

託宣と八幡神

村田真一

〔抄録〕

託宣は、基本的に「神的なるもの」と人の交渉を指す言葉である。現状、託宣は研究語彙として、憑依現象による神の言葉として理解されている。このような場合には、人類史に普遍的な宗教・信仰の現象をとらえるための方法として位置づけることができる。対して歴史的語彙としての「託宣」は、『続日本紀』の八幡神に関する記述にはじめてあらわれる。このことには、律令国家の史書として一連のテキストである『日本書紀』と『続日本紀』の歴史叙述の性質

の違いと、東大寺盧舎那仏建立において達成され、またその記事に示される仏と神とを配する世界観の構築という文脈を確認することができる。「託宣」と八幡神は、『続日本紀』の記述において、限定的で固有な結びつきを有していたのであり、その事実は、歴史的語彙としての「託宣」に着目することで明らかとなる。

キーワード 託宣、八幡神、続日本紀、神祇信仰

はじめに

〈託宣〉とは何か。託宣とは宗教的・信仰的現象として「神的なるもの」から示されるメッセージだと一般的には理解されている。しかし、「託宣」という文言が歴史の中で用いられてきたものであるからには、その言葉があらわれる歴史状況の固有の文脈もまた問われるべきであろう。小稿の問題意識の中心は、〈託宣〉を歴史的にとらえることにある。

ゆえに小稿では、〈託宣〉に大きく二つの意義を想定し、その上で議論を進めることにしたい。

ひとつには、私たちが現在、通常に用いる語彙としての託宣であり、研究上の用語として通用している。これはいわば理論的に考えられるものであるから、史料上「託宣」の文言が無い場合でも、「神的なるもの」と人との交渉において、それと認められるべき要素や条件があらわれていれば、託宣という現象として判断されることになる。歴史上の「託宣」

の用例を類型的に把握すれば、〈託宣〉は確かに「神的なるもの」の意思の出現として理解することができる。またそのように捉えられることで、構造論や発生論として、人類史として普遍的な問題へと切り込むための一つの方法が可能となる。ただし、この段階で思考を止めてしまつては、歴史上「託宣」がどのようにあらわれるのか、という問題が閉却されることになる。

そこで、もうひとつの意義として歴史的語彙である「託宣」を考えたい。小稿が問うのは、これまで置き去りにされてきた歴史的語彙としての「託宣」である。「託宣」という言葉は、いつ、どのような歴史の文脈を担ってあらわれたのだろうか。

「託宣」の史料上の初出は『続日本紀』である。古代律令国家の展開の中、第二の「日本紀」として編纂された『続日本紀』において、「託宣」の文言が八幡神に関する記事にあらわれる。同じく史料上『続日本紀』にはじめて記述される八幡神は古来より託宣を下す神として知られてきたが、それらの初出が互いに関わるものであるならば、八幡神こそが「託宣」をはじめて示した神である、ということになる。

このことについて、『日本書紀』および『古事記』には認められない「託宣」という言葉が『続日本紀』にあらわれる、という視点から考えたい。『続日本紀』との関係から、『日本書紀』における神の出現を示す記述を取り上げ、これを『続日本紀』の「託宣」の記述と対比する形で、歴史的語彙としての「託宣」の意義を問う。

そのために、まずは基本的了解として「託宣」が「託」(つく・かかる)という「神的なるもの」の憑依現象に連なる言葉であることを踏まえた

い。「託」(つく・かかる)は神の出現の現象を示すものであり、「託宣」もまた神の出現を示す表現としてとらえられる。ゆえに、ここでは『続日本紀』において八幡神がどのような神としてあらわれているのか、ということが論点となるだろう。「託宣」において出現する八幡神はどのような神として記述されているのか。またその記述を支える「神的なるもの」への認識はどのようにあるのか。

「託宣」を歴史的に問う、という方法は、「託宣」という文言がテキストの中でどのようにあらわれるのか、ということを中心置く視点である。歴史の展開において、「託宣」は普遍的な現象を示すものではなく、ある特定の文脈と意義を担った特殊の認識としてあらわれたのであり、「神的なるもの」への認識そのものと密接に関わるものなのである。

なお、小稿では、〈託宣〉について、一般の研究用語としての場合には託宣、歴史的語彙としての場合には「託宣」、これらを含めて総合的にとらえる場合には〈託宣〉と表記している。

一、〈託宣〉の問題点 —— 歴史的語彙へ

あらためて、託宣に関する基本的理解を見るために、各研究領域の辞典類を確認し、その上で小稿の議論の方向性を述べておきたい。

参照したもので全体として共通するのは、普遍的な宗教・信仰の現象として託宣を理解している点で、託宣は、神が人に憑依する「神がかり」を通じて示される意思や予言とされている。とくに『神道事典』『日本民俗宗教辞典』には「神がかり・託宣」という項目が立てられており、憑依現象と託宣が強く結びつくものと理解されている。

また夢において神からのメッセージを受け取ることも託宣と位置づけられている場合がある。『神道事典』『日本民俗大辞典』『日本歴史大辞典』『日本国語大辞典』『祭・芸能・行事大辞典』では、託宣を神がかりおよび夢によるものとしている。

託宣を普遍的な宗教現象とする視点からシャーマニズムとの関連に触れるものもある。シャーマニズムおよびその分析用語としてのトランス（脱魂）やポゼッション（憑依）などに言及があるのは『国史大辞典』『日本民俗宗教辞典』『日本民俗大辞典』『神道史大辞典』『祭・芸能・行事大辞典』となる。

分析としては、託宣が政治的に重要な意義を担ったこと、口承文芸や芸能の発生に関わる可能性、宗教運動や信仰の契機となる場合があることなどが指摘されている。概観すると、神道史、民俗学の辞典では他の領域に比べて宗教現象としての託宣の様相と性質を詳しく述べるが、研究領域ごとの見解の相違は、際立った形では認められない。託宣は、広義には神がかりや夢などを通じてあらわれる神からの啓示であり、狭義には神がかりによって神の言葉が示されることを指す、として良いだろう。総合的に見て、託宣に関する最も単純で基本的な理解は、憑依現象における神の言語による意思表示である、ということになる。小稿では、論点を明確にするために、託宣について狭義の理解に基づいて議論を進めることにしたい。

以上の辞典類に見られる託宣の理解は、「託宣」という言葉の歴史性を無視して無時間的な託宣を想定するものである。そのような見解から、『日本古典文学大辞典』『国史大辞典』『日本史大辞典』『神道事典』『上

代文学研究事典』『日本民俗宗教辞典』『神道史大辞典』『祭・芸能・行事大辞典』は、具体的な「託宣」の語がない『古事記』『日本書紀』の記事に言及し、託宣の意義や性質について説明しているが、それは一つの解釈であることを意識するべきである。

歴史の古代における具体的な問題を考えるのであれば、古代の言語、記されたテキストに実際にあらわれる言葉に寄り添わなければならない。通用のいわゆる託宣が、研究上の解釈としてあることを考えないまま、不用意に古代の〈託宣〉を論じることは戒められるべきである。そして、このような方法論上の問題は現在までの研究に広く認められるものであり、省みられることはなかったように思われる。〈託宣〉は、その歴史上の意義から乖離した普遍的な「神的なるもの」と人との交渉という意味を担わされてきたが、史料の実際としての「託宣」を問わない現状はただされるべきだと考える。

