

國學院大學

研究開発推進機構紀要

第5号

平成25年3月

目次

——特集 百三十年前の伝統文化研究——皇典講究所創立の時代——

講演

二十一世紀の教派神道……………井上順孝 1

研究論文

明治前期における好古家の実相

——松浦武四郎と柏木貨一郎の土偶人の周旋をめぐって—— 内川隆志・宇野淳子 23

和歌教育に見る短歌結社の一考察……………益井邦夫 51

外国人が見た古事記——130年目の古事記——……………平藤喜久子 92(33)

公開学術講演会

『古事記』に読む古代の心——祭祀遺跡はなぜそこにあるか?—— 辰巳和弘 124(1)

【講演】

二十一世紀の教派神道

井上 順 孝

はじめに

本日の講演では、教派神道と呼ばれている近代に現れた神道教団について、日本の近代宗教の流れの中でおよそどのように位置づけられるかを整理することを一つのポイントにします。もう一つのポイントは、宗教というものも、当然ながら全体社会の大きな変化、流れの中で展開しますから、近代における社会全体の大きな変化が教派神道の形成からこんにちに至るまでの過程に、どのような影響を与えたのかということですが、大きくこの二つの視点から見えていきます。

宗教史の流れという観点からは、教派神道の形成は近代における、いわば神道的な文化伝統の再編成というものの中で生じた出来事と捉えられます。近代日本の宗教史は非常に大きな展開をしています。神道だけでなく、仏教も大

大きく変わりました。また江戸時代には禁教となっていたキリスト教が布教を開始しますから、これも大きな変化です。神道も、それまでの伝統的なあり方が改編され、神道を形成する個々の要素にも組み替えが起こります。教派神道もその過程で形成された新しい形態とみなすことができます。そこで、教派神道の形成は、神社神道、それからこんにちでは神道系新宗教と呼ばれているものとの関係に留意する必要があります。明治政府が神道を優遇する政策をとり、神祇制度を再興させましたので、神社神道は江戸時代におけるような、どちらかといえば仏教に従属するような存在形態から大きく変わりました。また神道系新宗教は十九世紀はじめ頃より興りはじめ、明治にはいつてから教団の数も信者の数も増える一方となります。今回は、神社神道と新宗教については詳しく述べる余裕がありませんが、教派神道の展開ということを考えるときには、これらを念頭に置いておく必要があります。

### 一 神道教派が形成される宗教史的背景

神道教派が「教」として形成された背景について、まず神道の伝統の流れの再編成という観点から整理しておきます。大きな流れで見ると、「祭」・「教」・「学」への分化のプロセスが生じたと理解できます。「祭」は祭祀、祭りごとであり、基本的には神社神道がそれを担うこととなります。「教」は教化でして、これがもともとは教派神道の主たる課題であったと言えます。「学」というのは学問でして、國學院大學の前身である皇典講究所などが、それを担います。一八八二(明治十五年)年に教派神道の多くが特立したのと同じ年に、皇典講究所もできています。この二つの出来事は非常に密接に関連しています。神道に関わる事柄が、この三つに分化していくことは、明治宗教史における非常に興味深いプロセスと言えます。それを促進した外的要因があると同時に、そういう道を選ぶ内的な条件が

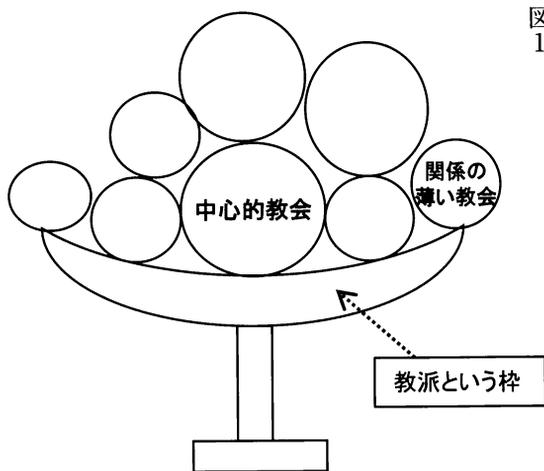
あつたのだと理解できません。

宗教史の流れから概観するときには、江戸時代から明治にかけての神道的な宗教の流れ、動き、思想的展開が教派神道の形成にはきわめて重要です。江戸後期に国学が広まり、これが神道的なものを日本文化の中心に据えようとする明治以降の動きのそもそもの原動力となります。また富士信仰や御嶽信仰といった山岳信仰の存在も見逃せません。山岳信仰はとりわけ明治以降の神道教団の組織化を考える上で重要な意味を持ちます。山に登るにあたっては、講をつくりそれぞれの地域において、信仰に基づくローカルなつながりが形成されます。さらに、小さな組織とそれを統括する組織という、より広いネットワークが出てくる。これが教団神道が形成される先駆的な形態の意味をもったと考えることができます。

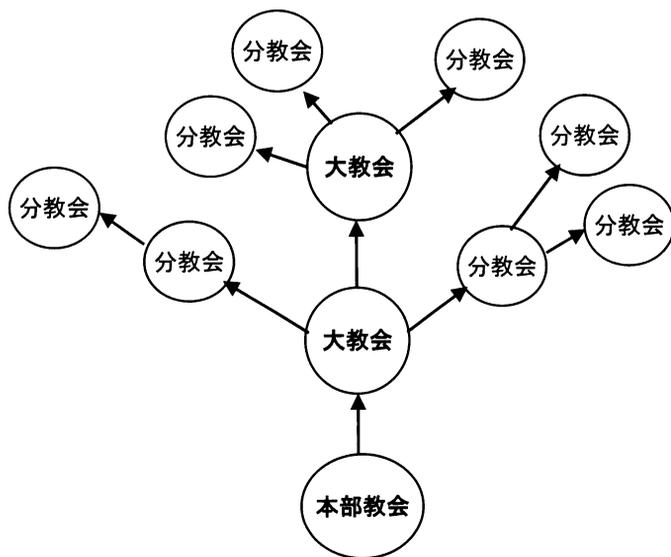
伊勢とか出雲には、御師と呼ばれるような人たちがいました。御師は神社と地域の人たちをつなぐネットワークが形成される上で重要な存在です。江戸時代というと自由な行き来が難しいと言われていますが、そうした中で信仰を目的とした人々の動きや集まりの萌芽形態がいくつかありますが、山岳信仰はその一つです。

一方、黒住教、天理教、金光教といった、今日では神道系新宗教に含められることの多い教団の存在も重要です。これらが新宗教に含められるのは、一人の教祖が説いた教えが中心となって組織が形成され、弟子たちの活動があった組織が全国的に広がったものだからです。こうした新宗教という形態も、十九世紀には既にできていて、幕末から明治初期にかけて、しだいに大きな組織となつて各地に広まっています。

このように、幕末には神道的な教えをそれなりに体系化していくような教団が出現し始めますし、地域ごとの活動の拠点と、地域を超えた組織のネットワークというものもでき始めていました。それゆえに、こうした神道的な団体が、近代化の流れの中に生じた新しい社会状況のもとにどう展開したかは、近代神道史にとってきわめて関心がもた



高坏型



樹木型

図 1

れるテーマです。近世までの神道に関わる組織、信仰内容、実践活動といったものが、近代においてどう展開したのかという関心から、教派神道の動向を見ていくことができます。

神道教団、つまり指導者をいただきながら、広い地域に展開していく神道の組織がどのような形態をとるに至ったかについては、二つのパターンを提起しました。この二つを「高坏型」と「樹木型」と命名しました。分かりやすくモデル化したものが図1です。これについては『教派神道の形成』<sup>①</sup>という書の中で提起したモデルですが、簡単に説明します。

樹木型の方が、分かりやすいのですが、神道系新宗教は、このような組織モデルとして理解できます。樹木型は根っこが一つで支部となる組織が枝分かれしていきます。つまり、教祖が説いた教えが各地に広がって、各地の支部教会や分教会と呼ばれる所でも、その教えが共有されています。日本中に、さらには世界中に広がっても、教祖につながるラインが確保されているということです。教義や儀礼、社会的実践の目標を時代に合わせて考えるときにも、常に根っこに帰る、われわれは何のためにこういうものをしているのかを考えるということになります。

これに対して、高坏モデルは一つの大きく、かつ緩やかな枠があつて、そこに多少違って、ある程度は共通の要素をもつような小さな組織が一つの連合体のようなものを形成するという構図であります。これは近現代の日本の神道的な思想や運動の形成を考える上で、非常に重要なモデルになるのではと、最近思うようになっております。最初この概念を提起したときは、教派神道のいくぶん寄せ集めの組織と、新宗教的な組織を区別するためにこういうモデルを出したのですが、これはもつと広く適用できるかもしれないと考えるようになりました。これについては後で触れます。

組織的にはこうした大きな区分、さらに細かな区分も可能なのですが、ともあれ、それまでのいろいろな運動が開、あるいは教派ができるような条件が明治の前半期にはあつたわけです。つまり、それ以前とは断絶された何か新しい形態が突然生じたわけではありません。では、その展開に何が介在したかを整理しておきます。

まず一つは、明治の宗教政策が及ぼした影響です。これが「祭」と「教」の分離に直接的に関わりをもちます。つまり、まつりごとと教化を分けるという基本方針が、初期の試行錯誤を経て固まったという点です。宣教使の制度、教導職の制度がうまくいかないということが判明すると、国家が国民教化に直接かかわるといふ方針は転換されます。神官教導職の分離が一八八二年一月に決まります。神社で祭りごとを行う神官は、国民教化に関わる教導職にはなれ

なくならず。これが神社と神道教派との分岐を決定づけます。

ただこれは神道の信仰を展開させていく上で必然性があつたわけではないのです。一般的に言つても、儀礼と教化とが別々の組織においてなされるというのは、無理な話です。どの宗教も儀礼があり、それに伴う教えがあつて、教えがあるから、それに伴う儀礼がある。あるいは儀礼についての教えが説かれる。相補うもの、あるいは相互に密接に関係するものです。

しかし、このように分けられたのは、明治政府が信教の自由を日本は実現しているという建前と、しかし神社を別格におきたいという意図が合わさつた結果とみなせます。つまり神社は祭祀だから、信教自由というときの宗教のカテゴリーには入らない、特別なもの、国家的なまつりごとだから別のカテゴリーである。それ以外の神道的なものもは宗教としてやつて宗教神道、教派神道、いろいろな名付け方がありましたけれども、教化活動をやつていい神道ということになりました。一般の宗教史からすれば非常に珍しい区分がなされたと言えるでしょう。

次に起こつたことは、「教」と「学」の役割分化です。これは「祭」と「教」との分化ほど明確に起こつたわけではありません。一種の役割分担というふうに考えた方が適切かもしれません。「教」と「学」の分離の直接的契機となつたことの一つが祭神論争です。つまり神道で何を中心的な祭神とするかというときに、神道界を二分する大変な大論争が起こつてしまつて、収拾がつかなくなつてしまつたことがあります。この間の事情については、藤井貞文『明治国学発生史の研究』、阪本健一『明治維新と神道』などをはじめ、いくつものすぐれた研究がありますので、参照していただきたいのですが、ここでの議論にとつて大事なことは、祭神論争の過程で教法家と皇学派という二つの勢力ができたことです。これが教派神道の形成に深く関わるからです。

教法家に含まれていたのは、出雲大社教の千家尊福、扶桑教の宍野半、實行教の柴田花守、神道大成教の平山省齋、

神道教の芳村正秉という人たちです。これで分かるように、その後それぞれ教派を開いたような人たちが中心でした。神道の教えを人々にどうやって伝えるかということに意を注いでいたと考えられます。

これに対して、神道的な立場からの学的営みということに、重要性を感じた人たちもいました。これが皇学派と呼ばれました。こうした議論が交わされる過程で、神道教派が次々と独立することになります。そして多くの教派が一派特立した一八八二(明治十五)年には、二つの学問の機関が設立されました。四月三十日には神宮皇學館が設立されました。十一月四日には皇典講究所の開講式が行われました。國學院大學の若木タワー十八階には有栖川宮記念ホールがありますが、これは皇典講究所の初代総裁である有栖川宮職仁親王を記念するホールということです。

こうしたことを考え合わせると、今からちょうど百三十年前となる一八八二年という年は、神道界にとつては非常に重要な出来事が起こった年と言えます。この辺はいろいろな研究がありますが、特に皇典講究所に関しては本機構の校史・学術資産研究センターの齊藤智朗氏が論文を書いておられますので、それを読むと詳しく経緯がわかります。このとき、神道教派と皇典講究所の両方に非常に影響力があったのが、扶桑教の創始者の宍野半です。教法家として活動するとともに、皇典講究所の設立にもかかわっていました。宍野半は出身が薩摩隈之域で、今は薩摩川内市になっています。

「教」と「学」が役割分化をする上で、象徴的にもまた実質的にも大きな節目というのが一八八二年です。皇典講究所は國學院大學の前身として位置づけられており、校史・学術資産研究センターにおいては、資料集や研究を重ねています。それに対してその後の教派神道の研究の展開に関しては、あまり研究者が多いとは言えません。ここでは一八八二年前後の展開過程について簡単に触れておきます。

一八八二年五月には、一挙に六教派が特立しました。これは一派独立と表現されることもあります。少し遅れて、

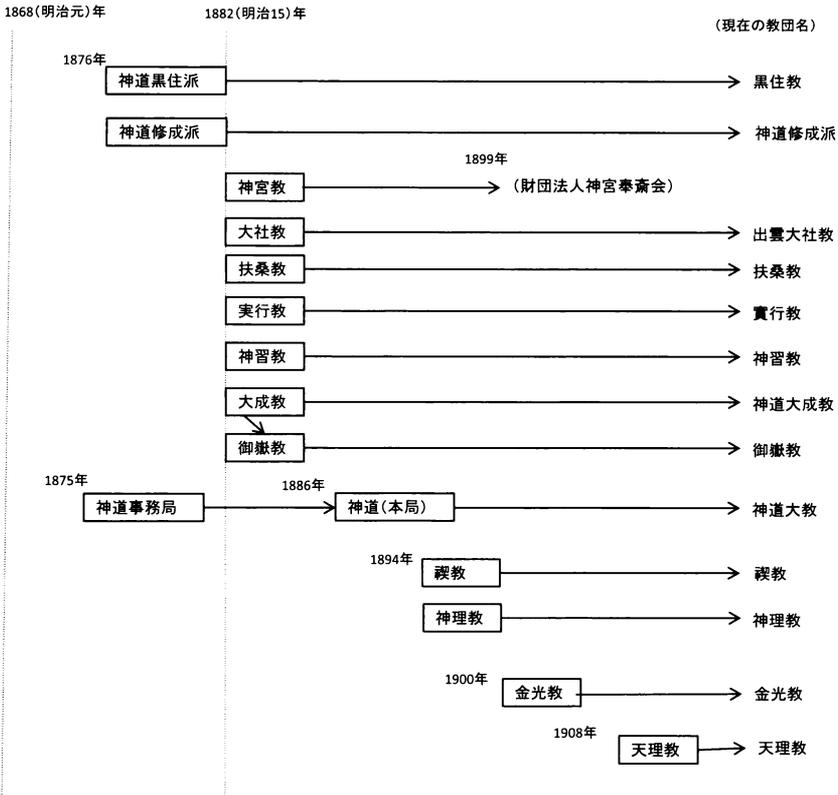
その年のうちに御嶽派が大成教から分かれて、この年に一派を形成した教派は七つとなりました。しかしそのうちの神宮教は一八九九年に財団法人神宮奉斎会となりましたので、のちにできる呼称の「神道十三派」には含まれません。図2に、神道教派の成立の見取り図を書いておきました。より詳細な図は、『教派神道の形成』および『神道事典』<sup>3</sup>に記載されていますので、そちらを参照してください。この図を見ても、一八八二年が教派にとつていかに画期的な年であったかが一目瞭然です。

しかし、それ以前にも既に一派をなしていたものがあります。それが黒住教と神道修成派です。一八八六年に設置された神道(本局)<sup>4</sup>は、神道事務局の有した機能を継承していますので、これもそれ以前に芽生えていたとみなすことも可能です。これには異論もありますが、ここでは触れません。<sup>5</sup>

その後も教派の独立が続きます。一八九四年に禊教と神理教、一九〇〇年に金光教、一九〇八年に天理教が一派独立し、これで最終的に十三派となりました。神道十三派がここから生じました。ちなみに、仏教も江戸時代初期に黄檗宗ができて十三宗になっていました。戦前は神道が十三教派、仏教が十三宗ということになりましたが、この数は偶然です。

一八八二年にできた派の基本的性格は、先ほど述べた二類型からすると、ほとんどが高坏型になります。つまり、いわば「寄り合い所帯」というに近いものです。同じ教祖の理念を共有して、教えを広げていくのではなく、もともと各地にあつた既存の講とか小さな教会といったものが一つの教派に組み込まれていくかたちです。ただ、当初の類型化のときにはあまり重要とは考えていなかったことですが、高坏型が持つもう一つの面にこのごろ注目するようになっていきます。それは神道はこうしたかたちの組織化にあまり抵抗がないということです。抵抗が少ないので、高坏型が可能になったということですが。

図2 神道十三派の関係図



これは自分たちが所属している教派なり団体の境界線に、かなりの伸縮性があるということを意味しています。緩やかな境界線で他と接しているということです。比較的簡単に小さな組織が加入したり、また出ていったりする。そうした出入りに関して、「このような人たちを入れることは、教えの一貫性が保てるだろうか」といった議論、あるいは「出ていったのは異端的な主張をした人たちではないか」という議論をしたりしない。ときおり、ある教派から別の教派への転属の例が出ます。また、大成教に属していた蓮門教のように、社会問題化した団体が出ると、除外した例があります。これらは教義的な争いではなく、前者はむしろ経済的問題であることが多く、後者は社会的批判を受けてのことです。こうした点が世界宗教と呼ばれる宗教や新宗教の境界線の作り方と、基本的に性格が違うということが分かります。これは近代における神道的な教団の形成とその組織的特徴を考える上でも、なかなか面白い視点になるのではと思っております。

## 二 戦後の社会変化の影響

さて、こうした中でできた教派も二十世紀に入り、第二次大戦後にとっても大きな変化を受けることとなります。そこで次に戦後に起こった社会変化と教派神道との関係について述べます。実は二十世紀に入ってから日本の宗教史は幕末維新期とは少し異なる段階を迎えていました。宗教のいわば自由競争が、相当進行していたのです。宗教の自由競争は戦後に起こったことのように思っている人もいますが、宗教の変革は法律が一つ変わったからといって急に変わるものではありません。基本的な構造変化は、その前から起こっていたのです。

明治時代の神社神道は国家的に保護を受けましたから、近代神祇制度と呼ばれるものが定着しました。ただし、神

社神道は宗教でないとしてされていたために、人々に対する布教教化に関しては、逆に手足を縛られていたようなところがあります。教育上も、儀礼面は別として、教えの面ではあまり関わることもできない状況にありました。こうした中に、樹木型の神道教派は組織をどんどん拡大していきます。ところが高坏型のものは二十世紀に入ってから次第に信者数も減るところが増えます。全体として、あまり広まらなくなります。

当時の仏教宗派の状況についても少し触れます。江戸時代に確立された檀家制度は、明治政府の方針で廃止されます。一八七一年に宗門人別帳が廃止されます。これで、ある家に生まれたら、その家の宗旨を継承し、自分の意思では変えることができないというようなことはなくなりました。宗旨を変えることも離檀することもできるようになりましたが、これも法律が変わったからといって、すぐに社会全体がそうなるわけではないのです。檀家制度は実質上その後も続いていると言えます。それまでの寺院と檀家との関係は基本的に維持されます。そのことが関係していると考えられますが、新しい社会状況を考慮に入れた布教や教化に力を入れるという姿勢が、仏教宗派にもそれほど強くはみられなかったのです。つまり神社にしても、仏教宗派にしても江戸時代から続いてきた伝統的な宗教の場合、人々に教えを伝えるための工夫をいろいろと考えなくても、一定の数の人が参詣に訪れたり、一定程度の固定的なつながりが維持されていたということになります。

ところが、新しくできた教団やキリスト教は、布教する上では非常に厳しい状況にありましたから、いろいろ工夫をせざるを得なかったのです。キリスト教の場合は教育に非常に力を入れました。こんにち宗教系の学校は小学校から大学まで約九百余あります。そのうち、大体三分の二がキリスト教系です。教育という場を通して、いろいろな思想的な影響を与えるという道を選んで、それなりの努力をしてみました。

新宗教についてみると、神道系新宗教、仏教系新宗教と呼ばれる教団が次々と設立されるようになりました。昭和

前期にはそれがかなりの数にのほります。一九三〇年に会が設立された霊友会などは、すでに戦前においても、けっこう大きな勢力になっていました。創価学会の前身である創価教育学会も同じ一九三〇年に設立され、戦前に数千人の会員をえて、さらに増える勢いを見せましたが、一九四三年に治安維持法違反・不敬罪により幹部が逮捕され、組織が壊滅状態になりました。神道系では生長の家などが会員を増やしていました。そうした例がいくつもあり、新しい宗教教団が信者を獲得していくということは、都市部を中心に既に戦前に起こっていたわけです。そうした土台の上に戦後の新しい状況が到来したのだということを確認しておきます。

戦後はよく知られているように、政教分離と信教自由が宗教界を包む大原則となります。神社も一九四六年に他の宗教法人と同じような扱いを受けることになりました。さらに宗教法人を新しく設立することが容易となって、多くの新しい宗教法人が設立されました。

このことが、神道教派に大きな影響をもたらします。肝要な点は、神道教派と神社神道との法的な差がなくなったことと、神道教派と新宗教との法的な差もなくなったということです。すべて宗教法人法に基づいて登記が認証され、活動に関する法的条件も同じになったということです。このような法的変化を受けて、戦前は公認された教派の一会会として活動していたような団体が次々と独立した宗教法人となるという現象がみられました。戦前は御嶽教、神道大教といった高坏型の教派に所属していたような比較的小規模の教会でも、一つの独立した宗教法人として活動することが可能になったので、少なからぬ数の教団がその道を選びました。これによって、高坏型の神道教派は傘下の教会数や信者数が減少することになります。(表1参照)

これは、法律が変わったことによってもたらされた変化と言えます。一つの宗教法人として独立する敷居が急になくなったため、高坏型の教派がもっていた弱い境界線は、そこから離脱するのをとどめるほどのしほりをもたなかつ

たということですが。あまり高坏の中に収まりなくなかったものは、そこからどんどん出て独立してしまつたと理解できません。

表1 戦後、神道教派から独立した教団の主な例

- 御嶽教からの独立
  - 御嶽山曾間本教、御嶽教修正派、神宣教、神道国清教、神徳教団、智覚山民主教教団、天常教、天壤教本院、直霊教、日月教、日之教、日之本教、みたま教
- 實行教からの独立
  - 神道金刀比羅教、明治教
- 神習教からの独立
  - 神之導教、天照教、明正教
- 神道大教からの独立
  - 稻荷教、大神教、大三輪教、香取金光教、神ながら教、丸山教、自然社、神道観真教、神道神心教、神道神導教、神道天行居、至誠真柱教、天元教、天善教、瑞穂教、弥山教
- 神理教からの独立
  - 洗心教、長生教、鎮宅靈符神教、日の本教
- 神道大成教からの独立
  - 修驗道教、天地教(兵庫)

## ●扶桑教からの独立

石鎚教、五十鈴教、大日の本教、大參天教、金毘羅教、神祖教、誠誓教、大道教、天崇教、天地教(京都)、富士教、富士御法、富士本教、真乃道教、弘法宗弘法苑、峯高稲荷大社教、明治教団

宗教の自由競争ということについて言えば、戦後の法制度をはじめとする社会的条件は、それを促進するような内容になったということになります。第二次大戦直前の一九三九年に公布され翌四〇年に施行された宗教団体法は、宗教団体の設立は主務大臣の認可を必要としましたが、敗戦直後の四五年に公布・施行された宗教法人令では、宗教法人の設立は非常に簡便になりました。戦後の法律のもとでは、「宗教法人は自由競争してよろしい」という趣旨になっています。「国がある宗教だけを特別扱いすることはしません」という原則です。<sup>8)</sup> むろん、法を犯せば話は別ですが、これも、「国の掲げる目標に合わないから認めません」ということは言わなくなりました。

政教分離と信教自由のもとでの自由競争は、教派神道にとつては勢力を大きくそがれるという結果をもたらしました。戦前は神道教派ということで、法的にも社会的にも一定の評価がなされたわけですが、そういうくくりが戦後は法的には意味を持たなくなりました。むしろ歴史的な展開を述べる場合には、神道教派あるいは教派神道という概念が有効ですが、実際に宗教活動をしていく上では、かつて神道教派であったかどうかは、ほとんど違いをもたらしません。

そうすると、神道教派(教派神道)はいかなるアイデンティティーをもつべきかが大きな問題となってきました。文化庁宗務課で毎年刊行しています『宗教年鑑』には、神道系の中に教派神道系という小区分がありますが、これはあくまで歴史的な経緯が分かるようにということであって、現在の法的な扱いに実質的に何か区別があるわけではありま

せん。こうした変化をどのように認識するかは、当事者の方が難しかったのかもしれませんが。制度が変わったことの本質が何であるかを考えるというのは、意外に難しいようです。世代間によっても受け止め方が異なるのかもしれませんが。この辺は私も興味があるのですが、まだ十分は調べていません。

### 三 二十世紀の課題

さて、二十一世紀にはいりますと、戦後に急変した教派神道を包む環境は、もはや大前提といったようなものになっています。現代社会、現代の文化状況の課題となつていくこと、あるいは日本の宗教が抱えている課題といったことに、教派神道がどう向かい合うのか。こういう問いは、きわめて重い響きをもつて迫ってきています。これまでの歴史をきちんと踏まえることは非常に重要なことです。教派神道がどのような社会的条件、文化的条件のもとで形成されたかを認識しておくことは、大前提となります。しかし、これまでのやり方の踏襲だけでいいのか、新しいやり方を導入すべきではないか、といった検討がどうしても必要になります。

現代社会はいろいろな問題を抱えております。恐らく教派神道にとつてこれらの問題に対して包括的に対処するということは無理だと思えます。自分たちが今まで大事にしてきたこと、あるいは自分たちが本来対処してきたことを、現代社会でどのような形で活かせるのかという考え方が、一番自然なのではなからうかと感じられます。

では具体的にどのような事柄が教派神道の歴史の中で重視されてきたのでしょうか。はっきり指摘できることもいくつかありますが、本日はそのうちの重要と思われる二点について触れたいと思います。一つは、「自然との向かい合いを大事にすること」です。神道にとって、自然というのは古代からずっと大きなテーマです。自然は一方で大き

な恵みを与えてくれますけれども、他方では大いなる脅威をもたらすことがあります。この二つの側面は、今後も変わることはありません。それを強く感じながら生きるといのが、神道の一つの特徴であろうと思います。

この点を顧みることは、近代化への反省という視点とも通じます。近代化への反省の一つは、近代文明というもののパワーに目を奪われて、自然が持っていたとてつもない力というものを、軽く見てしまったということです。自然破壊や産業優先一辺倒の近代化路線が、ときに自然からの痛烈なしっぺ返しをくらっているのは、つい最近も目にしたりばかりです。東北地方を襲った大津波に言葉を失った人は多いでしょう。天罰発言などは論外ですが、宗教家といえども何をなすべきか、どのような言葉を発すべきか、己の無力さを感じずにはいれなかった人も少なくなかったと思います。

高度成長期以来の社会の急激な変化に目を奪われて、自然の力の底知れなさを失念していたのかもしれませんが、自然の働き、その力に比べての人間の小ささということは、絶えず言われてきているのに、つい軽視するということでしょうか。このような形の反省というのは、神道的な立場に限らず、他の宗教においても、また一般社会においても、かなり広く見受けられるようです。そうしますと、自然との向かい合いを、教派神道なりに考えるというのはひとつのポイントになると考えられます。

この自然への注目、社会全体に広まっているようですが、最近は少し特殊な形態が話題を呼んでいます。ただし、宗教関係者にとつて諸手を挙げて賛成できるようなことだけではないと言えます。たとえば「山ガールブーム」とか「パワースポットブーム」と呼ばれているような現象です。山や神秘的な場所への関心が高まり、山に登る人、とくに女性が増えているので、山ガールという言葉ができました。またパワースポット巡りをする人も、これまた女性が多いのが分かっています。自然の力へのあこがれとか期待というようなものが、ここに見えてきます。これらに特徴

的なことは、神と人との仲介役を果たすような宗教家や教団があまり必要とされていないということです。個々人が、直接聖地なり山なりに行って、そこで自然やパワーを感じればそれで満足するというような傾向がみられることです。それはそれで一つの自然に向かいあう人間の姿勢と言えます。人間の力を大きく超えるような自然に直接一人ひとりが向かい合って、自分なりの何かをつかみたいという気持ちは、宗教の歴史、とくに神道の歴史においてはとても重要な意味をもっていたわけです。書店に行くと、最近は神道や仏教など伝統的な宗教に関する書籍は増えているのが分かります。実際、それらを読んで参考にしながら各地の神社やお寺に行くという人も増えていきます。ところが、このことは宗教家とか、個々の宗教団体が自分たちの考え方や行動に介在してくることを、むしろ拒否するような面もあることに気付く必要があります。そのことから目を背けると、現代の教団が抱える問題のいくつかを見過ごすことになりかねません。なぜ自然とのかかわりの際に、宗教家や宗教団体が関与してくることを拒否するような人がいるかも考えていいということです。

