

第59回古代山城研究会例会

# 古代山城と祭祀・寺院

神籠石論争から四天王信仰まで

(プログラム・予稿集)

日時：2019年9月7日(土) 13:00~17:30, 9月8日(日) 9:15~16:30

会場：大野城心のふるさと館・講座学習室(福岡県大野城市曙町3-8-3 Tel:092-558-5000)

主催：古代山城研究会 HP：<http://kodaiyamajiroken.web.fc2.com/>

## 目次

小嶋 篤（九州国立博物館）	「祭式と考古学」
向井一雄（古代山城研究会）	「石神・磐座・磐境といわれているもの」
山本正昭（沖縄県立博物館・美術館）	「いわゆるグスクとは何かーグスク論争から半世紀を経てー」
岡寺 良（九州歴史資料館）	「古代山城と山岳霊場ー四王寺山と高良山ー」
近藤 謙（亀岡市文化資料館）	「八・九世紀おける国土観と四天王への信仰」
中西裕樹（高槻市文化財課）	「山の寺と中世城郭ーその構造と「聖地」城郭化の背景ー」
紙上報告	
山元敏裕（高松市教育委員会）	「屋嶋城と宗教施設ー主に屋島寺との関係についてー」

## プログラム

2019年9月7日（土）

13:00~14:30	「研究報告」	小嶋 篤
14:30~15:45	「研究報告」	向井一雄
15:45~16:00	休憩	
16:00~17:30	「研究報告」	山本正昭

2019年9月8日（日）

9:15~10:40	「研究報告」	岡寺 良
10:40~12:00	「研究報告」	近藤 謙
12:00~13:00	休憩（昼食）	
13:00~14:30	「研究報告」	中西裕樹
14:30~15:00	休憩（討論会場準備）	
15:00~16:30	「公開討論」	



## 祭式と考古学

小嶋 篤 (九州国立博物館)

### はじめに

日本を代表する祭祀遺跡の一つが、宗像・沖ノ島である。同遺跡は、2017年7月に『「神宿る島」宗像・沖ノ島と関連遺産群』の核となる構成資産として世界文化遺産に登録された。発表者が所属する九州国立博物館は、本登録の機運を高めるために同年1月～3月にかけて特別展「宗像・沖ノ島と大和朝廷」を開催し、情報発信に務めていた。その際に担当者として苦心したのが、「古代の祭祀とは何か」という根本的な問いに対する、(展示での)答えである。専門性を落とさずに具体的資料を提示しながら、いかに「教科書よりも分かり易く、教科書よりもおもしろい」展示をつくりあげるか。本課題は発表者の研究に大きく影響を与えている。なお、「古代の祭祀とは何か」という問いに対する回答方法は、笹生衛の研究で端的な整理がなされており、以下に引用する。

「古代の祭祀とは何か。この問いに答える場合、

- ① 祀る対象の神をどのように考えていたか(神観)
- ② どのような用具(祭具)を使い、いかなる次第・プロセス(祭式)で行ったのか
- ③ 祀る意味とは何か(祭祀目的)を明らかにする必要がある」(笹生 2012)

本整理のうち、①神観や③祭祀目的は上位概念ともいべき課題であり、一足飛びの議論ではなく、論証の前提となる研究蓄積が求められる。これに対し、②祭具・祭式は資料的限界(空白)もふまえた上であれば、考古学の果たせる役割は大きい。本発表では小嶋 2019「遺跡形成から見た巨岩と社殿」、「宗像・沖ノ島と胸肩君」の成果を基に、①神観や③祭祀目的の検証素材にもなり得る、②祭具・祭式に焦点を当てる。まずは、神道考古学の基本概念に対する最新の研究動向を整理し、祭祀研究が抱える課題の共有を図る。

### 1. 神道考古学の今日

#### (1) 基本概念の認識とその論証過程

##### ① 依代・磐座 (図1)

###### 折口信夫 1915・1916 「髭籠の話」

「天つ神は地上にはいまさず、祭りの時に限って迎え奉る」

###### 大場磐雄 1970 『祭祀遺蹟 - 神道考古学の基礎的研究-』

「ある特定の石に対して、神霊の憑依すると意識し、またはその中に霊力の内在すると信じた結果に起こっている。しかして古典にいう「石神」および「磐座」の概念はこれから発生したものであり、転じて石をもって囲んだ区域は、神の占むる神聖な場所を意味するに到り、同じく「磐境」または「磯城」と呼ばれるものがこれに該当する」

「わが国古代の神霊奉祭様式は、けっして後世のごとく一定不変の場所に、恒久的に神々が鎮まりましたのではなく、随時に天上または山上から、招代を通じて憑来せらるると信ぜられたのであるから、そのために大規模な恒久的な設備を必要としなかった」

###### 甲元眞之 2018 「磐座-神が依り憑く磐-」

「磐座信仰を通してみることが出来る、日本における在来の神は、農漁民の必要に応じて他界より里を訪れて、招福除災を願う農漁民の望みを叶える世界で展開した宗教であったとすることができよう」

### 今尾文昭 2018 「古墳の被葬者と祭祀」

「①上流（水源）から水に依るカミの移動がある。②「水」が留まる場所に祭祀場が設けられる。③その後、下流へ再び「水」を媒介にカミは移動する。こういったカミの遷移形態を「移動回帰型」と名付ける。…（中略）…①山頂から岩に依るカミの移動がある。②山麓（神人の境界領域）の磐座が祭祀場となる。③その後、カミは山へ帰還する。こういったカミの遷移形態を「往還固定型」と名付ける」（図2）

### ②御形

#### 笹生衛 2012 「日本における古代祭祀研究と沖ノ島祭祀」

「依代・招代」は、折口が民俗学的な観察と発想から創出した分析概念であり、現在の歴史学・考古学的な検証を経たものではないことは注意しなければならない。つまり、沖ノ島祭祀で想定されてきた垂直降臨型の神観と巨岩を依代・磐座とする考え方は、あくまで折口の「依代・招代」、それを受けた大場氏の「磐座」の理解にもとづくもので、沖ノ島祭祀が行われた当時、少なくとも古代の神観をそのまま反映しているかは断定できない」

「（記紀において）神々の存在を示す言葉は「坐」「居」「在」の文字を使っており、これは記紀編纂段階、三女神の神霊は祭祀の度に天上から降るのではなく、祭祀を行う島や海浜に常在すると認識されていたことを示す」

「巨岩とその周辺は、御贄を供奉し、神宝・幣帛を納めるという機能を併せて果たしており、神宮で言えば正殿・寶殿が位置する瑞垣内に対応すると見てよい。このような祭式上の対応関係から推定すると、巨岩の性格は『儀式帳』で正殿に奉安する御鏡を「御形」と称するように、神霊の存在を象徴する「御形」としての性格を考える必要がある」

### ③神籬・神宮

#### 大場磐雄 1970 『祭祀遺蹟 - 神道考古学の基礎的研究-』

「一定の場所に斎庭を選定し樹枝に石製の剣・玉・鏡を吊し、これを神籬として神霊を招き、その前に多数の土師器や小土器を掘り据え置き並べ、それらの中には御酒御饌を盛り、厳かな祭祀を執行した。終了後祭器具は付近に一括埋納して、汚穢に触れぬ措置をとった」

#### 笹生衛 2016 『神と死者の考古学』

「神籬」は当てられた漢字の意味を素直に読むと、「神の籬」であり、祭祀の場を区画し外界から遮蔽する堀・垣をイメージできる。…（中略）…四世紀から六世紀にかけて、一定の区画・遮蔽施設が神祭りや古墳の祭祀と関係して作られていたことは間違いない。」

「強い神威の神を象徴する御鏡、これを奉安する建物、その周囲を区画・遮蔽して周辺への影響を抑え清浄・神聖性を維持してきた神籬。この形は、七世紀中頃から後半に天皇の居所と政治の場として造られた宮殿に合わせて、儀礼空間を含め整備されたのだろう。垣で区画された祭祀の場を、大王（天皇）の宮になぞらえて整えた「神の宮」の成立である。」

### （2）祭祀研究における考古学の役割

- ・大場磐雄が推進した神道考古学の普及と、その認識に基づく祭祀遺跡の調査事例の蓄積
- ・今城塚古墳や宝塚1号墳等の良好な埴輪群像の発見
- ・「神宿る島」宗像・沖ノ島と関連遺産群」の世界文化遺産登録・活用

⇒神道考古学の基本概念について、再検討を促す状況を形成。

再検討を通じて、先鋭化した問題意識を調査手法・記録に反映しながら双方向的に検証する段階。

上位概念を検証する資料蓄積が考古学に求められている。

※民俗学の成果をふまえれば、「来訪神（移動するカミ）」という認識は確実に存在する。神観念を一律的に把握するのではなく、個別事例での検証が必要と考える。

## 2. 遺跡形成過程から読み解く祭式

### (1) 祭具・祭式について

【祭具】 祭りに用いる道具。(『広辞苑』第七版、2018)

【祭式】 祭りの儀式。神祇を祭る際の式の順序と行事作法。(『広辞苑』第七版、2018)

### (2) 文献史料に基づく祭式の理解 (笹生 2011)

I : 供献品や神饌を用意し、祭祀の場を清め装飾する準備段階

II : 幣帛や神饌を捧げ告刀(祝詞)を奉上する祭祀の中核部分

III : 幣帛等を収納したり直会を行ったりする祭祀後の対応

⇒単に文献史学の成果に考古学の成果を当てはめるのではなく、祭式に対する問題意識をもつことが重要。

遺跡に遺された痕跡が人のどのような動作(作業空間・姿勢・所作等)により生じ、それが時系列上・空間上でどのように組み合っているのか、を整理する。

大局的には遺跡形成過程の分析から祭式を復元する。

### (3) 巨岩と社殿の発掘調査事例

#### ①後野・山ノ神前遺跡群 (福岡県那珂川市)

後野・山ノ神前遺跡群は、福岡平野を見下ろす片縄山の山頂付近(山頂標高 253.9m、遺跡標高 221~230m)に位置し、奈良~平安時代(8世紀後半~9世紀)に祭祀遺跡が形成された。祭祀遺跡は巨岩群を中心に広がり、23基の祭祀遺構と参道状遺構1条が確認されている。巨岩中最大の大岩(長さ約3m×高さ約1.5m)の周囲に広がる3号祭祀遺構では、岩陰部分に完形の土器が据え置かれた状態で出土した(図3)。加えて、他の巨岩・集石の周囲でも小片となった須恵器(坏・皿・壺)と土師器(坏・鉢・高坏・甕・甑・製塩土器・手づくね土器)が出土した。とくに、甑の存在は付近での調理を想起させ、実際に15号祭祀遺構では炉跡(支脚と焼土)が検出された。3号祭祀遺構では、これらの土器とは他に、巨岩からやや離れた位置で土師器甕と須恵器坏の埋納も確認できる。埋納土坑の前面には灯明皿が置かれており、日没後に祭具の埋納がなされたと推定できる。以上をふまえ、本遺跡群の形成を単系列的に時間軸で整理する。

I : 神の存在を象徴する巨岩の認知

II : 祭祀の準備

III : 神饌の調理

IV : 巨岩前で幣帛・神饌の奉献や祝詞の奏上

V : 神饌の撤下

VI : 幣帛・供膳具・調理具・照明具の収納と集積

眼下の平野開発等の状況証拠のみ

遺跡外からの祭具の運搬(参道状遺構)

炉跡、甑、製塩土器

供膳具(土器類)

痕跡特定困難

土器類の岩陰集積と埋納(灯明皿)

#### ②金武城田遺跡の社殿 (福岡県福岡市早良区)

金武城田遺跡は飯盛山山麓に発達する扇状地に位置し、眼下に福岡平野が一望できる。また、北西の方角には飯盛山山頂が段丘を挟んで遠望できる。本遺跡は現在の水田にいたる複合遺跡であり、社殿が検出された調査地点では、現地表面から下層に第1面(10世紀前後・水田)、第2面(8世紀後半~9世紀)

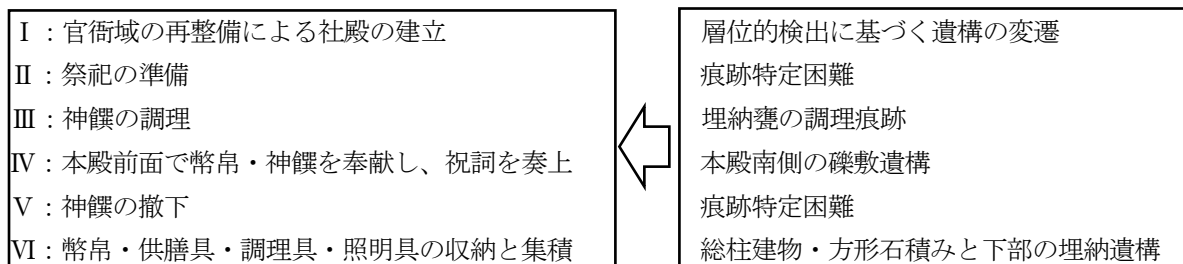
紀・社殿)、第3面(7世紀後半～8世紀前半・官衙)、第4面(6世紀末～7世紀・集落)の四つの遺構面が確認された。このうち、第2面と同時期の別の調査区では、官衙建物の存在が確認されており、役所と社が隣接する。

本殿と見られる中心建物(SB30)は、南北約18m×東西約10mの基壇状盛土上に築かれた二間×三間の総柱建物で、南北に独立棟持柱をもつ(図4)。柱径は約15cmと想定されており、総柱建物と言っても、倉庫のような過大な重量負荷がかかる用途は考え難い。基壇状盛土の四方は幅15m×深さ0.2mほどの区画溝(内溝)が巡り、さらにその外側にも幅0.5m×深さ0.2mほどの二つ目の区画溝(外溝)が「コ」の字状に巡る。そして、これらの二重の溝の外側には、柵列が西側と北側の二方向で検出された。東側は削平により遺構が失われるが、外溝との対応関係から柵列も「コ」の字状に巡った可能性が高い。以上の様相をふまえると、本殿は南面設計で建てられたと判断できる。

本殿を巡る区画溝の内側は、玉砂利風に花崗岩礫等を敷き詰めており、現代の我々がイメージする「境内」に近い空間が存在する。この「境内」の南端(社殿から南に約4m)には人為的な礫積み(方形石積み、南北約1.8m×東西約2.4m)がつくられており、この礫積みの内部から多くの土器片・鉄器片、さらに礫積みの下からは土器埋納遺構8基が検出された。土器埋納遺構8基のうち6基は、平底の須恵器瓶を単体で埋納したもので、残りの2基は、土師器甕と須恵器坏を埋納したものである。

最も大規模な埋納事例(SP555・SX52)を見ると、土坑の中心に土師器甕を埋設し、その周りを囲むように土師器坏を重ねて配したと分かる。土師器甕の器面には煤が付着し、底部内面には焦げ付いた炭化物が確認できるため、確実に調理(煮炊き)を行っている。さらに調理状況を追究すれば、内面の器面の荒れや焦げ付きは胴部下半のみに見られ、加えて口縁部に吹きこぼれの痕跡がないため、調理物の体積は甕容量の3分の1程度であったと判断できる。次に周囲に重ねられた土師器坏を見ると、一個体に油煙痕と灯芯痕があり、灯明皿が確認できた。灯芯痕は2箇所あり、計2回の着火が確認できる。また、二つの油煙痕に新旧関係が認められるのをふまえると、一度消えかけた灯明に再度燃料を補充して新たな灯明芯を足したことが窺える。つまり、数長時間にわたって灯明を用いる必要があったと推測できる。なお、この灯明皿以外の須恵器坏については、器面に確実な使用痕跡がないため、新品にちかひものが埋納されていることが分かる。そして、本事例については、もう一つの重要な痕跡が確認でき、土坑の縁に灯明皿として用いた須恵器坏二点が置かれたまま埋められていた。土坑縁の灯明皿の存在を素直に評価すれば、これらの埋納は夜間に実施されたと想定できる。つまり、この埋納に関わる遺物は、「神饌の調理、神饌の奉獻、祭具の埋納」の3つの場面に由来したものを含む。

次に本殿周囲の施設に注目するが、第1面(10世紀の水田)の削平により、各掘建柱建物の存続期間・先後関係を層位的関係から厳密に特定するのは難しい。しかし、本殿の西隣に二間×二間の総柱建物(第2面)が存在したことは確かであり、本殿に伴う「神庫」の存在が想定できる。また、遊離資料であるため評価が難しいが、奉納品に多い鉄鋌や調理に用いる移動式竈・製塩土器、供膳具の耳皿等も確認できる。以上の情報を統合し、第2面(8世紀後半～9世紀・社殿)における遺跡形成を単系列的に時間軸で整理する。



#### (4) 大宰府管内の社と山林寺院

上記の事例から、奈良時代の大宰府管内には「神の存在を象徴する巨岩」と「神の占有空間である本殿」をそれぞれ核とする社が同時並存していたと判断できる。巨岩と本殿の前面において類似した痕跡が確認できるため、双方で行われた祭祀行為も共通点が多い。

この祭祀行為には灯明皿を用いる等の仏教的要素が習合されている点も注目できる。後野・山ノ神遺跡に隣接する大藪池遺跡群では複数の瓦片が発見されており、周囲に小規模な山林寺院（短期型山寺・仏堂）が存在すると見られる。つまり、古代の片縄山山頂付近では、社と山寺が一体となった宗教空間が形成されていた。古くから人々の暮らしに寄り添ってきた福岡平野周囲の山林には、生活林や墓域だけでなく、国神が鎮座する聖域も存在する。本聖域に仏僧が修行の場を求めて入山し、奈良時代以降に山林寺院が造営されていくと見られ、片縄山山頂付近の巨岩祭祀・短期型山寺の存在は、その初期の事例と評価できる。

一方で奈良時代の沖ノ島出土遺物には、仏教系遺物が含まれない。伊勢神宮での忌詞のような仏教禁忌を反映している可能性があり、大宰府管内においても社と寺院の関係は一律的に把握できないことを示唆する。

### 3. 大宰府管内の社と沖ノ島祭祀遺跡の比較研究

#### (1) 社の空間構成

大宰府管内の社は「神の存在を象徴する巨岩」や「神の専有空間である本殿」を核とし、その前面に「祭祀執行の空間（祭場）」が存在する。そして、祭祀執行の空間に接する形で「祭具収納施設（神庫・方形石積み・埋納土坑）」がある。この祭具収納施設のうち、方形石積み・埋納土坑には土器類を中心に納めており、奉納品については社殿がある場合には神庫、巨岩のみの場合は岩陰に収納されたと想定できる。また、集積された土器には、供膳具に加えて、調理具や照明具も含まれる。

#### (2) 沖ノ島祭祀遺跡の空間構成

上記をふまえ、沖ノ島 1 号遺跡を中心に、律令期における沖津宮の祭祀空間を考える。廃棄場所とも評価される 1 号遺跡は、他を圧倒する規模だが、大宰府管内の社にも見られる「本殿・巨岩から離れた祭具収納施設」と同じ空間配置にある（図 5）。とくに 1 号遺跡の下層にある石敷状遺構は、社殿をかまえる金武城田遺跡でも類似遺構が確認できた。金武城田遺跡では方形石積みを全掘しており、石積み内部に複数の鉄器片・土器片、石積み下には土器埋納（供膳具・調理具・照明具）が確認された。つまり、律令期の沖ノ島祭祀遺跡において、巨石や方形石積みを基点に祭具収納がなされたとの仮説は、大宰府管内の社の様相からも裏付けられる（図 6）。このような集石や石積みを用いた区画と祭具収納は、古くは巨岩上に設けられた沖ノ島 21 号遺跡、岩陰の沖ノ島 6 号遺跡等で認められ、古墳時代以来の伝統を踏襲していると考えられる。

#### (3) 沖ノ島祭祀遺跡の祭具と宗像君

##### ① 沖ノ島祭祀方式の変遷

###### 小田富士雄 2019 「宗像・沖ノ島祭祀遺跡の調査と成果」

「ヤマト王権が主宰する国家型祭祀には大別して 2 つのタイプがあった。1 つは大王直祭型、もう 1 つは委託祭祀型である。国家型祭祀の中心は銅鏡群であり、最初のうちはこの新しい祭祀方式を直祭するために勅使などが派遣されてきた。…（中略）…21 号祭祀に到って国家型祭祀についてもようやく習熟してきた宗像宗家の首長に委託されるに至った」

※21 号遺跡：岩上祭祀遺跡の最終段階（5 世紀中頃）。津屋崎古墳群造営の画期となる勝浦峯ノ畑古墳と同時期。

## ②委託祭祀型を担った宗像君の儀礼的特質

### 【古墳造営】

津屋崎古墳群：前方後円墳 16 基を内包する前方後円墳密集域。「突出した規模の大型古墳を築く、造墓労力を集約した古墳築造」ではなく、「複数の古墳を同時併行で築く、造墓労力を分散した古墳築造」により形成。

⇒首長と同世代の兄弟・従兄弟等も近似した規模の前方後円墳に埋葬されたと見られ、単一系列ではなく、複数系列の同族集団で「宗像君」を構成していたと考えられる。

⇒「複数の古墳を同時併行で築く、造墓労力を分散した古墳築造」は、造墓集団に幾多の古墳築造の機会を与え、特定地域での長期間におよぶ古墳築造技術と儀礼行為の共有という現象を生じさせた。

※本現象を強く表出した地理的範囲（宗像型第 I 領域）は、律令期の宗形郡と重なる（図 7）。

### 【葬送儀礼】

#### 小嶋篤 2019「宗像・沖ノ島と胸肩君」

「九州北部の後期古墳を対象に葬送儀礼を検討すると、宗像地域の古墳には特異な痕跡を見出すことができる。その特異性とは、「石室内からほとんど土器が出土せず、墳丘上から多量の土器が出土する」点にある（小嶋 2012）。古墳時代中期の渡来文化の導入を経て、日本列島の古墳文化にも、埋葬施設内における食料副葬・土器副葬が急速に普及し、古墳時代後期には普遍的に石室内から土器が出土する。このような広域的動態の中にあつて、宗像地域の古墳では、古墳時代前期～後期を通じて土器副葬が浸透しない。つまり、宗像地域の古墳では、横穴式石室という新来の墓制を積極的に導入し、改変していく一方で、古墳時代前期以来の伝統的な墳丘祭祀を踏襲し続ける状況にある。この葬送儀礼は胸肩君が維持し続けてきた、遺体埋葬の適切な手段である。」

⇒葬送用土器（宗像型土師器高坏）自体も、古墳時代前期の土師器高坏のデザインを復古的に用いるなど、意図的のようにも見える儀礼上での「伝統創出」がうかがえる。

### 【祭具】

#### 清喜裕二 2018「沖ノ島の滑石製品」

「（導入期の有孔円板や剣形品は）沖ノ島祭祀に使用されるにあたって、後のムナカタ氏の活動領域内の中心部（宗像型第 I 領域）が、ある程度面的に導入された地域のひとつであったことがいえそうである（図 7）」

⇒宗像君による新来祭式の受容←沖ノ島における委託祭祀型への移行と相関する現象

#### 井浦一 2017「胸肩君の領域」、白木英敏 2018「御嶽山と下高宮の祭祀遺跡」

「（沖ノ島系祭祀遺物・特殊器台は）宗像地域とその周辺に限って 6 世紀頃から出現する器種で、沖ノ島祭祀遺跡と本土の関わりを示す物証の一つとなると同時に、その分布は胸肩君の領域を示す可能性が指摘されている（井浦 2017）（図 8）。なお、この種の器台は前方後円墳や大型円墳など、主に盟主墳より出土する点にも注目しておきたい」

⇒宗像君による沖ノ島系祭祀遺物の創出

## ③沖ノ島出土須恵器と「祭具の調達」

- ・古墳時代後期後半（6 世紀後半）以降、沖ノ島出土須恵器の出土量が増加。
- ・宗像地域に集中分布する脚付ハソウも搬入。
- ・沖ノ島系祭祀遺物（特殊器台・有孔土器）の成立。

※器の用途と相反する形状や穿孔時の粘土バリ等の製作痕跡が磨耗せずに残ることから、実用品ではなく祭具に特化。

- ・焼成時の焼き歪みが複数の器で見られる。とくに、瓶類等で焼成時の焼損により、容器としての機能を喪失した器を内包する。

⇒6世紀以降の土器類の調達では、「製品」から祭具を選択するのではなく、祭具として用いるために「製品」を製作する方式が存在する。このため、器としての象徴的形狀を保つ製品であれば、焼損製品も沖ノ島に搬入したと考えられる。

※祭式における「①供献品や神饌を用意し、祭祀の場を清め装飾する準備段階」に相当

⇒祭具の製作自体が、沖ノ島祭祀を構成する祭式に組み込まれていたと考えられる。

本例では宗像地域（釣川流域）における須恵器生産が該当し、沖ノ島祭祀が沖ノ島のみでは完結しないと評価できる。

- ・奈良時代の大宰府管内の社、古墳時代の巨岩祭祀跡（糸島市坂ノ下祭祀遺跡）出土土器類では、祭具として特化した製品は存在せず、形態的には日常雑器と区別がない。

おわりに

神道考古学の普及により、日本各地の発掘調査で多くの祭祀遺跡が認識され、資料蓄積が進んできた。本蓄積をふまえ、今日の祭祀研究の基本概念といえる「依代」、「磐座」の論証過程への疑義、再検討を促す状況も生じている。これらの上位概念の検証のために、発掘調査時における調査・記録と出土遺物の資料観察による論拠の積み上げが考古学に求められている。文献史料に基づく「祭式」という視点を批判的に問題意識に組み込むことで、研究のさらなる飛躍が期待できる。本発表では、これまでの研究蓄積を振り返りつつ、沖ノ島祭祀における祭具の調達についての見通しを示した。

#### 【参考文献】

- 今尾文昭 2018 「古墳の被葬者と祭祀」『季刊考古学・別冊二七 世界のなかの沖ノ島』雄山閣
- 大場磐雄 1970 『祭祀遺蹟・神道考古学の基礎的研究』角川書店
- 小田富士雄 2013 「沖ノ島祭祀遺跡の再検討3」『「宗像・沖ノ島と関連遺産群」研究報告Ⅲ』 「宗像・沖ノ島と関連遺産群」世界遺産推進会議
- 小田富士雄 2019 「宗像・沖ノ島祭祀遺跡の調査と成果」『大宰府学研究』九州国立博物館アジア文化交流センター研究論集第1集 九州国立博物館
- 折口信夫 1915・1916 「髭籠の話」『郷土研究』3・2・3 名著出版
- 九州国立博物館 2017 『宗像・沖ノ島と大和朝廷』九州国立博物館特別展図録
- 久保智康 2012 「宗教空間としての山寺と社 - 古代出雲を例に - 」『季刊 考古学』第121号 雄山閣
- 甲元真之 2018 「磐座-神が依り憑く磐-」『季刊考古学・別冊二七 世界のなかの沖ノ島』雄山閣
- 小嶋篤 2102 「墓制と領域 - 胸肩君一族の足跡 - 」『九州歴史資料館論集』三七 九州歴史資料館
- 小嶋篤 2018a 「「前方後円墳の終焉」から見た胸肩君」『沖ノ島研究』第四号 「宗像・沖ノ島と関連遺産群」世界遺産推進会議
- 小嶋篤 2018b 「大宰府管内の巨岩と社殿」『季刊考古学・別冊二七 世界のなかの沖ノ島』雄山閣
- 小嶋篤 2019a 「遺跡形成過程から見た巨岩と社殿」『沖ノ島研究』第5号 「神宿る島」宗像・沖ノ島と関連遺産群保存活用協議会
- 小嶋篤 2019b 「宗像・沖ノ島と胸肩君」『大宰府学研究』九州国立博物館アジア文化交流センター研究論集第1集 九州国立博物館
- 後藤建一 2012 「国分寺と山寺」『季刊 考古学』第121号雄山閣
- 笹生衛 2011 「沖ノ島祭祀遺跡における遺物組成と祭祀構造-鉄製品・金属製品を中心に-」『「宗像・沖ノ島と関連遺産群」研究報告Ⅰ』「宗

像・沖ノ島と関連遺産群」世界遺産推進会議

笹生衛 2012「日本における古代祭祀研究と沖ノ島研究 - 主に祭祀遺跡研究の流れと沖ノ島祭祀遺跡の関係から -」『宗像・沖ノ島と関連遺産群』研究報告Ⅱ - 1』 「宗像・沖ノ島と関連遺産群」世界遺産推進会議

笹生衛 2016『神と死者の考古学』歴史文化ライブラリー417 吉川弘文館

笹生衛 2018「沖ノ島祭祀の実像」『季刊考古学・別冊二七 世界のなかの沖ノ島』雄山閣

白木英敏 2018「御嶽山と下高宮の祭祀遺跡」『季刊考古学・別冊二七 世界のなかの沖ノ島』雄山閣



伊勢神宮内域の磐座

左：興玉神と宮比神 右：屋乃波比伎神

(吉井貞俊画・吉井貞俊『お伊勢さん』成光祥出版, 2013年より転載)

清喜裕二 2018 沖ノ島の滑石製品『季刊考古学・別冊二七 世界のなかの沖ノ島』雄山閣

図1 現代の磐座 (甲元 2018)

