

# 奈良・平安時代初期の八幡神

鷺 森 浩 幸

## はじめに

八幡神は古くから、日本古代史研究のみならず、さまざまな領域において広く研究されてきた。現在、一般的に八幡神といえば、応神天皇、比売神、神功皇后の八幡三神のことであるが、本来的にこの三神であったわけではない。八幡神の原形は宇佐地域の山岳信仰や渡来人の信仰などによる神であったと考えられる。それが応神天皇の霊に比定されるようになったことについて、時期や経緯、歴史的意義などについて検討することは従来からも八幡神研究の大きな課題の一つであった。八幡神に対する信仰は古代以来、日本の神祇信仰の大きな潮流のひとつとなつて現在にも続いており、その研究は古代史の

みに限定されるものでない。ただ、応神天皇の霊にまつる諸問題は古代史の問題である。

次に述べるように、現在、応神天皇の霊に比定された時期に関しても、いくつかの見解が存在し、確かな通説は存在しない。本稿は、この点を改めて考察することを通じて、奈良時代から平安時代初期の八幡神の性格や歴史的意義について論じるものである。

## 一 研究史の整理と課題の設定

八幡神の実体が応神天皇の霊であるとされた時期について、現在、大きく五つの見解があり、いまだ共通認識はないと思われる。以下に、これまでの研究をふりかえつてみる。言及する史料について、後に述べるので、説

明などを省略する。

まず、六世紀説である。中野幡能はおもに承和一一（八四四）年六月一七日『宇佐八幡宮弥勒寺建立縁起』『宇佐八幡宮御託宣集』（いずれも『神道大系 神社編7 石清水』）を素材にもともの八幡神を「原始八幡」と称し、そこから「応神八幡」に展開したと考えた。欽明天皇期に大和出身の大神氏が宇佐に入り、八幡神の祭祀を行っていた宇佐氏（国造）は隠退し、崇峻五（五九二）年に新たに鷹居社が建立されたが、そこにそれまでと違う祭神（応神天皇）に対する信仰が想定されるとした。さらに、その背景に当時の仏教国教化の潮流やいわゆる任那復興問題の存在を指摘した<sup>(1)</sup>。遠日出典も基本的と同様である。遼は六世紀中頃、磐井の乱に加担した宇佐国造は没落し、末頃に大神氏が大和の三輪に静まっていた応神天皇の霊を宇佐にもたらし、八幡神が成立したとした。この伝承は『宇佐八幡宮弥勒寺建立縁起』の冒頭に見える。

次に泉谷康夫の七世紀末説である。泉谷は、古くから宇佐で辛島氏が母子神信仰を保持したが、大神氏によつ

て、応神天皇の霊が子、その母の息長帯姫（神功皇后）が比売神とされたが、その時期は大神高市麻呂が政治力をもった持統天皇期後半から文武天皇期と推定し、天皇家の祖霊としての八幡神は文武期に中央に知られていたとした。この見解は天武天皇の段階から日神信仰が高まるとする泉谷の見通しの一端である。

それより後の八世紀中葉を想定したのが横田健一や二宮正彦の研究である。横田は奈良・平安初期に八幡神・香椎宮を応神天皇・神功皇后と明示したものはないが、香椎宮は神功を祀ったもので、建立年代は対外関係において危機的であった天智天皇の段階が想定でき、天平九（七四九）年に奉幣された香椎宮とは神功皇后のことで、天平勝宝元（七四九）年に八幡神に皇族の位である品位が与えられ、皇族ないし皇室の祖とされたとみられ、この時、ただちに応神・神功に比定されたといえないものの、それに落ち着くべき基礎はできていたと推定した。二宮は横田の見解を継承し、天平期に八幡神は応神天皇の霊であったとした<sup>(6)</sup>。

そのやや後を想定したが佐志伝である。佐志は北九州

に神功皇后に対する信仰があり、八幡神は胎内にあつて神功と行動を共にし九州に生まれた応神に系譜をもとめ、そのことは道鏡事件まで遡行できるが、藤原広嗣の乱や天平勝宝元年の入京の段階で八幡神を応神天皇とする要素は欠けており、孝謙・淳仁天皇の頃に八幡神は応神天皇となつたと推定した。

これらの見解は比較的早い時期に提起され、それぞれ研究の深化をもたらしてきたが、近年、応神天皇の霊への比定を平安時代初期に求める見解が登場した。飯沼賢司の研究である。<sup>(8)</sup>飯沼は弘仁一二年八月一日太政官符(以下、弘仁一二年太政官符 全文は後掲)所引の弘仁六年一二月一〇日大宰府解に八幡神が「太上天皇」の霊であると記されることについて、聖武太上天皇の霊のことと解釈し、この時期まで、八幡神は聖武天皇の霊であったと推定し、その後、新羅との関係が悪化するなかで、神功の霊を祭祀することで八幡神の護国神としての地位は確固たるものになり、八幡＝応神天皇説が一般化し、承和一一年の『宇佐八幡宮弥勒寺建立縁起』までに応神天皇へと太政官符の書き換えが行われたとした。こ

れは九世紀初頭の対新羅関係の変化から神功皇后に対する信仰の隆盛、および八幡神を応神天皇の霊とする比定の成立を説明した見解である。

その後、この見解を起点として、宝亀四(七七三)年の山部親王の立太子にあわせて、宇佐八幡宮の神職の肅正が行われ、さらに当該期の新羅との関係悪化によつて、応神天皇が八幡と結びつけられたとする、長谷部将司<sup>(9)</sup>の見解や八幡神が聖武天皇の霊であることの意義を論じた村田真一の見解<sup>(10)</sup>が示された。

以上の研究状況からみて、大きなポイントとなるが奈良時代の実態の解明であることは明白である。それは応神天皇の霊への比定をこの時期に求める見解の是非を問うばかりでなく、それ以前、すなわち六世紀にさかのぼるのか、それ以後、九世紀までくだるのかを判断することもである。周知のごとく、『続日本紀』に八幡神に関わるいくつかの記載があり、正倉院文書にも、少数ながら関連史料が存在する。これらは大きな意義を持つし、これまでもさまざまに議論されてきた。しかし、『続日本紀』などに基づいて八幡大神の神格(応神天皇の霊の

問題)を問う視角は希薄であったように思われる。『続日本紀』の記述は主に神仏習合論、宇佐・大神・辛島氏を中心とする宇佐八幡宮の奉斎の問題として議論されてきた。本稿はこれらのありふれた史料の記載をもとに、改めて八幡神の神格の問題を考察するものである。

具体的な考察に入る前に、前述の八幡神を聖武天皇の靈に比定する解釈について論じておきたい。弘仁一二年太政官符は『東大寺要録』四諸院章に収録され、冒頭に弘仁六年一二月一〇日大宰府解を引用し、大宰府はさらに神主大神清麿等解を引用する。その冒頭に、筒井英俊校訂『東大寺要録』(国書刊行会 一九七一年)によると、「件大菩薩是亦太上天皇御靈也」とある。飯沼の問題提起以前、早くに平野博之が論じたように、これは書写の際の誤りとみるのが穩当である。弘仁一二年九月二七日大宰府符<sup>12)</sup>所引の太政官符ではこの部分は「件大菩薩品太天皇御靈也」である。また、「宇佐八幡宮弥勒寺建立縁起」にも大神清麿等解の記述があるが、ここでも「件大御神(菩薩と訂正)者是品太天皇御靈也」である。平野は『東大寺要録』の記載に関して、「品」が誤写と

判断されて「亦」とされ、「太天皇」では意味が通じないので、上を加えて「太上天皇」とされたと推定した。ここから平野は本来のこの文言は「品太天皇」であったと結論づけた。論文を読む限りで、この結論が『東大寺要録』の原本を調査したうえでの行論かどうかかわらないが、原本(東大寺史研究所編『東大寺要録二』法藏館二〇一八年)をみると、平野の結論が正しいことが確認できる。それによると、「亦」の文字は「品」とも読めるように思われ、また、さらに重要な点は「太」「天」の間に○記号を書き、「上」を行横に付記することである(文字は「上イ」か 図I参照)。つまり、現行の刊行本は校定の際、この行横の「上」の書き込みを採用して「太上天皇」と読んだのであり、それは原本段階における何らかの考証の結果なのである。「亦」を「品」と

