

第7部
大宰府管内の信仰



神宿る島・沖ノ島

第7部 大宰府管内の信仰

第1章 宗像・沖ノ島と胸肩君	小嶋 篤	303
第2章 宗像・沖ノ島祭祀遺跡の調査と成果	小田 富士雄	311
第3章 宗像・沖ノ島祭祀の実像	笹生 衛	321
第4章 巨岩と社殿	小嶋 篤	331
第5章 沖ノ島祭祀と遣唐使の航海	大高 広和	337
第6章 御長手神事と沖ノ島	岡 崇	343
第7章 マツリの記録	今井 涼子	349

第7部では、大宰府管内の信仰を取り上げ、とくに平成29年（2017）に世界文化遺産となった「〔神宿る島〕宗像・沖ノ島と関連遺産群」に注目する。本遺産の構成資産は、古代には筑前国宗形郡に属していた。宗形郡は西海道唯一の「神郡」であり、大宰府管内でも特異な地域となる。第1章では、本遺産群と関係の深い胸肩君に関する研究動向を整理する。第2章～第6章では、考古学・文献史学・民俗学から多角的に沖ノ島祭祀の実像に迫る。第7章では、九州国立博物館が実施してきた無形文化財の記録（デジタルアーカイブス）の概要を紹介する。

なお、第1章・第7章は新稿である。

第2章は、平成29年（2017）1月21日に九州国立博物館・「宗像・沖ノ島と関連遺産群」世界遺産推進会議が合同開催した講演会「神宿る島と祈りの記憶」の当日配布資料を再掲載したものである。

第3章～第6章は、平成30年（2018）1月20日に九州国立博物館・「宗像・沖ノ島と関連遺産群」世界遺産推進会議が合同開催したシンポジウム「知られざる沖ノ島祭祀」の当日配布資料を再掲載（一部加筆、改変含む）したものである。



「神宿る島と祈りの記憶」当日配布資料表紙



「知られざる沖ノ島祭祀」ポスター

第1章

宗像・沖ノ島と胸肩君

小嶋 篤

はじめに

『「神宿る島」宗像・沖ノ島と関連遺産群』は、2017年7月に世界遺産に登録された。関連遺産群には、胸肩君が造営したと考えられる新原・奴山古墳群も含まれる。胸肩君と沖ノ島の関係は、現存する日本最古の文献史料『古事記』・『日本書紀』から窺える。

故其先所生之神、多紀理毘賣命者、坐胸形之奥津宮。次市寸嶋比賣命者、坐胸形之中津宮。次田寸津比賣命者、坐胸形之邊津宮。此三柱神者、胸形君等之以伊都久三前大神者也。

（『古事記』上巻）

是時、天照大神勅曰「原其物根、則八坂瓊之五百箇御統者是吾物也。故、彼五男神、悉是吾兒。」乃取而子養焉。又勅曰「其十握劔者、是素戔鳴尊物也。故、此三女神、悉是爾兒。」便授之素戔鳴尊、此則筑紫胸肩君等所祭神是也。

（『日本書紀』巻第一 神代上）

本記載は胸肩君の名を記した初出記事でもあり、宗像三女神を奉る一族として両者の分かれ難い関係を端的に示す¹⁾。また、『日本書紀』では三女神を「胸形大神」（応神41年条）、「胸方神」（雄略9年条）とも記すことから、神名と奉斎氏族名の一致も認められる（亀井2011）。文字史料で胸肩君と沖ノ島の関係がより明確になるのは、「神郡」設置以降である。胸肩君の後裔氏族である「宗形朝臣」一族は、奈良時代を通じて宗形郡の郡司および宗形社の神主を独占的に世襲したことが、『続日本紀』から把握できる（亀井2011）。

以上の文字史料から胸肩君と沖ノ島の繋がりには把握できるものの、胸肩君がどのような豪族であったかの具体的な姿までは描写できない。本論では考古資料を軸に、沖ノ島と胸肩君の有機的関係の論証を視野に入れながら、胸肩君の実像を探る。

1. 胸肩君の墓域形成

胸肩君が遺した代表的な考古資料の一つは「古墳」であり、世界文化遺産の新原・奴山古墳群がその代表格として評価されている。新原・奴山古墳群の調査事例は限られるが、5号墳に見られる古墳築造技術や墳丘祭祀は、後述する宗像型石室の初現的かつ典型的事例であるため、胸肩君一族を被葬者とする仮説は指示できる。より踏み込んだ評価をすれば、新原・奴山古墳群は、胸肩君とその部曲である胸肩部等によって築かれたと考えられる（小嶋2018a）。また、大型古墳築造の際には、他地域の集団（服属・婚姻・協力関係にある豪族の部曲）も、古墳づくりに参画した場合もあった。宗像市・桜京古墳の石室に見られる石屋形や装飾壁画、福津市・須多田天振天神社古墳の形象埴輪等からは、胸肩君と肥君等（有明海・八代海沿岸の集団）とのつながりが見出せる²⁾。

新原・奴山古墳群では、現在までに前方後円墳5基を含む59基の古墳が発見されている。隣接する古墳群も含めると、前方後円墳のみで16基が確認でき、西都原古墳群（西都市）や八女古墳群（八女市）とならぶ前方後円墳密集地域となる（重藤2011）。また、津屋崎古墳群内の前方後円墳には「基壇」と称される、広いテラス状平坦面が存在することも注目できる（池ノ上2018）³⁾。この基壇は、勝浦峯ノ畑古墳、新原・奴山12号墳、須多田ミソ塚古墳、在自剣塚古墳という津屋崎古墳群を構成する各有力支群にまたがって採用されており、同族集団による古墳群造営という仮説を補強する考古資料である。古墳時

- 第Ⅰ領域：宗像型石室が主体となる範囲
 第Ⅱ領域：少数の宗像型石室が存在する範囲
 第Ⅲ領域：一部に宗像型石室の特徴がある範囲
 第Ⅳ領域：宗像型石室の特徴がない範囲

Ⅰ：宗像型土師器高坏出土古墳・横穴墓

0 10 20km

100M
50
25

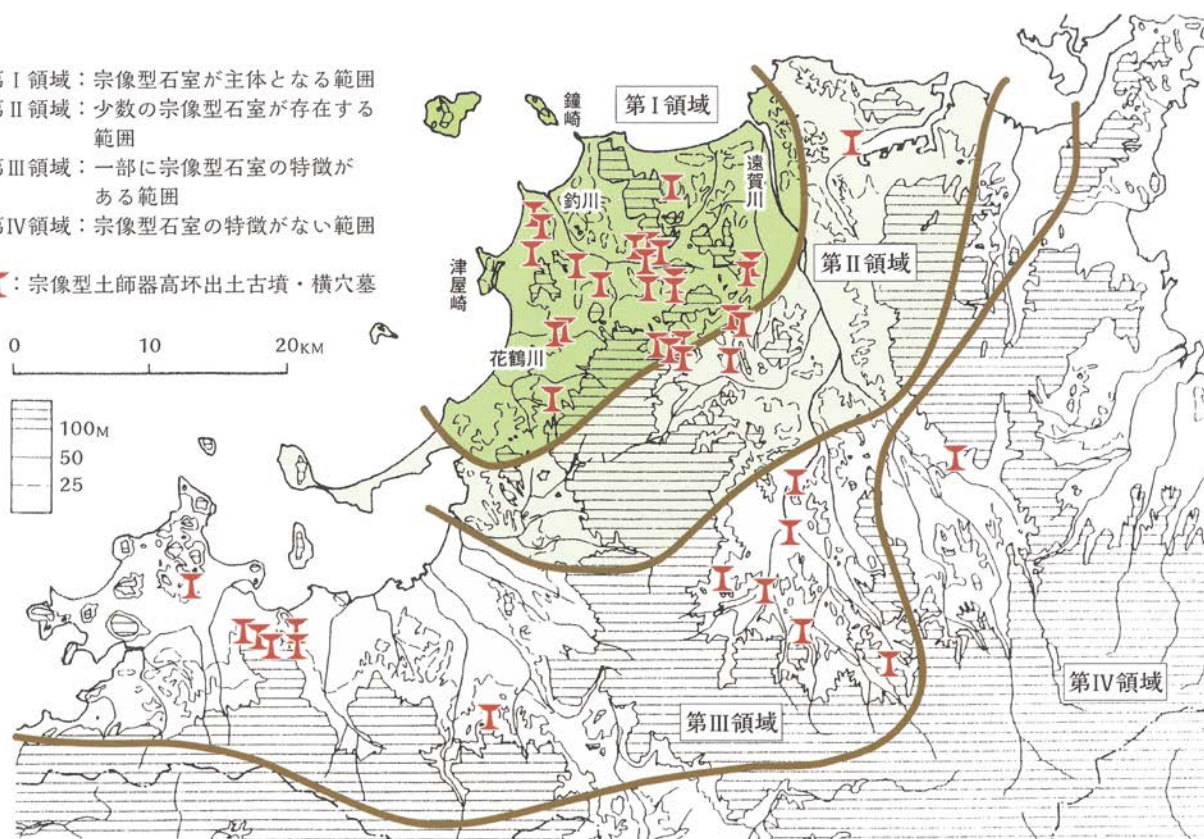
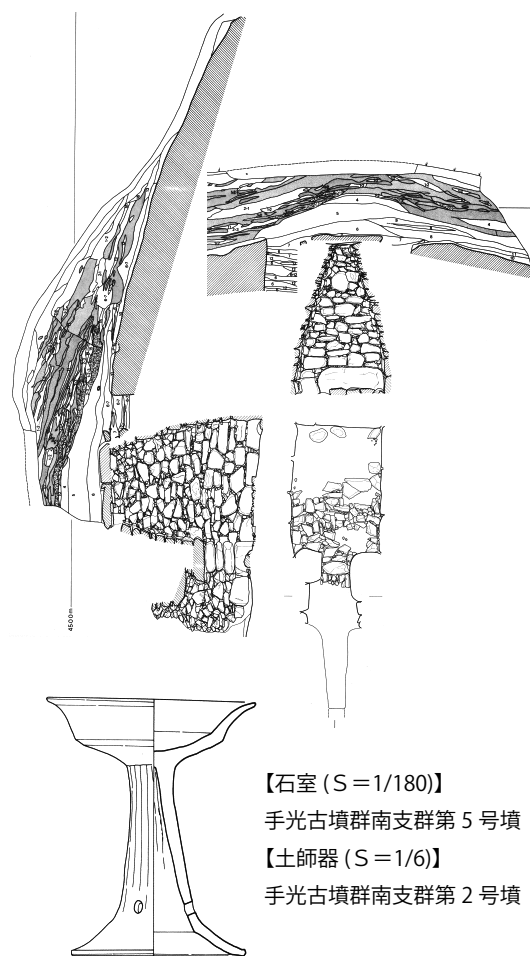


図1 宗像型石室の分布域と宗像型土師器高坏の分布 (小嶋2012・2017a)



【石室 (S=1/180)】
 手光古墳群南支群第5号墳
 【土師器 (S=1/6)】
 手光古墳群南支群第2号墳

図2 宗像型石室と宗像型土師器高坏



図3 古代宗像郡の地形と範囲 (大高2017)

代（6世紀）の様子を想像すれば、複数の前方後円墳や円墳・方墳が谷を挟んだ複数の丘の上で、同時併行で築造されている光景が思い浮かぶ。このような墓域形成から、胸肩君の古墳築造は、「突出した規模の大型古墳を築く、造墓労力を集約した古墳築造」ではなく、「複数の古墳を同時併行で築く、造墓労力を分散した古墳築造」であったと判断できる。この現象は、首長（胸肩君の家長）のみが、前方後円墳に埋葬されたのではなく、首長と同世代の兄弟や従兄弟、叔父・叔母等も前方後円墳に埋葬されたことと同義である。つまり、胸肩君とは単一系列ではなく、複数系列の同族集団で構成されていたと考えられる。大型前方後円墳が特定の墓域に集中せず、複数の墓域に分散する状況は、胸肩君の家長が特定系列から輩出されるのではなく、各世代の有力者が家長に就く集団構成の流動性を反映すると考えられる（小嶋2017）。

胸肩君の個人名が特定できる初現は、「胸形君徳善」である。徳善は、壬申の乱（672年）で活躍した高市皇子の外祖父であり、飛鳥時代の胸肩君の家長と判断できる。奈良時代の宗形郡では、記録にあるすべての郡司・神主が、宗形朝臣（胸肩君の後裔氏族）で構成されており、「等抒・鳥麻呂・与呂志・深津・大徳・池作・秋足」の名が残る（亀井2011）。古墳時代以来の有力豪族である胸肩君は、飛鳥時代以降も政教一致の同族集団による宗形郡の支配を継続する実態が窺える。

2. 胸肩君の古墳築造技術

筆者は宗像地域に広がる特異な古墳築造技術に対し、「宗像型（宗像後期型）」という範型を見出した（小嶋2012）⁴⁾。宗像型に関する研究は、すでに複数の論文等で発表しているため、以下では、要点を絞って説明する。

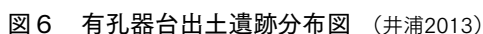
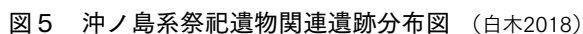
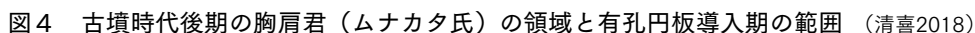
宗像型の古墳築造技術では、深い墓坑内で石材を積み上げるため、壁面の積み上げ作業は墓坑内で実施せざるを得ない（図1・2）。このため、壁面石材は総じて小型石材を用いる傾向にある。壁面構造においても裏込め量が少ないため、壁面維持における石材自重への依存度が高く、各石材の積み上げに際しては、相対的に丁寧に極小石材を詰める。以上のように、深い墓坑は作業姿勢や作業空間を制限する短所を有するが、その反面、墓坑内に石室大部分が収まるため、大型石材の天井石の搬入や据付が容易になる長所を有する。

墓域形成で見られた「複数の古墳を同時併行で築く、造墓労力を分散した古墳築造」は、造墓集団に幾多の古墳築造の機会を与え、特定地域での長期間におよぶ古墳築造技術の共有という現象を生じさせた。特定地域に古墳築造技術が共有される背景には、同地域に居住する人々の造墓動員があり、その中心軸には胸肩君－胸肩部の主従関係が存在したと考えられる。この特定地域こそが、後の宗形郡の母体となった領域（拙稿の第Ⅰ領域）であり、宗形郡の母体が古墳時代には形成されていたことを示す論拠である（小嶋2012・2018a）（図1・3）。

また、胸肩君の古墳築造技術を把握する上で、手光波切不動古墳の調査に端を発する石材産地同定の成果も重要である（井浦2013、井浦・森・石橋2015、井浦2017）。その成果に基づくと、勝浦峯ノ畑古墳、新原奴山1号墳、手光波切不動古墳、宮地嶽古墳の石材には、相島産オパサイト玄武岩を用いられる状況にある。各支群に向けた通時的な相島産石材の海上輸送は、上記でも述べた同族集団による津屋崎古墳群の造営を示す状況証拠の一つである。加えて、相島産石材は花鶴川流域の永浦古墳群にも供給されていることが判明しており、その供給域が律令期の宗形郡と重なる点も注目できる。

3. 胸肩君の儀礼

九州北部の後期古墳を対象に葬送儀礼を検討すると、宗像地域の古墳には特異な痕跡を見出すことができる。その特異性とは、「石室内からほとんど土器が出土せず、墳丘上から多量の土器が出土する」



点にある（小嶋2012）。古墳時代中期の渡来文化の導入を経て、日本列島の古墳文化にも、埋葬施設内における食料副葬・土器副葬が急速に普及し、古墳時代後期には普遍的に石室内から土器が出土する。このような広域的動態の中であって、宗像地域の古墳では、古墳時代前期～後期を通じて土器副葬が浸透しない。つまり、宗像地域の古墳では、横穴式石室という新来の墓制を積極的に導入し、改変していく一方で、古墳時代前期以来の伝統的な墳丘祭祀を踏襲し続ける状況にある。この葬送儀礼は胸肩君が維持し続けてきた、遺体埋葬の適切な手段である。

このような古墳時代後期における墳丘祭祀を象徴する土器が、土師器高坏Ea（重藤分類）であり、筆者は特別展等で一般的に認知し易いように「宗像型土師器高坏」と呼んだ（重藤2009、小嶋2012・2017）（図2）。この土師器高坏は長い脚部をもち、裾に小さな円形透孔を三方向に穿つ。器面は光沢をもつほどの丁寧なミガキ調整を施す。この三方向の円形透孔と緻密なミガキ調整を組み合わせたデザインは、古墳時代前期の日本列島でひろく採用されていたデザインとなる。一般的には古墳時代中期には廃れてしまうデザインだが、宗像地域のみは古墳時代後期において、旧来のデザインを復古的に採用して増産する。この「復古調デザイン」となる土師器高杯は現在までに110点を確認しているが、その約8割が古墳の墳丘上から出土しており、墳丘祭祀と強い相関関係が認められる。

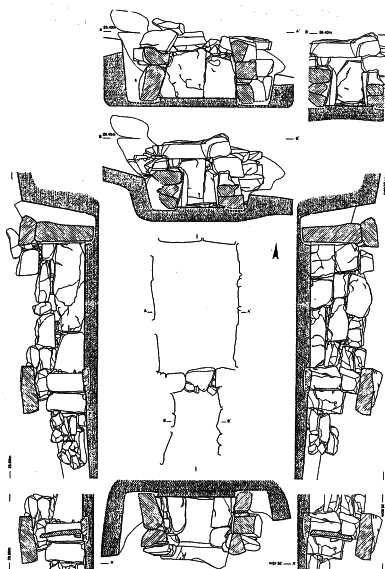
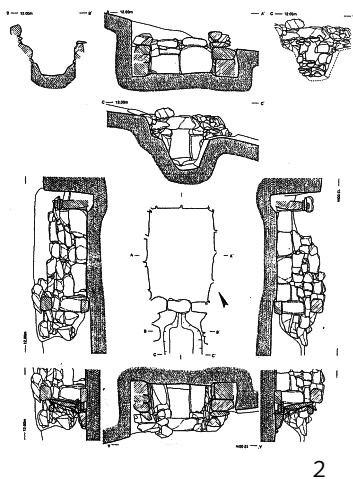
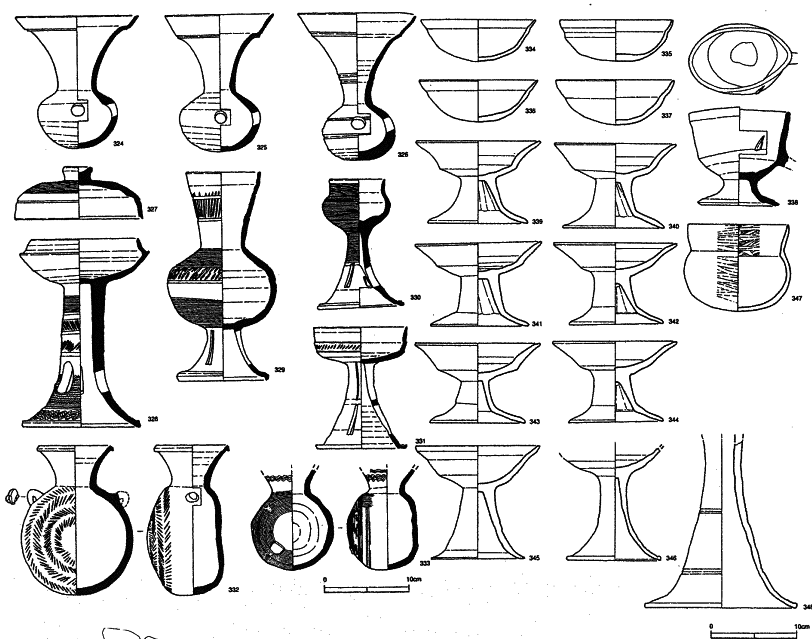
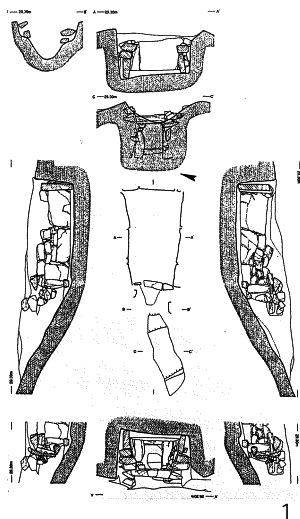
次に、宗像型土師器高坏を用いた墳丘祭祀の分布域を見ていく。宗像型土師器高坏も、やはり後の宗形郡領域（拙稿の第Ⅰ領域）に明らかな集中分布を見せる（図1）。また、飛び地的に今津湾沿岸に集中する他、洞海湾沿岸にも分布する。洞海湾沿岸は調査事例が少ないため、実態は不明だが、今津湾沿岸では宗像型石室との併存も確認でき、古墳築造と墳丘祭祀の両面で繋がりが見出せる。また、宗像型土師器高坏は瀬戸内海の山口湾沿岸でも出土事例があり、やはり港湾を中心に飛び地的に広がる（小嶋2018c）（図7）⁵⁾。

宗像型土師器高坏よりも数量は少ないが、有孔器台須恵器も特殊な形状と特定の分布域を有する（図5・6）。この有孔器台須恵器は、沖ノ島祭祀遺跡や大島御嶽山遺跡で出土しており、三女神を奉る際に用いられた祭具として確実視できる。このため、近年ではこの特異な有孔器台須恵器に対し、「沖ノ島系祭祀遺物」という呼称も用いられる（白木2018）。井浦一氏や小田富士雄氏、白木英敏氏等の研究成果に基づくと、沖ノ島系祭祀遺物の有孔器台須恵器は、沖ノ島と大島の他に宗像市域の浜宮貝塚・新波止貝塚・三郎丸堂ノ上C遺跡3号窯跡・朝町百田B-2号墳・相原古墳、福津市域の手光波切不動古墳・神輿廃寺の北方丘陵、古賀市域の船原古墳で出土する（井浦2013、小田2013、白木2018）。白木氏が指摘するように、有孔器台須恵器は前方後円墳や大型円墳などの上位階層墓から出土する点が注目できる（白木2018）。出土遺跡の性格から見ても、分布域形成の中心軸に、三女神を奉る胸肩君の存在を想定してよいだろう。

上記の有孔器台須恵器とならんで、沖ノ島祭祀を代表する祭具の一つが滑石製品である。この滑石素材の多くは三郡山系産と見られ、その製作地は宗像から糟屋にかけての範囲で想定されている（清喜2018）。また、清喜裕二氏の研究に基づくと、導入期（古墳時代中期）の有孔円板・剣形品の出土遺跡は、後の宗形郡（拙稿の第Ⅰ領域）の範囲で面的に広がる（清喜2018）（図4）。

おわりに

以上、考古資料を軸に胸肩君の実像を探った。沖ノ島と胸肩君との関係を直接的に示す考古資料としては、沖ノ島系祭祀遺物である有孔器台須恵器があり、葬祭にまたがる利用を確認できる。また、沖ノ島祭祀にも用いられる有孔円板と剣形品の面的な導入状況は、間接的な証拠と言えるだろう。同様の状況証拠には、津屋崎古墳群の造営期と沖ノ島祭祀の盛行が合致するという研究成果がある（重藤2011・2018）。とくに、勝浦峯ノ畑古墳を画期と捉える研究が多く、辻田淳一郎氏は同古墳出土の同型鏡の構成が、沖ノ島21号遺跡出土品と一致することから、ヤマト政権下での宗像地域の集団の主体的関与を想定する（小田2017、重藤2018、辻田2018）。



