

広島大学学術情報リポジトリ
Hiroshima University Institutional Repository

Title	東アジアのなかの日本律令国家「唐風化」再考
Author(s)	渡邊, 誠
Citation	史学研究, 308 : 4 - 25
Issue Date	2021-03-31
DOI	
Self DOI	
URL	https://ir.lib.hiroshima-u.ac.jp/00055707
Right	
Relation	



東アジアのなかの日本律令国家「唐風化」再考

渡 邊 誠

はじめに

本稿は広島史学研究会二〇一九年度大会テーマ「ユーラシア世界における周縁と秩序」を踏まえ、東アジアにおける日本の文化受容の様相の一端を考察しようとするものであるが、その考察に先立って、まず「東アジア」と日本との関係性についての本稿の立場を明確にしておきたい。

古代日本をとりまく歴史世界の理解については、西嶋定生氏の「東アジア世界」論が長らく大きな影響を与えてきた。^①

西嶋氏が措定した「東アジア世界」とは、文化圏と政治圏とが一体となった自己完結的な世界であり、中国王朝が周辺諸国と結んだ冊封関係を軸として、その政治的秩序（礼）を媒介に中国文化が拡張した世界であるとされる。

この西嶋「東アジア世界」論（冊封体制論）に対しては、

中国王朝と周辺諸国との冊封に限定されない関係の多様性（朝貢、羈縻州、盟）や歴史空間の複合性（北アジア遊牧世界や西アジアとの相互関係）などの観点から批判があり、近年ではより広い政治的連動性をもつ歴史的空間として「東部ユーラシア世界」を措定する視点も出されている。^{②③}鈴木靖民氏はその理論化の試みとして、中国を中心とする広域世界とその周辺に小さな中心と周辺をもつ小世界とで構成された重層的な構造をもつ歴史世界として「東部ユーラシア世界」とらえ、「東アジア世界」もその小世界の一つとして位置づけ直そうとしている。^④

ただし、李成市氏が指摘するように、西嶋氏にとって「東アジア世界」論とは、世界史の文脈のなかで日本史を理解しようとする試みであった。そのため、中国や大陸、海域に視点を置いた場合には、それに包含されない多様な関係性が生

じることには頷ける。しかし、「世界」ないし「地域」の枠組みは研究者の問題関心や視点に基づいて任意に措定しうるものである。古代日本に視点を据えた場合、古代日本がその視野に収め、直接に関係を有した政治世界は中国・朝鮮半島・東北アジアおよび日本列島であった。その古代日本史の文脈から、政治構造・文化的価値観を共有し、それが諸国の相互関係を規定した歴史的空間として「東アジア世界」を措定することは、なお一定の有効性があるろう。本稿はそのような立場を前提としている。

さて、中国文明の周縁にあり、その強い影響下で構築された日本律令国家の構造については、石母田正氏の「東夷の小帝国」論があり、唐帝国の国際秩序のもと、その辺縁部に唐を模した「小帝国」を構想したものであるとされる⁶⁾。それは、天皇を頂点として、国内では良人と賤民とを分け、国外においては蝦夷・隼人を夷狄として従え、新羅・渤海を蕃国と位置づけた国家秩序であり、日本が朝貢する唐は「隣国」としてその埒外におく、日本を中心とした世界観である。

この国家理念を具象化した儀礼が正月元日に行われる朝賀であり、天皇と文武百官との君臣秩序を確認・更新する即位儀礼と同様の構造をもち、全官人とともに蕃客・夷狄という多様な存在が場を共有してともに天皇を拝することで、その世界観が表現された⁷⁾。この元日朝賀をはじめとする正月儀礼に蕃客が参列することこそが日本律令国家の「賓礼」（外交儀礼）であり、唐の制度に準拠して成立したとされる⁸⁾。

一方、日本における中国文化の受容と深化については、「律令制」の受容が大宝律令の制定によって完了したのではなく、その後も奈良時代を通じて深化したとする吉田孝氏の研究⁹⁾を受けた大津透氏や古瀬奈津子氏が、唐の礼制の継受はむしろ九世紀にこそ進展し、律令国家が成熟していくとする歴史観を提示している¹⁰⁾。

日本における唐礼の継受を概観しておく、天平七（七三五）年には遣唐留學生の下道（吉備）真備が『唐礼』一三〇巻を持ち帰っているが、唐礼の受容は特に桓武・嵯峨朝の「唐風化」政策にともない進展した。弘仁九（八一八）年には、延暦度遣唐使の判官であった菅原清公の助言のもと、儀礼作法が「唐法」に改められた¹¹⁾。それまでの跪礼・四拜・拍手・揚賀声を構成要素とする古礼に代わって立礼・再拜・舞踏・称万歳からなる唐礼が導入され、宮城諸門・殿舎の名称も唐風に改められている¹²⁾。弘仁十二年には『大唐開元礼』にならう『内裏式』が編纂され、同じく弘仁年間に格式も編纂されて、律令に格式礼を備えた法体系が整備された¹³⁾。

しかし、この九世紀は、新羅使の来朝が途絶し、渤海使の朝賀参列もなくなり、日本からの遣使も稀になる外交関係の縮小期に当たっている。先にみた唐の世界秩序にならった国家構造の縮小・変質のなかで「唐風化」が進められているのであり、この現象を単に唐制に対する理解の深化・発展ととらえるだけでは十分な理解とは言えないであろう。そこで本稿では、九世紀における「唐風化」という現象を対外関係の

なかに位置づけることによって再考してみたい。そしてその考察は、文化受容をめぐる中心と周縁の関係性を考える糸口ともなるだろう。

一 「唐風化」以前の〈古礼〉の由来

① 跪礼から立礼へ

まず、〈古礼〉から〈唐礼〉に変化したとされる跪礼（跪伏礼）から立礼への展開過程を先学の研究に基づいて確認し、〈唐礼〉以前の〈古礼〉の性格を考えてみたい。⁽¹⁾

倭国本来の礼法は、匍匐礼と跪伏礼とを一連の動作として行うもので、腹這い行き、跪いて両手をついて前方に伏し、うずくまる姿勢で物申す礼法であったとされる。⁽²⁾それが推古朝に改訂され、門の敷居を越える際のみ匍匐し、門内に入ってから立って歩行し、庭中に跪伏する形に改められた。⁽³⁾

さらに孝徳朝・天武朝には匍匐礼と跪礼とをともに廃止して全面的に立礼にしようとした。⁽⁴⁾熊谷公男氏によれば、この礼法は政務形態の口頭申政から公文読申への移行にともなうて序前での上申作法を立礼に変更しようとしたもので、律令制下で公文読申の政務形態が一般化すると立礼が次第に定着していくとされる。⁽⁵⁾その一方で持統朝に定められた朝堂内の座上の礼法には跪伏礼が採用され、親王や大臣が参入した際に官人はいったん下座して座具から離れて跪き、あらためて着座し直すこととされた。⁽⁶⁾

大隅清陽氏によれば⁽⁷⁾、このような座礼は敷物の上に座ることを前提とした作法であり、慶雲元（七〇四）年正月に腰掛ける座具である榻（床子）が五位以上に支給されると「始停三百官跪伏之礼」として座礼・申政の跪伏礼は廃止されて立礼となった。⁽⁸⁾しかし、依然として敷物のムシロに座る六位以下には徹底されず、和銅六（七一三）年には跪伏礼が六位以下の正式な礼法として定まった。⁽⁹⁾『令集解』儀制令・在序座条・古記所引一云が「下座」について、五位以上は「自牀下立」として床子を下りて起立する礼法とするのに対して、六位以下は「自座避跪」とあるように敷物の座から離れて跪くとするのがそれである。

また、口頭政務や五位以上の朝座の礼での跪伏礼が廃止されても、その他の跪礼全般が停止されたわけではなかった。⁽¹⁰⁾〈古礼〉を示すとされる『内裏儀式』に記された跪礼がそれに当たる。この跪礼を全面的に立礼に改訂したのが嵯峨朝であり、弘仁九（八一八）年三月に「朝会之礼」などが「唐法」に改められると、朝座における下座の礼についても、六位以下に床子が支給されたことによって、跪伏に代えて立って身を屈める磬折へと変更された。⁽¹¹⁾

ところで、この跪伏礼（跪礼）について、先に倭国本来の礼法としたが、厳密に言えば倭国本来の礼法と朝礼の跪伏礼はやや異なる。「魏志」倭人伝に「伝辞説事、或蹲或跪、両手扱地、為之恭敬」とある倭国本来の跪伏礼は「見大人所敬、但搏手以当跪拜」ともあるように、中国の

跪拜とは異質なものとみなされており、拜礼の代わりに拍手する礼法であった。しかし、『日本書紀』には「跪拜」や「再拜」がしばしばみえ、拜礼をともなう跪伏礼へと変化したようである。隋使裴世清が倭国で行った作法について『日本書紀』推古天皇十六（六〇八）年八月壬子（十二日）条には「時使主裴世清、親持書、兩度再拜、言「上使旨、而立之」とあり、この末尾の「而立之」を立ち上がる動作とみた井上巨・寛敏生両氏の解釈が正しければ、門内を立行した裴世清は庭中で跪拜して口上を述べたあとに起立したことになる。倭国で採用された再拜をともなう跪伏礼はこのような隋代以前の中国の礼法であり、五世紀後半から六世紀前半に百済や新羅または中国南朝から倭国に伝わったと考えられる。²⁶ 榎本淳一氏によれば、先に見た門を通過する際に匍匐する推古朝の礼法も中国南朝に遡るとされる。

