

## 馬・馬・馬 ― その語りの考古学

水 野 正 好

人の心根の揺れ動くところ、必ずや人に近ずき人の親しむものの世界を生み、また必ずや人から遠ざかり人と疎縁となるものの世界を生み出す。今日の私もがいだく心根なり、想ひとは、また全く異った心根なり想ひでつまれた一つのもの世界が時にはたどれるのである。馬・馬・馬と題した小稿は、古代における人々の馬を視る目の動き、心の動きをいくつかの資料に語らせようとするものである。

一、

馬を説くとき、まずの語り口は『日本書紀』に求めねばならない。雄略天皇九年七月、河内国飛鳥戸郡の人、田辺史伯孫は、古市郡の書首加菟の妻となった娘の出産を賀しての帰路、月夜の中、応神天皇蒼田陵のほとりて赤駿に騎る人にあう。馬体は異体逢生、殊相逸発、驚くべき駿馬であったところから乞うて馬を取り替へ、帰宅して厩につなぎ、秣を与えて寝についたが、翌朝厩を見ると駿馬は化して土馬となつて居た。怪しんで菅田陵に求め至ると自からの馬が陵の土馬の間

にあり、再びとり替えて土馬を陵に据えおいたとする伝承がそれである。赤駿に心動く伯孫、伯孫の駿馬ととり替える騎乗の人の存在を考えると、馬は「よき馬」を求める心根の中で生きたと言ふことができるであろう。伯孫が晃々たる月光の中で相いまみえた赤駿は、応神陵にたつ土馬の「生の姿」であり、「夜の馬」であつたということができよう。

応神陵の土馬、それは考古学の世界では「馬形埴輪」と呼ばれている。赤駿と見、異体逢生、殊相逸発と見た月光の駿馬の形状はこの馬形埴輪を語る言葉であつた。応神陵におかれていた自分の馬が土馬の間に在りと語る語り口からするならば、菅田陵には土馬＝馬形埴輪がいくつも連ね配置されており、夜、騎乗した赤駿はその馬群の一であつたことが容易に知られるのである。埴輪自体の黄褐色・茶褐色といった色彩が「赤」と観じられ、赤駿のイメージを生み出したのである。「夜に息づく赤駿」との異様な出合いの中で田辺史伯孫の伝承が脈づいているのである。埴輪世界は昼に属するものではなく、夜に息づくもの、夜にあるべきものと観ずる想ひが背景にたどれるのである。夜

にあるものとの理解は、こうした馬だけでなく、全ての種類の埴輪―家・楯・蓋・人物・動物・円筒埴輪に通ずるものであったということが出来るであろう。

埴輪世界とは何であろうか。私は、埴輪世界は、死した王者と新しくたつ王者の間での首長霊・首長権の継承を語る祭式の総体であると早くから説いて来た。埴輪世界は、古墳の成立―前方後円墳・前方後方墳の成立と表裏をなして誕生する世界である。前方後円墳・前方後方墳は、首長霊・首長権継承の場として発想された形であり、前方部・後円部がこうした継承の祭式と相関して構想されているのである。

後円部は死したる王を葬る場である。石室に葬られた死した王に土が覆われ埴丘が仕上ると、その遺骸の上で首長霊継承の祭式が実修されるのである。後円部は王権の源泉であり、天皇に則して言うならば「天」に帰する場、高天原に該当する場である。後円部頂にあって、楯・鞆・蓋・翳といった威儀の具が圍繞する中に、家形埴輪や高坏形埴輪、椅子形埴輪が整然と配置されている。家形埴輪は一棟ではなく主屋・副屋・倉代など各種の建物からなり屋敷なり官衙というに相応しい。死した王の遺骸上に配置されるだけにその関連は明瞭である。死した王の都・屋敷であるとともに天―高天原にある王権の源泉たる屋であり、高天原の象徴でもある。こうした屋の前に置かれた高坏と椅子形埴輪は、この屋にあるものへの饗宴、しかも一人饗宴を語る重要な埴輪である。新しく王位を嗣ぐべき者は、この椅子に坐し、死し

た王の象徴たる屋の正面で共食するのである。共食の過程で、死した王がもつ王権・首長霊は新しくたつ者に継承されていくのである。そうした意味では、後円部は踐祚の場というに相応しいのである。一方後円部とセットとなる前方部は、古い段階では一段と低く長い通路となり、前方部の先端に壇所を設ける形をとる。この壇所にも、周囲を楯・鞆・蓋・翳がとりまき、中央に家形埴輪が配置され、後円部と同一の構造をとる。前方部は葬る空間をもたない。後円部より降り来たり、歩んでこの壇所に至るのである。後円部が死者を中心とする「王権・首長霊の源泉の場」であるとするならば、前方部は「王権・首長霊を継承したことを語る」新しくたつ王の空間と見るべきであろう。後円部での共食を終え首長霊を身に収めた新しい王は高天原―後円部を発ち、やがて降臨して前方部先端の壇所―高千穂峯に降りたのである。人々の住む平地より、なお一段高い前方部の壇所は新しい王者の王権の所在を語る場であり、その中核をなす屋は、新王の都であり屋敷のシンボルであったと言えよう。新王は、この地に降りたら、王権の継承を果し新王として即位したことを宣するのである。後円部が踐祚の場、前方部が即位の場と観じられているのである。「古墳」の発生は、前方後円（方）墳の誕生をもってはじまり、その実は、「踐祚即位式」の成立と朝廷による各地への祭式配布によって「古墳」が誕生してくるのである。

応神天皇蒼田陵の「古墳」としての構造もまた、こうした規範に吻

合している。応神天皇の葬につづき、皇子大鷦鷯の皇位継承をめぐる  
踐祚即位の秘儀が実施され、この陵で仁徳天皇が誕生したのである。  
ところで、応神天皇陵の何処に馬形埴輪―土馬が配されていたのであ  
ろうか。応神陵は巨大な前方後円墳の埴形を二重の堀と二重の堤で囲  
む兆域をもっている。埴丘上に馬形埴輪が樹てられていたとするなら  
ば、その赤駿は二重の堀と堤を越えて来る存在となる。深く幅広い堀  
と高く幅広く、しかも円筒埴輪を樹てめぐらした二重の堤を眼前にす  
ると、こうした堀と堤を越えて田辺史伯孫の眼前に赤駿が顕現するこ  
とがいかに現実的でないか、それはよく理解できるであろう。仮りに  
赤駿に騎乗した者が神であり、その故に堀堤を飛越しえたとしても、  
伯孫が赤駿の旧地に我が駿馬を見出し、赤駿―土馬を旧に樹てたとす  
る経緯は、堀堤を越えるものではないことを雄弁に語るものと言え  
よう。田辺史伯孫をめぐる伝承は、馬形埴輪樹立の位置が応神天皇陵  
周堤（外堤）上にあることを伝えるものである。

踐祚・即位の場である埴丘とは別に、周堤上に馬形埴輪、それも一  
軀ではなく幾体かが樹てられていることの意義は那辺に求められるで  
あろうか。ここで注目されるのは、周堤上に埴輪を樹立した諸例であ  
る。いま著例を一例掲げ、その性格を検討することとしよう。群馬県  
佐波郡赤堀村保渡田八幡塚古墳がそれである。群馬県下でも屈指の規  
模を誇る本古墳は、堂々たる前方後円墳に幅広い堀をめぐらし、堀の  
外側に周堤をまわしている。堀の中には左右に円島を設け、その特異

な在り方から常々注目されている古墳である。この周堤上から多くの  
埴輪が発掘されたのである。円筒埴輪で周堤の一劃を区劃し、三五尺  
×一五尺の空間を作り出す。問題の馬はこの空間の中に人物埴輪や他  
の動物と共に存在し、その中に存在を強調しているのである。ここ  
には家形埴輪をはじめ楯・鞞・蓋・鬘といった埴丘をも彩った踐祚即位  
に係る埴輪は一切見られず、自ずと機能の異なる場であることがよみと  
れるのである。

