

研究ノート

## 平安時代の山林寺院に表された神仏習合の姿 — 史跡流麿寺跡の仏堂・社殿遺構から検証する —

荒木 隆\*

### 1 はじめに

流麿寺跡は福島県東白川郡棚倉町に所在する9世紀後葉に始まる平安時代の山林寺院である。平安時代の山林寺院の伽藍のあり方や密教の伝播を知る上で重要であることから、平成26年3月18日に史跡指定を受けている。

この寺院跡の成立背景については以前検討を加えたことがあるが(荒木2017)、その際に検討対象とした山上伽藍群の中に明らかに他と違った特徴を持つ遺構(SB09)が存在していたが、前回の検討時には建物であるかどうかも含めて、構造や用途が推定できなかった。

その後の検討の結果、この遺構が神社本殿の可能性が考えられることが判明した。この建物が神社本殿であるとするれば、流麿寺がどのような背景のもとで山上伽藍群の中に社殿を建立するようになったのか、これまでの考古学・歴史学・建築史学の成果を援用しながら考えてみたい。

今回も、推定を交えながら論を進める形になる部分があるが、この寺院の果たした役割を多面的に理解するために今後の研究推進のヒントを提供する意味で、なるべく具体的な寺院のイメージが持てるようにしていきたい。

今回提案した仮説等についても前回同様、今後の研究で検証していかなければならない部分が多くある。今後のより詳細な研究の出発点として、現段階での筆者の理解のまとめとしたい。

### 2 流麿寺跡の概要

流麿寺跡は、平成5年に実施された分布調査により東西約400mの尾根上に平場が13ヶ所あることが確認され、その中の13号平場の発掘調査では金銀象嵌鉄剣が発見されたことにより注目されることになった。

平成15年度から発掘調査が継続的に実施され、この寺院は9世紀後葉に造営が開始され、ほぼ10世紀後半には火事により主要伽藍群が焼失し、寺院としての機能が停止していることがわかった。

この寺院は9世紀後葉から10世紀前半を中心に栄えた密教系の山林寺院であるといえ、主要伽藍群が完備された形で寺院が機能していたのは10世紀初頭～中葉という短い期間であったこともわかった。

寺院は久慈川の東側に南北に延びる山地の頂部および斜面上部に広がっている。寺院造営に必要な範囲を造成して平坦部(平場)を造り、大小約60ヶ所の平場が尾根方向に沿って広がっている。

各平場から出土する土器は、ほとんどが9世紀後半～10世紀中葉ごろのもので、10世紀後半になると少なくなる。遺物の出土状況から考えると、先にふれたように9世紀後葉の段階で突如として造営が開始され、10世紀中葉ごろを境に機能を停止していくことがわかる。

寺院内の建物を見ると、大形建物を中心に北東から南西に伸びる尾根上の平場に9棟の礎石建物が配置されており、これらの建物群が平地伽藍同様、寺

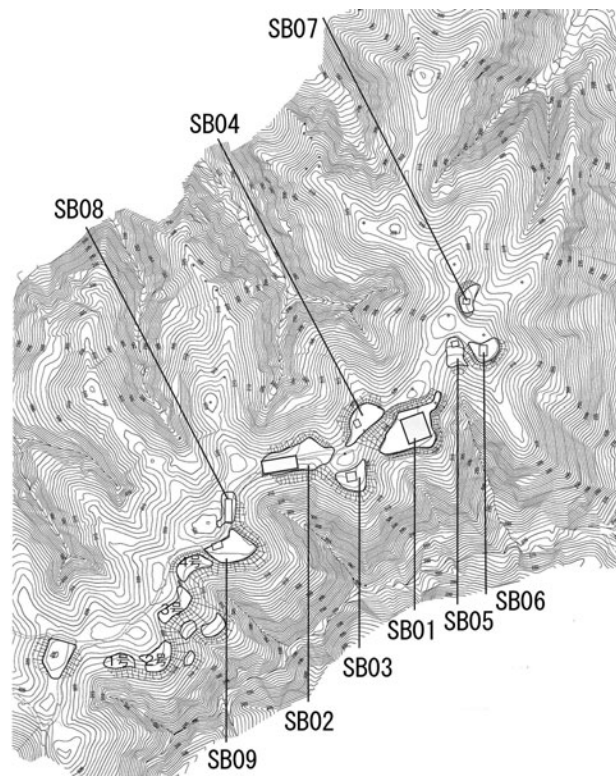


図1 流麿寺跡遺構配置図

\*福島県立博物館

表1 流廃寺跡検出建物一覧

建物No	柱基礎	建物方位	建物規模		柱間数		柱間寸法		特徴
			桁行(m)	梁間(m)	桁行(間)	梁間(間)	桁行(尺)	梁間(尺)	
SB01	礎石	東西棟	22.5	23	5	5	15	15	四面庇+孫庇
SB02	礎石	東西棟	21.6	8.1	9	3	8	9	懸造
SB03	礎石	東西棟	6.3	4.2	3	2	7	7	須弥壇、壁土
SB04	礎石	南北棟	4.8	3.6	3	2	6	6	
SB05	礎石	東西棟	4.8	3.6	北3、南2	2	6	6	北側出入口
SB06	礎石	南北棟	6.6	4.2	3	2	7	7	建物中央にも礎石
SB07	礎石	東西棟	3.6	3	北2、南3	2	6	5	礎石間地覆、南出入口
SB08	礎石	南北棟	14.7	4.8	7	2	8	7	懸造
SB09	礎石	東西棟	6.5	5.2	1	1	21.5	14	土壇埋込み礎石

院の中心的機能を担った建物群であったと考えられる(図1)。

中心となる大型建物は四面庇の南面にさらに孫庇が付く5間×5間の本堂と考えられる建物で、その周辺の尾根上には3間×9間の両側懸造りの講堂と考えられる建物や、中央に須弥壇が伴う仏堂など、各種仏堂に想定できる礎石建物跡が広がっている(表1)。

また、瓦の出土地点も限られており、寺院の中心建物である本堂だけが瓦葺きであったことも分かっている。出土する瓦は非常に个性的であり、瓦群の特徴は多賀城IV期(貞観大地震復興期)のものと類似する要素が多く見られることから、中心建物は瓦の特徴から見ても9世紀後半以降に建立されていたと推定できる。

さらに、金銀象嵌鉄剣を出土した仏堂も9世紀後半以降に建立されたことが建物造成に伴う平場盛土中から出土した遺物から確認できる。

また、平場盛土中から9世紀後半の須恵器長頸瓶と土師器杯が完形で一括出土しており、その出土状況から平場造成にあたって地鎮の儀式が行われていたことも想定できた。おそらく、この寺院の中核部は9世紀後半ごろに造営されたことは確実であろう。

これらの平場と建物を繋ぐように通路状遺構も部分的に確認されており、寺院内の建物群が通路によって繋がっていたことも分かった。

各平場からは焼土・炭とともに10世紀中葉の土器がまとまって出土し、その後の土器がほとんど確認できないことから、寺院は10世紀中葉に広範囲に及ぶ火災により廃絶したと考えられ、この寺院は造営から約100年を経過しないうちに廃絶されたことになる。

### 3 SB09(5号平場)の性格

#### (1)SB09の概要

流廃寺跡には、これまでの発掘調査によって9棟の建物が確認されている。

これら9棟の建物群が位置する山上部分は尾根部分に入り込む南北のいくつかの谷によって地形的に区分される。

山上伽藍群の南西端、尾根上に建物が並立する山上伽藍の南端に位置するSB09は、他の建物とは明らかに違った特徴を持つ遺構であり、報告書刊行の際にも性格不明の遺構として扱われていた。

以下、SB09の特徴についてまとめる。

#### ①広い柱間構造の礎石建物

礎石が5個遺存しており、基本的には東西1間(柱間6.6m:21.5尺)×南北1間(柱間4.3m:14尺)の礎石建物と考えられる(図2)。

残り1個の礎石は、東側柱筋を南に延長した位置にあることから南北2間の建物の礎石となる可能性も考えられるが、この柱間も5.3m(18尺)と広いいため、建物に伴う礎石なのか解釈が分かれるところである。

この礎石と対になる西側一帯は斜面の崩落が進んでおり、礎石が存在していたか確認できない状況である。

いずれにしろSB09は通常の礎石建物に比べて柱間が非常に広がっている。本寺院最大の建物であるSB01(本堂)でも柱間は約2.1m(7尺)であるから、SB09はその2倍以上の柱間があり、他の建物とは違った構造の建物であることがわかる。

発掘調査報告書作成段階では、柱間が広いため、南側礎石を含めない4個の礎石で一つの遺構のまと

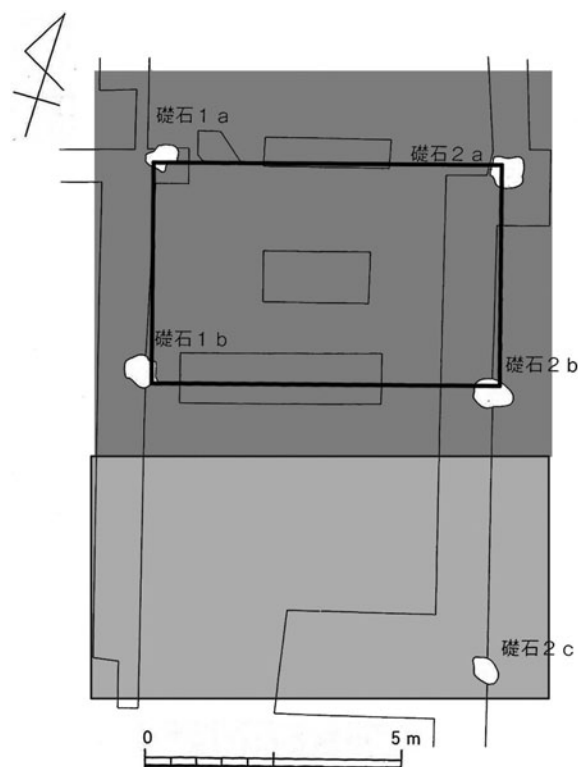


図2 SB09遺構平面図



まりとし、南側の礎石は別な遺構の可能性も考えていた。

### ②巨大な礎石

SB09に使用されている礎石は径約60cmと、寺院内の建物礎石の中では大きな石が使用されている。寺院内でこのような大型の礎石が使われるのは、本堂(SB01)とこの建物だけである。

このことから、SB09は本堂(SB01)同様、寺院の中でも重要な役割を果たす施設として建設当初から意識されていたことが推定できる。

### ③礎石を埋める土壇の存在

SB09の礎石は、礎石の天端だけが顔を出す形で礎石全体が土壇の中に埋められている。

礎石の周囲に広がる土壇の範囲は約6.6m(21.5尺)×4.3m(14尺)で、土壇は約1.2m(4尺)幅で礎石部分の外側まで広がっている。土壇に伴うSB09が建物であるとすれば、屋根の軒出は4尺程度と推定できる。

平場造成後の露出した地山を浅く掘り窪めて根石を置き、その上に礎石を設置している。礎石がほぼ姿を消す高さまで盛り土をして、高さ約20cmの土壇を構築している。

盛土で地山上に土壇を構築するものとしては、仏堂の基壇が連想されるが、この遺構に関しては、通常の基壇に見られるように垂直に立ち上がる基壇壁面を押さえるための木や石などの構造材を据え付けた痕跡が無く、土層断面図に見られるように特別な構造材を使用せずに、土壇底面から上面に向かって緩い傾斜ですりつく構造と判断できる。

北側の斜面を切った部分には、雨落ち溝が掘られているため、土壇の北辺は明瞭になっている。

以上のように、礎石を埋め込んでしまう点や壁面の構築方法の違いなどから、この土壇は仏堂に伴う基壇とは別なものであることがわかる。

### ④寺院内第2位の平場面積

SB09が建つ平場は本堂(SB01)のある10号平場に次いで大きいものである。平場は北側の地山を削り出し、掘削土を南側に盛って平場を作っている。

寺院造営当初からこの平場を大きく造ることが意識されていることから、重要な儀式等を行う場として建設当初から重視された場であったことが推定できる。

さらに、土壇の盛土に木炭粒が混じることから、造成前に周辺が焼き払われていたこともわかる。

### ⑤平場の利用形態

SB09がある平場は、建物敷地として平場の西半部だけを使用しており、東半部は遺構がない広場となっている(図3)。

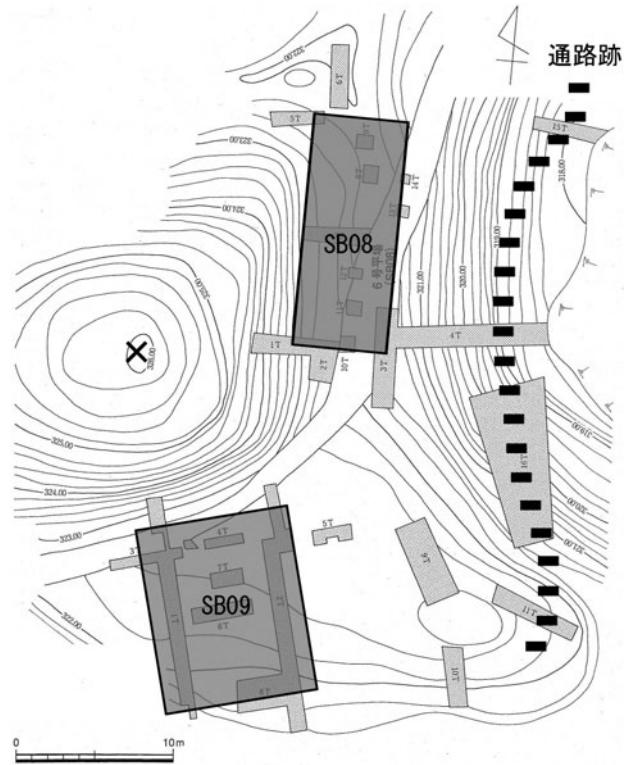


図3 SB08・09建物跡配置図

これは、建築当初から西側建物、東側広場という利用形態が想定されていたことを示し、平場を東西に2分割して西側の施設内儀式空間、東側の露天儀式空間という使用形態が想定されていたことがわかる。

さらに、北東から東側広場空間に向かう通路状遺構(参道)も確認されており、北側に近接して建てられている桁行の長い懸造の建物(SB08)と参道で結ばれていたことがわかる。

参道は建物が建てられている平場よりも低い位置を巡っている。山上伽藍の建物はいずれも参道から高い位置に平場を造成して建てられていることから、どの建物も参道から斜面を上って建物に入る形となる。北側のSB08もこの建物(SB09)と密接な関係にあったことが推定できる。

### ⑥山上伽藍最奥部の建物

山上伽藍群の配置を見ると、建物群の北端近くに本堂(SB01)、南端近くにSB09と尾根上で対称的な位置に配置されている。

古代の伽藍配置を見ると、中心建物である金堂は中門を入った伽藍の最初に建設され、金堂の場所が伽藍の中心となる設計になっている。この考え方をもとに当寺院の伽藍を見ると、SB09は参道に沿って配置された山上伽藍の一番奥にあたる「奥の院」のような場を想定することができる。

SB09と近接して建てられている桁行の長い懸造の建物(SB08)は、南側から入り込む谷の最奥部の空

閑地を挟んで北の伽藍群とは少し離れて南側に展開している（図1）。山上伽藍群の中で北と南の二つのまとまりを見ることができ、SB08・09は北側の伽藍群とは違った役割を想定した建物群であった可能性も考えられる。

### ⑦報告書段階での建物の解釈

SB09は桁行1間×梁間1間で柱間が最大22尺と非常に広く、4本柱で上屋を支えるとすると、両側の柱に梁を架けることはほぼ不可能であることから、建物というよりは四本柱の柱頭をつないだだけの簡易な工作物の可能性が高いと判断された。

さらに、礎石を覆う土壇が一定の広さで構築されていることから、屋外祭祀などを行う儀式の場であった可能性が高いことも指摘された。

SB09は建造物というよりも、何らかの儀式を行った場である可能性が高いと報告書作成段階では解釈され、屋外相撲場のような外観の施設であった可能性が想定された。

## (2)SB09の遺構解釈に対する再検討

### ①建物規模・構造の検討

報告書作成段階ではSB09とは別の施設の礎石である可能性が考えられていた礎石2cについて再度検討すると、礎石の周辺土層の記述から同一施設または施設の改築・拡張の可能性も考えられることが明らかになった。

礎石の周囲には、前節でもふれたように土壇が構築され、1間×1間の建物平面よりやや広い範囲まで広がっている（図4）。この部分の土層堆積状況を再検討した結果、土壇の構成土には少なくとも2



図4 SB09遺構断面図

種類以上あることが分かり、1間×1間の建物部分に広がる土壇とその南側に広がる部分に分けられる。土層堆積順序からすると、まず建物部分の土壇が構築され、その後南側に土壇が拡張されている。

拡張された土壇部分にある礎石2cは、他の礎石のように地山上に礎石を据えて土壇で覆う工法ではなく、土壇の上に礎石を据える形態をとっており、他の礎石と構築方法に違いが見られ、大きさも小さい。

礎石2cの位置は、既存建物SB09を南に拡張した建物規格線にあたるため、SB09の礎石として礎石2cを理解することも可能である。同一建物とすれば、土壇の土層の違いは建築工程の差、若しくは建物の拡張などに伴う構築時期の時間差として理解することもできる。

いずれにしろ、北側の4個の礎石が一つの遺構を形成し、それに付属する形で南側の礎石が付加された形を想定でき、その場合の建物全体の規模は東西6.6m (21.5尺)×南北9.6m (32尺) [4.3m (14尺) + 5.3m (18尺)]となる。この建物規模を、この遺跡の建物の柱間標準寸法である7尺で割り付けると、東西3間×南北5.5間(2間+2.5間)となり、3間×2間の身舎部分の南に2.5間分の庇状の空間を設けた建物を想定することができる。

想定した建物構造と礎石配置状況は一致せず、柱を受ける礎石の数が足りないことと、南側の柱間距離が更に広がっていることから、建物構造に関する更なる検討が必要になってくる。