【竪穴系横口式石室（北九型 B）】

1：大浦 2 号墳（山口市）

【竪穴系横穴式石室（北九型 A）】

2：大浦 9 号墳（山口市）

3：大浦 4 号墳（山口市）

【筑豊型複室石室】

4：大浦 12 号墳（山口市）

※宗像型石室と供伴する頻度の高い土師器高坏 Ea が出土する。また、石室内の土器出土量は少なく、墳丘・周溝内から多量の土器が出土する。

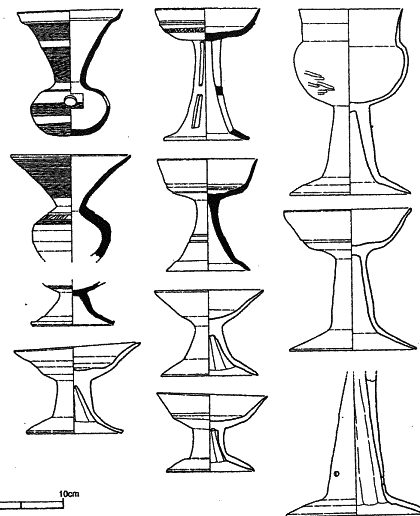
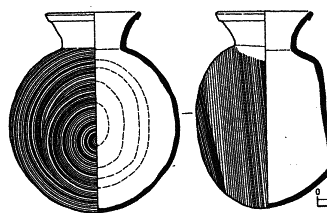
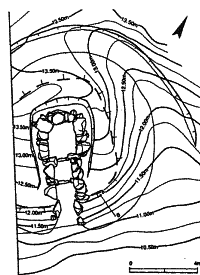
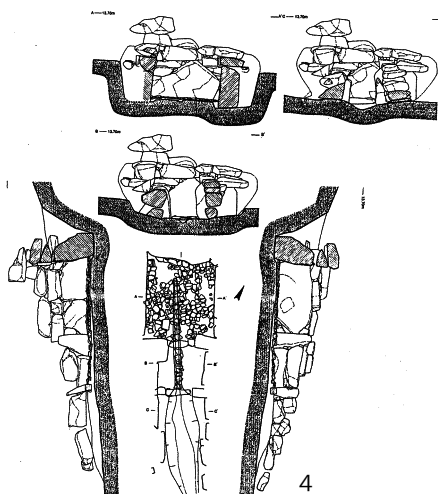


図 7 宗像との関係が注視されている大浦古墳群の石室と土器供献の様相（小嶋2018c）

胸肩君の実像、とくに活動領域を論証できる考古資料は複数提示でき、「①横穴式石室墳の築造技術（花田1991、筈瀬1996、田村1999、小嶋2012・2018ad、池ノ上2018）、②墳丘祭祀（小嶋2012）、③土器類の非副葬（小嶋2012）、④前方後円墳終焉の地域差（小嶋2018a）、⑤相島産石材の海上輸送（井浦・森・石橋2015）、⑥有孔器台須恵器（井浦2013・小田2013・白木2018）、⑦有孔円板・剣形品の導入状況（清喜2018）」が挙げられる。加えて、筆者は港湾での集中分布と飛び地的な分布に注目する。古代の遠距離航海では、風待ち・補給のための寄港、夜間の停泊が必須であり、港を保有する集団間の連携・協力・許容・従属関係が存在する。胸肩君を核とする考古資料の広がりには、古代の航海を結んだ基本構造も反映すると見る。つまり、胸肩君は九州北部の複数の港を押さえ、諸豪族と協力関係を構築することで、実質的に玄界灘航路で幅を利かせていたと考える。

なお、本章では詳述しなかったが、文献史料を軸にした歴史地理学等の研究では、郷名・駅名・山名の比定から「古代宗形郡の範囲は、近世の宗像郡よりも広く、現在の宗像市・福津市に加えて、古賀市と新宮町、宮若市の一部を含む」との研究成果もある（渡辺1985、木下1999、大高2017）。この文献史学の研究成果は、時間差をふまえた上でも、考古学の研究成果と大部分で矛盾しない。つまり、古代宗形郡の母体には、古墳時代における胸肩君の領域形成があったと結論できる。以上のように、今日の胸肩君に関する研究は、複数の学問領域での「多者多重分析」を経て、より精度の高い成果を挙げている。

本章は、九州国立博物館で実施した特別展『宗像・沖ノ島と大和朝廷』の図録に掲載した原稿（小嶋2017）を基に、近年の研究動向をふまえて再構成した内容となっている。

註

- 1) ムナカタの表記は、胸肩・胸形・胸方・宗形・宗像がある。本論では正史である『日本書紀』の初出記事に従って、氏族名では胸肩を用いる。また、三女神を奉る一族には、胸肩君以外にも水沼君の名も『日本書紀』に記される。
- 2) 阿蘇溶結凝灰岩製石棺の輸送実験からも明らかなように、古墳時代の遠距離航海では、港への寄港は必須であった。肥君の航海も、玄界灘沿岸では胸肩君等の掌握下にある港を利用する必要があり、古墳文化の融合を生じさせた協力関係が窺える。なお、宗像地域の埴輪の様相は、小嶋2018bで整理している。
- 3) 律令期の宗形郡内（拙稿の第Ⅰ領域）に立地する船原古墳は、墳丘盛土と埋納土坑群との間に2～3mの段差を内包する（小嶋2018a）。自然丘陵を視覚的な墳丘段構成に取り込む古墳構築技術は、九州北部では宗像地域を中心に玄界灘沿岸域に広がる。
- 4) 筆者が用いる範型とは、「人間が物をつくる際の集団行動方式」を意味する。横穴式石室墳を対象にすると、「どのような手順で、どのように石と土を積むのか」といった行動や思考を分類の柱としている。横穴式石室墳の分析にあたっては、構造物として遺された石積や盛土等の『形』から、用いられた範型を検討するとともに、葬送儀礼にも関わる古墳の空間設計も把握する。このような過程で各古墳を検討した結果、時系列における連続性や地理的なまとまりが抽出される場合があり、古墳という構造物に内包される歴史を垣間見ることができる。この歴史を評価する手段の一つとして、各古墳の連続性を『系列』として認識する方法がある。本論が主対象とする宗像型という範型に当てはめれば、「宗像型の系列」という表記で古墳相互の繋がりが表現される。

先行研究では、花田勝広氏による「堅穴系横穴式石室」の設定で、宗像地域の横穴式石室の特異性は見出されてきた（花田1991）。その後、筈瀬明宏氏は宗像地域に見られる古墳構築墓壇の深さについて、客観的数値を示して実証した（筈瀬1996）。藏富士寛氏は北部九州系横穴式石室の地域色として「宗像型」を設定し、宮原佑治氏は藏富士氏の定義を基に新たな条件（玄門立柱石の使用、天井高が低い点等）を加え、「宗像型石室」という分類を用いる（藏富士2011・宮原2017）。藏富士氏・宮原氏が述べるように、古墳時代中期の宗像地域に独自色の強い石室群が存在することに異論はない。古墳時代中期と後期の連続面と不連続面をともに評価するために、発表者は「宗像中期型」・「宗像後期型」という分類を提案する。

- 5) 大浦古墳群をはじめとした山口湾沿岸の群種墳では継続的に「堅穴系横穴式石室」として把握される石室群が展開する。これらの石室群については、宗像との関係が注目されている。ただし、先行研究でも指摘されるように、袖部に立柱石を用いる点や玄室空間を正方形にする等の相違点があり、宗像でも釣川流域や津屋崎沿岸の中核域（第Ⅰ領域）との直接的な関係は乏しい。直接的な系譜関係は、その隣接地域である遠賀川流域や洞海湾沿岸域（第Ⅱ領域）に求められると考えられる。

山口湾沿岸と宗像との関係は、古墳構築技術（古墳のつくり方）だけでなく、葬送儀礼（古墳のつかい方）からも論証できる。本古墳群では玄室内の土器出土点数は少なく、墳丘・周溝から小形器種や高坏類が集中的に出土する特徴がある。加えて、墳丘出土土器類には宗像特有の土師器高坏Eaを含む脚付器種が多数含まれる。このような石室外での儀礼痕跡については、調査担当者の豊島正行氏も注目しており、「墓道や墳丘祭祀に伴う供献土器等の出土量がとりわけ顕著」であり、「県内におけるこ

れまでの調査例の中では突出したあり方」として、その特異性を総括している（豊島1998）。この特異性こそが、宗像との共通要素であり、山口湾沿岸の人々と宗像周辺の人々が、古墳構築技術だけでなく、葬送儀礼においても部分的に共有関係にあったことを示す（小嶋2018c）。

参考文献

- 井浦一 2013『津屋崎古墳群Ⅲ』福津市文化財調査報告書第7集 福津市教育委員会
- 井浦一 石橋英巳 森康 2015「福岡県津屋崎古墳群に用いられた玄武岩石材の供給地」『九州考古学』第90号 九州考古学会
- 井浦一 2017「胸肩君の領域」『季刊邪馬台国』132号 梓書院
- 池ノ上宏 2018「胸形君の古墳と新原・奴山古墳群」『考古学ジャーナル』No.707 ニューサイエンス社
- 釜瀬明宏 1996「古墳墓域構築の歴史的意義－筑前地域を中心に－」『福岡大学大学院論集』28巻2号 福岡大学
- 小田富士雄 2013「沖ノ島祭祀遺跡の再検討3」『「宗像・沖ノ島と関連遺産群」研究報告Ⅲ」「宗像・沖ノ島と関連遺産群」世界遺産推進会議
- 小田富士雄 2017「宗像・沖ノ島祭祀遺跡の調査と成果」『神宿る島と祈りの記憶』九州国立博物館 ※本書の第7部2章に再録
- 亀井輝一郎 2011「古代の安像氏と宗像信仰」『宗像・沖ノ島と関連遺産群研究報告Ⅰ』「宗像・沖ノ島と関連遺産群」世界遺産推進会議
- 藏富士寛 2011「玄界灘沿岸」『九州における古墳埋葬施設の多様性』第14回九州前方後円墳研究会
- 小嶋篤 2012「墓制と領域－胸肩君一族の足跡－」『九州歴史資料館研究論集』37号 九州歴史資料館
- 小嶋篤 2017「宗像君の実像」『宗像・沖ノ島と大和朝廷』特別展図録 九州国立博物館
- 小嶋篤 2018a「前方後円墳の終焉」から見た胸肩君」『沖ノ島研究』第4号「宗像・沖ノ島と関連遺産群」世界遺産推進会議
- 小嶋篤 2018b「嘉徳型埴輪の研究」『埴輪論叢』第8号 埴輪検討会
- 小嶋篤 2018c「横穴式石室の構築技術－瀬戸内海西端・横穴式石室墳の様相－」『第185回九州古文化研究』発表資料 九州古文化研究会
- 小嶋篤 2018d「古墳時代後期における横穴式石室墳の展開－日韓交流の視点から－」『海峡を通じた文化交流』九州考古学会・嶺南考古学会第13回合同考古学大会 九州考古学会・嶺南考古学会
- 重藤輝行 2009「古墳時代中期・後期の筑前・筑後地域の土師器」『地域の考古学』佐田茂先生論文集刊行会
- 重藤輝行 2011「宗像地域における古墳時代首長の対外交渉と沖ノ島祭祀」『宗像・沖ノ島と関連遺産群研究報告Ⅰ』「宗像・沖ノ島と関連遺産群」世界遺産推進会議
- 重藤輝行 2018「宗像氏と宗像の古墳群」『季刊考古学・別冊27 世界のなかの沖ノ島』雄山閣
- 清喜裕二 2018「沖ノ島の滑石製品」『季刊考古学・別冊27 世界のなかの沖ノ島』雄山閣
- 辻田淳一郎 2018『同型鏡と倭の五王の時代』同成社
- 豊島正行 1998「大浦古墳群・梅ヶ崎古墳群の石室外祭祀儀礼について」『浦辺古墳群 大浦古墳群 梅ヶ崎古墳群 小郡開作経塚』山口県埋蔵文化財センター調査報告第1集 山口県埋蔵文化財センター
- 花田勝広 1991「筑紫宗像氏と首長権」『地域相研究』第20号上 地域相研究会
- 宮原佑治 2017「おじょか古墳の横穴式石室の起源に関する一試論」『海の高墳を考えるⅥ』学術研究集会「海の高墳を考えるⅥ」実行委員会・海の高墳を考える会

第2章

宗像・沖ノ島祭祀遺跡の調査と成果

小田 富士雄

1. 宗像三女神の誕生と鎮座

玄界灘に近い福岡県宗像市田島の宗像大社（辺津宮）、その北西海上11kmに大島（中津宮）、60kmに沖ノ島（沖津宮）がある。各宮には市杵島姫・湍津姫・田心姫が祀られ、この三女神を祀る三宮を総称して宗像大社といわれている。三女神の名称から推定される神格についてはつぎのように理解されている¹⁾。

タギ（ゴ）リヒメノミコト 「多紀理毗賣命」（古事記）・「田心姫命・田霧姫命」（日本書紀）と書かれ、平安初期には同一神とみなされていた。水の逆巻き湧き上る様子に擬らえた神格とみられる。

タギツヒメノミコト 「多岐都比賣命」（古事記）・「湍津姫命」（日本書紀）と書かれ、タギツは水の沸き上り、逆巻き様に擬らえた神格を表現した。

イチキシマヒメノミコト 「市寸嶋比賣命」（古事記）・「市杵嶋姫」（日本書紀）と書かれ、イチキ・イツキはあい通じて行われ、齋き＝霊を祀る意であるから、海島・海辺に憑り斎く姫神の信仰が古くから存在したことが考えられる。

三女神の誕生については『日本書紀』神代・上にみえる。天照大神に対して弟素戔鳴尊が邪心なきを誓った剣珠の「誓約」神話に示されている。すなわち大神が尊の剣を三つに打折り、天真名井に浸して噛み吹き出した狭霧のなかから三女神が生まれたという。書紀は「此則ち、筑紫の胸肩君等が祭る神、是なり」と述べている。一方、書紀は三つの書を引いて三女神誕生のことを記す。第1の書では筑紫に降った三女神に対して大神は「汝三の神、道の中に降り居して、天孫を助け奉りて天孫の為に祭られよ」と教えた。また第3の書では三女神は「今、海の北の道の中に在す。號けて道主貴と曰す。此筑紫の水沼君等が祭る神、是なり」と記す。「海北道中」とは筑紫の北部、朝鮮への海路途上の意であり、「道主貴」とは道中の神の意である。「水沼君」は筑後国三潯郡を本拠とする豪族である。宗像大神は航海の目印として沖ノ島に坐す神として、多くの海人族の信仰するところから、両氏の間にはやくから交渉があったこと。ヤマト王権の初期九州統治に、水沼君は物部氏の軍事力として組織されていたことなどに求める説²⁾に従っておく。

2. 考古学調査による沖ノ島祭祀の変遷³⁾

島の南側標高80mあたりに鎮座する沖津宮付近から上方90m付近に累積する巨岩群（A～M号）とかわりながら2～23号遺跡が、また沖津宮の南々西50mの下手に1号遺跡がある。1954年から1971年にかけて計3次10回、これら祭祀遺跡群の発掘調査が実施されて、以下に記すような4段階の古代祭祀形態の変遷が明らかにされた。

【1、岩上祭祀段階（4世紀後半～）】

16号～19号（I号巨岩周辺）と21号（F号巨岩頂上）が該当する。I号巨岩の上端部（18号）とその基礎巨岩上に、16・17・19号遺跡が設けられた。裂石片や砂利を混えて安定面（祭壇）をつくり奉獻品を並べ置く。17号遺跡では鉄刀類と21面もの銅鏡を重ね置いていた。そして、これらは中・小の割石で覆われていた。

なかでも、F号巨岩の頂上（地上高5～8m）には割石を積み並べた方形祭壇（磐境＝いわさか）を設け、その中央には神霊が降臨する依代となる岩石（磐座＝いわくら）を据えた祭式が成立していた。

沖ノ島祭祀の開始期にあたるこの段階の祭祀形態や、九州の古墳でも類をみない銅鏡の数などからも、ヤマト王権主導のもとに持ちこまれた国家型祭祀であったことは疑いないであろう。

【II、岩陰祭祀段階（5世紀後半～）】

祭場が地上に降り、巨岩の立ち上がりが内傾して奥深い庇状を形成した直下に奉獻品を並べ置く形態。6号（C号巨岩北側）、7・8号（D号巨岩の南・北側）、22号（M号巨岩南側）が該当する。底部直下の祭場は、平坦な地表を利用し、あるいは傾斜面では割石で長方形輪郭をつくり、砂利や小裂石片で平坦面を構成する祭場設定がみられる。

奉獻品の内容は、I段階にみられた銅鏡や鉄鋌などが急減し、武器武具・工具やその雛形品などが急増する。なかでも半島新羅系の金銅製馬具・金製指輪・鑄造鉄斧（7号）やササン朝ペルシャ系の浮出円文ガラス碗（8号）などが注目される。なお、土器類は祭場の外郭付近に置かれていた。

以上、I・II段階の奉獻品には古墳時代前期後半から後期の様相と重なるところが多いが、一方では後続するIII段階以降に顕著となる金属製雛形品の出現も注意される。すなわち金銅製の人形、紡織関係品、容器など（6・22号）である。

【III、半岩陰・半露天祭祀段階（7世紀後半～）】

岩陰部が少なくなり、露天部が多くなる状態である。原始的な巨岩信仰の状況を脱してゆく過渡段階に位置づけられる。20号（L号巨岩東側）、5号（C号巨岩西側）が該当する。

なかでも5号は大規模で奉獻品も豊富である。その内容は中国系遺物（金銅製龍頭1対・唐三彩長頸瓶1）、玉類、鉄製武器、金銅製雛形五弦琴、金銅製雛形紡織具関係、金属製雛形品（金銅製や鉄製の人形・円板・鐸・鉄製の武器・斧）、金銅製雛形容器や須恵器が主体となり、中国系舶載品の出現が注目される。

【IV、露天祭祀段階（8世紀後半～9世紀）】

沖津宮の南西、参道階段を登りつめた東側緩斜面一帯に須恵器類が大量に散布している。南北10m、東西9mほどに及び、東南隅部にあたる地点には大形石材を寄せかけ、その南側東西方向と東側南北方向には角礫を葺石状に配していて、この区域が一種の大型祭場を呈していることが推察できる。1号露天遺跡を構成している。

ここでは皇朝銭「富寿神宝」（818年初鑄）1枚が発見されていて、9世紀代にまで継続していた祭祀遺跡である。金属製雛形品では紡織機関係品が継承されるほか、金銅製舟形品が出現する。

さらに形代かたしろといわれる滑石製の人形、馬形、舟形が盛行する。また、多量の須恵器は供膳形態が主体で、加えて有孔短脚器台、多孔小壺などの祭祀専用品も少なくない。さらに畿内から将来された奈良三彩小壺11個などは国家型祭祀を代表するものであり、その祈願するところは、航海の無事を祈り、神の加護を願う攘災招福にあった。

3. 沖ノ島祭祀方式の二大画期

4世紀後半に始まり、9世紀代に至るまで数百年間継承された沖ノ島祭祀は、大別して古墳時代前期から後期の祭祀段階（I～II段階）と、歴史時代（古代）段階（III～IV段階）に分けられる。祭祀の性格からはともに国家型祭祀に属するものであるが、また古代史の立場からすれば後者は律令型祭祀に位置づけられ、前者はその前史的祭祀ということになる。また祭祀形態の面からは前者では沖ノ島祭祀の出現から確立に至る過程、後者では律令型祭祀の萌芽から成立期への過程が祭祀考古学の立場から最も

関心の持たれるところである。

（1）成立期の沖ノ島祭祀

まず前者では、4世紀後半から5世紀前半代に至るⅠ段階＝岩上祭祀の形態推移が注意される。これまでの遺跡や奉獻品からの考古学的検討によれば、18号→17号→16・19号→21号のような推移状況をうかがうことができる。このうち三角縁神獣鏡が奉獻されたのは18号（舶載鏡）・17号・16号（仿製鏡）である。三角縁神獣鏡については、近年舶載・仿製両鏡について福永伸哉氏の詳細な分類・編年研究⁴⁾が公表されている。一方、この成果を援用して沖ノ島鏡にも言及された田中晋作氏の研究⁵⁾がある。研究の出発点は近畿地方とその周辺において古い段階（A・B段階）の三角縁神獣鏡が、前期後半から中期に入って築造された古墳に副葬されている事例に注目して、「畿内という限られた地域の中に、三角縁神獣鏡の伝世を必要としない勢力と伝世を必要とする勢力が併存していた」ことを指摘した。そして「一定量の舶載三角縁神獣鏡が大和盆地東南部地域の勢力のもとに残され、規模は小さいが、何らかの理由によって、前期後半以降に新たに供与された」とする解釈を示された。そしてこの参考事例として沖ノ島18号遺跡がとりあげられた。すなわちC段階の舶載鏡とⅢ・Ⅳ段階の仿製鏡が相伴している。沖ノ島最古段階の祭祀時に、Ⅰ号巨岩上面に奉獻されて小岩（丙岩）を被せていた状況から、鏡の編年観のみで複数回の奉獻を想定することはむづかしい。さらに17号遺跡で21面の銅鏡が重ね置かれた状況からも複数回の奉獻は考え難い。複数回の奉獻を主張する立場をとる人々には、通じて鏡の編年観のみに固執し、現地における出土状況などを全く無視している様子がみられる。一方、宗像地域の古墳では沖ノ島調査の開始段階にほぼ並行する東郷高塚古墳をはじめとして、三角縁神獣鏡は舶載品も仿製品も出土していない現状であることも上述した田中説を支持するには好都合であろう。

つぎに巨岩上に奉獻場所（以下祭壇とする）を設ける場合、巨岩上面に平坦面をつくらねばならず、小割石や砂利を用いて応じている。祭壇の範囲は奉獻品の分布域となるが、基礎となる巨岩面（露天部）とさらにその上に被っている巨岩を屋根とする岩陰部（あるいは隙間）の両者にまたげて構成されている。その範囲は規模に大小あるものの、ほぼ長方形の範囲で占められ、奉獻行為が終れば祭壇上の全面を中・小の石材で覆い、奉獻品が外部から見えなくして祭儀は終了するのである。このような長方形に復元できる祭壇域は、17・16・19号で遺跡実測図上に示したごとくである。この長方形祭壇域はやがて次のⅡ段階＝岩陰祭祀形態では、巨岩の岩陰地上に形成されるので規模も大型化して、6号遺跡で典型的に示されているように祭壇の輪郭を明確にする縁石も見られる長方形へと継承発展していった。そしてこの段階では奉獻品上の覆石は省略されるにいたった。

岩上祭祀の最終段階は5世紀中頃前後の21号遺跡である。巨岩上面のやや傾斜する中央部に小裂石を積み並べて祭壇の輪郭を構成し、その中央に降神の依代となる一塊石を据えて祭壇上に奉獻品を並べ置く、後世に云うところの磐座・磐境^{いわくら いわさか}を設営する祭式の成立をみるに至った。

21号遺跡祭祀の成立は、沖ノ島祭祀の性格が「国家型祭祀」と称される中の転換期であった点でも重

遺 跡 名	A	B	C	D	I a	I b	I c	II a	II b	II c	III a	III b	IV a	IV b	IV c	V
16号遺跡														1		
17号遺跡							1								1	1
18号遺跡			1								1		1	1		
18号遺跡(推定)										1						
御金蔵遺跡(推定)				1												
沖ノ島遺跡(推定)																1

沖ノ島遺跡出土三角縁神獣鏡の構成（5）（A～Dは舶載鏡、Ⅰ～Ⅴは仿製鏡の分布を示す）

要である。21号遺跡と並行する時期の宗像宗家の古墳として勝浦峯ノ畑古墳があげられる。全長100mに及ぶ前方後円墳で当地方最古の横穴式石室を採用し、副葬品には朝鮮半島ともふかい関係がみられる宗像氏の画期的首長墓であることも知られている⁶⁾。この両遺跡の間には倭の五王とも交渉があった中国南朝系の画文帯神獸鏡の同型鏡を分有しているところから、同古墳の首長が21号祭祀に関与したであろうことを指摘した⁷⁾。ヤマト王権が主宰する国家型祭祀には大別して2つのタイプがあった⁸⁾。1つは**大王直祭型**、もう1つは**委託祭祀型**である。国家型祭祀の中心は銅鏡群であり、最初のうちはこの新しい祭祀方式を直祭するために勅使などが派遣されてきた。雄略紀9年2月条にみえる凡河内直香賜と采女の派遣などは直祭方式が実修されていたことを示すものであろう。21号祭祀に到って国家型祭祀についてもようやく習熟してきた宗像宗家の首長に委託されるに至ったことを示しているであろう。ヤマト政権の対外交渉にパイロット役を果し、また海神を奉ずる宗像宗家の政治的地位・司祭者的地位の向上などの状況にも配慮した措置であったと思われる。

