

神仙思想と大伴旅人(三)

林 田 正 男

(一九九五年五月一〇日受理)

(九)

前稿で香椎宮(廟)と大伴氏との関係について、大伴氏の氏人が神龜年中に香椎廟司に補され、以後代代の廟司が大伴氏であったことを述べた。これによれば香椎廟宮と大伴氏とは大変深い関係にあったことになる。

大伴旅人の異母妹である大伴坂上郎女は神龜五年ごろ旅人の妻の死により大宰府へ下向し、天平二年十一月帰京(卷六・九六三、四)した。大伴坂上郎女の「大宰府下向」については、小野寺静子氏(『万葉集講座』六「大伴坂上郎女」有精堂)が、諸説を詳しくあげている。これによれば、下向の理由として、(一)として旅人の後妻説がある。(二)は旅人や幼少の家持らの世話のため。(三)は大伴一族の「妻の座」(家刀自)をととめるため。(四)は「嚴媛」的存在として大伴氏の最高巫女をつとめた。などの説がある。(一)の論に対しては、この時代の風習では、婦人が夫婦関係のない任地に行くことは異例であることからの推定である。しかし、これに対しては、否定的見方が多い。(二)(三)の論には肯定的見方が大勢を占めているのが現状のようである。しかし、これらの説は常識的で根拠に乏

しい嫌もある。

(四)は山本健吉氏の提出された論である。これに対して、阿蘇瑞枝氏(『万葉の歌人たち』「大伴坂上郎女」)のように否定的見方もある。一方、渡瀬昌忠氏(『万葉の女人像』「大伴坂上郎女(序説)大宰帥の家へ」)は、天照大神以外にも女性が祭主となった用例を挙げ、山本論を肯定している。そして、渡瀬氏は、

大伴氏の「嚴媛」の活動は、養老の日本書紀(神武東征)によって公認されたところであった。あたかも神武天皇による諸神祭祀、高皇産靈尊の顕斎において、大伴氏の遠祖道臣命が斎主として嚴媛の役割を果たしたように、いま大宰帥大伴旅人が「大君の遠の朝廷」(五七九四)の長官として神功皇后、応神天皇などの皇祖霊を祭祀しようとするとき、それを助けるべき嚴媛(巫女)として朝廷から公認されて派遣されたのが、旅人の妻大伴郎女であったと思われる。

旅人の妻大伴郎女にそのような公的任務が与えられたからこそ、旅人は、妻とともに筑紫に赴任し、その妻の死に際しては、京官の三位の妻と同様にその死を奉聞したのであり、朝廷はまた、勅使を派遣してその喪を弔ったのみならず、あたかも職事官の死を送るご

とくに駆使を発して賻物をたまわったのであった。

と説く。つまり神龜年中の新大宰帥には新たに神功皇后・応神天皇の祭祀の任務が与えられ、また、帥の妻大伴郎女に与えられた任務は、彼女が旅人を助けて大伴氏の「嚴媛」の役割を果たすことであつたとする。したがって、大伴坂上郎女の下向はその後任の役を果たすためのものであつた。

「勅使」「駆使」の派遣について、万葉卷八（夏雜歌）に、

式部大輔石上堅魚朝臣の歌一首

ほととぎす 来鳴きとよもす 卯の花の 共にや来しと 問はまし
ものを (卷八・一四七二)

右、神龜五年戊辰、大宰帥大伴卿の妻大伴郎女、病に遇ひて長逝す。ここに、勅使式部大輔石上朝臣堅魚を大宰府に遣はして、喪を弔ひ并せて物を賜ふ。その事すでに畢り、駆使と府の諸の卿大夫等と、共に記夷城に登りて望遊する日に、乃ちこの歌を作る。

大宰帥大伴卿の和ふる歌一首

橘の 花散る里の ほととぎす 片恋しつゝ 鳴く日しそ多き
(卷八・一四七三)

右の勅使となつた石上朝臣堅魚について、瀧川政次郎氏は、「官位の昇進すみやかななる当代の切れものであつて、神龜五年には式部大輔の要職に在つた。この頭官が、旅人の妻の喪を弔う勅使として、遙々大宰府に下つたことは、聖武天皇の旅人に対する御信任、御寵愛の優渥であつた

ことを物語っている」「万葉律令考」と述べる。

『喪葬命』によると、京官の三位以上の者で祖父母・父母および妻の喪に遭つた際は奏上し勅使が遣わされるといふ規定がある。

右に挙げた渡瀬説のように、大宰帥正三位大伴旅人の妻は、京官三位の妻のごとくに、その死が奏聞され、それに対して遠の朝廷と称される大宰府の地に、はるばると弔使が遣された上に、旅人の妻自身があたかも職事官であるごとくに、その死に対して駆使をもって賻物をたまわつている。『令集解』は「二云」として、旅人の妻の事例を挙げる。しかしこれは旅人の妻の死が職事官本人の死に準じて扱われた例外的な措置であつたことを一方では語っていることになる。持統八年四月前大宰率(帥)河内王に浄大肆(従四位上に相当)の位と賻物を賜わつた。河内王はその直前に没したものと思われる。これは本人が没した場合のものである。

旅人の妻の死に対して二重に例外的な措置が取られたのは何故か。旅人は正三位中納言でもあつたから、京官に準じて勅使が派遣されたことは認められよう。しかし「駆使」らによって運ばれた「賻物」が overlook されている。令には職事官の妻に賻物をおくる規定はない。とすれば渡瀬説のように大宰帥の妻に、公的な任務が朝廷から与えられていたとみるべきである。渡瀬説の「その年の神龜五年十一月には、香椎廟の祭祀(秋祭)が行われる(6九五七題)。そこで坂上郎女が新たな嚴媛の役割を果たしたことは、ほぼ確実であろう。」と説くが、前述したように香椎廟と大伴氏との関連を考えると渡瀬説は当を得たものとみるべきである。

冬十一月、大伴坂上郎、帥の家を発ちて道に上り、筑前国の宗像郡名を名児山といふを越ゆる時に作る歌一首

大汝おほなむら 少彦名すくなひこなの 神こそば 名付けそめけめ 名のみを 名見山
と負ひて 我が恋の 千重の一重も 慰めなくに (巻六・九六三)

同じ坂上郎女、京に向かふ海路にして、浜の貝を見て作る歌一首
我が背子に 恋ふれば苦し 暇あらば 拾ひろひて行かむ 恋忘れ貝
(九六四)

