

# 延喜式における隼人の天皇守護と「隼人Ⅱ夷狄論」批判

伊藤 循

## はじめに

『万葉集』に「隼人の名に負う夜声よこえいちしろく、吾が名は告りつ、妻と恃たのませ」（二四九七）という歌がある。古代において隼人といえは、犬の吠え声に由来する吠声ほが何人にも想起され、それは「隼人の名に負う」といわれるほど、固有の役割をはたしていたのである。『延喜式』によれば、吠声は儀礼において官人入場のさい発せられる規定であった（延喜隼人司式①②（以下隼人司式と略記）<sup>1</sup>）。天皇行幸のさいには、「国界及山川道路之曲」で吠声を発した（隼人司式③）。また、隼人特有の釣針を意匠化した特異な文様の楯が平城宮跡より出土しており、延喜隼人司式⑩<sup>2</sup>に見える「長五尺。広一尺八寸。厚一寸。頭編ニ著馬髪。以ニ赤白土墨ニ画ニ鈎形一」という隼人の楯にかんする規定が、八世紀まで遡及しうることが知られる。

さまざま特異な支配の様相をもつ隼人は、これまで民族論あるいは国家的イデオロギー論の観点から研究されてきた。<sup>2</sup>現在の隼人研究では、隼人を化外の夷狄とし、古代国家が仮構した中華世界の枠組の中に位置づける見解が通説的位置を占めている。隼人Ⅱ夷狄論の出発点は石母田正氏の化外の三区分論である。<sup>3</sup>石母田氏によれば、古代国家は内部的には賤を、外部的には化外人を排除することによって、良人共同体を創出した。化外は、「隣国」の唐、「諸蕃」の朝鮮諸国、「夷狄」の蝦夷・隼人というように三区分されるとした。そして、天皇は良人共同体を代表する

首長であると同時に、化内と化外の双方に君臨する専制君主として存立したとする<sup>(4)</sup>。石母田説の提唱以来、通説的位置を占める隼人⇨夷狄説の論拠は多岐にわたるが、そのひとつは朝廷儀礼における隼人の仕奉内容である。儀礼における仕奉の具体的内容は、令や六国史では断片的にすぎ、全体像は浮かび上がってこない。隼人司式を中心とする『延喜式』を媒介にして、やや具体的な仕奉の全体像が得られる。『延喜式』の規定と八世紀の史料との関連を考慮しながら隼人が夷狄であることを論じたのは、中村明蔵氏・武田佐知子氏であった<sup>(5)</sup>。

また、鈴木拓也氏・永山修一氏は、『延喜式』が延暦年間に大隅・薩摩隼人による上京制や風俗歌舞奏上が停止されて以降の規定であることを前提とした上で、大隅・薩摩隼人の上京停止以後は、南九州とは無縁の状態で抑留された大隅・薩摩隼人や近畿所在の隼人の儀礼参加により、矮小化されたかたちで中華思想の充足（つまり中村明蔵氏のいう天皇の権威発揚）がはかられたとする<sup>(6)</sup>。

したがって本稿では、『延喜式』にみえる儀礼空間中の隼人に、どのようなかたちであれ中華思想との関連が存在するかどうかについて検討したい。そのさい、隼人が夷狄として儀礼に参加しているとすると隼人⇨夷狄論にもとづく先入観を排除して分析するためには、まず第一章で『令集解』古記説、『日本書紀』『続日本紀』などにおける主として隼人と律令国家の天下観との関係を示す史料を分析し、そこからは隼人⇨夷狄説を導き出せないことを論証しておく必要がある。その上で第二章では『延喜式』中の儀礼における隼人の仕奉内容および隼人の装束を分析し、それが中華世界の現出とかわるかどうかについて論じる。さらに、第三章ではそのことが八世紀にまで遡及しうののかどうか、すなわち八世紀における隼人の仕奉は中華世界の充足にかかわるのかどうかについて言及し、最終的には隼人の儀礼における仕奉は中華思想の充足にはかかわっていないこと、隼人の仕奉は天皇守護のために創出されたのであり、隼人が夷狄であるとはいえないことを論じたい。

## 第一章 古記・六国史の天下観と隼人

### 第二節 『令集解』古記説の天下観と隼人

石母田氏が隼人を夷狄とした史料の根拠は、『令集解』の古記説である。石母田氏は賦役令15没落外蕃条集解の古記に「毛人。隼人」は「不<sub>レ</sub>足<sub>レ</sub>称<sub>レ</sub>蕃」とあることから、毛人（蝦夷）・隼人は諸蕃ではないとした上で、考課令25最条集解の古記の「唯称<sub>二</sub>夷狄<sub>一</sub>所者。不<sub>レ</sub>入<sub>二</sub>朝聘之使<sub>一</sub>也」を根拠に、諸蕃が朝聘という国家的関係を前提とする化外であるのたいして、隼人・蝦夷は化外ではあっても国家を形成しない状態において従属する夷狄であるとした。また、賦役令10辺遠国条集解古記に「夷人雜類。謂毛人。肥人。阿麻弥人等之類」とあることから、夷狄を列島内にあつていまだ教化に従わない諸種族であると規定した。これ以後、この辺遠国条古記が隼人<sub>二</sub>夷狄論の重大な根拠となるようになっていった。たとえば、今泉隆雄氏は「夷人雜類」を「夷人の雜類」と解釈する当条集解の義解・令釈から、「夷人雜類」を「夷狄の種々」とし、その上で夷人雜類の例として毛人・肥人・阿麻弥人・隼人をあげる古記説を提示している。<sup>(7)</sup> 永山修一氏は夷人雜類として隼人が毛人（蝦夷）と並記される事実を重視する。<sup>(8)</sup> 鈴木拓也氏はここから隼人を明確に夷狄だとしている。<sup>(9)</sup> したがって、本節では集解の天下観にかんする古記全体を検討の対象とし、辺遠国条集解の古記を隼人<sub>二</sub>夷狄論の根拠とはできないことを論じることにはしたい。

まず、諸研究が隼人<sub>二</sub>夷狄論の根拠とする辺遠国条集解古記(A)(B)を提示しよう。

(A)古記云。夷人雜類謂毛人。肥人。阿麻弥人等類。問。夷人雜類一歟。二歟。答。本一末二。假令。隼人。毛人。本土謂<sub>二</sub>之夷人<sub>一</sub>也。此等雜<sub>二</sub>居華夏<sub>一</sub>。謂<sub>二</sub>之雜類<sub>一</sub>也。一云。一種无<sub>レ</sub>別。

(B)古記云。問。化外人投化復十年。復訖之後。課役同<sub>二</sub>雜類<sub>一</sub>以不。答。不<sub>レ</sub>同也。華夏百姓一種也。

たしかに古記(A)では、毛人（蝦夷）とともに隼人が夷人雜類とされている。しかし、古記(B)では化外人を夷人雜類の「雜類」と比較しているように、形式論理でいえば夷人雜類は化外人ではなくなり、蝦夷すら化外ではなくなつて

しまう。現に今泉隆雄氏は夷狄は化外ではなかったとするが、後述するように大高広和氏の研究によれば、大宝律令では化外として諸蕃と夷狄は区別されておらず、夷狄を化外ではないとすることはできない。また以下でふれるように、蝦夷を夷狄としながらも隼人を夷狄としない古記もある。古記(B)によるかぎり、蝦夷が化外とされている他条集解の古記と明らかに矛盾してしまふ。辺遠国条の古記は集解の古記全体を前提に理解する必要がある。そこで、まず辺遠国条集解以外の古記を検討し、その後ふたたび上記の辺遠国条の古記(A)(B)に立ち返り分析することにした。

集解の古記全体を対象とするとき、隼人を夷狄と断定しない古記や、夷狄の例に隼人を指摘しない古記が存在することにまず注目したい。(1)職員令18玄蕃寮条集解の古記は、

(1)古記云。在京夷狄。謂<sub>二</sub>墮羅。舍衛。蝦夷等<sub>一</sub>。又説。除<sub>二</sub>朝聘<sub>一</sub>外。在京唐国人等。皆入<sub>二</sub>夷狄之例<sub>一</sub>。

と、蝦夷を夷狄の例にあげながら隼人を例として挙げていない。これについて今泉氏は、隼人は隼人司管轄なので、玄蕃寮の所轄にならないからだとする。永山修一氏・鈴木拓也氏もこれに従っている。しかし後述するように、化外にかかわる解釈において古記が隼人についてさまざまに言及していることを想起するならば、饒舌ともいえる古記が隼人を夷狄として例示しないこの記述は、古記が隼人を夷狄とは認識していないことを物語るといっても過言ではない。制度的次元でいえば、隼人が化外の夷狄であるなら、それを所管する隼人司は玄蕃寮と同様に治部省の所管とされるのが自然であろう。にもかかわらず衛門府の所管となっているのは、隼人司所管の隼人が化外の夷狄ではないことの証左になりうるであろう。

(2)賦役令15没落外蕃条集解の古記は、

(2)古記云。問。外蕃投化者復十年。未<sub>レ</sub>知。隼人。毛人赴<sub>レ</sub>化者。若<sub>レ</sub>為<sub>レ</sub>処分。答。隼人等其名帳已在<sub>二</sub>朝廷<sub>一</sub>。故帰命而不<sub>レ</sub>復。但毛人合<sub>レ</sub>復也。

と展開し、蝦夷は投化(天皇の徳化にしたがい自主的に支配下に入ること)した場合復(租税免除)の対象となるが、隼人は名帳がすでに朝廷に存在するため、投化しても復の対象とはならないとする。(2)の古記は蝦夷・隼人が外蕃(つ

まり諸蕃)ではないことを前提としながらも、隼人を蝦夷とは異なる存在だとみている。永山修一氏はこの隼人を良人身分である近畿の隼人とし、大隅・薩摩隼人にはおよばない認識だとする<sup>11)</sup>。しかし、外蕃のように遠隔地から王化に赴く存在が、都城近くに居住する近畿隼人を指すとは思われない。名帳がすでに朝廷にあるのは、過去に王化に従った経緯があることを意味するため、投化しても復の対象にならないと(2)の古記が認識していることは明らかである。(2)の古記は隼人を蝦夷のような化外人とはみていない。したがって、同じ賦役令15の中で(2)以前にある次の(3)の古記を、先述のように石母田氏は隼人を夷狄につなげる前提としたが、別の解釈が必要となる。