古墳時代相当の沖ノ島Ⅰ・Ⅱ段階祭祀では、奉獻品の内容が古墳副葬品と共通するところ多いので、調査時には「葬・祭未分化」という表現にしておいたが、一方では古墳時代成立時から両者の分化は明らかであるとする主張も存在していた。そして第3次調査の調査報告書刊行後30年余を経過して再びこの問題が浮上してきた。廣瀬和雄氏は両者の遺物における共通様相を、「祖霊」（古墳被葬者）を「カミ」と同一視して共同体の守護神としての性格を付加するに至ったと説明された⁹⁾。また穂積裕昌氏はその著書¹⁰⁾のなかで、古墳時代中期の葬送と祭祀（カミマツリ）の分離主張説に対して両者の分離ではなく、「カミマツリ」思想が顕在化してきたことを評価すべきであるとされた。そして前期にはまだ「天から山などの高い場所にカミが依ると観念されるような垂直臨降型の祭祀形態は一般的には未成立であったとみられる」（以上258～259頁）として、4世紀後半における沖ノ島祭祀や奈良県の三輪山祭祀の成立など、このころ「上位の祭祀」から成立した可能性に言及している。すなわち、国家型祭祀にランクされるような、ヤマト王権による直祭型の特定祭祀遺跡の出現と推移の実態を示すこととなった。伝統性の強い在地型祭祀や地域豪族クラスの祭祀を基層に持ちながら、さらに異なる次元の東アジア型思考に拠る祭祀形態が創出されたといってもよいであろう。そしてそれは、東アジアの国際的な軍事的・平和的交渉とかかわる海上交通に代表される国家型祭祀であったところにその特異性が認められる。

（2）律令型祭祀への展開

沖ノ島祭祀のⅢ～Ⅳ段階は古墳時代の終焉に続く歴史時代（古代）初期から奈良～平安時代前半期に相当する。祭祀形態では巨岩とのかかわりを脱しはじめ（Ⅲ期）、完全に露天祭場に移行した段階（Ⅳ期）である。

Ⅲ期を代表する5号遺跡は、傾斜度の顕著な巨岩の岩陰に依存していたⅡ期とは対照的で、巨岩への依存度が減少して、奉獻品の大半は露天部分に置かれる。そして奉獻品の主体は須恵器で占められ、金属品では雛形品の急増してくる点が目立ってくる。外来品ではⅡ段階にみられた朝鮮半島新羅系金属製品が姿を消し、代わって中国系の金銅製龍頭や唐三彩容器などが現れる。前段階までの古墳遺物的様相は一掃されて、次段階まで継承される律令型祭祀の様相が現れてくる。雛形品の増加は新しい神マツリ方式が生まれてきたこと、伊勢神宮関係の儀式帳や『延喜式』など9世紀以降の史料、現存する伊勢神宮御神宝などにつながることなど、律令国家型祭祀の萌芽形態ともいえるべき祭祀段階に位置づけられる¹¹⁾。また中国系遺物のうち、金銅製龍頭2個は、東魏時代(534～550A.D.)の特徴を示し、欽明紀23年(562)8月条にみえる大伴狭手彦が^{おおとものさでひこ}大將軍として高句麗王宮に攻め入って持帰った珍宝類中の「五色幡二竿」に比定された。竿頭に装着して幡や蓋を取りつけるための吊り金具としての用法が敦煌石窟の壁画などから知られる¹²⁾。唐三彩長頸瓶についても、近年の中国側研究から7世紀後半代の「初期唐三彩」に比定され¹³⁾、この頃両国間を往来した人々によってもたらされたものと推察される。これらはヤマト王権から5号遺跡祭祀のために運ばれたのであろう。

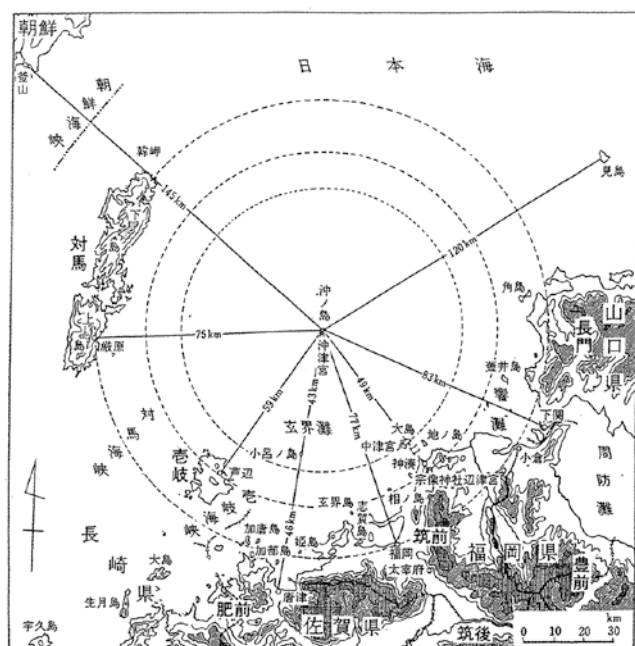
IV段階の露天祭祀遺跡は、沖津宮の南々西50m余の参道階段を登りつめた東側緩斜面に在り、須恵器類が大量散布する雑木林と化している。土器類の散布範囲は9～10m四方に及び、その裾部にあたる東西と南北方向には角礫を葺石状に配する構造がみられ、沖ノ島祭祀遺跡中で最後にして最大の祭壇が構成されていて、複数回の祭祀が実修されたことを示している。III段階から継続する雛形金属器もあり、金属製品・滑石製品・土器に大別される。なかでも皇朝銭1枚（「富寿神宝」＝818年初鑄）の発見はIV段階祭祀の実年代の一端を知る上で貴重である。III・IV段階の祭祀品中で主体を占めるようになる金属製雛形品はすでにII段階後半期にさかのぼって登場していた酒食や紡織機関係に加えて、II段階には金銅製人形（22号）、III段階には金銅製・鉄製の人形・金銅製五弦琴（5号）、IV段階には金銅製舟形など後続する伊勢神宮神宝の紡織具・楽器に継承される種類の品目が注目された。さらに1号遺跡で注目されるのは人形・馬形・舟形のいわゆる滑石製形代^{かたしろ}や有孔円板（鏡）・扁平大形勾玉などの滑石製品が多くみられることである。さらに須恵器類にも宗像地方で生産された独自の長脚式器台（5・1号）・短脚式器台・多孔式小壺など、独自形態の祭器を出現させたことも注意される。人形祭祀の起源は中国漢代までたどられ、道教祭祀にも関連しつつ原始神道に受容された¹⁴⁾。沖ノ島祭祀におけるこれら雛形品類の奉獻の意図するところは、畿内産の奈良三彩有蓋小壺・銅鏡ともあわせて航海における人・舟の安泰を祈り、海神の加護を期し、あるいは帰国後の奉謝も含めての攘災招福にあったといえよう。I・II段階に続く国家型祭祀であるが、その祭祀形態には律令型祭祀方式が、奉獻品の内容ともあわせて適用されていることを示している。そしてIV段階祭祀はその後半期には、祭祀終了後の奉獻品の廃棄場となったと推察される。社殿の成立などはその有力な転化要因になったであろう。

おわりに ―沖ノ島祭祀の史的意義―

今日から沖ノ島祭祀の歴史的意義について考えるならば、日本の古代祭祀遺跡で数百年にもわたって継続し、その変遷が明らかにできる唯一の遺跡であること。その祭祀内容はヤマト政権が関与した国家型祭祀にランクされること。さらにそのことを如実に示す海外からの貴重な将来品が奉獻され、“海の正倉院”のキャッチフレーズを生むに至ったことなどがあげられる。

註

- 1) 宗像神社復興期成会編 1961『宗像神社史』上巻（第四章第一節第三）
- 2) 正木喜三郎 1988「宗像三女神と記紀神話」（小田編『古代を考える・沖ノ島と古代祭祀』）
- 3) [A]『沖ノ島』（1958）・『続沖ノ島』（1961）・『宗像沖ノ島』（1979）の正式学術調査報告書のほか、[B] 小田富士雄 2012・2013・2014「沖ノ島祭祀遺跡の再検討」2・3（『宗像・沖ノ島と関連遺産群：研究報告』II-1・III）：「祭祀遺跡からみた宗像信仰」（『悠久』136号）など。
- 4) 福永伸哉 2005『三角縁神獣鏡の研究』
- 5) 田中晋作 2008「三角縁神獣鏡の伝世について―畿内およびその周辺地域の有力勢力の動態―」（『古代学研究』第180号）
- 6) 池ノ上宏・吉田東明編 2011『津屋崎古墳群II』（福津市文化財調査報告書第4集）
- 7) 註3）－[B] 小田論考
- 8) 三橋正 2010『日本古代神祇制度の形成と展開』第一篇第一章第一節
- 9) 廣瀬和雄 2010『カミ観念と古代国家』第4章
- 10) 穂積裕昌 2012『古墳時代の喪葬と祭祀』
- 11) 井上光貞 1988「古代沖の島の祭祀」（吉村武彦編『天皇と古代王権』IV王権と祭祀：岩波現代文庫）
- 12) 杉村勇造 1970「金銅製龍頭」（『沖ノ島I―宗像大社沖津宮祭祀遺跡昭和44年度調査概報』IV―1）
- 13) 弓場紀知 1995『三彩』（中国の陶磁3）
- 14) 泉武 1982「人形祭祀の基礎的考察」（『橿原考古学研究所紀要』第8号）

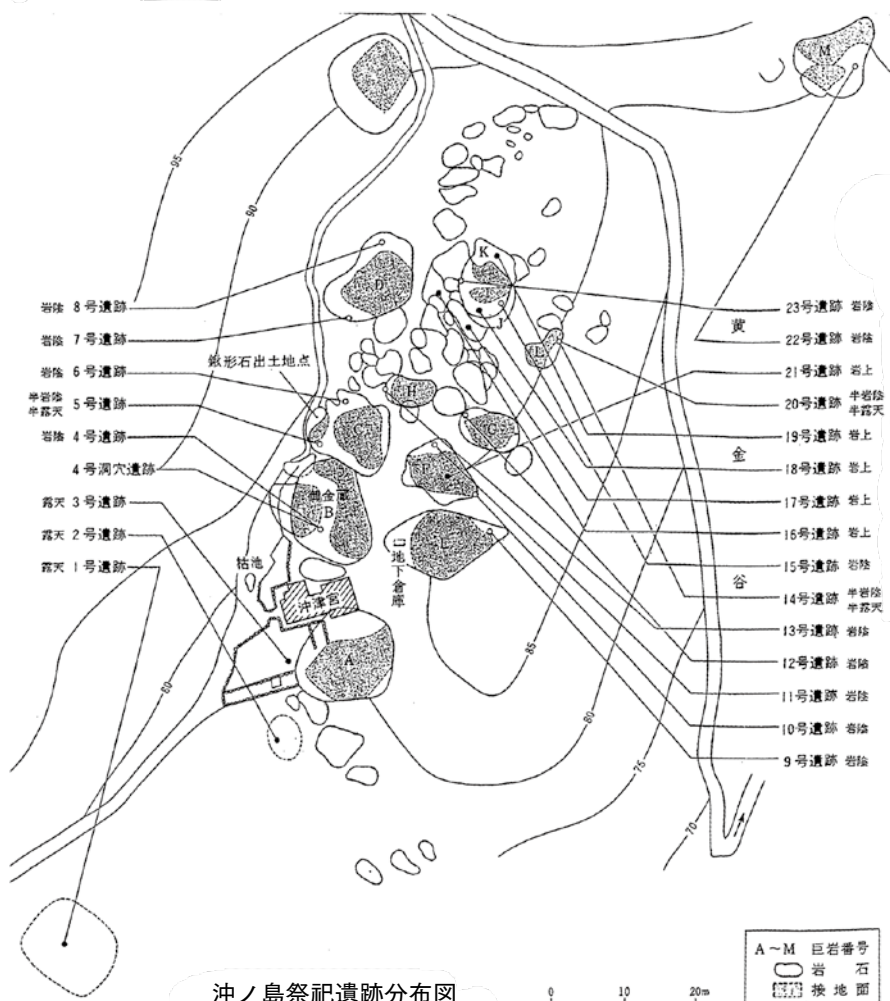


沖ノ島位置図



沖ノ島地形図

- (凡例)
- 断崖
 - 岩石海岸
 - 道路
 - 石家
 - 神燈
 - 砲台
 - 井
 - 瀟葉樹林
 - 草地
 - 竹林



沖ノ島祭祀遺跡分布図

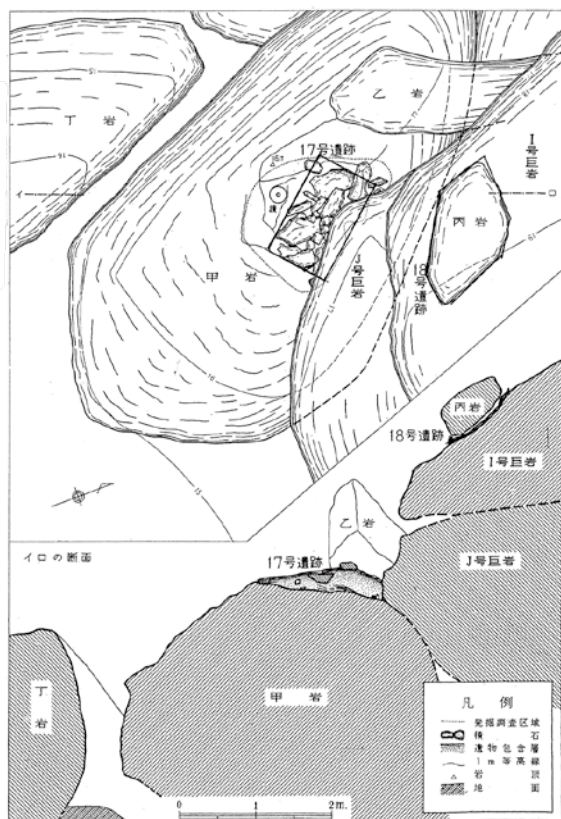
発掘遺跡区分

- I 岩上祭祀…計 5
16・17・18・19・21
- II 岩陰祭祀…計 12
4・6・7・8・9・10・11
12・13・15・22・23
- III 半岩陰半露天祭祀…計 2(+1)
5・20(+14)
- IV 露天祭祀…計 3
1・2・3

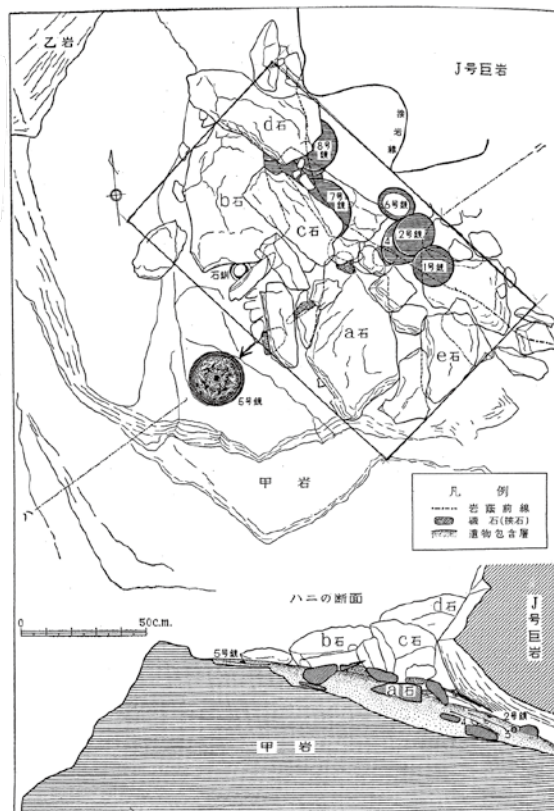
『続沖ノ島』
『宗像沖ノ島』より

[illegible]

沖ノ島祭祀遺跡 出土品種類一覧（但し発掘調査分のみ）



17・18号遺跡付近の地形図



17号遺跡の積石の状態

『続沖ノ島』図面に加筆



昭和53年2月13日昭和天皇に沖ノ島御進講の後、記念撮影（東京・出光美術館）

後列（左より） 阿久井長則・佐田茂（佐賀大学名誉教授）・末松良介・神島定
前列（左より） 葦津義之（宗像大社宮司）・岡崎敬（九州大学名誉教授）・
出光佐三（宗像大社復興期成会会長）・古田紹欽（出光美術館理事）・小田富士雄



昭和45年10月14日沖ノ島1号遺跡の記念撮影（左端・小田富士雄、中央・大場磐雄）



おびただしい数の土器と滑石製祭祀品



写真による記録



図面による記録

沖ノ島1号遺跡の調査風景



半岩陰・半露天祭祀遺跡の調査



検出作業と併行して進める記録作業



岩陰に遺された祭祀品

沖ノ島5号遺跡の調査風景

第3章

宗像・沖ノ島祭祀の実像

—古代の祭式からみた沖ノ島祭祀遺跡—

笹生 衛

はじめに

宗像・沖ノ島の祭祀遺跡は、4世紀後半にはじまり、9世紀代まで続いた神祭りの跡で、島の南側斜面、標高約85mにある巨岩群とその周辺に残る（宗像大社復興期成会 1958・1961・1979）。

その祭祀の形は、発掘調査の成果にもとづき、次の4段階で変遷したとの解釈が定説となっている。つまり、最も古い巨岩の上の「岩上祭祀」（4世紀後半から5世紀）から、巨岩のものの「岩陰祭祀」へ、そして巨岩から少し離れた「半岩陰・半露天祭祀」（7世紀後半から8世紀）となり、最終段階には、巨岩から離れた「露天祭祀」（8・9世紀）へと変化したという（小田 1979）。

これは、祭祀で捧げ使用した品々が出土した場所は、そのまま祭祀の場であるとの前提に立っている。はたして、そう考えてよいのか。また、この解釈では、いかに神を祀ったのか、祭祀の実態とは、どのようなものだったのか明らかにされていない。そこで、ここでは、古代の神の考え方（神観）と祭祀の構成「祭式」から、宗像・沖ノ島祭祀遺跡を残した古代祭祀の実像を考えてみたい。

1. 古代の神観と祭祀の意味

古代の神観 そもそも、人々は、なぜ神を信じ祭祀を行うのだろうか。そこには、人間の脳の認知機能が大きく関係している。最近の認知宗教学の研究によると、人間は、特定の現象の背後に、それを起こし司る「行為者（Agents）」を直観的に感じ、自らの姿や性格と同じように人格化して考えるという（ボイヤー 2008、ガスリー 2016）。

これは、『記紀』や『延喜式』祝詞などが記す古代日本の神々にも当てはまる。それが「坐す・居す（ます）神」の考え方である。特定の現象が現われる環境・場所には、それを起こし司る神が居られると直観するのだ。『延喜式』の「祈年祭」や「大忌祭」祝詞にある「水分（みくまり）に坐す皇神（すめがみ）」、「山の口に坐す皇神」は、その典型例である。

『記紀』が伝える沖ノ島（沖津宮）、大島（中津宮）、釣川河口の海浜（辺津宮）に坐す宗像三女神も同じである。玄界灘の自然環境の働き、海上にでる霧や激しい潮流の動きにもとづく神名「タゴリヒメ（タギリヒメ）・タギツヒメ」、玄界灘のただ中で真水が湧く神聖な島の女神を意味する「イツキシマヒメ」の神名は、それを示す。

祭祀の意味 では、このような神々への祭祀とは、どのような考え方で成り立っているのだろうか。人々は、神が坐す（居られる）場所で、自らが貴重とする品々、美味しいと感じる酒食を供え、人々が望む神の働きを願う。すると、神は返礼として、それを聞き入れ叶えてくれると直観するのだ。これが、祭祀の基本的な形である。ここにも、脳の認知機能が働いている。神を人間と同じ姿・性格を持つと考えするため、何かを提供すれば、何かが返されるはずとの人間関係の直観が当てはめられている。

その一方で、神の意に沿わぬ非礼な行為、穢れた品や酒食を捧げ供えれば、怒り崇るという危険への直観も同時に働く。だから、非礼とならぬため、祭祀には厳重な潔斎と厳格な作法・祭式の遵守がもたらめられる。古代の神祇祭祀に伴う潔斎・祓と、細かな祭式の規定は、これに対応するといつてよい。

2. 古代の祭式と『皇太神宮儀式帳』

古代日本の神祇祭祀の祭式は、延暦23年（804）に成立した『皇太神宮儀式帳』（以下、『内宮儀式帳』）に残る（胡麻鶴・西島 1979）。成立年代から考えて、8世紀代の神宮祭祀の実態を伝えているといつてよい。その年代は、宗像・沖ノ島祭祀遺跡の5号遺跡（半岩陰・半露天祭祀）、1号遺跡（露天祭祀）と重なる時代である。この神宮の古代祭式を整理し、古墳時代の祭祀遺跡などと比較することで、その歴史性や祭祀としての普遍性について検証してみよう。

祭祀の場 祭祀の場となる神宮内宮の建物と施設の配置は、概ね次のように整理できる（福山 1940）。

- ①御形（みかた・神を象徴するもの）の宝鏡を奉安し、神宝・幣帛を収納する高床倉構造の「正殿」「東・西宝殿」を板垣（瑞垣）で区画・遮蔽して大宮院（内院）の中核とする。
- ②その南に儀礼空間の「第三重」が位置し、そこには斎王と女孺（によじゅ）の侍殿が建つ。
- ③建物配置は、南北の中心軸上に正殿を置き、東・西宝殿、侍殿等は東西にシンメトリーに配置、五重の板垣で区画・遮蔽される。
- ④垣内への出入り口は、主に中心軸上に設けられた門〈於葺御門（うえふくごもん）、於不葺御門（うえふかざるごもん）＝鳥居の原形〉となる。外と接する門の前には蕃垣が立つ。

これら4つの要素のうち②から④までの建物配置と儀礼空間の特徴は、『日本書紀』が白雉3年（652）に完成したとする難波長柄豊碇宮（前期難波宮）に対応させた形であり、7世紀中頃、倭国が律令国家へと転換する過程で整備された結果と考えられる（笹生 2015）。

これに対し、①の高床倉と区画・遮蔽施設については、古墳時代の祭祀遺跡で確認できる要素である。列島内の5世紀から7世紀代の複数の祭祀遺跡で、門穴付きの扉材と楣（まぐさ、扉を装着する部材）、梯子材といった部材が出土する。このことから、多くの祭祀の場には、高床建物、特に門で扉を固定し封ができる高床倉が建っていた可能性が高いと考えられる（笹生 2012）。

また、高床建物を堀などで区画・遮蔽した遺跡が存在する。4世紀代の奈良県御所市秋津遺跡（米川 2014）、5世紀代の兵庫県神戸市松野遺跡（神戸市教委 1983）のほか、5世紀末期から6世紀初頭頃の群馬県渋川市金井下新田遺跡（原 2017）があり、いずれも、祭祀・儀礼との関連が指摘できる。高床倉と堀・垣などの区画・遮蔽施設は、4世紀以来、祭祀・儀礼の場と密接に関係していたのである。この区画・遮蔽施設は、人間の認知機能、特に危険への直観に対応するもので、神や祭祀へと穢れなどの悪影響が及ばないようにする一方で、神霊の強い霊威が周囲へと悪影響を与えないようにする機能を果たしていたと考えられる。神を象徴する御形を奉安した高床倉を、堀・垣で区画・遮蔽した形が、神宮の原形「神籬（ひもろき）」の実態と考えられる（笹生 2015）。そして、それは古墳時代の4・5世紀以来の伝統をもち、古代祭祀に広く当てはまる要素といつてよいだろう。

祭祀の構成 次に、祭祀の流れ・構成「祭式」を、主に内宮の「三節祭（6・12月16日の月次祭と9月16日の神嘗祭）」で確認してみよう。『内宮儀式帳』が記す、9世紀初頭当時の三節祭の祭式は、次の三段階の構成となっている。

