

國學院大學学術情報リポジトリ

『日本書紀』成立後の野見宿禰伝承：
再解釈される『日本書紀』の氏族伝承：
特集『日本書紀』研究の現在と未来

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2023-02-05 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 溝口, 優樹, Mizoguchi, Yuki メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/00000602

『日本書紀』成立後の野見宿禰傳承 — 再解釈される『日本書紀』の氏族傳承 —

溝口優樹

はじめに

養老四年（七二〇）に完成した『日本書紀』は、成り立ちを異にするさまざまな記事によって構成される。そのうち、諸氏族の先祖の事績を語る氏族傳承の多くは、『日本書紀』の編纂時に諸氏族が提出した「家記」を素材とするものとされる^①。自氏の「家記」による傳承が『日本書紀』に採録された氏族は、それを根拠とした政治的主張が可能となった。

ところが、政治状況が絶えず変化するなかで、諸氏族の置か

れた立場も一定ではない。場合によっては、『日本書紀』に掲載された氏族傳承が自氏にとって不都合となる場合もあり得たであろう。しかし、『日本書紀』の権威は大きかった^②。政治的立場が変化するなか、諸氏族は『日本書紀』の氏族傳承といかに向き合ったのだろうか。氏族傳承が『日本書紀』に収められたままの形では不都合となった場合、それを都合よく再解釈する方法も想定できるだろう。

こうした問題関心から通時代的に検討できる氏族傳承として、土師氏が「祖」とする野見宿禰の傳承をあげることができると。すなわち『日本書紀』には野見宿禰にまつわる二つの傳承

が収録されているが、八世紀後半、さらには十二世紀に至っても、土師氏やその後裔氏族によって野見宿禰伝承はたびたびりあげられることとなる。本稿では、『日本書紀』成立後における野見宿禰伝承を追うことによって、政治的立場が変化するなか、土師氏やその後裔氏族がそれと向き合ったのか検討してみたい。

一、『日本書紀』の野見宿禰伝承

『日本書紀』成立後の野見宿禰伝承を追う前に、まずはもとの伝承がどのようなものであったか確認しておきたい。『日本書紀』には、野見宿禰を主役とする伝承的記事が二つ収められている。第一は、当麻蹶速との相撲にまつわる伝承（以下、「相撲の伝承」）である。

【史料1】『日本書紀』垂仁七年七月乙亥（七日）条^①

左右奏言、当麻邑有「勇悍士」。曰、「当麻蹶速」。其為「人」也、強力以能毀「角申」鉤。恒語「衆中」曰、「於「四方」求之、豈有「比」我力者乎。何遇「強力者」、而不「期」死生」、頓得「争力」焉。天皇聞之、詔「群卿」曰、「朕聞、当麻蹶速者、天下之力士也。若有「比」此人「耶」。一臣進言、臣聞、出雲国

有「勇士」。曰「野見宿禰」。試召「是人」、欲「当」于蹶速」。即日、遣「倭直祖長尾市」、喚「野見宿禰」。於是、野見宿禰自「出雲」至。則当麻蹶速与「野見宿禰」令「拏力」。二人相對立。各拳「足」相蹶。則蹶「折」当麻蹶速之「脇骨」。亦踏「折」其腰而殺之。故奪「当麻蹶速之地」、悉賜「野見宿禰」。是以其邑有「腰折田」之縁也。野見宿禰乃留仕焉。

その概略は、「当麻邑にいる当麻蹶速が強力を自慢していることを聞いた垂仁天皇が、出雲国から野見宿禰を召して拏力（相撲）させたところ、野見宿禰は当麻蹶速の腰を踏み折って殺した。それによって当麻蹶速の地を奪って野見宿禰に賜与した。これが、当麻邑に腰折田がある由来である」といったものである。

第二は、日葉酢媛命の喪葬に際して埴輪を考案したとする伝承（以下、「埴輪の伝承」）である。

【史料2】『日本書紀』垂仁三十二年七月己卯（六日）条

皇后日葉酢媛命（一云、日葉酢根命也）薨。臨「葬」有「日」焉。天皇詔「群卿」曰、「從「死」之道、前知「不可」。今此行之葬、奈之為何。於是、野見宿禰進曰、「夫君王陵墓、埋「立」生人」、是不「良」也。豈得「伝」後葉乎。願今將議「便事」而奏之。則遣「使者」、喚「上」出雲国之土部壹佰人、自領「土部等」、

取_レ埴以造_二作人・馬及種々物形_一、献_二于天皇_一曰、自_レ今以後、以_二是土物_一、更_二易生人_一、樹_二於陵墓_一、為_二後葉之法則_一。天皇、於是、大喜之、詔野見宿禰曰、汝之便議、寔洽_二朕心_一。則其土物、始立_二于日葉酢媛命之墓_一。仍号_二是土物_一謂_二埴輪_一。亦名立物也。仍下_レ令曰、自_レ今以後、陵墓必樹_二是土物_一、無傷人_一焉。天皇厚賞_二野見宿禰之功_一、亦賜_二鍛地_一。即任_二土部職_一。因改_二本姓_一謂_二土部臣_一。是土部連等、主_二天皇喪葬_一之縁也。所謂野見宿禰、是土部連等之始祖也。

その概略は、「垂仁の皇后である日葉酢媛命が薨じた際、野見宿禰は殉死を後世に伝えるべきでないことを垂仁に進言し、出雲国から喚し上げた土部百人を率いて埴輪を作り、天皇に献じて陵墓にたてることを提案した。垂仁はそれを採用して殉死をやめ、褒賞として野見宿禰に鍛地を賜与するとともに、土部職につけ、それによって本姓を改めて土部臣といった。このことが、土部連らが天皇の喪葬をつかさどる由来である。野見宿禰は土部連らの始祖である」といったものである。この傳承は埴輪の起源説話として著名であるが、全体としては土師氏の奉事根源を説く筋立てとなっている。

これら『日本書紀』に収められた二つの野見宿禰傳承はいず

れも、何らかの「縁」を説くものである。まず「相撲の傳承」は、「その邑（当麻邑）に腰折田有る縁」を説くことに眼目がある。おそらく、ある時代に土師氏が当麻邑に「腰折田」を領有しており、その正当性を主張する傳承だったとみられる。その時代は、「腰折田」の比定地付近に所在する狐井城山古墳の造営に土師氏が関与したとする説を踏まえると、この古墳が造営された六世紀前半以降ということになる。