教派神道においては、自然へのかかわり方の代表的なあり方として山岳信仰というモデルをもっています。ここには、実際に山にのぼることによって、自然の恵みと厳しさを身をもって知るための装置が蓄えられています。山岳信仰を中心としなくても、自然を大切にすることということを重視しない教派はないと思います。したがって、先ほど述べました自然に向かい合うときの二つの側面、すなわち恵みと脅威ということ、そのことに対して、儀礼や教えの場の人々にどう伝えていったらいいのかをあらためて各派が考えることは重要でしょう。

自然を大事にし、敬いの気持ちをもつというのは古くから日本人の態度の中に見られたわけですが、これは現代において新しい形で広がっていると考えられるわけです。近代化以降の新しい技術革新というのは素晴らしいもので、われわれもその恩恵にあずかっています。これらが自然が突きつける困難の克服に大きな力を発揮してきたことは言

うまでもありません。そのことは否定しようもありません。しかし、自然というのは、そうした人間の誇るべき技術があつという間に吹き飛ばす圧倒的な力をもっています。それを如実に示したのが今回の大震災でしたし、そうしたことはいつでも起こり得ます。脅威という面でいえば、それこそ直径数十キロメートルの隕石が落ちてきたら、世界は破滅的狀況を迎えます。そういうような自然のすごさは、むしろしつかり正面からとらえる。技術がここに至っているからこそ、これまでとは違った新しい脅威が生じる可能性がありますし、その意味で、現代の問題としてとらえることが求められるのです。こうした問題も視野に収め、自然をただ抽象的な意味で使って、それを敬いなさいとか、大切にいなさいというのでは、宗教家に背を向けがちな人々の心にはなかなか届かないでしょう。

教派神道が関わってきたもう一つの面に触れたいと思います。冠婚葬祭という言葉がありますが、人間が生まれ、育ち、死んでいくという普遍的なプロセスに関わる儀礼の問題です。学術用語としては、通過儀礼とか人生儀礼という言葉がありますけれども、人生の節目のときにおいて、その人間のいのちの流れを再考させ、社会のなかでの自らの立場の変化を自覚させるための儀礼はどの文化にもあります。この面に関して、教派神道はどうかかわってきたのかということ。教派神道は神社神道と違いました、戦前から神葬祭も執り行うことができました。ということは、神道なりの死の解釈を提示する機会をもっていたということです。葬儀の場面において、人々に死の意味を説き、そこで神と人との関係や、あるいはこの世とあの世の関係をどう意味づけていくかという役割をこなうことができる位置にいたわけです。その意味では、それをもつと前面に出していいのではないかという気もします。

## おわりに

私は、現代社会の特徴を示すキーワードとして、「情報化」「グローバル化」という二つの言葉を常々用いています。現代世界には、非常に大きな変化が起こっております。その変化の過程を「国際化」ではなく、「グローバル化」という視点から見ていくのはなぜかということ最後に述べたいと思います。

国際的という場合には、国という枠があることが大前提になっています。「日本とそれ以外の国」といったような区分を常に行います。その上で国と国との関係がどうあるべきかという議論になっていきます。ところが、今起こっている宗教の問題は、儀礼やその他の問題も含めて、容易に国境を越えたような地域に波及していきます。しばしば「ボーダーレス」と表現されるのがこのことです。人々が抱えている問題が特定の国や文化圏に限られずグローバルに進行しています。先ほど山ガールやパワースポットの話もいたしましたが、シャーマニズムやアニミズム、マナイズムといったものも多くの国で再評価されています。かつて遅れた信仰のように言われたこうした現象が、ボーダーレスに相互影響し、多くの地域で同時に観察されるようになっていきます。

ヨーロッパの研究者がシャーマンに注目して研究するだけでなく、自分もシャーマンになってしまおうとか、そういう例もよくあります。ヨーロッパの人も今までとは違う形で、神道への関心を抱くようになっていきます。異国趣味ではありません。自分の生き方として関心をもつのです。日本の宗教だからというのではなく、たとえば自然を大切にする宗教の一つのあり方として、というような関心です。数年前、アルジャジーラというアラブ系の有名なテレビ局が神道取材し、放映したことがありました。<sup>(9)</sup>その制作の手助けをしたのですが、放映後非常に好評であったと担当者

から報告を受けました。これを日本の宗教が再評価されたというような受け止め方をするのは、国際化の発想です。どうもそうではないのではないかと私は感じています。その背景には、文化ごとに人を区分するというよりも、むしろ人間が具体的な文化の中で立ち向かい、解決しようとしてきたこと、それ自体の中に含まれていた普遍性が、グローバルの時代には、文化を超えて自覚されるようになったのだと思います。

そうなると、私はこの宗派とか教派という枠は枠として、もっと広く考えるところというスタイルもあってもいいのではないかと考えます。情報化、グローバル化が進んでいる時代であるからこそ、境界線についてはフレキシブルに考えることが迫られているのではないかと。自分たちとこの派は違うということをあまりにも出していくと、結局自分たちの派だけが救われればいいという独善的な方向に向かう可能性もあります。教派は緩やかです、高坏型です。それは境界線があいまいで、柔軟性に富んでいる。よく言えばそのように解釈できます。私はこの「よく言えば」という側面をもっと積極的に見たほうがいいと思います。そのフレキシビリティは何かというと、異なった文化や民族など、いろいろなところでの問題も常に自分たちの問題として取り込めるし、「何々教を信じていないから、君たちは仲間じゃない」という発想法になりにくいのです。いろいろな文化の人とも手をつなぎやすい構造としてとらえる方向性です。

死や自然の問題は、人間にとつて、そして宗教にとつても最も原初的な問題です。それゆえ呪術が非常に活躍する場でもあります。呪術的な思考法や行動というものは、かつては近代が乗り越えたと考えた人もいるんですが、私自身は現状は決してそうではないと捉えています。原初的なものこそ、根源的なパワーがあります。ただし、原初的なものは文化による調停をしばしば拒否しますから、非常に危険な側面も秘めています。

たとえばアメリカの原理主義者の中には、墮胎に強く反対して、「生命が第一に大事である」という「プロライフ」

の主張をする人たちがいます。このプロライフの立場、つまり生命が大事だという人たちが、墮胎をする医師を射殺するという事件がありました。これは非常に分かりやすい例なので挙げました。プロライフというのは、女性の意志を尊重する「プロチョイス」に対抗するもので、宗教的な理念に関係する一つの文化的主張です。生命を大事にするというのは理性的な主張ですが、自分の敵対者と思われる人を殺すという行動は非常に原始的で、自分の敵対者を殺すことで排除するという行動形態は、人類史の原初から備わっていたと考えられます。人間は宗教面で非常に理性的な行動や考え方をすることがあっても、ときに人間の脳の奥深くに潜んでいて、ひょっとしたら百万年ぐらいの歴史を持つような衝動が、それを凌駕するかもしれないという怖さがあるわけです。最近注目を集めている進化心理学などは、そのような見方をします。そうした原初的なものは捨て去れるとか、理性で押さえ込めるものではありません。その力を自覚した上で、いかに適切に現代社会に対応させていくのかを考えるしかありません。

グローバル化が進行する時代だからこそ、人間の原初的な感情の処理は、より大きな問題になっていくと思います。時代の変化を意識しつつも、よりベーシックなことに教派の方には力を入れていただきたい。身の回りの生き方とどうかかわれるかということをつねに考えていただくと、二十世紀の教派神道の課題が見えやすくなるのかなと考えております。

## 註

(1) 拙著『教派神道の形成』(弘文堂、一九九一年)のとくに第一章を参照。

(2) 齊藤智朗「松野英雄と皇典講究所・國學院大學」(『大学史資料センター報告 第32集 大学史活動 大学創立者

をめぐって』明治大学史資料センター、二〇一〇年）参照。

(3) 国学院大学日本文化研究所編『神道事典』(弘文堂、一九九四年)の「教派神道」の項目参照。

(4) 正式な教派名は「神道」であるが、一般用語としての神道と紛らわしいので、通常は事務局のあった「神道本局」という呼称が用いられる。

(5) 詳しくは、拙論「神道大教にみられる「神道」の教団化過程」(『神道宗教』一九九二〇〇、二〇〇五年)を参照。

(6) 蓮門教の事件に関しては、奥武則『蓮門教衰亡記』(現代企画室、一九九六年)、および拙著『新宗教の解読(増補版)』(筑摩書房、一九九六年)を参照。

(7) これについては、国学院大学日本文化研究所編『宗教教育資料集』(すずき出版、一九九三年)を参照。

(8) 一九九五年に初めて宗教法人法が改正されたが、それはオウム真理教による地下鉄サリン事件のあと、宗教法人の所轄庁の監督のあり方が問題になったことが一つの理由である。

(9) 二〇〇六年に放映されたもので十数分の番組である。

付記 本稿は平成二十四年六月五日(火)に國學院大學で開催された「神道六教派特立百三十年記念公開シンポジウム」における基調講演の内容をもとに加筆したものである。

## 明治前期における好古家の実相

—松浦武四郎と柏木貨一郎の土偶人の周旋をめぐる—

内川 隆志・宇野 淳子

### 一、はじめに

「北海道の名付け親」として知られる松浦武四郎（一八一八—一八八八）は、文化一五（一八一八）年二月六日、紀州藩領の伊勢国一志郡雲出川南岸須川村（現三重県松阪市小野江）に紀州藩郷士松浦桂介時春の末子として生まれた。名は弘、幼名は竹四郎、一三歳から津藩の儒者である平松樂齋（一七九二—一八五二）の私塾で学び一六歳で江戸に家出した後、一七歳から二六歳に至る一〇年を諸国放浪に費やした。長崎でロシアの南下を耳にして以来、その眼差しは蝦夷地に注がれ、弘化元（一八四四）年より彼の地を目指し、翌年その志を果たしたのである。その後私人として三回、幕府雇いとして三回の蝦夷地調査を敢行し、嘉永三（一八五〇）年の『初航蝦夷日誌』全一二冊を皮切りに蝦夷地を紹介する多数の紀行類を出版、名実共に武四郎の名は広く世に知られたのである。中でも安政五（一八五九）年に刊行さ

れた『東西蝦夷山川地理取調図』二八巻は、二七九名に及ぶアイヌの協力を得て、蝦夷地の内陸までくまなく踏査した地勢図で、後の北海道の国郡名選定に反映されるなど、その価値は高く評価されている。明治二(一八六九)年には政府から正式に蝦夷开拓御用掛、开拓判官の命を受け开拓大主典の要職に就くも、翌明治三(一八七〇)年には、利権を手放さない松前藩への不満と場所請負制度の<sup>②</sup>色濃く残った开拓使内部の腐敗を理由に職を辞した。後の人生は明治四(一八七一)年の大学南校物産会に北海道産の化石や考古遺物を出品するなど少年期より興味を注いできた古物蒐集<sup>③</sup>に没頭し、数多の好古家達との交流をもつて蒐集と研究に明け暮れたのである。『撥雲餘興』首巻(明治十年刊行)、『撥雲餘興』二集(明治十五年刊行)の二著は、その集大成と言える。

北方探検家としての松浦武四郎研究は、これまでに膨大な研究が知られるものの、近代における古物蒐集という観点で「好古家松浦武四郎」に焦点をあてたものは少なく、一部その片鱗を紹介するものとして、ヘンリー・スミスによる武四郎の書齋「一疊敷」の研究が知られる。<sup>④</sup>また、平成一六(二〇〇四)年北海道开拓記念館で開催された「松浦武四郎 時代と人びと」展<sup>⑤</sup>、平成二〇(二〇〇八)年に、松浦家から寄贈された重要文化財指定物件の展示が松浦武四郎記念館で恒常化して以降、俄然注目されてきた部分でもある。近年では、根岸武香との関係書簡類を分析した三浦泰之の研究や松浦の蒐集品を分析した山本命の研究などが主なものである。<sup>⑦</sup>

柏木貨一郎(一八四一―一八九八 幼名辨吉、諱は政矩、号は探古齋)は、日本建築家として、また明治五(一八七二)年の壬申検査に随行するなど、町田久成(一八三八―一八九七)らと共に明治初期の博物館行政に従事した人物として知られる。明治一〇(一八七七)年に松浦の著した『撥雲餘興』首巻の作図者の一人であり、松浦と共に同時代を代表する好古家として、国宝「源氏物語絵巻」の旧蔵者としても有名である。柏木に関する先行研究は、主に建築史学の立場から論じた大川三雄の論考や益田孝(一八四八―一九三八)との関係を論じた鈴木邦夫の考察、<sup>⑧</sup>さらに益田と柏木

の関係を精査した山口昌男の研究などが代表的なものとなっている。<sup>⑩</sup>

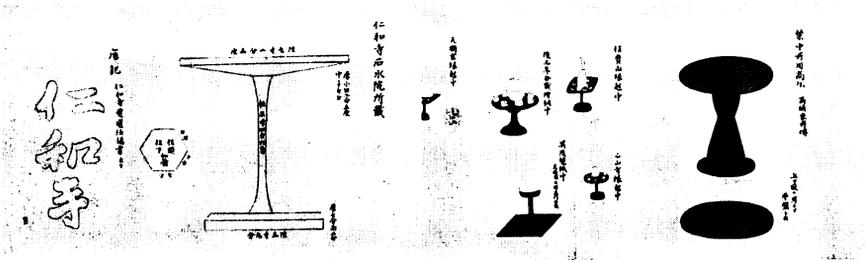
本稿は、内川隆志が研究代表者として助成をうけている科学研究費補助金基盤(C)(課題番号：二二六〇一〇〇九、研究課題名「博物館における人文資料形成史の研究 静嘉堂文庫所蔵松浦武四郎旧蔵資料の研究と公開」、研究機関：國學院大學)の成果の一部として、松浦武四郎と柏木貨一郎の古物を巡る交流の一端について作業協力者の宇野淳子と共に明らかにするものである。特に宇野は、本文中、武蔵の好古家根岸家関連文書調査に関して、史料蒐集と分析を担当している。

## 二、松浦武四郎と柏木貨一郎のかかわり

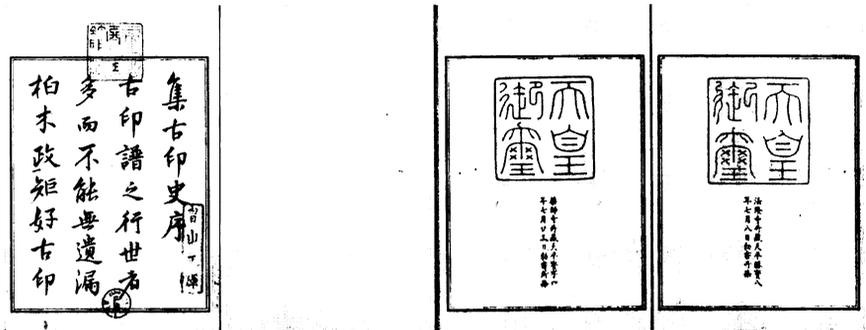
### (一)松浦と柏木の物産会・博覧会への出品

文化五年(一八一八)生まれの松浦と天保二(一八四二)年生まれの柏木との年齢差は二三歳であり、松浦は柏木の誕生年には、九州の漂泊途上大病を患って土地の人情に触れ、長崎平戸の宝曲寺の住職となっていた。柏木の古物への興味がいつ頃に遡るのかは判然としないが、慶応二(一八六六)年に著した『高坏考』『集古印史』(図1)などの完成度から推定しても二五歳にして確かな観察眼と考証力、作図の技量を有していたことが理解できる。

二人の名前が文献に併記される初出は、明治四(一八七二)年に招魂社境内の兵部省管轄の建物で開催された大学南校主催の物産会の出品目録である。<sup>⑪</sup>これによると松浦は、松浦弘の名で鑛物門化石之部に「一 石螺 北海道浦川産 鸚鵡螺 一種巨大者 右松浦弘出品」、古物之部に「一 雷斧砥 一 雷斧砥 一 未成雷斧 右三品北海道於箱詰所掘出ニシテ松浦弘彼地遊歴ノ時之ヲ得タリ砥ハ其石質灰色形楕円ニシテ長サ一尺五寸幅一尺一寸厚サ三寸半其面ニ



(1)仁和寺石水院所藏 高坏実測図 (2)禁中所用高坏・信貴山縁起中・石山寺縁起中高坏他  
 『高坏考』柏木政矩 慶応2 (1866)年稿 1軸26cm、注記:自筆彩色、印記:游戲三昧院、和装 (国立国会図書館蔵)



(3)『集古印史』柏木政矩 慶応2 (1866)年刊 1冊28cm、注記、青山文庫、和装 (国立国会図書館蔵)



(4)女髮型形容之図  
 『女装考』柏木政矩 年代不詳 1軸26cm、注記自筆、印記:游戲三昧院、和装 (国立国会図書館蔵)

縦ニ長ク凹ナル筋四条アリ是天然ニ非ス物ヲ研磨セシ痕ナリ鋸ハ薄キ平扁ナル石片ニシテ其一端ニ物ヲ研り截ルノ用トナセシト想ハル、痕アリ雷斧ノ未ダ全成セザル者ト彼是参考シテ此石ハ皆雷斧ヲ造ルニ用シコトヲ証ス 一 石碯  
モンベツ石ニテ造ル者 右松浦弘出品」とある。柏木は、同じく鑛物門化石之部に「一 魚齒化石 右柏木政矩出品」、古物之部に「一 勾玉雷斧石碯石鋸類九十六品 右柏木政矩出品」とある。関西大学博物館には、この時の出品物四九点を柏木自らが図化した『石器寫図』が寄託資料として収蔵されていると共に、その内一七点の石器が同館所蔵の本山彦一資料の中に含まれていることが明らかにされている。<sup>12)</sup> また、物産会出品目録には、彼らの他に主催者側の町田久成(一八三八―一八九七)、田中芳男(一八三八―一九一六)や町田の片腕として活躍した蜷川式胤(一八三五―一八八二)など、當時を代表する数多の好古家達が名を連ねていることが理解できる。<sup>13)</sup> 蜷川は、古物之部に「雷斧二品」など三六点に及ぶ品を出しており、これらの一部は松浦、柏木とも交流のあつた根岸友山(一八一〇―一八九〇)が蜷川に譲渡したものであることが指摘されている。<sup>14)</sup> 松浦と柏木は、福田敬業(鳴鷲)(一八一七―一八九四)、長井十足(一八三一―一八九二)、永井休三、樋口光義、市川得庵(一八三四―一九二〇)、板橋貴雄らと共に同年一〇月一日より湯島大成殿で開催予定の博覧会(経済的理由で中止)の幹事を申し付けられている。翌明治五年の文部省博覧会出品目録草稿<sup>15)</sup>には、松浦の出陳品として「一 未成雷斧 一箇 一 雷斧鋸 一箇 一 雷斧砥 右三品北海道所掘出 一箇 右 松浦弘」一 古銭廿八品 右 松浦武四郎」一 咸豊重寶 九品 右 松浦弘」が記され、柏木は、「一 雷斧 二ツ連者朱文」雷斧ノ造り懸ケニテ 一箇 一 雷斧鋸 右 柏木政矩」一 播磨國極楽寺瓦経并願文 三枚 右 柏木政矩」とある。さらに明治六(一八七三)年の文部省博覧会の松浦の出陳品として「一 古瓦 六 松浦武四郎」一 興福寺瓦硯 一面 同、柏木は、「一 古代櫛 八枚 柏木政矩」一 播磨極楽寺経瓦 二 柏木政矩」とあり、二人が名を連ねて博覧会に出品するのはこの三回のみである。

(二) 松浦・柏木・根岸① 土偶人周旋に係る研究史の確認

古物をめぐる二人の交流は、武蔵の好古家根岸武香(一八三九―一九〇二)との関連で明らかにできる。根岸武香は、先に蜷川式胤との関係で記した根岸友山の次男として武蔵国大里郡青山村(現 埼玉県熊谷市青山)の素封家に生まれた。家督相続の後、維新後は大宮県大総代名主を皮切りに浦和県第十四区戸長などを務め、明治一二(一八七九)年に埼玉県会議員となり、明治二七(一八九四)年には貴族院議員に選出されるなど中央政界で活躍する一方、明治一〇(一八八七)年に吉見町の黒岩横穴群を発掘し、一六基の横穴墓を開口させるなど好古家としても特筆すべき業績を残した人物である<sup>17</sup>。明治一五(一八八二)年にはE. S. モース(一八三八―一九二五)が同家を訪れるなど中央の人脈にも太いものがあつた。自宅には「蒐古社」<sup>18</sup>と称する「古器物陳列室」を開設するなど、考古学への熱意は並々ならぬもので、明治一九(一八八六)年に東京人類学会に入会してからは、本格的にその世界に傾倒した。

松浦との交流は武香が所持する「土偶人」の周旋をめぐって幾つかの文書が知られている。埼玉県立文書館に寄託されている根岸家文書<sup>19</sup>には、二人が交わした五通の書簡が含まれており、三浦泰之によつて翻刻されている<sup>20</sup>。明治八年と推定されている松浦が武香に宛てた書簡四点は、武香が熱中していた「古金銀」の斡旋をめぐる話題が中心となっているが、各所に武香の所有する「土偶人」に関する記載が見受けられる。明治八(一八八五)年二月八日付の書簡(根岸家文書四六四七〔古金銀外売買二付書状〕)には、

土偶人所持人有之候由、是者何卒拙者へ御周旋願上度、何卒御聞濟被下候、とにかく向の申直段二而一寸御かり受御遣し願候、大てゐの事  
 ならば頂戴仕候、凡何程二申、私共直段相附御取入二成候後、外へ御

遺しニ相成候様の事ニ而者困り申候間、申上兼候、柏木者最早一ツ

所持仕候事故、一ツは私へ御周旋願上度、代料者随分きはり申候、呉々

も早々御買受御廻し方願上候、先者早々謹言、

十二月八日

松浦武四郎

根岸武香様

とあり、冒頭に「土偶人」の周旋を懇願し、最後に既に柏木(柏木貨一郎)が一つ所持しているので一つは私(松浦)へと念押ししている。このように「土偶人」を周旋する書状は、同年二月二三日付(根岸家文書四六五一〔古金銀外売買ニ付書状〕)、同一二月二一日付(根岸家文書四六四三〔古金銀外売買ニ付書状〕)、など計四通に及び、必ず引き合いに柏木を出しては對抗意識を表出していることが理解できる。実際、柏木は武香から前年に直接「土偶人」を譲り受けていた事実と、さらに重ねて周旋を依頼する同年二月二一日付けの以下の書簡<sup>2)</sup>も知られている。

土偶人云々御報知被下有かたく奉存候、右價は首手

足共全鉢の物にて少も損じ無之候は、五圓より六七圓

位のものは可有之と存候もし先年尊家より相願候土偶

の如く手足等損失致候は、二圓位の物歟小生藏品の物

より損甚しくは一圓位より一圓二分位と存候其位にて

持主賣拂は、小生え御周旋被下度奉存候男女共一對に

相成候は、別而面白く且其品も尊く相成候但し右金高

の外假箱並運送入費は差出可申候（凡二百疋位歟）

この書状篤より可申上の所金位云々の論と且當月六日シイボルトと申外國人古物會を催し候事に付周旋仕

其ゆへ大延引之段奉恐入候右會の廣告並に其節獨逸人

の出品にてボルネヲ島の土人今日相用候雷斧石の圖二

葉奉差上候御一笑可被下候當日出品は盛なる事に而名

品も夥しく出申候餘者後便奉申上候。早々頓首

十二月十一日

柏木貨一郎拜

根岸武香様

これらの書簡（松浦二月八日付・柏木二月二日付）には、オーストリア・ハンガリー帝國日本公使館通訳として来日していたハインリッヒ・フォン・シーボルト（一八五二—一九〇八）が開催した古物展覽會についても言及し、松浦の書状には、柏木の他に樋口（樋口光義か）、福田（福田鳴鷺）、蜷川（蜷川式胤）等の参加者と盛会の様子が記されている。また、二月二日付の書状には、松浦自身が毎月二日に開催していた「尚古会」の話題も記され、柏木、福田（福田鳴鷺）、蜷川（蜷川式胤）、横山（横山由清）の名が見える。

さて、件の「土偶人」周旋の顛末については、明治九（一八八六）年八月二日付の武香宛ての書簡（根岸家文書五〇五七〔渴水より雨・嵐・古金銀の値段、当方の古物追々流行外二付書状〕）に、

当方古物追々流行、其後土偶人一ツも出不申候、小生之品を大ニ浦山敷思ひ候由、是者当府第一等の土偶人と申事ニ御座候

とあるように、武香より贈られた「土偶人」に満足する様子が記されている。『明治九年 千秋日誌』(埼玉県立文書館収蔵林家文書七五三七)には、

十六日曇 松浦へ土偶人ヲ贈ル 男首(附欠) 同左腕三、同右腕三、女首(鬚付) 一、同左右腕二、壺三、同大一

〈總テ目方ニメ八百匁〉 松山ヨリ川越船へ積ル、匕刀、鍔ハ道義持參ノコトとあり、明治九年一月一六日に実際に武香が「土偶人」を贈った日付が記録されている。

(三) 松浦・柏木・根岸② 土偶人周旋に係る新出史料の分析

静嘉堂文庫の松浦資料には「匕刀鍔ハ道義持參之事」と記された刀子と鉄鍔そのものが武香の書簡と共に収蔵されている(図2)。包紙には「大谷村字塚山ニテ掘出ス短刀鉄鍔 松浦先生根岸武香 明治九年一月七日」と記され、図入りの書状には「明治九年一月三日本区比企郡大谷村字塚山ヲ掘テ出ル所ノ土偶人ノ図」として、二体の人物埴輪が描かれている。埴輪の説明として、「耳ハ落テ環ノミ残ル」、「腰ヨリ下欠タリ」おそらく人物埴輪の円筒部と考えられる絵には、「如図無底ノ壺アリ」と書かれており、もう一体の人物埴輪の説明書きとして、「手ノ中ニ如此緒ニテ結ヘル形チ有リ」、「木ノ根ニテ体ハ微塵ニ毀チタリ」とある。さらに、

右は予テ去月奉申上候通り区内大谷村土偶人ヲ掘セシ地ニ一月二日人足五六人  
引卒土ヲ掘リ候得共何分不見当猶三日ニ塚ノ廻ヲ掘候処三四軀掘出シ候得共

何レモ木ノ根ニテ破リ(木ノ根始ハサシコミ細根モ年々ニフトリ 大根ト成ルニ随ヒ終陶器ヲ破候也)全体  
ハ一軀モナシ漸ク前図ノ如キ

首モ胴モ手モ離レノ品ニ軀見出シ候尤頭ノ様子余ホト奇品ニ御坐候此段不取敢

申上候右御送り可申哉御問合申上候凡土偶人ニハ全体ハ有之間敷ト奉存候矢ノ根小刀ナド

掘出シ申候猶又来月頃ハ堀度候得共当ノ無キ仕事(魚ヲ釣ル如ク)ニテ人足ハ多分ニ掛リ

容易ニハ掛リ兼候呵々

一月七日夜認

根岸武香

松浦君

と記され、松浦に贈る九日前の一月三日に掘出した「土偶人」の速報を伝えているのである。<sup>26)</sup>「明治九年 千秋日誌」一月八日条には、「松浦へ書状ヲ出ス」とあることから書簡は、この時のものと考えられる。したがって、ここに記された「土偶人」と短刀・鉄鏃は、武香が「明治九年 千秋日誌」に記されたとおり、一月一六日に松浦に贈ったものであり、「匕刀鏃鏃ハ道義持参之事」とあるように恐らく別便で届けられたのであろう。

鉄鏃は、長頸片箭式の鉄鏃で、頸部下が欠失し、頸上部で二つに折れている。残存長は、一一・七cmで、鏃身部分の長さは、一・一cm、幅は一・〇cmと非常に小形である。頸部の断面は正方形で、厚さは〇・五cmである。重量は一〇・〇gである。鏃身の形状とサイズから、TK二一七段階後半期に位置づけることができ、七世紀中頃の製作と考えられる。刀子は、切先で二つに折れ、さらに先端部は欠失しているため全長は不明である。残存長は、一八・七cmで、幅は一・七cm、茎部の長さは二・六cm、幅は一・一cmである。刃部の断面は細三角形で背の幅は〇・六cmで、重量は四三・七gである。形態的な特徴としては、全長、刀身長が長いことに比して、茎長が極めて短いことが挙げられる。共伴遺物である鏃の年代から、TK二一七段階前後と比定しておく。

明治一〇(一八八七)年刊行の『撥雲余興』首巻には、「武州比企郡大谷村堀出埴輪物」として河鍋暁斎(一八三一



一八八九)の挿図と大槻盤溪(一八〇一—一八七八)による漢文の題詞が掲載されている(図3)。

是は往古より上野の君にゆかり有御墓と云伝へけるが、そは土俗の口碑にしあれども、豊城入彦命より四代御諸別命、六代竹葉瀬の天も下りまし／＼けれども其薨らせ玉ひし地も定かならず、また其霊を祭る処もしられざれば、もしこら辺りならざりしや其墓山の頂(き)を二十余間

去て土饅頭若干有、是を掘れば埴輪、樹物等時々出しか、去秋は土馬の類をも掘得しとぞ。然るに今とし一月三日、青山村なる根岸武香ぬし畑作りせんとして、其土饅頭三ツ四ツを除かれしに

如此埴輪、樹物七首、銀環、鍬の類をほり出せしに、その埴輪、樹物の中には榎の根生蔓(り)て、それが為し何れも損せしを取集めて余に贈られしなり。扱その埴輪もて死に代ゆべきその賢き詔ありしは、垂仁天皇の御字にして時世も隔たざりしかば、その詔の如く厚く埴輪物の事共取行はれしをば製作実に古雅にして当世のさま見るにたれり。また後々の考にもと如此物

