

皇學館大学研究開発推進センター紀要 第四号  
平成三十年三月一日発行（抜刷）

シンポジウム

平成二十八年年度皇學館大学研究開発推進センター神道研究所公開学術シンポジウム

（平成二十八年十二月十七日〔土〕午後一時～五時、於皇學館大学 佐川記念神道博物館講義室）

## 日本書紀の受容をめぐつて

〔発題者（発題順）〕 是澤 範三氏（京都精華大学人文学部准教授）

原 克昭氏（立教大学文学部助教）

遠藤 慶太氏（本学研究開発推進センター准教授）

〔企画・司会・コメント〕 大島 信生氏（本学文学部教授・当センター共同研究員）

## 平成二十八年年度皇學館大学研究開発推進センター神道研究所公開学術シンポジウム

(平成二十八年十二月十七日〔土〕午後一時～五時、於皇學館大学 佐川記念神道博物館講義室)

## 日本書紀の受容をめぐって

〔発題者(発題順)〕是 澤 範 三 氏 (京都精華大学人文学部准教授)

原 克 昭 氏 (立教大学文学部助教)

遠 藤 慶 太 氏 (本学研究開発推進センター准教授)

〔企画・司会・コメント〕大 島 信 生 氏 (本学文学部教授・当センター共同研究員)

〔研究開発推進センター長挨拶〕

【岡野友彦】本日は、平成二十八年年度皇學館大学研究開発推進センター神道研究所の公開学術シンポジウムと致しまして、「日本書紀の受容をめぐって」と題し企画致しましたところ、このように大勢お集まり頂きまして誠にありがとうございます。定員五十名の事前申込み必要ということでお願い申し上げましたところ、本当に満席となりまして皆さま方の反響、大変ありがたく思っております。さて、神道研究所ではかねてより、思想・祭祀・歴史・宗教・文学と五つの部門に分かれて神道研究を進めておりますが、今回はそのうちの第五部門、「文学」ということとなります。いわゆる神道古典というものになりますが、神道にまつわる古典といっても様々なものがあります。中でも絶対を外してはならないものが、『古事記』・『日本書紀』の日本神話ということになるかと思えます。しか

し『古事記』に関しましては、これは本居宣長が江戸時代の中頃にいわば再発見するまでは、これといった研究は実はなされてまいりませんでした。それに対して、『日本書紀』は平安時代以来、非常に長い間、「日本紀講書」という形で『日本書紀』の研究がずつと行われてきたわけです。中世・近世において、いわば神道研究とは『日本書紀』研究であり、『日本書紀』研究とは即ち神道研究であると申し上げても過言ではないと思えます。本日、神道研究所にて『日本書紀』のシンポジウムを行うということで、史料編纂所の間違ひではないのかというご質問も御座いましたが、そうではありません。本日は歴史書としての『日本書紀』というよりは、神道研究・古典としての『日本書紀』、それを特に古代・中世までの人々がどのように受容してきたのか、こういうことで三人の先生をお招きしてシンポジウムを行うということになります。午後五時までという結構長丁場と

なると思いますが、大変実り多いシンポジウムとなることを私も期待しています。大島先生に司会をお願いしておりますので、これより先は大島先生にお願いしたいと思えます。どうぞ、最後までお付き合ひ頂きますよう宜しくお願い致します。

【佐野真人】本日の進行は大島先生にお願い致しております。尚、休憩を二回程挟む予定ですのでご承知おき下さい。それから方が一お申込み頂いた方が見えずに、二回目の休憩が始まりましたら、イス席の方、空いている席に移動して頂いて構いませんので、ご承知おき下さい。尚、本発表は公式の研究開発推進センター紀要に載せるための録音・写真以外は、写真撮影・録音等ご遠慮頂いておりますので、ご承知置き頂きたいと存じます。それでは大島先生、宜しくお願い申し上げます。

【大島信生】司会代わりまして、文学部大島が務めさせて頂きます。先程岡野先生のお話にもありましたように、神道研究所の第五部門では、現在「日本書紀の受容について」ということで研究を進めているところでございます。本年度は、三人の先生方をお招きしてシンポジウムを開催させて頂くことになりました。

まず、是澤範三先生です。是澤先生は昭和四十五年のお生まれで、大阪大学大学院博士後期課程を修了しております。現在は、京都精華大学人文学部准教授でいらつしゃいます。ご専門は、日本上代文学・日本語史でございます。主要研究業績に圓威本(『國立臺灣大學典藏』『日本書紀』影印校勘本一(圓威本))がありますが、これは台湾大学の図書館に収められているものでございます。この影印と翻刻・解説をされた本を出されました。それから新たに天理図書館の善本叢書(『新天理図書館善本叢書第三卷』『日本書紀』乾元本二(神代下))が刊行されまして、『日本書紀』の乾元本ということでその解説を遠藤先生と共にしております。本日

は宜しくお願い致します。

お二人目は、原克昭先生でございます。昭和四十八年のお生まれで、早稲田大学大学院博士課程を修了され、現在立教大学文学部の助教でいらつしゃいます。専門は日本古代中世文学・日本思想史でございます。主要研究業績として『中世日本紀論考―註釈の思想史―』という大著を平成二十四年に出版しております。本日は宜しくお願い致します。

それから遠藤慶太先生ですが、昭和四十九年のお生まれで、皇學館大学を卒業後、大阪市立大学大学院博士後期課程を修了しております。現在、皇學館大学研究開発推進センターの准教授です。専門は日本古代史で、主要研究業績は、最近では中公新書『六国史―日本書紀に始まる古代の「正史」』という本を出版しております。本日は宜しくお願い致します。

以上で本日の講師の先生方のご紹介を終わらせて頂きました。ここからそれぞれの先生方にお話を頂く予定でございます。それでは、さっそく是澤先生宜しくお願い致します。

〔発題一〕

### 『日本書紀』の訓読史

是澤 範三

【是澤範三】皆さんこんにちは。京都精華大学の是澤と申します。宜しくお願い致します。それではさっそく『日本書紀』の訓読史ということを始めさせて頂きます。私の専門は上代文学(上代語学)、日本語の歴史ということになるわけですけれども、特に『日本書紀』の用字法、漢字をどのように使っているのかということをやっております。これをするにおいて、皆さんもご存知かと思いますが、京都産業大学の森博達先生が『日本書紀』の中国人述作説という説を出され

て、『日本書紀』の中には、日本人が書いた部分と中国人が書いた部分に分かれるという説が出ております。これはあくまでも説なので、これを実証する意味でもそれぞれの枠での使い分け、違いというものを研究しているわけです。ですから、主な研究内容は述作者を中心とする成立論的なところになりますけれども、今日は受容史ということで、『日本書紀』がどのようによまれてきたかということをお話致します。ですから、『日本書紀』の区分論・成立論的なところはまったく区別してお考えください。

それでは奈良時代から中世までということで、「万葉仮名」という言葉をキーワードにしてお話したいと思います。万葉仮名というのは、日本に漢字が伝わり、まだ漢字でしか日本語を表す方法がなかった時代、その時から行われた漢字の使用法です。これは『万葉集』等によく見られるものですから、万葉仮名という表現が使われています。この言葉自体は、江戸時代以降に出回ったようで、それ以前のような呼び方がなされていたのかは分かりません。その万葉仮名は勿論、漢字の音を使った用法ですから、中国においても異国の言葉を音訳する場合には中国でも利用される用法ではありますが、日本でも奈良時代から江戸時代に至るまで長く使用されます。ただ、その間に日本では平仮名や片仮名という別の文字ができましたので、その漢字の万葉仮名の使用というものも、奈良時代が終わって大きく後退するということになります。

最初に、「日本紀講書」の歴史を挙げておりますが、これは『日本書紀』の訓読史を語る場合には必須の資料で、『釈日本紀』という『日本書紀』の註釈書に載っています。「日本紀講書」、つまり『日本書紀』をよむ」という作業は、『日本書紀』が成立した養老四年（七二〇）の翌年、養老五年（七二二）から行われたと記録からは見ることができます。ただ、これについては色々な説がありまして、『日本書紀』を講読した具体的な記録は残っていないものですから、実際に行われたのかどうか、行われたとしてもどのような形で行われたのかというのは、実

のところよく分かっておりません。しかし、その時の講義録が『日本私記』という形で残っておりますので、そこに「養老説」というような言葉が出てくるため、実際にあったのではないかと行われている程度です。その他、弘仁、承和、元慶などに、合計七回の講書が行われたことが記録されています。

では、実際どのように『日本書紀』はよまれたのかということで、まずは『日本書紀』の写本をご覧ください。ここにありますが「乾元本」（巻第一冒頭画像省略）と言いまして、「弘安本」と合わせて卜部家の双壁と言われる二つの写本のうちの一つです。『日本書紀』の本文の両側に片仮名、赤い点など、色々な記号が付けられているのが分かります。これらを総じて「訓点」と呼んでおります。冒頭「古天地未割」の「古」の左上にある赤い点は「ヲコト点（乎古止点）」と言いまして、これは「ニ」を表す点で「イニシヘニ」ところではよみます。また、ここに「アメツチ」とありますけれども、「ア」の左下にある横傍線などは、アクセントを表す「声点」と呼ばれるものです。さらに、漢字と漢字の間にあります赤い符号は「合符」と呼ばれるもので、この漢字を訓でよむか音でよむかを示す記号です。また、現在のものとは異なりますが「レ点」もありますし、「未」の字の左側に「ス」とあり、「イマダ：ズ」という再読文字の形を確認することができます。再読文字が見られるのは平安中期以降となりますので、比較的新しいよみ方ということになります。また、このような返り点の他に、「読点」「句点」という句切りの点等もあります。このように訓点を見ていくことによって、色々な情報を知ることができるようになります。乾元本『日本書紀』は卜部兼夏という人物によって書写されたものですが、この乾元本『日本書紀』の史料価値という点につきましては、アクセントを示す声点の記号が比較的正確に附されており、基本的に平安時代のアクセントを反映しているということや、何よりも附されているヲコト点と片仮名によってよみ方の情報を知ることができるというのは、非常に価値の高いものとなります。日本語のアクセントは高いか低いかというのが

# 開闢之一

アメツチノヒラクル

阿女都知比良久留波志女尔四字連讀也

基本ですから、高い音を「上声」、低い音を「平声」という形で記されます。では、乾元本の特徴についてお話しいたします。

左に万葉仮名で「阿安都知比良久留

波志女尔」と漢字で書き、右に「アメツチノヒラクル」と片仮名が振られています。これはいわゆる万葉仮名の書き込みであり、この万葉仮名というのは奈良時代に使われているものです。専門的な話になりますが、奈良時代の万葉仮名には重要な特徴がありまして、「上代特殊仮名遣い」と呼ばれる現象があります。例えば、神様のカミの「ミ」を表す漢字と、上を表すカミの「ミ」、これは今では同じよみですけれども、漢字で書く場合は違う「ミ」を使っているというものです。このような書き分けが奈良時代の史料に確認することができ、そのような書き分けがしっかりできていれば、それは奈良時代の史料として認定して良いという評価になるわけです。その仮名というのは、「キヒミケヘメコソトノヨロモ(モは『古事記』のみ)」という限られたイ段とエ段とオ段の音になるわけですから、この乾元本については上代特殊仮名遣いがしっかり使い分けられていることから、奈良時代の言葉を適切に反映していると判断できるわけです。こういった意味で、乾元本は鎌倉時代の書写本ではありますが、そこに載せられている万葉仮名の訓は、上代、若しくはこれに繋がる古い訓であると評価できましよう。

この乾元本というのは兼方本と共に国宝に指定されていますが、現在『日本書紀』の写本がカラーの影印で次々に出版されておりまして、国宝の乾元本を自由に見ることができるといって贅沢な使い方ができるわけです。これまでは、国宝に類するものは影印されていても白黒で、本物が見たくともハードルが高くなかなか見ることが叶わなかったのですが、今はその本の写本をカラーで、しかも場合によっては実物よりも遥かに見易くという形で研究することができるといって

# 特・鍾・憐・愛

オキタマコトニ  
オキロ、オキテ、メクシトオホスミ心  
オホシメスミ心

しい時代に入ったといえます。この乾元本はカラーになって何が良かったかというところ、ここにまた朱で万葉仮名が書かれておりまして、「女久之止於保須御心乎於支豆(メクシトオホスミココ

ロヲオキテ)但し、御心は漢字ですが、と書いてあるのですが、左側の声点とは別に、右側に黒い点を確認できます。白黒写真では汚れと見間違えてよく分からなかったのですが、これはいわゆる区切りの点として附せられていることが、既に鈴木豊先生によって指摘されています。どういふことかというところ、「日本紀講書」の現場というものは、史料が一部残っているのをそれを窺うことができるのですが、基本的にはその場で『日本書紀』のよみをよみ上げるといふようなことがなされておりました。その際の、よみ上げる時の言葉の切れ目がこの区切りの点であり、今の句読点のような形で残っているのではないかと思われまます。このような句読点は、岩崎本『日本書紀』の訓点の中では一番古い平安時代中期の歌謡にも見られます。その歌は、「波魯波魯尔(ハロハロニ)」というように始まる歌で、よく森博達先生が当時の発音を再現される時に紹介される歌です。この右下にも点がありますが、要するにここで切るといふことを表しているわけです。歌謡の場合は、大体どの写本にもこのような句切れ点が残っておりまして、このような符号が訓読の場において句読点のような形で使われていたということが分かるわけです。ですから、史料に残る「日本紀講書」の痕跡というのは、かなり口誦的なものであると判断できるのです。

其一曰・波。魯。波。魯。你。渠。騰。曾。枳。舉

次の特徴としましては、漢字と漢字を繋ぐ線を「合符」と言うのですが、この記号が乾元本ではあるルールを持って使われているのです。これは「垂落」と書いて、右側に付されている訓によると「シタリオツル」とよみます。左側には「二字・引合・シタタル」とあり、この赤い縦の線が、中央にある場合と左にある場合とは、示す意味が異なります。中央にある場合、右にありますように漢字一字に対して一つのよみを当てるもので、これを「逐語訓合符」と呼んでいます。