また、裴世清が「兩度再拜」していることも重要である。再拜を二セット行う四拜の礼は『北山抄』卷一・元日拜天地四方事に「本朝之風、四度拜神、謂之兩段再拜」とあるように平安時代には日本固有のものと考えられていたが、実のところ『日本書紀』には裴世清の例の他に見当たらず「再拜」ばかりである。少なくとも『日本書紀』の編者はこれを倭国固有の習俗とはみなしていないように見受けられる。『古事記』には安康記に一例、大日下王が安康の使者に「四拜」した例があるが、孤立した事例であり、これが「兩段再拜」に当たるかどうか不明確である。

佐野真人氏が『大唐開元礼』に皇帝祭祀の礼法としてみえる「再拜又再拜」「再拜訖又再拜」に注目しているように、再拜を二セット行う作法は日本固有のものではないらしい。それを早く裴世清が行っていることからすれば、古い中国の礼法には再拜を二度行う四拜の礼があり、それを倭国は隋との外交を通じて知ったと考えるべきではなからうか。

兩段再拜と結びついた拍手儀礼が、本来は『魏志』倭人伝にみられるような「大人」層の間で用いられる敬意表現であったものから、神に擬された天皇に対する礼法となるのが持統朝のことと考えられることからすれば、²⁶ 同時期に古い中国の礼法と倭国固有の拍手儀礼とが組み合わせられて「兩段再拜」の作法が整えられたと考えることができよう。

敷物の座から離れて跪伏する座の礼法も『日本書紀』に「離」席悵然再拜（顕宗即位前紀）「避」座逡巡、拱「手辞曰」（孝徳即位前紀）などとみえるが、大隅清陽氏によればこれも「儀礼」「周礼」「礼記」の礼法と共通するもので、朝鮮諸国を通じて倭国に伝わったとされる。³⁰ それを朝座の礼として位置づけたのが持統朝であることは、兩段再拜・拍手の作法とあわせて、古礼の形成とその性格を考えるうえで重要である。

帳中に大床子を置く内裏の天皇の座のあり方が、「唐礼」より古い「晋礼」に基づくともされたように、日本の〈古礼〉とは、隋代以前の中国に由来する礼法に基づくものであり、それに倭国固有の要素（拍手）を加えることで、天皇の神的權威を表象するものとして再構成されたものであったと言っ

ことができる。九世紀の儀礼の「唐風化」とは、このような東アジアの古様の礼法を唐代の礼法に改めることであつて、日本在来の根強い風習が中国文化の影響で徐々に変化したと単純に考えることはできない。この点には注意が必要である。

なお、「古礼」の「揚賀声」は『内裏儀式』の他には『日本後紀』延暦十八（七九九）年正月丙午朔条にみえるだけで実態が不明であるが、あるいはその「賀声」とは具体的に「万歳」（発声は「謁」）なのではないかとも憶測される。というのも、『統日本紀』天平十七（七四五）年五月癸亥（六日）条に「車駕到^①恭仁京泉橋」、于時、百姓遙望^②車駕一拜謁道左^③、共称^④「万歳」とあるように、奈良時代にはすでに拝礼に伴う「称万歳」が行われており、その後も〈唐礼〉導入以前の延暦・大同期に曲宴や神泉苑行幸などの宮廷儀礼において群臣・侍臣による「称万歳」の事例が散見するからである^⑤。

② 国家儀礼と天皇の衣服

日本律令国家の儀礼は、のちの大儀・中儀・小儀の分類に照らせば、元日朝賀と即位が大儀に当たり、中儀は元日・正月七日・十六日・大射・新嘗の宴および蕃客の宴会・辞見（受蕃国使表^⑥延喜近衛式では大儀）、小儀が告朔や臨軒授位その他であつた。このうち、蕃客が参列したのは元日朝賀、正月七日（以下、白馬節会という）・十六日（以下、踏歌節会という）・大射の宴と臨時に行われた蕃客宴会、および外交

文書と信物の奉呈を受ける受蕃国使表の儀であつた。特に元日朝賀と踏歌節会は文武百官と蕃客・夷狄が会するものであり、日本律令国家の世界観を象徴する重要な国家儀礼であつた^⑦。

これらの儀式、特に元日朝賀に出御した天皇は、天平四（七三二）年に「始服^⑧冕服^⑨」したが、それは中国的な冕冠に日本の伝統的な白い帛衣を組み合わせたものであつたとされる。この帛衣が弘仁年間の唐風化政策によつて中国皇帝を模した服制へと変更され、大儀の元日朝賀（と即位）には袞冕十二章を、中儀の受蕃国使表と大小諸会（節会や蕃客宴云）および小儀の朔日受朝・同聴政（告朔）には黄櫨染衣を着用することになつた。そこで、この「唐風化」を考える前提として、それ以前の天皇の帛衣のもつ意味を考察してみたい。

この帛衣の冕服を着用した元日朝賀と共通する儀礼構造をもつとされるのが即位儀であり、天皇は即位とともにタカミクラに登壇して自らがその地位に就くことを天下に示し、群臣はそれを拝することと天皇に服属を誓う。これを元日にも同様に行うことでその関係が確認・更新された。その即位儀において天皇は皇祖ニギの天孫降臨に從つたアメノコヤネの子孫である中臣氏から「神代之古事」に基づいて即位を祝福する天神寿詞の奏上を受け、同じく天孫降臨に從つたアメノフトダマの子孫である忌部氏から「神明之徵信」として天皇位を象徴する神璽の鏡・劍を奉呈される。この即位儀のあり方の初見である持統朝以降、天皇の地位は神話によつて権

威付けられていた。⁽³⁸⁾

そのため、しばしば天皇の帛衣は司祭者としての性格を表すと説明されるが、養老衣服令・服色条の「白」の服色が天皇の位色に相当し、『令集解』葬喪令・服錫紵条にみえる白練衣の帛衣は天皇の朝服を指すもので、礼服や、神事服としての生絹の帛衣とは異なるとする米倉広晃氏の指摘は重要である。⁽³⁹⁾即位・朝賀に着用する天皇礼服たる冕服や神事に用いる帛衣だけではなく、節会や告朔といった饗宴・政務に用いる朝服にも帛衣が用いられ、それが祭祀用とは異なる生地であった衣服であるなら、神を祀る司祭者としての性格だけでは十分な説明とはならない。

『令集解』葬喪令・服錫紵条所引の古記はこの帛衣について「当朝以「帛色」為「貴色」と説明して、「詩云、有「客々々、亦白「其馬」、殷礼以「白」為「貴」故然也」と述べる。「詩云」以下は『詩経』周頌・有客の冒頭部分の引用だが、「殷礼以「白」為「貴」は『礼記』明堂位の「有虞氏之旗、夏后氏之綏、殷之大白、周之大赤、夏后氏駱馬黑鬣、殷人白馬黑首、周人黃馬蕃鬣、夏后氏牲尚黑、殷白牲、周駢剛」を典拠とするものである。これを大津透氏は明法家の牽強附会として退けるが、ここからうかがえるのはむしろ、同時代に天皇の服色の由来が司祭者たることにあるという確固とした認識があるわけではなく、「貴色」とされるのみということである。

その「貴色」を古記が詩経の一節や「殷礼」で説明しようとしていることは（それが当時一般的な認識か否かは問わな

い）、先の跪礼や両段再拜の由来とあわせて考えれば、天皇の権威は神話とともに東アジアで共有された古代中国の礼制にも基礎があると認識されていたということであろう。そしてその性格は、冕冠が導入されてからも帛衣が頑なに用いられたように、容易に払拭すべきものではなかったのである。

二 蕃客と儀礼

① 外交儀礼の礼制

前章では日本の〈古礼〉が神話的権威と東アジアの古典的な礼制に基づいていることをみてきたが、その礼制は内向きの国内限定のものであったために容易に払拭されなかつたのか、それとも東アジアの国際関係のなかで何らかの意味があつて維持されたのか。本章では、国家儀礼における蕃客の礼法の考察から、外交関係と〈古礼〉との関係を探ってみた。

九世紀初頭編纂の『内裏儀式』に規定された正月儀礼の礼法は弘仁九（八一八）年三月に儀礼が唐風化される以前の〈古礼〉を反映したものであることが知られている。⁽⁴⁰⁾加えて元旦受群臣朝賀式と七日宴会式、十七日觀射式には蕃客入朝時の礼法も記されており、特に七日宴会式は詳しく、前半が蕃客のいない通常の儀式次第、それに続く後半が蕃客入朝時の作法となっている。それによれば、通常の儀式作法が跪礼・両

段再拜・拍手・揚賀声で構成されているのに対して、蕃客は立礼・再拜・舞踏（不拍手）となっている。このことから西本昌弘氏は、『内裏儀式』段階の儀礼では蕃客入朝時に限って通常の四拜・拍手を再拜・舞踏・不拍手に改めていたことを指摘し、さらに寛敏生氏や堀井佳代子氏は、令制下の外交儀礼において蕃客は日本官人の内的な所作である（古礼）とは異なる秩序と礼法のもとにあり、両者は並存していたとみている。