一方で「埴輪の傳承」は、「土部連ら、天皇の喪葬をつかさどる縁」を説くことに眼目がある。すなわち、ある時代に土師氏が「天皇の喪葬」をつかさどっており、その正当性を主張する傳承であった。その時代は、百舌鳥土師連土徳が孝徳大王の殯宮のことをつかさどった七世紀半ば頃であったと考えられる。

以上のように、「相撲の傳承」と「埴輪の傳承」には、六・七世紀における土師氏の政治的主張が込められていた。ただし、『日本書紀』編纂段階において土師氏がこうした傳承を含んだ「家記」を提出したことを重視すれば、これらの傳承は『日本書紀』編纂段階における土師氏の政治的主張も込められていたと考えられる。すなわち「埴輪の傳承」は、七世紀後半以降に土師氏が「天皇の喪葬」において中心的な役割を担うことがなく、大宝令制下では「天皇の喪葬」において担う役割が規定さ

れることがないなか、「天皇の喪葬」を担う氏としての地位を主張する意図が込められていた。また「相撲の伝承」も、七世紀末から八世紀前半にかけて「天皇の喪葬」で大きな役割を果たした当麻真人氏を強く意識していたとみられることなどから、『日本書紀』の編纂段階においては、「天皇の喪葬」における土師氏の優位性を主張する意図が込められていたと考えられる。

二、八世紀後半における野見宿禰伝承

(1) 改姓記事にみえる野見宿禰伝承

『日本書紀』に収められた野見宿禰伝承には、六・七世紀、さらには『日本書紀』編纂段階における土師氏の政治的主張が込められていた。ところが『日本書紀』の成立後、土師氏をとりまく政治状況は大きく変化することとなる。本章では、八世紀後半における野見宿禰伝承をとりあげ、『日本書紀』の編纂段階とは全く異なった政治的立場に置かれた土師氏が、野見宿禰伝承といかに向き合ったのか検討したい。

『日本書紀』にみえる二つの野見宿禰伝承のうち、「埴輪の伝承」は後世もたびたび引用された。八世紀後半に桓武天皇が即

位すると、土師氏は菅原や秋篠へ次々と改姓したが、その改姓記事に「埴輪の伝承」がみえる。

【史料3】『続日本紀』天応元年（七八二）六月壬子（二十五日）条^⑧

遠江介從五位下土師宿禰古人・散位外從五位下土師宿禰道長等一十五人言、土師之先出自天穗日命。其十四世孫、名曰野見宿禰。昔者、纏向珠城宮御宇垂仁天皇世、古風尚存、葬礼無節。每有凶事、例多殉埋。于時皇后薨、梓宮在庭。帝顧問群臣曰、後宮葬礼、為之奈何。群臣對曰、一遵倭彦王子故事。時臣等遠祖野見宿禰進奏曰、如臣愚意、殉埋之礼殊乖仁政。非益国利人之道。仍率土部三百余人、自領取埴造諸物象進之。帝覽甚悅、以代殉人。号曰埴輪。所謂立物是也。此即往帝之仁德、先臣之遺愛、垂裕後昆、生民賴矣。式觀祖業、吉凶相半、若其諱辰掌凶、祭日預吉。如此供奉、允合通途。今則不然。專預凶儀。尋念祖業、意不在茲。望請、因居地名、改土師以為菅原姓。勅、依請許之。

【史料4】『続日本紀』延暦元年（七八二）五月癸卯（二十一日）条

少内記正八位上土師宿禰安人等言、臣等遠祖野見宿禰、

造^二作物象^一、以代^二殉人^一。垂^二裕後昆^一、生民頼^レ之。而其後子孫、動預^二凶儀^一。尋^二念祖業^一、意不^レ在^レ茲。是以、土師宿禰古人等、前年、因^二居地名^一、改姓菅原。當時、安人任在^二遠国^一、不^レ及^二預例^一。望請、土師之字、改爲^二秋篠^一。詔、許^レ之。於是、安人兄弟男女六人、賜姓秋篠。

史料3は、土師宿禰古人ら十五人が菅原への改姓を請願し、許されたというものである。古人らは、垂仁天皇の時代、野見宿禰が日葉酢媛の喪葬にあたって埴輪をつくり殉人に代えたという功績をあげたうえで、「祖業」をみると吉凶相半ばしていたものの今は専ら凶儀に預かつており、それが不本意であるとして、「居地名」により菅原への改姓を求めている。

史料4は、土師宿禰安人らが秋篠への改姓を請願し、許されたというものである。安人らは、「遠祖」である野見宿禰が埴輪をつくって殉人に代えたという功績をあげたうえで、子孫が凶儀にあずかる現状と、それが不本意であることを述べつつ、古人らが前年に菅原に改姓した際に安人らは改姓に預からなかったとして、秋篠への改姓を求めている。

こうした土師氏の改姓について直木孝次郎は、葬制の変化によって氏姓制時代の技術や経験がほとんど不要になりつつあるなか、「一般的な律令官人」として生きる道を選択したのだと

指摘した。⁹⁾しかし筆者は、こうした土師氏の改姓について、「一般的な律令官人」よりもむしろ、儒者を出す氏族に転身しようとする明確な方向性を有していたとみている。¹⁰⁾いずれにせよ、律令制下において伝統的に携わってきた喪葬の職務から離脱しようとする意図があったことには違いない。ところが『日本書紀』における「埴輪の伝承」は、古人や安人らの意図するところとは反対に、土師氏が喪葬をつかさどるべきことの根拠となりかねない。それにもかかわらず、古人や安人らは敢えて「埴輪の伝承」を持ち出したのである。そのことの意義について、『日本書紀』にみえる伝承との比較を通して考えてみたい。

二つの改姓記事のうち、まずは内容が豊富な菅原への改姓記事（史料3）から分析したい。この記事は、菅原への改姓を求める古人らの奏言の部分と、改姓が許されたという結果の部分から構成される。そのうち古人らによる奏言の部分を見ると、まず土師氏の先祖について、系譜の起点となる天穗日命と、土師氏に固有の先祖である野見宿禰の世系を述べている。それに続き、野見宿禰の功績が語られる。この「昔者……」から「……所謂立物はなり」までの部分が、『日本書紀』の記事を下敷きにした「埴輪の伝承」である。この部分は、後にとりあげる延暦十六年（七九七）太政官論奏（後掲史料5）が「故事」を引

