

# 鈴鹿における「場所の経験」の歴史地理

小川 絢子

(佐々木 高弘ゼミ)

## 目次

- 1 はじめに
  - 1.1 鈴鹿の概要
- 2 人文主義地理学について
  - 2.1 問題提起
  - 2.2 理論モデル
  - 2.3 方法
- 3 古代の鈴鹿の様相
  - 3.1 律令下での三関の設置と配置原則
  - 3.2 斎宮路
  - 3.3 現在の鈴鹿周辺
- 4 鈴鹿における主体
  - 4.1 鈴鹿における「境界」とは？
  - 4.2 関・境における多義的な境界観
  - 4.3 2つの境界観以外の主体存在
- 5 鈴鹿の「場所の経験」
  - 5.1 鈴鹿に現れたるもの
  - 5.2 祀られたものたち
- 6 考察
- 7 結論
- 8 参考文献

## 1 はじめに

鈴鹿関は、古代律令の制定に際し設置された、愛発関、不破関と並ぶ古代三関のひとつである。関は、時代に伴い廃止され、形骸化していった。しかし鈴鹿はその後も伝承地、宿場町といった境界としての独自の性格を持ち続けている。

古代律令の制定により畿内の防御を主な目的として設置された鈴鹿関は、以東を関東と呼び畿内との境界としての意味を果たす。しかしこの境界は、単に畿内と畿外の境界としての役割のみならず、その後も現代に至るまで重層的な意味を持つ場所として形成され続けているのではないかと

して重層的な境界は、地点や線にはとどまらず、集住地として発達し都市化するのである。

鈴鹿を通り、あるいは鈴鹿に暮らす多くの「主体」が、鈴鹿周辺の土地に対して多様な意味を持たせ、個人のアイデンティティを獲得する。その主体からの場所への働きかけが、有形無形の財産として残る。

本稿では、そうした境界の中に、時代ごとの人間の持つスケール感、交通の規模、質的な価値を見出し、鈴鹿という筆者にとっての身近な場所から、社会空間全体の普遍的な場にまで通用する論理へと発展させ、論じることを目的とする。

### 1.1 鈴鹿の概要

鈴鹿関は畿内から東国へ赴く際に通過する東海道の要所である。東海道の大宝律令によって制定されて以来、細かな道の変更はあれども現代に至るまで、畿内と東国を繋ぐ役割は果たし続けている。伊勢と近江の国境には鈴鹿山脈が横たわる。山脈を越える峠はさまざまなものがあるが、このうち仁和二（886）年に官道に指定された「阿須波道」は鈴鹿峠を越える。本稿では、この鈴鹿峠を越える阿須波道を主に調査の対象とする。

具体的には、「鈴鹿」と記述のある古代律令国家下を中心とした資料、及び鈴鹿峠を中心とし鈴鹿関のおかれた現三重県関町、旧東海道沿いを上り、鈴鹿山脈を通過する近江―伊勢間の国境である鈴鹿峠、峠を越えた先の土山宿、現滋賀県甲賀市土山の伝承や歴史を調査した。

この峠を越える道は、おそらく道に名前が付くよりもずっと以前から存在していただろう。しかしある存在によって意識して道として線を引かれるようになり、便利さの追求として道の整備が行われるようになった。その記録の最も古いものは、古代国家によって制定された七道である。名もなき山道は、都と地方を行き来する人々の思惑

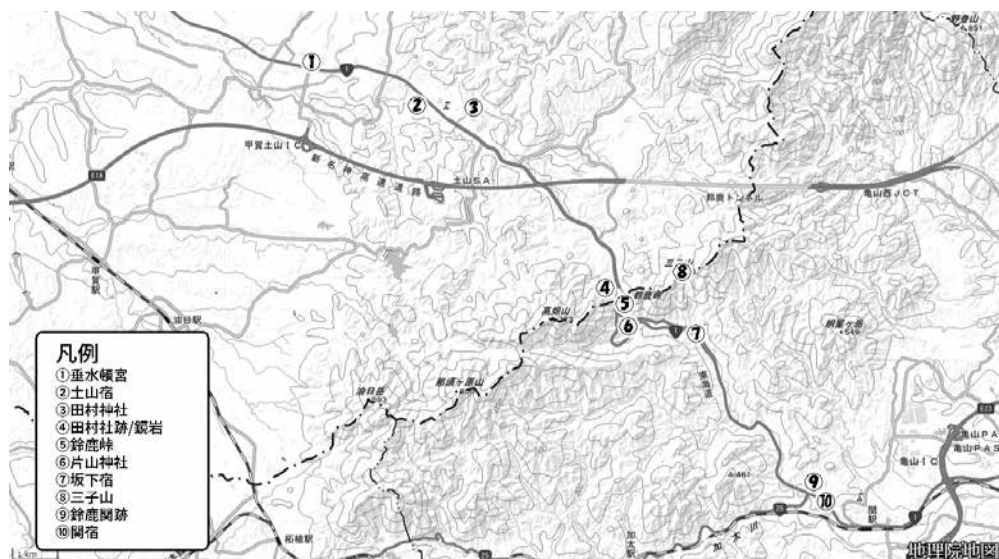


図1 鈴鹿の調査地（地理院地図に筆者作図）

によって、国の指定する重要な官道として設定されたのである。

実際に数えきれないほど多くの人がこの場所を通り、この場所について何かを思い、感じた。そのわずかな意識の断片は、積み重ねられ後世に残されていった。それらを集集・統合することで、鈴鹿という空間が人間にとって長く意味のあった場所であると語る事が出来るであろう。本稿では、異なる意味を持つ鈴鹿という場所を、多角的に観察する。

## 2 人文主義地理学について

### 2.1 問題提起

本稿では、主体が環境をどのように認識するのかを重要視する人文主義地理学 (humanistic geography) の手法を参考にする。人文主義的アプローチにおける主体は、生きた人間である。また、個人のみならず「文化的、歴史的伝統を共有することによって暗黙のうちに結ばれている、相互主観的 (intersubjective) 存在としての人間集団<sup>1)</sup> = 共同体も主体として着目する。これらは、実証主義が人間を物量として扱うことへの非人間性を批判し、個人としての人間を尊重し、人間の主観・意識・主体性を重視するものである<sup>2)</sup>。

「場所」とは主体によって意識され、社会的、

政治的、経済的、歴史的関係で創成され位置づけられ、形づくられた空間と定義する<sup>3)</sup>。

エドワード・レルフは現代の大衆文化によって画一的になり、場所としての個性や自我を喪失したものを「没場所性 (placelessness)」と呼んだ。一方で場所と人の綿密な相互関係によって成り立つ特別なものを「本物で意識的な場所のセンス」と呼んでいる<sup>4)</sup>。

人文主義地理学の主要な課題として、山野正彦は以下を挙げる<sup>5)</sup>。

- ①主体によって経験される空間、「生きられる空間 (espace vécu)」の呈示
- ②主体にとっての意味や価値を包含した「場所 (place)」の呈示
- ③過去および想像上の景観や場所の復元とそれに賦与された意味の解説

以上三点は、主体が絶えず自己の周りに形成してきた空間にかかわる問題である。それが現在ではなく、過去、あるいは想像上のものであったとしても、その中に内包された自己のアイデンティティを見出だす事が出来る空間を求める。

- ④1～3の成果を、アメニティ豊かな景観づくりに応用すること

山野はこれを人文主義地理学の意義と捉えている。

## 2.2 理論モデル

では、人文主義地理学によって鈴鹿を語る時、必要とされるものはなにか。ありのままそこに神の庭として存在していた空間が、人間の営みによって人間の経験や記憶を共有し、そこで「人間が生きた風景」となっていった過程そのものである。現代を生きる我々は、過去に起きていた出来事のあるままを知るすべは持たない。その代わりに、現代にまで残されている多くの資料を基に想像を膨らませていくことになるだろう。この時、足掛かりとなる資料と検討方法はいくつか挙げられるだろう。たとえば発掘された遺物や文書に対するの考察などがそれにあたる。そのうちのひとつとして、民話の分析が存在する。

佐々木高弘による3種の民話の分析によれば、昔話、伝説、神話はそれぞれの特性によって区別される<sup>6</sup>。当該社会がそれぞれの民話を区別した上で語っている訳ではないので、これらを明確に分別することは不可能であるが、民話を地理学的に分析する場合、いくつかのパターンを検討することが可能である。

様々な文化に属する人々は、それぞれ多様な形で場所と深くつながっている。佐々木高弘が試みた民話の地理学的研究は、伝説が場所や時間・人物を具体的に語る伝承であることに着目し、場所と深くつながった人々が生み出した伝説とは、語り手や聞き手にとっての意味で満たされた固有の秩序ある空間としての「場所」を明言しているのだと述べる。

まず、伝説とは体験した当事者によって語られて発生する。これは語り継がれる毎に共同体の検閲を受け、情報の取捨選択が意図的に行われる。意図されるものほど強調して残され、現在にまで語り継がれていく。現在を生きる我々は過去の主体が残した断片から、意味や意図を再現し鑑賞する。

この関係が連続し、正常に循環する構造そのものが場所の持つ意味そのものであると考えられる。これは何も伝説に留まるものではなく、人類の遺産たる、ありとあらゆる文化の痕跡に対し適用されるものである。すなわち、場所を経験する主体の骨組みを連続して支えるものこそ場所性と呼ばれるものなのだ。

現代においては、地域社会で親しまれていた伝

説が再生産され、広く流布する様子が見て取れるだろう。妖怪や怪異が物語として広く親しまれている。それは、過去の人びとが語った恐怖や畏怖とはまったく異なる形で認識されていく。地域活性化のキャラクターとして使用され、あるいは土地に対する愛着そのものとなる時、その伝説は、その場所において「価値」をもった一つの財となるのだろう。

そして、それはさらに時間を超えて伝えられる。それぞれの主体はお互いに影響を及ぼし合いながらひとつの場所の中で経験し合うのである。

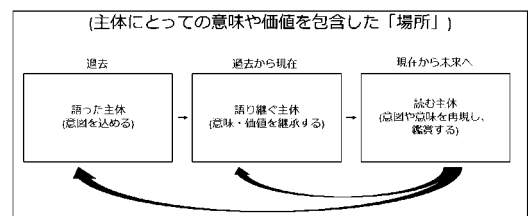


図2 場所の経験の概念モデル (筆者作図)

## 2.3 方法

鈴鹿をひとつの特徴ある場所として考えるとき、始点となるのは鈴鹿が境界に設定されていたという点である。

律令期に国家によって鈴鹿は行政区界を引く線として設定された。境界という場は、共同体間の空間としての領域だけではなく、あらゆる関係性の間にあるものと考え得る。

そこに人間が居なかった頃、鈴鹿にはただ空間ばかりがあった。国家が形成され、多くの人間が暮らし、住んでいくようになると、社会をよりよく暮らせる空間とする為に、人間は空間に対し自らの論理を当て嵌め、意味を与えていくようになる。鈴鹿に与えられた意味のはじまりは、境界によるものである。

鈴鹿というひとつの場所の歴史的過程とそこにまつわる普遍性の解明を行い、過去と現在は途切れていないのだと示したい。その為に時代や分野がばらばらになっている資料・情報を統合する。次に、古代より境界として認識されていた空間は、人々によって特別視されていたということに他ならないであろうと考える。では、なぜその土地が「特別」なのか・誰にとって「特別」なのか(あ

