

「神々の国、出雲」を再考する

2015.9.19 淑徳大学人文学部 森田喜久男

はじめに

「出雲はわけでも神々の国である」。出雲に対するこのような認識は、八雲以前からあった。徳川御三家の筆頭尾張藩主徳川義直によって寛永 11（1634）年に日御碕神社に奉納された『出雲国風土記』日御碕神社本奥書には、「日本風土記六十六卷、今わずかに出雲国の記、一冊在るのみ。是、神国の微兆なり。当国の霊物たるによりて、日御碕社に寄進し奉るなり」と書かれている。

↓

風土記は出雲にのみ現存している。これは出雲国が「神国」であることのきざしである。出雲の「霊物」だから日御碕神社に寄進するという意味。

↓

出雲が「神国」であるという認識が少なくとも 17 世紀前半には存在したことがわかる。

ただし、古代からそのような認識が連綿と続くものであったのかと問われると、改めて古代出雲の信仰の実態について検討しなくては明確な答えを出すことはできない。今回は古代出雲人の信仰と向き合う必要が出てくる。

松江市域は、そのような課題に取り組む上で極めて貴重なフィールドである。

1 「神まつり」の空間

（1）国造と神まつり

松江市域の熊野大社に祭られている神は？

↓

熊野大神櫛御気野命（＝素戔鳴尊）

↓

この神は、出雲国造が祭る神

『令集解』を参照すると、職員令 1 条（神祇官条）の部分において、大宝令の注釈書である古記が、天神と地祇という二種類の神の違いを説明する際に、以下のような具体例をあげている。

天神…伊勢・山代鴨・住吉・出雲国造斎神等。

地祇…大神・大倭・葛木鴨・出雲大汝神等。

ここで言う「天神」とは、天つ神、すなわち神話で言う高天原系の神々のことであり、「地祇」とは国つ神とは地上世界、葦原中国で活動する神々のことを指す。ここで注意すべきは、地祇である「出雲大汝神」＝大国主神と明確に区別される形で、「天神」として「出雲国造斎神」の名が挙げられていること。

「出雲国造斎神」とは、文字通り出雲国造が潔斎して祭る神であるが、具体的にはいかなる神のことを指すのか。

この問題を考える手がかりとなるのが、出雲国造がその地位に就いた時や天皇の即位や遷都など古代国家の慶事に国造自らが上京して、天皇の面前で奏する「出雲国造神賀詞」。

その中で出雲国造は、熊野大神と大穴持命の二神を始めとする出雲国内の百八十六の神社に鎮座している神々を一年間にわたって自分自身が潔斎してお祭りしてきたことを述べ、忌み鎮め仕え奉った「返り事」（＝復命）として神賀詞を奏上する旨を述べる。

この神賀詞において、杵築大社の祭神で国作りの神として位置づけられている大穴持命（＝大国主神）よりも先に、熊野大神の神名が登場する点に注目すべき。出雲国造が潔斎して祭る神とは、まさにこの熊野大神を指す。

では、この神はどのような性格を持った神なのか。

↓

神賀詞には、「高天の原に千木高知り坐す伊射那伎の日真名子、かぶろき熊野の大神櫛御気野命」と書かれている。「高天原に棟の千木を高く上げて鎮座しておられる伊射那伎尊の尊い愛子で神祖でいらっしゃる熊野に坐す大神櫛御気野命」という意味。

↓

熊野大神は、高天原系の神で伊射那伎尊の子として位置づけられていた。

櫛御気野命という神名については、「奇し御食主」に通じ、「霊妙な食物を司る主」と言う意味が込められている。

↓

出雲国造が大国主神と共に祭っていた熊野大神は、出雲国の食糧神。

『出雲国風土記』によれば、熊野大神の社は意宇郡の熊野山にあった。そこには檜や檀が生えていた。

熊野山とは、今日の天狗山。標高610メートルの山で山頂近くには磐座がある。

この天狗山の山頂から中海の方へ眼を向けると視界に入ってくるのが、宍道湖と中海とを結ぶ大橋川。そして松江市朝酌町。

この朝酌という地名も『風土記』に登場する。島根郡に朝酌郷という場所があって、そ

の地名の由来は、この地に生活していた人々が朝夕に熊野大神のために食物を奉った事にある。

古代の朝酌郷は、豊富な漁場があり、市も出来ていた。さらに隠岐国へと向かう船の出港地である千酌浜へと向かう道路も走っていた。言わば交通の要衝であり、交流の場所であり、物資の集まる場所。