### ②礎石を持たない建物構造の類例

3間×2間の身舎の南に、さらに約2間分の身舎と同じ幅の庇が付く建物で、柱を掘立柱や礎石で固定しない建物が存在すれば、この遺構を解釈しやすくなる。

このような建造物の候補として上げられるのが、流造社殿建築の代表例として著名な賀茂別雷（上賀茂）神社本殿や賀茂御祖（下賀茂）神社本殿である（図5）。

両社殿は、春日神社本殿と同じように木製土台の上に柱を立ち上げる構造で、身舎は桁行3間×梁間2間とSB09と同じ平面構造で、規模は桁行5.91m (20尺)×梁間3.82m (13尺)と、身舎部分はSB09とほぼ同じ大きさの社殿である（図6）。

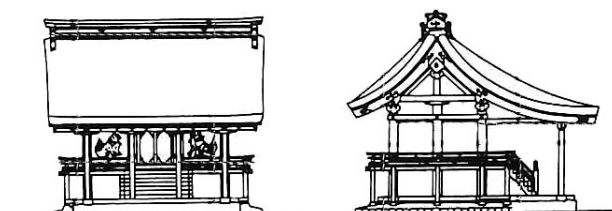


図5 上賀茂神社本殿立面図



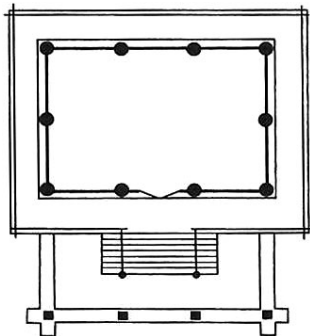


図6 上賀茂神社本殿平面図

さらに、賀茂社本殿は平入の前面屋根をそのまま延長して庇として、やはり身舎と同じように木製土台の上に立てた4本の柱でそれを支える構造になっている。庇部分はSB09ほど広くないが、非常に良く似た構造である。

現存する両賀茂社本殿は、文久三年（1863）の造替の際のものであるが、このような本殿建築は文献で賀茂社が確認できる7世紀末の文武朝まで遡るものと考えられている。

このような形式の建物が、奈良時代まで遡っていくことが発掘調査でも確認されている（黒田2013）。

滋賀県東近江市金貝遺跡（図7）からは、8世紀後半から9世紀前半の神社遺構（SB03）が確認されており、平面形は桁行3間（6.0m）×梁間2間（4.1m）の母屋の平側に奥行1間（2.9m）の庇がつくものである。この平面形は、まさに両賀茂神社本殿を代表例とする三間社流造の形態であり、規模についてもほぼ同規模である（図8）。

しかし、この遺構は掘立柱建物であるため、基礎構造に違いはあるが、大陸伝来の寺院に伴う礎石建物ではなく、伝統的な日本の建築手法を採用しているところに共通性が見出せ、金貝遺跡SB03の例から

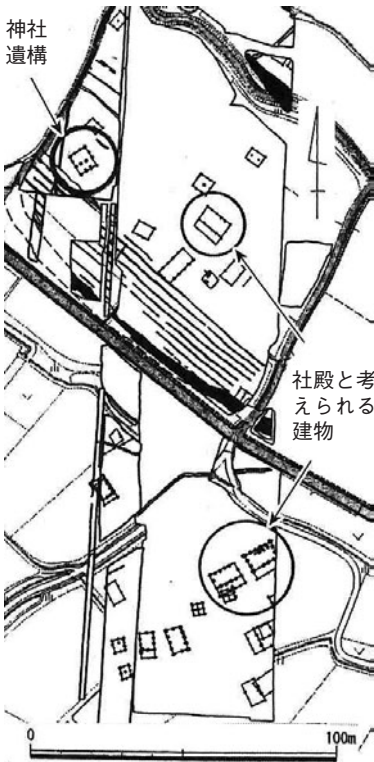


図7 金貝遺跡遺構配置図

8世紀後半には流造の神社建築が存在していることが確認できる。

このような周辺資料の検討から、SB09は両賀茂神社本殿と同様に木製土台を持った流造の社殿の可能性が高いと考えられる。

③検討結果の解釈

このような木製土台を持った流造の社殿を想定した場合、発掘調査で確認された礎石の意味付けが問題になる。

土壇上に木製土

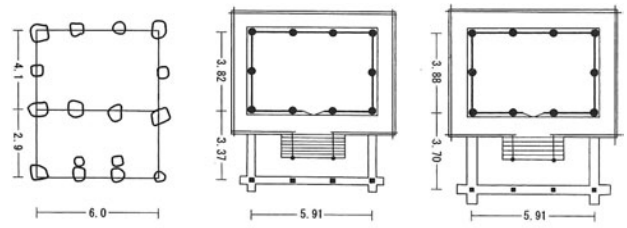


図8 金貝遺跡SB03と上下賀茂神社本殿の比較

台を設置して柱を立ち上げた場合、建物重量が土台に掛かるため、どうしても土台が沈下する恐れがある。土台の沈下を防ぐためには土壇の中に沈下を防ぐ構造体が必要となってくるが、この沈下防止の構造体が埋め込まれた礎石と考えたい（図9）。

土台を受ける土壇の四隅に礎石を埋め込むことにより、身舎の四隅部分の下で礎石が荷重を支える構造となり、南に向かって傾斜する地形に沿って延びる流造の庇屋根を受ける建物前面の土台の両端にも礎石を設置すると、南側に追加された2個の礎石になる。まさにSB09のような礎石配置の建物になると考えることができる。

この場合、流造の庇（向拝）部分の柱間が5.3mと広く、建物構造としては中間に柱が1本必要になると考えられる。この構造であれば、建物の側柱は土台で支えられているが、庇（向拝）の桁方向の屋根材を受けるための梁を受ける柱が庇（向拝）内部に必要なため、構造的には庇（向拝）下部の空間が使いにくくなってしまう。

そのため、流造の社殿の庇（向拝）部分はもっと身舎に近い部分で収まり、南側の礎石は社殿の建物とは別な建築物と考えるのが妥当であると考えられ

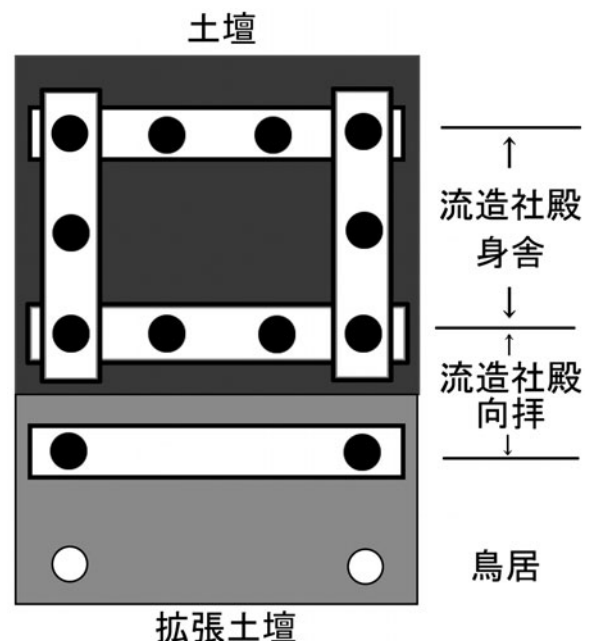


図9 SB09建物構造模式図

る。南側の礎石は鳥居の基礎部分と考えれば、全体の構造を整合的に解釈できる。土壇の上に建つ三間社流造の本殿の前に儀式空間の土壇部分を付け加え、その儀式空間に入る入口に鳥居が立つ姿を想定することができる。

流造の庇下の儀式空間、さらにその前面に広がる露天の儀式空間との取り合いを考えると、身舎の桁幅と同じ間口の鳥居の大きさは違和感ないものと思われる。

以上のような遺構の検討結果から、SB09については、木製土台を伴う流造の社殿と、それに付属する鳥居の可能性が高いと判断したい。

### (3)遺跡内でのSB09の位置付け

さらに、確認されている建物と平場群の関係からSB09の特徴について検討する。

#### ①寺院内の主要ブロックの一つを構成する

確認されている山上建物群は、北から4つのブロックに区分できる(図10)。

ア) 北ブロック：入口付近の小規模礎石建物群 (SB05・06・07)

イ) 中央(北)ブロック：中心伽藍(SB01・02・03・04)

ウ) 中央(南)ブロック：南の礎石建物群 (SB08・09)

エ) 南ブロック：礎石以外の構造の建物が想定できる平場(1～4号平場)

このうち南ブロックは、分布調査の段階でも土師器と須恵器の供膳具および煮炊具が採集されており、焼土がまとまって見られる部分があることから、僧侶の住房空間と考えられる。

そのため、寺院の儀式空間はア～ウの3ブロックで構成されていたと考えられる。

この儀式空間の地形を見ると、南側の大きな沢か

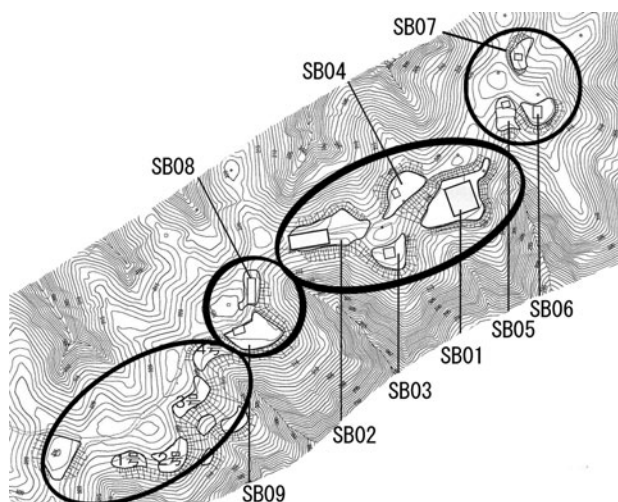


図10 流麩寺跡遺構群区分図

ら北に枝分かれする谷地形によって儀式空間が3分割されており、その地形の区切りに対応するような形で建物群が配置されていることがわかる。

SB09のある中央(南)ブロックは3分割される儀式空間の南端、寺院の参道ルートから見ると一番奥の位置にあたり、その中で一番大きい建物であることから、SB09は儀式空間の中央(南)ブロックの中心的な役割を果たした施設と解釈することができる。

#### ②「奥の院」の位置にある施設

中央(南)ブロックは推定参道ルート沿いの一番奥の施設群、いわば「奥の院」にあたる地域と解釈することができる。

SB09の隣に建つSB08は7間×2間の懸造の建物で、地形に沿って建てられているため、南面しない。流麩寺跡の礎石建物群の中で南面しない大型建物はこの建物だけであり、他の仏堂群とは建物に対する意識が違っていることがわかる。

このSB08は奥の院にある懸造の建物として、桁方向の大きさは違うが、鳥取県三仏寺の奥の院にある投入堂のような景観の建物と想定することができる。三仏寺は蔵王権現を本尊とする修験の寺であり、このような構造形式からも純粹仏教的な性格の建物ではないことが想像できる。

また、SB09は先に検討したように特異な構造であり、この建物も他の仏堂群とは明らかに違った構造・目的のものである。

このように中央(南)ブロックの二つの建物は、他の仏堂群とは違った原理で作られているものがわかり、「奥の院」にあたるこの中央(南)ブロックは、仏教寺院の中にありながら、一般的な仏教寺院の原則を外れた施設群であるといえる。

#### ③金堂と対になる施設

中央(南)ブロックの位置する5号平場は本堂(SB01)のある10号平場に次ぐ広さの平場であり、SB09の礎石も金堂(SB01)と同じぐらい大きな石が使用されていることから、SB09は本堂(SB01)と同じぐらい重要視された施設であったことが推定できる。

先に検討した建物構造や配置からみた中央(南)ブロックの特徴と重ね合わせて考えると、SB09は寺院の中心建物である金堂と同じぐらい重要度を意識されながら、寺院本来の建築原理からは外れた施設であると評価付けられる。

先の検討から流造りの社殿に相当する神社建築として位置付けることができ、神道的な意味合いが強い場所であった可能性が高い。

つまり、流麩寺の寺域内には仏教的祭祀空間と神道的祭祀空間が併存していた可能性が考えられるこ



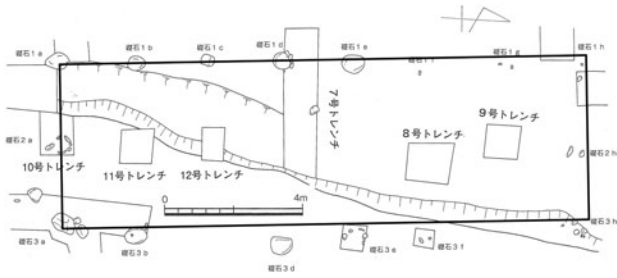


図11 SB08平面図

とになる。

④近接するSB08との関係

SB09に近接するSB08は、桁行7間×梁間2間の細長い建物であり、しかも懸造構造の建物である(図11)。建物より標高の低い斜面部分に伽藍内を巡る参道と考えられる通路が確認されていることから、院内参道から見上げる形の場所に懸造の建物が建つという景観を示している。この景観は、まさに先述したように三仏寺投入堂に通じる景観であるといえる。

また、このような細長い身舎で斜面部分に造られた建物は、岩手県北上市に所在する国見山廃寺跡でも確認できる。国見山廃寺跡SB011礎石建物跡は桁行7間×梁間1間分の身舎と南に1間の底を持つ建物で、いわゆる七間堂と呼ばれる細長い建物である

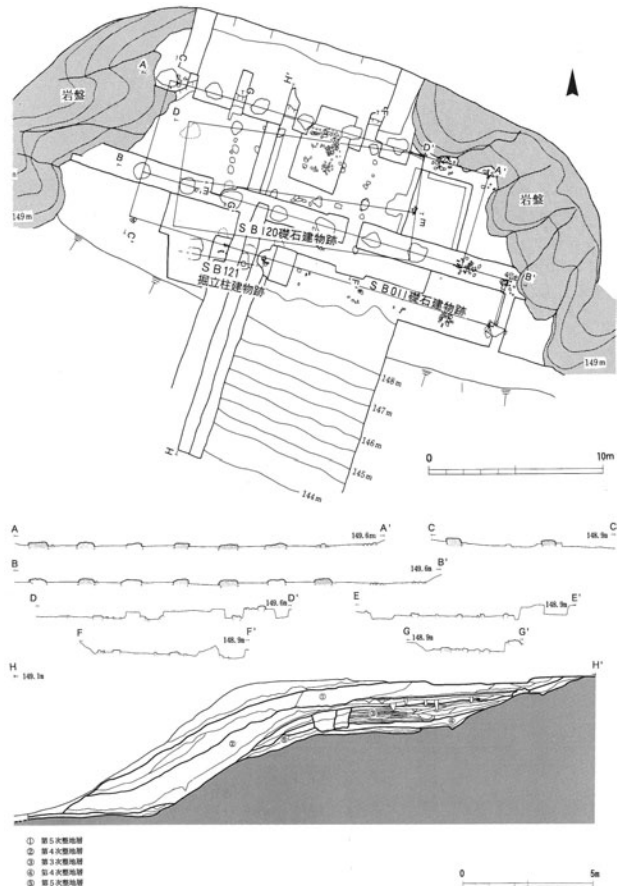


図12 国見山廃寺跡SB011遺構図

(図12)。この建物も山の斜面部分の岩窟の窪みを利用して地山岩盤を建物1棟分の範囲だけ削平・整地した上で建てられている。整地した平場内に建物規模が収まるため、調査の段階では懸造の構造とは認識されていないが、平場縁と建物が近接しているため、建物としての利用を考えた場合、懸造構造になっていた可能性も十分考えられる。

この建物の中央部からは、報告書で須弥壇と推定された方形石敷遺構が確認されているが、この遺構は仏堂の中に設置される須弥壇の基底面の他に、加持祈禱を行う護摩壇の基底部や、修験道特有の採燈護摩法要で使用する石敷き護摩場の可能性も考えられる。

そのため、必ずしも仏教的な遺構とは言えず、修験道の原型になるような宗教的要素ととらえることもできる。国見山廃寺跡も流廃寺と同様に山上伽藍がいくつかのグループに分かれている。この七間堂が含まれるグループは、現在でも国見山神社の西方地区にあたり、これらの状況を組み合わせて見ても神道・修験道的な色合いを感じさせる遺構であると考えられる。

また、山寺の建立される山岳・山林には静寂な環境が広がり、当時の自然信仰と結びついた「聖なる場所」に近いなどの特徴があり、呪術的な力を得るための修行の場としても適した場であるため、特に平安時代には密教的修法の験力を得るための修行の場として山寺が利用されていたといわれている。

そのため、山寺の本尊としては、密教系の十一面観音・千手観音・不空罽索などの変化観音が多く、密教的な呪法や祈禱が行われ、神仏習合の素地が出来上がっていたこともわかる。

また、山林寺院の中には洞窟・岩窟寺院と呼べるように、自然の岩場や崖壁など、神の依代となるような磐座を基に発展したものもある。重要文化財に指定された建造物の中には、このような信仰に基づくものが見られる。大岩山日石寺(富山県)では不動明王を中心とする5体の磨崖仏が納まるように

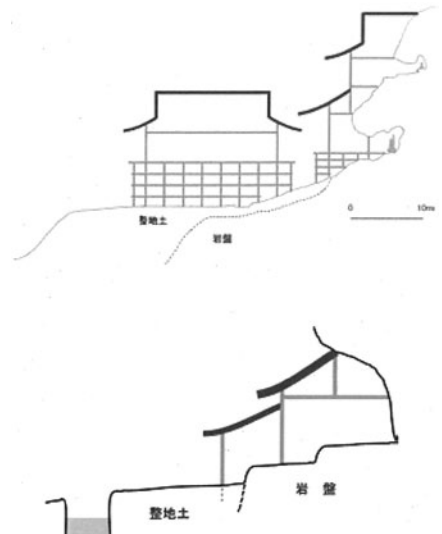


図13 岩窟寺院のイメージ図

一間四面堂が造られており、竜岩寺（大分県）では岩窟を利用して不動明王・阿弥陀・薬師の三尊を祀り、その前面に懸造の桁行3間×梁間2間の礼堂が造られている。

さらに、不動寺（滋賀県）では岩窟内に一間四方の不動明王の入った厨子が祀られ、その前方に懸造の本堂が造られている。那谷寺本堂（石川県）では岩窟内に小規模な本殿を建て、その前面に唐門と懸造の拝殿が造られている。