しかし、現行の『内裏儀式』は（古礼）だけでなく唐風化以後の表現もみられるように、年代を異にする内容を含む複合的な性格をもつ儀式書であり、『内裏儀式』の記載だからといって、ただちにそれが律令制本来のあり方であるとはかぎらない。『内裏儀式』の該当部分がいつ頃の実態を反映したもののなか、それは奈良時代まで遡及しうるものなのか、詳しく検討してみる必要がある。

注目すべきは、七日宴会式の蕃客入朝時の儀礼の場が豊楽院となっていることである。『日本後紀』延暦十八（七九九）年正月壬子（七日）条には「豊楽院未_レ成_レ功、大極殿前龍尾道上構_二作借殿_一、葺_二以_二彩帛_一、天皇臨御、蕃客仰望、以_レ為_二壯麗_一」とある。豊楽院は外交儀礼の場として平安宮に新たに造営されたものであり、延暦十八年の段階では未完成であった。したがってこの儀式文は延暦十八年を遡らない。

そして、この延暦十八年は、『日本後紀』延暦十八年正月丙午朔条に「皇帝御_二大極殿_一受_レ朝、文武官九品以上・蕃客等

各陪_レ位、減_二四拜_一為_二再拜_一、不_二三拍手_一、以_レ有_二渤海国使_一也、諸衛人等並_二挙_二賀声_一」とあるように、外交儀礼において四拜を減じて再拜として拍手せず、参列した群官ではなく儀仗の武官が賀声を揚げた史料上の初見の年である。そのため、これ以降に成立した儀式文が外交儀礼で（古礼）を用いないのは当然とも言える。一方で、それ以前の礼法も（古礼）ではなかったとは、この儀式文からは言えない。

むしろ『内裏儀式』元旦受群臣朝賀式には「王公百官・蕃客拜賀如_レ常」とあり、これを素直に読めば王公百官と蕃客とがともに通常通り拜賀（この場面での文武百官の具体的な礼は兩段再拜・揚賀声）するとも読める。堀井氏は『続日本紀』の「文武百官及高麗蕃客等、各依_レ儀拜賀」という表現をもとに文武百官と蕃客の作法はそれぞれ異なっていたと推定しているが、それなら「文武百官及陸奥蝦夷、各依_レ儀拜賀」という事例もあるため、蝦夷も異なる礼法ということになる。果たしてそのように考えてよいだろうか。「各依_レ儀拜賀」に「それぞれが儀式作法に則って拜賀した」という以上の深い意味を読み取るべきではないだろう。

延暦十八年以前の蕃客の礼法を儀式書から明らかにするのは難しく、奈良時代の実態から検討せざるをえない。その手掛かりは多くはないが次のような事例がある。

『続日本紀』和銅二（七〇九）年五月壬午（二十七日）条によれば、右大臣藤原不比等と新羅使が朝堂院の弁官庁内で会談した際、新羅使は「避_レ座而拜、復_レ座」という所作の

あと、不比較等に対して「使等本国卑下之人也、然受三王臣教^一得^二入^三聖朝^一、適從^二下風^一、幸甚難^レ言、況引升^二榻上^一、親對^二威顔^一、仰承^二恩教^一、伏深欣懼」と述べたという。

大隅清陽氏によれば、「避^レ座」とは、先にみた敷物の座から離れて伏す跪伏礼に対応した表現であり、「況引升^二榻上^一、親對^二威顔^一」とあるのは、榻（床子）に昇るよう促す不比較等に対して、新羅使がそれを辞退したことを意味する。^⑤

国家儀礼の場ではないが、ここで新羅使は不比較等に対して跪伏礼をとっているのであり、その新羅使が天皇に対して立礼をとったとは考えにくい。『日本書紀』推古天皇十八（六一〇）年十月丁酉（九日）条にみえる新羅・任那使の朝拝儀礼では跪伏礼が用いられており、五位以上の朝堂の座に榻（床子）が支給された慶雲元（七〇四）年以降も、蕃客は六位以下と同様に敷物の座を用いて跪伏したと考えるべきであろう。

また、延喜玄蕃式・新羅客条も重要である。この条文には海路で難波津に至った新羅使の船を撰津国の使者が装船（飾船）で出迎える海上儀礼が規定されている。これは十世紀成立の『延喜式』の規定ではあるものの、新羅使が実際に来朝していた八世紀の規定を継承しているとみてよい。^⑥その規定では、船上儀礼であるため両者とも船の舳先に立って相対しているが、新羅使は宣命を宣した撰津国（職）使に対して「再拜兩段」して謝言するとある。『三国史記』『三国遺事』には兩段再拜に相当する礼法はみられないようであり、^⑦新羅使の「再拜兩段」は日本の礼法に合わせたものと考えられる。

以上のことから、延暦十八年以前の外交儀礼で蕃客（少なくとも新羅使）は、『内裏儀式』にあるような（唐礼）に準拠した礼法とは異なり、日本の官人と同様に（古礼）に則って進退したと考えられる。

なお、八世紀にはこの他、宝龜年間（七七〇～七八〇）に渤海使が再拜舞踏していたとする事例があるが、それをどう考えるかについては後述する。

② 外交関係と（古礼）

蕃客も（古礼）の秩序のもとにあったとすれば、（古礼）が外交関係にもつ意味とはいかなるものだったかが問題となる。そのことを考える素材として、再び延喜玄蕃式・新羅客条に注目してみたい。

装船で出迎えた撰津国（職）使は新羅使に対して「日本^ル明神^登御宇天皇朝廷^登某蕃王^能申上^爾随^尔参上来^留客等^参近^親登撰津国^守等^聞著^氏水脉^母教導^賜宣^随尔^迎賜^波久^登宣」という宣命を宣するとある。ここにみえる「日本^ル明神^登御宇^{天皇}朝廷」は、養老公式令・詔書式の「明神^登御宇^{日本}天皇^詔旨」の文言に近似している。いま、この詔書式の規定を『令義解』から引用すると次の通りである（～）は割書）。

A 明神御宇日本天皇詔旨（謂、以^二大事^一宣^二於蕃国使^一之辞也）云々咸聞、

B 明神御宇天皇詔旨（謂、以^二次事^一宣^二於蕃国使^一之辞也）

云々咸聞、

C 明神御^二大八洲^一天皇詔旨^一〔謂、用^二於朝廷大事^一之辭、即立^二皇后・皇太子^一、及元日受^二朝賀^一之類也〕云々

咸聞、

D 天皇詔旨^一〔謂、用^二於中事^一之辭、即任^二左右大臣以^一上^一之類也〕云々咸聞、

E 詔旨^一〔謂、用^二於小事^一之辭、即授^二五位以上^一之類也〕

云々咸聞、

詔書式のABCはいずれも天皇を「明神」と表現しており、そのうちABを蕃国使に宣する辭に用いるという。

実際にはこの規定の通りの文言の使い分けがなされたわけではなく、蕃客に用いられた実例にもABの使用は確認できない。わずかに一例、宝龜八(七七七)年の受蕃国使表の儀における渤海使に対する詔ではCに相当する「現神^止大八洲所知^須天皇大命^良麻^止」が用いられているものの、その次に確認できる延暦十五(七七六)年の事例以降の平安時代の用例はD「天皇詔旨」であり、「明神(現神)」とは表現されていない⁽³⁴⁾。しかし、それは奈良時代の実例に恵まれないためであって、延喜玄蕃式・新羅客条にAに近似した用例を確認できることは重要である。『日本書紀』大化元(六四五)年七月丙子(十日)条の高句麗使・百濟使に対する詔がAの文言を使用するのは公式令の知識に基づく潤色とされるか、⁽³⁵⁾ そのような潤色が行われること自体、奈良時代には蕃客に対してAのような文言を用いるべきと考えられていた証左であろう。実

際の場合でABCいずれの文言が使用されたかはともかく、奈良時代には宝龜八年詔のように天皇を「明神(現神)」とする神話的世界観が蕃客に対して示されていたことは認めてよい。『内裏儀式』七日宴会式の「渤海客人」に対する宣命の冒頭がD「天皇詔旨」となっているのは「明神(現神)」の文言を使用しなくなったあとの儀式文だからであり、ここからも当該儀式文が奈良時代まで遡り得ないことがわかる。

延喜玄蕃式・新羅客条でいま一つ注目されるのは新羅使に対する給酒儀礼である。「新羅客入朝者、給^二神酒^一、……釀^二生田社^一酒者、於^二敏売崎^一給之、釀^二住道社^一酒者、於^二難波館^一給之」とあるのがそれである。この給酒儀礼が行われる場所のうち、特に敏売崎は『撰津国風土記』逸文・美奴売松原(『万葉集注釈』卷三)によると神功皇后が出征に際して神祇を集めて加護を求めた地とされている。中野高行氏によれば、古くは外交使節に広く行われていた給酒儀礼が、天武・持統朝において新羅に朝貢を強要する神功伝説イデオロギーと結びついて新羅使に限定され、ここにみられる儀礼が成立したとされる⁽³⁶⁾。

そもそも、新羅を日本の朝貢国とするほぼ唯一の根拠が神功皇后の三韓征伐伝説だったのであり、⁽³⁷⁾ 『日本書紀』神功撰政前紀に「是以、新羅王常以^二八十船之調^一、貢^二于日本国^一、其是之縁也」とあるように日本は神功伝説に基づいて新羅に「調」の貢納を要求していた。実際にも、日本は新羅使が「調」を「土毛」や「信物」と改称することを許さず、⁽³⁸⁾ 外交儀礼の場で新

