

赤幡考 日本古代における赤色の機能について

小川宏和

An Analysis of the “Red Banners” (Akahata) : On the Function of the Color Red in Ancient Japan

OGAWA Hirokazu

はじめに

①『延喜式』の赤幡

②贄人と赤幡

おわりに

【腰文幡】

本稿では、『延喜式』にみえる赤幡が古代社会において果たした役割を検討することにより、赤色に対する色彩認識が人々の行動に与えた影響を明らかにすることを目的とした。

古代社会において赤色は、装着した人・物の内部にある汚穢等を鎮めると同時に外部の障害から保護する性質＝清浄性と結びついた色と認識され、この清浄性を前提に道路において人・物の進行や移動を汚穢から守りつつ実現させる機能も民俗社会で広く認められていた。そして、この赤色の性質は様々な局面で権力とも結び付き、赤色を支配し利用することが天皇家を中心とした公の力を表示することを意味した。そのため、赤幡は天皇の行幸時のほか、最高の清浄性が求められる供御物を運搬する際に道路において掲示され、他の進上物と区別する意味をもち、御膳食材やそれを食べる天皇らの身体の清浄性を維持する機能を果たしたと考えられる。

さらに、八世紀半ば以来供御物の標識とされてきた赤幡は、贄を生産する集団、贄

人に頒布されることになる。赤幡は元慶七年官符にみえる員外贄人が得た「腰文幡」や家牒と同様、贄人の生産活動のなかで交通許可証として機能するとともに贄人集団を組織化して特権身分を表示した。

また、延喜天曆年間までに内廷官司が旧来の腰文幡ではなく赤幡を贄人の標識として放つように変化したことを指摘し、その背景には、元慶七年官符からうかがえる「潔齋」を基準とした贄人の差異化が困難な状況が存在したと推定した。供御を口実にした弱民圧迫行為が贄人自身の「潔齋」を破綻させ、その行為は最も「潔清」が求められた天皇の食事にも「汚黷」を及ぼすという論理が存在したのである。赤幡班給は他の家政機関が発給する標識との差異化を意図したもので、清浄性をもつ赤色が贄人や贄人、御膳に要求された清浄性をめぐる危機的環境のなかで必要とされ、贄人の身体「潔齋」を守り、特権身分を保証する意味をもったと考えられる。

【キーワード】 赤幡、供御物、清浄、道、贄人

はじめに

本稿では、『延喜式』にみえる赤幡が古代社会においてどのような場で、どのように機能していたのかを検討する。赤い幡という一つの物品を手がかりとして、古代の赤色に対する色彩認識が、制度・儀礼の設計や運用も含めて人々の行動をどのように左右していたのか考えてみたい。^①

① 『延喜式』の赤幡

1 『延喜式』の赤幡規定

初めに、『延喜式』に記載された供御物に装着される赤幡の関連規定を掲げる。^② なお、後述するように、これらは『続日本紀』に記載された天平十三年の措置を淵源とするため、式文の「緋幡」はその記事にみえる「赤幡」と同一と捉え、論をすすめる。

宮内式39 供奉雑物条

凡供奉雑物送大膳・大炊・造酒等司者、皆駄担上堅小緋幡、以為標幟。其幡一給之後、随破請替、以内侍印印之。

内膳式26 標緋幡条

凡供雑物標緋幡一十六旒、各長一尺九寸、広五寸五分。毎年請内侍所、以内侍印印之。

主水式25 運水駄条

凡運水駄者、以徭丁充之。山城国葛野郡徳岡水室一所（○中

略、他九箇所）水標幡十二旒（各長二尺）料緋帛八尺。（幡料六尺、緒料二尺、三年一請。）

以上のように、赤幡は、『延喜式』においては供御物に付されるものとして、宮内省とその被管である内膳司と主水司の式にみられ、天皇への貢献物として一般の進上物と区別するために付されたと考えられている。^③

宮内式は、供奉される雑物（供御物）を大膳職、大炊寮、造酒司等に送る際には、「小緋幡」を駄馬の荷物の上に立てて目印の幟とするよう定めたものである。このうち大炊寮・造酒司には官田（省官田）で収穫された作物に赤幡が掲げられた状態で運び込まれたのだろう。内膳式では内侍所から受け取る具体的な数量や寸法が定められている。「一十六旒」という幡の数が何に対応するのか不明だが、いずれも贅や雑菜をはじめとする供御物に付されたとみられる。主水式は、駄馬による水の運搬についての規定である。宮内・内膳式と違って式文には明確に「緋幡」とないが、水の「標幟」は「緋帛」を料とするため、両式と同様「緋幡」と考えてよい。「十二旒」は同式19御水条が定める、供御用の水を運ぶ駄の数に一致している。四月一日から九月末までの毎日、天皇のための水を複数の水室から主水司に運んだ駄馬には、それぞれ緋の帛で作った「水標幡」を立てることになっていたのである。^④ これら赤幡の形状については、宮内式に「小」緋幡とあり、各々が内膳では一尺九寸、主水では二尺と、小振りの細長い幡だったとみられる。^⑤ いずれにも内侍印が捺されたのだろう。

官人は『延喜式』全体を把握する必要があったと考えられ、またこれら三式は宮内省とその被管官司という関係にあるため、関連規定はそれぞれを補い合うものと推定できる。このうち主水式では、「緋帛」を料とした「標幟」は、内膳式と異なる独自の寸法・交換時期を規定する。

いっぽうで、主水式の標幡が「運水駄」条内に規定がある点で、「駄担上」に幡をたてる宮内式規定の用途と共通してもいる。したがって、宮内式は、特に違いのない大膳・大炊・造酒三官司の標幟請求規定を並列して示し、供御物関係官司全体の標幟の作成・使用方法（内侍印を捺す、駄担上に立てる）を説明したもので、内膳・主水式は補足・例外規定と理解できる。

そして、指摘されるように、これら供御物の赤幡の規定は次の措置を淵源とする。

『続日本紀』天平十三年（七四二）十一月庚午条⁽⁸⁾

始以「赤幡」、班「給大蔵・内蔵・大膳・大炊・造酒・主醬等司」。供御物前建、以為標。

天平十三年、各官司に納められる供御物の前に、「赤幡」を建てること⁽⁹⁾が定められた。「主醬」は「主水」の誤写の可能性も指摘されている。文言においては赤幡の立てる位置に違いがみられるが、同様のことを述べているとみられる。

『延喜式』は「赤幡」（小緋幡）を「供御物」（供奉雑物）の標とする点は、天平十三年の措置を継承しているものの、記載された官司に変化がみられる。『続日本紀』の記事は、当時の供御物保管官司をうかがうことのできる史料としても取り上げられ、『延喜式』になると、新たに内膳式に規定が見られる点が特に注意されている。天平十三年段階では保管官司に含まれなかった内膳司が、食料品の保管において独自の機能をもつようになると考えられてきたのである⁽¹¹⁾。保管機能の移行の時期は、従来から延暦十七年（七九八）太政官符が命じる贄戸の内膳司改隸⁽¹²⁾、および延暦十九年（八〇〇）太政官符の筑摩御厨長の内膳司改隸⁽¹³⁾にかけての時期に求められている⁽¹⁴⁾。内膳司が赤幡を扱うようになったの

も、延暦十七年以降のことだろう。

延暦期の贄戸改隸については、臣下の食材を扱う大膳職から贄を切り離し、その超越性を徹底したものと位置づけもなされている⁽¹⁵⁾。内膳司のみ「毎年」内侍所に「緋幡」を請求する規定であることも、この点に關わると思われる。したがって、八世紀末〜九世紀初頭以降の赤幡と贄の接近は、このような、贄をその他の貢進物と差異化しようとする政策と連動した具体的な措置であったと理解したい。