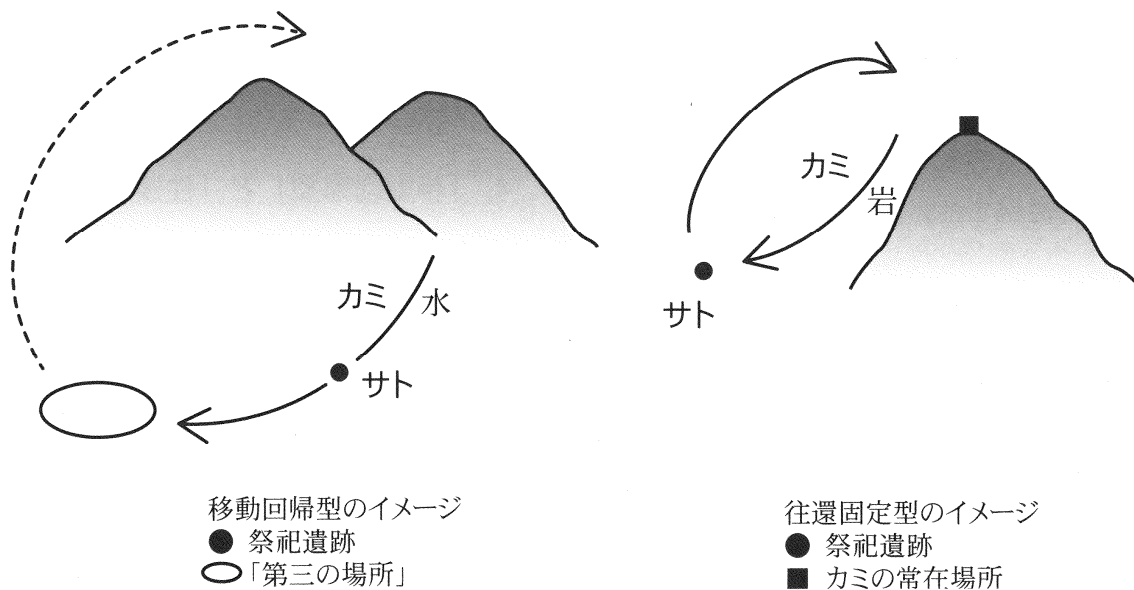


図2 「移動回帰型」と「往還回帰型」のカミ (今尾 2018)



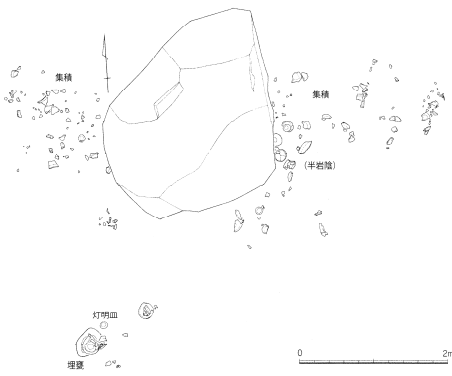
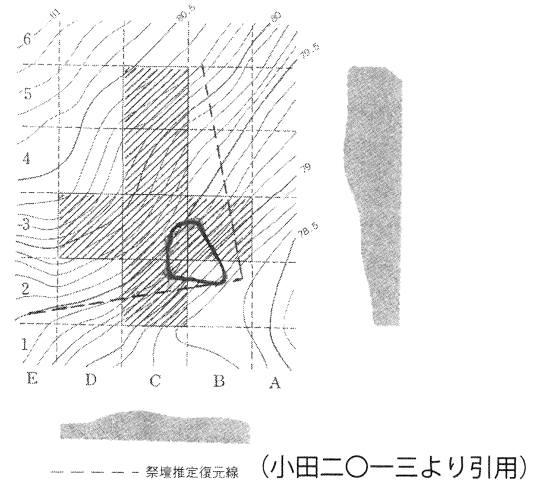
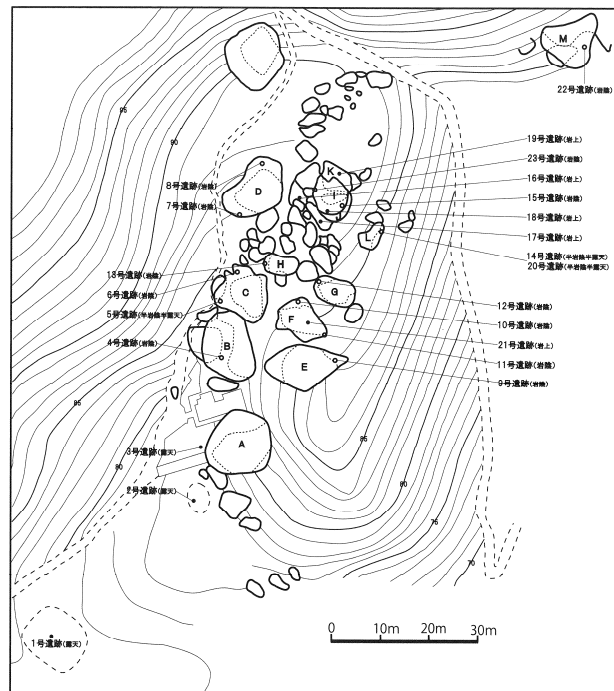
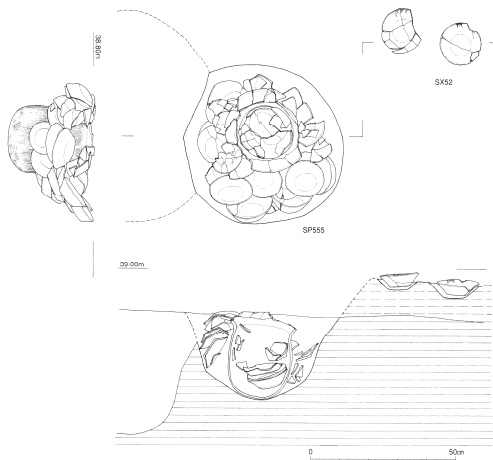


図3 後野・山ノ神前遺跡群 3号祭祀遺構



図4 金武城田遺跡の本殿跡と埋納遺構



角礫をならべた石敷状遺構は、1号遺跡の南東隅に位置する大石を挟む形で検出されている。遺跡自体が緩斜面の末端に位置するため、遺物が南側に流れる状況にあるが、石敷状遺構と遺物の集積に相関関係があることは認められる。

図5 沖ノ島祭祀遺跡 (笹生 2012・小田 2013)

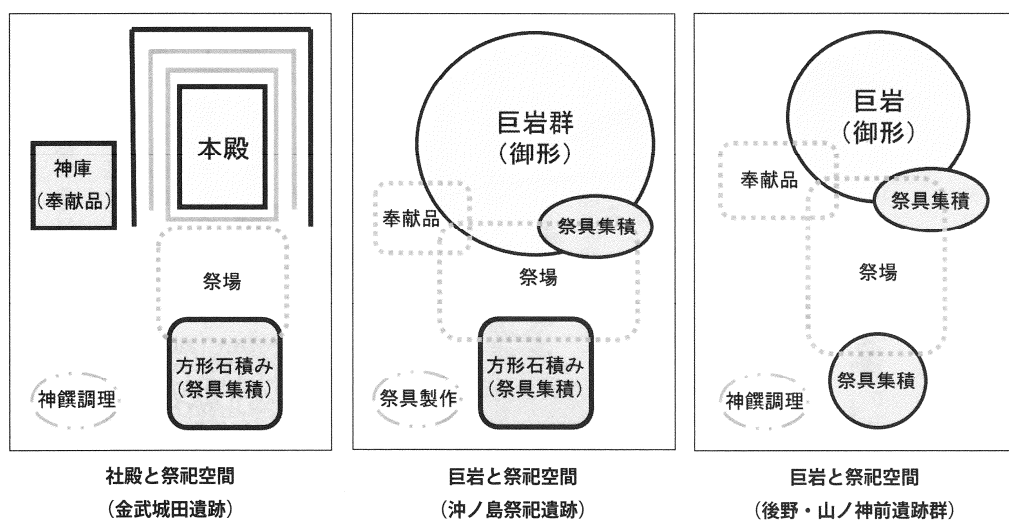


図6 大宰府管内における社の祭祀空間 (小嶋 2019a)

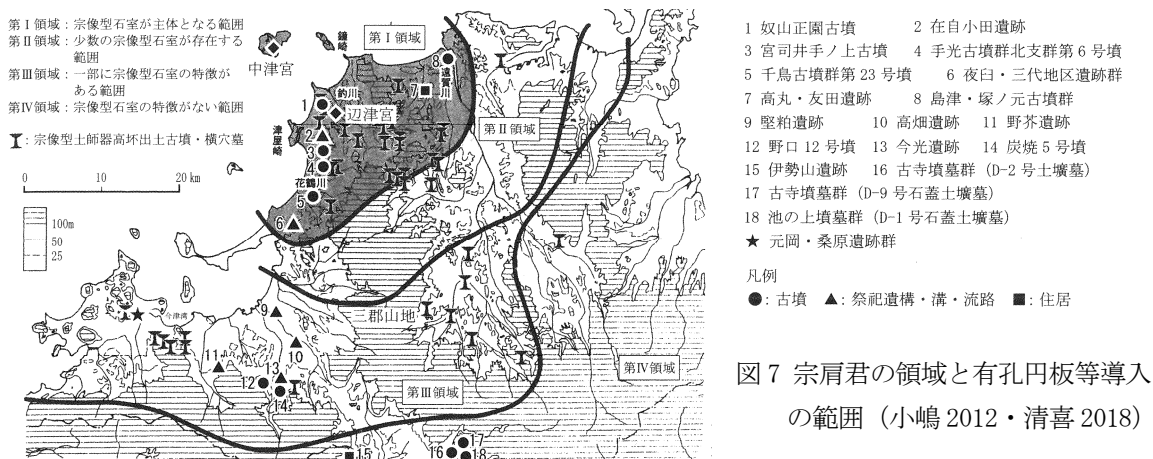


図7 宗肩君の領域と有孔円板等導入の範囲 (小嶋 2012・清喜 2018)

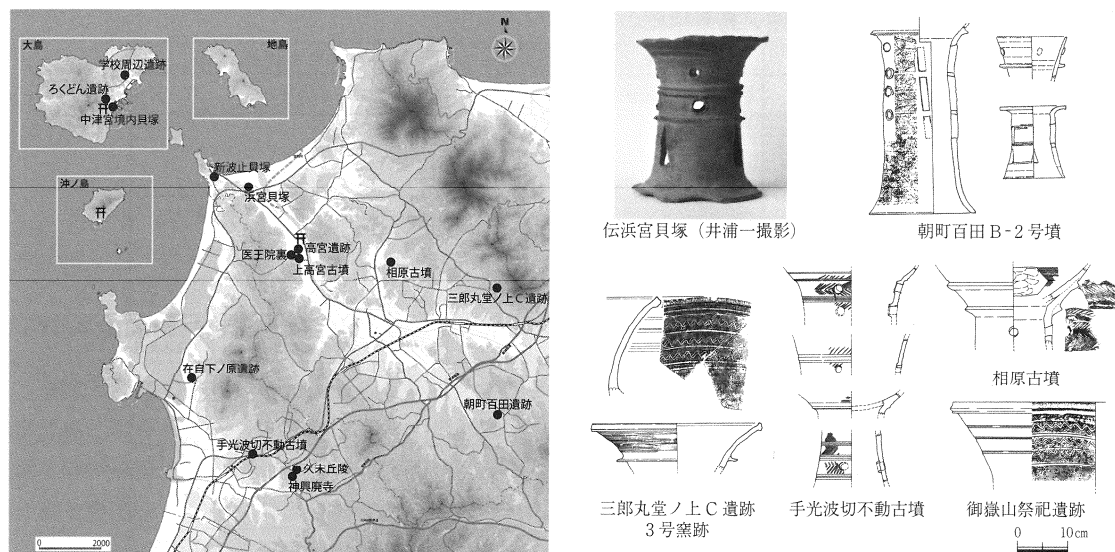


図8 沖ノ島系祭祀遺物関連遺跡分布図と沖ノ島系祭祀遺物 (白木 2018)

## 石神・磐座・磐境といわれているもの

向井一雄（古代山城研究会）

### 1. はじめに

「磐座」と書いて“いわくら”と読む。一昔前までは一般には馴染みのない言葉だったが、最近のパワースポットブームの影響もあって、随分と知られるようになってきた。イワクラ学会という団体まであり、各地の磐座を紹介するガイドブックや写真集まで刊行されている。

一方「神籠石」という言葉があるが、こちらを“こうごいし”と読むことを知っている人は相変わらず少ない。一般的には福岡県久留米市の高良山を廻る列石のこととされているが、実は1898年（明治31）、高良山の列石遺構が小林庄次郎によって学会誌へ報告された際に「列石の呼称は神籠石」と誤って紹介されたことによる。高良大社の宮司を務め地域史研究者でもある古賀寿の研究によると、列石遺構はかつて「八葉の石畳」と呼ばれていたこと、現在、高良大社の参道脇にある「馬蹄石」という巨大な岩盤が「本来の神籠石」だったことがわかる。この馬蹄石こそ、磐座なのだが、それでは神籠石＝磐座かという、話はそれほど単純ではない。

小林は高良山の列石遺構を「豪族の墓地、若しくは共有墓地を区劃せるもの」「或る霊地として神聖に保たれし地を區別せしなるべし」と紹介したが、この後、八木柴三郎、関野貞、谷井濟一の山城説に対して、喜田貞吉が霊域説を唱えることで14年に及ぶ大論争となった。これが神籠石論争だが、勃興期の日本考古学界において、法隆寺再建論争と並ぶ二大論争といわれている。

本稿では、神籠石論争の背景の一つとして、明治・大正期の祭祀遺跡研究にスポットを当て、磐座や磐境（いわさか）という用語が古代祭祀の研究に用いられるようになった経緯、岩石祭祀研究のその後の状況や神体石としての本来の「神籠石」について、これまでの研究成果を紹介したいと思う。

### 2. 岩石祭祀の用語

#### 1) 神籠石と磐境

喜田は、高良山の列石遺構の報告の後、次々と各地で発見された同種の遺跡をまとめて、1910年（明治43）に『歴史地理』15-3で「神籠石號」を出して、霊域説こそ真説であると主張した。ところが同年『石神問答』で柳田國男から強力な反論を受けることになる。柳田は「カウゴ石（＝神籠石）は大抵孤立せる奇石の名なり」と喜田の霊域説を支持するどころか、神籠石を列石遺構の名称として使用することに疑義を唱えた。

これを受けて喜田は『歴史地理』16-3の「神籠石と磐境」と題する論文中で、「神籠石とは神霊の鎮まれる石にして、通例は巨大なる自然の磐石なり」「神籠石」の名を以て、眞の意味に於ける「或る神霊の鎮座せる巨岩」に附するを至當とす」として柳田の批判を認めている。

そして「今日まで所謂神籠石として学界に紹介されたりし遺蹟（＝列石遺構）は、此の「磯堅城



図1「絹本高良大社縁起」神籠石部分拡大（小澤 2009）

神籬（しかたきひもろぎ）」若しくは「磐境」の一種たるものに外ならざるべし」と神籠石＝磐境説を主張しつつ「従来の「神籠石」の名称を改めて「磐境」となさんは最も適当なるものなり」と、列石遺構の名称変更を提案し「敢て世の意見を問ふ」と結んでいる。

しかし一度学界に流布した呼称は一般名称化し、喜田自身もその後、神籠石を列石遺構の名称として使用することを止めようとはしなかった。

## 2) 磐座と磐境

さて、ここで「神籬（ひもろぎ）」「磐境」という言葉が登場してくる。喜田は神籬と磐境を同義の言葉として取り扱おうとしていて、神聖なる地域を他と区別するための境界を標示する設備であると断じている。まず磐境や磐座について、何を出典としてどういうものを指す言葉なのか、考えてみたい。紙数の関係で神籬については今回は取り上げない。

試みに「磐座」と「磐境」を辞典で調べてみよう。最新（2018年）の『広辞苑（第七版）』では、磐座は「①（「いは」は堅固の意）神の鎮座する所。②山中の大岩や崖」、磐境は「（「いは」は堅固の意）神の鎮座する施設・区域」となっている。面白いことに、一般的な国語辞典では「石神」は載っていても「磐座・磐境」は載っていないことが多く、辞書の世界ではそれほど一般的な言葉ではないらしい。現在世間でイメージされている意味合いとはかなり異なる説明が、定評ある辞書でされているのも意外だが、もう少し他也見てみよう。

神籠石論争が行われた時期に近い戦前の1937年（昭和12）刊行の『神道大辞典』によると、磐座は「岩石上に於ける神祇奉祭の座位」、磐境は「神を祀るために、磐石を以て築きめぐらしたる場所」とある。磐座を「神の座位」とするのは『広辞苑』に通じるが、磐境を「磐石を以て築きめぐらす」というのは神籠石＝霊域説の影響が強く感じられる。

1979年から刊行が始まった『国史大辞典』には、磐座、磐境、石神の三項目の説明がある。いずれも古代における石信仰とし、磐座については「神の座となる石で、神社建築の発生以前には、神を随時石や樹に招き降ろして祭を行ったもので、これには神の降臨にふさわしい比較的小型の石が選ばれた」とする。磐境は「古代における神霊祭祀の施設」「臨時に設けられた小規模な石囲いの施設」と磐座との違いを強調した説明になっている点に注目したい。なお石神は「自然石や石棒・石剣・玉など人工を加えた石を神霊の依代（よりしろ）としてまつる」となっていて「依代」という言葉が出てくる。また石神の信仰は石器時代からあるとしながら、磐座が明らかな形で認められるのは古墳時代に入ってからと、石信仰の時代変遷にまで言及している。

1992年刊行の『日本史大事典』では、磐座・磐境と一まとめにされていて、「祭りに際して神が降臨する岩石、もしくは石を築きめぐらした一定の場所のこと。」となっていて、『国史大辞典』と同様「神の降臨」という説明が付いている点は注意しておきたい。

2002年刊行の『日本考古学事典』ではどうだろう。この事典も磐座と磐境は一項目にされているが、磐座は「その上に神を迎えて祭りを挙げる岩や石で、手で持てるほどの大きさから十数mのものまである」、磐境は「多くの石を配列して祭場を区切り、一定の聖域を画したのものや、平面四角または円形に石を積み、ここに常緑のサカキなどを使った神籬を組み合わせて神を招く場としたもの」という風に、具体的な遺跡名や遺構を前提とした解説になっている。

一方、1999年の『日本民俗大辞典』では、磐座について「神を迎え、まつるために設けられた石。語義は堅固な座・席の意味であるが、磐境とともに、原初的、古代的な祭祀設備、あるいはその対象と解されている。」とあって、磐座や磐境を分けて説明しようとしていない。「その根底には巨石信仰が想定された

り、自然物の崇拜観念が結びつけられたりしている」と信仰形態への言及があるのが特徴である。

引用が少し長くなったが、戦前と最近の解説の相違点、歴史、考古、民俗など分野ごとに古代祭祀、岩石祭祀に対する捉え方が異なっていることがわかる。

元々、磐座・磐境という言葉は、『日本書紀』が出典である。

『日本書紀』(神代下第九段)「高皇産靈尊 以眞床追衾 覆於皇孫天津彦彦火瓊瓊杵尊使降之 皇孫乃離天盤座【天磐座 此云阿麻能以簸矩羅】 且排分天八重雲 稜威之道別道別而 於日向襲之高千穂峯矣」

『日本書紀』(神代下第九段一書第二)「高皇産靈尊因勅曰 吾則起樹天津神籬及天津磐境 當爲吾孫奉齋矣 汝天兒屋命 太玉命 宜持天津神籬 降於葦原中國 亦爲吾孫奉齋焉 乃使二神 陪從天忍穗耳尊以降之」

いずれも、皇孫であるニギノミコトが高天原から列島へ降りてくる時の様子を語る文章に登場しており、高天原における出発点を示しているようにも取れる。磐座は、「天盤座(あまのいはくら)【『天磐座』、此を阿(あ)麻(ま)能(の)以(い)簸(は)矩(く)羅(ら)と云う】を離れ、」とあり、本文では「盤座」と書かれ、訓を示す中で「磐座」の語が登場する。磐境は「天津神籬(あまつひもろき)及び天津磐境(あまついわさか)を起し樹(た)てて」と神籬と磐境は並列して書かれていて、「起し樹てる」ものというのは意味が取りづらいが、磐座が「場所」を示しているのに対して何らかの「構築物」を思わせる。なお、『古事記』でも同じシーンで「天の石位を離れ」という記述があり、磐座が『古事記』では「石位」と表記されていることがわかる。『古事記』には磐境は出てこない。

『広辞苑』の記述は一見古くさそうに見えるが、磐座や磐境について、『記紀』の出典に基づいて考える限り、「神の鎮座する場所」というような意味合いしかなく、『広辞苑』的な説明も間違っていない。また、『記紀』に登場する磐座・磐境は天上界のものであり、天磐船(=天空を飛ぶ堅固な船)のように「磐」が堅固なという意味の形容語であるというのも一理ある解釈といえる。

### 3) 『風土記』『延喜式神名帳』の磐座

それでは磐座や磐境が全く想像上の存在かということ、そうではない。『記紀』以外にも『古語拾遺』や『延喜式』『風土記』等にも「磐座」「石座」「石坐」「石倉」「石按」などと文字は異なるが、「いわくら」という言葉を見ることができる。

先に述べたように『記紀』に見える磐座は「神の御座」としての観念しか窺うことかできないが、『播磨国風土記』では具体的な記述がなされている。

『播磨国風土記』(神前郡の部里)「云石坐神山者、此山載石。又、在豊穂命和。故曰石坐神山。」

これによれば、山頂に石があつて、そこは豊穂命の神座であるから、石坐神山というのだとある。「石坐」が山頂の石を指した言葉であり、古文獻上でも岩石祭祀を確認できる。石坐神山は、兵庫県姫路市の北方、香寺町奥須加院にある毘沙門山で、中腹に岩壁があり、岩の間に小さな毘沙門堂が設けられている。

『播磨国風土記』には、山上の神9、石神9合わせて18ヶ所の神の座が書かれている。『出雲国風土記』の中にも石神が19ヶ所、神奈備山が5ヶ所記載されているが、『出雲国風土記』では「いわくら」という言葉は使われていない。たとえば、楯縫郡の神名樋山では「崑(みね)西在石神。高一丈、周一丈許。側在小石神百餘許。」とある。遺称地は島根県松江市(旧平田市)坂浦町の立石神社とされ、本殿どころか鳥居もなく、山中に7、8mもの巨岩が対になって並び、木の間に注連縄が渡してあるだけである。

『肥前国風土記』佐嘉郡にも「云郡西有川。名曰佐嘉川。年魚有之。其源出郡北山南流入海。(中略)又、此川上有石神。名曰世田姫。」と石神が出てくる。『風土記』に多い石神が磐座と同じものと見なしてよいのか、意見が分かれているが、これに関しては後で論じよう。

『延喜式神名帳』記載の神社の中にも石座社（三河国）や石坐神社（近江国）伊波久良和氣神社（伊豆国）、石倉比古神社（能登国）、石按比古比売神社（若狭国）など「いわくら」を社名とする神社が存在する。その数は13に及び、実際、三河国の石座神社背後の雁峯山には巨大な自然の岩石（石座石）が存在している。

#### 4) 『大三輪神鎮座次第』と「いわくら」について

磐座という言葉が8世紀頃まで遡り、岩石祭祀に関わる言葉であることは間違いない。しかし岩石祭祀を示す言葉には「石神」などもあって、磐座だけではない。にもかかわらず、現在一般の方々まで磐座という言葉が普及し、古代の岩石祭祀＝磐座であるという理解が定着しつつある。またパワースポットブームの中で巨石を見れば全て磐座と呼ぶような風潮があって、まさに磐座という言葉が氾濫している状況である。

ではこの磐座という言葉はいつ頃から世に広まったのであろうか。最近のこのように思われる向きもあると思うが、吉川宗明によると、既に90年ほど前から磐座という言葉が勘違いされてきた節があると指摘されている。

1933年（昭和8）に奈良県桜井市の大神神社宮司だった遠山正雄が「いわくら」について」という論文を『皇學』誌上に発表した。『皇學』は三重県の神宮皇學館（神官の養成学校で現在の皇學館大学の前身）が発刊する神道関係の学術雑誌である。遠山は大神神社に伝わる『大三輪神三社鎮座次第』という鎌倉時代の縁起書に出てくる「奥津磐座・中津磐座・辺津磐座」を根拠に、磐座はもちろん神籬、磐城、磐境など「岩・巖或は岩石の集群について（中略）総て「イハクラ」の名称」を使うべきだと主張を展開、氏が調査した岩石・巨石・岩石の集群などを10回に渡って連載紹介している。

祭りや宗教に関わる聖なる石を全て「磐座」とひっくるめてしまう風潮は、この辺りから始まったらしく、現代の巨石ブームが昭和初期まで遡ることに驚かされる。

『大三輪神三社鎮座次第』によると、三輪山には「奥津磐座 大物主命」「中津磐座 大己貴命」「辺津磐座 少彦名命」が祀られ、山中の3ヶ所に磐座があることを記している。実際に三輪山の山中には無数の岩石が散在しており、奥津、中津、辺津と3つの単体の磐座があるわけではない。

神道考古学を提唱した大場磐雄は1942年（昭和17）に「磐座・磐境などの考古学的考察」を『考古学雑誌』に発表し、「近時相次いで現はれる磐座・磐境の研究は、かかる見地から一段と反省を要すべくであって、徒にこれが決定を行うことは、却って神威を潰す結果となるかとも思われる」と苦言を呈している。しかし遠山が神社界の大家で影響力の大きい人物であり、シンプルな主張が受入れ易かったこともあって、磐座という言葉が濫用され、祭祀の痕跡のない巨石まで磐座であるというような主張が各地で行われていくことになった。

この状況は現代でも続いている。福岡県糸島市の神在（かみあり）神社の近くで最近巨石が見つかり、「神石（しんせき）」と呼ばれて人気のパワースポットになっている。ただしこの石には神在神社との関連を示す伝承

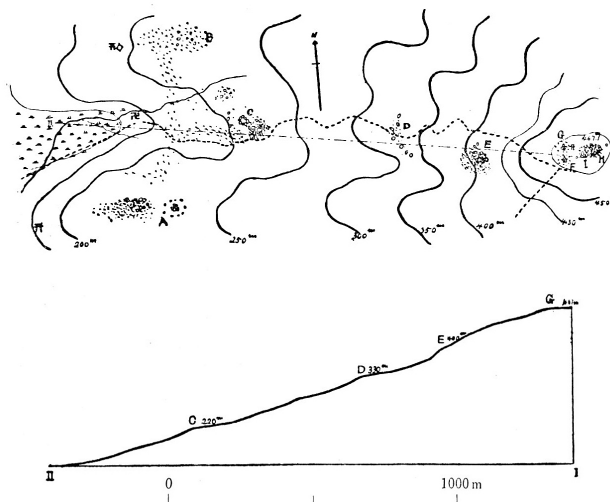


図2 三輪山中の巨石分布図（樋口 1972）

もなく、江戸時代の地誌などにも記述はない。昔は祭祀の対象ではなかった“ただの石”と思われる。どうも20年程前までは雑誌の巨石特集にも載っていたというから、巨石マニアには少しは知られた石だったらしい。それが樹木の繁茂などで所在がわからなくなり再び見出されたようで、今度は注連縄をさして立て札まで立っている。

巨石に注連縄がかけられると次の日から磐座になるというのは吉川の危惧だが、一般向けの「磐座」本の相次ぐ出版や巨石マニアによる活動は、まさに大場が苦言を吐露した「神威を潰す結果」となっている。

### 3. 磐座と石神

#### 1) 神はどこにいるのか

岩石祭祀に関する言葉で『記紀』や『風土記』『延喜式』など古文献上では「磐座」と「石神」があることを紹介したが、果たしてこの二つの言葉は同義なのか、別のものを指す言葉なのか、少し考えてみたい。

磐座は、そこに神を招いて祀り、目に見えない神の存在を顕在化する施設である依代として理解されてきた。神は特定の祭りの日に祭場に降臨し、祭りが終わればいづこかへと帰って行くと考えられてきた。祭場は臨時の施設であったが、後に神が常在する施設として神社が生み出され、去来する神の観念が薄れ、遂に神は神社に常在するものと観念されるようになったと、民俗学を中心に説明されてきた。

それでは、石神には神は常在しているのかという疑問が湧いてくる。これまでの理解では、神を招き降ろして祭を行ってきた石が神の座として固定すると、石自身も神聖視されるようになり、石神になったとしていた。

しかし、吉川は、去来する神を呼んで祭祀をしていたか（磐座的発想）、神が常在する場所で祭祀を行っていたか（石神的発想）、どちらが先行概念でどちらが後行概念かは、実は根拠があるわけではないと指摘する。『記紀』や『風土記』などの文献は、多種多様な言説世界がある種無理矢理にまとめられたものであり、文献として集約される以前の古墳時代以前においては、磐座的発想・石神的発想は先後関係で語れるかわからないという。

また、近年、笹生衛は祭場に神霊を招くという神観念自体が、実は折口信夫が構想した依代・招代（おぎしろ）という考え方に依拠するもので、所詮近年の分析概念に過ぎないと断じている。笹生は宗像三女神に関する文献史料を基に、「神々の存在を示す言葉は『坐』『居』『在』の文字を使っており、これは、記紀編纂段階、三女神の神霊は祭祀の度に天上から降るのではなく、祭祀を行う島や海浜に常在すると認識されていたことを示すように思われる」と述べる。沖ノ島祭祀が始まった古墳時代当時においても、「神霊は祭祀の度に巨岩の磐座に天下るのではなく、島を神として認識し、神は島に常に居しますという信仰を推定できる」と結論付けている。

