



神社建築における神仏習合とその形態に関する研究 －特に天台宗系社殿について－

黒田, 龍二

(Degree)

博士 (学術)

(Date of Degree)

1986-03-31

(Date of Publication)

2020-01-17

(Resource Type)

doctoral thesis

(Report Number)

甲0596

(URL)

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/D1000596>

※ 当コンテンツは神戸大学の学術成果です。無断複製・不正使用等を禁じます。著作権法で認められている範囲内で、適切にご利用ください。



博士論文

神社建築における神仏習合と
その形態に関する研究

特に天台宗系社殿について

昭和61年1月

神戸大学大学院自然科学研究科

黒 田 龍 二

目 次

序 章	1
第一章 日吉七社本殿の構成—床下祭場をめぐって—	5
序	5
1. 床下祭場の現状及び本殿の構成	6
2. 近世の状況	14
3. 「平家物語」にみえる「下殿」	15
結 び	19
第二章 北野天満宮本殿と舍利信仰	22
序	22
1. 現本殿の概要	23
2. 本殿背面の舍利信仰	25
3. 三間三面の本殿	28
結 び	31
第三章 八坂神社の夏堂及び神子通夜所	35
序	35
1. 夏 堂	36
2. 神子通夜所	44
結 び	46
付論 御上神社本殿考	51
序	51
1. 仏教的背景	51
2. 社地と方位	55
3. 本殿の形式	50
結 び	64
終 章	68
謝 辞	71
初出論文目録	72

序 章

かつて我が国には神仏習合の文化が満ちていた。

それは平安中期以降中世にかけて全盛を誇り、近世の合理主義の中で徐々に退行しつつあったとは言え、なお幕末まで旺盛な生命力を湛えていたのである。しかし、明治維新の大変革の中で、「神」と「仏」とは画然と切り離され、神仏習合の文化は全く唐突にその終幕を迎えた。以後の神社が、近世以前とは異なる役割と体質をもつようになったのは周知のことである。

我々が近世以前の文化について何事かを考えようとするとき、かつて神と仏とは習合していたのだと言う認識は大前提となっている。だが神仏習合は戦前まで一つの社会的禁忌であったが故か、現在に至るもそれ自体を主題とする体系的な研究は仏教あるいは神道に関するものに比べてそれほど多くはない。

近代に入って最初に神仏習合を本格的な学問の俎上に載せたのは辻善之助氏であった。氏の「本地垂迹説の起源について」が公表されたのは明治四十年（『史学雑誌』第十八編の一、四、五、八、九、十二号）で、後『日本仏教史 第一巻、上世編』に吸収されて氏の日本仏教史の体系に組み込まれた。また同氏及び村上专精、鷲尾順敬編の『明治維新神仏分離史料』も、若しこの時に収集されていなければ不明に帰したであろう多くの事どもが収められた貴重な史料集である。辻氏の論稿は、文献史料を駆使して古代から中世に至る神仏習合思想の発生と展開を描き出しており、勿論異なる立場からの批判も提出されているが、今なお大きな説得力をもっている。辻氏によって研究の基礎が据えられて後の大体の傾向を理解するために、最近までの極く代表的な論著を一瞥しておこう。

清原貞雄『神道史』（厚生閣、昭和7年）

津田左右吉『日本の神道』（『東洋学報』昭和12～14年初出）

家永三郎「飛鳥寧楽時代の神仏関係」（『神道研究』第3巻4号、昭和17年）

大山公淳『神仏交渉史』（高野山大学、昭和19年）

原田敏明『日本宗教交渉史論』（中央公論社、昭和24年）

堀一郎『我が国民間信仰史の研究（二） 宗教史編』（東京創元社、昭和28年）

田村円澄「神仏関係の一考察」（『史林』37巻2号、昭和29年）

西田長男『日本宗教思想史の研究』（理想社、昭和31年）

久保田収『中世神道の研究』（神道史学会、昭和34年）

桜井徳太郎『神仏交渉史研究』（吉川弘文館、昭和43年）

村山修一『本地垂迹』（吉川弘文館、昭和49年）

津田、家永両氏は主として思想史の立場と言える。原田氏のはそれに社会生活との関連において幅を持たせたもの。大山、田村両氏のは仏教史の一環としてのもの。清原、西田、久保田各氏のは神道史の面からの分析。堀、桜井両氏のは民俗学の系譜を引く民間信仰史としての捉え方。村山氏のは、従前の文学、歴史、美術など関連分野の成果を広く渉猟して、再び体系的な記述を行ったもので、辻氏の論考を振り返るとよほど豊かな内容となっている。各論考の内容はそれ程単純ではさらさらしないが、神仏習合の研究はおよそ以上のような視角からなされてきている。

ここで、私の立場と問題意識を述べておこう。

日本建築史の分野においては、仏教建築の体系と神社建築の体系が一応できている。しかし、それは宗教建築を寺院と神社とに二分した上で、単に建築の形式を整理したものに過ぎない。つまり宗教建築の包含する内容にまで立ち入った研究視角は若干の例外を除いてほとんど切り開かれていない現状である。従って、日本の建築史において主要な部分を成す古代から近世までの宗教建築が、全て神仏習合時代の所産であることは分かっているが、その意味する所は全く闇の中に埋もれているのである。

日本建築史の研究が、時代と建築の形態とに関する広義の様式論を基礎とすべきことは言うまでもないであろう。建築物自体についての即物的な歴史事象を把握した上で、建築空間の展開とその人間的な意味合いを考究してゆくことが、文化史全般の中で建築史学の担うべき役割であると思われる。しかし、建築の空間を問題にすると言っても、私自身の方法論としては、建築空間そのものに重点を置いた所謂空間論を指すのではない。例えば、井上充夫氏の『日本建築の空間』（SD選書37、鹿島出版会、昭和44年）は、日本建築を対象として試みられた空間論の名著であるが、私は建築物と人間の営為との更に実体的な関わりを注視すべきであると考えている。それはつまり、歴史的建造物の本質的な意味を何処に見出すかと言う問題であって、建物が実際にどのように使われてきたのかが分からなければ、我々はその建物に正当な歴史的评价を与えることはできないのではないかと言うことである。歴史学において、歴史の推移そのものは種々の事件の年代的な記述によって描

かれる訳であるが、個々の事象を或る社会の成立史のひとつまとして評価し意味づけるためには、下部構造を重視する社会構成史の視覚が要求されるのに似ている。

これはそこまで広汎な問題でないにせよ、住宅史や都市史の領域では、社会構成や生活様式との関連からものの形態を捉える視点が確立されてきているのに対して、宗教建築の場合は、ともすれば意匠と形式に目を奪われ勝ちで、建築の背後に在るものを探ると言う意識自体が希薄と言えようか。宗教建築もまたそれが担ってきた実質的な意味との相関において、変化発展の様相が捉えられてしかるべきであろう。具体的には、宗教建築を規制する要因として、思想、信仰、儀式、構成員の在りかたなどがあって、これらを総体的な視野におさめるのが理想と言える。

本論は、このような問題意識から神社建築を見直す端緒を拓こうとするものである。

神社信仰と仏教との接点を観ようとするのであるから、問題の所在範囲は神道と仏教の全域に及ぶ。中世以前の時代を対象とするとき、仏教では南都六宗と天台、真言、そして鎌倉新仏教などがあり、おそらく宗派ごとの特徴があるであろう。一方、神社の側の事情はそう明瞭ではない。神社信仰には仏教ほどの体系的な教理がない代わりに、それぞれが個性的で、一社ごとの特性がその神社の信仰の本質的な部分を成している場合が多いからである。一つの分け方としては、実際上の支持基盤とは別に不特定多数の参詣者、祈願者をもつ霊場的または都市的な神社と支持基盤以外の祈願者をあまりもたない在地に密着した神社という分類が可能であろう。

本論では時代的には平安中期から鎌倉時代にかけての時期を主眼としている。この頃の神仏習合の趨勢に関しては、天台、真言兩宗の演じた役割が大きかったと思われるが、ここでは天台系の霊場的また都市的色彩の強い三社を取り上げた。即ち、日吉大社は延暦寺の守護神として天台系の筆頭に挙げられる神社であって、平安中期以降巨大化し、極めて霊場的な色合いをもった。北野天満宮と八坂神社とは、京における延暦寺の二大拠点で、兩社ともに都市的・霊場の性格を有する。

これらの社殿がどのように使われ、それがどのような意味をもち、どのように位置づけられるかと言うのが本論の主題で、そこから必然的に神仏習合の状況へと考えが及ぶ。ここで神仏習合の状況と言うのは、前記の諸先学によって考究されてきたような、思想史あるいは歴史学の水準であるよりは一段と現実的な状況が問題となるのであって、この水準での話となると、また実に不明な点が多いのである。従って、ここで扱った神社に限って

さえも、古代から中世にかけての様態を総合的に論じ得る段階にはいまだ至っていない。もとより本論は、極めて稚拙な一試論に過ぎず、上述のことどもを念頭に置いたというにとどまるが、これをもって今後の研究のいろいろな意味での基礎としたい。

なお、本論では、建築史の面から言うと、所謂入母屋造本殿を扱っている。そこで、附論として御上神社に関する論考を附した。御上神社本殿は入母屋造本殿の最古の、かつ代表的な遺構である。日吉、北野、八坂を結ぶ筋道からは少し離れるが、その意味で参考のため附載した。

第一章 日吉七社本殿の構成

—床下祭場をめぐる—

序

比叡山の東麓、坂本に鎮まる往昔の山王権現、即ち日吉大社である。歴史のある大社は何処もそうであるが、その中でも日吉大社は一段と複雑な構成をもち、正確なところは分からないが、摂末社を含めて境内百八社、境外百八社などと言われる。中でも重要なのは、上七社、中七社、下七社と呼ばれる山王二十一社で、中七社、下七社では少し出入りや移動が見られるものの、一応二十一社については序列が定められている。従って、上位の上七社、即ち大宮、二宮、聖真子、八王子、客人、十禅師、三宮がこの順に重要な社とされる。特に最初の三社は山王三聖と称され、上七社の中でも別格の扱いを受けている。それは建築の面にも現れていて、この三社の本殿は所謂日吉造、残り四社は前室付三間社流造の形式をとる。

日吉大社の濫觴は、現在も境内に残る群集墳の古墳祭祀、そして八王子山（牛尾山）の神体山信仰であろう。七社のうち最も古い祭神は、「古事記」上巻に見える二宮の大山咋神と考えられ、日吉大社でも地主神として崇められてきた。主祭神の大己貴命は、大和三輪山からの勧請である。大宮の創祀年代については、最澄の勧請とする説と、天智天皇の代の勧請とする説とがある。この問題については、早く辻善之助氏が考察を加えられており（注1）、最澄以前に大宮は既に叡山に祀られていて、おそらく天智天皇の近江遷都の関係で、その頃に大和から勧請されたものと考えられる。山王七社のうち、残り五社の成立時期は、文献上、山王三聖の確立が十世紀後半、七社が出揃うのは十一世紀乃至十二世紀の前半とされる（注2）。この後、日吉大社は延暦寺とともに極盛期をむかえ、境内には多数の摂末社を始めとして根本多宝塔、念仏堂、彼岸所、夏堂等の建物が櫛比するようになる。奈良国立博物館蔵の「山王宮曼陀羅図」は、室町時代十五世紀の制作にかがり、盛期を過ぎた時期の社頭景観を描いたものであるが、それでも今日からは及びもつかない多数の建築物のあったことが知られる。しかし、元龜二年（1571）、織田信長の叡山焼き打ちによって中世日吉大社の社殿群は潰滅した。

現存の社殿群は、概ね信長による焼打ちの後再建された桃山期のものである。本殿につ

いて特筆すべきことは、所謂日吉造（聖帝造り）本殿が三棟あること、そして山王七社の各本殿が床下に祭場をしつらえていることである。日吉造本殿については、早くから考察がなされており、成立要因はともかくとして、その珍しい外観は、三間三面の平面に由来し、おそらく平安前期にまで、遡り得るものと考えられている（注3）。しかし一方の床下祭場に関する論及は、ほとんどなされておらず、実際の形状さえ詳しくは知られていないようである（注4）。それは、おそらく本殿床下祭場が仏教的祭祀の場であったことによると思われるが、古代・中世の宗教建築について、その構成や配置と信仰内容との相関を観ようとするとき、神仏習合の思潮はけっして度外視できるものではない。幸い昭和五十五年、神社側の破格の好意により簡単な実測調査を行い得たので、ここに現状を紹介するとともに、基礎的な考察を加えたいとおもう。

1. 床下祭場の現状及び本殿の構成

現在、七社本殿の床下祭場は下殿（げでん）と呼ばれている。慶応四年（1868）四月一日、一部祀官の廃仏毀釈強行により下殿の神具仏具は共に破却され、建築的舗設のみが残された。七社を通じて戦前の解体修理、戦後の部分修理を受けているが、こと下殿に関する限り実に粗雑な扱いを受けてきた模様である。現在、西本宮及び東本宮の下殿では時折神社祭式による祈禱が行われているものの、残り五社下殿は放置状態で、かなり荒れているものもある。以下、保存の良いものから順に略述するが、後述資料との対照を考慮して現社名の後ろに旧称を（ ）内に記し、床上・床下の平面を概説しつつ本殿の建築的構成を明らかにしてゆきたい。

・樹下神社（十禅師社）図-1

三間社流造。後方二間内陣、前方一間外陣、内外陣とも畳敷きで内陣の扉は内開きである。下殿で床の敷かれているのは、内陣両脇一間と外陣の床下にあたる部分である。内陣前面柱筋の中央間即ち内陣扉のある柱間に高さ約39cm、奥行き約65cmの壇がある。おそらく本尊あるいは、神体を安置したものであろう。この祭壇の位置は、牛尾・三宮の二社を除く五社に共通する。壇の後方は土間で、神泉が湧出する。原始信仰に始まる神社信仰の複雑な展開過程を集約したような緊密な構成と言える。

