

# 『住吉大社神代記』の神話世界

平安前期の神社と国家

谷戸美穂子

『住吉大社神代記』の研究は、これまで成立に主な関心が集中していたといつてよい。<sup>1)</sup>しかし、成立についてある程度の結論が導かれた今、内容に踏み込む時が来たのではないか。それが期待されつつほとんどの進展の見られないのは、一つにはこの書が記述の多くを『日本書紀』に頼っているためであろう。<sup>2)</sup>書紀と同記事を含むがゆえにその部分全体が軽視され、古伝承と思われる箇所のみが住吉大社を知るための資料という形で取り出されてきた。しかし、『住吉大社神代記』の記述を書紀の引き写しだといってしまうことが、多くのものを見失わせている。<sup>3)</sup>『住吉大社神代記』には、書紀からの引用を示す言葉はない。まずは『住吉大社神代記』の論理に従って、この書を読んでいく必要があるのではないか。

『住吉大社神代記』は住吉大社という一神社によって書かれたものである。そこで本稿では『住吉大社神代記』の記述を、住吉大社の文脈にそって見ていくことにする。そこからは、この書が成立した当時の神社状況と切り離せない問題も浮かび上がってこよう。

まず『住吉大社神代記』の記述を検討することからはじめたい。内容上一つのまとまりであることが望ましいため、短く区切ることでできる次の部分に焦点を当て、考察を行うことにする。便宜上、本文をA―Eに分けてあげる。<sup>4)</sup>

A亦、新羅・百済の兩國、貢物の貴賤を争ふこと有り。皇  
后、大神に祈みて曰はく、「誰人を百済に遣して、將に事  
の虚実を檢へむ。誰人を新羅に遣して、將に其の罪を問は  
む。」便ち大神、具さにその人を指して誨へ賜ふ。  
B之に因りて千熊長彦を新羅に遣して責む。荒田別・鹿我別  
を以て將軍となし、百済國に遣して二國の貢物の貴賤を  
推問ひ、虚実を弁定めしむ。  
C即ち兵を勒へ、亦兵衆を増さむと請ひ、新羅國を襲ひ伐  
つ。

D即ち百済國王、辟支山に登りて盟ふ。復、古沙山に登り  
て、盤石の上に居り、亦盟ひて曰はく、「若し草を敷きて  
坐とせば、恐らくは火に焼かれむことを。且、木を取りて

坐とせば、恐らくは水の為に流れむことを。盤石に居るは、長く遠きことを示す。今より以後、千秋万歳、絶ゆること無く常に西蕃と称ひつ、春秋に朝貢らむ。」

E五十年春二月、荒田別、大神と共に還り賜ひて上奏す。

即ち皇太后、太子及び武内宿禰に語りて曰はく、「朕が交親しむ百済国は、是大神の授け賜ふ所の国なり、人に由りての故に非ず。」大神の大社を定めて所奉齋祀き。

Aは、新羅と百済とが、朝貢物の優劣を争うところからはじまる。皇后は大神すなわち住吉神に、百済および新羅に誰を派遣すればよいか託宣を求めた。それによつてふさわしい人物が指し示されている。Bにおいて新羅へは千熊長彦、百済へは荒田別・鹿我別がそれぞれ使者として送られた。その結果、Cでは兵力を増強し、新羅討伐が行われている。Dは、それに対する百済側の反応である。百済王は山に登り、今後永久に朝貢国となることを誓った。こうした一連の任務を終え、Eではようやく荒田別が日本に帰り着く。荒田別が上奏した内容は、直接にはDにある百済王の誓いの言葉であろう。皇后は、誉田別尊(太子)と武内宿禰に、交親国たる百済国が住吉神によつてもたらされたものと語り、最後に住吉神の祭祀をもつて、両国の朝貢記事は一段落するのである。

ここでは、新羅・百済両国の朝貢物争いを契機として、百済国が日本の朝貢国へと確定していく様子が、住吉神の事跡として書かれている。

この両国の争いについては、Cにおいて新羅にのみ兵が出されておき、非は新羅の方にあるとの判断が下されている。しか

し、両国に対する態度には、はじめから違いを見る事ができる。Aでは皇后が大神に祈願した言葉として、百済には「事の虚実」を確かめるとあるのに対し、新羅へは「其の罪」を問うとある。また、Bにおいても、百済へは「二国の貢物の貴賤」の事情を聞き「虚実」を定めるとする一方、新羅については先と同じく「責む」という姿勢をくずしていない。ここには明らかに差を認めることができよう。公正な立場で臨む百済と、疑いの目で見られる新羅、それはCでの討伐や、D以降での百済の誓いへもつながるものとして終始一貫している。しかし、なぜ新羅が責められるのか、その間の詳しい事情については、まったくといっていいほど語られていない。

『住吉大社神代記』のこの場面は、『日本書紀』を原資料としている。先に傍線を付した部分が、書紀の記述と重なっている。そこで書紀を見ると、両国間に生じた態度の違いには、明確な理由のあることが分かる。神功皇后摂政の時、百済の朝貢使が、新羅の朝貢使とともにやってくるが、百済のものは、新羅と比べて極端に質が劣っていた。そこで、百済の使いを問いただしたところ、旅の途中、新羅に拉致され貢物を取られてしまったのだという。それを受けて神の託宣が請われたのだ。そのため、百済へは事実かどうかを確かめようとするのであり、新羅へはそうした悪事への対処が考えられているのである。

