

古代蝦夷論の再構築に向けて

熊谷公男

はじめに

古代の東北地方から北海道にかけて、中央政府が蝦夷（エミシ）と名づけた人々が住んでいた。その蝦夷がどのような人々であったのかをめぐっては、江戸時代以来の長い研究史がある。そのなかでもっとも重要な問題として議論されてきたのが、蝦夷はアイヌなのか、それともそうでないのかという問題である。当初優勢だったのは蝦夷アイヌ説である。のちに蝦夷辺民説（非アイヌ説）が登場し、しだいに優勢となる。このような流れのなかで、近年、両説の止揚、あるいは統合をかけた新しい蝦夷論を展開したのが工藤雅樹氏である。^① 筆者は、これまで工藤氏の視角を基本的に継承する立場から蝦夷論に關説してきた。^②

一方、藤沢敦氏は、二〇世紀後半以降の人類学・社会学などの民族論をふまえ、これまでの蝦夷論に根本的な批判を加えている。^③ 工藤氏や筆者も含めて、これまでの蝦夷論が民族論の研究動向にはあまり関心を払わないできただけに、重要な問題提起であるといえよう。

そこで小稿では、工藤氏と藤沢氏の蝦夷論の検討を中心に、近年の民族論もふまえながら新たな蝦夷論を模索してみたい。

一、工藤雅樹氏の蝦夷論とその問題点

辺民説（非アイヌ説）が優勢となるのは戦後のことである。伊東信雄氏が津軽の田舎館村垂柳遺跡で弥生時代の水田跡を発見し、本州の最北端にまで弥生文化が伝播していたことを証明したことで、蝦夷も稲作を行っていたのであり、倭人と蝦夷の間には本質的な文化的差異はなく、ただ若干の遅速の差があったために異族視されたに過ぎない、という辺民説を主張した。^④ さらに高橋富雄氏が、津田左右吉・坂本太郎氏らの研究をふまえながら、蝦夷とは東方の「まつろわぬ人々」を指した政治的観念であって、「蝦夷がアイヌであるかないか、また、それにアイヌが含まれるか含まれないか、というようなことは、蝦夷ということばの歴史的用法には、本来関係がない」として、「蝦夷」という言葉が特定の人種や民族を指した概念ではないこと強調したことも大きな影響をおよぼした。

こうして考古学・文献史学の両分野から蝦夷アイヌ説への有力な批判が提起され、辺民説（非アイヌ説）は通説としての地位を占めるようになるのである。

辺民説優位の状況のなかで、工藤雅樹氏はアイヌ説の再評価を

掲げ、両説の止揚をはかった。ここでは氏の説がもつとも総括的に論じられていると思われる『古代蝦夷』^⑤によって工藤氏の見解をまとめてみよう。

工藤氏は「蝦夷アイヌ説の論拠のなかにも、現在の知識をもつてしても否定し得ない点がいくつか存在するし、近年の考古学の研究によって新しく知られるようになった事実のなかにも、蝦夷辺民説よりはむしろ蝦夷アイヌ説に有利な点もある」として、蝦夷アイヌ説の再評価を試みている。

辺民説が、考古学的には弥生時代における東北北部までの稲作の北進を高く評価したのに対して、工藤氏は縄文時代以来、東北北部と北海道の文化的共通性が顕著なこと、とりわけ近年、縄文文化の後半段階（三〜六世紀）に東北北部まで縄文文化圏にふくまれ、稲作の痕跡が姿を消してしまうことが明らかにされたことを重要視する。さらに、考古学的に蝦夷が稲作を行なっていたことは明らかであっても、蝦夷のすべてが農耕民で、農耕以外に食料を獲得する手段をもたなかったとは考えにくく、文献史料には、蝦夷を狩猟民とする記述が多く見られ、それらをすべて否定することは困難であろうとし、冬に山にはいつて猟を行なうマガギの風俗は、古代蝦夷の生活の名残ではないか、とも述べている。

また、政府側に蝦夷の訳語（通訳）がいたことに着目し、蝦夷の言語が日本語とは明らかに異なり、それをアイヌ語地名の分布やマガギ言葉からアイヌ語系統の言葉であったと想定する。

以上のような点をふまえて工藤氏は、「蝦夷アイヌ説は古代蝦

夷の実体のうちの北海道的な部分を強調しており、蝦夷辺民説では蝦夷の文化の日本的な面をとりだしている」のであり、「二つの説を対立する説と見なくとも良い」として両説の止揚を提唱するのである。

今回、工藤氏の蝦夷論を読みなおしてみても、工藤説を継承、発展させるためには、残された問題を明確にしておく必要があることを痛感した。そこで以下に、筆者が考える工藤説の問題点を列挙してみることにしたい。

まず工藤氏は、蝦夷アイヌ説と辺民説はともに真理を含んでおり、二つの説を相対立する説とみる必要はない、と両説の止揚、統合の方向性を明示したのであるが、では具体的にどのような形で両説を統合、止揚し、新たな蝦夷論を構築していくのかということになると、いまだアイヌ説の再評価にとどまっただけで、とくに戦後有力化した辺民説をどのように蝦夷論に組み込んでいったらよいのかという点については、ほとんど具体的な言及がないように思われる。

筆者は、古代国家によって蝦夷観念が定立されるのは、六世紀半ば〜後半のことと考えているが、東北北部ではその直後の七世紀初頭には縄文土器が姿を消して完全に土師器に取って代われ、隅丸方形カマド付きの竪穴住居によって構成される集落が急速に広がっていく。それにともなって稲作農耕も再び北進していったと考えられている。要するに、七世紀以降の東北地方の蝦夷社会では、住居・土器・稲作など、考古学的に認識しやすい生活文化においては、東北南部以南の倭人社会とほとんど区別が

かなくなるのである。これらの諸側面では、辺民説がなお正当性を保持しているといつてよい。新たな蝦夷論は、これらの考古学的事実を包摂するものでなければならないであろう。

つぎに、工藤氏のアイヌ説再評価の論点であるが、既述のように考古学的には縄文時代以来の東北北部と北海道との文化的共通性を重要視する。これは確かに大勢論としてはアイヌ説に有利な事実であるが、縄文時代から蝦夷が存在していたわけではないから、両地域の文化的共通性が古代蝦夷の成立とどのように関わることかを具体的に問う必要性がある。そうすると、蝦夷論と直接関わるのは、工藤氏も重視している統縄文文化の南下の問題である。ただしこれも六世紀までのことであるから、せいぜい蝦夷の成立期にしか関わらない。考古学的には、東北北部と南部の同質化が進むようにみえる七世紀以降の時期において、倭人と蝦夷との間に考古学的に認識できる文化的差異がどの程度あるのか、という問題の方がより重要であろう。なお、本稿で用いる「倭人」という語は、同類意識によって結びついた民族を意味するわけではなく、国家が「蝦夷」「倭人」「南島人」などとよんだ残りの列島の住民という程度の意味である。

実は、工藤氏がアイヌ説再評価の論点としてより重視しているのは、アイヌ語地名とマタギ言葉である。東北北部にアイヌ語地名が数多く遺存し、マタギ言葉にアイヌ語と共通する単語が少なくないことと、蝦夷の話す言葉が「夷語」とよばれ、訳語（通訳）が介在したことを関連づけて、古代の蝦夷はアイヌ語系統の言葉を話していたという想定をしたのである。工藤氏は、東北地方に

アイヌ語地名が多数残されていることの意味は、考古学や古代史にとつて重要な問題であるにも関わらず、それがあまり理解されていないとして、アイヌ語地名の解説、紹介に多くの紙数を割いている。筆者も、蝦夷の言語の問題は、蝦夷論においてきわめて重要な論点であると考えていることは、後述する通りである。

工藤氏がアイヌ説を再評価するのに、氏自身の専門分野である考古資料よりもアイヌ語地名やマタギ言葉を重視していることは、考古学的立場から蝦夷文化を研究することの難しさを、はしなくも示しているように思われる。

要するに、工藤氏の蝦夷論を継承、発展させるためには、考古資料などから明らかな辺民説的側面、すなわち倭人社会と共通する文化要素を十分に評価しつつも、アイヌ説的側面、すなわち倭人社会と異なる文化要素—その中には言語のようになるのちのアイヌ文化につながるいくつかの可能性のあるものもある—の両者が、どのような存在形態をとつて蝦夷文化のなかに構造化されているのかを、おのおのの文化要素について具体的に明らかにしていく必要があると考える。

