曰、是物者、則顯見蒼生、可食而活之也、乃以粟稗麥豆、爲陸田種子。以稻爲水田種子。又因定天邑君。即以其稻種、始殖于天狹田及長田。其秋垂穎、八握莫莫然、甚快也。又口裏含蚕、便得抽糸。自此始有養蚕之道焉。」

次いで第七段に於いては、

(本文) 「⑥天照大神、以天狹田・長田爲御田。時素戔嗚尊、春則重播種子、且毀其畔。秋則放天斑駒、使伏田中。復見天照大神當新嘗時、……」

(第二書) 「日神尊、以天垣田爲御田。時素戔嗚尊、春則填渠毀畔。又秋穀已成、則冒以絡繩。……」

(第三書) 「日神之田、有三處焉。號曰天安田・天平田・天邑并田。……故素戔嗚尊、妬害姉田。春則廢渠槽、及埋溝、毀畔、又重播種子。秋則捶籤、伏馬。……」

さらに第九段の天孫降臨に際し、次のように述べて稲を地上へもたらせている。

(第二書) 「⑦(天照大神) 又勅曰、以吾高天原所御齋庭之穂、亦當御於吾兒。……」

以上から要点を述べると以下のようなになる。

①天照大神が、月夜見尊を使者として保食神の許へ遣わし、保食神は口から出した種々の食物で月夜見尊を供応する。ここで述べられている供応は、単なる儀礼的供応ではなく、服属の表現としてのものと考えられる。

②保食神の行為に怒った月夜見尊は、保食神を殺す。この保食神殺害は単純なものでなく、後述するように重要な意味を持っている。

③殺された保食神の体からは、穀物・蚕・牛・馬が生じている。これは、食物の起源に関する死体化生説話の変形である。<sup>(3)</sup> 死体化生説話は日本列島周辺に広く分布するものであるが、それらは基本的に食物に限られ、蚕の起源説話は別系統のものである。<sup>(4)</sup>

⑤③で起源を示された食物等が、天照大神の手のよって、栽培され、人間界に於ける生産方法(農業)を確立させている。

⑥本文と第二・第三書の間には若干の相違はあるものの、要点は同趣旨である。⑤の天照大神の水田名と、第七段本文の水田名とが一致していることから、ここでの耕作対象が保食神の死体から発生した稲であることが解る。<sup>(5)</sup>

⑦此処に含まれる意味には複雑なものがある。稲及び其の栽培法は地上へ届けられたのであるが、この稲は上述してきたように保食神から採取し、天照大神が栽培したものである。そして⑤で述べられているようにこれは人間の食物となるものである。だがまた⑦「高天原所御齋庭」で栽培され、⑤「新嘗」として神に供されるものである。そしてこれら一連の行為は⑦「吾兒(天孫)」に「御」すべきものとされている。

此処までに述べてきたことを人間の食物であり、また神に捧げるべき稲を中心に述べると以下のようなになるであろう。それは稲の変質過程であると共に、その過程に関わった神達の変質過程でもある。

(Ⅰ)「稲(の原体)」は元々「葦原中國」の保食神の体中と云うブラックボックスに存在していた。ところが月夜見尊によって保食神が殺されることによって、そのブラックボックスの中から出て稲になった。また、月夜見尊は保食神を殺すことによって、天照大神と並立していたものがその位置から追放されることになる。

(Ⅱ)稲は天照大神の手によって、生産される物即ち農産物となり、また人間(=顯見蒼生)の食物とされた。天照大神は農業を創設した農業神としての性格を獲得すると共に、稲を「新嘗」として「神」に捧げるミコともなった。

(Ⅲ)稲は、天孫降臨の際に持参され、再び「葦原中國」にもたらされることになる。それと共に、天孫は「葦原中國」の主となったのであるが、また農業神を奉祭する者ともなったのである。

以上の物語は、「高天原」と「葦原中國」とを舞台として展開され、その過程は天照大神が農業神(更にそのミコ)としての性格を獲得すること、また人間界に稲がもたらされることを説明したものであった。

## 第二章 農業神と自然神(夜刀神)

ここで取り上げるのは、『常陸国風土記』の「行方郡条」にある夜刀神をめぐる説話である。此の説話は、従来からよく問題にされていることなので、詳細は省き要点のみ述べる。