このように『日本書紀』では、朝貢物をめぐる百済や新羅との関係に、細かな経緯を見ることが出来る。そもそも書紀においては、この場面を含む神功摂政紀四十六年〜六十五年が、百

済を主とする一連の対外関連記事となっているのである。百済王が使者、久氐・彌州流・莫古をして日本への道を探し、その道を得、日本にさまざまな宝を献上し、日本から使者がくれば百済の王が歓待するという流れの中で、日本は「貴国」と呼ばれ、百済王は臣下としての従順な態度で語られている。そのうち四十七年夏から五十一年春の出来事となる書紀の当該場面は、百済のはじめての朝貢が新羅によって邪魔されるといふ部分なのである。

『日本書紀』の記事にくらべれば、ほぼ四分の一の量の『住吉大社神代記』において、そうした両国の事情は、縮小化の過程で切り捨てられてしまったと言いうこともできるだろう。しかしここではむしろ、両書の性格の違いをこそ見ていくべきではないか。

『住吉大社神代記』の当該部分は、必ずしも文脈上、齟齬をきたすような流れにはなっていない。事情は書かれなくとも、新羅・百済それぞれへの態度に矛盾はなく、むしろ意味が通りやすくなっているときえ言えるのである。それは両国に送られることとなった二組の人物達の動きに顕著に表れている。Bにおいて、百済に送られたのは荒田別と鹿我別であり、新羅へは千熊長彦が遣わされている。これは皇后の「誰人を百済に遣して：檢へむ。誰人を新羅に遣して：問はむ。」という言葉と正確に対応したものだ。そして荒田別が百済側への使者であることよって、百済王の誓いを神功皇后に持ち伝えたのがこの人物だと分かるのである。Eの、荒田別の帰国と上奏が、前後の文脈を緊密につないでいる。

しかしこうしたつながり方は、『日本書紀』にはないものであった。書紀では、皇后の言葉は同じく百済・新羅両国へ使者を求めたものであるものの、使者として神が示したのは千熊長彦一人で、新羅にしか送られていない。荒田別と鹿我別は、直接には神の託宣とは別で、新羅の非が明らかになった後、それを討伐する時に至って將軍とされたのである。したがって、その役割が終わるとすぐに帰り、百済王の誓いを持ち伝えることはない。それを伝えるのは、誓いの場にいた千熊長彦であり、また千熊長彦と共に来朝する百済の使者久氐等である。すなわち書紀では、荒田別は軍事力行使における責任者であり、新羅・百済両国を含め、この出来事全体の解決者として千熊長彦がいると考えられる。そのため新羅への使者であった千熊長彦が、百済王の誓いの場面において突如姿をあらわすのだろう。このように、書紀の論理を見ることはできながらも、人物の動きが交差していることは否めない。

そうした意味で、『住吉大社神代記』は、『日本書紀』の持つ構図をより簡単なものに書きかえたのだといえる。大神の託宣は、それゆえ皇后の要求に正確に対応する形でなされることとなった。つまり『住吉大社神代記』は、荒田別をも神の意志の下に組み入れることで、荒田別を千熊長彦と同等の立場におき、新羅へは千熊長彦、百済へは荒田別という役割分担を行っているのである。そして荒田別が託宣により神と関わりを持つことで、Eの、荒田別とともに行動するものとしての、大神の存在を導くことができた。これによって、百済の朝貢が人事の力でなされたのではなく大神が授けたのだとする、皇后の言葉

の意味もはっきりしたのである。

そして、この神の存在ということが、両書の違いを決定的に表している。『住吉大社神代記』において託宣が請われ、また百済を授けたとする「大神」は、書紀には登場してこない。書紀にはこうある。

・時に皇太后・菅田別尊、新羅の使者を責めて、因りて、天神に祈みて曰さく（a）

・便ち天神誨へて曰はく（a）

・朕が交親する百済国は、是天の致へる所なり。人に由りての故に非ず。（e）

このように、『日本書紀』で助力を行うのは「天神」という、特定の名を持たない天上の皇祖神であった。「天神」から「大神」へ。文字にすれば一文字の違いは、その意味するところを大きく変えてしまう。「大神」とはどの神にせよ、特定の神に限定した言葉だ。そして何よりも『住吉大社神代記』において「大神」は、この書の冒頭に、

玉野国、淳名棕の長岡の玉出の墨江の御峽に座す大神。

（今謂ふ、住吉郡神戸郷墨江にいます住吉大神なり。）

とあるように、住吉神である。『住吉大社神代記』において「大神」とは住吉神であり、また住吉神を指すには「大神」と言うだけで十分なのであった。「天神」は、「大神」となることによつて住吉大社の祭神住吉神という具体性へと引き上げられている。

こうした住吉神の存在は、次のような表現をも導き出している。Eに「荒田別、大神と共に還り賜ひて上奏す」とある。荒田別が百済王の誓いの言葉を持ち帰ったとき、大神もまた一緒であった。住吉神が荒田別を守護していたのである。そしてこれが、一連の事件の終結部にあたることを考えれば、託宣を下した以降の活動すべてが大神の加護によることになろう。『住吉大社神代記』では託宣のみでなく、住吉神の直接的な関与によつて、解決がもたらされているのである。

『住吉大社神代記』の意図はここにおいて明らかとなった。細かな状況を書かないという姿勢は、全体の内容を整理したものにしてある。百済朝貢による日本の優位性を必要としない本書では、そうした事情は「貢物の貴賤を争ふ」とすることで事足りた。書かれるべきは、住吉神である。住吉神の働きがあるからこそ、事件は解決し、百済が朝貢国となりえた。一連の出来事は、そこに集約していくのである。