羅使に対して「新羅国来奉^①朝廷^②者、始^③自^④氣長足媛^⑤皇太后平^⑥定彼国^⑦、以至^⑧于今^⑨、為^⑩我蕃屏^⑪」と三韓征伐伝説に基づく歴史認識を詔で述べ、「仍旧之調」を備具して来朝すべしと命じているのである。石上英一氏によれば、この「調」という名称は、古く朝鮮半島において、服属した小国が旧領土から進上する貢賦を意味した語であった。唐を中心とする外交では一般的に貢進物は「信物」と呼ばれ「調」とは言わない。それは日唐・日渤海相互間でも同様である。それにもかかわらず、新羅に対してのみ、「調」の名辞に日本が拘りつづけ「信物」の名称すら認めなかったのは、対新羅関係が神功伝説によって根柢づけられていたからに他ならない。そのことは、新羅が朝貢関係を受け入れずに関係が悪化した際、日本の朝廷が神功皇后を祀る香椎廟に対して、天平九（七三七）年には「新羅无礼之状」を、天平宝字三（七五九）年には「応伐^⑫新羅^⑬之状」を告げ、同六年にも「為^⑭征^⑮新羅^⑯調^⑰習軍旅^⑱」することをもって奉幣したことに端的に表れている。^⑲

〈古礼〉と同様に貢進物の名称にも古い形式が保持されているわけだが、それが対新羅外交の歴史認識を背負っていることは重要である。すなわち、日本律令国家の対外観は、朝鮮諸国の古い伝統を記紀神話イデオロギーに組み込んで成立しているものであり、だからこそ、新羅の貢進物の名称は「調」でなければならなかったし、その朝貢を受ける天皇は記紀神話や古代礼制を基盤とした姿をとり、外交儀礼も東アジアの

古様の礼制を保存した形式で行われなければならないかった。

日本律令国家の〈古礼〉とは、このように「古い伝統」を強く意識した新羅との関係性に規定されて採用された礼制であったと考えることができる。そうだとすれば、その礼制の変化は外交関係のあり方と密接に関係するはずである。次章では外交関係の変遷のなかに〈古礼〉から〈唐礼〉への移行を位置づけてみたい。

三 九世紀の「唐風化」

① 外交関係の変化と「唐風化」

日本が唐をモデルとする国家の体制を模倣し、その理念の受容を切実に希求した理由について李成市氏は、新羅の上位に立つことを至上命題とした倭王権にとつて、律令国家体制こそが新羅を凌駕する体制となりうる絶対的な規範であったことを指摘している。^⑳その日本の律令国家体制を編戸制と軍団制の密接な結びつきから軍国体制と規定したのは吉田孝氏であった。^㉑しかし、新羅に朝貢を強要するための軍事力としての軍団制は、新羅を朝貢国とする外交方針の放棄にともない、宝亀十一（七八〇）年にはじまる全面軍縮によって解体へと向かったとされる。^㉒

宝亀十一年に日本が新羅に対して、今後は「表函」を持参して朝貢する意志を示さない使節の受け入れを拒否すると通達した結果、新羅からの外交使節の来朝は途絶した。

日本は渤海に対しても天平十二（七四〇）年以来「上表」を要求してきた。それが初めて実現したのは天平宝字三（七五九）年のことであった。その前年、渤海に派遣された小野田守が九月に高級武官（輔国大將軍・開国公）を大使とする渤海使を伴って帰国するとともに、唐国内の安史の乱の情報の詳細に伝えた。この渤海使が「表文」と「常貢物」をもたらし、明年正月にそれを天皇に奉呈したのである。その半年後に日本では藤原仲麻呂の主導する新羅征討の準備が本格的に開始されていることから、石井正敏氏はこの日渤海の背後に渤海の了解に基づく新羅征討計画の推進があったと指摘し、その後、天平宝字六年來朝の渤海使から官職が武官から文官に変化することをもって渤海の方針の変化を読み取っている。近年、渤海史研究の立場からは渤海が新羅征討計画に合意していたとみる説には疑問も出されているが、日本・渤海双方の意図として新羅征討計画が念頭にあるとみる石井説は首肯してよい。

なぜなら、この時の渤海使から明らかな取り扱ひの変化がみられる。

渤海は建国当初から高句麗の継承国を自認し、自負もしていたが、日本はこれを利用して三韓征伐伝説の歴史観を渤海にも適用し、朝貢国とみなして渤海使を「高麗蕃客」と呼ぶようになるのがこの時からである。また、これまでも渤海使は踏歌節会に参列して宮人（女官）や群臣による踏歌を観覧したが、この時から文武百官とともに襟袂衣を賜って踏歌

の舞踏に参加する側へと立場が変わる。この踏歌は、参列者が一体となって豊かで実り多い天皇の御代が末永く続くことを言祝ぎ、その唱歌に乗せて天皇への奉仕を誓う臣従儀礼であり、渤海を明確に臣下と位置づける性格のものであった。

これは「表文」の提出とあわせて、渤海が日本の要求する君臣關係を受容したことを示す。その一方で唐の冊封下では本来「郡王」であるはずの渤海が「高麗国王」の称号を用い、日本もこれを承認している。このような、上表と国王号の承認とは、互いに譲歩して相手を尊重して遇する姿勢をとったものとみるべきものである。また、唐の冊封に基づく「渤海郡王」ではなく「高麗国王」を称号として用いることは、この時期の日渤海間に唐の秩序とは異なる特殊な外交關係が成立していることを示している。その背景にはやはり、新羅征討計画に基づく合意があったと考えるべきように思われる。

赤羽目匡由氏は、渤海の提出した「表文」は「臣」を称さず唐制の形式を具備しない、字面のうえで「表」を称しただけのものにすぎないとするが、天平十二年の時点で日本は「省」来啓「無」称「臣名」として称臣することを求めているのだから、そのうえで提出されて日本も受け入れた「表文」の形式に不備があったとは考えがたい。形式の不備が問題となった「表」の事例はすべて新羅征討計画が消滅したあとのものである。したがって、渤海の「表」をおしなべて同じ性格の文書とみるのではなく、むしろ渤海の対日姿勢の変化をそこに読み取るべきであろう。新羅征討の合意に当たって一

時的に君臣関係を受け入れた渤海ではあったが、征討計画の解消に伴って関係性の見直しが図られたのである。⁷⁷⁾

『続日本紀』宝龜十年四月辛卯（二十一日）条によれば、この年、入京する唐使を郊外で迎えるに当たって参照された事例では、渤海使は官使の出迎えに対して「皆悉下馬、再拜舞踏」していたという。この〈唐礼〉にならった再拜舞踏も征討計画解消後の渤海使がとった礼とみるべきであろう。少なくとも、三韓征伐伝説の歴史観に基づく君臣秩序を受け入れ、群臣とともに踏歌の列にも加わった天平宝字期の渤海は朝賀や節会といった国家儀礼の場では〈古礼〉に従った可能性が高い。しかし、それは一時的なことに留まったと思われる。踏歌の踊りへの参加もその後は延暦十八（七九九）年の例を除いて記録がない。そして、渤海が唐制を逸脱した書式の「表」を提出して日本に迎合しない姿勢を示すようになる。日本もついに渤海に対して君臣関係の樹立を放棄した。渤海を「高麗」と称し、上表を要求するのは宝龜年間までであり、上述のように延暦十五年以降の渤海使に対する宣命からは「明神（現神）」の文言が消える。そうして、同年には緩やかな上下関係を示す「啓」の書式で礼式に叶うとする方針に転換した。⁷⁸⁾ そのうえで日本は礼式を備えた「啓」の提出がなければ新羅と同様に断交も辞さない態度を渤海に示したが、渤海が「朝貢之年期」を請うなど低姿勢で外交の継続を望んだ結果、断交には至らなかった。⁷⁹⁾

このようにして、あらためて渤海使を迎えて挙行されたの

が四拜を減じて再拜とし拍手しない礼法を採用した延暦十八年の正月儀礼であった。『内裏儀式』に規定された通常時と蕃客来朝時とで異なる礼法が並存したあり方は、君臣関係を前提としない再編された外交関係のもとでとられた礼式なのである。そして、これを過渡期として、弘仁九（八一八）年には全面的に〈唐礼〉が導入された。従来の研究は、このような関係性の変化のなかに各時期の礼制を位置づけようとする意識に乏しかったように思われる。

八世紀末以降、三韓征伐伝説に基づく朝貢関係（君臣関係）の実現が実質的に放棄されると、記紀神話イデオロギーと古代礼制とを結びつけた〈古礼〉から解放され、〈唐礼〉への転換が促された。そこには「帝国」的枠組みの縮小によって低下する天皇の権威を唐制の積極的な受容によって補完しようとする面もあったであろう。天神寿詞と神璽奉獻がそれぞれ踐祚と大嘗祭に移されて即位儀から神話的要素が除かれると、天皇は袞冕十二章を着用した中国皇帝を模した姿で登壇し、〈唐礼〉に準拠して群臣の拝賀を受けるようになる。帛衣の着用は神事に限られるようになり、〈古礼〉も神を拝する礼法となつて、中国的権威で彩られた儀礼との差異が明確化されていくのである。