夜刀神を退けて新田の開発に取り組む箭括氏麻多智の特徴は、①其の名前の中には大和政権との何らかの繋がりを示す称号を持っていないこと。②夜刀神に対する態度の中には、対立を含みながらも、夜刀神の領域と人間の領域とを区分し、共存を図っていること。③土地の神(=夜刀神)の祭主となることによって、神と人間との間の調停者になり、そのことによって在地農業に対する保障機能を掌握していること。要するに、彼は在地に密着した首長として、外敵に対しては先頭に立ち、新田の開発には指導的役割を担い、土地の神と人間との調停者になって在地社会の安全を保障している。しかも其の首長としての役割が世襲される体制となっている<sup>(6)</sup>。而るに、壬生連麿の場合は、④「連」と云う称号を帯びて、大和政権との繋がりを持っていること<sup>(7)</sup>。⑤在地にとっての新技术を導入して堤を築き池を造ったこと。⑥土地の神(=夜刀神)に対しては、徹底的に対立して此を「打殺」したこと。⑦このときの思想的根拠が、大和政権に対する「風化」に在ること。⑧また此の時役民の徴発によって此の事業を遂行していること。以上のことから、壬生連麿は、外来者であり、大和政権との繋がりを背景としつつ、在地の民を役民として徴発し、土地の神をも大和朝廷の下に置く、すなわち、より高い位置の「神」の存在を前提として居る。以上のことを農業神に即してみるならば、以下のようなになるであろう。

(Ⅰ)「継体期」に、在地の首長である箭括氏麻多智に追われた夜刀神は、その箭括氏によって奉祭される神として存続していた。この夜刀神は蛇の化身であり、自然力そのものの神格化であって、産業を司る神としての農業神ではない。

(Ⅱ)然るに、「孝徳期」に至ってより大きな政治力と新しい技術力を持った壬生連麿が現れ、夜刀神を「不従風化」の「祇」として「打殺」してしまう。すなわち、思想的根拠を「風化」に

置き新しい技術を持った人間が、自然神に優越していることになる。

(Ⅲ) この時に「打殺」された夜刀神は、『常陸国風土記』編纂当時には、箭括氏麻多智の子孫によって奉祭され続けている。と云うことは、夜刀神はその性格を変化させたことを意味し、「風化」を受け入れてその秩序に組み込まれたのであろう。この事は、奉祭氏たる箭括氏も壬生連氏の属する政治秩序に組み入れられたことを示している。

### 第三章 「風化」の論理

ここでは、「風化」の持つ意味を考えようと思うが、その前に、天照大神の性格とその変化の結果とについてまず考えてみよう。

天照大神が生まれた時、伊弉諾尊・伊弉冉尊は「授以天上之事」として、天に送っている。また、天磐窟に隠れた時、自ら「謂當豊葦原中國、必爲長夜」と云っている。これらの事から、天照大神は日神として、天上・葦原中國の主催神とされているが、また、天磐窟の件に於いて他の神々が天照大神に接した時の態度によって秩序体系の、これらの神々の頂点にいることも解る。

天孫が降臨する際神々を「使配侍」させているが、これらは天磐窟の件に活躍した神々であり、また天孫降臨の動機は、「豊葦原中國、是吾兒可王之地也。」と云うものである。即ち、天照大神の「神性」は、神々の頂点に立つものとして葦原中國から天上(=高天原)<sup>(8)</sup>へ移動。この天上で農業神としての性格が付加され、天孫によって再び葦原中國(=地上)へ戻ってくる、と云うように、第一章で見た「稲」の性格変化と同じ回路を経て、この地上に天孫を頂点とする体制を現出させたのである。

第一章と第三章で見てきた以上のストーリーは、日本の律令国家の成立の経緯を示す神話ではあるが、山下晋司が云うように「神話は現実をこえて世界を基礎づけ、秩序づける「原古の出来事」に関心をよせ」、「神話と政治は・・歴史の深層において通底する一つの領域を構成する」ものであるなら、律令国家形成の当事者にとっては、単なる神話ではなく、自分たちの存在根拠を提示する「事実」であったのである。

神話が「事実」であるならば、神話に内在する論理は「世界を基礎づけ、秩序づける」論理となる。それが、律令国家形成と機を一にして作成された論理であるならば、それ迄「神々の体系」に包摂されていなかった「祇」を、その内部に取り込む運動を誘発する。それが「風化」の意味であろうし、また、「はじめに」で述べた「律令神話」の一つともなっている。言い換えるならば、律令国家形成の中で創出された現実的秩序を重要な要素にして、律令的神話が構想され、それが「事実」に転化する。

夜刀神は自然力の神格化したものであり、その奉祭氏は一在地の小首長であった。然るに、「風化」を強行する「神々(の体系)」は築堤造池という新しい技術を持つ農業神であり、國造と云う政治勢力に奉祭されていた。諸神の有する世界観に優劣が無いものとすれば、その奉祭氏の現実的力量的優劣が神々の中の序列を決定する。逆に、神話の「事実」に基づいて現実(の力量)を変えようとするものが、『古語拾遺』であろうか。