用しているように、本来は伝承を引用した箇所だと考えられる。そして、「此れ即ち……」以下の部分が、野見宿禰の功績に対する評価や土師氏を取り巻く現状、改姓の要請など、古人らの意見である。これらは『続日本紀』の編纂にあたり、古人の奏言として一体的に記述されたとみられるが、大きく「埴輪の伝承」を引用する部分と、それを受けた意見の部分から構成されていることを確認しておきたい。

さて、改姓記事にみえる「埴輪の伝承」を、『日本書紀』のそれと比較してみると、日葉酢媛の喪葬に際して野見宿禰が埴輪をつくって殉死に替えたという物語の根幹に大きな違いはない。ところが詳細にみると、相違点も少なくない。特に重要なのは、改姓記事の方に儒教的な色彩が色濃くあらわれていることである。

まず、殉死をめぐる野見宿禰の発言であるが、『日本書紀』では「不良」とするのに対して、改姓記事では「仁政に乖けり」となっている。殉死を否定することは同様だが、改姓記事では儒教的な観点から根拠が明示されている。また改姓記事では、殉死がよくない理由を垂仁の政治の問題としていることも注目される。後にとりあげる延暦十六年太政官論奏では「献策」という語が用いられているが、改姓記事においても、垂仁が仁政

をおこなうよう適切な政策を勧めたことを強調するような形に改められているといえよう。この点も、君主に対する臣下の諫言を認める儒教の思想にもとづくものと考えられる。『日本書紀』における「埴輪の伝承」も、儒教的思想にもとづいて形成されたことが指摘されているが、改姓記事では野見宿禰の発言に儒教的な色彩が明確にあらわれており、その点は重要な違いといえる。このように、古人らが引用した「埴輪の伝承」は、儒教的思想にもとづいてアレンジされたものであった。

また古人らは、「埴輪の伝承」を引用したあと、それが垂仁の「仁徳」や野見宿禰の「遺愛」であると述べている。ここにも、儒教的思想が強くあらわれている。埴輪をつくって殉死に替えたという野見宿禰の行為そのものは『日本書紀』の伝承と変わらないが、垂仁が仁政をおこなうよう進言したこと、後世の人々を助けたことを強調する形で、古人らは儒教的な観点から野見宿禰の功績を評価し直しているのである。

このように、古人らが引用した「埴輪の伝承」と、それを受けた野見宿禰の功績に対する評価の部分は、儒教的思想で貫かれている。儒教的思想にもとづく「埴輪の伝承」のアレンジは、主として古人自身の手によってなされたものとみてよいだろう。古人は、その第四子である清公の薨伝において「儒行

世に高く、人と同ぜず」と評される儒者であった。¹²⁾ そうした儒教の知識を生かし、古人は「埴輪の伝承」をアレンジするとともに、野見宿禰の功績を評価し直したのである。これは、儒教の思想にもとづく「埴輪の伝承」の再解釈とえいよう。

重要なのは、古人らが改姓を請願するにあたって、儒教的な思想から「埴輪の伝承」を再解釈したことの意味である。この点については、後にとりあげる延暦十六年太政官符とあわせて、「桓武天皇が中国的な皇帝像を目指したことを受けて、古い職能の起源譚を儒教的な君臣関係の物語に書き換えたもの」との指摘がある。¹³⁾ ここで問題となるのは、儒教的な思想にもとづく「埴輪の伝承」の再解釈が、古人らの目的とどのように結びつくのかという点である。この問題について、改姓を認めてもらうという目的と、改姓することの目的という二つの観点から考えてみたい。

まず、野見宿禰の功績を持ち出した古人らの当面の目的は、改姓を認めてもらうことであつた。では、野見宿禰の功績は、改姓の認許とやかに結びつくのであろうか。この改姓記事において野見宿禰の功績は、先祖の志が現在では継承されていないという現状との相違を説明するための根拠として使用されていることが指摘されている。¹⁴⁾ ただし、野見宿禰の功績が持ち出さ

れた理由は、それだけに留まらないであろう。ここで注目したいのは、『日本書紀』では百人とされた土部の人数が、改姓記事では三百余人となっている点である。ここに、改姓を認めてもらううえで、野見宿禰の功績を可能な限り利用しようとする意図を見て取ることができる。

しかし、改姓記事にみえる古人らの奏言からは、野見宿禰の功績がいかなる論理で改姓の認許と結びつくのか分かりにくい。これに関しては、延暦十六年太政官論奏が参考になる。すなわちこの太政官論奏は、野見宿禰の功績について、後世に遺愛を垂れたとの評価を述べたうえで、『春秋公羊伝』を引用し、野見宿禰の子孫が恩恵を受けるべきことを主張している。ここで野見宿禰の功績は、儒教的な観点から、子孫に及ぶ「遺愛」という面が強調され、そこに『春秋公羊伝』の論理が介在することによって、子孫にあたる土師氏が恩恵を受ける正当性、この場合は凶儀に預かることの停止が認められる正当性の根拠となつているのである。それを踏まえると、古人らが「先臣の遺愛」を持ち出しているのも、野見宿禰の子孫、つまり古人ら自身を意識したものと考えられる。『続日本紀』の改姓記事に『春秋公羊伝』は引用されていないものの（省略された可能性もある）、古人らの奏言も延暦十六年太政官論奏と同様、野見宿

禰の子孫が恩恵を受けて然るべきであるとの論理が背景にあるとみてよいだろう。つまり「埴輪の伝承」は、儒教思想にもとづいて再解釈されることにより、改姓が認められるべき正当性の根拠となつていたのである。換言すれば古人らは、改姓を認めてもらううえで野見宿禰の功績を利用するにあたり、儒教の思想を理論的な拠り所としたのである。

さらに重要なのは、古人らが改姓を願ひ出た目的である。先述のように、古人は著名な儒者であり、桓武天皇の侍読を務めた人物であつた。¹⁵そして菅原への改姓は、儒者としての地位を子孫に継承していくことを目的としたものであつた。¹⁶垂仁に対して仁政をおこなうよう進言する野見宿禰の姿には、桓武の侍読を務めた古人自身、そして儒者として王権を支えていくことが期待された古人の子孫たちのあるべき姿が投影されているものと考えられる。

『日本書紀』の野見宿禰伝承には、「天皇の喪葬」を担う氏族としての地位を確立したい土師氏の政治的意図が込められている。それに対して、儒教的思想から再解釈された「埴輪の伝承」には、天皇を仁政にみちびく儒者を代々出す氏族としての地位を確立したい古人の意図が込められていたのである。その意味において「埴輪の伝承」は、再解釈されることにより、菅