- ①祭祀は「祭祀の準備」から始まる。祭祀で使う祭具や供献品の作成、御饌（神饌）の調理が行われる。禰宜、土師器作物忌、御筥作内人、忌鍛冶内人、陶器作内人などが、鍛冶、木工、土師器・須恵器の製作、養蚕と紡織を行い、大御饌（おおみけ）の調理具や供膳用の食器類など祭具、大神に捧げる神御衣を製作する。

大神に供える大御饌は、禰宜たちが磯に出て食材を調達するとともに、神田で収穫された米を臼・杵で舂き炊飯し、酒作物忌（さかとくのもののいみ）、清酒作物忌による酒の醸造、御鹽焼物忌（みさきものいみ）による製塩などが行われ準備された。

- ②続いて「祭祀」となる。禰宜たちは御饌を持ち内院に入り正殿前に供え、拝と拍手の後に退出する。神嘗祭の翌日（9月17日）、斎王が参拝、驛使（勅使）により朝廷の幣帛が捧げられる。斎王は内院

の第三重（だいさんのえ）へ参入し瑞垣御門に太玉串を捧げ拝・拍手。忌部は第三重で幣帛と神馬を捧げる。勅使の中臣と大宮司は告刀（祝詞）を奏して、太玉串を捧げる。

- ③祭祀の後、「祭祀後の対応」がとられる。三節祭で正殿前に供えた大御饌は、夜に夕大御饌を供えた後、未明に改めて朝大御饌が供えられているので、禰宜たちの拝・拍手後の退出に伴い撤下されていたと考えられる。

神嘗祭の翌日、第三重で捧げた朝廷の幣帛は正殿内へ、神馬の鞍（馬具）は正殿に隣接する東宝殿へ、それぞれ禰宜たちの手により納められる。

まず、①「祭祀の準備」については、5世紀以降の列島内各地の祭祀と関連する遺跡・遺構で共通点を認めることができる。この種の遺跡・遺構は、多くの場合、祭祀で使用した模造品（石製・鉄製・木製・土製）などと飲食を供えたと考えられる土器類が、まとめられ集積した状況で確認される。これら遺物とともに、鍛冶、石製模造品の製作、紡織、調理に関係する遺物が出土している。このことから、祭祀で使用したり、捧げたりした鉄製品や石製模造品、布帛類を製作し、神へ供えた食膳の調理が行われたと推測できる。日本列島内、各地の祭祀遺跡を残した祭祀は、地元の人々の手により、神祭りの場の近くで準備されていたと考えられる。これは、古代の神宮祭祀が、禰宜・内人・物忌など地元の祭祀者により、最終的に準備されていたことと一致し、その伝統は、祭祀遺跡と共通するため、5世紀代まで遡るといってよいだろう。この「祭祀の準備」の目的は、神のための品々を特別に製作し、その清浄性を確保することにあったと考えられる。

続く、②「祭祀」では、地元の祭祀者である禰宜たちが、直接、大御饌を神前に供える。これは、①「祭祀の準備」と直接つながるものであり、やはり伝統的な要素と考えられる。

一方、朝廷の幣帛の奉獻では、神宮の第三重で大宮司、中臣・忌部氏による祝詞奏上、幣帛・神馬の奉獻が行われる。この部分は、新旧、二つの要素から構成されるといえる。一つは、第三重の祭祀では、版位（へんい、宮廷儀礼で参加する官人の位置を示す）を使用する点である。大宮司以下の祭員（祭祀の参加者）は版位に付き整列して祭祀は行われる。これは宮廷儀礼と共通し、神宮の建物配置が前期難波宮の配置にもとづき整備された7世紀中頃に導入された形と考えられる。

もう一つは、朝廷から供与された幣帛を奉獻することで、これは伝統的な要素と考えられる。列島内各地の5世紀代の祭祀遺跡からは、当時、大和王権で集積・管理していたと考えられる鉄鋌、新しい技術で焼成された初期須恵器が出土しており、大和王権からの貴重で先進的な物品が、地方の祭祀の場へと供与されていたことが推測できる（笹生 2012）。朝廷の幣帛の供獻は、この5世紀以来の伝統にもとづくものといえるだろう。

最後の③「祭祀後の対応」には、やはり、5世紀代以来の要素が色濃く認められる。まず、夕・朝大御饌は、神前へと放置されたのではなく、撤下されていたと推測できるが、それは同時に、神前から下げられた大御饌の食器が特定の場所にまとめられたことを示唆する。5世紀以降の祭祀遺跡は、多くの場合、土器類などの集積遺構として確認される。これは祭祀で使用された祭具や供えられた食器類が、最終的にまとめられた状態と考えてよいだろう。

また、神宝類、幣帛や神馬の馬具など、貴重な御料、奉獻品を高床倉構造の正殿や宝殿へと収納している点は、5世紀以来、複数の祭祀の場に存在した高床建物（高床倉）に対応する。

以上のように、神宮の三節祭の祭式を見ると、第三重での儀礼の形は、7世紀中頃から後半、宮廷儀礼の影響を受けて新たに加わった要素である。その他の要素は、多分に5世紀以来の古い系譜をひくといえる。この伝統的な要素は、地元の祭祀者が主体的に係わる大御饌を供える部分と、朝廷から供与される幣帛を捧げる部分の二重構造となっていた点が特徴である。そして、このような祭祀の構成は、古墳時代の祭祀遺跡との対応関係から、決して、神宮の特有なものではなく、日本列島の各地で行われた古代祭祀が共有する要素であったと考えよう。

3. 宗像・沖ノ島祭祀の復元

これまで見てきた古代祭祀の構成（祭式）と沖ノ島祭祀遺跡とを比較することで、古代の宗像・沖ノ島での祭祀の具体的な姿を復元してみよう。

巨岩へ納めた神宝 沖ノ島祭祀遺跡では各段階の祭祀で共通した状況が認められる。特定の場所に、奉獻品と考えられる遺物が、まとめられた状態で出土するのである。岩上祭祀の17号遺跡（4世紀後半）では、I号巨岩の隙間に銅鏡・刀剣・石製腕輪などが、まとめられ差し込まれた状態で出土。同じく21号遺跡（5世紀）ではF号巨岩上の石で区画した中に鉄製の武器・武具、鉄鋌などが集中して置かれていた。岩陰祭祀の7号遺跡（6世紀）では、D号巨岩の岩陰に馬具、胡籥、弓矢、倭系飾り大刀・剣、鉾、盾、挂甲等が整然と並べられており、南側は緩やかな斜面になっている。いずれも祭祀を行うには狭い場所であり、出土した品々は、祭祀で奉獻したままの状態というよりは、捧げた品々を祭祀後にまとめ納めた状況と考えるほうが妥当だろう。

また、岩陰祭祀の22号遺跡（7世紀）では、M号巨岩の岩陰に石で囲みを作り、その中に金銅製雛形の紡織具や高杯・壺などがまとまって出土。半岩陰・半露天祭祀の5号遺跡（7世紀後半～8世紀）では、B号・C号巨岩の隙間、最も奥まった部分から鉄刀、金銅製雛形の琴、紡織具、高杯・壺がまとまって出土した。神宮の神宝と共通する刀剣、紡織具、琴は、巨岩のもとへ納めるという意志が明らかに窺える。

沖ノ島祭祀において巨岩群は、沖ノ島に坐す神を象徴する「御形（みかた）」であり、そこへ神宮の神宝と共通する品々が納められていたのである。これは、神宮で神宝と朝廷の幣帛、神馬の馬具を、天照大神の御形の宝鏡を奉安する正殿、隣接する宝殿へ、祭祀の後に納めることと共通する。神へと捧げた貴重な品々は、最終的に神を象徴する御形の近くへ納められたのである。神宮の祭祀の構成は、古代祭祀の一般的な形であり、神宝と共通する品々が捧げられた沖ノ島の古代祭祀においても同様であったと考えてよい。

つまり、神宮の古代祭祀を参考にすれば、古代の沖ノ島祭祀では、神の御形の巨岩群を仰ぎ、一定の広さが確保できる場所での祭祀において奉獻品を捧げた後、貴重な奉獻品は宗像氏などにつながる地元の祭祀氏族の人々の手により、神の御形の巨岩群へと持ち込まれ納められた。巨岩群からの出土品の多くは、このようにして残されたと推定できる。そして、祭祀で捧げた貴重品を収納するという意味で、5世紀以降の祭祀の場に建っていた高床倉の存在に対応するといっていよう。

祭祀と土器生産 酒食を供えたと考えられる土器類にも、神宮祭祀との共通点が認められる。沖ノ島祭祀で使用する土器は、圧倒的に須恵器が多数を占める。この傾向は、7世紀後半頃から始まる5号遺跡や、ほぼ同時期と考えられる22号遺跡で明確となる。須恵器には特殊な鉢や有孔土器といった祭祀用の器種が含まれ、特定の須恵器の工人が祭祀用に作った土器が、沖ノ島の祭祀の場で使われていたのである。これは、神宮の古代祭祀で、大御饌を供える須恵器・土師器を、陶作内人と土師作内人が作ることに一致する。

神宮の土師作内人の土器製作の伝統は、三重県明和町（神宮の土器を製作する地域）の北野遺跡で6世紀代に土器焼成土坑が成立するため（三重県埋文 1995）、6世紀後半まで遡る。宗像・沖ノ島祭祀の場合、神宮の陶作内人のような特定の工人が、祭祀用の須恵器を生産し祭祀の場へと供給する体制は、5号遺跡が始まる7世紀後半頃に確立したのであろう。

祭祀と製塩 さらに、5号遺跡と露天祭祀の1号遺跡からは、玄界灘式の製塩土器が出土している。地元の製塩の場から、直接、塩が沖ノ島祭祀の場に持ち込まれていたことを示唆する。神宮の月次祭などの大御饌に添えられる塩は御鹽焼物忌が特別に焼いたもので、製塩の場から持ち込まれていた。これと、玄界灘式の製塩土器の存在は一致する。

このように、7世紀後半を画期として、神宝・祭具だけでなく、土器・塩の供給といった祭祀の準備の形まで、宗像・沖ノ島祭祀は神宮祭祀との共通性を高めていったのである。

祭具・土器の撤下・集積 神宮と沖ノ島祭祀に多くの共通点があるならば、宗像・沖ノ島の女神に供えた神饌（食膳）も、神宮と同様、祭祀の後に撤下されたと推定できる。そうすると、撤下した土器は一定の場所へとまとめて集積されたはずである。これに対応すると考えられるのが露天祭祀の1号遺跡である。1号遺跡では、多量の土器と石製模造品や金属製雛形などが混在して出土しており、金属製雛形などと土器類が分別されて出土し、年代も近い5号・20号・22号遺跡とは明確な違いがある。5号・22号遺跡と同時代か続く年代の祭祀で供えた土器類、さらに交換・廃棄された祭具類を集積した結果、1号遺跡は形成されていたのではないだろうか。1号遺跡を、そのまま祭祀の場とするのは、その雑然とした遺物の出土状況からは難しいと考えられる。

沖ノ島祭祀の祭式 宗像・沖ノ島における祭祀は、次の三段階からなる古代祭祀の基本的な祭式で行われていたと考えられる。三段階とは、まず①「奉獻品・祭具を製作し神饌を調理する祭祀の準備」、続いて②「奉獻品と神饌を供え、神へと願意を伝えて拝礼する祭祀」、最後に③「奉獻品を神の近くへと収納・安置し、神饌を撤下する祭祀後の対応」である。

初期の岩上祭祀や続く岩陰祭祀の遺跡での遺物出土状況は、祭祀の後、最終的に奉獻品を収納・安置した結果と理解でき、三段階の祭式の流れは、沖ノ島祭祀の初期から行われていたと考えられる。また、祭祀遺跡が集中する巨岩群から距離を隔てた正三位社前遺跡では、鉄素材の鉄鋌16枚がまとめて出土している。ここは、5世紀代の「祭祀の準備」に関連する遺跡だった可能性を考えることができる。

そして、7世紀後半、金銅製雛形類が成立すると同時に、地元から神饌用の特別な須恵器や塩を生産し供給する、神宮の祭祀と共通する体制が沖ノ島祭祀でも整えられたのである。

まとめ ―国家形成と『記紀』神話との関連―

4世紀後半以来の歴史をもつ宗像・沖ノ島祭祀。その祭式を考える上で大きな画期となるのが7世紀後半である。それは、沖ノ島祭祀のみの問題ではない。7世紀中頃、皇祖神を祀ってきた「神籬」は、前期難波宮の建物配置にならい「神宮」が成立。650年代から660年代には出雲の神と香島（鹿島）の神の祭祀の場は「神宮」として整備された。いずれも、神宮とともに神郡が設置され、国家的に重要とされた神々である。

宗像の神々にも神郡の宗像郡が置かれており、5号・22号遺跡からうかがえる7世紀後半頃の祭祀体制の整備は、年代が近似するため、同じ歴史的な背景のもとで行われたと考えられる。この時代、倭国が律令国家「日本」へ、大王が「天皇」へと転換する古代国家の形成期である。この過程で、皇祖神と列島内の主要な神々の祭祀は整備され、その神々の物語は、7世紀後半に編纂が始まった『記紀』神話の中核部分として位置づけられたのではなかろうか。宗像三女神と宗像・沖ノ島祭祀も、その一つであった。沖ノ島の古代祭祀は、日本の国家形成のプロセスと密接に関係していたのである。

参考文献

- 小田富士雄 1979「報告編第4章 沖ノ島祭祀遺跡の時代と祭祀形態」『宗像沖ノ島』宗像大社復興期成会
 神戸市教育委員会編 1983『松野遺跡発掘調査概報』神戸市教育委員会
 胡麻鶴醇之・西島一郎校注 1979『神道体系 神宮編一 皇太神宮儀式帳・止由氣宮儀式帳・太神宮諸雜事記』神道体系編纂会
 笹生 衛 2012『日本古代の祭祀考古学』吉川弘文館
 笹生 衛 2015「神の籬と神の宮ー考古学からみた古代の神籬の実態ー」『神道宗教』第238号
 スチュアート E ガスリー（藤井修平訳）2016「神仏はなぜ人のかたちをしているのか 擬人観の認知科学」『〈日本文化〉はどこにあるのか』春秋社
 パスカル ボイヤー（鈴木光太郎＋中村潔訳）2008『神はなぜいるのか?』NTT出版
 原 雅信 2017「金井下新田遺跡の囲い状遺構と祭祀遺構について」『平成29年度遺跡発表会 金井下新田遺跡の謎にいどむ』公益財団法人群馬県埋蔵文化財調査事業団

福山敏男 1940『神宮の建築に関する史的調査』造神宮使廳

宗像大社復興期成会編 1958『沖ノ島 宗像神社沖津宮祭祀遺跡』宗像大社復興期成会・吉川弘文館

宗像大社復興期成会編 1961『続沖ノ島 宗像神社沖津宮祭祀遺跡』宗像大社復興期成会・吉川弘文館

宗像大社復興期成会編 1979『宗像沖ノ島』宗像大社復興期成会

三重県埋蔵文化財センター編 1995『北野遺跡（第2・3・4次）発掘調査報告書』三重県埋蔵文化財センター

米川仁一 2014「奈良県御所市秋津遺跡の祭祀関連遺構」『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

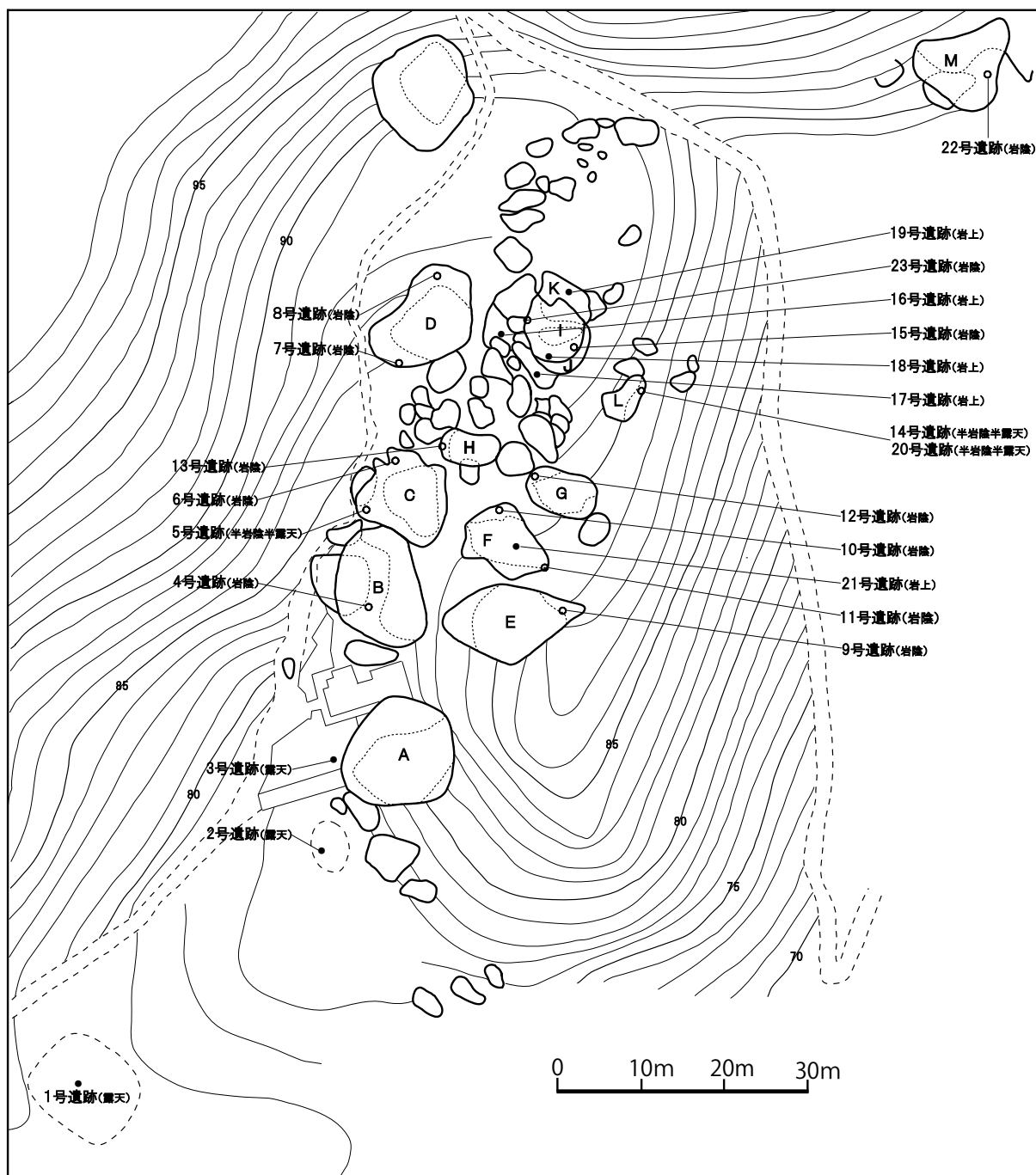


図1 沖ノ島祭祀遺跡全体図 [報告書『宗像沖ノ島』(1979) から作成]

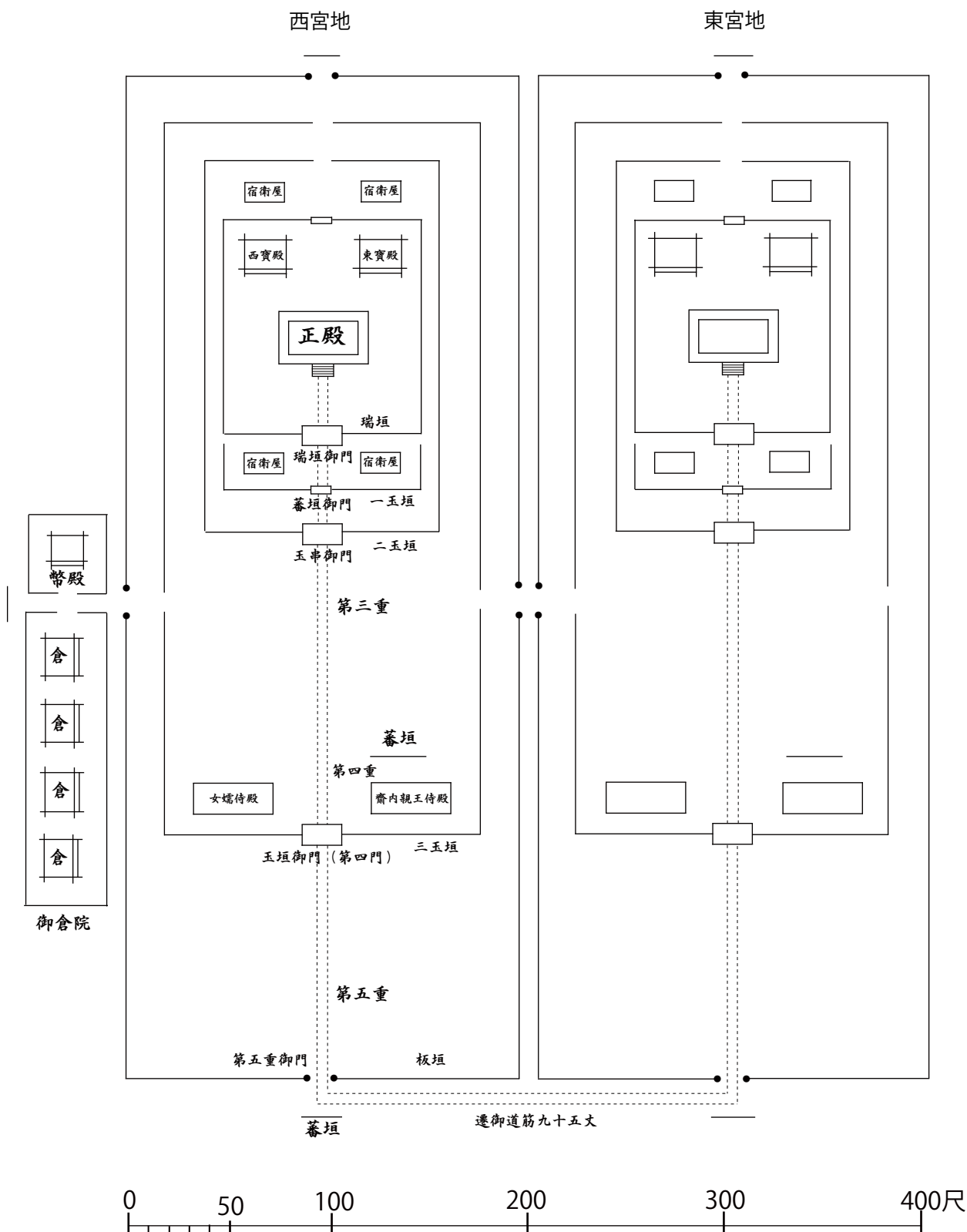


図2 皇太神宮大宮院建物・垣配置推定図 (『皇太神宮儀式帳』による。福山敏男『神宮の建築に関する史的調査』)