二、蝦夷論と民族論—藤沢敦氏の蝦夷論をめぐる—

蝦夷論において、蝦夷をいかなる系統の集団と捉えるかは重要な問題であり、蝦夷の長い研究史で蝦夷とはアイヌなのか、そうでないのかということが問われ続けてきたのも、この問題に関係する。したがって蝦夷論には、「民族とは何か」という民族論が密

接に関連してくる。ところが、人類学や社会学の分野では二〇世紀後半以降、民族のとらえ方が大きく変わってきている。^⑤藤沢敦氏はそのような近年の人類学・社会学の民族理論をふまえて、これまでの蝦夷論に根本的な批判を展開している。^⑥

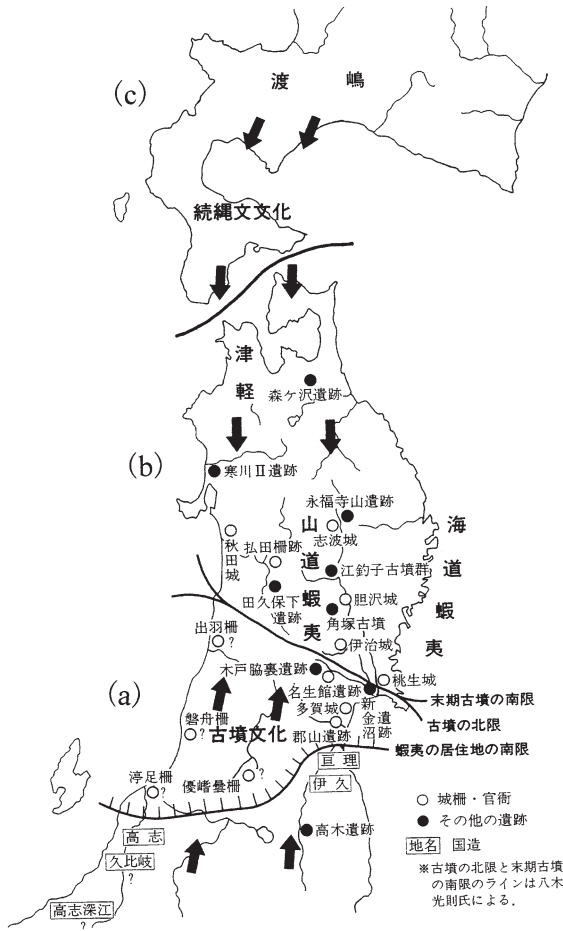
藤沢氏は民族を、出自や文化などの客観的指標によって区別される永続性のある実体ととらえる客観主義的な民族論を批判し、「我々」と「彼ら」の相互作用から生じる同類意識によって状況に応じて構築される「関数」ととらえる主観主義的民族論を支持する立場から、「民族を客観的指標で分類可能な、実体あるものと見なすことはできない」とする。さらにフレデリック・バルトの境界論に依拠して、「民族の問題を考える際には、文化的同一性の追求ではなく、どのように境界が形成されていくのかという観点から検討しなければならない」と論じる。そして「古墳時代から古代にかけての東北地方の考古資料の様相からは、文化は常に漸進的な変移を示し明瞭な境界は見出し難く、「本質主義的アプローチでは、倭人と蝦夷の差異を説明することは不可能」と断じている。

藤沢氏の議論は民族論の研究動向をふまえた重要な問題提起であり、筆者も啓発されたところが少なくないが、いささか極論にすぎるのはなからうか。筆者も、民族の究極の決定要因が「我々」という同類意識であり、それは「彼ら」という他者との関わりのなかから形成されるものであるという主観主義的民族論は、近年の民族紛争などをみても妥当性が高いと考える。とはいえ、もう一方で出自・文化・宗教・言語・形質的特徴（「人種」）

など、民族の客観的指標とされてきたもののいくつかが、状況に応じてではあるが、「我々」意識の醸成に密接に関係するという^⑦ことも、多くの研究者がみとめる否定しがたい事実であろう。現に、藤沢氏が高く評価する福井勝義氏も、「もつとも客観的な指標と考えられる言語」によってアフリカの民族を分類、考察している。^⑧このようなことからみて、民族の客観的指標からのアプローチ自体に否定的な藤沢氏の研究姿勢は、筆者には行き過ぎのよう^⑨に思われる。

「我々」意識を考古資料から跡づけることは、事実上、不可能であるし、蝦夷自らが残した記録が皆無という状況では、文献史料から検証することも至難の業である。そこで民族は、「我々」という同類意識によって他者との相互関係のなかで構築される「関数」なのだということを十分に意識しながら、次善の策として、「我々」意識の生成と密接な関係を有する出自・文化・宗教・言語・形質的特徴などの客観的指標によって民族、エスニック・グループの問題にアプローチすることは十分に可能であるし、とるべき研究方法であると考ええる。

藤沢氏も重視しているように、それとともに蝦夷論で重要な論点になると思われるのが境界領域における古代国家・倭人と蝦夷の相互関係である。バルトが境界論を提起して以降、民族の問題は民族間関係の問題にほかならない、というパラダイムシフトが起こったが、内堀基光氏はさらに議論を進めて、民族は外部者による「名づけ」と、それに対する共同社会の側の「名乗り」という相互関係から生成されてくるとする。なかでも外部者が国家の



蝦夷の3つの文化圏

蝦夷の通時的、共時的存在形態の枠組みをこのように把握したうえで、さしあたって二点ほど、考察の前提とすべき基礎的事実を指摘しておきたい。

第一点は、「蝦夷」とよばれた人々が決して

最初に指摘しておきたいのは、古代蝦夷は通時的には歴史的存在であると同時に、共時的には列島の特定の地域に居住するローカルな存在であった、ということである。歴史的には、六世紀半ばごろから中世的エゾ観念が成立する一二世紀まで存続する。またその居住範囲は、新潟平野―米沢盆地―阿武隈川河口付近をむすぶラインより北で、重要なのは「渡嶋蝦夷」の存在から、渡嶋―北海道まで広がっていたと考えられることである。

場合、効果が大きく、しばしばその介入が契機となって「我々」意識が生成され、民族の実体化へと進んでいくというのである。そしてそのような状況下において、右にあげた客観的指標のうち、当事者が意味を見出したいいくつか「我々」意識の醸成に関わりをもつてくると考えられる。次節では、このような観点から境界地域における蝦夷と他者、すなわち古代国家、あるいはその構成員である倭人との相互関係の問題も合わせて取り上げること

きたい。

(一) 蝦夷論の時間的・空間的枠組み

まず考察を始めるまえに、筆者の蝦夷論の枠組みを提示しておきたい。

以上を検討をふまえて、最後に、若干の文献史料と考古資料を用いて、新たな蝦夷論構築の方向性を模索してみたい。

三、新たな蝦夷論の構築へ向けて

均質の文化をもっていたわけではなかったことである。蝦夷の居住範囲の南限に近い地域 (a) までは、古墳文化がほぼ本来の形態を保って伝播してきている。一方、東北北部の地域 (b) は、奥州市の角塚古墳を除くと古墳は築造されず、代わりに六世紀までは続縄文系の土壙墓、七世紀以降は末期古墳が営まれるなど、独自の墓制を保持した地域である。ただし、土師器・須恵器をはじめとする古墳文化の多くの文化要素は、このラインを大きく越えて東北北部に広く浸透していき、古墳文化を全面的に受け入れなかったわけでは決してない。さらに土師器文化の影響は津軽海峡を越えて北海道 (c) にまで及んで続縄文文化を終焉に導くが、北海道ではやがて擦文文化という独自の文化が展開していくことになる。したがって巨視的には、蝦夷は南から (a) (b) (c) 三つの文化圏に別けることができよう (前頁図)。ただし藤沢氏が強調するように、文化の変化は漸移的であって、厳密には一本の線によって区分けできるわけではない。

第二点は、時期によって蝦夷の南限ラインに変化があり、しだいに北上していくということである。新潟平野―米沢盆地―阿武隈川河口付近というラインは、あくまでも七世紀半ばごろの状況である。蝦夷は、律令国家の政策によってしだいに南の地域から同化されていき、平安時代初めには、東北地方では、ほぼ現在の青森・秋田・岩手の三県に宮城県の北部を加えた範囲に限られるようになるのとみてよい。前記の地域区分でいえば (b) と (c) の地域である。

