

國學院大學

研究開発推進機構紀要

第9号

平成29年3月

もっと日本を。もっと世界へ。



國學院大學研究開発推進機構紀要

第九号

平成二十九年三月

Transactions of the Organization for Advancement of Research and Development

vol.9 (March, 2017)

Table of Contents

Articles (Theme: Genealogies of the Study of Japanese Culture and Classics)

On the Editorial Purpose of *Hindōshū*: Fujiwara Norinaga
and His Understanding of Waka Poetry and Buddhism

..... ARAKI Yūya 1

Various Aspects of Shinto Purification Tools (*Haraegu*): Focusing on *Ōmusa*

..... YOSHINAGA Hiroaki 25

Kokugaku in the Meiji Period and *Jinnō Shōtōki*: a Reception History
Seen through the Critical Editions and Commentaries

..... SAITŌ Kōta 55

The “Shinto” Studies and Department of *Dōgi* at the Kōtenkōkyūsho
and the Kokugakuin University

..... TAKANO Yuuki 91

Documents

“Miscellaneous Notes: Reminiscence of the Department of Anthropology of
the Tokyo Imperial University and the Archaeological Society”: a Commentary
on and Transcription of a Posthumous Writing of Shibata Jōe

..... ISHIKAWA Takehiko
SUGIYAMA Akiko
OYAMA Shingo 113

Public Lecture

Festivals in Early Modern Japan through Pictorial Materials

..... FUKUHARA Toshio 145(1)

KOKUGAKUIN UNIVERSITY

Shibuya, Tokyo, Japan

國學院大學
研究開発推進機構紀要

第9号

平成 29 年 3 月

目次

特集 日本文化研究の諸系譜

研究論文

| | | |
|--------------------------------|------|----|
| 『貧道集』の編纂意図 — 藤原教長の和歌と仏教 — | 荒木優也 | 1 |
| 祓具の諸相 — 大麻（おおぬさ）を中心に — | 吉永博彰 | 25 |
| 明治国学と『神皇正統記』 — 刊本・注釈書から見る受容史 — | 齋藤公太 | 55 |
| 皇典講究所・國學院大學の「神道」研究と道義学科 | 高野裕基 | 91 |
| 資料翻刻 | | |

柴田常恵遺稿「雑録 人類学教室考古学会のことども」

— 解題と翻刻 —

| | |
|------|-----|
| 石川岳彦 | 113 |
| 杉山章子 | |
| 大山晋吾 | |

公開学術講演会

| | | |
|-----------|------|---------|
| 描かれた近世の祭礼 | 福原敏男 | 145 (1) |
|-----------|------|---------|

『貧道集』の編纂意図 — 藤原教長の和歌と仏教 —

荒木優也

一、はじめに

〈同じ〉ことと〈違う〉こととは、表裏一体の関係にある。

現代の我々には、〈同じ〉であることよりも〈違う〉ことのほうにより高い価値を認め、そこに新たな創造が生まれるように捉えるきらいがある。しかし、実際は「同じであればあるほど、多くが変化している」のであり、「何らかの記述命題を『真』に保つために、他の命題が変化しつづけている」¹⁾。つまりは、〈変化〉の結果として表出する〈違い〉の基底には、何らかの〈真〉を〈同じ〉に保とうとする働きが否応なく存在しているのである。表面上の〈違い〉が見えるか否かは〈同じ〉ことと〈違う〉こととの関係性によるのであり、表面上は〈同じ〉に見えても実は〈違う〉こともありうる。そうした時に、〈同じ〉であろうとする〈真〉に何を選び取り、何を〈変化〉させて〈違い〉を表出

させるかが重要となるだろう。蕉風において、〈不易流行〉が俳諧の本質を捉える言葉として提起されたのは、こういうことと〈違う〉こととの交響の系譜のなかに日本の韻文学が成立していることを暗示しているのであり、それはもちろん同じ韻文学である和歌においても言えることである。このように考えてみると、〈違う〉ことが生じる機縁として〈同じ〉であろうとすることが大きく関わっていることは明らかであろう。さらに踏み込んで言えば、〈同じ〉であろうとすることの〈祈り〉〈願い〉の中からこそ、今までとは〈違う〉、のちの時代のあらたな価値観を生む土壌が形成されるのではなからうか。

崇徳院近臣の藤原教長は、家集『貧道集』²をのこした歌人であるとともに、『古今和歌集』の注釈書（『古今和歌集註』）を著した歌学者でもあった。しかし、先学においては、『貧道集』雑部「十楽歌」序の『古今集』真名序を踏まえた文言「夫動天地感鬼神莫宜於和歌、又動仏界感聖衆惟同者歟」³がよく引用されるものの、教長に具体的にどのような和歌観があったかの検討は詳しく追求されず、またこれと内容的に関連性がある和歌についても詳しくは考察されていない。

本稿では、教長自身がその晩年に編んだとされる家集『貧道集』の編纂意図について考察する。この『貧道集』は、四季・恋・雑の部立で構成され、部立巻頭などの要所には崇徳院の命で提出した百首歌（『崇徳天皇初度百首』『久安百首』『句題百首』）を配置、雑部では所々に『古今集』真名序をふまえた文言を述べている。したがって、『貧道集』の編纂意識には『古今集』から続く政教的詩学があるものと考えられる。加えて、そこには和歌の伝統とは流れが〈違う〉仏教思想により『古今集』両序を補完していく態度が見られ、院政期における政教的詩学の一諸相が認められる。教長は、崇徳院崩御後も続く廷臣としての意識のもと、この政教的詩学を積極的に用いることにより、崇徳院と自分を以前と〈同じ〉でありながらも、かつ〈変化〉した関係性のなかに位置づけようとしたと考えられる。その〈変化〉

とは、教長の〈真〉を保つために生じたものであろう。したがって、藤原教長の歌学書『古今和歌集註』と家集『貧道集』後半の雑部を中心に取り上げ、崇徳院に仕える廷臣としての教長の和歌観を考究することは、日本文化における〈同じ〉ことと〈違う〉こととの交響の系譜、その一端を明らかにすることになるだろう。

二、藤原教長と家集『貧道集』

教長の伝記については、多賀宗隼・岩橋小彌太・高崎由里の三氏による詳しい調査がそれぞれある。⁽⁵⁾次に、高崎氏の論文をもとに教長の事蹟を抜粋して示し、教長の和歌活動を見てみよう。

天仁二年（一一〇九）師実五男忠教と醍醐源氏俊明女との間に出生。

保安四年（一一二三）新帝崇徳受禪。同日、教長新帝昇殿を聴される。

天承元年（一一三一）この年より崇徳内裏歌壇の活動が確認される。

永治元年（一一四一）崇徳天皇讓位。これ以前に『初度百首』。また、崇徳天皇献上の貫之妻白筆『古今集』を書写。

天養元年（一一四四）藤原顕輔に勅撰集詠進の院宣（院司・教長）

久安六年（一一五〇）『久安百首』詠進終わる（賜題は康治二年（一一四三））

仁平元年（一一五一）『詞花集』詠進。これ以前に『句題百首』。

保元元年（一一五六）保元の乱。出家（法名「観蓮」）。常陸に配流。

応保二年（一一六三）赦免・召還。しばし都に留まったあと高野山へ。

これ以降、多くの歌会（仁和寺・歌林苑等）に参加。

長寛二年（一一六四）崇徳院、松山に崩御。

安元二年（一一七六）元性法印（崇徳院皇子）に『古今集』下十巻を講義。

治承元年（一一七七）崇徳院本『古今集』書写。守覚法親王に『古今集』講義。

治承二年（一一七八）『別雷社歌合』出詠。

天承元年ころから崇徳天皇周辺では活発な和歌活動が確認でき、永治元年には崇徳天皇主催の『初度百首』が行われている。崇徳天皇は、在位時の『初度百首』以降、讓位後も久安六年の『久安百首』、仁平元年以前の『句題百首』と二度、計三回の百首歌を主催しており、教長は三度とも出詠している。また、崇徳天皇は自分のもとに貸し出された、紀貫之の妻自筆の『古今集』を教長に書写させている。このとき、写された『古今集』を崇徳院本『古今集』と言う。のちに教長は、この崇徳院本などをもとに『古今集』を講義・注釈している⁶。仁平元年には、崇徳院下命の勅撰和歌集『詞花和歌集』が詠進される。しかし、保元元年の鳥羽上皇崩御後、崇徳院は弟後白河天皇と権力を争って保元の乱で敗北し、四国に流罪となる。それに伴い、教長も出家して観蓮と名乗り（本稿では出家以降も教長と称す）、常陸に流されることとなった。教長は、応保二年に赦免されて都に戻るが、しばらくして、空海が開いた真言宗の本拠地である高野山に居を移す。また、都に戻ってからいくつかの歌会、たとえば仁和寺御室の歌壇などに参加していることが確認できる。長寛二年には四国松山で崇徳院が崩御、これ以降、都に還御することの出来なかつた崇徳院が怨霊になったという噂がささやかれることとなる。以降の教長の活動としては、仁和寺の元性法印（崇徳院皇子）や守覚法親王（後白河院皇子）に『古今集』を講義していることが注目される。『別雷社歌合』への出詠を最後に、治承四年（一一八〇）までには没したようである。

以上、見てきたように、教長の和歌活動において大きな比重を占めたのが、崇徳院と『古今集』であった。そして、

晩年の安元元年から治承二年あたりに編まれたのが、本稿でとりあつかう『貧道集』である。その成立に関して、『私家集大成』解題では次のように述べている。

貧道集は、収載歌数九七九首、四季・恋・雑の部立がある。現存本には後人の注記の混入がみられる（九四五左注）が、原型は教長最晩年の治承頃の自撰家集と推測される。ただし、治承二年三月の別雷社歌合などの歌も入集するものの、崇徳院（贈諡号治承元年七月二九日）を「讃岐院」と表記するなど、骨格になった草稿は安元末年頃までにはなっていたと考えられ、歌数の収載規模や、同様の徴証から、清輔集・重家集・長秋詠藻・林葉集・頼政集・林下集などとはほぼ同一の成立事情によってまとめられたと思われる。⁽⁸⁾

このように基本的には教長による自撰家集と捉えており、今日ではこの共通認識のもと研究が進められている。⁽⁹⁾その構成については、高崎氏が「非常に緊密な構成をもつ部類家集である。四七首もの釈教歌を持つという点も特色に数えられよう」と指摘し、黒田氏が入集している崇徳院主催の「三種の百首歌は抄出したうえで入れるのではなく、その全てを入れながら、あえてこれを部立の中に解体しているのである。〈略〉配列に目を転じると、四季・恋・雑部の始にはすべて初度百首がおかれる」と指摘しており、『貧道集』の構成要素として百首歌詠出歌が主となり、緊密な配列を形成するとともに、釈教歌に特色のあることがわかる。

百首歌三種それぞれの題の特色は、『初度百首』は堀河百首歌を踏襲したものの、『久安百首』は大枠（四季・恋および釈教・羈旅・神祇・慶賀無常・物名・離別・短歌（＝長歌））と歌数のみ指示、『句題百首』は堀河百首歌に永久百首歌、為忠初度百首歌を加味したものであり、これら百首歌において共通して規範とされていたのが『堀河百首』である。『堀河百首』とは、堀河院のころ大江匡房や源俊賴ら十六人（十四人）が詠んだ百首歌で、一首毎に題が細かく指定されている。代々の勅撰集に多くの歌が採られたこと（『金葉集』四一首、『詞花集』一〇一首、『千載集』七六首、

『新古今集』一九首)からもわかるように、のちのちにまで大きな影響があり、多くの歌人がこの堀河百首題で歌を詠んでいる。松野氏は「そもそも歌材・歌題の構成意識を撰集や歌書の組織の歴史の中にたどってみると、分類意識と配列意識の二要素があり(略)堀河院百首に到ると、初めて、勅撰集から凝縮されたが如くに両要素は融合され、(略)代々の勅撰集類の美的伝統によって蓄積された和歌的宇宙の公約数的なものが、質量ともに程よく網羅されている」とし、『堀河百首』以前でこういった質量ともに程よく網羅されて百に近い題を集成したものは、『和漢朗詠集』のみであると指摘している。⁽¹³⁾ 続けて「久安百首は(略)本質的な意味での堀河百首の継承があるように思われる。(略)一連の状況は、本百首を勅撰集資料としようとする企図があったことを示し、それが堀河百首と金葉集の關係に就いたものであることを示唆する」(松野氏前掲論文)とも指摘している。このように家集『貧道集』で構成要素の主となっている三種の百首歌は『堀河百首』を継承していることから、『貧道集』の配列の論理には『堀河百首』の「和歌的宇宙の公約数的なもの」が基底にあると言えよう。ただし、『堀河百首』にはない特色として、釈教題が組み込まれていることが挙げられる。釈教題は『久安百首』にも見られるが、『貧道集』には『久安百首』以外の釈教題詠も入集している。つまりは、釈教歌が配列されている雑部には、『堀河百首』とは違う配列論理がある可能性が考えられるのである。

また、『貧道集』雑部には、教長の和歌活動において重きが置かれている『古今集』の真名序を詞書などで取り上げる「十架歌」が配列されている。したがって、雑部を考察することは『貧道集』の特色を明らかにするとともに、教長が真名序のもつ政教的詩学をどのように捉え、発展させたかを明らかにする糸口になるものと思われる。

三、釈教歌を詠むことの意味——『古今集』と『貧道集』の釈教歌——

『貧道集』の「貧道」とは、「仏道修行が未熟なことで、また修行未熟な僧。転じて、僧の謙遜の自称⁽⁴⁾」であり、ここに出家後の教長（観蓮）の僧としての意識が認められる。その歌僧教長（観蓮）が、『貧道集』に載せた釈教歌は次の歌々である。

法華經二十八品歌〔八三〇〕八四六 具經、結經を含む〕

『久安百首』釈教〔八四七〕八五二〕

不淨觀等その他〔八五二〕八五九〕

四弘誓願歌〔八六〇〕八六三〕

十樂歌〔八六四〕八七五〕

その他〔八七六〕

「法華經二十八品歌」は読んで字のとおり『法華經』を詠んだ釈教歌である。『久安百首』釈教の題を次にあげよう。

【十住心】

他縁大乘住心第六（法相宗）

覺心不生住心第七（三論宗）

一道無為住心第八（天台宗）

極無自性住心第九（華嚴宗）

秘密莊嚴住心第十（真言宗）

【歌題】

化縁大乘 五性各別

覺心不生 八不中道

一道無相 一乘仏性

極無自性三界唯心

秘密莊嚴即身成仏

『久安百首』の題は、大きな枠が指示されただけで細かい題が決まっていなかったため、具体的な題を選んだのは教長自身である。選んだ題は、空海の名著『秘密曼荼羅十住心論』および『秘藏宝鑰』で論じられる「十住心」に由来しており、『久安百首』のほかの歌人は選んでいない。在俗時の『久安百首』釈教題にこの「十住心」を選んだことと、出家後に高野山や仁和寺に向かうことは軌を一にする行動であろう。続いて、「不浄観」などその他の歌のあとに「四弘誓願歌」が配列されている。「四弘誓願」とは菩提心を発すときに立てるもつとも基本的な四種の誓願（衆生無辺誓願度」「煩惱無辺誓願断」「法門無尽誓願知」「無常菩提誓願証」）で「総願」とも言い、恵心僧都源信の『往生要集』大文第四「正修念仏」第三「作願門」には「菩提心（略）行相者。總謂之願作佛心。亦名上求菩提下化衆生心。別謂之四弘誓願（菩提心の（略）行相とは、惣じてこれを謂はば仏に作らんと願う心なり。また、上は菩提を求め、下は衆生を化^すう心とも名づく。別してこれを謂はば四弘誓願なり」と記述¹⁵されている。この総願に続き、同じく『往生要集』で説かれる「十楽歌」が配列されている。「十楽」とは、極楽浄土における十種類の樂しみをさす。

大文第二欣求浄土者。極樂依正功德無量。百劫千劫説不能盡。算分喻分亦非所知。然群疑論明三十種益。安國抄標二十四樂。既知稱揚只在人心。今舉十樂而讚浄土。猶如一毛之滂大海（大文第二に、欣求浄土とは、極樂の依正の功德、無量にして。百劫・千劫にも説いて尽すことあたはず。算分・喻分もま知る所にあらず。しかるに群疑論には三十種の益を明し、安國抄には二十四の樂を標す。既に知んぬ、稱揚はただ人の心にあることを。今、十の樂を挙げて浄土を讚へんに、猶し一毛もて大海を濡^しらすが如し）。一聖衆來迎樂。二蓮華初開樂。三身相神通樂。四五妙境界樂。五快樂無退樂。六引接結縁樂。七聖衆俱會樂。八見佛聞法樂。九隨心供佛樂。十増進佛道樂也。（大文第二「欣求浄土」冒頭）

十楽歌にはこの『往生要集』の波線箇所と対応した序が付され、そこには『古今集』真名序が引用されている。釈

教歌では、この「十楽歌」にのみ『古今集』真名序が引用されている。

極楽依正、功德無量、算分喻兮（稿者注・分）非所知、今拳十楽而讚浄土、猶如一毛滯大海云云。而題此十楽之讚嘆、詠其十首之歌頌。夫動天地感鬼神、莫宜於和歌。又動仏界感聖衆惟同者歟。謂倭歌者我國之語也。漢土言偈頌、天竺三唱陀南。而顯經論之肝心、学仏法之髓腦、以偈頌為規模。因茲為我國風俗、以和歌展彼十楽、豈非至誠一心之讚嘆乎。隨則大聖文殊者諸仏智母也。代飢人正答班鳩宮太子之麗藻、称行基^三加贈靈鷲山釈尊之佳篇。加之弘法者東寺密法之曩祖也。湧五七六義之言泉、寄返報於高津焉。伝教者天台円教之先哲也。作三十一字之詞条、祈冥加於杣山矣。自爾以降、云貴賤云聖凡、無以和歌不通情。爰我等之懇志在極楽、以倭歌呈之。其詞云（極楽の依正、功德無量にして、算分喻分も知る所あらず、いま十楽を挙げて浄土を讚へむに、猶し一毛もて大海を濡らすごとしと云云。而して、この十楽の讚嘆を題し、その十首の歌頌を詠ぜむ。それ天地を動かし鬼神を感じしむるは和歌より宜しきはなし。また仏界を動かし聖衆を感じしむるは、これ同じき者か。謂へらく倭歌は我國の語なり。漢土には偈頌を言ひ、天竺には唱陀南を云ふ。而して經論の肝心を顯し、仏法の髓腦を学ぶに、偈頌をもつて規模となす。ここに因りて我が國の風俗として、和歌をもつてかの十楽を展ぶ。豈に至誠一心の讚嘆にあらずや。随へば則ち大聖文殊は諸仏の智母なり。飢人に代はり正に班鳩宮太子の麗藻に答へ、行基^三加と称して靈鷲山に釈尊の佳篇を贈る。しかのみならず弘法は東寺密法の曩祖なり。五七、六義の言泉を湧かし、返報を高津に寄す。伝教は天台円教の先哲なり。作三十一字の詞条と作り、祈冥加を杣山に祈る。それより以降、貴賤と云ひ、凡と云ひ、和歌をもつて情を通ぜざるはなし。爰に我等の懇志、極楽に在り、倭歌をもつてこれを呈す。其の詞に云はく）

冒頭では『往生要集』をふまえ、「極楽浄土とそこに住む人の功德は無量であり、それは具体的な数や比喩でも示

することができない。今、十楽を挙げて浄土を讚歎することは、あたかも少しの水で大海を満たそうとするようなものだ」と述べたあと、「そうではあるが敢えてこの十楽の讚歎を題として十首の歌頌を詠う」と続け、「それ天地を動かして鬼神を感じせしむるは和歌より宜しきはなし」と『古今集』真名序を引用したあとに、「また仏界を動かし聖衆を感じしむるは、これ同じき者か」と和歌は仏や聖衆の心を動かすことも同様に出来るのであると加える。その根拠として「わが国の語が和歌であるのに対して、漢土では偈頌、天竺では唱陀南という。漢土では天竺から伝わった仏教の経論の大事な意味を漢土の語である偈頌で顕わしている。したがって、わが国の和歌でも同様に天竺・漢土から伝わった経論の大事な意味を顕すことが出来るのではないか」という論理を作っていく。したがって「我が国の風俗として、和歌をもつてかの十楽を展べるのであり、「我が国の風俗である倭歌でも誠実な心は伝わるのだ」と述べている。続いてその具体例が示された後、最後に傍線部「貴賤と云ひ、凡と云ひ、和歌をもつて情を通ぜざるはなし」としめくくり終える。この序で注目したいのは、真名序との関係である。

動天地感鬼神化人倫和夫婦莫宜於和歌（略）其後雖天神之孫海童之女莫不以和歌通情者（天地を動かし鬼神を感じしめ、人倫を化し、夫婦を和ぐるは、和歌より宜しきはなし（略）その後、天神の孫、海童の女といへども、和歌をもちて情を通ぜざるはなし）。

真名序とは傍線部が対応し、「十楽歌」序ではそれに仏や聖衆が加えられている。実は、十楽歌序の文章と類似したものが、教長の『古今集』講義をもとにした注釈書『古今和歌集註』にみられる。「十楽歌」序の形成や意味を考えるためには、この『古今集註』との比較が必須であるため、次に言葉に注目して見ていきたい。

コ、ニ梵語者天竺之唱、漢語者唐朝之稱、和語者我國之詞、雖依所異名唯意趣惟同也。天竺世俗之文無傳、唯以經論察山矣。云佛云神莫以和哥不通情、思古案今爲述篇什早敬憤（略）至于哥人者、以人丸爲曩祖（略）唯以

古今和歌集為規模。末世之哥人又可守此末流而已（こ、に梵語は天然の唱、漢語は唐朝の称、和語は我國の詞、所に依りて名の異なるといへども、ただ意趣はこれ同じなり。天然世俗の文は伝はることなく、ただ経論をもつて杣山を祭す。仏といひ、神といひ、和哥をもつて情を通ぜざるはなし。古を思ひ今を案するに、篇什を述べれば、早く憤りを散らしたり。〈略〉哥人に至りては、人丸をもつて曩祖となす。〈略〉ただ古今和歌集をもつて規模となす。末世の哥人またこの末流を守るべきのみ。¹⁶⁾

「十楽歌」序末尾の傍線部「貴賤と云ひ、凡と云ひ、和歌をもつて情を通ぜざるはなし」は『古今集注』の「仏といひ、神といひ、和哥をもつて情を通ぜざるはなし」と、「仏といひ、神といひ」は「十楽歌」序最初の傍線部「また仏界を動かし聖衆を感じしむる」とも対応する。そして、次に二つの言葉に注目したい。それは二重傍線部「規模」と「曩祖」である。「規模」は、「十楽歌」序では「偈頌」、『古今集注』では「古今和歌集」、「曩祖」は「十楽歌」序では「弘法大師空海」、『古今集注』では「柿本人丸（人麿）」となっており、仏教と和歌の対応という共通項のもと、一対一、対応となっている。ここで注目したいのは、一対一で対応させている教長の思考方法である。これをふまえて次に「十楽歌」の歌自体を見ていくが、その前提として釈教歌の読み方にとどのような種類があるかをおさえておきたい。釈教歌、とくに仏教經典の文句を題とした法文歌の詠作方法は大きく二つに分けられる。

- a. 具体的な經典の文句を詠み込む場合
- b. 関係のあり方を重ね合わせて詠む場合

a が直訳であるのに対し、b は必ずしも直訳ではなく、叙景歌に近づいていく。中には題を取り除いて単なる叙景歌として鑑賞することも可能なものも詠まれるようになる。

今回、取り上げる十楽歌はaに該当する。しかし、aの場合、今日では文芸的に価値がないものとして取り扱われ

| 題（十衆） | 和歌 | 『往生要集』 | 讚・偈 |
|---------|-----------------------------------|--|-----|
| ① 聖衆來迎衆 | 唱へおきし阿弥陀は御名に応へてぞ あまた来まして今日は迎ふる | 念仏功積、運心年深之者、臨命終時（略） 弥陀如来以本願故、諸菩薩百千比丘衆、放大光明、浩然在目前 | 竜樹偈 |
| ② 蓮花初開衆 | ひらける蓮の花の樂しびは つゆも心ぞおきどころなき | 蓮華初開衆者、行者生彼国已、蓮華初開時、所有欲衆、倍前百千 | 竜樹偈 |
| ③ 身相神通衆 | かずしらぬ仏の国もくらからず 身より光のさすにまかせて | 身相神通衆者、彼土衆生、其身真金色、内外俱清淨、常有光明、彼此互照 | 竜樹偈 |
| 同 右 | いさぎよき光さす身となりぬれば なにも心にかなはぬはなし | 身相神通衆者、彼土衆生、其身真金色、内外俱清淨、常有光明、彼此互照（略） 又彼諸衆生、皆具五通、妙用難測、随心自在 | 同 右 |
| ④ 五妙境界衆 | 妙ならぬことのなきかな大空も 庭も台も池も植樹も | 一切万物、窮美極妙（略） 彼世界、以瑠璃為地（略） 諸宝床座（略） 宝池（略） 宝樹（略） 衆宝羅網、弥满虚空 | 世親偈 |
| ⑤ 快樂無退衆 | おしなべてみな樂しきをせきつれば うき世にかへる道はとちてき | 彼西方世界、受衆無窮（略） 処是不退、永免三途八難之畏、壽亦無量、終無生老病死之苦 | 竜樹偈 |
| ⑥ 引接結縁衆 | 大網はまづいづれをとわかねども 結びし契りとくぞみちびく | 華嚴經普賢願云（略） 一切円満尽無余、利益一切衆生界、無縁尚尔、況結縁乎 | 竜樹偈 |
| ⑦ 聖衆俱会衆 | よそながら名をのみ開きて頼みこし ひじりとともに立居をぞする | 如經云、衆生聞者、应当發願願生彼国、所以者何、得与如是諸上善人俱会一处 | 竜樹偈 |
| ⑧ 見仏聞法衆 | 目にちかく月のみかほの照らさずは まことの道をいかで聞かまし | 彼国衆生、常見弥陀仏、恒聞深妙法 | 竜樹讚 |
| 同 右 | やほよろづ春のすがたを拝みつつ 聞きとし聞くも法ならぬかは | 水鳥樹林、皆演妙法、凡所欲聞、自然得聞 | 同 右 |
| ⑨ 随心供仏衆 | かたがたの仏に花をひきそへん わがこの国のあるじのみかは | 彼土衆生、昼夜六時、常持種種天華、供養無量壽仏（略） 供養他方十萬億仏 | 竜樹偈 |
| ⑩ 増進仏道衆 | 誰もみなわたす心を端として 上なき道にすすむなりけり | 往十方引接衆生、如弥陀仏大悲本願（略） 無上菩提 | 竜樹偈 |

てきたきらいがあった。しかし、本当に価値がないものと考えるべきであろうか。むしろ今の感覚とは違った価値があったと考えた方が有益ではないだろうか。

具体的に歌を見てみると、和歌と『往生要集』の直訳的な対応が前の表からわかる。たとえば、④下句「妙ならぬことのなきかな」は、『往生要集』の「一切万物、窮美極妙」の翻訳である。また、「大空も庭も台も池も植樹も」は『往生要集』の言葉「虚空」「宝床座」「宝池」「宝樹」と対応、⑥下句「結びし契り」は「引接結縁楽」の「結縁」と対応する。このように十楽歌は、直訳的に『往生要集』の文句と対応するのである。このように仏教語と歌語を一对一対応させる教長の態度は『古今集注』の歌の解釈にも認められる。

教長は、梅のほひ（香り）を詠んだ「ちると見てあるべきものを梅花うたてにほひの袖にとまれる」（『古今集』春上・四七／素性法師）に天台宗において重要な『摩訶止観』を対応させる。

然則以和哥戲論之奇語、翻蓋爲菩提涅槃之良縁。況乎大日周遍之戒香者、一春梅香之芬芳也。一色一香無非中道之故、豈此議違哉（然れば則ち和哥戲論の奇語をもつて、翻して蓋ぞ菩提涅槃の良縁と為ざらむ。況んや大日周遍の戒香は、一春梅香の芬芳なり。一色一香、中道にあらざることなき故、豈にこの議違はむや）⁽¹⁷⁾。

この態度について、岡崎真紀子氏は「教長の注は、歌の語句を解釈したうえで、それを仏教経典に付会することによって、和歌は仏の教えを体現しているものだと論じることを、注釈の落としどころとしているのである」と指摘するが、加えて言葉を一对一で対応させることによって、和歌と仏教とのつながりを確実なものにし、和歌の可能性を広げようとする態度が教長にはあるのではなからうか。こういった和歌の世界を広げる態度は、同時代の西行や、あとの世代の慈円にも見られる。⁽¹⁸⁾

同時代の和歌の可能性を広げる行為と勘案するならば、教長の直訳とも言うべき釈教歌の読みぶりは、真名序を

「十楽歌」序に引用して背景とすることで、和歌の言葉に仏教の概念を取り込む、和歌の世界を広げていく行為として捉えるべきではないだろうか。

教長は、なぜこのような営為を『貧道集』において行う必要があったのだろうか。

四、崇徳院追慕と報徳——『久安百首』長歌改作と『貧道集』巻末の配列——

『貧道集』巻末には『久安百首』の長歌が配列されている。() 内の異本注記は『久安百首』の本文である。

讃岐院百首歌奉れとおほせられし時、添へて奉れる長うた

A 梓弓 [春] たちぬとや み吉野の 山に霞の 棚引けば 木の芽も今は 張りぬらんいつしかとのみ花待つと

このもかのもとに 立ち交じり 家路忘る、 甲斐もなく 咲けばかつ散る はかなさを あはれいつまで 歎きつつ

B わが身の上に 成る道も (成り果てむイ) 事をば 知らで [夏] 来れば 繁き梢に 啼く蟬の 空しき殻と [秋] はなる

C かくは 常なき世なれども くまなき月を ながむれば もの思ふことも 忘れて心一つぞ 誇らしき

D さての つもりは 老いらくの 身に責めくるも 白露の 霜としなれば [冬] の野に むらむら見ゆる 草の上は

みな白妙になり けりこればよそと 思ひこしわが身汝が身も 今はまだ 黒き筋なき 滝の糸の

E くるくる君につかふとて 思ひ離れる (思ひ離れぬイ) うき世なりけり [九七九]

『貧道集』前半の四季部に対応するかのように長歌では、春夏秋冬の進行が詠まれ、それにみずからの人生、老いさらばえていく様が重ねられている。こういった無常への歎きが詠まれる中で、異色を放つC末尾「心一つぞ誇らしき」の語には、「くまなき月をながむれば」がかかるが、なぜ月を見ると誇らしく思えるのであろうか。「月」は釈迦の象

徴であり、「真如の月」を示す場合もあるが、Dでは、「さてのつもりは老いらくの」が「おほかたは月をもめでじこれぞこの積れば人の老となるもの」〔『伊勢物語』八十八段〕を想起させるため、誇らしいつもりで月を見ていたけれど身に無常が責め来るの意となり、表面の文脈上では「真如の月」とは考えられない。おそらくCは月を見ながらの歌会、宴のことを詠んでいるのであり、崇徳院のもと和歌に関わる者の誇りが表出されているものと考えられる。それは、長歌の構成を考えることによっても明らかになる。

花と月について詠むACでは、花月詠の常套句を多く用いることから、ACは和歌に関わる行為を詠んでいる箇所と捉えるべきであろう。例えば、「春立つといふばかりにや三吉野の山も霞みて今朝は見ゆらん」〔『拾遺集』春・一／壬生忠岑〕や「この里に旅寝しぬべし桜花散りのまがひに家路忘れて」〔『古今集』春下・七二／読人不知〕などが踏まえられている。それに対して、BDでは無常を詠んでおり、ACの和歌に関する行為と対立している。そして、このように和歌と無常とが交互に詠われていることから、無常Dの次のEは和歌に関する行為が詠まれていると考えられる。つまり、E「くるくる君につかふとて思ひ離れる（思ひ離れぬイ）、うき世なりけり」と崇徳院に仕えてきたことと和歌に関する行為とが重なり合うことを暗示する。ここに和歌と君臣との密接な結びつきが認められるのである。『久安百首』の「思ひ離れぬ」の本文ではこの君臣関係こそが無常に優先すべきものとして詠まれるのである。

ただし、『貧道集』収載歌では、『久安百首』の際に詠まれた本文と違う箇所があり、現存本では『久安百首』の本文が異本注記の形で残されている。おそらく、教長が『久安百首』の長歌を『貧道集』に入れる際、改作したものと推測される。「成る道も（成り果てむイ）」の『久安百首』本文「成り果てむ」は花が咲けばすぐ散るはかさなは自分にも同様に訪れるのだということを詠んでおり、末尾「思ひ離れる（思ひ離れぬイ）うき世なりけり」の『久安百首』本文「思ひ離れぬ」は崇徳院に仕えているので憂き世（つらい世の中）から離れることができない（出家することもできない）

と詠んでいる。これは平安朝の長歌に典型的な訴嘆調をふまえて詠まれたものである²⁰。それに対して『貧道集』では「成り果てむ」を完全に悟る意の「成る道も」に変えて仏道の成る道とは知らずに和歌に励んださまとし、末尾も「思ひ離れぬ」を憂き世から離れることが出来る意の「思ひ離れる」と変えることで、君臣関係を無常を乗り越える機縁として捉え直している。

この二箇所 of 改作により、『久安百首』では単なる訴嘆調だった長歌が『貧道集』では崇徳院と歌の場を共有したことによって自分は救われたのだという、院に対する恩愛と感謝の念を詠んだ歌へと変化したのである。

この態度の根拠となるのは、空海「仏経を講演して四恩の徳を報ずる表白一首」などにも見られる四恩である²¹。四恩とは、この世で受ける四つの恩①父母、②国王、③衆生、④三宝（仏・宝・僧）を指し、崇徳院は②国王の恩にあたる。

また、崇徳院が歌人たちに多く慕われていたという事実も看過できない。西行は保元の乱後、敗れた崇徳院が剃髪したことに對して、崇徳院の運命に対する深い悲しみを詠んでいる（『山家集』雜・一二二七〜二九番歌）。

世中に大事いできて、新院あらぬ様にならせをはしまして、御髪おろして仁和寺の北院におはしましけるに、まいりて、兼賢阿闍梨いであひたり、月あかくてよみける

かゝる 世に影もかはらずむ月をみる我身さへ恨めしきかな

讚岐におはしましてのち、哥と云事の世にいと聞こえざりければ、寂然がもとへいひつかはしける
言の葉のなさけ絶えにし折節にありあふ身こそ悲しかりけれ

かへし 寂然

しきしまや絶えぬる道になく／＼も君とのみこそ跡を忍ばめ

西行は、新院崇徳院が思いもよらない運命に陥つたことを悲しみ、対する寂然の返歌では崇徳院がいなくなる事によって和歌の道が途絶えてしまうと詠む。また、藤原俊成のもとには亡き崇徳院から長歌が届けられている⁽²²⁾。俊成は、崇徳院の弟後白河院崩御の際も長歌を詠むが、その長歌について渡部泰明氏は「ひたすら崇徳院への追慕に比べれば、後白河院への思いには、いくばくかの距離感・疎外感を宿らせている節がある。逆にそれだけに、後白河院追悼の表現から崇徳院哀悼の情念を透視してよいように思うのである⁽²³⁾」と述べており、俊成と崇徳院との深い繋がりに言及している。歌人たちにとって崇徳院は、慕うべき大切な存在であり、教長にとっては自分を来世に導いてくれる存在であった。そういった意味では、崇徳院は教長にとって四恩のうち②国王のみならず、仏教の智慧を授けてくれる④三宝(僧宝)であったのだとも考えられる。

以上、長歌の改作が来世に導いてくれる存在として崇徳院を捉え直す行為であったことを指摘した。これは、『貧道集』末尾の配列からも肯定できるものと考えられる。本稿二節において『貧道集』雑部の配列には『堀河百首』とは違う枠組の論理がある可能性に言及したが、その一つの論理が『和漢朗詠集』だと考えられる。「堀河百首題そのものが朗詠集題に遡行してゆく要素のあること⁽²⁴⁾」を勘案すれば、それは決して不自然なことではないだろう。次に『和漢朗詠集』下の題を示し、『貧道集』雑歌部の詞書と一致するものには傍線を付した。

風 雲 晴 曉 松 竹 草 鶴 猿 管絃付舞妓

文詞付遺文 酒 山 山水 水付漁父 禁中 故京 故宮付故宅

仏事 仙家付道士隱倫 山家 田家 隣家 山寺 僧 閑居

眺望 餞別 行旅 庚申 帝王付法皇 親王付王孫 丞相付執政

將軍 刺史 詠史 王昭君 妓女 遊女 老人 交友 懷旧

述懐 慶賀 祝 恋 無常 白

完全には一致しないが、主要な部分に関しては『和漢朗詠集』と配列が重なっている。ただし、二重線に関しては、その内容からその題と読み取れるものである。まず、遊女・老人にあたる『貧道集』雑歌・九四六〜七番歌を取り上げてみよう。

遊女不定宿 句題百首

かりの世を思ひ知てや白浪のうきたる舟によるべ定めぬ（九四六）

齡及七旬情迷六義、然而猶携君之風骨養我之露命、

再遇中興之節、將動下愚之性而已

歳よれるおもての浪も忘られてころは和歌の浦にかへりぬ（九四七）

九四六番歌は『句題百首』の歌で、「遊女不定宿」の題から「遊女」に対応すると考えて良いだろう。また、九四七番歌は「老人」という題ではないが、詞書に「齡及七旬」と七〇におよぶ年齢、初句に「歳よれるおもての浪も」と皴が詠まれていることから「老人」題と内容が重なる。さらに、ここで注目したいのは「情迷六義」という文である。「六義」とは『古今集』両序にいう和歌の六義のことであり、それに「迷う」つまりは和歌に心をまどわせたと述べている。

また、『和漢朗詠集』の末尾は無常・白であるが、この配列が『貧道集』では意識されたのではないだろうか。『和漢朗詠集』無常の冒頭には、「観身論命」²⁵が配列されており、『貧道集』巻末（雑歌部・九七四〜九）も改作長歌の前に「観身論命」（九七四〜八）が配列されている。²⁶このように無常と対応することから、『貧道集』の改作長歌は「白」と捉えるべきであろう。『和漢朗詠集』の「白」には白の言葉・概念が入った詩歌が配列されているが、改作長歌でも末尾で「黒き筋なき 滝の糸の」と白髪を詠んでいる。

そもそも「白」とは何を示した題なのだろうか。三木雅博氏は「『白』は『終わり』にして『始まり』の意味を持った部立である」と指摘し、菅野禮行氏は「『無常』の後に『白』を置いて巻を終えた公任の思いは、鎮魂と再会の願いをこめたものでもあった」と指摘している²⁷⁾。教長が改作長歌を「白」として末尾に配列したのも、崇徳院の鎮魂と来世における再会を願ったものと捉えるべきであろう。

五、おわりに

本稿では、藤原教長の『貧道集』雑部を中心にしながら、その編纂意図を考察してきた。その意図は、雑部巻末長歌の改作により「四恩」のうち三宝（僧宝）として崇徳院を捉え直し、その長歌を「白」題として『貧道集』末尾に配列することで、鎮魂と来世での再会とを願ったものと考えられる。また、教長の「十楽歌」には、『古今集』真名序の論理に仏教を重ね、歌語に仏教語を重ねることで、仏教の概念を取り込み和歌の世界を広げることにより、崇徳院と教長をつなぐ和歌をより普遍的なものにしようとする営為のあったことが認められよう。

教長は、現世からはもう「思ひ離れ」るが、来世も〈同じ〉く崇徳院に仕えること、現世も来世も「くるくる君につかふ」その〈真〉に保つために〈祈り〉〈願う〉長歌を詠った。その〈祈り〉〈願い〉が、歌語にそれまでとは〈違う〉意味づけを与え、和歌そのものを〈変化〉させていく力となったのである。日本文化における〈同じ〉と〈違う〉との交響の系譜の一端が、ここに垣間見られる。

註

- (1) G. ベイトソン「目的意識がヒトの適応に及ぼす影響」(『精神の生態学』改訂第2版、新思索社、二〇〇〇年。原書一九七二年)。
- (2) 『前参議教長卿集』とも。以下、本稿における和歌本文の引用は、私家集を『私家集大成』(日本文学WEB図書館)、それ以外を『新編国歌大観』(日本文学WEB図書館)に拠った。ただし、引用の際に漢字をあてるなど私に表記を変えた箇所がある。また、『貧道集』の漢文箇所は先行研究などをふまえ、私に訓読した。
- (3) 藤原教長『古今和歌集註』序(仁治二年(一二四一)写本)。本文は京都大学電子図書館による。
- (4) 辰巳正明「曹丕と日本文学」(『日本文学論究』七四冊、二〇一五年三月)
- (5) 多賀宗隼「参議藤原教長傳」(『鎌倉時代の思想と文化』目黒書店、一九四六年。初出一九三九年四月)。岩橋小彌太「藤原教長」(『国語と国文学』三〇巻一、二号、一九五三年十二月)。高崎由里「藤原教長年譜」(『立教大学日本文学』五六、一九八六年七月)。
- (6) これら『古今集』書写や注釈については浅田徹氏らにより詳細な研究がある。浅田徹「教長古今集注について―伝授と注釈書―」(『国文学研究』一二二号、一九九七年六月)、浅田徹「教長古今集注と始発期古今伝授の諸問題」(『和歌文学研究』七七号、一九九八年二月)など。
- (7) 『百練抄』八・高倉院治承元年(一一七七)七月二十九日条「讃岐院奉號崇徳院、宇治左府贈官位(太政大臣正一位)、事宣下、天下不静、依有彼怨靈」(新訂増補国史大系)。
- (8) 『私家集大成』解題(松野陽一執筆。明治書院、一九七五年)。なお、松野陽一「安元・治承成立の歌集群」(『鳥

帯 千載集時代和歌の研究」風間書房、一九九五年）にも詳述されている。

(9) 教長の家集および和歌の先行研究としては、今まで取り上げたもの以外に以下のもの等が挙げられる。

・西村洋子「教長の和歌の世界」（『仏教大学大学院紀要』二五号、一九九七年三月）

・黒田彰子「貧道集について」（『俊成論のために』和泉書院、二〇〇三年。初出二〇〇〇年三月）

・黒田彰子「貧道集の題詠歌」（『俊成論のために』。初出二〇〇〇年十二月）

・黒田彰子「教長の古典撰取」（『俊成論のために』。初出二〇〇〇年十一月）

・稲田利徳「藤原教長の『貧道集』と『伊勢物語』」（『岡山大学教育学部研究集録』一一五号、二〇〇〇年十一月）

・拙稿「藤原教長「十楽歌」の形成」（『万葉集と東アジア』2、二〇〇七年三月）

・金子英和「藤原教長十楽詠をめぐって」（和歌文学会例会口頭発表、二〇一二年七月）

・太田克也「藤原教長の初学期の周辺―興福寺歌壇との関わりを中心に―」（『和歌文学研究』一一一号、

二〇一五年一二月）

(10) 注5高崎論文。

(11) 注9黒田「貧道集について」。

(12) 同右黒田論文。なお、『句題百首』については、藏中さやか「崇徳院句題百首考」（『題詠に関する本文の研究

〈大江千里集和歌一字抄〉おうふう、二〇〇〇年。初出一九九四年）参照。

(13) 松野陽一「組題構成意識の確立と継承」（『鳥筥』、初出一九七四年一月）。

(14) 『岩波仏教辞典』第二版。「中国では早くから用例が見える」とされる。日本の古例としては、「伝教大師消息」

や『遍照発揮性霊集』巻第一「贈野陸州歌并序」に既に認められる。

(15) 本文は大正蔵、訓読文は岩波日本思想大系によった。

(16) 注3教長『古今和歌集註』序。私に訓読した。

(17) 注3教長『古今和歌集註』巻一・四七番歌。この箇所は『摩訶止観』巻第一上「序分」の「繫縁法界一念法界。一色一香無非中道。己界及佛界衆生界亦然（縁を法界に繋げ、念を法界に一うす、一色一香も中道にあらざることなし。己界および仏界、衆生界もまたしかり）」（大正蔵。訓読は岩波文庫による）に対応する。また、「翻して」は、『和漢朗詠集』下・仏事・五八八・白居易を踏まえている（角川ソフィア文庫）。