文明の体系的な摂取は、ともすれば中心と周縁の一对一の関係性のなかで、中心から周縁へと次第に浸透していくものと考えられやすい。その観点からは、九世紀における唐風化も、唐制への理解がようやく進んだ結果ということになろう。

しかし、これまでの考察を踏まえるなら、文化受容のあり方は周縁と周縁との関係性のなかで選択的に受容される側面にも注意を払うべきである。李成市氏は律令国家形成期の東アジアについて「中国の周辺諸国にとって、中国王朝との外交関係のみが決定するのではなく」、「周辺諸国家間の相互の交渉が、国家構造の模倣と受容に重要な役割を果たした」と述べている⁸¹。ならば、受容する側面だけでなく、「古礼」が残存する側面と、それが払拭されていく過程のなかにも、周辺諸国間の相互関係の影響を読み取るべきであろう。外交関係が縮小していくなかで唐風化が進展するという一見矛盾した現象を理解するためには、このような観点も必要である。

② 唐風文化受容の一様相

最後に、この時期に宮廷で受容された唐風文化とは、その後の日本にとってどのような意味をもつものだったのか、不十分ながら考えてみたい。

検討の素材として、これまでも触れてきた天皇の衣服と儀礼を取り上げよう。

嵯峨朝の「唐風化」によって天皇の最上位の衣服である礼服は袞冕十二章となり、それに次ぐ節会や蕃客賜宴、受蕃国使表の儀で着用する朝服は黄櫨染衣（黄櫨染御袍）となる。この黄櫨染衣は唐皇帝の「常服」（日本の朝服に相当）である緒黄袍に倣ったものとされる⁸²。ただし、『大唐開元礼』巻八〇・賓礼・皇帝宴蕃国使に「皇帝服⁸³、通天冠・絳紗袍⁸⁴」

〈不^レ設^レ樂者則常服〉とあるように、唐では蕃国使の宴では赤い絳紗袍を着し、樂を設けない場合に緒黄袍を着用した。同巻七九・皇帝受蕃国使表及幣でも通天冠を服すとあるから同様に絳紗袍であろう。すなわち、日本は唐礼より一段階低い形式で受容したと言える。

また、黄櫨染衣を着用する儀礼も、朝堂または豊樂院に文武百官が集って行われる国家儀礼から、天皇の恩寵を五位以上限定して内裏の紫宸殿で行う宮廷儀礼へと移行していく⁸⁵。蕃客の迎接儀礼も君臣関係を前提とせず、さらに天長年間（八二四～八三四）以降は十二年に一度しか行われないものとなった。儀礼の縮小は言わば礼的秩序の及ぶ範圍の縮小であり、「唐礼」の受容は礼的秩序の拡張・深化を必ずしも意味してはいない⁸⁶。天皇は理念的にも実体的にもすでに東アジア辺縁の小世界の帝王ではなく、縮小再編された国家の首長だったのであり、中国皇帝を模したその姿は「帝国」的実質を欠く擬似的なものであった。弘仁五（八一四）年には朝廷が東大寺正倉院から「蓬萊山水」「唐国図」「唐古様宮殿画」「唐宮殿騎獵」その他の書画屏風三六帖と白石鎮子一六枚を買い取っており、聖武天皇にならって嵯峨天皇の周囲が唐風の装いで彩られたことが知られるが、奈良時代と平安時代とは「唐風化」の持つ意味のコンテクストは同じではないのである。

一方、唐皇帝の絳紗袍との関係が考えられるのは赤色袍（赤白椽袍⁸⁷）である。赤色袍は延喜彈正式に「凡赤白椽袍、聽⁸⁸」

参議已上著用^二とあり、十世紀以降には天皇のほか上皇や摂関ないし「第一人」（筆頭公卿）も着用しているから、これを皇帝の衣服と対比することには異論もあろう。しかし、例えば昌泰元（八九八）年十月の宇多上皇・醍醐天皇による遊獵では、左方鶴飼が赤白椽地色摺衣、右方が青白椽地色摺衣を着したように、赤白椽と青白椽は一对の服色であり、右方の着した青白椽（青色、麴塵）の色が天皇の服色と考えられたことからすれば、それより上位である左方の赤白椽もまた天皇の服色と理解すべきであらう。その性格を核として、天皇の服色が臣下に許されれば天皇の特別な恩寵となり、天皇と密着した近親や特権的立場の人物が着用すれば、そこに天皇との一体性が示されることになるのである。

九世紀末以降の記録によれば、天皇が赤色袍を着用する場としては正月の内宴、二・三月の殿上賭弓、および野行幸があり、天皇の着す赤色袍と王卿以下が着す青色袍（青白椽袍または麴塵袍）とがコントラストをなして用いられた⁹⁰。

内宴は正月に天皇のプライベート空間である内裏仁寿殿で催された詩宴であり、嵯峨朝の「曲宴」に淵源をもち、それが唐の太宗の「内宴」と結びつけられて、「唐太宗之旧風」と唐風文化を愛した嵯峨朝の「弘仁遺美」を伝える正月の行事として、淳和・仁明朝（八二三〜八五〇）に確立したとされる⁹¹。殿上賭弓も仁明朝の承和元（八三四）年に設置された内裏の射場において侍臣が射芸を披露する、天皇との人格的關係に基づく儀礼であり、節会に準じた正月十七日の射礼に

対して翌十八日に内裏射場で衛府の射を賭けの対象として天皇・王卿が観覧する賭弓よりも、さらに天皇と侍臣との關係性が近い⁹²。

これらの儀礼は唐の皇帝が絳紗袍を着した「諸祭還及冬至・朔日受朝、臨軒拜王公」⁹³、元会、冬会⁹⁴や天皇が黄櫨染衣を着した節会などの国家的な儀礼とは異なり、天皇と侍臣とが親しく交歓する遊興的行事であった。赤色袍はそのような内廷的な儀礼に相応しい装束に読み替えられて受容されたとと言える。

また、正月の賭弓などでは天皇が着し、天皇の位服（黄櫨染御袍）と通用するものとされた青色袍を内宴等で侍臣が着用したのも、恩寵の授受を通じて天皇と侍臣とが一体となつて楽しむ交歓の場を演出する装置と言えるが、その色は承和期（八三四〜八四八）以降に流行した白楽天の唐詩に代表される柳の青、柳花の黄をイメージしたものであり、「唐」を強く意識させるものであった。しかし、それを日本の宮廷に取り入れるに当たっては、漢詩の表現を服色に翻案して採用しているところに特色がある。

ここに、九世紀以降の文化摂取の側面がうかがえよう。それは、律令制的な世界観に基づく正統的権威の希求ではなく、内廷的な文化への志向性であり、また唐文化をその理念に即して摸倣し受容するのではなく、イメージ化された「唐」として翻案して利用する柔軟さである。このようなあり方はやはり、日本の東アジア世界との関係性の変化にともなつて

現れた唐文化に対する新たな姿勢の表れと言えるのではないだろうか。

おわりに

日本律令国家は、唐中心の国際秩序の辺縁における小世界の中心国として自らを位置づけ、それに相応しい規範的文化として中国文化を希求した。しかし、一方でその小世界の秩序は前代から形成されてきた周縁諸国間の関係性を止揚して構想されたものであり、その側面は古礼と記紀神話によって表象されていた。八世紀末にこの世界観の実現を実質的に放棄したことによって、ようやく古礼の制約を離れた宮廷儀礼の唐風化が進展することとなった。その反面、九世紀以降に受容した文化は国家的、国際的な規範としての制約からも解放され、より柔軟に意味づけ内面化することが可能となった。そうした点に八世紀と九世紀の文化受容の相違点を見出せるのではないかと、という見通しを立てて考察を終えたい。

本稿は対外世界に対する姿勢の変化、関係性の変化が文化受容のあり方に及ぼす影響という観点から、特に唐を中心とする東アジアの周縁諸国間の相互関係のなかで日本律令国家の文化受容のあり方の変化を考察してみた。それが成功しているか否か心許ないが、大方のご批評を賜れば幸いである。

註(1) 西嶋定生『古代東アジア世界と日本』岩波書店、二〇〇〇年、所収論文の初出は一九六二～一九九七年。

(2) 堀敏一『東アジア世界と辺境』5・6(『律令制と東アジア世界—私の中国史学(二)—汲古書院、一九九四年、初出は一九六三～一九九三年)、同「はじめに—東アジア世界とは何か—(『東アジア世界の歴史』講談社、二〇〇八年、また同書の重近啓樹「解説」参照)、山内晋次「日本古代史研究からみた東アジア世界論—西嶋定生氏の東アジア世界論を中心に—」(『新しい歴史学のために』二三〇・三三二、一九九八年)。