以下の考察は、このような蝦夷の時間的、空間的存在形態を前

提としたものである。

(二) 蝦夷と倭人の相互関係

既述のように、六世紀の半ばごろ、古代国家は国造制支配の外側の住民を蝦夷とよんで国造制下の住民と区別し、朝貢による支配を行うようになる。その一端を伝えるのが『日本書紀』敏達一〇年(五八一)閏二月条の蝦夷の「魁帥綾糟等」の服属儀礼の記事である。そして今泉隆雄氏が指摘したように、大化改新後の地方支配体制の変革に際して、国造の支配下ではクニを分割して評制を敷いたのに対して、その外側の蝦夷の地には南辺から城柵を置いて、柵戸を移配しながら領域支配の拡大を図っていくのである。¹⁶⁾

したがって「蝦夷」が、少なくとも当初は、「我々」意識で結びついた民族でありえないことは明白であって、他者である倭王権が、その政治的支配の外側の人々に一方的に貼ったラベルにすぎない。これこそ内堀氏が「名づけ」とよんだ行為に相当しよう。¹⁷⁾ その点で、かつて高橋富雄氏が、蝦夷を「まつろわぬ人々」を指した政治的観念としたことは、その限りにおいてはまったく正当であったといつてよい。

ただしここで注意しなければならないのは、他者である倭王権と「蝦夷」は、人類学のモデルでしばしば想定されるような、相互に並列の関係にある同種の集団ではまったくなかったという点である。片や列島の大半を支配下におく権力体・国家であるのに対して、片やその権力体に一方的に化外の民として位置づけら

れ、なおかつ支配―隷属の関係に取り込まれつつあった人々である。両者の関係が古代国家側に主導性があつたことは明白である。

改新以降の古代国家は、自らが「蝦夷」と名づけた人々が住む地域に城柵を建置し、柵戸を計画的に移住させながら「蝦夷」の直接支配を行い始める。これを蝦夷の側からみれば、自らの固有の土地において、国家が設置した城柵の支配を受け、さらには国家が一方的に送り込んできた柵戸の人々と雑居するという新しい状況が生まれることになる。「蝦夷」とラベル付けされた人々と他地域からの移住者との混住はさまざまな問題を惹起したであろうし、それがエスニックな色彩を帯びることも少なくなかつたのではないかと想像される。そうした軋轢をも含む倭人との相互関係から、蝦夷のなかに「我々」意識が芽生えていったこととは、十分に考えられよう。筆者が以前取り上げたことのある、承和年間の奥郡騒乱の問題は、このような視点から、特定の状況下における倭人と蝦夷との相互関係を示すものとしてとらえることができるように思われる。

『続日本後紀』によれば、承和三年（八三六）から同七年にかけて、黒川以北十郡の奥郡で騒擾がつづき、多くの百姓、すなわち倭人が逃げ出す事態になる。その原因は、「栗原・桃生以北俘囚、控弦巨多、似_レ従_二皇化_一、反覆不_レ定」（同書承和四年四月癸丑条）、あるいは「胆沢多賀両城之間、異類延蔓」（同書承和六年四月丁丑条）などといわれているように、奥郡に居住していた多数の武装した蝦夷の脅威であった。この騒乱を沈静化するために、陸奥国はそのつど一―二千人の援兵を動員するのであるが、それに対

して中央政府は、「宜_下能制_二民夷_一、兼施_二威徳_上」と檄をとばしているように、これらの騒擾は「民夷」、すなわち倭人と蝦夷間の対立が基本となつているという認識であつた。

しかもさらに興味深いのは、同書承和七年（八四〇）三月壬寅条に「奥邑之民、共称_二庚申_一、潰出之徒不_レ能_二抑制_一。是則懲_下又往事之所為_一也」と語られていることである。「奥邑之民」、すなわち奥郡に居住している民（＝百姓・柵戸、本稿にいう倭人）は、口々に「庚申」と叫びながら勝手に逃げ出して、静止できない状態におちいつているが、それは往時のできごと懲りているからだといふのである。

承和七年の干支は庚申なので、百姓がさげんだ「庚申」とはこれを指すと解される¹⁹。そうすると、一運まえの庚申年は伊治皆麻呂の乱が起こつた宝亀十一年（七八〇）であり、もう一運まえの庚申年にあたる養老四年（七二〇）にも陸奥の蝦夷の反乱が起こつて、按察使の上毛野広人が殺されている。養老四年の蝦夷の反乱は、『続日本紀』の記載が簡略なために詳細は不明であるが、この後陸奥国では三年連続で調庸が免除されることが注目される。それは養老六年（七二二）閏四月乙丑条に「迺者、辺郡人民、暴被_二寇賊_一、遂適_二東西_一、流離分散」とあるように、蝦夷の反乱によつて逃亡した多数の民の辺郡への帰還をうながすための措置であつた。皆麻呂の乱の際にも、按察使紀広純が殺されて陸奥国は大混乱に陥り、多賀城の城下の百姓は城内に入って多賀城を守ろうとしたが、介の同伴真綱と掾の石川淨足が後門から遁走したために、指揮官を失つた百姓もいっせいに逃走したという（『続日本紀』

宝龜十一年三月丁亥条)。

要するに養老四年、宝龜十一年の二度の庚申の年には、いずれも蝦夷の大乱が起こつて按察使が殺されたばかりでなく、陸奥国が大混乱に陥り、蝦夷の攻撃を恐れた多数の百姓、すなわち倭人が逃亡するという事態が巻き起こつている。この二度の大乱の経緯が陸奥国の百姓の脳裏に深く焼きついて伝承され、承和七年の「奥邑之民」の大規模な逃亡が起こる引き金となつたと解されるのである。

いまにして思えば、旧稿では「民夷」の間の対立感情をやや固定的にとらえていたきらいがあつたと思う。奥郡の倭人と蝦夷が、いつも対立的な関係にあつたわけではなく、饑饉や何らかのトラブルが引き金となつて相互の対立感情が顕在化し、時としてそれが騒乱にまで発展することがあつたと考えるべきであろう。それにしても一〇〇年を超える長期にわたつて奥郡の民、すなわち倭人の間で庚申の年の蝦夷の大乱が伝承されていたという事実は、少なくとも奥郡、すなわち律令国家の境界領域という特定の場においては、倭人・蝦夷の双方がおのおの同類意識をもちつつあつたことを示すものとみてよいであろう。

なお、同じような「民夷」の対立は出羽国の境界領域でもあつた。元慶の乱直後の元慶四年(八八〇)二月、出羽国は「管諸郡中、山北雄勝・平鹿・山本三郡、遠去_二国府_一、近接_二賊地_一。昔時叛夷之種、与_レ民雜居、動乘_二間隙_一、成_二腹心病_一」と、「民夷」が雜居する山北三郡で、かつて「叛夷之種」が「間隙」に乗じて騒動を起こしたことを思い起こし、「頃年頻遭_二不登_一、憂在_二荒飢_一。若

不_二優恤_一、民夷難_レ和」と、饑饉をきっかけに「民夷」間にふたたび対立が生じることを懸念して、対策を講じた旨を上奏した。それに対して中央政府は、公民に対しては一年間の給復(調庸の免除)、三郡の狄俘(蝦夷)八〇三人に対しては不動穀六二〇九石七斗の支給を指示している。

このような史料によれば、奈良時代から平安前期にかけて、「民夷」が雜居する律令国家の境界領域では、「民」と「夷」の間で相互に「我々」「彼ら」という帰属意識が醸成されていて、状況しだいではそれが対立感情として顕現し、エスニックな紛争が起こることがあつた、とみることでできると思われる。古代国家が領域の外の民に貼つたラベルにすぎなかつた「蝦夷」が、少なくとも境界領域においては倭人と蝦夷との相互関係を通して、互いに「我々」「彼ら」という意識が生成されていつたと考えられるのである。そうであれば、これは内堀氏のいう「名づけ」に応じた「名乗り」がすでにはじまっていたとみてよいであろう。

