

記紀に埋もれた甲斐酒折王朝

INUKAI, Kazuo / 犬飼, 和雄

(出版者 / Publisher)

法政大学社会学部学会

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

Society and labour / 社会労働研究

(巻 / Volume)

37

(号 / Number)

2

(開始ページ / Start Page)

27

(終了ページ / End Page)

70

(発行年 / Year)

1990-09

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00006617>

記紀に埋もれた甲斐酒折王朝

犬飼和雄

一 甲斐酒折宮の謎

甲斐酒折宮の古代史ほど不遇な歴史はないだろう。今日古代史が新たな視点から様々に論議され、新たな古代史が姿を現わしつつあるのに、依然として甲斐の古代史を象徴する酒折宮は無視され、歴史の中に埋没してその姿を現わそうとしない。深い霧の中に閉ざれたままである。古事記、日本書紀にその記録が問答歌の形で明確にしるされているのである。もともこの記録は、歴史がその中に埋没して、そのままではその歴史を垣間見ることできない。その理由は、記録がいかに歴史と遊離して、一見たあいのない伝説の世界としか見えないからである。少なくともそう見えるように意図的に書かれていると思われるからである。

記紀の酒折宮についての記述は微妙にくいちがつているが（あとで述べるように、このくいちがいが酒折宮歴史の謎を解く一つの重要な鍵と考えられる）、その中心となる問答歌は、記と紀では漢字の表記が異なるものの全く同じに読まれている。古事記によると、倭建命（日本書紀では日本武尊）が東国遠征の折甲斐の酒折宮へ立ちよって、そこで御火焼老人みひたきおきなと呼ばれる老人に歌で

新治 筑波を過ぎて 幾夜か寝つる

と尋ねると、老人が

日日かが並べて 夜には九夜 日には十日を

と答えたことになっている。記紀とも同じ歌に読まれているが、漢字の表記は次のように異なっている

古事記

邇比婆理 都久波袁須疑豆 伊久用加泥都流

迦賀那倍豆 用邇波許々能用 比邇波登袁加袁

日本書紀

珥比麼利 菟玖波鳩須擬氏 異玖用伽禰菟流

伽餓奈倍氏 用珥波虚々能用 比珥波苔鳩伽鳩

両者の表記の違いを見ると、日本書紀の作成者が古事記の漢字の表記に意図的に手を加えているのがわかる。日本書紀の作成者は、酒折宮についての古事記の記述を意図的に改竄しているがこの表記もその一つである。しかしそれは言いかえれば、この酒折宮の記述に日本書紀の作成者が細心の注意を払っていたということ、それだけ大和朝廷にとって酒折宮の記述は無視できない事実だったと言える。

しかし表面的には記紀ともその記述は単純で、歌の内容も全くたあいなく、歴史として問題にされたことがないのも当然と言えば当然である。その上、倭建命の存在が伝説化されているからおさらである。したがって酒折宮、それは現在の酒折神社がそうだと言われているが、そこが日本における連歌発祥の地だと長いこと全く見当違いな不当な扱いしか受けていないのも頷けるのである。だが、記紀の作成者が連歌発祥の地を残すために、あのような記述を

わざわざ残すはずがないのである。殊に日本書紀のあの作爲的な改竄はそうはとうてい考えられない。当時の文化の中心から全く離れた甲斐の國に、連歌の発祥の地などを求めるはずがないのである。

記紀ともにその記述があると言うことは、もつと重大な古代史の謎を、特に大和朝廷にとって重大な意味を含んでいるはずである。ただこの記述だけを考へては、私達は記紀の作成者の作爲にはまつてしまう。霧のむこうの歴史を見るためには、新たな視点から迫つていかなければならないと思う。大和朝廷が記紀で無視できなかった甲斐の古代史、記紀の作成者が無視できなかったが、そのまま記録に残すことができなかつた甲斐の古代史とは何だつたのだろうか。その手がかりは、勿論その一つは記紀の酒折宮の記述そのものの中にあるのは当然である。しかしこの記述を解く鍵は、酒折宮を中心とした甲斐の盆地にあるのも、また当然である。この二つの視点から酒折宮の記述の向うにあるものをさぐつていきたい。

二 酒折神社の御室山

記紀はさりげなく酒折宮と言う言葉を使つており、それ以上何の説明も加えていない。また何を調べても、酒折宮とは現在の甲府市酒折をその地と伝えると書いてあるだけで、酒折宮に関する説明は一切なされてない。

一般に酒折宮は甲府市の酒折町にある現在の酒折神社がそうだと言われている。この酒折神社は甲府盆地の北東に連なつている丘陵地帯のほぼ中央から盆地に突きだしている岩尾根があるが、その麓に位置している小規模な神社である。国鉄酒折駅のすぐ北側で、背後に小高い山をひかえている。酒折神社についての記録は倭建命の伝承以外一切残つていないが、神社にはその背後の山についての興味深い二つの伝承が残っている。

その一つは、酒折神社はかつて背後の山頂にあったと言っているのである。この山頂に平地があるわけではないので、神社が山頂にあったという伝承は、山が神の山だった、つまり、神名備山だということ以外には考えられないのである。しかもこの山は完全な岩山である。山頂に磐座に相当する岩室があり、それが古代信仰の中心をなしていたと考えられるのである。

これを裏づけるような、この山の性格を伝えるもう一つの伝承がある。この山は酒折神社の背後の岩尾根を登ったところにあるが、その尾根の西側の山麓に、通称ボンポコ塚と呼ばれている円形古墳がある。今はぶどう畑の中に埋もれるように存在しており、その上なかば枯れかかった杉の木が一本はえているだけの荒れはてた土盛にすぎない。この古墳については具体的に何もわかっていないが、ボンポコ塚という奇妙な名称については、興味深い説明が現在まで伝わっている。そのボンポコ塚由来記は次のように書かれている。

北原扇状地一帯には古墳が二十基ほど点存していますがボンポコ塚はかなり保存が良い方です。形や大きさ、副葬品などくわしいことは不明ですが、横穴式の石室などから六一七世紀頃のものと考えられます。背後の御室山山頂付近にも石祠があり……早魃のときは近郷の人々が大鼓をボンボン打鳴らしながら御室山に登り雨乞いの祈願をしました。

この説明文は不備が多いが、おそらくこの塚を出発点として大鼓をたたいて登ったので、ボンポコ塚と呼ばれるようになったのであろう。なお冒頭に述べられている北原扇状地というのは、甲府盆地の東北に連なる丘陵地帯の麓にひろがる平地のことである。そこに現在二十あまりの古墳が存在していると述べているが、このあたりは宅地やぶどう畑に開発されており、その往時の姿は残念ながら想像するしかないが、いずれにしても、この地に多くの古墳が存在したことは確実である。

さてここで述べられている中で、もつとも注目されるのは、御室山に雨乞いをしたという記述である。ポンポコ塚背後の山といえば、酒折神社背後の山しか考えられない。この山がこの記述でも古くから神の山として信仰されていたのがわかるし、頂上に石祠があったことも明記されている。おそらく、この石祠は自然の岩室だったと考えられる。同時に御室山という名であることもわかる。酒折の御室山、本当に名前のとおりなのだろうか、この記録以外酒折神社背後の山を御室山と呼んでいる記録はないが、その真疑を確認する以前に御室山とは何か説明しなければならぬ。御室山というのは元来奈良盆地にある三輪山のことである。三輪山は大和朝廷に征服された先住民の神の山であり、その伝承が記紀にさまざまな形で記録されている。くわしいことは後で述べるが、後にこの三輪山と同じ性格を持った各地の山を、別名神名備山、御室山と呼ぶようになった。したがってもし酒折御室山が名前のとおりだとすれば、三輪山と同じ性格を持つてはいるはずだし、そうだとすれば、三輪山周辺の古代史と同じように酒折御室山の古代史を考えていいことになる。少し飛躍して述べれば、三輪山を中心とした奈良盆地の古代史に匹敵する甲府盆地の酒折御室山の古代史が存在するはずである。

その一つが先のポンポコ塚についての説明にある扇状地帯には古墳が二十基ほどあるという事実である。視点をひろげて甲府盆地の東北に連なる丘陵地帯の山麓の平地に向けると、おびただしい土盛り古墳があったと伝えられている。そのいくつかは現存しており、例えば酒折御室山の東側に横根山田古墳と呼ばれる円形古墳がその面影をとどめている。その大きさは、径二十三メートルから三十メートル、石室は幅二メートル三十センチ、奥行七メートル四十五センチあったとされる。この周辺には土盛りの古墳群が存在していたと伝えられている。また酒折の西にある湯村山山麓の平地にある加牟那塚古墳も四十メートルの墳丘に全長十六メートル七十五センチ、幅三メートル三十センチの石室をもった大きな古墳である。この近くには首長塚とも万寿森古墳とも呼ばれている巨大古墳があ

るし、先のポンポ塚もその一つである。つまり酒折御室山を中心とした丘陵の山麓の平地にはおびただしい古墳が存在していた、それもかなり大規模なものであったことがわかる。残念ながら奈良盆地とちがって甲斐盆地の古墳は多くが消滅しており、残っているものも保存が悪く、それだけでは史料的な価値がほとんどなくなっており、副葬品などから古代史を説明する手がかりはほとんどなくなっている。

さらに酒折御室山に目を向けると、この古墳が平地だけにとどまっていなのがわかる。現在の酒折神社を尾根伝いに登っていくと、すぐ上の尾根は不老園という梅林になつてはいるが、この梅林の中に不老園古墳と呼ばれる古墳があるし、横穴式の人工的な石室もある。また酒折古墳と呼ばれる古墳があり、現在では石棺がむきだしになつてはいる。いずれにしても酒折宮を取りまく地域が伝説の地でも、単なる連歌発祥の地でもなく、そこに甲斐の古代史が存在していたのがわかるのである。

さらにこうした事実をもつと確実に証明する古墳群が、酒折御室山の背後の北側の斜面から、丘陵地帯の東側に位置する大藏経寺山と呼ばれる山にかけて存在する。それはその地域の名をとつて横根、桜井積石塚古墳群と呼ばれるものである。山中にあつたために発見されたのは比較的近年になつてであるが、その一つ一つは石を積み上げた塚で、形も大きさも一定していないが、積石の下には横穴式石室が存在している。この手の古墳はこの丘陵地帯のいたるところに見られるが、この横根、桜井積石古墳群はわかっているだけで、一四二基と報告されているし、さらに新しく発見されたという報告もある。残念ながら実物は存在していないが、この地域に二基の前方後円墳が存在していたとも言われている。こう見ていくと、酒折御室山を中心とした甲斐の古代史が次第にその姿を現わしてくるのかわかる。