原氏の奉事根源譚として生まれ変わったということができよう。次に、秋篠への改姓記事(史料4)をとりあげたい。この記事の構造は、基本的に菅原への改姓記事(史料3)と同様である。すなわち記事全体は、安人の奏言の部分と、秋篠が賜姓されたという結果の部分から構成される。そして奏言の部分のうち、野見宿禰が物の象をつくつて殉人に代えたという部分は「埴輪の伝承」の引用であり、それに続く「裕を後昆に垂れて……」から「……土師の字、改めて秋篠とせむことを」までの部分は、野見宿禰の功績に対する安人らの評価と主張である。安人らが改姓を請願するうえで「埴輪の伝承」を持ち出した理由は、基本的に古人らの場合と同様であろう。

ここで確認しておきたいのは、改姓を請願する際に古人らと安人らが述べた文言の関係である。安人らが引用した「埴輪の伝承」は『続日本紀』にみえる形では非常に短いが、「殉人」や「物象」の語からして、『日本書紀』から直接引用したものではなく、古人らが改姓を請願する際に引用したものと同様、儒教的思想にもとづいてアレンジされたものである。また、「裕を後昆に垂れて……」といった野見宿禰の功績に対する評価の部分や、「祖業を尋ね念ふに、意茲に在らず」といった現状を不本意とする文言までもが古人らの文言と共通している。

いずれの内容も大部分が重複していたため、『続日本紀』の編纂段階で省略されたのであろう。それはともかく、アレنجじされた「埴輪の傳承」だけでなく、野見宿禰の功績に対する評価や改姓を求める文言までもが、古人と安人の間で共有されていたことに留意しておきたい。

（2）延暦十六年太政官論奏にみえる野見宿禰傳承

古人や安人らによる改姓の後、延暦九年（七九〇）には「毛受腹」の土師氏に大枝朝臣が賜姓されるとともに、菅原・秋篠氏にも朝臣が賜姓された。こうして土師宿禰の氏人たちは改賜姓によつて喪葬の職務から離脱していった。さらに延暦十六年になると、改姓しなかった土師宿禰の氏人らが凶儀に預かることが停止された。その際の太政官符にも、「埴輪の傳承」がみえる。

【史料5】『類聚三代格』卷十七、延暦十六年四月二十三日付
官符^①

太政官符

応_レ停_二止土師宿禰預_一凶儀_二事_一（兼人_二諸使部_一）
右太政官今月十四日論奏称、臣等謹檢_二故事_一、上古淳朴、葬礼無_レ節。属_レ有_二山陵之事_一、每以殉_二埋生人_一。鳥吟魚爛、不_レ忍_二見聞_一。爰及_二纏向珠城朝廷垂仁天皇御世_一、皇后薨逝。

梓宮在_レ庭、天皇甚傷、顧_二問群臣_一、後宮葬礼、為_二之奈何_一。于_レ時土師宿禰等遠祖野見宿禰進奏曰、神聖之德、伏濟_二民命_一。殉埋之礼、殊乖_二仁政_一。因即喚_二来出雲国土師部三百余人_一、自領取_レ埴、造_二諸物象_一進。天皇甚悦、以代_二殉人_一。号曰_二埴輪_一。所謂立物是也。自_レ茲厥後、歷代相沿。緬尋_二古風_一、野見宿禰献_二策往帝_一、弘_二仁政於昔年_一、停_二殉陵次_一、垂_二遺愛於後世_一。伝曰、善_レ善及_二子孫_一、惡_レ惡止_二其身_一。然即野見宿禰苗裔、応_レ霑_二延賞之沢_一。而齟_二掌_一凶儀、不_レ預_二吉礼_一。夫喪葬之事、人情所_レ惡、專定_二一氏_一、為_二其職掌_一。於_レ事論_レ之、實為_レ不_レ穩。臣等伏望、永從_二停止_一、縱有_二吉凶_一、同_二於諸氏_一。其殯宮御膳誅人長、及年終奉幣諸陵使者、普扱_二所司及左右大舍人雜色人_一充_レ之。伏聽_二天裁_一。謹以申聞者。画聞既訖。省_レ宜_二承知_一、年終幣使者、依_二治部省移_一、差_二蔭子孫散位位子等_一充_レ之。自今以後、永為_二恒例_一。

延暦十六年四月廿三日

官符が引く太政官論奏は、「故事」を引用して野見宿禰の功績を掲げた後、土師宿禰一氏が凶儀を職掌とする現状の問題を述べ、それを停止することを提案している。引用された「故事」の内容は、『日本書紀』にみえる「埴輪の傳承」を下敷きとす

るものである。ただし、土師部の人数が三百余人になっていることや、「殉埋之礼、殊に仁政に乖けり」の文言が共通することから、直接参照されたのは、古人らが改姓を請願する際に引用したものと同様、儒教的な思想にもとづいてアレンジされた形のものであった。

また、「故事」をうけた野見宿禰の功績に対する評価も、「献策」によって仁政を昔年に弘め、殉陵をやめたことによって後世に遺愛を垂れたことを功績としてあげており、儒教的な色彩が強い。さらに、土師宿禰氏のみが凶儀にあずかることを停止すべきことを述べるうえで、「伝に曰はく」として『春秋公羊伝』昭公二十年の伝文を引用しており、儒教的な立場が貫かれている。表現はやや異なるものの、野見宿禰が後世の人々に「遺愛」を垂れたとする内容が共通することなどから、引用された「故事」の部分だけでなく、野見宿禰の功績に対する評価の文言も、古人の手になる文章を参照して作成された可能性が高い。

ただし、古人は延暦四年には既に死去していた¹⁸⁾。そこで浮かび上がってくるのが、安人の存在である。先述のように安人は、古人の手によってアレンジされた「埴輪の伝承」を共有しており、しかも漢籍に精通した人物であった。これらのことからすると、「故事」の準備や、野見宿禰の功績に対する評価および

それを根拠とした主張を述べる文章の下原稿の作成には、安人が関与していた可能性が高い。

次に、野見宿禰の功績が、こういった論理で、土師宿禰氏のみが凶儀に預かることを停止してほしいという要請と結びつくのか考えてみたい。ここで確認しておきたいのは、こうした要請が土師宿禰氏から出たものと考えられることである。したがって、形式としては太政官による主張であるが、実質的には当事者である土師宿禰氏の側(実質的には古人—安人であろう)で用意された論理だとみて検討を進めたい。

