

諸社片字と一代一度仏舎利使

——平安時代における神仏習合の一形態——

大原 眞弓

はじめに

平安時代に始まる一代一度仏舎利使は、仏舎利信仰にのっとりた神仏習合の即位儀礼である。釈迦の遺骨（仏舎利）を釈迦そのものとして崇拜し、仏舎利の靈験に預からんとする仏舎利信仰は、釈迦の入滅後ただちに發生し、陸路のシルクロードと海路から東南アジア・中国・朝鮮に伝わった。日本へは崇峻天皇十四年（五八八）三月に、百濟から国家間の外交の一環として律師・寺工・画工等と共に伝來したと『日本書紀』卷二十一は伝える。仏教の社会的進展は神道と融合しつつ、日本独自の神仏習合の形態を作り上げてきた。奈良時代以降、神社に神宮寺が造られ、神前読経が行われるなど、神仏習合が進むと、即位儀礼にも及んだ。それが一代一度仏舎利使の制である。一代一度仏舎利使は即位の時、天皇一代に限り、五畿七道の名社に仏舎利を奉納する即位儀礼を言う。また、仏舎利をもたらす使者も仏舎利使と呼び、童子・若沙弥があてられた。その始まりは、宇多天皇仁和四年（八八八）と思われる。

史料としては、『西宮記』・『江家次第』・『民経記』にある程度まと

まて載せられているが、多くは散見しており、『日本紀略』・『百鍊抄』を軸に日記類等を照合した。

史料的制約もあり、一代一度仏舎利使を中心に論じた先行研究は少なく、神道論・神仏習合論で一部触れられる事が多い。一代一度仏舎利使を取り上げた論文として、まず、甲田利男氏の「一代一度者、一代一度佛舎利」があり、一代一度仏舎利使の全体像と沿革を初めて示した先駆的論文である。次いで井後政旻氏は、一代一度仏舎利使と一代一度大神宝使は宇多天皇により同じ時期に始められ、奉獻社もほぼ同じであったと推察している。⁽²⁾

ブライアン・小野坂・ルパート氏は、院政期において仏舎利は神宝・神器に相当する「皇室の釈迦・仏教の宝物」考えられていたとし、治天の君が仏舎利を集積し贈与することで、その周辺の人々との関係を深めたと解釈している。⁽³⁾

神分度者の視点から仏舎利使をとらえたのが小松正弥氏である。⁽⁴⁾幣物として神に度者がさげられ、度者が神の身代わりとして得度し修行することで、その功德が神に及ぶと考えられ、仏舎利使は新天皇の神分度者としての意味があるとする。

拙論としては、一代一度仏舍利使という儀礼の発遣状況・発遣例・発遣担当者・他の即位儀礼との比較・沿革等を検討、宇多天皇仁和四年（八八八）から後深草天皇建長五年（一二五三）まで、三十一代三六五年間継承された一代一度仏舎利の発遣を、二十二例確認することが出来た。⁵⁾

九世紀後半、神仏習合が進展していく中で、即位儀礼にも神仏習合を反映させる必要性があり、仏舎利信仰を組み込んだのが一代一度仏舎利使である。正式な即位儀礼であり、一代一度大神宝使と共に、遣使奉幣の天皇勅祭といえる。その基盤には蔵人所を中心とした内廷組織の充実と、神社における神仏習合の浸透という現象が挙げられる。

この論考では、今までの研究成果を踏まえつつ、仏舎利使という使者を取り上げ、なぜ童子・若沙弥でなければならないのかという疑問に取り組んでみたい。もう一点の試みは、仏舎利使の命名が神の字を頂く「諸社片字」という特異な慣例であり、その発生と沿革・意味を明らかにすることである。

(一) 諸社片字の始まり

永延元年（九八七）九月二十七日、一代一度仏舎利使の発遣が、『日本紀略』に記されている。一条天皇即位の翌年の事である。『日本紀略』同年九月二十五日条によると、

於「真言院」童子五十五人剃頭令受戒、名字付「諸社片字」、来二十七日可被遣「仏舎利使之」故也、

とあって、仏舎利使受戒の記事が見える。二日後、『日本紀略』同年

九月二十七日条には、「京畿七道諸神奉仏舎利」とあって、発遣が記されている。この記事から、発遣日の二日前に仏舎利使の受戒があったことがわかる。後の史料から受戒の過程を総合すると、僧綱・内供が選定した童子・若沙弥を宮中の真言院で受戒させ、度縁を与え、正式な僧とし認定した上で、仏舎利使に任命し、五畿七道の名神に仏舎利を奉納させた。その際、一社につき一名の仏舎利使を宛て、また仏舎利使の僧名・戒名に、発遣先の名社の主神（名神）の名前から、一字頂いて付けるといふ特異な試みがあった。この事例を『日本紀略』は、「諸社片字」と記している。この呼称は六国史の中に見えず、唯一『日本紀略』のこの記事にのみ伝わる。「諸社片字」は一条天皇永延元年に行われた一代一度仏舎利使発遣の時に使用された用語であるが、この論考では他の時代で関連する事例に使用することもある。「諸社片字」という記載はないが、内容から該当すると思われる史料が、『日本文徳天皇実録』嘉祥三年（八五〇）五月九日条にある。

是日、有制、為諸名神、令度七十人、各為名神、發願誓念、其得度者、皆以神字被於名首、

意訳は次の通りである。

この日、天皇の命により、もろもろの名神の為に七十人を得度させる。各々、名神の為に発願し、誠心誠意深く祈れ。得度した者は皆、名神の名前の一字を頂き、僧名の初めの字とする。

つまり、名神の為に七十人を得度させ、その際、命名する僧名は、

名前の初めの字を名神の名前から一字頂く、という内容である。ここでいう僧とは、名神を奉斎する神宮寺の僧と考えられ、おそらくは、神宮寺に常住し、神前読経等仏教的祈願を行ったとしてよいだろう。僧はその神の為に「発願誓念」し、修行を積むのを使命とし、名神専属の立場を自覚しなければならぬとしている。

この条文について、今までは注目されることが少なく、わずかに梅田義彦・熊谷保孝・丸山茂氏が触れられているだけである。梅田義彦氏は、「一神に一人を度したらしく、恐らく当時の名神は七十神ではなかったか」と解釈している⁽⁶⁾。また熊谷保孝氏は、「その前提にこれらの僧の住すべき寺が存したということであって、この七十という数は、当時名神社に並置されていた神宮寺の数の概数を表していると考えられるのではなからうか」と述べている⁽⁷⁾。丸山茂氏は、「名神を介して仏教との習合が国家としての神を祭る制度となったことが考えられる」と論じている⁽⁸⁾。問題は、「令度七十人」という語句である。梅田氏は、一神に一度者を充てるのであるから、当時の名神の数が七十であったといわれる。『延喜式』(巻三、神祇、臨時祭)に、名神祭に二八五座があげられている。『延喜式』の編纂を起点として、嘉祥三年は約五十年前であるから、その間に名神が四倍に増える可能性もあり、一理あると思われる。但し、名神社すべてに神宮寺があったのか、また文徳朝に七十の神宮寺があったとする熊谷氏の説については疑問が残る。関山麻衣子氏は、神宮寺の建立が始まる八世紀半ばから九世紀末頃までの確認できる神宮寺の数は二十カ寺ほどだとされる⁽⁹⁾。多度神宮寺の例から見て、瓦葺だけではなく板葺きの神宮寺もあったが、寺として十分に機能していた。そのような神宮寺も考慮し、史料

的制約を考慮しても、神宮寺はそう多くはなかったようである。従って神宮寺が七十カ寺あったとは単純にいえないだろう。神宮寺に宛てられた度者の数は、宇佐八幡神宮寺が天平十三年(七四二)十人の度者を給わり、劔御子神宮寺は五人の度者が充てられた等々を考えると、神宮寺に複数の度者が贈られることもあり、一カ寺に度者一人とは限らない。

この史料の重要な点は、「其得度者皆以神字被於名首」である。派遣先の名神の名前から一字頂き、法名の初めの一字目につけることである。その実例は、平安時代後期、高倉天皇承安二年(一一七二)の太政官符で確認できる。これについては四諸社片字の変遷の項で後述する。

神宮寺の僧名に神の字を付せることで、神専属の僧として自覚を持たせ、専属の僧を神に捧げることで神に感謝し、慰撫する意味があった。強いて言えば僧もまた幣物であった。

この制は、神仏習合が国家の祭祀として認められた事例であると共に、神宮寺に初めて国の規制がかけられた例といえるだろう。

(二) 文徳・清和朝の神祇政策と藤原良房

文徳朝では特色のある神祇政策がみられる。その一つが嘉祥三年(八五〇)から四年(八五一)に顕著な大量の神階昇叙である。先述の嘉祥三年五月九日の神宮寺の制が出された翌月から全国の諸神に神階授与・昇叙が行われた。その件数を延べ数で見ると、嘉祥三年(八五〇)中に、四十八例、同四年仁寿元年(八五一)中に、三十六例、仁寿二年(八五二)には三十四例、仁寿三年(八五三)に七例あ

窓　り、嘉祥三年から仁寿三年まで合計一二五件となる。

ではなぜ文徳天皇即位に際して大量の神階昇叙がおこなわれたのか。その理由を、一に神祇行政の変化と、二に文徳天皇の地位の確立という、二面から検討してみたい。

大規模な神階昇叙が行われた背景については、次の四点が考えられる。一に、天皇即位の奉祝、二に、文徳天皇即位の正統性を確実にする、三に、官社・非官社を問わず無位であった大多数の神社も含めて把握しようとする国家の政策である。また神位を奉げるが、経済的優遇措置は取らないという利点がある。四に、在地の有力者にとって信奉する神に神階が与えられることは、己の政治的地位が向上し、国司においても任国支配のために神祇面での秩序を必要とした。

