

前近代における日本人の「エトニ」の形成

吉田, 昌彦
九州大学大学院比較社会文化研究院

<https://hdl.handle.net/2324/1801082>

出版情報：東アジアと日本：交流と変容. 2, pp.97-112, 2005-02. 九州大学大学院比較社会文化研究院
バージョン：
権利関係：



前近代における日本人の「エトニ」の形成

吉田 昌彦

第一章 はじめに

グローバル化の今日、国民国家やナショナリズムの形成は世界的なテーマとして関心が持たれている。

従前、自明のこととされていた国民国家やナショナリズムについて、国民国家や民族を「想像の共同体」とするアンダーソンの提起^①に代表されるように「国民の虚構性・人工性」「民族の虚構性・人工性」が強調され、大方の容れるところとなっている。国民国家やナショナリズムを近代の所産とする近代主義の特色は、「民族」や「国民」という観念が近代の国民国家形成において、民衆を統合・動員する装置として国家権力やマスコミなどによって創り出されたとされている点である。しかし、この論に直ちに従うことはできない。なぜならば、同国家の構成員―「市民」「国民」―が近代特有のものであることは論を俟たないものの、「民族」については単純に考えることはできないからである。

例えば、古代ギリシャの詩人ホメロスは、その叙事詩『イリアス』『オデッセイ』において古代ギリシャの諸ポリスの連合軍と小アジア半島のトロイ王国との戦争をアカイア人とトロヤ人との戦いとして謳っている。このことは、政治的に分立していたのにもかかわらず古代ギリシャ人が自分たちを「アカイア人」とする自己認識を有していたことを示している。また、彼らが、オリンポスの神々という共通の信仰対象を持ち古代オリンピックを開いていたことは広く知られているところである。

つまり、前近代において既に特定の言語、文化、宗教や居住地域を持ち他の人口集団とは異なるという集合意識やアイデンティティを有する人口集団が成立していたと考えられるのである。このような人口集団は、前近代において世界各地に成立しそれぞれの歴史を蓄積していったと思われるが、集団内では階級間の情報量や旅行機会の享受度の懸隔が大きかったために階級の下上により集合意識やアイデンティティに濃淡があったのではないかと考えられる点は注意しなければならない。

このようなエスニックな人口集団をイギリスの歴史社会学者アントニー・スミス^②は「エトニ」と呼んで概念設定を行い「エトニ」を基礎としたネーションへの筋道を示して前近代よりの歴史的形成を説く歴史主義の立場を主張している。それによれば、「エトニ」のなかで特に支配的なくつかは、自己の居住地域で政治的自治を達成してネーションステート（国民国家）にそのまま発展し、「エトニ」のいくつかは、他の「エトニ」が多数派（ホスト集団）を形成するネーションのなかで「エトニ」のまま少数派として従属的立場に立たされるとしている。特に後者のなかから独自のネーションを求めて民族分離運動などを起こすものも出てくるとしている。

現在、日本国には、所謂「日本人」（本土人、やまとんちゅう）日本語の本土方言を使用する人口集団^③、ウタリ、「琉球人」（日本語の琉球方言を使用する人口集団）、韓半島出身の人々など複数の「人口集団」などが居住しており、そのホスト集団が「日本人」であることは衆目の一致するところである。

小論では、「日本人」の原型Ⅱ「エトニ」がいつ成立したか、あるいは成立しな

かったかを検討し、近代主義、歴史主義の当否を検証する。また、「日本人」の「エトニ」、あるいはその未形成が、東アジアのなかで如何なる意味を持っていたかを、アンダーソンが前近代に存在したとする文化システム（宗教共同体）と関連させながら考察することとする。

このような検討は、前近代に醸成された民族形成に関する形式知や暗黙知を析出することであり、かかる形式知や暗黙知が民族意識や国民国家の形成にどのような影響を与えたかを知ることが、東アジア国家における近代国家形成のメカニズムを検討する上で有益であると考えられるからである。

第二章 日本人の「エトニ」の形成

一 律令王権の領域意識

ある人口集団が、特定のアイデンティティをもって存在する場合、自分たち固有の空間、あるいは領域を持つていることが必須であろう。

日本における「エトニ」形成を検討するに当たって日本最初の中央統一権力である律令政府の領域意識を分析してみよう。

当初、律令政府が、本来、自己の領域としていた地域は、記紀神話における「国産み神話」から読み取ることができる。すなわち、『古事記』によれば、伊邪那岐命・伊邪那美命が生んだ「大八島国（おおよしまぐに）」は、「淡道之穂之狭別島（あはちのはのさわけのしま）」、「伊予之二名島（いよのふたなのしま）」、「隠岐之三子島（おきのみつご）のしま、又の名前：天之忍許呂別へあめのおしころわけ」、「築紫島（つくしのしま）」、「伊伎島（いきのしま）」、「津島（つしま：天之狭手依比賣（あめのさでよりひめ）」、「佐度島（さどのしま）」、「大倭豊秋津島（おほやまとよあきつしま：天御虚空豊秋津根別へあまつみそらとよあきづねわけ）」である。

これらの島々が現在のどの地域に該当するかについては、「淡道之穂之狭別島」「淡路島」「伊予之二名島」「四国」「隠岐之三子島」「隠岐」「津島」「対馬」「佐度島」「佐渡」「築紫島」「九州とすることについては問題ない。

なぜならば、「淡道之穂之狭別島」、「隠岐之三子島」、「津島」、「佐度島」を、それぞれ淡路島、隠岐島、対馬、佐渡とすることは疑問の余地がないことであるし、「伊予之二名島（いよのふたなのしま）」については「身一つ、面四つ、面毎に名有り」と説明され「面毎」の「名」として「伊豫国」は「愛比賣へえひめ」、「讃岐国」は「飯依比古へいよりひこ」、「粟国（あわのくに）」は「大宜都比賣へおおげつひめ」、「土佐国」は「建依別へたけよりわけ」とそれぞれ挙げられており「伊予之二名島（いよのふたなのしま）」が「伊豫国」のみを指すものではなく四国島全体を表していたことは間違いの無いところであるからである。

また、「築紫島」も「身一つ、面四つ、面毎に名有り」とされており、その四面とは「築紫国」「豊国」「肥国」「熊曾国」の四カ国であり、それぞれの名は「白日別（しらひわけ）」「豊日別（とよひわけ）」「建日向日豊久土比泥別（たけひむかひとよくじひわけ）」「建日別（たけひわけ）」であるとされ、「築紫島」が単に「築紫国」を指すのではなく「築紫国」とその「周辺」、すなわち九州島全体を指していることは明らかである。

ところが、「大倭豊秋津島（おほやまとよあきつしま：天御虚空豊秋津根別へあまつみそらとよあきづねわけ）」については二つの解釈が成り立つ。一つは、『日本書紀』の神武天皇の国見の際の発言を典拠として「豊かに穀物が実る大和の島」の意味で「大和を中心とした畿内地域」を指しているとされるもので定説とされているもの、もう一つは、「本州島の総名」であるとされるものである。

まず、「大倭豊秋津島」を「大和を中心とした畿内地域」とする立場に立つと、「大八島国」の内容から、律令政府が、自己の本来の領域として九州、壹岐、対馬、四国、隠岐島、淡路島、畿内、佐渡島を考えていたこととなる。

このとき、これら八つの地域を分断したかたちで自己の領域として考えていたとするよりは、これら八つの地域（正確には七つであるが）を辺縁部として囲ん

だ地域を自己の領域としていたとするのが自然であろう。すなわち、律令政府は九州島、四国島、壱岐、対馬のほか、隠岐、佐渡、四国、九州に取り囲まれた本州の地域、換言すれば畿内を中心として西は中国、東は北陸、西中部の辺りを本来的領域と見なしていたのである。