さて、延暦十六年太政官論奏は、「故事」を引いて野見宿禰の功績をあげたうえで、こうした「献策」によって往帝が仁政を昔年に弘め、殉死をやめたことによって遺愛を後世に垂れたとして、その意義を強調する。菅原への改姓記事と同様、儒教的な思想にもとづいて野見宿禰の功績が評価されているのである¹⁹⁾。

太政官論奏は次いで『春秋公羊伝』を引用し、野見宿禰の子孫が恩恵を受けるべきであるとしたうえで、人々が悪むところの喪葬を土師宿禰一氏のみが職掌としている現状の問題を述べ、その停止を求めている。ここで野見宿禰の功績は、『春秋公羊伝』の論理が介在することによって、子孫が恩恵を蒙るべ

きことの根拠となっている。つまり、野見宿禰の行為そのものは『日本書紀』に記されたものと変わらないが、それを儒教的な観点から再解釈することによって、土師氏が「天皇の喪葬」をつかさどる正当性の根拠だった傳承を、凶儀に預かることの停止が認められるべき正当性の根拠に転化させているのである。以上、八世紀後半における「埴輪の傳承」を取り上げて検討してきた。『日本書紀』における「埴輪の傳承」は、土師氏が「天皇の喪葬」をつかさどる正当性を主張するものであった。したがってそのままの形では、喪葬の職務から離脱しようとする八世紀後半における土師氏の意図にはそぐわない。しかし、『日本書紀』に掲載された野見宿禰傳承は国家的に認められたものであり、それを改変することは難しかったであろう。そうしたなかで土師氏は、野見宿禰の行為そのものは改変できなくとも、それを儒教的思想から再解釈することにより、菅原・秋篠への改姓や、凶儀に預かることの停止が認められるべき正当性の根拠に転化させたのである。

三、十二世紀初頭における野見宿禰傳承

(1) 『菅家御伝記』にみえる野見宿禰傳承

土師氏の後裔にあたる菅原氏や大江氏は、平安時代に多くの文人官僚を輩出した。十二世紀初頭には、こうした土師氏後裔氏族によって野見宿禰傳承がとりあげられた。

まずは、嘉承元年（一一〇六）、菅原陳経によって編纂された道真の伝記である『菅家御伝記』を取り上げたい。『菅家御伝記』は道真の先祖について記した第一部、道真の事績を記した第二部、道真の死後について記した第三部から構成されている。このうち第一部の内容は菅原朝臣成立前史というべきものであり、野見宿禰に関する記述がある。⁽²⁰⁾

【史料6】『菅家御伝記』第一部⁽²¹⁾

甘美乾飯命子曰「野見宿禰」。纏向珠城宮御宇（垂仁）天皇御世、喚「野見宿禰」、与「当麻蹶速」令「掬力」。二人相對立、各拳「足相蹶」。則「野見宿禰蹈」殺蹶速。故奪「蹶速之地」、悉賜「之」。仍留任焉。於「是皇后日葉酢媛薨」。是時古風尚存、喪葬無「節」。天皇神襟有「悲傷」。詔曰、「止」殉奈之為何。野見宿禰奏曰、「夫君王陵墓、埋「立生人」、是不「良也」。豈

得_レ伝_二〈伝字脱依_二日本紀_一補_レ之〉後葉_一乎。願喚_二上出雲土部人等_一、取_レ埴以造_二作人形_一、以_二是土物_一、更易_二生人_一、樹_二於陵墓_一、為_二後葉之法則_一。天皇大喜之曰、汝便儀寔治_二朕心_一。則其土物、始立_二于日葉酢媛命狹城墓_一。〈今狹城盾列池前陵是也。〉是以土物謂_二埴輪_一。仍下_レ令曰、自_レ今以後、陵墓必樹_二是土物_一、無_レ傷_レ人為_二。天皇厚賞野見宿禰之功_一、亦賜_二鍛地_一。即任_二土部職_一。因改_二本氏謂_二土部臣_一。其後天皇崩_二于珠城宮_一。葬_二菅原伏見山陵_一。〈今菅原御立野中陵是也。〉土部臣野見宿禰主_二喪葬之事_一。皇太子〈景行天皇〉詔充_二陵戸_一、兼守_二山也_一。爾來土部氏萬葉居_二菅原伏見邑_一。

右は、『菅家御伝記』にみえる野見宿禰にまつわる記述である。第一部は道真の先祖について、天穗日命から菅原道長まで計九名を記すが、そのなかでも野見宿禰に関する記述が最も多くの分量を占めている。

野見宿禰に関する記述は、まず甘美乾飯根命の子にあたるという統柄を示した後、「相撲の伝承」と「埴輪の伝承」、そして垂仁の喪葬にまつわる伝承が続く。『菅家御伝記』第一部の末尾には、出典として『日本書紀』『続日本紀』『氏族志抄』『新撰姓氏録』『菅原本系帳』を掲げており、野見宿禰にまつわる

記述もこれらのいずれかを典拠とするものとみられる。以下では、『菅家御伝記』にみえる野見宿禰伝承について、典拠となった書物との関係を考えてみたい。

まず「相撲の伝承」については、『日本書紀』を典拠とした記述であることが明らかである。原典と比較すると、『日本書紀』の字句をほぼそのまま引用しつつ、大幅な省略が施されていることがわかる。とりわけ、『日本書紀』の記事では最も重要であった「腰折田」に関する記述を欠いている点に留意しておきたい。続く「埴輪の伝承」も、基本的には『日本書紀』を典拠とする。ただし、「古風尚存りて、喪葬に節無し」の部分は、『日本書紀』の文言を利用したものである。やはり「埴輪の伝承」も、『日本書紀』の文言をそのまま利用しつつ、省略が施されている。とりわけ、『日本書紀』の記事では重要な意味をもっていた、野見宿禰の功績が「土部連ら、天皇の喪葬をつかさどる縁」であるという説明の部分を欠いている点に留意しておきたい。

問題が多いのは、日葉酢媛の喪葬の後日譚として記される、垂仁の喪葬にまつわる伝承である。すなわち、野見宿禰が垂仁の喪葬をつかさどり、皇太子（景行）の詔によって菅原伏見山陵（垂仁陵）を守ることとなり、それ以来、永らく菅原伏見邑に住むようになったというものである。この伝承は、出典とし