平安時代前期の神祇政策については、小倉慈司・巴利江子・川原秀夫氏などの優れた研究がある⁽¹⁰⁾。その成果を鑑み、神祇政策の大まかな推移を次の様に探った。

祈年祭の班幣は、毎年諸国の祝が神祇官に赴いて幣帛を受け取り、国に持ち帰り、二月に祈年祭を行うというものである。しかし、往還多難のため、祝の不参が顕著になつていった。この打開策として延暦十七年（七九八）、入京せず当国の物を幣帛に用いてもよいと定められた。祈年祭の一部を国司に委任する形であり、官幣国幣制度といわれる。近隣諸国の祝の不参は減らず、文徳・清和朝では朝貢使・大帳使・朝集使に班幣を託すことにした。一方で神社祭祀の国司委任が進み、在地では神階奉授・昇叙を願う機運が高まった。大社・名神でも神位を持たない神があるなど統一性に欠ける面があり、これを是正すべく嘉祥四年（八五一）正月二十七日、天下諸神すべてを対象に正六

位上以上の神階を奉獻する方針を出し、神階制の不整合を打開しようとした。こういった政策を立案したのは藤原良房であろう。

神階奉授の意味について、川原秀夫氏は「神の靈験に期待し、崇りを鎮めそれらに感謝するための奉幣のような意味合いでなされたことが推測される」と述べている。神階は一種の幣物ともいえる。

大規模な神階奉授は文徳天皇の即位が契機となった。その要因は、皇太子道康親王（文徳天皇）の正統性に関する問題に由来する。道康親王は、仁明天皇の第一皇子、母は藤原良房の妹の順子である。仁明天皇の長子であるが、皇太子ではない。道康親王の祖父である嵯峨上皇は弟淳和天皇に皇位を譲り、淳和天皇の長子恒貞親王を皇太子とした。瀧浪貞子氏は、嵯峨上皇は政治的安定を意図して、傍系の「オジ甥相承」を選んだと解釈している⁽¹¹⁾。承和九年（八四二）に起きた承和の変でこの皇位継承方法は破綻し、恒貞皇太子は廢太子となり、恒貞親王の母正子も皇后を廢された。こうして仁明天皇の嫡子道康親王は皇太子となり、以後皇位継承は嫡子継承へとなっていく。道康親王は八年後、十六歳で文徳天皇として即位する。直ちに進められた神階昇叙は、神々に即位を謝する天皇からの奉斎であると共に、文徳天皇の正統性を主張するものであった。

続いて即位を契機に大掛かりな神階奉授・昇叙が行われたのは次の清和天皇の時である。『日本三代実録』貞観元年（八五八）正月二十七日条に、「京畿七道諸神進階及新叙、惣二百六十七社」とある。清和天皇は、天安二年（八五八）八月二十七日、文徳天皇の崩御により九歳で即位した。幼帝であったことから、太政大臣藤原良房が清和天皇の後見を行い、実質上の摂政となった。良房が娘明子を文徳天皇に

入内させ、生まれたのが惟仁親王（後の清和天皇）である。文徳天皇即位の時、第一皇子惟喬親王を差し置いて、良房はわずか八か月の外孫惟仁親王を強引に立太子させた経緯がある。天皇としての幼い清和天皇の地位は安定したものではなかった。清和天皇の永祚を願い、その皇位継承の正統性を知らしめるために行われた神階昇叙は、当然良房の意向であろう。次いで醍醐天皇の即位時にも大量の神階昇叙が行われた。『日本紀略』寛平九年（八九七）十二月三日条には、「奉_レ授_二五畿七道諸神三百四十社各位一階_一とある。父宇多天皇と醍醐天皇の祖父である光孝天皇は、仁明天皇第三皇子で本来皇位に就く地位ではなかったが、陽成天皇の突発的な廢位により、傍系であるが即位する事になった。陽成上皇は宇多・醍醐天皇の在位中に生存しており、その存在は一抹の不安を残しつつ、醍醐天皇は十三歳の若年で即位することになった。父の宇多上皇は、若き醍醐天皇を支えるべく神階昇叙を行って、全国の神々の加護を頂くと共に、全国支配を堅固なものにするため、神祇の面から若い天皇を援護したものと思われる。

宮地直一氏は『神祇史綱要』と『神道論攷』で、文徳天皇以降諸神同時昇叙が総じて十二例あったとする。その理由を宮地氏は、即位の祝儀・兵乱鎮圧の奉斎・辛酉革命と分類し、最終の昇叙は文亀元年（一一五〇）二月二十九日に辛酉革命の為の改元に合わせて行われているとする。

文徳朝・清和朝に行なわれた顕著な大掛かりな神階奉授・昇叙は、天皇の即位を契機に、無位の神々をも対象にし、諸神の序列を明確にすることを目的の一つとしており、神祇行政に必須の案件でもあった。奈良時代後期には、特に靈験がある神を名神とし、事あれば名神に臨

時の遣使奉幣が行われた。神階制の成立と名神制の発展は、平安時代の一代一度大神宝使・仏舎利使の素地になると共に、二十二社奉幣などの平安祭祀につながった。

文徳朝での神祇行政は時代の画期となる政策がいくつかある。八十鳥祭は、『日本文徳天皇実録』によると、大量の神階昇叙がなされた嘉承三年（八五〇）九月八日に行われたとあり、これが八十鳥祭の文献上初例となっている⁽¹³⁾。八十鳥祭は大嘗会が終わった後、難波津に後宮女官・天皇の乳母などを勅使として派遣し、瀬戸内の海神に、天皇即位を奉告し、玉体安穩・治世の安泰を祈る祭祀である。嘉祥三年が八十鳥祭実施の初例か、八十鳥祭を公祭とした初例か諸説が分かれるが、住吉社を起点とする瀬戸内海・海運氏族の掌握を意図する政策とも考えられる。

貞観元年（八五九）には、宇佐八幡神宮から分霊を頂き、石清水八幡宮が建立された。石清水文書『宮寺縁事抄十三』の「石清水遷座縁起」によると、大安寺僧行教が鎮護國家の為に平安京への遷座を祈願し、都の南西に位置する男山に八幡神を勧請したという。西田長男氏は藤原良房の強い意向で、八幡神を清和天皇の守護神とし、石清水八幡宮が創建されたと説かれる⁽¹⁴⁾。石清水八幡宮は国家から造立推進事業の援護を受け、造営の工事は木工寮が主体となった。

神祇ではないが、延暦四年（七八五）・六年（七八七）と桓武天皇が行った郊祀を斉衡三年（八五六）に復活させた。病弱な文徳天皇と元服もしていない皇太子の立場を補強するためであったと、瀧浪貞子氏は説かれる⁽¹⁵⁾。

さらに、貞観五年（八六三）五月二十日、神泉苑で御霊会が行われ

た。この年は春から咳病が大流行し多数の死者が出た。疫病は鬼神・怨魂によるものと信じられ、敬って御霊と呼び、慰撫するために行なわれた仏教法要が御霊会である。『日本三代実録』同日条によると、身分を問わず公開され、雅楽が加わり華やかに行われた法要であったと記す。御霊会による鎮魂の効果と、それをもたらした清和天皇の恩恵を強烈に感じさせる法要として、見る者に強く印象付けた。良房の政治手腕を感じさせる。この様に神祇を利用し、行政を先導した藤原良房は稀に見る政治家であったが、一方で自分の権勢を高めていった。良房が主導した文徳・清和朝の神祇政策は、その後の平安祭祀に大きな影響を及ぼしていく。

(三) 一代一度仏舎利使の始まり

一代一度仏舎利使は天皇即位の時に Rowe、全国の名神社に仏舎利を朝廷から奉獻する即位儀礼である。仏舎利は釈迦の遺骨であるから、仏教徒にとって釈迦そのものであり、最高の聖遺物である。仏舎利を、天皇が名社にもたらすという行為は、神仏習合の現象を明確に象徴しており、天皇一代に一度だけの儀礼のため一代一度仏舎利使という。

一代一度仏舎利使発遣の文献上の初見は、『日本紀略』天曆二年(九四八)九月二十二日条に、

是日、被_レ奉_レ仏舎利於五十五社、僧各一人差_レ使、但宇佐宮并石清水各副_レ奉_レ法服一具_二例也、

と見える。五十五社に僧各一人を使者にして仏舎利を奉獻し、宇佐と

石清水には特別に法服を副えて奉納したという村上天皇の時の記事であり、それ以降の仏舎利使発遣の基本姿勢となった。特色として、発遣先の五十五社に伊勢神宮は加わっていない。仏教忌避の方針を維持していたからである。五十五社中、特に丁重に扱われたのは、豊前宇佐宮と山城石清水宮の八幡神である。

仏舎利使の始源は宇多天皇まで遡る事ができる。『日本紀略』宇多天皇仁和四年(八八八)十一月八日条に、「發遣大神宝使」と載せるだけであるが、この時、仏舎利奉獻も並行して行われたと思われる。藤原忠平の日記『貞信公記』天曆元年(九四七)四月十七日条に、

入夜中使俊朝臣来云、一代所_レ奉_レ神宝、(仁和四年十一月八日) 寛平_二平_一・延喜_二喜_一
例有_下令_レ進_三度者一人・仏舎利入_二銀塔_一之事、而_上(二年九月十三日) 承_二承_一平無_二二_一
此事_二何云々、是宣命案所_レ見也、

とある。『日本紀略』によると、四月十七日、この日に一代一度大神宝使の定があり、寛平(宇多天皇)・延喜(醍醐天皇)の時は度者・仏舎利の奉獻もあつたのに、承平(朱雀天皇)の時はなかつたことが判明した。時に藤原忠平は太政大臣であつたが、数年来、体調不良で出仕できなかつたので、村上天皇が忠平に使者を出し、事情を問いただした。結果として仏舎利と度者が今回村上天皇の大神宝使に抜け落ちていたことが判明した。しかし大神宝使の發遣行事が迫っていたため、仏舎利奉獻は翌年天曆二年に延期された。