件大御神是亦太上天皇御靈也

図 I 弘仁12年  
太政官符  
(トレス)

釈読し、「上」の書き込みを採用せず、「品太天皇」とすることは可能であり、むしろ、そのほうがより本来的な記述になると思われる。この点から、八幡神を「太上天皇」の霊であるとする考証に史料的な根拠はほとんどないとすべきである。

## 二 八世紀後半の八幡神

天平九（七三七）年初め、遣新羅使が帰国した。この使節はすでに伝染病に罹患しており、以後、大規模な感染爆発が起きたことで注目されるが、新羅が国書を受け取らなかったようで、これも大きな問題となった。諸司に意見を徴したところ、発兵して征伐を加えるべきとの意見もあったようである。『続日本紀』天平九（七三七）年四月一日条に次の記載がある。

遣使於伊勢神宮、大神社、筑紫住吉・八幡二社及香椎宮<sup>一</sup>、奉幣以告<sup>二</sup>新羅无礼之状<sup>一</sup>。

伊勢神宮・大神社は伊勢と大和の神社であり、筑紫住吉と八幡が西海道の神社で「二社」に相当する。筑紫住吉は現福岡県福岡市に存在する住吉神社で『延喜式』神

名下にある筑前国那珂郡の「住吉神社三座」のことである。香椎宮はこの時、神功皇后を祀ると考えて問題はない。すでにこの点について横田健一の指摘がある。

ここで留意しなければならない点は八幡社と香椎宮が別のカテゴリーに属すると考えられることである。長谷部将司（注9論文）はこの記事で八幡は香椎宮でなく筑紫住吉社と同格であると解釈し、八幡神は応神天皇とはいえないとした。この指摘の通りである。香椎宮は（神）社でないのである。文字通りの意味で理解すると、香椎宮は神功皇后の宮であり、歴史的な遺跡のカテゴリーにとらえることができる。ただ、通常は香椎廟と呼ばれたようなので、祖先の霊を祀る場である。これに対して八幡神が鎮座するのは社であって、大神・筑紫住吉と同質の存在であった。

直木孝次郎<sup>14</sup>の指摘するように、『続日本紀』は伊勢神宮のみに「神宮」の称を付した。しかし、実際に八幡神の場合も神宮と称されることがあった。神宮の称であっても、やはり「神」の宮であることが重要で、香椎宮とは異なる存在であったみてよい。この時、八幡神は伊

勢・大神・住吉のような神と同質で、香椎宮の神功皇后とは異質な存在であったと考えるべきである。つまり、八幡神は神功皇后の子応神天皇の霊でなかったと考えるべきである。『延喜式』神名下に豊前国宇佐郡三座として「八幡大菩薩宇佐宮」「比売神社」「大帯姫廟神社」がみえる。応神天皇の霊が鎮座した施設の名はこの「宇佐宮」がふさわしい。大帯姫、すなわち、神功皇后が「神社」に鎮座するのは不審であるが、『古事記』『日本書紀』の神話に登場するような神と、説話的な要素が強くとも歴代の天皇や皇后は異質な存在であり、このような八幡社と香椎宮の差異からみて、これを応神天皇・神功皇后の母子にあてることができないのである。直木は八幡社と香椎廟が「神宮」「宮」と称されることから、伊勢神宮とあわせ、神宮または宮と呼ばれる神は皇祖またはその一族に外ならないとしたが、香椎の場合、香椎宮と神の文字がつかないことが問題である。つまり、神宮と宮は異質なものである点が重要であると考ええる。

新羅の無礼に関して香椎宮に奉幣された理由は神功皇后が新羅征討説話の主人公であったことによるが、八幡

神に奉幣されたのはそれが豊前国の有力な神であったことにつぎるだろう。その後も八幡神と香椎宮の神功皇后は別の世界に存在したと思われ、かなりの期間、両者が交わることはない。このことはこの期間、八幡神は応神天皇の霊でなかったことを端的に示す。次にその点を確認してみる。

まず、『続日本紀』の天平期後半のよく知られた三つの記事を取り上げる必要がある。

(1) 天平一二年一〇月九日条

詔<sub>三</sub>大將軍東人<sub>一</sub>令<sub>レ</sub>祈<sub>三</sub>請八幡神<sub>一</sub>焉。

(2) 天平一三年閏三月二四日条

奉<sub>三</sub>八幡神宮秘錦冠一頭<sub>一</sub> 金字最勝王經・法華經各一部 度者十人 封戸 馬五疋<sub>一</sub>。又令<sub>レ</sub>造<sub>三</sub>三重塔一区<sub>一</sub>。賽<sub>三</sub>宿禰<sub>一</sub>也。

(3) 天平一七年九月二〇日条

令<sub>三</sub>播磨守正五位上阿倍朝臣虫麻呂奉幣帛於八幡神社<sub>一</sub>。令<sub>下</sub>京師及諸国写<sub>三</sub>大般若經合一百部<sub>一</sub> 又造<sub>三</sub>薬師佛像七軀高六尺三寸<sub>一</sub> 并写<sub>中</sub>經七卷<sub>上</sub>。

(2) に八幡神宮とあり、ここからも八幡神の鎮座地

が神宮と称されたことがわかる。正倉院文書は一切経納

櫃帳(『大日古』七・四九四)<sup>16</sup>は天平一三年三月に五月

一日経を櫃に納めた際の記録であるが、経の奉請などに

関わる追記もあり、そこに「八幡神宮」に奉請する最勝

王経・法華経各一部に紫檀軸一八枚を着けたこと(天平

一三年閏三月二四日)が記される。この記載は『続日本

紀』の記事と日付まで合致する。この頃から八幡神は急

速に仏教と習合していった。周知のごとく、(1)は藤

原広嗣の乱に関わる記事である。この時、大將軍大野東

人が八幡神に祈請したのはひとまず八幡神が豊前国の有

力な神であったことによると考えられる。その後、聖武

天皇の仏教への傾斜が著しく進行し、仏教的な政策が多

く打ち出された。八幡神が仏教と習合していったのはこ

のような仏教をめぐる潮流の一端として理解することが

できる。当時、西海道から始まった伝染病の大流行や藤

原広嗣の乱など西海道地域が強く意識された感が強い。

八幡神は西海道地域の有力な神として注目されたと思わ

れる。八幡神は記紀神話に登場するような、王権・貴族

にとつて古い伝統をもった存在でなく、新しい神でもあ

つたと思われる。

(3)は薬師像の製作に象徴的であるが、この時期の

聖武天皇の不予を背景とする。この年の八月、聖武天皇

は難波に行幸し、九月に発病した。孫王を難波宮に召

し、平城宮の鈴印をとりよせるなど緊迫した状況がうか

がえるが、各地で薬師悔過が行われ、賀茂・松尾神に奉

幣され、八幡神にも奉幣された。同時に、この時期は王

権と仏教の結合を考えるうえでも重要な時期であった。

盧舍那大仏造立は天平一五年五月に紫香楽宮において詔

が出され、その地において開始された。しかし、天平一

七年五月、平城京が再び都となり、『東大寺要録』によ

ると、大仏造立の事業も、八月に大和国金光明寺の地で

再開された。

正倉院文書中の種々収納銭注文は天平一七年八月二五

日から天平勝宝元年一〇月二四日頃までの大仏のための

知識銭・献納銭・献上物の記録である。ここに「八幡太

神奉納米運功銭残」(時期は天平一七年七、八月頃『大

日古』二四・三一六)の記載がある。直木孝次郎<sup>18</sup>の指摘

するように、これは八幡神が奉納した米の運送のための

功銭の残額を収納したことを意味し、注記の記載から米五俵を売却して功銭として用い、残額が三七〇文であったことがわかる。全体の米の分量などは判明しない。大仏造立の再開の直後から八幡神が物資を供給することによってそれを支えたことがわかる。また、天平一七年九月一〇日に聖武天皇の勅による大般若経一部の書写が金光明寺写経所において開始された。この経は「難波之御時御願大般若経」と称された。ただし、この事業は聖武天皇の病気のために中断され、年末頃に再開された<sup>(19)</sup>。八幡神による大仏造立の援助と聖武天皇の不予のための奉幣は一体である。大仏造立を援助した八幡神は同時にそれを発願した聖武天皇を守護したはずである。天皇家と八幡神の関係がさらに深まったように思われる。その意味において当該期は八幡神の歴史上の大きな転換点であったと思われる。八幡神の大仏への援助の起点は遅くともこの頃、すなわち、天平一七年の大仏造立の再開頃に求められるであろう。