つまり、神は天上から垂直降臨するようなものではなく、神は最初から沖ノ島にいたということになる。

#### 2) 考古学者と神観念

昨年、季刊考古学の別冊として『世界のなかの沖ノ島』が刊行された。総勢30名の執筆者による特集号であるが、祭祀遺跡研究の最前線を示しているかという点も疑問も残る内容となっている。その中で甲元眞之と今尾文昭、そして笹生の論文は神観念をどう捉えるかという点で好対照な論文である。

ここでは紙数の関係もあって詳しくは取り上げないが、甲元論文は超古典的。磐座を依代とみなすもので、神は天上や海など他界から依り来るといえるものである。従来の神観念の理解に最も近いともいえよう。笹生の神常在論と真っ向から対立するものだが、笹生説には全く触れていない。この点では特集号を編集した春成秀爾、収録論文の解題を行った河野一隆も同様で、従来説の影響下にあるといえる。



今尾論文は「古墳被葬者をカミとする」観念が古墳時代に生じていたとする説に対して反論する中で、三輪山を例に磐座祭祀の神観念に触れている。今尾は山を神の常在場所として麓の祭祀遺跡までやってくる「往還固定型」の神観念と水を媒体にして源流から海へ一方向に移動して再び回帰する「移動回帰型」の2タイプがあると指摘する。

往還する神観念はこれまでも民俗学・神話学で説かれてきたもので、今尾のいう往還固定型は『古事記』の三輪山伝説、『日本書紀』の箸墓伝説に依拠しており真新しさはない。今後の課題として、導水施設による水の祭祀が古墳時代前期初葉まで遡ることから、弥生時代のカミまつりとの関連性や律令期祭祀との連続性が問題となるとし、考古資料で捉えられる祭祀遺跡（多くはカミへの奉獻品が出土した場所）に限定することなく、カミが依る場所となる自然を対象に、より空間的に検討する必要性を提唱している点は重要だと思う。

### 3) 依代について

現在、普通名詞と化している「依代」だが、古文献や古伝承にそのまま記載がある言葉や考えではなく、折口信夫が研究の中で作った造語であると、笹生衛や時枝務は指摘している。しかも、この依代という概念が真に古代の神観念を忠実に反映した考え方についても、改めて議論の対象となっている。

折口の「髯籠（ひげこ）の話」の「神の標山（しめやま）には必神の依るべき喬木があつて、而も其喬木には更に或よりしろのあるのが必須の条件であるらしい」という文章から、時枝は「樹木が依代なのではなく、樹木の先端につけられた御幣こそが依代であることが明示されている」と指摘している。依代とは、神霊が降臨する地点を明示するために、神霊降臨の目的物につけられた目印であり、樹木や磐座それ自体が依代なのではなく、そこに付された聖なる印こそが依代だという。一方で、折口の論を受けた柳田は、依代について「樹木に神が憑依するとそれが神木になると考え、目印としての依代については考察しなかった。柳田の理解では、神が憑依する樹木自体が依代に該当し、目印はさほど重要でないと考えたようで、検討を加えることさえしなかった。」と時枝は柳田の誤解を責め、多くの民俗学者が依代を柳田に近い理解のもとに使用するようになったとする。

その影響は民俗学以外の分野にも広がって、考古学者による依代概念にも大きな影響を及ぼしているのは間違いない。しかし、「依代」という造語が、折口にとっては目印、柳田にとっては憑依する物自体を意味したという事実がそれほど大きな問題だろうか。加えて、柳田は依代という語を二度しか用いていない。

折口は、柳田の 柄杓、瓢、杓子に関する膨大な資料から柄杓状の呪具がマナを招き集める物を指すという点に注目し、古神道や民間信仰では「神降ろしの印を表す言葉がない」ということから、依代という言葉は標山などと共に造語した。古神道では、森羅万象に神・精霊や魂などのマナ（外来魂）が宿ると考える自然崇拝があった。一般的に、マナは太陽、山河、森林、海などから来て、特に石や木に憑くとされた。問題の本質はこのような神観念自体をどう捉えるかだろう。

### 4) ニライカナイとオボツカグラ

ニライカナイという言葉がある。奄美・沖縄地方で海の彼方や海底にあると信じられている理想郷の名称で、来訪神はこのニライカナイからやって来るといふ。沖縄にはもう一つ、神々の居所を表わす言葉としてオボツ・グラがある。オボツは天上の神の在所の意味で、カグラは神くら＝神の座であるといふ。オボツカグラ信仰はニライカナイほど知られていないが、元々は国頭地方の信仰と考えられ、琉球王国時代に王権神授論的な権威付けに用いられた。ニライカナイは水平線上の庶民的な、オボツカグラは垂直にある権威的な他界といえる。



奄美ではオボツヤマの信仰があり、オボツの概念は村落に近い山上から徐々に高くなって、天上にまで抽象化されて、最終的にオボツは山頂から天上にまで及んだという。オボツの原型は山であり、現実の山をオボツとする奄美のオボツ信仰はこの信仰の原点を示すと考えられている。

山のオボツカグラと海のニライカナイの内、どちらが先に成立したかは難しい問題である。国分直一のように、日本の森に対する信仰に「南方系の始祖を中心とした死者霊祭祀の場としての要素」と「北方系の神が降臨する場としての要素」を想定するならば、オボツカグラの方が本土の神信仰と親和性はあるだろう。

沖縄には御嶽（ウタキ）と呼ばれる神を祀る聖所がある。御嶽は森をなしており、ガジュマルやビンロウなどの巨木がそびえ、鬱蒼としている。森の中には拝所（ウガンジュ）が設けられ、その一番奥にイビ、オブ、ウブなどという神が降臨する目印として石が置かれたりしている。世界遺産になった斎場御嶽が喧伝されているが、多くの御嶽は何もない森である。イビ石は巨石などではない。この点は磐座とはイメージが異なっている。先の依代の議論でいえば、神霊が降臨する地点を明示する目印がイビといえよう。

甲元は先の論文冒頭で「石坐＝磐座に最初に注目したのは柳田國男であった」と書いているが、柳田は「いわくら」という言葉は一度も用いてはいない。これは折口も同様で、柳田以上に「石」信仰に関心を持ち、石について論文を書きながら、「いわくら」という言葉は使っていない。付言しておきたい。

#### 4. 神籠石について

##### 1) 「神籠石」が遺跡呼称として定着してしまった背景

神籠石論争については、はじめにで略述した。論争はおおよそ明治、大正の二時期に分けられるのだが、こと遺跡の名称として喜田は「神籠石」の使用を繰り返した。これに対して関野や谷井は「神籠石の名称は改めねばならぬ」「普通名辞として…冠するは絶対に避けざるべからず（＝避けなければならない）」と主張し、関野はその著書の中でも「高良山山城」などと表記し、神籠石という言葉は一切使っていない。どうして神籠石が古代山城の遺跡呼称として定着してしまったのだろうか？

確かに神籠石という名称は高良山だけで見られるもので、各地で発見された他の同種の遺跡には神籠石の名称はなかった—例えば雷山は「筒城」、鹿毛馬は「牧の石」、御所ヶ谷は「景向天皇行宮」、石城山は「山姥の穴」など様々な呼称が付けられていた。

後年、古賀によって高良山の列石も元は神籠石と呼ばれていなかったことが明らかにされたが、時既に遅く古代山城の遺跡呼称として「神籠石」が定着していた。喜田がこれらの遺跡に対して「神籠石」と呼ぶことを止めなかった理由は、自説である霊域説に有利な名称であったからに他ならない。「神の籠もる石」—いかにも霊域、神域を画する列石として神々しく、少し変わった読み方も不思議なインパクトを与えたのだろう。

##### 2) 神籠石論争の帰着点

「神籠石號」の3年後の1913年（大正2）、『考古学雑誌』4-2で山城特集号が組まれ論争の趨勢として

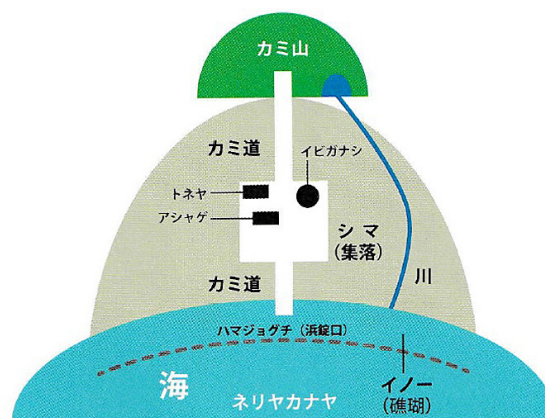


図3 奄美地方の集落景観の概念図（瀬川 2018）

は山城説に傾いたかに見えた。論争の第二ラウンドは関野や谷井といった朝鮮半島の山城を熟知した研究者が参加し、関野は列石を木柵の根止め石とし、谷井は列石上に土壁（土塁）の存在を想定した。その後の調査の知見に照らせば谷井の「土壁の基石」説が正鵠を射ていたわけだが、切石列石の不経済的、虚飾的な部分が、城郭研究者である大類伸をして列石遺構を城郭と断ずるのを躊躇させたようだ。大類は『考古学雑誌』4-7の「『神護（ママ）石』問題解決尚早論」で列石上の土塁論に疑問を呈し、「山城々壘と「神護（ママ）石」列石との間には、尚研究の餘地を存する」としている。

「列石上の土塁の存在を立証せよ」という問いに対し、発掘調査を伴わない調査段階であったため、戦前の考古学者たちは答えることができなかった。今では山城説と霊域説は互いに相容れない対立する学説のように理解されているが、大類は「(神籠石は) 朝鮮山城の思想を学びしもの」と述べ、列石が山地を廻る圍繞形態—遺跡の平面プランが朝鮮式山城に類似している点は大類、喜田兩人共に認めており、論争の最終段階では遺跡の立面構造の解明が焦点となっていた。

### 3) 論争その後—昭和初期の研究

最初の論争時に、「遺跡の名称」と「列石上の土壁」という二つの重要な問題提起があったにもかかわらず、神籠石遺跡の調査は進まず、やがて柳田の神籠石論は忘れられてしまう。特に神籠石が列石の名称ではなく、磐座も含めたある種の神体石の呼称であることは民俗学者も含めて学界ではほとんど知られていない—いまだに喜田が仕掛けた霊域説の呪縛は解けていないのだ。

その後の古代山城研究は、中山平次郎の三野・稻積城の報告から久保山善映の基肄城に関する一連の論考、そして日本古文化研究所による怡土城の調査など、文献に記録のあるいわゆる「朝鮮式山城」に関心が移ってしまった感がある。昭和初期の時代を反映して「国防遺跡」としての関心が研究の動機にあるとみられる。

昭和に入って史跡天然記念物の指定事業が進められる中で再び神籠石遺跡が取り上げられ、1932年（昭和7）に雷山の遺跡が初めて「雷山神籠石」という名称で史跡指定された。同種の遺跡は1941年に帯限山が発見されて7箇所となり、1953年までに次々と指定されたが、すべての遺跡が「〇〇神籠石」と名付けられた。1951年に香川県の城山も史跡指定されているが、こちらは「城山」だけで神籠石とも城とも付けられていない。神籠石と付けられなかったのは、おそらく列石がなかったためだろう。

この頃の神籠石遺跡に対する認識について、大場が「城塞の一種なる事疑ふべからず」と後に述懐している。一般に山城説は60年代のおつぼ山、石城山の発掘調査によって決したといわれているが、城郭の遺跡であることは戦前の段階で一部の研究者の間では既に共通認識となっていたようだ。帯限山の調査報告をまとめた松尾禎作も北部九州の神籠石を城郭と捉えており、香川県の城山を調査した福家惣衛も1924年（大正13）の香川県の調査報告書では「城山城址」と題名を付けている。

### 4) 神籠石呼称の存続の是非

「神籠石」が古代山城を表わす名称として不適当な呼称であることは明らかなのだが、学界では慣習としてこの名称を使い続けている。神籠石論争の遺産として愛着のある名称であり、捨てがたいというのは学問的とはいえない。

1971年の鬼ノ城、73年の大廻小廻山城の再発見、そして77年には永納山城が発見されるに及んで、瀬戸内での古代山城の存在が注目される中、斎藤忠は、神籠石を「神籠石式山城」のような形で学史的な名称として継承しようとしたのに対し、坂詰秀一は、まず西日本の古代山城を一括して把握し、外郭構築技術と内部機能の検討によって新たな遺跡呼称を検討する必要性を説いた。兩人共に神籠石という名称が「そ

の対象について不明瞭」「先入観となつて歪められる」「“名”と“実”とが一致していない」と述べていること、そして「文献にないことをもって必要以上に穿鑿し、想察すべきではない」としていることは注意すべき点である。70年代末の瀬戸内での古代山城遺跡の発見は研究史の上で大きな転機になるはずだったが、80年代以降の研究者は「神籠石」という分類名称を使用し続け、かえって分類を固定化してしまい、文献に記録があるか、ないかといった「文献の記載状況」に研究の主眼を置かれることになっていった。

現在、古代の山城については、記録の残る山城は「朝鮮式山城（天智紀山城）」、記録のない山城は「神籠石系山城」と呼ばれているが、文献に記録のあるなしによる分類は考古学的分類としては実態にそぐわない。近年の調査成果によると、神籠石系山城もいくつかの類型に分けられるし、朝鮮式山城自体多様である。遺跡の多様なあり方を先入観なしに見定める上にもまず「古代山城」として一括して捉えるべきであろう。

## 5) 柳田國男の「神籠石」論

柳田は、「神籠石」が皮籠石、革籠石、交合石、皇后石、川子石など様々な当て字で表記され、全国的な分布状況を持つ点も指摘している。現在まで筆者が収集した神籠石類似の神体石や地名は全国で140例以上、北は宮城県から南は鹿児島県まで広がっている。神籠石は、革籠石、香合石など石材の形態に由来するものや交合石のように夫婦岩信仰が加わったもの、また北部九州に多い神功皇后伝承と関連付けられた皇后石など、いずれも本来の意味から離れて別の由来や伝承が付会したものも多い。柳田も「カウゴ（こうご）」の字義については意味不明としている。

## 6) 各地の神籠石

### 神籠石の文献史料

高良大社の最古の文書である『高良記』によれば、高良山にはもともと地主神である高牟礼神がいたが、高良大菩薩（高良玉垂命）が結界（＝列石）を張って高牟礼神を騙して追い出したという。この大菩薩の神馬の爪跡が馬蹄石に残る窪みだとされている。馬蹄石（神籠石）と参道を横切る列石線（八葉の石畳）はすぐ近くにあるため、江戸時代には既に馬蹄石と列石の両者は混同されはじめていた。そのため、明治の学界への報告でも誤認したというのが真相らしい。最初に列石遺構を学界に報告した小林はこういった事情を知らなかったのだから責めることはできない。とって、神籠石名称の使用を続けていい理由にはなるまい。

「神籠石」は『記紀』や『風土記』などには見えず、古代まで遡る呼称ではない。文献的には、高良大社や忌宮神社（山口県下関市）に伝わる文書・絵図から鎌倉時代～室町時代初期まで遡れるので、江戸時代につくられたような呼称でもない。『高良記』については紹介した通りだが、「忌宮神社境内絵図」では

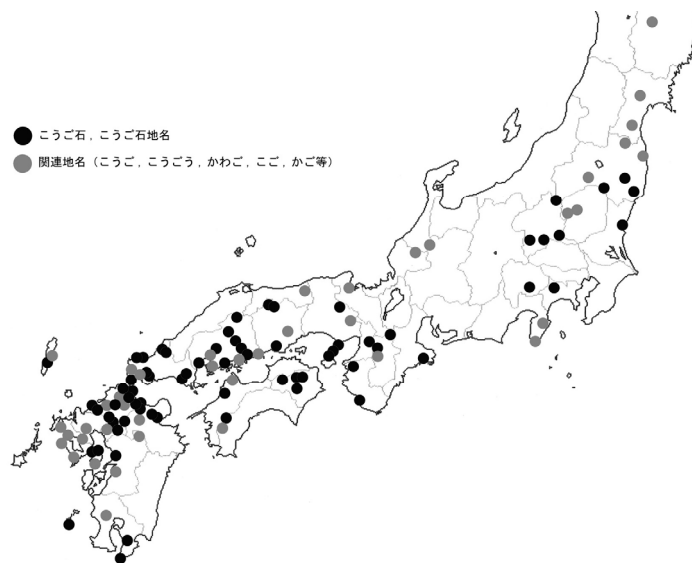


図4 こうご石・関連地名の分布（向井 2016）

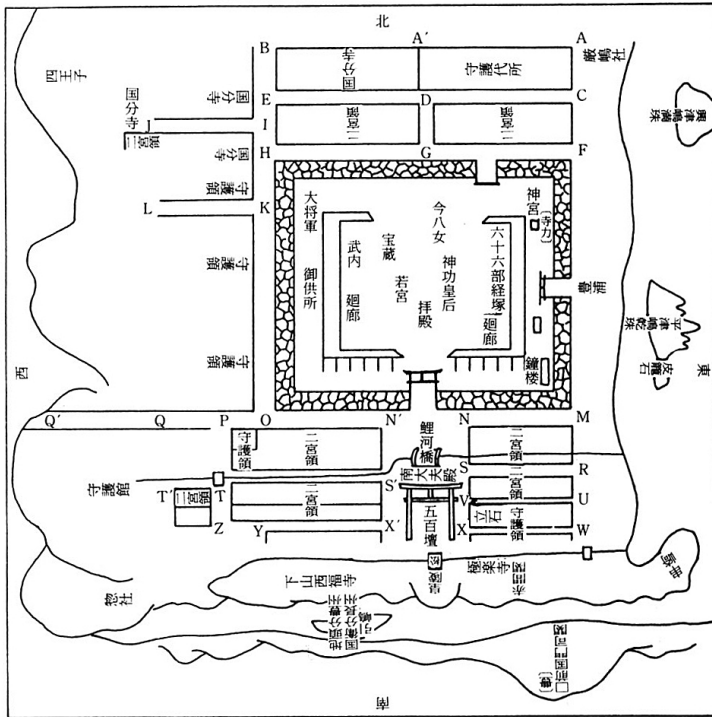


図5「忌宮神社境内絵図」説明図(木下1988)

絵図右端に描かれた島「満珠・干珠」に「皮籠石」とある。満珠・干珠二島は忌宮神社の神域で神功皇后が住吉神社の化身である龍神から授かった潮満珠と潮干珠が島になったという伝説を持つ。現在手前の島が干珠島とされているが、その島の南端に白い岩礁があり、これが皮籠石だという。宮司に尋ねても「こうご石」だと答えるだけで、特に伝承のようなものは聞けなかった。

**古社と神籠石**

忌宮神社と同じ下関市だが、新下関駅の近くに四大住吉社の一つ、長門住吉神社がある。室町時代初めに大内氏によって造営された九間社流造の特

異なる様式の社殿が有名だが、この社殿から西へ階段を下ったところに「神籠石」と書かれた標札が立っている。そこには高さ1mほどの板石が立っているだけで、宮司によると「祭神である筒男命が最初に顕れた場所を示している」のだという。

最近、群馬県桐生市の賀茂神社で、地元の人々の努力で埋没していた「神籠石(かわご石)」が再発見され、3m四方の巨大な岩が姿を現した。賀茂神社も古社だが、神社から南へ約1km進んだ山中に神籠石はある。戦前の頃までは賀茂神社祭典の前夜、神籠石の前で榊を立てて神を憑依させ、神輿に乗せて社まで運んだ。途中「休め石」という岩盤で休憩したという。神籠石は小さな谷の奥にあって、脇からは沢水が湧き出ている。神籠石の上部は少し窪んでいてここに溜まった沢水は雨乞い行事に使用されたと伝わる。

「神籠石」が式内社クラスの古社に多く見られるのは一つの特徴で、淫祠邪教の類と即断はできない。この他にも主なものを上げると、雷山千如寺(福岡県糸島市)の香合石、八幡古表神社(福岡県吉富町)の皇后石、御崎神社(鹿児島県南大隅町)のコゴイドン(神籠石)などがある。高良大社や忌宮神社、賀茂神社の「神籠石」の伝承は、まさに磐座といえそうだが、それでは神籠石=磐座と言い切れるかという、わからない。御崎神社は大隅半島南端の佐多岬にある神社だが、今でも2月18日~21日にかけて、御崎祭りの神輿に乗って、佐多岬の御崎神社に祀られている妹神が、郡集落の近津宮神社に祀られている姉神に新年の挨拶に行った後、帰りは空を飛んで帰ると言い伝えられている、その途中、大泊の山上のコゴイドンで休憩するのだと言われている。岩は高さ約2.2m、周囲6m程で、大泊地区では、毎年5月5日に山上で祭りを行っていて、地元の小学生も登るといふ。

**集落名と神籠石**

神籠石は集落名や地名になっている事例も多い。いくつか上げておき



図6 基山町皮籠石のこうごしどん



たい。これも九州の事例だが、佐賀県基山町の大字園部に皮籠石集落がある。集落の奥の方に小川に沿って「こうごしどん」「いにしどん」という二つの巨石があって、今も土地の人によって祭祀が行われている。『基養精細録』に「コウコイシ、カワコイシとも云」と見えて、古くは「こうごいし」と呼んでいたらしい。福岡県浮羽町にも川籠石集落があり、現在「川籠石」は川籠石天満宮境内にあるが、元は北西の田圃の畦に置かれていたものを工業団地造成に当って移設された。有馬家の『神社寺院古城跡等之書附』参 生葉郡の項に「一石 皮籠石と申候石之由来申傳候」とあり、また江戸初期の絵地図にも「皮籠石」という表記が見られる。この石には表面に大小無数の盃状穴がある。福島県小野町の「皮籠石」の所在地は、現在、大字皮籠石だが、江戸時代は川子石村だった。



図7 小野町の皮籠石

### 神籠石の形態

形態が特徴的なものを二三紹介しておこう。山口県宇部市西吉部にある「高合石」は「山姥のお櫃」とも呼ばれ、節理の関係で巨石が3段積みになったように見える。この高合石は柳田のリストに既にあったが、最近地元の人々によって再発見された。福島県小野町の「皮籠石」は、高さ1m程、長さ1.8m、幅1mの巨石で上部に帽子のように石を乗せている。地元には伝承はなく、付近に神社など隣接していないが、巨石の裾に「廿三夜」と石に彫られた標柱が残る。二十三夜講と関係があると思われる。

小野町の皮籠石とよく似た形の石が兵庫県丹波市の黒井兵主神社にある。「鏡石」という看板の立つその石は神社の裏にあり、全高1.3mとそれほど大きくないが、大石の上に45cm角程の小石が乗っている。昔、小間物問屋を営む夫婦がいて、夫の浮気を憎み嫉妬にかられた妻が兵主神社の大杉に毎夜釘を打ち込んだところ、満願の日に「こうごう石」に映る自分の恐ろしい姿を見て改心する。そして「こうごう石」は「鏡石」と名付けられ、全ての邪心を祓う奇石として祀られるようになったという伝承が残っている。

鹿児島県の南さつま市吹上温泉近くの山上にも「神籠石」がある。今では「しんご石」と呼んでいて真悟石、信仰石などの表記もあるらしい。二つの支柱となる巨石上にさらに大きな巨石が乗っている形で、下部は石の間が幅4m程の通路状というか部屋状になっている。北側支柱石に磨崖仏と真言宗海蔵院の法印、修験者の名前が刻まれている。昔は秋の収穫後祭事が行われたという。巨石下が通路状になっている事例としては、埼玉県秩父市の「川後岩」がある。中双里から白井差峠に向かう登山道の途中にあり、岩の上に巨石がバランスを取って乗っており、その間に細い隙間がある。この隙間を通ると縁起が良いという。胎内くぐり的な伝承を持つ事例は、山口県山口市の「皇后石」がある。新山口駅からほど近い名田島の田園地帯に盛り上がった巨石群で、18m×12mの範囲に巨石が集積している。干拓によって今は陸地となっているが、以前は海岸ないし海中の島状であったと思われる。この中に行者岩（一名潜り岩）というものがあって、病人「シュリカヘレ」と唱えてその岩間を潜れば平癒するという。

兵庫県淡路市と洲本市の市境にまたがる秋葉山の頂上



図8 南さつま市の神籠石



図9 淡路島秋葉山の交合石

に「交合石」と呼ばれる巨石がある。男岩と女岩が重なっているような形で上岩の上面は7.6m×4~5mの三角形、厚みは各々下が1.3mと上は1.9mをはかる。秋葉山の交合石に似た形態は、雷山の「香合石」が上げられる。香合石も全長約4.5m、高さは2.4mの巨石だが、中央に筋のような節理が走っているため、「其かたちけたにして、蓋をしたるか如くなる。合せめ有て、かうばこの如し」と『筑前国続風土記』に香合石の由来が述べられている。雷神が三種の神器をこの石の中に入れ納めたとの伝承が残る。

高良山の「馬蹄石」に窪みがあって、高良大菩薩の神馬の爪跡だという伝承は先に述べたが、吉富町の「皇后石」にも上部に円形の穴がある。地元では「鬼の臼」とも呼ばれ、上部にある穴に溜まった水を付けるとイボが落ちるといふ信仰もあり、「イボ神様」とも呼ばれている。

### 7) 神籠石は磐座か石神か

神籠石は磐座なのか石神なのか、古社に残る事例は神の顕現地であるというような伝承を持つことから磐座的な存在といえる。しかし、その他のほとんどの石は本来の意味から離れて別の由来や伝承が付会したものが多く、石神的な存在に変貌している。

戦前の論争の頃から「革籠」に似ているから「皮籠石」と名付けられたという説明がなされることが間々あるが、私が実際に確認した数十例だけでも形は様々で、革籠に似ているとはいえない。神籠石の字義については紙数の都合で論じられないが、上代特殊仮名遣いや時代ごとの音韻変化、列島東西の方言の特徴、方言圏説を以てしても、腑に落ちる説明はできていない。神籠石には当て字が多いことは先に述べたが、「神籠石」という表記も当て字である可能性は残る。

分布に関しては西日本に多いとはいえ東日本でも事例は少なくない。西中心とはいえない。非常に集中して分布している地域（福岡県、山口県、広島県など）がある一方、全く事例を見い出せない地域（島根県、宮崎県）もある。また山陰から北陸、東北にかけて日本海側に少ない傾向がある。南は鹿児島県の南端佐多岬まで分布する一方、北は宮城県南部までで、これらも何か意味するところはあるようだが、はっきりとした説明を見いだせていない。



図10 吉富町の皇后石

### 5. おわりに

最近ではパワースポットブームもあって、神社や神道関係の一般向けの概説書をよく目にする。TVでの特集番組も多い。「神道の始まりは「磐座」の信仰である」といった説明がなされ、古代日本には巨石信仰があったというイメージが拡散されている。

現在、神籠石系山城が古代山城であることを学界で疑う人はいないが、アマチュアの古代史本やネットの世界では神籠石系山城＝祭祀遺跡説が相変わらず主張されており、ある意味、神籠石論争は現代でも続いているといえるかもしれない。

本稿では岩石祭祀研究のごく一部をご紹介したに過ぎないが、少しでも古代信仰の実像や神籠石の名称が間違っただけで古代山城遺跡に付けられた事実について、知る機会になればと思う。

#### 引用・参考文献

- 今尾文昭 2018 「古墳の被葬者と祭祀」『世界のなかの沖ノ島（季刊考古学・別冊27）』雄山閣
- 小川直之 2014 「「依代」の比較研究」『国際常民文化研究叢書7—アジア祭祀芸能の比較研究—』神奈川大学 国際常民文化研究機構
- 小澤太郎 2009 「高良山神籠石とその周辺」『第4回神籠石サミット久留米大会シンポジウム資料集』久留米市
- 小澤太郎 2011 「八葉石から神籠石へ—古代山城遺跡の名称起源—」『ふるさとの自然と歴史』第338号 歴史と自然をまもる会
- 大場磐雄 1943 『神道考古学論攷』葦牙書房
- 大場磐雄 1969 「神籠石所感」『日本城郭史論叢 鳥羽正雄博士古稀記念論文集』雄山閣
- 亀井正道 1979 「磐座」「磐境」『国史大辞典』第1巻 吉川弘文館
- 木下 良 1988 『国府—その変遷を主にして（教育社歴史新書<日本史>44）』教育社
- 甲元眞之 2018 「磐座—神が依り憑く磐—」『世界のなかの沖ノ島（季刊考古学・別冊27）』雄山閣
- 古賀 寿 1967 『高良山神籠石研究史序説—神籠石なる名称の由来と明治以前の研究史—』筑後地区郷土研究会
- 坂本繁俊 2013 『怡土志摩 石ものがたり』梓書院
- 桜井治男 1999 「磐座」『日本民俗大辞典』上 吉川弘文館
- 笹生 衛 2018a 「神道考古学から祭祀考古学へ—最近の祭祀遺蹟研究から見た古代祭祀と神観—」『國學院大學 研究開発推進機構紀要』第10号 國學院大學
- 笹生 衛 2018b 「沖ノ島祭祀の実像」『世界のなかの沖ノ島（季刊考古学・別冊27）』雄山閣
- 下野敏見 2004 「第一章大隅半島の御崎祭り—古代に淵源か、ユニークな海神の巡行—」『御田植祭りとは民俗芸能 隼人の国の民俗誌II』岩田書院
- 梶山林継 2002 「磐座・磐境」田中琢・佐原真編集代表『日本考古学事典』三省堂
- 瀬川拓郎 2018 「現代に残る縄文の神々と思想」『歴史 REAL 日本人の起源』洋泉社
- 丹波新聞社 編 1956 「黒井のかがみ石」『由緒を尋ねて』
- 時枝 務 2015 「神道考古学における依代の問題」『立正大学大学院紀要』31号
- 遠山正雄 1933 「「いはくら」について」『皇學』1-2 神宮皇學館館友会（1993年復刻版）
- 能美宗一 1979 『名田島村史』マツノ書店
- 樋口清之 1972 「三輪山」大場磐雄責任編集『神道考古学講座 第5巻祭祀遺跡特説』雄山閣
- 徳丸亞木 2014 「聖地と森」『民俗学事典』丸善出版
- 三好不二雄他 編 1980 『日本歴史地名大系 第42巻 佐賀県の地名』平凡社
- 向井一雄 2016 『よみがえる古代山城—国際戦争と防衛ライン—（歴史文化ライブラリー440）』吉川弘文館
- 茂木貞純・水野正好 1992 「磐座・磐境」『日本史大事典』第1巻 平凡社
- 吉川宗明 2011 『岩石を信仰していた日本人—石神・磐座・磐境・奇岩・巨石と呼ばれるものの研究—』遊タイム出版
- 石神・磐座・磐境・奇岩・巨石と呼ばれるものの研究 <https://www.megalithmury.com/>
- 渡邊欣雄他 編 2008 『沖縄民俗辞典』吉川弘文館