このように、「天神」から「大神」への改変は、単に書きかえというレベルには留まらず、この部分全体が、住吉神の活躍としての意味を担うことになっている。住吉大社においては、それら、百済や新羅という対外交渉を話題とするこの場面でも、それを援助する「天神」はすなわち住吉神しかないという理解があったに違いない。書紀は、ここにおいて内容そのものから読みなおされている。

『住吉大社神代記』には書紀からの引用を示す言葉は何もない。そのことにすでに明らかなように、『住吉大社神代記』は『日本書紀』という書物の一部を抱え込んではいるもの、書

紀が構築した世界像そのままを引き受けているわけではない。書紀の内容は『住吉大社神代記』の文脈において把握しなおされ、新たな世界を構築しているのである。

二

ここまで、『住吉大社神代記』の記述をていねいに追ってきた。それによって、この書が書紀の記述を住吉の側の論理へと引き寄せていくようすが確認できた。書紀を引き、書紀に拠りながら、それを再生し、構築しなおすことが試みられている。そこにおいては、すでに書紀とは別の神話ができあがっていた。書紀に拠りつつ、書紀が変えられているのだ。ではなぜそのようなことは起こりうるのか。そこにはもつと具体的な必然性が存している。

住吉大社の祭祀に関わる一連の記述の中には、次のようなものが見られる。<sup>(1)</sup>

亦、大神宣はく、「若し手搓足尼等の子孫の過罪ありと雖も、見決たまはざれ。若し当罪を勸へ見決可きこと在らむ時は、替りて吾その罪を受けなむ。曾、な勸決しめたるまひそ。」と。爰に皇后、「免奉りて、自今以後は犯せる罪も見決まつらず。」と勸答して亦了へき。

住吉神と神功皇后によって、手搓足尼およびその子孫へ罪が免除されている。手搓足尼とは、この記事の直前において、住吉神により「手搓足尼を神主となせ」と祭祀が任された人物である。住吉神の祭祀者であることを前提に、手搓足尼とその子孫の「過罪」が免除されているのである。「手搓足尼等の子孫

の過罪」という言い方からは、力点は手搓足尼よりもむしろ「子孫」の方にあるとも読め、祭祀の起源たる時間においてすでに子孫までが視野に入っていること、また、大神が罪を代わりを受けるとするなど、罪のことが特に強調されているといえる。

この記事の特異性については、これまでにもしばしば注目されてきており、「罪」へのこだわりから、『類聚三代格』元慶三年（八七九）七月廿二日に発せられた太政官符との関連が指摘されている。住吉大社に対して発せられたその太政官符には、次のようなことが書かれていた。<sup>(2)</sup>

應<sub>レ</sub>勸<sub>二</sub>造住吉社神財帳三通一事

右檢一案内。彼社神財触<sub>レ</sub>類有<sub>レ</sub>数。而前來神主等不<sub>レ</sub>勸<sub>二</sub>守掌。雖<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>遷替<sub>一</sub>終無<sub>二</sub>勸發<sub>一</sub>。前神主津守公守在<sub>レ</sub>任之時。多失<sub>二</sub>神財<sub>一</sub>。非<sub>二</sub>只親自犯取<sub>一</sub>。兼亦為<sub>レ</sub>他所<sub>レ</sub>盜。

仍加<sub>二</sub>勸責<sub>一</sub>解却已畢。(後略)

元慶三年七月廿二日

この官符自体は、住吉大社に対し今後神社の「神財帳」を提出するよう定めたものだが、それを定めるに至った事情として右のようにある。住吉大社には、さまざまな神財が残されていたが、神主が管理を怠ったため、多く失われてしまった。その責任を問われ、当時の神主である津守公守は、解任に追い込まれたのである。この官符を先ほどの「若し手搓足尼等の子孫の過罪ありと雖も、見決たまはざれ」の記述と重ねること、『住吉大社神代記』の成立が、何らかの形で神主津守公守の解任という実際の出来事の影響を受けているのではないかと考えられ

ている。三浦佑之氏は、次のように言う。<sup>(15)</sup>

この事件は、世襲的に住吉大社の祭祀を司ってきた津守氏には大きな衝撃で、それに対する反省と危機意識が本書成立の直接的な契機であつたらしい。そして、そこで求められたのが、自氏の立場と職掌の正当性の拠り所となるべき起源と確かな歴史だったのである。

これは『住吉大社神代記』を読むにあたって、津守氏という、氏からの視点が不可欠であることを説いたものである。それは奈良時代後半から平安時代前期にかけて成立して行くいわゆる氏文の流れの一つとしてこの書を見ていこうとするものであつた。そうした「氏文」という視点は、氏を媒介として、それぞれの書がどのような立場からの必然性を抱え込んで成立するものなのかを見ていく試みであつたといえよう。それによつて、一つ一つの記述が、どのような意味を持つものなのか解くことができた。<sup>(16)</sup>

氏が指摘するように、本書において津守氏の存在は重要であり、無視することはできない。しかし津守氏はあくまで住吉大社という神社の神主である。したがつて、神社という組織において神主という職掌が、どのようなものなのかを確認しておく必要がある。そして、そこから見てくるのは単に自氏の職掌を維持するという問題だけではなさそう<sup>(17)</sup>だ。