(3)問。没<sup>三</sup>落外蕃<sup>一</sup>得<sup>レ</sup>還者<sup>二</sup>与<sup>レ</sup>復。未<sup>レ</sup>知。毛人。隼人。被<sup>三</sup>抄略<sup>一</sup>得<sup>レ</sup>還者。若<sup>レ</sup>為<sup>レ</sup>処分。答。不<sup>レ</sup>足<sup>レ</sup>称<sup>レ</sup>蕃者。然<sup>レ</sup>給<sup>レ</sup>復。一種无<sup>レ</sup>別。

(3)の古記は毛人(蝦夷)も隼人も「蕃」ではないとするが、夷狄かどうかは問題にしていない。しかも、これ以外の部分で古記は隼人が化外人であることを否定しているので、ここから隼人を夷狄とすることはできない。また、公式令50国有瑞条の「境外消息」について、古記は「謂毛人消息亦同」とするのみで隼人を例示していない。これは既述したような、隼人を化外の夷狄とみなしていない古記の認識から説明されるべきであろう。

このように一貫して隼人を化外の夷狄とはみなさない古記の論理を前提にしたとき、多くの論考が隼人＝夷狄説の根拠としてきた賦役令10辺遠国条古記についても、これまでの論考とは別の解釈が必要となろう。辺遠国条古記の意図を読み取るためには、やはり令文の趣旨を正しく認識しておくかねばならない。そこで(C)辺遠国条の本文と、北宋天聖令から知られる(D)唐開元二五年令を比較することによって、日本令の位置づけをしておきたい。

(C)養老賦役令10辺遠国条(大宝令もほぼ同文)

凡<sup>レ</sup>辺遠國。有<sup>三</sup>夷人雜類<sup>一</sup>之所。応<sup>レ</sup>輸<sup>二</sup>調役<sup>一</sup>者。随<sup>レ</sup>事<sup>二</sup>斟量<sup>一</sup>。不<sup>三</sup>必同<sup>二</sup>華夏<sup>一</sup>。

(D)唐開元二五年賦役令

凡<sup>レ</sup>辺遠州。有<sup>三</sup>夷獠雜類<sup>一</sup>之所。応<sup>レ</sup>輸<sup>二</sup>課役<sup>一</sup>者。随<sup>レ</sup>事<sup>二</sup>斟量<sup>一</sup>。不<sup>三</sup>必同<sup>二</sup>華夏<sup>一</sup>。

延喜式における隼人の天皇守護と「隼人＝夷狄論」批判(伊藤)

さらに(C)の日本令の「夷人雑類」を注釈する古記(A)をここに再掲しよう。

(A)夷人雑類謂毛人。肥人。阿麻弥人等類。問。夷人雑類一歟。二歟。答。本一末二。仮令。隼人。毛人。本土謂三之夷人一也。此等雜三居華夏。謂三之雑類二也。一云。一種无レ別。

この古記(A)では、職員令18玄蕃寮条集解の(1)の古記で夷狄とした毛人と並んで、肥人・阿麻弥人が夷人雑類に例示され、さらに雑類として華夏(内国)に雑居する毛人(蝦夷)・隼人が例示されている。ここから隼人を蝦夷と並ぶ夷狄とする論考が多い。しかし、これまでみてきた古記は、隼人を化外の夷狄とはみなさない見解を示している。また、古記は一明法家の説にすぎないのであるから、この辺遠国条集解の古記(A)を絶対的な尺度として隼人を夷狄と即断することは慎まねばならないだろう。そもそも「夷人雑類」という用語を夷狄に引きつけて理解することは可能なのだろうか。

(D)の唐令の「夷獠雑類」の「夷獠」は、中国南部から南方に分布し、特殊な課税の対象になっていた「異民族」を指す限定的用語であった。<sup>13</sup> 大高広和氏が指摘するように、大宝令ではその固有性を考慮して「夷人」に改変したと考えるべきである。しかも唐令の「夷獠」にたいする特殊規定を日本令で一般的規定に改変するさいに、「夷狄」ではなく「夷人」としたのはなぜなのか。それは大高氏の研究に明らかのように、大宝令では諸蕃と夷(夷狄)の区分が存在せず、同時に両者が化外を意味したからであろう。辺遠国条の「応レ輸三調役一者。随レ事斟量。不三必同三華夏二」に付された古記(B)を再掲しよう。

(B)問。化外人投化復十年。復訖之後。課役同三雑類一以不。答。不レ同也。華夏百姓一種也。

ここで蝦夷・隼人と区別される化外人は投化(帰化)の場合、十年の復(租税免除)の後は、内国雑居する蝦夷・隼人のような「雑類」と同じ課税ではなく華夏(内国)百姓と同じ課税となる、という理解を示す。つまり、化外人が投化した場合の課税は華夏の百姓と違うといっているにすぎない。蝦夷は他の条の古記では明らかに化外として扱われているにもかかわらず(たとえば(1)職員令18玄蕃寮条集解の古記では、蝦夷は化外の在京夷狄)、ここでは化外

人と区別されている。この古記(B)はそもそも課役の異同について議論しているのみで、身分範疇を問題にはしていない。ここで挙げられた夷人雑類が化外人や夷狄・百姓のどこに属するかは、問題にしていないとしなければならぬ。そう考えなければ、他の条の古記との整合性はとれない。辺遠国条古記(A)を根拠にして、隼人を蝦夷と同様に化外の夷狄とすることはできない。

(C)賦役令10辺遠国条は中国の特殊規定を一般規定に改変しているように、蝦夷・隼人を具体的対象として設定したわけではない。(C)辺遠国条の「調役」規定に蝦夷・隼人支配の特殊性を求めようとする見解もあるが、「調役」は課令65殊功異行条に「凡毎年諸司。得<sub>レ</sub>三<sub>レ</sub>国郡司政<sub>一</sub>。有<sub>二</sub>殊功異行<sub>一</sub>。及祥瑞災蝗。戸口調役増減。当界豊儉。盜賊多少。並録送<sub>レ</sub>省。」とあるように、夷人雑類にのみ適用される用語ではない。(C)の「調役」は古記が「華夏」に必ずしも同じでなくてもよいとされていることからみて、律令制下の内国にも共通する税目として設定されている。古記の天下観の前提として隼人と蝦夷を共通の次元でとらえる八世紀前半における認識があったことは確かだが、古記に見える両者の共通点が化外の夷狄ということではないのは明白であろう。

## 第二節 『日本書紀』『続日本紀』の天下観と隼人

『日本書紀』『続日本紀』の隼人・蝦夷並記史料を中心的根拠として、隼人Ⅱ夷狄論を主張する論考がある。この点について検討しよう。『日本書紀』の天下観について大高広和氏は、『日本書紀』は朝鮮諸国を「蕃」とし、「華夷」「東夷」などの表記を使用するが、「夷狄」の語自体は『日本書紀』にはないこと、養老令でこうした観点からの改変が行われたという徴証もないことから、天平年間成立の古記は毛人・隼人を「蕃と称するに足らず」と述べるように、一定の区別の意識をもつ過渡期のあり方を示すとした。さらに大高氏は、義解が「外蕃」と「夷狄」の明確な区別を前提に注釈していること、蝦夷を「夷狄」とする初見史料が『続日本紀』養老七年(七二三)九月己卯条であることから、「蕃」「夷」(諸蕃と夷狄)の区別の観念は、八世紀前半から徐々に固定化・浸透していったとする。これに異論はないが、

さらに重要なのは、『日本書紀』景行二十七年二月壬子条・同四十年七月条において蝦夷を「東夷」とし、「椎結文身」「衣毛」「飲血」「肉食」「穴居」など百姓と異なる風俗の特殊性を強調していることである。『日本書紀』は蝦夷を夷狄とする明瞭な認識はなくとも、化外と認識していることはまちがいない。

『日本書紀』で隼人＝夷狄の根拠とされているのは、この化外の蝦夷と隼人の並記史料（次掲①～③）である。

(1) 清寧四年十月癸丑（是日）条「蝦夷・隼人並内附。」

(2) 欽明元年三月条「蝦夷・隼人、並率<sub>レ</sub>衆帰附。」

(3) 齐明元年是歳条「蝦夷・隼人率<sub>レ</sub>衆内属、詣<sub>レ</sub>闕朝献。」

永山修一氏は、これらの史料が史実ではなくとも蝦夷と隼人が並記されていることは、『日本書紀』編纂の八世紀前期の段階で、隼人が蝦夷と同様夷狄と認識されていることを示すとした<sup>15)</sup>。また原口耕一郎氏は、これらが中国史料による潤色だとしても「内附」「帰附」「内属」は夷狄にたいする用語であり、『日本書紀』段階で隼人が夷狄だと認識されていた証左になるとした。両氏の見解は成立するのだろうか。

まず、(1)清寧四年十月癸丑（是日）条から検討しよう。清寧紀の①三年九月壬子朔条の「遣<sub>レ</sub>臣、巡<sub>二</sub>省風俗<sub>一</sub>」は『隋書』高祖上開皇元年二月乙丑条による潤色、②三年十月乙酉条の「詔、犬馬器飢、不得<sub>二</sub>献土<sub>一</sub>」は、『隋書』高祖上開皇元年三月辛巳条による潤色、③四年十一月戊辰条の「宴<sub>二</sub>臣連於大庭<sub>一</sub>。賜<sub>二</sub>綿帛<sub>一</sub>。皆任<sub>二</sub>其自取<sub>一</sub>、尽<sub>レ</sub>力而出」は、『隋書』高祖上開皇二年十月癸酉による潤色、④秋八月丁未朔癸丑の「天皇親録<sub>二</sub>囚徒<sub>一</sub>。是日、蝦夷・隼人並内附。」は、『隋書』高祖上開皇四年九月己巳条・庚午条による潤色、⑤九月丙子朔条の「天皇御<sub>二</sub>射殿<sub>一</sub>。詔<sub>二</sub>百寮及海表使者<sub>一</sub>射。賜<sub>レ</sub>物各有<sub>レ</sub>差」は、『隋書』高祖上開皇六年九月辛巳条による潤色であることが、原口氏らの研究によって明らかにされている。これを清寧紀全体からみていくと、清寧の即位関係記事（白髪部設置も即位関連記事）がまず配置され、次の億計・弘計皇子伝承および飯豊皇女の記事は、両皇子が即位を譲り合い「空位」になったさいの「臨朝秉政」の前提となるので、これらは立太子関係記事に位置づけられる。これら即位・立太子関係記事が最初に配置

され、その後国内・対外関係記事が配置されていることになる。とすれば、清寧紀の大部分が『隋書』など中国史書の引き写しによって作成され、諸蕃関係については、「海表の○○」という『書紀』における慣用的な表現が定型句として配置されているにすぎない。

