



研究奨励事業  
研究報告

松本清張と近代の巫女たち

— 『神々の乱心』 にみる 「御神鏡」 の研究 —

美馬 弘  
磯部 直希  
望月 規史

北九州市立

松本清張記念館

『神々の乱心』にみる異形の「後宮」

—松本清張の描いた奥の女性たち—

多摩美術大学

芸術人類学研究所 特別研究員

美馬 弘

江森静子と北方のシャーマニズム

—乱心する「御霊示」の行方—

多摩美術大学美術学部

芸術人類学研究所 非常勤講師  
特別研究員

磯部 直希

『神々の乱心』にみる「御神鏡」の考古学

—「三種の神器」をめぐる遺物論と考古学者—

多摩美術大学美術学部

芸術人類学研究所 非常勤講師  
特別研究員

望月 規史

目次

『神々の乱心』にみる異形の「後宮」 —松本清張の描いた奥の女性たち—	美馬 弘	
序論		1
第一章 『神々の乱心』の登場人物のモデル		1
第二章 松本清張の描いた女官たちと大奥女中の近似性		11
第三章 貞明皇后の観音信仰—奥の女性たちと宗教		30
江森静子と北方のシャーマニズム —乱心する「御霊示」の行方—	磯部 直希	
序章 本論の射程		43
第一章 道院のシャーマン		44
第二章 「満州」という母胎		46
第三章 月辰会における乱示		48
第四章 崩壊の子兆		51
『神々の乱心』にみる「御神鏡」の考古学 —「三種の神器」をめぐる遺物論と考古学者—	望月 規史	
はじめに		58
第一章 「神々の遺物」—一九三〇年代における 考古遺物の研究とその解釈		58
第二章 「神々の大刀」—頭椎大刀 —古典としての記紀と考古学		61
第三章 「御神鏡」とは何か—古鏡の考古学		64
第四章 古鏡が照らす清張文学		71
第五章 肇國の考古学		74

## 『神々の乱心』にみる異形の「後宮」

—松本清張の描いた奥の女性たち—

美馬 弘

### 序論

松本清張の『神々の乱心』には、幾人もの奥の女性たちが登場する。掌侍（深町掌侍）から皇后宮女官となった萩園彰子、昭憲皇太后と節子皇太后（さだこ、貞明皇后）に仕えた元典侍（喜連川典侍）の足利千世子、萩園彰子の部屋子の北村幸子、陰陽道を家業とする公家の息女の元掌侍（桔梗掌侍）の倉橋賀寿子は、物語の展開に大きく関わる人物である。さらに大正天皇の生母早蕨典侍・柳原愛子（やなぎわら・なるこ、一八五五〜一九四三）と貞明皇后との親密な関係、皇居の女官たちと大宮御所の女官たちの対立が描かれたことで、「庶民の窺い知れぬ聖域に迫った作品」という評価が、『神々の乱心』になされてきた。しかし、この作品に登場する女官は、実際の女官たちよりも、江戸城大奥の奥女中たちに近い造型がなされていると考える。

清張は何故明治以降の後宮の女官たちを大奥女中たちに近い存在として描いたのか。皇居と大宮御所それぞれの女官たちの対立も、かつての江戸城本丸大奥の奥女中と西の丸大奥の奥女中の対立になぞらえられている。『神々の乱心』には「遷都によって皇居が東京に移っても、幕府では早くからこの制度に倣って大奥に長局を設けていたから、女官たちはすんなりとここへおさまった」という記述がある。これは、角田文衛氏の著書『日本の後宮』（學燈社、一九七三年）の「また御殿から長い廊下を経てお局のある横に長い建物に達する仕組みは、江戸城の大奥のそれを採用したものである」という指摘を参考にしたものと考えられる。

本稿では、第一章でモデルが特定できる倉橋賀寿子と江東茂代治を取り上げ、この兩名が登場した理由を検討する。第二章で清張の描く女官の造型を、歌舞伎の御殿ものや最近の大奥の奥女中研究の成果を踏まえて検討し、さらに実在した近代の後宮の女官と比較を行っている。中世や近世では「内の女房」と称された典侍や掌侍は、内裏直属の官人であり、様々な職務を果たしていたのである。第三章で貞明皇后の観音信仰を中心に奥の女性たちの宗教について論じている。「神々の乱心」の中でも、先帝大正天皇の御病氣平癒祈願を皇后はじめ女官たちが行ったという「御所寺」が登場する。明治以降の後宮の女性たちの宗教生活についても言及した。

1 『神々の乱心』上巻二六頁。

2 角田同書三五四頁。

## 第一章 『神々の乱心』の登場人物のモデル

『神々の乱心』の登場人物には、明らかに実在の人物をモデルにしたと思われる者がいる。一人は大正時代に女官として勤めていた公家華族の息女倉橋賀寿子、いま一人は萩園彰子（女官・深町掌侍）・泰之姉弟と姻戚関係にある枢密顧問官・伯爵江東茂代治である。宮中関係の登場人物の名字は、「萩園」「伏小路」「西坊城」<sup>1</sup>など公家でありそうな名前であるが、架空のものである。しかし、倉橋賀寿子と江東茂代治は実在する人物の名前を一部変えたものである。山田有策氏が指摘されたように「実在した人物や事件、あるいはそれらをモデルとした人物や事件そして架空の人物や事件が実に巧妙に組み合わされて」<sup>2</sup>、いるのである。

ここでは倉橋賀寿子と江東茂代治のモデルについて検討を加え、彼らが物語にどのような役割を果たしたのか考察することにした。

### 第一節 倉橋賀寿子

『神々の乱心』の中で、「猷立表の呪詛」を告げる元女官倉橋賀寿子は、実在の公家の家名と公家華族出身の女官の名が組み合わされている。大正天皇の後宮に仕えた権掌侍（八重菊）土御門賀寿子（明治二十八年生）は、大正十四年（一九二五）に宮内省大膳職の膳手木村英古と身分違いの恋をして、駆け落ちをする。『平成新修旧華族系大成』によれば、賀寿子は同年十二月十九日に分家したことが記載されている。子爵土御門家より分家することで、賀寿子の族籍は平民へと変わった。華族の婚姻には宮内省宗秩寮の許可が必要とされており、賀寿子が木村と結婚する為には、華族の身分から離脱する必要があったからである。昭和三年一月一日の『読売新聞』の記事では、かつて華やかな衣服を纏い、宮中で暮らした公家のお姫様が貧しい町の主婦になった姿を伝えている。当時の土御門家の当主晴善は、公家三室戸子爵家からの養子で、賀寿子との血縁はなかった。駆け落ちをした賀寿子が援助を頼める相手ではなかったものと思われる。

## (一) 陰陽道の家—安倍氏土御門家

『神々の乱心』の作中でも「陰陽道の家柄の女官」と設定されているように、土御門家は平安時代の天文博士安倍晴明を祖とする晴明流安倍氏の嫡流である<sup>3</sup>。一方の倉橋家は土御門家から別れて、江戸時代初期に立てられた新家<sup>4</sup>である。陰陽道は、朝廷の律令官司に陰陽寮が置かれ、官人が勤める「芸能」であった。彼ら官人身分の陰陽師が行うのは、「日時・方角禁忌の勘申（答申）」「占術」「呪術（祓除）・祭祀」であり、呪詛を行うことは皆無であった。晴明流安倍氏は、賀茂保憲を祖とする賀茂氏とともに、陰陽博士や陰陽頭（陰陽寮長官）などの官人を輩出せ襲する氏族となることで、朝廷の儀式の運営に関与することになった。官人は位階によって編成され、給与として朝廷から支給される田地や禄物が収入源であり、陰陽寮の官人たちも、陰陽道によって収入を得ていたのではなかった。しかし、律令国家の財政が崩壊し、官人の給与は上級貴族たる公卿層と特定官職についた者しか確保ができなくなった<sup>5</sup>。こうした時代の変化のなかで、安倍氏は陰陽道を家業として官職とともに世襲することに成功したのである<sup>7</sup>。

日本の貴族は西欧の貴族とは異なり、官位によって規定された「地位としての貴族」であった。院政期以降の朝廷で形成された家格は、官位を初める初任の官職の優遇措置と官人として昇進できる上限（極官）で表現された<sup>9</sup>。家の継承にあたって、次の家長の指名はそれぞれの家の判断で行えるが、高い地位に就くには朝廷に承認され、その後は順調に昇進を重ねていかなければならなかった。さらに公的教育機関が発達しなかったため、特定の官職を勤めるための技術や知識は、官人の家において家内教育によって習得された<sup>10</sup>。こうして「家学」が形成される。

晴明流安倍氏にとって画期となるのが、安倍有世である。安倍氏は概ね正四位下を昇進できる位階の上限とする諸大夫層の官人であったが、有世が至徳元年（一三三四）に非参議ではあるが従三位に叙せられ公卿に列したのである<sup>11</sup>。有世は朝廷の勤めだけではなく、足利義満にも陰陽道祭祀で仕えた<sup>12</sup>。これを契機に陰陽道の官人たちは、応永年間次々と非参議公卿へ昇進を果たす。降って後花園天皇の康正二年（一四五六）には、賀茂氏の勘解由小路家と安倍氏の土御門家の出身者が六人も公卿に列したのである<sup>13</sup>。これは陰陽寮の官人の家格が公卿家に上昇したこと、そして陰陽寮の格も上げられたことを意味している。

陰陽道は室町幕府において国家的な祈禱として重視され、陰陽家たちは祈禱、歌、諸勘申などを請け負ったのである。陰陽家の人々の位階昇進は、彼らの奉公に対する將軍の「御恩」に他ならない。將軍権力と密着したことで陰陽道は隆盛を迎え、独占的に祈禱や日時勘申を行う陰陽家が出現した<sup>14</sup>。安倍氏の土御門家と賀茂氏の勘解由小路家は、陰陽道を管領する地位を獲得したのである。

戦国期になると幕府権力が弱体化し、將軍と関係のある公家たちのなかには地方に下向する者があらわれた<sup>15</sup>。土御門家も京都を離れ、所領のある若狭国に居住するようになったのである。そして必要に応じて若狭から京都に出向することが常態となった。一方の勘解由小路家は、十六世紀末に勘解由小路在高に後継者がなく、断絶することになった<sup>16</sup>。賀茂氏が博士家として担当してきた曆道は、土御門家が引継ぐことになった<sup>17</sup>。このように陰陽家にとっては試練の時代であったが、土御門家の当主有脩とその子息久脩は、織田信長、豊臣秀吉といった天下人に接近し、家運を再興することに成功した<sup>18</sup>。陰陽家の祭祀や祈禱、日時勘申、曆の作成といった技能は、室町幕府の將軍権力に代わった天下人にとっても、利用価値や権威を荘厳するなどの魅力があったと推察されている<sup>19</sup>。そして、土御門家は織田信長の執奏によって、天正十年（一五八二）三月に堂上に昇格したのである<sup>20</sup>。

一、陰陽頭久脩、前右府ヨリ御執、奏ニテ加堂上、去月由也、則、勅許由云々、今日諸家礼罷出云々、予所へも来り<sup>21</sup>、

土御門久脩は十四歳で陰陽頭に補任され、二十二歳で天文博士となるなど陰陽寮の官人として順調に昇進を遂げるが、秀吉の勘氣に触れ一時出奔している<sup>22</sup>。その後、朝廷に復帰したが、それは徳川家康の推挙によるものと林淳氏は推測しておられる<sup>23</sup>。慶長十年（一六〇五）に久脩は家康のそばに仕える呢懇衆となるが、慶長八年二月に家康が征夷大將軍宣下を受ける際の身体の穢れや邪氣を祓う身固めの式を行うなど陰陽家としての技能が評価されたのである<sup>24</sup>。この慶長十年には、將軍職が家康から秀忠に譲られ、久脩は前回同様身固めを秀忠に行ったのである。この久脩の二男が泰吉で、慶長十七年に十四歳で元服して家が倉橋家である<sup>25</sup>。清張は「神々の乱心」の中で「倉橋家こそが正統であります」という内容の賀寿子の夫本田仁一の手紙<sup>26</sup>を登場させるが、これは彼の創作である。位階の昇進でも、土御門家を継いだ泰重より泰吉は一歳遅れており<sup>27</sup>、あくまでも土御門家が本家と位置づけられている。江戸時代に土御門家から六人、倉橋家から七人が三位に叙せられ、公卿に列している。しかし、その後の位階の昇進を見ると、土御門家の公卿は五人までが一位（正一位三人、

従二位一人)に進んだのに、倉橋家の公卿は三人(正二位二人、従二位一人)であった<sup>38</sup>。陰陽頭、天文博士という陰陽家を象徴する官職に補任されるのも、土御門家の人物のみであった<sup>39</sup>。