写真は全て向井撮影



## いわゆるグスクとは何か—グスク論争から半世紀を経て—

山本正昭（沖縄県立博物館・美術館）

### はじめに

琉球列島において主に沖縄本島から奄美諸島地域にかけていわゆる「グスク」と呼称される遺跡が約300ヶ所分布している。これらグスク名称が附される遺跡は大規模な石積みを伴うもの、石積みを伴わず平場と切岸、堀切で構成されるもの、露頭した岩盤と拝所のみが見られるもの、海岸から突き出した突端の石積みで囲われた平場など、一様ではない。また、石灰岩台地上で地形面の境に当たる場所に立地している事例が多く見られるという指摘もある（出田1998）が、全てが当てはまるとは限らない。このように多様性がある遺跡であることから様々な分野からグスクとしての定義付けが試みられてきたものの、何れも統一の見解が得られることは無く、1970年代には分野を越えての論争へと展開していく。この論争は後に「グスク論争」と呼ばれることとなり、グスクを知る上で無視することができない内容を多く含んでいる。それは1980年代から今日において、グスク論争についての検証が散発的に幾度か、取り上げられていることから解る。

本報告については、このグスク論争の顛末について取り上げる。と同時に、論争から見えてくるグスク研究に内包される課題について抽出し、現段階においてグスクについて考えていくときに当該論争がどのように位置付けられてくるものなのかについて触れていく。

### 1. グスク論争の経緯

グスク論争以前においてグスクを城郭として捉える傾向が戦前から見ることができる。それは主に沖縄県内で明治から大正期にかけて刊行された地誌などにおいてグスクを、琉球史から見て取れる英雄譚などの歴史的叙述へ含み込ませて解釈するのが一般的だったことに因る。つまるところ、按司と呼ばれる権力者の居城として、もしくは琉球王国の拠点としての脈絡でグスクが読み込まれ、それは権力者の権威を象徴する巨大構築物としての城と捉えていた。このことから現在、見られるような沖縄県内において地域の特徴が付与される遺跡としてではなく、日本本土の城郭観に類似した解釈を当時は行っていたと言える。

そのような状況から1927年に田村浩はグスクを古代期村落の発生地として解釈を行っている。これは田村が名護集落のフィールドワークを通して得られた解釈であり、後のグスク論争で見られる集落説を髣髴とさせる。グスクが城郭であるとする城郭説が大系化されたのは1942年に鳥羽正雄が『城郭と文化』『沖縄の城』で見ることができる。鳥羽は各地に見られるグスクの個別概要紹介をはじめ、グスクを城郭として捉えた際に見られる諸特徴を詳細に触れ、そして時代毎にそれらの検証を行ったことで、グスク＝城郭としての解釈がある程度、確立することとなる。また、中国大陸に見られる城郭との相違についても指摘していることから、グスクが地域的特性を有する城郭として提起した。この提起は琉球において独自の城郭観が存在することを明示させ、グスク＝城郭として確固たる前提を構築した。

このグスク＝城郭に対して戦後、疑問を提起したのは歴史地理学者である仲松弥秀である。仲松は1961年「グスク考」において、グスクの面積が狭小である点や出入口が1カ所に限られる点などから、「グスクの中には城になっているのがある」と条件付きで城郭説に理解を示しつつ、グスクを「古代祖先達の共同葬所（風葬所）だった場所であり、石囲で固まれた神のいます、あるいは天降る聖所と、神を礼拝する拝所とを一つにした聖域である」とする聖域説を立てる。

この聖域説から8年を経た1969年に嵩元政秀がグスクの発掘調査の成果からグスクを以下のように3つに分類して整理を行った。






A式グスク	B式グスク	C式グスク
		
中城グスク(中城村)	具志頭グスク(八重瀬町)	イットカグスク(読谷村)
政治的権力者の居城	原始社会の終末期から古代社会に移行する時期頃の防御された、または自衛意識をもって形成された集落	発生当初からの墓地や拝所

図 1 嵩元によるグスク分類

嵩元はこの中での B 式グスクを集落としたのはグスクにおける分布状況、時間軸、出土遺物、立地の面から整理を行い、加えて世界史的な集落形態を引用して自説の論拠とした。更に集落内の構造変化に伴って階級分化がもたらしたと想定した。これはグスクを時間軸で見ていくという新たな視点を提起した意味で注目される。

この嵩元の集落説を真っ向から批判し、仲松の集落説を支持したのが国分直一である。国分は 1970 年に考古学の成果からグスク出土の遺物が現在の集落内からも大量に採集できることから、グスク以外の集落からグスク出土遺物と同様の遺物が出土しないとす嵩元の集落説を否定し、グスクから出土する遺物については祭祀に伴うものであるとした。また、グスクの立地並びに形態から居住が困難であることを指摘し、嵩元が提示した B 式グスクは聖域に比定されるとした。更に国分は、グスクは第一次の葬所ではなく、第 2、3 次的に骨を収納したところであると独自の見解を提示している。

嵩元は国分の批判に対して、1971 年に反論を行う。それは現在見られる葬所や御嶽が必ずしもグスクが機能していた当時も同様であったとは言えないと聖域説を批判し、フェンサグスクの発掘調査で得られた成果から、グスク出土の遺物を祭祀遺物として位置付けるのは困難であるとした。

更に仲松はこの国分、嵩元の見解を受けて 1973 年に、グスクには収骨所がある、住居には向かない、アーチ門の存在を根拠に神の居処と比定し、聖域説を補強している。

以上のように聖域説と集落説は各々の枠組みが確定されていく状況が見られつつある中で、歴史学者である高良倉吉は「シンクロニックな視座」ではなく「ダイアクロニックな視座」からでは城郭説、集落説、聖域説は矛盾しないとして、「グシク・モデル」(図 1) という新たな解釈を行った。この中ではグスクには聖域と集落は空間的一致を見ていたが、やがて聖域のみがグスク内に残っていくという、時間的経過の中で説明できるとした。そしてグスクとは「高地性集落であり、それは共同体的な聖域によって精神的に結合された原始共同体である」として捉えた。

この高良が提示したグシク・モデルと同様に考古学からグスクモデルを提示したのが友寄英一郎である。友寄せが提示したグスクモデルは高良同様にダイアクロニックな視座からグスクを捉えており(図 2)、グスクは当

初、墓所がグスクとして呼称され、そのうちのいくつかはその後において集落を抱えて広域化するという見解を出した。また仲松はグスクの共通要素として「石固いの高い処」とし、嵩元の B 式グスクと聖域的なグスクとは別個のものであるとした。

以上のようにグスクと呼ばれる遺跡には様々な形態があることがこれらの説が出されたことの主な要因であることと、それらを分類し、時系列に整理を行うことで B 式グスクをグスクの最も古いタイプであると規定した上で、グスクの原点を検証していくと言った大まかな流れを掴み取ることができる。

1980年代になると沖縄県内でグスクの発掘調査事例が増加し、更にグスクに見られる遺構から防御的性格が読み取ることができるとする解釈が生まれてくる。それは當眞嗣一並びに名嘉正八郎、知念勇によるグスクへの遺構観察と解釈に見ることができる。

## 2. グスク論争の功罪

當眞嗣一は1985年にグスク見られる石積みについて緩斜面には高い石積み、断崖部では石積みが見られないといった平面プラン上の特徴を抽出し、仲松の聖域としての石積みとしての性格に対しての全く異なる見解を提示した。そして、グスクは「防御」において一つの思想が貫かれているという解釈を當間は導き出した。名嘉正八郎、知念勇は1985年に奄美に石積みを配しない堀切を有したグスクがあることを紹介し、同形態のグスクが沖縄本島北部の名護グスクにも確認できたことから、グスクは防御を目的として創出されたという解釈を行った。これら同じ年に出された2つの解釈について、グスク論争時は城郭としての側面があまり触れられずに、グスクが発生してその後に発展したとする解釈に対して、反論できる内容であったが、すでにこの頃にはグスク論争そのものが一定の落ち着きを見ていたがために、論争の潮目を変えるには至らなかった。しかし、グスクの仔細を観察する視点がこれらの論において重要であることが再度認識されたと言える。その後において當眞を中心に縄張り図を多用する縄張り論をグスクへとつながっていく重要な提言として位置付けることができる。

このように考古学においてはグスクの発掘調査事例が増加していくことに合わせて、グスクの遺構を縄張り論の中で観察していくことで、個々に見られるグスクの特性について検討していくといった傾向が1990年代後半から見られるようになる。以上の個別実証的なグスクへのアプローチはグスク

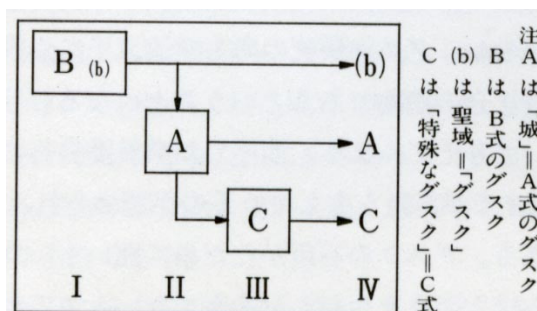


図2 グシクモデル (高良 1973)

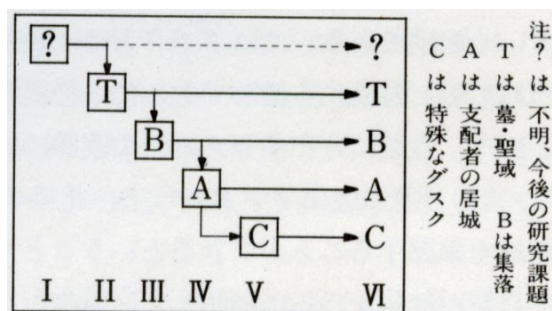


図3 グシク・モデル (友寄 1974)

全体の解釈そのものよりも、グスク間における地域差や時期差がどのように現れ出のかといった方向性へと転換していく。

他方で考古学以外でのグスク論については1998年に歴史地理学の出田和久がグスクを①野面積み石垣・切石積み石垣・堀切・土塁など何等かの囲郭施設を有する。②囲郭施設はないが小規模な石積み施設を有し、拝所などとなっている。③小高いところにある、いったようにグスクを一つの解釈で捉えようとする傾向を見ることができる(出田1998)。この出田のグスク論は當眞や名嘉、知念の解釈を取り入れたもので、新たなグスク論を提

示したと評価できるものの、考古学側からの反応は皆無であった。考古学においてグスク論争はより詳細なグスクの観察という方向へと導いたものの、その形態が多様で、時期によって変容することが判明していくと共にグスクの全体論へと昇華され難い状況を生み出していたと言える。

そして、グスク論争によってグスク時代という枠組みが確固たるものとなったことを付け加えておきたい。そもそもグスク時代は当初は「城時代」と表記されており、高宮廣衛が1966年に貝塚時代終末期を貝塚時代から切り離して設定した時代概念である。この時代名称にあるように城（グスク）を標識遺跡として捉え、権力者である按司が遺跡の中で可視化される象徴がグスクであり、そのグスクが出現する時代を城時代としている。このような状況で嵩元が1969年に集落説を提示したことに合わせて城時代と貝塚時代晩期の一部についてグシクB式時代と設定する。これはB式グスクの発掘調査成果からグスクB式時代とは、農耕・牧畜の開始、島外文化との接触、遺跡数の増加から生産経済社会であったことを論じ、権力者の城であるグスクはその後に出現するとして捉えている。よって高宮の城時代と嵩元のグスクB式時代とは大きくその概念が異なる。これらはグスクという遺跡の性格は何かといった点だけではなく、グスクが発生する時代において沖縄は社会変革期であることが強調されると共に、グスク時代の実態についてその考察が深められていく端緒となった考察であると言える。現にグスク時代そのものについての考察が1970年代から80年代にかけて、安里進をはじめとする多くの研究者によって活発に行われていくこととなる。同時に高宮が概念設定した城時代はその一部をグシクB式時代と嵩元が提示し、その後「グシク時代」となり、現在多用される「グスク時代」へと1980年代には変化していく（山本2017）

まとめるとグスク論争ではその性格解明においてグスクの実態を把握しようとする試みが提起され、そしてその実態がかなり明確になっていった。とくに考古学においてグスクは多様であることが解明されていくと共に個別実証へと向かい、グスク全体の解釈論は下火となっていく。その一方でグスク論争におけるB式グスクとされるグスクの発掘調査により、それが機能していた時代は社会が変革する時期であったことが、次第に判明していく。このことからグスク時代という新たな時代概念が構築されていくにつれて、グスク全体の解釈に対する関心は次第に下火となっていく。

### 3. 今後におけるグスク論の展望

グスク論争は嵩元政秀による集落説に対して国分直一が聖域説を盾に反論したことが端緒となっていると言える。その意味ではグスク論争が始まって今年で半世紀が経過することとなったが、未だにグスクとは何かについて、各分野が首肯するような解釈は出ていない。それはグスクとは多様であり、無理に一つの解釈に押し込めることは不可能であると暗黙に内に了解されているからに他ならない。

ただし、グスクが多様であることの意味について考えていくことは表題にある「いわゆるグスクとは何か」についての疑問に対して、解消できる一要素になり得るものと考えられる。

グスクの多様性についての問題は、まず2007年に宮城弘樹が提示したグスク論から始まる筆者との一連の遣り取りがあるので、少し紹介していきたい。宮城は『南島考古』において「グスクと集落の関係について（覚書）」と題して、グスク内部における階層性の問題について検証を行っている。それは今帰仁グスクにおける内部空間とその周辺に分布する集落遺跡との比較の中で、出土遺物並びに遺構に差異が見られるとし、今帰仁グスクとその周辺地域における階層性を示す試みを行っている。この試みは図3のように「今帰仁グスクの階梯的モデル」として図式化されており、それは先鋭化された階梯的な構造をグスクが内包しているような分かりやすい階層モデルと捉えることができる。これに対して筆者は階層性が先鋭的に現れるグスクのみではなく、あまり見られないグスクが存在することを、事例を掲げて示しつつ、宮城の論に対して批判を行った。更にこの中では階梯的な構造を有さないグスクを具体例に挙げて、並列的な構造を有しているとして図4、5のような「並列モデル」を

示した（拙稿 2007）。

これに対して宮城は①領域の明示がされていない。②遺物組成や遺構などを用いての比較検討が行われていない。③並列的な「段階」というイメージを付し時系列に埋没させてしまっているという3点に絞って、反論を行っている。この場を借りて、少し反論させていただくと、①については氏の論に立脚した材料であり、それは広域的に発掘調査が行われている今帰仁グスクと地域的にまとまりが見られる旧今帰仁間切における領域での発掘調査事例が多数見られることから提示できる氏の論であると言える。これが他のグスクでも当てはま

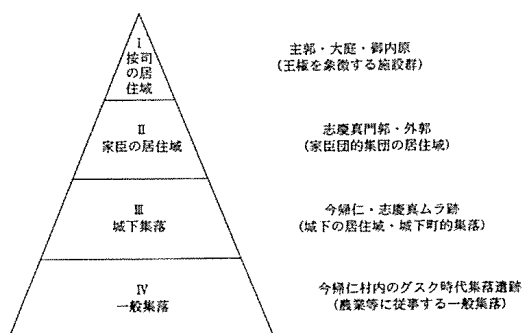


図4 今帰仁グスクの階梯的モデル（宮城 2009）

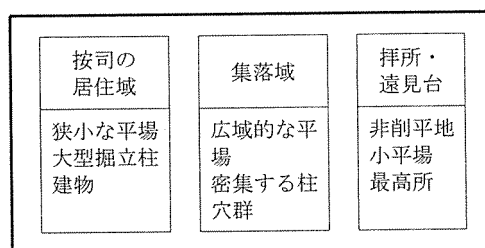


図5 並列モデル1（山本 2007）

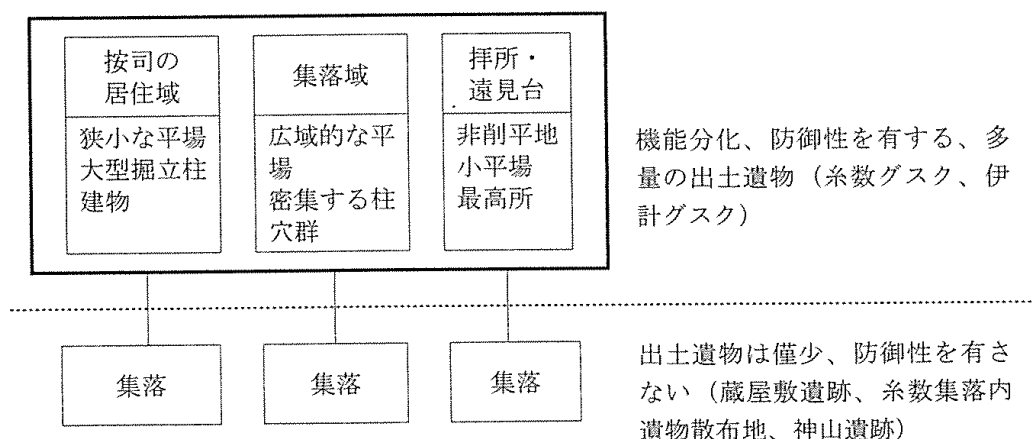


図6 並列モデル2（山本 2007）

るのかということに対して、筆者はグスク平面プランとそこから読み取れる性格から導き出した論と位置付けた。限定された検証素材の中では批判が叶わないことに対して、異なる検証素材を用いて異なる論を、グスクに対して行っただけのことである。②については筆者が「石積み遺構が欠如することのみを取り上げて」分化または未分化なのかという判断に対して氏は疑問を呈しているが、石積み囲いならびにその配置で分化または未分化かという解釈ができるのかといった試みであることと、何を持って分化または未分化とするのかは各々の視点に因る。筆者は階層上位一下位かについて、平面プランから読み込むことを主に考察したであり、石積み囲い内部においても様々な状況が存在していたことについては何も批判は行っていない。実際に具志川グスクに大きな総掘立柱建物が検出されていることに対して、「在地首長の依るグスクとしての体裁が整いつつある」と解していることから、平面プラン上における解釈だけでは限界があることを認めながら、発掘調査成果に対しても注視していくというスタンスを採っている。逆に遺物組成に限定して分化または未分化について全て解釈できると氏は考えていないと思われるが、グスクを解釈する上で石積み遺構についてももう少しその重要性

を理解していただきたいと思う次第である。

③については時系列として並立的な空間を有するグスクが埋没していくことを前提に並列モデルを提示したのではない。最終的に首里城や浦添グスクに拠る第一尚氏が15世紀の第一四半期に沖縄本島内で統一政権を樹立したという歴史的事実に沿ったことを示したままで、14世紀において階梯的な構造を有する、求心的なグスクもあれば並列的なグスクも並存していたことを示すつもりで掲げたモデルであった。しかし、概念的に前者から後者へ移行するというイメージで氏が捕捉していたのであれば、筆者にとっても意図しないことであることから今一度、グスクにおける並列モデルはグスクの一形態を示すものであり、グスクの形態は多様であることを示す一つのモデルとして位置付けたとして、再度確認しておく。

これらの点から宮城の疑問点に対して紙数が許す限りで答えてみたが、このやり取りの中でとくに重要な点として捉えているのは、筆者にとってグスク時代における社会構造をどのような材料ならびに方法論を持って検証できるのかについて、その可能性を模索することができ、そして、自己の立ち位置を理解できたことである。氏の疑問点について十分に把握し、満足いく回答ができたのかについては今後の反応を俟つことになるが、少なくとも自身の方法論の可能性と限界性については、氏の疑問点を通して気付かされることになった。

#### 4. グスク論争から半世紀を経て学ぶこと—まとめにかえて—

グスクとは何かというグスク論争が抱えていた問題点から学ぶことができる、筆者と宮城で遣り取りされたグスク時代における社会構造の解明についての問題点は、各研究者によって取り扱う資料ならびに視点、方法論が異なることの1点に尽きると言える。グスク論争においては城郭説、聖域説、集落説はグスクにおける時系列的な捉え方の違いや、遺構解釈の違い、そしてそれぞれが立脚する学問的な基盤の違いによりグスクの捉え方が大きく異なっていたと言える。そして、現在では、グスクを物質文化として捉える視点でそれを検証してみても、グスクから導き出される社会構造のイメージが異なるといったことは、グスク論争から半世紀を経ても基本的な問題はあまり変わっていないと言える。

しかし、先ほど紹介した宮城の論考では「今帰仁グスクの階梯的モデル」について自説を補強するだけでなく、「並列モデル」について内容を吟味し、自身の検証材料と方法論を用いて消化しようとする姿勢を打ち出している(宮城2019)。この試みこそ、批判に対する反論のみではなく、更にこの議論を深め、有意義な内容にしていくための前向きな姿勢であると捉えることができる。グスク論争と同じ経過をたどることない、極めて意義深い試みであるところでは強調したい。まとめると批判内容の検証経緯と自身の拠って立つ方法論を吟味と自身が検証して出された考察の立ち位置を再確認することで、より深化した議論へと昇華していけるものと思われる。

残念ながらグスク論争でグスクとは何かという点では総意の結論が出されていない。だが、このグスク論争において各研究者が提起した論や批判内容の詳細を再度、確認することこそが、新たな議論を構築していく上の基礎材料になると言える。その意味でグスク論争は格好の議論材料を提供していると言える。

#### 【参考文献】

- 田村浩 1927 『琉球共産村落の研究』 岡書院  
 鳥羽正雄 1942 「沖縄の城」 『城郭と文化』 大東出版  
 仲松弥秀 1961 「グシク考」 『沖縄文化』 第5号 沖縄文化協会  
 嵩元政秀 1969 「グシクについての試論」 『琉大史学』 創刊号 琉大史学会  
 国分直一 1970 「『グシク』をめぐる問題」 『南島考古』 創刊号 沖縄考古学会  
 嵩元政秀 1971 「再び『グシク』について」 『古代文化』 第23巻9、10号 財団法人古代学協会

- 仲松弥秀 1973 「再『グスク』考」『南島考古』第3号 沖縄考古学会
- 高良倉吉 1973 「沖縄原始社会史研究の諸問題」『沖縄歴史研究』第10号 沖縄歴史研究会
- 當眞嗣一 1985 「考古学上から見た沖縄のグスク」『文化課紀要』第2号 沖縄県教育委員会
- 名嘉正八郎、知念勇 1985 「沖縄のグスクの初期について」『琉球の歴史と文化』本邦書籍
- 當眞嗣一 1987 「グスク論争」『論争・学説 日本の考古学』第1巻 雄山閣
- 名嘉正八郎 1994 「グスク（城）の成立と性格」『グスク（城）の姿』鹿児島短期大学附属南日本文化研究所
- 出田和久 1998 「沖縄のグスクとその空間的配置に関する若干の検討」『歴史地理学』第40巻1号 歴史地理学会
- 山本正昭 2001 「グスク時代集落研究の道程（上）」『南島考古』第20号 沖縄考古学会
- 山本正昭 2002 「グスク時代集落研究の道程（下）」『南島考古』第21号 沖縄考古学会
- 宮城弘樹 2006 「グスクと集落の関係について（覚書）」『南島考古』第25号 沖縄考古学会
- 山本正昭 2007 「14・15世紀における集落とグスクの諸相」『南島考古』第26号 沖縄考古学会
- 宮城弘樹 2009 「グスクの多様性と社会構造について」『南島考古』第28号 沖縄考古学会
- 當眞嗣一 2012 『琉球グスク研究』琉球書房
- 山本正昭 2016 「研究史から見るグスクの防御性」『廣友会誌』第9号 廣友会
- 山本正昭 2017 「城時代とグスク時代」『南島考古』第36号 沖縄考古学会
- 宮城弘樹 2018 「グスク時代の枠組みと時期区分の課題」『琉大史学』第20号 琉大史学会



## 古代山城と山岳霊場—四王寺山と高良山—

岡寺 良（九州歴史資料館）

### 要 旨

古代山城が築かれた場所には、往々にして山岳寺院などの宗教施設—山岳霊場とされている場合が多い。これは古代山城が築かれたことを契機として山岳霊場となっていったのか、はたまた古代山城があった場所が偶然にも後世に山岳霊場となったのか、前者か後者かによって、全く異なった評価が下されると言えよう。報告者の考えとしては、古代山城の置かれた場所に設定された山岳霊場は、「偶然立地が重なっただけの結果」である可能性がほとんどであると考えているものの、そのような事例を並列しただけでは、おそらく本シンポジウムの趣旨からは逸脱した「偶然の一致」を見ているにすぎず、ほとんど学術的な意味をなさないと思われる。

よって、今回は明らかに古代山城が存続していた時代に古代寺院が築かれた「大野城と四王院」（福岡県糟屋郡宇美町・大野城市・太宰府市）、また古代山城（神籠石）廃絶後である可能性は高いが、明らかに古代山城の列石線を神域のラインの一部として見ていた「高良山神籠石と高良大社」（福岡県久留米市）の2つの事例をあげ、古代山城と山岳霊場の関連性についてみていくこととしたい。結論としてはそれぞれに関連性は認められるものの、やはり「山城＝軍事施設、山岳霊場＝宗教施設」であることから、設置の背景が全く異なっており、「古代山城だからそこが聖地化した」とか「聖地だからそこに古代山城が築かれた」とかいう決して短絡的なものではないと考えている。

四王院は9世紀頃に大野城の最高所・大野山山頂近くに毘沙門天が置かれ、また時期不明ながら山内各所に増長天・持国天・広目天が置かれたと考えられる。特に毘沙門天近くには、現況において二十面前後の造成された平坦面群が展開し、9世紀代の礎石群なども確認され、近年では独鈷杵なども採集されるなど、古代からの中世にかけての古代寺院としての痕跡が色濃く残されている。また他の三箇所（増長天・持国天・広目天）にも何らかの宗教施設が確認されている。さらに毘沙門天近くには、昭和初期に数多くの経筒が発見された「毘沙門堂経塚」があり、過去の調査状況から経塚群の位置関係等についても言及し、大野城の内部に築かれた四王院の様相について報告を行う。

また高良山は、7世紀末あるいは8世紀初頭に神籠石と呼ばれる列石線を持つ山城遺構が築かれた「高良山神籠石」が存在するが、詳細な場所は不明ながら7世紀代には高良山に高良玉垂命を祀る高良玉垂宮が置かれ、考古学的には8世紀中ごろから9世紀代に高良山の中腹に大宰府式鬼瓦などが採集される「高隆寺」が創建されている。この玉垂宮と高隆寺が発展し神仏習合化した高良山に、中世から近世に至るまで高良山山内に数多くの施設が構築され、現在、高良大社の西側山腹を中心に、堂舎や坊院・社殿などが築かれた平坦面群が無数のように残されている。本報告では、山岳霊場遺跡としての高良山の変遷を古代から中世、さらには近世に至る状況を示し、また高良山画縁起に描かれた内容等から山岳霊場としての高良山における神籠石の列石の認識について見ていくこととしたい。

※なお、四王院跡と四王寺山経塚群についての考察は（岡寺 2018）に、特に毘沙門堂経塚については（九州歴史資料館 2015）に、また高良山の山岳霊場遺跡についての考察は（岡寺 2019）に詳述しているため、本資料集では文章による解説は、紙数の都合上それらの文献を見ていただくことで割愛し、以下報告における章立てと図版掲載を中心とさせていただきたい。

【参考文献】

- 岡寺 良 2018 「四王院跡と四王寺山経塚群」『大宰府の研究』高志書院  
 岡寺 良 2019 「高良山山岳霊場遺跡の平面構造—縁起絵・絵図・現地遺構—」『高良山と筑後の山岳霊場遺跡』(第9回九州山岳霊場遺跡研究会資料集)  
 九州歴史資料館 2015 『特別展 四王寺山の1350年—大野城から祈りの山へ—』

<本報告章立て>

1 大野城と四王院 (図1~10)

- (1) 四王院の歴史 (2) 平面構造 (3) 出土遺物 (4) 四王寺経塚群について

2 高良山神籠石と高良大社 (図11~20)