以上、『延喜式』で規定される供御物の赤幡について概観してきたが、特に赤幡によって贄とその他の貢進物とを差異化しようとした変化には注意したい。このことは、天平十三年段階と異なり、『延喜式』の供御物の赤幡規定では「大膳 大炊 内膳 造酒 主水」という、飲食物を担当する諸司が扱うようになっていた点とも関係するかもしれない。実態においても、赤幡を必要とする官司が、飲食物を扱うものに特化・限定されていた可能性もあるだろう。

2 赤色の「清浄性」

それでは、なぜ、贄をはじめとする供御物を運ぶとき、「赤い」幡を掲げることが、その他の進上物と区別することになったのだろうか。

古代の赤幡をめぐる先行研究には、吉川真司氏の専論がある⁽¹⁶⁾。吉川氏は、天皇自身が移動する場合の標識を準用したのではないかとの想定から、律令制下における天皇行幸時の標識「節旗」に注目され、節旗は大ぶりの赤幡で中国古代の皇帝旗「太常」を模したものとし、供御物の赤幡はそのミニチュアとして、天皇を象徴する要具として掲げられた可能性を指摘された。くわえて、このように天皇（大王）権力と赤い幡が結びつけられた理由として、第一に赤い色の呪術性、第二に中国南朝から与えられた赤色の「節」との関連を挙げられ、特に第二の理由を重視されている。

吉川氏が供御物の運搬・移動と天皇の移動といえる行幸を結びつけた点は、本稿の内容にも関わり示唆に富む。しかし、大陸の文物との比較検討とは別に、赤色の性質を単に「呪術性」という語のみで理解するのではなく、日本の古代社会において赤色が実際にどのような場や局面で機能するののかという文脈に注意を向けることも重要と思われる。以下、赤色の性質や期待された機能、機能する場について検討してみたい。

古代の人々が赤色に対して抱いた認識の一つとして、従来から「清浄性」が指摘されている。日本語学においても、赤は光を表す「明」を語源として、意味を共有するとされる。⁽¹⁷⁾『万葉集』(二〇一四四六五)には大伴家持の「喩^レ族歌」として「君の御代御代 隠さはぬ 明き心を(安加吉許己呂乎) 皇辺に 極め尽くして 仕へ来る」の一節があり、『日本書紀』卷一第六段のスサノオと天照大神の誓約では、濁心・悪心・奸賊の心を表す黒心と、善意・清心・明浄(心)を表す「赤心」を対置している。同書には「清明心」(敏達紀十年閏二月)などの語もみえ、赤心と清明心が共通した意味をもつことからも、古代社会において赤は「清浄性」を帯びた色との認識が根付いていたことが確かめられる。

次に、こうした赤色の「清浄性」の意味を具体的に理解するため、赤色の「呪術性」⁽¹⁹⁾の根拠としてしばしば引用される次の史料について、あらためて解釈してみたい。

『播磨国風土記』逸文(前田家本『釈日本紀』卷十一「便到新羅時随船湖浪遠速國中」条)⁽²⁰⁾

息長帯日女命、欲^レ平^二新羅国^一、下坐之時、禱^二於衆神^一。尔時、国堅大神之子、尔保都比売命、着^二国造石坂比売命^一、教曰、「好治^二奉我前者、我尔出^二善験^一而、(○中略)白衾新羅矣、以^二丹浪^一而、将^二平伏賜^一」如^レ此教賜、於此、出^二賜赤土^一。其土塗^二天之逆杵^一、建^二神舟之艫舳^一。又染^二御舟裳及御軍之着衣^一。又攪^二濁

海水、渡賜之時、底潜魚及高飛鳥等、不^二往来^一、不^レ遮^レ前。如是而、平^二伏新羅^一、已訖還上。(○後略)

右の伝承によると、オキナガタラシヒメ(神功皇后)が新羅征討をしようとしたとき、ニホツヒメという女神が託宣し、「赤土」を出現させた。神宮皇后がこの土を「天之逆杵」に塗って軍船の「舳」と「舫」に建て、さらに船棚や軍隊の装束を赤く染めた結果、新羅を平定することができたという。吉川氏は右の史料について、征討という場面や、杵という武器に赤土を塗っていることから、赤色により軍事力が強化されたとする。くわえて、『古事記』(清寧天皇段)の二王子発見伝承にみえる「物部の 我が夫子が 取り佩ける 大刀の手上に 丹画き著け 其の緒は 赤幡を載せ 赤幡を 立てて見れば 五十隠る 山の三尾の 竹をかき刈り 末押し靡ぶる魚簀 八絃の琴を 調ぶる如く 天の下を治める賜へる(後略)」という歌謡のうち、大刀に付けて押し立てた赤幡は「大王の軍事権力の象徴」であったと述べられた。⁽²¹⁾

ただし、前掲史料で気をつけたのは傍線部分である。赤色に染められた船が海を渡るとき、いつもは船底に潜る魚や船の上を高く飛ぶ鳥すらも「不^二往来^一、不^レ遮^レ前」という状況、すなわち、船の行く手には、まったく行き来するものがなく、何も前方を遮るものがなかったことが記されている。ここでは、新川登龜男氏が天武朝における「飛鳥浄御原宮」命名と朱鳥建元、浄行者出家を検討するなかで右の史料も挙げ、「浄」(清)に共通する意味をもつアカが清浄性をあらゆる妨げから守り抜き、達成させる効果が期待されたと指摘されていることが注意される。⁽²²⁾「軍事的」な文脈にみられる赤幡も、その「清浄性」、つまり赤色があらゆる障害を鎮静し取り払うという色彩認識を基礎として機能している可能性が高い。

3 赤色が機能する場と表示の目的

一方、以上をふまえると、「**杵**」^{ホコ}が、赤色と共有する性質をもつていたともいえる。この点、前述の新羅征討の場面、両者が軍船の航行に「不_レ往来、不_レ遮_レ前」との状況をもたらしたとの描写は、『延喜式』にみられる赤幡の機能を検討するうえでも重要である。『万葉集』に「玉杵の 道隈廻に」とあるように、ホコは「道」の枕詞でもあった（五八八六歌など）。つまり赤色も、その清浄性により、文字どおり「道」における進行や移動の際に障害を取り払う働きが期待されていたことが想定できるのである。

古代・中世社会において、赤色が道路において何らかの働きをしている例は、装着する人・物を問わず枚挙に暇がない。たとえば、平安京の「大小路衢」において「丹」「緋」⁽²³⁾ 赤色に造形されることもあった境界神が、他の物語では行列の「前使」(前駆)を務めている例は象徴的である。⁽²⁴⁾ 倉石忠彦氏によれば、道祖神の機能の一つに「境界における機能」があり、境界を「さえぎる」機能と「開く」機能の両方があった。⁽²⁵⁾ ときに前駆という「道を開く」役目も果たす境界神が赤く塗られたのは、赤色と境界神の働きに共有する部分があったからだろう。

神功皇后の新羅征伐にみた赤色とホコの組み合わせについては、『日本霊異記』(上巻・捉雷縁第二)でも確認できる。本縁によると、雄略朝において小子部栖軽は雷神を請けよという勅を奉り、「**緋縵**」^{あけやす}を額に着け「赤幡杵」を擎げて馬に乗り、阿倍から山田の前の「道」と豊浦寺の前の「路」とを走り行き、⁽²⁶⁾ 「輕諸越之衢」に向かったという。馬に乗り言葉を発して雷と対抗する点や金属器(ここでは杵)で雷を傷つけ捕獲する点は漢籍の影響が指摘される⁽²⁷⁾ が、赤幡は日本独自のものとみられる。