(1)のうちの問題の④の蝦夷・隼人内附記事も、『隋書』高祖上開皇四年九月条の「己巳、上親録囚徒。庚午、契丹内附」の引き写しであり、しかもその直前の己巳条の「親録囚徒」に連続して引き写しされている。蝦夷・隼人内附記事は八世紀の夷狄観による造作というより、『隋書』の契丹内附記事を中心として前後の引き写しをしているように、機械的に造作された側面もある。『隋書』ではその前の五月癸酉条に「契丹守莫賀弗」の投降記事を載せており、清寧紀がこれを継承していないことは、内附記事が機械的引き写しである可能性をいっそう強くさせる。

(2)欽明元年三月条「蝦夷・隼人、並率<sub>レ</sub>衆帰附」についても『冊府元龜』・『旧唐書』に「○○△△率衆帰附」という類似の記事が散見していることが、原口氏により指摘されている。この記事をふくむ欽明元年紀は、立后↓百濟人投化↓蝦夷・隼人帰附↓遷都↓朝鮮三国・任那朝貢↓秦人・漢人・諸蕃投化というように、対外関係記事を中心に配置することによって、天皇の徳化を強調しようとしている。対外関係記事のほとんどが事実にもとづいていないであろう。蝦夷・隼人記事も八世紀の夷狄観念にもとづくとおり、定型句として配置されているにすぎない。同様に、(3)斉明元年紀「蝦夷・隼人率<sub>レ</sub>衆、詣<sub>レ</sub>闕朝献」も、元年紀が即位・予兆記事のあと陸奥・越蝦夷の朝貢↓遣唐使帰還↓造都↓三韓朝貢↓蝦夷・隼人内属記事と配置されていることからみて、冒頭部分に定型句として配置されたと考えられる。元年七月条に陸奥・越蝦夷の朝貢記事が重複的に配置されていることは、蝦夷・隼人記事のみが機械的に配置されたことを端的に物語る。

このように、『日本書紀』における一連の隼人の内附記事は、蝦夷に引きずられて造作された観がある。蝦夷に引きずられたとする根拠は、律令制下の隼人支配につながる阿多・大隅隼人の記事が登場する天武紀以前に蝦夷の単独の朝貢・服属記事はいくつも存在するにもかかわらず（さしあたり第1表のとおり）、隼人の単独の服属・朝貢記

事が一例もないことである。隼人<sup>11</sup>夷狄観が実在のものであるならば、単独朝貢・内附記事があつてもしかるべきであらう。

また記述したように、『日本書紀』は蝦夷について「東夷」と記し、衣食住などの風俗が王化の下にある百姓とは明確に異なることが記されているが、隼人の風俗が百姓と異なるとは一行たりとも書かれていない。隼人の別次元での表現である熊襲についても「礼に欠ける」とは記述されても、隼人と同様百姓と異なる風俗記事は一行もない。『日本書紀』天武十年（六八二）八月丙戌条は、当初は南島の一つであった「多禰国」について「其国<sup>12</sup>去京五千余里。居<sup>13</sup>筑紫南海中<sup>14</sup>。切<sup>15</sup>髮草裳。粳稻常豐。一俎兩收。土毛支子。莞子及種々海物等多」という、内国百姓と異なる風俗を記録する。『日本書紀』の天下観では隼人は蝦夷と共通する側面はあるものの、化外の蝦夷とは截然と区別して認識されていたのである。これは『令集解』古記の認識とも合致する。それでは、古代国家の天下観において化外人と認識されていない隼人が、蝦夷と共通する性格をもつに至った歴史的背景は何なのか。また、共通する性格とは何なのか。

### 第三節 古代における天下観の成立と蝦夷・隼人

まず、古代国家の天下観の成立にかかわる、もうひとつの『日本書紀』の隼人記事に注目したい。それは(1)天武十一年（六八二）七月甲午条の、次の記事である。

(1)隼人多来、貢<sup>16</sup>方物<sup>17</sup>。是日、大隅隼人与<sup>18</sup>阿多隼人<sup>19</sup>、相<sup>20</sup>撲於朝廷<sup>21</sup>。大隅隼人勝之。

これは律令制下の阿多・大隅隼人の成立にかかわる記事である。延喜隼人司式に規定のない隼人の相撲を伝えることも隼人支配の成立過程を究明する上で重要であるが、ここでは隼人の朝貢物を「方物」としていることに注目したい。

#### 第1表 蝦夷の単独朝貢、内附・内属記事

応神三年十月癸酉「東蝦夷悉朝貢。」
舒明九年是歲「蝦夷不朝」で蝦夷が朝貢すべき存在。
皇極元年九月癸酉「越辺蝦夷、数千内附。」
大化二年正月是月「蝦夷親附。」
斉明四年七月甲申「蝦夷二百餘詣闕朝献。饗賜贍給有加於常。」

朝鮮諸国からの朝貢物は七世紀においては「調」であった。ただし、『日本書紀』では高句麗・耽羅からの朝貢物に「方物」という用語を用いることがあり、『統日本紀』でも「方物」は蝦夷・南島・渤海・新羅など化外からの朝貢物にたいする用語である。中国史料でも「方物」は基本的に化外の朝貢物にたいする用語である。しかし、ここから単純に『日本書紀』には倭人を化外の夷狄とする認識が存在していたとすることはできない。何よりも倭人の「方物」という表記は、八世紀において大隅・薩摩両国倭人の朝貢物が「調物」あるいは「御調」と呼ばれていることと符合しない。倭人の「調」の初見史料は『統日本紀』養老七年（七二三）五月辛巳条である。(1)天武十一年（六八二）紀以降養老七年（七二三）の記事まで倭人の朝貢物の呼称は見えない。『日本書紀』持統三年（六八九）正月壬戌条では、「筑紫大宰粟田真人朝臣等、献<sub>二</sub>上倭人一百七十四人、并布五十常、牛皮六枚、鹿皮五十枚<sub>一</sub>」と朝貢物の内容まで記載しながら、朝貢物の呼称は記載されていない。大隅・薩摩両国倭人の入朝は和銅二年（七〇九）の開始であるが、朝貢物の「調」という呼称は養老七年（七二三）まで見えないことからすれば、(1)天武十一年紀の倭人の「方物」は、『日本書紀』成立段階のころの天下観の産物にすぎないということになる。

そこで、『日本書紀』成立の養老四年（七二〇）年までの古代国家の天下観について概観しておく必要がある。『統日本紀』の文武元年（六九七）十月壬午条の「蝦夷」、同十二月庚辰条の「蝦狄」以降、エミシは陸奥については蝦夷、出羽・越後については蝦狄、という表記があらわれる。これは明らかに（東夷・西戎・南蛮・北狄）の四夷の天下観にもとづいて創出された化外にたいする呼称である。また、『日本書紀』持統九年（六九五）三月庚午条には「遣<sub>二</sub>務広式文忌寸博勢・進広參下訳語諸田等於多称<sub>一</sub>、求<sub>二</sub>蛮所居<sub>一</sub>」とあるように、多禰など南西諸島の島嶼を四夷のうち（南蛮）としている。このように、七世紀末には毛人をことさらに東・北に区分し、（東夷）を蝦夷、（北狄）を蝦狄とし、南西諸島の島嶼を（南蛮）とした。浄御原令成立以降（東夷・西戎・南蛮・北狄）の天下観にもとづく四夷が創出されたのであった。

〈西戎〉については倭人を想定する見解もあるが、これは成立しがたい。倭人という表記は南方の守護神を意味す

る「烏隼」という中国の四神思想を前提にしてつくられた<sup>18)</sup>。しかし、隼人の居住する大隅・薩摩両国は西海道であり、南ではなく西の範疇に属する。隼人は四夷観念成立以前の表記なのである。しかも既に指摘したとおり、夷狄観に相当する隼人の風俗記事は六国史に存在しない。隼人を西の夷狄（西戎）とすることは不可能である。

それでは古代国家が〈西戎〉に想定していた化外の存在は何か。それは新羅であろう。大宝令制では諸蕃<sup>19)</sup>夷狄<sup>19)</sup>化外であったとすると、朝聘の対象（王権をもつ国）はこの段階では新羅しか存在しない。『日本書紀』神功紀では朝鮮諸国を「西蕃」としている（『日本書紀』神功撰政前紀仲哀九年十月辛丑条、同神功四九年三月条）。とすると、日本の天皇の天下では西の諸蕃<sup>19)</sup>夷狄（西戎）しか従属させていないことになる。そこで、西戎（新羅）以外の〈東夷・北狄・南蛮〉を蝦夷・蝦狄・南嶋で補完し、四夷を創出した。しかし、これらには事実として王権が存在せず、朝聘の対象にはなりえないという問題が大宝令の施行後顕在化することになる。この天下観に対応させるため、八世紀前半の律令国家は、蝦夷・蝦狄・南島については律令の諸蕃<sup>19)</sup>夷狄という枠組とは別に、諸蕃とは異なる夷狄を創出したのである。律令の天下観と新たに創出された天下観の間のズレが、一貫しない集解の古記の解釈を生み出した要因といえる。

それでは、古記が化外ではない隼人を化外の蝦夷と同じ夷人雑類としたり、『日本書紀』が隼人を内附・帰附・内属史料で並記したり、隼人の朝貢物の名称を化外と同じく「方物」としたのはなぜなのか。『続日本紀』の数少ない隼人・蝦夷並記記事に、その背景を読み取ることが可能である。それらを分析していくことにしたい。

(2) 『続日本紀』和銅三年（七一〇）正月壬子朔条

天皇御<sup>20)</sup>大極殿<sup>20)</sup>受<sup>20)</sup>朝。隼人蝦夷等亦在<sup>20)</sup>列。左將軍正五位上大臣宿祢旅人、副將軍從五位下穗積朝臣老、右將軍正五位下佐伯宿祢石湯、副將軍從五位下小野朝臣馬養等、於<sup>20)</sup>皇城門外朱雀路東西二分頭、陳<sup>20)</sup>列騎兵、引<sup>20)</sup>隼人・蝦夷等<sup>20)</sup>而進。

(2)は文武四年（七〇〇）に覓国使剽劫事件を、大宝二年（七〇二）に反乱を起こし蝦夷と同様の城柵・柵戸が設置

された地域の住人である隼人を、和銅二年（七〇九）に征討した蝦夷とともに元日朝賀に参列させ、天皇による辺境支配を儀礼の場で現出しようとしたことを示す。同年正月戊寅条によれば、このあと文武百官とともにこれらの隼人・蝦夷を節宴に参加させ授位・賜祿を行っている。

