

## 平安時代初期八幡信仰の展開

——「弘仁官符」と八幡聖武同体説をめぐって——

村田真一

### 〔抄録〕

「応令大神宇佐二氏任八幡大菩薩宮司事」と題される弘仁十二年の太政官符（「弘仁官符」）に引載された「大神清麿等解状」には、八幡神は「太上天皇の御霊なり」とあり、飯沼賢司はこれを聖武天皇のことだと指摘した。「弘仁官符」が八幡聖武同体説を示すのだとすれば、古代八幡信仰について八幡応神同体説を前提としない分析が求められる。この観点から以下のことを論じた。

『続日本紀』の八幡神の出現と活躍は聖武天皇が皇神化を企図したものであり、また、それは百官諸氏が参集した八幡神の東大寺

礼拝という儀礼において国家的神話として承認される。そして、このような聖武天皇と八幡神の特異な関係を前提に「弘仁官符」の八幡聖武同体説があらわれるのである。さらに「弘仁官符」は、八幡聖武同体説を基幹とした、大神氏による宇佐宮祭祀の必要性を訴える神話について、大宰府―太政官という官僚官人組織の経路において国家的に承認するものであった。

キーワード 八幡神、聖武天皇、応神天皇、続日本紀、弘仁官符

### はじめに

八幡信仰の歴史的展開については未だ議論が十分ではない点が多い。その要因の一つに、論点や関心が発生・成立に傾けられてきた八幡信仰研究の動向がある。小稿では、平安時代初期の宇佐宮八幡神と聖武

天皇の同体関係をあらわす言説を論ずることを目的とするが、八幡神と天皇の同体説をめぐっては、応神八幡信仰とも称される八幡応神同体説が議論の規制となってきたことが指摘できる。現在の八幡信仰研究の基礎を築いた中野幡能<sup>1)</sup>、さらに古代八幡信仰を神仏習合史として論究した遠日出典による成果として、八幡応神同体説は八幡信仰の発

生・成立の当初から認められること、言い換えれば、八幡神は本質的に天皇霊であり応神天皇であったという理解が共有され研究史上に一定の意義を成し、いわば前提的枠組みを形成してきた。これに対して、飯沼賢司は八幡神と天皇の同体説について別の新たな見解を示した<sup>3)</sup>。

『東大寺要録』『八幡宮』の記事中に、「応令大神宇佐二氏任八幡大菩薩宮司事」と題された弘仁十二年（八二二）の太政官符が載せられている。八幡信仰研究においては著名な、いわゆる「弘仁官符」だが、この記事の冒頭に「件の大菩薩は是亦太上天皇の御霊なり」とある。

「件の大菩薩」（八幡神）は、「太上天皇」の「御霊」なのだという。普通、「太上天皇」とは退位した天皇のことを指す。八幡神が、ある特定の天皇と同体であることを明記する初出記事である。

では、「太上天皇」はどの天皇のことなのか、ということが問題となるが、これまでの研究では、中野や達による発生・成立の段階から八幡神は応神天皇であったという議論から、あるいは八幡応神同体説の後世の広まりを想定し、「弘仁官符」の「太上天皇」は応神天皇のことであり、八幡応神同体説を文献上に初めてあらわしたものと位置づけられてきた。

しかし、飯沼は「弘仁官符」に文言として「太上天皇」と記されていることを重く取り、奈良時代末期から平安時代初期の頃の他の文献とくに『日本霊異記』の記載から、「太上天皇」という呼称は聖武天皇を指すと指摘した。本稿では飯沼のこの分析を支持し、「弘仁官符」は八幡聖武同体説をあらわしたものだということを基本に置いて議論を進めていきたい。

さて、飯沼によって提示された八幡聖武同体説の意義は非常に大きい。なぜなら、「弘仁官符」が八幡聖武同体説を記したものだとするならば、平安時代中期以降に八幡応神同体説が文献上広く見られるようになることも含め、古代において八幡応神同体説と関わりと目される様々な問題に根本的な見直しが迫られることになるからである。

ただし、飯沼は「弘仁官符」に見られる八幡聖武同体説について、当の「弘仁官符」においてどのような意味を持つものであるのかを問うていない。光仁・桓武朝において聖武天皇の怨霊を封じ込めるために八幡神と聖武天皇の同体化が図られ、「八幡神と重なりあつた聖武太上天皇の御霊」という認識から、「国家神である八幡神を出家させることによって、怒れる八幡神、聖武の皇統の霊を鎮め」、八幡神への大菩薩号の奉獻によつてその祟りを防ごうとした、というように、御霊信仰の隆盛と照らし合わせて論じている。「聖武や称徳を怨霊として公然と祀ることなどできなかつた」ともしているが、どうであるうか。飯沼のこのあたりの議論は文献的な裏付けを欠いておりそのまま信用するのは難しい。また、もし仮にこうした皇統意識に基づく局動的な動きから八幡聖武同体説や大菩薩号奉獻について推論するとしても、まずは「弘仁官符」の文脈において、八幡神が聖武天皇の御霊だとされることの意義が確認されなければならないだろう。

そこで小稿では、「弘仁官符」において八幡聖武同体説があらわされたことをめぐって議論していきたい。それは必然的に、「弘仁官符」に先行する『続日本紀』にあらわされた八幡神の在り方の再検討を含むことになり、『続日本紀』に端を発して平安時代初期に展開する八

幡信仰の歴史を明らかにするものとなるはずである。

## 一 「弘仁官符」から『続日本紀』の八幡神へ

「弘仁官符」における「太上天皇」が聖武天皇であったとすれば、『続日本紀』<sup>(4)</sup>の八幡神についての位置づけはどのように変わってくるだろうか。

以前、拙著<sup>(5)</sup>では『続日本紀』の八幡神について、発生・成立の段階に遡源するのではなく、『続日本紀』の記述において捉えるべきであるとしながらも、「八幡神と誉田<sup>(6)</sup>・応神の結びつきは『続日本紀』の記述に直接は認められないものの、その格別の扱いを見れば強く暗示されている」として分析を進めたことは失考であった。