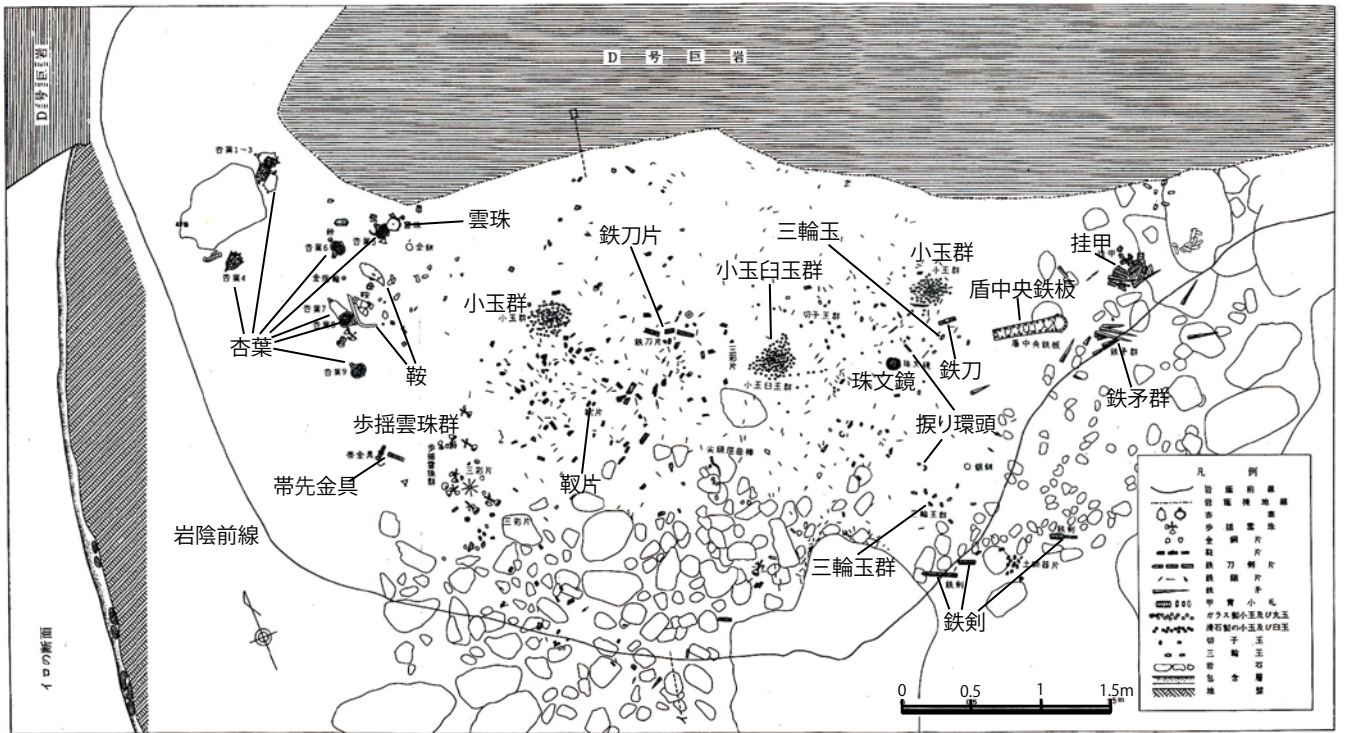


図3 7号遺跡遺物出土状況 [報告書『沖ノ島 宗像神社沖津宮祭祀遺跡』(1958) に加筆]

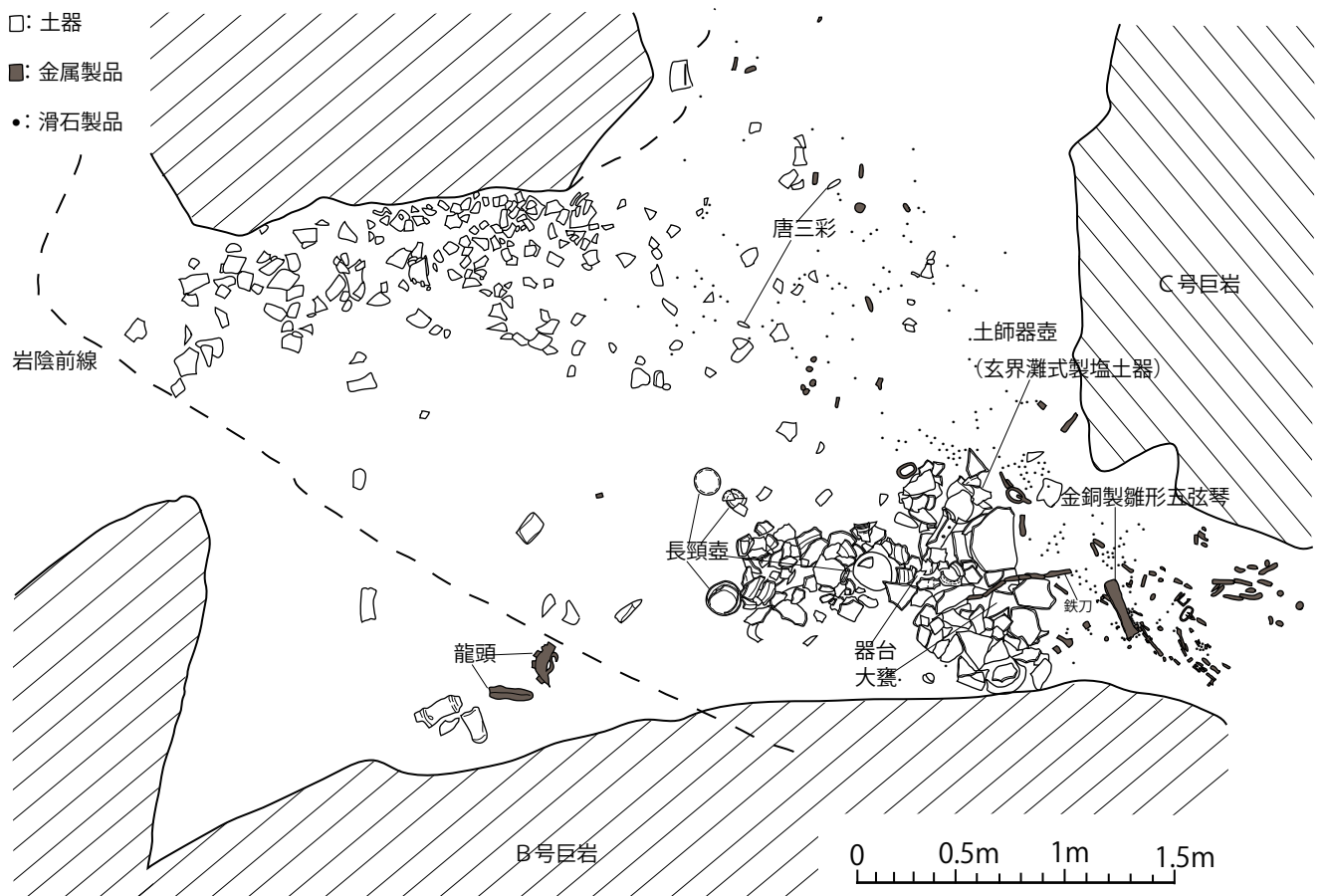


図4 5号遺跡遺物出土状況 [報告書『宗像沖ノ島』(1979) の出土状況図を合成して作成]

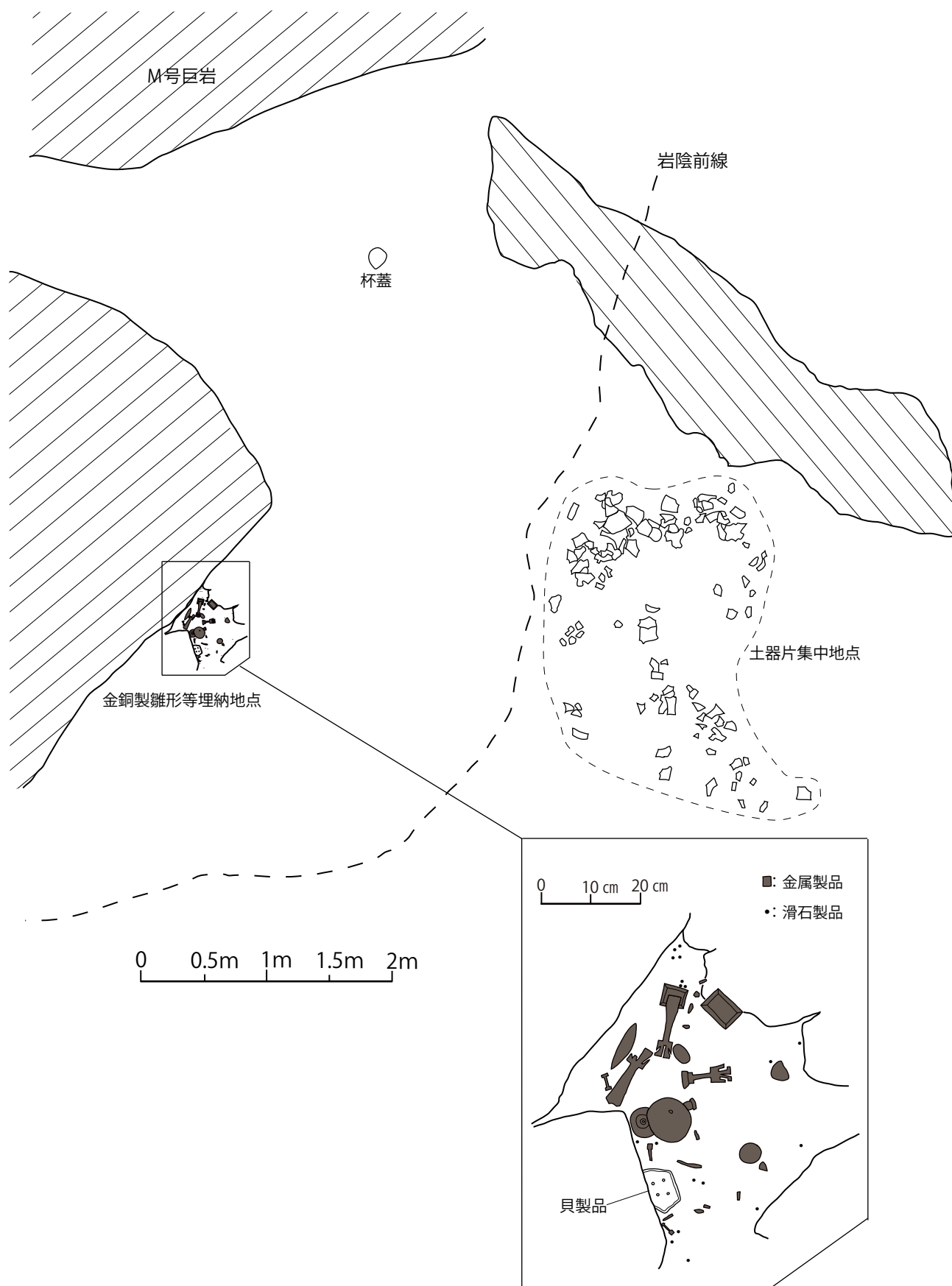


図5 22号遺跡遺物出土状況 [報告書『宗像沖ノ島』(1979)の出土状況図を合成して作成]

『神宿る島』宗像・沖ノ島と関連遺産群は、平成29年（2017）7月に世界文化遺産に登録された。本登録に先立つイコモス（国際記念物遺跡会議）の勧告が、宗像大社沖津宮のみを登録すべきという内容であっただけに、7月の審議での「構成資産全体が一体となって、はじめて資産の価値が証明される」との意見は、登録への大きな後押しとなった。

九州国立博物館では、7月の審議に先立ち、地元の人々とともに『神宿る島』宗像・沖ノ島と関連遺産群の世界文化遺産登録を応援する企画として、平成29年1月1日から3月5日にかけて、特別展「宗像・沖ノ島と大和朝廷」を開催した。本展は、『古事記』・『日本書紀』の記述と発掘調査の出土品を交差させることで、日本古来の神まつりに焦点を当てた。あわせて、海路で結ばれた大和・筑紫・韓国の各地の出土品を読み解き、沖ノ島出土品とともに、構成資産である新原・奴山古墳群の位置づけも図った。つまり、沖ノ島を取り巻く歴史的背景や思想的背景を説明することで、『神宿る島』宗像・沖ノ島と関連遺産群を相対評価できる展覧会を目指したのである。

なお、九州国立博物館の4階文化交流展では、宗像大社とともに沖ノ島出土品を通年（展示品の入れ替え有）で展示しており、世界文化遺産登録後の公開・活用事業も、関係機関と連携して継続的に進めている。

（小嶋 篤）



特別展「宗像・沖ノ島と大和朝廷」解説図録

第4章

巨岩と社殿

小嶋 篤

はじめに

九州国立博物館では、平成29年初春に特別展『宗像・沖ノ島と大和朝廷』を開催した（九州国立博物館2017）。本展は、古墳時代に軸を据えた内容であったため、奈良～平安時代（律令期）に形成された沖ノ島1号遺跡を十分に紹介できなかった。そこで、本章では「沖ノ島1号遺跡がどのように形成されたのか」を研究課題とし、巨岩と社殿の関係を検討する過程で律令期の祭祀像について紹介したい。

1. 沖ノ島1号遺跡と「遺跡形成過程」

1号遺跡は、巨岩群・沖津宮社殿から南方にのびる緩斜面に形成された祭祀遺跡で、巨岩のまわり南北10m×東西9mの範囲に遺物が広がる。発掘調査の結果、巨岩の南側と東側で角礫を敷いた石敷状遺構が検出された。出土遺物は金属製雛形品、金属製・滑石製形代、皇朝銭、奈良三彩小壺に加えて、多種多量の土器片が確認されている。とくに土器片は、おびただしい数量が雑然と堆積しており、祭祀跡と捉えるか、祭祀後の廃棄場と捉えるかについて、議論が分かれていた。

このような状況下で、中津宮が鎮座する大島にて「大島御嶽山遺跡」の発掘調査が実施され、露天状の祭祀遺跡で須恵器大甕を据え置いた痕跡が見出された。この成果をふまえ、小田富士雄氏は「（沖ノ島1号遺跡を祭祀の場とするのは）1号遺跡の形成当初までで、その後半期には廃棄場所に変貌した公算が大きい。その転換期はおそらく社殿が出現してそこで祭事が行われるようになったからであろう」との見通しを示した（小田2013）。

また、笹生衛氏は『皇太神宮儀式帳』（延暦23年（804年））に記された祭祀の全体構成を「①供献品や神饌を用意し、祭祀の場を清め装飾する準備段階」、「②幣帛や神饌を捧げ告刀（祝詞）を奏上する祭祀の中核部分」、「③幣帛等を収納したり直会を行ったりする祭祀後の対応」の三段階に分け、1号遺跡の再評価を行った（笹生2011）。その成果を基にすると、「巨岩の傍（5号遺跡）は、神宮における大神の御前と同様、神霊近くで神饌を供する場」であり、「巨岩から離れた場所（1号遺跡）では、祝詞奏上後の直会との関わりや使用した祭祀具の整理・集積がなされた」と整理できる。

小田氏・笹生氏の研究成果は、沖ノ島研究における今後の指針を示しており、『祭祀遺跡の形成過程』を具体的に追究することが求められている。しかし、1号遺跡は200年以上も続く祭祀行為が蓄積された全国屈指の祭祀遺跡であり、闇雲に検討を行っても、導き出された仮説は砂上の楼閣に等しい。そこで、本研究では1号遺跡と同時代に形成された大宰府管内の祭祀遺跡を研究対象とし、律令期の祭祀遺跡の空間構成を整理した上で、改めて沖ノ島祭祀遺跡について検討する。

2. 後野・山ノ神前遺跡群の巨岩（福岡県那珂川市）

後野・山ノ神前遺跡群は、福岡平野を見下ろす片縄山の山頂付近（山頂標高253.9m、遺跡標高221～230m）に位置し、奈良～平安時代（8世紀後半～9世紀）に祭祀遺跡が形成された。祭祀遺跡は巨岩群を中心に広がり、発掘調査報告書に基づく23基の祭祀遺構と参道状遺構1条が確認されている。巨岩中最大の大岩（長さ約3m×高さ約1.5m）の周囲に広がる3号祭祀遺構では、岩陰部分に完形の

土器が据え置かれた状態で出土した。加えて、巨岩の周囲に小片となった須恵器（坏・皿・壺）と土師器（坏・鉢・高坏・甕・甗・製塩土器・手づくね土器）が出土した。とくに、製塩土器と甗を含むことが注目できる。

甗の存在は付近での調理を想起させるものであり、実際に15号祭祀遺構では炉跡（支脚と焼土）も検出されている。つまり、23基の祭祀遺構には、「①神饌の調理」を行った場所も含むと判断できる。また、出土遺物の9割以上を占める土器類は、「②巨岩の前面で神饌を捧げる」際に用いたものを中心に「③巨岩の岩陰に収納」したものであろう。そして、3号祭祀遺構では、これらの土器とは他に、巨岩からやや離れた位置で土師器甕と須恵器坏の埋納が確認できる。埋納土坑の前面には灯明皿が置かれ、夜間に祭具の収納・埋納がなされたと推定できる。

本遺跡は巨岩祭祀の典型的事例である一方で、灯明皿という原始神道にはもともと見られなかった祭具も加わる。同遺跡では灯明皿に加えて、香炉状の土師器蓋や鉄鉢形須恵器も出土し、古代寺院跡出土遺物とも類似する。実は、後野・山ノ神前遺跡群に隣接する大藪池遺跡群では複数の瓦片が発見されており、周囲に小規模な山林寺院が存在すると見られる。つまり、古代の片縄山山頂付近では、社と山寺が一体となった宗教空間が形成されていたと考えられ、巨岩祭祀の場でも祭具の一部が習合する実態が窺える。

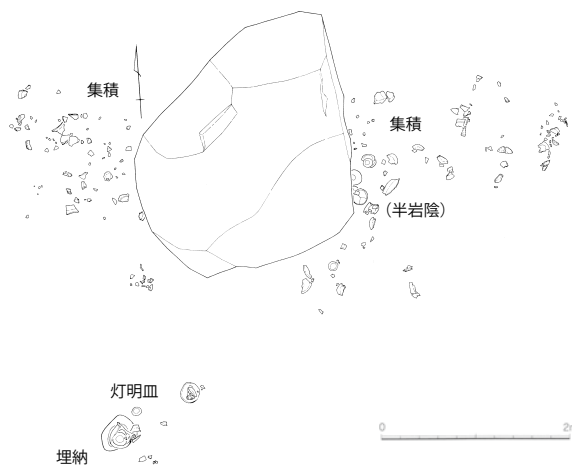


図1 後野・山ノ神前遺跡群3号祭祀遺構

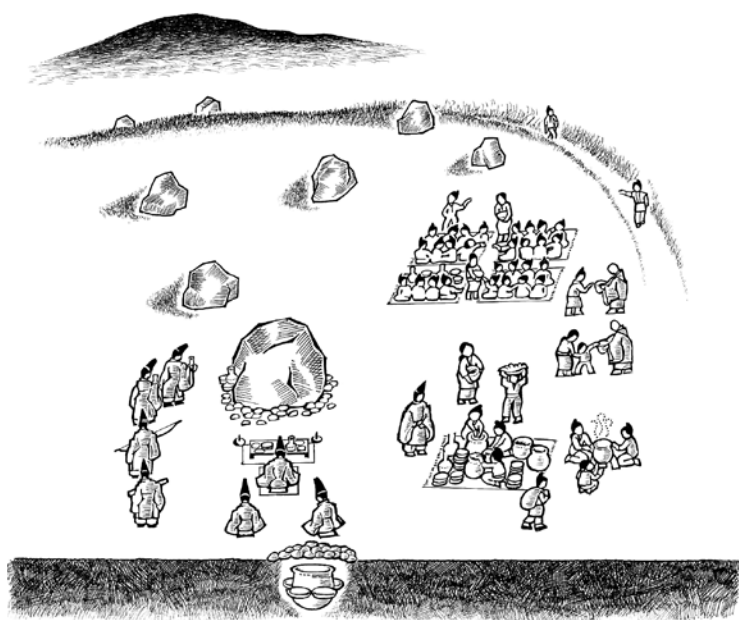


図2 後野・山ノ神前遺跡群をモデルにした社の想定図（異時同図法で描写）

3. 金武城田遺跡の社殿（福岡県福岡市早良区）

金武城田遺跡は飯盛山麓に発達する扇状地に位置し、眼下に福岡平野が一望できる。また、北西の方角には飯盛山山頂が段丘を挟んで遠望できる。本遺跡は現在の水田にいたる複合遺跡であり、社殿が検出された調査地点では、現地表面から下層に第1面（10世紀前後・水田）、第2面（8世紀後半～9世紀・社殿と官衙）、第3面（7世紀後半～8世紀前半・官衙）、第4面（6世紀末～7世紀・集落）の4つの遺構面が確認された。このうち、第2面と同時期の別の調査区では、官衙建物の存在が確認されており、役所と社が隣接して存在する。

本殿と見られる中心建物（SB30）は、南北約18m×東西約10mの基壇状盛土上に築かれた2間3間

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

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

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

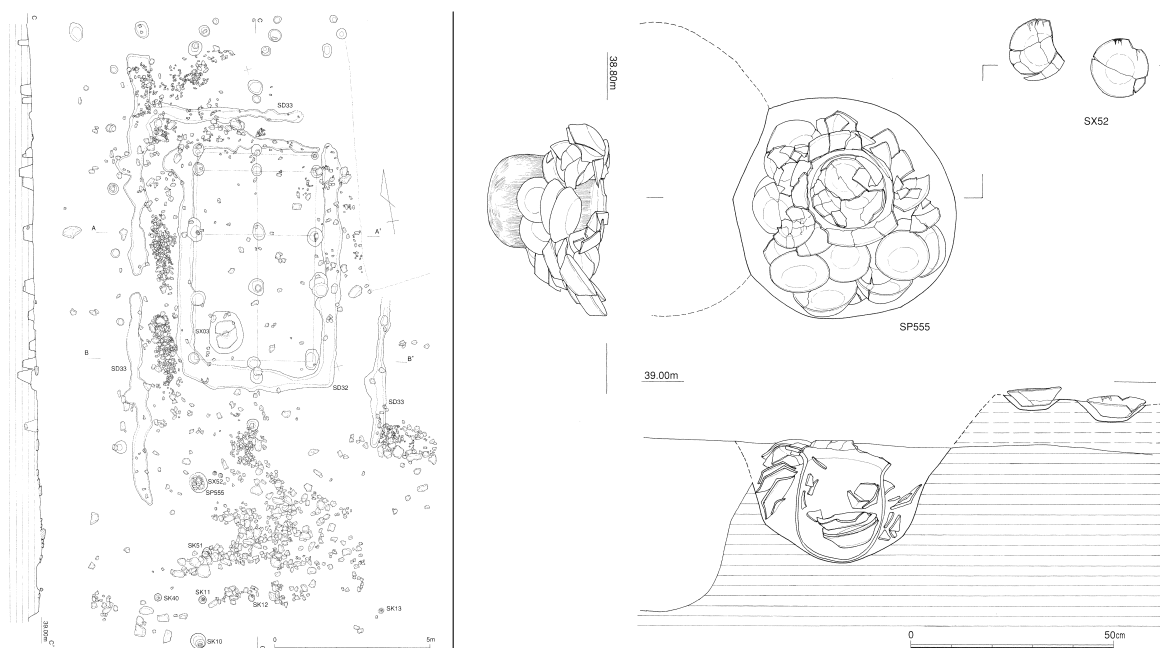


図3 金武城田遺跡で確認された社殿跡と土器埋納土坑(SP555)

次に本殿周囲の施設に注目するが、第1面（10世紀の水田）の削平により、各堀建柱建物の存続期間・先後関係を層位的関係から厳密に特定することは難しい。しかし、本殿の西隣に2間2間の総柱建物が存在したことは確かであり、本殿に伴う「神庫」の存在が想定できる。また、遊離資料であるため評価が難しいが、奉納品に多い鉄鋌や調理に用いる移動式竈・製塩土器、供膳具の耳皿等も出土している。

以上の情報を統合して、本遺跡における祭祀の実像を描写すると、社殿の周囲において「①神饌の調理」が実施され、境内と目される玉砂利（礫敷）において「②社殿の前面で祝詞や神饌が奉納」がなされた。祭祀執行後は、本殿西隣にある神庫に奉納品（刀や琴等）を納め、さらに境内の南端に築かれた方形祭壇には、神饌の調理や神饌の奉納に用いた土器を埋納した。「③祭具の埋納」には灯明皿が伴うことから、夜間に実施されたと想定される。また、埋納された祭具にも灯明皿が確認できるため、「①神饌の調理」や「②社殿前面での祝詞や神饌を奉納」の一部も、夜間に実施された可能性がある。