津守公守が神主を解任されたのとちようど同じ頃、大和国宗像神社でも神宝の紛失が取りざたされている。元慶五年（八八一）十月十六日の太政官符。

応下准筑前国本社置中従一位勲八等宗像大神社神主上事

坐二大和国城上郡登美山一

正六位上高階真人仲守

：件社坐二大和国城上郡登美山一。：氏人等所奉神宝并園地色数稍多。高階真人累代鱗次執二当社事一。而今経レ世久遠人意懈緩。或不レ勤二守掌一紛二失神宝一。或彼此相讓闕二怠祭事一。如レ是之故屢致三重祟一。仍可下准二本社置中神主上状。去年申レ官。而未レ蒙二裁下。一。件仲守天性清廉堪レ為二神主一。望請。早被二補任一令レ掌二神事一。

大和国宗像神社には神宝や神領が多くあり、高階氏が代々神社の諸事を行つていたが、時代を経るに従い、勤めを怠るようになってきた。神宝を紛失したり、祭事を懈怠したりということが起こっている。そこで筑前国宗像神社に倣い、新たに「神主」をおくことが定められたのである。このように、ここでも神宝の紛失という事態が起こっている。その対処として行われているのが、「神主」の設置であつた。しかし神主として選ばれているのは「高階真人仲守」である。宗像神社では、「高階真人累代鱗次執二当社事」というように、これまでも高階氏が代々神社の諸事を行つていた。「神主」はあくまでも「高階真人」の中から選ばれているのだ。過失があろうとも、神を祀る氏は守られている。

住吉大社においても、元慶三年公守解任後、他氏が神主職に割り込んできた形跡はない。神主を続けていくのは津守氏に限られていた。とすると、この事件自体、「氏」の危機ということではないことが分かる。問題は、むしろ「解却」そのものにあるのではないか。

津守公守が神主を解任された理由は何か。それはいうまでもなく、神社の神財をなくしたためである。官符には、「神主等不<sub>レ</sub>動<sub>二</sub>守掌<sub>一</sub>」とある。神財を失うことは「守掌」を怠ったと見なされたらしい。そしてそれは、宗像神社に出された官符の言い方「或不<sub>レ</sub>動<sub>二</sub>守掌<sub>一</sub>紛<sub>二</sub>失神宝<sub>一</sub>」とまさに重なってくる。

神宝をなくすということを通の問題とした二つの太政官符は、一つは神主の解任をし、もう一つは神主の任命をした。一見逆の結果を導いたと見えるものの、神主の解任が、その後の新たな神主の任命を引き出すものであることを考えると、両者において行われたことは、同じ範疇にあるとすることができ

る。  
宗像神社の神主については「件仲守天性清廉堪<sub>レ</sub>為<sub>二</sub>神主<sub>一</sub>」とあり、仲守が選ばれたのは「天性清廉」であるためだった。これは先ほどの、「守掌」を行いうる人物としての条件を示した部分だともいえる。神主たるにふさわしい条件として、「清廉」ということが見出されている。神職に携わる者に「清」を求めるのは、ある意味で当然とも思われる。しかしその当然のことは、次の太政官符により、神主の任用基準として明文化されているのだった。

応<sub>レ</sub>任<sub>二</sub>諸国神宮司神主<sub>一</sub>事

右大納言從三位神王宣。奉<sub>レ</sub>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<sub>レ</sub>躓不<sub>レ</sub>敬。崇<sub>レ</sub>咎屢臻。

宜<sub>レ</sub>自<sub>レ</sub>今以後。簡<sub>レ</sub>拔彼氏中潔清廉貞堪<sub>二</sub>神主<sub>一</sub>者<sub>上</sub>補任。

限<sub>二</sub>以<sub>二</sub>三六年<sub>一</sub>相替<sub>中</sub>。

延暦十七年正月廿四日

延暦十七年（七九八）、「応<sub>レ</sub>任<sub>二</sub>諸国神宮司神主<sub>一</sub>事」とするこの官符では、それまで終身の職であった神主の任期を六年に定め、同時に神主にふさわしい人物の基準として「彼氏中潔清廉貞堪<sub>二</sub>神主<sub>一</sub>者」ということが示されている。「彼氏中」と、神を祀る氏の継承は認めながらも、「潔清廉貞」がその条件となるのだ。これは「潔清廉貞」であるかどうかを通して、国家が神主の選択権を掌握しようとしたものと解釈することができ

る。すなわち、これに合わなければ「解却」という形で神主の補任に介入しようにもなるのだ。これはいうまでもなく、国家による神社統制上の政策であり、そのため、この官符はその後の太政官符にしばしば引用されることになる。

住吉大社や宗像神社に出された太政官符も、こうした状況と無関係ではあり得ない。神主の解任や新たな任命は、単純に神職の怠慢ということではなく――表面上はそれが理由となるが――神社を管理して行こうとする動きとして捉えることができる。

このように、この時期行政上の一つの課題として神社統制のあることがわかった。神社を国家のもとに管理しようとしているのである。しかし、そうした形で統制が行われなければならないこと自体、裏を返せば、国家が神社を掌握できずにいる証拠でもある。延喜十七年及び元慶五年の二つの太政官符では「崇」が発生している。その原因は、神官達の怠慢にあるとされているが、それはあくまで国家からの認識である。崇りは、神官達を統制するに際しての理由付けとして機能しているのであり、むしろ、そうした崇りの多発してくる混乱状態こそ、国家から見ても、各神社が掌握できていないことのあらわれとして

