

第4章 土馬をめぐる祭祀

辻村 純代

第1節 はじめに

土馬に関する研究は古く、昭和12年に大場磐雄氏により出土地別の分類と形態分類が行われて以降¹⁾、とくに昭和40年代に至って論議が盛んになった。しかし、それらの研究は、基本的に大場氏の研究を踏襲したものである。

これまでの研究の結果、明らかになったことは、土馬の出土地が古墳・井戸・山頂・池・河川・溝など多岐にわたるなかで、水に関係する場所が多い点である。

また、形態分類について言うならば、大場氏が最初に飾り馬と裸馬とに分類したのを発展させて、前田豊邦氏は4型式、すなわちA類：馬具が着装されるもの、B類：鞍のみが貼付手法により着装され、他の馬具は線描き手法で表現されているもの、C類：鞍のみが表現されているもの、D類：馬具が表現されない裸馬、に分類しているが、時代の推定については明確な表現を避けている²⁾。その後、泉森皎氏と小笠原好彦氏により、ほぼ同時期にそれぞれ形態分類と編年が行われた。泉森氏は飾馬を2型式、裸馬を4型式に³⁾、そして小笠原氏は飾り馬を3型式、裸馬を7型式に⁴⁾細分されたのであるが、両者に共通しているのは形態の違いの他に、土馬の大きさに注目していること、さらに飾り馬から裸馬へ変化する時点を8世紀初頭に求めていることである。裸馬は、それ以降、小型化がすすむとともに馬としての形態が崩れ、10世紀前半でほぼ消滅する、という土馬の大まかな変遷過程については今日でもほぼ承認されているところであろう。

土馬の性格に関しては、出土地から水との関連が当初より指摘されていた点については前述したが、その他に前田氏は、死者のミタマ送りという呪術的儀礼行為の依代としての一面があったことをあげて、土馬の発生が一元的なものではなかったと推察している。同様に、九州の土馬を中心に検討を行った小田富士雄氏も、福岡県・竹原古墳の壁画を龍媒伝説とみる金関丈夫氏の解釈を引用して馬と水霊との結びつきを指摘する一方で、『肥前国風土記』佐嘉郡の条に記された説話に注目し、神の好み給う乗物を奉獻することによって神を慰め、神助を賜らんとする願望を込めた物であったとして、土馬の性格が一様でなかったと考えられている⁵⁾。

このように、土馬の性格を水神・水霊との関係以外にも求める説もないわけではないが、石田英一郎氏が明らかにされたように⁶⁾、馬を水神に献じる祭祀はユーラシア全体に及び、日本においても雨乞いのために農耕儀礼として牛馬を殺すことが行われており、牛ヶ淵・牛沼など地名にも残っていることから、土馬と水神祭祀とは密接な関係にあるという説が有力である。

水神を祭る大きな理由として、祈雨・止雨があげられる。そこで、祈雨を中心に水に関連し

た種々の祭祀を取り上げ、それぞれの祭祀の内容に沿って土馬の性格を検討するとともに、これまで主として土馬の発生に注意が向けられてきたけれども、逆に土馬が放棄されるに至る事情を明らかにすることも、また、土馬の性格を知る上で重要であろうと思われる。

第2節 漢神祭祀と土馬

皇極紀元年7月条には次のような記事が見える。

戊寅、群臣相語之日、随村々祝部所教、或殺牛馬。祭諸社神。或頻移市。或禱河伯。

ここには、旱りに対処するため、村々の祝部が行った祈雨の方法が述べられている。農民にとって大切な牛馬を殺すこと、諸社の神を祭ること、市を移すこと、そして河の神である河伯に祈ることである。

市を移すことについては、梅原隆章氏が、市を飲料水が湧くところとすると、それを移すことにより、水神を喜ばせたり、逆に怒らせることになったという解釈をしている⁷⁾。一方、市は陰であるから、陰を移すことにより、旱魃を和らげ、雨を招こうとする陰陽思想で解釈する説もある⁸⁾。