前の長歌の「大汝少彦名の神」について、吉井巖氏『万葉集全注』巻
第六)は、

大汝少彦名の神 集中では、二神は必ず一对の存在として歌われて
いる。「〴〵の神代」(18・四一〇六)、「〴〵の作らしし」(7・一二四
七)、「〴〵のいましけむ」(3・三五五)。大汝神は種々の複合的な性
質をもっているが、大地神、国作りの神としての性格が根本であり、
少彦名神は常世神、穀霊としての性格を根本とする。この二神の一
体化、国作り神としての信仰が、集中に確固として残っているのは、
政治神話として形成せられた記紀の神々の物語とは異なつた神話伝
承の展開が、民族のなかで独自におこなわれていたことを立証す
る。名前をつけるというのも、それを認識して一定の組織のなかに
置くということで、国作りの一端を示すものにはかならない。

と述べる。つまり大地神と外来神とが協力して国作りをしたという神話
伝承があったことが知られる。大汝(大国主神)は少彦名神の協力を得
て国作りを進め、やがて少彦名神は常世国に帰る。現し国に幸いをもた
らず神と信じられていた(記上巻、神代紀上巻)。少彦名の神を『記紀』

に載せていることは周知のことである。しかし『全注』にいうように『万
葉集』や『風土記』の中にも多くその名を記している。スクナビコナの
神名の用字は色々であるが、『風土記』や逸文『風土記』にもその名がみ
える。『出雲国風土記』(飯石郡)、『播磨国風土記』(揖保郡)では、二神
が稲種を頒布したことを述べ農耕の由来を語る。同(神前郡)の条では、
二神の我慢競べの説話化した話を載せる。

逸文『風土記』にもその名を記す。『尾張国風土記』には、二神の国巡り
を記し、同『伊豆国風土記』には、日本の国の民が年若くして死ぬこと
を哀れに思い「始めて禁薬くすりと湯泉ゆあまの術みちを制さだめたまひき」とある。『神代紀
上巻』にも二神が療病の方を定めたとある。同『伯耆国風土記』に「少
日子命、粟を蒔きたまひしに、莠み実りて離はたりき。即ち、粟に載りて、
常世とよの国に弾はかれ渡りましき。故かれ、粟島と云ふ。」とある。『神代紀上巻』
の一書に「淡島に至りて、粟茎に縁りしかば、即ち弾かれ渡りて、常世
の郷に至りき」と見える。さらに同『伊予国風土記』には、大国主命が
大分の速見(別府)の湯によって少彦名命を蘇生させたという説話を載
せている。

少彦名神は、大国主命と協力して国造りに力をつくした神と伝えられ
る。小人で知恵があり、最後は粟の茎の弾力によって常世の国に飛び
去つたと伝えられる。右に述べたように稲種の頒布や農耕の由来に関係
し、さらに薬・温泉などの療病の方法を教えたと伝えることは常世神の
特徴の一端を示しているといえる。

常世の神は神仙思想、道教と深いかわりがある。右に挙げた大国主
命といえ、誰でもが因幡の白兔のことを思いだすだろう。鮫をだまし
た白兔が最後に毛皮をまる剥ぎにされる話である。「今、すみやかにこ
の水門みづかどに往き、水もちてなが身を洗ふすなはち、その水門の蒲黄かまのはな(蒲科

の多年草。その雄花の花粉が黄色なので「蒲黄」と書く。）を取り、敷き散らして、その上に輾転こままるばは、なが身、本の膚のごと必ず差えむ」『記上巻』と教えている。著名な神話であるが、これについて福永光司氏は、

神話時代の日本の医学薬学の知識ないしは治療法を継承するものと見てよいであろう。「蒲黄」が止血や傷損すりまきの治療にすぐれた効能をもつことは、中国の道教的な薬学書、たとえば梁の陶弘景の注解する『神農本草経』（巻上）、ないし唐の孫思邈そんしはくの『備急千金要方』（巻七十七）などに記述が見えている。

神話時代をも含めて古代日本の医学薬学は、大陸の道教医学の受容とともに始まり、この道教医学を主軸として展開しているといっても過言ではない。そしてまた、この事実は、日本の古代における医学医療、薬学、さらに學術・思想・文化一般の問題を考える上にも、かなり重要な意味をもつのではなからうか。医学医療、薬学の問題は、ある国、ある時期の學術思想文化の実態を最も生々なまなましく如実に示すバロメーターであると思われるからである。

『日本書紀』によれば敏達天皇八年十一月百濟から律師・禪師らと共に咒禁師じゆこむが渡来したことを記す。養老令では宮内省典藥寮に、咒禁師二人・呪禁博士一人・呪禁生六人とある。また職員令「陰陽寮は頭一人、天文・曆数。風雲氣色に異有らば密封して奏聞することを掌る。……陰陽師六人は占筮せんせいして地を相することを掌る」などである。これらは後漢から隋唐時代の太医令の官制の影響によるもので、中国から百濟に伝来したのがさらに日本に伝来したものである。この医方術の技術は、方技の中にくり入れられ、道教と関係が深い。また、同じく推古天皇十年十

月条には、

百濟の僧、觀勒かんろく来りけり。よりにて曆の本及び天文地理の書、併びに遁甲方術とんかうほうじゆつの書を貢る。是時に、書生三四人を選びて、以て觀勒に學び習はしむ。陽胡史やうこふひとの祖玉陳曆法を習ふ。大友村主高聡、天文遁甲を學ぶ。山背臣日立、方術を學ぶ。皆學びて業を成しつ。

とある。道教に関係の深い書物の伝来とその学習を示した記事であり、道教的知識が正式に導入されている。

この道教的な思想の影響は、前稿（本紀要一・二号）で述べた如く、大伴旅人・山上憶良・大伴家持をはじめ多くの万葉歌人や懐風藻の詩人などが深い関心をもち多くの文芸作品をもつことになった。

生石村主真人が歌一首
大汝 少彦名の いましけむ 志都の石室は 幾代経ぬらむ（巻三・三五五）

「志都の岩屋」所在未詳。現在の島根県大田市静間町の海岸に当たる岩窟（『万葉考』、『玉勝間』巻九）とするほか、諸説がある。この歌について（『万葉集全注』巻第三西宮一民）は、

この洞窟は、現し国と他界（『黄泉の国』ばかりでなく「常世の国」をもさす）との堺にある洞窟と考えてよい。果たして、少彦名神は常世から渡来して大穴牟遲神に智慧を与え協力して——こういう神は常に異形をもって想念されている。この場合は小人である。常世