天平勝宝元年十一月、宇佐の八幡大神が託宣して京に向かう意志を示した。同年一二月二七日詔（『続日本紀』

同日条）に「神我天神地祇を率いざなひて必ず成し奉らむ。事立つに有らず、銅の湯を水と成し、我が身を草木土に交へて障る事無くなさむと勅り賜ひ」とあるように、八幡神は大仏造立を援助することを明らかにし、大仏鑄造の完了をうけて入京したのである。一二月一八日に八幡神は実際に入京し「宮南梨原宮」に新たな殿舎を造り「神宮」とした（『続日本紀』同日条）。二十七日に祢宜尼大神杜女らが東大寺を礼拝し、孝謙天皇・聖武太上天皇・光明皇太后もまた東大寺に行幸した。八幡大神に一品、比売神に二品の位階が与えられ、杜女および主神大神田麻呂も位を受けた。翌年二月に八幡大神に封・位田が与えられ、大神は封八〇〇戸・位田八〇町、比売神は封六〇〇戸・位田六〇町となった（『続日本紀』同年二月二九日条）。天平勝宝二年二月二四日納櫃注文（『大日古』一一・四四九）によると、この頃、一切経一部と阿含経一九七卷が「豊前国大神宮寺」に奉請された。豊前国大神宮寺とは宇佐八幡の神宮寺である弥勒寺のことである。この一切経の奉請も入京から続く一連の動きのなかで理解することができる。八幡神は「大神宮」に

鎮座した。<sup>(20)</sup>

ここで問題となるのは大神・比売神に与えられた品位である。横田健一はこの事実を根拠に、八幡神は天皇家の祖とされたとみられ、応神天皇の霊に比定されたと言張した。一方、長谷部将司(注9論文)はこの時、八幡神・比売神は親王に準じた特別待遇を受けたが、あくまでみずからの下で、祖先神ではないと主張した。品位は親王・内親王のための位であり、長谷部の指摘するように、祖先の位置付けとしては不自然である。聖武太上天皇や孝謙天皇にとって、はるか以前の、かつ、重要な祖先である応神天皇をみずからの兄弟や子と同じ地位に置くとは考えにくい。また、八幡神は「天神地祇」を率いると語ったのであるが、代々の天皇は天孫、つまり天神の子孫なのであって、それが天神を率いると表明するのも不自然である。以上から、この叙位は逆に八幡神が応神天皇の霊でなかったことを示唆すると思われるべきである。

以上、ここで読み取っておきたい点は次のようである。まず、この時期、八幡神は藤原広嗣の乱や大仏造立

を契機に急速に仏教や王権と結合していったが、それは天平九(七三七)年のあり方とは異なり、別の潮流に乗った現象であり、そこに香椎廟の存在はみえないことである。さらに、八幡は「大神」「神」であり、その鎮座する所は「神社」「神宮」「大神宮」であったことである。この点において、以前と比較して八幡神の性格の変化をみいだすことはできない。

さて、『続日本紀』天平勝宝六(七五四)年十一月二日四日条によると、薬師寺僧行信・八幡神宮主神大神多(田)麻呂ら厭魅事件をおこし、処罰された。天平神護二(七六六)年一〇月二日条によると、田麻呂は祢宜大神毛理売とともに日向に追放された。天平勝宝七年三月に八幡大神は託宣して封一四〇〇戸・田一四〇町の奉返を申し出て、その通り実行された(同年月二八日条)。

天平宝字三年頃から新羅征討が計画された。『続日本紀』天平宝字三(七五九)年九月一九日条によると、船五〇〇艘の造営が北陸道・山陰道・山陽道・南海道に割り振られ、三年以内に遂行するよう求められた。おおむねこの頃の出兵を予定していたことがわかる。前述した

天平九年頃からの関係悪化が武力の行使まで進展していったのである。そのなかで、次のような香椎廟に関するできごとがあった（いずれも『続日本紀』）。

天平宝字三年（七五九）年八月六日条

遣<sub>二</sub>大宰帥<sub>三</sub>三品船親王於香椎廟。奏<sub>下</sub>応<sub>レ</sub>伐<sub>二</sub>新羅<sub>一</sub>之<sub>レ</sub>状<sub>上</sub>。

天平宝字六年十一月一日条

遣<sub>二</sub>參議從三位武部卿藤原朝臣巨勢麻呂・散位外從五位下土師宿祢犬養<sub>一</sub>奉<sub>二</sub>幣于香椎廟<sub>一</sub>。以下為<sub>レ</sub>征<sub>二</sub>

新羅<sub>一</sub>調<sub>中</sub>習軍旅<sub>上</sub>也。

いずれも新羅征討のために香椎廟に報告あるいは奉幣したことが示される。香椎廟、すなわち、神功皇后の霊が新羅との関係で祈願の対象となったことは明白であるが、一連の動きのなかに八幡神が登場することはない。その背景として、ひとつ考慮すべき点は前述の厭魅事件の後であることである。

天平宝字八年の恵美押勝（藤原仲麻呂）の乱の勃発時に八幡大神に封戸二五戸が与えられ、天平神護二年になつて、さらに比売神に封六〇〇戸が与えられ、処罰され

た大神田麻呂が本位外從五位下に復された。このように、恵美押勝の乱後に八幡神が復権したことが読み取れる。新羅征討計画が進行した時期は祢宜や神宮司が処罰され、八幡神の地位が低下した時期であった。しかし、新羅関係で重視されたのはやはり香椎廟の神功皇后の霊であり、八幡神はそれと直接的な関係を持たなかったと理解すべきであろう。一方で、伝染病の大流行後の、仏教政策の進展のなかで仏教と強く結合していったのは八幡神であり、ここに神功皇后の姿は見えなかった。八幡神と神功皇后の霊の間になんらかのつながりをみいだすことは難しい。この点は当該期、やはり八幡が応神天皇の霊でないことを示唆すると思われる。

続いて神護景雲三（七六九）年九月の道鏡事件は八幡神が特殊な役割を担ったことは事実である。『続日本紀』神護景雲三年九月二五日条によると、道鏡事件は道鏡自身が即位をめざした謀略で、大宰主神習宜阿曾麻呂がそれに呼応して道鏡即位をもとめる「八幡神」の教を称徳天皇のもとにもたらしたが、称徳天皇の命により和氣清麻呂がそれを確認したところ、「我国家開闢以来 君臣

定矣。以<sub>レ</sub>臣為<sub>レ</sub>君 未<sub>二</sub>之有<sub>一</sub>也。天之日嗣必立<sub>三</sub>皇緒<sub>一</sub>。无道之人 宜<sub>二</sub>早掃除<sub>一</sub>」との内容であり、道鏡の即位は実現しなかったという過程であった。別に指摘したことであるが、このいわば物語は歴史的な事実とは異なり、この事件は称徳天皇がみずからの後継者として道鏡を即位させようとした計画とその挫折であり、八幡神の託宣は最終段階におけるスタートの笛であった。このような八幡神の役割は仏教と融合した王権と八幡神の関わりから説明可能である。

神護景雲三年九月二五日条の本文におよび、宝亀三(七七二)年四月七日条の道鏡伝に「八幡神」の表記があるが、いずれも『続日本紀』編纂時の文章中であり、厳密に当時の表記であるといえない。また、関係記事の内容から八幡神の実体をうかがうこともできない。