るいは特別ではないのか)を考察する。その為、鈴鹿に道が引かれた古代から動的な行き交いが発生していた現代に至るまでの断片的な情報を調査の対象とする。

鈴鹿に今なお残る遺物を整理し、人文主義地理学をはじめとする理論を判断基準とし、意味を与えた主体を発見したい。

### 3 古代の鈴鹿の様相

#### 3.1 律令下での三関の設置と配置原則

大宝元(701)年に大宝律令が完成し、律令体制による政治が推し進められ、国内は畿内と七道に行政区分された。中央政権にとって中央集権的な国家体制を維持していくためには、中央と地方の諸国が緊密に結びついている必要がある。そこで、各道内に都から地方へ向かう道路を整備した。

律令国家は中央に天皇と官人の集住する同心円的な政治的地域区分を有する<sup>7</sup>。都から道路を放射線状に延ばし、畿内を中心として七道に区分していた。また、律令の規定によって重要な国境には関が置かれ、兵士を配置し(軍防令置関条)、往来する人々に許可証を作り(関市令行人度関条)、交通の検問を行った<sup>8</sup>。古代三関は、律令国家が畿内に設置した関所の中でも、特に重要視された関である。

古代三関と呼ばれる鈴鹿関・不破関・愛発関は、それぞれ東海道・東山道・北陸道の国境に位置し、このうち鈴鹿に関しては、平成十八(2006)年同所の観音山公園から北辺城壁と見られる築地が発見され、以後発掘調査が続いている。

三関の設置時期を、『一代要記』は天武天皇元(672)年三月、『帝王編年記』は同二年七月としている。大宝律令(八世紀初頭)より、軍事・政治的機能を持つ場として確定され、以降整備が行われていった。発掘調査からも創建は七世紀末から八世紀初頭とされ、八世紀中葉には畿内および国衛建築の影響をうけた造営ないし改造が行われたと推定されている。

設置時期には諸説あり、壬申の乱の大海人皇子の不破道封鎖を踏まえての天武期創建の見方が強いが、例えば古代三関は近江の外縁部に立地し、その為、天智朝に防衛の為に設置されたとする見

解が見られる。

白村江の敗戦以後、天智天皇は大陸に対しての軍事的防衛施設を多く建築しており、この時、畿内は近江へと拡張されたことと捉えるか、大津宮を中心とした畿内が新たに構成されたかとは不明であるものの、金田章裕は三関と高安城が難波宮と畿内四至の距離感とほぼ類似した距離にあることを指摘し、更に、「畿内の田税を収む」為に修築が繰り返された高安城を四つ目の関とする説を唱えている<sup>9</sup>。

三関は非常事態が発生するとその都度閉鎖される。これを固関と呼び、最初は養老五(721)年十二月七日の元明太上天皇死去に当たって行われたとされる。以後、天皇の病気や死去、長屋王の変や恵美押勝の乱などの変乱に際して固関使が中央から派遣され、閉鎖されている。

関封鎖に対しては従来、東国からの侵入に備えるものという見方があったが、中央で行われた非常事態が東国へ波及するのを阻止する為に行われたとする見解が有力であるとしており、三関国の国府がいずれも関より東側、つまり畿内の反対側に位置することや、固関が中央での非常事態の際に行われていることが理由として述べられている。つまり、都で乱が起こった際に、首謀者が東国へ逃げ延びないように閉鎖するのが三関の役割であった。

恵美押勝の乱においては、乱の直前に三関をはじめとする軍事権の掌握を自身が行っており、乱がはじまると三関に使を遣わして関を閉じ、十二の国に軍丁を乞い、兵を発させようとした(『続日本紀』天平宝字八年九月甲寅条)。恵美押勝自身は瀬田橋を焼かれ近江国府に行けず、越前国に向かい愛発関に入ろうとするが孝謙上皇が派遣した追討軍と関の前での攻防の末、越前には入れず高島郡で敗死する。柴田博子は「事変を起こす側にとっても、三関の占拠が決定的に重要であり、その攻防が事変の成否を左右するとみなされていた<sup>10</sup>」とし、八世紀の固関は極めて現実的な意味を持っていたと考える。

関の撤廃後も、固関は長らく儀礼的に行われ続けていた。『北山抄』では固関が「天皇上位及び崩、並びに上皇・皇后崩、摂政・関白薨時」に行われる儀式としている。

関での儀礼というと穢の追放や阻止を意図する、大祓や道饗祭等を連想するが<sup>11</sup>、三関で律令の呪術的祭祀が行われた記述は今回発見することは出来ず、逆に、三関以外で固関が行われた様子も見られない。

大祓が、国境整備が全国的に行われ、政治的境界が意識され始めた天武朝に起源をもち、律令の施行と時期を同じくして恒例化したものであるように<sup>12</sup>、また十堺や四隅の祭祀が境界線上で行われたのを見ると、同時期に構築された三関にも同様に境界祭祀が行われていた痕跡を調査することが可能なのではないだろうか。

延暦八(789)年七月十四日、桓武天皇の勅令により三関は撤廃される。『続日本紀』同年七月甲寅条では、関の設置は非常事態に備える為であったが、天皇の統治は内外の区別なく行き渡っており、険しい関を、実際には防御に用いることがなく、逆に関の為に内と外が隔絶されて不便となり、往来に障害をきたすことになったことを挙げ、この弊害を改める為に三国の関は撤廃し、兵器や食料は国府へ、館舎も付近の郡へ遷せと命じている<sup>13</sup>。

関の撤廃を記す『続日本紀』延暦八(789)年七月条によれば、兵器備蓄の他に、館舎の存在が知られる。続日本紀に記載される鈴鹿関の施設については、

「伊勢国言、今日十六日己酉巳時、鈴鹿関西内城太鼓一鳴」(宝亀十一年六月辛酉条)

「伊勢国言、今日十六日午時、鈴鹿関西中城門太鼓、自鳴三声」(天応元年三月乙酉条)

と記述され、鈴鹿関には城という施設、ないし城門が存在していたと考えられる。館野和己はこれらを踏まえ、三関は土塁等で囲まれた軍事施設の意味で「城」であったとしている<sup>14</sup>。

不破関の昭和四十九(1974)年から同五十二年に行われた発掘調査により外郭線に相当する土塁が北・東・南の三方を囲み、関城は約12万平方メートル以上に及ぶことが判明しており、他二関も跡地は明確ではないものの同規模の用地を持っていたと考えられる。

律令制下の規定が解かれてのち、兵器等は移動されたが、関は引き続き機能し、天皇や摂政関白の死去、策謀の都度に固関が儀礼的に行われてい

た。更に、中世以降には歌枕や歌名所として扱われている。西と東を隔てる場としての精神的な意義そのものは継続していたと考えられる。

### 3.2 斎宮路

天皇の代替わり毎に未婚の皇女が伊勢神宮に奉仕する。これを斎王と呼ぶ。伊勢斎宮は野宮で潔斎を行うと、伊勢へ向かう。これを斎王群行と呼び、禊を重ねつつ五泊六日を要して伊勢へと赴く。大宝律令の施行をもって開始された斎王の神宮への派遣は、律令国家体制の政治や文化と深い関係を有している<sup>15</sup>。

『延喜式』で見られるような天皇の即位→斎王卜定→野宮入り→群行という一連の形態が成立したのは、皇統に変更の見られた光仁・桓武朝以降のことである<sup>16</sup>。野宮での潔斎を終えてから伊勢院宮に向かうまでの経路は都の変遷とともに変化し、奈良時代は平城京→名張(三重県名張市)→阿保(同県伊賀市)、川口(同県津市)、平安京遷都後は山城から近江国甲賀の柚川沿いの「倉廩道」を進み伊賀国柘植を越え伊勢に向かう道を進んだが、仁和二年以降は近江から伊勢に向かう直行ルートである「阿須波道」を利用した。『延喜式』斎宮条には「凡そ頓宮は、近江国の国府・甲賀・垂水、伊勢国の鈴鹿、壺志、摠て五所、みな国司、例によりて营造せよ。須うるところの稲は、近江一万五千束、伊勢二万三千束、鋪設、雑器および供給は、摠てこの内を用いよ<sup>17</sup>」と五か所の頓宮が記されているが、ここにある頓宮はいずれも仁和二年以降の経路に位置するものである。

また、同じく斎宮条には「六処の堺の川に仕奉る御禊<山城、近江の勢多川・甲賀川、伊勢の鈴鹿川、下樋小川、多気川><sup>18</sup>」「凡そ斎内親王路にありて、山城・近江・伊勢等の堺、勢多・鈴鹿・下樋・多気川等に至る毎に、神部・卜部各二人を遣わして、さきだちて鎮め祓わしめよ<sup>19</sup>」との記述もあり、一行は途中山城の某所と瀬田川、甲賀川、伊勢の鈴鹿川、下樋小川、多気川の諸河川において禊を行いながら斎宮に向かった状況が伺われる。

斎王及び斎宮は13～14世紀に廃絶した。天武天皇の末来皇女から後醍醐天皇の祥子内親王までの600年の間に60数名卜定され、そのうち50数名が伊勢まで参向して神宮に奉仕した。また、垂

水頓宮の置かれた阿須波道を通ったのは23代繁子内親王から64代祥子内親王まで41人中31人である。

鈴鹿峠を越える道に名が付いたのは、仁和二年に斎宮路が変更されるに応じて新たにこの道が選ばれたことから始まる。

『日本三代実録』仁和二（886）年五月十五日条「検<sub>中</sub>近江國新通<sub>下</sub>阿須波道<sub>上</sub>之利害<sub>上</sub>」<sup>20</sup>

阿須波道と呼ばれるこの道は、伊賀を通過する倉歴道に代わって設置されており、同年六月二十一日には親王がこの新道を通る様子が伺える。

「伊勢斎内親王<sub>下</sub>取<sub>下</sub>近江國新道<sub>上</sub>入<sub>中</sub>於大神宮<sub>上</sub>。仍下<sub>下</sub>伊勢國<sub>下</sub>知。又停<sub>下</sub>伊賀國於路頓宮<sub>下</sub>。下<sub>下</sub>伊賀國知<sub>上</sub>」<sup>21</sup>

また、それに伴い伊賀郡旧路の頓宮の廃止を通達。つまり伊勢神宮へ向かう新ルートが大和から伊賀を通る道に代わり作られたことを示す。これをきっかけとして、斎王群行の絶える御醍醐天皇のころまで、阿須波道が群行道として利用されるようになる。

なぜ倉歴道から阿須波道へ変更したかについては記されていないが、斎宮路や群行の手続きを簡略化する為との見方が主に挙げられる。旧街道の倉歴道は近江—伊賀—伊勢を通過するが、阿須波道は近江から伊勢へ直通し、三国経由していたのが、二国経由で済むようになる。他には、南に迂回して倉歴峠と加太峠を越えて伊勢に向かう従来の経路が難路であったことから、鈴鹿山脈を横断することによって平安京と伊勢を短時間で結ぶことが可能になるとの見方がある<sup>22</sup>。