は復活の国だから童形で考えられるのは当然である。——再び常世の国へ戻ってゆく。その洞窟の現し国側に大穴牟遲神、常世の国側に少彦名神が坐すのを、両神揃って洞窟の中に坐す、と考えることはごく自然な思惟である。

と説く。「生石」は「大石」とも表記する。天平十年頃美濃少目とあり、天平勝宝二年正六位より外従五位下『続紀』。歌は古伝承をもつ志都の岩窟を見てその感慨を詠んだもの。ちなみに「村主」は渡来系の人に与えられた姓。彼の名の「真人」は八色の姓の最上位（皇族にのみ与えられる）。道教では神山に住む上級（奥義を悟った）の神仙をいう。これらの事象に憧憬をもって命名したもののか。

「常世・常代」について、(時代別『国語大辞典』上代編)は、

常世の国は上代人が海の彼方にあると考えていた想像上の国で、その觀念にも変遷がある。もとは、あらゆる点で生活環境の異なる地の意であつたらしいが、それが次第に美化され理想郷の形をとるに至つた。しかし一方では恐怖の対象、たとえば死の国として考えることもあつた。「不_レ謂、遺疾_ハ弥留_ニ、至_ニ於大_ト漸_ニ、此乃人生常分」(雄略紀二三年)のトコツクニも常世と同義であるが、死の国の意に用いている。……

と説く。帥大伴旅人は、巻五の梅花宴の歌三十二首(八一五〜八四六)、次の員外の両首(八四七〜八四八)、次の追和歌四首(八四九〜八五二)と続く松浦川の歌群(八五三〜八六三)を都の吉田宜に贈った。それに対する旅人に宛てた返書と歌(巻五・八六四〜八六七)がある。その中

に、

松浦の仙媛の歌に和ふる一首
君を待つ 松浦の浦の 娘_ニは 常世の国の 海人_ハ娘_ニかも
(八六五)

の歌がある。この「常世の国」は、不老不死の神仙的な理想郷をいう。大伴旅人は都に帰る途次、鞆の浦(広島県福山市鞆町の海岸)で、五首の歌を詠む。その中の一首、

我_ハ妹子_ハが 見_レし鞆_ノ浦_ノの むろの木は 常世_ニあれど 見_レし人_ハぞな
き (巻三・四四六)

右の歌の「常世に」は、永久不変の意。いつまでも変らずの意の副詞としてもちいている。

常世神(『皇極紀』三年)の例は蚕に似たトコヨノムシの姿で祭られている。大系本『日本書紀下』には、「常世の国の神。常世国は神代紀上、宝剣出現章、垂仁九十年条などに見え、不老不死の神仙国をいう。常世の神は、はるかかなたの国より来て幸福をもたらす者と信ぜられた。この場合の信仰形態は、中国の民間信仰道教の系譜をひくものであり、その基の上にシャーマニズムや日本原始信仰の心理などが加わっている。」と注している。「日本の原始信仰」がどのようなものか説明がない。本稿の立場からいえば、三・四世紀頃の「三角縁神獸鏡」にみられる(東王父・西王母)ことなど我が国の道教的神仙思想に関連があるとみる(前稿、本紀要一号参照)。「書紀」は続けて、「此の虫は、常に橋の樹に生る。

或いは曼椒（山椒の古名）に生る。」とある。『通証』は「いもむし」としている。『古事記』（下巻）仁徳天皇の条に、奴理能美（渡来人）という男が飼っている虫を献上した。その虫は「一度は匍ふ虫になり、一度は殼になり、一度は蜚鳥になりて、三色に変わる奇しき虫あり。」とある。要するにカイコのことであるが、幼虫から繭（蛹）に、そして蛾になる生態を述べている。

ちなみに右の「橘」は、垂仁天皇の御代に田道間守が勅を奉じて常世の国に渡り、その実を得て帰ったと『記紀』に伝承の記事がある。橘は常世の国より渡来したもので、トコヨモノ。トキジクノカクノコノミともいった。

常世物 この橘の いや照りに わが大君は 今も見るごと（巻十八・四〇六三）

かけまくも あやに恐し 天皇の 神の大御代に 田道間守 常世に渡り 八矛持ち 参る出来し時 時じくの かくの菓実を 恐くも 残したまへれ 国も狭に 生い立ち栄え……（巻十八・四一〇）

右の歌は、二首とも大伴家持の詠である。

さて、前に引用した『全注』の「こういう神は常に異形をもって想念されている。この場合は小人である。」と説くように、スクナヒコナの神は、粟の茎をバナネのようにして、弾かれて常世の国へ飛でいったという小人である。後者は（蚕・いもむし）という異形をもって祭られている。小人といえ、豊前の八幡神が「即現三歳小兒、立竹葉」『東大寺要録』、『東大寺八幡験記』（観知院蔵本）にも三歳の小兒の姿で現われ竹葉

立て、とある。ここでは、道教、神仙思想に関係の深い二者がともに「小人」として現われていることを指摘しておく。ちなみに中国の『史記』によれば、秦の始皇帝の時の方士であった徐福は始皇帝の命を受け、数千人の童男童女を伴って、海中の三神山へ不老長生の仙薬を採りに出かけた。ここにも「童子」が出ることに留意したい。神を少年・少童の形で考えることは、海神を少童命と号した『日本書紀』（神代卷五段第六の一書）にもみえる。また『崇神紀』十年七月には、小兒が神がかりして、託宣したことが見える。

我国古代（神代）の最古神である天照大御神には、中国の西王母の影響が指摘されている。⑩ いうまでもなく、西王母は中国に古く信仰された女神。崑崙山に棲み、不死の仙薬をもつと伝えられていた。魏晉以降はその配偶者に東王父をえて道教で崇拜され、人々の運命をつかさどる最高女神とされた。