願以今生世俗文字之業狂言綺語之誤（願はくは今生世俗文字の業 狂言綺語の誤りを以て）

翻為当来世世讀仏乗之因転法輪之縁（翻して当来世世讀仏乗の因 転法輪の縁と為む） 白

(18) 岡崎真紀子「顕昭の歌学と音韻相通説」（『奈良女子大学大学院人間文化研究科年報』二九号、二〇一四年三月）

(19) 拙稿『法華経』を詠んだ和歌―『法華経』と歌枕との共鳴（『聖なる声―和歌にひそむ力』三弥井書店、二〇一一年）において、和歌の「内」と「外」をつなげる、または重ねる行為として、慈円が法華経廿八品歌で歌枕を読み込んでいることを指摘した。

(20) 訴嘆調については、藤岡忠美「曾禰好忠の訴嘆調の形成―古今集時代専門歌人からの系譜―」（『平安和歌史論』桜楓社 一九六七年）参照。

(21) 空海「仏経を講演して四恩の徳を報ずる表白一首」（『続遍照發揮性靈集補闕抄』巻第八（日本古典文学大系、岩波書店）。『遍照發揮性靈集』は、巻一―七を空海の弟子真済が編纂、巻八―十を承暦三年（一〇七九）に仁和寺の学匠・済暹が補綴している。

又、夫れ此の身は虚空より化生するにも非ず、大地より変現するにも非ず。必ず四恩の徳に資けられて是

に五陰ごおんの体を保つ。所謂四恩とは一には父母、二には国王、三には衆生、四には三宝なり。〈略〉父母我を生ずと云ふと雖も、若し国主無くは強弱相戦ひ、貴賤きふだん劫奪しんみやくして身命しんみやく保ち難く、財宝何ぞ守らむ。万生ばんせいの室宅しつたくを安むじ、四海の康哉かふさいを与ふ。其の官邑を封じ、其の爵禄を授く。現世げんぜの顕榮けんたうをなし、後葉の美声を流す、国王の力只能く然らしむ。〈略〉風ほのかに聞く、三世の如来、十方の菩薩、四恩の徳を報じて悉く菩提を證す。

(22) 増補本系『長秋詠藻』五八一―五八四番歌(古典文庫)。崇徳院からの長歌は、「崇徳院讃州にして隠れさせ給て後、御供なりける人の辺より伝えて、かゝることなんありしとて、折紙に御宸筆なりける物を伝へ送られたりしなり」という詞書の後に掲載されている。

〈前略〉一たび南無なむといふ人を捨てぬ光に誘はれて玉をつらぬるこのしたに花ふりしかん時にあはば契おなじき身となりてむなしき色に染めおきし言の葉ことにひるがへしまことの法となさんまであひ語らはむことをのみ思ふ心を知るや知らずや(五八一)

花が降り敷くとは極楽往生を意味し、傍線部は注14『和漢朗詠集』白居易の句をふまえる。極楽往生した来世において和歌が仏法となるまで語り明かしたい、その気持ちをはわかってくれるかと、崇徳院は俊成に詠みかけている。それに対して、俊成は次のように詠んでいる。

〈前略〉後の世にだに契りありて蓮の池に生まれあはば昔も今もこの道に心をひかむ緒人はこの言の葉を縁として同じ御国に誘はざらめや(五八三)

崇徳院、俊成ともに、現世ではもう叶うはずのない、昔と〈同じ〉関係の再来を来世に願う人たちであった。

(23) 渡部泰明「藤原俊成 和歌にみる生と死」(『国文学 解釈と鑑賞』八一六、一九九九年五月)。

(24) 注13松野論文。

(25) 『和漢朗詠集』下・無常・七八九(角川ソフィア文庫)

観身岸額離根草(身を観ずれば岸の額に根を離れたる草)

論命江頭不繫舟(命を論ずれば江の頭の繋がざる舟)

羅維

(26) 『貧道集』雑・九七四〜九七八番歌・観身論「観身論命且暮在近、述懷言志心情、覽休但寄源流愁呈雜体(以下、混本歌・長歌(短歌)・旋頭歌・短歌(長歌)・返歌が続く)」

(27) 三木雅博「『和漢朗詠集』の部立「白」に関する考察」(『和漢朗詠集とその享受』汲古書院、一九九五年、初出一九九三年)。菅野禮行「部立「白」に関する試論」(新編日本古典文学全集『和漢朗詠集』小学館、一九九九年)。

祓具の諸相 ― 大麻（おおぬさ）を中心に ―

吉 永 博 彰

はじめに

本稿は、祓に用いる具そなえ（以降、主としてこれを「祓具」と表記する）としての「大麻」おおぬさ（「太麻」とも）に着目し、祓の行事・儀礼に於けるその用い方・役割について、神道史の立場より論じることを目指す。ここで対象とした「大麻」とは、祓の具の一つである「麻」ぬさに、美称或いは形態を示す「大」が付いたものである。現代の神社に於ける祓の行事・儀礼では、同じく「麻」である「小麻」こぬさや「切麻」きりぬさをはじめ、「塩湯」えんどうや「解繩」ときがわ、「人形代」ひとがたしろなどが祓具として用いられるが、本稿では、こうした祓具のうち、大麻を中心とした「麻」ぬさに特に焦点を当てて、現代の神社有職故実に於ける理解を把握した上で、そこに至る古典・関連史料にみた用例の考察・検討を通じ、祓具としての大麻の歴史的な変遷や名称の由来・語義を整理し、祓にて大麻の果たす役割に関して論じることが主題とする。



写真1 大祓（筆者撮影）



写真2 大祓（筆者撮影）

現在の神社儀式にあつて大祓^①は、祭典に先立ち祭具・神饌・参列者以下の清浄を期すために行う「修祓」をはじめ、参列者のツミやケガレを解き除くために毎年六月・十二月の晦日に行う「大祓」^②及び、「地鎮祭」や「屋毀祭」など建築儀礼に於いて土地や建築物を清め鎮めるための「清祓」^③等にて、対象を祓い清める目的で用いられている。

その用法は、祓の執行者が大祓を手執り、祓を受ける対象へ向けて左・右・左に振るといふものである。^④細かな振り方の作法・所作には諸説あるが、大祓を以て祓い清める場合は、祓う対象に対して振るうのが、現在の神社儀式での基本的な大祓の用法とされる。「修祓」や「大祓」、「清祓」など、祓に関わる行事・儀礼全体の中でも、人形代や解縄など他の祓具に比して、大祓をはじめとする「麻」を具とした祓の行事・儀礼は実に広範に及ぶ。こうした用法の多さからか、大祓を振って祓を修める様子は、まさに象徴的な神職の姿の一つとも思われよう。^⑤

祓や神職を象徴するような用具の大麻ではあるが、一方で、行事・儀礼としての「祓」に関する研究をはじめて、その思想的・学術的な理解⁽⁵⁾、或いは祓に際して奏せられる「中臣祓」や「大祓詞」の紹介や解釈を中心とした研究と比較すると、「大麻」を含む祓具としての「麻」を対象とした論考は、あまり進展をみていない。

そもそも、現在の神社に於いて普及している大麻は、形状から二種に大別でき、

Ⅰ 紙垂（紙を折り下げたもの）や木綿（現在は麻苧を指す）を木製や竹製の祓串に挿んだもの（写真1）参照

Ⅱ 神の樹枝に紙垂や麻苧を付けたもの（写真2）参照

とされる。各々を「大麻」と称し、「祓所」として設けた神前の案（机）上に台に立てたもの（Ⅱ）であれば据え置くこともを、各社にて見受ける。どちらも祓に於ける作法・用途は先述の通り、ともに祓を受けるべき対象へと左・右・左に振るものであって、祓に資するという本質的な役割の上で、両者に差異は認められない。それでは、一体どうしてこのように異なる形状のものが、同様に「大麻」と称され、ともに祓の具とされるに至ったのであろうか。

ところで、祓の具としての「大麻」を考えるに先立ち、モノからみた祭祀・祭礼の変遷に関する研究の一環として、大麻と同じく、串や神の樹枝、木綿や紙垂によって構成される、祭具としての「神籬」（真神）並びに「御幣」の変遷についての考察を試みた⁽⁶⁾。その結果、古典にみた始源的な「神籬」とは、神のための「籬（垣）」、即ち神祇の奉斎・神祭の為に区画・遮蔽した「場」を指すものであったが、時代が下るにつれて祭祀の形式や祭場（斎場）の在り方も多様化し、神祭に於ける神霊の表象も持ち運びのできる祭具へと発展して、近世中期には「神体勧請」や「遷座」に用いる祭具としての神籬（真神）の用例を確認した。こうした「場」から「祭具」への変遷を経て、現在の神社祭式に在っては、臨時の祭祀等に於いて神前に据え置くための祭具として、神籬は広く用いられるに至ったのである。

一方の御幣については、布帛や金属製も一部見受けるが、頭紙（鏡）と紙垂（木綿）を串に挿むという基本形から、

古典の用例を基に、天石屋戸説話に於いて祈願・奉斎に当たり捧げられた「五百津真賢木」に由縁するような構造・性質の祭具であると確認した。その上で、近世の建築儀礼の次第書・図解にみた御幣の用例に関する検討を通じて、

① 捧げ物・奉献品である「幣帛」の一種、またはその別称として、祭祀・神事に当たり神前に捧げ祀られるもの。

② 神霊を勧請するに際して、目には見えない神々の象〔カタチ〕・御形みかたを表し、その存在を示すもの。

という、御幣には二つの大きな機能・役割のあることを示した。さらに、こうした機能分化の背景には、

神祇の祭祀・奉斎に際しては、神前に真榊・幣帛（御幣）を奉献・供進する

←

真榊・御幣が奉献された場には、神祇・神霊が祭られている（≡御幣・真榊が捧げられた場には神が坐す）

といった、神祭に於ける認識の変遷・転換があったことを指摘したのである。

前記のように、大麻や小麻を形づくる要素には、木製・竹製の串或いは榊の樹枝と、それに垂らす木綿や紙垂があり、これらは神籬（真榊）や御幣と形状的な共通性も少なくない。こうしたところから、本稿では、神事（行事・儀礼）に用いる具の一つとしての大麻に焦点を当て、真榊や御幣との関係も考慮しつつ、論を進めていく。

一、神社有職故実に於ける大麻の概要

大麻については、神籬や御幣（幣帛）と同じく、八束清貫氏が『神社有職故実』にて取り上げ、「大麻」以下「小麻」「塩湯」「切麻」「木綿」「布」「形代」「解繩」を挙げ、「修祓用具」として解説する。⁽⁸⁾このうち、塩湯・形代・解繩を除き、特に「麻（ヌサ）」と関連した項目を次に示していく。

一 大麻おほぬさ

大麻は、「おほぬさ」とよむ。「大幣」とも書き、「御麻みぬさ」、「被麻ほひぬさ」ともいふ。大麻は小麻こぬさに対する語で、「ぬさ」は「禱総ねいそう」麻あさの義あきの意義である。即ち事を禱ねいぐ為めに奉る布帛の類を指したことに基く。仲哀天皇記に「国の大奴佐おほぬさを取りて……国の大被おほほひして」とあるから、上古より被具として用ゐたことが知れる。もとは麻あさで穢汚を祓清めたのに起るやうであるが、後世、木綿ゆふ又は紙かみ紙かみは木綿ゆふと同原料（楮）等をも用ゐ、之を左右左と振つて不浄を祓清めるやうになつた。

麻あさ・木綿ゆふ紙かみを以てする被具としたのは、古へ人間生活に欠くべからざる衣服の原料であつたから、其の霊徳によつて不浄を払清はらひきよめ得ると信じたのに因由する。又後に述べる切麻きりぬさに米を混へるのも食料としての生命の根元たる其の霊徳に信憑したからである。

大麻は櫛くし整ととの又は常の枝に麻苧あさせ 又は麻苧と紙垂しでとをつけたもの。神籬ひちのぎ・幣帛ひちのぎ・神饌かみ・祭典関係員其の他一切の不浄を祓清めるに使用する（明瞭の出来事に際し大麻の用意なき場合に旁を左右左）

二 小麻こぬさ

小麻は、「こぬさ」とよむ。大麻の対語で、大麻は大勢を一時に祓ふに用ゐるが、之は各自が執つて祓ふものである。細ほそく短い木串に麻苧あさせと紙垂しで或は紙垂しでだけ紙垂しでを挿んだもの。又細い木に紙垂しでを細い竹に麻苧あさせを附けて一括したものである。

（三）塩湯えんとうは略す

四 切麻きりぬさ

切麻は、「きりぬさ」とよむ。麻を細切したからの名である（麻については大の麻の所で述べた）。古くより祓の具としたことは貞観儀式の

大祓の条に、五位以上に「頒^{わかつ}切麻^{きりぬぎ}」とあり、即ち上級者が各自之を執つて祓うたものである。切麻には麻に切紙^{きりがみ}だけを混^{まじ}へ、更に米を混^{まじ}へもする。

五 木綿

木綿は、「ゆふ」とよむ。潔白、清浄の義といふ。楮^{かうぞ}の皮を晒して織つた布である。

古語拾遺に、神武天皇が天^{あめ}富命^{のみのみこと}に命じ神宝として鏡玉其の他と共に木綿^{ゆふ}・麻^{あさ}を作らしむとあるを初見とし、上古より広く神事に用ゐた。其の理由は大麻の項で述べた通り、木綿^{ゆふ}は麻^{あさ}と共に古代人の生活上必須の衣服原料であつた関係からで、御世神宝・幣帛・祓の具にまで用ゐるやうになつたのである。今日では楮布は得難いので、大祓の祓物^{はらへつもの}には常に木綿^{もめん}作^{つく}るを以ても代用する。

六 布

布は、「ぬの」とよむ。麻^{あさを}芋^{うづ}を積^{たく}んで織つた麻布^{あふ}である。前項で述べた通り、神武天皇時代から木綿^{ゆふ}と共に広く神事に用ゐる。大祓の祓物^{はらへつもの}にも使用する。

(七) 形代^{かたしろ}「八 解繩^{とぎなは}」は略す)

まず「大麻」について八束氏の説かれるところによれば、大麻は「大幣」とも表記し、「ぬさ」は「禱^{ねぎ}総^{そう}」の意であつて、「事を禱^ねぐ為に奉る布帛の類を指したことに基く」ものであるという。即ち、神社有職故実に於ける大麻の役割の第一義とは、禱^ねぐ(祈る)為に奉献する布帛の類(ヌサ)に由来する、神への捧げ物・供献品であり、この場合は「祓」を以て穢汚を清める「はたらき」を為す神祇・神靈に對し、その神威の発揚を期して捧げられた供え物なのである。大麻を、「幣帛」と同義である「大幣」とも表記するのは、このことに基づくのであろう。また、麻・木綿を祓具としたのは、古くより人間生活に欠かすことのできない衣服の原料であつたからとする。

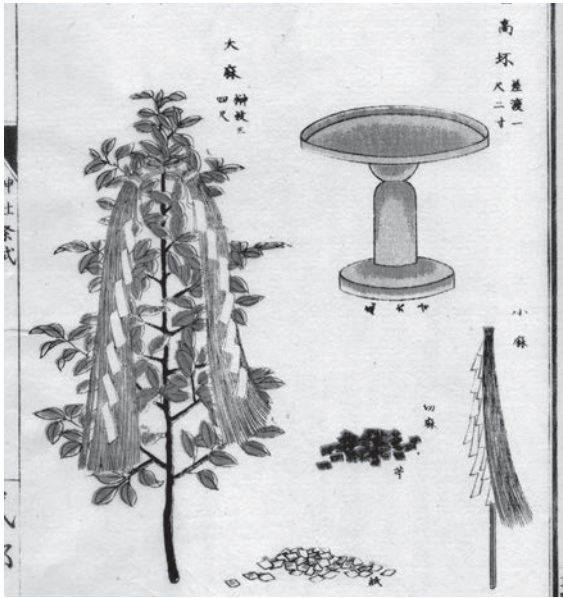


図1 明治8年『神社祭式』所載「大麻」の図
 神の枝に、木綿（麻苧）と紙垂が付けられたもの。

前記の祓と布帛類の関係についての理解は、「小麻」以下「布」までの各解説にも共通しており、神社有職故実での「ぬさ」ほか布帛類にみた祓具の役割の第一義は、祓に当たって捧げられる品、即ち大麻は広義に解釈すれば「幣帛の一種」、殊に祓に資する用具としての名称であることが、改めて見て取れよう。

以上のように幣帛としての性質を帯びた用具とも解せる大麻ではあるが、形状についての認識はどうであろうか。八束氏は「蓋又は苧神の枝に麻苧 又は麻苧と紙垂とをつけたもの」と解説され、上記の分類ではⅡに大別される、神や常盤木に麻苧や紙垂を付けた形状のみを示す。一方で、小麻の形状に関しては「細く短い木串に麻苧と紙垂或は紙垂だけを挿んだもの」や「細い木に紙垂を細い竹に麻苧を附けて一括したもの」と述べ、各々の図版を載せる。

こうした祭器・神具の形状に関係して、祭具としての「神籬」の考察に於いて近代神道史の研究成果に基づき整理した通り、明治以来、現代までの神社祭式（儀式次第以下、祝詞、神饌、社頭裝飾ほか）及び祭器具類を考える上で基本となるのは、明治八年（一八七五）四月に式部寮の定めた「神社祭式」である。「神社祭式」を明示する目的から、式部寮が編纂した『神社祭式』に収められた図版は「数十

の調度の図は永く後代の規範となつて今に至つてゐる」と評されるが、そこには「大麻」ほか「小麻」「切麻」など祓具も所載され、形状を詳しく窺うことができる（【図一】参照）。

大麻は注記より、「三四尺（約九〇〜一二〇センチメートル）」程度の枝葉のついた榊の樹枝と知れ、束ねた麻苧の中程と八垂の紙垂を上枝に結び（あるいは括り）付け、左右に垂らしている。その形状の特徴としては、同式で「神籬」とされた「真榊」と同一である点に留意すべきであろう。一方で、「小麻」は細い木（竹）串に麻苧と紙垂を挿んだ（あるいは括り付けた）もの、「切麻」は麻苧と紙垂を細かく切つたものとわかるが、注記がなく大きさは定かでない。大麻の図版を基準とすれば、小麻はその半分程と見て取れるため、一尺五寸から二尺（約四五〜六〇センチメートル）余と推察できる。これら『神社祭式』の図版と、八束氏が『神社有職故実』にて示した図解は一致しており、その理解の基盤となつたことが知れよう。

以上のように、現在も各社で広く見受けるⅠの系統は、明治初期の「神社祭式」以来、現在の神社有職故実に至るまで、「小麻」とされる神具であつた。ただし、こうした祭器具の在り方には各社ごとの故実（伝統）や事情が反映されており、神社や地域によつては、図版で示されたような整つた形状で、かつ三・四尺もの榊枝や常盤木を祓ごとに弁備するのは困難な場合もある。あるいは恒常的な祓に資する用具として、麻苧と紙垂とを串に挿んだ形式のものが大麻として普及したのかも知れない。

大麻の用途や形状を中心に、近代以降の大麻の概要を整理したところで、続いて古典にみたその用例を検討したい。

二、『記・紀』にみた祓具の起源と「大麻」の由来

祓具の起源に關連して、『古事記』上卷・天石屋戸条には、「於^レ是、八百^ヤ万^{マウ} 神共^{カミトモ}議^{カヒ}而^{シテ}、於^ニ速須佐之男命^{ハヤヒコノミコノミコト}、負^チ千位^{チカラ}置戸^{ノホト}、亦^{マタ}切^キ鬚^{ヒゲ}及^テ手足^{テアシ}爪^{ツメ}拔^キ、令^レ祓^{ハラ}而^{シテ}、神夜良比夜良比岐^{カミヤラヒヤラヒキ}。」と記され、天照大御神が天石屋へと籠った責により、神々の協議を以て、速須佐之男命に「千位の置戸」を負わせて祓い、対処したことが知れる。

この「千位の置戸」は、『日本書紀』神代上・第七段に詳しい。まず本文には、「然して後に、諸の神罪過を素戔鳴尊に歸せて、科するに千座置戸を以てして、遂に促め徹る。髪を抜きて、其の罪を贖はしむるに至る。亦曰はく、其の手足の爪を抜きて贖ふといふ。已にして竟に逐降ひき」と記され、罪科として「千座置戸」を以て髪を抜き、手足の爪を抜いて「逐降」させたとする。罪科の贖いは同段「一書」にもみえ、關係する語句をまとめると、

○卷第一「第七段」「一書」第二「祓具」を責る 唾を「白和幣」・泔を「青和幣」とし、以て解除をする
○ 同 「一書」第三「千座置戸の解除」を科す 天兒屋命をして解除の太諄辭を掌りて宣らす

といった形になる。なお、「一書」第二・第三ともに、祓・解除に科すものとして、まずは吉凶の「棄物」を挙げる。これらの解釈は様々な見地から諸説あり、大麻の考察を目的とした本稿では触れ得ないが、罪の祓・解除のためには、「千位置戸」や「祓具」としての科料・贖物の差出を必要としたことが窺い知れるのである。

祓具に対して「おおぬさ」の語句の初見は、八束氏も記す通り『古事記』中卷・仲哀天皇条である。天皇の崩御後、遺骸を殯宮に安置すると、「國之大奴佐」を取つて種々の罪の類を求め、「國之大祓」をしたとあるが、これだけでは「大奴佐」の実態は読み取れない。具体的な祓の具は、『日本書紀』天武天皇五年（六七六）八月辛亥条に詳しい。

詔して曰はく、「四方に大解除せむ。用ある物は、國別に國造輸せ。菝柱は馬一匹・布一常。以外は郡司。各刀

一口・鹿皮一張・鏝一口・刀子一口・鎌一口・矢一具・稻一束。且戸毎に、麻一條」とのたまふ。

「四方に大解除」するに当たり、国別の「稜柱」を、国造・郡司・戸の単位で示す。こうした「稜柱(祓物)」を差し出す「大解除(大祓)」の様式は制度化し、「神祇令」では朝廷での六月・十二月晦日の大祓を、次のように定める⁽¹⁷⁾。

凡そ六月、十二月の晦日の日の大祓には、中臣、御祓麻上れ。東西の文部、祓の刀上りて、祓詞読め。訖りなば、百官の男女祓の所に聚り集れ。中臣、祓詞宣べ。卜部、解へ除くこと為よ。

大祓では、中臣が天皇に御祓麻を進上し、東西文部が祓の刀を進上して祓詞を読み、終わると百官の男女は祓所に集り、中臣が祓詞を宣べ、卜部が解除を為した。他方、諸国で大祓をするに当たっては、郡ごとに「刀」一口、「皮」一張、「鍬」一口及び雑物等を出すとされ、戸ごとにも「麻」一条を、国造は「馬」一疋を、祓料として差し出すことが規定されている。これらは「千座置戸」のように、祓の科料・罪を贖う物であつて、その品目等は天武紀の大解除に通じていた。即ち、古典にみた祓に於ける「麻」は、祓料として「差し出すもの」との性格を有していたのである。笹生衛氏は神祇令の大祓が、科料を差し出して罪を解き除くために行う伝統的な「中臣・卜部の祓」と、道教の影響を受け、天皇の除病除災と延命を祈願して「東^{やまと}西^{あまの}の文部」が行う祓との、二重構造であつた点を指摘する。特に東西の文部の祓とは、『延喜式』巻一・四時祭の大祓の祭料や卷八所載の東西文部の「呪」の内容より、禄(銀)人・金銀塗人像を捧げて天皇の病災を除き、金刀・金装の横刀を捧げて延命を請うものであつたとする。そして、九世紀初頭とされる「御贖」の成立を契機に、東西の文部の人形・横刀の解除と中臣の御祓麻の祓の一体化が進み、伝統的な神へと捧げられる品・祓物としての人形のイメージが次第に薄れて、道教呪具を起源とする罪・穢を付けて祓う人形へと一本化し、一〇世紀以降は陰陽師の祓に受け継がれる中で一般化した点を明らかにされる⁽¹⁸⁾。

このように、奈良時代以降、祓具としての人形が成立し、発展するのに対して、大麻はどう展開したのだろうか。

三、儀式次第に於ける「大麻」の用法

ここでは、平安期の儀式書に記された祓の儀礼を対象に、特に「大麻」の用法・性格に焦点を当てて検討していく。まず、平安初期の延暦二十三年（八〇四）成立『皇太神宮儀式帳』（以降『儀式帳』）には、伊勢の皇大神宮（内宮）の儀式次第ほか、禰宜以下の職掌も記される。そのうち「御巫内人」であった「無位磯部足國」については、

職掌、三節祭、月十五日夜以亥時、第二御門令侍、木綿蓑御琴給而、請大神御命、以十六日朝所崇出罪事、自禰宜館始、内人物忌四人館種々罪事祓、即西川原禰宜内人物忌等皆悉召集而、此從レ宮西方川相之川原仁各、奴佐麻令持而、先宮東方皆悉令向侍而、人別之痔并、後家人別所申穢事、細久令二傳申明一。即於レ川皆悉立退、於二西方一下向侍、各令二申明一解除、即川原仁侍而、奈保良比酒并菜、從二禰宜一始、皆悉給行事供奉。

とある。⁽⁹⁾ 同様の内容は本書「九月例」の「神嘗祭」条にもみえるが、本条からは、三節祭への奉仕に際し罪事を祓い清めるには、各祭の月の十五日夜に神意を請い、翌十六日朝に禰宜の館以下、内人・物忌の館の、祟を生じる種々の罪事を祓い、やがて神宮西方の川原に禰宜・内人・物忌等を召し集め、各人に「奴佐麻」を持たせた上で、東にある神宮方面に向かって人ごとに「痔（館）」並びに「後家（私邸）」の「穢雜事」を申し明かさせ、終わると各人は手に持つ「奴佐麻」一条を割き、御巫内人がそれを集めて各人の申告した「穢事」を復唱し、諸員は川側へ下がると西向きに（川に面して）、各々申し明かして「解除」したことが窺える。そもそも、『儀式帳』冒頭の天照坐皇大神に関する条文中には、禁忌への抵触を「罪」として、「犯過人種種乃令三祓物出」⁽¹⁰⁾、「祓清」⁽¹¹⁾、「止定給支」⁽¹²⁾との記載があり、

こうした定めに基づき、罪を告白して奴佐の麻一条を差出し、重要な祭儀に際して「解除」したのであろう。

「ヌサ」の語に関して本澤雅史氏は、神に祈る時に手に取ったもの、神への捧げ物とし、祓にてヌサを差し出す目的は罪を贖うためであり、その用途を神へと捧げた物とすれば、「大奴佐」も神への奉り物と理解できるとされる。⁽²²⁾

なお、同時期には「科祓事」に関わる太政官符が延暦二十年（八〇一）に出され、大祓以下、上・中・下祓の各料物・罪科・対象者が示されており、⁽²³⁾また、平安末期に撰述された神宮の記録書『太神宮諸雜事記』にも、触穢以下の禁忌を犯した人物の任を解き、罪種により大祓はじめ上祓以下を科した記事が聖武朝以降に散見することから、⁽²⁴⁾平安前期の祓に於ける麻の性格は、天武紀の菘柱のような、罪を贖うための科料であったと考えられるのである。

その後、貞観年間（八五九―八七七）成立とされる『儀式』巻第五所載の六月晦日の「大祓」条には、⁽²⁵⁾

立定神祇官頒一切麻。

參議已上史五位已上史生女官并諸神祇

訖中臣趨就座、讀祝詞稱聞食、刀禰皆稱唯、祓畢行大麻、禳五位已

上切麻、既而散去、

とあり、大祓の儀式では最後に「大麻」を行い、また五位以上の参列者は「切麻」を以て「禳（祓）」うと知れる。

また、平安中期（一〇世紀）に公卿の源高明が著した儀式書『西宮記』恒例第二には、⁽²⁶⁾さらに具体的な「大麻」の用法が確認できる。まず上卿が朱雀門に着き、「御贖物」を持たせた内侍が着いた後に、

神祇官置祓物。祝師着。

在中央壇上。拜白字高階。

祝了、神官徹祓物。祝師退。神官曳大麻、⁽²⁷⁾各退。内藏祓、殿上人着。

官祓 大辨已下着。

「祓物」を置き、祝師による祓が終わると、神官が大麻を「曳（引）」き、また上卿は「被^レ曳（曳かれる）」との注釈がみえ、祓の執行者が対象者の出す大麻を引く形式であった。一方で、大祓にもみえる「御贖物」の記述として、

縫殿官人昇豆々志余呂比御服付女官。官人授中臣女。中臣女供。

儀式云内。侍傳云々。

天皇着給氣息返給。中臣進御

麻、付^二中臣女^一供^レ之。天皇自取摩^二御體^一返給。東西文人、一々進^レ劍。付^二中臣女^一天皇著^二給氣息^一、返^二給中臣^一。

天皇は御服に「氣息」を給い、また「御麻」で自ら「御體」を摩り、東西文人が進上した劍に「御氣」を着け、それを返したと記す。天皇の除災除病と延命を目的に、罪穢を御服や御麻、横刀に移して解除を祈願する形式であつて、笹生氏の人形の指摘にもある通り、「御贖物」との名称であるが、これらは罪を贖い解き除くために祓料として差し出されたのではなく、病災を負わすための身の贖い（御身の代償）という性質であつたことが見て取れるのである。

『北山抄』卷第二 大祓事 (一) 二世紀前期成立⁽²⁷⁾

神祇官領一切麻。

次徹^レ祓畢、上卿以下退出。

祝師着^レ座、

讀^二祝詞^一、

祝師訖起^レ座。次行^二大麻^一。

神祇官人以下、座前引^レ之。

『江家次第』卷第七 十 大祓 (一) 二世紀前期までに成立⁽²⁸⁾

神祇官領一切麻、

次徹^二祓畢^一、上卿以下退出、

祝師著^レ座、

讀^二祝詞^一、

訖起^レ座、次行^二大麻^一、

神祇官人以下、座前引^レ之。

『北山抄』『江家次第』に同様の記述がある。両書では、まず斎場の敷設に関して触れ、続けて「酉刻」より始まる大祓の儀式全体の次第を示し、御贖物を持ち来て祓馬を牽き立てた後に、「大麻」を用いた祓のことを記す。そして、神祇官人が執つた大麻を、上卿以下の参列者が各人の座の前で引くとしており、即ち、平安中期から後期にかけての宮中の大祓の儀式に於ける「大麻」の用法とは、祓を受ける人物が「引くもの」へと変容していたことが読み取れよう。

なお、儀式次第書ではないが、平安期の大麻の用法・形状の変遷が窺える資料に、『古今和歌集』所収の和歌二首がある。同書には、幣帛（神への手向け）としての「大幣（おおぬさ）」を詠み込んだ歌は複数みえるが、その外に、

○ 七〇六番 よみ人しらず

おほぬさの引く手あまたにとまらねば思へどえこそたのまざりけれ

〔大麻のように（貴方を）引く手は数多く止むことがないので、恋しく想っても期待はできない〕

○ 七〇七番 なりひらの朝臣

おほぬさと名にこそたてれ流れてもつゝめによる瀬はありてふ物を

〔引く手が数多の）大麻と評判が立って流れている（私ではある）が、終に流れ着く瀬はあるというものよ〕

との歌がみえ、七〇六番からは、大麻はすなわち振るのではなく「引く」というものであり、また七〇七番からは、引かれた後の大麻は河瀬に流されるという、当時の「おほぬさ」の用法が知れる。同様の和歌は、『伊勢物語』四七にも収められており、返歌が在原業平によるものであるならば、平安前期頃の大麻に関する認識とも推察される。

ところが、二首の和歌の解釈として、平安後期に藤原清輔が著したとされる歌学書『奥義抄』下には、

おほぬさははらへするに、陰陽師のもたるくしにさしたるしでなり。はらへはてぬれば是をおのく引きよせつ、
なづるものなれば、人のもとごとによれどもとまらですぐれば、引手あまたにとまらねばとよめる也

とあり、「おほぬさ」と「引く手あまた」の解釈として、「おほぬさ」とは、陰陽師が持つ串に挿した紙垂のことで、祓が終わると紙垂を各々が引き寄せて撫でるものという、藤原清輔が理解するところの大麻（大幣）の用法・形状が示されたのである。また、その奥書より鎌倉前期の成立と知れる顯昭の歌学書『古今集注』でも、清輔の説を引用した上で、「今案ニ、ヌサノオコリハ麻也。而ヲ紙ヲリタルヲバ、オホヌサトモイヒ、又シデトモイフ。旅客ノタムケノ神ニ獻ズルニハ、色々ノ絹キレヲ用。仍ヌサヲキルトイヘリ。無相違一歟。」として、「ヌサ」の起源は麻であるが、紙を折ったものを「オホヌサ」ともいい、またシデ（紙垂）とも言うとの考えを示し、清輔の理解を踏襲した。

こうした、祓に於ける大麻の形状が串に麻や紙垂を挿んだものへと展開したことは、図像資料からも推察できる。後白河法皇の命により原本が院政期の成立とされる『年中行事絵巻』（住吉本・田中家蔵）の「六月祓」（第一〇巻）では、屋敷の庭上に設けられた祓所の様子を描く。祓所には八足の案（机）と円座（円形の敷物）が置かれ、案上の奥側には、幣を挿んだ串が八本立てられているが、同じく案上には、先端に紙垂とも思われるものが付いた棒状のものが、据え置かれていたのである。また、同じく『年中行事絵巻』（旧鷹司本・宮内庁書陵部蔵）の「齋院御禊東河の儀」（第一四巻第二段）では、賀茂祭に先立ち齋内親王が鴨川で禊をする光景を描くが、河瀬に面した幄舎の前で祈念する人物が、細かく割いた麻とも見受けられる筋状のものが付いた棒（串）を手にしている。

両図ともに注記はなく、大麻を描いたものかどうかは注意と検討を要するが、延長五年（九二七）成立の『延喜式』巻第三四「木工寮」には、「著^①幣帛^②木^③」や「挿^④幣帛^⑤木^⑥」との表記がみえ、既に平安中期には、御幣の幣串に相当するような、幣帛を木に付けたり挿んだりしていたことが推定できるため、清輔の説に拠るならば、遅くとも平安後期には紙垂を串に挿した、本稿の冒頭で示したⅠの系統の大麻が、陰陽師により用いられていたと考えられよう。

一方、これと凡そ時期を同じくして、鎌倉初頭期の建久三年（一一九二）、皇大神宮の権禰宜・荒木田忠仲の編述による『皇大神宮年中行事』二月十九日「祈年御祭次第行事」^⑦には、祈年祭の祭儀に先立ち、「祓所」にて祭使（幣使）、祭主、宮司が祓を勤めることを記すが、そこには「大麻^⑧（五許禰枝）^⑨」と「御塩湯^⑩（小土師云白塩）^⑪」を奉るともみえ、禰枝に麻を付けた「大麻」並びに土器に白塩を入れた「塩湯」を祓にて奉献したことが窺える。このほか「河原祓」^⑫や六月晦日の「輪越神事」^⑬でも禰に木綿を付けたものを麻（大麻）として用いており、河原祓では大麻を参列者に「奉^⑭振懸^⑮」ると例所に奉納して、また備え置ききの禰の左右の葉の両端を少し摘み切ると、右の葉に息を吹きかけて河に投げるとあり、また輪越神事でも、家司（職員）が大麻を捧げ持ち、参列者に「奉^⑯振懸^⑰」ると記し、神宮に於いても、平

安初期と鎌倉初頭とでは、祓に於ける麻の用法・在り方が大きく変容した様が見取れよう。即ち、遅くとも鎌倉初頭までには、伊勢の神宮に於いて、Ⅱの系統の形式の「大麻」も成立をみたのである。

ところで、同書の祈年祭「玉串行事」の次第には、「榊ヲ玉串ト云、榊ノ枝毎ニ木綿ヲ結付也」との注記があり、「大麻」と「玉串」とは、ともに榊枝に木綿を付けた形状だったと知れる。『儀式帳』によれば、そもそも皇大神宮では、「賢木（榊）」に木綿を取り懸けたものを「太玉串」と号し、「第三重御門東方（現在は中重鳥居）」を奉飾する「天乃八重佐加岐（八重榊）」及び禰宜の捧げ持つ「太玉串」とするが、その「元發由」（由来）は、「天照坐大神」が「素戔鳴尊」の「悪行」により「天磐戸」を閉ざした時、神々が相謀り、「眞坂樹」の上枝に「八咫鏡」、中枝に「八尺瓊乃曲玉」、下枝に「天真麻木綿」を取り懸けて「種々祈申」したものであるという。⁽³⁹⁾

なお、高原玄承氏は修祓の成立に関する論考にて、「代替の原理（科料を差し出す）」である「祓」と、「払拭の原理（媒体に移す）」である「禊」とが一体化する中、平安期に入り祓の儀式が多様化して諸種の祓具が使用されるようになり、媒体を「触る撫でる拭う振る」等の所作がなされ、茅の輪潜り等の呪的作法もなされたことを明らかにされる。⁽⁴⁰⁾ 即ち、笹生氏の指摘される「人形」の用法の変遷も、まさに「祓」自体の性格の変化を端的に示す事例なのだろう。

こうした認識・理解に基づくのであれば、平安初期から鎌倉初期にかけての神宮に於ける「大麻」の性質・役割は、元は神への奉獻品であった「玉串」が、清浄を神に祈念するところから祓の儀式でも捧げられるようになり、やがて高原氏の謂われる祓と禊の一体化が進む中で、平安後期には神宮へも多様な祓の形式並びに大麻の用法が伝わると、それらの影響を浮けて、対象へと振って覆い掛ける作法で用いるようになったとも考えられよう。

四、中世以降の祓具と「大麻」

現在の神社祭式にても用いられている二種の形状の大麻が、遅くとも平安後期頃までには成立していたことが確認できたが、最後に、中世以降の「大麻」の理解についても整理しておきたい。

まず、鎌倉後期から末期にかけて、卜部兼方が著した『日本書紀』の注釈書『日本書紀』卷第七には、「千座置戸」の注釈があり、「私記曰」として「千座置戸」が千、処の「稜物」を積み置く座であり、罪人にこうした稜物を出さしめたとする「日本書紀私記」の説を引いた上で、「先師申云、千座置戸者、稜事也。今世、祈年、月次祭以下、供物内、四座置、八座置者、是稜具也」とする先師（父・兼文か）の説を示し、「千座置戸」とは「稜事」であり、祈年祭・月次祭以下の供物のうちに「四座置」「八座置」とあるのは、「稜具」（祓具）のことであるとする。また、

重問云、稜具人形、解繩、散米、其心如何。先師申云、人形者、所謂素戔嗚尊之濫觴。拔手足之爪、贖其罪、身代之義也。號贖物是也。解繩者、解謝罪之義也。散米者、解謝其罪、以米分散之義也。

祓具の用途・理由に関して、人形は罪を贖う際の身代の義で、解繩は謝して罪を解き、散米も謝して罪を解くのに米を以て分散させる義とするが、兼方が先師に尋ねた祓具の中に、「麻（大麻・切麻ほか）」は含まれていない。

また、南北朝期の貞治六年（一三六七）、齋部正通の著とされる『神代卷口訣』三でも、「因中臣氏掌稜、於稜具、今置人形、解索、散米者、災移人形、禍如索解、如散米稜除儀也」として、⁽⁴³⁾ 祓具としての麻には触れず、さらに、康正年間（一四五五―一四五七年）に室町期の公卿・一条兼良が著した『書紀』神代卷の注釈書『日本書紀纂疏』にても、「解除、謂下解禍難、除汚穢之義也、後世祓具、有二人像、解繩、散米等物事、人像者、移其禍於彼之謂、解繩者、其禍如糾繩、故解去也、散米者、已解而又散之也」と述べるに留まり、中世の代表的な『日本書紀』の注釈書からは、大麻の理解を窺い知れない。

これに対して、京都・吉田社（現吉田神社・京都市左京区）の祀職にあった吉田（卜部）兼俱が、戦国初期の文明十年（一四七八）に講釈した内容の問書本とされる「神道切紙 祓八ヶ大事」には、祓に関する八つの重要事項が記されるが、その中でも特に第二には「祓ノ串ノ事」として、「一ニハ榊ヲ以テ作ソ、玉串葉ト、歌ニモ云ハ、榊ト心得ソ、神道ニハ榊トハカリハ、不ニ心得ソ、神道ニハ、榊ト、竹ト、茅ノ草ト用ソ、サルホトニ、茅ヲモ、竹ヲモ、玉串ノ葉ト、心得ソ、玉ハ褒美ノ詞ソ、串ハ、今ノ三色ヲ用ソ」と記されている。

兼俱によれば祓串とは「玉串」のことであり、第一には榊で作るものだが、榊ばかりでなく、竹や茅をも用いるという。玉串に榊・竹・茅の三色（三種）を以て作るとの理解は、『日本書紀』「一書」第二にみた「真坂樹」（真榊）と「野蔭」（のすず・すず竹〔笹〕）の「八十玉籤」を由縁の一つとするものであろうか。

こうした兼俱の祓串の理解に基づく「大麻」の形状については、近世の図像資料に確認できる。まず、尾張藩祖・徳川義直の撰著により、正保三年（一六四六）の成立とされる『神祇宝典』附属「神器図」には、彩色された祭器具類・神宝類・調度品の一つとして「太麻」図が載せられる⁽⁴⁶⁾。その形状の特徴は、枝葉を落として棒状にした樹枝に麻苧と紙垂と付け、また、樹枝と同じ長さの細竹に紙垂を付け、その二つを束ねて上部を紐（または紙縫か）で結び、ひと括りにしたものである。また、元禄十二年（一六九九）六月・城西野殿某の序、同十五年刊行とされる、神道に関連する語句を類聚して解説・図版を載せた『神道名目類聚抄』にも、同様の形状の「太麻」図が載せられており（図2参照）、さらに近世後期に公家の町尻量原が著した『神壇大義』所載の「火祭行事壇」図にも同じ構造のものが確認できる⁽⁴⁷⁾。これらの大麻（太麻）は寸法・材質から紙垂や麻の巻き方等に至るまで、細かく定められていた⁽⁴⁸⁾。

玉串に由来するところや材質が榊枝と麻・紙垂であることを鑑みればⅡの系統に分類され得るものとも考ええるが、その形状はⅠの系統に極めて近似している点⁽⁴⁹⁾が、吉田神道に於ける大麻の特徴の一つといえるだろう。



図2 元禄15年刊『神道名目類聚抄』(筆者蔵) 所載「大麻」^{オホノサ} 図
 神の枝には麻苧を、スズ竹には紙垂を付けて、二つを束ねている。

兼俱の玉串に対する理解を具象化したと考えられる祓具としての大麻は、吉田神道の行法とともに近世を通じて各地の神職・神道家を中心に伝授され、普及していったと考えられる。時代は下るが、砥鹿神社(愛知県豊川市一宮町)の草鹿砥宣隆が撰述した明治二年(一八六九)成立の『祭典略 附祭文例』冒頭「祓戸次第」でも、「大麻」とは「三尺余りの細い神と竹とを併せ縛り、八垂の紙と細く割いた麻を付けたもの」と記す。同社も近世には吉田家の執奏・伝授を受けた神社の一つであり、明治維新を経てもなお、「神社祭式」の制定以前には、吉田神道流の「大麻」が祓の用具として重視され、制定以後も神社有職故実では「小麻」の一形態に位置づけられるに至ったのである。

吉田神道の大麻のほか、近世の大麻に関しては、『伯家部類』にも記事がみえる。同書は、朝廷の神祇行政と神事の一部を歴代掌った神祇伯・白川家の雅富王の命により、谷口祐之が同家の旧記・家録類を整理して、宝暦四年(一七五四)に撰じたものである。その『伯家部類』「神事傳授之事」の「清祓次第」の末尾には「祝詞終テ、神ノ枝

ニテ左右左右ト打拂フナリ、又常ニハ大麻ヲ用ユルナリ」とみえ、清祓では神枝を左右左と打ち振ったことが知れる。また、「大祓作法」の付図「大祓圖」では、神枝に多くの麻苧（紙垂か）を取り懸けた「大麻」と見られる被具を描く。⁽³⁰⁾

また、宮中に於ける祓と麻に関して、元文三年（一七三八）の桜町天皇の大嘗会の儀式次第を、荷田在満が伝聞に基づき著した『大嘗會儀式具釋』に、天皇の「御禊」に於ける「御麻」並びに、「荒見河祓」に於ける「大麻」の記載がある。在満によれば、どちらも形状は「常ノ幣」、即ち御幣と同形であるが、それを以て「一撫一吻」（撫でて息を吹きかける）をするという。⁽³¹⁾その後、明和元年（一七六四）の後桜町天皇の大嘗会の儀式次第を描いた『大嘗會圖式』には「荒見河祓繪圖」を載せるが、河原に設けた幄内の被机の上に立つ大麻の形状は、剣先型の幣紙と紙垂を被串に挿んだ御幣と判別される。⁽³²⁾