て掲げられる書物のうち、現存するものにはみられない。したがって、「氏族志抄」または「菅原本系帳」を典拠とするものとみられる。

「氏族志抄」は、天平宝字末年に編纂が企図されたものの頓挫したという氏族系譜集成「氏族志」の草案^②「菅原本系帳」は菅原氏によつて作成され伝えられた系譜であるとみられる。いづれにせよ、『日本書紀』よりも後出の書物であることに違いはない。事実、日葉酢媛の喪葬の後日譚の形をとっており、『日本書紀』の傳承を前提とした内容となっている。

しかし、こうした傳承を「氏族志」の編纂段階や「菅原本系帳」の作成段階で新たに創作する必要性は低いだろう。垂仁の喪葬にまつわる傳承の成立時期に関して注目したいのは、皇太子（景行）の詔によつて野見宿禰が陵戸に充てられたとする記述である。陵戸は養老令において賤民として位置づけられた^③。

それに対して野見宿禰が陵戸に充てられたという傳承からは、陵戸を賤視する意識がうかがわれない。このことから、野見宿禰が垂仁の喪葬に従事し、陵戸に充てられたという傳承の骨子は、少なくとも陵戸が賤民として位置づけられた養老令の成立よりも遡るものと考えることができる。また、『日本書紀』には狭狭城山君韓俗宿禰が贖罪として陵戸とされたという傳承が

あり、^④陵戸となることが消極的にとらえられている。この点を考慮すると、野見宿禰が陵戸に充てられたとする傳承は、『日本書紀』の成立よりも遡つて土師氏の「家記」にあった可能性が高い。

さらにいえば、垂仁の喪葬をめぐる傳承はもともと、土師氏が「天皇の喪葬をつかさどる縁」を説く筋立てとなっていた可能性がある。例えば『日本書紀』の「埴輪の傳承」では、皇后の喪葬であるにもかかわらず、野見宿禰は「君王の陵墓」に生きた人を埋めるのは良くないと述べている。このことは、野見宿禰の発言が本来、天皇の喪葬におけるものとなっていたことの名残ではないか。また、皇后の喪葬をめぐる説話であるにもかかわらず、それによつて「天皇の喪葬をつかさどる縁」を説いているという不整合も、この話がもとも天皇の喪葬の場を舞台とした説話だったと考えれば合点がいく。ここで詳述することはできないが、天皇の喪葬によつて土師氏の奉事根源を説く傳承は『日本書紀』への採録が認められず、物語の場面を皇后の喪葬に組み替えることによつて、採録が認められたのではなからうか。このように、垂仁の喪葬にまつわる傳承は本来、土師氏の奉事根源を説くものだったと思われるが、いづれにせよ『菅家御伝記』の典拠となった「氏族志抄」あるいは「菅原

本系帳」における文脈は不明である。

以上、『菅家御伝記』に引用された野見宿禰伝承について、典拠となった書物との関係を考えてきた。ここで確認しておきたいのは、陳経が『菅家御伝記』にこれらの伝承を採録した意図である。『菅家御伝記』第一部には、道真の先祖の事績が他にも記されているが、いずれも居住地や姓の変化にまつわるものばかりである。陳経は、先祖の居住地や姓の変化を示すことによって、道真の出自を明らかにしようと考えたのであろう。野見宿禰伝承も、その一環として採録されたものとみられる。

すなわち、「相撲の伝承」や「埴輪の伝承」は、野見宿禰が出雲から垂仁のもとにやって来て留まった事情や、野見宿禰が本氏を改めて土部臣といった事情を示すために採録されたのである。「埴輪の伝承」が『続日本紀』や『類聚三代格』にもみられるなか、『菅家御伝記』が主に『日本書紀』の記事を引用しているのも、そこに土部臣という姓になった事情が書かれていたからである。また『菅家御伝記』によると、菅原姓は「地名」(『続日本紀』では「居地名」)にもとづくものである。垂仁の喪葬にまつわる伝承についても、菅原姓の由来となる菅原伏見邑に道真の先祖が移住した事情を示すために採録されたといえよう。

このように、『菅家御伝記』が野見宿禰伝承を採録した目的は、先祖の移住や改姓の事情を示すことによって道真の出自を明らかにすることにあつた。『日本書紀』における野見宿禰伝承は、六・七世紀および『日本書紀』編纂段階における土師氏の政治的主張が込められていたが、陳経の関心はそこではなく、原典に込められていた政治的意図は捨象されることとなったのである。

(2) 『江談抄』にみえる「埴輪の伝承」

『菅家御伝記』を編纂した菅原陳経と同じ時代、大江氏では匡房が活躍した。匡房は後三条・白河・堀川の侍読を務めた文人官僚であり、『江家次第』や『江記』をはじめ多くの著作を遺したことで知られている。なかでも注目したいのが、晩年における匡房の言談を藤原実兼が筆録した『江談抄』である。『江談抄』には一部、匡房没後の内容もみられるが、基本的には匡房が没した天永二年(一一一一)頃までに成立したとみられている。興味深いのは、『江談抄』に収められた匡房の言談に、「埴輪の伝承」がみられることである。

【史料7】『江談抄』第三一六(25)

菅家、本土師氏也。子孫雖多官位不_レ至事

被_レ語云、菅家人(ハ)子孫多(シテ)官位不_レ至。有其

故一。菅家本姓者土師氏也。河内国土師寺是其先祖氏寺也。而帝王、葬_二斂陵墓_一、必以_レ人令_レ埋事_ヘアリ。漢土之法也。我朝又以可_レ然也。而件土師氏以_二土人_一替之。見_二格文_一。仍為_二万民_一雖_レ施_二其生恩_一、奉_二為_レ国家_一不忠。仍人多官少也_二云々_一。又被_レ命云、高名秘事者尚侍也。

言談の内容は「菅家の人は子孫が多いものの官位が至らない。その理由は、先祖である土師氏が土人（埴輪）をもつて殉死に替え、それが国家のためには不忠であつたからだ」というものである。ここに野見宿禰の名こそ登場しないが、『日本書紀』に掲載された「埴輪の伝承」を前提とすることは明らかである。ただし、「格文に見ゆ」とあることからして、直接的には『類聚三代格』所載の太政官符（前掲史料5）にみえる説話が念頭に置かれたものである。

大江氏は、延暦九年に「毛受腹」の土師氏が大枝朝臣を賜姓され、さらに貞観八年（八六六）に音人らが姓の用字を「大江」に改めたことよつて成立した氏族である。その点において、土師氏の事績をとりあげた匡房の言談は、自氏の先祖にまつわる言説ということもできる。しかし、匡房は自氏の先祖としてではなく、他氏にあたる菅家の先祖のこととして土師氏の事績を語っており、その点ではこれまでとりあげてきた野見宿禰に