右の二神はともに女性の最高神で、機織を事とするように語られることなどその性格が似ている。このことなどにより小南一郎氏は、東王母の信仰が重層していると説く。

古代日本の文化に仏教・儒教と共に道教も相当に強い影響を与えていることを論じて来た。稿者もその影響関係が深いことに今さらながら驚く次第である。

前の「少彦名」の歌の次に、

同じ坂上郎女、京に向かふ海路にして、浜の貝を見て作る歌一首
我が背子に 恋ふれば苦し 暇あらば 拾ひて行かむ 恋忘れ貝
（巻六・九六四）

前の長歌は名見山を越える際の歌。次の短歌は海路で、浜の目を見て作った歌。共に「片恋」の趣の歌である。旅人の大納言遷任にともない一足先に帰京の途につきその途次の詠である。諸注の評は、「名見山の名に引かれて詠んだ歌。類想歌一二三。反歌がないのは古い形に従ったもの。『集成本』。「忘れ貝の名に引かれて興味本位に漠然と詠んだもの」と考えられる。『全集本』と述べる。渡瀬昌忠氏(前掲書)は、「別離の山坂(『名見山』)を越えるとき、家人(帥旅人)との別離の恋歌(6九六三)を、一行を代表して長歌で歌っている。その一行は、たぶん少年家持を含む大伴氏一族を中心とする集団であったと思われる、と説く。ただ一つ不審に思われることは、同じ天平二年十一月に旅人の倭従等(従者)の歌十首(巻十七・三八九〇～三八九九)がある。

(一) 荒津の海 潮千潮満ち 時はあれど いづれの時か 我が恋ひさらむ (巻十七・三八九一)

(二) 白たへの 袖の別れを 難みして 荒津の浜に 宿りするかも (巻十二・三二一五)

(三) 草枕 旅行く君を 荒津まで 送りてそ来ぬる 飽き足らねこそ (三二一六)

(四) 荒津の海 我幣奉り 齋ひてむ はや帰りませ 面変はりせず (三二一七)

(一)の歌は前の倭従等の歌十首の中の一、彼等は荒津(博多)より海路を取り帰京した。(二)(三)は問答形式の歌。(四)もその一方の歌。「荒津」は娜大津・娜津とも呼ばれ、博多湾に臨む福岡市中央区西公園のあたり。当時大宰府より内外にむかう港として利用された。

『延喜式』によれば、大式以上は陸路をとり、それ以外は海路をとる規定であった。(一)の題詞に「倭従等別に海路を取りて京に入る。」とあり、規定に従ったものと思われる。前の歌の例のように荒津から海路に就くのが普通であった。

一方、大伴坂上郎女は何故に荒津より乗船しないで名見山を越えたのか。山本健吉氏は名見山を越え宗像郡へ出たのは、大伴家の嚴媛として、海上交通の守護神である宗像神社に参拝するためであった。そして遠賀川河口の崗の水門(巻七・一二三一。今の芦屋町)に行き、荒津から上船した倭従等の船に同乗したとみる。

古風土記(『筑紫風土記』逸文)には、

風土記に云はく、塙舸の県。県の東の側近く、大江の口あり。名を塙舸の水門と曰ふ。大船を容るるに堪へたり。彼より島、鳥旗の澳に通ふ。名を岫門と曰ふ。鳥旗は等波多なり。岫門は久妓等なり。小船を容るるに堪へたり。

と良港のよしを記している。「塙舸」は『筑紫風土記』の特殊用字で現在の遠賀(郡・町)と同じ。「大江の口」は、遠賀川の河口のことで、古くは入り込んで洞海湾に通じていた。『慶長年間筑前国図』には、遠賀川と洞海湾とが水つづきで連なっていることを示している。

前に挙げた山本氏の想定された名見山越え、宗像宮参拝、崗の水門より上船し帰京したという行程には賛成である。しかしその主な目的は、香椎廟への参拝にあったとみるべきである。香椎廟の祭祀を助ける(嚴媛・巫女)役を受け継いだ大伴坂上郎女は、帰京に際して香椎廟に別れの参拝をしたはずである。荒津に引き返えさずに東上して名見山を越え

たのはそのためである。

(十) 隼人の乱拾遺

天平二年庚午、勅して擢駿馬使大伴道足宿禰を遣はす時の歌一首
奥山の 岩に苔生し 恐くも 問ひたまふかも 思ひあへなくに
(巻六・九六二)

右、勅使大伴道足宿禰に帥の家に饗す。この日に、会ひ集ふ衆諸、
馭使葛井連広成を相誘ひて、歌詞を作るべし、と言ふ。登時広成
声に応へて、即ちこの歌を吟ふ。

歌は自分に歌を作れと要求され困惑した様子を述べて、一首の歌にしている。左注に「吟」とあるから宴席で誦詠したもの。「擢駿馬使」は優秀な馬を選ぶために諸国に遣わされる臨時の使。「攷證」は新羅に馬を求めたとするが、文献的には明証はない。また当時の日羅關係に円滑さを欠き、天平四年三月の新羅使が朝貢を三年に一度に減らそうとし、「調物」を「賤物」と称したことについては、前稿で述べた(紀要一四号)。したがって、ここは筑紫の諸国から選ぶためとみる。

『延喜式』諸国馬牛牧条には、肥前三、肥後二、日向三の馬牧のあったことが知られる。

乗馬の風が日本でいつから始まったかは、必ずしも判然としない。直木孝次郎氏は、五世紀前半に日本に馬の飼育と乗馬とが広まったと考えるのは、妥当な判断であろう、とする。直木氏も挙げられるが、

真蘇我よ 蘇我の子らは 馬ならば 日向の駒。太刀ならば 呉の

真刀…… (推古紀二十年条の歌謡)
ぬば玉の 甲斐の黒駒 鞍著せば 命死なまし。甲斐の黒駒。(雄略紀十三年条の歌謡)

とあるように九州の日向、東国の甲斐などが特に良馬を産したことが知られる。

男女ともに乗馬の風習はあったらしく『書紀』天武十一年四月に「婦女の馬に乗ること男夫の如きは、其れ是の日に起れり。」とあり、中国の風習にならって鞍に跨って乗ることをゆるしている。同十三年四月、女子四十歳以上に限って縦横に乗ること自由とした。

次に直木氏は壬申の乱は、個々の戦闘では騎兵が決定的に重要な役割を果したとする。

近江朝側は折角、騎兵がありながら、これを活用しなかったか、大海人側は騎兵を巧みに利用している。大和で拳兵し、近江側の手の中にある飛鳥古京の奪取を企てた大伴連吹負は、六月二十九日、「数十騎を率いて」古京を急襲し、難なく目的をとげた。美濃にある大海人皇子はこの情勢に呼応して反攻に転じ、七月二日紀臣阿閉麻呂以下を將とする数万の兵を大和へさしむけるが、その先鋒をつとめるのは置始連菟の率いる千余騎の騎兵であった。