(朱)  
シタリオツル

垂落之

二字引合シタ、ル

また、左にある場合は二字を一つの枠でよむということで、ここでは黒で合点が付され「二字・引合・シタタル」とよみ、これを「熟語訓合符」とよんでいます。このような合符の使い分けは平安中期以降から表れはじめ、明確な使い分けのルールが見られるのは一番古い岩崎本やこの乾元本、兼方本も同様であり、訓を考える場合、合符というのが非常に重要な示唆を与えてくれることとなります。ただし、中世以降は段々と合符の位置に関するルールが認識されなくなり、訳も分からずに附されるという流れになっていきます。例えば、基本的に墨で書いてあるのが普通ですから、最初に書いた訓は右側に附されています。そこに朱の合点が付くわけですが、左側の訓はあとから書き込まれたと考えられます。そして、二つの合符のうち左側に合点がついていることは、右側の訓を良しとしていることとなりますので、記号の違いがあるわけです。これを写本の系統の観点から言えば、乾元本は卜部家の本を書写しているわけですから、もともとの家本に従っているのか、それとも新たに付け加えたのか、解釈によって兼夏の書写方針の一端を窺い知ることが出来ます。このような熟語訓合符の研究は、かつて皇學館大学にいらっしやった西宮一民先生が指摘されており、非常に重要な観点となります。また、乾元本には奥書がありまして、写本の奥書には大抵いつ書写したかという記録が残されており、

(卷一奥書) 乾元二年大蔭廿七日以累家之秘本

書写了神代上下注多之間輒為

披見此如書訖

神祇權少副卜部兼夏

嘉元二年沽洗一日於閑窓之雨中

加抄出訖

兼夏

見合私記等合点字

奥書には乾元二年(一三〇三)という年号が記され、さらに「兼夏」という署名が確認できます。署名の後に「見合私記等合点字」という一文があります。この「私記」に当たるのが、先程申し上げました万葉仮名を含む「日本紀講書」の記録としての「私記」というものを指すのであろうと思われまます。これが、乾元本の価値を高めているということになるわけです。

では、改めて『日本書紀』の訓読の話をいたします。『日本書紀』というのは書かれてすぐ訓読されたと考えられますが、その仕方としては、中国の訓読に基づいた適切な訓が確認できると既に言われています。一方、冒頭の後に有名な一文があるのですが、このよみについては少し問題があります。というのは、「精ク妙ナルガ合ヘルハ搏ギ易ク、重ク濁レルガ凝リタルハ竭リ難シ(クハシクタハナルガアヘルハ、アフギヤスク、オモクニゴレルガコリタルハ、カタマリガタシ)」というようによまれており、大体どの写本も同じようなよみ方がなされています。これは中国の『淮南子』という書物に典拠があるのですが、中国語の観点から言えば切る場所が異なっており、「搏ギ易ク」のところに合符が入ります。中国語の文法から言えば、この「合」と「搏」の間に合符が入るべきで、つまりここでは「合搏易く」とよみ、「凝竭」が熟語となるので、「凝竭するは難し」とよむべきということになるわけです。これが何を意味するのかというと、『日本書紀』を

訓読するにおいて、中国語で的確に理解することはあつたであろうとは思いますが、それは完全にというわけではなく、やはり日本的な解釈の仕方での訓読をしている、となるわけです。結果として中国の典拠を伴っている表現というのは、得てして日本語に訓読しにくいことがあるので、後でも紹介するように、随分苦しそうなよみが見えるものや、四字をワンセットで訓読するというような様々な工夫が見られます。

例えば、『日本書紀』の訓合二種(岩崎本、兼方本、兼夏本)についてですが、一般的には、漢字と漢字の間の中央に縦の合符があれば、これは音でよめということになり、合符が左にあれば訓でよめということになります。ただし、後にも触れますように、『日本書紀』の訓読というのはできるだけ音でよむというのを避け和語でよむようにしているものですから、音合の符号というものは、あくまで訓注というレベルでしか意味をなさないわけです。その結果、左側にありますように何れも訓でありながら、縦線が中央にある場合は二字を一語としてよむ「熟語訓合符」、そして左にある場合は一字について一つのよみを持つ「逐語訓合符」というような指示記号を付すルールができあがったことになりました。このルールは『日本書紀』特有のもので、中でも岩崎本、兼方本、兼夏本に見られるものです。

参考までに、『日本古典文学全集』に収録されている『日本書紀』がどのようなよまれているかをご紹介します。凡例を見ると、「訓下し文は、平安時代以来訓まれてきた、所謂「古訓」には必ずしもよらず、上代語による訓みに努めた」ということで、『万葉集』や『古事記』等の上代語研究によつて得られた推定訓を基準とした形で編集されたと言えます。さらに、「また漢籍からの典拠が明確な文章中の漢語や、適当な和訓のない語は音読した場合もあります。何れの場合も、本文の語義を示すのに必要と思われる古訓は、頭注に揚げて説明した」ということで、現在の『日本書紀』の訓読のありように疑問を投げかけた方針と言え

ましょう。これまで『日本書紀』というのは徹底して和語でよむという方針だったと考えられていたのですが、やはりどうしてもよめないところは音でよんだのだらうという観点から、先程の一文も「精妙之合搏易く、重濁之凝謁難し」というようなよみ方を提案しているわけです。これについては『日本古典文学全集』が編集される以前に、中村宗彦先生が『日本書紀』にも音でよむ文はあつたはずだ」ということを言われておりまして、これについては当然考えられる一つの指針だと思いますが、そもそも『日本書紀』の古訓というものが極めて概念が曖昧ということがあります。

まず、『日本書紀』の古訓とは何かというと、そもそも江戸時代の寛文版本に、それまでの日本書紀の訓を集成する形で多様な訓が放り込まれているのです。ですから研究する側としては、江戸時代の寛文版本の中に大体の訓が集まっているので、それらを使って『日本書紀』の訓読の研究を行ってきたわけです。しかし、その中の訓というのやはり奈良時代にはあつたかもしれない訓、平安時代の訓、鎌倉時代の訓、室町時代の訓というような形で、かなり年代的な層のある単語が一箇所に複層的に載せられるわけです。結果として時代性を無視した研究になつてしまうということを石塚晴通先生が警鐘を鳴らしていたわけですけれども、そういう意味でも、「古訓とは何か」ということについてもう少し定義付けをしなければならぬと思います。

『日本書紀』の訓読の特徴については、研究者の中でも特に統計的に調査を行っている石塚晴通先生が、資料四『日本書紀』吉田本(兼方本)を基準に五つ挙げております。

- ①古語・古語法志向ということで、古い表現を採用している。
- ②訓点資料というものには独特の訓点語があり、和文の言葉とは少し位相が違ふものであるが、『日本書紀』は和文でよもうとする傾向がある。
- ③その一方で、漢文訓読語も混在している。

④中世的な神道観があり、夢のお告げによむ説や不浄のものについてはその言葉を使わない、或はよまないという方針を持つ。

⑤兼方本の合点訓が、後の江戸時代の寛文版本に受け継がれている。

これらのような形で兼方本の変容を見ることもできるわけですが、石塚先生は「訓点資料としての日本書紀古訓は、鎌倉中期の卜部家系加本より前と以降では、その性格を異にする。平安時代の加点諸本の訓み方は概して師資相承に基づく均質的なものであるが、卜部家系加本の訓み方は年代的にも位相的にも異質なものを含んでいる」ということで、鎌倉中期以降の『日本書紀』の訓点というのはかなりの混乱が見られることを言われています。こういったことをふまえて古訓というものを定義する場合、奈良時代の訓を原訓、平安時代の訓を「古訓」、鎌倉以降あるいは鎌倉中期以降のものを「新訓」、「別訓」というように分けることもできるわけです。また、阪倉篤義氏は『日本書紀』の古訓について、『日本書紀』の古訓にのみ見だし得て、他にまったく用例を知らない多数の語』ということをおられます。どういふことかというのと、例えば『時代別国語大辞典上代編』（三省堂、昭和四十二年）という辞典がありますが、その中の「専（タクメ）」の項目を見ると、そこには『日本書紀』の用例しか挙がっていないというふうな話です。ですから、『万葉集』や『古事記』には見えないかなり特殊な訓が『日本書紀』の中には入っていて、それが伝統訓として受け継がれているため混乱が生じ、意味がよく分からないままに引用され、その結果として誤写というものが多くなるということになります。その例として、『日本書紀』卷十四雄略天皇九年秋七月条の一文に有名な古訓がありますので紹介いたします。

略天皇九年秋七月条の一文に有名な古訓がありますので紹介いたします。

図書寮本・前田本は何れも平安期の写本になりますが、「驅驚迅於滅没（赤い馬が走り回っている姿は消えていくよりも早い）」という六文字の文は、その前にある別の六文字の文と対句になっています。図書寮本・前田本共に似たような訓であります（図書寮本）右傍訓が「ハシル光ノ章ナルコト流母可ルシテウセヌ」

図書寮本

コエハシル光ノ章ナルコト流母可ルシテウセヌ  
驅驚迅於滅没

ハシリサイタツトキカタチ保ルモカニシテウセヌ

前田本

ハシル□ノ章ナルコトホ流母可ル□ウセヌ  
驅驚迅於滅没

ハシリサイタツトキカタチ保ルモカニシテウセヌ

熱田本

ハシリサイタツコト  
驅驚迅於滅没

ホノカニシテウセヌ

ということ、  
「流母可」という言葉が出てきます。また、「ハシリサイタツトキカタチ保ルモカニシテ」という左傍訓には、アクセントである声点まで付けられています。右と左とで随分違うように見えるかもしれませんが、よく見ると「光」という漢字は「先」という漢字にも見えます。「サイタツ」はサキ（先）のイ音便で、先に立つというふうにならえます。これをよみ間違えたとすれば、右と左の訓というのは、実は同じ訓だった可能性が考えられるわけです。先ほどの「コト」というのも「カタチ」「スガタ」ということになりませんが、これも意味的には同じということになります。「保」がないということですが、「コト」というのが「保」の人偏がない古い片仮名の「呆」にも見えますので、その辺りの誤写と認識できます。こちらが前田本で、虫食いがありますが「保ルモカニシテ」とあって、これも声点が付いています。

次に熱田本ですが、熱田本は南北朝時代になりまして随分見やすくなっているとは思いますが、「ハシリサイタツコト」という訓に、朱筆で「コ

ト」と記されています。他の写本でしたら、恐らく「カタチ」と訓を付けられることになるでしょう。そして「ホルモカ」のところを見ますと、熱田本では「ホノカニシテウセヌ」とよんでいるのです。このところは「ホルモカ」が分からなかったので無理やり解釈した可能性があるかもしれませんが、何れにしても「ホルモカ」の意味は「滅」という意味ですから、「ホノカニシテ」という訓では「ぼんやり」という意味になってしまうため、少し合わないと思われれます。では、「ホルモカ」とは何なのかということですが、阪倉篤義先生は「ホルモカ」と訓が付けられている部分が万葉仮名で書かれているという点に注目しておられます。「ホルモカ」の「モ」のところは「母」の字を使用していますけれども、「モ」というのは上代特殊仮名遣いで二種類の使い分けがあり、代表的な漢字で言えば「毛」と「母」を用いて区別されます。しかし、奈良時代になるとその区別がなくなってしまう、結果として「毛」の方が標準字母として残ることになります。このような背景があるにも関わらず、標準ではない「母」の方を使っているということ、この事例は無視できないのではないかとというのが阪倉先生の考え方です。つまり、上代特殊仮名遣いを区別して使い分けているのではないかということ、語構成の専門家からすれば、「ホルモカ」というのは上代特殊仮名遣いの観点から言うのであれば、実際にあった表現として認めても良いのではないかと結論付けたわけではあります。

このように、『日本書紀』の古訓というのは一見突拍子もないように見えますが、語構成の観点から見ていくと意外に解釈は可能となるわけです。

これまでは上代特殊仮名遣いという観点から、万葉仮名が奈良時代における訓の名残という形で見られていたのですけれども、私が台湾で調査しました圓威本には同じく万葉仮名が載ってはおりますが、これは乾元本に見えるような万葉仮名ではなく、奈良時代には使われていなかった非常に中世的な漢字が使用され、それまでの古い史料の万葉仮名とは異なっています。この万葉仮名は一体何かと

いうと、「日本書紀私記」のうち、甲本と呼ばれるものは、万葉仮名訓を片仮名訓に書き換えているのですが、中世の御巫本日本書紀私記では片仮名訓を再び万葉仮名訓で書くということをしているわけです。中世で改められた万葉仮名というのは、奈良時代の万葉仮名とは違って上代特殊仮名遣いの区別はありませんし、奈良時代では使用していなかったような漢字を用いているのです。さらに、正確に万葉仮名で書ければよかったです。片仮名の形が結構似ているものが多いということ、例えば「マケタマフ」という訓があれば、「ケ」の形が他の字と区別が付きにくいものですから、「チ」と誤って認識してしまつて万葉仮名の「知」を表記し、その結果「マケタマフ」が「マチタマフ」となってしまう。そしてさらに、「イチシロシ」の「知」が「弓」に誤記されて「イテシロシ」というように理解される。こういった形で、変な万葉仮名にしてしまうわけです。ちなみに、圓威本の「圓威」とは真言宗の僧侶の名前で、何故圓威本が作られたのかという事に関しては、色々疑問がある所であります。中世の万葉仮名については、既に西宮一民先生が『日本上代の文章と表記』の中で「春瑜の加點に用ゐた「他本」というのが、別の神武紀の古寫本ではなくて、『日本書紀私記』の丙本そのものであると断定できるのは、先蹤古寫本の一つで、最も親近の關係にある熱田本神武紀（應安五年（一三二二）書寫と見られる）と春瑜本との傍訓が一致してゐて、なほ、そのほかに春瑜本が墨の合點をつけてゐる訓があつて、それが丙本の万葉仮名訓を片仮名訓に改めた場合と一致するからなのである」と、春瑜本と熱田本との親近性を指摘しておられます。さらに、西宮先生は「乙本・丙本は、或る日本書紀古寫本の行間ないし頭書として附された片仮名訓（万葉仮名訓を含む）を資料として、平安朝後期に誰かによつて集成成書化されたものである。その方法は巻一の冒頭から訓を順次に拾ひあげ、片仮名訓を万葉仮名に書き改め——この時に假名遣いは平安朝後期のものとしてしまつた——、巻十の應神紀に至つて打切つたものである。」としておられますが、「片仮名訓を万葉仮名訓に書き改める」

という行為が何故なされたのかということが、やはり大きな問題として残ると思われまます。

万葉仮名というのは最初にも言いました通り、江戸時代以降にはその言葉は使われてはいますけれども、中世にそのような表記がどのようになされていたのかというのは確認できておりません。その点に関して、これから考えていかなければならないと考えております。少々時間を超過してしまいました。『日本書紀』の万葉仮名をキーワードにしてお話しさせていただきました。ご清聴ありがとうございました。