これに加え、『古事記』は、伊邪那岐命・伊邪那美命兩神がオノゴロ島に還るときに生んだ島として吉備児島、小豆島（あづきしま）、大島（おおしま）山口県柳井市の東の大島）、女島（ひめしま）大分県国東半島の東北海域の姫島）、知訶島（ちかのしま）長崎県五島列島）、兩兒島（ふたごのしま）五島列島の南方の男島女島―男女群島）が挙げている。

これらの島々についていえば、吉備児島、小豆島、大島は瀬戸内海の東部、中央部、西部にあつて同海航路の休泊港であり姫島は瀬戸内海東南端の豊後水道南限に位置している。また、五島列島、男女群島は、九州の西端を占め中国への南路コースの出発点ともいべき意味合いを持っている。つまり、これらの島々は、『大八島国』の中心部を東西に貫通する瀬戸内海や西の辺縁部に位置するとともに律令政府にとっての重要航路における中継地と考えられる箇所であったのである。次に「大倭豊秋津島（おほやまととよあきつしま）天御虚空豊秋津根別へあまつみそらとよあきづねわけ」は「本州島の総名」であるとする、もう一つの考え方について述べてみる。

「本州島の総名」とする考え方は、当時の詔勅などに見られる「大八洲」の用例と「島」という言葉自体が持つ意味（四方を海に囲まれた一個の陸地）とに由来している。

神龜元年二月四日の聖武天皇即位の際に大赦を命じた宣命第五詔には以下の箇所がある。^③

現神大八洲所知倭根子天皇詔旨^止 勅大命^乎 親王諸王諸臣百官人等、天下公
民、衆聞食宣。（中略）辞別詔^久 遠皇祖御世始而、中今^尔 至^{麻氏} 天日嗣^止 高
御座^尔 坐而、此食^国天下^乎 撫賜慈賜^{渡久波} 時々状々^尔 從而、治賜慈賜業^止
随神所念行^須。是以、先天下^乎 慈賜治賜^久、大赦天下。（中略）天下兵士嚴今

年調半、京畿悉免之（傍線は引用者、以下同）。

「現神大八洲所知倭根子天皇」という聖武天皇の呼称から「大八洲」は天皇による統治の対象であることが知られる。「大八洲」は、天皇が治める国（傍線部の「食国」の「国」と等しく、「食国」が「天下」に「慈賜治賜」を行うことであるとしているため、「天下」も「大八洲」も同じ範囲ということになる。では、「天下」とは具体的に如何なる場所か、という問題については破線部が参考になる。そこでは「天下」に大赦を行うことを述べた後、兵士に賦課している調の免除に關して、「天下」の兵士には半減、「京畿」の兵士には全免を命じている。この場合、「天下」は「京畿」以外の天皇が統治している場所、すなわち七道であると考えられる。ただし、「天下」は、通例、天の下の全ての土地人民を包み込む包括概念であるため、「京畿」が「天下」から除外されているとは考えがたい。このため、「京畿」の規定は「天下」の例外規定と考えた方が適切であろう。すなわち、「天下」＝「食国」の「国」＝「大八洲」は、七道と京畿を併せた領域を内容としていたのである。

そして、「大八洲」の領域を両京五畿七道とする、この規定にもとづけば、『古事記』の「国産み神話」における「大八島国（おおやしまぐに）」も両京五畿七道を網羅せざるを得ない（『続日本紀』養老五年三月癸丑条には「朕君臨四海、撫育百姓、思欲家之貯積、人之安樂。（中略）今減課役、用助産業。其左右兩京及畿内五国、並免今歲之調、自余七道諸国亦停当年之役。」という勅があり、天皇が君臨統治する「海内」は「右兩京及畿内五国」と「自余七道諸国」とから構成されているとしている）。

これに加え、伊邪那岐命・伊邪那美命兩神がオノゴロ島に還るときに生んだ島をも含めて「国産み神話」で産み落とされた島々で本州島本体に含まれる地名は「大倭豊秋津島」以外にはなかったことを考えあわせると、この「大倭豊秋津島」は「本州島の総名」ということとなると判断される。

次に「島」という言葉自体が持つ意味（四方を海に囲まれた一個の陸地）に基本的に由来した論拠について述べよう。

この「国産み神話」において「島」という言葉が、四方を海に囲まれた一つの陸地という意味で使用されていることは、「築紫島」をはじめとするその余の七島の用例で明らかである。大体、九州、四国など大きな島に関する『古事記』のこの段の記名法は、その島の代表的な国名を挙げて命名する方法をとっており、本州島の場合も、本州島を代表する国であり、かつ、かつて対外的に大和王権の国名でもあった「大倭」⇨大和をメーンとする名称「大倭豊秋津島」を用いていたと考えた方が、隣接する陸地から切り抜かれたちで畿内と限定するよりは自然であるとも考えられる。つまり、「大倭豊秋津島」とは王権の所在地である大和国を中心とし海に囲まれた陸地を表現したものであり「本州島」だったとすることも強ち否定できない。勿論、当時の地理的知識では本州島の正確なイメージを持ち得るはずもなく、津軽海峡や北海道など本州の北端以北について知識を曲がりなりにも持っていたかについては即断できないが、本州に属する五道が海に面し、かつ陸続きであるとの知識はあったものと考えられ、大和が所在する陸地が五道とともに一つの島（本州島）を形作っていたと当時の人々が思ったとしても不思議ではないであろう（四国全体、淡路国、紀伊国で構成される南海道を考えると、正確には六道であるが）。

以上、述べたとおり、「大倭豊秋津島」を「本州島の総名」としても支障はないものと判断されるが、この立場では、「国産み」の島々⇨本来的領域が、北海道と南西諸島を除いた今日の日本の領域がその範囲となる。これは、律令政府が現に支配し、あるいは将来的に支配しようとしている領域であり現実の政治を反映したものとも考えられよう。

これに対し、「大倭豊秋津島」を「大和を中心とした畿内地域」とする立場では、大和国とその周辺、さらには西日本に大きく傾斜した律令政府の本来的領域像が窺えるのであり、畿内王権形成の歴史を色濃く反映したものといえよう。

当然、「大倭豊秋津島」を「本州島の総名」とする立場では「大八洲国」は、天皇が統治する五畿七道ということとなり、「大倭豊秋津島」を「大和を中心とした畿内地域」とする立場では「大八洲国」は、畿内を中心とし西日本に偏した領域

ということとなる。

今、「古事記」の「国産み神話」における「大八洲国」や「大倭豊秋津島」について二つの用法のいずれが正しいか、は断定できないが、次のことは断言できよう。

①『日本書紀』の神武天皇の国見の際の発言をその語源としていることに象徴されるように「大倭豊秋津島」を「大和を中心とした畿内地域」とする用法は古義であり、従って「大八洲国」が西日本に偏した領域であるという考え方も早くに現れたものであると考えられること。

②宣命第五詔に見られるように八世紀前半の律令国家段階では「大八洲国」⇨五畿七道、「大倭豊秋津島」を「本州島の総名」とする用法が成立していたこと。

①と②から、「大倭豊秋津島」を「本州島の総名」とし「大八洲国」⇨五畿七道とする用法は、「大倭豊秋津島」を「大和を中心とした畿内地域」とし「大八洲国」が西日本に偏した領域する古い用法が、畿内王権が律令制国家の中央統一権力として成長し、その支配圏を東日本に拡大し両京五畿七道を統一支配するようになったことと対応して領域を拡大していった結果のものといえよう。