前記の通り、御幣とは神祭・祈念に当たり神へと捧げる物・奉獻の品である「幣帛」の一種であり、玉串と同じく、神前に捧げた真榊に由来する祭具である。吉田神道の「六月祓次第」では、神前に進上する御幣を取って二拝し、「咒文」があるとされており、よって榊（太玉串）と御幣とは、ともに祈願に際して手にする祭具であって【参考図3】、「玉串＝御幣」かつ「玉串＝大麻」との理解の上であれば、「御幣＝大麻」と考えられなくもないが、御幣を以て大麻の用途とした経緯は定かでなく、一方で荒見河祓の大麻の形状には異説もみられるため、検討を要する問題である。⁽³³⁾即ち、被具としての「大麻」は近世に至り、形状と用途が一層多様になったことが窺い知れよう。

なお、このほか、『伊勢神宮被具図説』に描かれた⁽³⁴⁾、伊勢大神宮の御師が度敷祓に用いたとされる被具「八足案」「八針幣紙」と称する一枚の幣紙を八体分の幣紙に加工し、「菅麻」とともに挿んだ八本の被串を天板に差し込んだものを始めて、神道家や国学者による、古典や和歌、「大祓詞」の解釈を中心とした「大麻」や「被具」についての研究・理解に関しても論じる必要があるが、紙幅の関係もあることから、稿を改めて講究するものとしたい。



参考図 3-1 六月祓図（嘉永 4 年（1851）『八部太褌圖會』巻之中所載・25 丁表）



参考図 3-2 水無月祓図（〔三嶋神社文庫蔵〕狩野越前目文信筆「年中行事図」のうち）

両図とも近世後期一末期にかけて成立したもので、「六月祓」として、河瀬に於いて祓に臨む人物の姿を描いたものである。ともに河原に略幣（串に幣紙のみを挿んだもの）を刺し立てて清浄を祈念するが、上図は御幣を手にするのに対して、下図は鞆を手にした光景で描写される。

おわり二

本稿は、祓具としての「大麻」に着目して、神道史の立場から、その形状や用法、役割についての考察を試みた。

まず、『古事記』『日本書紀』にみた「祓具」の起源と「大麻」の由来を整理したところ、古典に於ける「祓具」とは、罪科を解き除くための稜柱（祓物）・科料であり、罪に対する贖いの品々という性格のものであった。罪を解き除くための対価として、人々は神に対し、農具や馬・布・麻といった貴重な品々を差し出すのであり、貴重品を以て神に請い願うとの形式だけを見れば、豊穰や安寧を期して神に捧げ物を献じる祭祀と、同一構造であったとも云える。

その後、律令国家の成立に伴い、伝統的な祓の儀礼も制度化されるに至るが、その要素には、罪の祓・解除のために「祓物・祓具」として科料・贖物を差し出す様式とともに、新たにもたらされた道教的に天皇の除病除災と延命を祈る呪術も取り入れられ、後には「御服」や「御麻」、「劔」に病疫や罪穢を移すという祓の形へと発展していく。

平安初期の皇大神宮では、麻を差し出し罪穢を告明するという形で罪の解除・祓が行われたが、平安前期以降の朝廷では、「祓物」を置き、或いは神馬を牽き立てるといった科料に関わる部分と、従前は差し出す科料であった「麻」を引くことにより祓うという部分と、即ち伝統的な祓と新たな祓とが、大祓という同一儀式の中で並存することになったのである。特に後者の祓の形式は、本来は異なる原理であった禊と祓の一体化を背景に多様化し、「麻」は触ったり引いたりするだけに留まらず、身を撫でたり拭いたりして用いられるようになったとされる。触穢ほか禁忌への抵触を罪として贖うのか、或いは穢汚自体を払拭するのか、といった祓に期するところの変容を背景に、麻の用法の変質並びに、幣帛を木に付けるか木串に挿むといった様式の成立もあってか、麻や紙垂を木に挿む形の大麻が作られ、

やがて現代の用法にも通じるような、串を手を持って振るうといった大麻の作法の形成に至るのである。

それとは凡そ時期を同じくする形で、伊勢の神宮では鎌倉初期までに、榊枝に木綿（麻苧）を結び付けた形状の大麻の使用を確認するに至る。神宮では従来、榊枝に木綿（麻苧）を結び付けたものは「太玉串」と呼ばれ、神前へと供献するものであった。神への捧げ物である玉串が祓の具に用いられるようになったのは、やはり祓具の麻も伝統的には祓を期して神に差し出すものであり、貴重な品を木につけて奉獻するといった、真榊と同様の性質をみたからではないだろうか。そうした中、神宮も外部より新たな祓の形がもたらされると、榊の枝に息を吹きかけて河に流すといった、払拭の原理に基づく祓の次第も成立したのである。よって、祓具をその形状・用法より判断するならば、

□ 広義には神へと差し出したもの（幣帛・御幣・真榊・玉串と同種）、狭義には特に罪科の料物（祓物・稜柱）

□ 罪穢を払拭し、移すための媒体（御贖物・御麻・横刀・人形〔古くは□としての性質も有していた〕）

の二種に大別できるものと思われる。□と□との大きな性質の違いは、□の祓の主体、すなわち罪科を解き除くのは神祇・神霊であって、貴重な品々を差し出して神々のはたらき、つまりは神威の示現・神徳の発揚を期待するという点では、祭祀と構造上、何ら変わるところがなく、この点から言えば□を用いた祓は神事というべきものである。

対して□では、神に罪穢の払拭を願う部分がなくもないが、飽くまで祓に必須なのは罪穢を移すための媒体なのであって、祓具のはたらきにこそ、重きが置かれていると考え得る。例えるなら、八束氏の説にみる、木綿・麻を祓具とした理由として「其の靈徳によつて、不浄を払清め得ると信じた」とし、「切麻に米を混へるのも食料としての生命の根元たる其の靈徳に信憑した」（傍点は筆者による）といったように、媒体自体に靈徳を見出す点が、その最たる特徴であろう。これを基準に考えると、神威の介在が認められない場合、□は時として神事でなく、行事ともされ得るのである。

ただし、こうした形状・用法にみた区分は飽くまでも基本であり、御幣に「一撫一吻」する例が確認されるなど、中世以降、近世には祓自体が展開する中で、祓具としての大麻の在り方は一層多様化し、この点は、「祓」が日本文化の中でいかに幅広く受容され、発展・複雑化し、受け継がれてきたかを示すものといえるのかも知れない。

註

(1) 本稿での「神社祭式」とは、「神社祭祀関係規程」に於いて定められた「大祭式」以下「中祭式」「小祭式」を中心に、「遥拝」「大祓」などの「恒例式」や、「地鎮祭」「神葬祭」などの「諸祭式」を含めた、神社の神職により執り行われる祭祀・神事全般を指す、広義の語句として用いるものとする。

『神社祭祀関係規程 附 解説』（神社本廳編集、神社新報社、平成二〇〇一年）、平成二二年改訂『神社祭式 同 行事作法解説』（神社本廳編、神社新報社、平成二二年）、『改定諸祭式要綱』（神社本庁編、神社新報社、昭和三四年）、『改定諸祭式要綱 続編』（神社本庁、神社新報社、昭和四〇年）を参照されたい。

(2) 平成二二年改訂『神社祭式 同 行事作法解説』所載「第三 作法」参照。大麻による祓の作法については、神社本庁により、「右手にて下部を、左手にて上部を執り、胸の高さに、左高に捧げ持つ。之を以て祓ふには、大麻を立て、右手を上げ、左手を下げて、左右左と振る。畢りて元のごとく捧げ持つ」と定められている。

(3) 瓜生中『知識ゼロからの神社と祭り入門』（幻冬舎、二〇〇三年）、武光誠『知識ゼロからの神道入門』（幻冬舎、二〇〇六年）、『知識ゼロからのお参り入門―神棚・仏壇のお祀りの仕方』（茂木貞純・平井宥慶監修、幻冬舎、二〇一一年）、櫻井治男『知識ゼロからの神社入門』幻冬舎、二〇一二年）、西邑清志『今こそ本気の神社まい

り』(主婦の友社、二〇一三年)、『神主さん』と「お坊さん」の秘密を楽しむ本』(グループ SKIT、PHP 研究所、二〇一五年)。

神道や神社に関する文庫・入門書の表紙の神職の画像・イラストは、大麻を手にした烏帽子・狩衣(浄衣)姿であつて、笏を以て威儀を正す姿と並び、現在は一般に神職を象徴するものと認識されていることが窺える。

(4) 星野光樹「修祓に関する一考察―「神社祭式」の制定過程を中心に―」(『明治聖徳記念学会紀要』復刊第五二号〔特集 祭礼と芸能〕明治聖徳記念学会、平成二七年)一八八―二〇頁、松元毅「清祓」に関する一考察」(『神社本庁総合研究所紀要』二〇号、平成二七年)八一―一〇五頁など。特に近年の祓に関わる研究として、星野光樹氏は、明治八年の「神社祭式」制定過程に於ける「修祓」に関して整理・考察される。式次第や作法、祓詞の成立する経緯や背景を論じる中で、殊に修祓で用いる衾具については、「明治以降、贖物・祓物が姿を消し、祓詞が読まれた後、「榊の枝をとりて祓う」という作法が行われることになった。明治四十年六月の「神社祭式行事作法」の制定により、その作法は、左・右・左と振ることが定められ、今日に至っているが、近世以前の春日祭における勅使に対する祓の伝統を考えると、公的祭祀という意味では、新しい伝統と言えよう」として、現代に到るまでの衾具の成立やその作法には、近代国家による「神社祭式」制定が大きく影響したことを指摘されている。

(5) 多田一臣「天津罪・国津罪と「大祓詞」―古代の〈罪〉・ノート―」(『語文論叢』九号、千葉大学文学部 国語国文学会、一九八一年)四七―五八頁、同「〈罪〉〈けがれ〉と「大祓詞」―古代の〈罪〉・ノート(続)―」(『古代文学』二三号〔特集 祝詞・宣命〕、古代文学会、昭和五九年)一一―二〇頁、三橋健「神道における贖罪観念とスサノヲノミコト」(『國學院雜誌』一一三卷一一号、國學院大學、二〇一二年)一八六―二〇二頁、鈴木一彦「近代日本における大祓詞

の思想的解釈」(『國學院大學大学院紀要—文学研究科』四五号、二〇一三年) 一三三—一四八頁、瀬尾芳也「祓戸神信仰の変遷」(『神社本庁総合研究所紀要』一五号、神社本庁、平成二二年) 一〇五—一二七頁、など。

- (6) 『吉田叢書第四編』『中臣祓・中臣祓抄』(西田長男解題校訂、吉田神社編、叢文社、昭和五二年)、青木紀元「祝詞古伝承の研究」(『国書刊行会、昭和六〇年)、同「祝詞全評釈—延喜式祝詞中臣寿詞」(『右文書院、平成一二年)、高森明勅「大祓詞の成立」(『麗沢大学紀要』八二卷、麗沢大学、二〇〇六年、三七二—三五〇頁)、大東敬明「東大寺二月堂修二会「中臣祓」の典拠と構成—南都寺院における中臣祓の一例として」(『国立歴史民俗博物館研究報告』一四二集、国立歴史民俗博物館、二〇〇八年) 一九三—二〇九頁、瀬尾芳也「災気を祓ふということ—大祓詞の天津罪・国津罪を通して—」(『神道宗教』二四二号、神道宗教学会、平成二八年) 八一—一二頁、ほか。

吉川惟足『六根清浄大祓講談口義』や賀茂真淵『祝詞考』、本居宣長『大祓詞後釈』、平田篤胤『大祓詞正訓』をはじめとした近世の神道家、国学者以来、現在に至るまでの延喜式祝詞研究の一環としての「大祓詞」や、中世以来の吉田神道で重視された「中臣祓」など、祓にまつわる詞章・祭文に於ける語句の読み方、解釈・理解を中心に、さらには詞章の解釈による儀礼構造の分析など、祓の詞の論考は数多くあり、祓に関わる研究史の中でも、制度史や教学的・思想的解釈と合わせて、語句に基づく考察は大きな位置を占めているといえる。

- (7) 拙稿「祭具としての神籬—古典解釈にみたその用例—」(『神道宗教』二三八号、神道宗教学会、平成二七年)、同「建築儀礼に於ける御幣—近世の儀礼次第を用いて—」(『國學院大學研究開発推進機構紀要』八号、國學院大學
研究開発推進機構、平成二八年)。

- (8) 八束清貫『神社有職故実』(神社本庁、神社新報社、平成二七年) 五二—五六頁。初版は昭和二六年。

- (9) 好崎安訓「神社祭式制定小史」(『神社祭式詳解—研究と実習—』所収、明文社、昭和三九年) 七二—八一頁。

- (10) 前掲7 拙稿「祭具としての神籬—古典解釈にみたその用例—」六三頁。『神社祭式』所載「神籬図」を示したので、

「大麻」図との比較の際に参照されたい。

- (11) 『古事記』修訂版(西宮一民編、おうふう、平成二四年)四七頁。
- (12) 『日本古典文学大系67』『日本書紀』上(坂本太郎・家永三郎
井上光貞・大野晋)校注、岩波書店、昭和四〇年)一一三頁。
- (13) 『日本書紀』上(一一六頁)。
- (14) 『日本書紀』上(一一八頁)。
- (15) 『古事記』中卷(一四二頁)。
- (16) 『日本古典文学大系68』『日本書紀』下(坂本太郎
井上光貞
大野晋)校注、岩波書店、昭和四〇年)四二四頁。
- (17) 『日本思想大系新装版』『律令』(井上光貞・関見・土田直鎮・青木和夫校注、岩波書店、二〇〇一年)二一五頁。
- (18) 笹生衛「祓う人形・捧げる人形―人形の源流と信仰―」(『人形玩具研究 かたち・あそび』日本人形玩具学会、二〇一四年)一八―三五頁。
- (19) 『皇太神宮儀式帳』(神道大系 神宮編一『皇太神宮儀式帳・止由氣宮』所収)、西島一郎校注、神道大系、昭和五四年)一一八―一一九頁。
- (20) 『皇太神宮儀式帳』(前掲註19『皇太神宮儀式帳・止由氣宮』所収)一七二頁。
- (21) 『皇太神宮儀式帳』(前掲註19『皇太神宮儀式帳・止由氣宮』所収)九・一〇頁。
- (22) 本澤雅史「古代に於ける「幣」について」(神道文化叢書31『祝詞の研究』、弘文堂、平成一八年)一七―三一頁。
- (23) 延暦廿年五月十四日「太政官符」(神道大系 古典編一〇『類聚三代格』、四熊谷公男見校注、神道大系、平成五年)六〇―六五頁。
- (24) 『太神宮諸雜事記』(前掲註19『皇太神宮儀式帳・止由氣宮』所収)三三二・三三二、三三三、三二七、三三〇・三三一頁ほか。
- (25) 『儀式』(神道大系 朝儀祭祀編一『儀式・内裏式』所収)、渡辺直彦校注、神道大系、昭和五五年)一四九頁。
- (26) 『西宮記』(神道大系 朝儀祭祀編二)、土田直鎮
功校注、神道大系、編纂会、平成五年)一九七・一九八頁。成立年代は解題による。

- (27) 『北山抄』(神道大系 朝儀祭祀編三)、^{土田直廣}校注、^{神道大系}編纂会、平成四年) 八六・八七頁。成立年代は解題による。
- (28) 『江家次第』(神道大系 朝儀祭祀編四)、^{渡辺直彦}校注、^{神道大系}編纂会、平成三年) 三九五・三九六頁。成立期は解題より。
- (29) 『古今和歌集』(日本古典文学大系8)、^{佐伯梅友}校注、岩波書店、昭和四五年) 二四一・二四二頁。
- (30) 『伊勢物語』(日本古典文学大系9)『竹取物語 伊勢物語 大和物語』所収、^{阪倉篤義}校注、^{阿部俊子・柴島裕}編纂会、岩波書店、昭和四三年) 一三八・一三九頁。業平の歌の結句が「ありといふものを」とある点が、わずかに異なる。
- (31) 『奥義抄』(『日本歌学大系』第一卷所収、^{佐々木信綱}編、^{風間書房}、昭和三二年) 三三三頁。成立年代については、^{同書解題}(五五―五六頁)を参照した。
- (32) 『古今集注』(『日本歌学大系』別巻四所収、^{久曾神昇}編、^{風間書房}、昭和五五年) 二〇六・二〇七頁。奥書については、^{同書解題}(一五―一七頁)を参照した。
- (33) 『日本絵巻物全集 第二六巻 年中行事絵巻』(角川書店編集部編、角川書店、一九六八年) 八二・八三頁。
- (34) 前掲註33『年中行事絵巻』一七頁。
- (35) 『延喜式』木工寮(神道大系 古典編二)『延喜式(下)』、^{虎尾俊哉}校注、^{神道大系}編纂会、平成五年) 四〇三―四〇五頁。
- (36) 『皇太神宮年中行事』(神道大系 神宮編二)『神宮雜例集・皇代記付年代記』^{皇太}所収、^{胡麻鶴殿}校注、^{神道大系}編纂会、昭和五五年) 二六四頁。
- (37) 『皇太神宮年中行事』(前掲註36)『神宮雜例集・皇代記付年代記』^{皇太}所収、三〇七―三〇九頁。
- (38) 『皇太神宮年中行事』(前掲註36)『神宮雜例集・皇代記付年代記』^{皇太}所収、三五〇・三五一頁。
- (39) 『皇太神宮儀式帳』(前掲註19)『^{皇太神宮儀式帳・止出氣宮}儀式帳・^{太神宮雜事記}雜事記』所収) 一五〇頁。山向物忌・儀部祖繼と父の繼麻呂の条文による。
- (40) 高原玄承「修祓について」(『神道宗教』第一五五号、神道宗教学会、平成六年) 五七―八一頁。
後、同「祓への研究―修祓に関して―」(甲斐奈神社、平成二〇年)に所収。

- (41) 『釋日本紀』(神道大系 古典註釋編五)、小野田光雄校注、神道大系、編纂会、昭和六一年) 一六四・一六五頁。
- (42) 典拠未詳。甲から丁類までの諸本には、こうした記事は確認できない。(国史大系 八)『日本書紀私記・釋日本紀・日本逸史』、黒板勝美校訂、吉川弘文館、昭和六一年) 参照。
- (43) 『神代卷口訣』(神道大系 古典註釋編三)『日本書紀注釈(中)』所収、真壁俊信校注、神道大系、編纂会、昭和六〇年) 七一・七二頁。『神代卷口訣』の成立年代は、真壁俊信氏の解題による。
- (44) 『日本書紀纂疏』上第五(前掲註43)『日本書紀注釈(中)』所収) 二六一頁。
- (45) 「神道切紙」(神道大系 論說編九)『下部神道(下)』所収、岡田莊司校注、神道大系、編纂会、平成三年) 八七―九三頁。
- (46) 愛知県図書館の貴重和本デジタルライブラリーでは、近世中後期の転写とされる、同館蔵『神祇宝典 神器図』(請求記号Wラ/A170/ト2)の画像が公開されており(<https://webstv.aichi-pref-library.jp/wahon/detail/3.html>)、本稿では同図を参照した。
- (47) 岡田莊司「解題」(前掲註45)『下部神道(下)』所収) 三八―四〇頁。
- (48) 「大麻調 口傳」(前掲註45)『下部神道(下)』所収『事相方内傳草案』卷第一三) 二五六―二五七頁。
- (49) 「神祇管領吉田家諸國社家執奏記」(前掲註45)『下部神道(下)』所収) 四六一頁。
- (50) 『伯家部類』(神道大系 論說編一二)『伯家神道』所収、今江広道校注、神道大系、編纂会、平成元年) 三六八―三七〇頁。
- (51) 『大嘗會儀式具釋』(神道大系 朝儀祭祀編五)『踐祚大嘗祭』所収、大野健雄校注、神道大系、編纂会、昭和六〇年) 四一四―四四三頁。
- (52) 『大嘗會圖式』(前掲註51)『下部神道(下)』所収『事相方内傳草案』卷第四) 一九三・一九四頁。
- (53) 『六月祓次第』(前掲註45)『下部神道(下)』所収『事相方内傳草案』卷第四) 一九三・一九四頁。

(54) 貞享四年（一六八七）度「祭場配置図」（『大嘗祭史料』論議家
文書）所収、島越憲三郎、有坂
隆道、島田竜雄編著、柏書房、一九九〇年）
一六八頁。

(55) 『伊勢神宮祓具図説』（神道大系 論説編七）『伊勢神道（下）』所収、西川順土校注、神道大系、
編纂会、昭和五七年）
一三三―一四一頁。

【付記】 本稿は、國學院大學研究開発推進機構学術資料センター〔神道資料館部門〕の研究事業「祭祀・祭礼の変遷に関する研究と関連資料の整理分析」の研究成果の一部である。

明治国学と『神皇正統記』——刊本・注釈書から見る受容史——

齋藤 公太

はじめに——明治期の『正統記』受容史という課題

南朝方の公卿、北畠親房によって延元四（一三三九）年に執筆された『神皇正統記』は（興国四（一三四三）年改稿、以下『正統記』と略す）、南朝の正統性の主張を目的とした史論である。「大日本者神おはまとは国也」という劈頭の言葉が表しているように、『正統記』は皇統の無窮性や三種神器といった日本の「本来性」を、明確な言説によって提示した最初の書物でもあった。このような内容ゆえに『正統記』は、近代において「日本学の第一教科書」「日本精神の聖書」としての地位を獲得するに至った。『正統記』の再評価は近世から始まっており、とりわけ後期水戸学による顕彰が決定적であったが、『正統記』が盛んに出版され、読まれたのは、明治期以降であったといえる。しかし、近代に『正統記』のリバイバルが起こった背景については、当該期の『正統記』受容史に関する研究自体が未開拓であることもあざかって、

いまだ十分に解明されてはいない。本稿では明治期における『正統記』の受容史に焦点を合わせ、『正統記』の受容が隆盛した要因と、当時の解釈の特質について考察する。

近代における『正統記』の受容史に関して、初めて本格的な研究を行ったのは岩佐正であった。^① 岩佐は明治期の受容史について、「明治二十四年ごろから、校正・評注・講義式の神皇正統記が数多く見られるが、これは中等学校教科書用として徒然草とともに神皇正統記が広く読まれたことを意味するものである」と述べ、以後『正統記』の校訂が進み本格的な研究が登場するに至ったとしている。^② また岩佐は近代の『正統記』の刊本・注釈書類を網羅したリストも提示した。^③ さらに岩佐は、皇典講究所関係者による『正統記』再編集の試みとされる『重修神皇正統記』を発見し、その内容についての論考も発表している。^④

岩佐以後、昭和期の『正統記』受容史に関してはいくつか新たな研究が発表されたものの、^⑤ 明治期に関しては高田信敬が慶応二年の『評註校正神皇正統記』における闕画について短い論考を発表しているのみである。^⑥ これも厳密にいえば明治期以前の事例に関する研究である。またミヒヤエル・ヴァフトカはヘルマン・ポーターの『正統記』解釈について論じる過程で明治期の『正統記』受容史に触れ、皇学所や大八洲学校といった国学者による学校教育のなかで『正統記』が用いられていたことに言及している。^⑦ しかし総じて明治期の『正統記』受容史に関する研究は、岩佐以降ほとんど手つかずといつてよいのが現状である。岩佐の研究も、『重修神皇正統記』に関しては詳細であるものの、明治期一般の『正統記』受容については中等教育との関係に触れている程度である。またその刊本・注釈書類のリストにも誤りや不備があり、改訂の必要がある。したがって本章では岩佐の研究を出発点として、刊本・注釈書に関する正確な情報を提示し、その上で個々の内容について具体的に考察していく。

一、川喜多真彦の『評註校正神皇正統記』

明治期の『正統記』受容について考察を進める前に、その起点となった慶応二年の『評註校正神皇正統記』の内容を確認しておきたい。まず注意すべきは本書の校註を行った川喜多真彦が六人部是香の門人であり、平田篤胤の門流に属するということである。¹⁾ 真彦は『花洛名勝図会東山之部』（元治元（一八六四）年刊）などの著作で知られ、神道や古道論に関する著作は残しておらず、専ら歌文や考証に力を注いでいたようである。

藤田東湖が「正統記の作、国体を明らかにし名分を正す。実に神州の龜鑑と為す」²⁾（『回天詩史』、弘化元（一八四四）年成立）と述べているように、近世後期から幕末にかけて「国体」概念が普及するにつれ、とりわけ後期水戸学の人びとのあいだで『正統記』は「国体」の書として再定義されていった。近世における「国体」の語義は多様であったが、水戸学においてその概念は「儒教の名分論と万世一系の皇統意識が結合したところに成立した」とされ、幕末の政治過程のなかで人びとの「国体」理解は水戸学的な意味に収斂していった。³⁾ 主に閻斎学派や水戸学において重んじられていた『正統記』を真彦が取り上げ、校註を行った背景には、気吹舎と水戸藩士との関係や、平田国学と水戸学との思想的な親近性が関係しているであろうが、⁴⁾ 何より幕末の尊皇運動の高まりにおいて、『正統記』が「国体」の書として広く読まれるようになった状況があるのだろう。

さて、慶応二年版の『評註校正神皇正統記』（全六冊）の表紙見返しには「京城 同盟書買梓」とあり、第六冊後見返しの刊記には永田調兵衛・勝村治右衛門・藤井孫兵衛・大谷仁兵衛らが出版者として記されている。同書は明治一五（一八八二）年に伊藤猪次郎により、また同二〇（一八八七）年には今尾安治郎によって再版されており、それ以外にも度々再版されたようである。第一冊の冒頭では安積良斎の文章を引いて序文に代え、第六冊の末尾には「准三宮源公の正統」

(慶応元年四月十七日)と題された真彦の跋文が置かれている。それによれば、本書は慶安二(一六四九)年刊本をもとに「善本にも校へ正し、はたいさ、かかしらに補ひ、猶識者の論説ともをもしるして」刊行したものだ。頭注はすべて漢文で書かれており、本文に関連する諸家の説を引用したものと、真彦自身の注の二種に分かれる。真彦の注は歴史的事実に関する情報を補ったもので、さほど多くはない。頻繁に引用されているのは頼山陽の『日本政記』(弘化二(一八四五)年刊)や、山県太華の『国史纂論』(弘化三(一八四六)年刊)であり、他に安積澹泊、藤井懶斎、林鶯峰、岩垣東園、関義寧、長井定宗、巨勢玄仙、古賀精里、安積良斎、尾藤二洲、青山延干、藤田東湖の説が引かれている。⁽¹⁵⁾

冒頭部分の頭注では、「回天詩史に曰く、正統記の作、国体を明らかにし名分を正す。実に神州の龜鑑と為す。而れども佞仏の累無きこと能はず。嗚呼、卓識准後の如き、猶尚此の如し。邪説の世を惑わし、習俗の人を移す、畏るべきかな、と」⁽¹⁶⁾などと、藤田東湖の言葉が引用されている。このように真彦は「国体」の書という後期水戸学における『正統記』の位置付けを継承し、その枠組みのなかで『正統記』を受容していた。東湖以外の注の一例としては、次のようなものを挙げておこう。

山県禎曰く、崇徳帝方に春秋に当たり、未だ嘗て失徳有らず。而して遽かに之の位を奪ふ。近衛帝生れて三歳、未だ天下の父母と為すに足らず。而して立てて天子と為す。上皇実に私愛に溺れて、父子の道に背く。社稷の重きを忘れ、人欲肆⁽¹⁷⁾にして天理滅す。国乱れざらんと欲すとも得んや、と。

先に述べたように、本書の注は真彦自身によるものを除けば、ほぼ全てが儒学者の説の引用であった。保元の乱の原因について述べた右の山県太華の引用文からもわかるように、真彦は儒学的な歴史解釈にもとづく注を『正統記』に付

けていたのである。他方、『正統記』における神々の記述など、神道的な部分に関してほとんど頭注が付いていないことも注目される。「国体」の書という後期水戸学の枠組みをふまえつつ、いわば近世的な史論の体裁によって真彦は『正統記』を受容していたのである。

二、明治期の『正統記』刊本・注釈書類の刊行とその背景

(1) 明治期の国語教育と『神皇正統記』

明治元年一〇月二〇日、小御所代における明治天皇への進講の日次が作成された。その内容には『史記』や『資治通鑑』の講義、『保建大記』の輪読とならび、『神皇正統記』の輪読も含まれている⁽¹⁸⁾。この出来事は、幕末における『正統記』の復権が明治維新後も継続し、国家による公的な承認を受けたことを象徴しているだろう。十八世紀末以来の「復古」の潮流を承け、明治維新後に「王政復古の精神的シンボルとして」南朝の「忠臣」の顕彰運動が各地で活発に行われたことも、『正統記』の復権を後押ししたと思われる。たとえば明治一五(一八八二)年には北畠親房と顕家を祀る別格官幣社・阿倍野神社の創建が決定され、明治四一(一九〇八)年九月には親房に正一位が追贈されている⁽¹⁹⁾。

こうしたなか、『評註校正神皇正統記』を起点として、明治期に入ると『正統記』の刊本や注釈書が次々と出版されていった。その一覧は末尾に掲げた通りである。この一覧からわかるのは、慶応二年に刊行された『評註校正神皇正統記』が時期を置いて明治一五年以降に再版されるようになり、また明治二〇年代以降、新たな刊本・注釈書が大量に刊行されるようになったことである。今泉定助と畠山健によれば、明治二四(一八九一)年の頃には、「神皇正統記の、標註或ハ訂正せられたるもの」が「雨後の春草」のように刊行されていたという⁽²⁰⁾。

岩佐正が指摘していたように、明治期における『正統記』の流行は、中等学校の国語教科書として用いられたことと

が関係していると思われる。実際、明治期全体における中学校の国語教科書に『正統記』が収録された回数は一五一回に及び、『徒然草』『太平記』に次ぐ第三位の地位を占めている。⁽²⁴⁾以下、具体的に明治期の国語教育の変遷と『正統記』との関連を跡付けてみたい。

まず国学系統の高等教育における『正統記』の位置付けについて確認しておく、明治元年九月に開講された皇学所では、『正統記』が教科書として指定されたが、それは「神典」ではなく「歴史下等」の教科書としての扱いであった。⁽²⁵⁾明治一五年に開設された皇典講究所では、第一期の授業で『正統記』の会説が行われ、翌年の第二期の授業でも、文学部子科の第一年第四級の「歴史」の授業で「副」の教科書として用いられている。⁽²⁷⁾東京大学文学部附属古典講習科でも第一期において記紀万葉に対する補助的なテキストとして用いられていたことがわかる。⁽²⁸⁾大八洲学校でも『正統記』は国史の教科書として採用された。⁽²⁹⁾このように国学系の高等教育機関では明治初年より『正統記』が教科書として用いられていた。同時にそれがしばしば歴史の科目においてであったことも注目される。

他方、明治一五年以降には『評註校正神皇正統記』が再版されるようになっていくが、その背景には、明治一四(一八八一)年に「中学校教則大綱」が制定されたことが関係しているだろう。それまで中学校では専ら漢文による言語教育が行われていたのだが、この大綱により和漢文科が設置され、「和文」の教育が行われるようになった。⁽³⁰⁾そのようなかで「和文」の教科書として改めて『正統記』が注目されるようになったと考えられる。事実、明治一四年以降の中学校では『正統記』が教科書として用いられている例が見出される。「中学校教則大綱」府県準拠校則・教則「教科書用表」によれば、熊本、京都、宮城、秋田、長崎、兵庫、大阪、山口、岡山、埼玉、島根、千葉、佐賀、愛知の府県立中学校で『正統記』が教科書に指定されている。⁽³¹⁾また鳥取、埼玉、東京、富山、福島、長野では歴史の教科書として指定されている。⁽³²⁾

明治一九（一八八六）年四月には「中学校令」が公布された。それにもとづき同年六月には「尋常中学校ノ学科及其程度」が制定され、「国語及漢文科」が設置された。同時に教科書の検定制度も導入された。たとえば『師範学校・尋常中学校・高等女学校検定済教科用図書表（自明治十九年五月至明治三十三年十二月）』（文部省、明治三一（一八九八）年）によれば、②、⑧、⑬、⑭が検定を通っていたことがわかる。検定を通っていない刊本・注釈書がどのように用いられていたかは定かではないが、未検定の教科書が使われていた例もあり、今泉定助が述べているように、「国文を講究する初学者の独習、又は、諸学校教科書の参考書」（⑪「凡例」一頁）としても使われたのだろう。

明治二〇年代には関根正直編『近体国文教科書』（十一堂、明治二一（一八八八）年）や、芳賀矢一・立花銃三郎編『国文学読本』（富山房、明治二三（一八九〇）年）など、以後の範型となる国語教科書が登場する。⁽³⁴⁾これらは様々な国文学作品からの抄出によって成り立った雑纂本であったが、そこでもしばしば『正統記』の文章が採録された。

さらに明治二三年には教育勅語が發布され、以後の学校教育や教科書は「国体」の理念により方向づけられていく。「国語」の問題も「国体」との関連でとらえ直されていった。⁽³⁵⁾また明治二六（一八九三）年に文相に就任した井上毅は国語教育重視の方針をとり、明治二七年に「尋常中学校ノ学科及其程度」を改正。「国語及漢文科」の授業時間が拡大された。⁽³⁶⁾明治二四年以降に『正統記』の刊本・注釈書が急増した背景にはかかる状況があったと推測される。

以後、文部省高等学務局は中等教育における学科内容の統一を目指して調査を行い、明治三一（一八九八）年に『尋常中学校教科細目調査報告』を提出した。国語科の調査委員は上田万年、高津鋏三郎、小中村義象、芳賀矢一であった。⁽³⁷⁾この報告書では国語教育のモデルが提示されているが、そこで第三学年で習うべき作品として『正統記』が挙げられている。⁽³⁸⁾明治三五（一九〇二）年には「中学校教授要目」が制定され、そこで『正統記』は第三学年以降の講読の教科書として指定されたのである。⁽³⁹⁾

このように明治維新以降、近世以来の漢文教育が廃され、近代的な国語教育が確立されていく過程のなかで、『神皇正統記』は国語の教材として使われるようになった。それが明治期において大量の刊本・注釈書が出版された直接的な要因であったと考えられる。

(2) 明治国学者と『神皇正統記』

明治期において『正統記』の刊本・注釈書が多数生み出された背景にある社会状況をより具体的に明らかにするため、校訂者・注釈者の履歴にも目を向けてみたい。まず、②の校注者である佐伯有義は皇典講究所で井上頼圀に学んだ人物であり(明治二〇(一八八七)年卒業)、もう一人の校注者である三木五百枝も皇典講究所の同窓生であった。同書の校閲は皇典講究所の教員であった内藤耻叟が担当し、序文も同じく皇典講究所の教員で、その創設にも関わった井上頼圀が執筆している。④の校注者である齋藤普春も井上頼圀のもとで国史・国文を学んだ人物であった。⑤の校注者の一人である畠山健は明治一八(一八八五)年に皇典講究所を卒業し、國學院の講師などを務めた人物である。⑥の校注者である大宮宗司は、明治二三(一八九〇)年に皇典講究所を卒業している。

他方、⑤のもう一人の校注者である今泉定助(当時の名は「定介」)は、明治一九(一八八六)年に東京大学文学部附属古典講習科を卒業し、明治二三年からは皇典講究所・國學院に勤めていた。③の校訂を補助した服部元彦、⑧の校注者である関根正直、⑨の注釈者である池辺(小中村)義象、⑥の序文と⑫の注釈を担当した萩野由之も明治一九年に、⑩の校注者である大久保初雄も明治二二(一八八八)年に、それぞれ古典講習科を卒業している。⑥所収の親房の略伝を執筆した落合直文は明治一七年に古典講習科を中退しているが、後に皇典講究所や國學院の講師となった。また、③の校訂者である飯田武郷は、古典講習科で助教授、皇典講究所と國學院で講師を務め、久米幹文も古典講習科で准講師

を務めていた。⁽⁵³⁾

このように見てくると、明治期に刊行された『正統記』の校注者の大半は、皇典講究所と東大古典講習科の出身、ないしはその教員であったことがわかる。⁽⁵⁴⁾の校訂者である金子元臣はいずれの出身でもないが、つとに久米、落合、池辺らとともに活動し、後には國學院大學の講師も務めている。⁽⁵⁵⁾の校訂者、⁽⁵⁶⁾の著者である芳賀矢一は、古典講習科との軌轢もあつた東大国文科の出身であるが（明治二五（一八九二）年卒業）、小中村清矩に師事しており、古典講習科、皇典講究所と同じく、後述する「近代国学」を基盤として共有していたとされる。⁽⁵⁷⁾

両校はいずれも明治一五（一八八二）年に設立されている。神道界では明治一二年から翌一四年にかけて神道事務局神殿の祭神をめぐるいわゆる「祭神論争」が起こり、その結果として明治一五年に「祭教学分離」、すなわち「神社祭祀」と「宗教」と「学事」の分離に至つたとされる。⁽⁵⁸⁾その具体例として挙げられるのは明治一五年の神官教導職分離や様々な「教派神道」の一派特立であるが、皇典講究所と古典講習科もまたこうした趨勢をふまえ、教学分離を特色としていた。とりわけ加藤弘之の建議を契機とし、古典研究の人材育成を目的として、小中村清矩の尽力により開設された古典講習科は、「考証派」国学者の中心的存在であつた小中村の国学観を具体化した教育機関であつた。すなわち国史、法制史、国語・国文を三つの柱とし、「其主眼精神とする所は、其学が得たる業を以て、今日の実際に運用するにあり」⁽⁵⁹⁾（古典講習科開業演説案」、明治一五年九月）と小中村が述べているように、学術の成果を官省庁のために役立てることを目標としていた。その一方で小中村は、神典学における「国体」の探究を歴史学に再編入することで、国学から神道の信仰を分離したとされる。⁽⁶⁰⁾

藤田大誠は小中村に代表されるこうした学問潮流を「近代国学」ととらえ、「近世以来の『考証』に根差した、国家・社会に寄与する実用的なもので、かつ『祭教学分離』によって『非宗教』に立ち、国語国文・国史・法制史を中軸とす

る総合的な『国学』⁽³⁹⁾と定義している。明治期の『正統記』の刊行には、このような考証派を中心とする明治国学の人びとが関与していたといえよう。⁽⁴⁰⁾

明治国学が『正統記』に着目した所以については次節以降での考察にゆずりたいが、より外的な条件としては、これらの人びとが国文学の普及や国語教育に携わっていたことを指摘できる。齊藤智朗によれば、東大古典講習科による人材育成の結果、明治二〇年代初頭には「日本の古典や歴史、伝統的な法制度に関する文献や学術的な研究書が多数出版され」ることになったという。⁽⁴¹⁾ 多少時期はずれ込むものの、『正統記』の刊行もこうした古典の出版の一例と見ることができよう。また、関根正直が『近代国文教科書』、今泉定助と畠山健が『普通国文』（吉川半七、明治二三（一八九〇）年）を編集するなど、明治国学者はしばしば国語教科書の編纂に関与していた。そのほかにもたとえば今泉定助などは「普通文」の普及活動に関与しており、池辺と芳賀矢一が『尋常中学校教科細目調査報告』における国語科調査委員であったことは前述の通りである。このように明治国学の人びとが明治期の国語教育を主導した例は枚挙に暇がない。彼らが『正統記』の刊行に関わった背景にはかかる具体的状況があったのである。

三、明治期における『正統記』解釈の特質

（一）「国体」の書という位置づけ

以下、主に明治国学の人びとによって刊行された明治期の『正統記』刊本・注釈書にどのような解釈上の特質が見出されるのかを、具体例に即して考察していきたい。まず、斎藤普春は④の頭注において次のように記している。

回天詩史に、正統記作明^二国体^一正^二名分^一、実為^二神州亀鑑^一、而不^レ能^二無佞^一之累、嗚呼卓識如准后^一猶尚如^レ此、邪

説之感^レ世、習俗之移^レ人、可^レ畏哉、といへるは少しく酷評に似たれども、其精神また見るべきなり（八一―九頁）

このような藤田東湖の『回天詩史』からの引用は、前述の通り川喜多真彦の刊本に元々あったものであり、⑩など他の刊本・注釈書にも見られる。後期水戸学における「国体」の書としての『正統記』の位置づけは、明治半ばにおいても継承されていたのである。池辺義象が『正統記』について、「我が国体の淵源を明にし、上神代より以て自ら奉仕する後村上帝に至るまで、歴朝の治乱盛衰を叙述したるが、即ちこの書なり⁶³」と述べているように、『正統記』は神道書ではなく日本の「国体」と歴史について著した書として理解されていたのである。「中にも鏡を本とし、宗廟の正体とあふがれたまふ」（瓊々杵尊条）に対する池辺義象の注釈は、こうした「国体」の内実を説明したものと見える⁶⁴。

万々歳ノ後トテモソノ鏡ニ向ハセ玉ヒテ、御影ノウツリ玉ヘルハ、即天祖ノ御遺体ナルワケニテ、父子ノ御情油然トシテ起リ玉フベシ、サテハコノ皇位ノ悠久ニシテ一系ニマシマスコト、当時天孫ノ降臨セサセ玉ヒシコトマデ、アリ／＼ト見エ奉ラル、コトナレハ、オノツカラ天職ヲ尽クサセ玉フ御事ナルベシ（⑨六頁）。

池辺は「天祖」を天照大神と解し（『正統記』本文中の「天祖」は国常立尊を指す）、天皇が宝鏡に映った天祖の「遺体」を、すなわち祖先に似た自らの姿を見出すことで、父子の情が起るとする。これは明らかに会沢正志斎の『新論』（文政八（一八二五）年成立）国体上における「見るところのものは、すなわち天祖の遺体にして、視ることなほ天祖を視るがごとし⁶⁵」との記述をふまえた解釈である⁶⁶。しかしこれは単に近世の解釈を引き継いだものではない。佐々木聖使は、祭神論争後、政府・内務省が神道の「非宗教化」政策を進め、それに対応して神社界も神社祭祀を祖先に対する「道德

的崇敬」と解釈していくなかで、水戸学の忠孝論が及ぼした影響について指摘している。⁽⁶⁷⁾ 明治国学の人びとによる「国体」理解と、「国体」の書としての『正統記』解釈もまた、こうした当時の社会状況に対応したものであった。このような傾向は以後に挙げる諸々の解釈の特質にも見出される。

(2) 国語教育と「愛国心」

前述の通り、明治期の国学系の学校で『正統記』は主に歴史の教科書として用いられていたが、近代の国語教育が確立されていくなかで、『正統記』はむしろ国語の教科書として位置づけられていった。そこで国学者たちは『正統記』の意義をどのように説明したのだろうか。今泉定介と畠山健は、⑤の「刊行の趣意」を次のように説明する。すなわち「国文」の教育の目的は「平常、人々の使用する文章を明に解し、又わが思ふ事をさながら文章に綴るを得」させしめることにある。そのためには読本を使って読み慣れながら文法を習得するのがよいが、その読本としては「語格文法の正しく、用語普通にして、意味また極めて平易なるを良しとす」⁽⁶⁸⁾。その基準からいうと『正統記』は「全篇通じて、雅ならず、俗ならず、專、達意を旨とせるものなれば、普通科に用ふる国文の読本にハ、頗、適當なるが如し」⁽⁶⁹⁾ということになるのである(一丁オ)。それとともに今泉は次のような「利益」を挙げている。

本書を読まんものハ、神器授受の大典、皇位継紹の尊嚴なるを知り、国体の如何を明らかにする事を得べし、これ、邦人の必しも知らざるべからざる事なり(三丁オ)

今泉と同様、芳賀矢一も、「国文はわが国民の心性より発し、わが国民の特性を写しただせるもの」であり、それを

学校教育で教えるのは「わが国固有の語法文格によりてわが思想を述ぶる方法を得せしむべきのみならず、かねては徳性を涵養し、愛国心を發揮すべきもの」であるからとする⁽²⁵⁾（一頁）。こうした観点から、芳賀は『正統記』が国文の読本として最も適当であると述べる。なぜなら「これその文体の著しく古雅ならざる点よりいふも、その事実の歴史にして趣味ある点よりいふも、はたその著者の人物よりいふも、皆適当なるものなりと信ずればなり」⁽²⁵⁾（二三頁）。今泉や芳賀のみならず、同様の説明は⑩の「凡例」などにも見られる。

以上の例からわかるのは、平明な文章で書かれているということ、そして「国体」について教え、「愛国心」を喚起する書であること、という二点から『正統記』が評価されていたということである。一点目に関していえば、とりわけ明治一九年の中学校令以降、近代的な「普通文」の創出が求められていくなかで、⁽²¹⁾ 明治国学がその課題に応えようとしていたことが背景にあるだろう。二点目に関しては、「国文」の教育を通して「国民」の紐帯を強め、「国家」を強化するという国語教育観が、関根正直や池辺義象ら明治国学の人びとにおいて共有されていたことが挙げられる。⁽²²⁾ これらの観点は単に国学者たちの構想に留まらず、政府の国語政策とも一致するものだった。明治二七（一八九四）年の「尋常中学校ノ学科及其程度」の改正の趣旨説明には、次のような一節がある。