### 三 八幡大菩薩の誕生

延暦一七(七九八)年二月二日太政官符(『新抄格勅符抄』)に「八幡大菩薩」、大同三(八〇八)年七月一六日太政官符(『類聚三代格』一)所引の同日太政官

符に「大菩薩并比咩神封」とあり、八幡神が大菩薩と称されたことがわかる。弘仁二(八二二)年太政官符所引の大神清磨等解に天応期の初めに尊号「護国靈験威力神通大菩薩」を奉り、延暦二年五月四日の託宣により「護国靈験威力神通大自在王」と称したとある。『宇佐八幡宮弥勒寺建立縁起』にも延暦二年五月四日の託宣により「護国靈験威力神通大自在王菩薩」と称したとある。『続日本後紀』天長一〇(八三三)年一〇月二六日条に「縁<sub>二</sub>景雲之年八幡大菩薩所<sub>レ</sub>告<sub>一</sub> 至<sub>三</sub>天長年中<sub>一</sub> 仰<sub>二</sub>大宰府<sub>一</sub> 写<sub>二</sub>得一切経<sub>一</sub>」とある。これによると、神護景雲期に八幡大菩薩の称があったとも考えられるが、後の称を遡及させた可能性もあり、明確でない。

八幡神が菩薩となったことは大きな性格の変化であり、この時、八幡神は新たに菩薩の性格を付与されたのであり、なかば神でなくなつたと評価することもできよう。前述したように、神と天皇の祖先は異質であり、簡単に同一視することはできなかった。ここで八幡神が神とは異なる属性を獲得したことは八幡神を応神天皇の靈に比定する道が開けたことを意味するのではなからう

か。菩薩といえ、大仏造立の際、聖武天皇がみずから菩薩と位置づけたのは約五〇年前のことであり、さらに、聖武の行動の前提に中国に起源をもつ皇帝菩薩思想があった。史料上で確認できる八幡大菩薩の称は延暦期後半頃であり、八幡神を応神天皇の霊とする初見は弘仁末期である。両者の間に大きな時間のギャップはない。

さて、どのような教論に基づいて八幡神は菩薩となったのであろう。『宇佐八幡宮御託宣集』にいくつかの記述があるが、簡潔な記述で詳細は明らかにならない。宝亀八（七七七）年五月一日に八幡神が託宣して、出家して沙門となることを決意したこと、翌九年にも託宣し、隼人を殺害した罪障により露霜に打たれ、出家受戒をしたことが記される。さらに、弘仁一二年太政官符中の延暦二年五月四日の託宣（大神清麻呂解所引）に「吾無量劫中 化生三家 修方便導濟衆生」とある。隼人の殺害は八世紀初頭の隼人征討と関係し、宝亀九年の託宣としては不自然なところが残る。『宇佐八幡宮御託宣集』の記事は八幡神の菩薩化の時期を考えるうえで重要であるが、今後、さらに検討してみたい。

『類聚国史』天長元年九月二十七日条<sup>(2)</sup>の言上が注目される。この言上により、高雄寺を定額寺とし、得度・水田の施入が許された。言上は長文であるが、必要な部分を掲出する。

正五位下行河内守和氣朝臣真綱・從五位下彈正少弼和氣朝臣仲世等言 臣聞（略）昔景雲年中 僧道鏡 以悛邪之資 登玄扈之上 辱僧法王之号 遂懷窺覷之心。偏邪幣於群神 行權譎於佞党。爰八幡大神 痛天嗣之傾弱 憂狼奴之將興。神兵失鋒 鬼戰連年。彼衆我寡 邪強正弱。大神歎自威之難當 仰弘力之奇護。乃入御夢 請使者。有勅 追引臣等故考從三位民部卿清麻呂 面宣御夢之事。仍以天位讓道鏡 事令言大神。清麻呂奉詔旨 向宇佐神宮。于時大神託宣 夫神有大小 好惡不同。善神惡淫祀 貪神受邪幣。我為紹隆皇緒 扶濟國家 寫造一切經及仏 誦最勝王經万卷 建伽藍除凶逆於一旦 固社禘於万代。汝承此言 莫有違失。清麻呂對大神誓云 国家平定之後 必

奏「後帝」奉「果」神願「粉骨殞命 不「錯」神言」。

真綱らは道鏡事件における清麻呂や八幡神の行動に言及したが、前述のような歴史的な事実あるいは、『続日本紀』の記述とも異なる。さしあたり、これは真綱・仲世らと和氣清麻呂の子孫たちの保持した伝承あるいは主張といえる。

真綱・仲世の言上は『続日本紀』の記載と共通する部分もあり、道鏡を謀略の主体と位置づける点は同じである。道鏡は佞邪の資でありながら玄扈の上に登り、法王の号を得てついに皇位を窺視する心を持ち、邪幣を群神に奉じ、権譎を行い佞党を持ったのであった。これに対して、八幡大神は事態を憂い、送った神兵は鋒を尖らせ、鬼戟連年にわたったが、彼は衆く我は寡なく、邪は強く正は弱いために勝利することができなかった。そこで、「仏力之奇護」を仰いだのであった。その結果が、和氣清麻呂の参詣と、八幡神の清麻呂への依頼、その承諾であった。清麻呂は宇佐神宮で大神の託宣を受けた。それは善神は淫祀をにくむが貪神は邪幣を受けるので、皇緒を紹隆し、国家を扶済するために、一切経と仏像を

造り、最勝王経万巻を諷誦し、一伽藍を建てよとする内容であった。そして、清麻呂はそれを承諾した。

ここで示されたのは、八幡神が謀略を実行した道鏡に対峙するために仏教の保護を求め、経の諷誦や寺院の創建を命じたとする道鏡事件の解釈である。それは『続日本紀』の記述とまったく異なる（託宣の内容は前掲）。

なお、『日本後紀』延暦一八年二月二一日条の和氣清麻呂伝は八幡神の託宣を「我国家君臣分定。而道鏡悖逆無道 輒望「神器」。是以神靈震怒 不「聽」其祈」。汝婦如「吾言」奏之。天之日嗣必統「皇緒」。汝勿「懼」道鏡之怨。「吾必相済」と記す。これは『続日本紀』神護景雲三（七六九）年九月二五日条と同じ内容である。これに先立つ道鏡の即位をうながす託宣こそが八幡神と仏教との強い結合の結果である。真綱・仲世の言上は道鏡事件の再解釈ともいえるべき思想的操作の結果を含み、ここに菩薩となった八幡神の性格を解く鍵があると思う。

道鏡事件によって八幡神の威力は傷ついただろう。道鏡の即位を求める託宣をくだしたものの、すぐに正反対の託宣によって前言を改めた。僧道鏡が即位することに

対する反対は強く、それが実現することはなかった。落ちた神威を回復するために、仏教との新たな融合が追求された。それが、菩薩となることであつたと考えられる。当該期のいわゆる神身離脱の事例が示すように、神威の低下した神は仏教と融合することによってより強力な神（菩薩）として復活した。八幡神にも同様の指向を想定することができる。ただし、八幡神が神身離脱を求めた形跡はない。道鏡事件後、上のように事件を再解釈して、低下した八幡神の靈威を仏教と習合することによって回復することが行われたと思われる。真綱・仲世の言上に、八幡神が菩薩となることを求めたという記述はないが、このような一連の過程を想定してみたい。

この操作を行い、八幡神を菩薩としたのは誰であろうか。和氣真綱・仲世らの父清麻呂以外に考えにくい。道鏡事件後、和氣清麻呂も好ましい地位を得なかつた。厳しい処分を受けたのはよく知られるが、光仁天皇の即位にともなつて、宝龜元年九月に京にもどり、翌二年三月に本位に復帰し、九月に播磨員外介に任命された。平野邦雄<sup>23</sup>の指摘するように、光仁期において和氣清麻呂は不

遇で、彼が大きく昇進したの桓武天皇の時代であつた。天応元年一月に従五位下から従四位下へと急激に昇進し（『続日本紀』同年月一八日条）、延暦二年三月に摂津大夫となつて長岡京遷都に関与するようになった。