- (1) 高良大社の歴史 (2) 平面構造

- (3) 時代変遷 ①古代 ②中世 ③近世 (4) 高良大社における神籠石の位置付け

3 古代山城に築かれた山岳霊場

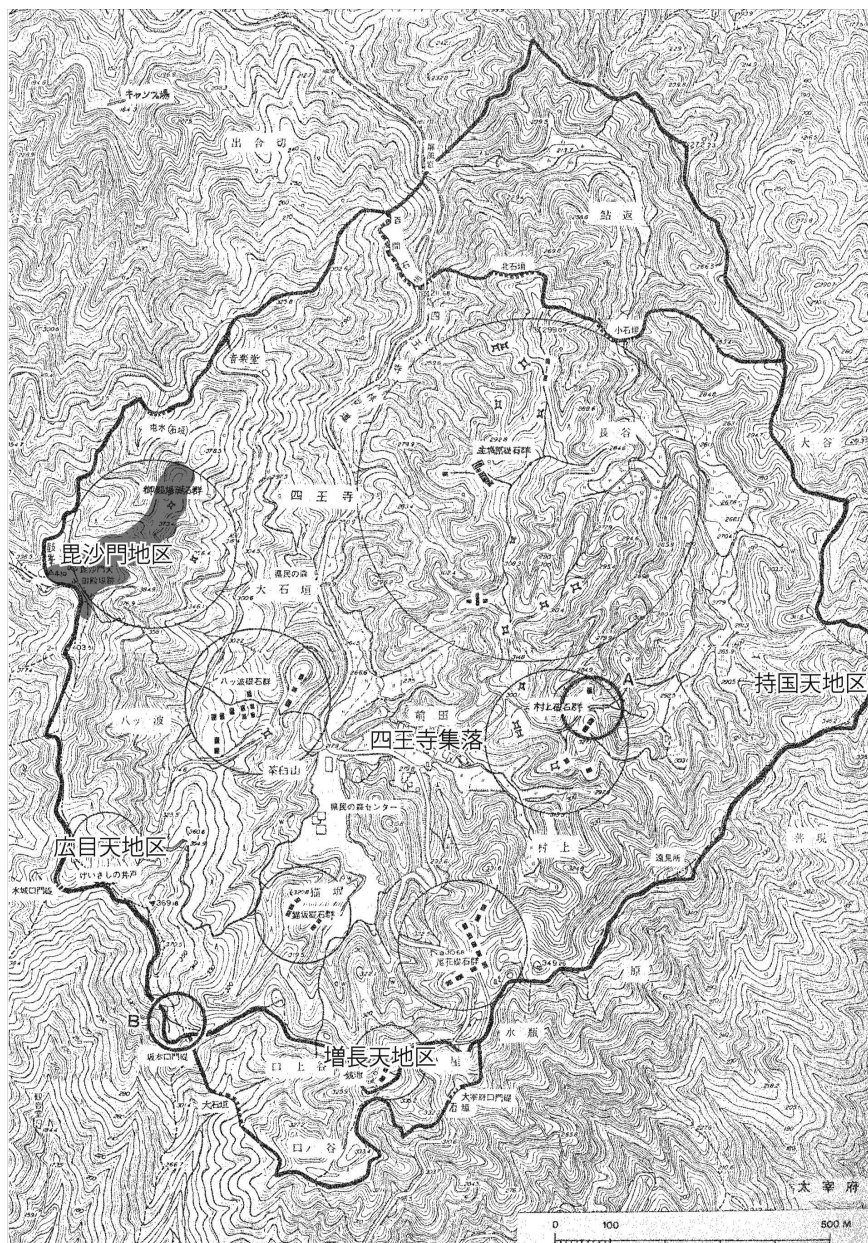


図1 大野城跡・四王院跡関係位置図 (福岡県教育委員会 1983 『特別史跡大野城跡Ⅳ』掲載図を一部改変して作成)





図2 大野城跡毘沙門地区の四王院跡関連遺構平面図 (岡寺 2018)

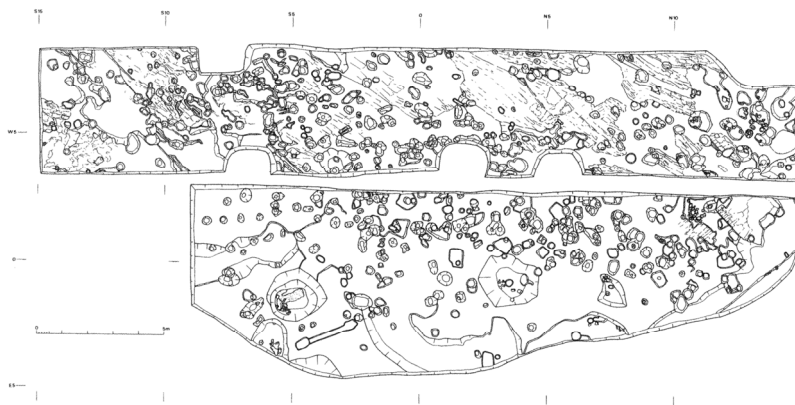


図3 毘沙門地区調査区遺構平面図 (九州歴史資料館 1985『九州歴史資料館年報 昭和59年度』)

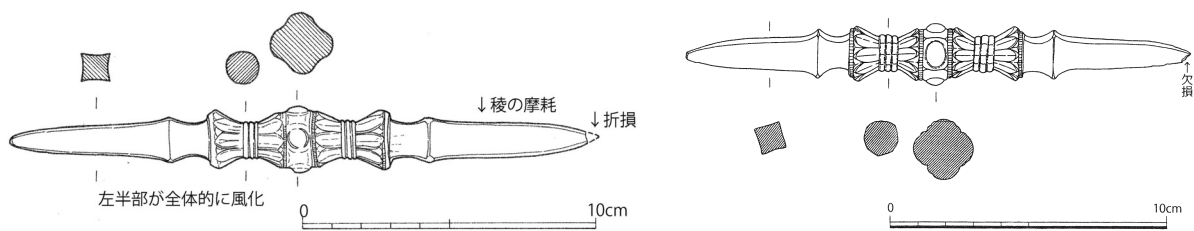
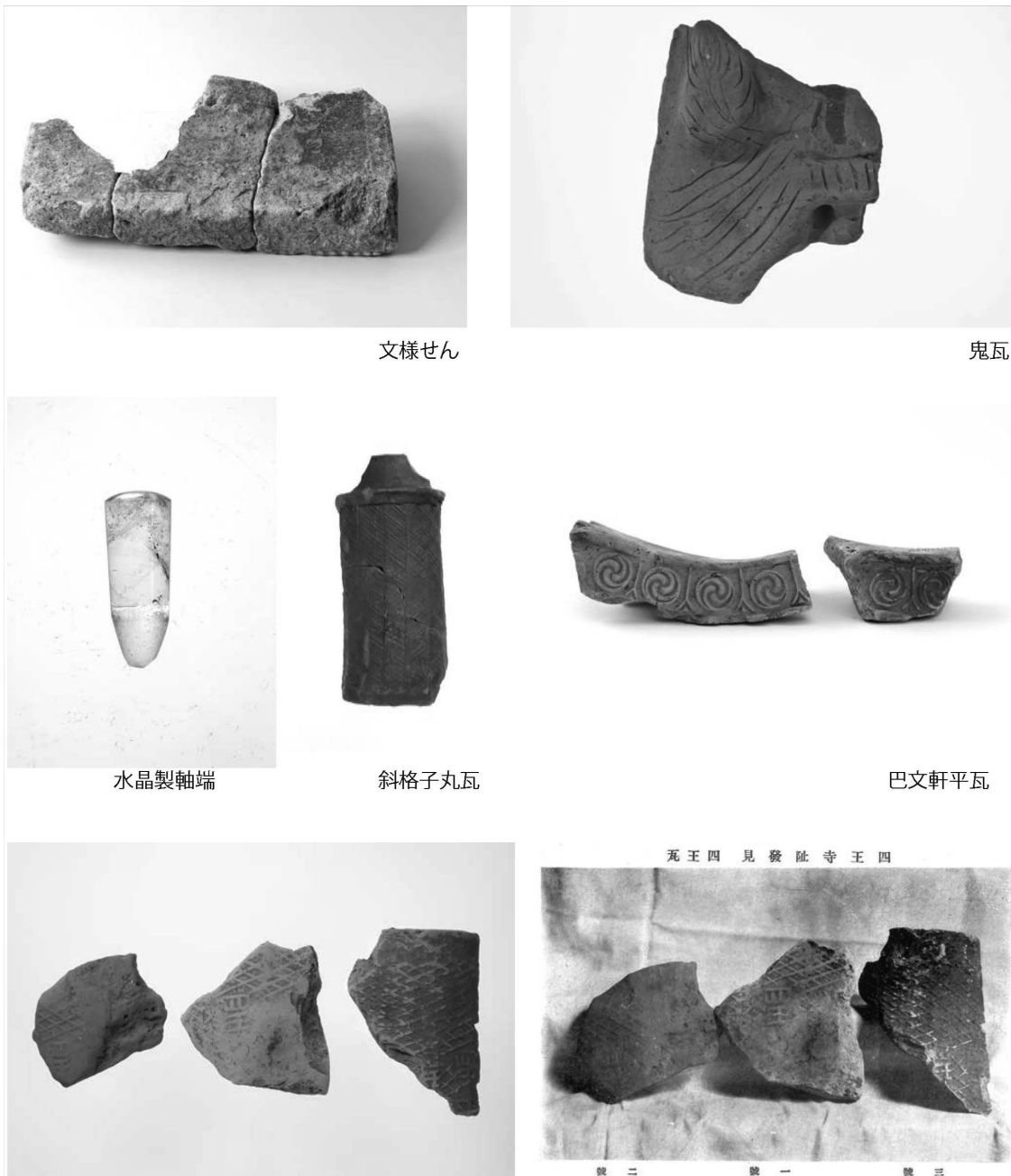


図4 毘沙門天地区採集青銅製独鈷杵(岡寺 2018) 図5 富山県上市町円念寺山経塚出土独鈷杵(富山県上市町 2002)



「四王」銘文字瓦(福岡県立筑紫丘高等学校所蔵) (川上1933)掲載された「四王」銘文字瓦(左と同一遺物)

図6 毘沙門地区出土・採集の四王院関連遺物(岡寺 2018)

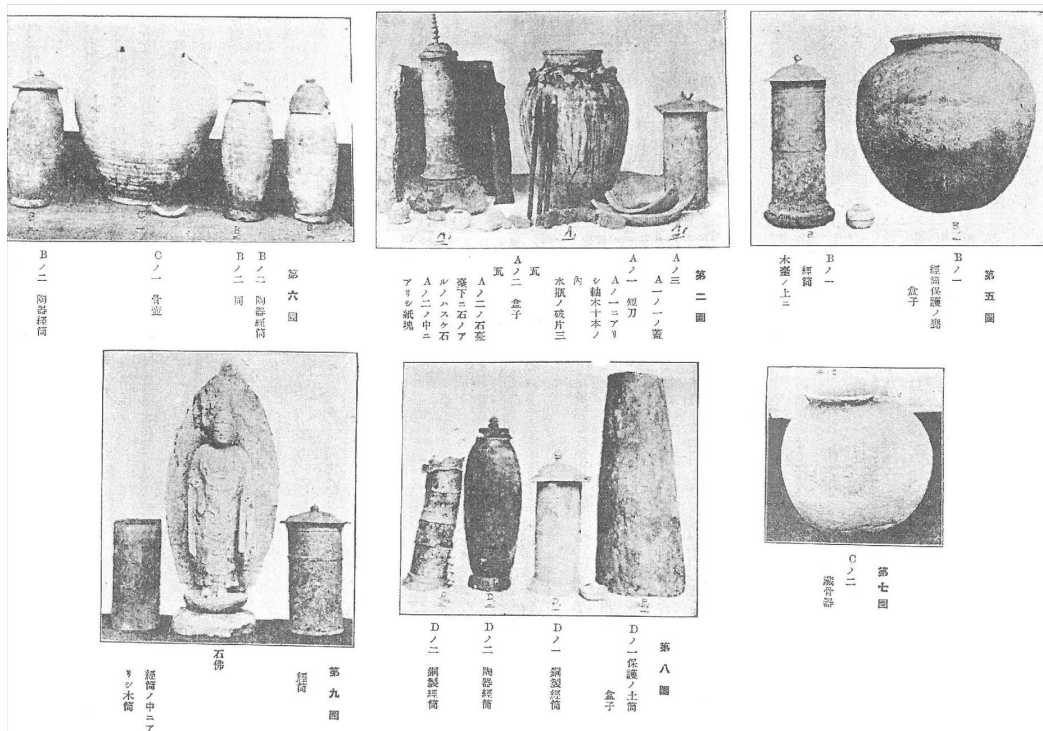


図7 毘沙門堂経塚出土遺物 (島田 1927 「四王寺の来歴と遺物の発見」『史蹟名勝天然紀念物』第2集 11号)

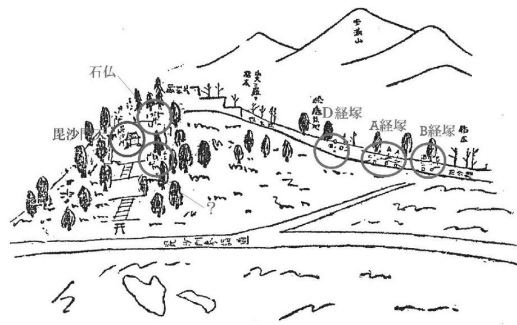
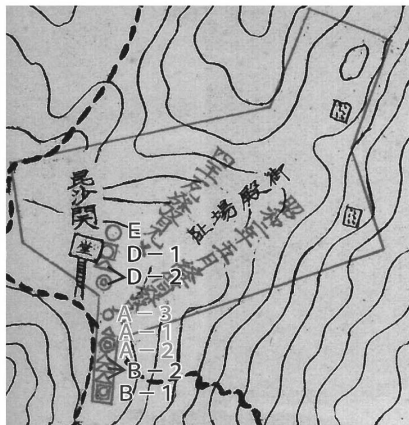


図8 (川上 1933) 掲載図 図9 (島田 1927) 掲載図

第1表 毘沙門堂経塚・村上経塚出土遺物等概要一覧

経塚名称	出土遺物			備考		
	経筒 陶製	外標 銅製 儀上式 四王寺型	舞納品 附属品 残存物			
毘沙門堂経塚	A-1	1	石室 銅刀1※ 水櫃片3※ 合子1※	木製 経筒10※ 紐糸※ 灰※	毘沙門堂の東方一丁、東西四間、南北二間半、高さ三尺五寸の塚を持ち、中央にA-1、東にA-2、西にA-3が置かれる。A-1の木製経筒は0本現存。A-2・A-3の周囲には木炭が見られた。A-1の合子は報告のみで、写真には掲載されておらず現存せず。A-2の瓦は九瓦2点のみ現存	
	A-2	1	瓦4※	経筒 石台※		
	A-3	1	なし	灰※		
	B-1	1 (元永二年銘)	須臾 貫珠1	和服2※ 青白磁合子1	経筒 木台	A経塚から東一間にあり、縦三間、横二間半、高さ四尺の塚を持つ。B-1は地下に合子、さらにその下に外容筒が納められる。和服は塚の内部にあった(現在崩壊品として朝顔に面があるが、うち一面は報告時のものと異なるもの)。B-2は一つの平の上には一つの陶製経筒が置かれ、周囲には木炭が見られた。現在経筒の蓋1点は現存せず。蓋1点と身2点は福岡県立筑紫丘高等学校所蔵品。
	B-2	3	なし	轆木片※ 灰※		
	D-1	1	1	筒状 瓦製品	青白磁合子1	灰※
D-2	1	1	なし	灰※		
E	1	1	なし	滑石製 知来立像	木製内筒	毘沙門堂境内東北隅にあった湖石の下、二尺余から石仏と経筒が出土。周囲に野石五、六が置かれていた。
村上経塚	1	1	なし	炭化物※	二尺の筒上の下部に内径一尺八寸、深さ二尺二寸の石室を築き、その内部に木炭と共に経筒3合が納められていた。木炭の間には「平井」銘瓦を初めとする瓦が入っていた。宇美八幡宮所蔵品には、「日録外附編高」として2枚の方形の銅格子平瓦が現存するのみである。四王寺型の大形銅製経筒のみ、福岡市美術館所蔵品(松永コレクション)。	
	1 (元永元年銘)	1	石室 瓦※	紙本経 巻※ 泥十・ 木皮※		

※は、現存しないものあるいは数量が減少しているものを指す。





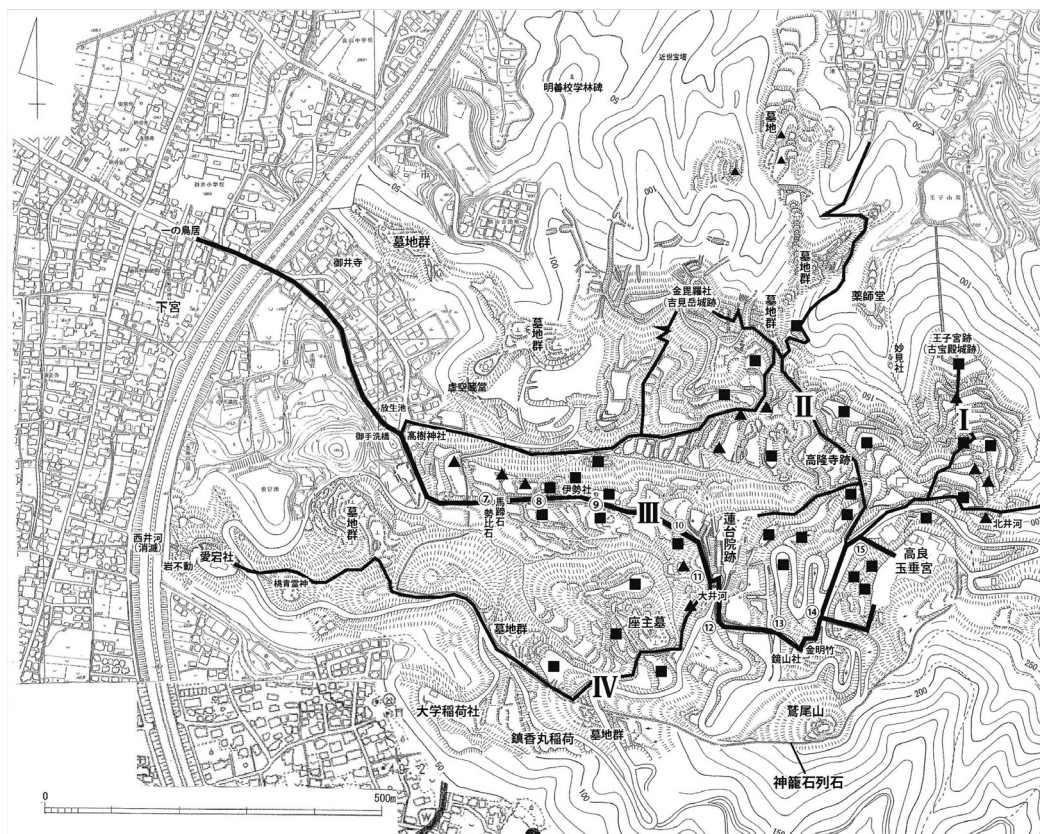


图 11 高良山山内現況平面図（踏査成果重ね合わせ・岡寺 2019） ▲…中世遺物分布地点・■…近世遺物分布地点

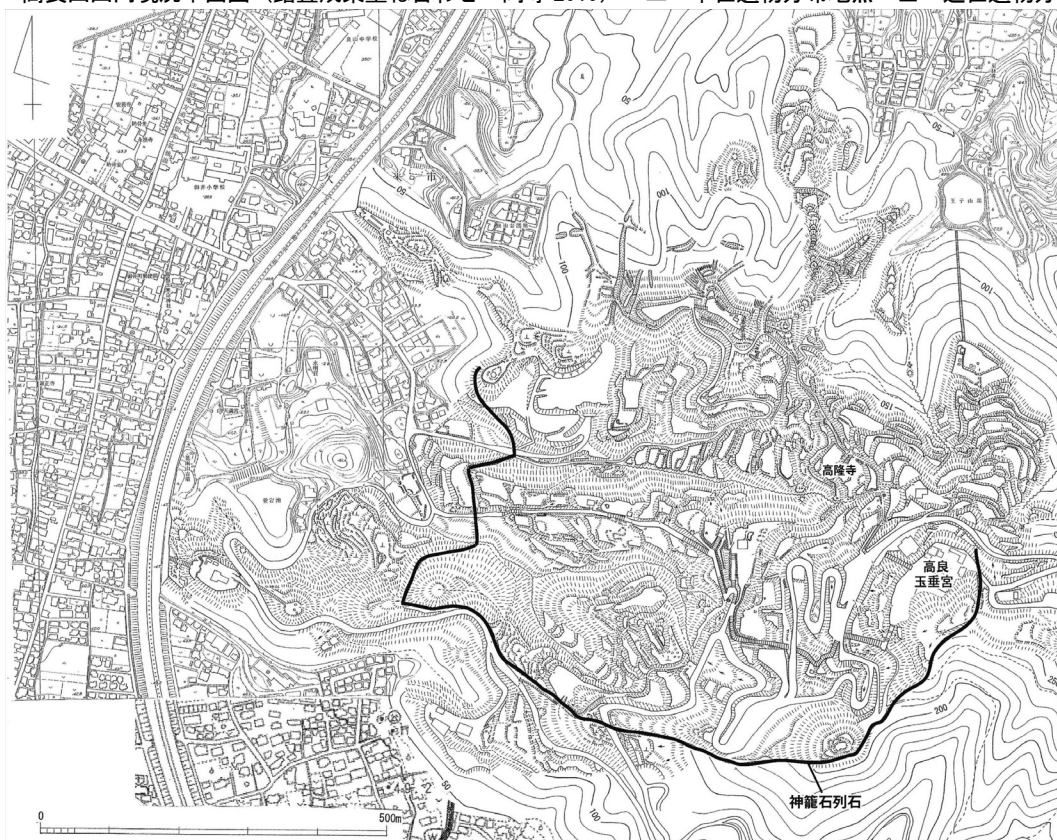


图 12 高良山山内遺構配置図 1（古代）（岡寺 2019）

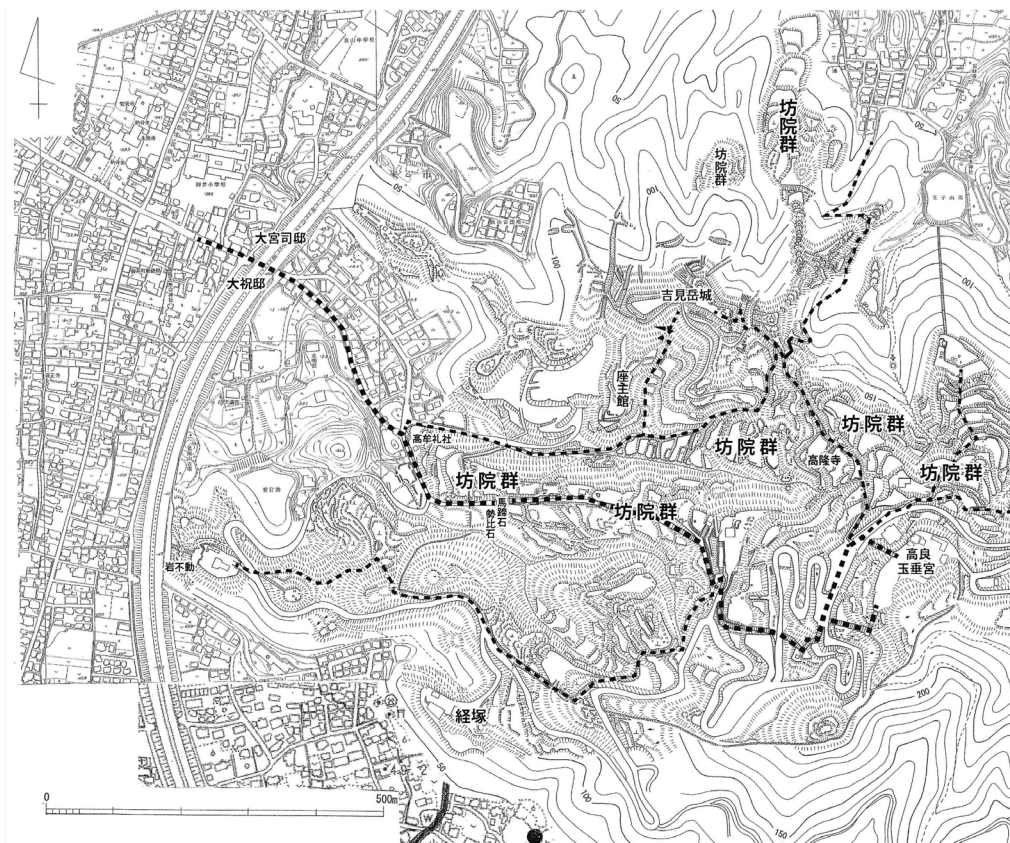


図13 高良山山内遺構配置図2 (中世) ※参道のラインは想定 (岡寺 2019)

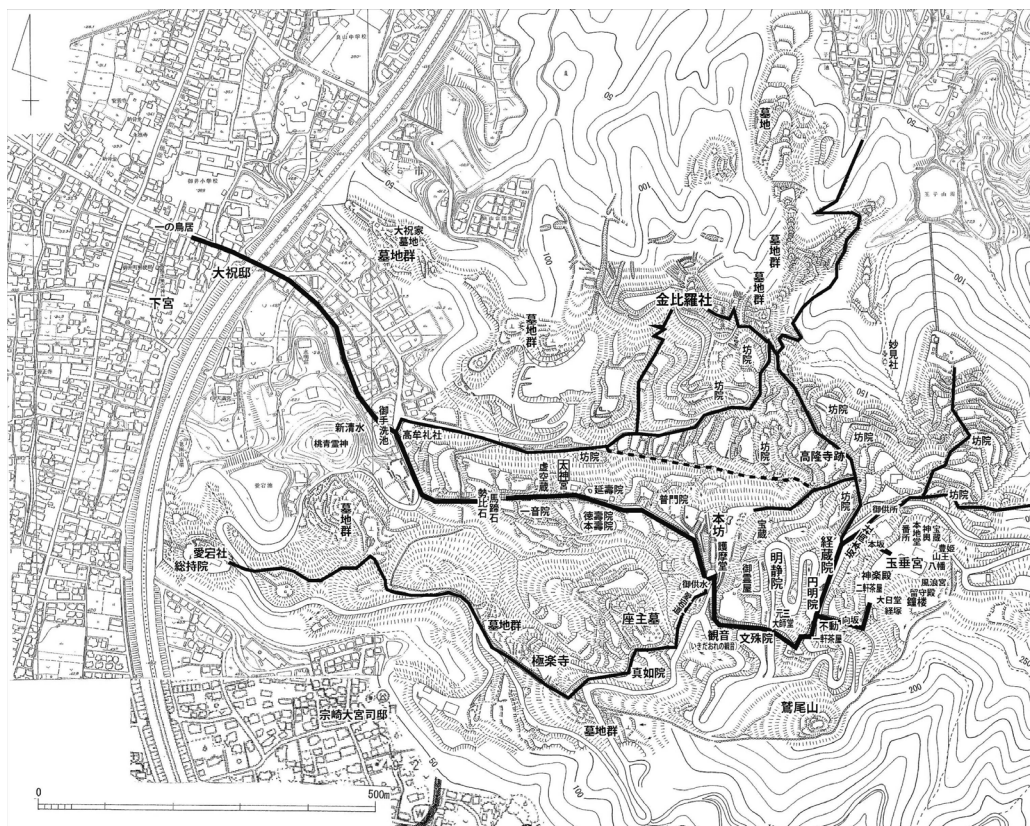


図14 高良山山内遺構配置図3 (近世(寛政~天保年間)) (岡寺 2019)