今必要なことは、歴史的語彙としての「託宣」を問うことであり、その問いにおいて歴史としての古代を見据えることである。確かに「託宣」は古代にあらわれているが、同時に、古代に一般的な「託宣」というものは存在しない。当時の言葉に寄り添うということは、テキストの記述をまずは辿るということ、それぞれの記述の中に「古代」を見る、ということである。そうした視点からは、古代は一つの統一的な実体としてではなく、テキスト毎にいくつもの容貌があらわれてくるはずである。²⁾

『古事記』『日本書紀』には存在しない「託宣」という言葉が八幡神出現の歴史叙述として『続日本紀』に示されるとき、そこには神話の世界と地続きの時代の後、『日本書紀』の次の展開としての歴史世界があらわ

れるのである。

二、『日本書紀』における「託」と神の言葉

——「託宣」前史として

それでは、具体的な記述の検討に入ろう。まずは「託宣」前史として『日本書紀』を確認したい。「託宣」を考えるためであるので、「託宣」に通じる「託」の字によって神の憑依を示し、またその際に神の言葉が伴うと判断できる記述に絞って取り上げる。この条件にあてはまるものには以下の三例がある。

崇神天皇六十年秋七月（記事末尾）

時に丹波の氷上の人、名は氷香戸辺、皇太子活目尊に啓して曰さく、

「己が子に小兒有りて、自然に言さく、

『玉萋鎮石。出雲人の祭る、真種の甘美鏡。押し羽振る、甘美

御神、底宝御宝主。山河の水泳る御魂、静掛かる甘美御神、底

宝御宝主。萋、此には毛と云ふ』

とまをす。是、小兒の言に似らず。若し託言に有らむか」とまをす。

是に皇太子、天皇に奏したまへば、勅して祭らしめたまふ。

これは、崇神天皇六十年の記事の末尾部分で、記事全体の大きな内容としては、天皇が「出雲大神の宮」にある「神宝」を求め、「神宝」をつかさどる「出雲振根」が不在の間に、その弟の「飯入根」がすぐさま差し出してしまい、そのことを恨んだ兄「出雲振根」は、年月を経て

後、弟「飯入根」を殺してしまふ、というものである。この記事全体も、出雲と朝廷との関係を記述するものとして興味深いものである。

引用した部分では、小兒が言った言葉が通常のものとは思えず、「託言（つきごと）」であろうか、として、その後、勅によって祭らせた、と記述している。記事全体の流れや後の垂仁紀の記事から、「祭らしめたまふ」というのは、神宝を出雲に返却したことを示すと解されている。注目したいのは「託言」であるが、参照の頭注には「神がのりうつつて発する言葉」とされている。「託言（つきごと）」は「託いて言う言葉」、すなわち憑依による神の発話と考えられるが、「若し託言に有らむか」というのは推測であって確証はなく、また後に対応する記述もないから、「託言」を示したであろう存在は正体不明のままである。

仲哀天皇八年秋九月

秋九月の乙亥の朔にして己卯に、群臣に詔して、熊襲を討たむことを議らしめたまふ。時に神有して、皇后に託りて誨へまつりて曰はく、「天皇、何ぞ熊襲の服はざること憂へたまふ。是膺宍の空国なり。豈兵を挙げて伐つに足らむや。茲の国に愈りて宝有る国、譬へば処女の睨如す向つ国有り。睨、此には麻用弭積と云ふ。眼炎く金・銀・彩色、多に其の国に在り。是を梲袞新羅国と謂ふ。若し能く吾を祭りたまはば、曾て刃を血らずして、其の国必自ず服ひなむ。復熊襲も服ひなむ。其の祭には、天皇の御船と穴門直踐立が献れる水田、名は大田といふ、是等の物を以て幣としたまへ」とのたまふ。天皇、神の言を聞しめして、疑の情有

します。便ち高き岳に登り、遙に望みたまふに、大海曠く遠くして、国も見えず。是に天皇、神に対へまつりて曰はく、「朕、周望すに、海のみ有りて国無し。豈大虚に国有らむや。誰神ぞ徒に朕を誘る。復我が皇祖諸天皇等、尽に神祇を祭りたまふ。豈遺れる神有さむや」とのたまふ。時に神、亦皇后に託りて曰はく、「天つ水影如す押し伏せて我が見る国を、何ぞ国無しと謂ひて、我が言を誹謗りたまふ。其れ汝王の如此言ひて遂に信けたまはずは、汝、其の国を得たまはじ。唯今し、皇后始めて有胎みませり。其の子獲たまふこと有らむ」とのたまふ。然るに天皇、猶し信けたまはずして、強に熊襲を撃ちたまひ、え勝ちたまはずして還りたまふ。

次に、仲哀天皇八年九月の記事である。内容としては、「熊襲」を討伐しようとする天皇に対して、正体不明の神が皇后（神功皇后）に「託（かか）」って、海の向こうに「熊襲」よりも豊かな「新羅」という国があり、「吾（神）を祭るなら「熊襲」ともどもその国は支配下に入るだろう、と言うが、天皇はその言葉を信じず、結局「熊襲」の討伐にも失敗する、というものである。後の神功皇后摂政前紀、仲哀天皇九年三月の記事では、ここに登場する神が一神ではないことが判明する。それぞれの神は、「神風の伊勢国の度逢原の、百伝ふ度逢原の、拆五十鈴宮に居す神、名は撞賢木嚴之御魂天疎向津媛命なり」「幡萩穂に出し吾や、尾田の吾田節の淡郡に居す神有り」「天事代虚事代玉籤入彦嚴之事代神有り」「日向国の橘小門の水底に居して、水葉も稚けく出で居す神、名は表筒男・中筒男・底筒男の神有り」とされている。

一連の記述には、これまで知られていなかった新たな神の出現に対して、仲哀天皇は正しく神の名を問わず、祭祀を行い得なかったこと、また後に神功皇后がこれらの神の名を問うて明らかにし、その教えに従った祭祀を行って、最終的に「熊襲」と「新羅」を支配下におくという神が述べた通りの結果を得たことが示されている。これは、古代における神と人、とくに祭祀者の交渉の問題を考える上で見逃せない記述であり、また同時に、重要な託宣の事例の一つとして注目されてきたものである。

履中天皇五年秋九月

秋九月の乙酉の朔にして壬寅に、天皇、淡路島に狩したまふ。是の日に、河内の飼部等、從駕につかへまつり轡を執れり。是より先に、飼部の黥、皆未だ差えず。時に鳥に居します伊奘諾神、祝に託りて曰はく、「血の臭きに堪へず」とのたまふ。因りてトふ。兆に云はく、「飼部等が黥の氣を悪む」といふ。故、是より後、頓絶に飼部を黥せずして止む。