仁和二（886）年に鈴鹿峠を越える阿須波道が開かれ、それ以降は阿須波道が官道として利用されるようになるが、それ以前は倉歴道と称される道が使用されていた。これは伊賀を経て伊勢に向かい、鈴鹿峠は越えないルートである。

倉歴道を越えるルート、つまり倉歴越について、滋賀県百科事典にはこう記される。

「野洲川の支流・杣川沿いをさかのぼって三重県柘植へぬけた、古い東海道の別称、または地方的な古称。『日本書紀』天武天皇元（672）年の壬申の乱に関連する記事で、つぎのようにみえる。7月、大海人皇子方が、村国男依のひきいる軍勢に湖東平野の東山道を南下させ、それに呼応する

ようにして田中足麻呂に三千の軍をひきいさせ、萩野に駐屯されて倉歴の道をまもらせた。これにたいして大友皇子方の田辺小隅軍は、鹿深山を越え、倉歴に詣った。すなわち近江京方面から倉歴にいたるには、鹿深＝甲賀を経由する、という関係がわかる。これが倉歴の道であり、倉歴越である。倉歴は今は、三重県上柘植集落のすぐ北に接する倉部集落、およびそこをながれる倉部川に遺称をとどめ、そこにいたる倉歴の道が杣川沿いをさかのぼる古い東海道であったことが判明する。（後略）（足利健亮）<sup>23</sup>」

阿須波という言葉は、古事記においては神として登場する。この神は平安京では宮中にまつられていた。福井県福井市には、同名の神を祀る足羽神社があり、神社が鎮座する越前の足羽郡、足羽川という地名の起源ともなっている。しかし鈴鹿近隣には阿須波・足羽と名の付く神社および地名は発見できておらず、東海道は越前を通らないことから、福井県の阿須波（足羽）との関連は想定されにくい。

足立尚計は『万葉集』四三五〇番歌「庭中の阿須波の神に小柴さし、われは斎はむ、帰り来までに」や、常陸国の鹿島神宮の境内社・末社に阿須波神社がみえることなど阿須波神の性質のひとつに「旅の安全を守護する神として古来より信仰をあつめていたとみられる」と記す<sup>24</sup>。

また、阿須波道建設を命じた光孝天皇が古典に造詣が深く、復古政策にも積極的に取り組んでいた為日本書紀の古典に倣ったのではないかという推定も見られた<sup>25</sup>。斎王群行に際して整備された阿須波道という名には、旅の安全や土地の守護を司る意味が込められていると考えられるのだろうか。

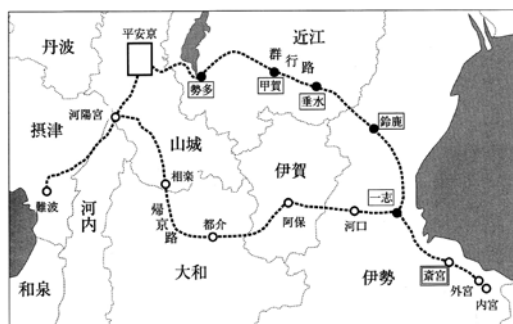


図3 平安時代（仁和二年以降）の斎王群行・帰京路（『甲賀市史』396頁より）

鈴鹿周辺には齋宮路に関連する施設および神社が発見されている。このうち、垂水頓宮と鈴鹿頓宮は峠近郊に比定されている。

### 3.2.1 垂水頓宮

垂水頓宮は、都を出てから三泊目の宿泊施設である。

滋賀県甲賀郡土山町頓宮字稲ヶ平のオコシが遺跡地とされ、昭和19(1994)年に垂水齋王頓宮跡として国史跡に指定されている。

阿須波道が建設された三か月後の仁和二(886)年九月二十五日に阿須波道を利用する最初の齋王群行が実施される。『三大実録』同年九月三十条にて「今日巳時。王興出、自近江国垂水頓宮」<sup>26</sup>と書かれ、垂水頓宮は、この折使用された頓宮のひとつとして初見する。

それから120年後、藤原道長の日記『御堂関白記』長和五(1016)年八月五日条では「前齋王の京上に、近江申すに、国内の頓宮は三なり、而るに垂水を停め、國中の院を以て山方に寄せ、頓宮に奉仕せん、てへり。案内を問ふに、件の頓宮、関と甚だ近し、てへり。謂いに依れ<sup>27</sup>」と記されている。

これによれば、垂水頓宮は鈴鹿関に近いという理由で廃止されているようだ。しかしその後も機能はしている。20年後の長暦二(1038)年、良子内親王群行の折には、九月二十五日に垂水頓宮に宿泊したことが知られる。齋宮勅別当藤原資房の日記『春記』には、「(前略)申一刻許、着御垂水頓宮、此所太優也、以黒木作之、人々宿所太以過差、又事之儲尤饒也、(中略)廿六日己未、天霽、辰時許、令立垂水頓宮給(後略)<sup>28</sup>」とあり、ここに記載される特徴として①他の頓宮と比して非常に優れていた、②黒木によって造営されていた、③宿舎ごとに特に差が著しかった、④備えがゆたかであったことなどを挙げることができる。しかし三十日に齋宮と別れ、来た道を再び戻りもう一度鈴鹿・垂水頓宮に立ち寄ると、共々、放火されすでに焼失していたのである。

以後、垂水頓宮の記事は全く消える。群行関連の記事も減っている為、長暦二年から遠からぬ頃に廃止されたと考えられるであろう。垂水頓宮が実在していた期間は律令制の衰退期でもあり、群

行は既に延喜式の規定通りに行われていなかったことが分かる。

### 3.2.2 鈴鹿頓宮

仁和二以降の鈴鹿頓宮の比定地としては、鈴鹿峠直下の関町坂下の片山神社説、鈴鹿川右岸の関町古厩説、関町中心市街地に近い赤坂頓宮説の三説がある。

このうち片山神社は、鈴鹿明神もしくは鈴鹿権現とも呼ばれ、倭姫命を主神とする。式内社片山神社の比定地のひとつとされる。仁和二年の群行では垂水頓宮を巳刻に出て酉刻に鈴鹿に到着した由が記されており、片山神社を鈴鹿頓宮とすると時間がかかりすぎであるとして近年は否定される傾向にある。現社地の近郊には近世には峠集落があったが、土石流災害のため移転したと伝える。それゆえ、到底鈴鹿頓宮関係の施設があったとは考えにくい。

鈴鹿川を挟んで赤坂頓宮と対峙する古厩地区では、瓦や須恵器・土師器などが散布することから、古来鈴鹿駅や寺院址であるとされてきた。足利健亮は、古厩地区は仁和二年までの鈴鹿駅であり、阿須波道開削以後は、鈴鹿川左岸の関町集落付近に駅が移転したのではないかと推測している<sup>29</sup>。この考察に従えば、仁和二以降の鈴鹿頓宮を古厩地区に求めるのは妥当とは思われない。

赤坂頓宮は、関町の中心市街地の背後にある齋場隣接地の関町木崎字内山の通称円山と呼ばれる丘陵に位置する。この場所は天平十二(740)年の藤原広嗣の乱に際して聖武天皇が伊勢に行幸された際に9日間滞在されたところと伝え、昭和八(1933)年に三重県の建立した「赤坂頓宮址」の石碑がある。関碑背面には「聖武天皇天平十二年伊勢ニ幸シ鈴鹿郡赤坂頓宮ニ駐リ給フ歴代齋王群行ノ際鈴鹿頓宮ニ宿セラレル蓋シスノ所ナリ」と記されているが、その根拠については触れられていない。しかしながら、この付近は木下良によって鈴鹿関所在地と推定された関町木崎地区に近く、前面の関神社にかけての大地には土師器や山茶碗などが大量に散乱している。現在石碑の立っている地点は急傾斜地で赤坂頓宮所在地とは考えられないが、全面の大地には、何らかの官衙があったものと推量される。現状においては、円山から

関神社にかけての台地上に鈴鹿頓宮があったとするのが妥当ではないかと考えられる。

### 3.3 現在の鈴鹿周辺

仁和道は中世、そして近代まで東海道として広く利用される。鈴鹿峠を挟むように三か所の宿場が存在し、現在は宿場町として観光地化、鈴鹿峠は三重県と滋賀県の県境にあたり、東海道に沿う形で国道が通過する。

#### 3.3.1 江戸時代の交通整備

江戸時代に入って、交通路の整備・宿駅の設置などが進められたが、東海道は京と江戸を結ぶ路線としてあらためてその重要性が認識され、五街道に指定された。鈴鹿峠の東西の麓にはそれぞれ坂下・土山の両駅が置かれる。「坂は照る照る 鈴鹿は曇る あいの土山雨が降る」という馬子唄にも知られ、峠を越える際に急変する天候を表している。

#### 3.3.2 宿場町

##### ①土山

東海道五十三次中四十九番目の宿駅である。文禄四（1595）年にはすでに伝馬宿となっていたが、近世的宿駅としての体勢が整えられたのは、江戸幕府が慶長六（1601）年東海道・中山道に伝馬の制を定めて以来のことである。寛永十一（1634）年土山本陣が設立される。

江戸時代中期には東海道の土山駅から中山道の愛知駅に至る御代参街道が開設され、毎年3回朝廷から伊勢神宮と多賀大社へ派遣される代参がこの道を通った<sup>30</sup>。

##### ②坂下

式内社鈴鹿明神が鎮座され、平安初期には小集落があったと推察される。しかし旅人の宿泊休憩所の発達をみたのは中世以降のことで、足利義持の耕雲紀行に「坂の下といひて宿屋一むらあり」とみえるのが古く、宿場町の形成は江戸幕府により仁和街道を東海道にしてからである<sup>31</sup>。

##### ③関

鈴鹿関の設置により現在の町名となっている。大和官道、伊勢別街道の分岐点となる<sup>32</sup>。

## 4 鈴鹿における主体

主体を四つの分類にわけたいと思う。この主体とは、ひとつの意味に限るものではなく、複雑に横断し関わり合うものである。

まず、鈴鹿に行政的な区界を設けた「律令国家」。彼らは地域をあまねく支配する為に山や川を使い境界を引いた。

次に目的を持って鈴鹿を往来する「民衆」。彼らは過酷な旅路の途中に歌や祭祀を残していった。

三つ目に「斎宮」。彼らは律令国家とは異なる形で鈴鹿を通過する。

そして最後に異人である。

これら四つの主体の分類と性質について述べた後、彼らが事象を織り交ぜながら、更に鈴鹿へ与えて行った影響について記述する。

### 4.1 鈴鹿における「境界」とは？

まず、境界について今一度認識を確認しておきたい。地理学において境界とは領域と空間の問題と関わり、重要な課題として考えられていた。古代の政治的境界線に関しては復原的研究がなされており、更に、地理的現象における空間的属性のみならず、より人々の生活に影響を与える視点が提起されるべきであろう。ここに、鈴鹿における境界について概観する。

まず鈴鹿が内包する概念としては、①事物の境目、②異なる2つの性質を分けるもの（結び付けるもの）、③どの形も取りうる、どちらでもない場所、等が挙げられる。また、外延としての概念としては峠であったり、国境、祭祀が行われる場、あるいは妖怪が出現する場を示すことが可能であろう。この地理学における境界観を鈴鹿の場所性の中心軸に据えた上で、主体についての分析を行う。