まつわる言説と大きく異なる。

この言談によると、帝王は陵墓に葬斂する際に人を埋めさせていたが、土師氏は「土人」つまり埴輪をもつてそれに替えた。それによつて万民に生恩を施したが、国家のためには不忠であつたという。直接の前提となつた延暦十六年太政官論奏では、殉死を停めたことによつて後世に遺愛を垂れたことが野見宿禰の功績として強調されており、匡房も「万民のためにその生恩を施す」として、そうした評価を継承している。それにもかかわらず、匡房はなぜ土師氏の行為を「国家の奉為には不忠」と評したのであろうか。

『江談抄』には、土師氏の行為に対する評価とは反対に、国家の奉為に忠とする例がいくつかある。第一は、中原師任が大外記の間、外記の日次の日記を皆書き取り、絶え失せないようにしたことである（第二一一六）。第二は、大江音人が検非違使別当であつた時、長岡京にあつて荒れ果てていた獄舎を平安京に移築し、逃げる刑者をなくしたことである（第二一一七）。また、この言談では、匡房が鞠負佐（左衛門権佐）だつた時、音人のやり方に追従しようとして夜間の通行を厳しくしたことについても「国家の奉為に忠を致すため」としている。これらの言談では、外記や検非違使別当、鞠負佐など、臣下と

しての務めを全うすることが国家の奉為に忠とする点で共通している。

翻って、土師氏の事績を取り上げた言談をみると、陵墓に人を埋めることは漢土の法であり、我が朝もしかるべきだというそれにもかかわらず、「土人」をもつて殉死にかえたことが「国家の奉為には不忠」だと匡房は評しているのである。ここからは、法にしたがって殉死を遂行することが臣下としての務めであるとの考えをうかがうことができる。延暦十六年太政官論奏においては「献策」が野見宿禰の功績として強調されたが、それに対する匡房の評価は大きく異なっているといえよう。儒教的な思想にもとづく評価という点では一致するものの、子孫への「愛」を重視する延暦十六年太政官論奏と、国家への「忠」を絶対視する匡房の言談では立場が異なるのである。延暦十六年太政官論奏の儒教思想が『春秋公羊伝』に大きく依拠しているのに対し、匡房の儒教思想は別のところに背景があったとみられる⁽²⁶⁾。

なお、『江談抄』の言談では、国家の奉為に忠を致した結果として、師任の場合は子孫がたえず繁昌したこと、音人の場合には子孫にあたる匡房が帝王に仕え納言に至ったことが述べられる。いずれも、子孫の出世と結びついており、土師氏による国

家への不忠によって菅家の子孫の官位が至らなくなったこととは対照的に描かれている。

ところで匡房は、「土人」をもつて殉死に替えたという土師氏の事績について、菅家の先祖のこととして語っており、あたかも大江氏とは無関係のようである。しかし、大江氏は先述のように土師氏の後裔氏族であった。したがって匡房の論理では、土師氏による国家への不忠は大江氏にも影響することになりかねない。この点は、いかに整合性が図られているのであろうか。

ここで確認したいのは、匡房による先祖、特に音人に対する認識である。匡房は、音人を大江氏の「始祖」と認識していた（『江談抄』第二一一七）。注目すべきは、匡房が音人を阿保親王の子としていることである。すなわち、匡房によって著された『統本朝往生伝』（五）には、「参議左衛門督大江音人卿は、大同の後の阿保親王の子なり」とある。これらを総合すると匡房は、阿保親王の子である音人を大江氏の「始祖」と認識していたことになる。姓の用字を大枝から大江に改めた際の音人らの上表⁽²⁷⁾では、「去延暦九年十二月書」を引用して土師氏が大枝朝臣に改めたことを述べており、音人の薨伝には「備中権介本主の長子」とある。こうした点からすると、音人を阿保親王の子とするのは事実でない可能性が高い。いずれにせよ重要な

は、匡房が「始祖」音人を阿保親王の子と認識していたことである（それが匡房の真意かどうかは別として）。こうした先祖に対する認識は、土師氏の事績を菅家の先祖のこととして位置づける言説と一体の関係にあるといえよう。

なお、音人を「始祖」とする大江氏の認識は、匡房に始まったものではない。例えば大江匡衡の詩文集である『江吏部集』（中）には、菅江両家の「始祖」がそれぞれ文章院の東曹・西曹を建立したとの認識がみられる。その内容が事実かどうかは別として、匡衡は文章院の東西両曹を建立したと伝えられる清公と音人を、菅家・江家それぞれの「始祖」と認識していたのである。音人を阿保親王の子とする匡房の認識は、音人を「始祖」とする認識を基盤として出現したものといえよう。

こうした音人を阿保親王の子とする説については、「文章道」あるいは儒者の世界で江家が藤氏に圧倒されつつある危機感のなか、匡房によって新しく創作された「神話」であるとの指摘がある^②。土師氏の事績を菅家の先祖のこととして位置づける『江談抄』の言説が、音人を阿保親王の子とする認識と対応するものであることを踏まえると、両者には共通の背景が想定できるだろう。菅家の子孫の官位が至らない理由を土師氏の事績から説明する匡房の言説も、十二世紀初頭における大江氏の政治的

立場にもとづく、野見宿禰傳承の再解釈だといえる。

以上、十二世紀初頭に編纂された『菅家御伝記』にみえる野見宿禰傳承と、同時代における匡房の言説を筆録した『江談抄』にみえる「埴輪の傳承」をとりあげ検討してきた。両者はいずれも十二世紀初頭における土師氏後裔氏族による認識の一端を示しているが、野見宿禰を重要な祖として系譜上に位置づける『菅家御伝記』と、菅家の子孫の官位が至らない理由を「埴輪の傳承」によって説明する『江談抄』の言説は対照的である。

おわりに

本稿で論じたところをまとめると、次のようになる。

- ① 『日本書紀』に収められた二つの野見宿禰傳承は、六・七世紀における土師氏の政治的主張と、令制下において「天皇の喪葬」を担う氏族としての地位を確立したいという『日本書紀』編纂段階における土師氏の政治的主張が込められたものであった。

- ② 八世紀後半、土師氏が菅原や秋篠への改姓を請願した際の奏言や、土師氏のみが凶儀に預かることの停止を求めた延暦十六年太政官論奏では、儒教的思想にもとづいて「埴輪の