道鏡事件以前、和氣清麻呂および広虫（法均）は称徳天皇に近侍する地位にあつて、「輔治能真人」を賜姓された特別な貴族であつた。光仁期、処分は解かれ、本位従五位下に復したものの、彼はありふれた中流貴族にすぎなかつたと理解すべきである。族姓を超えて、昇進したのではなかつたし、道鏡の即位を阻止した功績もさほど大きな報酬をもたらさなかつたように思われる。

平野が宝龜三～五年頃に和氣清麻呂が豊前守に任命されたことを指摘した。この指摘は現在ほぼ承認され、共通認識である。平野は、この時清麻呂は宇佐八幡宮の神職たちの肅正を行い、道鏡事件に関わつた宇佐氏を押しえ、秦・大神氏を復活させたと推定した。ただ、和氣清麻呂による宇佐八幡宮の神職たちの肅正のみでこの両者の関係をとらえるのは穏当でない。もうひとつの関係が存在したと思われる。それがまず、和氣清麻呂による八

幡神の靈威回復であり、具体的には菩薩化であった。逆に清麻呂が得たものもあつたことを見逃せない。

別稿<sup>(24)</sup>で論じたことであるが、清麻呂は道鏡事件前の武人的な性格から、当該期に、大安寺への八幡神の勧請や南塔院の創建に深く関わって学問を修得したことによつて、文人な性格へと変質していったと考えられる。道鏡事件前の段階で清麻呂に文人的な要素は希薄である。道鏡事件の前、清麻呂の官職は右兵衛少尉や近衛将監であり、武人の風貌が強く感じられる。しかし、天応元年一月に急激な昇進をした時、同時に「明経・紀伝及陰陽・医家」の才能ある士に糸が支給されており、この措置が文人に対する褒賞の意味をもつたことが読み取れる。また、清麻呂の文人的な性格はその伝（『日本後紀』延暦一八年二月二一日条）からも読み取れる。そして、清麻呂の、武人から文人への移行の間に、豊前守就任や大安寺八幡・南塔院と関わりが位置するのである。

この時期、和氣清麻呂と八幡神は協調しつつ、互いに利益を与える関係にもあつたと思われる。八幡神はさらに仏教のとの習合を進め、菩薩となり、おそらく神威を

回復し強化した。一方、清麻呂は八幡神と関わりながら、文人としての修養を積んだ。このような関係も当初は、弱者の連合のようにもみえる。両者をめぐる状況が変化し始めたのは桓武天皇のもとで、文人的素養を身につけた清麻呂が急激な昇進をなした時であつた。あるいは菩薩八幡神と文人清麻呂が明確に認識されるようになったのはこの時期以後かもしれない。

#### 四 弘仁一二年太政官符

冒頭などで少し言及した弘仁一二年太政官符について史料的な評価を試みたい。この文書は非常に興味深い記述を持つが、信頼性の評価は難しい。平野博之が基本的な検討を加えたが、それを参考にしながら、もう一度検討してみたい。煩雑になるが、全文を掲出する。

#### 太政官符 大宰府

応令大神宇佐二氏 八幡大菩薩宮 事

右得<sup>二</sup>大宰府解<sup>一</sup>称 檢<sup>二</sup>案内<sup>一</sup> 府去弘仁六年十二月

十日解称 得<sup>二</sup>神主正八位下大神朝臣清麿等解状<sup>一</sup>称

件大菩薩是品太天皇御靈也。即磯機嶋（欽明天皇也

(傍書)金刺宮御宇天国排開広庭天皇御世 於豊前国宇佐郡馬城嶺始現坐也。尔時大神朝臣比義以歲次戊子始建鷹居瀨社 而即奉祝孫夕字。更改移建菱形小椋山居 即供其祝。天平二年陳顯神驗 奉預官幣 諸男之子田磨相承為祝。天平十二年依大軍事 驅遣勅使 奉封二十戶兼神宝及造寺度僧。天平十八年天皇不予 禱祈有驗 即叙三位 封四百戶 度僧五十口 水田二十町。為奉造東大寺盧舍那佛像 遣使祈神。即託宣 吾護國家 是猶楯戈。唱率神祇 共為知識。又為買黃金 將遣使於大唐。即託宣所求黃金將出此土。勿遣使者。爰陸奥国獻黃金。即以百二十兩 奉于神宮。即請大神於京都之日 祢宜大神朝臣社女 祝神主大神朝臣田磨等 乘駛入京 於東大寺 告以願充。是日叙社女從四位下 田磨外五位下。賞翫賜有差。中間 正六位上辛嶋勝与曾女為祢宜 從七位下宇佐公池守為神宮司。宝龜二年 和氣朝臣清磨任豊前守。此時大神託宣 以田磨充吾宮司。仍

申官 即田磨任大宮司 池守任少宮司。天心之初。計量神德 更上尊号 曰護国靈驗威力神通大菩薩。延曆二年五月四日託宣 吾無量劫中化生三家 修方便導濟衆生。吾名是自在王菩薩。宜令加号 曰護国靈驗威力神通自在王者。如之驗不可勝計。依大政官去延曆四年六月十六日符 大神朝臣種々磨任大宮司 大神朝臣雄黑磨任其祝。然則大神朝臣田磨時始顯神德 置祝 神主 補大小宮(司脱か)。是田磨之族為祝 神主 大宮司也。宇佐公池守之胤為少宮司。嗣門地相承。黑 其祖考之勞所被々且也。而比年他 補任此司。望請 具 依旧被任者 府加 所申有実 請 官裁者 年未被裁下。加以 案檢古記 任二氏之時 神宮 寺家 並是牢固 修理猶勤。而依延曆十七年五月廿八日符 從六位下津嶋朝臣梶守任大宮司 〇七位下大神朝臣家依任少宮司。自厥相續以任他氏。爰修理自後 頽損過多 怪異之崇 触事滋聞。比事管内災害頻發。飢饉存荐。官裁者。右大臣

宣奉<sup>レ</sup>勅 依<sup>レ</sup>請立為<sup>二</sup>恒例<sup>一</sup>。

弘仁十二年八月十五日 格外

冒頭で、日時未詳の大宰府解が弘仁六年二月一〇日大宰府解を引用し、この弘仁六年大宰府解が神主大神清磨等解を引用する。文書の記述の大部分は大神清磨等解の本文である。そこで清麻呂らは欽明天皇の治世以来の宇佐八幡神の歴史を詳細に記し、大神田麻呂の族から祝・神主・大宮司を出し、宇佐池守の族から少宮司を出すことを求めた。大宰府はこの歴史記述を事実と認定し、それをもとに解を作成し、官裁を求めた。しかし、この要求は裁可されなかつたらしく、「年末<sup>レ</sup>被<sup>二</sup>裁下<sup>一</sup>」とみえる。平野はこの前に「雖<sup>レ</sup>経<sup>レ</sup>数」を補う案を提示したが、このように何らかの欠落を想定するのが穏当であろう。その後、新たな大宰府解が作成された。ここに新たに大宰府が「古記」を調査し、別の事実を指摘した。それは「二氏」、すなわち、大神・宇佐氏が神官の時は神宮・寺家は牢固で、なおかつ、修理に勤めたが、延暦一七年五月二八日符によって津嶋県守が大宮司に任じられ、以後、他氏を任じた時には修理も遅れ、類損が過多

となり、怪異の祟がしばしば聞こえ、管内で災害・飢饉が起きたことであった。これにより、再度、官裁を求め、勅（右大臣藤原冬嗣宣）により許可された。以上が全体の構成である。

平野は延暦一七年年にすでに宇佐八幡宮に大宮司が存在したと考えられること、当時の政府の八幡宮に対する統制抑圧策からみて、宮司に旧来の氏族以外の人物を任用しても不思議でないこと、津島朝臣は中臣氏系の氏族で、もと対馬国造であり、津島県守が宇佐宮司に任じられる可能性があることを指摘し、津島県守の大宮司任命を信頼し、また、弘仁一三年の伝染病流行や前後の飢饉の発生からみて、この時期に災害や飢饉が強く印象づけられたと推定した。そして、上の記載に妥当性があると判断した。