注意すべきは、この領域の拡大にともなう畿内王権の支配下の人間集団の「同質性」についても異同が生じたものと考えられる点である。

何故ならば①の段階では、畿内王権は南九州の「隼人」「熊襲」のみを自己の本来的領域に包含し「東国」や東北日本などの「蝦夷」は、その埒外に置いていたからである。この畿内王権が成し遂げた統一国家の初期の勢力範囲は、興味深いことに日本語の西日本方言の地域とも重なっており、「隼人」「熊襲」の領域を除いて人口集団としての同質性は高かったものと判断される。ところが、②の段階では、「東国」や「蝦夷」の居住地域も大八洲に包含されることとなり、律令国家下における人口集団の同質性について新たな問題が加わることとなるのである。

二 畿内王権と「東国」

畿内王権と「東国」との関係について、下総国香取郡を例として述べてみる。

現在の香取郡市内において古墳が築造され始めたのは四世紀後葉で、五世紀を経て六世紀に満面開花の時期を迎えて七世紀中葉で途絶している。以上の経緯は、古墳文化の担い手である畿内勢力の影響もしくはその一部の進出が香取郡に及び始めたのが四世紀後葉で、以後、その影響は拡大し、六世紀には完全に畿内王権の支配下に入っていたことを示している^⑤。

事実、大須賀川流域へ佐原へ、黒部川流域へ小見川へ、軽野以南を支配領域として下海上国造は六世紀中葉に実在したことが確実視されており、七世紀中葉、孝徳朝期、国造の一族が建評の申請者となって大須賀川流域の香取評〔神郡〕、黒部川流域へ小見川への海上評が建てられ、その結果、残りの軽野以南は下海上国造常陸国鹿島評〔神郡〕となっている。これより以前は地方豪族に冠位が授けられていなかったのが、評の官人になることにより初めて冠位が授与されるようになったとしている^⑦。以上のように畿内政権は、「東国」をその政治的領域に編入していったのであるが、大化前代より「東国」の国造は畿内王権に対し服属儀礼として「東国の調」を貢納しており、天智朝の「東人荷前」は新羅、百済などよりの調と同様、「蕃国の調」^⑧としての性格を付与されていたとされる。これら「東国の調」などは律令制下でも「東木綿」や「望陞布」などに継承され、「東国」が「化外の地」「蕃国」から「内国」として位置づけられるようになっても、それ以前の「東国」の異質性は象徴的に残されている。

では、人口集団として「東国」と畿内王権本来の領域であった西日本地域との間では異質性について当時の人々はどうのように認識していたのであろうか。以下、『万葉集』を素材として検討していこう。

まず、律令官人についてである。

彼らは、従来の「東国」の括りと「内国」としての性格が混在しているような過渡的な「東国」観を持っている。

大伴家持の「陸奥国に金を出だしし詔書を賀びし歌一首」には次の部分が見える。

葦原の 瑞穂の国を 天降り 知らしめしける 皇祖の 神の命の 御代
重ね 天の日嗣と 知らし来る 君の御代御代 敷きませる 四方の国には
山川を 広み厚みと 奉る 御調宝は 数へ得ず 尽くしもかねつ 然れど
も 我が大君の 諸人を 誘ひたまひ 良き事を 始めたまひて 金かも
たしけくあらむと 思ほして 下悩ますに 鶏が鳴く 東の国の 陸奥の
小田なる山に 金ありと 申したまへれ 御心を 明らめたまひ 天地の
神相うつなひ 皇祖の 御霊助けて 遠き代に かかりしことを 朕が御代
に 顕はしてあれば 食す国は 栄えむものと 神ながら 思ほしめして
(以下略) (4094)^⑩

この歌の引用部分の大意は、「高天原より降臨させて葦原の瑞穂の国を治めさせようという皇祖神の命により代々天皇は統治をしてきおり、その統治する四方の国々は山川が広く豊かであったので貢進してくる御調ものの宝は無数であった。しかし、天皇が人々を導こうとして『良き事』(大仏造立)を始めようとして金があるかと悩んでいたとき、『東の国の 陸奥の 小田なる山に金が出た』との知らせを受けて安心した。天地の神々も愛でられ皇祖の神霊もお助けになり、遠い御代にあったことをこの御代でも顕現したので、御統治される国は栄えるものと神の御心のまにまにお願いになり」というものである。

注意すべき第一点は、「陸奥の小田なる山」とではなく「東の国の陸奥の小田なる山」と表記されている点である。このことは、陸奥国が「東国」の枠組みのなかで捉えるという従来の枠組みが生きていることを示している。第二点は、第一点にもかかわらず、天皇が統治する「葦原の瑞穂の国」「食す国」を構成する「四方の国」の一部として「東の国の陸奥の小田なる山」が存在していた点である。しかも、同山、ひいては陸奥国、「東国」は、天皇が天神、地祇、さらには皇祖神

の恩恵を受ける場所として設定されている。

このような特色は、「東国」を「化外の地」「蕃国」とする認識から「内国」とする観念に展開する中途における過渡的なものといえよう。

三 「東国」と西日本との文化的同質性

前引した歌（4094）の作者である大伴家持は『万葉集』の編者でもあるが、『万葉集』は「東歌」の国として上総、下総、常陸、信濃、遠江、駿河、伊豆、相模、上野、下野、陸奥を挙げている。

律令政府の官人でもある選者たちが自分たちの歌とともに「東国」の人々が作った「東歌」を自己の勅撰集に収録していることは、これらの地域の人々を和歌という同一の言語文化を享受する存在と位置づけていたことを示している。勿論、畿内政権が、「東歌」を万葉集に収めるに当たっては、「東国」の人々が作った和歌を音でそのまま記録し、それをもとに編者集団が「東国」方言を一定の法則のもとで部分的に書き直しているとされている^⑧。

また、随所に「二月二十日、武蔵国の部領防人使掾正六位上安曇宿祢三国の進りし歌の数二十首。但し拙劣の歌はこれを取り載せず」（巻二十、4424 註書き）といった註書きがあり、律令政府が防人の歌など「東国」の人々の歌を意図的に蒐集した形跡がある。

しかしながら、例え、強制的に詠ませ徴収したものであったにせよ、少なくとも律令政府が、「東国」を、音数については厳格な和歌という文学的表現手段を共に享受できる「同一言語」の文化圏であると見なしていたことは否定できないものといえよう。このような認識は、「東国」を「化外の地」「蕃国」から「内国」と位置づけ直す前提となっていたものと思われる。

では、「東国」の人々は、律令政府や西日本との関係をどのように考えていたのであろうか。

わが背子を大和へ遣りてまつしだす足柄山の杉の木の間（3363）

うちひさす宮の我が背は大和女の膝まくごとに我を忘らすな（3457）

3363の歌は、何らかの役で大和に派遣された夫のことを偲んだものである。

3457の歌は、仕丁か衛士で平城京の「宮」にいる夫が「大和女」と恋愛関係に陥って自分のことを忘れていないかと心配している気持ちを表白したものである。

以上は、「東国」において夫を送り出す女性の側の歌であるが、「東国」を旅立っていく男性側の歌はどのようなものであったのであろうか。

大君の命かしこみ妹が手枕離れ夜立ち来のかも（3480）

あり衣のさゑさゑ沈み家の妹に物言はず来にて重ひ苦しも（3481）

筑紫なるにはふ兒ゆゑに陸奥の香取娘子の結ひし紐解く（3427）

3480の歌は、天皇の命に応じて妻の臥所を離れてきたという夫の気持ちを歌ったものであり、3481は、別れを言えなかった夫の苦しさ、妻への未練を表現したものである。また、3427は、筑紫の女性に魅入られた陸奥国の香取の男が国元の女性を裏切る歌である。

男性についても女性についても、ここで看取されるのは、自分たちが大和の大君の命に従い、それによつてもたらされるであろう悲哀を甘受しなければならい存在であるとの自己認識である。つまり、「東歌」の人々は、「東国」を大和の大君の支配に服する地域として明確に理解していたのである。しかも、征服集団、被征服集団として相異なる文化様相を持つ異集団同志の関係ではなく、3457の歌の「東国」に残された妻が、大和にいる夫が大和の女性と懇ろな関係に陥る