指摘されるように、「雷神」と対峙する栖軽の装束は、中巻第七縁に

みえる行基が居住するという「金の楼閣」の「門」で「身著_二鉀鎧_一額著_二緋縵_一」⁽²⁸⁾ けて立っていた神人と共通する。「ちまた」が、人々のみならず神々や精霊・悪霊の行き交う場所であるとの意識が、「ちまた」で各種の祭が行われた理由との指摘もふまえると、⁽²⁸⁾ 異界の金の楼閣に続く「路」があり、その境界といえる「門」に神人が立っていることや(中巻第七縁)、その神人が「杵」をもち「空」から降って来る場面も確かめられることから(下巻第十九縁)、赤色が機能する「道」には様々な次元のものが想定できるのかもしれない。先の新川氏の指摘もふまえると、「道」や「ちまた」で繋がる神々の空間と現実世界とを往来し、雷神に屈することなく対抗するため、栖軽には自らを守る赤色の装具とホコが必要だったのだろう。⁽²⁹⁾

また、赤幡とホコが関連する実際の記録として、大路渡の事例も挙げたい。大路渡とは、洛外で首を取った武士が行列をつくり賀茂河原まで持参、検非違使が請取って大路を渡し、獄門の木に懸ける儀礼である。主に朝敵を対象とし、康平六年(一〇六三)〜嘉吉元年(二四四一)まではほぼ中世を通じて行われた儀礼とされる。⁽³⁰⁾ この大路渡の複数の例において、首を指すホコに死者の姓名を「緋銘」、または姓名を記した「赤小幡」「赤比礼」「赤絹」「赤簡」が付されたことが確認できる。⁽³¹⁾ 赤色の物品が必ずしも「幡」に限らないことをふまえると、本来幡よりも「赤色」が重んじられた可能性がある。この点、「赤衣など着たる者」⁽³²⁾ と表現される看督長が、行列のなかで首の傍らもしくは首の前を先んじて歩く点にも注意できるだろう。⁽³³⁾

大路渡の事例のうち康平の「其儀」は、「四条京極間」「東河」において、首をそれまでの鋒から、姓名を「緋銘」した検非違使の鋒に挿しかえたことがわかる。⁽³⁴⁾ また、『中右記』天仁元年(一一〇八)正月二十九日条によると、首の入浴は「触穢遍_二天下_一」⁽³⁵⁾ と穢をもたらすものと認識されていた。したがって、赤色は大路渡において、その清浄性により

首そのものの穢れを鎮めつつ、運ぶ道を清め、行列が清浄な状態で京と京外の境界を越えるために機能することが期待された」と推定できる。⁽³⁶⁾

あらためて以上の検討をふまえると、赤色がもつ「清浄性」とは、人や物の内部にある穢れを鎮めるとともに外部からの障害を取り払う性質といえる。そしてこの清浄性が「道」において機能することが要求された背景には、やはり「道」という場それ自体が「非清浄」であるという認識が存在したとみられる。例えば天平勝宝元年（七四九）十一月甲寅、八幡大神を京に迎える際、「道路」を「清掃」して「汚穢」を取り除くことが路次の諸国に命じられている〔続日本紀〕。その他、伊勢奉幣使出発時に經由国が道路の「汗穢」を清掃せず「路頭多有二人馬骸骨」との状態が問題視されたり〔類聚三代格〕貞観四年（八六二）十二月五日太政官符、渤海使が入京するにあたり諸国に「修_二理官舎道橋_一、埋_二瘞路辺死骸_一」が指示された例などが挙げられる〔日本三代実録〕元慶七年（八八三）正月二十六日癸巳条。このうち天平勝宝の例で、兵士百人を差発して八幡神の「前後」を「駆除」させてもいる点は、新羅征討の際に赤土を塗った柁を船の「艫舳」に立てたという伝承と符合している。「道路」を「汚穢」にあふれた場とする認識を前提として、清浄性を生み出す赤色が「道」において表示されたと考えられる。

そして、このような、赤色の清浄性が「道」の「汚穢」を取り除くという色彩認識は、境界神が赤色や前駆に結び付くことから民俗社会に定着したものであったことは明らかである。ただし一方で、さきの栖軽の装束が勅使の標識とも指摘され、大路渡も「朝敵」を対象としたように、やはり赤色があらゆる場面で権力と結びついていることも確かである。このことを説明する例として、威儀師・従儀師が身につけた「赤袈裟」も挙げておきたい。威儀師・従儀師は法会の際に衆僧の先に立つて先導し、威儀を整える僧であり、特別に「赤袈裟」の着用が許されていた。次の史料は時代が降るものの、赤色を身につけた両者の性格と役

割を説明している。

〔海人藻芥〕⁽³⁸⁾

威儀師・従儀師者、朝家器也。（○中略）公請奉行之時、着_二赤平袈裟_一。装束ハ法服也。綱務并法務、相_二随御前_一供奉之時ハ用_二赤五條_一也。

右によると、「公請」の法会を奉行する場合や、法務などの行列の御前に随身するときには、威儀師・従儀師は赤袈裟を着用することになっていた。赤袈裟を着た威儀師は「朝家器」、すなわち天皇家を中心とした公的なものを体現する存在であり、随身は「威儀嚴然」という雰囲気醸し出した。⁽³⁹⁾ ここでも、「相_二随御前_一供奉之時」に「赤」が使用されていることは確かであり、道において行列を先導する役割を果たしたとみられる。

以上、赤色は、装着した人・物の内部にある穢れを鎮めると同時に外部からの障害を取り払う性質＝清浄性により、道路において人・物の進行や移動を汚穢から守りつつ実現させる機能をもつ色であった。さらに、このような性質をもつ赤色を支配し操作・利用することが、天皇家、公の力を表示することを意味したと考えられる。なお、天皇行幸の際に掲げられた節旗「纛」〔延喜式〕兵庫寮式6車駕行幸条も大ぶりの赤幡であり、中国周制の王の旗、太常（赤い布地に日月と龍形を描く）を模したものであることが明らかにされている。⁽⁴⁰⁾ 赤色の行幸旗も、こうした赤色に対する色彩認識があつて初めて受容され、定着したものだと思われる。

4 「道間」における赤幡の働き

〔延喜式〕が規定する赤幡を装着した供御物の運搬は、以上のような

赤色に対する色彩認識にもとづいた、日常における具体的な行為の一つと考えられる。再度、こうした文脈で引用されることのなかった、物の貢納という意味で最も供御物の赤幡の利用に近いと思われる記録を取り上げたい。

『中右記』寛治七年（一〇九三）七月二十日条⁽⁴⁾

今日、陸奥臨時交易御馬御覽也。（○中略）

往年一御馬指^レ赤旗^ニ云々。而顕実朝臣被^レ申云、失也。道間雖^レ指^レ旗、御覽之時可^レ取云々。見^レ彼家記^ニ歟。（○後略）

『江家次第』巻第十九 御覽陸奥交易御馬事⁽⁴⁾

御覽陸奥交易御馬事（○中略）

次左右御馬乗^ニ三十人（各十五人、内十人御馬乗、五人府番長以下）、引^ニ御馬^一入^レ自^ニ日華門^一、（此間上卿開^ニ解文^一置^レ前、）第一御馬額立^ニ赤標^一、（或撤^レ之、）引^ニ廻御馬^一三匝、（或七廻、）上卿仰日、下^レ（利）、（第一御馬到^ニ御前^一之間仰^レ之、）整^ニ立御馬^一、（南北二行、各十五疋、並西上北面、）各引^ニ三分三疋^一、（○後略）

