

# 『住吉大社神代記』神と地を領る縁起

——平安京遷都と難波・住吉——

谷戸 美穂子

平安期は新たな文化づくりの時代であった。この時期に形成された慣例には、そのあと中世以降にまで続けられるものが多

い。いわば、文化の規範となる要素が次々構成されていった時

期と考えることができる。その活動のはじまりは、平安京遷都

にある。

平安京への遷都は、古い文化をかなり意図的に切り捨てるこ

とによって成立した。平城京のおよそ一世紀、前代をひき受け

つつ蓄積してきた文化の層、そこから自由になることこそ平

安京遷都の真の目的であつたといつても過言ではない。

こうした平安の新たな文化づくりの影響を、最も敏感に受けたものに神社がある。都の移動により、地と関わりの深い神の

構図も変化を遂げ、平安京世界をとりまく神の新たな祭祀秩序

がつくられていく。新旧双方の神々にとって、遷都は社格を変える大きなできごとであった。それは、実際に社の祭祀を司る

者たちにとっては、どのように受け止められていたらう。変化の波にどう自らを順応させ、公に社の存在を認めさせていく

しかし、平安京世界をとりまく神の新たな祭祀制度が確定する

『住吉大社神代記』神と地を領る縁起

までは、都をつくる側の意識とともに、神に携わる者自身の意識も重要な役割を果たしていたと思われる。

以上のような問題意識のもとに、ここでは難波という地と関わる住吉大社に注目する。新京山城でも旧都大和でもない、難波。とはいえ前代からの蓄積を、この地も多分に抱えており、

むしろ平城京以前からの秩序・文化に支えられた地だといえよう。新都の神への信仰は、賀茂や松尾といった、奉幣によって守護が願われ選ばれた社のみならず、稻荷や今宮のようにわざ

あがる力をも許容し、さまざまな神をあらわれさせている。これはある意味で、平安京が、新たな神——新たな文化——を欲していたということでもある。この状況は、旧都につながる社にと

つては、絶対的に不利なものであった。そのなかで、前史を持つ住吉大社は、どのようなかたちで古来の信仰を受け継ぎ、新都平安京の文化のなかに自らを融合させていったのか。その様子を探るとともに、まさに平安期、社の記として編纂された

『住吉大社神代記』のありようについていくことにしたい。

住吉大社は平安に入り、縁起を記す。『住吉大社神代記』がそれである。この書は前半、神の由来部において『日本書紀』と共に通した記事を多く持つていて、書紀を適宜組み込むことによって、住吉大社の縁起を成り立たせているのである。しかしそれは、単なる引用といつたレベルには留まらない。書紀からの記事の取捨選択はかなり意図的で、記事を並べ換え、独自に内容を付け加えることで、住吉大神を中心とした世界を描きだしている。そしてさらには、平安初期以降、新たな統制を受け神職制度をめぐって、神と神を祀る神主との固有の関係性を、神社の側から保証するという役割をも、この書は持つのである<sup>[1]</sup>。

『住吉大社神代記』は一方で、後半部分に書紀の内容によらない膨大な神領地の由来を抱え込んでいる。大社のある住吉の地からは離れた、各所に点在する神領地について、その一つ一つの由来が住吉神との関わりにおいて書かれるのである。その量は縁起全体の半分を占めている。神の由来と並んで、神領地の由来が同等に書かれることから、『住吉大社神代記』が神領地というものに対し特別な意識を抱いていることがわかる。

奈良時代から平安時代の前期にかけては、縁起や氏文類が多数出する。早くは天平一九年（七四七）に法隆寺、大安寺、元興寺がそれぞれ「伽藍縁起并流記資財帳」を、宝龟十一年（七八〇）には西大寺が「資財流記帳」を記す。また、平安に入った

延喜三年（八〇四）には伊勢神宮で「皇太神宮儀式帳」が成立している。神領地ということにおいては、これらの縁起にも記載はあつた。例えば「（墾田地）伊勢国：三重郡赤松原百町、四至、東上無清泉、南申社山道、北郡堺道、西山之限」〔大安寺伽藍縁起并流記資財帳〕のように、所在地と四至が示される。しかしこれらにおいては、ただ神領地の所在が機械的に並べられるだけで、それについての由来は書かれない。神領地は、あくまで「資財」として列記されるだけであり、寺社の経済を支えるものとしてのみ位置づけられる。

これに対し『住吉大社神代記』では、神の世界観のなかで、それぞれの地の由来が語られている。すなわち神領地は、「大神の願きたまふ隨に」（四〇三行）天皇により寄進されたものであり、天皇の「公民」（五六五行）「公家人民」（五六九行）であっても、住吉社の神領地に立ち入ることは許されない。その地が踏み穢された場合には神が「御祟」（五六九行）により、天下に凶事を起こす特別な場所として意識されている。そうした神領地には、「大神の道歩」（五七一行）「神之道」（六九〇行）があり、今も神が「巡檢」（六八七行）を行っているといふ。このように『住吉大社神代記』においては、神領地もまた神の出現する地として、鎮座地と同等に扱われるのである。