と述べ、騎兵隊の活動が勝敗を決したとみる。

『万葉集』には乗馬の風が相当盛んであったことを示す歌は、枚挙に遑なしと言えるほどである。今ここではコマ・ウマの数を加藤静雄氏『万葉集東歌論』により次に示す。

計	ウマ	コマ	巻
2	2	0	一
2	1	1	二
4	4	0	三
4	3	1	四
5	4	1	五
4	4	0	六
9	7	2	七
0	0	0	八
2	2	0	九
2	2	0	一〇
7	5	2	一一
7	4	3	一二
11	7	4	一三
19	4	15	一四
0	0	0	一五
3	2	1	一六
5	5	0	一七
4	4	0	一八
4	3	1	一九
2	1	1	二〇
96	64	32	計

大伴旅人が『統紀』に始めて名のみえるのは、和銅三年正月の元日朝賀に際して、

左將軍正五位上大伴宿禰旅人、福將軍從五位下穗積朝臣老、右將軍正五位下佐伯宿禰石湯、副將軍從五位下小野朝臣馬養ら、皇城門の外、朱雀の路の東西に分頭して、騎兵を陳列し、隼人、蝦夷らを引きて進む。

とある記事が最初である。軍防令(2)によれば、「凡そ兵士は、各隊伍為れ。弓馬に便ならむ者をば、騎兵隊と為よ。余をば歩兵隊と為よ。」とある。結果的には在地の有力者が騎兵となった(『律令』日本思想大系)。天平十二年八月大宰少貳藤原朝臣広嗣、時政を批判して、大宰府で兵を起して反く。朝廷は大野朝臣東人を大將軍とし、紀朝臣飯麻呂を副將軍として、五道の軍一万七千人を召集し征討を命じた。

同年十月九日「大將軍東人に詔して、八幡神を祈り請はしむ」とある。これは前稿(紀要一・二号)で述べたように、養老四年の隼人の反乱の際、宇佐八幡大神に奉請し征討に成功した前例がある。

『八幡宇佐宮御託宣集』(巻五・原漢文)を検討吟味された田中卓氏は、

野中の宝池(三角池)の真薦でつつまれた御枕が、大神の御験と

され、隼人平定に当って動座されたこと、またその出陣には禰宜の辛嶋勝波豆米が大神の「御杖人」となって従ったことが記されているのも、史実とみなしてよいであろう。古代では神功皇后の半島出兵の際に「住吉大神」の荒魂を先鋒として軍船を進められたことや、推古天皇紀の十年、来目皇子の新羅討征の軍の編成が「諸神部、及び国造・伴造等、并せて軍衆二万五千人」と伝えられてゐるやうに、「神」を奉じて戦ったことが知られているが、時代の降った養老の隼人討征の際にも、同様な姿が見られることは重視されてよい。

と説く。現在も薦神社の三角池の真薦で作った御枕を神験として宇佐宮に納める行幸会という一大行事として残っている。その起源は養老四・五年の隼人平定にある。この時の征隼人大將軍は本稿で論じて来た大伴旅人である。

國分直一氏『北の道 南の道―日本文化と海上の道―』は、この時の隼人の反乱について、「政府軍の拠点が豊国におかれていたであろうことは、宇佐八幡が隼人征討に参加していることから容易に想定される。」とする。文献的な明証はないが当を得た推定といえる。さらに國分氏は、「宇佐八幡宮の社領が大隅半島に集中していると、鹿児島島の考古学者池畑耕一から教示を受けたが、この事情も、宇佐八幡が隼人征討に参加して、呪術的宗教的役割を果たしたことの報酬であったものであろう。」と述べる。『統紀』によれば養老八年四月「陸奥の蝦夷、大隅、薩摩の隼人らを征討せし將軍已下と、有功の蝦夷と、并せて詔語の人に、勲位を授くこと各差有り。」とあり、征討への行賞(勲位は軍功などに与えられるもの)が授けられている。

さて、ここでは再び広嗣の乱にもどる。『統紀』天平十二年九月二十五

日の条に、

「豊前国京都郡大領外從七位上楮田勢麻呂は兵五百騎、仲津郡擬少領无位膳東人は兵八十人、下毛郡擬少領无位勇山伎美麻呂、筑城郡擬少領外大初位上佐伯豊石は兵七十人を將ゐて、官軍に来歸る。また、豊前国百姓豊国秋山ら逆賊三田塩籠を殺す。また、上毛郡擬大領紀乎麻呂ら三人は共に謀りて賊徒が首四級を斬る」とまうす。

と東人の報告を記す。前稿で述べたように、豊前国は渡来系の人々が多数をしめる地域である。右の「楮田勢麻呂」は、天平十三年閏三月乙卯条では「楮田勝麻呂」（「勢」脱落か）とある人物である。「勝」スグリは「村主」とも書き渡来系の姓で、村長級の土豪とみられている（『続日本記』二新日本古典文学大系）。ここで留意しておきたいことは、「兵五百騎」とあることである。広嗣の乱のような緊急事態に対して、郡司が郡内の兵を動員するという隠然たる力を保持していることである。ちなみに楮田の地は、現在の大分県宇佐市和氣の辺りという。

養老の隼人の乱にも騎馬隊（騎兵）は出動したと思われるが、『統紀』には詳述しない。前に大野東人が八幡大神に戦勝を祈願を行なったことは述べた。天平九年四月には、勅使が宇佐に派遣され、新羅国の日本に對する「無礼の状」を報告し、八幡大神の守護を祈請している。なぜ八幡大神に対して戦勝や新羅国の「無礼の状」が告訴されたのかという疑問が残る。福永光司氏は、八幡大神の「八幡」という中国語が、もともとどのような意味の内容で用いられていたかについて、

「八幡」という中国語が文献の上で見え始めるのは、上述の唐の太

宗とその名将・李靖（衛公）との軍事に関する問答を記録した『唐太宗李衛公問對』（上中下三巻のうち巻中）においてである。

「臣（李靖）窃カニ陛下製ル所ノ破陣楽舞ヲ觀ルニ、前ニ四表（四つのしるし）ヲ出ダシ、後ニ八幡（原文は「旛」に作るが「幡」と同じ）ヲ綴ネ、左右ニ折旋リ、趨歩デウゴキ、金鼓（鐘と太鼓）ニ各オノ其ノ節（リズム）ヲ有ス。此レ即チ（イニシエノ諸葛孔明ノ）八陣図ノ四頭八尾の制ナリ。人間ハ但ダ楽舞ノ盛キヲ見ルノミ、豈ニ軍容（軍隊の陣形）ノ斯クノ如キヲ知ルモノ有ランヤ」

