

八幡神の成立と展開

高 寛 敏

はじめに

1. 八幡神の成立
 2. 八幡神の展開と『八幡愚童訓』
- おわりに

キーワード：応神天皇霊、神々の下剋上

はじめに

八幡神は『古事記』・『日本書紀』（以下、書紀）にはみえず、『続日本紀』（以下、続紀）になって初めて登場するのに、その神格は応神天皇霊とされ、やがて皇祖神アマテラスに次ぐ神とされた。八幡関係神社の数は現在、二位の天満天神を遙かに凌駕しており、断然トップの位置にあることからしても、八幡の存在がいかに重大であるかがわかる。ところが、八幡に関してはその成立からして謎が多く、関説は山積の状態にある。幸い、この点に関しては飯沼賢司氏の最近の気鋭の論があるので、⁽¹⁾ 前半ではまず飯沼説の検討をしながら、八幡の成立について考え、後半ではそれを受け、八幡の縁起譚・

霊験譚を集大成して、八幡展開の一契機をつくった、『八幡愚童訓』の成立事情とその性格について検討を加えることにしたい。

1. 八幡神の成立

八幡に関する飯沼説のなかで、ここで検討を加えるのは次の三点である。第一点、八幡は複合神であり、文武4年（700）・大宝2年（702）・和銅6年（713）・養老4年（720）に隼人の乱があったが、その過程で、対隼人の軍神として政治的に創出された神であること。第二点、八幡は8世紀後半（777年の宝亀8年に遡る）に八幡大菩薩と称されたが、八幡が大菩薩となったのは、菩薩皇帝を目指した聖武天皇と八幡が重ね合わせられたからであった。『東大寺要録』卷四所収の弘仁12年（821）8月15日の官符に引用された、弘仁6年（815）12月10日の大宰府解に、「件大菩薩是亦太上天皇御霊也」とある「太上天皇」とは、聖武のことを指しているのである。第三点、承和11年（844）奥書の『宇佐八幡宮弥勒寺建立縁起』（『石清水文書』2）には、「右大御神者、是品太天皇御霊也」

（1）飯沼氏の主要関連論考は、「八幡神成立史論」（『大分県地方史』146、1992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』148・149、1993年）、「八幡大菩薩の登場の歴史的背景」（『史学論

叢』27、1997年）、「〈八幡神〉からみた〈民族〉〈国家〉の問題について」（『歴史評論』584、1998年）などである。

の記述があり、これによると八幡は応神（品太）霊となっている。聖武霊から応神霊への変化は、新羅に対する排外意識の高揚を背景に、八幡社に神功霊が合祀された（弘仁11年託宣、弘仁14年社殿完工）ことによって起ったのである。

以上の三点のうち、第一の、八幡が対隼人神として政治的に創出された神であるという点は、その過程が必ずしも明確でないが、八幡研究を前進させた視点として評価できる。「八幡」とは、「八流れの幡」のことであり、それは中国の唐の太宗代頃に確立した八本旗と四本鉾に象徴される軍団制度と関連があるらしいのである。しかし第二点については、八幡は正史での初見が聖武代の天平9年で、東大寺大仏造立などを通じて聖武を支援した神であるということ、いわば聖武と八幡は同時代の存在であるのに、八幡が聖武霊であるという認識が生まれうるのか、またそれが一般に通ずるのか、という疑問を禁じえない。第三点についても、八幡に神功が合祀されたのは、それ以前から八幡が応神霊とされていたからとみるほかに、このこと以外に、新羅問題があったにせよ、八幡に神功が合祀される理由はないと考えられる。飯沼説は必ずしも従来の各説を止揚してはいないと思われるが、以下に具体的に検討してみたい。

飯沼氏は、「八幡」という神は、大神氏と辛島氏の信仰が合体したとき、初めて八幡としての性格を形成しえたのであって、それは和銅5年（712）、大神比義と辛島勝乙目がともに八幡社に奉仕した宇佐の鷹居社に始まるとする。この点については異議がないが、ただこの時点ではまだ「八幡」の名はなかったと考えられる（後述）ので、かりに宇佐神と命名しておく。この宇佐神は政治的に創出されたのであるが、

その政治力を行使したのは、大宰府官人や豊前国司であるとしてよいであろう。統紀大宝2年（702）10月丁酉条に、

先是、征薩摩隼人時、禱祈大宰所部神九処、
実頼神威、遂平荒賊、爰奉幣帛、以賽其禱
焉。

とあるが、これは大宝2年の薩摩隼人の乱に際して、大宰府管轄の九処の神に祈禱し、その神威によって荒賊を討平したということである。隼人征討には神威が必要なのであり、そのために新たに宇佐の地の信仰を統合し、対隼人神（主な対象は大隅隼人）を創出したのである。それは、和銅6年4月に日向国4郡を割いて大隅国を建てたこと、和銅7年3月に豊前国民二百戸を大隅国に移住させ、隼人の勧導に当たったことと、一連の流れのなかにある。それが宇佐の地であるのは、8世紀初め頃まで、大宰府からの官道は宇佐を終点とし、⁽²⁾ そのため宇佐が対隼人の前進基地に位置づけられたからであろう。宇佐神は、大神氏の奉ずる軍神の三輪神と、辛島氏のもつ朝鮮系シャーマニズムを統合し、辛島氏の下す託宣によって、隼人征討を鼓舞することを義務づけられていたのである。そして養老4年の大隅隼人の大反乱に際しては、実際にそのような役割を果たしたと考えてよいのである。

飯沼氏は、八幡成立のもうひとつの条件として、僧法蓮の仏教活動をあげ、法蓮と隼人との関係についても言及している。法蓮については後藤宗俊氏の詳論があり、⁽³⁾ 参考に供することができる。まず統紀大宝3年（703）9月癸丑条に、