この史料は、大日本古記録『貞信公記』からの引用である。大日本古記録の編者は、「一代所奉神宝」という言葉から、大神宝使を發遣

した日を『日本紀略』から割り出し、「寛平・延喜・承平」の傍注に当てたものと思われる。しかし、ここで問題とされているのは度者一人と銀の塔に納めた仏舎利を名神に奉納する件である。仏舎利は「一代所奉神宝」に含まれ、神宝として扱われている。寛平（宇多天皇）・延喜（醍醐天皇）の大神宝使発遣の際には、仏舎利使（僧）と仏舎利をも合わせて奉献したと考えられ、寛平・延喜の宣命はそのことを文中に含んで作られた。ところが、先代の朱雀天皇の宣命案を見ると仏舎利・度者の奉献が書かれていなかった。村上天皇の疑問はここにあったと推察する。寛平・延喜で大神宝使と仏舎利奉献は同時に行われたが、承平（朱雀天皇）ではないという状況については、次の二点が考えられる。①大神宝使と仏舎利使は別の時期に行われた。②大神宝使だけ行われて、仏舎利奉献はなかった。宣命の中に仏舎利使に関する言及がないことから、仏舎利奉献はなかったのではないか。『日本紀略』では朱雀天皇の代に仏舎利使に関する記述はない。

醍醐天皇の時、神宝と仏舎利が一緒に奉納された事例が、『西宮記』（巻七 臨時御願）にある。延喜三年（九〇三）九月一十三日に、

臨時御願、石清水近衛舞人給装束、賀茂・松尾・平野・稻荷・春日、神宝仏舎利使如例、十六年、有此例。

とある。また『西宮記』（巻七 臨時御願）に「延長三（九二五）九月十三、奉幣諸社、加仏舎利」とあって諸社奉幣に仏舎利も奉納合わせて行なわれた。奉納先のこれらの神社は、平安京を守護する重要な神社であって、後の二十二社の中核になっている。

未分化であった神宝奉献と仏舎利奉納は、朱雀天皇の即位時になされたのか、大神宝使だけ行われたのか明確ではない。『日本紀略』で確認すると、朱雀天皇の後を継いだ村上天皇の天曆元年（九四七）四月十七日に、一代一度諸社神宝の定があり、二十日に発遣されている。天曆二年（九四八）九月二十二日、ようやく一代一度仏舎利使が發遣された。これをもって、村上天皇の代で大神宝使と仏舎利使が分離したといえる。

井後氏は『貞信公記』の史料を一代一度仏舎利使について述べたものとされ（前掲註2）、甲田利男氏（前掲註1）とルパート氏（前掲註3）は大神宝使と仏舎利使が分離し、定例化して、対の行事として行われたと解釈している。筆者と同意見である。甲田利男氏は『平安朝臨時公事略解』（前掲註1）で、「寛平・延喜の頃から、一代一度の大神宝の儀が定まるに連れて一代一度佛舎利奉献の儀も流例となったと考えられる」と述べている。大神宝使と仏舎利使分化の原因は、当時の人々の宗教意識の根底にある神仏分離の心理によるものであろうか、今後の課題である。

大神宝使は、即位の時のみ特別に作成した御神宝を伊勢神宮・宇佐神宮を含めて、全国の名社に奉献する行事である。¹⁶正式には、一代一度大神宝使であるが、大神宝使ともいう。村上天皇代に發遣された名社五十五社は、大神宝使も仏舎利使もこの時点でほぼ決定されていたと思われる（表一、参照）。神階社制が確立し、名神も定まったことから、全国規模の奉献事業ができるようになった。また神仏習合の風潮の広がりも否定できず、即位儀礼に仏教の至宝である仏舎利奉献を取り込み、仏舎利の靈験に依って永祚と鎮護国家を強化しようとした

窓 宇多天皇の思惑があった。

史 一代一度仏舍利使の發遣例は、管見の限りでは宇多天皇仁和四年（八八八）から始まり、最終と思われる後深草天皇建長五年（一二五三）まで、三六五年間、三十一代中二十二例を確認できた（表二参照）。

（四） 一代一度仏舍利使の發遣

奉納される仏舍利は、各名社につき各一粒を銀製の内容器に入れ、それを木製の外容器に入れる。金・銀・銅などの金属の内容器に仏舍利を納め、さらに外容器に入れるという入籠の形態は、インド伝来の様式であった。⁽¹⁷⁾ 後鳥羽天皇の場合、『玉葉』建久三年（一一九二）三月十日条を見ると、仏舍利一粒を銀の小箱に入れ薄紙で包み、彩色した木製塔型外容器に納めている。内容器を「壺」、外容器を「塔」という。後一条天皇の仏舍利使の場合『小右記』寛仁二（一〇一八）年十月八日の条に、内容器の銀管は、ほおずき（酸漿）の形であったと記されている。木製の外容器（塔）の形状は、同じく『玉葉』によると、「小塔」は高さ四寸（十二センチメートル）ぐらいで、そこに彩色が施されたとある。塔の形状は、『左経記』寛仁元年（一〇一七）十一月三十日条に、「銀壺并厚朴木多宝塔等」とあって、後一条天皇の場合は多宝塔であった。

仏舍利容器の形状は時代により変わることもあったろうが、銀の内容器（壺）と木製の外容器（塔）を入れ子にする基本は継承されていた。

鎌倉時代、藤原経光の日記『民経記』に、承久の乱後即位した後堀

河天皇の一代一度仏舍利使發遣の経緯が詳しく記されている。寛喜元年（一二二九）五月一日から六月二十七日の条である。この時、政界を主導していたのは九条兼実の孫、九条道家である。承久の乱を経過した時期であったから、歴代の仏舍利使と異なり、天皇家は経済的に逼塞し始めていた上に、鎌倉幕府の意向を無視できなかった。しかし、道家以下公卿たちは天皇家の威信にかけて、前例を踏襲しようとした。次に、『民経記』から發遣の過程を簡略にまとめてみる。

①道家を中心に發遣内容を検討↓②関東（鎌倉幕府）に武士の成功を依頼↓③担当者（上卿・行事弁・出納・史等）を任命↓④行事所を設置↓④風記を参照して日程を組み、仏舍利用途帳から必要経費を算出↓⑤陰陽寮の日時勘文から發遣日・仏舍利使受戒の日・壺（舍利容器）の造り始めの日を定める↓⑥行事始めと吉書の儀↓⑦用途調達のため、関係諸国へ関白御教書を副えて藏人所牒を送付↓⑧仏舍利使の受戒↓⑨天皇御覽の後、仏舍利使出発となる。

この様に見てみると、一代一度仏舍利使の制度は特殊なものではなく、大神宝使等の儀礼同様に、国家の制度に即して行われている。

（五） 仏舍利使受戒と諸社片字

仏舍利使は天皇からの仏舍利を名社に奉獻する使者である。ではどういった人物が選ばれたのであろうか。十世紀後期に源高明が著した故実書の『西宮記』（巻七、臨時仁王会、一代一度々者）には、

一代一度々者

僧綱已下出沙弥於「真言院」受戒、僧綱威從行レ之、令レ持「仏舍利」、

副「官符」分「遣宇佐」、加「御装束使」、左右衛門番長、五畿七道諸社、皆有定数、

とあり、僧綱が沙弥を選び、宮中の真言院で仏舎利使になるために受戒させた。僧綱の責任において行われ、威儀師・従儀師が式に立ち会っている⁽¹⁸⁾。国史における仏舎利使の初例は、『日本紀略』村上天皇天曆二年(九四八)八月二十二日条に、「僧一人」を五十五社に差し向けるとのみ記されているが、冷泉天皇の時は、『日本紀略』安和二年(九六九)五月二十六日条に、真言院にて「出家童子五十五人(授)沙弥戒」とある。時には一四歳以下で初歩の十善戒だけ受けた若沙弥が加えられることもあった。後一条天皇の仏舎利使の場合、『日本紀略』寛仁二年(一〇一八)十月八日条に、

弁史威儀師等着真言院、童子五十五人剃頭令受戒、来十一日為七道諸国諸社仏舎利也、

とある。真言院で行事弁・行事史・威儀師等が童五十五人を剃頭受戒させた。つまり仏舎利使になるために出家する者はまだ有髪の童子であり、真言院で剃髪し、沙弥戒を授けられたのである。受戒の儀式に立ち会ったのは、僧綱の威儀師等と仏舎利使の行事を担当する行事弁・行事史である。

受戒後、日を置かずに仏舎利使が五十五社に発遣された。『西宮記』によると、その往還の警護は左右衛門府の番長が当たっている。名社一社に仏舎利使一人を充てることから、派遣先の名社は、五十社から

五十五社である。五十七社というのもあるが、賀茂社上下を二社とし、紀伊の日前国懸社を二社としたからであろう。

宇多天皇から大神宝使・仏舎利使は並行して行われたと思われ、派遣先も両者はほぼ同じとして良いだろう。大きな違いは、伊勢神宮に仏舎利使が奉獻されなかったことである。

仏舎利使が名社にもたらず幣物は仏舎利であるが、『玉葉』建久三年(一一九二)三月十日条では、宇佐・石清水の八幡神には、それぞれ御装束・法服・襪(足袋)・水晶の念珠を合わせて奉納したと記している。一代一度仏舎利使発遣に当たり、八幡神に法服を献じることには、『玉葉』以前からの慣例であって、本稿(三)一代一度仏舎利使の冒頭で紹介したように、『日本紀略』天曆二年(九四八)九月二十二日条の村上天皇仏舎利使発遣に見受けられ、「但宇佐宮并石清水各副奉法服一具例也」とある。また、