のではないかと心配しているように、また、3427の歌の「浮気」に示されるように「東国」の者も溶け込んでいけるような社会として「大和を中心とする西日本」は「東歌」の人々に思われていたのである。

このような同質性は信仰形態においても看取される。

国々の社の神に幣奉り我が恋すなむ妹がかなしさ (4391)

右の一首は、結城郡の忍海部五百麻呂

あられ降り鹿島の神を祈りつつ皇御軍士に我来にしを (4370)

右の二首は、那賀郡の上丁大舍人部千文(二首略)

ちはやふる神の御坂に幣奉り斎ふ命は母父がため (4402)

右の一首は、主帳埴科郡の神人部子忍男

天地の神に幣置き斎ひつづいませ我が背な我をし思はば (4426)

右の八首は、昔年の防人の歌なり(七首略)

4391は、防人(結城郡の忍海部五百麻呂)が国々の社に幣を捧げていることを、4370は鹿島の神に防人(那賀郡の上丁大舍人部千文)が祈っていることを、4402は主帳埴科郡の神人部子忍男が御坂の神に父母のために幣を捧げていることがわかる。4426は、防人の妻が、自分を想ってくれるならば天地の神々に幣を捧げてくれるように歌ったものである。

防人は、九州への舟に乗船する難波津までは国衙の役人に引率されていくため、4370や4391の参拝が任意で行われているかは疑問なしとしないが、4402、4426にあるように父母や妻のために「斎はふ」こと(自分の無事を祈って神々に幣を捧げるといふ「呪術行為」)を行っていることに示されるように「東国」の人々がその信仰として神道信仰を有していることを確認できるのである。

そして、4370の「鹿島の神」が「東国」在来の神ではなく律令政府により王権の武神として新たに設定されたものであることは、神祇信仰という西日本と同じ「東国」の信仰形態をふまえて全国規模で律令政府が信仰を編成していった表れの一端であり、その編成は後に鹿島神宮が式内社になっているように式内社の全国的設定として完成しているのである。

以上の検討から、言語の地方性などは存在するものの西日本と「東国」とは、征服集団、被征服集団として相異なる文化様相を持つ異集団同志の関係ではなく、律令権力の下、言語、宗教において同質性が高く通婚可能と認識される社会であったものと考えられる。

四 統一された空間

これまで、『万葉集』などの分析を通じて律令権力のもと、西日本と「東国」を統合した一つの人口集団が形成されていたことを述べたが、上述した人口集団の構成員が如何なる「境界意識」「異国観」を有していたかを検討しよう。

到老岐嶋、雪連宅満忽遇鬼病死去之時作歌

天皇の遠の朝廷と韓国に渡る我が背は(中略)遠の国 いまだも着かず
大和をも遠く離りて 岩が根の 荒き島根に 宿りする君 (3688)

この歌は、韓国への使節の一人雪連宅満病により老岐で死去したのを悼んだ歌であるが、ここで看取される領域観念は次のようなものであるう。

まず、第一に挙げられるのは、「大和をも遠く離りて」と部分に示される大和を中心とした領域観念である。第二に挙げられるのは、それにもかかわらず、「遠の国 いまだも着かず」という語句に明示されている自国と他国との明確な区別である。つまり、作者は、死亡の地の老岐を、辺縁であるとしても(「大和をも遠

く離りて」大和（日本）の領域と考えているのである。

このような明確な境界意識を有しているのは、この歌の作者が、律令政府の官人（「韓国」への使節の一人）であったためとも考えられる。多分に、この頃の「民衆」は、日常、「異国」といった類のことは、今日と異なり辺縁部に住んでいかに限り意識していないものと推察される。「民衆」が「異国」を意識するのは、対外戦争に権力によって動員された時が最も甚だしいと考えられる。直ちに戦闘に投入されるというわけではないが、対外防備に「東国」より動員された防人も、当然のことながら仮想敵の「異国」を意識したものと考えられる。

八十国は難波に集ひ船飾り我がせむ日ろを見も人もも
(4329)

右の一首は、足下郡の上丁丹比部国人

国々の防人集ひ船乗りて別るを見ればいとすべなし
(4381)

右の一首は、河内郡の上丁神麻統部嶋麻呂

今日よりは顧みなくて大君の醜の御楯と出で立つ我は
(4373)

右の一首は、火長今奉部与曾布

足柄の 御坂賜はり 顧みず 我は越え行く 荒し男も 立しやはばかり不
破の関 越えて我は行く 馬の爪 筑紫の崎に 留まり居て 我は斎はむ
諸は 幸くと申す 帰り来まで
(4372)

右の一首は、倭文部可良麻呂

対馬の嶺は下雲あらなふ可牟の嶺にたなびく雲を見つつ偲はも
(3516)

4329と4381は、九州北部、杵岐対馬への乗船地である難波津に各地から集結した防人達と護送する船団の様子を歌ったものである。

4329は、相模国足下郡の上丁（一般兵士）丹比部国人の作で舟飾りをする自分を誇らしげに歌ったもので、これに対し4381は、相模国の上丁神麻統部嶋麻呂の作で、国々から集結した軍団、船団に圧倒されるとともに、その軍団が命令に従って乗船していく様を見て律令政府の強大性と、それから逃れることができない自己の弱小性への自覚、それからくる諦念を表現している。

このように、この二つの歌の作者は対照的な感慨を持ったわけであるが、「八十国は難波に集ひ」「国々の防人集ひ」といった句に示される律令国家の広大な支配領域の可視化は、「東国」の辺隅に住居していた防人達に律令国家というものの自体の存在と強大さ、さらにはそれによってもたらされた統一された空間というものを実感させ、そこに帰属する（あるいは帰属せざるを得ない）自分を認識させている。

かかる認識の延長として、4743の火長（10人の小部隊の長）今奉部与曾布の「大君の醜の御楯」、前引した4370の上丁大舎人部千文の「皇御軍士」といった天皇に対する、あるいは律令国家における自己の国家的位置づけが成立してきていたのであり、当然、国家が自己の対峙することを命じた「異国」の存在を強く意識したものと思われる。

ただ、注意しなければならないのは、上述したような劇的なものではないとしても律令国家というものの存在と強大さ、さらにはそれによってもたらされた統一された空間を実感させる装置を同国家は日常的に備えていたことである。

4372は常陸国出身防人倭文部可良麻呂の歌であるが、引率されて陸路、足柄峠（神奈川県南足柄市と静岡県駿東郡小山町とにまたがる峠）、不破の関（岐阜県不破郡関ヶ原町）を越えて（難波津に至り海路）筑紫島（九州）に到着する経路が回顧されている。

このような「旅行」は常陸国の里に住んでいた倭文部可良麻呂をして自分が日常的に暮らしている空間を包み込む統一された大きな空間が存在していること、それを支配している国家権力の強大さを経験せしめたと考えられるが、この種の「旅行」は律令国家の支配装置として大小各種取り揃えられていたのである。

すなわち、大は諸国から徴発されて都で勤仕する衛士や仕丁、調や庸を諸国から都に運搬する運脚、小は各国の軍団に勤務する兵士、国衙の用役に従う雑徭などである。大は、防人と同様の効果を従事する者にもたらしめてであろうし小は、比較的近距离であっても自己の日常生活圏から脱する場合もあったであろうし国衙、郡衙、国分寺などの威容は国家というものの強大性を感じさせてものと考えられる。また、自分が徴発されなくても、家族や近隣の者が徴発されて都に赴く者を見聞したであろうし、帰ってきた者の経験談や立ち寄った「旅行者」との会話や行き倒れの世話を通じて都や各地の情報を入手できたものと思われる。そして、このような情報を聞いた者は当然、身近な者達に話すであろうし、このような情報の二次的伝播、三次的伝播を通じて民衆が、茫漠なものであってもより大きな空間を想像出来た可能性があったことは強ち否定できないものと思われる。