このように、圧倒的な力をもつ律令国家による蝦夷支配の進展は、「蝦夷」というラベルを一方的に貼られた蝦夷たちの存在形態、さらには意識形態をさまざま形で変容させていつたと考えられる。蝦夷の居住範囲の南限に近い(a)の地域では、蝦夷と倭人の文化的差異は小さかつたとみられるので、蝦夷は城柵の支配下におかれたあと、比較的短期間のうちに公民化していつたとみられる。

もう一方で(b)の地域の蝦夷は、このあとにみるように、古墳を受け入れずに独自の墓制を存続させ、「夷語」を用いるなど、

倭人との間に重要な文化的差異があつた。そのうえ律令国家の支配拡大策に共同して立ち向かい、もつとも頑強に抵抗したのもこの地域の蝦夷である。蝦夷社会は、通常は比較的小さな集団に分かれた分節社会であつたと考えられるが、共通の敵のもとでは同盟を結んで戦つた。そのような戦いを通して、蝦夷社会の統合が進んだのではないかということ、すでに工藤氏が指摘している²⁰。要するに(b)地域の蝦夷は、倭人との一定の文化的差異や律令国家との長期にわたる戦い、さらには律令国家が送り込んでくる倭人(柵戸)との日常的な接触などが要因となつて、「我々」意識を比較的明瞭に保持するようになった蝦夷グループではなかつたかと考えられるのである。

もう一つ、蝦夷と倭人の相互関係を考えるのに貴重な素材を提供してくれるものがある。それが、筆者も以前、考察したことがある蝦夷の諸国移配の問題である²¹。律令国家は、服属した蝦夷(俘囚)の一部を強制的に諸国に移住させるという政策をとつた。その初見は神亀二年(七二五)であるが、三十八年戦争後半期の延暦十三年(七九四)の征夷戦の勝利で律令国家がようやく優位に立つて以降、とくに組織的に行われたことが指摘されている。この時期に主に移配されたのは(b)地域の蝦夷とみられる。移配先は東国から西海道(九州)の諸国にまで及んだ。

移配蝦夷は、移配先で倭人に同化して褒賞されている例もみられるが、さまざまな紛争が起つたことも記録されている。近傍の百姓との軋轢・衝突や、処遇に不満をもつた蝦夷の越訴、さらには反乱などである。これらの紛争が、多かれ少なかれエスニツ

クな性格を帯びていたことは史料からもうかがわれる。

ここでまず考慮すべきことは、移配蝦夷が一般の蝦夷とは異なる特殊な環境に置かれていたことである。彼らは、否応なしに生まれ育つた郷里から引き離され、周囲を倭人に囲まれた見知らぬ土地で生活することを余儀なくされた人々であつた。律令国家からも移配先の国司に対して、時服や禄物を支給し、節日には饗賜を行つて、彼らの「帰望」を除去するようにという指示がでていた(『類聚国史』巻一九〇俘囚延暦十七年六月己亥条)。

移配蝦夷は、もともと出自を異にする蝦夷たちが同じ移配先に集められて支配を受けたと考えられるので、本来、「我々」意識はなかつたとみられるが、律令国家から一括して公民とは異なる支配、待遇を受け、周囲の倭人たちからも「彼ら」とひと括りにされることで、急速に同類意識をもつようになっていったのではないかと推察される。ただし近江国のように、比較的多数の蝦夷が移配されたところでは、集団全体を「統撰」できる人物がいなかつたため、移配蝦夷の支配は困難をきわめ、「俘夷之徒、老少無_レ別、放縱為_レ事、暴乱任意」という状況であつた。そこで国司が勇健な蝦夷を選んで非公式に夷長としたが、それでも「夷等不_レ服、猶行_二狼戾_一」という状況が続いたので、爾散南公沢成という蝦夷を正式な夷長とし、把笏させることで国家の権威を分与して移配蝦夷の統率にあたらせたという(『日本文徳天皇実録』天安二年(八五八)五月己卯条)。移配蝦夷集団の特異な存在形態が知られる例である。

律令国家は、支配になかなか服さずにくり返し紛争を起こす移

配俘囚に対しては、「夷俘之性、異於平民。雖從朝化、未忘野心。」(『類聚国史』卷一九〇俘囚 弘仁四年(八一三)十一月庚午条)などといって、「教化」すなわち同化政策の必要性を強調しているが、ここには蝦夷を「平民」と異なる心性をもつ集団とする認識がみてとれる。また役人や百姓が移配蝦夷の姓名をよばずに「夷俘」とよび、蝦夷がこれを「深以為恥」しているの禁止するという勅も出されている(『日本後紀』弘仁五年(八一四)十二月癸卯朔条)。このように移配蝦夷は、律令国家からも、役人や一部の倭人からも、倭人とは異なる「彼ら」としてあつかわれることが少なかつたのである。これらの点をふまれば、移配蝦夷集団が、律令国家・倭人社会のなかでエスニック・グループ化することがあったことは容易に想像されよう。

ただし、エスニック・グループとしての移配蝦夷の存在は、決して固定的なものではなかつた。九世紀には、出雲・甲斐・上総・下総・下野などの諸国で移配蝦夷の反乱が起こっている。中には、嘉祥元年(八四八)に起こった俘囚丸子廻毛の反乱のように相摸・上総・下総など五ヶ国の兵力を動員してようやく鎮圧した例もある。そうかと思えば、同化して公民身分に編入されたり、叙位・褒賞されている例も少なくない。紛争が生じた場合の方が記録に残りやすいということを考慮すれば、おそらく同化していったケースの方が多かつたのではないかと思われる。

このようにみえてくると、移配蝦夷が倭人社会に順調に同化していくか否かは、多分に周囲の環境、いいかえれば倭人との相互関係しだいであつたと考えられるのである。倭人社会、あるいは支

配者である国司との軋轢が大きいところでは、「我々」意識が強まり、団結して越訴などの行動に出だし、逆に軋轢の少なかつたところでは「我々」意識はしだいに稀薄となり、倭人社会に同化していったのであろう。

(三) 蝦夷の言語

蝦夷の一部分が異文化集団であつたことを示すものに、その言語がある。ただし、蝦夷の言語には二つの問題がある。一つは、文献史料から知られる「夷語」や蝦夷の訳語(通訳)など、蝦夷が倭人とは明確に異なる言語を使用し、それが律令国家側から「夷語」とよばれていたという歴史的事実であり、もう一つは、北海道から東北地方に分布するアイヌ語地名の問題である。この二つはまったく別種の資料から抽出された、異なる事象であることを、最初に確認しておきたい。

そこでまず、文献史料から知られる事実を簡単に確認しておく。まず蝦夷の言語が「夷語」とよばれたことは、『日本後紀』延暦十八年(七九九)二月乙未条に陸奥国新田郡の百姓弓削部虎麻呂とその妻が「夷語」に習熟し、でたらめな話をして蝦夷を扇動したかどで日向国に配流されたとあり、『藤原保則伝』にも、小野春風は、幼少のころ陸奥・出羽の辺境で過ごしたことがあつて「夷語」に通曉していたので、甲冑を脱ぎ、弓矢を棄てて反乱軍(『日本三代実録』によれば上津野村の俘囚)の中に入って説得にあたつたことがみえている。

また訳語に関しては、元慶の乱終結後の元慶五年(八八一)に

「蝦夷訳語」の物部斯波連永野が外従五位下を授かっているが、

これは鐘江宏之氏のいうように、时期的にみて元慶の乱における功績を賞したものにちがひなく、おそらくは小野春風の上津野における説得工作を補佐したのであろう。²²⁾ 養老六年(七二二)にも、養老四年におこった陸奥の蝦夷と大隅・薩摩の隼人の反乱の功勞者への叙勲記事に「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、授勲位各有差」(『続日本紀』養老六年四月丙戌条)とみえる。この「訳語人」に蝦夷の訳語が含まれることは確實であろうが、はたして隼人の訳語もいたのかははっきりしない。筆者は「有功蝦夷」のあとに「訳語人」が置かれていることと、律令制下で隼人の訳語の存在を示す史料がほかになことなどから、蝦夷の訳語のみではなかつたかと推測する。