し置は明治九年子八月末つころなり

世の人の命にかへし土師の臣の手わざにまさるいさをあらじな

とその来歴と「土偶人」への思い入れが記される。<sup>(2)</sup>

#### (四)『撥雲餘興』にみる柏木の図解

『撥雲餘興』首巻には、柏木の描いた図解が数点知られる(図4)。このうち(1)・(2)に描かれた三鈴杏葉と(3)の鍬形石については、静嘉堂文庫に実物が収蔵されており、照合が可能である。

(1)は三鈴杏葉で、柏木による図の上部の解説は、

此鈴長曲一尺五寸五分、横径五寸三分、重二百四十匁

大和国十市郡なる山陵のほとりより堀せしとのミにて、こまかには伝はらず。蜷川大和守家に

蔵られしとぞ、其図のミを見ることひさしかりしが、明治九年神無月末つかたあるあき人来

りてはからずも我ものとなれることのうれしさのあまり梓にものすとて

今日よりは手馴すものとなりけり うつしゑにのみみてし此鈴

「大和国十市郡なる山陵のほとりより堀せし」とあることから、具体的な場所の特定は出来ないが、現在の奈良県明日香村、高鳥町周辺の古墳出土と考えられ、蜷川式胤の藏品であったことを伝えている。

現品を収納する箱蓋表には、「皇和宝銅 第四」、「古鈴」、「多氣志樓 蔵」、蓋裏には、「明治九年立冬前一日 湖山樓主 長愿題籤<sup>㊦</sup>」と書かれている。三鈴杏葉そのものは欠損もなく完形で铸造製品である。全長一五・九cm、幅一六・三cmで、重量は九三八gである。立聞は長さ二・九cm、幅三・三cmの長方形で、厚みは〇・七cm、断面形態は隅丸の台形である。立聞下部には扁円部と接して径一・一cmの円形の孔がある。板状部は、長さ七・〇cm、最大幅五・〇cmで上下の弧により形成された扁円部と下方の三角部に区分でき、三角部の断面は左右両端部が突出している。扁円部の文様は、中心に径〇・九cmの珠文をもち、その周囲は径一・四cm程度の圏線で区画されている。圏線からは各二本単位で放射状に沈線が八本伸び、扁円部を四区画している。二本の突線の間には二個の珠文が縦に配され、沈線の間には径〇・四cm〜〇・二cm程度の珠文が三点トライアングル状に配されている。三角部は中心に〇・九cmの大粒の珠文をもち、その周囲には径〇・四cm程度の珠文が大粒の珠文上方に左右二個、下方に一個施文されている。三角部の右辺端部にはキサゲ状の研磨痕跡が残っている。鈴は、板状部の左右と下に径六・四cm、六・五cm、六・三cm、高さ六・一cm、六・四cm、六・五cmの球形鈴が三個配されている。鈴口の長さは五・六cmで、鈴の肩付近まで食い込

み、幅は〇・八cmである。鈴内部には径二・八cmの丸(石)が入られる。板状部と鈴は、鈴口端部の中央部の高さで接続している。

(2)に描かれた武州大里郡出土の三鈴杏葉の箱蓋表には、「皇和宝銅 第五」、「十字鈴」、蓋裏には、「古色可相掬古音楯存」、「明治十年第四月」、「湖山老人愿題<sup>㊦</sup><sup>㊧</sup>」とある。「長愿」、「湖山」とは、梁川星巖門下の漢詩人で安政の大獄に連座して幽閉された小野湖山(一八一四—一九一〇)である。

これには柏木の挿図に横山由清の解説と題詠が付される。<sup>(28)</sup>

松浦の翁さきに十字鈴のいと大きなを得られたるハ前図にミゆ今また此鈴を得ら

れてともに愛玩せらるゝと古銭の名に牛吼求友とあることなと思ひよそへられて

ふりし世を忍ふる君か あたりとや鈴もすゝろに心よせけむ 由清

形態的には、内区が扁円部と三角部に区分され、それぞれに中心珠文をもっている。扁円部はかなり扁平で、中心珠文の周りに六点の珠文がありさらにその左に一点、右に三点の珠文を配している。三角部内には、他の珠文とあまり大きさの変わらない中心珠文と上部に二点の珠文が並置され、下部には一点が施文されている。これらの特徴から、最も類似度が高いのは群馬県上芝出土品で、Ⅲb段階に位置づけられ、その年代は六世紀前半以降と考えられる。<sup>(29)</sup>

同頁の柏木の挿図には

大和國十市郡堀出石小刀の図

樺太人今用る所の小刀如此刀身長一寸七八分より一寸五六分の者有 ヲロツコ タライカ スメレンクル  
人皆是に同じ蝦夷人是を左小刀と云 刀身少し反里あり

と解説が付され小刀自体について

長一寸八分幅一寸厚四分五厘玉造石ヲ以テ作ル余所蔵一品、其外三品ヲ見ル。是則

樺太人所用ノ樺皮鞘ノ小刀ノ形象ナリ。刀身有ハ過有ランヲ恐レテ石ニテ作り、子供ニ提サセシモノカ。今蝦夷地ニテ木ニテ小刀ノ形ヲツクリ、子供ニ提サセ是ヲニイマキリト伝。ニイハ

木、マキリハ小刀ノ夷言ナリ。樺鞘ハ樺皮二三枚モ重(ネ)、図ノ如ク一方ヲ樺ノ細根モテ縫合(セ)タルモノニシテ、樺太地ノ土人必ズ是ヲ用ヒ、是ニ又容ルノ刀身ハ左刃ニシテ、夷人木幣ヲ削

ルニモ本部ノ土人ハ向(フ)ニ削リ、樺太地ノ土人ハ手前ニ揆(キ)削ルナリ。同シ蝦夷人ト云トモ南北地ノ土人ノ風俗異ル此ノ如シ。今其樺太地ノ小刀ノ形内地ニ遺(リ)シ事はマタ奇ト云シカ。近此武

州大里郡所掘得土偶人、前ニ此小刀ヲ提タリト。是好古家ノ一考ヲ凝サスンバ有ルベカラザル事ナラズヤ。明治十年第一日中流 多氣志郎記

と記し、樺太人所用の小刀と武州大里郡堀出の土偶人(人物埴輪)に裝飾された刀を比較し、考証している点が興味深い。

(3)の鋏形石については、

鋏石(長六寸九分上幅二寸二分下幅四寸三分穿ノ処厚八分ヨリ九分ヨ)

と記し、これも柏木によって挿図が描かれる。解説は、

是は伊勢の津なる岡氏(伝右エ門)、大和国三輪山にて掘得られしとでもたらして、此人うせて

後、石水翁(川喜多太夫)して乞得たるなり、雲根志には狐の鋏石とあるは其かたち鋏に似たる故に号(け)られたるか、さるははやう難波なる兼葭堂も近江なる石亭の蔵せられしとぞ、これと

三枚をみたるのみにておほく世にもつたはらじとおもふをもて、かくはものするなり、また

添て図したるはおなじ所にて掘得しとて、其あたりなる人にて三輪玉といひつたふるとよ。

こも考証のはしにもとてならひ図するなり

そのかみのことはしらねど今の世に得がたき鍬の石とこそみれ

と記され、入手した経緯が記される。木内石亭『雲根志』や木村兼葭堂を引き合いに、如何に稀覯な品であるかを強調している。

箱は桐の板目を素材とした簡素な印籠造で、蓋表右上には「馬角第八」と青紙の題箋、右下隅に朱印を押しした紙が張られ、蓋裏にも題箋に「第八」と墨書されたものが貼られている。箱書きなどの付随情報は無い。鍬形石は錦で仕立てられた組紐付きの袋に収納されており、松浦の愛着が感じられる。

鍬形石は、古墳時代の碧玉製腕飾の一種である。平面形がほぼ卵形になる環状を中にして、一端を長方形に近い板状につくり、他端を幅が広くて厚い笠状とし、環状と板状の接点の片方に突出のある扁平な腕飾である。このような形状から鍬を連想しその名称が江戸時代に生まれ、今も踏襲される。その祖型は大型巻貝であるゴホウラを縦割りにした弥生時代の貝輪である。古墳時際前期中葉から中期前葉の古墳の副葬品として近畿中央部を中心に北部九州、東海にかけて出土する。奈良県東大寺山(二七〇点)、同県櫛山(二二〇点)、同県島の山古墳(二二〇点)の多量副葬の例も知られている。<sup>27)</sup> 形式的にはⅠ型からⅣ型に分類され、松浦資料はⅢ型に属し、上部に山刻突帯突起が付され、内孔下端部に突起が付く。出土地は大和国三輪山と伝承されているが、巢山古墳出土の可能性が高い。<sup>28)</sup> その詳細は不明である。石材は、木目状紋理のある緑色凝灰岩が用いられ、突起とその上方付近に朱の痕跡が認められる。法量は最大長二〇・九cm、最大幅一二・九cm、最大厚二・三五cm、重量は五六三gを計る。

## (五) 土偶人周旋以降の松浦と柏木

このように二人の古物を介しての交流は、明治四年頃から明治一〇年頃まで続いたが、それ以降については交友を示す積極的な史料は見当たらず、明治一五(一八八二)年に刊行された『撥雲餘興』二集には、柏木の挿図や解説も認められないのである。山口昌男も指摘しているが、大正二(一九一三)年の『集古』「會員談叢」に福田寒林上人談として以下の一文が掲載されている。<sup>30)</sup>

柏木貨一郎といふ人は中々人の物は感心しない人で何を持つて行つてもキットけなすので皆シナ一番其鼻を折つてやらうと思はないものはなかつたが或時あんまり青瑯玕の講釋を聞かされて癢に障はつたから其次行くとき硝子切を懐中して行つて御話によれば青瑯玕といふものは鑛物中で一番堅いものだが今日は一つ其硬度を試めたいから御愛藏の品を出し給へといふと何をするんだといふから懐中から金剛石入りの硝子切を取出してこれで一寸障はつて見る積りといふと飛んでもないことをいふと早速片付られたことがあつた

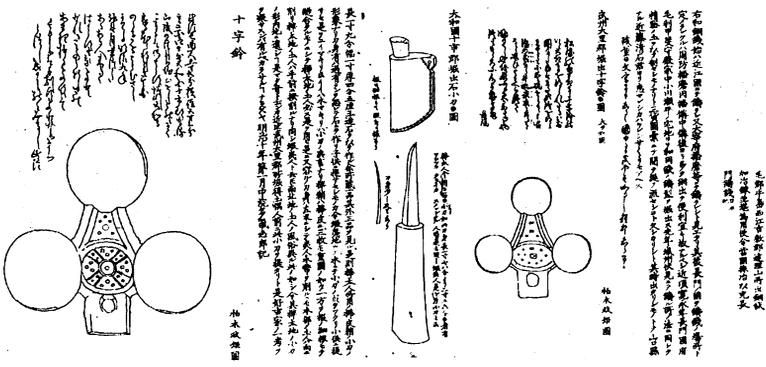
柏木氏に品物が這入るとそれが高價に賣れて行くのは不思議な位だつた一例をいふと或入札で畠山如

心齋が青瑯玕の曲玉を三分で落とした夫れを十圓で古錢商の鷺田(先代)に賣つた鷺田が柏木に五圓儲うけて納めると夫れが間もなく二百五十圓で某氏に賣れた先つ其人に徳があつたといふのでせう

柏木は松浦多氣四郎翁をサン／＼に悪口し其著はされた撥雲餘興など徹頭徹尾罵倒して居たが何か原因があるんだらうと思つて探ぐつて見ると案の如く松浦が撥雲餘興の表紙に使ひ度いといふので柏木から古寫経を一卷借りて置いたが返へすとき其中から數寸計り切り取つて返へした然し柏木も柏木だから貸すときに其經巻を目方に掛けて置いたのだから承知しない到頭松浦から切り取つた分を取り返へした夫れが原因だつた。

このような松浦の悪癖は他にも知られる。明治一五・一六(一八八二・八三)年頃に筑前国の好古家江藤正澄(一八三六—一九一一)宅を訪れた際、座敷の床間に掛けてあつた狩野探幽作「白衣觀音圖」の大幅を借りるかたちで持ち帰つてしまい、明治一九(一八八六)年になつて直接返却を訴えるも詭弁をもつて言いくるめられ、否応なく承諾させられた事を江藤自らが「八〇狩野探幽ノ白衣觀音ノ大幅ヲ松浦武四郎ニ借り取セラレシ事」として記録している。<sup>③</sup>

何れにしても前述の採め事などを契機として、明治一〇年頃を境に松浦の歿する明治二二(一八八八)年まで、二人



(1)

(2)



(3)

(4)



(5)

(6)

図4 『撥雲餘興』首巻 柏木貨一郎による図解

の交友は途絶えたことは事実のようである。松浦が明治二〇（一八八七）年に遺した「一疊敷」の造営に最も活躍しうな柏木の名は認められないのである。

その後、柏木は大工棟梁として明治二三（一八九〇）に岩崎彌之助の深川邸日本館、明治二七（一八九四）年には有楽町三井集会場を完成させる一方、後に益田孝（一八四八―一九三八）の所蔵となった『源氏物語絵巻』『沙門地獄草子』『辟邪絵』や高山寺の『鳥獣戯画残欠』『麻布山水図』<sup>32</sup>など美術品蒐集家として世に知られていた中で、明治三一（一八九八）年、東京飛鳥山に建築中の洪沢栄一郎からの帰路、踏切において汽車にはねられ急逝したのである。松浦歿後丁度一〇年後のことであった。

### 三、おわりに

明治初年における好古家を代表する松浦武四郎と柏木貨一郎の交友関係を中心に見てきた。本論では、とりわけ明治前期においてわが国の文化再編と学問世界の構築に尽力した極めて個性豊かな二人の関係の一端を紹介する程度に留まった。ことに柏木については町田久成を補佐し、内務六等属として博物館に勤務していた明治一二（一八七九）年に『社寺什寶保存規約』の草案をまとめるなど中央の文化財行政においても幾多の業績を有しており、ここに記せなかつた数多の関連事項と合わせて稿を改めて明治前期における文化財保護の観点から詳述したいと考えている。

最後に本論をまとめるに際し、以下の諸機関、諸氏からご教示を賜った。記して謝する次第である。（敬称略五十音順）

静嘉堂文庫・静嘉堂文庫美術館・関西大学博物館・埼玉県立文書館・北海道開拓記念館・松浦武四郎記念館

新井浩文・加藤かな子・加藤理香・小室開弘・須藤雄・成澤麻子・芳賀明子・原徳三・平野哲也・深澤太郎・山口卓也・山本命・三浦泰之

## 註

- (1) 武四郎の蝦夷地関係の著述には『初蝦夷日誌』全一二冊、『再航日誌』全一四冊、『三航蝦夷日誌』全八冊、『蝦夷大概図』(嘉永三(一八五〇)年)、『壺の石(蝦夷地)』(安政元(一八五四)年)、『蝦夷沿革図』、『後方羊蹄於路志』、『於幾能以志』(安政二(一八五五)年)、『箱館往来』(安政三(一八五六)年)、『蝦夷葉那誌』、『新選未和留辺志』(安政四(一八五七)年)、『壺の石(北蝦夷地)』(安政五(一八五八)年)、『按西・按東・按北属従録』全三二冊、『丁巳東西蝦夷山川地理取調日誌』全三三冊、『戊午東西蝦夷山川地理取調日誌』全二六冊、『東西蝦夷山川地理取調日誌』全二八冊、『蝦夷漫画』、『蝦夷地名奈留辺志』(安政六(一八五九)年)、『北蝦夷余誌』、『蝦夷閩境山川地理取調大概図』(万延元(一八六〇)年)、『後方羊蹄日誌』、『石狩日誌』、『久摺日誌』、『十勝日誌』(文久元(一八六一)年)、『夕張日誌』(文久二(一八六二)年)、『納沙布日誌』、『知床日誌』、『手塩日誌』(文久三(一八六三)年)、『鴨厓頼先生一日百詩』、『新板蝦夷土産道中寿五六』、『新板箱館道中名所寿五六』(元治元(一八六四)年)、『西蝦夷日誌初編』、『同二編』、『東蝦夷日誌初編』、『同二編』(慶応元(一八六五年)年)、『蝦夷誌』復刻、『北海道国郡図』、『北海道国郡略図』、『千島一覽扇面』、『西蝦夷日誌三編』、『東蝦夷日誌三編』、『東蝦夷日記三編』、『同四編』(明治二(一八六九)年)、『蝦夷年代記』、『千島一覽』、『西蝦夷日誌四編』、『東蝦夷日誌五編』(明治三(一八七〇)年)、『西蝦夷日誌五編』、『東蝦夷日誌六編』(明治四(一八七一)年)、『西蝦夷日誌六編』(明治五(一八七二)年)、『東蝦夷日誌七編』(明治六(一八七三)年)、『東蝦夷日誌八編』(明治一(一八七八)年)など

が知られている。

(2) 武四郎は、アイヌの立場に立つて場所請負制度の悪習を排斥すべく蝦夷地から松前藩を転封し、奸商の請負を配し、蝦夷地を諸侯に分割すべく奔走したが、商人達は武四郎の意見が通らぬよう長官に賄賂を贈り武四郎を孤立に追いやった。その苦悩する状況は武四郎が画家田崎草雲(一八一五—一八九八)に宛てた書簡(「前略」北海道開拓も何分例之松前藩は請負人と長官へ賄賂相遣候鳥判官と僕の証言有仕候より如何にもむつかしく候依而近日辞表さし出候可申候(後略)〔明治三年月不詳六日付書簡〕に残っている。

(3) 山本命 二〇一二 「武四郎の古物収集」『博物館における人文資料形成史の研究—静嘉堂文庫所蔵松浦武四郎旧蔵資料の研究と公開—』(本科研)第二回研究会資料によると、松浦武四郎記念館が所蔵する『古鈴図』一巻の巻末には、「右古鈴一巻 本居宣長宅遊 駅路七写鈴看 四五百森東 六有齋主人ヨリ備之写 天保三年六月中旬写 附録二鈴 松浦 弘 写」と記されており、天保三(一八三二)年一五歳の武四郎が国学者本居宣長(一七三〇—一八〇二)が蒐集した鈴の図を、四五百森東に住む六有齋(松坂の豪商長谷川家の八代目で蔵書家の元貞(一七九六—一八五八)から借りて写し、さらに二図を加えている。また、同年伊勢国射和村(松坂市射和町)の延命寺で、京都の本草家山本亡羊(一七七八—一八五九)が主催した八月の物産会に、武四郎が学んだ私塾の師である津藩の儒学者平松楽斎(一七九二—一八五二)が貝の化石を出品するとともに、一五歳の武四郎が「紅毛銭 二種」を出品している。さらに松浦武四郎記念館所蔵資料には、同年武四郎が購入した品物の請求書などが残されている。それによると書籍や砂糖、骨董品を買い込み、天保三年の暮れに支払いに困りはて、師の平松楽斎が代々大切にしていた火事頭巾を持ちだして、道具屋へ売る事件を起こすなど強い物への執着と行動を見せている。

(4) 一疊敷は、明治一九(一八八六)年に松浦武四郎が東京神田五軒町(自宅)に作った書齋。翌年には一疊敷を構成

する部材の由来を記した『木片勸進』を出版。明治二二（一八八八）年、松浦武四郎逝去後の明治四一（一九〇八）年一豊敷は解体され、麻布区飯倉町徳川頼倫邸に移築される。南葵文庫の裏庭に武四郎関係の資料を展示する記念館とともに再建される。大正一二（一九二三）年の関東大震災で被災した東京帝大図書館に南葵文庫を寄進し、南葵文庫は解体。大正一三（一九二四）年移転先である代々木字上原の徳川頼倫邸へ解体されずに移築され、翌年母屋「高風居」が造られる。昭和一一（一九三六）年一豊敷は三鷹にある日産財閥番頭山田敬亮（一八八一—一九四四）が造った別荘「泰山荘」に売却・移築される。昭和一五（一九四〇）年には中島飛行機会社社長中島知久平（一八八四—一九四九）に泰山荘を売却。昭和二五（一九五〇）年泰山荘を含む旧中島三鷹研究所跡地の大部が新設された国際基督教大学に売却され現在に至る。

ヘンリー・スミス 一九九三 『泰山荘 松浦武四郎一豊敷の世界』 国際基督教大学湯浅八郎記念館

(5) 北海道開拓記念館 二〇〇四 第五八回特別展『松浦武四郎時代と人びと』 北海道開拓記念館

(6) 三浦泰之 二〇一一 「武蔵国『好古家』根岸武香と松浦武四郎」 『松浦武四郎研究序説—幕末明治期における知識人ネットワークの諸相—』 研究代表者笹木義友 北海道出版企画センター

(7) 山本命 二〇一一 「洪団扇帖—松浦武四郎が集めたサイン帳」 『松浦武四郎研究序説—幕末明治期における知識人ネットワークの諸相—』 研究代表者笹木義友 北海道出版企画センター

(8) 大川三雄 一九九四 「工匠・柏木貨一郎の経歴とその史的評価について」 『日本建築史学会計画系論文集』 第四五九号

(9) 鈴木邦夫 一九九八 「鈍翁コレクションのアルケオロジ」 『鈍翁の眼 益田鈍翁の美の世界』 財団法人五島美術館

(10) 山口昌男 一九九九 「日本近代における経営者と美術コレクター——益田孝と柏木貨一郎——」 『札幌大学化学部紀要』三 札幌大学

(11) 東京国立博物館 一九七三 『東京国立博物館百年史 資料編』 東京国立博物館 五七四—六〇四頁

(12) 山口卓也 二〇一〇 「二、柏木政矩の『石器寫図』」 『関西大学博物館本山彦一蒐集資料目録』 関西大学博物館 一〇一—一三頁

(13) 木下直之 一九九七 「大学南校物産会について」 『学問のアルケオロジ』 東京大学 八六一—一〇五頁

(14) 重田正夫 二〇一一 「幕末明治期『好古家』たちのネットワーク」 『埼玉の文化財』 第五一号 埼玉県文化財保護協会 一五頁

(15) 東京国立博物館 一九七三 『東京国立博物館百年史 資料編』 東京国立博物館 一五〇—一六〇頁

(16) 註15文献一七二—一七三頁

(17) 金井塚良一 一九八六 「吉見の百穴—北武蔵の横穴墓と古代氏族—」 教育社 二七一—三二頁

(18) 宮瀧交二 二〇〇四 「大里町青山・根岸家の『蒐古社』について—埼玉県博物館発達史の研究・I—」 『埼玉県立博物館紀要』二九 埼玉県立博物館

(19) 埼玉県立文書館 収蔵資料検索システムの「文書群概要」によると、根岸家文書は「大きく三つの文書群から構成される。第一は、甲山村の名主・戸長役場文書群。一部は旗本大久保氏知行所分のみであり、また元禄年間に分村した箕輪村の名主文書も一部含む。年貢関係・戸口関係がやや多い。第二は、根岸家の家文書群で、商業関係や土地経営関係が中心である。第三は、幕末に新徴組へ参加した根岸友山氏と、県会議長・貴族院議員等を勤めた根岸武香氏の個人文書群である。」とのことである([http://www.i-repository.net/infoib/meta\\_pub/G0000069CALY0U](http://www.i-repository.net/infoib/meta_pub/G0000069CALY0U))

から同文書群を検索。引用部は根岸家文書の「内容情報」に拠る。最終確認日：二〇一二年一月三〇日。本論で引用しているのは第三の文書群の一部である。

同文書群は、昭和初年の埼玉県史編さん時に一部が引用された。埼玉大学の歴史学研究室への寄託を経て、昭和三年二月二七日に埼玉県立図書館へ寄託（埼玉県立図書館『武蔵国大里郡甲山村 根岸家文書目録』近世史料所在調査報告二） 昭和四二年）、現在は埼玉県立図書館寄託資料となっている（埼玉県立図書館『要覧』第三〇号

平成二四年）。なお、根岸武香旧蔵の『撥雲餘興』は現在、青山文庫の一部として、国立国会図書館が収蔵している。根岸家文書は、根岸家の個人ネットワークのあり方を示すだけでなく、当時の郷土史研究の結果が国家事業としての博覧会等の出品に影響を与えていたことを示す貴重な史料であるといえるのではないだろうか。

(20) 三浦泰之 二〇一〇 「埼玉県立文書館所蔵根岸武香関係文書にある松浦武四郎関係資料」 『松浦武四郎研究会会報』第五九号

(21) 柴田常恵 「断簡遺墨」(雑筆六則)のうち 『東京人類学会雑誌』第二〇七号 一九〇三年

(22) 翻刻は三浦泰之氏による。

(23) 内川隆志・村松洋介 二〇二二 「静嘉堂文庫所蔵 松浦武四郎旧蔵資料の人文学的研究(古墳時代金属器編)」

『國學院大學考古学資料館紀要』第二八輯 國學院大學学術資料館考古学資料館部門 五〇―五二頁

(24) 吉田武三 一九六四 『拾遺松浦武四郎』 三省堂 一三一―一四頁

(25) 翻刻は三浦泰之氏による。

(26) 註23文献四四頁

(27) 車崎正彦 二〇〇二 「鉄形石」『日本考古学事典』三省堂 二四五頁

- (28) 文化庁福尾正彦氏のご教示による
- (29) 山口昌男 一九九九「日本近代における経営者と美術コレクションの成立―益田孝と柏木貨一郎―」『札幌大学文化学部紀要』三 札幌大学 三八頁
- (30) 福田寒林上人 一九二二「會員談叢」『集古』第三卷 集古會 二五一―二五二頁
- (31) 三浦泰之・山本命 二〇一二「筑前国『好古家』江藤正澄と松浦武四郎―江藤正澄「遺憾録」を中心に―」『北海道開拓記念館研究紀要』第四〇号 北海道開拓記念館 二七二(一九)―二七〇(二二)頁
- (32) 柏木貨一郎旧蔵の『麻布山水図』は現在九州国立博物館に所蔵されている。「衆議院会議録情報 第一七一回国会 決算行政監視委員会第二分科会 第一号」(平成二十二年四月二〇日) <http://kokkai.ndl.go.jp/SENTAKU/syugin/171/0042/17104200042001a.html> (最終確認:二〇一二年二月一日)
- (33) 埼玉県立文書館に寄託されている小室家文書の内山書簡の明治二十一年二月二十九日付書簡(小室家一四〇(一))には、「柏木探古子義御尋」として、柏木の経歴が記されている。その中に「方今松浦武四郎(素開拓使判官、当時非役ナリ)を継タル本州第一之好古家ニ可有之(鑑識トイヘ畜「蓄」蔵トイヘ)」とあり、当時の柏木への評価が垣間見える。芳賀明子 二〇二二「史料紹介」『好古家』の書簡集『内山手簡』―内山作信と小室元長との交流―」埼玉県立文書館『文書館紀要』第二五号 四六―四七頁 参照(本文の引用は上記論文に拠る)。
- 同論文によると、この『内山書簡』は、「横見郡久米田村(吉見町)の「好古家」内山作信が、比企郡番匠村(ときがわ町)の小室元長に宛てた書簡集」である。受取人の小室元長は、「小室家五代元長(一八二二―一八八五、号誠蘆・工村・笠山)は、晩年、大里郡甲山の根岸武香らと交流を持ち、郷土史研究に深く傾注していた。」人物である(新井浩文 一九八八「小室家文書所収の中世文書―『工村々舎叢書』所収「内山氏古文書写」について―」埼玉県立

文書館『文書館紀要』第一一号 七頁。

「本科研ではまた、この小室家文書を基にネットワークの検討を行なっている。その内容は別稿とする。」



## 和歌教育に見る短歌結社の一考察

益井邦夫

### はじめに

皇典講究所の発足以来、國學院大學に於ける和歌教育研究も百三十年の歴史を閲して来た。その成果は時を経るに従って徐々に裾野を広げ、「國學院雑誌」(明治二十七年十一月創刊)や「國學院大學新聞」(昭和二年六月一日創刊)などから、在職する教職員をはじめ生徒・学生、卒業生、ひいては学外の方々から寄せられた数多の歌を読む事が出来る。歌の魅力に惹かれた生徒や学生の中からは社会に出ても作歌に勤しみ、時には秀歌を集めて出版したり、また結社を主宰する諸兄も現れ、その成果は数え切れない程である。

因みに、皇典講究所初代総裁有栖川宮<sup>たかひと</sup>職仁親王(同宮家第八代)の系譜は書道(有栖川流)と和歌を家学として継承された宮家で、職仁親王の和歌は九歳の頃、父<sup>つなひと</sup>韶仁親王(第七代)から学んで家道を継ぎ、蘊奥を極めてからは、明治天

皇に書道と共に歌道も師範された。

そうした家道の継承者である轅仁親王を総裁に戴いた皇典講究所・國學院大學は、国史・国文・国法を標榜する学府として創立されたが、その基盤に和歌教育研究を置いたのも、うべなるかなである。

### 一、短歌詠草の会を結ぶ

学内の動静に限らず、なぜ日本人は千三百年の長きに亘って、三十一文字の世界に拘りを持ち続けて来たのであろうか。その在り様を探るべく研究に努める折口信夫教授(十八期大文、釈道空)は大正期に入り、短歌結社「白鳥」を起こし、大正十一年一月に雑誌「白鳥」を創刊し、また同年に高等師範部の生徒を主体に「くゞひ(鵠)」と「高日」の両社を結び、大正十四年に雑誌「くゞひ」を創刊した。「高日」の活動は定かではないが、同年一月に予科生徒を対象にした「鳥船」をも起こし、大正十五年四月には雑誌「とりふね」を創刊して自らを鼓舞し、また社員・同人生徒の詠草指導に一層努めた。