河伯というのは、文字どおり河の神で馮夷とも記され、『楚辞』、『山海経』によれば、四つの顔をもち、2匹あるいは3匹の龍に引かせた乗物に乗っている⁹⁾。

殺牛馬に関しては、『続日本紀』の延暦10年9月甲戌条に、

断伊勢。尾張。近江。美濃。若狹。越前。紀伊等国百姓、殺牛用祭漢神。

とあり、また『日本霊異記』には次のような説話が記されている。8世紀の中葉、摂津国のある富農の当主が、漢神の祟りを免がれるために、牛を殺して漢神を祀った、というのである。いずれも殺牛馬が漢神祭祀であることを明確に記しているが、祈雨が目的であったとは言えない。

したがって、皇極期の記事と漢人祭祀を結びつけることに対して、そうではなく農耕儀礼に基づくとする佐伯有清氏の説¹⁰⁾も出てくるのであるが、下出積世氏の反論¹¹⁾にみられるように皇極期になって突然に殺牛馬に関連する記述が現れること、「移市」・「禱河伯」と併記されることなどから考えて、やはり7～8世紀に拡がった民間道教として捉える方が妥当であろう。注意したいのは、漢神祭祀としての殺牛馬は祟る神を応和するためであって、旱魃は祟りの具体的な表われの一つにすぎないことである。

殺牛馬に対しては天武4年・天平13年、さらに延暦10年に禁止令が出され、それを犯した者には徒一年から二年半という重罰が科せられている。

殺牛馬の風習が知られる考古学的資料としては大阪府茨木市郡遺跡・八尾市中田遺跡・高槻市郡家今城遺跡で、いずれも一頭分の馬をおさめるには小さすぎる土壌から馬歯・馬骨が出土した例をあげることができる。土壌には馬歯・馬骨と共に焼土・灰・炭が混入している点に注目した水野正好氏は、これを共食と、その後の焚焼が行われた結果とみている¹²⁾。

労働力として貴重であった馬を殺すかわりに土馬を用いるようになったと考えた場合、まず

飾り馬である必要はない。そして馬体をおさめた土墳の中に他の祭祀遺物が含まれなかったように、土馬もまた土墳に単独でおさめられているという共通した祭法が採られるはずである。そこで、あらためて土馬の出土地と出土状況に着目すると、確かに水に関連する遺構から多く出土しているけれども、土墳・柱穴・包含層から出土する例も稀ではなく、その場合には他の祭祀遺物を伴出しないで土馬が単独で発見される。このことは水に関連した遺構から出土する土馬が各種の祭祀遺物を共伴するのと大きく異なっている。加えて、北陸地方では炭化物や焼土とともに発見された土馬3例が知られている¹³⁾。

以上、漢神祭祀としての殺牛馬と、土墳など水と関連しない遺構から出土する土馬とは祭式の上から幾つかの類似点が指摘できるのである。漢神祭祀が直接に祈雨とは結びつかないとすれば、この場合の土馬も祈雨を目的とした祭祀に用いられたと考えることはできない。

第3節 生馬奉獻と土馬

天平3年12月乙未条に「神馬者河之精也。」とあるように馬を神聖化する観念は、龍媒伝説を描いたとされる竹原古墳の壁画からもわかるように、水と深くかかわっている。そして天平11年3月癸丑条、神護景雲2年9月辛巳条では、いずれも神馬は青毛白髪尾であり、沢に出現すると記されている。この青毛白髪尾の馬は、『皇太神宮儀式帳』に

荒祭宮正殿遷奉時神財八種、青毛土馬一疋、高一尺、鞍立髪金飴、月読社遷奉神財十六種、青毛土馬一疋、高一尺。鞍立髪金飴、在東一殿、滝原宮遷奉時神財十一種、青毛土馬一疋、高一尺、鞍立髪金飴。

とあるなかの青毛土馬に通ずる。

神性をおびた馬であると同時に神の乗り物として、神馬は美しく飾られた土馬に造形されたのであった。『肥前国風土記』佐嘉郡の条でも神の乗物として土馬が作られているが、こうした土馬は決して高価な生馬のかわりとして作られたものだと言えないことは、小田富士雄氏も指摘しているとおりである¹⁴⁾。