それはともかくとしても、文献史料から判明することは、まず少なくとも八世紀前半から九世紀末にかけて蝦夷の訳語が置かれていたこと、もう一つは蝦夷の言語が「夷語」とよばれていたことの二点である。さらには(a)(b)両地域の境界領域にあたる新田郡の百姓が「夷語」に習熟していること、物部斯波連という斯波郡に本拠をおく蝦夷系豪族が訳語になっていること、小野春風が「夷語」によって説得にあつたのが上津野村の蝦夷だったことなどからみて、少なくとも(b)地域の蝦夷の多くは「夷語」を用いていたとみてよいであろう。それに対して(a)地域の蝦夷が「夷語」を話したことを示す史料は残されていない。また斯波郡の蝦夷系豪族が元慶の乱で上津野の蝦夷の説得にあつたとすると、「夷語」はある程度離れた蝦夷集団同士でも通じた可能性が考え

られよう。

問題は、このような「夷語」を方言とみた方がいいのか、それとも古代日本語とは別個の言語(ただし祖語を共通にすることまで否定するものではない)とみるべきなのかということである。福井勝義氏によれば、方言か別個の言語かの主要な基準は「歴史・政治と深くかわってくる「我々」意識の問題とつながってくる」という²³⁾。そうであれば「夷語」という名称自体が、律令国家が蝦夷の言語を倭人の言語とは異なる化外の民の言語と認識していた証左となろう。また律令制下で訳語・通事(通訳)が置かれたのは、確實などころでは漢語・新羅語・渤海語に「夷語」、それに「奄美等訳語」(『延喜式』卷三〇 大蔵省)のみであり、それに隼人の言語が加えられるかもしれないという程度である。古代の方言では東国方言が有名であるが、もちろん訳語が置かれたりしたことはない。したがって筆者は、「夷語」を方言のレベルで理解しようとするのは無理で、律令国家・倭人から「化外の民の言語」と認識され、通訳もおかれた別個の言語としてとらえるべきであると考える。しかも(b)の蝦夷のなかである程度広汎に使用されていたことが想定できるので、「民夷」の相互関係次第では蝦夷の「我々」意識の形成にも関わるものがあつたのではないかと思われる。

また、そもそも境界領域などは多言語社会とみた方がいいたのではないかと考えもあるかもしれない。しかしながら、新田郡の百姓が「夷語」に習熟していたことが特筆されている『日本後紀』の記事などは、双方の言語を話せる人物が一部にいたことを

示すものではあるが、それが一般的な存在であったとみるには、逆に不利な史料であろう。

以上、文献史料にみえる「夷語」と「蝦夷訳語」をめぐる問題をみてきたが、アイヌ語地名は、これとはまったく別個に言語学（アイヌ語学）分野で研究されてきた問題である。アイヌ語地名に関しては工藤氏の著書に詳しい紹介があるので、ここでは詳細には立ち入らないが、金田一京助・知里真志保・山田秀三氏らの研究が有名である。それらの研究成果のうち、東北北部には、北海道に多数残るアイヌ語地名と同類の地名がかなりの数残っていること、それらの地名はいずれかの時代にアイヌ語系統の言語を使用する人々がこの地域にまで広がっていた名残と考えられること——少なくともこの二点は否定しがたい、したがって学問分野を超えて尊重されるべき基本的な事であると考える。

そうすると、アイヌ語地名の分布範囲は中世以降のエゾ（アイヌ）の居住範囲（津軽・下北以北）よりもはるか南にまで広がっているので、これをエゾに結びつけて理解することは困難で、どうしてもそれ以前の時代の状況を反映したものと考えざるをえないことになる。工藤氏は、さらにマタギ言葉も取り上げていて、こちらは古代まで遡るかどうかはつきりしないので別にすると、これも、アイヌ語地名の由来が中世以前にまで遡るものだとすると、これを「夷語」に結びつけるのは、筆者は十分な合理性をもつと考える。またたとえアイヌ語地名が「夷語」に結びつかないとしても、前述したとおり、古代史料にみえる「夷語」と「蝦夷訳語」から、蝦夷が独自の言語を使用していたことは論証できるのであ

る。

さてそうすると、少なくとも(b)地域、それにおそらくは(c)地域の蝦夷は、言語を基準とすると、アイヌ語族ともいえるべき人々であったことになろう。もちろん、この地域の蝦夷が広く「我々」意識で結びついていたかどうかは別個に検討されなければならぬし、そのような可能性は、蝦夷社会の分節的あり方からみて、あまり高くはないであろう。しかしながら境界領域を中心に、倭人との接触の機会が比較的多い蝦夷にとって、訳語を必要とするレベルの言語の相違は、「我々」意識の形成に大きく作用したのではないかと考えられる。

(四) 成立期の蝦夷文化の複合性と重層性

古代国家は蝦夷を、狩猟を行い、農耕を知らず、獣肉を食らい、深山の木のもとに住み、「夷語」を話し、「野性獣心」「狼性」「野心」などといわれる野蛮な心性をもっている他者として認識、あるいは意図的に喧伝している。このような蝦夷認識には偏見からくる誤解や意図的な誇張も少なからずあったと思われるが、総体として蝦夷を異なる文化的特性をもつ人々と認識していたことは否定しがたい。しかも既述のように、蝦夷に渡嶋蝦夷（≡擦文人）のような明らかな異文化集団が含まれ、「夷語」をしゃべる蝦夷が一定数いたという事実があるし、以前述べたことがあるように、蝦夷の生業として狩猟のウエイトが相対的に大きかったと考えられ、肉食を好んだことを具体的に示す実録的な史料も存在する。⁽²⁵⁾

このように、蝦夷は律令国家から異文化集団と認識されていた

し、事実としても南限の(a)地域の蝦夷を除けば、おおむねある程度の文化的差異を有した集団とみられるのである。ただ現状では、倭人と蝦夷との間に一定の文化的差異があったとみることに否定的な研究者が少なくないことも事実であり、考古学分野にとくにそのような傾向が顕著であるように感じられる。それは、筆者は、以前にも指摘したことがあるが、考古資料によって認識しやすいのが物質文化であり、その物質文化の分野にとくに倭人の文化要素が入ってきやすかったために、考古資料だけからみると、あたかも蝦夷と倭人の文化に大差ないようにもみえるためだと考えている。

しかしながら、蝦夷の文化を構造的に考えれば、考古資料によって知られる事実からも、倭人文化と蝦夷文化の差異は十分に認識可能ではないかと思われる。とくに(b)地域(東北北部)の蝦夷に関して考古学研究者の見解と私見との差が大きいように思われるので、ここでは(b)地域の蝦夷の考古学的に認識できる文化的特徴について考えてみたい。

まず(b)地域は、三世紀から六世紀ごろまで北海道系の続縄文文化圏に包摂される。ただしそうはいつても、すべての文化要素がひとしく続縄文文化によって塗りつぶされたわけでは決してない。墓制に関しては、この時期、一貫して続縄文系の土壙墓が続くが、その土壙墓に副葬された土器には、当初から続縄文土器ばかりでなく、弥生土器や土師器・須恵器など南方系の土器が含まれる。さらにその土器としてのあり方や相対的な割合が、時期とともに大きく変化していくのである。三世紀の寒川Ⅱ遺跡(秋田

県能代市)では、後北C₂ⅠD式の土器にまじって弥生時代末期の壺と甕が出土していたが、四世紀代とみられる永福寺山遺跡(盛岡市)でも後北C₂ⅠD式の土器とともに天王山式に後続する弥生時代終末期の赤穴式や古式土師器の塩釜式と認められる南方系の土器が出土している。この傾向は北大式の時期に入るとさらに顕著となり、五世紀の森ケ沢遺跡(青森県七戸町)では北大式の甕や片口とともに土師器・須恵器が出土しており、両者の比率はほぼ半々となる。ほぼ同じ時期、続縄文文化圏の南辺に位置する木戸脇裏遺跡(宮城県大崎市)では大量の土師器にまじって初期須恵器片や数片の北大式土器が出土するという状況である。さらに六世紀代の田久保下遺跡(秋田県横手市)になると、八基の土壙墓から出土した土器はほとんどすべてが土師器・須恵器であって、わずかに一点の甕が北大式の形態をとどめるにすぎないという。

しかも阿部義平氏によれば、四世紀までの後北C₂ⅠD式の段階では、続縄文土器と土師器がおの土器セットとして独立していたが、五・六世紀の北大式の段階には、続縄文土器の器種は甕と片口土器に限られるようになり、それ以外の器種は必要に応じて南方で作られた土師器や須恵器を受け入れて、組み合わせる土器セットを構成するようになる。さらに製作技法も北大式土器の製作にとりいれられて急速に土師器化した土器に転化していくことも確認できるといえる。続縄文土器で甕と片口土器が最後まで残るのは、それらが煮炊き用の「習俗に深く関わる器種」であったためと考えられている²⁶。