『中右記』は、寛治七年の陸奥国交易貢馬の御覽についての記事である。このとき、御馬の装束である「赤旗」をめぐる、あるやり取りが行われた。ここでは、往年、（御覽のときは）「一御馬」には「赤旗」をさす例があると語られる。ところが、藤原顕実はそのを否定し、旗は「道間」においては掲げるが、御覽の際には取り外すのだと述べたという。

顕実という人物については、他条において「家々日記相伝之人也、所^レ被^レ申、非^レ無^ニ其謂^一歟」（天仁元年（一一〇八）五月六日条）と、その言動を無視できない様子がうかがえる。隣に掲げた『江家次第』にも第一御馬に「赤標」を「立てる」ことと「撤す」ことの双方が記されており、

顕実の「道間雖^レ指^レ旗、御覽之時可^レ取」という意見は、当時の赤旗（赤幡）使用の認識を説明したものととして信憑性は低くないといえよう。⁽⁴⁾

『中右記』のなかでの「道間」とは、「歴^ニ宇治路^一、道間時々小風雨」（興福寺供養・寛治六年正月十八日条）、「辰時許下^ニ向奈良^一、（道間直衣・加之波爽、）」（春日祭分配弁・嘉保二年二月五日条）、「先行向^ニ内侍宿所^一問^ニ道間安否^一」（承徳元年二月十二日条）と、いずれも宮外、京外の「路」、「道間」を指す。したがって、供御物が運搬される際に取り付けられた赤幡も、交易御馬に掲げられた赤旗と同様、運搬・移動される道路において使用される物と認識されていたことは間違いない。

くわえて、あらためて『江家次第』に赤い「標」とある点にも留意できる。前項でも述べたが、右のように道路上での運搬・移動の際に赤幡が必要とされる理由が、必ずしも「幡」（旗）にのみ由来するのではないことが確認できるからである。同じ馬の例を挙げれば、『延喜式』が定める各社の祭に向かう走馬の規定が参考になる。左右馬寮式10賀茂祭走馬条が規定する「走馬」には、装束料として「結^ニ額髪^一糸二両」があるが、これと同一規定である内蔵寮式13賀茂祭条では「御馬」の装束料として「結^レ額料緋絲二絢」がある。また、左右馬寮式に「余祭馬装、准^レ此」とあるのは、内蔵寮式2春日祭条と同式8大神祭条が定める「浅緋糸」が該当する。大路渡の例もふまえると、やはり「標」は幡にかかわらず、「赤い」ことが重要視されていたことがわかるだろう。「赤幡」の「道間」での使用を説く顕実の言葉は、赤色が道路で機能することを具体的に裏付ける説明として貴重といえる。

要するに、『延喜式』の赤幡は、供御物が運ばれる汚穢にあふれた宮中までの道路を清めるとともに、装着された食材の清浄な品質を保護する意味をもっていたと考えられる。赤幡を付して運ばれる大炊寮と造酒司宛の供御用の桶等は、一般の正倉とは異なる「別庫」に納められ、「汚穢」に触れない状態⁽⁴⁾「潔清」が強く要求されていた。また、先に、延

暦期以降の赤幡と贄の接近は、贄をその他の貢進物と差異化する具体的な措置であったことを述べ、のちの『延喜式』では供御物であることを表示する赤幡の使用が食材調備官司に限られていることを推定した。これらのことから、赤幡の使用は、「御膳之物、尤欲「清潔」⁽⁴⁶⁾」とされた御膳食材の清浄性を特化するため、ひいては天皇らの身体の清浄性を維持するための実際的な手段として採用されたと考えられる。

以上のように、古代社会において赤色は、その清浄性、すなわち装着した人・物を穢れ等のあらゆる障害から保護する性質により、道路での移動を汚穢に触れることなく実現させる機能が期待されていた。こうした性質はあらゆる場面で権力によって利用されており、『延喜式』の赤幡は、供御物の最高の清浄性を保証しつつ宮中に送り届けるために道路において掲げられ、他の進上物と区別する意味をもち、御膳食材やそれを食べる天皇らの身体の清浄性を維持する機能を果たしたと理解できる。

② 贄人と赤幡

1 「御贄持」への赤幡班給

本節では、赤幡の利用方法の変化とその契機について取り上げること、古代の赤色に対する認識にもとづく、人々の多様な行動の在り方をさらに検討してみたい。

次の史料はこれまでほとんど取り上げられることはなく、内容について検討の余地は多いと思われる。この記事によると、赤幡が、ある時期から別の用途でも使用されるようになったことがわかる。

『西宮記』卷十 侍中事 日中行事文(部分)⁽⁴⁷⁾

巳一剋奏⁽⁴⁸⁾日次御贄⁽⁴⁹⁾事。(天平十三年十一月、始以⁽⁵⁰⁾赤幡⁽⁵¹⁾班給云々。等司⁽⁵²⁾供御物前建、以為⁽⁵³⁾標也。今案、内侍縫⁽⁵⁴⁾造件幡、於⁽⁵⁵⁾御前⁽⁵⁶⁾以⁽⁵⁷⁾墨捺⁽⁵⁸⁾彼所印。仍随⁽⁵⁹⁾請申⁽⁶⁰⁾班⁽⁶¹⁾進物所⁽⁶²⁾御厨子所等⁽⁶³⁾件所々即給⁽⁶⁴⁾御贄持等⁽⁶⁵⁾也。)

(○頭書)「内膳式云、供御雜物標緋幡一十六流(長一尺九寸、広五寸五分、年請⁽⁶⁶⁾内侍所、以⁽⁶⁷⁾内侍⁽⁶⁸⁾仰之。)

日中行事文は延喜⁽⁶⁹⁾天暦年間の成立とされ、藏人が関与する毎日の行事を時刻ごとに記している。本稿に関わるのは、巳一剋の「日次御贄」の奏上に付された割書の記載である。ここではまず、「天平十三年十一月」と、供御の赤幡の起源に触れている。官司こそ列挙しないものの、その他は前掲した『続日本紀』の記事と同内容の文である。頭書で引用される「内膳式」も、細かな文字の異同はあるが前掲の『延喜式』と一致している。

注目したいのは、つづく「今案」以下の内容である。右によれば、「件幡」は供御物の標となる赤幡は内侍が縫造し、天皇の前で内侍所の墨印が施された。それらを進物所・御厨子所の請申に随って班ち、さらに各々の所が幡を「御贄持」に給うという。

要するに、右の史料から赤幡の製作過程がわかるとともに、日中行事文筆者は、現在、「御贄持」に給わられている「赤幡」が、天平十三年十一月に大藏省以下の内廷官司(供御物調達・保管官司)に班給され供御物前に建てて「標」とされた、「赤幡」に由来するもの(同一のもの)との認識をもっていたことがわかる。

このように、八世紀半ば以来「供御物」の標識とされてきた「赤幡」が、延喜天暦年間までに「御贄持」に頒布されるようになったのである。それでは、右の「御贄持」とはいったい何を指すのだろうか。