『住吉大社神代記』の神領記事の特異性は、その内容に留まらない。四至で囲まれた神領地自体、実際にはありえない広大な範囲があげられている。たとえば、「播磨國の賀茂郡、椅鹿山の領地田畠」の条には、「九万八千余町」もの地が神功皇后によって寄進されたとある。四至に書かれている地名を地図上

## 【住吉大社神代記】神と地を領る縁起

にうつしてみると、半径二十キロほどの土地が囲えることになる<sup>[2]</sup>。また「胆駒神南備山の本記」条における四至も、生駒山や信貴山をまるごと含む、二十キロ弱の地となり、ほかの条においても国をまたがる広大な土地が神領とされている。実際に社の運営の中には、他の寺や神社などを含んでしまう。寺のものを膨大に含む地域全体として与えられたとは考えられない。特に「九万八千余町」とされる「椅鹿山の領地田畠」は、公民の進入によって、天下に祟りが起きたとの由来を持つまさにその地にある。実際に大社外の侵入を禁止できるはずのない範囲である。

なぜ、これほどまでに特異な神領地觀を『住吉大社神代記』は持つようになったのだろうか。先にあげた寺社の「資財帳」は、すべて公に献上されたものであった。その目的は、「資財」としての領地等を政府に保証してもらう点にある。『住吉大社神代記』も解文として、役所に提出される書としての形式をとる。しかし、実際には公に提出され得ない性格の書であること、その内容が示している。『住吉大社神代記』は、現在の事実を奏上しその主張を公に認めさせようとする、それまでの縁起や氏文などとは全く異なる立場を持つのである。

地へのこだわりは、神領地部分に限らない。『日本書紀』を引きつづかれた大社の縁起部のなかにもみることができる。

（因りて此の時に始まるなり。）

〔『住吉大社神代記』一二二五行・一三五行〕

基本的に書紀と記事を同じくするなかで、傍線部分は『住吉大社神代記』独自の文となつていて、『日本書紀』では「其の底筒男命・中筒男命・表筒男命は三所大神、（今、墨江御嶽大神と謂ひ、号けて住吉大明神と称す。）祓除を祈る縁発なり（因りて此の時に始まるなり。）

〔『住吉大社神代記』一二二五行・一三五行〕

基本的には書紀と記事を同じくするなかで、傍線部分は『住吉大社神代記』独自の文となつていて、『日本書紀』では「其の底筒男命・中筒男命・表筒男命は是即ち住吉大神なり」（神代上）とあるのを、『住吉大社神代記』ではまず「三所大神」とよび、割注において、それが今の一墨江御嶽大神であり、さらに「住吉大明神」と名づけられたことをいう。

〔『住吉大社神代記』における、こうした神名の呼び分けから、この神が生まれてから住吉に鎮座し住吉神となる過程への

意識をみてとることができる。住吉神の祭祀は、鎮座をめぐる

「住吉大社神代記」独自の記述に次のようにある。

A 大神、重宣りたまはく、「吾の住居はむと欲ふ地は、渟名椋の長岡の玉出の峠ぞ」とのたまふ。時に皇后勅りたまはく、「誰人か此の地を知れるや」とのたまふ。

B 即ち大神の住み賜ふこと御意の如くなるに因りて、住吉國と名を改め号し、大社を定めたまひき。

(三二二行～三二三行)

C 是を以て渟名椋の長岡の玉出の峠を改めて住吉と号す。

(三二三〇行)

D これより大神の座賜ふ処處を住吉と称しき。

(三二三〇行～三二七行)

【住吉大社神代記】神と地を領る縁起

鎮座に關わる部分のみを抜き出された。橿原でうまれた筒男三神が鎮座し祭祀されるのは、神功皇后の代であり、三韓出兵の帰り神は託宣を下している。そしてここに、二種の地名がみえるのである。神が鎮座地として示した名「渟名椋の長岡の玉出の峠」と、社ができる鎮座が完了した時点においての名「住吉」である。これはさきほどの神の名二種（「墨江御峠大神」・「住吉大明神」）と対応している。

書紀の当該部分には、

亦、表筒男・中筒男・底筒男、三の神、誨へまつりて曰はく、「吾が和魂をば大津の渟名椋の長峠に居さしむべし。便ち因りて往来ふ船を看さむ」とのたまふ。是に、神の教の隨に鎮め坐まつる。

とが、「住吉」への改名を導くのである。

そして、この二種の地名は、「住吉大社神代記」の冒頭部においても、神の名として意識されている。

玉野国、渟名椋の長岡の玉出の峠の墨江の御峠に座す大神（今謂ふ、住吉郡神戸郷墨江の住吉大神なり。）

(五行～六行)

このように、「住吉大社神代記」において地の名とは、單に土地を指すに留まらず、神の名をも示すものであった。「住吉」神は無前堤にあるのではなく、託宣を下した原初的な神である「御峠」神が、社を構え祭祀を受けることによってはじめて「住吉」の地をみいだし、また「住吉大神」となるのである。そしてそれを経ることで「住吉」は、単に攝津の住吉だけをいふのではなく、「住吉」神が鎮座する場所すべてを等しく「住吉」として抱えうる世界觀を持つことになる。