以上のように岩壁に刻んだ磨崖仏を礼拝する形態のものから発展して、窟内に仏像を安置したり、小さな社殿を設置したりする形態のものまで、岩窟内に本尊を据え付け、その前面に懸造の礼堂を造る形式の建築（図13）が西日本の山林寺院を中心に見られる。

これらは古代以来の巨岩や磐座などの祭祀の場と仏教的な懸造の仏堂建築を組み合わせたもので、在来の神祭りの霊場をもとに仏教寺院が展開した姿を見ることができる。

SB08も発掘調査で確認された土層断面図を検討すると（図14）、斜面に造られた懸造の礎石建物の斜面上部には建物の軒先からの雨水を処理する雨落ち

溝と考えられる溝が斜面に平行に走っている。雨落ち溝と上段礎石までの間隔と柱間間隔を比較すると、身舎の柱間よりも軒出の長さの方が長く、建物の構造を考えた場合、通常の切妻屋根では雨落ち溝の位置が外側になりすぎていると考えられる。

このような柱配置であれば、通常よりも斜面上部に屋根が延びる形になり、柱から奥の空間が広がる建物になる。

このような構造から先に見た岩窟寺院と同じ設計思想が見てとれ、斜面上部に厨子などに入れられた本尊が複数安置され、その前面に懸造の拝殿が取り付くような形態の建物と考えることができる。

このような建物は密教系山林寺院、修験系山林寺院としたものに多く見られ、まさに神仏習合の産物としてとらえることができる。

以上のように、国内に遺存する共通属性を持つ建物の類例からSB08は神仏習合の流れの中から派生する修験道と関連する建物であると推定でき、流廃寺跡の中央（南）ブロックに存在するSB08及びSB09の建物は、神社社殿及び神宮寺的な性格の強い建物群であると推定できる。

なお、調査報告書では記述されていないが、SB08・09の北側は、この山上伽藍群の立地する山地の最高所にあたり、この頂上部には礎石に使用できるぐらいの大きさの自然石が置かれている。周辺部分の発掘調査が行われていないため、詳細は不明であるが、両建物が神道系の宗教施設であるとすれば、社殿の背後にある丘陵最高所は磐座のような場所として位置付けられるかもしれない。この推定を補強する材料として明記しておく。

#### (4)中央（南）ブロックの存続時期

中央（南）ブロックから出土している遺物は少なく、いずれも小片の土師器・瓦片である。瓦の出土量はきわめて少なく、建物に葺かれていたものではなく、後世に持ち運ばれてきたものと考えられる。

土師器は小片が多いため、正確な時期は特定できないが、底部切り離し後、手持ちヘラ削りが施される土師器杯の破片が採集されていることから9世紀後半ごろから存在していたとしても矛盾は無い。

建物の耐用年数も考えあわせると、中心伽藍の寺院が機能していた9世紀末から10世紀前半まで存在していたと考えられる。

この時期は、まさに全国で神仏習合が進む段階であり、流廃寺の中に神仏習合的要素が加わったとしても違和感の無い時期であるといえる。

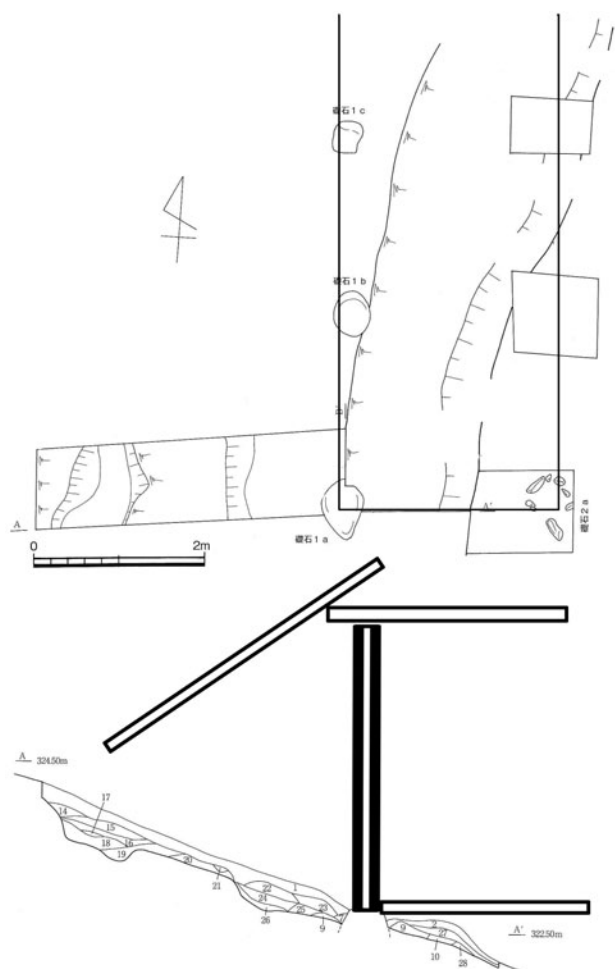


図14 SB08建物立面想定図



#### 4 神社遺構としてのSB09の検討

##### (1)神社建築の発生

##### ①古代祭祀の基本形態

流廃寺で行われていた祭祀や宗教を考える際に、まず神を祭るといふことはどういうことなのか、祭りとはどのようなものなのか定義する必要がある。

古代日本の祭りの基本形態を整理した岡田精司によれば、以下の5つの特色が日本の古代祭祀に関して抽出できる(岡田1999)。

ア) 神々の祭りと稲作は不可分の関係

イ) 日本の神々は一ヶ所に定住することなく、祭りの日にだけ村里を訪れる

ウ) 神に祈る・もてなす祭りは米を素材とした食事(飯・餅・酒など)の供饌が主体となる。

エ) 日本の神には姿や形がなく、祭場の磐座やヒモロギ(常緑の高木など)に宿って祭られる。

オ) 日本では神祭りは野外の露天で挙行され、磐座や神木などの神が降臨する依代や、本殿の前の露天の地面に座して祭儀を行っていた。現在でも伊勢神宮などで行われている「庭上祭儀」と呼ばれるようなものであったと考えられている。

##### ②古代の祭場

上記のような祭祀がどのような場所で行われるのかについては、『万葉集』などを見ると祭祀の場は「ヤシロ(社)」や「モリ(社)」と表現されている。「ヤシロ(社)」の語源は、「屋代」の意味で使われ、「神が降臨する屋を建てるために用意された特別な場所」という意味でであったと考えられている(西宮1990)。古代における「ヤシロ(社)」は神を迎えるために特別に用意された祭場であり、一定の区画された神聖な場所であったと考えられる(岡田1999)。

つまり、「ヤシロ」の「ヤ(屋)」は、神を迎えるために祭りの当日だけ設けられた臨時的施設であり、現在での神社祭祀の中で神輿巡幸の際に設けられる「オカリヤ(御仮屋)」などの名称の中に名残が残っ

ている。これらのオカリヤは祭りの当日だけ設置され、祭りの期間が終わると、すぐに撤去されるものである。

このように日本の神々は一定の場所に定住するのではなく、祭りのたびに祭場に降臨して人々からの祭祀を受け、祭りが終わると再び神の世界へ帰っていく存在として認識されており、各地で見られる神輿や神馬を使って神を迎えに行く風習も、そのような観念が背景にあるものと考えられる。

##### ③神社本殿の持つ意味

以上のことから、本来、日本の古代祭祀において神社建築は存在しておらず、仏教建築の登場に影響される形で神社建築が誕生したと考える研究者が多い。古代の神を祭る本殿建築に対する大方の見方は以下のようなものである(岡田1999)。

ア) 神社本殿は本来小規模な建物であった。

神社の祭りを挙行するのは本殿前の露天の庭上である。本殿の中は祭祀を行う場所ではなく、神体を安置するだけの空間しかない。そのため、古い形を残していると考えられている本殿建築は人が入れないような小規模なものがある(図15)。

イ) 神社本殿は必ず必要なものではない。

神は祭りの際に降臨してくるので、神の常駐する場として必要不可欠な施設ではなかった。現在でも著名な神社で本殿の無い神社は珍しくない。奈良県の大社神社や石上神宮、長野県の諏訪大社などは有名な例であり、社殿をまったく持たない例としては、沖縄諸島のウタキなどが知られている。

ウ) 本殿建築の中に社殿成立以前の伝統を引き継いでいると考えられるものがある。

賀茂神社の流造や春日神社の春日造などは、先にふれた通り、社殿の柱が井桁に組んだ枠の上に載っていて、掘立・礎石式などのように柱を固定しないため、移動可能な形態となっている。これは、臨時祭場のオカリヤの系譜を引くものと考えられている。

嘉元三年(1305)の上賀茂社造替遷宮に関する記録を分析した稲垣栄三は、本殿の造り替えに際して社殿が曳き屋工法によって移動され、曳き屋による移動をやすくするために、木製土台の上に建てられたことを明らかにした(稲垣1973)。

上賀茂神社には同形同大の社殿が東西に2棟並んで建てられており、東を本殿、西を権殿と呼んでいる。

社殿の造り替えは、まず権殿を取り壊してその跡に新しい権殿を建てることから始まる(図16)。この権殿の造り替えと同時に本殿の前に新しい本

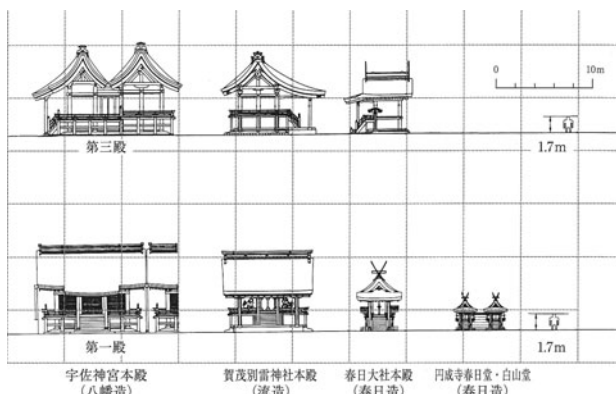


図15 神社本殿の構造・規模比較

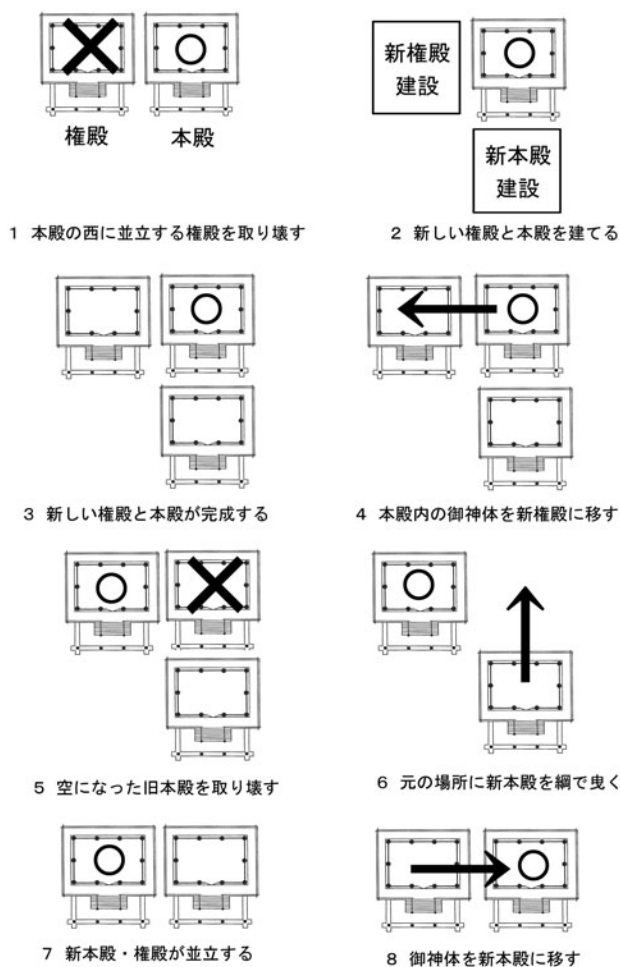


図16 上賀茂神社造替遷宮の造営手順

殿を建てる。新しい本殿と権殿が完成した段階で、本殿内の御神体を新権殿に移す仮遷宮を行う。

空になった本殿を取り壊し、その跡に既に完成している新本殿を綱で引いて移動させる。新本殿と新権殿が正しい位置に並立した段階で、新本殿内に御神体を移す正遷宮を行う。

以上のような工程で遷宮が行われるため、木製土台は、建物を曳き屋工法で動かす場合に必要不可欠な部材であったわけである（稲垣1973）。

さらに、上賀茂神社の最大の祭りである葵祭りの際に行われる「ミアレ神事」もこの「神の移動」に関連していると考えられている（黒田2013）。ミアレ神事は、祭りに際して、神社の北方にミアレ所という方4間の青葉の柵で囲んだ聖地を作り、深夜に神を招き降ろし、榊に付けて神社に迎えるという儀式である。この神事は、本殿成立以前から行われていた神事であると考えられており、神を依代に移して社殿に移動させるものである。

このことから、社殿は神輿と同様に「神が一時的に乗る乗り物」としての意識が建築様式に反映された結果、賀茂神社の土台を伴う建築が誕生したと解釈することもできる。

また、式年遷宮のように建物の老朽化とは別に定期的に社殿を造り替える風習も、祭りのたびに建て替えるオカリヤの伝統を引くものであると考えられる。

これらの伝統は、まさに降臨した神が一時的に仮住まいをする施設としての本殿という意味付けを表現しているものと考えられ、寺院の仏堂のように常に儀礼や法要の場として仏が常駐することを前提にするものではない。降臨した神の仮住まいとして祭神だけが占有する空間であり、この建物自体が「神の依代」として磐座や神木と共通した性格を持っていたと考えられる（岡田1999）。

#### エ) 古代の神祭りは庭上祭祀が基本

古代の神祭りは、祭神そのものが依り付き、祭神として崇拝の対象とされた本殿に相対して行うものであり、本殿前面の空間でまさに庭上祭祀として行われていたと考えられる。現在のような拝殿と呼ぶ本殿前の建物は、庭上祭祀の場を雨天から保護するために生まれたもので、仏教寺院の本堂前に設けられた礼堂空間の影響のもとに発生すると考えられている（岡田1999）。

#### ④神社本殿建築の特性

神社本殿建築の原型について分析した三浦正幸は、その特質として「仏教建築とは大きく違い、在来の建築技術と意匠を復古的に用いたもので、両者の共通点は少ない」（三浦2008）とし、両者の相違点を整理した（表2）。

また、両者が大きく相違する要因として、稲垣栄三は「神社が古い素朴な神祇信仰に発するとしても、単純にその延長上にいま見るような神社建築が造られたのではなく、仏教建築に対する強い関心と激しい対抗意識があって、はじめて神社建築という固有の領域が切り拓かれた」と総括し、神社建築と仏教建築が相互に影響しあいながら日本の古代宗教建築が発展していったことを示した（稲垣1973）。

常設の本殿の成立についても、丸山茂は天武朝における官社制の創始を画期と考え、古墳時代以来の在地首長がこれまで地域祭祀の拠点として使用してきた祭殿、卑弥呼に代表されるように神霊・精霊を招き寄せて直接に指示を仰ぐために使用してきた施設を廃止

表2 神社建築と寺院建築の比較

	仏教建築 仏堂	神社建築 本殿
基壇	ある	ない
基礎構造	礎石	掘立柱
内部	土間	高床造
壁	土壁	横板壁 (板羽目)
柱の組物	多用	使わない
木部	彩色	素木
屋根	寄棟造 入母屋造	切妻造
瓦	使う	使わない



し、新に「神に仕える」という関係を可視化するための施設として神社本殿という建築物を創設したと指摘した(丸山2001)。

また、有富純也は、『日本書紀』垂仁紀の記述などから神社建築成立以前から神に対する武器や貢納物を保管するための建築物「ホクラ」(宝倉)があり、律令国家によって進められた班幣制度の確立により、中央から分与される幣帛や神宝を保管する施設として新たに神社社殿が創設されると考えた(有富2008)。

社殿の成立について『日本書紀』『古事記』『風土記』などを見ると、社殿の建築が文献上確認できるものは、7世紀代のものでは出雲大社・鹿島神宮・伊勢神宮の3社だけであり、8世紀においても春日大社や住吉大社など限られたものであることから、国家的な大社であっても7～8世紀に常設の社殿がようやく成立するような状況であり、古くから社殿が存在していたわけではないことがわかる。

その後、平安時代に入ると、急速に平安京周辺では神社社殿が造られてくるのが、後白河法皇が作らせたとされる『年中行事絵巻』のようすなどから確認できる。描かれた神社社殿は流造が13棟、春日造が6棟、流造の可能性のあるものが1棟であり、ほぼ全てが流造か春日造となっている(山岸2015)。

現存最古の本殿建築は11世紀末～12世紀初めの平安末期に建てられた京都府宇治市にある宇治上神社本殿であるが、この本殿は覆屋のような本殿の中に人の背丈より小さな内殿が3棟並んで建てられており、とても内殿に人が入れるような大きさではない。

また、春日大社旧本殿と考えられている円成寺の春日堂・白山堂も鎌倉時代の建築と考えられているが、同様に内部に人が入ることは困難である。

このように神社本殿は本来、神だけの空間であり、最初から人が中に入って祭祀行為を行うようには設計されていないことがわかる。

特に流造の社殿では、一般に向拝の下で祝詞奏上などの神事が行われ、神事において神職が本殿内に立ち入ることはほとんど無かったと考えられている。神の専有空間である閉鎖的な本殿の身舎部分の前面に人が参入する吹き放しの庇(向拝)を付け加え、開放空間であるが人の入る空間を作ったのが流造の始まりと考

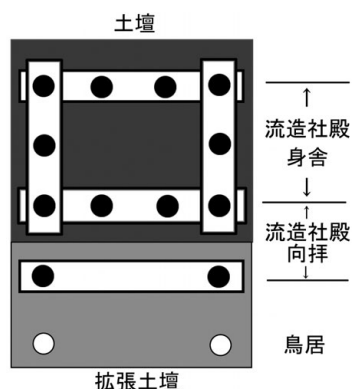


図17 SB09社殿建築構造図

えられている。

社殿の中で神事が行われるようになるのは、神仏習合が進み、主に天台宗系の寺院で「宮寺」が登場してからのことであると考えられている。比叡山延暦寺の鎮守社である日吉山王権現社(日吉大社)、北野天満宮、祇園社感神院(八坂神社)などが代表例としてあげられ、流造の本殿母屋の内部を二室に区画して、内陣と内々陣に分け、その内々陣のみを神の専有空間とし、内陣には人が参入するようになる(山岸2015)。