### 4.2 関・境における多義的な境界観

逢坂関には多義的な境界観があるとする斎藤利男の「「境の寺」のシンボリズム」を援用<sup>33</sup>し、鈴鹿と逢坂の関連を述べた上で、鈴鹿における境界観を考察する。当論文は中世における境での都市の形成について述べるものである。

今昔物語集・日本紀略等に描かれる逢坂の関寺の牛の話を参照したい。



平安中期に荒廃した関寺が、十一世紀に復興事業が行われた際、大津住人の間に関寺に住む牛が迦葉仏の化身であるとの夢想が現れ、世に流言する。そして寺へと莫大な喜捨が寄せられた結果、関寺は復興した。日本紀略や今昔物語集等に描かれたこの関寺に、当論文は「境界の寺」が持つ場のシンボリズムが存在するとし、尚且つ、この地が有した属性の一面に過ぎないのだとしている。

逢坂の性質として、平安時代に定められた四堺（南の山崎、西の大枝、北の和邇堺）の東であり、東海道と東山道の入り口であること、また、逢坂関は後に愛発関にかわって三関のひとつと数えられ、更には中世においては平安京から排除された「異類異形」の人びとの集住する周縁世界とみられたことが伊藤喜良によって指摘される<sup>34</sup>。鈴鹿とよく似た性質を持つ逢坂の論理は鈴鹿とも比較可能だろう。

#### 4.2.1 中央集権国家による領域設定の境界

##### = 主体：律令国家

ひとつに国家を中心とする同心円構造のシンボリズムがある。

大化元年（645）、乙巳の変の後即位した孝徳天皇は、大化二（646）年に政治の方針を示す改新詔を發した。天皇中心の中央集権国家を目指す、律令国家建設の基点となる条である<sup>35</sup>。

中大兄皇子（後の天智天皇）は乙巳の変の後、難波に新たな都を建てることを企画した。

そうして遷都した難波長柄豊碕宮から發せられたとされる詔の、第2条は地方行政にまつわる規定である。

「凡そ畿内は、東は名壑の横河より以来、南は紀伊の兄山より以来<兄、此をば制と云ふ>、西は赤石の櫛淵より以来、北は近江の狭狭波の合坂山より以来を、畿内国とす<sup>36</sup>」

畿内と畿外の区切りの場として逢坂は指定された。この時の「畿内」は国の集合体ではなく、国そのものを指し示すものとしての見解が多く見られる。

伊藤喜良は祭祀を穢の追放と阻止がそれぞれ何重もの同心円を描いているとし、中心部の清浄を保つ為の呪術の典型的なものであるとしている。つまり天皇の身邊からはじまり、大内裏、洛中洛外、

山城国、畿内畿外、国家四至外の境界で祭祀は行われており、侵入を防ぎ、穢れを祓ったのだ。これらは中央の領域観念を表すと共に行政境界＝祭祀の関連を示している<sup>37</sup>。ただし、祭祀と権力の全てが直接結びつく訳ではないことも留意すべきである。

また、都を中心とした地方支配を目的として張り巡らされた交通路の要所では、道饗祭と呼ばれる鬼や神の歓待を目的とした祭祀が行われた。これはもてなしによって神や鬼に帰ってもらう、つまり都に入ることを阻止する祭祀である。道饗祭の祝詞を参照すれば、鬼や疫神が現れるのは根の国底の国と呼ばれる地であり<sup>38</sup>、それは七道の終着点、東は陸奥、西は五島列島、北は佐渡、南は土佐に比定される<sup>39</sup>。

山城国の国境にあたる逢坂を含む山城四堺では、四角四境祭が実施された。これは南の山崎・西の大枝、北の和邇堺とともに平安京に穢れや疫鬼が侵入するのを防ぐものであり、疫病や災害を怨霊の仕業として鎮める場として利用されるものだ。

実的な空間支配である関や畿内外の境界と共に、呪術的な支配においても逢坂は利用されたと考えられるだろう。

都の変遷と共に都の境界が移動するように、平安京においては東山道と東海道の境に逢坂が指定されたことで鈴鹿は逢坂に境界性を取ってかわられた。しかしそれは喪失ではなく、重要な境界のひとつであると捉えることは十分に可能であろう。前述したように金田章裕が三関と高安城が難波宮と畿内四至の距離感とほぼ類似した距離にあることを指摘し、更に、「畿内の田税を収む」為に修築

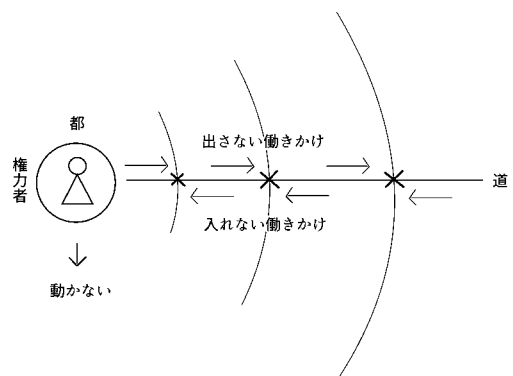


図4 律令国家の性質（筆者作図）

が繰り返された高安城を四つ目の関とする説を唱えていることから、大津京においては鈴鹿関が畿内四至のひとつとして数えられたことは指摘可能である。また、関より東を「関東」と呼ぶことが関東という言葉そのものの語源となったことを踏まえても、鈴鹿が中央集権である律令国家を主体とする境界観の境界であったことは推察される。

#### 4.2.2 民衆が日常レベルで越える境界 =主体：民衆

一方で往来する民衆は、荘園公領や村・国家の境界には必ずしもとらわれないのではないだろうか。斎藤利男の呈示した境界のもうひとつに、“境をこえる”のが日常だった民衆にとっての日常生活レベルの境界観がある。

律令制度下では、地方の民衆は調庸などの貢納物を運搬する為、古代の都へ都づくりの為、あるいは防人の為に徴発され、これを役民と呼ぶ。京と農村をつなぐ交通路は労役に服する人々や調庸の運送人たちによって主に利用された<sup>40</sup>。律令制支配のもとで民衆は重い負担を強いられ、特に都と農村を行き交う旅路は非常に過酷なものであり、『続日本紀』天平宝字元(757)年十月条には長旅の途中で行き倒れる役民の記述が見られる。

「冬十月庚戌、勅してのたまはく、「如聞らく「諸国の庸・調の脚夫、事おわりて郷に帰るとき、路遠くして糧絶ゆ」ときく。また、「行旅の病人を、親しくめぐみ養ふこと無く、餓死を免れむと欲て、口を飼うて(人に寄食して)生を仮る。並に途中に辛苦して、ついに横斃を致す」ときく。朕、此を念ひて、深くあはれみを増す<sup>41</sup>」

脚夫に食料や医薬を渡すように命じている。

このように過酷な道程では、特に峠越えに際して歌が詠まれたり、祭祀が行われた<sup>42</sup>。

そもそも峠とは、坂道が頂点に達し傾斜が逆転する地点を指す語であり、稜線が地域を区画する境界線である場合が多い為に交通路と境界線の交点となりうる。境界空間としての性格を帯びる峠は、通行者が山越えの行程において「手向け」を行い、その地の神に手向けて安全を祈ったことが語源とされる(トウゲ=タムケ)。東山道の主要三つの峠(碓氷峠、雨境峠、神坂峠)を中心として、古代の祭祀遺跡と遺物が数多く発見されてい

る。主な出土物は滑石で作った祭祀用模造品、土器片で、峠を越える旅人が神への手向けに使用した祭器とみられている<sup>43</sup>。

同様に、鈴鹿の峠神祭祀遺跡では祭祀用の小皿等が大量出土しており、峠越えの祭祀が行われていたと推測される<sup>44</sup>。また、境や峠路には神が鎮座するとされ、境界を象徴する大樹・石・岩・鏡岩という名称や腰掛岩などの伝説を伴うが、鈴鹿峠においてはまさしく妖怪が飛び出して来たこととされる鏡岩が鎮座する<sup>45</sup>。

『海道記』(貞応二(1223)年成立と考えられる紀行文)では、鈴鹿山が険しく厳しい山道であることを記す。

「大岳を立ちて遙かに行けば、内の白川、外の白川といふ処をすぎて鈴鹿山にかかる。山中よりは伊勢の国に移りぬ。重山雲さかしく、越ゆれば則ち千丈の屏風いよいよしげく、峯には松風方々に調べて嵇康が姿きりに舞ひ、林には葉花稀に残りて、蜀人の錦はづかに散りほふ。是のみに非ず。山姫の夏の衣は梢の翠に染めかけ、樹神の音の響は谷の鳥に答ふ。羊腸、坂きびしくて、驚馬、石になへぐ。すべて、この山は、一山中に数山をへだてて、千巖の嶺眼にさはり、一河の流れ百瀬に流れて、衆客の歩、足をひたせり。山重なり、江重なれば、当路にありといへども、万里の行程は半ばにも至らず<sup>46</sup>」

このように、民衆の世界観においては律令国家が敷いた境界とはまったく異なる、日常的に越える、越えなければならぬ日常生活レベルでの境界観が存在した。律令国家と同様に、鈴鹿に対する主体として、「民衆」をあげられるだろう。

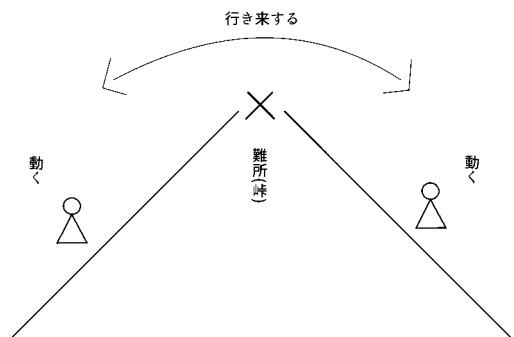


図5 民衆の性質(筆者作図)

### 4.3 2つの境界観以外の主体存在

斎藤利男が挙げた境界観から、二種類の主体を取り上げることができた。この主体が鈴鹿という場所で得た経験は後述するとして、逢坂には無かったが、鈴鹿における主体としてあげられる存在についても記述を試みたい。

#### 4.3.1 禊を行いながら通過していくものたち

=主体：斎王群行

ひとつが斎宮である。阿須波道が官道として設定される由来には斎王群行があった。その為に道沿いには頓宮が設置される。斎宮路は行き帰りで道を変えるため、伊勢に向かう片道に鈴鹿は存在するのである。

伊勢へ向かう斎王群行は途中立ち寄る頓宮で宿泊する為だけではなく、傍にある川で禊を行う。この潔斎は川瀬の清浄地が選ばれる。頓宮の中で唯一場所が判明している垂水頓宮跡も、野洲川とその支流の合流点に近い。野洲川の中州は例禊川と呼ばれ、斎王が禊をした場所として伝承が残る。

垂水頓宮国史跡に指定されている大路頓宮宇稻ヶ平16番地は杉林となっているが、収集された伝承の報告を見ると、地元ではオコシと呼ばれ、その由来については「昔の姫が泊まった跡」であるとされていたようだ。また、「木を伐ったり穴を穿ったりすると罰があたる」「オコシの木を伐ると不幸になる」という禁忌的な伝承が多く見られた<sup>47</sup>。神聖なる場所という認識は、頓宮がその役割を失って久しい現代にも性質は継承されていたことがわかる。