また、国家による過重な負担を逃れて本貫を離れて浮浪する者も多く、また、彼らが律令政府により東北の地等に移動されたり各地の「私地」に囲い込まれたことは広く知られているところである。そして、彼らが大小なり小なり各地の情報の伝播にプラスしたことは否めないであろう。

いずれにしても、律令権力のもと、3516において見られるように対馬に居ながら故郷（「可牟」）の様子を、あるいは故郷に居ながら任地の対馬の情景を想像するといった空間が創造されたことは間違いないところである。

五 「国振り」「国柄」の自覚

これまでの検討において、律令政府の下に共通の言語や宗教などを持つ人口集団が形成され彼らが日常生活圏を超越した大きな空間が想像されていたことを指摘した。また、官人たちは明確な境界意識を持ち、防人などは「異国」、や自己に課せられて国家的役割について強く意識したことを述べた。では、他集団と自集団との差異についてどのように考えていたのであろうか。

あきづ島 大和の国は 神からと 言挙げせぬ国 しけれども 我は言挙げす 天地の 神もはなはだ 我が思ふ 心知らずや 行く影の 月も経行けば 玉かざる日も重なりて 思へかも 胸安からぬ 恋ふれかも 心の痛き末つひに 君に逢はずは わが命の 生けらむ極み 恋ひつつも 我は渡らむ まそ鏡 直目に君を 相見てばこそ 我が恋い止まめ

〔万葉集〕 3250〕

大船の思ひ頼める君ゆゑに尽くす心は惜しけくもなし

〔3251〕

葦原の 瑞穂の国は 神ながら 言挙げせぬ国 しけれども 言挙げぞ 我がする事幸く ま幸くませと つつみなく 幸くいまさば 荒磯波 ありても見むと 百重波 千重波しきに 言挙げす我は

〔万葉集〕 3253〕

磯城島の大和の国は言霊の助くる国ぞま幸くありこそ〔万葉集〕

3254〕

3250は、「あきづ島 大和の国は 神からと 言挙げせぬ国」という国柄であるが、自分の胸の想い、胸の苦痛抑えがたく自分の恋情を「言挙げす」という内容である。

3251は、「葦原の 瑞穂の国は 神ながら 言挙げせぬ国」という国柄であるが、海路の平安を祈って「言挙げす」という内容である。

3254は、「磯城島の大和の国」は「言霊の助くる国」という国柄であるから声に出して幸いを祈ります、という内容である。

ここで問題になるのは、3250と3254の「大和の国」が日本なのか五畿内の一国の大和国なのか、という問題である。3251では「神ながら 言挙げせぬ国」とされている「葦原の 瑞穂の国」が日本を意味しているため、3250と3254の「大和の国」は日本であることの可能性が極めて高い（ただ、五畿内の一国の大和国だったとしても、3251に見られるように、その国柄が「葦

原の「瑞穂の国」は日本に拡大適用されていったものと考えられる。

何れにしても、日本は、「神ながら 言挙げせぬ国」「言霊の助くる国」という独自の文化や様相を持つ「国」という「国振り」・「国柄」意識が成立していたことは確かであろう。このほか、日本の「国振り」・「国柄」として、4264にあるように「大神の斎へる国」ということが挙げられている。

従四位上高麗朝臣福信に勅して難波に遣し、酒肴を入唐使藤原朝臣清河等に賜ひし御歌一首

そらみつ 大和の国は 水の上は 地行くごとく 船の上は 床に居ること
大神の 斎へる国ぞ 四つの船 船の舳並べ 平らけく 早渡り来て 返り
言 奏さむ日に 相飲まむ酒ぞ この豊御酒は (4264)

天平五年、入唐使に贈りし歌一首 短歌を并せたり 作主未だ詳らかならず

そらみつ 大和の国は あをによし 奈良の都ゆ おして 難波に下り
住吉の 御津に船乗り 直渡り 日の入る国に 任けらゆる 我が背の君を
かけまくの ゆゆしき恐き 住吉の 我が大御神 船の舳に うしはきいま
し 船舳に 立たしいまして さし寄らむ 磯の崎々 漕ぎ泊てむ 泊り泊
りに 荒き風 波にあはせず 平らけく 率て帰りませ もとの国家に

(4245)

4264では、遣唐使藤原清河を送別する歌であるが、「大和の国」(日本、遣唐使送別の歌であるため「大和の国」は日本である)は、遣唐船が地を走るごとく航海し船上でも地上の家にいるごとく大神が加護する国としている。

4245は、大神の加護をより具体的に述べたものであるが、大神とは住吉の大神である。唐を「日の入る国」と呼び、「住吉の我が大御神」が常に船首、船尾

にあつて航海を安全に導くと主張しており「日の入る国」唐に対する「大神に加護されている日本」の優越性を強く意識したものである。¹⁷⁾

以上のように、奈良朝の段階で日本に関して独自の文化や様相を持ち他国よりも勝れて神に加護されている「国」という「国振り」・「国柄」意識が成立していたことは明らかであろう。勿論、この「国柄」、「国振り」意識は、事例として挙げた和歌が官人層とその家族の作であるため、「民衆」のアイデンティティとしての程度形成されていたかは判断し難い部分がある。ただ、「国振り」の具体的内容として挙げた二つの内容は、言霊信仰、神祇信仰であるため、西日本と「東国」とを併せた人口集団の宗教的土壌の上に形成されたものと考えられ「民衆」層にも存在する宗教観念が支配層により「国柄」「国振り」として表白されたものといえよう。

六 自他区別意識

次に自他区別意識について述べよう。

律令政府が、周辺の地域から朝貢を受け、その「小中華」を誇示していたことは多くの先行研究が指摘するところである。¹⁸⁾

霊龜元年正月甲申朔に行われた元日朝賀の儀では、陸奥出羽の「蝦夷」、南島の奄美、夜久(屋久島)、度感(徳之島)、信覚(石垣島)、球美(久米島)が「来朝」して「各方物を貢」っている。¹⁹⁾

このとき、朱雀門の左右に鼓吹騎兵が整列し鉦鼓が初めて用いられており、まさに「異域」「蕃国」をも支配する天皇の「小中華」の世界が可視化されている。当然のことながら、律令政府は朝貢してきた「蝦夷」や南島の人々を「異族」と見なしている。

例えば、『肥前風土記』には、中国への航路の途中の島(南西諸島)の住人について「容貌、隼人に似て、恒に騎射を好み、其の言葉は俗人(くにびと)に異なり」と述べており、肥前国国衙は、「俗人(くにびと)」と南西諸島の人々、隼

人との間における言語、文化の差異を明確に認識しており、かかる認識にもとづく自人口集団と他の人口集団との弁別、すなわち自他区別意識が完全に成立していたのである。

また、「蝦夷」については、『類聚国史』巻八七に「延暦十八年二月乙未、陸奥国新田郡百姓弓削部虎麻呂、妻丈部小広刀女等を日向国に流す。久しく賊地に住し夷語を習いて、屢（々）、謾語を以て夷俘の心を騒動する也。（傍線は引用者）」とあり、「蝦夷」が自分たちとは異なる言語（「夷語」）を話す人口集団であるとの認識が示されている。

ここにおいても自他区別意識が確認されるのである。

七 小結

以上の検討から、八世紀中葉までには、律令権力のもと、地方性はあるものの同一の言語、宗教、統一空間、領域意識、自他区別意識などを基礎として畿内を中心として中部九州から「東国」（勿論、確実なのは北関東までぐらいであろうが）にいたる領域に一つの人口集団が形成されていたことは明らかであろう。この人口集団は、スミスがいうところの「日本人（本土人、やまとんちゅうー日本語の本土方言を使用する人口集団）」の「エトニ」に相当している。