### 三

【住吉大社神代記】のそつした地に対する捉え方は、平安といふ時代と不可分にでききたと考えられる。そこでここで

は、住吉の地と平安期との関係を、この書の具体的な記述のなかにみていくことにしたい。

先に引用した部分には、筒男三神の名の後さらに、書紀にな

い独自の内容が書かれている。住吉神の性格として「祓除を祈る縁発なり（因りて此の時に始まるなり。）」と「祓除」があげられるのである。住吉神は、ここでは生まれたそのはじめから

とある。住吉神の託宣により鎮座地として示されたのが「大津の渟名椋の長峠」であった。「住吉大社神代記」に書かれる「渟名椋の長岡の玉出の峠」とは、この鎮座すべき地として神が示した名と関わっている。しかし書紀の記事のままでは、鎮座は無事行われたものの、それが、住吉の地であるかどうかは明示されていない。「大津の渟名椋の長峠」という地名自体、具体的にどこをさすのかはわからない。むしろ、わからないことにこの名の特徴はあるのだろう。具体的な地を示すのではなく、地形、神の鎮座する地の状態を示した名である。

【住吉大社神代記】は、この書紀にある「大津の渟名椋の長峠」を「渟名椋の長岡の玉出の峠」と引き継ぎ、即座にはみつけられない地を探すという過程を経る。皇后が「誰人か此の地を知れるや」と問うことではじめて鎮座すべき地はみいだされるのである。

その地が「住吉」の名を持つに至るまでは、A 鎮座地「渟名椋の長岡の玉出の峠」の提示→B 大社をつくることで「住吉国」と改名→C 「渟名椋の長岡の玉出の峠」を「住吉」と改名→D 大神の住む処々を「住吉」と名付ける、との流れで書かれている。「御峠」という託宣の地が、祭祀により秩序化されたことで「住吉」という名になるのである。B とCとの間では、神を祀る「神主」が大神によって決定され、それまで神の祭祀に関わっていた神功皇后から、鎮座地を「家居地」としていた手塚足尼（神主職を継ぐ津守氏の祖先）へ、祭祀権の移動が書かれている。ただ一回の祭祀ではなく、継続した祭祀秩序の整うこ

「祓除」の性格を譲け負うものとされている。

【住吉大社神代記】がこうした独自の主張を描くのはなぜか。

住吉三神が「祓除」と結びつけられるのは、そのまま方によつている。この場面のはじめには「則ち往きて筑紫の日向の橋の小戸の檍原に至りて祓除たまふ」とあった。「因りて生りませる神」が底筒男命・中筒男命・表筒男命である。【日本書紀】を引き継ぐこの文脈が、住吉神の「祓除」神としての性格を、起源譜として保証している。

しかし、書紀の文脈が住吉神の性格を決定したのだと単純にいうことはできない。「祓除」神としての自覚は、当時の住吉をとりまく状況と深く関わっている。平安朝、住吉の地をめぐつて行われた祭祀―八十嶋祭―への視点が不可欠である。

八十嶋祭は、平安以降さまざま記録類に名が残っている宮廷祭祀である。天皇の即位に際し、難波周辺の海辺で行われた。しかし、祭の意義や祭神、祭場などをめぐってはいまだ定説をみていない。そこでまず、史料類から確認できることを、住吉に関することを中心に整理しておく。平安期の八十嶋祭に関する根本史料である「延喜式」には、

住吉四座。大依羅神四座。海神二座。垂水神二座。住道神二座。

八十八嶋神祭

：（中略）：

【住吉大社神代記】のそつした地に対する捉え方は、平安といふ時代と不可分にでききたと考えられる。そこでここでは、住吉の地と平安期との関係を、この書の具体的な記述のなかにみていくことにしたい。

先に引用した部分には、筒男三神の名の後さらに、書紀にな

い独自の内容が書かれている。住吉神の性格として「祓除を祈る縁発なり（因りて此の時に始まるなり。）」と「祓除」があげられるのである。住吉神は、ここでは生まれたそのはじめから

とある。住吉神の託宣により鎮座地として示されたのが「大津の渟名椋の長峠」であった。「住吉大社神代記」に書かれる「渟名椋の長岡の玉出の峠」とは、この鎮座すべき地として神が示した名と関わっている。しかし書紀の記事のままでは、鎮

二足。布一端。担夫十人。

右八十嶋祭・赴・難波津一祭之。

として、八十嶋祭において幣物を受ける神の記事が残されてい。る。そしてその最初に住吉神の名を見る事ができる。また時代は下るが、『玉葉和歌集』に、

すがらきの千世のみかげにかくれずはけふ住よしの松をみ

ましや  
後白河院位の御時、八十島の使にて住吉にまつてよみ侍りける

従一位朝子

(二七八〇) すべてらぎの千世のみかげにかくれずはけふ住よしの松をみ

とあり、また『袖中抄』からも、

代初にぞ、八十島の使とて内御めのとたちて、八十島めぐりといふ事は侍る。それも島くにて祓へすべきを、住吉浜のこなたにて、西の海に向ひて、もうくの島くの神を祭といへり。