施僧法蓮豊前野四十町、褒医術也。

とあり、法蓮はその医術を賞せられ、豊前国に

(2) 後藤宗俊「奈良時代以前の宇佐と〈道〉」（大分県文化財調査報告87『宇佐大路』1991年）

(3) 後藤宗俊「沙門法蓮についての覚書」（『大分県地方史』161、1996年）

野40町を賜わっている。次に養老5年(721)6月戊寅条に、

詔曰、沙門法蓮、心住禪枝、行居法梁。尤精医术、済治民苦。善哉若人。何不褒賞。

其僧三等以上親、賜宇佐君姓。

とあって、法蓮は禪枝にすぐれ、医療活動によって民苦を救った功績により、その三等以上の親族に宇佐君姓が与えられている。この法蓮は、豊前の野と宇佐君姓を賜わっているのも、ともすれば宇佐在地の人物と考えられがちであるが、その可能性はほとんどなく、法蓮は中央の仏教界で活躍した高僧であり、大宝3年の褒賞を前後して宇佐入りし、宇佐虚空蔵寺に居したのである。その虚空蔵寺は、7世紀末から8世紀初めに建立されたが、寺址出土瓦は、奈良法隆寺系忍冬唐草文軒平瓦と奈良川原寺系複弁軒丸瓦の組合わせを主体とすること、塔址出土の埴仏は、703年創建とされる奈良南法華寺(壺坂寺)出土埴仏のふみかえしとみられること、塔址は瓦積基壇、講堂址は切石の化粧をもつもので、「当時の地方寺院としては出色の仕様をもっている。後藤氏はこのようなことから、法蓮は容易ならぬ使命を帯びて宇佐入りしたのであるが、親族をともなったのは、法蓮がおそらくは渡来系人物で、親族も特殊な技術をもち、そのような技術が法蓮の使命には必要とされたからであろうと述べた。

虚空蔵寺が奈良の大寺と共通点をもつ出色の寺院であるなら、やはりその建立には国家の意志が働いていたとみるべきであろう。虚空蔵寺は、仏教による隼人教化のための拠点として国家的に(実際は大宰府や豊前国庁)建立され、そしてそこに中央から法蓮が派遣されたといえる。その親族は、おそらく造寺造仏関係などの

技術をもち、虚空蔵寺の完成と運営に力を尽くした可能性も推測される。

仏教が蝦夷や隼人の強化の手段として利用された例は、既に持続年間にある。特に持続6年(692)には、大宰府に命じて大隅と阿多(薩摩)に僧侶を派遣している。⁽⁴⁾ 法蓮の宇佐派遣はその延長上にあるといえるであろう。そして法蓮に宇佐君姓が与えられた養老5年は、大規模な大隅隼人の乱が終結した年であることからすると、法蓮がこの事件に仏教や医术をもってなんらかの形で関与し、成果をあげたということは確かなことと思われる。飯沼氏の指摘によれば、殺生という罪業から人々を救う放生会を法蓮が執行したのである。

大隅隼人乱鎮定後の間もなく、神亀2年(725)に宇佐神は現在地の小椋山に遷座し、同年、近くの日足の林に弥勒禅院が建立された。鷹居社と虚空蔵寺の神仏にかわって、小椋山と日足の弥勒禅院の神仏が、隼人を服属させ教化させる神仏と位置づけられたのである。

さて、この神亀2年は、神功霊を祀る香椎廟が創建された、神亀元年の翌年であることが留意される。養老4年(720)に書紀が完成するや、日本は新羅に一方的に朝貢を迫ったため、新羅・日本関係が一挙に緊迫した。⁽⁵⁾ 香椎廟の創建と、やはりその頃のことと思われる筑紫住吉社の建立は、神功霊や住吉神の神威によって、新羅を屈服せしめんとする企てであったことはいうまでもない。この頃、天皇霊が実際に働くと信じられていたことは、書紀の敏達紀10年閏2月条に蝦夷の誓言として、「臣等若違盟者、天神諸神及天皇霊、絶滅臣種也」とあることや、景行紀28年2月条に日本武尊の言葉として、「臣、頼天皇之神霊、以兵一挙、頓誅熊襲之魁

(4) 菅原征子「養老の隼人の反乱と宇佐仏教徒」(『日本歴史』493、1989年)

(5) 拙稿「新羅・渤海と日本」(高乗雲編著『朝鮮史の諸相』雄山閣、1999年)

帥者、悉平其国」、とあることでわかる。新川登亀男氏によれば、⁽⁶⁾ 日本で「霊」の意識が顕在化するの7世紀後半頃からであるが、「天皇霊」などの確実な例は、和銅8年の「栗原寺鐘盤銘」であって、そこでは草壁皇子を「皇太子神霊」とし、さらに草壁皇子ないし首皇太子の「七世神霊」について言及している。書紀の言説はいずれも8世紀の編纂段階での造文と思われるが、そのような思想は、老子を祖とする唐王室の道教的崇敬を根源とし、直接的には新羅の道教的「霊」意識に啓発されたものなのである。新川説によれば、香椎廟は新羅の道教的「霊」意識を前提としていることになるが、それが皮肉にも新羅敵視政策によって具現したということは、天平9年(737)正月に帰京した遣新羅使が、2月に「新羅国、失常礼、不受使旨」と報告したのに対し、政府は香椎宮(香椎廟)に奉幣し、「新羅无礼之状」を告げていることで立証される。

その関連記事は統紀天平9年4月乙巳条に、遣使於伊勢神宮、大神社、筑紫住吉・八幡二社及香椎宮、奉幣、以告新羅无礼之状。とあるが、ここで看過できないのは、「八幡」の名がここに正史では初めて登場し、それも対新羅神としてたち現れていることである。八幡は最初から対新羅神でもあったのである。飯沼氏はこれについて、「八幡神が対倭人政策の神として創置されたとすれば、化外の民に対する軍神的な性格が付与されており、九州ひいては国家に脅威をもたらす新羅関係の緊張の中に八幡が登場してくるのは当然の帰結であったと思う」、と解釈するが、やはり充分とはいえない。

ここに八幡社とともに奉幣された神社は、みな神功新羅征討物語に関係するから、八幡神だけが例外ではありえず、神亀2年から天平9年の間に、宇佐神は質的な変貌を遂げ、遂に天平9年に对新羅神として、応神=八幡神が成立したのである。そして天平勝宝元年(749)の八幡入京の時に「八幡大神」とされ、さらに親王としての最高品位である一品を授けられたことからすると、八幡は正確には応神霊ではなく、即位前の誉田皇子霊とされていたのである。⁽⁷⁾ 誉田皇子は即位して応神天皇となったとされているから、誉田皇子霊というのは不可解な点もあるが、九州での応神という意味で、そうされたと思われる。それが応神霊とされたのは、八幡が出家して八幡大菩薩になったときである。