更に国史跡指定地周辺には斎王群行のはじまりとなる倭姫に関連する神社や斎王群行の伝承を残す場所が痕跡として残る。国史跡指定地の南方に位置する瀧樹神社は大山祇神、事代主神、市杵嶋姫命、宇賀魂神、他心姫命、瑞津姫命、速秋津彦命、速秋津姫命の8神を祀る。社伝によれば、倭姫命が天照大神の御杖代として甲可日雲宮に遷った際、調膳を調達するために建立したとされる。また、西方に鎮座する川田神社も倭姫命を祭神として祀っている。更に、川田神社において、倭姫命はその伝承の性質を安産信仰へと変化させている<sup>48</sup>。

倭姫命の伝説は鎌倉時代に伊勢外宮の神官によって創作された『倭姫命世記』による流布の影

響が大きく、この地域においては中世以降斎王の旧跡を倭姫命に仮託されているのではないかと満田良順は考察している<sup>49</sup>。

都から伊勢へと向かう斎王群行は鈴鹿という土地にとっては「通過していく者」である。権力者から発せられるものであるが、そこには律令国家と伊勢神宮の関係や、神聖視された斎宮という存在の特殊さが伺え、「律令国家」とも「民衆」とも異なるものであると考えられるであろう。そして通過者が残した痕跡はそこに住まう人々にとっての意味を変容させながら存在し続けたのである。

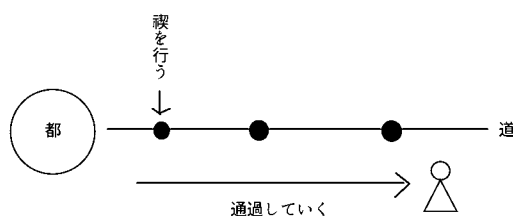


図6 斎宮の性質（筆者作図）

#### 4.3.2 山中で出会うもの =主体：異人

もうひとつのものとして、本来は主体として取り上げることが可能なものではないが、「異人」について述べたい。それは境界を越える民衆たちや、境界を引く律令国家が境界線上で遭遇するものたちである。異人とは例えば伝説に登場し人々に悪事を成す妖怪たちであり、実体を伴っているものでは、往来する人々の荷物を強奪し、また殺戮を行うことで生活する山賊たちである。

だが、悪事を成すものだけではなく、あくまで「自分たちとは違う存在」として挙げるそれに名をつけるのであれば、民俗学における「所用をすませばすぐに共同体を立ち去っていく人々<sup>50</sup>」という表現に則り彼らを「異人」と呼ぶ。小松和彦は、異人について「民俗社会の外部に住み、さまざまな機会を通じて定住民と接触する人びと<sup>51</sup>」と書く。つまり我々の生活領域、我々という共同体の外側にいる、他者という呼び方をしてはじめて表せられるものたちだ。そして鈴鹿山脈には、木地師発祥の伝承地が存在する。

鈴鹿峠からほど近い、伊勢と近江の国境山奥の蛭谷と君ヶ畑に伝わる伝承として、木地師（ろく

ろ師)の元祖である惟喬親王を祀る。惟喬親王は皇位継承問題の末に隠遁生活を行い、貞観元(859)年三月、藤原実秀をはじめとする家臣と共に鈴鹿山中に入った。君ヶ畑山村の中央部には高松御所と呼ばれる蔵皇山金龍寺があり、この寺は親王が貞観十四(872)年に出家してからの住居であったと伝えられる。

鈴鹿で生活をはじめた親王は山の民であるきこりたちに木器のひきもの技術を教えたといえられる。木地師は良質の材料をもとめ山々を歩くことから、漂流民と呼ばれ、あるいは各地に定住してその地の木地を利用して特産物製造業ともなっていく。

木地師は、いずれの国のどの山中にでも自由に入出りできる往来手形や、好きな木を切ることのできる伐採免許状を、自分たちの組織で発行しそれを世に認めさせていた<sup>52</sup>。

都や村を形成し、一個の共同体として生活する人々とは異なり、彼らは独自の社会ルールを構築し、定住地を持たず彷徨い歩いた。そういった存在はさまざまな技能を持つ集団に見られ、山で出会う特異な存在として見られるのである。

しかし異人とは、あくまで共同体内部から見た他者であり、主体化することはできない。「どの共同体にも属さない・何者でもない」からこそ彼らは取り沙汰されるのであり、異人が持つ主体性とは明示不可能なのである。異人とは、そうした共同体内部と外部による二項対立による表現であり、異人研究を行おうとすれば本稿の主旨から逸脱することは免れない。

主体を我々と近い共同体として捉えた時、漂流する民たちは、自分以外の存在、という括り方しかできず、その中にある共同体とは異なる論理

を表象化することは困難だ。彼らには彼らの論理があるとして、それを共同体内部の我々が解き明かすことは出来ないし、その必要もない。その為、今回は異人もまた鈴鹿を通過する存在のひとつであったらう、という推察をもって保留することとなる。

## 5 鈴鹿の「場所の経験」

この章では前章で登場したさまざまな主体たちによってもたらされた伝説について触れていきたい。彼らが織りなした物語の痕跡は、鈴鹿にどのような影響を与えたのだろうか。

### 5.1 鈴鹿に現れたるもの

#### 5.1.1 鈴鹿と田村麻呂

坂上田村麻呂は天平宝字二(758)年に武人の家に生まれた。延暦十(791)年七月から延暦十四年正月まで、征夷大將軍大伴弟麻呂の元、征夷副將軍に任じられたのをはじめとして、延暦十六年十一月から延暦二十年十月までは征夷大將軍として蝦夷征討に関わった。延暦二十一年一月には東北の軍事的指導者であった阿豆流為を降伏させ都に連れ帰るなど、古代の征夷大將軍として多くの功績を残した人物である。そうした活躍のおかげか、次第に、国家に災難が起こる時に怪異を倒す存在、平安京を守護する存在として見られるようになっていく。平安末から鎌倉初頭に成立した『清水寺縁起』では、田村麻呂の墓所とされている京都市山科区の西野山古墓について、「天下之交難<sub>レ</sub>者、伴卿塚墓之内、宛如<sub>レ</sub>打<sub>レ</sub>鼓、或如<sub>レ</sub>雷電<sub>レ</sub>」つまり、天下が困難な状況に陥りそうな時には、塚墓の中で鼓を打つような、または雷電のような音がする、と書かれているのである。更に、十六世紀前半に成立した『清水寺縁起』になると、更に付け加え、坂東に向かう者は田村麻呂の墓に詣でると、田村麻呂の神霊が擁護してくれるのだという。西野山古墓は東山を越える峠道の中でも平安京羅城門に近い滑石越の登り口に位置する。田村麻呂の死後まもない頃から、田村麻呂の伝説が形成され、都と東国の関係に関わり、悪者を退治し都を守護する英雄としての田村麻呂のイメージが浸透していったのだろう。その為

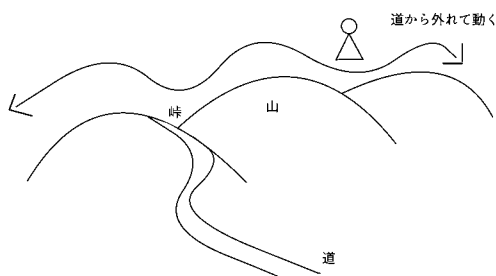


図7 異人の性質(筆者作図)

か、東北地方や三重県に多くの英雄としての伝説を残している。一方で、鈴鹿峠においても田村麻呂と鈴鹿峠が関連付けられた伝承が多く存在している。

では鈴鹿峠において、田村麻呂はどんな活躍をしたという伝説が残っているのだろうか。まずは室町時代に成立した御伽草子『田村の草子』に登場する田村麻呂の活躍について見てみたい。この物語は田村麻呂の祖父の代からはじまり、父による大蛇退治の英雄譚が語られた後、田村麻呂が生まれる。伊勢鈴鹿山に住まう鬼神であるおほたけ丸（大嶽丸）を退治せよという命令を受けた將軍田村丸（田村麻呂）が、鈴鹿山に天下った天女である鈴鹿御前の力を借りておほたけ丸を退治する。田村丸と鈴鹿御前は契り、一子をもうけるが、都が恋しくなった田村丸に鈴鹿御前は「我は此山の守護神なり」と打ち明け、近江の国のあくしのたか丸（悪事の高丸）を倒せと告げる。

都に上った田村丸はあくしのたか丸を近江から信濃、駿河、奥州まで追い詰めて退治する。また、陸奥にておほたけ丸が復活するが、これも再び退治し、おほたけ丸の首は宇治の宝蔵に収められる。鈴鹿御前の命が尽きると、冥界まで赴いてその魂を連れ戻し、二人は二世の契りを交わす。

この他にも、謡曲『田村』や浄瑠璃としても田村麻呂の文芸は広く親しまれている。

鈴鹿峠と田村麻呂の関連について述べた田中雄司は、十三世紀中葉には田村麻呂と鈴鹿峠の結びつきはまだ行われていなかったと指摘し、室町時代になってから太平記などで関連付けられるようになったのではないかと推察する<sup>53</sup>。その説に則るのであれば、先に鈴鹿御前という山の神、大嶽丸という妖怪の伝説があり、それが後に田村麻呂と関連付けられるようになったのだと考えられるのではないだろうか。

### 5.1.2 田村麻呂を祀る神社

さて、鈴鹿峠近辺には田村麻呂を祀る神社が存在している。この中から東海道とつよく結びついているものがふたつ述べられる。ひとつに、土山に鎮座する田村神社がある。坂上田村麻呂、倭姫命、そして嵯峨天皇を祀るこの神社は、東海道沿いに鎮座し、かつての旧東海道は神社の境内を通

過していた。安藤広重の東海道五十三次には田村川にかかり、都に向かう橋である。

神社所有の由緒、及び江戸時代成立の『近江輿地志略』では弘仁十三（822）年に現在地で鈴鹿神社と共に祀るようになったと記される。葉子の變に際し、藤原仲成を滅ぼした田村麻呂が弘仁二（811）年に亡くなった際、天下に疫病が流行った。それは田村麻呂が鈴鹿山で退治した賊が祟りを成している為であったので、翌年、鈴鹿山の西にある二子山の峰に田村麻呂を祀る神社を建立して鈴鹿山から吹き下ろす風を防ごうとした。厄除神事を行ったところ疫病は治まったが、神社はその後三度二子山の峰から現在地にまで流れて来、その場所が、田村將軍が生前陣を張った場であったので遷宮したという。

しかし、その他の史書によって由緒は一定していない。『伊勢参宮名所図会』では鈴鹿山に出没する盗賊を田村麻呂が退治したことから田村麻呂を祀る神社を土山に建てた、と記し、『近江名所図会』では田村麻呂の死後、蝦夷制圧と葉子の變の鎮圧功績を記念し、「嶺と山口二箇所に祭」と記す。

もうひとつの神社が鈴鹿峠にある田村神社である。明治40年（1907）に坂下の片山神社に合祀され、現在、元々の神社があった場所には田村神社旧跡と刻まれた石柱が立っているのみである。その傍には祭祀遺物が多く出土した峠神遺跡が存在しており、出土された土器は古代から近代に至るまで長期間に及ぶ。