別区とでも呼ぶべきこの区劃の中央を占めるのは椅座して横並びす  
る貴人二軀と、同様椅座し対面し合う貴女二軀である。貴女像は手  
酒缶を把りまさに献酒の状を示す。脇には半身像の女子一軀と酒壺が  
あり、壺中に杓を配して酒をくみ、貴女に手渡す職掌にあることを示  
しているのである。従って中央の四軀は酒宴・豊明・饗宴の場である  
ことを語っているのである。二軀の貴人椅座像の背後には整然と六軀  
二列計十二軀の文人立像が、奥に同様六軀二列計十二軀の武人立像が  
樹ち、貴人像に仕える官僚（文人）・軍団（武人）の場であり整然と  
正面を見据えて貴人を守護する様を、忠誠を盡す様を表現しているの  
である。一方、貴女像の背後、換言すれば貴人像の正面には酒盃を執  
り物に舞う三軀四列計十二軀の女子半身像があり、采女なり女孺とい  
った内廷にある女子の職掌に相応しく膳舞を演じている様を示してい  
るのである。酒宴する貴人や貴女像と巧みに組合せ、目合いの様を語  
り得て妙といふべき配置である。

膳舞・盃舞を演ずるこうした女子像の左右後方には、動物を中心とする空間が展開している。貴人像の左眼前には、鶏三羽と水鳥（白鳥）六羽が一行に連なり、盃舞女子像の後方には手に鷹を留めた男子像、腰に猪を繫げた男子像が樹ち、女子像との間に裸馬三軀が二軀は正面一軀は逆向きに配置されているのである。ここに問題としている馬の世界がひらけてくるのである。ところが一層注目を惹くのが貴人の右眼前の光景である。三軀の飾馬と三軀の裸馬が一行に整列して、その威容を誇っているのである。馬それぞれには一軀ずつの男子半身像が添うようであり、馬飼人と呼ぶべき存在と考えられるのである。九軀にも及ぶ馬形埴輪がこの別区の中に場を占めているのである。こうした別区とも呼ぶべき周埴上の一劃に馬形埴輪の並ぶ様を窺うと、応神天皇陵で田辺史伯孫が見た土馬―馬形埴輪の位置についても一つの手掛りが得られよう。まさに、その原景を語る風景がここには見られるのである。

文人・武人を整える中で宴飲する貴人は、眼前の盃舞・膳舞する美しい女人を追う一方、その目は左の鶏・白鳥、右の飾・裸馬、女人の奥にある裸馬と鷹・猪を追うのである。この場の動物の果す役割は如何なものであらうか。飾馬・裸馬には馬飼人と呼ぶべき男子像がそうすることは先にも述べたところである。千葉県芝山町の芝山古墳でも馬と馬飼人は組み配置されている。馬に馬飼人の姿をイメージするならば、鶏は鶏飼人、白鳥は鳥飼人、鷹には鷹飼人、猪には猪飼人が重さ

なり合うこととなるのである。従って文人、武人、女人とは別に、飼人とでもよぶべき職業集団に場の一劃が与えられていることが読みとれるのである。鳥飼人、猪飼人、鷹飼人、馬飼人、こうした職掌でもって貴人に奉仕する集団が、各々その職掌を献じ、貴人に服従と忠誠を誓う、そうした場がそこには在るのである。応神天皇の赤駿の背景にも、同様な光景、意志が存したことは言うまでもないところであろう。

馬飼人と馬が貴人の宴飲の場に登場し、職掌を捧げ、貴人に服従と忠誠を誓う、そうした在り方は、この場が「大嘗会」と呼ぶものに近い祭式であることを語っている。文人も武人も、馬飼人も鳥飼人も中央に椅座し宴飲する貴人の政治する機構に属する者、集団であり、その重要な機構が全て登場するのである。まさに政治の貫徹が意図される場といえるであろう。この種の埴輪が、主として人物と動物で構成され、周埴上に場を設けることは、踐祚即位の場である前方後円墳の埴丘上の家形・器財形埴輪と鮮やかな対比を見せるところである。踐祚即位した新しい王が、自からの機構の忠誠を「霊」の形で捧げさせる、そうした場が周埴上に求められているのである。宴飲する二人は、新しくたつた王と太子であり、その前面の貴女は、王夫人と太子夫人であろう。機構の忠誠をとりつける中で、王権が確認され、王者と次代をつく王嗣が告げられるのである。王権・首長霊の継承が埴丘をめぐる秘儀であるとするならば、王をめぐる新しい体制・機構の

忠誠をとり集める祭が周堤上の秘儀であったと言えよう。

新しい王に職掌を捧げる、そうした場で馬飼人と馬は、どのような動きを示すのであろうか。まず、馬と対照の位置を占める水鳥や鶏猪・鷹の世界を垣間見よう。水鳥―白鳥は「日本書記」、「古事記」では霊の放鳥と呼び、もて遊び物と称している。白鳥の白色は清浄のシンボルであり、水の上にある姿は穢れの全て、罪の全てを水に流しやり、常々清浄をまもるものと観じられていた。それだけに首長は白鳥を抱きもて遊び、我身につもる罪穢の全てをこの白鳥に転じ、水に白鳥を泳がせることで罪穢の消去をはかっているのである。鶏は朝告鳥・時告鳥として祭式なり政治の場で働く時間をまもる機能をもつ。正常な鶏の告時が順調な社会を表象するのである。猪は単に食としての猪ではなく狩り、それも王者の遊び、遊猟の象徴として存在するのである。腰に猪を縛り登場する猪飼人は猪の飼育と遊猟の場の働きも語る存在であったといえよう。鷹についても同様、鷹の鋭い口と爪は飛ぶ鳥を落し、落鳥は犬がこれを追う、鈴の音色の交錯する中で百済将来の遊猟、王者の遊びが演じられるのである。

椅座する王者の正面には女人が盃舞し、また左眼前には時の順運を司る鶏、罪穢を流すもて遊び物たる白鳥が連なり、正面奥には貴人の遊び、それも舶載の鷹狩りと在来の猪狩りといった遊びが場を得ているのである。では馬と馬飼人は、どうした一面でもってこの場に登場しているのであろうか。ここでは二つの資料からその由来を追求する

こととしよう。その一は、馬形埴輪自体とその配置を熟視することにより浮かび上るデータであり、いま一は「延喜式」所載の祝詞に見える馬の表現である。両者を重さね合せることにより、馬形埴輪の世界が甦えり、一つの語りをもつのではないかと考えるのである。

馬形埴輪を熟視する時、注目を惹く基本的な特色が見出される。その一は脚である。長く太くしっかりとした脚の表現、地中に沈むを防ぐかのような爪の表現が強く印象づけられる。その二は耳である。すくくと恰も竹を斜截するかのような鋭いその耳の表現もまた強烈な印象を残すものである。脚と耳に特別な意識が集中して馬形埴輪が造形されていると言ってよいであろう。こうした造形と関連して想起されるのは「延喜式」所収の「祝詞」中の「出雲国造神賀詞」である。「明御神登大八嶋国所知食天皇命能手長大御世乎御横刀廣爾誅堅米白御馬能前足爪後足爪踏立事波大宮能内外御門柱乎上津石根爾踏堅米下津石根爾踏凝振立流事波耳能彌高爾天下乎所知食左牟事志多米白鶴乃生御調乃玩物」といった一節がそこには見出されるのである。天皇の治世を横刀や馬や鶴によって言寄ざしているのである。白御馬の脚が天皇の治世を支える柱にイメージされ、下津石根、上津石根を踏み立て、踏み堅め、踏み凝らすものと脚が考えられているのである。大地をしっかりと踏む脚が、堅め、凝り、立つといった語感と結びつき絡み合っているのである。御世の堅め、御世の凝りが馬の脚を介して希われていると言ってもよいであろう。耳もまた同様である。白御馬の

耳が天皇の御世も振り立てるものとイメージされ、いや高に天下しろしめさむ事のしるしと想われているのである。びんと高く鋭く振り立つ耳が、いや高のすばらしい言葉に結びつき、聡く鋭く聞きとることから天下をしろしめすシンボルとされているのである。御世の一層の振り立ちが耳を介して祈られているのである。踏み立てる脚、振り立つ耳が一種の鎮魂の語と重さなり、絡み合って天皇の御世の栄華を歌い上げているのである。馬のもつ形状が馬自体の意義とは別にとりだされ、その言よざしにより天皇の誕生に息づいているのである。馬形埴輪の中には立髪強調、尾結びを強調する例も数多い。現存の祝詞中には見られないものの立髪の立つ状・立つの語感が、また尾結びの状と結びの語感が、新しく誕生した王の御代の華やかな立ち登る気、また多くの魂を結びゆく状に連想されていた可能性はつよく、そうした詞章が息づいた祝詞も過去にはあったのではないかと想像されるのである。大嘗会とも見るべき別区の埴輪世界に、ずらりと並ぶ馬形埴輪は、こうした脚・耳・髪・尾のさま形から王者の目を留めさせ、また馬飼人の口からは、こうした詞章が祝詞として奏上される、そうした場が存在したものと考えられるのである。