こういった場所に住む人々が、出雲国造が祭る神と関わりを持っていた。

さて熊野大神の鎮座地は、熊野山で良いが、一つ気がかりな事がある。それは、櫛御気野命の神名にも通ずる「久志美気濃神社」という神社名が、『延喜式』に登場する事。

↓

神名帳の出雲国意宇郡の部分で、「山狭神社、同社に坐す久志美気濃神社」とある。少なくとも平安時代の段階にあって、山狭神社の境内に久志美気濃神社と言う神社があったことになる。

↓

この久志美気濃神社自体は、『風土記』には登場しないが、「夜麻佐社」が2社、意宇郡の神社の項目に登場する。その所在地であるが、安来市広瀬町の上山佐と下山佐にそれぞれ山狭神社があり、下山佐の山狭神社の境内には久志美気濃神社が存在している。

↓

今の場所に古代から、そのままの形で久志美気濃神社が存在していたかどうかは不明だが、食糧神である櫛御気野命に対する信仰が熊野山の山頂だけではなく、その周囲にも存在していた点は注目すべき。

櫛御気野命は、本来、出雲東部の山狭川流域（下流は飯梨川）で信仰されていた「村の神」だったのかも知れない。

ところが、出雲国造が出雲国内を統一し、ヤマト王権あるいは律令国家の要請で大国主神を祭るようになると、櫛御気野命は出雲国の食糧神である「熊野大神櫛御気野命」に昇格し、地域社会の人々にとって身近な存在から山にあって仰ぎ見られる存在へと変貌したのではないか。

熊野大神と大国主神との関係は、伊勢の外宮に祭られている豊受大御神と内宮に祭られている天照大御神との関係と同じ（平野邦雄「出雲大神と出雲国造―古代出雲の世界を再考する」『古代文化研究』3 1995年）。

両神は相対立する存在ではなく、当初から補完しあう関係であったと見るべきではなかろうか。そして、両神がペアーで扱われる時期とは、まさに出雲国造が杵築大社の宮司として大国主神を祭った時期。

（2）カンナビ

『風土記』によれば、意宇郡に「神名樋野」、秋鹿郡に「神名火山」、楯縫郡に「神名樋山」、出雲郡に「神名火山」といった野や山が書かれている。

それぞれ茶臼山・朝日山・大船山・仏経山に比定されている。このうち、意宇郡の「神名樋野」と秋鹿郡の「神名火山」は現在の松江市域にある。この四つのカンナビは、ちょうど宍道湖の湖北・湖南に東西相対している。

このようなカンナビやウナテの配置については、中国古代の四嶽の信仰との関わりが想定されている。

すなわち、中国においては、宮都から見て東の泰山、西の華山、南の衡山、北の恒山を四嶽もしくは四岳と呼び、祭壇を設けてそれぞれの山の神を祭っていた。そこには天子が巡幸して、それぞれの山の下で諸侯に対して引見したと言われている（加藤義成「古代祭祀遺跡」『出雲国風土記論究』下 島根県古代文化センター 1996年）。

では、カンナビ野もしくはカンナビ山とはどのようなイメージの山なのだろうか。

まずカンナビという言葉の意味であるが、ナビという言葉は、漢字で表記すると「隠ひ」であり、隠れこもるという意味がある。つまり、カンナビ野やカンナビ山といった場合、それは「神がこもる野」、「神がこもる山」という意味。

ここで問題となるのが、「野」と「山」の違い。これについては、『風土記』に登場する「野」の用例を参照すると、秋鹿郡の「女心高野」、「都勢野」において、どちらも「樹林なし」と書かれている。このような点を踏まえると、樹林がない山、すなわち「草山」のような存在が「野」で、樹林が生い茂る山が「山」（加藤義成「出雲国風土記における山野の認識」『出雲国風土記論究』下 島根県古代文化センター 1996）。

同じ、松江市域のカンナビでも意宇郡のそれは樹林がなく、草が生い茂るカンナビであり、秋鹿郡のそれは樹林が生い茂るカンナビという事になる。景観が異なる二つのカンナビが松江市域にはかつて存在した。

カンナビが「神が隠れこもる」空間であったとすると、そこはどのようなイメージでとらえられる空間なのだろうか。聖地と言ってしまうとそれまでだが、『風土記』や『万葉集』に採録されたカンナビを題材とした歌を見ていくと、その多様な景観が浮かび上がる。

まず、『風土記』出雲郡神名火山条には、「曾支能夜社に坐す伎比佐加美高日子命の社、即ち此の山の嶺にあり」とあるから、そこに社が存在したことは確実である。それが必ずしも今日の神社建築のような建物でなくてもよい。

『風土記』楯縫郡神名樋山条によれば、「鬼の西に石神あり。高さ一丈、周り一丈。径の側に小石神百余許あり」とあるから、大きな磐座や巨石のようなものがあり、信仰の対象とされていた。