酒折御室山自身も、こうした背景からさぐっていくと、特異な性格を持っているのがわかる。岩根尾の中腹、現在

では不老園梅林になっているが、その中にかんりの規模の岩室が存在していた。今では残念ながら埋められてしまつて見ることができないが、これが磐座だったことはまちがいない。これが酒折御室山の第一の磐座だとすれば、第二の磐座が中腹の東側にぼつこり口をあけている。更に第三の磐座が、ポンポコ塚由来記による山頂の石祠である。しかしこの石祠を現在は見ることができない。酒折御室山の岩の頂上は、何者が何の目的でしたのかわからないが、見るも無惨に粉碎されてしまつており、岩片の山と化している。しかしその岩片の山を見れば、そこに石祠があったのは想像できる。それはともかく、酒折御室山という小さな山に三か所も磐座が存在しており、これが古代人の信仰の山として選ばれたというのも当然だし、たしかにこれが甲斐の御室山、三輪山だったはずである。というのも、奈良の三輪山も三か所の磐座を持っているからである。三輪山の磐座は、奥津磐座、中津磐座、辺津磐座と三か所の磐座から構成されており、まさに三輪山と酒折御室山とは双子のように類似している。これは単なる偶然だとはいえないであろう。この両山を地形的に眺めると、そこにも驚くほどの類似があるのに気がつく。酒折御室山を中心とした丘陵地帯は甲府盆地の東北に連なつており、丘陵地帯にもその山麓にもおびただしい古墳群が存在し、その山麓に古道北山野道が沿っている。これに対し三輪山に連なる丘陵地帯は奈良盆地の東北に伸び、やはりおびただしい古墳群が見られるし、その山麓沿いには有名な古道山辺道が走っている。もちろん甲府盆地の遺跡は奈良盆地とちがつてその遺跡の多くが破壊されたり荒廃したりして見るも無惨な状態におちいつているし、遺跡の規模そのものもちがつているが、本質的には両者は双子のような存在であることに変わりない。酒折御室山の山麓に酒折神社が三輪山の山麓に大神神社オホカミが存在するのも同じである。さらに言えば作作的ではあるが、記紀にその記録が残されている点でも共通している。記録の量はちがうとはいえ、記紀の成作者がどちらも無視できなかった点では変わりないと思われる。

三 甲斐物部神社と物部氏

酒折神社から少し東へ行くと大蔵経寺山と呼ばれている山がある。この山にも古墳があり、山の形としては酒折御室山よりこちらの山の方が三輪山に似ている。この山の山麓に物部神社と呼ばれている小さな神社がある。建物は荒廃し、訪れる人もほとんどいないが延喜式内物部神社という大きな石碑が立っており、これが古い神社であり、同時に大和朝廷にとって無視できなかった神社であることがわかる。しかしこの神社に関しては、記紀に全くなんの記録もなく、そのせいか酒折神社以上に問題にされることなく現在に至っている。しかし考えてみるとこの神社の存在はなんとも奇妙である。甲斐の国に物部氏の存在を示すなんの記録もないのに物部神社があるからである。しかし逆に見れば、だからこの神社の存在が手がかりになつて甲斐物部氏の存在をつかむことができるのかもしれないし、それはまた抹殺されてしまつた甲斐の古代史に迫る一つの手がかかりとなるはずである。少なくとも物部神社の存在そのものは確実だからである。現在、この神社の社史が境内にかかげられている。その社史を最初読んだ時、古事記や日本書紀の現代版を読んでいるような不思議な気分になつた。誰が何時この社史を造作したのかわからないが、多分このように作爲的に社史を造作しなければ神社としての恰好がつかなくなつたからであらう。その社史とは次のようなものである。

物部十明社といい、物部氏の御先祖である饒速日命ニギハヤヒノミコトその子ウ美真手命ミマテノミコトより十神をお祀りする神社です。饒速日命は神武天皇が大和国平定の折勲功を立てそれ以来代々朝廷にお仕えし垂仁天皇の御代に物部の姓を賜り大連として国政に参与し、一家一門はこの地を中心に繁栄し隆昌をきわめた。又物部神社は延喜式神名帳、三代実録等の古典に記録されており……往古は山梨郷御室山に鎮座せしが後世此の地に遷し祀る。現在御室山に旧蹟があり今

古集にも「神がきの みむろの山のさかきばは 神のみまえに しげりあいにけり」と詠じてある。古代の石器土器類もそこで発掘された。

なんとも興味深い説明である。この一文は明らかに日本書紀と古今集をたくみに接合して、この神社の正統性を、大和朝廷の学者達が記紀の中でやったと同じようにもってもらしくつくりあげたものである。紀によると、神武天皇が長髓彦と戦った時、長髓彦は、主君の饒速日命に殺され、饒速日命が神武天皇に降服した。この饒速日命が物部氏の遠祖であると記されている。この饒速日命は天孫族だとしるされているが、これは、天孫族に付会した造作だと言われている。この饒速日命と長髓彦の妹炊屋媛との間に生まれた子が先の可美真手命である。古事記では邇芸速日命が神武天皇に降服し、紀の長髓彦にあたる登美毘古の妹登美夜毘売との間に宇麻志麻遲命をもうけたとしるされている。この宇麻志麻遲命が物部連の祖と説明されている。

この物部神社の社史を作った人物は、日本書紀の饒速日命が天孫族、つまり神武天皇と同系列の人物だと強調されているのと、大和朝廷の最大の敵長髓彦を殺した英雄でもあるので、古事記ではなく日本書紀の記述を選んだのであらう。神社の権威付けには格恰だからである。古事記では長髓彦に相当する登美毘古を、饒速日命が殺したという記述は存在していない。

ここで一つ明確なことは、物部氏というのは神武天皇に征服された先住民の支配者が祖であるということである。これは記紀ともに本質的には同じである。

さらにこの社史では「神がきの みむろの山の さかきばは……」という歌をつづけているが、この歌はたしかに古今集に存在する。しかし、この社史のように甲斐の山をみむろの山と述べているとはかぎらないのである。いやむしろ、この神のみむろの山は、甲斐ではなく奈良と解した方が自然である。というのも、古今集には甲斐の歌という

項目がつくられており、そこに甲斐を読んだ歌が二首並んでいるが、その中にこの歌が入っていないからである。したがってこの社史は都合のいい記録を集めて造作したものと言えるが、しかし見方を変えれば、まず先に物部神社があり、その権威付けのために後世の人間がこうした社史を作ったもので、この社史は皮肉なことに古くから物部神社が甲斐の大蔵経寺山あるいは他の山の山麓に存在していた証拠でもある。当然これが甲斐の国から消滅してしまった物部氏の氏神だったことはまちがいないであろう。それなら甲斐の物部氏とは一体何だったのだろうか。これを説明するためには物部氏というものを解明しなければならぬ。

先の記紀の説明にもあるように、物部氏の祖先は紀によれば饒速日命であり、記では饒速日命の子宇麻志麻遲命うましまぢのみことになっている。共通しているのは、大和朝廷によって征服された先住民の支配者が物部氏を名のついているという点である。先の社史では「垂仁天皇の御代に物部の姓を賜り大連として国政に参与し、一家一門はこの地を中心に繁栄し隆昌をきわめた」と書いてあったが、この説明はまた矛盾だらけである。記紀ともに饒速日命またはその子が物部氏の祖先であるとしているので、十一代垂仁天皇の時、饒速日命の子孫が再度物部の姓を賜るということはあり得ないし、まして、それが甲斐物部氏だということはとうてい考えられないからである。社史の「一門一家がこの地……」というこの地とは勿論甲斐の国をさしている。ところが、日本書紀には物部氏が甲斐にいたという記述は全く存在していない。紀に垂仁天皇の時、物部連の遠祖物部十千根なる人物が確かに活躍しているが、それはあくまでも奈良の大和朝廷に仕えての話であって、十千根が甲斐にいては大和朝廷で活躍などできるはずがないのである。

この甲斐物部氏の説明は、殊更甲斐物部神社を正統化し権威付けるための後世の造作としか言いようがないが、しかし考えてみれば、甲斐物部神社が存在していたからこそこのような造作がなされたのであり、甲斐物部神社が古くから存在していた証拠である。このことは、社史の説明とは別に、この物部神社を中心に甲斐の物部氏の存在を明ら

かにする一つの手がかりである。そして、記紀の記述をそのまま甲斐にあてはめると、奈良の饒速日命と同じように甲斐の支配者が大和朝廷と戦つて征服され、物部氏になつたにちがいない。その後の運命も、大和の物部氏と同じ運命をたどつたのであろう。大和の物部氏は大和朝廷に仕え、蘇我氏と勢力を二分するほど強大になつていったが、崇峻天皇の時、六世紀頃と考えられるが、物部守屋大連が蘇我馬子大臣と争い、今の大阪の渡河で蘇我氏によつて亡ぼされている。しかし物部氏の名はその後もいたるところに見られる。例えばその支族が石上を名のり、石上神社を中心にして生きたつづけたなどである。それは奈良だけにとどまらずいたるところにその名前がうかがえる。九州にも存在していたと言われるし、八十物部と呼ばれた呼び方も、各地に物部氏が散在していた証拠である。このことは物部神社を例にとつてみるとよくわかる。物部神社として有名なのは、新潟県の西山町にあつたり、鳥根県大田市川合町にあつたりする。いずれも物部氏の神社であることに変わりはない。鳥根県の物部神社は次のように伝えられている。「祭神は宇麻志麻遲命、継体天皇八年、勅によつて創建。物部氏の始祖であるこの地方を平定した命を奉斎。物部神社の宗社であると伝えられる」この伝承は古事記をもとにしているのはわかるが、記の継体天皇の時、「筑紫の石井、天皇の命に従はずして、多く礼无かりき。故、物部荒甲の大連、大伴の金村の連二人を遣はして、石井を殺したまひき」という記述はあつても、鳥根物部神社のような伝承はどこにも書かれていない。これも甲斐物部神社と同じで、神社がそこにあつて説明が後から付加えられたものだと考えられる、が、いづれにしても、甲斐や信濃や鳥根に物部神社があるということは、物部氏が広く散在していたことを示すものである。この時代に、全国的な統一組織を持つた氏族の存在は大和朝廷以外考えられないから、各地の物部氏は、大和朝廷に征服された古代王朝なり豪族が大和朝廷に隷属して物部氏になつた、つまり、饒速日命と同じ運命をたどつたとか考えられないのである。直接こうした関係を示す記録はないが、物部について次のような説明がなされている。「律令制で、刑部省所管の囚獄司、衛門府、