『西宮記』には、「令持仏舎利副官符分遣宇佐加御装束使」と記す。『西宮記』(故実叢書)と『西宮記』(神道大系)はいずれも「副官符」分「遣宇佐、加「御装束使」とし、「仏舎利を持たせしめ、官符を副えて宇佐に分遣し、御装束使を加える」という意味になる。しかし、「副官符分遣宇佐」の句読点を移動し、「令持仏舎利副官符分遣、宇佐加「御装束使」とすると、「仏舎利に官符を副えて(諸社に)分遣し、宇佐に御装束使を加える」と解釈できる。この方が、法服奉獻を正確に伝えているといえよう。天曆二年の例を考慮すると、一代一度仏舎利使発遣当初から、宇佐と石清水の八幡神には特別に法服が副えられ、仏舎利使発遣にあたり、法服を副える慣例は『玉葉』の時代にも受け継がれていた。天皇を護る八幡神を菩薩とみなし、礼拝・供養

史 窓
するのは神仏習合の信仰そのものである。

宇多天皇から始まった一代一度大神宝使と一代一度仏舎利使は、五畿七道へ遣使奉幣をする新しい即位儀礼であり、天皇勅祭という平安祭祀である。仁和四年（八八八）同時に発遣されたと思われ、発遣時に天皇が御神宝を観覧し、仏舎利御覧をする慣例は両者ともにかよっている。但し、遣使に大きな相違点がある。岡田莊司氏によると、大神宝使は勅祭の性格が強くと、遣使には王・中臣・忌部と側近の殿上人・諸大夫・藏人所の所衆や雑色などが任じられた。伊勢神宮への使節は、天皇の親族の王と伝統的祭祀氏族の中臣・忌部から選ばれる⁽¹⁹⁾。

仏舎利使の場合は発遣の直前に受戒させた童子・少年の僧であつた。それは、仏舎利の奉獻だけに特化した使節であり、天皇直屬ともいえる僧である。

『日本紀略』で一代一度仏舎利使受戒の例を見ると、村上天皇（僧各一人）、冷泉天皇（出家童子五十五人）、一条天皇（童子五十五人、剃髪受戒）、後一条天皇（童子五十五人、剃頭受戒）、近衛天皇（沙弥五十五人、受戒）、鳥羽天皇（僧）とある。『貞信公記』では「度者」、後一条天皇の場合『小右記』では「童、若沙弥」、「沙弥并童部」と表現されている。『西宮記』は「沙弥」とする。仏舎利使は童子・沙弥であつたとしていいだろう。ところが童子・沙弥は中世前期の院政に頃に、大人であっても童子と呼ばれる人々、堂童子などが出現する。仏舎利使は子供ではなく大人だつたのだろうか。黒田日出男氏は、古代では二十一歳から六十歳までが一人前の大人であり、十七歳から二十歳までは大人への過渡期で、戸令では中男と呼ばれ、中世では十五歳以上が成人であつたとされる⁽²⁰⁾。十五歳以下の子供を童といい、童の

中でも七歳以下の童は人ではなく、神に近い聖なる者であり、神と人の境界にあつて神仏の世界と俗世を媒介する存在と考えられた。

童子信仰について小山聡子氏は、説話集や来迎図に童子が登場することに注目し、信仰上の童子は穢れを嫌わず臨終に近い人を浄土へ導き、また俗界の童子も人ではなく、人間の秩序を超越したものととして穢れに伝染することなく穢れを清めると考えられていたとされる⁽²¹⁾。

『今昔物語集』（巻第十七 本朝付仏法）には多くの地藏菩薩の靈驗譚が載せられている。ここに登場する地藏菩薩は美麗・端麗な小僧の姿をし、仏法の信仰が篤い人を疫病から救い、臨終の人を導いて地獄から救済する、あるいは極楽往生を遂げさせる話で満ちている。和歌森太郎氏は、神が子供の口を借りて託宣するという見方は日本古来の伝承であるとし、平安時代に末法思想の中で、貴族社会が現世利益と極楽往生とを合わせ求めた傾向を象徴していると述べられる⁽²²⁾。仏舎利使が幼い出家僧・若沙弥であつた一因はこういった児童信仰に由来するのであろう。

平安時代中頃から、寺院での庶務を行う堂童子が存在する。寺院における稚児・童子の階層から見る形態を解明したのは土谷恵氏である⁽²³⁾。大人でありながら童形姿で神仏に奉仕するのは、神仏に供奉する聖なる童子のイメージがあつたためであろう。小山聡子氏は、童子信仰が隆盛と共に、堂童子のような童子形の大人が出現すると述べる⁽²⁴⁾。

純粋な幼い者は聖なる存在の証である。その年の初穂を神仏に捧げるように、出家したばかりの初々しい幼い僧が仏舎利奉獻を行うのがふさわしい。仏舎利使の受戒が発遣間際であつたことも、穢れのない聖なる存在のまま、仏舎利奉獻の使者とする意味があつた。

(六) 諸社片字の変遷

文徳天皇嘉祥三年五月九日に、神宮寺に派遣する得度者七十人に対する制が出されたことはすでに見た通りである。各々名神の為に発願誓念し、勤修ことが得度者に求められ、「その得度者は神字を名前の初めの字とする」とされた。己の名前に神の字があるということは、生涯その神の専属となること、神の為に読経等修業に努め、神を喜ばせよ、という天皇の願いである。文徳天皇は承和の変により、兄を差し置いて即位したという負い目があったと推測でき、さらに元々病弱な体質でもあった天皇は、その責務を果たすために、全国の神・仏の助勢を切に願ひ、神宮寺の僧は神に捧げられた僧であるという自覚を促すために、神の字を僧名に付加したのではないだろうか。

文徳天皇から一五〇年近く後の一条天皇の代に注目したい。『日本紀略』、永延元年（九八七）九月二十五日条に、

於真言院、童子五十五人剃頭令受戒、名字付諸社片字、来廿七日可被遣仏舎利使之故也。

とあって、仏舎利使の受戒が記されている。ここで六国史上初めて「諸社片字」というがみえる。「諸社片字」という言葉は、六国史・『日本紀略』の中でもこの箇所だけであるが、神の字を頂いた僧名という意味を簡潔に表す言葉としてこの論考の中で使用する。この記事は、一条天皇の一代一度仏舎利使に関するものである。寛和二年（九八六）、花山天皇が突然に出家、讓位し、懷仁親王が急遽わずか七歳

で即位することとなった。この事件に天皇の外祖父藤原兼家の関与があったことはよく知られている。即位の翌年永延元年（九八七）に、時を経ずして一代一度仏舎利使が発遣された。仏舎利使という儀礼を通して、天皇が神仏により深く敬意を表し、神仏の加護を頂くために文徳天皇の諸社片字が取り入れられたと思われる。この時の政界の領袖は摂政藤原兼家であったから、兼家の発案という可能性も考えられないこともないが、幼い一条天皇に対して、神仏の加護を願う父円融上皇の思いがあったのではないか。円融天皇は宗教意識の高い人であって、讓位後、仏教に傾倒し、出家して東大寺で受戒したと『扶桑略記』は伝える。

その後の諸社片字が確認できる例として、巖島神社に高倉天皇安二年（一一七二）二月二十八日付け太政官符が現存している。『平安遺文』（七、三五九四）に官符がある（史料A）。

（史料A）

太政官符安芸国司

僧都兼 遣伊都岐嶋社

令齋仏舎利壹粒 入銀壹口

右、正二位行権大納言兼中宮大夫藤原朝臣隆季宣、奉勅、差件僧發向彼社、須下知牧宰、宛食參具馬宅疋、令得往還。

路次之國宜准比。但所放返抄、国即押署加印言上者、國宜承知依宣行之。符到奉行。

左少弁正五位下藤原朝臣（花押） 正六位上左少史三善朝臣（花押）

承安二年二月廿八日

○内印三顆

この太政官符は厳島神社への仏舎利使発遣について安芸国司に宛てたもので、一代一度仏舎利使が厳島神社に仏舎利を奉獻する際、その往還の食料・馬の手配等を、安芸国司とその経路にあたる諸国に命じる内容である。この官符に仏舎利使の僧名が「都楽」と記される。

「都楽」の「都」は厳島神社の主神である「伊都岐嶋」の神名から取られ、僧名の初めの字に当てられている。嘉祥三年（八五〇）の制で、神宮寺の度者に対して行った「以神字被於名首」という事象に合致する稀少な例である。この文書は厳島神社文書として現存している。⁽²⁵⁾

この太政官符から高倉天皇の仏舎利使の担当者が読み取れる。上卿は権大納言藤隆季、行事弁は『弁官補任』・『公卿補任』・『民経記』の寛喜元年（一一二九）五月二十四日条から藤原兼光と判断することができる。兼光は『民経記』の作者藤原経光の祖父である。行事史は『官史補任』から左少史三善忠康と判断することが出来た。承安二年（一一七二）は平清盛の女、平徳子が立后し、藤原隆季が中宮大夫になつたばかりであった。清盛の思い入れを感じさせる人選である。諸社片字は一条天皇の時から、承安の年まで継承されていたのだろうか。この疑問を考えさせられる文書がある。『重憲記』、または『清原重憲記』・『権少外記重憲記』である。

『大日本史料』（稿・三・九〇三、二一〇頁）所引の『重憲記』天養元年（一一四四）十月二十三日条を見ると、この年、近衛天皇の一代一度仏舎利使が発遣されることになり、山城国石清水八幡宮に仏舎利使を発遣するための太政官符が記されている。充て所は、山城国司である。