また教職員有志も盛んに作歌に励んで来たが、大正七年十一月三日に、本居宣長を慕って「白菊会」を組織し、その日に鈴屋翁の影前で歌会を催した。出席者は石川岩吉(三期、皇子傳育官)・井出豊作(四期、実践女学校教授)・植木直一郎(六期、皇典講究所・國學院大學教授)・金子元臣(國學院大學講師)・桑原芳樹(水穂会、皇典講究所幹事長)・齋藤惇(二期、皇典講究所・学習院女学部教授)・武島羽衣(又次郎、國學院大學教授)・三矢重松(一期、明治二十六年卒業、國學院大學・東京高等師範学校教授)・宮西惟助(一期、根津神社社司、内務省、國學院大學教授)・本居五鈴(清造、四期、帝室臨時編修局、皇典講究所・國學院大學講師)の十氏であった。

その折の詠草は、かねて出題の兼題「秋山」に因むものであった。

▽石川岩吉 兼題 みやまぢの秋のよそひにあくがれて思はぬ峰に日をくらしけり、当座 友 朝夕にむつびなれつ、相見れば庭の小草もわが友にして▽井出豊作 兼題 をり／＼のながめはあれど嵐山秋こそ殊にあはれなりけり▽植木直一郎 兼題 麓路のもみちかくして立つ霧のうへに思はぬ峰を見るかな、当座 橋 年々にひらけいく野のみやま路にかけわたしたるくろがねの橋▽金子元臣 兼題 笹わくるそでにつきたる草のたねこれや紅葉のほかの山つと、当座 市 燈火のかげにそむきてふくろもつをみなさびしきよるの米市▽桑原芳樹 兼題 秋は今央となりぬ山室の山や紅葉の盛なるらむ▽斎藤惇 兼題 かほにさへ紅葉ちらしつ秋の山瓢のさけをくみかはしつ、当座 水 嵐山花も紅葉もめでたきは下ゆく水のあればなりけり▽武島羽衣 兼題 てりはゆる山のもみぢのあかきいろを仰ぎても見むおのが心に、当座 書 ものまなび浅くなりけりなかく／＼に書よむたよりよくなれる世は▽三矢重松 兼題 秋山のあはれをみよとしをりせしあとをたどればあはれ秋山、当座 心 にほひなき庭のを菊を手折りきて捧げまつるもおのが心と▽宮西惟助 兼題 峠みちこゆればまたも山見えて霧のそこなり紅葉ばの里、当座 竹 すく／＼と聳えし節のいつこよえいたわみて竹のふりはつくれる▽本居五鈴(清造) 兼題 山は秋あきは山住み水の音も風のひゞきもさやけかりけり、当座 綱 大神の国こ／＼とひかしけむ綱の八十綱今もゆるはず▽山本信哉 兼題 おくつきのしるしの桜秋ふけてもみぢしぬらむ山室の山、当座 苔 古寺のこけのむしろはやれはて、みをくちなはのぬふかひもなし

因みに本居清造は松阪本居家五代目の当主で、本居豊顛(國學院講師)から学統を継承した。

「白菊会」の第一回歌会は翌十二月一日午前十一時から麴町区飯田町(現在の千代田区飯田橋)の國學院大學構内に有った院友倶楽部(院友会)に於いて開催した。当日の参会者は桑原芳樹・青戸波江(皇典講究所勤務)・三矢重松・羽

生永明(二期、青山学院教授)・岩崎春彦(櫻木神社社掌、皇典講究所・順天中学校講師)・米野一馬(二期)・斎藤惇・鳥野幸次(三期、学習院教授)・本居清造・井出豊作・堀江秀雄(五期、開成中学校教諭)・伊川讓(二期、宮内省圖書寮勤務)・三崎幹一郎(二〇期、明治四十五年、商工中学校教諭)・大塚承一(二六期、國學院大學勤務)の十四氏であった。

第一回歌会の模様と会名の由来に就いて、斎藤惇が次の様に綴っている。

この夜うち集へるが中に、われら、日々学校に其の他に、読本を講じ文法を説き、或は編輯の事などに没頭して、歌よむ機会はいと稀なれば、詩想の泉もほとく渴れなむとするは、くちをしき事なり。

あはれ、今日のこのまとゐを縁として、一月に一たび同じ志の人々うち集ひて、歌よみかはさむは、なか／＼に俗事につかれたる頭脳を休むるよすがともなりなむ、いかにさは思はずやといふひとのありければ、人々それよからむとて、その第一回の会を、十二月一日午前十一時より院友倶楽部に開くこと、なしぬ。

いよ／＼其の日となりければ、先輩なる桑原芳樹・青戸波江両氏をはじめ、三矢重松・羽生永明・岩崎春彦・米野一馬・鳥野幸次・本居清造・井出豊作・堀江秀雄・伊川讓・三崎幹一郎・大塚承一の十三氏及び、おのれを合せて十四人、兼題なる「霜」の歌を持ちて来合せり。

かくて一箱の弁当と一瓶の酒とを配りて談笑の間に昼食をすまし、やがて当座題「古城」と披露せられければ、さすがに、一しきりは、声をひそめ息をころして、各想を練り思を凝らすさまなりしが、相前後して読み出でたる、多きは二首三首にも及びたりけり。

かくて、青戸・本居二氏の披講ありて後、会名なきもいかゞあらむ、何とかやよき名はあらじかといへば、あまりに、事々しく唐めきたらむもおもしろからず、先帝の御誕辰なりし十一月三日の、菊のさかりなる頃に根ざしそ

めつるなれば、唯何となく白菊会と名づけむはいかにといふ人のあるまゝに、それよけむとて、会名も定まり、次の会は一月十一日、兼題は「炭」と定められたり。

かくて、茶をのみつゝ、くさぐさの物語をなし、或は短冊に歌かきなどして、日暮るゝ頃に、おのゝいとまを告げて別れさりぬ云々。<sup>①</sup>

とあり、会名は十一月三日(明治節)、咲き誇る菊の花に因んで命名したとある。

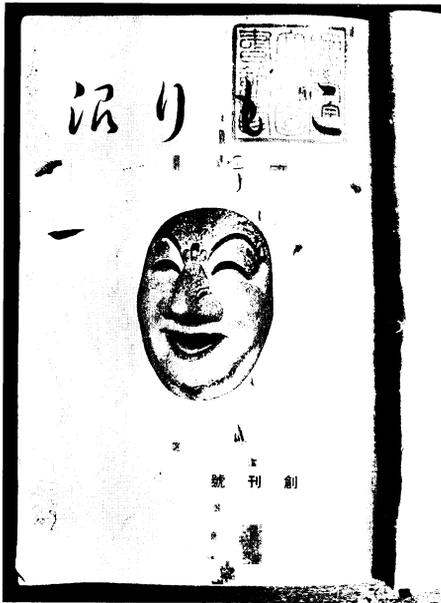
第一回の兼題は「霜」、当座の題は「古城」であった。

▽桑原芳樹 兼題 月影のかたぶく見えて柴の戸もまがきも白くしものおくなり、当座 旅人も行手あらそふこれやこの千代ふる城と昔しのびて▽青戸波江 兼題 思ひしにたかはざりけり夜もすがらさえし軒ばのけさのはつ霜、当座 南山の峰よりみねにきづきたる大城のあとに朝日たゞす、▽三矢重松 兼題 さくすゝの五十鈴の川の橋の上に清々しくもおけるはつしも(十一月十一日の事なり)、当座 韓国の古城にたちて見さくればまづ思ほゆる伊企いきな大葉子▽羽生永明 兼題 かさゝぎの橋の上ゆくあら駒のいふきもしろく霜おきにけり、当座 夏草のしげれる城の上風かろくたがゆめならむ蝶のとびかふ▽岩崎春彦 兼題 ①いつのまか黄菊の花もあせにけるおく霜ふかくなりまさりけむ、②つらゝゐるほども近けむ今朝見れば庭しろ妙に初霜のおく、③おく霜の白きを見ても思ふかなかしらの霜もおきやまさむと、当座 吹きすさぶあらしに木々の葉も散りて一きはしるし白鷺の城▽米野一馬 兼題 うちかへす田の面を見れば少女子のうすけはひせる今朝の初霜、当座 いにしへを語る人だになく虫のこゑあはれなる城の松蔭▽鳥野幸次 兼題 わだちのみ黒くのこりてあり明の月かげ寒し橋の上の霜、当座 おやゝの出入つかふと仰ぎけむかすみが城の春ぞ恋しき▽本居清造 兼題 あたゝかきけふのひよりも見ゆるかな朝日がやく霜の光に、当座 ただひとつ残れる城のすみやぐら夕日うすれて秋の風吹く▽井出豊作 兼題 たゝまくもをしき別れの帰路にお

く霜しろし夜はふけぬらし、当座 おのがじし固めし城も尋ぬべき跡なきまでになれる御代かな▽堀江秀雄 兼題  
 しら菊のしをる、霜に驚きてかたきこほりとさけびつ我は、当座 世々経ても青葉の城は益荒男の南はかりしいさを  
 かたれり▽伊川讓 兼題 おきなくさ昔ゆかしききせ綿の色をふけてふれる霜かな、当座 墨染のゆふ日はおちて  
 いにしへをかたる城跡あきの風吹く▽三崎幹一郎 兼題 木枯に吹きおくられし百千鳥羽かぜさやきてしもの花散  
 る、当座 まがつ神すむてふ淵に影うけてかどの矢倉のくえのこりたる▽大塚承一 兼題 おく霜にこ、ろなき身も  
 この朝は箒かた手にしばした、ずむ、庭のおもに雪とまがひて見ゆるまで霜はおきけり風寒きあさ、当座 ますらを  
 がこもりし城はくえはて、月かげさびし国府の高岡

その後、会員に池邊義象(國學院大學元講師)、石田吉三、泉田荒吉(二期教習科)、泉田新城、市河竹麿、稲村真  
 里(二期、高良神社官司)、岡山高蔭(國學院大學講師、書家・歌人)、折口信夫、加藤亀松(一期)、賀茂百樹(國學  
 院大學講師)、笠原節二(一六期師国漢、皇典講究所員)、金田秋香(菊三郎、五期、東京府立第一高等女学校)、菊池  
 武文(三期、諏訪神社官司)、河野省三(一三期、皇典講究所幹事・國學院大學主事)、小林秀雄(四期、國學院大學・  
 立教大学教授)、小森松風、小森甚作(九期、編輯)、清水平一郎(一期、皇典講究所幹事・國學院大學主事)、下田義  
 照(國學院大學講師)、関谷真可禰、高次秀直(二四期師国漢、明治書院)、武岡博三(二七期大國文)、田邊勝哉(二期、  
 宮内省図書寮)、富岡宣永(水穂会)、二宮勘藏(皇典講究所員)、二宮正彰(二四期師国漢、宮内省)、羽田春埜(清光、  
 二期大文、宮内省式部職)、埴忠雄、阪正臣(國學院大學講師)、平野冲天、福井久蔵、本居秀子(本居清造夫人)、  
 山内岩雄(五期、今川橋松屋呉服店)、山田忠孝(一期)、山名隆貞(一五期師国漢、皇典講究所幹事心得・國學院大  
 學主事心得)、山本信哉(三期、國學院大學教授、史料編纂官補、東京高等師範学校教授)、吉本弘の諸氏が加わった。

併行して年一回、十一月に開催した「鈴屋翁影前会」はその後、右会員の内、桑原芳樹・武島羽衣・金子元臣・三



「こもり沼」創刊号（國學院大學図書館蔵）

矢重松・宮西惟助・斎藤惇・石川岩吉・山本信哉・井出豊作・植木直一郎・本居五鈴・本居秀子・折口信夫・笠原節二・堀江秀雄・鳥野幸次・福井久蔵・青戸波江・池邊義象・阪正臣・下田義照・塙忠雄の諸氏を中心に催されたが、同会と「白菊会」は大正末年頃には活動を停止した模様である。

## 二、「こもり沼」社の発足

昭和期に入ると、本郷中学校（私立本郷中学校・高等学校、豊島区駒込四丁目）の国漢教諭（昭和四年四月就任）で、後に母校國學院大學理事長（昭和五十八年四月就任）、國學院高等学校校長に就任（昭和三十四年十月）した小林武治

（三六期高師、昭和三年）が短歌結社「こもり沼」を主宰、昭和十年八月一日付で雑誌「こもり沼」を創刊した。小林はその巻頭で、

こもり沼の真澄の水！ 昼夜滾々として涸れず、而も溢れず。之を掬ぶに彌々寒く、無味にして味あり、無色にして色あり、恰も是謙にして驕らず、慮にして懈るを知らぬ吾人の心神をなすらふるに相応しかむ。実に純真なる歌心より迸り出づる詠歎は利那の口拍子に任せて、はかなき命に終らしむべきにあらず。筆に托し、紙に落さばわが魂は形となりて、躍々生動する

ものぞ。まつぶさ(真具)に現歌壇の实情を洞察するに、天地開闢の混沌に髣髴して、あはれ葦芽あしなげは兆すべくして兆するに由なし。そは偶像の跋扈跳梁して真に玉石を弁へず、天真の歌心を稟受せる若人も、為に進路を阨止せられ空しく奇才を懐いて朽つるに至ればなり。わがこもり沼社こそは、かゝる歌壇の現状が自ら生みし集ひにして、作品本意に立脚して差別を設けざるを本旨とし、低廉なる会費を以て、真に斯道に精進せむ同志の龍門にして、遂には歌壇の葦芽たるべき存在なり。新人よ来れ！ わが趣旨に共鳴せむ者は来れ！ 而して吾人が真摯なる文学運動に興り給へ 昭和十年水無月 創設発行人一同<sup>②</sup>

と、名文を以て宣言した。会名の「こもり沼」に就いて会員の大久間喜一郎(昭和十二年予科、四八期学国文)は戦後、「こもり沼」の伝統を継承した雑誌「新径」の中で、

…当時から周辺の誰もが記憶に残していた「こもり沼」という謙虚で且つ雅致ある短歌集団の名は、誰もが思い浮かべるあの万葉集の作品から直接採られたものではない。小林武治先生の回想談話によれば、当時年長の同人であられた小口虎雄氏の次の歌に由来するという。

こもり沼のあしの葉むらの夕あかり ひまなくし鳴くよしきりのこゑ 虎雄

万葉集に見える七首の隠沼こもりぬの歌は、殆どが儘ならぬ境遇を歎く歌である。しかし、高市挽歌の一首を除けば、為すすべを失った自失の歌というものではない。大方は恐らく、その主人公の若さ故に、逆境を乗り越えようとする歌である。偶然のことかも知れないし、或は「隠沼」という語に内在した古代的情感に依るものかも知れない。流れ出る水の出口の見えぬ沼、それ故、「隠沼の下ゆ恋ふれば」という表現も生まれる。つきつめれば自制力を持つた意欲もほの見える。菟原処女の様に、愛する者の為に我が身を捨て去った健気な魂も、「隠沼」のイメージにつながるものであろうか。<sup>③</sup>

と記し、小林武治の同期であった小口虎雄(三六期高師、牛島小学校(墨田区向島) 教諭)が詠じた歌の中から採ったと紹介している。一般に「こもり沼」の文字を見ると「万葉集」から採ったものと思われがちである。「万葉集」での口語訳では「隠り沼」の文字が使われている。この文字から感じられる様に、大久間喜一郎も感想を認めている様に、雑木林の中にひっそりと水を湛えた「沼」は湿地の一つで、比較的小さくて浅い。昔は武蔵野の随所に見られたが、今は宅地化されて、往時の面影が少なくなつたのは残念であるが、流れ行く水のはげ口が無く、淀んでいる情景から「万葉集」では気持ちが悪く感じていることを表現する際にも使われ、「隠沼」に関して「沼」を含めて十八首ほど見られる。その代表的な歌に柿本人麻呂の「隠り沼の下ゆ恋ふればすべをなみ妹が名告りつ忌むべきものを」(二四四二)がある。小林武治はこれら「万葉集」からでは無く、敢て畏友小口虎雄の歌から命名したのだと言う。小林武治の細やかな心遣いでも言おうか、暖かな感情が漲った命名である。

会の発足に際して社規を次の様に規定した。

- 一、こもり沼社は短歌を熱愛する者を以て同志とし常に作品本位に立ちて精進す。
- 一、会員を分ちて普通会员、維持会員とし、普通会员は会費として月額金三十銭、維持会員は月額六十銭宛を醸出するものとす。但し会員はなるべく三ヶ月分以上前納すること。
- 一、会員には毎月刊行の『こもり沼』を配付す。
- 一、会員は毎月短歌二十首以内及びその他研究評論、消息等を投稿し得。但しその取捨は維持会員に一任のこと。
- 一、会員の原稿は十行二十字詰原稿紙を用ゐ、毎月十日迄に送付すること。
- 一、原稿は半開封とし、封筒に「原稿」と朱記し、郵券二銭を貼付すること。但し他の用件はこれと同封せざるべし。

一、普通会员にして力量ある者は維持会員に推薦することを得。

一、維持会員規定は別に之を定む。

一、送稿、送金、その他の用件は、発行所（東京市渋谷区上智町十番地）宛になすこと。<sup>3)</sup>

発行所の上智町は小林武治の居住地であった。町名は昭和四十一年の住居表示の変更により渋谷区東三丁目に変わったが、國學院大學や実践女子学園、都立広尾高等学校、区立広尾中学校、区立常磐松小学校、区立広尾小学校など文教地区が乗る台地（通称「若木が丘」）から恵比寿方面（南側）に下る位置にあった。発行所と國學院大學とは至近にあり、江戸中期の儒学者で漢詩人の服部南郭の別邸があったことで知られ、台地からは富岳が眺められた閑静な郊外の文教・住宅地である。

会員は最盛期には二百余名を数えたと言い、発足当初、創刊号に稿を寄せた者は、河野通成・紀村岳・吉川泰雄（昭和十一年予科、四八期学国文）・長島夏道・伊木尚茂（昭和十二年予科、四八期学国史）・張堂真仁・小泉祐次（昭和十一年予科、四七期学国史）・庵冷子・廣丘杜夫・船橋巨・小林武治・井出光太郎・瓜生茂・大木達雄（昭和十一年予科、四七期学国文）・萩原芳郎（昭和十一年予科、四七期学国文）・鈴木國郭（昭和十一年予科、四七期学国文）・朝廣武敏・草野浩一郎・外山寛仁・小池直之（昭和十一年予科、四七期学国史）・天野佐久夫の二十一名で、内八名が國學院大學に在学する生徒や学生であったが、年内には小林武治の同期の山田高春（三六期高師）をはじめ、大久間喜一郎・柴原修（四六期高師一）・安村利行（昭和十一年予科）・加地禮太（四八期道哲、六四期政経）・三溝秀雄（昭和十三年予科、四九期学国史）・堀江秀雄・山川弘至（昭和十二年予科、四八期学国文）・吉田謙徳（昭和十一年予科、四九期学国文）・川崎嘉之助（昭和十一年予科、四七期学国文）と言った國學院大學の学生・生徒、卒業生が参加した。

その後、國學院大學関係者では塚田六郎（昭和十六年予科、五二期学国文）、辻彦三郎（昭和十六年予科、五二期学

国文)、山本惇(昭和十七年予科、五三期学国文)、石塚三郎(武内、五二期神道)、市川良輔(昭和十七年予科、五五期学文新)、石塚莊之助(白井、五三期興亜)、大江卓(昭和十八年予科、五五期学史新)、太田浩二(昭和十七年予科、五七期学文)、片山明(昭和十八年予科、五五期学文新)、門林武重(昭和十七年予科、五七期学史)、北島享一(五五期学史新)、中山直四郎(昭和十六年予科、五二期学国文)、吉川篤(五三期興亜)、林陸朗(五四期専門、五七期学史)、鎗田清太郎(五四期専門、五七期学哲)、山本清(五四期専門、五七期学文)、渡邊一彌(五四期専門)、三宅一良(五四期専門)、金城武雄(五三期興亜)、比江島重俊(昭和十八年予科)の諸氏が参加した。

新規会員が増加すると会の事務も次第に煩雑になり、特に会費の徴収の簡素化のために振替口座を設け、また送料の軽減化を図るために第三種郵便物の認可を申請し、許可を得た。編輯子は「わが『こもり沼』もいよいよ第三種郵便物の認可が下りました。日付は、昭和十年十二月二十三日、あたかも皇太子殿下御生誕のよき日に当ります」と喜びを「編集後記」に綴っている。

### 三、日本民俗学の誕生

草創期に於いて小林武治を補佐したのは、本郷中学校の教え子(七回生)であった吉川泰雄と萩原芳郎であった。二人は本郷中学校の二・四・五年生の際に国語と文法、三年の時に漢文を教わった。<sup>5)</sup>吉川泰雄の國學院大學予科志望は小林武治を慕ったもので、上智町の小林武治宅を訪ねた最初がその相談の時であった。吉川泰雄は昭和五十一年一月、佐藤謙三学長の逝去により國學院大學学長代行並びに学長に就任(昭和六十二年三月まで。名誉教授・名誉学長)した。その吉川泰雄と萩原芳郎の二人が会誌「こもり沼」の編輯に携わることになった。吉川泰雄は当時のことを、

小学校(本郷区立富士前尋常小学校、文京区本駒込)をずっと私と級友で、本中では級長で通した萩原芳郎君と一緒に國大の予科に入った。彼は文芸家志望で私は学問志望だった。夏休みに入る頃、先生が主宰で、無宗匠主義の短歌誌「こもり沼」が創刊され何年も月刊を続けた。萩原君が編輯に当り発行所が國大に近い小林先生宅となったので、我々の入浸りが始まった。事務室化した御書齋兼応接間の洋間には、萬葉集総索引・大日本地名辞書・仮名字体沿革資料・日本歌謡集成・狂言集成・国歌大系・短歌文学全集・横光利一全集等々が収められていて、先生のあの博く深い御学殖・教養を物語っていた。：萩原君と私との國大入学を機に、今泉忠義(三一期大國文、國學院大學教授、国語学)・小林武治両先生を中心に「閑吟集」、次いで「暝睡笑」の輪読会が始まり持続した。「こもり沼」連続の「閑吟集」輪講への誌上御参加が縁で、先生が藤田徳太郎先生と識り合われた。

と回想している。

藤田徳太郎は旧制浦和高等学校(埼玉大学)の教授で、日本の歌謡研究の大先達である。

吉川泰雄は更に「こもり沼」には作歌歴のない人々も多く投じたもので、意欲をもってたちまちに目覚ましい成長を見せた。創作に、批評に、研究に活発な活動が展開され「こもり沼」はまさにユニークな存在となった。小林武治主宰は、各自思いくの自由な歌風で創作することをのみ指導された」と記している様に、「こもり沼」は短歌以外に、回想にある「閑吟集」の鼎談も連載し、また船橋亘の「万葉集「こもり沼」考」、小林武治の「万葉集慢筆」、井出光太郎の「民謡三題」、岩木樞次の「伊勢物語論講「なみだ川」などの論考を数多く紹介したが、中でも目に引くのが、一周年記念号(昭和十一年八月、第二卷第八号)に掲載した柳田國男の「ウソと文学との関係」である。これは昭和七年、設楽民俗研究会の雑誌「設楽」(昭和六年七月創刊、昭和十五年十二月、十七号で廃刊)に発表しもの転載である。柳田國男と小林武治との友情によるものである。

小林武治は柳田國男が発表するものに早くから注目していた。「こもり沼」創刊号の発刊に向けて編輯に勤しんでいた昭和十年に柳田國男編『日本民俗学研究』(岩波書店刊)が出版され、その紹介を「こもり沼」第二巻第一号(昭和十一年一月)の「消息」欄に「日本民俗学の誕生」柳田國男先生編『日本民俗学研究』を読む」を書いた。

昭和十年七月三十一日は恰も柳田國男先生が還暦の生誕日に当られるので、此の機会に日本民俗学講習会が外苑の青年会館で開かれた。私も幸に聴講を許され有頂天の喜悦を淇へてゐた矢先、生憎演習召集の爲八月二日より三週間軍服を纏はねばならなくなつた。残念とも何とも言ひ知れぬ心持を潜めて、せめても三十一日と八月一日の両日出席した。そして二日以後の聴講をば萩原君に託したのである。

文化科学としての日本民俗学は茲に誕生したのである。先生の矍鑠たる御元気には全く「これからだ」の印象をうけた。将来日本民俗学史といつた著述も必ず出る事と思ふが、此の会こそは特筆大書さるべき催しと信ずる。民俗学(フォークローア)が学的価値を有するか否かの目処もつかず。世の識者さへ白眼視して居た頃から強い信念の下に、孜々研鑽に精進を重ねられた先生の苦闘も酬いられる時節が到来した訳だ。

嚮きやうに民間伝承論を公にされて民俗学徒(フォークロリスト)の態度に就いて調べられて居るが、結論を控へ実地の採集に邁進すべき事を主張される。「日本民俗学研究」は此の大会に於ける先生を初め、十三氏の講演を主に更に同会の座談会記録を加へられた四六判六百頁に垂んとする冊子で、凡て謙虚な研究態度に敬服した。されば一度之を批籙すれば直に我が生命に道交して、学的興奮と生命の歎喜に充たされるのである。真に日本民族の全生活は斯学によつてのみ感得する事が出来るのであつて、刻々に衰減変遷の途にあるわが民俗の採集こそは国家がなすべき睫眉の問題である。

近時日本精神とか国体明徴とか鐘太鼓の触れこみは大したものが、「力無いかへる骨無いみ、ず」の誹謗を免



こもり沼一周年記念歌会(中里敦忠において)

前列右から=長島夏道・田中秀太郎・廣丘杜夫・小林武治・長野孝延・川崎将・萩原芳郎 中列右から=大杉欣朗・藤野斌・伊木尚茂・小池直之・小泉祐次・川島正・井出光太郎 後列右から=川崎嘉之助・吉川泰雄・山川弘至・三溝秀雄

れる事は出来ぬ。混々たる我が民族生命の源泉を究明し社会機構も経済組織も真に皇国体に合致さすべき熱意の士は先づ本書を一体されん事を。

と綴っているのである。

小林武治は応召のため講習会の全日程参加は不可能になったが、この講習会は折口信夫や金田一京助らが柳田國男の還暦を祝うための会を計画したところ、柳田國男がこれを固辞したため、改めて『遠野物語』増補版の出版と還暦の二つの祝いを合せて講習会を開くことにし、折口信夫や金田一京助が世話役になった。文中「十三氏の講演」の中には折口信夫も金田一京助も講じている。<sup>⑩</sup>

この講習会には民俗学に関心を示していた國學院大學の学生や卒業生も多数参加し、元鶴岡八幡宮宮司の白井永二(四六期学国文)もその一人であった。白井永二は、

私は院友会で一番記録しておいてもらいたいのは、柳田國男先生の民俗学の基礎が院友会館で出来たと言うことです。学部的一年生だった昭和十年七月三十一日から八月六日までの第一回日本民俗学講習会が日本青年館で、先生の還暦をお祝いして開かれ、これに出席しました。八月四日の先生の講演「採集期と採集技能」、内容は岩波書店から『日本民俗学研究』として出版されています。

第二回講習会は翌年八月三日から七日までの五日間、院友会館において開かれ、先生が「伝承と伝統」カゼとクサ」の二つの講演をされました。それは「民俗座談」と言う題名で、小さな本になりましたが、その本の内容は「柳

『田國男集』の年譜(別巻第五)からは抜け落ちています。

院友会館の、今言う大講堂の中を四角く囲って、誰も視界に柳田先生が座っておられたと思います。これが縁で、恐らく折口信夫先生のお力と思うのですが、院友会館で民俗学の資料集めの会が開かれるようになりました。ですから、私は「院友会館は大きな仕事をしたもんだ」と未だに思っています。

沖繩の元図書館長の伊波普猷さんにも沖繩の民俗の紹介をしていただきました。柳田・折口両先生は伊波さん在大いに応援されていました。伊波さんは琉球を紹介する仕事をずっと続けておられました。と語っている。

柳田國男と小林武治が何時出会ったかは定かではないが、折口信夫や金田一京助を通じて懇意にしている、小林武治が会誌「こもり沼」を創刊するのを祝って転載を許可してくれたのであろう。

「こもり沼」一周年記念号には今泉忠義(國學院大學教授、三二期大國文)が「短歌の用語」を寄稿、堀江秀雄が短歌「白薔薇の散る」五首、上田駿一郎(女子学習院教授)が短歌「明治神宮参拝」五首をはじめ、多くの会員が短歌や随筆を寄せているなど一周年記念号に相応しい充実した内容に、編集を担当した萩原芳郎は「たゞ、膨大なばかりでない記念号が出来上ったことに感極る」と「編輯余滴」の中で感激している。

会誌の文字は会員の河野通成が揮毫し、表紙の写真は小林武治が所蔵していた山崎朝雲・朝倉文夫門下の彫刻家上田直次の面を用い、巻頭には古泉千樫の歌四首(沼畔雑歌)を掲げた。第二号には木下利玄の歌五首(曼珠沙華の歌)、第三号には若山牧水の歌四首(かんなづき)、第四号には島木赤彦の歌四首(山房内外)、第五号には与謝野寛の歌四首(無題)を順次掲げている。

また東洋大学や農業大学(東京農業大学)及び國學院大學にそれぞれ支部を設け、その近況を「支部雑報」(第三巻第

十二号)として紹介した。例えば東洋支社の『鶏声台から』には、「長島夏道と大杉欣朗は所長暉峻博士の指導により日本労働科学研究所で社会問題を研究している。昭和十二年夏、神風声援歌を作った先輩(哲学館『東洋大学』河西新太郎氏(四国民報『四国新聞』)や正富汪洋氏(詩人)、萩原朔太郎氏(詩人)らと共に詩集を出した。荻野巨舟(荻野猛)は教育研究雑誌を編集している。石井光太郎は大学の編輯者。大杉欽朗は剣道三段の猛者で雑文家……」と言った具合である。農業大学の通信名は学校に相応しい「黒土の通信」、國學院大學は町名から「若木町便」とし、会員の近況をそれぞれ伝えている。編輯所からは「上智より」としている。