(3) 『続日本紀』養老六年（七二二）四月丙戌条

征討陸奥蝦夷、大隅・薩摩隼人等將軍已下、及有功蝦夷、并訳語人、授勳位各有所差。

養老四年（七二〇）年に陸奥国・大隅国でそれぞれ国司の殺害を契機に大きな反乱に発展した。隼人の反乱は大隅国にとどまらず薩摩国まで拡大した。持節征討使が派遣され、両者ともに養老五年（六二二）までに鎮圧された。(3)は養老六年にあらためて征夷・征隼人の論功行賞が同時に行われたことを示す。蝦夷征討の期間（養老四年九月〜養老五年四月）と隼人征討の期間（養老四年三月〜養老五年七月）とはほぼ重なっているだけでなく、両者ともにこれまでで最大級の反乱であり、律令国家に与えた衝撃は大きかった。<sup>(20)</sup>『続日本紀』によれば、大宝〜養老年間には、隼人は反乱を起こし、「隔化逆命」（大宝二年（七〇二）八月丙申朔条、「荒俗」（和銅三年（七一〇）正月庚辰条）、「昏荒、野心未習憲法」（和銅七年（七一四）三月壬寅条）とあるように、蝦夷と共通する野蛮な住人群ととらえられている。それでも国郡制に編成されている隼人はあくまで百姓身分であり、夷狄とはとらえられていない。次掲の(6)『続日本紀』養老四年（七二〇）六月戊戌条にみえる持節征隼人將軍任命時の詔からも、そのことは確認できる。

(4) 詔曰。蛮夷為害。自古有之。漢命五將。驕胡臣服。周勞再駕。荒俗來王。今西隅小賊。怙乱逆化。

屢害良民。因遣持節將軍正四位下中納言兼中務卿大伴宿祢旅人。誅罰其罪。尽彼巢窟。治兵率衆。剪掃兇徒。酋帥面縛。請命下吏。寇党叩頭。争靡敦風。然將軍暴露原野。久延旬月。時属盛熱。豈無艱苦。使々慰問。宜念忠勤。

(4)では、「蛮夷」という用語を使っているが、傍線部分は漢籍からの引用であり、隼人にたいする表現ではない。<sup>(21)</sup>「怙乱逆化。屢害良民」と蝦夷の反乱と類似の表現を用いながらも、隼人は「西隅小賊」にとどまり、化外の夷狄と

は認識されていない。しかし化外ではない隼人が蝦夷と同様、大きな反乱を起こす住人群であるという国家側の認識は、八世紀を通じて存続したであろう。常に反乱の可能性があり、その対策として城柵・柵戸が設置されることになる。賦役令15没落外蕃条集解の古記が「没<sub>二</sub>落外蕃<sub>一</sub>得<sub>レ</sub>還者与<sub>レ</sub>復。未<sub>レ</sub>知。毛人。隼人。被<sub>二</sub>抄略<sub>一</sub>得<sub>レ</sub>還者」というように、隼人の地での没落を想定したのは自然なことであった。また、賦役令10辺遠国条集解の古記が、「隼人。毛人。本土謂<sub>二</sub>之夷人<sub>一</sub>也。此等雜<sub>二</sub>居華夏<sub>一</sub>。謂<sub>二</sub>之雜類<sub>一</sub>也」というように、移住・移配の対象ともなった隼人・蝦夷について、共通の辺境人との認識を示したのも自然であった。しかし、それは反乱を起こす「荒俗」の住人群という共通性を示してはいても、隼人が化外の夷狄ではないことは前節で詳細に論証したとおりである。

ともに「荒俗」の辺境住人群であっても、一方を内国の百姓に、一方を化外の夷狄に区分するところに、夷狄・百姓のもつ政治性が端的に示されている。夷狄身分は住人の実態（実体）を第一義的な理由として創出されるわけではない。

## 第二章 『延喜式』における隼人と中華世界

「はじめに」で述べたように、『延喜式』とりわけ隼人司式の分析から、隼人に中華思想の充足をはかるための夷狄としての意味を見出そうとする見解や、大隅・薩摩両国隼人の上京制停止以後も抑留された上京隼人や近畿隼人により、矮小化されたかたちで中華思想の充足がはかられたとする見解が主張されている。本章では、第一章の結論を前提に、隼人⇨夷狄の先入観を排除し、儀礼における隼人の仕奉や装束の具体的内容から、隼人が夷狄としうるかどうかを考察していく。

第二節 『延喜式』 諸儀礼における隼人の仕奉と中華世界

まず、『延喜式』における隼人の仕奉内容を第2表にかかげよう。

(1) ①元日朝賀・②即位・③蕃客人朝は大儀とされる重要な儀礼であった。儀礼空間は大極殿・朝堂である。①元日朝賀では天皇が百官人（在京のすべての文武官人）の賀を受けるが、理念的には天下百姓をも対象とし、天皇にたいする良人全体の支配服属関係を年頭にさいして確認し、良人共同体の首長としての天皇の姿を現出する儀礼である<sup>(20)</sup>。蕃国使・夷狄が参列する場合もある。その場合化内・化外双方の支配者たる天皇の姿が現出されることになる。②即位礼は神靈奉獻を除けば元日朝賀とほぼ同一形式であり<sup>(21)</sup>、蕃客・夷狄の参列はなく、天下百姓の介在も想定できない。即位礼は天皇と百官人の間の支配服属関係を確認することを媒介として、国家機構の首長たる天皇の地位を現出する儀礼であった。③蕃客人朝は諸蕃を従属させ、化外に君臨する天皇の地位を現出させる儀礼である。

延喜隼人司式①大儀条にみえる隼人の仕奉内容をみよう。

凡元日即位及蕃客人朝等儀。官人三人。史生二人率<sup>二</sup>大衣二人。番上隼人廿人。白丁隼人一百卅二人<sup>一</sup>。分陣<sup>三</sup>心天門外之左右。<sup>蕃客人朝。天皇不</sup>群官初入自<sup>二</sup>胡<sup>レ</sup>床一起。今来隼人発<sup>二</sup>吠声<sup>三</sup>三節。<sup>蕃客人朝。不</sup>（下略）<sup>レ</sup>在<sup>二</sup>吠限<sup>一</sup>。

大儀の儀礼空間における隼人の仕奉は、大衣と番上・今来・白丁の各隼人によって担われ、今来隼人以外の諸隼人は心天門外の左右に分陣する。『延喜式』の諸隼人のうち今来隼人は、鈴木拓也氏が明快に論証したように、延暦二十年（八〇一）に大隅・薩摩両国隼人の上京制が停止されて以後、その呪力の必要性からなお中

延喜式における隼人の天皇守護と「隼人Ⅱ夷狄論」批判（伊藤）

第2表 延喜式における隼人の仕奉 (数字は人数を示す)

	関係儀式名	仕奉	関係隼人	備考
(1)	元日・即位 蕃客人朝	分陣 吠声	番上 20・今来 20・白丁 132 今来 20 (吠声は今来隼人)	「蕃客人朝。天皇不臨軒者不陣」 「蕃客人朝。不吠」
(2)	踐祚大嘗祭	分陣・歌舞 ・吠声	弹琴 2・吹笛 2・撃百子 4・ 拍手 2、歌 2 舞 2	隼人の分類紀さず 吠声の隼人の分類不明
(3)	行幸	供奉 吠声	番上 4・今来 10 今来 10	国界・山川道路の曲で吠声 経宿は吠声。近幸吠声なし。
(4)	御薪	吠声	今来 (人数記載なし)	
(5)	年料・大嘗 祭料造作	竹器・油絹 造進	作手隼人 20 (兵部省式) (油絹 2)	年料竹器、毎年造進油絹 養老令「造作竹笠」

央に抑留・定住させられた隼人、もしくは抑留隼人の死闘後京畿隼人によって代替された隼人である。したがって今来隼人の仕奉は、かつての大隅・薩摩両国隼人のそれを示すとして差し支えない（第三章で詳述）。その今来隼人のみが群官入場のさいに吠声を発するが、看過してならないのは官人らが入場する前に隼人はすでに配置され、しかも応天門の外つまりは主たる儀礼の場の外に存在していることである。元日朝賀に蕃客が参列するさいにも『儀式』には、「若有<sub>二</sub>蕃客<sub>一</sub>者、治部・玄蕃相次引<sub>レ</sub>客、入<sub>レ</sub>自<sub>三</sub>会昌門<sub>二</sub>」とあり、蕃客が儀礼の場に入るのにたいして、隼人は一貫して主たる儀礼の場には存在していない。隼人には「人」という行動は記されていない。隼人は朝堂内の諸儀礼の意義にかかわる主たる構成要素というよりは、あえていうなら儀礼における舞台装置のひとつにすぎない。

大儀のうち、②即位儀は参列者が官人に限定されており、百姓支配の現出に直接かわらない儀礼であるから、ここでも隼人を夷狄とする要素は検出できない。③蕃客人朝は蕃客が参列した場合の元日朝賀にほぼ等しい儀礼空間を構成することになる。大儀における隼人の仕奉内容には、隼人が夷狄であることを示す要素は存在しない。これまで隼人司式①大儀条の「蕃客人朝。不<sub>レ</sub>在<sub>二</sub>吠限<sub>一</sub>」が注目され、蕃客と空間を同じくする場合の吠声停止の意味が問われてきたが、「蕃客人朝。天皇不<sub>二</sub>臨軒<sub>一</sub>者不<sub>レ</sub>陣」とあることをもつと重視すべきである。つまり、③蕃客人朝儀礼の場合、天皇が儀礼の場に存在しなければ、吠声が発せられないばかりか、諸隼人自体が儀礼空間に存在しないのである。ここでは隼人は最初から中華世界の構成要素たりえない。中華世界の現出とかかわらない吠声は、夷狄としての属性を示すとはいえない。

(2)大嘗祭について、隼人司式②には次のようにある。

凡<sub>二</sub>踐祚大嘗日<sub>一</sub>。分<sub>二</sub>陣<sub>一</sub>心<sub>二</sub>天門内左右<sub>一</sub>。其<sub>二</sub>群官初入<sub>一</sub>發<sub>レ</sub>吠。悠紀<sub>二</sub>入官人并<sub>一</sub>彈琴。吹笛。擊<sub>二</sub>百子<sub>一</sub>。拍手。歌<sub>二</sub>儺人等<sub>一</sub>。彈<sub>二</sub>琴<sub>一</sub>。入。吹<sub>二</sub>笛<sub>一</sub>。人。擊<sub>二</sub>百子<sub>一</sub>。四。儺<sub>二</sub>人<sub>一</sub>。從<sub>二</sub>興禮門<sub>一</sub>。參<sub>二</sub>入御在所屏外<sub>一</sub>。北向立奏<sub>二</sub>風俗歌儺<sub>一</sub>。主基<sub>二</sub>入亦准<sub>レ</sub>此。