・西本宮（大宮社）図-2

日吉造。二間に三間の内陣の正面と側面に一間の外陣がつく。内外陣とも畳敷きである。

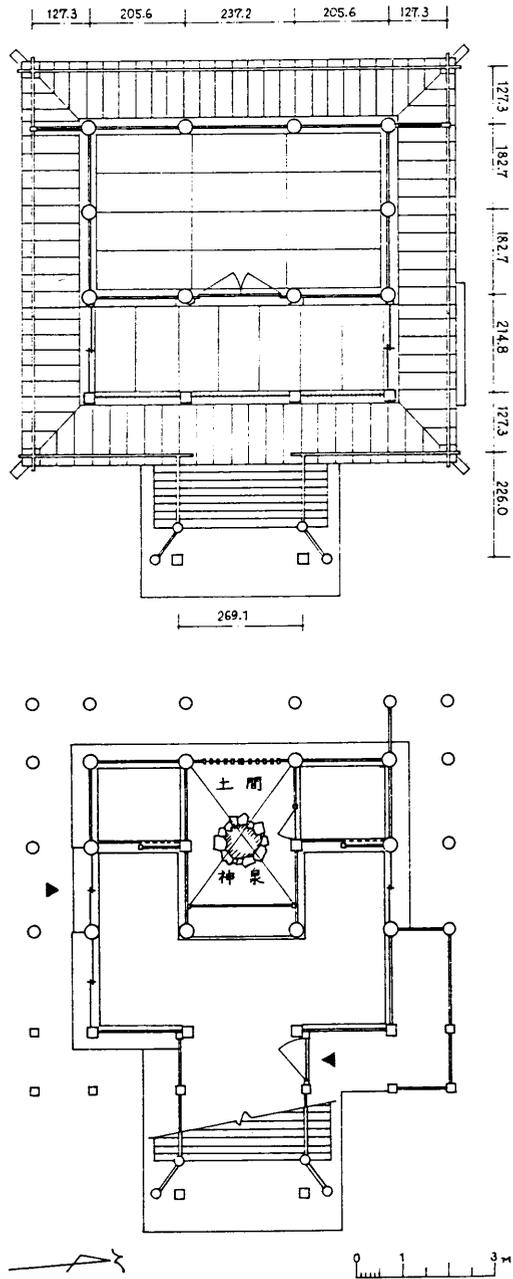


图-1 樹下神社本殿床上床下平面图

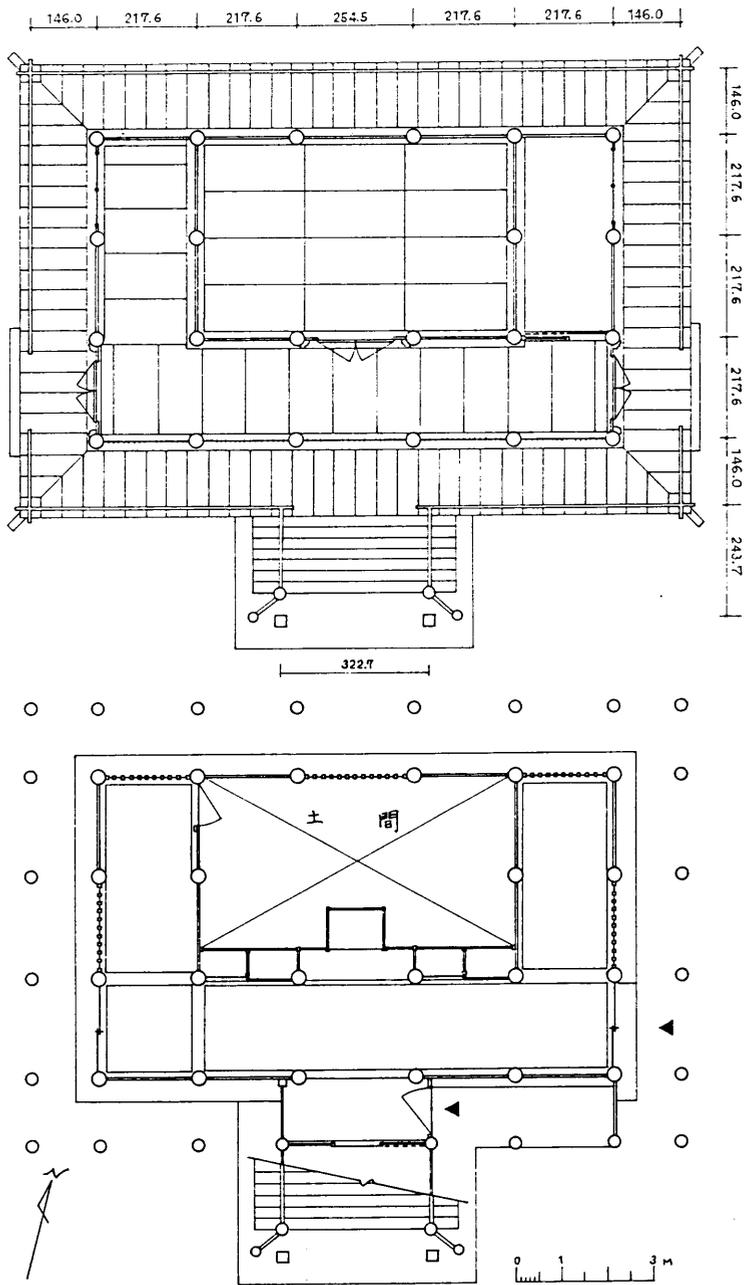


图-2 西本宮本殿床上床下平面图

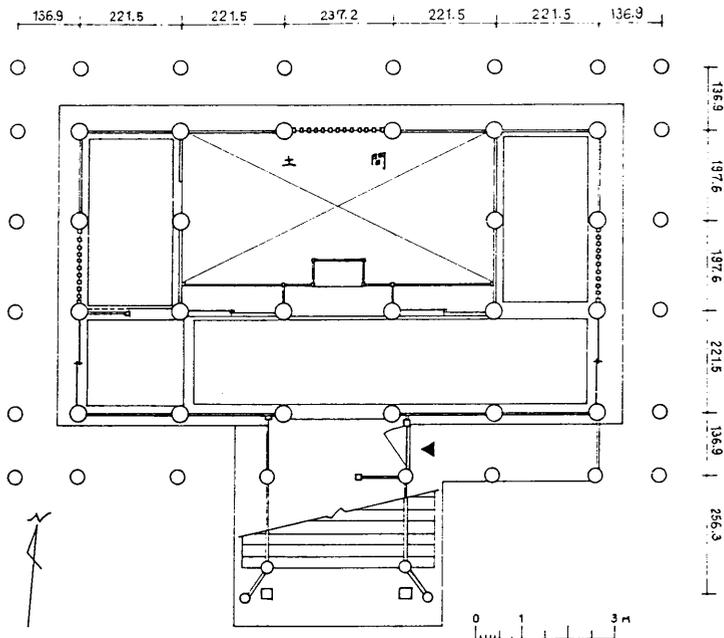


図-3 東本宮本殿床下平面図

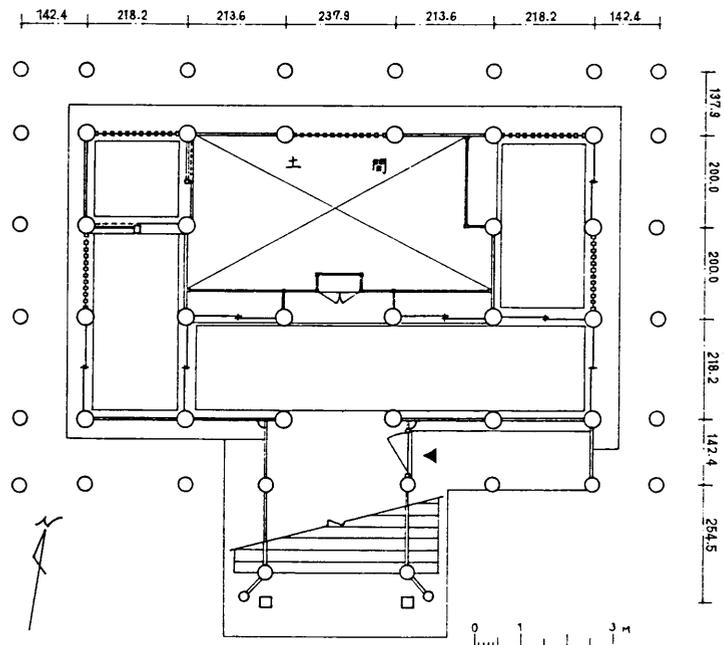


図-4 宇佐宮本殿床下平面図

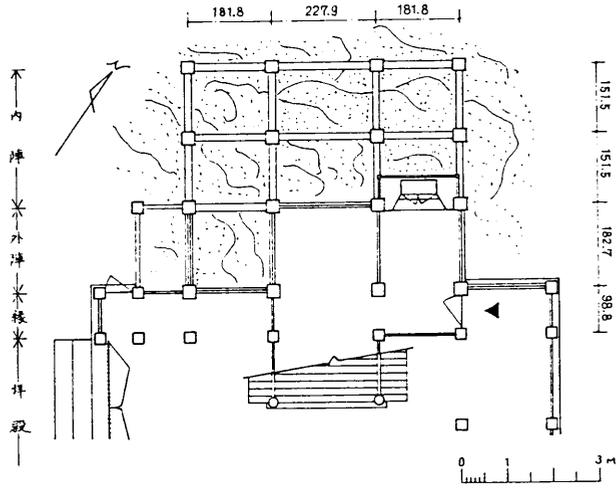


图-5 牛尾神社本殿床下平面图

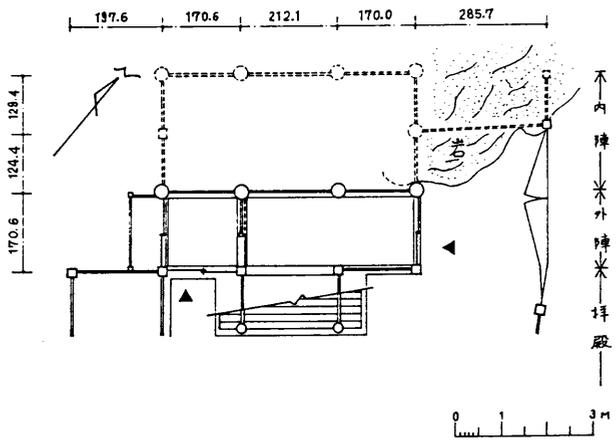


图-6 三宮神社本殿床下平面图

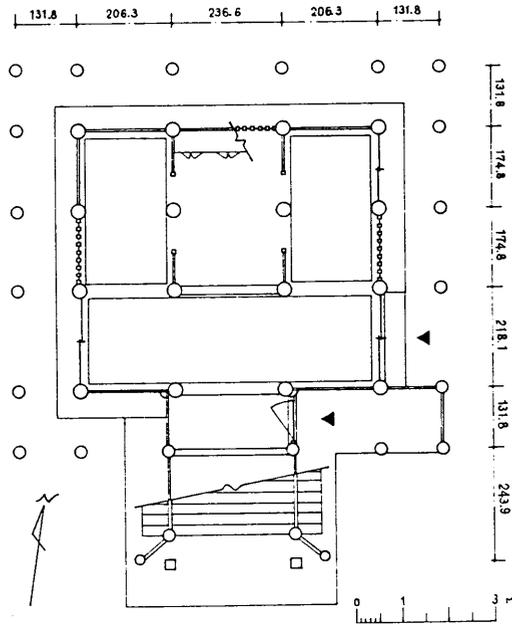


図-7 白山姫神社本殿床下平面図

古いものとは思えないが、東の外陣を仕切って神器庫とする。外陣床下が下殿であり、床を張る。祭壇は、高さ36約cm、奥行き約67cm、その両脇柱間に同寸法の戸棚を設ける。内陣床下はほとんど土間で、今は戸口があるが元は全く閉ざされていたと思われる。祭壇中央には土間へ張り出して神棚様のものが造られているが、樹下神社にはみられないものであるし、部材も新しいようである。柱間装置は現存しないが、敷居に引戸の溝がみられ、数室に分かれていたらしい。

・東本宮（二官社）図-3

日吉造。床上床下とも西本宮とほぼ同じ。ただ、後方廻縁の中央三間を一段切り上げ、外観にも内外陣の区別を表すこと、外陣の窓が後方につくこと、西側の外陣を仕切って神器庫とすることなどが相違している。

・宇佐宮（聖真子社）図-4

日吉造。全体的に西本宮に似るが、下殿は少し異なっている。下殿には、今も引違い戸が残り、四室に分かれていて、東（図では右）の室にも土間側に壇がある。この室は北側に

格子窓、東側に格子窓と引違い窓をつけ、解放的なつくりをしている。信仰の場と言うよりは控え室のような働きをしていたのではないかと思われ、だとすればこの壇は、床間または物置き棚の如きものではなからうか。

以上四社の下殿は部分的な改造はあるものの、原形はよく保たれている。これらに比べると以下三社の下殿は原形をとどめないと言ってよく、この遺構の貴重さを考えると、今後の綿密な復原修理及び保存が切望される。

・牛尾神社（八王子社）図－5

三間社流造。八王子山山頂の金大岩（こがねのおおいわ）の傍らに、本殿・拜殿が一体化して建てられ、前方も後方も懸造である。図に示した内陣前面柱筋の後方（図では上方）二間が内陣、前方二間が外陣及び縁に相当する。外陣と縁それぞれの向かって右側二間の床下が下殿である。しかし、改造が甚だしく、今の平面からは本来の姿を窺うことはできない。

・三宮神社（三宮社）図－7

三間社流造。牛尾神社と並立し、同じように本殿・拜殿は一体化しており、前方の拜殿は懸造とし、後方の本殿は金大岩にすがりつくようにして建つ。内陣前面柱筋の後方二間が内陣、前方一間が外陣に相当し、縁は設けない。外陣の床下がそのまま下殿になるが、非常に狭小である。ここもかなりの改変を被っている。

・白山姫神社（客人社）図－7

三間社流造。だいたい樹下神社と同様であるが、縁は内外陣とも同じ高さで廻し、脇障子も設けない。下殿については戦前の修理後平面図があるが、それ以後にも改造があったらしく、現状とは一致しない。戦前の図では背面格子窓上方の三つの神棚はないし、その両側の柱及び中一本おいてそれらと向き合う柱から出る四面の中途半端な板壁は、各々柱間一杯に張られていた。また、内陣前面柱筋中央間にあたる位置に、高さ約43cm、奥行き約40cm程の壇が設けられていた痕跡がみられ、元来は樹下神社とよく似た平面であったことがわかる。

牛尾、三宮両社下殿については、不明な点が多いが、ここで一応残り五社本殿の構成に関して概括しておこう。

- イ. 床上平面及び特に外観において、日吉造と三間社流造は異なる印象を与えるが、床下平面は両社ともに土間を三方から囲む型であることが注目される。

- ロ. 下殿の祭壇は内陣前面柱筋の中央間に設ける。
- ハ. 下殿祭壇の後方は土間とする。
- ニ. 七社全ての下殿に畳寄せが残る。近世には一面に畳を敷いていたらしい。
- ホ. 下殿は間仕切りによって数室に分けられている。
- ヘ. 床上部分は柱、板壁ともに素木の木肌を残すが、下殿内部は総体に煤けて黒ずんでいる。

床上の内陣には神官僧侶といえども、みだりに立ち入ることはなかったと思われるのに対して、ニ、ホ、ヘ、は床下が頻繁にしかも長時間使用されていたことを物語っており（床上も畳敷きではあるが）、床上と床下との使用上の性格は明らかに違っていたことが窺えるであろう。

2. 近世の状況

『日吉社御道具並社司江持運品々覚』（注5）は先に少し触れた神仏分離の際の記録である。これは即ち江戸末期、社殿内に安置されていた物品を示すものであって、全ての社殿に本地仏や経巻等仏教関係の品が納められていたことがわかる。以下に仏像に関する部分を掲げる。

大宮御分	御本地仏	一体厨子共
二宮御分	御本地仏厨子共	一体
聖真子御分	<u>仏体下殿安置ス</u>	一体
八王子御分	<u>下殿本地仏</u>	一体
	<u>下殿之神鏡</u>	一面
客人宮御分	本地仏	二体
十禅師御分	本地仏厨子共	一体
	地藏尊厨子共	一体

慈覚大師作

三宮御分	本地仏厨子共	一体	（下線筆者）
------	--------	----	--------

この資料全体を通じて、下殿に在ったとわかるのは下線を施した三品に過ぎない。二宮社の項では内陣の品のみ別に記しており、本地仏はその中に入っていないから、外陣または下殿に在った筈である。あとの仏像は本殿の何処に安置されていたのか明らかでない。八

王子社と聖真子社の例からして仏像は下殿に置かれていたとも推量されるが、神仏関係はかなり複雑である。まず聖真子社のみ「仏体」と書かれているのは、別に本地堂(注6)を備えていたことと関連しているのかも知れない。すると、下殿に在った「仏体」がどういふ性格のものと考えられていたのか問題である。次に、客人社では「本地仏 二体」としている点、書き誤りかも知れないが、十禅師社の場合をみるとそうでもなさそうである。十禅師社では本地仏一体の他に地藏尊一体があったとしている。十禅師の本地仏は地藏菩薩に他ならないから(注7)、ここでも本地仏の側の二重性がみられるのである。その意味は今のところ不明という他なく、後考を俟ちたいと思う。

次に寛文二年(1662)の『(日吉社)間敷之書付』(注8)から本殿の畳に関する記事を抜粋する。既に江戸初期から下殿が畳敷きであったことがわかる。

大宮御殿	一、畳	内陣之分	拾四畳
	一、同	下殿之分	式拾畳
二宮御殿	一、内陣畳	式畳内巻畳ハ厚畳うんけんへり	
	一、同断		五 畳
聖真子	一、内陣并下殿畳		三拾四畳
	一、厚畳	式畳うんけん縁内々陣	
客人御殿	一、内陣畳		拾 畳
	一、同厚畳	式帖内巻帖ハうんけんへり	
	一、下殿畳		式拾畳
十禅師御殿	一、内陣厚畳	式帖うんけんへり	
	一、同畳		拾四畳
	一、下殿畳		式拾畳
三宮御殿	一、内陣畳		拾 畳
	一、下殿畳		式拾帖

(八王子社については「新造立」のため記されていない)

内陣の畳については数・種類を細かく記しているが、下殿についてはほぼ一律に二十畳と書いている。大宮・二宮・聖真子の日吉造本殿ではおよそ十九から二十畳敷けるけれども、三間社流造の十禅師・客人では十五畳前後、三宮は更に規模が小さく、おそらく十畳でも無理であろう。よって、下殿の畳数は信用できないが、現在も畳寄が残っていること、並

びに江戸初期には七社全てに下殿が存在したこと（八王子社については後述）の二点は確かめられたと思う。

周知の如く元龜二年(1571)、信長の焼打によって日吉大社は灰塵に帰し、秀吉の治政下天正十三年(1585)に至ってようやく再建に着手することになる。再建の気運が萌し始めた天正十年(1582)、祝部行丸(注9)は旧規の失われるのを恐れて、焼失以前の社頭の状況や譚れを「日吉社神道秘密記」に克明に書き記している。行丸は日吉社復興において中心的役割を果たした人物であり、中世の状態を忠実に再現しようとしたのである。そのような努力の結果である今の社頭と、「日吉社社頭絵図」〔延暦寺蔵〕(注10)や「山王宮曼陀羅図」〔奈良国博蔵〕(注11)などの中世絵図を見比べてみると、仏教関係の建物が失われている以外に大きな差異はない。また、境内の景観や社殿の外形だけでなく、本殿に納めるべき御神体や仏像類も、苦心して焼失以前と同様のものを造ろうとしたことが知られている(注12)。江戸初期に存在したことの確かな七社下殿は桃山再建時のものとみてよく、日吉社復興の上述の如き意図を考慮すると、焼失以前、中世末期には七社ともに下殿を備えていたものと思われる。ただ「日吉社神道秘密記」のような詳密な記録をはじめ、管見に入った限りの日吉社関係資料にも、下殿に関する直接的な記述の観られないのは何らかの特殊な事情によるものであろうか。

3. 「平家物語」にみえる「下殿」

「平家物語」巻一に収められた二つの説話中には、鎌倉時代以前という早い時期における日吉社の下殿に関するものと思われる記述がある(注13)。

(1) 得長寿院供養事

鳥羽院の御願になる得長寿院は、長承元年(1132)三月、天台座主権大僧正忠尊を導師に迎えて供養された(注14)。これについて「平家物語」延慶本・長門本は、次のような説話を伝えている。即ち、天台座主忠尊は再三の依頼にもかかわらず供養導師を勤めることを辞退したので、様々な経緯の末、結局日吉社の下級老僧が導師を勤めたが、その老僧は実は日吉二宮の本地、根本中堂の薬師如来の化身であった、という話である。「源平盛衰記」は、この話を「異説」として簡単に紹介した後「僻事賦」と結ぶ。まさにこの話自体は史実ではない。問題は説話の中で老僧の寝起きしていたとされる場所であって、法皇が老僧にその住処を尋ねると、

僧申ケルハ当時ハ坂本ノ地主権現ノ大床ノ下ニ時々庭草ムシリテ候ト申

(延慶本) (注15)

と答えた。法皇は僧のあとをしいの者に追わせて、それを確かめようとされたが、その有様は、

ケニ地主権現ノ大床ノ下ニ入ヌ居所ノ有様雨皮引廻シテ絵像ノ弥陀ノ三尊カケテ仏ノ前机ニ焼香散花ノ匂薫タリ (同上)

というものであった。長門本もほぼ同様であるが、「居所の有様は薦引廻して、絵像の阿弥陀の三尊東向きにかけて」(注16)となっている。いうまでもなく、この老僧は本殿の床下に起居していたのである。

「地主権現」の床下と書かれていること、老僧が実は薬師如来であったと結ばれていることから、これは東本宮の床下と考えられる。なぜなら、日吉大社において地主権現といえば、それは二宮を指し、二宮の本地は薬師如来に他ならないからである(注17)。

「弥陀ノ三尊」をかけていたとあるが、阿弥陀如来は聖真子の本地で(注18)、二宮のそれではない。薬師如来の化身である老僧が薬師を拜む不自然さを避けた単なる文飾上の記述かも知れないが、この部分の解釈には、当時床下が本地仏を祀るための場であったのかどうか、また複数の仏を拜することはなかったかなど、いずれも見極め難い、しかし本質的な問題が関わってくる。現時点では、これに答える用意はないけれども、一応、上の部分に対する私見を示しておこう。

次項で述べるように、この頃既に本殿床下に「下殿」なる場があったと思われるが、名称からしてそれは単なる床下ではなく、何らかの舗設と使用上の意味を有していたであろう。かの老僧は、かなりの広さの東本宮「下殿」の一画に雨皮または薦を「引廻シテ」、自らの居所としていたのではなからうか。即ち長門本の、「絵像を東向きにかけて」というのを字義通りにとってよければ、絵像は南北通りの壁面にかかっていた筈である。東本宮は南面しているから、絵像の位置及び老僧の居所は、中心部から外れた側壁寄りの場所だったことになる。従って、この阿弥陀如来の絵像を下殿の本尊と考える必要はなからう。確証はないが、これとは別に「下殿」の本尊なり神体なりが祀られていたと考えても矛盾は生じないと思う。

年代については、延慶本、長門本の成立が鎌倉中期から後期とされるから(注19)、説話の伝承期間も考慮に入れれば、およそ鎌倉初期から中期の日吉社の有様を伝えたものと

してよいだろう。

(2) 願 立

話の設定は嘉保二年(1095)あるいは元年である。病に伏す後二条関白師通の平癒を祈って、北政所は日吉社に参籠した。七日目の夜、童御子に神(諸本により八王子、十禅師の二種がある)が依りついて託宣し、北政所が心中ひそかに立てた願も明らかにしたという内容で、ここで取り上げるのは、北政所の心中の願に関する部分である。「平家物語」は異本の多いことで知られるが、まず1270年頃に成立したとされる、増補系の南都本、語り系の平松家旧蔵本の記述を示そう。

・又一期ノ程参籠シテ下殿ニ並居タル宮籠共ニ相伴テ宮仕ヘ申スヘシト

[南都本] (注20)

・左モ侍ハハ下殿ニ候諸ノ片輪ハノ人々ニ交テ一千日カ間朝夕宮仕申ムトナリ

[平松家旧蔵本] (注21)

鎌倉期の成立とされる諸本の中では、源平闘諍録、屋代本、竹柏園本の三者を除き(注22)、増補系諸本は南都本と、語り系諸本は平松家旧蔵本と類似の記述である。

また鎌倉後期成立とされる(注23)『日吉山王利生記』(注24)がこの話を収めているので、当該部分を掲げておく。

八王子の下殿に宮籠などいふあやしの乞食非人と。ひざをならべて夜屋社頭をはなれじ。

さて、最初に「下殿」の読みであるが、覚一本が「したどの」(注25)と仮名表記しており『源平盛衰記』は「下殿」に「シタトノ」(注26)と振り仮名をつけている。また、百二十句本は「下てん」(注27)と書いており、これは「かでん」または「げでん」であろう。後に考察するが、現在の下殿と同じ場所を指す言葉ならば「げでん」が妥当と思われるので、「下殿」に対して古くは「したどの」「げでん」両様の読みがあったと考えられる。

次に、これが七社の内どの社に関する記述かを検討しなければならない。つまり、延慶本を除く増補系の四本(四部合戦状本、南都本、長門本、源平盛衰記)は十禅師社の「下殿」とし、延慶本及び語り系の三本(平松家旧蔵本、鎌倉本、百二十句本)は八王子社の「下殿」としており、少なくとも二つの伝承があったと考えられるのである(注28)。ここで先に引用した『日吉山王利生記』であるが、この本は、専ら山王権現について物語る

ことを目的としており、そこでは「八王子の下殿」としているから、「平家物語」の成立した時期にも八王子社には「下殿」があったと考えてよいだろう。しかし、十禅師社のこととする増補系諸本にしても、互いに丸写ししたのではなく、絶えず修正増補を行いつつ「源平盛衰記」の完成に至ったとされるから、十禅師社の「下殿」と書いても何ら怪しまれない状況だったのではなかろうか。そして室町期の成立ではあるが、如白本では、得長寿院供養導師の老僧の居所が「東坂本十禅師権現ノ大床ノ下」(注29)となっていることなど考え合わせると十禅師社にも八王子社と同じく早くから「下殿」があったと思われる。

この「下殿」が現在と同様に本殿の床下を指すという点について、まず呼称及び表記の同一性が指摘できるだろう。次に「日吉山王利生記」に即して考えてみたい。上の引用の前に、

祢宜をば八王子の拜殿に入て(注30)

という記述がある。従って当時の八王子社は本殿に付随して、「拜殿」及び「下殿」と呼ばれる場を備えていたといえる。拜殿を特に「下殿」と称する理由は見当たらないから、この二者は、別のものとしてよかろう。また、七社にはそれぞれ彼岸所、夏堂など主に仏教的修法に使われた建物があったが、これらは天台座主や公家が用いることもあり(注31)社会的な最下層の人々が籠っていたらしい「下殿」と同じものとは思えない。やはり下殿は、本殿床下の特殊な用途に当てられた室を指し、その位置ゆえに下殿と呼ばれたと考えられる。

最後に「宮籠」なる言葉について、下殿の用途と関連させて若干の考察を加えておこう。「宮籠」は上掲どの文中でも下殿に居る人々を指すが、本来は、神社に籠る行為を指す言葉である。拜殿や神館において、祭の準備期間あるいは祭そのものとして宮籠を行うのは広範な民俗行事であるが、上の説話における日吉社の籠りは、常時かつ個人的なものようである。そして、「燿天記」にも、

一、客人宮事 昔宮籠広秀法師(中略)如此宮籠等任雅意奉崇者。宝殿不知其数歟。

(注32)

とあるように、多くの下級層(二官社の老僧もその一人であろう)、不治の病人、乞食などが宮籠の主体であった。平曲の琵琶盲僧などはその典型というべきで、「平家物語」に下殿の記述があるのもあながち偶然ではなかろう。

しかし、下殿が祭と全く無関係であったのかと言うとそうではなく、神仏分離以前の山王祭において、

四月三日酉刻大宮下殿において神酒を二十一社に供ふ 榊調進の官仕祝詞して皆大宮下殿に参候す〔『近江名所図会』（注33）〕

ということが行われており、これは普通の意味の宮籠に近いと言える。本殿床下は、伊勢神宮を例に出すまでもなく神社信仰において特別の意義を持つ場合も多く、樹下神社本殿床下の神泉は、そういう点で注目に値するであろう。あるいはこの地の原初的な信仰形態の中に床下の祭儀があったのかも知れない。

結 び

以上三節にわたって、日吉七社の下殿一本殿床下祭場一をめぐって考察を行った。その起源については想像の域を出ないので暫くおくとして、中世の下殿に関しては如上の考察から一応次のことが言える。

- (1) 鎌倉期、若干の疑点はあるが、東本宮床下で弥陀の絵像をかけることがあった。近世では、少なくとも牛尾神社と宇佐宮の下殿には仏像が祀られていた。
- (2) 中世初期の下殿には、病人や最下級の僧侶が宮籠しており、それは常時かつ個人的な祈願によるものであった。

このような下殿の用い方の背景には、神仏習合を核とした古代末から中世にかけての仏教及び神社信仰の大衆化という時流があったと考えられる。さらに、平安期における日吉大社の発展並びに社殿の整備は、山門との深い結びつきなしには在り得なかったことを思い合わせると、上記日吉七社本殿の構成は神仏習合の一つの形、それも非常に特異な形態とすべきであろう。

