

古代の祭祀空間

——『出雲国風土記』にみる地域社会の神と社——

松尾 充晶

【要約】 古代日本の地域社会において、神・社がどのような存在であったのか、天平五（七三三）年に完成した『出雲国風土記』をもとに分析した。水源と観念された山に対する基層的な信仰があり、山の峯にある岩石など自然物が社と呼ばれた一方で、麓に設定された祭祀空間も同様に社と呼ばれた。後者は国家（神祇官）が把握する神社として認定されることにより固定化される傾向が強い。地域社会の中では、そのような国家の神祇制度の対象となる社（官社）以外にも、様々な祭祀空間が重層的に併存していたのが実態であり、これらを社と呼んで並列的に書き上げたのが『出雲国風土記』に表れた地域的神社統制の特徴であった。こうした社は村落共同体ごとに存在しており、山間部や平野部、海浜部といった地形・生業形態によってその規模・分布密度は異なっていた。

史林 九八巻一号 二〇一五年一月

はじめに

地域社会において、神社とはどのような存在であったか。古代の神社は、自然物を信仰対象とする伝統的な祭祀空間と深いつながりがあることは確かであるが、それが「自然発生的かつ発展的に」成長した存在ではない。岡田精司氏の研究に牽引され進展してきた神祇制度の研究では、七世紀後半以降、「律令体制の成立と共に、国造層による地方的祭祀権が否定され、天皇が全国の祭祀を直接総括することになる」という国家による神祇政策のあらわれが神社という存在だと理

解されてきた。具体的な施策としては、神祇官が管轄する全国の神社（官社）に幣帛を分かち班幣制度がその中心にあり、天皇の宗教的イデオロギーに基づく地方支配の一端として、地域社会の神と社が位置づけられた、と考えられるのである。律令国家による神祇祭祀制の整備が、地方にあつては在地祭祀の把握にあつたことは首肯されるが、その目的が果たして在地社会（首長）の服属・統制・祭祀権掌握という方向性と強制性のみで解釈しうるかは疑問がある。国郡里制、籍帳制度により全国に張り巡らされた中央集権的な地域支配制度の実態と比べ、例えば諸国の官社数は多寡が極めて著しい実態があるなど、理念と実効性との乖離があまりに大きいと想定されるからである。^②

その点でとりわけ特徴的なのが出雲国であり、それを具体的に示すのが『出雲国風土記』の内容である。和銅六（七一三）年に発せられた編纂の命に応じて各国で作成された「風土記」のうち、出雲国のは内容がほぼ完全に伝わっているというだけでなく、他国の風土記には無い、神社の記載がある。これにより、『風土記』（以下、特に断らない場合は『出雲国風土記』を指す）が完成した天平五（七三三）年段階に、一八四社が神祇官の管轄する官社として存在していたことが知られる。出雲国では官社の認定・登録が八世紀に入つて急速に進み、天平段階ではほぼ完了していると考えられるが、これは全国的にみて極めて早く、極めて数が多いという点で特筆される。さらに、神祇官に神社として認定・班幣の対象として管轄される官社（『風土記』では「在神祇官」とされる）一八四社の他に、官社ではなく神祇官の管轄対象ではない社（『風土記』では「不在神祇官」、以下本文では非官社とする）を二一五社記載するという点も、他国には見られない事象である。^④実際の地域社会、村落レベルにおいて、出雲国が特別に神祭りの濃厚な地域であったとは史資料上考えにくいことから、こうした出雲国での官社制の進展はあくまで律令的神祇制度の枠組みを前提にしており、その理念にいち早く呼応した結果とみることができる。八世紀の出雲国で社と呼ばれた存在は出雲国に固有のものではなく、列島に普遍的に存在した神祭りの空間・施設であった。したがって、それがどのようなものだったか追究すれば、国家が把握しようとした、地域の神とその祭祀空間の実態に迫ることができる、という可能性をもつ。^⑤小論ではそうした一般性・普遍性を意識しつつ、

『出雲国風土記』にみる神と社のあり方について考えてみたい。

① 岡田精司「律令的祭祀形態の成立」『古代王権の祭祀と神話』塙書房、一九七〇年。

② 小倉慈司「律令制成立期の神社政策」『古代文化』第六五卷第三号、古代学協会、二〇一三年。小倉氏は官社が「延喜式」に記されるような数に達したのは九世紀後半のことで八世紀段階の官社数はかなり少なく、八世紀初頭段階では官社が存在しない国も多数あったと想定する。その上で「例えば一國一社、あるいは一郡一社といったより実施しやすい別の制度が構想されても良かったのではないか。」とし、岡田莊司氏の「天皇への「神崇」論」（岡田莊司「天皇と神々の循環型祭祀体系」『神道宗教』第一九九・二〇〇合併号、二〇〇五年）を支持する。つまり、「地域の神々の力を押さえ込み、奉斎氏族を統制することが目的なのではなく、それらを天皇および國家を護持する力に転化させることこそが諸祭祀行政の目的であった。」という理解であ

る。

③ 平石充「青木遺跡と出雲の神社」『大出雲展』展示図録、古代出雲歴史博物館、二〇一二年。『延喜式』段階では出雲国の官社数は一八七で、天平時からほとんど増加していない。

④ 伊勢国については神宮末社として神社群を構成する官社ではない社が「儀式帳」に見えるが、それ以外の国にはこうした社の存在を示す史料は無い。

⑤ こうした視点から『出雲国風土記』を扱った研究は多数あるが、特に社に関する分析においては関和彦氏の一連の研究成果が大きい。『関和彦「風土記と古代社会」塙書房、一九八四年。『日本古代社会生活史の研究』校倉書房、一九九四年。『出雲国風土記』と神祇官帳』『古代文化研究』第二号、島根県古代文化センター、一九九四年。ほか。』

第一章 山と「社」の実像

一 『出雲国風土記』の書式

『出雲国風土記』は官命に応じて作成・提出された地誌であり記載対象は様々な項目からなるが、神・社に関する記載は大きく分けて（イ）郡郷名の由来、（ロ）神社名の列記、（ハ）自然地形の説明、の三パターンがある。（イ）は地方行政単位である郡・郷の名が何に由来するのか述べたもので、全ての郡・郷・駅家について漏らさず記されている。『出雲国風土記』は神に関連させて由来を説くものが非常に多い。（ロ）は出雲国に固有の記載で、郡別に神社の名前だけを官社／非官社に分け羅列したものである。国内の各郡に属した神社を網羅的に知ることができる一方、個別神社については

その由来や状況など一切の情報を叙述しない（本稿で『風土記』のこの部分を指す場合、便宜上「社名帳」と仮称する）。（ハ）は、山川原野の名号の所由を言上せよ、という和銅六（七一三）年の官命に呼応したものであるが、他国風土記の丁寧な記載と比べ比重が軽く、全ての自然地形を記さず項目が選択的で、項目を立てても名の由来を含めほとんど説明を付さない、という書式上の特徴がある。

このように書式上の方針が全く異なる三つの箇所に分かれた神の叙述は、相互の関連性・整合性が薄く、秋本吉郎氏は「三様の編述方針の下に採り上げられた」「三様の神の記事が互に関連も調整もせられていない。」と評価した。^①この、編述方針の差異に起因する三者の非連絡性は重大で、叙述から歴史事象を読み取ろうとする際には大きな支障となる。本稿ではこうした書式上の制約を念頭に置き、その記述の性格に応じた取扱をしたい。そこでまず（ハ）自然地形の説明における神・社のあり方を分析し、次に（イ）郡郷名の由来伝承に多数あらわれる神について検討することとする。

二 自然地形に関わる神・社

『出雲国風土記』にみる神・社の空間については、錦田剛志氏が記載を逐条あげて検討をおこなっている。^②本稿ではそうした神にまつわる様々な記述の中でも、「神がどのような空間に坐すのか」「どのような場合に社と呼んでいるのか」という視点から、より限定的に叙述を取り上げる。^③

まず神・社にまつわる『風土記』記載の中で、（ハ）自然地形の説明にあたる部分を取り上げる。自然地形とは山野、河川、池堤、水海、江、浜、浦、島、埼で、その位置を郡家からの方位と距離で示し、規模、産物、名前の由来などの説明が付される。この自然地形の説明箇所は全体的に数理的・客観的に地理情報を記録する書式がとられており、伝承説話の性格が薄く、基本的に現実の状況・事実認識を反映するものとしてよい。この自然地形に関わる記述のうちで、神・社に関連するものを抽出したのが表1である。