また、田村神社跡からほど近くで、鏡岩が峠を見渡す位置に存在する。これは岩の中に入っていた妖怪が飛び出してくるという伝承を持ち、三重県指定天然記念物の「鈴鹿山の鏡岩」とみなされる。元々はその名の通り鏡のように反射するものであったようで、山賊が岩を磨き、映りこんだ旅人を襲ったという伝承も残っている<sup>54</sup>。

また、昭和十五年（1940）年に三重県から発行された『史蹟名勝天然記念物』の記述によれば、片山神社では鏡岩を神霊の顕現する磐座ととらえ、毎年1月8日に注連縄を張り替えて奉納していた<sup>55</sup>。古来の自然信仰において、巨大な岩は神の宿るものとして捉えられてきた。鏡岩もまた、古くから往来する人々にとっての信仰の拠り所だったのである。

峠の田村神社そのものに関しては由緒等の資料

はなく、元々は倭姫命と田村麻呂を祀っていたということが片山神社の由緒から分かるのみである。この二つの田村神社を比べると、土山の田村神社は田村麻呂の英雄性を強調しているが、峠の田村神社は鈴鹿の境界の中心に建っていることや鏡岩と関連付けられていることから、もっと原始的な峠越えの信仰に関わっているようにも感じられる。しかし、どちらの田村神社にしても、鈴鹿越えが官道として人の往来が盛んになった後、盗賊への恐怖心や峠越えの試練への祈りを込めて建立されたのではないかと推察される。

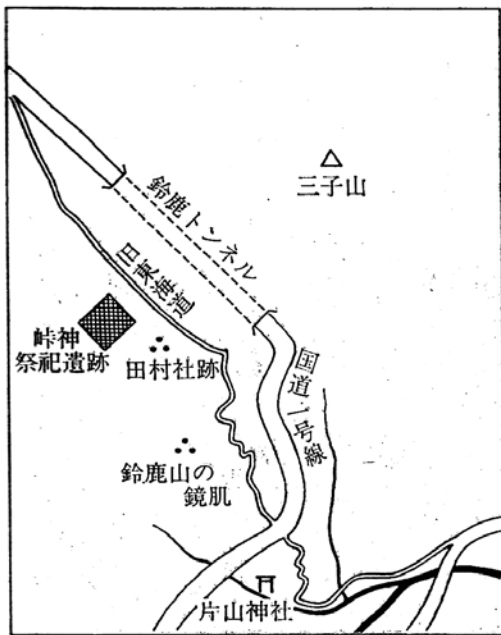


図8 鈴鹿峠傍の神社（『鈴鹿関町史』80頁より）

### 5.1.3 人に悪を成すもの

鈴鹿峠には古くから、往来する人間に悪さをする、いわば共同体から外れた「異人」たちが多く出現した。今昔物語集に登場する鈴鹿峠の物語には、ちょうど、異なる二種類の異人が現れる。

まず、今昔物語集第二十九卷、『於鈴香山、蜂、螫殺盗人語第三十六』<sup>56</sup>では、水銀の名産地である伊勢から京都へ運送する為に鈴鹿山を越える商人が登場する。この鈴鹿山には盗賊がいた。「八十人心ヲ同クシテ、鈴香ノ山ニテ、国々ノ行来ノ人ノ物ヲ奪ヒ、公ケ私ノ財ヲ取テ、皆其ノ人ヲ殺シテ、年月ヲ送」っていた。更に、この盗賊たち

は「公モ国ノ司モ、此レヲ被追捕ル事モ否無カリケル」程の力を持っていたのである。この盗人と出くわしてしまい荷物を奪われかける商人が、手懐けていた蜂を用いて盗賊を見事退治する、というのが話の筋であるのだが、それ以前にはこの盗賊たちが多くの商人を襲い、困らせていたことは想像に難くない。

ところで、鈴鹿峠で起こった山賊被害は、古くから多くの文献に遺されており、数多くの事件が伝説伝承の原典となっていることを明瞭に告げている。

昌泰元（898）年十二月、伊勢神宮へ月次祭を行う為に京都から伊勢へ派遣された祭使が山賊に襲撃されたと、伊勢公卿勅使雑例は書く<sup>57</sup>。「祭使下向の間、鈴鹿山内の白川に強盗出来て上道の人・物を取りて、彼此合戦の程、勅使郎従一人来会して、矢にあたりて死去す」とある。この強盗に襲われた白川とは公卿勅使が伊勢に向かうに際し禊を行った川であろう。

中世になると、建久五（1194）年には鎌倉幕府将軍であった源頼朝から甲賀の武士である山中氏に下文が出されている。鈴鹿山の守護を行い、盗賊を鎮めるようにという命令であり、時代を下っても盗賊が鈴鹿山に現れては往来する人々を悩ませていたことが伺えるだろう<sup>58</sup>。

一方、今昔物語集第二十七卷、『通鈴鹿山三人、入宿不知堂語第四十四』<sup>59</sup>では、伊勢から近江へ峠越えを試みる三人の男が、夕立に見舞われ、「昔ヨリ鬼有トテ人ノ寄ヌ堂」で一晩を明かす。二人の男が肝試し代わりに、山中で見かけた、行き倒れた人間の死体の話をする。彼らが死体の在処へと向かっている間、お堂に残ったひとりの男はお堂の天井の格子の一マスごとに覗いてくる怪異と対峙する。「堂ノ天井ヨリ組入ノ子毎ニ、様々ノ希有ノ顔共ヲ指出タリケリ。然レバ、此ノ一人ノ男、太刀ヲ抜テヒラメカシケレバ、一度ニ散ト咲テ失ニケリ」

田村草子に登場する、鈴鹿に現れた妖怪と言えは「大嶽丸」であろうか。小松和彦は、かつての京都では大江山の酒呑童子と並び称されるほどの妖怪・鬼神であったとし、もっとも恐ろしい妖怪はどれか「もし中世の人びと、それも都人にたずねたら、次の三つの妖怪の名があがるだろう」とし

## 鈴鹿における「場所の経験」の歴史地理

て酒呑童子、玉藻前、大嶽丸を挙げている。彼らの共通項は宇治の宝蔵にその遺骸が収められていることにあり、この三妖怪を戦勝の記念品ととらえているとする<sup>60</sup>。

一方で、鈴鹿御前もまた人ならざるものである。『田村の草子』では天下の天女であり、大嶽丸の心を惑わせる美貌を持ち、田村麻呂に協力するが、一方他の文献を見ると鈴鹿に現れる女人として、盗賊「鈴鹿姫」が現れる。応永二十五（1418）年足利義持が参宮した際の記録である『耕雲紀行』では、盗賊の鈴鹿姫が田村麻呂に退治され、着けていた立烏帽子を山に投げた所、それは石となって今も残り、ふもとに社が立てられまつられたという。奈良絵本『すゝか』では「すゝかのたてゑほしは、すゝかのこんけんといはゝれて、とうかいたうのしゆこ神となり、ゆきゝのたひ人の身をかはりてまもり給ふ。このみちをゆく人は、その身のさいなんをまぬかれ」と書かれ、立烏帽子が道をゆく人の守護神となっていることがわかる。

しかし「立烏帽子」は治承三年（1197）頃成立の『宝物集』で討伐された盗人として登場する。「スゝカ山ノ タチエホウシ」と書かれ、鈴鹿山に立烏帽子がいたのだと分かる。鎌倉時代成立の『古今著聞集』巻第十二「檢非違使別当隆房家の女房強盗の事露見して禁獄の事」では、昔、鈴鹿山に女の盗人がいたことが回想されている。

その正体を結論づけることはできないが、過去にいた、立烏帽子の盗賊が、時代が下るにつれ立烏帽子を被った女人、そして盗賊から道祖神として変化していったのだろうかと考えられるだろうか。

田村神社からほど近くに蟹が坂という地名がある。曰く、田村麻呂が退治後にもこの辺りは平安にはならず、化け蟹が住み着き、通りがかる旅人を口から吹く泡で動けなくして食べてしまうという。恵心僧都源信が調伏すると蟹は粉々に砕けて死んでしまった。現在の国道から川沿いにかつての旧東海道を通ると蟹塚があり、退治した蟹を埋めたという伝承が残る<sup>61</sup>。

この伝承の成立は江戸時代を以前に遡ることはできない。田村神社と土山にある道の駅では、「かが坂飴」が売られている。厄除けの飴として長く親しまれており、江戸時代成立の郷土誌である近江輿地志略にも「地黄色煎 蟹の坂の傍、幾野

の土人是を売る。これを蟹の坂なめ形地黄せんといふ。平円にして銭の裏の如し。故に名づく」と記述されていることから、少なくとも江戸時代には蟹の話は認識されていたのだと考えられる。ゾロゾロと這う姿を、盗賊が徒党を成して出沒する様子と見立てられたが故に、横行する賊の異名であるとの推察がみられる<sup>62</sup>。

## 5.1.4 英雄が守った鈴鹿

田村麻呂の伝説の形は、源頼光や渡辺綱の妖怪退治と類似している。すなわち、都の鎮護を司る律令国家の武人が、平安京から見た要所に現れる妖怪を退治するのである。

『太平記』巻三十二「直冬上洛の事付けたり鬼丸鬼切の事」にて、鬼切という太刀の由来についての記述に田村麻呂は登場する。

「この太刀は、伯耆国会見郡に大原五郎大夫安綱といふ鍛冶、一心清浄の誠を致し、鍛ひ出だしたる剣なり。時の武将田村の將軍にこれを奉る。これは鈴鹿の御前、田村將軍と鈴鹿山にて剣合はせの剣これなり。その後田村丸、伊勢大神宮へ参詣の時、大宮より夢の告げを以つて、御所望ありて御殿に納めらる。その後摂津守頼光、大神宮参詣の時夢想あり。「なんちにこの剣を与ふる。これを以つて子孫代々の家嫡に伝へ、天下の守りたるべし」と示したまひたる太刀なり。されば源家に執せらるるもことわりなり<sup>63</sup>」

この物語では、源頼光と田村麻呂に妖怪退治の太刀という結びつきが生じている。源頼光は土蜘蛛や酒呑童子のように、平安京を襲う妖怪の退治を行ったという伝説を持つ武人である。頼光もまた、室町の御伽草子である「しゅてん童子」や謡曲「土蜘蛛」で文芸化されて広く親しまれ、また、臣下の渡辺綱と共に伝承を各地に残す。他にも、田村麻呂と頼光の伝承には、それぞれ類似点が見られる。田村麻呂が鈴鹿御前と出会った鈴鹿山は東海道における都と東国との境界、頼光が酒呑童子を退治した大江山は、山陰道における都と西国の境界である。妖怪伝説と紐づけられ、都を守護するものとして象徴化された古代の英雄たちが、太平記を通して結び付けられているのである。

律令国家が制定した境界上に現れる強大な悪と、その悪を討つ武士の構図は、国家の持つ武力

の象徴であり、この国をあまねく支配しようとする権力者の華々しい英雄譚である。同時に、往来する民に崇拜される英雄は、素朴な祈りを込める神的存在へと昇華されていく。田村麻呂の有する英雄性とは、鈴鹿という場所が経験した数々の出来事を、そのまま物語るようである。