続いて履中天皇五年九月の記事。内容は以下のようになる。天皇が淡路島で狩りをしていいたとき、それに従い轡を執った飼部は、目の周りの入れ墨（黥）をしていた。飼部たちは、入れ墨の際の出血がまだ癒えていなかった。そのとき、「伊奘諾神」が「祝」の者に「託（かか）」って「血の臭きに堪へず」との言葉を示し、「ト」によって「伊奘諾神」が飼部に入れ墨の「氣」を嫌うことがわかり、これ以後飼部は目の周りの入れ墨を行わなくなった、という。「血の臭きに堪へず」というのは、入

れ墨による出血が「差え」ておらず、その「気」(匂い)が、「伊弉諾神」の嫌悪に触れたことを示す。

この記事の場合、「託(かか)」った存在は初めからイザナキであるとされているが、憑依の状況については記述がないため、その現象と言葉がどのようにあらわれたのか、詳細は不明である。また、興味深いのは、憑依による言葉に対して「卜」を行い、それがどのような意味を持つのかを確定させている点である。神の憑依現象における発話は、単にそれだけで信じるべきものとなるのではなく、神意の内実を探る行為によって、その正当性が確かめられなければならない、ということが示されている。

以上『日本書紀』において、神の言葉を伴う「託」の表記が認められる記事を確認した。次に、「託宣」の問題を論じるために、神の出現とその在り方という視点から考えることにしたい。

三、神の出現と祭祀

——「つく」「かかる」と神への問い

前節で取り上げた『日本書紀』の記事には、とくに「託」の表記があり、かつ神の憑依による言葉が示されていた。しかし、ここでは、研究上の理解として託宣だと判断される内容の記事であっても「託宣」という語は認められなかった。

ここで「託」という言葉について考えておこう。「託」という文字の意味は、諸橋轍次『大漢和辞典』によれば「よる」「よせる」「かかりある」「つく・つける」「ゆだねる」「まかせる」「たのむ」「心をやる」「かこつ

ける」「よりかかり」「たのみ」「ほこる」などの義を持つという。このうち「よる」「よせる」「かかりある」「つく・つける」は憑依に通じるものとも思われるが、「託」という漢字自体としては「神的なるもの」の憑依という意味は持たないようである。

このような「託」について、参照の『日本書紀』では「託言(つきごと)」「託(つ)く」と「託(かか)る」の二通りに訓んでいる。「託言」の「託」に込められた訓みである「つく」と「かかる」という言葉については、岩田勝『神楽新考』⁴の詳細な類型的分析がある。これは、神楽の祭祀と芸能の調査研究の上、それを踏まえて歴史民俗学的になされた遡源的研究の一端である。岩田は、憑依現象には「ツク・ヨル」型(A型)と「カカル」型(B型)の二種があるとしているが、その類型的把握を見ておきたい。

岩田による「つく」「かかる」の分類は、神の正体の明不明の問題に関わるもので、「霊的存在」の性質への対応によって「常祀の祭儀」「招迎——鎮送の祭儀」「祓禊の祭儀」の三つに類別される祭儀の在り方に基づく。「常祀の祭儀」は、すでに神名が明らかであり定例の祭祀が行われている神、「招迎——鎮送の祭儀」は、恩寵をもたらすか暴威をもたらすかが確定しておらず名が不明の両義的な神霊、「祓禊の祭儀」は、名乗らずに災いをもたらす悪霊にそれぞれ対応するものという。悪霊に関しては祓い鎮めるしかなく、名の明らかな神については特定の祭儀を繰り返すことで共同体の神として常祀してゆくことになる。重要であるのは、両義的な神霊に対する祭儀の在り方で、正体の明らかではない霊的存在があらわれた場合には、名を問いかけてその言葉を得て、「わざ

はひ」を鎮め「さきはひ」を得るべく鎮座へと差し向けなければならぬ。それができない場合には、鎮めて「はらいやる」ことになる。岩田は、神楽における祭儀の主体となるのは、この両義的な神霊に対するものとしている。

また、「託」の問題としては、次のようにも述べられている。

憑・託・著（着）という文字表記からだけでは、憑依の態様を明らかにすることは難しい。それらの文字が用いられている文脈に即して訓んでいった古訓を重視する必要がある。それらの古訓は、いわゆる「神がかり」という憑依現象には、ツク（A型）とカカル（B型）の大きく分類できる二つの態様がみられるものとの認識に立つておこなわれている。託にはA型、憑にはB型の意味が付与されている傾向が察知される。

正体不明の「神的なるもの」が憑依する場合に「かかる」、正体の明らかな「神」が憑依する場合には「つく」が用いられる傾向があり、「かかる」は、明確に「つく」とすることが求められる場合などにも広く用いられる、とされ、同時に「託」には「ツク」（A型）の意味が付与される傾向がある、という。また、「ツク・ヨル」について、「記紀」においては「ツク」という訓みだけであり、「ヨル」は平安期以降用いられるようになり、中世に入ってその使用が本格化すると指摘している。先に見た『日本書紀』を確認してみよう。崇神紀六十年に「若し託言に有らむか」とあるのは、推量であるから正体不明の神を想定しての

「つく」ということになる。仲哀紀八年には神の正体が不明の状態で「かかる」と確認できる。履中紀五年では「時に島に居します伊弉諾神、祝に託りて曰はく」とあるから、正体の明らかな神について「かかる」が用いられている。

これらの記述では、「託」は「つく」とも「かかる」とも訓まれており、しかも「ツク・ヨル」型と「カカル」型の類型も認めがたい。びたりと符合するのは仲哀紀八年の記事のみである。

ほか、神の言葉は伴わないが直接に神の憑依（神が身に依り憑くこと）を示すと思われる「託」について見てみると、崇神紀六年に天皇が同殿に祭っていた天照大神と倭大国魂の二神を、その「勢」を「畏」れて異所に移す、という記事がある。そこでは「天照大神を以ちて豊鍬入姫命に託け」「日本大国魂神を以ちて淳名城入姫命に託け祭らしむ」とあって、「託（つ）く」が、正体の明らかな神について用いられていることがわかる。また、垂仁紀二十五年の記事には崇神紀六年に続く記述がある。「天照大神」の伊勢国鎮座を示す記事だが、そこには「天照大神を豊鍬入姫命より離ちまつり、倭姫命に託けたまふ」とある。ここにも正体の明らかな神に関して「託（つ）く」が用いられている。これらの記述は岩田の分類による「ツク・ヨル」型として理解できる。

岩田の述べる「ツク・ヨル」型と「カカル」型の分類がおおよそ有効だと考えるなら、崇神紀六十年では「かかる」、履中紀五年では「つく」と訓むべきかとも思われるが、古訓を重視するといっても、それがいつの訓みなのかについては慎重に判断するべきであろうし、これに用字の傾向も併せるなら、確定はし難い。