清張は、萩園泰之が陰陽道について調べる場面を描いているが、「陰陽師の多くは土御門家(安倍氏)の支配を受けたが、民間の陰陽師は民衆生活と結びつき、卦で占って方位や日からの吉凶を判じた」<sup>40</sup>と書いている。土御門家は將軍宣下に関わる儀式に関与したが、三月三日の巳日の祓と六月晦日の名越の祓の二つの祓も、幕府の恒例行事として定着した<sup>41</sup>。この祓の行事も、土御門家による徳川將軍家への奉仕とされた。一方で公家である土御門家は、天皇・朝廷に仕えるのも勤めであった。土御門泰重は、後水尾天皇にも重用されて多忙となり、奈良の陰陽家で賀茂氏の庶流の幸徳井家に陰陽頭を譲った<sup>42</sup>。両家は協調関係にあったが、寛文五年(一六六五)に諸社神主禰宜法度が発布されたことで、その関係は一変した。土御門家の陰陽師の配下支配は、この法度を受けてのものであった。やがて、土御門家が南部の声聞師に免許状を与えたことに幸徳井家が反発し、ついに朝廷を巻き込んだ相論(訴訟)に及んだのである<sup>43</sup>。両家の言い分は平行線をたどるばかりで、長期化していった。土御門家は朝廷に日時勘申や祈禱、祭祀を以って奉仕してきた譜第の家柄であることを主張し、幸徳井家は幸徳井友景以来陰陽頭に補任されており、現任の陰陽頭であることで反論したのである<sup>44</sup>。天和二年(一六八二)、陰陽頭の幸徳井友傳が死去すると、その後任は土御門泰重の子息泰福であった。時の霊元天皇の東宮朝仁親王は、土御門泰重の曾孫を生母としており<sup>45</sup>、形勢は土御門家に有利に傾いたのである。翌天和三年には土御門家による陰陽師支配を認める旨の霊元天皇諭旨と將軍徳川綱吉の朱印状が発給されたのである<sup>46</sup>。以後、貞享から元禄年間にかけて、土御門家による配下支配が進展し、配下には許状などが与えられ、陰陽師の職分が保障された。配下になった陰陽師は見返りに、貢納料を土御門家に上納する義務があった<sup>47</sup>。これらは、幕府の宗教政策でもあり、土御門家には家領の他に大きな所得が発生することになったのである。土御門家の配下の陰陽師には、職札という職分・家職を明示した文書が発給された。この中で「諸事占方」「神道行事」「一切之祈禱事」「荒神祓礼守」「暦」「神市巫女事」など陰陽師が行っていた行為十七項目が列挙されている<sup>48</sup>。そして「於所々神事祭祀幣帛等可相勤者也」と、村落などにおいて神事や祭祀に勤仕すべきことが求められたのである。近世社会の民衆の生活に、陰陽師たちの活動が深く結びついていたのである。

陰陽頭の地位に復帰した土御門家の陰陽師支配は、幕府によって公認されたもので、幕府の宗教政策と身分編成の一翼を担うという意味があったのである<sup>49</sup>。さらに土御門泰福は垂加神道の山崎闇斎の門人となり<sup>40</sup>、陰陽道の教義を垂加神道のなかに位置づけたのであった。これは、密教などの影響も受けていた中世の陰陽道と、「安家神道」や「天社神道」と自称した近世の陰陽道との大きな違いである<sup>41</sup>。

陰陽道は、本来陰陽寮の長官である陰陽頭などの官職を勤めるための技術である。土御門家は朝廷の公務である公事以外に転用することで、より高い地位と収入を確保することに成功したのである<sup>42</sup>。このため、女性が陰陽道の占いをを行うということは、清張の創作である。

## (二) 賀寿子の託宣のモデル——齋宮託宣事件

倉橋賀寿子が「猷立表の呪詛」を告げる場面には、興味深い叙述がなされている。この場面で、賀寿子は白羽二重の小袖に、白い綸子の被布を羽織っている。さらに「妻女はもと女官ではなく、齋宮というが似つかわしい」とあり、「枯梗は四十を過ぎた人妻だが、その白無垢の衣装姿はあたかも齋宮のように、いと気高く見えた」<sup>43</sup>と続く。天皇家にまつわる怖るべき予言をなす齋宮の如き女。筆者はこの描写に、史実に見える齋宮の託宣事件を想起したのである。

平安時代の長元四年(一〇三二)六月のことである。伊勢神宮の月次祭という、齋宮によって内宮外宮に太玉串が捧げられる重要な儀式が行われる月である。十六日に外宮での参宮を終えた齋宮傳子(よしこ)女王の一行は、十七日に内宮へと向かった。折りしも「暴雨大風雷電殊甚」<sup>44</sup>という大荒れの天気の中、儀礼の直前に事件は起きた。傳子女王が突然絶叫を挙げたのである。神憑りした齋宮は、伊勢大神の荒御魂である荒祭神であると称し、齋宮寮の長官たる齋宮頭藤原相通とその妻が勝手に神祠を設け、神宮の名を借りて不正を働いていることを糾弾し、神部からの追放を求めたのである<sup>45</sup>。神託はさらに朝廷の神事違例・幣帛疎薄などを批判して、天皇・朝廷の敬神の念が薄れたことを非難するものであった<sup>46</sup>。

伊勢神宮の祭祀の中でも、天皇親祭の神今食に対応する月次祭は重要な神事であり、齋宮に下された神託は朝廷にとって無視できない非常事態であった<sup>47</sup>。六月十九日に神宮祭主大中臣輔親が託宣の内容を記述し、大神宮司をはじめ神官たちが署名した奏状と祭主解状・寮解等を朝廷に提出したのである<sup>48</sup>。さらに八月四日には、関白藤原

頼通が大中臣輔親を召し、輔親は託宣の内容を語ったのである。

この事件について上島亨氏は、齋宮に憑依した伊勢大神の荒御魂が百王思想を持ち出したことに注目している<sup>49</sup>。百王思想とは、一種の終末思想で天皇家は百代で終わるというものであった。齋宮嬪子女王の託宣では、今の天皇（後一条天皇）には敬神の心がなく、代々の天皇も神事を勤めないとした上で、この百王思想を持ち出して威嚇したのである<sup>50</sup>。上島亨氏は、承平・天慶の乱以降、伊勢神宮に対する天皇の敬神が増しており、伊勢に関わる神事も動めていたことから、輔親による託宣の作為が指摘されている<sup>51</sup>。

しかし、輔親による天皇への威嚇は、深刻に受け止められた。「百王之運已及過半」という文言は、末法の世を実感していた後一条天皇や関白藤原頼通などの貴族には、現実味を帯びたものであったと思われる<sup>52</sup>。託宣の中で名指しで批判を受けた後一条天皇は強い衝撃を受けて、天照大神と合体とされた神鏡を祀る内侍所に連夜籠り、大神に祈りを捧げたのであった<sup>53</sup>。

輔親は四十八年の長きに渡り伊勢神宮祭主を勤め、卓越した祈禱能力をもって藤原道長から篤い信任を得ていた<sup>54</sup>。娘の伊勢大輔は、後一条天皇の母后上東門院彰子に仕えた女房であり、天皇家・摂関家と密接な関係を構築していた。その後長元七年には、皇子出生祈願の為、神宮に参籠したところ、松の夾の中に碧玉を発見し、「嘉瑞乃宝玉於得多利」と瑞祥があった旨を上奏したのである<sup>55</sup>。朝廷では神祇官・陰陽寮が卜占を行い、ともに吉兆であるとの結果を得て、輔親は従三位に叙され公卿に列したのである<sup>56</sup>。ある時は怖るべき文言で天皇・朝廷を脅迫し、一方で吉兆を上奏する輔親の老獪さには、まさしく「神々の乱心」の実例が窺える。

この託宣事件は、その後の天皇・朝廷と伊勢神宮との関係にも大きな影響を及ぼすものとなった。伊勢大神の託宣がしばしば下り、朝廷はそれに振り回される事態がおきるようになる。皇祖神であるはずの天照大神は、朝廷から手厚い保護が実施されなければ天皇を見捨てると警告したわけである<sup>57</sup>。天皇の敬神も一層強まっていた。

長暦四年（一〇四〇）七月二十六日には、大風によって外宮正殿・東西宝殿などが倒壊するという事件が起きた<sup>58</sup>。外宮神体が露顕したなどの報告が朝廷に上奏されるや、後朱雀天皇の心痛は深く、不徳を恥じる天皇は悲嘆のあまり食事も進まぬという有様となった。公卿の会議である陣定が開かれ、伊勢神宮に奉幣使を派遣することが決定された<sup>59</sup>。さらに後朱雀天皇は、威人頭藤原資房に伊勢への行幸をしたいとの意向を語ったのである<sup>60</sup>。後朱雀天皇の齋宮は、自身の皇女良子内親王で、深い敬神の

念を持っていたことは疑いない。しかし、伊勢への奉幣使派遣の当日には、齋宮から「神居復旧之後、可有此事」との託宣が下った旨が報告され、奉幣は取り止めとなった<sup>61</sup>。後朱雀天皇の受けた衝撃は大きく、自ら庭上に降りて、伊勢神宮に祭文を捧げている。それだけではなく、宸筆の宣命を認め、伊勢を遥拝して宣命を読み上げたという<sup>62</sup>。天皇は天照大神をはじめとする神々に対する神事を、心胆をくだいて奉仕することが重要な勤めであった。しかし、後朱雀天皇にとって不幸なことに、同年九月九日には上東門内裏が焼亡して、天照大神と合体とされた内侍所神鏡は焼失し、完全に原型を失ったのである<sup>63</sup>。

清張の描写した賀寿子の「献立表の呪詛」という場面には、中世の天皇家に起きた重大な事件を髣髴とさせるものがあつたと評価できるのである。

### （三） 奈良時代の呪詛事件

前述のように賀寿子の一件から、秦之が陰陽道について調べる場面を清張は描いている。そこで宮廷の呪詛事件として登場するのが、奈良朝末に起きた井上皇后の事件である。井上皇后は聖武天皇の皇女で、称徳天皇とは異母姉妹である。井上内親王も、聖武天皇の時代に齋宮を勤めた皇女であった。白壁王（光仁天皇）は天智天皇の孫であるが、聖武天皇の皇女の婿という立場で皇位につき、井上皇后の生んだ他戸親王が皇太子となったのは、聖武系の皇統を継ぐ意味があつたとされている<sup>64</sup>。この皇位継承の構想が変更されたために、井上皇后母子が宮中を追われ、非業の最期を遂げたのである。この二人を排除する時の主な標的は井上皇后であり、その死後も井上皇后が御霊として恐れられ、慰霊の対象となつたとされている<sup>65</sup>。井上皇后と光仁天皇の皇女酒人内親王も齋宮を勤めたが、母と弟の死後に任を解かれ、山部親王（桓武天皇）の妃となり、朝原内親王を生んだのである<sup>66</sup>。朝原内親王も齋宮を経験して、平城天皇の妃となったが、子は授けられなかった。聖武天皇の血統は、齋宮を経験した皇女たちによってかばそくなりながらも、平安初期まで伝えられたのである<sup>67</sup>。

清張の古代史についての造詣の深さは、よく知られている。古代史において、皇統が天武系から天智系に移るといふ画期となった事件が巧みに挿入されて、「献立表の呪詛」がさらに大きな波紋となることを思わせる描写である。

#### (四) 陰陽道の終焉と陰陽家の公家のその後

中世に公家社会で家格が固定化すると、各家には独自の技芸・学問が伝えられた。和歌は冷泉・飛鳥井・三条西家、書道は持明院・清水谷家、神楽は綾小路・鷺尾家、包丁道は四条家、装束は高倉・山科家などである。また朝廷の官職を勤めるためのものとして、神祇道は白川・吉田・藤波家、陰陽道は土御門家、紀伝道は高辻・東坊城・五条・唐橋家、明経道は舟橋家、明法道は押小路家、算道は壬生家に伝えられた<sup>68</sup>。中流以下の公家衆にとって、特殊な技芸を家業として継承することは、公家社会での地位を確保する意味があった。

しかし、明治維新によって朝廷は解体され、律令百官とともに公家の家格は廃止され、「堂上」と「地下」の二つに分けられた<sup>69</sup>。紀伝道をはじめとする特定の官職を勤めるための家業は、その意義を失ったのである。最後の陰陽頭となった土御門晴雄は、王政復古の直後に編曆権を幕府天文方から奪取することに成功したが、明治二年(一八六九)十月六日に四十三歳の若さで他界してしまう。明治政府は、翌三年閏十月十七日に天社神道廃止令を布告し、陰陽道を禁止した<sup>70</sup>。朝廷儀式として土御門家が主催してきた朔旦冬至も「奈良朝以来提擧せるものにして唐土の風習を模せるに外ならず、固より我が古礼にあらざるを以てなり」との理由で廃止された。さらに門人免許も廃止され、曆を作り頒布する権限も剥奪され、土御門家が江戸時代に認められていた特権はことごとく喪失したのである。従来、陰陽道の禁止の理由には、文明開化に反する迷信ふりと復古神道と相容れない習合的性格が挙げられている<sup>72</sup>。しかし林淳氏は、陰陽家による配下支配など、旧来の陰陽師にまつわる身分的特権が陰陽道廃止の根拠と指摘された<sup>73</sup>。

土御門家は、晴雄の養子晴栄が家督を相続し、明治十七年に子爵を授爵した。この晴栄が土御門賀寿子の父である。賀寿子は大正二年(一九一三)十九歳で後宮に上り、権掌侍に任じられた。賀寿子は、大正四年の貞明皇后の第四皇子澄宮崇仁親王(三笠宮)出産時に青山御所で詰めていた<sup>74</sup>。