(第十九 やそしま)

と、住吉周辺で祓えの行わたることがわかる。これらの史料から、住吉神そして住吉社の神官が、八十嶋祭に少なからず関わっていたことは確実である。

ましや

こうした史料の検討から田中卓は、八十嶋祭を天皇即位のための祓えの祭であるとし、主祭神を住吉神としている。そうした見解は、

後鳥羽院の御時八十島のまつりによみ侍りける

津守経国

天の下のどけかるべし難波がた田蓑の島に御祓しつれば

(『新後撰和歌集』卷二十・賀歌)

や、先の『袖中抄』のように、「祓」とみられることがらもひと見解は、

とまでは支持する事ができる。ただし、これがもとからの形であつたかどうかについては、八十嶋祭の始発時期をいつとするかという問題と関わって議論されている。

八十嶋祭の成立を、初出記事である文徳天皇の代（嘉祥三年・八五〇）とする田中に対し、岡田精司は、奈良朝に難波行幸の記事が多出することから、奈良朝以前から八十嶋祭は行われていたと論じる。そして、祓除の性格が強調されるのは平安期に入つてからだとするのである。つまり、八十嶋祭の意味合いが、平安初期を境に変わっているというのだ。

文徳天皇始発説をとなえる滝川政次郎の論も、平安という時代の影響を八十嶋祭が大きく抱えていることを指摘する。滝川の主眼は、これまで純粹な神道儀礼として扱われてきた八十嶋祭を、神道という固定した枠組みから解放することにある。つまり、神道といわれてきたものも、必ずしも日本独自であることに固執する必要はなく、外来の思想と混在することで成り立つてきたのだとする。そして、平安期の八十嶋祭については、当時の知識である陰陽道の要素を多分に取り入れているというのだ。

滝川はそこから、八十嶋祭の意義を、天皇個人の寿命長久といた私的な利益の祈願があるとする。こうした視点は、平安期に天皇の祭祀が私的なものとなつていくとする、岡田莊司の一連の研究とも重なっていく。

八十嶋祭の始発がいつからか、また本来の意義がどこにあるのか、史料的に遡れない以上確定することは難しいし、また、ここではそれを必要としない。それよりむしろ三氏の論が、視

点を違えながらも、平安期における意味合いでは共通していることに注目したい。つまり、史料の残る平安期の八十嶋祭は、祓えの要素を強く抱え込んでいるという点である。しかもその祓えは、天皇の身体といった個人的な問題と深く関わっている。

平安期、八十嶋祭の性格を決定づける祓えの文化は、この時期、急速に発展したものようだ。野田幸三郎は、もともと神道の術であつた祓えを、平安期に陰陽道が吸収し、展開させたとしている。そして、陰陽師たちの活躍により、貴族文化としての祓えがうみだされるのである。天皇だけでなく貴族たちもまた、祓えを行うようになる。その場はまた、難波でもあつた。そしてそうした祓えは、多く住吉社参詣と共になされ、姫松色に出て君が千代とも見ゆる今日かな」（『菜花物語』殿上の花見）など、多く「住吉」の歌が詠まれているのである。難波の祓えは、文化として住吉の地を含み込むかたちで成り立っていた。

そもそも住吉とは津であり、本来は港として開かれた地である「祓」の神としての意味合いをみいだしたのは、祓えの地としての難波・住吉といった平安期の状況との結びつきによる。それによって、住吉神が「祓除」によりうまれたことの必然性が、「祓除」を司る神として、より現実味を帯びて浮かび上がつてくるのである。

#### 四

『住吉大社神代記』神と地を領る縁起

として難波が直面する現実の状況によつて捉えられたものだといえる。住吉神は、イザナギの祓除によつて生まれた神である。しかしながらといって、住吉神に初めから「祓除」の神といつた性格が与えられていたわけではない。安曇連が祀る海神も、そして天照大神・月読尊・須彌鳴尊といった神々もみなイザナギの祓除によつて生まれている。そつしたなかで住吉神に「祓

ものが一社もないことを指摘し、祭祀部門を住吉の地の神々に残したまま、津としての機能を難波が肩代わりしたとしている。住吉神は、津を守る海神として難波津の祭祀的な側面を担うのである。実際『万葉集』にも、「住吉の我が皇神に幣奉り祈り申して難波津に舟を浮けすゑ」（卷二十・四四〇八）と、難波からの出航に際し、住吉社へ奉幣の行わることがみられる。難波と住吉との関係は、祭祀部門は住吉の地が、津の役割

は難波が受け持ち、両所重なり合った形で機能していく。

こうして難波の地は、対外上の要地として重視され、その地位的重要性から宮がつくられる事にもなる。難波は、津であると同時に宮の役割をもあわせもち、国の表玄関として、また政治の行われる場として、公と深く結びつき発展していくのである。