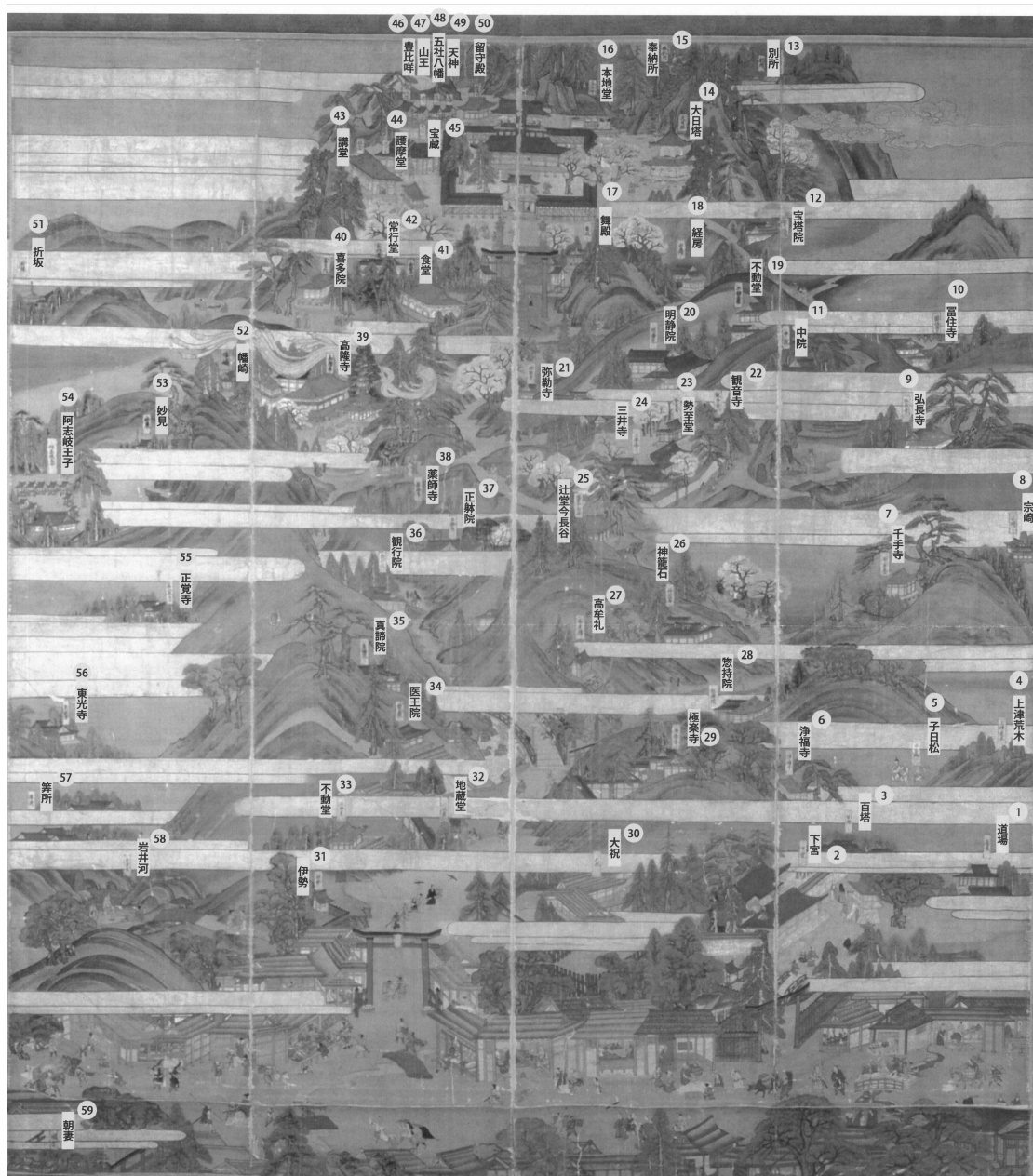


図 15 高良山画縁起 (社頭図) (高良大社所蔵・岡寺 2019)



図 16 高良山神籠石位置図 (山口裕平 2019 『高良山神籠石』『第9回九州山岳霊場遺跡研究会資料集』)



図 17 高良山画縁起に描かれた「神籠石」(山口 2019)



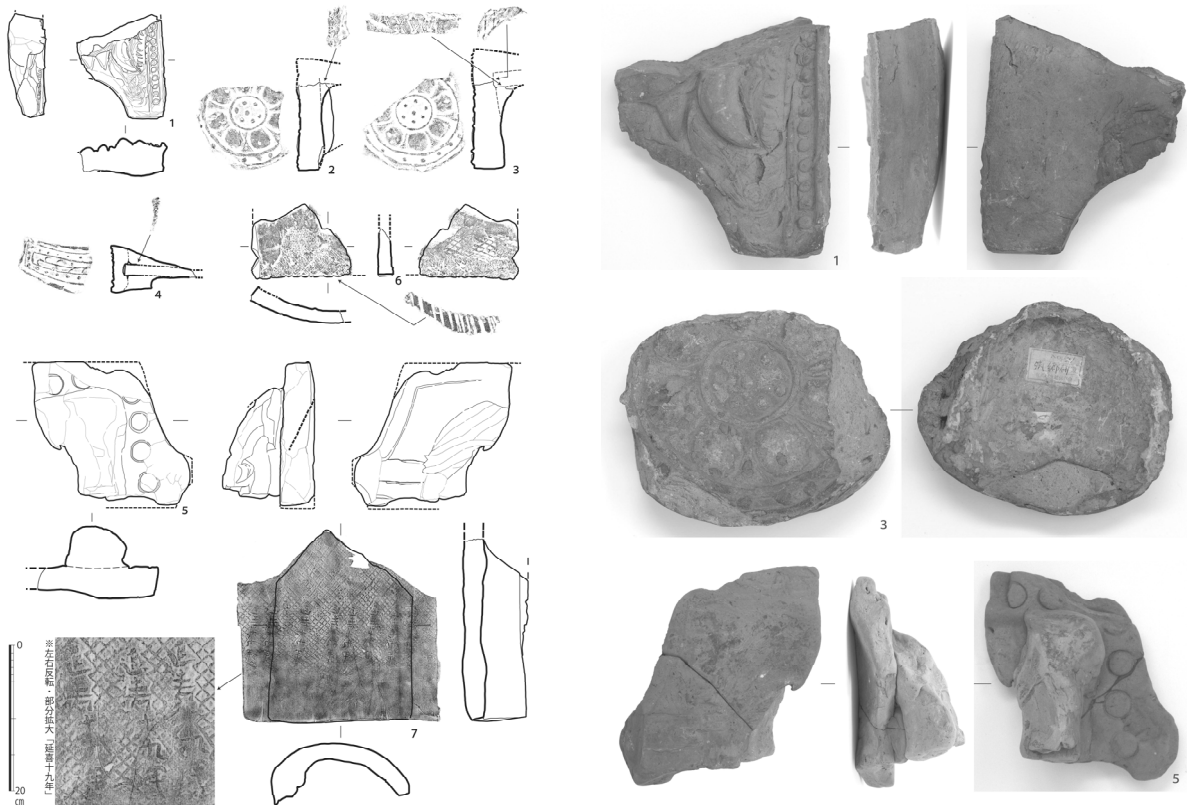


図 18 高良山高隆寺跡採集の古瓦 (小澤太郎 2019 「高良山高隆寺跡採集の古瓦」『第 9 回九州山岳霊場遺跡研究会資料集』)  
※ 7 のみ西行山瓦窯跡採集資料



図 19 高良山今時図 (寛政年間頃作成)

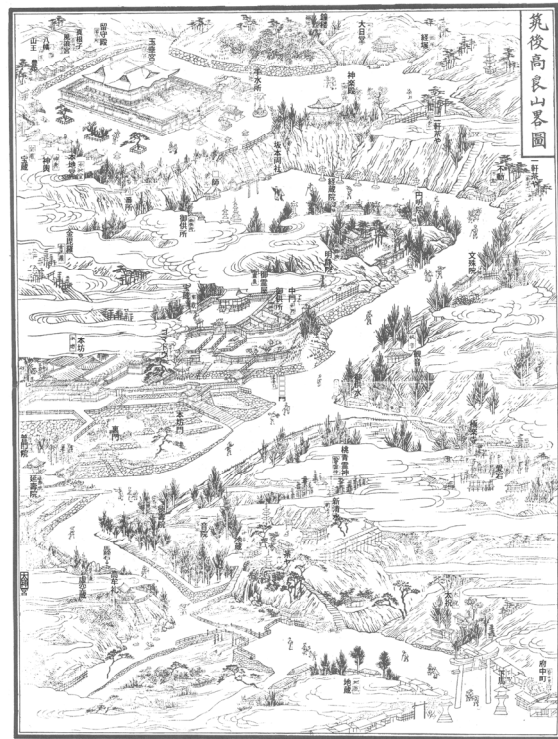


図 20 筑後高良山略図 (天保年間頃作成)

【図版掲載文献】(キャプションに書けなかったもの)  
 上市町教育委員会 2002 『富山県上市町黒川上山古墓群発掘調査第 7 次調査概報 円念寺山遺跡』  
 川上市太郎 1933 「昭和七年発見四王寺経筒写経と四王瓦」『福岡縣史蹟名勝天然紀念物調査報告書』第 8 輯



## 八・九世紀における国土観と四天王への信仰

近藤 謙(亀岡市文化資料館)

### ■はじめに

古代の律令国家は様々な王権護持の言説やシステムを創出・導入し、その一環として汎アジア的共通信仰となっていた仏教をも中国を手本として王権護持の思想として受容された。その一つの表象が『金光明最勝王経』(以下『最勝王経』)に代表される護国經典であり、四天王による国土護持の祈りであった。

今回の発表では、律令国家における四天王への信仰の在り方を七、八世紀と九世紀の二段階に分割し、特に古代山城とも関連する対外的な事象においてどのように表出・展開していったのか検討を試みる。

特に八世紀末から九世紀後半に顕在化した新羅との関係をめぐる様々な対立や敵視観の高揚において、四天王にどのような功德が希求されたのか、この問題を中核として同時期の造形作品を一つの手がかりとしつつ、全体像を俯瞰してみたい。

四天王像は八世紀末から九世紀初めにかけて「陀羅尼集経様」と呼ばれる新しい図像形式が登場し、平安時代を通じて長く継承されていく。この変容の契機として筆者は、王土王民思想の「九世紀における転換」と呼ばれる東アジアにまで視野の広がる社会的変動が作用したと捉えている。この点に関して概要を大きく把握してみたい。なお、特に九世紀の問題では新羅との問題と連動する東北地方の蝦夷をめぐり四天王への信仰にも焦点を合わせるべきであるが、今回は山陰の日本海側と北部九州を巡る問題をクローズアップし、他の要件に関しては他日に譲りたいと考える。

### 1 奈良時代・八世紀までの四天王信仰—おこないの監視と国土護持—

#### ■人間の行状(持戒)を観察・記録する四天王

- ・誓約の監視者
- ・持戒の者を悪しき存在の妨害から守る存在

【長岡龍作 2009】



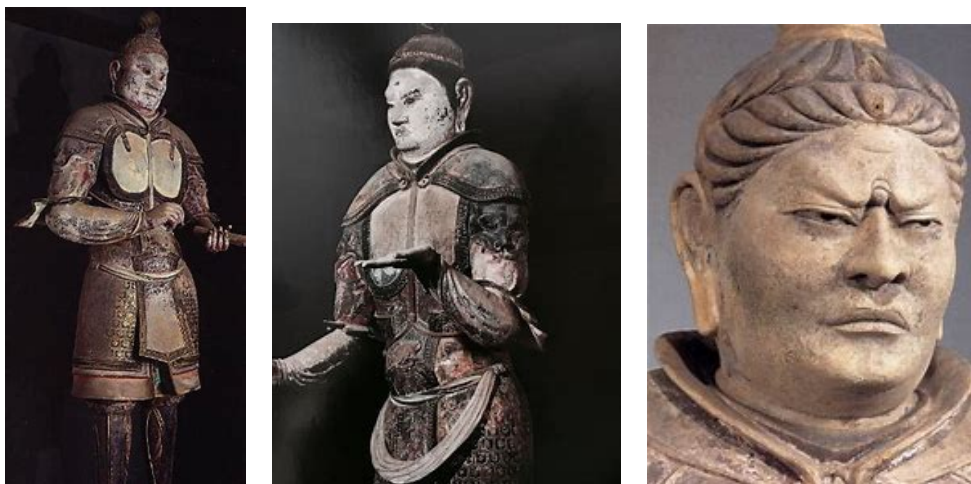
【図1】四天王像 飛鳥時代(7世紀) 法隆寺

#### ■『最勝王経』を典拠として仏国土を守護し、また懲罰する四天王

護国經典としての『最勝王経』導入 神亀2年(725)～神亀5年(728)

#### ■聖武天皇による大仏と国分寺による仏国土化

- ・天平13年(741) 国分寺建立の詔⇒四天王に守護される国土 【石上英一 2006・吉川真司 2011】
- ・天平15年(743) 大仏造立の詔⇒国内全てのものが参加する「知識事業」と位置づけ 【長岡龍作 2009】  
聖武天皇のめざした菩薩道実践



【図2】四天王像 東大寺法華堂 広目天像（四天王の内）東大寺戒壇院 奈良時代（8世紀）

■称徳天皇による国土護持の四天王の可視化

- ・国分寺制度の確立期⇒聖武が構想し称徳が整備【吉川真司 2011】
- ・大極殿御齋会の恒例化—神護景雲2年【768】、可視化される国土護持の四天王像—【山本崇 2004】  
高御座に安置される盧遮那仏像

★高御座の安置される檀を四方から守護する四天王像

⇒国土の守護者として可視化される四天王

★大極殿御齋会と国分寺での『最勝王経』転読が連動⇒「四天王護国品」による国土護持の祈り

★御齋会の夜には「吉祥悔過」を執行（罪過を消除することによる災害・凶事発生の防止？）

■顕在化する新羅との対立—動揺する「東夷の小帝国」としての国土観

★新羅国内の社会不安と列島に漂着する人々の出現

—建前としての帰化受け入れと、現実としての西日本沿海地域の動揺

★国家としての新羅との断交⇒新羅を「蕃国」と位置づける律令国家国土観の破綻

—新羅への敵視観増大

【鄭淳一 2015】

⇒「怨敵」「飢饉」「疾疫」を鎮める四天王（『最勝王経』『四天王護国品』に依拠）への期待

★御齋会で吉祥悔過が執行されていた事実と同じく、これらを「災異」と捉えて防止を願ったか

◎新羅調伏の四天王像—大宰府四王寺（院）の創建

宝亀5年（774）3月3日官符（『類聚三代格』）史料1

応奉造四天王寺捨像四軀事

〈各高五尺〉

宜令太宰府直新羅国高顕浄地 奉造件像攘却其災

仍請浄行僧四口 各当像前一事以上依最勝王経四天王護国品

日読経王 夜誦神咒

但春秋二時別一七日 弥益精進依法修行

★昼の転読と夜の神咒⇔神咒は『陀羅尼集経』に依るか⇒事態の鎮静化…四天王の功德？

★調伏対象（新羅）を特定

★調伏対象（新羅）に向けて仏像を造像・安置⇒調伏対象を視認する四天王の「視線」を意識か

★軍事施設と結びつく四天王…多賀城・秋田城、後述する山陰道の四天王像安置道場等

〈一つの可能性…「境界護持」という目的を媒介として安西城毘沙門天出現説話との関連か？〉

〈対外的危機に有効な功德として強く記憶される？〉⇒殊に「新羅への敵視と蔑視」と連動

## 2 平安時代前期九世紀の四天王への信仰—形象と変容—

### 奈良時代末期における「陀羅尼集経様」四天王の登場—新図像への期待

★律令国家が理想とした国土観の九世紀における転換

⇒際限（境界）のない王土から、現実的な境界の存在する「閉じた」国土（王土）へ

★四天王に新たに求められたもの

⇒転換された王土王民思想に基づく境界のある「国土」の護持

・観察・記録より威嚇を主とする図像表現への転換⇒国土の境界へ侵入するものを監視・威嚇

・『最勝王経』【四天王護国品】を継承しつつ図像新たな「陀羅尼集経様」へ

⇒四天王へ神咒（陀羅尼）を唱えることの意義が向上⇒『陀羅尼集経』による四天王図像への希求

【瀬山里志 1998】

★八世紀までと異なる「強い威嚇」を呈した四天王表現の創出

### ◎『陀羅尼集経』卷第十一「四天王通心印呪第十」史料 2

四天王像法

提頭頼吒天王像法 其像身長一肘作 身着種種天衣 嚴飾極令精妙 與身相称 左手甲臂垂下把刀  
右手屈臂 向前仰手 掌中着宝 宝上出光

毘嚩陀迦天王像法 其像大小衣服准前 左手亦同前天王法 申臂把刀 右手執稍 稍根着地

毘嚩博叉天王像法 其像大小衣服准前 左手同前 唯執稍異 其右手中而把赤索

毘沙門天王像法 其像大小衣服准前 左手同前 執稍拄地 右手屈肘擎於仏塔

※四天王の面貌に関して規定が見られない⇒修法の目的に適合した面貌選択の余地

※儀軌に忠実な作品はほとんど見られず、アレンジが見られる。

★八世紀までの作例と比較して調伏を目的とした「威嚇の意識」が強調される図像表現

【瞋目・炎髪・頬に走る筋肉の筋・逆立つ大袖等】⇒兜跋毘沙門天にも見られる・明王像からの影響？

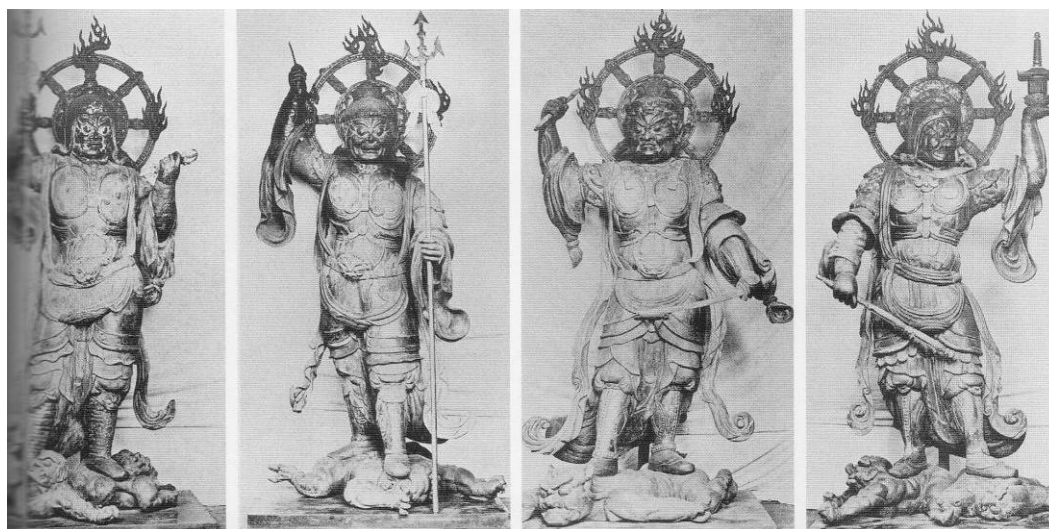


【図3】四天王像 平安時代（9世紀） 興福寺東金堂 初期の「陀羅尼集経様」作例





【図4】四天王像 平安時代（9世紀） 東寺講堂 初期の「陀羅尼集経様」作例



【図5】四天王像（焼損以前）平安時代（9世紀） 東寺食堂



持国天



増長天



広目天

多聞天（毘沙門天）

【図6】『陀羅尼集経』様の四天王（『図像抄』〈1140年頃〉）※九世紀の作例ほど「威嚇」的でない図像

■閉じた王土の再編…清浄化された国土とケガレた外界

★唐から境界護持の新図像…兜跋毘沙門天の受容（安西城毘沙門天出現説話に依拠か）

★清浄性を求められる国土と辺土に追放される疫鬼

⇒空海の境界観念…追われる悪鬼神と服属する善鬼神という二項の概念

⇒兜跋毘沙門天像に託された願い…隣国からの侵攻への対処

境界外の蕃国・蝦狄とされた存在を鬼類と同一視・毘沙門天を介して服属を願う【新羅（蕃国）・蝦夷（夷狄）】 【高橋早紀子 2015】



【図7】

兜跋毘沙門天像 中国・唐（9世紀）と 多聞天（毘沙門天）像 平安時代（9世紀）東寺

※九、十世紀に見られる作例では毘沙門天本体は奈良時代以来の中国風の形姿、服属する鬼神（蕃国・夷狄のメタファー）をシンボリックに表現した地天女（歓喜天）と二鬼を組み合わせる図像が主流。





【図 8】兜跋毘沙門天像 平安時代（9～10 世紀） 福岡・観世音寺 左像の地天女（歓喜天）と二鬼

■沈静化する新羅問題と新たに登場する内的脅威

- ・大同 2 年（807）大宰府四王寺（院）における四天王法の停止と安置仏を筑前国分寺へ移動  
⇒疫病の発生と四王寺（院）への再安置
- ・新たな脅威としての疫神とこれを鎮静化する四天王への信仰

⇒「閉じた王土」に対応し、脅威となる対象が観念的な存在（疫神・疫鬼）へとゆるやかに転換

■東アジアの社会変動と再度浮上する新羅への警戒観—閉じた王土をゆるがす「海賊」—

- ・新羅からやってくる人々…新羅社会の混乱と対処を迫られる律令国家
  - ①漂着者—希望者は帰化受入、意志の明瞭でないものは送還
  - ②商人—鴻臚館に滞在を許可し、交易（張宝高の部下を多く含む）

★承和 8 年（841）張宝高の反乱と死⇒新羅政府から日本へ残党搜索と引渡し依頼

★承和 9 年（842）漂着者政策の転換—①漂着者—帰化を希望しても送還

②商人—鴻臚館での滞在を不許可とする。

交易終了後、直ちに帰国を命ずる。

■新羅通謀事件⇒深まる新羅への警戒と敵視観…真偽不明ながら新羅と九州の官人たちとの反乱謀議が取りざたされる。⇒疑心暗鬼となる律令国家

- ・貞観 11 年（869）越智宿禰貞厚
- ・貞観 12 年（870）藤原元利万侶（大宰少弐）等

・貞観八年（866）11 月 17 日条（『三代実録』）

怪異がしきりに現れたため卜筮を占うと、「新羅賊兵」が間隙をうかがう予兆という結果が出たため、能登・因幡・伯耆・出雲・石見・隠岐・長門・大宰府等へ諸神への班幣・兵士への訓練を命じる。



## ■度重なる事件への対応策

### ◎山陰五か国へ画像四天王像の頒布 貞観 9 年 (867) 5 月 26 日条 (『三代実録』) 史料 3

造八幅四天王像各五鋪 各一鋪下

伯耆・出雲・石見・隠岐・長門等国 下知国司曰 (中略)

仍須点地勢高敞瞭瞰賊境之道場 若素无道場 新択善地 建立仁祠 安置尊像

請国分寺及部内練行精進僧四口 各当像前依最勝王經四天王護国品

昼転経卷 夜誦神咒 春秋二時別一七日 清浄堅固 依法薰修

### ★宝亀 5 年 (774) の大宰府四王院を先例として

・四天王法による国土護持と新羅への呪詛

・画像四天王像は「陀羅尼集経様」か

⇒『三代実録』貞観 11 年 (869) 3 月 7 日条の官符

・隠岐国への弩師の配置を求める隠岐国解が、宝亀 5 年 (774) の官符を根拠としている。

### ■新羅海賊船による略奪—最高潮を迎える恐れと敵視—

・貞観十一年 (869) 5 月 22 日条 (『三代実録』)

二艘の「新羅海賊船」が博多湾で豊前国の年貢絹綿を積んだ船を襲撃・略奪

⇒これ以前から徐々に高まりつつあった新羅への敵視・恐怖／排除・蔑視観が極大化

※この事件を頂点として、事態は次第に解消へと向かう。

## ■警戒の継続する状況

### ◎元慶 2 年 (878) 6 月 23 日条 (『三代実録』) 史料 4

勅 令因幡・伯耆・出雲・隠岐・長門等国 調習人兵 修繕器械 戒慎斥候

固護要害 災消異伏 理帰仏神 亦須境内群神班幣 於四天王像 僧前修調伏法

以著龜告加辺警也

※状況は定かでないが、山陰道の縁海部で貞観 9 年 (867) 以来の緊張が継続していたことを窺わせる。

軍備とあわせてこの地域の神祇と、件の四天王像に調伏法の実施が指示されている。

### ■並行してすすめられる信仰の防衛システム構築と弩師配置

・貞観 11 年 (869) ～貞観 17 年 (875) にかけて

弩師の配置…隠岐・長門・出雲・因幡・対馬・伯耆・石見に各々一人の弩師を配置。

### ★四天王法による境界護持修法

・承和 7 年 (840) 常暁による大元帥法 新たな国土護持の修法…四天王法と同趣旨でより強力な功德

※法琳寺を道場とする仁寿 2 年 (852) からは「後七日御修法」と同時期に並修

⇒国王が大元帥明王に帰依すれば「王国境内を守護」「隣王・怨敵の消伏」

「国内に諸の疾疫の苦なし」とする。

※新羅海賊にも対処 貞観 12 年 (870) 「隣国賊難を降伏すべし」として執行

## ■絵像から彫刻へ—儀礼と尊像の継承と変容

### ～山陰道諸国におけるその後の四天王への信仰をたどる～

★9 世紀に律令国家を動揺させた新羅海賊らの活動は、新羅末期の動乱によって終息へと向かう。

・【事例 1】出雲国分寺の吉祥悔過の本尊・吉祥天像（絵像）⇒絵像が傷んだため彫刻へ  
元慶元年（877）8月22日条（『三代実録』）史料 5

出雲国言 神護景雲二年正月廿四日奉官符

畫吉祥天像一鋪 安置国分寺 毎年正月薰修其法 年序稍久丹青銷落

貞觀十三年講師伝燈満位僧薬海改造木像高五尺

・【事例 2】伯耆・四王寺の四天王像（貞觀 9 年（867）に山陰道五か国へ頒布されたもの）

10 世紀後半～11 世紀にかけての造像と考えられる木彫像（焼損）が現存。

元慶元年（877）の出雲国分寺の例と同じく、いずれの時から絵画から木像に改められたものか。

※山陰道諸国に創建された四王寺の内、唯一、村堂（地域の寺院）として存続、倉吉市の四王寺山に現存。

・【事例 3】周防国分寺の四天王像（10 世紀初頭）

陀羅尼集経様の四天王像。四王寺の作例ではないが、九世紀の山陰で起こった対外的緊張の記憶を引き継いで造像されたものか。



多聞天（毘沙門天）？ 増長天？

持国天？

広目天？

【図 9】四天王像（焼損以前） 平安時代（10～11 世紀） 鳥取・四王寺（倉吉市）



【図 10】四天王像 平安時代（10 世紀） 山口・周防国分寺

**おわりに—九世紀に転換された王土観によって生み出された新たな四天王像—**

**■継承されたものと変容したもの**

- ・八世紀以来の大極殿御齋会と国分寺の『最勝王経』転読が連動する体制
- ⇒律令国家による「『最勝王経』に基づいた四天王による国土護持」というシステムは古代を通じて国家的  
仏教儀礼の中核の位置を占め続けた。
- ※空海による「後七日御修法」は、上記の奈良時代八世紀以来の大極殿御齋会を別方式で補完するもので  
あり、これに取って代わったわけではない。
- ・元暁による大元帥法は執行資格者を事実上、天皇に限定することで権威化を図っているが、その目的の  
大要は大極殿御齋会と同様と位置づけられる。

**■大宰府四王寺（院）を初例とする、対外的脅威調伏に特化した仏像と寺院の創建**

- ・新羅調伏という特定の目的が設定されている（春秋二季しか使用されない）
- ・対外的危機の現場となる地域が道場に選ばれている
- ・調伏対象となる「敵境」「賊境」を望む、という具体的な安置場所が指示されている
- ・その場所は安置される四天王像の「視線」の方向を意識していると考えられる  
⇒防人の様な役割を与えられ、外的脅威に対して「監視・威嚇」を求められた四天王像

- ★九世紀に山陰道諸国へ拡充⇒大宰府四王院の在り方を受け創建された山陰道の四王寺  
⇒大宰府から山陰道にいたる四天王による王土護持のネットワーク  
=四天王によって境界が可視化された律令国家の王土=

★四天王による外的脅威への威嚇・監視

⇒四王寺の立地条件⇒四天王像「視線」を調伏対象へと指向

※四天王像の「視線」に関する特別な意識の生成

- ・神呪の読誦を重視して『陀羅尼集経』を図像の典拠とする
- ・儀軌に規定のない面貌には、「威嚇・監視」の意義を付与する

★四天王によって可視化された王土を護持する新図像の出現（「陀羅尼集経様」四天王像と兜跋毘沙門天像）



多聞天（毘沙門天）？



増長天？





持国天？

広目天？

【参考】四天王像（焼損前）平安時代（10～11世紀） 鳥取・四王寺（倉吉市）

○主要な参考文献

長岡龍作「国土を法界にする」（『日本の仏像』 中央公論新社 2009年）

石上英一「古代国家と対外関係」（『講座日本歴史（2）古代2』 東京大学出版会 1984年）

「コスモロジー—東大寺大仏造立と世界の具現」

（『列島の古代史7 信仰と世界観』 岩波書店 2006年）

吉川真司『天皇の歴史02 聖武天皇と仏都平城京』（講談社 2011年）

山本崇「御齋会とその舗設」（『奈良文化財研究所紀要』2004 2004年）

村井章介「王土王民思想と九世紀の転換」（『思想』847 岩波書店 1995年）

鄭 淳一「縁海警固と「九世紀」の黎明」

「貞観年間における弩師配置と新羅問題」（『九世紀の来航新羅人と日本列島』 勉誠出版 2015年）

瀬山里志「陀羅尼集経様四天王像の日本における受容と展開」（『仏教芸術』239 1998年）

三上喜孝「古代日本の境界意識と信仰」（『古代中世の境界意識と文化交流』 勉誠出版 2011年）

「古代日本の境界意識と仏教信仰」（『古代日本の異文化交流』 勉誠出版 2008年）

「光仁・桓武朝の国土意識」（『国立歴史民俗博物館研究報告』134集 2007年）

「古代の辺要国と四天王法」についての補遺」（『山形大学歴史・地理・人文論集』6 2005年）

「古代の辺要国と四天王法」（『山形大学歴史・地理・人文論集』5 2004年）

高橋早紀子「新図様の毘沙門天の受容と展開」（『鹿島美術研究年報』33冊別冊 2016年）

## 山の寺と中世城郭 - その構造と「聖地」城郭化の背景 -

中西裕樹（高槻市文化財課）

### 1 はじめに

中世の山城と、信仰の場との重複が注目されて久しい。この分野のパイオニアである中澤克昭氏は、古刹や霊場などの聖地と重複する城郭が主体の信仰や心性を受けて成立したことを喝破し、神仏をめぐる領民と城主の関係をふまえること、城内の宗教施設と聖地を分ける必要性も指摘している(1)。また、大沼芳幸氏は、このような山城を城主権力が聖なる信仰を内包することで支配を正当化した姿と解釈した。そして、武家＝城郭と神＝聖地との距離や立地を発展段階的に理解し、織田信長の安土城(滋賀県近江八幡市)において、神殿に座す領主(武家)を現す天主や構造を実現したとしている(2)。