国語教育ハ愛国心ヲ成育スルノ資料タリ又個人トシテ其ノ思想ノ交通ヲ自在ニシ日常生活ノ便ヲ給足スル為ノ要件タリ今ノ青年ニシテ中等又ハ高等教育ヲ受ケタル者卒業ノ後或ハ此ノ点ニ於テ不足ヲ感スル者多シ是レ授業時間ヲ増加スルノ已ムヲ得サル所以ナリ⁽²³⁾

意思疎通の手段としての言語の教育と、「愛国心」の涵養。この二点は、先ほど見た『正統記』への評価と合致する。無⁽²⁴⁾ 論、

『正統記』の刊本・注釈書は明治二七年以前から刊行されていた。しかし「尋常中学校ノ学科及其程度」の改正当時の文相は井上毅であり、右の趣旨文は井上の国語教育の構想を反映したものである。すなわち井上は修身以外の教科にも「徳育的效果」を求め、「国語、歴史を中核とする愛国心教育、国体教育」を目指していた。⁽⁷⁾さらに井上は話し言葉を基礎としつつそれを整備した「言文一致」の国語教育を企図していたとされる。⁽⁸⁾井上が小中村清矩や池辺義象ら国学者と交流していたことは知られており、小中村や井上頼固などと「近代国学構想」を共有していた。⁽⁹⁾明治国学の人びとは、つとに国語教育の構想をも井上毅と共有していただろう。そのようななかで『正統記』は評価されていたのである。

(3) 中世神道の教説への批判

北畠親房が中世神道の教説を学び、それが『正統記』に反映されていることはよく知られている。近年ではその思想は、「兩部神道を中心とした伊勢神道との折衷学」であったとされる。⁽¹⁰⁾だが、佐伯と三木の校注による⁽²⁾では、たとえば「国の常立尊と申す、又は天の御中主の神とも号し奉る、此の神に木火土金水の五行の徳まします」(神代条)という中世神道の教説に基づく一節に対し、「此神と天御中主神を同神なりと云ひ、五行の徳ありといふは、正説にあらず」(五丁ウ)と批判的な注釈が付けられている。同様に「地神第一代大日靈尊ひるみの、これを天照大神と申す」(大日靈尊条)に対しても、「天照大神を地神に数へ奉るは非なり、大神は天神にましくて地神にはあらず、天神地祇の差別は古事記伝に委しく見えたり」(八丁オ)と述べ、中世的な天神七代地神五代説を『古事記伝』に依拠して批判する。

こうした注釈は④、⑥、⑩、⑪などにもあり、明治の国学者たちが『正統記』の中世神道的な教説を問題視していたことがうかがえる。それは何より考証主義にもとづいているが、同時に今泉定助は次のようにも述べている。

こは日本紀の一書に、天神この二神に、瑞穂の地に往きて治むべしとて、天瓊矛を賜ひたるよしを載せたるにより、その天神を、直に国常立尊と解して、かく書されたるものなるべし、されどもこれは、一書にあるものなれば、かの天神は、必ず造化の三神を云なるべければ、国常立尊とするは誤なり(⑪四頁)

『日本書紀』に出てくる「天神」を根源神としての国常立尊と解する親房に対し、今泉は「造化の三神」としなればならないとする。こうした注釈は今泉以外にも、先に挙げた注釈書において見られる。明治国学による注釈は単なる考証主義によるものではなく、本居宣長や平田篤胤によつて示された神典解釈に規制されていたのである。

また、関根正直は⑩の編集方針を説明するなかで次のように述べている。

己れ今、おほけなくも本書を校して、講読の課本と定むるに当たり、神道仏教の深き旨を説き、又漢王の年代など記されし条々凡て刪りつ。是れ其の説を是非するにあらず。さる難語難義を読み解きたりとて、労深き程の功ハなし。畢竟するに、中等程度の普通教育上に、切要ならねばなり(一丁ウ)。

関根は『正統記』を、「愛国尊王の志」を生じさせ、「論文の軌範」となる書と位置付ける一方で(同前)、「神道仏教」に関する記述は削除した。具体的には神代条や応神天皇条における八幡菩薩の記述など、皇祖以外の神々の事蹟や神仏習合にまつわるいわば「宗教的」な箇所を省略しているのである。同様に、萩野由之も⑫の序文で、「さてこの書の精神の在る所、また文章のうるはしき所は、多くの後の方であれば、此に抄出して講せん所も、多くは後半にありと知るべし」(五頁)として、「宗教的」記述が多く含まれる前半部分を省略している。⁽²⁸⁾池辺義象による⑨や、加藤堯敬による⑭、

東京高等師範学校附属中学校国語漢文研究会が編集した⁽¹⁸⁾でも、同様の省略が見られる。

明治二〇年前後、栗田寛、内藤耻叟、井上頼因、丸山作楽・正彦、武笠昌蔵らによって行われた『重修神皇正統記』の「編纂」は、このような趨勢の先駆けといふべき例である。⁽¹⁹⁾岩佐正によれば、『重修』本は事実『正統記』本文を改訂したものであり、天理図書館本では本文の削除が五二ヶ所、補訂が一八ヶ所ある。たとえば①中国・インドの開闢説話、②仏教・儒教に関する記事、③伊勢神道説、④神代五代の年序に関する箇所、が削除されているという。

前述の通り、祭神論争後に政府・内務省は神道の「非宗教化」を推進し、神社界もそれに呼応していった。明治国学においても、学問と「宗教的」な神道の信仰を分離する一方、小中村清矩は神道を「古代の政治風俗」と理解し、⁽²⁰⁾また皇典研究所・國學院の人びとは神道を「非宗教的」・道徳的に解釈し、「神道を『核』とした日本的『道徳』教育を構想してゐた」とされる。⁽²¹⁾このようななかで、『正統記』は「國家の根元」⁽¹²⁾（一二頁）、「吾が國史に固有の精神」⁽²²⁾を表した書と位置付けられた。それにともない、「宗教的」な記述は不要なものとして排除されていったのである。

(4) 本文の訂正

『正統記』本文の再編集は、「宗教的」記述のみに限られてはいなかった。今泉定助と畠山健の校訂本である⑤は、次のような方針にしたがって本文を訂正していた。

文字、またハ、言辞の足らざる処にハ、○を志るして之を補ひ、贅字と覚ゆる処にハ、□を志るし、自他および時の違へるにハ、原字を囲みて□^{何々}と志るせり、また、時の用法を正したるがために、おのづから、語勢の変化を生じ、また、文章の切れたるを続け、つゞきたるを切りたる類もおなじ、この外、詞の活用、また、係結の違へる、仮名

の違へるハ、印を附せずして直に正せり（四丁ウ）

今泉と畠山は、正しい国語教育を行うという目的のもと、『正統記』の文法上の誤りを「訂正」したのである。同様に大久保初雄も⑩の「凡例」のなかで、「本書は文字の中の甚だしき誤謬は悉く訂正せり」「本書は語法の規則に適はざる所あれば訂正せり」との方針を掲げている。こうした訂正は正確な文法を伝えるという意味では「学術的」であるかもしれないが、『正統記』の歴史的な本文の研究からは逸脱している。このような営為は、『正統記』がその作品それ自体ではなく、あくまで国民教育の教材として重視されていたことを示すとともに、考証的な学問の成果を実用に供することを目指した明治国学の両義的な立場を表しているだろう。

（5）天皇と武家政権

『正統記』のなかにはしばしば歴代の天皇の言行に対する道徳的な批判が見られ、他方で源頼朝や北条泰時ら、武家政権による「善政」への評価も記されている。徳治主義に拠って立つ近世の儒学者は、しばしば『正統記』のこうした面を参照していた。⁶⁵しかし、大久保初雄は⑩の武烈天皇条における頭注のなかで、「こは百済の末多王の事蹟なりこ、にこの天皇の御事の如く記されたるは甚しき誤謬なりいと口惜しき事にこそ」（八二頁）と述べ、武烈天皇の事蹟の事実性を否定する。また、親房が藤原基経による陽成天皇の廃立を高く評価したことに対して、今泉は⑪のなかで「この論は、甚だいかゞはしきことなり、……万世一系の天皇を戴き、この国もとより皇室の御所有にしあれば、たとひいかやうなる事、君主の上にありぬとも、臣下として、廢立を行ふこと甚だしき逆罪といふべきなり」（二二〇頁）と、厳しい批判を記している。また親房が、北条泰時の政治を称賛していることについても今泉は否定的である。

そも、泰時の賢者なることは誰も知る処なれども、承久の乱の処置に至りては、悖逆人たることを免れず、……然れども、こゝに著者が泰時をほめたるハ、其の分を守りて、よく世を治めたる事を賞したるなり、「己が分をはかり、高位高官をのぞまず」といへるが、著者の目的とする所なり、この事を目的と論せるゆゑは、末に至りて、足利尊氏が謀反も、己が分を守らざるにあり、「高位高官にのぼることは、乱政なり」といはんが爲に、まづこゝに泰時が事を称揚したるなり、泰時が全体につきての論は、しばらく別問題とすべし(⑪三三〇頁)

今泉は泰時が承久の乱において後鳥羽上皇らを処罰したことを天皇への反逆として批判する。そして親房が泰時を評価したのは、それと対照して足利尊氏を貶めるための方便であつた、と解釈するのである。萩野由之もまた⑫のなかで、今泉と同様の論拠によつて親房の泰時評価に掣肘を加えている(四九頁)。

そもそも『正統記』南朝の正統性を主張する書物であるが、現在の皇室が北朝の後裔である以上、かかる書物の顕彰は天皇の正統性を揺るがせる危うさも伴つていた。事実、『正統記』には「新帝は偽主の儀にて、正位には用いられず」(後醍醐天皇条)とし、北朝を「偽主」とする言葉が見られる。この言葉に対して今泉は、「支那にて、僭偽とて、自立して帝と称せるものに准じて、その取扱ひにしたまへりとなり」(⑪三七六頁)とし、萩野もほぼ同じ注釈を付けている(⑫五二頁)。尊氏によつて擁立されたという点から親房があくまで北朝を皇統から除外しようとするのに対し、両者は「偽主」を、帝を自称することと読み替へること、言葉の否定性を弱めようとするのである。

明治維新以降の近代天皇制のもとで、歴代天皇の言行に対する批判が難しくなつてきた社会状況のなかでは、親房の泰時などへの評価は「極めて不謹慎な言葉」⁽⁸⁴⁾と解されるようになっていた。明治の国学者たちは、『正統記』を国民の

教科書として用いる上で、こうした箇所を「無害化」するための注釈を行わねばならなかったのである。

(6) 「正統」論

『正統記』の中核をなしている「正統」論が、朱子学の正統論などとは異なる独自の論理構造を持つものであることは、戦後の『正統記』研究においてつとに指摘されてきた。親房は過去の皇統を「正統」と「傍系」に分けた上で、今上天皇から皇祖に至る血統を「正統」と見なす。こうした考えでは、枝分かれした皇族の血統のうち、誰が皇位を継承するかによって「正統」のラインが変わることになる。そこで親房は、前述の天皇に対する道德的批判にもとづき、「有徳」の天皇の血筋に皇位が継承されていくとした。こうした言説からは、その時々天皇の行状に対する応報として「正統」が変動すると解釈することができる。⁵⁶⁾

近世の儒学者や神道家たちは、儒学の正統論を『正統記』の「正統」論と同一視し、あるいは神器正統論を『正統記』から読み取っていたが、総じて『正統記』の「正統」論それ自体を十分に理解しているとは言い難かった。対照的に明治期の注釈では、この「正統」論に対する理解の進展が見られる。たとえば今泉は、「元来親房卿の説は、有徳者の子孫は必ず栄え、罪悪をなせる者の子孫は、必ず衰ふといふ説」(⑪一二六頁)であるとして、それを「因果応報論」と呼ぶ。今泉は『正統記』の正統論がこうした「因果応報論」に依拠していると理解していた。

○政乱れぬれば暦数も久しからず云々 政事に不都合の事ありて、人民のよく治まらざるに至りては、一天皇の長く世を保ちましまさぬことぞとなり、即ち前にもいひたる如く、聖徳のまします天皇の御子孫は、永く立ち栄え給ひ、さらぬは程なくその御系統の絶え給ふをいふ(⑪一九一頁)

それではなぜこのような「因果応報論」や「正統」論が必要であったのか。今泉はその背景にまで考察を進める。

○なほ正にかへるべきいはれなるにこそ　これ篇中を貫ける親房卿の議論なり、今より見れば、真理にはあらじと思はるれど、其の世には、斯る事をも信じたれば、君はこれを聞きて上に慎ませ給ひ、臣はこれを読み下下に恐れ、よく国家を保ちたりしなり、されば、この論世教に益ありしこと疑なきなり(⑪一六六頁)

今泉は『正統記』の「正統」論を一種の虚構であるとしつつも、それが国家秩序を維持するという社会的機能を持っていたと考えるのである。芳賀矢一もまた『正統記』の「正統」論が仏教の因果応報論に由来すると解釈しつつ(⑫六七―六八頁)、かかる「正統」論が生まれた背景にある政治的文脈を次のように推測する。

親房卿南北兩朝の世に生れて正統の天子を唱へんと欲する念切なり。これ実に正統記の著ある所以にしてその持論は天子は天命によりて継体に備はるものなれば、みだりに廃立すべからざるは勿論、その徳なくして天子の位を為給ふとも天命に逆ひ人望に副ひ給はず如何でか久しくその位を保ち給はんとなり。蓋しかの武家に擁立せられて立ち給ひし北朝の天子の如き、もとより正統に非ることをいはんとてならん(⑬七六)。

芳賀も今泉と同様、『正統記』の「正統」論を事実とはしないが、それが武家に擁立された北朝に対して南朝の正統性を主張するという意味を有していたと見なす。芳賀もまた「正統」論の社会的機能に着目しているのである。

明治二二（一八八九）年に皇室典範が制定され、皇位継承の準則が規定されるなかで、明治の国学者たちはそこにそぐわない『正統記』の「正統」論を虚構として否定しつつも、当時の社会状況に鑑みてその言説が有していた社会的・政治的な意味を理解しようとしていた。ここには考証主義による読解の方法とともに、テクストを歴史的に理解しようとする近代的な注釈の態度が見出される。

四、井上毅と『神皇正統記』

最後に、明治国学者による『正統記』の校訂・注釈に関わりがあったと思われる井上毅についても触れておきたい。井上は枢密顧問官や文部大臣を務め、大日本帝国憲法や教育勅語、皇室典範の起草に関わったことで知られる。前述のように井上は小中村清矩や池辺義象と密接に交流し、皇典講究所や國學院にも関与するなど、国学界との幅広い関係性を有していた。明治憲法や皇室典範の起草においても、日本の伝統的法制度を調査する上で、これら国学者たちの助力があったとされる⁽⁸⁷⁾。

すでに述べたように、井上は国語教育による「国体」と「愛国心」の教育を企図しており、井上の国語教育観は、国学者たちによる『正統記』評価の根拠と一致していた。池辺義象によれば明治二三（一八九〇）年頃に井上は「北畠准后の神皇正統記はその文流暢にして真に国文の亀鑑とも見るべし」⁽⁸⁸⁾（「梧陰存稿の奥に書きつく」、明治二八（一八九五）年六月）と語っていたという。明治国学と同様の観点から、井上もまた『正統記』を評価していたのである。

井上が『正統記』に着目した時期は早く、つとに明治一六（一八八三）年には群書類従本の『神皇正統記』と青蓮院本との校勘を行っている⁽⁸⁹⁾。そもそも井上は肥後藩士の家に生まれ、少年時代に肥後藩家老長岡監物の家塾・必由堂で学んでいたが、監物が徳川斉昭や藤田東湖と交流していた関係から必由堂では水戸学を取り入れた教育が行われていた⁽⁹⁰⁾。

また井上が水戸学の継承者である栗田寛と交流していたことも明らかにされている⁽⁹⁾。とすれば後期水戸学の言説を通して井上が『正統記』に触れていた可能性は高いといえるだろう。

井上が校訂した群書類従本の『正統記』には井上自身による朱点や書入れが残されており、そこから井上による『正統記』解釈の特質を知ることができる⁽¹⁰⁾。井上が朱点を付している箇所をいくつか例示してみよう。まず井上は、「大日本は神国なり。天祖はじめて基をひらき。日神ながく統を伝へ給ふ。我国のみ此事あり。異朝には其たぐひなし。此ゆへに神国といふなり」(序論)という箇所など、日本の「国体」に関する箇所に集中的に朱点を付している。他方で井上は次の箇所を鈎括弧でくくり、「以下可削」と頭注で指示する。

欽明天皇の御代にはじめて神とあらはれて。筑紫の肥後の国菱形の池と云所にあらはれ給ふ。我は人皇十六代譽田の八幡丸也との給ひき。……天地のはじめは今日を始とする理あり。しかのみならず君も臣も神をさることをか
らず。つねに冥の知見をかへりみ。神の本誓をさとりて。正に居せんことを心ざし。邪なからん事を思給ふべし(応神天皇条)。

この箇所は応神天皇が死後に八幡菩薩となつて現れたことや、神々と人間との関係を述べるなど、「宗教的」記述が色濃い部分である。井上はそれが不必要だと考えたのである。また、井上は明治期の注釈でしばしば問題視された北条泰時論にも注意を向けていた。

およそ保元平治よりこのかたのみだりがはしさに。頼朝と云人もなく泰時と云ものなからましかば。日本国の人民

いかゞなりなまし。此いはれをよくしらぬ人は。故もなく皇威のおとろへ武備のかちにけると思へるはあやまりなり（後嵯峨院条）。

さらに井上は、「天武世をしり給ひしよりあらそひ申人なかりき。しかれども天智御兄にて先日嗣をうけ給ひ。そのかみ逆臣を誅し国家をも安じ給へり。此の君のかく継体にそなはり給ふ。猶正にかへるべきいはれなるにこそ」（光仁天皇条）という一節に「天武を正とせず」と頭注を付けており、『正統記』特有の「正統」論に注意を向けていたことがうかがえる。次のような箇所にも朱点を付していることも、「正統」論への関心を示している。

応神五世の御孫にて継体天皇えらばれたまふ。これなんめづらしきためしにや侍る。……光仁又かたはらよりえらばれて立たまふ。これなん又継体天皇の御事に似給へり。……今の光孝又昭宣公のえらびにて立給ふといへども。仁明の太子文徳の御ながれなりしかど。陽成悪王にて退けられしに。仁明第二の御子にてしかも賢才諸親王にすぐれましくければ。うたがひなき天命とこそ見え侍れ。かやうにかたはらより出給ふ事はまで三代なり（光孝天皇条）。

このように見てくると、井上が朱点を付し、あるいは削除を指示していた箇所は、日本の「国体」、中世神道の教説、北条泰時論、「正統」論など、前節で概観した明治期の刊本・注釈書において議論の対象となっていた箇所と重なることがわかる。また、「以下可削」と指示していたように、『正統記』の本文を修正可能なものにとらえていた点も同一である。つまり井上と明治国学者たちは似通った枠組みのもとで『正統記』を受容していたことが推測されるのである。井上と国学者たちとの交流に鑑みれば、井上の『正統記』への評価が国学者たちによる校訂・注釈活動につながった可

能性もあるが、その経緯は明らかでない。しかし少なくとも井上と明治の国学者たちが、国民教育に関する同一の構想のもとで『正統記』を評価していたことは確かであろう。

おわりに

川喜多真彦による校訂本の出版を先駆けとする明治期の『正統記』の刊本・注釈書は、主として皇典講究所や東大古典講習科に関わりを持つ国学者たちによって生み出されたものであった。それは近代的国語教育が確立されていく当時の社会状況に合わせ、「愛国心」の涵養と平明な言語の教育という観点から『正統記』を評価するものだった。

国学者たちは「国体」の書という後期水戸学以来の『正統記』の位置づけを継承しつつも、中世神道的な教説に関しては、国学の古典解釈の方法に基づいて否定した。また明治国学における教学分離を背景として、『正統記』から「宗教的」記述を排除しようとした。彼らはそのような「宗教的」記述や文法上の誤りを訂正するためには、本文の再編集や改訂もいとわなかった。さらに近代天皇制のもとで、国学者たちは『正統記』における天皇の言行への批判を、注釈を通じて「無害化」しようとした。他方で『正統記』独自の正統論に関しては、それを仏教の因果応報論に基づく虚構と見なしつつ、当時の社会状況からその言説としての機能を考察していた。こうした解釈の観点は、明治国学の人びとと交流のあった井上毅の注釈にも見出せる。

このように明治国学の人びとは、校訂・注釈作業を通じて『正統記』普及の基盤を作るとともに、その内容を近代日本国家の要請に合わせて再解釈していったのである。それが親房の意図に沿うものであったかはともかくとして、彼らが「其学び得たる業を以て、今日の実際に運用する」使命を果たしたことは確かであろう。

【付記】 本稿は國學院大學研究開発推進機構日本文化研究所の平成二七年度・二八年度の研究事業「國學院大學 国学研究プラットフォーム」の展開——明治期の国学・神道関係人物を中心に——の成果に基づいている。本稿の作成にあたっては、武田幸也氏から多くのご教示をいただいた。記して感謝の意を表したい。

附録 明治期における『神皇正統記』の刊本・注釈書類一覧

| 番号 | 書名 | 校訂・注釈者 | 出版者 | 出版年 | 備考 |
|----|-----------|-------------------------------|--------------------------------------|-------------|---------------------------------|
| 1 | 評註校正神皇正統記 | 川喜多真彦校注 | 永田調兵衛・ 勝村治右衛門・ 藤井孫兵衛・ 大谷仁兵衛 | 慶応二（一八六六）年 | 明治一五年伊藤猪次郎刊、明治二〇年今尾安次郎刊ほか、再版多数。 |
| 2 | 校正評註神皇正統記 | 佐伯有義・三木 五百枝標註校正、 内藤耻叟校閲 | 青山幸次郎 | 明治二四（一八九一）年 | 序文は井上頼圀。 |
| 3 | 校訂神皇正統記 | 飯田武郷・久米 幹文校訂、服部 元彦補助 | 国語伝習所 | 明治二四（一八九一）年 | 同年刊行の同益社版もあり。 |
| 4 | 纂註神皇正統記校本 | 斎藤普春 | 同志会 | 明治二四（一八九一）年 | 序文として安積良斎の文章を引用。 |
| 5 | 訂正標註神皇正統記 | 今泉定介・畠山 健訂正標註 | 普及舎 | 明治二五（一八九二）年 | |

| 番号 | 書名 | 校訂・注釈者 | 出版者 | 出版年 | 備考 |
|----|--|-------------------|-------------------------|-------------|-----------------------------------|
| 6 | 校註神皇正統記 | 大宮宗司校注、 内藤耻叟校閲 | 博文館 | 明治二五（一八九二）年 | 内藤耻叟、萩野由之による序文、落合直文の「准后源親房卿伝」を収録。 |
| 7 | 神皇正統記（群書類 従 第貳輯） | | 經濟雜誌社 | 明治二六（一八九三）年 | |
| 8 | 教科適用国文叢書 神皇正統記 | 関根正直校注 | 六合館 | 明治二七（一八九四）年 | |
| 9 | 国文講義（尋常師範 学科講義録） | 小中村義象述 | 明治講学会 | 明治二七（一八九四）年 | 『正統記』のほか、『徒然草』 と『土佐日記』の注釈を収録。 |
| 10 | 補注神皇正統記 | 大久保初雄補注 | 岡本仙助・岡 本宇野（図書 出版） | 明治二八（一八九五）年 | |
| 11 | 神皇正統記講義 | 今泉定介講述 | 誠之堂 | 明治二九（一八九六）年 | 帝国神祇学会の明治三〇年版 などもあり。 |
| 12 | 神皇正統記（大日本 中学会二十九年度第 三学級講義録国語科 講義第一） | 萩野由之述 | 大日本中学会 | 明治二九（一八九六）年 | 明治三十年度版、明治三十一 年度版もあり。 |
| 13 | 神皇正統記読本（中 等教育国文読本 第 五編） | 金子元臣刪訂、 島山健校閲 | 明治書院 | 明治三〇（一八九七）年 | |
| 14 | 神皇正統記読本 | 加藤堯敬撰、 小中村義象校閲 | 田沼書店 | 明治三〇（一八九七）年 | |

| 番号 | 書名 | 校訂・注釈者 | 出版者 | 出版年 | 備考 |
|----|--------------------------------|-------------------------------|---------|--------------|-------------------------------------|
| 15 | 神皇正統記読本義解 | 加藤堯敬撰、 小中村義象校閲 | 田沼書店 | 明治三〇（一八九七）年 | |
| 16 | 国文大観 歴史部二 雑 | 丸岡桂・松下大 三郎共編 | 板倉屋書房 | 明治三七（一九〇四）年 | 『正統記』のほか、『保元物語』 『平治物語』『平家物語』を収録。 |
| 17 | 武士道叢書 中巻 | 井上哲次郎・有 馬祐政共編 | 博文館 | 明治三八（一九〇五）年 | 『神皇正統記抄録』を収録。 |
| 18 | 国文読本神皇正統記 抄 | 東京高等師範学 校附属中学校国 語漢文研究会編 | 宝文館 | 明治四一（一九〇八）年 | 明治四二年に訂正再版。 |
| 19 | 近古文選 | 佐々政一・山内 次郎編 | 新潮社 | 明治四二（一九〇九）年 | 『正統記』のほか、『増鏡』、 『太平記』を抄録。 |
| 20 | 神皇正統記（十銭文 庫 第四編） | 不明（静村迂生か） | 百華書房 | 明治四四（一九一一年）年 | 序文は静村迂生。 |
| 21 | 神皇正統記 | 境野正編 | 学海指針社 | 明治四四（一九一一年）年 | |
| 22 | 南朝史伝 | 大町桂月校訂 | 至誠堂 | 明治四四（一九一一年）年 | 『新訂神皇正統記』を収録。 |
| 23 | 神皇正統記（袖珍名 著文庫 四十五巻） | 芳賀矢一校訂 | 富山房 | 明治四四（一九一一年）年 | 『新訂神皇正統記』を収録。 |
| 24 | 頭註神皇正統記（国 漢文叢書） | 村上寛註釈、 宝文館編輯所編 | 宝文館 | 明治四五（一九一二年）年 | |
| 25 | 国語講義 神皇正統 記（大日本師範学会 講義録） | 芳賀矢一述 | 大日本師範学会 | 不明 | |

註

- (1) 以下、『正統記』からの引用は基本的に考察の対象としている刊本・注釈書に依拠したが、そのような対象がない場合は、岩佐正校注『神皇正統記』（岩波文庫、一九七五年）に拠った。
- (2) 徳富蘇峰『昭和国民読本』東京日日新聞社、一九三六年、二六頁。
- (3) 小島吉雄「日本精神と神皇正統記」『古典研究』二卷九号、一九三七年九月、四三頁。
- (4) 当該の問題に関する岩佐の最初の論文は「神皇正統記及び新葉集の研究史」（『国語と国文学』一二卷四号、一九三五年四月）である（これが書き直されて『日本古典文学大系』第八七巻の解説となった）。同時期には藤井貞文による「北畠親房論の変遷」（『大八洲』二五巻三号、一九三六年三月）という論文もあるが、これは親房像の発展を主題としたものであり、『正統記』受容史の研究とはいえない。
- (5) 「解説」『日本古典文学大系八七 神皇正統記 増鏡』所収、岩波書店、一九六五年、二五頁。
- (6) 同書、二八―九頁。
- (7) 「重修神皇正統記考」『国語教育研究』一〇号、一九六五年四月。
- (8) たとえば、仲田昭一「平泉澄博士と神皇正統記——水戸六地藏寺調査と正統記研究を中心に」（『藝林』五二巻二号、二〇〇三年一〇月）、荻部直「回想と忘却——丸山眞男の『神皇正統記』論」（『秩序の夢——政治思想論集』所収、岩波書店、二〇一三年）など。
- (9) 高田信敬「慶応版『神皇正統記』について——闕画の裾野」『鶴見日本文学会報』七三号、二〇一三年一〇月。
- (10) Michael Wachutka, "A Living Past as the Nation's Personality: Jimnō shōtōki, Early Shōwa Nationalism, and

Das Dritte Reich, "Japan Review 24 (2012) : 130-131.

- (11) 真彦の履歴について高田前掲「慶応版『神皇正統記』について」一頁を参照。
- (12) 菊池謙二郎編『新定東湖全集』博文館、一九四〇年、四四頁、原漢文。
- (13) 米原謙『国体論はなぜ生まれたか——明治国家の知の地形図』ミネルヴァ書房、二〇一五年、三八—九頁。
- (14) 宮地正人「幕末平田国学と政治情報」『幕末維新期の社会的政治史研究』所収、岩波書店、一九九九年、二二二頁。
- (15) なお、これらは太華が『国史纂論』で引用した諸家と大半が重なっており、真彦が同書を参照した可能性は高い。
- (16) 卷之一、四丁ウ、原漢文。
- (17) 卷之五、六丁オ、原漢文。
- (18) 宮内庁『明治天皇紀』第一卷、吉川弘文館、一九六八年、八七三頁。この資料の存在は松本丘『尚仁親王と栗山潜鋒』（勉誠出版、二〇〇五年）、二六〇—一頁によって知った。
- (19) 羽賀祥二「史蹟の保存と顕彰——南朝忠臣顕彰運動をめぐって」『国文学解釈と鑑賞』七〇巻一〇号、二〇〇五年一〇月、五五頁。
- (20) 下中彌三郎編『神道大辞典（縮刷版）』平凡社、一九八六年、三八頁。
- (21) 田尻佐編『贈位諸賢伝（増補版）』上巻、近藤出版社、一九七五年、三六〇頁。
- (22) ここに掲げた刊本・注釈書の大半は国会図書館に所蔵されており、「国立国会図書館デジタルコレクション」(<http://dl.ndl.go.jp/>)で閲覧可能である。
- (23) 以下、『正統記』の刊本・注釈書の引用にあたっては、末尾の一覧における通し番号と頁数・丁数を記した。
- (24) 田坂文穂『近代後期の国語科教育』東洋館出版社、一九七二年、一九七頁。

- (25) 教育史編纂会編『明治以降教育制度発達史』第一巻、竜吟社、一九三八年、一〇五頁。
- (26) 國學院大學校史資料課編『國學院大學百年史』上巻、國學院大學、二二頁。
- (27) 同書、三六頁。
- (28) 東京大学法理文三学部編『東京大学法理文三学部一覽 從明治十五年至明治十六年』丸家善七、一八八二年、一三四頁。
- (29) Wachutka, Michael, *Kokugaku in Meiji-Period Japan: The Modern Transformation of National Learning' and the Formation of Scholarly Societies*, Global Oriental, Leiden, Boston, 2013, p. 200.
- (30) 甲斐雄一郎「小中学校における国語科成立時期のずれに関する一考察」『人文科教育研究』三二号、二〇〇五年、九〇頁。
- (31) 四方一瀾『中学校教則大綱』の基礎的研究』梓出版社、二〇〇四年、三四六頁。
- (32) 同前、三七〇頁。明治十五年七月制定の「大阪中学校規則」による「官立大阪中学校教科書表」では『正統記』が歴史の教科書に指定されている（同前、三三五頁）。
- (33) 浮田真弓「明治中後期中学校国語読本教科書に関する一考察」『人文科教育研究』二五号、一九九八年、二四頁。
- (34) 井上敏夫編『国語教育史資料 第二巻 教科書史』東京法令出版、一九八一年、九頁。田坂文穂『明治時代の国語科教育』東洋館出版社、一九六九年、七八頁。
- (35) イ・ヨンスク『国語』という思想——近代日本の言語認識』岩波現代文庫、二〇一二年、四八頁。
- (36) 浜本純逸『国語及漢文』（いわゆる『国語科』）の成立——中等学校国語教育史（四）『国語教育思想研究』一〇号、二〇一五年、二〇—三頁。

- (37) 甲斐前掲「小中学校における国語科成立時期のずれに関する一考察」、九一頁。
- (38) 同論文、九一―二頁。
- (39) 『中学校教授要目』鍾美堂、一九〇二年、二二頁。
- (40) 佐伯と三木の履歴については駒井義明「亡父（佐伯有義）の思ひ出」（『神道史研究』六卷一号、一九五八年一月）を参照。なお、三木は平田鉄彌（胤則）の子息であり、平田鉄胤の孫にあたる（『平田家系図』、国立歴史民俗博物館編刊『明治維新と平田国学』、二〇〇四年、一〇頁）。
- (41) ②と⑤はいずれも対校本として井上頼圀による校本を参照しており（②「例言」一丁オ、⑤四丁オ）、明治国学の中心たる頼圀自身、『正統記』の校訂を行っていたことがわかる。なお、明治一七（一八八四）年六月六日付『東京日日新聞』掲載の皇典出版社の広告には、「皇典講究所ノ出版御用ノ命ヲ得」て、井上頼圀、矢野万太郎校訂による『神皇正統記』を出版する予定であった旨が書かれている。しかしその原本ははまだ確認できず、上西亘・武田幸也・藤田大誠「皇典講究所・國學院大學の刊行物一覧」（『國學院大學伝統文化リサーチセンター研究紀要』四号、二〇一二年三月）にも記載されていないため、末尾の一覧には含めなかった。国文学研究資料館の「明治期出版広告データベース」（http://base1.nijl.ac.jp/info/lib/meta_pub/G0037150mejisub_1A0021789）を参照。ちなみに『小学校師範学校中学校高等学校検定済教科用図書表（自明治四十四年四月一日至明治四十五年三月二十日）』には、境野正『神皇正統記抄（訂正三版）』（前川一郎、一九一二年）なる書物が記載されているが（中村紀久二編『教科書研究資料文献 第五卷 検定済教科用図書表（三）』芳文閣、一九八五年、三四七頁）、所在を確認できなかったため一覧には掲載しなかった。
- (42) 『神道人名辞典』神社新報社、一九八六年、一四六頁。

- (43) 前掲『神道人名辞典』、一三三九頁。
- (44) 大久保久雄「数字でみる大橋家博文館——出版点数と館員数」『東海大学紀要 課程資格教育センター』六号、一九九六年、六三頁。
- (45) 日本大学今泉研究所編「年譜・著作・日録抄」(同編刊『今泉定助先生研究全集』第一卷所収)を参照。
- (46) 上田万年監修『国学者伝記集成』続、名著刊行会、一九七八年、五二八頁。
- (47) 福島タマ・芳川雅子・坪君江「関根正直」(昭和女子大学近代文学研究室『近代文学研究叢書』第三三卷所収、昭和女子大学光葉会、一九七〇年)を参照。
- (48) 齊藤前掲「明治二十年代における国学の諸相」、同「明治国学の継承をめぐって——池辺義象と明治国学史」(『國學院雜誌』一〇七卷一―一號、二〇〇六年一月)を参照。当時の池辺は「小中村」姓を名乗っていたが、養父の小中村清矩と区別するため、以下では「池辺」姓を用いる。
- (49) 揚原敏子「近代文学研究資料二八四 評伝萩野由之」(『学苑』三一五号、一九六六年三月)を参照。
- (50) 今泉定助の作成した「古典科同窓会會員名簿」に「国書後期生」の一人として「大久保初男」の名がある(高橋晃「今泉定助先生正伝研究——その国体論と神道思想史上の地位」、日本大学今泉研究所編刊『今泉定助先生研究全集』第一卷所収、一九六九年、一四〇頁)。また、『古事記』に関する注釈書のなかで、大学で本居豊頼と黒川真頼の授業を受けていたと語っていることから(『古事記講義』上巻、図書出版株式会社、一九九三年、一頁)、古典講習科に在籍していたことは確かである。
- (51) 福島タマ「落合直文」(昭和女子大学近代文学研究室『近代文学研究叢書』第七卷所収、昭和女子大学光葉会、一九五七年)を参照。

- (52) 坂本辰之助『飯田武郷伝』明文社、一九四四年、一六〇—一六七頁。
- (53) 藤田大誠『近代国学の研究』弘文堂、二〇〇七年、二五八頁。
- (54) 原田美枝子「金子元臣」、昭和女子大学近代文学研究室『近代文学研究叢書』第五三卷所収、昭和女子大学近代文化研究所、一九八二年、一〇六—一〇九頁。
- (55) 藤田大誠「近代国学と人文諸学の形成」、井田太郎・藤巻和宏編『近代学問の起源と編成』所収、勉誠出版、二〇一四年、五三頁。
- (56) 佐々木聖使「国家神道における『神』観の成立」(『明治聖徳記念学会紀要』復刊三五号、二〇〇二年六月)、藤田前掲『近代国学の研究』、二〇一—一八頁、武田幸也「祭神論争における『伊勢』と『出雲』」(『國學院大學研究開発推進機構紀要』七号、二〇一五年三月)を参照。
- (57) 小中村清矩「古典講習科開業演説案」『陽春盧雜考』卷之八所収、吉川半七、一八九八年、八頁。
- (58) 藤田前掲『近代国学の研究』第四章、第五章を参照。藤田は、皇典講究所もまた「神官養成」に留まらない「国学的教育機関」であり、その学術も「非宗教的・道徳的な内容が色濃いものだった」と述べている(二二〇—二二二頁)。
- (59) 同書、四七〇頁。
- (60) 大正期以降の今泉定助は「宗教的」な言論活動で知られるようになるが、明治期においてはむしろ考証派とすべき存在だった。大正期以降の今泉については、武田幸也「今泉定助の思想と皇道発揚運動」(國學院大學研究開発推進センター編・阪本是丸責任編集『昭和前期の神道と社会』所収、弘文堂、二〇一六年)に詳しい。
- (61) 齊藤智朗「明治二十年代初頭における国学の諸相——池辺義象の著作を中心に」『國學院雜誌』一〇四卷一一

号、二〇〇三年十一月、二八二—二八三頁。

(62) 菊野雅之「史料紹介」今泉定介「中等教育に於ける国文科の程度」『教育時論』三三四号 明治二十七年七月
『国語論叢』一号、二〇一三年九月、一頁。

(63) 『日本文学史』金港堂、一九〇二年、一〇二頁。

(64) 大原康男は政治性が希薄であった従来の国学的国体論に対し、政治性を備えるようになった明治国学の国体論の例として、池辺を挙げている（「国学者にみる〈国体〉概念の理解——「政治への関心」という視点から」、國学院大學日本文化研究所創立百周年記念論文集編集委員会編『維新前後に於ける国学の諸問題』所収、國學院大學日本文化研究所、一九八三年、六五〇頁）。

(65) 『日本思想大系 五三 水戸学』岩波書店、一九七三年、五三頁。

(66) このような『新論』の理論については高山大毅『近世日本の「礼楽」と「修辭」——荻生徂徠以後の「接人」の制度構想』（東京大学出版会、二〇一六年）、一六七—一七〇頁を参照。高山によれば、こうした同床共殿の神勅の解釈は荻生徂徠の筈記である『徂徠漫筆』に由来するといふ。

(67) 佐々木聖使「国家神道における「神」観の成立」『明治聖徳記念学会紀要』復刊三五号、二〇〇二年六月、七五—七八頁。

(68) 同前、一丁ウ。

(69) 同前、二丁ウ。

(70) 本稿で参照した芳賀矢一の『国語講義 神皇正統記』は出版年が不明である。しかし国立国会図書館所蔵本の表紙に押された印は、「製本・明治二九・四・九」と読める。

- (71) 甲斐前掲「小中学校における国語科成立時期のずれに関する一考察」、九〇頁。
- (72) イ前掲『国語』という思想』、一〇六頁。八木雄一郎「小中村義象の国語教育論——明治20年代における「国語観の時代的拡大」の中で」『人文科教育研究』三三号、二〇〇六年八月、八七頁。
- (73) 『官報』三一九九号、一八九七年三月一日付、二頁。
- (74) 海後宗臣編『井上毅の教育政策』東京大学出版会、一九六八年、九四一—九四二頁。
- (75) 中村哲也「国民教育の成立と言語ナシヨナリズム——井上毅と上田万年」『大人と子供の関係史』三号、一九九八年、六頁。
- (76) 藤田前掲『近代国学の研究』、四七〇頁。
- (77) 白山芳太郎「北畠親房における伊勢神道と真言宗」『神道説の発生と伊勢神道』所収、国書刊行会、二〇一〇年、五五頁。
- (78) 大日本中学会から刊行された萩野のこの講義録は、本稿で用いた明治二九年度版の他に、国立国会図書館には明治三〇年度版、同三一年度版も所蔵されている。いずれも内容は同一である。上記三冊以外の版も存在する可能性はあるが、発見できなかったため、二九年度版を最も古い版として扱った。
- (79) 岩佐前掲「重修神皇正統記考」を参照。
- (80) 「神道」『陽春盧雜考』巻之六所収、吉川半七、一八九八年、一六頁。初出一八九七年。
- (81) 藤田大誠「近代国学における「神道」と「道徳」に関する覚書——皇典講究所・國學院の展開を中心に」『國學院大學校史・學術資産研究』二号、二〇一〇年三月、四一—四二頁。
- (82) 関根正直「国史の精神」、國學院編『国史論纂』所収、大日本図書、一九〇三年、五頁。初出一八九二年。

- (83) 拙稿「近世前中期における『神皇正統記』の受容史——羅山・素行・白石の事例を中心に」(『國學院大學研究開発推進機構日本文化研究所年報』九号、二〇一六年九月)を参照。
- (84) 橋本辰彦「神皇正統記に表はれたる親房の帝範臣軌論」『歴史教育』二卷一〇号、一九二八年、五二頁。
- (85) 石井紫郎「中世の天皇制に関する覚書」(『権力と土地所有』所収、東京大学出版会、一九六六年)などを参照。ただし、親房は「正統」が「神意」によってあらかじめ定められており、それが皇位継承の次第によって明らかにされていくという考えも同時に示している。
- (86) 拙稿「神器と正統——關齋学派の南朝正統論」(『日本思想史研究会会報』三十一号、二〇一五年一月)、および前掲拙稿「近世前中期における『神皇正統記』の受容史」を参照。
- (87) 齊藤前掲「明治二十年代における国学の諸相」、同前掲「明治国学の継承をめぐる」、齊藤智朗「井上毅と明治国学」(『國學院大學研究開発推進機構紀要』一号、二〇〇九年三月)、小川有閑「井上毅の国体教育主義における近代国学の影響」(『東京大学宗教学年報』二六号、二〇〇九年三月)などを参照。
- (88) 井上毅伝編纂委員会編『井上毅伝 史料篇第三』所収、國學院大學図書館、一九六九年、七〇五頁。
- (89) 木野主計「井上毅年譜」『井上毅研究』、続群書類従完成会、一九九五年、四七三頁。
- (90) 井之上大輔「近代天皇制国家における後期水戸学の受容過程——井上毅を通して」『筑紫女学園大学・短期大学部 人間文化研究所年報』二一号、二〇一〇年八月、五二―五頁。
- (91) 齊藤前掲「井上毅と明治国学」、一〇二―一〇三頁。
- (92) 井上毅旧蔵本の『神皇正統記』は國學院大學附属図書館梧陰文庫所蔵(圖書の部・和書一二三)。引用にあたっては、『群書類従 第三輯 帝王部』(続群書類従完成会、一九六〇年)所収本を用いた。

皇典講究所・國學院大學の「神道」研究と道義学科

高野 裕 基

はじめに

明治十五年十一月四日、皇典講究所開齋式において、同所初代総裁・有栖川宮職仁親王は、「凡学問ノ道ハ本ヲ立ツルヨリ大ナルハ莫シ故ニ国体ヲ講明シテ以テ立国ノ基礎ヲ鞏クシ徳性ヲ涵養シテ以テ人生ノ本分ヲ尽スハ百世易フベカラザル典則ナリ而シテ世或ハ此ニ暗シ是レ本齋ノ設立ヲ要スル所以ナリ」(抄)との告諭を發した。即ち学問とは「本ヲ立ツル」ことが最も重要であり、故に国体を明らかにして「立国ノ基礎」を堅固なものとし、徳性を涵養して「人生ノ本分ヲ尽ス」ことは、いつの時代も変わることはない典則であるが、世の中はこれらに「暗シ」として、同所設立の必要性と事由を示されたのである。同二十三年に同所の事業拡張に際し設置された國學院(大學)は、この告諭に建学の精神を求め今日に至っている。このことは、國學院大學学則に「本学は神道精神に基づき人格を陶冶