こうした難波の意味合いが変化をみせるのは、桓武朝を契機とする。聖武の血を引く井上内親王とのつながりによって天皇となつた光仁のあと、高野新笠を母とする桓武が即位したことにより、皇統譜は天武系から天智系に移るが、桓武はそのことを即位当時から強く意識していたようだ。桓武の即位宣言には、自らの即位の根拠が次のようにある。

掛けまくも畏き現神と坐す倭根子天皇が皇（光仁）、此の天日嗣高座の業を掛けまくも畏き近江大津宮に御宇しし天皇（天智）の勅り賜ひ定め賜へる法の隨に被け賜はりて仕へ奉れと仰せ賜ひ授け賜へば、：

（『続日本紀』天応元年四月十五日条）<sup>(1)</sup>  
天智の定めた法によつて天皇位を繼ぐよう、光仁から受け渡されたとなつてゐるのである。父である光仁からはそれまでの系統とは異なり天智天皇を根拠とするのだという意識が、桓武には濃厚にあるのである。つまり、事実として血筋が変わつたということ以上に、桓武はそれを十分に意識した天皇であつたのだ。都の遷都も、この過程においてなされたものと考えられる。<sup>(2)</sup>

この長岡・平安遷都により平城京は廃止されるのだが、それ

### 【住吉大社神代記】神と地を領る縁起

#### 【住吉大社神代記】神と地を領る縁起

異なる即位のしかたをした天皇である。また元明についても、『扶桑略記』や『皇大記』には難波へ行幸の記事が残されてゐる（和銅元年三月）。したがつて、特別な事情を抱える以外は、難波の地を訪れることが、天皇にとって意味を持つていたといふことになる。それが桓武朝にはないのである。

そしてこれと逆に復活してくるのが近江への行幸である。近江行幸は、天武朝以後みられなかつたのが、桓武朝になると四度を数えることができる。近江は、近江大津宮があつた地であり、これは「近江大津の宮に御宇しろしめしし天皇」（桓武即位宣命）と呼ばれる天智の旧都であつた。桓武は明らかに、行幸すべき地を選んでいる。<sup>(3)</sup>

桓武の地へのこだわりは、行幸のみには留まらない。遊獵といふかたちでも行われている。古橋信孝は、桓武天皇の遊獵が平安京遷都前後に増えることを指摘し、それを「天皇の居住する都を確実にする行為」であったとする。<sup>(4)</sup>つまり桓武は、遊獵という形で、都周辺の地を確定していくのである。

桓武は、行幸や遊獵ということによつて、明らかにそれまでの天皇とは違う世界をつくろうとしている。それは皇統の問題を、地の面からも捉え直していくことであつた。桓武による血筋への意識は、それに留まらず、都の造営を通して新たな世界の形成を促すのである。

こうした地の改変とともに、難波はその意味合いを変えしていく。先にみてきた祓えの地としての像は、平安における変化の過程を経て獲得した難波の姿であつた。難波の祭祀的側面

に伴つて、それまで副都として機能していた難波宮もまた停止される。正確な年代は定かでないが、延暦十二年（七九三）の太政官符に「難波大宮、既に停む」とし、攝津職をやめ国司を置く旨が書かれている。従つて、少なくともこれ以前、桓武によって停止されたことがわかる。

難波宮は大化元年（六四五）孝德天皇のときに築かれる（前期難波宮）が、白雉四年（六五三）には中大兄の進言により倭飛鳥河辺行宮に移されている。その難波宮を復活させたのは天武で、天武八年（六七九）難波宮に羅城を築くとともに、十二年（六八三）十一月には詔を発し、難波を飛鳥宮の副都として機能させている（『凡そ都城・宮室、一處に非ず、必ず而参考らむ。故、先づ難波に都つくらむと欲ふ』）。この難波宮は朱鳥元年（六八六）に焼けてしまい、事実上廢れてしまうのだが、再び聖武によつて整備される。それが後期難波宮であり、このあと平安のはじめまで、難波宮は副都として続くことになる。このように難波宮は、天武およびその直系である聖武が立ており、天武系によつて栄えた宮だといつてよい。桓武が平城京とともに難波宮をも停止したところには、難波を天武系の宮とみて、それを廢そうとの意図があつたと考えられる。

こうした難波に対する桓武の態度は、行幸に際しても貫かれている。桓武朝には難波への行幸がぱつたりとみられなくなるのだ。『続日本紀』をみていくと、難波への行幸は十五回、天皇では、文武・元正・聖武・孝謙・光仁の代にみられる。一度も訪れていないのは、元明・淳仁・称徳の三代であるが、称徳は孝謙の重祚であり、淳仁は続紀に「廢帝」と書かれるなど特

## 五

住吉神は、「日本書紀」で神功皇后の三韓征討を守護し、「便ち因りて往来ふ船を看さむ」との託宣を下すように、航海神としての性格を持つ。それは、住吉および難波の津としての役割によつて担つたものである。そもそもその神の性格が、地の意味合いと深く関わっていた。そのことが平安時代の変化にも敏感にさせていた。難波が祓えの地とされるのにともなつて、「住吉大社神代記」がこの神に「祓除神」としての像を付け加えるのは、そうした変化にいち早く反応したものであろう。