このように三〜六世紀の間、(b)地域では続縄文系の土壙墓が

一貫して存続するにもかかわらず、使用される土器は急速に土師器化が進み、やがて統縄文土器がほぼ姿を消してしまふのである。その結果、六世紀の田久保下遺跡では、両系統の文化要素が非常に対照的な形をとることになる。ここでは八基の土壙墓が検出されているが、それらは楕円形の土壙の長軸の一方（東側）に掘り込まれた袋状ピットに一对の土器が埋納されているなど、統縄文系土壙墓の特徴を明瞭にもつが、副葬された土器はほとんどが土師器・須恵器によって占められる。したがって土器にのみ着目すれば、もはや「統縄文文化」とはいいがたい状況である。墓制とその背後にあるとみられる葬送儀礼や埋葬思想などの精神文化は統縄文文化の伝統を顕著に残しながら、土器文化においては南からの土師器文化をほぼ全面的に受け入れるというあり方をとる。ここからうかがわれるのは、墓制という文化要素が相対的に保守的で、外来文化の影響を受けにくいものに対して、土器においては外来文化を受け入れて、変化しやすいという傾向である。土師器の影響が北海道にまで顕著におよんでいくことからみて、これは一般的傾向とみてよいであろう。

では、田久保下遺跡を統縄文文化圏に含めるのはなぜであろうか。それは墓制が統縄文文化の系統であることが重視されたためではないかと思われる。それに加えて堅穴住居がみつかったおらず、統縄文文化系統の住居（平地式住居か）に居住していたと理解されていることもあろう。いずれにしても、ここでは統縄文土器をほとんど使用しなくなっているにもかかわらず、統縄文文化圏に含めて考えられていることに注目しておきたい。

田久保下遺跡の年代である六世紀は、ちょうど筆者が考える蝦夷観念の成立時期にあたる。この時期には、(b)地域の蝦夷は、統縄文系の土壙墓を作り、そしておそらくはのちに律令国家が「夷語」とよぶようになる、倭人とは異なる言語（アイヌ語系統の言葉か）を話しながら、土器は古墳文化系統の土師器・須恵器を使用していたということになる。彼らの文化全体を復元的に考えてみると、土器に加えて鉄器や玉類などの物質文化の分野では、急速に古墳文化のものを受け入れて自らの生活文化を変革しつつあったが、生業では、稲作はまだ受容していなかったとみられるので、狩猟・漁撈・採集、それに若干の雑穀栽培などを行う、統縄文文化的な生活を営んでいたであろうし、墓制が統縄文文化の伝統を引くものであったことに加え、信仰や祭祀が一般的に社会の生業体系と密接に関連することなどから考えて、精神文化も、その多くは統縄文系統のものではなかったかと想像される。さらに倭人とは異なる「夷語」を話していたとなると、彼らと倭人（古墳文化人）との文化的差異は、決して小さくはなかったといつてよい。

要するに六世紀代の(b)地域の蝦夷文化は、生業・墓制・信仰・言語などの基層文化は統縄文系統のものを保持しながら、土器・鉄器・装身具などの物質文化は大幅に古墳文化の文物を受け入れつつあったという段階ではなかったかと考えられる。筆者は、七世紀以降の(b)地域の文化の全体像は、このような統縄文末期の重層的な複合文化がどのように変容したかという視点から考察されるべきであると考える。

(五) 七世紀における蝦夷文化の転換

七世紀は、蝦夷文化の形成過程において決定的に重要な時期である。ここでも考古学的にわかる文化を手がかりにして、可能なかぎり(b)地域の文化の全体像を考えてみたい。

古墳文化の北方世界への浸透は、ついに続縄文文化に終焉をもたらす。そして(b)地域は、考古学的には南の土師器文化圏に取り込まれ、(c)地域の北海道までもが一時は土師器文化圏の様相を呈するが、九世紀以降は土師器の影響を強く受けた土器に固有の文様を施した擦文土器が誕生し、擦文文化圏が顕在化していく。

(b)地域における七世紀の変化であるが、まず隅丸方形カマド付きの竪穴住居が東北北部(ただしほとんど太平洋側に限定される)まで広がっていくことが重要である。このような集落の広がりにもなつて、稲作も再び東北北部にまで広がっていったと考えられる。前代以来の土師器・須恵器といった土器や鉄器・玉類に加えて、竪穴住居・稲作などの文化要素も東北北部まで広がったことによつて、考古学的には、東北北部が東北南部以南の倭人の居住地域と同一の文化圏に包摂されたようにもみえるのである。七世紀中葉以降、末期古墳の副葬品に馬具が加わることから、(b)地域に馬飼が広がっていくのもこのころとみてよいであろう。これが、考古学研究者の多くが、倭人と蝦夷の間に文化的差異はほとんどないと考える最大の理由ではないかと思われる。

しかしながら筆者は、かつて述べたことがあるように、そのような見方には同意できない。その最大の理由は、土器・鉄器・住居・稲作・馬飼といった文化要素が共通するということは決して

軽視できない事実ではあるが、文化全体からみれば、いずれも物質文化の領域にとどまることに注意をうながしたい。すなわち物質文化の領域では、七世紀以降、まさに辺民説の様相が顕著となるのである。

これを続縄文末期の六世紀段階と比べると、土器や鉄器などの道具類に加えて、住居や稲作も南の倭人文化のものを受容したことは、注目すべき変化である。住居や生業は、生活文化の中核をなす文化要素であり、習俗や信仰にも関わってくるものである。その意味で七世紀の変化は蝦夷文化の形成にとつてきわめて重要と考えられる。この世紀に蝦夷の生活文化は大きく変容し、倭人に大幅に接近したことは否定できないであろう。おそらくこれが、蝦夷の一部分が律令制下で比較的容易に倭人に同化していく前提となつたと思われるのである。

ただしもう一方で、前項でみたように、続縄文末期において土器と墓制で倭人文化の受容のし方がきわめて対照的であつたという事実を想起すると、七世紀以降、習俗ないし精神文化の分野でも、同じように倭人文化に大幅に近づいたとみてよいかは、別個に検討を要する問題のほゞである。率直にいつて、考古学研究者にはこのような問題関心が希薄のように感じられる。

さらにここで考えておきたいのが、これらの文化要素が一般的な民族の指標にどの程度関係するものなのかということである。既述のように、これまで民族の客観的指標として重視されてきたのは、出自・文化・宗教・言語・形質的特徴などであつた。土器・鉄器・住居・稲作などはそのうちの文化、それも物質文化の領域

ということになる。すなわち文化領域の一部に限られ、その他の四つの重要な指標とは直接関わりないのである。この点をふまえれば、土器・鉄器・住居・稲作・馬飼などの共通性のみ可依拠して倭人と蝦夷の文化全体を同一視することは早計と思われるし、ましてやエスニックな次元での蝦夷と倭人の区別を考える指標としては、きわめて不十分なことは明らかであろう。

以上のことを確認したうえで、ここでは(b)地域の七世紀以降の墓制である末期古墳をとりあげて、その歴史的意味を概観してみること⁽²⁸⁾にしたい。

末期古墳は、ちょうど続縄文系の土壙墓が姿を消す六世紀末ないし七世紀初頭から九世紀後半にかけて(b)地域で築造され続けた小型の円墳状の墳墓で、(c)地域の道央でも類似の墳墓が少数ながら分布する。

大きさは、直径がだいたい五〜一〇mぐらいで、墳丘の高さはせいぜい一〜二m程度と推定される。主体部は土壙タイプのもものと、石室タイプのものに大別されるが、石室タイプのもものは北上川流域にかぎられ、土壙タイプの方がより広汎に分布するし、存続時期もより長いことが知られている。

末期古墳は、多くの研究者が指摘しているように、続縄文系の土壙墓が古墳文化の墓制の影響を受けて変容したものと考えられる。それを具体的に示しているのが岩崎台地遺跡群(岩手県北上市)の状況である。ここでは、七基の土壙タイプ初期の末期古墳が発見されているが、近接した場所から土壙墓もみつかつている。しかも注目されるのは、古墳の周辺から続縄文文化で用いら

