

# 律令制下の王権と礼楽

菅澤庸子

## 論文要旨

古代日本における人々の意識を探るにあたり、当時存在した政治、宗教のイデオロギーについて明らかにすることは重要である。本稿では、古代国家の政治的イデオロギーとされた儒教のうちの礼楽思想について、特に礼にもなう楽に重点をおいて取り上げた。まず中国における礼楽思想と雅楽の成り立ちを把握し、日本に雅楽が賜与されなかった理由を考察した上で、律令制下の日本に礼と楽がどのように制度化されたかを論じた。さらに礼楽思想が最も表象されていた聖武朝における礼楽思想と王権との関わりについて、五節舞と百済王氏の風俗楽奏を通じて考察を行なった。二つを取り上げたのは、五節舞は皇太子により実演された「礼楽」であり、百済王氏の風俗楽奏は「礼楽」と相對する「風俗楽」として奏されたものだからである。

## はじめに

人が人に対する時、大きな影響を与えるのは、その人がどんなイデオロギーをもつ社会に属しているかである。古代日本における人々の意識を探るにあたり、当時存在した政治、宗教のイデオロギーについて明らかにすることは重要である。

本稿では、古代国家の政治的イデオロギーとされた儒教のうちの礼楽思想について、特に礼にもなう楽に重点をおいて取り上げる。礼にもなう楽については、音楽史、芸能史の立場から論じられることが殆どで、政治や王権とのかわりを主な論点にして論じられることは少なかつ

た。<sup>①</sup>今回は、基本的な作業として中国における礼楽思想と雅楽の成り立ちを把握し日本への雅楽不賜与の事由を考察した上で、古代日本の律令制国家に礼楽思想がどのように受け入れられたか、即ち礼楽思想と律令制下の王権とのかわりについて、この思想が最も表象されていた聖武朝期を中心に考察を試みたい。

なお本題でいう「律令制下」の時期は、律令制の再編と変換がなされる以前、また楽に重きをおいた考察のため楽制改革が成される以前、すなわち桓武朝以前を対象時期とする。<sup>②</sup>

## 一 中国における礼楽思想と雅楽の成り立ち

### 1 礼楽思想と王朝による受け入れ

礼楽は政治における儒教の考え方の基となるものである。東洋哲学において語られている礼楽思想について、簡便に記すと以下のごとくである。<sup>③</sup>

一般にいう礼と楽は生活規範や儀式、音楽を指し、社会風習や娯楽的な要素をもつが、儒家のいう「礼楽」は、聖王がつくった儀礼とそれともなう楽を意味し、世俗のそれとは異なる。聖王のつくった儀礼と楽には、父子の孝や君臣の忠を具象する道徳的意味があり、また社会人倫の基本的な秩序を立てる政治的意味も有する。そして各社会階層が自らの分にあった礼楽を行なうことにより、人倫の徳を身につけ、秩序と安定を世にもたらす効能をあらわす。即ち、礼楽は儒家が説く人倫の徳を体現・具象化するものであると共に、貴賤・尊卑上下の秩序と分限を規定し、天下の政治的秩序を立てるものとされ、刑罰法令にたいする政治の手段として重視された。というものである。

津田左右吉氏によるとこの思想は、「帝王が無く天下の政治的秩序が無かった戦国時代に於いて、当時の現実の状態に反対な一種の理想として考え出された」いわば机上で構成されたもので、「一般には実行すべからざるもの」であった。従って漢において儒教が官学として用いられた際、当時の現実の状態と大きく乖離していたため「実際問題として礼楽を採用することができず」、ただ「帝王の儀礼及びそれに伴う楽のみ取り入れられる」に留まった。津田氏の説にしたがって思想の流れを追ってみよう（なお「はじめに」で述べたように、楽についての研究は音楽や音楽制度、或いは哲学的解釈などに重点がおかれたものが多く、礼楽の思想を政治とのかわりから述べた論は、管見では漢代の思想まで

論じた津田氏ものが数少ない先学にして白眉である。本章では漢代までの流れは津田氏の論考にしたがって記すものとする。

こうして元来種々の階層に順った礼楽を行なうことを説いたものが、帝王の行なう儀礼と楽にのみ制定の道が与えられたことによって、漢代では「天子（帝王）が礼楽を行うことよって民を教化する」という新しい意義が付与されることにもなった。帝王の儀礼に関する種々の新説も、古礼の名の下に多く現れた（漢代にまとめられた『礼記』『春秋左氏伝』など）。また、礼楽は聖王が作ったものであるから永遠不変であるべきであるが、制度として世に行なおうとする際、時俗によって修正するのを余技なくされたため、「礼楽は時の宜しきにしたがって変改せらるべき」と説くに至った。

さらに陰陽説や五行説の影響をうけて、人間界にある礼を天地に反映させる「天尊地卑」の考え方、陰陽の気をうけている人間の情は楽となつて現れる天地の和によって化を受けるという「楽による教化」の思想も生まれた。

さて、礼楽は社会の上下尊卑秩序、即ち権力関係を明らかにして天下の政治的秩序を立てることを大義にしているため、「帝王が自己の地位を表示し、また擁護するに都合のよいものであった」し、特に新王室の王室としての地位を定める際に、古から帝王の礼とされたものを行なう事は、「帝王たらしめる根本儀礼」となった。即ち、儒家の説く礼楽による教化の効能や法にかわる制度としての礼の実用性には難点があるとしても、古からの帝王の礼としての礼楽を行なうことは、帝王にとって大いに政治的利点のあることであった。しかし、それを儒家の説く形態で行なうことに、難しさがあつたようである。特に本稿で取り上げる「楽」（聖王の定めた楽、いわゆる雅楽）についてみてみよう。

漢末、郊廟に奏せられた楽が儒家のいう先王（聖王）の楽（雅楽）でなく鄭声（雅楽以外）であるというので、成帝および哀帝の時に儒者はそれを廃して雅楽、即ち儒家の楽に改めねばならぬことを主張した。しかし、雅楽は「久遠にして分明し難い」という理由で裁可されなかった、或いは裁可されたが鄭声の方が人々になじみが深くやめることはできず、ついに雅楽は実行されなかった、という話が『漢書』礼楽志に記載されている。礼楽志に載る楽の詞章も儒家のいう楽の詞章（即ち『詩経』に載る聖王たちの「雅頌」）とは異なる。

これについて津田氏は、「儒教の楽が楽として興趣の乏しいものであつたからばかりではなく、戦国時代から儒家の演習して来た楽曲の詞章は、政治的意義に於いて漢の王室と何の関係も無いものであり、従つて朝廷の儀礼の最も重大なるものとせられた郊祀や宗廟の祭祀に適用せらるべきものではなく、その他の場合でも規模の大なるを要する朝廷の儀礼にはふさわしからぬものであつたからであろう」とされている。

つづく後漢では三代賞帝のときに周制にならつて「六代の楽」（黄帝以下六代の聖王の楽）が制定された。しかし以後の三国時代から南北朝

にかけて、南朝の宋などで雅楽の復興が行なわれたものの、西域楽などの本格的な流入とともに俗楽が盛んとなり、雅楽は著しく衰退した。南北朝を統一した隋は雅楽の復興をはかったが、西域楽が重視されたため、古制の雅楽は発展しなかった。

唐に至って、西域伝来のインド調理論からヒントを得た新しい音楽理論が雅楽に取り入れられ、「十二和の楽」と称する十二種の新しい雅楽曲の制度が制定された。玄宗の時、さらに三和を加え、開元雅楽と称する大規模な雅楽の制定がなされた。その一方で、雅楽の形式を取り入れた宴饗用の楽（二部伎、後代に燕楽と称される）も新たに作られ、整備された。

また、儒教色の濃い宋代には雅楽の復興が盛んに行なわれ、新しい楽曲の制定、音律の整理が続けられ、神宗の時、さらに雅楽を改訂して大規模な大晟雅楽を制定し、徽宗の時にはこれを専修する大晟楽府が設立された。また勅選の楽書も編纂され、すぐれた理論書が著された<sup>5)</sup>。

概観してみると、華やかな西域楽に押されていた雅楽が唐代に至って発展したのも、西域楽の理論を応用した新しい音楽理論を用いて、従来<sup>6)</sup>の黄鐘宮一調から八十四調を取り入れ、「興趣の乏しい」点の改良を試みた点にあると思われる。宴饗用の新楽・二部伎の存在もそれを助けているが、雅楽を大規模で荘厳な儀礼に適合させる工夫がなされたところが大きいようである。

一方、雅楽の復興と学究が盛んな宋代においても、宗廟祭祀に用いられる詞章は、祀られる皇帝や室自身の功績を詠んだ詞があてられ、郊祀にあたっても当代に作られた楽曲（十二安の楽）が奏されていたことが『宋史』楽志にみえる。宋代の学者、陳暘はその著書『楽書』の「祀円丘」（郊祀）の項で、現在の郊祀楽の様子を評して「六楽（聖王の作った六代の楽）に及ばざること甚だし」と<sup>6)</sup>いっている。漢末の儒家が求めた聖王の詞章を用いた形の雅楽は、ここでも実現されなかったようである。