し、諸学の理論並びに応用を攻究教授し、有用な人材を育成することを目的とする。」(第一条)、学校法人國學院大學寄附行為に、「この法人は、(中略) 古典を講じ神道を究め汎く人文に関する諸学の理論及び応用を研究教授し、以て有用な人材を育成し文化の進展に寄与すると共に、幼児の心身の健全な発達を助長することを目的とする。」(第三条)と明示されることから、「古典を講じ」ることで建学の精神である「神道」を「諸学の理論並びに応用」、「汎く人文に関する諸学の理論及び応用」によって攻究教授するものであると理解される。その中でも取り分けて建学の精神である「神道」を中核に、「本大学設立の主旨とする国体・国礼の講明、国民道徳を研修する場であり、殊に堅実なる思想家を養成する施設」として、大正八年から昭和二十二年まで道義学科が設置されていた。

明治期の皇典講究所・國學院における道義・道徳について詳細に論じた藤田大誠は、「道徳(道義)は皇典講究所創立以来、一貫して重視されてきたが、その「道徳」の中身については、当初は必ずしも「神道」的な道徳の内容がそのカリキュラムの中に明確に位置付けられてゐた訳ではなく、どちらかといへば漢籍と西洋文献に頼つてゐた嫌ひがある。しかしながら、当初から皇典講究所・國學院に関係してゐた国学者や漢学者、教育学者たちは、明確に今でいふところの「神道」を核とした日本的「道徳」教育を構想してゐたのである。この「(非宗教的な)神道」を中核とする日本的な「道徳」としての「日本道義」が学校のカリキュラムとしてきつちりと組み込まれて行くのは、明治三十年代から大正期にかけてのことであり、その帰結が大正九年における國學院大學の大学令大学への昇格に伴ふ「道義学科」の設置であつたといへよう。この非宗教的な「神道」が日本的「道義」の重要基盤として強く認識されて来る過程は、明治後期の「国民道徳論」の展開とパラレルであつたともいへる。¹⁾として、松野勇雄によって形成された「神道」を中核とする「日本道義」が明治後期から大正期にかけて前景化し、大学令大学への昇格に伴う道義学科の設置により具体的に國學院大學のカリキュラムに組み込まれていったと論じるとともに、その過程が国民道徳論の展開と

並行的に展開したことを指摘している。

本稿は、道義学科における神道研究について、「諸学の理論並びに応用」、「汎く人文に関する諸学の理論及び応用」によって「神道」を攻究教授することを目的とした皇典講究所・國學院大學の中での性格や位置づけを検討し、皇典講究所・國學院大學全体における「神道」研究の枠組みについて明らかにするものである。

一、國學院大學建学の精神と道義

國學院大學の建学の精神は、前記の通り皇典講究所開辦式における「告諭」に一貫して求められてきた。本節では、道義学科の活動を分析する前提として、皇典講究所創立と國學院設置当初の道義・道徳の在り方を、同大学建学の精神と道義・道徳の関わりから整理する。

まず、皇典講究所創立期には、矢野玄道、権田直助、久保季茲、小中村清矩、井上頼囿、林甕臣、木野戸勝隆、山田有年、松岡明義、矢野万太郎、折田年秀、宍野半など、幕末維新期以来の神道家・国学者が名を連ねる。道義・道徳については、宍野半、井上頼囿、久保季茲、松野勇雄、宮崎富成、古川豊彭、石垣甚内の連名による「皇典講究所設立告文」に、「文明ノ化ハ芸術ニ立チ道徳ニ成ル、芸術ハ新ナルヲ尚ビ、道徳ハ変ラザルヲ要ス、(中略)我皇国の国体ハ、道徳ヲ離レテ一日モ立ツベカラザルヲ以テ、苟モ我国人タル者、尤此ニ猛省セザルベカラズ」とあり、「告諭」に示された「国体ヲ講明」することと道徳の密接不離の関係が示され、道徳の不変性が説かれた。

次に、國學院設置時の講師をみると、内藤耻叟、井上頼囿、三上參次、今泉定介、黒川真頼、木村正辞、物集高見、本居豊穎、久米幹文、坂正臣、落合直文、畠山健、関根正直、高津鋏三郎、佐藤寛、島田重礼、松野勇雄、

小中村清矩、有賀長雄、小中村義象、市村瓚次郎、岡田良平、川田剛、三島毅、坪内雄蔵、池田菊苗、西村茂樹など、国学者や漢学者を中心として、東京大学や皇典講究所出身の学者といった、まさに「人文に関する諸学」を代表する学者が名を連ねており、「新田の「国学者」が切磋琢磨し、皇典講究所、そして國學院で学んだ生徒・学生と共に新たな「国学」を興して、以て「今日希に有る一所の国学専修校をして、其業を盛にせしめ、欧米諸學術と其權衡を保ち、国家施治徴古の用に供」（明治十七年十一月、在京地方長官に対する有栖川宮幟仁親王の御示書）することが皇典講究所・國學院の使命・目的^③として活動し、かつ、社会一般への還元を視野に入れた、種々の講演、出版活動が展開された。

また、明治二十三年の國學院設立に臨んで公表された「國學院設立趣意書」には、「專国史・国文・国法ヲ攻究」することを軸として、「皇祖皇宗ノ謨訓ニ基キ、固有ノ倫理綱常ヲ闡明シ、且、支那・泰西ノ道義說ヲ採択シ、以テ之ヲ補充シ、以テ国民ノ方向ヲ一ニシ、古今一貫君民離ルベカラザル情義ヲ維持セントス、固ヨリ此ヲ以テ宗教、若クハ政党ノ器用トナスニ非ザルナリ、若夫レ進ミテ人文ノ發達ヲ追ヒ、世務ノ必要ニ応ズルニ至リテハ、海外百科ノ学モ網羅兼修シテ此学ノ進歩拡張ヲ計ル可シ、^①」とあり、常に「皇祖皇宗ノ謨訓」に基づいて我が国固有の倫理を闡明し、「支那・泰西ノ道義說」を取り入れつつ、これを以て国民を一の方向に向かわせ、古来より一貫した「君民離ルベカラザル情義ヲ維持」することが示された。

そして、國學院における道義（道徳）は、「國學院設立趣意書」の原案を起草した松野英雄によりまず講じられ、松野の伝記である三矢重松『松野英雄先生』（松野大人三十年祭典會、大正十一年）には、國學院の第三年で講じた「日本道義」の概要を示した「日本道義学（大綱）」が掲載されている。そこでは「既往及将来に適する「日本道義」の標準として余は惟神を挙げんと欲す」と、日本道義の標準を「惟神」に求めた論が展開されており、「神道」を中核

として「國學院の道義」を説いたことが窺える。この総合的学問としての国学を基盤に「神道」を中核として論じられる「國學院の道義」は、明治後期において三矢重松や湯本武比古、石川岩吉へと継承されていき、このように皇典講究所・國學院創設当初より道義・道徳は一貫して重視され、「國學院設立趣意書」にみえる「国史・国文・国法」を包含する総合的学問を展開する中で、「神道」を中核とする道義・道徳も講じられたのである。

二、道義学科の設置と国民道徳論の展開

皇典講究所・國學院の総合的学問の展開において、「神道」を中核とする道義・道徳の講究は、明治期を通じて継承されていったが、藤田大誠による「その帰結が大正九年における國學院大學の大学令大学への昇格に伴ふ「道義学科」の設置であつたといへよう。〔…中略…〕この非宗教的な「神道」が日本的「道義」の重要基盤として強く認識されて来る過程は、明治後期の「国民道徳論」の展開とパラレルであつたともいへる」との指摘があるように、大正期の道義学科設置により、具体的に國學院のカリキュラムに組み込まれることの前提には、皇典講究所・國學院における「神道」を中核とした道義・道徳の講究が、明治後期からの文部政策を背景とした国民道徳論と並行的に展開したことがあつた。そこで本節では、前記の皇典講究所・國學院における学問の在り方を踏まえ、明治後期から大正期における国民道徳論の展開と皇典講究所・國學院の関わりを検討することで、総合的学問を志向する皇典講究所・國學院における道義学科設置の意義を再考したい。

そもそも国民道徳論とは、井上哲次郎が「之れを要するに明治末年から国民道徳といふ一学科の研究が新に教育界に勃興して来たのは、その初め全く自分が創設した東亜協会に於ける講習会に於いて、国民道徳講義を為したことに

始まるのである。而してそれは『勅語衍義』より一層拡大されたる高所大所より見た「教育勅語」の解釈に外ならぬといふことを明かにして置きたいのである⁽⁷⁾と後年自負したように、明治末年の井上による講演を契機とした教育勅語の広義の解釈論という特質がある⁽⁸⁾。ただし、教育勅語の解釈をめぐる⁽⁹⁾は、その中心的起草者であった井上毅が、「勅語解釋一事、近時爲^二紛訟之門、多議之源、真有^二不^レ忍^レ言者、生惟、義如^二日星、文如^二菽粟、有^レ解不^レ加^レ明、無^レ解不^レ患^レ晦、竟不^レ若^二無^レ解之優^レ也、⁽⁹⁾」と、解釈をめぐる論争を批判し、解釈なくして教育勅語を奉戴する旨を説いたごとく、教育勅語における統一した解釈はなく、それゆえ国民道徳論にも一定の指針は存在せず、明治後期から昭和期に至るまで多様な議論が展開することとなった。

かかる国民道徳論が展開する中で、大正六年には、内閣直属の諮問機関として臨時教育会議が設置され、第一次世界大戦以後の世界的思想混乱期の到来を予想して、学校教育における国民道徳の徹底が図られることとなった⁽¹⁰⁾。

当会議の組織は「臨時教育会議官制」第四条に「臨時教育会議ハ総裁一人、副総裁一人及會員四十人以内ヲ以テ之ヲ組織ス⁽¹¹⁾」と定められ、総裁に平田東助・副総裁には久保田讓、委員として小松原英太郎・一木喜徳郎・山川健次郎・村上格一・阪谷芳郎・有松英義・江木千之・柴田家門・高木兼寛・手島精一・真野文二・荒木寅三郎・北条時敬・木場貞長・井上友一・田所美治・市来乙彦・山梨半造・嘉納治五郎・水野鍊太郎・兒玉秀雄・湯原元一・瀬戸虎記・水野直・早川千吉郎・大津淳一郎・沢柳政太郎・関直彦・鎌田栄吉・小山健三・桑田熊蔵・山根正次・三土忠造・鶴沢総明・莊田平五郎・成瀬仁蔵の三六人が任命され、牧瀬五一郎・吉田熊次・下条康磨・武部欣一の四人が幹事となった。内閣直属の諮問機関として設置されたことにより、文部官僚のみならず内務官僚の名がみえ、さらには、皇典講究所・國學院大學に関わる小松原英太郎、一木喜徳郎や江木千之などの名がみえる。

当会議への諮問内容は、「小学教育ニ関スル件」「高等普通教育ニ関スル件」「大学及専門教育ニ関スル件」「師範教

「育ニ関スル件」「視学制度ニ関スル件」「女子教育ニ関スル件」「実業教育ニ関スル件」「通俗教育ニ関スル件」「学制制度ニ関スル件」の九件であり、この会議を契機に学校教育における国民道德の徹底が図られるとともに大学令も制定されることとなった。大学令制定のほか、國學院大學にも関わる神社・神職をめぐる議論については、建議第二「教育ノ効果ヲ完カラシムヘキ一般施設ニ関スル建議」が挙げられよう。当建議の提出理由は五項目にわたるが、その内、「一、国体ノ本義ヲ明徴ニシ之ヲ中外ニ顕彰スルコト」には、敬神崇祖の美風を維持・普及し、「敬神崇祖ノ風ヲ振作スルニ付取ルヘキノ方策一ニシテ足ラス就中神社ノ莊嚴ヲ維持スルカ如キ祭祀ノ本旨ヲ周知セシムルカ如キ神官神職ノ地位ヲ向上セシムルカ如キハ其ノ最モ必要ナルモノナリ」として神官・神職の地位の向上に言及されている。また、宗教家に対しては、「一、社会ノ協調ヲ図リ一般国民ヲシテ生活ノ安定ヲ得シムルコト」において、「彼ノ宗教諸家ヲシテ各其ノ宗風ヲ宣揚シ大ニ布教伝道ニ努メ人心ヲ教化シ国家ノ治教ニ貢献スル所アラシムルカ如キ亦最モ必要ナル方策ノ一タリ」として国民教化における各宗教の役割を認めるなど、大学令制定の契機となった臨時教育会議では、学校教育と国民道德に関わる事柄とともに、それを支える社会一般の諸施設やそれを掌る職掌に対しても、今日でいう社会教育としての役割を求めた。⁽¹⁶⁾

このような国民道德論や臨時教育会議に代表される政策的議論の展開と並行して、皇典講究所・國學院大學では、道義学科設置に向けた動きがみられるようになる。その直接的契機には、大正七年五月二十七日の竹田宮恒久王による「令旨」が挙げられる。⁽¹⁷⁾

国家ノ隆昌ハ、道義精神ノ發揮ニアリ、方今人文日ニ盛ナリト雖、専ラ物質ニ偏シ、人心ノ変遷洵ニ驚クヘキモノアリ、顧ルニ皇典講究所・國學院ノ設立茲二年アリ、斯道ニ貢献スル所亦尠シトセス、而モ之ヲ時勢ニ鑑ミル、

其施設未タ全カラサルモアルカ如シ、恒久深ク之レヲ慨ス、惟フニ世界戦乱ノ余、民心ニ影響スル所、更ニ又甚シキモノアラムトス、此時ニ当リテ本所及本大学ハ、宜シク創設ノ趣旨ニ則リ、奮テ国体ノ本義ヲ明カニシ、道義ノ精神ヲ徹底セシメ、益教育ノ規模ヲ拡張シ、以テ国家ノ柱石タルヘキ有為ノ材幹ヲ養成シ、斯道ノ為ニ大成ヲ期セサルヘカラス、本所本大学ノ職員及協賛ノ諸員、此際一層力ヲ茲ニ致サムコトヲ望ム、

大正七年五月二十七日

皇典講究所総裁 大勲位 恒久王

この「令旨」では、第一次大戦後の時勢が「民心ニ影響スル所、更ニ又甚シキモノ」であるとし、改めて社会における皇典講究所・國學院の「創設ノ趣旨」に則り、「国体ノ本義ヲ明カニシ、道義ノ精神ヲ徹底セシメ、益教育ノ規模ヲ拡張シ、以テ国家ノ柱石タルヘキ有為ノ材幹ヲ養成シ、斯道ノ為ニ大成」を期していく旨が示された。即ち大戦後の思想的混乱期において、改めて建学の精神に立ち返った活動を展開するとともに、「国体ノ本義ヲ明カニシ、道義ノ精神ヲ徹底」することを活動の軸に置くことが示されたのである。この「令旨」を受けて同年七月四日に皇典講究所・國學院大學拡張委員会が設置され、同月二十日に委員長・小松原英太郎、委員・市村瓚次郎、今泉定介、今井清彦、石川岩吉、上田万年、上杉愼吉、江木千之、寛克彦、久保忠鄰、桑原芳樹、近藤久敬、佐伯有義、清水澄、清水平一郎、杉浦重剛、高山昇、立花照夫、芳賀矢一、服部宇之吉、三上参次、三矢重松、宮西惟助、井上哲次郎、岡部讓がそれぞれ総裁宮より委嘱され、そのうち、常務として今泉、三上、三矢、宮西が選ばれた。その後、山田新一郎、湯本武比古、青戸波江の三氏も委員を委嘱された。¹⁸⁾このように國學院大學道義学科設置への過程には、文部行政の中核に位置しつつ皇典講究所・國學院を支えた江木千之や小松原英太郎、さらには国民道徳論の主たる唱道者である井

上哲次郎までもが参加していた。¹⁹⁾

また、拡張委員会では、第一期拡張事業として道義学科の設置、典故文献の講究、研究科改良拡張などが、第二期拡張事業としては国法科の設置が決定した。第一義に掲げられた道義学科は「本大学設立の主旨とする国体・国礼の講明、国民道徳を研修する場であり、殊に堅実なる思想家を養成する施設」としての設置が決定され、大学令大学認可に臨んで同八年七月十一日に学則を変更し、大学部を道義・国史・国文の三学科として、ここに道義学科が誕生することになった。²⁰⁾

このように、臨時教育会議に代表される政策的議論や国民道徳論の展開は、「国体ノ本義ヲ明カニシ、道義ノ精神ヲ徹底」することを掲げた皇典講究所・國學院大學の拡張事業と内容的にも人的にも交錯しており、このことが道義学科の設置につながった点を指摘することができよう。さらに注目すべきは、第二次拡張事業において国法科の設置が計画されていたことであり、このことは、道義学科設置をもって、國學院大學における国体の講明が同学科のみに任せられたのではなく、あくまでも役割の一つを有するものであるとする、いわば「國學院設立趣意書」に示された「国史・国文・国法」に「道義」が新たに追加されたと捉えることが正確であると理解されよう。

三、道義学科と道義学会

設置当初の道義学科のカリキュラムは、第一学年において道義（国民道徳、神道倫理学）、国史（国史、神祇史、古典）、国語・国文（講読、作文）、漢文（講読）、教育・哲学（哲学概論）、法制・経済（憲法、皇室典範）、英語（講読）、礼典（礼法）、第二学年においては、道義（国民道徳史、神道史、西洋倫理学史）、国史（国史、有職故実、

古典)、国語・国文(講読、作文)、漢文(講読)、教育・哲学(教育学、教授法、宗教学及宗教史)、法制・経済(経済学)、英語(講読)、礼典(礼法)、第三学年においては、道義(神道史、東洋倫理学史、演習)、国史(文明史、古典)、国語・国文(講読、作文)、漢文(講読)、教育・哲学(社会学、宗教学及宗教史)、法制・経済(行政法、民法、刑法)、礼典(礼法)⁽²²⁾となっていたが、昭和二年七月十八日、道義学科は倫理科と哲学科の二科に分けられ、倫理科では従来の道義学科の過程をそのまま踏襲し、哲学科では、新たに帝国憲法及皇室典範、国民道德、哲学概論、東洋哲学史、西洋哲学史、哲学、東洋哲学、社会学、東洋倫理学史、西洋倫理学史の必修科目が定められた。⁽²³⁾そして、同三年四月には、大学令及び学則に明記されながらも設置されずにいた研究室が設置され、道義科第一研究室(倫理)に河野省三、同第二研究室(哲学)に松永材が着任した。⁽²⁴⁾

また、道義学科第一期生の卒業を契機として、大正十四年、道義学科の学生及び卒業生による道義学会が同大学内に設立された。⁽²⁵⁾道義学会の目的は「國學院大學道義学会会則」に「本会ハ広く道義ノ研究ヲ行ヒ其ノ普及及發達ヲ図リ併セテ會員相互ノ親睦ヲ厚クスル」(第三条)とあり、主要な事業として「總會、研究会、研究発表会、講演会」及び「会報」発行、親睦会、其ノ他必要ナル事業」を行い、昭和八年からは会報として『道義論叢』⁽²⁷⁾が刊行された。

初期の活動を伝えるものとして、『國學院雜誌』(第三十二卷八号、大正十五年八月)の第四回例会(於國學院大學道義学科研究室)の記事には、会長・寛克彦、評議員・小柳司氣太、松永材をはじめ、道義学会会員の他、「国文及び国史学科学生数名予科生七名専攻科生一名の来聴あり、聴講者総計二十有余」とあり、他学科の学生にも開かれた会であったことが窺える。さらに同記事は「同会の特色の一二を挙げれば内は十数名の若き学徒時勢の潮流をもものともせず各自の研究にいそしみ各々他日の大成を期し外は又本学教授講師にして或は評議員として或は特別会員として燃ゆるが如き熱烈さを以て同会を後援し同会のために尽力せられつ、ある者など以て数ふべし。」として、道義学科の

学生が中心となり運営される一方で、会長・評議員・特別会員として教員が位置づけられ、その指導にあたったことが窺える。また、講演の後には茶菓を食べながらの批評雑談や晩餐会が行われ、道義学会は、道義学科の振興を担うとともに他学科との交流の場としても機能した。また、例会とは区別された形式で公開講演会(28)も開催するほか、倫理研究会、哲学研究会、輪講会といった勉強会の開催や、教員引率のもと散策旅行なども行われ、振興に努めたのである。道義学会刊行の『道義論叢』（第一輯、昭和八年）には、小柳司気太による「発刊の辞」が掲載され、道義学科・道義学会の活動と建学の精神との関わりが説かれている。(29)

本学は、以前学部の一として、道義科の設備ありしが、近時更に之を分ちて哲学及び倫理の二門を開き、幾多の学生を教養す。今や此等師弟相与に一団となり、本誌を發刊して、大いに建学の精神を發揮せんとす、真に大慶といはざるべからず。世人往々「言挙せぬ国」の一言をもて、我國民性を目し理論を卑み研究を蔑にする者なきに非ず。又世の国学者又神道家を以て自ら任ずる者も、往々唯だ「惟神の大道」また「赤き清きまことの心」だけを力説主張することに満足して、その所謂「惟神の大道」または「清明心」をば、いかに活用すべきかを知らざる傾向もないではない。識者より觀れば、愚夫愚婦が六字の名号をありがたがると、同様の嫌なきに非ず。かの平田翁を見よ、いかに広く学び深く究めたるか何人も知る所である。彼をして今日に生れしめば更に広く更に深き著述をなしたるに相違ない。今や世界の思潮は澎湃として、我国を襲ひ来る。此の場合に当り、読書講学精緻なる研究と、周到なる思弁とを以て、その是非曲直を審判し、國民をして帰趣に迷はざらしむことは思想善導上最大必要の事にして、また本学設立の趣旨にも一致するものといはねばならぬ。

つまり、道義学科及び道義学会では、「思想善導」の観点から、「惟神の大道」や「清明心」という神道の精神的側面の研究を志向していたのであり、このことから道義学科・道義学会の活動は、皇典講究所・國學院大學における「神道」研究の思想（精神）的方面や思想史（精神史）的方面を担うものであったとの位置づけがなされていたものと理解できよう。

四、河野省三にみる道義学科の神道研究

次に、前節までの皇典講究所・國學院の「神道」研究、即ち「国史・国文・国法」に加え「道義」の各方面から総合的に行われる「神道」研究における道義学科の位置づけについて、大正・昭和期の道義学科を専ら牽引した河野省三の神道研究を参照しつつ検討したい。

河野省三は、明治三十八年に國學院師範部臨語漢文歴史科を卒業後、累代の社家を務める埼玉県玉敷神社の社司、私立埼玉中学校教諭を務める傍ら、明治四十一年に國學院研究科の道義科に入学、有馬祐政に師事し、大正四年に、それまで國學院の道義を担当していた石川岩吉が東宮傳育官に転ずるに際し後任として國學院講師を嘱託された。即ち河野は石川と同じく國學院出身者として國學院の道義を担った人物であり、また、その特質は自身の神職としての立場からの道義（道徳）・国民道徳の展開にあった。³⁰

河野の学問は、神道・国学・国民道徳の三分野を史的考察による接続によって形成されている。まず、国学と国民道徳との関係は、『国学の研究』（大岡山書店、昭和七年）に、「専ら著者の専攻する国民道徳史の立場から、近代の文化現象たる国学の性質を考察したものである」とあり、河野の国学研究は国民道徳史の立場からの分析であると明示³¹

されている。次に、国民道德史研究において、神道は国民道德の「歴史的基礎」として、同じく「実効的勢力」とされる武士道とともに、「国民道德の二大組織体」として位置付けられている。³²⁾ 即ち河野の国学・国民道德に関する研究の軸は、「歴史的基礎」としての神道（神道史）だったのだが、河野は「神道史」について、内務省神社局考証官であった宮地直一による「神祇史」と區別して次のように定義する。³³⁾

即ち神祇史は主として神道の形式的方面の発達を研究するものであつて、神道史は、専ら神道の思想的発達の方
面を研究するものである。それ故、神道史では、神祇に対する信仰が、国民の思想界に於いて、如何やうに活動
し、又それが外国の思想と、どんな交渉をなしてをるか、又その信仰が如何なる学説を形成つてをるかといふや
うな方面を明かにする役目を持ち、神祇史の方は、神祇が神社と終始して、国史の一面に於いて、どんな活動を
なし、又如何なる制度、祭祀、礼儀の発達をなしたかと云ふことを明かにする任務を持つてをるのである。

ここでは、「神祇史」が神社における「制度、祭祀、礼儀」を中核とした「形式的方面」の研究である一方、「神道史」がより広汎な通史との交渉の中で神道の「思想的発達」を研究するものであるとしている。河野の学問の出発点はこのような神社を中核とした「神祇史」にあるとともに、広汎な領域にまたがる神道の「思想的発達」に展開するものであった。

このように、「神道史」を神道の「思想的発達」とした河野は、道義学科については「特に優秀な神職と神道家と思想家とを養成³⁴⁾」する学科と、同学科において社会の師表となるべき神職を養成する場としても認識していた。³⁵⁾ こうした河野の視点を総合すると、河野にとって道義学科とは、その担い手の一人として神職が想定されていたとともに、

皇典講究所・國學院大學における「国史・国文・国法」及び「道義」からなる「神道」研究における、思想史的・精神史的な方面を担うものとしても捉えられていたと理解されよう。

おわりに

明治十五年の皇典講究所の創立及び同二十三年の國學院の設置以来、一貫して重視されてきた道義・道徳は、大学令大学昇格に伴い「本大学設立の主旨とする国体・国礼の講明、国民道徳を研修する場であり、殊に堅実なる思想家を養成する施設」として設置された道義学科により継承・展開された。その設置に至る経緯については、臨時教育会議に代表される政策的展開や国民道徳論の展開と並行的に進められたが、竹田宮恒久王の「令旨」に「創設ノ趣旨」とあるように、改めて建学の精神に立ち返り研究教育活動を展開しようとするものであったことは明らかである。また、道義学科の設置は、同時に国法科の設置が計画されていたことから、あくまで「國學院設立趣意書」に示された「国史・国文・国法」に「道義」が追加されたものと理解することができる。

このように、皇典講究所・國學院大學で研究された「神道」とは、「国史・国文・国法」、そして「道義」にまたがる広汎な領域から対象とされたものであるとともに、河野省三に代表される道義学科では、その「神道」の思想史的・精神史的な方面を担う学科としての位置づけがなされていたと指摘できるのである。

以上のような「神道」研究は、まさしく阪本是丸が、國學院大學の校名に冠する国学とは「人文に関する諸学の理論及び応用を研究教授」することであり、さらに、「近代的分化としての「神道」学だけに神道精神の講究・闡明・宣揚を任せ、あるいは任されたとする立場の否定にこそ、國學院の学問、即ち国学の真価は存するのである。」⁽³⁶⁾と指

摘する通りであろう。かかる國學院大學における「神道」の総合的研究の営みは、「非常時」においても継続され、昭和十九年八月三十一日には、「国学ノ蘊奥ヲ究メ、之ニ須要ナル研究ヲ遂行ス」ることを目的とする国学研究所が設置された。そこでは研究主任として植木直一郎・金田一京助・河野省三・宮地直一・武田祐吉・岩橋小彌太・折口信夫の七名、研究員に西角井正慶・大場磐雄・今泉忠義・高崎正秀・小野祖教・岸本芳雄・祝宮静・奥野高廣・村田正志・樋口清之・佐藤謙三・田邊正男・西田長男・安津素彦・賀古明・小泉祐次・島正三・三島安精・千勝重次が委嘱され、『延喜式』の総合的研究が行われた。⁽³⁷⁾「戦時下」、特に戦争の激しい時期においてもなお、国学研究所にみられるような国学的研究は継続的に行われ、その発信も「皇典講座」や「神祇講座」といった講座や講演会を通して行われていたのである。⁽³⁸⁾そして同研究所において研究の一翼を担ったのは、研究主任の一人である河野省三をはじめ、河野の下で「日本道義」を講究し戦後の神道研究を牽引した西角井正慶・小野祖教・岸本芳雄・西田長男・安津素彦らであった。本稿で検討した道義学科における神道研究の戦後への展開については、今後の課題としたい。⁽³⁹⁾

註

- (1) 藤田大誠「近代国学における「神道」と「道徳」に関する覚書―皇典講究所・國學院の展開を中心に―」(『國學院大學 校史・学術資産研究』第二号、平成二十二年) 四一―四二頁。
- (2) 國學院大學八十五年史編纂委員会『國學院大學八十五年史』(國學院大學、昭和四十五年) 二四頁。
- (3) 阪本是丸「國學院の学問を貫徹するもの」(『國學院大學研究開発推進センター研究紀要』第二号、平成二十年) 六頁。
- (4) 前掲『國學院大學八十五年史』一一五頁。

- (5) 國學院大學の学校史上における松野勇雄の位置づけについては、齊藤智朗「松野勇雄と皇典講究所・國學院大學」(『大学史資料センター報告 大学史活動』第三二集、明治大学史資料センター、平成二十二年)を参照のこと。また、三矢重松・湯本武比古への継承・展開については、藤田前掲論文を参照のこと。
- (6) 藤田、前掲論文四一―四二頁。
- (7) 井上哲次郎『釈明勅語衍義』(広文堂書店、昭和十七年)三〇一―三〇二頁。
- (8) 井上哲次郎『国民道德概論』(三省堂書店、明治四十五年)には、明治四十三年七月二日から十五日に、井上が東亜協会において「国民道德の研究」と題した講習会(於東京外国語学校)を行い、翌四十四年七月二十七日から三十日にかけて、文部大臣小松原英太郎の命により中等教員講習会(於東京帝国大学講義室)において「国民道德概論」と題して講義した速記録を基に訂正増補して、『国民道德概論』を刊行した経緯が記されている。
- (9) 井上毅傳記編纂委員会『井上毅傳 史料篇第三』(國學院大學図書館、昭和四十四年)六九一頁。
- (10) 臨時教育会議は、従来の文部大臣に属する高等教育会議(明治二十九年)、教育調査会(大正二年)とは異なり、文部行政のみでは国民思想を集成できないと判断し、「臨時教育会議官制」第一条に「臨時教育会議ハ内閣総理大臣ノ監督ニ属シ教育ニ関スル重要ノ事項ヲ調査審議ス」(『官報』第千五百四十三号、大正六年九月二十一日)とあるように、内閣直属の諮問機関として設置された点に特徴がみられる。
- (11) 『官報』(第千五百四十三号、大正六年九月二十一日)。
- (12) 海後宗臣編『臨時教育会議の研究』(東京大学出版会、昭和三十五年)。
- (13) 各諮問とその答申についての分析は、前掲『臨時教育会議の研究』を参照のこと。
- (14) 佐藤秀夫編『続・現代史資料 9 教育2』(みすず書房、平成八年)八八頁。

- (15) 前掲『続・現代史資料9 教育2』九〇頁。
- (16) 前掲『臨時教育会議の研究』(一〇一五―一〇一八頁)では、神社や神官・神職、さらには宗教に関する事項にも言及される「教育ノ効果ヲ完カラシムヘキ一般施設ニ関スル建議」の直接の継承や影響のあった事例として、國學院大學の大学令大学への昇格が挙げられている。
- (17) 前掲『國學院大學八十五年史』三九三―三九四頁。
- (18) 前掲『國學院大學八十五年史』三九九頁。
- (19) これに先立ち皇典講究所では、明治三十一年十二月に規定されていた寄附行為を改正し、「国学ノ講究及普及ヲ図ルヲ以テ目的」として「一、本邦ノ典故文獻ノ講究」「一、國學院大學ノ設置」「一、本所々定学階ノ授与」「一、国学ニ関スル著作印行」を事業として扱うことが決定され、大正三年十二月二日に文部大臣の認可を得た。また、同五年には、府県社以下の神社を対象とした基金を設立し、事業拡大へ向けた財政的基盤が整備された。
- (前掲『國學院大學八十五年史』三九四―三九八頁)。
- (20) 前掲『國學院大學八十五年史』四〇〇頁。
- (21) 前掲『國學院大學八十五年史』四二三頁。
- (22) 前掲『國學院大學八十五年史』四二三―四二四頁。
- (23) 前掲『國學院大學八十五年史』五五三頁。
- (24) 前掲『國學院大學八十五年史』五五四頁。
- (25) 『國學院雜誌』(第三十二卷第八号、大正十五年八月)には、「道義学会の設立」について、「本大学道義学科学生を中心とし、幾多の講師を、特別会員に擁し昨秋漸く呱呱の声をあげたる道義学会の発展は近時漸く著しきもの」(二二四

頁)とあり、前年の大正十四年秋に教員を特別会員として迎えつつ、道義学科の学生が中心となつて道義学会が設立され、半年余りの間に三回の例会開催を通して、國學院大學内において周知されることとなつたことが確認できる。

(26)「國學院大學道義学会会則」は、『道義論叢』第一輯の掲載されている。また、同書第五輯には、改定された会則が掲載されているので改正後の会則を参考のため以下に全文記載する。

第一条 本会ハ國學院大學道義学会ト称シ、事務所ヲ國學院大學道義研究室内ニ置ク

第二条 本会ハ我カ国体ノ本義、並ニ固有ノ道義ヲ講明シ、併セテ会員相互ノ親睦ヲ厚クスルヲ以テ目的トス

第三条 本会ハ左ノ者ヲ以テ会員トス

一 本学学部道義学科学生

二 本学教職員学生生徒、及卒業生中ノ篤志者

第四条 本会ハ第二条ノ目的ヲ達センカタメ左ノ事業ヲ行フ

一 総 会

一 研 究 会

一 研 究 発 表 会

一 講 演 会

一 「道義論叢」ノ発行

一 親 睦 会

一 其ノ他必要ナル事業

第五条 本会ハ左ノ役員ヲ置ク

一 会長 一名

一 相談役 若干名

一 幹事 若干名

一 理事 二名

第六条 本会役員ノ職掌左ノ如シ

一 会長ハ会務ヲ総理シ本会ヲ代表ス

一 幹事、及理事ハ会長ヲ輔佐シ会務ニ執掌ス

一 会長ハ本会教授中ヨリ之ヲ推戴シ、幹事ハ会長之ヲ委嘱ス

一 理事ハ第三条第一項ノ会員中ヨリ之ヲ選任ス

第七条 役員ノ任期ハ各一ケ年トス 但重任スルコトヲ得

第八条 本会会計年度ハ毎年四月ニ始マリ翌年三月ニ終ル

第九条 会費年額左ノ如シ

一 学生生徒ハ金五拾錢

一 其ノ他ハ金貳円

第十条 会計報告ハ毎月期末ニ於テ理事之ヲナス

附 則

一 本会則ノ改正ハ役員会ノ決議ニヨリ之ヲナスモノトス

一 本会ハ別ニ内規ヲ定ムルコトヲ得^(ママ)

(27) 道義学科における学問傾向は、以下の『道義論叢』各輯に所収される論考からも窺える。即ち『道義論叢』(第一輯、道義学会、昭和八年)は、小柳司気太「発刊の辞」、河野省三「明治維新以後に於ける日本精神の自覚の過程」、田中義能「家族制度は果して崩壊するか」、岸本芳雄「大国隆正と復古神道」、桑貞彦「神皇正統記と仏教観」、西田長男「国民道德史の方法についての試論」の各論を所収。『道義論叢』(第二輯、道義学会、昭和九年)は、桑木巖翼「哲学の一新傾向」、波多野通敏「アリストテレスの靈魂論エウデモス」、松永材「王道の研究と批判」、小野祖教「形而上学としての神道」、園山利雄「キエルケゴールの人間学」、平田正次「ニイチエの人間学」、岸本芳雄「神道史上より観たる伊勢貞丈」、西田長男「忠と孝との両価値の総合について」、安津素彦「神道のイデー」、齋藤孝司「弁証法と哲学アンフアング」、阪本健一「西洋文化とユダヤ精神」の各論を所収。『本居宣長研究—道義論叢第三輯—』(青年教育普及会、昭和十二年)は、河野省三「日本精神史上に於ける本居宣長翁」、田中義能「本居宣長の人生観」、松尾捨治郎「本居宣長の国語学」、武田祐吉「国文学研究史上に於ける本居宣長」、松永材「本居学の運命と要求」、岸本芳雄「本居宣長と固有道德の闡明」、小野祖教「本居宣長の神観・神道観」、安津素彦「外人の観たる宣長論」、西田長男「本居宣長のもの、理解のしかた」、本居宣長文献目録」の各論を所収。『道義論叢—幕末勤皇思想の研究—』(第四輯、青年教育普及会、昭和十二年)は、小柳司気太「吉田松陰の読書講学と佐久間象山」、河野省三「大国隆正と幕末の國学」、松永材「真木和泉守の思想」、井野辺茂雄「幕末志士の思想的背景」、岸本芳雄「幕末思想界に於ける藤田東湖」、横井金男「竹内式部の思想的淵源と其意義」、小柳司気太「松永教授の「王道の研究と批判」を読む」の各論を所収。『道義論叢—武士道の研究—』(第五輯、國學院大學道義学会、昭和十三年)は、河野省三「武士道の発生とその特色」、松永材「武士道の現代的意義」、西田長男「武士道と神道との關係に就いて—武士道史の一、二の根本問題—」、桑原三郎「安土桃山時代に於ける武士と武士道」、有馬成甫「家康の教化政策と兵学興隆の

- 意義」、島田貞二「近世の兵学と楠公崇拜」、石岡久夫「兵学上より見たる近世武士教育―特に松山の源家古法、会津の長沼流に就いて―」、岸本芳雄「江戸時代に於ける武士論の発達と井澤蟠龍」、波多野通敏「佐久間象山の武士道」、藤井章「ロイスに於ける忠義観」の各論を所収。『道義論叢―日本学の建設―』（第六輯、國學院大學道義学会、昭和十四年）は、河野省三「日本学と皇国学」、松永材「日本学の根本理念」、小野祖教「日本学の要請」、北田正「日本政治学の根本問題」、萩野正「現代日本学批判」の各論を所収。
- (28) 例えば、昭和三年六月十六日には、松永材「學術研究と實際運動」、深作安文「我国現下の思想問題」、紀平正美「日本民族と座の觀念」の講演が行われた（『氷川学報』第十五号、昭和三年六月二十日）からなる「道義学会公開講演会」が開催された。
- (29) 『道義論叢』（第一輯、道義学会、昭和八年）五頁。
- (30) 神職としての立場から論じられた河野省三の国民道徳論については、拙稿「国民道徳論における祖先崇拜の宗教性―河野省三の敬神觀念からの一考察―」（『國學院大學研究開発推進機構紀要』第七号、平成二十七年）。また、昭和前期における河野の學術的活動については、拙稿「河野省三の時代認識と神道学構想」（國學院大學研究開発推進センター編（責任編集・阪本是丸）『昭和前期の神道と社会』弘文堂、平成二十八年）を参照。
- (31) 河野省三『国学の研究』（大岡山書店、昭和七年）、「序」三頁。
- (32) 河野省三『国民道徳史論』（森江書店、大正六年）参照。
- (33) 河野省三『神祇史要』（法文館書店、大正四年）二頁。
- (34) 河野省三「私の教育事業」（『國學院雜誌』六四卷五・六号、昭和三十八年）一三頁。
- (35) 河野は前掲「私の教育事業」において、昭和二年に「倫理学科と哲学科との二部制になり、前者はその主任

を私が、後者は松永材教授が終戦まで担任した。処が国大にはさういふ特殊な型の学生が少く、その頃まで先輩の活動家も稀である。他の学部为国史学科、国文学科の出身者には中等学校の先生も新聞、雑誌などの出版関係者も少くない。最も力となりさうな官国幣社の宮司さんも、その二学科と高等師範部の出身者である。それで予科の頃あてにしてゐた進学者も道義学科に入るのを得策でないと考へる者も少くなかつた。その結果、道義学科廃止の声は理事以外の教授にも同感の士が多くなつて来た。」と回顧しており、河野が構想する道義学科とは異なる現実が窺える。この問題については、「それで種々の打開策を考慮して、ともかくその運命を続ける一方、道義学科関係の諸君が相当有益な著述を刊行して、その存在に意義あらしめた。」と回顧することからは、前述の道義学会刊行の『道義論叢』などが、道義学科の存在意義を示すものであつたと理解されよう。

(36) 阪本、前掲論文二―三頁。

(37) 前掲『國學院大學八十五年史』七〇四―七〇六頁。

(38) 昭和十八年三月からは、「皇典講座」が全国で開催され、十八年十月には国民教育における敬神思想の普及と昂揚を目的とした「神祇講座」も開催された。昭和十九年九月以降は、交通が困難となつたため、渋谷本校の大講堂で九月二十四日から四回にわたり、「万葉日曜講座」や十一月六日から十二月四日まで「古事記夜間講座」が開かれ、十二月八日には大東亜戦争三周年記念の「皇典講座」が五日間開催され、武田祐吉が「古事記」、坂本太郎「日本書紀」、久松潜一「古事記伝」、河野省三「神皇正統記」、折口信夫「万葉集」といった総合的分野からの講演が行われていた(前掲『國學院大學八十五年史』七〇六―七〇九頁)。

(39) 近年における道義学科出身の神道学者に関する研究には、赤澤史朗「神道神学者・小野祖教の誕生」(前掲『昭和前期の神道と社会』)があり、小野祖教(道義学科哲学科・昭和五年卒業)の戦中・戦後を通じた思想的変遷について論じられている。

柴田常恵遺稿「雑録 人類学教室 考古学会のことども」

— 解題と翻刻 —

石川 岳彦
 杉山 章子
 大山 晋吾

〔解題〕

はじめに

「雑録 人類学教室 考古学会のことども」(以下では「人類学教室 考古学会のことども」と記す)は、明治後半から昭和にかけて活躍した考古学・文化財保護行政の専門家である柴田常恵が記した回顧録である。本稿は、その翻刻

および紹介である。

柴田常恵は明治一〇（一八七七）年に名古屋市に生まれた。明治三〇（一八九七）年に上京し、真宗東京中学高等科、郁文館中学内の史学館を経て、明治三五（一九〇二）年に東京帝国大学人類学教室雇となり、明治三九（一九〇六）年には同大学の助手となった。その後、昭和七（一九三二）年からは慶應義塾大学で講師を務める一方、内務省や文部省、帝室林野局などの嘱託、史蹟名勝天然紀念物調査会考査員を務め、戦後は文化財専門審議会委員として文化財行政の分野でも活躍し、昭和二九（一九五四）年に没した（大場一九七二）。

柴田が残した写真やガラス乾板、拓本、自筆のノート、遺稿といった数多くの資料は、大場磐雄を介して國學院大學の所蔵となり、柴田常恵資料としてこれまでに自筆ノート、写真、拓本などの一部資料の整理がおこなわれ、翻刻や資料の目録、画像データなどが書籍やオンライン上で公開されている。¹⁾

「人類学教室 考古学会のことども」は、この柴田常恵資料のなかの遺稿の一つである（写真1〜3）。内容は、明治三一（一八九八）年に柴田が初めて東京帝国大学の人類学教室を訪れた時の様子から筆を起し、自身も参加するようになった当時の人類学会の例会の状況などが詳細に記されている。さらに柴田が最初に人類学教室を訪れて以降耳にした、彼が関わりをもつ前のことをも含めた教室関係者の来歴やエピソード、教室と深い関連をもつ集古会や考古学会結成の経緯なども記載されている。

この「人類学教室 考古学会のことども」が記された年代は、本



写真1 「雑録 人類学教室 考古学会のことども」表紙

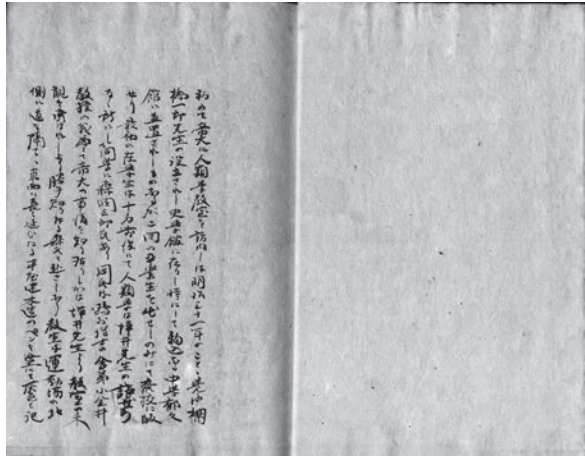


写真2 「雑録 人類学教室 考古学会のことども」
本文1 頁目

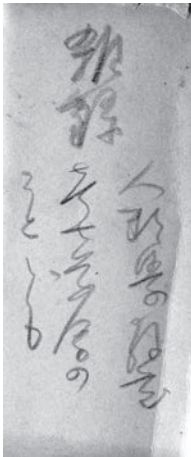


写真4 「雑録 人類学教室
考古学会のことども」
に挟んであったメモ書き

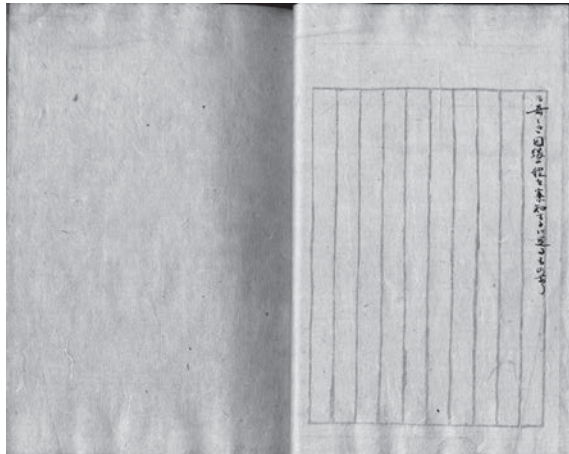


写真3 「雑録 人類学教室 考古学会のことども」
本文最終頁

文中に執筆した年月日が記載されておらず不明である。しかし、本文中の〈4〉に「若林勝邦、佐藤傳藏、大野延太郎の諸先輩に次ぎ、八木氏また逝かれて殆んど往事を語るものなく」と記されているため、この四人のなかで最後に没した八木氏、すなわち八木柴三郎が没した昭和一七（一九四二）年から柴田自身が没する昭和二九（一九五四）年の間に執筆されたものであると考えられる。