東西の市司いちづかきに置かれた職員。雑任の一種で、地位は低く、刑罰の執行に当たった」この説明の中には、物部という意味が大和朝廷に隷属した一族だということを読みとることができるように思われる。

甲斐物部氏についての記録は全く存在していないが、物部氏の存在をうかがわせるような記録が一つだけ存在している。それは「正倉院宝物銘文集」の中で、次のようにしるされている。「巨摩郡青沼郷物部高嶋調繩壹匹」この記録は天平勝宝四年、七五二年だと推定されているが、ここにはつきりと物部高嶋なる人物が登場している。調として繩一匹では、この高嶋なる人物が甲斐の支配者とかそれに準ずる人物とはとうてい言いえないが、少くとも甲斐に物部氏の存在を証明する有力な手がかりであることはまちがいない。また青沼郷は現在の物部神社とそれほど離れておらず、青沼郷の物部高嶋が甲斐物部神社を中心とした物部氏の一員であったことは容易に想像できるし、この頃、甲斐物部氏が力を失って単なる部民になっていったということも、この記録から知られるのである。

ここでもう一度物部神社の社史「往古は山梨郷御室山に鎮座せしが……」という説明に注目してみよう。この御室山が現在の神社の背後の大蔵経寺山をさしているのか、これより東の山梨市にある春日居御室山と呼ばれる御室山をさしているのかも一つ明白ではない。春日居御室山の山麓には山梨岡神社があつて同じ伝承が残っているからである。多分物部神社は往古は背後の大蔵経寺山にあつたと考える方が妥当であるが、それはともかく、物部神社がかつては山にあつたという伝承は、酒折神社と酒折御室山、三輪山と大神神社の関係と同じであり、甲斐が大和朝廷に征服されて大和朝廷系の神、例えば日本武尊や可美真手命を祀る以前からここに先住民の神を祀った神社があり、当然神社を中心に甲斐を支配していた古代王朝があつたと推察できるのである。

四 山麓神社と山上古墳

甲府盆地の東北に連なる丘陵地帯の山麓には、山麓沿いの古道北山野道に沿って、酒折神社や物部神社以外にも多くの神社がある。新しい神社も多いが、中には酒折神社や物部神社のように古代甲斐の国を知る手がかりになるものがいくつかある。これは奈良盆地の東北に連なる山麓の神社群と全く同じである。すでに述べたように酒折神社は奈良三輪山の大神神社、甲斐物部神社は奈良の石上神社に相当している。奈良の神社と甲斐の神社との具体的な関係はつかみようもないが、こうした関係を一層強調できそうな神社の一つに山梨岡神社がある。

山梨岡神社は山梨市の春日居の山麓にある神社で、酒折、物部神社と同じように背後に一見ただけで神名備山だとわかる山を背負っている。境内に社史が書かれているが、この社史も物部神社の社史に勝るとも劣らないほど虚実とりまぜたものになっている。次のように書かれている。

人皇十代崇神天皇のとき、国内に疫病が流行し災害も多い故、勅命により御室山頂に創祀され、その後成務天皇の御代に麓の梨樹を伐り拓いて神戸を遷し……

この説明を読むと、まるで甲斐の国に疫病が流行し、それを崇神天皇がしずめるために御室山に、通例山梨岡神社背後の神名備山を春日居御室山と称しているのだからこの社史を読んだものは、この春日居の御室山だと思いきや、その御室山に山梨岡神社が創祀されたことになっている。これではまるで崇神天皇が甲斐の国にいて甲斐の国を治めていたことになる。もちろんそんな事実は記紀とも全く存在していない。古事記の崇神天皇記には次のように述べられている。疫病が流行して国民が死にたえそうになった時、崇神天皇の夢の中に大物主大神が現われて「是は我が御心ぞ。故、意富多泥古を以ちて、我が御前を祭らしめたまはば、神の氣起らず、国安らかに平らぎなむ」崇

神天皇が言われたとおりになると、疫病がやんだとされている。崇神天皇が奈良にいたことはいうまでもなく、したがってこの疫病は奈良の話である。しかもこの大物主大神というのは春日居御室山とは無関係の三輪山の神であり、この祭祀がおこなわれたのは三輪山であることはいうまでもない。したがって崇神天皇の勅命云々は全く信用できないが、神社が山頂にあつた、それも御室山にあつたという伝承は、この山梨岡神社が物部神社や酒折神社と同じ性格の甲斐先住民の神社だということがわかる。つまり、それは三輪山と同質の性格を持つていふことになる。山梨岡神社の疫病の話は、何者かが古事記を利用して作りかえたものにちがいないが、殊によると甲斐の国に疫病がはやると、甲斐の支配者は崇神天皇が三輪山に大物主大神を祭つたように、春日居御室山にこの山の神を祭つていたのかもしれない。三輪山との類似を考えると当然ありそうなことだと言えそうな気がする。ただ崇神天皇の名前が出てくると、この社史はとたんにリアリティーを失つてしまう。

山梨岡神社の境内には、円くて平たい巨石が神社の前に神石として祭られているが、これも古代信仰の名残りであり、古い神の存在を暗示している。この山梨岡神社にはもう一つ興味をそられる点がある。それはこの神社の少し南にいった平地に石森山という岩山があつて、そこにも同名の山梨岡神社があるということである。この平地の山梨岡神社の社史には「景行天皇のころ創立されたといわれる古社で」という簡単な説明があるだけで、山麓の山梨岡神社との関係は一切述べられていない。しかしこの神社は一見ただだけで磐座が中心の古代神社であることがわかる。しかもその磐座が上中下と三か所に存在しているのである。まるで三輪山の辺津磐座、中津磐座、奥津磐座を模して造られているかのように見えるのである。おそらくこの二つの同名の神社とも古い先住民の神社の特徴をそなえており、社史の説明は大和朝廷との関係で語られているが、大和朝廷がこの地に来る以前の神社だと考えられるのである。この山梨岡神社から引き返して物部、酒折神社を過ぎて北山野道を更に北へ行くと、有名な湯村温泉に出る。この

湯泉街の北側にやはり神名備山と思われる湯村山があり、その山麓に湯村神社がある。しかしこの神社は温泉の神を祭つてあるというだけで古代の甲斐の神を知る手がかりは全くない。しかし同じ山麓にある塩沢寺では仏像が岩室に安置されており、磐座信仰の跡が見られるし、湯村山そのものにも数基の古墳が存在している。しかも湯村山山麓の平地に目をやると、先にも述べたように首長塚と呼ばれる巨大な横穴式古墳が存在しているし、その近くにはやはり巨大な円形古墳加牟那塚古墳がある。古代甲斐の支配者の古墳だと言われているが、それはまちがいであろう。またこうした巨大古墳は三輪山山麓の平地にある巨大な箸墓、崇神天皇陵といった巨大古墳を連想させるものがある。その他この湯村の周辺には千塚と呼ばれる地があり、そこにはかつて多くの土盛り古墳があつたと伝えられている。残念ながら今はほとんどが消滅してしまい、実際に見ることはできない。

この湯村山をしばらく北へ行くと大宮神社があり、その背後に羽黒白山がある。その神社の社史は次のように説明されている。

この神社は旧羽黒村の産土神で、大宮七社大神と称し……

境内には巨石がたくさんあり、神の降臨する磐座いづくではないかと考えられています。また、神社の裏手にあるなかなか三角形の山は、羽黒山あるいは天狗山といわれ、山頂には積石塚古墳があり、当社の御神体とされています。

この説明は示唆に富んでおり、しかも他の神社では見られなかった事実を伝えている。境内には巨石がたくさんあり、と書かれているが、粗末で荒廃した神社に比べてその巨石が強く目を引く神社である。平地の石森山の山梨岡神社と同じ磐座信仰の神社であることが一目でわかる。更に、山頂には石積塚古墳があり、当社の御神体とされていますという説明は、明らかに甲斐の古代神の実態を示すものである。この古墳は現存しており、その古墳が神の座とし

て考えられていたのはまちがいない。この大宮神社と羽黒白山の関係は、春日居御室山と山梨岡神社と、石森山の山梨岡神社が合体した姿を伝えているし、両者を比較した場合、羽黒白山と大宮神社の形態が二つの山梨岡神社誕生のもとになっていたとも考えられる。ただ酒折御室山の山頂が無惨に破壊されて岩片の山になっていなくてもわかるようにこの丘陵地帯の古代遺跡は破壊されたり荒廃したりしているので、今まで述べてきた他の神名備山の山頂に神の座としての古墳がかつてはあったのかなかつたのか、現状で推論することは無理のように思われる。

ところで、山頂古墳というはずぐ思い出されるのは奈良盆地の西側葛城山系の一つ二上山の雄岳山頂にある古墳である。現在では大津皇子の墓とされているが、大津皇子の古墳であれば七世紀末になってからのことである。どう見てもこの古墳はそれ以前のものだと考えられる。それに謀反の罪で処刑された皇子の墓を奈良の都を見下すような山頂に造つたとは考えにくい。万葉集には「大津皇子の屍を葛城の二上山に移し葬りし時」とあるが大津皇子の墓は二上山の中腹にある鳥谷口古墳ではないかと考えられる。いづれにしても羽黒白山と山頂古墳は二上山とその山頂古墳と対比することができる。ここにも古代奈良の分身を垣間見ることができるのである。

ここで三輪山から北へ連なる奈良の丘陵地帯の山麓神社に目を向けてみよう。大神神社、狹井神社、檜原神社、穴師坐兵神社、石上神社といずれも山を背景に存在している。大神神社、石上神社についてはもう説明の要はないであろう。その他一つだけ説明すると、巻向山の中腹に穴師坐兵神社がある。この神社の由来は奈良のこの周辺の神社としては珍らしく全くわかっていない。おそらく巻向山がもととは神社だったにちがいない。この神社の名から推察するに磐座信仰、つまり奈良先住民の神の山であったと思われる。もちろんこの周辺におびただしい古墳群が存在するのはいうまでもない。

