

《研究ノート》

尾張における古代寺院造営と氏族

安達 幸子

はじめに

日本列島に仏教が伝えられたのは、六世紀中頃の欽明天皇の時代とされる。そして、畿内を中心とした渡来系豪族や彼らと深い関わりを持つていた、蘇我氏を代表とする中央の大豪族に受容されていった。仏教寺院の造営についても、当初は大王家をはじめ中央の有力氏族や渡来系豪族の氏寺が、主に畿内周辺を中心に建立されていった。

『日本書紀』推古天皇三二年（六二四）九月条に「有寺卅六所」とある。

『扶桑略記』持統天皇六年（六九二）九月条は、寺の数を「凡五百四十五寺」としている。『扶桑略記』については史料としての信憑性に疑問もあるが、この間に多数の寺院が建立されたことが発掘調査の結果と合わせ推測され、七世紀中頃から後半にかけて、畿内のみならず多くの地方寺院が造営されたと考えられる。

これまでの地方寺院に関する研究には、七世紀後半以降の地方寺院造営の急激な増加について考察したものも多い。増加の背景に『日本書紀』大化元年（六四五）八月癸卯条「凡自天皇至于伴造、所造之寺、不能營者、朕皆助作」という詔や、天武天皇十四年（六八五）三月壬申詔「諸国每家、作佛舎、乃置佛像及經、以礼拝供養」のような王権側の寺

院造営推進政策が存在したとする説もある。そして同時に、在地共同体内を結束させるため、それまでの土着の神祇信仰とは異なる普遍的で新しい思想としての仏教を積極的に受容した、郡司層を中心とする地方豪族が、勢力誇示のための有効な手段として寺院を造営したのであり、在地社会の大きな変化がその背景にあった、とする見方もある⁽¹⁾。

考古学分野での地方古代寺院についての研究は、出土する瓦の型式を分類することによって、中央の寺院と地方寺院を結びつけ、造営氏族と中央の王権や豪族との政治的な関係について述べるものが多い。代表的なものとして、美濃国において川原寺式瓦が多く分布することから、壬申の乱で天武側に加担し、功績のあつた美濃の豪族が功績の記念、もしくは褒賞的な意味での援助を得て寺院を建立した、とする八賀晋氏の論考がある⁽²⁾。壬申の乱のような政治的契機が、地方寺院の造営とその急激な増加に影響を与えていたことは確かだろう。乱後の天武天皇による中央集権的な国家の形成と対応し、天武・持統期に鎮護国家思想にもとづく国家仏教が成立した。またそれを支える体制が作られ、大宝律令の僧尼令で完成した。その一連の流れのなかで、地方寺院は造営され、仏教が広く地方へ普及していくことになる⁽³⁾。

『愛知県史』（通史編1 原始・古代）によれば、尾張国では七世紀から十世紀にかけて四二か寺の存在が分かっているという。ここでは、そのな

かでも畿内系の瓦が出土していることが知られている四か寺について検討する。尾張の古代寺院に関しての史料は少ないが、わずかに史料が残されている寺院遺跡について発掘調査の結果も利用しながら、造営氏族を再確認するとともに、畿内と尾張とのつながりについて考えたい。

一 尾張元興寺の造営

(一) 尾張元興寺の造営氏族

尾張で最も古い寺院の一つとされる「尾張元興寺跡」は、名古屋市中区正木四丁目を中心に位置している。⁽⁴⁾ 遺跡周辺は早くから都市化した地域であり、全面的な発掘調査は不可能で、伽藍配置どころか遺跡の範囲も特定されていない。遺跡周辺では、江戸時代から瓦が出土することが知られていた。発掘調査の結果、この寺の創建年代は七世紀中ごろで、後半にかけて継続的に造営されたと推定された。「尾張元興寺跡」という寺名は遺跡名称であり、実際の寺院名すら判明していない。古代のこの地域は、新溝駅の比定地の一つとされており、今も遺跡周辺に「古渡」という地名が残ることから、陸上、海上交通の拠点であった。

現在、遺跡周辺には元興寺という寺院があり、享保三年（一七一八）に再建されたことが近世の史料から明らかになっている。⁽⁵⁾ この寺院跡に関わる唯一の古代の史料とされるのが、『日本紀略』元慶八年（八八四）八月二六日条

勅令^下尾張國愛智郡定額願興寺^一為^中國分金光明寺^上。縁^二本金光明寺

灾火烧損^一也。

である。この寺院跡が九世紀後半頃に存在していたことは発掘調査の結果

から明らかであり、ここにある「願興寺」とは当寺院を指すものとされる。⁽⁶⁾ さらに現在、当寺院跡から一・五km南西の名古屋市中川区牛立町に願興寺があり、この寺は戦国期に古渡村から移転したという由緒を持っている。このことから、「尾張元興寺跡」と呼ばれる寺院跡の本来の名前は、「願興寺」であった可能性は高い。ではなぜこの寺院跡が「元興寺」になったのだろうか。尾張には近世以降、『日本霊異記』上巻・第三話や『打聞集』などで知られる道場法師が、自らの出身地である「尾張国阿育知郡片絶里」に南都元興寺の子院として「元興寺」を建立した、という口碑が伝わっており、⁽⁷⁾ それと謎の寺院跡が結びつき、「願興寺」は「元興寺」になったのだらう。結びつけたのは近世の好事家という説が有力である。⁽⁸⁾ 以上のように、道場法師建立説は伝説であり、史実とすることはできない。ただし『日本霊異記』の道場法師説話が創作された背景には、尾張と飛鳥元興寺のつながりといった史実に基づく部分も含まれている可能性もある。

この寺は七世紀中頃、尾張を支配した豪族が氏寺として建立したのだらう。当時、巨大な伽藍を持つ寺院を建てられる財力、技術力を確保できた造営氏族として考えられるのは尾張氏である。考古学の立場から尾張氏を造営氏族として推定する見解も出されている。⁽⁹⁾ 尾張氏については『先代旧事本紀』「天孫本紀」の系譜からもともと大和葛城地方にいた豪族であったが、尾張国造に任じられて尾張へ移ったとされる。その一方で、六世紀以降、天皇の外戚としてヤマト王権の中で、有力な氏族として出仕するようになり、葛城の地に出先の居住地をもつようになったという新井喜久夫氏の分析もある。⁽¹⁰⁾

尾張氏が尾張の豪族として力を持っていたことを示す史料としては、『日本書紀』宣化天皇元年（五三六）五月辛丑条の記事がある。そこには、

蘇我大臣稻目宿禰、宜_下遣_二尾張連_一、運_中尾張國屯倉之穀_上、

とあり、当時中央政界で台頭していた大臣蘇我稻目が尾張連に命じて、尾張国の屯倉の穀を筑紫国の那津官家に運ばせている。この記事から、蘇我氏勢力の台頭と尾張氏の入国を結びつけ、両者に密接な関係があったという推測もある。⁽¹¹⁾ただし、宣化天皇の母は、尾張氏出身の継体天皇妃・目子媛であり、王権の外戚として力を持っていたことも確認できる。