拙著において、国家を守護する仏教の神として『続日本紀』の八幡神を論じるにあたり、『続日本紀』に初めて「託宣」の文言があらわれることに注目し、聖武天皇の東大寺盧舎那仏を中心とする蓮華藏世界をモデルとした新しい国家神話を担う存在として八幡神が登場したとする西郷信綱の議論<sup>(6)</sup>を踏まえ、『日本書紀』と『続日本紀』における神存在に関わる崇りへの対応の仕方の違いなど国史としての叙述の在り方の相違を確認しつつ、他の神々とは明らかに八幡神が区別されると指摘したこと、また八幡神と聖武天皇の特殊な結びつきを中核的に取り上げたことは順当であったと考えるが、応神同体説を念頭にした八幡神の理解は、『続日本紀』の八幡神<sup>(7)</sup>という立論から乖離するものであった。ゆえに小稿では、『続日本紀』において聖武天皇とほとん

ど特権的とも言つてよい形で関係する八幡神をめぐって、八幡応神同体説を前提としない読解を試みていきたい。

さて、八幡信仰の発生・成立を問う中で後世の文献から推論されてきた事柄を除けば、八幡神が初出する『続日本紀』以外には、奈良時代以前に八幡応神同体説の存否の論拠となる文献は存在しない。そして、『続日本紀』には直接的に八幡応神同体説を示す記事は無いが、しかし同時に、そのように読み取られ得るような記事がある。このような場合、当該の記事群をどのように読み解くのかという方法論が問われることになるだろう。拙著ではテキストにおける神話創造が、神をめぐる信仰や祭祀という宗教的現実を作り出すものとして位置づける神話言説―宗教実践という方法を読解の基幹に置いていたが、『続日本紀』の読解については不徹底であった。小稿では、あらためてこれらの問題に取り組んでみたい。

『続日本紀』において、八幡応神同体説もしくは八幡天皇靈説として最も大きな問題となるのは、天平勝宝元年（七四九）の八幡神の入京から東大寺礼拝へと続く一連の記事である。中でも、まず個別の論点として、八幡神に一品、比咩神に二品という品位が奉られたことが挙げられるだろう。品位とは通常は皇族の親王に授与される位階であって、これを神に奉授するのは異例であるが、とくに八幡神はその初例となっている。

この問題については二宮正彦が詳しく検討している。<sup>(7)</sup>二宮は「品位が奉授された諸神は、淡路の伊佐奈岐命・備中の吉備津彦命・豊前の八幡大神の三例のみであり、まったく異例のことと考えられる」とし

てその特異性を述べ、八幡神・比咩神が「一品、二品に叙せられたのは、言うまでもなく、東大寺大仏建立の神助によるもの」としている。また「親王にのみ叙せられるべき品位が八幡大神に奉授されたことは、奈良時代において、すでに八幡大神＝応神天皇説が確立していたことの証左だとみなす説がだされ、奈良時代の八幡信仰解明の鍵として、品位の問題が重視されるようになった」としている。このような問題設定の上で、二宮は「奈良時代の品位制は原則として親王を対象としたことを考えると、応神天皇に品位を奉授するのは不相応である」とするが、「親王を対象とした品位」という原則を前提にしつつ、『住吉大社神代記』の記述から「誉田天皇＝八幡皇子＝八幡大神」という神格が存在したと述べ、品位は天皇ではなく皇子という資格において八幡神に奉授されたものだと言っている。要するに、二宮の議論は奈良時代に八幡応神同体説が存在したとするものである。

しかし、『住吉大社神代記』は天平三年（七三一）の日付が奥書にあるものの、実際の成立は平安時代以降に下るとする推定が有力であり、直ちには用い難い。また、奈良時代の八幡応神同体説を否定する飯沼賢司は、やはり『住吉大社神代記』については成立が平安時代中期に下ると見ているが、同時に、飯沼は八幡神への品位奉授につき、「漠然とした天皇霊との関係を意識していたことは、七四九年（天平勝宝元）十二月の段階で、皇族にしか与えない「一品」という品位をもつて八幡神を遇したことからも推測される」とし、八幡応神同体説は否定しつつも、八幡神が『続日本紀』以前の段階から天皇霊という属性を持っていたということを消極的ながら認めてしまっている。しかし、

八幡天皇霊説は、八幡応神同体説とほぼ一体のものとするべきであって、中野幡能や達日出典による八幡信仰の発生・成立の議論を踏まえらるなら、どちらか一方だけを否定して済むものではないと思われる。

さて、この問題への接近には方法的な転換を要するだろう。小稿でも前著と同様に、神話論として『続日本紀』から八幡神に迫った西郷の議論を延伸し、聖武天皇の企図による国家神話の創造という神話言説の見地から捉え直していくこととしたい。

そもそも、神への品位奉授は特異なことである。しかも八幡神へのそれは前例のない出来事であった。ところが、従来議論では、そうした異例のことであるにも関わらず、親王を対象とするという通例に基づいて八幡神への品位奉授が考えられ、八幡神が応神天皇もしくは天皇霊として認識されていたことの証拠とされてきた。しかし、「弘仁官符」に八幡聖武同体説があるのであれば、これに先行する『続日本紀』に記された天平勝宝元年の八幡神への品位奉授は応神天皇＝天皇霊との関係を前提とした見方から説明するべきではない。

## 二 八幡神の皇神化と聖武天皇

では、どのように考えればよいだろうか。八幡神への品位奉授は後世を含めて歴史的に特殊の出来事であり、品位は皇族を対象とするという通例的理解に縛られるべきではない。とはいえ、通常の神階である文位とは別の品位が奉授されたことには大きな意味があったはずである。これは捉え方の順序を変えるべきだろう。つまり、八幡神に品

位が奉授されたのは、八幡神が応神天皇もしくは天皇霊だったという原因による結果ではなく、品位を奉授することそのものが目的であり、これによって八幡神を皇族化―皇神化するためだったとは考えられないだろうか。すなわち、聖武天皇の企図による東大寺盧舎那仏を中心とした新しい国家神話構想を実現する一環として、すでに高度な国家守護神としてあらわれていた八幡神について、聖武自身の属性である天皇の位とその血族に近しく結びつけることを目的とした皇神化の神話言説として、八幡神への品位奉授はあるのではないか。

『続日本紀』における八幡神の初出記事は、天平九年（七三七）の「使を伊勢神宮、大神社、筑紫の住吉・八幡の二社と香椎宮とに遣して、幣を奉りて新羅の礼无き状を告さしむ」というものである。西郷はこの記事の意味を次のように論じている。