しかし、神は石だけに寄り憑くわけではない。『万葉集』巻 9 - 1773 の歌には「神奈備の神依り板にする杉の」、巻 13 - 3228 の歌には「神奈備の三諸の山に斎ふ杉」とあって、杉などの樹木に寄り憑くこともある。そこでハ祭る側がヒモロギをカンナビに立てる（『万葉集』11 - 2657）。

カンナビといった場合、全面的に立ち入り禁止の禁足地なのかと問われれば、必ずしもそうではない。

『万葉集』巻 13 - 3223 には「神奈備の清き御田屋の垣内田の」と詠じられており、農耕も行われていた。また、巻 13 - 3230 には「鳥網張る坂手を過ぎ石橋の神奈備山に」とあって、カンナビでは狩猟も行われていた可能性がある。

松江市域に存在したカンナビについて、もう少し突っ込んだ形で検討を加えてみたい。

意宇郡の「神名樋野」（茶臼山）の場合

↓

『風土記』意宇郡神名樋野条によれば、「神名樋野」は意宇郡の郡家の西北 1・833 キロの所にあつて、高さは 238 メートル、外周は 3・264 キロだという。山上の東側は松が生えており、他の三方にはみな茅が生えていたという。この『風土記』の記述を活かすなら、アカマツ・チガヤなどは当然生えていたことであろう。

意宇郡の「神名樋野」には『風土記』の記述によれば、「真名井社」・「末那為社」・「山代社」が存在した。

このうち「真名井社」の場所については、『出雲風土記抄』を始め、そのほとんどが茶臼山の東南麓、松江市山代町字滝にある「真名井の滝」に比定する。ちなみに「真名井」という言葉には「神聖な泉」という意味がある。

「末那為社」については、「真名井の滝」の西方、100 メートル離れた所にある松江市山代町字大谷のフジ岩に比定する説が有力である。このフジ岩は、享保 2 年（1717）に成立した近世出雲の地誌である『雲陽誌』に登場し、「聖岩」と呼ばれていた。

イザナキとイザナミの 2 神がこの岩で神火を採ったという。

3 番目の「山代社」については、山代神社の旧社地と伝えられる場所が、茶臼山の中腹にある。この伝承地は、『出雲風土記抄』や『雲陽誌』によれば、「高森大明神」もしくは

「高森明神」と呼ばれていた（加藤義成「古代祭祀遺跡」『出雲国風土記論究』下 島根県古代文化センター 1996 年）。

現在の伝承地が、100 パーセント古代までさかのぼる事が出来るか？と問われれば、断定はできない。しかし、これらの伝承地を歩くことで見えてくるものがある。

それは古代における社の存在形態。社というと、すぐに神社建築を考えがちだが、「真名井社」や「末那為社」の伝承地を歩いて見ると、滝であるとか大きな岩などが信仰の対象となっていることがわかる。

そういった場所は神域であったため、あまり人間の手が入っていない。だとするならば、その植生はスタジイなどの照葉樹林であった可能性が高い。

しかし、意宇郡の「神名樋野」が丸ごと照葉樹林であったと考えるわけにはいかない。すでに見たように、カンナビには思った以上に多くの人々が入り出しているからである。

この点を踏まえると、意宇郡の「神名樋野」については、三つの社以外の場所には当然人間の手が入っている可能性が高いのである。とすれば、三の社以外の場所の植生は、コナラ・クリのような広葉樹林であろう（森田喜久男「『出雲国風土記』の記載と植生」島根県古代文化センター調査研究報告書 43『出雲国府周辺の復元研究－古代八雲立つ風土記の丘復元の記録－』島根県古代文化センター 2009 年）。

意宇郡の「神名樋野」に続いて秋鹿郡の「神名火山」についても触れておかななくてはならない。

『風土記』秋鹿郡神名火山条によれば、秋鹿郡の「神名火山」は秋鹿郡の郡家の東北 4・882 キロの所にあつて、高さは 683 メートル、周囲の広さは 7・484 キロであつたという。問題はその後。

↓

「佐太大神の社」、すなわち今の佐太神社はこの山の麓にあつたと『風土記』は書いている。

ところが、佐太神社に足を運んで見ると、佐太神社の背後の山は「神名火山」である朝日山ではない。その小山は今日弥山と呼ばれている。

では、佐太神社の背後に朝日山があるわけではないのに、どうして『風土記』は「謂はゆる佐太大神の社は、即ち彼の山の下なり」と記したのか。

これについては、『風土記』の筆者あるいは、『風土記』編纂に先立ち、秋鹿郡の情報を提供した人物がどのような認識で、「神名火山」や「佐太大神の社」をとらえていたか、どのような視点で見ていたかといった点を考えるべき。