住吉の地を、時代のなかで位置づけ直す一方、「住吉大社神代記」は住吉以外の地についても新たな捉え方をする。先にみた鎮座の由来には、「これより大神の座賜ふ処處を住吉と称しき」（三三〇行・独自記事部分）とあつた。これは、攝津住吉を超えた地への把握方法ができたことを意味する。この記述に対応するように、縁起の冒頭には「大神宮」の条があり、

住吉神を祀る全国の社が、当國・住吉大社を筆頭に、播磨國・長門國・筑前國・紀伊國とあげられていく。これらは実在の神社だが、さらには日本だけでなく、大唐國・新羅國という實際には社のない地へも、住吉神の存在が認められている。そしてその後には、「部類神」が並べられ、住吉以外の広田神や長田神といった、住吉神の神話に関わる神があげられるのである。

これらは本来他社の神である。そうした神々までも自社の縁起に並べてしまえるのは、これらの神を住吉神の視点から把握し直す価値基準ができるためであろう。そのことを最もよく示すのが、その次にある「子神」条である。「子」とすることから明らかのように、住吉神はこれらの神を統括する立場にある。そこへ本来は摂社関係ない神の名が並べられているのである。「子神」としてあげられる神の中には、たとえば「座摩神」、「難破生國魂神」、「味早雄神」、「下照比売神」(比売許曾社の祭神)など、「延喜式」神名帳に記載のある難波周辺の神の名や、「船玉神」といった、もとは住吉神と系統を異にする海神の名がある。また、史書に名をみることのできない神も含まれている。これらの神は、地名を名に負っていることから、地元に根ざした小さな神々であると考えられる。そしてこの「子神」条の神々と、「住吉大社神代記」後半で書かれる神領地の範囲とは重なっているのである。たとえば、「阿閻神」は「賀胡郡の阿閻津浜一処」、「魚次神」は「明石郡の魚次浜一処」といったようにでてくる。國家からの信仰を受けていた神のみならず、これら神領地のいはば地主神的な神をも、「子神」として、住吉神の体系のもとに組み入れているのである。そうし

### 『住吉大社神代記』神と地を領る縁起

と書かれている。

つまり、「住吉大社神代記」は天平三年（七三一）に成立し、その書の正統性を都判・職判によって延暦八年（七八九）に保証するというかたちをとっている。天平と延暦とは、それぞれ聖武および桓武の代になる。後期難波宮をつくった聖武と、難波宮を廢した桓武、その二つの時代をこの書は内に抱えている。

聖武の造営した後期難波宮は、神龜三年に藤原宇合が知造難波宮事に任命され造宮のことがはじめられたあと、天平四年に造営にあたったすべての官司に対し賜物が行われており、ここで一応の区切りを迎えたことがわかる。天平三年とは、まさに難波宮が完成をみようとした時期にあたる。「住吉大社神代記」の内容は、難波の宮の繁栄という理想状況と一体のものとして成立しており、この書は、内側に書かれた内容からだけではなく、その書かれたとされる外側の時代からも保証される構造をとる。

「住吉大社神代記」は、内容のみならず、保証される時代をも自ら選んでいることになる。その年紀は偶然のものではなく、かなり意図的に選ばれてきたと考えてよい。そしてそこに保証される時期には、住吉を含めた難波世界を重視する聖武天皇の時代のほか、もう一つ延暦期がある。

桓武天皇の延暦年間は、副都としての難波宮が廢された時期である。と同時に桓武朝には、平安京界のさまざまな基盤が整えられ、基本的にはこの世界構造をその後も受け継いでいくことになる。平安期の制度を形づくったはじまりが桓武朝であ

て、摂津・播磨を中心とした地および神の世界が、住吉信仰圈として形成されることになる。

はじめに確認したように、「住吉大社神代記」には過剰な神領記載があった。それは単に、神社の経済を支えるものという以上意味を持つ。そして地の世界はまた、神の世界としても捉えられていく。「住吉大社神代記」は、現実にない神領記載のほか、神についても本来は摂社関係ない神々を住吉大社の「子神」や「部類神」といったかたちで取り込んでしまっているのである。「当國」住吉を中心とした世界観がここにできあがっている。こうした神と地の世界観をつくりあげたのは、直接には難波の地の変化を経験したためであろう。それによって、中央の側からの視点だけではない、地元住吉を中心とした世界観が意識されるのである。

そして「住吉大社神代記」は、その書の中に、難波の経てきた二つの転換点たる時期を、まさに抱え込んでいるのである。「住吉大社神代記」の成立は、仮名遣いなどの検討から九世紀後半から十世紀だといわれている。<sup>(1)</sup> 平安前期成立のはずのこの書は、しかし自らの成立として実際とは異なる年月を記している。奥書にはこうある。