一方、倉橋家からは、近世に青綺門院(桜町天皇女御・尊称皇后二条宮子)の女官美子、新朔平門院(仁孝天皇女御・尊称皇太后鷹司祺子)の女官行子が出ている<sup>75</sup>。倉橋家も明治十七年に華族令によって子爵を授けられた。子爵となった倉橋泰頭の長女満子は、真宗准門跡の一つ仏光寺門主渋谷谷家教に嫁いだ。渋谷谷家教は伏見宮邦家親王の第十五王子で幼称は六十宮といい、二条家の猶子となって仏光寺を相続した人物

である。明治三十一年に、家教は伏見宮に復讐を仰せ付けられ、伯爵と清棲の家名を賜った。満子も夫とともに仏光寺渋谷谷家を離籍し、伯爵夫人となったのである。仏光寺門主を継いだ家教の子息渋谷隆教(生母は家女房伊藤とき)は、裏方に九条道孝の六女逢子を迎えた<sup>76</sup>。逢子は貞明皇后の同腹の妹である。満子の夫家教は、香淳皇后の大叔父に当たることから、二代の皇后とごく近い親族となったのである。

大正八年(一九一九)に倉橋泰頭の跡を継いだ泰昌が歿すると、その長女美佐子が翌年家督を相続し、女戸主となった。男子の相続者でなかったことで、倉橋家は爵位継承の権利を失い、華族の礼遇を止められた。「神々の乱心」の舞台の時代である昭和八年には、華族としての倉橋家は存在しなかったのである。

#### 第二節 枢密顧問官伯爵江東茂代治

##### (一) 伊東巳代治の経歴

江東茂代治は枢密顧問官で伯爵、政官界に隠然たる権勢を持つ人物で、公家華族の貴族院議員萩園泰光、女官萩園彰子(深町掌侍)、萩園泰之兄弟とは縁戚関係にあると設定されている<sup>77</sup>。

この江東のモデルは、伊東巳代治である。伊東巳代治は、安政四年(一八五七)に長崎の町年寄伊東善平の三男として誕生。明治維新後、伊藤博文の知遇を得て、明治十年(一八七七)に工部省に出仕したことを皮切りに、明治の政官界で栄達を遂げていく。伊藤博文の信任が厚く、大日本帝国憲法や皇室典範の起草、制定に金子堅太郎や井上毅らとともに当たっていることは、よく知られており、政治史の必須の記憶事項である。さらに、伊東巳代治は第二次伊藤内閣の内閣書記官長(現在の内閣官房長官の前身)、第三次伊藤内閣の農商務大臣など閣僚ポストを歴任した<sup>78</sup>。

明治二十八年(一八九五)には男爵を授爵し、華族に列した伊東巳代治は皇室制度調査局副総裁に任じられ、皇室典範増補や皇室令などの皇室法規の制定に深く関与していくことになる。この時期から、伊東は山県有朋とも親交を持つようになり、やがて枢密院において大きな発言力を獲得していく。

伊東巳代治の政界に対する立場は親立憲政友会で、憲政会(後の民政党)には終始冷淡な態度であった。周知のように立憲政友会は伊藤博文によって作られた政党であるが、伊東自身が旧自由党代議士たちと伊藤博文との提携工作の中心人物として活躍、



結党を実現させたのである<sup>89</sup>。しかし、伊東は自らも結党に参画した政友会に入党せず、枢密顧問官として政界の裏面で暗躍したのである<sup>90</sup>。

実力ある官僚政治家として、兵庫県の武庫離宮造宮に関する収賄事件でも西本願寺からの謝礼を贈られた人物として名前が挙げられるなど、裏面工作でも辣腕を振るったことがうかがえる<sup>91</sup>。

大正十一年（一九二二）に山県有朋が薨去すると、伊東は枢密院における「山県の後継者」を自らもって任ずるようになった。昭和二年（一九二七）の若槻禮次郎内閣による台湾銀行救済の緊急勅令案を「憲法違反」として枢密院が否決し若槻内閣が総辞職となったが、枢密院の中心にいたのは伊東であった<sup>92</sup>。さらにロンドン海軍軍縮条約をめぐる浜口雄幸内閣を苦しめたのも、伊東の工作であった<sup>93</sup>。

松本清張が政治家に対して極度の嫌悪感を持っていたことが指摘されているが、それは「個人としては許されるはずのない犯罪が、組織として平然と行い得る社会悪の体現者という認識」<sup>94</sup>が彼にあったためである。清張の目には、この伊東巳代治の経歴や行動は「社会悪の体現者」としての政治家そのものと映ったと思われる。政党の結党の準備に深く関与しながら入党せず、贈収賄疑惑に名が挙がり、政官界の裏面工作で内閣さえ打倒するなど、小説の「敵役」の素材としては、まさにうってつけであった。

伊東と江東茂代治との相違点は、伊東には公家華族に連なる閥閥をもっていないことである。清張は、宮中の奥に仕える女官の縁戚というオリジナルの設定を加えることで、江東茂代治が宮中にも影響力を行使しえる人物という奥行を与えたと評価できらう<sup>95</sup>。

筆者が注目するのは、昭和天皇の成婚をめぐる起きた宮中某重大事件の後日譚である。香淳皇后（久邇宮良子女王）は、最後の鹿兒島藩主島津忠義の七女御子が生母であることから、長州閥の領袖山県有朋の忌避するところであり、昭和天皇との婚約が反対されていた。しかし、良子女王は内定どおり成婚したので、山県は官職一切を辞して隠退したが、「良子女王にお世継は生ませぬ」という呪詛をして世を去ったというものである<sup>96</sup>。昭和天皇の成婚から十年間皇女は四人誕生したが皇子の誕生がなかったことに宮中では「呪詛」という噂がたつほど、女官たちを取り巻く環境は江戸時代の大奥と大差ないわけである。この山県の孫寿美子（養子伊三郎の三女）は、貞明皇后の典侍竹屋津根子の生家竹屋屋敷家の当主竹屋春光夫人であった<sup>97</sup>。作中の江東は女官の縁戚として宮中にも影響力を行使しうる設定であるが、実際の伊東にはな

い閥閥を彼の政治の「師匠」というべき山県の親族関係も参考にして創作したのではないかと思われる。

また清張は「大奥婦女記」や『天保図録』で、十二代將軍徳川家齊の爛熟した大奥模様を描いているが、登場人物の一人である家齊の側近の若年寄林忠英は、上臈御年寄万里小路の後見役となることで地位を固めたことが知られている<sup>97</sup>。内務大臣や県知事さえ更迭することが可能な権力者伯爵江東茂代治の人物像は、この「大奥の上臈御年寄の後見役」という林忠英に通じるものと評価できる。

## （二）伊東巳代治と皇室行政

伊東巳代治は明治後期から大正時代にかけて、皇室法規の拡充に努めている。明治時代の帝室制度調査局では、皇室典範増補をはじめ皇室令案三十五件、法律案三件、勅令案四件、宮内省令案十件、宮内省達あるいは告示などの案件四件の合計五十七件が審議された<sup>98</sup>。当時の皇室典範は、「不磨の大典」とされた帝国憲法と対等の国家法であり、改正事項は増補という形で行われた。明治四十年（一九〇七）の皇室典範増補は、皇族男子の臣籍降下を定めたもので、皇族の数が増加することを制限する意味があった。また制定された皇室令には、皇室祭祀令、登極令、摂政令、皇室成年式令、皇室身位令、皇室親族令、皇室服装令など皇族の生活全般に及ぶものであった。

帝室制度調査局は明治四十年（一九〇七）二月に廃局されることになり、伊東巳代治が審議会総裁に任じられた<sup>99</sup>。ここで審議された皇室令案の中に、皇統譜令案があった。天皇と皇族の「戸籍」に相当する皇統譜作成について、歴代天皇の代数の確定が必要であった。天皇の歴代数を含めた史実確定を果たさなければ、皇統譜令の審議ができず、これが審議会審議の進行を阻んでいた<sup>99</sup>。天皇の代数は、近世と近代では異なっていた。近衛家に伝わる孝明天皇の「詠系桜和歌巻」の巻末には、孝明天皇の諱統仁が署名されているが、その上には「百廿二代孫」<sup>91</sup>と書かれている。これは、「神武天皇から百二十二代目の天皇」の意味である。しかし、現在の皇統譜では、孝明天皇は百二十一代とされている。これは数え方が違っていたからである。近世までの数え方では、神功皇后を十五代天皇と数え、現在は天皇とする大友皇子（弘文）と懐成親王（仲恭）が数えられていないのである。そして南北朝時代は、後醍醐天皇のあと光厳・光明・崇光・後光厳・後田融のいわゆる北朝の天皇が歴代に数えられていたのである<sup>99</sup>。しか

し、明治天皇によって南朝が正統とされ、実際に血統の繋がる北朝の天皇が歴代から外されることになったのである。その問題となったのが、後村上天皇の次の長慶天皇の扱いであった。後村上天皇が正平二十二年（応安元年、一三六八）三月に住吉行宮で崩御、その後を嗣いだ寛成親王は、踐祚の正確な日付や即位儀礼について知られるところがないためであった<sup>96</sup>。長慶天皇は踐祚の有無が議論されたばかりか、その事績についても徴証が乏しいものであった。これは、十五世紀前半に編纂された天皇家の系図「本朝皇胤紹運録」で、後村上天皇・長慶天皇ともに僧主（偽りの天皇）として扱われたことも大きい<sup>97</sup>。

大正十三年（一九二四）三月に、臨時御歴代史実考査委員会が設置され、総裁には伊東巳代治が任じられた。委員には倉富勇三郎、平沼騏一郎、岡野敬次郎、三上参次、関屋貞三郎、二上兵治、入江貫一、杉栄三郎ら帝室制度審議会委員と宮内官の他、黒板勝美、三浦周行、辻善之助、坪井九万三、和田英松の帝国大学教授である国史学者が選任された<sup>98</sup>。天皇家の歴代を確定する作業にあたり、当時の中世史や古文書学、有職故実の大家といべき字者たちが調査することになったのである<sup>99</sup>。

宮内大臣からの諮問事項は、「神功皇后ヲ皇代ニ列スヘキヤ否」「長慶天皇ヲ皇代ニ列スヘキヤ否」「宣仁内院中和内院及明子女王ハ其ノ取扱ヲ皇后ト同一ニスヘキヤ否」の三点であった<sup>97</sup>。伊東は諮問事項を多く望んでいたと言われ、それは「広範であればあるほど自己の権威上昇に役立つであろうから」<sup>98</sup>と評されている。諮問事項の答申を得て、神功皇后は第十五代天皇ではなく皇后とし、長慶天皇を歴代に加えることにした。第三に名が挙げられたのは、四条天皇、後陽成天皇、後西天皇の女御たちであるが、いずれも皇后にならずに女院号を受けたり、歿後も皇太后を追贈されていなかった。天皇の配偶者であるが、后位につかなかった彼女たちを皇后とは見なさないということになった。

かくして、大正十五年（一九二六）十月二十一日、皇統譜令、皇室喪儀令、皇室陵墓令などの皇室令とともに、長慶天皇の皇統加列の詔書も公布された。この長慶天皇を歴代に加えたことは、「大正天皇の御聖断」として元侍従河端英氏に記憶されることになった<sup>99</sup>。大日本帝国憲法が規定する「万世一系の天皇」の歴代は、こうして確定したのである。見逃してならないのは、長慶天皇の即位については、国史学者八代國治の研究書『長慶天皇御即位の研究』の成果を踏まえたものであり、天皇の陵の場所の確定はなされなかった<sup>100</sup>。極めて学術的な考証がなされた上で、行われたのである。

清張は「江東伯はその審議官にはならなかったものの、枢密院の隠然たる勢力だから宗秩寮、ひいては皇族・華族への睨みも利いていた」<sup>101</sup>と、江東茂代治を語っているが、実在の伊東巳代治も近代の天皇家のあり方に深く関与していたのである。

### 小結

以上、松本清張が『神々の乱心』の作品世界で描いた倉橋賀寿子と江東茂代治のモデルについて考察を重ねてみた。

倉橋賀寿子のモデルとなった権掌侍土御門賀寿子は、陰陽道を家業としてきた公家華族出身である。古代史に造詣の深かった清張は、「陰陽道の公家の娘」という設定にいくつものイメージを重ね合わせていたと考えられる。ことに、「献立表の呪詛」を告げる場面では、平安時代の齋宮託宣事件という当時の天皇家と貴族社会を揺るがせた重大事を想起させるものがある。そして、齋宮託宣事件でも天皇の敬神の念が問われていることなど、まさに「乱心した神々」を象徴する存在と評価できる。

江東のモデルである伊東巳代治は、近代皇室制度の法整備に関わり、特に皇統譜令の制定は近代の「万世一系の天皇」の総仕上げといえよう。大正十五年皇室令第六号の皇統譜令は、日本国憲法施行前日の昭和二十二年五月二日に廃止されたが、現在の皇統譜令はこの旧皇統譜令を踏襲したものである。臨時御歴代史実考査委員会が確定した天皇の歴代は、現在も拘束力を及ぼしているのである。さらに、官僚政治家としても、作品世界の「敵役」に相応しい大物であった。

1 ただし「西坊城」は、室町時代に菅原氏東坊城家の庶流言長が称した家名である。しかし、近世を迎える前にこの家は断絶した。橋本政宣編『公家事典』（吉川弘文館、二〇〇八年）参照。