しかし、馬形埴輪として馬が形象化される理由は、こうした馬のもつ耳・脚・髪・尾といったそれぞれが振り立つ、踏み立つ、震ひ立つ結び留めるといった感覚、換言すれば鎮魂の所作とその呪動と重さなり合うからであろうか。こうした大嘗会といった別区に馬が馬形埴輪

として形象化され登場する理由はいま一つ別の意義もあったのではないかと考えられるのである。群馬県保渡田八幡塚古墳別区では、馬形埴輪は馬飼人に索かれ、飾馬三頭、裸馬三頭が一行に、王の右眼前にあり、また正面に裸馬三頭が向きを異にして配置されている。こうした別区での在り方からするかぎり、馬形埴輪の意義は飾馬・裸馬といった二者、整列と動きといった二態と関連するものと見てよいであろう。飾馬―鞍、泥障、馬具を整えた飾りたつ馬は、『延喜式』祝詞中に一つのパターンをもって登場してくる。例えば龍田風神祭の祝詞には「奉字豆乃弊帛者、比古神爾御服明妙照妙和妙荒妙五色物楯戈御馬爾御鞍具氏品々乃弊帛献」といった詞があり、比売神にも同様、御馬に御鞍具えてと記している。こうした御鞍を御馬に具えることは春日祭祝詞中にも一貢流神宝者御鏡、御横刀、御弓、御梓、御馬爾備奉理とあり、祝詞中では一種の慣用語となっている。龍田風神祭の祝詞では御馬と御鞍は明瞭に述べられており、その語感の強さは御馬よりも具えられるべき御鞍にあるかのようである。春日祭祝詞には御鞍の語を欠くが、むしろ自明の理として御鞍が省略されているのであり、御鞍に大きな力点があることは言うまでもないのである。馬形埴輪の鞍・泥障・鍔・杏葉・馬飾といった馬装のきらきらしいまでの表現は、馬自体よりも馬装、御鞍などの飾りに意味のあったことを教えるものである。飾馬は、飾られた駿馬と、駿馬を飾るその二つの意味が交錯する中で機能するのであるが、駿馬を饒々しく飾る、その方に一つの力

点があつたのである。飾馬と裸馬が別区に共存し共に並ぶ、そのことの意義もまた重要である。神に捧げられた神宝、幣帛としての飾馬を説くのは祝詞の世界である。飾馬と裸馬の間の相異であろうし、王をとりまく世界では王の騎乗・王への備えとしての飾馬と馬飼人として飼養する以外の馬の違いとなるであろう。特定された馬は飾馬、特定されぬ馬は裸馬として登場し、別区を構成するのである。

では、馬形埴輪の整列する一群と動きをもつ一群の意義は那邊にあるのか。「延喜式」には平野祭の祝詞として「進流神財波御弓御太刀御鏡衣笠御馬乎引並氏」といった詞章を掲げるし、久度古開神祭の祝詞にも同文の詞章が見られる。神に進ずる神財を書き連ね、その一である御馬を引並べて進ずると述べているのである。一列に連なる馬は進ぜられる神宝と観じられているのである。一列に並ぶ馬のその並ぶ様は、神財として進上する意を示す様なのであった。一列に連ねて配置され、馬飼人がより添い引き立てる六頭の馬―三頭の飾馬、三頭の裸馬は大嘗会の席にある王に献上される、王の騎乗すべき御馬として駒並べしているのである。王の視線が鞍に留まるとき鞍はまさに「王権」の座に想いつながったものと見るべきであろう。王者の前に引き並べ連ねて静止する駒並、駒留の中で王者への奉獻と忠誠の表現が果されたのである。一方、動きある馬形埴輪の一群、二は王に向ひ一は逆に帰る、こうした在り方もまた「延喜式」祝詞に適切な言葉を見出すことができる。遷邨崇神祭の祝詞中に「進幣帛者明妙照妙和妙荒妙爾備

奉氏見明物止鏡駝物止玉射放物止弓矢打断物止太刀馳出物止御馬」といった詞章がそれである。ここでは馬は馳せ出づるものと観じられているのである。立ち並べてという言葉とは逆の走り馳せるといふ馬自体の特性を的確に把えての言葉である。現実の馬形埴輪の中には堂々たる貴人を騎せた飾馬例として大阪市四天王寺所蔵の一例があるが、裸馬に馬飼人が騎る例として群馬県高林古墳発見例がある。動きのある馬形埴輪群は馳せ出す姿の表現である、ただ騎乗の人物―馬飼人をもこの場合見ないだけに、駒引き、駒索きを当て、まさにその馳せ出づる様を語るものといふべきであろう。駒を索き王者の閲覧に供し、時には馬飼人が騎乗して王者の目を楽しませる場合もあつたろう。いずれにせよ保渡田八幡塚古墳周堤―大嘗会の場では、駒並（駒留め）、駒引（駒索き）といった形で王者の前に馬はあつたのである。

埴輪世界の馬の姿を祝詞世界の詞章を絡めて説いた。埴輪世界の馬は、高天原・高千穂峰といった神統譜の世界にある秘儀を前方後円墳の埴丘上で踐祚即位式という形で実修する、そうした祭儀の終了後、地上、国土において大嘗会がくりひろげられる、この大嘗会の場で場を得ているのである。即位した新しい王がその統轄する各職掌の職霊を奉獻させ、各職掌は職掌霊のシンボル―馬飼人は馬―を捧げるとともにそのシンボルを言上げ言寿ぎして霊が新王に鎮まるようお願い、その忠誠を誓ったのである。埴輪世界の馬は常にそのみであるか水鳥と対構造をとっている。水鳥が翫び物とされ罪穢を消抜する聖なるも

のとして存在するだけに、馬が乗り遊ぶ物、馳せる物とされ王者の乗る聖なるものであったことがその対構造から理解されるのである。王者のみが、貴人のみが鞍を具えた駿馬に騎る。そうした乗る者の性格が強く馬それ自体に移り、馬が聖、貴を常に漂わせるものとなるのである。聖なる者、貴なる者、神異なる者、威威すべき者、王の具える属性が常に馬の見えざる存在として息づいたのである。大嘗会の場にこうした聖、貴なる馬が馬飼人により美しく粧われ素晴らしい馬装をもって王者の前に登場するのである。しかも、馬飼人は、こうした馬を引き並べ、馳せ出だし、駒並、駒索して王者にその聖なる霊を献じその上、その耳でもって新しき政りごとの正しくきこしめされる様を、脚でもってしっかりとした政の棟梁を、尾結でもって新しき政りごとの力の結び、鎮めを言上げするのである。

其地には牛・馬・虎・豹・羊・鶴なしと『魏志』に記された我国に馬、騎乗の風が伝ったのは四世紀のことであろうか。外つ国からの舶載の獣は、まず為政者の間に拡がり騎乗の風も貴人に受容されていくのである。埴輪世界に馬が登場する、その背景にはこうした舶載の獣貴人の乗騎といった一面が強く漂うのである。馬が「政治」の絆によって重視されるだけに、「馬飼部・馬飼人」が設置され、その担う重要な性―聖性に基いて大嘗会を表現するかと考えられる別区の埴輪世界に姿を顕わすこととなるのである。我国に馬が受容された当時の、馬への想ひを如実に語るもの、それがこうした馬形埴輪であることは言

うまでもないところであろう。

## 二、

貴人の乗騎にあずかるもの、馬。その性格は極めて重要な、馬の属性として息づいていくこととなる。しかも、他国の獣、新来の乗駿ということで馬をめぐる想ひが激しく動くのである。応神天皇菅田陵を馳せ出た馬形埴輪がいかなる人、いかなる神を乗せていたのか、『日本書紀』はその姿を黙して語らない。しかしその駿馬の異相から、また月夜の夜行といった場の状況からするならば、そこに騎る者が神を象徴するものであったことは十分に読みとることができよう。駿馬に鞍して騎る者が時に貴人、時に神であることは言うまでもないところであろう。その故にこそ「馬飼人・馬飼部」が設けられ、馬の養育のみならず馬の聖性の維持・管理・発揚に当たったのである。