表1 『出雲国風土記』自然地形と神・社

郡名	種別	項目	主体	位置	記載
意宇郡	山	熊野山	社		熊野大神の社坐す
意宇郡	山	久多美山	社	—	社有り
意宇郡	山	玉作山	社	—	社有り
意宇郡	山	神名樋野	—	—	—
島根郡	埼	加賀神埼	社	此处	支佐加比売命の社、此の処に坐す
島根郡	浜	美保浜	社	西	西に神社有り
島根郡	浜	野浪浜	社	東辺	東の辺に神社有り
島根郡	浦	質留比浦	社	南	南に神社有り
島根郡	島	蜈蚣島	社	東辺	東の辺に神社
秋鹿郡	山	神名火山	社	山下	佐太大神の社は即ち彼の山下なり
秋鹿郡	山	安心高野	社	上頭	上頭に樹林あり。此は則ち神の社なり
楯縫郡	山	神名樋山	神	鬼西	石神は即ち是、多伎郡比古命の御魂なり
出雲郡	山	神名火山	社	山嶺	曾支能夜社に坐す伎比佐加美高日子命の社、即ち此の山の嶺に在り
出雲郡	山	出雲御埼山	社	西下	西の下に、謂はゆる所造天下大神の社坐す
神門郡	山	吉栗山	※		所造天下大神の宮材造る山なり
神門郡	山	宇比多伎山	※		大神の御屋なり
神門郡	山	稲積山	※		大神の稲積なり
神門郡	山	陰山	※		大神の御陰なり
神門郡	山	稲山	※		大神の御稲なり
神門郡	山	杵山	※		大神の御杵なり
飯石郡	山	琴引山	神	山峯	所造天下大神の御琴あり／石神有り
仁多郡	山	御坂山	※	—	此の山に神の御門有り
仁多郡	山	玉峯山	神	山嶺	山嶺に玉上神在す
仁多郡	山	菅火野	社	峰	峰に神社有り
仁多郡	山	恋山	神	村	阿伊村に坐す神、玉日女命
大原郡	山	城名樋山	※		所造天下大神大穴持命／城を造りたまひき
大原郡	山	高麻山	神	岑	此の山の岑に坐すは其（青幡佐草日子命）の御魂なり
大原郡	山	船岡山	※		阿波枳間委奈佐比古命の曳来て居えましし船、即ち此山是れなり
大原郡	山	御室山	※		神須佐乃乎命、御室を造らしめ給ひて宿らせる所なり

表2 『出雲国風土記』自然地形の項目数

群名 項目	意字郡	島根郡	秋鹿郡	楯縫郡	出雲郡	神門郡	飯石郡	仁多郡	大原郡	小計
山野	7	7	5	3	2	9	15	11	6	65
河川	9	6	7	4	2	2	5	7	6	48
池堤	2	7	5	5	2	4				25
江					2					2
埼		8		2	4					14
浜	1	18	1	6	10					36
浦		3			1					4
島	7	54	4	3	11					79
小計	26	103	22	23	34	15	20	18	12	273

ると明記されているが、このように場所を（Ⅰ）「山の峯」と特記する場合、（Ⅱ）特定せずただ「山」とする場合、（Ⅲ）「山下」など麓であることを示す場合があり、さらに（Ⅳ）「山の峯」と「麓」の両方である場合があることがわかる。（Ⅲ）麓に神社がある具体例をあげると、

b. 「秋鹿郡神名火山条」 神名火山、郡家東北九里四十歩。高二百三十丈、周一十四里、所謂佐太大神社、即彼山下也。

神が籠もり鎮まる山を指すカンナビという語が山の固有名詞としてあげられており、古くから広い地域神として信仰された佐太大神がこの山に坐することが前提となっている。しかしその社は、山峯ではなく麓（山下）にあることが明示されていて、神の坐す空間と祭る空間が必ずしも同一ではないことが見て取れる。^⑥ 麓にある社とは、秋鹿郡の社名帳筆頭にあがる佐太御子神社とみてよい。このように山に坐す神を麓で祭る形態は古代社会において一般的におこなわれていたとうかがえ、例えば『常陸国風土記』行方郡条の箭括氏麻多智の伝承では山口に置いた標杭を境に上を神の地、下を人の田として社を設け祭りを始めたとする。また『播磨国風土記』揖保郡伊勢野条でも、「山岑に在す」伊勢都比古命・伊勢都比売命を「山本に社を建て敬祭り、それによって神が和らぎ定住が可能になった、と語られ、荒ぶる山の神



写真1 出雲郡神名火山（現仏経山）
「伎比佐の大岩」

の領域と人間の生活領域が対比的に描かれる。このような山峯の神に対する麓の祭祀空間の設定は、農業経営に伴う人間の開発と自然（神）との軋轢の視点で論じられ、両者の境界域としての側面を強調されることが多いが、本来は山峯（山中）の祭祀空間と麓の祭祀空間はしばしば併存し必要（目的）に応じて使い分けられる存在であって、後に様々な要因により麓の祭祀空間が社として固定化されていくケースが多々あったのではないかと考える。本論では、出雲国内において八世紀初頭を中心に進められた国内神社統制をその大きな要因と想定したい。そこで、(Ⅳ) 山峯と麓の両方に社がある状況を示す具体例を基に、山峯に存在した祭祀空間と麓の社がどのような関係にあったか、検討をおこなう。

c. 「出雲郡神名火山条」 神名火山、郡家東南三里一百五十歩。高一百七十五丈、
周一十五里六十歩。曾支能夜社坐伎比佐加美高日子命社、即在此山嶺。故云神
名火山。

山をカンナビと呼ぶ由来を説明するために、山峯に社があることを説く文であるが、文の構造はやや複雑である。「曾支能夜社に坐す伎比佐加美高日子命の社、即ち此の山嶺に在（いま）す。故、神名火山と云う。」の傍線部が無くとも文意は通るが、あえて傍線部が述べられることから「曾支能夜社」は「山峯の社」とは別に存在していたことがわかる。伎比佐加美高日子命を祭るひとつの信仰体系の中に、複数の祭祀空間が併存していたのである。ここで、伎比佐加美高日子の社に該当する『風土記』の社名帳をみると、官社として「曾伎乃夜社」「曾伎乃夜社」二社、非官社として「支比佐社」一社の計三社が認められる。そのうち官社二社は、山の麓の社であった。具体的な立地環境は、山から流れ出た谷川が耕

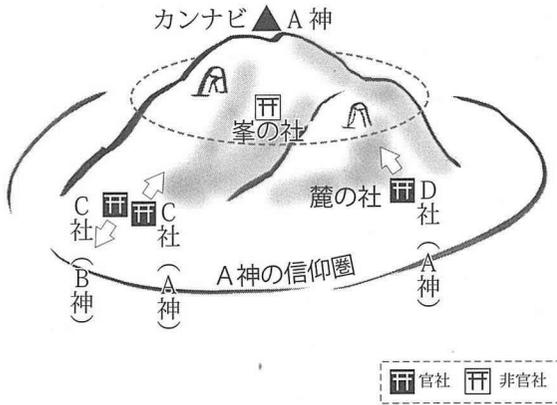


図2 神坐す山と社の位置関係模式図

地に注ぎこむ山裾、また山を仰ぎ見る位置にあったことが推察される。^⑦そこで、社名帳と山の記述が対応するという前提に立てば、非官社である支比佐社こそが神名火山の「山峯の社」にあたる存在と考えられるのである。実際の山中には、地元で支比佐社の「元宮」とされる場所が二箇所伝わっており、山峯にある支比佐社の実態を知る手がかりになる。現在、支比佐社の元宮とされるのは、いずれも大きな岩塊が屹立したいわゆる磐座である。このうち西側中腹にある「伎比佐の大岩」（写真1）の神は後に山を下り、曾根能夜神社の境内に支比佐神社として社殿に祭られたが、岩現地の祭りも併行しておこなわれる。また南側中腹にある「まがくし（宮隠し）の岩」もまた、