(3) 廣瀬憲雄『古代日本外交史 東部ユーラシアの視点から読み直す』(講談社、二〇一四年)。

(4) 鈴木靖民「東部ユーラシア世界と東アジア世界—構造と展開—」(『古代日本の東アジア交流史』勉誠出版、二〇一六年)。

(5) 李成市「解説」(西嶋註—前掲書)、同「東アジア世界論と日本史」(『闘争の場としての古代史 東アジア史のゆくえ』岩波書店、二〇一八年、初出は二〇一六年)。

(6) 石母田正「天皇と『諸蕃』—大宝令制定の意義に関連して—」(『石母田正著作集』第四巻、岩波書店、一九八九年、初出は一九六三年)。

(7) 和田萃「タカミクラ—朝賀・即位式をめぐって—」(『日本古代の儀礼と祭祀・信仰』上、塙書房、一九九五年、初出は一九八四年)。

(8) 田島公A「日本の律令国家の『賓礼』—外交儀礼より見た天皇と太政官—」(『史林』六八—三、一九八五年)、同B「外交と儀礼」(岸俊男編『日本の古代7 まつりごとの展開』中央公論社、一九八六年)。なお、日本の「賓礼」は唐制を参照しつつも日本独自に形成されたものであるが(篠崎敦史「日本古代の外交と公使宴会儀礼—『大唐開元礼』との比較

- を中心に―」（『札幌国際大学紀要』四八、二〇一七年）など）、大隅清陽氏は、外交のあり方が畿内豪族の分担から天皇を主体とするものに変化したことを重視して、それを礼制受容による外交権の確立と位置づけている（『唐の礼制と日本』（『律令官制と礼秩序の研究』吉川弘文館、二〇一一年、初出は一九九二年））。
- (9) 吉田孝「律令国家と古代の社会」（岩波書店、一九八三年）。
- (10) 大津透「古代の天皇制」（岩波書店、一九九九年）、古瀬奈津子「日本古代王権と儀式」（吉川弘文館、一九九八年）。
- (11) 『続日本後紀』承和九（八四二）年十月丁丑（十七日）条。
- (12) 西本昌弘「古礼からみた『内裏儀式』の成立」（『日本古代儀礼成立史の研究』塙書房、一九九七年、初出は一九八七年）。
- (13) 古瀬奈津子「格式・儀式書の編纂」（前掲註一〇著書、初出は一九九四年）。
- (14) 岸俊男「朝堂の初歩的考察」（『日本古代宮都の研究』岩波書店、一九八八年、初出は一九七五年）、新川登亀男「小墾田宮の匍匐礼」（『日本歴史』四五八、一九八六年）、橋本義則「朝政朝儀の展開」（『平安宮成立史の研究』塙書房、一九九五年、初出は一九八六年）、井上亘「下座・動座考」（『日本古代朝政の研究』吉川弘文館、一九九八年、初出は一九九四年）、熊谷公男「跪伏礼と口頭政務」（『東北学院大学論集』歴史学・地理学三二、一九九九年）、寛敏生「東アジアにおける跪礼の伝統と忌避意識」（『日本歴史』六四〇、二〇〇一年）、大隅清陽「座具から見た朝礼の変遷―養老儀制令12庁座上条の史的意義―」（前掲註八著書、初出は二〇〇二年）、榎本淳一「比較儀礼論」（『荒野泰典ほか編』日本の対外関係2 律令国家と東アジア』吉川弘文館、二〇一一年）。
- (15) 新川前掲註一四論文。匍匐礼については、これを倭国固有の礼法とする新川氏に対して、その淵源を中国の喪礼に求める西本昌弘氏の見解もある（『日本古代礼制研究の現状と課題』（前掲註一二著書）二四頁）。
- (16) 新川前掲註一四論文では跪伏礼を両手が自由な半立ちした姿勢とするが、熊谷前掲註一四論文は両手を地につける姿勢とする。
- (17) 『日本書紀』推古天皇十二（六〇四）年九月条に「改朝礼、因以詔之曰、凡出入宮門、以_二両手_一押_レ地、両脚跪之、越_レ相_レ立行」とあり、同十八年十月丁酉（九日）条に新羅・任那使と朝廷で対した大夫が「自_レ位起之、進伏_于庭」とある。匍匐する範囲は門外と考えられてきたが、榎本前掲註一四論文は門の敷居を越える際の動作とする。
- (18) 『日本書紀』天武天皇十一（六八二）年九月壬辰（二日）条。
- (19) 熊谷前掲註一四論文。
- (20) 『日本書紀』持統天皇四年（六九〇）年七月甲申（九日）条、己丑（十四日）条。下座の礼が着座し直す作法であることは井上前掲註一四論文二四五～二四六頁。
- (21) 大隅前掲註一四論文。
- (22) 『続日本紀』慶雲元（七〇四）年正月丁亥朔条、辛亥（二十五日）条。
- (23) 『日本三代実録』元慶八（八八四）年五月廿九日条所引和銅六（七二二）年十一月十六日宣官。
- (24) 『日本紀略』弘仁九（八一八）年三月丙午（二十三日）条、戊申（二十五日）条、弘仁十年六月庚戌（四日）条。六位以下への床子の支給については、『政事要略』卷六十九・糺彈雜事九・致敬拝礼下馬事・延喜二（九〇二）年惟宗直本勘文所引弘仁式部格、大隅前掲註一四論文二六〇頁。
- (25) 井上亘「推古朝の朝政」（前掲註一四著書、初出は一九九五

年)六七頁、寛敏生「神・天皇への拍手儀礼」(『ヒストリア』一六八、二〇〇年)一三八頁。

(26) 新川前掲註一四論文二一六頁。

(27) 榎本前掲註一四論文。

(28) 佐野真人「唐帝拜礼作法管見」『大唐開元礼』に見える「皇帝再拜又再拜」表記について(『古代天皇祭祀・儀礼の史的研究』思文閣出版、二〇一九年、初出は二〇一一年)。

(29) 熊谷前掲註一四論文七八頁、寛前掲註二五論文。

(30) 大隅前掲註一四論文。倭国への伝播の時期を新川氏は五世紀後半から六世紀前半とする(前掲註一四論文六頁)。

(31) 『新儀式』四・天皇加元服事に「所司設御座於紫宸殿御帳之内南(案、晋礼設大床、唐礼鋪筵席、貞観・元慶之例、依唐礼設平鋪)」とあり、『西宮記』天皇元服儀にもほぼ同様の記載がある。岸前掲註一四論文二六九頁、大隅清陽「撰関期内裏における玉座とその淵源」(天津透編『撰関期の国家と社会』山川出版社、二〇一六年)一一三頁。

(32) 『続日本紀』延暦七(七八八)年四月癸巳(十六日)条、類聚国史」卷七五・曲宴・延暦十四年四月戊申(十一日)条、同卷三二・天皇行幸下・大同二(八〇七)年九月乙巳(二十一日)条、『日本後紀』大同三年五月甲辰(二十三日)条。

『内裏式』上・元正受群臣朝賀式、『儀式』卷五・天皇即位儀、同卷六・元正朝賀儀、『江家次第』卷十四・踐祚上・即位では「万歳」に「其声調」の注記があり、『北山抄』卷八・大将儀・朝賀には「奏賀宣命畢、群臣拜舞間、振三万歳幡、称谓調、謂之称三万歳也」とあって、「万歳」は字音に依らず「エツ」と発声した(関根正直『修正公事根源新釋』上(第一書房、一九八六年復刻)一五頁)。井上亘氏は『日本書紀』神武即位前紀戊午年六月条にある「唯唯」の訓「越越」(ヲヲ)

から「万歳」の訓「謁」もこれに準じて訓むと推定するが(朝

賀行幸論」(前掲註一四著書)三一頁)、神武即位前紀の「唯唯」

はタケミカツチが自らの剣を神武に献じよう指示した命令

に対するタカクラジの応答であり、称唯に相当するものと考

えられるので適切な事例ではない。

国史に「賀声」が唯一見える『日本後紀』の「揚賀声」は

蕃客人朝時の朝賀において四拜を再拜とし拍手しない礼法が

とられた際に「諸衛人等並拳賀声」とするものであり、

「拳賀声」が特記されている。その理由は、「称万歳」と異

なる行為とみれば、両段再拜と拍手は行わなかったが揚賀声

は通常通りに行ったためと考えることができる。しかし、こ

れが「称万歳」と同じ行為であるとすると、なぜ特記されて

いるのが問題となる。私見では、このとき初めて儀衛が

揚賀声(称万歳)したためであると考える。『内裏式』元正

受群臣朝賀式に「王公百官共称唯再拜、舞踏再拜、武官俱立

振旗称万歳」とある部分が『内裏儀式』では群官の両段

再拜・拍手・揚賀声となっており、武官による揚賀声がみえ

ないことはそれを傍証する。すなわち、延暦十八年の朝賀で

は、蕃客人朝に当たって、揚賀声も含めて後の(唐礼)と同じ

儀礼作法がとられているのである。儀式書の表現が「揚賀

声」から「称万歳」に変わるの、発声はそのままに、その

行為の呼び方だけを唐風にしたためであろう。

(33) 寺崎保広「大極殿史料の検討」(『平城宮発掘調査報告』

XIV、一九九三年)一七六―一七七頁。

(34) 拙稿「日本律令国家の儀礼体系の成立と蕃国・夷狄」(『九

州史学』一七四、二〇一六年)。延喜近衛式が十六日踏歌を小

儀とするのは、九世紀には儀礼が縮小していたためであり、

八世紀はむしろ正月七日・新嘗の両節会より盛大であり、本

来は中儀相当だったと考えられる。

(35) 『続日本紀』天平四（七三二）年正月乙巳朔条。

(36) 大津透「天皇の服と律令・礼の継受」（前掲註一〇著書、初出は一九九七年）、津田大輔「天皇の礼服」（武田佐知子・津田大輔「礼服・天皇即位儀礼や元旦の儀の花の装い」大阪大学出版会、二〇一六年）。