大嘗祭は形式の上では悠紀・主基二国の国司・郡司・百姓によって運営され、卜定された悠紀・主基二国の百姓は全国の百姓を象徴する。そして、全官人・百姓が天皇に進上する収穫稲を中核とした祭祀を媒介にして、新天皇と全

官人・百姓の支配服属関係をふくむ擬制的共同体（良人共同体）をあらためて再生産するための祭儀である。大嘗祭における隼人の仕奉は、「応天門の内」に分陣して、群官入場のさい吠声を発し、風俗歌舞を奏上することである。大儀では「応天門の外」に分陣したのにたいして、大嘗会では「応天門の内」に分陣する。これは、大儀では隼人は儀礼の主たる構成要素ではないのにたいして、大嘗祭では祭儀の構成要素にもなっているからである。

大嘗祭で現出されるのは、良人共同体の首長たる天皇の存在であり、国家機構の首長たる天皇の姿を現出するにとどまる即位儀を補完する意味をもつ。大嘗祭で奏上される歌舞は悠紀・主基二国の国風、国栖の古風、隼人の風俗歌舞である。悠紀・主基は内国百姓の天皇にたいする服属を象徴し、国栖の古風はその服属が「神武天皇」にまで、隼人の風俗歌舞はその服属が神代にまで遡及することを示す。これらの歌舞は天皇の国土と百姓にたいする支配の、空間的・時間的な広がりを現出する意味をもつ。隼人は天皇支配の時間的広がりを示すための構成要素となっている。ただし、吠声は「其群官初入発<sub>レ</sub>吠」（隼人司式⑤）とあるように、群官入場にさいして発せられるので、これは大儀と同様の意味をもつ。いづれにしても、大嘗祭は化外をもふくめた中華世界の現出とはかかわらない。

③行幸は律令制以前における大王の行幸を継承する側面をもつ。かつて、①行幸の場は在地首長の権能を大王に委譲する服属儀礼でもあり、②在地首長から委譲された権能を国見・国讚め・狩獵・征旅などをつうじて大王みずから確認・行使した<sup>24</sup>。行幸は、良人共同体あるいは国家機構の首長たる天皇の存在を大内裏・朝堂以外の場で現出するための儀礼である。行幸における隼人の供奉・吠声は、すでに論じた①大儀、②大嘗祭における分陣・吠声と同一の意味をもち、その一分枝と考えられる。番上隼人・今来隼人が仕奉し、吠声は今来隼人のみである。むろん、中華世界とのかかわりは抽出できない。

#### (4)官人進薪儀礼（御薪儀礼）

官人進薪儀礼は一位から初位まですべての官人が薪を収める儀礼である。課役を納めない官人の唯一の貢納であり、天皇に直接納めるといふ形式をもつように、官人は主殿寮に直接入場して進薪する。薪を貢上するほどの奴僕にも近

似する隷属を天皇に誓約することに意味があるという。<sup>(25)</sup> 隼人司式⑧では隼人司史生と大衣に率いられた今来隼人のみが仕奉する。隼人は吠声を発するのみである。進新儀礼は対象が官人に限定されるので、官人に限定される国家機構の首長としての天皇にかかわる儀礼ということになる。当然、中華世界の現出とは無縁であろう。

(5)竹器・油絹造進のうち竹器については、隼人司式⑭に「応レ供ニ大嘗会ニ竹器」とあり、大嘗祭にかかわっていたと考えられる。大嘗祭が現出する世界は、既述のように百姓支配と神代・神武という空間的・時間的広がりであるから、少なくとも中華世界とはむすびつかない。

以上、諸儀礼における隼人の仕奉は、中華世界の現出とかわる要素は見出せない。吠声も夷狄の性格からは説明しえない。武田佐知子氏は、延喜隼人司式は夷狄としての隼人の参列が蕃客人朝という重要な構成要素であったことを示しているとしたが、天皇が臨御しなければ分陣せず、儀礼の主たる場に入ることのない隼人は、儀礼本来の意味にかかわる構成要素ではない。

## 第二節 隼人の装束と中華世界

儀礼における隼人の装束に異民族や夷狄の性格をみる説が最近でもなお有力である。隼人司式①大儀条は、大儀における装束を次のように規定する。

其官人著<sup>三</sup>当色横刀<sup>一</sup>。大衣及番上隼人著<sup>三</sup>当色横刀<sup>一</sup>。白赤木綿。耳形鬘。自余隼人皆著<sup>三</sup>大横布衫<sup>一</sup>。  
著<sup>三</sup>兩 緋帛肩巾。横刀。赤白木綿。耳形鬘<sup>一</sup>。番上隼人已<sup>三</sup>上横刀私備<sup>一</sup>。執<sup>三</sup>楯檜<sup>一</sup>。並坐<sup>三</sup>胡床<sup>一</sup>。  
襟袖著<sup>三</sup>布袴。両面欄<sup>一</sup>。

ここにみえる装束は、隼人司式⑤に「大儀及行幸給<sup>三</sup>装束<sup>一</sup>者」とあること、同式に大嘗祭・進新儀礼における装束規定がみえないことからして、各儀礼における大衣と番上・今来・白丁の各隼人の装束は、この規定と同じと考えられる。中村明蔵氏は、ここにみえる強制された異装・異俗は隼人を異民族として現出させることになり、天皇の權威を高める役割をはたしたとし、とりわけ緋色の領布は隼人以外に類例がないとした。<sup>(26)</sup> 武田佐知子氏は、大衣・番

上隼人は官人対象の「当色朝服」を着用し官僚制の最末端についていることを可視的に表現しながらも、南西アジア・東南アジアにみられる「裹頭」の系統を引くともされる「白・赤木綿の耳形鬘」の着用によって、民族的同化を果たしていないことの象徴としたとしている。また、今来隼人・白丁隼人は形態的には律令国家の体制内的な衫・袴を着用しているものの、それらに施されている隼人以外には例のない「大横」は、衫の襟・袖や袴に施されている別布の「襷」とともに、隼人の民族としての指標を明らかにしているとした。こうした装束の分析結果を前提に、武田氏は今来隼人・白丁隼人の装束は、大衣・番上隼人とは一線を画した形で、王化に浴さない夷狄であることを表現しているとする。鈴木拓也氏も、番上隼人の装束は官人に近いが、今来隼人の装束は夷狄としての性格が強いとしている。しかし、これらの見解ははたして妥当なのだろうか。

今来隼人・白丁隼人に共通する衫・袴は、**第3表**（次頁）の衣服の項目に明らかのように、他の大嘗祭参列者の装束でもある。武田氏も指摘するとおり、衫・袴自体は律令国家の体制内の衣服にすぎない。これは隼人⇨夷狄説の根拠にはならない。領布（肩巾）はどうか。緋色の領布は確かに隼人しか例はない。しかし、領布自体は呪力をもつ装束として古代には広汎に存在していた。①『日本書紀』天武十一年（六八二）三月辛酉条、②『続日本紀』慶雲二年（七〇五）四月丙寅条からは、采女の一般の装束として領布の存在が知られる。福島千賀子氏は、③大庭祭の祝詞の「比礼懸伴緒」、六月大祓の祝詞の「比礼懸伴緒」から、古代は男女ともに領布を着したとする。肩巾（領布）は男女に共通する装束で

**第3表 大嘗祭における参列者の装束**（今来隼人の大儀と比較）

	今来隼人 (大儀)	神祇官 官人	神祇官史生以 下雑任	内親王 女官	門部 語部	物部	国栖 檜笛工
衣服	大横布衫 布袴	棗藍摺綿袍 白袴	青摺布衫	青摺袍 (結紐)	青摺布衫	紺布衫	青摺布衫
鬘	赤白木綿鬘	木綿鬘あり	日陰鬘、木綿 鬘	日陰鬘			
他	緋帛肩巾 横刀 楯槍		神部・神服長 は賢木			神楯鞆	

あり、緋色は「辟邪」のための呪的な色彩であつたとする。これをもつて異民族の指標や夷狄の装束とするのは飛躍であろう。領布の緋色は色のバリエーションにすぎず、夷狄の属性とはできない。

隼人の民族的指標であり、夷狄の表現につながるとされる「大横」はどうか。武田氏は「大横」は隼人司式⑤大儀装束条に「摺大横」とあることから、「摺染」のことだとする。しかし、『政事要略』卷六十七「糾彈雜事」の「男女衣服并資用雜物」所引の彈正式には「摺染成<sub>レ</sub>文衣袴者。並不<sub>レ</sub>得<sub>二</sub>着用<sub>一</sub>。但縁<sub>二</sub>公事<sub>一</sub>所<sub>レ</sub>着。并婦女衣裾不<sub>レ</sub>在<sub>二</sub>禁限<sub>一</sub>」（延喜彈正台式では「摺染」は「措染」とあり、摺染は「婦女」には一般的であつたことが知られる。しかも官人・男性は通常禁止でも「公事」＝朝廷儀礼では禁止ではない。したがって、「摺染」だとしても隼人固有の装束とはいえない。武田氏が「摺大横」と同様に、隼人固有の装束とする「襦」も『日本書紀』天武十三年（六八四）閏四月丙戌条によれば、男女ともに「襦」をつける場合がある。『続日本紀』和銅五年（七二二）十二月辛丑条によれば、无位の朝服に「襦衣」を着すことが義務づけられている。延喜兵部省式にも「凡武官五位已上朝服。皆聽<sub>レ</sub>著<sub>レ</sub>襦。但立<sub>レ</sub>仗日不<sub>レ</sub>須」とあり、武官の襦着用のことを規定する。「襦」も隼人固有の装束とはいえない。

さらに、武田氏は、官人の末端につらなる大衣・番上隼人と今来隼人・白丁隼人に共通する「赤・白木綿耳形鬘」も隼人の民族的表象とした。しかし、第3表に明らかなどおり、鬘自体は隼人だけが着するわけではない。『万葉集』の「肥人の額髪結<sub>ひたがみ</sub>へる染木綿<sub>しめゆ</sub>の染みにし心我忘れめや」（二四九六）という歌に詠みこまれるほど、隼人の耳形鬘は象徴的な意味をもつていた可能性があると看せ、それは「染みにし」とあるように「赤・白」の色のバリエーションによるものであり、形態の特殊性によるものではない。これを民族の固有の表象としたり、夷狄の属性にかかわるとするのは言い過ぎであろう。番上隼人の装束が官人のそれに近いのに対して、今来隼人の装束は夷狄の性格が強いとする鈴木拓也氏の見解も、両者の装束の差異を根拠としている。しかし、これまでの考察により、今来隼人・白丁隼人の装束で民族的固有性や夷狄の性格を示すとされた諸特徴は、装束のバリエーションにすぎず、民族的固有性を示すものではないことは明らかである。