もと岩神さんと称して支比佐社を祭ったという。この岩神は後に里に下りて高野名神と称する小祠となり、さらに阿宮神社に合祀されて現在に至る。^⑧こうして非官社である支比佐社を継承する二つの社が神名火山をはさんで両側に存在する状況になり、明治初期には後継社を巡って論争対立が生じた。支比佐社がどのように継承されたかは本論で問題とするところではなく、注目したいのは、広域に信仰された神（伎比佐加美高日子命）の「山峯の社」にあたる対象物・空間が、神が坐すと観念されたカンナビの山中に複数存在し、しかもそれぞれの祭祀が別々の村落・共同体によって執り行われていたと考えられる点である。『風土記』社名帳の作成、すなわち社を把握して官社を認定する際、このような自然物を対象として複数あった祭祀空間は個別を「社」とすることなく、包括的に山峯の社と扱い、非官社一社として書き上げられたことが推察できる。一方で、麓の社は祭る神、奉斎する集団および空間が個別に特定され、それが官社として認定される

ことでさらに固定化されていくと考えられる。したがって麓の社の方が官社との対応関係が強い。こうした構図をモデル化したのが図2である。麓でA神を祭る社は奉斎集団単位に依じて複数あり、その社名は地名等を冠したC社、D社となる。C社が複数ある場合、全てがA神を祭るとは限らず、B神を祭る社も同名のC社と呼ばれる。このように、神が坐すと観念された山の中の根源的な祭祀空間（本論では山峯の社）と、おそらく後次的で人為的に設定される側面の強い祭祀空間（麓の社）が併存しつつ重層的に存在し、しかもそれとは別の信仰（神）^⑨に関わる社までもが同一空間に複合的に併存している、というあり方が古代の信仰形態の実態であった。

四 「山峯の社」の実態

麓から仰ぎ見る場合には、神は山の頂部にあたる峯あるいは山全体に坐すと観念されたであろうが、山に近づき、山に入った際には神の存在を感覚的に認識できる目印が必要で、それが固定的な祭司の場となり、社と呼ばれたと考えられる。前項で、そうした山峯の社とはいわゆる磐座である場合を想定した。出雲地域では、このような巨岩・岩塊群・岩盤を対象とした信仰は「石神信仰」としても現在も継承され事例が多い。^⑩本論で問題とする社の様態に関連していくつか事例をあげる。

熊野大社は国造出雲臣の奉斎神である熊野加武呂乃命を祭る社であり、『風土記』では意宇郡社名帳の筆頭に記載され、杵築大社とともに大社と称される。両大社の神等に依ざし奉る神戸（出雲神戸）が出雲国内に分散して置かれており、『延喜式』においても杵築大社と並ぶ名神大社として高い神格を具える。この熊野大社を指すと考えられてきた『風土記』記載が、熊野山に関わる部分である。

d. 「意宇郡熊野山条」熊野山、郡家正南一十八里。（有檜檀也。所謂熊野大神之社坐。）

熊野大社の社伝では、古代末あるいは中世に麓に遷るまで熊野山（現松江市天狗山、標高六一〇メートル）に社があり、現

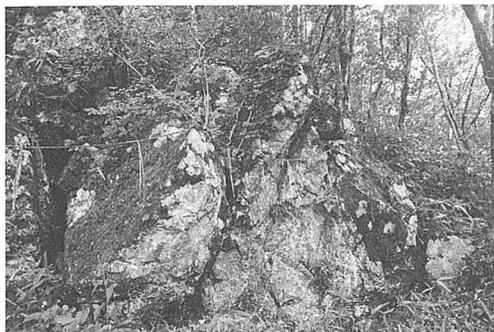


写真2 意宇郡熊野山（現天狗山）「元宮」の磐座

在も祭祀が行われる山頂付近の磐座（写真2）とその前面の斎場こそが本来の鎮座地であったとされる。『風土記』社名帳に記載された熊野大社がこの磐座を指すという理解も成り立つが、同時期には、杵築大社をはじめ重要な神社はすでに複数の社殿群からなる形態を取っていることや、熊野大神の信仰圏が非常に広く、熊野山に源を発する水系沿いには多くの官社が設定されている点からも、八世紀の熊野大神の社を山中の磐座に限定的に考えるべきではなく、社名帳の熊野大社は同時に麓に別に設けられていたと考えられる。熊野山の記載はあくまで山の説明に主意があり、そこに記載された「熊野大神之社」は磐座を指すけれども、本稿で言う山峯の社の一つであった可能性を考慮すべきであろう。願わくば「熊野大神の社は即ちその山の下なり」と記載して欲しいところであるが、そうしないのが『風土記』叙述の方針であり、記述されたことが実態の全てと考える必要はないのである。

さて、このような熊野大神の社を含め、山峯の社は岩石が中核にある場合が多いと想定されるが、単に岩であれば良いのではない。先に例示した秋鹿郡安心高野では樹林を神社と呼んでいたように、植生や水との関わりをもった一定の空間が社を構成していたと考えられる。そのような社の実態をよく示すのが、意宇郡神名植野（現松江市茶白山、標高一七一メートル）の六合目あたりにある、高さ二メートルほどの岩盤が露出した地点である（写真3）。ここは地元で「高森さん」と呼ばれ、『風土記』社名帳に官社として記載された山代社にあたる可能性が高い。茶白山は出雲国府が置かれた意宇平野に面した低山であり、『風土記』に四つあるカンナビのうち「山」でなく唯一「野」とされ、「三方並有茅」とあるように、草山であったこと『風土記』に特段の記載がないが、この高森さん周辺のみ樹林で覆われていたこと



写真3 意宇郡神名樋野（現茶臼山）「高森さん」

が想定され、現在でも椎の古木と椿の群落がこの一帯だけに形成されて、明らかに植生が周囲とは異なっている。岩盤自体は取り立てて特異な形態ではないが、表土に覆われた茶臼山の中で、岩盤が露出するのはこの地点だけと言って良い。露頭した玄武岩質の岩盤は節理に沿って拳く人頭大の方形ブロックとなって剝離し、下方に堆積している。また岩盤の節理割れ筋から地下水が滲み出て、岩盤表面をミズゴケが覆っている。

このように、神が坐す山の中であればどこでも神の存在を感じられる訳ではなく、表出する神の靈性を認知するための目印・手がかりとして磐座（岩盤、巨岩、岩塊群）が重要であったようだ。単に奇異な岩による特異な景観というのではなく、次第に岩塊がはがれていく（岩が生み出される）、水がしみ出すといった生産に関わる神秘的な要素を備えている点も重要であろう。また磐座周辺のみが局所的に植生が異なるといった現状は、先述した出雲郡神名火山の伎比佐の大岩にも認められ、荒々しい岩塊群の周辺だけが照葉樹林に覆われて独特な雰囲気を作り出している。

『風土記』の社の中には建築物を伴うものも一定程度存在したと考えるが、神坐す山における社の実際は、このような岩石や植生、水といった自然環境の醸す空間であったと理解される。^⑫

五 神祭りの諸要素

『出雲国風土記』は他国の風土記に比して説話伝承の記述が短く、地域に無数に伝承されていたであろう神にまつわる物語や信仰の現状を体系的に述べることをしない、という編纂上の方針が徹底されている。多数ある個々の神社の由来や

現状を一切記さないで、ひとつの社や祭祀対象に対して、どのような神を觀念し何を祈念したのかという、神祭りの内容に関する極めて基本的な要素についてもほとんど知るすべがない。そのような中、楯縫郡神名樋山条は『風土記』では希有といえる饒舌な叙述で、神祭りに関わる様々な要素がどのような状況・相互関係にあるのかを極めて詳細に知ることが可能である。ここで語られている神祭りの構成要素、例えば山と石神、社と集落などの位置関係は他の「神が坐す山」の実際と共通点が多いことから、神祭りの一般的な構造を一定程度示す史料として扱うことが可能と考える。

e. 「楯縫郡神名樋山条」 神名樋山、郡家東北六里一百六十歩。高一百二十丈五尺、周二十一里二百八十歩。鬼西在石神。高一丈、

周一丈、徑則在小石神百余許。古老伝云、阿遲須積高日子命之后天御梶日女命、来坐多宮村、産給多伎都比古命。爾時教詔、汝命之御祖之向位欲生、此処宜也。所謂石神者即是多伎都比古命之御魂。当早乞雨時必令零也。

要点は、山の峯に多伎都比古命が宿る石神があつて、旱天に乞えば必ず雨を降らせる、だから神名樋山というのだ、という内容である。この神名樋山は郡家からの方位距離、川の記載からみて現在の大船山（図3、三二七メートル）にあてて見解に異論ないところだが、実際の現地の状況がこの『風土記』の記述と極めて整合的であることには驚かされる。やや長くなるが重要な記述であるので、具体的に見ていきたい（写真4）。