次に尾張氏の本拠地についてだが、これについては文献史学、考古学それぞれで異なった意見が出されている。⁽¹³⁾しかし六世紀以降、熱田におかれていたことは確実である。熱田の地には、六世紀初頭、一五〇メートルの墳長を持つ尾張最大の前方後円墳である断夫山古墳が、続いて白鳥古墳(全長七〇メートル)が造営された。もちろん尾張氏が祀る熱田社もある。これらは、伊勢湾に面した沿岸部に造られた。そして同じ熱田台地の西縁、海を臨む場所に尾張元興寺は建っていた。⁽¹⁴⁾この地理上の条件も、この寺を尾張氏の氏寺とする根拠のひとつとなっている。

(二) 尾張元興寺と河内国・野中寺

尾張元興寺跡からは、さまざまな種類、形式の瓦類が出土している。そのなかで、出土数が最も多い軒瓦は、素弁蓮華文軒丸瓦と簾状押引重弧文軒平瓦である。これらは型式的にも古いことから、この組み合わせが創建瓦だと考えられている。量的にそれに次いでいる軒丸瓦に、忍冬蓮華文軒丸瓦(重圈縁単弁六弁蓮華紋)がある。そしてこの瓦は大阪府羽曳野市にある野中寺と同範であることが確認されている。⁽¹⁵⁾弁内にパルメット文を配す軒丸瓦は全国的に類例が少ない型式であり、同範瓦が使用された二つの寺の間にはつながりがあったと考えられる。同範瓦であることは確認され

ているが、両者には相違点がある。野中寺の軒丸瓦では、蓮華文の中央に配される蓮子という複数からなる小さい丸の模様が陰刻で表現されている。それに対して尾張元興寺のものは、この蓮子が突出しているのも、野中寺で使われた後、半球状に彫り込み改変したものとされる。このことから、瓦当筭使用の前後関係は、野中寺で使用された後、尾張元興寺の瓦を焼くために使われたことがわかる。⁽¹⁶⁾

野中寺は、大阪府羽曳野市に現存している。創建年代を示す紀銘ヘラ描平瓦が出土しており、七世紀中頃には造営されていたことがわかっている。周辺には東四〇〇メートルに古市大溝があり、南は古代の官道であった丹比道に面しており、尾張元興寺跡と同様、古代における交通の要所であったことが確認できる。⁽¹⁷⁾寺伝によれば、⁽¹⁸⁾聖徳太子の命により、蘇我馬子が創建したとされる。また『太子傳玉林抄』には、「野中寺 河内国蘇我大臣建」という記述がある。⁽¹⁹⁾蘇我馬子創建説は、伝説として受け止めるべきものであろうが、野中寺の造営者を考える上で、すべてを無視することはできないだろう。野中寺の造営氏族としては、戦前から船氏を当てるのが通説となっている。⁽²⁰⁾しかし、発掘調査の結果をもとに河原連や野上連を造営氏族とする説もある。⁽²¹⁾

野中寺に関する史料としては、『日本後紀』延暦十八年(七九九)三月丁巳条がよく知られている。この記事によれば、菅野朝臣真道から

己等先祖、葛井・船・津三氏墓地、在_二河内国丹比郡野中寺以南_一、

名日_三寺山_一、子孫相守、累世不_レ侵、而今樵夫成_レ市、採_二伐冢樹_一、

先祖幽魂、永失_レ所_レ帰、伏請依_レ旧令_レ禁、

という訴えがあり、これを許したとある。この記述から三氏のうちのいずれかが、野中寺を造営し、氏寺としていたと考えるのが自然である。この

うち葛井寺を氏寺とする葛井氏を除外した船・津両氏が候補となる。

さらに『正倉院文書』続修十八⁽²²⁾「優婆塞貢進解」には、

謹解 申貢出家人事

船連次麻呂^{年卅}河内国丹比郡野中郷戸主正六位上船連吉麻呂戸口

(後略)

とあり、この優婆塞貢進解が書かれた天平十四年(七四二)の時点において、船連氏が野中郷を本貫としていたことがわかる。これらの史料から、野中寺の造営氏族はやはり船氏であると考える。

船氏は王辰爾を祖とする百済系の渡来氏族である。王辰爾の一族は、五世紀末から六世紀に日本列島に渡り、知識や技術をもってヤマト王権に仕えた⁽²³⁾。『日本書紀』欽明天皇十四年(五五三)七月条に船氏に関する記述が見られる。

蘇我大臣稻目宿禰、奉勅遣王辰爾、数録船賦。即以王辰爾為船長。因賜姓為船史。今船連之先也。

その内容から、船や津といった港湾の管理、記録を職掌としていたとみられる。野中寺周辺には、古市大溝と呼ばれている大規模な運河の痕跡が残っている。大溝は遅くとも六世紀にはつくられており、灌漑用水や船運など多目的に利用され、平安期に埋没したといわれている⁽²⁴⁾。船氏はこの水路を利用した船運を管理していたと考えられる。

船氏のこの当時の姓である史は、帰化人の後裔に与えられることが多い文筆を掌る官職名が姓となったものであり、「数録船賦」という記述とも合致する。『日本書紀』皇極天皇四年(六四五)六月十三日条には、

蘇我臣蝦夷等臨誅、悉焼天皇記・国記・珍宝。船史惠尺、

即疾取所烧国記、而奉獻中大兄。

とある。船史惠尺の息子に法相宗の第一伝としても高名な僧道昭がいる。彼は舒明天皇元年(六二九)に船氏の本貫地である河内国丹比郡に生まれた。年代的に見て、野中寺建立に前後して出家したと推測できる。その後、飛鳥の元興寺に入ったとされている⁽²⁵⁾。『続日本紀』の道昭の卒伝⁽²⁶⁾によれば、白雉四年(六五三)に遣唐学問僧として入唐し玄奘三蔵に師事した。帰国後は元興寺の東南の隅に禅院を建て、そこに住んだ。そして天下を周遊し、造船や井戸掘り・架橋などの土木事業を行ったという。そのような高僧が船氏から出ていることから、この氏族がいかに仏教に厚く帰依していたかをうかがい知ることができよう。

これまで、尾張元興寺の造営氏族を尾張氏に、河内の野中寺のそれを船氏に当てて論を進めてきた。ここであらためて尾張氏と船氏を比較してみると、共通点が多いことに気づく。まず両氏とも水運を掌る氏族である。尾張は古代から、伊勢湾に臨む海上交通の要所であり、尾張氏も海民を支配する豪族として台頭してきた⁽²⁷⁾。一方、船氏はその名が示す通り船運を管理して水運全般に通じていただろう。尾張元興寺周辺に古渡という地名が残り、野中寺の近くに古市大溝があることは、偶然ではあるまい。