2 山田有策「渦を巻く物語『神々の乱心』」（『松本清張研究』第二巻、砂書房、一九九七年）

3 繁田信一「安倍晴明の実像」（同『陰陽師と貴族社会』、吉川弘文館、二〇〇四年、初出は二〇〇二年）。

4 近世に入る頃の文禄・慶長年間（一五九二～一六一五）以降に新たに分家などが取り立てられ、成立した家が新家と呼ばれている（高埜利彦『日本史リブレット36 江戸幕府と朝廷』（山川出版社、四九～五〇頁）。

5 註3に同じ。

6 上島亨「中世王権の創出と院政」(大津透・大隅清陽・関和彦・熊田亮介・丸山裕美子・上島亨・米谷匡史「日本の歴史第八巻 古代天皇制を考える」、講談社、二〇〇一年)。

7 繁田註3前掲書五八〇六二頁。

8 永井晋「役人たちの中世」(神奈川県立金沢文庫「特別展 役人たちの中世」、一九九六年)。

9 註8に同じ。

10 松園齊「日記の家」(吉川弘文館、一九九七年)三三三〜三四頁。

11 「公卿補任」第三編。非参議とは、従三位以上の位階で公卿の待遇を受けるが、朝廷の政務に関与しない者をいう。

12 林淳「王権と陰陽道」(同「近世陰陽道の研究」、吉川弘文館、二〇〇五年)、五五頁。

13 正三位に勘解由小路在貞(賀茂氏)・西洞院有郷(安倍氏)・勘解由小路在康(賀茂氏)の三名。この年の正月、従三位に叙位されたのが、勘解由小路在長、勘解由小路在盛(在貞男)、土御門有季の三名である。

14 註12に同じ。

15 菅原正子「公家衆の「在国」(同「中世公家の経済と文化」、吉川弘文館、一九九七年)、二二四頁。

16 林註12前掲論文(同前掲書)五八頁。

17 永祿九年(一一五六)に勘解由小路家を跡目相続した在高は、土御門有春の子息で、当時十二であった。このため、実父の有春が後見人のような立場で、暦道も行うようになった。永祿十二年有春が死去し、有脩が土御門家を相続すると、両家の家業が彼一人に受け継がれている状況となった。神田裕理「織豊期公家の「家業」と「家職」(同「戦国・織豊期の朝廷と公家社会」、校倉書房、二〇一一年)を参照。

18 註16に同じ。

19 註16に同じ。

20 松田敬之「中・近世公家社会における家格上昇―地下官人より堂上への身分昇格運動」(稲葉伸道編「日本前近代社会における下級官人の研究 真継家を中心として」所収、二〇〇五年)。

21 「言経卿記」天正十年四月八日条。

22 「公卿補任」第三編。

23 林註12前掲論文(同前掲書)五九頁。

24 林註12前掲論文(同前掲書)六〇頁。

25 「公卿補任」第四編。「下橋敬長談話筆記」には「藏人極鷹三代勤仕の功によって御取立になったのです」とある。藏人極鷹とは、六位藏人の一番上で、これを自己一代で三度勤めるか、父子孫三代で勤めると堂上公家に取り立てられる。新人の藏人が極鷹に昇進するには三十年かかるとされるので、自己一代三度勤めるのは無理であるが、三代で勤めるのは可能である。土御門・倉橋両家はこれによって、堂上となったのである。

26 「神々の乱心」下巻。倉橋の家名が、飛鳥時代の左大臣安倍倉橋麿に因むことからの清張の創作と思われる。

27 「公卿補任」第四編。

28 土御門家の正二位は泰邦・晴栄・晴親、従二位は泰福・泰連の五名。倉橋家の正二位は泰行・泰貞、従二位は泰章の三名である。「下橋敬長談話筆記」には、「倉橋泰行剛は実は従二位で費去になりましたが、年八十以上でありましたから、喪を秘して土御門家の勘解由を以て、特に願立でられて正二位に叙せられました」と見える。倉橋家では、倉橋泰孝が病歿二日前に従三位に叙位されたが、これも「以御慈憐被有許云々」(「通兄公記」寛延二年三月七日条)と特例であったことが判る。

29 「談話筆記」には、土御門家に「又四位に至って陰陽頭に任じられるのが当家の例です」とあるが、倉橋家にはない。

30 「神々の乱心」下巻、四三頁。

31 林註12前掲論文(同前掲書)六一頁。

32 林淳「近世陰陽道の展開」(同前掲書、初出は二〇〇二年)七五頁。

33 林註12前掲論文(同前掲書)六二頁。

34 註32に同じ。

35 久保貴子「近世の朝廷連宮」(岩田書院、一九九八年)二二四〜二七頁。

36 林註12前掲論文(同前掲書)六三頁。

37 林註32前掲論文(同前掲書)八一頁。

38 「陰陽道家職一件」(東京大学史料編纂所蔵)。

39 林註12前掲論文(同前掲書)六七頁。

40 林註32前掲論文(同前掲書)七八頁。

- 41 林註32前掲論文（同前掲書）七九頁。
- 42 新田一郎「古典」としての天皇」（河内洋輔・新田一郎『天皇の歴史四 天皇と中世の武家』講談社、二〇一一年）三〇九頁。
- 43 『神々の乱心』下巻、二二―三頁。
- 44 『小右記』長元四年八月四日条。
- 45 『太神宮諸雜事記』長元四年六月十七日条。
- 46 早川庄八「長元四年の齋王託宣事件をめぐって」（同『日本古代官僚制の研究』、岩波書店、一九八六年）。
- 47 岡田莊司「平安中期の天皇と神宮―長元四年 伊勢神宮神託事件を中心に―」（同『平安時代の国家と祭祀』、続群書類従完成会、一九九四年）。
- 48 『太神宮雜事記』長元四年六月十九日条。
- 49 上島亨「中世王権の創出とその正統性」（同『日本中世社会の形成と王権』、名古屋大学出版会、二〇一〇年）、六六―七頁。
- 50 註48に同じ。
- 51 註48に同じ。
- 52 上島註49前掲論文（同前掲書）、六八頁。
- 53 『小右記』長元四年八月十二日条。
- 54 上島註49前掲論文（同前掲書）、六九頁。
- 55 註53に同じ。
- 56 『公卿補任』第一編。
- 57 平雅行「神仏と中世文化」（日本史研究会・歴史学研究会編『日本史講座第四卷 中世社会の構造』、東京大学出版会、二〇〇四年）。
- 58 『百鍊抄』長曆四年七月二十六日条。
- 59 註53に同じ。
- 60 『春記』長曆四年八月六日条。
- 61 『春記』長曆四年八月十五日条。
- 62 『百鍊抄』長曆四年八月十五日条。
- 63 『春記』長曆四年九月二十八日条。この時、内侍所女官の夢想によって、神鏡の破片の在る場所を探し出し、回収には博士命婦と掃部女巨河辺が当たった。これ以後、内侍所神鏡は、天照大神が同体であるという認識が定着していった。松前健「内侍所神楽の成立」（同『古代の伝承と宮廷祭祀』、塙書房、一九七四年）を参照されたい。

- 64 遠山美都男「古代の皇位継承 天武系皇統は実在したか」（吉川弘文館、二〇〇七年）一八四―一九二頁。
- 65 吉川真司「天皇の歴史2 聖武天皇と仏都平城京」（講談社、二〇一一年）、二四四―二五三頁。
- 66 門脇植一「齋王と日本古代史」（齋宮歴史博物館編『幻の宮 伊勢齋宮』、朝日新聞社、一九九九年。酒内親王は桓武天皇の権力と寵愛を背に、奔放な人生を送ったという）。
- 67 吉川註65前掲書、三〇七―八頁。
- 68 菅原註15前掲書四頁。
- 69 松田敬之「次男坊たちの江戸時代―公家社会の〈厄介者〉―」（吉川弘文館、二〇〇八年）、一〇頁。
- 70 林淳「明治三年の天社神道廃止令」（同前掲書）、三五九頁。
- 71 『明治天皇紀』明治三年閏十月条。
- 72 梅田義彦『改訂増補 日本宗教制度史 近代編』（東宣出版、一九七二年）、西田長男「日本神道史研究」第七卷（講談社、一九七八年）など。
- 73 林註70前掲論文（同前掲書）、三七八―九頁。
- 74 河原敏明「昭和の皇室をゆるがせた女性たち」（講談社、二〇〇四年）、一七〇頁。土御門賀寿子は、貞明皇后の余った母乳を頂戴した逸話も語っている（同書一八五頁）。
- 75 倉橋美子は「文化八年正月女房次第」、倉橋行子は「慶応二年正月女房次第」に見える。仕えた女院が崩御して、美子は宝池院、行子は玉蓮院と雍髪後の院号で記載されている。
- 76 華族大鑑刊行会編『華族大鑑』（日本図書センター、一九九〇年、初出は一九三九年）一浪谷隆教家。
- 77 萩園彰子・泰之姉弟の父泰磨の妹サヨが、江東茂代治夫人の弟山田利植子爵夫人という設定である（『神々の乱心』上巻二二八頁）。
- 78 『平成新修旧華族家系大成』上巻、晨亭会編『伯爵伊東巳代治』（上巻、一九三八年）、一頁。
- 79 季武嘉也「日本史リブレット96 原敬」（山川出版社、二〇一〇年）、四五頁。
- 80 註79に同じ。
- 81 伊藤之雄「日本の歴史22 政党政治と天皇」（講談社、二〇〇二年）、六三―四頁。
- 82 伊藤註81前掲書二七八頁。

83 川田稔『浜口雄幸』（ミネルヴァ書房、二〇〇七年）、二三八、二四二頁

84 加納重文『松本清張作品研究』（和泉書院、二〇〇八年）、八八頁。

85 この「山県有朋公の呪詛」という噂は、『昭和の母皇太后さま』（女性自身編集部編、光文社、二〇〇〇年）や『週刊女性臨時増刊 昭和の母皇太后良子さま』（主婦と生活社、二〇〇〇年）などの香淳皇后の評伝に必ず登場する。特に「昭和の母皇太后良子さま」の記述は、小説風の「皇太后良子さま物語」になっており、「山県有朋が山伏に呪詛を依頼する」という筋立てになった「噂」が登場する。

86 『平成新修旧華族家系大成』下巻。なお、竹屋春光は元福井藩主家の松平茂昭の四男で、竹屋家の養子となった。

87 畑尚子「家斉政権と家格の変動」（『徳川政権下の奥と奥女中』、岩波書店、二〇〇九年）。

88 農学会編発行『伯爵伊東巳代治』下巻（一九三九年）五四～五頁。西川誠「大正後期皇室制度整備と宮内省」（『年報近代日本研究 宮中・皇室と政治』所収、山川出版社、一九九八年）によれば、帝室制度調査局で作成され上奏された法令等は五十一件あり、このうち十八件が裁可に至らなかったとのことである。

89 西川註88前掲論文。審議会のメンバーは、伊東巳代治総裁の下、岡野敬次郎や平沼驥一郎、倉富勇三郎等の司法官・法制局官僚と宮内官によって構成された。帝室制度審議会は伊藤巳代治の熱心な主張により設置されたもので、皇室制度の完成によって、伊東は自身の爵位の陞爵を企てていたと噂されたという。

90 西川註88前掲論文。「皇統譜令は、大正六年の帝室制度審議会総会でほぼ審議が終了していた」旨の説明が伊東巳代治からなされたという。

91 名和修監修『薫る公家文化 近衛家の陽明文庫から』（京都新聞社、二〇〇八年）四一頁。

92 国史大系本『公卿補任』第三編も、光厳天皇の次に「後醍醐院 重祚」と記載し、以後は光明・崇光・後光厳・後円融の各天皇の時代の公卿が記載されている。中世の公家社会において、後醍醐天皇は再び即位したと認識されていたのである。また江戸時代の『臺上明覧大全』でも、歴代天皇は「九十五代後醍醐院、九十六代光厳院、九十七代光明院」としている。

93 新田註42前掲書二二二頁。

94 註93に同じ。

95 西川註88前掲論文。

96 ことに黒板勝美は東京帝国大学教授として、官学アカデミズムの総帥というべき立場にあり、弘文天皇を歴代に数えることには疑問を早したという。三浦周行は京都帝国大学教授で、「日本中世史、特に鎌倉時代の専門家」として名高く、古文書学講座を開設したことも知られる（瀧波護・藤井謙治編『京大東洋学の百年』、京都大学出版会、二〇〇七年）。和田英松は『官職要解』の著者で、有職故実の研究者であった。

97 『伯爵伊東巳代治』下巻五九～六一頁。

98 西川註88前掲論文。

99 河端実英『宮廷の生活』（復会館、一九九二年）六一頁。

100 外池昇『天皇陵論 聖域か文化財か』（新人物往來社、二〇〇七年）二二〇～九頁。

101 『神々の乱心』上巻二二八頁。

## 第二章 松本清張の描いた女官たちと大奥女中の近似性

『神々の乱心』の中に登場する女官たちは、大正天皇の生母の元典侍・早蕨二位局柳原愛子を除くと、すべて架空の名前である。また清張は明治以降の後宮の女官に、大奥女中と同様の存在であるという叙述をしている。これは、かつての江戸城西の丸御殿の場所に、東京遷都後の皇居が定められたことが大きいと思われる。昭和天皇の東宮侍従・侍従を大正十二年から昭和九年まで勤めた岡本愛祐は「女官の世界は、明治天皇の御時代からの古いしきたりを受け継ぎ、伝統と格式に満ちておりました」と述べている。この伝統と格式に満ちた世界に、清張は表の老中に匹敵する威勢を誇った大奥の年寄の姿を重ねたのではないだろうか。大奥女中に関して、清張は「大奥婦女記」を『新婦人』<sup>2</sup>に発表し、さらに時代小説『天保図録』<sup>3</sup>で、十二代将軍徳川家慶時代の「大奥上臈年寄姉小路をはじめ大奥女中たちを登場させている。特に姉小路は、天保の改革を進める老中水野忠邦にとって、最大の難敵として立ちはだかるのである」。