これらの本殿建築の成立過程を踏まえて、流廃寺で確認されているSB09をみると、この建物が流造の本殿建築であるとすれば(図17)、時期的にはまだ本殿内が二分されず、身舎の外側に祭祀空間が広がる形式であったと考えられ、流造の本殿建築としては古い段階に属するものと考えられる。

### ⑤平安時代に神社社殿が急増する背景

古代国家がどのように地域の神々を掌握し、神社が形成されていったのかを考える上で、出雲地方が特筆されるのは、まさに『出雲国風土記』の存在によるところが大きい。

『出雲国風土記』に記載されている官社数は184社、『延喜式』での式内社数は187座で、8世紀前半の『風土記』段階からほとんど変わらない。

つまり、出雲に関しては『出雲国風土記』段階で出雲国内の主だった神社は存在していたということがわかる。

出雲における律令期の祭祀遺構と『風土記』記載の神社の比較検討を行った久保智康によれば、神社遺構と考えられる目隠し塀を伴った基壇状貼石方形区画内に建てられた方2間の掘立柱構造の社殿(図18・19)と墨書土器「美社」「美談(社)」を出土した出雲市青木遺跡、遺跡に近接して存在する延喜式

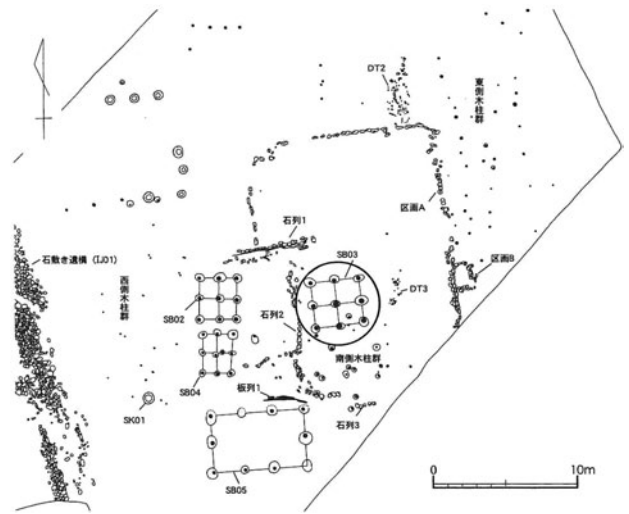


図18 青木遺跡遺構配置図

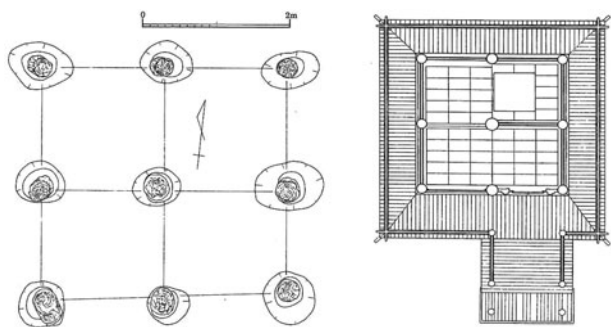


図19 青木遺跡SB03と出雲大社本殿の比較

内社の美談社、北側に広がる軒丸瓦を出土する大寺谷遺跡（古代寺院遺跡）などの関係から、古代寺院と神社が一体となって存在する例（図20）が出雲国図内では複数指摘できることを明らかにした（久保2014）。

さらに、これらの寺院はその大半が山の麓から中腹にかけて造営されたいわゆる「山寺」で、これらの山寺へ至る少し手前には『延喜式』神名帳やそれ以前の史料に名前が見える古社、さらには寺院境内に接するように古くからの鎮守社が鎮座することが多いことから、久保は古社の近くに山寺が造営され一体的に造営された宗教空間を形成し、その多くが

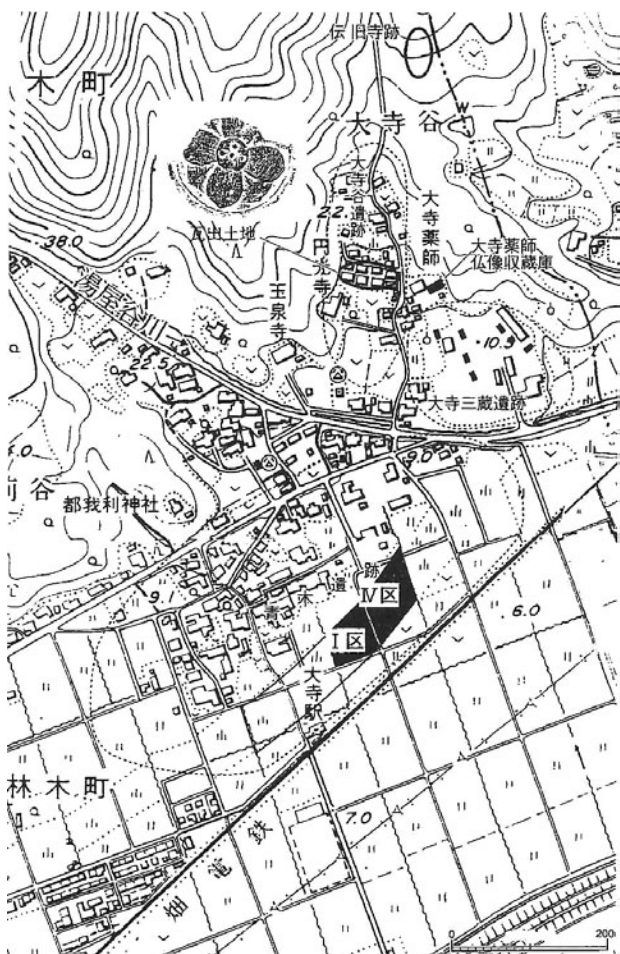


図20 青木遺跡周辺の神仏関連遺跡

国境や郡境に存在することから、国郡域の厄災消除を祈願する薬師悔過、十一面悔過等が行われたことを想定している。

さらに、その古社の造営主体については、国境地域による災厄防除を山寺とともに進めていたとすれば、国域鎮護の祈禱を担う宗教施設として、在地の有力豪族ばかりでなく、国衙や郡家が関与した可能性や、当時の主要交通路と接続する首長層の拠点施設に付随するように常設社殿を伴う神社が形成されていった可能性についても指摘している（久保2014）。

流廃寺が機能していた10世紀段階の神社のようすを考える時に重要な史料として『今昔物語集（巻十九 三十二 陸奥国神、陸奥守平維叙の恩に報いる話）』があげられる。この史料は、国司崇拝の資料としてよく用いられるもので、社殿と国司の関係を理解する上で貴重な情報が多く含まれている。

10世紀終わりごろ陸奥守として赴任してきた平維叙が国内各所の神社を訪ねて神拝を行う途中、道の傍らにある誰もお参りしていなさそうな小さな祠を見つけ、その来歴を訪ねたところ、坂上田村麻呂が蝦夷征討を行っていた頃に建てられた社で、以前は国司が神拝し、幣帛を受けるような神社であったが、次第に国司の管理監督が行き届かなくなり、社殿も倒れ、お参りに来る人も絶えてしまったため、現在では小さな祠があるだけになってしまったと説明された。これを聞いた平維叙は、直ちに社を造らせ、神明帳に登録させ、幣帛を受ける神社として復活させた（以下略）という話である。

この史料を分析した有富純也は、8世紀段階ですでに国司が神拝すべき神社や幣帛を受ける神社が決まっており、国司が神社をきちんと管理・掌握していたが、10世紀段階になると、「国司に把握され、幣帛を受け、社殿が存在する神社」と、「国司に把握されず、幣帛も受けず、社殿も存在しなかった神社」があることを指摘し、神社は国司の関与の有無によって、すぐにどちらかに変化してしまうような存在であったと結論付けた（有富2008）。

もし、国司が神拝を行わず、幣帛を停止してしまうなど、管理・把握を行わなければ、建築物である「社」は崩壊し、退転してしまう性質のものであり、「社」を建築物として成り立たせるためには、国司の掌握が必要不可欠だったという重要な指摘を行った。古代の神社本殿の維持・管理には、国司の関わりが非常に重要であったことを指摘している（有富2008）。

8世紀後半から9世紀にかけて、神祇職に対する統制が強化され、国司中心の統制を目指した政策が打ち出された。これによって、地方神社行政は神祇



官中心から国司への委任という大きな方向転換が行われ、国司に対して頻繁に社殿の維持、具体的には社殿の修理や清掃を命じる官符が出されている。

このことから、律令国家にとって神社の維持・管理は非常に重要な政治案件であり、神社統制に関しては国司の行政権限が強大となり、国司と無関係に神社運営は出来なくなっていることがわかる。

そのため、神社社殿は国司や律令国家などの支配者の影響のもとに形成され、律令国家の成立と神社本殿の成立は密接な関係を持って発展していったと考えることができる。

特に9世紀から10世紀は、国家として神社建築を整備・維持していく施策が継続して行われていく一方で、それを遵守しない国司・在地の祭祀組織の神社に対する軽視の傾向もみられ、その矛盾の中で各神社の淘汰が進められた時代ということもできる。

## (2)古代白河郡内の神社

延喜式で把握されている官社は全国3,132座で、一国平均約60座、一郡平均5~6座の計算となる。

『続日本紀』宝亀十一年(780)十二月条をみると、陸奥国の桃生・白河などの郡に11社があったことがわかる。延喜式段階では官社が桃生郡に6社、白河郡に7社あることから、8世紀段階には延喜式段階よりも官社は少なかったことがわかる。

また、貞観八年(866)正月二十日の太政官符の分析から山岸常人は、陸奥国内に鹿島神社の分社が38社あったが、それらの分社はすべてが国家から把握されていたわけではなく、非官社のものも含まれていたことを指摘し、官社・非官社を問わず、8世紀から9世紀にかけて神社が増加していったことを明らかにした(山岸2015)。

これらのことから、律令国家成立期には少数であった官社が、新設されたり、在来の信仰の場から昇格して社殿を設けられたり、鹿島神社のように有力神社の勧請により分祀する形で神社が設置されたり、神威を発して国家に貢献したことにより神社と認められたりするなどして、在地の信仰拠点が神社として律令国家の中に編成されていく姿を見ることができる。

延喜式には、白河郡内に所在する式内社として7つの神社が記載されている。そのうち名神大社に格付けられているものは「都々古和気神社」1社だけである。現在も棚倉町内には「馬場都々古別神社」と「八槻都々古別神社」の2社が存在しており、古代においても町内のどこかに「都々古和気神社」が存在していたと考えられる。

『馬場都々古別神社縁起』には、都々古別神社の

旧社地は、古墳時代の祭祀遺跡としても著名な建鉾山にあり、平安時代に坂上田村麻呂が現在の棚倉城の場所に移したと書かれている。神社縁起が歴史的事実を語っているわけではないが、平安時代に社殿を町内に移していること、象徴的な人物として坂上田村麻呂が取り上げられているが、陸奥国鎮守府將軍といういわば「陸奥国」を象徴する存在によって社地が移されるという記事は非常に興味深い。

以上のことから、流廃寺が所在する棚倉町にあった古代の神社の候補として最有力なのが延喜式内社の都々古別神社であるといえる。

## (3)神社建築を併存させた流廃寺

先の検討を踏まえると、9世紀後半に創建される山林寺院の一部を構成するSB09のある南ゾーンは、神仏習合が進む平安時代の山林寺院における神道的な施設「社」と解釈することができる。

SB09が神社建築となるのか、報告書作成段階に推定された土俵のような祭祀空間となるのかについては、さらに検討を加えなければ最終的な結論は出ないと思われるが、これまでの検討の結果からは神社社殿となる可能性がかなり高いと考えられる。

さらに、礎石を埋め込むような土壇の存在も、神道的色彩を補強するものと考えられる。礎石建物は寺院建築の技術として日本に伝わってきたものであり、旧来の日本の伝統的建築技術には存在しない技術である。伝統的な社殿建築は掘立柱工法で建てられていることから、社殿建築に礎石が採用されるのはさらに後の時代になってからと考えられている。

SB09の建てられた場所は、北側は表土下すぐに凝灰岩の地山が露出しているため、掘立柱工法で建物を建てることは非常に困難が伴う。

また、当時の社殿形式のうち流造の古相を表す建築様式を採用していたとすれば、なお礎石を使うことは外見上ありえない。建物の不等沈下を防ぐため、他の仏堂と同じように礎石を使用して柱を立ち上げはするが、礎石を埋め込むように土壇で覆い隠し、見かけ上は礎石を使っていない構造のように見せると解釈できる。

このような工法をあえて取るということは、礎石を使った仏堂風の外観にはできない理由があったと考えられる。まさに、見かけ上は神社建築の原則に則った形にしなければならなかったということであろう。

つまり、SB09のある南ブロックは総体として神社としての機能を期待されていた場所であったと考えられるわけである。SB09が流造の社殿であると仮定すれば、土壇に埋め込まれる礎石は土居桁の四隅を

支える礎石、土壇の上に据えられた南側の礎石はその祭祀空間の入口に立つ鳥居の礎石として使われていたと解釈できる。

これまでの検討を総合すると、SB09については流造の神社本殿建築、それに隣接するSB08は神社本殿の祭神を本地仏とする神宮寺仏殿と見ることができ、その「神社ブロック」と他の仏殿で構成される「寺院ブロック」が並立する神仏習合の山林寺院と見ることができる。

#### (4)『陸奥国風土記逸文』にみる八槻（複数の巨木）の象徴性

SB09を含めた中央（南）ブロックが神社機能を担っていたとすれば、SB09の建設に伴って調達される用材についても、周辺の仏堂とは違った意味を込めたものが使われた可能性も考えられる。

平安時代の仏像には、あえて彫刻用材としては適さないねじれた用材をもとに彫刻を施しているものや、きちんとした木取りができないために部分的に芯材の部分が表面に残ってしまっているものなどを見ることがある。これらの要因として一般的には霊木信仰が背景にあると考えられている。

本来、神の依代として通常とは違う特別な木として神聖視されていた大木や特異な形状の木など、いわゆる御神木を材料として仏像を造ると、通常の仏の力に加えて、神の力も増し加わるため、仏の威力が増加するという思想である。このような思想は、『日本霊異記』の中の吉野寺の仏像の話など、いくつかの説話の中に登場するので、当時一般的な考え方であったと思われる。

このような霊木信仰が存在するのであれば、神社本殿の造営にあたって、そのような御神木、もしくはそれに匹敵するような霊地に生えている樹木を用材として利用している可能性も考えられる。

当時そのような樹木がこの地域に存在していたのかを考える際に魅力的な古記録がある。八槻都々古別神社別当の『大善院旧記』には、「陸奥国風土記」の逸文2点が遺されている。そのうち1点は、その都々古別神社が所在する八槻郷の地名由来伝承記事である。

この伝承記事を見ると、この地域に勢力を持っていた八人の土蜘蛛をヤマトタケルが八本の槻木の矢で射ぬいて退治したことが書かれている。この時、土蜘蛛を射ぬいた矢は地面に刺さったまま芽吹いて槻木となり、八本の槻木になって生えているので、八槻郷と名付けたというものである。

おそらく当時の人たちに霊木として意識されていた槻、もしくは他の樹種の巨木が、この地域には複

数存在していたことが、この伝承から推測できる。

また、槻は現在のケヤキであるが、ケヤキは真っ直ぐ伸びる性質があり、箒を逆さに立てたように末広りの樹形であることから、天皇の支配領域を広く覆う樹木と考えられ、斉明天皇の双槻宮をはじめ天皇の宮の名前に付けられるなど、天皇の支配の象徴として神を向かえる樹種に適したものと認識されていたと考えられる（三宅2013）。

さらに、『常陸国風土記』の行方郡に関する記事の中にも、行方郡の郡家の南門には特殊な樹形の槻が生えていることが書かれていたり、『続日本後紀』承和14年（847）条には山城国葛野郡の郡家前の槻を伐ったところ、松尾大神の祟りがあったという記事が載せられたりして、天皇の宮だけでなく、郡家などの地方役所や地方首長クラスの居宅前にも槻が生えていたことがわかる。槻は首長の支配のシンボルであっただけでなく、神の依代になっていたこともわかる（三宅2013）。

このように、地域の中で都々古別神の依代として認識されていた槻の巨木はおそらく大事にされていたと考えられることから、流廃寺の造営に際して都々古別神社もしくはその分社を寺域内に勧請するとすれば、このような霊木が神社の建築材料として使用されたことは想像に難くない。

また、8本の槻も今回の流造社殿の構造を考えた場合、とても意味のある数字となっている。桁行3間×梁間2間の身舎部分に必要な柱は8本であり、まさに八槻と符号するのは偶然の一致とは考えられない。八槻の「八」には四方八方の全ての方位を意味し、あらゆる方面に神威が行き届くという意味の他に、その神自身を表現する社殿、つまり神そのもの（建物）の象徴としての8本の柱、これによって神自身を表していたものとも考えることもできる。

巨木を使った巨大な社殿は、『延喜式』白河郡名神大社である「都々古別神社」の威風を表すのにふさわしいものであったと考えられる。

## 5 延喜式白河郡名神大社「都々古別神社」を併存させた流廃寺の意味

流廃寺が造営される9世紀後葉～10世紀初頭の時期は、東北地方南半においては貞観大地震の復興期であり、流廃寺の造営理由について筆者はこの観点から考えている。

奈良時代に南都諸寺で行われていた観音悔過、阿弥陀悔過、薬師悔過、吉祥悔過などについて、井上光貞はこれらの儀式すべてが招福除災的な雑密的な儀式であると指摘し（井上1975）、それを受けて中野玄三は9世紀に諸国分寺を中心に行われる薬師



悔過を御霊の崇りの予防と排除を目的として実施されたものであることを明らかにした（中野1982）。

薬師悔過と並んで国分寺などで行われた儀式に、吉祥悔過がある。これは金光明最勝王經に基づき行われる儀式で、吉祥天を請来して、犯した罪悪を懺悔し、招福除災を祈願するものであるが、その目的の中には外敵に対する防御も含まれていた（久保2011）。