以上の考察により、『延喜式』の諸儀礼中において、隼人の仕奉は中華世界とはかかわりをもたず、装束にも夷狄としての要素を見出すことはできないことが明らかとなった。それでは、諸儀礼中における隼人の存在意義はどこにあるのか。『延喜式』の構造は八世まで遡及しうるのか。そのことがあらためて問われる。

### 第三章 隼人の天皇守護と「隼人」夷狄論批判

#### 第一節 今来隼人と八世紀の隼人

諸儀礼における隼人が、中華世界の現出と直接かかわらないとすれば、隼人の存在意義はどこにあるといえるのか。また、『延喜式』の隼人の仕奉内容は八世紀段階まで遡及しうるのか。八世紀段階もふくめ隼人の存在意義はどこにあるのか。このような『延喜式』の隼人と八世紀の隼人支配との関係、および隼人の諸儀礼における存在意義を解明するための鍵を握るのは、隼人司式にみえる今来隼人である。なぜならすでにふれたように、今来隼人は鈴木拓也氏によって八世紀の大隅・薩摩両国隼人の系譜を引くことが、はじめて実証的に確認されたからである。

鈴木氏は、『日本後紀』大同三（八〇八）年十二月壬子条、『類聚三代格』卷四、大同四年正月七日官符では、(A)「定額隼人」の欠員が(B)「畿内隼人」（京畿隼人）で補充される規定となっているが、時服・禄・粮の支給額をみると、(B)畿内隼人より補充前の(A)定額隼人の方が優遇されていることから、(A)「定額隼人」と(B)「京畿隼人」の系譜的断絶性に注目した。さらにこの(A)「定額隼人」と(B)「京畿隼人」の給禄規定にみえる差異は、延喜隼人司式①の今来时服条・②死亡条にみえる(A)今来隼人と(B)畿内隼人の差異に等しいことから、(A)定額隼人Ⅱ(A)今来隼人であるとした。そして、「今来」は「新漢人」の例からすれば、それ以前の移住者にたいする新たな移住者の意味であることから、今来隼人はすでに七世紀後半に畿内に移住していた阿多・大隅隼人にたいする呼称であるとした。以上のことから、『延喜式』にみえる今来隼人は、延暦二十年（八〇一）に大隅・薩摩両国隼人の上京が停止されて以後、なお抑留された

大隅・薩摩隼人の一部だとしたのである。

鈴木氏によれば、大隅・薩摩両国隼人の上京停止以後でも、吠声はこれ以前に移住していた畿内隼人では代替不能と考えられたため、呪力が大きいと認識されていた吠声の必要性から、大隅・薩摩隼人の一部を抑制し今来隼人としたとする。とすると、『延喜式』において今来隼人が担う仕奉内容は、八世紀に遡及しうるとして大過ない。『延喜式』において今来隼人が吠声の仕奉をする儀礼では、天武期以後移住した隼人をふくめ諸隼人による仕奉が八世紀段階で行われていたとすることが可能である。すなわち、(1)元日朝賀・即位・蕃客人朝の大儀、(2)大嘗祭、(3)行幸、(4)御薪(進薪)儀礼では、ほぼ『延喜式』どおりの仕奉が想定される。(5)竹器・油絹造進のうち、竹器については職員令60隼人司条の「造<sub>二</sub>作竹笠<sub>一</sub>事」により、八世紀まで遡及が可能である。<sup>29)</sup>

また、『延喜式』にみえる諸隼人は、(A)大衣(B)番上隼人(C)今来隼人(D)白丁隼人(E)作手隼人に区分されているが、こうした区分は八世紀まで遡及しうるのだろうか。(A)大衣は初見が『続日本後紀』承和三年(八三六)六月壬子条「山城國人右大衣阿多隼人逆足賜姓阿多忌寸」であり、八世紀段階で存在した確証はない。しかし、大衣の職掌自体は八世紀に遡及しうる可能性が高い。隼人司式<sup>⑨</sup>によれば、大衣は「譜代内」から選ばれ、「教<sub>二</sub>導隼人<sub>一</sub>。催<sub>二</sub>造雜物<sub>一</sub>。候<sub>レ</sub>時令<sub>レ</sub>吠」を職掌とした。この一部は職員令隼人司条「教<sub>二</sub>習歌舞<sub>一</sub>。造<sub>二</sub>作竹笠<sub>一</sub>事」につながる。また、『日本書紀』天武十四年(六八五)六月甲午には「大隅忌寸」改賜姓記事があり、古事記(天孫降臨段)には「隼人阿多君之祖」のことが記されている。『日本書紀』朱鳥元年(六八六)九月丙寅には、天武の殯宮で「大隅。阿多隼人」が誄をしている。これらからみて、天武・持統期に畿内の大隅・阿多の隼人の移住がすすめられ、畿内における大隅隼人・阿多隼人の統括者は存在したのではないか。(B)番上隼人はどうか。職員令60隼人司条の義解には「謂。隼人者。分番上下」とあるように、「番上隼人」の呼称の存否はともかくとして、番上の対象となる近畿隼人が八世紀には存在したことは推定されてよい。同様に、職員令60隼人司条の「造<sub>二</sub>作竹笠<sub>一</sub>事」から(E)作手隼人に類する存在も八世紀に遡及しうる。八世紀における隼人の儀礼への関与がほぼ『延喜式』どおりとすると、隼人の儀礼における存在や竹器造進は、八

世紀段階でも中華世界の現出や夷狄としての意味をもつてはいなかったであろう。ただし鈴木拓也氏は、『延喜式』の(C)白丁隼人は、八世紀において上京していた大隅・薩摩両国隼人の存在を、両国隼人の上京制停止以後近畿隼人が代替したものとす。明言はしていないものの鈴木氏の見解の枠組では、白丁隼人は今来隼人とともに上京停止以後の矮小化された中華思想の充足にかかわる存在ということになる。しかし、白丁隼人はかつての上京した大隅・薩摩両国隼人の系譜を引くのであろうか。

鈴木氏の論拠は、(1)八世紀における大隅・薩摩両国隼人の上京数はおよそ二〇〇〜三〇〇人であり、それに比べると『延喜式』中の今来隼人の定数は二〇人と少なすぎるが、両者の合計の一五二人という数字はそれに比べて遜色がないこと、(2)今来隼人と白丁隼人の装束は同一であることである。鈴木氏の論拠を検討しよう。(1)今来隼人の人数の少ないという観点は、大隅・薩摩両国隼人上京の第一義的意味を朝貢に求めることからたらされる。朝貢が第一義でなく本来吠声の仕奉が本義であったとするなら、儀礼上の今来隼人の人数は二〇人でも問題ない。(2)の今来隼人と白丁隼人の儀礼上における装束が同じなのは、装束に付随する機能・役割が同じということであり、かつての大隅・薩摩両国隼人という辺境人の立場を代替しているとする根拠は薄弱といわざるをえない。有位と無位の官人が百姓に対峙するという身分上の構造を前提とするなら、「白丁」は「番上」と区別するために創出された呼称といえよう。かつての大隅・薩摩両国隼人の機能を代替もしくは継承しているとすれば、「白丁」は適切な呼称とはいえない。今来隼人・白丁隼人に共通する装束の機能こそが白丁隼人の仕奉にかかわるということになる。装束が中華世界にかかわらないことは既に論じたとおりである。

## 第二節 隼人と天皇守護

隼人の役割が中華世界とのかかわりや、夷狄の存在を現出することにないとすれば、そのもつ意味は何なのか。隼人の吠声や装束から考察していきたい。

まず、吠声に夷狄の性格を見出そうとすることに異論を唱える研究は、現在のところほとんどない。今来隼人が八世紀の大隅・薩摩両国隼人の系譜を引くとすると、両国隼人の主要な役割は吠声にあると考えられる。延喜隼人司式⑨には、「凡大武者。扱<sub>二</sub>譜第内<sub>一</sub>。置<sub>二</sub>左右各一人<sub>一</sub>。大隅為<sub>レ</sub>左。阿多為<sub>レ</sub>右。教<sub>二</sub>導隼人<sub>一</sub>。催<sub>二</sub>造雜物<sub>一</sub>。候<sub>レ</sub>時令<sub>レ</sub>吠。若有<sub>レ</sub>闕者申<sub>レ</sub>省。省即申<sub>レ</sub>官補之<sub>一</sub>」とあり、大衣の仕奉は(A)「教<sub>二</sub>導隼人<sub>一</sub>」、(B)「催<sub>二</sub>造雜物<sub>一</sub>」、(C)「候<sub>レ</sub>時令<sub>レ</sub>吠」であった。(C)「候時令吠」が儀礼における吠声発生の指示だとすると、(A)「教導隼人」には風俗歌舞や吠声の教習(隼人司式⑦)が含まれることになる。ところが、職員令60隼人司条にみえる職掌は、「檢<sub>二</sub>校隼人<sub>一</sub>。及名帳。教<sub>二</sub>習歌舞<sub>一</sub>。造<sub>二</sub>竹笠<sub>一</sub>事。」であり、吠声の教習のことはみえない。当条集解に古記はないものの、大隅・薩摩両国隼人の上京制成立後の養老令に吠声の教習のことが規定されていないのは、大宝令制段階でも隼人の吠声教習は規定されていなかったことによるとすることができる。一般に指摘されるように、『万葉集』に「はじめに」でふれた「隼人の名に負う夜声」の歌があるので、八世紀に隼人の吠声が行われていたことは確実である。しかし、隼人の吠声は大宝令制定後のいつの時点で制度化されるのか。

職員令60隼人司条の集解には「古辞云。薩摩大隅等国人。初捍。後服也。諸請云。已為<sub>レ</sub>犬。奉<sub>二</sub>仕人君<sub>一</sub>者。此則名<sub>二</sub>隼人<sub>一</sub>耳」とある。薩摩・大隅両国の人が反乱を起こした後に服属し、犬として人君(天皇)に使えるようになり、これを隼人と名づけたというのである。ここには吠声成立の事情が集約的に述べられている。歴史的には、文武四年(六九九)の覺国使剽劫事件以降、大隅・薩摩両国で抵抗・反乱がしきりに起こった。これを契機に両国住人を隼人とし吠声を強制したということになり、和銅二年(七〇九)の日向(のちの大隅)・薩摩隼人入朝のさいに吠声の仕奉とそれにとまなう上京朝貢制が制度化された経緯が知られる。ところが、『日本書紀』神代下第十段本文には、「吾將<sub>レ</sub>爲<sub>二</sub>汝俳優之民<sub>一</sub>」とあるが、吠声のことは記されていない。また同段第四の一書では「俳優之民」は「其瀟苦之状」に由来するとしている歌舞にかかわる。しかし、「俳優之民」たることを誓約した火闌降命を「即吾田、君小橋等之本祖也」とするが、これと吠声とはかかわらせてはいない。少なくとも阿多隼人には吠声がかかわらない。『古事記』