この大奥女中についての研究は、三田村篤魚の『御殿女中』<sup>4</sup>が広く知られており、まさに「バイブル」的な存在である。『御殿女中』の特色は、村山ませ子という大奥の中臈であった女性の聞き書きで主要部分を構成したことである。この村山ませ子は、最近のテレビ時代劇や舞台演劇で著名となった御年寄滝山の姪で、奥勤めの最初は滝山の部屋子であった。後に御次から天璋院付きの中臈となり、明治四年に退職している。

三田村篤魚の後、大奥や奥女中の研究は長く停滞していた。畑尚子氏によれば、「大奥を対象としたものは学術研究とみなされないと危惧」<sup>5</sup>や、「史料がないと決めつけられたことにある」という。このような研究状況は、近年大きく変化した。奥女中の名簿である分限帳に立脚した研究が、深井雅海・竹内誠・松尾恵美子の三氏によって行われ<sup>6</sup>、女性史研究の進展も大奥や奥女中研究を促進した。これは中世以降の後宮についても同様で、王朝文学華やかなりし平安時代に比べて、中世後期の室町時代以降は手薄い傾向にあったといえる<sup>7</sup>。さらに大奥女中について、先の畑尚子氏による研究が従来の俗説や誤った認識を是正する上で有効である。たとえば、大奥の権力者である春日局、姉小路、滝山について、様々な風評が江戸時代からすでに形作られ、それが小説やテレビ、舞台などの題材となってきた。ことに滝山が江戸城開城に際し、反対する天璋院を説得し、数百人に及ぶ奥女中の身の振り方を処理した

という「活躍」は、ほぼお定まりの描かれ方と言ってよい<sup>10</sup>。しかし、畑氏によって滝山は十五代将軍慶喜の就任にともない、奉公をやめる永の暇を願い、家茂の一周忌を終えた後、大奥を下がったことが明らかにされた<sup>11</sup>。

また、清張は「神々の乱心」本文で、伏小路為良の台詞のなかに『朝野叢書・千代田城大奥』からの引用を出している<sup>12</sup>。この『朝野叢書・千代田城大奥』は、明治一十五年（一八八二）六月・八月に上下巻で刊行されたもので、朝野新聞に勤めていた永島今四郎・太田賢生（おおた・よしお）の編著になる書籍である。元は同新聞紙上に連載されたものであった。一役につき一人の女性を探して、その女性の談話を聞いて執筆したものである。この本の問題は、口述者の素性が知れないことであるが、当時の書評では「新事実を世に出したこと」「正確さから、歴史上に参考となる良書」との賞賛を受けたという<sup>13</sup>。

ここでは、清張の描いた女官の造型と実際の女官、大奥女中を対比しながら考察を進めていくことにしたい。

### 第一節 清張の描く女官

まず、清張が『神々の乱心』の中で、宮中の女官に大奥女中が重ねている描写を挙げておきたい。

「通げんとする上臈の裾襦の裾をしっかりと抑え、しばらくしばらくと云う歌舞伎の場面が泰之の脳裏をちらりと横切った」（上巻一五一頁）

「権掌侍は容を正し、口に懐紙を含み、お膳の御料理の品々に油断なく吃つと見入る……」（上巻一七六頁）

「大奥の年寄といえ表の老中にも匹敵する威勢だった。こうした江戸城の長局の慣習が明治以後の女官の気質にもうけつがれている。京都から東京に移ってきた宮廷女性には俄成金と同じ、たちまち徳川時代の大奥女中の驕慢な習性に同化されてしまった。言葉こそ公卿言葉の京都弁だが、行いは東夷さ。高官を屁とも思わない。気に入らぬ上司は排斥する。その音頭取りが典侍や掌侍といった高級女官のグループさ」（上巻二一九頁）

「加賀見山」の尾上部屋の場で、御殿を下がってきた尾上を迎えたお初が「おおご機嫌よう今お下がりが、いついっつよりも遅いお下がりが、どうやらお顔持ちもすぐれず、

お心悲しゅうはござりませぬか」と問うのに「毎日毎日の御前勤め、下がりの早い事もあり、御用が多けりや遅いこともあるは問々あること、勝手知らぬそなたゆえ案じるは無理ならず」と尾上が答えるのは、女官勤めの苦勞をあらわしている、と泰之は思った(上巻二二七頁)

「大宮御所にもお付きの女官たちがいる。宮城の女官團と大宮御所女官團とは対立し、敵視し合っている。これは、江戸城時代、本丸(將軍)付の奥女中と西の丸(世子。または大御所)付の奥女中との対立にも似ている」(上巻二二七頁)

「はおる白綾子の被布を開けば、紋織り生地が豪華な模様襦袢になる。その光沢は金糸銀糸の縫い取りに見える」(下巻二二頁)

「いや、襦袢だから御殿女中だな。先代萩の八汐か、加賀見山の岩藤かに似ている」(下巻二二頁)

「宮中の女官にも承閥のようなものはあろう。それぞれの系統が独立し、互いに暗闘があるのは演劇の「御殿もの」に見られるとおりだろう」(下巻三二頁)

この叙述の傾向から、清張の奥女中のイメージは、歌舞伎の「御殿もの」であるといえる。特に「加賀見山旧錦絵」が多く引用されている。「加賀見山旧錦絵」とは、加賀百万石の大名家前田家に起きた御家騒動である加賀騒動と、大田南畝の「一話一言」を取り混ぜて脚色した歌舞伎の演目である<sup>14</sup>。

## (一) 加賀騒動の筋立て

加賀騒動は、大名家の御家騒動の中でも著名で、伊達騒動、黒田騒動と合わせて「江戸の三大御家騒動」と称され、いずれも歌舞伎の演目の題材となり多くの芝居絵が作られている。なお、「先代萩の八汐」とは、「伽羅先代萩」の登場人物で、こちらは伊達騒動が題材となった演目である。

加賀騒動について、ごく簡単に述べておきたい。この事件は、加賀藩六代藩主前田吉徳の歿後、寵臣であった大槻伝蔵朝元が弾劾されて遠島の刑に処されたことと、吉徳の寵愛の側室であったお貞の方(真如院)が幽閉されたことを指す<sup>15</sup>。

前田吉徳の治世は、財政の再建と諸政の一新という改革を迫られた時代であった。そこで抜擢した人物が大槻伝蔵であるが、大槻は低い身分の出身であった。このため、前田一門の年寄前田直躬が彼を快く思わず、吉徳の別の側室お縫の方(善良院)と組んで、大槻と真如院の排斥を行ったのが、この真相だとされている。さらに吉徳の

後に藩主となった長男宗辰が在任一年半で死去、次に二男重熙が八代藩主となるが在任六年で亡くなり、その次に四男重靖が九代藩主となるも、わずか五か月で死去という異常事態が起きたのである。

吉徳は歴代の藩主の中で、もっとも多くの側室を持った人で、子を産んだ側室は九人いたのである。正室の松姫は、五代將軍徳川綱吉の養女であるが、子のないままに死去した。吉徳が継夫人を迎えなかったため、奥向の主人がいない状態であった。こうして、側室たちが我が腹の公子を藩主とするための跡目争いが絡んでくるのである。前田家の場合、宗辰の生母おいよ(浄珠院)が、息子の襲封にともない上通りとなり、藩主の家族の待遇を受けることになった。次の重熙の生母お民は早世していたので、浄珠院が重熙を手元で養育していた。これは、浄珠院が正室に準じる地位を奥向で与えられていたからであろう。寛延元年(一七四八)の六月と七月に重熙と浄珠院の毒殺を計るという事件が起こり、真如院の娘楊姫付中老浅尾が犯人として捕えられた。そして、浅尾が真如院の指図で行ったことを白状したのである。重熙を殺害すれば真如院の生んだ三男利和が跡目となり、浄珠院の殺害は、吉徳の寵愛がもっとも深く五人の子をもうけた自分よりも、長男の生母であることだけで、浄珠院が藩主の家族として待遇されることへの嫉妬とされた。結果的には、重熙の死去をうけて、お縫の産んだ重靖が、利和を飛び越えて藩主となった。前田家の子孫である酒井美意子氏は、加賀騒動について「殿の信任を笠に着てわがもの顔にふるまう成り上がり者に対する重臣どもの制裁」と指摘し、殺人事件を捏造して寵臣を遠ざけ、側室同士の競争がそれに乗じたものと推測されている。

『加賀見山旧錦絵』は、時代設定を室町時代とし、前田吉徳は関東公方足利持氏、大槻伝蔵は大杉源蔵とした脚色がなされている。局岩藤は源蔵に加担する人物として登場し、陰謀の密書を拾った中臈尾上に草履打ちという恥辱を与える。そして尾上の自害、部屋方お初による仇討ちが行われる。岩藤は武家出身で、町人の出自でありながら中臈になった尾上を気に入らず、ことごと辛い仕打ちを重ねるのである。

このような奥女中を題材とした「加賀見山もの」と称される歌舞伎の演目は、弥生狂言と呼ばれ奥女中が宿下がりする三月に上演されることが多かった<sup>17</sup>。奥女中は演目の題材であると同時に、歌舞伎公演の顧客でもあった。

清張は単純に、三田村篤魚の『御殿女中』の冒頭にある「御殿女中といえは、すぐ極彩色の施された妖艶な異性を想像する。何よりも彼らの奇麗であるのを、押絵や錦絵を眺めるのと同様な感覚に耽ろうとする」<sup>18</sup> という感覚を、歌舞伎に登場する

「奥女中」で表現しようとしたのだろうか。確かに豪華な衣装を纏う御殿女中と、明治以後の錦絵に描かれた宮中女官の華やかさは通じるものがある。次に、清張が歌舞伎に登場する御殿女中のイメージを重ねた描写をした理由を考察することにした。

## (二) 歌舞伎の時代設定と足利千世子の存在

前述のように「加賀見山田錦絵」は、江戸時代の事件を題材としながら、劇中では室町時代の事件となっている。同様に『仮名手本忠臣蔵』や『伽羅先代萩』も実際の事件を題材としているが、時代設定は室町時代で、登場人物も室町時代の人物となっている。特に『加賀見山田錦絵』『伽羅先代萩』では、登場する大名がそれぞれ足利持氏、足利頼兼とされている<sup>19</sup>。足利持氏は関東公方(第四代)で、度々將軍の地位を狙い、最終的には永享十年(一四三八)から十一年にかけて、永享の乱を起こし敗死を遂げた。一方の足利頼兼は架空の人物であるが、足利將軍の弟で左兵衛督の官途名を有する。この左兵衛督という官途名は、歴代関東公方<sup>20</sup>のものである。この二つの歌舞伎の演目は、御家騒動を題材としているだけでなく、関東公方足利家までも登場するわけである。ここで注目したいのは、元典侍の喜連川局こと足利千世子である。

足利千世子は「明治十七年に二十一歳で宮中に出仕した。四十一年間勤めて、六十二歳で退官したときの地位は典侍であった」<sup>21</sup>と設定されている。元より架空の人物であるが、明治十七年に数え年二十一歳ということは、千世子は幕末の元治元年(一八六四)の生まれとなる。千世子が宮中に入ったとき、「くくり猿」という綽名であったことが紹介されるが、これは昭憲皇太后の掌侍小池道子(柳掌侍)につけられた綽名である<sup>22</sup>。しかし、足利千世子が実在しても、彼女が典侍となる人事はありえない。『神々の乱心』の本文で語られるように、元喜連川藩の子爵家に繋がる千世子は、実際には皇族妃となり得る家柄であった。武家出身の女官として、小池道子や税所敦子が著名であるが、いずれも元藩士の士族出身者であった<sup>23</sup>。

では、千世子の実家とされる関東公方家・喜連川家とはどういう存在であったのか、以下に述べておきたい。関東公方は室町幕府の東国支配機関である関東府の長、室町幕府將軍家と同族の足利氏の世襲の職であった。前述のように持氏が永享の乱で敗死すると、関東は公方不在の状態に陥った。持氏の長子義久は父と運命をともにし、二男春王丸と三男安王丸は処刑され、唯一の遺児万寿王丸は信濃国の大井氏の庇護下に

あったためである<sup>24</sup>。室町幕府は新たな関東公方擁立を図るが失敗に終わり、関東管領上杉氏と対立した有力家族である小山氏と小田氏の支持を集めた万寿王丸の関東公方就任を承認した<sup>25</sup>。これが文安四年(一四四七)のことで、永享の乱から八年後であった。宝徳元年(一四四九)、万寿王丸は元服して、將軍足利義成(後に義政)から成氏の名を賜り、従五位下左馬頭に叙任された。関東公方は、元服に際して將軍から諱を一字賜る慣例であり、ここに関東公方家は永享の乱以前の家格を回復したのである。しかし、成氏は関東管領上杉憲忠を「父の仇の子」として殺害した<sup>26</sup>。これを受けて幕府が成氏を討つに至り(享徳の乱)、成氏は鎌倉を退去、下総国古河に移居、ここを本拠地とした<sup>27</sup>。この成氏の家系は古河公方と称され、後に足利義政が関東公方として送り込んだ舎弟政知の堀越公方と対立したのである。