9世紀後半に大宰府観世音寺と陸奥国鎮守府胆沢城で吉祥悔過の実施が官符によって認められているが、この二つの地域で吉祥悔過がほぼ同時に認められていくのは、窪田大介が検討したように、当時政治課題として取り上げることが多かった外敵からの防御の観点が大きいと考えられる。当時、北九州地方を中心として日本海側に侵攻していた新羅海賊と東北で沈静化していない対蝦夷戦争という東西の外敵から日本を防御するために、西の大宰府観世音寺と陸奥鎮守府胆沢城で外敵対策として吉祥悔過が行われたと考えられる（窪田2011）。

つまり、律令国家の東西の端、異民族との国境地域で外敵から国を守るために仏教儀式を行っていたわけである。当然、大規模災害による大きな災厄から国内を守るためにもさまざまな仏教儀式が行われ、そのような儀式を恒常的に行っていくための宗教施設も必要だったはずである。

流廃寺は陸奥国の南端の国境近くに位置し、災厄の拡散防止、甚大な被害を受けた浜通り地方（太平洋岸地方）の災厄が中通り地方（内陸部の東山道沿いの地域）へ侵入することを防止させる役目を持った宗教施設として、いわば陸奥国鎮護のために、国境周辺に設けられた宗教的結界、陸奥国防御のための施設として陸奥国府主導で造営された寺と考えられる。

神仏習合の当時の信仰背景から考えれば、地元の代表的神である都々古別神の力をさらに強めるために神仏習合の寺として、寺域内に白河郡名神大社である都々古別神社を勧請して、神仏が併存する山林寺院として流廃寺が造営されたと考えたい。

中央（南）ブロックの建物群は、まさに当時の仏教界を席捲する勢いの神仏習合の新しい波に乗って、寺院に付加された神祭祀のための施設群として位置付けられる。

流廃寺自体が当時の仏教界の最先端思想に裏打ちされた国家宗教施設として造営され、貞観大地震の復興拠点の象徴的存在の一つとして整備されたものと考えられる。

## 6 流廃寺の神仏習合化を促進させた背景

### (1)神仏習合の概要

延暦20年（801）の「多度神宮寺資材帳」は、初期の神宮寺建立の経緯が比較的詳細に分かり、神仏習合の考え方がどのように形成されていったかを知り得る上で貴重な資料である。

多度大神が長く天候を整え、五穀豊穡に寄与してきたが、長年の罪穢れにより神の力が衰えてきた。そのため、仏教に帰依して再び力を蘇らせたいという神のお告げがあったので、お堂を整備して神宮寺を造ったという内容のものである。

ここからは、神宮寺が神を祭る手段であるという考え方が見えてくる。最終的に人々に幸せを提供するのは仏ではなく、神の力を蘇らせるために仏教の力を用いるという考え方であるから、最終的な目的はあくまでも神を祭ることであるといえる。仏教の法会によって神を祭るという図式であり、この考え方によって神仏習合が進められていく。神仏習合の進展の中で、天災の原因を神の苦悩ととらえ、神を仏教によって救うことにより天災を防ぐという発想が培われたわけである。

さらに、多度神宮寺の整備状況を見ると、当初は郡司層をはじめ無名の協力者たちによって始められるが、次第に運動が軌道に乗ると朝廷から都の大僧侶が派遣され、寺院造営に協力するとともに、次第に国司たちを始め、都の貴族や寺院も協力するようになる。最終的には天台別院・真言別院として国分寺の約半分にも及ぶ僧侶をかかえる寺院となり、官寺に相当するような役割を担う存在となっていたことがわかる。

つまり、神宮寺建立が進むにつれ、郡司や国司をはじめ、さまざまな政治勢力が関与するようになり、最終的には国家事業としての色彩を帯びることになることから、これらの神宮寺が発願者の意図とは別に、国家による在地支配の手段としてとらえられていたことがうかがわれる。

神宮寺の建立を通じて神々を信奉した在地の人々を国家仏教の枠組みの中に更に強力で組み込ませることで、神への祭祀を核に形成されていた地域共同体を中央集権的な国家体制にさらに強力で帰属させようとする律令政府の意図が背後に存在していたと考えられる（谷口2007）。

このような神社と政治の関係は、式内社と郡家との位置関係としても表れてくる。信夫郡家（北五郎内遺跡）と鹿島神社、磐城郡家（根岸遺跡）と大國魂神社、その他にも式内社ではないが地域の伝統的な神と認識できる神社が郡家に近接して見ることができ例として、安積郡家（清水台遺跡）と安積国

造神社、菊多郡家（郡遺跡）と国魂神社などがあげられる。

このように郡家と神社が近接して存在するのも、神社を核とした地域信仰の絆を律令政府の地域支配の道具として利用するのに都合が良い場所として神社に近い場所が郡家の設置場所として選ばれたものと思われる。

このように郡司層も含めた地域の神社信仰を基盤にして、より安定的な地域支配を進めるために神仏習合のシステムが活用されたと考えられる。特に平安時代以降は、この原理を上手に利用しながら、それまで郡司を介在させながら間接支配していた国衙が神社・神宮寺・寺院ネットワークという直接地域を支配していく道具を手に入れたと考えることができる。

(2)平安時代の県内仏教の広がり

流廃寺をはじめとする9世紀に登場する新たな寺院の性格についてさらに検討する。

7世紀後半に各郡に建立された郡家関連寺院以外の寺院が平安時代になると県内でも登場する（図21）。弘仁8年（817）には会津慧日寺徳一が最澄と三一権実論争を始めており、天長7年（830）には山階寺の僧智興が信夫郡に菩提寺を建て定額寺の扱いを受けている。

さらに、元慶5年（881）には安積郡の弘隆寺が天台別院になるなど、中央の大寺院と対立・新規進出・併合といったさまざまな関係を持ちながら県内の寺院が登場していたことがわかる。

また、9世紀には会津の慧日寺のほかに伊達の霊



図21 中通り地方の平安時代新設寺院と震災復興関連式内社

山寺という比較的大規模な伽藍を持った山林寺院が創建されており、考古学的調査によっても創建期や伽藍規模などがある程度検証されている。霊山寺に関しては古い発掘調査の成果しかない状況であるが、発掘調査による出土品から考えると、寺院としての創建年代は寺伝よりも少し新しく9世紀後半と考えられる。

このように、9世紀を通して県内各地に郡家関連寺院以外の寺院が建立され、活発な仏教活動が行われていたことがわかる。



図22 荒田目条里遺跡10号木簡

県内各地の集落遺跡の考古学的調査においても、8世紀後半から9世紀にかけて営まれる集落の内部に仏堂と考えられる建物が確認されており、広く仏教的要素が集落内にも浸透していたことがわかる。

いわき市荒田目条里遺跡出土10号木簡は經典名と人名が書かれた10世紀ごろの木簡で、僧の修行に関わる記録を書き留めたものと考えられている。木簡には經典を読んだ僧名の「貞□」と、その僧の俗名が「丈部裳吉」であることが書かれている。

また、この木簡には僧が読んだ經典名として「陀羅尼」「浄土阿弥×」「大仏頂」「千手懺悔過」と書かれている。これらの經典は「陀羅尼經」「阿弥陀經」「仏頂尊勝陀羅尼經」「千手經」を表していると考えられ、いずれも密教の經典である。磐城郡家周辺でも10世紀ごろ陀羅尼經を始めとした密教經典による密教修法が行われており、密教が広く浸透していたことがわかる。

さらに、読経した經典の中に「千手經」があることから千手観音信仰も存在したことがわかるとともに、奈良時代以来、南都諸寺で行われた招福除災を目的とした観音懺悔が、この当時のいわき地方でも行われていたと考えられ、いわき地方では10世紀ごろ密教的観音信仰を中心とした仏教儀式が郡家関連寺院である夏井廃寺で行われていたことが分かる。

夏井廃寺は陸奥国内の郡家関連寺院の中では唯一



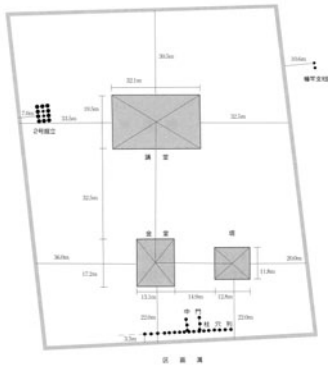


図23 夏井廃寺跡伽藍配置図

大宰府観世音寺式の伽藍配置を持つ寺院であり(図23)、この形式の寺院は陸奥国内では郡山遺跡Ⅱ期官衙関連寺院、多賀城廃寺と夏井廃寺だけである。郡山遺跡Ⅱ期官衙関連寺院・多賀城廃寺は陸奥国府・鎮守府関連

寺院であることから、律令国家の領域守護の役割を担った寺院であることがわかる。

それと同じ伽藍形式の夏井廃寺も同じような役割を担った寺院と考えられ、招福除災の領域鎮護の観音悔過が行われていることから夏井廃寺の特別な性格がうかがえる。

さらに、多賀城廃寺は周辺から出土した墨書土器に「観音寺」と書かれたものがあることから、大宰府に近接する寺院と同様に「観世音寺」と呼ばれていたことがわかる。その多賀城廃寺と同じ伽藍配置で観音悔過が行われている夏井廃寺も「観世音寺」と呼ばれていた可能性が高いと考えられる。

会津で慧日寺を開いた徳一の行状を記した『神明鏡』には、南都にいた徳一が法相宗を擁護する春日大社・鹿島神宮の加護を頼って常陸国鹿島に下り、常陸国内に数十ヶ所の寺院を建立したことや、その多くは観音菩薩・薬師如来が本尊であったことなどが書かれている。

この記事からも、常陸から会津にかけて徳一の布教した地域では観音信仰や薬師信仰が根付いていたことがわかる。徳一は磐梯山麓に慧日寺、筑波山麓に中禅寺を建立するなど、地域の霊山の麓に寺院をつくり、在来神と仏教の結合を深める役割も果たしていた。徳一が修行した興福寺は南都仏教界に密教を広めた玄昉との関係が強く、徳一もその影響を受けていた可能性が高い。そのため、徳一の布教した仏教にも密教的要素が含まれていると考えられる(時枝2011)。

さらに、徳一の建立した寺院の本尊が薬師・観音であることも、薬師悔過や観音悔過という招福除災の仏教儀式が行われた可能性を示しており、徳一の足跡には神仏習合の要素が常に付きまといている。慧日寺自体も磐梯山信仰と密接に結び付いていることから、徳一はまさに古密教を基礎にして神仏習合を東国に広く浸透させる牽引車の役割を果たしたものと考えられる。

三鈷鏡の出土例をみると、日光男体山頂遺跡や鹿

島神宮伝世品をはじめとして、茨城県内に集中する傾向がある。

これは、鹿島神宮を拠点に古密教が流布していたことを裏付けるものと考えられ、徳一の筑波山を中心とした布教活動の足跡を示すものといえる。会津の慧日寺では三鈷鏡は出土していないが、同じく古密教の仏具と考えられている憤怒形三鈷杵が伝世されており、徳一の布教圏と古密教仏具は非常に高い相関を示している(時枝2011)。ここからも徳一の果たした役割が裏付けられる。

徳一の常陸から会津への移動経路(図24)を考えた場合、東海道白河延長路は重要な官道である。この官道を伝って常陸国から白河郡に入り、白河郡から勢至堂峠を越えて湖南に入り、猪苗代湖を縦断して磐梯山麓に至ったと考えられる。この経路上に流廃寺があり、流廃寺から三鈷鏡が出土することから、流廃寺と徳一教団との関係も考えられる。

9世紀前半に会津から常陸国にかけて徳一教団の教線が広がっていたとすれば、上野国緑野寺や下野国大慈寺などを中心に布教をしていた道忠教団とは八溝山周辺でぶつかることになる。東海道系の徳一教団と東山道系の道忠教団がぶつかる場所がまさに八溝山周辺であり、この地域は徳一教団にとって要となる地域であるとも言える。

会津地方は9世紀前半に創建される慧日寺を中心として徳一教団の勢力圏となり、会津の慧日寺中心体制は平安時代末まで続くことになる。このような徳一の布教の動きは、徳一自身の判断というよりも、もっと政治的な意図のもとで徳一が派遣されていたと考えることもできる。

宝亀11年(780)の伊治公弭麻呂の乱に端を発する陸奥国の政治的混乱を鎮め、陸奥国支配体制の再編成を行うために新たな国内政策が進められたと考えられる。承和7年(840)までに会津郡から分立された耶麻郡の設置などもその一環であろう。そのような政治的安定策を支える精神的基盤の再構築のために徳一が陸奥国国府の使命を受けて会津に派遣されたと考えることもできる。



図24 徳一の布教経路推定図

磐梯山信仰という地域の強力な信仰をもとに会津郡・耶麻郡の2郡体制による政治的安定化を支える民衆の精神的紐帯の強化のために徳一が神仏習合による仏教信仰の再活性化を図ったと考えることができる。

浜通りは徳一開基伝承を持つ寺院が多く、常陸から続く東海道石城延長路沿いに陸奥国府の支援のもと徳一教団の布教活動が行われた可能性があり、先にみたいわき市荒田目遺跡出土10号木簡から見えてくる密教系の信仰も徳一教団の影響によるものと考えられる。

中通り地方では、東海道白河延長路が通る東白川地方を除くと、天台別院となった安積郡弘隆寺や円仁開基伝承を持ち双堂礎石建物遺構が残る信夫郡(後の伊達郡)霊山寺など天台系の寺院が目立ち、東山道沿いには道忠教団の延長で天台系教団の勢力が伸びる様子がうかがえるが、同じ信夫郡内には興福寺系の菩提寺が建立されるなど、複雑な様相を呈しているようにも見える。

流廃寺の宗派を考える上で、近年注目すべき研究成果が出された。酒井元樹は、金銀象嵌鉄剣(図25)に刻まれた梵字の再釈読とそれに基づく解釈に基づいて鉄剣の図像表現は天台密教の教義の影響があることを明らかにした(酒井20141)。

鉄剣の表面の5文字の梵字が胎蔵界五仏を示していることは、これまでの解説と同じであるが、裏面に刻まれた3文字の梵字に対する新解釈が示された(図26)。

天台僧である良祐が師からの口決を筆録した11世紀後半に成立する『三昧流口伝集』(下巻99 不動の部)をもとに解釈すると、この3文字は、上から



図25 流廃寺出土金銀象嵌銘鉄剣



図26 鉄剣銘の新解釈

不動明王の化身である俱利伽羅龍王、不動明王、不動明王の脇侍である矜迦羅童子と制吒迦童子を表していることになる。

さらに、刀身の表と裏の関係も、表面の胎蔵界五仏、裏面には表面に表されていた五如来の使者として不動明王及びその化身の俱利伽羅龍王が表され、刀剣の密教的呪術性が体現されていると解釈されている。

これらのことから、流廃寺は天台系寺院と考えることができることになり、中通り地方の他の寺院と同様に天台密教をもとにした天台系寺院にとらえられ、阿武隈高地に平安時代に新たに造営される寺院はいずれも天台系寺院であったと理解することができる。流廃寺は、徳一教団の地域に対する密教布教の基盤をもとに天台系の教義に基づいて陸奥国府によって造営された寺院と解釈できる。

さらに、中通り地方で文献または考古学的に確認できる9世紀前後の新設寺院の中で天台宗との関連が薄いと考えられる寺院は、現在のところ信夫郡にある菩提寺だけとなるが、この菩提寺も先の徳一と慧日寺の関係同様、神仏習合を背景とした地域支配の拠点となる山林寺院の中核施設として国司の管理下に置かれる定額寺として陸奥国府の指導のもと、地域の振興基盤の再編成を行っていたと考えられる。

宗派の違いはあるが、どの宗派の寺院も地域支配の重要な手段として国司によって管理運営されていたと考えることができる。

いずれの地域においても、10世紀には密教的な要素を色濃く残した寺院が陸奥国府の主導のもと当時の交通路や伝統的文化圏を背景に展開してくる。流廃寺も例外ではなく、常陸国との国境地域という地理的要因と徳一教団の布教経路と考えられる東海道白河延長路沿いという交通上の立地環境により、古密教を中心とする山林寺院の一つとして陸奥国府主導のもと成立したと考えられる。



### (3)神仏の力による貞観大地震の震災復興

流廃寺の造営が開始される9世紀後葉は陸奥国において大きな事件が起こった時期である。それまでに経験しなかった大規模な自然災害の発生である。貞観11年(869)5月26日に発生した陸奥国大地震は陸奥国内に大規模な被害をもたらした。この震災対策として陸奥国府が具体的にどのような対策をとったのかについては、現在のように詳しく書かれた記録はない。

特に当時の災害及び復興のようすを記した記録は、中央政府が編纂した六国史しかないため、中央政府が何を実施したのかはある程度分かるが、陸奥国や各郡など地方の役所が具体的にどのような施策を、どのような地域で行ったのかについては調べる術がない。

当時の記録から復元できる中央政府の復興施策については、柳沢和明が詳細に整理しており、時系列に並べると、以下のとおりである(柳沢2011)。

- ア) 同年9月に特使が派遣され、地震被害状況の調査が行われた。
- イ) 同年10月に清和天皇が詔で自らの責任を表明する。天命思想に基づき、天皇自ら自分の不徳のせいで巨大地震が起こったと自らの責任を表明した。
- ウ) 同時に具体的な復興施策を発表した。
  - ・使者の派遣
  - ・公民や蝦夷の区別なく被災者を救済
  - ・死者の埋葬
  - ・被災者への食糧支給
  - ・租や調などの税の免除
  - ・身寄りが無かったり、自立できない人への手厚い救済
  - ・清和天皇自らが行う手厚い救済
- エ) 同年12月に神社、祖父・父などの代々の天皇陵墓や新羅征討説話のある神功皇后陵墓への祈願
- オ) 翌12年9月に新羅人の瓦工人を陸奥国府修理のために派遣する
- カ) 15年3月には津波による田畑の冠水や塩害により不作が続いているため、再度食糧を支給する
- キ) 15年12月に陸奥国分寺に五大菩薩像を造り、大災害の混乱に乗じて蝦夷の反乱が発生しないように祈る
- ク) 18年11月に清和天皇が自らの譲位により相次ぐ災害を鎮める