ただし、ここで「託」にまつわって取り上げたいのは、「かかる」か「つく」かのどちらなのか、ということではなく、岩田が提示した神の出現の意味に着目する視点である。

「託」の訓みが「つく」であるにしろ「かかる」であるにしろ、その言葉によって指示されている要件は、憑依現象における「神的なるもの」の出現である。正体不明の神であればその名と意を問い、祭祀をなしてゆかねばならない。また憑依した神の名が明らかで、すでに祭祀を行っているとしても、神が出現したのであれば、その意を探り神の求めるところを満たさなければならぬ。でなければ、出現した神の威力は秩序を逸脱し災厄をもたらすものとなる。そして、祭祀の可否は当の神の意思によって決定される。仲哀紀八年にあらわれた神々は、後の神功皇后撰政前紀、仲哀天皇九年の記事において、最終的に「時に神語を得て、教の随に祭りたまふ」という記述を以て祭祀がなされたことが確定する。「神語」を得ることができなければ、神の威力をおさめて祭ることができないのである。さらにそれは歴史叙述の問題でもある。神の祭祀は、『日本書紀』の記述する国家の在り方、歴史叙述の根本的な部分に関わっている。

このことに関しては、斎藤英喜の議論を参照できる⁶⁾。斎藤は、崇神紀の倭大国魂神の託宣と祭祀について次のように述べている。

「神の語を得て教の随に祭祀る」。神の祭りは託宣(神の語)に従って行われた。それが祭祀の起源となる。神の教えのとおりになれば、神は祭り鎮めることができる。けれども、託宣に従うことは、

その祭りが神の意思に適っているかどうかの判定も、すべて神の側にゆだねることを意味した。

神の意に沿うためには、神の了解を得なければならない。そのとき、神と直接に向き合うものができることは、何度も神に問いかけることだけである。神功皇后撰政前紀の記述には、神へ向かって繰り返し問いかけ、神の名を明らかにする様子が描かれている⁷⁾。さらに次のような視点も重要である。

ここからは、託宣によって神の崇りが認知されるのではなく、反対に、託宣そのものが「崇り」という現象をつくっていくともいえそうだ。いま、目の前に起きている疫病という災厄の現実を処理するため、神の託宣を得ることによって、祭られていない神の崇りがあつたという、あらたな「歴史」が語られていくのである。いいかえれば、「託宣」をもとにするとき、歴史の記述そのものが、一つの正しい事実として確定したものではなく、不断に変わる可能性を孕んでしまうのだ。

斎藤の議論は、託宣と崇りと祭祀の往還運動が歴史を生み出す、という状況を捉えようとしている。重要であるのは、『日本書紀』において、神の起源をその託宣によって明らかとし、「神語」という神の側の了解を得て、最終的に正しい祭祀によって神を鎮めること、その叙述が歴史であった、ということである。国家がそのように歴史を語る時、それ

は自らの住む世界の成り立ちを説き明かすものであると同時に、神の祭祀を行い得るといふ国家の資格を示すものでもあったはずだ。それが『日本書紀』の歴史叙述の水準だったのである。

神への祭祀は、神の出現を前提とする。その出現を示すものとして「託」（つく・かかる）という言葉が用いられていた。そして「託」―「つく」には、神の名があきらかな場合に用いられたという傾向が一応は認められる。また「つく」「かかる」といふ神の出現が祭祀や鎮座を述べることに強く通じていたこと、これら『日本書紀』の歴史叙述の在り方を踏まえつつ『続日本紀』の「託宣」の問題へと移りたい。

四、八幡神の出現 ―― 『続日本紀』の「託宣」

『続日本紀』⁸⁾は、六国史第二の史書である。最終的な成立は延暦十六年（七九七年）とされるが、「託宣」の史料上の初出はその天平勝宝元年（七四九年）十一月己酉の記事である。

己酉、八幡大神、託宣して京に向かう。

短い一文だが、ここに歴史的語彙としての「託宣」があらわれる。これは、東大寺盧舎那仏建立を助けるために八幡神が入京するという一連の記述のはじめにあたる。また『続日本紀』には、これを含めて「託宣」の用語は三例あるが、すべて八幡神に関するものであり、他の神について「託宣」の語はない。ゆえに、『続日本紀』の記述では、八幡神と「託宣」は特権的に結びつくものと考えられる。

では、この「託宣」といふ文言にはどのような意義があるのだろうか。「託」に関しては、前節で「つく」の義に通じることを確認したが、「宣」についてはどうだろうか。古代における「宣」とは何か。これもまた相当に重要な大きな問題であるが、おそらくこの場合の分析の方向性は一つしかない。それは天皇が命令を発する際に用いられた宣命に通じる記述としてある。一般的に託宣というとき、この「宣」は「のたまふ」すなわち「言う」の尊敬語として理解されてきたものと思われる。しかし、『続日本紀』における八幡神の「託宣」に関しては、おそらくそれだけでは不十分である。ここでは、八幡神の言葉が天皇の詔勅と同じレベルのものとしてある。そのように考えるに足る記述が『続日本紀』には示されている。

先の引用と同年の十二月丁亥の記事を見てみよう。

丁亥、八幡大神の禰宜尼大神朝臣社女その輿は紫色なり。一ら乗輿に同じ。東大寺を拜む。天皇・太上天皇・太后も同じく亦行幸したまふ。是の日、百官と諸氏の人らと咸く寺に会ふ。僧五千を請して礼仏読経せしむ。大唐・渤海・呉の楽、五節田舞、久米舞を作さしむ。因りて大神に一品を奉る。比咩神には二品。左大臣橘宿禰諸兄、詔を奉けたまはりて神に白して曰はく、「天皇が御命に坐せ、申し賜ふと申さく。去にし辰年河内国大県郡の知識寺に坐す盧舎那仏を礼み奉りて、則ち朕も造り奉らむと思へども、え為さざりし間に、豊前国宇佐郡に坐す広幡の八幡大神に申し賜へ、勅りたまはく、「神我天神・地祇を率ゑ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」と勅り賜ひながら成りぬれば、歎しみ貴みなも念ひたまふ。然れば、猶止む事を得ずして、恐れども、御冠献る事を恐みも恐みも申し賜はくと申す」とのたまふ。尼社女に從四位下を授く。主神大神朝臣田麻呂に外從五位下。東大寺に封四千戸、奴百人、婢百人を施す。また東大寺を造ることに預りし人に、勞に随ひて位を叙すること差有り。

まず引用のはじめ、「八幡大神」の「禰宜尼」である「大神朝臣社女」が東大寺を拝する、とある。「大神朝臣社女」は、八幡神をその身に憑依させ「託宣」の言葉を発した巫女であると理解できる。それが「禰宜尼」という仏教的性質を帯びるものとして記述されている点も注目すべきだが、「宣」の問題を考える上では、天皇と同じ「紫の輿」に乗るということが重要である。八幡神の顕現としてその言葉を発する巫女が天皇と同等の扱いを受けていることになる。また、引用文中、橘諸兄が読み上げた「詔」には八幡神の言葉の引用がある。おそらくこれが「八幡大神、託宣して京に向かう」とされた「託宣」であろうが、それが「勅り賜ひ」という言辞によって指示されている。八幡神の「託宣」の言葉は「勅(の)り」として位置づけられているのである。「託宣」として「託」に結びついた「宣」が、単なる尊敬の言葉ではないこと、天皇の宣命に通じる国家的意義が込められていることがうかがえるだろう。『続日本紀』に初出の「託宣」について大略を述べたが、ここからは『続日本紀』においてはじめてあらわれた「託宣」という語が、どのよ