佐太神社を前方にして、少しバックして多久川沿いの平野部から「神名火山」である朝日山を眺めてみればよい。その位置であれば、佐太神社は朝日山の麓に位置するように見える（関和彦「佐太大神と地域社会」『古代出雲世界の思想と実像』大社文化事業団 1997 年）。

（３）『出雲国風土記』の神社

『風土記』によれば、8 世紀の段階で、出雲国には 399 の神社。

これらの神社は、諸国の神社を統制する中央の神祇官の帳簿である「神祇官帳」に登録されている「神祇官社」と「神祇官帳」には登録されていない「不在神祇官社」とに区分される。

神祇官社…国家的祭祀である祈年祭の時に、律令国家から幣帛を下賜された神社。

不在神祇官社…神祇官の帳簿に登録されなかったが、『風土記』に登録された。その意図は、出雲国造による国内の神社の統括にあった（関和彦『出雲国風土記』と神祇官帳『古代出雲世界の思想と実像』大社文化事業団 1997 年）。

- ・意宇郡の神祇官社 48 社、不在神祇官社 19 社。
- ・島根郡の神祇官社 14 社、不在神祇官社 45 社。
- ・秋鹿郡の神祇官社は 10 社、不在神祇官社 16 社。

ただし、島根郡の神社については、古代の神社すべてではない可能性も…。

↓

『風土記』の写本は、大別して「脱落本」系統と「補訂本」系統に区分できる。

↓

このうち「脱落本」系統の写本は、島根郡の神社の部分や島根郡加賀郷条の記述が脱落しているもので、「補訂本」系統の写本は、その脱落箇所を『延喜式』など他の文献を参照したり、現地を踏査して補ったもの。

↓

「脱落本」系統の写本の中には、慶長 2 年（1597）に書写したことを明記した奥書を持つ細川家本など古姿を伝えるものが多い。

↓

しかし、島根郡の神社の部分について脱落しているの、そこを調べたかったら、「補訂本」系統の写本を使うしか方法はない。

↓

現状では、『や風土記』の写本に最善本と呼ばれるものは存在しない。そういうわけで、『風土記』の活字本の多くは、「脱落本」系統の写本と「補訂本」系統の写本を両方比較検討しながら作られている。

↓

「補訂本」系統の写本には、島根郡の神社の記述が「補訂」されている。その時期はいつか？

↓

かつては、平安時代と考えられていたが、最近では、江戸時代まで下らせる見解が提起されている。さらに、島根郡の神社を「補訂」した人物としては、天和 3 年（1683 年）に『出雲風土記抄』を著した岸崎左久次時照が想定されている（平野卓治『出雲国風土記』の写本に関する覚書『古代文化研究』4 1996 年）。

ところが、この「補訂」をもってしても、島根郡の神社名のすべては網羅されていない。

↓

細川家本には、幸いにも島根郡の神社の総数が書かれている。それによると、島根郡の「不在神祇官社」の数は 45 社である。

ところが、現実には 35 社の神社名しか書かれていない。島根郡の神社については、江戸時代に行われていたであろう「補訂」のやり方がどのような方法で行われ、研究の素材としてどのような資料が利用されたのか、この点についてさらに検討を行う必要性。

（４）神社と地域社会

平安時代に日本令の注釈書を集成した書物である『令集解』が編纂された。その中で儀制令春時田条を見ると、そこには大宝令の注釈書、「古記」の文章として「国郡郷里、村ごとに社神あり」と書かれている。

この文章は短いけれども、重要な意味を含んでいる。第一に当時の人びとが生活していた「村」は、国郡郷里のすべての行政区画内にあらわれる。

ここでは、まず神社が「村」との関わりで登場することに注意を払っておきたい。その「村」については、国に直結するものもあれば、郡に直結するもの、郷や里に直結するものもあって、さまざまなバリエーションがあったことになる。そのような「村」と関わった神社もまた多様な存在だったのであろう。

ここで改めて、『風土記』の意宇郡と秋鹿郡の神社名に検討を加えてみると…

↓

まず、郷名と一致する神社について列挙してみる。

意宇郡 大草郷…佐久佐社 山代郷…山代社 宍道郷…宍道社
秋鹿郡 恵曇郷…恵杼毛社 大野郷…大野津社

では、郷に属する「こざと」しての里についてはどうか。残念ながら『風土記』は、「こざと」の里については記録していないが、二郡とも一つの郷を三つに区分している。

その区分は一見すると机上で行ったかのように思えるが、山や川、浦、浜など地勢によって区分された現実の生活空間をも考慮していたことであろう。

たとえば、秋鹿郡恵曇郷の場合、海岸部が恵曇浜で、東と南に家があり浦から「在家」に至る間は白沙が積もっていたが、そこには桑畑もあった。

その中を「大海」（＝日本海）に注ぐ形で川が流れていたが、その水源近くに「渡村」と呼ばれる「村」があったのである。この「渡村」からは、佐太川の水源の一つでもあった。『風土記』秋鹿郡恵曇浜条によれば、「渡村の田の水は、南と北とに別るなり」と書かれており、「渡村」は佐太水海へと注いでいる佐太川と「大海」へと注ぐ川との分水嶺でもあったわけである。