米田雄介氏はこの「冕服」を袞冕十二章と解しているが、一方で大仏開眼会で聖武太上天皇・孝謙天皇・光明皇后が着した「礼服」は帛衣に冕冠・宝冠と赤革沓を組み合わせた衣装であったことを明らかにしている（「礼服御冠残欠について―礼服御覽との関連において―」（『正倉院宝物の歴史と保存』吉川弘文館、一九九八年、初出は一九九五年）。米田氏が天平四（七三二）年朝賀の「冕服」を袞冕十二章としたのは、「冕服」という語に基づく解釈以上の理由はなく、むしろ「其儀一同三元日」（『続日本紀』天平勝宝四（七五二）年四月乙酉（九日）条）とされた大仏開眼会と同様に朝賀も帛衣・冕冠・赤革沓を礼服としたとみるべきである。また、西本昌弘氏は米田説を支持したうえで、「始」の字を史上初の意で解することに疑義を示し、聖武天皇の代では初めての意に解して、大宝令制下の男帝が冕冠・冕服（袞冕十二章）を着した可能性を残している（前掲註一五論文二二頁）。しかし、その場合、神亀元（七二四）年に二四歳で即位してから天平四年までの数年間、特に神亀五年には渤海使を迎えた朝賀にも出御した聖武天皇が礼服を着用していなかったことになり、不可解である。この場合の「始」は史上初の意としてよく、その「冕服」とは従来からの礼服の帛衣に冕冠・赤革沓を組み合わせたものとする説こそが正しい。

(37) 『日本紀略』弘仁十一（八二〇）年二月甲戌（二日）条。「朔

日受朝・同聴政」を旬政とする説もあるが（西本昌弘「古代国家の政務と儀式」（歴史学研究会・日本史研究会編『日本史講座2 律令国家の展開』東京大学出版会、二〇〇四年）一七四頁）、ここでは天皇が朝賀儀の如く設置された大極殿の座に出御・臨軒し、諸司五位以上が参列する告朔（延喜太政官式・掃部式）とみておく。

(38) 「令義解」神祇令・踐祚条、「日本書紀」持統天皇四（六九〇）年正月戊寅朔条。

(39) 米倉広晃「天皇御服における『帛』の服制の成立」（『風俗史学』七一、二〇二〇年）。

(40) 大津前掲註三六論文一四七頁。

(41) 西本前掲註一二論文。

(42) 西本前掲註一二論文一三五―一三六頁。なお、西本氏は「内裏儀式」のあり方がいつまで遡るかまでは言及しておらず、「内裏儀式」の成立がその注記のあり方からみて、少なくとも弘仁初年以前に遡らないとすると」と述べるに留まる。

(43) 寛前掲註二五論文、堀井佳代子「外国使節の朝賀・節会への参加」（『平安前期対外姿勢の研究』臨川書店、二〇一九年）。

(44) 森田悌「内裏式」と「内裏儀式」（『国書逸文研究』二〇、一九八七年）。

(45) 橋本義則「平安宮草創期の豊楽院」（『平安宮成立史の研究』塙書房、一九九五年、初出は一九八四年）。平安宮豊楽院は機能的には長岡宮「西宮」（「東宮」への内裏遷御後）を継承したものとする指摘もあるが（網伸也「長岡京から平安京へ」（『吉村武彦ほか編『シリーズ古代史をひらく』古代の都―なぜ都は動いたのか』岩波書店、二〇一九年）一八八頁）、長岡宮で外交儀礼が行われた事例はないため、その場合を考慮する必要はない。

(46) 『内裏儀式』において宣命使の宣制を受けた皇太子が称唯

して「兩段再拜・拍手・揚賀声」し王公百官・蕃客が「拝賀」する部分は「内裏式」では「皇太子称唯再拜、舞蹈再拜（『儀式』では拝舞）」「王公百官再拜」である。（古礼）の揚賀声は（唐礼）では称万歳とされるが、儀礼途中の揚賀声は（唐礼）の導入により省略されて称万歳しない。『内裏式』『儀式』の皇太子の所作が再拜・拝舞となっているのはそのためである。

とすれば、皇太子に続いて拝礼する王公百官の再拜も（古礼）では兩段再拜・揚賀声であった可能性が高い。実際、元日節会や白馬節会の宣命使宣制では皇太子が拍手・揚賀声すると王公百官も同様に拍手・揚賀声している。なお、元日朝賀の当該所作について『内裏式』では王公百官は拝舞しないから、（古礼）の段階でも、この場面では拝舞に相当する拍手は行わず、兩段再拜・揚賀声のみだったと考えられる。

(47) 堀井前掲註四三論文。『続日本紀』天平宝字三（七五九）年正月戊辰朔条、同四年正月癸亥朔条、同七年正月甲辰朔条、宝龜三（七七二）年正月壬午朔条。また、堀井氏は文武百官と蕃客の礼法が異なるために『内裏儀式』に具体的に規定できず「拝賀」としたとするが、異なる礼法を日本も許容しているなら、むしろそれぞれ具体的に記さないと儀式文として意味をなさないのではないだろうか。

(48) 『続日本紀』神護景雲三（七六九）年正月辛未（二日）条、宝龜四（七七三）年正月丁丑朔条。

(49) 大隅前掲註一四論文二七三頁。

(50) 新川前掲註一四論文一五頁、田島前掲註八B論文中公文庫版二四七頁。寛前掲註二五論文一三七〜一三八頁では、跪伏礼を用いる倭国側に対して新羅・任那の使人は立ったままであった可能性を指摘する。しかし、庭中に立っていたのは新

羅・任那使の導者であって、寛氏も述べるように新羅・任那使の動作が記されているわけではない。庭中に跪く倭国の臣に対して立って使旨を述べるとは考えがたく、和銅二（七〇九）年に新羅使の跪伏礼がみえることから考えて、この時も新羅・任那の使人は倭国の臣と同じく跪伏していたとみるべきであろう。跪伏礼が口頭政務に対応するとされることから考えても、口頭で使旨を述べた新羅・任那使の礼法は跪伏礼こそが相応しい。

(51) 難波における外交儀礼については、森公章「古代難波における外交儀礼とその変遷」（『古代日本の対外認識と通交』吉川弘文館、一九九八年、初出は一九九五年）。

(52) 『高麗史』礼志には「再拜又再拜」の所作が散見するが、これは高麗が宋制とともに唐制も参照して各種儀礼を整備したためであろう（高麗の礼制受容については、豊島悠果「高麗儀礼の整備過程と国際環境」（『高麗王朝の儀礼と中国』汲古書院、二〇一七年）参照。新羅では六八六年に唐から「吉凶要礼」の下賜を受けた翌年に祖廟に五祖王の霊を祀ったが、その際の大臣に与えた祭文には「遣大臣於祖廟致祭曰、王某稽首再拜、謹言」とあり、唐礼に基づく新羅王の祖廟に対する礼は「再拜」であった（『三国史記』新羅本紀・神文王六（六八六）年正月条、七年四月条）。

(53) 稲岡耕二「続日本紀における宣命」（青木和夫ほか校注『新日本古典文学大系13 続日本紀二』岩波書店、一九九〇年）。

(54) 『続日本紀』宝龜八（七七七）年四月癸卯（二十二日）条、日本後紀「延暦十五（七九六）年十月壬申（十五日）条、類聚国史」卷一九四・殊俗・渤海下・天長元（八二四）年二月壬午（三日）条、五月癸亥（十五日）条、『続日本後紀』承和九（八四二）年三月甲子（二十九日）条、四月癸酉（九日）