## 註

- (1) 『紀記』冒頭の「神代史」とは、『古事記』の上巻の部分、『日本書紀』の巻第一と巻第二の部分の指し、『古事記』と『日本書紀』の神代史は、その構成において、また内容においてもかなりの相違を持っている。例えば、『日本書紀』の神代史は各段落ごとに「一書」として、異説を掲げ、その「一書」の量も段落ごとに異なっている。しかしここでは、第二の点において述べた観点から、全体を一定の論理の下に構成された一つの神話として考えている。
- (2) 「神話の論理はどのようにして歴史的事実の構成ということと結びつくのか」・「建国という出来事が真実となるためには、神話によって歴史的事実を書き換えることが必要だったのである。」  
「神話は・・ある歴史的な状況において未来を眺望しつつ権力を再編成するという課題に深く関わっている。日本神話が『古事記』や『日本書紀』というかたちで編纂されたのは七―八世紀の東アジアの国際関係のなかで日本王権の確立と深く関わっていたという事実、」以上は、山下晋司「神話と歴史―歴史人類学の可能性」（『國文學』 1994年5月号所収）より引用。
- (3) 死体化生説話は食物起源説話の一つであって、他にもある。例えば、『日本書紀』第五段第二書において、火神軻遇突智が土神埴山姫を娶して稚産霊を生じ、この稚産霊の頭には、蚕と桑、臍中には五穀が生じていた。また、同じく天智三年紀条に「粟太郡人磐城村主股之新婦床席頭端、一宿之間、稻生而穂。其且垂穎而熟。……殷得始富。」とある。これらの説話は、婚姻を原因とする食物起源説話と考えられる。
- (4) 蚕の起源説話としては馬娘婚姻説話があり、それは馬頭観音信仰となっている。
- (5) 本題とは離れるが、此の説話の第二書・第三書の中では、当時の農耕をめぐる確執がかいま見られる。特に春の重播種子は、他の人が種を播いた後に、更に種をまくことによってその田の耕作権を確保することを意味し、秋の絡縄や挿籾は結界を張ることによって他人の入田を拒否し、その事によって収穫物を確保することを意味するのであろうか。挿籾について云えば、『撰津國風土記逸文』に「・・造田串、罪事以贖焉、……」とあって、罪の償いとす田（及び其の稲）を決めるときに、其の表示として串を立てたと解釈されている。また山形県八幡町俵田遺跡に於いて斎串が出土し、その出土状況は神が降臨する空間に結界を張るものとして、解釈されるものである。
- (6) 箭括氏麻多智の活躍した時期は継体期とされ、『風土記』の記されたのは八世紀である。また条文中に「麻多智子孫、相承致祭、至今不絶」とあり、「継体期」と云う時期には問題があるとしても、麻多智の子孫が自己の現在の起源に関する伝承を持っていたのであろう。
- (7) 同じく「行方郡条」によれば壬生連磨は、孝徳期には茨城の園造であり、且つ小乙下と云う位を持ち、那珂園造大造壬生直夫子等と共同して、それぞれの地の里を割き、新たに「郡家」を創設している。
- (8) 神野志隆光「古事記の世界観」によれば、「高天原」と「天（上）」とは異なる概念であり、特に、『日本書紀』本文には「高天原」と云う概念は無いとされている。しかし、第一章の⑦では、「高天原」と云う語彙は出ている。神野志によれば、それは「一書」の中の語彙であるから不適當であることになるが、『日本書紀』全体で一つの神話であると考えた立場においては、「高天原」＝「天（上）」である。
- (9) 山下晋司「神話と歴史―歴史人類学の可能性」（『國文學』 1994年5月号所収）



編 集 後 記

この冬は、久しぶりに雪の多い年となり、外での調査では寒さに堪える日々を過ごされたことと思います。今年には当協会設立25周年にあたり、日頃の調査や普及活動に加え、安土城考古博物館で、企画展示『いにしへの渡りびと—近江の渡来文化—』や、それと関連したシンポジウムを実施してまいりました。本紀要も25周年ということで、例年にくらべて多くの論考が集まりました。つきましては、多くの方からのご叱正とご指導を賜れば幸いです。 平成8年3月

平成8年3月

紀 要 第 9 号

編集・発行 財団法人 滋賀県文化財保護協会  
大津市瀬田南大萱町1732-2  
Tel(0775)48-9780・9781

印刷・製本 富士出版印刷株式会社  
大津市札の辻4-20  
Tel(0775)23-2580 Fax(0775)24-6668