## 2 他国への雅楽賜与

儒家の説く「礼楽」は、帝王の儀礼及びそれに伴う楽についてのみ取り入れられ、礼楽のうち特に「分明し難い」とされ、三国時代来流入した西域楽にその位置をおびやかされていた「楽」、すなわち雅楽においては、唐代において西域楽の音楽理論を取り入れる形で大きな発展を遂げた。しかし、当時貪欲に中国文化を吸収していた日本に、儒家の礼に伴う楽（雅楽）は伝来しなかった。雅楽寮の唐楽は全て俗楽（雅楽以外の楽）であることはよく知られている。

日本に雅楽が伝来しなかったのはなぜか。管見では音楽史でこの理由について論じているものは殆どない中、岸辺茂雄氏が「楽式楽器が」

あまりに大規模で運び切れないからでもあったろうか」、また高麗に諸侯の六佾の舞の制が下賜された事実から「日本は諸侯の礼を中国に対してとることを拒んだのもあろうか」とされているのが注目される<sup>7)</sup>。

ここで岸辺氏の指摘をうけて、他国への雅楽賜与の例をみることによって、日本に雅楽が賜与されなかった理由を考えてみよう。

(1) 高麗

さて、中国の雅楽が初めて他国に賜与されたのは、宋代徽宗の政和六年（一一一六、高麗睿宗一一年）、高麗に対してである<sup>8)</sup>。

宋の側の記録『宋史』樂志では、翌七年二月に「中書省言わく、高麗雅楽を賜わるにつき、声律を習教するを乞う。大晟府楽譜辞を撰すと。詔して教習を許し仍って楽譜を賜う」と、すでに賜った雅楽（神宗の制定した大晟雅楽）について声律を教習したいといってきた高麗に対し、教習のための楽譜を賜与したという記事が載っているのみで、具体的にどんな楽曲が賜与されたのか記されていない。

高麗側の史料『高麗史』樂志をみると、「雅楽」の項に「親祀登歌軒架」「有司撰事登歌軒架」とあり、「親祀」即ち天子（この場合高麗王）が直接行なう祭祀の場合の登歌（堂上で行なう歌曲）、軒架（堂下で行なう楽舞）と、「有司撰事」即ち臣下が代わって撰り行なう祭祀の場合の登歌、軒架の楽器の種類、舞人人数と各配置について記されている。

これは『宋史』樂志の政和三年四月条に載せる、議礼局が上った「親祀登歌之制」「親祀宮架之制」の記載内容とほぼ対応している。ただ、宋の親祀が「文舞六十四人」「武舞六十四人」の「八佾」であるに對し、高麗の親祀は「文舞四十八人」「武舞四十八人」の「六佾」、さらに高麗の有司撰事は「文舞三十二人」「武舞三十二人」の「四佾」であり、また宋の堂下で行なう楽舞を「宮架」として四面を備える形であるに對し、高麗は「軒架」と称し北面をとる形になっている。八佾、宮架は天子の礼、六佾、軒架は諸侯の礼、四佾は大夫の礼である<sup>9)</sup>。

また、『高麗史』樂志ではひきつづき「登架、軒架、樂送（樂を奏しない）奏節度」として、各祭祀を行なうにつきどの場面で登架あるいは軒架の形で何の楽曲を奏し、またどの場面で樂を奏しないかが記されている。

ここに記された樂の名を『宋史』樂志に記された樂章、十二安と比べてみると、十二安にあるものは「正安」「禮安」「永安」「豐安」「嘉安」「和安」である。即ち、王公出入（正安）、祭享、酌献、飲福、受胙（禮安）、正冬朝会および祭文宣王、武成王同用（永安）、郊廟俎豆入（豐安）、天地宗廟登歌（嘉安）、皇帝飲食（和安）用の樂とされているものである。しかし天子（皇帝）だけが執り行なう特別な祭祀である祭天、祭地、

宗廟、籍田、先農の楽と規定されている「高安」「静安」「理安」や、皇帝皇后皇太子の受朝、入宮、出入の楽「隆安」「順安」「良安」は賜与されていない。賜与されたのは、祭器をおさめ（俎豆入）神に酒肉を供し（祭享、酌献、受酢）祭祀のあとで供物を人々に分配する宴（飲福）の楽、また文宣王（孔子）の祭（釋奠）の楽、そして王公（諸侯）出入の楽となっている。『高麗史』にはこのほか景安、仁安など十二安以外の楽十五曲が記されている。

これらの事から、宋からは諸侯の礼に伴った楽舞が賜与されたことが推察される。

ただし高麗側はそれを活用するにあたり、本来天子（皇帝）だけが執り行なえる円丘（祭天）、社稷（祭地）、太廟（天子の宗廟）、先農を行なう際の節度を規定し、十二安のうち伝わった楽と、十二安以外の十五曲を組み合わせていたようである（『高麗史』楽志）。

礼楽は、天下の階級秩序を立てるのが本分であるから、宋の皇帝（天子）が諸侯とみなしている高麗<sup>10</sup>に対し、天子の礼楽を許可し賜与する道理はない。天子の礼は何らかの形で模倣されたが、それに伴う楽は伝わらなかったとみていいであろう。

なお後代李氏朝鮮に至り一旦衰退した雅楽が、世宗のときに改めて制定されたが、これは中国の漢、唐、宋の音楽典籍を参考にして制定されたものである<sup>11</sup>。

さて、宋代に高麗に雅楽が賜与された経緯については、北方の契丹族の遼と女真族の金の脅威を受けていた宋が、高麗と政治的結束をはかるため音楽を賜物として贈ったといわれている<sup>12</sup>。直接の理由はそうであろうが、しかし、上述のような外交的状况は長い中国と朝鮮の歴史の間、何回もあったはずである。その際、政治的に最も有効な楽・雅楽が文化的賜物として贈られず、宋代に至って初めてなされたのはなぜか。

ここで、儒家の礼楽が漢代に取り入れられた際、諸々の階級の礼楽は現行のものと乖離が大きく実行が難しいこともあり帝王の礼楽のみが取り入れられたこと、漢代の儒者によって帝王の礼楽を中心に詳細な研究が進められたが、とくに「分明し難い」とされた雅楽は、後漢や南朝で行なわれたものの西域楽に押されて衰退し、盛装に整備されたのは唐代であることを想起したい。そして実際に実演実習されたのは帝王の楽のみであり、研究はあっても、他の階級の執り行なう儀礼において雅楽は実演されてはいなかったことは推して知られる。

宋代高麗に賜与された雅楽が帝王の礼楽でなく諸侯の礼楽であることから、雅楽の研究が盛んで勅撰の楽書も編纂された宋代だからこそ、雅楽を専修する大晟楽府を設立した徽宗により、賜与するに足る楽器具楽譜舞具楽図などを備えた形式で賜与を行なうことが可能になったのであるまいか。

また儒家の説く礼楽が帝王に限定されてから、雅楽は事実上帝王（天子）の楽を意味していたと思われるので、諸侯に雅楽を賜与するという発想自体がそれまで生じなかったのかもしれない。宋学の古典研究の深化により、儒家の目した本来の礼楽のありかた、諸階級ごとの礼楽を整理と行なうという姿が、学者の間で再確認されたということも考え得よう。

しかし、高麗の雅楽は教習の不備から一部の楽器の奏法が失われたり、郷楽（朝鮮半島固有の楽舞）と雅楽が儀礼に混在したりして混乱が生じ、結局じゅうぶん定着せずに終わった。<sup>13</sup> このことから、高麗側の事情もあろうが、宋が賜与した諸侯の雅楽が形式として教習実演するのに不備があった可能性もある。

## (2) ヴェトナム

さて、いま一つ中国から雅楽が伝えられた国はヴェトナムである。ヴェトナムの雅楽については「中国から狭義の雅楽が伝わった」といわれるものの、詳細について論じたものが管見のかぎりではみあたらない。時期についてはルーラン・チャオ・ピアン氏が「明の宮廷音楽を学ぶために宮廷官吏が中国に派遣されたのは一五世紀になってからのことである」とし、『音楽大事典』に「一五世紀中ごろ、後黎朝の黎太宗（在位一四一三〜四二）の命令で、宮中音楽の制度が定着した」とあるので、この頃と推測される。黎朝二代太宗は「朱子学の理念にのっとった国家像建設をめざし、自らを中華たらしめんとした」<sup>14</sup> 人物とされるので、その可能性は高い。

ヴェトナムの史書『大越史記全書』の太宗の時代の記事をみると、『大越史記全書』本紀黎朝太宗の紹平元年（一四三四）条に「（梁登が）新楽を進る。明朝の制に倣いてこれを為す。初めて（梁）登、阮廌と雅楽を奉定す。その堂上の楽、則ち八声有り（後略）」とあり、黎朝臣下の梁登が明朝の制に倣した新楽をたてまつったこと、初めて（梁）登と阮廌とが雅楽を定めて奉上了たことが記されている。この新楽と雅楽が同じものを指すのかは、この条からは不明である。雅楽が明から下賜された記事は見つけられなかったが、同年五月条に（梁）登と阮廌が雅楽の校訂作業をしたことが記されており、明への遣使を通して渡っていた楽をもとに儒教の典籍を参考に校訂し、制定したのかもしれない。『音楽大事典』では「この音楽は、中国明朝の宮中音楽を盛んに移入した結果、中国の祭祀楽、宮中の宴饗楽を模倣したものといえる」としている。