尾張氏と船氏のもう一つの共通点は、蘇我氏との関係の深さである。船氏と蘇我氏との関係については、これまで述べてきたとおり、深い結びつきが確認できる。尾張氏については、『日本書紀』宣化天皇元年(五三六)

五月辛丑条があるのだが、尾張氏が勢力を拡大する上で蘇我氏との関係を強化していったと仮定することは可能である。近世の尾張に伝わっていた尾張元興寺は南都元興寺の末寺であった、という伝承⁽²⁸⁾や「願興寺」「元興寺」という寺名も両氏を結びつける材料となるだろう。また、野中寺の蘇我馬子が創建したという寺伝や『太子傳玉林抄』の記述、そして元興寺

に禅院を建てて居住した船氏出身の道昭の存在から、尾張元興寺、野中寺、飛鳥元興寺を結びつけることはできないだろうか。田村圓澄氏が述べたように、「豪族の氏寺が、蘇我氏の法興寺の下に系列化されていった」⁽²⁹⁾とも考えられる。ただし、尾張元興寺遺跡からは野中寺と同範の忍冬蓮華文軒丸瓦ばかりが出土しているわけではない。特定寺院とのつながりを重視することはできないのも確かであり、さらなる検証が必要だろう。

同範瓦を持つ尾張元興寺と河内野中寺の造営氏族を、尾張氏・船氏と考えると両氏には共通点が多く、つながりが見えてきた。多数の渡来系の人々が住み、寺院も多く造営されていた先進地域・河内の技術を尾張側は教わり、学ぶことで当時としては最先端の技術を要する寺院造営を成し遂げることができたのだろう。

(三) 『日本霊異記』道場法師説話

前述したように、近世の尾張では、『日本霊異記』上巻・第三話「電の意を得て生まれし子の強力在りし縁」の主人公である道場法師が尾張元興寺を創建した、という伝承があった。ここでは、この道場法師説話について考察してみたい。

『日本霊異記』上巻・第三話は次のような四段の構成から成る。

①尾張国阿育知郡片菴里の農夫が雷を助け、その報恩により授かった子供の頭には蛇が巻きついていった。

②その子供が十歳余りになったころ、都に住む力ある王と力くらべをして勝った。

③その後、飛鳥元興寺の童子となり、鬼退治をした。

④童子は優婆塞になり、諸王が邪魔をして寺田が干上がりそうになったと

き、強力により水利争いに勝ち、僧・道場法師となった。

この話は、①②と③④で二分割として考えるのが妥当であろう。⁽³⁰⁾つまり、農夫が雷を助け、その報いで生まれた子の頭に蛇が巻きついており、その子供は成長すると強力であった、という説話が尾張に伝わっていた。②は尾張の伝承とその後の飛鳥元興寺で展開する物語を結合するために創作されたのではないだろうか。さらにこの話には後日談がある。中巻・第四話「力ある女の力掬べを試みし縁」及び、中巻・第二七話「力ある女の強力を示しし縁」には、道場法師の孫である強力の子が登場し、その力を武器に悪人を懲らしめている。特に中巻二七話では、主人公である強力の子の夫を、「尾張國中嶋郡大領」である「尾張宿禰久玖利」としている。このことから、一連の強力譚形成の背景に尾張氏の存在を考えることも可能である。いずれにしても、上巻第三話の前半部分と中巻第四話、第二七話は一群の説話として尾張に伝わっていたものだろう。

③に関しては、童子が鬼退治をした際引き剥がした頭髮が、元興寺の宝となつている、という文章で締めくくられているが、実際、平安中期にそのような話が流布していたことが、『扶桑略記』治安三年（一〇二三）十月十九日条から確認できる。⁽³¹⁾このことから、この第三段は飛鳥元興寺で作られた説話といって差し支えないだろう。④については、和田萃氏による興味深い研究がある。⁽³²⁾和田氏は、飛鳥川の本葉堰と法興寺（飛鳥元興寺）は密接に関係していたとし、弥勒石も本葉堰にともなう施設の一部とする。その上で「飛鳥川から元興寺田への引水に関連して、強力の子の道場法師の伝承が生み出され、それが飛鳥の元興寺で永く語り伝えられた」として、本葉堰は少なくとも七世紀後半に存在したと結論づけた。

さらにこの堰の造営に関わった僧で、道場法師のモデルとなった人物と

して道昭をあげる説もある⁽³³⁾。そして第四段の水争いの話を形成したのは、「道昭配下の土木技術集団たる優婆塞達」であるとしている。前節でも述べたように、道昭は帰朝後、飛鳥元興寺に禅院を建てて住み、さまざまな土木工事を行った、と『続日本紀』は記している。道昭の帰国を齐明天皇七年（六六一）とすれば⁽³⁴⁾、七世紀後半という年代にも合う。そして何よりも、この第四段も飛鳥元興寺で作られたことは確かだろう。

これまで見てきたように、『日本霊異記』上巻・第三話は、前半を尾張の伝承から採り、後半は飛鳥元興寺で形成された。尾張の伝承と飛鳥元興寺で創作された道場法師譚を結びつけ、この説話を『日本霊異記』の作者・景戒に提供した人物がいるはずだが、それについては後述する。

二 尾張の白鳳寺院

(一) 壬申の乱と黒岩廃寺の造営

黒岩廃寺は一宮市浅井町大字黒岩に所在する、七世紀後半建立と推定されている古代寺院跡である。古代の地名では尾張国葉栗郡に属する。昭和三四年（一九五九）に試掘され、洪水によって流失したと見られる塔跡の土壇の下半部と思われる遺構の一部と、多数の古瓦が検出された。出土瓦は川原寺式軒丸瓦の特徴を持っている⁽³⁵⁾。

造営氏族は、葉栗氏とする説と村国氏とする説がある。葉栗氏説の新井喜久夫氏は、『尾張国風土記』逸文とされている「塵袋⁽³⁶⁾」の

尾州葉栗郡二光明寺ト云フ寺アリ。ハクリノ尼寺ト名ヅク。是ヲバ飛鳥浄御原ノ御宇^丑、小乙中葉栗臣人磨始テ建立スト見エタリ。

という記述をその根拠とする。葉栗臣人磨の建立した葉栗尼寺（光明寺）

が、今日の大字光明寺付近に実在した証拠は今のところ見つからないが、そこから二・五kmの黒岩に白鳳時代の寺院跡＝黒岩廃寺がある。地名がしばしば移動するものならば、葉栗尼寺が黒岩廃寺の可能性が強い、として造営氏族を葉栗氏としている⁽³⁷⁾。郡名を氏族名として持つ葉栗氏が、この地域の有力な豪族であったことは間違いない。