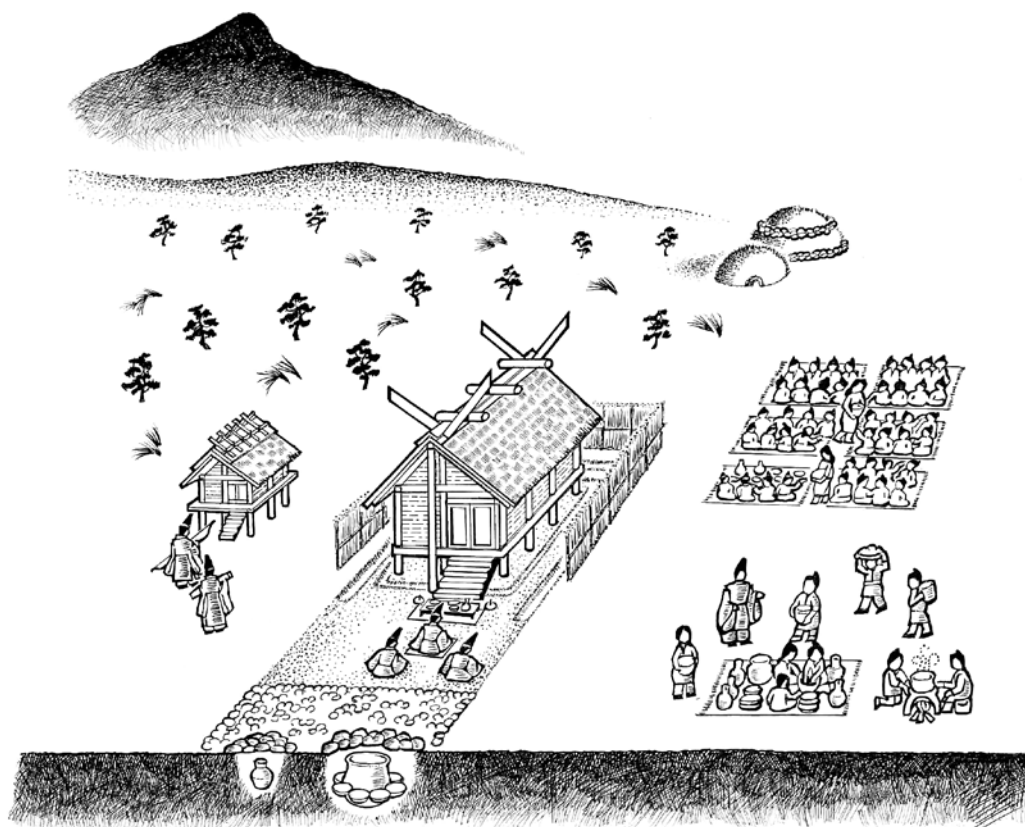


図4 金武城田遺跡をモデルにした社の想定図（異時同図法で描写）

4. 律令期における大宰府管内の社

後野・山ノ神前遺跡群での巨岩祭祀遺構、金武城田遺跡での神社遺構をそれぞれ検討した。両遺跡の土器型式・組成は一致しており、同時代の遺跡との評価は揺るがない。このうち、金武城田遺跡の神社遺構は、調査担当者の吉留秀敏氏が調査当初から「神社」であることを想定し、後の論証・研究につながるよう、許された調査条件の下で詳細な調査記録を残した（吉留他2007）。これまでに発掘調査で確認された推定神社跡（本殿跡）は全国的にも8例しかなく、本遺跡の評価も現在でも明確に下されていない（宮井2017）。しかし、本章でも検討したように、後野・山ノ神前遺跡群の巨岩祭祀遺構との類似（土器埋納状況・土器使用痕跡等）から、金武城田遺跡には「神社」が存在したと結論できる（小嶋2013）。この結論は、他の推定神社遺跡の構成要素（建築様式・施設構造・祭祀遺物等）との比較からも傍証できる（松尾2016）。また、何重もの区画・遮蔽施設の存在は、笹生氏が提言する「神籬（ひもろぎ）」の

評価とも矛盾しない（笹生2016）。

以上を総括すると、奈良時代の大宰府管内には、「神の存在を象徴する巨岩」と「神の占有空間である本殿」をそれぞれ核とする『社』が同時並存していた。巨岩と本殿の前面において類似した痕跡が確認できることから、双方で行われた祭祀行為（神事）も共通点が多い。また、この祭祀行為には灯明皿を用いる等の仏教的要素が習合されている。古くから人々の暮らしに寄り添ってきた福岡平野周囲の山林には、生活林や墓域だけでなく、国神が鎮座する聖域も存在する。この聖域に仏僧が修行の場を求めて入山し、奈良時代以降に次々と山林寺院が造営されていくのである。片縄山山頂付近の巨岩祭祀・山林寺院の存在は、その初期の事例と評価できる。そして、同じ聖域に神仏が同居する宗教空間は、地域の有力者である郡司・郷長の承諾により成立し、聖域維持の秩序・人材・財源についても担保されていたと考えられる。

5. 沖ノ島祭祀遺跡の空間構成

後野・山ノ神前遺跡群と金武城田遺跡の様相から、律令期における大宰府管内の社の空間構成を明らかにする。上述したように、両遺跡の社は存続期間が限られ、相対的に累積した情報量も限られる。また、後野・山ノ神前遺跡群は山頂付近に位置することから、遺物の紛れ込みが少ない好条件も備える。

社は「神の存在を象徴する巨岩・神の専有空間である本殿」を核とし、その前面に「祭祀執行の空間」が存在する。そして、祭祀執行の空間に接する形で「祭具収納施設（神庫・石敷状遺構・埋納土坑）」がある。この祭具収納施設のうち、方形祭壇・埋納土坑には土器類のみが納められており、奉納品（弓矢・馬具等）については社殿がある場合には神庫、巨岩のみの場合は岩陰に収納されたと判断できる。また、集積された土器には、神への供膳具に加えて、調理や直会で用いたものも含まれる。

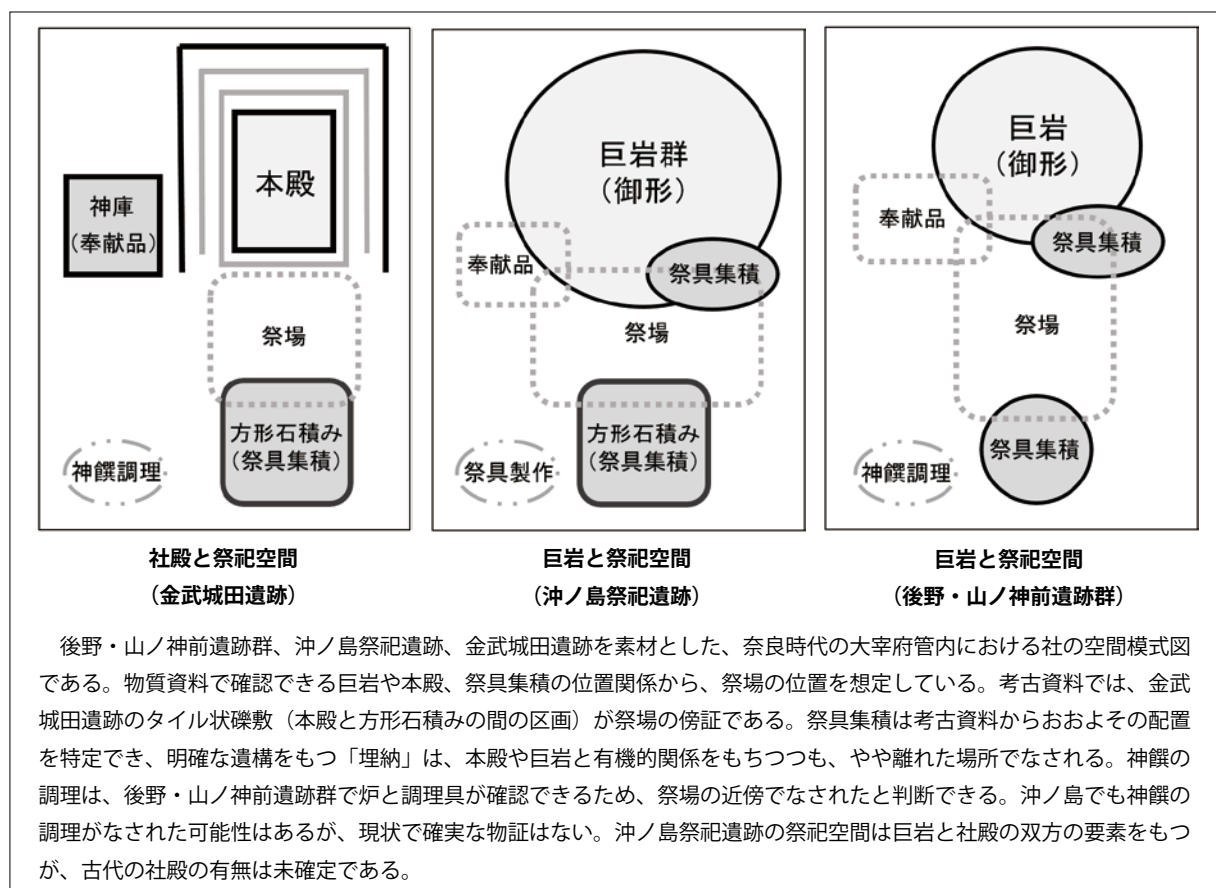


図5 大宰府管内における社の祭祀空間

以上をふまえて、律令期に形成された沖ノ島1号遺跡を中心に律令期の祭祀空間を考えてみたい。廃棄場所とも評価される沖ノ島1号遺跡は、他を圧倒する規模であるが、大宰府管内の社にも見られる「本殿・巨岩から離れた祭具収納施設」と同じ空間配置にある。とくに1号遺跡の下層にある石敷状遺構は、社殿をかまえる金武城田遺跡でも類似遺構が確認できる。金武城田遺跡では石敷状遺構を全掘しており、石積み内部に複数の鉄器片・土器収納、石積み下には土器埋納（調理具・供膳具・照明具）が確認された。1号遺跡での祭祀執行の判断は下せないが、律令期において巨石・石敷状遺構を基点に祭具収納がなされたとの仮説は、大宰府管内の社の様相から裏付けられる。このような石積みを用いた区画・収納は、古くは巨岩上に設けられた沖ノ島21号遺跡でも認められ、古墳時代以来の伝統を踏襲していると考えられる。

巨岩から離れた祭具収納施設の存在は、社における社殿（建物）の有無を決定づけない。しかし、沖ノ島祭祀遺跡において沖津宮本殿直下から1号遺跡に挟まれた空間が、他の大宰府管内の社にも見られる「祭祀執行の空間」であったことを証明する。つまり、現在の沖津宮社殿は古代の祭祀遺跡と無関係に存在しているのではなく、古代からの伝統（祭祀場）の上に存在していると結論できる。

おわりに

沖ノ島祭祀遺跡には、さまざまな人々の想いと永い歴史の歩みが厚く積み重なっている。その文化的・歴史的価値は、世界文化遺産として次世代に引き継がれ、これからも新たな想いと歴史が重なっていくだろう。本章では、宗像・沖ノ島に重なった歴史の一つである律令期の祭祀遺跡に着目した。沖ノ島1号遺跡は神郡・宗形郡内で形成された最大の祭祀遺跡であり、古墳時代に続き、奈良時代以後も重きを置かれていた。1号遺跡に残された、おびただしい数の祭具の一つ一つには、より豊かに古代史を描く魅力が秘められている。

※本章に関する詳論は、小嶋2019で公表しているので参照頂きたい。また、本章の要旨は小嶋2018に掲載している。

参考文献

- 小田富士雄 2013「沖ノ島祭祀遺跡の再検討3」『「宗像・沖ノ島と関連遺産群」研究報告Ⅰ』『「宗像・沖ノ島と関連遺産群」世界遺産推進会議
- 九州国立博物館 2017『宗像・沖ノ島と大和朝廷』九州国立博物館特別展図録
- 小嶋篤 2013「山岳霊場と山林利用の考古学的研究」『首羅山をとりまく聖なる山々』九州山岳霊場遺跡研究会
- 小嶋篤 2018「大宰府管内の巨岩と社殿」『季刊考古学・別冊27 世界のなかの沖ノ島』雄山閣
- 小嶋篤 2019「遺跡形成過程から見た巨岩と社殿」『沖ノ島研究』第5号「神宿る島」宗像・沖ノ島と関連遺産群保存活用協議会
- 笹生衛 2011「沖ノ島祭祀遺跡における遺物組成と祭祀構造－鉄製品・金属製品を中心に－」『「宗像・沖ノ島と関連遺産群」研究報告Ⅰ』『「宗像・沖ノ島と関連遺産群」世界遺産推進会議
- 笹生衛 2016『神と死者の考古学』歴史文化ライブラリー 417 吉川弘文館
- 松尾充晶 2016「古代神社の立地環境と構造」『古代祭祀と地域社会』島根県古代文化センター研究論集第16集 島根県古代文化センター
- 宮井善朗 2017「都地遺跡 乙石遺跡 金武城田遺跡 浦江遺跡 都地泉遺跡－飯盛山麓の官営製鉄所－」『福岡市史 資料編考古1 遺跡からみた福岡の歴史-西部編-』福岡市史編集委員会
- 吉留英敏 阿部泰之 宮井善朗 田上勇一郎 2007『金武4』福岡市埋蔵文化財調査報告書第927集 福岡市教育委員会

第5章

沖ノ島祭祀と遣唐使の航海

大高 広和

はじめに

沖ノ島における古代祭祀は、4世紀後半に始まり9世紀末頃まで継続して行われたことが明らかとなっている。岩上一岩陰一半岩陰・半露天—露天という祭祀遺跡の位置の移り変わりは、祭祀に用いられた奉獻品の変遷とともに、長く続く祭祀の中にも祭式などの変化があったことを窺わせ、日本固有の信仰の原型である神祇信仰の成立過程を考察する上で多大な知見を我々に与えるものである。

しかし一方で、なぜそのような変遷が生じたのか、そこに大陸との対外交流もしくは対外関係上の出来事の影響があったのかといった問題を科学的・客観的な形で証明することはなかなか難しい。とはいえ、それはこれらの問題に関して研究の余地がないということではない。本報告では、特に大きな変化があったとみられる7世紀における対外情勢の推移と日本列島から海外に派遣された使者の航路の変化について着目し、沖ノ島の古代祭祀の変遷を考えるための基礎作業としたい。

1. 画期（過渡期）としての7世紀

沖ノ島の古代祭祀上、最も大きな変化があったのはほぼ7世紀代のことと言ってよい。7世紀と言えば、厩戸皇子（聖徳太子）や蘇我馬子が政治の刷新を図り、遣隋使を派遣した推古朝に始まり、645年の所謂「大化の改新」、663年の白村江での唐・新羅連合軍への敗戦を経て、中央集権化策が進められた天智朝・天武朝などの時代があり、律・令ともに完備した日本初の法典とみられる大宝律令の制定（701年）に至る、名実ともに激動の時代であった。

沖ノ島祭祀遺跡においては、岩陰祭祀の最終段階に位置づけられ、7世紀に入るとされる22号遺跡において、それまでみられなかった金銅製の雛形紡織具や人形等が奉獻されるようになり、古墳の副葬品とは異なる品が祭祀に用いられるようになる。22号遺跡は岩陰を外れた部分へ須恵器が並べられるなど、次の半岩陰・半露天祭祀遺跡に近い様相を見せている。そして8～9世紀の露天祭祀への過渡期と評価されてきた半岩陰・半露天祭祀とされる5号遺跡は、7世紀後半頃に位置づけられ¹⁾、中国産の唐三彩長頸瓶片や金銅製龍頭とともに、五弦琴や紡織具類などの金銅製雛形品や土器類などが発見されている。沖ノ島出土品とされる宗像大社神宝館所蔵の金銅製高機もあわせ、これらは伊勢神宮の神宝として鎌倉期の絵図に見えるものや現代も神事に用いられているものと共通性をもっており、かつて井上光貞が沖ノ島祭祀を「“律令的祭祀”ないしその“先駆的形態”」が現れていると評価したところである²⁾。また、金子裕之は、沖ノ島や神宮神宝などにみられる金銅製紡織具を女神との関わりで理解しており³⁾、この見方に従えば、7世紀に入った段階で確実に女神に対する祭祀が行われるようになっていたとみなすことも可能である。こうした新たな奉獻品が現れてくる7世紀に、沖ノ島祭祀において大きな変化が起きていることは疑いない。

7世紀においては、沖ノ島のみにとどまらないさらに大きな変化があったと想定される。大島御嶽山の山頂（標高224m）に位置する御嶽山祭祀遺跡（大島御嶽山遺跡）は、2012年に発掘調査が行われ、奈良三彩小壺や八稜鏡、滑石製形代や土器類などが出土し、沖ノ島の露天祭祀遺跡と共通性をもつ祭祀が行われていたことが明らかとなった。宗像大社中津宮の本殿は御嶽山の麓に位置するが、16世紀の史料（1556年の「大島第二宮年中御神事次第」）に中津宮の「上宮」と記される御嶽神社の背後に位置するこ

の遺跡が、中津宮の起源にあたることは疑いない。宗像大社辺津宮境内の丘陵上、高宮祭場の周辺にあたる下高宮祭祀遺跡においても、未調査ながら沖ノ島や御嶽山と共通する滑石製舟形などが採集されており、『古事記』『日本書紀』に記される宗像三女神への祭祀がこれら三か所で行われていたことが確認される。御嶽山祭祀遺跡の古代祭祀の時期は7世紀末から10世紀前半と報告されていて、これを三女神への祭祀の考古学的な下限とすることができる。また、宗像三女神が沖津宮・中津宮・辺津宮の三宮に降臨し、地元豪族宗像氏（胸肩君氏）が三女神をまつているということは、8世紀前半に成立した『古事記』『日本書紀』の神話に記されるところだが、その内容は記紀の編纂が進められた天武朝までは遡るとみなすことができる。ここから、沖ノ島の神に対する信仰は、遅くとも7世紀後半（第4四半期）には三女神への信仰として展開していたと結論づけられる⁴⁾。

以上のように、7世紀においては沖ノ島での祭祀の内容、祭式にかかわる変化、および宗像三女神に対する三宮での祭祀の開始といった、沖ノ島祭祀の変遷を考える上で非常に重要な現象がいくつも起こっている。しかしながら、それらが具体的にいつ、どのように起こったことなのか、7世紀のうちいつを画期とみなすべきなのかということについては、上記以上に明らかにすることは難しい状況である⁵⁾。これらは沖ノ島で行われていた祭祀とその変遷がどのようなものだったかを明らかにしていく上で基本となる問題であり、様々な角度から検討が深められる必要がある。

7世紀の対外関係史において特筆すべきトピックとしては、遣隋使および遣唐使の派遣と、白村江の戦いが挙げられる。特に遣唐使などの海外への遣使との関係は、沖ノ島の位置や唐三彩などの大陸より将来された豊富な奉獻品により、調査当時より重視されてきたところで、以下、その具体的な様相を航路の変化に着目しながら見ていきたい。

2. 7世紀前半の遣隋使・遣唐使の航路

中国王朝への遣使は、5世紀の倭の五王による南朝への遣使以降、およそ一世紀の間行われることはなかったが、589年に約350年ぶりに南北朝統一を果たした隋に対して、推古天皇は遣使を行った。600年に派遣された遣隋使は『隋書』（東夷伝倭国条）にしか記録がなく、恐らく倭国にとって不都合な出来事があったとみられるが、607年には小野妹子が煬帝に謁見し、不興を買いながらも翌608年に使者裴世清を伴って帰国している（『隋書』、『日本書紀』推古天皇16年4月条）。また同年、裴世清を送るため、小野妹子は留学生らとともに再度隋へ渡海した（同年9月辛巳条）。

遣隋使の航海ルートは、裴世清が百済經由で南に耽羅（済州島）を望みつつ対馬・壱岐を経て筑紫に至っていることが『隋書』にみえるので⁶⁾、所謂「魏志倭人伝」の記述以来の壱岐・対馬ルートで朝鮮半島に渡り、半島西岸を北上し黄海を渡海して山東半島に至るルートが採られていたであろう⁷⁾。なお、615年（推古天皇23年）9月には前年に隋に派遣された犬上御田鍬らが百済使とともに帰国しており、この時も百済經由であることが確実である。

618年に唐が隋に代わった後、623年（推古天皇31年）7月には、隋に留学していた僧らが来朝した新羅の大使とともに帰国し、唐は「法式備定之珍国」であって常に通交すべきであることを述べ、630年に犬上御田鍬らが初めての遣唐使として派遣された（舒明天皇2年8月丁酉条）。彼らは二年後に唐の送使高表仁と新羅の送使らとともに対馬に来着し、高表仁は難波津まで行って⁸⁾ 翌年にやはり対馬經由で帰国している。

以上のような日本列島と中国大陆との交通について、地乗り航法で朝鮮半島を経由する比較的安全なルートは一般に「北路」と呼ばれ、『日本書紀』白雉5年（654）2月条には「新羅道」という表現がある。しかし、新羅との関係が悪化する8世紀、つまり大宝2年（702）の遣唐使以降は、五島列島から直接東シナ海を渡って中国の長江河口付近を目指す「南路」に代わったと考えられている⁹⁾。地形的・海流的に安全なルートとは異なるルートが選択された理由としては、南路の方が煬帝の築いた大運河の

利用も可能で、中国の都、長安や洛陽までの行程が短縮できるといったメリットがあり、造船や航海の技術の進歩が背景にあった可能性もあるが、「南路」で唐へ向かった使節はほとんどが遭難・漂流の憂き目を見ていることからすると、やはり朝鮮半島情勢によるものだろう。

7世紀前半の東アジア情勢としては、高句麗が隋による数度の遠征を退け、朝鮮半島では高句麗・百済・新羅の三国による抗争が続いた。そのため、朝鮮三国は互いに優位に立とうとして倭国の歡心を買うための外交をそれぞれ展開し、百済王子が人質として倭国に送られていたことや、加耶諸国を併合した新羅が「任那調」と称して倭国に貢調使を派遣したことなどはその一環である。それらと関連して、この頃には多くの知識人や技術者が倭国へ渡ったことも『日本書紀』から窺われる。したがって、三国同士の緊張関係はあっただろうが、日本から中国までの海域の政治的情勢は比較的安定していたものと考えられる。ただし、中国と高句麗との関係は未だ決着しておらず、7世紀半ば頃からはその緊張が大きく高まっていく。

7世紀前半においては、およそ一世紀ぶりの中国大陆への使節である遣隋使や遣唐使の派遣に関連して沖ノ島で祭祀が行われたことが想定されるが、その航海は前時代からの朝鮮半島へ渡る航海の延長線上にあった。したがって、この頃に金銅製雛形品などの使用開始といった変化を認めるにしろ、それは遣隋使を派遣するために起こったと言うよりは、国内的な理由（対外交流の影響を含む）によるのであろう。推古朝における政治改革との関連が想起されるが、具体的には今後の課題としたい。

3. 白村江の戦いと遣唐使の航路

既に述べたように、当初の遣唐使の航路は「北路」で、8世紀には「南路」となったとされるが、「南路」への変化は航海の危険性の増大を意味しており、沖ノ島での航海安全の祈りに影響を与えた可能性がある。そのため、変化がいつどのように生じたのかを詳細に見ていきたい。

653年、1隻約120人が乗った遣唐使船が2隻派遣されたが（白雉4年5月壬戌条）、そのうち高田根麻呂を大使とする1隻は薩摩半島と竹島（鹿児島県三島村か）の間に沈没し、5人しか助からなかった（同7月条）。翌654年には、もう1隻の帰りを待たずに高向玄理を押使とした遣唐使が新たに派遣されており、こちらは2船で「新羅道」をとって山東半島北岸の萊州を経て京（長安）で高宗に謁見したという（白雉5年2月条。帰国は斉明天皇元年（655）8月戊戌朔条）。一方、653年に出発したもう1隻の大使である吉士長丹らは、654年7月に新羅・百済の送使とともに筑紫に帰着しており、唐の皇帝と謁見して文書・宝物をもたらした。

問題は彼らの採ったルートだが、654年派遣の一行の「新羅道」については、対馬から始めに朝鮮半島に到着するのが新羅の領域であったことからこう呼ばれ、所謂「北路」を指すものと考えられる。朝鮮半島西海岸でもソウル周辺の漢江河口は6世紀後半以降新羅の勢力下にあったから、百済が健在な当時でも新羅との関係は重要であったろう。なお、舒明天皇11年（639）9月には新羅の送使とともに、舒明天皇12年（640）10月には新羅を経由して新羅・百済の朝貢使とともに留学僧らが帰国している。