この「エトニ」は拡大していつている。

三善清行「藤原保則伝」にはつぎのような部分がある。²⁰

「これより先賊王師の来り討たむことを聞きて、衆万余人を率ゐて、險隘しきところを遮り守りつ。（鎮守將軍小野）春風少くして辺塞に遊び、能く夷の語を曉れり。甲冑を脱ぎ弓竿を弃てて、独り虜の軍に入り、具に朝の命を宣ぶること、皆公（藤原保則）の意のごとし。ここに夷虜叩頭拝謝して云わく、異時、秋田城司貪欲暴殄にして、谿壑填みがたし。もし毫毛もその求に協はざるときは、楚毒立に施しぬ。故に苛政に堪へずして、遂に叛逆を作せり。今將軍幸に天子の恩命をもて詔けたまふ。願くは迷ひし途を改めて幕府に帰

命せむとまうす。ここに競ひて酒食をもて官軍に饗へ饗せり」。

直線部では、「蝦夷」が自分たちとは異なる言語（「夷語」）を話す人口集団であることが明示されているが、破線部にあるように蝦夷の律令政府への帰服、王民化（王化）が図られている。これは、畿内を中心とする日本人の「エトニ」（「ホスト集団」）による東北の「異族」（「マイノリティ集団」）の吸収過程を示すものである。また、律令政府は、東北地方、南九州において辺境への軍力行使を行使しつつ、辺境への、あるいは辺境からの移民政策を積極的に推進し国、柵などの設置を行っている。さらには政治・軍事・経済上の一元的支配に止まらず、律令権力は、『記紀』、『風土記』、万葉集の編纂、国分寺の建立、神祇官の設置、式内社の整備など、中央に止まらず地方までも文化や歴史や信仰の体系化、共有化を図っている。²¹

このようにして日本人の「エトニ」は九州、本州全体を覆うように拡大していったのである。

第三章 アンダーソンの宗教共同体と日本人の「エトニ」

— 結びに代えて —

アンダーソンは、前近代の社会について説明し、ナショナリズムに先行する文化システムとして宗教共同体と王国の二つを挙げている。王国については、その例示としてヨーロッパ王家の婚姻による王国領土の変化を挙げているので日本に關しては適用できない。このため、日本についてその理論の正当性を吟味しなければならぬのは宗教共同体についてである。²²

アンダーソンは、キリスト教にもとづくヨーロッパの例を挙げながら「宗教共同体の「広大無辺の共同体の概念」は、主として聖なる言語と書かれた文字を媒体とすることによってはじめて想像可能となったのだった」としている。そして、東アジアの宗教共同体として「スリランカから日本にまたがる仏教世界の広大な

領域的広がり」、「中国を中心とした儒教世界」「中国—『中華』—」を列挙している。

アンダーソンは、宗教共同体から「想像の国民共同体」が生み出されたことを「近視眼的」と否定し、「想像の国民共同体」の成立は「18世紀ヨーロッパにはじめて開花した二つの想像の様式—新聞と小説—」を待たなければならなかったとしている。つまり、宗教共同体は、民族や国民国家にとってプラスのベクトルではなく、それらが成立する前において、それを阻止する方向に働くものとしていのである。

しかし、日本語の本土方言を母語とする人口集団の祖型ともいべき「エトニ」が八世紀中葉までに成立していたことは既に述べたところである。

もし、アンダーソンがいうように宗教共同体が民族にとってマイナスのベクトルに働くとしたならば「エトニ」は雲散霧消するであろうし、さらには八世紀段階に「エトニ」など民族的要素を設定すること自体無意味なものとなろう。このため、日本における宗教共同体が如何なるものであったかを検証する必要があるものと思われる。

まず、日本における「スリランカから日本にまたがる仏教世界の広大な領域的広がり」について見てみよう。

①「今希代の善を修して希代の悪を消さんと欲す。凡そ日本国を以て始めとし、よろしく十方界に及ぼして遍く益すべし。廻向の至ること、生を利するぞ限りあらんや」（文治二年五月「後白河院庁下文」（『鎌倉遺文』101）

②「なかんづく龍宮と和国とは、金胎兩部の国なれば、天照太神も本地を大日の尊像にかくし、垂迹を蒼海の龍神にあらはしたまへり」（『依藤太物語』（室町期に成立）²³

①は、後白河法皇が浄土教にもとづき功德を積みそれを衆生に回向をしようとした際に出されたものであるが、傍線部に示されるように日本国が十方界への廻向の策源地としての地位を与えられており、日本国の十方界（全宇宙）における優越性が強調されている。

②は、宇宙は大日如來のあらわれで金剛界（大日如來の智徳）、胎藏界（大日如來の慈悲）で構成される真言密教の世界観を示したもので「竜宮」は金剛界をあらわす国土、「和国（日本）」は胎藏界をあらわす国土であるとしている。ここにおいても日本を胎藏界（大日如來の慈悲）として、その優越性を説いている。また、「天照太神も本地を大日の尊像にかくし、垂迹を蒼海の龍神にあらはしたまへり」という部分は、天照太神は「胎藏界の大日如來の垂迹神」、竜神は「金剛界の大日如來の垂迹神」とするという兩部神道の本地垂迹説に基づくものである。この本地垂迹説は、宗教共同体の神（仏）に日本の神を関連づけて仏教においても日本の神の絶対性を確保しようとするもので、仏教共同体のなかで日本の神の優越的地位を守ろうとしたものとも、日本の個別性を仏教の宗教共同体のなかに希薄化する方向に働いたものとも両様の解釈ができる。ただ、日本の神を本地神、仏を垂迹神とする逆本地垂迹説が出現していることを考えると、本地垂迹説は、基本的には仏教共同体のなかで日本の神の優越的地位を守り日本の優越性を主張したものと考えられる。

次に「中国を中心とした儒教世界」「中国—『中華』—」について考える。

聖徳太子の遣隋使の「国書神話」に始まり中世以降の万世一系の天皇をいただいているとして人倫における日本の中国への優越性を説いていることは広く知られているところであるが、延喜十四年の三善清行「意見十二箇条」には日本の歴史について次の部分がある。

「我が朝家、神明統を伝へ、天陰彊を開き、土壤膏腴にして、人民庶富めり。故に東のかた肅慎を平げ、北のかた高麗を降し、西のかた新羅を虜にし、南方呉会を臣とす。三韓入朝し、百済内属す。大唐の使訳、ここをして除を納れ、天竺の沙門、これがために化に帰せり。それ爾る所以は如何とならば、国の俗敦龐にして、民の忠厚なり。賦税の科を軽くし、徴発の役を疎にす。上仁を垂れて下を牧ひ、下誠を尽くしてもて上を戴く。一国の政は猶一身のごとし。故に范史にはこれを君子の国と謂ひ、唐帝その倭皇の尊を推すせり」²⁴

すなわち、傍線部で日本の「神国」という優越性、二重線部で四方の「蕃国」を従属させ日本を頂点とする華夷秩序を謳い、太線部でその華夷秩序の効果により唐もインドの仏僧も日本に交を求め徳に従ったとしている。そして、破線部にあるように、儒教的徳治の観点から唐の皇帝に対する日本の天皇の優越性を主張している。

以上の検討の結果、宗教共同体に関連して日本は、回向の策源地、本地垂迹説、自己の歴史における徳治、征服・王化という点において、その卓越性を強調する方向で位置づけられていたことは明らかであろう。