一方、八賀晋氏は考古学の立場から、美濃における川原寺式軒丸瓦の分布は、壬申の乱で大海人側の勝利に貢献した豪族が、「乱の功績による論功を一つの契機とし、寺院建立という大事業をはたした」ことを表している、とする。そして黒岩廃寺で、「川原寺式」軒丸瓦が出土することから、葉栗郡にいた村国氏がこの寺を建立した、としている⁽³⁸⁾。壬申の乱は大海人皇子の命によって、美濃国安八磨郡へ村国連男依（小依・雄依）らが派遣されたことから始まった。村国連男依の壬申の乱での活躍は『日本書紀』によって明らかであり、村国氏は乱を契機に一地方豪族から中央の中級官人層に上層定着されている⁽³⁹⁾。そして『和名類聚抄』には、美濃国各務郡と尾張国葉栗郡に「村国郷」がみえる。両郡は木曾川を挟んで対岸に所在するが、古代の木曾川はたびたび氾濫し、その度に河道は移動した。そのため、国境を挟んだ一帯を村国氏が基盤としていたとしても不思議はない。

しかし、黒岩廃寺の造営氏族が村国氏であることを証明する史料はなく、尾張国で典型的な「川原寺式」軒丸瓦は、黒岩廃寺以外にない。そして「川原寺式」軒丸瓦が出土していない尾張の豪族は、壬申の乱での功績がなかったのか、という問題が残る。他の豪族も壬申の乱での功績があったのではないだろうか。そう考える理由は、尾張国司守小子部鉏鉤が二万の軍を率いて大海人側に加わったにもかかわらず、乱後に謎の自殺を遂げているためである。これについては、諸説ある。その一つは、鉏鉤は大海人の決起

以前に、近江朝の内命で尾張国内の兵を召集していた形跡があり、大海人が東進したという情報に接し、にわかには大海人側に帰順するにいたった、という説だ。⁽⁴⁰⁾ 一方で、鉦鉤は近江朝から、対新羅戦用の兵を徴発するため尾張に派遣され、その兵を連れて大津宮に向かう途中で大海人軍と遭遇し、兵を接收されたか、あるいは、配下であり実際に兵の徴発にあたった尾張の豪族の画策があったとする説もある。この説によれば、鉦鉤は自殺ではなく殺されたとし、『日本書紀』の記述は、編者の作文であるとしている。⁽⁴¹⁾ 後者のように尾張の豪族の画策があったとすれば、彼らの大海人への貢献は大きい。

次に、壬申の乱の論功行賞に関する記事を見ると、『日本書紀』天武天皇十三年（六八四）十二月己卯条には、尾張連など五十氏に宿禰の姓が与えられた、とある。また、持統天皇十年（六九六）五月己酉条によれば、壬申の乱の功により、尾張宿禰大隅が水田四十町を与えられた。『続日本紀』靈龜二年（七一一）四月癸丑条によれば、村国小依息・忘我麻呂にも尾張宿禰大隅子息・稲置にも壬申の乱の功により田が与えられ、さらに、天平宝字元年（七五七）十二月壬子条には、尾治宿禰大隅、村国連小依らが、壬申の乱の功によって与えられた功田を三世に伝えることが認められたとある。この条には、大隅が功田四十町を賜った理由として、大海人のため行宮として私第を提供した功、としている。ただ、『日本書紀』には、全く大隅があらわれておらず、この功田は、「天武朝における直接的な論功行賞とは性格を異にする」とする説もある。⁽⁴²⁾ しかし、そのようなことを考慮しても、尾張の豪族も壬申の乱での功績があったと考えるのが自然だろう。造宮氏族が村国氏で、壬申の乱の功績によりこの寺に「川原寺式」軒丸瓦が使用されたとしても、美濃との関わりが強い黒岩廃寺だけではなく、

この時期に建てられた他の寺院についても考察する必要がある。

(二) 甚目寺の造宮

甚目寺は尾張国海部郡、現在のあま市甚目寺東門前に所在している。明治三五年（一九〇二）に白鳳期のものと思われる古瓦が出土し、本尊である乾漆十一面観音立像も同時期の制作とされていることから、この寺は七世紀後半～八世紀初頭頃の建立といわれている。また発掘調査により、七世紀後半の掘立柱建物の遺構が見つかり、その時期の造宮と考えられている。⁽⁴³⁾

古代の甚目寺周辺には、平安期、五条川岸の現在の萱津付近に草津の渡しがあったとされている。『類聚三代格』に「尾張国草津渡三艘」という記述があり、その根拠となっている。⁽⁴⁴⁾ 第一章で取り上げた『日本霊異記』中巻・第二七話で、主人公の強力の子が洗濯をしていた「草津川の河津」は、草津の渡しであった可能性もあり、荷を乗せた大船が往き来する交通の要所であったのだろう。

寺伝である『文永甚目寺縁起』は、文永年間（一一六四～一一七五年）の写本である。この縁起によれば、推古天皇の五年、甚目竜麻呂が海中に投じた網に紫金の聖観音像がかかった。それを安置するため御堂を建立したのが甚目寺の起源とする。⁽⁴⁵⁾ 造宮氏族とされている甚目氏は、海部郡・中島郡地域を地盤とする地方豪族である。『正倉院文書』「尾張国正税帳」天平六年（七三四）⁽⁴⁶⁾ に「甚□（目）多希麻呂」とあり、中嶋郡司にもなっている有力な豪族であった。また時代は下るが、『日本三代実録』貞観六年（八六四）八月八日条によると、尾張国海部郡の人、甚目連公宗氏・甚目連公冬雄ら十六人に「高尾張宿禰」の姓が与えられた、とあり、「天孫火明命

之後也」と記している。尾張氏と同じく火明命の後裔と称しているため、おそらく同族だとされている。さらに『縁起』では、甚目竜麻呂を「海士」としており、甚目氏も尾張氏と同様に海上交通に関わった氏族であると推測できる。

前述したように、この寺からは白鳳期のものと思われる古瓦が出土しているが、それは山田寺式といわれる単弁蓮華文軒丸瓦である。『上宮聖徳法王帝説』（『大日本仏教全書』巻一一二）裏書に書かれた山田寺造営の過程によれば、蘇我石川麻呂の誓願により、舒明天皇十三年（六四一）に地を平らげ、皇極天皇一年（六四三）に金堂が建立され、大化四年（六四八）

には、僧侶が住み始めた。しかし翌年、蘇我石川麻呂は、異母弟・蘇我臣日向の讒言により失脚する。『日本書紀』大化五年（六四九）三月己巳条によれば、蘇我石川麻呂は山田寺で自殺する際、「凡此伽藍者、元非自身故造」。奉_レ為天皇誓作。」と言っている。この記述を信じるならば、この寺ははじめから、天皇のための寺として造営されたことになる。この事件の後、天武天皇二年（六七三）には、造営工事が再開されているが、その背景には、石川麻呂の孫である皇后（持統）の意志が影響した可能性もある。⁽⁴⁷⁾