〔なお、この章は同題で『日本建築学会論文報告集』第317号（昭和57年7月）に発表した論文に若干の補訂を加えたものである。〕

一注一

1. 辻善之助「本地垂迹説の起源について」（『史学雑誌』第18編の1、4、5、8、9 12号、明治40年）

2. 佐藤真人「山王七社の成立」（『神道学』125号，昭和60年5月）
3. 伊東忠太「日本神社建築の発達（中）」（『建築雑誌』170号，明治34年2月）
『建築学大系4-I 日本建築史』彰国社，昭和43年
4. 床下の室の存在そのものは知られており，『新大津市史 別巻』（大津市役所，昭和38年），宗宮祐夫・近藤豊「日吉大社」（山王総本宮日吉大社修復奉賛会，昭和44年），佐々木剛三・佐藤正彦「神社建築と神像」（『日本美術全集11，神道の美術，春日・日吉・熊野』学習研究社，昭和54年）などに若干の記述がある。
5. 村上專精他編「明治維新神仏分離史料」上巻（東方書院，大正15年）
6. 元来は念仏の道場で中世には「念仏堂」（『日吉社神道秘密記』）と称したが，近世には「本地堂」とも呼ばれた（本章第2節所引の二資料，『近江名所図会』等）
7. 『燿天記』の「山王事」（『続群書類従』第二輯下）には，地藏，弥勒二菩薩の垂迹とあるが，中世近世を通じて十禅師は地藏の垂迹とするのが主流であった。
8. 叡山文庫蔵。識語によれば，寛文二年(1662)に記されたものを正徳三年(1713)に書写したものの。
9. 日吉社祀官。嵯峨井建「祝部行丸」（『神道宗教』89号）によると，永正九(1512)～天正二十年(1592)。
10. 宮地直一監修「神社古図集」（日本電報通信社，昭和17年）参照。
11. 景山春樹「神道美術」（雄山閣，昭和48年）参照。
12. 景山春樹「比叡山寺」（同朋社，昭和53年）
13. 以下，平家物語諸本に関する知見は，渥美かをる「平家物語の基礎的研究」（三省堂，昭和37年）によった。
14. 「中右記」長承元年三月十三日の条。
15. 「延慶本平家物語」（古典研究会，昭和39年）一大東急記念文庫蔵本の影印本一
16. 黒川真道他校訂「平家物語長門本」（国書刊行会，明治39年）
17. 「此地主大明神ハ薬師如来ノ垂迹也」（『燿天記』の山王事）。地主大明神とは，二官即ち東本官祭神のこと。
18. 「阿弥陀如来後ニ隠本垂迹シテ。神ト成リテ御セバ聖真子トハ申也」（『燿天記』の「山王事」）
19. 赤松俊秀「得長寿院落慶供養について—平家物語の原本について続論—」（『平家物

- 語の研究」, 法蔵館, 昭和55年) など赤松氏の説では, 延慶本の成立を鎌倉初期としている。
20. 「南都本・南都異本平家物語」(汲古書院, 昭和46年) —彰考館蔵本の影印本—
 21. 「平松家旧蔵本平家物語」(古典刊行会, 昭和40年) —京都大学付属図書館蔵本の影印本—
 22. 源平闘諍録は, この説話自体を収録しない。屋代本, 竹柏園本は, 問題の部分を欠いている。
 23. 近藤喜博「山王靈驗記とその成立年代」(『国華』65-6, 昭和31年)
 24. 「続群書類従」第二輯下
 25. 「平家物語」(日本古典文学大系32,33。岩波書店, 昭和34年)
 26. 「源平盛衰記」(汲古書院, 昭和49年) —蓬左文庫蔵慶長十六年写本の影印本—
 27. 「平家物語百二十句本」(古典文庫, 昭和43年) —国立国会図書館蔵本の影印本—
なお, この本より古態を保つとされる慶応義塾大学斯道文庫蔵の写本(室町後期写)では「下殿」と書いているが, 読み方は不明。
 28. 流布本では, 「大宮の下殿」とする。おそらくは覚一本の書き変えであろう。今は考慮の外におく。
 29. 「参考源平盛衰記」(『改定史籍集覧』所収)による。
 30. 「続群書類従」第二輯下
 31. 例えば, 「門葉記」(『大正新脩大藏經, 図像11,12』)巻第三百十, 門主行状三, 大乘院宮尊円親王の貞和三年(1347)十二月十六日の条に, 「於日吉大宮彼岸所。為天下静謐御祈。始修尊勝法」, 同四年正月十八日の条に, 「為左兵衛督直義卿厄年四十二歳祈。於日吉客人彼岸所。修冥道供三箇夜。」などとある。また, 巻第七十三, 百七十四をみると, 天台座主の日吉社拜賀のおりには, まず大宮彼岸所に入るのを常としたことがわかる。これは特殊な例かもしれないが, 「元徳二年三月日吉社並叡山行幸記」(岡見正雄博士還暦記念刊行会「室町ごころ」, 角川書店, 昭和53年)に, 「大宮の彼岸所を頓官にかまえて, すてに臨幸なり給へは」とあり, 後醍醐天皇の元徳二年(1330), 大宮彼岸所が天皇の頓官になったこともある。
 32. 「続群書類従」第二輯下
 33. 文化十一年(1814)刊

第二章 北野天満宮本殿と舍利信仰

序

周知の如く、北野天満宮の社殿は、北野造、八棟造、石の間造などと呼ばれる結構をなす。北野造というのは、北野天満宮独特の形式という程の意味である。八棟造とは、外観を表したもので、入り組んだ屋根形態に由来する。石の間造は、本殿と拝殿が石の間で結び付けられた平面を示し、権現造とはほぼ同じ意味をもつ。このように天満宮の社殿においては、まず本殿と拝殿その他の舗設が一体となった出入りのある平面、そして変化に富む外観が、特に関心を集めてきたといえる。

ところで、この大規模な複合社殿の中で本殿はどういう形かという点、平面は三間四面庇、平入りの入母屋造本殿である。本殿形式もまた、神社建築としては特異な部類に属する。入母屋造本殿の成立過程については、太田博太郎氏の論考があり(注1)、母屋四面庇構成の平面と入母屋屋根の相関が論じられている。その際、天満宮本殿に論及されなかったのは、氏の言われる「拝殿が本殿化した」ものではないからであろう。北野天満宮は、平安時代中期における御霊信仰の中で成立した神社であって、社殿形態の独創性も、その点に起因すると考えられる。つまり、従来の神社のように自然神や農耕神、祖先神を祀るのではないし、また天満宮は宮寺とも呼ばれて、同じく御霊信仰に発する八坂神社とともに仏教との結び付きは特に緊密であった。このようなことから、本殿の形態に関しても、上代以来の伝統的な神社建築の系譜の中に置くよりも、むしろ寺院建築の影響を考えるのが一般的なようである。

しかし、今の本殿形態の成立については、四面庇平面と入母屋屋根の相関という視点が重要であろう。のちに再び触れるが、草創期の本殿は、三間三面庇と伝え、福山敏男氏は「この平面は日吉造を思わせる」と指摘された(注2)。日吉造の本殿は、滋賀県の日吉大社に三棟現存し、まさに三間三面の平面を有すると同時に、平面に対応して入母屋屋根から後方の一部を切り取ったかのような外観を呈する。これが天満宮本殿の初期的な形だとすると、何時頃にか背面の庇が付け加えられて、現在の入母屋造本殿が成立したことになる。もしそうならば、背面庇の付加された理由、その用途は何か。また、既存の切妻造、流造、春日造などではなく、おそらく当時としても珍しかったであろう三面庇の平面が採

用されたのは何故であろうか。

これらの疑問に関しては、単に仏教との関連を言うのみでは不十分で、仏教が天満宮の創建及びその後の祭祀のなかで果たした役割を、より具体的に捉え直す必要がある。ここでは、中世の天満宮本殿における神仏の祭祀を中心に平面構成の意味を考えてみたい。

1. 現本殿の概要

現在の本殿は、慶長十二年(1607)の再建である。以後、寛文九年(1669)、元禄十三年(

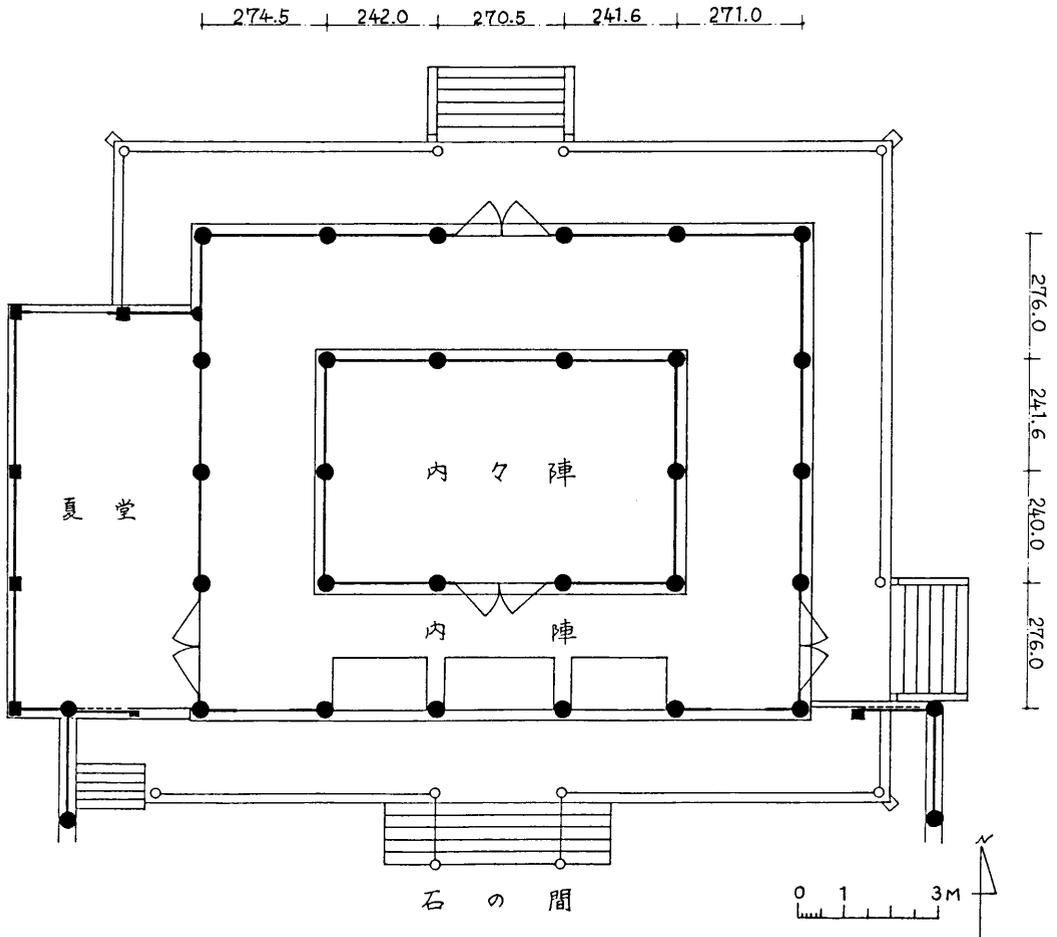
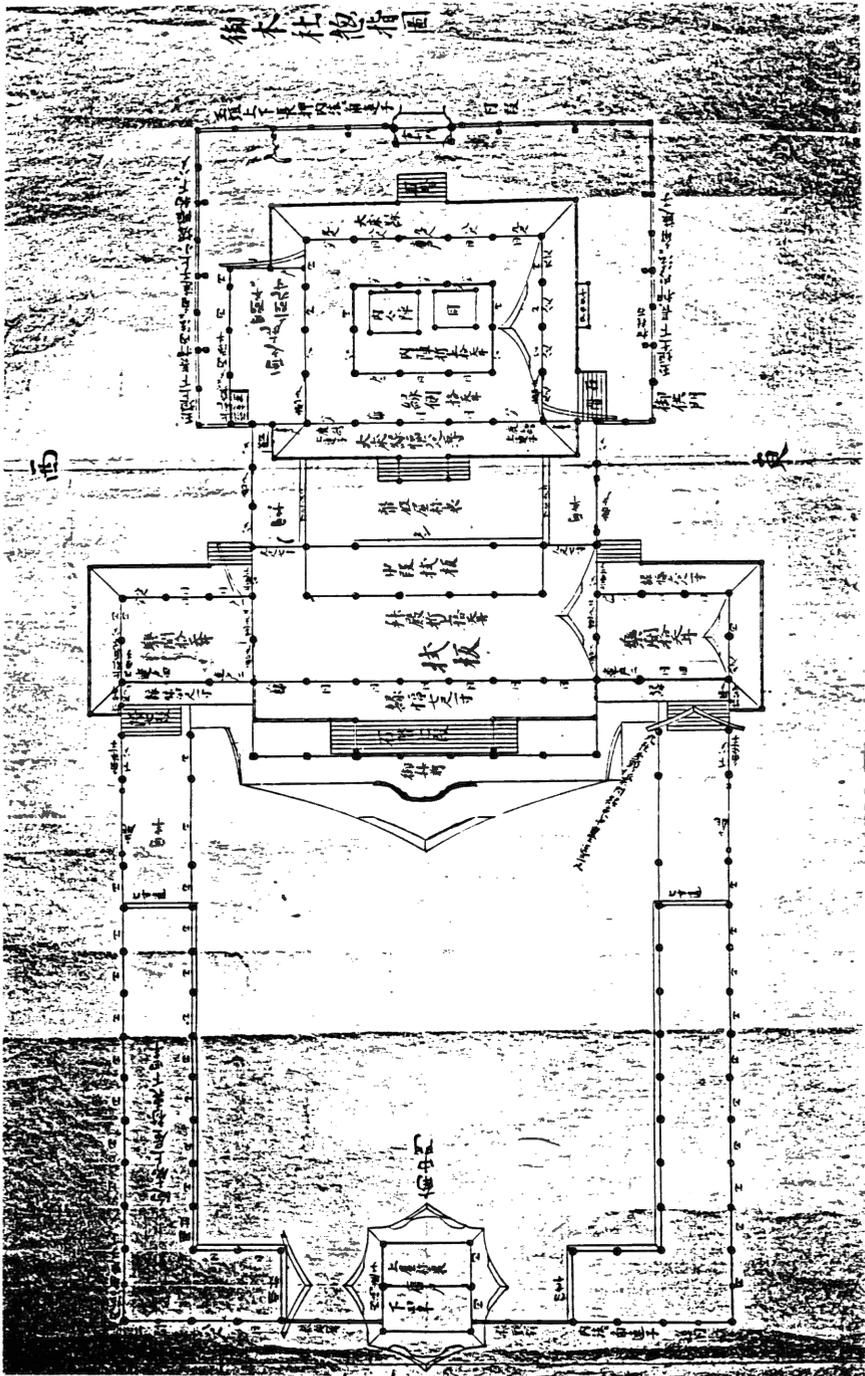


図-1 北野天満宮本殿略平面図



图一2 北野天満宮指図（「北野社堂并石之華表石矢来間数覚」）

1700),元文元年(1736),明和七年(1770),文化九年(1812),嘉永五年(1852),に補修を行っている(注3)。多くは屋根葺替えが主目的であるが,寛文七年から同九年にかけての修理はかなり根本的なものと思われる(注4)。

平面は桁行三間梁行二間の母屋,及びその四周一間の庇とからなる(図一1参照)。南を正面とする平入の入母屋造本殿である。西側に夏堂を付し,その所を除いて四方に擬宝珠高欄付きの縁を廻らす。庇正面は五間となるが,中央三間は蔀戸とし,両脇の柱間は板壁で小ぶりの連子窓を付ける。庇の両側面では南端柱間に,背面では中央に,それぞれ棧唐戸を開き,他は板壁とする。本殿の内部は立ち入りを許されなかったので,以下は,寛文九年修理の時に作製された図(「北野社堂并石之華表石矢来間数覚」(注5))によって内部の様子を粗描しておく。庇の部分は,入側柱から側柱へ海老虹梁を渡し,その上に格天井を張る。母屋部分の床は,庇よりも長押一段高く造り,天井は折上格天井とする。母屋の側面と背面は板壁で囲み,正面の柱間には西から順に「戸二」「同」「同」の書き込みがある。「戸二」は引違い戸か両開き戸のいずれかであろうが,中央が引違い戸では不自然であるから,三間とも両開き戸と解される。しかし,神職の談では,現状は中央が両開き戸,その両脇は板壁とのことである。いずれ実見の機会を得て改造の有無などを確かめたい。

柱間寸法は整然としている。上記「間数覚」によれば,桁行五間のうち中央と両端が九尺で残りは八尺,梁行では四間のうち両端が九尺で中央二間は八尺となっている。側回りのみ実測したが,現状もその通りである。即ち,母屋は八尺を基準として桁行中央のみを九尺にとり,その四周に九尺幅の庇を廻らした構成と言える。このことは,平面の性格として母屋と庇の区別が明確で,古式を思わせる。

2. 本殿背面の舍利信仰

「北野縁起」(注6)の記述によれば,天曆元年(946)北野の地に社殿を構えてのち,天徳四年(960)に至るまで改め造ること五度に及び,最後のものは,

是三間三面庇檜皮葺也

とある。三面庇の付き方について,これが神社本殿であるということを考えれば左右非対称の形は想定しにくく,おそらくは日吉造本殿と同様に背面庇を欠いていたか,あるいは前面庇を欠き,前の方は石の間や拜殿で補ったかであろう。前者の場合は,のちに背面の

庇を付加したことになるし、後者ならば最初から備わっていたことになる。いずれであったかは再び第3節で考えるとして、ここで注意したいのは、のちに付加されたにせよ、始めから在ったにせよ、背面庇が必要とされた点である。

さて、背面庇の用途であるが、北野天満宮では神仏分離以前、本殿背面に特殊な信仰が存在した。背面庇の中央には、仏舎利を納めた舍利塔が祀られ、人々は正面から参拝してのち、背面へ回り、仏舎利に対して礼拝し祈願するのを常とした。仏舎利及び舍利塔は、明治二年(1869)十一月、府下北桑田郡の常照皇寺に移管、天満宮本殿の舍利塔のあった場

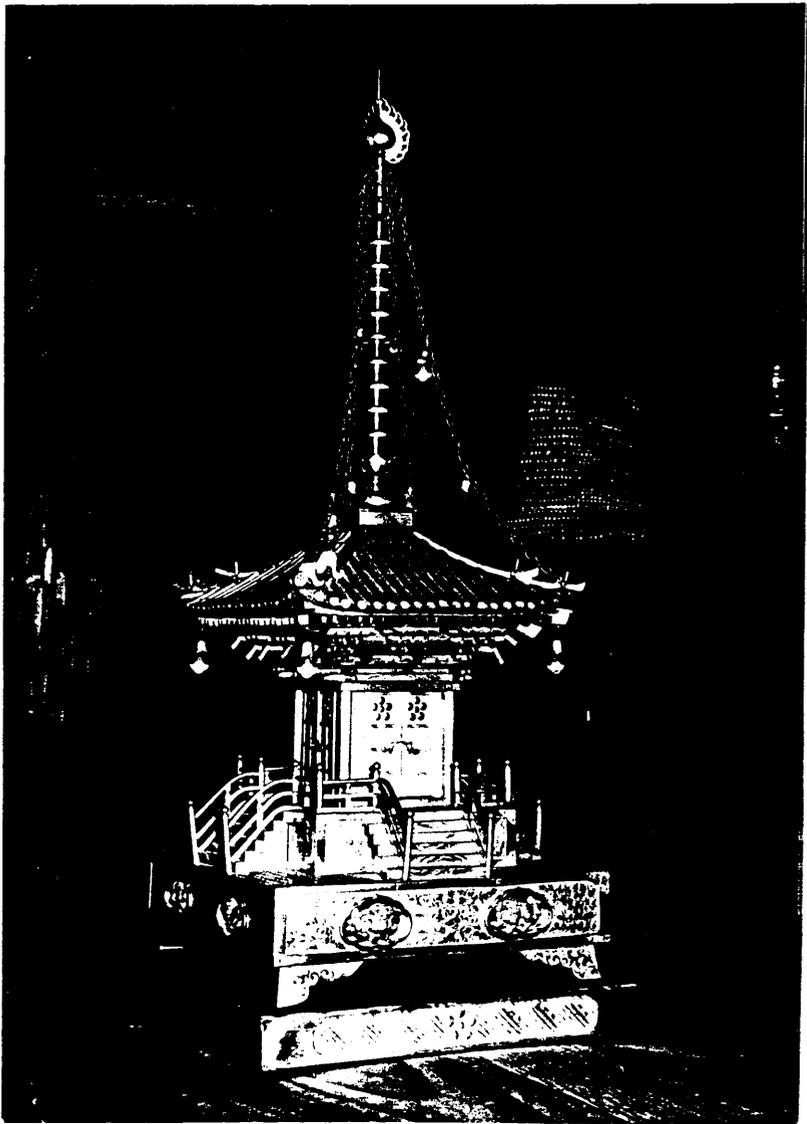


図-3 常照皇寺蔵舍利塔

所には天穗日命その他二柱の神々を祀った(注7)。内実は変化したが、背面にも参拝する風は今もみられる。

常照皇寺伝存の舍利塔は、かなり手の込んだ黄銅製四角宝塔である(図一3参照)。細部は全く建築的に造られており、ちょうど多宝塔の塔身部を略して、裳階の上に斗拱を組み、宝形屋根を載せた格好をしている。四面に扉があり、開くと中には二段の棚があって、仏舍利が納められている。写真最下方のものは木製の台座で高さ40mm、上面は縦330mm、横338mmである。裏側に四つの車輪を備え、塔を入れる木箱からの出し入れが便利ないようにしてある。その上の四隅に足の付いた基台の高さ95mm、上面は縦横それぞれ300mm、更に基壇の高さ48mm、基壇から軒丸瓦上端まで221mm、木製の台座を除く相輪先端までの総高は795mmである。木製台の裏面には、