まず「岑の西に石神在り。高さ一丈、周一丈」にあたるのが、地元で烏帽子岩と呼ばれる岩塊である（写真4左上）。大船山山頂から西に派生する尾根上に、急な崖面にせり出すように屹立しているこの岩は高さ約四メートル、幅二・五メートルほどで、『風土記』の位置、規模は正確である。さらに「徑には則ち小石神、百余許在り。」という記述通り、石神に至る直前の尾根筋、やや降るあたりに、岩盤の脈が露頭し大小の岩が連続する箇所がある（写真4右上）。「阿遲須積高日子命の後、天御梶日女命、多宮村に来たり坐して、多伎都比古命を産み給う。」という部分から、信仰される神が多伎都比古命という神格で、阿遲須積高日子命（大穴持命の御子）と天御梶日女命との御子神という神統譜が背景にあることが読み取れる。

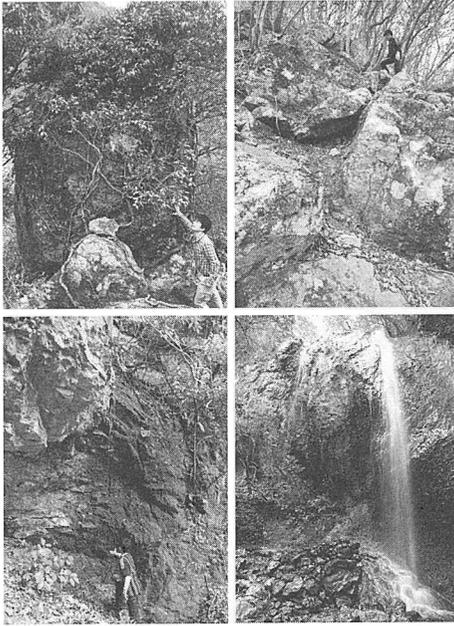


写真4 各所の状況
 (左上：鳥帽子岩／右上：小石神
 左下：滝／右下：虹が滝)

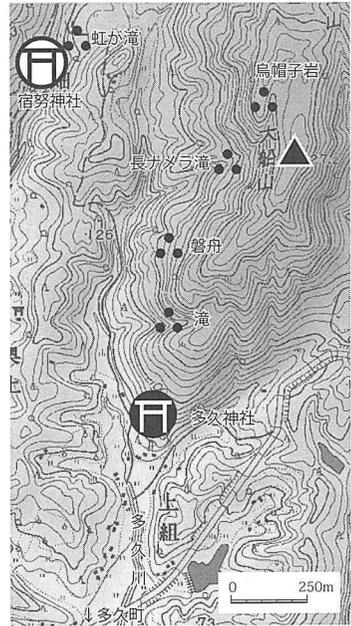


図3 神名樋山と周辺図

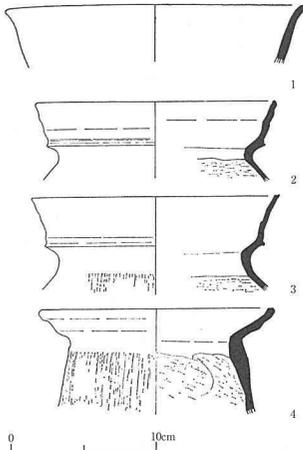


図5 神名樋山(大船山)
 採取の土器
 (註③文献より転載、いずれも土師器)

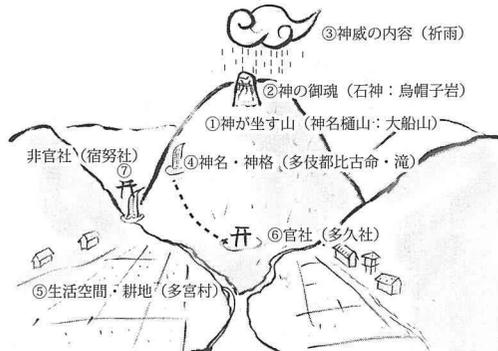


図4 神祭りの構成要素概念図

「その時（御子に）教え詔るには、汝の命の御祖（阿遲須積高日子命）の向位にて生みたい、ここが宜しいとおっしゃった。」「いわゆる石神は即ち是れ、多伎都比古命の御魂である。」「旱（ひでり）に当たつて雨を乞う時、必ず零らしめる。」これらの部分は、この伝承が当地にあることの理由、石という物体と神との関係性、祭祀によって神が何をもたらすか、といった事柄を説いている。

このようにみると本条は①神が坐す水の源たる山（神名樋山）、②神の御魂（石神）、③神威・神のはたらき（旱天での祈雨）、④神名と神格（多伎都比古・タキ）、⑤奉斎する人々の生活空間（多宮村）、といった、神祭りに関わる諸要素をもれなく記述している（図4）。『出雲国風土記』中にこういった詳細な記述は他になく、地域社会で神祭りが必要とされた実際を知らしめてくれる。では、こうした神祭りが『風土記』社名帳の社とどのような関係にあるだろうか。神名樋山の麓には『風土記』の社を継承する神社が現在も鎮座しており、変動は想定されるとはいえ社の立地を示唆している。具体的には⑥多久神社（官社である多久社を継承）、⑦宿努神社（非官社である宿努社を継承）である。その立地環境を見ると、多久社は川が合わさつて谷が開けるあたりの山裾に立地し、水田・居住域と山との境界にあつて田を見下ろすように祭られている。一方の宿努社は、谷をさかのぼつた沢にある滝（虹が滝、写真4右下）に隣接して祭られる。こうした官社と非官社の立地のあり方の違いは、出雲郡神名火山をモデルに示した構図（図2）に合致し、非官社である宿努社が根源的な祭祀空間（この場合は滝）であつて、官社である多久社が祭祀のため後次的に固定された空間であつたことをうかがせる。前者は固定的なものではなく、現在も山中に点在が確認できる複数の小規模な滝が、一つの非官社に包括されると考えられる。こうした小規模な滝とは、谷筋に累積した岩塊の間隙を伏流した水が、急傾斜となる所に滝となつて地表に表れたもので（写真4左下）、あたかも山（岩）から水が出現するかのような神秘的な景観をなす。こうした小規模な滝や岩塊の周辺から、踏査によつて古墳時代の土器（図5）が表採されており、『風土記』叙述の前提となつた信仰が古くから継承されていることがわかる。^⑧

現在でも大船山から流れ出る豊富な水は多久地域の水田に広域に引かれている。神の坐す山は安定的な農耕生産を支え、生命の維持を保障する水を左右する存在であった。古代、多宮村で信仰された神は山に坐して、岩石である石神に御魂をなすけれども、その神格は山でも岩でもなく滝であつて、水を司つていた。このような事実は、『風土記』の叙述が無ければ知る由もなかつたことである。このように、山に坐す神への祭祀が水・食料・生命の安定をもたらすという神祭りの観念は普遍的に基層にあるものと考えられる。

六 海浜部の神社

本稿の視点は、あくまで『風土記』に社、神の坐す空間がどのように描写されているか、という点にある。ここまで述べたように『風土記』に表れる神・社は山との関係が強く、このことは古代社会において普遍性をもつてであろう。しかし、多様な自然環境に応じて生業は様々であり、当然ながら全ての人々の生産活動が水田耕作を基礎にしていた訳ではない。こうした地勢に起因する神・社の有り様が特徴的に認められるのが、島根郡の海浜部の状況である。

f. 「島根郡蜈蚣島条」 蜈蚣島、周五里一百三十歩、高二丈。古老伝云、有取莫鳥取莫食来蜈蚣、止居此島。故云蜈蚣島。東邊神社。以外皆悉百姓家。土体豊沃、草木扶疏、桑麻豊富。此則所謂島里是矣。

g. 「島根郡美保浜条」 美保浜、広二百六十歩。（西有神社、北有百姓之家。捕志毘魚。）

h. 「島根郡質留比浦条」 質留比浦、広二百二十歩。（南有神社、北有百姓之家。三十船可泊。）

i. 「島根郡野浪浜条」 野浪浜、広二百八歩。（東邊有神社。又有百姓之家。）

個々の浜・浦に対応するように社が一つずつ存在する関係がうかがえ、しかも「西に神の社有り」というように浜・浦の中で位置を特定する記述が特徴的である。伝統的な祭祀の場、対象は浜という空間の中や周辺で雑多に存在したであろうが、この記述の社はある地点・空間・施設に人為的に特定・固定された存在のよううかがえる。現在の、島根郡域の