かかる日本の優越性を確保する方向性は、「宗教共同体」の段階において「エトニ」が既に成立していたことを示している。そして、「宗教共同体」内の「エトニ」が他者と自己を比較することにより宗教共同体の論理と「エトニ」本来の論理を融合させるかたちで他集団に対する自己の卓越性を説いていたのである。このため、日本人の「エトニ」では宗教共同体は、「エトニ」を強化する方向に機能しており、アンダーソンの主張（想像の国民共同体）が宗教共同体と王国から生み出され成長し、これにとって代わったとすることを「近視眼的」として否定^⑤は誤りといえよう。

では、琉球の場合は、「エトニ」と宗教共同体との関係についてはどうであったのであろうか。若干の見通しを述べてみよう。

琉球王朝の元旦儀礼では、午前は華夷秩序に則った儒教儀礼が、午後は琉球の宗教に則った王権儀礼が別個に行われている。前者は、琉球王国が宗教共同体（儒教を根幹とする中華世界）に属することに則った儀礼であり、後者は琉球人（日本語の琉球方言あるいは、日本語と極めて近い琉球語を母語とする人口集団）の「エトニ」に基づくものであったのである^⑥。

当然、儒教儀礼は、琉球王国が中国の冊封下にあることを想起させるもの（中国の琉球王国ということの確認）で、琉球王国の場合、宗教共同体の論理と「エトニ」本来の論理を融合させている日本と相違とは異なり、宗教共同体が「国民共同体」を生み出す方向にないというアンダーソンの考えが誤りとは直ちに言え

ないではないかと思われる。ただ、琉球の名相蔡温も琉球における国柄の優越性を説いており、それが、中華のなかでの優等生の範囲に止まっているのか、それとも日本のように儒教的徳目においても中国に優越することを主張しているのか、検証してみる必要があるものと考えられる。

また、琉球王国同様、中国の冊封体制下にあった朝鮮はどうであったのか、さらに宗教共同体の本山であるため宗教共同体の中核と「エトニ」がオーバーラップしている可能性が高いともいえるべき中国自身はどうであったのであろうか。仮に東アジア諸国の「エトニ」と宗教共同体の在り方や相互関係が異なるとしたら、その異同がこれらの国々の近代化やナショナリズムにおいて、どのような共通点や違いをもたらしたのであろうか。これらについては後考を期したい。

（１）ベネディクト・アンダーソン『想像の共同体』(“Imagined Communities Reflections on the Origin and Spread of Nationalism”, 1983 First Published, 1991 Revised Edition, 増補想像の共同体)として邦訳、NTT出版株式会社。

（２）エアントニー・スミス(“The Ethnic Origins of Nations” 1986, 『ネイション・エスニシティ』として邦訳、名古屋大学出版会)。

（３）『続日本紀』神亀元年二月四日条。なお、『続日本紀』の引用は、『新日本古典文学大系』(岩波書店) によっている。

（４）六国史の見える「渡島」については、① 北海道 ② 本州北部 ③ 本州北部及び北海道南西部の総称 とする三つの説がある(関口明『古代東北の蝦夷と北海道』へ吉川弘文館 二〇〇三年～一八～二二頁)。

（５）隼人が大和王権に服属した由来に関する体系神話は、記紀神話における海幸山幸の物語であるが、隼人の服属儀礼が確認できるのは天武十一年七月に大隅と阿多の隼人が方物を献上し、朱鳥元年九月、持統元年五月に魁師に率いられた隼人多数が天武天皇の殯宮に奉仕し誅し、持統元年七月に隼人三三七人が賞せられたと伝えられている(『日本書紀』)。

和銅二年以来、延暦二十四年までの間、隼人は、六年ごと(当初は八年ごとの予定)に定期的に朝貢し次の朝貢までの間、京に止まって歌舞などによって奉仕し、次の朝

貢のために上京した隼人と交代して帰郷するという大替隼人の制度が行われていた（『続日本紀』『日本後紀』）。また、その一部は山背国綴喜郡大住郷などに移住させられ、衛門府隼人司に属した（なお、隼人の朝貢、移住などのについては中村明蔵『隼人と律令国家』を参照）。

ただし、隼人は、奈良朝前期まで律令政府に対し武力抵抗を行っており、文武二年には「薩末比売・久売・波豆、衣評督衣君県、助督衣君弓自美、また、肝衝難波、肥人等を従へて、兵を持ちて覓国使刑部真木らを剽劫」している。このとき、族長に率いられた薩摩国薩摩郡、頴娃郡、大隅国肝属郡の隼人は肥後国の「肥人」とともに反乱を起こしているわけであるが、「肥人」は「熊人」とされる。この記事は、「熊襲」に関する二つの有力説「熊襲」が、肥後の「熊（球磨）」と大隅の「襲（曾於）」とを併せた地名または人口集団の名称とする津田左右吉の定義と、大隅の「襲（曾於）」という地名に猛々しいという美称「熊」をつけ、その地域の人口集団の名称としたものとする本居宣長の説のうち、津田の定義に従えば同一人口集団による蜂起となるが、本居の説に立てば、中央集権化への反発や軍事的圧力など何らかの理由により「肥人」が隼人勢力に従ったものと判断される。

なお、南九州における前方後円墳の分布は、東側では宮崎平野を中心に内陸部は都城盆地北部、南に大隅半島肝属平野まで、西側では八代平野を南限とし内陸部は人吉盆地に至っている。これに対し、隼人のなかで最後まで畿内権力に抗した勢力の根拠地を含む錦江湾から薩摩半島までの地域は、同半島南端の「立石土墳墓」をも含めて「簡潔な墓制である土墳墓を伝統とする地域」である。そして、これら両地域の中間には、上述した対照的な二つの墓制の「せめぎあい」から生まれた南九州独特の二つの墓制、「地下式横穴墓」と「地下式板石積石室墓」が展開している。また、形質人類学上の知見では、「地下式横穴墓」の埋葬人骨は、平野部のものは北九州の弥生人や畿内の古墳人に近いとされているのに対し内陸部のものは西九州の弥生人に近いとされている（北郷泰道「クマツ・ハヤトの墓制」、下山寛『考古学上からみた隼人の生活』へ新川登亀男編『古代王権と交流 8 西海と南島の生活・文化』名著出版）。

「蝦夷」が如何なる人たちか、という問題については、蝦夷ウタリ説、蝦夷非ウタリ説（蝦夷辺民説）があるが、両説を止揚するかたちで工藤雅樹氏は次のような見解を提唱している。すなわち、縄文時代、北海道と東北地方は東日本の典型的縄文文化を基礎とする同一文化圏、同一言語圏であったが、西日本では西日本型の縄文文化をふまえて稲作農耕が開始され弥生文化を成立した。弥生時代を基礎とする西日本の影