〔発題二〕

### 『日本書紀』註釈の現場と言説―竟宴・進講・伝授

原 克昭

〔原克昭〕 こんにちは。立教大学の原と申します。本日は、どうぞよろしくお願います。私は『日本書紀』そのものというよりは、むしろ中世以降の『日本書紀』享受史・註釈史を専門としております。後代に『日本書紀』がどのように読まれてきたか、あるいは註釈されてきたかという問題を研究してまいりました。ご存知の方もいらっしゃると思いますけれども、中世の『日本書紀』をめぐる言説群は〈中世日本紀〉とも称され、原典そのものよりは神話にまつわる諸説を次々と生み出していく世界であります。本シンポジウムは『日本書紀』の成立記念も込めての開催ということですので、〈中世日本紀〉研究の視座から改めて『日本書紀』というテキストへと還元させる形で、お話しさせていただこうと思っております。

日本書紀の受容をめぐって（シンポジウム）

（一）はじめに

#### ―『日本書紀』註釈の現場から三題（竟宴・進講・伝授）

配布資料の一頁目に「目次」と「梗概」を提示しておきましたので、まずそちらをご覧くださいと思います。養老四年（七二〇）に撰進された『日本書紀』は、平安期における講書・竟宴から院政期の断絶と復興を経て、中世には神典「日本紀」として註釈（伝授・講釈）の対象となりました。神話の変容と新生をうながし多種多様に繰り広げられた言説群、いわゆる〈中世日本紀〉の視座と註釈の現場から、いまひとたび文献としての『日本書紀』のあり方を捉え返してみようというのが、本発表の趣旨であります。

具体的な場と時代設定ですけれども、第一点は平安期の宮中における「日本紀竟宴和歌」、つまり竟宴という場を設定しております。先ほどは澤先生のお話にも講書というお話がありました。その講書のあと『日本書紀』をベースに和歌を詠みあう場として竟宴が催されました。今回そちらの現場を少しく注目してみようというのが第一点であります。そして時代が降りまして、中世は鎌倉・室町期、今度は天皇の御前で『日本書紀』が講義される進講の現場からテキストとしての『日本書紀』の位相を探ることが第二点。それからもう一つ、第三点目に寺院について挙げたいと思います。『日本書紀』は神社・神官のみならず中世には各地の寺院で書写・伝授されてきました。そうした室町期の寺院における『日本書紀』伝授の現場を覗いてみようと思えます。

今回は、以上のテーマ三題から発題しまして、時間の許すかぎり具体相をたどりおこしてみたいと思います。

## (二) 平安期・宮中における「日本紀竟宴和歌」の現場から

### ―本説としての『日本書紀』

平安時代の「日本紀竟宴和歌」は、いわば『日本書紀』テキストの緻密な研究に対して、裏の少し人間めいた世界です。まずは「日本紀竟宴和歌」に対する学界・学説的な位置づけから確認しておきたいと思えます。配布資料の二頁目に、先行研究とくに古代文学・和歌文学・古代史研究からの「竟宴和歌」に対する研究状況を提示してみました。ご覧いただければ分かるように、非常に評価は低いようです。和歌文学研究からすればそこで詠まれた和歌は和歌ではないというコメントや、古代文学でも神話の原典から逸脱していく一つの兆しといった理解にとどまるようです。なかには⑤の見解のように「再構築」とか「現在化」といった積極的評価が見受けられますけれども、確かに和歌史から見れば正統的な和歌とは言えない側面が強く評価が低くなるのは致し方ないのかもしれませんが。今回は、『日本書紀』の受容史、註釈史という視点から再評価をはかってみようと思えます。この問題をつきつめていきますと、おのずと『日本書紀』本文じたいの問題にも直面することになりますので、そちらにも少し言及していきたいと思えます。

では、内容を見ていきます。配布資料の三頁目には、「日本紀竟宴和歌」の現場の記録として【資料1】『西宮記』という儀式次第書を挙げました。冒頭に「二三年之間、講読畢。定レ日設宴座於侍従所」とありますとおり、二、三年かけて講書を終えた後、侍従所で宴座を設けて「日本紀竟宴和歌」が催されています。配布資料の四頁目【資料2】に「平安京大内裏図」を提示してありますが、その中央の内裏右横に侍従所があります。内裏の宜陽殿東廂で行ったという記録が残っているとおり、内裏内で講書が行われ、その後いわば打上パーティを行うという、そういう場があります。なかでもとくに気になったのが、『西宮記』の「講

日本紀「博士等例」の記事です。その中に「土倉を得たる者」に関する記述が散見されています。この記述じたいは、すでにいろいろな議論がなされているところですけれども、これを改めて註釈史の立場から見直してみると、思わぬ問題が浮上してまいりましたので、問題提起も含め少し掘り下げて、この「土倉を得たる者」が詠んだ竟宴の実態相をたどっていきます。

配付資料の五頁目になりますが、そもそも「日本紀竟宴和歌」は『日本書紀』を元ネタにして自分達が好きに和歌を詠じあうというものです。もちろん講書の成果を和歌で発揮する側面もありますけれども、必ずしもそれだけではなかったようです。【資料3】に『日本紀竟宴和歌』題詠一覽として、どのお題を詠んだかを一覽してあります。今回注目したのは、仁徳紀の「土倉阿弭古（ツチクヲノアビコ）」というところですが、これを実際に詠んだ和歌が三例確認できます【資料4】【資料5】【資料6】。【資料4】は、延喜六年（九〇六）の竟宴で『日本書紀』の「土倉阿弭古」という題を得た者が、故事を踏まえて「阿弥波礼留安比古爾阿比天阿知支奈久四年之間解由無之（あみはれるあびこにあひてあぢきなくよとせのあひだとくるよしなし）」と、五・七・五・七・七で詠んでいます。解釈には梅村氏の訳も付けてありますが、要は役職になかなか就けない、仕事にありつけない不遇ぶりを詠んだ和歌でして、その時のお決まりのお題として「土倉阿弭古」があるということになります。同じような歌が【資料5】になりますが、天慶六年（九四三）に「土倉阿弭古」というお題を得た者の和歌で、「安美乃宇知丹加々利波志女之久知与利裳者那知加弊佐奴那氣岐万佐礼里（あみのうちにかかりはじめしくちよりもはなちかへさぬなげきまされり）」と詠んでいます。それから【資料6】ですが、こちらは元慶六年（八八二）の「日本紀竟宴和歌」逸文として残っているもので、『西宮記』の中に引かれている歌ですけれども、やはり「土倉」というお題を得て、「土倉能網尼駕々令流鷹狎野繫絆手無三解由」（つちくらのあみにかれるたかなれやつなぎほだしてとくるよしなき）」と、やはりまだ役職の無い者が

自らの不遇の身を『日本書紀』のモチーフに託して詠んだ和歌ということになっております。これらの評価に関しては、たとえば木田章義先生が「各々の歌の内容は、『日本書紀』の土倉阿弭古をきっかけにして、自分の「未<sub>レ</sub>得<sub>二</sub>解由<sub>一</sub>」の状況を嘆いてみせるもの」と述べています（資料7）。「日本紀竟宴和歌」の参加者は身分が高い人達が多く、彼らには直接関係ない身分の低い者たちの不遇ぶりを歌に詠ませて皆が喜んでいうものです。これを考えると確かに和歌文学的には何とも言えませんが、『日本書紀』という一つのテキストを使って、自分の境遇に置き換えてアレンジし再解釈するという点では、註釈行為の一環として読み取れることは確かだと思います。さらにいえば、詠歌を『日本書紀』本文の解釈に戻す意図はないわけですから、ある種の古代のパロディと受け止めることができるともいえます。

さて、ここで改めて『日本書紀』本文を確認してみますと、興味ぶかい問題が出てくるわけです。配付資料七頁目の【資料8】の『日本書紀』卷十一・仁徳紀四十三年秋季九月条に「依網屯倉阿弭古、捕異鳥、獻<sub>二</sub>於天皇<sub>一</sub>曰、…」とあり、お題の典拠となった「依網屯倉の阿弭古」が出てきます。ここでは「依網屯倉阿弭古」となっており、底本には厳密な校訂が付されているのですが、ここには何も付いておりません。また、新編全集の頭註でも「依羅屯倉」にいた人だろうかという点が指摘されています。ただ、明らかに「土倉」とは書いていないわけですね。ちなみに、「屯倉」という語彙は『日本書紀』の他の箇所にも多数散見されます。また、【資料9】の『日本書紀』卷十・述義でも「屯倉 兼方案<sub>レ</sub>之、天子之米廩也」とあり、米蔵として解釈されています。では、『日本書紀』本文のこの箇所が「土倉」であった諸本があったかどうかということですが、【資料11】前田家本『日本書紀』を見てみますと、はたして「土倉（ツチクラ）阿弭古」と書いてあるのです。他の箇所では「屯倉（ミヤケ）」と書いてあります。他にも【資料12】穂久邇文庫本、これは中世の写本になりますけれども「土倉阿弭古」とあ

ります。つまり、「竟宴和歌」の現場では、明らかに「土倉阿弭古」という本文をもとに歌を詠んでいるわけであり、現在の『日本書紀』校本では何一つ校異されることなく「屯倉」とされています。つまり、註釈の言説からもう一度『日本書紀』本文じたいの問題にフィードバックしうるテーマでもあった、というわけであり、

じつは、この問題についてすでに気付いていた先学がおります。それが【資料10】です。「竟宴和歌」を最初に研究した江戸時代の国学者・契沖という人物で、彼が『日本紀竟宴和歌』を集成するわけですけれども、この中で彼はある疑問を投げかけていました。そこに「土倉は日本紀には屯倉とかきてみやけとよめり」とあるとおり、やはり契沖も「あれ、おかしいぞ」と思ったわけですね。そして彼は、さらに三つの仮説を立てています。一つは「古本は土倉なりけるを草書などにて屯倉となせる歟」、つまり草書で転写される過程で屯倉になってしまったのではないかという説。また第二に、「土倉は此他になければおほきかたにつける歟」と、「土倉」という用例はここにしかないが「屯倉」はあちこちにあるため、「土倉」を「屯倉」に直してしまったのではないかという説。さらに第三は「屯倉を土倉とあやまれる歟」ということで、逆に「土倉」が誤写なのではないかという仮説です。正解は、じつは私もまだ分かっておりませんので、もしこの機会にどういう問題や可能性があるかが検討できればと思います。あわせて「日本紀竟宴和歌」から浮かび上がった『日本書紀』本文の問題を提示させていただきます。

なお、こうした「土倉阿弭古」に作る本文が、実際に伝授されていたことも確認できます。参考までに【資料13】として細川幽齋の『源氏物語問書』という註釈を挙げておきました。こちらは、『源氏』行幸帖に「たかにか、つらひ給へるは…」と出てきた場面で、故事として『日本書紀』仁徳紀を引きあいに出していますけれども、そこに「土倉」と書いて「ミヤケ」と読んでいることが確認でき

ますので、時代を経ても「土倉」が本文に残されていることが確認できます。『日本書紀』古本の問題は、【資料14】に尊経閣善本影印集成『日本書紀』の解説の一覧表を掲載させていただきましたが、古写本、いわゆる古本系というのは平安時代のもが多くて、中世になると神代紀だけに傾斜していくことが多いです。しかし、当の仁徳紀は古本系でも残っているということは、「日本紀竟宴和歌」のような現場で作られ、詠まれ、使われた本文がダイレクトに註釈の言説にも反映された事例、逆にいえば註釈の言説から当時の古写本の状態を復元・透視できるのではないかという一つの可能性を提示してみました。これが、竟宴の現場から浮かびあがった私なりの問題提起ということになります。

### (三) 鎌倉〜室町期・御前における「日本紀進講」の現場から

#### ― 聖典としての『日本書紀』

では、二題目に移りたいと思います。同じく宮中で『日本書紀』が読まれていた現場としての進講についてです。今でも天皇への御進講というのがあります。中世の『日本書紀』進講の現場がどんな感じだったかということは、すでに復元したことがあります。今回は、もう一度その進講の現場から、テキストとしての『日本書紀』がどのようなものであったかを浮き彫りにしてみようと思います。

配付資料九頁目【三】(一)に、『日本書紀』の講釈史を図式化してみました。一概に単純な分類はできかねますが、大きく捉えますと、公家・日本紀の家・卜部家・吉田家らを中心とするものと、後半で触れます寺院や僧侶を中心とするものに分けられます。もちろん、これらが交流する場面もありますが、これを一つの軸としますと、単純に現場だけでなく講釈・註釈の営みからも二極化できるだろうということ。一つは一对一对応で伝授していく方向ですね。本来は伝授から中世における『日本書紀』の流布がスタートするわけで、それは【資料15】

の拙著の表からも確認できます。鎌倉初期の段階では、進講といっても、その実是一对一对応でひっそりと伝授するものだったのです。その過程で、例えば卜部家系でありましたら、私説を作り上げたり、家の学問として継承していく要素が生まれたのだと思います。これが寺院の場合ですと、それを師資相承に伝えられていくという側面が認められると思うのですが、一方でそれが段々と開かれていくのも中世という時代であります。このような複数を対象にした場合を、伝授に対して講釈と位置づけられました。そうすると、すでに伝授過程で形成されていた家学(家の学問)を実際に披露したり公認させる場としても機能していたでしょうし、寺院の場合にはその秘説を今度は実際に違う寺院・人物に書写・伝授させることで流布していくという様相が想定されると思います。進講の場合には、最初は一对一对応の伝授形態だったものが段々と複数者対象となっていく、講釈の行きつく先が進講であったと位置づけられようかと思えます。

では、その進講の現場から、もう一度『日本書紀』テキストの位相を探ってみようかと思えます。配付資料十頁の左下【図表Ⅱ】が卜部家の系図です。その中で、記録上、明らかに複数を前にして天皇へ進講した例として拾えるのが吉田兼俱以降になりますので、そちらをまとめてみました。配付資料十一頁から十二頁にかけての(2)「日本紀進講」の現場に見る『日本書紀』をご覧ください。具体的な様相はすでにまとめたことがありますので省略し、要点的摘記になります。文明十二年(二四八〇)、吉田兼俱は後土御門天皇に進講を行ないましたが、お察しのようにこの時代は、応仁・文明の乱によって荒廃した京都で後土御門天皇が文化復興を始めた一種のルネッサンス期といえましょう。進講は、おそらく文化復興事業の一環でもあっただろうと思われれます。一方、吉田兼俱はその後吉田神道を打ち上げていきますので、彼自身も家学を公認させる場として進講の指南役を請け負ったものと思われれます。まさに両者の思惑がちょうど折り合った進講であったと位置づけられます。