うな意義を担ったのかを考えたい。そのためには「託宣」によってその意思を表明する神、八幡神が如何なる存在としてあらわれているのかを問わなければならない。すでに見たように、天平勝宝元年の東大寺盧舎那仏建立に関する八幡神の登場は、そもそも記事自体が仏教に関わる。このことは『続日本紀』における八幡神の登場、史料上の「八幡」の初出でもあるその一連の流れにも同様に認めることができる。

夏四月乙巳、使を伊勢神宮、大神社、筑紫の住吉・八幡の二社と香椎宮とに遣して、幣を奉りて新羅の礼无き状を告さしむ。

天平九年(七三七年)のこの記事で、八幡は突然姿をあらわす。史料上最初に位置するこの記述は、八幡という神について理解する上で重要なものだが、「八幡」という神名の意義とあわせて西郷信綱が優れた分析を行っているので、その論を概観しておきたい。¹⁰⁾

『続日本紀』には、引用した天平九年の記事に続いて、天平十二年(七四〇年)十月には謀反を起こした藤原広嗣の討伐を八幡神に祈る記事があり、さらにこれをうけて、天平十三年(七四一年)閏三月の記事に「甲戌、八幡神宮に秘錦冠一頭、金字の最勝王経・法華経各々一部、度者十人、封戸、馬五疋を奉る。また、三重塔一区を造らしむ。宿禰に賽ゆればなり」と見える。この記事は、広嗣討伐の報賽とされるが、西郷は、仏寺ではない神宮に經典の奉納や仏塔の建立が行われることに注目すべきとする説を取り上げ、これら初見から一連の記述を含めて、八幡神の成立に仏教との関係が欠くべからざるものであることを指摘し、

八幡（ヤハタ）の「ハタ」が仏教における「幡」（灌頂幡）であるとする^①。そして八幡初出記事において八幡社と並んで「大神社」が見える点を強調、八幡神を祀る大神氏と大和の大三輪（大神）の関連を示唆した上で、八幡神は神々を統率する存在として「大物主の新たなメタモルフォーゼであり」「盧舎那仏」は「天照大神のメタモルフォーゼとみているのではなからうか」と論じる。

またさらに西郷は論を進め、「天照大神を起点」とする「記紀の構造」とは異なる「新しい国家的神話」として、「盧舎那仏を教主とする蓮華藏世界」である「宇宙の中心に盧舎那仏が趺坐し、そのまわりに一千の大釈迦を教主とする一千の国があり、その一國中にはさらに百億の小釈迦があつて、おのおの三千大千世界の衆生を化度せんとしているという」「想像的に仮構された無碍の一多融合の世界」を、聖武天皇が東大寺盧舎那仏建立によって実現しようとしたとして、同時に、鎮護国家のための盧舎那仏建立を助けようとした八幡神の資格は、その史料上の初出の段階から「伊勢、大神、住吉」に並んで国家守護に関わるものであつた、とする。

西郷の議論は、構造論的理解によって八幡神を位置づけるものであるが、これを受けて「託宣」という問題からさらに議論を進めたい。

五、「託宣」とは何か

——「古代」における神の出現の変容

八幡神の登場は、西郷も述べるように、『古事記』『日本書紀』の神話的世界から、仏教的世界認識を得て新たな段階へと進むものである。こ

れにあわせて「神的なるもの」の出現として「託宣」を捉える場合、『日本書紀』と『続日本紀』ではどのような差異が見えてくるだろうか。

先に論じたように、『日本書紀』における「託」（つく・かかる）は、神の正体への問いに関わるものであり、神の祭祀とその起源を述べるものであつた。しかし『続日本紀』の歴史は、そのようには神を記述していない。『続日本紀』には、神の言葉を示す記述がほとんどなく、その数少ない例が八幡神の「託宣」である。しかし、八幡神の「託宣」は崇りをなして祭祀を要求するものではなく、国家の守護へと繋がる意思を表明するものとしてある。

ここで前節に引用した『続日本紀』の八幡初出記事にあらわれる神について考えてみよう。香椎宮は神功皇后の廟であり、これは除くとして、「伊勢神宮」「大神社」「筑紫の住吉」について確認したい。「伊勢神宮」——「天照大神」は、崇神紀六年に「其の神の勢を畏り」として天皇同殿から移され、ふさわしい鎮座の地が求められた。「大神社」——「大物主」は、崇神紀七年に「倭迹迹日百襲姫命」に憑依して「天皇、何ぞ国の治らざることを憂へたまふや。若し能く我を敬ひ祭りたまはば、必ず自平ぎなむ」と祭祀を求める言葉を示している。「筑紫の住吉」——「表筒男・中筒男・底筒男の神」は、仲哀紀九年の記事に神名が明らかとなり、「時に神語を得て、教の随に祭りたまふ」とされる。このように『日本書紀』における神の出現は、神の鎮座と祭祀を述べることへと繋がっている。「日本紀」としての連続を考えれば、『続日本紀』に先行する『日本書紀』の段階で、これらの神々の由来、祭祀の起源は明らかであった。これに対するなら『続日本紀』における八幡社の在り方はある種異様に

も見える。八幡神は『日本書紀』(および『古事記』)に由来を持たず、『続日本紀』にも祭祀や鎮座に関する記述がない。これについて、八幡神を主体に考えれば、正体不明の神である、ということになる。しかし、そういう見方は、私たちの目線から八幡神を独立に見過ぎるものである。これはやはり『続日本紀』の歴史叙述の側から考えられるべきで、『日本書紀』においては主題となっていた神の出現と祭祀、あるいは「つく」「かかる」という「神的なるもの」と人との直接の交渉が問題とならない水準で『続日本紀』の歴史叙述が構成されている、ということが読み取られるべきである。

そして、天照大神、大物主、住吉三神は、神功皇后の三韓征討においてそれを助けたという伝承のある国家を守護する神であり、ここに神功皇后の香椎宮とともに八幡社が並べられるという状況は、八幡神がすでに三韓征討に関わって菅田皇子(応神天皇)と団体と見られていた可能性を示唆する¹²⁾。八幡神と菅田=応神の結びつきは『続日本紀』の記述に直接は認められないものの、その格別の扱いを見れば強く暗示されていると言えるだろう。しかし、この場合には逆に、ほとんど八幡神と菅田皇子の団体説を示しているとも思われる状況にあって、なおそれを記述していないことの意味を考えなければならぬ。それは『続日本紀』が神の由来や来歴を叙述しないことの一つの事例として捉えられるのである。

『続日本紀』に見られる八幡神の「託宣」は、「崇り」にも「祭祀」にも結びつかないものであり、ここに神のあらわれ、神の発話、神の憑依現象に対しての『日本書紀』からの歴史意識の変容を見ることが出来る。

第三節に確認したように、『日本書紀』では神の「つく」「かかる」というあらわれにおいて、「崇り—神の言葉—祭祀」という要素が、国家の歴史を語る際の重要事であった。しかし『続日本紀』では、「託宣」として示される八幡神の言葉は、その求めるものを示すのではなく、国家の運営に関わり、あるいはそれを守護するという形であらわれる。