本報告では、大きく2つの内容を述べる。城郭研究では、城郭利用の可能性がある山岳寺院について、遺構の地表面観察に基づく構造の概念図(縄張り図)を作成してきた。この流れを受け、著者は中世人の心性からではなく、遺構に注目して山の寺と城郭の構造と関係を論じたことがある(3)。そこで1点目として、過去の作業になるが、その内容を報告したい。なお、以下では、いわゆる山岳寺院について、山林寺院や近世との接続を意図する「山の寺」という名称を用いる。

山々は、里に住む人々の信仰の対象であることに加え、その資源は生活の糧であり、戦国時代には村々が暴力を伴う山論を繰り広げることも稀ではなかった。中澤氏も注目するように、城郭は聖地に改変をもたらし、一方で聖地は城主自身の信仰や畏怖の対象であった。そのような場所での築城は、地域社会への差し障りもなく、主体の心性、もしくは権力の動きのみで可能になったのだろうか。

山の寺は、地域社会にとって領主の顔を持ち、かつ共同体の紐帯、交通・交易のセンターでもあった(4)。これは武家による地域支配にとっても有利な条件となる。聖地と城郭の関係については、城主権力の視点だけではなく、地域社会を前提とした考察が必要であろう。そこで、2点目として、近江国の小堤城山城(滋賀県野洲市)を事例に、聖地が所在する地域社会と城主のあり方を述べてみたい。

### 2 山の寺と城郭の平面構造

#### (1) 山の寺と城郭の位置関係

典型的な戦国期の山城は、山頂部や尾根上に曲輪を配置した連郭式山城である。一方、山の寺の施設は、谷筋や周辺斜面地に設けた平坦面に所在することが知られるが、山城でも同様の場所を曲輪とする事例は多い。山上雅弘氏によれば、16世紀中ごろまでの山城は尾根上に曲輪を形成せず、斜面を段状に造成し、そのような場を生活拠点とする意識は中世末期まで強かった(5)。山の寺の平坦面は、城郭としても利用可能であったと考えられる。

曲輪は、城郭の軍事性を高めるため、平坦面周囲の斜面を「切岸」と呼ぶ急斜面に仕立てたものだが、それ単体では山の寺の平坦面との区別は難しい。そこで、両者が重複する遺構の理解に際し、山頂部や尾根上の平坦面を「ピーク周辺削平地群」、斜面地の平坦面を「斜面部削平地群」と呼び、堀や土塁という防御施設の存在も加味して、両者の位置関係を次の4つに分類した。

I型 斜面部削平地群の背後にピーク周辺削平地群の山城が位置

…神護寺と高雄城(京都市・図1)、天平寺と石動山城(石川県中能登町)など

II型 斜面部削平地群が背後のピーク周辺削平地群の連郭式山城と一体化

…金輪寺と神尾山城(京都府亀岡市・図2)、観音正寺と観音寺城(滋賀県近江八幡市)など

Ⅲ型 斜面部削平地群の周縁にピーク周辺削平地群の山城が位置  
 …粉河寺(和歌山県紀の川市・図3)、平泉寺(福井県勝山市)など

Ⅳ型 斜面部削平地群の周縁に防御施設(土塁・堀・切岸など)が位置  
 …百済寺(滋賀県東近江市・図4)、金剛輪寺(同愛荘町)など

概ね山の寺の城郭は、境内や坊院が建つ斜面部削平地群を利用しつつ、その周辺に山城を築城するものであった。ただし、その利用は、概ね武家などの外部勢力と寺院自身の場合があり、先の分類に照合すると、Ⅰ・Ⅱ型は前者、Ⅲ・Ⅳ型に後者が多い。Ⅰ型の神護寺と高雄城は、天文16年(1547)に畿内の趨勢を握った細川京兆家の一族・細川国慶が利用し、同8年には細川晴元の避難先となった(6)。石動山城は、天正4年(1576)に能登へ進出する戦国大名上杉謙信が築いたとされる(7)。Ⅱ型の観音寺城は、近江守護六角氏の本拠であり、神尾山城は大永6年(1526)に細川氏の配下であった柳本賢治の籠城後、天文15年には細川晴元が没落、後には明智光秀の利用も想定されている(8)。

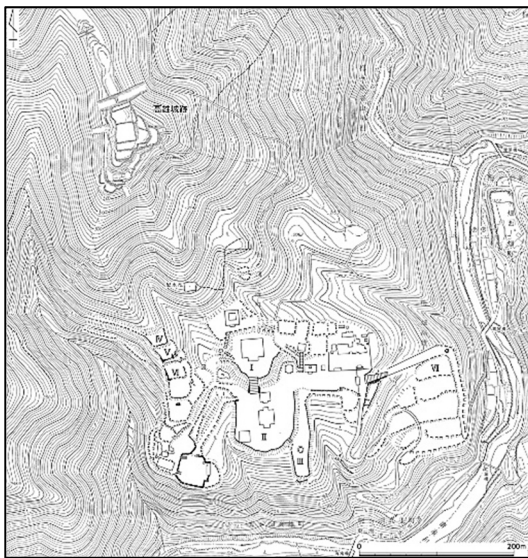


図1 神護寺・高雄城跡 概要図  
 (京都府教育庁文化財保護課 HP より)

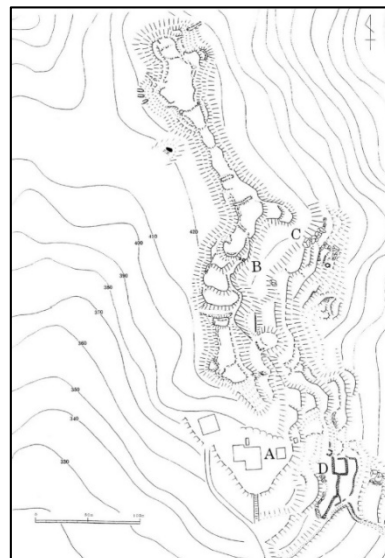


図2 神尾山城跡 概要図(中西作図、  
 A 金輪寺、D 平坦面、C 行場か、B 城郭虎口)

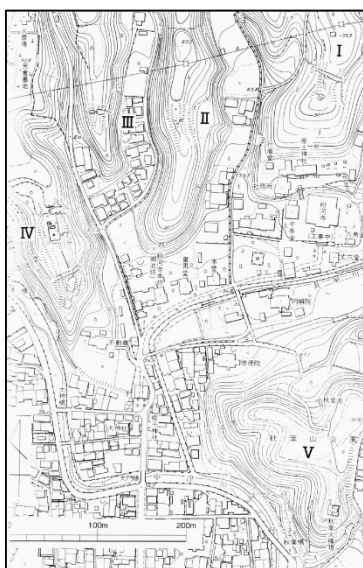


図3 粉河寺 城郭遺構 概要図  
 (中西作図。Ⅳが城郭遺構)

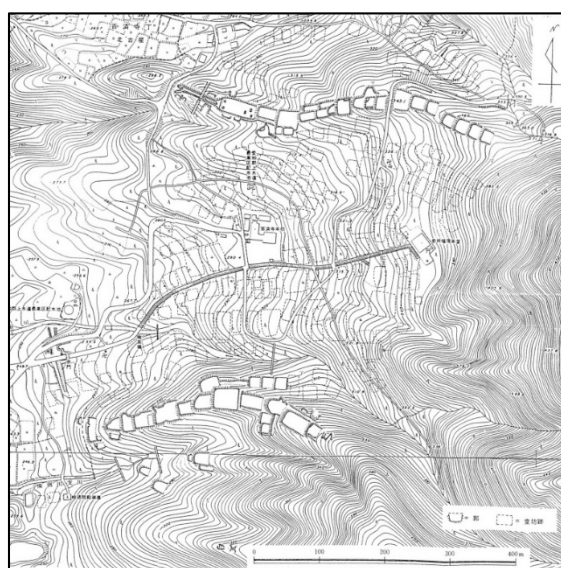


図4 百済寺 概要図  
 (滋賀県教育委員会編『滋賀県中世城郭分布調査5』より)



## (2) 城郭を「避ける」山の寺

藤岡英礼氏によれば、山の寺の多くの中心伽藍は寺院平坦面(≒斜面部削平地群)の最も奥、かつ高い場所に位置している(9)。Ⅰ・Ⅱ型では、武家らの外部勢力が地形的な高所を重視し、城郭(連郭式山城)が、このような中心伽藍を見下ろす形となった。一方、Ⅲ・Ⅳ型は、谷部の境内を圍繞する尾根筋の山城、防御施設であり、城郭の「外郭」や城下町を囲む「惣構」の一面を占めるイメージとなる。

山の寺の中心伽藍は、寺院内部での合戦時に堂舎が焼かれぬとの指摘がある(10)。一方、武家の城郭を受け入れた場合、山の寺は存亡の危機にさらされた。天文16年(1547)、細川国慶が「高雄城」を築いた際、「神護寺之金堂講堂塔婆御影堂灌頂堂已下一宇不殘悉以放火、大門八夜叉神造焼失」という結果を招いた(『嚴助往年記』)。外部勢力によるⅠ・Ⅱ型は、寺院を「否定」する動きである一方、Ⅲ・Ⅳ型は寺院の秩序や宗教性を踏まえた上で営まれた形のように読める。

永禄11年(1568)に將軍足利義昭は、上醍醐寺(京都市)に「御城」を構えようとしたが、実現はしなかった。その理由は明確ではないが、両者の間では築城に関する互いに妨害を行わない起請文まで取り交わしている。興味深いのは、そこにみえる「於或山上或大峯等呪詛等、不可在之事」と醍醐寺方が呪詛をしないという文言である(「醍醐寺文書」)。そして、1ヶ月も経たないうちに、上醍醐寺衆徒らは築城に協力するとしつつ、夜に如意輪堂が突然に燃えたが焼け跡が無く、翌日の夜に清瀧宮が鳴動して光物が空に輝くという怪異のために恐怖していると言上している(「理性院文書」)。これは、寺院側による一種の宗教的行為による築城回避行動なのではないか(11)。山の寺に外部勢力の武家は中心伽藍を見下す築城を行った。しかし、それは必ずしも一方的な実現でもないように思う。

なお、近世城郭の祖型となった織豊系城郭のうち、その画期となった天正4年(1576)築城開始の織田信長による安土城(滋賀県近江八幡市)においても、全体構造は斜面部削平地群とピーク周辺削平地群に分かれている。そして、前者の中心には直線道路(大手道)が設定された。このような大手道は、軍事性に乏しいとされ、信長が天皇の行幸に備えた特別な道として理解されている(12)。ただし、繰り返しになるが、同様の構造は他の戦国期城郭にみられた。また、安土城が所在する近江は、多くの山の寺が成立し、城郭利用の機会も多い。この大手道は、一般的な構造とみるべきであろう。

## 3 小堤城山城にみる聖地と城主

### (1) 城内の「神」

続いて、地域社会における山の寺の城郭利用の事例を確認したい。

#### 【史料1】『兼右卿記』永禄八年九月十九日条

自佐々木左京兆入道承禎永原山之城鎮守可奉遷他所、鎮札所望之間、調遣了、為礼六百疋到来、近江守護の六角承禎(義賢)は、永禄8年(1568)に「永原山之城」の鎮守を違う場所に遷すに際し、京都吉田神社の神主・吉田兼右に棟札と釘打ちをする鎮札(呪符の一種)を乞うた。「永原山之城」とは、六角氏被官の国人永原氏の城郭だろう。永原氏は、近江国野洲郡の江部荘を拠点とし、永原(滋賀県野洲市)に永原城という平城、約2.5km離れて小堤城山城と夕日ヶ岡城という山城を持った(図5)(13)。山城の麓からの比高は小堤城山城の約180mに対し、夕日ヶ岡城は約40mと低く、近世の「江州野洲郡大篠原村絵図」では前者を「永原七郎左衛門殿城跡」、後者を「田所殿屋敷」と書き込む(14)。このため、「永原山之城」とは小堤城山城を指す可能性が高い。

#### 【史料2】『兼見卿記』天正四年十月五日条

江州篠原祀官書状到来云、永原之城中有五社大明神、今度城之麓へ遷申而已来不快也、如元可遷城中、鎮札之事申来、

この天正4年(1576)は、安土築城がスタートした年で、元亀元年(1570)以降の永原城には織田家の佐久間信盛が入っていた。「篠原祀官」とは、小堤城山城の麓に所在する大笹原神社(滋賀県野洲市)の神官と思われる。「永原城中」の五社大明神を「城之麓」に遷したところ「不快」が生じたため、神官は「城中」に神を戻すための鎮札を吉田兼見(兼右の子)に求めた。「麓」とあるため、この城中は、やはり小堤城山城の可能性がある。城内の「神」に対し、城主らは無下に扱うのではなく、神職による手続きを経て向き合った。では、「聖地」と城主の関係を、小堤城山城からうかがってみたい。

(2) 周辺の山々と山城の構造

小堤城山城の周辺は、中世の人々の信仰を受ける山々で構成され、山麓にかけての多くの寺社が営まれた(図5)。城の主郭から尾根伝いに北東約2.1kmを進むと鏡山(標高385m)に至り、南西には約2.4km離れて三上(御神)山(標高432m)が存在した。城の主郭は岩盤が露頭する台形の屹立した山容で、遠くからも神奈備型の山容を誇る三上山(通称：近江富士)と並ぶ姿は目立つ。

鏡山の山頂付近には、雨と水の神・龍王宮(貴船神社)を祀る磐座が所在する。また、弘仁8年(817)に最澄の再建という雲冠寺跡があり、坊院跡の平坦面や石垣、室町時代後期の地藏三尊磨崖仏などが残る(15)。一方、北麓には鏡神社(滋賀県竜王町)が所在し、享禄4年(1531)の鰐口が「箱石山雲冠寺常住願主延永」と雲冠寺との関係を示す。同社は、新羅渡来の鏡を鏡山上に納めたとの由緒を持ち、本殿は室町時代中期(重文)、六角形石燈籠は南北朝時代の作である。なお、近くの鏡山から伸びた尾

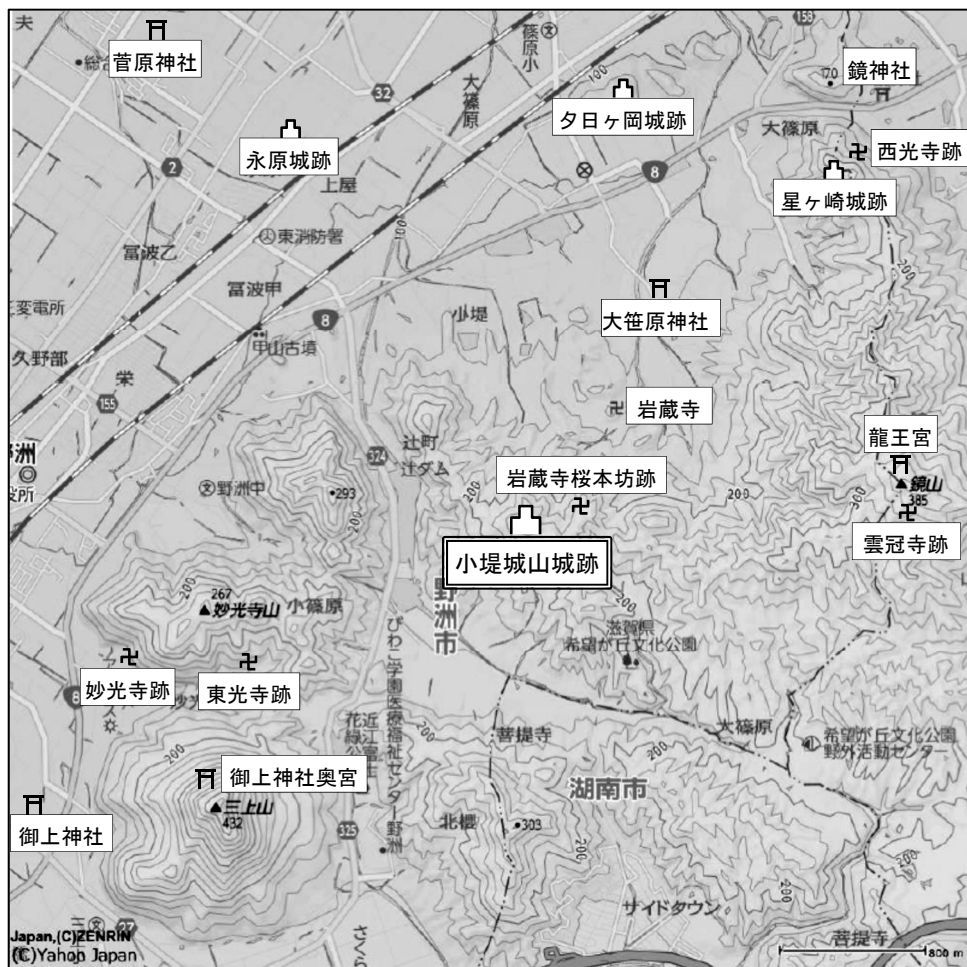


図5 小堤城山城跡と本報告関連地図

根上に星ヶ崎城跡があり、石垣を伴う長辺約 30mの平坦面が確認できる(図 6) (16)。字「弥勒寺」であることから寺院の一部ともされ、山麓には最澄が弘仁 9 年(818)に開いたという西光寺跡があり、谷間の地に平坦面と鎌倉時代後期の宝篋印塔(重文)が残る。

三上山は、山麓の御上神社(滋賀県野洲市)の神体である。山頂に同社奥宮があり、巨大な磐座が鎮座する(17)。中世末期作の「三上古跡図および三上大寺四至図」には多くの堂舎や塔頭が描かれ、嘉吉元年(1441)の『興福寺官務牒疏』には東光寺が僧坊 19 宇、妙光寺が僧坊 9 宇とある。御上神社には、平安時代末期の拝殿(重文)の他、鎌倉時代初期の本殿(国宝)など中世の建築が多く残る。

さて、小堤城山城は、標高 286mの岩盤が露頭するピークを主郭 I とし、西側に石垣を伴う粗雑な削平地が確認される(図 7) (18)。曲輪 II とは帯曲輪で接続し、曲輪 III との間には堀切がある。III には隅を持つ高さ 2 m を超える石垣があり、I ~ III は連郭式山城の態を成す。

谷地形の奥にあたる IV は、城内最大面積の曲輪で石垣を伴い、II とは石段で接続する。南の谷筋と東側尾根上にまとまった面積を持つ曲輪群があり、内部を山麓へと続く直線ルートが貫く。この一帯の様相は、山の寺に類似し、大沼芳幸氏は I を磐座、II を鎮守、IV を本堂と解釈している(19)。「土づくり」を基本とする中世城郭の中、石垣の多用も山の寺のイメージを抱かせ、先の中西による分類では II 型に近い。山の寺を利用した観音寺城=六角氏の影響を受けた構造との解釈もあり(20)、永禄 8 年(1565)に「永原山之城」の鎮札を求めた六角承禎の存在も興味深い。

城の麓に目を転じると、主郭 I から北東に約 800m離れた北麓谷筋に岩蔵寺、約 1.5 km離れて先述の「篠原祀官」が神官であった大笹原神社(牛頭天王社)が所在する(21)。

社殿では、大笹原神社は寛和 8 年(986)の再建、康元元年(1256)の修復である。永正 4 年(1507)の記録(『野洲郡史』)によれば第一~第八宮があり、第四宮が「氏神地主」の篠原大明神で、応永 21 年に馬淵定信が本社再建時に宇多天皇を祭神に加えた(22)。馬淵氏は同社神主で、守護六角氏の有力被官である。第五宮には、応安年中(1368~75)に勧請した八代龍神らが祀られ、周辺地域(大笹原)の住民が雨乞いを行った。

同社の別当寺が岩蔵寺(天台宗)で、立地する谷筋に小堤城山城付近を水源とし、大笹原の田畑を潤

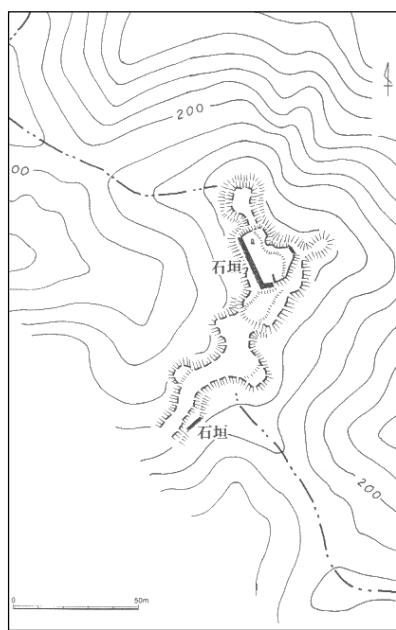


図 6 星ヶ崎城跡 概要図  
(註 15 福永論文より)

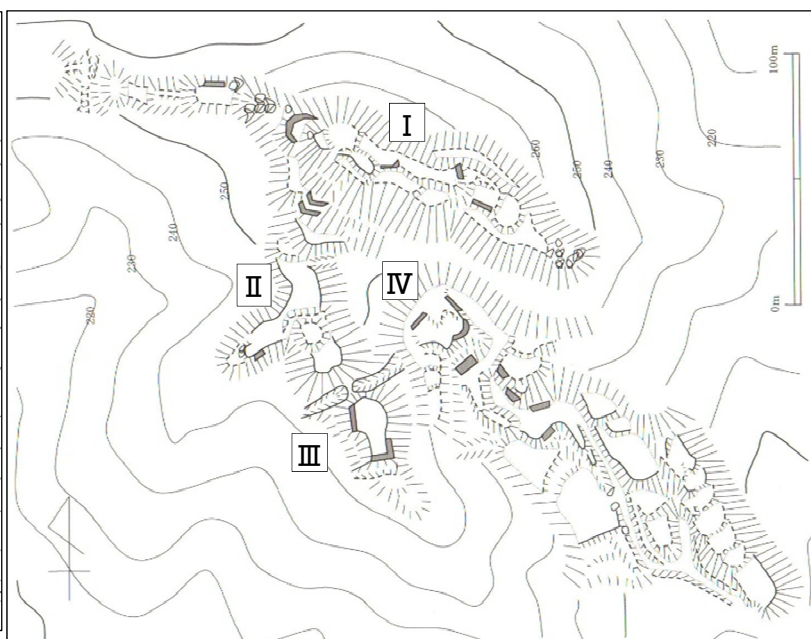


図 7 小堤城山城跡 概要図 (中西作図)

す小河川が流れる。本尊は鎌倉時代作の薬師如来立像(重文)で、やはり応永年間(1394~1428)に馬淵氏が祈願寺として再興という。永正 17 年(1520)の棟札にみえる「聖巖蔵寺梅本坊乗憲・同桜本坊圓清」と複数の塔頭を擁した。

岩蔵寺の南には、城から東に伸びる尾根「古城山」が位置し、岩蔵寺桜本坊の故地という(23)。先述の「江州野洲郡大笹原村絵図」には池が描かれ、「馬淵山城守殿城跡」と書き込まれる。池は明治時代に「桜本の池」と呼ばれ、8月に「古城祭」という雨乞いが行われた。現在も谷合いの地形に池の跡があり、周辺は平坦面となる。この遺構を馬淵氏による正安 2 年(1300)の岩蔵城、応永 8 年(1401)の弥勒寺城とする説もあるが、堀切などの防御施設に乏しい。谷の開口部を閉塞する石塁がみられるが、これは池関連の施設、平坦面は桜本坊に伴う可能性が高い。

まとめると、小堤城山城が所在する山塊には巨岩が屹立し、神体山の三上山や鏡山周辺の寺社と並び、古くから麓の人々の信仰対象であったと考えられる。また、直接的に城がある山は周辺地域の水源にあたり、これと一体の寺社は地域住民が「雨乞い」を行う信仰の場となっていた。

### (3) 「聖地」の城郭と主体

小堤城山城には、野洲郡の国人永原氏を主体とし、守護六角氏の関与も想定できるが、山麓の大笹原神社の神主馬淵氏の城郭伝承が同じ山塊(伝岩蔵寺桜本坊)にあることは興味深い。馬淵氏は、鎌倉時代の初めに近江守護佐々木氏(惣領家六角氏)から分かれた一族で、小堤城山城とは直線で約 6.5km 離れた蒲生郡馬淵(滋賀県近江八幡市)を拠点とした。鎌倉時代に六角氏の有力被官となり、南北朝時代には野洲郡でその命を執行する郡奉行をつとめた(24)。この過程で野洲郡に進出し、大笹原神社の由緒では岩蔵城を守る馬淵広定が上神主となったと思われる。正安 2 年(1300)、同社に六角頼綱が修補を加えて馬淵泰信が上神主となり、佐々木氏の氏神として祈願されたという。

先述の応永 21 年(1414)造粒時の棟札が残り、表に「上神主馬淵上殿」「神主代山川藤九郎幸久」、裏に「岩倉寺供僧六人」「弥勒寺」などの寺院や「殿」が付された人名が記される。山川氏は近世の同社神主家で、その記録『年代記式目』の天和 2 年(1682)の記事には、永享年間(1429~41)に馬淵広定の次男行広が養子に入って祀官となったとする。事実か否かはともかく、大笹原神社の神主は馬淵氏と一体という意識があったといえ、「殿」などを名に付す地侍らの信仰を集めていた。

文亀元年(1501)の同社葺替の棟札では、表に「上神主馬淵殿」と「願主永原重秀」、「神主代□□藤九郎安重」、後筆で惣奉行を山川藤九郎安重としている。棟札にみる永原氏の初見であるが、これ以前から同氏は馬淵氏の被官であり(25)、延徳 3 年(1491)からの將軍足利義材の六角攻めでは「馬淵城」と「永原城」が同時に没落している(26)。

永原氏は、明応 5 年(1496)頃に「永原千句」という連歌会を催し、永原重泰が馬淵吉綱・秀綱の名で連歌師らを招いた。以降も馬淵氏は六角氏被官として存続するが、この頃から野洲郡での活動がみえなくなる反面、永原氏の動きが活発となる。

連歌は天神信仰と結びつき、永原氏は拠点江部荘の鎮守菅原神社(天神社)へ度々、連歌を奉納する。この行為は、宗教的権威を利用した在地での権力強化と評価されている(27)。また、応永 26 年(1419)の菅原神社の造替では永原正光が願人となり、明応 7 年(1498)の遷宮では永原重秀が吉田神社へ神体造替を依頼している。また、永原重秀は、大永 4 年(1524)に永原で千部経会を催した直後、蒲生郡の山の寺である長命寺の僧を迎えた。この 2 つの動きは、宗教行事への関与を通じ、地域に同氏が持つ公権力をアピールしたものと考えられている(28)。永正 15 年(1518)には、永原重秀が室町幕府から「野洲郡名田畠・江辺地頭職・篠原内所々散在并山林・浦・寺庵等」の知行を認められており、天文

19年(1550)にも永原重興が足利義輝から安堵を受けた。

永原氏は、三上周辺にも力を及ぼし、天文5年以降には御上神社が山の森林用益を確保できなくなったため、神体の三上山の検断権を預かるようになったという。当時の神社運営には、社家に加えて「殿」「方」が名に付す周辺村落の地侍層が関わったが、永禄元年(1558)の野洲川築相論では裁定が永原氏に求められた。この際、永原氏は神社の宗教的秩序を尊重して神前の籤引による決着を図っている。また、同社の神主は六角氏被官の三上氏一族であったが、天文20年(1551)の「三上神井」の分水をめぐり、六角氏が協力を求めたのは永原重興であった。永原氏は、既存の宗教的権威を通じ、信仰の山々周辺へと勢力を拡大していた。

戦国時代の近江では村落などの在地社会が成熟し、寺社が様々な社会的機能を果たした(29)。大笹原神社には永正年間(1504~21)からの神事頭人差定状が残るが、その頭人らは氏子圏の地侍らで、馬淵氏被官や永原氏一族も含む(30)。馬淵氏や三上氏のように、戦国時代の武家が寺院の僧侶や神官を兼ねる事例は多く、信仰が地域の人々の紐帯となったことは言うまでもない。

馬淵氏縁故の神主代山川氏が神主家として存続したように、永原氏も神主馬淵氏の「後継」として、地域の有力者層を把握しつつ在地秩序の上に存在した。このような城主が聖地に営む城郭は、城主の権威や支配を一方的に示すだけでなく、信仰を含む地域社会と一体化した姿を示すように思う。永原氏による聖地の城郭化は、宗教勢力を取り込んだ結果ではないだろうか。

#### 4 おわりに

山の寺は、中世城郭よりも早く山の中に人が住まう施設として存在していた。戦国期の山城は尾根上に曲輪を配置する連郭式山城のイメージが強いが、本来は山の寺と同じように斜面や谷部分に設けられた平坦面(曲輪)を利用する構造であった。山の寺の境内や坊院が建つ斜面部削平地群も、十分に利用可能である。

一方で、外部の武家権力が利用する城郭は、山の寺の中心伽藍を見下ろすような地形的高所に位置したのに対し、寺院自身の山城は、境内の周縁に位置するなど差が認められた。これは山の寺という「聖地」に、山城という俗なる軍事施設を設ける忌避感が出ているように感じる。では、「聖地」を武家権力が全くの暴力や権威のみで城郭化したのかといえば必ずしもそうでもなく、宗教を含む在地秩序や地域社会を支配、一体化した上での築城が存在した。