また、黒沢隆朝氏は『東南アジアの音楽』で、黎朝の後のユエの阮朝時代に孔子廟音楽が中国に準じて行なわれていたので、八音の諸楽器、

即ち雅楽器があったことを述べておられるが、「これらは現代には継承されていない」という。<sup>18)</sup>

ヴェトナムの雅楽伝来の経緯と実態は管見の限りでは不明であるが、高麗と同じく、黎太宗は中国（明）から冊封をうけた「諸候」であり、<sup>19)</sup>また伝来の時期は高麗より後である。高麗の場合に考察した事情と大きな相違はないと思われる。

### (3) 日本不賜与の理由

では、日本になぜ雅楽が伝えられなかったのか。雅楽が賜与伝来した高麗、ヴェトナムと日本とを比較してみると、両国が中国（宋、明）から正式に中国皇帝の「諸候」として冊封されていたのに対し、日本は倭の五王時代に冊封されてから以来、外交上冊封をうけない策をとっていたことが、最も大きな違いである。

日本は中国に盛んに遣使を送り文化の摂取に努めたが、冊封はうけない秩序外の存在であった。いわば皇帝以下の社会階級の秩序に順じた「礼楽」の規定外の存在であったのである。<sup>20)</sup>一つに、賜与しようにも値する階級がなかったことが理由として考えられよう。

しかし、礼楽は秩序を教える教化の意も有したので、あるいは諸候に準じた礼秩序にあてはめられ得たかもしれない。冊封はされずとも、日本の遣唐使たちは朝鮮諸国使とともに宮廷で饗応をうけていたのである。だが、日本が最も国として遣使を送った隋・唐代は、朝鮮への賜与も未だされていない時期であった。高麗に対して行なった考察が当たっているとすれば、いま一つの理由として日本が求めた時期において中国の側に他国に賜与できるほど整備された「諸候の礼楽」が存在しなかったであろうことが考えられる。周知のごとく国家としての遣使は、古代においては唐で途絶えているのである。

## 二 日本における律令下の礼楽体制

### 1 礼制と楽の整備

古代日本が中国に倣った世界基準の国家体制づくりを進め、諸の改革を断行していった律令制導入期は、おそらく最も日本が中国の礼楽を欲していた時期であったろう。前章で述べたとおり日本に帝王の礼楽の雅楽は伝わらなかったが、律令国家の帝王、天皇にふさわしい礼制と楽制



の創設は行なわれた。日本版の「礼楽」の制定とあってよからう。律令国家の新しい体制づくりの流れを「礼」と「楽」の面から捉えなおしてみることしよう。

ここでは、律令制中央集権国家の体制づくりの岐点として、盟主合議制下の王号「大王」から神格化され超越した存在の王号「天皇」に改め、また国号を「倭国」から「日本」へと改めたときとされる天武・持統朝期に注目してみたい。この時期はさまざまな社会秩序が形づくられ、集約が行なわれ、いわば礼と楽制定の前段階としての基礎作業が行なわれた。日本がこれから創ろうとした新しい国家づくりの指針が最もよく示されていると思われるからである。

まず、挙げられるのは伊勢神宮の奉祀である。天武天皇は即位早々の天武天皇二年（六七三）四月に大伯皇女を齋宮にして王権守護神の伝統を復活させ、また天皇以外の私幣禁止の原則を定めて伊勢神宮の祭祀権を天皇家が握るようにした。<sup>24</sup>

建国神話を大系化し、天照大神直系子孫という皇統観念をつくり出した天武朝において、祖神の天照大神を祀る伊勢神宮奉祀は重要な意味をもつものになったといえる。天武のときに創始されたという「天皇」号は、中国の「天」の思想を八百万の天つ神の住む神々の世界という日本の神観念にひきつけて解釈し、天孫降臨神話という具体的神話を定着させて、天照大神直系子孫である天皇に究極の権威を付したものとされている。<sup>25</sup> 伊勢神宮の奉祀は、いわば中国の皇帝（天子）自自行なう郊天祭祀（天を祀る）と太廟祭祀（天子の祖先を祀る）を兼ね合わせたような意味合いを持ったものといえよう。

天子の行なう天神地祇の一方、地祇に相応する神社の祭祀においては、広瀬祭、龍田祭など新しい祭祀を創出し、中央と地方の著名な神社への奉祀を行ない、のちの諸祭祀の基礎を作ったとされる。<sup>26</sup>

中央地方の神社においては、後に律令政府から位階が授与され、神祇の序列が定められる。「礼」を社会の上下秩序を立てるものとするならば、これも礼制の一つといえる。

その意味でいえば、氏族の尊卑秩序を序列化した八色の姓の制定（天武一三・六八四年）、そして天武一四年の、はじめて王族への授与もおこなった新冠位制度の制定（諸王十二階諸臣四十八階）もこれにあたる。

君主の意義を高める場としての儀式（儀礼）の整備も行なわれ、御齋会、踏歌、卯杖、七夕など中国的な年中行事の儀式を取り入れることも進められた。<sup>27</sup>

また、天武のとき造営が開始された本格的都城の藤原京において、宮の位置が京の中央にくる『周礼』の面朝後市型であることはよく知られている。新しい国の中心の都が、儒家のいう古の聖王のいた周の礼制にのっとった型に作られたことは、注目に値する<sup>38)</sup>。

礼制ばかりでなく、勿論法制の飛鳥浄御原令も天武一〇年より編纂がなされた<sup>39)</sup>。

楽のほうに目をむけると、天武天皇四年（六七五）二月、近畿および周辺の諸国から「能歌男女」および「侏儒伎人」を貢上させ、地方諸国に残されていた楽舞の国家集中が行なわれた。これらのうち幾つかはのち律令制下の雅楽寮で教習され国家儀礼の楽へと収斂されていく<sup>40)</sup>。

さらに同一四年九月、諸の歌男、歌女、笛吹に子孫への歌笛の伝習を命じ、地方における独自の歌舞の保存がなされた。これらは「土風歌舞」「風俗歌舞」と称され、天皇の行幸の折に奏されたり、大嘗祭に奉仕する悠基国主基国によって奏された<sup>41)</sup>。

「風俗歌舞」のうち服属儀礼的要素が大きいと目されているのが吉野国栖奏と隼人舞である。吉野国栖奏は吉野国栖が大嘗祭などに参勤して行なわれるが、これが制度化されたのも、天武の頃とされる<sup>42)</sup>。隼人の歌舞は本拠地大隅国で教習されるほか、律令制下で雅楽寮以外の楽として隼人寮で隼人自身により教習された。隼人は国内にありながら異民族（夷狄）と規定され、平安初めまで定期的朝貢を行なわれていた。隼人舞もまた、朝貢の際や大嘗祭の折に奏された<sup>43)</sup>。

## 2 雅楽寮の名称について

天武・持統朝期に創設の青写真が示されたのち諸制度は整えられていき、国家儀礼に用いられる楽を管する役所が立てられて雅楽寮と称された。先述したとおり日本には儒家のいう礼楽（雅楽）は伝わらなかった。唐より伝来したのは俗楽（雅楽以外の楽）であり、朝鮮諸国から伝来した楽もまた、当時は雅楽は朝鮮に賜与されていなかったため中国儒家の分類でいえずすべて俗楽になる。

この一見矛盾するような名称については、荻美津夫氏による考察がある。氏によれば、一つには「（破陳楽など）一種の雅楽である燕楽がわが国に伝えられたこと」また「理念として雅楽というものを採用したことも一つの大きな要因となった」という<sup>44)</sup>。

唐代に作られた燕楽は『音楽史大事典』などによると、西域系や中国俗楽の楽器に少数の雅楽器を加えた楽器編成で奏され、楽曲そのものは胡（西域）・俗楽と思われるが、形式は雅楽の堂上登歌、堂下楽懸、文武舞の形式をとった新しい宴饗雅楽の創造をめざしたものとされる。

「燕楽」という名称は、楽論研究の盛んな宋代において「雅楽」と明らかに区別する意味でつけられたものである<sup>45)</sup>。唐代においても雅楽は

「十二和の楽」に規定され、宴饗用に規定された「二部伎」（新俗楽、燕楽）とは区別された存在であった。しかし、二部伎（燕楽）のうち三大舞楽の七徳舞、九功舞、上元舞は天子の即位式、正月元日などに用いられたというし、『大唐六典』<sup>36</sup> 卷十四太楽署の大祭祀朝会（天子が執り行なう祭祀儀礼）に用いる楽を記した項には、十二和の雅楽曲に混じって「九功之舞」「七徳之舞」の名がみえる。荻氏のいうように「玄宗のときに確立された雅楽に九功舞、七徳舞のような燕楽を含めた」という理解も生じ得るし、唐代当時、両者の差等は宋代ほど明確でなかったのかも知れない。だが、一部差等にあまいなところがあっても、「十二和」が雅楽の中心にあったことは確かである。ここでは荻氏がもう一つとして挙げた「理念としての雅楽」という説を支持したい。