- 響は、以後、文化的、政治的に東北地方以北にも及び続けたが、東北地方南部、東北地方北部、北海道では「稲作農耕の適合性や西日本勢力の支配や影響、刺激のあり方が異なっており、縄文文化以来の生活のスタイルをあまり変えることのなかった地域もあれば、そうでない地域もあった」とし、東北地方南部は稲作農耕を早くに受容し西日本の政治的文化的言語的影響を多く蒙った地域であるのに対し、北海道は、西日本の影響を受けず縄文文化、擦文文化を経て平安時代中頃までにはウタリ文化・ウタリ民族を成立させた地域であり、東北地方北部は両者の中間的存在であるとする。そして、同地方北部は稲作農耕への適応性が低くその定着が遅く、かつ、文化や言語においては直接支配が及んでいなかったために西日本の影響をあまり受なかったとともに北海道と隣接していたために地域であり類似のものを多く持ち続けた地域であったとする。この見解は、ウタリ語語源の地名が東北地方、特に北部三県に多く分布していること、近世において津軽藩や南部藩においてウタリの存在が確認できること、蝦夷と話す際、通訳を要するなど日本語が異なる言語を明らかに蝦夷が使用していると考えられること、弥生時代以後の北海道の縄文文化の土器（道南の恵山式土器）と類似の弥生式土器（東北北部の田舎館式土器）、八・九世紀から一三世紀までの擦文式土器を出土する遺跡が津軽海峡に近接する地域に存在していることなど、蝦夷非ウタリ説では説明できないことをもふまえて唱えられており、この見解に従うこととしたい（工藤雅樹『蝦夷と東北古代史』吉川弘文館 平成一〇年）。
- (6) 河名勉「下海上国造から海上評司・海上郡司へ」（『古代国家と東国社会 千葉史学叢書1』一八〇～四頁、高科書店、一九九四年）
- (7) 同前論文 一六八～七一頁。
- (8) 宮原武夫「上総の望陀布と美濃純―東国の調・大嘗祭・遣唐使―」（同前書 二〇二～三、一三頁）。
- (9) 伊藤循「東人荷前と東国の調―東国の調の転回過程―」（同前書 一二九頁）。
- (10) 以後、『万葉集』の引用は、『新日本古典文学大系』（岩波書店）によっている。このような特色は、「東国」を「化外の地」「蕃国」とする認識から「内国」とする觀念に展開する中途における過渡的なものといえよう。
- (11) 大伴家持の作である「防人の悲別の心を追ひ痛みて作りし歌一首」（4331）に防人を東国から徴発する理由として「聞こし食す 四方の国は 人さばに 満ちてはあれど 鶏が鳴く 東男は 出で向かひ 顧みせず 勇みたる 猛き軍士と ねぎたまひ」と歌っている。

- (12) 工藤力男「東歌の表記について」『万葉集 3 新日本古典文学大系3』一四～六頁。
- (13) 岡田精司「香取神宮の祭神と起源」『千葉県の歴史』一五号
大塚徳郎「式内の神々」二二二～四頁。
- (14) 『万葉集』4122には「天皇の 敷きます国の 天の下 四方の道には 馬の爪 い
尽くす極み 船の舳の い泊つるまでに 古よ 今の現に 万調 奉るつかさと 作
りたる その生業を(以下略)」とあり「天皇が統治する国の、天下に四方に広がる道
(「七道」の「道」、国々)には馬の爪(蹄) がすり減って無くなる果てまで、船の舳先
が行き着ける果てまで」という天皇の一元支配に服する広大な統一空間が語られてい
る。
- (15) 『万葉集』3804の註には次のような文がある。
昔者有壮士新成婚礼也、未經幾時、忽為駛使、被遣遠境、公事有限、会期無日。於是
娘子、感慟悽愴、沈臥疾病。累年之後、覆命既了、乃詣相視(以下略)
このような公役による長期不在は特別な事例ではなかったものと考えられる。
- (16) 『続日本紀』霊龜元年五月辛巳朔条に「天下百姓、多背本貫、流宕他郷、規避課役(中
略) 始今諸国百姓、往来過所、用当国印焉」とある。なお、住民の移配については、
中村明蔵『隼人と律令国家』第二章(名著出版、一九九三年)、武広亮平「エミシの移
配と律令国家」(『古代国家と東国社会』、高橋宗『古代東北と柵戸』(吉川弘文館 平
成八年)。
- (17) なお、この歌の冒頭部の訳は「大和国の奈良の都から難波津に下って住吉津より乗船
して『日の入る国』(＝中国)に渡って」というもので、ここの「大和の国」が日本を
指すのか「奈良の都」の所在地である畿内の一国(大和国)を指すのか俄に判断でき
ない。
- (18) 近頃の研究では森公章『古代日本の対外認識と通交』吉川弘文館、平成一〇年、山崎
純一『古代日本と南島の交流』吉川弘文館、平成一一年など。
- (19) 『続日本紀』同日条。
- (20) 『日本思想大系8 古代政治社会思想』六七頁。
- (21) 律令政府が、大王家の伝承である『帝紀』、各氏族の伝承である『旧辞』をもととして
『記紀』の体系神話を完成させ天照大神を頂点とする神祇体系を正当化したほか、各国
衙に命じて『風土記』を編纂させ全国の伝承などを掌握したことは周知のとおりであ
る。また、天平九年十一月三日、律令政府が使いを畿内七道に派遣して「諸の神社を
造らし」めている。また、国分寺・国分尼寺を建立して各国における鎮護国家の仏教

前近代における日本人の「エトニ」の形成(吉田 昌彦)

- の拠点にしようとしていたことは言うまでもないことであるが、地方豪族が祖先祭祀
のために建立した地方寺院については、「郡寺」としての公的性格―郡における鎮護国
家仏教の拠点―を認める説と認めない説とがある(この問題については三舟隆之『日
本古代地方寺院の成立』(吉川弘文館 二〇〇三年)などを参照)。ただ、何れの場合
でも、霊龜二年五月十五日、律令政府は、地方の寺院に対して、肅敬・清浄の保持、
荒廃寺院の併合、寺院財産の録上などを命じていることに見られるように、地方の仏
教信仰(もともとその本質は祖先祭祀や共同体結合強化のための神祇信仰の新たなバ
ージョンかもしれないが)について、神社に対すると同様に律令政府が統制を加えよ
うとしていたことは間違いないところである。
- (22) 『増補想像の共同体』三五～七六頁。
- (23) 『室町物語集』下、新日本古典文学大系55。なお、鎌倉期に入ると誓約が日本の八
百万の神々や仏たちに誓う神文の形が取られ出し、天竺、中国、日本からなる宗教共
同体から日本独自の宗教共同体の色彩を帯びだし、また、神楽などこの意識が一般に
定着している。
- 「壬生井上家藏天文十三年山伏五行祭文」では、日本は「三十三天ノ金剛リンゾウ諸着
ノソクサイ国ノ中ニ小シマアリ日本ト号ス」とあるように広大無辺の仏教世界の一小
国に過ぎなかったが、「壬生井上家藏天正十六年荒平舞詞」では、天竺の「からくに」
の「玉」の「から大神」の曾孫である「荒平大王」(従兄弟に、釈迦とその十大弟子に
数えられる阿難陀、目犍連がいる)が「四万六千人の鬼を集めて日本の衆生をとり
あちぎにせんと」した企みを挫く「神国」として日本は位置づけられている(『日本庶民
文化史料集成』第一巻 二七一～四頁)。
- (24) 『日本思想大系8 古代政治社会思想』七六頁。
- (25) 鎌倉期に入ると誓約が日本の八百万の神々や仏たちに誓う神文の形が取られ出し、天
竺、中国、日本からなる宗教共同体から日本独自の宗教共同体の色彩を帯びだし、ま
た、神楽など、この意識が一般に定着している。
- (26) 「御当国は、題目和文相学諸用事相達候に付て永代和文の方式は相続可申候、漢文の儀
は唐通融迄の用事にて前代より久米村へ其職業被仰付置候得共、久米村も平時の用事
は和文相用得候に付て漢文調得勝手的人数甚少く罷居、尤上夫に漢文相調方は、弥以
出兼申候」(蔡温「独物語」 崎浜秀明編『蔡温全集』 八三頁)とあるように、琉球
王国の日常的な書き言葉は和文であり、しかも、鹿児島藩の占領前においてもそうで
あるため、少なくとも言語の分野では、琉球王国を形成する人口集団が使用する言語

- の系統性（日本語の二大方言の一つ―琉球方言―）にもとづいて「エトニ」の文化が形成されていたといえよう。なお、同言語については日本語と極めて近い兄弟語という見解もあるが、「エトニ」の文化形成については、琉球方言とする場合と同様である。
- （27） 蔡温は、琉球の国柄について「星辰の内洪福の星」に位置し五行も備わった国として
いる（『蔡温全集』七六、八九頁）。