また『続日本紀』における「崇り」の記述に「神的なるもの」の言葉が一切あらわれないことにも触れておこう¹³⁾。『続日本紀』における「崇り」を示す記事には以下のものがある。宝亀元年(七七〇年)二月丙辰の「西大寺の東塔の心礎」の石の砕かれたことによる「崇」、同三年(七七二年)四月乙卯の「近江国滋賀郡小野社の木を採」って「西大寺の西塔」に用いたことによる「崇」、同年八月甲寅の「伊勢月読神」の「崇」、この「崇」は同十一年(七八〇年)二月丙申の記事に「その崇未だ止まず」とあらわれる。また、延暦元年(七八二年)七月庚戌には、「伊勢大神と諸の神社と、悉く皆崇らむとす」という神の「崇り」への推測を示している。とくに神の「崇り」をいう際に、その言葉なり意思なりの感知が直接に記述されない点は注意するべきものと思われる。あるいはもしかしたら、これら記事となった出来事の実際には、「神的なるもの」の言葉があったかもしれないが、『続日本紀』は、それを記述していない。

『日本書紀』において神の「崇り」が示される場合、多くは憑依現象や夢見によって神の言葉があらわれている。たとえば神功皇后摂政前紀、仲哀天皇九年二月の記事には、「時に皇后、天皇の、神の教に従はずして早く崩りまししことを傷みたまひて、以為さく、崇れる神を知りて、

財宝国を求めむと欲す」とある。仲哀天皇を死に至らしめたのは、神功皇后に「託（かか）」って言葉が発した神である。ほか、仁徳天皇十一年十月には、「茨田堤」を築いた際に天皇の夢にあらわれ意思を伝えた「河神」の「崇り」があり、允恭天皇十四年九月には、天皇が淡路島に狩りを行った際に「島の神、崇りて曰はく」とあるなど、これらを見れば神の「崇り」と神の言葉は、神威の発動、神の意思表明として一連する叙述となる傾向が確認できる。『日本書紀』における歴史叙述は、不確定の「神的なるもの」の正体を明かしてその起源を示す、もしくは「崇り」という神威発動の原因を神の言葉を得ることによって確定するもので、いわば「神的なるもの」とその祭祀の根元探求の場へと向かっているのである。これに対比すれば、『統日本紀』の歴史叙述は、憑依現象という「神的なるもの」との直接的交流やそれによって示される神祭祀の起源叙述を記事として採らない、ということになる。

こういった差異があらわれるのは『統日本紀』の歴史意識が律令制度という国家システムとその作動を記述することにあるからだろう。『統日本紀』の「崇り」の記事には、憑依現象と神の言葉は見られなかったが、卜占が必ず行われている。とくに延暦元年七月の記事では「災異」「妖徴」によって「亀筮」（亀トと筮ト）が行われ、「崇り」発生の可能性を察知しているが、これを報告しているのは「神祇官・陰陽寮」であった。「神的なるもの」への対応活動において、固有の名を持つ人や氏族ではなく、律令国家の組織が前面に立てられているのである。

冒頭に創世の神話を持つ『日本書紀』とは異なり、『統日本紀』は神話を語らない。『統日本紀』は、世界や祭祀の起源ではなく、現に国土

支配を実行してきた律令国家の制度的作動を歴史として語ることで、その正統性を示しているとも言えるだろう。両書ともに律令国家における国史の位置にあるとはいえ、叙述の水準の相違は大きい。そして、このような叙述の性質は、八幡神と「託宣」にも同様に見られている。八幡神の「託宣」は、神の憑依による意思表明であるが、その発現の場や憑依現象の様相が述べられず、また、八幡神の起源を語る記述が見られないことも、『統日本紀』の歴史叙述の一つの水準を示しているのである。

このような『統日本紀』にあつて、聖武―孝謙朝に達成された東大寺盧舎那仏建立は、天皇を中心とした律令国家の理念をあらわす象徴的な世界構想の実現であった。そして、仏教世界の中心である盧舎那仏を律令国家の中心に重ねようとする文脈の中で、八幡神の「託宣」が示される。これまで見てきたように、『統日本紀』における八幡神の「託宣」は、神と人との交渉の場、憑依現象の場から切り離されており、神祇による「神の言葉」を理念的・象徴的に代表するものである。西郷の論を延長する形で述べるなら、このとき「託宣」は、仏教を中心に据えようとする歴史叙述の世界にあつて、国家的な仏教を守護するために、八幡神が神祇を統率する存在として発する限定的で特殊な「神の言葉」としてあらわれるのである。

以上の分析からは、「託宣」は仏教と神祇の関係の中で「神的なるもの」の言葉象徴化したものだったのだ、ということになる。神の出現である憑依を示す「託」（つく・かかると、それによってあらわされる統制不可能で多様なはずの「神の言葉」は、『統日本紀』の国家的な

歴史意識によって八幡神の「託宣」に統合される。これが『統日本紀』において歴史的語彙「託宣」が担った意義であったのだ。八幡神の特徴とされる仏教との関係や〈託宣〉を行うという性質は、史料上の初出である『統日本紀』において、その可能性を備えることが決定づけられたといえるだろう。もしこういう言い方が許されるなら、八幡神は『統日本紀』的な神」として歴史にあらわれるのである。

六、「託宣」の成立と拡大

——『統日本紀』から『日本後紀』へ

ここまで『統日本紀』における歴史的語彙としての「託宣」と八幡神について論じてきた。次に「託宣」が歴史上いつ用いられるようになったのか、ということについて検討してみたい。ことのはじまりから八幡神の言葉が「託宣」であったわけではない。また「託宣」が初出する天平勝宝元年（七四九年）十一月己酉の記事の現実の時点で「託宣」という言葉が用いられたと考えることはできない。なぜなら、これまで論じてきたように、八幡神の「託宣」は高度に国家的意義を担うものとしてあらわれたのであり、同年十二月丁亥記事に示される「詔」によって宣命と同等に価値づけられることではじめて「託宣」と称されるようになったと思われるからである。では、「託宣」という言葉が用いられるのはいつなのか。このことについても『統日本紀』の叙述の側から、その編纂の状況を考えてみなければならぬ。

『統日本紀』の編纂過程については、中西康裕の次のような議論がある。『統日本紀』の編纂の前段階として、光仁天皇と桓武天皇の時代を除いて、

文武天皇から称徳天皇までの七代には天皇代毎の実録の存在があり、しかも『統日本紀』として編纂されていく各段階では、記事の取捨選択をしつつも表記の統一などは行われなかったという。¹⁴⁾

この論に従えば、天平勝宝元年の記事の「託宣」の語は、孝謙天皇代当時の実録において記された、ということになる。東大寺盧舎那仏建立によって象徴的に実現された仏教的世界観と、それに対応して神祇を率い国家と仏教を守護する護法善神としての八幡神という関係を考えれば、孝謙天皇代の実録に八幡神の言葉が「託宣」と表記されたであろう蓋然性は高いものと言える。具体的には、天平勝宝元年十二月丁亥記事の「詔」がまずあり、これによって八幡神の言葉が宣命と同等に価値づけられ、実録の叙述ではその意を受け、遡って同年十一月己酉記事に「八幡大神、託宣して京に向かう」としたのではないかと考えられるのである。¹⁵⁾