こう見てくると、酒折神社を中心とした甲斐の古代遺跡は三輪山を中心とした奈良の古代遺跡と双生児だというこ

とができる。したがって三輪山を中心とした奈良の古代史が解明できれば酒折御室山を中心とした甲斐の古代史が解明できるはずである。が、と言っても両者が同一の支配者によって支配されていたとは考えられない。大和朝廷が統一国家を形成する以前に統一国家があつたとは考えられないからである。これは物部氏考に於ても同様に考えたが、これを証明するものとして銅鐸が考えられる。銅鐸が奈良盆地を中心に、多く出土するのは有名である。九州の銅劍、銅矛、銅戈が九州文化を代表するとすれば、銅鐸文化は奈良を中心とした古代文化で、その奈良の先住民は、銅劍、銅矛、銅戈を持った大和朝廷によって征服されたと言われている。古田武彦はそれを次のように述べている。「天皇家という古代権力の主導した社会は、この『銅鐸を宝器とする社会』とは全く異質の、相容れざる祭祀圏であつた。それゆえ、旧来の『銅鐸をめぐる神話、説話群』は、新しい権力（天皇家）によって根絶されてしまったのだ」と。この銅鐸祭祀圏が三輪山あるいは葛城山を中心とした奈良の先住民の王朝だと考えられる。それに対して甲斐から全く銅鐸が出土していない。つまり、銅鐸祭祀圏とは全く別の祭祀圏が、強いて言えば巨石祭祀圏が独立して存在していたと考えられる。これは記紀の大和征服譚にもその証拠が見られる。奈良の先住民の王朝を征服しても、東国は、甲斐王朝は連鎖的に征服されていなかったのである。

五 記紀に埋もれた古代王朝

大和朝廷が記紀を作成した主要な目的は、大和朝廷を正統化し、権威づけるためだったにちがいない。しかも征服した先住民の歴史や神まで取り込んで、例えば天皇の系譜まで先住民の支配者を利用して大和朝廷のものにしたと思われるが、それにしてもその造作は稚拙で矛盾だらけで、明らかにこれは大和朝廷の歴史とはいえないものが随所に

顔をのぞかせている。しかし、七、八世紀の当時最高の学者達がこうした欠点に気がつかなかつたはずはない。それなりに論理的な大和朝廷の歴史を造ろうと思えば、もつと巧妙に破綻のない大和朝廷の歴史を残すことはできたはずである。常識的に考えて、先住民と大和朝廷の歴史が木と竹をついだような、一見して不自然さがそれとわかる記紀の記述は、記紀作成のもう一つの目的だったとしか考えようがない。つまり、先住民の歴史や神をそれとわかる形で残すことによつて、もつと具体的に言えば、先住民の歴史や神を尊重している様子を見せながら大和朝廷の歴史や神の中に取りこむことによつて、征服した先住民を慰撫懐柔して大和朝廷に精神的に隸属させようとしたにちがいないのである。

このように先住民の歴史や神を大和朝廷の中に巧みに取りこんでいった過程が、三輪山を中心とした先住民の歴史や神との間にもつともよく見られる。記紀は間接的にはあるが、歴史と神話の面から三輪山を中心とした先住民の存在を多く記録している。

一古事記でいちばん最初に三輪山の名が見えるのは、出雲の大国主命と一緒に国造りをした少名毗古那すくなひこなに去られて一人で途方にくれていると、新しい神がやつてきて、「吾われをば倭やまとの青垣あきかきの東の山の上にいつ拝いつき奉れ」そうすれば国造りに協力すると答えさせている記述においてである。その後、「こは御諸山みもろやまの上に坐す神なり」としるされている。出雲の支配者が、倭の三輪山に神を拝き奉れるわけがないのである。出雲の大国主命と三輪山の神が特殊な関係にあつたことがこれでわかる。日本書紀では三輪山の神大物主命と大国主命が同一人物だとしており、その裏に大和朝廷の意図的な造作が隠されている。

次に神武天皇の妻問い説話の中に、大和朝廷がいかに三輪山の神との融合を求めていたか、三輪山が大和朝廷にとつていかに無視できない存在であつたかが語られている。それによると、三三嶋湟みみよみづくの娘に勢夜多良比売せやたらひめという美

しい娘がいたが、三輪の大物主神が一目惚れをして赤い矢に化けて娘のところに行き、その勢夜多多良比売との間にできた娘比売多多良伊須気余理比売が神武天皇の妻の一人になったと語られている。明らかにこの説話は、大和朝廷が三輪山を中心とする勢力、三輪王朝との融合を計ったものであり、そこに大和朝廷の記紀作成の意図の一つが読みとれるのである。次の崇神天皇の説話は、三輪山の神を大和朝廷がいかに取りこんでいったかという苦心談のもつともいい例だと思われる。勿論神を取りこむというのは、その神を信仰する人々を取りこんでいくことである。これは、前にも述べたが、次のようにしるされている。

この天皇の御世に、役病多に起りて、人民死にて尽きむとす。ここに天皇愁ひ歎きて神牀に坐しし夜、大物主大神、御夢に顯はれて曰りたまひしく、「こは我が御心ぞ。故、意富多泥古をもちて、我が御前を祭らしめたまはば、神の氣起こらず、国安らかに平らぎなむ」

そこで崇神天皇は意富多泥古という人物を探して言われたとおりにすると、役病がおさまって平和になったとされる。これは、大和朝廷が三輪山の神によつて救われたという説明で、征服者である大和朝廷が三輪山対策にいかにか頭を痛めていたかがわかる。どれほど、三輪山の存在が大和朝廷にとつて厄介だったかということがわかるのである。

さらに三輪山伝説がしるされている。古事記と日本書紀ではだいたいぶ内容が異なっているが、ここでは日本書紀の記述を取りあげてみることにする。それによると倭迹迹日百襲姫命が大物主神の妻となると明記されている。明らかに大和朝廷が三輪山の神と婚姻関係を結んで三輪山の神を懐柔しようとしている姿勢がうかがえる。しかし倭迹迹日姫命は大物主神を夜しか見られないので昼間見せて欲しいと言ひ、大物主神が小蛇だということを見て驚いて叫び声をあげる。大物主は怒つて三輪山に帰り、倭迹迹日姫命は箬で陰を撞いて死んだことになっている。古事記では陰を撞

いて死んだとは書いてないし名前もちがうが、三輪山の神が蛇だと語っている点では同じである。紀はその後、倭迹迹日姫命を大市にほうむり、箸墓のつくられた様子を「この墓は、日は人作り、夜は神作る」と述べている。

このように三輪山の神に関する記紀の記録は、大和朝廷にとって三輪山の神がいかに無視できない存在であるか語ると同時に、この神をいかに大和朝廷の中に取りこんで懐柔していくかという苦心が語られている。この神を懐柔するというのは、その神を信仰する、その神を中心に生きている人々を懐柔慰撫する政治的目的であることはいうまでもない。それならこの大和朝廷に征服された三輪山を中心とした人々は何者だったのだろうか。それをさぐる手段としては、神武天皇が三輪山周辺で戦った記録が記紀ともにするされている。特に記には登美の那賀須泥毘古（紀では長髓彦）との激しい戦いがしるされているが、この那賀須泥毘古は三輪山山麓の平地に居をかまえていた先住民の支配者だと考えられる。また同じように神武天皇と戦った宇陀の兄宇迦斯、弟宇迦斯も同地方の支配者だったと考えられる。こうした戦いの歴史と先の三輪山説話とを三輪山周辺の遺跡と合せると、そこに大和朝廷が無視できなかった強大な勢力が存在していたことがわかるのである。また崇神、崇仁、景行といった三人の天皇が三輪山周辺に都を置いたのは、先住民の王朝、三輪王朝の存在を示すものとも言われている。梅原猛は『神々の流竄』の中で出雲における大國主命の国譲りは実際には三輪山で起ったことを出雲に移した大和朝廷の造作だと述べているが、この三輪山の神を出雲に移さなければならなかったのは、大和朝廷に征服された後も、三輪山を中心とした勢力が依然として存在していたことを物語るものである。同時ににこの王朝の滅亡に関しても、記紀は露骨な造作を行っている。奈良盆地で先住民を征服した時、紀によれば突然饒速日命なる大和朝廷に属すると見られる人物が登場し、神武天皇の最大の敵長髓彦を殺し、天津瑞（あまつしるも）を献上して降服している。大和朝廷の奈良征服を正当化しているのである。しかもこの饒速日命を物部氏の遠祖にしており、後に物部氏が大和朝廷に仕えてさまざまな活動をしているのを見れば、大和朝廷

がいかに巧妙に先住民を取りこんで利用していったかがわかるのである。

先住民の神や支配者をどのように扱ったか示す興味深い例としては、雄略天皇記に次のような説話がしるされている。雄略天皇が百官の人等をひきいて葛城山に登った時、天皇の一行と人数も服装も同じ行列が反対側から登ってきた。雄略天皇は自分以外に天皇はいないはずなのに自分の真似をするとはけしからんと、家来に命じて弓に矢をつがえさせると相手側も同じことをした。そこで天皇が相手の名前をたずねると相手が次のように答えた。

「吾は悪事も一言、善事も一言、言ひ離つ神、葛城の一言主大神ぞ」とまをしき。天皇ここに懼畏みて白したまひしく、「恐し、我が大神、現しおみあらむとは覺らざりき」と白して、大御刀また弓矢を始めて、百官の人等の服せる衣服を脱がして、拜みて献りたまひき。

この一言主命は明らかに先住民の神であり、それに天皇が敬意を払っているというのは、先住民の神を敬うことで先住民を懐柔し、隸属させようとした意図以外は考えられない。記紀の先住民の神の記録は、このような政治的な配慮がはつきり認められる。倭建命の熊曾建平定譚や紀による景行天皇九州遠征譚も同じ意図のもとに造られたものだと考えられる。兄を殺し、逃げる弟の熊曾建を追って剣を尻より刺して殺そうとした時、熊曾建は小確命に対して次のように述べている。

「西の方に吾一人を除きて、建く強き人無し。然るに大倭國に、吾一人に益りて建き男は坐しけり。ここをもちて吾御名を献らむ。今より後は、倭建御子と称ふべし」とまをしき。この事白し訖へつれば、すなわち熟菰の如振り折ちて殺したまひき。

この記録は戦いに敗けて殺されかけた者が、勝者に倭建命という尊称を送っており、普通では考えられないことである。古田武彦は『盗まれた神話』でこの問題を取りあげ、尊称は上位者が下位者に与えるものであり、この時点で