ここで気になる点は、進講が行われた現場についてです。これに関しては【資料17】にありますとおり、最初は「黒戸東間」で始め、その後一旦戻り、再び「黒戸御所」で進講を進めています。「黒戸御所」というのは正式な御所ではありません。当時、応仁の乱を経た朝廷は疲弊しておりますので、後土御門天皇の時代はまさにじり貧で政治を行っていた時代だったようです。では、実際どういった『日本書紀』テキストを使っていたのか、今という授業のテキストは何であったのかを探ってみたいと思います。たとえば、【資料18】に挙げました『宣胤卿記』十月二十一日条の記録に「先有『御談儀』とあり、これが開講の儀式と思われる。そこには「日本紀巻本」とありますとおり、儀式では卷子本仕立てを用いています。「次於『黒戸』有『御談義』」、こちらが進講だと思われませんが、進講時には「日本紀（草子本也）」置「小机上」読申之」とありますので、実際の進講はやはり冊子型の『日本書紀』を使って講義していたのだろうということが確認できます。また、【資料19】は富山県山田孝雄文庫にある『神代秘抄』ですけれども、ここには「家ノ衆、内裏ノ講尺ハ皆巻本也」と載っています。実際は儀式ですので卷子本で行うのが本来でありますけれども、実用性からするとやはり冊子本で講義していたと想定されます。もう一つ興味深い点は、聴聞者が大勢いるわけですが、聴聞に訪れた公家達が実際の講義を聞き書きして持ち帰っているという事例も確認できることです。そのうち、山科言国が実際に持ち帰った覚書が、【資料20】にあるような講義記録です。これが紛れもなく兼俱による進講の記録だというのは、たとえば【資料21】にある兼俱本『日本書紀神代巻抄』の所説から裏付けられます。このように、進講の現場でのノートのようなものも作成されていたことが知られる貴重な例であると思われれます。

それから、聴聞者どうしが進講の陪聴を機会に、『日本書紀』を貸し借りしあう状況も見受けられます。これが【資料22】～【資料24】に挙げたように、公卿達が進講に備えて『日本書紀』を買って書写し、写したものを誰かに貸し出すよ

日本書紀の受容をめぐって（シンポジウム）

うな現場が浮かび上がってきます。当時は印刷文化が発達していない時代ですので、進講の場がこういった営為をうながし、文献としての『日本書紀』が流布していく契機になりえていた点は興味ぶかいところですね。まさしく家学の秘説が開かれていく過程とテキストとしての『日本書紀』が開かれていく経緯とがパラレルな関係になっているようです。また吉田家に関しては、兼俱以降、嫡々と進講を担うはずだったので、この後二代が頓挫しまして、戦国時代に入って兼右という人物がようやく進講を復興します（【資料25】）。この時は後奈良天皇に進講したわけですが、記録が少なく実際のどのようなテキストを用いていたかはつきりとはしません。しかし、現場としては清涼殿・紫宸殿の小御所で進講していますので、儀式としての定着化をみたことは確かです。鈴鹿本『日本書紀抄』に「於禁裏講了」という識語が確認できますので、やはり『日本書紀』そのものを読み上げるというよりは、註釈書である『日本書紀抄』を用いて解釈を提供・提示するという方向へと展開していった様相が窺えます。

そして、その行きつく先、〈中世日本紀〉の終焉的な出来事が【資料26】となります。兼右の次代の兼見になりますと、後陽成天皇の要請で御進講がなされるわけですが、兼見自身はそれを再三固辞します。「私にはとてもじゃないができません」と兼見が渋っている様子が【資料27】に示した記録ですね。でも、やってもらわないと後陽成天皇も困るということで、最後にとった手段が兼俱以来の家本としての『日本書紀』、あるいは『日本書紀抄』を窺覧に備えることで代替処置とする状況が出来てきます。もう進講という儀式を行う必要性が薄れてきているわけで、テキストとして伝授・献上すれば、それが一つの進講に相当してしまふという時代がやってきます。そして、この後陽成天皇の勅命によって「慶長勅版」の『日本書紀』が出版されることとなります。また、この時代は武士も台頭してきますので、兼見は朝廷だけでなく武家とも親密な関係を持つようになり、まだ駿府時代の徳川家康に『日本書紀』を書写・進上している様子が確

認できます【資料28】～【資料30】。

以上、公家や日本紀の家を中心とした段階から開かれていく段階へと展開していく流れと、その中でテキストとしての『日本書紀』の位相を少したどってみました。

#### (四) 室町期・寺院における「日本紀伝授」の現場から

##### ― 神典としての『日本書紀』

最後に、寺院という現場における『日本書紀』について触れたいと思います。配付資料十三頁をご覧くださいますとおり、寺院ごとに色々な事象があつて類型化は難しいのですが、せっかくこの場でお話する機会をいただきましたので、道祥・春瑜ゆかりの『日本書紀』の話題を簡単に添えて結びしたいと思います。

伊勢ゆかりの神典群としましては、道祥・春瑜が『日本書紀』『古事記』を書写・伝授したわけですが、その伝授先に三河国鳳来寺の融慶という僧がいます。三河国鳳来寺と融慶については、私も常々検証してはいるものなかなか分からないところがありますが、ここでは書写・伝授されることで『日本書紀』が動いていく現場を少したどってみようと思います。

そもそも、春瑜本『日本書紀』の原本はすでに南北朝時代には存在しています。日光天海蔵に永和二年(一三七六)の写本があります。一方で、東北の島地大等家にも同種のもので願教寺本『日本書紀私見聞』が存在しています。これらの古写本が春瑜本と繋がるわけではないのですが、写本の系譜の中に「三河国鳳来寺」という場がありまして、こうなると今度は人脈を辿っていくことになりま

す。【資料37】～【資料41】に掲げたような血脈譜ですとか、伝授識語などから人物をいろいろと洗い出していきますと、ちよつとしたルート、連環が浮かび上がってくるのではないかと思われま

す。【資料36】～【資料39】は融慶自身の系譜ですが、【資料40】をご覧くださいと、融慶の師に融源という

人物のいることが確認できまして、【資料37】『願行流血脈』にも融源の名が見えます。「願行流」の流れを継いでいるのが、先ほど【資料36】で紹介した願教寺本『日本書紀私見聞』になりますので、願教寺本と融慶が実線ではないにせよ、何らかのルートでたどれそうだと推測されます。すなわち、融源経由で融慶という鳳来寺の人物に流れたものが、最終的に春瑜を経て伊勢の『日本書紀』、あるいは『日本書紀私見聞』にたどり着いたという一つの可能性ですね。これ以上の史料がないので確定はできませんが、現存する『日本書紀』註釈のテキストをたどり起こすことで、それがどういう繋がり

で伝わってきたかという当時の人的交流・ネットワークが復原できそうな予感

はします。明確に誰が誰にと

いう具体的なルートまではたどりかねますけれども、寺院には寺院なりの一種のネットワークがあり、その過程でテキストとしての『日本書紀』が書写・伝授されている経緯は確認できることになりま

す。本日お話ししたことを簡単に、また抽象的にまとめてみますと、「『日本書紀』をめぐる多相性」ということになりま

す。まず本説としての『日本書紀』ですが、今回は古本という存在がどのようにして註釈に活用されていたか、逆に註釈の言説中から古本の様態を見通すことができるのではないかという発題が一つ。それから、聖典としての『日本書紀』についてですが、進講のような動態にテキストとしての『日本書紀』をもう一つ重ねてみますと、家の学問を「証本」としたテキストが連動して浮かび上がってきます。そして最後に、神典としての『日本書紀』ということですが、『日本書紀』は宮中だけのテキストだったわけではあり

ませんので、それがどういう経緯で、またはどのような文化圏で書写・伝授されてきたかということも、『日本書紀』の受容を考える上で重要な視点ではないかと考えまして、私の発題とさせていただきます。ご静聴どうもありがとうございます。

〔発題三〕

## 日本書紀写本と中世神道説——日本書紀熱田本の調査から——

遠藤 慶太

【遠藤慶太】よろしくお願いたします。今回は前半で今取り組んでいる『日本書紀』熱田本の調査のお話をさせていただいて、後半ではその熱田本に関わる人物——うらぶかねひろ卜部兼熙とその周辺についてお話しします。

ただいま研究開発推進センター史料編纂所の業務として、『日本書紀』の写本を追いかけられています。その一つに熱田神宮さんをお持ちの写本、『日本書紀』熱田本があります。この写本を高精細のカラー写真で撮影し、八木書店さんから出版する計画です。荊木美行先生を代表として採択された科研費の研究事業で進めております。

『日本書紀』の写本はどのようなものがあるか、文化財指定のものに限って書き出しますと、左のようになります。

- ◎田中本 平安初期 奈良・奈良国立博物館
- ◎岩崎本 平安中期 京都・京都国立博物館
- ◎前田家本 平安後期 東京・前田育徳会尊経閣文庫
- ◎弘安本 一二八六年裏書 京都・京都国立博物館
- ◎乾元本 一三〇三年書写 奈良・天理大学附属天理図書館
- ◎四天王寺本 平安初期 大阪・四天王寺
- ◎佐佐木本 平安初期 東京・個人
- ◎向日神社本 南北朝期 京都・向日神社
- ◎水戸本 一三二八年書写 東京・徳川ミュージアム
- ◎北野本 平安末〜江戸期の5群 京都・北野天満宮
- ◎熱田本 一三五七〜七七奉納 愛知・熱田神宮

日本書紀の受容をめぐる(シンポジウム)

○兼右本 一五四〇年奥書 奈良・天理大学附属天理図書館  
ずいぶん沢山写本が残っていました、◎は国宝、○は重要文化財を表しています。これだけ文化財指定を受けている写本が多いのは、『日本書紀』という書物が持っている重みだと思います。

このなかには熱田本も含まれています(重要文化財)。ところが現在まで、全体にわたる写真版が公表されていません。したがって、熱田本の写真版を刊行するのは非常に意義があるのではないかと思ひ、また熱田神宮のご理解もいただいで、研究を進めているところです。

あわせて、ここでこれまで刊行されている『日本書紀』について確認いたしましう。皆さんがお読みになっているのは、どのテキストでしょうか？

最新のテキストでは、大島先生も関わっておられる新編日本古典文学全集本(小学館)があります。原文・訓読に对照して現代語訳もあるので、学生はよくこれからレポートなどに引張ってきたりします。次にこちらは新訂増補国史大系本(吉川弘文館)です。私の学部生だったときに、渡辺寛先生の「国史概説I」という講義、日本古代史の通論がありまして、そのテキストがこの国史大系の『日本書紀』でした。これも非常によくてきていて、たくさん本を適宜集成した便利なものです。それから、戦後最初の本格的な注釈として定評があるのが、日本古典文学大系本(岩波書店)があります。文庫本5冊でいまも普及していますね。

これらはそれぞれに元となった『日本書紀』がありまして、小学館本・国史大系本は寛文九年版本——江戸時代の木版本を底本にしています。また岩波書店本は弘安本と兼右本という卜部系の写本に基づいて本文を校訂しています。これら活字本文の『日本書紀』を作るとき、もちろん熱田本は活用されてきたのですが、写真が公表されておきませんので、私どもは校訂に至る過程を追検証することができないのです。

『日本書紀』の諸本は、おおまかには卜部系の写本群と、そうではない写本——「古

本」に大別されます。熱田本は、いちおうは卜部系の写本と位置づけられています。なお『日本書紀』熱田本は、この佐川記念神道博物館で展示されたことがありました。平成二十四年四月から開催された特別展「神社名宝展 参り・祈り・奉る」です。ご覧下さった方はお分かりのように、熱田本の外形的な特徴は、巻物の形で残っている点だと思います。その意味は、後ほど申し上げます。

## (一) 日本書紀熱田本について

続いて、熱田本『日本書紀』の概略を申し上げます。

熱田本の特徴に関しては、本学の毛利正守先生が研究上の課題も含めてまとめいらつしゃいます(毛利正守「解説 六 古写本と版本」、新編日本古典文学全集『日本書紀』一、小学館、一九九四年)。書物そのものの調査は、國學院大學の岡田莊司先生が『愛知県史』でお書きになっていて、これが現在の研究水準、到達点だと思うのです(岡田莊司「熱田神宮蔵『日本書紀』と和歌懐紙」『愛知県史』別編 文化財 4 典籍、愛知県、二〇一五年)。私どもは、『愛知県史』に導かれて調査を進めています。

『日本書紀』熱田本はどういう写本か——永和三年(一三七七)一月四日付けの寄進状が付いていますので、この写本が熱田神宮に納められた経緯は明解です。熱田社の権祢宜・尾張仲宗おわりのなかむねが所望し、「熱田大神宮内院」に『日本書紀』を奉納する。それに賛同したのが京都・四条金蓮寺の四代上人淨阿じやうあ、そして熱田社と金蓮寺を取り持ったのが円福寺三代の嚴阿げんあである、と。以上が寄進状の内容です。

この寄進状には裏打ちが施され、糊の加減がごわごわした感触でした。顕微鏡で料紙を確認すると、黒い点がみえたんですね。なんだろうかと思っていましたら、一緒に調査して下さった宇都宮啓吾先生(大阪大谷大学)が、顕微鏡をのぞくまでもなく、「宿紙ですね」とおっしゃいました。宿紙——正確に言えば漉き返

した紙を寄進状に使用しているんです。おそらく奉納に関係した人物の、何か由緒ある消息を漉き込んでいることが想像できます。したがって、『日本書紀』を熱田さんに奉納することにきわめて強い思い入れがある、といえるでしょう。

京都四条の金蓮寺は、現在は鷹峯に移転しています。もともとの寺地は四条京極、現在も賑やかな京都の繁華街です。阪急の河原町駅を出て四条通から北へ、寺町通の商店街を歩きますと、「時宗開祖一遍上人念仏賦算遺跡」と刻んだ石碑があります。昭和のはじめまで、ここに金蓮寺がありました。