浜浦における神社立地を見ると、狭小な居住域の斜面上方に境内地を工夫して設けられている例が多く、限られた空間で巧みに住み分けがおこなわれている。このような立地が仮に古代にさかのぼるとすれば、『風土記』鳥根郡の社は自然形成立された信仰対象（例えば岩を継承したものではなく、後次的に設定された空間を指している可能性が考えられる。鳥根半島の日本海側は海岸線が複雑に入り組み、そのため鳥根郡には多くの浜・浦が形成され、『風土記』に項目立てされた記載も鳥根郡の海浜地形が突出して多い（表2）。口分田となる可耕地が極めて限られ、生業は漁撈採取が基幹であり、水上交通で接続するといった地勢上の要因から個別の浜・浦は独立性が高い。こうした空間の独立性が、浜・浦に社が一つずつ、決まった場所にある、というような地形と神社との位置関係、対応関係に反映されていると考えられる。

さらに注意されるのは、「百姓之家」と神社が対比的に表現されていることである。関和彦氏は社と百姓之家がセット関係をなしており、鳥根郡の浜ごとに『風土記』社名帳の社が一社ずつ対応することを述べた。このことは、『風土記』の社と共同体の関係、社名帳の社ひとつひとつを誰が祭っているのか、という点に関わり極めて重要な問題である。そこで次章では、共同体単位と社の関係について検討をおこなう。

- ① 秋本吉郎『風土記の研究』ミネルヴァ書房、一九六三年。
- ② 錦田剛志「覚書『出雲国風土記』にみる神祇祭祀の空間」『古代文化研究』第一二号、鳥根県古代文化センター、二〇〇四年。
- ③ 前註文献では語呂合わせ、説話的性格の強い郷名由来等も取り混ぜて検討対象とされていること、自然対象物／建造物という差異に論者の関心が寄せられていることもあって、様々な自然物と神との関わりが指摘された一方、「神祇祭祀一般の対象、場、施設が多様である」という総論的な立場が取られている。
- ④ 神門郡と大原郡の山記載が多いが、基本的に名の由来を説くもので（イ）郷名由来に近く、神・社の存在を直接的に述べた内容ではないといった傾向がある。
- ⑤ 「野」は高木が無い草山を指す。
- ⑥ 神が山の「麓」に坐すことを示す記述は「風土記」に無いことから、「神」と「社」の概念は区別されており、基本的に神は山の高所に坐すと本来観念されていたことがうかがえる。
- ⑦ 官社「曾伎能夜神社」二社は『延喜式』の「曾伎能夜神社」「同社鞆國伊太氏神社」にあたる。初めての注釈書である岸崎時照の『出雲國風土記抄』（天和三（一六八三）年）以来、「風土記」社名帳の社の比定研究は多くおこなわれているが、この二社は現在も麓に鎮座する曾伎能夜神社とその境内社、あるいは熊野権現旧社地に比定されていて、麓の社であったと考えられている。なお関和彦氏は社名にある「ソキ」が山裾を指す語であると述べる。（関和彦『出雲國風土記註論』

七九八頁、明石書店、二〇〇六年。

⑧ 岡義重『郷土斐川物語』斐川町有線放送電話協会、一九七六年。

⑨ このような併存関係については以前から注意が払われており、加藤義成氏は「恐らく官社である菅支能夜社は山麓にあつてこの神を奉祀し、山頂にはその神霊の本座である社があつて、いわば奥宮となつていたのであらう」とする。(加藤義成『修訂出雲国風土記参究』初版一九五七年。)同様に関和彦氏は「民俗学がいう里方、山方にそれぞれ神を祭る社が併存している情景が浮かんでくる」と述べる。(関和彦『出雲国風土記註論』、明石書店、二〇〇六年。)

⑩ 岩石にまつわる信仰について研究史および实例紹介と類型化をおこなった近年の研究として吉川宗明氏の整理が詳しい。(吉川宗明『岩石を信仰していた日本人』遊タイム出版、二〇一二年。)また出雲地域における石神信仰について、『風土記』記載に加えて近世地誌史料である『雲陽誌』、さらに現在も神社等で祭られる民俗例を紹介したものと以下がある。(前島己基『出雲における石信仰』『季刊文化財』第三七号、島根県文化財愛護協会、一九八〇年。宮澤明久『出雲の石神』『古代の日本と渡来の文化』上田正昭編、学生社、一九九七年。錦田剛志『出雲国風土記』にみる岩石と神祭り』『東アジアの古

代文化』一一二号、大和書房、二〇〇二年。)

⑪ 加藤義成『古代祭祀遺跡』『八雲立つ風土記の丘周辺の文化財』島根県教育委員会、一九七五年。享保二年の『雲陽誌』に「高森名神」「山代山の半腹に森を鎮座とす」とあるのがこれである。天保四年の『出雲神社巡拝記』には、延宝年中に茶臼山(山代山)の半腹にある森(高森さん)から山代社が現在の社地(松江市古志原町、山代神社)に遷されたとある。

⑫ なお例にあげた高森さん(山代社)は官社であり、郷名(山代郷)と社名が同一で、信仰される神(大穴持命の御子神、山代日子命)との対応が明確、さらには山の名(おそらく本来は山代山)とも同じという点で、他の一般的な山峯の社とは異なる性格をもつ可能性がある。国府郡家と隣接することや、比高差が小さく生活空間と近いといった立地上の特性が関係するのかもしれない。

⑬ 大國晴雄・西尾克己『楯縫郡の神名種とその祭祀』『山陰史談』第一五号、山陰歴史研究会、一九七九年。

⑭ 関和彦『古代村落と神祇信仰』『風土記と古代社会』塙書房、一九八四年。

第二章 郷・共同体単位と社

一 郷里と村落

国郡郷制における郷(サト)は、戸令の「凡そ五十戸を以て里と為せ」の規定で五〇戸を定量的に編制したものであり、土地の地形や領域に対応した自然村落とは別の単位である。八世紀のサトは里↓郷・里(コザト)↓郷と段階的に制度が

変化することが知られ、『出雲国風土記』が完成した天平五（七三三）年は郷里制の段階にあたる。ここでの里とは郷をさらに二〜三の単位に細分して設けられたものである（以下、本稿での里は郷里制下のコザトを指す）。一方、古代史料にあらわれる「村」については、自然村落として形成された村落共同体で行政機構としての性格はないという見方や、村を政治的に編制したものが郷里制下の里にあたり、この共同体支配を体现する村落首長が国家による地方支配の末端機構として位置づけられた、という異なる見方もあつて定まらないが、一定程度、里と重複することや、複数村が里を実質的に構成するような関係はあつたと想定される。

このような理解を前提に、内田律雄氏は島根郡山口郷、神門郡滑狭郷をモデルに検討し、郷が二〜三里から構成され、さらに里は二〜三の自然村落（村）からなることを示した上で、この村こそが「水田経営にあたってそれぞれの小水系の水利権を共有し、そこには一社ずつ風土記記載社が祀られているという自己完結型の村落であつた。」と論じた^①。地形に依拠して水系（水利）を共有する村落共同体が、個々の社に対応する集団単位であると基本的に考えられる。地形と生業形態が異なる海浜部でも基本的構造は同様と見て良く、前述の、風土記社が一社ずつ対応する島根郡の浜・浦は、地形に基づき自然形成されるものであり、水田経営にかかる村と相似する単位と考えられる。関和彦氏の重層的共同体論を借りればいくつかの百姓之家（集落、在家共同体）を包摂したのが村（村落共同体）であり、さらに、一〜三の村がほぼ里と対応するものと考えられる。

このように『風土記』社名帳の社が村落と対応するという前提に立つ場合、問題になるのは郡ごとの神社数に著しい多寡があること（最多の出雲郡は官社五八、非官社六四。最少の仁多郡は官社二、非官社八。）である。平野部の郡に社が多く、山間部の郡に少ないという大きな傾向があり、さらに一つの郡の中でも均質に神社が分布する訳ではない。つまり郷里の数（人口）の粗密と神社分布とは対応しないのである。このような「人間の数が多いからと言って神社の数が多いわけではない」事実を述べるため吉松大志氏が挙げた神門郡の二郷を例に借りて、郷の規模と社の密度の関係を模式的に示すと図