は暗殺という手段で倭建命が九州の支配者を殺したが、依然として九州王朝が本流で大和朝廷が傍流だったという証拠である、だからこそ熊曾建が倭建御子なる称号を与られたのだと説明している。確かに征服された人間が征服した人間に称号を与えることはあり得ないから、古田武彦の説はその通りだと思う。しかしここで問題にしたいのは、八世紀になって、どうしてこのような記録を記紀の作成者がわざわざ残したかということである。大和朝廷が傍流で九州王朝が本流だという事実を八世紀になって残す必要というのは、八世紀の九州と大和との関係でしか考えられないことである。これも先の大物主命や一言主命と大和朝廷との関係と同じで八世紀になっても、九州の存在は、大和朝廷にとつてもまだ安心できない状態であつたからにちがいない。おそらく熊曾建の存在を尊重することによって、大和朝廷と九州との融合をはかり、九州の人々を、古田武彦の説を借りれば、大和朝廷に征服された九州王朝の人々を、慰撫懐柔しようとしたにちがいない。征服した神や人々をそのような形で大和朝廷は巧みに服従させ吸収していったのである。

倭建命の遠征譚は古事記と日本書紀で大きく異なる部分がある。それは、記では倭建命が出雲の国で出雲建を平定する話があるのに対し、紀では出雲建平定に代わつて景行天皇九州征服譚をいれている点である。出雲建を倭建命が平定する話は、出雲建が水浴びをしている間に、出雲建の剣をイチイの木の手すりかえておいてから戦いを挑み、出雲建が刀を抜けないでまごまごしているうちに、出雲建を殺してしまったという単純な話である。ここには熊曾建を殺した時のような政治的目的は全く見られない。日本書紀の作成者がこの出雲建平定の話のかわりに、景行天皇九州遠征譚を入れたのもうなずけるのである。古事記より日本書紀の方がはるかに意図的に造作しているのが随所に認められるが、景行天皇九州遠征譚もその一つである。この遠征譚に関しては古田武彦が「盗まれた神話」の中で、これは九州王朝による九州征伐を大和朝廷が紀の中で、大和朝廷遠征譚に巧みにすりかえたものと綿密な論証をされ

ている。それが何時の時代になされたのか決定するのはむずかしいが、少くとも八世紀、紀が作られた時点では九州王朝は消滅していたのは事実である。したがって八世紀になって何故九州遠征譚を入れる必要があったのだろうか。考えられる理由の一つは、すでに九州王朝は大和朝廷に吸収されていたとはいえず、過去の九州王朝に匹敵するような一つの勢力が依然として九州に存在していたからにちがいない。しかも東国とちがつて九州がいに重要だったかは、七、八世紀の朝鮮半島と大和朝廷の緊迫した関係を考えれば一目瞭然である。日本書紀の作成者が出雲に代えて九州の話を入れたのも当然である。これは大和朝廷と九州王朝の一体感を狙った造作だったと思われる。当時の北九州の人達はこの景行天皇九州征伐が自分達の王、九州王朝の事件として認めることができたはずだからである。景行という名が、九州王朝の実在の王の名であつたらこの遠征譚は想像以上に効果があつたと思われるが、もちろんそれをたしかめられる九州王朝の記録は存在していない。

以上述べてきたように、記紀の記述には矛盾していたり、容易に底がわれてしまうような造作が多い。出雲の大國主命が三輪山の大物主命だったり、長髓彦を殺した饒速日命が大和朝廷の一員だったり、雄略天皇が自分の行列とそっくり同じ行列に出合つたり、しかしそれは大和朝廷が論理的に一貫した歴史を造つたという後世の見方に立つた場合であつて、七、八世紀の大和朝廷はそうは考えていなかった。当然記紀を造つた学者達は、客観的な事実をふまえた形では記紀を造ろうとしなかった。大和朝廷を正統化し、権威付けるために、まず征服した先住民族をいろいろな点から取り込むことが必要だったのである。だれもが納得できる歴史、寄木細工の歴史を作ることが、各先住民を取りこむ手段だったにちがいない。記紀の記述はそれを如実に物語っている。当然記紀の記述もこの視点に立つて考える必要がある。七、八世紀の大和朝廷にとって、政治的にどんな歴史が必要だったかである。景行天皇の九州遠征譚、倭建命が熊曾建から称号をもらつた事件にしてもそうである。だとすれば、東国遠征における甲斐酒折宮におけ

倭建命と御火焼の老人との問答歌も同じ視点から見てもいかなければならない。あの記述は七、八世紀の大和朝廷にとつても、甲斐の人々にとつても、共存していくために必要な記述だったにちがいないからである。そういう意味で、酒折宮の記述は大和朝廷にとつて東国におけるもつとも重要な事件として残されたにちがいない。

六 酒折宮は誰の宮か

甲斐酒折宮における倭建命と御火焼の老人との問答歌が歴史的にとりあげられたという話は全く聞いたことがない。一見内容が単純明解で問題にする余地がないように見えるのと、東国の事件だからである。東国における古代史は資料がとほしいせいもあつてやむえないのかもしれない。しかし倭建命と御火焼の老人の背景となつた酒折とその周辺に多くの古代遺跡や磐座が現存しているのを見れば、この事件が単なる説話ではなくて大和朝廷にとつて無視できない歴史であつたことが容易に想像できるのである。だからこそ、この事件が記紀両書にしろされているのである。

倭建命（紀では日本武尊）の遠征譚は記と紀ではその内容が大きく異なっているが、両書に共通のものは熊曾建平定とこの御火焼の老人問答歌だけである。これを見ても御火焼の老人が大和朝廷成立にあつていかに無視できない事件であつたかがわかる。東国における古代史を塗りかえるような事件だったのである。御火焼の老人だけにしほつて見ると、その重要性が一層明確になつてくる。倭建命が西国遠征で対等に言葉をかわした人物といえ、記によれば熊曾建と出雲建である。両者ともそれぞれの地の支配者だったことはいままでもない。しかも紀では出雲建の存在は抹殺され、代りに景行天皇の九州遠征が挿入されている。この景行天皇の遠征をどうとらえようと、これは八世紀

の大和朝廷が九州を重要視していた証拠であることはたしかである。これに対して東国で倭建命と対等に言葉をかわしたのは御火焼の老人だけである。ただし紀ではこの老人の存在を殊更ぼかそうとする造作がなされているが、その造作がかえって老人の存在の重要性を逆に浮きあがらせている。また天皇と征服された人物、つまり神との対等の会話をしるしたものに雄略天皇と一言主命の事件があるし、崇神天皇の夢に現われた三輪山の大物主命の説話がある。

このいづれもが、大和朝廷にとって無視できない存在であつたからこそ、天皇と対等の関係でしるされたはずである。このように見ていくと、御火焼の老人の実像がおぼろげに浮んでくるが、もちろんもう一步つっこんでその実像をさぐるには、甲斐酒折宮における倭建命と御火焼の老人の記述を解明する以外に方法はない。

この記述の中で真先に目につくのは、「酒折宮」という表記である。この表記を吟味するまえに、記紀の記述をあげてみよう。酒折宮に関しては両書共通である。

古事記

すなはちその国より越えて、甲斐に出でまして、酒折宮に坐しし時、歌ひたまひしく、

新治 筑波を過ぎて 幾夜か寝つる

とうたひたまひき。ここにその御火焼の老人、御歌に続いて歌ひしく、

かかなべて 夜には九夜 日には十日を

とうたひき。ここをもちてその老人を誉めて、すなはち東の国造を給ひき。

もちろん「その国より越えて」の主語は倭建命であり、「酒折宮に坐しし」の主語も倭建命である。「その国」とは相模国である。

日本書紀

常陸を歴て、甲斐國に至りて、酒折宮に居します。時に挙燭して進食す。是の夜、歌を以て侍者に向いて曰はく
新治 筑波を過ぎて 幾夜か寝つる

諸の侍者、え答え言さず。時に秉燭者有り。王の歌の末に続けて、歌して曰さく、

曰日並べて 夜には九夜 日には十日を

即ち秉燭人の聰を美めたまひて、敦く賞す。則ち是の宮に居しまして、鞞部を以て大伴連の遠祖武日に賜ふ。

ここでも「酒折宮に居します」の主語は日本武尊である。

見てわかるように記紀ともに倭建命が酒折宮に居たと記してあるが、実はこの記述が記紀、特に記においては特異な例外的な用法なのである。どうして倭建命が酒折宮に居る時とさりげなく特殊な記述をしたのであろうか。これが誤記でないのは、紀においても同じ表記が用いられていることでわかる。それに記紀、殊に古事記における「宮」の用法は厳密であり、この語の厳密な使用を見ていると、記の作成者の学識が、中国古代の、例えば三国志などにおける漢字の厳密な用法にのっとっているのがわかるのである。それだけに記におけるこの酒折宮の「宮」の用法は、記の作成者がある意味を伝えようとしていたことがわかるのである。紀は記の内容をだいたい変えているが、この部分だけは同じである。ここだけは特異な用法なので変えられなかったのかもしれない。それなら記においては「宮」という字がどのように使われているか例をあげてみよう。「宮」の用法は小さくは三種類、大きくは二種に別けられる。記の作成者は次のように「宮」を使っている。一つは神代記における「宮」の用法であり、次のようになってい

一、この大國主神、胸形の奥津宮に坐す神 この二柱の神は。(常世思金神、手力男神) さくくしろ、五十鈴の宮に拜き祭る。

二、それ綿津見神の宮ぞ。

三、日子穗穗手見命は、高千穂の宮に五百八十歳坐しき。

以上が神代記における「宮」の用法で、共通していることは、いずれもが神の住居であることと、かならず主語が明記してあることである。この神と宮の関係は、天皇記になると次のようになってくる。

一、これを石上神宮に納め奉り。

二、我が宮を天皇の御舎の。(我がというのは出雲の大神である)

三、出雲の石碕の曾宮に坐す葦原色許男大神神の宮を造らしめたまいき(この神は大国主神である)。

四、石上神宮に坐しましき。

五、神宮を拜まむとす。

いずれも神の住居であることは神代記と同じである。しかし天皇記における宮の用法は、圧倒的に天皇をさす場合が多く、それもほとんどが一つの形式をもつてしるさされている。次のようである。

一、神倭伊波礼毘古命、その同母兄五瀬命と二柱、高千穂の宮に坐して。

二、宇沙都比古、宇沙都比売の二人、足一騰宮を作りて、大御饗献りき。

三、笠紫の岡田宮に一年……阿岐国の多祁理宮に七年坐しき。……吉備の高島宮に八年坐しき。(この主語はいずれも神倭伊波礼毘古命、つまり神武天皇である)