熱田と金蓮寺をつないだ円福寺は、現在も熱田神宮の南のところにあって、亀井山あるいは亀井道場という山号があります。やはり時衆です。

このように寄進の経緯はわりに明解な『日本書紀』熱田本ですが、その親本や本文系統となると難しい問題で、まるで迷路のような感想を抱きます。熱田本の元となった『日本書紀』は、いったいどのような本なのか——スクリーンでは熱田本の巻九(神功皇后紀)の奥書の写真をご覧いただいています。これが手がかりです。奥書は本文と筆跡が変わって「南無阿弥陀仏／金蓮寺四代／寄進熱田社頭」と書いてあります。これは寄進の時の奥書です。その前のところに本奥書、応安五年(一三七二)十月二十一日付けで「子孫の証本に備へむがために、累家の秘点を書写するのみ／従四位上行中務権大輔卜部宿祢在判」とある。卜部兼熙です。熱田本が写した親本の奥書で、転写ですから兼熙の花押が「在判」です。さらに本奥書は続いて、応安六年(一三七三)に校合して、もう一度突き合せをしました、と書き加えてあります。つまりは、卜部氏吉田流の兼熙の本をもとに金蓮寺で書写され、最終的には熱田社に寄進されたというものなのです。

しかしながらこの熱田本、いまひとつ写本系統がよく分からない。巻第九(神功紀)の本奥書があるので卜部本系であることは自明ですが、どういう背景を持っているのかは、もう少し掘り下げなければならぬと思います。そこでこのシンポジウムに臨む前に、熱田本の巻第九を北野本や寛文版本など、他の『日本書紀』

写本と突き合わせることをしていました。その結果については、また後でお話ししようと思っています。

熱田本を採りあげるなら、その独自性を説明しなければなりません。それは神代巻——『日本書紀』の巻第一・巻第二のうち、巻第一を上下に分割していることです。

この点に関して岡田莊司先生は、巻第一というのは一連になっていたものを上下に分割したとおっしゃっています。実際に見ますと、巻第一下のタイトルと本文では筆蹟が違いますし、料紙を確認したら、やはりタイトルと本文は違う紙だと判明します。巻第一上に関しては、本文末尾(第二六紙)はわずか三行で料紙が終わり、軸付紙を継いでいます。一見して不自然なわけですが、それは神代上をここで切って、上下二つに分割したからなのです。

問題は、なぜ神代上を分割したのか。さきほどの原克昭先生のお話に関わってきました、この時代の書物は、すでにランダム・アクセスに便利な帖や冊の形態が一般的であるけれども、熱田本はあえて巻物(卷子装)にこだわった。もし熱田本が巻第一を分割しなかったならば、巻第一だけが非常に太い巻物になって、他の巻と揃わない。それは奉納する時の姿として釣り合いが取れない。そのため異例ではありますが、巻第一(神代上)は、途中で二つに割る結果となった、そういうことだと思います。

外形的な面からみていきますと、熱田本は二タイプに分類することができでしょう。ひとつは料紙の裏が白紙のもの——これは神代巻と熱田神宮の御鎮座に關わる巻です。もうひとつは和歌懷紙を転用して料紙に使用したものです。たとえば「詠三首和歌」とお題があつて、三首の和歌が書かれている。この懷紙の裏をかえして『日本書紀』を写します。ちなみに、和歌懷紙の側で文字が滲んでいるものがあります。これは『日本書紀』を写すために和歌懷紙を一度水で濡らし、叩いて滲まないようにする(打紙)。そのとき墨がある紙同士を重ねると、文字

が映ってしまうのです(墨映)。左文字の墨映を画像で取り込んで反転させれば、文字は判然とします。そこで反転させた文字に対応する懷紙は存在するのか、それこそパズルのように探しますと、やっぱりあるわけですね(たとえば巻第三(神武紀)第三紙紙背の眼阿ぐあの和歌懷紙と巻第十二(履中・反正紀)第六紙紙背の眼阿ぐあの和歌懷紙が対応)。懷紙と懷紙を合わせて湿らせ叩き締め、『日本書紀』を写すための料紙に加工している。

和歌懷紙を用いた料紙の表裏を顕微鏡で見ますと、和歌懷紙の側は文字がかすれるのです。漉いたままの紙を使いますから、滲んだり掠かすれたりする。顕微鏡で見ると繊維に墨が乗っていない。反対に『日本書紀』の側は、墨は料紙に乗っているのですが、剥落も確認される。懷紙を叩き締めた結果、墨は乗るけれども、墨が良くないのか、下地に何か塗られているのか、時間が経つとごそつと取れているところがある。お化粧崩れしているようなものだ、と思っていたら良いでしょうか。

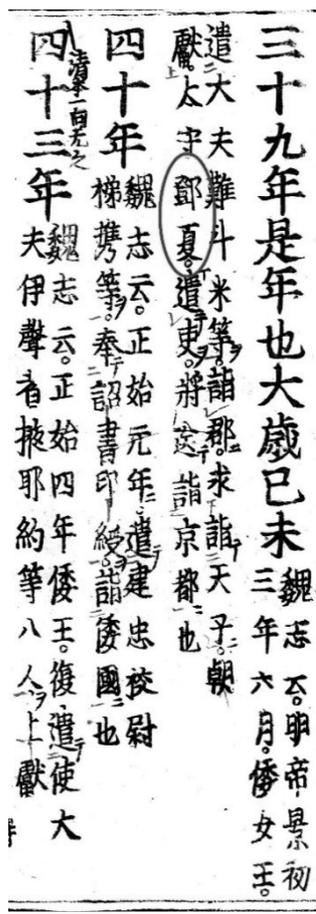
ともかく『日本書紀』熱田本は巻物ですから、裏返せばもととあつた和歌懷紙の面も見ることができるとも、もしこれが帖や冊の形態で装丁していたならば、綴じてしまいますから、容易に和歌懷紙を見ることができない。卷子装の形態からは、『日本書紀』と一緒に和歌懷紙を熱田社に奉納する強い意志が感じられます。本文の話にも入っていきます。『日本書紀』の古い写本を高精細画像で出版することは、どういう意義があるのか。本学の学長をなさっていた大庭脩先生のお考えを参照してみます。

——今ある本と古い写本とを比べる、こういう作業を「校合」という。校合をしないと正しいテキストは再現できないのであつて、非常に地道な作業、基本的な作業だけれども、それこそが「文学部の専門技術教育である」(大庭脩「日本古代に輸入された中国の書籍——大神神社蔵『周書』をめぐって——」、『木片に残った文字大庭脩遺稿集』柳原出版、二〇〇七年。二〇〇二年初出)。

まったくそのとおりだと思えます。そこで部分的ではありませんが、『日本書紀』熱田本の校合を行ないました。巻第九、神功皇后紀を対象としました。その結果の一端をご紹介します。皆さんにお配りした寛文版本の写真もご覧ください。

『日本書紀』神功皇后の三十九年・四十年・四十三年といえは、たいへん有名どころです。本文がなく、分註で『魏志』倭人伝を引き、神功皇后の時代を卑弥呼にあてたくだりです。活字版の『日本書紀』はさまざまな写本に基づいて校訂した本文を提示しています。すると『日本書紀』が引用した『魏志』倭人伝と、現在通行する『三国志』中華書局本とは、文字の違う箇所が出てきます。

たとえば、『三国志』では景初二年六月に邪馬台国の使者・難升米を迎えたのは、帯方郡の「太守劉夏」、この人物が『日本書紀』の諸本では「鄧夏」と出てきます(左に掲げたのは、寛文九年板本の当該箇所)。劉と鄧、いずれが正しいのでしょうか。



熱田本はどうかといえますと、一見「鄧夏」にみえますけれども、「鄧」に当たる字のツクリがリ(りつとう)なのです。もしかやと思ひまして、以前、東野治之先生が木簡の釈読の際に異体字の辞典『碑別字』を携えておられたのを思い出し、これを引っ張り出して「劉」の字体を見ていきますと、異体字であるんですね。それで熱田本の字は「鄧」ではなく「劉」と判断しました。

現在までに刊行された活字版の『日本書紀』には、諸本に異同はなく「鄧」と認定していましたから、本文に校異はありません。諸本に異同が無い以上、文字を改めるのは校訂者の「意改」です。よほどの根拠がないかぎり、意改は避けるべきでしょう。そこで岩波書店・吉川弘文館・小学館など『日本書紀』の現行本は、本文は「鄧夏」のままにし、頭注などで、「『三国志』では「劉夏」なのだ」と断りを書かざるを得なかった。しかし熱田本の字を「劉」と認定すれば、熱田本によって文字を校訂することができる。古写本のもつ価値が発揮される場面です。

そしてなにより、古代の『日本書紀』はきちつと『三国志』を見ていたけれども、その後の転写の過程で異体字が読み取れなかった結果、文字を誤ったことがわかる。まことに細かいことですが、これが大庭先生のおっしゃった文学部の専門技術教育、地道な作業のその一端です。

## (二) 熱田本奉納の背景 — 吉田家日記から —

話はここから後半に入ります。卜部兼熙とその周辺の話です。

卜部氏には吉田流と平野流の二つの流れがあって、吉田流に兼熙がいる。この人物の名前が『日本書紀』熱田本の巻第九(神功紀)の奥書に名前が出ていました。その他の巻についても和歌懐紙を使っていますから、一連の写本だと考えます。この兼熙の足跡を追いかけてみましょう。

天理大学附属天理図書館には吉田家歴代の日記「吉田家日記」が所蔵されており、そのなかの七軸は卜部兼熙筆とされています(『天理図書館稀書目録』倭漢之部第五、二〇一〇年)。これを読んで、熱田本との関わりを考えさせる箇所を選んで見ていきます。

卜部兼熙(一三四八〜一四〇二)は吉田流のなかで画期になる人物で、亡くなった時は「神道の元老」と讃えられるほどでした。

ではなぜこの卜部兼熙が、熱田神宮に『日本書紀』を奉納する時衆寺院を手助けするのか、兼熙と時衆はどういう接点があるのか。

これも既に岡田莊司先生のご指摘があります。兼熙の従姉妹にあたる女性が四条京極道場（金蓮寺）の尼なのです。四条京極道場の尼衆為佛房——この女性は「入道殿」、つまり兼熙の父である兼豊の弟に「兼石法師法名了阿弥」という人がいて、為佛房はその娘とあります（貞治五年（一三六六）一月二六日条）。身内に時衆がいるから、兼熙と金蓮寺には接点がある。つまり吉田神道の一般的なイメージからすると考えにくいのかもかもしれませんが、室町時代前期の卜部氏吉田流は時衆ときわめて深い関係があったのです。

さて次は卜部兼熙と和歌の場について見ていきたいと思えます。卜部兼熙は勅撰集にも入選している歌人です。師匠は、最初は冷泉為遠れいぜいたいとあという人で、この人が亡くなってからは二条為重にじょうためしげのもとで和歌を学んでいます。

「吉田家日次記」貞治五年（一三六六）二月五日条をみますと、和歌の師匠である冷泉為遠の依頼により、兼熙が『日本書紀和歌決釈』一卷を書いて進上しました。「日次記」の記述をよく読んでいくと、兼熙は洪々なんです。師匠の冷泉為遠は『日本書紀和歌決釈』を子孫に伝えて、「家之重宝」にすると喜び、交換として「和歌秘書一卷」をあげますよと、褒めている。

けれども兼熙自身は決して喜んではいなくて、歌の師匠からの依頼であるから、その命を「黙止」できない。つまり嫌ではあるが、仕方なく差し上げたのだと言っています。さらには「向後の例となすべからざるものなり」と、家の書物を容易に提供することを戒めている。日本紀の家にとって、『日本書紀』の和歌の解釈を差し出すのはとても辛いのですね。『日本書紀』内閣文庫本の奥書などを見ますと、兼熙が自分の子供に『日本書紀』を伝授した際、『日本書紀和歌決釈』一卷と『日本書紀私記』も伝授しており、これは秘説だと書きこんだものが残っています。

日本書紀の受容をめぐって（シンポジウム）

もう少し和歌の話が続けます。今度は時代が進んで「吉田家日次記」永徳三年（一三八三）九月二六日条です。「家君」が「二条中納言」の亭に行った記事——この「家君」は兼熙ですから、永徳三年の「日次記」は兼熙の子である兼敦が記主ではないでしょうか。ともかく家君が、お酒を持って二条為重のところに行った。理由は勅撰集ができたお祝いからです。「家君の御詠歌、入れらるべきの条、治定と雖も……」とあり、「家君」の歌が入集することが決まった。その際、二条為重は吉田流の先祖の例にならって、詞書を付けると良いだろうというアドバイスをしています。そして「内の昇殿の、ち郭公の歌に 卜部兼熙朝臣 またれつる雲井の上のほと、きすことしかひあるはつねをぞきく」ということで、「昇殿」、つまり公卿になったということ喜び歌が勅撰集に入るらしいという、まさにその時の記事です。この記事から「家君」は兼熙であることが分かるでしょう。では実際にどうかというと、このとき入集した歌が『新後拾遺和歌集』巻第七に載せられています（雑春歌 六七六）。「昇殿をゆるされての頃郭公の歌に」と、詞書は変化していますが、まさしく「吉田家日次記」にあった歌です。ちなみに先例となった吉田家の先祖の歌はというと、『新勅撰和歌集』巻第九で、「伊勢の勅使になった時に……」という詞書がついた卜部兼直かねなおの歌です（神祇歌 五七〇）。この例を襲って兼熙の歌が勅撰集に入ったのです。

卜部兼熙詠の勅撰集入集が熱田本とどのような関係があるかと、不審に思われるかもしれませんが。しかし『新後拾遺和歌集』をまとめていた二条為重は、熱田本の和歌懐紙の中に「従三位為重」と名前が出てきます。つまり、この人が指導者になって和歌を題詠し、その懐紙が『日本書紀』の紙に使われている。

和歌が詠まれた場所はどこだろうといえ、手がかりになるのは、二条為重の家集『为重卿集』です。これによれば二条為重は月ごとに歌を詠む「月次和歌」を行っていて、その場は四条道場——つまり金蓮寺であった。すなわち、金蓮寺で和歌を詠み、それに縁がある人たちが懐紙を残し、懐紙を用いて『日本書紀』

を書写した。卜部兼熙はこういった人たちの交遊圏にいたのです。

この時代の歌人に関する小川剛生氏のコメントを挙げますと、「歌人は個人の営みとしてではなく、政治的に利害を共にする人々とサークルを形成し、専門家の厳格な指導下に詠歌する」(小川剛生「乱世の宮廷と歌人たち―南朝を中心に―」、国立歴史民俗博物館編『和歌と貴族の世界 うたのちから』塙書房、二〇〇七年)。小川氏のいう「専門家」は二条為重にあたります。「政治的に利害を共にする人々のサークル」には、為重をはじめ二条良基、今川了俊、松田貞秀といった人たちが該当をする。そして卜部兼熙はその圏内にいた。