新羅の無礼が告げられた神々のうち、「香椎の祭神は神功皇后であり、伊勢と住吉とは、記紀の語るように神功皇后が新羅におし渡ろうとした時託宣をくだしこれを助けた神である。（中略）こういう神と一緒に大神と八幡とがここに並んでいるのには何かいわれがあるはずで、これはやはり両神が国を護る神として遇されていることを物語る」とし、さらに「三輪の神は宮廷を守る神であった」ことを確認する。そして「しかし、出雲の大国主と一体であるところの三輪の神は、天つ神への国つ神たちの服従ということを主題とした、いわば神話時代の神であったにほかならない。周知のごとくこの神は蛇体であって神殿もなく、山の洞窟を棲み家とするデーモンであった。どんなに偉大であるにしても、このような原始的デーモンが大化改新以後の律令制

国家時代の守神の任にたえうるはずがない。大物主に代って新たな鎮護の神が当然必要となったわけで、そしてその必要に応じるものとして現れてきたのが八幡神であった」。

小稿はこの見解を高く評価するが、聖武天皇との関係について言えば、さらに一步踏み込んでみる必要があるだろう。西郷は大きく「律令制国家時代」の神として八幡神が要請されたものとしているが、新たな時代の国家神話へと転換するべき「天つ神への国つ神たちの服従」という「記紀」の神話は、律令国家の中でも「天日嗣」「天神子」「天孫」等との称を持つ君主「天皇」において体现されるものであった。聖武天皇の時代に初めてあらわれ記された八幡神が、国家守護の神という資格を大物主から転化される神であるのなら、このような劇的と言わば神話の変貌、神の転化の実践主体は、律令国家の君主としての聖武天皇のほかに担える者はいない。

究極的には、八幡神は聖武自身の守護神となるべく皇神化されたとも言えるが、また同時に、「記紀」の神話を背景に神祭祀を事とする日本律令国家君主の職掌・権能によって実現したものであっても、八幡神が東大寺盧舎那仏造立に際して発した「神我天神・地祇を率いざなひて必ず成し奉らむ」との言葉において国家祭祀を受ける神々の頂点に立つことを可能としたのも、八幡神のこの宣言を引用する、すでに孝謙に皇位を譲った聖武太上天皇の詔においてであった。

注意すべき点の一つは、八幡神の入京から東大寺礼拝まで、神祇官が関与していないことである。託宣して京に向かった八幡神に対し、「迎神使」として遣わされたのは「参議従四位上石川朝臣年足、侍従

従五位下藤原朝臣魚名ら」であり、入京に先立って八幡神を平群郡に迎えるために遣わされたのは「五位十人、散位廿人、六衛府の舎人各廿人」である。

八幡神を迎える使者として侍従、舎人が用いられていることは、天皇の身近きに仕える官人が起用されたものと思われるが、ともかく神の祭祀を役目とする神祇官の関与は記されていない。また「神」に向けて言葉を奉じるといえば神祇官の掌る祝詞が想起されるが、「恐れけれども、御冠献る事を恐みも恐みも申し賜はくと申す」と括られ、盧舎那仏造立を加護した八幡神に向けられたことが明確なそれは、詔として左大臣橘諸兄という律令国家の最高官によって読み上げられた。つまり、既存の国家祭祀を管掌する神祇官を介さない形の新たな神の発現として、すなわち、聖武天皇の直接的な意思を公的に実現していく八幡神への働きかけとして、一連の出来事があったと見るべきではないだろうか。

さらに、品位奉授の意義と重なるものとして、「八幡大神の禰宜尼大神朝臣社女」が東大寺に向かう際の「その輿は紫色なり。一ら乗輿に同じ」とされた天皇と同様の輿がある。八幡神を身に憑依させる巫女大神社女の輿が天皇の乗輿と同じであったのは、八幡神が応神天皇―天皇霊として認識されていたからではなく、この時に、皇神としての八幡神をあらわすために乗輿が用いられたのである。八幡神は天皇と同等以上の待遇を受ける皇神という神格を獲得した。そのような神創造の現場として東大寺礼拝はあったと見るべきであろう。

ただし、八幡神を皇神化し、天神地祇の最高位に置くという構想と

実行が君主天皇聖武にあったとしても、それが律令国家の官僚官人組織において一定程度以上に認知され共有されなければ、単に聖武個人の信仰に過ぎないことになる。ゆえに、東大寺を礼拝する八幡神に「天皇・太上天皇・太后も同じく亦行幸したまふ」として孝謙・聖武・光明が付き従い、さらに「百官と諸氏の人らと咸く寺に会ふ」という形で律令国家を構成する官人諸氏が参集する中で、君主天皇の公的意志をあらわす詔が八幡神に対して読み上げられたのである。これらのことは、東大寺盧舎那仏と八幡神を中核に国家神話を再編しようとする聖武の企図を国家的規模において実現するために、官僚機構への周知共有を目指した儀礼の実践でもあったのである。

そのように考えれば、八幡神が初出する新羅無礼奉告について、「天平九年（七三七）三月に国分寺創建の詔が発せられたその直後（天平九年四月）のこと」であって、八幡神が京に向かうとの託宣を示すまでの「この過程は、したがって宇佐の神が総国分寺としての東大寺に結びつき、その有力な協力者になっていく道筋と、多分かさなっていたに相違ない」とし、「このような事態が一朝にして起る道理はなく、神託はむしろこれまでの過程の一つのしあげであった」という西郷の議論には、さらに補足延長が求められる。八幡神がはじめて国家的な奉告祭祀の対象となつてあらわれ、盧舎那仏造立を助けて入京しようという託宣を発するまでの過程もまた聖武天皇の企図に含まれたものであり、その「しあげ」の最終段階として八幡神の東大寺礼拝が位置づけられるのである。天平勝宝四年（七五二）四月に盧舎那大仏像開眼の大会が行なわれたが、これに先立つ天平勝宝元年の八幡

神の東大寺礼拝は、盧舎那仏造立に加護を示した八幡神を主役とすることは疑いない。それは、八幡神が盧舎那仏造立を助ける仏教の神であることと同時に、乗輿の使用と品位の奉授においては天皇を守護する皇神であり、詔においては国家に祭祀される天神地祇の最高位の神であることを、律令国家の構成人員に知らしめ実現する総仕上げとしての儀礼であったと言えるだろう。こうして、九州北部の辺境に立つた宇佐宮八幡神は、皇統に関わる神として国家的に広く認知され共有されていく。