また、百済大寺跡とみられる吉備池廃寺の発掘結果から、この寺の軒丸瓦は形態的に山田寺に先行する特徴が認められ、「山田寺式軒丸瓦」は百済大寺（吉備池廃寺）の軒丸瓦が祖型で、「百済大寺式」ともいべき瓦である可能性が指摘されている。⁽⁴⁸⁾百済大寺は、天武の父であり持統の祖父に当たる舒明天皇が造営した最初の王権の寺院である。天武朝には、移転して高市大寺、そして大官大寺となり、後に平城京に移り大安寺となった。つまり舒明系の天武・持統にとって、この寺は重要な意味を持っていたと

いえよう。

尾張国内の山田寺式軒丸瓦は、甚目寺の他に尾張元興寺跡、トドメキ遺跡と奥田廃寺（知多郡）といった尾張南部の寺院に分布している。⁽⁴⁹⁾七世紀後半、寺院を建てることにした甚目氏は、建立にあたり、すでに寺院を造営しており、同族あるいは近い関係にあった尾張氏に技術提供及び支援を請うたことだろう。おそらく尾張氏はその申し出を受けた。その結果できた甚目寺には、尾張と中央の王権とのつながりを示すかのように、山田寺式軒丸瓦が使用されたと考える。

（三）王権の造寺政策と尾張

白鳳期には、関東から九州にいたる日本列島全域で、多くの寺院が建立されるようになった。このことは、仏教が地方へ普及していった様をあらわしており、その範囲は王権の権力が及ぶ地域と重なる。尾張においても七世紀後半、急激に寺院数が増加した。⁽⁵⁰⁾現在までの発掘調査で、この時期の寺院跡とされる尾張国内の遺跡から出土している瓦の型式は、この章で取り上げた川原寺式や山田寺式を含めさまざまであり、美濃国に見られるような偏った分布は見られない。この相違は、天武朝以前の両国における中央との関係の違いから生じたと考えられる。従って、壬申の乱と尾張の白鳳寺院造営との間に、八賀氏が美濃国を例に述べられたような、直接的な因果関係は見出せない。ただ、黒岩廃寺と甚目寺の両寺はともに、当時の王権（天武・持統）とつながりの強い川原寺や山田寺といった中央の寺院の型式を持つ瓦の使用という共通点を見つけることができた。三舟隆之氏は「地方寺院に山田寺式や川原寺式といった王権の寺院の軒瓦の影響がみられることは、国家側の保護や推進政策が反映された結果」であると、

「天武天皇十四年三月壬申詔は、地方豪族を対象に造寺を奨励したものと理解するべきである」と述べている。⁽⁵¹⁾尾張においても、そのような王権の政策が反映されていたといえるだろう。

壬申の乱に勝利し、強大な支配権を獲得した天武天皇は、「国家仏教」を目指した。そのような仏教政策は、地方豪族を統制し、中央集権の律令国家を形成しようとする動きとも深く関わっていた。⁽⁵²⁾一方で地方豪族は、国家的援助を利用しながら、在地の領民や近隣の他の豪族に対して、王権とのつながりや自らの財力・技術力を見せつけるためのモニュメントとして、寺院を造営していったのだろう。尾張における寺院造営においても、そのような王権の意向と豪族の利害が一致したものと思われる。

三 鳴海廃寺の造営

(一) 鳴海廃寺と荒田井氏

鳴海廃寺は尾張国愛智郡成海郷にあった古代寺院である。現在の名古屋市緑区鳴海町、鳴海丘陵の西端に位置していたことが、発掘調査から明らかになっている。古代には現在より海岸線が深く入り込んでおり、この付近は鳴海潟と呼ばれ、広い入り江となっていた。交通の難所として歌枕にも詠まれており、当時から人々の往来があったことがわかる。鳴海という土地は、古くから交通の要所として栄えていたのだ。

発掘調査の結果、最も多く出土する変形複弁蓮華文軒丸瓦が創建瓦であると推定された。この瓦の類例として、平城京軒丸瓦6307—G型式が指摘されている。この型式は平城京出土軒瓦編年の第IV期【天平宝字元年（七七七）—神護景雲年間（七七〇）前半】に位置づけられる。このこと

から、鳴海廃寺が創建当初から瓦葺きであったと仮定すると、軒瓦の年代観からみて、天平宝字年間（七五七—七六四）より以前に遡ることはないと思われる。また瓦当文様も制作技法も、平城京を中心とした畿内に拠るところが大きいことも指摘されている。⁽⁵³⁾

この寺を創建した氏族について明確に書かれた史料は残されていないが、この時期に成海郷を本貫としていた荒田井氏が創建したという説が有力である。⁽⁵⁴⁾この荒田井氏についての史料として『正倉院文書』（続々修一帙三卷裏⁽⁵⁵⁾）に優婆塞荒田井子麻呂が得度を申請した際の優婆塞貢進解が残っている。

荒田井直族子麻呂年十六

誦 理趣經

最勝王經二品

絹索經呪

千手經呪

讀 法華經一部破文

最勝王經一部音

瑜伽論菩薩地破文

雜經種種

右人、尾張国愛智郡成海郷戸頭少初位上荒田井直族益麻呂戸口、
師主元興寺僧賢璟

天平十五年（七四三）正月九日

この他、天平二十年（七四八）四月廿五日付の「写書所解」⁽⁵⁶⁾にも尾張国愛智郡成海郷出身の荒田井鳥養・荒田井牛養の名前が見えることから、この一族が仏教に帰依するところが強かったことがわかる。しかしここで注目したいのは先に挙げた優婆塞貢進解で、「師主」として名が記されている「元興寺僧賢璟」である。

(二) 僧・賢璟

賢璟についての史料はいくつか残されている。それらすべてが信用のおける史料とはいえないが、数少ない史料を使って賢璟の経歴を見ていきたい。彼の正確な生年はわかっていないが、『僧綱補任』や『七大寺年表』延暦十二年(七九三)条の死亡記事に「十一月七日入滅、八十」とあることから、和銅七年(七二四)に生まれたとされる。(『元亨釈書』『招提千歳伝記』では死亡時の年齢を八十九としている。)尾張国愛智郡成海郷に生まれ、その地を本貫とする豪族・荒田井氏の出身であることは、史料から明らかである。一般的にこの時代の僧たちは十五歳前後で得度している例が多い。賢璟の場合もそうだとすると、神亀四年(天平元年(七二七)・七二九)頃に出家したと考えられる。⁽⁵⁷⁾史料上に初めて名前が見えるのは、前述した天平十五年(七四三)一月九日の日付がある、同族・荒田井子麻呂の優婆塞貢進解である。この文書からこの時期賢璟は元興寺僧であったことがわかる。『東大寺要録』によれば、天平十六年(七四四)には金光明寺(東大寺)で良弁の要請に応じ、道融禪師の下で複師をつとめ『六卷抄』を講じた、とされている。この頃には元興寺から東大寺へと移っていたのかもしれない。彼はこの後、興福寺へと移って生涯を終えている。『唐大和上東征伝』によると、天平勝宝六年(七五四)二月三日に河内で鑑真一行を迎え、その後旧戒を捨て鑑真より戒を受けた。また天平宝字三年(七五九)八月には、唐招提寺に一切経四千二百八巻を奉納した。⁽⁵⁸⁾以上の記述から、この頃の賢璟は鑑真との親交を深めていたと推測される。宝龜五年(七七四)、賢璟は律師となる。⁽⁵⁹⁾僧綱すなわち、仏教界を統括する中央の官僧の一員となったのだ。