舍利殿之台/法眼禅覚/新造之

なる墨書がある。また、塔を納入する木箱底面には、

北野宮内陣/舍利殿之箱/元禄十四辛巳年/三月十二日造之/神事奉行法眼禅覚と記されている。舍利塔自体には少し疑問が残るが、おそらく全体として元禄の社殿修理の際に造られたものと考えられる(注8)。

本殿の後方には透塀が廻り、中央に一間の平唐門を開くが、神仏分離以前、この門を舍利門と呼んだのは、ここから仏舍利を拜んだからである。逆に、門の呼称をたどってみると、延徳二年(1490)の「目代日記」(注9)に「御しゃり戸」、長禄三年(1459)の「預之記」(注10)に「御舍利の戸」などとある。従って、上述のような神仏の祭祀構成は、中世からの伝統を受け継ぐものであることがわかる。中世の天満宮における舍利信仰に関しては、鎌倉末から南北朝初期の成立になる「溪嵐拾葉集」(注11)に、興味深い記述がある。

一。北野参詣者正直為可事

師物語云。北野天神ニ参詣スルニハ。北向ノツイ垣ノキハニシテ後門ノ妻戸ニ向キ念誦奉也。之就三重ノ習事之有。初重ニハ此ノ神ハ菅丞相ニテ御座時。無実之咎ニ依罪被給ヘリ。故ニ妄語ヲ殊ニ誡メ給ヘリ。而ニ世間ノ人ハ皆不実ノ意ヲ以参詣。万人ノ竟楽皆神慮ニ背ケリ。仍北方ヘ向給フ故ニ。北面ヨリ参詣シテ所念ノ事ヲ祈請奉也云々。第二ニハ此社壇ノ後門ニ舍利塔ヲ安置。此舍利ノ処ニ天神常ニ居シ給ヘリ。故ニ北面ニ参詣シテ祈念スル也云々。第三重ニハ今舍利即天神御体也。一切諸神ノ本源ハ

舍利ト習也。之加此天神ハ元ト弁才天ノ法ヲ行給ヘリ。即舍利以最極大事ト為也。其上此ノ神ハ不妄語ノ神体金界ノ大日ノ全体ト習也。(原漢文)

筆者は天台の学僧光宗である。要約すると、師が言うには北野天満宮では背面から参拝するが、このことについては三つの知っておくべきことがある。第一には、天神は無実の罪に遭ったので、妄語を特に戒めるにもかかわらず、人々は不実の意をもって参詣する。だから天神は北方(裏)を向いてしまっている。第二には、社壇の「後門」には舍利塔があって、天神は常にそこにおられる。第三には、その舍利と天神は一体であり、加えて天神は生前に弁才天法を行い、仏舍利を特に大切にしていた。そのような訳で北面から祈念するのであり、要するに参拝者は正直でなければならない。

仏舍利は社壇の「後門」(六行目)に安置されていた。「後門」という言葉は二行目にもある。字義の上では、本殿の北方に「ツイ垣」があったのだから、あるいは舍利門に相当する門があって、それを「後門」と記したとも考えられる。しかし、上の条が書かれたということ自体、舍利塔の存在がそう顕わなものでなかったことを示すであろうし、また「天神常ニ居シ給ヘリ」(六行目)なる場が門を指すとも思えない。この「後門」は後戸または後堂、即ち本殿背面の庇の部分と考えるのが妥当である。よって第二行目の「後門ノ妻戸」も、本殿背面の両開き戸と解される。

以上で、遅くとも鎌倉時代末期頃には、近世とそれほど大差のない祭祀方式の採られていたことがわかる。それは室町時代にも変わることなく、例えば「当宮御社参記録」(注12)に、康正三年(1457)將軍義政参詣のおり、

御後戸ニテ御祈念

とあり、また長享二年(1498)の奥書を有する「神記」(注13)によれば神拜次第の中に

後戸舍利拝

とある。十五世紀の中頃には、本殿背面に参拝して後戸の舍利を拝することが、公的な作法ともなっていた。

3. 三間三面庇の本殿

ここでは、三面庇と伝える初期の本殿形態について、日吉大社との交流の有無など、周辺の事情を考察してみたい。

創建の経緯に関しては、「北野縁起」、「最鎮記文」、「天満宮託宣記」の三つが基本

的な史料である。「天満宮託宣記」は折りに触れて下った託宣を集めたものであるが、「北野縁起」と「最鎮記文」は天満宮の進止をめぐる部内の対立を反映しているとみられ、十世紀後半の状況を察するよすがとなる。

「北野縁起」は、荏柄天神社蔵本(注14)の末尾に、

天徳四年六月十日 根本建立宜祢多治記

と記されていて、多治比文子あるいはその一党の手になるものと思われる。多治比の文子は民間巫女であるが、古代豪族の末裔とも言われ、天神縁起などでは天満宮創建に大きな役割を果たしたと伝える。しかし、この頃には文子の一党は次第に排除されようとしていたのか、以後の天満宮管理に関わる子孫の権利を述べている。

「最鎮記文」は、三つの部分からなる。最初是天満宮創建の由来、次は天徳三年(959)造営の時の祭文、そして貞元元年(976)十一月七日に太政官符が下され最鎮の寺務を司るべき地位が認められたことを記す(注15)。符は北野の寺務管掌をめぐる争論に際して発せられたもので、太宰府安楽寺の例に任せて氏人を以て天満宮を領知するように命じている。そのもとで最鎮は実権を握ったようである。そして寛弘元年(1004)には、管家の流れを引く延暦寺の僧是算が別当職に補せられ、後の曼殊院の基礎ができる。

天満宮の創建は天神の託宣に始まる。「北野縁起」では、先ず多治比文子に託宣が下るのだが、「最鎮記文」には文子は登場せず、代わりに近江の比良宮において託宣が下る。比良宮の神官である良種がそれを最鎮に伝え、彼等は協力して北野の地に社殿を建てたことになっている。良種は最鎮の側で託宣を司った者と思しく、託宣の下った場が比良宮とされる点は、天満宮の創建を考える上で重要であろう。比良宮は「最鎮記文」(注16)に、

近江国高島郡比良郷居住神主良種……

また「天満宮託宣記」(注17)には、

近江国比良宮にて祢宜神良種か男太郎丸……

とある。「日本三代実録」(注18)貞観七年(865)正月十八日の条に、

授近江国无位比良神従四位下

とみえ、これが良種の仕えた比良宮であろう。比叡山の北に連なる比良山の近辺で、琵琶湖側の高島郡か滋賀郡に所在したらしい。比良神は近江の地主神的な性格を有し、古代中世には或る種の神話的権威を備えていた。その姿は、例えば「七大寺巡礼私記」(注19)に、

老翁居件岩上垂釣捕魚（中略）我是当山地主比羅明神也

とある如く、湖上の岩で釣糸を垂れる老翁として描かれる。上は東大寺造営に関する伝説で、他に『石山寺縁起』（注20）では「比良の明神」と記され、神名は明らかでないが、より早い成立の『三宝絵詞』や『今昔物語集』にも同様の姿を見せる。一方、『太平記』や『神道雑々集』『日吉山王新記』などにみえる比叡山の縁起にも釣りの老翁が現れるが、これらの中ではこの神は白鬚明神とされる。白鬚明神は現在も白鬚神社として高島郡に所在する。

少なくとも中世以後、延暦寺の側では比良神を白鬚明神に比定し、伝教大師叡山開闢以前の地主神として重んじることになるが、その端緒は相応和尚の比良入峰に求められる。「相応和尚伝」（注21）に、

発大願（中略）安居於比羅山西阿都河之滝

とあり、貞観元年(859)和尚は比良山の西側、所謂裏比良へ入った。比良宮の所在した表比良には既に南都系の寺院が営まれていたためであろう（注22）。これらは延暦寺の勢力

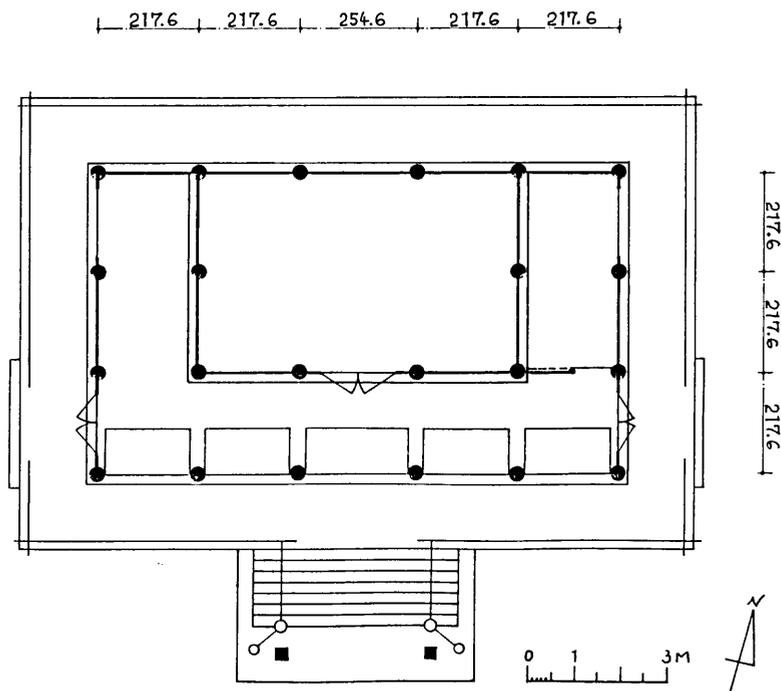


図-4 日吉大社西本宮本殿略平面図

に抗すべくもなく、あるいは天台に吸収され、あるいは衰退していった。十世紀半ば、北野天満宮創建の頃には、ちょうど比良全山が叡山の圏内に抱摂される過程にあったと思われる。そして相応和尚の事績として特に重視したいのは、日吉大社東本宮・西本宮の本殿をおそらく現在の形、つまり三間三面庇の形態に改めたと考えられることである（図―3参照）。やはり『相応和尚伝』に、仁和三年(887)、

又造立華台大菩薩宝殿一字

とあり、寛平二年(890)には、

法宿大菩薩託宣云。如小比叡宝殿為我可造宝殿。不経幾日造立。

と記す。和尚は、先ず華台大菩薩宝殿（東本宮本殿）を造立し、法宿大菩薩が自らの宝殿（西本宮本殿）も小比叡（東本宮）と同じ形に改めよと託宣したので、続いてこの方も造立した。和尚の造った本殿は、『玉葉』（注23）治承三年(1179)二月二日の条、日吉社司等の解に記す、

檜皮葺三間三面神殿一字（西本宮、現本殿日吉造）同三間三面聖真子神殿一字（宇佐宮、現本殿日吉造）

なる形式であっただろう。

九・十世紀の頃の日吉大社、比良宮、北野天満宮をめぐる状況は以上の如くである。初期の天満宮が、比良宮を介して日吉大社と関連付けられるとすれば、天満宮の「三間三面庇檜皮葺」という形も、日吉造本殿に倣ったものと見なされるのである。

結 び

北野天満宮本殿の変遷を年代順にふり返ってみよう。

天曆元年(947)北野の地に創建。天徳四年(960)に至る十三年間に、五回造替したという。天徳造宮の本殿は、三間三面庇と伝え、これは特に日吉造本殿の影響を受けたものと考えられる。

天延元年(973)三月、第一回の火災を被り、続いて長徳二年(996)十一月、文曆元年(1234)二月、文安元年(1444)四月、延徳二年(1490)三月と五回の回祿を繰り返して(注24)、慶長十二年(1607)の現本殿造立に及ぶ。すると、『溪嵐拾葉集』の書かれた頃の建物は、文曆炎上ののち再建されたもので、これは四面庇入母屋造本殿であっただろう。もっとも、文曆以前に本殿の前方では、石の間と拝殿とから成る構成ができていたとされるから(注

25)、本殿部分が四面庇となったのも平安時代に遡る可能性は大きい。背面庇に舍利塔を祀るこの特異な祭祀方式は、今のところ鎌倉末期から明治維新まで確認される。

舍利信仰の発生と、三面庇から四面庇への発展とを直接に結び付ける根拠はない(注26)。しかし、少なくとも鎌倉末期あるいは文暦の頃からの背面庇の主たる用途は舍利塔の奉安であった。そして元来が三面庇と伝えられることも考慮すれば、これが単に寺院建築を模しただけの本殿形態ではないのは明らかであって、むしろ天満宮独自の神仏の捉え方によるといわなければならない。日吉大社と比べてみれば、第一章で見たように日吉大社では本殿の床下が仏教的色彩の籠り場となっていたのに対し、北野天満宮では仏教的空間は背面に設定され、外部から参拝できるようになっている。つまり、より大衆的な神仏習合の表現を完成しているのである。

(この章は、同題で『日本建築学会論文報告集』第336号(昭和59年2月)に発表した論文に若干の補訂を加えたものである。)

—注—

1. 太田博太郎「入母屋造本殿の成立」(『日本歴史』236号, 昭和43年1月。「日本の建築—歴史と伝統一」所収, 筑摩書房, 昭和43年)
2. 『建築学体系4—I 日本建築史』彰国社, 昭和43年
3. 棟札及び社蔵の記録による。
4. 若干疎略なものであるが、寛文修復以前の状態を示す図(寛文六年作製)がある。これと修復後の図(注5参照)を比べると細部に異なる部分がある。なお、平面や規模など基本的な変更はない。
5. 『北野社堂并石之華表石矢来間数覚』一軸, 天地34cm。北野天満宮蔵。境内の諸建築, 鳥居などを挙げ, その規模と社頭整備に際しての新造, 修造の別を記す。北野天満宮史料刊行会編『北野天満宮史料 古文書』(北野天満宮, 昭和55年)に本文と本殿一郭の平面図が載せられている。指図はこれ以外に, 本殿廻りの立面・断面図, 末社その他の略平面図などがある。末尾に「加藤良重」の署名がある。
6. 『北野天満自在天神宮創建山城国葛野郡上林郷縁起』(『神道大系 神社編十一 北野』神道大系編纂会, 昭和53年)。注15の「最鎮記文」とともに, 荏柄天神社蔵(現在は

鎌倉国宝館に寄託)『北野天神御伝并御託宣等』に収められる。

7. 『北野仏舍利常照寺安置始末』(村上专精他編『明治維新神仏分離史料』上巻, 東方書院, 大正15年) 寺名については, 明治以来「常照寺」となっていたが, 最近「常照皇寺」に復した。
8. 舍利塔の扉を開くと板ガラスがはめてあって, 仏舍利が見えるようになっている。以前に寺では舍利塔・仏舍利を始めとして天満宮から譲り受けた品々を盛んに開帳しており, おそらくその為の細工であろう。また, 舍利塔は明治の中頃に盗難に遭い, のち発見されて寺に戻ったという。従って多少の疑問はなしとしないが, 現存の舍利塔は木箱及び木製の台と寸法的に一致し, 基本的には元禄のものを見てよい。
9. 『目代日記』延徳二年三月二十一日の条(『北野天満宮史料 目代日記』北野天満宮, 昭和50年)
10. 『預之記 長禄三年大般若事 八島竈鳴事』(『北野天満宮史料 古記録』北野天満宮, 昭和55年)
11. 『大正新脩大蔵経』第76巻。応正元年(1311)から貞和三年(1347)の約四十年間にわたって書き継がれた一平泉澄「溪嵐拾葉集と中世の宗教思想」(『史学雑誌』第37編6号, 大正5年6月)。
12. 『北野天満宮史料 古記録』北野天満宮, 昭和55年
13. 前注に同じ。
14. 注6に同じ。
15. 荏柄天神社蔵本(注6参照)による。「北野誌」及び「群書類従」所収の「最鎮記文」は, この後に太政官符の本文を載せる。
16. 注6参照
17. 『群書類従』第二輯
18. 『国史大系』第4巻, 昭和9年
19. 『校刊美術史料』第八輯, 昭和25年11月
20. 『日本絵巻大成』18, 中央公論社, 昭和53年
21. 『天台南山無動寺建立相応和尚伝』(『群書類従』第5輯)
22. 確認できるのは九世紀前期, 薬師寺の恵達, 西大寺の静安が比良山の修行僧として知られ, 静安は妙法・最勝の二寺を建立している。

23. 『玉葉』国書刊行会, 明治39年。
24. 天延元年三月十三日 (『日本紀略』, 『最鎮記文』〔群書類従〕所載太政官符), 長徳二年十一月六日 (『日本紀略』), 文暦元年二月十四日 (『百鍊抄』), 文安元年四月十三日 (『康富記』), 延徳二年三月二十一日 (『蔭涼軒日録』)。なお, 永延元年(987), 万寿二年(1025)にも修理または改造があったらしい。
25. 福山敏男「北野天満宮の石の間」(『日本建築史研究続編』墨水書房, 昭和46年)
26. 仏舎利は御襟懸舎利と呼ばれ, 道真生前の持物と伝える。即ち, 『天満宮託宣記』冒頭, 天暦元年(947)の託宣に「我物具ともは此に来住せし始皆納置り。仏舎利玉帯銀造の太刀尺鏡なども有り。」とあるものに相当する。従って, 現在のもとの同一かどうかは別として, 仏舎利そのものは天満宮本殿の三面庇時代から存在した筈である。ここでは「我物具」として太刀や鏡と並立し, 一種の神宝として扱われている。

第三章 八坂神社の夏堂及び神子通夜所

序

十世紀の後半、天台座主良源の時代に、八坂神社は天台末となった。もとは興福寺末であったという(注1)。以後、八坂神社は山門強訴の際の拠点ともなって、叡山と緊密に結び付く。同じ頃、北野天満宮が叡山の傘下に入る。山門との関係からすれば、宗内で最高の地位を占める日吉大社に対して、両社は似たような位置にあったと言える。確かに八坂と北野とは優れて個性的な信仰を展開させるが、御霊社であることや神仏習合が著しいことなど、共通点も少なくない。このように考えると、建築的な問題についても、日吉、北野、八坂の間には何らかの相関関係が想定されるのである。第二章においては、日吉造本殿と北野天満宮本殿との関係について論及したが、ここでは中世の八坂神社を中心に、また別の観点から上記三社の比較検討を行いたいと思う。

八坂神社の創建に関しては、諸説ある。しかし、文献史料の面から観る限り、「二十二社註式」に引かれる承平五年(935)六月十三日の官符に従って貞観年中(859~76)常住寺十禅師円如の建立にかかるとされ(注2)、さらに久保田収氏は「世家条々記録(隋賢自筆記案)」を参照しつつ、貞観十八年(876)に年代を絞っておられる(注3)。後の祇園感神院の基礎ができたのはおそらくこの頃であろうが、北野天満宮の場合と同じく、八坂の地も祇園社の鎮座以前から或る種の聖地であったと考えられる(注4)。例えば、本殿床下の龍穴(注5)については、古く「続古事談」また「釈日本紀」に記述があり、松前健氏は「この社の祭神は、元来、その池または井に棲む竜神であり、最初はその井泉そのものが祭儀の対象とされていたものが、後世になって、その上に神殿を架せられたものであろう。」(注6)と述べておられる。

創建に関する異説の中では、次の二つ注目したい。先ず「元亨釈書」巻二十八に見える感応寺の縁起には、所謂牛頭天王縁起とは趣を異にする牛頭天王が現れる。貞観年中に一演法師が平安城東北鴨川西岸に至って霊地を見出し、伽藍を設けたところ、牛頭天王が現れて護伽藍神になろうと告げた。問題はその姿である。

老翁持釣竿出河中。語演曰。我ハ此地之主也。(注7)

河の中で釣竿を持つ老翁であって、これは「太平記」「神道雑々集」等の比叡山縁起に出

てくる白髭明神、あるいは『七大寺巡礼私記』『石山寺縁起』等の東大寺造営伝説に登場する比良神と同じ姿である。八坂の神たる牛頭天王が、北野天満宮創建に深く関わった比良神(注8)と同様の容姿で観念される場合があったということは、祇園の叡山に対する関係の一面を物語るものであろう。

次に、福山敏男氏、西田長男氏等によって後出の縁起とされた元慶年中(877~84)昭宣公建立説がある(注9)。これは鎌倉期の『伊呂波字類抄』に見える。創建を貞観とする元慶の頃には祇園の信仰が顕在化しつつあった筈で、当時の八坂の神は天神としての性格を色濃くもっていた(注10)。ここで『西宮記』巻二十四臨時十二裏書によると、昭宣公基経は元慶年中に年穀のため雷公に祈り、感応があったと伝える。これは、延喜四年(904)十二月十九日、北野において雷公の祭を行った時の記事である(注11)。元慶はもとより延喜にしても天満宮のできる前であるから、雷公と言ってもそれは一般的な天神であって、後の天満大自在天神ではない。つまり、昭宣公が祇園に結び付けられる背景には、これと似た事実または伝承があったのではなかろうか(注12)。

さて、貞観から約半世紀を経て、『日本記略』延長四年(926)六月二十六日の条に祇園天神堂供養の記事がある(注13)。少し後、先に述べた承平五年(935)の官符は観慶寺を定額寺となすべきことを命じたもので、建築物の規模が記されている。

檜皮葺三間堂一字。(在庇四面)。檜皮葺三間礼堂一字。(在庇四面)。神殿五間檜皮葺一字。五間檜皮葺礼堂一字(注14)