統紀に八幡が誉田皇子霊であるという記述がみられないのは、一般に具体的な神格を呼ぶことは避けられたためと思われる。アマテラスや大物主神を、一般には伊勢大神・三輪大神と称するのと同じである。そのために「八幡」という名が考え出されたともいえるのである。それに天平勝宝6年(754)、大僧都行信の厭魅事件の影響もあったに違いない。飯沼氏はこの事件を藤原仲麻呂の策謀とするが、このため八幡は懲罰を加えられ、それまでに与えられていた封戸1400戸と田140町を返却させられた。誉田皇子霊としては、あってはならないことが起ったのであるが、そのようなこともあって、誉田皇子霊と公言することが憚られた時期があったのであろう。

天平9年には、八幡は国家の軍神として登場していた。飯沼氏は、八幡を鎮西の鎮守として

(6)新川登亀男「奈良時代の道教と仏教」(速水侑編『論集日本仏教史』2、雄山閣、1986年)

(7)二宮正彦「諸神への品位奉授について」(同『古代の神社と祭祀』創元社、1988年)。ただし二宮氏は、

天平3年勘注の『住吉大社神代記』に、八幡皇子=誉田天皇とする記述がみられるとし、それを傍証するが、この書はもっと後代のものである疑いがもたれている。

の役割を中央が認識するようになったのは、天平12年の藤原広嗣の乱の後であったとするが、しかしこの乱に際し、大將軍の大野東人は、「勅命」によって戦いの直前に八幡神に祈請しているのであるから、八幡神はこれ以前に国家の軍神とされていたのである。問題は、神亀2年から天平9年の間に、宇佐神から八幡への変貌がどのようにして起ったのか、そして主にだれがそれを推進したのか、ということであろう。

もとより確証はないが、大伴旅人こそ、最も注目して然るべき人物と考えられる。旅人は、和銅3年(710)正月朔、大極殿での天皇受朝に際し、左將軍五位上として、副將軍らを従え隼人・蝦夷を率いて列席した。ついで養老4年3月に中納言正四位下として征隼人持節大將軍に任命され、8月に帰京するまで現地で大隅隼人征討に従事した。神亀4年(727)12月には大宰帥に任命され、翌年の2月頃に着任、天平2年(730)12月に大納言となって帰京したが、天平3年7月25日に死去するまで、大宰帥のままであった。

旅人の大宰府滞留の間、大宰府では大宰帥の旅人と筑前国守の山上憶良を中心にして、大宰府歌壇ともいえるべきものが形成された。そして集团的雰囲気の中かで多くの詩歌が創作され、『万葉集』に収められた。そのうち、神亀5年から翌年の天平元年にかけて創作された、香椎廟参拝のおりの香椎瀉での作歌(957~959)、鎮懐石伝説を内容とする作歌(813、814)、松浦川に遊ぶ序と一連の作歌(853~863)は、いずれも神功と関係するものであって、特に鎮懐石の長歌では、「かけまくも あやに恐ろし 足日女 神の命 韓国を 向け平らげて」と、神功(足日女)三韓征討をそのまま歌いこんで

いる。これらのことは、香椎廟創建を契機に、九州では神功がクローズアップされ、それはまた恰好の文学的素材となっていたことを示している。特に旅人が大宰府の官人らをひき連れて香椎廟を参拝した時、豊前国守宇努首男人も同行しているが、この人物は、『政事要略』や『八幡宇佐宮御託宣集』では、養老4年の大隅隼人の乱に際して、豊前国人を率いてその鎮圧に参加したとある。これによると、男人の豊前国守在任期間は少なくとも8年に及ぶ長期のことになるが、それについて新川登龜男氏は、『政事要略』などの記事には信憑性があり、男人の長期の在任は、「八幡祭祀の確立というような一連の事業を遂行する必要性と、逆に期待から生じてきたものと考えてとくに支障は」ないと指摘している。⁽⁸⁾ 旅人は養老4年の段階で男人と接触し、宇佐神についても知ったとみてよいであろう。大宰帥にあった旅人は、大宰府官人らを率いて神功故地をめぐり、多くの詩歌を創作した。旅人は神功にも宇佐神にも大きな関心をもっており、そして武門の棟梁の家柄にあったから、国家の軍神をつくりえる立場にもあった。漢籍にも通じていた旅人を中心とし、それに入唐経験をもつ憶良、現地豊前国守の男人が絡んで、宇佐神を菅田皇子霊とし、その名称を軍神たる「八幡」としたということは、充分にありえることであろう。大伴氏としては、国家的軍神たるフツノミタマ神や三輪神とは直接の関係がなかったので、新たな軍神を創出することにさして躊躇はなく、祖先が天孫降臨に随従した家柄としては、八幡はむしろ天皇霊であってこそ望ましかったといえる。旅人帰京報告の一環として、それは中央政府に知らされ、やがてそれは次第に公認されていったのではな

(8)新川登龜男「豊国氏の歴史と文化」(同編『古代王

権と交流』8、名著出版、1995年)

だろうか。

しかし、これだけで八幡が成立したのではない。「八幡」の名が正史に登場した天平9年は、日足の弥勒禅院が八幡社の境内に移建されて、神宮寺としての弥勒寺の造営が開始された年でもある(『宇佐八幡宮弥勒寺縁起』)が、この二事は決して無関係ではないと思われる。この時、八幡は神仏習合の、あるいは仏法擁護のチャンピオンとして位置づけられたのであるが、それは決して自然発生的なものではなく、中央政府の意向を踏まえてのことであろう。次のことがそれを示唆しているのである。