見るべきだろう。両者の食い違いが祟りとなつてゐる。

そのような中で、国家の干渉に対する神社側の反応を、次の記事に見ることが出来る。『日本三代実録』貞観八年（八六六）二月十三日条。<sup>(28)</sup>

神祇官奏言。大和国三歳神。旧无<sup>二</sup>神主<sup>一</sup>。而新置<sup>レ</sup>之。

致<sup>二</sup>崇<sup>レ</sup>咎<sup>一</sup>。実由<sup>レ</sup>此。仍更<sup>レ</sup>停焉。

大和国三歳神社に神主を新設したところ、祟りがおきたのでもとに戻したとある。「停焉」とあるものの、宗像神社の場合がそうであるように、神を祀る者がいないわけではない。<sup>(29)</sup>とすると、これは「神主」という制度を問題としてゐることになる。

この記事は、神社が、国家による神職の掌握を嫌つたものとして解釈することができよう。祟りによつて神主の設置を拒否してゐるのだ。そして神主の設置が事実停止されてゐることからは、祟りを媒介とした神社の主張を、国家側も認めざるを得なかつたのである。

このようなことを押さえた上で、はじめに見た『住吉大社神代記』の罪の記述に戻る。「手搓足尼等の子孫の過罪」を免除するとはどういうことか。手搓足尼が「神主」たる人物であることを思い起こすならば、それは住吉大社の祭祀者である神主へ、国家の関与を禁じたものと考えられよう。「若し当<sup>あつべき</sup>罪を<sup>かむ</sup>勸<sup>かむ</sup>へ見決<sup>ま</sup>可<sup>ま</sup>きこと<sup>を</sup>在<sup>ら</sup>む時は、替<sup>か</sup>りて吾<sup>われ</sup>その罪を受けなむ。」とは、神が罪を代替するという宣言である。神主への罪は、最も清浄であるべき神に罪を負わせることになる。それはあるべからざる選択のはずだ。これによつて神主は罪から解放されると同時に、この言葉自体、神主がいかに神との関わりにおいて

神に近接した存在であるかを表してゐる。神主は、神との関わりによつてしかありえず、そこには何人であつても介入することはできない。そうした、神とそれを祀るものとの関係が、このような記述に示されている。その関係の近きゆゑ、住吉神の祭祀に関して、大社の地および神主手搓足尼という二つの託宣の後、第三の託宣としてここが必要とされたのである。

手搓足尼の罪については、はじめに見た、大神の託宣とそれを確定する神功皇后とのやりとりの後、ふたたび大神による次のような言葉が続いてゐる。

時に大神曰はく、「此の勅旨に誤<sup>あや</sup>ひて、若し見決<sup>つ</sup>められれば、天の下の宗廟社稷に災難・病患・兵乱・口舌・諸悪難<sup>あ</sup>疾疫の起る在<sup>ら</sup>む」と盟<sup>あ</sup>宣賜<sup>たま</sup>ひき。

神功皇后の「勅旨」が守られなかつた場合は、天下に様々な災いを起こすというのである。これは、先に確認した三歳神の祟りと同じではないか。神の祟りが神主すなわち神社の運営権を保障してゐる。そもそも祟りとは、神の立ち現れる始原の状態である。住吉神は満足な祭祀の行われなかつた場合、このような祭祀以前の状態へ立ち戻ると託宣を下すのである。神主がいなるとはつまりそういうことだろう。神の意志と異なる人物による祭祀が成り立たないのは、大物主神と大田田根子の関係によつても明らかだ。神を祀ることのできる者、それは神によつて選ばれた者でしかあり得ない。そのことが本書において確認されてゐるのである。



三

手搓足尼の罪の記述を検討する過程で、平安前期における神社の抱える状況が明らかとなった。国家による体系化が計られる中、神社はその変動の波にさらされてきた。ある時はそれを利用して、ある時はそれを拒否する。みずからの神を扱りに、神社は国家との微妙なせめぎ合いを繰り返した。

住吉大社もまた、平安前期において国家権力の介入を体験し、それについて意識せざるを得ない状況にあった。そうした中で、神主たちは自らの根拠、すなわち自分たちが祭祀を行っている神と、あらためて向き合わざるをえなくなっているのがある。祭祀を通して最も近く接する神、それはどのようなものか。神社という神まつりの場において、神、そして神との関わり自体が切実に問われていく。神社における神話は、そうした中で形成されることになろう。

本書は、正確には、書紀を引用してはいるのではない。書紀は読みかえられ、解釈を受けた姿でしかありえなかった。そうした書紀への態度は、国家との関わりと通じるものとしてある。書紀の記事を引くのは、国家の正統な神話との認識があるからだ。しかし、書紀という出典をあらわさず、組み換えてしまえるのは、住吉大社にとっての神話が一方で考えられているためであろう。はじめに見た書紀引用に戻れば、そこでは神の存在が両書を分けていた。そして『住吉大社神代記』において「天神」とは、みずからの神たる住吉神（Ⅱ「大神」）という具体性の中でしか意味を持たなかったのである。『日本書紀』が住

吉大社の世界観によって変えられている。しかしそれは結果として書紀と異なるということであって、住吉大社においては、そうあるものとして見られていたはずなのである。

このように考えてくると、本書が後半部分に多く持っていると思われる古伝承についても、単純に伝承といってしまうことはできなくなる。古伝承自体、住吉大社という存在を通じた世界であり、またそれが本書成立にあたって整理され、新たな意味付けが与えられているのである。