荻氏は『令集解』職員令雅楽寮条に「雅楽」と「雑楽（雅楽寮のさまざまな楽）」の異同について諸説が記されていることから、「議論がみられる」ということは理念としての意識は強く存在していたことを示唆するものであり、このことはよく承知しておかねばならない」として、理念としての雅楽の採用を大きな要因にあげている。

雅楽寮の楽は国家の秩序と王権の権威を表象する国家儀礼に用いる楽である。その意味では王制の秩序を表象するための「礼」の楽である。楽の種類は儒家の楽ではないが、目的と理念の意味でいえば雅楽といえなくもない。『令集解』に載せる九世紀の日本の学者たちのとまどいも理解できるが、名称はあるべき目的を示す旗章でもあろう。

さて、雅楽は日本に伝わらなかったが、礼楽思想は古代日本に伝播した。古くは聖徳太子制定の「十七条の憲法」第四条「其れ民を治むるの本は要ず礼に在り。上礼ならずして下齊うにあらず」は『孝経』広要道章の「上を安んじ民を治むるは礼より善きはなし」を参考にした条文であることが指摘されている<sup>37</sup>。

律令制下、礼楽の思想はどのように王権に受け入れられたのか。これを考えるにあたり、群臣の集う公の場で天皇と太上天皇の詔として礼楽が語られ、皇太子により五節舞が実演された聖武天皇期は、律令制度における礼楽と王権の一つのありかたを示していた時期と思われる。この時代に奏された楽について、当時の礼楽思想の表象として知られる五節舞と、「礼楽」と相對する「風俗楽」として奏された百済王氏の風俗楽奏の二つをとりあげ、それぞれの奏楽の背景と意義、そして礼楽思想との関連について、章を改めて考察してみたい。

### 三 聖武期の王権と礼楽

#### 1 五節舞

天平一五年（七四三）五月五日、内裏に宴した群臣の前で、時の皇太子安倍内親王が自ら五節を舞った。

この五節舞については、安倍内親王自らが舞ったこと、また詔にこの舞が天武天皇によって「上下を齊え和する」ための礼楽としてつくられたとされ、舞に教示された「君臣祖子の理」を諸臣に説いていること等から、礼楽思想にのっとって女性皇太子の安倍内親王を後継者として君臣達に認めさせるためのアピールと解されている。<sup>38</sup> その中で、服藤早苗氏がこの折の舞の目的を「貴族官人たちの批判を押し込み、納得させる」という一方、倭舞と五節舞が同一の性質を持つとみなした上で倭舞の所作から「天皇あるいは神々に対する感謝、忠誠、服従の意義をもった身体表現の舞」としていることは、注目される。<sup>39</sup>

この日舞われた五節舞の意義について、王権と礼楽の関わり観点から、再考してみよう。まず、長くなるが『続日本紀』に記されたこの日の記述を追ってみることにする。

五節舞が皇太子安倍内親王により舞われたあと、聖武天皇の詔が元正太上天皇に対して奏された。ここで「飛鳥浄見御原宮に大八州知らしめし聖の天皇」即ち天武天皇が「上下を齊え和げて動きなく静かに有らしむには、礼と楽と二つ並びてし、平らけく長く有るべし」と思いこの舞を造り、始めたということ。それを聞き知った聖武がこの舞を絶やすことなく受け継ごうとして、皇太子に学ばせ舞わせるに至ったことが述べられた。

これに応じて元正太上天皇が詔をする。そこでは天武天皇によって始められ造られた五節舞は国の宝であり、また今日安倍内親王に舞を供奉させることによって「天下に立て賜い行ない賜える法」は絶えるべきことなく有ると見聞き喜んでのこと。また、今日行なわれた舞を見、行なうのは「ただ遊びとのみには在らず」して「天下人に君臣祖子の理を教え賜う」趣旨があること。今日舞から教えられたことを忘失してはならない証として、舞にあたっての授位を行なってほしいということが述べられた。

さらに続けて元正太上天皇は舞に対する歌を三首詠んだ。即ち「そらみつ大和の国は神からし貴くあるらしこの舞みれば」（今この舞を見れ

ば大和の国が尊くあるのは神柄であるらしい)、「天つ神御孫の命の取り持ちてこの豊御酒を厳か献る」(天神の子孫である天皇が自ら手に執り持つてこの豊御酒を厳かに奉ります)、「やすみしし我が大君は平らけく長く坐して豊御酒献る」(我が大君は永久に平安に豊御酒を奉ります)である。<sup>(40)</sup>

さいごに聖武天皇が詔をする。そこでは今日行なわれた舞にあたり、代々に渡って供奉してきた王族、官人たちの子孫である臣下に対して位を授けるので、太上天皇が詔したように「君臣祖子の理」を忘れることなく、今後も代々の天皇に「祖の名を戴き持つて」(先代が忠実に仕えたその名を継承して)恒久に仕奉せよ、ということ。皇太子宮(東宮)の官人に冠位一階を上げ、特に東宮学士下道朝臣真備には冠位二階を上げることが命じられた。

これらの詔は右大臣橘諸兄を通して、内裏に宴した群臣の前で宣された。

(1) 礼楽思想の影響と「五節」の語義

礼楽の思想でみると、まず天武の言を借りて「上下を斉える」即ち上下秩序を立てる「礼」の効能と、「(天地を)和す」即ち天地を和合させる「楽」の効能をいっている。<sup>(41)</sup>

また元正太上天皇の言には五節舞により「天下に立て賜い行ない賜える法」は絶えるべきことなく有ると見知った、即ち楽舞が天下の法(この場合君臣祖子の理を指すので、法規というより「礼法」の意味ととれる)を具象する、楽舞が礼の道徳的倫理を具象するという思想がみえる。<sup>(42)</sup> さらに「ただ遊びとのみには在らず」して天下の人に「君臣祖子の理」を教えるものであること、即ち五節舞は「娯楽としての楽」ではなく、天下の人に君臣祖子という社会秩序の礼理を教える「礼楽」であること、そして礼楽には教化の効能があるという思想が示されている。<sup>(43)</sup>

ここで「君臣祖子の理」として「君臣」「祖子」が並び称されているのは、家族間の道徳を基礎として説く儒教にあって君臣の道徳が父子のそれと同様に重んぜられるようになった結果、臣の君に対する道徳を示す「忠」ということばと「孝」が並び称せられるようになったことと対応している。<sup>(44)</sup>

また、五節舞を造った天武天皇を「聖の天皇」と称していることも注目される。『日本書紀』に載せる天武天皇の和号は「天の淳中原瀛の真人天皇」であるから、聖武の詔にいう「飛鳥浄見御原宮に大八州知らしめし聖の天皇」(飛鳥浄見御原宮で天下を統治なさった聖の天皇)は、

聖武からみた天武の姿を表現した名称である。「淡海大津宮に御宇しし倭根子天皇」(天智天皇)のように、正史の記事中における天皇の呼称は天皇が拠した宮の名で称されるのが一般的だが、宮の名に加えて「聖の天皇」とした所に留意したい。

五節舞は天下の人々を教化する「礼楽」とされており、儒家の思想では礼楽をつくったのは古の聖王(堯、舜、禹、周の文王など有徳の世の帝王)である。聖王の教化の様子を語ったものに『漢書』礼楽志に載せる董仲舒の対策文がある。ここでは「聖王の乱世を継ぐや(略)復た教化を修めこれを崇起し」「聖王すでに没し、しかして子孫長久安寧なること数百歳、これ皆礼楽教化の効なり」とある。ここでいうところの乱世を継ぐや礼楽による教化を行なって長久安寧な世をもたらした「聖王」と、壬申の乱という乱世を平定し、本稿二章でみたように礼制楽制をしいて世に平安をもたらした天武天皇の姿は重ね合わせることができる。「聖の天皇」は儒教の聖王と天武天皇を重ね合わせていった称と思われる。

さて、ここで五節舞の語義について一考してみよう。

五節舞の「五節」は、五節舞のほかに五節田舞というのが史書にみえ、両者が同じものと解されてきたため、田舞から連想して「氣候の五つの区切り」五節句に通じる意味にとられてきた。<sup>46</sup>これに対し、山中裕氏が『平安時代史事典』「五節」項で『春秋左氏伝』昭公元年条に見える「遲・速・本・末・中」という音律の五声の節に基づく」という説を挙げているのは注目される。<sup>47</sup>

『春秋左氏伝』は儒教の教典の一つである。『春秋左氏伝』昭公元年条をみると、「先王(聖王と同意)の楽は百事を節する所以なり。故に五節あり」とあり、「古の王(聖王)の音楽(即ち礼楽)はすべて物事を加減する本になったもので、五つの節があり、始と末、遅いと速いとして節を加減し、調った音が続けて段々細くし、五段目から先では調べないものだった」という話が載っている。<sup>48</sup>即ち、五節は聖王の楽、礼楽の楽曲の形態を指す語である。そして転じて礼楽そのものを表す意味になり得るのである。