四、畝火の白檮原宮に坐しまして。(主語は神倭伊波礼毘古命)

五、神沼河耳命、葛城の高岡宮に坐しまして。師木津日子玉手見命、片塩の浮穴宮に坐しまして。

六、大倭日子鉏友命、軽の境岡宮に坐しまして。

七、御真津日子訶惠志泥命、葛城の掖上宮に坐しまして。

八、大倭帶日子國押入命、葛城の室の秋津島宮に坐しまして。

九、大倭根日子賦斗邇命、黒田の蘆戸宮に坐しまして。

十、大倭根日子國玖琉命、輕の堺原宮に坐しまして

十一、若倭根日子大毘毘命、春日の伊邪河宮に坐しまして

十二、御真木入日子印惠命、師木の水垣宮に坐しまして

十三、伊久米伊理毘古伊佐知命、師木の王垣宮に坐しまして

十四、大帶日子淤斯呂和氣命、纏向の日代宮に坐しまして

古事記ではこのように天皇の名をあげて次にその宮殿の場所と宮殿名をしるしている。それは最後の推古天皇まで全くかわっていない。完全に形式化して一見すると、そこには何の矛盾も見られないようになっていいる。推古天皇については次のように記されている。

妹、豊御食炊屋比売命、小治田宮に坐して。

ここにおける宮の主人はすべて天皇しかもその形式から同一王朝の支配者であるかのように列記されている。つまり、天皇記においては、天皇の住居に「宮」を使い、同時に「宮」の主人を明記している。これは神代記の神と天皇が入れ換っただけで、その用法、つまり、「宮」を使う時はその主人を明記することと、「宮」の主人が最高権力者であるという点は全く変わらないのである。しかも天皇記では前記のように表記が統一され、すべて大和朝廷の天皇として描かれているが、現代では、すべてが大和朝廷の天皇、つまり、最高権力者だったとは考えられないというのが定説である。実在しなかったという意見もあれば、神倭伊波礼毘古命（神武天皇）から若倭根日子大毘毘命（開化天皇）までの宮が葛城山麓に集中しているので、これは大和の先住民の葛城王朝の系譜を大和朝廷が取りこんだもの

だといわれている。同じく御真木入日子印惠命（崇神天皇）から大帯日子淤斯呂和氣天皇（景行天皇）までの宮が三輪山麓に集中しているので、これは三輪王朝を取りこんだものと言われている。また天皇の名から、先住民のイリ王朝、ワケ王朝というものがあつて、大和朝廷がそういったものをすべて利用して大和朝廷の天皇系譜を造作したのだとも言われている。大和朝廷が天皇系譜について造作したことはまちがいないが、それは、大和朝廷の歴史を作成するにあつてその造作が政治的に必要だつたからにちがいない。それとわかる形で、先住民の支配者をつとりこんで先住民を精神的に納得させ、そうすることにより先住民を慰撫懐柔していく、七、八世紀の大和朝廷にとっては、それが政策の根本であり、それを記紀に反映する必要があつたにちがいない。記紀の造作の意味は、七、八世紀の政策、対先住民対策という視点なしでは理解できないと思われる。

さてここで本題に戻つて、記の「宮」に関する用法はもう一つある。それは天皇が本来の住居である「宮」を離れて旅に出た時に使われるものである。次のような記述がなされている。

一、天皇筑紫の訶志比宮に坐しまして。（この天皇は景行天皇で、九州遠征の時である）

二、その山口に留まりて、すなはち假宮を造りて。（履中天皇）

三、この時市辺の忍齒王を相率て、淡海に幸行でまして、その野に到りませば、各異に假宮を作りて宿りまし。

（この文の主語は大長谷王―雄略天皇―である）

四、大長谷王の假宮の傍に到り立たして。

五、臣連の王の宮に隠ること聞けど。

六、人民を集えて假宮を作り、その假宮に坐せまつり置きて、駅使を買りにき。ここにその姨飯豊王、聞き欲ばして、宮に上らしめたまひき。（この宮は飯豊王の角刺宮である。次参照）

七、飯^い豊^よ王、葛城の忍海の高木の角刺宮に坐しき。(これは清寧天皇に子供がいなかったので正式の天皇が決まるまで、飯豊王が天皇の代理をした話である)

ここでは二種類の使い方をしている。一つは天皇が旅に出た場合、訶志比宮のように正式に宮を造る場合と、もう一つは假宮を造る場合とである。おそらくその区別は天皇の滞在期間によって決まったものと思われる。もう一つは皇子が宮を造っているということである。しかしその場合は假宮という表記か、単に宮という表記をあてるだけで、個有名詞化はされていないのがわかる。

以上が古事記における「宮」の用法のすべてであり、日本書紀においてもこの原則は同じである。こういう「宮」の用法を頭に入れて、次の酒折宮の記述を見ると、この記述が特異な例外だとわかる。

すなはちその國より越えて、甲斐に出でまして、酒折宮に坐しし時

この文自体、どう読んでも倭建命が甲斐国の酒折宮を住居としたとは読めないのである。倭建命が甲斐国に来た時すでにそこに酒折宮が存在していて、それを利用して滞在したとしか読めないのである。またむりに倭建命が酒折宮を造ったと解釈しても、それは記の用法とは全く一致しないのがわかる。つまり、今まで見てきたように酒折宮というような固有名詞化された宮の主人は天皇または神以外にはあり得ないからである。記の表記に従えば、旅にある皇子の住居は假宮あるいは単に宮でしかあり得ない。さらにもっと大きな疑問は、倭建命は西は九州から東は関東まで、その時代にしては想像もできないほど広範囲な遠征を行っている。当然行った先々に倭建命の住居、つまり宮があつていいはずなのに、倭建命の遠征譚で命の宮として記されているのは酒折宮だけである。他の場所では、命の假宮という言葉すら一つも記されていない。こう見てくると、どう解釈しても酒折宮は倭建命の宮だとは考えられないのである。それなら古事記の作成者は、どうしてここにだけ特別の用法を残したのだろうか。また、酒折宮とは誰の住居

だったのだろうかという疑問がわいてくる。

この疑問に対する一つの答としては、倭建命の遠征譚が実は皇子ではなくて、実際には天皇の遠征譚ではなかったかということである。そう考えれば景行天皇の九州遠征における訶志比宮の例があるので納得できるが、それなら倭建命の行った先々、相模でも常陸でも信濃でも、それぞれ天皇の宮がなければ理屈に合わない。甲斐も倭建命が遠征の途中に立ちよった一つの国にすぎないからである。

これに対する答は一つである。甲斐国は他の東国の国とちがって、酒折宮が存在した特殊な国だったということである。しかもそこに酒折宮が存在したという特殊性は、そこに神または天皇が、古代国家においてはおうおうにして神は支配者であったから、これは邪馬壹国の卑弥呼の例でよくわかるが、存在していたことになる。しかもその支配者は大和朝廷が無視できない強力な存在であったから、酒折宮という言葉を記紀にしるしたにちがいないのである。取るに足りない一地方の支配者だったら、大和朝廷は容易に征服し、抹殺してしまったにちがいない。記紀に記録を残したはずがない。したがってむしろ酒折宮を認めることによって、大和朝廷は甲斐国を慰撫しながら隷属させようとした。そこには一貫した大和朝廷の政治的意図が見られるのである。その大和朝廷の意に従って、記紀ともわざわざ酒折宮という言葉を残したのである。七、八世紀の甲斐の人々は、すでに大和朝廷に征服されていたとはいえ、記紀に酒折宮の存在が容認されているのを読んで、一種の誇りを抱いたのかもしれない。それが大和朝廷の狙いだったにせよ、七、八世紀の甲斐の人々には酒折宮がどういふものか、誰がそこにいたか十分承知していたにちがいない。あるいはその当時、まだそこに甲斐の天皇がいたのかもしれない。

最後に「宮」の用法だが、記紀では神と天皇およびその一族に限定しているが、大和朝廷によってこの字が限定される以前は、各地の支配者の住居を「宮」と述べていたにちがいない。古事記の作成者がはじめてこのような意味で

「宮」を使つたといふことはあり得ないからである。古事記以前の記録が存在しないのでこの問題を証明することはむずかしいが、さいわいこの問題の手がかりになる記録がある。それは稲荷山古墳から発見された鉄剣の金文字である。それに次のような文字が書かれていた。

獲加多支歯大王寺在斯鬼宮時

この読み方が種々問題にされているが、ここでいう斯鬼宮とは稲荷山古墳の近くに住んでいたその地の支配者獲加多支歯大王の住居と考えられ、ここにおける「宮」は明らかにその地の支配者の住居をさしている。それに大和朝廷成立以前から「宮」の字が使われていたと考える方が自然でもある。

この問題も含めて、もう一步酒折宮の性格を押し進めるためには、倭建命と御火焼の老人の問答歌を問題にしなればならない。記紀の成作者は、そのためにあの問答歌を残しておいたはずだからである。

七 御火焼の老人

御火焼かひなきの老人おきなと倭建命の問答歌はどこで、いかなる状況のもとで行なわれたのであろうか。記は何も語らないし、紀ではことさら平凡な日常的事件としてしているが、状況はそんなに生やさしいものではなかつたはずだ。おそらく場所は酒折宮の中か、あるいは背後の磐座か、いづれにしても時は夜、火があかあかと燃えている中で、甲斐を征服した大和朝廷の將軍である倭建命と征服された甲斐の支配者が向き合い、その周囲を大和朝廷の兵が囲んでいた。甲斐の支配者は屈辱感にうちひしがれ、倭建命は意気揚々としていたにちがいない。いづれにしてもそれは嚴肅で重苦しい空気に包まれた政權交代の一瞬だつたはずだし、もちろんそこでなされた實際の会話は、こんな単純で牧

歌的な問答歌はなくて、征服者と被征服者の敵しいやりとりだったにちがいない。それを記紀の成作者は素朴で牧歌的な問答歌に置き換えた。記紀の成作者が現実は何があつたのか知らないはずがないから、この問答歌で十分用が足りると考えたからにちがいない。一体この一見単純で素朴な問答歌のどこにそのような意味をこめたのだろうか。その歌は記によると倭建命が次のように問う。