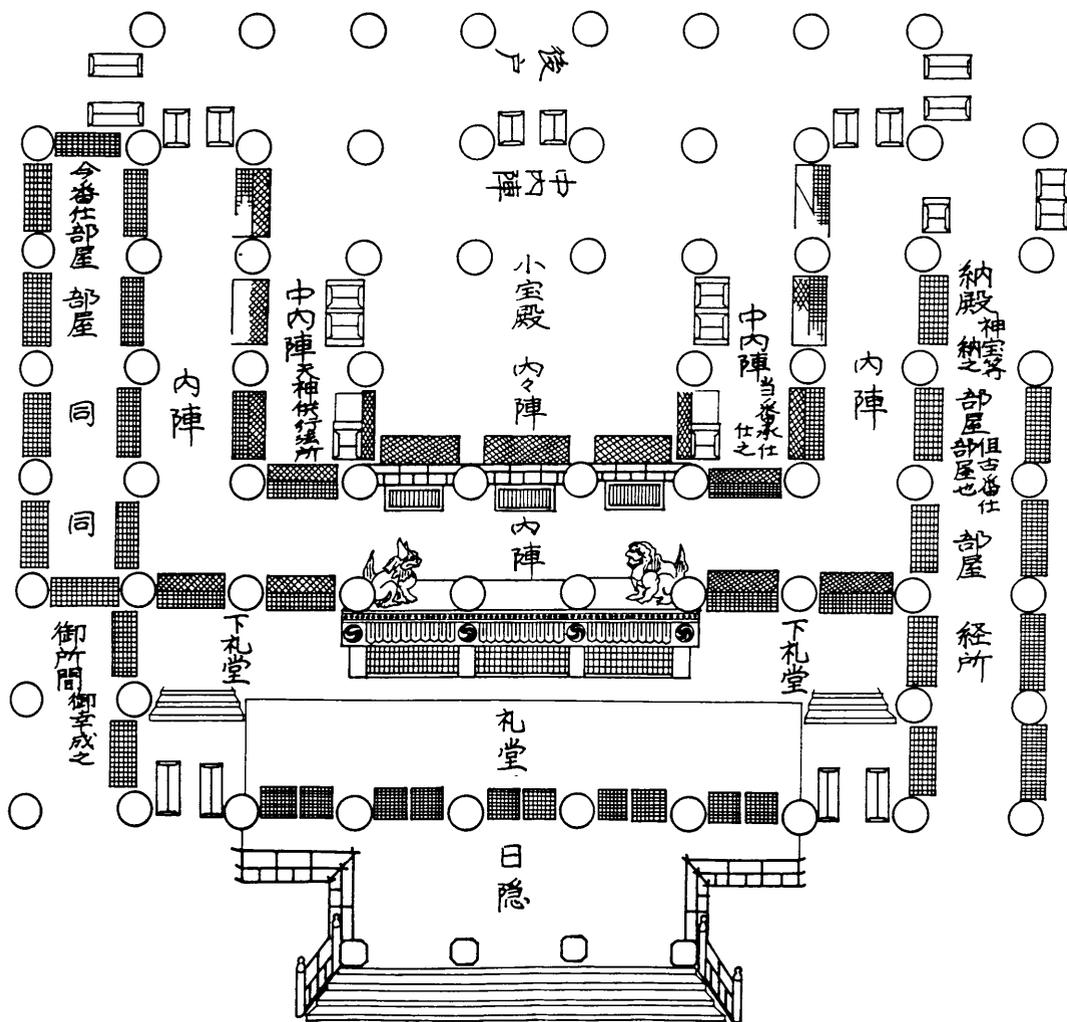
神殿とあるのが祇園天神堂と考えられ、よって少なくとも延長四年(926)以降は礼堂を備えた広大な社殿となっていた。この当時、平安中期には観慶寺が上位で全体を覆う存在であったかと思われるが、既に規模の上では薬師像その他を安置する堂宇と、天神、婆利女、八王子の神殿が拮抗していた。以後の天神堂の発展は目覚ましく、観慶寺は薬師堂に名残りをとどめる存在となる。

1. 夏 堂

現在の本殿は承応三年(1654)の再建であるが、福山敏男氏の研究(注15)によって、その概形は久安四年(1148)造営の時点にまで遡り得ることが明らかにされている。久安造営の本殿は、文治五年(1189)、建保二年(1214)の修造を経て、承久二年(1220)四月十三日に焼亡した。『玉藻』にみえる火災の実検文には、

宝殿一字（五間四面，又庇階隠三間，御後闕伽棚，三間檜皮葺）（注16）

と記され、これがおよそ久安に造営された本殿の規模と考えられる。夏堂と言うのは、後の記録ではあるが「祇園社記第十三（文安三年社中方記）」（注17）に「中内陣北之夏堂」と見える。室町初期とされる指図（図一1）を参照すると、それは後方すなわち北側の又庇で、「後戸」と書き込みのある部分にあたる。名称は八坂神社の記録類でも「後戸」と呼ばれることが多い。ここには上の「玉藁」の記事にもあるように、供花供水を行うための闕伽棚が備えられていて、それ故「花堂」（注18）と書かれることもある。夏堂、花堂なる呼称は、この部分が一夏九旬の夏安居の関連施設であって、特にその間は毎日供花が行われたことによる。例えば「祇園社記雑纂第二」（注19）所収、永享五年（1433）五



図一1 八坂神社本殿指図（室町前期）（注38）

月十八日の文書には次のように記されている。

当社安居中御花摘，社僧専当宮仕宮籠御花後戸仁入申式事，御後戸自沓脱入申之
しかし，中世，夏堂つまり後戸には様々の用途があった。以下，「社家記録」（注20）
から事例を挙げて整理してみよう。

先ず，神供は一度後戸に下げ，それから社家社僧等に下行される。

・正平七年(1352)五月五日

社頭御節供，直会一膳〔執行得分〕，餅三盃，伏兔三盃，菓子以下毛立廿五，二種肴
〔筍〕一盃，自後戸送之，同祝布施壺連〔社家分〕小綱沙汰之，自執行代方被進之
第二に，後戸が仏神事の後の直会の場になることがあった。

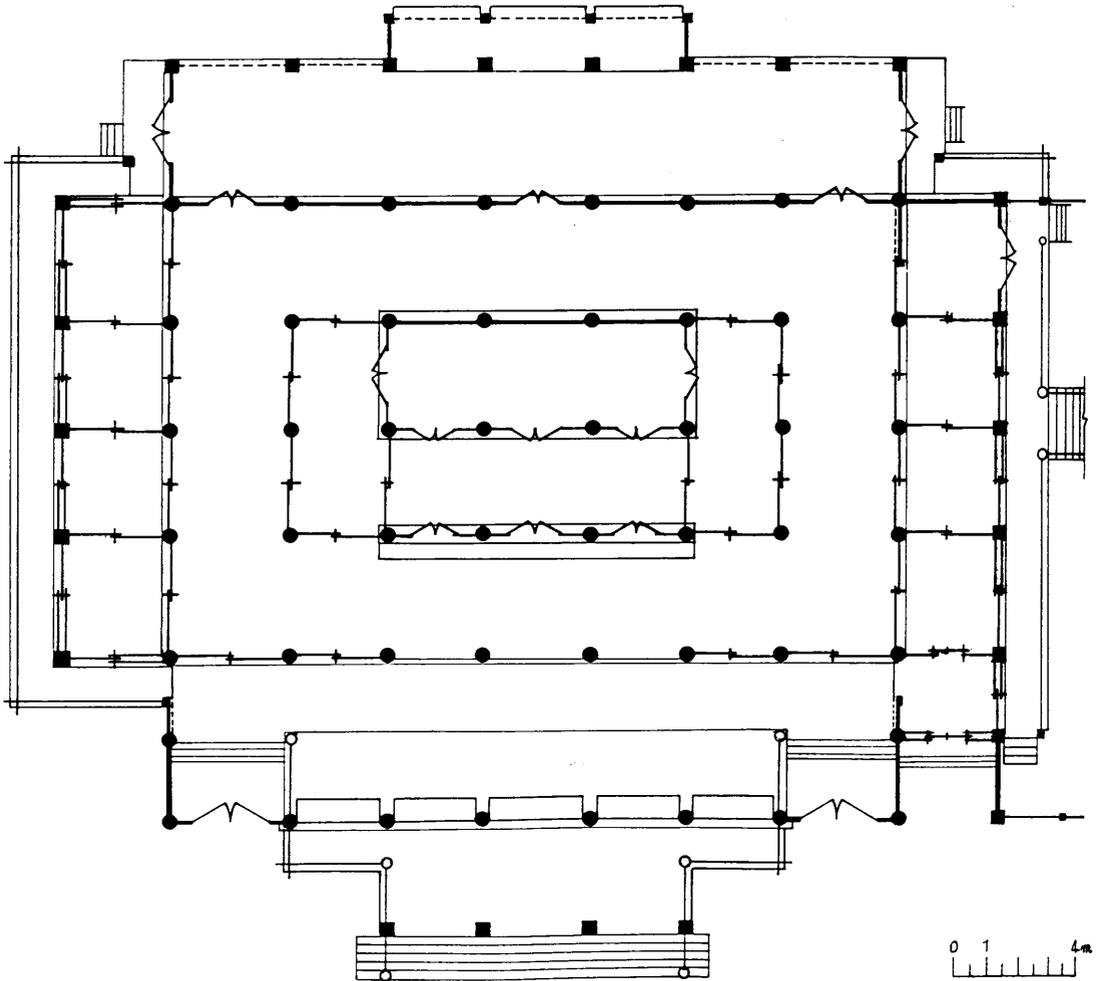


図-2 八坂神社本殿平面図

・同年十二月一日

仏名神事，伯耆少別当慶増勤仕，神供五斗，御料伏兔餅三種，後戸饗膳〔号糴分〕沙汰之

社家分神供一膳，餅三盃，伏兔三盃，籠五種有之，酒一瓶〔垂腹，五升納〕後戸饗〔号糴分〕小漬等有之，肴菓子〔伏兔餅〕，三種有

・同年十二月十五日

仏名如例，頭人伯耆，少別当慶増盃酌於後戸行之，畳床小紋敷之，北座二帖為導師座，南座小紋一帖為社家座，西寄二間屏風〔頭人出〕立切之，以西為上座，東屏風前ニ敷床，為從僧座，〔盃膳官仕〕導師内陣所作以後，出礼堂經御所間并部屋前大床，自後戸西妻戸入

この二つの記事は，仏名会に類する儀式と思われるが，詳しくはわからない。十五日の記事には，後戸における座の設け方や，導師が内陣所作を終えてから後戸に至る経路が記されている。上のごとき後戸における饗宴を念頭におけば，次の記事も同じような例であることがわかる。

・同年四月七日

安居〔結〕番後戸酒如例

・同年四月十五日

恒例御祈師子今日舞之，・・・後戸酒肴如例

・康永二年(1343)九月九日

今日社頭御節句，・・・神供十三膳〔勢分如日別神供，赤飯也〕，内陣小瓶子〔乗板納一櫃〕三，内一者社家へ送之，残ニ於後戸行之

なお，後戸での饗宴の特別な場合として，正月元旦の朝拝がある。

・正平七年(1352)正月一日

・・・次後戸朝拝如例，

朝拝後戸座事，先々重々有沙汰，以往於執行座者，渡床大紋畳用之，中古静晴社務時，常住長床也，而先年〔康永四〕予社務時有其沙汰，執行座者用大紋〔渡床切畳〕於権官座者用小紋〔渡内陣畳〕畢，而権官依申子細，其以後静晴社務時，又常住長床也，又貞和三年予社務時用長床了，仍今夜不及渡内陣畳，例長床也

長床を用いるか畳を用いるかで論争があつて，結局先例のごとく長床を用いることになつ

た。先の「仏名」の場合とは多少異なるようである。

第三に後戸で合議を行うことがあった。正平七年四月、足利義詮、佐々木道誉が祇園社の僧坊を軍勢の宿所に充てようとした時、その可否に関する評定が行われた。

・同年四月四日

社僧等今日於後戸評定

・同年四月五日

社僧坊軍勢寄宿事、執行代等於後戸評定

もう一例挙げる。

・応安五年(1372)七月十二日

丹波法眼快忠来、備後房盗出社頭経所畳事、後戸有其沙汰、烈参社家、又南岸下人所行云々、就之、彼等臨後戸辺、悪口嗽議以外也云々

東の又庇に経所と呼ばれる一室がある。その畳が盗まれたので、後戸で詮議があり、また尾を引いて猛烈な嗽議となった。以上、事例が正平七年に集中しているのは、記述の明瞭さによるとともに、できるだけ同時期の使用例を見るためである。しかし、上に述べてきたような夏堂の使用法は、中世を通じてあまり変わらなかったと思われる。概括すると、八坂神社の夏堂すなわち後戸は、供花供水とともに神供下行、直会、合議通達など、主に祭儀の面で神社を運営してゆくための舞台裏の役割を果たしていたと言えるだろう。

次に北野天満宮の夏堂を見てみよう。天満宮の社殿は、天徳四年に基礎ができて後、天延元年(973)、長徳二年(996)、文暦元年(1234)、文安元年(1444)、延徳二年(1490)と五回の回祿を被り、その都度再建を繰り返して慶長十三年(1607)の造営に及ぶ。慶長再建の現社殿では、夏堂はやや変則的な形で本殿西側に付随している(第二章図-1参照)。本殿は三間四面庇であるから、夏堂部分は又庇ということになる。夏堂の使用法について述べるまえに、中世におけるその位置と形を考察しておこう。

慶長再建の少し前、「北野社家日記」(注21)慶長四年(1599)七月一日の条に、

御前西ノ夏堂ノ脇妻戸ノ前ニ致伺候・・・其後又預御前西ノきたはしのらんかんまで来、らんかんノ前ニ畏、神事奉行へ一例仕、さて退出也

とある。夏堂の位置は本殿の西側で、そのあたりに階(「きたはし」)もあった。よって延徳造営の本殿では、少なくとも夏堂の平面的なあり方は、現社殿と大差なかったであろう。また同じく長享二年(1488)四月十四日の条に夏堂という言葉が見えるので、延徳以前、

つまり文安の社殿にも夏堂は存在していた。文安より前には、観応二年(1351)制作の『慕掃絵』巻第六に天満宮の社殿が描かれていて、現在と同じく本殿西側面、入母屋屋根の下に又庇が設けられていたことがわかる。これについて、文正元年(1466)作製の『旧古引付書抜』(注22)に載せる次の文書の記述に注目したい。

嘉元二年八月七日夜、大雨大風、社頭大木・小木悉転倒畢、神殿戌亥角ハ大木落懸天、角木以下皆打損之、夏堂皆破損、十二所御社并福部十禪師尼神同転倒畢、……

右先規随撰出、且注進如件

康永元年七月一日 御殿大預法眼相禪

嘉元四年(1304)の出来事を記した康永元年(1342)の文書である。略した部分で、能登国菅原庄が嘉元二年から造営料所となったことを述べており、それが文書の主眼である。嘉元二年八月七日夜、大風が吹き、神殿の西北角に大木が倒れかかって隅木以下を打ち損じ、夏堂は全壊、小社は転倒した。この記述自体からは、夏堂の位置については推定の域を出ないのであるが、『慕掃絵』の図と合わせ考えると、本殿西側の又庇が夏堂であったとして誤りないであろう。つまり、夏堂は本殿西北隅への倒木によって破損したのである。従って、およそ文暦造営の本殿には西又庇の形で夏堂が存在したものと思われる。

以下、『北野社家日記』を中心に夏堂の用途を見てゆく。中世の天満宮においても、夏安居とそれに伴う供花の行事が行われていたことは、次の条から明らかである。

・長享三年(1489)六月十二日

社頭一夏九旬之御銅器、同令妨失候間、影向以来之供花令闕怠云々

供花と夏堂の関係については、

・長享二年(1488)四月十四日

供花、珍重々々、……殊夏堂闕伽桶等事、……

・延徳三年(1491)五月二十一日

夏堂香盤并大鼓事、既闕怠云々、花机等迄為造営方致沙汰上者……

・延徳四年(1492)四月七日

供花夏堂花皿番承仕執来間渡之、

などとあり、闕伽桶、香盤、大鼓(注23)、花机、花皿等の諸道具が夏堂に準備されていた。また実見の機会がないので現在はどうなっているのかわからないが、寛文九年(1669)修理の際に作製された『北野社堂并石之華表石矢来間数覚』(注24)所載の図によると、

夏堂内部、南西の隅に閼伽棚が設けられていた。従って、その名称からして当然のことながら、先ず天満宮の夏堂は、夏安居と供花のための施設であったことが確かめられる。

その他の夏堂の使われ方として、折りに触れて社僧等が酒盛りをすることがあった。

・天正十七年(1589)八月二十七日

能作廿五日御番にて今朝皆へげ堂にて酒有、参也

・慶長三年(1598)十一月二十五日

曉社参仕、花堂へ能金ニ申付、ともし火ともさせ申候也、能金酒を花堂にて当坊へくるる、能金・能閑兩人来、能金シヤクにて当坊五盃、能金三盃、能閑三盃也、

・慶長四年(1599)正月十一日

今夜節分也、夏堂ニ而年取、社当より当坊よ方也、能養、能札など晦日ニ年取時来、一談(段)仕合能候つる間、又兩人よひ出、夏堂にて酒給、預もよひ出酒呑スル、
・
・
・右之義修正過而ノ事也、今夜シヤク取事能養、後ニハ能伯、小島も夏堂迄参、小島も当坊へ酒くるる、珍重々々、衆中よひ出酒ノマスル事非例々々

最後の例は、修正会の後、松梅院が社頭で年取をしたのにつれて時ならぬ宴となったものである。先の二例が恒例のことかどうかは判然としない。ともあれ、夏堂が社僧等の控所としての性格をもっていたことが窺える。「延徳三年(1491)目代盛増日記」(注25)四月十三日の条には拝殿の古畳を夏堂へ転用しようとした記事があって、夏堂に畳があった事とともに、ここが比較的格の低い空間であったことがわかる。また同日の条には、夏堂に「障子」のあったことも見える(注26)。明り障子にせよ襖障子にせよ、「障子」を備えていたのは多分ここだけであろうから、居住性も若干考慮されていたと言える。菅見に入った範囲では、天満宮の夏堂は控室、準備室としての性格が強いようである(注27)。したがって、八坂神社と北野天満宮とでは、同じく夏堂と呼ぶにしても、形態的に異なるだけでなく、使用法の上でも多少の差異があったと考えられる。それでは、両社に大きな影響を与える位置にあった日吉大社の夏堂はどのようなようであったろうか。

『日吉社神道秘密記』(注28)には次のように記されている。

大宮彼岸所、雑社迄兩棟アリ、二季ノ法事南谷上中下僧悉参籠事也、此内ニ夏堂アリ、九旬供華十二人結番、七社ニ有夏堂勤行、大宮夏堂香華灯明ハ、中僧調之、彼岸所ノ上座〔堂イ〕、二宮ノ夏堂別ニ有拝殿東立之、十二人ノ僧聖真子ハ念仏堂ナリ、十二時ノ勤行、十二人鐘法螺、八王子ノ夏堂、供華三院行者、衆徒祈念ノ処、客人

官ノ夏堂ハ彼岸所内ニテ行法アリ，十禪師官ノ夏堂十二人，樹下僧ト号之，又亥子
谷ノ大衆ト号之，非衆徒非中僧，堂衆ト云テ十二人アリ（原文返点有り）

近世には、聖真子（宇佐宮）念仏堂を除き、これら彼岸所、夏堂は再建されることがなかった。この意味において、日吉大社の彼岸所、夏堂はまったく中世的な施設であった。上の記述によると、元龜の兵乱以前には山王七社にそれぞれ夏堂があり、大宮（西本宮）と客人宮（白山姫神社）では彼岸所の内に設けられ、聖真子では念仏堂を夏堂にあて、二宮（東本宮）では彼岸所とは別に拝殿東隣に設けていた。また「秘密記」の他の部分から、十禪師（樹下神社）夏堂もその拝殿の東方に一棟を成していたことがわかる。ただし客人宮に関しては、「日吉山王秘密社参次第記」（注29）には「客人宮夏堂護摩堂ト号」とあり、彼岸所とは別とされている。三宮（三宮神社）と八王子（牛尾神社）の夏堂は、「山王宮曼陀羅」（注30）「日吉山王秘密社参次第記」を観ると、彼岸所内かまたは彼岸所に接続していたようである。八王子社については、「秘密記」の八王子社殿内に「夏堂供奉」，「山王二十一社等絵図」（注31）にも「夏堂供奉 拝殿」と書き入れがあり、拝殿も行事に関与していたらしい。規模の上では、彼岸所の一面をあてたものは三間四方内外かと思われ、独立のものも上記の資料からやはり同程度と判断される。彼岸所はいずれもかなり大規模な建物で、それは「山王宮曼陀羅」を観てもわかるし、具体的には「玉葉」治承三年(1179)二月二日の条に引かれる日吉社司等解に、大宮彼岸所が「十間三面」（注32）とある。また「門葉記」巻六十六、貞和四年(1348)正月十八日に客人宮彼岸所で修された冥道供の記事並びに彼岸所の部分図から、これも十間以上の建物であったことがわかる。彼岸所とは、上引「秘密記」に「二季ノ法事南谷上中下僧悉参籠事也」とあるごとく、発生的には春秋の彼岸参籠を行うための施設であって、その点、夏堂と一脈通じる性格を持つ故に、しばしば抱き合わせの形で設けられたのであろう。彼岸所の規模の大きさは、多人数の参籠を可能にするためと思われる（注33）。夏堂の使用法については、今のところ判然とせず、その発祥に関しても同様であるが、おそらく平安時代の日吉大社発展期に遡るであろう。

以上、日吉、北野、八坂、における夏堂の在り方を観てきた。日吉大社の夏堂は、七社それぞれに設けられており、古代中世には重要な施設であったらしい。しかし、本殿とは別棟であって、近世初頭の再興時にはまったく再建されなかったことから、夏堂がなくとも一般の祭儀にはそれ程支障を来さず、北野や八坂に比べて独立性の強い建物であったと