以上のように、貞観大地震の復興施策をみると、食糧支給などの具体的・実務的な施策がある一方、

神仏に祈るといった精神的な施策も見られる。

おそらく、当時の人たちにとっては、具体的な救済策と同様に、震災対策として神仏の力による被害拡大防止と被災地の復興作業への神仏の支援が求められていたと考えられる。

#### ①東北地方における貞観陸奥国大地震以前の対応

流廃寺との関連から当時の神仏による震災被害拡大防止がどのようなものであったのかについて検討を加えていく。

自然災害が気象条件の変化や地殻変動の結果起こるものであるという科学的知識が無かった古代人にとって、自然災害は政治を取り仕切る天皇の不徳に対する神の怒りの結果引き起こされものであるという認識が一般的であった。

そのため、戦乱・飢饉・疫病・自然災害など、天下に不測の事態が起きた場合には天皇が自らの政治姿勢を反省する詔をしばしば発している。

そのため、神が怒って祟りを起こさないように祭祀するのが祭祀行為の基本であり、神の怒りによって不測の事態が起こった場合には、人間を越えた神仏の力で静める行為が必要であった。

『類聚国史』には天長七年(830)正月に起こった出羽国秋田大地震の記事が載っているが、この時も、まず都に対する被害第一報を伝える使者を国府から派遣するとともに、地震発生直後の蝦夷反乱に備える援兵派遣や城柵修理などの緊急対応を行っている。

その報告を受けて専使(検地震使)が派遣され被災状況の調査が行なわれるとともに、淳和天皇が詔を出して、自らの不徳のせいで大地震が起こったことを表明し、被災者に対する食糧支給や税の免除などの地震被害に対する現地対策が行われている。

さらに、宗教行為による除災も実施され、同年4月には前年から流行していた疫病を鎮めるために諸国国分寺でそれぞれ20人の僧侶に金剛般若経の転読を行わせ、翌5月には地震と疫病という二つの災厄を取り除くために宮中の大極殿で100人の僧による大般若経の転読を17日間に渡って行っている。

貞観陸奥国大地震前に発生した出羽国秋田大地震においても同様な施策が採られており、実務と宗教の2本立ての復興施策がこの時代の基本であったことがわかる。

また、その20年後の嘉祥三年(850)にも出羽国で再び庄内地方を震源とする大規模地震が発生しており、出羽国庄内大地震と呼ばれている。この出羽国庄内大地震に関連して、当時の自然災害に対して行われた神祇りの儀式の一端が垣間見られる考古学的事象が確認されている。

会津坂下町に所在する長井前ノ山古墳は古墳時代

中期（5世紀）の前方後円墳であるが、この古墳の前方部前端から土師器中・小型甕、くびれ部からは土師器杯・須恵器杯・蓋、後円部墳頂から土師器杯・須恵器蓋がいずれも墳丘上から出土している。須恵器は9世紀中ごろの南原19号窯式（MH19）に相当する杯と蓋で、土師器も9世紀中ごろ前後のものと考えられる。

しかも、小型の土師器甕は外面を約半周する範囲で煤が付いており、炎に非常に近づいた状態で使用されていたことがわかる。火を使った何らかの祭祀儀式行為に使われたものであると考えられる。

これらの土器が墳丘上から発見されたということは、9世紀中ごろの段階に墳丘上で何らかの祭祀行為が行われた可能性を示している。

このような例は、本古墳だけではなく、会津盆地東西丘陵部の他の古墳でも見ることができる（図27）。

会津坂下町森北古墳は、古墳時代前期の前方後方墳であるが、後方部墳頂部からロクロ土師器杯・小型甕が出土している。この土器は報告書では10世紀後半と記載されているが、おそらく9世紀中ごろ前後のものと考えられる。

同町の駒壇経塚は13世紀の経塚であるが、円墳状の墳丘盛土とその外側に周溝を持っており、墳丘の頂部から土坑を掘って内部に石製容器を埋納している。この経塚の周溝からも9世紀前半ごろの土師器杯と須恵器杯が出土している。

さらに、会津坂下町次郎坂古墳群からも二つの円墳（2・3号墳）の間の平坦地に直径約3mの浅い円形の土坑が掘られており、内部からは大量の礫と一っしょに土師器杯・甕・須恵器長頸瓶が出土している。これらの土器も9世紀前半から中ごろにかけてのものである。

また、盆地東部の会津大塚山古墳においても後円部の墳頂周辺から土師器が出土している。江戸時代の攪乱孔に入り込む形で出土しているが、ロクロ土師器杯・甕、須恵器甕など9世紀ごろのものと思われる土器が確認されている。

調査で確認されている例は以上であるが、いずれも会津盆地東西の丘陵上にある古墳であり、これらの地域で9世紀中ごろに同じように墳丘上で土器を使った祭祀行為が行われていた。

この共通性の背景要因として、嘉祥三年（850）出羽庄内大地震への対策を考えた。

『類聚国史』によれば、天長七年（830）一月に出羽国で大地震が発生しており、『日本三代実録』には嘉祥三年（850）十月に再び出羽国で大地震が発生していることがわかる。

特に嘉祥三年の出羽国庄内大地震は被害が大きか

ったようで、出羽国府の近くまで津波が押し寄せてきたことや、川が氾濫して堤や水路などが崩壊していることが記録されている。

『類聚三代格』には、翌年嘉祥四年（851）二月に出羽国に陰陽師を派遣していることが書かれており、呪術の力で災害を治めようという律令国家の考えがよく表れている記事である。

『日本文特天皇実録』によれば、さらに翌年の仁寿二年（852）には陸奥国の神々の位階を上げ、仁寿三年（853）には陸奥国と坂東諸国に分担させて一切経を書写させている。この流れの中で斉衡二年（855）には陸奥国石椅神（会津郡名神大社）の位階が従四位下まで上げられる。

これら一連の記事を見ると、嘉祥三年の出羽国庄内大地震の発生後、律令国家は神仏の力により災害を収め、復興に向けた援助を意図していたことがわかる。この中で位階が上げられる陸奥国石椅神は磐梯山の神であり、この時期に注目されるということは震災対策に何らかの関係があったことが想定できる。

嘉祥三年（850）の出羽国庄内大地震では出羽国府付近まで津波が押し寄せる規模の大地震であることが書かれているが、9世紀当時の出羽国府は山形県酒田市城輪柵跡と考えられており、現在の酒田市が津波による被害を受ける地震だとすると、当時の会津地方も相当な揺れを経験したことは想像に難くない。

そのような自然災害を荒ぶる神の仕業と考える例は古代の記録の中に多数見られる。おそらく会津地方の人たちも出羽国庄内大地震の際には、神の怒りと考え、その魂を鎮める方法を行ったと考えられる。

平安時代の人々が古墳時代に造られた豪族の墓である古墳を認識していたかどうかはわからないが、古墳が造営される丘陵地は当時の人々の宗教観の中で特別な場所であったことは、当時の記録からも想像できる。

『常陸国風土記』の記事を見ると、古代の人々は



図27 会津地方における出羽国庄内大地震関連祭祀遺跡



天上に住む神が磐梯山などに代表されるような地域の象徴的な高い山、さらにそれよりも低い里山、そして大木や巨岩など集落の近くにある象徴的な場所などを經由して人々のいる地上と天上界を行き来していると考えていたことがわかる。

この神の行き来する經由地点の一つとして地域の里山が認識されているとすれば、当然、地域の里山の中でも目立つ場所で神の怒りを鎮める祭祀を行った可能性は高い。

さらに、それ以外の自然災害対策に冠する記事を見ると、律令政府は代々の天皇陵墓に災害の拡大防止、神の怒りを鎮める祈願を行っていることから、地方においても、地域の中で認識されている前代の首長の古墳において祈願の儀式が行われていた可能性もある。

さらに、この土器を使った祭祀が行われた古墳の分布を見ると、会津盆地の東西でも盆地の出入口に近い部分に集中しており、あたかも盆地に侵入しようとする災厄を盆地の入り口で阻止するために祭祀が行われたような形にも見える。霊的防御線（結界）により支配領域を災害・災厄から守ろうとする意図が感じられる祭祀の在り方であると考えられる。

このように地方レベルでも自然災害が発生すると、災害復興に向けた政策として祭祀行為が行われていたことは明らかである。

## ② 貞観陸奥国大地震復興対策としての神祀り

貞観陸奥国大地震前後には自然災害が頻発していた。9世紀に発生した大きな地震・火山噴火災害としては、延暦19年（800）富士山噴火、弘仁9年（818）関東諸国大地震、天長4年（827）平安京大地震、天長7年（830）出羽国秋田大地震、承和8年（841）信濃・伊豆国地震、嘉祥3年（850）出羽国庄内地震、斉衡3年（878）平安京地震があり、貞観年間だけでも貞観3年（861）に筑前国に隕石が落下したのを皮切りに、同5年（863）には越中・越後で地震、同6年（864）には富士山が噴火し、同9年には阿蘇山が噴火、同10年（868）に播磨・山城で地震、そして同11年（869）に陸奥国で大地震と大津波が発生、同13年（871）には出羽国で鳥海山が噴火、同16年（874）には薩摩国で開聞岳が噴火するなどしている。

その後も、元慶2年（878）関東諸国大地震、元慶4年（880）出雲国・平安京大地震、仁和3年（887）南海トラフ巨大地震が続き、日本列島は北端の陸奥国から南端の薩摩国に至るまで自然災害が矢継ぎ早に起きている。

これと重なるように疫病も大流行したため、宮中でもその疫病退散を祈願して矛を立て、牛頭天王を

祀ったのが祇園御霊会の始まりと言われている。

自然災害や疫病退散のために神仏に祈ることが当時一般的であったことが記録からうかがえる。

このように律令国家を代表して地域社会を統括するとともに、その祭祀にも責任を持つのが、中央政府から派遣された国司である。国司のトップである守は『職員令』にも規定されているとおり、神社の監督責任者であり、地方の宗教政策全般にかかわる責任者でもある。神社の管理運営の監督だけでなく、実際の造営・維持管理などを自らが任命した祝（神主）に実施させる権限も与えられている。さらに、霊験あらたかな神に対する位階の昇進の推薦といった職能も持たされており、神事全般を司る役割を持たされていた。

一方、国司は国分僧寺、国分尼寺、定額寺といった仏教施設も管轄しており、国司は神社政策及び仏教政策の両方において地方における最高責任者として絶大な権限を持っていたわけである。

そのため、各地域で行われる災害対策としての奉幣や読経は国司の権限で行われることになり、まさに国司の政策遂行段階で両者が都合良く利用されることによって神仏習合の基礎が形成されていったと言える。

『続日本後紀』の承和元年6～7月の祈雨・止雨に関する記事を見ると、この関係が良くわかる。

祈雨のために諸神に奉幣し、効果が表れないと伊勢神宮や各地の名神にさらに奉幣し、その効果が表れないため、大極殿に100名の僧を集めて大般若経を読経させ、やっと雨が降る。今度は、降り出した雨が止まず大雨となったため、畿内地方の名神に対して奉幣し、諸大寺や諸国にも止雨の修法を命じている。

まさに、神も仏も利用できるものは何でも利用するという姿勢が見え、自然災害であれ、人災であれ、国家に起こった不幸な出来事に対して神仏を上手に利用しながら、それを防いだり、被害の拡大を防止したりすることが国司に求められたとも言える。

それに関連して貞観陸奥国大地震前後の記録の中には、神の祟りを鎮めるために神の位階を上げたと考えられる記事が見られる。

陸奥国大地震が発生する2ヶ月前の貞観11年3月には、宇奈己呂別神（安積郡名神大社：本宮市？）と大高山神（柴田郡名神大社：宮城県大河原町）の位階が上げられている。さらに地震が発生した6ヶ月後の12月には刈田嶺神（刈田郡名神大社：宮城県蔵王町）が正五位上から従四位下に昇格している。

今回、私たちが経験した東日本大震災でも本震の前後に大規模な余震が発生していたが、おそらく貞



図28 貞観大地震で位階の上った式内社

観陸奥国大地震の際にもその前後に大規模な余震が発生したのではないかと考えられる。

この3つの神の所在地はいずれも内陸部の中通り地方の延長部であり、地震と津波の二重の被害を受けた太平洋岸から阿武隈高地を越えた内陸部の阿武隈川流域の地域にあたる(図28)。この地域は大災害の激震地である浜通り地方から阿武隈高地の峠を越えた反対側の地域である。

貞観陸奥国大地震の震源地は、今回の東日本大地震の震源地に近い場所と想定できることから、中通り地方でも北部が震源地に近い位置になる。余震の被害がある可能性は北部ほど高くなると考えられるが、位階が上げられた3神はまさに中通り地方の北半に位置しており、他の地域より余震が激しかった可能性が高い。地震のさらなる被害を抑えるために、神に対する位階を昇格して怒りを抑えたと解釈することができる。

また、峠における古代祭祀の中には災厄防除の意味が込められていることから、山の向こう側の大災害の災厄が峠を越えて中通り地方に侵入してこないように、中通り地方に所在する神の力を期待した結果と考えることもできる。

特に震源地に近い中通り地方北部の神の位階が上げられているのは、被害がひどかった浜通り地方北部から阿武隈川を遡って侵入する災厄を防ぐために、中通り地方北部が重視されたとも考えられる。

中通り地方の神々の位階が上げられたのに対して浜通り地方の大災害を受けた地域の神々の位階を上げないのは、おそらく、その怒りを鎮めるために位階を上げるなどでは対応しきれないほどの激しい怒りであったと当時の人々が認識していたためである

と考えられる。

今回の東日本大震災の沿岸部の被害は、これまで見聞した自然災害とは比べ物にならないくらい巨大な被害であり、通常の被害の想像をはるかに超えたものである。このような被害の状況を見た古代人は、現代の私たちよりも衝撃を受けたことであろう。

おそらく浜通りの神々の巨大な怒りを鎮めるために、当時流行していた神仏習合の考え方を基に仏の力を以って神の怒りを鎮める方法が選ばれたためと考えられる。

### ③復興対策としての仏教施策～震災復興寺院の建立と陸奥国の関与

浜通り地方の被害が激しかったと考えられるが、この地域の宗教施設の状況を見ると、中通り地方同様、9世紀後葉ごろに新設される寺院が確認できる。

南相馬市小高区に所在する史跡薬師堂石仏・阿弥陀堂石仏・観音堂石仏(図29)は、現在のところ10世紀前半までは遡ることが発掘調査で確認されているが、仏像の様式からは9世紀まで遡る可能性があり、おそらく貞観陸奥国大地震の神の怒りを鎮めるために行方郡と標葉郡の郡境付近に造立された磨崖仏群だと考えられる。

9世紀にさかのぼる磨崖仏は珍しく、おそらく当時の神仏習合の仏教界の流れの中から発生するものであると考えられる。伝統的な信仰の場である磐座や巨岩、岩場などに仏像を彫刻することによって大地の神と仏が合体し、より強力な神として、またその本地仏として呪術的な力を発揮できるようになる。神仏習合によって更にパワーアップされた力を在来神に持たせる仏像群を南の郡境に配置したことになる。

同じように行方郡の北側にも、郡の南の境界に造立された磨崖仏と対称になるように新たな巨大寺院、横手廃寺が建立される。横手廃寺は発掘調査によって現在のところ県内最大の塔基壇が確認されており(図30)、その規模は陸奥国府・鎮守府関連寺院である多賀城廃寺よりも大きく、陸奥国分寺に次ぐ大きさである。塔基壇の大きさから見ても、横手廃寺は

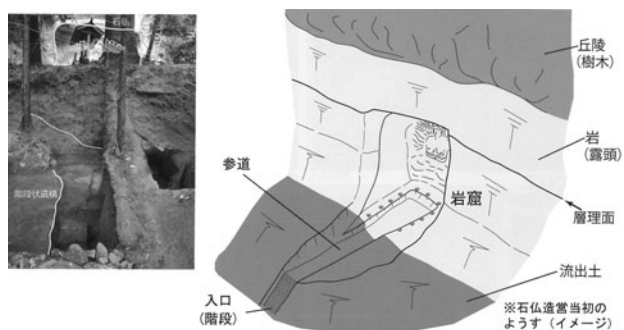


図29 観音堂石仏造営当初想像図



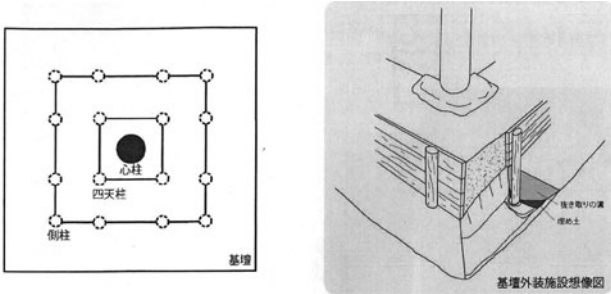


図30 横手廃寺跡基壇模式図

陸奥国分寺クラスの寺院だった可能性が考えられ、伽藍全体の配置は現在のところ不明であるが、それまでの郡司主導の寺院とは違った陸奥国主導の巨大寺院であった可能性が高い。

さらに、郡家が所在する郡中央部にも伽藍規模は不明であるが、同じ時期に植松廃寺が建立され、行方郡は北部に横手廃寺、中央部に植松廃寺、南部に



図31 行方郡内の貞観大地震復興関連宗教施設

薬師堂石仏群と、郡全域をカバーするように寺院が建立されている(図31)。

さらに南部の磐城郡でも7世紀末に創建された郡家関連寺院である夏井廃寺が9世紀後半から10世紀前半の段階で伽藍の区画施設が区画溝から新しく土塁に変更され、中門も造り替えられている(図32)。寺院の外観が一変するような寺院全体の設計変更が行われ、中心伽藍の瓦の葺き替えも行われていることから、寺院全体にかかわる大規模な