そもそも、山を切り開くという行為はタブーであり、それを乗り越える宗教者の手助けや山の寺の反発があった。そして城主周辺も怖れを抱く中で築城行為が実行されていく(31)。なぜ聖地の城郭化が可能であったかという問題については、地域社会における主体の位置を見定めつつ、事例を重ねた検討が引き続き必要だろう。

#### 註

- (1) 中澤克昭 1999『中世の武力と城郭』(吉川弘文館)、同 2015『戦国・織豊期の城と聖地』(齋藤真一編『城館と中世史料 機能論の探究』、高志書院)。
- (2) 大沼芳幸他 2014『安土城への道 聖地から城郭へ』(安土城考古博物館)。
- (3) 拙稿 2004「城郭遺構論からみた山岳寺院利用の城郭 - 戦国期城郭における削平地の配置場所 -」(『城館史科学』2、城館史科学会)、同 2015「山の寺からみた戦国期城郭と安土城の構造」(『織豊城郭』15、織豊期城郭研究会)。
- (4) 仁木宏 2006「敏満寺は中世都市か - まとめに代えて -」(多賀町教育委員会編『敏満寺は中世都市か - 戦国近江における寺と墓 -』、サンライズ出版)、同 2014「根来寺の都市論と首都論をめぐって」(『ヒストリア』245、大阪歴史学会)など。

- (5) 山上雅弘 2002 「戦国時代前半の中世城郭の構造と変遷」(村田修三編『新視点 中世城郭研究論集』 新人物往来社)。
- (6) 笹木康平 2015 「高雄城」(中井均監修・城郭談話会編『図解 近畿の城郭』Ⅱ 戎光祥出版社)。
- (7) 田村昌宏 2001 「石動山城の概要」(『石川考古学研究会々誌』44 石川考古学研究会)。
- (8) 中西裕樹 2014 「神尾山城」(中井均監修・城郭談話会編『図解 近畿の城郭』Ⅰ 戎光祥出版社)。
- (9) 藤岡英礼 2007 「中世後期における山寺のうつりかわり」(『忘れられた霊場をさぐる2』 栗東市教育委員会・財団法人栗東市文化体育振興事業団)、同 2011 「縄張り調査と山寺研究」(『佛教藝術』317 毎日新聞社) など。
- (10) 下坂守 2008 「中近世における近江園城寺の寺院組織 - 園城寺三院に見る衆徒の活動実態 - 」(「山の寺」 科研 2008 年度第 2 回研究会レジュメ)。
- (11) 福島克彦 2006 「洛中洛外の城館と集落 - 城郭研究と首都論」(高橋康夫編『中世都市研究 12 中世のなかの「京都」』、新人物往来社)。
- (12) 木戸雅寿 2003 『歴史文化ライブラリー167 よみがえる安土城』(吉川弘文館)。発掘調査成果については、滋賀県安土城郭調査研究所 2004 『発掘調査 15 年の軌跡 図説 安土城を掘る』(サンライズ出版)を参照。
- (13) 永原氏の城郭に関しては、藤岡英礼 1997 「戦国期における近江湖南地方の城館構成 - 栗太・野洲郡の国人城館の基礎検討 - 」(『栗東歴史民俗博物館紀要』3、栗東歴史民俗博物館)参照。
- (14) 古川与志継・行俊勉・花田勝広 1998 『国宝 大笹原神社の歴史と美術』(銅鑄博物館・野洲町立歴史民俗資料館)。
- (15) 1991 「雲冠寺跡」(『日本歴史地名大系第 25 巻 滋賀県の地名』、平凡社)、福永清治 2007 「箱石山・雲冠寺」(『忘れられた霊場をさぐる2』、栗東市教育委員会・財団法人栗東市文化体育振興事業団)。
- (16) 福永清治 2007 「星宿山・西光寺 付星ヶ崎城」(『忘れられた霊場をさぐる2』、栗東市教育委員会・財団法人栗東市文化体育振興事業団)、同 2006 「星ヶ崎城」(中井均編『近江の山城ベスト 50 を歩く』、サンライズ出版)。
- (17) 三上神社と周辺の動きについては、古川与志継・行俊勉 1996 『近江の古社 御上神社の歴史と美術』(銅鑄博物館・野洲町立歴史民俗資料館)、福永清治 2007 「三上山麓の中世寺院 - 三上古跡図と東光寺 - 」(『忘れられた霊場をさぐる2』、栗東市教育委員会・財団法人栗東市文化体育振興事業団)を参照。
- (18) 拙稿 2005 「山岳寺院と城郭の系譜」(『忘れられた霊場をさぐる』 栗東市教育委員会・財団法人栗東市文化体育振興事業団)、福永清治 2015 「小堤城山城」(仁木宏・福島克彦編『近畿の名城を歩く 滋賀・京都・奈良編』、吉川弘文館)。
- (19) 註 2。
- (20) 註 18 福永論文。
- (21) 大笹原神社や岩蔵寺については、註 14 を参照。
- (22) 橋川正編 1927 『野洲郡史』(野洲郡教育会)。
- (23) 福永清治 2005 「桜本坊」(『忘れられた霊場をさぐる』、栗東市教育委員会・財団法人栗東市文化体育振興事業団)。
- (24) 下坂守 2015 「近江守護六角氏の研究」(新谷和之編『シリーズ・中世西国武士の研究 第 3 巻 近江六角氏』(戎光祥出版、初出は 1978)。
- (25) 永原氏については、新谷和之 2012 「戦国期近江における国人領主の展開 - 永原氏を中心に - 」(天野忠幸・片山正彦・古野貢・渡邊大門編『戦国・織豊期の西国社会』、日本史史料研究会)。
- (26) 『古今消息集四』「伊庭貞隆書状写」(延徳三年)十二月廿六日付(村井祐樹編 2009 『戦国遺文 六角氏編』、東京堂出版)。
- (27) 鶴崎裕雄 1988 「「永原千句」「十花千句」「伊庭千句」と近江国人衆」(同『戦国の権力と寄合の文芸』、和泉書院)。
- (28) 註 25 論文。
- (29) 宮島敬一 1996 『戦国期社会の形成と展開 - 浅井・六角氏と地域社会 - 』(吉川弘文館)。
- (30) 1991 「大笹原村」(『日本歴史地名大系第 25 巻 滋賀県の地名』、平凡社)。
- (31) この点に関しては、拙稿 2018 「山をひらく行為と築城への雑感」(城郭談話会特別例会『～徹底討論～『図解近畿の城郭Ⅰ～Ⅴ』 発刊記念報告会』資料集)で簡単に述べたことがある。



## 屋嶋城と宗教施設 ―主に屋島寺との関係について―

山元敏裕（高松市教育委員会）

### 1 はじめに

屋嶋城跡及び屋島寺が所在する屋島は、高松市北東部に位置し、台形を呈するその特異な山容は、高松平野の各所や瀬戸内の海上からも眺望が可能な高松のランドマークである。現在は瀬戸内海へ突き出た半島状を呈しているが、近世の干拓と河川堆積によって陸続きとなるまでは、その名が示す通り島であった。

屋嶋城の存在（浦生城壁）が大正6（1917）年に関野貞によって、浦生城壁から南北の尾根を山上にあがり、山上部を巡る外郭線が学会に報告されてから100年の月日が流れた。その後、屋嶋城については、関野とともに踏査を行った岡田唯吉によって、大正10（1921）年に史跡名勝天然記念物調査報告にも同様の報告が行われ、その際、浦生城壁の立面図が合わせて報告された。古代山城に通有な人工的な山上部の外郭線城壁は、確認されなかったものの昭和9（1934）年に屋島寺、源平合戦古戦場跡とともに、国史跡屋島の構成要素として、一方、山容は「メサ」地形の典型として天然記念物に、それぞれ指定されている。

史跡の構成要素である屋嶋城、屋島寺について調査は、昭和55（1980）年度に屋嶋城跡浦生城壁及び北嶺山上千間堂跡の確認調査が一度実施されたが、調査面積が狭く、全容を解明するには至らなかった。平成7（1995）年から開始した史跡天然記念物屋島基礎調査事業による本格的な確認調査によって、全容解明には至っていないが、多くの成果を上げている。ただし、史跡指定面積が10㎏におよぶことから、今後も継続した調査による構造解明が必要である。

私に与えられた内容は、今回の例会テーマである『古代山城と祭祀・寺院』に合わせて、屋嶋城廃城後の屋島寺を中心とする宗教関連遺構展開を提示することにある。先ず前史である屋嶋城について触れた後、屋島寺について、述べることにしたい。

### 2 屋島寺前代 - 屋嶋城築城・展開・廃城 -

屋嶋城については、『日本書紀』天智天皇6（667）年11月の条に高安城・金田城とともに築城されたことが記載されている。前述の関野貞の浦生城壁の学会報告以降、長らくその実態が不明であったが、平成10（1999）年1月に屋島山上の南嶺南西斜面において、平岡岩夫によって、石積みによる城壁遺構が発見されたのを契機として、昭和60（1985）年に村田修三によって確認されていた山上部に所在する城壁遺構を含めての検討が行われ、少なくとも南嶺山上には、断続的ながらも城壁が巡っていることが判明し、平成14（2003）年には、城門が確認され、屋嶋城の存在が確固たるものとなった。その後の継続した調査で城門は懸門構造や甕城構造を持つ、防御構造に優れた城門構造であることが判明する等、構造解明が飛躍的に進んだ。現在、屋嶋城跡の外郭線構造は、山上部のメサ地形の断崖を自然の要害として最大限利用したもので、南嶺のみに断崖が途切れた部分を中心として、断続的に城壁を構築し、城壁部分には、城門や水門等が確認されている。一方、同様の標高・地形が続く北嶺には、城壁は構築されていない。山上部の城壁とは別に南嶺と北嶺を分ける標高100mの谷部を中心に外城となる遮断城壁である浦生城壁が認められ、平成21～29年度の確認調査で、城壁構造の詳細が判明するとともに、城壁内部の地山直上から7世紀後半の須恵器

平瓶が出土したことにより、古代のものであることが確定し、二重の防御構造をとっていることが近年の調査で実証された。

これまでの確認調査で屋嶋城跡及び屋島山上出土した7世紀後半から8世紀初頭の出土遺物を渡邊誠が整理しており、それによれば、他の古代山城に比べて、出土遺物は少ないものの、南嶺からの出土が大半を占めること、完形に近い個体が多いこと、地山直上からの出土であるなど、古代山城屋嶋城が築城・機能・廃絶した時期を示すものである。注目すべきは、人工的な外郭線城壁が認められない北嶺からも7世紀後半から8世紀代の遺物が出土する点にあり、屋嶋城の機能も含めて、同時期の北嶺での利用実態を考える必要があることを示している。

### 3 屋島寺—文献及び発掘資料からの北嶺での開基、南嶺への移転・展開—

現在の屋島寺は、四国霊場84番札所で、山号は南面山である。江戸時代に作成された『屋嶋寺龍巖勸進帳』等によれば、開基は鑑真和上で、天平勝宝6(754)年唐から来朝した際に都へ上る途中で屋島に寄って北嶺に堂宇(普賢堂)を建立し、普賢菩薩を安置したとされる。『唐招提寺千歳録』には、その弟子空鉢恵雲律師が東大寺戒壇院から屋島寺に移り第一世となり少年期の空海に教授したとある。その後、弘安年間には、弘法大師自ら千手観音坐像(重要文化財:10世紀)を作り、南嶺に寺院を移したとされる。

明徳21(1391)年の『大和國西大寺諸國末寺帳』には阿野郡の鷲峯寺、国分寺とともに「屋嶋普賢寺」と記載され、永享8(1436)年の『大和國西大寺坊々寄宿諸末寺帳』では、前述の鷲峯寺、国分寺とともに「讃岐國屋嶋寺」となっている。大永4年(1524)には貞観2年(1223)に讃岐国住人沙門蓮阿弥陀仏の勸進によって土師宗友が鑄造した銅鐘が善通寺市金倉寺へ一時的にはあるが移されていることが、『屋嶋寺龍巖勸進帳』及び梵鐘の追記銘の記載から判明しており、16世紀代は屋島寺が衰退していたと推定される。その後、江戸時代の龍巖上人による勸進後は、生駒家、高松松平家の歴代藩主の庇護を受け、現在もその法灯を守っている。

一方、考古学的な調査成果では、文献での創建時期とはずれが生じるものの、北嶺での創建を裏付ける9世紀代の出土遺物が一定量認められ、この時期から僧侶の修行の場所として利用されていたことがわかる。10世紀には、基壇内部から出土した多口瓶3点から仏堂と考えられる基壇を持つ3間×2間の礎石建物が整備されると共に、その周囲でも長方形の石積み基壇や水場における石積み遺構の存在から、修行場が整備されているようである。北嶺での調査成果からは、緑釉陶器や灰釉陶器を含む10～12世紀の出土遺物が中心であるが、13世紀の火葬墓の上部構造と考えられる方形石積み遺構も確認されていることから、10～12世紀を中心に宗教活動の隆盛をみるが、北嶺においては、9～13世紀の間、古屋島寺(千間堂跡)として存続していたようである。

では、文献等での南嶺への移転を裏付ける考古学的な資料としては、南嶺の屋島寺の伽藍東側に位置する瑠璃宝池(別名血の池)の南側で、屋嶋城の貯水池を想定する場所の下層から多量の焼土・炭とともに平安時代末期の平瓦が多量に出土しており、この頃大規模に寺院の造営若しくは修築が実施されたと考えられ、南嶺に伽藍が移ってきた段階と想定されている。屋島寺宝物館建設工事に伴う発掘調査では、讃岐国分寺跡出土瓦(SKH19)と同文瓦も出土しており、その関連性を注目するとともに、同時期の瓦として、讃岐国最大の須恵器生産窯跡群である陶(十瓶山)窯跡群西ノ浦支群出土瓦と同文瓦も出土しており、伽藍整備や修築等に陶(十瓶山)窯跡群の工人の関与を想定され、讃岐国内の他の主要寺院と同様な状況であり、国衙の関与を想定している。

重要文化財である屋島寺本堂は、解体修理に伴う棟札の確認から鎌倉時代末期(14世紀)と想定さ

れており、前述の屋島寺宝物館の発掘調査では、14世紀代と考えられる連珠文軒平瓦の出土と合わせて、鎌倉時代後期に大規模な寺院整備が行われたと考えられている。平成8（1996）年度の確認調査では、現在の屋島寺本堂北側において土塀を確認しており、15世紀段階では、寺域が北側に広がっていたことが判明している。江戸時代以降は、文献に記述された内容に合致した整備が行われており、屋島寺宝物館における発掘調査でも同時期の出土遺物が多く認められる。

## 5 屋嶋城と屋島寺の関係について

以上、屋嶋城及び屋島寺の概要を述べた。

屋嶋城廃城以降は、遅くとも9世紀段階に北嶺で宗教施設である古屋島寺（千間堂跡）が開かれる。古屋島寺が北嶺で開かれた要因については、古代山城屋嶋城を避けて造られたとする考え方もあるが、当時の自然環境が遠浅であったにしろ、世間から隔絶された瀬戸内海に浮かぶ島のさらに北側における北嶺での始まりは、修験の場であった可能性がある。その後、出土遺物量から10～12世紀にかけて寺院を整備する中で、仏堂等を整備していったものと想定される。寺伝等にある北嶺から南嶺への移転は、南嶺瑠璃宝池底出土の瓦等から、遅くとも平安時代末には、現在の屋島寺の地へ移転したものと想定される。その後は、前述した南嶺における発掘調査の成果に詳しい。

今回は、十分な検討ができなかったが、屋島寺の境内地以外にも、宗教関連空間と考えられるものに南嶺冠ヶ岳に所在する屋島経塚があげられる。江戸時代の発掘により経塚とされているが、一般的な経塚に比べて規模が大きく、元々、経塚として造られたものではなく、元々あったものを一部経塚として再利用した可能性も考えられる。その根拠としては、同様な戒壇状を呈する遺構が対岸の岡山県赤磐市に熊山の戒壇と呼ばれる奈良時代の熊山遺跡があり、同様な遺構は、近年兵庫県でも確認されており、屋島冠ヶ岳で認められる遺構も詳細な調査を経なければならないが、その可能性は十分ある。

また南嶺城門や浦生城壁の調査でも、廃城後の堆積物から10～11世紀代、12～13世紀代の出土遺物も認められることから、これらの中には、屋島寺に関連するものも含まれるのではないかと推測される。

## 参考文献

- 関野貞1917「天智天皇の屋島城」『史学雑誌』第28編 第6号 史学会  
 岡田唯吉1922「屋島（木田郡）」『史蹟名勝天然記念物調査報告』1 香川県史蹟名勝天然記念物調査会編  
 香川県1972『香川叢書』第一巻  
 高松市教育委員会1981 『屋嶋城跡』  
 村田修三1985 「研究室旅行こぼれ話一屋嶋城一」『寧楽史苑』第30号 奈良女子大学史学会  
 高松市教育委員会2003 『史蹟天然記念物屋島』史蹟天然記念物屋島基礎調査事業報告書Ⅰ  
 高松市教育委員会2007 『屋島寺』  
 高松市教育委員会2008 『屋嶋城跡』Ⅱ 史蹟天然記念物屋島基礎調査事業報告書Ⅱ  
 屋島風土記編纂委員会2010『屋島風土記』  
 高松市教育委員会2019 『史蹟天然記念物屋島』史蹟天然記念物屋島基礎調査事業Ⅱ 調査報告書Ⅲ

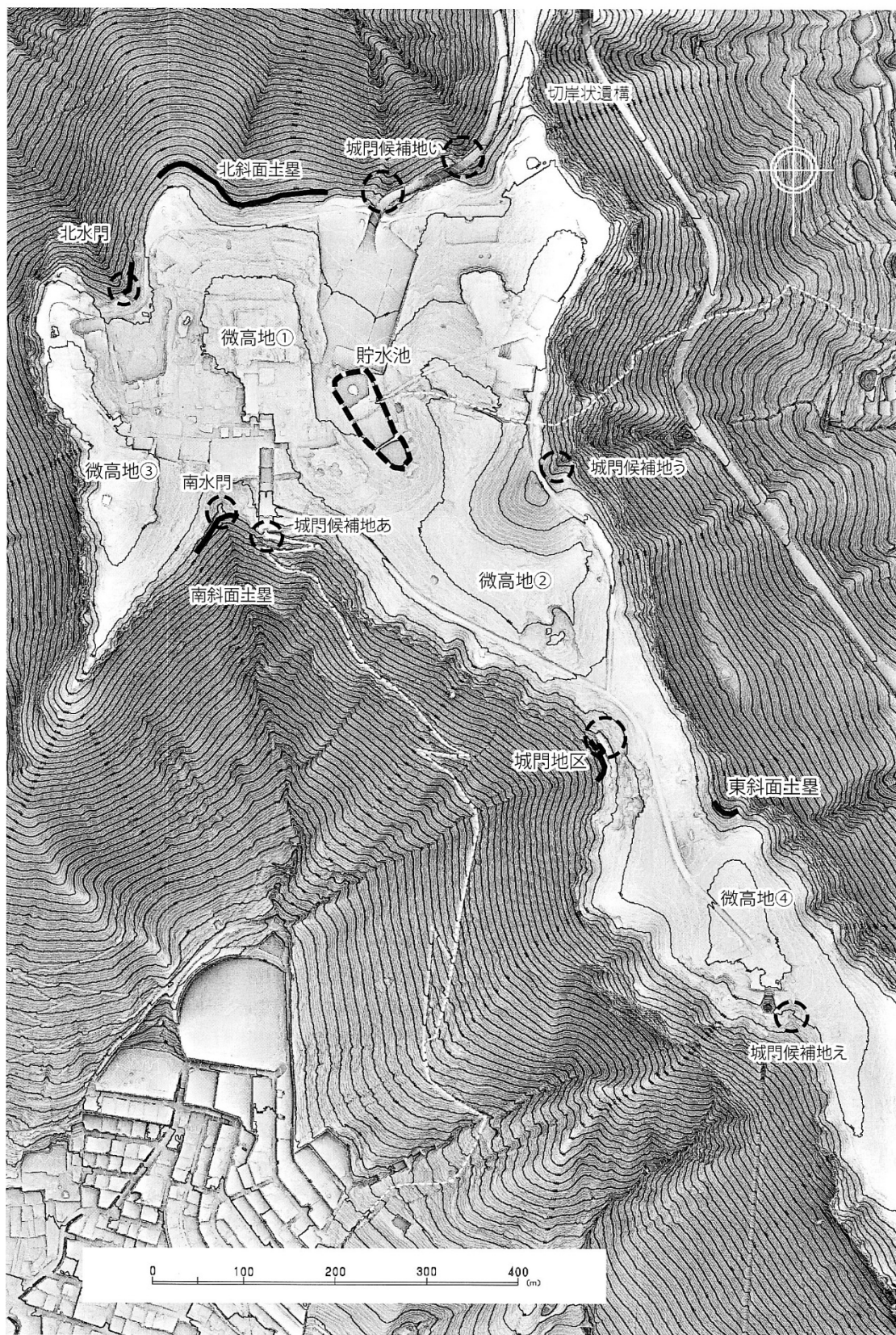


図1 南嶺山上詳細地形図と屋嶋城跡遺構想定図



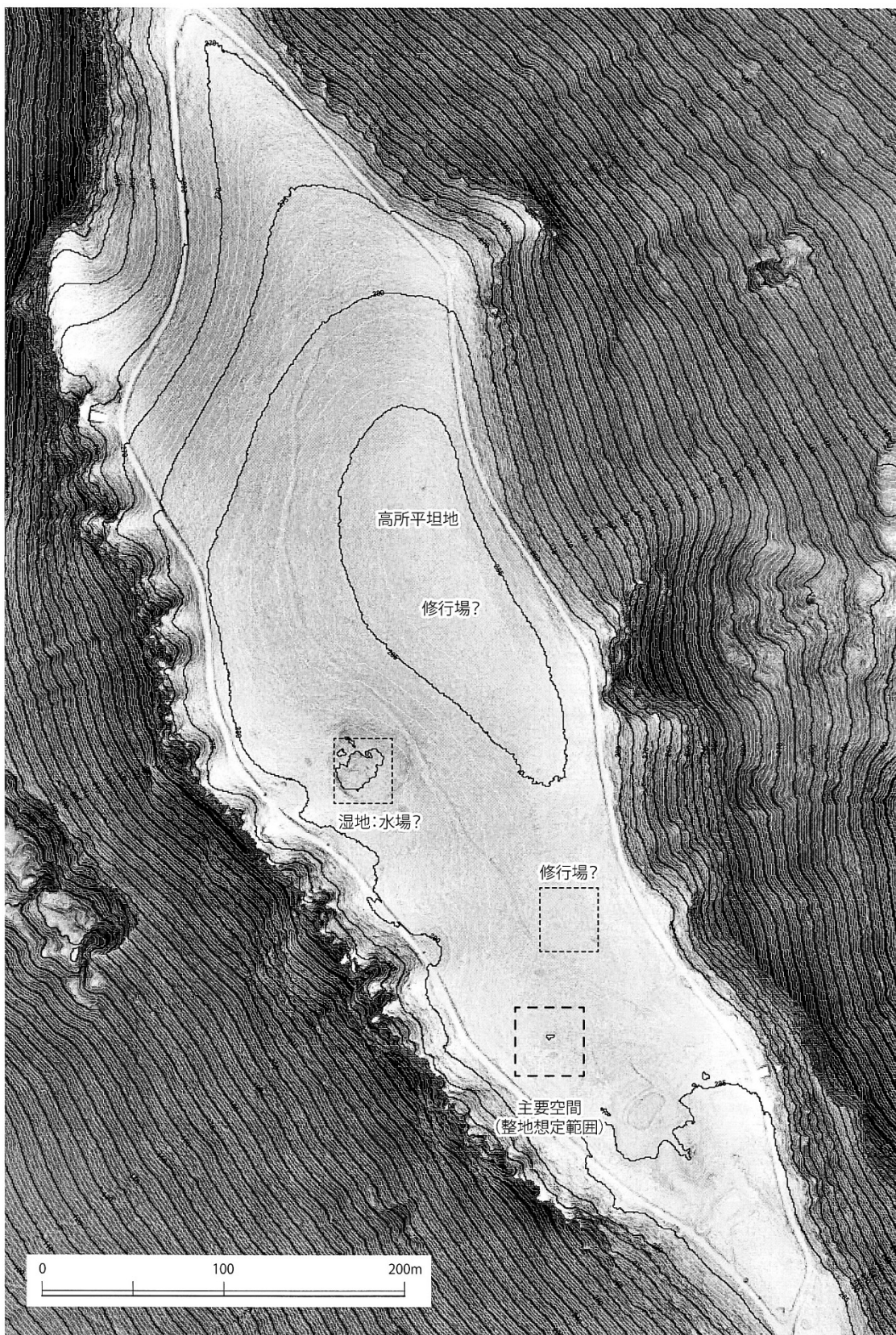
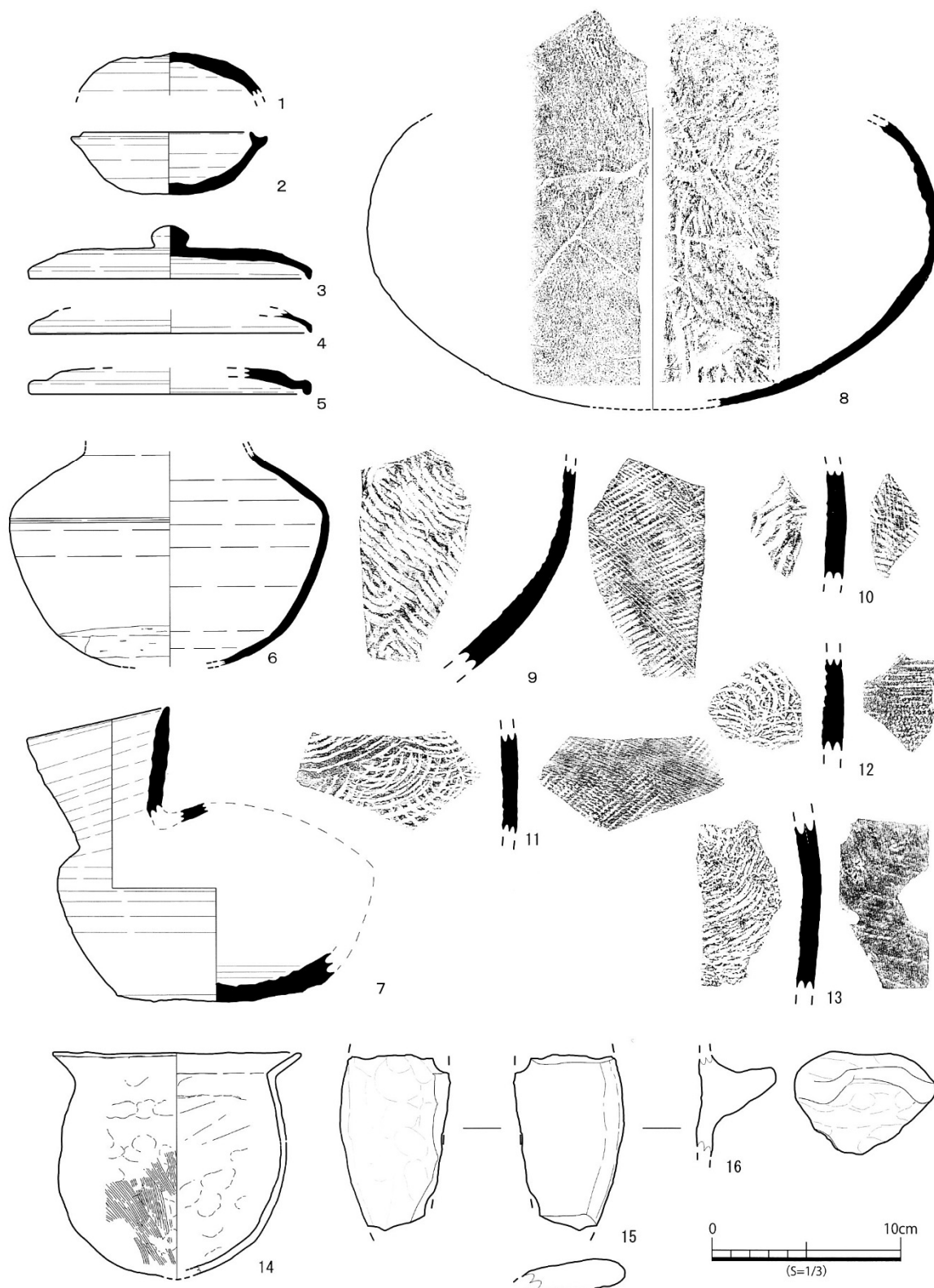


図2 北嶺山上詳細地形図と屋島寺関連遺構想定図



2～5：屋島寺出土（高松市教育委員会 2006） 6・8・14：城門地区出土（高松市教育委員会 2008・2016） 7：浦生地区出土（本書）  
 1・9・10：北嶺山上出土（1：高松市教育委員会 2005、9・10：本書） 11～13・15・16：南嶺山上出土（高松市教育委員会 2005）  
 （なお、既報告資料（『史跡天然記念物屋島』I 及び『屋島寺』掲載）については再実測（拓本）及び再トレースを行っている）

図3 屋嶋城跡及び屋島山上出土7世紀後半から8世紀代の可能性のある遺物