弘仁六年の大宰府解が数年間、放置されたいことは素直に理解しにくい。大宰府の申請が太政官で審議されず、そのまま単純に放置されたとは思えない。ここで注目したいのは次のいくつかの史料である。

(1) 『類聚国史』延暦一七（七九八）年正月二四日条

勅 掃<sub>レ</sub>社敬<sub>レ</sub>神 銷<sub>レ</sub>禍致<sub>レ</sub>福。今聞 神宮司等 一  
任終身 侮黷不<sub>レ</sub>敬 崇答屢臻。宜<sub>下</sub>天下諸国神宮  
司・神主・神長等 扱<sub>二</sub>氏中清慎者<sub>一</sub>補<sub>レ</sub>之 六年相  
替<sub>上</sub>。

(2) 『類聚国史』延暦一七年四月九日条

勅 承前之例 諸神宮司 准<sub>二</sub>長上官<sub>一</sub> 四考為<sub>レ</sub>限。  
自<sub>レ</sub>今以後 宜<sub>三</sub>改准<sub>二</sub>番上之例<sub>一</sub>。

(3) 『日本後紀』延暦二三(八〇四)年六月一三日条

制 常陸国鹿島神社・越前国氣比神社・能登国氣多  
神社・豊前国八幡神社等宮司 人懷<sub>二</sub>競望<sub>一</sub> 各称<sub>二</sub>  
譜第<sub>一</sub>。自<sub>レ</sub>今以後 神祇官檢<sub>二</sub>旧記<sub>一</sub> 常簡<sub>二</sub>氏中堪<sub>レ</sub>  
事者<sub>一</sub> 擬補申<sub>レ</sub>官。

(4) 『日本後紀』大同四(八〇九)年閏二月二二日条

制 越前国氣比神・豊前国八幡大菩薩宮司等 遷替  
之日 准<sub>二</sub>国司<sub>一</sub>与<sub>二</sub>解由<sub>一</sub>。

延暦一七七年に(1)のように、諸社の神宮司・神主・  
神長を氏中の清慎者をとること、六年を任期とすること  
が定められ、(2)のように、考限は番上官と同じく六  
年とされた。この時期、彼らの動向が政策上の焦点とな

っていたことがわかる。(3)から明白なように、多く  
の者がその地位を競望したのであった。八幡宮を含むこ  
の四社がなぜ、特に問題となったかは不明であるが、八  
幡宮の宮司などをめぐる紛争がおこったと考えて不思議  
はない。八幡宮の宮司らは神祇官が記録をもとに擬補し  
申官することとなり、遷替にともなう解由制度を適用す  
ることとなった。このような状況のもとで、祝・神主・  
宮司を大神・宇佐氏に固定的に割り当てることを求めた  
大宰府解が処理されなかったことは、充分にありうると  
考えられる。この一見不自然な太政官符の内容は当時の  
情勢を背後に置くと、まずは解釈可能である。したがっ  
て、逆に、このような不自然な内容を含むことこそ、こ  
の太政官符の信頼性をものがたるともいえる。つまり、  
何らかの作為があれば、もっと「自然な」なりゆきが作  
られたのではなからうか。本稿で、大神清麻呂等解の内  
容を検討するつもりはないが、少なくとも、この時、こ  
のような清麻呂・大宰府の申請および、何年かの間隔が  
開いた後の太政官符による承認は事実であろう。そし  
て、最初に述べたように、この太政官符が八幡神を品太

天皇（応神天皇）の霊とするもつとも早い史料で、その内容は信頼できると考える。

## 五 応神天皇の霊

延暦末期からさほどくだらない頃に八幡神は応神天皇とされるようになったが、このことと八幡神が菩薩となつたことは不可分の関係にあつたと考えられる。八幡神は神であり、天皇家の祖先ではなかつた。神と祖先の区別は明白であつたことは神功皇后の霊を祀る施設が香椎廟と称され、神の語を含まなかつたことに象徴的である。「八幡大菩薩宮」の呼称が登場する。例えば、大同三年七月一六日太政官符（『類聚三代格』一）の事書は「応令<sub>三</sub>国司<sub>二</sub>出<sub>レ</sub>納<sub>二</sub>八幡大菩薩宮雜物事<sub>一</sub>」である。これは神の宮の意味と異なる。ただし、豊前国解（延暦一七年一二月二一日太政官符所引）は神宮司の申上を引用し、そこに「神宮」の語もみえる。八幡神はなかば神であり、なかば菩薩であつた。これは神が仏教に帰依したことの表現として不自然とはいえない。しかし、八幡神がなかば神でなくなつたことの意義は大きい。ここから

八幡神を天皇の祖先にあてる教学上の可能性が生じたと思われる。

飯沼賢司の指摘するように、対新羅関係が急激に悪化し、神功皇后の霊が注目されるようになった。弘仁期に特に事態が進行した（表一）。

弘仁三年に新羅賊船が対馬に来た時に、軍士を動員して対処しており、また、新羅に火光が見えたため、訳語・軍毅を發遣して事情を問ひ、要害の守護を大宰管内および長門・石見・出雲に伝えるなどした。弘仁一年の遠江・駿河国の新羅人の反乱の際は、二国の兵で鎮圧できず、相模・武蔵など七国の軍を動員して追討した。これらの記事自体に神功皇后や八幡神の名は登場しないが、この時期に大きな変化があつたことが推定できる。

『類聚国史』・『日本紀略』弘仁一四（八二三）年一月二四日条に注目したい。

差<sub>三</sub>左兵衛督從四位上藤原朝臣綱繼<sub>二</sub>充<sub>レ</sub>使、奉幣帛於八幡大神・檉日廟。便以<sub>三</sub>大宰府綿三百屯<sub>一</sub>賜<sub>レ</sub>使。

八幡神と檉日廟（香椎廟）に対する奉幣の記事である

表 I 弘仁期の日本と新羅

年月	事項
弘仁2年8月	新羅人漂着 帰還を許す
弘仁3年1月	新羅賊船が対馬に来る 上陸した者を殺害、捕獲などする
弘仁3年3月	新羅人漂着 放還
弘仁3年9月	新羅人漂着 放還
弘仁4年3月	新羅船、肥前国の小近島につき、戦闘 新羅人帰来
弘仁5年5月	新羅王子の来朝時の対処法を定める
弘仁5年8月	新羅人を美濃国に配する
弘仁5年10月	新羅商人漂着
弘仁5年10月	新羅人漂着
弘仁7年10月	新羅人帰化 入京させる
弘仁8年2月	新羅人帰化
弘仁8年4月	新羅人帰化
弘仁9年1月	新羅人が驢を献じる
弘仁10年6月	唐人が新羅人の船で来航 唐の消息を伝える
弘仁11年2月	遠江・駿河国の新羅人が反乱 追討する
弘仁11年5月	新羅人が羊・山羊・鵝を献上する
弘仁13年7月	新羅人帰化

が、奉幣の理由や祈願の内容は不明である。しかし、ここまでの日本と新羅をめぐる状況を考慮すると、この奉幣が対新羅関係と密接につながることは容易に推定できよう。おそらく、天平九年以来、約八〇年の間隔をあけて宇佐八幡宮と香椎廟が新羅との関係において祭祀の対象となったのであろう。

『宇佐八幡宮御託宣集』によると、宇佐八幡宮において、弘仁一一年の託宣により、一四年に大帯姫（神功皇后）のための殿が造立された。前述のように、一二年太政官符の記述から、すでに八幡神が応神天皇の霊であったことが確認できる。おそらく、八幡神⇨応神天皇の霊の比定と宇佐八幡宮の神功皇后奉斎は表裏一体の関係にあり、飯沼の指摘するように、八幡神⇨応神天皇霊信仰はこの時期の神功皇后信仰の産物であったと思われる。