五節舞と五節田舞の関連性については、近年服藤早苗氏により、両者はもともと別のものであるという見解が出された。<sup>49</sup>舞という芸能の成り立ちについては不学にして見解を持ち得ないが、田舞と本より関係がなくとも、天武が造ったという五節舞には何かしら基になるものがあると思われる。しかし、「聖王」天武天皇の造った「礼楽」として意味づけされた五節舞をみた時、名称の由来としては「古の聖王のつくった楽」の意味となる「五節」を称したとしたほうが、自然に取れるのである。

(2) 教化の内容

五節舞によって天下に教え知らしめようとしたものは何か。舞に目された教化の内容について考えてみよう。

『続日本紀』の記述を振り返ると、まず天武天皇がそもそも五節舞を造った意味として「上下を齊え和げて動きなく静かに有らしむ」ことが記されている。「天下社会の上下秩序を立てて天地人心を和合させ、平安な世の中をつくる」ということである。この天武の考えに共鳴した聖武が、皇太子に舞を学ばせ舞わせたのである。

次に、元正太上天皇の詔に「君臣祖子の理を教え賜う」礼楽であるという言があり、続いて自ら作った歌でこの舞を見て知られることとして「日本が尊いのは神柄であるゆえだ」といっている。「神柄」の内容については続く第二首に「天神の子孫である天皇」と受けているので、二つの歌をあわせると「日本が尊いのは天神の子孫である天皇が統治している国という性格からだということが舞から知られる」ということになる。第三首には天皇は平安に御酒を奉るとして、「平安な世」をいっている。この「平安」は天武の作舞の意図の「平安な世」に通じる。

さいごに聖武の言として太上天皇がいった「君臣祖子の理」を忘れず、「祖の名を戴き持つて」即ち先代が忠実に仕えたその名を継承して、代々の天皇に仕えるように命じておわりとしている。

ここにいう「君臣祖子」という言葉は、儒教にいう「忠孝」というひとかたまりの言い回しに対応する。「君臣」と「祖子」は同等に並び称されているが、その内容を見ると「祖の名」を尊び臣下が自分の「孝」を世に示し行なう対象は「君」天皇への恒久の供奉、「忠」をまっとうするためである。また元正太上天皇が舞の効能を「君臣祖子の理」といった直後に詠じた歌で、同じ舞の効能を「天皇の尊さ」を知らしめ「天皇の平安の世」の招来としている。「君臣の理」即ち「天皇が上位で尊く臣下は下位で忠実に仕える存在」の方に比重が置かれているといえる。そしてここでいう天皇は現朝の聖武天皇を指す。

総じてみると、「天神の子孫という神聖な権威をもつ天皇、即ち聖武天皇のもと、君臣の上下秩序をいまいちど確認し、世を安定させること」をその目的としたといえる。

五節舞の舞人が女性の皇太子安倍内親王であり、また当時皇太子に対する批判があったことも指摘されていることから舞人の皇太子に先学の注目が集まり、五節舞の意図は異例の女性皇太子の正当性を示すという理解が通説である。

現実問題としてその場に集った群臣たちの目に、五節舞を実際に舞う皇太子の姿は印象的に映ったことであろう。そこに次代の後継者として

アピールする効果も生じたと思われる。しかしそれは副次的なものであり、考察したとおり五節舞はあくまで現朝、聖武天皇治世の権威と秩序安定を主たる目的としていたという点を押さえておく必要がある。

聖武朝の権威と秩序の安定さらには平安の世を礼楽の教化に求めたとするならば、逆にいえば当時聖武天皇の権威は危うく、臣下の秩序は乱れ、世情は不安であったということになる。天皇の定めた皇太子への批判も一つの臣下の秩序の乱れといえる。その他に当時王権の権威を危うくする差し迫った要因がなければ、結果としてこの事が実際の目的となる。その他に礼楽教化の必然性はあったのか。五節舞の行なわれた天平期の背景をみてみることにしよう。

### (3) 天平期の実情

まず君臣の秩序について目を向けると、五節舞が行なわれた天平一五年の三年前、天平一二年九月に藤原広嗣の乱という大事件が起きているのが注目される。九州筑紫でおこったこの乱は、隼人をまきこんで三ヶ月の長きに渡った。

広嗣は藤原不比等の三男宇合の第一子であり、光明皇后の甥にあたる。名臣宇合の第一子の乱は、当時の朝廷に大きな衝撃であった。聖武天皇は勅で「不孝不忠にして天に違ひ地に背き、神明の棄つるところ」とその憤りを述べている。

「乱」は君臣秩序の最大の破損である。しかも大化改新の功臣藤原鎌足のころから天皇家に代々大きな功をなして仕奉してきた一族の第一子の乱である。勅の「不孝」は故式部卿宇合をはじめとした藤原氏の祖臣たちに対して、「不忠」は無論天皇に対してであろう。五節舞に際しての聖武の詔に「祖の名を戴き持って」恒久に仕奉するようにとあるのも、広嗣のことを念頭にしているの言かもしれない。

また「蕃国（外臣）」と律令で日本が規定した朝鮮諸国との間にも、この時期問題が生じている。特に新羅との関係は律令国家に移行して以来最悪の状況になっていた。

天平六年入朝の新羅使が本号を改め王城国と称したため、返却となったのを契機に両国間は次第に冷却化し、ついに五節舞の一カ月前の天平一五年四月に新羅使が調を改めて土毛と称したため筑前から放却されて以降、九年間の国交断絶という状況に陥るのである。新羅使に対し、日本は「大いに常礼を失せり」「言行怠慢にして恒礼を闕欠せり」と非難している。即ち「君」日本に対する「臣」新羅の礼を失した行為を咎めている。ここにも（あくまで日本の規定した秩序であるが）君臣の秩序の乱れがある。



朝鮮のもう一方の国渤海においても、天平一一年入朝の渤海使において渤海国書「上表」の有無の問題が生じている。<sup>86</sup> 上表は臣下が君主国に對して行なう礼である。

律令国家日本が意図した華夷秩序という礼制の危機が、五節舞の行なわれた天平年間に訪れていたのである。

さらに天平年間は、災害や疫病が蔓延した時期でもあった。天平九年の春筑紫に流行した疫病は夏から秋にわたり全国に広まり、藤原四兄弟をはじめ公卿たちにも死者が多数出、疫死者の総数は計上できないほどであった。さらに旱魃もおこり、疫と旱による被害は「近代以来いまだこれ有らざる」<sup>87</sup> 大きなものとなった。

また『続日本紀』の天平年間の記事には、地震、日食、星食の記事が多い。五節舞の行なわれた天平一五年では二月二十五日に「月榮惑を掩う」火星が月に隠れる星食、同月二十七日に「月太白を掩う」金星の星食がみられ、共に陰陽道で凶兆とされる。<sup>88</sup>

星食だけでなく、これらの天変地異は陰陽道の思想で天子に徳がない場合に天から示される兆とされていた。

#### (4) 礼楽の必然性 —— 五節舞の意義 ——

国内外の君臣秩序の乱れや天変地異は即ち、現王権の権威を喪失させるものである。五節舞の行なわれた時期は、損なわれた王権権威の補完が強く求められていた時期といえよう。聖武天皇が国分寺の建立の詔を出し、また大仏造営の計画を立てて護国の仏教に傾倒していくのも、この時期である。聖武天皇の仏教政策については、仏教による王権の補完を意図していたとみなされている。<sup>89</sup> 「礼楽」五節舞の演舞もまた、当時の王権補完の施策のなかの一つとして行なわれたと思われる。

そして、それを推し進めた人物として下道朝臣真備の存在が考えられる。真備は遣唐使として渡っていた唐から天平七年（七三五）帰国し、日本に初めての楽書『楽書要録』をもたらした人物である。『楽書要録』は現在部分しか残っていないが、音律などを論じる中に「左伝に曰く、先王（聖王と同義）五味を齊え、五声を和し、以てその心を平らかにし、その政を行なう」<sup>90</sup> など儒教の礼楽の解釈も載せている。真備が唐の礼楽に関する当時最新の知識（音律など実践論も礼楽思想も含めた）を有する専門家であったことは間違いない。

真備は天平一三年七月、東宮学士となり皇太子の教育にあたっており、また五節舞に際して行なわれた授位では、本節の最初に記したように特に冠位二階を上げられて一番の功労者と賞されている。五節舞の楽舞の知識、礼楽の思想による意義づけにわたって、彼が全体の指揮にあたっ

ていたであろうことは想像に難くない。

さらに一点、注目したいのが五節舞の作者としての「聖王」天武天皇の存在である。聖武天皇は天武嫡系の血脈をもつ天皇である。元正天皇から禪定されて即位する際に「(この天下は)みましの父と坐す天皇がみましに賜いし天下の業」即ち「この天下はあなたの父である文武(天武と持統の間に生れた草壁皇子の子、天武の孫)があなたに賜わった天下である」といわれたことを即位の詔の中で宣じている<sup>(1)</sup>。天武天皇、草壁皇子、文武天皇そして聖武という血脈は、聖武本人も周囲にも充分意識されていたと推される。