『住吉大社神代記』は、大きく二つの部分に分けることができ、書紀の記事を引きなおすことよってなりたっていたのは、主にその前半部であった。そこでは、この世の成り立ちが天地開闢からはじまり、住吉神の誕生にいたるまで、ていねいに書かれている。それは神代の世界—いわゆる神代紀—が、天地開闢の時間から、すべて住吉神の誕生を導くものとしてあることを意味している。世界は住吉神を中心に存在するのである。『住吉大社神代記』の「神代」は、しかしそれだけではない。住吉神の誕生の後に、書紀では神功摂政紀にあたる、新羅や百濟を中心とした住吉神の活躍が続いている。ここもまた、同じく「神代」として書かれるのだ。天皇を軸とした書紀に対し、『住吉大社神代記』は神に視点を合わせていることが、ここからも分かる。そして、この神への視点は、独自記事を中心とした後半においても変わらない。ここでは大社の神領地の由来が語られるが、各神領地ごとの土地の確定は、神の現れによっているのである。

これらすべてを含めて、本書は「神代記」であった。

このように『住吉大社神代記』では、住吉大社の神話が、あるいは書紀を引き、また古伝承や独自の記述によって探求されている。平安前期、神社では自らの根拠を再確認する要求が起こってくる。国家との関わりの中で、改めてその拠り所たる神話も確認されるのである。『住吉大社神代記』は、そうした中で、住吉大社にとっての正しい神話探求の営みであった。住吉大社という一つの神社が、みずからの神たる住吉神との関わりにおいて神話を見出しているのである。住吉の世界観によって見られる神話、それが『住吉大社神代記』だといえよう。

注(1) 武田祐吉「住吉神社神代記について」(『国史学』一三

一九三二・一一)、田中卓「住吉大社神代記の研究」(住吉大社住吉講、一九五〇。田中卓著作集七 国書刊行会、一九八五)、西宮一民「仮名遣を通して見たる住吉神社神代記」(『萬葉』六三、一九六七・一二)、坂本太郎「住吉大社神代記について」(『国史学』八九、一九七二・一二)。

成立については、奥書の天平三年(七三二)、また郡判・職判の請われた延暦八年(七八九)の真偽をめぐって議論が繰り返されたが、西宮一民氏は仮名遣いの検討から、その成立は奈良時代とは考えられず十世紀に入るとしている。また、坂本太郎氏も歴史学の方角から、早くとも元慶三年(八七九)以降、十世紀末頃までの成立であることを論証した。この二氏の研究が現在のこの書の成立を考える上での指針となっている。ここでもそれに従い、その成立は九世紀後半から十世紀末に入るものとして検討を行う。

(2) 坂本太郎氏(注1論文)は、本書が書紀との重複記事を

持つことについて、「住吉大神とは直接関係のない部分之余りにも多」く、「書紀の文の学術的な無計画な転載である」としている。

(3) 『住吉大社神代記』の中には、「日本紀に曰く」などのように『日本書紀』を出典として提示している言葉はない。この書自体は、書紀からの文とそれ以外の(本書独自の)文とを区別してはいないのであり、引用として見えるのは、あくまで今日からの視点であって、この書自身の意識としてあるのではない。

(4) 『住吉大社神代記』の書き下し文は、田中卓「住吉大社神代記の研究」(国書刊行会、一九八五)所収の「訓解・住吉大社神代記」による。以下同じ。

(5) 『日本書紀』の当該部分にあたる神功皇后摂政四十七年から五十一年の春三月までを次に引く。『住吉大社神代記』と重なる記述には波線を施した。先のAIEとの対応を、aieとしてあげる。本文は『日本書紀』(中央公論社、一九八七)による。

a 卅七年夏四月、百濟王使久氏・彌州流・莫古、令二朝貢。時新羅國調使、与二久氏共詣。於是皇太后・太子眷田別尊、大歡喜之曰、先王所望國人、今來朝之。痛哉不レ逮二于天皇一矣。群臣皆莫レ不レ流涕。仍檢二校二國之貢物。於是新羅貢物者、珍異甚多。百濟貢物者、少賤不レ良。便問二久氏等一曰、百濟貢物、不レ及二新羅一、奈之何。对曰、臣等失レ道、至三沙比新羅一。則新羅人捕二臣等一禁二圍圍一。經三三月一而欲レ殺。時久氏等、向レ天而呪詛之。新羅人怖二其呪詛一而不レ殺。則奪二我貢物一、因以爲三己國之貢物一。以三新羅賤物一、相易爲二

臣国之貢物」。謂二臣等一曰、若誤二此辭者、及二于還日一、當殺二汝等一。故久氏等恐怖而從耳。是以僅得レ達二于天朝一。時皇太后・誓田別尊、責二新羅使者一、因以祈二天神一曰、當遣二誰人於百濟一。將檢二事之虛實一。當遣二誰人於新羅一。將推二問其罪一。便天神諭之日、令二武内宿彌行レ議。因以二千熊長彦一為二使者一、當如二所願一。(割注省略)

b 於是遣二千熊長彦于新羅一。責以レ濫二百濟之獻物一。

c 冊九九年春三月、以二荒田別・鹿我別一為二將軍一。則与二久氏等一、共勒レ兵而度之、至二卓淳国一、將レ襲二新羅一。時或曰、兵衆少之、不可レ破二新羅一。更復奉二上沙白・蓋盧一、請レ増二軍士一。即命二木羅斤資・沙々奴跪一(割注省略)領二精兵一、与二沙白・蓋盧一共遣之。俱集二于卓淳一、擊二新羅一而破之。因以平二定比自牒・南加羅・喙国・安羅・多羅・卓淳・加羅七国一。仍移レ兵、西廻至二古奚津一、屠二南蛮忧彌多礼一、以賜二百濟一。於是其王肖古及王子貴須、亦領レ軍來会。時比利・辟中・布彌支・半古、四邑、自然降服。

d 是以百濟王父子及荒田別・木羅斤資等、共会二意流村一。(音注省略)相見欣感。厚レ礼送遣之。唯千熊長彦与二百濟王一、至二于百濟国一、登二辟支山一盟之。復登二古沙山一、共居二磐石上。時百濟王盟之曰、若敷レ草為レ坐