藤原広嗣の乱が鎮定された天平13年、八幡祈禱の封賽として、「八幡神宮」に秘錦冠一頭、金字最勝王経・法華経各一部、度者10人、封戸が与えられ、さらに三重塔一区の建立が約束された。ここに「八幡神宮」とあるが、それが続紀編纂段階の潤筆でないことは、この時の天平13年閏3月24日付関係文書が現存し(『大日本古文書』7-494)、そこにも「八幡神宮」とある⁽⁹⁾ことで判明する。「神宮」とされたのは、八幡が皇統とつながる神と認識されていたからであろうし、秘錦冠一頭が贈られたのは、八幡が決して抽象的な神霊ではなく、具体的な人格神であったからであろう。経典などのことは、神宮寺の弥勒寺が国分寺と同様に、鎮護国家の一翼を担う存在であり、しかも三重塔建立のことによると、それは単に地方の国分寺ではなく、国家的寺院であるということを語っている。八幡は、弥勒寺造営が開始された天平9年の認識に基づいて、神仏習合・護法善神のトップランナーとして、目にみえる形で明確に位置づけら

れたのである。

また、続紀天平勝宝元年(794)12月丁亥条「詔」によれば、天平12年の辰年、聖武は河内国大県郡の知識寺の廬舎那仏を礼拝し、自分も廬舎那仏造立を思いたった。しかしそのことがなかなか果せずにいた時、広幡の八幡大神が託宣を下し、「神我、天神・地祇を率いいざないて必ず成し奉らん。事立つにあらず。銅の湯を水と成し、我が身を草木土に交えて障る事無くなさん」と宣言したが、そのとおりに無事成就したとある。この八幡託宣の年は、天平17、18年とも考えられている⁽¹⁰⁾が、その政治的効果からすれば、天平15年の大仏造立詔以前の可能性もあり、とすれば、それは天平13年の奉賽時のことであつたと考えられる。その直前の同年3月24日に、国分寺建立の詔が発せられているのも示唆的である。それはともかくとしても、なぜ八幡は、「天神・地祇を率いいざなう」権威があり、また聖武がそれを認めるほど信頼していたのかである。それはやはり、天平9年に遡って、八幡が菅田皇子霊、仏法擁護の至高神として中央で位置づけられていたからであり、弥勒寺造営はそれに呼応したものであるに相違ない。ここでいう中央とは、だれよりも「三宝の奴」を自称した聖武であり、それにその周辺の一部の人物、例えば、大伴旅人の後、天平3年9月から9年6月まで、相ついで大宰帥の地位にあった藤原武智麻呂・宇合兄弟らのことである。とくに武智麻呂は、皇太子時代の聖武の傳であり、仏教の篤信者であった。『藤氏家伝』下によれば、気比神宮寺を建立したのが武智麻呂であることが、特に留意される。天平勝宝2

(9)新川登亀男「八幡神の東大寺大仏造営助成」(『大分県地方史』103、1981年)

(10)伊藤勇人「大仏造立と八幡神教」(『国学院大学大学院紀要』5、1973年)は、託宣年を天平17年とし、新

川登亀男注(9)論文は、天平17・18年のこととする。そのとおりであっても、拙稿の論旨を特に変える必要はない。

年10月1日の八幡の託宣により、武智麻呂第4子の乙麻呂が正五位上から一躍従三位に昇叙されて、大宰帥に任じられたことも、そのことを示唆している。⁽¹¹⁾ かれらによって、旅人らの八幡は、天平9年に軍神としてだけでなく、至高の護法善神として再編されたと考えられるが、それには当時の切迫した情勢が関係していると思われる。

天平7年から9年は、凶作にかけて天然痘が大流行し、多くの人命が失われた。政府は8回に及んで賑給を実施するとともに、山川や神仏への祈禱を行った。統紀天平9年5月壬辰条「詔」に、「四月以来、疫旱並行、田苗焦萎。由是祈禱山川、尊祭神祇、未得効驗」とあるとおり、神祇などへの祈禱はなんの効果もなく、いきおい仏法への依存が深まっていった。同年3月丁丑条「詔」に、「毎国、令造釈迦佛像一体・挟持菩薩二軀、兼写大般若一部」とあるが、これは国分寺建立の開始を告げるものと認められている。⁽¹²⁾ この直後の4月に、八幡社などに「新羅无礼之状」が告げられたのであるが、このような極度の内憂外患を打開するために、神仏を習合させ、仏法を強力に擁護する新しい神の存在が要請されたのである。そしてそれだけの権威をもち、かつ仏教と接触をもっている神としては、菅田皇子霊しかなかった。天平9年にはまだ大仏の構想はなかったであろうが、天平9年の八幡成立は、八幡託宣のようなことを

見据えてのことであろう。八幡は最初から国家の軍神であるとともに、護法善神のトップランナーとして、天平9年に正式に成立したのである。⁽¹³⁾

飯沼氏は、聖武の女の称徳天皇には、八幡と聖武を同一視する傾向があり、宇佐の神官たちも八幡を菩薩皇帝を目指した聖武と同一視して、八幡を八幡大菩薩と称したという。また、称徳が僧道鏡を出家天皇にしようとし、その正当性を八幡の神託によってえようとしたのは、「称徳の中では、八幡神は父聖武と重なりあっており、八幡神の託宣は父の意志に他ならなかった」ともする。しかし、同時代の存在である八幡と聖武を同一視することなどは考えがたく、道鏡のことも、神護景雲3年(769)9月乙丑条によれば、大宰主神の中臣習宜阿曾麻呂が「道鏡をして皇位に即かしめば、天下太平ならん」、という八幡の神託を伝えたことが発端となっていることから、和氣清麻呂を八幡の許に派遣したのは、その神託を確認しようとしたに過ぎないといえる。この中臣習宜阿曾麻呂は神護景雲元年9月に豊前介に任じられ、翌2年から3年頃に大宰主神となった人物であるが、その頃の大宰帥は道鏡の弟の弓削浄人であった。そのことから、瀧浪貞子氏は、⁽¹⁴⁾ この二人が八幡託宣のお膳立てをしたとし、さらに称徳が和氣清麻呂を宇佐に派遣したのは、道鏡即位を否定する託宣をえんがためであったと解する。いずれに

(11)『宮地直一論集』4(蒼洋社、1985年、28～29ページ)は、武智麻呂・宇合について指摘し、藤原氏一門の崇敬が八幡躍進の主因であったとする。その指摘は参考になるが、ことはそう簡単ではないのである。