西郷が東大寺盧舎那仏造立について、「いずれにせよ記紀神話の終焉の時期が近づいていた。そしてそれに代る新しい神話が要求されるに至ったのだといっている。蓮華蔵世界が一つの莊嚴な神秘的大宇宙を成している点からしても、それが一つの、新しい国家的神話であったことはたしかだろう」とする、その「新しい国家的神話」の実現である。「新しい国家的神話」に価値づけられた同時にそれを支える八幡神は、東大寺盧舎那仏を礼拝するという儀礼において創造された、国家を守護し仏教を体现する皇神として『続日本紀』にあらわされたのである。

また、後のいわゆる道鏡事件において、皇位を左右する存在と見なされ、皇統の守護神となる八幡神は、この皇神化の上にあられるものである。道教を皇位に即けようとした称徳天皇の企図は、聖武天皇が成した八幡神の皇神化という、いわば遺産に則ったものであったが、聖武天皇が周到に実現し百官諸氏の認定を得たという経緯には反して、まさに称徳天皇という君主個人の意思の域を出ないものであった。こ

れに対して、「我が国家開闢けてより以来、君臣定りぬ。臣を以て君とすることは、未だ有らず。天の日嗣は必ず皇緒を立てよ。无道の人(8)は早に掃ひ除くべし」(『続日本紀』神護景雲三年(七六九)九月詔)との八幡神の託言を引き出した和氣清麻呂は、律令制国家組織の官人を代表するものであり、君主の意思と時に対立する官僚官人組織の意思を代弁するものであったと思われる。君主天皇と官僚官人組織は、相補的でありかつ相克的であり、それらの相互の働きによって国家的支配が実行されていくが、そうした関係において、『続日本紀』の八幡神は劇的な登場と活躍を果たしたと評することができるだろう。

### 三 『続日本紀』から「弘仁官符」へ

前節まで、「弘仁官符」の八幡聖武同体説を踏まえ、応神天皇との同体説を前提とせず(8)に『続日本紀』の八幡神を読み直してきた。それは八幡神の出現と皇統に関わる記述について、神話言説という方法において位置づけ直す試みだったわけだが、浮かび上がってきたのは、国家神話の更新―創造を实践した聖武天皇の営為と、これによって皇神としての神格を国家的に確立する八幡神の姿であった。

以上の分析を受け、ここからは「弘仁官符」の問題について取り組んでいきたい。閲覧に供するため「弘仁官符」の全文を掲げておこう(8)。

なお、便宜のため改行を加え記号を付してある。

A 太政官符 大宰府

応令大神宇佐二氏<sup>〔八幡大菩薩宮〕</sup>事

右得大宰府解称、檢案内府去弘仁六年十二月十日解称、得神主正八位下大神朝臣清麿等解状称、

B 件大菩薩是亦太上天皇御靈也。既磯磯鳴金刺宮御宇天国排開広庭天皇御世、於豊前国宇佐郡馬城峰始現坐也。爾時大神朝臣比義、以歲次戊子始建鷹居瀬社、而即奉祝孫夕字。更改移建菱形小掠山居。即供其祝。

C 天平三年陳頭神驗、奉預官幣。諸男之子田麿相承為祝。天平十二年依大軍事、馳遣勅使。奉封廿戸兼神宝及造寺度僧。天平十八年天皇不予、禱祈有驗、即叙三位、封四百戸度僧五十口水田廿町。

D 為奉造東大寺盧舍那仏像遣使祈神。即詔宣、吾護国家、是猶楯戈。唱率神祇、共為知識。又為買黃金將遣使於大唐。即詔宣、所求黃金將出此土、勿遣使者。爰陸奥国獻黃金。即以百廿兩、奉于神宮。

E 即請大神於京都之日、禰宜大神朝臣社女、祝神主大神朝臣田麿等、乘駅入京於東大寺告。以願充是日叙社女從四位下、田麿外五位下。賞翫賜有差。

F 中間正六位上辛嶋勝与曾女為禰宜、從七位下宇佐公池守為神宮司。G 宝龜二年、和氣朝臣清麿任豊前守。此時大神詔宣、以田麿宛吾官司。仍申官、即田麿任大官司、池守任少官司。

H 天応之初、計量神德更上尊号、曰護国靈驗威力神通大菩薩。延暦二年五月四日、詔宣、吾無量劫中、化生三家、修方便導濟衆生。吾名是大自在王菩薩。宜令加号、曰護国靈驗威力神通大自在王菩薩者。

I 如此之驗不可勝計。依大政官去延暦四年六月十六日符、大神朝臣

種々麿任大官司、大神朝臣雄黑麿任其祝。

J 然則大神朝臣田麿時始顯神德、置祝神主補大小官司。是田麿之族為祝神主大官司也。宇佐公池守之胤為少官司。嗣門地相承 黑 其祖考之勞所被々且也。

K 而比年他<sup>〔氏〕</sup>補任此司。望請具<sup>〔事〕</sup>狀依旧被任者府加覆<sup>〔檢〕</sup>所申有実<sup>〔望請被官裁者〕</sup>

L 雖<sup>〔經〕</sup>數年未被裁下。加以案檢古記、任二氏之時、神宮寺家置是牢固修理猶勤。而依延暦十七年五月廿八日符、從六位下津嶋朝臣縣守任大官司、七位下大神朝臣家依任少官司。自厥相統以任他氏。爰修理自後類損過多、怪異之崇触事滋聞。比<sup>〔年〕</sup>管<sup>〔内〕</sup>災害頻發飢饉荐<sup>〔請〕</sup>官裁者。

M 右大臣宣奉勅依請立為恒例。

弘仁十二年八月十五日 格外

まずは全体の構成を見ておきたい。AとMを見るとわかるように、「弘仁官符」はいささか複雑な構成を持っている。まず、全体が弘仁十二年（八二二）に大宰府に出された太政官符であることが示されているが、これは近時に提出された大宰府解への応答としてある。ただし、「檢案内」として弘仁六年（八一五）に提出された大宰府解の参照があり、弘仁六年大宰府解は大神清麿等の解状を得て提出されたと考えられているから、文書全体の構造は、大神清麿等解状→弘仁六年大宰府解→年期不明近時の大宰府解→弘仁十二年太政官符、という形になる。BからLまでを除く前後A Mが弘仁十二年官符の部分であり、L



が年期不明近時の大宰府解、BからKまでが弘仁六年大宰府解となるが、弘仁六年大宰府解と大神清麿等解状とは記述としては区別なく重なっているようである。

さて、「弘仁官符」はその日付を信じるのであれば、弘仁十二年に発行された官符だが、これが信用に値するかどうかがまず問題となるだろう。平野博之は「弘仁官符」の史料の検討を行ない、次のような点を論じている。<sup>9)</sup>（平野は年期不明の大宰府解が弘仁十二年官符と同年同月に出されたものとしている。）