この様に多くの会員に支えられた「こもり沼」であったが、時代は次第に戦雲急を告げるに至って、戦地に赴く会員もあり、また物資も欠乏する様になって会誌の発行が難しくなってきた。止むを得ず昭和十五年一月号と二月号(第六卷第一・二号、通巻五四・五五号)、三月号と四月号(第三・四号、五六・五七号)、五月号・六月号(第五・六号、五八・五九号)、十一月号・十二月号(第十一・十二号、六四・六五号)、昭和十六年三月号と四月号(第七卷第三・四号、六八・六九号)、五月号と六月号(第五・六号、七〇・七一号)、昭和十七年八月号と九月号(第八卷第八・九号、八五・八六号)、昭和十八年五月号と六月号(第九卷第五・六号、九四・九五号)を合併号としなければならなかった。

この様な合併号を出さなければならぬ現状に編輯担当の山本惇は昭和十八年五月・六月合併号の「編輯後記」で「前号で予告した通り、五・六月合併号をお届けする。合併号といふから幾分の増頁を期待された方があらうかとも思ふが、種々の事情からこの通りの頁数となった。時節柄今後とも十六頁の予定で、その代り毎月発行してゆくつもりである。十六頁無駄なく使つたら五十頁六十頁ぐらいの価値を生み出すことも無理でもあるまい……」と旺盛な発行意欲を示したが、戦争は次第に激しくなり、國學院大學が所在する渋谷・青山一帯の地も昭和二十年五月二十五日夜半の大空襲で焦土と化した。國學院大學は幸いにも罹災の厄を免れたものの、上智町の小林武治郎は貴重な書籍類と共に

焼失した。また用紙も欠乏するに及び通巻九十五号を以って已む無く廢刊せざるを得なかつた。小林武治は昭和十九年七月、北支方面に再度の応召中であり、復員は昭和二十年八月であった。だが門下の吉川泰雄は昭和十七年九月に応召して未だ還らず、戦後、若い多感の四年間をシベリヤに抑留、昭和二十四年十二月、七年ぶりに祖国の土を踏んだのだった。

#### 四、復刊「新徑」の発刊

「こもり沼」が「新徑」と名を変えて復刊したのは四十三年後の昭和六十二年三月のことであつた。「こもり沼」を主宰した小林武治が健在であることから、急遽復刊の氣運が高まり、旧同人二十四名が発起委員となつて復刊再出発の構想を練り、先ず機関誌名を「こもり沼」の復刊として「新徑」とした。同時に「新徑」の背景ともなる学問的な基盤として「隠沼学会」を設けることになつた。これは「従来の単独的な国文学の領域にとどまらず、歴史学・民俗学・哲学及び外国文学等の研究を含め、広い視野に立つた新しい二十一世紀の学問体系を旨とした総合的な學術団体にする」ことを目指すためであつた。<sup>②</sup>その際、発起委員は「まちがつても専門という名における狭隘な象牙の塔<sup>ク</sup>的な領域にとじこもることのないようにしたい」とし、その目的達成のために、機関誌の発行、各種の講演会、講座等の開催行事をも積極的に推進することにし、会長には小林武治を全委員一致で推挙した。そして、

今日、短歌は歌壇の盛況とはかかわりなく、歌壇的な特殊人口のなかで、衰弱の一途を辿っている。伝統的なこの文芸遺産が果して、次の世代に継承されるか否かは極めて微妙である。短歌が本当に次の世代に継承されるためには、いまの短歌創作の学問的基盤では困難であろう。あながち、古典の威を借りるということでも無理であろう



〔新径〕創刊号（國學院高等学校蔵）

期待したい。

と会の趣意を公表したのであった。<sup>13</sup>これは森安理文が起草し、吉川泰雄・大久間喜一郎・塚田六郎が推敲したものであった。

「新径」題字は小林武治が揮毫し、表紙画は日展画家の松井亨（六五期政経）が描き、昭和六十二年三月を以って創刊号を発行した。

巻頭には小林武治の「虚相」と題した歌「眼つぶれば無限の時空。その上にわが身はあれど、すべなかりけり」など一〇首を配し、以下、小泉祐次「京絵図」六首、岡しづか「郡上秋翳」七首、大久間喜一郎「儀礼歌・その他」

し、とあって新しい世代の思潮におもねるといいうのでは、継承は一層おぼつかない。ジャーナリズムや読者だけが批評の担い手ではない。そのためには短歌はもっと厳しい文学批評を受けなければならぬものと思われる。釈道空（折口信夫）は今日を予言するごとく、批評の衰退を短歌滅亡の原因の一つにあげている。短歌が、小説や詩とおのずから別個の芸術圏を持つことは当然だが、いまの短歌圏は独立しているのではなく、あきらかに孤立している。中高年のサロンの孤芸であってはならない。伝統芸能としての職人的な鍛錬道はもとより重要であるが、同時に更に土壌としての豊饒な文学的基盤が必要である。発想の貧困なるものには、いかなる表現も期し得ない。「新径」は「こもり沼」の精神を継承し、歌壇内外の広い英知を求めるとともに、特に若い人々の鋭意を結集し、次の世代に向かっての自由で斬新な羽ばたきを

一九首、鈴木貞次「身边雑感」一〇首、小池直之「折にふれて」二〇首、坪井節子「思い出の姑・晩秋」一四首、塚田六郎「花散れる日に」八首、おほくま春海子「歌」一五首、鈴木國郭「氷原の音」二〇首、萩原美樹雄「妻の死・追慕」一五首、小峯泰江「空華」二〇首、抄滋郎「時はながれ」二二首、高野良知「秋」二〇首、高橋恵子「冬の色」二〇首、伊藤孝子「魚群」一五首。序で大久間喜一郎「短詩形文芸の二つの顔」、内野仁之助「遊・山・西」、森安理文「晩秋の色」の各一文を挿み、更に中村幸弘「六四期文」昭和六十一年秋「五首、有山大五「冬の宿」二〇首、森安理文「コスモスの咲く風景」二〇首、樺邦「冬・蚊の声」一〇首、土屋慶子「絵の中の女」一〇首、佐野和子「父のことども」一七首、小口喜代子「家居」一〇首、富田米子「過去へ未来へ」、小野憲男「さかしま」五首、小口虎雄「くさぐさの歌」二〇首、後藤豊治「秋色」一一首、吉川泰雄「琥珀のごとく」四首、安藤静江「幻影(ミラージュ)」一〇首、湯浅吟子「冬のメロン」一〇首、佐藤郁子「旅行雑詠(四国・新潟)」一〇首、榊松「臥牀徒然」五首。また小池直之「樺太随想」、秋末一郎(昭和十四年予科、五〇期学国文)「似雲の見た宗祇自画自讃の遺像」、堀江真喜夫「雛市」の随想を載せた。

この出版に先立ち、前年の昭和六十一年六月十四日、「こもり沼」廃刊から四十三年ぶりに港区白金台の八芳園で元会員が旧交を温め合った。参加者は小林武治を中心に、信州から小口虎雄・喜代子夫妻、熊本から内野仁之助、奈良から大宮謙徳、伊勢から小泉祐次、静岡から森下龍雄、東京とその近郊から秋末一郎、小池直之、小峯泰江、鈴木國郭、塚田六郎、辻彦三郎、升本順子、森安理文、吉川泰雄、大久間喜一郎・澄子夫妻の十八名であった。「こもり沼」の紙面を飾った磯上やち・井手光太郎・稲葉博・川崎嘉之助・河野斌・紀村巖・田丸鈴子・萩原芳郎・三島徹・山川弘至は既に鬼籍に入り、会に先立ち冥福を祈った。

そこから「約五時間の宴はまたたく間に過ぎたが、各々の胸中には、この隠沼学会をして次の世代に送る大いなる

遺産にしたいという深い決意がよみとれ」たと言う。この頃、「隠沼学会」の新委員に中村幸弘・有山大五・小山奈々子・森磐根(六七期文、六八期専攻科)・高野良知・小野憲男の六名が加わった。<sup>14)</sup>

この様にして始まった「隠沼学会」ではあったが、「新径」創刊号を發行して程なくの四月十二日、会長小林武治が八十一年を一期としてその生涯を閉じた。このため「新径」第二号を急遽「追悼・小林武治先生」として發行した。その内容は、吉川泰雄「喪師篇」一〇首、荻原美樹雄「小林先生を悼む」六首、小池直之「孤愁」五首、小峯泰江「朱文字・新径」一〇首、おほくま春海子「泪」七首、岡しづか「嘆きうた」三首、森磐根「花鎮め」八首。序で塚田六郎「幽冥の師のみたま偲びて捧ぐる辞」、鈴木國郭「閑吟集研究の頃」、小峯泰江「春怨・小林先生」、後藤豊治「小林さんと私」、大久間喜一郎「小林武治先生の見据えたもの」、小泉祐次「渋谷上智町―小林先生のみ霊に―」、小池直之「先生の一首」、内野仁之助「私学を愛する人」、秋末一郎「國學院高校生みの親 小林武治先生の長歌並びに反歌」、小山奈々子「小林先生と高校と」の随筆、「小林武治先生仮年譜」に続き、森安理文「遠き感触」一〇首、塚田六郎「潮風の丘」十一首、おほくま春海子「蒹葭草」二〇首、有山大五「白き花」一七首、小野憲男「やすらひ祭り」一〇首、樺邦「風通過る」六首、後藤豊治「北国の回想」一四首、高野良知「春」一五首、中村幸弘「声五首」七首、村橋英司「臥竜」五首、湯淺玲子「鳥は絵のなか」一〇首。この後、塚田六郎の「短詩構造と虚構の効果」の小論を紹介し、引続き小池直之「春琴抄ほか(春琴抄・琉球回顧・独詠抄・五島美術館及び庭園にて)」一五首、大久間喜一郎「曼珠沙華と墓と」二〇首、鈴木國郭「春、時間が留守になるやうな」二〇首、安藤静江「花」一〇首、小幡容子「季節めぐりて」八首、柴田有紀子「日常断片」六首、高橋恵子「遠つ海」二〇首、坪井節子「○」九首、長谷川貴子「浜風」八首、山崎ちとせ「花鳥風月」一〇首、吉田憲恵「日々」七首、室井義映「雑詠」六首を掲載した。

鈴木國郭の「閑吟集研究の頃」の追悼の一文には、

わたくしにとつて先生は、歌人というよりも学者としての印象が深い。今泉忠義・藤田徳太郎先生をお迎えして「閑吟集研究」を継続されたこと。そして、それを「こもり沼」誌上に整理されて合同研究のかたちで発表なされた。中世文学の研究が漸く活発となり、閑吟集や中世の歌謡に対する関心が高まりつつあった頃である。わたしたちは、文庫本の閑吟集を展いて書き込みをし乍ら拝聴した。永正十五年（一五二八）に編纂された閑吟集の真名序・仮名序からはじまり、先行の、万葉・伊勢・源氏・山家集・保元物語・平家物語・十訓抄・玉葉・詞花その他中国文学・漢詩にまで幅広い深い考証が行われた。中世語法の研究や植物学・動物学にまで入っていった。この研究会の熱気が、わたくしたちに研究者の態度を教えてくれた。

とあり、小林武治が後進を育てるために、自身の研究課題の一つである「閑吟集」を用いた意味がここに氷解する。

「新径」編輯子は第二号「後記」に、

「こもり沼」には作歌歴のない人々も多く投じたもので、意欲をもつてたちまちに目覚ましい成長を見せた。創作に、批評に、研究に活発な活動が展開され「こもり沼」はまさにユニークな存在となった。小林武治主宰は、各自思い／＼の自由な歌風で創作することをのみ指導された。「赤い鳥」の鈴木三重吉がその「綴方読本」で、その指導に触れて、「教育参考」ということを説いている。あれは、次の流れが生活綴方に向けられるまえの、文芸的綴方なのだった。作歌も、人と為ることに培う。もちろん一芸術として人生を豊かにする。そして心が托せて、おのずから日記のようにもなつてゆく。良い短歌人口をふやしたい。多感な若人たちを、「新径」に一人でも多く呼び入りたい。いや若人たらずとも、作歌の道はもと／＼生涯教育に適っていた。短歌が、少なくともそれなりの多様性、可変性を蔵していることは分かっている。それでもと言うか、だからと言うか、短歌の生命を保障してゆきたい。いよよ新鮮にあらしめたい。

と記し、「戦前の『ごもり沼』時代と現代との、短歌社会の情況の相違はどうであれ、『新径』は短歌というものの継承の途を探究する。『新径』は、短歌継承者の生れ継ぐように、『ごもり沼』の精神で創刊されている。新人に大いに呼びかけたい」と括っている。この様に主宰小林武治が目指した短歌を通じての人間形成の精神は「新径」の中に脈打ち、後進に受け継がれているのである。

### おわりに

國學院大學の百三十年の歴史を有する和歌教育は年々裾野を広げ、將に富岳の如く秀麗に聳え立っている。東宮傳育官当時の石川岩吉(戦後の理事長・学長)は「校史の断面」と言う稿を「國學院大學新聞」<sup>15)</sup>に寄せ、「歌を詠む大学」の項で、

母校の性格にふさはしい一つの思ひ出がある。それはある年の卒業式の時、元の文部大臣久保田譲さん(当時既に大臣を辞職して野にあつた)が来賓として来られたことがある。その久保田さんが「國學院といふ学校は極めて世間と變つて特色のある処があると聞いてゐた。それは正課の内に歌を詠ませることがある。日本の国は毎年長き辺では歌会始めに国民から詠進と御許しになつたりする国柄であるが、学科として歌を詠ませる学校が他にないのに國學院にそれがあるのは良い事である。それで私は是非来たいと思つてやつて来た」と言はれたが、以前文部大臣をやり、後に枢密顧問官までやられた程の名士がかく言はれたことは非常に意義深いこと、思つた。

と綴っている。記して六十有余年を経た今日、久保田譲が感慨に耽つたであろう思いは、今の國學院大學の園からも窺い知ることが出来るのである。

## 註

- (1) 「國學院雜誌」第二十五卷第一号、四十八頁～五十一頁。
  - (2) (4) 「こもり沼」第一卷第一号、昭和十年八月一日刊。
  - (3) 「新径」創刊号所収、昭和六十二年三月刊。
  - (5) (6) 國學院高等学校「小林武治先生追悼論叢」(昭和六二年度)所収、吉川泰雄「恩師 小林武治先生」引用。
  - (7) 「新径」第二号後記引用。昭和六十二年。
  - (8) 「閑吟集」は小林武治・藤田徳太郎・松木樞次の三氏による鼎談で昭和十一年三月から昭和十二年四月まで十四回連載した。庶民の間に流行した笑い話を纏めた「醒睡笑」(江戸初期、著者は京の僧侶安楽庵策伝。八巻、一〇三九話収録)とともに二書の輪読会も行っていた。
- 因みに國學院高等学校には、藤田徳太郎と小林武治の蒐集した歌謡関係書籍(一〇九八点、「日本近世歌謡資料集」)が「藤田・小林文庫」として収蔵されている。藤田徳太郎は『古代歌謡乃研究』『王朝文学の歴史と精神』『近代歌謡の研究』等の著書で代表されるこの道の第一人者であった。その研究のために歌謡関係書の写本や版本等を精力的に蒐集した。だが終戦の年、山口県下関に滞在中、空襲の厄に遭い亡くなられたと漏れ聞く。その蒐集した資料は終戦直後に神田の古書店に渡ったことを知った小林武治は、散逸するのを防ぎ、学術研究に役立てると言う条件を付けて譲り受け、昭和三十五年十月、小林武治自身が戦後蒐集した資料一切と共に國學院高等学校に寄贈した。宗教歌謡、琴曲、尺八、舟歌、長唄・浄瑠璃、小唄、端唄、地方唄、稽古本と言った歌謡・芸能研究はもとより、歌謡を通じて日本文化を解明する上で貴重な蔵書群となっている。国文学研究資料館は昭和五十二年に、その一部

二八〇点をマイクロ化。更に雄松堂フィルム出版は全資料をマイクロ化した。平成二年、岩波書店は全書目を『古典籍総合目録』に収載した。

(9) 『定本柳田國男集』第七卷二六一頁に所収。そこに「設楽」昭和七年より転載、「索引」に「こもり沼」二一八とある。

(10) 折口博士記念古代研究所編『折口信夫手帖』の昭和十年(一九三五)七月三十一日の項、参照。他の題目と講演者とは以下の通りであった。「海上労働の話」桜田勝徳、「フランスにおける民俗学研究」松本信広、「交易の話」最上孝敬、「協同労働の慣行」橋浦泰雄、「方言研究と郷土人」後藤興善、「独塊(ドイツ・オーストリア) 両国における民俗学的研究」岡正雄、「昔話の採集」関敬吾、「民俗学と人文地理学との境」佐々木彦一郎、「冠婚葬祭の話」大間知篤三、「琉球諸島採訪談」伊波普猷、「民間信仰の話」杉浦健一、「アイヌ部落採訪談」金田一京助。この時、柳田國男は「採集期と採集技能」を講じている。この講習会は当初、「民間伝承の会」として始まり、昭和二十四年に「日本民俗学会」と改称した。

(11) 筆者は『國學院大學院友会百二十年史』(平成二十二年十一月三日刊)を執筆・編纂するに際し、平成十九年二月二十二日、聞き取り調査のため鎌倉市雪ノ下の寓居に白井永二氏を、院友会の宇井克彦常務理事、吉村透主任と共に訪問した。聞き取りの一部を『國學院大學院友会百二十年史』の別刷りに「民俗学と院友会館の功績」と題して収録した。氏は平成二十年一月一日、九十三歳で亡くなられた。

(12) (13) 「新径」創刊号「後記」五七頁。

(14) 「新径」創刊号三〇頁「再会」参照。

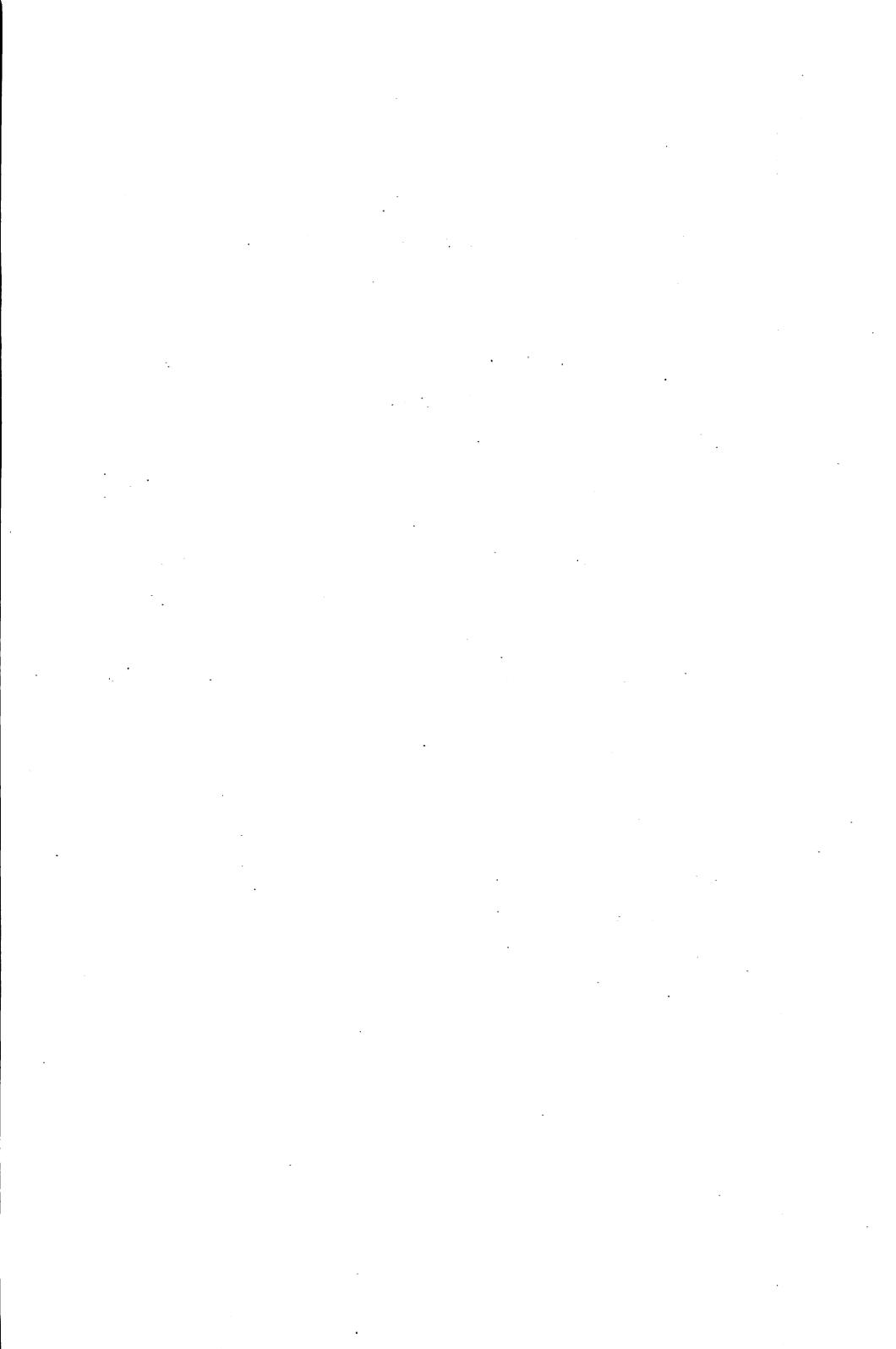
(15) 「國學院大學新聞」第二三八号、昭和十八年一月二十日付。久保田讓(弘化四年(一八四七)〜昭和十一年

(一九三六) 文部官僚、第一次桂太郎内閣の文部大臣(明治三十六年～三十八年)、枢密顧問官、臨時教育会議副総裁、臨時教育委員会会長、議定官などを歴任した。

(補記) 「こもり沼」及び「新径」調査に際し、國學院高等学校校長津田栄、同校元事務長尾高敬三、同校元教諭小山奈々子の三氏のご高配に与った。紙上を借りて深謝申し上げる。

「こもり沼」誌は現在、殆ど残存しない。小山奈々子氏等國學院高等学校関係者は小林武治校長の業績を後世に伝えるため、大久間喜一郎氏が所蔵するものを借用、複写し、製本して同校に保存した。併し第八巻第一号(昭和十七年一月号、通巻七八号)は残念ながら欠けている。國學院大學図書館には第一巻第一号～第五号(昭和十年八月～十二月、通巻第一号～第五号)、第二巻第一号～十二号(昭和十一年一月～十二月、六号～一七号)、第六巻第一号～十二号(昭和十五年一月～十二月、五四号～六五号)、第七巻第一号～十二号(昭和十六年一月～十二月、六六号～七七号)のみ所蔵している(たまプラーザキャンパス図書館)。





- (22) 魯成煥譯註『古事記』上、禮典社、1987年、61頁。
- (23) 國學院大學では、2003年9月に下記の国際シンポジウムを行い、古事記、日本書紀の翻訳者たちを招いて議論を行ったことがある。
- 第2回神道・日本文化研究国際シンポジウム「<神道>はどう翻訳されているか」
- 日時 2003年9月20日14:00~18:00、9月21日10:30~17:30
- 場所 國學院大學百周年記念館視聴覚教室
- 発題者及びテーマ
- Ann Wehmeyer(アン・ウェイマイヤー、アメリカ、フロリダ大学準教授)
- 「翻訳で失われて残念だと思った本居宣長の『古事記伝一の巻』」
- Mark McNally(マーク・マクナリー、アメリカ、ハワイ大学助教授)
- 「解釈学的な算術としての国学の翻訳」
- John R. Bentley(ジョン・ベンテリー、アメリカ、北イリノイ大学助教授)
- 「日本書紀の英訳について」
- François Macé(フランス、国立東洋言語文化研究所教授)
- 「古事記翻訳の試み」
- 魯成煥(韓国、蔚山大学教授)
- 「古事記 翻訳に関する回顧」
- コメンテータ
- Helen Hardacre(アメリカ、ハーバード大学教授)

217-241頁。

- (9) Chamberlain, *ibid*, pp. ii - iii .
- (10) Chamberlain, *ibid*, pp.22-23.
- (11) Léon de Rosny, *Ko zi-ki. Mémorial de l'antiquité japonaise, fragments relatifs à la théogénie du Nippon*,1883.(出版社不明)
- (12) 司馬遼太郎の小説『翔ぶが如く』(文藝春秋、1975年)第1巻の冒頭には、薩摩出身の警察官僚川路利良(1834-1879)が警察機構の視察にフランスに赴いたときのエピソードとして、日本びいきのロニが川路ら一行のもとを訪れ、日本についてあれこれと質問をする話が描かれている。
- (13) 平田篤胤『神字日文伝』上巻(『新修平田篤胤全集』第一五巻、183頁)。
- (14) Rosny, *ibid*, p.286.
- (15) ロニの日本神話論については、次の拙論で詳しく取り上げた。平藤喜久子「レオン・ド・ロニと日本神話」『学習院大学國語國文学会誌』第49号、2006年3月、34～46頁。
- (16) Mario Marega, *Ko-gi-ki : Vecchie-cose-scritte : libro base dello shintoismo giapponese*, Bari, 1938.
- (17) Karl Florenz, *Japanische Mythologie. Nihongi. „Zeitalter der Götter“, nebst Ergänzungen aus anderen alten Quellenwerken*, Hobunsha, Tokyo 1901(ただし古事記は255頁から275頁までで、部分訳)
- (18) Iwao Kinoshita(木下祝夫), *Aelteste japanische Reichsgeschichte" (Kojiki)*, Herausgegeben vom Japanisch-Deutschen Kulturinstitut zu Tôkyô und Japaninstitut zu Berlin, 1940.
- (19) Donald L. Philippi, *Kojiki*, University of Tokyo press, 1968.
- (20) Philippi, *ibid*, pp20-25.
- (21) ジョン・R・ベンテリー「日本書紀の英訳について」『神道・日本文化研究国際シンポジウム(第2回)〈神道〉はどう翻訳されているか』國學院大學21世紀COEプログラム「神道と日本文化の国学的研究発信の拠点形成」、2004年、48-66頁

ス化し、翻訳者同士のネットワーク形成を行い、国内外の研究者に翻訳や教育のための発信を行っていくことも意義のあることだろう<sup>(23)</sup>。

最後に現在の神話学との関わりについて触れておきたい。近年遺伝子工学の発展などにより人類史の再建を試みる研究が盛んになっている。人類の起源の地、アフリカから人々がどのように移動し、現在のような地理的な分布と文化の違いが生まれてきたのか。この問題について遺伝学や気象学、考古学などとともに、神話の比較からもアプローチしていこうとする研究も生まれてきている。古事記は、日本の神話であるとともに人類の文化遺産として人類史を再構築する手がかりの一つになっているといってもいい。こうした研究の展開にとっても、翻訳された古事記の果たす役割は大きくなっていくだろう。

## 註

- (1) ハンス・G・キッペンベルク『宗教史の発見』岩波書店、2005年、p.38
- (2) Edward B. Tylor, "Remarks on Japanese Mythology", in *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, Vol. 6(1877), pp. 55-60.
- (3) 楠家重敏「チェンバレン書簡の研究(1)」『武蔵野英米文学』VOL.21、1989年、15-28頁。
- (4) National Archives 蔵、所蔵番号 PRO30/33, p.132.
- (5) 前掲資料, p.129.
- (6) 千々和到、平藤喜久子、福島直之、石井敦、星野靖二「新出のB・H チェンバレン、E・B・タイラー宛書状の紹介と検討」『國學院大學研究開発推進機構紀要』第3号、2011年3月、166(45)-133(78)頁。
- (7) B.H. Chamberlain, *Kojiki, or 'Records of Ancient Matters'*, Lane Crawford, 1883, p. iii .
- (8) 青木周平「明治期の『古事記』研究—明治十五年と明治三十二年を軸として—」『古事記の研究史』古事記研究大系2、高科書店、1999年、

しい翻訳には反映されている。

ヨーロッパの言語に限らず、異なった文化の言語への翻訳はさまざまな困難さがともなう。千木や鯉木、榊といった、日本にしかない神道の用語のほか、服装や髪型などは現代日本語にしても理解するのは難しい。そうした難しさについて、韓国語への翻訳を行った魯成煥は、イザナキの黄泉の国訪問の場面で、



〔図1〕

イザナミの髪型「みずら」と表現されている部分について、注に〔図1〕の絵を掲載し、読者の理解を助ける工夫をしている<sup>(22)</sup>。

こうした工夫はもちろん日本語の本でもなされているが、翻訳の場合、とくにこうした絵や図を効果的に使用することがより速やかな理解を可能にする。

## 6. おわりに

チェンバレンによる古事記の翻訳から130年。さまざまな言語への翻訳がなされてきた。古代日本語の発音、敬語を中心に取り上げたが、このわずかな例からもわかるように古事記の翻訳とは、古代日本の文化を他の文化へと翻訳することである。その蓄積を振り返ることは、あらためて古事記についてだけではなく言語を含めた広い意味での日本文化について考えることになる。この点でもこうした海外での古事記研究の状況は把握していく必要があるだろう。また、異文化へ古事記を伝える試みは、現代日本で古事記を伝える際にも参考になるだろう。それは外国人と古事記に距離があるように、現代日本人と古事記の間にも相当の距離があるからである。異文化といっても過言ではないだろう。このことは神話の授業を担当していても強く実感される。