それでは最後に、『統日本紀』において八幡神と特権的に結びつく形であらわれた「託宣」が、その限定を離れて拡大するのはいつ頃からののかということに触れて、小稿を終えることとしたい。

「託宣」が、広く神の意思表示をあらわすものとなる時期については、確定的なことは不明である。しかし、『統日本紀』に続く六国史の第三、承和七年（八四〇年）成立の『日本後紀』¹⁶⁾の次の記事からは、その状況のある程度考えることができる。

辛巳、勅すらく、「怪異の事は聖人語らず、妖言の罪は法制軽きに非ず。而るに諸国、民の狂言を信じて、言上すること寔に繁し。或

いは言国家に及び、或いは妄りに禍福を陳ぶ。法を敗りて紀を乱すこと、斯より甚しきは莫し。今より以後、百姓輒く託宣を称する者有らば、男女を論ぜず、事に随いて科決せよ。但し神宣灼然として其の驗尤著なる者有らば、国司檢察して、実を定めて言上せよ」と。

これは、弘仁三年（八一二年）九月の記事で、当時の状況として「或いは言国家に及び、或いは妄りに禍福を陳ぶ」という「託宣」が多く出現したため、国家がそれを統制しようとしていることを示している。ここに「妖言の罪」という言葉が見られることは「託宣」の位置づけを考える上で重要である。「妖言の罪」は、賊盜律に「凡そ妖書及び妖言を造れらば、遠流」とあり、僧尼令にはこの罪を犯した僧は還俗の上で処罰を受けるとされている重罪である。民が「託宣」を称することは、この妖言と同等の罪とされているのである。また「或いは言国家に及び」とあるのは、僧尼令に「凡そ僧尼、上づかた玄象を觀、假つて災祥を説き、語国家に及び、百姓を妖惑し、并せて兵書を習ひ読み、人を殺し、奸し、盜し、及び詐りて聖道得たりと称せらば、並に法律に依りて、官司に付けて、罪科せよ」と規定されるもので、この記事にいう「託宣」が国家（天皇）に関わつての僧への規制に連なるものであることを示している。このような「託宣」を、おそらくは民間の巫覡（および私度僧らであろう）が称し、かつ国家が統制しようとするのは、「託宣」について、『続日本紀』の歴史叙述に見られるような国家―仏教―神祇の結びどころにあらわれた高次元の神の言葉としての意義が認識、共有され、かつ求められるものであったからだろう。『日本後紀』における「託宣」は、八

幡神の特殊の表現から意義を拡大しつつも「『続日本紀』的」な性質を未だ保っているのである。

また「但し神宣灼然として其の驗尤著なる者有らば、国司檢察して、実を定めて言上せよ」とあるのは、当時の国家の「神的なるもの」の出現に対する相反する志向を示すものであろう。国家の統制下でない「託宣」を「妖言」として封殺しながらも、「其の驗尤著なる者」については国司の檢察によって選別し、国家祭祀に取り込もうとしているのである。天長三年（八二六年）三月の記事に「己丑、大和高市郡賀美郷の甘南備山の飛鳥社を同郡同郷の鳥形山に遷す。神の託宣に依ればなり」ともあつて、『日本後紀』の歴史叙述としては、「託宣」に関して『続日本紀』のような一元統合化の性質は見えない。延暦十八年（七九九年）二月記事の和氣清麻呂の薨伝を見れば、八幡神に「託宣」が強く関係づけられているなど「託宣」の用語の在り方については『続日本紀』を引き継ぐ部分も多い。しかし、全体の状況を考えると、『日本後紀』の歴史叙述からは、「託宣」が両義性を持つ「神的なるもの」の言葉として拡大していく様相が窺えると言えらる。

『日本書紀』では、「託」（つく・かか）という憑依現象の場にあられる神の言葉は、両義的な神の出現と、その祭祀の歴史―起源を示すものであつた。これに続く『続日本紀』においては、統制不可能な神の出現と言葉が、東大寺盧舎那仏建立という仏教的世界の実現に対応して八幡神と「託宣」に統合化される。聖武―孝謙朝の歴史叙述、西郷が述べる「想像的に仮構された無碍の一多融合の世界」の実現において、仏教に対する神祇を一元的に象徴する特殊の言葉として、「託宣」はあら

われたのである。そして『日本後紀』では、両義的で多様な神の言葉の統合化を図るキーワードであった「託宣」は、『統日本紀』に達成された固有の意義を引き継ぎつつ、「神的なるもの」の「託(つ)いて宣うこと」として拡大していく。「託宣」という歴史的語彙において見たとき、『統日本紀』の八幡神と「託宣」は単に初出として結びつくというだけでなく、互いに決定的な意味を持つものだったとすべきであろう。

〔注〕

- (1) 『日本古典文学大辞典』(第四卷、岩波書店、一九八四年)、『国史大辞典』(第九卷、吉川弘文館、一九八八年)、『日本史大事典』(第四卷、平凡社、一九九三年)、『神道事典』(弘文堂、一九九四年)、『上代文学研究事典』(おうふう、一九九六年)、『日本民俗宗教辞典』(東京堂出版、一九九八年)、『日本民俗大辞典』(下巻、吉川弘文館、二〇〇〇年)、『日本歴史大事典』(第二巻、小学館、二〇〇〇年)、『日本国語大辞典』(第二版、第八巻、小学館、二〇〇一年)、『神道史大辞典』(吉川弘文館、二〇〇四年)、『祭・芸能・行事大辞典』(下巻、朝倉書店、二〇〇九年)。
- (2) テキスト毎にあらわれる「古代」という視点は、神野志隆光『複数の「古代」』(講談社現代新書)講談社、二〇〇七年)を受けている。ただし、神野志は「古代における古代」として『古事記』『日本書紀』の時代を論じるが、小稿は『日本書紀』とは異なる「古代」として、「古代における現代」である『統日本紀』を想定している。
- (3) 引用は(新編日本古典文学全集)(小学館)による。以下同。
- (4) 岩田勝『神楽新考』(名著出版、一九九二年)。
- (5) 岩田が重視する「古訓」については、『古事記』『日本書紀』編纂時の「古代」まで遡れるか疑問がある。また岩田は「崇神紀・垂仁紀におけるカカルとツク」として「憑」(かかる)と「託」(つく)は「それぞれの態様にしたがって明らかに区別して訓まれている」とするが、
- (6) 斎藤英喜『アマテラスの深みへ 古代神話を読み直す』(新曜社、一九九六年)。
- (7) 参考のため該当部分を挙げておく。
・(神功皇后摂政前紀 仲哀天皇九年) 三月の壬申の朔に、皇后、吉日を選びて斎宮に入り、親ら神主と為りたまひ、則ち武内宿禰に命せて琴撫かしめ、中臣烏賊津使主を喚して審神者としたまふ。因りて千繪高繪を以ちて琴頭尾に置き、請して曰さく、「先日、天皇に教へたまひしは誰神ぞ。願はくは其の名を知らむ」とまをしたまふ。七日七夜に逮りて、乃ち答へて曰はく、「神風の伊勢国の、百伝ふ渡逢原の、拆鈴五十鈴宮に居す神、名は撞賢木殿の御魂天疎向津媛命なり」とのたまふ。亦問ひまをさく、「是の神を除きて復神有すや」とまをしたまふ。答へて曰はく、「幡萩穂に出し吾や、尾田の吾田節の淡郡に居す神有り」とのたまふ。問ひまをさく、「亦有すや」とまをしたまふ。答へて曰はく、「天事代虚事代玉籤入彦殿之事代神有り」とのたまふ。問ひまをさく、「亦有すや」とまをしたまふ。答へて曰はく、「有ること無きこと知らず」とのたまふ。是に審神者が曰さく、「今し答へたまはずして、更後に言ふこと有しますや」とまをす。則ち対へて曰はく、「日向国の橘小門の水底に居して、水葉も稚けく出で居る神、名は表筒男・中筒男・底筒男の神有り」とのたまふ。問ひまをさく、「亦有すや」とまをす。答へて曰はく、「有ること無きこと知らず」とのたまひ、遂に且神有りともし言はず。時に神語を得て、教の隨に祭りたまふ。然して後に、吉備臣が祖鴨別を遣して、熊襲国を撃たしめたまふ。未だ決辰も経なくに、自づからに服ひぬ。
- (8) 引用は(新日本古典文学大系)(岩波書店)による。以下同。『統日本紀』の基本情報については坂本太郎『六国史』(吉川弘文館、一九七〇年)参照。
- (9) 『統日本紀』における「託宣」の用例は、天平勝宝元年(七四九年)のほか、天平勝宝七年(七五五年)三月庚申と神護景雲三年(七六九