6 ①②のようなモデルが想定できる。

① 平野中心部モデル・神門郡八野郷。出雲平野の中心域にあたり、地形は平坦で微高地と低地からなる。耕地単位が大きく、弥生時代以来、拠点的大規模集落が営まれている。人口密度が高く、郷域は小さいが三里からなる。社は少なく、官社二社、非官社なし。

② 丘陵裾部モデル・神門郡滑狭郷。中国山地から連なる山塊の縁辺にあたり、地形は小さな谷が複雑に入り組む。小水系ごとに小規模な耕地が分散しており、古墳時代の集落単位もこうした小さな谷筋ごとに展開することがわかっている。人口密度が低く、郷域は広いが二里のみ。社は多く、官社六、非官社二。

①と②は対照的で、自然地界は①不明瞭②明瞭、村落単位が①大きい②小さい、水利に関わる河川規模が①大きい②小さいといった対比をなす。①は開発が早から進んでおり、伝統的信仰対象となりうる自然物そのものが残る要素が少ないことから、例えば川の水分や泉、樹木などを足がかりにしつつも人為的に社が設定された可能性がある。こうした社は一社に対する集団が大きい（人数が多い）ことになる。②は小水系ごとに農業経営に関わる村落があり、それに対応する社がそれぞれある状態で、一社に対する人口は少ないと考えられる。社の数が人口と比例しない事実の要因として、このような地形に基づく水利範囲、共同体の規模差を考えるべきであろう。

以上、平野部の郡を想定した①②の他に、前述した海浜部の島根郡（特に関和彦氏の検討）を元にした③海浜部モデルを、また人口密度と神社密度が共に低い④山間部モデルも参考までに図示しておく。④は②と同様に小河川ごとに村落に対応した社があつてしかるべきだが、こうした村落を包括する、ほぼ里に対応するような集団に一社が対応する状況となっている。これについては別の原理を考える必要があるだろう。

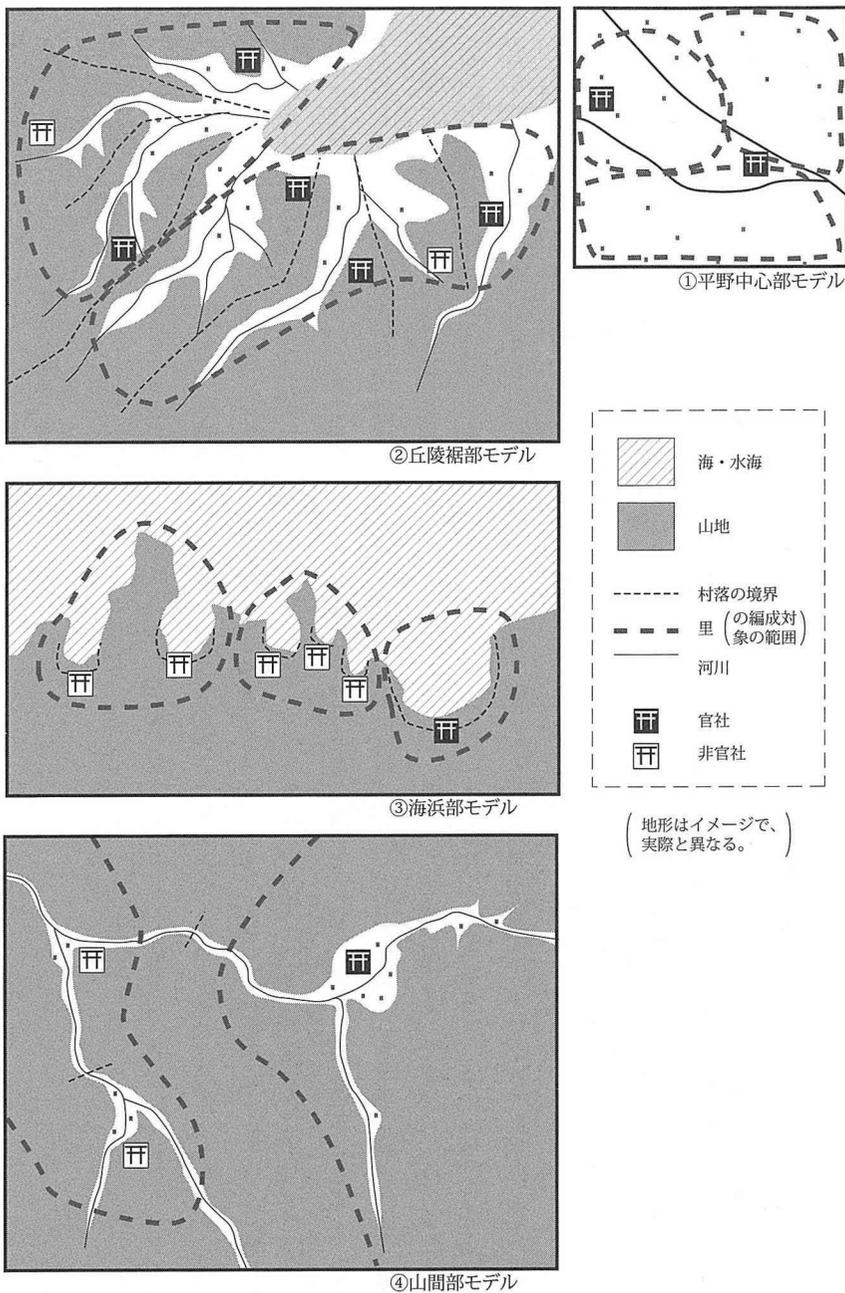


図6 村落と社の関係概念図

二 郷名由来伝承と神と社

第一章冒頭で述べたように、『風土記』において神・社に関する記述箇所は（イ）郡郷名の由来、（ロ）神社名の列記、（ハ）自然地形の説明、の三パターンがあり、このうち（イ）が最も叙述が丁寧で文字量が多い。これは全ての郡郷名の由来を漏らさず記載するという『出雲国風土記』特有の編纂方針があるためである。また、それらの由来を語る上で『出雲国風土記』は神の名や行動、発言に根拠を求めるパターンが非常に多い。こうした叙述上の特徴について荻原千鶴氏は「地名がその地その地で多様である限り、地名の起源をどのように語るかも、その地その地で多様でありえたはずだ。だから出雲国風土記のここまでのパターン化は、たとえば、「神の固有名や発言を、行政区画単位地名の起りりとして最重視すること」などといった規範が用意されたことを想定しなければ解けない。」と指摘する^④。このように郷名起源が編纂上の意図を反映し、強引なほどに神に引きつけられたものだとすれば、そこから歴史的事実としての社のあり方を読み解こうという姿勢は生産的ではないかもしれないが、一定の基本的構造を抽出することはできないかと考え分析をおこなう。まず、神にまつわる郷名起源を大きく二つの類型に捉えることが可能である。

A型…郷に坐す神の名に由来するもの

B型…神の発言や行動に由来するもの

B型は神に関わる現象や施設等にその名の由来を求めるものも含み、説話的色彩が強い。六二郷（駅家除く）中、四三郷、約七割がこれにあたる。記述の基本形は「△△命、○○し給いき／○○と詔り給いき。故、○○郷と云う。」というもので、果たして△△命にあたる神が○○郷において祭祀対象であったかどうかを確認することができない。特に、多く見られる「此処に坐して○○し給う」という記述は神の移動が前提となっており、その神がそこで祀られたかどうかを読み説くことができない。本論ではこれ以上、その内容を追究しないこととする。

共同体と神との関係性が見て取れるのはA型で、一八例（郡名二、郷名一四、（うち旧里名二）、駅家名二）ある。^⑤ 記述の基本形は「○○郷。○○命坐す。故、○○郷と云う。」という構図である。具体例をあげれば

i. 「意宇郡大草郷条」 大草郷、郡家南西二里一百二十歩。須佐乎命御子青幡佐久佐丁社命坐。故云大草。

k. 「意宇郡山代郷条」 山代郷、郡家西北三里一百二十歩。所造天下大神大穴持命御子山代日子命坐。故云山代也。即有正倉。

l. 「神門郡多伎郷条」 多伎郷、郡家南西二十里。所造天下大神之御子阿陀加夜努志多伎吉比売命坐之。故云多吉。（神龜三年、改字多伎。）

先に神名があつて、そこから郷名が号されたという論法であるが、果たして実態を表しているだろうか。1多伎郷のよくなケースでは、まず根源的な信仰対象（この場合はタキ・滝か）があり、そこから神格（タキキヒメ）と社（多吉社）↓地名（多伎郷）が生まれたと考えられなくもないが、大半の神名にはそのような根源的な信仰対象との関わりが認められない。したがつて、神や社の名から地名が生まれたのではなく、由来が分からないほど古くからあつた地名が先にあつて、そこで信仰される地域神が名にその信仰圏の固有名詞を負つたケースが多いと考えるべきだろう。