（史料B）

太政官符 山城国司

僧右命 遣石清水宮

令齋仏舎利一粒入銀壺壹口

右正二位行権大納言藤原朝臣伊通宣、奉勅

例僧發（三向）彼社頭、（須）下_レ知牧宰_レ宛食參具（馬一匹）夫_レ肆人

（令）得往還_一

（但所_レ放返抄）国即押_レ署加_レ印言上者、国宜_三承知（依宣_レ行_レ之、符到奉行、）

修理右宮城使正四位下行右中弁兼備中介藤原朝臣 在判

右大史正六位上中原（朝臣）（在判）

天養元年十月二十三日

（史料B）の太政官符は欠字が何か所かあるため（史料A）と比較し、欠字部分を推測して括弧で示した。（史料A）は承安二年に出された太政官符である。この太政官符は厳島神社文書として現存している原本であることから信頼性が高い。

（史料B）の太政官符から読み取れる担当者は次の様になる。上卿は正二位権大納言藤原朝臣伊通、行事弁は修理右宮城使正四位下右中弁兼備中介藤原朝臣資信、行事史は右大史正六位上中原朝臣義盛となる。上卿の藤原伊通は『公卿補任』天養元年の項で確認できる。行事弁の藤原資信は『弁官補任』天養元年の項に記載されている。行事史は『重憲記』天養元年（一一四四）十月二十三日条の本文に、真言院

での仏舎利使受戒に行事弁藤原資信とともに立ち合い「右大史義成」と記載されているが、正しくは、「右大史中原義盛」である。『本朝世紀』康治元年（一一四二）正月の除目に、「右少史中原義盛」とあり、『官吏補任』（続群書類従完成会、一九九八年）も「義盛」とする。

行事弁藤原資信の官職については誤字と思われる記載がある。太政官符では「修理右宮城使正四位下行右中弁兼備中介藤原朝臣」と記載されているが、『公卿補任』で久安五年（一一四九）に資信が参議に補任された時の経歴を見ると、永治元年（一一四二）に左中弁に任じられ、永治二年（一一四二）新たに左宮城使に補されている。『弁官補任』天養元年の項でも「左中弁正四位下藤原資信、藏人頭修理左宮城使」と記す。²⁶また天養二年十月二十三日の本文でも「左中弁資信朝臣」とある、太政官符中、資信の署名部分の肩書「右宮城使」は正しくは「左宮城使」であり、「右中弁兼備中介」は「左中弁兼備中介」の誤記かと思われる。

『重憲記』の書名は、他に「清原重憲記」・「権少外記清原重憲記」・「少外記重憲記」がある。写本はいくつかあり、中でも伏見宮本『清原重憲記』（五巻、軸）は鎌倉時代の写本である。刊本として『歴代残闕日記』第六に『重憲記』天養二年春のみ収録されている。問題の箇所は、宮内庁書陵部所蔵の伏見宮本『少外記清原重憲記』巻四にあり、ウェブサイトで公開され、また別に江戸時代の写本に『清原重憲記』（伝壬生本）があり、新日本古典籍総合データベースで検索できる。²⁷

承安二年（一一七二）の安芸国への太政官（史料A）と天養元年（一一四四）の山城国への太政官符（史料B）を比較すると、固有名

詞の人名と神社名を除けば、ほぼ同じ文書様式で書かれている。（史料A）と（史料B）の発給年次は（史料B）の方が約五十年古い。

下線の文言が相違するのは仏舎利使発遣の仕様の違いによる。（史料B）は山城国司に食料と人夫七人を用意するように命じている。

（史料A）は安芸国司に食料と馬一匹の調達を命じている。山城の石清水八幡宮は、都からそれほど離れていないので、馬は支給されなかったと考えることもできるが、使節である以上、馬は用意されたのではないだろうか。記述漏れの可能性がある。また、人夫七人は多いように思えるが、宇佐と石清水は仏舎利以外に装束・法服等を加えて奉献するために辛櫃の数が多くなったと考えられる。（史料A）の安芸国の場合、遠国であったため、仏舎利使の発遣に伝馬を利用した。幼い仏舎利使への配慮もあるだろう。

ここで仏舎利使の名前が二人確認できた。（史料A）、安芸国厳島神社の「都楽」と（史料B）の山城国石清水八幡社の「石命」である。『新日本古典籍総合データベース』にある江戸時代の伝壬生本を見ると、同じ太政官符内で「石」と「右」は明確に書き分けられている。一方で鎌倉時代の写本の伏見宮本は「右・左・石」の判別が難しく、どちらとも取れる。しかし、わずかではあるが微妙に違いが認められ、筆者は伝壬生本を典拠とし、「右命」と「石清水」に判別した。

諸社片字の基本に立ち返ってみると、諸社片字は神の一字を僧名の初めの字にすることである。社名は地名から来るものであっても、神名に違いないという見解もあるだろう。しかし、主神に名前がある以上、神本来の字を頂くのが道理ではないだろうか。石清水の「石」の字を使った「石命」は諸社片字にふさわしくないと考える。

では石清水の場合、諸社片字に使用できる字は何だろうか。石清水の主神八幡神から取られるはずである。この諸社片字に関連すると思われる文書が二点、石清水の極楽寺縁起にある。⁽²⁸⁾大安寺の僧で、石清水に宇佐から八幡神を勧請した行教の弟子安宗が作成した安宗置文と呼ばれる文書である。安宗は時に八幡宮護国寺別当であった。①に、仁和三年（八八七）七月十一日の日付があり、その末尾に極楽寺の僧の署名があつて、署名十七人中、「幡」の字を首部に持つ僧名が五人いる。幡宝・幡海・幡哲・幡玄・幡胤である。名前の首部の「幡」は八幡神の神字になるといえる。

①に続いて極楽寺縁起に載せる延喜十八年（九一八）三月十一日付の極楽寺家相承の文書②は、末尾に幡の神字がある九人の署名があるうち八人は①仁和三年の文書に登場した僧名と同一であり、三十一年後の延喜十八年まで存命していたと考えられる。このことから諸社片字は、少なくとも延喜年間まで石清水で維持されていたことになる、貞観元年、宇佐八幡神が現在の男山に勧請された時、文徳朝で始まった諸社片字が、石清水で新しく得度した僧に適用されたと推測する。なお極楽寺は男山の山麓にあった宿院であり、山上に護国寺がある。

次に諸社片字が前述の永祚元年（九八七）一条天皇の仏舍利使にある。仁和年間からの連続性は不明であるが、故事を探り復活させた可能性がある。

（史料A）から憶測するに、天養元年の石清水宮への仏舍利使は、「右命」であるから諸社片字は適用されなかったと解釈できる。

諸社片字の使用例を整理してみると

①文徳天皇即位の年である嘉祥三年に始まる↓②仁和年間に石清

水の極楽寺の僧名を確認↓③永延元年の一条天皇仏舍利使で復活か↓④近衛天皇天養元年の仏舍利使に右命を確認↓⑤巖鳥神社への仏舍利使に「都楽」を確認

となる。①から④までの連続性は不明である。確実に言えることは、①嘉祥三年（八五〇）から②の仁和年間（八八五〜八八七）の約三十年間は、諸社片字が神宮寺で持続していた。というのも嘉祥三年に諸社片字の名前がついて得度した七十人が生存していた可能性が大きいからである。②石清水極楽寺の僧名については、以下の様に捉える。石清水へ八幡神が遷座したのは、文徳天皇嘉祥三年以降、清和天皇の貞観元年（八五九）であることを考慮すると、石清水男山の護国寺が改変・創建され、神仏習合の宗教空間が構築される時点で、僧名に諸社片字が取り入れられ、その後、仁和・延喜年間まではその僧が残っていたということである。他の神宮寺については史料がない。当初から神仏習合の聖地として創建された石清水の特異性より起因するとも考えられる。

④の近衛天皇天養元年（一一四四）の仏舍利使の諸社片字はなかった。近衛天皇は永治元年（一一四一）にわずか三歳で即位した。鳥羽上皇としては幼年の天皇の息災と国家の安泰を切に願っていたはずである。近衛天皇の一代一度仏舍利使を発遣したが、そのころにはすでに諸社片字の古例は忘れられていた。一条天皇永延元年（九八七）から近衛天皇天養元年（一一四四）まで一五七年経過している。

⑤高倉天皇承安二年（一一七二）、僧都楽の場合は、平家の思い入れもあり、諸社片字が復活された。高倉天皇は後白河上皇と平清盛の妹平滋子（建春門院）との間に出生した。承安元年（一一七一）、平

清盛の娘平徳子を中宮としている。一代一度仏舍利使発遣の前年である。平清盛は、『公卿補任』永暦元年（一一六一）の記事によると、長承四年（一一三四）父忠盛が海賊を搦め取った賞により従四位下を給わり、久安二年（一一四六）二月安芸守に任じられた。宗像三神を祀る厳島神社は、瀬戸内の海上交通を護る神として古くから信仰され、清盛が安芸国守になってからは、海運の神として厳島神社は一層崇敬された。平家一門にすれば、高倉天皇は掌中の珠であったから、その永祚と国の安泰を祈願し、厳島神社への仏舍利使だけ、諸社片字で僧名を付けたと推測する。

しかし、諸社片字は古例にのっとり、継続していたと解釈できないこともない。一代一度仏舍利使に関する儀式において、古例は参考というより典拠として大きな重みをもっていた。「例のごとく」という言葉で表されるように、軽々しく伝統を覆すのは好まれなかった。たとえば『民経記』寛喜元年（一一二九）六月二十五日条では、後堀河天皇の一代一度仏舍利使に関する議定があり、発遣日時・舍利容器造立初めの日時・仏舍利使受戒の日時を決定するために、堀河天皇・鳥羽天皇・高倉天皇の日時勘文が参考にされている。特に天皇即位という重要な案件となると慣例が重要視されたのは言うまでもない。従って、仏舍利使受戒に際して『諸社片字』が継続して行われていた可能性も捨てきれない。しかし、今回は今ある史料を最大限に解釈し、継続されなかったと結論した。