天武は壬申の乱を平定して律令制国家の基礎を築いた点でいえば礼秩序と法(律令)をもたらした帝王であり、現人神・天皇の概念がこの代から創出された点でカリスマ性を持つ、儒教の聖王に最も近い存在である。天武の代には外交上新羅が臣下の礼をとり、新羅と最も友好的関係にもあった。

また聖武から三世代前の天武の世は、年配の臣下には幼い頃直接親から伝え聞いた者がいるくらいの間隔で、実感がわかない全く遠い時代でもなく、かといって粗が見えてしまうほど近い時代でもない。現実感と説得力を損なわずに美化して語るに丁度いい時代である。

聖武現朝の祖であり礼秩序と国の安定をもたらした天武天皇を、聖王的カリスマ性を備えた存在として五節舞の作者に語ることは、五節舞そのものに神聖な付加価値を与える。聖武朝の権威を補完する力は、礼楽の教化よりむしろ天武天皇の功績とカリスマ性を現出させる方であったかもしれない。

## 2 百濟王氏の風俗楽奏

### (1) 律令制下の「風俗楽」

儒教の説くところの「風俗楽」は「礼楽(雅楽)」と相對する概念である。<sup>(2)</sup>一章で記したように中国では「礼楽」は帝王のものしか取り入れられなかったから、王室の儀礼で奏される「礼楽(雅楽)」以外はみな宴饗楽も含めて「俗楽(風俗楽)」とされた。

律令制下の日本でも「風俗楽」と称されたものがあつた。楽制創設の際、地方の楽は中央に集められ宮廷用の楽として収斂されていったが、それと同時に各地の楽はそのまま伝習保存するように命じられ、天皇行幸の折や大嘗祭などの場で「風俗歌舞」として奉仕されるようになったのである。国内領土となり日本に征された隼人らの楽もまた抛地および隼人寮で教習され、隼人朝貢の儀礼等の場で「風俗歌舞」として奏さ

れたことは二章で述べたとおりである。

一方中国や朝鮮などの楽においても、外交上の往来や楽人の渡来者から取り入れ雅楽寮に修められたもの以外に、日本に渡来し安置された人々が彼らの生活文化の中で有していた楽もあったと思われる。

日本（倭国）への渡来者の歴史は長いが、日本が律令制国家の形成を押し進めていた時期は東アジアの変動期に当たり、幾度目かの渡来の大きな波があった時期であった。律令政府は、同国出身者を集団で東国などまだ墾田の少ない「寛国」に安置する施策を取っていた。<sup>64</sup> 彼らの場合墾田が少ない土地、即ち原住者があまり居住していない土地に安置されたと目されるので、近隣の先住者との文化融合の度合いは当初のうちは少なかったと思われる。それまで有していた習慣にのっとった生活儀礼や宗教祭祀を行なって新天地での生活を設計していったであろうし、生活・祭祀儀礼の中には当然楽も含まれていたろう。新郡を創設するほど安定した成果が得られたところでは、天皇行幸などがあった場合、地方官の国司のもと応対の礼の楽として自分たちの有していた楽を奉仕することもあったと推察される。

『続日本紀』天平一二年（七四〇）一二月四日条に、美濃国に行幸した聖武天皇を饗して「新羅楽」が奏されたという記事がある。翌日国郡司とともに百姓（一般の良民）が行幸の奉仕を理由に賜位されているので、楽を奏したのは美濃国の良民と思われる。美濃国は靈龜元年（七一五）に新羅人七十四家が貫されて席田郡が設置され、<sup>65</sup> また、新羅征討計画がたてられた時期の天平宝字五年（七六一）正月、計画にあたって新羅語を習う少年を選出する地として名があがっていること<sup>66</sup> から、新羅出身者が集住していたとみなされる。新羅楽はおそらく現地の新羅出身の渡来人（彼らは貫されているので良民である）によって奏されたと思われる。記事に「風俗」の名はみえないが、実質これは渡来者たちの「風俗楽」の一例といえよう。

## (2) 百済王氏の風俗楽奏

さて、ここで取り上げる百済王氏は百済最後の義慈王の直系にあたる一族で、日本の中にあつて百済王権を表象する存在とされている。<sup>67</sup> 持統朝に「百済王」という姓を賜姓されたとみなされるので、<sup>68</sup> 律令国家の秩序では他の渡来系氏族と同じく「化内者」（天皇に統治される民、官職にあれば天皇の臣下となる）である。しかし渡来系氏族の中で群をぬいた存在であることはいままでもない。

田中史生氏は百済王氏のこの特殊な存在を論じた中で「天皇の行幸に際してよく行なわれた、百済王氏が百済楽を奏することにも、その背景

に日本王権に取り込まれた『百済王権』の存在を想定することは可能であろう」と百済王の奏楽と彼らが象徴する百済王権との関連性を指摘している。<sup>(9)</sup> この視点は肯首されよう。

さて百済王氏の「風俗楽奏」の記事の初出が、礼楽の思想を表出した聖武天皇期であるのは、注目に値する。『続日本紀』にみえる聖武朝期の百済王氏風俗楽奏の記事を挙げてみよう。

A 行幸難波宮。(後略)

(天平一二年二月七日条)

百済王等奏風俗楽。授従五位下百済王慈敬従五位下、正六位上百済王全福従五位下。是日車駕還宮。

(天平一二年二月九日条)

B 幸安曇江、遊覧松林。百済王等奏百済楽。詔授无位百済王女天従四位下、従五位上百済王慈敬、従五位下孝忠、全福並正五位下。

(天平一六年二月二日条)

百済王氏は天智天皇三年(六六四)に難波に安置され、天平六年から一二年頃には難波に百済郡が設置された。<sup>(1)</sup> A Bの記事はともに百済王氏の本拠地の難波への天皇行幸に際して、饗応の礼として天皇に楽を奉仕したものである。その土地に安置された化内者(天皇統治下の民)として恐らく百済王家で伝習されていた「風俗楽」を奉仕するという意味では、他の地方で行幸の際に奏された風俗楽と同じ性格のものである。

ただ、田中氏の指摘にあるように、百済王氏は日本国内にありながら百済王権を象徴する存在であった。即ち、国内における「外臣」といえる。百済王氏の風俗楽奏は国内の「外臣」が行幸した君主(天皇)に対する饗応の礼として奉仕されたということになる。礼楽思想では楽は礼を表すものであり、礼は秩序にのっとった階層間の徳を具現するものであるから、外臣の忠を表象する行為に意味付けることが可能である。礼楽思想にのっとって政治的に楽を用いようとしたならば、彼らは最も効果のある対象であったといえる。そして百済王氏風俗楽が記録上初めて奏された天平期は、前節で記したように日本が当時実在の「外臣(蕃国)」とみなしていた朝鮮諸国との礼秩序が危機に瀕していた時期なのである。

具体的にA Bそれぞれの奏楽の頃の状況を追うと、風俗楽奏記事の初出であるAの天平一二年二月は、渤海の臣下の礼(国書上表)の欠如が

問題となった時期にあたる。

『続日本紀』によると天平一一年末に来朝した渤海使は翌一二年二月二日に帰国、そして問題となった件を問責する日本からの遣使が二ヶ月後の四月二〇日に派遣された。同じ四月の二日に、疫病流行で延期されていた新羅への遣使が派遣されている。この遣使は天平九年の新羅の礼欠如に対する問責使で、九年当時には公卿の間で兵を派遣し征伐を加えるべきだという意見もでていた。<sup>22)</sup> 風俗楽奏が行なわれたのは二月一九日である。渤海使帰国から渤海新羅への問責使派遣に至るまでの間の時期、まさに渤海と新羅の礼欠如にどう対処すべきか討議されていたころに相当する。

Bの天平一六年は、新羅との関係悪化が決定的となった年の翌年である。天平一五年、新羅使が調を改めて土毛と称したため入朝することなく筑紫から放却され、以降九年間の国交断絶に陥った。律令政府が構築しようとした華夷秩序が本格的に危機を迎えた時期である。

百済王氏の風俗楽奏は、朝鮮諸国「外臣」が臣下の「礼」を失し、君臣秩序が乱れている状況下で行なわれたのである。百済王氏の奏楽には、国内に朝鮮の「外臣」が存在していることを示して「君臣」秩序を今一度確認し、国外の「外臣」が乱した王権の権威を補完するという意味合いが含まれていたと思われる。<sup>23)</sup>

広く国内の臣下が集まる場で行なわれたものでなく、他に与える政治的な効力があつたか疑問であるという見方もできる。しかし礼には行なうことで自らの立場を学び実感するという面もある。外臣を従えた君主という、聖武天皇自身が行なうべき立場（本来あってほしい立場）を確認する場という面もあつたといえまいか。そして、それはそれで有効であつたのではなからうか。