653年出発の2隻については、大使を務めた吉士長丹が帰国の際に褒賞として「呉氏」に賜姓されており、『日本書紀』では「呉」は中国の特に南朝（江南地方）を示すから、2隻とも東シナ海を横断して江南の地に上陸する「南路」を採ったという岸俊男の解釈がある¹⁰⁾。また東野治之は、『日本書紀』白雉元年（650）是歳条に安芸で建造されたことがみえる「百済舶」2隻がこの遣使に対応し、2隻にそれぞれ付けられた「送使」は百済へ送り届けるための使者であるとして、両船とも百済沿岸から長江河口付近を目指したと想定している¹¹⁾。魅力的な説ではあるが、大使と「送使」とが2隻それぞれに任じられていることからすれば別ルートだった蓋然性も高く¹²⁾、帰国時に吉士長丹らに対して用いられている「西海使」という表現（7月丁酉条・同是月条）も、百済から帰国した使者に用いられている例があるため（斉明天皇2年是歳条・同3年是歳条・同4年是歳条）、長丹らは「北路」をとったとも考えられる。た

だしもう1隻の方は、南島路の開発を行おうとして失敗したという見方もあるように¹³⁾、「北路」とは異なる航路をとっていたことには変わりない。この頃、朝鮮半島西海岸を経由せずに東シナ海を渡る航路を試す必要があったのだろう。五島列島から出発する8世紀の「南路」とはやや異なるが、広義の「南路」の始まりと言ってよい。

645年からの唐による高句麗出兵は失敗に終わったが、647・648年にも征討を行うなど、その後も唐は高句麗への攻撃を企図しており、654年に高宗と謁見した遣唐使は、倭国は新羅・高句麗・百済と近接しているから、危急の際には新羅を救うようにとの言葉を受けている（『善隣国宝記』白雉5年条所引『唐録』永徽5年条）。百済はこの頃新羅の旧加耶地域に侵攻を繰り返しており、唐からの和解命令にも応えず、高句麗・百済が連合し、唐・新羅と敵対するという形で朝鮮半島情勢の緊迫が高まっていった。こうした状況が倭国による新たな航路の模索と関連していたと考えられる。

次の659年の遣唐使は、655年から唐による高句麗出兵が再開され、高句麗・百済に攻め込まれた新羅から救援を求められた唐が百済討伐を準備する中で派遣された。『日本書紀』に載せられた「伊吉連博徳書」によれば、2船は「呉唐之路」に遣わされ、「筑紫大津之浦」（那津）を出発して「百済南畔之島」に至り、そこから「大海」（東シナ海）に出て、1船が越州（浙江省）に到着している（齊明天皇5年7月戊寅条）。彼らは百済征討計画が漏れないよう洛陽で幽閉され、660年の百済滅亡後に帰国することになるが、その帰路は「南路」で、越州を出発して檀岸山（舟山列島か）より「大海」に出て漂流し、なんとか耽羅（済州島）に辿り着いたようである（齊明天皇7年5月丁未条）。

その後663年に倭国は百済の復興を助けて唐・新羅と戦うものの大敗し、その戦後処理に迫られることとなる。その過程で往来した使節、665年に高宗の泰山封禪の儀に参列するために唐使劉徳高とともに渡海した遣唐使、669年に唐の高句麗平定を賀すために派遣された遣唐使などは、北路によって唐の都へ向かったらしい。当時高句麗・百済の旧領は唐の領土であり、それが当然の措置であった。その後は新羅が676年に唐を追い出して朝鮮半島の統一を成し遂げていく中で、702年に到るまで遣唐使が派遣されることはなくなった（新羅との間には盛んな使者の往来があった）。

上述したように大宝の遣唐使からは五島列島から渡海する狭義の「南路」が一般的になるが、その前提として、7世紀半ば過ぎ頃の朝鮮半島南岸辺りからの航海（広義の「南路」）があったことが分かる。緊迫した半島情勢がもたらした、この東シナ海を横断する危険な航海に臨むことを迫られた人々は、以前にも増して熱心に航海安全の祈りを行おうとしただろう。航路の歴史、そして祈りの歴史として注目すべき画期は、8世紀初めではなく7世紀の半ば過ぎにあるのではないだろうか。

おわりに

7・8世紀の遣唐使と沖ノ島・宗像大社との関連を直接に示す史料は残されていないが、その航海安全の祈りの対象に重要な海路の守り神である沖ノ島や三女神が含まれていた可能性は当然考えられる。7世紀後半に位置づけられる半岩陰・半露天祭祀遺跡の登場や、沖ノ島、大島および九州本島の三宮での共通する古代祭祀の開始と、上記のような東シナ海を渡らなければならないという状況の出現とが関わる可能性について、選択肢の一つとして提示して、今後の批判を待ちたい。

註

- 1) 小田富士雄「沖ノ島祭祀の再検討3」（『宗像・沖ノ島と関連遺産群』研究報告Ⅲ、2013年）。
- 2) 井上光貞「古代沖の島の祭祀」（『日本古代の王権と祭祀』東京大学出版会、1984年、初出1978年）。沖ノ島で先駆的に“律令的祭祀”が行われていたという意味ではなく、“律令的祭祀”として現在研究者が律令と関連づけて理解している祭祀の形態が、実際には日本律令の編纂より早い段階から行われていたものだったという意味合いである。
- 3) 金子裕之「アマテラス神話と金銅製紡織具」（『古代都城と律令祭祀』柳原出版、2014年、初出2006年）。ただし、必ずしも難

形紡織具が女神だけに捧げられているわけではなく、更なる検討を要する。

- 4) 下高宮周辺や御嶽山麓の中津宮境内付近からの採集遺物により、三宮での祭祀が5世紀まで遡るという想定も可能である（花田勝広「宗像地域の古墳群と沖ノ島祭祀の変遷」『沖ノ島祭祀と九州諸勢力の対外交渉』第15回九州前方後円墳研究会北九州大会実行委員会、2012年）。ただし、それらの遺物はそこで祭祀が行われていたこと、ひいてはそれらの場所が特別な場所であったことまでは物語るが、ただちに三女神への祭祀・信仰の存在を証明するものではない。
- 5) このほかに7世紀の沖ノ島祭祀に関する問題点を挙げれば、御嶽山や下高宮の祭祀遺跡は沖ノ島では8世紀からとされている露天祭祀の形態と理解されるが、御嶽山祭祀遺跡の出土品の一部（金銅製の雛形琴の破片など）は沖ノ島の5号遺跡（半岩陰・半露天祭祀）と共通している点がある。
- 6) 『三国史記』百済本紀、武王9年3月条にも、裴世清が百済の「南路」を通して倭国に使したという記述がある。
- 7) 倭の五王の時代も百済の領域である朝鮮半島西海岸から山東半島に渡り、南朝の都建康（南京）に至っていたとみられる。倭の五王による南朝への通交開始自体、宋が山東半島を領有するようになって、百済が南朝への遣使を始めたことが契機と考えられる（川本芳昭「倭の五王による劉宋遣使の開始とその終焉」『魏晋南北朝時代の民族問題』汲古書院、1998年、初出1988年）。
- 8) 『旧唐書』倭国伝には、高表仁が倭の王子と礼を争い、朝命を宣べずして帰国したと記されており、ここでも『日本書紀』に記されない不都合な事案があったと考えられる。
- 9) 『万葉集』（1-62番）および『肥前国風土記』松浦郡値嘉郷条。東野治之『遣唐使』（岩波新書、2007年）および森公章「遣唐使の時期区分と大宝度の遣唐使」（『遣唐使と古代日本の対外政策』吉川弘文館、2008年、初出2006年）などを参照。このほか渤海国を経由する「渤海路」の事例もあるが、臨時のルートと考えられるので割愛する。また、「南島路」については正式に遣唐使の航路として用いられたとは考えにくい。
- 10) 岸俊男「「呉・唐」へ渡った人々」（大林太良編『海をこえての交流』日本の古代第3巻、中央公論社、1986年）。
- 11) 前掲東野治之『遣唐使』。
- 12) 榎本淳一「遣唐使の役割と変質」（『岩波講座日本歴史』3（古代3）、岩波書店、2014年）。
- 13) 前掲森公章「遣唐使の時期区分と大宝度の遣唐使」。

※本報告をもとに『沖ノ島研究』第4号（2018年、「宗像・沖ノ島と関連遺産群」世界遺産推進会議発行）に「七世紀における遣唐使の航海と沖ノ島祭祀の変遷」と題した一文を発表しており、引用にあたってはそちらを参照されたい。

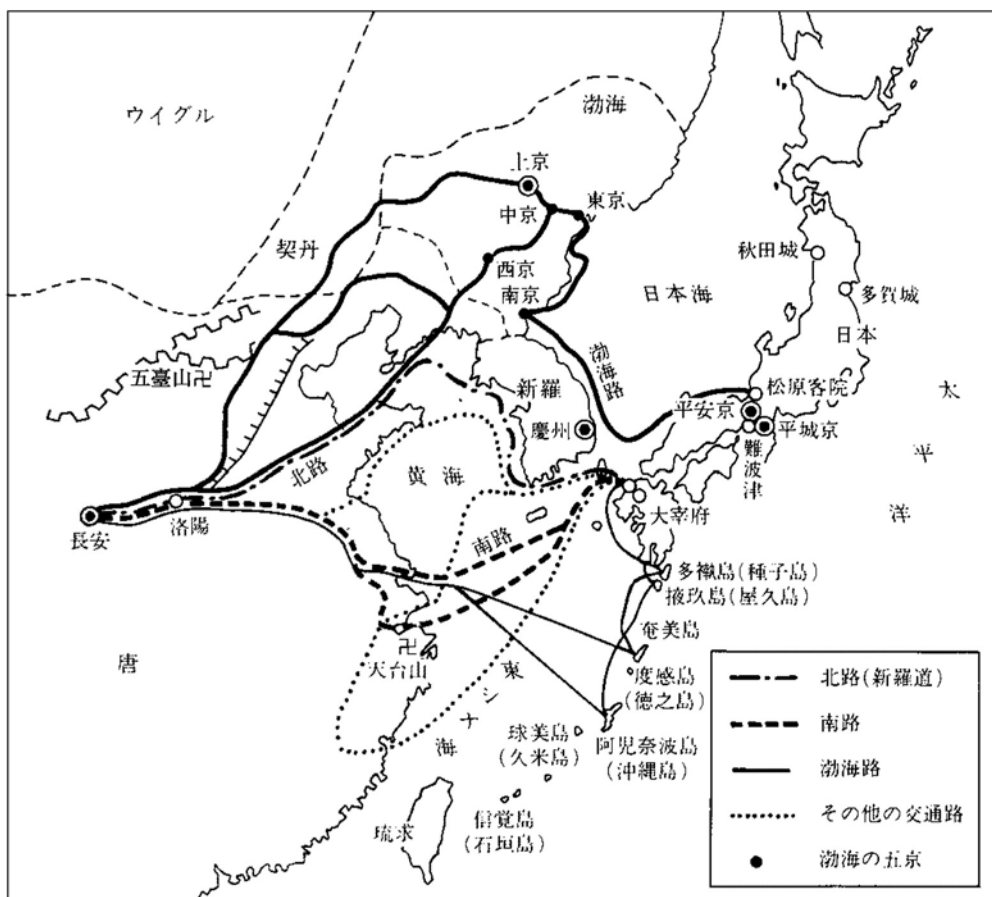


図 遣唐使航路図（佐藤信編『律令国家と天平文化』吉川弘文館、2002年より）

九	八	七	六	五	四	三	二	一	4	3	2	1	次 数
七七(養老元)	七二(大宝二)六月	六九(天智天皇八)	六八(天智天皇六)	六五(天智天皇四)	六三(天智天皇五)	六二(白雉五)	同 七月?	六〇(舒明天皇二)	五九(推古天皇三)	五八(推古天皇二)	五七(推古天皇一)	五六(推古天皇八)	出 発 西暦(和暦)
多治比呂守(押使) 藤原馬養(副使)	山上徳良(少録) 巨勢色治(大位)	河内鯨 粟田真人(執節使) 高橋空閑(副使)	伊吉博徳(送唐客使) 等諸石(送唐客使)	伊吉博徳(送唐客使) 針間(送唐客使)	守大石・坂合部石 積・吉士岐弥・吉士	坂合部石布(大使) 津守吉祥(副使)	高向玄理(押使) 河辺麻呂(大使) 葉師恵日(副使)	高田根麻呂(大使) 吉士駒副使	葉師恵日 大土三田船	矢田部造某 大土三田船	小野妹子 吉士雄成(大使)	小野妹子 吉士雄成(大使)	使 人
南路?	南路	北路?	北路	北路	北路	北路	北路?	北路?	北路?	北路?	北路?	北路?	航 路
4				2	2	1	1						船 数
七七(開元五) (二〇月)	七三(長安二) (二〇月)	七二(長安二) (二〇月)	六八(不明)	六五(不明)	六三(不明)	六二(不明)	六〇(不明)	五九(不明)	五八(不明)	五七(不明)	五六(不明)	五五(不明)	洛 陽 入 京 年 月
七六(〇)	七三(長安二) (二〇月)	七二(長安二) (二〇月)	六八(不明)	六五(不明)	六三(不明)	六二(不明)	六〇(不明)	五九(不明)	五八(不明)	五七(不明)	五六(不明)	五五(不明)	冊 国
南路?	南路	北路?	北路	北路	北路	北路	北路?	北路?	北路?	北路?	北路?	北路?	航 路
道慈留學 玄奘・阿倍仲麻呂・吉 備真備・井真成ら留學	道慈留學 玄奘・阿倍仲麻呂・吉 備真備・井真成ら留學	道慈留學 玄奘・阿倍仲麻呂・吉 備真備・井真成ら留學	道慈留學 玄奘・阿倍仲麻呂・吉 備真備・井真成ら留學	道慈留學 玄奘・阿倍仲麻呂・吉 備真備・井真成ら留學	道慈留學 玄奘・阿倍仲麻呂・吉 備真備・井真成ら留學	道慈留學 玄奘・阿倍仲麻呂・吉 備真備・井真成ら留學	道慈留學 玄奘・阿倍仲麻呂・吉 備真備・井真成ら留學	道慈留學 玄奘・阿倍仲麻呂・吉 備真備・井真成ら留學	道慈留學 玄奘・阿倍仲麻呂・吉 備真備・井真成ら留學	道慈留學 玄奘・阿倍仲麻呂・吉 備真備・井真成ら留學	道慈留學 玄奘・阿倍仲麻呂・吉 備真備・井真成ら留學	道慈留學 玄奘・阿倍仲麻呂・吉 備真備・井真成ら留學	備 考

表 8世紀初めまでの遣唐使（東野治之『遣唐使』岩波新書、2007年より抜粋）

遣唐使・遣唐使年表

「入京年月」欄の○印は正月に在京したことを示す。史料で確認できない箇所は空欄のまま。「出発」欄に記入した月日は、史料で確認できる九州での発着月。

第6章

御長手神事と沖ノ島

岡 崇

はじめに

沖ノ島祭祀遺跡といえ、4世紀後半から9世紀末までの約500年間かけて執り行われていた祭祀の痕跡を示す古代祭祀の場であったことは、これまでも周知のとおりである。昭和29年から昭和46年にかけて実施された3次にわたる沖ノ島の考古学調査によって、古代祭祀の変遷や東アジアの交流を示す物証など、日本の考古学会のみならず神道祭祀の研究や対外交流史の分野においても大きな成果となったことは疑う余地もない。このことは、宗像大社復興期成会が発行した「沖ノ島」「続沖ノ島」「宗像・沖ノ島」の三冊の報告書にその詳細が収められている。

では、9世紀以降の沖ノ島における祭祀や神事はどうであったのか、これについては、沖ノ島だけでなく、大島の中津宮も同様、古代の御嶽山山頂での祭祀が終焉する10世紀以降、御嶽山の麓に社殿が建つ16世紀までの約700年間は、祭祀や神事を示す考古学上の根拠が極めて少ない。

ユネスコ世界遺産委員会の諮問機関であるイコモス「国際記念物遺跡会議」は、「神宿る島」宗像・沖ノ島と関連遺産群の世界遺産の価値を調査するにあたり、日本が主張していた古代から現在まで続く信仰について、古代祭祀終焉後の信仰は断絶しているのではないかという疑念をいだいたのである。つまり、日本の中世（以下、ここでは概して鎌倉期・室町期とする。）と呼ばれる期間に、沖ノ島での祭祀や神事が実際に行われていた証拠が物証としてあるのかどうかということが問われたのである。

この疑念に対して、今回は沖ノ島の中世の時期に行われていた祭祀がどのようなものであったのか、その一旦を報告するものである。

1. 中世の宗像大社

先に断わっておくが、中世には宗像大社という呼び名はなく、専ら「宗像宮」若しくは「宗像社」が使われている。また、現在の宗像大社（辺津宮）に建つ鳥居の扁額には宗像神社と刻まれている。宗像大社という社名は、1972年に宗像神社から宗像大社へと名義変更したことによる。ここでは、名前が既に広く通っていることからあえて沖津宮・中津宮・辺津宮の三宮を指す場合は宗像大社という名称を使う。

さて、本題に入る前に宗像の中世において、宗像大社と海、信仰に関わることについて、宗像市史の通史編を参考に整理してみた。

(1) 第一宮、第二宮、第三宮

九州本土にある現在の辺津宮境内には、鎌倉期において第一宮が（総社）として位置づけられ沖津宮（田心姫神）を中心に祀られ、第二宮を（中殿）とし中津宮（湍津姫神）を中心に祀られ、第三宮を（地主）として地元祀られる辺津宮（市杵島姫神）を中心に祀られていた。現在神宝館に保管されている重要文化財の宋風狛犬の背中に刻まれた銘文には、建仁元年（1201）藤原支房という人物が第三宮に奉納したことが記され、第三宮を示す最古の物的資料であることがわかる。このころの大宮司家は、南宋の交易に深くかかわっており、宋の商人の娘と婚姻関係を結んだ大宮司もいたことが、重要文化財に指定されている阿弥陀経石に記されている。

(2) 鎮国寺の建立

それ以前に境内にあったとされる神宮寺に代わり、弘長3年(1263)宗像大宮司氏長の支援で真言宗の皇鑑によって鎮国寺が建立される。その2年後の文永2年(1265)8月に朝廷や幕府の祈祷を行うため、宗像五社本地仏を安置する本堂ができる。この五社本地仏のなかに第一宮(大日如来)第二宮(釈迦如来)第三宮(薬師如来)このほかに許斐権現社(阿弥陀如来)織幡社(如意輪観音菩薩)が安置されている。

(3) 元寇

鎮国寺に本堂が建つ翌年、文永3年(1266)から元は、高麗を通じてたびたび日本に服属を求めてきた。文永11年(1274)ついに元は高麗軍とともに壱岐対馬を攻め、博多湾に上陸、筥崎宮や博多のまちを焼きつくしたにもかかわらず勝敗を決さず、元軍は自主撤退した。その時、暴風雨に遭ったとされる弘安の役。その7年後の弘安4年(1281)に再び元と高麗軍が江南軍と東路軍の2軍にわかれて攻めてきたようだが、先に東路軍は、壱岐対馬を攻めた後、宗像沖に5月22日から6月6日まで留まっていた。博多湾周辺に防塁を築くなど抵抗を高めたため約1週間にわたり上陸が拒まれ、遅れていた江南軍は7月によりやく東路軍と合流し、7月27日両軍は鷹島沖に移った。両軍は再び博多湾を攻めようとしたが30日夜から暴雨風に遭い、連合軍14万人を乗せた船の大半は沈没した弘安の役である。この2回の神風は、その後神国思想の高まりによって、再び神功皇后伝承のいわゆる三韓征伐が脚光を浴びることとなる。

(4) 島・浦のこと

正和2年(1313)「宗像氏事書条々」の十条に「浦・島の事」という箇条があって、宗像大宮司が浦(宗像七浦鐘崎・神湊・勝浦・地島・大島・津屋崎・福岡)の海産物を含む海を実質独占していた。古くから海の物はすべて神のもの、神への供物として扱われ、海は宗像大神の司祭者である宗像大宮司が直轄地と定められていたという。

(5) 隆盛を極める祭礼行事

8月15日の宗像宮放生会で船鬨神事(ふなくらべしんじ)が行われていた。いわゆる宗像五社の神輿を載せた5隻の神船によって、釣川の御前の浜で漕ぎ比べをする神事である。御前の浜は、現在の辺津宮の第二駐車場側の釣川付近を指し、近世の絵図にも御前の浜に伸びる参道が描かれている。

南北朝に入ると世は戦乱の時期ではあったが、宗像大社においては、祭礼の数や規模、華やかさもさることながら、神事関係の史料も集中して作られる。「正平二十三宗像宮年中行事」「宗像宮年中諸神事御供下行事」「応安神事次第」「宗像年中神事目録」などがその類である。宗像大社の祭礼数は、正平二十三宗像宮年中行事に五千九百二十一度あったと記されている。これを一日あたりに換算すると16あまりの神事が毎日行われていたことになる。この史料のなかには、本題の御長手神事が記されているが、御長手という文字の初見は、鎌倉期末期に成立した「宗像大菩薩御縁起」に記される。ちなみに、正平は、大覚寺統側いわゆる南朝側の元号で23年は西暦1368年である。応安は、持明院統側のいわゆる北朝側の元号で1368年から1375年の間の年代である。

(6) 倭寇

日本の南北朝が統一された明德3年(1392)朝鮮半島では、高麗から李成桂によって朝鮮王朝が建国された。また、すでに1368年に朱元璋によって明を建国していたが、共に日本への通交の際に倭寇による妨害や被害が問題となっていた。倭寇に関わる記述は、「朝鮮王朝実録」の「世宗実録」世宗11年・永享元年(1429)の条にある。倭寇を取り締まるため、赤間関を境に大きく西と東に分けている。赤間関より以西は、対馬・壱岐・内外大島・志賀・平戸に分けられた。志賀島の倭寇は、大内氏が、豊後州の倭寇は大友氏が掌握としたなかで、宗像氏は、内外大島を掌握していた。内外大島とは大島、地島を指す。

(7) 宗像氏と朝鮮王朝の通交

宗像氏と朝鮮王朝との通交に関する史料は、「朝鮮王朝実録」のほかに「東海諸国紀」がある。「東海

諸国紀」は、成宗2年・文明3年（1471）、申叔舟（シンシュクシュウ）が王の命によって作った、日本と琉球の国情と通交の沿革、さらに使人接待に係る規定を定めたものである。宗像氏が初めて朝鮮側の史料に出てくるのは、太宗12年・応永19年（1412）からでその後文正元年（1466）まで計15回の通交を行っている。

2. 沖ノ島（沖津宮）第一宮のこと

（0）・「平家物語」 厳島次第事五 御賀島

・「厳島の御縁起」→筑前国続風土記拾遺宗像郡上十七 沖津嶋
筑前国恩賀島より遷し祭る オンゴウ島＝御神島

（1）「宗像大菩薩縁起」鎌倉期末頃

記紀神話になぞらえ宗像三女神の出現から西海道風土記、出雲神話などを紐解きながら、再度、三女神が祀られる地が紹介される。

第一神者、
集海淡築島、
示玉居於遠海之息、
未来際可降伏異国由、
有御誓、
留件嶋給、
則號息御嶋、
是日本與高麗中間也、
居遠瀛、是於奉號田心姫、
第二神者、
示玉居於中海之息、
今號大嶋是也、
嚴重之奇瑞多之、
居玉中瀛、
是於奉號湊、
第三神者、
示居於海邊、
今號田嶋是也、
居玉海濱、
是於奉號市杵嶋姫、