千世子が古屋警部に紹介した消息文の足利晴氏は成氏の曾孫に当たり、その妻(芳春院)は北条氏綱の息女であった<sup>28</sup>。千世子が「古河公方もこの晴氏公のころが花でございました」<sup>29</sup>と語るのは、晴氏によって関東府の再建が図られ、評定衆・引付衆などの組織が再設置されたこと<sup>30</sup>など、関東が一応の安定を見せたからであろう。晴氏は次第に北条氏康の勢力に圧迫されるようになり、公方の地位を義氏に譲った<sup>31</sup>。古河公方はこの義氏に男子がなく絶えたのであるが、晴氏の叔父で小弓御所と呼ばれた足利義明の孫国朝が、天正十八年(一五九〇)に豊臣秀吉の命で、義氏の娘氏姫を妻に迎えて、その名跡を継承した<sup>32</sup>。これが喜連川家のはじまりである。

喜連川家は、徳川の幕藩体制においても別格の地位であった。従来、喜連川家を高家、もしくは交代寄合という旗本の家格として捉える向きが多かった<sup>33</sup>。しかし、阿部能久氏の研究によって、喜連川家が大名・高家・交代寄合のいずれにもあてはまらない幕藩体制上唯一無二の存在であったことが明らかにされた<sup>34</sup>。特に年頭儀礼では、喜連川家は殿中無席という扱いながら、並みの大名よりも厚遇されており、特殊な家格であったことが指摘されている<sup>35</sup>。また、当主は「御所様」、正室は「御台様」とかつての公方時代と同様の呼称であったという<sup>36</sup>。この喜連川家の表高は五千石であったが、明治初年の内高は一万二千石であり、これは叙爵内規の「旧小藩知事(即ち現米五万石未満および一新前旧諸侯たりし者)」<sup>37</sup>に該当し、子爵が授けられた。明治政府は徳川幕府の十万石格という格式でも、『神々の乱心』で千世子が語るような「古河公方は哀れたとか、あたら名門が、などと云われて世の同情を惹きました」<sup>38</sup>ということへの「温情」<sup>39</sup>でもなく、叙爵内規を厳正に適用して、足利於菟丸に子爵を授けたのである。於菟丸の子息足利惇氏(幼名惇磨)は、昭和天皇の御学友であり、



フランスでサンスクリットの研究をしたオリエント学の権威、日本オリエント学会会長をつとめた<sup>40</sup>。惇氏の夫人澄は、伯爵有馬頼寧の次女で、澄の母貞子は北白川官能久親王の第二女子であった<sup>41</sup>。

清張が足利千世子を登場させたのは、単に足利家が南北朝の争乱の一方の主人公であっただけでなく、関東公方家が京都の足利將軍家の潜在的な脅威であったこと、御家騒動を題材にした歌舞伎の演目で登場する大名が足利家の人物となっていることを踏まえていたと思われる。清張は「貞明皇后が秩父宮雅仁親王を溺愛していた」という説に、「加賀見山旧錦絵」や「伽羅先代萩」の題材となった御家騒動の要素を見出したのではないだろうか。元老西園寺公望の秘書を勤めた男爵原田熊雄の「西園寺公と政局」の中にも、西園寺が皇位継承をめぐる兄弟の皇子の争いについて触れている箇所がある<sup>42</sup>。しかも、西園寺は例として「天智 弘文。唐太宗 宋の太宗。近くは三代將軍の駿河大納言」を挙げているのである。天智天皇は異母兄の古人大兄皇子を排除し、大友皇子（弘文天皇）は壬申の乱で、大海人皇子と皇位を争った。唐の太宗李世民は玄武門の変で兄の皇太子李建成と弟の齊王李元吉を殺害し、父の高祖李淵に讓位を迫り、第二代皇帝となった。宋の太宗趙光義は兄の太祖趙匡胤を毒殺して帝位についたと噂された。最後の「三代將軍の駿河大納言」は、三代將軍徳川家光と弟の駿河大納言徳川忠長の將軍継承をめぐる争いで、特に有名である<sup>43</sup>。この家光と忠長の抗争の背後には、忠長を溺愛する母の崇源院蓮子（お江戸の方）と家光の乳母春日局の対立があったことも周知であろう。この「母の弟への溺愛」という構図は、そのまま「貞明皇后は秩父宮様がお気に入り」という図式となったものと考えられる。

足利千世子は、老練な元女官というだけではなく、物語が「天皇家の御家騒動」でもあるということを示現する存在であると評価できる。清張が、豪華な衣装を纏い、驕慢な御殿女中のイメージを宮中の女官に重ねたのは、ともに閉鎖された空間に生きただ女性たちというだけではなく、御家騒動という部分も共通すると認識していたためと思われる。

## 第二節 後宮女官と奥女中の共通性

大奥の職制上の最高位は上臈御年寄である。この職は、公家の娘が京都から召し出され、主に近侍して学問や趣味の相手を勤めた。宮家や五摂家の姫が、將軍家や大名家に入興する時に供として下向してくる他、將軍家や御三家御三卿の息女が婚姻し

た後の御付女中として呼ばれる事例もある<sup>44</sup>。飛鳥井、万里小路、姉小路のような名を称するが、これは公家の家名とは関係ない<sup>45</sup>。上臈は、大奥だけではなく、京都の仙洞・大宮・准后・東宮・儲君・女院などの御所の女官の職制でもあった<sup>46</sup>。中世では、女官のうち大臣・納言の息女で二位・三位に叙位される典侍が上臈、参議及び四位・五位の殿上人の息女を小上臈と呼称し、以下家格による女官の呼称として中臈・下臈があり、近世にも引き継がれたのである。仙洞御所や女院御所の上臈の名前には、梅園・梅野井・錦小路・万里小路・常磐井などがあり、これは大奥の上臈御年寄と共通した名前である<sup>47</sup>。

上臈の出自は、中級の公家である。これは、仙洞御所の上臈が典侍経験者であったことによる。五摂家の一条家に仕えた下橋敬長の「下橋敬長談話筆記」<sup>48</sup>によれば、「仙洞女官」上臈三人、内一人は小上臈。これは典侍で奉仕したものが、天子が仙洞になられると附いて参るのです」とある。そして「大宮、准后、東宮並儲君の女官中、上臈は凡て堂上の女」とあり、いずれの御所でも、上臈は堂上公家の息女であった。

大奥の上臈御年寄では、五代將軍徳川綱吉から六代家宣・七代家継の時代の豊原は西洞院時成の息女である<sup>49</sup>。時成の叔母は、徳川將軍家から後水尾天皇の中宮となった東福門院和子の女院女官綾小路局、時成の妹は靈元院の女官多奈井小路局であった<sup>50</sup>。豊原の兄弟である時光と範篤の娘も、それぞれ藤町と花園という名で大奥の上臈御年寄を勤めている<sup>51</sup>。西洞院家から分家した平松家からも、平松時門の娘が家定・家茂時代に上臈御年寄飛鳥井となっている<sup>52</sup>。女官を輩出した家と、大奥の上臈御年寄の輩出した家には「重代の家（代々その役職を勤める家柄）」が認められる。

公家の次三男が武家に仕えるというのも珍しいことではなく、幕府の高家（旗本）となった日野・大沢・戸田・中条・六角・有馬・長沢・前田（押小路家庶流）・前田（高辻家庶流）といった諸家が知られている<sup>53</sup>。特に戸田家は家光の側室お万の方の弟、中条家は上臈梅の局の弟が家祖であった<sup>54</sup>。また大名家の中には、幕府同様に高家の職を置くものがあり、それらの諸藩の藩士として仕官することもあった。京都の公家社会と幕府、大藩は婚姻の他に、子女の仕官や輿勤めなどにより、密接な関係を持っていたのである。たとえば福井藩の高家水戸朝米は公家竹屋家の四男で、妹は大奥の上臈須磨局であった<sup>55</sup>。姉が女官で、妹が上臈を勤めた例としては、仁孝天皇の掌侍（侍従掌侍。後に勾当内侍）の梅園兄子と尾張徳川家の御簾中（奥方）付上臈仲間がいる<sup>56</sup>。

そして大奥女中の大物として、十二代將軍徳川家慶の上臈御年寄姉小路がいる。姉

小路は『国史大辞典』にも「姉小路局」（進士慶幹氏執筆）で項目があり、大奥女中としては異例の存在であるといっている。姉小路は権中納言橋本実誠の娘として京都に生まれた。『国史大辞典』や吉屋信子氏の『統徳川の夫人たち』などの小説で、小路の履歴が紹介されるが、彼女の名前を「いよ」や伊予子としている。しかし、いよは小上臈の名乗る局の名であり、本名ではない。『平成新修旧華族家系大成』収録の公家橋本家の系図では、勝子となっている。文政九年（一八二六）三月江戸に下向し、徳川家斉の十八女和姫村の女中となり、和姫が長州藩世子の毛利斉広に嫁ぐと、上臈年寄庭田として同行している<sup>57</sup>。和姫が結婚間もなく死去したので江戸城に戻り、將軍付小上臈となった。いよはこの時の名前である。天保九年（一八三八）九月に、西の丸の世子付上臈御年寄に転じ、名を姉小路と改めたのである<sup>58</sup>。姉小路の姪が天保十年に、仁孝天皇の今参典侍として後宮に上った橋本経子である<sup>59</sup>。偶然にも、姉小路が大奥で権勢を振るう少し前に、姪は典侍となったのである。経子が仁孝天皇との間に儲けた第八皇女が和宮親子内親王である。

姉小路は、將軍家の婚礼にも関与している。家慶の世子家祥（後に家定）の二度の婚儀、御台所喬子の姪で有栖川宮家から家慶の養女となった線姫（いとひめ）の水戸徳川慶篤との婚儀、徳川家斉の孫利姫の広島藩浅野慶熾との婚儀、そして和宮の降嫁である<sup>60</sup>。

これらの事例から、清張が「神々の乱心」の中で書いた「京都から東京に移ってきた宮廷女性は俄成金と同じ、たちまち徳川時代の大奥女中の驕慢な習性に同化されてしまった」という伏小路為良の台詞は、史実に反しているのである。「高級女官のグループ」である典侍・掌侍と大奥女中の上層の上臈御年寄は同じ公家出身であり、時には姉妹、叔母姪という近親の間柄であった。

反面、嘉永六年（一八五三）の徳川家慶の死去後、姉小路は隠居して勝光院と称し、江戸城外に居住して権力の座からは退いたが、彼女が和宮の降嫁などに隠然たる力を保持していたことなどは、典侍を辞して庵を結びながら現役の女官に影響力を持つという足利千世子の姿に通じるものがあると思われる。

### 第三節 近世から近代にいたる女官

#### （一） 中世から近世の女官と組織

近世の朝廷制度の研究は一九八〇年代以降進展を見せたが、禁裏の女官制度については大正天皇の侍従を勤めた河端実英氏の『宮中女官生活史』（風聞書房、昭和三十八年）<sup>61</sup>以降停滞していた<sup>62</sup>。近年になって高橋博氏の『近世の朝廷と女官制度』<sup>63</sup>が著され、近世の女官の職制や構成などの研究が新たな展開を見せるようになった。高橋氏は近世の朝廷の制度について、

朝廷という庶民からみて特異な空間の中で、そこで働く人びとは、家族と信仰は別として、一体何を頼りに生きてきたのだろうか。とりわけ局に起居して、外界との接触する機会の少なかった女官たちは、誰もが大過なく職務をまっとうしただけであったから、自分たちに災いもたらされないうるべき制度・規範が存在したことは想像に難くない<sup>64</sup>。

後宮の制度は、文武天皇の時代に成立した『大宝令』の『後宮官員令』で規定されたものが、元正天皇の時代の『養老律令』の『後宮職員令』に引き継がれた<sup>65</sup>。これを後宮十二司と称し、その中に内侍司があり、そこに所属する女官が尚侍・典侍・掌侍・女嬪である。平安時代には、後宮が内侍司を中心に再編され、内侍司は内侍所とも称されるようになった<sup>66</sup>。その長官である尚侍は、次第に天皇の侍妾となっていく、任命されることがなくなっていった<sup>67</sup>。尚侍が不在になると、実権は次官である典侍に移った。鎌倉時代には典侍のなかにも天皇の侍妾となる者が現れ、さらに下位の掌侍へと実権が移ったという<sup>68</sup>。この掌侍の最上が勾当内侍、長橋局<sup>69</sup>と呼ばれた。

近世には掌侍が奥向の実務を担い、最上である勾当内侍の権勢は増大した。この勾当内侍は、明治の宮廷改革で廃されたのである。さらにこの下に、命婦・女蔵人・御差・御末・女嬪・御服所という官女たちが組織されていた<sup>70</sup>。このうち、天皇の側近くに勤務して顔を見る機会がある御差以上の者を「女房」と称し、御末以下は「女中」と称された<sup>71</sup>。「女房」も堂上公家の出身である典侍・掌侍を「御局」と呼び、昇殿する例を持たない地下官人・社会出身者である命婦・女蔵人・御差を「御下」と呼んで区別していた<sup>72</sup>。