馬の背景に見えざる神が視られているのである。このことは重要である。たとえば、『本朝法華驗記』には天王寺僧沙門道公の一話が掲げられているが、熊野詣の帰途、紀伊国美奈部郷の大樹の下で夜臥したところ、夜半騎乗の人、二、三十騎が来、「翁侍ふか」「侍らふ」「早く罷り出でて共に待らふべし」「駄の足折れ損じて乗り用うる」と能はず、明日治を加へ、もしくは他馬を求めて共に参るべし、年齢老い衰えて行き歩むこと能はず」といった問答があり、やがて乗騎の



者は各々分散していくといった様を見る。明朝道公は昨夜の様を怪しみ樹下を見ると、道祖神、それも朽ちた男神のみがあり脚を損じた板の絵馬が見られた。道公は糸をとり綴り補い置き直し再度樹下にまどろむ。夜半、再び数十騎来たり翁は馬にて出ていく。天暁翁還り来たり道公に「数十の騎に乗りたるものは行疫神なり。我は道祖神、国内を巡る時、必ず翁を前使とす。もし供奉せずは答もて打ち逼め詞もて罵詈す。上人の馬の足療治せらるるにより公事を勤め得たり」と語ったと記している。この一話中には、馬に騎乗する行疫神と道祖神の姿が実に鮮やかに描かれ、騎馬した行疫神が群行、夜行する様を巧みに語っているのである。馬は貴人の乗騎、神の乗騎に息づくのであるがわけでも行疫神の騎乗にも一つの世界をひらいていたのである。

行疫神は、世間に疫疾、災厄をまき散らす恐しい神である。道公の語りにもあるように行疫神は馬にて群行、夜行する。あたかも百鬼夜行と同じ道行きによって、しかも駿足の馬脚によって疫疾がたちまちに、しかも広く世間に流布するのである。馬のもつ騎乗と疾駆が絡み合い行疫の根源とするのである。『聖徳太子伝暦』でも太子が甲斐より神馬を得、騎乗し雲に乗り東行し三日後、富士嶽上から信濃・三越を経て帰寧した話を記しとどめているが、常に馬とその脚足は驚嘆され畏怖されていたのである。道公が見た板絵馬は損じ脚が折れていたという。その故に道祖翁神は馳せ出ることが出来なかったのであるが編綴によって脚は復し再び馳せ出ることを得たとあるように、

行疫神と馬・馬脚の語りは密接なものである。

ところで行疫神に係る馬の姿は、『肥前風土記』にも見える。その佐嘉郡の条には、佐嘉川の川上に荒神が居り往来の人々の半ばを殺すといった所業をなすので、県主などの祖大荒田が土蜘蛛大山田女、狭山田女の教えにより下田村の土をとり人形・馬形を作り、荒神を祭ったところ神の和むところとなったという一話を掲げている。佐嘉川々上の荒神を川神・水神と説く見解もあるが決してそうではない。川筋を遡りつめる、峠に出、峠をこえて人々が往来するのである。その峠―境なす川上―分水嶺の地に居する神が荒神であり、道祖神、塞神、境神の色濃い神と言えるのである。考古学上でも峠をめぐる手向けする折の品々―滑石製模造品などを豊富にもつ遺跡を屢々みるが、境なす神の荒ぶる仕業を怖れるところから、応和の意をもって品を神に供するのである。佐嘉川上の荒ぶる神は道往く人の半を死に追いやる、そのすさまじいまでの神威を和めるものとして人形、馬形代が生きていたのである。荒ぶる神、たたり神の姿は、まさに行疫神と重なり合うのである。こうした神と馬はどのような係り合いをもつのであろうか。肥前国風土記の語るところは、実修されている祭儀の起源を説くテキスト・神話である。現実には川上の往還はげしい境だての場にある神庭において、土人形、土馬形を献じ、神の崇りを未然に防ぐ、そうした祭式の起源を説き由来を語るテキストなのである。従って道往く人の半ばを殺すという伝承、神話によって作られる土人形・土馬形

の性格は、その絡み合うところからおぼろげながら読みとることができらるであらう。

ここに語られる土人形は、往還する人々、死を与えられるやも知れぬ人々の想ひのシンボルであらう。神が人に死を与えること、その意味は、神が神にさからう者に、或は神の意にそはぬものに襲い、荒ぶる神意をふるひ死を与えると考えてよいであらう。とするならば、人の犯す罪穢・罪過にその因を求め罪・過・穢ある人々に死がくだされる―神にそむく、神意にそぐはぬ行為の者として荒ぶる神の神威が働くと考えられるのである。人形代の存在は、まさに罪過ある人、触穢の人のシンボルでもあり、たたりなす神のたたりをうけるものなのであった。罪・過・穢ある人の、その罪・過・穢を背負い、あらぶる神の死にもつながらる威力の前に人形代は形代としてその姿を見せるのである。一方、土人形と共に語られる馬形代、その存在の意義は何であらうか。馬が貴人の騎乗、神の騎乗に意味をもち、とくにたたりなす荒ぶる神―行疫神の騎乗が見えざるものとして息づいていたことはすでにのべたところである。騎乗する行疫神、その荒ぶる力の象徴に馬があることは再論するまでもないであらう。そうした雰囲気の中で土馬―馬形を理解するならば、この馬形は川上の荒ぶる神とつよくつながるものであることがうかがわれるであらう。馬形は夜行し群行し疫疾災厄をまきちらす行疫神―荒神の表象といえるのである。人形は罪・過・穢の表象、馬形は行疫神・荒神の表象なのである。行疫神を

作り、罪・過・穢を作る。このことは行疫神に早く馳せ各地を拡く馳けるものとして馬を献じ、行疫神の好む罪過・触穢の人を献じ、行疫神がいかに猛威をふるおうと罪穢ある人の世界にとどまる、正しく清浄な人の世界をおびやかすことのないことを希うものと見ることも出来よう。或はまた我が身の罪過を人形に移し、これも行疫神たる馬形にそえ、その罪過を行疫神の世界に帰するものと考えられることも出来よう。

行疫神と馬を考えると、注目すべき一つの史料に遭遇する。『古語拾遺』の記事がそれである。そこには甚しい蝗害を鎮め苗葉のたち枯れを恢すために、溝口に牛六を供え男荃形を置くと記述している。蝗害の根源は御歳神の怒りにありと記すことも注意をひく。牛六を御歳神に供すること、そのためには殺牛の行為が存在したのであらうことは改めて詳説するまでもないであらう。馬と並んで牛がたたり神と絡み合っていることが窺われるのである。たたり神・荒ぶる神として御歳神があり、神の欲するもの、たたりを鎮めるものとして牛六や男荃形があるのである。現実には田の溝口に男荃形をたて牛六を供する祭式が蝗害を防ぐ祭式として実修されるのであるが、そのテキストとしてこうした神話が伝承され祭式の根源を形づくって来たのである。たしかに、たたり神―御歳神と係るものとして牛の姿がそこには見られる。しかし重要なことにその牛は六として存在するのである。御歳神の食するもの、御饗として牛の六が存在するのであり、牛はその故に

殺され穴として登場するのである。たたりなす神とは肉穴といった形で連なり、たたり神の特に撰ぶ御饗として牛穴があるだけに、牛の性格にも特にたたり神の好ましめ給う毛物としての意義を生じ、やがては牛自体、たたり神の表象ともなっていくのである。

たたり神の騎乗するもの、神のシンボルとして、また早く馳け各地を広く馳せ、神威―たたりをまき散らすものとしての馬、たたり神の好み給うもの、神の御饗えとして特別に撰び出され、時には神のシンボルともなる牛、こうしたたたり神に係る二者を、一つにまとめ語るのは『日本書紀』である。皇極天皇元年七月の條には、早天の甚しい中、雨を求めて村々の祝部の教えるまゝに、或ひは牛馬を殺し諸社の神を祀り、或ひは頻りに市を移し、或ひは河伯に禱りするもいまだ効なくといった記事が掲げられているのである。早天は神の甚しい怒りの表現であり、神のたたりの具象である。このたたりする神へ、このたたりする力へ、その和めとして牛馬を殺し諸社で祭りし、神を祀るのである。『肥前国風土記』に見る馬は土馬であった。また『古語拾遺』に見える牛は穴であった。そうした牛馬の世界と一見異なるかの如き観のある牛馬の世界が皇極紀には見えるのである。この記事では馬牛は殺されるものとされている。たしかに『古語拾遺』の牛は御蔵神の御饗として殺される存在であり、通ずる一面をもつ。しかし、馬を殺すとはどういうことなのであろうか。行疫神に馳せるもの、行疫神の御座―鞍としての馬に、殺といった語が冠せられるのは何故であ