強石將軍 今宗像大菩薩 神功皇后の勅命による三韓征伐の事

仲哀天皇（日本書紀 卷第八） 神功皇后（日本書紀 卷第九） 応神天皇（日本書紀 卷第十）

この部分を引用しつつ、強石將軍 今宗像大菩薩の活躍ぶりを紹介している。

今宗像大菩薩、
仍大將六人、
四十八艘、
楫取安曇儀良也、
對馬島着給、
天

この時にはじめて、御長手の文字が見える。

余談だが

味方僅かに48艘に375人 1艘当たり7.8人

敵は108000艘に496000人余り 1艘当たり4.6人

強石將軍今宗像大菩薩、
其跡於一所者號赤旗之社、
一所者號旗鉞之御堂、
其後強石將軍根本御影向之地、
息御嶋仁御手長、立置利玉惠、
是則異國征伐御、
三竹之瓶中、
無増減生長須留不思議有之、

神功皇后、強石將軍、藤大臣、竹内大臣等の神達、
まず、對馬に着く。

この島は、元々、夷州の内であったが、この時日本国に取り返す。

早良郡姪浜に着いて、さらに筥崎に着く。

御長手＝御手長

一 息御嶋 日本與高麗之堺 第一大神宮本社 云々、	
一 第一大神宮佛神事	
三月廿日 御長手御鍛冶屋御入神事	社務役
六月廿日 御長手神事	社務役
九月廿日 御長手御鍛冶屋御入神事	社務役
一 息御嶋神事 第一宮本社	
春 御長手神事	夏 同神事
秋 同神事	冬 同神事
一 政所社神事	
十二月十六日 御長手神事	社務役

(2)「正平二十三宗像宮年中行事」

正平23年（1368年）6月に年中行事が収録される。
沖ノ島に関わる神事の記載は、左記に抜き出す。

(十月) 此月 仁波 御長手之竹從瀛参、
不定也

(3)「宗像宮年中目録」

1375年頃
沖ノ島に関わる神事の記載は、右
記に抜き出す。

(4)「東海諸国紀」

西海道九州図のなかに沖ノ島が小崎於島という名で地図上に示される。

(5)「鎌倉期御供下行事」

年代は不詳であるが、宗像大宮司氏国の在任中に定められたものである。

内容は、祭事で使用された供物の撤下について記したもの。
ここに、かわらけ（土器）が出てくる。

一 第一宮 同日（正月朔日）御供官師
大御供三膳内 吉田高向忌子 御鏡三枚 同人小神供無
界物三膳 護灯三人 小神供無
小神供三十六膳 殿上衆 池浦山出口今末 禰宜十膳
大宮預御供 小宮預三膳
残御供 御酒 幣 祝詞給。同 （土器） かわらけ

3. 考古学的検知での中世遺構の把握

(1) 調査の経緯

昭和44年から46年にかけて行われた沖ノ島三次調査では、中世の祭祀遺物として4号遺跡や5号遺跡から出土した鰐口や三叉鉾などが報告されている。その後、考古学的な調査は実施されていないが、平成24年10月9日から12日にかけて国指定史跡「宗像神社境内」の保存管理計画策定を目的とした沖ノ島の現地踏査を実施した。

この現地踏査では、あらためて島内の建築物、工作物、土木構造物の悉皆調査をはじめ、全遺跡の現状把握、戦時遺構の調査を合わせて実施した。そのなかで1号露天祭祀遺跡の遺物散布範囲や第三次調査時に設定されたトレンチの範囲を確認するなどの調査を行いながら、新たな測量図の作成を行った。この作業のなかで、1号露天祭祀遺跡の東南東約10mの地点に、これまでまったく報告されていなかった中世の土師器小皿のみが集積する新たな遺跡が発見されたのである。

本遺産のイコモス現地調査が終わった直後に、イコモスから古代の祭祀から現在の信仰の継続を証明する資料の提示を求めてきたことから、平成28年10月26日に沖ノ島へ渡島し、現地での中世遺構についての詳細な調査を行ったのである。

（2）調査の方法

発掘調査ではないため、個々の小皿を取り上げることはできないことから、遺物の堆積状況は把握できなかったものの、ほぼ完形に近い土師器の小皿を3つサンプルとして、現地に置かれたままの状態で動かさずにコンバックスを当て計測を行った。

：土師器小皿サンプル1は、外径七.八cm、低径六.〇cm、立ち上がりの長さ〇.七から一.二cmと一応ではなく、底部は糸切で見込みは浅く回転撫であげ調整で仕上げている。

：土師器小皿サンプル2は、外径7.5cm、立ち上がりの長さ0.6cm程度で、底部は糸切で見込みは浅く回転撫であげ調整で仕上げている。

：土師器小皿サンプル3は、完形品ではないため外径は不明だが、底径約4.0cm、立ち上がりの長さは約3.0cmで復元すると外径7.0cm前後となる。底部は糸切で見込みは他の小皿に比べると深く、回転撫であげ調整で撫で調整によってできた大きなうねり一回と小さなうねり二回が、胴部側面に観察できた。

（3）調査の結果

土師器小皿が散布する範囲は、南北1.2m、東西0.8m四方にわたって特に密度が濃く集積していることが確認でき、小皿のほとんどが伏せた状態で確認できた。数多くある土師器小皿の平均として計測した3つのサンプルから得た知見として、口縁部の外径は、平均7.4cmで、見込みからの立ち上がり、つまり胴部側面の長さは、0.8cmから3.0cmと一応ではないことから、小皿の全体の形状やプロポーションとしては、統一した形ではないことがわかる。サンプルとして調査した小皿を含め底部はどれも糸切仕上げであり、外径の大きさや底部の仕上げなどから推測すると平安期を遡るものは含まれないと思われる。また、近世以降の土師器小皿に特徴的な径や立ち上がりに均整のとれたものとも異なることから、サンプルで示した小皿は、概して中世の特徴を示す土師器の小皿であると推測される。サンプル以外的小皿も同じ特徴であり、その土師器小皿が多量に集積して散布されている状況からこの遺跡は、中世の祭祀遺跡であると考えられる。ここでは、祈りの場や御供の廃棄場も含め、一連の祭祀行為が行われた場所として祭祀遺跡と呼んでいる。

まとめ

宗像大社文書に記される神事と土師器小皿の集積地は、直接結び付ける証拠にはならないが、『鎌倉期御供下行事』に記された「かわらけ」が沖ノ島ではないが撤下品目として示されていることや、沖ノ島（息御嶋・瀛）に参って竹を従えて行ったという御長手神事など、時期的にも祭祀行為自体も極めて近いことから勘案して、まったく無関係だとも言い切れないだろう。蛇足ではあるが、沖津宮社殿へ向かう参道の中腹に生えている真竹は、御長手神事で使われていた竹である可能性も考えられる。この点は今後のモニタリングの調査で結論を出したいと思っている。

結果、沖ノ島での中世祭祀遺構の発見によって、九世紀末以降も継続して祭祀が行われていたことが、文献史料からだけでなく証明されたことで、今日まで続く信仰を説明するうえで世界遺産の価値に貢献する1つの重要な物証となったわけである。

今回は、サンプルとして応急的に調査したにすぎないが、平成28年度から行っている宗像大社の宝物館に所蔵されている1号露天祭祀遺跡から出土した遺物の整理のなかにも実は、中近世の遺物が多く含まれていることが判明してきている。今後の遺物実測調査などを踏まえ調査研究の進展によって、9世紀から16世紀までの信仰の考古学的な空白時期が点から線へと埋まることに期待したい。

参考文献

宗像神社復興期成会 1961『宗像神社史』上巻

宗像市市史編纂委員会 1995『宗像市史』資料編及び通史編

坂本太郎 家永三郎 井上光貞 大野晋校注 1967『日本書紀』上 日本古典文学大系67

宗像市教育委員会 2014『国指定史跡「宗像神社境内」国指定天然記念物「沖の島原始林」保存管理計画』

第7章

マツリの記録 ―九州国立博物館デジタルアーカイブス―

今井 涼子

はじめに

九州国立博物館の建物に入ると、躍動感あふれる人形が配置され、華やかに飾りつけられた大きな山笠^{かさ}が目をはきく。国の重要無形民俗文化財「博多祇園山笠行事」の飾山^{かざりやま}である。福岡を代表する夏の祭り博多祇園山笠を来館者にご紹介しようと、役目を終えた飾山を当館で展示させていただいている。

また、神に奉納する舞、神楽^{かぐら}を、1階エントランスで披露する機会も設けている。神楽は全国各地に伝承されているが、福岡県東部、大分県、宮崎県など、九州では東側の地域が特に盛んで、国の重要無形民俗文化財に指定されている神楽も多い。

祇園山笠や神楽のような神事や民間で受け継がれている行事・芸能は、無形民俗文化財とよばれる、人びとの暮らしの中で生まれ、育まれてきた文化財である。その無形民俗文化財を通じて、当館がその名に戴く九州の、その拠って立つ福岡の、人びとの暮らし、文化の一端を伝えることも、当館の役割のひとつだろう。

また、無形民俗文化財は社会や担い手の変化に伴って形が変わる文化財であり、それが本質でもある。変化する文化財とは不思議に聞こえるかもしれないが、例えば、祭りの日を人が集まりやすい休日に変えることも変化である。こうした変化には理由があり、その時の担い手の事情を映し出している。その変化もまた大切にすべきことで、映像や写真での記録が重要になってくる。ここで、当館が取組んできた無形民俗文化財の映像による記録保存について紹介したい。

九州国立博物館デジタルアーカイブス

九州国立博物館デジタルアーカイブスとは、当館で活用するデータベース構築の一環として行なっている事業で、具体的には、無形民俗文化財のデジタルハイビジョン映像及びデジタル静止画像の制作と資料の蓄積である。撮影した映像は視聴できるように編集し、公開している。平成15年度から28年度までの間に、49本の記録映像を制作している（表1）。

当館が取り組んでいる調査研究活動の基幹テーマのひとつに、大宰府を基点に形成された歴史的環境を研究対象とする「大宰府学研究」がある。そこで、デジタルアーカイブスの制作も大宰府と関係する無形民俗文化財から着手することになった。まずは、当館に隣接している太宰府天満宮の神事から始め、太宰府市周辺の無形民俗文化財へと撮影対象を広げた。平成15・16年度の2ヵ年でとり急ぎ撮影すべきものは撮り終えたので、平成17年度以降は当館文化交流展示のテーマと関わりが深いもの、それまでに撮影した無形民俗文化財に関連するものを撮影対象としてきたところである。

表1 九州国立博物館デジタルアーカイブス映像一覧

番号	映像名称	製作年度	備考
1	炎の祭 鬼すべ 太宰府天満宮	平成15年度	
2	さいふ詣りの道	平成15年度	
3	道真公を偲ぶ 秋思祭	平成15年度	
4	悠久の命をつなぐ 太宰府天満宮 更衣祭	平成15年度	
5	山家宝満宮に伝わる 山家岩戸神楽	平成15年度	☆
6	武蔵寺経塚と 写経埋納法会	平成15年度	☆
7	武蔵寺・地藏会 武蔵寺の虎鷹伝説	平成15年度	☆
8	太宰府市水城 老松神社の宮座	平成15年度	
9	王城神社の宮座 真魚箸神事	平成15年度	
10	筑紫野市古賀 扇祇神社の宮座	平成15年度	☆
11	筑紫神社の宮座	平成15年度	☆
12	福德招来を願う 宰府のえびすさま	平成15年度	☆
13	筑紫路の 正月行事	平成15年度	
14	筑紫神社の 粥ト	平成15年度	☆
15	曲水の宴 太宰府天満宮	平成15年度	
16	節目の厄よけ（節分祭・梅あげ） 太宰府天満宮	平成15年度	☆
17	神功皇后伝説と子安祭 宇美八幡宮	平成16年度	☆
18	霊峰 宝満山の修験道	平成16年度	☆
19	筑紫野の瓜封じと丑湯まつり	平成16年度	☆
20	無病息災を願う だざいふの夏祭り	平成16年度	☆
21	戦国の花 高橋紹運	平成16年度	☆
22	渡唐天神伝説 光明寺と崇福寺	平成16年度	☆
23	細男舞・神相撲 吉富町八幡古表神社	平成16年度	☆
24	神幸式大祭 太宰府天満宮	平成16年度	☆
25	正行寺の 報恩講と雅楽	平成16年度	☆
26	筑前に伝わる 荒神琵琶	平成16年度	☆
27	春日の婿押し 春日神社	平成16年度	☆
28	筑紫平野の稲作行事	平成16年度	☆
29	太宰府天満宮の農耕神事	平成16年度	☆
30	伝説に彩られた 天拝山の歴史	平成16年度	☆
31	伝統を受け継ぐ 筑前里神楽	平成16年度	☆
32	ふくおかに伝わる 成育儀礼と成人儀礼	平成16年度	☆
33	志賀海神社 歩射祭	平成17年度	☆
34	志賀海神社の 神幸祭	平成17年度	☆
35	志賀島に伝わる 由緒深き舞	平成17年度	☆
36	志賀島の四季	平成17年度	☆
37	大分の獅子舞 大分八幡宮	平成17年度	☆
38	志式神社の 早魚神事	平成17年度	☆
39	大善寺玉垂宮の鬼夜	平成18年度	☆
40	北野天満宮の御神幸行事	平成19年度	☆
41	稚児風流 水田天満宮	平成19年度	☆
42	廣田八幡宮神幸祭 どんきゃんきゃん	平成20年度	☆
43	八女津媛神社の浮流	平成21年度	☆
44	高千穂の夜神楽	平成22年度	☆
45	豊前の岩戸神楽	平成23年度	☆
46	市川の新舞踊浮立	平成24年度	☆
47	山野の楽	平成25年度	☆
48	豊前感応楽	平成26年度	☆
49	岩戸寺修正鬼会	平成28年度	☆

* 備考欄に☆印がある映像はこちらから視聴できます。 <http://www.kyuhaku.jp/dazaifu/v-archives.html>

ここで主だった記録映像について紹介しておこう。カッコ内の数字は表1中の番号である。

九州国立博物館デジタルアーカイブス最初の記録映像は、太宰府天満宮で正月7日に行なわれる「鬼すべ」である。同じく正月7日に行なわれる「大善寺玉垂宮の鬼夜」(No.39)とともに、寺院で行われる正月行事・修正会しゅじょうえに由来をもつ、疫鬼えききを祓はらう追儺行事である。九州地方では、正月7日に鬼があらわれるという信仰がみられるのだという。

明治時代以前の日本では神と仏は同一のものとみなされていた。平安時代には仏が民を救済するために神の姿をとって現れると考えられるようになっていたため、神社と寺院は非常に近い関係にあったが、明治初年(1868)の神仏分離令によって分かれたることになった。それまで神仏を同一の存在として行なわれてきた多くのマツリは変化を余儀なくされた。「鬼すべ」、「鬼夜」がともに、寺院で行われる法会に由来しながら、現在は神事として催行されているのはこのためである。

一方、寺院の法会として行なわれ、より古い姿を伝えているといわれているのが「岩戸寺修正鬼会」(No.49)である。大分県・国東半島の六郷満山ろくごうまんざんとよばれる多くの寺院で正月7日頃に催行されてきたが、現在は岩戸寺、天念寺(豊後高田市)、成仏寺(国東市)の三ヶ寺に受け継がれている。こちらの鬼は寺院を飛び出して集落の家々を回り接待を受けながら、人びとに加持をする。「鬼すべ」や「鬼夜」に登場する鬼は祓われ、退治されるべき悪しき存在だが、「修正鬼会」の鬼は山深い里に春とともに福を招く神聖な存在とされている。



写真2 岩戸寺修正鬼会



写真1 大善寺玉垂宮の鬼夜

太宰府天満宮は、もとは菅原道真の菩提を弔うために建立された安楽寺という寺院である。古代の役所・大宰府の役人達の信仰を集め、九州各地に荘園をもつ一大荘園領主でもあった。その太宰府天満宮と九州を二分する勢力を誇った荘園領主が宇佐神宮(大分県宇佐市)である。宇佐神宮は八幡宮の総本社で、武運の神として武士に篤く信仰



写真3 志賀海神社御神幸祭の八乙女の舞

されてきた神社である。この宇佐神宮の祭神の石柱、神功皇后にまつわる伝承が九州各地に残っている。

神功皇后は、志賀海神社（福岡市）が祀る海の守護神綿津見三神に三韓征伐の戦勝を祈願し、朝鮮半島の国・新羅へ渡る水先案内のため、海中に住む海の精霊・阿曇磯良を呼びだす神遊びの場を設けたという。ここで8人の乙女たちが神楽を舞ったのが「八乙女の舞」で、「八乙女の舞」に誘われて姿を現した磯良が、貝殻や海草がついた醜い顔を隠すために覆面をし、首から鞆鼓をかけて舞ったのが「細男舞」である。今も志賀海神社において御神幸祭などで奉納されている。無事、三韓征伐より戻った神功皇后は、戦勝祈願のお礼にと船の舵の柄（椎）を勝山の山中に差し立て奉納したところ、のちにこれが芽吹いたという。以来、この椎の小枝は「事なき柴」と呼ばれ、その葉は外出の際のお守りとされている。（No.34～36）

三韓征伐から戻った神功皇后が、応神天皇（宇佐神宮の主祭神）を出産した場所に建つのが宇美八幡宮（福岡県糟屋郡）である。宇美という地名は「産み」からきており、安産の神様として信仰を集めている。毎年4月中旬に、子どもの無事な成長を祈る春の大祭「子安祭」（No.17）が行われる。また、神功皇后がその下で産湯をつかい、産衣をかけたというクスの大樹、湯蓋の森、衣掛の森が今日もなお境内で枝を広げている。

日本の人形劇の源流ともいわれている傀儡子も、宇佐神宮との関連の中で伝えられている。『八幡宇佐宮御託宣集』によれば、養老4年（720）に起きた隼人の乱を鎮圧

するため八幡神が従軍したが、隼人の抵抗が強くなかなか討つことができなかった。そこで、傀儡子の舞を演じて隼人を油断させ、討ち果たしたという。八幡神は多くの隼人を殺めた罪を懺悔するために放生会を始めさせたという。その際、宇佐神宮の末社であった八幡古表神社（福岡県築上郡）と古要神社（大分県中津市）がそれぞれ船を出して海上で傀儡子を舞わせた。こうした由来を持つ、傀儡子の舞を奉納する神事が両神社に伝わっている。船上で行われる神舞（細男舞）と境内で行なわれる神相撲とからなる。（No.23）

さて、マツリと聞いて多くの人が思い浮かべるのは、神社で行なわれる祭礼だろう。春に行なわれる五穀豊穡・豊漁を祈願するマツリや秋の収穫感謝のマツリなどで奉納される民俗芸能の印象が強い人も



写真4 宇美八幡宮 湯方社



写真5 八幡古表神社の神相撲



写真6 感応楽

いるかもしれない。

「楽打ち」は太鼓踊りの一種で、神幸に伴う芸能である。胸につけた締太鼓を打ち鳴らしながら、五穀豊穡、雨乞、家庭円満、無病息災など、様々な願いをこめて踊られる。旧豊前国・豊後国にあたる福岡県東部、大分県西部、国東半島によく伝承されており、この地域では「楽打ち」を「楽」とよぶ。大富神社（福岡県豊前市）の春の御神幸祭で奉納される「感応楽」（No.48）は2mほどの高さの御幣を中心に輪になって踊る。大団扇がふられるのは豊前地方の特色である。福岡県筑前地域では唯一「山野の楽」（No.47）が伝承されている。

「楽打ち」同様、御神幸の際に奉仕する芸能に「ふりゅう」がある。福岡県筑後地方では「風流」、佐賀県一帯では「浮立」の字をあてる。また、「浮流」と書く場合もある。太鼓と鉦、笛による囃子に合わせて、色鮮やかな衣装を身につけた踊り手が舞い踊る、目にも耳にもにぎやかな芸能である。御願成就、収穫感謝のお礼として秋祭りで奉納されることが多く、子どもによって奉納されることもある。九州では佐賀県を中心に福岡県、長崎県によく伝承されている。（No.40・41・43・46）

神楽は全国各地に伝わっているが、近年、人が多く集まる場で、あるいは定期的に公演が行なわれることが増え、多くの人が鑑賞するようになったのではないだろうか。

神楽の語源はカミクラ（神座）で、本来は神がおわします場を意味したという。神楽は神霊を鎮めたり、あるいは励起したりする神事芸能である。宮中に伝わる神楽を「御神楽」といい、その他の神楽は「里神楽」という。里神楽はさらに、その特長や伝来の系譜によっていくつかに分類される。また、舞い方によって、採物を手に直面（面を着けない素顔）で舞う「舞神楽」と、面をつけて多くの神々に扮して演じる「面神楽」とに分けられる。そして、アマテラスオオミカミが閉じこもってしまった岩戸を開かせる「岩戸開き」の神話を演じることから、「岩戸神楽」と称するところもある。

宮崎県高千穂町一帯に伝わる「夜神楽」（No.44）は、氏神に収穫を感謝し、翌年の五穀豊穡を祈願して奉納される。年毎に、ある民家や公民館を神楽宿とさだめ、そこに氏神様をお招きし、三十三番の神楽を夜を徹して舞うのである。

旧豊前国にあたる地域に伝承されている豊前岩戸神楽（No.45）は、華やかで活発な所作と、面神楽の演目が多く演劇性が高いこと、そして湯立神楽が行われることが特長である。豊前岩戸神楽の湯立神楽では、神楽の会場となる境内を齋庭と呼び、中央に高さ10mを超す齋鉦と呼ばれる柱を立て、その傍らに大きな湯釜を据える。湯釜でたぎらせた湯でもってその場を清め、熟練した舞手が齋鉦に登って御幣を投げ、アクロバティックな舞を披露する。最後に、湯釜の火をおとして火渡りを行う。

修験道は、山へこもって厳しい修行を行い悟りを開くことを目的とする日本古来の山岳信仰と仏教とが融合した宗教である。九州では、宝満山、英彦山、求菩提山が修験道の中心道場、霊山とされた。（No.18）うち、二峰の霊山を要する豊前地域に伝わる神楽には、修験道の影響が色濃い。



写真7 水田天満宮の稚児風流



写真8 豊前岩戸神楽の湯立神楽

一方、筑前岩戸神楽は「磯羅」^{いそら}、「異国降伏」^{いこくこうぶく}など神功皇后伝説を題材にした演目や筑前の国号起源説話を取り入れた演目「荒振神」^{あらふるかみ}が特長である。(No.5)

マツリとは本来、目に見えない神霊^{あらわ}が顕れるのをマツ（待つ）こと、出現した神霊にマツラフ（奉仕する）ことだという。神霊を招き迎え、供物や歌舞を捧げてもてなし、慰撫^{いぶ}し、祈願したり感謝の意を捧げたりする儀式を指している。神霊を招くため、招いた神霊を喜ばせるため、人びとは工夫をこらして、様々なマツリ、芸能を生みだ



写真9 山家岩戸神楽「荒振神」

し伝承してきた。神楽や風流、神幸行列など、神霊だけではなくマツリの場に来る人びとも楽しませる側面が次第に強くなっていったものもあった。これに対して、マツリの原点ともいえるものが宮座^{みやざ}である。村の社に神をねぎらいもてなすための座を設け、供物を捧げて祈願、感謝を込める儀式だが、宮座に参加できるのは氏子の中でも一定の資格をもつ者に限られる。福岡県は特に宮座がよく行なわれている地域だが、神社を支える地域社会の変化に伴い、宮座の維持は難しくなっている。老松神社、王城神社、筑紫神社、扇祇神社の宮座^{おいまつ} (No.8～11) を記録したが、宮座自体が行われなくなる日もそう遠くはないのかもしれない。

おわりに

無形民俗文化財の記録は変化の一瞬間を切り取ったものである。マツリだけでなく、準備の様子や使用する道具類なども記録していく。マツリの場に居合わせても見えてこないものが写し撮られる。一方で、写真や映像では写し撮れないもの、マツリの場の空気感のようなものがある。それは、その時その場にいないとわからないもので、だからこそマツリの本質に深く関わる重要な要素といえるだろう。

見物したこと、参加したことがあるマツリならば記録映像を、記録でしか知らないマツリであれば現地で、是非両方のマツリの姿を見ていただきたい。きっと、これまで知らなかったマツリの姿を見ることができよう。

参考文献

アクロス福岡文化誌編集委員会編 2010『福岡の祭り』アクロス福岡文化誌4 海鳥社
社団法人全日本郷土芸能協会編 2006『日本の祭り文化事典』東京書籍