天平三年七月五日

神主八位津守宿禰 島麻呂

遣唐使神主正六位津守宿禰 客人

(七〇四行) (七〇五行)

そしてその後に、さらに「後代の驗の為に判を請ふ」と、都判・職判が詣れ、その日付として、

延暦八年八月廿七日

(七一九行)

注(1) 谷戸「『住吉大社神代記』の神話世界—平安前期の神社と國家—」[『古代文学』三七一九九八)

(2) 「住吉大社史」中巻(住吉大社奉贊会一九九四)

(3) 「縁起」[『日本文芸史』古代一 河出書房一九八八)

(4) 「『住吉大社神代記』の本文は、『日本庶民生活史料集成』

第二十六卷(二)書房 一九八三)所収のものによる。ま

た、適宜住吉大社蔵本の行数を示した。以下同じ。

- (5) 「日本書紀」神功皇后撰政元年二月条 [日本古典文学大系 岩波書店 一九六七]

(6) 「ここでは二種の神名の双方に「墨江」が入っている。

「住吉」はもともと「すみのえ」であったのが、その表記から本縁起の書かれる平安期には「すみよし」と呼ばれる

ようになっていた。神名に「墨江」が入るのは、もとの形を明示することで両者をつなぐ役割がある。

- (7) 角正方「八十島祭考証」(大阪府社農國神社社務所発行 単行本 一九二三)、宮地直一「國魂神の信仰」(神祇と國史 一九二六)、梅田義彦「大嘗祭と八十島祭」(神道思想の研究 一九四二)、田中卓「八十島祭の研究」(神道史研究 四一五 一九五六)、岡田精司「八十島祭考」(ヒストリア 一二一 一九五八)、滝川政次郎「八十島祭と陰陽道(その一)」(その三)〔国学院雑誌〕六七一(一三 一九六六)、阪下圭八「八十島祭史料年表」(東京経済大学創立七十周年記念論文集 一九七〇)、岡田精司「即位儀礼としての八十島祭」(古代王權の祭祀と神話)一九七〇)、田中卓「再び八十島について」(岡田精司氏説の批判)〔神道史研究〕二五一三 一九七七)、岡田精司「奈良時代の難波行幸と八十島祭」(国学院雑誌)八〇一一 一九七九)、岡田精司「祭式—八十島祭をめぐって」(国文学 三二一一 一九八七)。近年、住吉神と八十島祭との関係を論じたものに、工藤浩「神功皇后伝説と八十島祭」(上代文学)八五一〇〇〇)がある。