「弘仁官符」には官符としての形式の不備や誤脱字の多いことが認められるが、『東大寺要録』における他の官符の採録の仕方と比較し、とくに官符部分A Mに見られる形式の不備だけで否定することはできないという。さらに弘仁十二年大宰府解の部分については、記事内容から、①「延暦十七年に宇佐宮に官司があり、且つそれは既に大少二員を備えていたかどうか」、②「延暦十七年五月の時点で、それまでの譜代司祭氏族に代えて他氏を任ずるといふ政府神祇政策の変化がありうるかどうか」、③「この際の新しく任ぜられた氏として津嶋朝臣が採用される必然性があるか」、④「延暦十七年より弘仁十二年に至る期間に於いて、大宰管内に災異飢饉が頻発したかどうか」の四点を検討している。

①については、他社の事例も考えて、宇佐官司は「延暦十七年には既に存在したと考えて」よいが「大少二員制であったかどうかは不明」とし、「伊勢大神宮に二員が置かれたのは貞観十二年」であって「それに較べてや、早きに失するくらいがある」としつつも、「他に

徴すべきものがないのでしばらく保留しておく」という。

②については、延暦十七年には「官司等の一任終身を停めて六年相替制を定めた」勅をはじめ、「官司神主国造に対する統制強化をねらった法令が集中的に出されている」とし、「この年が、律令国家の神祇政策史上の一つの画期であった」ことを確認している。ただし、「一般的には旧来の祭祀氏族を全く排除してしまう考え」はなかったとし、こうした法令から「直ちにこの時点に於ける宇佐官司の他氏任用を説明することはできない」ともいう。しかし、延暦十七年の太政官符で八幡宮の封戸を大宰府庫に納めさせたこと、延暦十八年の太政官符で比咩神に奉ぜられていた封六百戸を収公したことを挙げて「八幡宮に対する統制抑圧策」の存在を指摘し、「こうしたことを行わしめた事情は何であるか正確にはつかめないが、いづれにせよ、この政府の厳しい取扱い方から、官司任用についても、宇佐宮の場合、旧来の氏族の上に、他氏を任用することがあったとしても不自然ではない」としている。

③については、「氏族的性格から追及する」という立論で、「津嶋朝臣の祭祀氏族的性格」をめぐって、「平安初期には、中臣氏の傍系氏族として一応承認されていたこと」、「津嶋朝臣氏は曾て有能な祭祀官を出したことがあり、広義の中臣系氏族の一として承認されていたことからだけでも」、「宇佐官司に任ぜられる可能性がある」などと論じている。

④については、「八世紀、中、末期に於ける諸国の飢饉は古代政治の破綻から、慢性的傾向をもっているから、どの期間にも多少は存在

するものであって、太宰管内に於いても、特にこの期間にのみ集中しているとは言えないが、可なりはげしい飢饉が存在したことは間違いない」としている。

これらの検討について、平野は「いずれも大概その妥当性があることが認められた」としているが、小稿はこの立論と見解を支持したい。とくに神祇政策の転換期であることに注意を促す議論は、「弘仁官符」の性格のみならず、八幡信仰の歴史的展開を見る上で十分に注意されるべき問題である。平安時代初期、とくに弘仁年間前後は神祇祭祀の激しい変動が起こった期間であり、様々な角度からの分析がなお必要であろう。

また、平野の論に加えて、小稿でも「弘仁官符」の成立時期に関する問題を記事内容から若干補足し、次の議論に繋げていくことにしたい。注目したいのは、戦場に関わる八幡神の神威発現である。八幡神の軍事的な力の発揮を称えるべく用いられる広く知られた出来事として縁起類などで示される記事は、養老年間の大隅・日向国の隼人の反乱である。八幡神は自ら戦場に趣き隼人を殺害する。そして、このことを理由として放生会がはじめられたというのが多くの八幡縁起で繰り返し説かれる典型的記事となっている。こうした隼人征討―放生会という八幡縁起の基本要素は、平安時代中期、十世紀末頃に文献上に確認されるようになる。ゆえに、養老年間の隼人の反乱と八幡神を関係づけず、必然的に放生会にも説き及ばない「弘仁官符」は、比較的早くに成立した八幡縁起類テキストだということになる。ただし、これのみでは、平安時代初期に作られたということにはならず、遅くと

も十世紀中期以前という推定が成り立つだけである。

しかし、一方で「弘仁官符」における八幡神の軍事における神威発現は、「天平十二年、大きな軍の事あるに依りて、勅使を馳遣し、封二十戸兼ねて神宝及び造寺度僧を奉る」という記事Cであるが、実はこの天平十二年の「大軍事」、すなわち『続日本紀』に記される場所の藤原広嗣の反乱について取り上げる八幡縁起類はほとんど存在せず、これを記すのは「弘仁官符」の一つの特色だと言つてよい。『続日本紀』の最終的な完成は延暦十六年（七九七）であつて、「弘仁官符」が弘仁十二年（八二一）のものであるとすれば単純に時期が近いということでもあるが、今重要なことは『続日本紀』との内容の近似性である。こうした在り方は、『続日本紀』から離れて時代を下るほどに意味を持たなくなる、書きあらわされる必然性が無くなるものであるから、小稿では「弘仁官符」の弘仁十二年という日付は信頼してよいものとする。

それにしても、八幡神を「太上天皇」＝聖武の御霊だと説き掲げることは特徴的である。「弘仁官符」は『続日本紀』に記されたような聖武天皇と八幡神の劇的な関係の記憶によつてその内容が作られているか、あるいは『続日本紀』が成つたことが、そのような記憶を活性化・創造するものとして働いたとも考えられるだろう。

では、あらためて問うていこう。平安時代初期の八幡信仰の展開として、「弘仁官符」における八幡聖武同体説はどのような意義をあらわすものなのだろうか。

#### 四 「弘仁官符」の八幡神

「弘仁官符」における八幡聖武同体説を神話言説として論じるためには、「弘仁官符」が全体としてどのような八幡神をあらわし出しているのか、という観点から分析を進めなければならない。その際に注意するべきは、その神話言説を創り出す主体が誰であるかを明確に捉えることである。「弘仁官符」は、大神清麿等が大宰府に提出した解状によって大部分を構成しており、また訴えの内容から、その主体は宇佐宮の祭祀を伝統的に担ってきた氏族であり、自氏の官司職への復帰を願う大神氏、および宇佐氏ということになる。さらに、宇佐氏および辛嶋氏に言及する記事F Gなど、単に自氏の職掌を主張するのではなく、宇佐宮全体として八幡神の祭祀に仕えること、その伝統に照らした十全な遂行を意識したものと判断できる。