賢璟が官僧として中央で活動を活発化させた宝龜五年前後の政局は、ど

のようなものだったのだろうか。宝龜元年(七七〇)には称徳天皇が没し、彼女が重用した道鏡が失脚する。そして藤原氏によって高齢の光仁天皇が担ぎ出された。同三年、井上皇后は夫である天皇を呪い殺そうとした、という嫌疑をかけられ、息子の他戸皇太子と共に幽閉され、二人は三年後の同じ日に死んでいる。死因は不明だが、何者かの手によって謀殺されたことは確実である。他戸親王が廢太子された後、宝龜四年(七七三)には山部親王が立太子された。そのため皇太子・山部親王(のちの桓武天皇)は、井上内親王と他戸親王の怨霊に悩まされることとなる。

そんな状況での、おそらく宝龜八(七七七)・九(七七七)頃、賢璟は室生山中において皇太子・山部親王の延寿法を修している。⁽⁶⁰⁾この頃から賢璟と皇太子との親密な関係がはじまったと考えられる。それを裏付けるように彼は、中央の仏教界での地位を確立していく。宝龜十年(七七九)十月十六日に少僧都、延暦三年(七八四)六月九日には大僧都に任命されている。⁽⁶¹⁾その間、宝龜十年頃には室生寺を創建させ、同十一年十月には多度神宮寺に、すでに起工されていた三重塔を完成させたという史料も残されており、寺院の造営にも積極的に携わっていたことが見て取れる。⁽⁶²⁾

延暦十二年(七九三)正月十五日、彼はこの年八十歳になつてはるはずだが、遷都予定地を視察している。⁽⁶³⁾そして、同年十一月七日に死去した。『僧綱補任』(彰考館本延暦十二年条)には次のような死亡記事がある。

大僧都賢璟

十一月七日入滅、
八十、法相宗、
有勅移住西大寺、興福寺

尾張国愛智郡成海郷の中小豪族であった荒田井氏出身の賢璟が、都で僧として出世し、天皇に重用された。『元亨釈書』巻第二には、弘仁十一年(八二〇)、荒田井氏出身の僧・奉実が死去したという記事がある。奉実は「年

八十四」で亡くなっていることから、賢璟より約二十歳若い人物である。これによって、荒田井氏は、賢璟に続いて中央で活動する僧を輩出していたことがわかる。そして賢璟の存在が、鳴海廃寺の造営とも密接に関わっていることは明らかである。

(三) 鳴海廃寺造営と賢璟

先述のように、考古学での研究成果から鳴海廃寺の創建年代は、天平宝字年間（七五七～七六四）より以前に遡ることはないとされている。賢璟の経歴に照らして考察してみると、鳴海廃寺の創建は宝龜五年（七七四）に彼が律師となって以降ではないだろうか。さらに下って山部皇太子とのつながりが生まれ、官僧として出世していく頃に造営されたとも考えられる。つまり荒田井氏出身の賢璟が僧として成功していく過程で、自らの出身地に氏寺を建立するために支援をした、と考えるのが自然ではないだろうか。以上の分析から鳴海廃寺の創建年代は、賢璟が律師になった宝龜五年（七七四）から彼が死ぬ延暦一二年（七九三）の間ではないかと推定する。賢璟の死をその下限とした理由は、彼が大僧都として生きていたからこそ、寺院造営のために必要な技術や工人を、尾張の成海郷まで持つていくことができたと考えるからである。そのように考えれば、鳴海廃寺で出土する瓦の文様や制作技法の源が、平城京にもとめられる理由も明らかになる。そして、荒田井氏は、都と類似の瓦を葺いた寺院を古代においても交通の要所であった鳴海に創建することで、一族の権威を付近の領民や、行き来する人々に誇示したのだろう。

(四) 賢璟と道場法師説話

第一章で、『日本靈異記』上巻第三話、道場法師説話の前半部つまり第一段と第二段は、尾張にあった伝承を基にしており、後半の第三段、第四段は飛鳥元興寺で形成されたのではないかと述べ、この前半部と後半部を結びつけた人物の存在について示唆した。その人物とは、賢璟ではないだろうか。尾張出身で、元興寺にいたことがある賢璟が、尾張の伝承と元興寺で形成された道場法師説話をつなげたと考える。道場法師説話の第四段のモデルを道昭に求める説があることは、すでに述べた。道昭は法相宗第一伝と伝えられている。同じく法相宗を学んだ賢璟は、出身地である尾張と河内の交流を知った上で、この説話を創作したのではないだろうか。

『日本靈異記』の作者・景戒についての史料は、『靈異記』以外にない。その内容から読み取ることが出来る彼の情報は、「序」に書かれているように薬師寺僧であるということだ。ただし、景戒が薬師寺に在籍していたという史料は他にない。しかし自らの著書のなかで明確に「薬師寺沙門景戒」としていることから、薬師寺との関わりが深かったと見ることは可能だろう。また下巻第三十八話の「無種性衆生、令成仏無因也」や「本有種子加行智行者」という記述から、五性各別を説く法相宗に属していたとされる⁽⁶⁵⁾。景戒が『日本靈異記』をまとめた時期の「薬師寺の地位や、南都六宗の対立から薬師寺の自己擁護、法相宗の自己主張の必要上から、『靈異記』が述作されるという一面があった⁽⁶⁶⁾」とする考えもある。賢璟も法相宗の僧である。賢璟がまとめた道場法師説話が、法相宗のために『日本靈異記』を編集しようとしている景戒に伝わり、収録された、とは考えられないだろうか。

景戒の年譜を『靈異記』から見っていくと、下巻の序を書いたのが延暦六

年（七八七）であり、延暦十四年（七九五）には、僧位第四位の伝灯住位を得たことが下巻第三十八話に書かれている。さらに『日本霊異記』の最終話である下巻第三十九話で、「今、平安の宮に四季疏して、天の下治めたまふ賀美能の天皇（嵯峨天皇）」とあるが、嵯峨天皇の即位は大同年（八〇九）で、治世十四目にあたるのは弘仁十三年（八二二）である。よってこの頃に『日本霊異記』が完成したと考えられている。少なくとも、延暦六年（七八七）から弘仁十三年（八二二）の間には、景戒は執筆をしていた。賢璟が死去したのは延暦十二年（七九三）であるから、賢璟が景戒へ直接道場法師説話を伝えた可能性もある。僧綱所は養老六年（七二二）以降、薬師寺に固定されているので、賢璟も薬師寺に滞在することがあっただろう。しかし、大僧都となり官僧として高い地位にいた賢璟が、直々に説話を提供したとは考えにくく、法相宗内で間接的に伝わり、景戒のもとへもたらされたのかもしれない。