- 条、嘉祥二（八四九）年五月丙辰（三日）条、戊午（五日）条、癸亥（十日）条、『三代実録』貞観十四（八七二）年五月十九日条。
- (55) 福岡前掲註五三論文六八一～六八六頁。
- (56) 中野高行「延喜玄蕃寮式に見える新羅使への給酒規定」（『日本古代の外交制度史』岩田書院、二〇〇八年、初出は一九八九年）。
- (57) 鈴木靖民「奈良時代における対外意識——『統日本紀』朝鮮関係記事の検討——」（『古代対外関係史の研究』吉川弘文館、一九八五年、初出は一九六九年）。
- (58) 『統日本紀』天平十五（七四三）年四月甲午（二十五日）条、宝龜五（七七四）年三月癸卯（四日）条。
- (59) 『統日本紀』天平勝宝四（七五二）年六月壬辰（十七日）条、『統日本紀』天平宝字四（七六〇）年九月癸卯（十六日）条。
- (60) 石上英一「古代における日本の税制と新羅の税制」（朝鮮史研究会編『古代朝鮮と日本』龍溪書舎、一九七四年）。
- (61) 保科富士男「古代日本の対外関係における贈進物の名称——古代日本の対外意識に関連して——」（『白山史学』二二五、一九八九年）。
- (62) 『統日本紀』天平九（七三七）年四月乙巳朔条、天平宝字三（七五九）年八月己亥（六日）条、六年十一月庚寅（十六日）条。香椎廟については、広渡正利『香椎宮史』（文献出版、一九九七年）参照。
- (63) 李成市「古代東アジア世界論再考——地域文化圏の形成を中心に——」（『歴史評論』六九七、二〇〇八年）四八～四九頁。
- (64) 吉田孝「編戸制・班田制の構造的特質」（『律令国家と古代の社会』岩波書店、一九八三年）。
- (65) 下向井龍彦「光仁・桓武朝の軍縮改革について——律令軍制の解体と律令国家の転換——」（『古代文化』四九—一一、一九九七年）。
- (66) 『統日本紀』宝龜十一（七八〇）年二月丙午（十一日）条。
- (67) 『統日本紀』天平勝宝五（七五三）年六月丁丑（八日）条。
- (68) 『統日本紀』天平宝字二（七五八）年九月丁亥（十八日）条、十二月戊申（十日）条。
- (69) 『統日本紀』天平宝字三（七五九）年正月庚午（三日）条。
- (70) 『統日本紀』天平宝字三（七五九）年六月壬子（十八日）条、天平宝字六年十月丙午朔条。石井正敏「初期日本・渤海交渉における一問題——新羅征討計画と渤海——」（『日本渤海関係史の研究』吉川弘文館、二〇〇一年、初出は一九七四年）。
- (71) 濱田耕策『渤海国興亡史』（吉川弘文館、二〇〇〇年）四五～五五頁、赤羽目匡由「八世紀における渤海の高句麗継承意識を巡って——日本に対する高句麗継承意識主張の解釈——」（『渤海王国の政治と社会』吉川弘文館、二〇一一年）。
- (72) 石井正敏「日本・渤海交渉と渤海高句麗継承国意識」（前掲註七〇著書、初出は一九七五年）。
- (73) 蕃客の踏歌については、前掲註三四拙稿一〇～一一頁。前稿では「椽措衣」の読みが誤りがあったので訂正する。「椽措」については、増田美子「古代服飾の研究——縄文から奈良時代——」（源流社、一九九五年）二六五～二七八頁。椽措衣は踏歌のほか大嘗祭や鎮魂祭で神祇伯以下の主たる祭事者が斎服として着したが、『日本書紀』朱鳥元（六八六）年正月癸卯（二日）条に「藜措御衣」がみえることからすれば、踏歌の椽措衣にも天皇から下賜された衣服という意味があるのかもしれない。
- (74) 石井前掲註七二論文四一五～四一七頁、赤羽目前掲註七一論文二一〇～二一五頁。

(75) 赤羽目前掲註七一論文二二五～二二〇頁。

(76) 『統日本紀』宝龜三(七七二)年正月丁酉(十六日)条、二月癸丑(二日)条、己卯(二十八日)条、宝龜四年六月戊辰(二十四日)条、宝龜十年十一月乙亥(九日)条。新羅征討計画の終見は『統日本紀』天平宝字六(七六二)年十一月の各条。

(77) 新羅の北辺経営の伸展が渤海との緊張を高め新羅征討計画へとつながったとする酒寄雅志氏の説(「八世紀における日本の外交と東アジアの情勢―渤海との関係を中心として―」(『渤海と古代の日本』校倉書房、二〇〇一年、初出は一九七七年)に対して、赤羽目匡由氏は両国境界付近には緩衝地帯が存在し、渤海にとって新羅との緊張関係は新羅征討計画に積極的に関与するほどのものではなかったと批判している(前掲註七一論文二二五～二二八頁)。赤羽目氏が指摘する新羅の大同江南岸地域への郡県設置が憲徳王代(八〇九～八二六年)まで遅れることについては酒寄氏も念頭に置くところであるが、私見では両国の国境をめぐる直接的な対立よりもむしろ、七三五年に唐が新羅に溟江(大同江)以南の旧高句麗領の領有を認めたこと(『三国史記』新羅本紀・聖徳王三十四年条)それ自身が高句麗継承国を自認する渤海にとつては重大な問題だったのではないかと考える。そのように考えれば、渤海王が「高麗国王」を称し、日本が渤海使を「高麗蕃客」と呼んだのは、高句麗継承意識の表れだけでなく、高句麗継承国としての旧高句麗領の領有権の主張とその承認とみることもできよう。渤海が新羅征討計画に関与する動機がないとは言えないと思われる。

(78) 渤海に対して「高麗」と明示した最後の事例は『統日本紀』宝龜三(七七二)年二月己卯(二十八日)条、日本が派遣す

る送渤海使を「送高麗客使」としたのは『統日本紀』宝龜九年十二月己丑(十七日)条が最後。表を求めた終見は『統日本紀』宝龜十年十一月乙亥(九日)条。

(79) 廣瀬憲雄「日本の対新羅・渤海名分関係の検討―『書儀』の礼式を参照して―」(『東アジアの国際秩序と古代日本』吉川弘文館、二〇一一年、初出は二〇〇七年)六三～六四頁。

(80) 石井正敏「光仁・桓武朝の日本と渤海」(前掲註七〇著書、初出は一九九五年)。

(81) 李前掲註六三論文四八頁。

(82) 八條忠基『有職装束大全』(平凡社、二〇一八年)二〇頁。緒黄袍については『旧唐書』卷四五・志二五・輿服に「其常服、赤黄袍衫、折上頭巾、九環帶、六合靴、……自貞觀已後、非三元日・冬至受朝及大祭祀、皆常服而已」とあり、王心麟(宋)撰『玉海』卷八二・唐緒黄袍に「至唐高祖以緒黄袍中帶為常服」とある。

(83) 神谷正昌「紫宸殿と節会」(『平安宮廷の儀式と天皇』同成社、二〇一六年、初出は一九九一年)。

(84) 森公章「日渤関係における年期制の成立とその意義」(『遣唐使と古代日本の対外政策』吉川弘文館、二〇〇八年、初出は二〇〇四年)。

(85) 礼は国家・社会を一つの秩序のなかに包摂する規範的役割を果たし、教化を通じて外縁部の存在をもその秩序のなかに取り込む機能を有するが、同時にその内部を序列化する機能を持つ。天皇の教化が及んだ存在として律令国家に包摂された辺境民が「夷狄」とされて公民と区別されたのは、この礼の序列化機能が与える不可避の影響である。したがって、その夷狄の公民化が九世紀に進むのは、礼の教化機能によるのではなくむしろ、礼的国家秩序の解体によるものであり(拙

稿「日本律令国家における夷狄身分の解体」〔『史学研究』三〇五、二〇〇二年〕、ここにも九世紀における礼の及ぶ範囲の縮小がみられる。

- (86) 正倉院御物出納文書一〇「雙倉雜物出入帳」〔大日本古文書「編年文書二五」〕。この屏風は同年に來日した渤海使の迎接の宴に用いられた可能性も指摘されているが〔河添房江「唐物の文化史―舶来品からみた日本」〔岩波書店、二〇一四年〕三九―四二頁〕、出蔵は渤海使が出雲に到着した九月三十日〔日本後紀〕弘仁五（八一四）年同日条、十一月辛巳（九日）条より前の十七日であるため、直接結びつけるべきではない。
- (87) 赤色袍（赤白椽袍）については、小川彰「赤色袍について」（山中裕編「撰関時代と古記録」吉川弘文館、一九九一年）、末松剛「撰関家における服飾故実の成立と展開―赤色袍の検討を通じて―」（『平安宮廷の儀礼文化』吉川弘文館、二〇一〇年、初出は二〇〇〇年）。
- (88) 「伏見宮御記録」九・紀家集・昌泰元（八九八）年十月廿日競狩記（『大日本史料』第一編之二、六一〇頁以下）。
- (89) 『西宮記』侍中事に「行幸并新嘗会・五節預藏人等、必着麴塵服、凡藏人等着禁色之意、為給御衣也」とある。
- (90) 末松前掲註八七論文二六〇―一六二頁、一六五―一六六頁、一七九―一八〇頁。
- (91) 『年中行事抄』正月・廿一日内宴事。
- (92) 『日本紀略』仁寿二（八五二）年正月己丑（二十二日）条。
- (93) 滝川幸司「内宴の起源―弘仁の遺美」か『太宗の旧風』か―〔『女子大國文』一五八、二〇一六年〕。
- (94) 大日方克己「射礼・賭弓・弓場始―歩射の年中行事―」（『古代国家と年中行事』吉川弘文館、一九九三年）二七―二九頁、山本佳奈「射場始・殿上賭弓等における『中科』」（『史人』四、二〇一二年）九四―九五頁。内裏射場の設置と、そこでの殿上賭弓と性格を同じくする大臣以下近習の射の初見は『続日本後紀』承和元（八三四）年正月甲戌（二十三日）条、二月甲午（十三日）条。
- (95) 『旧唐書』卷四五・志二五・輿服。『大唐開元礼』卷三・序列下・衣服では「諸祭還、及冬至受朝、元会、冬会」。
- (96) 『西宮記』人々裝束・賭弓。
- (97) 成田汀「平安朝服飾における麴塵と青色について」（『服色美学』一六、一九八七年）五六―五七頁。
- (98) 天皇と音楽との関係が、奈良時代には漢代の儒教的な礼楽思想に基づく制礼作楽（礼楽の制定・監督）を求められたのに対して、九世紀以降になると礼楽思想とは異なる盛唐の好楽氣風を背景に、天皇自らが奏樂するようになる」と論じる最近の森新之介氏の指摘も（『平安時代における礼楽思想と天皇奏樂―盛唐以前と比較して―」（『東北アジア研究』二四、二〇二〇年）、本稿で述べる内廷的文化への志向という論点と結びつき得る論点であろう）。

（広島大学大学院人間社会科学研究所）