(七) 諸社片字の起源と早良親王

早良親王の八島陵の近辺に、八島寺という陵寺があった。八島寺で

は、諸社片字と同じ様に僧名に「道」の字を付けたという伝承がある。その意味について考えてみたい。

早良親王は、桓武天皇の実弟・皇太弟である。十一歳の時、一説には東大寺等定のもとで出家し、二十一歳で東大寺において登壇受戒し、大安寺東院に移った。宝龜元年（七七〇）親王になり、天応元年（七八一）、父光仁天皇の讓位と兄山部親王（桓武天皇）即位により、還俗し皇太弟となった。延暦四年（七八五）、造長岡京使藤原種継の暗殺に関与したと疑われ、淡路に配流される途中で亡くなった。早良親王の悲劇的生涯と怨魂の祟りは世によく知られる。早良親王については多くの論考があり、その一端を註で示した²⁹⁾。

皇太弟となる以前の出家者早良親王については、『大安寺碑文一首并序』で触れられている³⁰⁾。『大安寺碑文一首并序』は宝龜六年（七七五）に、淡海三船が大安寺の創立と沿革を執筆したものである。その中で早良親王が大安寺の東院に住み、大安寺の修復・造仏を行ったと述べる同時代史料である。『東大寺要録』巻七にある「東大寺権別当実忠二十九箇条」は、実忠が自身の業績を書き上げたものである。その中で実忠は早良親王の指導により寺家の瓦を十九万枚製造したと述べ、早良親王が東大寺の寺務に関わっていたと記している。

『醍醐寺本諸寺縁起集』に『大安寺崇道天皇御院八嶋両処記文』（両処記文と略す）がある³¹⁾。『両処記文』では、早良親王は初め東大寺等定等を師とし東大寺の羅索院に住み、十一歳で出家入道となったと述べ、二十一歳で登壇受戒して、修練を積み大安寺東院に移住した。宝龜元年（七七〇）還俗して親王となり、同十一年（七八〇）皇太子に定められ、延暦十一年、藤原種継暗殺事件に巻き込まれた、と略歴が

述べられている。なお皇太子になったという延暦十一年は明らかに誤りである。等定を師としたことに、実忠の弟子が等定であったとする⁽³²⁾ことも不確実だと、牧伸行氏は反論されている。

『両処記文』の中で、注目すべき記事が二つある。一は早良親王の死について、二は早良親王陵墓に付属する陵寺についてである。早良親王の死については、『続日本紀』は多くを語らない。しかし、抄本である『日本紀略』に、早良親王の処遇と死、遺骸を淡路国へ流刑としたこと等が詳細に記述されている。『続日本紀』は早良親王関係の記事が大幅に削除されて、延暦十六年上梓された。『続日本紀』の改変について、『日本後紀』弘仁元年（八一〇）九月十日条の詔に「続日本紀所載の崇道天皇と贈太政大臣藤原朝臣（種継）は好まざる事あり、皆悉く破却賜いて、而して、さらに人言に依つて、破却の事、本のごとく記する成り、これも例无きの事なり、今先の如く改正の状」とあり、『続日本紀』の改変と回復と記す。桓武天皇は、光仁天皇の代の井上皇后・他戸親王と今の早良親王・大伴家持と春宮の官人など、多くの人々を犠牲にして皇位に立ったという痛恨の思いがあったことだろう。早良親王の事件を葬り去ることで、実子安殿親王の皇位継承の正統性を後世に残す意味があった。

その後の経過は『日本紀略』延暦四年（七八五）九月二十八日条に詳しい。早良親王は、自ら飲食をせず十数日後に、船で淡路の国に移送中、高瀬橋のほとりて亡くなった。屍はそのまま淡路に送られ葬られた。

『日本紀略』の伝承は広く知られているが、異説もある。それが先程の『両処記文』であるこれによると、早良親王は淡路に送られる前

に埼玉律寺に置かれ、「七日七日夜水漿不通」飲食をと止められ、十月十七日、海上にて薨じた。早良親王は水・食糧を与えられずに餓死したことになる。『日本紀略』では「太子不_二自飲食、積_三二十余日_一、とあつて、「自」という文字を使い、親王自ら断食し亡くなったとし、早良親王の死は本人が意図したもので、朝廷に責任はないという態度を示している。先程の『続日本紀』の改変は、この様な形で決着したと考える。巷間では早良親王の死を自死ではなく、餓死という死刑であったという話が流布し、『扶桑略記』・『水鏡』等もこのことを伝えている。

その後、疫病が流行し、「其後天下国土、疫疾流行、万民百姓、亡多存少」（『両処記文』という状況が続き、桓武天皇母高野新笠、皇后藤原乙牟漏と続けて亡くし、皇太子もよく病に倒れた。怨霊によるものではないかと恐れた天皇は淡路の早良親王の墓に奉幣し謝した。

『日本紀略』に即して、その後の経緯をたどる。延暦十九年（八〇〇）七月二十三日、早良親王に崇道天皇号を贈り、井上内親王に皇后を追復し、墓を山陵としてあがめた。さらに、早良親王と、大和国宇智郡の井上皇后御陵に陵戸に置いて管理させ、延暦二十四年（八〇五）四月五日、それぞれの陵寺に小倉を立て、正税の稲四十束を納め、御陵維持の経費を確保し、国忌として早良親王を供養するようにした。四月十一日、改葬崇道天皇司を任命し遺骨を大和に移送した。延暦二十五年（八〇六）三月十七日、種継暗殺事件に連座し、配流された人々の本位を戻し、国分寺で崇道天皇供養を定期的に供養させることにした。そして、この遺詔を出したその日に、桓武天皇は七十歳の生涯を閉じたのである。

早良親王は大和国八嶋陵に改葬され、陵寺の八嶋寺が造られた。八嶋陵は現在奈良市八嶋町にあり、近辺に八嶋寺もあったというが、寺の所在地は不明である。八嶋陵はかつての北山の辺の道に沿って造られた。まっすぐ北上すると、母新笠の育った和氏本拠地の今木庄（現奈良市古市町）がある。更に北上すると早良親王の祖父志貴皇子の別業であったという白毫寺がある。東に向かい峠を超え大和高原の田原の里に出ると、祖父志貴皇子春日天皇陵（田原西陵）と父光仁天皇陵（田原東陵）がある。西を向くと大和平野が眼下に見降ろせる。早良親王はようやく故郷に帰り、安住の地を見出したのである。

早良親王の諸社片字に関する史料が『両処記文』にある。同様の文が『扶桑略記』にもあり、両書を比較し、同文の部分で示した。『扶桑略記』にあつて『両処記文』にない字は（ ）で表した。

五畿七道諸国諸郡、各々別倉、毎年積置正税稻上分、郡別四十束、是則奉為崇道天皇、所積納之御稻而已、以大同元年、於山陵地建立伽藍、号八嶋寺、勅施入利稻三千束、従大和国（毎年）下行（之）、于時天皇御（之門）弟子実敏、為（其）别当職、勤行寺家務、行鎮聖靈、即以浄行沙弥十人、令住件寺、毎年一人得度受戒、故以道字着其僧名、爰天皇御弟子之末胤、数在諸寺之者、競望件别当、

文中二重線は表現の相違があり、『両所記文』の「故以道字着其僧名」は『扶桑略記』では「各以道名着僧名矣」となっている。多少の相違があるものの、両書は同じ史料を引用したものと見える。藤田経

世氏は、『両処記文』を載せる『醍醐寺本諸寺縁起集』について、底本が十一世紀はじめに頃に準備されたものが基礎になっているとして⁽³³⁾、『扶桑略記』も『諸寺縁起集』も同じ史料を使用したか、どちらかを参照したのかは、判然としない。和田英松氏によると『扶桑略記』は、延暦寺僧皇円によって日本紀以下書本を引用・参考して執筆されたもので、最末は堀河天皇寛治八年（一〇九四）で、鎌倉時代の写本も存在しているという。⁽³⁴⁾『扶桑略記』も『両処記文』も、おそらく同じ原本を使用したものと思われる。

早良親王の弟子実敏が八嶋寺の別当になった時、浄行の沙弥十人を住まわせて、毎年一人得度受戒させ、道の字をその僧名に着けた。これは、今まで辿ってきた「諸社片字」そのものであり、一つの起源である。『両処記文』によると、延暦二十五年・大同元年（八〇六）年に、陵寺八嶋寺が造られたという。この年は桓武天皇崩御の年であり、新たに平城天皇が即位した年でもある。怨魂の崇道天皇を慰め、慰撫し、疫病・災害・戦争のない、泰平の世を願うため、天皇の専属の僧としての証しに、八嶋寺では僧名に「道」を付けた。諸社片字は早良親王の弟子実敏による親王への崇敬と追慕によるものであると共に、怨霊に対する一つの秘策であったと感じる。諸社片字は五十年の時を経て、文徳朝で復活したことは、今まで論じた通りである。

その後も怨霊の恐怖は疫病を伴い人々を脅かした。『日本三代実録』清和天皇貞観五年五月二十日条に見える御霊会は、早良親王・伊予親王・藤原吉子・藤原仲成・橘逸勢・文屋宮田麻呂等を対象とした。神泉苑での御霊会は音楽・芸能を加えた一大イベントであり、公開された祭は、怨霊を慰めると共に、人々も楽しませた。怨霊はこの時怨魂

から御霊という神仏に昇華したのである。

おわりに

平安時代前期から始まった一代一度仏舎利使は、即位にあたり五畿七道の名社に天皇が仏舎利を奉納する即位儀礼である。釈迦入滅後、時を経ずに釈迦の遺骨（仏舎利）は信仰・礼拝の対象となった。歴史的釈迦像から飛躍した遺骨（仏舎利）は生きている釈迦そのものとして、奇跡を生む聖遺物・至宝と考えられるようになった。日本へは六世紀末、百済との正式な外交により伝来し、以来、遣隋使・遣唐使を中心とした東西交渉が展開されると、中国から仏舎利は靈験談を携えて多く伝えられ、地方にも仏舎利信仰が広がっていった。また、神宮寺の創建などに見られる様に、仏舎利信仰を受け入れる素地も形成された。神祇面では、祈年祭の様に全国一律の祭祀が行き詰まりを見せる中、特定の名神を祀る臨時の祭祀が増え、遣使奉幣による天皇勅祭の神事が行われるようになる。このような状況の中で、仏舎利を名神に奉獻する即位儀礼として一代一度仏舎利使が成立した。