「渡村」という地名の由来は、秋鹿郡に属するとは言え、川の向こうが島根郡であったことに由来する。

川の上流で川幅が狭く島根郡へと向かう渡河点として最適な場所であるが故に「渡村」と名づけられた可能性がある。

「渡村」は恵曇浜の「在家」とは別の生活空間である。それはまさしく、恵曇郷を構成する二つのこざとの「里」の二つと対応する。

↓

このような点を踏まえ、『風土記』秋鹿郡の神社名を参照すると、「神祇官社」として「恵杼毛社」、「不在神祇官社」として「恵曇海辺社」と「同海辺社」の名が見える。

↓

「同海辺社」というのがはっきりしないが、ことさらに海辺ということを社名で強調していることを踏まえるならば、「恵曇海辺社」と「同海辺社」とは恵曇浜に存在していた可能性が高い。

それに対して、「恵杼毛社」は内陸部の「渡村」に存在していた可能性が高くなる。

今日では、恵曇神社は、松江市鹿島町大字佐陀本郷と鹿島町大字恵曇に存在する。前者は内陸部、後者は海岸部である。この他、鹿島町大字恵曇には恵曇海辺神社の旧社地もある。これらはまさに、「恵杼毛社」・「恵曇海辺社」・「同海辺社」に対応する。

かくして、『風土記』に記載された神社については、郷ではなく「こざと」としての「里」に対応する生活空間の中で信仰の対象とされていたことが判明する。

秋鹿郡の「恵杼毛社」や「恵曇海辺社」、「同海辺社」は、まさに地域社会における「村」における典型的な神社。

しかし、『風土記』に見える神社はそのような性格の神社だけではない。郷レベルの地域社会の信仰と関わってくる神社もある一方で、熊野大神、野城大神、佐太大神のごとく大神を祭る神社もある。

このうち佐太大神については、島根郡の加賀神埼で誕生し、秋鹿郡の佐太神社に鎮座しているわけだが、島根郡と秋鹿郡は、律令国家成立以前は国引き神話にも登場する「狭田国」に属していた。

↓

ということは、佐太大神の信仰圏は、律令制下の郡レベルを超える。佐太大神を祭り、『風土記』では「佐太御子社」と表記されている佐太神社は、秋鹿郡に属しているとは言え、そこは島根郡の人びとにとっても重要な神社であった。このように郡の範囲を超える信仰圏と関わる神社もあった。

このように『風土記』に見える神社については、その存在形態、信仰圏など極めて多様であるが、浦や浜など小地域の地名を冠する神社が、地域社会に生活する人びとと密接に関わってくる。

2 仏への祈り

(1) 出雲における仏教の伝播

仏教公伝の時期

552 年説（『日本書紀』）と 538 年説（『元興寺伽藍縁起并流記資財帳』『上宮聖徳法王帝説』）

↓

ただし、寺院の建立はそれよりも新しい。

↓

蘇我馬子によって崇峻元年（588）に造営が始まった飛鳥寺。

↓

その後、推古天皇の時代に大和・河内・摂津・山城などに続々と寺院が建立。

↓

寺院が中国地方で最初に造営されたのは、吉備地方の備中と考えられており岡山県総社市の秦原廃寺がそれに相当する。7 世紀前半頃のこと。

↓

7 世紀半ばには、山陽道においては備前や備中といった吉備地方だけでなく安芸にも広がる。さらに山陰道の伯耆でも寺院の造営が始まったようである。鳥取県倉吉市の大御堂廃寺がこれに当たる。大御堂廃寺は現状では山陰最古の瓦葺きの寺院。

↓

7 世紀後半には山陽道では備後・周防・長門、山陰地方では因幡・石見でも寺院の造営が始まる。因幡では鳥取県鳥取市の等ヶ坪廃寺や栃本廃寺、石見では浜田市の重富廃寺などがそれに当たる。

ところが、出雲においては寺院の造営はそれよりも遅れる。最も早く建立された寺院は安来市の野方廃寺。その時期は 7 世紀末から 8 世紀初頭であるらしい。ちなみに出雲という国名が刻まれた出雲市鰐淵寺所蔵の銅造観音菩薩立像には、「壬辰年五月、出雲国若倭部臣徳太理父母の為に菩薩を作り奉る」とある。この壬辰年とは 692 年。