典侍と掌侍はともに「御局」と称される高級女官であり、おおむね十代で採用されること、序列はほぼ年齢順で、序列の逆転はないこと、他の律令官職同様に定年制がないこと、天皇の譲位の時は先帝に従い仙洞御所の女官に転じ、崩御の時は禁裏を退出して薙髪することなどが共通点である<sup>73</sup>。相違点としては、典侍が天皇の侍妾になり、皇子・皇女を出産する機会が掌侍に比べ多かったこと、実家の家格も典侍の方が

幾分高いことなどが挙げられる。このため、典侍になる家柄でない家の娘が、典侍に任じられる時はしかるべき公家の猶子となるのが例であった。下橋敬長は、

それで典侍局は、堂上の中で格別の家柄の娘でございませぬではなれませぬ。

(中略) 以前は親取りをしなれば、内侍局の家からは典侍局へは行かれませぬ。

それが御規則でございませぬ。<sup>74</sup>

と述べている。これは公家の家格で、羽林家・名家のうち、正二位大納言直任(中納言からそのまま昇格すること)の家柄であった。

典侍の上首は、大典侍というがこれは大納言典侍の意味である。尚侍が欠員であることから、実質的には奥の最高権威者あるいは奥向の総取締の役にあった。位階も従三位まで昇進される例<sup>75</sup>であった。

向村長、向休庵、少副一官侍従申入度之由以大典侍局申入之処、被成御意得旨仰也。<sup>76</sup>

これは、吉田兼見が子息兼治の侍従任官を、後宮の大典侍に申し入れた記事である。侍従の位階は五位相当なので高い地位の官職ではないが、昇殿を聴許される頭官の一つであった。この運動によって、兼治の侍従任官は勅許された。大典侍は奥向の取締の他、天皇に人事の取次ぎも行っていたのである。

大納言典侍の職は、室町時代広橋家の女性が四代続けて任じられ、相伝の職であったことが指摘されている<sup>77</sup>。広橋綱子・広橋頭子・広橋守子・広橋国子がおば姪継承をしてきたことが知られている。特定の「家」から集中して女房が輩出する事例は、鎌倉時代には確認されており、天皇の琵琶師範家である「孝」流藤原氏、羽林家の閑院流藤原氏の清水谷家、長良流藤原氏などが挙げられている<sup>78</sup>。室町時代には、上臈局を三条家、大納言典侍を広橋家、伊予局(命婦)を和氣氏の女性が「相続」していた<sup>79</sup>。掌侍の上首である勾当内侍は、奥向の経済を掌握し、天皇の勅旨を奉じて女房奉書を書くなど<sup>80</sup>、天皇の身辺の奉仕に当たる女官たちとは異なる存在であった。勾当内侍については、藤原氏南家高倉家と菅原氏東坊城家の女性によって「相続」されていた<sup>81</sup>。

この女官を代々輩出した公家の「家」について、検討を加えておくことにしたい。大納言典侍を出した広橋家は日野流藤原氏で、中世前期には実務官僚系の公家として摂関家の家司や朝廷の訴訟の担当奉行を勤めていた。中世後期にはいわゆる武家伝奏を勤めて、室町殿(足利將軍家の家督)による諸権門支配に重要な役割を担っていた<sup>82</sup>。公家の家格では名家と呼ばれる。

勾当内侍を出した南家高倉家は、奈良時代の藤原武智麻呂を祖とする家で、代々紀伝道(文章道)の官人として、大内記・大字頭・式部大輔などを勤め、文章博士となる儒者の家系である。後白河院の寵臣として権勢を振るった藤原通憲(信西入道)も、この一族の流れである<sup>83</sup>。なお、高倉家は中世後期に閑院流藤原氏より養子を迎え、門流は閑院流に変わった。いま一つの東坊城家は、菅原道真の子孫で、紀伝道の家としては、南家高倉家より重代の家を誇る。東坊城家も、大字頭・式部大輔を勤め、文章博士を経て公卿に列した。高倉家、東坊城家ともに皇子女の命名や改元の際、名前や新年号の候補及びその出典を記した「名字勘文」「年号勘文」を提出した者を多く出している。東坊城家の家格は、半家(近衛中少将や弁官を経ずに参議や大納言に任官する公家の家柄)<sup>84</sup>である。

伊予局を出した和氣氏は、医道を修める家で典薬頭や施薬院使に任じられる地下官人である。昇殿する例を持たないが、室町時代には公卿に列する者が出た<sup>85</sup>。

大納言典侍(大典侍)と勾当内侍を輩出した家は、いずれも朝廷の運営に大きく関わる公家の家である。特に広橋家のような名家の家格の公家の女性は、幼年から宮中に上れる慣習があったのではないかと考えられている<sup>86</sup>。勾当内侍は女房奉書の発給が職務であるため、受益者から謝礼が贈られた。江戸時代には「これを一年勤めると千両の所得がある所から、千両長橋という詞がある」<sup>87</sup>といわれるほど、経済的に優遇されていた。

江戸時代には女官の「相続」は姿を消すが、室町時代に大納言典侍、勾当内侍を輩出した公家からは、引き続き娘が女官に任じられている。反面、上臈局を出した三条家などの清華家以上の家格の女性が、女官として出仕することはなくなった。これは、室町時代には皇后(中宮)が立てられなくなったが、江戸時代に徳川和子の入内によって復活し、摂関家・清華家の姫は后妃となる家柄であったためである。

下橋敬長は「典侍は最初から典侍で、掌侍から典侍へ御出世などということは断じてありません」<sup>88</sup>と述べている。しかし、勾当内侍を勤めたものが、名誉進級で典侍に昇格するという事例が見られた<sup>89</sup>。勾当内侍から昇格した典侍は高齢であっても、典侍の末席となるのが慣例であったようである。

典侍の名称には、大典侍の他に帥典侍・中納言典侍・宰相典侍・按察使典侍・普典侍・権典侍、そして新任者の今参(新典侍)などあるが、帥典侍以下は時々変った。典侍は天皇の侍妾となることも多く、定員の四名を超えて任命された。大典侍は天皇が代替わりしても、引き続き残留してその職務にあることが多い。「内においては大

典侍の勢力が最も重い<sup>90</sup> というのは、この為であると思われる。掌侍の勾当内侍、その次の命婦の筆頭伊予局も同様で、天皇の代替わり後も引き続き職に留まっていた。この三者を三頭と称した。ここで注目しておきたいのは、三頭と称された女官が、中世後期に女官の「相統」が見られたものであることである。この三つの役職の重要さが窺える。

掌侍は、勾当内侍の下に兵衛掌侍・衛門掌侍・大輔掌侍・小式部掌侍・弁掌侍・侍従掌侍・馬掌侍・新掌侍などが時々置かれ、定員は四人であった<sup>91</sup>。典侍が天皇の「お手つき」になって時には皇子皇女を出産することが多かったのに対して、掌侍はそのようなことは少なかった<sup>92</sup>。このため、定員の四人を超えて任命されることはなく、時には四人以下のこともあった。

掌侍の日常業務は、東京遷都後のものであるが、①朝の天皇の御座所の掃除②皇后のおくしあげ③天皇の御食事の配膳④夕方の皇后の御入浴の奉仕の四点である<sup>93</sup>。典侍の職務が天皇の身辺の雑用であったのに対して、掌侍の職務は皇后の身辺の雑用が主であった<sup>94</sup>。

この次に地下官人の娘が任じられる命婦が置かれていた。伊予局を称するのは、代々官務家の壬生家（小槻氏）<sup>95</sup> から出され、次席の大御乳人は局務家の押小路家（中原氏）<sup>96</sup>、上北面の松室家、下鴨社の社家の梨木家から出るのが例であった。この他に駿河・大和などの国名を称する命婦には上置茂社・松尾社・春日社・日吉社の社家の娘<sup>97</sup>が任じられた。これらの諸家は、地下であるが従三位以上に進むことができる家であった。

大御乳人は、本来天皇の乳母の意味であるが、実際の乳母ではなく、勾当内侍の事務の補佐役であった<sup>98</sup>。

さらに女蔵人と御差という下級女官があり、女蔵人はおおむね命婦と同様の家格の地下官人や社家の娘、御差は諸大夫・坊官などの娘が任じられた<sup>99</sup>。命婦と女蔵人は、明治二年（一八六九）に統合され、命婦・権命婦などになった。御差の職務は、従来天皇の御使所への人御の際の随従、御医の拝診の導引<sup>100</sup>とされていたが、高橋博氏の研究によって、対面の介添えや金品の取扱い、御輿の乗り添えなども行っていたことが明らかにされた。

この下に「女中」と呼ばれた女婦・御末・御服所の下級女官が置かれ、三仲間と称された<sup>101</sup>。明治になって、三仲間はすべて女婦とされた。河鐺氏は、下級女官女婦と針女とは所謂女官（高等女官）の女房役である。前者は公的生活

に於けるそれで、後者は私生活に於けるそれである。女官が重い務を事もなげに、果たし得るのは全くこれ等の人々がその下にあつて、その旨を承つて、地味な下働きをするからである<sup>102</sup>。と評している。

## (一) 明治天皇の女官

明治二年十月、女官は三位相当の尚侍、四位相当の典侍、五位相当の掌侍、六位相当の命婦に改編され、大宮・中宮御所の女房は上臈・小上臈・中臈・下臈・御年寄とされた<sup>103</sup>。江戸時代の宰相典侍や按察使典侍などの名称は廃され、二典侍、三典侍になった。この女官の改革の時も、尚侍は役職として存在したが、実際に任命された者はいなかった。

さらに明治四年には、内廷改革によって女官を一旦罷免し、改めて広橋静子（大典侍）と高野房子（前勾当内侍）を典侍、四辻清子（二典侍）・葉室光子（三典侍）・橋本夏子（新典侍）を権典侍とした<sup>104</sup>。この中で、高野房子は元治元年（一八六四）に女官を辞し、隠居していたが<sup>105</sup>、再度女官として任用された。内廷改革によって、後宮は皇后のもとに編成されることになった。この時「又爾後皇后の命を奉じて勤仕すべきこと、族姓に聞せず女官を登庸すべきこと」<sup>106</sup>などの女官奉仕の心得も、女官たちに伝えられた。

ついで権典侍に任じられたのは、大宮女房の山井栄子（上臈藤谷）・万里小路幸子（小上臈小倉）、皇后宮女房である高倉忠子（上臈宣旨局、後に寿子に改名）・持明院治子（上臈植松）・中御門斉子であった<sup>107</sup>。掌侍には西洞院成子（大宮小上臈常磐井）・平松好子（大宮中臈左衛門佐）・石山文子（皇后宮中臈石兵衛佐）が任じられた<sup>108</sup>。なお、権典侍の山井栄子は太宮女房に任じられた時、水無瀬家の猶子となっていたが、公家社会の猶子が廃止されたので、実家の山井に戻っていたと思われる。しかし、翌年四月二十四日に典侍広橋静子・高野房子、権典侍中御門斉子・持明院治子・山井栄子、権掌侍小倉輔子・花園総子、命婦梨木持子・鴨脚克子ら三十六人の女官が罷免された<sup>109</sup>。広橋静子は孝明天皇の大典侍、高野房子は孝明天皇の元治元年までの勾当内侍を勤めた女官で、兩名は「皇后の懿旨（いし、皇后の命令）」と雖も行はれざること往々有り<sup>110</sup>と言われるほど権勢を誇っていた。権掌侍の花園総子は高野房子の後任の勾当内侍で、明治天皇即位後も引き続き勾当内侍の職に残留していた<sup>111</sup>。命婦の梨

本持子は孝明天皇の女蔵人から睦仁親王（明治天皇）附の御乳人に転じ、睦仁親王踐祚後は大御乳人として命婦に任じられていた<sup>112</sup>。同じく鴨脚克子は仁孝・孝明両天皇の女蔵人を勤めて、文久二年（一八六二）には命婦に昇格していた<sup>113</sup>。この再度の内廷改革によって、孝明天皇に仕えた女官たちは姿を消したのである。「明治天皇紀」に「又禁中奉仕の女官に内女房・皇后宮女房の別ありて、聖上に属する者と皇后に属する者との葛藤絶えざりしが<sup>114</sup>と見えるように、天皇附の女官（内女房）と皇后附の女官（皇后宮女房）との間で対立することがあった。それぞれが「自分の主君」に仕えていると言う意識が強かったためであろう。明治八年二月二十日、四辻（後に室町と家名を改める）清子（紅梅）・万里小路幸子（浜秋）・高倉寿子（新樹）の三名が権典侍より典侍に昇格している。同日、掌侍の西洞院成子と柳原愛子が権典侍となった。四辻清子は、明治天皇が親王時代の上臈高松、天皇の即位で権典侍となっていた。万里小路幸子・高倉寿子も皇太后・皇后的上臈からの典侍であるから、内廷改革によって典侍には天皇・皇后・皇太后との個人的な結び付きの強い女官が任じられたといえる。室町清子は、明治三十五年（一九〇二）一月十日に病歿するが、多年の勤勞によって二千円の祭祀料が天皇皇后より下賜された<sup>115</sup>。これは「尚侍に賜ふ所の最高額に値る、蓋し特典なり<sup>116</sup>」と『明治天皇紀』に記載されており、任命はされなかったが、正三位勲三等の室町清子は事実上の尚侍であった。