- (8) 「延喜式」卷三、神祇三、臨時祭(新訂増補国史大系 吉川弘文館 一九六五)
- 〔住吉大社神代記〕神と地を領る縁起
- 祓せさせたまふ」(源氏物語 須磨巻)などにみえる。また、これらに特徴的なように、平安期の祓えは、禊ぎとの区別があいまいになり、文化的にはむしろ禊ぎをも含み込む形で展開していく。「田蓑の島に禊仕うまつる、御祓のものにつけて奉る」(源氏物語 澄標巻)
- (16) 「公家御祓に依りて守道朝臣難波に向かふ。恒盛(陰陽師)相從ふ」(小右記)万寿元年十月二十九日条。〔源氏物語〕では、五節の舞姫に奉仕した惟光の娘が、宮仕えをするに際し難波で祓えをしている。「近江の(近江守良清の娘)は辛崎の祓、津の守(惟光の娘)は難波といどみてまかでぬ」(少女巻)と、競いあうようにして行つたとあることから、この両地が当時、祓えの代表的な場所であつたことがわかる。また、斎宮の祓えも難波で行われている。「前伊勢守内親王入京。…赴難波宮」依例三除祓除)(日本三代実録)元慶五年正月十九日条)
- (17) 長元四年上東院彰子行啓(小右記)左經記 菜花物語)、延久五年後三条院御幸(扶桑略記)百鍊抄)〔菜花物語〕
- (18) 直木孝次郎「難波津と難波の堀江—大化以前を中心に行われたもので、延暦四年(七八五)と六年(七八七)の二度の研究が「統日本紀」にあるが、そのうち六年の記事には祭文が残されており、そこでは光仁天皇(高祖天皇)を吳天
- た、適宜住吉大社蔵本の行数を示した。以下同じ。
- (9) 「玉葉和歌集」卷二十、神祇歌、二七八〇(玉葉和歌集全注釈)笠間書院 一九九六)。この時の八十島祭で、住吉をよんだ歌は、ほかにも「新勅撰和歌集」や「後拾遺和歌集」、「新拾遺和歌集」にみられる。
- (10) 「袖中抄」第十九「やそしま」(歌論歌学集成 五卷三 弥井書店 二〇〇〇)
- (11) 津守経国は、住吉大社の神主でもある。したがって、この歌からは住吉社の神主が八十島祭に奉仕していること、またその祭の意義が「御祓」と認識されていることがわかる。
- (12) 田中卓は、はじめの論文では八十島祭の創始時期について明確な意見を述べていないが、後の論文において、滝川の歌からも住吉社の神主が八十島祭に奉仕していること、またその祭の意義が「御祓」と認識されていることがわかる。
- (13) 岡田莊司「平安時代の国家と祭祀」(続群書類從完成会 一九九四)
- (14) 野田幸三郎「陰陽道の一側面—平安中期を中心として」(陰陽道叢書 第一巻古代 名著出版 一九九一)、岡田莊司「陰陽道祭祀の成立と展開」(国学院大学日本文化研究所紀要)五四 一九八四)
- (15) 貴族たちの祓えに陰陽師が関与している様子は、「恋しうのみおぼえければ、陰陽師巫呼びて、恋せじといふ祓への具してなむ行きける。祓へけるままに…恋せじと御手洗河にせしみそぎ神はうけすもなりにけるかな」(伊勢物語)六五段、「弥生の朔日に出で來たる巳の日、今日なむ、かく思すことある人は、祓したまふべき」と、なまなかしき人の聞ゆれば、…この國に通ひける陰陽師召して、
- 〔住吉大社神代記〕神と地を領る縁起
- 上帝(天帝)とともに祀ることが述べられている。また国忌についても、延暦十年にはその数が増えて政務に支障をきたすため、「親尽の忌」を「省除」することがいわれている。桓武との血縁が疎遠になつたかつての天皇などの国忌を省くという、天皇を近いか遠いかで区別する意識は、父光仁以降、皇統が天智系に移り、新しくなつたという思想がなければ成り立たないものであろう。中村一郎によれば、これによって残されたのは、天智(曾祖父)・春日宮(志貴親王)・桓武の祖父)・紀豫姫(祖母)・聖武・光仁(父)・高野新笠(母)・藤原乙牟漏(皇后)の七忌であり、延暦十年に国忌とされていた十六忌のうち、天武・持統・文武・元明・元正・称德・岡宮(草壁皇子)・藤原宮子(聖武の母)・光明皇后といった天武系の人物については、のきなみ廃されたという(国忌の廃置について)〔書陵部紀要〕二 一九五二)。
- (21) 滝川政次郎「革命思想と長岡遷都」(京制並に都城制の研究)法制史論叢二 角川書店 一九六九)、早川庄八「日本の歴史」第四卷(小学館 一九七四)など。
- (22) 「類聚三代格」卷五、延暦十二年三月九日官符
- (23) 難波宮の発掘調査から、長岡宮の造営には難波宮の資材がそのまま使われたことがわかつており、難波宮の廃止は、長岡宮遷都に際してではないかと推測することができ(中尾芳治「難波宮発掘」〔古代を考える難波〕吉川弘文館 一九九二)。
- (24) 「日本書紀」天武天皇十二年十一月十七日条。
- (25) 直木孝次郎「難波宮の停止と和氣消麻呂」(難波宮と難波津の研究)吉川弘文館 一九九四)。直木は、桓武朝に

- (31) 西宮一民「仮名道を通じて見たる住吉神社神代記」〔萬葉〕六三 一九六七・二二、坂本太郎「住吉大社神代記に於いて」〔国史学〕八九 一九七一・一二)
- (32) 「続日本紀」天平四年三月二十六日条
- (33) 聖武天皇の天平年間はまだ、平安時代にとつて奈良文化の象徴としての意味合いを持つていたようだ（国忌の廃止にしても聖武だけは残されている）。「住吉大社神代記」が天平三年の奥書を持つのは、そうした平安からみた奈良の問題でもある。
- (34) こうした「住吉大社神代記」のあり方は、遠く中世の縁起へとつながっていくものであろう。
- (35) 文学を含めた平安期の住吉信仰については、谷戸「平安期の住吉信仰」〔土佐日記〕から「源氏物語」へ〔学芸国語国文〕三二 二〇〇〇）
- (26) 桓武の難波への行幸は、厳密にいうと全くないわけではなく、延暦二十三年十月に、和泉・紀伊国へ行幸の途次に立ち寄ったことがみられる（日本後紀）。ただし、これは桓武の晩年あたり、また目的地として難波を訪れたのではない。
- (27) 岡田精司は、桓武朝に入つて、天武以降皆無であつた近江への行幸が見られ、逆にそれまで行われていた難波行幸がなくなることを指摘し、「古代宮廷における聖地觀を含めた、宗教上の大きな変化」があつたことをよみとつていゐる。岡田精司「奈良時代の難波行幸と八十島祭」〔国学院雑誌〕八〇一一一九七九）
- (28) 古橋信孝「平安初期の郊外」〔和文学の成立〕若草書房 一九九八）
- (29) 対外上の表玄関から、穢れを捨て去る地へと転身した難波は、その後「極楽淨土の東門は、難波の海にぞ対へたる」（『梁塵秘抄』極楽歌）と、極楽につながる地として認識されるに至る。
- (30) 長岡京遷都の年、住吉神は從二位に除せられる（『続日本紀』延暦三年十二月二十九日条）。同日条に長岡京造営に関する記事が見え、新大系脚注はこの叙位を「難波宮を解体して長岡宮に移建したこととかかわるか」としている。