出雲は仏教の伝播が最も遅い国？

(妹尾周三「出雲へ伝わった仏教の特質―古代寺院から見た地域間交流とその背景―」『古代出雲の多面的交流の研究』島根県古代文化センター 2011 年)。

(2) 『出雲国風土記』に記された寺院

意宇郡山国郷の教旻寺。



教旻という僧が造った寺で五層の塔が建っていた。教旻は、『風土記』が成立した天平 5 年(733)の時点で大初位下という位を持っていた上叟首押猪という人物の祖父にあたる。



この教旻寺に相当する遺跡と考えられているのが、安来市野方町にある野方廃寺跡である。平野に張り出した低い丘陵の上に建てられており、大きな礎石が 1 個残っている。付近からは多くの瓦も出土した。その軒丸瓦に描かれたハスの文様は鳥取県米子市淀江町の上淀廃寺から出土したものと同一タイプの文様。

では、松江市域ではどうか。



「神名樋野」をはさんでちょうど北側の山麓と南側の山麓にある「山代郷北新造院」、「山代郷南新造院」。



「北新造院」に係る遺跡は松江市矢田町の来美廃寺、「南新造院」に係る遺跡は松江市山代町の四王寺廃寺。

「新造院」とは何か。寺とどう違うのか？



確認しておくべきことは、教旻寺のように「〇〇寺」と書かれていないということ。



言うまでもないことだが、『風土記』は中央の命令を受けて、出雲国造が編纂の責任者としてまとめた書物である。

公的な書物なのだから、そこに「〇〇寺」と書かれていないということは、「新造院」が少なくともお寺として国家には認められていないということになる。

では、認められていないものを、なぜ書く必要があるのか。国家にその存在を知って欲しいから。何のために？ ゆくゆくはお寺として認可して欲しいからではないのか。

『風土記』が、「新造院」の所在地を郡の役所である郡家からの方位と距離で示しているのは、そのような理由から。

その上で、どのような建物が建っているのか、僧がいるのかいないのか、誰が造営したのか、どのような情報を盛り込む。これらは、「新造院」をお寺として認可してもらうために必要な記載事項。



『風土記』に書かれた「新造院」とは、いまだ律令国家に寺として公認されていないが、公認されることを希望している寺院。

『風土記』によれば、「北新造院」には厳堂が建てられており、僧はいなかった。また、この「新造院」は日置君鹿麻呂の祖である日置君目烈が建立したとも書かれている。

一方、「南新造院」の場合は、『風土記』は厳堂が建てられていて僧が一人いた。この「南新造院」を建立したのは飯石郡少領であった出雲臣弟山であった。



ここで、まず考えなくてはならないことは、『風土記』が「北新造院」に「僧なし」、「南新造院」に「住める僧一軀あり」と書いたこと。

この記述を額面通りに受け取るならば、「北新造院」には僧が常駐しておらず、「南新造院」の僧はたった 1 人だったということになる。

本当にそうなのか？ ここで注意しなければならないこと。それは剃髪して仏道修行に励みさえすれば僧尼になれたわけではないということ。

古代においては、得度(＝出家して僧尼になること)するためには、教団の承認だけではなく律令国家の許可を必要とした。その際に律令国家が発行した証明書を度縁という。

このようにして国家が得度させた僧が官度僧。ところが、国家の許可を得ないで私的に得度した者も。このような存在は私度僧と呼ばれている。

大宝律や養老律の中に戸婚律私入道私度条という規定があり、そこでは勝手に得度した者には「杖百」を科すと定められていた。

このような規定が存在した理由は、課役免除を目的とする得度を防止するためとの理解がなされてきた(二葉憲香『日本古代仏教史の研究』永田文昌堂 1984 年)。

しかし、近年の研究成果によれば、必ずしも私度僧は全面的に禁じられていたわけでは

なく、ある程度容認され、その活動によって褒賞された者や公文書に署名している者がいたことも指摘されている（吉田一彦『日本古代社会と仏教』吉川弘文館 1995 年）。

このような点を踏まえるならば、「北新造院」や「南新造院」には、国家から正式に認められてはいないものの私的に得度を受けた私度僧がいたと見るべき。

次に二つの「新造院」の施設について考えてみよう。

それぞれ「厳堂を建立つ」としか書かれていないが…。

「北新造院」に相当する来美廃寺については、平成8年（1996）から平成13年、さらに平成17年（2005）から翌年にかけて島根県教育委員会の手によって発掘調査が進められた。

その結果、建物を建てるために丘陵の南斜面を平らにした場所から、金堂とそれをはさむようにして東塔と西塔、2つの塔の跡が発見された。東塔の手前には講堂の跡も出てきた。