文中の「臣」すなわち李靖という人物は、唐の太宗の貞觀三（六二九）年、驍騎（勇猛な騎兵）三千を率いて圧倒的に優勢な突厥・頡利可汗の大騎馬軍団を撃破し、太宗によって「威（勢）の北狄に振るうこと、古今に未だあらざるところ」と激賞された騎馬戦法の名将であり（『旧唐書』李靖伝）、太宗の製作した四表八幡の破陣楽舞というのも、このような李靖の偉大な「馬」の軍功を顕彰し記念するためのものにほかならない。

つまり、破陣楽舞というのは、騎馬戦法によって敵陣を撃破し、味方の大勝利を収める「馬」の軍功を賛美する一種の戦勝祝賀の行事と見ることが出来る。八幡というのは、そのような軍事行動のシンボル、もしくは勝利を記念する祝賀パレードの旗印とも見られるものであった。

八幡は、三世紀、蜀の劉備に軍師として仕えた諸葛孔明（一八一―一三四）の四頭八尾の八陣図戦法の武勲を象徴する軍旗なのである。したがってまた、その軍旗を手を持つ軍神としての八幡大神は、充分に藤原広嗣の挙兵反乱を征討する大將軍・大野東人の戦勝祈願の対象となり得、もしくは新羅国の「無礼の状」をこらしめて

日本国を靈妙に守護する「鎮守の大神」たり得るのであった。

と説くように、八幡神は軍神という性格も顕著である。後世の武士団による八幡神を尊崇する理由も肯ける。

前稿(紀要一・二号)で、「三角縁神獸鏡」の出土例などを挙げ、道教と八幡神との関連、鍛冶神あるいは鉞業神的な性格を持つことは紹介した。また、神仏習合のことはよく説かれるところであるが、仏教との習合もかなり早くから進んでいたようである。佐々木孝二氏はこれについて、

八幡神と仏教との習合もかなり早くから進み、新たな変容とともに奈良時代の大仏鑄造という華々しい国家的事業計画の遂行への関与を重大な契機として日本歴史の表舞台に登場してくる。その後、……ついに山城国産土神賀茂神社を凌いで第一に置かれるようになった。ついで武家台頭の時代を迎えるや、源氏の氏神として鎌倉に若宮八幡宮が勧請され、鎮守的性格はいっそう顕著になっていく。中世以降、八幡信仰はいよいよ拡大していくが、このように原初以来、貴賤の別なく支持基盤の上に発展しつづけた神はあまり類例がない。

と説くように、やがて宇佐八幡宮は伊勢皇大神宮に次ぐ第二の皇室の宗廟となる。京都の南口を扼する要地に宇佐八幡宮より勧請された石清水八幡宮が王城鎮護の役を担って鎮座することになる。

平安初期に朝廷から大菩薩号を贈られ神仏習合の先駆をなしたとみられる。やがて清和源氏一族がこれを氏神としてあがめたことから広く武

人や各地の一般民衆の間に広がっていった。八幡太郎といわれた源義家の伝承など著名であるが、ここでは八幡神の武神・軍神という一面に留意したい。

前に挙げたように「八幡」は四頭八尾の八陣図戦法の武勲を象徴する靈妙なる軍旗を意味するものでもあった。『宇佐託宣集』(巻三)にも「八幡」を「八流の幡」と解説している。次にこれも前に触れたが、養老四年の隼人の乱では八幡大神が「我れ行きて降伏すべし」と神託したとあり、その征討の神輿に下毛郡野中にある大貞の三角の池の真薦草を「御験」として動座された。「豊前守正六位上宇努首男人、官符を奉り、神輿を造り進めし時、白馬自然に來りて御輿に副はしめ、弥信仰せり。」「託宣集」(巻五)とある。ちなみに現在も宇佐八幡宮の境内の厩舎には神馬が飼われている。

さて、やや馬にこだわった嫌いがあるが、それは次のことをいいたいのである。それは正史には出ないが、養老の隼人の乱の際にも騎馬隊の活躍があったと想定されるからである。壬申の乱で騎兵が決定的に重要な役割を果たしたことは前に述べた。天平十二年藤原広嗣の乱では北九州が戦場化したことが、両者に騎兵隊がいたことは確かである。この時、豊前四郡の郡司等が兵を率いて官軍側に参戦した。中でも京都郡の大領は「兵五百騎」を率いて参戦していることが注目される。このことから見れば、隼人の乱では豊前国守である宇努首男人が豊前国の兵を率い、八幡大神の御験(薦枕)を奉じて参戦した。この中には騎兵隊も含まれていたと推定される。というより当時の遠征や征伐などには騎馬隊が参戦することは一般的であったといえるべきか。

八幡大神(宇佐宮)と征隼人大將軍大伴旅人は協調して隼人を平定したのである。武の名門大伴氏の氏上でもある大伴旅人と軍(武)神の一

面を持つ八幡大神とがここで密接な関係をもつことになる。八幡神の託宣と御験を奉じての征討は士卒の士気を鼓舞させたことであろう。

(七) 薦と稲作農耕

外来神である「少彦名神」が常世神（神仙思想や道教的要素が強い）であると共に、農耕、医療の術を教えた神であることは前に述べた。

ここでは八幡神と密接な関連を持つ大分県中津市大貞の薦神社の三角池に生える植物の薦（菰）と水稻農耕について考察する。

豊前国下毛郡野仲郷『和名抄』の林間の宝地は大貞の三角の池と呼ばれている。すでに述べたように隼人の乱では八幡大神の「御験」を奉じて平定に出御された。「薦枕」を八幡神の依代として征討軍に付きそわれたのである。

植物の「薦」は「菰」とも書き、マコモのことである。『荆楚歳時記』（五月の条）に、「夏至の節日には粽を食す。周処の『風土記』は（これを）謂いて角黍（ちまき）と為す」とある。我国でも端午の節句に食べる風習がある。『延喜式』には、飯を真菰でつつみ黄色い糸で結ぶ、ことを記している。また地方によっては、「粽馬」を作るところがある。茅または菰を巻いて馬の形をした玩具を作り子供の成長を願った。植物の薦はよく知られているが、『時代別国語大辞典』上代編）に、

こも〔薦・蔣・菰〕（名）①こも、まこも。ほもの科の多年生草本。川や湖沼の浅い所に生え、葉・茎ともに大形で、群生する。夏秋のころ、大きな円錐花叢を直立し、多数の小穂を出す。雌花は上部、雄花は下部につく。実を菰米とい、筒形の若芽を菰角と称して食用