ここから話が広がっていきます。本日の報告タイトルにもある「中世神道説」としまして、卜部氏平野流の『日本書紀』神代巻、弘安本(京都国立博物館蔵)の裏書をご覧ください。そこに「天照太神の本地、大日の事 最秘の事なり」という非常に有名な解釈がみえています——これは平野流の根本の神代巻ですよ。世阿弥の「金鳥書」北山で同じ解釈が展開されているように、おそらく、このような考えは広がりを持っている。たとえばこの時代の謡曲には、中世日本紀の世界が強く表現されていると思うのです。

ひとつ例として取り上げますと、『鶴羽』という近世以降で上演されなくなった能の演目があります(新潮日本古典集成『謡曲集』上、伊藤正義校注)。これは世阿弥の作であることは確実で、神代下に出てきますウガヤフキアヘズノミコト(鶴草葺不合命、神武天皇の父)が生まれる話を題材にしたものです。鶴の羽根で産屋を吹葺き終えないうちに生まれた子供だからウガヤフキアヘズ、謡曲ではウノハフキアヘズと出てきます。つまり『日本書紀』そのものでないにしても、当時の人びとが抱いていた『日本書紀』のイメージを非常に濃厚に反映している能だと思えます。じつさい『日本書紀』でこのくだりをみれば、ウガヤフキアヘズを出産する母トヨタマヒメについて、「神明の本地」「和光の垂迹」といった解釈があります(述義四)。

『鶴羽』の詞章をたどりますと、御飯屋の話が出てきて「神の御飯屋 葺き残せ葺き残せ 月の夜すがら 影もろともにも我も出で 洩る影は天照らす 神代の秋の月を いざや眺め明かさん」とあります。ここから先は伊藤正義先生の注釈に書かれていないので私の推測なのですが、「天照らす 神代の秋の月」という部分には、神仏習合の考えが濃厚に反映しているのではないかと思うのです。

関連して『新古今和歌集』にあります慈円の和歌を挙げます。「やはらぐる光に余る 影なれや 五十鈴川原の 秋の夜の月」——一見すると秋の歌のようにですが、新古今は神祇の歌で採りました。何故かと申しますと、大日如来である天照大神が光を和らげているのが、あの秋の夜の月なのだと、そういう歌だからです。まさに和光同塵。そうすると『鶴羽』にあっても、本来は天照大神が出てくる必要がないわけですが、場面設定は秋で、神代の秋の月、それも「天照らす」とあるのは、天照太神「大日如来説を効かせていると考えざるをえない。

謡曲の話も熱田本に引き戻して考えます。世阿弥が書いた、あるいは語ったものから考えます。たとえば『申楽談儀』には、世阿弥が自分の若い頃を振り返って、「東国下り」という曲舞を舞ったことを語っています。世阿弥は「東国下り」の作者は「玉林」だと言っていますが、『五音』では「琳阿」と書いているのです。玉林だから合わせると「琳」、同一人物の異表記です。じつはこの人は熱田本の和歌懐紙に出てくるので、能楽研究では注意されています(竹本幹夫「琳阿考」、『観阿弥・世阿弥時代の能楽』明治書院、一九九九年。一九七六年初出)。四条金蓮寺は芸能の場でもありましたので(松岡心平「演劇としての宗教——時宗(四条道場)論」、『宴の身体 バサラから世阿弥へ』岩波現代文庫、二〇〇四年。一九八一年初出)、そういうサークルのなかには、卜部兼熙・二条為重に加えて琳阿のような世阿弥と近い芸能者もいた。

このような広がりをもつ『日本書紀』熱田本という写本は、中世の吉田流で伝わってきた人皇紀の『日本書紀』写本として無二の存在だと思えます。そういう

た意味でも熱田本を刊行する意味は、古代史の研究だけではなく、中世の社会を考える上で大事になってくると思うのです。

最後は今後の『日本書紀』研究の方向性について、一言申し添えて終わりたいと思います。

『日本書紀』はもちろん古代の歴史記録ですから、そこに何が書かれているのか、書かれていることは事実なのかを確かめていく関心、これが一番大きい。ただ、それだけではなく『日本書紀』には釈義の歩みがあって、厚い層をなしています。岡野友彦センター長が冒頭のご挨拶で「中世・近世において、神道研究とは『日本書紀』研究であった」とおっしゃっていたように、『日本書紀』の受容はそれ自体が重要な研究テーマです。そして『日本書紀』の受容を考えると、中世の写本が鍵となる、宝の山であると断言できます。そういったことを色々考えさせられる熱田本の調査であり、「吉田家日次記」でありました。

私の報告は以上です。ご清聴ありがとうございました。

#### 〔討論〕

【大島】 それでは、ここから相互討論といたしまして、また会場にいらっしゃる先生方にもコメントを頂戴したいと思います。まず、本日に一番に発表して頂きました是澤先生から、先程のご発表について何か補足がございましたら、お願いしたいと思います。

【是澤】 はい、まず、配布しました別の資料の説明をさせて頂きたく思います。資料一の「『日本書紀』訓点本諸本一覧表」というものを御覧ください。ここに寛文版本を含めた三十一種類の写本を挙げておりまして、これが全てというわけではないのですが、一応重要な写本については網羅しております。本表は下にも書いてあります通り、随分前に伊藤雅光氏が学会で発表した時に掲示された資料を基に、アレンジを加えて作り直したものです。最初に挙げておりますのは岩崎

本ですが、これは訓点本ですので、訓の付いていない写本は当然のことながら載せてはおりません。また、巻の中で訓点が付いていても、一部の巻では訓が付いていないものについては明朝体で区別しております。この表を見て頂ければ分かりますように、『日本書紀』三十巻が揃っている、いわゆる完本の状態で残っているものは中々ございません。つまり、内閣文庫本まで待たなければならぬということですね。さらに、神代巻にあたる巻一と巻二が沢山書写されていることがよく分かるかと思えます。ただ、その一方で平安時代の写本には神代巻がない傾向にあるというところがまた不思議なところではあるのですが、何れにせよこのように写本によって巻の不揃いが生じている状況では、やはり校訂本を作るにあたって、どの写本を底本とするべきかという問題が出てくると思います。訓点の立場から言いますと、例えば岩崎本については室町時代の加点がございまして、結局は元々の訓点があっても、後世において更に加点されるといった複雑な層があるわけです。石塚氏も指摘されていますが、中々この層を見分けるのは難しいところがあります。表の右上に写本の系統分類を示したものがありますが、基本的には卜部系が主流でして、その中に「卜部系伊勢本系」と呼ばれるもの、その下に「古本系」という平安時代のもの、そして「その他」といった分け方をすることができます。「その他」に分類されるものは「非卜部系」と呼ばれる写本なのですが、今日の原先生・遠藤先生のご発表をお聞きしまして、「伊勢本系」、あるいは『日本書紀私記』と関係のある所謂「非卜部系」の系統の写本の探求が、これからは面白いのではないかと感じるを得ました。ただ、本文の系統と訓の系統はまた違いますので、その点だけは区別してお考えください。それと、お手元の資料にあると思うのですが、大矢透氏という人が明治四十二年（一九〇九）に出版しました『仮名遣及仮名字体沿革史料』という本がございまして。これは訓点資料の価値を一躍学会に注目させた記念碑的な本なのですが、私はこの中で、熱田本が紹介されているということに非常に興味があります。資料（『仮名遣及仮

名字体沿革史料」日本書紀熱田本の項、省略)に挙げましたのは卷三の神武紀の本文ですが、これは模写です。よくできてはいるのですが、付されている赤い点等を見ますと、「ヲコト点」や「付け点」の意味がよく理解されていなかったのかは定かではありませんが、原本と対照しますと点の打ち方が微妙にずれていて、「ヲコト点」なのか「区切れ点」なのか判別がつかないように見受けられるという問題があります。何れにせよ、右下のところに概説がありますように、早くから熱田本が注目されていたということが分かります。また、報告の中で「片仮名の字体をよく間違えられる」という話をいたしました。左側にあります仮名字体を見ていただきますと、「ア」と「ヲ」、「ミ」のところに似たような字体がありますとか、「ケ」のところも「ク」とか「チ」と「ケ」が共通しているといったことがお分かりいただけるかと思えます。今日の発表としましては、「何故中世に万葉仮名に戻そうという動きがあったのか」ということです。また、これらの写本の系統分類に関しては、「卜部系」「伊勢本系」「非卜部系」といったところに注目していく必要があるのではないかとこのことを提起致しました。以上です。

【原】私の報告にありました「竟宴の場」「進講の場」「伝授の場」について、お二方の先生とどこか通じあうところがあったと、ほっとしたところです。竟宴に関するところで補足させていただきますと、一つはやはり「土倉」に関する問題です。先ほど是澤先生にも確認していただいたのですが、北野本もやはり「土倉」となっているようです。ですので、やはり古本系本文「土倉」説はあながちあり得るのではないかという感じが致します。もう一つは、是澤先生がおっしゃっていた「中世に万葉仮名に戻す動き」という話にからむと思うのですが、「竟宴和歌」には「仮名日本紀」という問題が孕んでおりまして、たとえば配付資料五頁の【資料4】に、本妙寺本『日本紀竟宴和歌』を載せておりますが、明らかに歌の後(左註)に展開されているのは卜部家系の写本に見られる仁徳紀の仮名書

きです。もうこの時代には『日本書紀』を基にした「仮名日本紀」が流行しているのとみてよいかは分かりませんが、少なくとも仮名書きにしていく方向性が早くに見出せます。和歌に仕立てるだけでなく、仮名文化史的な発想ですね。これを(中世日本紀)にみる成立説にからめますと、先に「仮名日本紀」があつて、それを漢字に仕立て直したという逆転した成立説まで生まれてくるわけですが、やはり文字と読みの関係に関わってくる問題だと思えますので補足させていただきます。また議論の中でお話しができればと思います。

【遠藤】遠藤です。報告の中で謡曲にふれさせていただきました。謡曲のなかに『日本書紀』の話が現れる意味を中世文学の立場で掘り下げられたのは伊藤正義氏です。この方が中世日本紀という考えを造語・提起されたのです(伊藤正義「中世日本紀の輪郭」、『文学』四〇巻一〇号、一九七二年)。最近の『能と狂言』一四号(二〇一六年)は「能の宗教的環境」と題した特集で、『逆矛』のように神代巻と瀧祭神の関連を考察した論文が収録されています(伊藤聡「中世神道と能」、同誌収録)。

今後の中世日本紀の研究展開では、能の研究が非常に大事だろうと、古代史の立場ながらに思います。

【大島】それでは、ここから先生方に質問等ございましたらお願いしたいと思います。まずは、最初にご発表いただきました是澤先生へ、原先生、遠藤先生如何でしょうか。

【原】私にとって国語学の世界はなかなか近くて遠い状態だったのですが、今日是非常に詳細にわかりやすく伺えましたので、やはり近付けるのりしろはあるのだなと思えました。写本の緻密な一覧を拝見して少し疑問に思ったことがあるのですが、古本系の写本が人皇紀に偏っているのは、たとえば私が「竟宴和歌」の中で触れたような註釈においてパロディ化しやすかったのか、あるいは神代紀に自分の不遇を託すことに限界を感じていたのかなど、人皇紀だからこそ為せる業があつたのではないかと、私見ではありますがそう思いました。そのような点で、

訓点や時期の解釈も含めて、写本が人皇紀に傾斜する何かしらの構成や特徴があるのかどうか、その点を教えていただければと思います。また、ご報告の中で特殊な用語も挙げていらっしやいましたが、そのような用語は神代紀に多い印象があるのですけれども、どちらかといえば人皇紀の方がまだ少しは読みやすいような気がします。そうなりますと、たとえば神様の名前の読み方でしたら、神代紀と人皇紀で差異が生ずれば必ずと問題になってくると思われるのですが、その点についてもお考えやご意見を賜われればと思います。

【是澤】 はい、ありがとうございます。平安時代に神代の巻の写本がなかったわけではないと思うのですが、実際残っているのは人皇紀以降の巻であります。「竟宴和歌」も神話の世界を詠んでおりますけれど、やはり読者の立場からすると人皇紀の方に需要があつたのではないかと言えるかもしれません。それと、「一峯本」に代表されるように、天・地・人の「三才思想」というようなものが出てきて、巻一から巻三までを写写するとか、玉屋本のように一巻から十巻までの前半に偏る傾向があります。また、仁徳紀の写本が少ないということが気になったりと写本の残り方の分布ということからも何かいえるかもしれないということが今お伺いして思いました。

【大島】 ありがとうございます。遠藤先生いかがでしょうか。

【遠藤】 訓点の話をこのようにすっかりうかがえたのは、とても幸せな時間でした。二点おうかがいます。一つは仮名で書かれているものをわざわざ万葉仮名に戻すという特異な例について、そもそも『日本書紀』の訓が、実際には使用されていない擬古語で訓まれてきた、その傾向を石塚晴通氏が言及されていたと思うのです（石塚晴通「訓点解説」、『宮内庁書陵部本影印集成4 日本書紀四』八木書店、二〇〇六年）。これに従いますと、『日本書紀』というテキストに規定され、訓読の傾向の一つとして、万葉仮名に戻す行為はあり得るのではないか、と思うのです。いかがでしょうか。

もう一つは、『日本書紀』の訓読は、時代ごとの訓が層になって残っていて、弁別が難しいとの説明がなされたと思います。しかしそのなかのいくつかは、奈良時代にさかのぼるのか。具体的には『日本書紀』が完成した翌年の養老五年（七二二）に講読した痕跡がどこまで残っているものなのか、あるいは本当に養老五年に講読が行われているのかなど、是澤先生のご意見をおうかがいしたいと思います。

【是澤】 『日本書紀』のよみを万葉仮名に戻すことの意義に關しましては、実は何ら考証はされていないのが現状です。しかし、文字に対する呪術的な側面を考えば、そこには万葉仮名信仰的なものが想定されるのではないかと思います。しかしながら、それを証明するものはありませんし、「万葉仮名」という呼称自体が出てくるのが近世以降となりますので、その概念を中世に適用することはできません。恐らく、文字に対する呪術的側面は何処かにあるはずなのですが、それとこれを一緒に考えて良いのかということが現状です。そういった意味では、日本史関係の文書とかに万葉仮名に関する何かしらの記述が出てきたら面白いと思います。そして、奈良時代の訓読がどの程度残っていて、どこまで遡ることができるのかということですが、これは従来言われているレベルでの「養老説」という形の注記のような単語レベルでの残り方というふうなところで、むしろ訓読については、今日指摘したこと他に、例えば巻七の「吾婦者耶（アツマハヤ）」という妻を失った日本武尊の嘆きのことばがありますけれども、訓読のところでは「アガツマハヤ」という形で東国（アツマノクニ）の語源説を無視した訓がついているので文脈とは無関係によんでいるのではないかと指摘もあります。その点、養老での考証というものは従来でも一部言われているような形としてはあつたかもしれないけれども、記念碑的なものというレベルではないかということ、今の段階では仕方がないかと考えております。それと先程、原先生から神様の名前の読み方についてのご質問が出ましたが、例えば現在では「イ