これに対し、生馬の奉獻は文武2年4月戊午の条に芳野水分峰神に対して行われたのを初見として、祈雨・止雨を目的に仁和寺まで37件に及ぶ¹⁵⁾。祀る対象としては、特に丹生川上神と貴布禰神が選ばれ、祈雨の際には黒毛馬が、祈止雨の際には白毛馬が、それぞれ用いられた。これらの馬も四手を付け、馬具をつけ飾られていた点では神の乗り物としての土馬と共通しているが、毛色が異なる。

祈雨・止雨祭祀の場合、毛色は重要な要素であり、井上正一氏は、土馬自体の焼成時における色調の差が黒馬・白馬を用いて祈雨と祈止雨にわけられた可能性を述べているが¹⁶⁾、その識別は困難であり、彩色の痕跡も認められない。

生馬奉獻の記事にも土馬が生馬のかわりに献ぜられた例はみない。

第4節 大祓と土馬

大祓の初見は天武5年の「四方為大解除」であるが、6月と12月行うことが恒例化するのは大宝2年からである。大祓に関する史料として『神祇令』諸国条には、

凡諸国須大祓者。毎郡。出刀一口。皮一張。鉄一口。及雑物等。戸別。麻一条。其国造出馬一疋。

とあり、また『大祓祝詞』には、

高天原爾耳振立聞物止馬牽立氏今年六月晦日夕日之降乃大祓爾

とあるように、馬が重要な役割を果たしていたことがわかる。

一方、『貞観儀式二季晦日彼贖儀』には、

鉄偶人36枚、木偶人24枚、御輿形4具、幣帛24枚、金粧横刀2口、五色薄絁各1丈1尺、埴杯各2口。

と料物の内容が記してあるが、そのなかに土馬は含まれていない。

しかし、平城京の南端、羅城門からさらに南へ下ったところにある稗田遺跡の旧河川からは人形30点・甕形100点・人面墨書土器70点とともに土馬180点が出土している。また、平城京左京八条三坊にある堀川からは土馬123点、左京九条三坊の同じく堀川から土馬58点、右京八条一坊の側溝からは土馬141点、長岡京では、京の西端にある小泉川と菩提寺川の合流する付近(西山田遺跡)から土馬93点など多量の土馬が他の祭祀遺物である人面墨書土器・ミニチュア甕・人形・斎串などと共に出土しており、数量的にも、出土状況からみても、これまでの土馬とはかなり異なった様相を示す。

特に、土馬を含む多量の祭祀遺物が水の道から出土することは、川の近くで実修された禊祓儀礼の一つである大祓に結びつけ易い。

禊祓儀礼の基本型¹⁷⁾は、本主が麻に一撫一吻した麻を祝師が持ち振って祝詞を読む、その間に本主は贖物に一撫一吻し解綿を解く、そして散米を散き、麻・人形などを川に流す、というもので、料物の内容によって解除・禊、大祓・科祓、御麻、御贖に分けられる。その場合、大祓には人形がないとされるので、土馬と共に人形が用いられている祭祀を大祓とは言えないので、禊祓儀礼と呼ぶことにする。

禊祓儀礼の次第で明らかのように、その目的とするところは穢・罪穢を事前・事後に除くことにある。

水野正好氏は、土馬について役疫神の騎乗する馬としての性格を与えたが、8世紀以降は宮廷官人、百官の罪穢を担い行くものへと、その性格が変ってくる、と述べておられる¹⁸⁾。土馬だけでなく、共伴する人形もミニチュア甕も、人面墨書土器も総て罪穢を川に流しやろうとする祓除にかかわる機能をもつとされる。

確かに8世紀になると、土馬は出土状況だけでなく、形態も神の乗り物として馬具を装着していたもの、つまり飾り馬から、裸馬に変化する。その形態的な変化を簡略化とみるのではな

く、神の乗り物から罪穢を担うものへという性格の変化として捉えられないこともない。

ところが、その後の論文では、水野氏は禊祓儀礼に用いられる土馬も前代の土馬同様に役疫神の乗騎であるとされ、前説を取り下げている¹⁹⁾。その根拠となったのは、水の道から出土する土馬の多くが破損していることであり、損壊するという行為は役疫神の乗る馬を足留しようとしたからに他ならない、と推定されるからである。因みに長岡京出土の土馬に関して、木村泰彦氏によれば頭部四肢の胴後部に対する残存率は、それぞれ20%前後である、という²⁰⁾。