なお、「人類学教室 考古学会のことども」は、柴田の自筆による本文のみからなっており、彼自身によって付されたタイトルは無い。ただ、遺稿に挟んであった写真の断片の裏面を用いたメモに、赤字で「雑録 人類学教室 考古学会のことども」と記載されている（写真4）。筆跡から、これは國學院大學の所蔵となった後に資料の整理がおこなわれた際、大場磐雄によって記されたものと推定される。このように、この遺稿の本来のタイトルは不明であるが、本稿ではとりあえず整理の際に記された「雑録 人類学教室 考古学会のことども」をタイトルとして用いることにした。

一、「人類学教室 考古学会のことども」と人類学教室・人類学会をめぐる時代背景

ここでは「人類学教室 考古学会のことども」に記載されている人物やエピソードに関連する人類学教室や人類学会についての略史を述べておきたい（関連年表参照）。

日本の人類学の父とも呼ばれる坪井正五郎が、人類学会の前身となる「じんるいがくのとも」を結成したのは、彼がまだ東京大学理学部動物学学科の学生であった明治一七（一八八四）年である。それは、日本の近代考古学の幕開けを告げた明治一〇（一八七七）年のエドワード・S・モースによる大森貝塚の調査の七年後のことであり、坪井は「じんるいがくのとも」結成以前の明治一四（一八八一）年に福家梅太郎とともに目黒で石器時代の遺跡調査を実施している。

関連年表

| 和暦 | 西暦 | 人類学会 | 集古会 | 考古学会 | 柴田常恵 〔雑録〕記述他 | 人類学教室関係者 |
|------|--------|---|-----|------|----------------------------|---|
| 明治二二 | (二八八八) | | | | | |
| 明治二〇 | (二八八七) | 八月の二卷一八号から『東京人類学会雑誌』と改題。 | | | | |
| 明治一九 | (二八八六) | 六月の二卷五号から『東京人類学会報告』と改題。 | | | | 七月 坪井正五郎、理学部動物学科を卒業。 九月 坪井正五郎、大学院入学。 |
| 明治二七 | (二八八四) | 二月「東京人類学会」と改称。機関誌第一号『人類学会報告』発行。 | | | | |
| 明治二四 | (二八八二) | 一〇月坪井正五郎等「しんるいがくのとも」設立。 十一月「人類学研究会」と改称。 十二月「人類学会」と改称。 | | | | 九月 坪井正五郎、理学部に入學。 |
| 明治一〇 | (二八七七) | | | | 名古屋市の浄土真宗瑞忍寺で住職の三男として生まれる。 | |

関連年表（続き）

| | | | | | | | | |
|----------------|----------------|----------------|----------------|----------------|----------|---------------------|-----------------|--|
| 明治二八 (二八九五) | 明治二六 (二八九三) | 明治二五 (二八九二) | 明治二四 (二八九一) | 明治二三 (二八八九) | 和暦 西暦 | 人類学会 集古会 考古学会 | 柴田常恵 〔雑録〕記述他 | 人類学教室関係者 一月一六日 若林勝 邦、人類学研究室に 勤務。 五月 坪井正五郎、 イギリス・フランス にこの年より三年間 留学。これに伴い助 手を解職。これに 六月 若林勝邦、助 手就任。 一〇月 八木契三郎、 人類学室に奉職。 |
| | | | | | | | | 一〇月 大野延太 郎、人類学室用図画 として嘱託。 一〇月 坪井正五 郎、帰朝。理科大学 教授就任。 鳥居龍蔵、人類学室で の勉学を許される。 |
| | | | | | | | | 九月 坪井正五郎、 人類学講座を担当。 鳥居龍蔵、人類学教 室に勤務。 |
| | | | | | | | | 四月 大野延太郎、 人類学教室に画工と して勤務。 七月 若林勝邦、帝 国博物館歴史部に勤 務。 |
| | | | | | | | | 「人類学教室へ趣味の 人々絶えず出入せし より、(中略)明治廿 八年頃に集古會の成 立を見るに至りし」 「考古學會の設立に 際し最初の打合せ會 は人類学教室にて行 はれし」 |

関連年表
 (続き)

| | | | | | | |
|--|-----------------------------|--------------------------|--|-----------------------------|--|------------------|
| 明治三四 (二九〇二) | 明治三三 (二九〇〇) | 明治三二 (二八九九) | 明治三一 (二八九八) | 明治三〇 (二八九七) | 明治二九 (二八九六) | 和暦 西暦 人類学会 |
| | 古会誌』が『集古会記事』と改題。近藤活版所発行。 | 六月一六日『集古会記事』の印刷所が明昇舎に変更。 | 四月二〇日『集古会誌』の印刷所が東京修士館に変更。 | | 三月八日『集古会』に改称。 一月二〇日『集古会誌』第一号刊行。葆光社発行。 | 集古会 |
| 六月『考古界』第一編第一号刊行。その後第八編第一二号まで計九六冊を刊行。金港堂発行。 | 四月『考古』第一編一七号まで計七冊を刊行。金港堂発行。 | | | 五月三〇日 初の考古学会総会を帝國教育会の講堂で開催。 | 四月二八日 東京美術学校講堂にて「考古学会」発会式及び第一回学会。 一月二五日『考古学会雑誌』第一編第一号刊行。その後第三編第四号まで計二八冊を刊行。東洋社発行。 | 考古学会 |
| 二月 台湾総督府医学校講師に嘱託。 八月 台湾総督府医学校を辞職。 | | 一〇月 私立郁文館中学内の史学館修了(史学)。 | 一二月 東京人類学会に入会(翌年一月『東京人類学雑誌』一五四号に報告)。 | 上京する。 ※真宗東京中学高等科入学。 | | (「雑録」記述他) |
| | | | 五月 八木英三郎、人類学教室に勤務。 六月二日 鳥居龍蔵、助手に就任し、人類学教室に勤務。 | | | 人類学教室関係者 |

関連年表 (続き)

| | | | | | | |
|------|--------|------------------|--|---|-------------------------------------|---|
| 和暦 | 西暦 | 人類学会 | 集古会 | 考古学会 | 柴田常恵 (「雑録」記述他) | 人類学教室関係者 |
| 明治三五 | (一九〇二) | | | | 九月 東京帝国大学 理科大学雇となり、 人類学教室に勤務。 | 九月 八木契三郎、 台湾総督府学務課に 囑託。 一〇月 大野延太郎、 助手に就任し、人類 学教室に勤務。 |
| 明治三六 | (一九〇三) | | 三月一三日 『集古 会記事』が『集古会 誌』に改題。近藤活 版所発行。 | | | |
| 明治三八 | (一九〇五) | | 一月一三日 印刷所 が水交社に変更。 | | | |
| 明治三九 | (一九〇六) | | | | 東京帝国大学理科大 学助手となり、人類 学教室に勤務。 | |
| 明治四〇 | (一九〇七) | | 一〇月八日 印刷所 が横田活版所に変更。 | | | |
| 明治四一 | (一九〇八) | | 三月一三日 印刷所 が公木社に変更。 | | | |
| 明治四三 | (一九一〇) | | | 九月 『考古学雑誌』 第一巻第一号刊行。 以後、継続して刊行。 聚精堂発行。 | | |
| 大正一〇 | (一九二二) | | 一二月 『集古会誌』 が『集古』と改題。 | | | |
| 昭和一一 | (一九三六) | | | 『考古学雑誌』の印 刷所を吉川弘文館に 変更。 | | |
| 昭和一六 | (一九四二) | 「日本人類学会」と 改称。 | | 一月 「日本考古学 会」と改称。 | | |

※ 柴田常恵氏略歴 『人類学雑誌』第63巻第6号によると一八九七(明治三〇)年八月に真宗東京中学高等科を修了とあるが、『日本考古学選集12 柴田常恵集』略年表及び『日本考古学史辞典』等では一八九七年に上京し、真宗東京中学高等科に入学との記載。

坪井は明治一九（一八八六）年に東京帝国大学大学院に進学して人類学を専攻、明治二〇（一八八七）年には埼玉県にある吉見百穴の調査を実施した。この調査で坪井とともに中心的役割を果たしたのが若林勝邦である。明治二一（一八八八）年、坪井は理科大学助手に就任、人類学研究室（翌年、人類学室と名称変更（長谷部一九四二）も設けられた。坪井は翌明治二二（一八八九）年から三年間、人類学研究のためにヨーロッパに留学した。この時、雇員であった若林勝邦が助手となり、坪井の留守を預かることとなった。

明治二五（一八九二）年、坪井は帰国すると理科大学教授に就任し、翌年には人類学教室が開設された。この間、坪井の周囲には、大学の内外を問わず人類学や考古学に興味を持つ多くの人々が集った。八木契三郎や大野延太郎（雲外）、鳥居龍藏、和田千吉といった若者がその代表であり、八木や大野、鳥居は坪井の下で人類学教室の構成員となるのである。さらに、明治二九（一八九六）年には考古学会が発会式及び第一回学会を開催、人類学関連の趣味同人会である集古会も同年に結成されている。この集古会において、その後長く中心人物となるのが林若吉である。

柴田常恵が人類学教室を初めて訪問したのは、その二年後の明治三一（一八九八）年のことであり、彼は明治三五（一九〇二）年に人類学教室雇となっている。

二、「人類学教室 考古学会のことども」の構成と内容

「人類学教室 考古学会のことども」は、改行によって分けられた十五の部分から構成されている（翻刻では凡例にも記したように、それぞれ〈1〉から〈15〉の番号を付した）。これらは柴田自身の体験であるかどうかや、時系列によって〈1〉〈3〉と〈4〉〈15〉の二つに内容を分けることができる。〈1〉〈3〉は、明治三一（一八九八）

年に柴田常恵が初めて人類学教室を訪れて以降、当事者として直接体験したことについての回想であり、(4)～(15)は、柴田が人類学教室を訪れた明治三一(一八九八)年以前の出来事を中心に人類学教室や人類学会の関係者、関係団体について、彼が他の人物から聞いた内容がほとんどを占めている。以下ではそれらの概要を示す。

① 柴田常恵自身の体験の回想 (1)～(3)

まず、柴田自身が当事者として見聞きした内容が記載されている(1)～(3)について簡単にみていこう。(1)には柴田常恵が初めて人類学教室を訪れることになったきっかけと訪問時の様子が記されている。すでに述べたように柴田が初めて人類学教室を訪れたのは、明治三一(一八九八)年のことであるが、当時彼が在籍していた史学館で人類学の講義をしていた坪井正五郎に来室を誘われたのがきっかけだったという。このとき柴田とともに人類学教室を訪れた史学館の同級生森潤三郎は、のちに近世学芸史研究家となった人物である。彼は作家森鷗外の弟で、坪井の「日本石器時代人コロボックル説」に対し、「アイヌ説」を掲げて論争をおこなった小金井良精の妻、喜美子は彼の姉にあたる。柴田は人類学教室を訪れた月について、「此時に森氏と共に人類学会に入會すること、為りしかは、翌月の雑誌にて報告され居る筈なれば、初めて教室を訪ねし月は雑誌を検すれば明白に為り得るなり」と記載している。『東京人類学会雑誌』第一五四号(明治三二(一八九九)年一月二〇日刊行)の「雜報」には、坪井正五郎の紹介による人類学会の新入会員として柴田と森の住所と氏名が掲載されている(東京人類学会 一八九九)。このことから、彼らが人類学教室を訪ねたのは、明治三十一年一月であるかと推定できる。このほか(1)には、当時の人類学教室の建物の様子や部屋の配置などがきわめて詳細に記されており、建物の配置などは当時の地図とほぼ一致している(図)。初期の人類学教室の状況を知ることができる貴重な証言である。

圖

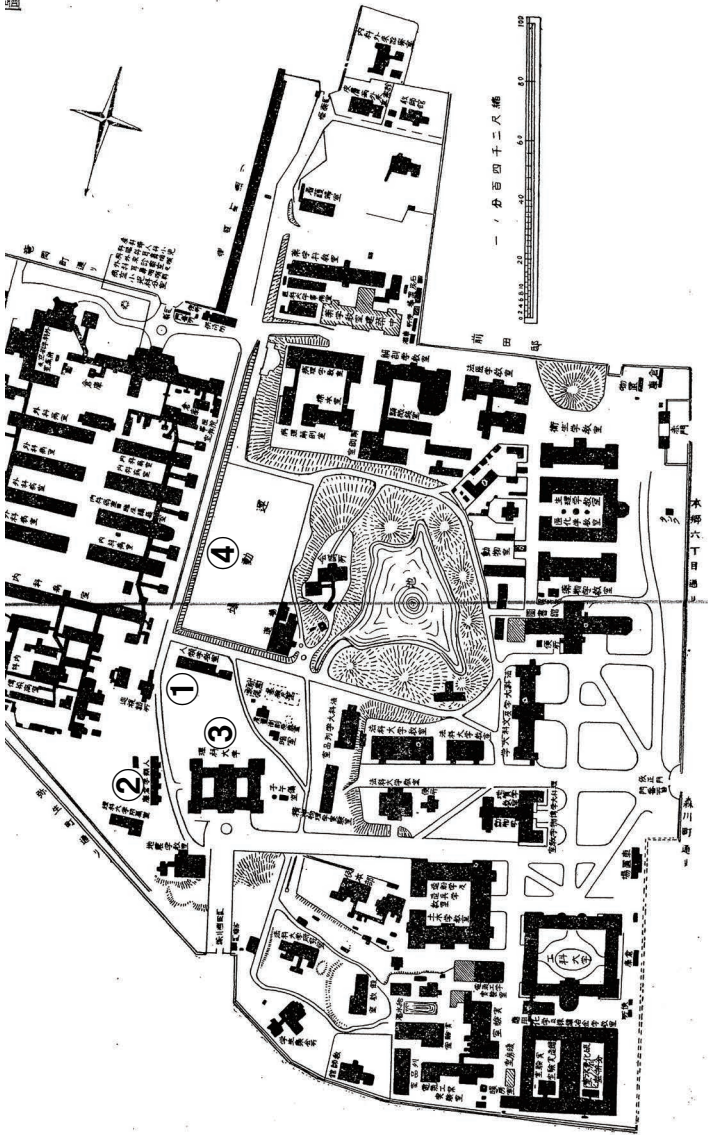


圖 柴田常恵が初めて訪れた当時の東京帝国大学内の地図
 (①人類学教室、②人類学倉庫、③理科大学(本部)、④運動場)
 (東京帝国大学編 1932『東京帝国大学五十年史 下冊』所収「東京帝国大学平面図(明治四十年)」をもとに作成)

〈2〉には、坪井正五郎が主催して毎月開催されていた人類学会の例会の様子が生き生きと記されている。名前があげられている例会の出席者には、大学内外の多くの人々が含まれ、人類学に興味をもつ人々を分け隔てなく迎え入れた坪井の人柄を偲ぶことができる。

〈3〉では、柴田が人類学教室で拓本に初めて接したときのことと述べている。柴田は、本學に所蔵される柴田常恵拓本資料（國學院大學研究開発推進機構学術資料館二〇一一）にみられるように、自ら拓本をとるだけでなく、各地の研究者を通して多くの拓本を収集するなど、生涯にわたって考古遺物の記録媒体として、拓本に重きを置いていた。〈3〉には、坪井と交友関係をもち、人類学教室や人類学会に出入りしていた民俗学者山中共古（笑）が、拓本を製作する様子を、柴田が初めて見たときのこと、拓本の整理方法については、「弥生式土器」という名を初めて使用したことと知られる蒔田槍次郎がおこなっていた手法を彼が学んだことなどが記されている。このように〈3〉では、柴田と拓本の出会いが述べられていることももちろん興味深いが、当時の人類学教室では考古遺物の記録方法として実測図へと繋がる写生図が多用され、現在、遺物の図化の際に一般的に用いられている拓本があまり重視されていなかったという指摘は、考古学研究手法の歴史を考えるうえで注目される内容である。

② 人類学教室訪問後に得た人類学会・人類学教室に関連する人々や団体に関する内容〔4〕～〔15〕

〔4〕以降は、柴田常恵が東京帝国大学人類学教室への訪問以後に、人類学教室や人類学会の関係者、関係団体に ついて他人から聞いた内容がほとんどを占めている。〔4〕ではまず、柴田が「人類学教室 考古学会のことども」に人類学教室や人類学会のことを記述する意図、続いて最初期の人類学教室（人類学研究室・人類学室）の様子が述べられている。柴田は執筆の意図について、自身が人類学教室に在籍した前後の時期には、当然他の人物も教室に在籍

していたが、人類学教室の沿革に興味を持つ者が少なかった上に、関係者も続々と故人となるなかで、自らが当時の状況を証言する必要があると述べている。なかでも、古くから人類学教室に籍を置いていた八木契三郎について、「八木契三郎氏は教室との関係甚だ古きものあれど関係せる方面のみにして全躰に互る所なく、而かも往々自家の知見を本位とする傾向あり」と記す。八木契三郎は昭和一〇（一九三五）年、『ドルメン』第四巻第六号の「日本石器時代」と題された特集号に「明治考古学史」という文章を掲載している（八木 一九三五）。八木のこの文章は、自身の経験をもとに、明治の考古学界について回想した内容であるが、あとで詳述するように若林勝邦の来歴など、柴田の「人類学教室 考古学会のことども」に記されている内容と異なっている点が存在している。すでに述べたように「人類学教室 考古学会のことども」が執筆されたのは、八木の没後であり、「明治考古学史」は世に出ている。しかも、『ドルメン』の同号には柴田も「石器時代研究概観」という文章を寄せている（柴田 一九三五）。このような背景を考慮すれば、「人類学教室 考古学会のことども」にある「八木契三郎氏は教室との関係甚だ古きものあれど関係せる方面のみにして全躰に互る所なく、而かも往々自家の知見を本位とする傾向あり」の記述は、この八木の「明治考古学史」を意識しての言及である可能性が高い。

続く〈5〉（13）では草創期の人類学教室に関係した人物の来歴やエピソードなどが述べられ、〈14〉と〈15〉には人類学会との深い関わり合いの中から誕生した趣味同人団体である集古会の結成とその後の日本の考古学界を牽引することになった考古学会の設立について、それぞれ述べられている。各部分に記述されている主な内容は次の通りである。

〈5〉 若林勝邦の来歴

〈6〉 哲学館での若林による人類学講義の経緯

- 〈7〉坪井正五郎のヨーロッパ留学時の若林と人類学教室、大野延太郎の来歴、田中正太郎の来歴
- 〈8〉鳥居龍蔵の来歴、和田千吉の来歴
- 〈9〉初期の人類学会と学会誌刊行の様子
- 〈10〉福家梅太郎の来歴とエピソード
- 〈11〉若林勝邦が人類学教室を離れ、帝国博物館に移った経緯
- 〈12〉八木奘三郎の来歴、八木・大野・鳥居の人類学教室勤務最初期の様子
- 〈13〉林若吉の来歴とエピソード
- 〈14〉集古会結成の経緯、集古会メンバー清水晴風・奥村繁太郎の来歴
- 〈15〉考古学会設立の経緯と人類学教室

「人類学教室考古学会のことども」では、このように人類学教室の初期に関わった多くの人物や団体とそのエピソードが紹介されている。そのなかでもとくに記述の多い人物が〈5〉・〈6〉・〈7〉・〈11〉で言及されている若林勝邦であり、彼についての記述は考古学史的意義も大きい。

若林勝邦は文久二（一八六二）年に生まれ、坪井正五郎よりも一歳年長である。明治二〇（一八八七）年の吉見百穴の発掘調査にも参加するなど、古くから坪井と関りを持ち、人類学研究室開室後には同室の雇となった。いわば柴田の先輩である。明治二二（一八八九）年に坪井がヨーロッパに留学した際には、助手として坪井の留守を任されている。若林は、明治二八（一八九五）年の考古学会設立にも大きな役割を果たし、同年に人類学教室から帝国博物館に移っている。若林は、明治三七（一九〇四）年に四二歳の若さで没したこともあってか、近代の日本考古学史上最

初期の重要人物であるにも関わらず、これまで彼の事績については多くが語られることがなく、齋藤忠の言葉をかき取りれば「忘れられた考古学史上の人物」（齋藤一九九二）とされている。若林に関しては、齋藤忠（齋藤一九九二）や杉山博久（杉山二〇〇三・二〇〇四）による評伝があるが、これらでは、八木契三郎や鳥居龍蔵の回顧録（八木一九三五・鳥居一九五三）が大いに参考にされている。

「人類学教室 考古学会のことども」では若林勝邦について、これまで知られてこなかった記載や他の人物による若林に関する証言とは異なる記述がみられる。ここでは、「人類学教室 考古学会のことども」にある若林に関する記述の特徴を、若林の来歴（5）、彼が哲学館で人類学の講義を行うようになったきっかけ（6）、そして帝国博物館に移ることになった経緯（11）に着目し、これまでの若林に関する他の人物による証言やそれにもとづく研究と比較しながらみていく。

まず、彼の出生については、文久二（一八六二）年に江戸城馬場先で幕臣の子として生まれたとされているのがこれまでの一般的な理解である。これは八木の「明治考古学史」（八木一九三五）の記載によっている。この若林の出生をめぐって、杉山博久は八木自身が坪井正五郎の没後に『人類学雑誌』第二八巻第一号に掲載した「坪井博士の美点と欠点」（八木一九一四）のなかで、坪井が所持していた「生年録」ともいうべきもののなかに若林自身による記載として「何年何月江戸何藩邸に生る」とあったと述べていることに着目し、「確かに幕臣であったかどうか疑問が残る」としている（杉山二〇〇三・二〇〇四）。この若林の出生について「人類学教室 考古学会のことども」では、「若林勝邦氏は越後高田の榊原氏の家臣なり」と記載されており、これこそが坪井の所持していた「生年録」の若林の記載を反映した可能性が高い。

次に若林が坪井に代わって哲学館で人類学の講義を担当した事情についてである。若林は明治二一（一八八八）年

一月から四か月という短い期間ではあるが、哲学館で人類学の講義を担当している。これについて、鳥居龍藏は昭和二八（一九五三）年に刊行した自伝『ある老学徒の手記—考古学とともに六十年—』（鳥居一九五三）のなかで、当初、坪井が人類学の講義を担当したが、ヨーロッパ留学を命じられたため、急遽若林が受け持つことになったと述べている。この鳥居の記述について、杉山博久は坪井のヨーロッパ留学は翌明治二二（一八八九）年六月からであり、若林が講義を担当し始めた時期と不自然な時間差があると疑問を示し、八木奘三郎が「明治考古学史」に記すように哲学館の創始者井上円了が人類学の講義を坪井に依頼した際に、坪井が最初から若林を推薦したのだろうと考えている（杉山二〇〇三・二〇〇四）。一方、「人類学教室 考古学会のことども」では、若林が哲学館で人類学の講義を受け持つことになった事情について、〈6〉のなかで、井上による坪井への人類学講義依頼に対し、坪井が「未だ大学に行はざるに私立の学校にて講ずるは面白からず、去りとして學問の爲には結構なればとて」若林が講義をすることにしたこと、そのため、「我國の学校にて始めて人類学の講義を為せしは、哲学館にて若林氏なれど、事實は先生の代辯として為せしものなり」とそのときの事情が具体的に記されている。

そして、〈11〉には若林勝邦が明治二八年に人類学教室を離れ、帝国博物館に移った経緯が述べられている。若林が帝国博物館に移った理由については、杉山博久と齋藤忠はそれぞれ次のように記している。杉山は、「いま、若林勝邦が帝国博物館に移籍を希望した理由ははっきり伝わっていない」（杉山二〇〇三・二〇〇四）とし、齋藤は「くわしい事情は明らかではないが」としつつ、若林と帝国博物館の三宅米吉が人類学会の幹事として互いに交流し、考古学会設立の際にも助け合った関係もあり、三宅が引き抜いたのだろうと考えている（齋藤一九九二）。「人類学教室 考古学会のことども」では、この若林の帝国博物館への移籍について、牛込神楽坂での坑道発見を契機として起きた「遺跡」騒ぎを通して表面化した、帝国博物館の人材不足に対処するために三宅が坪井に依頼した上で若林が移

籍したことが詳細に記されている。

このように、〈4〉〈15〉には、若林勝邦に関する記述のように、人類学教室の関係者の来歴やそのエピソード、関連団体に関する詳細な内容が記されている。これらの情報を柴田は一体いかにして得たのであろうか。本文中には、この点について〈4〉の冒頭に「人類学教室の發達に就きては明治三十五年九月に教室に入りし後ち、折に触れて坪井先生より語られし所なり」とあるほかは、情報の出どころは記されていない。ただ、若林勝邦の来歴に関して坪井が所持していた「生年録」の記載と推定される内容がみられるように、坪井をはじめ、当事者本人、またはそれに近い人物から直接聞いた内容がほとんどであると推定される。

おわりに

ここまで「人類学教室 考古学会のことども」の内容について一部ではあるが、考古学的意義も視野に入れながらみてきた。「人類学教室 考古学会のことども」は、柴田自身の体験と彼が人類学教室や人類学会の関係者から得た情報をもとに執筆されている。それは日本における近代考古学の草創期に関する貴重な証言であり、考古学史研究に資するところは大きい。「人類学教室 考古学会のことども」を柴田が執筆した時期は、早くても昭和一〇年代後半である。このとき彼はすでに齢六十を過ぎていた。そこに記載されているのは、その半世紀ほど前の自身の体験であり、伝聞内容もまた、同じ頃に聞いたものが多いであろう。しかし、まるで昨日の出来事を記しているかのようなその詳細さには驚かざるをえない。大場磐雄は、柴田常恵を称して「博学多識」という語はまさに氏を指しているかと思う」（大場一九七一）と述べている。「人類学教室 考古学会のことども」には、まさに柴田のその特徴がよく表れている。

註

- (1) 柴田常恵資料に関して、これまでに刊行された目録、翻刻としては、
- ① 國學院大學日本文化研究所学術フロンティア推進事業「劣化画像の再生活用と資料化に関する基礎的研究」プロジェクト編二〇〇四『柴田常恵写真資料目録一』國學院大學日本文化研究所
- ② 加藤里美・田中秀典二〇〇五『柴田常恵「南洋行―解題と翻刻―』國學院大學日本文化研究所紀要』第九六輯
- ③ 國學院大學日本文化研究所学術フロンティア推進事業「劣化画像の再生活用と資料化に関する基礎的研究」プロジェクト編二〇〇六『柴田常恵写真資料目録二』國學院大學日本文化研究所
- ④ 國學院大學研究開発推進機構学術資料館編二〇一一『柴田常恵拓本資料目録』國學院大學研究開発推進機構学術資料館 がある。
- これらのほか、「國學院デジタルミュージアム」(<http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/top.do>)に、「柴田常恵写真資料」、「柴田常恵瓦拓本資料」、「柴田常恵野帳資料」が公開され、内容の検索が可能である。(平成二八年九月現在)
- (2) 八木装三郎の「坪井博士の美点と欠点」(八木一九一四)には次のように記載されている。「(坪井)氏に学生時代に生年録とも称す可きものを作り、夫に知己朋友の生年月及び誕生地を記入せしめて所蔵せり、此帖は井上四了、神保小虎、有坂鋁蔵、白井光太郎の諸博士を初め今日滔々たる学者名士の記述あり、(中略)而して若林勝邦君の記入には何年何月江戸何藩邸に生る年始で一歳とある為め飛だ御愛興となつて一坐を哄笑せしめたるに、勝邦君真面目にて皆々は漢文を知らぬから困るとの答弁あり」

引用・参考文献

- 大場磐雄 一九七一「学史上における柴田常恵の業績」『日本考古学選集 一二 柴田常恵集』築地書館
- 加藤里美・田中秀典 二〇〇五「柴田常恵『南洋行―解題と翻刻―』『國學院大學日本文化研究所紀要』第九六輯
- 國學院大學日本文化研究所
- 國學院大學研究開発推進機構学術資料館 二〇一一「柴田常恵拓本資料目録」國學院大學研究開発推進機構学術資料館
- 國學院大學日本文化研究所学術フロンティア推進事業「劣化画像の再生活用と資料化に関する基礎的研究」プロジェクト編 二〇〇四「柴田常恵写真資料目録 一」國學院大學日本文化研究所
- 國學院大學日本文化研究所学術フロンティア推進事業「劣化画像の再生活用と資料化に関する基礎的研究」プロジェクト編 二〇〇六「柴田常恵写真資料目録 二」國學院大學日本文化研究所
- 齊藤忠 一九八四『日本考古学史辞典』東京堂出版
- 齊藤忠 一九九二「若林勝邦の生涯とその業績―忘れられた考古学史上の人物―」大阪・郵政考古学会編『平井尚志先生古稀記念考古学論巧』第一集 大阪・郵政考古学会
- 齊藤忠 一九九三『日本考古学史年表』学生社
- 柴田常恵 一九三五「石器時代研究概観」『ドルメン』第六卷第四号 岡書院
- 集古会編 一九八〇『集古 復刻版』思文閣出版
- 杉山博久 二〇〇三・二〇〇四「探求に熱心なる人(一)〜(六)―若林勝邦小伝」『考古学雑誌』第八七卷第一号〜第八八卷第二号 日本考古学会

清野謙次 一九五四『日本考古学人類学史(上)』岩波書店

坪井正五郎 一八七六「本会略史」『人類学会報告』第一号 国光社

寺田和夫 一九七五『日本の人類学』思索社

東京人類学会 一八九九「雜報」『東京人類学会雜誌』第一五四号 東京人類学会

東京帝国大学編 一九三二『東京帝国大学五十年史 下冊』東京帝国大学

鳥居龍藏 一九五三『ある老学徒の手記——考古学とともに六十年——』朝日新聞社

日本人類学会 一九五五「柴田常恵氏略歴」『人類学雜誌』第六三卷第六号 日本人類学会

長谷部言人 一九四二「第十二章 人類学科」『東京帝国大学学術大觀 理学部・東京天文台・地震研究所』東京帝国

大学

八木装三郎 一九一四「坪井博士の美点と欠点」『人類学雜誌』第二八卷第一号 日本人類学会

八木静山(装三郎) 一九三五「明治考古学史」『ドルメン』第六卷第四号 岡書院

山口敏二 二〇〇五「日本の人類学」『日本の人類学文献選集』第一卷 クレス出版

付記

解題は、本文と図を石川、表の作成を杉山と大山が担当し、翻刻は杉山と大山が担当した。

〔書誌〕

【冊数】 一冊

【寸法】 縦二七・〇糎、横一九・三糎

【装丁】 線装本四ツ目綴

【外題】 なし

【内題】 なし

【丁数】 四八丁（扉含む）本文は三丁より一七丁まで

【本文文字】 漢字仮名混じり

【奥書】 なし

【その他】 扉裏に「雑録 人類学教室 考古学会のことども」と記載された付箋あり（本文と異筆、大場磐雄によるか）

〔凡例〕

- ・ 本稿は國學院大學所蔵の柴田常恵資料の一部を翻刻するものである。
- ・ 翻刻に当たっては、誤字、当て字、誤用等を含め、底本の表現を尊重したが、通説の便を考慮し、異体字等一部の文字は通用の字体に改め、句読点を適宜追加した。
- ・ 底本で改行されている部分で段落を分け、便宜上（ ）で番号を付した。
- ・ 翻刻者が補った文字は全て「 」で示した。

〔資料翻刻〕

〔一〕

初めて帝大に人類學教室を訪ねしは明治三十一年のこと、覺ゆ。棚橋一郎先生の設立されし史學館に在りし時にして駒込なる中學郁文館に並置されしものなるが、二回の卒業生を出せしのみにて廃校に皈せり。最初の在學生は十名前後にて人類學は坪井先生の講ぜらるゝ所にして同學に森潤三郎氏あり。同氏は鷗外博士の舎弟、小金井教授の義弟とて、帝大の事情を知り居りしかは、坪井先生より教室の來觀を誘われしより勝手知りたる森氏と赴きしなり。教室は運動場の北側に道を隔て、東西に長く延びたる平屋建木造のペンキ塗にて灰色と記憶す。坪井先生在室されしが、標本室の案内は八木斐三郎氏にして此時始めて八木氏を知りしなり。教室は講義室、図書室、教授室、研究室の四室相列なり、講義、研究の両室は大にして、図書、教授の二室は小さく半ば程なり。更に研究室に接して一間の小使室ありしが、奥の方は物置に使用せらる。廊下は幅一間のもの北側に存し、東端を正面と為すも一般の出入は多く西方の入口を利用し居り。北側の中央にも扉の設けありしが、全く使用することなく鎖せし俣なり。南側は道路に沿ひて四目垣とし、其内側は裁込みと為り、西に接して埴輪を主とする古墳關係品を入れる、独立の小建物あり。勿論一室なり。二階建四戸前連続の倉庫は教室より離れ理科大学本館の東南にあり、石器時代の遺物を始めとし台湾南洋諸外国及びアイヌ土俗品陳列せられ、階下の第二第三室は石器時代の遺物が未整理の状態にて置かれ居たり。斯かる状態は後年子が人類學教室員として關係するに至りし後と雖も、大躰に於て變る所なかりしなり。此時に森氏と共に人類學會に入會すること、為りしかは、翌月の雜誌にて報告され居る筈なれば、初めて教室を訪ねし月は雜誌を検すれば明白に為り得るなり。

〈2〉

其後毎月の人類學會の例會には出席せしが、坪井先生は開會の始に報告を為され、終に種々批判や補足を与へらる、を常とし、此事は先生の最後まで変ることなく學會を常に指導するに力められ居りたり。例會後には研究室のストーブを繞りて心行くまで学事上の雑談が行はれ、必ず餅菓子が出づること、為り居り、各方面の人々として趣味の盡くることなく晩景に及ぶを常とせり。屢々出席する人には、大学関係には喜田貞吉、下村三四吉、中沢澄男、岡部精一、藤田明、堀田璋左右、原秀〔四〕郎、佐藤傳藏などの諸氏、民間よりは山中笑、奥村繁次郎、蒔田槍次郎、関保之助、野中完一、伊能嘉矩、村高幹博、林若吉の諸氏などあり。主として土俗遺物並に遺跡が話題と為り、遠足の計画などは雑談の間に起る傾向ありたり。例會後の場合を別にするも、教室へ来れば誰人か来り居りて種々の談話に甚た賑かなるものありしかば、関係者は本郷辺に來り或は大学に來れば一應立寄ること、為り、何時も來客絶へずして其間に種々の有益なる報告齎らされし所多く、知見を廣むること大なりしは敢て予のみにはあらざるべし。

〈3〉

野中完一氏が教室より福岡縣に赴き、石神山(イダ)より石盾(イシタ)を持來りて間もなき頃の事と覺ゆ。山中笑氏は古錢の研究家たりしより、拓本の作製を為すは今に始まらず金石文をも行ひ居りしかは、教室に來りて石盾の拓本を造り、之れに坪井先生に一策を請はる、俣狂鉢の和歌を書せられしを見たり。拓本の作製は始めて見しは此時なるが敢て予のみにあらざるもの、如く、遺物の拓本に作るに適するもの少からざれと、教室の諸君にて従來は殆んど試みるものなく、専ら大野延太郎氏の写生に待ち写真も使用されざる状態なりしに依りて知り得べし。従來一般に行はれしは釣鐘墨なれど鐘銘などを僅に為し得るに過ぎず、石土の間に行はる、乾拓は扁平なる碑面に適するも時間を要して簡単に為し得ず、古錢家の間に古く行はる、墨肉に依る濕拓の便なることを山中氏より聴くに至りしなり。八木契三郎氏が教室

より朝鮮へ赴くに當り拓本用の墨肉を調達せられしが、神田明神女阪下なる印判屋の墨肉が専ら古銭家の使用するものにて他の家のものは拓本適せず、とのこと、て特に其家の印肉を調達されし筈なり。此時八木氏に同伴されしは山中氏の令息なりしと記憶するが、朝鮮にて左程に多くの拓本を作られざりしのみならず、八木氏は終生拓本には餘りに興味を感せられしと見え、此方面に就ては著しき事績を聞くに至らざりき。此頃教室へ屢々來らる、蒔田槍次郎氏は旗本の家にて、駒込傳中なる岩崎氏の六義園の向側に住せしが、拓本に興味を持ち和鏡古瓦などを拓本と爲し、之れを切抜き臺紙に帳付けて整理されしが、氏は写真絵画など技術に堪能なりし故出來栄へ甚だ宜しきを得たり。此事は子が教室へ入りし後なれど蒔田氏の整理法を見るに至り、之れに従ふこと、す。其時に至るも拓本を作ることには教室に於ても予以外には殆んど試みるものなく、稀に野中完一氏が研究の爲めと云ふより蒐集の便宜上より之れを行ふことある程度に過ぎざれば、墨肉を始めとして其材料を用意されず。文科大学には史料編纂掛と雖も之れを行ふものなく、拓本は取扱ふも之れを作ることなく、工科大学にては建築科にて関野貞氏の朝鮮古建築調査に拓本を作らるものあれど鈎鐘墨に依るを主とし、之れを一度火にして軟めたるを指頭を以て作る独自の工夫に依る一種の乾拓とも云ふべきものに属し、平滑なるもの廉大なるものに適するも然らざるには効なし。博物館の歴史課に森田正安氏ありて善く拓本を作りしが、碑石の類にして文字を主とせしより考古學には關係を有せざりき。

〈4〉

人類學教室の發達に就きては明治三十五年九月に教室に入りし後ち、折に觸れて坪井先生より語られし所なり。教室のことは何事も心得置き貫ひ度く躡て此事も歴史の一端なるべしとて語られしが、別に記録する程もなかりしかは心得置く程度に聞き流し置けり。教室には大野、鳥居の両先輩ありしも事務に携はること少く、教室のことは主として先生の指揮を仰ぎて予の關係する所たりしより理學部の本部の接觸も繁く、殊に歴史關係のこととは大野、鳥居の

両先輩には歡心を惹かさりし故にや、殆んと語らるゝ所なかりし。先生逝き給ひては殆んど之れを知るものなく、八木契三郎氏は教室との關係甚だ古きものあれど關係せる方面のみにして全躰に互る所なく、而かも往々自家の知見を本位とする傾向あり、尚ほ教室を去りてより久しきを經るものあり。若林勝邦、佐藤傳藏、大野延太郎の諸先輩に次ぎ、八木氏また逝かれて殆んと往事を語るものなく、鳥居氏の後を受けて松村曠氏教室に主たりしも此等のことには全く無趣味にして念とする所なし。長谷部言人氏更に其後を受けしも、醫學部出身にて先生御他界後に教室に入らせらるゝ様に為り、其後新潟仙台に轉して松村氏の後を継がれしこと、て、往事を知れるものは大半逝きて残存するは乏しく、其間に接觸の機會も乏しきより、今にして筆録せざれば遂に知り能はざるものあるべし。東京人類學會の設立は先生等が尚ほ大學の學生たりし時代のこと属するが、教室の發達は先生が明治十九年七月理科大學動物学科を卒えて大学院に入り人類學を専攻さるゝに始まる。人類は動物に属すれど動物學は主として下等動物の研究に力むるも人類自身の研究も行はるべし、との立場より動物學より人類學を専攻さるゝに至りしものにて、其入學をも許可されし所以なり。當時の動物主任は箕作佳吉先生なりしなり。先生始め人類學會の關係者に依り土器石器類が蒐集せられ、先生が大学院を卒えて二十一年九月に理科大學助手を命ぜらるゝ、頃に至り、動物學教室より離れて一室を設けらるゝこと、為り、今は存せざれど麟祥院の裏手を突当り無縁坂に折るゝ、場處に大學病院の鉄門あり、後に赤門脇に移されて資料編纂掛と為りたる大時計の建物ありしが、其傍らなる旧來の建物の一室が人類學の爲に与へらるゝに至り、未だ教室と稱するを得ざれば假に人類學室と云ひ居り。門札にも斯く書されしもの倉庫内に残存せるを見しことあるが、印判にも人類學室の四字を刻するもの残存し居たり。此名称は別に定まれるものにあらず、便宜上より先生の案出に過ぎざれど一般に用ゐらるゝに至りしと云ふ。

〈5〉

若林勝邦氏は越後高田の榊原氏の家臣なり。其頃東京には小學校の設備貧弱にして寺小屋風のもの多く、裏長屋などを利用して経営する私學校を代用と為す状態にて、明治三十年に及び予の上京せし後に於ても然るもの尚ほ比々として存し、公立の小學校は一区内に二三に過ぎざりき。若林氏は此種の小學校の湯島辺に在るものに教員たりしが、坪井先生を訪ねて人類學に興味を有するに至り、遂に未だ英語を知らざりしより、先生は之れを教へしが、勉強には随分熱心なるものありしと云ふ。氏が榊原氏の藩邸は龍岡町に在りしこと、て小學校の餘暇大學に來りて教を受くる便宜がありし故もあるべし。

〈6〉

東洋大学の前身なる哲學館が井上円了氏に依つて設立せられ、未だ現在の小石川鷄声ヶ窪ならず駒込に在りし設立の當初に於て、人類學の講義を先生に依頼せしが、最新の學問とて井上氏の之れが講義を望まれしも理由あることなり。然れども坪井先生は未だ大學に行はざるに私立の學校にて講ずるは面白からず、去りとして學問の爲には結構なればとて先生に代りて若林氏が講義に出掛くること、爲り、タイラーの人類學を若林氏に教へて直に之れを哲學館に行きて講じたりき。故に我國の學校にて始めて人類學の講義を爲せしは、哲學館にて若林氏なれど、事實は先生の代辯として爲せしものなり。

〈7〉

明治二十二年六月人類學研究の爲め先生の海外留學のことあるに及び、若林氏は先生に代りて大學助手と爲り、不在中の人類學室に主と爲り、人類學會のことは三宅米吉氏代つて編輯に當らる、事と爲る。若林氏は先生の不在中に、全國の石鐮を調査して形式の分布を見るとて各地に旅行を試み、採集の石鐮を写生する爲め大野延太郎氏に託するに

至れり。三宅氏は金港堂にありて教科書の編纂に従事されしが、其画工として大野氏は勤務し居られしより、人類學雜誌の編輯に當り挿入の圖画を描くことなどより若林氏に接近の機會を生じ、時々人類学室に來りて石鎌を写生するに至りしなり。一枚幾何と云ふ定めにて成績に依りて画料を支拂はれ居りたり。大野氏は先生の海外より飯朝前より關係する所にして、石鎌や石斧の写生を為すに実物と比較とて若林氏が寸毫の相違なき様にと云はれ、大学の先生は變なことを為さしむるもの、と思ひなから為したりと云はる。大野氏は越前丸岡の有馬氏の家臣にして洋画を松岡寿に学び、飛騨高山の中學校に画学教師として赴きしが、辞して東京に販り金港堂に關係するに至りしなり。後年鳥居龍藏氏の生蕃調査に隨ひて臺灣に赴き、火傷の爲め死亡するに至りし田中正太郎は當時の生徒の一人にて、其頃にも石器を弄び居りしより教場にて叱りしことありしが、後に上京して計らすも人類学教室に出入すること、為りて相會せるなり。田中氏は教室員にあらざりしも、教室發行の石器時代遺蹟地名表の最初の編輯に當りしは、氏と林若吉氏との兩名なり。

（8）

鳥居龍藏氏は坪井先生が洋行前に徳島縣旅行されし時訪ね來りて先生を知るに至りしものにて、後には徳島人類学會を其地に起せしなり。同様に和田千吉氏は姫路に在りて、先生の其地に到りし際に知りて姫路人類学會を起せしなり。和田氏は酒井家の旧臣にて町奉行を務めし家柄と聞けるが、郵便局に勤務し居り、後に東京に出て、中央電話局に轉じ、更に帝室博物館に入るに至れり。鳥居氏は久しからずして上京せしが、郷里の關係にて小杉楡邨氏に接近せしも、人類学室へ出入せしが、先生洋行後は若林氏の好む所と為らず、遂に出入を禁せらるゝに至りしより、先生の歸朝までは其事なかりしが、歸朝さるゝに及び許されて出入するに至りし由先生より聞く所なり。