これらの建物跡が一気に出来上がったわけではなく、8世紀初頭にまず金堂が建て始められ、8世紀半ば前後に東塔の建立がなされ金堂の屋根瓦が葺き替えられ、8世紀後半から9世紀初頭に至って西塔と講堂が建立された可能性が指摘されている（妹尾前掲論文）。

金堂を東西の塔がはさむ「双塔伽藍」の配置形式は、山陰地方では鳥取県鳥取市の栃本廃寺や米子市の上淀廃寺などにも見られ、いずれも金堂の建立が先行して、その後で塔が造営されていく（妹尾前掲論文）。

このような考古学的成果を踏まえると、『風土記』における「新造院」の記述の内容は言うまでもないことだが、整備の途上、一コマに過ぎないことがわかる。

「新造院」の造営にあたっては、その技術がどのような形で伝播したのかといった問題がある。出雲の古代寺院の屋根を飾った瓦は、鳥取県米子市の上淀廃寺や広島県三次市の寺町廃寺、山口県萩市の深川廃寺から出土した瓦と類似していることがわかっている（妹尾前掲論文）。

類似とはどういうことなのか。それは同じ範型で生産された同範品であるとか同じ範型ではなくても文様が似ているということ。

この上淀廃寺式の瓦の文様の特徴を述べると、まずど真ん中に丸い点があり、その周囲をまたたくさんの丸い点が囲んでいる。これらの丸い点は極楽を象徴する蓮の種を意味し、蓮子と言う。この蓮子のまわりを円が囲んでいる。その外側には十二の花びらが配置されている。これは蓮の花弁であるので蓮弁という。よく見ると船のようにも見え先端が尖っている。その周囲を二重の円が囲み二つの溝を作っている。その上に丸い文様が並ぶ。こういった瓦の文様を、「単弁十二弁蓮華文」という。

このような文様が、上淀廃寺のある伯耆国から、教呉寺や来美廃寺のある出雲まで広がっているのである。どうしてこういうことが起きるのか。瓦を作る工人が移動するから。

デザインの共有は瓦だけではない。寺院や役所などの建物をより荘厳な雰囲気にするために金堂や政庁などの屋根の両端に飾られたものが鴟尾である。来美廃寺から出土した鴟尾には魚のウロコやボタンのような文様が刻まれている。こういった奇妙な文様のある鴟尾は「山陰系鴟尾」と呼ばれ、但馬・因幡・伯耆・出雲など山陰地方各地の廃寺跡から発見されている。これについては特定の工人が移動しながら広めたのではなく、図案が広まったと考えた方がよいとされている（妹尾前掲論文）。

このように来美廃寺の発掘調査の成果から、「北新造院」の造営にあたっては、他国から工人を積極的に迎え入れたり、情報を収集していたことがわかる。「北新造院」の造営を通して、他地域の人びとと出雲との交流の一端が浮かび上がってくる。

なお、来美廃寺から出土したものとしては、他にも石製の相輪の一部や風鐸、塑像の破片などが出土している。また瓦や鴟尾の中に文字がへら書きされたものがある。その中には「酒長兄」と書かれたものがあり、あるいは瓦を寄進した人物かも知れない。また「□（善・害カ）病仕奉□」と書かれたものや「弟世方女 良」と書かれたものもある。

「南新造院」に相当する四王寺廃寺については、中心部分と思われる区画が民家であるため全貌を知ることとはできない。ただその周囲で発掘調査が行われ東西 23 メートル、南北 16 メートルの基壇が発見された。

出土品としては瓦や螺髪がある。螺髪とは仏像の髪の一部である。この四王寺廃寺から南へ約 100 メートル離れた所に瓦を焼いた窯跡がある。

松江市教育委員会によって発掘調査が実施され、そこから出土した瓦は、四王寺廃寺から出土したものと同一であることがわかった。つまり、この窯跡は、「南新造院」の屋根を飾った瓦を焼いていたのである。

窯跡は 3 つあり、斜面に作られた登り窯と呼ばれる形で、全長は 4 メートル程度であった。「南新造院」については、「北新造院」ほど発掘調査は進んではないが、寺と窯跡がセットで残されている遺跡は全国的にも少なく貴重である。

（3）仏への祈り

古代の人びとにとって寺とはいかなる存在であったのか。
当時の日本の建物の大部分は、竪穴建物と掘立柱建物。

前者は地面を掘ってその上に屋根をかけたもの、後者は柱を地面に埋めただけのものであった。

寺を造営する際には、まず土を盛って石で固める。その上に礎石を並べ柱を配置する。柱の上の屋根には大量の瓦を敷き詰める。当時の人びとには寺という建物が驚異であったはず。