らうか。

しかし、考古学の成果では、現実にこうした馬の殺害について一つの語りを持つことができるのである。その一・二をまず述べることにしよう。その一は、生ける馬の殺を語る遺跡の存在である。大阪府茨木市郡遺跡は摂津国三島下郡の郡家かと考えられている遺跡である。長さ一、九呎、幅〇、九呎程の穴中、一方に偏って一揃の馬歯が出土している。一頭の馬を収めるにはまことに不便な規模であり、一軀の馬体を解体してはじめて収めうるものと言えよう。馬具―轡を着装しているが、着装した馬体の首部を切りとりこの一穴に埋納していると考ええてよいであろう。失なわれている後身がいかにも扱われているのは不明であるとしても、この一穴に収めることは難しいと言える。やや異なる例として八尾市中田遺跡が挙げられよう。楕円形の小穴の中に馬歯や馬骨が収められているのである。全身を解体し、その一部を取り出し特別に小穴に収めてはじめて成りたつ遺構であると言えよう。いま一種、興味ある例を記そう。大阪府高槻市郡家今城遺跡発見の二穴の馬歯がそれである。一穴は長さ二、六呎、幅一、四呎、一穴は長さ二呎、幅〇、九呎程の楕円形の穴であるが、先の穴には厚く焼土・灰・炭を含む茶褐色、黄緑色砂質土が堆積し層中に馬歯骨を、後者の穴でも焼土・灰・炭を含む茶褐色・黄褐色砂質土が堆積し、内から馬歯を検出したという。考古学の世界では溝中、井戸中から馬骨、馬歯も発見する事例は極めて多く、また牛骨の発見も再三である。そうし

た屍体の遺棄と見るべき例の多い中で、以上の三種の遺構―馬歯・馬骨を含む穴の存在は注目すべきものと言えよう。

馬の全軀を埋める場合が埋葬という語に該当するものであるとするならば、第一の場合―上軀のみを埋める、しかも馬具を着装してのこただけに異常といえよう。馬具を着装した生馬が倒れた時、馬装のまま上軀を切り埋めるといったケースは愛馬なり特別な馬の場合でも難しい在り方と言えるであろう。むしろ殺し上軀と他を切り離すことに目的があり、しかも馬装の飾り馬に対してそうした殺害を行なうというケースは十分に考えられるとも言えよう。何故、装具をつけた馬を殺すのか、上軀を葬るが下軀はどう取り扱はれているのか問うべきことの多いケースということが出来るのである。第二の場合はその穴の規模から見て到底、馬体の上軀すら納めがたい。馬体の大半を他に用い、別に取扱ったとしても、その一部を収めることは重要である。馬の解体がやはり存した事実、歯などの一を摸び収める事実は重要な事象とすることが出来る。第三の場合は種々の理解が可能であるが、穴中に馬歯、馬骨と共にある焼土・灰・炭の存在に注目したい。焼土・灰・炭は焚火を示すものであるが、その焚火の痕跡を示す中に馬歯、馬骨が見られるのである。穴が直接焚火する施設ではなく、他で焚火した土、その地の土砂と共に焚火によって生じた焼土・灰・炭を運び来って穴に収めたのである。この中に馬歯・馬骨を含むことは焚焼されたものが馬体であった可能性をつよく暗示するとしてよいであろう。

馬体を焼焚することは、一般の死馬の場合、溝や古井戸に投棄されるだけに異常である。生馬を殺し、その馬体を割き、体軀は焚焼し、首部を残し、のち焚焼後、別地に穿たれた小穴に焚焼した焼土・灰・炭とともに焼骨を収め首部を配して埋める、そういったケースがあったのではないかと考えられるのである。「古語拾遺」に記された御歳神に供饗された牛穴の存在を介して考えるならば、馬にも同様、たたりなす神への馬穴の供饗があり、そのために生馬―飾り馬を殺害し供饗肉穴をとり、他の肉を神と共食し、のち残肉、骨などを焚焼し、その残滓を灰・炭・焼土とともに穴中に収め、時には首部を共に埋めるといった行為があったのではないかと考えるのである。

発掘された遺構からの語りと並んで重要な遺物に「土馬」がある。土製の馬形代である。数多くはないが各地に広汎に点々と見られる。古い土馬は七世紀代に属し、若干八世紀に入るものもあるが、忠実に馬体を模そうとする意図が働いたダイナミックな形態を示している。例えば三重県明和町の齊宮跡では「古里」の地で七点の土馬が、また「塚山」の地で一点の土馬が発見されている。これらの土馬は全て飾り馬である。粘土紐で馬具を完全に表現した堂々たる飾馬もあれば、粘土紐と沈線を併用して馬具をほぼ完全に表現した飾馬、あるいは粘土で鞍だけを作り出した飾馬もあるが、ともかくも全てが飾り馬である。この齊宮の地では「土馬」は鞍や革帯を装う飾り馬として作り出していることを基本としているのである。こうした土馬は溝中から発見さ

れたり、溝内の埋土中から検出されたり、溝とは関係しない遺物包含層中から見だされておき、用いられたのち種々の場に齊らされていることが注目されるのである。その上、これらの土馬の全てが脚の一部を欠き、尾を欠き、時には胴部で欠失するといった欠損を「あるべき姿」として存在していることが注目されるのである。元来、完全な形で製作された土馬は、全て我々の眼前に姿を見せた段階では、全て体軀の一部を欠く形で顕現するのである。欠損することが土馬の本質と大きく係わっていると言えるのである。こうした現象は齊宮のみでなく、同期の各地の遺跡で規を一にしている現象である。

古い時期の土馬は、その大半が馬具で装われた飾馬の形代であり、全てが損じられ欠かれる、しかもそのそれぞれが、溝や井戸、池沼といった水の道をはじめ、陸の上の各地で各様に発見されるのである。

従前、馬は水神の好む所、また馬自体が水神の表象であるとして祈雨・止雨の祭祀に場を得るところから土馬もまた、馬なるが故にこうした祈雨・止雨祭、水の祭儀に用いるとする所見が定説化している。しかし、水の道以外で見出される土馬や欠損した土馬―殺された土馬の存在は、果してこれが祈雨・止雨祭といった限定された祭式にのみ用いられたものとするに相応しいものか疑わせる事実といえるだろう。祈雨・止雨をも含めてより広いたたり神の発動に対応するものとしてこうした土馬の世界が展げているのではないかと考えるのである。馬具を装着した飾り馬は貴人なり神、行疫神の乗騎である。土馬の殆ん

どが飾り馬であることは視えざるもの、神の乗騎たることを語るものである。そうした神の乗騎たる聖なる飾り馬に死を与える欠損がいかなる思惟に基くのか、その因るところを述べていこう。『日本霊異記』では板絵馬の馬脚が折れていることで道祖神―行疫神の前馳がその職を果せなかったことを記している。馬脚を折損するならば行疫神・神々・貴人はその神威、勢威の發揮は不可能となるのである。従って行疫神の動き―旱天、疾病、災厄を鎮めるためにはその乗騎たる馬の脚足を損ずればよいのである。土馬の折損が脚足に多く見られることからすればこうした考え方も存在したと見てよいであろう。馬が行疫神のシンボル、表象だけに脚のみならず体軀に至るものも多いだけに単に行疫神の脚足をとどめるだけでなく、行疫神に死を与える―動きをとめるといった意味を重さねることも出来るであろうし、死したる飾り馬の姿に行疫神としてのすさまじいまでの勢威を読みとめることもできるであろう。

馬をめぐる語りを通じて三種の馬の在り方を浮かび上がらせることが出来た。その一は行疫神の騎乗する馬としての性格であり、馬がその騎する行疫神の職掌をシンボル化することで時に行疫神それ自体として現出するものである。馬が罪穢・罪過をまきちらす、そうしたことから、その行動を封ずる祭式として土馬をめぐる祭式が成立しているのである。飾り馬―行疫神とその乗馬―を作り、そこに罪穢の根源を見、その馬体を損ずることで脚足はやい災厄疾病の拡汎を止め、時