ただし、留意すべき事例がある。それは『日本紀略』大同二年正月二日条「是日 遣使

奉<sup>三</sup>大唐綵幣於香椎宮」、および、『日本後紀』弘仁元年  
一二月一六日条「遣<sup>三</sup>參議正四位下巨勢朝臣野足<sup>三</sup>奉<sup>三</sup>幣  
帛於八幡大神宮・桴日廟<sup>三</sup>。賽<sup>三</sup>静<sup>三</sup>乱之禱<sup>三</sup>也。」である。

大同二年の大唐綵幣の奉納は二年前に帰国した遣唐使  
と関係があるろう。香椎廟が新羅との関係において重要な  
存在であつたことを示す。弘仁元年の場合、まず注目す  
べき点は八幡大神宮・桴日廟が同時に奉幣の対象となつ  
たことである。両者の間に特別な連携が生じていたこと  
を示唆するが、奉幣は「静<sup>レ</sup>乱之禱」に賽いるためであ  
つた。乱とは直前に起きた薬子の変のことであろう。こ  
れらの記事から八幡大神宮と香椎廟の融合ともいふべき  
現象を読み取ることは容易であるが、これ以前に見られ  
た、八幡神の王権擁護の機能と香椎廟の新羅に対する機  
能がともにそこに流入していたことも事実である。前者  
の機能に、特に天皇家の祖先霊でなければ充分に保持で  
きない性質はなく、八幡神がたとえ、応神天皇の靈に  
比定される必然性はない。弘仁期に後者がクローズアッ  
プされ、香椎廟の神功皇后と結合する形で応神天皇の靈  
が登場したのである。なお、この後も、王権擁護の機

能は天皇の即位時の八幡大菩薩宮や香椎廟への奉幣に象  
徴的に見られる。<sup>(25)</sup>

以上のように、大まかに、飯沼賢司の示した構想のご  
とく、弘仁期に対新羅関係の緊張にともない、香椎廟の  
神功皇后に対する強くなり、それと宇佐八幡宮が結びつ  
くなかで八幡神は応神天皇の靈に比定されるようになつ  
たと思われる。ただし、その前提として、本来、天皇靈  
とは異質な神であつた八幡神が仏教との融合を深め、菩  
薩となり、なかば性質を変化させたことが重視されるべ  
きである。

#### 六 承和期の神功皇后陵

最後に、その後の状況を簡単に見ておきたい。

承和元（八三四）年二月、大宰府管内に來航した新羅  
人を百姓らが傷を負わせる事件が発生した。犯人を科罪  
し被害者を治療し、帰国させた（『続日本後紀』同年月  
二日条）。翌年三月、新羅商人が壹岐島にしばしば來航  
することから、島の徭人三三〇人を防人として一四処の  
要害の崎を守ることとなった（『続日本後紀』同年月一

四日条)。このような不安定な状況のもとで、いわゆる承和の遣唐使が派遣された。当初、彼らは承和三年五月に難波を出発したが、結局、遭難し、四年七月に再び出発し、再び遭難した。五年になり、副使小野篁の出航拒否などのできごともあったが、出航し、唐に到達することができた。

『続日本後紀』承和四（八三七）年九月八日条

勅 令<sub>下</sub>式部少輔良岑朝臣木連 齋幣帛<sub>一</sub> 向<sub>中</sub>八幡

大神宮<sub>上</sub>。天皇元有<sub>レ</sub>所<sub>レ</sub>禱。今以奉賽也。

『続日本後紀』承和五（八三八）年三月二十七日条

勅曰 遣唐使頻年却廻 未<sub>レ</sub>遂<sub>三</sub>過海<sub>一</sub>。夫冥靈之道

至信乃応 神明之徳 修善必祐。宜<sub>下</sub>令<sub>上</sub>大宰府監已

上<sub>一</sub> 每<sub>レ</sub>国一人率<sub>三</sub>国司・講師<sub>一</sub> 不<sub>レ</sub>論<sub>二</sub>当国他国<sub>一</sub>

扱<sub>三</sub>年廿五以上精進持経心行無<sub>レ</sub>変者<sub>一</sub> 度<sub>中</sub>之九

人<sub>上</sub>。香襲宮一人・大臣一人・八幡大菩薩宮二人・

宗像神社二人・阿蘇神社二人。於<sub>三</sub>国分寺及神宮

寺<sub>一</sub>。安置供養。使等往還之間。専心行道 令<sub>レ</sub>得<sub>二</sub>

穏平<sub>一</sub> 云々。

これらの記事はちょうど、この時期に当たる。前者の

「天皇元有<sub>レ</sub>所<sub>レ</sub>禱」の内容は不明であるが、この二つの措置、すなわち、八幡大神宮への奉幣と、香椎廟・八幡大菩薩宮・宗像神社・阿蘇神社への得度者の安置はとも

に遣唐使の派遣のためのものであろう。

さらに、承和六年四月に神功皇后陵の木材伐採の事実が明らかになった。それによる旱災の発生を危惧し、勅使を派遣して祈願が行われた（同年月二五日）。ここから神功皇后陵に注意が集まったようである。承和八年五月に再び、神功皇后陵に祈願が行われた。それは肥後国阿蘇郡の神霊池の異変、伊豆国の地震やいろいろな物怪の出現が神功皇后の霊威によるものと解釈したからであった。同時に山科・柏原陵にも使が送られた（同年月三日）。その直後、雨のないことを卜った結果、例貢物の闕怠による祟であり、香椎廟も同じく祟をなしたこととなり、陵および香椎廟に使が送られ祈雨が行われた（同年月一二日）。承和九年一二月に神功皇后陵に「御心に念行す事」により国家の平穏を祈願した。（同年月二〇日）。承和一〇年四月、神功皇后陵守が三月一八日に山陵の鳴動や赤気の浮遊がくりかえし起きたことを報告

した。これは陵の木七七七株などを伐採したためであった（同年月一日 以上『続日本後紀』同日条。その後、重大な過失が判明した。『続日本後紀』承和一〇年四月二一日条に次のようにある。

使<sub>三</sub>參議從四位上藤原朝臣助・掃部頭從五位下坂上大宿祢正野等 奉<sub>三</sub>謝楯列北南二山陵。依<sub>三</sub>去三月十八日有<sub>三</sub>奇異<sub>一</sub> 搜<sub>三</sub>檢凶録<sub>一</sub> 有<sub>三</sub>楯列山陵<sub>一</sub>。北則神功皇后之陵（倭名 大足姬命皇后）南則成務天皇之陵（倭名 稚足彥天皇）。世人相伝 以<sub>三</sub>南陵<sub>一</sub> 為<sub>三</sub>神功皇后之陵<sub>一</sub>。偏依<sub>三</sub>是口伝<sub>一</sub> 每<sub>レ</sub>有<sub>三</sub>神功皇后之崇<sub>一</sub> 空謝<sub>三</sub>成務天皇陵<sub>一</sub>。先年縁<sub>三</sub>神功皇后之崇<sub>一</sub> 所作弓劍之類 誤進<sub>三</sub>於成務天皇陵<sub>一</sub>。今日改奉<sub>三</sub>神功皇后陵<sub>一</sub>。

楯列山陵の名をもつ陵は二つ存在する。<sup>(26)</sup>『延喜式』諸陵寮によると、成務天皇の「狭城盾列池後陵」と神功皇后の「狭城盾列池上陵」である。成務陵について『古事記』に「御陵は沙紀の多他那美にあり」とあり、『日本書紀』は「倭国狭城盾列陵」と記載する。神功陵について『古事記』に「狭城楯列陵に葬りまつりき」とあり、

『日本書紀』の表記は「狭城盾列陵」である。『日本書紀』では二つの陵墓はまったく同一の名である。「凶録」によると、北側の陵が神功皇后陵、南側の陵が成務天皇陵であるが、実際には民間の伝承により、逆に比定していたのである。この二つの古墳は佐紀石塚山古墳（現成務天皇陵）と佐紀御廟山古墳（現日葉酢媛陵）に相当すると考えられる。これらはほぼ同じサイズの前方後円墳で、隣接して立地し、同じように後円部を北にして前方