新治 筑波を過ぎて 幾夜か寝つる

とうたいたまひき。ここにその御火焼の老人、御歌に続いて歌いしく、

かがなべて 夜には九夜 日には十日を

新治筑波とは常陸の国である。したがってこの歌は常陸の国をでて、この酒折までくるのに幾日かかったかという問いに、御火焼の老人が九夜十日と答えた。その答が正しかったからといって、倭建命が老人を東の国造あづまのくにつくりに任命したという話だとされている。これは文字通りは単純素朴な説話だが、先にも述べたように征服者の責任者と征服された国の支配者がこんな牧歌的で平和なやりとりをするはずがないし、またそんなあいのない事件なら記紀の成作者がわざわざ記録に残すはずがない。それに倭建命の他の遠征譚はそれぞれ敵しい征服物語になっている。この問答歌もその遠征譚の一つである。このような視点に立つてみると、いやそんな視点に立たなくとも、この問答歌が矛盾したものだといえなく。表面的には、こんな問答歌は存在し得ないのである。

第一は倭建命の「新治筑波を過ぎて幾夜か寝つる」という質問である。この質問には誰も答えられないはずである。いや、誰にでもどうにでも答えられるはずである。だから問いの意味をなしていないのである。新治筑波というのは常陸の国だといわれている。常陸の国から甲斐の酒折まで幾日でこられるかと言われても答えようがないのは今更言うまでもない。常陸とは広大な地域をさしているからである。例えば東京都から甲斐の酒折まで幾日でこられるかとい

う質問と同じである。千葉県よりの東京都からと、山梨県境の東京都からでは、二日や三日はすぐちがってしまう。それも徒歩で途中戦いながらやってくるのであればもうなおさらで、答えようがないはずである。

それならなぜ倭建命は答えようのない質問をしたのであろうか。いや、記紀の作成者もそのくらいのことを十分承知で、この問いを記録に残したのであろうか。甲斐の老人に何を求めたのであろうか。答は一つである。老人が答えか答えないかが問題だったのである。答えることは、老人が服従の意志を示すことに他ならないことは言うまでもない。もう一步つっこんで言えば、服従を認めるか認めないか、生殺与奪の権を握っているぞと大和朝廷がその力を誇示しているのである。老人の答えが正しいか正しくないか、それを決めるのは倭建命だからである。また同時に老人の答を正しいと肯定した時は、老人の服従を許したばかりでなく、大和朝廷が老人の持っている予言能力を、呪術的能力を認めたことにもなる。呪術的能力を持つていうことは、卑弥呼の例をひくまでもなく、古代王朝の支配者としての主要な資格である。倭建命が老人の答が合っていたからといって、つまり「ここをもちてその老人を誉めて、すなはち東の国造くにのみやつこを給ひき」という記の説明は、このように考えなければ到底理解できないものである。ただの火をたくことを仕事としている老人が、たまたま「九夜十日」と答えられたからといって、甲斐どころか東、これは東国をさすが、その支配者に任命されることなど過去にも現在にも未来にもあり得ない。明らかにこれは大和朝廷に征服された甲斐の支配者が大和朝廷に降服し、その後であらためて東の支配者に任命されたという事実を伝えるものである。この東国征服譚は出雲の大国主命の国譲りや神武天皇に長随彦を殺して天津瑞あまのすいをかかかって降服した饒速日命の三輪王朝の運命や、熊曾建暗殺によって示された九州平定譚と同じように、大和朝廷にとつては重大な事件だったにちがいない。大和朝廷成立の階段の一段だったのである。

古事記の簡潔な御火焼の老人という表記は、こうした推論を裏付ける有力な証拠の一つである。そもそも御火焼の

老人という表記は何を意味しているのであろうか。この表記の中に老人が酒折宮の主人だという意味がこめられていると思われる。ここで気がつくのは「御」の用法である。倭建命の問歌を「御歌」と述べているが、これと同じ用法が「御火」という表記だと言うことができる。「御火」とは一体何を意味しているのだろうか。少くともこの火が普通の意味の火ではないのがわかる。この御火とは聖なる火、おそらく神を祀る火のことであろう。つまり神聖な火をつかさどっている老人ということであり、しかも記は「その」とこの老人を指示している。この「その」が何を受けているか明記されていないが、これは特定の、別の言い方をすれば酒折宮の老人を示していることになる。しかも倭建命と対等にやり取りができる人物だとすれば、当然酒折宮の主しか考えられない。こうした老人の位置を決定する言葉が、最後の「東の国造」という言葉である。単なる火焼の老人が甲斐どころか東国の支配者になることなどとうていできない。つまり酒折宮にいた支配者、それも呪術的能力を持ち、甲斐ばかりか東国の支配者だったのが、この老人だったのである。

ここにも記紀に一貫して流れている大和朝廷の政治的意図がはつきりと読みとれる。大和朝廷が先住民を征服したあと、かならずといってとった政策は、先住民の神を尊重し、先住民の歴史を大和朝廷の中に取りこんで、先住民を大和朝廷の中に吸収していくことであった。この酒折宮における問答歌も、大和朝廷が甲斐の支配者を容認し、大和朝廷の中に吸収していく、そうした七、八世紀の政策がはつきりと読みとれるのである。こうした大和朝廷の意図や、この御火焼の老人の存在を証明するもう一つの証拠として、古事記と日本書紀のこの事件に関する扱いの相違がある。

八 記紀の相違に見る甲斐の古代王朝

酒折宮についての記述は記と紀では大きく異なっている。特に御火焼の老人についての相違がいちじるしい。御火焼の老人が文字通り単に火をたいていた老人なら、紀の成作者が殊更改竄などする必要がなかったであろう。したがって御火焼の老人についての記紀の記述の相違の中には御火焼の老人の眞の姿が垣間見られるのである。

しかしその相異を論じる前に、記と紀の違いを述べてみたい。もともと歴史と言うのはその時代の政治に大きく影響されている。中国や朝鮮が日本の歴史の中で戦前どのように扱われ、戦後どう変わったか、それが最近また大きく変わりつつある。歴史が時の政治に左右される、これは過去も現在も未来も変わらないはずである。ここでは景行天皇記における遠征譚を中心に、というよりは限定してその時代の政治によって、記紀の記述がどれほどちがっているか述べると同時に、甲斐酒折問答の本質に迫ってみたい。

古事記については、その記録が信用できないという説から、古事記が偽書だという極端な見解までさまざまに論じられている。そうした意見が現われるのは、古事記が当時の他の記録に全く姿を見せないのと、古事記の成作者といわれる稗田阿礼がやはり謎の人物のせいである。しかし現在では古事記筆録者大安万侶の存在がその墓碑名から証明されているし、何よりもそうした偽書説では、何故偽書を作ったのかという政治的、社会的観点が全く証明されていない。それに、古事記がいかに七、八世紀の政治を反映しているかを見ると、古事記が大和朝廷の意志によって作られたのがわかるのである。古事記序文によると、稗田阿礼という二十八歳の舎人とねりが、天武天皇に命じられて帝記（天皇記）と旧辞（神話、伝説）を集め、それをそらんじ、それを太安万侶が筆録したと書かれている。これが天武天皇の何年かはわからないが、大体十年前後であろうと言われている。しかしその後の稗田阿礼の存在は全くどこにもし

るされていない。そして突如として和同四年九月十八日に元明天皇に命じられて、そのそらんでいた帝記、旧辞を大安万侶に筆録してもらい、翌和同五年（西暦七〇八年）に完成している。この稗田阿礼は天武天皇に歴史作成を命じられた後、元明天皇になるまで政治の舞台にも、他の記録にも全く姿を見せていない。それは稗田阿礼が政治とは無関係の立場にいたことになる。天武十年という西暦六八一年だから和同七年まで二十六年間ほど、稗田阿礼はどこかでひっそりと暮しながら古事記を完成できる日がくるのを待っていたのだろう。ということは、古事記がまとめられたのは、その政治的背景は天武十年前後、少くとも天武朝だと考えられる。それに対して日本書紀は天武十三年に大極殿において天武天皇が川嶋皇子、忍壁皇子、広瀬王、竹田王、桑田王……大山上中臣連大嶋、大山下平群臣子首に歴史作成を命じている。ここにあげた人物は当時の政治に直接たずさわっていた皇族や学者たちだった。

天武天皇がどうして私的な立場から稗田阿礼に、公的な立場から川嶋皇子以下に二重に歴史作成を命じたかは興味深いことだが、この問題は推察の域を出ることはできない。ここでわかるのは、記紀ともその当初は天武朝の政治的影響を受けていたということである。しかし日本書紀が古事記と根本的にちがうのは、紀の作成に関係した人達が、その後日本書紀完成まで、つまり、持統天皇、文武天皇、元明天皇、元正天皇の政治と直接かわっていったということである。しかも最後に日本書紀を完成したのは、天正天皇の養老四年（西暦七二〇年）で、舎人親王以下で、最初に日本書紀作成の仕事に取りかかった皇子や学者とは別人である。

最初のメンバーがすっかり変わっているが、舎人親王以下が政治に直接関係している皇族や学者であることには変わりない。しかもこれだけ時代をへれば、天武朝の政治というよりはその後のつまり持統朝から天正朝の政治の影響を受けたのは当然である。

こうした視点から御火焼の老人を見ると、先にも述べたように古事記では老人をそれとわかるほど重要視している

のがわかる。殊に日本書紀の記述と比較するとその差がよくわかるのである。御火焼は老人を形容しており一種の尊称ともとれるのである。この記述の最後も、老人を東の国造に任命している。これは国譲りの後大國主命を出雲の神にまつりあげた事実と匹敵するほど老人を厚遇している。つまり大和朝廷が甲斐の支配者を容認することで、甲斐国を大和朝廷に隷属させたのである。これは甲斐国が大和朝廷にとつて征服後も依然として無視できない存在であったから、いや、大和朝廷、つまり天武朝にとつて、甲斐国は欠くことのできない存在だったからといふことができる。

その証拠は天武朝の成立過程に見られる。天武天皇は（当時大海人皇子）は天智天皇の死後、天智天皇の皇太子大友皇子に対して反旗をひるがえした。その時天武天皇が依存したのは東國の兵力だった。その兵力の中に甲斐の騎馬軍団があつたのは、簡単ではあるが次の日本書紀の壬甲の乱の記述で明瞭である。これは天武天皇側の將軍大伴吹負が箸墓の近くで近江朝の別將軍盧井造鯨と戦つた時のことである。

則ち將軍吹負、甲斐の勇者に謂りて曰はく、「其の白馬に乗れる者は、盧井鯨なり。急に追ひて射よ」といふ。是に、甲斐の勇者、馳せて追う。鯨に及ぶ比に、鯨急に馬に鞭うつ。馬能く抜けて泥を出ず。即ち馳せて脱るること得たり。