思われる。北野天満宮では、本殿の西側に又庇として付随し、控所の性質をもつようになる。しかし、建築的にはいかにも便宜的な在り方と言わねばならない。これが八坂神社になると、夏堂は東西の又庇に対応する北の又庇として全体の建築構成の中に納まり、使用法の上でも、先に見たごとく種々の機能を有機的に果たすようになっているのである。

2. 神子通夜所

八坂神社には元徳の古絵図として知られる絵図が伝えられている(注34)。承久再建の本殿が、建長二年(1250)、建治三年(1277)、の修造を経て、元徳二年(1330)闘諍による触穢のため仮遷宮されている時の図で、元徳三年(1331)十二月の作製になる。本殿の完成は遅延し、ようやく康永二年(1343)七月二日、正遷宮の運びとなった。したがって、元徳の古絵図には触穢を被った古殿と神体を遷座した仮殿の両方が描かれている。仮殿は古殿の東北に造られたのであるが、仮殿の西に「神子通夜所」と記された、桁行四間梁間一間ほど、おそらく切妻板葺の粗末な建物がある。これについて、正遷宮からおよそ四か月のうち、「社家記録」康永二年十月三十日の条に次のような記述がある。

宮籠座片羽屋本殿辰巳角ニ如先々作之、仮殿時ハ仮宝殿ノ西作之、去七月本殿遷宮雖有之、当時マテ宮籠仮殿西ニ座而今日作之

宮籠座の「片羽屋」を従来通り本殿の東南に作ったが、仮殿の時は仮宝殿の西にこれを作った。正遷宮は七月に行ったけれども、この条の記された十月末まで宮籠は仮宝殿の西に居た、ということである。つまり、元徳の古絵図における「神子通夜所」とは、ここに言う「片羽屋」に他ならない。この「神子通夜所」あるいは「片羽屋」と呼ばれる雑舎に注目するのは、第一章でみたように、中世、日吉大社にも宮籠なる人々が常在し、彼等は下殿即ち本殿床下に籠っていたからである。八坂神社の神子通夜所は、日吉大社の下殿に相当する施設と考えられるのである。

八坂神社の宮籠は、例えば「社家記録」応安五年(1372)八月十九日の条に、

拳仙洞御所掃除人夫事、為四条中納言奉行被下御教書之間、二人〔宮籠帶鋤鍬〕、進之、

とあるごとく、内外の雑役に従事していた。また、「祇園社記 雜纂第一」(注35)に次のような文書がある。

祇園社官仕等謹言上

正月朔旦丑尅大神供之御時、片羽屋之衆者、為庭上掃除之役之處仁、搆新儀縱仁号御子乱祭礼之間之事、

右片羽屋之主典等者為庭上之役、社家様御出時、蠟燭之台自庭上捧置之而令退出、其後官仕取之於置於殿上事者、先規之礼節也、既我等者自往古神代御影向之時子々孫々相続而、于今無退轉致其勤、然仁彼等者一旦為己之依怙自号御子也、其本御子者廊之御子在之、何為主典分争可点大床乎、然者階之二重三重モ敢不可踏昇、且不存冥慮之懼歟、……既去々年者則乞降之所仁、又去年重而昇階間、亦依譚〔一字不見〕彼台於置直畢、仍兩方共仁雖被令罪科、致非礼主典等者、則其正月中仁被而赦免、……、仍粗謹言上如件

文安五年卯月 日

正月元旦の大神供では、宮籠（「片羽屋之衆」）たちは、庭上の役とされており、庭を清め、蠟燭を用意して退出し、その後官仕が蠟燭を殿上に運ぶ。宮籠たちは階さえも昇れないしきたりであった。これが破られたため、官仕が憤慨しているのである。宮籠は官仕の下に位置することがわかるが、「三鳥居建立記」（注36）貞治四年（1365）六月十一日の条には、下級神人を「専当、官仕、宮籠」と記していて、この順の上下関係になっていたものと思われる。宮籠は、中世祇園感神院の組織の中で、最底辺をなす階層で、「社家記録」正平七年（1352）五月十八日の条に「宮籠職」と見え、入衆の手続きもあった。それがどのような淵源をもつのかはわからないが、「御子」と称し、居場所が「神子通夜所」と呼ばれる以上、彼等も祇園の信仰の一部を下層において支えていたであろうことは想像できる。その一つの表れは神楽の奉納で、神楽料に関する記事が社記に数多く見え、また末社を勧請し、管理することもあった。宮籠の中では、一和尚、二和尚などと言う地位が定められているが、名前から判断して宮籠は僧侶とは限らず、僧俗男女混在している。

日吉大社の宮籠は、「平家物語」などの記述によれば、社会的な最下層の人々から成っていた（第一章第3項参照）。八坂神社の宮籠も本質的には大差なからうが、より明確に組織づけられているように思われる。そして、建築形態の上では、本殿、礼堂、夏堂等の諸施設を一つの建物に統合することによって成立した八坂神社本殿において、この神子通夜所のみは逆に切り離されたのである。

結 び

第二章で考察したように北野天満宮の三間四面庇入母屋造本殿は日吉造本殿の発展形と考えられ、それに拝殿を接続させたものである。石の間造は双堂の一種であるが、八坂神社の本殿もまた承平五年(935)年の官符に見えるごとく、双堂形式の時代があった。北野天満宮においてはこの形が固定されたのに対し、八坂神社では、おそらく延久二年(1070)の焼亡以前に本殿と礼堂を覆う大きな屋根をかけたと推定される(注37)。ここでは、上のような社殿形態の発展を別の角度から跡づけるべく、日吉、北野、八坂における仏教的施設の一つ、夏堂のそれぞれの在り方を検討した。まず、日吉大社においては夏堂は本殿とは別棟で、比較的独立性の強い建物であったと思われる。これが北野天満宮では、本殿の西側に付加され、社僧等の控所としての性格をもったようだが、その形は便宜的な域を出ていない。しかし、八坂神社になると、形態的に整合性をもって全体の建築構成の中に収まるだけでなく、機能的にも祭儀全般を裏で支える空間として、最も有機的な使われ方をしたと言えるであろう。十世紀乃至十一世紀における八坂神社本殿の形態的完成は、中世密教本堂の成立と軌を一にするとされる。しかし、それは同時に、日吉大社の独立した形の本殿から北野天満宮に見られる双堂形式へ、そして八坂神社の大規模な入母屋造本殿への発達として捉え得るのである。

このような発展は、本殿回りへの様々な施設の集約化、統合化であった。その中で、日吉大社の下殿のみは八坂神社の神子通夜所となって逆に本殿から放逐された。それは、おそらく下殿や神子通夜所の利用階層、すなわち宮籠なる人々の宗教的並びに社会的性格に由来する現象であろう。日吉大社の宮籠の実況がよく分からないので、八坂神社との間にどのような差異があったのか明らかでないが、一つ指摘しておきたいのは、八坂神社では宮籠が神社の組織の中に明確に組み込まれていたことである。つまり、宮仕以上は殿上の役、宮籠は庭上の役で階も昇れないというふうには、階層意識と結び付いた役職が割り当てられていた。一方、日吉大社は神社自体が内百八社、外百八社と称されるように、極めて大きな組織であって、これが叡山三塔十六谷と複雑に関連し合い、また雑信仰をも許容していた。古代から中世にかけて、日吉大社は雑駁な形で極端に肥大化したのに対し、八坂神社では色々な面で組織化が行われ、社殿の在り方もそれに応じて整えられていったと考えられるのである。叙上の意味で神仏習合の一つの頂点を成す八坂神社本殿の位置付けに関しては、ここに取り上げた夏堂のみに限っても他の寺社における夏安居の在り方の検討

が必要であるし、広くは密教本堂との類比など、基本的な問題を多く残しているが、今は一つの見方を指摘するにとどめる。

〔本章は、同題で『日本建築学会計画系論文報告集』第353号（昭和60年7月）に発表した論文に若干の補訂を加えたものである。〕

一注一

1. 興福寺末から天台末への転換の経緯は『今昔物語集』卷三十一の第二十四に見える。この話をそのまま史実とする訳にもゆかないが、良源が座主の時代の出来事であったことについては他の徴証がある。詳しくは、久保田収『八坂神社の研究』（神道史学会、昭和49年）参照。
2. 福山敏男「八坂神社本殿の形式」（『日本建築史の研究』桑名文星堂、昭和18年。綜芸社、昭和55年再刊）。
西田長男「祇園牛頭天王縁起の諸本」（上、中、下）（『神道史研究』10—6、昭和37年11月。同11—2、昭和38年3月。同11—3、昭和38年5月）。
村山修一「本地垂迹」吉川弘文館、昭和49年。等。
3. 久保田収氏前掲書一注1—
4. 柴田実氏は、祇園の地も御霊会の行われる多くの祭地の一つであったとされる（同氏「中世庶民信仰の研究」角川書店、昭和41年）。また林屋辰三郎氏は、「天神信仰の遍歴」（『日本絵巻物全集』8、角川書店、昭和34年）において「・・・『祇園天神』と称したという事実は、やはりこの社が祇園社となる以前において、一つの天神社であつたことを考えさせるものである。従つてそこで八坂造らによつて農耕祈雨のための殺牛祭神が行われ、やがては崇りをしずめるための信仰を育てていたと考えることには一つの通路があるように思われる。」と述べておられる。
5. 竜穴は内々障床下と考えられ、現在は盛土をして漆喰で塗固めている。「重要文化財八坂神社本殿修理工事報告書」（京都府教育委員会、昭和39年）参照。
6. 松前健「祇園牛頭天王社の創建と天王信仰の源流」（『角田文衛博士古稀記念』古代学叢論』平安博物館研究部編、昭和58年）。祇園社が水に縁の深い神と考えられていたことは確かで、氏の指摘された事例以外にも、春日大社外院の水屋明神が牛頭天

王とされること（『春日大明神垂迹小社記』）とか、日吉大社大宮楼門前、大宮川にほど近く祇園石なる靈石があり、この石のくぼみに溜った水で目を洗うとよいという伝承（『日吉社神道秘密記』）などがある。

7. 「元亨釈書」（『新訂増補国史大系』31）
8. 北野天満宮と日吉大社及び比良宮との関係については前掲拙稿一注2一参照。
9. 注3参照。
10. 『二十二社註式』所引承平五年(935)官符に「天神」, 『日本紀略』延長四年(926)六月二十六日の条に「祇園天神堂」などに見える。また, 林屋辰三郎氏一注5一, 松前健氏一注7一前掲論文参照。
11. 延喜四年十二月十九日, 此日使左衛門督藏原朝臣, 令祭雷公北野, 此祭本意, 訪左大臣曰, 此故太政大臣昭宣公, 元慶中為年穀, 祈雷公有感応, 因每年秋祭之, 仁和中不祭, 寛平初年頻不祭, 彼時奏元慶祭雷公故事, 太政法皇因之, 臨時令諸司祭有驗, 自爾以來祭之不絶, 今因之為豊年可祭, 不可以季冬祭之, 此度事俄爾故因循年之例（『改定史籍集覽 外編 西宮記』）
12. 昭宣公と祇園社の実質的な関係については, 西山徳「八坂神社の成立」（『神道史研究』10—6, 昭和37年11月）に詳しい考察がなされている。しかし, その関連を直接に示す史料は見当たらないようである。
13. 「一代要記」に同じ事柄を記したと考えられる記事があり, こちらは承平四年または同五年とする。
14. 「群書類従」第一輯
15. 注3参照
16. 「玉藻」思文閣出版, 昭和59年
17. 「八坂神社記録」三（『増補続史料大成』45, 臨川書店, 昭和53年）
18. 「後戸花堂造営用途算用状」（『八坂神社文書』上, 名著出版, 昭和49年）
19. 「八坂神社記録」四（『増補続史料大成』46臨川書店, 昭和53年）
20. 「八坂神社記録」一, 二（『増補続史料大成』43, 44, 臨川書店, 昭和53年）
21. 「北野社家日記」一〜六（『史料纂集〔期外〕』続群書類従完成会, 昭和47〜48年）
22. 「北野天満宮史料 古記録」（北野天満宮, 昭和55年）所収。表題は上本の目次による。原本表紙には「文正元年六月日／旧古引付少々写之／記録大小十五帖在之」など

と書かれている。

23. 太鼓は夏衆に参集の時刻を知らせるためのもので、「延徳三年目代盛増日記」（『北野天満宮史料 目代日記』北野天満宮，昭和50年）六月一日の条に「・・・今度社頭ゑんしやうの付候て夏堂たきこゑんしやう候，然間供夏ニ参候はんする時分のしるへなく候間，法花堂之かいを被仰付御ふかせ候て尤可然候よし申され候」などとある。
24. 北野天満宮蔵，一軸，天地34cm。「北野天満宮史料 古文書」（北野天満宮，昭和55年）に本文及び指図の一部を載せる。
25. 「北野天満宮史料 目代日記」北野天満宮，昭和50年
26. 「北野社堂并石之華表石矢来間数覚」（注25参照）によると，夏堂西側面，つまり本殿と反対側の外部に接する面全体が「上乱間ニシテ内障子」であった。この場合は当然明障子であろう。
27. 中世末期には神前で行われるべき祭儀が，夏堂で行われることがあった。例えば『社家日記』慶長三年(1598)十一月二十九日の条に「御講有之，式当坊番也，花堂にて有之」，慶長四年(1599)正月十一日の条に「夏堂にて大般若，仁王経転誦」などに見える。御講とは天神講のことである。しかし，これらは本来の用途ではなく，祭儀の衰微した状況を表すものであろう。また延徳四年(1492)四月十八日の条によると，長禄年間(1457～60)から，夏堂に長谷観音を安置していた。
28. 「神道大系 神社編二十九 日吉」神道大系編纂会，昭和58年
29. 日吉大社蔵，一軸，天地36.4cm。天正七年(1579)南光坊裕能書写奥書の本を，天和三年(1683)法曼院慶算が写したもの。これらの祖本は「神社古図集」（日本電報通信社，昭和17年）に紹介された岡田儀一氏蔵「日吉山王参社次第」で，この本は書風から室町中期の作とされる。
30. 奈良国立博物館蔵。背銘から文安四年の制作とされる。
31. 注29に同じ。
32. 「玉葉」国書刊行会，明治39年
33. 二，三例を挙げる。「愚昧記」によると，仁安四年(1169)二月十三日皇太后日吉社行啓に際し彼岸所を行事官宿所に当てている。「日吉社叡山行幸記 元徳二年」を見ると，元徳二年(1330)三月二十六日，後醍醐天皇の日吉社御幸において大宮彼岸所を頓宮としたことがわかる。「門葉記」巻六十六に記すところの貞和四年(1348)正月十八

日より修された冥道供は三夜に及び、客人宮彼岸所の中に「常御所」「伴僧群居所」等が設けられた。「満濟准后日記」正長二年(1429)九月十六日の条には、大宮彼岸所が將軍足利義教の御所とされたことが見える。

34. 京都国立博物館「神道美術」(角川書店, 昭和51年)等参照。
35. 注20に同じ。
36. 「八坂神社記録」二(注21参照)
37. 福山敏男氏前掲論文一注2一
38. 八坂神社蔵。南北朝頃の制作とされる。写真図版が「神社古図集」(昭和17年, 日本電報通信社), 「八坂神社文書」上(名著出版, 昭和49年)等にある。本図は建具を細かく描いており, 何も描かれていない柱間は開放もしくは壁と推測される。この図のみからも大概のことは知られるが, 具体的な中世の平面に関しては福山敏男氏の復原図(注3前掲論文所収)を参照されたい。

付論 御上神社本殿考

序

琵琶湖の東岸、野洲郡に一名を近江富士とも言う形の整った山がある。標高は500mに満たないが、西側に広い平野が開けており、湖東のみならず湖西からも遙かにその姿を望むことができる。これが三上山で御上神社の所謂神体山である。神社は山の西麓に鎮座している。

御上神社本殿は中世における入母屋造本殿の代表作とされ、仏教建築の影響を著しく被ったものと解されてきた。これは常識的な見解として一般的な概説の中で述べられることが多く、詳しい考察はなされていない。一方、この本殿は山に対する拝殿が本殿化したもので、基本的には神社建築内部における発展として捉え得るという解釈もある(注1)。この説は言わば本殿の原形を扱っており、現在の本殿に関しては疑問な点も少なくない。その他にも御上神社本殿は古代から中世にかけての神社建築の発達を考える上で種々の問題を投げかけていて、一度その歴史と性格を検討しておく必要があると思われる。そこで、先ず第一項では、神社の歴史をたどりつつ、仏教との関連を概観し、次に第二項では視点を交えて、神体山信仰の中での位置付けを試みる。そして第三項では、本殿の建築的な問題点に論及して、中世における御上神社本殿の意味合いを考えてみたい。

1. 仏教的背景

『古事記』中巻、開化天皇の条に「御上祝」(注2)の名が見え、この氏族が奉じたと思われる御上神社の発祥もそれ相応に古いであろう。続いて『日本霊異記』下巻第二十四「依坊修行人得猴身縁」(注3)に近辺に堂の在ったことが記されている。

近江国野洲郡部内御上嶺有神社 名曰陀我大神 奉依封六戸 社辺有堂 白壁天皇御世也宝亀年中 其堂居住 大安寺僧惠勝 暫頃修行時(下略)

ここでは祭神を「陀我大神」としている。「タガ」の音からは犬上郡の多賀大社が思い浮かぶ。封戸については、『新抄格勅符抄』に「田鹿神 六戸」「御上神 二戸〔近江国〕」(注4)とあって、『日本霊異記』においても、神名が「陀我大神」であれば「封六戸」でよいのである。しかし、冒頭の国名、郡名、山名は動かし難く、どのような事情で

上のように書かれたのかは判然としないが、これは平安初期以前の御上神社の話と考えてよいだろう。この「堂」の性格については、「日本靈異記」では仏堂を呼ぶのに「寺」「山寺」「堂」を区別して用いているという直木孝次郎氏の論がある（注5）。氏によると「堂」と記されたものの多くは国や上級貴族とは無縁の農村寺院で、専門の僧侶はおらず、無住の場合も少なくないという。ちなみに、大安寺の僧が来て修行したとある点については、ごく近くに大安寺領の野洲莊、淵莊（注6）があったことを指摘しておきたい。

『延喜式』では月次新嘗にあずかる名神大社に列する。そしてこの頃には、栗太郡の金勝寺（大菩提寺）四箇所鎮守の一つとされたことが、寛平九年（897）六月二十三日の太政官符（注7）によってわかる。金勝寺の開基は良弁と伝えるが、弘仁二年（881）興福寺の願安が伽藍を建立したとあるから、興福寺末に属したであろう。

以後、中世も含めて現今の社頭が完成した時期の動向を示す直接的な史料は見当たらず、中世後半以降の史料に拠って類推する他はない。『源平盛衰記』卷四十五に、元正天皇御宇、養老年中（717～23）御上明神天降りのことが見え、また嘉吉元年（1441）の『興福寺官務牒疏』（注8）には次のように記す。

三上神。在野洲郡三上郷。社僧二人。神主二人。

養老元〔丁巳〕年。三月十五日降臨。二火二水神。為日本第二忌火神也。金勝寺四箇所鎮守神也。

また、同書東光教寺の条には、

東光教寺。在同州野洲郡三上郷。三上大寺内。

僧房十九宇。交衆八口。

天武帝勅願。相統持統帝勅願也。本尊薬師仏也〔長五尺八寸〕。

元興寺道智法師開基。三上神法薬之精舎也。

とある。御上神社には、社僧二人、神主二人が居り、東光教寺は法薬の精舎、つまり神宮寺的な役割を果たしていた。「三上大寺」は不明であるが、これは、同書妙光寺の条にも見える。

妙光寺。三上大寺内。僧房九宇。

本尊岩本釈迦仏。

妙光寺は、後述「日陽山東光寺之紀」によると、東光教寺の一院であった。要するに、東光教寺を中心とする三上山周辺の寺々を「三上大寺」と称したものであろうか。東光教寺

あるいは東光寺は三上山の北に連なる妙光寺山に在ったと伝えるが、早く中世に湮滅して今はその寺趾も定かでない。「日陽山東光之紀」(注9)は近世以降に東光教寺復興の動きがあったらしく、古記を集めて述作された縁起である。全面的に信をおけるとは限らないが、中世の三上山周辺諸寺院の消息を伝える貴重な史料と思われる。御上神社との関係を示す部分は、以下の如くである。

- ・金堂には御長五尺八寸の薬師如来の尊体を安置し、脇士日月の二菩薩并十二神将等を作り並へ、其外弥勒、釈迦、地藏、観音等の四尊をましまして、三上大明神の御本地仏を安置す。
- ・三上の供僧は、若僧六人をもつて輪職たり。五座の内、年老一人をして別当職に補任せらるると云々。

(姿体仮名を改め、句読点を施した。)

五座というのは、妙光寺、清水寺、本明寺等、やはり三上山周辺の寺院または宮座を指す。

さて、東光教寺は少なくとも名目上興福寺末と考えられる。「日陽山東光寺之紀」も「興福寺官務牒疏」が記す開基その他の伝はそのまま踏襲し、更に行基、良弁、最澄、空海、円仁の入山を伝え、就中空海を重視して「是より法相宗に密宗を兼学するの始めなり」と述べている。ところが、「近江輿地志略」(注10)が「縁起曰」として用いた縁起はまた別のものであったのか、慈覚大師円仁の開基とし、「野洲郡史」(注11)はこれを引いて「天台宗山門派」としている。この方の支持材料は、先ず「日陽山東光寺之紀」も記すように、東光教寺の一院たる峰の堂の本尊が、伝最澄作の薬師如来(注12)であったことが挙げられる。また御上神社では、明応二年(1493)に勧進による社頭修理を行っており、勧進帳文言の作製者は、「山門西塔院北谷勸行院教運法印」(注13)であった。中世の近江において、山門の影響を受けることはむしろ当然と言わなければならない。