土馬を禊祓儀礼の文脈のなかで捉えるべきか、そうでないかを推断する場合に注目されるのが文部呪術である。

文部呪術は、漢神に人形と刀と漢音呪言とによって禍災を除き帝祚を延べんことを請うもので、大祓と併修されるが、異質性は厳然と意識されていた、という¹⁹⁾。呪術には、身を固める方向に働く持禁と、外敵を除く方向に働く解忤とがあるが、役疫神が乗騎した土馬に対する破壊行為はまさに呪禁呪術に照応するものといえる。

そうであるとなると、水野氏が漢神ではなく、邦土の崇り神として素盞鳴尊をクローズアップした意味も再検討する必要がある。すなわち、土馬が生馬のかわりに用いられた可能性があるのは殺牛馬を行う漢神祭祀においてのみであり、それは土壙におさめるという共通した祭法を取ることは前述したとおりであるが、水の道で発見される土馬もまた、文部呪術を通して漢神とつながる可能性がでてきたわけである。

後者にみられる土馬の破壊行為は、長岡京・西山田遺跡の旧河道を見下す丘陵裾部から検出された土壙出土の土馬が同様に人為的破壊を受けていることから明らかなように、出土地の違いにかかわらず行われている。

また、飾り馬から裸馬への変化については、小笠原氏の分類では粘土紐による鞍の表現がないため裸馬とされていた型式のものの中にも、強いナデによって背中をくぼませることによって、鞍を表現するものがある。この他に墨書により馬具を表現するもの、手綱を線刻、鞍を粘土貼り付けによって表現するものなど、木村氏によれば長岡京期、水の道から出土する土馬も基本的には飾り馬を意識したものであったと言い²¹⁾、さらに言えば、それは神の乗り物として土馬の性格は一貫して変らなかった、ということになる。

第5節 土馬の消滅

平城京・長岡京を通じて多量の祭祀遺物が京内・京外の各所から出土している。金子裕之氏は、この要因として複数の場所で同時に祭祀が行われたことをあげ、平安時代に知られる七瀬祓の原型がすでに平城京にあったとみる²²⁾。木村氏は大量の祭祀遺物が出土した場所に限って祓所とすると、長岡京の場合には京の縁辺に限られ、かつ自然河川において行われている点から、七瀬祓の原型は長岡京期に求めている²³⁾。

七瀬祓に関する初見は『貞信公記』延喜10年正月27日条にある「三元解除」で、『応和三年御記』には、

蔵人式部藤原雅材供御祓物、令下天文博士保憲赴難波湖及七瀬三元河臨祓、と記されている。

大祓などの禊祓儀礼も七瀬祓(河臨祓)も水の呪力に対する信仰という点では変らないのであるが、河臨祓の場合は天神としての玄宮北極・諸星辰、地神としての泰山府山と並ぶところの水神を祀る。

儀式次第をみると、禊祓儀礼では一撫した衣を祓終って流すのに対して、河臨祓では祓を行ったのち、持ち帰ってこれを着る。すなわち、文部呪術が御贖の成立に影響を与えたのは主として解忤の方向であったとすると、道呪が河臨祓の成立に与えたのは持禁の方向だと言える²⁴⁾。

水にかかかわる祭祀である禊祓儀礼として七瀬祓について、その内容にふれたのは、七瀬祓の創出が単に祭場の多少や位置の問題ではないことを示したかったからに他ならない。換言すれば、土馬の消滅は七瀬祓(河臨祓)の成立に深く関係していると考えたい。

河臨祓も含めて撫物系祭祀というのは個人的祭祀であるけれども、『応和三年御記』に記されている如く、祈雨のためにも行われている。特定の祭祀がある目的のためだけに行われることはむしろ稀であり、漢神祭祀にも祈雨を目的とした例のあることはよく知られている。