古代の尾張と中央の関係を基礎とした両地域の仏教を通じた交流が、道場法師説話の形成そして、『日本霊異記』へ収められることになった過程に強く影響したといえる。

おわりに

七世紀中頃創建とされる「尾張元興寺跡」についての考察では、尾張の豪族と畿内の渡来系氏族との海上交通を通じたつながり、さらに飛躍して蘇我氏との関係についても言及した。尾張元興寺を建立した氏族は、尾張においておそらく最も早い時期に寺院を造営した。それは、仏教という新しい思想を取り入れることが、尾張の豪族にとって有益であったことを示

している。ただ、寺院造営には莫大な財力と最新の技術力が必要となる。技術力に関しては、前述したように中央の豪族からの援助を受けたのだろう。

七世紀後半は、日本全域で寺院が急増した時期であり、尾張国でも七世紀後半から八世紀初頭に寺院数が急激に増加した。この時期に造営された黒岩廃寺・甚目寺から出土した軒丸瓦は、中央の王権とつながりの深い寺院の型式を持っていた。壬申の乱に勝利して誕生した天武天皇は、中央集権の律令国家を形成しようとしたが、寺院造営も含めた仏教政策もその一翼を担った。尾張もその流れのなかにあったことが、この二つの寺院の考察から明らかになった。

八世紀になると、仏教も律令体制のなかに組み込まれ、尾張の豪族出身者からも中央の僧綱のなかで出世していく者が出てくる。八世紀後半に建立された鳴海廃寺は、中央で活躍する僧を輩出した氏族によって造られた。

第三章で、天平十五年（七四三）の日付がある「荒田井直族子麻呂」の優婆塞貢進解を引用したが、他にも尾張國中島郡出身「□（物）部人足」の優婆塞貢進解と見られる文書が残されている。前述の天平廿年四月廿五日付の「写書所解」には「申願出家人事」とあり、出家人の歴名が書かれている。ここには、「荒田井直族鳥甘」「荒田井直族牛甘」の他に、もう一人尾張国海部郡の「少初位上治田連石万呂」という人物の名前があり、この時尾張から三名の貢進があったことがわかる。また、得度などによる課役負担免除のため勘籍をうけた「勘籍人」の歴名帳の可能性が高い「貢進仕丁歴名帳」には、尾張国出身者十人の名前がある。これは、「播磨国廿五人」に次ぐ人数である。さらに、正倉院文書の丹裏文書のなかには、中央官司に提出された、優婆塞以外の一般の知識人に関する貢進文や、その

ような労役奉仕者の労務管理のため、中央官司で作成された文書群がある⁽⁶⁷⁾。そのなかにも、六人の尾張出身者の名前を確認できる。これらの文書には、すべて天平勝宝二年(七五〇)の日付が書かれている。

以上のことは、八世紀中頃に、優婆塞もしくは一般の知識人として尾張から貢進された人が多かったことを示している。そしてこれは、尾張で広く仏教が受容され、浸透していたことを表しているのではないだろうか。

尾張における仏教の受容は、尾張氏のような大豪族からはじまり、荒田井氏のようにほとんど史料にも残らない中小豪族に広がっていったことが、寺院造営の視点から見たことで、明らかになった。

一方で、中央の仏教に目を向ければ、初期段階では渡来系の人々や蘇我氏が主導権を握っていた。『日本書紀』によれば、乙巳の変で蘇我宗家が滅亡すると、大化元年(六四五)八月、孝徳天皇は使を法興寺に遣わし、僧尼を集めて詔を下した。ここではじめて、寺院や僧尼に対する保護や統制を蘇我氏に替わって王権が行う、という仏教政策が示された。そして天武朝には、中央集権的な宗教政策として中央僧官が整備され、僧尼令の制定により律令的国家仏教は完成し、仏教は律令国家体制に組み込まれた。そのような中央の動きが、尾張の氏族による寺院造営にも強い影響を及ぼしていたと言えるだろう。

(1) 三舟隆之「天武天皇十四年三月壬申詔の再検討」『日本古代地方寺院の成立』(吉川弘文館、二〇〇三)と同「古代地方寺院造営の背景―7世紀後半の東国を中心として―」『史学雑誌』一〇八(二〇)、一九九九

(2) 八賀晋「地方寺院の成立と歴史的背景」『考古学研究』二〇(一)、一九七三

(3) 鬼頭清明「仏教の受容と寺院の創建」『古代を考える 古代寺院』(吉川弘文館、一九九九)

(4) 名古屋市見晴台考古資料館編『尾張元興寺跡 第7次発掘調査の概要』二〇〇〇

(5) 江戸時代中期の尾張藩士、天野信景によって書かれた『塩尻』巻之六十六に、尾張元興寺について、「丁酉(享保二年)の冬香譽上人建中寺前住其絶たるを再興して、元興寺の号を新にせん事を公府に啓し造寺の志侍る、いとめでたしや。享保三年戊戌三月十一日、所請のごとく再住せらるべきよし公命を成たまふ、同十三日香譽上人状を以て予に告たまひける。」とある。(『日本随筆大成』新装版第三期一三、吉川弘文館)

(6) 福岡猛志「尾張元興寺と片籠里―尾張南部の交流拠点―」『伊勢湾と古代の東海』(名著出版、一九九六)

(7) 黒部通善「打聞集所収「道場法師説話」考―付・名古屋における道場法師説話―」『同朋学報』二二、一九七〇

(8) 前掲(6)、寺川真知夫「道場法師譚の形成」『万葉』九七、一九七八

(9) 梶山勝「尾張・三河の同範・同系軒瓦―古代寺院と瓦窯を中心として」『古代』九七、一九九四

(10) 新井喜久夫「古代の尾張と尾張氏」『継体大王と尾張の目子媛』小学館、一九九四

(11) 重松明久「尾張氏と間敷屯倉」『日本歴史』一八四、一九六三

(12) 『日本書紀』継体天皇元年三月条による。

(13) 赤塚次郎「断夫山古墳と伊勢の海」『伊勢湾と古代の東海』(名著出版、一九九六)では、尾張中部の味美古墳群を造営した勢力が南下し、熱田に進出した、とする。前掲(10)では尾張氏の伝承をもとに、南部の知多半島の付け根あたりから熱田に移ったとしている。

(14) 天野信景『塩尻』に、「尾頭村元興寺建し時、金彩海に耀て魚介恐れ去、漁人業を空しくせしと俗伝にいふ甚し、如何。予日、かゝる大言こそ野俗の伝へならぬ。海は元興寺の近地までも有なん」とある。