海幸・山幸の段には、隼人は天皇の「昼夜之守護人而仕奉。故、至<sub>レ</sub>今、其瀟時之種々之態、不<sub>レ</sub>絶仕奉也」とあり、『古事記』における隼人も守護人と歌舞の仕奉のことは記載されているが、吠声のことは記されていない。『日本書紀』に吠声のことが記されているのは一か所のみである。『日本書紀』神代下第十段第二の一書のしかも「一云」に「狗人、(中略)是以火酢芹命苗裔諸隼人等。至<sub>レ</sub>今不<sub>レ</sub>離<sub>二</sub>天皇宮墻之傍<sub>一</sub>。代吠狗而奉事者矣」と記されている。本文ではなく、一書の、しかもその「一云」にしか吠声の記述がないことは、隼人の吠声が『日本書紀』成立のころに新規に制度化された仕奉であることを物語っている。このことは、職員令60隼人司条の集解の「古辞云」が吠声を大隅・薩摩両国隼人の反乱後に成立したとするのとまさしく符合する。吠声は大隅・薩摩両国隼人固有の仕奉だったのである。

それでは吠声を発することの意味は何か。一般にいわれるように天皇の呪的守護にある。吠声が発せられるのは、儀礼の場に官人が入場するさい、主殿寮の進薪儀礼で官人が進薪を開始するさい、行幸の列が国界・山川道路の曲にさしかかったさい、である。国界には通行者を生命の危機におとし入れるような「荒ぶる神」が存在する考えられていた。実例としては、筑後国風土記逸文筑後国号条にみえる国界の「鹿猛神」、『古事記』日本武尊の段にみえる信濃と美濃との間(東山道御坂峠)の「荒ぶる神」などがあげられる。八十隈坂は山の曲にあたると思われるが、ここは「手向け」する場でもある(『万葉集』一三一)。道の隈(曲)は標を結う対象であり(『万葉集』四二七)、「玉梓」すなわち靈威ある陽石が置かれた(『万葉集』八八六)。道の隈は何らかの呪的守護を必要とする場であった。川の隈は、「屎鮒食める女奴」(『万葉集』三八二九)が存在するようなケガレの充満する場と考えられていた。したがって、国界・山川道路の曲にさしかかったさいの隼人の吠声は、邪霊やケガレを追い払い、天皇を守護するための呪的行為である。儀礼での官人入場のさいの吠声や、進薪儀礼における官人の進薪開始のさいの吠声も、儀礼の場に存在が想定されている天皇を邪霊などから守護することに意味があった。

それでは、吠声導入以前の隼人、すなわち七世紀後半に移住した阿多・大隅系の隼人やそれ以前の(隼人国公一隼人)系の隼人は、<sup>(3)</sup>天皇守護の仕奉ははたしていなかったのだろうか。吠声導入前に成立した可能性の高い『古事記』

の海幸・山幸段には、隼人は「昼夜之守護人」として仕奉るとあるのみなので、阿多・大隅隼人は吠声によらない天皇守護を前提としている。それは『延喜式』（隼人司式①）でいえば、(a)「横刀」、(b)「緋色の領布」、「白赤耳形鬘」という装束のもつ呪力による天皇守護であったと考えられる。

(a)「横刀」は『続日本紀』宝龜二年（七七二）三月戊辰条の「停隼人帶劍二」から、宝龜二年以前の隼人は帶劍しており、呪能ととともに現代でいうところの実効的軍事力をも担っていたとする見解が現在のところ有力である。しかし、『三代実録』元慶元年（八七七）正月九日辛巳条によれば、右大臣藤原基経の帶劍の意図は「嚴其儀形」であり、帶劍は必ずしも実効的軍事力の意味をもつものではない。六国史・『延喜式』の帶劍・帶刀にかんする記事を見ると帶刀は舍人（資人）がほとんどであり、帶劍は上級貴族・皇族に認められることが多い。帶劍は身分の上位者の表象であったため、隼人の帶劍は認められなくなり、帶刀に転換されたのである。八世紀に隼人が帯した劍は、天之日矛の神宝の中に「八握劍」（『日本書紀』神代上第六段第一の一書）が日の御魂を招禱する「フルの劍」であったように、鎮魂や邪霊を退ける神劍に相当した<sup>33</sup>。刀であったとしても、たとえば七支刀銘文に「辟百兵」、江田船山古墳出土鉄刀銘に「服此刀者長寿、子孫注々得其恩也。不失其所統」とあるように、やはり呪的守護の意味をもつ。隼人が帯するのが劍であれ刀であれ、それは呪力による天皇守護に意味があった。

(b)緋色の領布はどうか。福島千賀子氏によれば、古代社会において領布自体は「蛇比礼」「蜂之比礼」のような蛇・蜂害を斥ける呪力（古事記大穴牟遲神根国訪問段）や、天之日矛の神宝に「振<sub>レ</sub>浪比礼・切<sub>レ</sub>浪比礼・振<sub>レ</sub>風比礼・切<sub>レ</sub>風比礼」とあるような（『古事記』応神段）、風や波を自在にあやつり航海の一路平安をもたらす呪力をもつと考えられていた。風の中に揺れる稲穂や薄の穂や旗が宿るところとなるごとく、領布も振るい揺らすことによつて神招ぎをすると、神靈がそこにやどり、領布のもつ鎮魂・祓禳力はそこから生ずると考えられていたという。隼人以外には例がないとされる領布の「緋色」のもつ意味は何か。福島氏は、『万葉集』では領布は本来白であるが、古代日本に赤色の中に生命・活力の表徴として一つの大きな除魔力を見ることが可能だとする。緋色の領布も天皇守護の呪力に

かわる。

(c)「白赤耳形鬘」について。前掲の第3表(二〇頁)は大嘗祭の装束のみだが、これによれば「鬘」の装束は、隼人以外に神祇官官人は木綿鬘を、悠紀・主基二国の稲下部・造酒兒も木綿鬘や日蔭鬘を着する。斎服では、内親王以下命婦が日陰鬘を着する(延喜踐祚大嘗祭式)。これらのことから、鬘自体にも呪力があると考えられる。領布と同様、赤色は邪霊を斥ける呪力をもっていると考えれば、隼人の赤白耳形鬘は天皇守護のための呪力にかかわるといえよう。

このように、(A)「横刀」、(B)「緋色の領布」、(C)「白赤耳形鬘」などの装束は、邪霊を斥ける呪力があると考えられていた。その装束による守護を担ったのが、阿多・大隅隼人であった。なぜそれを担ったのが隼人だったのか。天武期以前の段階では「ハヤのヒト」、つまり「南方の人」という、王権の所在地よりはるか遠方の住人に特殊な呪能が期待されていたと考えられる。そして、阿多・大隅隼人は天武期以前の「ハヤヒト」より、さらに辺境の「ハヤヒト」としてより大きな呪能が期待されたのであろう。しかし、和銅年間以降、より大きな天皇守護の呪能が求められた。それが大宝年間前後から律令国家に反抗の姿勢を強め、反乱にいたった大隅・薩摩両国の住人の呪力であった。西郷信綱氏によれば、古代ではもつとも遠くにいる「荒ぶる」ものを、逆に王に至近の存在へと転化させることによって、王権を守護する存在となるという。たとえば、出雲国造神賀詞では、大穴持(大國主)は己が「和魂」を大和の三輪に、我が子アヂスキタカヒコの魂は葛木鴨に、事代主の魂は宇奈提に、カヤナルミの魂は飛鳥にそれぞれ鎮座させ、「皇孫命の近き守神と貢り置いたとあり(延喜祝詞式)、服従した国つ神を大和の有力な神と合体させることにより、みずから宮廷の「近き守神」と化することになる。『古事記』のヤマトタケルの東征においても、「東の十二道の荒ぶる神、及まつろはぬ人等を言向け和平」し、つまり「荒ぶる」「まつろはぬ」ものどもを服従させ、彼らを行なれば「和魂」として飼い慣らし、王権の守りとするが行われたという<sup>34)</sup>。

大隅・薩摩両国住人も、先述したように大宝以降「荒賊」・「荒俗」・「昏荒、野心未レ習憲法」とされるほどの「荒ぶる民」である。こうした律令国家の認識を生み出したのは、既にふれた文武四年(七〇〇)の大隅・薩摩両国域の

住人（このときは「肥人」とある）による覺国使剽劫事件、大宝二年（七〇二）の薩摩隼人の乱である。また、国家の班田施行にたいして「喧訴」により、これを阻む動きが大隅・薩摩両国にある（『統日本紀』天平二年（七三〇）三月辛卯条）。『統日本紀』靈龜二年（七二六）五月辛卯条に「薩摩・大隅二国貢隼人、已經三八歳」とあるように、和銅二年（七〇九）からはじまる隼人の上京制が大隅（当初は日向）・薩摩両国を対象としていたのは、両国住人が「荒ぶる民」として認識されていたからである。この「荒ぶる民」にはすでに仕奉させていた阿多・大隅隼人の呪力を補充し、天皇あるいは王権守護のための新たな呪力が期待されたと考えられる。慶雲四年（七〇七）に設置された授刀舎人が即位直後の元明天皇や首皇子の守護にかかわる実効的武力を期待されたのにたいして、大隅・薩摩両国隼人は呪力による守護を目的として創始されたのであろう。<sup>35</sup>

以上で明らかのように、阿多・大隅隼人らは「南方辺境の人」の担う呪力により、大隅・薩摩両国隼人は「荒ぶる民」の担う呪力により、天皇を守護すると考えられていた。両国隼人の仕奉を中華思想を充足させることを目的としていたとし、朝貢と風俗歌舞を重視する説は依然として有力である。しかし、『古事記』海幸・山幸段には

如レ此、令<sub>レ</sub>惚<sub>二</sub>苦<sub>一</sub>之時、稽首白、僕者自今以後、為<sub>レ</sub>汝命之昼夜守護人<sub>二</sub>而仕奉。故、至<sub>レ</sub>今、其溺時之種々之態、不<sub>レ</sub>絶仕奉也。