## 5.2 祀られたものたち

土山の田村神社は穢れを流す祭祀を行う場としての機能を果たすとともに、東海道を往来する旅人が参拝し、道中の安全を願う場としても利用されていた。鈴鹿峠を越えた三重県側、関町においても、田村神社と同様の役割を果たした寺院がある。関地蔵院はかつての関宿のほぼ中央に位置する。天平十三（741）年、行基が疱瘡を鎮める為地蔵菩薩を彫刻し、郷人が小堂を建て安置したのははじまりとされている。以降、東海道を往来する旅人に参拝され、旅の安全を祈願する寺院として役割を果たした。享徳年間には関東行脚の際に地蔵院に立ち寄った一休和尚によって地蔵菩薩が開眼したという伝承も残る。田村神社も関地蔵院も、長く旅人の心を支える場としてそこに在り続けたのである。

さて、関地蔵院の由緒に書かれる疱瘡とは天然痘を指し、長く日本に風土病のように流行した疫病のひとつである。続日本紀には、天平七（735）年に新羅から伝わったと記述される。

『続日本紀』天平七（735）年八月十二日、長く日本全土に風土病に流行した疫病である疱瘡が新羅から伝わり、大宰府において多くの民が亡くなった。この病の広がり、大宰府に左遷された怨霊の祟りとも見られ、疱瘡神としての擬神化や、疱瘡信仰が広がって行く。そして、これを受けて、道饗祭が行われた。

「勅して曰はく、「如聞らく、「比日、大宰府に疫に死ぬる者多し」ときく。疫気を救ひ療して、民の命を濟はむと思欲む」とのたまふ。是を以て、幣を彼部の神祇に奉り、民の為にのみ祈らしむ。また、府の大寺と別国の諸寺とをして、金剛般若経を讀ましむ。よりにて使を遣して疫民に賑給し、併せて湯薬を加へしむ。また、その長門より以還の諸国の守、若しくは介、専ら齋戒し、道饗祭を祀る<sup>64</sup>」

律令国家は蔓延する疫病を、疫神や妖怪の仕業と考え、新羅から伝わったとされる疫病が大宰府から山陰道を通じて都へ上ってくることを恐れた。その為、主要交通路の衢と呼ばれる場所や国境で、擬人化された疫病や災害への歓待の祭祀を執り行い、もてなすことで「帰って頂く」ことを願った。

『続日本紀』宝亀元（771）年六月二十三日では、「疫神を京師の四隅と畿内の十堺とに祭らしむ<sup>65</sup>」と書かれ、まさしく畿内と畿外の境目で疫病の神を祭っていることが伺える。また、『続日本紀』宝亀八（777）年三月十九日に書かれる「大祓す。宮中に類に妖怪有るが為なり<sup>66</sup>」とは、続日本紀においてはじめて「妖怪」という言葉が出た記述である。妖怪が宮中に頻繁に出現した為、大祓を行う。科学の発展も遠い古代において、病や災害は恐怖を駆り立てる大きな不安要素であった為に、祓いを行うことで安心を求めたのである<sup>67</sup>。

佐々木高弘は道饗祭と大祓祭の祝詞を比較することで、律令国家における怪異の世界は、重層的で円環的な構図を描くとした<sup>68</sup>。道饗祭は根の国底の国からやってきた怪異を歓待し、元の場所に帰ってもらうように促す祭祀であり、一方大祓は都にやってきた穢れを水に流して根の国底の国にまで流していく祭祀である。大祓で流したはずの穢れが、道饗祭でふたたび都に戻ってくる。この行き交いは災害や疫病の発生や、あるいは六月や十二月といった年の節目の時間経過によって強調される。道路を伝ってやって来、あるいは水の流れによって遠ざかっていくものたちに対し、道路と道路の接点、すなわち境界上において祭祀が執り行われるのである。

疫神祭祀地と主要交通路の関連については『延喜式』にみられる畿内十堺の検討を関口靖之が行っている<sup>69</sup>。このうち、山城と近江の国境における疫神については、老ノ坂の旧道峠付近における酒吞童子の首塚や小祠を指摘し、病氣平癒の信仰を祈って祀られたと推察される。関地蔵院もまた、疱瘡を忌避する人々の願いから建てられたのではないだろうか。では、鈴鹿でも同様に、律令国家にとって重要な祭祀が行われていたのだろうか？鈴鹿に境界性を求めるのなら、そこに境界祭祀が行われている様子は想像できるのではない



だろうか。ここでは関口靖之が比定した疫神祭祀地の特徴を参考にし、鈴鹿における境界祭祀を検討した。

### 5.2.1 鈴鹿における大祓の構図

田村神社を合祀した片山神社は坂下にある。平成11年に火災により焼失し、現在は鳥居をかるうじて残すものの廢墟と化している。元は三子山を神体山とし、中央峰に瀬織津姫命、左右峰に息吹戸主命、速佐須良姫命の祓戸三神を祀っていたが、火災により鈴鹿頓宮古宮に遷された。その後火災の度に奉遷を繰り返し、倭比売命、坂上田村麻呂以下五柱を追加祀る。幾度かの焼失、移転後、永仁二(1294)年に現在地の多津加美坂に鈴鹿姫を祀る神社として合祀され、先述の通り、明治四十年に田村神社が合祀するまでは鈴鹿姫を祀る鈴鹿山麓の神社として、坂下の氏神となつたと伝えられている<sup>70</sup>。

この祓戸三神とは、大祓の祝詞で登場する神である。大祓の祝詞には祓戸三神に、更に一柱を加えた四柱の神によって穢れが流される様子が描かれている。平安時代の四角四境祭等と類似する祭祀が行われていたのではないかという推測が立てられる。

「かくのらば、天つ神は天の磐門を押し披きて、天の八重雲をいつのち別きにち別きて聞こし食さむ。国つ神は高山の末、短山の末に上り坐して、高山の伊恵理・短山の伊恵理をかき別けて聞こし食さむ。かく聞こし食してば、皇御孫の命の朝廷を始めて、天の下四方の国には、罪と云う罪はあらじと、科戸の風の天の八重雲を吹き放つ事の如く、朝の御霧、夕べの御霧を朝風・夕風の吹き掃う事の如く、大津辺に居る大船をへ解き放ちとも解き放ちて大海原に押し放つ事の如く、彼方の繁木が本を焼鎌の畝鎌を以ちて打ち掃う事の如く、遺る罪はあらじと祓え給い清め給う事を、高山・短山の末より、すくなだりに落ちたぎつ速川の瀬に坐す瀬織津姫命と云う神、大海原に持ち出でなむ。かく持ち出で往なば、荒塩の塩の八百道の八塩道の塩の八百会に坐す速秋津比売神と云う神、持ちかか呑みてむ。かくかか呑みてば、気吹戸に坐す気吹戸主と云う神、根の国・底の国に気吹き放ちてむ。かく気吹き放ちてば、根の国・底の国

に坐す速佐須良比売-と云う神、持ちさすらひ失いてむ。かく失いてば、天皇が朝廷に仕え奉る官々の人どもを始めて、天の下四方には、今日より始めて罪と云う罪はあらじと、高天の原に耳振り立てて聞く物と、馬牽き立てて、今年の六月の晦の日の夕日の降ちの大祓に、祓え給い清め給う事を、諸聞き食えよと宣う<sup>71</sup>」

犯された罪悪は山に住まう天上の神々によって水に流され、水の流れのゆく先である海の更に底にある根の国底の国にいる神によって浄化される。この祝詞は佐々木高弘によって、平安京の实在空間と当て嵌められている<sup>72</sup>。すなわち、平安京で祓われた穢れとは淀川を流れ難波湾にまで流れてゆく。また、穢れを川に流し去る祭祀として平安時代に行われていた七瀬祓も、祓いが行われる七か所の川は洛中・洛外・畿内の三重構造で構成されている<sup>73</sup>。

『公事根源』には「是は毎月の事也、七瀬とは、川合、一条、土御門、近衛、中御門、大炊御門、二条のすえ、これを七瀬とは申なり、陰陽師人形を奉る、主上御いきをかけ、御身をなでて返し給へば、殿上の侍臣この所々の川原にむかふ。(中略)後冷泉天皇の御時は隔月に靈所七瀬の御祓をおこなはる、その所々は、耳敏河、河合、東滝、松崎、石影、西滝、大井河など也」と記されている。洛中は鴨川と高野川の合流点の川合から二条大路までの大路等の道と川との合流点、洛外は平安京の東、西、北を取り巻く川沿いを通過していることが分かるだろう。

更にその後畿内の難波、農太、河俣、大島、橘

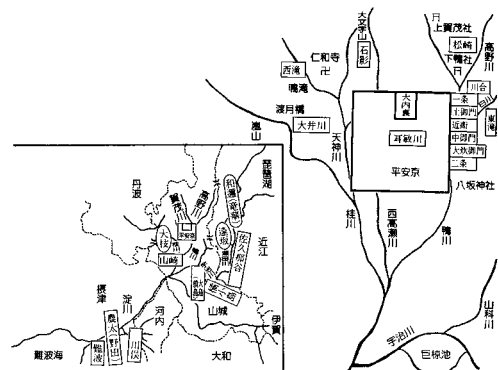


図9 七瀬祓の場

(伊藤喜良『日本中世の王権と権威』28頁より)

小島、佐久那谷、辛崎でも行われるようになったが、畿内七瀬もまた淀川流域で行われている。琵琶湖・瀬田川・淀川・そして大阪湾へと至る。洛中、平安京、淀川流域の三パターンは都を中心に同心円構造を描いており、すべて難波海に流れ込んでいるのである。律令下での「祓」とは水によって穢れを流すものであること、それは現実空間において、川の上流から下流に向かって流していくものである。

これらを踏まえて片山神社の性質について再度考察を試みたい。

まず、片山神社はそもそも三子山を神体とし祓の神を祀る。三子山は近江、伊勢などのいずれかの方向からも山脈の中で峰が際立って指摘可能であり、最も南方の峰には磐座が存在する。三子山の名の由来は明確化されておらず、『三国地誌』では「三子とは鈴鹿嶽、武名嶽、高幡嶽是也。瀬織洋姫・伊吹戸主・速佐須良姫此三神を祭る云。三子山回祓の後、寛永十六年此地に迎し祭る。三神現ゆへ三子の名あり、鈴鹿社は倭姫命を祭る。今四神合して一社とす」と書かれており、この説に従うのであれば、後世に語られる鈴鹿山というのは三子山の峰を指し、鈴鹿という地名の発生源もまた三子山にあるのではないかと推測される。鈴鹿の非常に古い信仰はここから発したのではないだろうか。

一方、大祓の祝詞によって順序立てられ、形式化された祓の様相は、三子山を、穢れを流す山と見立てて考えることが出来るのではないだろうか。田村川の支流である笹路川は現在の東海自然歩道、つまり旧東海道を沿って流れており、田村川に合流する。田村川は野洲川と合流し、そして琵琶湖に向かって流れていく。琵琶湖を瀬織津姫命が穢れを運ぶ海ととらえるならば、三子山からはじまる川の流れは大祓の祝詞に見立てられるのである。