2 贄人の赤幡の機能

結論を言えば、赤幡を配給された「御贄持」とは、現場の御贄生産者「贄人」を指すと考えられる。「御贄持」の語は、「贄持之子」(『古事記』中・神武天皇段)が見つかるのみである。ただし、この神武天皇の伝承のなかで「贄持之子」は、令制下で御贄に使用される主な贄を生産した贄戸の一つである鵜飼の祖とされており、やはり贄の生産に従事した集団の呼称だろう。「持」は、大江御厨の「作人」が「募⁽⁴⁹⁾権門⁽⁴⁹⁾不⁽⁴⁹⁾持⁽⁴⁹⁾進⁽⁴⁹⁾供⁽⁴⁹⁾御⁽⁴⁹⁾事⁽⁴⁹⁾」とある例から、「持ち(捧げ) 進る」の意と考えられ、供御行為と密接に関わる語とみられる。

日中行事文では、天平十三年段階や『延喜式』で「供御物」の標識とされてきた赤幡が明確に「日次御贄」に結びつけられており、贄人への赤幡配布という変化には、贄の生産をめぐる、当時の社会状況が作用したことが想定される。そこで、贄人に配られる「幡」に関連して、これまでは日中行事文の記載と明確に結びつけられてこなかった、次の史料を取り上げる必要がある。

『類聚三代格』 禁制事 元慶七年(八八三)十月二十六日太政官符

太政官符

応⁽⁵⁰⁾禁⁽⁵⁰⁾止⁽⁵⁰⁾内膳司進物所并諸院諸宮恣放⁽⁵⁰⁾贄人腰文幡⁽⁵⁰⁾事

右得⁽⁵¹⁾近江国解⁽⁵¹⁾備、此国所⁽⁵¹⁾在御厨、勢多・和邇・筑摩及田上御網代等、所⁽⁵¹⁾役徭人百六十四人、又皇太后宮職御網代所⁽⁵¹⁾役徭人卅人、或日次或年料、一向潔齋勤⁽⁵¹⁾供御事。自⁽⁵¹⁾此以外何有⁽⁵¹⁾贄人。而今件司所・院宮等、不⁽⁵¹⁾扱⁽⁵¹⁾土浪人、恣放⁽⁵¹⁾腰文幡⁽⁵¹⁾遍⁽⁵¹⁾満國中、其数不⁽⁵¹⁾少。如⁽⁵¹⁾此之輩心挟⁽⁵¹⁾遁役、寄⁽⁵¹⁾事供御、動凌⁽⁵¹⁾弱民。害⁽⁵¹⁾政之甚莫⁽⁵¹⁾過⁽⁵¹⁾斯焉。望請、官裁。上件御厨・網代贄人之外悉從⁽⁵¹⁾停止⁽⁵¹⁾者。右大臣宣、事之无⁽⁵¹⁾抛深背⁽⁵¹⁾朝章。自⁽⁵¹⁾今以後、一切

禁断。諸国准⁽⁵²⁾此。

元慶七年十月廿六日

右の太政官符が引く近江国解によれば、九世紀後半、「内膳司進物所(司所)や「諸院諸宮」が放つ「腰文幡」を得て「贄人」となった土人・浪人が本来の定員を越えて増加し、課役を通れ、特権をもたない弱民を圧迫する状況が慢性化していたことがわかる。先に鵜飼について触れたように、令制下では宮内省大膳職に属す贄戸(雑供戸)という特権集団が、品部として免税の特権を得ながら贄の調達に関わっていた。古くから、こうした「員外贄人」の増加が、仁和元年(八八五)の贄戸解体(生産者の公民化⁽⁵³⁾)をもたらした要因と考えられている。⁽⁵²⁾

本稿でまず注意したいのは、贄を生産する現場において、直接右の状況を引き起こした「腰文幡」である。この「腰文幡」については、保立道久氏が「腰部に切封をほどこした文書」腰文、つまり家牒を装着した幡」と解釈し、一種の私的過所(交通許可証)として機能したと述べている。⁽⁵³⁾

家牒とは、院宮王臣家等の家政機関が発給する文書であり、既に八世紀末においては、在地へ送られ国司を圧迫し、諸家の恣意(資人の選扱⁽⁵⁴⁾、牧子など家産従事者への課税免除)を実現する手段になりつつあった。⁽⁵⁴⁾九世紀中葉に家印が認められて以降は、王臣家の在地支配において法的承認を得た権威をもち始める。⁽⁵⁵⁾

「家牒」語句の初見として知られる『日本後紀』承和十一年(八四四)五月辛丑条の記事では、漁民が「王臣家牒」を携帯して、他国の淡路国においても土民を圧する権威をもち、交通特権や漁場・寄港地の獲得をはじめとして、陸上では漁業・塩業・住居建設に伴うと思われる山林の伐採も強行していたとみられる。また、延喜二年(九〇二)に糾弾された、員外贄人と同質の問題といえる非公式御厨乱立の背景として、「競

相放^レ效(シルシ)」という行為や「署牒之人」の存在が挙げられている⁽⁵⁷⁾。この「效」が文書の「牒」を指し、「厨」の設定とその周辺の禁制の手段とされたことは間違いない。そして、この「牒」も「院司家司等」(院宮王臣家の家政機関職員)が発給する文書⇨家牒だったのである。指摘されたように、「腰文幡」も、この家牒に類似した働きをしたことは確かだろう。ただし、「腰文」については近年までの先行研究をふまえ、もう少し踏み込んだ解釈をすることができる。現在までのところ古代の史料上で、「元慶七年官符を除き「腰文」の語が確認できるのは次の史料のみである。

壬生本『西宮記』第十七軸 与奪事(非西宮記)⁽⁵⁸⁾

「腰文事」

(○前略) 次左右看督長進^二腰文^一。(今日可^二着鉢^一囚交名也、佐料公文案主人^二覧管^一持来、尉已下看督長直進^レ之。)佐披見之後入^二覧管^一。(○後略)

右は、檢非違使の政務のうち、五月・十二月に東西市で強・窃盗犯の獄囚に枷を着ける儀式、着鉢政にみえる次第の一部である。編者が考証する「今案」部分で、左右看督長が進る「腰文」を「今日可^二着鉢^一囚交名」と記していることが注意される。このことについて、着鉢政の実例において看督長が進っている「連立文」「連立夾名」(『親信卿記』天延二年(九七四)五月二十三日条)が、この「腰文」に対応することが指摘されているのである⁽⁵⁹⁾。

すなわち、これまで指摘はないが、元慶七年官符の「腰文幡」の「腰文」とは、贄人の「交名」、つまり「名簿」を意味した可能性が高い。特権を獲得・行使する際には、集団を「牒中」に直接「載注」したり⁽⁶⁰⁾、あるいは家牒に別途「司寄人交名」が副えられた例もみられ、家政機関

発給文書が機能する際の名簿の役割は少なくないといえる。

したがって、この「腰文」はまた、のちに大江御厨のものが確認できる「供御人交名」⁽⁶²⁾の濫觴となる文書と位置づけることができ、御厨など供御生産地における生産者の定員を厳重に定め、組織化する効果があったと考えられる。「腰文」が古代の史料上において贄人と犯罪者に関係するものにしき確認できないことを考慮すると、「腰文」は極めて特殊な人間集団の名簿ということができるかもしれない。

以上のことから、「腰文幡」は、姓名を記入して被発給者集団を組織化して特権身分を表示する名簿⇨腰文を付した幡であり、家牒と同様、過所(交通許可証)として機能するとともに、発給者や所持者の様々な行動・権益を保証する手段だったと考えられる。

したがって、日中行事文にみえる赤幡についても、御厨子所・進物所という食膳調備機関が贄人に放つ幡という点で「腰文幡」と共通していることから、同様の働きをしたことが推定できるだろう。