国内の反乱や外臣とみなしていた朝鮮諸国との不和、疫病や天変地異も重なり社会不安が広まって王権の権威が損なわれていたこの時期、時の天皇聖武は権威を補完するさまざまな道を探っていたであろう。すでに指摘されている仏教による権威の補完もその一つである。それに加えて天平七年に帰国した下道朝臣真備のもたらした最新の礼楽の知識と思想を、補完の一つの具として用いようとした動きがこの頃あつたのではなからうか。それが本章一節で取り上げた五節舞であり、本節で取り上げた百済王氏風俗楽奏であつたといえるのである。

以上、儒家の説く礼楽思想と雅楽の成り立ちから日本に雅楽が伝来しなかった理由を推察し、また日本の律令制下における礼楽思想と王権の関わりについて、五節舞と百済王氏風俗楽奏を通じて考察を行なった。結果、導き出されたことは次の通りである。

1 日本に「礼楽」雅楽が賜与されなかったのは、

一つに初めて賜与された高麗やその後伝来したと思われるヴェトナムが正式に中国天子の諸候として冊封された存在であったのと比べて、日本は冊封されていない礼秩序外の存在であった。よって社会の階級秩序に順じた楽である「礼楽」の雅楽に相応する立場がなかったと考えられる。一つによしんば秩序内の諸候とみなされたとしても、中国側で雅楽は天子の礼楽にだけ取り入れられたため、諸候の礼楽は他国に賜与できると整理できず、学究の盛んな宋代に初めて高麗への賜与がなると考えられる。そのため日本国から遣使をした唐代までの時期には、諸候の楽の賜与は有り得なかった可能性がある。

2 (1) 聖武天皇の詔、元正太上天皇の詔・歌から考察すると、五節舞は現朝聖武の治世の権威と秩序安定を「礼楽」による教化によって示し行なおうとしたものである。通説にいう女性皇太子安倍内親王の正当性を印象づける目的は、副次的なものといえる。

(2) 国内外の君臣秩序の乱れや疫病流行天変地異など当時の王権の危機的状況に際し、五節舞は王権補完施策の一つとして行なわれた。

(3) 聖武現朝の祖であり儒教の「聖王」的カリスマ性をもつ天武天皇を五節舞の作者として語ることは、五節舞に神聖な付加価値を与えたと思われる。

3 聖武期の百済王氏の風俗楽奏は、同じ朝鮮諸国の「外臣」新羅と渤海が臣下の礼を失し、君臣秩序が乱れた時期に対応して行なわれた。百済王権を象徴する存在の同氏の風俗楽奏は、国内に朝鮮の「外臣」がいることを示し君臣秩序を聖武天皇自からが確認する場として行なわれたとみなされる。

儒家の説く礼楽にどれだけの教化の力があつたかは疑問であるが、中国諸王朝や高麗、ヴェトナムにおいて王権を正当化し顕示する政治的な

意図をもって礼楽は用いられた。日本においては、中国式の礼制法制をとり入れた律令制国家の時代に実際の礼楽（雅楽）は伝来しなかったが、その理念や思想を教養や学問としてでなく実際に政治的に用いようとした時期が存在したことはいえるであろう。

## 注

(1) 日本の礼楽（雅楽）について触れたものについては、日本音楽通史として吉川英史『日本音楽の歴史』（創元社、一九六五年）、岸辺茂雄「日本の音楽」『講座比較文化』第七巻「日本人の価値観」、研究社出版、一九七六年。古代中世の芸能・楽の形成を論じた論稿として林屋辰三郎「中世芸能史の研究」(岩波書店、一九六〇年)、岩橋小弥太「芸能史叢説」(吉川弘文館、一九七五年)、荻美津夫「日本古代音楽史論」(吉川弘文館、一九七七年)がある。これらは政治社会情勢下の芸能・音楽の形成を論じておられるが、政治情勢と礼楽思想との関連には重きが置かれていない。また特に雅楽を論じたものに芸能史研究会編『日本の古典芸能』第二巻「雅楽」(平凡社、一九七〇年)、荻美津夫「雅楽——宮廷儀礼としての国風化への過程——」(岩波講座『日本の音楽・アジアの音楽』第二巻「成立と展開」、岩波書店、一九八八年)がある。前者では外来音楽の受容と展開、楽器楽律楽曲の変遷、宮廷行事などが主に論じられている。後者では楽官制の変遷に主眼がおかれている。雅楽を含めた音楽の相互伝来についての論稿にルーラン・チャオ・ピアン(宮尾正樹訳)「東アジアの音楽の多様性と相互関係——日本、朝鮮、ベトナムとモンゴル——」(岩波講座『日本の音楽・アジアの音楽』第三巻「伝播と変容」、岩波書店、一九八八年)。アジア全般の音楽史概論者として植村元一・植村幸生編『アジア音楽史』(音楽之友社、一九九六年)がある。

また礼楽思想については、津田左右吉「儒教の礼楽説」(『津田左右吉全集』第一六巻「儒教の研究一」、岩波書店、一九六五年)が礼楽思想の形成と変遷を政治社会情勢から論じておられ本稿の題目において示唆に富む内容である。中国漢代の礼楽については狩野直禎・西脇常記訳注『漢書郊祀志』(東洋文庫四七四、平凡社、一九八七年)。また音楽哲学として礼楽思想を論じたものに、笠原潔「中国古代の音楽思想」(岩波講座『日本の音楽・アジアの音楽』第六巻「表象としての音楽」、岩波書店、一九八八年)。院政期以降中世の日本の礼楽思想を論じた笠原潔「日本の楽書と礼楽思想」(『中世音楽史論叢』、和泉書院、二〇〇一年)などがある。

(2) 桓武朝から嵯峨朝は律令制再編期である。荻美津夫氏は「桓武朝は音楽史における一つの転換期」とし、氏によれば桓武朝前後に大歌所が設立し、次の嵯峨朝に衛府の官人による奏楽が始まり、仁明朝で左右両部制が成立した(荻美津夫前掲『日本古代音楽史論』吉川弘文館、一九七七年)。しかしこの左右両部制下では楽が家業化され律令官人制とは異なるシステムである。楽制改革は律令制と異なったシステムへと続くものとなっている。また吉川真司氏は律令官人制の解体を仁明朝の承和年間が起点と位置づけ「承和年間を画期として貴族政治・貴族社会が急速に形づくられ、新しいシステムが成長していった」とする(吉川真司「平安京」同編『日本の時代史』五「平安京」、吉川弘文館、二〇〇二年)。すなわち桓武・嵯峨朝では律令制再編により一旦王権の求心性を強めたが、同時に次の転換期につながる新たな要素も生じた時期といえる。よって桓武朝以降については、それまでの律令制の時代と分けて考察する必要があると思われる。

(3) 京大東洋史辞典編纂会編『新編東洋史辞典』「礼楽」(東京創元社、一九八〇年)、津田左右吉「儒教の礼楽説」(『津田左右吉全集』第一六巻「儒教の研究一」、岩波書店、一九六五年)。

- (4) 津田左右吉前掲注(3)論文。以下津田氏からの引用はこの論文による。
- (5) 後漢から宋までの雅楽の歴史については、『世界大百科事典』(平凡社、一九八八年)の「雅楽」項(三谷陽子執筆)、『音楽大事典』(平凡社、一九八二年)の「雅楽」項(滝遠一・岸辺茂雄執筆)によった。
- (6) 『楽書』楽図論 吉禮 祀円丘条(景印文淵閣四庫全書第二一一冊)。
- (7) 岸辺茂雄前掲注(1)論文。
- (8) 『高麗史』世家 睿宗二年六月乙丑条、『同』楽志。
- (9) 『春秋公羊伝』隱公五年条に「天子八佾、諸侯六、大夫四」とある。また、宋代の学者陳暘の『楽書』楽図論 舞佾条にも同じことが載っている。
- (10) 高麗は宋から「高麗王」に冊封されている(『宋史』高麗伝)。
- (11) 韓萬榮「韓国の伝統音楽一般に及ぼした宗教音楽の影響」(『岩波講座』日本の音楽・アジアの音楽』第二巻「成立と展開」、岩波書店、一九八八年)。
- (12) 同右。
- (13) 植村幸生「東アジア——朝鮮半島」(柘植元一・植村幸生編『アジア音楽史』、音楽之友社、一九九六年)。
- (14) 『世界大百科事典』(平凡社、一九八八年)の「雅楽」項(三谷陽子執筆)。
- (15) ルーラン・チャオ・ピアン前掲注(1)論文。
- (16) 『音楽大事典』(平凡社、一九八二年)の「ヴェトナム」項(三谷陽子執筆)。
- (17) 八尾隆生「山の民と平野の民の形成史——一五世紀のベトナム」(『岩波講座』東南アジア史』第三巻「東南アジア近世の成立」、岩波書店、二〇〇一年)。
- (18) 黒沢隆朝『東南アジアの音楽』(音楽之友社、一九七〇年)。
- (19) 黎朝は求封使を絶えず送り、二代太宗時に明から安南国王として冊封を受けることに成功した(八尾隆生前掲注(17)論文)。
- (20) 山内晋次氏によれば、唐の玄宗皇帝治下の開元二〇年(七三二)前後の外国の君主宛の国書の比較から知られる序列は、「吐蕃—突厥—突騎施—新羅—奚—契丹—渤海—南詔—護蜜—識匿—勃律—闕賓—日本」であるという(山内晋次「唐朝の国際秩序と日本の地位の再検討」『奈良平安朝の日本とアジア』、吉川弘文館、二〇〇三年)。
- (21) 律令国家成立以前にも古代国家には儀礼のための楽がなされていた。楽官制の成立については、荻美津夫氏は推古朝にその原形が成ったとされている(荻美津夫前掲「雅楽——宮廷儀礼楽としての国風化への過程——」『岩波講座』日本の音楽・アジアの音楽』第二巻「成立と展開」、岩波書店、一九八八年)。本節で後述するように天武朝では前代のもを受けけて更に律令制国家にふさわしい制度作りに当たった。
- (22) 岡田精司『古代王権の祭祀と神話』(塙書房、一九七〇年)。
- (23) 熊谷公男「天下」の支配者」(同『日本の歴史』第三巻「大王から天皇へ」、講談社、二〇〇一年)。
- (24) 森公章「倭国から日本へ」(同編『日本の時代史』三「倭国から日本へ」、吉川弘文館、二〇〇二年)。
- (25) 『日本書紀』天武天皇一三年一〇月朔日条。
- (26) 『日本書紀』天武天皇一四年正月二日条。