そしてA型の郷名を社名帳に照らすと、郷名と同一の名を冠した社（○○郷に対する○○社）が存在するのはA型一七例中一二例あり、七〇%を超える高い比率を示す。国内の郷全体でみた場合の比率が四五%程であることを勘案すれば、『風土記』に郷名神を明記した郷では○○郷・○○命・○○社という三者の結びつきが強い。それは信仰圏の広さ濃さも対応するのであろう。郷の中で大きな信仰を集める地域神がその地名を神名に負い、その神を祀る社が明確に特定され、同じ固有名詞が郷名にも採用されるという事情が想定される。こうした郷名を名に負う神は、前項で述べた社の基礎単位となる村落共同体単位の範囲を超えて、広範囲に信仰された神であつたと考えられる。『風土記』社名帳はこのように重層的に存在した神と信仰圏の階層差を表現しないが、ひとことで神といえどもその次元は様々であつた。^⑥

表3 『出雲国風土記』郷に坐す神の類型

類型	郡名	郷名	主体	郷に坐す神の名	対応する社
A1型	意宇郡	大草郷	神	青幡佐久佐丁社命	佐久佐社
	意宇郡	山代郷	神	山代日子命	山代社
	意宇郡	野城駅家	神	野城大神	野城社
	島根郡	美保郷	神	御穂須須美命	美保社
	島根郡	千酌駅	神	都久豆美命	
	秋鹿郡	〔郡〕	神	秋鹿日女命	秋鹿社
	神門郡	塩冶郷	神	塩冶毘古能命	夜牟夜社・鹽夜社
	神門郡	八野郷	神	八野若日女命	矢野社
	神門郡	多伎郷	神	阿陀加夜努志多伎吉比売命	多吉社・多支社
	飯石郡	飯石郷	神	伊毘志都弊命	飯石社
	飯石郡	波多郷	神	波多都美命	
A2型	飯石郡	来島郷	神	伎自麻都美命	
	大原郡	斐伊郷	神	樋速日子命	樋社
A3型	出雲郡	宇夜里	社	宇夜都弁命	
	飯石郡	〔郡〕	神	伊毘志都弊命	飯石社
	出雲郡	漆治郷	神	鷹枕志都治值之	
	出雲郡	伊努郷	社	赤衾伊努意保須美比古佐委気能命	伊努社・伊農社
	出雲郡	美談郷※	神	和加布都努志命	彌太彌社・彌陀彌社

※註⑤参照

三 神は郷の「どい」に坐すのか

次にA型の叙述において、郷のどこに神は坐すと表現しているのかを細かく見ると、以下の三種に分けることができる(表3)。

A1型・特に触れない

A2型・「此の処に坐す」

A3型・「郷中に坐す」

特に記述のないA1型が大半を占める。本来的に郷が人的編制単位であつて土地の領域支配とは異なるという理解に立てば、このように特に地点や空間を念頭に置かず、ただ当該郷に坐すという漠然とした観念があるのかもしれないが、興味深いのはA2型とA3型の叙述である。

m. 斐伊郷、属郡家。樋速日子命坐此_郷。故云樋。(神龜三年、改字斐伊。)

n. 加賀神埼、即有窟。高一十丈許、周五

百二步許、東西北通。(所謂佐太大神之

表4 『出雲国風土記』の「郷中」用例

種別	郡名	項目	対象郷
寺院	意宇郡	教皇寺	舎人郷
	意宇郡	新造院	山代郷
	意宇郡	新造院	山代郷
	意宇郡	新造院	山国郷
	楯縫郡	新造院	沼田郷
	出雲郡	新造院	河内郷
	神門郡	新造院	朝山郷
	神門郡	新造院	古志郷
	大原郡	新造院	斐伊郷
	大原郡	新造院	屋裏郷
神社	出雲郡	神坐	漆治郷
	出雲郡	社坐	伊努郷
	出雲郡	神坐	美談郷
	飯石郡	命坐	飯石郷
その他	出雲郡	斐伊大川北流	河内郷
	仁多郡	有田四段許	横田郷

所産生処也。所産生臨時弓箭亡坐。爾時、御祖神魂命之御子积佐加比売命願、吾御子麻須羅神御子坐者所亡箭出来。願坐。爾時角弓箭随水流出。爾時取之詔子、此者非弓箭。詔而擲廢給。又金弓箭随流出。即待取之坐而、鬮鬱窟哉。詔而射通坐。即御祖佐佐加比売命社坐此処。

『風土記』における「此処」の用法は、空間的性格が強く、特定地点を指す傾向が認められる。神が「此処に坐す」とするn加賀神埼条では、支佐加比売命の社が坐す「此処」とは加賀神埼の、女神が射通した窟という限定的な地点を指しており、社が特定の地点を占めている状況がうかがえる。また「此処」に関わる動作として「此処に來たり坐して」「此処に至り坐して」という用例が一定数あり、移動する神の先という空間に対する意識がうかがえる。このようにみると、郷名由来に多出する郷に坐す神が、郷のどの地点に坐しているのかを当時の人々ははつきりと認識していたと推察される。

このように神・社が郷の中の特定地点に一定領域を占めて存在するという状況をより濃くうかがわせるのが、A3型とした「郷中に坐す」という表現である（表4）。

o. 「出雲郡漆治郷条」漆治郷、郡家正東五里二百七十歩。神魂命御子天津积値可美高日子命御名、又云薦枕志都治値之。此神郷中坐。故云志丑治。（神龜三年、改字漆治）即有正倉。

p. 「出雲郡伊努郷条」伊努郷、郡家正北八里七十二歩。国引坐意美豆努命御子赤衾伊努意保須美比古佐委氣能命之社、即坐郷中。故云伊農。

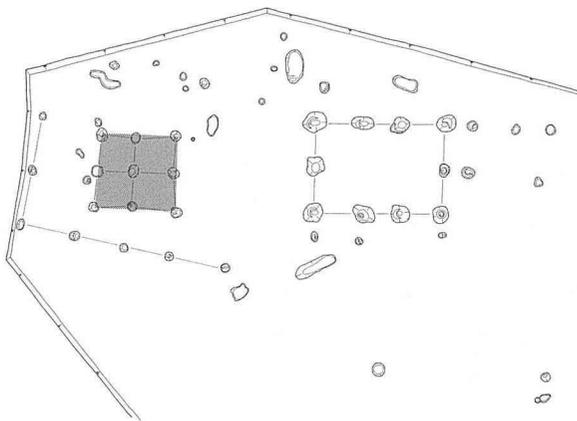
(神亀三年、改字伊努。)

q. 「出雲郡美談郷条」 美談郷、郡家正北九里二百四十歩。所造天下大神御子和加布都努志命、天地初判之後、天御領田之長供奉坐之。即彼神坐郷中。故云三太三。(神亀三年、改字美談。) 即有正倉。

r. 「飯石郡条」 所以号飯石者、飯石郷中、伊毘志都弊命坐。故云飯石。

出雲郡に四例中三例が集中していることが注意される。これを、編纂が郡別に行われたことによる出雲郡の文法書式上の偏りとする見方もあるが、『風土記』全体で「郷中」という用例を探すと九郡中七郡にあらわれ、特定郡の書式上の偏りとは考えにくい。また、国内一ある寺院(教皇寺、新造院一〇所)の所在郷を記すうえで「在〇〇郷中」という定型的表现を用いることも注目される。言うまでもなく寺院の立地は人々の生活空間から距離を隔てず、官衙や交通との位置関係が配慮され、視覚効果を重視して選地がなされる。また区画施設により一定の領域をもち、堂塔を中心に建築物群からなる伽藍域を構成する。「郷中に坐す神・社」の実態は、端的に言えば寺院のあり方と近いことが想定され、これに対して風土記編纂の上で意識的な表現がなされているとみたい。