一代一度仏舎利使は、仁和四年（八八八）宇多天皇の即位時に大神宝使と共に始められ、『眞信公記』を見ると、次の醍醐天皇の時には、大神宝使と同時に、または統合して行われ、村上天皇の代で、別々に発遣されるようになった。以後、鎌倉時代建長五年（一二五三）後深草天皇まで、三十一代三六五年間継続され、その内、二十二例を確認することが出来た（表二、参照）。

一代一度仏舎利使の特色は、大神宝使と同様に、正式な皇室儀礼として上卿・行事弁・行事史を任命した点である。発遣先については、

大神宝使は伊勢神宮を重要視するが、仏舎利使では八幡神を重視し、発遣先に伊勢を含まない（表一、参照）。遣使にも大きな相違があり、大神宝使の場合、天皇の身内の王・殿上人以下藏人・藏人所の所衆・雑色が主となっているが、仏舎利使は発遣直前に受戒させた若沙弥であった。

仏舎利使の受戒に関して行われたのが、諸社片字である。発遣先の神社の主神の名前から一字頂き、僧名の初めの字とした。その実例が、厳島文書にあり、「都築」と記されている。厳島（伊都岐嶋）神の一字「都」を付けている。この「諸社片字」は一条天皇の仏舎利使発遣時に行われたことが『日本紀略』に見え、高倉天皇承安二年（一一七二）の厳島神社文書で確かめられる。一条天皇から高倉天皇までの間、継続されたかは不明である。その間については近衛天皇天養元年（一一四四）の仏舎利使の太政官符が『重憲記』にあるものの、写本という制約上、仏舎利使の名前が明確に特定できなかつた。諸社片字はいつの間にか中断し、高倉天皇で一時的に復活すると推察した。その淵源は文徳天皇嘉祥三年（八五〇）まで遡ることができる。僧名に主神の字を組み込むことは、さらに遡って早良親王の陵寺の僧に見られる。数少ない史料からではあるが、諸社片字は、九世紀初頃、早良親王供養の一つとして成立したと思われる。名前の神秘性については、古来、伝統的に認識されていた。主神から名前の字を頂くことで、主神の一部となり、主神に替わり僧が修行すると、その功德は主神に還り、主神が仏になることができる。諸社片字は神仏習合を具体的な形で現す事例である。

神に奉げる仏舎利は仏教の靈的宝物であった。その使者である仏舎

利使に清浄な僧を充てることは当然である。発遣前に受戒させた七歳から十五歳の少年は清浄な僧であり、仏から神へ至宝の仏舎利を奉げる使者としてふさわしく、護法童子のイメージを重ね合わせることができ。平安中期から明確になる童子信仰と仏舎利使の関係については、今後の研究課題の一つである。

即位儀礼の仏舎利は、どこから来たのかという質問をされることがある。今のところ、手掛りは見つからない。可能性として、①天皇家に秘蔵されていた②仏舎利を所蔵する寺院から供出させる、という案が考えられるが、②は可能性が低い。仏舎利の所蔵で知られるのは東寺である。御修法など法要の後で、関係者に仏舎利を渡す奉請の時は、必ず仏舎利を数え勘計記に記録している。管見のところ東寺の仏舎利が天皇家に移された記録はない。

天皇家がもとと所蔵していた仏舎利であろうか。この事についても記録はない。しかし嵯峨天皇の頃、唐にいた靈仙は、嵯峨天皇からの経済的援助に対し、返礼として仏舎利一万粒を唐から届けている。このことから天皇家が仏舎利を所蔵していた可能性はある。では、どこに所蔵されたのだろうかという点も含めて、不明である。

また、一代一度仏舎利使について宇多天皇を導き、仏舎利使の制度を発案させた僧侶がいたのか、という疑問がある。宇多天皇の受戒の戒師であった東寺の長者益信の可能性があるが、宇多天皇の仏舎利信仰と合わせて、今後の課題としたい。

註

(1) 甲田利男「一代一度々者、一代一度佛舎利」(『平安朝臨時公事略

解』、続群書類完成会、一九八一年九月)。

(2) 井後政旻「二代一度大神宝使の研究」(『続大嘗祭の研究』、皇學館大學出版部、一九八九年六月)。

(3) ブライアン・小野坂・ルパート「舎利信仰と贈与・集積情報の日本史」(今井雅晴編『中世仏教の展開とその基盤』、大蔵出版、二〇〇二年)。

(4) 小松正弥「一代一度仏舎利使における神分度者」(木本好信編『古代史論聚』、岩田書院、二〇二〇年)。

(5) 拙論「即位儀礼に見える仏舎利信仰―一代一度仏舎利使について―」(『京都女子大学大学院文学研究科研究紀要 史学編』第十五号、二〇一六年三月)。「二代一度仏舎利使の成立」(『日本宗教文化史研究』第二十一卷第二号、二〇一七年十一月)。

(6) 梅田義彦「名神考」(『神祇制度史の基礎的研究』、吉川弘文館、一九六四年三月)。

(7) 熊谷保孝「藤原良房政権下における神仏習合の進展(Ⅱ)」(『政治経済史学』二二四号、一九八五年三月)。

(8) 丸山茂「九世紀の神社造営―官社としての神社の成立とその衰退―」(『建築史学』六八〇、二〇一七年)。

(9) 関山麻衣子「平安時代における神の変容―神仏融合と神仏隔離―」(『神仏融合の東アジア史』第十五章、名古屋大学出版会、二〇二二年二月)。

(10) 小倉慈司「八・九世紀における地方神社展開」(『史学雑誌』第一〇三編第三号、一九九四)。「波利江子」(『8・9世紀の神社行政―官社制度と神階を中心として―』(『寧楽史苑』三〇、一九八五年二月)。「川原秀夫「神階社考」(『古代文化』四九、一九九七年)。「上田正昭「神階昇叙の背景」(『日本古代の国家と宗教』上、井上薫教授退官記念会、吉川弘文館、一九八〇年)。「全国の神階社を対象とした論考に、『古代諸国神社神階制の研究』(岡田莊司編、岩田書院、二〇〇九年)がある。

(11) 瀧浪貞子「藤原良房・基経―藤氏のはじめて摂政―関白したまう―」(『ミネルヴァ日本評伝選』、ミネルヴァ書房、二〇一七年二月)。

- (12) 宮地直一『神道史綱要』二〇一～二〇二頁(明治書院、一九一九年)。その詳細な論考は『神道論攷』第一巻、「諸神同時昇叙について」三〇三～三六三頁(古今書院、一九四二年)にある。
- (13) 岡田精司「大王就任儀式の原型とその展開」(『天皇代替わり儀式の歴史の展開』柏書房、一九八九年)。村山修一『日本陰陽道史総説』八八頁、塙書房、一九八一年。瀧川政次郎「八十島祭と陰陽道(その二)」(『國學院雜誌』一九六六年)。甲田利男「八十島祭」(『平安朝臨時公事略解』、続群書類従完成会、一九八一年)。田中卓「八十嶋祭の研究」(『田中卓著作集』十一、国書刊行会、一九九四年)。林原由美子「皇位継承儀礼としての八十島祭」(『京都女子大学大学院文学研究科研究紀要 史学編』第十八号、二〇一九年三月)。
- (14) 西田長男「石清水八幡宮の靱立」(『神道史の研究』理想社、一八四～一九一頁、一九五七年十二月。初見『神道史研究』第五卷第二号、一九五七年三月)。
- (15) 瀧浪貞子(前掲註11)。
- (16) 橋口長一「大神宝の史的研究」(『考古雑誌』八の二・九の四、一九一八年。九七・九の一〇・九の十二、一九一九年) 岡田莊司「即位奉幣と大神宝使」(『平安時代の国家と祭祀』、続群書類従完成会、一九九四年)。井後政晃(前掲註2)。
- (17) 河田貞「仏舍利と経の荘嚴」(『日本の美術』9、二八〇 至文堂、一九八〇年)。
- (18) ①改訂増補故実叢書七卷『西宮記』第二(明治図書出版、一九九三年)。②『神道大系 朝儀祭祀編二、西宮記』(神道大系編纂会、一九九三年)。
- (19) 岡田莊司「即位奉幣と大神宝使」(『平安時代の国家と祭祀』、続群書類従研究会、一九九四年)。
- (20) 黒田日出男「童」と「翁」―日本中世の老人と子供をめぐって―(『翁童信仰』民衆宗教史叢書 第二十七巻、一九九三年)。
- (21) 小山聡子「末世における穢れとその克服」(『中世仏教の展開とその克服』(今井雅晴編、大蔵出版、二〇〇二年)。
- (22) 和歌森太郎『平安時代の地蔵信仰』(『民衆宗教史叢書 第一〇巻 地蔵信仰』五五～五七頁、雄山閣出版、一九八三年十一月初版、一九八五年五月、第二版)。
- (23) 土谷恵「中世寺院の童と兒」(『中世寺院の社会と芸能』(吉川弘文館、二〇〇一年一月)。
- (24) 小山聡子「中世前期における童子信仰の隆盛と末法思想」(『佛敎史學研究』第四十三巻第一号、二〇〇〇年十二月)。
- (25) 佐藤進一「古文字学入門」第三章、六四頁(法政大学出版局、一九七四年四月)。
- (26) 『弁官補任』(『群書類従』第四輯、巻第四五。『弁官補任 第一』(続群書類従完成会、一九八二年)。
- (27) *『重憲記』(巻四)、宮内庁書陵部図書寮文庫(伏見宮本) 鎌倉時代 (<https://shoryobukunaiho.go.jp>)。
- *『清原重憲記』冊子本、伝壬生本、(マイクロ/デジタル、大和文華館マイクロ集)、新日本古典籍総合データベース <https://kotensekinriji.ac.jp>。biblio/100135451。
- *『大日本史料』綜、三、九〇三、稿本、二二〇頁、天養元年一〇月二三日条。
- *『歴代残闕日記』(臨川書店、一九七〇年)。
- (28) 「宮寺縁事抄第十三」『石清水八幡宮史料叢書』(二 縁起 託宣告文)、続群書類従完成会、一九七六年)。同文書は以下の書籍にあり①『大日本古文書』(家分け四、石清水文書之五) ②『神道大系』神社編七 石清水(神道大系編纂会、一九九三年)がある。
- (29) 山田英雄「早良親王と東大寺」(『南都佛敎』第十二号、一九六二年)。坪之内徹「早良親王関係資料の整理」(『文化史學』第三十二年)。西本昌弘「早良親王の周辺」(『日本歴史』一九七六年十二月)。西本昌弘「早良親王の周辺」(『日本歴史』第六二九号、二〇〇〇年)。大江篤「日本古代の神と霊」(臨川書店二〇〇七年三月)。山田雄司「怨霊・怪異・伊勢神宮」(思文閣出版、二〇一四年六月)。西本昌弘「早良親王」人物叢書(吉川弘文館、二〇一九年九月)。
- (30) 「大安寺碑文一首并序」(狩谷掖斎、『古京遺文』、勉誠社、一九六