ただし、記述の全般的な内容、また解状が大神清麿の名を代表としていることから、中心はあくまで大神氏にあると見るのが妥当であろう。それでは問題となる部分を確認しつつ具体的に分析を進めたい。

Bの部分では、まず本文冒頭において八幡神が「太上天皇」＝聖武の「御霊」であることを掲げている。八幡神の顕現を語るのに先立って八幡聖武同体説が示されるということは、八幡神の本質が聖武天皇の御霊であると述べるのに等しい。そうであるならば、以下の大神清麿等による解状の内容は、すべて八幡と聖武の特殊な結びつきを前提に書かれているということであり、その認識無くしては「弘仁官符」における八幡神の在り方の正確なところを理解し損ねることとなる。十

分に意識を払っておきたい。

冒頭の八幡応神同体説の揭示に次いで示されるのが、「天国排開広庭天皇」＝欽明天皇の時代の八幡神の顕現である。『続日本紀』には記されることのない八幡神の顕現の神話が初めてあらわされたということになるが、従来、欽明天皇の時代に八幡神が顕現したとされることは、八幡神が仏教と強い関わりを持つ神であって、同時代の仏教公伝に引き寄せられたものと理解されてきた。その方向性は動かないが、「弘仁官符」における大神氏の企図は、もう一歩深いところにあるだろう。八幡神が「三宝の奴」を自称した聖武天皇の御霊だとするのであれば、仏教が初めて国家的レベルで認知された欽明天皇代こそが八幡神の顕現に相応しい。逆に見れば、仏教世界が日本へと拡大することによってこそ、聖武天皇の御霊であると同時に仏教の神である八幡神は日本に顕現し得た、そのような神話的構想があつたと思われる。こうした八幡神の最初の顕現を導き祭祀に仕えたのが、大神氏の始祖となる大神比義であつた。その後は比義の子孫が「祝」を務め、「鷹居瀬社」を経て「菱形小椋山」＝現宇佐宮所在地に八幡神は祭祀されることになる。

ところで、八幡神顕現の記事が実数的な年期を超えた神話であることは、C以下の記事との時間的断絶から理解できるだろう。この間の出来事は一切記されず、Cの部分の天平三年記事になって唐突に「神験」（「神体」「御験」ともされる薦枕のことと推測される）をあらわしたとすることは印象的である。『続日本紀』とも共鳴するが、八幡神は聖武天皇の治世になってようやく祭祀の根幹となる「神験」をあら

らわし、神としての本格的な活動を開始するのである。

次いで、天平十二年（七四〇）の「大軍事」において勅使が派遣され、「封甘戸兼ねて神宝及び造寺度僧を奉る」とある。これはさきにも触れた藤原広嗣の乱のことである。『続日本紀』天平九年九月には「広嗣遂に兵を起して反く」とあり、その反乱鎮定の最中、同年十月には「大將軍東人に詔して、八幡神に祈り請はしむ」とあって、反乱鎮定の祈願がなされたことがわかる。また、この祈願への奉養として、『続日本紀』天平十三年（七四一）閏三月には「八幡神宮に秘錦冠一頭、金字の最勝王経・法華経各一部、度者十人、封戸、馬五疋を奉る。また、三重塔一区を造らしむ。宿禰に賽ゆればなり」とある。「弘仁官符」の「大軍事」の記事は、『続日本紀』を引き継いで八幡神が国家神・仏教神であることを同時に示すものと言えるだろう。

ただし、次の「天皇不予」に対して祈禱の験があったという記事は『続日本紀』には見られない。聖武天皇不予のこと自体は、『続日本紀』天平十七年（七四五）九月条に見える。これに照らせば「弘仁官符」の「天平十八年」という日付は誤記ということになるが、事実か否か、日付が正しいかどうか今は問わない。重要であるのは、聖武天皇の病気を癒したということが宇佐官側におそらくは独自に伝えられた八幡神祭祀の事績としてあり、それが八幡神と聖武天皇の結びつきを示すものだという点である。

そして、この聖武天皇不予への験に対し、「弘仁官符」は八幡神に「三位」が叙されたとする。八幡神への神階奉授の問題としてその実否が議論される記事であるが、ここではやはり問わない。しかし、

『続日本紀』の八幡神との対比という点で、この「三位」の神階は大きな意味を持つ。『続日本紀』の八幡神は、品位を奉授されることによつて皇神化が企図されたということはすでに論じたが、「弘仁官符」では東大寺礼拝記事Eを載せるにも関わらず品位は奉授されていない。八幡神が仏教を守護する神であると同時に皇神として天皇を守護する神であること、それが国家的に認定されるという重要な意味を持つ品位の奉授は、八幡神の神威を称揚することのみに注力するのであれば欠くべきではないはずである。にも関わらず、これを記さないのは、つまるところ、皇神化―皇族化という意味を持つ品位が、八幡聖武同体説と衝突するからであろう。「弘仁官符」が優先するのは、ただ八幡神の神威を述べるのではなく、八幡神が聖武天皇の御霊だと一貫して示すことにあると見なければならぬ。

Dの部分では、『続日本紀』では詳細不明であった東大寺盧舎那仏造立に八幡神が協力する経緯を明確にしている。「弘仁官符」においては、八幡神が東大寺盧舎那仏造立を助ける端緒は、使が遣わされ祈願が行なわれたことにある。ただし、その際に示された八幡神の託宣は「吾国家を護ること、是猶楯戈のごとし。神祇を唱率して、共に知識と為らむ」であった。これは『続日本紀』で示されていたものから大きく変異している。『続日本紀』の場合は「神我天神・地祇を率ゐいざなひて必ず成し奉らむ。事立つに有らず、銅の湯を水と成し、我が身を草木土に交へて障る事無くなさむ」であつて、基本は東大寺盧舎那仏造立に協力するために力を惜しまないとの意をあらわすものである。対して「弘仁官符」では、「神祇を唱率して」というところは天