馬をめぐる祭祀のなかで、もっぱら祈雨・止雨を目的としたのは生馬の奉納だけであるが、仁和期以降は祈雨の奉幣は散見しても、必ずしも馬を奉納していない²⁵⁾。これに替って盛んになるのが、神泉苑や室生龍穴での請雨経法である。

神泉苑で請雨祈禱が最初に行われたのは天長元年、空海による例をもって初見とするが、この記事については疑問が持たれている²⁶⁾。この後、斉衡元年まで行われたという記録がないこと、また天長年間には神泉苑はまだ祈雨霊場としてではなく、遊宴場としての性格が強かったからである。延長年間以降は祈雨霊場の性格のみになる。

『三代実録』貞観17年条には、古老の言葉として神泉苑の池中に神龍がおり、旱魃の時に「決水乾池、発鍾鼓声」とすると、「必然之驗也」と伝えている。こうした素朴な龍信仰が、9世紀中葉以前からあったことが知られるのだが、そうした信仰は密教の影響によって10世紀前半には龍神信仰へと発展していく。そして、延長2年には、請雨祈禱とともに、陰陽道の祈雨行事である五龍祭が併修されるようになるのである。

土馬が祭祀の場から消えていった10世紀前半という時代は、河臨祓や請雨祈禱・五龍祭などといった新たな思想的背景をもった祭祀が成立してくる時代であったといえよう。

註

- 1) 大場磐雄『上代馬形遺物に就いて』(『考古学雑誌』第27巻第4号掲載, 東京, 昭和12年)。
- 2) 前田豊邦『土製馬に関する試論』(『古代学研究』53号掲載, 大阪, 昭和45年)。
- 3) 泉森蛟『大和の土馬』(『橿原考古学研究所論集創立三十五周年記念』所収, 橿原, 昭和50年)。

- 4) 小笠原好彦『土馬考』(『物質文化』25掲載, 東京, 昭和50年)。

- 5) 小田富士雄『古代形代馬考』(『史淵』第105・106合輯掲載, 福岡, 昭和46年)。

- 6) 石田英一郎『新版河童駒引考』(東京, 昭和41年)。

- 7) 梅原隆章『日本古代における雨乞』(『日本歴史』74号掲載, 東京, 昭和29年)。
- 8) 小笠原好彦『土馬考』の注に, 朝鮮総督府『積奠・祈雨・安宅』(1928年)から紹介している。
- 9) 林巳奈夫『漢代鬼神の世界』(『東洋学報』第46冊掲載, 京都, 昭和49年)。
- 10) 佐伯有清『日本古代の政治と社会』(東京, 昭和45年)。
- 11) 下出積與『日本古代の神祇と道教』(東京, 昭和47年)。
- 12) 水野正好『馬・馬・馬—その語りの考古学』(『文化財学報』第2集掲載, 奈良, 昭和58年)。
- 13) 村上吉郎『土馬祭祀と漢神祭祀』(『石川考古学研究会々誌』第25号掲載, 金沢, 昭和57年)。
- 14) 註5, 小田, 前掲論文。
- 15) 佐藤虎雄『神馬の研究』(『古代文化論攷』所収, 東京, 昭和44年)。
- 16) 井上正一『上代水神信仰の一形態』(『史元』6号掲載, 東京, 昭和43年)。
- 17) 小坂真二『禊祓儀礼と陰陽道』(『早稻田大学大学院文学研究紀要』別冊3掲載, 東京, 昭和51年)。
- 18) 註12, 水野, 前掲論文。
- 19) 水野正好『招福・除災—その考古学』(『国立歴史民俗博物館研究報告』第7集掲載, 佐倉, 昭和60年)。
- 20) 木村泰彦『乙訓出土の土馬集成』(『長岡京古文化論叢』所収, 京都, 昭和61年)。
- 21) 同上。
- 22) 金子裕之『平城京と祭場』(『国立歴史民俗博物館研究報告』第7集掲載, 佐倉, 昭和60年)。
- 23) 註20, 木村, 前掲論文。
- 24) 註17, 小坂, 前掲論文。
- 25) 註15, 佐藤, 前掲論文。
- 26) 佐々木令信『空海神泉苑請雨祈禱説について』(『佛教史学研究』第17巻第2号掲載, 東京, 昭和50年)。