3 赤幡班布の背景

吉川真司氏が注意を促したように、院宮王臣家問題を扱った法令では、しばしば同時に「諸司」「所々」「諸衛」の所行が禁じられた⁽⁶³⁾。元慶七年官符でも、内廷官司の内膳司とその出先機関である進物所が諸院諸宮と同様に腰文幡を放ち、罪を犯す贄人を生み出している。

ただし、あらためて重視したいのは、日中行事文が示すように、赤幡の製作には内侍が縫造した後、御前で内侍所の墨印を捺すという作法が定められている点である。つまり、赤幡は製作・班給手続きの性格上、院宮王臣家が請申・発給することはできないものであり、たとえ請申主体が内廷官司であっても乱発することはできず、禁制の対象とはなり得ないものと考えられる。そのため、瀧川政次郎氏が述べたように、腰文幡を供御物の赤幡と関連づけて「赤いきれ」⁽⁶⁴⁾とすることはできないだろ

う。元慶七年段階、供御物を調達する内廷官司は贄人確保のために院宮王臣家と同じ腰文幡を放っていたが、延喜天曆年間までに赤幡を放つようになったという変化を読み取ることができる。

それではなぜ、朝廷は贄人の標識として赤幡を採用したのだろうか。供御の駄荷の赤幡を準用したことはもちろんであるが、食膳調備機関による赤幡の班布からは、その他院宮王臣家が放つ標識と差異化しようとする朝廷の意図を読み取ることができる。あらためて、元慶七年官符が問題視する事柄から、赤幡が必要とされた契機について考えてみたい。

注意したいのは、近江国解が贄人という集団の性格を説明した「一向潔齋勤」供御事。自^レ此以外何有^二贄人^一との記述である。朝廷や近江国が懸念したのは、供御物貢進に名を借りた員外贄人による弱民への圧迫行為そのものにくわえ、その行動によって「贄人」という集団自体が破綻してしまうことだったと考えられる。つまり、贄の生産という供御行為に従事するために、身体を「潔齋」の状態にすることが大きな条件だったのであり、その条件を欠いた人間は贄人とは認められなかったのである。

古代において、清浄な状態を表現する「潔齋」という文言が用いられるのは、ほぼ神祇や供御に関わる事象に限られる。例えば寛平元年（八八九）十二月二十六日「宇佐八幡宮行事例定文」によると、宇佐宮の封地は「潔齋之地」（潔齋之郷）であり、「盗犯殺生」という罪にあたる行為をする者（武芸輩）は忌避され、「交往」、すなわち共同生活すらも厳禁された。

贄についていえば、前節で確認したように、御膳の食材には最も「清潔」が要求された。再び『類聚三代格』（卷十）貞観二年（八二〇）四月十九日太政官符によると、供御物は物理的にはもちろん、その調達・供進に関わる人間の「汚穢」（私稲の責取などの「罪」）に陥った行為にも触れることは許されず、さらには供御物の運進に従事する人員を選抜

する際にも「慎扱」が求められた。供御を口実に百姓から責め取る罪に触れた供御行為は「汚黷」（汚穢）な「御膳之物」を生み出すという論理があったのである。

元慶七年官符所引近江国解が伝える、員外贄人の行動を表した「心扱」通役、「寄」事供御、「動凌」弱民」という一文は当時の定型句の一つだが、解の前半で挙げられる贄人の条件「潔齋」と対句の関係にあることが推測できる。

このように、元慶七年官符からは「潔齋」を基準とした贄人の差異化が困難な状況に陥っていたことがわかる。赤幡班給はそうした事態を受けて、他の家政機関が発給する標識との差異化を期待したのだろうか。供御物に付された赤幡は、供御物の清浄性を保証しつつ宮中まで運搬するため道路において表示されたことを述べたが、贄人への赤幡班布は、赤色の清浄性により、贄人の身体の「潔齋」と特権身分を保証することを意図したものだったと考えられる。

色が家牒と並んで重要な交通特権の標識だったことは、既に指摘がある。⁶⁶『類聚三代格』（卷二十）延喜元年（九〇一）十二月二十一日太政官符によると、院宮王臣家の使者が僕従の輩を「牒」（姓名や「本職」を記入）で組織化したうえで隨身し、「桃染衣并大刀」を装着させて「威猛之具」としていた。当該期、「牒」とともに特定の官職を示す服色⁶⁷「桃染」が強権を表示しており、特に「往還間」に行使されたのである。赤色の「道」における機能が深く権力に結びついた点をふまえ推測を述べれば、赤幡を身につけた贄人は、「赤き直垂」を着て京中を「往反」し、「道を過ぐる馬車もよぎてぞとほりける。禁門を出入すといへども、姓名を尋ねらるるに及ばず」と語られた平家の禿のように組織化され、交通特権を行使していたのかもしれない。

おわりに

以上、古代社会において赤幡がどのような場で、どのような役割を果たしてきたのか検討してきた。最後に、本稿で述べてきたことを整理しておきたい。

古代社会において赤色は、装着した人・物の内部にある汚穢等を鎮めると同時に外部のあらゆる障害から保護する性質⁸⁸ 清浄性と結びついた色と認識され、この清浄性を前提に、道路において人・物の進行や移動を実現させる機能も民俗社会で広く認められていた。そして、この赤色の性質は様々な局面で権力とも結び付き、赤色を支配し操作・利用することが天皇家を中心とした公の力を表示することを意味した。そのため赤幡は、天皇の行幸時に掲げられたほか、最高の清浄性が求められる供御物を運搬する際にも道路において掲示され、他の進上物と区別する意味をもち、御膳食材やそれを食べる天皇らの身体の清浄性を維持する機能を果たしたと考えられる。

さらに、八世紀半ば以来供御物の標識とされてきた赤幡は、贄を生産する集団、贄人に頒布されることになる。赤幡は、元慶七年官符にみえる員外贄人が得た「腰文幡」や家牒と同様、贄人の生産活動のなかで交通許可証として機能するとともに、贄人集団を組織化して特権身分を示す働きをしていた。

また、延喜天曆年間までに、内廷官司がそれまでの腰文幡ではなく赤幡を贄人の標識として放つように変化したことを指摘し、その背景には、元慶七年官符からうかがえる「潔齋」を基準とした贄人の差異化が困難な状況が存在したと推定した。供御を口実にした弱民圧迫行為が贄人自身の「潔齋」を破綻させ、その行為は最も「潔清」が求められた天皇の食事にも「汚黷」を及ぼすという論理が存在したのである。赤幡班

給は、他の家政機関が発給する標識との差異化を期待したもので、清浄性をもつ赤色が、贄や贄人、御膳に求められた清浄性をめぐる危機的環境のなかで必要とされたと考えられる。赤色の清浄性が贄人の身体の「潔齋」を守り、特権身分を保証することが求められたのだろう。

このように本稿では、赤い幡という一つの物品を手がかりとして、古代の赤色に対する色彩認識が社会全体や人々の行動にどのような影響を及ぼしていたのかを明らかにすることを目標としてきた。古代の色彩をめぐる従来の研究には、色彩語彙そのものの起源や色彩認識に関するものはじめとして、複数の分野にわたり多くの蓄積がある。今回取り上げたのは赤という一つの色に過ぎないが、色彩認識にもとづく人々の実際の行動がもつ意味に着目することも必要な方法の一つと思われる。