ザナギ」、「イザナミ」と言いますけれども、本来は「イザナキ」と清音です。「〜キ」と「〜ミ」は「オキナ(翁)」と「オミナ(嬭)」という言葉がありますように、もともとは男性と女性を表す言葉で、それが濁音化していった形になるわけです。ここには挙げておりませんが、「アマテラスオホミカミ」についても、西宮一民氏は、あれは「アマデラス」とよむんだと万葉集の濁音仮名の例で主張されておりまして、実際、平安・鎌倉時代の和歌にも読みの清濁に関する記述があるようです。その他としては、「ヤマトタケル」は「ヤマトタケ」だという説や、「スサノヲノミコト」が『日本書紀』の写本では「ソサノヲ」となっている等、神様の名前の読みについてはもう少し検討した方が良いのではないかと思います。特に、清濁の問題については、濁点がない以上なかなか判断基準がないわけなのですが、上代では濁音仮名というのがあって『日本書紀』等は対処できるのですが、何れにせよ、神様の名前の読み方は今でも悩むことがあるように、当時の人も考えたことがあったのではないかと推察いたします。

【大島】ありがとうございます。司会の方から、是澤先生にお尋ねいたします。四頁の資料五にあります雄略天皇の記事ですが、「ホルモカ」という訓読について、何かお考えがありましたら教えてください。

【是澤】これに関する説については、阪倉篤義氏の論文が詳しいです。本来であれば無視してしまいたくなるのですが、それが古い万葉仮名で書かれているとなると、やはりそういうわけにはいきません。意味的には、『日本書紀』の註釈書には「迅速」の「迅」に付いている訓ですので、「速い」という意味なのだろうという単純な解釈で終わってしまいがちです。阪倉氏の場合は、語構成の観点から突き詰められております。結果的に想定レベルではありませんが、このように『日本書紀』には変な古訓が沢山ありまして、従来はそれらをどのように考えていくかという問題が残されておりましたが、これからはむしろ、わからないからこそこれらがどのように受け継がれたのかという観点から考えた方が良いのかも

しれません。

【大島】ありがとうございます。それと、資料の三頁に載せておられる新編全集『日本書紀』の凡例について、古代はもっと音読が多かったのではないかということでしたが、これからの『日本書紀』の訓読にはどのような方向性があるのか、もしお考えがありましたらお願い致します。

【是澤】新編全集『日本書紀』の訓読については、小島憲之氏が中心となって担当されたと思うのですが、小島氏は中国古典のエキスパートですから、やはり正当的な中国古典文法と訓読の観点から見てもおかしいと思わざるを得なかったのだと思います。実は、江戸時代の学者達も同じような視点から、『日本書紀』の文章が間違っているということを指摘しています。

台湾大学にも結構近世の『日本書紀』の写本があって、その中に書き込み(注記)があるのですが、日本でもこの訓がこういうふうにおかしいという具体的な記述のものが複数あるようです。これについては杉浦克己氏や森博達氏が紹介されているのですが、そういった江戸時代の学者の意見も取り入れるべきではないかと考えております。『日本書紀』を和文で読み解くという方向性は、日本語を研究する者としてはありがたいので大事にしたいのですけれども、一方で『日本書紀』を中国語の文章として評価した場合どうなるのかということに関して、江戸時代の学者の意見もふまえながら今後進めていきたいと思えます。

【大島】ありがとうございます。もう一点、先生が関わられました圓威本について、もう少しお話ししていただければと思うのですが。

【是澤】圓威本について改めて紹介させていただきますと、これは嘉吉二年(一四四二)の写本になります。資料の(c)に載せてありますが、『御巫本日本書紀私記』という文献がありまして、これは『日本書紀』の傍訓を集めた辞書のようなものです。圓威本は、この『御巫本日本書紀私記』が作られた十四年後に書写されておまして、圓威本を研究されている山口真輝氏によると、この写本

については共通祖本があるのではないかとされています。実際、圓威本には一峯本との共通性が明らかに見受けられ、さらに一峯本の方が年代が古いことも判明しております。その辺りを調べることによって、中世当時の万葉仮名訓の有様や、それらがどのように使用されていたかということがわかってくるのではないかと考えます。また、御巫本については奥書最後に「平野社主之家ヨリ外ニ他家ニ不可有本也」という秘伝的なことが書いてあり、平野系という点でも注意されるものと思われまます。

【大島】圓威本というのは、非卜部系の写本でしょうか。

【是澤】はい。基本的には非卜部系で、なおかつ古本系、非卜部系でない部分があるということでも少し謎が多い物となっています。

【大島】ありがとうございます。続きまして、原先生に何かご質問がございましたら、是澤先生からよろしくお願い致します。

【是澤】原先生の言説的な面に焦点を当てたご発表は、大変興味深いものでした。最初にお伺いしたいのは「日本紀灌頂」について、あれはどういったものと考えておられますか。

【原】はい。『日本書紀』、あるいは伝授なるものは、寺院における日本紀研究の現場の一環として位置づけられるかと思えます。ところどころで触れましたが、室町期になりますと、『日本書紀』のほかに『麗氣記』と呼ばれる両部神道の代表的な典籍が註釈・伝授されます。おそらく伝授儀礼的なものは『麗氣記』の方から発しているかと思えます。『麗氣記』じたいはやはり伝授を伴わないと文脈が理解できない謎のテキストでありまして、それに準ずる形で伝授なるものも仮構されたのではないかと考えられます。それから、今回の資料には引用してありませんが、天台僧の良遍という人が応永年間に比叡山で『日本書紀』の講述・伝授をしているのですが、そこには明らかに伝授の壇図のような指図が書き込まれていたり、実際に道場図のようなものが残っていたりするので、おそらく当時は

神代紀じたいを自身が追体験するような志向があったようです。実際、現在残っている古いものと、仁和寺に「神祇灌頂壇図」というものがあって、こちらは三種の神器を表した軸物が残っています。ですので、伝授はそういった秘儀といえますか、その一環として位置付けられるような気が致します。

【大島】ありがとうございます。遠藤先生からはいかがでしょうか。

【遠藤】卜部氏の進講について、とても面白く拝聴いたしました。ひとつお聞きしたいのは、講釈一覧でまとめておられるなかの典拠史料「卜部家記」についてです。これは卜部氏が自分たちの先祖歴代がどの天皇に進講してきたかという実績を記録したもので、宮内庁書陵部の所蔵ですよね（架蔵番号二一七一八九七冊）。それでこの史料はどこまで信憑性があるのか、おうかがいしたいと思っております。というのは、卜部氏吉田流は今日という偽伝を作っている家ですから、内容について「卜部家記」だけの主張だけではなく、他の史料と比較して確定できれば良いのではないかと思っております。

そしてもう一つは、質問と感想が入り混じりますが、「屯倉」の訓「ツチクラ」「ミヤケ」についてです。古代史をやっている人間は「ミヤケ」と読みたくなるところですよ——いま会場で頷いているのが古代史の方でしょう。これを書物でありますと「ツチクラ」とあり、註釈史でも「ツチクラ」と読んでいるとなれば、今までのテキストは何をしてきたのだろうと、校訂に疑問をもったわけです。この問題は、さかのぼると『校本日本書紀』が神代しかない、『日本書紀』全体にわたる校本が今もつけない点に、たどりつくのではないかと思っております。本文校訂の現状に対するご指摘だと思います。

【原】ありがとうございます。【資料15】に挙げました卜部家における講釈一覧についてですが、おそらく初期段階は言説的なものが多いのだろうと思われまます。たとえば、最初の兼直は七代の天皇に仕えたという、武内宿禰を彷彿させるような人物です。ただし、宮中での進講はあくまで秘儀、伝授、一対一対応で後嵯峨

院に伝えたとされるとか、仮に捏造だとしても、当時の講釈はそうであったという設定は一応読み取れる気がします。確実なところは、その他は逆に諸本の奥書にある識語を拾い集めたばかりでありまして、記録的になると、それこそ岡田莊司先生が復原されたように、一時吉田家の存亡の機に一条家とやりとりして返授がなされたことが応永年間にあります。そのあたりか、あるいはその前の兼敦の日記に見られるような、個人やサークルのような環境で伝授しているのでしょうか。後小松天皇への伝授も内々で行われていたようなので、そういう点では伝説的な気はします。いつ捏造したのかはわかりませんが、やはり兼熙・兼敦あたりが、先ほどの「日本紀の家」の確立という点から見てもからんでくるのだろうという気はします。また、「ツチクラ」の問題については、私は「日本紀竟宴和歌」が「土倉」を一つの鉄板ネタにしてしまっている点が気になっております。そして、過去に「日本紀竟宴和歌」の価値を否定していた研究者がほとんど指摘していない点も気になる場所です。やはり、原典にあたるのは大事だなと今回つくづく感じました。

**【大島】** ありがとうございます。私も「土倉阿弭古」のことについてよく知りませんでしたので、今日教えていただいて大変勉強になりました。それでは、遠藤先生に対して何か質問がございましたら、是澤先生からお願い致します。

**【是澤】** はい。遠藤先生は熱田本と寛文版本を突き合わせるとい作業をされているということ、大変勉強になりました。質問させていただきたいのですが、徳川家康も『日本書紀』の写本を集めていたということ、要するに、現在世に出ている『日本書紀』の写本がまだ沢山あると見てよいのでしょうか。『日本書紀』の写本で完本であったとしても、結局価値のあるものとないに分かれてしまうのだらうとは思いますが、遠藤先生は現在世に出ている『日本書紀』の写本で、ある程度の写本系統の問題は見てくると思われますか。

**【遠藤】** 世に出ている『日本書紀』の写本というのは、存在が知られているけ

れども公開が進んでいない、写真版もということですよ。今日の先生方の訓読・註釈のお話をうかがうと、ますます『日本書紀』北野本（北野天満宮蔵）の写真版がどうにかならないかと思っております。

前に澤瀉久孝文庫の本を展示していますように、北野本は戦前に複製本が出ています。しかし現在では複製本自体が稀観書ですし、あいにくカラーではなくモノクロですので、今日澤先生がお話されていたような朱の確認が難しいのです。また北野本は卜部氏ではなく神祇伯白川家に伝わった『日本書紀』写本で、凶事を記した箇所——天皇への進講の際にはばかって読まない部分は囲んで表示している。まさに進講のテキストなのです。この写本が現在の高精細画像で公開されるような機会が訪れないだろうか、などと考えている次第です。

**【大島】** ありがとうございます。それでは、原先生から遠藤先生に質問がございましたらお願いします。

**【原】** はい。いち早く熱田本が公になるのを心待ちにしております。和歌が専門の深津陸夫先生も会場内にいらっしゃいますので、後ほどご意見を伺えたらと思うのですが、「秋の夜の月」というキーワードがどのような文脈で神祇とリンクするのかが点について、もう少しお話を伺えればと思います。私の大学院の同期でもある平田英夫さんが、伊勢神宮を歌に詠む時に「月」を連想するということを論じていたのを思い出しまして、言説的な問題かもしれませんが、伊勢との関わりと「秋の夜の月」というキーワードの連想契機について、お話を伺いたいと思います。

**【遠藤】** 熱田本の和歌そのものは、神祇に関わるような歌ではないのです。まさしく「題詠」で、四季の題を詠んでいるものなので、直接『日本書紀』や熱田神宮とは結びつかないのです。指導者がいて、題詠の和歌を奉納する行為そのものが法楽になっていくということではないかなと、不案内ながら思っております。

それからもう一つ、能楽の《鶉羽》に「秋の夜の月」が出てきます。この《鶉

羽』は大槻文藏師によって平成三年に復曲された能です。上演の機会がまれなため、国立能楽堂図書館のアーカイブで視聴しました。「伊勢や日向の神なりと、伊勢や日向の神なりと、誓ひ八同じかるべし」と始まり、いきなり伊勢が出てくるので驚きました。

お話ししましたように、『鶺鴒羽』の内容は鶺鴒戸神宮の話なので、伊勢神宮とは直接関係がないはずなのですが、最初から伊勢を強く印象づけています。この謡曲の成立自体が、どうも島津元久しまづもとひさの伊勢参宮に合わせて作られているという背景があるので、日向の神話に伊勢神宮の話を入れているようです（松岡心平「鶺鴒羽」の成り立ち『観世』八〇—一〇、二〇一三年）。

伊勢といえはやはり「秋の月」ですが、「光を和らげて」、つまり和光同塵のところで「天照」をわざわざ重ねて言っているのではないかと推測しました。

【大鳥】ありがとうございます。会場には研究者の先生方もいらっしゃいますので、ここで先程お名前の方がりました、國學院大學の岡田莊司先生に何かコメント等頂戴できればと思います。

【岡田莊司】國學院大學の岡田でございます。『日本書紀』というと、本文の身やの論拠についてが論点になりますが、今日はそうではなく、特に諸本の問題、中世への展開など、今までこのようなシンポジウムは無かったように思います。四時間近くなりますけれども、非常に頭がいっぱいで楽しんでおります。吉田家流の写本・乾元本・弘安本と、これらは既にカラーが出ておりますが、やはりカラーで見ると様々に比較することができるので、皇學館大学で熱田本をカラー写真版にすること、大変心待ちにしております。まず、原克昭先生のご発表では、註釈が始まる吉田兼熙や一条兼良等もいますけれども、特に文明九年（一四七七）に吉田兼俱は、それまでの註釈と講釈と、その内容は一連のものでなく、兼俱は吉田神道を作り上げていますから、合わせて中臣祓も一緒に前後して行っていると思いますけれども、この時には僧侶たちの交流も見逃せません。