神地祇の統率者となる『続日本紀』と共通するものの、「吾国家を護ること、是猶楯戈のごとし」は、国家を軍事的に守護すること、「神祇を唱率して、共に知識と為らむ」は、神々を率い導いて互いに教え合ひ衆生を救済する修行者集団を形成することをあらわしている。本来は東大寺盧舎那仏造立に限定的な託宣であつたものが、国家の守護と仏教の実践という方向へと拡大しているのである。とくに神々の修行者集団を形成するという点は、『続日本紀』以来の仏教の神としての八幡神の面目を施すところでもあるが、これもやはり「三宝の奴」を自称した聖武天皇との一体化という点から強調されるものと推測されよう。また、軍事的な国家守護の宣言と仏教的な修行・救済の宣言とが互いに相反するという意識なく同居している点は、隼人征討を要因として放生会を始行したということ、また、それにおいて認められる殺生罪業意識があらわれる前の段階に「弘仁官符」があることを意味している<sup>10</sup>。

東大寺盧舎那仏造立の料としての黄金にまつわる記事は、『続日本紀』には見られない八幡神の働きを語っており興味深い。それは、聖武天皇の仏教的事業に協力し障害を除く八幡神が実働する姿であつた。また、この際、「弘仁官符」が宇佐宮に奉献されたとする「黄金」は、後世に「神宝」あるいは「黄金御正体」と称されて重視されるようになるが、「弘仁官符」の文脈としては、盧舎那仏をこの世にあらわすための黄金を受け取つたということであり、天応から延暦にかけての大菩薩号奉獻、八幡神が菩薩となるという記事Hの伏線になっている。

Eの部分は、八幡神が東大寺を礼拝する記事で、大神社女が東大寺

を訪れたことは『続日本紀』と共通するが、これに加えて大神田麿等が同行していたとする。「弘仁官符」「続日本紀」ともに、社女と田麿にそれぞれ従四位下と外従五位下が授けられているので、この同行記事には大きな違いはないとも言えるかもしれないが、「弘仁官符」の記事が大神氏側から出された解状によるという点を考慮すれば、一時的に八幡神を身に憑依させた巫女である禰宜社女だけではなく、祝神主を務める田麿の事績を記すことが必要だつたと考えられるだろう。

Hの部分は、八幡神に大菩薩号を奉献したとする記事である。八幡神の大菩薩号は最終的に「護国靈験威力神通大自在王菩薩」となるが、天応年間の初めに奉献されたのは、「護国靈験威力神通大菩薩」であり「自在王」を欠く称であつた。これを受けて、延暦二年に八幡神が「吾無量劫中、三家（界か）に化生し、方便を修めて衆生を導き済ぶ。吾が名は是大自在王菩薩なり。宜しく号を加へて、護国靈験威力神通大自在王菩薩と曰ふ」と託宣したという。

「弘仁官符」の記すところによれば、八幡神は八幡神として顕現する以前には、そもそも大自在王菩薩という仏教世界の救済者だつたのであり、「護国靈験威力神通」の号は後から奉献された新しい称号であつた。つまり、八幡神の基本的な属性は、方便を修めて自在に衆生を救済する菩薩としてあり、「護国靈験威力神通」という国家守護の神威は日本の地で祭祀されるようになってから獲得されたものだという神話が語られているのである。

とすれば、八幡聖武同体説を一貫する「弘仁官符」においては、聖武天皇の東大寺盧舎那仏造立という仏教実践の事業―儀礼は、むしろ

八幡神の衆生救済という基本的属性に牽引されるものであったということになる。このあたり、「弘仁官符」における八幡神と聖武天皇の關係に特徴的であるのは、八幡神が聖武天皇を守護することと八幡神が聖武天皇の御霊であることが、互いを根拠とする双方向的で相補的な神話の構造を持つことである。八幡神が聖武天皇の御霊である、ということは、聖武天皇は八幡神の身となってあらわれた姿だということであって、聖武天皇の東大寺盧舎那仏造立は八幡神の衆生救済の方便の一つである。同時に、聖武天皇の仏教世界実現の事業―儀礼に協力したことによって、八幡神は聖武天皇の御霊であることが証明される。「弘仁官符」における八幡神の大菩薩号奉獻の神話は、東大寺盧舎那仏造立という仏教世界実現の営為をめぐってより根源的に八幡神と聖武天皇を結びつけるのである。

さらには、「弘仁官符」の八幡神の大菩薩号は、聖武天皇と八幡神を結びつける神話的な關係において成立したとも考えられるだろう。

「弘仁官符」が語るのは、『続日本紀』を前提としつつも異なるもう一つの神話―歴史なのである。神話と歴史を記し作る実践的で創造的な八幡信仰史がここには認められる。

そして、「弘仁官符」で最も重要な点とも言えるが、八幡神の仏教世界における真の姿をあらわし、国家守護と衆生救済を明確に兼ね備える「護国靈験威力神通大自在王菩薩」という新たな神格を導き創り出したのは、託宣、すなわち大神氏を代表とする宇佐宮八幡神に仕える伝統的な氏族による祭祀だったということである。仏教世界の規模を八幡神という神において実現する大菩薩号は、「弘仁官符」の宇佐

宮大神氏の祭祀における最大の成果だと言えるだろう。

## 五 神話言説としての「弘仁官符」

これまで見てきたように、「弘仁官符」大神清磨等解状における八幡神の神威は、基本的に宇佐宮大神氏の祭祀によって支えられ發揮されてきたものであった。Iの部分に「此のごとき験は勝けて計ふべからず」とあるのは、宇佐宮における祭祀を大神氏が主導することによって八幡神の数々の靈験があったということを主張するものである。こうしてI以下、他氏族が補任された官司職への大神氏および宇佐氏の復帰が強く主張されるのである。その際に根拠として示されたのが、八幡神―聖武天皇―大神氏（および宇佐氏）の關係において仏教世界を実現するという祭祀の神話だったのである。それは『続日本紀』の八幡神から展開する、平安時代初期においてあらわれる固有の神話言説であった。

また、八幡聖武同体説を根幹とする神話―歴史の叙述そのものと合わせて、これを語り明かす大神清磨等解状が国家的に承認される経路が大宰府―太政官という官僚官人組織に求められ「官符」において実現しているという点にも注意が必要である。<sup>(1)</sup>『続日本紀』における八幡神の皇神化は、聖武天皇の君主としての意図を国家的に実現するべく天皇に身近く仕える官人が中心的に用いられ、八幡神の東大寺礼拝という百官諸氏の参集した一大儀礼が官人組織全体の共有の契機となるといふ経路で達成された。しかし、「弘仁官符」においては、国家神