(12)新日本古典文学大系『続日本紀』2、岩波書店、1990年、601ページ

(13)辻善之助『日本仏教史』1(岩波書店、1944年、166～173ページ)は、八幡の託宣や天平21年の陸奥国での黄金産出などを、詐略であるとする。それは継承すべき視点ではあるが、問題はなぜ八幡が詐略の主人公

たりえたかにある。また和田萃「大仏造立と神仏習合」(同『日本古代の儀礼と祭祀・信仰』)中、堀書房、1995年)は、八幡託宣は「政治的な意図のもとに行なわれた」とし、その黒幕に薬師寺僧行信と藤原乙麻呂を想定する。この二人が託宣の背後にいた可能性はあるが、八幡には託宣を下しえるだけの、その前史があったということが重要であろう。

(14)瀧浪貞子『最後の女帝 孝謙天皇』吉川弘文館、1999年、175～196ページ

しても、道鏡側が八幡の託宣を利用したのが発端で、称徳が自ら積極的に八幡の託宣をえようとしたのではないであろう。

八幡が8世紀後半に八幡大菩薩と称されたのは、八幡を菩薩皇帝を目指した聖武と同一視したからではなく、神仏習合がさらに深まるなかで、宇佐の神官たちは八幡を単に仏法擁護の神とするだけでなく、仏菩薩そのものとしたこと、あるいは、菩薩皇帝を目指した聖武にならって、八幡を菩薩に仕立てあげたとみるべきであろう。八幡関係資料に、八幡は宝亀8年5月19日に出家したとあり、その5月19日は、聖武が佐保山陵に葬られた日に一致するのは、八幡と聖武を同一視したためではなく、聖武にならって、聖武葬送の日に八幡が出家して、菩薩になったという意味に解釈するのが穏当であろう。この時、八幡は誉田皇子霊から応神天皇霊となったのである。

2. 八幡神の展開と『八幡愚童訓』

大仏本体の鑄造が終った天平勝宝元年(749)の12月、八幡は東大寺の鎮守として勧請された(手向山八幡)。やがて全国に国分寺が建立されると、その付近にも勧請されたので、八幡は次第に全国的存在となった。その本拠地に宇佐宮が造営されたのは、天平神護元年(765)から神護慶雲元年(767)のことである。

八幡発展の一大契機となったのは、貞観2年(860)に平安京郊外の男山に勧請されて(石清水八幡宮)、王城鎮護の神となったことである。石清水八幡は当初から「皇大神」とか「我朝大

祖」と称され、そして12世紀初頭には、伊勢神宮につぐ国家第二の宗廟ともされた。

八幡のさらなる発展の契機は、武家の源氏が八幡を氏神としたことである。その最初の実例は、誉田八幡宮に奉った永承元年(1046)の源頼信告文であるが、1180年には源頼朝が鎌倉に鶴岡八幡宮を建立した。そして鎌倉時代には守護・地頭により、八幡は全国各地に勧請され、源氏の氏神から武家・武門の神ともなった。室町幕府を樹立した足利氏も源氏の一流であったので、室町時代にも八幡信仰はさらに高まった。

八幡信仰が高まるなかで、いろいろな八幡の縁起譚・靈驗譚がつくられるようになった。鎌倉時代にはいると、石清水ではそれらを蒐集し始めるが、それは『宮寺縁事抄』・『諸縁起』・『正八幡記文』・『八幡宮巡拝記』を経て、文永11年(1274)・弘安4年(1281)の蒙古襲来後の間もなく、『八幡愚童訓』(以下、『愚童訓』)の甲本と乙本として集大成された。まず甲本が永仁元年(1293)から正安2年(1300)頃に成立し、相ついで乙本が正安3年(1301)から嘉元2年(1304)9月までの間に成立した。⁽¹⁵⁾ 新城敏男氏によれば、⁽¹⁶⁾ 甲本は八幡の護国神としての性格を主眼とし、乙本は八幡の仏的性格を主眼としたものであるが、その編述目的は、「当時の石清水が従来の公武偏重から庶民を含む布教を念頭に置くものへの布教姿勢の転換にかかわる」のである。新城氏はさらに蒙古襲来後に『愚童訓』が成立したことについて、「国家第二の宗廟を自負する石清水八幡宮が、元寇に際して示された八幡の靈威を喧伝する最も有効な時期を見出したからであろう」、と指摘し

(15)甲本については、西田長男「八幡愚童訓」(続群書類従完成会編・発行『群書解題』6、1962年)、乙本については、萩原龍夫「神祇思想の展開と寺社縁起」(日本思想体系20『寺社縁起』岩波書店、1975年)を参

照。

(16)新城敏男「中世八幡信仰の一考察」(『日本歴史』321、1975年)

た。その指摘は必ずしも誤りではないが、「元寇に際して示された八幡の靈威」というにしては、その内容は（以下は主に甲本についてである）、前世譚（神功物語）・縁起譚に始まり各種の靈驗譚に至るまで、多岐にわたっており、しかも漢籍や仏典の故事、あるいは日本の故事を縦横に引き合いに出して、八幡や神功を称揚するなど、その力のこめようが異様である。結論からいうと、八幡相対化の危機のなかで、改めて八幡が「日本第二ノ宗廟」、「百王鎮護異賊降伏ノ大菩薩」たることを、世間一般に周知せしめること、それがその編述の最大の目的であったと考える。そこで以下にそれについて説明を加えることにしたい。

高橋美由紀氏によれば、⁽¹⁷⁾ 神話の新たな解釈や本地垂迹思想に基づいて、院政時代から「神々の下克上」ともいうべき現象が起った。長寛元年（1163）頃、紀伊熊野社と伊勢神宮の同体論が朝廷で公然と論議され、比叡山の日吉山王社は、貞応2年（1223）頃には、「山王ハ日本無双ノ靈社。天下第一ノ名神。諸神ノ中ニテハ根本。万社ノ間ニハ起因ナリ」、と主張していた。鎌倉中期から形成されだした三輪神道では、三輪神とアマテラスを同体としながらも、三輪神の方が根本であるとしていた。鎌倉初期の『古事談』第5の「平清盛嚴島奉仕」には、「日本国之大日如来ハ伊勢大神宮ト安芸之嚴島也」とあるように、嚴島社も伊勢神宮との同体を主張していた。そしてその伊勢神宮においてさえ、外宮神は内宮神に匹敵する至尊神であるとされるようになったのである。