にする。茎や葉は編んで席を作った。……

こままくら〔薦枕・苦枕〕（名）まこもを束ねて作った枕。木枕や菅枕などとともに、ごく普通の枕であったらしい。「薦枕相まきしもあらばこそ夜の更くらくも吾が惜しみせめ」（万一四一四）

こままくら 枕詞 薦枕が高いところから、タカにかかる。シにかかる例もあるが、枕スルの意でかかるといわれる。「举慕摩矩羅高橋過ぎ（武烈前紀）」「風俗説云、薦枕多珂之国（常陸風土記多珂郡）」「苦枕有宝（国）」（逸文播磨風土記）」「古毛万久良いや高瀬の淀に」（神楽薦枕）」「十日乙未、授法花寺徒三位薦枕高御産栖日神三位」（三代貞観元年）」「添沼郷……神魂命御子天津枳値可美高日子命御名、又云薦枕志都沼値之、此神郷中坐、故云志刀沼」（出雲風土記出雲郡）

と諸例を挙げている。『託宣集』（巻五）には次のごとく伝える。「諸男朝臣、情以るに、何物を以て御験となし、神輿に乗せ奉るべきやと。豊前国下毛郡野仲の勝境の林間の宝池は、大菩薩御修行の昔、涌き出でしむる水なり。彼の所に参詣し、祈り申さんと欲ふ。」「初午の日に、雲波池に満ち、煙波渚に依り、涌き返り涌き返りして、雲中に声ありて宣はく、『我れ昔、此の薦を枕として、百王守護の誓を発しき。百王守護とは、凶賊を降伏すべきなり』てへり。これに依りて諸男、此の薦を苜り奉る。別屋を造らしめ、七日参籠し、一心に気を収め、御枕を裏み奉る。御長一尺、御徑三寸、皆以て神慮なり。」と伝へる。大神諸男は池の薦を刈り薦枕を作って、別屋に七日間、潔斎して祈った。そこで神の御託宣があり、征討軍に付き従う八幡神の依代として薦枕を神輿に載せることにしたというのである。

薦について、段上達雄氏は、

江戸後期の有職故実家の伊勢貞丈は『安斎隨筆』中で「マコモという草を編んでムシロにしたるなり。禁中(宮廷) 神事にこれを用いることあり。食盤の下に敷く食薦すこという。今、江戸にて七月十三日より十五日まで精霊会の時、精霊棚に薦を敷くは、食薦を敷く遺風なり」と記しています。宮廷神事の際に神霊との供きょうじ、食のため膳の代わりに敷く薦が、民衆化して盆の精霊薦となったのです。……

八幡宇佐宮の放生会では、放生する蛭いなや蛤はまぐりをマコモで包んでいました。現在はこれをアシツトと呼んでいます。蛭や蛤には隼人の霊が宿っていると考えられていますから、マコモが霊にかかわる神聖な植物だったことは明らかです。……

中国の道教経典『五嶽真形序論』に、東海の中の祖洲にはマコモに似た草があり、死者を覆えば蘇生し、服用すれば長生きできると書かれています。この祖洲を日本と重ね合わせることも不可能ではありません。古代の中国ではマコモに似た草を不死草と考えており、鶴と同様に、日本に文化的影響を与えたと思われます。日本古代の文化を考える上で、東アジア全体を展望する必要があるようです。

と説き、薦は神霊や神饌にかかわる神聖な植物であり、誕生の象徴でもあると述べる。同じく福永光司氏は、「わが国では中国江南の古代宗教文化と密接な関係をもつ鳥根県の出雲大社で、現在もなお六月一日に「真菰まこもの神事」が行われている(千家尊統『出雲大神』を参照)。出雲大神の

出御を象徴する「真菰」を神殿から「御手洗井」に至るまでの道筋に敷きつらねるこの神事は、「瘴癘しやうらいの夏を無事息災にすこせるように」(同書)との祈願をこめた。きわめて道教的色調の豊かな宗教行事である。」と説き、真薦と神事とが密接な関連を有することを紹介している。同じく福永氏は、薦と水田稲作農耕について、

この「豊前国下毛郡野仲の勝境」にある「大貞の三角の池」は、最近の発掘調査によると、西北隅に灌漑用の取水口があり、池の土堤は中国古代の土木技術「版築法」を使用しているといわれる。池の西北方は『和名抄』にいわたる「下毛郡小楠郷・大家郷」にあたり、この小楠郷・大家郷と池のある野仲郷とは、沖台平野と呼ばれる広大な水田稲作農耕地帯がひろがり、三角の池の西北隅から放出された水は、この沖台平野の水田稲作農耕の貴重な灌漑用水となる。

つまり、大貞の「三角の池」というのは、豊前国の東南部に広がる沖台平野の水田稲作農耕の灌漑用水池なのであり、この「三角の池」の水を湧き出させたのは震旦国の八幡大神、池の水に生じている真薦草はその八幡大神の「御験」であるとともに、その地域一帯の水田稲作農耕の豊かな秋の稔りを保証する何よりも確かな「御験」なのである。

換言すれば、震旦国の八幡大神とは、ここにおいては水田稲作農耕の霊妙な守護神なのであり、八幡大神が「日域」すなわち日本国を鎮守するというのは、具体的には豊草原とよあしはらの瑞穂みづほの国として日本国を「霊神」として鎮め守ることであったのである。

と説く。版築法とは、土壁や土壇の築造法で、板でわくを作り、土をその中に、盛り、一層ずつ杵でつき固めるもの。古く中国の竜山文化に始まり現在まで存続（広辞苑）。

上代においても農耕民族である我国の人々は米を中心とした五穀を主食とした。したがって、『万葉集』の中にもこれらに関する多くの歌を載せている。これについては「万葉集と農耕」と題して論じたので、ここでは割愛するが、次にその何首かを挙げる。

秋の田の 穂の上に霧らふ 朝霞 一つへの方に 我が恋やまむ

（巻一・八八）

坂上大嬢、秋稲の縷を大伴宿禰家持に贈る歌一首

我が蒔ける 早稲田の穂立 作りたる かづらそ見つつ 俣はせ我が背（巻八・一六二四）

大伴宿禰家持が報へ贈る歌一首

我妹子が 業と作れる 秋の田の 早稲穂のかづら 見れど飽かぬかも（一六二五）

には鳥の 葛飾早稲を にへすとも その愛しきを 外に立てめやも（巻十四・三三八六）

一首目の歌は、磐姫皇后の作と伝える歌で、万葉では最も古い歌である（三九〇年代）。二、三首目は大嬢と家持との贈答歌である。四首目の歌は巻十四の東歌である。これらの歌のように稲作といえば水田と考えるのが万葉時代も一般的であった。稲作農耕・畑作農耕については論じることが多い。しかしここでは、薦と稲作農耕と題したので詳しく考察することはしない。