が南にくる。誤るのも自然に理解できる。現在、神功皇后陵とされるのはより北方の五社神古墳であるが、これと石塚山・御廟山古墳のいずれかと誤るとは考えにくい。その後、長らく、民間の伝承通り、北<sub>一</sub>成務天皇陵、南<sub>一</sub>神功皇后陵と認識された。そして、誤りを訂正すべく、神功皇后の崇によって制作された弓劍なども改めて神功皇后陵に奉獻された。

以上のように、承和期に神功皇后の狭城楯列陵が神功皇后の象徴として注目されるようになった。その背景に遣唐使の派遣や新羅との緊張関係、特に新羅人に対する忌避意識が存在した。さらに、崇りによって自然災害や

異変を引き起こす存在と認識されたことがわかる。香椎廟や新羅から離れた、伊豆国の地震のような事態まで神功皇后の靈威によるものと解釈された。

おわりに

本稿で述べた事項を改めて整理しておく。

(1) 天平九(七三七)年、新羅の無札に対して八幡神や香椎宮(神功皇后の靈)などに対して奉幣されたが、この時、八幡神は神であり、神功皇后の靈とは異質な存在であった。

(2) 八幡神は藤原広嗣の乱や大仏造立を契機に急速に仏教と習合していったが、この段階でも以前と同じ性格をもち、香椎廟と関係することはなかった。天平宝字三年(七五九)年、新羅征討計画のために香椎廟が祈願の対象となったが、逆に八幡神が関係することはなかった。このことは、八幡神と神功皇后の靈の間につながりがなかったことを意味する。

(3) 道鏡事件の後、和氣清麻呂が八幡神(宮)と連携を深め、八幡神と仏教の習合を進め、この結果、八幡

神は菩薩となり、神威を回復した。和氣清麻呂も大安寺の八幡神などと関わるなかで、学問を修得し、文人な性格と強くもつようになった。

(4) 弘仁一二年太政官符は史料的に信頼できるもので、八幡神を応神天皇の靈とするもつとも早い史料である。

(5) 弘仁期に新羅との関係が緊張し、香椎廟(神功皇后の靈)に対する信仰が強くなり、それと宇佐八幡神宮が結びつくなかで、八幡神は応神天皇の靈に比定された。その前提として、八幡神が菩薩となり、従来の性質をなけば変化させていたことが重要であった。

(6) 承和期に、遣唐使の派遣や新羅と緊張関係から、神功皇后の狭城楯列陵が注目されるようになった。神功皇后の靈は新羅との関係のみならず、広く崇りをなすものと認識された。

以上である。八幡神という巨大な研究対象のごく一部分を問題として論じてきた。考察の中心は『続日本紀』『日本後紀』の記述をどのように解釈するかであったが、

八幡神について、もうひとつの豊かな史料の世界がある。それは宇佐八幡宮や石清水八幡宮に伝来する史料群である。これらの語るところとここまでの考察の結果を対照することは今後の課題である。また、さらに論じるべき点は多いが、さしあたり、石清水八幡宮の成立、清麻呂以降の和氣氏と八幡神との関係などが次のテーマであろう。今後、これらの事項について考えていきたい。研究史の把握について不備があるかもしれないが、寛恕を願いたい。

### 註

- (1) 中野『八幡信仰史の研究』（増補版 上下（吉川弘文館 一九七六年）初版は一九五七年）。ただし、中野『宇佐宮』（吉川弘文館 一九八五年）に官社として鷹居社が成立した和銅五（七二二）年（八幡宇佐宮御託宣集）以前を「原始八幡」、以後を「応神八幡」ともみえる。
- (2) 達『八幡宮寺成立史の研究』（続群書類従完成会 二〇〇三年）、『八幡神と神仏習合』（講談社現代新書 二〇〇七年）
- (3) 泉谷「宇佐八幡宮の成立について」（同『記紀神話伝承の研究』（吉川弘文館 二〇〇三年）初出二〇〇一年）
- (4) 横田『道鏡』（吉川弘文館 一九五九年）
- (5) 二宮「八幡大神の創始について」（中野幡能編『八幡信仰事典』（戎光祥出版 二〇〇二年）初出一九六二年）。なお、この論文におよび井上薫「奈良朝仏教史の研究」（吉川弘文館 一九六六年）に刊行（初出段階での詳細な研究史整理があり、参照した）。
- (6) 『日本古典文学大系 続日本紀』補注も横田健一と同じ見解を示す。
- (7) 佐志「八幡信仰の起源について」（『三田史学』三〇 一一 一九五七年）
- (8) 飯沼「八幡大菩薩の登場の歴史的背景」（『史学論叢』二七 一九九七年）、「八幡宮における二つの『比売神』成立の意義」（『大分県地方史』一四八・一四九 一九九三年）、「八幡神とは何か」（角川選書 二〇〇四年）
- (9) 長谷部「八幡大菩薩成立の前提」（モース・根本編『奈良・南都仏教の伝統と革新』勉誠出版 二〇〇一年）
- (10) 村田「平安時代初期八幡信仰の展開」（『歴史学部論集』一一 二〇二一年）。なお、村田は『続日本紀』の八幡神（同『宇佐八幡神話言説の研究』（法蔵館 二〇一六年）初出二〇一一年）において、天平九年に八幡神がすでに応神天皇と同体と見られていた可能性

を認めたが、この論点は撤回された。

- (11) 平野「東大寺要録第四所収弘仁十二年八月十五日宮符について」〔九州史学〕二一・二四 一九六三年
- (12) 『宮寺縁事抄』一〔大日本古文書(家わけ) 四石清水文書五〕
- (13) 後掲の史料および『万葉集』六一九五七～九五九(冬十一月大宰官人等奉拝香椎願訖退帰之時馬駐于香椎浦各述作懐歌)
- (14) 直木「森と社と宮」(同『直木孝次郎古代を語る4 伊勢神宮と古代の神々』(吉川弘文館 二〇〇九年) 初出一九五八年)
- (15) 『大日本古文書(編年文書)』七卷四九四ページの意。以下同じ。
- (16) 皆川完一「光明皇后願經五月一日経の書写について」(同『正倉院文書と古代中世史料の研究』(吉川弘文館 二〇一二年) 初出一九六二年)、山下有美「勅旨写一切経所について」(同『正倉院文書と写経所の研究』(吉川弘文館 一九九九年) 初出一九六六年) など
- (17) 丹裏文書および続々修四七―五にあわせて六断簡が存在。この文書の近年の研究として榮原永遠男「種々収納銭注文」をめぐる二、三の問題(中尾芳治編『難波宮と古代都城』同成社 二〇二〇年)
- (18) 直木「宇佐八幡と東大寺の關係」(同『奈良時代史の諸問題』(塙書房 一九六八年) 初出一九五五年)
- (19) 榮原永遠男「難波之時御願大般若経について」(同『奈良時代写経史研究』(塙書房 二〇〇三年) 初出一九八五年)
- (20) 山下有美注(16) 論文はこの一切経をいわゆる後写一切経と推定した。東大寺写経所で書写された貴重な一切経が八幡神に奉請されたことは事実である。
- (21) 鷺森『藤原仲麻呂と道鏡』吉川弘文館 二〇二〇年
- (22) 『類聚三代格』二にもこれを含んだ同日太政官符が収録される
- (23) 平野『和氣清麻呂』吉川弘文館 一九六四年
- (24) 鷺森「早良親王・桓武天皇と僧・文人」(榮原永遠男・佐藤信・吉川真司編『東大寺の新研究2 歴史のなかの東大寺』法蔵館 二〇一七年)
- (25) 『続日本後紀』天長一〇(八三三)年四月五日条―仁明天皇即位 文徳 嘉祥三年八月二三日条―文徳三代 貞観一年三月一日条―清和 元慶一年二月二一日条―陽成即位
- (26) 佐紀盾列古墳群について、今尾文昭『ヤマト政権の一大勢力 佐紀古墳群』(新泉社 シリーズ「遺跡を学ぶ」 二〇一四年)

本研究はJSPS科研費19K00988の助成を受けたものです。