もしも、律令国家の呪術的な領域設定の象徴としても捉えられる境界祭祀である大祓が実際に鈴鹿山、鈴鹿峠で行われていると仮定するのならば、鈴鹿でも宮廷祭祀が行われていたという仮説が見出せるであろう。

他の宮廷外祭祀として畿内十堺の祭祀があげられる。これは『続日本紀』宝亀元(771)年6月

条に「甲寅(23日)、疫神を京師四隅、畿内十堺に祭らしむ<sup>74)</sup>」と書かれており臨時の疫神祭と見られ、道饗祭と同趣旨であると思われる。

畿内十堺は山城と近江、山城と丹波、山城と摂津、山城と河内、山城と大和、山城と伊賀、大和と伊賀、大和と紀伊、和泉と紀伊、摂津と播磨のそれぞれの境、計十カ所を指す。宮都の存在する山城国とその他の国との境が六カ所、畿内諸国と畿外諸国との境四カ所の二種に分けられ、関口靖之によって畿内十堺にあたる国境祭祀の場を主要交通路を作るチマタと疫神を祀る式内社の位置関連から推定している<sup>75)</sup>。大津京における畿内四至のひとつが鈴鹿関である、とする説に従うのならば、鈴鹿が律令国家下で境界祭祀が行われている場であったと考えられるのではないだろうか。

鈴鹿が境界としてはじめに重要視されたのは大宝律令が制定された場であると考えられるが、しかし大祓は国家祭祀としてはじまり、後世には地方の神社にまで広がっていくものである。鈴鹿峠において大祓が実際に行われていたのかどうかを確かめるすべはなく、三関の残りふたつ、愛発関と不破関に同様の境界祭祀が見出せれば比較検討が可能であると思われる。

## 6 考察

複数の研究資料を基に、鈴鹿における四つの主体が抽出された。鈴鹿に行政的な区界を設けた「律令国家」。鈴鹿の山々を往来する「民衆」。三つ目に「斎宮」。鈴鹿を通過し、禊を行う。そして最後に往来する人々とは別の道を行き交う「異人」である。

これらの主体が持つ特性は、それぞれの主体ごとにひとつ限りの固有の性質を有するのではなく、いくつかの要素が混ぜ合わされて生じるものである。そして、複数の主体が鈴鹿という場所で独自の経験を行うことで、オリジナリティの溢れる景観を遺してゆく。

田村麻呂の英雄伝承は危険な峠道や盗賊の出没を恐れる民衆によって生まれ、同時に、蝦夷討伐を行った律令国家の領域支配の材料にも使用される。峠で行われる祭祀には、旅の安全を祈願する手向けの祭祀から、降り積もる穢れを洗い流す禊

まで多様に行われていた。

鈴鹿における場所の経験とは、古代に境界が定められた時から連続と続くものであり、それは現在に至っても我々によって意図を持って認知されるものである。

## 7 結論

以上みてきたように、鈴鹿という空間において特有の場所性が見出せる。足跡をたどるように、場所性は律令国家、民衆というさまざまな主体の意図によって生じているとあってよいだろうし、それは、鈴鹿という場所が選定された時から現代に至るまで意識され続けていたのである。古代から続く場所の経験は時間の経過によって切断された訳ではなく、おそらくはこの先も、新たな経験は生成されていくものと考えられる。主体を明文化し、区分分けするという試みは人文主義地理学の特性である人間主体の考えに基づくものである。しかし同時に、語られた言説のすべてに信憑性があるものとは思わないし、表層的次元のみでとらえられる問題でもない。ただ、場所だけは代わりなくそこに在り続けるし、その為の不特定多数の情報をひとつの場所に発せられた意図というもので統合することの意義は提示可能であると考える。

場所は領域単位として存在するだけでなく、さまざまな意図と関係によって位置づけられている。それは絶対的なものではなく、時代の移り変わりによって変容し、消えていくものでもある。事実、今回記述した多くの経験が断片的であり、本来指し示そうとしていた意図とは外れたものとして、我々の前に現れている可能性も十分に考えられる。

それでも場所性を見出そうとするのは、場所の経験というそのものが人間にとって価値ある財産であると考えられる為である。主体の生きた経験こそが実存の本質であると考えられる人文主義が重要視するのは人間であるし、人間がより豊かに暮らすことのできる社会を求める。その為の行為の一貫として、特有の場所性を見出すことで再び人間に場所への愛着を思い出させることが可能なのではないだろうか。

## 8 参考文献

- 1 坂本英夫編『最近の地理学』大明堂 1985 238-246 頁
- 2 (1) 同 5 頁
- 3 フィル・ハバード『現代人文地理学の理論と実践—世界を読み解く地理学的思考』明石書店 2018
- 4 エドワード・レルフ『場所の現象学 没場所性を越えて』筑摩書房 1991 159 頁
- 5 (1) 同 238-246 頁
- 6 佐々木高弘『民話の地理学』古今書院 2003 218 頁
- 7 館野和己『日本古代の交通と社会』塙書房 1998 28 頁
- 8 柴田博子「鈴鹿関と不破関—壬申の乱とのかかわりをめぐって—」『日本の古代国家と城』新人物往来社 1994 226 頁
- 9 金田章裕『古代景観史の探究』吉川弘文館 2002 54 頁
- 10 館野和己『日本古代の交通と社会』塙書房 1998 240 頁
- 11 伊藤喜良『日本中世の王権と権威』思文閣出版 1993 28 頁
- 12 鬼塚久美子「古代の宮都・国府における祭祀の場—境界性との関連について—」『人文地理第47号第1号』1996 10 頁
- 13 (8) 同 254 頁
- 14 (10) 同 28 頁
- 15 駒田利治編『律令国家と斎宮』ニューサイエンス社 2016
- 16 福山敏男「斎宮寮跡の文献的調査」京都大学工学部保修景計画研究会三重作業グループ編『三重県風土記の丘・史跡公園建設計画調査報告書』1973
- 17 虎尾俊哉編『延喜式上』集英社 2000 303 頁
- 18 (17) 同 307 頁
- 19 (17) 同 307 頁
- 20 黒板勝美編『国史大系4 日本三代実録』吉川弘文館 610 頁
- 21 (20) 同 612 頁
- 22 神英雄『阿須波道と垂水頓宮 国史跡垂水斎王頓宮跡及び周辺地域の総合調査報告書』滋賀

- 県土山町 1996 46 頁  
 23 滋賀県百科事典刊行会『滋賀県百科事典』大和書房 1984 224 頁  
 24 足立尚計「足羽神社と阿須波神」『福井市率郷土歴史博物館研究紀要 4 号』1996 21 頁  
 25 (22) 同 47 頁  
 26 (20) 同 618 頁  
 27 山中裕『御堂関白記全注釈 長和五年』2009 294 頁  
 28 古瀬奈津子「『田中本春記』について—長暦二年八月・九月条の紹介—」『国立歴史民俗博物館研究報告』50、1993 年 79 頁、94～95 頁  
 29 足利健亮「平安京から伊勢神宮への古代の道」『環境文化』51 1981 年 53～68 頁  
 30 鈴鹿歴史文化研究会編『鈴鹿山地とその周縁地域歴史文化学術調査報告書』滋賀県 1966 37 頁  
 31 (30) 同 55 頁  
 32 (30) 同 57 頁  
 33 斎藤利男「『境の寺』のシンボリズム」『日本の社会史 第 2 巻 境界領域と交通』岩波書店 1987 18～53 頁  
 34 伊藤喜良「四角四境祭の場に生きた人々」『歴史』66 号 1986  
 35 森公章『天智天皇』吉川弘文館 2016 79 頁  
 36 日本書紀大化元年正月甲子朔条より  
 37 伊藤喜良『日本中世の王権と権威』思文閣出版 1993 28 頁  
 38 (17) 同 485 頁  
 39 佐々木高弘『生命としての景観』せりか書房 2019 年 122-149 頁  
 40 稲垣泰彦・戸田芳実編『日本民衆の歴史 1 民衆史の起点』三省堂 1974 259 頁  
 41 青木和夫他校註『続日本紀三 新日本古典文学大系』岩波書店 235 頁  
 42 稲垣泰彦・戸田芳実編『日本民衆の歴史 2 土一揆と内乱』三省堂 1975 2 頁  
 43 鈴木景二「峠・境と古代交通」(鈴木靖民編『古代山国の交通と社会』) 2013 八木書店 179-191 頁  
 44 関町教育委員会 / 編『鈴鹿関町町史 上巻』関町役場 1997 79 頁  
 45 (43) 同 179-191 頁  
 46 長崎健他訳『中世日記紀行集 新編日本古典文学全集 48』1994 小学館 22 頁  
 47 (22) 同 79 頁  
 48 瀧樹神社ケンケト踊り保存会『瀧樹神社とケンケト踊り』1995  
 49 (22) 同 81 頁  
 50 山泰幸編『異人論とは何か ストレンジャーの時代を生きる』ミネルヴァ書房 2015 66 頁  
 51 小松和彦『異人論 民俗社会の心性』青土社 1985 11 頁  
 52 大川吉崇『鈴鹿山系の伝承と歴史』新人物往来社 1979 54 頁-67 頁  
 53 山田雄司「鈴鹿峠と田村麻呂」『三重大史学 8 巻 1-14』三重大学人文学部考古学・日本史研究室 2008 6 頁  
 54 (52) 同 50 頁  
 55 (52) 同 51 頁  
 56 森正人校註『今昔物語集五 新古典文学大系 37』1996 378 頁  
 57 甲賀市史編さん委員会『甲賀市史第一巻 古代の甲賀』甲賀市 2007 446 頁  
 58 (57) 同  
 59 森正人校註『今昔物語集五 新古典文学大系 37』1996 年 177 頁  
 60 小松和彦『日本妖怪異聞録』講談社 2007  
 61 駒敏郎『日本の伝説⑨ 近江の伝説』角川書店 1977  
 62 (57) 同 452 頁  
 63 山下宏明校注『新潮日本古典集成第 78 巻 太平記 5』新潮社 1988 58 頁  
 64 佐竹昭広編『新日本古典文学大系 13 続日本紀 2』岩波書店 1990 293 頁  
 65 佐竹昭広編『新日本古典文学大系 15 続日本紀 4』岩波書店 1995 288 頁  
 66 佐竹昭広編『新日本古典文学大系 16 続日本紀 5』岩波書店 1998 32 頁  
 67 佐々木高弘『生命としての景観』せりか書房 2019 153 頁  
 68 (67) 同 139 頁  
 69 関口靖之「疫神祭祀地と主要交通路—「延喜式」にみる畿内十堺の検討」『地理学報 28』1992 111 頁-128 頁  
 70 関町教育委員会 / 編『鈴鹿関町町史 上巻』

## 鈴鹿における「場所の経験」の歴史地理

関町役場 1997 79 頁

<sup>71</sup> (17) 同 477 頁-481 頁

<sup>72</sup> 佐々木高弘『神話の風景』古今書院 2014 207 頁

<sup>73</sup> 伊藤喜良『日本中世の王権と権威』思文閣出版  
1993 22 頁

<sup>74</sup> 『続日本紀四 新日本古典文学大系⑮』1995  
289 頁

<sup>75</sup> (69) 同