である八幡神が聖武天皇と団体だとする神話が、君主天皇の意図の実現というのとは異なる、祭祀を担う大神氏側からの訴えに発して大宰府―太政官という経路において達成されるのである。もちろん、律令制下の太政官符は天皇が裁可するものでもあったが、それは天皇の関与が制度的、受動的なものに留まることを意味する。「弘仁官符」の場合、大神氏側が提出する、聖武太上天皇が八幡神と一体の存在であったという衝撃的な神話が、官僚官人組織の制度的作動において宇佐宮祭祀を根拠づける事実として承認される。それは、『続日本紀』とは異なる在り方を志向する神話言説であり、国家的神話というものの歴史的展開の一つとして位置づけられるだろう。

さて、最後に簡略にまとめておきたい。小稿の議論により、平安時代初期八幡信仰をあらわす「弘仁官符」は『続日本紀』と強く関係することが明らかとなった。とくに、「弘仁官符」大神清磨等解状が語る神話の基幹となっている八幡聖武団体説は、『続日本紀』に記された聖武天皇による八幡神皇神化というべき劇的關係を前提としつつ、これを大菩薩号奉獻に代表される仏教世界規模への神話拡大において、新たに高次の結びつきへと進めたものであったと言えるだろう。

そして、このような神話の変貌と同時に、八幡神を国家的な神として承認し共有する経路もまた『続日本紀』と「弘仁官符」とで対照的な違いとなっていた。『続日本紀』では、八幡神皇神化は君主聖武天皇の意思に発して国家的な承認に至った。一方、「弘仁官符」では、宇佐宮における大神氏等伝統的氏族の祭祀の重要性を訴える根拠として聖武天皇の変貌ともいえるべき八幡聖武団体説があり、それが国家的な

承認を受ける経路は大宰府―太政官という官僚官人組織においてであった。八幡神という国家守護神と聖武天皇という皇統上の存在の団体化という変貌は、最終的には「官符」という形で、君主天皇の意思が直接には作用しないところで成り立ったのである。

ここには、八幡神団体説や八幡天皇霊説を前提としていては見えない、八幡神と国家の歴史における神話創造の営為がある。しかし、大神氏により提出された八幡聖武団体説は官符において国家的に実現されたが、以後には直接的に継承する文献は認められない。そして、しばらくの空白を置いた平安時代中期以降、八幡神団体説があらわれるようになる。八幡神団体説については、母神としての神功皇后の祭神化、すなわち「八幡三所」という八幡信仰史上における重大な表象の成立という大きな問題に繋がっているが、聖武から応神へと展開する八幡神の天皇団体説としても問うていく必要があるだろう。平安時代における八幡信仰の展開として捉え考えらるべき事柄は未だいくつも残されているが、ひとまずは以上を結論とし、後考を期すこととしたい。

#### 〔注〕

- (1) 中野幡能『八幡信仰史の研究(増補版)』上下(吉川弘文館、一九七五年)。
- (2) 遠日出典『八幡宮寺成立史の研究』(続群書類従完成会、二〇〇三年)。
- (3) 飯沼賢司『八幡神とはなにか』(角川選書)角川書店、二〇〇四年)。
- (4) 『続日本紀』(新日本古典文学大系)岩波書店)。
- (5) 拙著『宇佐八幡神話言説の研究——『八幡宇佐宮御託宣集』を読む』

- (5) (佛教大学研究叢書) 法藏館、二〇一六年)。
- (6) 西郷信綱「八幡神の発生」(『神話と国家——古代論集——』平凡社、一九七七年。中野幡能編『八幡信仰』(民衆宗教史叢書) 雄山閣出版、一九八三年に採録)。
- (7) 二宮正彦「諸神への品位奉授について」(『古代の神社と祭祀——その構造と展開——』創元社、一九八八年)。
- (8) 「弘仁官符」の原文については、平野博之「東大寺要録卷第四所収 弘仁十二年八月十五日官符について(上)」——宇佐八幡宮史料批判の一齣——(『九州史学』21、一九六三年二月)を参照。平野は、筒井英俊編『東大寺要録』(全国書房、一九四四年)を参照し、これに誤脱字の修正を加えている。なお、掲載した原漢文中の□(四角囲み)は、平野が補ったものを示している。
- (9) 平野博之「東大寺要録卷第四所収 弘仁十二年八月十五日官符について(上)」——宇佐八幡宮史料批判の一齣——(前注8参照)。
- (10) 放生会と殺生罪業意識の展開については、拙稿「八幡神と仏教——放生会言説の出現と展開」(『現代思想』四六—一六、二〇一八年一〇月)を参照。
- (11) 小稿における君主天皇と官僚官人組織の関係については、古尾谷知浩『律令国家と天皇家家産機構』(瑞書房、二〇〇六年)を参考にしている。なお、小稿の分析は、「日本の律令制において、太政官に統括された官司組織のあり方を、天皇から相対的に独立して支配を行使する非人格的な官僚制的機構と位置づけ、天皇に直接結び付いて天皇の人格を前面に出して支配を行使する諸官司のあり方を家産制的機構と位置づけた。そしてこの両者とも律令に規定された形でその行政上の行為を行い、同心円的な構造ではなく二元的に両者相まって律令国家の支配を支えた」という古尾谷の議論に照らしつつ『続日本紀』と「弘仁官符」の八幡神の位置づけを論じることを試みたものである。ただし、国家制度機構の分析だけでは、なぜ大神氏を中心とした宇佐宮祭祀氏族らが、祭祀に仕える八幡神を太上天皇聖武と同一化し得たのか、という問題には接近できない。八幡神をめぐる祭祀者に着目する神話論

が要請される所以であり、小稿の議論を足掛かりとしてさらに追究していくべき課題である。

### 〔付記〕

校正段階で、岡田莊司「古代神祇祭祀と杵築大社・宇佐八幡」(今谷明編『王権と神祇』思文閣出版、二〇〇二年)を参照する機会を得た。平安時代初期の宇佐宮八幡神をめぐる主題や問題設定において小稿の議論と重なる部分があり、その関連と展開を論じるべき論考であったが、論中では果たせなかつたので、ここに記して今後の課題としたい。

(むらた しんいち 佛教大学非常勤講師)

二〇二〇年十一月十六日受理