初期の有力渡来人集団である秦氏について、『新撰姓氏録』には次のように述べる。

秦氏の祖は一二〇県の百姓をひきいて帰化したとき、「金銀玉帛種々の宝物等」を献じ、和葉使主の祖は、「内外典、葉書、明堂図等百六十四卷、佛像一軀、伎楽調度」をもって入朝し、多々良公の祖は、「金多々利と、金平居」を献じ、調連の祖は、「蚕織と施絹の様」をもたらししたという。これらは、帰化氏族の提出した「氏族志」や「氏族本系帳」をもととした記事と思われ、その氏族の伝承ないしは主張であろうという。

秦氏の主流の一族の姓は造。天武十二年に連、同十四年に忌寸に改姓。伝承によれば、秦の始皇帝の子孫の功満王が仲哀朝に来朝したという『姓氏録・三代実録』、『書紀』によれば、その子の弓月君が応神十四年に百二十県の百姓を率いて来朝した。そして前に挙げたように、絹・綿・系の生産に従事する多くの部民（秦部・秦人部）や秦人を配下に、大きな経済力を蓄えて、同じ渡来系の漢氏に拮抗する勢力を築いた。秦を名乗る者は全国に分布する。その本拠は（現在の京都市西部）山城国葛野郡である。ちなみに秦造河勝が建立したという広隆寺は、飛鳥時代からの秦氏の氏寺である。『姓氏録』には総数一一八二氏を載せる。氏は「皇別」「神別」「諸蕃」の三つに別けて載せている。そのうち「諸蕃」は三二四氏で、ほぼ全体の三分の一を占めている。畿内でも諸蕃すなわち渡来氏族がいかに重要であったかを示している。『垂仁紀』に、新羅王子天日槍が渡来して、但馬に神宝をおさめたと記す。『播磨国風土記』はこの説話を七条にわたって述べている。逸文風土記にも渡来のごがみられる。伊豫（御嶋）、筑前（怡土郡）、豊前（田河郡）、摂津（比売島）などである。さらに前述した「少彦名」の神の活躍を諸国の風土記に記し、

農耕・医療にも強い影響を与えたことを指摘した。

本稿は渡来人関係の研究論文ではない。したがってこの問題に深入りしないことにするが、次のことを紹介して纏めにかえる。

金達寿氏は、「吉野ヶ里遺跡で注目されている弥生人は、古代朝鮮からの渡来人だった。彼らが最初に『国』を築いたのが九州の地で、渡来人文化を開花させる。韓国宇豆峯神社（筆者注鹿兒島県国分市）や大隅正八幡に残されている資料は、それを雄弁に物語る。」と述べる。さらに氏は日本各地を踏査された結果、関東地方に関して、「……では古代、これら朝鮮からの『帰化人』といわれるものたちがのこしたもののほかに、『日本の文化遺跡』はいったいどこにあるのか、……』という疑問を提出されている。同じようなことは日本各地についても一面的にはいえることである。平野邦雄氏は、帰化氏族がわが国の一部と化する道程を考察し、「このような道程をへて、帰化人はわれわれの『祖先』そのものとなったのである。帰化人はわれわれの祖先以外のものではない。」と述べる。この見解は妥当である。ただここで注意しなければならないことは、上田正昭氏の「渡来の神を渡来集団が祭祀するいわゆる渡来型のほかに、渡来の神を在地の集団がまつる。在地の集団がまつる重層型（混合型）(A)と在来の神を渡来の集団がまつる重層型(B)が存在したこと」である。さらに祭祀集団の内容にそくしての考察を媒体とするあらたなタイプを設定し、「それらの祭祀の地域相・時代相の展開によって、渡来神ないし渡来集団を変容し、在地神ないし在地集団の祭祀の形態もしいに変貌する。」と説くが、留意すべきである。

我国の文化・宗教・歴史・民俗学・文化人類学・文学などの研究には、広くアジア的、特に東アジア的な立場に立った視点からの考察が必要であることを痛感する。

注

- 69 『万葉集講座』第一巻春陽堂「大伴坂上郎女」屋敷頼雄。
- 『万葉集大成』一〇「作家研究篇下」川田順。
- 『上代国文学の研究』武田祐吉。
- 70 『国語国文』第二巻一〇号「万葉作家『今城王』考」福田良輔
- 『万葉集大成』第一〇巻「大伴坂上郎女」五味保義。
- 『万葉集の文学論的研究』久米常民、その他。
- 71 『日本歌人講座』I「上古の歌人」「大伴坂上郎女」青木生子。
- 『万葉集新論 万葉情意語の研究』賀古明、その他。
- 72 『日本詩人選』5「大伴家持」山本健吉。
- 73 (10)に同じ)
- 74 (1)に同じ)
- 75 『八幡信仰』（塙新書）中野幡能。
- 76 『日本文化と八幡神』佐々木孝二にもこれを挙げる。
- 『西王母と七夕伝承』小南一郎。
- 『日本の神話を考える』上田正昭。
- 77 『古代日本人の宇宙観』（NHK人間大学）中西進。
- (72)に同じ)
- 78 『真薦』第二号「八幡宇佐宮御託宣集」の信憑性」田中卓（大分県中津市大貞二〇九「薦文化研究所」発行）。
- 79 「馬と船の道」〈1〉『朝日新聞』（平成五年一月八日夕刊）。
- 80 『日本文化と八幡神』佐々木孝二。
- 81 『八幡信仰』中野幡能編「石清水八幡宮の靱立」西田長男。
- (78)の田中氏の訓による)
- 82 (78)と同じ)「八幡神と薦枕」段上達雄。
- 83 『心のなかの宇宙』日本の古代13「古代中国の『宇宙』最高神と日本」福永光司。

- ⑧4 九州大谷短期大学「九州大谷国文」(18号)。同「九州大谷研究紀要」(16・17号)。
- ⑧5 『帰化人と古代国家』平野邦雄。
- ⑧6 『日本の中の朝鮮文化』1・11金達寿。
- ⑧7 (⑧5に同じ)
- ⑧8 『古代伝承の研究』上田正昭。同『古代日本の史脈——東アジアのなかで——』。