このような現象は、高橋氏があげた例以外にもまだある。鎌倉時代初期の『愚管抄』巻7に、

「トヲクハ伊勢大神宮ト鹿島ノ大明神ト、チカクハ八幡大菩薩ト春日ノ大明神ト、昔今ヒシト議定シテ世ヲバモタセ給フナリ」、とあるのによれば、鹿島神・八幡・春日神はほぼ同等にみられている。院政時代成立の『梁塵秘抄』巻2に、「関より東の軍神、鹿島香取諏訪」とあるのによれば、鹿島神と並べられた香取神や諏訪神もそれに加わる。貞応3年（1224）5月、専修念仏の停止を求めた「延暦寺大衆解」⁽¹⁸⁾には、「所謂伊勢大神宮・正八幡宮・賀茂・松尾・日吉・春日等皆是釈迦・薬師・弥陀・観音等之示現也、各ト宿福之地」とあるが、本地垂迹説の立場からは、ここに挙名された諸神には、さして高下の差はないのである。高野山丹生社も至尊神を主張していたが、それについては後述する。

このように、鎌倉時代にはアマテラスや八幡は相対化されていたのであるが、それは蒙古襲来を契機にさらに促進された。この時、朝廷と幕府は全国の主要社寺に異国降伏の祈禱を行わせ、効験あった神に恩賞を与えた。特に弘安4年の大風の時には、主だった神はみな自己の効験を注進したので、どの神が真に鎮護国家異国降伏の至高神なのか、区別がつかなくなっていた。一例をあげると、相田二郎氏が紹介した高野山丹生社の場合はこうであった。⁽¹⁹⁾

弘安四年四月五日と同十二日の両度に丹生四所明神の託宣があった。それは日本の神々が蒙古に発向することになり、先例に従って天野大明神即ち丹生明神が第一陣を承って進発することに定まった。来る二十一日以前に初箭に当つべき弓箭を得、進発は二十八日丑刻で、其時定めて瑞相がある

(17) 高橋美由紀「伊勢神道の成立とその時代」（石田良一編『日本精神史』ペリカン社、1988年）

(18) 『鎌倉遺文』5、3234号

(19) 相田二郎『蒙古襲来の研究』吉川弘文館、1958年、88～89ページ

であろう。不動火界咒を修して神の威光を増すべしと、来る六七月中に本朝安全なるべしと、これが託宣の内容であった。その後蒙古人の襲来があったので、その神託を披露したところ、諸人大いに喜び、鎌倉の幕府から武具幣帛の寄進があった。そうして合戦の終わった後、鎮西にて虜になった異賊の白状によれば、彼等が本国を出発したのは、四月四日であった。そこでかの明神の託宣はその翌日に相当している。又四月二十一日には丹生社社頭の群鳥が僅かに一羽を残し、外は悉く飛び去ったが、これは明神前進の兆しである。又二十八日に神殿鳴動した。翌二十九日には暴風雨に起こって賊船一時に滅亡し、海内静謐に帰した。

先般の霊託は掌を指すが如く符合している。

この話は、正応6年3月28日付「太政官牒」⁽²⁰⁾に引かれた、弘安7年12月11日以前の金剛峰寺衆徒奏状にみえるものであるが、ここでは諸神が蒙古に向かったとしながらも、結局、蒙古撃退はみな丹生神の神変によるものであるとしているのである。相田氏は触れていないが、その文中には「神者亦八幡宗廟帰敬之靈驗也」、「住吉、八幡_も属我力致征罰」、「丹生明神之神変、勝于諸神也」、などとあって、八幡は丹生神に及ばないとされている。大同小異のことを諸社が語っていたのである。

弘安の役の時とは限らないが、諸社の注進のなかには、八幡の無力を告げるようなものもあった。『花園天皇宸記』正和3年閏3月19日条にそれがみえるが、それには天皇が聞いた住吉神と北野神の威徳について記されている。川添昭二氏の紹介によって、⁽²¹⁾ 北野神の場合を次に

示す。

筑前国青木荘は北野社を勧請しているが、その社の中に疵ついた蛇が一疋出てきたが、人々は驚かなかった。北野神が巫女に神託するというには、異国がすでに襲来してきたので、香椎・筥崎・高良が北野神等とともに合戦し、香椎はすでに半死半生になっている。北野神は自在の徳により、人に告げ知らせんがために蛇身を現じたのだ、また祈禱があれば重ねて発向し異国を征伐する、と。

ここでは北野神が香椎（神功）・筥崎（八幡一石清水の別宮）らと戦ったが、筥崎には別に働きはなく、その母の香椎は傷ついて半死半生になっているとする。事実としても、文永の役では筥崎宮が炎上しているから、八幡はなんの神威も示せなかった。八幡の威信はいたく傷ついたのである。

このように、蒙古襲来の際には八幡の威信が高まったのではなく、相対的に低下したのである。そこに永仁元年（1293）にはまたひとつの事件があった。それについて記す永仁元年8月15日の「他宝坊願文」（「生松原十二所権現御立文」）⁽²²⁾を、解説を交えた川添氏の紹介文⁽²³⁾を次に引用しておく。

正応元年（1292）十月、高麗からの来牒をきっかけとして、日本は、蒙古からの初度の来牒を受けた文永五年当時とほぼ変わらないような極度の緊張を示し、全国的に異国降伏の祈禱がおこわれた。他宝坊は、「他国より調伏をおこないて日本を傾けんとする」ものと解し、諏訪大明神・鹿島大明神・三島大明神・厳島大明神・出雲の社・

(20)『鎌倉遺文』23、18134号

(21)川添昭二「蒙古襲来と中世文学」（『日本歴史』302、1973年）

(22)『鎌倉遺文』24、18341号

(23)川添昭二注（21）論文

宮崎八幡・住吉大明神・河上淀姫・高良大菩薩・八大竜王・海竜王等、もろともに「他国の調伏をかへすべし」という熊野権現の夢想をうけ、これを関東に申し上げた。関東から得宗被官・肥後守護代の長崎氏に下知があり、肥後国の石築地築造・警固番役の分担地区である生の松原に神を勧請することになり、軍装束の肥後国御家人を従えて他宝坊は勧請をおこない、「日本国息災延命」を祈った。