恐見二火烧一。且取木為レ坐、恐為レ水流。故居二磐石一而盟者、示二長遠之不レ巧者也。是以自レ今以後、千秋

万歳、無レ絶無レ窮。常称二西蕃一、春秋朝貢。則將二千熊長彦一、至二都下一厚加二礼遇一。亦副二久氏等一而送之。

e 五十年春二月、荒田別等還之。夏五月、千熊長彦・久氏

等、至レ自二百濟一。於是皇太后歛之間二久氏一曰、海西諸韓、既賜二汝国一。今何事以頻復來也。久氏等奏曰、天朝鴻沢、遠及二弊邑一。吾王歡喜踊躍、不レ任二于心一。故因二還使一、以致二至誠一。雖レ逮二万世一、何年非レ朝。皇太后勅云、善哉汝言。是朕懷也。増二賜多沙城一、為二往還路駅一。五十一年春三月、百濟王亦遣二久氏一朝貢。於是、皇太后語二太子及武内宿彌一曰、朕所交親百濟国者、是天所レ致。非二由人故一。玩好珍物、先所レ未レ有。不レ闕二歲時一、常來貢獻。朕省二此款一、每用喜焉。如二朕存時一、敦加二恩惠一。

(6) 『日本書紀』では、新羅を討伐した後、百濟の王父子が荒田別に礼を尽くし荒田別等を送り遣わしたとする直後で、「唯し千熊長彦と百濟の王とのみ、百濟国に至りては(百濟王の誓い)」と千熊長彦が登場し、ここにおいてはじめて千熊長彦も新羅遠征に加わっていたことが分かる。

(7) 事の真相究明をする使者として示された千熊長彦は、はじめ新羅へ渡るが、この人物が単に事実究明のみならず、実は全体の成り行きを見届ける者としてしているために、その後も荒田別と行動を共にしたことが、百濟へも渡る時点において分かることをいう。軍事力行使を荒田別の役割と考えると、それが終わるまで千熊長彦は登場できないのだから。

(8) 日本古典文学大系『日本書紀』(岩波書店 一九六七)。  
該当箇所的位置を、注5の書紀本文a1eによって示す。

(9) 『令義解』には「天神は伊勢、山城の鴨、住吉、出雲の国造が斎く神等の類是なり」とあり、住吉神も天神系の神である。しかしそれが「大神」となると、住吉神は住吉大

社との関わりの中で、住吉大社が祭祀を行っている神として導かれることになり、認識の仕方には違いのあることがわかる。

(10) 『万葉集』には「住吉の 現人神 船の舳に 領き給ひ」

(巻六・一〇二〇)、「住吉の わが大御神 船の舳に 領き坐し」(巻十九・四二四五) などあり、航海に際し住吉神を船に祀ったことがうかがえる。また、『延喜式』や『入唐求法巡礼行記』では航海時に住吉神に幣帛を奉ることが記載されている。こうした当時の住吉祭祀の蓄積が本書の表現を支えるものとしてあったことにも留意する必要があろう。

(11) ここは、書紀引用を基調とする前半部の中で、本書に独自に見られる記事が、住吉大社の祭祀を中心に大幅に入れられており、書紀の再構成が独自記事の挿入によって特に顕著になっている部分といえる。

(12) この事件を最初に指摘したのは宮地直一氏(『住吉神代記解説』△『住吉神代記』原寸写真複製版 住吉大社、一九三六)であるが、罪の記述と直接関わる可能性を示唆したのは西宮一民氏(前掲注1論文)にはじまる。その他の主な論文は以下の通り。坂本太郎(前掲注1論文)、熊谷保孝「住吉大社神代記」の成立時期についての覚え書(『神道研究集録』一、一九七四・三)、三浦祐之「住吉大社神代記」の成立と内容(『古代文学』二二、一九八二・三)。

(13) 『類聚三代格』巻一(新訂増補国史大系 吉川弘文館、一九六五)。

(14) 坂本太郎氏は、注1論文において「神代記」にあげら

れた神財目録は、元慶三年以後いつの時に作られた神財帳の傍を残しているのではあるまいか。」と、本書冒頭近くにある神財目録と、この時提出された「神財帳」との関わりを示唆している。

(15) 三浦祐之「氏族と神話」(『日本文芸史 古代I』古橋信孝編 河出書房新社、一九八八)。

(16) 三浦祐之氏の「稚拙であるとしても、書紀を抄出したり組み替えたりしているのは、『住吉神代記』の編者のなかに、書紀の記述を解釈し住吉大社の側の(縁起)としてそれを利用してゆくといい積極的な意図があった、と考えるべきだと思う。」(前掲注12論文)という姿勢もここから出てくる。

(17) 前掲注15論文において三浦氏は、『住吉大社神代記』を「自氏の危機を乗り越えよう」とする試みとしてとらえており、書紀引用によって津守氏の「歴史性と正当性は中央に保証され」としている。このように氏は、国家によって自氏の職掌を認めたらうという構図を、他の氏文類と同様、『住吉大社神代記』においても想定している。しかし、神社の神主とは何かを考えると、国家との関わり方も異なっただけで見てくるのではないか。