には行疫神にその防遏を希って体軀を大きく損じてその猛威をとどめようとする在り方である。いま一つの在り方は、行疫神の象徴と見做された馬、或いは行疫神の最も愛でる馬を殺害し、その馬の一を行疫神に供饗し、一を共食する、残る聖なる馬体を焼焚し馬首ともに埋めるなり、馬頭のみを埋めるといった在り方である。考古学の遺構として現れる馬歯、馬骨埋納穴の一部はそうした祭儀の姿一語りということができるであろう。その三の在り方は、行疫神に、或いは神に御座一鞍をすすめその顕現の場を示し、神の嘉納を見るために馬を奉納するポピュラーなケースである。神馬の奉獻が神威の発揚に重要な役割を果すところから神が嘉納するのであり、美しい鞍や鍔、馬具に装われた神の座はまさに神の欲するところ、従って行疫神の神意を和めるものとなるのである。神馬と土馬と殺馬、そうした三種の馬はそれぞれに異なる場と異なる機能、異なる祭式をもって息づいているのである。

### 三、

七世紀後半にはじまった祭式の整備の流れの中で、馬の世界も種々の変容と整備がはかられていく、八世紀前葉には馬をめぐる一つの興味ある体系が成立してくる。神馬と土馬と殺馬といった分野をそれぞれに検討し、その心根の動きを追うこととしよう。

神馬は「延喜式」によれば極めて限られた祭式に見られる。二月の

祈年祭に伊勢神宮をはじめ大和、河内の神社計二二社に各一疋を、また四月の大忌祭には一疋、広瀬、竜田の風神祭に各一疋、六月月次祭に当り伊勢大神宮、度会宮の他、宮内二神に各一疋、大抜に六疋、九月伊勢太神宮神嘗祭に馬四疋、七月の大忌祭と風神祭、十二月大抜には同数の馬を進ずることとなっている。馬の献進は、大抜を除けば風雨の災害なく年穀の豊熟するを祈る場合と新穀を奉謝する場合に限られているのである。内に風神祭のように行疫神の面影をのこす神を見るが、鳴雷神祭、鎮花祭、大殿祭、あるいは鎮火祭、道饗祭といった行疫神と係り合う祭式には馬を見ないのである。従って風神祭は農に係る祭式、豊熟を司る神としての神威がよく意識されているのであろう。朝廷の祭式中、献馬を見る範囲がこのように限定されていることは注目すべきであろう。生馬を献じ、社神の納受の後も生馬として息づくだけに、供進としての性格がつよいのである。ただ行疫神の跳梁すること甚しい場合、その応和に馬が生きることは改めて説くまでもないが臨時祭にもその姿は記しとどめられてはいないのである。

土馬の世界を語る、その重要な記事は「日本書紀」である。書記本文によれば、天照大神の御田に春は種籾を重時まし秋には天斑駒を放ち伏せしめるなど暴虐のかぎりをつくす素戔鳴尊が、遂には天照大神の坐す神衣を織る斉服殿に天斑駒の皮を剥ぎ屋上より投げ入れるという仕業に出る。驚いた大神は梭でもって身を傷め、怒りの赴くところ天石窟に入り磐戸を閉じ幽れられたと記されている。この内容には別

に一書の異伝がある。斉服殿で神衣を織る女神を稚日女尊とするのである。稚日女尊の死に怒る天照大神が天石窟に入ると説くのである。天照大神は別名、大日女尊と称するだけに稚日女尊はそのもとに仕える極めて親近の女神と言えるであろう。嘗って、清流に長く棧敷を出し、その先端に機殿を設け処女が内にあつて機を織りつつ男神の来臨をまつ、そうした神迎え、神婚・神祭りの表象のあつたことを強く美しく説いたのは折口信夫先生であつた。牽牛と織女といった中国の伝承が容易に受容されていくのも、こうした我国なりの伝承体系が息づいていたからであろう。男神と女神、神と巫女、その祭りと神婚の儀がほのかにそこに迎れるのである。来臨する至聖の天神の猛々しいまでの性格、穢・罪までもよびこむ程の強い神威を具えた神として素盞鳴尊がイメージされているのである。

斉服殿にこもる稚日女尊なり天照大神に対する素盞鳴尊の所業はまことに異常である。神まつり、神の来臨をまつ神聖な空間に逆剥ぎされ、生剥ぎされ血のしたたる馬が投げ入れられるのである。神聖空間はこの瞬間に穢、罪過が生ずるのである。罪過、穢の生ずる、その結果、天照大神は天石窟―死・暗冥世界につながるのである。大日女・稚日女尊の死は、共に罪穢の充満と係わりと、その根源は生剥、逆剥された天斑駒の投入にあるということが出来るのである。こうした面を語るのは「延喜式」である。六月晦大抜祝詞として「天之益人等我過犯家牟雑々罪事波天津罪止畔放溝埋樋放頻蒔串刺生剥逆剥屎戸、

許許太久乃罪乎天津罪止法別気氏」といった一文を見るのである。天津罪として数え上げた種々の罪業の中に生剥、逆剥を掲げ、こうした行為が罪過を生み出す所因であることをのべているのである。「日本書紀」の記す高天原での素盞鳴尊の所業が「延喜式」では全て天津罪と規定され、罪過を生ずる根源、穢過を生ずる本源と理解されているのである。生剥、逆剥ぎされた馬の語りは、語られるもの、唱えられるものとしては「延喜式」祝詞に、その語りの実修、祭儀の場としては天上の川に懸けられた斉服殿、地上では、「抜」の斉場に活き、そのより来る根源をとく縁起・規範のテキストとしては「日本書紀」にそれぞれ息ずき関連しているのである。

ところで田に伏す天斑駒、生剥、逆剥されて血のしたたる姿で登場する天斑駒、それは共に天斑駒である。身に斑文をもつ区別され易いこの天斑駒は、聖痕をとどめる特異な駒―他馬とは異り特別な目差しの注がれる駒である。この駒は素盞鳴尊の意のまゝに動くもの、その故に素盞鳴尊のシンボルであり、素盞鳴尊のものとも観じられる存在である。行疫神の姿は見えずともその騎馬があり、道祖神の姿は見えずとも板絵馬があるように、この生剥、逆剥の駒―天斑駒の背景には見えざる素盞鳴尊の姿が常にイメージされているのである。暴虐の行為は諸々のたゞりを作り、禁忌を破る所作は種々の災厄疾病を生み出す。素盞鳴尊はそうしたいろいろの流行りなす疫疾災厄崇穢をこの世に送りこむ根源、行疫神、道祖神とも相い重さなる性格を強く漂わ

せる神であり、天斑駒はその使役、騎乗を通じて素盞鳴尊を体現する存在として息づくのである。神—素盞鳴尊が天斑駒を生剝、逆剝するとの神話は、現実の祭儀の中で、馬が、それも選ばれた聖なる馬が引き出され生剝逆剝され、素盞鳴尊に供される、その供進の中で素盞鳴尊の暴虐ともよぶべき神威が想起されることを意味する。素盞鳴尊、その存在は一方では罪穢をひろめ多くの死者を作り出し災厄を蒔いて暗冥の世界を生み出し、他方ではこうした罪穢・災厄を収斂し光明世界を甦えらせる。そうした両面に強い力を發揮する性格である。馬はその性格の働きの象徴であり、生剝、逆剝されたその様はまさに罪穢・災厄の発現・発動の根源であり、他方、その血したたる馬体は素盞鳴尊を和め罪穢・災厄を失せしめ根絶する、その源泉として機能しているのである。

素盞鳴尊は複雑な性格を具える神である。行疫神としての性格の他に、海原を統括する神、暴風雨と係る神、根の国と繋る神、新羅国曾戸茂梨と関る神と実に多彩な性格をもつ。海原を統括する神、風神、根の国の神といった性格は、実は「延喜式」に掲げる大抜祝詞と鮮やかに吻合する。大抜祝詞には、天下の四方の国のありと全ゆる罪はこの世にあらじと科戸の風が吹き放ち、大海原に押放つ。このように大海原に流れ出た罪穢はやがては根国にさすらひ失はれると莊重な語り口で説かれているのである。素盞鳴尊の犯した暴虐な行為が多くの罪穢を生むのであるがこの罪穢の流れ行くところ、抜いやるもの全てが