これによれば、他宝坊は異国警固の現場に熊野権現を勧請して調伏したのであるが、宮崎八幡は、ともに調伏を行うべき諸神中の一神に過ぎない。しかもこれは幕府がそれを承認し、支援したのである。博多に宮崎・香椎を構える八幡にとっては、これはまことに由々しき事態であったといわねばならない。『愚童訓』の編述作業がいつから始まったかはさだかではないが、最終的にはこの他宝坊調伏に大きな刺激を受けた、ということも考えられるところである。

最初に蒙古の国書が届けられた文永5年、宮崎宮検校行清が「今異国令献書、啓神詔如指掌、豈非八幡之冥助者、誰防三韓之来寇也」、といったように、⁽²⁴⁾ 八幡としては、その客観的位置からしても、また蒙古襲来時に宮崎宮が炎上したことからも、蒙古を撃退したのは、八幡ひとりの靈威によるものでなければならなかった。ところが事態は逆に進行し、その威信は傷ついたのである。ここに八幡が「日本第二ノ宗廟」、「百王鎮護異賊降伏ノ大菩薩」たる由縁と、「異国ノ聖人モ日域ノ神明モ、八幡大菩薩ノ神徳ニ無_レ及給」、「諸神ハ添_レ大菩薩ノ化用ヲ_レ給」、というその靈威のほどを、前世に遡って歴史的に闡明し、蒙古襲来に際しても無二の神変を顕

現したことを、語る必要が生じたのである。

こうして八幡の縁起譚・靈驗譚が集大成されることになったが、なんといってもそのハイライトは、蒙古襲来の際の八幡の神変であり、その前世譚としての神功物語であった。

蒙古襲来に関しては、まず武士たちの合戦の様子が具体的に描写された。それは第一級の史料として定評のあるものである。そして文永の役では、「既武力尽果テ、若干ノ大勢逃失ヌ、今ハ角ト見ヘシ時」、また弘安の役では、「神明仏陀ノ御助ニ非ズヨリ外ハ、人力武術ハ尽果ヌ。為方無_{セン}」、というその瞬間、劇的に八幡の神変が顕現したとする。合戦の描写は、宮崎宮の社僧が、「正応2年(1289)8月に蒙古襲来合戦を目のあたりにみるところのさまをしるした八幡蒙古記なる実戦記の存する」⁽²⁵⁾ ために可能であったが、資料があったからというだけでなく、編述目的に合わせて資料を駆使しているのである。

八幡の神変は次のように顕現した。文永の役では宮崎宮が炎上したので、宮崎宮が主人公である。そこで既に『諸縁起』にみえる「宮崎宮縁起」によって宮崎宮について詳説し、宮崎宮炎上を述べた後、夜中に白張装束の3千ほどの神兵が宮崎宮より出て蒙古軍を攻め、家々の燃ゆる焰が海の面に映ったのを、波の中より燃え出たと見なして、蒙古軍は肝心を迷わしてわれ先に逃げたとする。「此宮崎ノ神明ハ、百王鎮護異賊降伏ノ大菩薩也。火生三昧ニ往テ社ヲ焼給フ。是則自在神力ノ致ス所、慈悲深重ノ威徳也」、と述べているように、宮崎宮は八幡自らが焼いて、自在神力を現したとする。事実としては、八幡に神威がなかったので、宮崎宮が炎上したのであるが、それを逆手にとって八幡の

(24)『鎌倉遺文』13、10271号、文永5年7月2日付「官宣旨」

(25)西田長男注(15)解題

神力を示す根拠とするなど、みごとな論理のすり替えである。

弘安の役でも、今やという時、南都北京の律僧700余人が石清水で思円上人叡尊を尊師として必死の祈禱を続けるなか、「御宝殿ノ内破打ト一声鳴」り、時を同じくして大風が吹いたとする。これはいかにも便宜的ではあるが、九州での合戦と石清水での大規模な祈禱について詳述しているので、他社の注進状とは比較にならない程の臨場感がある。もちろん、叡尊の自伝『感身学正記』には、「閏七月一日、南北二京僧五百六十余人、集会宝前、一味和合勤行。(中略)。即不久大風吹出、雷鳴声発、向西而去。存神諾歟」などと述べているから、叡尊自体も大風は八幡の神変の示現であると考えていた。⁽²⁶⁾

八幡が至高の護国神でありえるのは、母が三韓征討の主人公の神功であるからである。諸神にはない、八幡の優位性はここにあるから、神功物語はまた力をこめて語られ、ここに中世神功物語が成立するのである。

『愚童訓』の神功物語は、書紀のものとは様相を異にする。中世神功物語とされる理由であるが、その話素の基本的なものは、断片的であるが、既に『宮寺縁事抄』や『諸縁起』にみえていることが、鎌倉時代から室町時代の神功物語を網羅的に検討した多田圭子氏によって指摘されている。⁽²⁷⁾ それらを摘出すると、神功（香椎大明神）が高麗（新羅）征討に当ってまず四王寺山に登って祈願したこと、住吉大明神だけでなく、肥前の河上大明神も同行したこと、この河上大明神が竜宮から干珠・満珠を請来したこと、楽を好む鹿嶋の明神（志賀明神）の安曇イソラを梶取としたこと、干珠・満珠を用いて

高麗王を降伏させたこと、高麗王が「我等此則日本国為犬、而守護日本国」などと誓ったこと、岩石に「高麗国ハ日本国^ノ犬也」と書き付けて凱旋したことなどである。これらは北九州の香椎廟・住吉社・志賀海神社・河上社・四王寺などで、それぞれ神功に結びつけてつくった縁起譚・霊驗譚である。後に次第に重要視される安曇イソラ（磯良）は、『三代実録』貞観18年（876）条に、「香椎廟宮毎年春秋祭日、志賀嶋白水郎男十人女十人、奏風俗楽」とあるような、香椎廟と志賀島との関係を前提にし、志賀海神社で海神綿津見を奉斎した安曇氏によって、楽（神楽）を好んだ海神・神功随従神として形象化されたものであろう。ともかく、これらは書紀にない新話素であるが、特に異国畜生視が既にみえていることが注目される。