日本書紀の受容をめぐって（シンポジウム）

景徐周麟や横川景三とは学問的にも深い関係を持ち、その後も禅宗の僧侶をはじめ、比叡山の山頂に行ったりと、その辺りの背景を、少し原先生に説明していただけだと思います。それから、遠藤先生は熱田本についてのご発表でした。実は、私も数年前に『愛知県史・典籍編』の編纂で熱田本を担当したのですが、天理図書館に所蔵する兼熙本や兼敦本の写真を手入して突き合わせたり、あるいは弘安本や乾元本とも突き合わせながら進めたのですが、おそらく応安五年（一三七二）の巻九あたりは兼熙が校合していることは確かですが、応安五年（一三七二）の巻九あたりは兼熙が校合していることは確かですが、応安五年の箇所だけでなく全体にかけて同じなのか、吉田家の諸本との関係性について結局結論が出ないまま、まとめざるを得ませんでした。その辺りをぜひ遠藤先生の方で究明していただき、何処からどう来ているのか、その系譜の流れを少し教えていただければありがたいです。

【原】ありがとうございます。僧侶を対象にという問題ですね。先ほど、二次元的図式性をお話しましたが、兼俱と学僧との交流というのはどちらかというと左側の公的ラインで、私的な世界が右側の世界で、同じ寺院の現場でも質や層が少し違うのかなという気はします。兼俱の場合はあくまで公認という形で、時の権力者、あるいはそのブレンの対象としては、やはり五山の禅僧は対象たり得る必要十分条件だったのかなという気はします。兼俱の後、息子・兼致の早世、兼満の出走という不遇な時代が続いたのですが、最終的に養子に行った清原宣賢が継承します。宣賢は日蓮宗でしたので、彼以降は日蓮宗系の方で継承されていくことになりました。【資料15】にもありますが、天正十八年（一五九〇）に日珽という人物がいて、彼は清原宣賢の講義を日蓮宗系にアレンジして、それを自分の講義に展開していくわけです。これが近世初期まで続いていくことになります。

【遠藤】私は諸本の校合をしておりますので、やみくもに和歌懐紙のある神功皇后の巻（巻第九）と、和歌懐紙のない仲哀天皇の巻（巻第八）、この二巻を校合し

てみたのですが、文字異同から本文系統が浮かびあがるような、鮮明な結果にはいたりませんでした。写本の系統を見極める方法の一つとして、本文の文字の違いで系統を突き詰めていく方法がありますし、是澤先生がされている訓の研究はまた別ですから、率直にこれは大変な迷宮だと、感想を申し上げました。分からないことだらけなので、この機会をいただいて皆さんに色々お知恵をいただこうと思った次第です。熱田本の研究事業の代表である荊木美行先生とご相談して、今後の解題等に活かしていきたいと思います。

【大島】ありがとうございます。それでは、今お名前がありがとうございました、荊木先生にコメントをいただければと思います。

【荊木美行】ありがとうございます。ただいまご指名にあずかりました皇學館大学の荊木でございます。さきほどの岡田先生のお話に関連して一言お断りしておきます。熱田本の影印はあくまで熱田神宮が刊行されるもので、われわれは撮影にかかる費用の捻出のために科研費を獲得したり、解題執筆のお手伝いをしただけです。われわれが熱田さんの資料を壟断しているかのようにふれまわる卑しい発言を耳にいたしますので、念のため申し添えます。

それはともかく、今日のお話はいずれも興味深く、またそこからいろいろと刺戟を受けました。とくに感銘を受けたのは「土倉（ツチクラ）」のお話です。わたくしは「屯倉（トンソウ）」ではないかと思っておりますが、日本紀竟宴和歌によって本文の見直しができるのではないかという視点は、とても新鮮でした。また、遠藤先生のお話にもありましたが、熱田本との校合によって、神功皇后紀に引用される記事やその文字の確定が可能ではないかというお話も、興味深いものがありました。『日本書紀』の写本、さらには同書を材料にした関連書物が、『日本書紀』の研究に役に立つという視点は、たいせつだと思えます。

『日本書紀』と同時代にできた書物に、風土記がございます。わたくしは『風土記』の研究もすこし手懸けておりますが、こんにちに残っている風土記は五つし

かございません。あとは逸文が存在するだけですが、じつは現存する五風土記についても、いろいろな書物に引用され、かなり原文が残っています。三重大学におられた廣岡義隆先生が、『釈日本紀』などに引用された現存風土記の本文が校訂に役に立つことを指摘されていますが、ほかにも、風土記の文章を假名に直したものとかが、あるいは内容が現存本風土記と少しちがうものとか、いろいろな文献がございます。そうしたもののなかには風土記のテキスト研究に役に立つものもあるのではないのでしょうか。日本紀竟宴和歌の話をうかがってそんな気がいたしました。ほんとうによいお話をありがとうございました。

なお、もう一点、もしお考えがあれば、原先生と是澤先生に教えていただきたいことがございます。ご承知のように、完成当時の『日本書紀』には本文三十巻に系図一卷がついておりました。これは私見ですが、弘仁年間の講書がおこなわれた時期には、おそらくこの系図一卷はまだ残っていたのではないかと思います。ところが、『弘仁私記』ではないかといわれる『日本書紀私記甲本』をみても、その系図一卷にふれた箇所は一つもございません。これは前から疑問に思っていたのですが、お二人の先生はこれを不思議に思われたことはございませんでしょうか。そのあたりについてになにかお考えあれば、この機会におうがいをしたいと思います。

【是澤】荊木先生の、系図一卷が弘仁年間まで残っていたのではないかという予測は、どういうところからなされているのですか。

【荊木】『弘仁私記』の序文に「帝王系図」という名前が『日本書紀』の系図のことが出てきます。おそらく、このころはまだ「系図一卷」が存在したのではないかと推測しています。

【是澤】『弘仁私記』のことについても触れましたが、これまで偽書説でありましたのか、また、今お話しに出ました序文ですとか、あそこだけは後世の人が書いたのではないかとか、『弘仁私記』には様々な議論がなされている問題がござい

ます。しかし、今日の学界においては、『弘仁私記』は認めて良いのではないかという動向にありますので、その流れに乗っていけば、系図一巻も一緒にあったと見ていいのではないかと思います。

【原】私はそこまで考えが及んではおりませんが、確かに『日本書紀』を読む場合は系図がないと読み解けないところはありますので、やはり系図が付されていたことは確かであろうと思います。『弘仁私記』の段階では何らかの形で参照していたのかもしれませんが、言説・記録として系図の記述に触れるまではいかなかったのだらうと思います。今でいう便覧みたいなものという気は致します。もう一つ、養老五年（七二二）の講書についても色々な議論がありますが、水口幹記氏はあつたという方向で復原をしています。あくまで可能性の話ですが、養老五年の講書を考える中で、系図の活用性の片鱗などが窺えるのではないかと思います。

【大島】ありがとうございます。では、久禮巨雄先生にも何かコメントを願いでできればと思います。

【久禮巨雄】モラロジー研究所の久禮でございます。岡田先生と荊木先生の後にお話するのは非常に恐縮ですが、大いに勉強させていただきました。やはり古代史の人間としては、「土倉」を「ツチクラ」と読むのが衝撃的でありました。考えてみますと、この史料自体が非常に面白いものだと思います。『日本書紀』には「依網吾彦男垂見」という人物が「依網池」を造ったという記述があります。この「吾彦（阿弭古）」という姓もかなり特殊なものであると思いますが、依網池を造ったというのは所謂依網屯倉の設置に連動したものです。さらに、『住吉大社神代記』の中では、住吉大神が仁徳天皇を助けて依網池を造ったという独自の伝承がございます。このようなことから、恐らく『古事記』『日本書紀』が編纂される前段階に、依網屯倉に関する独自の伝承や記録があったと考えられます。そうしますと、「屯倉」と書くのは後世のことであつて、「ミヤケ」の訓自体は開

発拠点としての「ヤケ」に敬称である「ミ」をつけたものという語義があるわけですから、そういう言葉に対する古い表記として「土倉」というものがあり、依網屯倉に関する記録に用いられていた可能性ががあります。ただ、そうした場合、倉を土で造るのかという問題が出てまいります。古代の倉というのは大阪の法円坂遺跡の復元に見えるように木で造られており、倉を土で造るのは室町時代からでありますので、更に検討を要すると思います。いずれにせよ、「土倉」の問題を古代社会の中に投下することによって、また新しい地平が見えてくるのではないかと感じました。それと、私からは澤先生と遠藤先生に伺わせていただきたい事がいくつかございまして、まずは澤先生のお話で少し触れました、「日本武（ヤマトタケ）」に関する中村啓信先生のご指摘についてです。これは非常に衝撃的なご指摘ですが、実際に稲荷山鉄剣には「獲加多支箇大王」と見えるわけです。そう考えますと、すなわち「ヤマトタケ」という訓を付けた人にとつて、「ヤマトタケル」と「ワカタケル」を一緒に考えるという発想はもう無くなっていたのだらうかということですね。そして、遠藤先生に一点お尋ねしたいのは、ト部吉田家と時宗の関係についてです。御存じの通り、時宗は一遍上人が熊野大神の勧めで始めたという伝承がございますので、そういったような時宗の持っている神祇との距離感と、吉田家の姿勢というのは何か関係があるのでしょうか。何かお考えがございましたら、お聞かせいただきたいと思ひます。

【是澤】中村先生は、稲荷山鉄剣銘にあります「ヤマトタケル」の「ル」については、「ル」ではないということを言われております。「ヤマトタケ」の説はなかなか魅力的ではありますが弱いところがありまして、一つには「イズモタケル」についての訓註が大きな壁になっているのだと思ひます。また、これだけで「ヤマトタケ」とは読まないし決定付けられることはありませんが、やはり話の内容からも「タケル」と読んでいることも大きく影響しているのかと思ひます。そして久禮先生のおっしゃる通り、「タケ」と「タケル」を区別しなくなってい

たことが一番大きいようで、これについては今の学界でも異論はないと思いますので、中村先生の説を成り立たせるためにはどうすれば良いのかという課題だけ残っているのが現状だと思います。

【遠藤】これは難しい問題で、一般的に語られる時衆と神祇の関係は、たしかに調べていて親和性が高い印象を受けました。兼熙は臨終前に出家をしているのですが、やはり兼熙自身が時衆であつた可能性があるのではないかと思っています。くりかえしますが神祇祭祀を行う立場と葬礼とを区別するために、たまたま時衆の人に託しているのか、それとも日常的に時衆に帰依しているから葬礼を託しているのか。ここを見極めていかなければと思います。……やはり中世史の分野ですね。

【大島】ありがとうございます。それでは、先程お名前の挙がりました深津睦夫先生、よろしければお願い致します。

【深津睦夫】皇學館大学の深津でございます。中世の和歌を専門としておりますので、その立場から興味を持っておうかがいいたしました。まず、慈円の歌の「秋の夜の月」についてです。伊勢神宮の月と言いますと、まず月読神や両部神道の日月などを思い浮かべがちなのですが、中世和歌の世界では、これは天照大神を指すと見てよいと思います。そもそもこれは新古今和歌集に入っている西行の「神路山月さやかなる誓いありて」という歌から始まることで、慈円の歌もそれを承けていると思われれます。「神路山に出る月」や「朝熊山に出る月」というのはよく歌に詠まれるのですが、私は、これらはすべて天照大神を象徴していると言つて良いだろうと考えています。

それから、熱田神宮へ奉納された時宗関係者の和歌についてですが、この題が「神楽」・「叢」・「水郷」ですね。普通、法楽和歌というのは神祇信仰的な内容を詠むものではなく、一般的な四季や雑の歌を詠みます。「神楽」が神祇的ですが、これも冬の行事としての神楽を詠んでいると思われれます。この場合も、歌の内容

は必ずしも信仰とは関係がないと言つて良いと思います。

私の方から和歌について言えるのはそれぐらいなのですが、遠藤先生がおっしゃった四条道場を中心として文学者や歌人が結びついてくるという話は、非常に衝撃的でした、たいへん興味深く聞かせていただきました。私は能楽に関してはまだ多くの素人で、中世文学の中で一番知らない分野なのですが、そのような私から見ても、非常に重要な指摘があつたと思います。時宗と世阿弥との関係というのはずっと論じられてきている話で、また、中世日本紀と謡曲についても片桐洋一氏や伊東正義氏が以前から論じておられたことなのですが、それらが具体的にどのように結びついていたのかは、これまであまりよく分からないまま来ていたように思います。それが、今日のお話で非常にうまく繋がつたと感じています。また、二条為重や二条良基も四条道場を介して繋がりが見えるということも興味深いお話でした。このあたりは私の専門とも関連する所で、今後ぜひお教えいただきたいと思ひます。ありがとうございます。

【大島】ありがとうございます。あつという間に十七時になってしまいました。まだまだご意見を頂戴したい先生方がいらつしやいます。時間となりましたので最後に先生方から一言ずつ、本日の感想や今後の課題等ございましたらお言葉を頂戴したく思います。

【是澤】今日は原先生の中世日本紀言説のお話や、遠藤先生の史学でありながら芸能面にまで及んだお話をお聞きして、私も視野を広げることができました。今までは中世日本紀といえば少し近寄りがない世界だったのですが、これをきっかけにまた勉強したいと思ひます。どうもありがとうございました。

【原】非常に充実したものとなりました。正直、〈中世日本紀〉の研究は名前ばかりが独り歩きしていて、なかなか真新しい研究が見られないところもあつたのですが、このような場でいろいろと議論する機会を得られたことは非常に貴重な体験となりました。ありがとうございました。

【遠藤】本当に貴重な機会を与えていただいて、今日いらっしやった先生方や皆様、ありがとうございます。熱田本の研究を企画しました時、岡田芳幸先生が「これは大事なことであって、皇學館大学と神社界・熱田神宮との関係からも、是非実現させてください」と後押ししてくださいました。それが、本当に胸が熱くなったというのを申し上げて、あらためて感謝したいと思います。ほんとうにありがとうございます。

【大島】本日は『日本書紀』の受容をめぐって」というタイトルでシンポジウムを開催させていただきました。平成三十二年には、『日本書紀』撰録千三百年という節目の年を迎えます。皇學館大学におきましても、ますます『日本書紀』について研究を推進していきたいと思えます。最後に、本日ご発表くださいました先生方に温かい拍手をお願い致します。本日はありがとうございました。これを持ちまして、シンポジウムを締めさせていただきます。

【佐野】皆様、四時間という長時間にわたりましてご静聴いただき本当にありがとうございます。四時間では足りないぐらい中身の濃い議論で、このまま続けたら朝まで続くのではないかとというぐらいの内容だったと思います。本日のシンポジウムは来年度の『皇學館大学研究開発推進センター紀要』第四号に収録予定でございますので、そちらも楽しみにしていただけだと思います。以上をもちまして、平成二十八年皇學館大学研究開発推進センター神道研究所公開学術シンポジウム『日本書紀』の受容をめぐって」を終了させていただきます。本日は誠にありがとうございました。

