素盞鳴尊に係り、罪穢の消除、抜去が素盞鳴尊の機能とされているのである。素盞鳴尊は行疫神であり罪穢の根源である一方、鎮疫神でもあり清浄への甦りをもたらす根源とされているのである。従って海原を治め、風を司り根の国を統べると言った性格は大抜の大意の中で把握されるのであり、大抜の実修に当って常に想起される機能、職掌として素盞鳴尊にイメージされていたのである。ただ、祝詞には、天之益人とあり素盞鳴尊の名を見ない。大抜として充実した体系が出来上ったとき、その名は秘められたのであろうか、他の世界に素盞鳴尊の名が動いていたのであろう。ただ、一つ注目して置かねばならぬ事実がある。素盞鳴尊を新羅国曾戸茂梨と係らせたり、韓郷之嶋と関連づける「日本書紀」一書の所伝がそれである。素盞鳴尊は一方では須佐の男であり日本の神であるが他方では韓神とするに相応しい面影がそこには込められているのである。馬が外来の生きものであり、騎乗が外つ国の風であるだけに、馬や騎馬の世界に常に外つ国が窺じられ、係る神にも外つ国の神—蕃神の性格が窺われる、そうしたことは十分に予測されるとうこと言えることができる。

素盞鳴尊と馬の脈絡が浮かび上がったところで想起されるのは前項で述べた殺馬、土馬の世界である。行疫神に係る殺馬、土馬の世界はそのままに素盞鳴尊の天斑駒、生剝、逆剝された駒の世界に重なり合うものと考えられるのである。とすれば、行疫神という名でのべて来た神格が、素盞鳴尊と重なり脈づけられ、絡み合うものであることが直



ちに理解されるであろう。殺馬・土馬は素盞鳴尊と共に語られるもの、その所業の表象であり、穢疫を語り、その崇りを鎮めるものとして存在すると言ふことが出来るのである。言うまでもなく素盞鳴尊は抜禊の中核をなす神格である。「日本書紀」の語る素盞鳴尊の伝承は抜禊の祭儀の根源―縁起を語るテキストである。殺馬・土馬がそうした抜禊の許で理解されるべきものであることがここに明きらかとなるのである。

このように馬の世界を垣間見ると浮かび上るものに牛の世界がある。皇極紀には、早天時、祝部の教えのまゝに村々では牛馬を殺し神を祭り雨を祈るといった記事がある。先に記したこの記事を熟視すると、牛馬二種が殺の対象となり、諸社の神々に用いられていることがまず知られるのであるが、馬については先述したとおり、行疫神であり風神であり、韓神でもあった素盞鳴尊を中心に展開する殺馬の祭事が存在するだけに、その内容はほぼ窺えるところである。諸社においてまつられる神は素盞鳴尊であり、その眷属、同神格神であろう。ところが牛の世界はいささか趣きを異にするのである。たとえば『續日本記』には桓武天皇延暦十年九月甲戌条に伊勢、尾張、近江、美濃若狭、越前、紀伊などの人々が牛を殺して漢神を祭るを禁断する旨の記事がある。この記事と関連するものに『類聚三代格』巻十二があり太政官符を掲げている。「応禁制殺牛用祭漢神事」と符題を付し「諸国百姓、殺牛用祭、宜嚴加禁制、莫令為然、若有違犯、科為殺牛罪」

とあり、明確な禁断の罪科までものべているのである。相似た文は延暦廿年四月巳亥のこととして越前国に令し牛を屠り神を祭るを禁断すと『日本紀略』にも見えているのである。牛を屠る、殺牛は漢神を祀るためになされる行為として明瞭に語られているのである。馬が素盞鳴尊に根源を求めるように、牛は漢神にその根源を求めているといえるであろう。殺牛、屠牛の目的は漢神にあるが、その実際は『日本靈異記』の「依漢神崇殺牛而祭又修放生善以現得善報縁」に詳細に語られている。摂津国東生郡撫凹村の長者が聖武天皇の御世、漢神の崇りを受け、それを抜うために七年間、年間一牛を殺して祀りその間の生を得たことを語り、しかも屠った牛を膾にして漢神に饗したことを記している。この一話の異伝は『今昔物語』巻二〇に見え、そこでは漢神の語はなく鬼神と称されている。漢神、鬼神へ牛膾を御饗することによって崇りを和らげ、我身の内なる崇りによる病疫を癒そうとするのである。牛膾は漢神の、鬼神の好む御饗とされているのである。漢神は中国―漢より邦土に渡り来た神である。時には渡来した漢人達にもち齊かれ、また時には漢土より突如として北九州に至りたちまちに京畿へ席捲する漢土の行疫神として見られた神である。いずれにしても西方の遠つ国、外つ国の神、寄り来る神として見られ、疫疾の流行が多く西から至ることとも重さなり、甚大な勢威をもった行疫神として息づくのである。撫凹村の長者の病が漢神のたたりにあつたように、疫疾、災患の流行はこうした漢神の道行の様、機能であつたと

言えよう。漢神と牛、それも殺牛・屠牛といった形での繋りは、漢神の好む牛穴の膾により癒病、治災をはからうとする、そうした絡み合の中で理解されるのである。「古語拾遺」には御歳神に牛穴を御饗えする様が記載されているが、御歳神が穀神により近いものならば、こうした苗葉枯らす疫神のイメージ中に漢神を混じえることもまたありうることであろう。想えば文武天皇慶雲三年、疫病流行し死者尨大その年の晦日土牛を作り鬼やらいしたといった記事もあるように追儼にあっては月華殿両脇に土牛を樹てる風があった。儼を追う、その儼―鬼に牛が考えられているのである。追儼は中国の慣習であり、方相氏が鬼神をはらう呪作であるが、我国にも受容され、とくにその過程で牛が重用され、鬼神悪鬼と重ねられ、漢神とも絡み合っているのである。土牛は土馬のような小形のものでなく規模も大きく方相氏と対応する規模を具え、用いられる数は少い。しかし、その基盤に疫神と重さなる面、漢神と重さなる面があることは否むことができないであろう。

疫疾や災苦、旱天と長雨、そうした諸事象は崇りなす神のもたらすものであった。たたりなす神には種々の神格があるが、しかし大きな流れは二つ、一は素盞鳴尊をめぐる流れ、いま一は漢神をめぐる流れであった。素盞鳴尊には殺馬・献馬・土馬といった馬の世界が対応し漢神には殺牛、献牛、土牛といった牛の世界が対応し息づいている。たたりなす神格と対応して牛馬それぞれの世界が見られるのである。

素盞鳴尊を邦土のたたり神とし、漢神を漢土のたたり神と見る。或いは素盞鳴尊を韓土のたたり神、漢神を漢土のたたり神と見る、そうした対比するべき在り方があり、牛馬もそれに対応しているのである。邦土の崇り神と漢土の崇り神、言葉を換えるならばたたりなす神を祀るに当り邦土の祭式をとるか、漢土の祭式をとるか、そうしたとり方により祭式の在り方が異ってくるのである。たたりの流行に当り一般にとられる鎮祭は邦土のたたり神―素盞鳴尊を中心として馬を屠り馬を土で作る土馬として用いることであった。漢礼は一般に禁断すべきものとして実修することが禁じられ、その故に漢神をまつるに殺牛することが禁断されるのである。牛の屠り、殺牛が多く記録に留められるにも拘らず実例乏しく、小形の土牛の製作も殆んど見られないといった事実は平常この種の祭式―漢礼・漢神が禁じられていることに由来するのである。ただ、強烈な疫災の流行にあたっては朝廷も漢礼を採用し、素盞鳴尊と共に漢神を祀ることもあり、また各個人にしても病臥深い時は漢神を中心に牛をめぐる屠殺、穴膾といった行為が用いられることもあったのである。朝廷から見た場合、災患、疫疾の扱いは邦礼たる抜―素盞鳴尊をめぐる馬の祭式を実修し、日常は漢礼―漢神をめぐる牛の祭式は、これを禁断していたのであり、それが朝廷の方針なのであった。