東光教寺は、上記の如く複雑な性格をもつものであったらしいが、「日陽山東光寺之紀」によれば、長禄四年(1460)と大永四年(1524)の二度の兵火にかかって大半が滅び去った。以後、妙光寺山及び三上山に散在した諸寺と御上神社との関係は、かなり変貌したと思われる。

天文二十三年(1554)、神前の雑用を行っていた神主の家人が名跡を絶ち、三上村の祈僧政光院が代わりを勤めることになって、境内に庵室を建てた(注14)。政光院は発展して、近世における御上神社の本地堂、神宮寺を形造る。その様子は、文化十一年(1814)刊『近

江名所図会」所載の図に詳しい。本殿、拜殿の東側に、西向きの簡素な門を開き、「本地堂」「神宮寺」と注記された建物と小さな庵室らしきものがある。これらの規模は、天保十二年(1841)の「書上帳」(注15)に「護摩堂 式間四面」「寺〔桁行五間 梁行三間〕」「他二部屋巻ヶ所」とあり、上記「本地堂」が「護摩堂」に、「神宮寺」が「寺」に対応する。「書上帳」末尾署名は「山門正覚院末寺 近江国野洲郡三上村 三上大明神社僧 政光院」で天台末であった。

この項を結ぶにあたり、本地仏の関係を一瞥しておきたい。社蔵文書によると、「明応二年(1493)八月社頭修理敬白勸進状」に「安養之教主」(阿弥陀如来)、享祿二年(1529)「三上社雜記」に「慈尊三会ノ教主」(弥勒菩薩)、天文三年(1534)「三上社雜記」に「薬師如来或弥勒菩薩共」、寛文五年(1665)「奉加帳」に「本社御本地阿弥陀如来」、寛文十年(1670)「三上大明神御由来〔附三上山〕事」に「弥勒共阿弥陀共不動共」、社蔵文書以外では寛文七年(1667)刊「種類集」に三十番神の内、御上大明神は「本地千手観音」とある。まだ他に説があるかも知れず、総じて甚だしい混乱を見せている。これは、単に本説に対する異説が多いというのでもなく、また時代の流れにつれて本地説が変遷していったものとしても説明し難かろう。原因はおそらく中世における御上神社と周辺諸寺院との関係に求められるのではなかろうか。もし特定の寺が神社との間に不離の交渉を結んでいたなら、こうはならなかった筈である。先に見た如く、神社の仏教的な側面は、周辺諸寺院が共同して事に当たり、神社を中心にまとまった宗教圏を成していたらしい。つまり、その基盤は教説や宗派であるよりも、むしろ地域的なものであって、個々の寺の来由は、南都あるいは天台の流れを引くものなど、様々だったのではないか。

以上の要約を述べて、この項を終えることにする。平安初期以前、御上神社には小さいながら堂宇が備わっていた。系統は南都系であろう。平安中期には金勝寺との関係で興福寺末に属し、この関係は名目上中世の終わり頃まで続く。平安中期以後中世にかけては史料を欠くが、やはり叡山の影響力は無視し得ないと思われる。中世後半には、東光教寺を始め周辺に多くの寺が存在し、三上山と御上神社を中心に、地域的なまとまりを示していた。東光教寺は寺院の側の核であったが、十六世紀前期には滅び、十六世紀中頃からは境内に神宮寺ができて幕末に及んだ。

2. 社地と方位

ここでは、山に対する信仰の中で御上神社の社頭がどのように位置付けられるかを考えてみたい。最初に神社信仰、民俗信仰一般における祭場構成に関して、平野孝国氏の分類（注16）を紹介しておく。

・単式祭場〔第Ⅰ類型〕社殿

・複式祭場〔第Ⅱ類型〕神にゆかりの地—主祭場

〔第Ⅲ類型〕神にゆかりの地—家・当屋・社—主祭場

単式祭場は今日多くの神社に見られる型で、基本的に神霊は社殿に常在すると考え、降臨を仰ぐ場合も直接その場に神霊を降ろす。これに対して単式祭場の方が形としては古く、神霊を神の出現または降臨にかかわるゆかりの地から主祭場に迎えて祭る型（第Ⅱ類型）と、この二祭場間に中継点として家・当屋・社等を置き、そこを神常在の祭場としている型（第Ⅲ類型）とがある。

古社の中には第Ⅲ類型の祭場構成をもつものが多く、景山春樹氏はこの型に現れる三つの祭場を、奥宮—神社—御旅所、あるいは山宮—里宮—田宮、などと概念化し、宗像神社、厳島神社、日吉大社その他を具体例に挙げておられる。そして御上神社に関しては、「現在の社地は神体山から離れ過ぎており、私はここが、古代の田宮、つまり御旅所のあった所で、そこにのち固定して社殿神道的な発達をとげたものだと思っている。」（注17）と述べられた。本稿の結論は、ほぼ景山氏の御指摘に尽きているが、今少し具体的な空間構成の問題として、他の事例と比較しつつ検討を加えようと思う。

図一1は奈良の春日若宮おん祭における祭場構成である。春日若宮社は、御蓋山を背に西面し、御旅所は参道を1キロ程西へ下った地点にある。ここには、毎年、黒木造り草葺きの原始的な御旅所本殿が、南向きに設けられる。おん祭の創始は保延二年(1136)と言われ、整備された遷座方式は一つの典型例であろう。初めは九月の秋祭であったが、現在は十二月に行われる（注18）。遷幸の儀は十六日で、早旦に御旅所を荘厳する。若宮社において、午後十時半以後三度、本殿に向かって出御の案内を奏し、十一時半頃暗闇の中で本殿開扉、警蹕を発する神人に奉持されて、若宮神は御旅所に遷幸する。十七日午前一時頃から曉祭、夜が明けると本殿祭、渡御式、御旅所祭と続き、夜半に還幸の儀となる（注19）。有名な天平勝宝八年(756)の東大寺図には、御蓋山西麓に区画があり、「神地」と書き込まれていることから、当時は山を主たる信仰対象と仰いだとされる（注20）。春日大

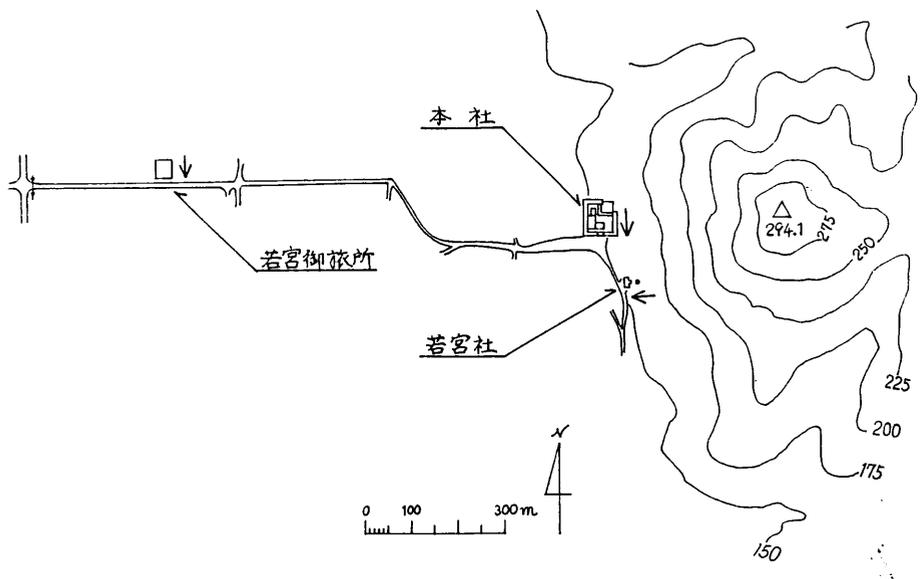


图-1 春日大社配置图

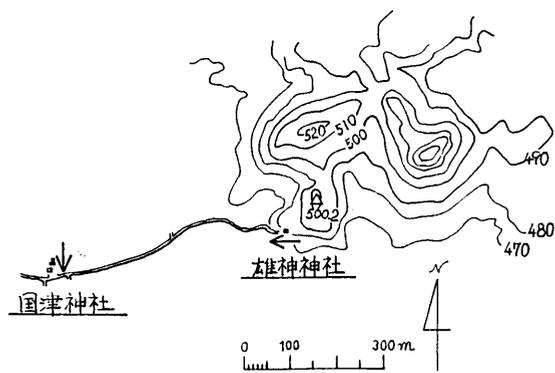


图-2 雄神社, 国津神社配置图

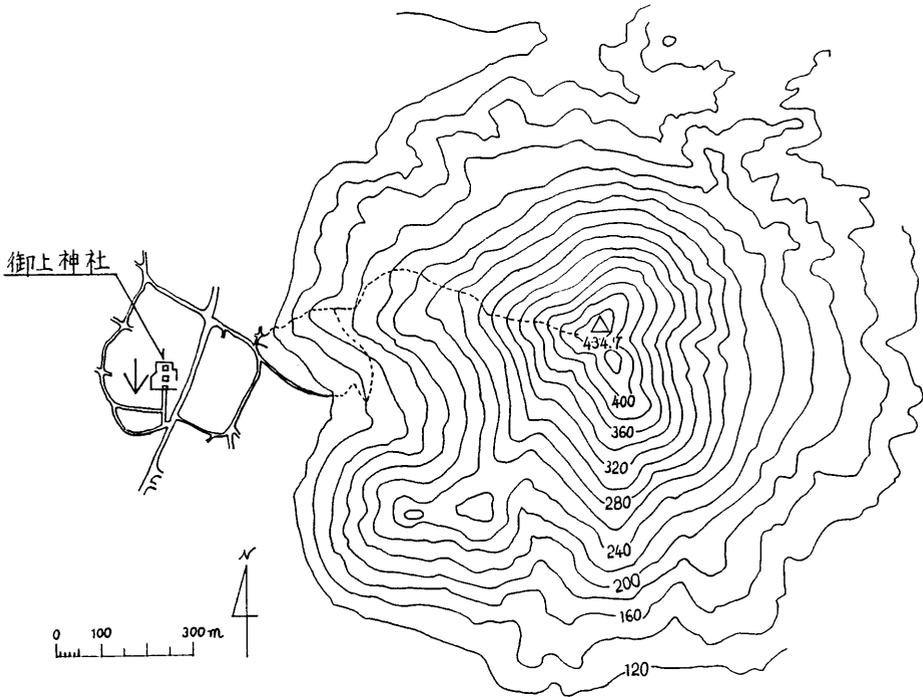


図-3 御上神社配置図

社の四神はそういう土着の信仰とは関係がなく、また今問題にしている春日若宮神も記録や伝承の上では春日大社の若宮である。しかし数々の春日曼陀羅を見てもわかるように、御蓋山を神聖視することは中世になっても衰えていない。山を背に負う社殿の位置からすると、御旅所で盛大な饗応を受ける若宮神は、春日信仰の基底に横たわる御蓋山の神格と重なり合っていると思われる。

図一2は、奈良県山辺郡都祁村白石所在の雄神神社と国津神社である。雄神神社には本殿はなく、拜殿後方の雄雅山を神体としており、山頂には所謂岩座がある。雄神神社から参道を西へ500メートル程下ると国津神社に至る。そして参道の北側に三か所、南側に一か所の計四か所、「やすんば」と呼ばれる小さな叢林が、田圃の中に点々と並んでいる。これについて、「都介野村史」(注21)は、次のように説明している。

里人は之を「やすんば」と呼んでいる。此処の叢林を切れば祟るので、自然残されたのであるという。又「やすんば」というのは、「雄神さんが国津神社へこられる時に休んだ場所であるから」ともいわれている。禁忌的な神聖叢林を思わせる。

雄神さんが国津神社へこられる、と言う言い伝えは重要である。つまり「やすんば」とそれに付随する伝承は、現在の国津神社の地が、元来は雄雅山の神の御旅所であったことを示すのに他ならない。「やすんば」は、山と御旅所の間で行われた何らかの遷幸儀礼に因む場の名残りとして解される。

国津神社の本殿は、一間社春日造で、南面する。境内には慶長十三年(1608)に奉納された石燈籠があって、それには下のような銘がある。

慶長十三年法主（一字不明）坊

奉寄進大明神御宝前為二世安楽

八月吉祥日定政敬白

社名あるいは神名は記されていないが、国津神社が神常在の神社として成立した時点をおよそ推量する手掛りにはなる。これに続くものでは、元禄十年(1697)及び宝永六年(1709)年の春日社銘のもの、元禄十年(1697)の若宮社銘のもの、元文元年(1736)の白石社銘のもの等がある。この頃にはまだ社名も確定していなかったかと思われるが、中に若宮社と刻した燈籠の存在することは、御旅所としての社地の性格を別の面から示唆するといえる(後述)。このように、国津神社の発祥は少なくとも江戸前期に遡り、摂社をも従えて一個の神社たるにふさわしい社頭をなしているのに対し、雄神神社の方には比較的最近の拜殿と、近代以降に奉納された燈籠その他があるのみで、社頭の古さを示す徴証は観られない。結局、雄雅山に対する神体山信仰においては、先ず御旅所の地に神社が出現したのである。

さて、上述の二例と御上神社(図一3)のそれぞれの山に対する位置関係は興味深いであろう。御上神社は山の西側の平地に在って、社殿は南面している。この位置と社殿の向きは、図一1の春日若宮御旅所、図一2の国津神社と同じである。とすると、御上神社の社地も景山氏の御指摘のように、本来は御旅所の地であったと言い得るであろうか。

一般に神社の大きな祭礼は春と秋に集中して行われる。春祭では、例えば上賀茂神社葵祭の御阿礼神事であるとか、日吉大社山王祭の宵宮祭の如く、主祭場で若宮神の生誕を象る事例が結び付いている場合が多い。春日若宮おん祭はもちろん若宮の祭であるし、国津神社には若宮社銘の石燈籠が在った。

御上神社において現在も行われている古い祭に秋季古例祭の相撲神事がある。神社には十三世紀を降らないとされる相撲人形が伝えられていて(注22)、この神事が鎌倉時代以

前からの由緒を受け継いでいることを物語っている。神事の由来に関する中世以前の記録は無いが、寛文十年(1670)の『三上大明神御由来〔附三上山之〕事』(注23)は、次のような伝承を書き留めている。

一、若宮之御本地ハ釈迦業師観音ニテ尺迦業師相撲之手合、観音行事之体御座候。此若宮ハ所之地主之由、九月十四日神事色々備物有之後二十番之相撲御座候。是者若宮之神事と申伝候也(句読点筆者)

神事の方は神社の境内であるが、実はこれは本社の祭ではなく、若宮社(摂社。本殿の西側にある。一間社流造。鎌倉時代。)の祭なのである。そして、「此若宮ハ所之地主」と伝える点に注目したい。江戸時代の伝承から、鎌倉あるいは平安時代の社頭の形成を考えるのは少し危険ではあるが、上に挙げた二例との比較からも、御上神社の現在の社地は、若宮神に関わる祭を行う場、御旅所であったと考えられる。

神社信仰は、基本的には土着性が強く、一口に神山体信仰と言っても、個々の地域的歴史的諸条件による相違が大きいの。従って、具体的な面での類型化には、かなりの困難が伴ってくる。ここでは、御上神社の社地と社殿の方向性の問題を理解すべく、管見の及ぶ範囲で地理的条件が似ていて、かつ内容的にも単純な例を選んだ。これらにおいては、山の西側に平野が開けており、山に対する信仰の軸としては、先ず西から東に向かう軸が考えられる。御上神社では山と神社の間に集落が入り込んで不明瞭になったと思われるが、他の二例では平野から山に向かう東西の参道が認められる。平地の主祭場には神そのものが迎えられるのであるから、空になった山の方角は関係がなくなり、宮殿や多くの寺院におけると同じ理由で、南を正面とするのであろう。御上神社の立地と方向性は、伝承と相俟って、社地が山から離れた平地の主祭場であることを示しており、そこに神常在の恒常的神殿が成立したのである。

三上山の信仰はどうなったであろうか。寛文十年(1670)の社蔵絵図を見ると、神社より東の山側に山出村、東林寺村があり、山頂には八大竜王を祀っている。近世前期には、山と神社の結び付きは希薄化し、山には竜神信仰の在ったことがわかる。土地の伝承では、部落ごとに崇める竜王が定まっていた、それぞれの籠り所で雨乞いをしたという(注24)。雨乞いは古代から続く三上山の信仰の一つであろう。古代においては、その他様々の信仰が融け合っていた筈であるが、平地に神常在の神殿が独立してからは、山には最も自然神的な面が残されたと考えられる。

3. 本殿の形式

年代に関しては東南隅の縁束礎石に、

建武（二二）年〔丁丑〕二月日願主僧（二字不明）

なる銘が確認されている。しかし、これを建立年代と見る向きもあり、一方では縁及び向拝廻りの修理年次と見る向きもあり、今のところ決め手がない。降って、背面東端の板壁には、

東三間同年大永三年〔癸未〕四月十一日

なる墨書があるという（注25）。本殿の外廻りは全て板壁の上に漆喰を塗っていて、外観は土壁の如く見えるが、塗壁の下に墨書があることから、この珍しい手法は少なくとも十六世紀前期から行われていたことがわかる。以後、天文二十三年（1553）と寛文五年（1665）

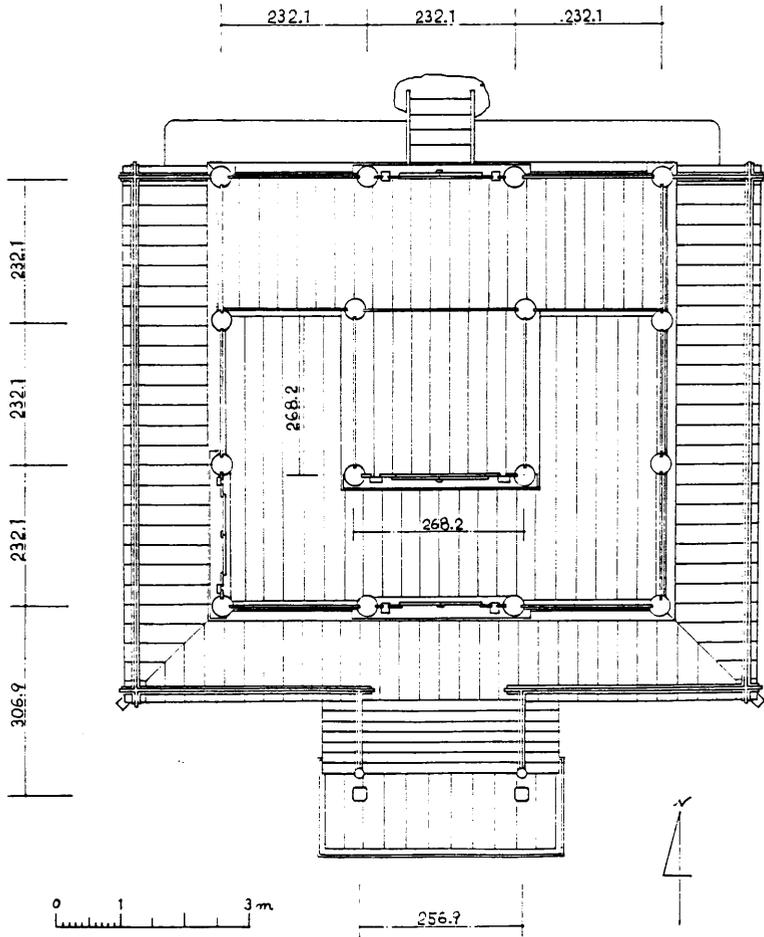
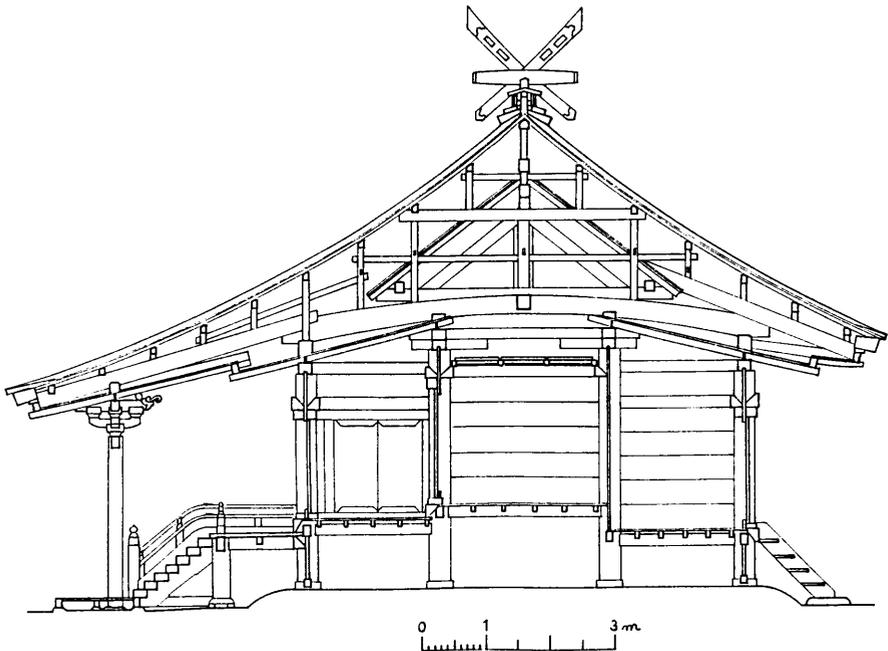


図-4 御上神社本殿平面図（注32）

に大修理があり(注26)、近代に入って明治三十三年から同四十五年まで、本殿、拝殿、楼門の根本的な修理があった。明治の修理は綿密なもので、できる限り古材を残しており、かつ在来材、作り直し材、新材の区別を記した詳細な記録を作製している(注27)。