古墳時代には、巨大な古墳、あるいはヤマト王権に一番近い型式の前方後円墳を造営することが、地域社会の首長にとって一種のステータス。

↓

古墳時代が終わりを迎え、権力を継承する際に行われる前方後円墳の葬送儀礼が消滅した後、仏教祭式にもとづく葬送儀礼が始まる。

地域社会の首長は、国家や王権が造営する「官寺」にならって、自身の権威の象徴としての「氏寺」を建立する（近藤義郎『前方後円墳の時代』岩波書店 1983年）。

教皇寺や「新造院」は、このような形で地域社会の有力者によって建立された。

注意すべきは、『風土記』に登場する教皇寺と「新造院」だけが仏教関係の施設ではないということ。

平安時代前期に成立した仏教説話である『日本霊異記』を参照すると、瓦葺きではない寺院が多く存在していたことがわかる、

それは一般の民家を改造したようなもので、「堂」と呼ばれていた。出雲において瓦が出土した遺跡は、平成22年（2010）の時点で49箇所にのぼるという（花谷浩「古代寺院の瓦生産と古代山陰の領域性－出雲西部を中心に－」『出雲国の形成と国府成立の研究－古代山陰地域の土器様相と領域性－』島根県古代文化センター 2010年）。

この事実は、瓦葺きの寺院だけでも『風土記』に記載された寺院の数を上回っており、『風土記』の記載がすべてではないことを示す。ましてや瓦葺きではない寺院となるとその数はもっと多かったのではないか。

こういった寺院は「村落内寺院」と呼ばれている。それは関東地方で多く見られるが、近年山陰地方でもその存在が注目され始めた。

瓦葺きではなくても仏教関係の遺物が出土する遺跡がある。たとえば灯明皿のような形をした土器や鉄鉢に似た形をした土器が発見されることがある。これらの土器は仏教に深く関わるものと思われ、それが大量に出土するということは、仏教に関係した遺跡である可能性が高くなる。

現状では灯明皿型土器が出土しているからと言ってすべてを仏教関係遺跡とすることはできないものの、その可能性がある遺跡として、安来市のオノ神遺跡・島田黒谷Ⅲ遺跡、松江市東出雲町の島田池遺跡、同市宍道町の堤平遺跡、出雲市の三田谷Ⅰ遺跡などが指摘されている（林健亮「灯明皿型土器から見た仏教関係遺跡」『出雲古代史研究』10 2000年）。

出雲における「村落内寺院」は、時には神社に併設される形でも存在し、僧侶が仏に自ら犯した罪業を懺悔しその功德によって除災招福を祈る悔過法会などが行われていたことも指摘されている（内田律雄「古代村落祭祀と仏教」『在地社会と仏教』奈良文化財研究所 2006年）。

「神々の国、出雲」というイメージを過度に強調し過ぎると、かえって古代出雲の本質を見失う。ここで改めて、山代郷の「北新造院」を建立した人物である日置君目烈と「南新造院」を建立した出雲臣弟山に焦点を当ててみよう。

↓

まず日置君目烈であるが、この人物は『風土記』によれば、出雲神戸に関わりのある日置君鹿麻呂の祖であるとされている。

出雲神戸とは、『風土記』に「所造天下大神」と記された大国主神を祭る杵築大社や熊野大神を祭る熊野大社の経費を負担する戸の集団である。通常の戸から徴収される調や庸などの税は郡家や国府に徴収された後、都に運ばれて中央政府の財源となる。しかし、出雲神戸に指定された戸から徴収された税は、中央政府には運ばれず、杵築大社や熊野大社に運ばれる。

日置君鹿麻呂が、そのような出雲神戸に関係する人物であるならば、その祖である日置君目烈も杵築大社や熊野大社に深い関わりを持つ人物であったということになる。そのような人物が「新造院」を建立している。

次に「南新造院」を建立した出雲臣弟山である。この人物は『風土記』が書かれた時点では、飯石郡の少領だが、天平18年（746）3月には出雲国造に任じられ、天平勝宝2年（750）とその翌年には平城京へおもむき神賀詞を奏上している。

このように見ていけば、「北新造院」と「南新造院」を建立した二人の人物は、神職であったことは間違いない。同時に仏教にも深く帰依していた。

そして、この二人が「新造院」を建立した事実、それ自体が出雲国造が編纂の責任者であった『風土記』に記載されている。この事実をどのように考えたらよいのか。

先に、他国に比較して出雲は寺院の造営が遅れているという研究を紹介した。しかし、そのことは必ずしも他国に比較して仏教の伝播が遅いということの意味しないのではない。寺院の造営が遅れたとすれば、それは地域社会の意思ではなく、ヤマト王権や中央政