(18) 『類聚三代格』巻一(新訂増補国史大系 吉川弘文館、一九六五)。

(19) 『類聚三代格』巻一(新訂増補国史大系 吉川弘文館、一九六五)。「類聚国史」にも、日付が十日ほどずれるものの、同一の勅かと思われる記事がのせられている。あわせて次にあげておく。

桓武天皇延暦十七年正月乙巳(十四)。勅。掃々社敬々

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。崇咎屢臻。宜<sub>下</sub>天下諸國神宮司。神主。神長等。扱<sub>二</sub>氏中清慎者<sub>一</sub>補<sub>レ</sub>之。六年相替上。

(20) 『類聚国史』神祇部十九に、この三ヶ月前の記事として「延暦十六年十月丙寅勅云々。又祝部有<sub>レ</sub>犯、潔齋無<sub>レ</sub>方。依<sub>レ</sub>理解却。」とあり、祝部について犯罪により「潔齋」のない場合は「解却」すべきことが言われている。

(21) 林睦郎「上代神職制度の一考察」(『神道学』二九、一九六一)、熊谷保孝「律令国家と神祇」(第一書房、一九八二)、西宮秀紀「律令国家に於ける神祇職」(『日本史研究』二七〇、一九八五)。

(22) 延暦十九年十二月四日官符、大同二年八月十一日官符、貞観十年六月二十八日官符などに見られる(いずれも『類聚三代格』)。ただし延暦十九年の官符には「神祇官去延暦七年二月二十二日符」とあり(この符は現在見られない。西宮秀紀氏は、前掲論文において、延暦十七年の官符を指すのではないかとする)、また大同二年の官符はこの延暦十九年の符を引いている。

(23) 住吉大社の官符を見ると「遷替」や「任」とあり、住吉大社においても神主があきらかに任期制をとっていることが知られる。そうしたなかで公守の解任は、神主職の意り、具体的には神宝紛失への「勘責」として行われているのである。公守以前の神主については「雖<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>遷替<sub>一</sub>終無<sub>二</sub>勘発<sub>一</sub>」「(勘発」と「勘責」とはおそらく対応している)のように、神主の交替はあっても任期中に責任を問うことはなかった。神主公守の解任は、住吉大社にとってはじめての「勘責」の結果であり、神社への国家介入が直

接体験された出来事でもあったのである。

(24) 官符の表現に戻ってみると、こうした規準を引き出すことになった理由は「侮黷不<sub>レ</sub>敬」とされている。「潔清廉貞」の対極にあるこうした状況は、住吉大社や宗像神社に「不<sub>レ</sub>勤<sub>二</sub>守掌<sub>一</sub>」としたのと同じであるが、それが神社側にとっても怠慢として意識されていたかどうかは分からないのではない。

(25) 国家による神社行政の主軸の一つは官社制度にある。その官社制度の基本は、国家の定めた官社に祈年祭・月次祭・新嘗祭(相嘗祭)の幣帛を班布し、諸神社を統括するところにあるが、すでに宝龜の頃には神祇官に取りこなし神官たちが出てきている(『類聚三代格』貞観十年六月二十八日太政官符所引の宝龜六年<sub>へ</sub>七七五)六月十三日官符)。そこで延暦十七年(七八九)に官幣国幣の別ができ、遠方の神社は国府で幣を受け取ることができるようになるが(『類聚国史』神祇部)、その後も弘仁八年(八一七)、貞観十年(八六八)、貞観十七年(八七五)、寛平五年(八九二)寛平六年(八九四)など、神官たちが幣帛を取りに来ないことが問題となっており、十分機能していたとは言いがたい状況が続いている。

(26) 『日本三代実録』(新訂増補国史大系 吉川弘文館、一九八一)。

(27) 『新撰姓氏録』(未定雑姓、大和国)に「三歳祝」の姓があり、これは三歳神社(『延喜式』には「葛木御歳神社」とある)の祝であったことにもつくものとされている(佐伯有清『新撰姓氏録の研究』考證篇第六 吉川弘文館、一九八三)。したがって三歳神社には祝のいたことが想定

できる。

(28) 熊谷保孝氏はこの記事について、「神主」を置くことが、中央政府の神社への介入につながるため、神社を奉斎する人々の抵抗を受けたのだとしている(注21前掲書、p三五二)。

(29) 折口信夫「『ほ』・『うら』から『ほがひ』へ」(『折口信夫全集』第十六卷中央公論社、一九六七)。同「幣束から旗さし物へ」(『折口信夫全集』第二卷 中央公論社、一九六五)。柳田国男「みさき神考」(『定本柳田国男集』第三十卷 筑摩書房、一九七四)。

(30) 崇神紀において大物主神は疫病という祟りによって出現し祭祀を要求するが、その祟りである疫病は「大田田根子を以て、吾を令祭りたまはば、立たちこころに平ぎなむ」とする二度目の託宣たくせんが実行されるまで続いており、大田田根子を「大物主大神を祭いひまつる主かむし」、つまり祭祀者とするこゝによつてはじめて祭祀は完了するのであった。『住吉大社神代記』のこの場面も、住吉神祭祀の方法が住吉神自身によって示される中、手搓足尼を神主とするとともに、それを受け継ぐ子孫たちの身に何かあった場合には、祟りを起こし、祭祀が不履行となることを言っており、『住吉大社神代記』における神主のあり方は、崇神紀の記載と重なるものとして考えられる。