註

- (1) 以下、語源を共有する赤・朱・緋および赤色の土や顔料を意味する丹は、広く赤色と考える。『日本国語大辞典』「あか【赤・紅・朱・緋】」、「あけ【赤・朱・緋】」、「に【土・丹】」の項。市毛勲「朱の種類」『新版 朱の考古学』（雄山閣一九九八）、伊原昭「上代の赤」『増補版 万葉の色』（笠間書院二〇一〇）、田版一九八九、志水義夫「赤い色の裙の乙女」『高岡市万葉歴史館論集7色の万葉集』（笠間書院二〇〇四）等も参照。
- (2) 以下の「延喜式」本文や条文番号については、虎尾俊哉編『訳注日本史料 延喜式』上・中・下（集英社二〇〇〇・二〇〇七・二〇一七）に拠る。
- (3) 前掲註2書下巻の宮内式菊地照夫氏補注
- (4) 「延喜式」民部式141供御料条、大炊式28供御料稲粟条
- (5) 虎尾俊哉「延喜式」〔吉川弘文館一九六四〕
- (6) 吉川真司「天皇と赤幡」『万葉集研究』三〇二〇〇九
- (7) 小倉慈司「延喜式」佐藤信・小口雅史編『古代史料を読む』下 平安王朝篇〔同成社二〇一八〕
- (8) 青木和夫・稲岡耕二・笹山晴生・白藤禮幸校注『新日本古典文学大系 続日本紀』二〔岩波書店一九九〇〕
- (9) 吉川前掲註6論文。「延喜式」の規定からの推定と考えられる。また、新日本

- 古典文学大系の注解(柳雄太郎氏担当)は春宮坊の「主繫」(畧)の誤りかとする。
- (10) 俣野好治「律令中央財政機構の特質について」『史林』六三一六一九八〇)
- (11) 直木孝次郎「平城宮跡出土の木簡と大膳職」『奈良時代史の諸問題』(塙書房一九六八、初出一九六二)、俣野好治「内蔵寮と内膳司」中山修一先生喜寿記念事業会編『長岡京古文化論叢Ⅱ』(三星出版一九九二)
- (12) 『類聚三代格』(巻四) 延暦十七年(七九八) 六月二十五日太政官符
- (13) 『類聚三代格』(巻四) 延暦十九年(八〇〇) 五月十五日太政官符
- (14) 俣野前掲註11論文
- (15) 佐藤全敏「古代天皇の食事と贄」『平安時代の天皇と官僚制』(東京大学出版会二〇〇八、初出二〇〇四)
- (16) 吉川前掲註6論文
- (17) 佐竹昭広「古代日本語における色名の性格」『萬葉集抜書』(岩波書店二〇〇〇、初出一九五五) 大野晋「日本語の色名の起源について」大岡信編『日本の色』(朝日新聞社一九七九)
- (18) 荒井秀規「延喜式の色」『延喜式研究』二八 虎尾俊哉会長追悼号 二〇二二
- (19) 吉川前掲註6論文
- (20) 植垣節也校注・訳『新編日本古典文学全集5 風土記』(小学館 一九九七)
- (21) 吉川前掲註6論文
- (22) 新川登亀男「道教をめぐる攻防」〔大修館書店 一九九九〕
- (23) 『小野宮年中行事』(六月) 天慶元年(九三八) 九月一日外記日記〔群書類従第六輯 公事部1 巻第八十四〕
- (24) 『今昔物語集』(巻十三) 天王寺僧道公誦法花救道祖語第三十四
- (25) 倉石忠彦「道祖神信仰研究の視点」『道祖神信仰の形成と展開』(大川書房二〇〇五)。黒田日出男氏は、古代以来の境界の色彩象徴としての赤と黒が、中世の絵図においても境界を表現する色として選択されていたことを明らかにされた。氏が指摘したのは、赤色が境界を区切る(さえぎる)側面と理解できるかもしれない。黒田日出男『境界の中世 象徴の中世』(東京大学出版会 一九八六)
- (26) 阿倍山田道とは訓まず、『万葉集』(二一三三七六)の「山田道」と呼ぶ説に従う。山本崇「官道の整備と外国使節の往来」飛鳥資料館編『飛鳥・藤原京への道』(二〇一三)
- (27) 河野貴美子「雷の子」『日本霊異記と中国の伝承』(勉誠社 一九九六)
- (28) 和田萃「チマタと橘」『日本古代の儀礼と祭祀・信仰』中(塙書房 一九九五、初出一九八四)
- (29) 吉川氏が関連を指摘する方相氏も黄金の仮面をかぶり「赤」の帔で留め、片手に「楯一枚」を持ち、「緋幡一旒(料帛二尺)」をつけた「棗一枚(長九尺)」を持つ姿だったが(大舎人寮式14追儺条ほか)、この方相氏は、『上宮太子拾遺記』(巻三)に載る元興寺の利柱建立後の儀式の記録には「第四輜載引導方相氏也」とみえる(松木裕美「二種類の元興寺縁起」『日本歴史』三二五一九七五)。「令集解」葬喪令8親王一品条所引古記も、方相の「蒙熊皮、黄金四目、玄衣朱裳、執矛揚楯」という装束について「所引輜輜車也」とする。遺体を載せた車が走る道を先導するために、方相の装束が必要だったとみられる。
- (30) 大路渡については、黒田日出男「首を懸ける」『月刊百科』三二〇(一一八八)、丹生谷哲一「中世における他者認識の構造」『日本中世の身分と社会』(塙書房一九九三、初出一九八九)、大村拓生「中世前期における路と京」『ヒストリア』二一九(一九九〇)、菊地暁「大路渡」とその周辺」『待兼山論叢』二七(一九九三)、戸川点「平安時代の死刑」(吉川弘文館 二〇一五)を参照。
- (31) 『水左記』 康平六年(一〇六三)二月十六日条、『中右記』 嘉保元年(一〇九五)三月八日条、『中右記』 天仁元年(一一〇八)正月二十九日条、『長秋記』 元永二年(一一一九)十二月二十七日条、『源平盛衰記』 元暦元年(一一八四)正月二十六日条、『吾妻鏡』 元暦元年(一一八四)二月十三日条。以上の事例については前掲菊地論文、戸川前掲書を参照し、『長秋記』の例を補った。
- (32) 『采花物語』(第五・浦々の別、第十七・おむがく)
- (33) 『水左記』 康平の例では「各傍看督長二人、放免十余人相従」とあり、『中右記』 嘉保の例は「先看督長等二行前行・次頭・次検非違使」、『中右記』 天仁の例は「先看督長十余人前行・首五・次検非違使」という順序で行進している。
- (34) 前掲『水左記』および『扶桑略記』同日条
- (35) 前掲大村論文、戸川前掲書および戸川「軍記物語に見る死刑・梟首」〔歴史評論』六三七(二〇〇三)〕
- (36) 以上の赤色・ホコ・道の組み合わせは、現在の民俗芸能にも確かめられる要素である。例えば橋本裕之氏は、若狭地方(福井県嶺南)に集中して残る王の舞の特徴に赤い鼻高面と鉦を含めており、舞を「邪霊を払い道行く先を鎮めるために行われた呪術性の強い芸能」と解釈されている。同「王の舞の解釈学」『王の舞の民俗学的研究』(ひつじ書房 一九九七、初出一九九一)。また、春日大社若宮おん祭や祇園祭など、神体(神輿)遷御の前駆に松明を用い道を清める例があるが、こうした松明の火の色と赤色の関係については、今後の課題としたい。
- (37) 吉川前掲註6論文
- (38) 『群書類従』第二十八輯 雑部四十七 巻第四九二
- (39) 海老名尚「賜綱所」「惣法務」に関する省察」『史流』四一(二〇〇四)。赤袈裟については、五味文彦「永観と「中世」」『院政期社会の研究』(山川出版社 一九八四、初出一九八三)、阿部慎「中世僧綱所と寺院社会」〔『日本史研究』五六三(二〇〇九)も参照。