古事記を外国に伝えるためのさまざまな工夫が日本での古事記の学びにとっても有効であるならば、日本において各国語の翻訳の状況をデータペー

## ②敬語

古事記の序は、「臣安万侶言」とはじまる。臣下が天皇に対して述べる「上表文」の形式であり、姓は述べて「安万侶」と名前だけを述べ、へりくだりをあらわす。この表現に対する対応も訳者によって様々である。チェンバレン、フィリップパイ、ヴィラーニ、アントーニの訳を下に挙げる。

## 「臣安万侶言」

英語・チェンバレン：I Yasumaro say

英語・フィリップパイ：I Yasumarō do say

イタリア語・ヴィラーニ：Parole di Yasumaro, servitore di sua altezza, aggiunte come memoriale

スペイン語・ルビオ：Yo, el súbdito Yasumaro, os informo

ドイツ語・アントーニ：Als Diener spreche ich, Yasumaro

チェンバレンとフィリップパイは、そのままの直訳であるが、「臣」を訳さず、「言」を「say」としているため、天皇に対してへりくだっている文章であることは伝わらないようになっている。また姓がなく名だけであることも、さらに伝わりにくくしており、逆に意に反して天皇との親しささえ浮かび上がってしまうことになるといってもよい。それに対しヴィラーニは、"servitore di sua altezza" (陛下のしもべ)と付け加えることにより、その文意を伝えようとしている。ルビオは"el súbdito"(臣民、臣下)を加えており、アントーニも "Als Diener "(しもべとして)と加える工夫をしている。冒頭部分の短い比較ではあるが、「臣～言」の部分だけでも変化が見られる。

2009年1月に筆者は古事記の翻訳に取り組んでいるアントーニのもとを訪れ、翻訳の過程について説明を受けた。アントーニによると、2006年に The Tuebingen University *Kojiki* project を立ち上げ、序文を一文一文に分け、チェンバレン、フローレンツ、フィリップパイ、木下の翻訳をそれに対応させ、検討を加えるという作業を行ってきたという。先行翻訳の研究も新

イタリア語・ヴィラーニ：Ohokuninushi

スペイン語・ルビオ：Oo-kuni-nushi

ドイツ語・アントーニ：Oho-kuni-nushi-nó- kami

前述のとおり、チェンバレンは漢字を翻訳して表記する。高天原については、イタリア語のヴィラーニ、スペイン語のルビオも同様に、読みをローマ字化したものと漢字の意味を訳したものを併記している。神名についてはヴィラーニ、ルビオが神、命を省き、読みをローマ字化する。アントーニは、漢字ごとにハイフンをいれつつ、読みをローマ字化し、さらにドイツ語の発音の便を考え、アキュート・アクセントを使用している。ルビオは、天照大神にはハイフンを入れないが、大国主神には入れている。全体をみると基本的には漢字ごとにハイフンをいれており、天照大神 (Amaterasu) や伊耶那岐神、伊耶那美神 (Izanagi, Izanami) などの場合が例外的にハイフンを入れない形となっているようだ。フィリップパイは、漢字ごとにハイフンを入れるが、さらに彼の場合、訓令式を用いてローマ字化している。

注目されるのが、彼が上代の発音を再現しようと試みている点である。フィリップパイは、橋本進吉や大野晋の上代特殊仮名遣いの研究を参照し、八母音説に従った<sup>(20)</sup>。この説では「キ」「ヒ」「ミ」「ケ」「ヘ」「メ」「コ」「ソ」「ト」「ノ」「モ」「ヨ」「ロ」に漢字の書き分けが見られ、それは発音の違いであるとされた。その書き分けは二種類であり、便宜的に甲類、乙類とされる。大野晋はその母音について甲類を i, e, o、乙類を ĩ, ě, ö と表記した。フィリップパイはこの説に従って、ローマ字化した。またハ行はかつてパ行であったことも考慮し、再現している。現代日本語からみると、違和感があるかもしれないが、当時の日本語学の研究状況を反映した翻訳であるといえよう。なお、日本書紀の英訳を行った言語学者のベンテリー (John R Bentley) は、言語学の研究成果を翻訳に行かすべきであるという立場に立ち、上代語の発音を再構築し、翻訳、ローマ字化を行っている<sup>(21)</sup>。

## ①ローマ字化

古事記はすべて漢字で記されている。そのなかの神名や地名といった固有名詞について、漢字の意味を訳するか、あるいはその読み(音)をローマ字化するか、また上代の音に近づけてローマ字化するかが問題となる。さらにはヘボン式か訓令式かという違いもある。たとえばヘボン式では、「し」は「shi」だが、訓令式では「si」となる。「ち」はヘボン式では「chi」、訓令式では「ti」である。ヘボン式の方がより実際の発音に近い音となる。

「高天原」、「天照大神」、「大国主神」について、チェンバレン、1968年に英訳したフィリッパイ<sup>(19)</sup>、イタリア語(ヴィラーニ)、スペイン語(ルビオ)、ドイツ語(アントーニ)のものを次に挙げる。

## 「高天原」

英語・チェンバレン：Plain of High Heaven

英語・フィリッパイ：TAKAMA-NÖ-PARA

イタリア語・ヴィラーニ：pianure del sommo cielo

スペイン語・ルビオ：Altiplano del Cielo

ドイツ語・アントーニ：Takama- nó- hara, Hohe Himmelsgefilde

## 「天照大神」

英語・チェンバレン：Heaven-Shining-Great-August-Deity

英語・フィリッパイ：AMA-TERASU-OPO-MI-KAMĪ

イタリア語・ヴィラーニ：Amaterasu

スペイン語・ルビオ：Amaterasu

アントーニ：Ama-terasu-oho-mi-kami

## 「大国主神」

英語・チェンバレン：The Deity-Master- of-The-Great Land

英語・フィリッパイ：OPO-KUNI-NUSI

## ・ドイツ語

Klaus Antoni, *Kojiki -Aufzeichnung alter Begebenheiten*, Verlag Der Weltreligionen, 2012.

ヴィラーニは、日本の大学で古典文学を学んだ日本学者で、今回刊行された翻訳は、イタリアでは1938年の Mario Marega による翻訳以来の出版である<sup>(16)</sup>。わかりやすい文体で、読みやすく、日本の新書版とほぼ同じサイズの手に取りやすいものとなっている。

ルビオは、言語学を専門としており、マドリード大学で日本語、日本文学を教えている。三島由紀夫の『仮面の告白 *Confesiones de una mascara*』や『青の時代 *Los años verdes*』のスペイン語訳も出版している。古事記のスペイン語への翻訳は、今回のルビオによるものがはじめての試みである。

アントーニはテュービンゲン大学で日本神話、近世、近代の日本思想を研究している。古事記のドイツ語訳は、1901年刊行の Karl Florenz による部分訳<sup>(17)</sup>、1940年の木下祝夫による翻訳に次ぐ訳である<sup>(18)</sup>。全825頁だが、翻訳は9頁から270頁。約3分の2程度は詳細な注釈、解説になっている。古事記の研究史についても詳しく論じられており、語注は、チェンバレン、フィリップパイ、フローレンツ、ネリー・ナウマン、大林太良ら先学たちの成果を盛り込んだ充実した内容となっている。翻訳にとどまらない、アントーニの古事記研究の集大成ともいえる著書である。

また現在もフランスではフランソワ・マセ(国立東洋言語文化大学教授)、アラン・ロシュ(フランス国立高等研究院教授)による翻訳が進められている。

さて、このように多くの言語に翻訳されている古事記であるが、違う言語に訳すということには、当然さまざまな問題がある。ここではとくに西欧言語に訳したときの困難さについて、ローマ字化と敬語を例として取り上げてみたい。

ナーガリー文字と神字(ハングル)は、いずれも子音字+母音字の組み合わせによって一つの文字が成り立っているため、文字の仕組みに共通性があるということである。

フランス語による翻訳は〔資料2〕の中央部にある TRADUCTION とある部分である。そしてその下には漢文による注釈が加えられている。ロニによる翻訳や神字による訓、および注釈の加え方は、ほぼ古事記伝を踏襲したものである。注釈部は、古事記伝とほぼ同じ内容となっており、古事記伝をそのまま翻訳し、掲載していると推測される箇所も散見される。

ロニは1914年に亡くなる。日本への訪問を望みつつも一度もその願いは叶うことがなかった。しかし日本に関する多くの著作や翻訳本を送り出し、また来仏した日本人たちへの情報提供者ともなった。その翻訳は、現在も活用されているチェンバレンのものとは比べると、ずいぶん風変わりな学術的な価値も低いようにみえるが、未知の文化であった日本の神話に魅せられ、生み出した「想像された」古事記という点で興味深い<sup>(15)</sup>。

## 5. 古事記翻訳の現状と課題

チェンバレン、ロニによる古事記の翻訳から130年経った。その間に古事記は英語、フランス語で再び翻訳されたほか、ドイツ語、イタリア語、ポーランド語、ロシア語、中国語、韓国語、シンハリ語などさまざまな言語に翻訳されている。

2000年代後半からは、次のようにヨーロッパでの翻訳の出版が相次いでいる。

### ・イタリア語

Paolo Villani, *Kojiki. Un racconto di antichi eventi*, Marsilio, 2006.

### ・スペイン語

Carlos Rubio, Rumi Tani Moratalla, *Kojiki : Crónicas de antiguos hechos de Japón*, Editorial Trotta, S.A., 2008.



最初の赴任地である島根(出雲)と神話の世界をつないだのはチェンバレンの *Kojiki* であつたに違いない。

日本でも、古事記の最初の英訳は、国学者たちを刺激した。飯田永夫らは1888年にチェンバレンの *Kojiki* の Translator's Introduction を部分的に訳し、そこに注釈や批判などを加える形で『日本上古史評論』を刊行している。

チェンバレンの *Kojiki* は2004年からペーパーバックでも刊行され、また著作権が切れたことからインターネット上でも広く公開されている。一部ラテン語があるとはいえ、現在でも英語で手軽に読めるものとして活用されているといえるだろう。

#### 4. レオン・ド・ロニと古事記

チェンバレンの *Kojiki* とほぼ同時期に刊行されながら、まったく違った特徴をもつのがレオン・ド・

ロニの *Koziki: Memorial de*

*l'antiquité Japonaise: Fragments relatifs a*

*la théogénie du Nippon* <sup>(11)</sup>である。

ロニは、もともと中国語を学んでいたが、その後独学

で日本語を習得し、1862年に文久遣欧使節団が来仏すると、通訳としてその一行を案内し、福沢諭吉らと親交を深めた<sup>(12)</sup>。

1868年に東洋語学帝国学校の日本語講座が正式

に開講されると、ロニは初代の教授に就任した。そして

1871年には古代からの日本

292

DE ROSNY.

1. — TEXTE.

成<sup>ナ</sup>此<sup>ニ</sup>日<sup>ハ</sup>中<sup>ノ</sup>天<sup>ノ</sup>天<sup>ノ</sup>  
 坐<sup>マ</sup>三<sup>ノ</sup>神<sup>ノ</sup>主<sup>ノ</sup>原<sup>ノ</sup>地<sup>ノ</sup>  
 而<sup>シ</sup>柱<sup>ノ</sup>次<sup>ノ</sup>神<sup>ノ</sup>成<sup>ノ</sup>初<sup>ノ</sup>  
 隱<sup>ミ</sup>神<sup>ノ</sup>神<sup>ノ</sup>次<sup>ノ</sup>神<sup>ノ</sup>發<sup>ス</sup>  
 身<sup>ノ</sup>者<sup>ハ</sup>産<sup>ト</sup>高<sup>ト</sup>名<sup>ト</sup>之<sup>ニ</sup>  
 也<sup>ハ</sup>並<sup>ニ</sup>巢<sup>ト</sup>御<sup>ト</sup>天<sup>ノ</sup>時<sup>ト</sup>  
 獨<sup>シ</sup>日<sup>ハ</sup>産<sup>ト</sup>之<sup>ニ</sup>於<sup>テ</sup>  
 神<sup>ノ</sup>神<sup>ノ</sup>巢<sup>ト</sup>御<sup>ト</sup>高<sup>ト</sup>

1. — TRANSCRIPTION DÉVANĀGARĪ.

आदि सुनी नो हारीने नो मोनी ताकामा नो हारा नी नारी-  
 मदिब कामी नी नी ना वा आदि नी नी ताका सुनी नी कामी । सुनी  
 नी ताका नी सुसुनी नी कामी । सुनी नी कामी सुसुनी नी कामी ॥

[資料1] ロニ *Koziki*

する。例えば天御中主神は、Deity Master-of-the-August-Centre-of-Heaven、天照大神は Heaven-Shining-Great-August-Deity、高天原は Plain of High Heaven と表記される。

チェンバレンは、Translator's Introduction で、その翻訳の目的について、古代日本の習慣や伝統、思考などを明らかにし、英訳することによってヨーロッパの研究者の研究に寄与することにあると述べている<sup>(9)</sup>。そのための素朴な文体による解釈をまじえない翻訳スタイルだといえよう。

イザナキとイザナミのおのころ島での結婚の場面を次に引用する<sup>(10)</sup>。

Having descended from Heaven onto this island, they saw to the erection of an heavenly august pillar, they saw to the erection of a hall of eight fathoms. Tunc quaesivit [Augustus Mas-Qui-Invitat] a minore sorore Augusta Femina-Qui-Invitat: "Tuum corpus quo in modo factum est?" Respondit dicens: "Meum corpus crescens crevit, sed est una pars quae non crevit continua." Tunc dixit Augustus Mas-Qui-Invitat: "Meum corpus crescens crevit, sed est una pars quae crevit superflua. Ergo an bonum erit ut hanc corporis mei partem quae crevit superflua in tui corporis partem quae non crevit continua inseram, et regiones procreem?" Augusta Femina-Quae-Invitat respondit dicens: "Bonum erit."

下線を引いたところは、イザナキとイザナミが男女の体の違いを述べあい、性交をする場面である。チェンバレンにとって「猥褻」であるとされた部分は、英語ではなくラテン語によって翻訳されているのである。こうしたラテン語による翻訳には、19世紀ヴィクトリア調の道德意識も読み取ることができる。

彼の翻訳は、西欧の神話研究だけではなくさまざまな方面に影響を与えた。ラフカディオ・ハーンは、1890年にチェンバレンの紹介もあって島根県尋常中学校、師範学校に英語教師として赴任する。彼の「英語教師の日記から」や「八重垣神社」といったエッセイには、ハーンがチェンバレンの *Kojiki* を携えていたことがうかがえる。日本にやってきたばかりのハーンにとって、

ヴァース博物館に収められている。

そして彼らはいずれも開国したばかりの日本、古事記に関心を抱いていた。タイラーは1877年に、当時イギリスに留学していた馬場辰猪(1850-1888)に、古事記の前半部分を翻訳してもらい、その神話を他地域の神話と比較するという内容の講演をロンドン王立人類学会で行っている<sup>(2)</sup>。この論考が外国人による日本神話研究の嚆矢となった。

このように未知の文化への関心が高まっていたなかで、開国したばかりの日本の古事記も注目を集めていったといっていいただろう。

### 3. チェンバレンと古事記

チェンバレンが古事記の翻訳を行ったのは、こうした学問状況下であった。その翻訳の背景には、マックス・ミュラーの影響が少なからずあると考えられる。楠家重敏によれば、公刊はされていないが故吉阪俊蔵がチェンバレン関係の書簡を保管しており、そのなかにミュラーからの書簡が六通含まれているという<sup>(3)</sup>。またイギリスの National Archives が所蔵しているアーネスト・サトウがアストンに宛てた手紙によれば、目の病気のため1880年に海軍兵学校を休職して一時帰国していたチェンバレンは、オックスフォードでミュラーのところに滞在していた<sup>(4)</sup>。1881年1月のサトウの書簡には、その頃チェンバレンは古事記を翻訳中であつたと記されていることから<sup>(5)</sup>、ミュラーのところに滞在していた時期と古事記が翻訳されていた時期は重なっていることがわかる。このことからチェンバレンの翻訳へのミュラーの影響を推察することができるだろう。

チェンバレンの翻訳の特徴については、他所でも述べているので、ここでは簡単に紹介しておく<sup>(6)</sup>。文体は、Translator's Introduction でも述べられているとおり、素朴な直訳が心がけられている<sup>(7)</sup>。解釈や訓読にあたっては本居宣長を高く評価しており、「古事記伝」に習う形で翻訳が行われている<sup>(8)</sup>。

神名や地名については、原則として漢字の一字一字の意味を翻訳して表記

に述べている<sup>(1)</sup>。

瞬く間に教養人たちを惹きつけた古代文化の復興(die Renaissance der Antike)が、また西欧世界を超えた発見の知的かつ情念的土壌を準備したのである。いわば七つの封印にながらく閉ざされていた、異質な文化の残した文書遺産がヨーロッパ人によって解読され、その内容をさらしはじめたのである。衝撃に次ぐ衝撃、解読に次ぐ解読。

1771年には長く解読されていなかったゾロアスター教のアヴェスタが翻訳され、1822年にはシャンポリオンによってロゼッタストーンの解読が試みられ、古代エジプトのヒエログリフが解読された。1854年にはニネヴェ(現在のイラク北部のモスル)でアッシリアの王アッシュルバニパルの図書館とそこにある大量の粘土板が発見された。中には1872年に明らかとなる『ギルガメシュ叙事詩』の書板も含まれていた。

こうして明らかになっていく古代の神話や聖典について、それらをギリシャや聖書などと比較していく比較宗教学、神話学という学問も現れてくることになった。

この時期の代表的な宗教学者として、マックス・ミュラー(Friedrich Max Müller, 1823-1900)とタイラー(Edward Burnett Tylor, 1832-1917)の名を挙げることができる。ミュラーは、比較言語学の強い影響下に、インド・ヨーロッパ神話の比較研究を行った。彼は神名の比較によって語源を探求するという方法を用い、神話について、そもそも日の出や日没といった太陽の動きを中心とする自然現象を表現していた言葉が、次第に本来の意味が忘れられ、誤解されたりする中で発生したものとした。いわゆる「言語の疾病」による神話の発生という過程を想定したのである。また、彼は1879年から『東方聖典集』を刊行し、仏教、道教、イスラーム、ジャイナ教などアジアの諸宗教の聖典の英訳を刊行し、まさに宗教学の基礎を築いた。他方、タイラーは、「未開」社会の研究を行い、神話や宗教は自然界のあらゆるものに靈魂が宿るという「アニミズム」が基礎になって発生したと考え、さまざまな文物を世界中から集め、そのコレクションはオックスフォード大学のピット・リ

# 外国人が見た古事記

—130年目の古事記—

平 藤 喜久子

## 1. はじめに

1882年(明治15年)にイギリス人のバジル・ホール・チェンバレン(Basil Hall Chamberlain 1850-1935)が古事記を英語に翻訳し、雑誌 "Transactions of the Asiatic Society of Japan" に発表してから130年経った。この翻訳は、翌1883年に単行本として刊行される。同年には、レオン・ド・ロニ(Leon Lucien Prunol de Rosny, 1837-1914)によって古事記の上巻のフランス語訳(部分訳)である *Koziki* も刊行された。古事記が世界に開かれてから130年経ったことになる。本稿ではこの130年の間に外国人の研究者たちがどのように古事記に向き合ってきたのかを概観してみることにしたい。

## 2. 19世紀ヨーロッパと古事記

18世紀から19世紀にかけて、ヨーロッパではさまざまな学問分野で革新的な出来事があった。宗教に関わることでいえば、進化論で知られるダーウィンの『種の起源』は1859年の発行である。生物は、環境に適応して変化していく。人間も環境に適応してこのような姿になったとするこの考えは、神が自分の姿に似せ、この姿で人間をつくったとする聖書の記述が信じられていた社会にとっては、大きな衝撃だったろう。また、聖書には描かれていない古代の文明、文化の存在も次々と明らかとなり、人々の関心を大いにひきつけた。キッペンベルクはこうした「未知の文化の解説」の流れを次のよう

## 【史料①—⑨】

①此の天皇の御世に、役病多に起りて、人民死にて盡きむと為き。爾に天皇愁ひ歎きたまひて、神牀に坐しし夜、大物主大神、御夢に顕れて曰りたまひしく、「是は我が御心ぞ。故、意富多多泥古を以ちて、我が御前を祭らしめたまはば、神の氣起らず、国安らかに平ぎなむ。」とのりたまひき。  
 (『古事記』崇神段)

②此より以後、天皇神牀に坐して晝寝したまひき。(中略)是に其の皇后の先の子、目弱王(中略)其の時に當りて、其の殿の下に遊べり。  
 (『古事記』安康段)

③天皇、乃ち沐浴齋戒して、殿の内を潔淨りて、祈みて曰さく「……ねがはくは亦夢の裏に教へて、神恩を畢したまへ」とまうす。此の夜の夢に、一の貴人有り。殿戸に對ひ立ちて、自ら大物主神と称りて曰はく……  
 (『日本書紀』崇神七年二月)

④ 天皇、長谷の百枝槻の下に坐しまして、豊楽為たまひし時、伊勢国の三重姝、大御盞を指挙げて献りき。爾して其の百枝槻の葉、落ちて大御盞に浮かびき。其の姝、落葉の盞に浮かべるを知らずて、猶大御酒を献りき。天皇其の盞に浮かべる葉を看行はして、其の姝を打ち伏せ、刀を其の頸に刺し充てて、斬らむとたまひし時、其の姝、天皇に白して曰ひけらく、「吾が身を莫殺したまひそ。白すべき事有り。」といひて、即ち歌曰ひけらく、

纏向の 日代の宮は 朝日の 日照る宮 夕日の 日がける宮 竹の根の 根蔓ふ宮  
八百土よし い築きの宮 真木さく 檜の御門 新嘗屋に 生ひ立てる 百足の 槻が  
枝は 上枝は 阿米を覆へり 中つ枝は 阿豆麻を覆へり 下枝は 比那を覆へり 上  
枝の 末葉は 中つ枝に 落ち触らばへ 中つ枝の 枝の末葉は 下つ枝に 落ち  
触らばへ 下枝の 枝の末葉は あり衣の 三重の子が 指挙せる 瑞玉盞に 浮きし  
脂 落ちなづさひ 水こをろこをろに 是しも あやに恐し 高光る 日の御子 事の  
語言も 是をば  
とうたひき。故、此の歌を献りつれば、其の罪を赦したまひき。  
〔『古事記』雄略段〕

⑤ 飛鳥の岡本に、更に宮地を定む。……号けて後飛鳥岡本宮と曰ふ。田身嶺に、冠らしむるに周れる垣を以てす。復、嶺の上の両つの槻の樹の辺に、観を起つ。号けて両槻宮とす。亦是天宮と曰ふ。  
〔『日本書紀』齊明二年是歲〕

⑥ (本牟智和氣王をして出雲の大神の宮を拜ましめに遣はさしめんとせし時)即ち曙立王、菟上王の二柱を其の御子に副へて遣はしし時、那良戸よりは跛盲遇はむ。大坂戸よりも亦跛盲遇はむ。唯木戸ぞ是れ掖月の吉き戸と卜ひて出で行かしし……  
〔『古事記』垂仁段〕

⑦ 乙卯に、天皇・皇祖母尊・皇太子、大槻の樹の下に、群臣を召し集めて、盟曰はしめたまふ。  
……天豊財重日足姫天皇の四年を改めて、大化元年とす。  
〔『日本書紀』孝徳即位前紀〕

⑧ 親王より以下及び群卿、皆輕市に居りて、装束せる鞍馬を檢校ふ。小錦より以上の大夫、皆樹の下に列り坐れり。大山位より以下は、皆親ら乘れり。共に大路の隨に、南より北に行く。  
〔『日本書紀』天武十年十月〕

⑨ 即ち意富多多泥古命を以て神主と為て、御諸山に意富美和の大神の前を拜き祭りたまひき。又伊迦賀色許男命に仰せて、天の八十毘羅訶を作り、天神地祇の社を定め奉りたまひき。又宇陀の墨坂神に赤色の楯矛を祭り、又大坂神に墨色の楯矛を祭り、又坂の御尾の神及河の瀬の神に、悉に遺し忘るること無く幣帛を奉りたまひき。  
(『古事記』崇神段)

【挿図出典一覧】

大阪府教育委員会1985『美園』

岡山県教育委員会1974『中国縦貫自動車道建設に伴う発掘調査1』岡山県文化財保護協会

小澤毅2003『日本古代宮都構造の研究』青木書店

黒田龍二2012『纏向から伊勢・出雲へ』学生社

江南町1995『江南町史 考古資料編1』江南町史編さん委員会

設楽博己1993『狩猟文鏡の絵を読む』『歴博』第六一号 国立歴史民俗博物館

鈴木景二1998『地方交通の諸相』『古代交通研究』第八号 古代交通研究会 八木書店

辰巳和弘1992『埴輪と絵画の古代学』白水社

辰巳和弘2006『聖なる水の祀りと古代王権 天白磐座遺跡(シリーズ遺跡を学ぶ33)』新泉社

辰巳和弘2009『聖樹と古代大和の王宮』中央公論新社

田原本町教育委員会1996『清水風遺跡第2次発掘調査および出土遺物について』

橋本輝彦2011『前方後円墳の出現を巡る諸問題―纏向遺跡からの視点―』『ヤマト王権はいかにして始まったか』

たことに目を向けなければ本質を見誤ります。そこは天につながる神の世界との接点であったという視点を忘れてはなりません。

本日は磐座・高殿・宇宙樹である槻、そして坂というマツリゴトの場に通底する古代人の心意を考古資料と『古事記』世界のなかに考えてみました。御清聴ありがとうございました。(拍手)

作成された地図を使わせていただきました。【図13】は近江国の主な古道の国境にみえる坂地名をあげたものです。逢坂は先にみた大化改新の詔にみえる、近江狭狭波合坂山のこと、また東山道を美濃に越えたところにある青坂は、そこにある青坂神社せいばんの社名で、そこにオオサカという坂地名の存在が推定されます。さらに、北陸道を越前に越える深坂峠は。現在はフカサカ峠と呼び、下をJRの北陸トンネルが通過する場所です。その表記にミサカという往時の古称がうかがえます。さらに琵琶湖の西を行く北陸道の高島から若狭に至る国境の水坂峠とミサカ呼称がみられます。

また【図14】は信濃国の坂地名です。まず美濃との国境がさきほどお話しをしました神坂峠です。ただいまは中央自動車道の恵那山トンネルで峠の下を簡単に通過することができますが、古代には海拔1560メートルの山稜の鞍部を越える難路でした。岐阜県側から車で登ることができます。ぜひ神の御坂の景観を体感していただきたいものです。そこには國學院大學が発掘調査されました神坂峠祭祀遺跡があり、なかでもたくさんの滑石で製作された勾玉・鏡形・剣形・刀子形・馬形などの資料が、古墳時代中期後葉から後葉前葉の土師器とともに出土し、該期の峠神信仰の存在を示してくれます。これら滑石製品は滑石製模造品と呼ばれていますが、私は「模造品」という用語に物凄く抵抗があります。「模造」という言葉に「偽物」という意味合いが強く感じられるからです。ぜひ「形代かたしろ」と呼んでいただきたいと思います。それら滑石製形代のいずれにも小さな穴が開けられています。穴があるということは、紐を通して櫛などに取り付けて幣としたことを想定させます。そこは坂神の祭り場だったと考えられる地点です。

【図14】をご覧いただくと、信濃から越後へ越える古道が3本あり、いずれもがミサカと名付けられるのも興味ある事実です。地図が近江や信濃という国単位で描いていますので、そこにみえるオオサカやミサカという坂がそれぞれの国にとっての境界とみてしまいがちですがそうではありません。それらの坂は隣国の若狭や越前、また山城や美濃・越後にとっても境界であることに違いありません。坂を境界とする両国にとって、そこは「神の領域」だっ

駿河国富士郡の姫名郷、さらに越後国頸城郡の夷守郷なども王権にとってのさまざまな意味での夷と観念される世界へ向かう境と認識された場所と理解すべきでしょう。ヤマトタケルの東征物語りでは『古事記』は足柄坂において、『日本書紀』が信濃坂で、坂や山の神が白鹿となって顕現するのも、そこが「神の領域」と「人の領域」の接点であるとともに、「こちらの世界(大和的世界)」とその「周縁世界」の境界域という観念が読み取れます。『万葉集』では信濃坂は「ちはやぶる神の御坂」、また足柄坂も「恐きや神の御坂」と歌われます。坂がもつ異界性をよく語る言い回しではありませんか。さきの【図8】で、横大路の北にある奈良盆地を東西に走るもう一本の古道(竜田道)の大和国と河内国の境を「懼坂」と呼ぶのも、坂の神を畏む心に由来することは自明のことでしょう。後に触れますが、信濃坂は現在も神坂峠と呼ばれています。『日本書紀』齊明6年条にはこの神坂を「巨坂(オオサカ)」と呼んでいたとみえます。「大いなる御坂」の意味でしょう。

最後に視点を大和から地方に転換してみたいと思います。鈴木景二さんの

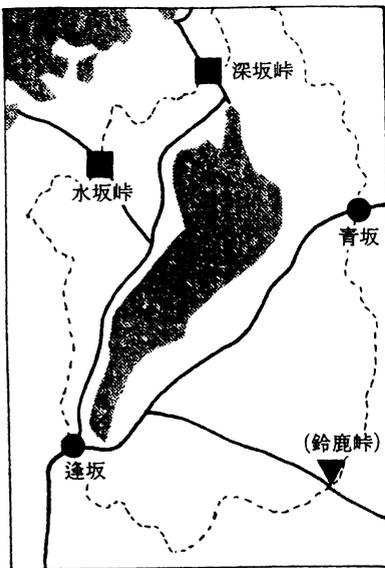


図13. 近江国の坂(鈴木. 1998)