とあり、隼人の祖は天皇の「昼夜之守護人」として仕奉するが、それ故に「其溺時之種々之態」を風俗歌舞として奏上するという関係にある。この風俗歌舞は隼人の天皇守護の前提となる服属と忠誠の誓約の意味をもつが、中村明藏氏のいうように歌舞が「神招ぎ」にかかわるとすれば、これも天皇守護の仕奉のひとつである可能性がある。この仕奉と服属の構造は、大隅・薩摩両国隼人にも継承され、仕奉をつとめる以前に上京にさいして「隼人調」の朝貢と風俗歌舞奏上儀礼がある。これは仕奉の前提となる大隅・薩摩両国隼人の服属と忠誠の誓約、つまり「荒ぶる民」を「言<sub>コト</sub>向け和平<sub>ヤハ</sub>す」ための儀礼であり、あくまでも天皇守護が両国隼人の主要な役割である。『類聚国史』一九〇、延暦二十年（八〇一）六月壬寅条に「停<sub>三</sub>大宰府進<sub>二</sub>隼人<sub>一</sub>」、『日本後紀』延暦廿四年（八〇五）正月乙酉条に「永停<sub>三</sub>大

替隼人風俗歌舞」とあるのは、服属誓約を表明する朝貢・風俗歌舞奏上の廃止を意味するのみである。天皇守護のための吠声という大隅・薩摩両国隼人の主要な仕奉は、抑留された今来隼人に留保されたのであった。

## おわりに

石母田正氏の化外の三区分論が提唱されて半世紀が経過した。この間多くの修正論が提示されているにもかかわらず、基本的な枠組は現在でも有効といえよう。その生命力にはあらためて驚かされる。隼人Ⅱ夷狄論も石母田氏の化外論の構成要素のひとつである。永山修一氏が隼人Ⅱ羈縻州支配論を提唱したことによって、<sup>(36)</sup>石母田説もやや相対化されたとはいえ、現状はやはり五十年前の論にまだまだ呪縛されているように思えてならない。

夷狄論に規定され、吠声や隼人の楯などに代表される特殊性ばかりがこれまで強調されてきたが、隼人と天皇が同祖であることや、隼人が国郡制支配に編成されていることなどは、夷狄論では必ずしも説明がつかない。矛盾でさえある。思い切つて隼人を夷狄論から解放したときに、みえてくる古代国家の特質というのがあるのではなからうか。本稿の隼人Ⅱ夷狄論批判は、律令国家の天下観や儀礼の次元に限定されている。もっとも重要な問題である、隼人とされた住人群が所在する在地社会の支配については、まったく論じられていない。(中華思想の充足) という論理で、つまり石母田説の枠組で隼人支配の成立を論じる諸論考にあつては、天武期における隼人の「朝貢」が大きな位置を占めることになるが、天武・持統紀にのみ登場する隼人の相撲の問題とあわせて整合性のある説明がなされてきたとも思えない。当該期の隼人支配の意味をとらえなおす必要がある。また、(中華思想の充足) という論理でいけば、中華思想が確立していない天武期以前には、隼人支配は存在しないことになる。天武紀以前の『日本書紀』の隼人記事は、すべて編纂段階の知識による潤色ということにもなる。この点についても、『日本書紀』の史料批判の問題をふくめ、多くの課題が残されている。つまり、本稿は膨大な隼人研究の問題のほんの少しを論じたにすぎない。

## 注

- (1) なお、鈴木拓也「律令国家転換期の王権と隼人政策」(『国立歴史民俗博物館研究報告』第一三四集「律令国家転換期の王権と都市」、二〇〇七年三月)以下、鈴木氏の見解は、特にことわりのないかぎり、これによる)にしたがい、延喜隼人式の条文に便宜的に①～②の番号を付した上で、隼人司式<sup>⑤</sup>などと引用する。
- (2) 詳細な研究史については、伊藤循「蝦夷と隼人はどこが違うか」(吉村武彦・吉岡眞之編『争点日本の歴史3 古代編II』新人物往来社、一九九一年、同「書評」永山修一「隼人と古代日本」(『歴史学研究』八八三、二〇二一年)参照。
- (3) 石母田正「天皇と『諸蕃』」(『石母田正著作集』四、岩波書店、一九八九年、初出一九六二年)。以下、石母田氏の見解はこれによる。
- (4) 石母田氏は、唐を除いて化外を従属させる日本の古代国家の政治体制は大宝令で成立し、唐の承認の下唐の帝国主義内における「東夷の小帝国」として存在したとした。この石母田説については、これまで唐の承認は想定できないこと、諸蕃の従属は日本側の独善的・主観的な認識の次元でしか存在しえないことなどの批判がある(さしあたり、森公章「古代日本における対唐観の研究」(『古代日本の対外認識と通行』吉川弘文館、一九九八年、初出一九八八年、大町健「東アジアの中の日本律令国家」(歴史学研究会・日本史研究会編『日本史講座第2巻、律令国家の展開』東京大学出版会、二〇〇四年)参照。
- (5) 中村明藏「隼人司の成立とその役割について」『熊襲・隼人の社会史研究』名著出版、一九八六年)。武田佐知子「日本古代における民族と衣服」(『日本の社会史』8、岩波書店一九八五年)。以下、とくにことわりのないかぎり、中村・武田両氏の見解はこれによる。
- (6) 永山修一「隼人と古代日本」(同成社、二〇〇九年)第五章。
- (7) 今泉隆雄「律令における化外人・外蕃人と夷狄」(羽下徳彦編『中世の政治と宗教』吉川弘文館、一九九四年)。以下今泉氏の見解はこれによる。
- (8) 永山修一、前掲『隼人と古代日本』(注6)第三章。
- (9) 鈴木拓也、前掲論文(注1)の注2(二四五頁)。
- (10) 大高広和「大宝律令の制定と『蕃』『夷』」(二〇一一年一月六日東京大学史学会大会報告。本稿では当日の報告レジュメを参照した)、以下、大高氏の見解はすべてこれによる。
- (11) 永山修一「隼人をめぐって―「夷狄」支配の構造―」(『東北学』四、二〇〇一年)。
- (12) 北宋天聖令5は、「輸課役」を「輸役」とするが、大高広和氏の指摘のように『通典』にしたがい「課役」とする(仁井田陞『唐令拾遺』東京大学出版会、一九六四年復刻版)。
- (13) 石見清裕「唐代内附民族対象規定の再検討」(『東洋史研究』六八、二〇〇九年)。さらに石見氏は唐令では「夷狄」の語はなかつ

たとする。

- (14) 大津透「律令制收取制度の特質―日唐賦役令の比較研究―」『律令国家支配構造の研究』岩波書店、一九九三年、初出一九八九年。
- (15) 永山修一、前掲書(注6)第三章。
- (16) 原口耕一郎『記・紀』隼人関係記事の再検討(一)(二)(名古屋市立大学大学院人間文化研究科『人間文化研究』九号、一五号、二〇〇八年、二〇一一年)。以下原口氏の見解はすべてこれによる。
- (17) 河内春人「日本古代における礼的秩序の成立」(『明治大学人文科学研究所紀要』第四十三冊、一九九七年)。
- (18) 中村明藏「隼人の名義をめぐる諸問題」(『隼人と律令国家』名著出版、一九九三年、初出一九八八年)。
- (19) あるいは天武・持統紀に朝貢記事が集中する耽羅も西戎に設定しようとした時期があったのではないか。
- (20) 鈴木拓也『蝦夷と東北戦争』(吉川弘文館、二〇〇八年) 四七―四八頁。
- (21) 潤色については新古典文学大系『続日本紀』(岩波書店) 七三頁脚注二・二二参照。最近でもこの「蕃夷」を隼人にたいする形容とする見解もあるが(中尾浩康「律令国家の軍事編成に関する一史論―八世紀における『寇賊』と征討―」(『日本史研究』五八二、二〇一一年)、直接隼人におよぶ表現ではない)。
- (22) 藤森健太郎「日本古代元日朝賀儀礼の特質」『史学』六一、一九九二年。
- (23) 岡田精司「大王就任儀礼の原形とその展開」(岩井忠熊・岡田精司編『天皇代替り儀式の歴史的展開』柏書房、一九八九年、初出一九八三年)。
- (24) 仁藤敦史「古代国家における都城と行幸」(『古代王権と都城』吉川弘文館、一九九八年、初出一九九〇年)。
- (25) 瀧川政次郎「百官進新の制と飛鳥浄御原令」(『法制史論叢』第一冊 律令格式の研究) 角川書店、一九六七年)。
- (26) 中村明藏、前掲「隼人司の成立とその役割」同「隼人の領布」(前掲書(注5))。
- (27) 福島千賀子「隼人の呪力についての一試論―領布・赤色・竹を中心に―」(中村啓信他編『神田秀夫先生喜寿記念 古事記・日本書紀論集』続群書類従完成会、一九八九年)。以下福島氏の見解はすべてこれによる。
- (28) 八世紀における大嘗祭への隼人の参列は他史料からもうらづけられる。『古事記』海幸・山幸段に隼人の祖先神が天皇の祖先神にたいして、永遠の服属と、(a)天皇の守護および(b)「其潮時之種々之態」による仕奉を誓う神話がある。また『日本書紀』神代下第十段では後者を「俳優」「俳人」として概括している。この「其潮時之種々之態」は風俗歌舞の具体的な動きにかかわるとみられ、ここから八世紀における隼人の大嘗祭への関与が読み取れる。行幸における隼人の仕奉は、『続日本紀』天平十五年(七四三)七月庚子条から確認できる。当条では「天皇御三石原宮。賜饗於隼人等」とあり山背国石原宮行幸に隼人が動員されている。さらに外位をもつ隼人有位者にたいする授位が行われている。明らかに大隅・薩摩両国隼人が吠声

のために参列しているといえよう。

(29) また、当該条集解に古記はないものの、大嘗祭と関連性があることからみて、竹器造進は大宝令制にまで遡及しうる可能性は高い。

(30) 吉村武彦「官位相当制と無位」(『歴史学研究月報』二三六、一九七九年)。

(31) 天武期の阿多・大隅隼人以前に、隼人国公―隼人系の隼人が存在したことについては、伊藤循「古代王権と異民族」(『歴史学研究』六六五、一九九四年)参照。

(32) 中村明蔵、前掲「隼人司の成立とその役割」(注5)。『岩波新古典文学大系 続日本紀』四、補注31―59。

(33) 井上辰雄「隼人支配」(大林太良編『日本古代文化の探究 隼人』、社会思想社、一九七五年)。

(34) 西郷信綱「アヅマとは何か」(『古代の声』朝日新聞社、一九九五年増補版、初出一九八四年)。

(35) もちろん、阿多・大隅隼人の装束を中心とした呪的守護も継承している。

(36) 永山修一「八世紀隼人支配の特質について」(『古代文化』四四―七、一九九二年)。