- (40) 吉川前掲註6論文。「執藤」にはホコを掲げる「執戟」が従う。その他、兵庫寮式13鼓吹雑生習業条にみえる「緋幡」は、兵士の陣列の威儀を整え、「進退」動作に必要とされたと考えられる。
- (41) 東京大学史料編纂所編『大日本古記録 中右記一』(岩波書店一九九三)。陽明文庫編『中右記』(思文閣出版一九八八)で確認した。
- (42) 神道大系本を底本とし、承応二年版本(京都大学貴重資料デジタルアーカイブ <https://rinda.kuhb.kyoto-u.ac.jp/>)の他、前田育徳会尊経閣文庫編『尊経閣善本影印集成12江次第三(冊子本二)』(八木書店一九九七)で確認した。
- (43) 松蘭齋『日記の家』の概念化『日記の家』(吉川弘文館一九九七)
- (44) 現在参照できる小野宮流藤原氏の他の日記に該当記事はみえない。
- (45) 『類聚三代格』(卷十) 貞観二年(八二〇) 四月十九日太政官符
前掲註45参照
- (46) 故実叢書本を底本とし、前田育徳会尊経閣文庫編『尊経閣善本影印集成3 西宮記三(卷七)卷十(乙)』(八木書店一九九四)で確認、修正した。
- (48) 佐藤前掲註15論文
- (49) 『山槐記』 応保元年(一一六) 九月十七日丙戌条
- (50) 『日本三代実録』 元慶七年十月二十六日己未条
- (51) 『日本三代実録』 仁和元年(八八五) 九月五日戊子条
- (52) 戸田芳美「御厨と在地領主」『初期中世社会史の研究』(東京大学出版会一九九一、初出一九七〇)
- (53) 保立道久「律令制支配と都鄙交通」『歴史学研究』四六八(一九七九)。腰文については、「紙の高さの丁度中巻に封目を付けたところが、之を人体に喩へると、その腰部に当るので、腰文と申す名称が起こってきた」という(相田二郎「書札様文書(平安時代末期以降)」『日本の古文書』上岩波書店一九四九)。上高有「古文書の封式について」『撰大学術B・人文科学・社会科学編』七一(一九八九)も参照。
- (54) 西山良平「家牒・家符・家使」『日本古文書学論集4 古代II』(吉川弘文館一九八八、初出一九八〇)、鐘江宏之「解・移・牒」『文字と古代日本1 支配と文字』(吉川弘文館二〇〇四)
- (55) 佐藤宗諱「家牒」の成立」『平安前期政治史序説』(東京大学出版会一九七七、初出一九六八)
- (56) 保立前掲註53論文
- (57) 『類聚三代格』(卷十) 供御事 延喜二年(九〇二) 三月十二日太政官符。吉川真司「院宮王臣家」『日本の時代史5 平安京』(吉川弘文館二〇〇二)は、日付は「十三日」の誤りと指摘する。
- (58) 早川庄八「壬生本『西宮記』について」『日本古代の文書と典籍』(吉川弘文館一九九七、初出一九七〇)。釈文は新井重行「壬生本『西宮記』第十七軸の基礎的考察」『書陵部紀要』五九(二〇〇七)参照。新井氏によると本書成立は、永承年間(一〇四六—一〇五三)からそれほど下らない時期。
- (59) 柴田博子校注「着欽政」佐藤宗諱先生退官記念論文集刊行会編『親信卿記』の研究』(思文閣出版二〇〇五)
- (60) 『類聚三代格』(卷二十) 断罪贖銅事 延喜元年(九〇二) 十二月二十一日太政官符
- (61) 『朝野群載』(卷第七) 公卿家 長和四年(一一一五) 十月十五日「太皇太后宮大夫家牒」
- (62) 大谷仁兵衛氏所蔵文書 元永二年(一一一九) 七月十六日官宣旨(平安遺文) 九一四六七〇/赤松俊秀「座について」『古代中世社会経済史研究』(平楽寺書店一九七二、初出一九五四)が要約する延喜五年(九〇五) 国司請文。ただし、延喜五年当時の国司請文が「供御人交名」という表記をしていたか否かは不詳。
- (63) 吉川前掲註57論文
- (64) 瀧川政次郎「雑供戸考」『法制史論叢第4冊 律令諸制及び令外官の研究』(角川書店一九六七、初出一九五八)
- (65) 『平安遺文』九一四五四九
- (66) 保立前掲註53論文
- (67) 『平家物語』 卷第一 禿髮
- (68) 近年、丸山伸彦編『日本史色彩事典』(吉川弘文館二〇一二)も刊行された。
- (御食国若狭おぼま食文化館、国立歴史民俗博物館共同研究員)
(二〇一八年九月一八日受付、二〇一九年二月六日審査終了)

preparation of the monarch's meals as a pretext, acts meant to oppress the population were carried out by such groups, thus compromising the ritual purity that *niebito* were subjected to. Discourses that saw those actions as "polluting" (*otoku* 汚黷) the meals of the monarch, which required the highest level of ritual purity, started to emerge. The distribution of red banners was meant to differentiate its recipients from other administration offices, and was made necessary by this dangerous environment that had developed and that threatened the purity that was required in the preparation of food for the monarch. In this context, the color red was meant to protect and guarantee the ritual purity of the body of the *niebito*.

Key Words: the red banners (*akahata* 赤幡), a clear distinction, monarch's meals, the transportation, groups involved in the production of offerings (*nie* 贄)

An Analysis of the “Red Banners” (*Akahata*) : On the Function of the Color Red in Ancient Japan

OGAWA Hirokazu

This paper aims to shed light on how the understanding of the color red in ancient Japan influenced the activities of the people through an examination of the role that the red banners (*akahata* 赤幡) that appear in the *Engishiki* fulfilled in ancient society.

In ancient Japan the color red was believed to have the power to assuage the impurities found in people and things, as well as the power to protect them from external threats. It is on the basis of these purifying properties that this conception of red came to widely recognized also in folk societies, where red was used on the streets to protect the movement and circulation of people and goods from impurity. In this way, the qualities of the color red came in various contexts to be linked with political authority, and ruling over the color red and its usage became a public expression of power within the polity centered upon the monarch and his family. For this reason, red banners were only displayed on the road in occasion of royal visits and other contexts that required the highest level of purity, such as the transportation of the monarch’s meals. We think the red banners functioned as a tool to preserve the purity of the foodstuffs for the monarch and, consequently, of body of the monarch who would consume them, thus creating a clear distinction with offerings of other sorts.

In addition, starting from mid–eighth century, the red banners, which had by this time become a mark of the monarch’s meals, would also be distributed to groups involved in the production of offerings (*nie* 贄), known as *niebito* 贄人. At that time, the red banners functioned within the production activities of the *niebito* as circulation permits, similarly to the *koshibumi no hata* 腰文幡 and lineage documents obtained by *niebito* who weren’t members of organized groups, as seen in a directive from the Council of State issued in the seventh year of Gangyō (883). At the same time, they were an attestation of the process of institutionalization that groups of *niebito* were going through, and an indication of their privileged status.

Between the Engi (901–923) and Tenryaku (947–957) eras, the offices located inside the royal palace did no longer use the old *koshibumi no hata* as a mark for *niebito*, and instead switched to the red banners. We surmise that the context for this shift can be seen in the difficulties that emerged as a consequence of the process of differentiation that took place within *niebito* groups, who were indicated as a standard of ritual purity (*kessai* 潔斎) in the directive of the Council of State from 883. Using the