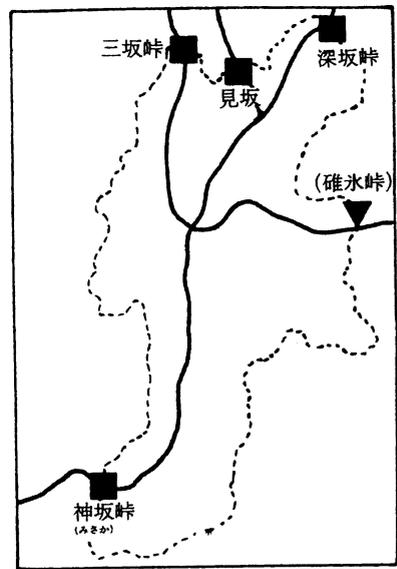


図14. 信濃国の坂(鈴木. 1998)



され、そこを守る祭儀をうかがわせる『古事記』崇神段のくだりを史料⑨に載せました。ほぼ同じ記述は『日本書紀』にも見えます。

墨坂神を赤色の楯と矛をもって祭り、また大坂神を墨色の楯と矛をもって祭るといふ、そうすることで、さまざまな邪霊の侵入から大和の国中くんなかを守ろうとしたわけです。邪霊を圧服させる祭儀とみることができます。

関連して【図9】～【図11】を準備しました。【図9】は群馬県出土の「狩獵文鏡」と呼ばれてきた銅鏡です。狩獵の場面を表出したと考えるのは難しく、外区には一方の手に楯を持ち、もうひとつの手に矛や刀などの武器を振りかざした人物が10人描かれています。この情景に先の崇神記の坂の神祭りの記事が思い出されてしかたありません。

また【図10】は埼玉県の埴輪生産関連遺跡から発掘された盾持人埴輪と呼称される形象埴輪で、正面に盾が、盾の上に戟げきと呼ばれる武器が表出されます。盾持人埴輪を古墳に立てる場合、正面が古墳の外に向くように、すなわち外部から被葬者の眠る他界空間への邪霊の侵入を防ぐという心意がありと見て取れる事例が多い遺物です。まさに此界と他界を境する場(坂)に立つ埴輪と言えます。それが坂を守るという点で、崇神記にみえる墨坂・大坂での祭儀につながる心意をみてとらなければなりません。

さらに弥生時代中期後葉(紀元前1世紀頃)の資料である【図11】は、奈良県田原本町の清水風遺跡から出土した土器に描かれた線刻絵画です。この遺跡は唐古・鍵遺跡という巨大な環濠集落の分村と考えられ、両方の遺跡から出土する土器絵画は全国出土の弥生絵画資料の半分を超えています。そのひとつが【図11】ですが、そこには大小2人の人物が、一方の手に楯を持ち、反対の手に戈という武器をかざす姿が描かれます。その姿は武器の種類こそ違いますが先の狩獵文鏡の人物像に似ているではありませんか。2人が戦闘をしているようには見えません。武器を持って祭儀を行う、武舞の情景ではないでしょうか。

2人の横には高床建物が描かれます。当時の住まいは竪穴式建物が一般的ななか、土器絵画に描かれる建物のほぼすべて近くが高床建物です。というこ



図9. 楯と矛?を持つ人物  
(狩獵文鏡)(設案. 1993)

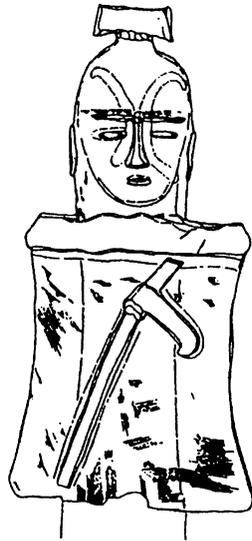


図10. 楯と戟をもつ盾持人埴輪  
(江南町. 1995)

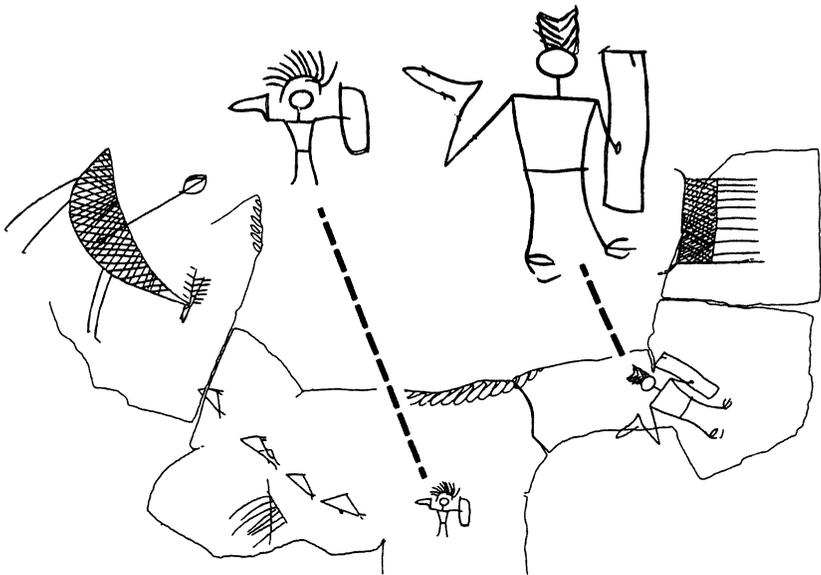


図11. 清水風遺跡出土の土器絵画(田原本町教委. 1996)

に凶、ただ木戸<sup>きと</sup>だけが吉のルートだということです。「戸」とは入口のこと、奈良坂や大坂は大和への入口にあたる境界です。「坂」は「境」でもあるわけです。紀州回りのルートを紀路と言いますが、奈良盆地から紀路にかかる境の地点を木戸と言ったのです。【図8】に紀路という文字を入れましたが、直線で延びる下ツ道は軽のチマタから南はわずか400メートルばかりが真っすぐで、その後は丘陵にかかるため、地形なりに緩やかに曲りながら高取川（古代の桧隈川）に沿うように紀伊をめざします。逆に言えば、紀伊から奈良盆地に参入したところに大槻が聳え立っていたわけです。軽の大槻の地が木戸であったかもしれません。

軽のチマタの大槻は、古代奈良盆地を南北に貫く下ツ道と、東西に伸びる山田道の起点であるとともに、巨樹として天空高く聳えることで、<sup>あまつのかみ</sup>天神の子孫（日の御子）による天下統治の象徴となる聖樹として、樹下には社が設けられていました。換言すれば大槻は天とつながる坂であったわけで、それは大和から紀伊に通じる坂（戸）でもあったと整理できると思います。

#### 4、恐きや神の御坂

再度【図8】をご覧ください。軽の大槻を起点として北へ、奈良盆地を北に縦断する直線道の下ツ道についてお話ししましたが、その東に約2キロ間隔で並行するさらに2本の直線道、中ツ道・上ツ道があることはご存じでしょう。これらの古道が壬申の乱にも登場することから7世紀の前半には建設されていたと想像されます。またこの南北の直線道と交わる東西の道路が2本あります。南の古道は横大路と呼ばれ、東は伊勢へ、西は河内につながる幹線道で推古朝までには整備されていたと思われます。その横大路を東に、初瀬川沿いを遡った最上流部にある峠が墨坂。宇陀との境にあたる地点です。一方、横大路を西にたどると、当麻で二上山の北と南を越える2本の道に分岐します。北麓を河内に越える坂が大坂。南を越える道は當藝麻道と呼ばれ、現在は竹内越えといわれています。墨坂と大坂。そのふたつの坂はヤマト王権中枢のあった奈良盆地南部に至る東西の入口、すなわち戸にあたりと認識

る軽のチマタ以外に考えられません。【図8】に黒丸で標示した場所が軽のチマタです。【史料⑧】には天武10年に行われた軽市(チマタ)での飾馬検閲の儀礼の次第が記述されています。そこに槻という樹種はみえませんが、上級の官人は樹下に「列り坐り」、大路を南から北に進む飾馬を検閲するセレモニーが行われました。軽市は大路が交わる要衝で、そこに官人が列り坐ることのできる大きな枝を伸ばした大木が聳えていた情景が見えてきます。大路とは下ツ道のこと。さきにも触れた「軽の社の斎槻」という万葉歌は、大槻を依代とする市神の社の存在をも語ってくれます。蘇我稲目の邸宅のひとつに軽曲殿かろのまがりのとのがあり、それが息子の馬子つきのまがりのいえに伝領されて槻曲家と呼ばれたのも、軽に槻があったことを示しています。それが「大槻」にほかなりません。乙巳の変の後の誓盟の場は軽のチマタの大槻の樹下に違いありません。「大槻」といわれるほどの巨樹、まさに天下支配の象徴的な樹木と考えられたのでしよう。この大槻が下ツ道設定の起点となったと考えられます。

やがて平城京を造営するに際して、下ツ道が中軸とされます。軽のチマタから真っすぐ北に23キロ余、そこに平城宮の大極殿が位置します。現在、復元された平城宮大極殿の中に高御座たかみくらがしつらえられていますが、それはまさに天につながる軽の大槻を真南に望む位置にあるのです。このようなことを考える研究者は誰もいませんが、そうしたコスモロジーのもとに王宮が造営されたと考えたいのです。

では軽の大槻の聖性の根源はどこにあるのでしょうか。そもそも軽の地は応神天皇が軽嶋明宮かろのしまのあきらのみやを営んだのが始まり、もちろん大槻が聳える好地だったからでしょう。後に孝徳天皇や文武天皇も、即位前は軽皇子と呼ばれ、軽の地が代々の王権にとって重要な施設があったことがうかがえます。しかしそれだけではありません。【史料⑥】をご覧ください。垂仁天皇の皇子ホムチワケは生まれながらものを言うことができませんでした。それが出雲大神の祟りであることが占いによって明かにされ、皇子は出雲大神を拜むことで言葉を獲得するため出雲へ向かうこととなります。その際、大和から出雲にでかけるルートが占いにより決まります。那良戸ならと(奈良坂)や大坂戸(大坂)は占

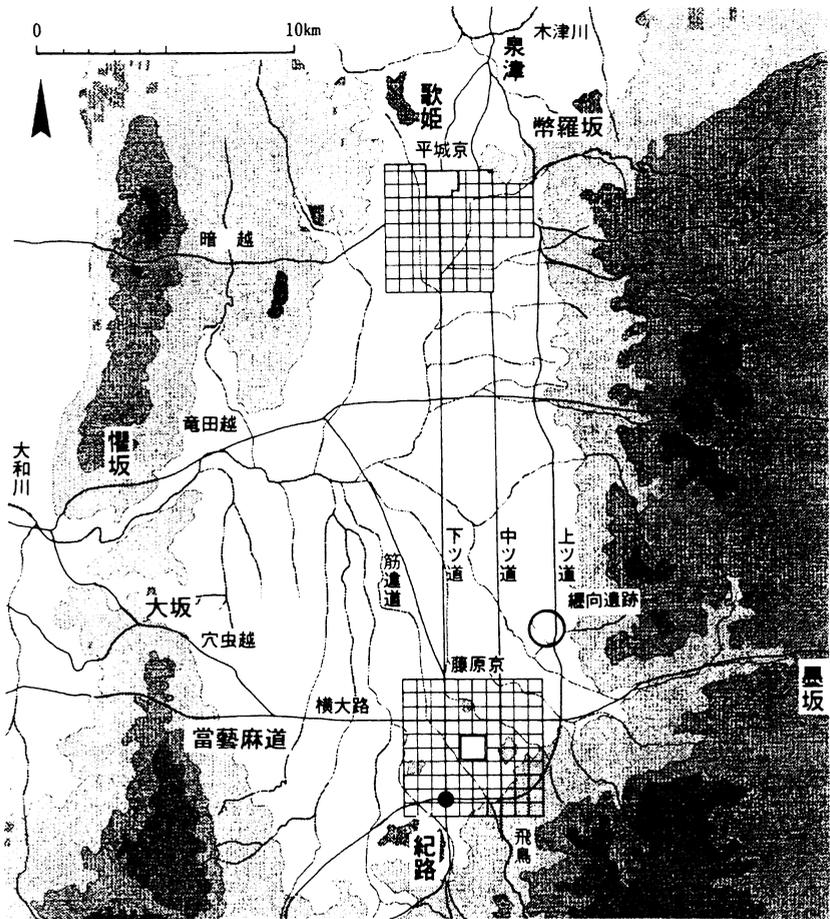


図8. 古代奈良盆地の古道と宮都(小澤, 2003に加筆)

ただし書紀にはもう一カ所に「大槻」がでてきます。そこには「<sup>いまき</sup>今来の大槻」として地名も書かれています。樹下の誓盟から4年後の大化5年(649年)、蘇我倉山田石川麻呂が謀反の罪に問われ、難波から居宅のある飛鳥の東北の山田へ逃走する際に、石川麻呂を迎えた息子の興志と落ち合ったのが今来の大槻の樹下だったのです。「大槻」は日本書紀にこの2例しかみえません。「大槻」といえば、誰もが今来にある槻を連想できたのでしょうか。石川麻呂の山田までの逃走経路を考慮すれば、今来の地は下ツ道と山田道の交差点にあた

どうやら飛鳥寺の西は王権にとって蕃夷と認識されていた人々を饗応し、王化をすすめるための祭儀場であって、王宮の象徴となる聖樹とみなされてはいなかったようです。

では飛鳥に斎槻はあったのでしょうか。【史料⑤】は『日本書紀』斉明2年条です。そこには後飛鳥岡本宮を正宮として造営し、<sup>たむのみね</sup>田身嶺の上の二本の槻の傍らに<sup>ふたつきのみや</sup>観(高殿)を建て、そこを<sup>あまつみみや</sup>両槻宮、また天宮と呼んだと記されます。田身嶺は現在の多武峰という説と、飛鳥宮跡(岡本宮跡・後岡本宮跡・浄御原宮跡の諸遺構が重なっています)のすぐ東の酒船石が乗る丘陵の2説があり、私は後説に与しています。

この両槻宮という宮号の名付けは、先にお話ししました用明天皇の磐余池辺双槻宮の宮号と同じではありませんか。さらにそこを「天宮」という名付けは、百枝槻の上枝が天を覆うと歌われた纏向日代宮を讃える天語歌を連想させるではありませんか。百枝槻の樹下が天下を治める天皇の王宮の場にふさわしいとされた纏向日代宮や長谷朝倉宮の観念が飛鳥時代まで繋がっている点に注目しないわけにはまいりません。歴代の王宮の地に聳える槻が王宮と大王系譜の象徴であったとみてとることができます。

すると辰巳はもうひとつ飛鳥の槻に関する古代史上の重要な記録を忘れてるぞという声が聞こえます。それが【史料⑦】です。乙巳の変により蘇我本宗家が滅亡した直後、孝徳天皇や中大兄皇子が大槻の樹下に群臣を集め天皇政治への忠誠を誓盟させた『日本書紀』の記載です。最近の古代史研究では、この大槻が飛鳥寺の西にあることが自明のように考えられ研究書や専門書の多くが「飛鳥寺の西にある」という言葉を付け加えて論じています。でもよく書紀の記載をご覧ください。どこにも大槻の聳える地点は書かれていません。研究者は史料にまず真摯でなければなりません。彼らがそのように考えるのは、先にもふれました皇極3年の法興寺の槻の樹下での中大兄皇子と中臣鎌足の出会いという記事に引きずられているのです。『日本書紀』をいくらひっくりかえしても、誓盟の場となった大槻が飛鳥寺の西に聳えていたとは書かれていません。

とみなして軸線を決定したのでしょうか。

崇神天皇の宮は「師木水垣宮(記)」・「磯城瑞籬宮(紀)」、垂仁天皇の宮は「師木玉垣宮(記)」・「纏向珠城宮(紀)」、景行天皇の宮は、さきほどからお話申しあげている「纏向日代宮(記・紀)」です。垂仁の王宮名はおそらく同じ王宮を指していることは間違いないでしょう。「磯城」は磯城郡という大地名で、「纏向」はそこに含まれる小地名であって、崇神・垂仁・景行の初期ヤマト王権が纏向の地に王宮を営んだことは確かでしょう。その纏向日代宮を讃える天語歌で、纏向の王宮に聳える百枝槻が歌われていたことと、纏向遺跡の建物群の中軸線が斎槻岳に向かっている点は大変興味深い事実として留意しておく必要があります。

これまでの纏向遺跡の発掘調査では、この度の建物群より後の段階(3世紀中・後葉)の王宮跡と考えられる地点は、【図6】の地図中、遺跡ナンバー10の景行天皇陵とされる渋谷向山古墳と呼ぶ前方後円墳の南から、珠城山古墳群という文字の間の広い地域にあると見られています。まさに斎槻岳の麓にあたる場所です。

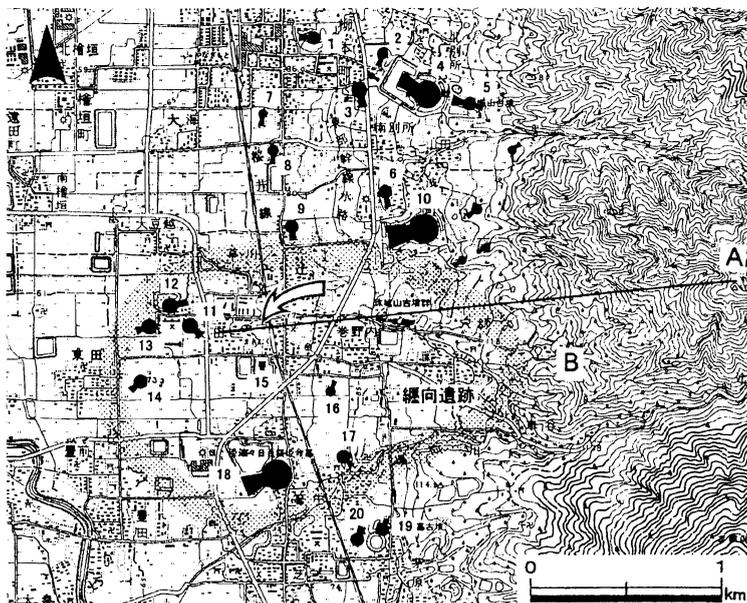
さらに用明天皇(31代)の王宮は『日本書紀』で「磐余池<sup>いわれのいけのへのなみづのみや</sup>辺双槻宮」とみえます。『古事記』にみえる「池辺宮」と同じ王宮に間違いありません。磐余池の傍らに聳える二本の槻、または二股に分かれた吉兆とされる連理の槻が宮号の由来となっていることがわかり、その双槻が、磐余の王宮を象徴する聖樹、斎槻だったことは間違いないでしょう。

纏向・長谷・磐余と、歴代のヤマト王権の王宮のあった場所に聖なる槻の伝承が纏わり付いている事実に注目する必要があります。では飛鳥はどうでしょう。皆様は飛鳥寺の西にあったという槻を思い出されたと思います。中臣鎌足(鎌子)が中大兄皇子と<sup>よしみ</sup>誼を通じることとなった蹴鞠の場が法興寺の槻の樹下であったという『日本書紀』皇極3年条はよく知られています。この槻は、後の天武・持統朝に再三登場します。その樹下は<sup>たね</sup>多禰・大隅の隼人・蝦夷らを饗応する場として利用されます。またそれ以前の斉明朝には、槻の<sup>とから</sup>記述はないものの、飛鳥寺の西で<sup>みはせ</sup>觀貨羅や肅慎・蝦夷らが饗応されています。

の建物と推定されています。話は逸れますが、この大型建物跡のすぐ南にある土坑から2765点という大量の桃の種が発掘されています。種のなかには果肉が炭化した資料が幾つもある事実から、この桃は食用として用いられた残滓ではなく、桃の果実そのものが多量に埋められていたことがわかりました。ということは桃がなんらかの祭儀に利用された、言葉を換えれば、供物とされた後、穴を掘って納められたことが想定されます。

桃の実といえば、古代中国の仙界、崑崙山に坐す西王母の宮殿が蟠桃宮と呼ばれ、そこの桃果を食べれば三千年とか六千年の齢を得ると信じられ、西王母は神仙の道をもとめる漢の武帝のもとを訪ね、その桃の実を与えたといわれます。ようするに不老長生の道を求める神仙界にあって、桃は非常におめでたい西王母の果実と考えられたのです。初期ヤマト王権時代に首長墓の副葬品のひとつであった神獸鏡が、神仙世界を表出していることはご存じのこと。さらに邪馬台国の女王卑弥呼がもっぱら信仰した「鬼道」とは、不老長生を願う神仙の教えだったと考えられます。本日は邪馬台国問題には触れませんが、纏向遺跡の建物群と卑弥呼時代が重なることは無視できません。

再度【図6】をご覧ください。大型建物遺構が検出された白抜き矢印のあたりから東方向に一本の線を引いています。この線は【図7】の遺構図に見えます建物群を貫く中軸線を東に延長した線です。この線は正東西ではなく、東で4～5度北に振れる、変則的な方向を指します。その延長線上にありますAが齋槻岳ゆづきがたけなのです。ちょうど三輪山の真北に位置します。『万葉集』に「あしひきの山河の瀬の響るなへに弓月が嶽に雲立ち渡る」とみえる「弓月が嶽」です。「齋槻が嶽」とも表記されます。「齋槻」とは神の依代である聖なる槻のこと、『万葉集』巻11に「天飛ぶや軽の社の齋槻いわいつき」とみえ、軽社の神木に槻がなっていたことがわかります。その齋槻岳を向いたように建物群が中軸をそろえるという点が気になってしかたありません。私は纏向遺跡の建物群が造営されるにあたって、造営地を決定した後に、齋槻岳に聳える槻を基点に軸線を決定したのではないかと考えています。その槻が齋槻岳の山頂にあったとはかぎりません。山のなかに、ひときわ大きく繁り聳える槻を聖樹



A:斎槻岳 B:穴師坐兵主神社

図6. 縦向遺跡と斎槻岳(橋本, 2011に加筆)

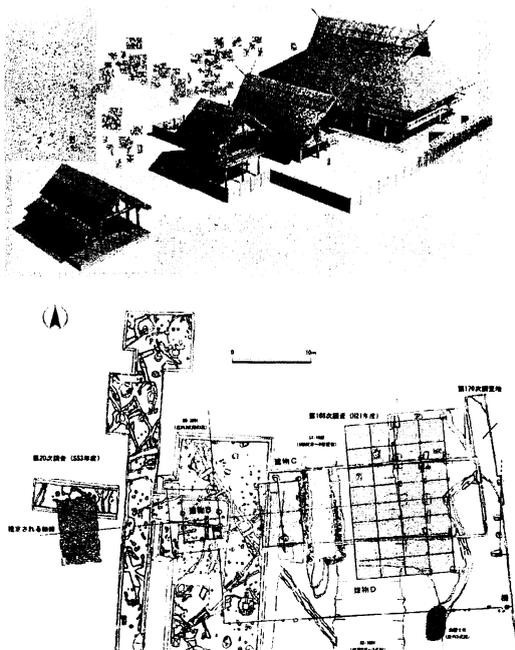


図7. 縦向遺跡の建物遺構群と復元図(黒田, 2012に加筆)

は地上のすべてを覆う宇宙樹で、その支配者が纏向日代宮に坐す天皇だということを書いてあげ、続いて百枝槻の上の枝先の一葉が、中の枝先に振れ、それによって中の枝先の一葉が下の枝に振れ落ち、その下枝から振れ落ちた一枚の槻の葉が蓋に落ちたのだということです。上枝の振動はすなわち天の意志にほかならず、その波動が順に下枝まで伝わり、そこから落ちた一枚の槻の葉が焔の捧げる蓋に浮かぶことになったと歌われます。そこには天皇が天の下を治めるという行為こそ、天の差配によることが明確に語られているではありませんか。

『古事記』の話では、雄略天皇の長谷朝倉宮の百枝槻の下での豊楽という場面を設定しておきながら、歌では纏向日代宮の百枝槻の下へと舞台が転換します。纏向日代宮はヤマトタケルの父にあたる景行天皇の王宮にあたり、そこは長谷ではありません。なぜこのような話の展開になるのでしょうか。私はワカタケル(雄略)が、ヤマトタケルに命じて列島の征服戦争を行った景行天皇の王権を受け継ぐ者であると語ろうとしたものと考えます。ヤマトタケルとワカタケル、ふたりのタケルの関連にはさらに検討を深めなければなりません。いずれにせよ纏向の王宮・長谷の王宮では、ともに槻の巨木が聳え、その樹下が新嘗の祭場だったという伝承は、王権にとって槻が聖樹であったことを語ってくれます。

ヤマト王権が三輪山麓、磯城(師木)の地に興ったことは間違いありません。桜井市にある纏向遺跡がその最有力候補の遺跡です。私が『聖樹と古代大和の王宮』(中央公論新社、2009)を書き、古代ヤマト王権と聖樹とされた槻を論じたのは、纏向遺跡から大型建物跡が発掘される直前でした。【図6】の地図に纏向遺跡の範囲を示しましたが、そこに入れました白抜き矢印の先端が2009年秋に掘立柱建物跡群が発掘された地点です。3世紀前半期の遺構群と考えられています。そして【図7】が当該の建物遺構と神戸大学の黒田龍二さんによる復元図です。遺構図をご覧のとおり、3～4棟の掘立柱建物跡がほぼ東西に延びる中軸線上に並んであることがおわかりいただけますでしょう。一番東の建物が床面積238平方メートルという当時では列島最大

いう立体、他方は絵画と、手法を違えて表現したとみなせます。『日本書紀』には、天皇がさまざまな王権祭儀を行う「タカドノ(高殿)」と呼ぶ建物がみえますが、まさに高床の祭儀建物にほかならず、美園例や家屋文鏡A棟こそが「高殿」の姿を表現したものでしょう。

もう一度【図5】をご覧ください。4つの建物の間には樹木の表現があります。これをただ埋め草として描いたにしてはA棟とD棟の間、またD棟とC棟の間の樹木表現は何か無理やり狭い空間に押し込むように描いたとしかみえない点にも目を向けることにします。当時の王宮を鏡というひとつのキャンバスに表出するにあたって、樹木を描き込まなければならなかったと解釈すべきです。家屋文鏡の樹木表現にまで、それがもつ意味を問いかけることにしましょう。

### 3、聳立する聖樹(宇宙樹)＝ヤマト王権と百枝槻

家屋文鏡の樹木表現は針葉樹ですが、『古事記』にはヤマト王権の王宮に百枝槻ももえつきがあったことが伝えられています。百の枝をもつ槻。それはたいへんな巨樹であったことを物語る物言いにほかなりません。

【史料④】の雄略段の記載がそれです。雄略天皇の王宮は長谷朝倉宮はつせでした。天皇はそこに聳える百枝槻の下で新嘗の祭儀をおこなった後の直会にあたる豊楽の宴席に臨んだわけです。新嘗とは、その年の初穂を神に捧げ、神と天皇がそれを共に食す祭儀です。その祭儀の場が百枝槻の下ということは、槻が「神の領域」と「人の領域」の接点で、いわゆる依り代と考えられたことがわかります。その宴に、伊勢国三重郡から差し出された三重みえのうねめ姫が天皇に蓋を捧げた折り、一枚の落ち葉が蓋に落ちたのをとがめた天皇は彼女を斬ろうとしたその時、姫は歌をもって落ち葉の来歴を語ることで罪を許されます。

天語歌あまがたりうたと呼ばれる歌のひとつとして語られるその歌は、纏向日代宮まきむくのひしろのみやに聳える百枝槻、その上の枝は天を覆い、中の枝は「あ妻」を覆い、下の枝は「夷」ひなを覆う巨樹だと歌うのです。「あ妻」は国土の縁端を意味し、「夷」とは王権にまだ従わない夷狄の領域を指します。ようするに日代宮の百枝槻

しました、埴輪が出土しました、その出土状況や形状はこうですよとは書かれますが、そこから先がない。なぜそこに、そのような形をした遺物が存在したのかという部分です。それを読み込まなければ考古学は歴史学のなかでいつまでも主体的な発言ができません。

【図5】は、美園古墳よりちょっと前の時期、奈良県河合町にある佐味田宝塚古墳出土の34面の副葬鏡のひとつ、家屋文鏡と呼ばれている直径約23センチの鏡の図文です。それぞれ形の違う4棟の建物が表現されています。それぞれの建物の説明はいたしません、おそらく古墳時代前期のころの、大和における豪族屋敷、あるいは王宮と言っているかもしれませんが、そこにあるべき、言い換えればそこを象徴する建物を表出したものと考えられます。

そのうち「A棟」は4棟のなかでも別格の建物と考えられ、貴人の存在を象徴する衣笠が差しかけられて、一方の妻側には手摺りつきのハシゴが架けられ、高床建物であることがわかります。さらに屋根の形状は美園古墳の家形埴輪と同じ入母屋です。屋根の上に注目してください。衣笠と屋根の間に雷文と呼ばれる鉤の手の図文表現があります。高床に架かるハシゴの上にある二重のコの字形の図文も雷文を表現したとみています。そのなかに人物らしき姿があるでしょう。稲妻とともに高床建物に来臨する神の姿と私は見て取りたいのです。雷や稲妻が顕現する神の表象であることは、『日本書紀』の雄略7年条にみる三諸岳の神を姿を見ようとする話をはじめ、『常陸国風土記』にみえる<sup>くれふし</sup>嘯時臥山の説話、さらには『山城国風土記』が伝える可茂社の伝承など幾つもあげることができます。『日本霊異記』冒頭の<sup>ちいさこべのすがる</sup>小子部栖輕の雷捕捉譚もその変容にほかなりません。家屋文鏡のA棟の図柄は、貴人が扱います高床建物に神が来臨する情景を表現したものと見なせます。まさに古墳時代前期の段階で、古代人は既に神を人の姿として認識していたことが窺えます。