(15) 名古屋市教育委員会「名古屋市文化財調査報告書二八 尾張元興寺跡発掘調査報告書」(一九九四)、新修名古屋市史編集委員会編『新修名古屋市史』(一九九七)「第一卷第六章」による。

(16) 梶山勝「尾張元興寺跡出土の忍冬蓮華文軒丸瓦をめぐって」『堅田直先生古

希記念論文集』（真陽社、一九九七）

(17) 野中寺に関しては、羽曳野市史編纂委員会編『羽曳野市史』（一九八一）を参考文献とする。

(18) 石田茂作「野中寺」『飛鳥時代寺院址の研究』（第一書房、一九七七、昭和一年刊の復刻）

(19) 『太子傳玉林抄』法隆寺藏尊英本（吉川弘文館、一九七八、文安五年（一四四八）法隆寺僧訓海により完成）は、『聖徳太子伝私記』にある太子建立四六カ寺の欠落部分を補う史料とされる。（小野一之「聖徳太子建立四六カ寺説について」『中央史学』一一、一九八八）

(20) 井上光貞「王仁の後裔氏族と其の仏教」『日本古代思想史の研究』（岩波書店、一九八六、一九四三年に『史学雑誌』に掲載）

(21) 上田睦「河内・和泉の寺院と古墳」『季刊考古学』六〇、一九九七

(22) 『大日本古文书』（編年文書）卷二

(23) 前掲(17)

(24) 『角川日本地名大辞典27大阪府』の記述による。

(25) 佐久間竜「道昭」『日本古代僧伝の研究』（吉川弘文館、一九八三）

(26) 『続日本紀』巻第一 文武天皇四年（七〇〇）三月十日条

(27) 前掲(10)

(28) 『尾張名所図絵』（愛知県郷土資料刊行会・復刻版）には「南都元興寺の未寺なりしが」とあり、『塩尻』には「南都の元興寺をうつし建られしかば」とある。

(29) 田村圓澄「得度権について」『九州史学』四四・四五、一九七一

(30) 第二段から第四段までを一まとまりとする説（松倉文比古「道場法師譚第一段について」『仏教史研究』三三（二）、一九九〇）や第一段、第二段をそれぞれ独立した伝承とする説（寺川眞知夫「道場法師譚の形成」『万葉』九七、一九七八）がある。

(31) 『新訂増補 国史大系 第二二巻 扶桑略記』

(32) 和田萃「飛鳥川の堰―弥勒石と道場法師―」『日本史研究』一三〇、一九七三

(33) 寺川眞知夫「道場法師譚の形成」『万葉』九七、一九七八

(34) 前掲(20)

(35) 一宮市編『新編一宮市史』「資料編4」と梶山勝「尾張国葉栗郡の古代寺院

と美濃」『名古屋博物館研究紀要二五』二〇〇二を参照。

(36) 大西晴隆、木村紀子校注『塵袋』（平凡社、二〇〇四）

(37) 新井喜久夫他編『愛知県の歴史』（山川出版社、一九七七）

(38) 前掲(2)

(39) 野村忠夫「村国連氏と身毛君氏」『律令官人制の研究』（吉川弘文館、一九六七）

(40) 北山茂夫『天武朝』（中公新書）（中央公論社、一九七八）

(41) 倉本一宏「戦争の日本史2 壬申の乱」（吉川弘文館、二〇〇七）

(42) 早川万年「壬申の乱後の美濃と尾張」『続日本紀研究』三二六、二〇〇〇

(43) 甚目寺町教育委員会『甚目寺町文化財報告書甚目寺遺跡』一九九三

(44) 『類聚三代格』巻十六に、「応造_下浮橋布施屋_上并置_中渡船_上事（中略）一加_二増渡船十六艘（中略）尾張国草津渡三艘_{元一}。今加_二一艘。（中略）承和二年（八三五）六月廿九日」とある。（『新訂増補国史大系』第二十五巻）

(45) 甚目寺町史編纂委員会編『甚目寺町史』一九七五

(46) 『正倉院文書』正集十五巻 『大日本古文书』（編年文書）卷一

(47) 大橋一章「蘇我石川麻呂と山田寺」『東アジアの古代文化』八八、一九九六

(48) 三舟隆之「大化元年の造寺援助策」『日本古代地方寺院の成立』（吉川弘文館、二〇〇三）

(49) 前掲(9)

(50) 『新修名古屋市史』第一巻表6―1「尾張国古代寺院創建年代一覧」

(51) 三舟隆之「天武天皇十四年三月壬申詔の再検討」『日本古代地方寺院の成立』（吉川弘文館、二〇〇三） 初出は一九八八年

(52) 田村圓澄「国家仏教」の成立と展開『飛鳥・白鳳仏教史下』（吉川弘文館、一九九四）

(53) 梶山勝「鳴海廃寺の創建年代をめぐって」『名古屋博物館研究紀要 二八』二〇〇五

(54) 『新修名古屋市史』第一巻第六章

(55) 『大日本古文书』（編年文書）巻八

(56) 『正倉院文書』続修二十八巻（『大日本古文书』（編年文書）巻三）

(57) 佐久間竜「賢璟」『日本古代僧伝の研究』（吉川弘文館、一九八三）

(58) 『扶桑略記』天平宝字三年八月条、『諸寺縁起集』護国寺本による。

- (59) 『続日本紀』宝亀五年二月癸巳条、『僧綱補任』興福寺本宝亀五年条
- (60) 『六一山年分度者奏状』に見える五人の「浄行僧」のなかに賢璟の名前がある。
- (61) 少僧都の任命記事は、『僧綱補任』『七大寺年表』による。大僧都は、『僧綱補任』『七大寺年表』に加えて『続日本紀』にも記事が見える。
- (62) 室生寺については、『六一山年分度者奏状』に、多度神宮寺については、『多度神宮寺伽藍縁起并資材帳』に記述がある。
- (63) 『濫觴抄』『元亨釈書』卷二十三による。
- (64) 『七大寺年表』にもほぼ同じ記事があるが、「十月七日入滅」となっている。
- (65) 『日本仏教史辞典』（吉川弘文館、一九九九）の記述による。
- (66) 志田諄一「日本霊異記と景戒」『日本霊異記とその社会』（雄山閣、一九七五）
- (67) 中林隆之「優婆塞（夷）貢進制度の展開」『正倉院文書研究』1（吉川弘文館、一九九三）

典拠史料一覧

- ・『日本書紀』は『日本古典文学大系』新装版（岩波書店）を使用した。
- ・『続日本紀』は『新日本古典文学大系』（岩波書店）を使用した。
- ・『日本霊異記』は『新編日本古典文学全集』（小学館）を使用した。
- ・『日本紀略』『日本後紀』『扶桑略記』『日本三代実録』は、『新訂増補国史大系』（吉川弘文館）を使用した。
- ・第三章の賢璟に関する史料は、『愛知県史資料編6古代1』を参考とした。