『愚童訓』に新しくみえる話素は、最初に塵輪という鬼神が襲来したとあること、犬追物の起源のことであるが、これは「蒙古ハ是犬ノ子孫」、「新羅王ハ日本ノ犬也」とあるように、蒙古襲来後に異国鬼畜観がさらに強まった結果、付会されたものといえる。

話素としては必ずしも新出とはいえないが、『愚童訓』の最大の特徴は、大勢の影向神・助力助が具体的な神名をあげられて、にぎにぎしく登場することである。住吉はもとより、河上・厳島・宗像・諏方（訪）・熱田・三島・高良の大明神と宝満大菩薩がそれで、さらに安曇磯良は、「筑前国ニテハ鹿嶋大明神、常陸国ニテハ鹿嶋大明神、大和国ニテハ春日大明神ト申ケリ。一体分身、同躰異名ノ御事也」とあって、筑前の鹿（志賀）嶋が常陸の鹿嶋に結びつけられて鹿嶋神が、また鹿嶋神と同体ということで春日神も登場するのである。

(26) 吉原健雄「叡尊・八幡・蒙古襲来」（玉懸博之編『日本思想史』ベリカン社、1997年）

(27) 多田圭子「中世における神功皇后像の展開」（『国文学目白』31、1991年）

既に『宮寺縁事抄』には住吉神とともに河上神が登場し、また多くの神々が神功に随従したとの記録もある。さらに『正八幡記文』では高良神が出現する。石清水以外でも、『古事談』第5には、「住吉大明神託宣云、昔伐新羅之時、吾為大將軍、日吉為副將軍」とあって日吉神が、『平家物語』延慶本では諏訪神が参加している。文永6年と8年の山城国正伝寺僧東岩慧安の願文⁽²⁸⁾には、神功が「他州無量怨敵」を防ごうとした時、「一切神祇」が神功の志念を知り、みな悉く「随従」したとある。これからすると、『愚童訓』もその趨勢に従ったものともいえるが、やはり具体的な神名の羅列には、特別の意味があったといわねばならない。これら全国の主要な神々が影向し、神功に随従したとするなら、神功は神々の頂点に立つことになるが、それは同時に、これらの神々が神功の胎内にあった八幡に随従したことになり、八幡もまた神々の頂点に立つことになるのである。ここに八幡物語の冒頭に神功物語が厳粛に描写される理由があるが、それは、「神功皇后ハ海水ヲ上げ、文永ニハ猛火ヲ出シ、弘安ニハ大風ヲ吹ス。水火風ノ三災、劫末ナラネド出来テ、任テ神慮ニ自在也」とあるとおり、神功の事跡は八幡の事跡の不可欠の一部となっており、八幡の無二の靈威を証明するのである。

乙本は甲本と性格を異にするとされるが、そこでも「皇王の叡信余社に超たり」としながら、朝廷歴代の崇敬や、最澄・空海をはじめとする高僧たちの帰依の詳細が語られ、「抑八幡大菩薩は十方の諸仏よりも尊く、三千の神祇よりも勝給へり」、「しかれば則我國にむまれん人、帰

依し奉るべきは、八幡大菩薩におはします者也」ということが強調されている。その意図するところは、甲本と同様であることが明らかであろう。

『愚童訓』は、いわば八幡の威信回復宣言書なのである。それは、宇佐八幡宮の社僧神畔によって正和2年(1313)に完成された『八幡宇佐宮御託宣集』が、元暦以来の神宮の荒廃と神託の杜絶という状況のなかで、「神領の興行を願うと同時に、託宣の復興を祈る」て編述されたのと、⁽²⁹⁾ 一脈相通ずるものであったといわねばならない。

おわりに

『愚童訓』の影響は大きく、その編述の目的は一応達成されたかにみえる。しかしそれは、主として神功物語に関していえることである。八幡関係社だけでなく、影向神関係社も悉く自社の神を神功物語に結びつけた縁起譚・靈驗譚をつくって、喧伝したのである。特に近世に至ってもひろく読まれた『太平記』が、基本的にその物語をとり入れた影響は無視できない。1592年に豊臣秀吉軍が朝鮮を侵略した時、吉川広家に従った従軍僧宿願俊岳が、忠州における神功の足跡を想いながら、神功が「唐土王者は日本の犬也」と石に書き付けたという話は、今も人口に膾炙している、などと述べたことは、⁽³⁰⁾ その中世神功物語の浸透ぶりをよく示している。

近世になると、さまざまなルートを通じて、神功物語は庶民の間にひろまったことが、塚本明氏によって明らかにされている。⁽³¹⁾ 祇園祭

(28)『鎌倉遺文』14、10557号・10558号・10880号

(29) 磯田香融「託宣集の成立」(同『平安仏教の研究』法蔵館、1981年)

(30) 北島万次『豊臣秀吉の朝鮮侵略』吉川弘文館、1995

年、58～61ページ

(31) 塚本明「神功皇后伝説と近世日本の朝鮮観」(『史林』79-6、1996年)

に出た占出山・出征船鉾・凱旋船鉾は神功を主人公としたものであるが、その二船鉾には神功とともに住吉明神・鹿嶋明神・安曇磯良が登場する。その解説書は『愚童訓』や『太平記』を引用しながら、「高麗乃王」「犬」などとしており、「三韓退治」などと説明するものもあった。神功物語はよく舞台演芸の題材ともなったが、脚本が残されている享保14年（1719）初演の浄瑠璃本「神功皇后三韓責」には、やはり早珠・

満珠譚と、「三韓王は日本の犬なり」の文句がある。このような物語がつい最近まで生きていたことは、和辻哲郎氏が、「新羅国の大王は日本の犬なり」という言葉を、幼い頃母親の口から聞いた覚えがある、と回想している⁽³²⁾ ことでもわかる。『愚童訓』が後世に及ぼした影響の最たるものは、神功物語の拡散と新羅畜生観であった。

(32)和辻哲郎『日本倫理思想史』下、岩波書店、1952年、

206～207ページ