〈9〉

人類学会は坪井先生等が尚ほ大学の学生たりし頃、同好の白井光太郎、福家梅太郎等と謀りて設立されしものにて、神田孝平氏が根岸武香氏に宛てられし書面にも見ゆる如く、學校生徒等の設立するものを神田氏の援助に依り會長にも推されしなり。最初は炭酸紙一枚刷なりしを改めて活版と為せしものにて、雜誌の配達には郵便に託するもあるが、通学の往復に道寄りして郵便受箱に投入せし由は後年神保小虎氏より聞く所なり。印刷所は佐久間衡治氏が新に秀英舎を起すに當り、定期刊行物が愆しとのことにて佐久間氏自ら来りて請はれしより、秀英舎にて印刷せしむるに至れり。秀英舎は後年大に發展して東京に於て有数の印刷所と為るに及びしも、人類学雜誌は左程の發達を為すに至らず、部数は五百を出づること少く、而かも印刷費の支拂は發行所たる哲学書院より拂々しからず、秀英舎としては迷惑を感じしもの、如しと雖、創業以來の定期刊行物とて、佐久間氏歿後も引續いて為し居りたり。哲学書院は越後の高頭氏の始むる所にして井上円了氏の關係に依るものなるが、人類学雜誌の發行所と為りしも此關係に由来す。學會は最初は單に人類學會と稱せしも、將來各地に同様の會合の設立を考慮し東京の二字を冠せしものにて、北陸人類学会を始め姫路徳島にも兎に角に設立を見るに至りしなり。尚ほ雜誌に挿入の圖画は長原孝太郎氏の筆に為るものにて、同氏は岐阜縣人にして同縣人の關係にて神田氏に寄寓せし為めなるが、後に動物學教室に画工として在職せしことあれば、先生版朝後の掛圖用の絵画は氏の筆によるもの多く存し、大野延太郎氏の教室に入るに及び、長原氏は美術學校に轉せし為め關係薄らぐに至る。

〈10〉

福家梅太郎氏は香川縣人にして駒場の農科大学出身なり。人類学会創立前より先生と親交深く郷里の農學校長たりしも、上京の都度先生を訪ねらる。学生時代には相共に遺物の採集に出掛けられし由なるが、學校の關係にて渋谷方面

の遺跡を踏査さるゝに至りしが、モースの大森貝塚の調査に依り専ら貝塚が縄文土器を出たすことゝ為り居りしが、目黒の土器塚より大森貝塚と同様の土器を出だすに依り、貝塚以外に遺物包含地の存するを始めて知るに至りしなり。始め福家氏は此事を語らず秘密に附し置きしが、偶々同道にモースの講演を聴きし際、學問は公開して相共に研究すべき旨を述べしに感ずる所あり、其赧途泣いて土器塚の事を秘密せしを詫びて語られ、直に実査に赴きし程純真の人なりと先生より聞く所なり。

〈11〉

若林勝邦氏が帝室博物館技手に轉せしは、牛込神楽坂上に坑道現はれ盛んに新聞を賑はし來觀者群集せし時のことなり。先生も之れを見學に出掛けられしが、小杉榎邨氏の鑑定書なるものを入口に掲げ、衆人の注意をひかしむるものあり。専門家ならぬ小杉氏の書する所なるに、博物館の用紙に記せらる。此際、先生は本郷方面の麹屋に赴き、其製造場の内見を求めしが、地下に坑道を穿ち隣家のみならず道路を横切りて遠く掘鑿し居ることゝて、問題を生ずるを虞れて最初は之れを拒みしが、堅く口外せざる旨を約して漸く之れを見るを得たり。坑道は幾條も造られ居るが、極めて清潔なるものにて、使用久しきに及べば發酵面白からずとて、廃棄して新に營むものと云ふ。神楽坂上に存するもの、同様に麹室なること知られしより、不當なる鑑定を為せるのみならず、如何にも博物館として為せしかの如く其用紙を以てせるは館員たる小杉氏として不都合なりとて、其歴史課長たる三宅米吉氏を其居に訪ねて交渉せられしより、幾何もなく鑑定書は取除かれ世間の評判も消ゆるに至れり。此事ありてより、博物館に此方面の知識を有するものなく、英語を解するものなき有様とて失態を生ぜしことなれば、新知識を入れる、意味にて三宅氏より若林氏の貰ひ受けを先生に交渉を見るに至れり。既に若林氏との間には一應の承諾ありし模様とて、先生も承知されて遂に若林氏は博物館へ轉せらるゝに至りしなり。博物館としては初めて人類学の心得ありて英語を解する新人を得たるものにて、写真器を使用するもまた若林氏に始まると云はる。

〈12〉

八木樊三郎氏が教室に關係するに至りしは、若林氏と姻戚關係ありし故なり。教室は先生の外に助手たる若林氏のみなりしか人を雇ふ餘裕を有せざるより、室内の掃除などに若林氏は苦痛を感じしが、小使なれば使用しても宜しとのことあるに及び、若林氏の紹介に依り八木氏は教室に来れるなり。年少なれど勉学心篤き故、好んで大学來れるものとて、最初は羽織袴を着用して來れり。時には八木氏の掃除の成績宜しからざれば注意し呉れと自身の紹介せし所とて直接に云ひて可なるべきに、先生に之れを頼めることもありしと。大学にては小使なれば所定の半纏を着用せざるべからすとて、八木氏に着せしめしが、支給のものは大柄とて肩を為して着せしが、在室中のみにて往復は勿論然らざりしと。後に八木氏は雇員に轉ぜしが、大野延太郎氏は三宅氏に依り人類学雑誌の挿図描写のことより、若林氏の指揮に依り石鏃類の図写の爲め教室の事に関係するに至りしが、仕事に應じて謝礼を受くる程度なりし。後には雇員として採用せられ、人類学会よりは挿図の多寡に依らず月額の揮毫料を給せられ、大学よりの給料と併せて得ること、爲り、八木氏また大学の給料と雑誌編纂手當を月額に得ること、爲り、両氏共に殆んど同額を得る様に爲り、鳥居龍藏氏は最初は写字料として月々五円程を給せられしも、請求に應ずる支拂の形式なりしを、後に雇員と爲り助手に任せられしも、俸給に於ては殆んど同額の廿円なり。なほ、予が教室に入りたる明治三十五年に然りき。

〈13〉

林若吉氏は海軍の軍醫監たりし林紀を父とし、外務大臣たりし林薫、順天堂病院の佐藤進は共に父の兄弟なり。父は洋行中肺を病み遂に癒えずして逝きしより、若吉氏は一粒種の遺子なるが、性虚弱にて常に咽喉を痛めてハンケチを巻き居る始末とて、學事に専らなるに適せず。人類學は常に野外を跋涉して労役をこと、する傾向あればとて、教室へ出入すること、爲りたり。先生の父上、信良先生が蘭醫の關係にて林家との關係ありしより、此事あるに至りしも

のなり。林氏は單に教室に来るに止まりしが、同様の理由に依り、後に松村任三氏の一粒種の瞭氏は人類学教室に来ること、為り、撰科入学を為すに至れり。林氏は毎日教室に来る様に為りしかば、何等かの定まれる仕事あるを可とし、石器時代地名表の編纂が見らるゝに至りしなり。別に辞令を受け居るにあらざるより、集古会の方面に力を注ぎ、趣味の生活を主と為せしより、遂には教室に遠ざかるに至りしが、靖国神社裏手の屋敷地に住し、門構の様子、住宅の模様、すべて旧幕府時代を偲ぶに足るものあり。一二度訪ねしことありしが、後に三輪田女学校に敷地共に賣却し、牛込市ヶ谷に新居を卜するに至り愈々趣味的採集に力め、古書並に切支丹遺物などに顕著なる成績を挙げしも、基く所は人類学教室より發足せるなり。

〔14〕

集古會は明治三十五年十二月に長逝せる根岸武香翁を會長とせし所にて、其支持に待つもの多く、翁の歿後は事務所が其居の湯寫天神町なりしを移して、林若吉氏の居宅たる麴町四番町に轉せしめ、會務は専ら林氏の執る所と為りしが、會長は之れを領きたり。集古會の起るに至りしは、人類学教室へ趣味の人々絶えず出入せしより、其間に愛玩の器物を持ち寄りて會合を催し度き希望を懐くに至りて、明治廿八年頃に集古會の成立を見るに至りしなり。坪井先生も大に賛意を表せられしより、八木樊三郎、大野雲外の両氏は幹事の任に當りしのみならず、最初の参加者が教室關係者若くは其勧誘に基くもの多き所以なり。随つて會場は清水晴風氏の世話にて外神田仲町なる大時計前なる青柳にて催すこと、為りても、色々の相談は教室に於て行はれ、開會の度毎に林若吉は教室に來り、課題に關係する器物を倉庫より借出して陳列するを例とせられ、會誌の発行にも最初は大野雲外氏の筆に成る表紙画を以てする状態なりしなり。根岸翁逝きし後も同様の状態にありしも、八木氏教室を去り、坪井先生他界せられ、其間に教室との間に關係深かりし山中笑氏等相次きて簣を易ゆるに及び、大野雲外氏のみ独り存するに過ぎず、しかもまた林氏と前後して世

を終るに至りしより、旧來の會員にして尚ほ遺存するものなきにあらすと雖、當初の事情に就ては多く知る所なく、知るも趣味の傾向を異にするより殆んど忘れられ、全く無關係の状態と為れるなり。清水晴風氏は神田旅籠町に住める車屋にて、今日此頃ならば荷物自動車業とも云ふべきものなるが、諸国の玩具を集めて繪画を善くせしが家業を廢しては特色なしと自らも云ひ、大野氏等も之れを推賞せしが、遂には口髭を蓄へ、車屋を廢し繪ビラなどを描くに至りしと雖、集古會に依りて人に知らるゝに至りしなり。湯島天神町なる切通しに居りし奥村繁次郎氏は焼芋屋で芋繁と呼ばれ、種々の古書を探索して上野の図書館に入りて勉強も爲し、また珍しき書籍を求めて図書館へ世話をも爲し、英書を読む力を有せる人なりしが、何時しか焼芋を廢するに至りしは惜まるゝ所たり。此等の集古會に依つて知らるゝに至りし人尠からず。根岸翁は湯島に居りし關係より、廿五日に天神講と稱して同好者を自宅に集めて會合を催すこともあり、或は料理研究者石井泰次郎氏をして上野の鴛亭にて時代料理の會合を爲すなど、集古會より派生する種々の事項は幾多の推移を経て後年に影響するもの多きを覺ゆ。

〈15〉

考古學會の設立に際し、最初の打合せ會は人類學教室にて行はれし由を坪井先生より聴く所なり。集古會は趣味本位なれど考古學會は研究を本位と爲すを以て、毎月の例會にも教室を提供する筈に爲り居りしが、愈々會合を催すに至り、上野の美術学校にて開くに至りしが、福地復一氏が美術学校に在職せし故なりと。最初の考古學會雜誌より考古と題する頃は、後に神田の鎌倉河岸に移りし石川正作氏の東洋社にて發行されしも廢刊と爲りしを、三宅米吉先生の斡旋にて考古界と改題して金港堂より出版を見るに至り、更に柳田國男氏の世話にて本郷の聚精堂より出版さるゝこと、爲りて考古學會雜誌と稱するに至れり。其間に於て三宅先生は學會の會長に推され、博物館を中心とする形態を整ふるに至りしが、帝大に接近する傾向動きて毎月の例會を帝大の山上會議所にて開くこと、爲りしが、關係者の都合などより見合されて、今は博物館に於て行はるゝに至りしは、一學會の推移にも奇しき因縁の程を察知するに足るものあり。

公開学術講演会（平成28年10月22日）

描かれた近世の祭礼

福原敏男

はじめに

ただいまご紹介いただきました福原と申します。

今回は國學院大學図書館所蔵『つしま祭』絵巻の話と、神田明神の神田明神祭礼に関する2資料について、三題噺のような形で進めさせていただきたいと思います。

渡る祭礼、渡御祭、行列、この問題につきましては、私も数年前に千葉県佐倉市の国立歴史民俗博物館でおこなわれた企画展示「行列にみる近世－武士と異国と祭礼と－」（会期：平成24年10月16日～12月9日）において、現在、同館の館長である久留島浩先生のもとで、「祭礼行列」のパートを担当しました。そのときのコンセプトは、特に前近代の城下町祭礼などは「渡る」ではなくて、権力者により「渡らされる」でした。

これはどういうことかと申しますと、外交行列、例えば、琉球慶賀使節、朝鮮通信使節、婚姻行列、葬送行列、祭礼行列にしても、國學院大學の根岸茂夫先生が研究なさっているような大名行列、参勤交代などの武家の行列にしましても、参加者としては行列を意図する権力のもとで、肅々と整列させられて渡るといことなんです。

祭礼の史料を見てまいりますと、「渡物」とありますが、江戸時代の史料は振り仮名が無いものですから、「渡り物」か、「渡し物」か、どのように読むかというのは難しい問題だと思います。参加者にとっては「渡り物」なんですけれども、もしかしたら、お殿様などが「渡す」という視点も必要かも

しれない。

あるいは、「通物」、これもよく出てきます。どういうものが「通り物」というと、歌舞音曲、つまり、お囃子を奏しながら、仮装してある物語を装って行列するもの、これを「通り物」といいます。

例えば、博多でしたら、名菓の名前にもなっている「通りもん」ですが、福岡藩主が上覧する博多松囃子の出し物が参加者から見ると通り物です。

これも「通り物」と読むのか、「通し物」と読むのか、主体が参加者だったら「通り物」、あるいは「通りもん」なのでしょうけれども、これが上（権力者）からの目線でしたら、「通し物」、「通しもん」になる。

特に前近代のこういうパレードが、近代に支配者の前を行く「行進」という用語変更になったとしても、みずからの主体的な意思ではなく、きちんと整列・進行させられることは変わりません。藩主上覧のある城下町祭礼行列でしたら、お殿様の前で「期待される行列の姿」を見せる。きちんと並ぶ、点呼がある、チェックがあります。このように「渡らせられる」行列という視点が国立歴史民俗博物館の展示コンセプトでした。

現在、日本政府は、京都の祇園祭をはじめ、33の山、鉦、屋台、山車のような祭礼造形物を、ユネスコの無形文化遺産に登録提案をしています。今月末頃に勧告があり（平成28年10月31日に「記載」の勧告）、来月の終わりぐらいにユネスコの無形文化遺産に登録される（平成28年12月1日に登録）ことを願ってのお話も含まれます。

今回、私は祭礼絵巻の中でも山車とか、山、鉦、屋台、だんじり、曳き山、立て物、船などの造形に注目してお話したいと思います。

従来、こういう祭礼絵巻の研究は、美術史の研究者が主に行っていました。特に祭礼図研究の中心は東京大学教授の佐藤康宏氏です。『日本の美術 484 祭礼図』⁽¹⁾の中で、佐藤氏は、特に近世初期風俗画と呼ばれるジャンルの中でも、室町の終わりから近世の初めにかけて描かれた屏風のうち、賀茂競馬、

現在の京都国立博物館の正門の前で豊臣秀吉の七回忌として行われました豊国祭礼、滋賀県大津市坂本の日吉山王祭、京都祇園祭の4つの祭礼屏風を中心に、取り上げられています。

そして、佐藤氏は、それ以外は絵画表現としては見劣りがするとしています。この見解は美術史家としてはあくまでも絵画表現が命であるとして、正当な意見だと思います。その一方、正確な歴史民俗学的な資料という視点では考えない。いかにうまく描いているか、絵空事が含まれているかという関係ないんだ、という美術史家としての視点でお書きになっている。

摂津の住吉祭礼や、愛知県の津島祭の祭礼図屏風も、海外に流出したものを含めると、かなりたくさんございます。私は、佐藤氏が注目する4祭礼だけではなくて、あと2、3祭礼の近世初期風俗画を含めてほしかったのですが、美術史家の視点で分析されたということで、一定の評価は受けていると思います。

その本の中で佐藤氏は、「江戸時代の祭礼図」を付論として最後につけ加えられました。そして、江戸時代の祭礼図は熱狂の姿ではなくて、冷めた雰囲気になっている。祭礼の全貌を示すような画面から転じて、見物人や山や鉦といった個別のモチーフの細部を詳しく描く方向へ向かったとしています。それは記録画にはなっているんですけども、絵として見るべきものはそんなにない、というのが美術史家としての視点でした。

私は民俗的祭礼図として、絵画表現を重視するプロの絵師による作例でなくても、絵空事が排された、特に神田明神の祭礼図などは表現としては落ちても、美術史家の評価はそんなに高くなくても、記録画として、歴史民俗資料として使えるとして評価したいと思いました。

一、國學院大學図書館所蔵『つしま祭』絵巻 楽車・大山の疑問

愛知県・津島神社の津島祭は、現在は7月の第4土日に行われております。

・在外の『津島祭礼図屏風』

このスライドはフランスの東洋美術コレクターとして有名なエミール・ギメが集めましたパリのギメ美術館が持っている、『津島祭礼図屏風』（江戸時代前期、紙本着色、八曲一双）⁽²⁾の1コマです。夜宮、あるいは宵宮と書かれる前夜祭に出る巻藁船は、竹の先に提灯をたくさんつけた様子のお祭りです。翌日の朝祭り、本祭りになりますと、その巻藁と言われる提灯を一切取りまして、楽車（だんじり）船が姿をあらわすわけです。左側が楽車で、右側が大山です。大山は明治4年（1871）まで行われておりましたが、明治5年以降全てなくなりました。

大山は上から下まで20メートル程の高さを誇っていました。

大山は、特に濃尾平野、中京圏の山車、だんじり、曳き山、屋台にはいくつつか出ていて、中世的な雰囲気を残している出し物として注目されます。

鯛と大蛇が3層目の一番上に飾られ、その上に湯立て巫女のからくりが乗る。2層目のところに足摩乳（あしなづち）、手摩乳（てなづち）と呼ばれる高砂のような男女2体の人形が乗せられる。

楽車の上には、それを出す地域が、毎年異なる能人形をかざる。そして、下では、祭礼囃子が奏され、特に鞆鼓稚児舞（史料上、八撥）という2人の稚児たちが、腰のところに鞆鼓という大鼓をつけて打ちつつ舞う。

宵宮の巻藁船ももう一隻のほうに描かれていて、これはある意味では異時同図法により、同じ屏風の片双に前夜祭と本祭日、夜と朝両方が描き分けられている。

この屏風が描かれたのと同じ頃（寛永期頃）、京都「四条河原遊楽図屏風」によると、四条河原で軽業曲芸の蜘蛛舞と言われるアクロバティックな芸が行われていたらしく、この屏風の大山の帆柱にも同様な綱渡り芸が描かれています。これが絵空事かどうかというのは、史料批判がなかなか難しいです。このスライドも大山で、2艘の船の上にこのような櫓が立てられています。1層目、2層目、3層目が、それぞれ幕で覆われています。

拡大すると、こちらにも大山の上の部分に大蛇が巻きつき、鯛が飾られて

います。津島祭の大山には大蛇と鯛がつきものでした。そして、2層目の上には、やはり翁と媼、足摩乳、手摩乳とも言われる人形が置かれています。

その左側には楽車が描かれ、上には能人形、そして、2人の稚児による鞆鼓稚児舞が演じられています。

これは、大英博物館が所蔵している『津島神社祭礼図屏風』（寛文年間頃、紙本金地著色、八曲一双⁽³⁾）で、このスライドが前夜祭で、先ほどの車楽船の前夜の姿です。提灯がたくさんつけられています。

大英博物館蔵屏風解説では、車楽と大山のうち、大山のほうをクローズアップしたいと思います。

大山には大蛇と鯛が描かれ、2層目の上に足摩乳、手摩乳が飾られるはずなのですが、裏側にあるのか、省略されたのか、ここには描かれておりません。そして、こちらが楽車で、全部で5つ出ます。下の層にはやはり鞆鼓稚児舞がおりまして、その上に能人形が置かれます。毎年趣向を凝らして能人形を組み立てて飾るわけです。

近代津島祭を描いたいろいろな史料がありますが、明治4年まで出ていた大山には、「大山」と書く史料と「山車」と書く史料があります。「山車」と書いて「だし」とよまず、「おおやま」と読んだものと思われる。

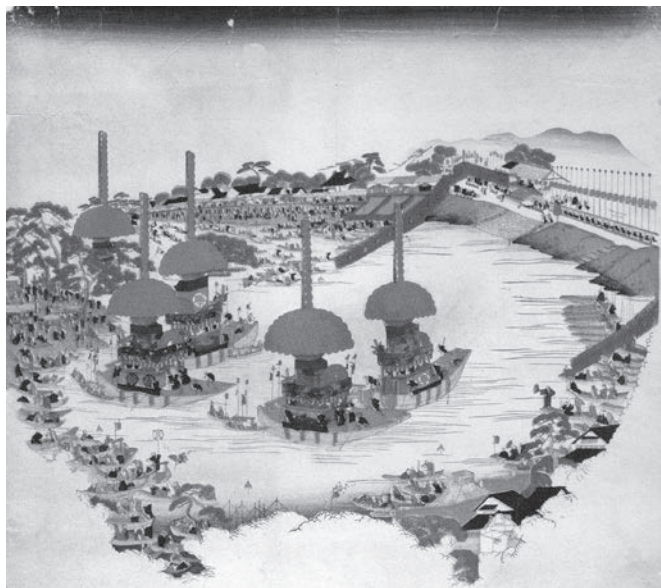


图1 津島天王祭 宵祭 (國學院大學博物館所藏)

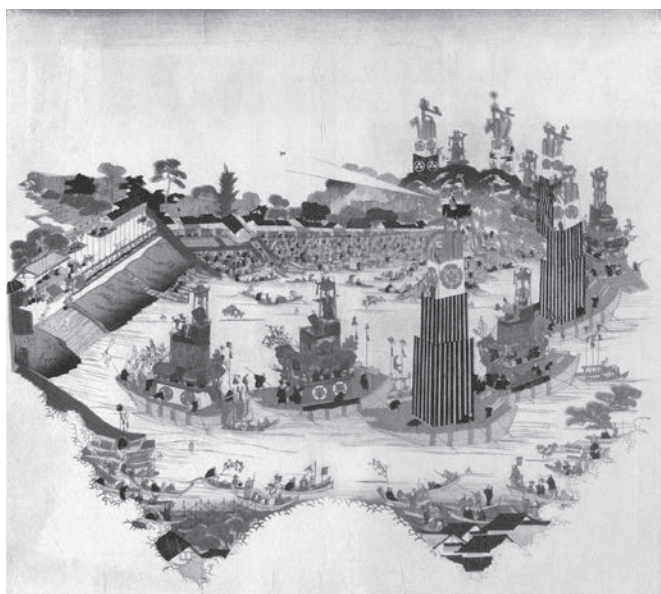


图2 同 朝祭

・國學院大學図書館『つしま祭』絵巻

こちらが國學院大學図書館所蔵の『つしま祭』絵巻です。六曲一双、左隻と右隻からなる屏風という絵画形態では非常にパノラミックに、一目瞭然に描かれますが、これは絵巻物、卷子（かんす）という形態です。

後で地形の説明をしますけれども、屏風も絵巻もまず図3の天王橋、つまり、津島天王社が鎮座する向島というところに渡っていくところから始まる。左側が中の島になっていた津島、そして、現在は神明町というところに津島神社が鎮座している。

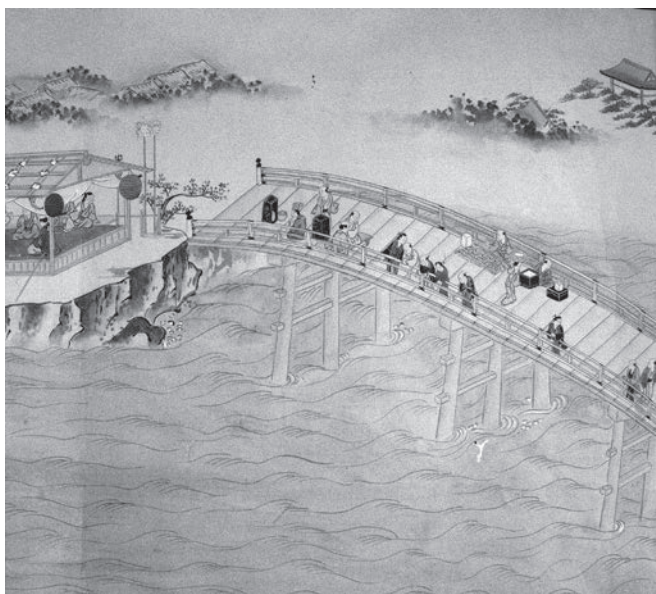


図3 『つしま祭』天王橋（國學院大學図書館蔵）

これが宵祭の巻藁船です。

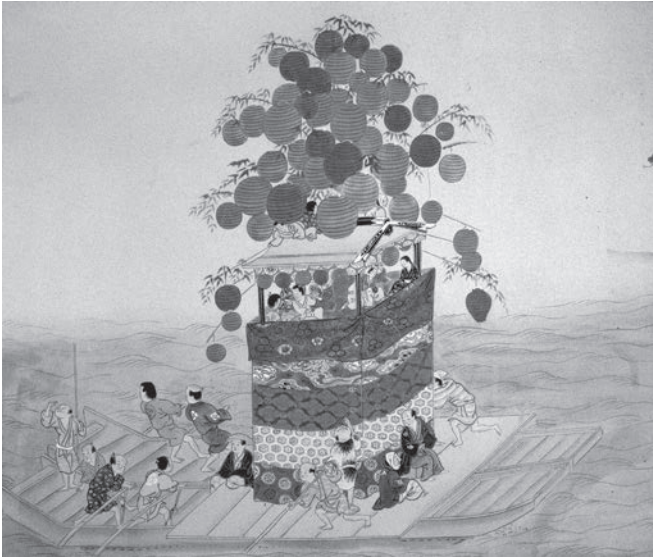


図4 同 巻藁船

絵巻物という絵画形態は、屏風や掛け軸などと違ひまして、同時に見ることのできる人は数人から10人程に限られ、一度に肩幅ぐらいの長さに広げて巻きながら見ます。そして、行列という時間的な進行と空間的な移動をあらわすには、適した絵画形態だと思われます。

この絵巻もまず図4の宵宮の巻藁船が先行して、その後に朝祭りが続くという時間的な移行が絵巻物に描かれています。先ほどの屏風とは少し違ひますが、二艘の船を繋いだ上の巻藁船です。ここではたくさんの提灯を付けた巻藁ですが、朝祭りのときにはどうなるかということの後で説明したいと思ひます。

先頭を行く巻藁船に続いて、他の津島の4つの村から出た楽車船が続きます。先ほどのギメ美術館、大英博物館のものと同じように、図5の楽車船にも腰の部分に鞆鼓という楽器をつけた稚児がのっています。



図5 同 鞆鼓稚児舞

こちらが、朝祭りの大山です。絵巻物というのは、天地幅が和紙の大きさに規定されるというか、私が見た中では、50センチ程が最大だと思います。定型は30センチ程という天地幅の制約によって、楽車船はかなり押しつぶされて表現されている。大山の場合はずっと大きく、20メートルになんなんとする三層立ての大山が図6のような表現になる。



図6 同 大山船

そして、先ほどの屏風で説明しましたように、本来大蛇は2層目あたりに飾られ、ここには手摩乳、足摩乳という翁、媼の2体の人形があったはずですが、『つしま祭』絵巻では鶴とそれを射ようとする人形が置かれています。

この絵巻は絵師名不詳ですが、私の想像するところ、おそらく、京都の町絵師工房の人が津島祭を実見せず、工房にストックされた情報をもとに描いた。3層目の上の作り物の岩組や松は、実際の大山にはあり得ない表現です。津島天王祭には大山というのがあると聞き、大山と言うからには、何か山状の作り物があるはずだ、と絵師が考えたのではないのでしょうか。

こちらは楽車船のほうです。先ほどの屏風、あるいは近代の錦絵にも、この上には能人形、毎年新作された或る能の1コマがつくられるはずなのですが能人形はなく、やはり岩組と松、下の層には鞆鼓稚児舞です。



図7 同 楽車船

大山は、全て大蛇が3層目を巻いている表現です。上に岩山の作り物と、もみじあるいは楓、そして、能の1場面が2層の上につくられる。

図8も大山です。やはりこちらも大蛇が二層目を巻いている。ここに鯛釣り恵比寿、この鯛と大蛇。大蛇は大山に不可欠なので、伝聞というか、大山を描くとしたら、大蛇と鯛がいるものだ、という情報は絵師に伝わっていたと思われます。しかし、足摩乳、手摩乳はこちらには描かれていない。



図8 同 大山（恵比寿と鯛）

図9が楽車船、こちらにも鞆鼓稚児舞が描かれている。これは正確だと思いますが、頂部の岩組と松は想像でつけ加えてしまったものと思います。



図9 同 楽車船

図10も大山で、連太鼓に雷神が飾られています。津島では、何年に、
どういう能の人形を飾ったのかという年表が研究者によってつくられていま
すが⁽⁴⁾、この出し物が何年かというのは、今のところ私は見つけることはでき
ていません。

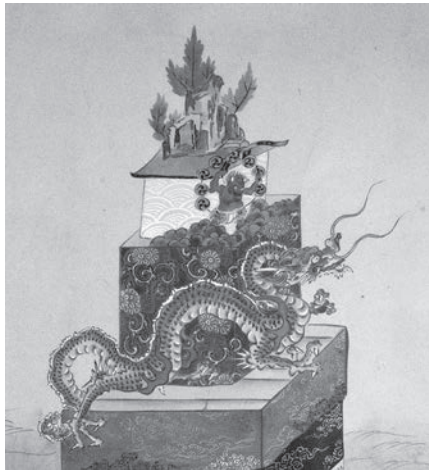


図10 同 大山 連太鼓に雷神

私は、この絵巻の大山の大蛇・竜蛇の表現について注目しています。私はこれまでの論文の中で、岐阜県の御嵩葉師祭礼、あるいは同じ岐阜県美濃市のひんこ祭などの大山を扱ってきました⁽⁵⁾。熱田神宮境内の南新宮社の天王祭は、祇園天王系のお祭りで、ここにも大山が出ていたのですが、これも明治初年になくなりました。ここにも竜蛇が出ていました。濃尾平野の大山は、竜蛇とセットになって出ていましたが、幾つかは明治初年でなくなっています。

御旅所と御本社の間には東海道新幹線が通ってしまった岐阜県の南宮大社では、現在でも5月連休の蛇山神事では御旅所の大山で蛇頭が操られて檣上に現れ、左右に回転しながら上空に伸び上がる蛇頭の舞が行われます。

このような竜蛇に関しまして、私は「美濃御嵩の願興寺祭礼」⁽⁶⁾で触れました。

現在ユネスコ無形文化遺産への登録が提案されている33の祭りの中で、津島天王祭と京都の祇園祭り、福岡の博多祇園山笠、この3つが中世以来の伝統を持つ祭りです。あとの祭りは、おそらく近世中後期、多くは文化文政期(1804～1830年)以降に山車、だんじり、曳き山がその地域、その地域の、いわゆる町人の財政的な蓄積とか、職人技術と相まって形成されてきたものと思われます。けれども、この津島では、少なくとも室町時代からこのような祭りが形成されていると思います。

夏の津島祭はお神葎(みよし)流し及び絵のような川祭りを中心に3カ月程にわたって行われ、悪疫、夏の疫病などに対する津島牛頭天王への信仰を背景にしております。この川祭りは、津島の5つの巻藁船による宵祭りに、翌日には市江車加わり、6艘による朝祭りから形成されておりまして、今の絵巻は巻藁船の宵祭り、メインが楽車と大山の船からなる川祭りです。

この絵巻の景観年代、あるいは作成年代の決定は今後の作業になると思います。

地理的環境について述べます。津島は尾張国の最も西にあります。特に室町時代、美濃、伊勢を結ぶ河川交通上の要衝として発展しました。そして、

室町末期に津島5カ村、米の座、堤下、今市場、筏場、下構が成立します。現在は池のようになってしまっていますが、津島天王社の前には天王川という河川が貫通しておりまして、津島5カ村が、室町時代の終わり頃から門前町として非常に栄えてきた。先ほど述べた大山や楽車の船が天王川をさかのぼる、これが川祭りとしての津島祭の姿でした。天王川の西には揖斐川や木曾川などの大河が流れている。そして、朝祭りには、南の市江島からも楽車、加えて本来は大山の船も出て、まずは市江車が先陣を切っていました。

しかし、江戸時代には天王川がだんだん浅瀬となる。つまり、川底に土砂が堆積して、なかなか浚渫、川浚いできず、港としての機能はむしろ佐屋街道、佐屋宿のほうに移り、天明5年には上流がせきとめられまして、入江の状態となり、やがて現在のようない池となってしまった。

津島の5カ村から出る5つの船は、前夜は巻藁船、当日の朝、上層に能人形を飾りかえて、楽車船、さらに明治4年までは朝祭りには5カ村それぞれに大山船、さらに市江車、計11が出、これは推定ですけれども、かつては市江にも大山があったらしく、そのときには、にぎやかに12もの船が朝祭りに出ていました。

『張州雑志抄』という近世の地誌を読みますと、大山というのは、「からみ置きたる車船（敷船）の上に第一の楼を組置き」、その上に第2、第3の楼を組み立てて、「陸地より大綱を付して曳いて積重」、「大綱を以てこれを固く結び」、この作業を「山揚げ」といいます。これに布幕をもって飾りつけたとあります。最も下の楼を一の山、その上を二の山、三の山と唱え、一番下は大体三間程（約5.5メートル）、その上はそれぞれ2間、2間、さらにその上に1間の野山、そして、2間の人形柱、あるいは屋台1間、以上高さ11間、約20メートルにもなんなんとするような大山をつくる。

二の山の前面には翁と媼（手摩乳、足摩乳）の人形を置き、その年の当番は三の山の屋台上に「鉄砲打ち」を出すのが、どうも定番で決まっていたらしい。そして、そのほかの置物としては、能から採った出し物を置いて、その下に大蛇と大きな鯛を対置し、舞わせると『張州雑志抄』にあります。

つまり、屋台の上の人形として、当番車は鉄砲打ちと定められ、他の4つはローテーションで決まる。大山は適宜人形を定めていたということです。

國學院大學図書館の『つしま祭』絵巻は、おそらくこの津島牛頭天王信仰圏ではない京都で作成されたのではないか。ガイドブック、あるいは人からの伝聞情報を得た京都の絵師、その工房が「大山」と聞いて、何か作り物を連想して、山状を表現する岩組と松を頂部に置いたのではないか。一般的な近世の絵巻物という形態の天地幅の制約は30センチ程ということもあって、上が押しつぶされたような表現にならざるを得ず、楽車の描写は写実的ではない。この絵巻は、記録画としては同時代の文献史料と対照すること（史料批判）が必要だと思います。とはいえ、決して本資料自体が使えないとか、歴史民俗学的な史料にならないわけではない。実は名古屋市立博物館にも、この『つしま祭』絵巻の参考になるような絵巻が収蔵されております。

さまざまな史料を収集して、比較検討する中で今後研究が進んでいきます。この絵巻の中でも使えるところと使えないところがいろいろあります。それを精査して史料批判を経た上で、記録画として使えるところを汲み取っていく、というのが祭礼図研究の大きな目的の1つだと思います。

二、神田祭に「猿の生き肝」

「神田祭に猿の生き肝」に入っていきたいと思います。

・近世の都市祭礼と絵画

近世の肉筆の祭礼図は、都市の祭礼行列を描いたものが非常に多いです。中でも、江戸時代の政治都市であります城下町の祭礼を描いたものが非常に多い。これは寺社側が出す神輿の渡御、あるいは馬や輿で移動する神主や僧、そういう寺社側が出すような行列。氏子の町人は山車とか、附祭(つけまつり)を出す。さらに藩士や、江戸の場合は町奉行の与力・同心などが警固・供奉する。この3部構成からなっております。つまり祭礼行列は、寺社、町人(氏子)、藩士あるいは与力や同心の供奉・警固からなる。

藩や幕府による経済的な援助がある場合、官祭、御用祭、あるいは惣町祭礼などと言われます。惣町祭礼というのは、例えば、城下町が数カ町から成り立っているとすると、一つ一つの町には稲荷とか、天神とか、城下町構成町ごとに氏神があって、そこでも小規模な祭りがあります。惣町祭礼というのは、基本的には、全ての城下町構成町が参加する。各町の氏神ごとの祭りとは異なって、全城下町構成町が参加する祭礼組織である。ある意味で、労働夫役と経費負担です。江戸時代には、身分ごとに「役」を負担する。本町人だったら、本町人としての「役」を負担する。労働夫役的な負担から、経済的なもの、さまざまな諸役の一つとして、惣町祭礼に参加する。

中には袴を着て、本町人が威儀を正して行列をするという参加の仕方もあるし、雇い祭りといって、現在の学生のアルバイトのように金を払って、町以外の人を雇（飲食、宿泊させる場合もある）う場合もある。

例えば、長崎くんちの場合ですと、江戸時代前期（17世紀頃）以来、普段、人糞を汲ませてやっている周辺の農家や港湾労働者に肉体労働や囃子方・傘鉾持ちを依頼する。

神田祭の場合は、神社の祭器、剣鉾みたいなものや神馬、社家が騎馬で行列をする。そして、神輿渡御。町奉行、与力・同心、あるいは在江戸の藩士の警固や供奉、そして、町人による山車巡行と附祭、お雇い祭りから構成されます。

この附祭とお雇い祭りというのは、移動舞台芸能、あるいは歌舞音曲や仮装の練り物が中心です。

私は一番初めに通り物、渡り物と申しました。練り物というのも、いろいろな字を充てますけれども、パレードの出し物の1つです。作り物の曳物などが、お雇い祭り、附祭として出されました。

そして、神田祭の場合は36組、現在の永田町の日枝神社の前身である山王権現の江戸山王祭の場合は45組の山車番組があり、定番の出し物があったわけです。人形の趣向など、附祭やお雇い祭りは、基本的に毎回新しく変えます。その制作費や人的な負担は非常に大変だったと思われますけれども、参加町人にとっては、誇らしげであり、「役」の負担という側面もあったん

ですけれども、楽しみであったと思います。

・国立国会図書館所蔵「神田明神御祭礼御用御雇祭絵巻」巻五

本日お話す「猿の生き肝」の曳き物というのは、36の山車番組より出る定番の山車ではありません。寛政年間頃から神田祭と山王祭りにはお雇い祭りが登場してまいります。これはどういうことかと申しますと、神田祭りの場合は、36組を構成する49の氏子町がありました。一番の大伝馬町、二番の南伝馬町から始まって、36本以上の山車を49カ町が36組に構成されて支える。一番小さいところでは、1カ町が1つの山車番組、また複数町が1つの山車番組として1つか複数の山車を出したところもありました。現在の氏子組織とは違うんですが、江戸時代の場合は氏子を「産子」と書くことが非常に多いわけですが、いずれにしても、49の神田祭の山車構成町が36本以上を出す。これが神田祭の山車のあり方です。

附祭というのは、その49の山車構成町が移動式屋台とか、地走り踊りとか、練り物を出す。これに対して、お雇い祭りというのは、町奉行が氏子以外、つまり、江戸山王権現の氏子町とか、例えば、根津神社の氏子町とか、麻布氷川神社の氏子町などに、あなたたちは神田明神の氏子町ではないけれども、盛り上げるために費用の一部を援助するからお雇い祭りを出させるものです。つまり、神田明神の氏子町ではない江戸の町々が、内容的には附祭のような出し物を出すというのがお雇い祭りです。

文政8年(1825)の神田祭は、附祭とお雇い祭りの両方出ていましたが、後者として様々な昔話のクライマックスの1コマを造形化した趣向を出しました。これを見事に描き切ったものが、国立国会図書館が所蔵する「神田明神御祭礼御用御雇祭絵巻」⁽⁷⁾です。この第5巻が元大坂町(現在の中央区日本橋人形町一丁目相当)で、この町は神田明神の氏子ではありません。この神田祭に元大坂町は御雇祭りとして、乙姫、童子の人形等、竜宮城の作り物を飾った2つの曳き物を中心とした行列(龍神管弦の学び)を出したのです。

この第5巻目の一番先頭は拍子木打から始まっています。『神田明神御祭礼御用御雇祭絵巻』には『神田明神御用祭 踊子芸人名前書留』という帳面が附属していて、行列に参加していた、10代後半の町娘たちの名前と年齢など、ほとんど全部の参加者が把握できます。この娘達は「鉄棒引」と書いて、「かなぼうひき」、あるいは手古舞（てこまい）と言われる。山伏が持つような錫杖の聖なる音で行列道を清めて祭礼行列をリードする。



図11 『神田明神御祭礼御用御雇祭絵巻』巻五（国立国会図書館所蔵）
拍子木打 鉄棒引（手古舞）

次に、上り竜、下り竜の旗です。



図12 同 竜神管弦の学び 形名旗のような上り竜、下り竜

魚の作り物を笠の上につけています。上り竜、下り竜の旗で連想するのは、朝鮮通信使節を先導する形名旗です。各地の都市祭礼では外交使節の行列を真似て上り竜、下り竜の旗を仕立てて行列しました。

なぜ竜宮城の一行がこういうものを持つのか。江戸時代は鎖国していたから、異国のイメージを想像力で描いたという説もよくあるのですけれども、このような異国の音、音色、見たこともないような異界・異国のイメージを「竜神管弦の学び」に仕立てました。唐人囃子の楽人たちにサンゴの作り物と波模様の長柄傘を差しかける人々、それぞれ波、竜宮、海底、異国をイメージさせ、そのような音と形、仮装で行列をして、最後に竜宮城に続くということを企てたわけです。

これは唐人笛です。この笛には竜頭の形もあります。



図13 同 竜神管弦の学び 唐人笛・チャルメラ

その後ろは、単なるラッパという解釈もできるのですが、ズルナとか、テピョンソと言われる朝鮮通信使節の人たちが必ず吹いた管楽器、日本でいうとチャルメラに当たります。現在も7月の第2日曜日、神奈川県江ノ島で行われる天王祭でも唐人・竜神囃子としてチャルメラが奏されます。このチャルメラというのは、舌の上に人工の舌状具をのせて音源とし、さらに管楽器を吹くダブル・リードという奏法です。

このダブル・リードは、タイ式ボクシングの試合前、ボクサーがリングに

上がる前に、まずこのダブル・リードの音楽で戦意を高揚させる若干のパフォーマンスがあって、リングに上がる。

ダブル・リード楽器は中国、朝鮮半島はもとより、西はトルコ、中近東、あるいはヨーロッパの東部に至るまで、ユーラシア大陸に広域に分布しています。祭りや結婚式、葬式の通過儀礼などの音楽として用いられています。ダブル・リード楽器というのは非常に広範に用いられているにもかかわらず、日本に入ってきた著名なものは、夜泣きそばの客寄せのチャルメラか、雅楽の篳篥だけです。

音楽史の研究者は、日本人の音色としては、ナチュラルな音色が好まれた、チャルメラみたいなものは、何か日本人のナチュラル感覚にとっては、人工的なノイズに聴こえたのではないかと考えており、あまり受け入れられなかったのではないかとしています。

近世には唐人あめ売りという、大道物売り（芸人）はチャルメラを吹いていたのですけれども、それも唐人の格好をして、異国の甘い味をイメージしていた。そして、篳篥は、雅楽の楽器の一つとして大陸から来たという出自で、夜泣きそばも事実は別として、中国渡来のイメージがある。

絵巻に見えるこのダブル・リードの楽器は、ほんとうに吹かれて音を出していたかどうか分からないんです。非常に大勢の人たちの喧騒の中の行列なので、チャルメラの音が周りに響いていたのかはわからない。ダブル・リードは音を出すのが結構難しいので、私は、これすらも作り物で、「視られたチャルメラ」かなと。つまり、パフォーマンスとしての「異国の表象」なんじゃないか。

この団扇太鼓にしても、10月12日を中心に行われる日蓮宗のお会式のとときの「てんでけつく てけどんどん」と打つような団扇太鼓と違って、やはり造形的にも「異国の表象」的なものがあります。



図 14 同 団扇太鼓

図 15 の釣り太鼓にも竜が付きます。笠に付いているのはエビです。



図 15 同 釣太鼓

花笠に造花をつけた警固の人たち、腰の一本差しはイミテーションだと思います。杖をついた町人の警固だと思います。



図 16 同 町人の警固

図 17 の先頭に竜宮城の乙姫様があらわれていますが、その後ろには隈取をして、肉襦袢を着た「奴」がいきなりあらわれる。歌舞伎などで見る「奴」振りですね。「奴」が海底に出てくるのは凧と蛸のしゃれでしょう。その次は床几持ちですね。