前後となんの脈絡もなく、突如として壬甲の乱の記述に甲斐の勇者が登場するが、一体この甲斐の勇者とは何者なのであろうか。また日本書紀の作成者はどういふ意図でこの事件を記録したのであろうか。

これは古代史最大の内乱壬甲の乱における唯一の東國の兵士の活躍を描いたものであるが、しかしその内容は甲斐の勇者が敵將鯨を追いかけたが逃げられてしまったという全くたあいのない失敗談である。何が勇者が聞きたくない話である。まだしも鯨を討ち果したというのなら記録としてわかるが、このように取るに足らない、少くとも表面的にはそう見える事件をわざわざ記録したとは、そのままではとうてい信じられない。そこには記録しなければならな

かった甲斐の勇者の、または甲斐の国の実像が隠されているはずである。紀では後に述べるように御火焼の老人も最早実像がわからないほど改竄してしまっているが、このケースも同じだと考えられる。それなら甲斐の勇者とはどうとらえたらいいのであろうか。紀作成者の意図をどう考えたらいいいのであろうか。

まず気がつくのは壬申の乱で東国の兵士がというより東国が登場するのは、この甲斐の兵士だけである。というのは、甲斐の兵士が天武天皇に味方して戦っていた、それもわざわざ記録に残さなければならなかったほど重要な役割を果たしていたということである。六七二年の壬申の乱の当時甲斐王朝はすでに大和朝廷に征服されていたが、なお強力な武力集団として存在していた、それを記録では甲斐の勇者という個人で表現されている。その甲斐の武力集団の存在を紀のこの記録は暗に示していると思われる。追いかけて取り逃すぐらいなら弱者にだってできるからである。しかも記録でもわかるようにこの甲斐の勇者は騎馬兵で、將軍吹負が「追いて射よ」と命じていることでもわかるように弓兵だということがわかる。中世において武田信玄のもと甲斐騎兵軍団は最強の武力集団として恐れられたが、それは古代甲斐王朝を支えていた軍事力も同質だったと想像される。この甲斐の騎馬軍団の存在を証明するもう一つの証拠として甲斐の馬についての記録がある。

甲斐國の馬に關しては日本書紀の雄略天皇記に次のように記されている。木工猪名部真根なる人物がささいな事件から死刑を宣告されるが、その時甲斐の黒駒にまたがった友人がかけつけて命乞いをして、真根を助けたという挿話で次のような歌をのせている。

ぬば玉の 甲斐の黒駒 鞍著せば

命死なまし 甲斐の黒駒

甲斐にすぐれた馬がいたことがわかるし、平安時代には甲斐國に、柏前、真衣野、穗坂の三官牧があつて毎年朝廷

に馬をおさめていたという記録も同じ事実の裏付けとなるものである。

こうした騎馬軍団の頂点に位置していたのが先の御火焼の老人であったはずである。天武朝に作られた古事記で老人が尊重されていたのも当然だし、その後大和朝廷の力が強大になっていくにつれて、相対的に甲斐國の存在が弱まっていき、その評価がさがり、記録を文字通り読んだだけでは十分理解できなくなっているが、それでもなお天武朝における甲斐國の存在を天武天皇の系統である八世紀初頭の朝廷は無視できなかった、それが紀における甲斐の勇者の、というより甲斐の弱者の記述を残させた理由である。

七世紀から八世紀にかけて大和朝廷は国内の統一を果し、国内的には安定していたが、その朝廷にとっての最大の脅威は朝鮮半島の新羅の存在であった。同時に九州の安定が緊急の問題であったがなかなか思うにまかせなかった。例えば天平四年（七三二）に新羅は日本への朝貢の改善を申し入れており、これを大和朝廷は「新羅離反」と取り、東海、東山、山陰、西海諸道の節度使を任命にした。新羅の侵攻にそなえて軍備をととのえたのである。つづいて天平十二年には大宰少貳藤原広嗣が九州で兵を起している。その勢いは強く、大和朝廷は東海、東山、山陰、山陽、南海五道の兵一万七千人の大軍を動員している。こうした朝鮮や九州の脅威はずっと存在しており、養老四年（七二〇）の日本書紀完成の頃、大和朝廷の頭痛の種だった。こうした政治が天武朝の政治を押しつけて日本書紀に反映されているのは当然である。古事記の倭建命の西国遠征では九州の熊曾建と出雲の出雲建が中心だったが、日本書紀になると出雲建遠征に代って景行天皇の九州遠征譚が大きく挿入されているのも、こうした情況の変化を反映したものだ。と考えられる。勿論その結果として東国の甲斐の酒折宮が相対的に軽視されていたのは当然である。しかし甲斐の間答歌の記述が軽視されて改竄されたとはいえ、依然として日本書紀にとどまったというのは、この事件が出雲の大国主命の国譲りと同じように、大和朝廷成立にとって抹殺することができない事件だったからである。

酒折宮問答歌に關して記紀の記述の違いを見ると、記では甲斐国の独立を容認して、慰撫懐柔しようとしているのに対して、日本書紀では甲斐国を吸収併呑して無視しているという姿勢を明瞭に読み取ることができる。

記では単に御火焼の老人と簡潔に伝えているだけだが、日本書紀は次のように複雑に伝えている。

この夜、歌を以て侍者に向ひて曰く

諸の侍者、え答え言さず。時に乘燭者有り。

この紀の記述を読むと、御火焼の老人は最早特定の人ではなくて、倭建命が酒折宮に入った時、その席にいたその他大勢の一人になつてゐる。しかもたまたまそこに居合せた人間が答えたことになつており、記の老人という言葉も消えてしまつてゐる。この老人は後の東の国造と合せて読むと、甲斐王朝の呪術的支配者、長老という姿が読み取れるが、日本書紀ではそうした実像をすっかり抹殺してしまつてゐる。当然のことながらこの結論も「即ち乘燭人の聡を美めたまひて、敦く賞す」と文章としてはよくわかつてゐる。問答歌との關係からは全く意味不明のままに終えてゐる。ただこの文の次に、

韃部を以て大伴連の遠祖武日に賜う

という謎の言葉を残してゐる。これは先の壬申の乱における甲斐の勇者との記録と通じるものである。韃とは矢を入れる道具で、韃部というのは、韃を背負つた兵士という意味で、文字通りこの文を読むと、甲斐の弓兵を大伴氏に所屬せしめたと読むことができる。つまり酒折宮を中心とした甲斐国には、そこを支えていた武力集團が存在していたことを間接的に暗示してゐる。

いずれにしても日本書紀では倭建命が甲斐国に侵入してその古代王朝を征服したあと、具体的にどんな政策を用いたのか全く不明で、紀の記録しか残つていなければ、倭建命と御火焼の老人の問答歌が何を意味しているのか

からないで終ったにちがいない。しかし両書を合せ読むことによつて、甲斐の酒折に、酒折宮を中心とした甲斐の古代王朝が存在していたのがわかるのである。

記紀以外で甲斐酒折王朝の存在を証明するものとして甲斐物部氏の存在があげられる。甲斐物部氏の存在の記録としては、物部神社と先に述べた物部高嶋についての記録がある。この物部氏については、はっきりとわかっていないが、物部八十氏と呼ばれ全国的に散在していたことが知られる。先代旧事記によると、物部氏の東征が書かれている。しかし大和朝廷が全国を統一する以前に、物部氏というものが存在して全国的な組織を持っていたとはとうてい考えられない。その一つとして、九州を中心とした銅剣、銅矛、銅戈文化圏と、奈良盆地を中心とした銅鐸文化圏が並存していたことが知られている。これともう一つ甲斐を中心とした無銅剣、銅矛、銅戈、銅鐸文化圏があったことは、酒折を中心とした磐座や古墳といったおびただしい古代遺跡があるのに甲斐からは銅剣、銅矛、銅戈、銅鐸が全く出土していないことでわかる。つまりこれは共通した全国組織の物部氏が存在していなかったということである。

この物部氏が初めて記録に表われるのは、神武天皇が奈良盆地を征服した時である。奈良の古代王朝の支配者饒速日命が神武天皇に降服し、その一族が物部氏になったと記紀ともに述べている。文字通りこの記述を読むと、大和朝廷に降服して服従した先住民の王朝を大和朝廷が物部氏と名付けたことである。つまり物部氏とは大和朝廷が、具体的には記紀の作成者が名付けた名称である。先住民がどう自分達のことを称していたのか、現在では記録がないので全くわからない。大和朝廷に征服された先住民王朝は便宜的に物部氏に一括されてしまった。こう考えると各地に八十氏と呼ばれた物部氏が存在していたのも理解できるし、甲斐物部氏が存在していても少しも矛盾しないことになる。いやそれどころか、甲斐物部氏が存在していたことは、奈良における饒速日命に相当する支配者が甲斐国にも存在していたことになる。つまり甲斐に古代王朝があったから物部神社が現代に伝ってきたにちがいないのである。

いずれにしても甲斐酒折王朝の存在は打消し難い事実だと思われるが、残念ながら甲斐の人達がその王朝を何と称していたかは知る方法はない。

九 甲斐酒折王朝は何処に

この論文のしめくりとしては、甲斐酒折宮が、それは甲斐の支配者の住居であると同時に都でもあったはずだが、何処だったかという大きな問題が浮かびあがってくる。あつた場所としては、現在の酒折神社がある周辺の山麓か、甲盆盆部北東部の丘陵地帯の山麓にあつたことはまちがいないが、山麓の開発が進んでおり、その存在をさぐる手段は全く考えられなくなっている。例えば丘陵地帯の中にある湯村山の山麓に千塚という地名があるが、かつてはそこが奈良盆地の萱生から大和にかけての萱生千塚と同じように、多くの古墳が存在していたと言われているが、今ではその面影は全く残っていない。したがって酒折宮の存在は杳としてその行方が知られないが、しかし、何時か奇蹟的にその姿をあらわす時がくるかもしれない。

参考文献

古事記

日本書紀

万葉集

古今集

先代旧事本紀

古代甲斐国の謎 甲斐丘陵考古学研究会編

神々の流竄 梅原猛

盗まれた神話 古田武彦

失なわれた九州王朝 古田武彦

関東に大王あり 古田武彦

謎の四世紀 北村文治、水野祐編

陰謀の古代史 和森歌太郎

銅剣・銅鐸・銅矛と出雲王国の時代 松本清張編

古代天皇の秘密 高木彬光

日本の歴史(4) 律令国家 早川庄八

奈良 直木孝次郎

奈良 西本榊枝

郷土資料事典奈良県