- (27) 山中裕『平安朝の年中行事』（塙書房、一九七二年）。また同書で山中氏は推古朝から持統朝までを年中行事草創期と分類されている。
- (28) 小澤毅「都城の誕生 藤原京」（森公章編『日本の時代史』三「倭国から日本へ」、吉川弘文館、二〇〇二年）。
- (29) 『日本書紀』天武天皇一〇年二月二十五日条。
- (30) 林屋辰三郎前掲注（一）書。
- (31) 荻美津夫前掲注（二）書。
- (32) 『音楽大事典』（平凡社、一九八二年）の「雅楽」項（滝遼一・岸辺茂雄執筆）。
- (33) 同右。
- (34) 栗原圭介「孝経解題」（栗原圭介『新釈漢文大系』三五「孝経」、明治書院、一九八六年）。
- (35) 北山茂夫『日本古代政治史の研究』（岩波書店、一九五九年）、林屋辰三郎前掲注（一）書など。
- (36) 服藤早苗「五節舞姫の成立と変容——王権と性をめぐって——」（『歴史学研究』六六七、一九九五年）。
- (37) 『続日本紀』の当該部分は宣命体文である。歌の表記と意味は青木和男ほか校注『新日本古典文学大系』一三「続日本紀」第二卷（岩波書店、一九九〇年）によった。
- (38) 『礼記』楽記篇に「楽は天地の和なり、礼は天地の序なり」とある。
- (39) 『荀子』楽論篇に「その俯仰屈伸を習いて容貌莊なるを得、その綴兆を行ないその節奏を要して行列正なるを得、進退斉うを得る」とあり、楽にともなう舞が容止挙作の礼と同じ道徳的効能を生ずると説かれている（津田左右吉前掲注（三）論文）。
- (40) 『荀子』楽論篇に、楽は人情の発露であるが自然に放任すればそれが乱れ、民心が和しないから「先王（聖王）が雅頌の声を定めて」人の善心を感動させるようにしたこと。さらに「楽をもって民を和する」ものとし、教化の具として「移風易俗」の効をいい、聖王による礼楽の作定とその教化の効能が説かれている（『孝経』にこの思想は受け継がれている）（津田左右吉前掲注（三）論文）。
- (41) 津田左右吉前掲注（三）論文。
- (42) 『続日本紀』神龜元年二月四日条。
- (43) 林屋辰三郎氏は「五節舞は、その本質は田舞として農耕習俗に根ざすもの」とし「五節といわれる節会には、田舞を奏する事によって、農耕の繁栄を朝廷として予祝することがあったところへ、この田舞を五節舞として固定化しながら、新しい意義づけを行って、五節のみならず国家の大儀に用いることにした」とする（林屋辰三郎前掲（一）書）。
- (44) （財）古代学協会・古代学研究所編『平安時代史事典』（角川書店、一九九三年）の「五節」項（山中裕執筆）。
- (45) 竹田照夫訳『中国古典文学全集』三「春秋左氏伝」（平凡社、一九五八年）の訳によった。なお文章中の（ ）は加記。
- (46) 服藤早苗前掲注（三）論文。
- (47) 女性皇太子忌避の有無については近年、女性ゆえ次代後継者として認めないというのではなく、「藤原氏所生」「草壁皇子嫡系」が疑念の対象だった可能性があるという指摘がなされている（義江明子「古代女帝論の過去と現在」岩波講座『天皇と王権を考える』第七巻「ジェンダーと差別」、岩波書店、二

〇〇二年。

- (51) 『続日本紀』天平一二年九月二九日条。
- (52) 『令集解』公式令詔書式条所引の大宝律令注釈書「古記」(天平年間成立)に「蕃国は新羅なり」とあるほか、『同』賦役令外蕃還条所引の「穴記」に「外蕃は高百新(高句麗、百濟、新羅)など是なり」とある。
- (53) 鈴木靖民「奈良次代における対外意識——『続日本紀』朝鮮関係記事の検討——」(『同』古代対外関係史の研究、一九八五年)。
- (54) 『続日本紀』天平一五年四月二五日条。
- (55) 『続日本紀』天平勝宝四年六月一七日条(それまでの新羅使の礼について述べた件)。
- (56) このことは次の回(天平勝宝四年)に来日した渤海使に与えた日本の返書から知られる(石井正敏「日渤海交渉における渤海高句麗継承国意識について」『中央大学大学院研究年報』四、一九七四年)。
- (57) 『続日本紀』天平九年是年条。
- (58) 『史記』天官書に金星の星食は「強国に戦を以て敗る」、火星の星食は「それ宿るに地乱る」などとあるという(前掲注(40)『新日本古典文学大系』『続日本紀』第二巻の補注15—156)。
- (59) 本郷真紹「奈良仏教と民衆」(佐藤信編『日本の時代史』四「律令国家と天平文化」、吉川弘文館、二〇〇二年)。
- (60) 羽塚啓明「校異楽書要録」(『東洋音楽研究』二巻三号・四号、一九四一、一九四二年)。
- (61) 『続日本紀』神龜元年二月四日条。
- (62) 森公章『古代日本の対外認識と通交』(吉川弘文館、一九九八年)。
- (63) 津田左右吉氏によると、「礼はその俗に従いて為すなり」(『史記』魯世家「俗を追い制(礼制)を為す」(『史記』礼書)とみえるように、中国では儒家の説く「礼」は「俗」と違うものである。そして楽についても州が異なり国が殊なれば情習も同じではないから「博く風俗を采り」音楽の声律を協え比べる(『史記』楽書)とされ、礼楽と風俗の楽は違うものとされた(津田左右吉前掲注(3)論文)。
- (64) 『令義解』戸令没落外蕃条に化外の人が帰化した場合の処置として「寛なる国に貫附して安置せよ」とある。また『同』賦役令没落外蕃条に「寛なる国に貫附して安置」し十年間の課役免除をするように記されている。『日本書紀』『続日本紀』では白村江戦以前は畿内近国が安置先にみられるのに対し、以後は圧倒的に東国が多い。未開地開墾の労働力と期待された施策とみなされる(今井啓一「帰化人の来住」『古代の日本』七、角川書店、一九七〇年、森田悌『古代の武蔵』吉川弘文館、一九八八年)。
- (65) 『続日本紀』靈龜元年七月二七日条。
- (66) 『続日本紀』天平宝字五年正月九日条。
- (67) 田中史生『日本古代国家の民族支配と渡来人』(校倉書房、一九九七年)。
- (68) 長瀬一平「白村江敗戦後における『百濟王権』について」(『千葉史学』六、一九八五年)。
- (69) 田中史生前掲注(67)書。

- (70) 『新日本古典文学大系』「続日本紀」第二卷（岩波書店、一九九〇年）の同条注に「現在の大阪市北区野崎町に小字「アドエ」があり、これに当てる千田稔説が有力。難波宮から西北約四キロメートル」とある。
- (71) 大坪秀敏「聖武天皇の難波行幸に関する一試論——百済王氏との関連性を中心に——」（『国史学研究』一一、一九八五年）。
- (72) 『続日本紀』天平九年二月二二日条。
- (73) なお、天平一二年の奏楽については東大寺大仏造営に際して百済系渡来人が活躍した点を踏まえ「大仏造営を思い立った聖武天皇が即位以来の百済王氏に対する認識を変更し、将来の協力を百済系渡来人の統率者としての立場を有する百済王氏にとりつけるためにも百済王氏との密着化をはかることを目的」としたものである（大坪秀敏前掲注（71）論文）。それも一つの面であろう。