図 17 同 竜宮城の乙姫と奴

これが、荷茶屋とか、荷ない茶屋と言われるものです。

神田祭の場合は、現在は隔年の5月に神幸祭が行われ、次は来年5月連休の次の土曜日が神幸祭に当たります。江戸時代は、旧暦の9月15日に行われていて、現在の季節感覚だと10月下旬から11月の初旬にかけてですから、寒い年だともう初冬にあたります。江戸時代後期はもっと寒かったので、元大坂町が出した荷ない茶屋は風炉を用意し白湯、あるいは抹茶を振る舞ったようです。



図18 同 荷ない茶屋

ここからが、竜宮城曳き物の曳き手です。お揃いの半纏などを着ています。



図19 同 竜宮乙姫の曳物の曳き手

これが竜王の娘、竜女（乙姫）様です。先ほどは人間の女性の仮装、こちらが作り物の人形です。大波が押し寄せる造形の中、岩組の上、松の下に、侍女にかしずかれて、唐団扇と飾り物を差しかけられ、威儀具が掲げられる。波模様の幕が描かれ、この中で竜女様が存在感を示している。



図 20 同 竜宮乙姫の曳物

行列最後に不老門という中国の楼閣風の門、竜宮城の曳物があらわれてまいりました。元大坂町の人たちが雇った人夫、あるいは元大坂町人自身が曳いているものかもしれません。作り物の波の表現が非常に豊かで、ここに蛸や魚がみえます。そして、ここに猿、サンゴなどが見えます。猿に注目していただきたいと思います。

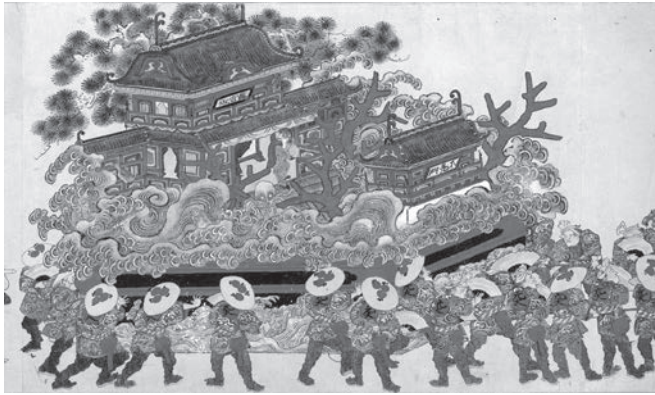


図 21 同 竜宮城の曳物

猿は薬壺みたいなものをうやうやしく持っている。私は、この図像は猿が竜宮城の竜王、あるいは病気の娘——竜女、乙姫に、自分の生き肝を献上しようとしている姿なのではないかと思っています。



図 22 同 壺を持つ猿

最後の荷ない茶屋にも風炉があり、長持の弁当と茶のサービスをする。町方が出す附祭、お雇い祭りや山車は、神田明神から江戸城内へ入り、基本的に現在の日銀のところの常盤橋御門を出ると解散します。残った2基の神輿は現在の中央区などの氏子地を隈なく渡御して、夜、神田明神に還る。

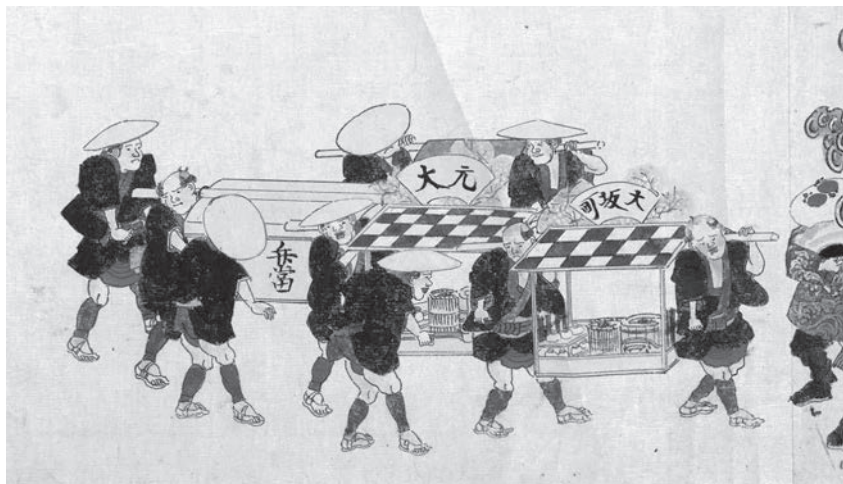


図 23 同 荷ない茶屋

・神田祭に「猿の生き肝」

竜宮城の曳物の蛸の隣で、猿が壺のようなものを持っています。

実は、都市と祭礼研究会編として岩田書院から出した『江戸天下祭絵巻の世界』⁽⁸⁾という本の中で、私がこの部分の絵解きを担当したのですが、これが何なのかわからなかった。

しかし、「猿の生き肝、クラゲの骨なし」という昔話を造形化したものと今は考えております（西岡陽子氏御教示）。実はこの猿の生き肝というのは、國學院大学ご出身の口承文芸研究で非常に注目される研究者、現在高千穂大学教授の立石展大氏が、日中民間説話の比較研究の中でも触れられています。

立石氏は、北海道から沖縄まで日本全国 145 話の同種の譚を分析しました。大筋は以下です。

竜宮の乙姫が病気になる。治すには生きている猿を殺して、すぐに肝を取って食すことが必要とされた。使者として亀が猿を竜宮に連れてくることになる。陸へ探しにいった亀は、猿を見つけて、竜宮へ招待すると言って、浦島太郎よろしく、背中に乗せる。猿をだまして竜宮に連れてくる。

ところが、竜宮に着くと、クラゲが、実はおまえは肝を取られに来たのだとうっかり猿にしゃべってしまう。それを聞いた猿は、肝を家に忘れてきたと言って、亀とともに肝をとりに戻る。猿は陸に着くやいなや逃げてしまう。亀は仕方なく竜宮に戻り、クラゲは余計なことを言ったので、竜宮の住人たちからたたかれて骨が砕け、今のような姿になったという⁽⁹⁾。

最後は現在のクラゲの姿形の説明譚になっているわけです。

立石氏は、上記のような姿形の由来を解く話が、145のうち123話も占め、クラゲ、亀、タコが多いとする。肝を狙う使者としては、亀、クラゲが多いことを指摘しています。そして、竜宮や海の神などが登場する話が、その中にほとんど含まれている。『今昔物語集』巻5「亀、為猿被謀語 第二十五」には動物の姿形由来や、竜宮が全く出てこない。つまり、口承文芸の世界は、文献に見られる話から随分離れてしまって、舞台を竜宮に移しています。

昔話と同じような筋が文献で確認できるのは16世紀の終わり頃です。國學院大学出身で、学習院女子大学の徳田和夫氏の研究によりますと、室町の終わり成立の『月菴醉醒記』には竜宮城も動物姿形の由来も出てくる⁽¹⁰⁾。こういう話が日本国内に口承文芸として語られ、それが記録化されております。

また、猿の肝は中世末までは民間薬として非常に珍重され、食べる習俗がありました。江戸時代にも猿の生き肝の話が赤本などに出ているのですが、近世初頭に中国から『本草綱目』が伝来しまして、熊の胆のほうが喧伝されて以降、一気に猿の人气がなくなり、効用とか、薬効の信頼性が落ちていった。

そして、立石氏によりますと、猿の生き肝譚の骨格は既に釈迦の前生譚であるジャータカの「鱒本生」、「猿本生」にみえるそうですから、紀元前3世紀の中頃から既に骨格が見られ、それが4世紀頃にインドの説話集として展開している。中国に入りますと、経典（『六度集経』）として3世紀には猿の生き肝譚があります。

このような文献が日本の平安時代の説話集、『今昔物語集』天竺の部に入ってきました。そこでは海に住む亀の夫婦が登場し、妊娠した妻が安産のため

に猿の生き肝を食べたくなり、夫をそそのかして、猿を取りに行ってくれと頼む。夫は家に招待すると言ってだまして、猿を背中に乗せて海に出るが、途中でうっかり真実を話してしまう。そこで猿は肝はいつも自宅の庭の木にかけて干してあるとだまして、とりに戻る。猿は陸に着くやいなや木に登って、亀に向かって「身から離れて肝はなし」と言い放った。このような話なのですが、基本的には竜宮や動物の姿形由来譚というものはありません。

そこで次に、文献資料と口承文芸の相違はどこなのかということです。文献資料では竜宮譚はなく、口承文芸の結末は、失敗した使者、うっかりしゃべってしまった使者、あるいは竜宮のクラゲなどの姿形由来譚になっていますが、文献資料では姿形由来譚はありません。

立石氏以前の研究によると、中国から日本にまず文献資料が伝わった、そして、猿の生き肝譚が日本の口承文芸の世界で伝承されていくうちに、文献から口承へ現在の形に展開したのではないかと言う。それに対し、立石氏は文献による伝播とは別の東シナ海を挟んだ広域な地域交流の中で、中国沿岸部より、口承による日本伝播の道筋があったのではないかと考えています。

中国にも口承文芸としてこの話が広がっていますが、立石氏は山地型と海洋型に分類し、海洋型には竜宮、もしくはそれに準ずるものが舞台として登場するという。そして、猿や兎の肝を狙う理由は竜王、その王女の病を治すため、話の結末に亀やクラゲの姿形、生態の由来譚がつく。

山地型にはこういう譚は一切なく、先ほどのインド、中国、あるいは『今昔物語集』のような話であります。中国山地型はインドの話と内容が似ており、海洋型よりも先行して語られていた。そして、内陸部より沿岸部へと伝播するうちに、海辺で竜宮譚などがつけ加わっていき、それが文化的交流の中で日本へ伝播した。海洋民、漁師などの交流の中で日本に伝わった。

そして、今ご覧いただきました神田祭の中で、失敗した蛸が猿の横で仕打ちの仕置きによって、現在の姿、形になってしまったという説明譚、つまり、竜宮城で八つ裂きにされて、足が8本になったという説明譚がついたのではないか。

他の話でも、クラゲの場合は、失敗の罪を竜王に責められて、打たれて骨なしにされた。だから、「クラゲの骨なし」という口承文芸が多いわけなのですけれども、皮をはがれて、骨を抜かれてグニャグニャにされた。猿が「クラゲ憎し」と、松の木の上で憎まれ口をきき、陸まではい上がってきたクラゲは、猿の尻尾を引っ張り、猿は木にしがみついたので、尻尾が切れて短くなり、尻が真っ赤になったという説明譚になっております。

これらは油断禁物という教訓譚でもあります。内臓というものは、体の内部から自由に取り出せないということを知らない猿以外の他の浅知恵に対して、猿の知的優位を説くという視点であると言えるかもしれません。

祭りにおいて、猿が自分の生き肝を自ら献上することによって、薬効を顯示し、乙姫様は病気が治って、行列で元気な姿を見せているという祭りならではの霊験譚、めでたい話になる。実際の娘さんが乙姫の仮装行列をして、次に作り物の乙姫人形が続き、最後に竜宮城の曳物を作り、猿の生き肝譚がそこに結びつけられたのではないかと考えます。なお、日本の口承文芸の中では関敬吾氏と稲田浩二氏編の資料集⁽¹¹⁾を参考にしました。

三、歌川国郷神田祭錦絵の資料性

そして最後に、もう一つの神田祭の絵画についてお話します、歌川国郷の錦絵（「神田大明神御祭礼図」国立歴史民俗博物館所蔵）の資料性についてです。この国郷という浮世絵師は、非常に多い国貞の弟子の一人で、彼は安政4年（1857）、5枚続きの神田祭の錦絵を版行して、その翌年、6枚続きの「山王様御祭礼図」の連作を版行したことが知られています。

本日のお話は、それが実際に安政4年の神田祭を描いた作品かということになります。私は、安政4年の神田祭を描いた作例ではないと思います。

例えば、『武江年表』によると同年の9月15日、神輿や山車は江戸城の中に入ったが、附祭の踊りや練り物、お雇い太神楽や、こま回しは出なかった。

つまり、嘉永6年、ペリー来航以来の内憂外患によって、神田祭どころではなく、安政江戸大地震もあり、以降、安政6年まで本格的な祭礼ができて

いません。安政6年が最後の入城、將軍上覧になったということは、拙論文⁽¹²⁾で書いています。国郷はそれ以前の「ある特定の年の神田祭」を描いたのではなく、天保の改革以前の、「神田祭の本来のあるべき、あらまほしき姿」を描いたのではないかと。つまり、いくつかの神田祭の部分取りというか、いいところ取り、寄せ集めでその錦絵を描いたのではないかと。36本の山車の形を分類すると、伝統的な大伝馬町の諫鼓鶏と南伝馬町の猿の「吹貫型」2、「岩組型」1、「傘鉾型」18、「万灯（度）型」1、「二層櫓勾欄人形型（江戸型）」3、「一本柱勾欄人形型」11という構成です。

京都の骨董商の柳孝氏が持っています17世紀の「江戸天下祭図屏風」（江戸山王祭礼図屏風）には、山王祭で麴町が出した笠鉾が描かれています。これは数人が担いでいる傘鉾型の出し物です。そういう形のものが『守貞漫稿』の中に見えます。江戸の町では移動式の舞台（踊り屋台）は、人が乗る安定性を保つ必要がありますので、基本的には4輪です。けれども、山車は2輪です。アップダウンの起伏が非常に多く、氏子圏が非常に広い。山王祭は、「だだっ広いが山王様よ」と謳われたように、広域を巡行しなければならない。加えて人間が曳くには坂が多いということで、品川の牛町から牛を借りてきて、曳かせました。

そして、台車の真ん中の一本柱の上に傘鉾をつけて、一番上に例えば武蔵野風景に見立てた月とススキを飾る、これを「武蔵野」といいます。そして、牛の背中を染織品で覆ったりする。あるいは囃子方の上に幌様の覆いをかけるようにして一本柱のものから、最終的には江戸型山車と言われるものに展開します。

『守貞漫稿』を見ますと、真ん中に2層のやぐらを取りつけて、四方に幕を回し、一番上に勾欄をつけて、屋根はなく露天で、主に能人形などを飾っています。現在埼玉県川越祭などは、基本的にこの形態ですけれども、2輪ではなく、4輪にしております。坂が少ないということもあって牛曳きではなく、人が曳く形です。

この江戸型山車と言われるものは、基本的には安政期頃、1850年代頃か

から見られますが、国郷の安政4年版「神田大明神御祭礼図」には江戸型山車も3本入っているし、それ以前の山車も入っているので、いろいろな時代の山車が混ざっているのではないかと思います。

最後に「神田大明神御祭礼図」の絵解き解説をいたします。

第一紙の⑥以前の行列として、第二紙下段①太鼓②御幣③榊木、及び第三紙下段、④騎馬の社家、⑤剣鋒や猿田彦が続き、その後に第一紙⑥の町方（氏子町）による山車と附祭が続くのである。番数字は36番の山車番組数である。

第一紙上段

- ⑥ 1番、大傳馬町は鉄(かな)棒引(手古舞とも言う)・幟・大団扇が先導し、二本柱の白い諷鼓鶏山車に吹貫を流している(山王祭は五彩の鶏)。手前の太い柱は車軸から太鼓支えまで伸びており、左の細い柱は唐人が六角太鼓をバチで打つためにつかまる柱らしい。事実だとすれば、非常に珍しい詳細な描写である。太鼓には弥次郎兵衛風のバランス取りの玉が付いており、牛2頭で曳く。
- ⑦ 2番、南傳馬町は鉄棒引・幟・大団扇が先導する。一本柱の岩組笹に御幣を担ぐ烏帽子猿山車に吹貫が流れる。唐人が鉦打太鼓を打ち、バランス取りの玉は⑥と同様。牛が1頭で曳き、車輪の模様は⑥と同様である。

第一紙中段

- ⑧ 長持2棹、3番、旅籠町一丁目は提灯持が先導する。2層檜人形の江戸型山車に見えるが、車軸中心より立てた一本柱が勾欄と人形まで貫通する構造であろう。勾欄四周には、「神田 旅籠町」とある上部幕と下部幕が垂れており、幕内の一本柱の四隅には檜(杵)はないと思われる。翁能人形の囃子は雅楽の大太鼓(だだいこ)みたいであり、牛1頭が曳く。
- ⑨ 4番、旅籠町二丁目は囃子方の後に傘鉦が見える一本柱傘鉦であり、上に額が付く。和布刈能人形の足元より波形と流れ落ちる水の造形。多くの山車が右斜め向きで描かれているが、⑨などいくつかは正面向きである。囃

子方の頭上には提灯から装飾的日覆いが掛けられている。牛1頭が曳く。

- ⑩ 5番、鍋町は一本柱傘鉾上に四面額（万灯カ）、竜頭宝船、帆の上には宝珠、波形と流れ落ちる水の造形。囃子方には日覆い、山車後方には前方とバランスを取るために酒薦樽が置かれている。牛1頭が曳く。

第一紙下段

- ⑪ 6番、通新石町は⑧と同様、一本柱が勾欄と人形まで貫通する構造であろう。鏡を持った歳徳神、牛1頭が曳く。
- ⑫ 7番、須田町一丁目は一本柱傘鉾の上に四面額（万灯カ）、造花の枝垂れ、岩組笹と住吉明神に松と梅（松竹梅）の山車、囃子方に日覆い、山車後方には酒薦樽が置かれている。牛1頭が曳く。
- ⑬ 8番、須田町二丁目は一・二層間と二層上の勾欄が付いた二層檜勾欄人形山車であり、関羽人形、牛1頭が曳く。二層目の幕には孔雀が描かれている。

第二紙上段

- ⑭ 9番、蓮（連）雀町は附祭の朱傘の地走り踊が先導しているが、これが同町の附祭であるか不明である。山車は当町のみ巨大な岩組形であり、囃子座が設けられていない。囃子がないことは想定できないので、恐らく周りでの徒囃子であったものと思われる。熊坂長範人形の周辺には笹や松もあり、牛1頭が曳く。
- ⑮ 10番、三河町一丁目も⑭と同様、地走り踊が先導し、一本柱が勾欄と人形を貫通する構造であろう。僧正坊（大天狗）牛若丸人形山車を牛が曳くのであろうが、牛は休憩中か放たれている。
- ⑯ 第四紙下段の2基の神輿がこの位置（10番と11番の間）で渡御する。
- ⑰ 11番、豊嶋・湯嶋・金沢町は一本柱傘鉾上に、正面額（万灯カ）、岩組に武蔵野蝶、水が流れ落ちる造形、牛1頭が曳く。

第二段中段

- ⑱12番、岩井町は提灯が先導し、一本柱が勾欄と人形を貫通する構造。菊慈童能人形、牛1頭が曳く。
- ⑲13番、橋本町一丁目は一本柱傘鉾上に、二見ヶ浦に日の出と巨大な蛸、流れ落ちる水の造形、囃子方に日覆いが掛けられ、牛1頭が曳く。右の担い茶屋の市松模様屋根には「一」とあるので、一丁目の担い茶屋である。
- ⑳14番、橋本町二丁目は二層櫓勾欄人形山車、乙姫人形山車を牛1頭が曳く。

第二紙下段

- ㉑15番、佐久間町一・二丁目は一本柱傘鉾上に、岩組笹に素盞鳴命と松、流れ落ちる水の造形、囃子方に日覆い、牛1頭が曳く。
- ㉒担当町は不明であるが附祭の唄方・鉄棒引・踊屋台。踊屋台には車がないので担ぐのであろう。舞台上では女の役者が立ち、左に座る男役者が二人出演している。
- ①太鼓、②御幣、③榊木は祭礼行列全体を先導する。

第三紙上段

- ㉓16番、佐久間町一・二丁目は同三・四丁目の誤りであろう。同町と富松町(三丁目四丁目)が第十六山車番組を構成している。鉄棒引・大団扇が先導し、一本柱傘鉾上に四面額(万灯カ)、岩組、石台に牡丹蝶、造花枝垂れ、山車後方には酒薦樽が見える。牛1頭が曳く。
- ㉔17番、久右衛門町一・二丁目は鉄棒引が立ち、一本柱傘鉾上に松に菟亀の蓬菜、波形と流れ落ちる水の造形、囃子方に日覆い、山車後方には酒薦樽二つが見える。牛1頭が曳く。
- ㉕町家ではない仮設の棧敷席であろう。

第三紙中段

- ㉖18番、多町一丁目は一本柱傘鉾上に額(万灯カ)、岩組笹に石台、稲穂蝶、

造花枝垂れ、牛1頭が曳く。

- ⑳ 19番、多町二丁目は一本柱傘鉾上に四面額（万灯カ）、岩組笹に松、釧と唐冠で鍾馗を表している。流れ落ちる水の造形、囃子方に日覆い、山車後方には酒薦樽二つが見える。牛1頭が曳く。
- ㉑ 「松井原（源）水」の独楽廻しは行列においてこの位置かは不明。雇われた專業芸能者。
- ㉒ 20番、永富町は一本柱が勾欄と人形まで貫通する構造であろう。竜神能人形に、波形、流れ落ちる水の造形、囃子方に日覆い、牛1頭が曳く。

第三紙下段

- ㉓ 騎馬の社家、行列を先導する。
- ㉔ 21番（豎）大工町は一本柱が勾欄と人形まで貫通する構造であろう。棟上人形、囃子方に日覆い、手踊りは虎か猫面を付け、牛1頭が曳く。
- ㉕ 剣鉾と猿田彦
- ㉖ 22番、蠟燭町・関口町は一本柱傘鉾上に四面額（万灯カ）、造花枝垂れ、岩組笹に角樽・盃と松、囃子方に日覆い、山車後方には酒薦樽が見える。牛1頭が曳く。
- ㉗ 23番、明神下西町は一本柱傘鉾上に額（万灯カ）、造花枝垂れ、岩組笹に牡丹蝶、牛1頭が曳く。

第四紙上段

- ㉘ 24番、新銀町は一本柱に分銅形万灯「新銀」の唯一の万灯（万度）型、流れ落ちる水の造形、岩組に鶴岡八幡宮放生会放鳥（籠）、鳥居に「八宮」額、山車後方には酒薦樽二つが見える。牛一頭が曳く。
- ㉙ 25番か、26番を附祭の地走り踊が先導する。25番新石町は一本柱傘上に額（万灯カ）、岩組に牡丹蝶、造花枝垂れ、牛1頭が曳く。
- ㉚ 26番新革屋町は一本柱が勾欄と人形まで貫通する構造であろう。弁才天山車を牛1頭が曳く。

第四紙中段

- ③⑥ 27 番、鍛冶町は一本柱が勾欄と人形まで貫通する構造であろう。小鍛冶能人形山車を牛1頭が曳く。
- ③⑦ 28 番、元乗物町は一本柱傘鉾上に額（万灯カ）、佐々木四郎人形、波形と流れ落ちる水の造形、牛1頭が曳く。
- ③⑧ 29 番、横大工町は一本柱傘鉾上に額（万灯カ）、岩組に武蔵野蝶、流れ落ちる水の造形、牛1頭が曳く。
- ③⑨ 仮設の「年番町出シコ屋」、前に酒薦樽

第四紙下段

- ④⑩ 太神楽（万度御幣・籠鞠・神楽獅子屋台等）神田祭の場合、本材木町一～四丁目・弥左衛門町・新肴町の負担によることが多い。
- ④⑪ 第四紙④⑩の位置で渡御する一之宮・二之宮神輿
- ④⑬ 30 番、雉子町は一本柱が勾欄と人形まで貫通する構造であろう。町名に因む白雉子山車、囃子方は大太鼓を打つ。牛2頭が曳く。

第五紙上段

- ④⑭ 太神楽獅子頭屋台、恐らく柵により往来留めの見物客
- ④⑮ 31 番、三河町四丁目は大団扇と鉄棒引が先導する。一層と二層間が勾欄か否か微妙であるものの、恐らく二層櫓勾欄人形山車（江戸型）であろう。宝珠を手にした武内宿祢人形、囃子方に日覆い、牛2頭が曳く。
- ④⑯ 積み物上には造り物の懸（掛）け鯛と提灯飾り
- ④⑰ 32 番、（明神下）御台所町は一本柱が勾欄と人形まで貫通する構造であろう。石橋能人形山車を牛一頭が曳く。

第五紙中段

- ④⑱ 33 番、皆川町二・三丁目は一本柱傘鉾上に額（万灯カ）、岩組に唐風楼門と松、波形と流れ落ちる水の造形、牛1頭が曳く。

- ④7 附祭担当町は不明であるが、「雪月花」の内、「雪」、地走り踊と底抜け屋台
- ④8 祭礼番付売り二人
- ④9 34番、塗師町は大団扇が先導し、一本柱傘鉾上に造花枝垂れ、勾欄に猩々能人形、囃子方に日覆い、山車の後方に酒薦樽が見える。牛2頭が曳く。

第五紙下段

- ⑤0 35番、白壁町は一本柱傘鉾上に額（万灯カ）、岩組に鯛釣り恵比寿と松、流れ落ちる水の造形、山車の後方に酒薦樽が見える。牛1頭が曳く。
- ⑤1 担当町が不明の附祭の地走り踊
- ⑤2 36番、松田町は一本柱が勾欄と人形まで貫通する構造であろう。頼義人形山車を牛1頭が曳く。

最後に祭礼大幟に版元の情報が記されている。「奉献神田大明神御祭禮氏子町」の下に版元の「金松堂 辻文 はん（版・板）」。

おわりに

現在、國學院大學博物館の企画展「祭礼行列 渡る神と人」に展示されている『つしま祭』絵巻を皮切りに、近世の絵画資料を読み込むに当たって、今回の場合は、美術的な表現という視点は一切排除しまして、記録画かどうか、当時の状況がどれだけ反映されているかという視点で、歴史民俗学の視点からお話しさせていただきました。

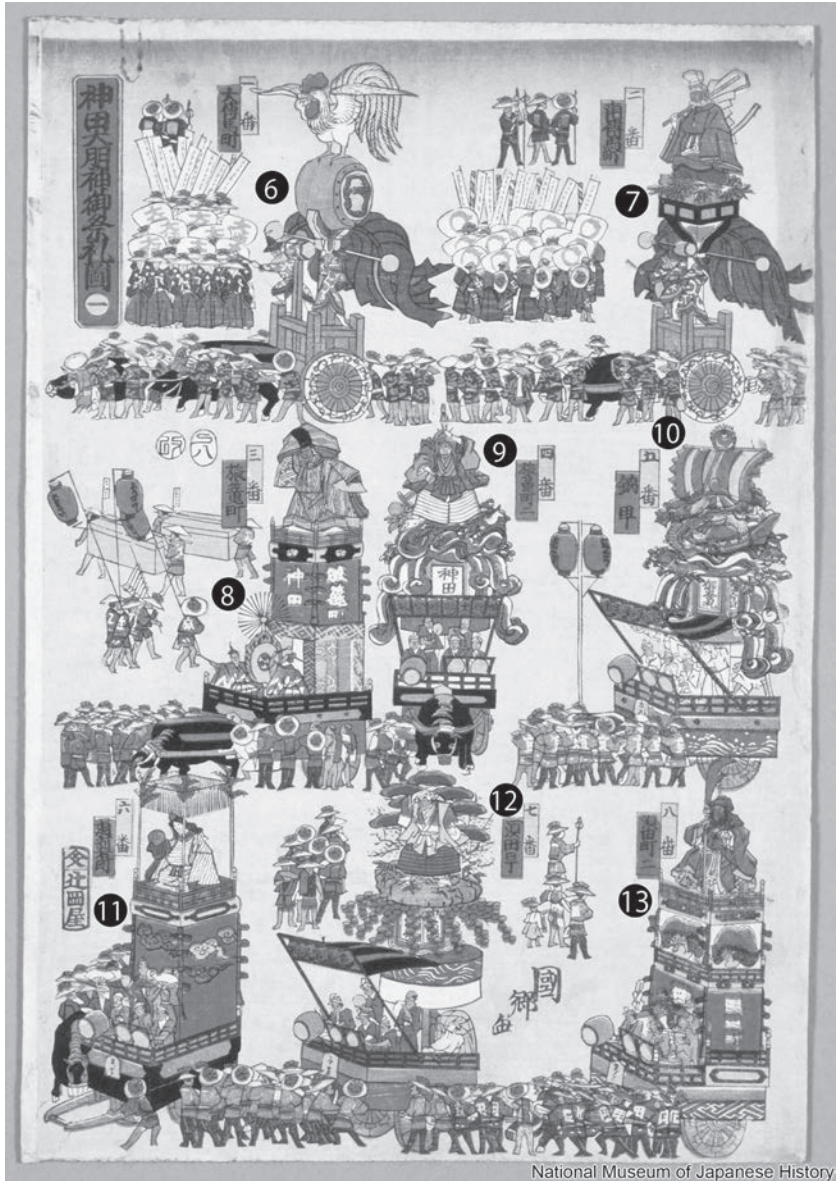
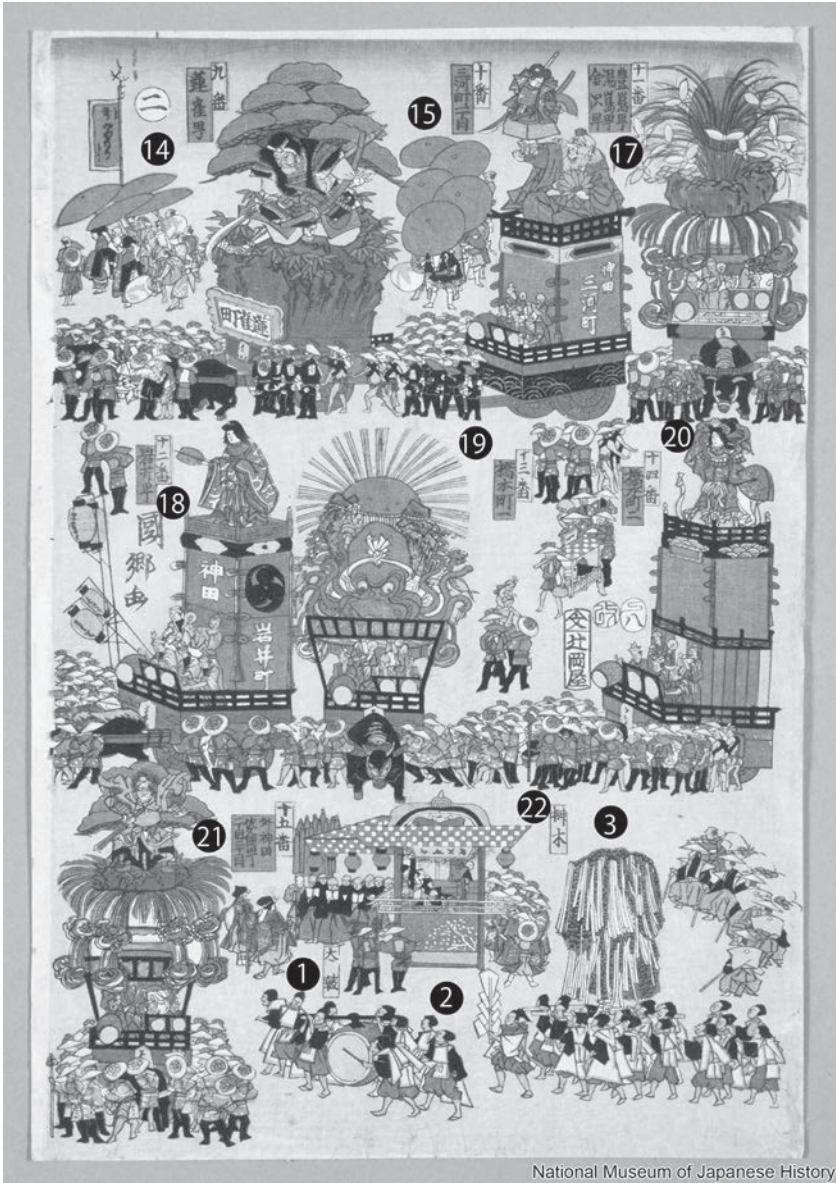


图 24 歌川国郷「神田大明神御祭礼圖」(国立歴史民俗博物館所蔵) 第一紙
(丸番号は福原が付した)



National Museum of Japanese History

圖 25 同 第二紙

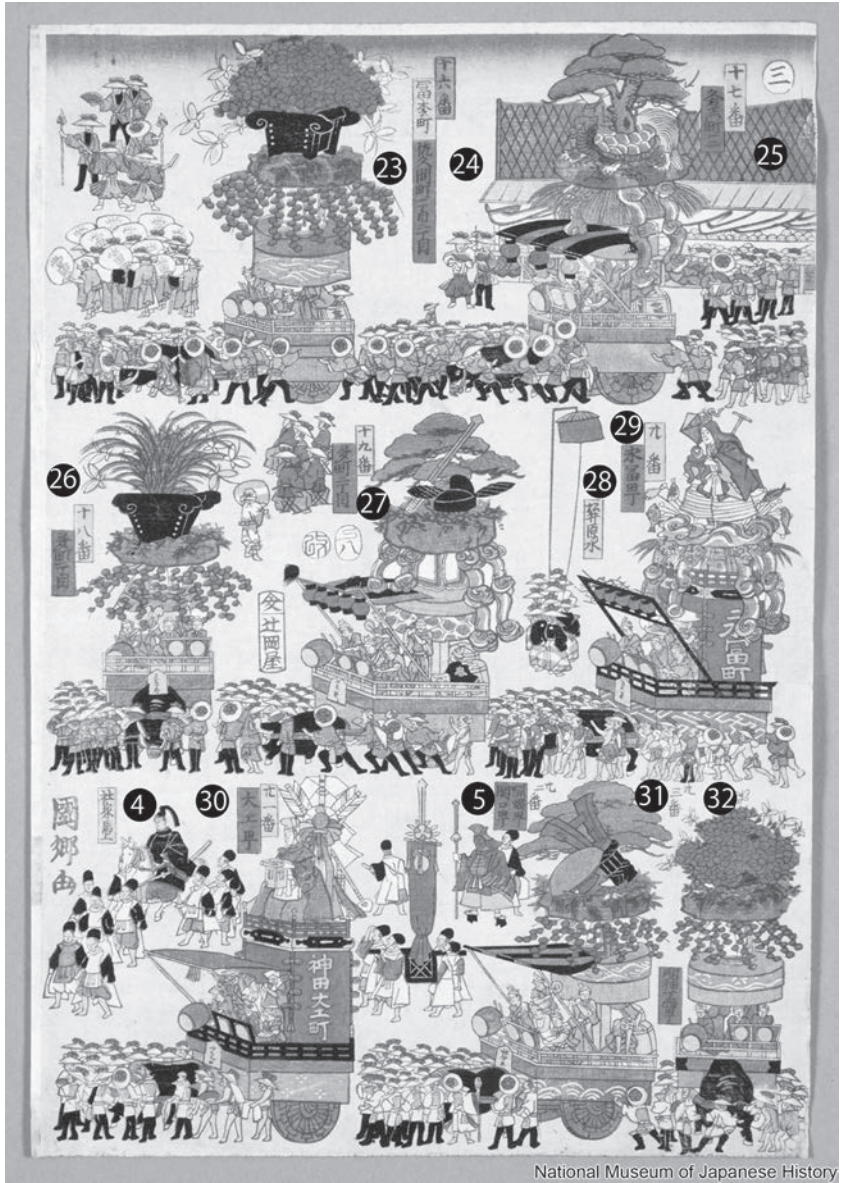
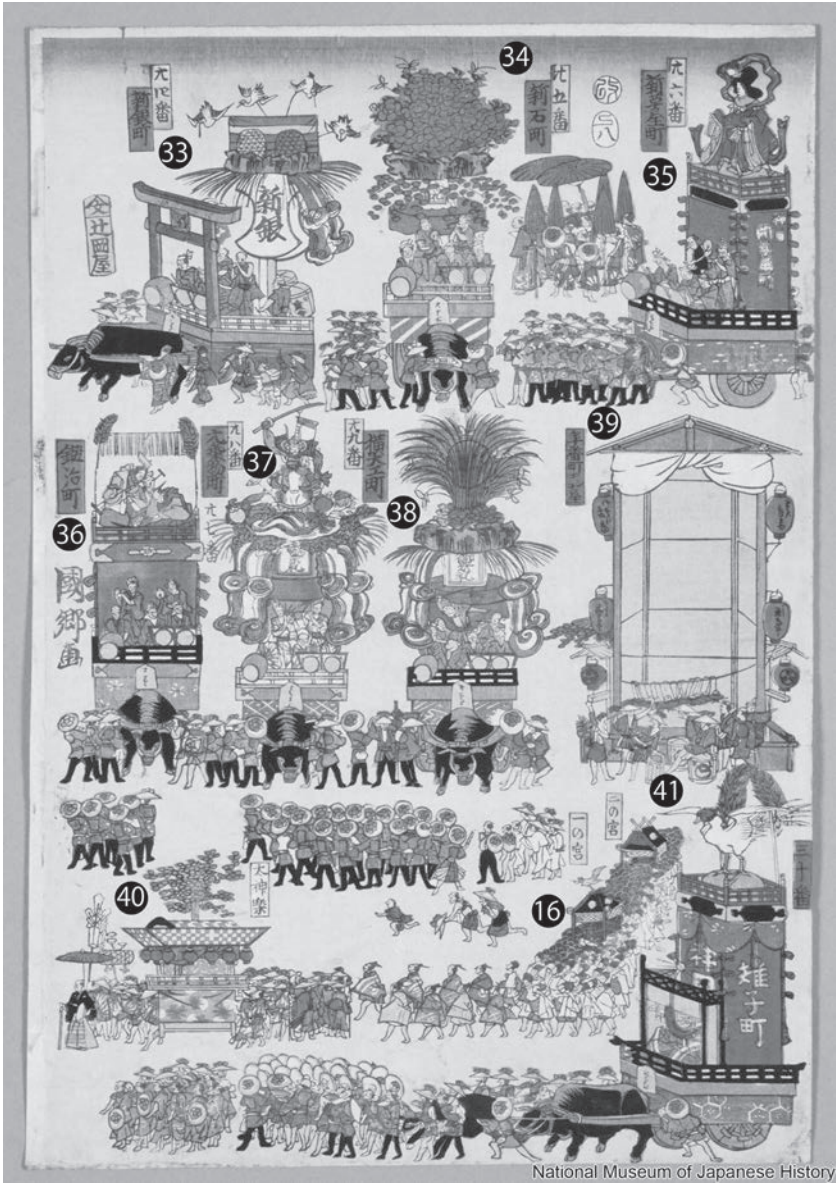
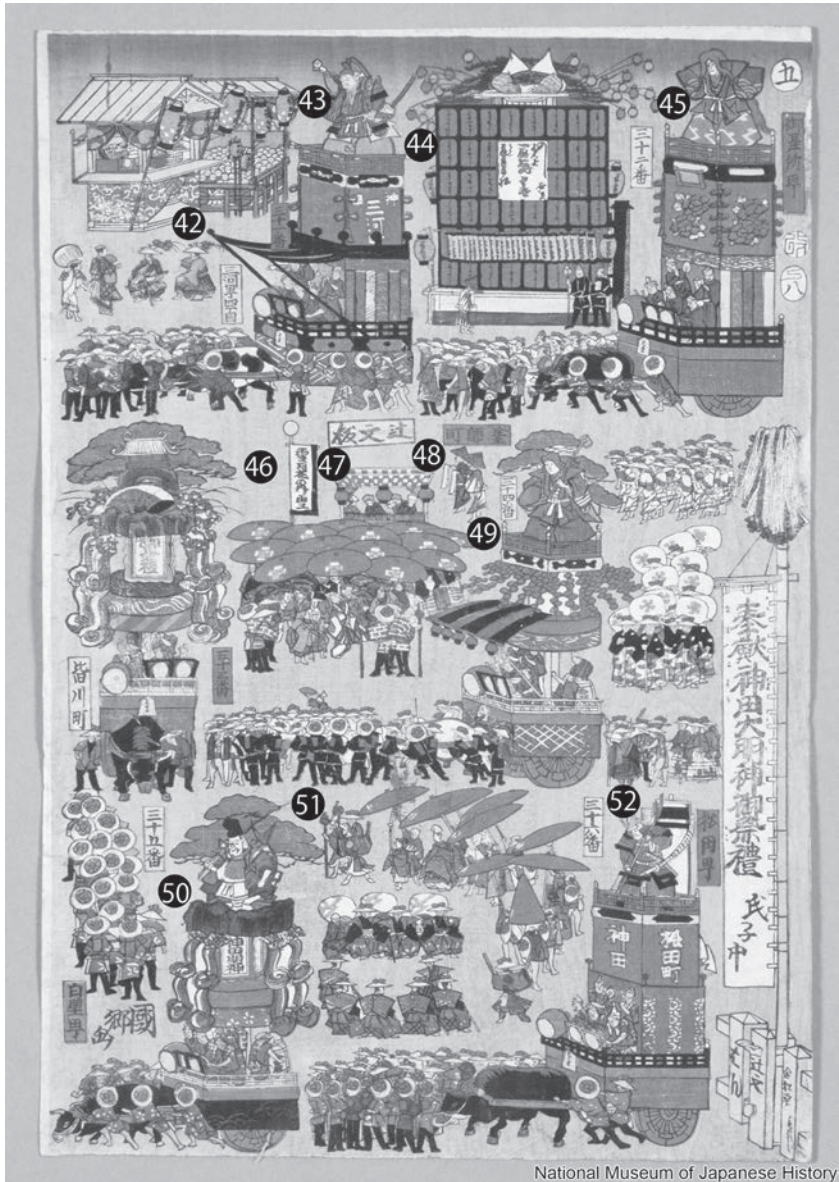


図 26 同 第三紙



National Museum of Japanese History

図 27 同 第四紙



National Museum of Japanese History

図 28 同 第五紙

註

- (1) 『日本の美術 484 祭礼図』(至文堂、2006年)。
- (2) 平山郁夫・小林忠編著『秘蔵 日本美術大観 6 ギメ美術館』(講談社、1994年)所収。
- (3) 平山郁夫・小林忠編著『秘蔵 日本美術大観 1 大英博物館 I』(講談社、1992年)所収。
- (4) 鬼頭秀明「津島天王祭りの山車風流一大山と楽車一」(『愛知県史民俗調査報告書 4 津島・尾張西部』愛知県総務部総務課史編さん室、2001年)ほか。
- (5) 「戦国織豊期における諸国祇園会の羯鼓稚児舞一八撥をめぐって一」(二木謙一編『戦国織豊期の社会と儀礼』吉川弘文館、2006年)。
- (6) 福原敏男「美濃御嵩の願興寺祭礼」(植木行宣・田井竜一編『祇園囃子の源流 風流囃子物・羯鼓稚児舞・シャギリ』岩田書院、2010年)。
- (7) 同資料については、国立国会図書館デジタルコレクションにおいて閲覧できる (<http://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/2574324?tocOpened=1>)。
- (8) 都市と祭礼研究会編(代表:福原敏男)『江戸天下祭絵巻の世界—うたい おどり ばける—』(岩田書院、2011年)。
- (9) 立石展大「『猿の生き肝』の比較研究」(『日中民間説話の研究』汲古書院、2013年)。
- (10) 徳田和夫「民間説話と古文獻—『月菴醉醒記』の「猫の茶釜の蓋」「くらげ骨なし」を紹介しつつ—」(『民間説話の研究 日本と世界』同朋舎出版、1987年) 231頁。
- (11) 関敬吾『日本昔話大成』全12巻(角川書店、1978-80年)、稲田浩二・小沢俊夫責任編集『日本昔話通観』全31巻(同朋舎出版、1977-98年)を参照した。
- (12) 福原敏男「江戸神田祭最後の城内行列と将軍上覧」(東四柳史明編『地域社会の文化と史料』、同成社、2017年)。

執筆者一覽（執筆順）

荒木 優也
〔國學院大學研究開發推進機構
ポストク研究員〕

吉永 博彰
〔國學院大學研究開發推進機構
ポストク研究員〕

齋藤 公太
〔國學院大學研究開發推進機構
ポストク研究員〕

高野 裕基
〔國學院大學研究開發推進機構助教〕

石川 岳彦
〔東京大学大学院人文社会科学系研究科助教
國學院大學研究開發推進機構共同研究員〕

杉山 章子
〔國學院大學研究開發推進機構臨時雇員〕

大山 晋吾
〔國學院大學研究開發推進機構臨時雇員〕

福原 敏男
〔武蔵大学教授〕

國學院大學研究開發推進機構紀要 第九号

平成二十九年三月三十一日 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）五四六六一〇一〇四

FAX（〇三）五四六六一九二三七

印刷所

株式会社 小葉印刷所