れる黒曜石が四〇〇点ほど発見されたことである。その中にはスクレイパーもみられるが、原石や剥片も含まれることから、墓前祭祀に使用されたのではないかとみられている。そのうえ末期古墳の土壙タイプの主体部と土壙墓は、大きさ・形状・副葬品などがよく似ているうえ、末期古墳の主体部の短辺壁際中央に柱穴状の小穴をもつ例があるなど、明らかに両者に系譜関係があることがみてとれる⁽²⁹⁾。

末期古墳をそれ以前の土壙墓と比べると、墳丘をとまなうこと、屈葬から伸展葬に移行することなど、大きな違いがあり、それらは明らかに古墳文化の影響とみられる。しかしながら両者を比べてみると、見過ごすことのできない、本質的ともいうべき相違が少なくないことも事実である。最初に、古墳の主体部が墳丘中に築かれるのに対して、八世紀中ごろまでの末期古墳では、土壙タイプ、石室タイプを問わず、まず地面を掘り下げて主体部を造り、その後墳丘を構築するのが大半である。

つぎに土壙タイプの葬法は「木棺直葬」とよばれているが、藤沢氏が詳述しているところによれば、墓壙の周囲に側板を埋め込んでから遺体を墓壙の底面に安置し、さらに板で蓋をするもので、同時期の古墳文化圏の古墳には類例のない形態であるという。筆者は門外漢であるが、このような埋葬施設を「木棺」とよぶことには、率直にいつて違和感を感じる。遺体を木棺に安置してから、それを墓壙に埋納するわけではなく、墓壙の周囲に板を据え付け、遺体を墓壙の底に直接安置するというのであるから、この場合の「木棺」は遺体を納めるひつぎ(棺)というよりは、むしろ土留

めのための墓壙の付属物と解すべきではなからうか。

また石室タイプは、横穴式石室の影響を受けたものとみられるが、大きさや形態から追葬は困難で、天井部から埋葬した単次葬であったと考えられている。

このようにみてみると、筆者には末期古墳と古墳文化の古墳との相違点は、いずれも墓制の本質に関わるもののように思われる。地面を掘って主体部を設けるのは、少ないながら東北部の古墳にも類例があるという指摘もあるが、いずれにしてもそれが末期古墳で主体を占めるのは大きな変化にはちがいない。岩崎台地遺跡群の事例を参考にすれば、これはやはり土壙墓の伝統を引いた構築法とみるべきであろう。⁽³⁰⁾ また土壙タイプで「木棺」が墓壙に据え付ける形態に変化することも、石室タイプで天井から埋葬する単次葬となることも、すべて土壙墓の埋葬思想に規定された変容とみると理解しやすいように思われる。

そして何よりも、末期古墳は古墳時代が終わってからも約二世紀にわたって営まれ続けるのである。これらのことから(b)地域の末期古墳は、この地域の蝦夷の墓制が長期にわたって倭人とは異なる独自の形態をとり続けたことを示すもので、それは古墳文化の影響を受けつつも統縄文系の土壙墓の伝統を引き継ぐものであったと考えられるのである。

墓制は埋葬思想を直接反映するものであるから、墓制の相違は埋葬思想の相違を示すものと考えられる。さらに埋葬思想は、一般的に死後の世界観や、宗教観念とも密接な関連を有するから、蝦夷独自の墓制である末期古墳は、蝦夷の精神文化が倭人とはか

なり異なるものであったことをつよく示唆するものではないかと考える。

北海道では、七世紀以降も統縄文系の土壙墓が続き、一部で末期古墳に類似する「北海道式古墳」が築造されるという状況なので、(c)地域の蝦夷(渡嶋蝦夷)の精神文化は、さらに強く統縄文文化の伝統を保持したものであったと想像される。

以上、門外漢なりに、末期古墳の歴史的意義を簡単に検討してみた。末期古墳は、墳丘の築造をはじめとして、伸展葬の採用や副葬品の内容など、古墳文化の大きな影響を受けて成立した蝦夷の墓制であると考えられる。しかしながらそれにもかかわらず、もつとも本質的な埋葬思想の面では、統縄文文化の伝統を色濃く残した墓制だったのではないかというのが筆者の見解である。

おわりに

七世紀は東北部で歴史的に大きな変化が起こり、蝦夷文化の成立期にあたっている。前世紀までにはほぼ達成された土器文化の共通化に加えて、稲作・堅穴住居、それに馬飼などが(b)地域に広がるのもこの時期と考えられる。しかしながらこのような画期的な変化は、主として物質文化の分野にかぎられるものであった。一方で墓制にも古墳文化の影響がおよび、末期古墳が造営されるようになるが、それを古墳文化の古墳と比べてみると、まさしく似て非なるものであって、埋葬思想においては統縄文系の土壙墓の伝統を色濃く残すものであったと考えられる。

七世紀以降も、(b)(c)地域の蝦夷は「夷語」とよばれるようになる固有の言語を使い続けたし、末期古墳の築造から推測されるように、蝦夷の精神文化や宗教、さらには生業における狩猟のウエイトの大きさなどにおいて、続縄文文化の伝統が色濃く残存していたと考える。筆者は、このような形で工藤氏のアイヌ説の再評価を継承していきたい。

蝦夷社会は社会構造においても、律令制支配に組み込まれた倭人社会とは大きく異なっており、政治的統合が未成熟な分節社会的様相を呈していたと考えられる。蝦夷社会の基礎単位は郷程度の「村」と考えられ、場合によってはそれがいくつか集まって郡程度の「村」を重層的に形成していた。⁽³⁾三十八年戦争など、律令国家との戦乱時においては、さらに広汎な蝦夷集団が同盟して戦うのである。藤沢氏のいう末期古墳の「均質性」も、倭人社会と異なる蝦夷社会の構造に規定されたものとして理解できよう。

さらにこれらと並んで重要なことは、大化改新後に国家によって推進された城柵の設置と柵戸の移配による蝦夷支配は、境界領域に倭人と蝦夷の雑居という新たな状況を生み出し、蝦夷と倭人の相互関係を大きく変化させることになったことである。境界領域に雑居することになった土着の蝦夷と新来の倭人は、国家の政策によって否応なしに、「我々」と「彼ら」というエスニックな帰属意識を抱くようになっていったと考えられるのである。

民族形成においては、藤沢氏が強調するように、究極的には主観的同類意識がもつとも重要であると考える。ただしそれと同時

に、古代蝦夷のようにその論証が困難な場合には、同類意識の検証という姿勢を保持しながら、それと密接に関連する客観的指標からのアプローチを積極的に行うべきであるというのが、現在の筆者の立場である。

最後に、さきに掲げた五つの主要な民族の客観的指標のうち、残りの出自と形質的特徴について簡単にふれておきたい。

出自に関しては、『続日本紀』神護景雲三(七六九)年十一月己丑条に、陸奥国牡鹿郡の俘囚外少初位上大伴部押人が、自分の先祖は紀伊国名草郡の大伴部直で、征夷にしたがって小田郡嶋田村に到って定住したが、その後、子孫が夷に抄掠され、ときをへて俘囚になってしまった、として俘囚身分を脱して調庸民(＝公民)になりたいと願い出て許可されている記事があり、またその翌宝亀元年四月癸巳朔条にも、陸奥国黒川・賀美など一〇郡の俘囚三、九二〇人がいっせいに、同じように父祖が王民であるのに、蝦夷に抄掠されて俘囚になってしまったと主張して、同様に俘囚身分から調庸民に編入されている。

筆者は、ここでの押人等の主張には作為を感じるが、いずれにしても自分たちの祖先が王民(＝倭人)であるということ根拠に公民身分に編入されていることに変わりはない。すなわち、蝦夷と倭人は出自を異にしていると考えられていたことになる。こゝでも客観的指標の有効性が確認できる。

最後に形質的特徴であるが、意外にも蝦夷の形質的特徴にふれた文献はあまり見あたらない。わずかに『通典』(卷一八五 辺防)に、顕慶四年(六五九)に倭国使に従って入朝した弓矢の名手の

蝦夷の鬚(あごひげ)が四尺もあつたことが特記されているのが目につく程度である。この記事などを根拠に、蝦夷は多毛であつたといわれることが多いが、蝦夷が長鬚もしくは多毛であることを示す史料は、これ以外にはほとんどみあたらない。したがって、この人物は蝦夷の異相性を唐に対して強調するために、意図的に選ばれた可能性が高い⁽³⁾。