こうした動きの中で注目すべき一つの事象が指摘される。八世紀、土馬の世界が一変するのである。八世紀の宮都・平城京ではおびただ

しい量の土馬が発掘される。前代になかった量である。しかもその形態は統一され、その多くが水みちで発見されるといった特色ある傾向が生まれるのである。唐突というか、突然の変化である。前代、各地では胴の太い馬体、写実的な馬首と馬面、鞍や装具で美しい飾り馬として実際の馬を彷彿させる姿形で造形されていた土馬が、突如その姿を代え、都城・国府・郡衙といった国家の行政機構を中心に新らたな土馬―馬形が誕生してくるのである。新しく登場する馬形は一定の規格をとっている。三日月形の特徴ある馬面、殆んど装具を表現しない馬体、長く大きくひらいた馬脚、高くはねる尾、前代の馬制と余りにも異るところの多い馬形である。各地で各様に作られていた土馬―勿論各様の中に通ずる基本形はあるとしてもそうした土馬とは異なる。恐らく平城京・長岡京・平安京といった都城、畿内諸国府跡のような政治官衙、畿内の極めてかぎられた一劃という新しい馬形の分布を窺うと中央で発想され中央で創出されたものと理解することが出来るのである。律令機構、官制に則って成立して来る馬形であるということが出来る。しかもその出土の地、状況を垣間見ると一変した在り方の出来よう。しかもその出土の地、状況を垣間見ると一変した在り方の変化が辿れるのである。前代の土馬が水みちや種々の遺構に存在し、普通一軀、それも損殺の形で見出されるのに対し、新しく創出されたこの馬形は、勿論例外はあるが大半は水みちで見出され、その数も多い場合が再々見られるのである。例えば平城京の南端、羅城門を南へ出て、下っ道を僅かに下ったところに所在する神田遺跡の場合、幅一

〇、深さ二以上の旧河川―溝渠中から実に人形三〇点、甕形一〇〇点、人面墨書土器七〇点とともに馬形一八〇点が発掘されている。平城京羅城門に接した京外だけに注目を惹くのである。従前と大きく異なる出土状況であると言えるし、また共伴する多種多様な祭祀の遺品とともに一つの体系をもったまつりの場での馬形の使用といった面が浮かび上ってくるのである。

こうした馬形の性格を検討する時、重要な役割を果すのは袂褌、袂除といった従前―前代の土馬がもっていた性格の動きである。袂除として行なわれる祭祀は数多い。人形もその一であるし、甕形もその一である。人面墨書土器もその一である。人形は一撫一吻することにより人の身にある穢罪を移しこれを水みちに流しやることにより身の清浄を恢復せんとする、甕形は天帝に年間の罪過を報ずる甕神をもてなすることにより罪穢から身を抜おうとする、また人面墨書土器は行疫神たる漢神の顔を小壺に描き、壺中に罪穢を息して封じ川なり水みちに流しやろうとする、三者ともにそうした袂除の一劃を担う祭式である。共伴する遺品がそうした袂除に全て係るだけに馬形も同様な機能をもつものであることは詳細に論ずるまでもないであろう。土馬に見られた性格がそのまゝに引き継がれているのである。袂除に係る各分野の遺品、それぞれが個立しても十分に袂除の祭式たりうるものであるにも拘らず共存共伴することは、これらを総括する祭式の成立していることを物語るものであろう。それぞれの袂除の行為を集大成し

總括する祭式、それは大抜以外には考え得ないであろう。大抜は、多くの抜禊の祭式の集成の上に成りたっている。馬形の成立はそうした大抜の場に加わるために、従前から存在した土馬をめぐる抜除の祭式を改め新しく創出したものである。恐らく朝廷の陰陽寮の手により新しい装いが与えられ、大抜の中核に据えられていくのであろう。馬形に見る形状の規格化、用法の変化、場の変化はそうした大抜に伴う馬形となった時点での変化と考えてよいであろう。元来は素盞鳴尊の世界、天斑駒、生剥逆剥の世界にあった馬の世界は、天益人の罪穢―天津罪の領域に含められ、抜除の起源を説くテキストとして祝詞にも登場するものの、やがては素盞鳴尊の姿は薄らぎ天斑駒の動きも和ぐ。罪穢の根源であり、またその抜の根源でもある馬の世界のみが一層の強調を見るに至るのである。

大抜の展開とともにその中核に大きな位置を占めるに至った馬形の世界は宮廷官人、百官の罪穢を担い行くものとなる。ところがこの時期から各地の各様の土馬は姿を消し、地方の土馬は大部分その祭式を失うこととなるのである。各人が村々にあって祝部を通じて実修した土馬の祭式は禁断され、各地の官衙に新しく編成された抜禊の祭式―大抜、上抜・中抜・下抜といった体系化された抜禊が各々浸透していくのである。写実的であった土馬が規格化され抽象化した形象をもって登場し馬形となる、そうした経緯の背景にこうした動きが見られたのである。大抜は二階七間戸五間の規模をもつ朱雀門の前―南面の道

の上で実修される。門前の左右に東舎・西舎が設けられて諸司百官が並び、両舎門に祝詞座をしつらえ抜物たる馬六疋が東西に橋上に並び稲四五束が積み置かれるのである。この大抜の祭場に配備された抜物の馬は土馬とは異なるものである。土馬も陰陽寮で用意した抜柱―抜物としての性格をもち百官諸人の罪穢をこの土馬で贖い土馬に背負わせるのであるが、祭場に連なる六疋の生馬は抜物と称するものの、実は大抜祝詞の最後に語られる「天皇我朝廷爾仕奉留官人等乎始氏天下四方爾波自今日始氏罪止云布罪波不在止高天原爾耳振立聞物止馬牽立」とある一文に鮮やかに示されているように、罪穢の全てが消え去ったその証として存在するのであり、聡き耳をもつ馬として、罪穢の織りなす暗冥世界の狭蠅なすその者の絶えたるその様をしかと聞きとるものとして牽かれているのである。罪穢を背負い流され行くもの、罪穢の象徴としては元来馬形があり、人々の犯した罪穢は全て馬形に転じられ抜物として馬形が息ずいたのであるが贖物や抜物として徴された生馬は、そうした罪穢を負うものとして以上に、その流れ去り清浄の日を迎えるシンボルとして生きた可能性がつよいのである。

大抜と共に素盞鳴尊の姿は薄らぐ。馬の世界と密接に存在した素盞鳴尊の姿を説くものは少くなっている。しかし、行疫神としての素盞鳴尊のイメージはまことに強烈であったと見え、やがては牛頭天王と習合し、牛頭を具えた恐しい行疫神の形をとって説かれることとなるのである。本来は牛の姿をとる神は漢神であった。具体的な

神名をもたなかった行疫神—漢神は、ここに素盞鳴尊の名を得、牛頭天王の名を得てはじめて機能が分化し、強烈な存在となるのである。素盞鳴尊が馬世界にとどまらず牛世界にも影さしていくのである。想えば、馬の世界は素盞鳴尊の名において邦土の行疫に連なり、牛の世界は漢神の名において漢土よりの行疫に係ったのであるが、通常邦礼は実修されるものの漢礼は淫祀として禁断されるものであった。それだけに、律令国家では馬世界が大抜に攝取受容され、牛世界は禁断の常に対象となったのである。

陽の当る世界を歩み得た馬世界は馬形埴輪、土馬・馬形をはじめ多くの文物を政治的に容認される場でもつことが出来たが、常に陰の世界を歩んだ牛の世界は、牛六、牛臚を饗する一面もあってかそうした文物を生みだすことがなく、禁断の繰返しの中で根強く信じられて来たのである。ただ禁断の風潮の中で牛の世界は二種の文物を華ひらかせている。一は絵牛、一は追儼の土牛である。馬と共に牛が行疫神のシンボルと見たてられたことは再三説いたところである。恐らく行疫する漢神の表象は牛であったと考えられる。こうした意味で馬は絵馬として板に描かれ、牛は絵牛として板にその姿が描かれたのである。絵馬・絵牛を流し埋めることで行疫神の抜流し、抜埋めが意図されているのである。土牛は漢土の追儼—方相氏の呪作が演劇的であり、疫鬼を追う具体的な呪作だけに、朝廷が漢風として採択したものであったと考えてよいであろう。そこには牛六、牛臚の饗えはないが、なお

行疫神としての面影はつよくのこされているのである。

馬・馬・馬—その想ひに係わる考古学の成果を語り上げた。なお語るべき馬の分野は広い。最近頼みに所見を加えつつある六世紀初葉の馬をめぐる世界は注目を惹く。いずれ、体系的に馬を語りうる日が来るであろう。乗馬としての馬とは異なるその一側面が日本の精神史の中でいかに大きく存立しているか、その一端をいま僅かに垣間見た想ひがするのである。