「伝承」が再解釈された。それらにおいて野見宿禰の功績は、儒教の思想が介在することにより、土師氏の要請が認められるべき正当性の根拠となった。また、菅原への改姓を求めた古人らの奏言では、桓武の侍読を務めた古人や、儒者として王権を支えることを期待された菅原氏（古人の子孫）のあるべき姿が野見宿禰像に投影されていた。

③ 十二世紀初頭に菅原陳経によって編纂された『菅家御伝記』は、主に『日本書紀』を引用して野見宿禰の事績を記している。しかし、『菅家御伝記』は道真の先祖が居地や姓を改めた事情に関心があり、『日本書紀』の伝承に込められていた土師氏の政治的主張は捨象されている。また、野見宿禰が垂仁の喪葬をつかさどったとする伝承の骨子は、『日本書紀』の成立よりも遡って土師氏の「家記」にあった可能性が高い。

④ 『江談抄』の言談において大江匡房は、菅家の子孫の官位が至らない理由について、「土人」（埴輪）をもって殉死に替えた土師氏の行為が国家への不忠であったからだとする。このように土師氏の事績を菅家の先祖のこととする言説は、大江氏の「始祖」である音人を阿保親王の子とする認識と一体のものであり、儒者の世界で大江氏が他家に圧倒されつつある危機感が背景にあった。

以上のように、『日本書紀』の編纂段階とは政治的立場が変化するなか、土師氏やその後裔氏族がその時々目的に応じた形で野見宿禰伝承を再解釈し、利用した様相が明らかとなった。『日本書紀』のもつ影響力の大きさは、このことから再確認することができる。

なお、『日本書紀』の氏族伝承に対する向き合い方は、氏族や時期によってもさまざまであろう。土師氏やその後裔氏族による野見宿禰伝承の再解釈は、その一端を示すものである。

註

- ① 坂本太郎「纂記と日本書紀」(『古事記と日本書紀 坂本太郎著作集第二巻』所収、吉川弘文館、一九八八年、初出は一九四六年)。
- ② 吉田一彦『日本書紀』の呪縛(集英社新書、二〇一六年)。
- ③ 溝口優樹「土師氏の系譜と伝承―野見宿禰を中心に―」(篠川賢編『日本古代の氏と系譜』所収、雄山閣、二〇一九年)。
- ④ 以下、『日本書紀』は『新訂増補国史大系』(吉川弘文館)による。
- ⑤ 塚口義信「天皇陵の伝承と大王墓と土師氏」(『考古学論集 下巻』所収、網干善教先生古稀記念会、一九九八年)。
- ⑥ 『日本書紀』白雉五年(六五四)十月壬子(十日)条。
- ⑦ 前川明久「土師氏伝承の一考察―野見宿禰をめぐる―」(『日本歴史』三六四、一九七八年)。辰巳和弘「埴輪の起原説話」(斎藤忠・坂詰秀一編『季刊考古学 別冊 4 考古学から古典を読む』所収、雄山閣、

- 一九九三年。
- (8) 以下、『続日本紀』は『新日本古典文学大系』（岩波書店）による。
- (9) 直木孝次郎「土師氏の研究—古代的氏族と律令制との関連をめぐって—」（『日本古代の氏族と天皇』所収、吉川弘文館、一九六四年、初出は一九六〇年）。
- (10) 溝口優樹「土師氏の改姓と菅原・秋篠・大枝氏の成立」（『ヒストリア』二七〇、二〇一八年）。
- (11) 寺川真知夫「野見宿禰の埴輪創出伝承」（『万葉古代学研究所年報』七、二〇〇九年）。
- (12) 『続日本後紀』承和九年（八四二）十月丁丑（十七日）条。
- (13) 久禮旦雄「桓武朝の祭祀と歴史—『続日本紀』祭祀関係記事の解釈の試み—」（『続日本紀研究会編』『続日本紀と古代社会』所収、塙書房、二〇一四年）。
- (14) 長谷部将司「地方出身氏族と祖先伝承」（『日本古代の地方出身氏族』所収、岩田書院、二〇〇四年）。
- (15) 『続日本紀』延暦四年（七八五）十二月甲申（二十三日）条。
- (16) 溝口前掲註（10）論文。
- (17) 『新訂増補国史大系』（吉川弘文館）。
- (18) 『続日本紀』延暦四年十二月甲申条には、「故遠江介從五位下菅原宿禰古人」とみえる。
- (19) 延暦十六年太政官論奏が引用している『春秋公羊伝』にも、臣たる者「道を以て君に事える」べしとの主張がみられる（日原利国『春秋公羊伝の研究』（創文社、一九七八年）。延暦十六年太政官論奏が野見宿禰の功績として「献策」を強調しているのは、こうした『春秋公羊伝』の主張とも通じる）。
- (20) 溝口優樹「菅家御伝記」第一部の編纂」（『大阪大学大学院文学研究科紀要』六〇、二〇二〇年）。『菅家御伝記』第一部の記述とその出典
- となった記事の間における字句の異同については、この論文を参照されたい。
- (21) 『神道大系 神社編十一 北野』（神道大系編纂会）。
- (22) 田中卓「日本紀弘仁講書と新撰姓氏録の撰述—平安時代初期の歴史精神についての一考察—」（『田中卓著作集9 新撰姓氏録の研究』所収、国書刊行会、一九九六年、初出は一九五〇年）。
- (23) 関晃「古代日本の身分と階級」（『関晃著作集 第四卷 日本古代の国家と社会』所収、吉川弘文館、一九九七年、初出は一九六三年）、神野清一「律令国家と賤民」（吉川弘文館、一九八六年）など。
- (24) 『日本書紀』顯宗元年五月条。
- (25) 『新日本古典文学大系』（岩波書店）。
- (26) 『春秋穀梁伝』は公的秩序優先の思想が貫かれており、私的な「仁愛」よりも公的な「道義」を重視する（野間文史『春秋学—公羊伝と穀梁伝』（研文出版、二〇〇一年）。土師氏の行為を「国家の奉為には不忠」とする匡房の思想は、『春秋公羊伝』よりも『春秋穀梁伝』に親和性が高いのではないか）。
- (27) 『日本三代実録』貞観八年十月十五日丙戌条。
- (28) 『日本三代実録』元慶元年（八七七）十一月三日庚子条。
- (29) 今井源衛「大江音人阿保親王子息説をめぐって」（『王朝の物語と漢詩文』所収、笠間書院、一九九〇年、初出は一九八六年）。