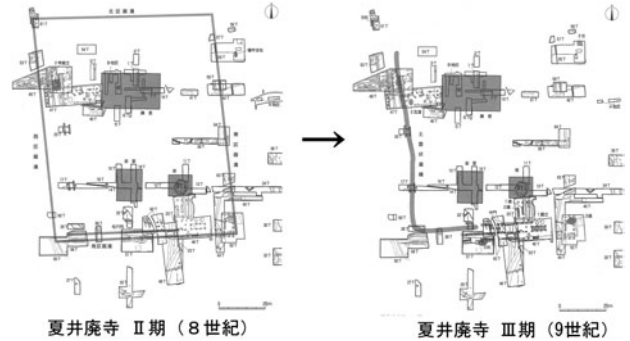


図32 夏井廃寺跡における平安時代の伽藍変遷

改修が行われていたことがわかる。

中通り地方でも、流廃寺以外に仏の力により災厄の拡大防止・沿岸部からの災厄を防ぐ施策が行われている。

中通り地方の寺院遺跡には、貞観陸奥国大地震が発生した9世紀後半ごろに登場するものがいくつかある。

徳江廃寺(国見町)、霊山寺(伊達市)、高松廃寺(本宮市)、流廃寺(棚倉町)と、いずれも阿武隈高地沿いに南北に広がっている(図28)。

先に見た神の力による被災防止策と同様に、阿武隈高地の峠を災厄が越えてこないように阿武隈高地に新しく寺院を建立し、仏の力で災厄の越境を防いでいると考えられる。

信夫郡と荊田郡を結ぶ交通路沿いに徳江廃寺、信夫郡と宇多郡を結ぶ交通路沿いに霊山寺、安積郡と標葉・磐城郡を結ぶ交通路沿いに高松廃寺、白河郡と常陸国を結ぶ交通路沿いに流廃寺が配置されており、当時の浜通り地方と中通り地方を結ぶ主要交通路沿いに寺院が配置されていることがわかる。

おそらく被害が著しかった浜通り地方から通じる交通路沿いの山地に寺院を建立する意識は、峠で行われる境界祭祀と同じ意識であると考えられる。まさに、この寺院の建立自体が当時の神仏習合の考え方の産物であるとも考え、災厄防止のための結果として機能していたものと考えられる。

阿武隈山地に沿って新設寺院が南北に配置されるこの時期に、福島市内の既存寺院である腰浜廃寺と湯野西原廃寺の2寺院も大改修されている。

腰浜廃寺は信夫郡家関連寺院として7世紀後半に建立された寺院であり、湯野西原廃寺は『類聚国史』に記載されている天長7年(830)建立の信夫郡菩提寺に推定されている寺院である。これらの寺院は9世紀後半にそれまでと大きく違った瓦当文様の瓦が導入されており、この時に大規模な改修が行われたことがわかる。

この2寺院が存在する信夫郡は出羽国との国境地域であり、腰浜廃寺から湯野西原廃寺を経由して摺



図33 多賀城周辺で使われた貞観大地震復興瓦

上川を遡っていくと、出羽国置賜郡に至る。この寺院も陸奥国と出羽国の国境地帯の寺院といえる。

以上のことから、貞観陸奥国大地震の復興対策として陸奥南部（現在の福島県域）の北と南の国境地帯で寺院の再配置が行われていることがわかる。

北部の信夫郡では既存寺院の大改修、南部の白河郡では寺院の新設である。腰浜廃寺と流庵寺は貞観陸奥国大地震の復興対策として特別な役割を課せられた寺院であることがわかる。

両寺院は、陸奥国府の震災復興に向けた仏教政策の南北の中核寺院として機能していたといえる。信夫郡菩提寺は造営当初から定額寺として扱われる形で建立されていたことから、これらの寺院の建設事業に関しては陸奥国府からの技術協力があったことは間違いないと考えられる。少なくともこれらの3寺院は陸奥国府の強い関与のもとに管理運営されていたことが想定できる。おそらく陸奥国府と各郡司が協力して造営・改修に当たっていたのであろう。

この想定を裏付けるように、これらの寺院で使用される瓦を見ると、多賀城を始め陸奥国分寺における貞観陸奥国大地震の復興に使われた瓦（図33）と陸奥南部の寺院で復興・新設に使われた瓦（図34）は一定の文様及び文様要素、さらには製作技術を共



腰浜廃寺復興瓦

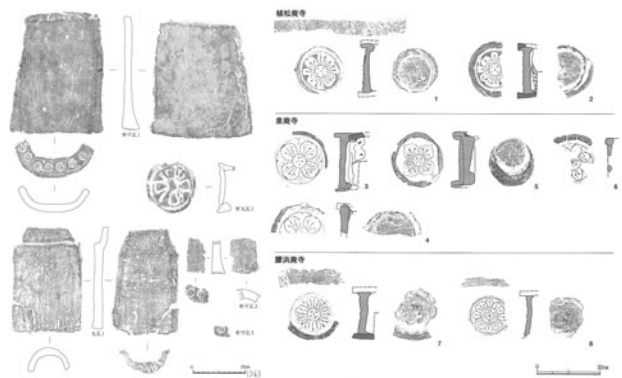


西原廃寺復興瓦

高松廃寺創建瓦



徳江廃寺復興瓦



西原廃寺復興瓦

高松廃寺創建瓦

図34 県内の平安時代寺院に使用された瓦



有している。まさに多賀城や多賀城廃寺、陸奥国分寺などの陸奥国管轄下の諸施設の復興に携わった技術者集団若しくはその技術者集団と密接な関係を持った技術者集団が陸奥南部の寺院の復興・新設に大きく関与していたことが推定できる（佐川2014a）。

多賀城や多賀城廃寺、陸奥国分寺などの復興瓦は細弁蓮華文・八葉宝相花文・八葉齒車文・八葉素弁蓮華文・六～十葉陰刻花文軒丸瓦と均整唐草文・連珠文軒平瓦の組み合わせにより、施設ごとにいくつかのヴァリエーションを持ちながら使用されている。

一方、信夫郡にある腰浜廃寺や西原廃寺では、八葉花文・旋回花文・八葉素弁蓮華文・四葉有蕊弁蓮華文軒丸瓦と顎部に宝相花文を印刻した均整唐草文・有蕊弁文・連珠文軒平瓦が使用されている。軒丸瓦のデザインとして八葉素弁蓮華文、軒平瓦のデザインとして宝相花文・連珠文などが採用されており、多賀城廃寺や陸奥国分寺と共通した文様要素をデザインとして採用している。さらに信夫郡の北に位置する徳江廃寺も同様な傾向を示しており、霊山寺では瓦は採集されていないため、詳細は不明である。

また、安積郡の高松廃寺では五葉花文軒丸瓦と顎部に五葉花文を印刻した均整唐草文軒平瓦が採集されている。軒丸瓦や軒平瓦に使用されている五葉花文は多賀城の復興瓦に見られる印刻花文とネガーポジの関係になっているデザインと考えられ、やはり多賀城復興瓦の系譜を引くものと考えられる。

白河郡の流廃寺については、四葉素弁蓮華文軒丸瓦と七葉素弁蓮華文を刻んだ円形印刻スタンプを押した軒平瓦が使用されている。四葉の花文や蓮華文はこの段階の陸奥南部の瓦デザインの中で共通して使われることが多く、陸奥南部スタイルと呼ぶこともできるデザインである。素弁蓮華文は多賀城・陸奥国分寺補修瓦でも採用されているデザインであり、軒平瓦の円形スタンプも連珠文の変形版ととらえることができる。また、七葉素弁蓮華文スタンプも、多賀城復興瓦の中に七葉宝相花文と八葉素弁蓮華文のデザインがあることから、これらのデザインを組み合わせることによって流廃寺のデザインが誕生すると考えたい。

以上のように、陸奥南部の寺院の復興・新設瓦については、多賀城・陸奥国分寺などの陸奥国府管轄下の施設に葺かれた瓦と共通点が指摘でき、共通の技術者集団が工事に関与している可能性が考えられる。このような現象も、陸奥南部の寺院群が陸奥国府の強い影響力のもとに運営されていたことを物語っていると考えられる。

#### ④寺院間ネットワークを基にした国衙の神仏統制

平安時代の寺院群の中には平地寺院と山林寺院が混在しているが、平地寺院と山岳寺院の関係については、国府の地域支配のあり方と密接に関係している。両寺院の関係については、比叡山延暦寺や高野山金剛峰寺の造営経緯をもとに、飛鳥～奈良時代に定型化した伽藍配置を持つ平地寺院から平安時代になると定型的伽藍配置をとらない山林寺院に変化すると一般的に考えられているが、上原真人は、全国の寺院の比較検討から、既に7世紀段階において、寺と寺との間に經典の貸借関係や僧尼の往来を通じて民族的紐帯を越えたネットワークが形成され、僧寺と尼寺、平地寺院と山岳寺院とのネットワークが形成されていた可能性を指摘した（上原2002）。

さらに、この関係は奈良時代においても継続して見られる現象であることを、東大寺と平城京東山山中の山林寺院の関係や、各地の国分寺と山林寺院の関係から解き明かし、奈良時代においては国分寺を中心とした寺院ネットワークの中に山林寺院も組み込まれていた可能性についても指摘した（上原2002）。

陸奥国周辺の地域では、下野国分寺も検討の対象とされ、下野国分寺に対応する山林修行の場として大慈寺が取り上げられている。

大慈寺は慈覚大師円仁ゆかりの寺で、平安初期には天台宗の布教拠点であった寺院である。この寺院で使用された瓦は下野薬師寺や下野国分寺と同じ特徴を持った瓦であることから、国衙工房である轟山麓窯跡群で下野薬師寺や下野国分寺と同じように製造され、押型文字刻印によって供給先が区別された製品であると考えられている。

このことから、山林寺院である大慈寺は、律令国家の国家仏教政策を支える下野国の国衙関連寺院として下野薬師寺・国分寺とともに国衙工房から資材を供給され、維持されていた寺院であり、大慈寺を含めた周辺地域の寺院が寺院ネットワークによって結び付けられていたことがわかる。

現在の大慈寺の境内に隣接して式内社の村檜神社があり、まさに大慈寺周辺の地は神社と寺院が隣接

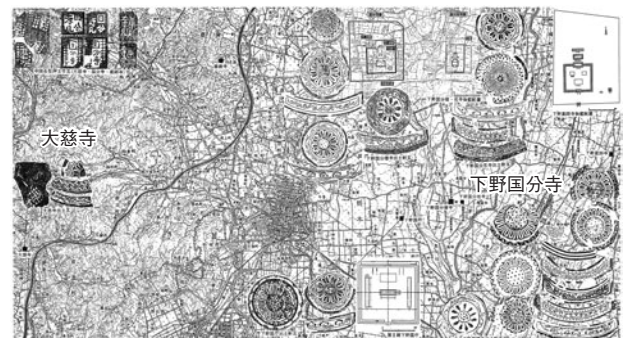


図35 下野国分寺と大慈寺

して存在する神仏習合の寺であることもわかる。下野国における天台宗の拠点となった大慈寺がそれ以前からの山林修行の山寺から発展したものであることから、平安時代の新仏教、特に下野国における天台宗は律令制下で国分寺を中心に形成された地方寺院ネットワークに食い込む形で布教の網を広げていった可能性が指摘できる。在来の地域単位の寺院ネットワーク、国分寺を中心とした一国単位の鎮護国家寺院ネットワークにかかわって、別院や本末寺関係で中央と地方を結ぶ権門の寺院ネットワークが平安時代に形成された可能性についても指摘している(上原2002)。

下野国における天台宗は、在来の山岳信仰の場をもとに形成された山林寺院と結びつき、国内の国分寺を中心とする寺院ネットワークに組み込まれながら国衙関連寺院としての役割を担い、下野国府との関係を緊密にしながら天台別院(後に真言別院)として発展してきた姿を見ることができる。

まさに大慈寺は国府の管理下で神仏習合を進めながら、天台宗本山を始めとする宗門寺院ネットワークの中にも組み込まれた山林寺院の典型と言える。

このような大慈寺の例を参考に考えれば、流廃寺をはじめとする阿武隈高地の新設寺院群は、地域の寺院ネットワークに組み込まれながら天台系の密教寺院として成立した姿を考えることができる。さらに阿武隈高地の寺院群だけでなく、会津地方で平安時代に造営される恵日寺も、同様な傾向を見ることができる。恵日寺を創建した僧徳一の師である修円は、興福寺の賢璟の弟子であるが、賢璟は神宮寺としても著名な室生寺の創建者であり、多度神宮寺にも塔を寄進するなど、神仏習合を積極的に推進した僧侶であり、徳一にもその教えは伝わっている可能性は高い。

おそらく徳一は、豪族層を始めとした地元住民の磐梯山信仰を基にしながら、仏教をより身近な宗教として恵日寺に結びつけていたと考えられる。それゆえ、『高野雑筆集』に収められている徳一宛ての空海書簡の中でも経典の書写と流布について依頼していると考えられ、徳一自身が多くの僧を養成・指導する立場にいたことがわかる。徳一は神仏習合の教義を上手に利用しながら、地域の仏教界をリードするような存在として活躍していたわけであり、このような立場を支援する機関として考えられるのは陸奥国府であり、徳一の会津下向及び恵日寺造営は会津郡司というよりは、もっと上級の陸奥国府の政治意図により造営されたと考えたい。

恵日寺と流廃寺、いずれも陸奥国府の主導で造営され、神仏習合を基礎にしながら国府による地域支

配の拠点として、それぞれの地域的役割を果たした重要な寺院であったことがわかる。

これらの山林寺院は一方で在来信仰の対象であった在来神の霊場を基盤として国衙の支援を受けながら神宮寺を展開し、さらにもう一方では震災復興や地域守護・鎮護の結界施設として主要交通路沿いに神仏習合の宗教施設を展開していったことが県内の平安時代の寺院遺跡の分析から明らかになった。

このような例は陸奥南部だけの特徴ではなく、遠く西国でも確認できる。鳥取県斐川町杉沢Ⅲ遺跡(図36)は8世紀後半から9世紀を中心とした宗教関連遺跡で、近くを古代山陰道が走り、首長居宅と考えられる大型建物の集中する地点、社殿遺構と考えられる施設が設定された地点、瓦が出土し寺院の存在が想定される地点、延喜式内社「御井神社」の現在の社地、式内社の名前を書いた墨書土器が発見されている地点など、一つの谷を取り巻く環境の中に寺院、神社、地域政治の拠点が密集している。

この遺跡の例は、まさに神仏習合の施設が伝統的な在来神の霊場を基盤にしているだけではなく、有

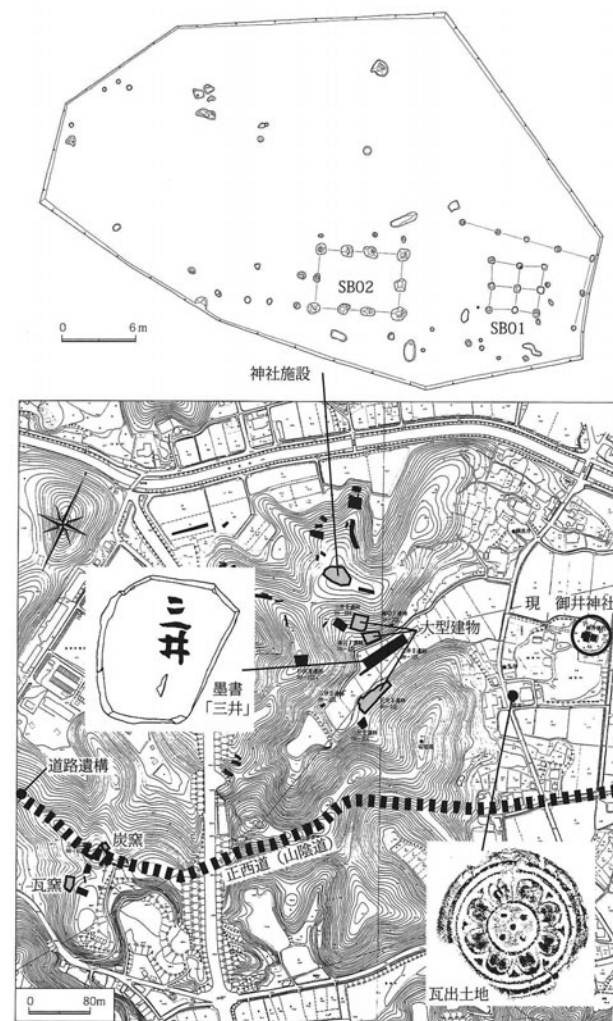


図9 杉沢Ⅲ遺跡の全体像

図36 杉沢Ⅲ遺跡にみる神仏習合の姿



力氏族の本拠地など、地域勢力の政治的関与によって新規に大規模な宗教施設として整備されるものがあることを示している。

主要交通路に接続する地域首長の拠点施設に付属するように神社や寺院が整備されていたことは、先の結界施設として陸奥南部の交通の要衝に宗教施設が新設されていく姿と重なる部分が多い。

先に見た慧日寺も磐梯山信仰を基礎にするために磐梯山麓から寺地が選ばれているが、山麓の中でも東山道から猪苗代湖北岸を通って会津盆地に入る東山道会津延長路に近く、さらに盆地入り口に造営された会津郡家（郡山遺跡）の近くに寺地が選定されている。しかも、この場所は会津盆地の北東（鬼門）の方角にもあたっており、慧日寺は宗教・政治・交通など、会津盆地内の地域支配を進めていくうえで必要な観点を総合的に考慮して寺地が選ばれていたと考えられる。まさに、会津盆地鎮護の寺であるといえる。

同様に流廃寺も、古墳時代以来の地域の宗教シンボルである建鉢山の祭祀を基盤に、新設された東海道白河延長路と久慈川水運の結節点の場所が選ばれている。さらに、当時の駅路の中心地である長有駅家（松並平遺跡）から見るとやはり北東（鬼門）方向に寺地が選ばれており、慧日寺同様、地域全体を守護・鎮護する象徴的な施設にふさわしい場所に建立されている。

9世紀になると地域の信仰を上手に掌握しながら新たな神仏習合の理論を浸透させた社寺を背景に国衙による地域支配が確実に進行しており、9世紀に全国各地で頻発する大規模災害の復興を契機に、さらに地域の信仰を基礎とした国衙による地域支配が整えられてくる。

このように国衙支配の進展の道具立てとして大きな影響力を示したのが、神仏習合による山林寺院であり、これらの寺院も国分寺や本山の大規模寺院とネットワーク化されながら、自らの宗教的権威を高めていったと考えられる。