そうしますと美園古墳の高床の家形埴輪と家屋文鏡のA棟の建築様式が極似していることをみると、両者は同じ属性をもつ建物を、一方は形象埴輪と

めぐらされ、墳丘上縁に沿うように壺形埴輪が透き間なく立ち並び、その内側の限られた空間に高床の家形埴輪が置かれていたことが復元されます。周濠の外から古墳を眺めたら、墳丘上の真ん中に置かれた家形埴輪は、その入母屋屋根の大棟部分が飛び出す程度。壺形埴輪列の透き間から家形埴輪の存在もわずかに覗きみえますが、とても高床屋内にあるベッドや内壁が赤く塗られていることなど目にすることはできません。現在の感覚であれば、どうしてそのような無駄な造作をするのか、見えないなら網代文様を刻んだベッドを造形する必要などないではないか。

逆に考えるべきです。当該の家形埴輪はそうあるべきなのです。赤く塗られた屋内にはベッドがなければならぬのです。赤彩されるのは、そこが聖化された清浄な空間であることを物語るのでしょうか。現世の人間に見せるための造作ではないのです。当然、古墳の被葬者のためのものと考えざるべきありません。被葬者のための建物がそこにあるのです。そういうことを見通さなければ、当該の遺物は生きてきません。考古学の報告書では、古墳を発掘

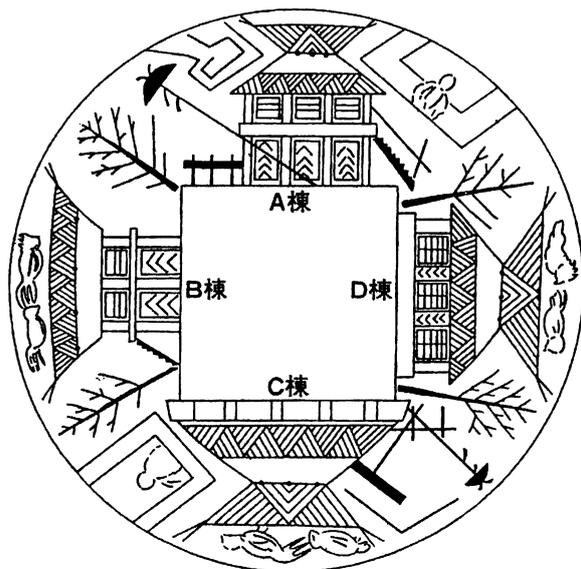


図5. 家屋文鏡の家屋図(佐味田宝塚古墳)(辰巳, 1992)

夢のお告げを請うにあたり、天皇は沐浴齋戒して、殿の内を清浄な空間としたうえで夢を請い、夢中に現れた大物主神が『古事記』と同様の託宣を告げるわけですが、そこに「神牀」という名は見えません。しかし清浄な殿中に、沐浴齋戒した天皇が神託を得るために寝る聖なる設えの存在がうかがえます。やはり「神牀」があったとみるべきでしょう。

『古事記』にはもう一カ所、安康段に「神牀」が見えます【史料②】。そこでは天皇が「神牀」に御寝ませる時、殿の下で先后の子である目弱王が遊ぶという場面設定がなされています。どうやら「神牀」のある殿は高床建物だったことがうかがえます。より「神の領域」に近く「神牀」を設けたものと考えられ、大社造りに代表されるように、後の神社建築が高床であることともつながると思います。

さてここで考古資料のなかに「神牀」を造形した遺物があります。大阪府八尾市にあった美園古墳出土の家形埴輪【図4】です。ご覧のとおり高床建物です。古墳時代中期初頭の遺物です。図中、二か所に矢印を入れてあります。高床の屋内に、床より一段高くなった部分があり、その上面には網代状の表現がなされています。残念ながら半分近くは欠損していますが、明かにベッドであることがわかります。

高床の床の中央は四角い穴があげられています。けっして埴輪を焼成する際の火回りを考えた造作ではありません。この埴輪には床下部にも高床部にも、四方に開口部が十分とられています。おそらくハシゴを架け、そこから床を突き上げるように高床屋内に参入する部位を表現したのでしょう。宮内庁が所蔵する履中天皇陵で採集されたハシゴを造形した埴輪は、高床の家形埴輪に付設されたものでしょう。さきほど銅鐸の舌の素材のところでお話ししましたように、さまざまな素材が用いられていたことを想定すれば、ここに木製のハシゴが架けられていたとみなすことが穏当でしょう。柔軟な解釈をしなければ古代は見えません。さらにこの家形埴輪の高床屋内の壁が赤く塗られている点にも注視しなければなりません。

そこで皆さんよく考えいただきたいのです。方墳の美園古墳には周囲に濠が

## 2、王権祭儀の場＝高殿

さて2に移りましょう。「王権祭儀」とはより政治性の高い祭りのことです。記紀によればヤマト王権の大王たちは、政治的難局に遭遇し、その対応に迷った際、しばしば夢に神の託宣を請い、神託によって物事を執行してゆくことが語られています。

【史料①：文末参照】は皆さんよくご存じの『古事記』崇神天皇段にみえる大神神社の創祀にかかわるくだりです。大物主大神が天皇の夢に示現して、意富多多泥古おおみわたねこという人をもちて、我を祭らせれば、国家は安らぐであろう告げるわけです。夢を見るためには寝なければなりません。『古事記』はその設えを「神牀かんどこ」と表記しています。日ごろの牀ではなく、夢に神が来臨する聖なるベッドの意であることは確かでしょう。まさにそこが、冒頭で祭祀についてお話ししました「神の領域」と「人の領域」の接点にあたるものと理解されます。

この「神牀」という名称は『古事記』にしかでてまいりません。しかし『日本書紀』の崇神7年条【史料③】にもほぼ同じ場面がありますが、そこでは

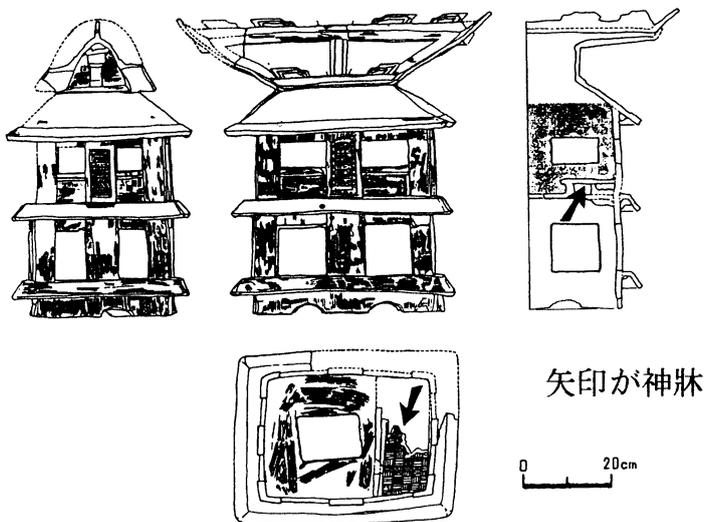


図4. 美園古墳出土家形埴輪(大阪府教委, 1985に加筆)

のです。それは弥生人の営為を考え、歴史を再構築するという研究者の本分を放棄したに等しいと私は考えます。中・小型銅鐸には舌と呼ぶ、棒状の振り子がぶら下げられる例が幾つもあり、銅鐸を揺らすことによって舌が鐸の本体に当たり音を発するわけです。当該の小銅鐸が、ただ杭にぶら下げられていただけとは到底考えられません。音が鳴らされたはず。銅鐸の内側には舌が垂下されたとみなければ、銅鐸を杭にぶら下げる意味はありません。木製の舌もあったでしょう。岡山県倉敷市にある矢部南向遺跡の竪穴住居の床に埋納されていた小銅鐸のなかから、土に混じって白い骨粉が認められた事実を目を向ける研究者はいません。そこに動物の骨、例えば鹿の角などで製作された舌があった可能性は極めて大です。下市瀬の小銅鐸にも舌があって、腐朽したか、流失してしまったと考えるべきでしょう。

そうなりますと、なぜ井戸の前、水汲み場で銅鐸の音を鳴らすのか。その音を何処に向かって響かせたのかという問題に歩を進めなければなりません。我々がお宮にお参りして鈴をならす行為につながる心意がそこに感取されます。湧きあふれる水をもたらせてくれる世界に向かって発音している、平易に言えば、水への感謝ということになるでしょう。そこに神が観念されたことを下市瀬の発掘から学びとることができ、それこそ水の神ということになります。

【図3】の下に掲げました土器絵画は長頸壺の口縁に描かれたものですが、中央に頭上に棒のような道具を振りかざした人物があり、棒の一方の先は連続する渦巻きにつながっています。その渦巻きはいったい何を意味する図形なのか。渦巻きと言えば水をイメージさせるわけですが、弥生時代の絵画を研究されている方ならすぐおわかりで、これは竜をイメージさせる図形です。この絵画はどうやら竜を御す人物を描いたものと理解できそうです。竜は水の精です。そうした絵画土器が銅鐸といっしょに出土しているということは、まさにこの場で、水を汲むたびに小銅鐸を鳴らし、水神を祭った蓋然性が高くなってくるではありませんか。

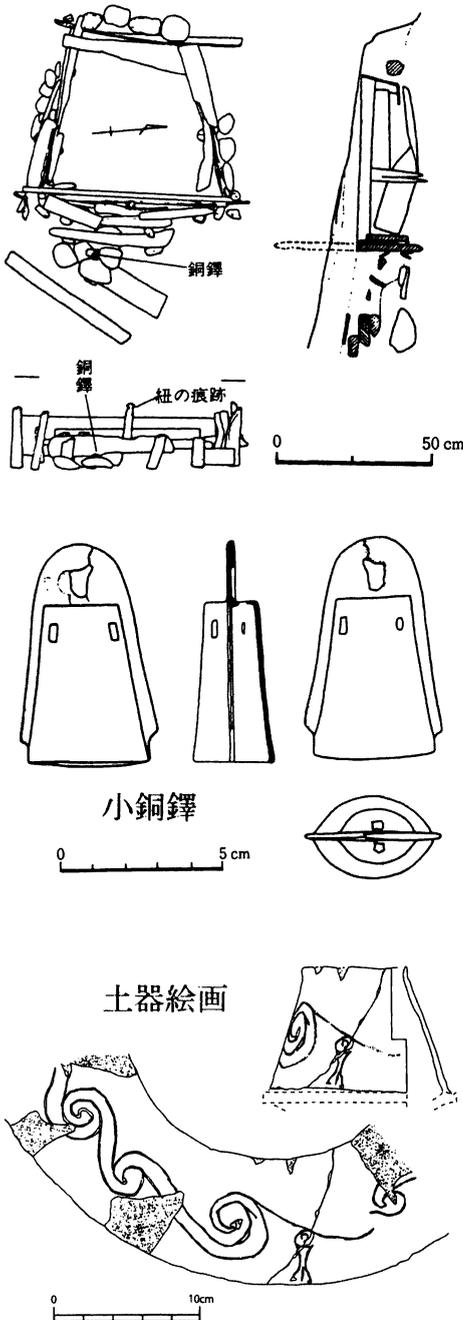


図3. 下市瀬遺跡の井と出土遺物  
(岡山県教委. 1974) (山陽新聞社. 1992)

話を展開しましょう。【図3】をご覧ください。岡山県真庭市の下市瀬遺跡で発掘された弥生時代後期の井戸です。中国自動車道建設に伴う発掘調査で検出された遺構です。傾斜面の水が自噴する地点を板で四角く囲み、そこに満ちる水がオーバーフローしていたようです。低い側には板を敷いた水汲み場があって、そちらの井戸側の中央に一本の杭が打ち込まれていて、その上端近くに紐を結びつけた痕跡があり、その下に高さが7センチばかりの小銅鐸が転がり落ちた状態で出土しました。銅鐸には紐を懸けて吊るすための紐がありますが、その内側の一部が摩滅して擦り減り、そこからひび割れが生じている状態でした。銅鐸が水汲み場に吊るされていたことは間違いありません。

ところが考古学ではそこからの思考が展開されない

祭祀が行われていた聖地であるという記憶が人々の念頭にあったからこそ、そこに経塚が営まれたと考えられ、その経塚造営の作善を行った主体者は、磐座での祭祀をおこなってきた古墳時代以来の地域領主の系譜を引く人々のほかには考えられません。12世紀当時の井伊谷の有力者といえば井伊氏のほかになく、天白磐座遺跡を間に置くことによって、井伊氏が古墳時代に遡る豪族であったことを説き明かすことができるのです。

【図2】をご覧ください。神宮寺川が大きく蛇行して帯のように磐座のある薬師山の麓を流れますが、そこに「八幡堰」という堰があります。地元では「ハチマンセギ」と呼んでいます。そこから左右両岸に分流しまして、その水が井伊谷川以西の盆地の水田に配られます。この堰の存在は文献上は近世までしか遡ることができませんが、地点からみて条里が施工された奈良時代から、さらに古墳時代前期まで系譜を辿ることができる井伊氏の勃興の段階までその存在を推定できそうです。八幡堰は井伊谷の水みくま分りであり、そこに「井」という地名の淵源があると考えられます。堰も「イ」です。そこに井伊谷の地名の発祥をみてとることができます。古墳時代前期、井伊氏の祖が堰を築き井伊谷の盆地に水田を拓いたのでしょう。

天白磐座遺跡には東名高速道路の三ヶ日インターから約1時間でたどり着けます。すばらしい景観をぜひご覧ください。私は今でも、車で静岡に出掛ける際には、いつも磐座を訪ね、その風景のなかに身を置くことにしています。そこは風の通り道。発掘の際にはいつも風の動きを感じ、そこが神の顕現する場であることを体感しました。おそらく古代井伊谷の人々も同じだったでしょう。浜名湖の湖北一円にはいたるところに巨岩の露頭があります。発掘調査の折りに多くの巨岩を確かめました。ひとつとして古墳時代に遡る遺跡を見いだすことができませんでした。水分りの地点にある薬師山頂の巨岩群(天白磐座)しか神の座はなかったのです。

龍潭寺の一画にあった式内社涓伊神社が16世紀に薬師山の麓に遷座したのも、そこが古代以来の井伊谷の産土うぶすなの靈地と観念されていたからにほかなりません。

伊神社のことで、16世紀に天白磐座のある薬師山の麓に遷座しますが、それまでは龍潭寺の地に一面を占めており、その社前の井戸が始祖誕生の場とされます。

井伊氏は南北朝期には南朝方に与して活躍し、やがて家康のもとに参加することになるわけですが、その時期の居館と思われる遺構が、当該の井戸の東の水田中にあります。発掘で確かめたわけではありませんが、明治時代末の地籍図に、耕地整理で失われた地割りが濠と土塁を巡らせたふたつの方形区画が明瞭に認められます。その居館に隣接してある始祖誕生の井戸。そこに井伊氏の始祖神話創出の背景がうかがえるではありませんか。

経塚に話を戻しましょう。経塚では奈良吉野の金峯山経塚、藤原道長が寛弘4年(1007年)に納めた経筒は有名です。さらに和歌山県高野山奥の院にある弘法太子御廟の瑞籬内、また京都伏見の稻荷山の頂きにも営まれています。そのように、社寺仏閣の境内の霊地とされた場所、それから神奈備山の頂きなど、そういう聖地・霊地と考えられた場に経塚は営まれます。

そうなりますと、天白磐座でもそこが古墳時代から平安時代前期まで磐座



図2. 天白磐座遺跡と神宮寺川の旧流路(辰巳, 2006)

天白磐座遺跡は【図1】の左寄り、神宮寺川が大きく蛇行する地点、白抜き矢印の先端にグレーの円で示した位置にあたります。井伊谷盆地の東に目を移していただくと、丘陵上に北から南へと継続して4世紀末から5世紀に継続して築かれる首長墓を明示しています。北から北岡大塚古墳(前方後方墳)・馬場平<sup>ばんばのひら</sup>1、3号墳(前方後円墳)・谷津古墳<sup>やづ</sup>(大型円墳)と、安定した首長系譜の存在が井伊谷に確かめられます。天白磐座での祭祀を行った首長の奥津城とみてよいでしょう。

磐座は薬師山と呼ばれる比高30メートルばかりの神奈備型の小丘陵の頂きにある写真のような巨岩の露頭を中心にした小規模な範囲です。どこからか土砂が流れ込むこともなくほとんど堆積土が形成されなかったことが、遺跡の発見を容易にしてくれたわけです。なかには苔がはえた状態の手づくね土器すらありました。発掘では、巨岩の直下から多量の手づくね土器に混じって、刀・鉾・やりがんな・鎌といった鉄製武器や工具、またわずか一点ですが滑石製の勾玉も出土しました。さらに周辺の広い範囲に平安時代前期ころまでの須恵器や陶質土器が採集でき、長期にわたって祭祀の行われたことがわかります。

発掘でも、ふたつの巨岩の間では多数の渥美製経筒外容器の破片が出土し、10個体以上が埋納されていたものと考えられます。ただ、残念ながら遺構はすべて破壊されておりまして、調査では巨岩の周囲の石のすべてをチェーンブロックで引き上げて確認しましたが、経塚の遺構を確認することはできませんでした。容器のなかには、秋草文を刻んだ優品もあり、塚に納められていたであろう小さな和鏡も採集できました。外容器は、12世紀後葉の年号を刻んだ類品が三重県朝熊山や沼津市三三寺等の経塚から出土しているのが参考になります。

井伊氏の伝承によれば、始祖の共保は寛弘7年(1010年)に、井伊谷にある八幡宮社前の井戸から生まれたといいいます。【図1】に龍潭寺が見えます。井伊家の菩提寺で、そのすぐ南に「井伊氏祖出生伝承の井戸」があります。現在も龍潭寺による祭祀が行われています。その八幡宮というのは式内社涓

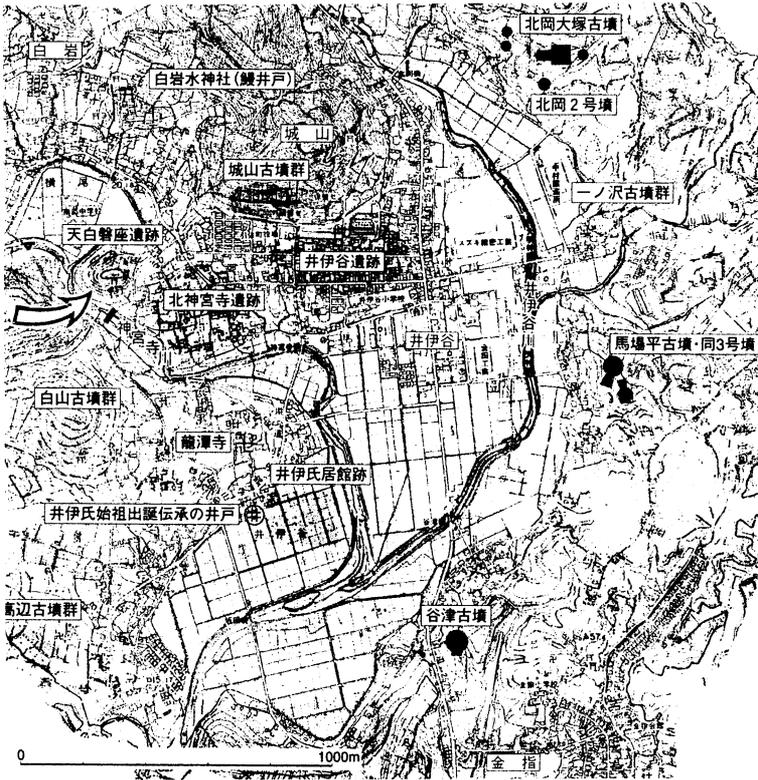


図1. 古代渭伊郷の主要遺跡(辰巳, 2006)

す。このふたつの川により形成されたのが井伊谷盆地です。井伊谷という地名にお気づきかと思いますが、あの近世大名として知られる井伊氏が興った地なのです。井伊氏は三方ヶ原の合戦の少し前に、家康に与した<sup>くみ</sup>国人領主で、やがては彦根の大名になることをご存じと思います。

引佐町は古代の遠江国引佐郡渭伊郷にあたります。「紀伊」という国名が記紀に「木」とみえ、出雲の斐伊川の名が『古事記』には「肥河」とあり、「斐伊」という郷名のもとが「樋」であると『出雲国風土記』に見えます。ようするに母音 i を重ねることで、二文字地名が誕生した例です。井伊谷という地名を合わせて考えれば、「渭伊」という地名が「井」に淵源をもつと理解されます。

考古学からいかに『古事記』と関連づけてお話ができるか、いささか心もとなく思っておりますが、お付き合いいただければ幸いです。

## 1、天白磐座遺跡の〔場〕

レジュメの冒頭に、祭祀と祭祀遺跡に関する私の認識を書きました。「祭祀とは、己や己が所属する集団の意志や力のみでは達成が困難と思われる事態を克服し解決するため、『人知を超越した霊威をもつ隠れたモノ』 = 『神』の存在を信じ、その霊威に働きかける行為をいう。それは『神の領域(存在)』を認知することであり、『神の領域』と『人の領域』の接点に神が顕現し、霊威の発動があるという認識のもと、マツリゴト(祭事・政治)にかかわるさまざまな考古資料は意味をもつ」。

考古資料の属性を見極め、そこに先人の精神や思考、さらには列島に培われてきた日本文化の基層を解明するうえで『古事記』が必須の古典であることは間違いありません。『古事記』はもちろん、『日本書紀』・『風土記』・『万葉集』等々、考古学研究者も、これらの古典をよく読み込んだうえで、遺跡(遺構・遺物)と対峙しなければ、先人の心に参入することは難しいと考えます。今日は特に、マツリゴトにかかわるとみられる遺跡が存在する「場」の意味、なぜそこにあるのか、なぜそこなのかを考える、私の日ごろの営みの一端を皆さんにご紹介させていただきます。

「遺跡」は、英語で site です。それは、場や位置という意味をあわせ持ちます。単なる食や住という日常のなりわいのうえに営まれたとは考えられない遺跡を理解するうえで、その場のもつ意味を見極めることがなにより大切です。天白磐座遺跡の発掘と報告書作成という仕事は、私にそうしたことを気づかせてくれました。

【図1】は、浜名湖の北東方向、奥浜名湖に流れ込む都田川の支流が形成した小さな盆地です。現在の行政区画では浜松市北区引佐町井伊谷と呼ぶ地域です。地図の北から南に、緩やかに蛇行して流れるのが井伊谷川。それからもうひとつ、西から盆地に流れ込み、井伊谷川に合流するのが神宮寺川で

小生のプロフィールの下のカラー写真をご覧ください。南から見た夜の情景です。左右に大きな岩が並び立つ厳かな光景です。ポスターの写真は昼の光景ですが、昼はなかなか気に入った写真が撮れないのです。周囲の木の枝葉が白い岩に影を落としてむらになってしまうからです。発見の翌年の夏に発掘をしましたが、好天には恵まれたのですが、遺跡の全景写真の撮影には苦労しました。1993年に刊行されました『日本歴史館』(小学館)を作る時、今さら沖ノ島の祭祀遺跡でもない、何か新しい遺跡の写真を見開きで載せたいということで、この遺跡に注目していただきました。カメラマンを連れていったら、昼間はどうしても絵にならない。思い切って夜やりませんかということになりました。それでライトを3方向から照らして撮影しました。なかで左の巨岩の屹立した壁に強い光線を当てているのに注意していただきたいのです。その平面直下が幾つもの手づくね土器が採集でき、発掘でも祭祀の場であることが確かめられた地点です。

再び遺跡の発見時に戻ります。並ぶ二つの巨岩に挟まれた狭い空間からも、学生が「先生、こっちにも落ちていますよ」って。そこには渥美半島で焼かれた経典を埋納するための経筒外容器の破片がたくさん落ちていたのです。あつという間に、大きなかけらを30数点も拾いまして、びっくり仰天したというわけです。

そんな遺跡の発見なんて、今どき考えられません。玄界灘の真っ只中の沖ノ島とは違い、集落に隣接する、誰でもすぐに立つことができる場所で、なぜ今まで発見されなかったのか不思議な思いでした。この遺跡に遭遇できたことが、私の研究の方向を決定づけたと言えます。

さて今年は、和銅5年正月28日に『古事記』が献上されて1300年にあたります。しかし奈良県は意外に燃えてくれません。一昨年の平城京1300年の遷都祭で燃え尽きたのではと思えるくらいです。稗田のある大和郡山市と、多神社のある田原本町でシンポジウムや講演会が催される程度。むしろ東京で『古事記』に関係する出版が相次ぎ、そちらに後押しされるように関連の催しが奈良でも開催されるようになってきたかなと感じています。今日は、

いわゆる遺跡から検出される遺構や遺物という「モノ」自体の研究に夢中で、その背後にある人の営為、人の考え、まさに「心」=思想というものを追究する姿勢がみられないことに不満で、いかにして「モノ」から往時の思想を解明できるかということに頭を巡らす日々が始まり、そして今があるという訳です。

先日、この度の講演会のポスターを送っていただきましたところ、辰巳がこのテーマで話すならということだろうと推量いたしますが、その上半分に静岡県浜松市にあります祭祀遺跡、天白磐座遺跡の写真を掲げていただきました。本日はそのお誘いに乗ることにして、まずこの祭祀遺跡からお話を始めたいと思います。

この遺跡は1988年に発見いたしました。私が発見したと言うと、いつも当時の学生達は「違うぞ、見つけたのは私達だ」と怒るのですが……。私は式内社涓伊神社(八幡宮)の背後に大きな岩の露頭群があって、こういうのを磐座と言うのだろうと説明するために遺跡分布調査の一環として学生達をそこへ連れて行き、解説を始めようとしたところ、何人かの学生がじっと下を向いたままではありませんか。彼らはそこに古墳時代の手づくね土器が幾つもほぼ完形で転がっているのを見つけたのです。「うそだろう……」。そういう状況でした。



天白磐座遺跡

公開学術講演会(平成24年10月27日)

## 『古事記』に読む古代の心

—祭祀遺跡はなぜそこにあるか?—

辰 巳 和 弘

ただいまご紹介いただきました、辰巳でございます。

私の大学時代、とくに大学院に入りました年には、いわゆる東大紛争がありました。全国の大学が大変な時代でした。それで、大学院には入ったけれど、大学というところは勉強するところではない、研究するところではないということで、榎原考古学研究所に出入りさせていただいたりしていたのですが、たまたま修士の一年目に、静岡県から、当時は國學院も多少関係しているのですが、浜松市に伊場遺跡という弥生の環濠集落や律令期の官衙遺跡があって、その発掘を静岡県がやらなければならないということで、発掘調査の要員に来ないかという話が2月ころにあって、4月から静岡県教委に採用となり、学生と公務員の二足の草鞋をはきながら修士を修了しました。採用が高校教員の待遇だったものですから、採用から4年たって、29歳のときに高校の現場に立つことになりました。

焼津中央高校です。職員室には、現在は民俗学者として著名な野本寛一先生がいらっしゃいました。國學院のご出身であることはみなさまご承知のことでしょう。当時の野本先生は己の民俗学の確立にむけて、民俗踏査に実にエネルギーを注ぎ込んで活動されていました。私はそうした野本先生のお姿を拝見して、自分の学問をどのように作っていくか、一人で模索する新米教師でした。

そんななか、考古学を学問としておりました私には、当時の考古学界が、

執筆者一覽（執筆順）

- 井上順孝 國學院大學研究開発推進機構・神道文化学部教授  
内川隆志 國學院大學研究開発推進機構准教授  
宇野淳子 学習院大学大学院人文科学研究科アーカイヴズ学専攻  
博士後期課程・國學院大學研究開発推進機構臨時雇員  
益井邦夫 國學院大學研究開発推進機構客員教授  
平藤喜久子 國學院大學研究開発推進機構准教授  
辰巳和弘 同志社大学元教授

國學院大學研究開発推進機構紀要 第五号

平成二十五年三月三十一日 発行（非売品）

編集・発行

國學院大學研究開發推進機構

東京都渋谷区東四丁目十番二十八号

郵便番号一五〇一八四四〇

電話（〇三）五四四六一〇一六二

FAX（〇三）五四四六一九二三七

印刷所

株式会社秀飯舎

# Transactions of the Organization for Advancement of Research and Development

vol.5 (March, 2013)

---

---

## Table of Contents

**Special Issue: The Studies on Traditional Culture 130 Years Ago, the  
Age of Founding Kōten Kōkyūsho**

### Lecture

Sectarian Shinto in the Twenty-First Century  
.....INOUE Nobutaka 1

### Articles

The Examination of Matsuura Takehiro and Kashiwagi Kaichiro  
Collecting the Clay Figures in the Early Meiji Period.  
..... UCHIKAWA Takashi and UNO Junko 23

An Enquiry into the Tanka Associations of Education in Classical  
Japanese Verse Forms.  
..... MASUI Kunio 51

Foreigners' Views of the Kojiki: The 130th Anniversary of the  
Kojiki Studies in International Context.  
.....HIRAFUJI Kikuko 92(33)

---

### Public Lecture

Reading the Spirit of the Ancients in the Kojiki: Why Can Traces  
of Rituals Be Still Found in Special Places.  
..... TATSUMI Kazuhiro 124(1)

---

---

KOKUGAKUIN UNIVERSITY

Shibuya, Tokyo, Japan