- 八年、および（『寧楽遺文』下巻、東京堂出版、一九六二年）がある。
- (31) 『校刊美術史料 寺院編』上巻（中央公論美術出版、一九七二年三月）。
- (32) 牧伸行「東大寺と等定」（『佛敎大学総合研究所紀要』三、一九九六年三月）。
- (33) 前掲註31。
- (34) 和田英松「扶桑略記」（『本朝書籍目録考証』、明治書院、一九三六年）。

【表二】一代仏舎利使発遣先名社

『左経記』後一条天皇寛仁元年（一〇一七）十月二日条 神室支配事より

○伊勢、度会

○宇佐二所、宇佐宮、太多等志女、

○石清水二所、八幡、太多羅志女、

○賀茂上下 ○紀伊国日前・国懸○園・韓神○稻荷○松尾○平野○大原野

○大和国 春日、大和、大神、石上、率川、

○河内国 恩地、平岡、

○摂津国 住吉、大依羅、生田、長田、

○東海道 (伊勢国) 多度社、

(尾張国) 熱田、

(駿河国) 浅間、

(伊豆国) 三島、

(下総国) 香取、

(常陸国) 鹿島、

(近江国) 日吉、

(美濃国) 不破、

(信濃国) 須波、

(上野国) 貫前、

(下野国) 二荒、

(陸奥国) 塩竈、

(出羽国) 大物忌、

(若狭国) 若狭彦、

(越前国) 気比、

(能登国) 気多、

(加賀国) 白山、

(出雲国) 熊野、杵築、

(播磨国) 伊和、

(美作国) 中山、

(備中国) 吉備津彦、

(安芸国) 伊都岐嶋、

(伊予国) 大山津見、

(筑前国) 宗像、住吉、

(筑後国) 高良、

(豊前国) 宇佐・香椎、石清水姫、

(肥後国) 阿蘇、

※〔左経記〕では山陽道と誤る
※〔左経記〕では山陰道と誤る

○南海道
○西海道

【表二】 一代一度仏舎利使発遣一覧

| 番号 | 西暦 | 発遣年月日 | 天皇名・年齢 | 即位年月日・年齢 | 派遣先 | 舎利使の名称等 | 出典 |
|---------|------|-----------------------|---------|----------------------|------------------------|--------------------------|--|
| 1 ※ | 888 | 仁和4年11・8 | 宇多 22才 | 仁和3 (887) 8・26 21才 | | 大神宝使 神宝・度者・仏舎利進む | 日本紀略 (仁和4・11・8) 貞信公記 (天曆元・4・17) |
| 2 ※ | 898 | 昌泰元年8・23 | 醍醐 14才 | 寛平9 (897) 7・3 13才 | 伊勢・五畿七道・宇佐 | 神宝・度者・仏舎利進む 神財を奉る使者 | 貞信公記 (天曆元・4・17) 日本紀略 (昌泰2・8・23) |
| 3 | 948 | 天曆2年9・22 | 村上 23才 | 天慶9 (946) 9・22 21才 | 55社・宇佐・石清水 | 穢によって中断 一代一度奉遣仏舎利 | 日本紀略 (天曆2・8・21) 日本紀略 (天曆2・9・22) |
| 4 | 969 | 安和2年5・26 | 冷泉 22才 | 康保4 (967) 5・25 18才 | 55社 派遣は未確認 | 出家童55人受戒 | 日本紀略 |
| 5 | 971 | 天禄2年10・28 | 円融 13才 | 安和2 (969) 8・13 11才 | 五畿七道名社55社 | 仏舎利を奉る | 日本紀略 |
| 6 | 987 | 永延元年9・27 | 一条 8才 | 寛和2 (986) 6・23 7才 | 京畿七道諸神 | 童子55人受戒・諸社片字 仏舎利を奉る | 日本紀略 (永延元・9・25) 日本紀略 (永延元・9・27) |
| 7 | 1018 | 寛仁2年10・11 | 後一条 11才 | 長和5 (1016) 1・29 9才 | 京畿・外国之神社57社 七道諸国神社 | 寒厳で仏舎利使を延引 一代一度仏舎利を奉る | 小右記 (寛仁元・12・20) 小右記 (寛仁2・10・11) 御堂関白記・日本紀略 |
| | 1038 | 長暦2年6・15 | 後朱雀 30才 | 長元9 (1036) 4・17 28才 | 神社 | 仏舎利を神社に奉献 | 濫觴抄下・扶桑略記 |
| 9 | 1049 | 永承4・12・13 | 後冷泉 25才 | 寛徳2 (1045) 1・16 21才 | 五畿七道 55社 | 仏舎利を一粒奉る | 扶桑略記 |
| 10 | 1070 | 延久2年11・17 | 後三条 37才 | 治暦4 (1068) 4・19 35才 | 五畿七道名諸社 | 仏舎利を奉る | 扶桑略記 |
| 11 | 1077 | 承暦年間 承保4年6・24 | 白河 25才 | 延久4 (1072) 12・8 20才 | 七道諸国諸社 | 公家、仏舎利を献ず | 玉薬 (寛喜元・8・8) 水左記 (承保4・6・24) |
| 12 | 1090 | 寛治4年2・14 寛治年間 | 堀河 12才 | 応徳3 (1086) 11・26 8才 | | | 民経記 (寛喜元・6・25) 玉薬 (寛喜元・8・8) |
| 13 | 1112 | 天永3年6・17 | 鳥羽 10才 | 嘉承2 (1107) 7・19 5才 | 諸社 | 仏舎利を奉ず | 殿暦・中右記 |
| 14 | 1124 | 大治元年7・18 | 崇徳 6才 | 保安4 (1123) 1・28 5才 | 諸社 | 仏舎利を奉ず | 中右記目録 |
| 15 | 1144 | 天養元年10・23 | 近衛 6才 | 永治元 (1141) 12・27 3才 | 石清水以下57社 宇佐宮に御装束を調進 | 一代一度仏舎利使得度 一代一度仏舎利使発遣 | 本朝世紀 (天養元・10・3) 本朝世紀 (天養元・10・23) |
| 16 | 1162 | 応保2・6・12 | 二条 20才 | 保元3 (1158) 8・11 16才 | 諸国諸社 | 公家、仏舎利を献ず | 上卿故実 |
| 17 | 1172 | 承安2年2・23 | 高倉 12才 | 仁安3 (1168) 2・19 8才 | | | 民経記 (寛喜元・6・25) |
| 18 | 1192 | 建久3年3・10 | 後鳥羽 13才 | 寿永2 (1183) 8・20 4才 | 宇佐八幡に神宝も調進 | 仏舎利使を諸神社に発遣 一代一度仏舎利使 | 玉薬 (建久3・3・4と同年3・10) 百鍊抄 (建久3・3・10) |
| 19 | 1206 | 建永元年9・26 | 土御門 12才 | 建久9 (1198) 1・11 4才 | | 一代一度仏舎利使 | 百鍊抄 |
| 20 | 1221 | 承久3年3・26 | 順徳 25才 | 承元4 (1210) 11・25 14才 | 57社 | 仏舎利使を57社に献ず | 百鍊抄 |
| 21 ※ | 1229 | 寛喜元年8・8 | 後堀河 18才 | 承久3 (1221) 7・9 10才 | 諸社 | 仏舎利を諸社に奉ず 代々の例 | 民経記 (寛喜元・5・24～6・27) 玉薬 (寛喜元・8・8) |
| 22 | 1253 | 建長5年8・13 建長5年12・16 | 後深草 11才 | 寛元4 (1246) 1・29 4才 | | 仏舎利使、日時定 度縁請印 | 百鍊抄 百鍊抄 |

※ 『貞信公記』によると村上天皇の一代（一度）神宝奉ずるにあたり、寛平（宇多天皇）・延喜（醍醐天皇）の宣命案、神宝と共に度者一人・仏舎利も奉納したと記す。
『日本紀略』に、宇多天皇仁和4年11月8日条に「大神宝使発遣」、醍醐天皇昌泰元年8月23日条に「神財」、7月20日条には幣・神宝を發遣とある。

※ 『民経記』には寛喜元年5月24日・6月3日・5日・6日・8日・10日・17日・19日・25日・27日の条に記事がある。担当者、費用、受戒、行事所始めなど詳細に記載される。