## 7 おわりに

今回は、流廃寺の特殊な遺構の検討から社殿建築の存在についての見通しを持ち、9～10世紀における神仏習合のあり方について考えた。

さらに、陸奥国府の地域支配の進展に伴い神仏習合が進み、貞観陸奥国大地震の復興事業の中で加速された可能性についても指摘することができた。

国司は地方政治の最高権力者であるばかりでなく、神道・仏教それぞれの宗教における地方の最高管理者であることが、結果的に国司の地域支配の強化の

過程で神仏習合を進めたという結論に至った。

貞観陸奥国大地震の復興に関して、陸奥国府が主導して宗教施設の改修・新設を行う過程で、具体的な建物群の構成の中に神仏習合の思想が反映され、神仏習合を可視化した形でそれぞれの地域に出現したととらえることができた。

さらに、震災復興に関しては、あらゆる手段を使って目的を達成していかなければならないのは現在も過去も同じであり、陸奥国司があらゆる手段を使って物質的・精神的な復興を進めていこうとすれば、おのずから神仏習合が進められることになることも明らかにできた。

9世紀は列島全体に渡って自然災害の猛威が振るった時代であり、まさに「大地鳴動の時代」であった。それぞれの国で災害復興を進める段階で、各国の国府施策の中で神仏習合が進展してきたことが推定できる。各国の災害復興施策の進展に伴って結果的に全国で神仏習合が進んだと解釈した。

これまで、私度僧などの民間仏教者の進展や、地域の新興有力者の成長に伴う新たな信仰集団の形成などが神仏習合を進めた要因として語られることが多かったが、9世紀の大規模な自然災害からの復興施策が展開される中で国府の政策遂行の結果として全国的に神仏習合が浸透した可能性について今回の流廃寺の分析から結論付けることができた。大地鳴動の時代であるが故に人々の不安は大きく、そのような背景のもとで私度僧などの民間仏教者の活動も期待されたと解釈できる。そのような社会不安を背景に神仏習合が進められたと考えたい。災害復興だけが神仏習合を進める要因ではないだろうが、この論点はこれまで以上に大きく評価できるのではないかと考える。

これまで継続して史跡流廃寺跡に関する検討を行ってきたが、報告書作成段階で疑問・課題とされた点について一通り解釈の方向性を得ることができた。今回時間的な制約から詳しく検討ができなかった貞観陸奥国大地震の復興瓦から見た陸奥国府と陸奥南部の寺院群の関係が最終的な課題として残ってしまった。この点については、次年度の博物館での研究課題として一定の結論が導き出せるように研究を進めていきたい。

最後になりましたが、平成29年5月13日に福島県の考古学そして古代史を常に先頭を走って牽引してきた当館初代学芸課長の鈴木啓先生がご逝去されました。

梅宮茂先生、鈴木啓先生と続く本県考古学界の巨星は学校教員でありながら常に新たな視点で本県の歴史研究をリードする存在でありました。

鈴木先生の研究は文献と考古学の成果を組み合わせただけでなく、民俗学や周辺学問領域までも含めた文化財全般に対する深い造詣を背景にした研究視点によって、それまで気付かなかった新たな地域の姿を導き出されてきました。

鈴木先生の研究姿勢は、先生の福島県に対する限らない郷土愛と福島県人としての誇りがその中心にしっかり据えられていることを誰にも感じさせるものでした。

常に福島県を見つめ、その歴史的役割を全国的視野の中にきちんと位置付ける先生の姿を目標として、先生に少しで追いつきたいという思いで私もこれまで研究を進めてまいりましたが、目指すべき目標が目の前から突然消えてしまったのは非常に残念なことでした。

鈴木先生に少しで追いつくことができるように、小さな一歩かもしれませんが、常に福島県の果たした歴史的役割の解明、そして復興が長期に渡る福島県を将来に渡って支えていく若い世代に福島県人としての誇りを持ってもらえるために、自分の置かれた立場の中で精一杯手助けをしていけることができるように努力していきたいと思っています。

正月恒例の箱根駅伝に例えるなら、梅宮先生、鈴木先生と続いてきた本県考古学会における「福島大学の襷」を諸先輩方とともに、次の世代の走者に絶やさず繋げて行くために微力ながら力を尽くしていきたいという決意を新たにしました。

末筆になりましたが、鈴木啓先生のご冥福をお祈りいたします。

#### 参考・引用文献

- 1972 福島市教育委員会 『西原廃寺跡発掘調査概報』 福島市教育委員会
- 1973 稲垣栄三 『日本の美術No.80 古代神社建築』 至文堂
- 1975 井上光貞 『新訂日本浄土教成立史の研究』 山川出版
- 1977 梅宮茂 「第2章古代 第3節古代寺院と神社」『国見町史』第1巻 国見町
- 1978 福島市教育委員会 『図説福島市史』福島市史別巻1 福島市教育委員会
- 1980 福島市教育委員会 『腰浜廃寺跡Ⅱ』福島市埋蔵文化財報告書第7集 福島市教育委員会
- 1981 福島市教育委員会 『腰浜廃寺跡Ⅲ』福島市埋蔵文化財報告書第10集 福島市教育委員会
- 1981 辻秀人 「附章 昭和54年度調査出土瓦について」『腰浜廃寺跡Ⅲ』福島市教育委員会
- 1982 中野玄三 「悔過の芸術－六道信仰を主題に

- した日本仏教芸術の諸相」『悔過の芸術 仏教美術の思想史』法蔵館
- 1992 梅宮茂 「第1章 原始・古代 第六節 社寺と信仰」『白沢村史 通史編』白沢村
- 1992 岡田精司 「神と神まつり」『古墳時代の研究 第12巻 古墳の造られた時代』雄山閣出版株式会社
- 1993 秋本吉徳 『風土記(1) 全訳注 常陸国風土記』講談社学術文庫
- 1994 茂木雅博ほか 『風土記の考古学 1－常陸風土記の巻』同成社
- 1996 義江彰夫 『神仏習合』岩波新書
- 1997 中田祝夫 『日本霊異記(上)(中)(下) 全訳注』講談社学術文庫
- 1998 鈴木啓ほか 『図説日本の歴史7 図説福島県の歴史』河出書房新社
- 1999 岡田精司 「神社建築の源流－古代日本に神殿建築はあったのか－」『考古学研究』第46巻2号 考古学研究会
- 1999 須田勉 「東国における古代民間仏教の展開」『第13回企画展 仏堂のある風景－古代のムラと仏教信仰－』図録 栃木県しもつけ風土記の丘資料館
- 1999 福島市教育委員会 『西原廃寺跡2－県営畑地帯総合整備事業(湯野地区) 関連埋蔵文化財発掘調査報告』福島市埋蔵文化財報告書第128集 福島市教育委員会
- 2001 木本元治 「第7章 平安時代」『伊達町史 第1巻 通史編(上)』伊達町
- 2001 いわき市教育委員会 『荒田目条里遺跡』いわき市埋蔵文化財調査報告第75冊 いわき市教育委員会
- 2002 上原真人 「古代の平地寺院と山林寺院」『仏教芸術265』毎日新聞社
- 2002 若林繁 『ふくしまの仏像－平安時代－』歴史春秋社
- 2003 北上市教育委員会 『国見山廃寺跡』北上市埋蔵文化財調査報告第55集 北上市教育委員会
- 2003 須藤隆 「恵日寺絵図と慧日寺跡発掘調査成果」『恵日寺絵図 平成の大修理』磐梯山慧日寺資料館
- 2003 水野正好ほか 『流廃寺跡金銀象嵌鉄剣科学調査報告書』棚倉町埋蔵文化財調査報告書12 棚倉町教育委員会
- 2001 いわき市教育委員会 『夏井廃寺跡』いわき市埋蔵文化財調査報告第107冊 いわき市教育委員会
- 2004 小倉慈司 「8・9世紀における地方神社行



平安時代の山林寺院に表された神仏習合の姿  
－史跡流廃寺跡の仏堂・社殿遺構から検証する－

- 政の展開』『史学雑誌』第103編3号 山川出版社
- 2004 佐川正敏 「福島県原町市泉廃寺跡出土軒丸瓦が語る古代行方郡郡寺の様相」『東北学院大学東北文化研究所紀要』第36号 東北学院大学東北文化研究所
- 2006 後藤健一 「山林寺院の伽藍形成－大知波峠廃寺を事例に－」『月刊考古学ジャーナル』第545号 ニューサイエンス社
- 2006 藤木海 「有蕊弁蓮華文鏡瓦の展開とその背景」『福島考古』第47号 福島県考古学会
- 2008 有富純也 「神社社殿の成立と律令国家」『国立歴史民俗博物館研究報告』第148集 国立歴史民俗博物館
- 2008 榎村寛之 『古代の都と神々 怪異を吸いとる神社』歴史文化ライブラリー248 吉川弘文館
- 2008 北条勝貴 「古代日本の神仏信仰」『国立歴史民俗博物館研究報告』第148集 国立歴史民俗博物館
- 2008 三浦正幸 「神社本殿の分類と起源」『国立歴史民俗博物館研究報告』第148集 国立歴史民俗博物館
- 2009 鈴木啓 『南奥の古代通史』 歴史春秋社
- 2010 鈴木功 『借宿廃寺跡』白河市埋蔵文化財調査報告書第55集 白河市教育委員会
- 2011 荒木隆 「陸奥南部における仏教受容のあり方－古代白河郡内の遺跡をモデルにして－」『福島考古』第53号 福島県考古学会
- 2011 荒木隆 「古代白河郡内における仏教関連遺跡の展開とその背景－流廃寺出現前史－」『流廃寺跡』棚倉町埋蔵文化財調査報告書22 棚倉町教育委員会
- 2011 岡田茂弘 「総括 流廃寺跡発掘調査の成果・福島県内の古代寺院における流廃寺の位置」『流廃寺跡』棚倉町埋蔵文化財調査報告書22 棚倉町教育委員会
- 2011 窪田大介 『古代東北仏教史研究』 法蔵館
- 2011 棚倉町教育委員会 『流廃寺跡』棚倉町埋蔵文化財調査報告書22 棚倉町教育委員会
- 2011 辻秀人 「瓦から見た流廃寺」『流廃寺跡』棚倉町埋蔵文化財調査報告書第22集 棚倉町教育委員会
- 2011 時枝務 「流廃寺造営の宗教的背景についての考古学的覚書」『流廃寺跡』棚倉町埋蔵文化財調査報告書第22集 棚倉町教育委員会
- 2011 濱島正士 「流廃寺の建築と伽藍配置」『流廃寺跡』棚倉町埋蔵文化財調査報告書第22集 棚倉町教育委員会
- 2011 福島市教育委員会 『腰浜廃寺跡Ⅴ』福島市埋蔵文化財報告書第210集 福島市教育委員会
- 2011 藤田定興 「八溝山東麓の仏教」『流廃寺跡』棚倉町埋蔵文化財調査報告書第22集 棚倉町教育委員会
- 2011 柳澤和明 「貞観十一年陸奥国大地震・津波と陸奥国府多賀城の復興」『2011年度東北史学会大会発表レジュメ』 東北史学会
- 2012 荒木志伸 「墨書土器からみた山寺」『季刊考古学』第121号 特集山寺の考古学 雄山閣
- 2012a久保智康 「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 特集山寺の考古学 雄山閣
- 2012b 久保智康 「古代出雲の山寺と社」『古事記1300年出雲大社大遷宮特別展覧会 大出雲展』展示図録 島根県立古代出雲歴史博物館
- 2012 今野賀正 「霊山寺跡」『季刊考古学』第121号 特集山寺の考古学 雄山閣
- 2013 浅川滋男ほか 「山林寺院の研究動向－建築史学の立場から－」『鳥取環境大学紀要』第11号 鳥取環境大学
- 2013 荒木隆 「陸奥南部における古代の国境祭祀と交通路」『福島考古』第55号 福島県考古学会
- 2013 植松暁彦 「出羽国の地震災害と遺跡」『古代東国の考古学2 古代の災害復興と考古学』高志書院
- 2013 川原秀夫 「神仏と災害」『古代東国の考古学2 古代の災害復興と考古学』高志書院
- 2013 黒田龍二 「古墳時代から律令時代における神社成立の諸相」『古代文化』65巻3号 古代学協会
- 2013 笹生衛 「古代祭祀の形成と系譜－古墳時代から律令時代の祭具と祭式－」『古代文化』65巻3号 古代学協会
- 2013 鈴木琢郎 「九世紀城柵の災害資料」『第39回古代城柵官衙遺跡検討会資料』古代城柵官衙遺跡検討会実行委員会
- 2013 南相馬市教育委員会 『国指定史跡観音堂石仏発掘調査現地説明会資料』
- 2013 南相馬市教育委員会 『県指定史跡横手廃寺跡現地説明会資料』
- 2013 三宅和朗 「古代の人々の心性と巨樹」『環境の日本史2 古代の暮らしと祈り』吉川弘文館
- 2013 柳澤和明 「多賀城・多賀城廃寺・陸奥国分寺－貞観地震による被害と復興－」『古代東国の考古学2 古代の災害復興と考古学』高志書院
- 2013 柳澤和明 「出羽国における9世紀の地震・火山災害」『秋田考古学』第57号 秋田考古学協会

- 2014 加瀬直弥 「神道史から見た古代の神観－神まつりの場に注目して－」『月刊考古学ジャーナルNo.657 特集：祭祀考古学の現状』ニューサイエンス社
- 2014 酒井元樹 「古代中世の刀身彫刻の歴史から見た鉄剣の位置付け」『流廃寺跡国史跡指定記念講演会資料集』棚倉町教育委員会
- 2014a 佐川正敏 「貞観地震復旧瓦生産における新羅人の関与について」『宮城考古学』第16号 宮城県考古学会
- 2014b 佐川正敏 「東北における寺院の成立と展開～寺院遺跡から」『講座 東北の歴史 第5巻 信仰と芸能』清文堂出版株式会社
- 2014 時枝務 「庵室から山寺へ－福島県棚倉町流廃寺の場合－」『歴史考古学』第70号 歴史考古学研究会
- 2014 松尾充晶 「社殿の成立過程とその背景－出雲国－」『古代文化』第66巻3号 古代学協会
- 2015 荒木隆 「史跡流廃寺跡成立の背景－平安時代の交通路と国境祭祀との関連－」『福島県立博物館紀要』第29号 福島県立博物館
- 2015 弘嵐佑 「飛鳥・奈良朝における地震対策－天平六年地震を中心に－」『広島大学大学院教育学研究科紀要』第64号 広島大学
- 2015 山岸常人 「神社建築の形成過程－平安時代前期・中期を中心に－」『史林』第98巻5号 史学研究会
- 2016a 柳澤和明 「陸奥国府多賀城の万燈会」『歴史』第127輯 東北史学会
- 2016b 柳澤和明 「貞観地震・津波の発生時刻、潮汐の影響と記事の特異性に関する一考察」『東北歴史博物館研究紀要』17 東北歴史博物館
- 2016c 柳澤和明 「九世紀の地震・津波・火山災害」『東北の古代史4 三十八年戦争と蝦夷政策の転換』吉川弘文館
- 2017 斎野裕彦 『津波災害痕跡の考古学的研究』同成社
- 2017 柳澤和明 「貞観地震・津波に学ぶ 陸奥国はいかに復興を遂げたか」『危機と都市』左右社
- 第7図 2015山岸常人「神社建築の形成過程－平安時代前期・中期を中心に－」より転載
- 第8図 2015山岸常人「神社建築の形成過程－平安時代前期・中期を中心に－」より転載
- 第9図 自作
- 第10図 2011棚倉町教育委員会『流廃寺跡』を一部加筆
- 第11図 2011棚倉町教育委員会『流廃寺跡』を一部加筆
- 第12図 2003北上市教育委員会『国見山廃寺跡』より転載
- 第13図 2013浅川滋男ほか「山林寺院の研究動向－建築史学の立場から－」から転載
- 第14図 2011棚倉町教育委員会『流廃寺跡』に一部加筆
- 第15図 1999岡田精司「神社建築の源流－古代日本に神殿建築はあったのか－」より転載
- 第16図 自作
- 第17図 自作
- 第18図 2015山岸常人「神社建築の形成過程－平安時代前期・中期を中心に－」より転載
- 第19図 2015山岸常人「神社建築の形成過程－平安時代前期・中期を中心に－」より転載
- 第20図 2012a久保智康「宗教空間としての山寺と社－古代出雲を例に－」より転載
- 第21図 自作
- 第22図 2001いわき市教育委員会『荒田目条里遺跡』より転載
- 第23図 2001いわき市教育委員会『夏井廃寺跡』より転載
- 第24図 自作
- 第25図 2014酒井元樹「古代中世の刀身彫刻の歴史から見た鉄剣の位置付け」より転載
- 第26図 2014酒井元樹「古代中世の刀身彫刻の歴史から見た鉄剣の位置付け」より転載
- 第27図 自作
- 第28図 自作
- 第29図 2013南相馬市教育委員会『国指定史跡観音堂石仏発掘調査現地説明会資料』より転載
- 第30図 2013南相馬市教育委員会『県指定史跡横手廃寺跡現地説明会資料』より転載
- 第31図 自作
- 第32図 2001いわき市教育委員会『夏井廃寺跡』に一部加筆
- 第33図 2013柳澤和明「多賀城・多賀城廃寺・陸奥国分寺－貞観地震による被害と復興－」より転載
- 第34図 1978『図説福島市史』、1992『白沢村史 通史編』1977梅宮茂『国見町史』、2011棚倉町教育委員会『流廃寺跡』、2006藤木海「有蕊弁蓮華文鏡瓦の展開とその背景」より転載
- 第35図 2002上原真人「古代の平地寺院と山林寺院」より転載
- 第36図 2014松尾充晶「社殿の成立過程とその背景－出雲国－」より転載

#### 図版註

- 第1図 2011棚倉町教育委員会『流廃寺跡』より転載
- 第2図 自作
- 第3図 2011棚倉町教育委員会『流廃寺跡』に一部加筆
- 第4図 2011棚倉町教育委員会『流廃寺跡』に一部加筆
- 第5図 1999岡田精司「神社建築の源流－古代日本に神殿建築はあったのか－」より転載
- 第6図 2013黒田龍二「古墳時代から律令時代における神社成立の諸相」より転載