ただし、形質人類学の一分野である骨考古学の研究によれば、頭骨の特徴からみると、古墳時代の東北地方の人々には、縄文時代人の特徴を色濃く残す個体が含まれるという解析結果が出てい⁽³⁾る。まだまだ蝦夷に関わる可能性のある人骨資料は多くないので、今後の研究の進展に待つところが多いと思われるが、この問題の検討も蝦夷論にとつては重要な研究課題であろう。

注

- (1) 工藤雅樹「蝦夷アイヌ説と非アイヌ説」(『蝦夷と東北古代史』吉川弘文館、一九九八年。初出は一九八三年。同氏「古代蝦夷」(吉川弘文館、二〇〇〇年)など。
 (2) 拙稿「蝦夷論と東北論」(『歴史のなかの東北』(河出書房新社、一九九八年)。拙著「蝦夷の地と古代国家」(『日本史リブレット11』(山川出版社、二〇〇四年)。拙著「古代の蝦夷と城柵」(『歴史文化ライブラリー176』(吉川弘文館、二〇〇四年)。拙稿「蝦夷」とは何か―文献史学の立場から―」(『骨考古学と蝦夷・隼人』(『市民の考古学12』(同成社、二〇一二年)など。
 (3) 藤沢敦「北の周縁域の墳墓」(『第六回九州前方後円墳研究会 前方後円墳築造周縁域における古墳時代社会の多様性』二〇〇三年)、同「倭と蝦夷と律令国家―考古学的文化の変移と国家・民族の境界―」(『史林』

- 九〇―一、二〇〇七年)など。
 (4) 伊東信雄「考古学上から見た東北古代文化」(『東北史の新研究』文理閣書出版社、一九五五年)など。
 (5) 高橋富雄「蝦夷」(『日本歴史叢書2』(吉川弘文館、一九六三年)。
 (6) 工藤氏、前掲注(1)「古代蝦夷」。
 (7) 拙著、前掲注(2)「古代の蝦夷と城柵」など。
 (8) さしあたっては、青柳まちこ編・監訳『エスニック』とは何か―エスニシティ基本論文選―(新泉社、一九九六年)、マルコ・マルティニエツロ著・宮島喬訳『エスニシティの社会学』(文庫クセジュ)(白水社、二〇〇二年)など参照。
 (9) 藤沢氏、前掲注(3)論文。
 (10) なお、ブルース・バートン「日本の境界―前近代の国家・民族・文化―」(青木書店、二〇〇〇年)がバルトらの民族論を紹介し、主観主義的立場から従来の蝦夷論の批判を行っているのは、先駆的な研究として評価できよう。
 (11) 「人種」概念には、社会的にはむろんのこと、学術的にも大きな問題があり、近年は使用を避ける傾向が強い。「民族」が社会的、文化的概念であるのに対して、「人種」は生得的、生物学的概念と説明されることが多いが、それは正確とはいいがたく、「人種」もまた、社会の成員が意味を見出した特定の身体的差異にもとづくイデオロギー的構築物という性格をもつ(アンソニー・ギデンズ著・松尾精文ほか訳『社会学 第五版』而立書房、二〇〇九年)。
 (12) 主観主義の立場からする民族の客観的指標と主観的指標との関係については、名和克郎「民族論の発展のために―民族の記述と分析に関する理論的考察―」(『民族学研究』五七―三、一九九二年)の整理が有益である。名和氏は、「外面的特徴」(客観的指標)と「帰属意識」(「我々」意識)の間に「循環的關係」があることを認めるが、両者の関係は「帰属意識」が生じてはじめて作動するという意味で、「帰属意識」の方が「決定的」であるとす。また名和氏は、バルトは「民族の文化的諸特性に関心を

- 向ける必要がないと言っている訳ではないし、「客観的」な諸特性の存在自体を否定したのでは全くない」とし、民族の「主観的定義と客観的定義を同様に重視する立場……は、現象の単なる記述としてならば全く正しい。しかし、……こうした立場が結論として述べられることには、大きな問題がある」ともいつている。
- (13) 福井勝義「多様な民族の生成と戦略」(『アフリカの民族と社会』(世界の歴史24) 中央公論社、一九九九年)。
- (14) 内堀基光「民族論メモランダム」(『人類学的認識の冒険—イデオロギーとプラクティス—』同文館出版、一九八九年)。
- (15) 古代の「渡嶋」が北海道を指すと考えられることは、拙稿「阿倍比羅夫北征記事の基礎的考察」(『東北古代史の研究』吉川弘文館、一九八六年)を参照。
- (16) 今泉隆雄「律令国家と蝦夷」(『宮城県の歴史』(県史4)、山川出版社、一九九九年)。
- (17) 内堀氏、前掲注(14)論文。
- (18) 拙稿「九世紀奥郡騷乱の歴史的意義」(『律令国家の地方支配』吉川弘文館、一九九五年)。
- (19) 『続日本紀二』(新日本古典文学大系13)(岩波書店 一九九〇年) 八九頁脚注二二、および拙稿「養老四年の蝦夷の反乱と多賀城の創建」(『国立歴史民俗博物館研究報告』八四、二〇〇〇年)参照。
- (20) 工藤雅樹「東北北部における政治的社会的形成」(『古代蝦夷の考古学』吉川弘文館、一九九八年。初出は一九八二年)。
- (21) 拙稿「諸国移配蝦夷からみた蝦夷文化」(前掲注(2))「古代の蝦夷と城柵」、同「蝦夷移配策の変質とその意義」(『九世紀の蝦夷社会』高志書院、二〇〇七年)。
- (22) 鐘江宏之「元慶の乱と鹿角・津軽」『十和田湖が語る古代北奥の謎』(校倉書房、二〇〇六年)。
- (23) 福井氏、前掲注(13)「多様な民族の生成と戦略」。
- (24) 遠山美都男「日本古代の民族と言語—訳語・通事の基礎的研究—」(『古
代王権と大化改新—律令制国家成立前史—』(雄山閣出版、一九九九年。初出は一九九二年)参照。
- (25) 拙稿「蝦夷の戦闘能力と蝦夷社会」(前掲注(2))「古代の蝦夷と城柵」。
- (26) 阿部義平「蝦夷と倭人」(『日本史のなかの考古学』青木書店、一九九九年)。
- (27) 八木光則「古代蝦夷社会の成立」(『ものが語る歴史21』(同成社、二〇一〇年)。
- (28) 高橋信雄「東北北部の古墳文化と続縄文文化」(『櫻井清彦先生古稀記念論文集二十一世紀への考古学』(雄山閣出版、一九九三年)、辻秀人「蝦夷と呼ばれた社会」(『古代蝦夷の世界と交流』名著出版、一九九六年)、藤沢敦「倭の「古墳」と東北北部の「末期古墳」」(『古墳時代の政治構造』青木書店、二〇〇四年)、同「列島の古代史における阿光坊古墳群」(『阿光坊古墳群発掘調査報告書』(おいらせ町埋蔵文化財調査報告書第一集)「おいらせ町教育委員会、二〇〇七年)、同「墳墓から見た古代の本州島北部と北海道」(『国立歴史民俗博物館研究報告』一五二、二〇〇九年)、八木氏、前掲注(27)「古代蝦夷社会の成立」など参照。
- (29) 高橋與右衛門「岩崎台地遺跡群発掘調査報告書—東北横断自動車道秋田線建設関連遺跡発掘調査—」(『岩手県文化振興事業団埋蔵文化財調査報告書第214集』一九九五年)。
- (30) 八木氏、前掲注(27)「古代蝦夷社会の成立」。
- (31) 拙稿、前掲注(25)「蝦夷の戦闘能力と蝦夷社会」。
- (32) 拙稿、前掲注(2)「蝦夷」とは何か。
- (33) 瀧川渉・川久保善智「古人骨からみた東北古代人」(前掲注(2))「骨考古学と蝦夷・隼人」。
- [付記] 本稿は、二〇一二年十二月十五日に本学で開催されたアジア流域文化研究所・博物館共催国際シンポジウム「日中韓周縁域史研究ことばはじめ」で報告した「古代蝦夷研究の歩み」をふまえて、新たにまとめたものである。