このような表現が出雲郡にまともなみられることは、人々の生活空間に包摂され、領域と施設が明確な神社が実際に、出雲郡域で『風土記』編纂段階にはすでに整えられていた可能性を示唆するものである。そうした神社においては、建築物としての社殿が設けられていたと考えられる。発掘調査では八世紀代の神社遺構とみられる青木遺跡(伊努郷、美談郷に所在、杉沢Ⅲ遺跡(漆治郷に所在)が確認されており(図7)、表4の「郷中坐」記載のある郷と重なっている点は整合的である。これらの遺跡実例では、神社だけでなく付近に仏教寺院が併設され、主要交通路に接続し官衙施設が周辺に想定されるなど、地域の核となるような環境に神社が設置される特徴がある。自然物との連続性を断ち切ったかのような、当時の新しい社の形であったと考えられる。^①



杉沢Ⅲ遺跡



青木遺跡

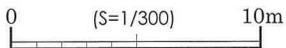


図7 杉沢Ⅲ遺跡・青木遺跡の神社遺構

- ① 内田律雄「『出雲国風土記』の郷について」『出雲古代史研究』第九号、出雲古代史研究会、一九九九年。なお、社と郷里・村の対応関係については、平石充氏が固有名詞の一致関係を中心に詳細な検討を行っている。(平石充「出雲国の社・神社と郡・郷・里・村」『出雲国風土記の研究Ⅲ 神門水海北辺の研究(論考編)』島根県古代文化センター、二〇〇七年)。社名は郷名と一致する割合が高い(郷全体の四五〇程度)が、里・村については同名の社が極めて少ないことが指摘されている。これについては風土記が地理的な記述上必要な村(わずかに一七村)のみしか記さないことや、同段階の里名は大半が不明であることなどから制約が大きく、さらに平石氏も述べるように、名称の一致/不一致が必ずしも個別対応関係を反映するとは限らない。社の「名」と村の「名」との対応関係は見いだせないが、社は村に対応する、という理解は基本的に妥当と考えたい。
- ② 出雲郡の神社数が多いのは同じ名を持つ神社(同名社)が多数含まれているためで、本論での問題とは別の原理がはたらいっていると考

おわりに

以上本稿では、『出雲国風土記』の記載と実際の現地の状況を対比させつつ、古代の地域社会における神・社がどのような祭祀空間であったのか検討をおこなった。まず、地理情報としての客観性が高いと考えられる『出雲国風土記』の自然地形の記載から、神・社が山に坐すという観念が普遍的に存在したことを述べた。このように神が山に坐すという観念の基層には、安定的な農耕生産を支え生命の維持を保障する水の源としての観念が大きかったと考えられる。『風土記』が社と呼ぶものには「峯の社」と「麓の社」の二様態があり、このうち峯の社は自然物を中心とした根源的祭祀空間で、

られる。しかしこうした同名社の存在を差し引いても、郡別(地域別)に神社の粗密差が大きいことは動かない。

- ③ 吉松大志「古代出雲西部の神社と交通」『古代文化研究』第二二号、島根県古代文化センター、二〇一三年。
- ④ 萩原千鶴「風土記のコスモロジー 出雲国風土記」『風土記を学ぶ人のために』世界思想社、二〇〇一年。
- ⑤ 出雲郡美談郷の場合、神は和加布都努志命で神名に直接「ミタミ」を含まないが、「天御領田(アメノミタ)之長」である神が坐すのでミタミという、という構造はA型と共通する。ここではA型に含めて扱う。
- ⑥ 例えば秋鹿郡の佐太御子社は郡堺を超え島根郡にまで信仰された広域神を祭る社であるが、社名帳は淡々と社名を記すのみである。
- ⑦ 松尾充晶「社殿の成立過程とその背景」『古代文化』第六六巻第三号、古代学協会、二〇一四年。

麓の社が後次的に設定された祭祀空間であり社殿を伴う場合も一定程度あったであろう。後者の多くが官社と認定されることで、さらに固定化されていく。一方、峯の社は複数の祭祀空間が非官社一社として包括的に扱われるケースがあることを指摘した。このように、地域社会において一つの信仰体系の中に重層的な祭祀空間が複数併存してあることは、出雲に限定されない古代社会の一般的な様相であった可能性が高い。そのような混然とした現実の状況に対して、出雲国では官社制度に基づく社の把握が地域的な神社統制として先行して進められたために、固有の名をもつ「社」が横並びに多数存在するかのようない『風土記』の記載を生み出したのである。

こうした社は、水系や浜といった自然環境要因に基づく生業単位に対応するもので、その単位とは史料上にみられる「村」に相当する自然村落と理解する。その上で、村落の規模や有り様を規定する地勢・水系と耕地の規模・開発の程度といった環境の差異により、社がどのような単位で設けられているかを検討した。平野部中心／丘陵裾部／海浜部／山間部といったモデルを示すことで、神社が人口粗密と無関係に分布するのように見える実態が生じた理由が一定程度説明できたと考える。

古代社会において、神に対する「祈り」は対象も場所も内容も様々であった。本論ではそうしたバラエティに富む実態をあえて捨象し、一般性をもつ試論の呈示を試みた。実態が極めて不明な古代の神社・祭祀空間の具体的イメージを描き出す基礎作業と位置づけたい。

（島根県古代文化センター専門研究員）

The Spatial Dimension of Ancient Rites: Local Society
and Shrines as Seen in the *Izumo no Kuni Fudoki*

by

MATSUO Mitsuaki

The goals of this article are to clarify what were the roles of kami and shrines (*yashiro*) in local society in ancient Japan and how the central *ritsuryō* state controlled the ritual space devoted to worship of the local kami. In this regard, I compare and analyze the descriptions in the *Izumo no kuni fudoki*, which was completed in Tenpyō 5 (733), and the present-day situation in the area. The province of Izumo is characterized by the fact that the shrines under the jurisdiction of the central state (in form of the Jingikan) were established at an early date and that their number is extremely large. The *Izumo no kuni fudoki* lists the specific names of these individual shrines and it is thus possible to learn in detail the circumstances of the shrines in the first half of the eighth century.

In the *Izumo no kuni fudoki* there are various records about the kami and their shrines, and among them, the records of the natural topography (mountain fields and rivers) are highly objective geographic information, and they are very valuable for learning of the actual situation at the time. Focusing on this point, we learn that cases of kami and shrines situated in mountains are the most numerous. The original residence of kami was generally thought to be mountains. At the base of this conception is thought to be the idea that mountains bring about the “water” that insures the sustenance of life and supports stable agricultural production.

Next, examining the relationship between mountains and shrines, one sees that the *Fudoki* describes shrines of two types: shrines on the mountain (*mine no yashiro*) and shrines at the base (*fumoto no yashiro*). The shrines on the mountain were situated in a space centered around natural phenomena such as rock outcroppings and forests where water might spring up and where there might be a band of vegetation that marked it as different from the surroundings, a place endowed with a special atmosphere situated in the mountains. On the other hand, shrines at the base of mountains were ritual

spaces that were established secondarily. They were often established on the borders between spaces employed in human activities and those of the natural world. In the case of artificially created spaces that did not traditionally carry on natural objects, it is thought that within that area a certain amount accompanied the shrine buildings. As these latter *fumoto no yashiro* were recognized as government shrines (*kansya*) under the jurisdiction of the central state (*Jingikan*), they became increasingly fixed. On the other hand, the *mine no yashiro* indicated a location among the rocks and waterfalls in the mountains and were not necessarily fixed. For this reason, I point out that cases in which a number of rocks or the like were treated collectively as a single non-government shrine. The *mine no yashiro* and *fumoto no yashiro* coexisted. This is similar to the relationship in shrines today between the original shrine (*motomiya*) being a large rock or similar sacred object, and the shrine precincts being a group of buildings. In this way there coexisted in the locality numerous ritual sites at multiple levels in addition to the shrines controlled by the central government, i.e. government shrines. It is highly likely that this was a general feature of ancient society. In contrast to this complex reality, Izumo province was a precursor in the advancing control of shrines on the basis of the government shrine system. This can be deemed the regional shrine system of Izumo province. As a result of this, the recording of an array of proper names of shrines one after another in the *Izumo no kuni fudoki* was produced.

These types of shrines correspond to the basic units of subsistence based on the natural environment of water systems and seashores. These units correspond to what appears in the historical records as "villages" and can be understood as natural settlements. According to differences in the extent of the settlement and agricultural land and the degree of development, the unit of a group that worshipped at a single shrine varied in size. I point out the various models of these: those in the center of plains, at the base of hills, on seashores, and in the mountains, and I explain the reason why it appears that the density of shrines and that of the population do not conform.