年) 九月己丑の記事にある。とくに神護景雲三年の記事はいわゆる道鏡事件のものであり、『続日本紀』における八幡神と「託宣」を考える上で重要なものであるが、紙幅の関係上、この問題については別稿を期したい。

(10) 西郷信綱「八幡神の発生」(『神話と国家』平凡社、一九七二年。中野幡能編『八幡信仰』(『民衆宗教史叢書』雄山閣出版、一九八三年)に再録)。

(11) 遠日出典『八幡宮寺成立史の研究』(続群書類従完成会、二〇〇三年)の議論にも、「ヤハタ」の「幡」は、「単に仏教的な幡と受け取ることが自然」とある。

(12) 八幡と応神天皇の同体化は、『続日本紀』成立の段階ですでに起こっていた、とする説がある。二宮正彦『古代の神社と祭祀 その構造と展開』(創元社、一九八八年)。

(13) 参考のために該当部分を挙げておく。

・(宝亀元年二月) 丙辰、西大寺の東塔の礎を破却す。その石大きき方一丈余、厚さ九尺あり。東大寺より以東、飯盛山の石なり。初め数千人を以て引けども、日に去くこと数歩のみ。時に復或は鳴る。是に人夫を益して、九日にして乃ち至れり。即削刻を加へて、基を築くこと已に畢れり。時に巫覡の徒、動すれば石の祟を以て言を為す。是に、柴を積みてこれを焼く。灌くに卅余斛の酒を以てして、片片に破却して道路に棄つ。後、月余の日にして、天皇不愈す。これを卜ふるに、破られし石祟を為すといふ。即ち復拾ひて淨地に置きて、人・馬をして踐ましめず。今、その寺の内の東南の隅の数十片の破石是なり。

・(宝亀三年四月) 乙卯、西大寺の西塔に霞す。これを卜ふるに、近江国滋賀郡小野社の木を採りて塔を構へしによりて祟すといふ。当郡の戸二烟を充つ。

・(宝亀三年八月) 八月甲寅、難破内親王の第に幸したまふ。是の日、常に異なる風雨ありて、樹を抜き屋を発つ。これを卜ふるに、伊勢月読神、祟すといへり。是に毎年の九月に、荒祭神に准へて馬を奉る。また、荒御玉命。伊佐奈伎命・伊佐奈弥命を官社に入る。また、度会

郡の神宮寺を飯高郡の山房に徙す。

・(宝亀十一年二月) (丙申) 神祇官言さく、「伊勢大神宮寺、先に崇有るが為に、他しき処に遷し建てたり。而るに今、神郡近くして、その祟未だ止まず。飯野郡を除く外の、便ある地に移し造らむことを」とまうす。これを許す。

・(延暦元年七月) 庚戌、右大臣已下、参議已上、共に奏して備さく、「頃者、災異荐に臻りて、妖徴並に見れたり。仍て龜筮に命せてその由を占ひ求めしむ。神祇官・陰陽寮並に言さく、「国家の恒祀は例に依りて幣を奠ると雖も、天下の縞素、吉凶混雜す。茲に因りて、伊勢大神と諸の神社と、悉く皆崇らむとす」とまうす。如し凶を除き吉に就かずは、恐るらくは、聖体不豫することを致さうか。而して陛下、因心至性にして、尚孝期を終へむとす。今乃ち医薬御するに在りて旬日を延引す。神道の誣ひ難き、抑由有り。伏して乞はくは、曾闕が小孝を忍びて社稷を重任とし、仍て凶服を除きて人祇に充てむことを」とまうす。詔し報へて曰はく、「朕以みるに、霜露変らず、荼毒昨の如し。方に諒闇を遂げて罔極と申さむとす。而るに郡卿、再三執奏して、宗廟社稷を諭とす。事已むこと獲ずして、一ら来奏に依る。その諸国の服を積く者は、祓の使到るを待ち、国内の祓ひ潔め、然して後に乃ち釈け。酒を飲み樂を作し、并せて雜彩を着ること得ず」とのたまふ。

(14) 中西康裕『続日本紀』編纂の「前段階」(『続日本紀研究』三二三、一九九九年十二月)。

(15) 「託宣」に類する語として「神宣」が『続日本紀』に二例見えている。一つは天平勝宝七年(七五五年)三月の八幡神の「託宣」に関する記事。もう一つは天平九年(七三七年)十一月の記事で、こちらは大臣忌寸の奉祭する大倭坐大國魂神についてのものである。大國魂神について「宣」の字が用いられていることには、聖武朝の実録に記される際に、八幡神と同様に国家の枢要に関わる神として認識されていたからかと考えられる。あるいは、小稿の議論を延長すれば、大三輪との同体説が当時すでに存在していたかとも思われるが、詳細は不明である。また注意されるのは、天平九年記事について新日本古典文学大系

では「神宣」を「かむこと」と訓んでいることである。この訓みについてはさらに調査する必要があるが、さしあたりこれに従うなら、八幡神に関する場合には「託宣」「神宣」をそれぞれ「たくせん」「しんせん」、大國魂神については「神宣」を「かむこと」としていたことになる。これら音訓の違いは、八幡神については仏教に呼応する神として「仏典的」に音読され、大國魂神には仏教との対応がないために和語として訓読されたのではないかと考えられる。

(16) 引用は黒板伸夫・森田悌編『日本後紀』(訳注日本史料) 集英社、二〇〇三年) による。

(17) 『日本後紀』の基本情報については坂本太郎『六国史』(前注8) 参照。引用は『律令』(日本思想大系) 岩波書店、一九七六年) による。

(むらた しんいち 文学研究科仏教文化専攻博士課程)

(指導教員・斎藤 英喜 教授)

二〇一〇年九月三十日受理