平面は一間四方の母屋に四面庇を廻した形で(図一4参照)、構造上の関連はないものの、入母屋屋根の外観とよく対応している。母屋部分が内陣で正面に扉を開き、他の三方は板壁で囲う。天井は母屋部分が小組格天井、四面の庇は化粧屋根裏である。内陣の四天柱は、それぞれが側柱筋よりも前後左右に垂木一枝分外側にある。つまり内陣柱間は外陣柱間よりも垂木二枝分広く、この点は仏堂風と言える。外廻りの柱間装置は、正面中央、背面中央、西側南端の柱間に板扉を設け、西側中央、東側南端の柱間では内法長押の下に連子窓を設ける。他は全て板壁で、外側に漆喰を塗っている。組物は四隅の柱上に舟肘木を置くのみである。正面、側面に跳高欄付きの切目縁を廻し、縁束礎石には蓮弁の彫刻を施す。軒は二軒繁垂木で、正面一間に向拝を付ける。本体の柱は全て円柱を用いるが向拝



図一5 御上神社本殿梁行〔南北〕断面図(注33)

柱は面取角柱とし、連三斗を置く。向拝部分の下には浜床を造り、頭貫上に透蓐股を入れる。屋根は入母屋造檜皮葺、妻飾は豕扱首、拝みにひれ付猪の目懸魚、棟には外削ぎの鰹木三本を置く。

背面一間通りの扱いは異例である。この部分は、平面図で見ると前方とは板壁で仕切られ、更に断面図で明らかなように、床高も低い。床高の関係は、内陣から正面側面の外陣へ長押一段落ち、外陣から後方の室へまた長押一段落ちる。長押成は約23センチであるから、内陣と後方の室の床高差はおよそ46センチに及ぶ。そして、後方の室への出入口は背面中央の扉のみで、内部からも縁伝いにも入ることはできない。

ここで内部の構成の特徴をまとめておこう。

(イ) 一間四面庇の平面

(ロ) 内陣柱間が外陣柱間よりも広いこと

(ハ) 後方(北側) 一間通りが独立した部屋であること

屋根裏及び内陣はまだ実見していないが、他の部分には著しい改造の痕は見られず、一応これらは全て当初からの形と考えられる。

ここで旧本殿と伝えられる拝殿の問題に触れる必要があるだろう。拝殿は方三間吹き放しで、本殿とはほぼ同じ規模をもち、様式的に本殿より古い建物と考えられている。柱などに種々の痕跡がある故に、伝承と相俟って早くから注目されてはいた。しかし、拝殿がもとは本殿であったという言い伝えの根拠ははっきりしておらず、その是非を確かめるべく、それらの痕跡について以前に報告したことがある。そしてその際、不可解な点を残しながらも、一つの叩き台として復原図の作製も試みた。詳しくは拙稿(注28)を参照願ひ、今は概要とともに疑点の数々を示して大方の御批判を仰ぎたいと思う。

まず、中央天井部分の痕跡から、四天柱があったものと推定される。四天柱の位置は、上に現本殿の特徴として挙げた(イ)(ロ)の二点に従う。また(ハ)についても、やはり後方(北側) 一間は前方とは板壁で仕切られ、その床高も現本殿と同じく他の部分よりも低かったと考えられる。そして、側柱通りには概ね板壁もしくは扉がはまり、床も拝殿としての現在の高さより全体的に高く張られていたらしい。しかし、なお多々疑問な点がある。第一は、痕跡の解釈に関する問題である。例えば、現本殿では後方一間を区切る板壁は四天柱真々から出て、側柱に接する形で側柱筋板壁に当たる。しかし、拝殿ではこの壁は側柱のほぼ真々から出る(図一6参照)。他端は側柱筋に垂直に壁を出して内陣相当

部分を囲むであろう板壁に当てるか、少し斜めに入れて四天柱に納めるかである。常識的には前者が自然であるが、側柱に残る壁の取付痕が、不明瞭ながらも側柱筋に垂直ではなく、後者の納まりを示唆している。また、板壁の痕跡のみから判断すると、後方一間通りの中で西一間は一室を成し、東一間は吹き放しということになる。従って、現本殿に見られる特徴的な形を有しつつも、同じ形であったとは言い切れない。第二は、これらの痕跡の年代及び前後関係に関する問題である。上述の分については同時期のもので、柱位置もそのままと仮定しており、前稿ではこれらは現本殿造立以前の本殿の痕跡と考えた。しかし、板壁の取付痕、つまり柱に残る溝彫りの幅や深さは斉一でなく、しかも復原的に考え得る建物の形態も相当不自然であることから、これらの痕跡自体が後の改造になるものである可能性が高い。要するに、その特徴的な形から、或る時期この建物が本殿であったと判断できるにしても、その時期や理由については今のところ不分明と言わざるを得ない。ともあれ、建立当初にせよそうでないにせよ、拝殿が一時期本殿でとして使用されたとすると、現本殿の特異な形式は、かなり意識的なものと考えられるのである。

さて、最後に本殿背面の扉は、山を拝していた時代の扉の名残りとする説がある。だが前項で考察した社地の性格、及び本殿の軸線は山の方角とほぼ直角をなすこと、そして本

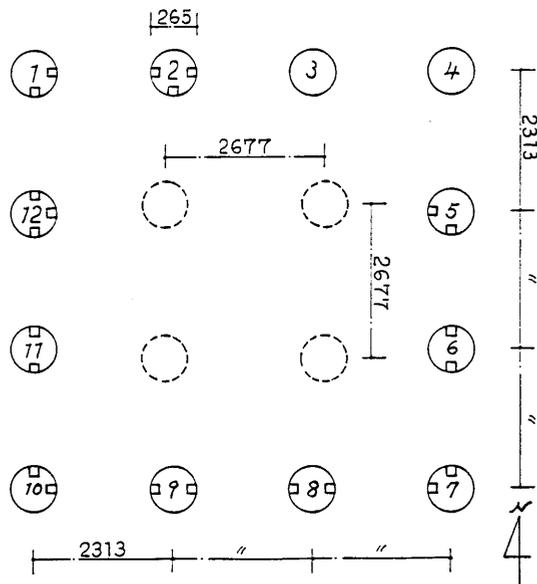


図-6 拝殿柱溝彫の概念図

殿の内部構成からして、背面の扉は単に後方の室の為のものと解してよい。若し信仰的な意味があったのなら、それはここに納められたものによる。板壁と床高によって内陣及び外陣から入念に隔てられたこの室の用途としては、何を納めたのかはわからないが、広義の納殿と考えて大過ないであろう。

結 び

上の考察を踏まえて、これまでの研究にも触れつつ、問題点を整理しておきたい。

御上神社本殿を神社建築史の中にどう位置付けるかについては、概ね二つの立場があると思われる。一つは寺院建築の影響を重視する立場である。先ず屋根形式が入母屋造であるし、縁束礎石には蓮弁が彫り出されており、平面にも仏教建築の影響が認められる。全体的な形としては、それまでの切妻造を基本とする諸形式よりもずっと寺院建築に近いのは確かである。例えば伊藤延男氏は、「寺院建築との接点に立つ神社建築の例といえるであろう」（注29）、「このような仏堂風の平面が神社建築に浸透していることは、中世の信仰の本質を知る上にきわめて興味が深い」（注30）と述べておられる。次に太田博太郎氏は「入母屋造本殿の成立」（注31）において、平面が母屋四面庇構成をとること、背面に扉を開くことに注目され、石上神宮拝殿や厳島神社本殿との比較の上で、御上神社本殿は三上山に対する拝殿がその形を保ちつつ本殿化したものと解釈された。これは今問題にしている本殿そのものよりは、むしろその原形に関する説であるので、少し論点は異なる。ただこの説については、本殿の位置、方位、内部構成に関する多くの仮説が要求されるであろう。

御上神社本殿は神社建築の中では異彩を放つ建物である。本稿では、このような形式を生み出した背景を探ることに重点を置いてきた。仏教的な面では、地域的な神仏習合文化があって、御上神社本殿もその中から生まれたのに違いないが、史料上の制約から十分なことはわからない。山に対する信仰の面から見ると、なるほど御上神社は代表的な神体山信仰の社ではある。しかし、同じような山の信仰に発祥する社であっても、立地によっては社地の性格ひいては社殿の性格も異なってくるということが、今まで見過ごされていたと思われる。本論中では論証が煩雑になるのを避けるために割愛したが、御上神社本殿と三上山の関係は、神奈備山信仰で知られる大神神社拝殿と三輪山、厳島神社本殿と厳島（弥山）、山ではないが石上神宮拝殿と禁足地、それぞれの関係と比較すると、地理的に

もまた信仰の上でも結び付きは弱く、むしろ山の信仰と神社信仰とに分かれていると見做される。本稿の論旨でゆくと、御上神社の社地は、大神神社であれば若宮社即ち大御輪寺に、厳島神社であれば、対岸の地御前社に相当する。このような社殿の立地とそこで発展を見た信仰形態との関連は、今後の課題となろう。

最後に御上神社本殿が山から独立して平地に営まれた神常在の神殿であるなら、神仏習合の所産とされる他の著名な入母屋造本殿、つまり北野天満宮本殿や八坂神社本殿と質的にそれ程異ならないものとして把握し得るということを強調しておきたい。これらの比較検討を通じて、神社信仰の展開における入母屋造本殿成立の意義もより明らかになるのではなかろうか。

〔この論文は同題で、『日本建築学会計画系論文報告集』第 350号（昭和60年 4月）に発表したものに若干の補訂を加えた。〕

一注一

1. 太田博太郎「入母屋造本殿の成立」（『日本歴史』236，吉川弘文館，昭和43年1月）。後『日本の建築一歴史と伝統一』（筑摩書房，昭和43年）に収録。
2. 「古事記 祝詞」，日本古典文学大系1，岩波書店，昭和33年
3. 「日本霊異記」，日本古典文学大系70，岩波書店，昭和42年
4. 「新抄格勅符抄」新訂増補国史大系27，吉川弘文館，昭和8年
5. 直木孝次郎「日本霊異記にみえる「堂」について」（『奈良時代史の諸問題』，塙書房，昭和43年）
6. 清水正健「荘園志料」（角川書店，昭和40年再刊）による。肝心の三上荘については定かでない。「吾妻鑑」文治二年(1186)六月十七日の条から，この当時は内大臣藤原実定の領する所であったことがわかる。
7. 社蔵文書，慶安二年(1649)写。「群書類従」第二十四輯にも収められている。
8. 「興福寺官務牒疏」，大日本仏教全書84，鈴木学術財団，昭和47年再刊
9. 社蔵文書
10. 宇野健一編「新註近江輿地志略」，弘文堂書店，昭和51年。原本は寒川辰清編，享保十九年(1734)完成。

11. 「野洲郡史」，野洲郡教育会，昭和2年。名著出版，昭和47年再刊。
12. 妙光寺山の宗泉寺に現存。平安時代の作で重要文化材。現在，宗泉寺は浄土宗であるが，もとは東光教寺の一院と思われる。
13. 社蔵文書「明応二年八月社頭修理敬白勸進状」
14. 社蔵文書「天文二十三年政光院建立証文」
15. 叡山文庫蔵
16. 平野孝国「祭場と神供」（『神道民俗学』，講座日本の民俗宗教1，弘文堂，昭和54年）
17. 景山春樹「神体山」，学生社，昭和46年
18. 九月十七日に行われていたのを，寛正年中(1460～65)から十一月二十七日（旧暦）に変更した。
19. 現行祭式。春日大社社務所発行の「春日若宮おん祭略記」による。
20. 福山敏男「春日神社の創立と社殿配置」（『日本建築史の研究』，桑名文星堂，昭和18年。綜芸社，昭和55年再刊）
21. 「都介野村史」，都介野村史編集委員会，昭和30年
22. 京都国立博物館監修「神道美術」（角川書店，昭和51年）参照。
23. 社蔵文書
24. 例えば妙光寺山の岩神神社は巨岩だけの社で，この岩の下に籠ったと伝える。また，御上神社の森の周囲は田圃であるが，北側の田の中にひととき小さな森がある。これは子守堂の森で，元禄の社蔵文書に「木森殿」とあるものであろう。字の当て方は違うがいずれも籠りに由来すると思われる。
25. 注11に同じ。
26. 社蔵文書による。
27. 滋賀県庁蔵
28. 拙稿「御上神社本殿の復元的考察」（『日本建築学会近畿支部研究報告集』昭和55年6月）
29. 伊藤延男編「鎌倉建築」，日本の美術198，至文堂，昭和57年11月
30. 伊藤延男「中世和様建築の研究」，彰国社，昭和36年
31. 注1に同じ

32,33.文化財保護委員会「国宝重要文化財（建造物）実測図表」の図をもとに，筆者が本稿図版用に透写したもの。ただし，若干の省略を行い，尺の寸法表示をメートル法に換算した。

終章

第三章の序で述べたように、天台宗で最高の地位にあった日吉大社に対して、北野天満宮と八坂神社とは同じような位相にあり、御霊社であることを始めとする共通点も多い。この内的な関連性を念頭に置いて三社の社殿を見比べた時に、相似た点と相異なる点とが見出されるとすれば、そこに一つの脈絡を読み取ることはそれほど困難ではない。日吉大社は三間三面庇の独立の本殿、北野天満宮は三間四面庇の本殿に横長拝殿を接続させた双堂形式、八坂神社本殿はもと双堂であったものが一つの大屋根にまとめられたもの、というように整理すると、この間の発展の様相はおのずと明らかであろう。

第一章では、日吉大社本殿の特殊な構成を取り上げた。山王七社の本殿は床下に祭場をもっている。床下祭場つまり下殿（げでん）の存在は山王七社本殿の大きな特色であるが、これまでその詳細はおろか、まともに論及されたことすらなかった。下殿の祭祀はそれ自体がきわめて重要な問題であるし、北野、八坂の社殿との比較の上でも、どのような機能と信仰があったのかを明らかにしておかなければならない。ここでは、下殿の現状調査を行い、中世への遡及を試みた。その結果、中世では下殿は仏教色の濃い下層階級の人々の籠り場であったらしいことが分かった。この下殿なるものの性格は、何分あまりにも不明な点が多く、資料的に十分な説明ができるとは言い難い。床下の使用ということ自体については、正統的な仏教の考えによるものでないことは確かで、神社信仰あるいは民俗信仰の範疇に属する現象であろう。樹下神社の下殿には泉が湧き出ているが、神社本殿では床下に聖なる信仰対象が隠蔽されている例がままある。また、江戸時代、山王祭の前に宮仕等が大宮の下殿に参候していた。これと似たことが、兵庫県出石郡の日出神社でもかつて行われており、これらのことも古い伝統に由来するものと思われる。下殿の原初的な使用については、概ね上のようなことが考えられるのであるが、中世、下殿が仏教的色彩を帯びたのは、一見すると神を床上に祀り、仏を床下に祀るという点で、反本地垂迹説の表現ともとれる。しかし、反本地垂迹説は中世後期に現れた思想であるのに対して、下殿の存在は中世前期以前に遡り、また下殿は単に仏を祀るというような単純な性格の場ではない。その仏教的な色合は、平安中期以降、延暦寺と日吉大社の隆盛に伴い日吉大社に流入して宮籠と呼ばれた下級僧その他社会的下層階級の者達の信仰が反映したものであろう。

第二章においては日吉造本殿の発展形としての北野天満宮本殿について考察した。北野

天満宮本殿は三間四面庇の入母屋造本殿で、これは三間三面庇の日吉造本殿に背面庇を付加したものと考えられる。そうすると、当然その背面庇の用途または意味が問題となる。今まであまり注目されたことはなかったが、中世、北野天満宮では、背面庇に舍利塔を安置し、本殿の背後からも参拝するという特異な祭祀構成をとっていた。そして、本殿西側面に夏堂を付し、前方には石の間を挟んで横長拜殿を接続させたのである。ここでは、北野天満宮における舍利信仰の実態を明らかにし、三面庇の本殿という点について草創期における北野天満宮と日吉大社との関連について考察した。

北野天満宮の社殿は双堂形式と言えるが、八坂神社もまた双堂の時代があって、のちに大きな入母屋屋根にまとめられた。第三章では、日吉大社、北野天満宮、八坂神社に共通する仏教的施設の一つ、夏堂に注目して、その使用法の差異、また平面的な扱いの変化を追跡した。ここで考察した三社の夏堂のあり方は、八坂神社を頂点とする発展の様相を雄弁に物語っている。この章で扱ったもう一つの施設、八坂神社の神子通夜所は日吉大社における下殿の系譜に連なるものと考えられる。様々な施設を統合する形で成立した八坂神社本殿においてこの神子通夜所が逆に本殿から切り離されたのは興味深い点であって、中世日吉大社の下殿祭祀に関する資料が意識的とも思えるほどに数少ないことと通じる面がある。それは、おそらく下殿や神子通夜所を使用する人々の階層が低かったことによるのであろう。

信仰形態や使用状況に関する叙上の考察は鎌倉時代以降の中世に焦点を合わせた。しかし、社殿形態の成立は、日吉大社の日吉造本殿が九世紀末、八坂神社と北野天満宮の双堂形式の成立がおよそ十世紀のことで、八坂神社では十世紀乃至十一世紀にそれが一棟にまとめられた。

さて、日吉大社には、おおまかに言って、第一に拜殿及び前庭で行われる最も正式な祭祀と仏教行事、第二に塔や彼岸所、夏堂等を中心とする修法と仏教行事、第三に下殿、回廊その他境内全域にわたる雑信仰が存在した。それは中世的な神社信仰の縮図と言えるのであって、多かれ少なかれ何れの神社においても似たようなことが行われていたと考えてよからう。この中で、日吉大社に限らず、第一の部類のものは記録に残る場合が多いし、現在も特殊神事として継続しているものもあって、比較的わかりやすい。第二、第三の類は記録に残ることも少なく、行事自体も全滅の状態で、その有様は杳としている。しかし、中世一般の信仰としては、後者の比重も相当に大きかったと思われる。従って中世以前の、

建築も含めた神社の空間が担っていた意味を理解するためには、これら個々の要素がどのように絡みあっていたのかを各神社について明らかにしてゆく必要がある。第三章で日吉、北野、八坂における夏堂のあり方を分析したが、上の意味でこれは部分的な考察に過ぎず、更に他の神社にも敷衍してゆかなければならない。

付論の「御上神社本殿考」でとりあげた御上神社は、在地に密着した信仰を有する神社である。本論での論旨からは少し外れるが、本殿形式の上では上記三社に準ずる天台の影響下にあった入母屋造本殿で、現存遺構中では最古の部類に属する。当社の本殿については、既に太田博太郎氏の論考があるが、ここではまた別の観点から考察を加え、若干の疑義を提出した。御上神社本殿は、寺院建築とよく似た形態、意匠を持つ故に、著しく仏教建築の影響を被った神社本殿として採り上げられることが多い。しかし、御上神社における仏教がどのようなものであったのか、具体的なことはほとんど明らかでない。また山（三上山）に対する信仰を強く示す神社としても著名であるが、このことについても、景山春樹氏の提示された見解があるのみである。建築史学の方面では、現本殿の特異な形式をどう捉えるか、そして旧本殿と伝えられる拝殿をどう解釈するかが重要な問題である。本章では、中世御上神社の仏教的背景、神体山信仰における社地の位置付け、建築史的な問題について、筆者の考えを示した。即ち、中世には三上山と御上神社を中心とする地域的な神仏習合の文化があったこと。その社地は、神体山信仰の観点からは、御旅所の地と考えられること。本殿は、平地における神常在の神殿としての性格をもつことなどである。建築的問題については論点を整理するにとどまったが、実測調査などから得られた知見を示しておいた。本章は建築をその神社全体の信仰の中で捉えようとする試みである。

以上、方法論や視点の置き方は、様々の制約がある故に込み入ったものになったが、目指すところは単純であって、要するに建築と建築物その他によって織り成される空間とがもつ意味を理解するためには、例えば神社の場合は神社を総体として捉えなければならぬと言うにすぎない。筆者の問題意識の性質上、即物的な建築史学から見れば埒外の事柄に及ぶことも多かった。それぞれの場面での筆者の判断の当否は今後委ねるとして、本論が何らかの問題提起になり得れば幸いである。

謝 辞

必ずしもまっすぐな道のりではなかったが、取敢えずこれまでの研究成果をこのような形にまとめることができた。この間、神社関係の各位をはじめ、関連諸学の先学諸氏からひとかたならぬ御厚情を頂いてきた。ここでは、特に筆者が直接の御指導を賜った先生方に一言御礼を申し述べておきたい。

先ず、卒業論文の御指導をして頂いた名古屋工業大学教授内藤昌先生、修士課程で御世話になった関西大学教授山田幸一先生には、私の研究の出発点において多大の恩恵を拝領した。続いて京都大学教授川上貢先生には、それまでの研究を論文化する過程で様々の御指導を仰いだ。

私の研究主題は、神戸大学名誉教授野地脩左先生の徳憑によるものである。先生との出会いが無ければ、今の私の研究そのものがなかったであろう。

本論文の作成にあたっては、あらゆる面において、神戸大学教授多淵敏樹先生の御教導と御助力を受けた。

振り返ってみると、私は最良の指導者に恵まれてきたと思う。上記の諸先生に心からなる御礼を申し上げる次第である。

昭和61年1月11日

黒 田 龍 二

—初出論文目録—

第一章 日吉七社本殿の構成—床下祭場をめぐって—

同題 「日本建築学会論文報告集」第 317号, 昭和57年 7 月

第二章 北野天満宮本殿と舍利信仰

同題 「日本建築学会論文報告集」第 336, 昭和59年 2 月

第三章 八坂神社の夏堂及び神子通夜所

同題 「日本建築学会計画系論文報告集」第 353号, 昭和60年 7 月

付論 御上神社本殿考

同題 「日本建築学会計画系論文報告集」第 350号, 昭和60年 4 月