大正天皇の生母となる早蔵二位局柳原愛子は、明治三年（一八七〇）四月に大宮御所の女房となっていた。「召されて皇太后小上臈と為り、名を梅の井と命ぜらる、愛子、入殿に際し、鱧一折を皇太后に献ず<sup>117</sup>」と『明治天皇紀』に見える。柳原愛子の叔母淳子が、女御時代の英照皇太后に仕えた上臈奈白であること<sup>118</sup>から、その縁で皇太后に召されたのであろう。愛子は、皇太后のもとで明治天皇に見初められ、明治五年に権掌侍となり、翌年権典侍に任じられた。明治天皇には、すでに権典侍（緋桃）葉室光子、権典侍（小桜）橋本夏子の二人が侍妾となっており、明治六年に葉室光子が第一皇子、橋本夏子が第一皇女を出産したが、ともに即日薨去している。愛子はこれに続き、明治八年に第二皇女梅宮薫子内親王、十年に第二皇子建宮敬仁親王を出産し、十二年に第三皇子明宮嘉仁親王（大正天皇）を出産した。薫子内親王と敬仁親王は早世したが、嘉仁親王は皇后の「実子」<sup>119</sup>となって皇太子に立てられた。このため柳原愛子は、いわゆる上通りの待遇を受けることはなかった。昭和の初期に、高松宮喜久子妃の母徳川実枝子夫人を訪問した時、徳川家のお次（奥女中）が柳原愛子に敬語を使ったことを実枝子夫人が「二位の局は目下だよ、呼び捨てでいいんだよ」<sup>120</sup>と

たしなめている。有栖川宮家の王女から徳川家に降嫁した実枝子夫人にすれば、大正天皇生母といえども、二位局は中流公家の息女に過ぎないわけである。

柳原愛子以外にも、明治天皇の寵愛を受けた権典侍には、千種任子（花松典侍）・小倉文子（緋桜典侍）・園祥子（小菊典侍）などがいた。権典侍は、本俸に加えて「化粧料（女性の小遣い、この場合は特別手当）」を給与され、「オソバサン（御側様）」という通称であったという<sup>121</sup>。千種任子は、明治天皇との間に滋宮紹子内親王・増宮章子内親王を儲けたが、明治十六年九月に二人とも早世して、その後は侍妾の役目を退任した。柳原愛子は、皇孫裕仁親王誕生後の明治三十五年一月典侍に昇格したが、千種任子は権典侍のままであった。園祥子は明治十九年に久宮静子内親王を出産し、以後明治三十年までに八人の皇子女を産んだのである<sup>122</sup>。いま一人の小倉文子は皇子女を出産することはなかったが、園祥子とともに晩年の明治天皇の侍妾を勤めていた。

他に権典侍には、姉小路良子（藤袴）が明治三十五年に掌侍から昇格したが、「自今典侍中所勞（筆者註病氣のこと）等の事を以て御用に支障を生ずることあらば、則ち隨時其の事を行はしむ」<sup>123</sup>と典侍高倉寿子に病氣などの支障があるときの代理を仰せ付けられた。侍妾の権典侍は、公式の行事には一切出られないので、姉小路良子は典侍の補佐役としての権典侍となったのである。

女官の服装も、明治十九年（一八八六）に洋装が礼服となったが<sup>124</sup>、御内儀では袴袴で大垂髪であった。「女子師範学校行啓」や「富岡製糸場行啓」などの絵画に描かれた皇后・皇太后の行啓に供奉する女官の衣装は袴であり、皇族を描いた錦絵でも同様であった<sup>125</sup>。また女官が局に下がった時の日常着は、「お局着」と言われるもので「冬は白羽三重の二枚重ねで間帯」をして「縮緬の総縫模様か腰縫模様のもの」を掛けるいわゆる搔取姿で、「夏は晒の衣に掛下帯」をするという大奥女中と似た衣装であった<sup>126</sup>。なお、この「お局着」は昭和時代にも引き継がれ、夜中に御用の時は「服の上からお嫁さんが着るような打ち掛けの薄いものを羽織ってからお部屋のようにうかがう」と、姉の福水泰子氏が香淳皇后の女官であった町田幹子氏は述べている<sup>127</sup>。

### （三） 大正天皇の女官

明治天皇の崩御後、女官たちは昭憲皇太后（大宮御所）の女官となる者、大正天皇の御所に残留する者、退任する者に分かれた。そして、東宮女官が御所の女官に昇格

した。新たな皇后の典侍には、先帝の権典侍であった關祥子が任じられた。

貞明皇后が東宮妃として入内した時、英照皇太后の浜萩典侍・万里小路幸子が指導に当たり、その厳格さに皇后は切ない思いをしたと述懐している<sup>128</sup>。これは、宮家や旧大名家の奥向でも同様で、さながら「お姑さんのような」老女が勤めていたことが知られている<sup>129</sup>。

万里小路幸子は、明治天皇の嫡母英照皇太后の上臈女官から典侍となり、明治三十年（一八九七）一月に英照皇太后が崩御すると典侍を辞して京都に戻っていた<sup>130</sup>。その後、皇太子嘉仁親王の婚儀を翌年に控えた明治三十二年九月、東宮御所に出仕を仰せ付けられたのであった<sup>131</sup>。幸子の説得には、皇太后宮大夫を勤めた枢密顧問官子爵杉孫七郎が当たった。幸子は東宮女官長事務取扱、大正天皇の即位後は皇后宮職御用掛として御内儀の監督にあたり、大正四年に老齢のため退官し京都に隠居した<sup>132</sup>。

また、明治天皇の寵愛を受けた権典侍・千種任子も皇后の典侍となり、柳掌侍・小池道子も皇后の掌侍に転任した。その他に、正親町鍾子・烏丸花子・吉見光子・生源寺政子らが新任の女官として採用された<sup>133</sup>。

大正三年（一九一四）七月、皇后宮職女官官制（宮内省達第六号）が公布され、皇后宮職の女官は尚侍・典侍・権典侍・掌侍・権掌侍・命婦・権命婦・女婦・権女婦が置かれた。筆頭の尚侍は、勅任官で「皇后宮ニ常侍奉仕シ宮務ヲ掌理シ典侍以下ノ職員ヲ監督ス」と女官長の役割が定められたが、中世からの慣例に従い、任命された者はいなかった。以下の高等女官は、典侍は二人、権典侍は九人、掌侍は二人、権掌侍は十人、命婦は二人、権命婦は十人の三十五人が定員であった。典侍は勅任または奏任官、権典侍から権命婦は奏任官で、「皇后宮ニ常侍奉仕シ宮務ヲ分掌ス」と定められた。この下の女婦・権女婦は判任官で、女婦は十人、権女婦は十八人が定員であった。

大正時代の典侍・権典侍・掌侍・権掌侍の定員二十三人は、近世の典侍の最大九人、掌侍四人と比べ、倍近くの人数となっている。大正天皇にはすでに三人の皇子があり、侍妾としての「御側女官」は必要とされなかったが、依然として多くの女官が採用されたのである。この他、高等女官には針女という私的に召し使う侍女がいた。針女は針妙とも書き、元來は針仕事をする者であるが、雑務にも当たるようになった。江戸時代の幕府女中や大名家の職名にも存在しており、半下とともに又者と呼ばれる下級の女中である<sup>134</sup>。高等女官に仕えているためか、古参の針女の中には、女婦や権女婦を「木の端のやうに見くびつて何だ女婦さん位に取りあつかふ」<sup>135</sup>者があり、女婦た

ちから反感を買うことになる。しかし、「お局の人」<sup>136</sup>である針女を、女婦が咎めるようなことになれば大事になる。たちまち典侍や掌侍に嫌われてしまうことになる。河崎実英氏は、このような女婦の不満が募ると「神ならぬ女の常」として「仕返しをしてやらうと機会をねらふ者」がいて、時には実行されたことを述べている<sup>137</sup>。たとえば、御内儀での火の番の見廻りの時、女婦が頼に障る針女頭のいる局部屋でわずかも残り火を見咎めれば、思い切り局部屋に水をかけて、後始末に困るようにする。あるいは、寝相の悪い針女が枕を外して寝ていようなら、その枕を取り上げて廊下の真ん中に、針女の名前を書いた紙を付けて吊り下げておくなどである<sup>138</sup>。清張が「女官は先輩に何かと慥慥に虐められる」<sup>139</sup>と描写したのは、このような女婦と針女の「女の園」ならではの関係を参考にしたものと思われる。

『宮中女官生活史』にあるように、女婦・権女婦は下級とはいえず女官であり、典侍や掌侍の「お局の人（部屋子）」ではない。典侍や掌侍の私的な侍女である針女・下女を女婦・権女婦の俗称とする原武史氏の見解は誤りである<sup>140</sup>。

この貞明皇后の女官たちは、「普通の言葉が遣えないくらい」の御所言葉<sup>141</sup>で、「以前は十五、六くらいから住み込みのご奉公で女官に入って、むしろほかのことを知らないくらい」であったとのことである<sup>142</sup>。

昭和になって筆頭典侍となった竹屋津根子（楊梅）は、数え年十二歳の明治十五年（一八八二）十一月に宮内省御用掛（奏任官待遇）を拜命し、英照皇太后の青山御所に勤務となった。ついで、明治十七年に権掌侍に任命され、正七位に叙位された。明治三十年の英照皇太后崩御で退官するが、明治四十一年一月明治天皇の第八皇女富美宮允子内親王と第九皇女泰宮聡子内親王の御用掛を命じられた。その後允子内親王の降嫁に従い、朝香宮家御用掛を勤めて、大正五年（一九一六）八月貞明皇后の権典侍に任じられた。典侍に昇進したのは、大正十五年六月のことであった<sup>143</sup>。清張は作中の足利千世子に「私で典侍は最後でしょう」<sup>144</sup>と語らせているが、実際は昭和二十一年に退官した従三位勲二等竹屋津根子が、日本の後宮史上最後の典侍となったのである<sup>145</sup>。

一方で女学校卒業生の女官も見られるのが、大正時代の女官の特徴である。権典侍の清水谷英子（海棠）は山脇高等女学校、権掌侍の大原慶子（麗躰）は跡見女学校、昭和四年に任官した権掌侍今城誼子（浜菊）は女子学習院高等科の卒業生であった<sup>146</sup>。このような傾向は、女官だけではなく宮家の侍女にも見られるもので、大正時代には侍女は女学校卒業、下女は小学校卒業だったという<sup>146</sup>。

清張は「大宮御所の女官は老年が多く、宮城の女官は若手中心」<sup>147</sup>という設定にしているが、権掌侍清水谷英子は明治二十九年生まれ、権掌侍高松千歳子は明治三十二年生まれ、大原慶子は明治三十六年生まれ（香淳皇后と同年）、権掌侍今城誼子は明治四十年生まれで<sup>148</sup>、昭和初期には三十歳代から二十歳代であり、貞明皇后に仕えた女官たちにおいて、老女官が中心であったわけではない。

さらに、登場人物の古屋謙介には「宮中の女官にも系閥のようなものはあろう」、「喜連川と深町とは親分・子分の関係だったろう」という推理をさせている<sup>149</sup>。貞明皇后に仕えた女官でいえば、皇后宮御用掛万里小路幸子と典侍竹屋津根子が元英照皇太后附きの典侍と権掌侍であり、万里小路幸子が退任した後に、竹屋津根子が朝香宮家御用掛から権典侍へと転任した事例から発想したものと考えられる。英照皇太后（夙子）と貞明皇后は、叔母と姪の間柄であった。九条家からの入内を望んでいたという英照皇太后の女官であった万里小路幸子・竹屋津根子は、貞明皇后に自然な形で側近となり得たと思われる。しかし、これは、清張の描く「女官の系閥」というものには当たらないのである。

自身の女官経験を著述した山川三千子（旧姓久世・公家華族の息女で明治天皇の権掌侍心得）の「女官」には、「私は柳原典侍というなかなかの有力者がお世話でございましてので、「親の光りは七ひかり」や「おたあさまのご威光で」などという陰口はあったものの、「目にあまるような意地悪をする人もなく」後宮での生活を過せたと<sup>150</sup>。久世三千子の世話親とは、大正天皇の生母早蕨典侍・柳原愛子である。

公家言葉で母を意味する「おたあさま」という表現からも、単なる後見人という以上に親密な関係が築かれていたことが窺える。これは、室町時代の女官の伊予局が自分の後継者を後宮で養育し<sup>151</sup>、江戸時代の大奥の上臈御年寄万里小路が姪を京から呼び寄せて部屋子とし、将来は姪を上臈の後継者へと意図したことなどにも通じる<sup>152</sup>。大正時代の例では、権掌侍であった東坊城敏子（早百合）が挙げられる。敏子は、父の子爵東坊城徳長が薨去した後、十二歳年少の妹の英子を御局に引き取っていた<sup>153</sup>。ゆくゆくは英子を女官にしようと考えていたと思われる。もっとも、英子は文化学院を卒業後京都に移り、入江たか子という芸名で女優となった<sup>154</sup>。

貞明皇后に仕えた女官は、近世の後宮と同様に、公家華族の正親町・竹屋・清水谷・高松・東坊城・烏丸・大原・今城といった中世以来の家格で羽林家（近衛少将・中将を経て、蔵人頭を兼ねて、参議・大納言に任じられる家柄）<sup>155</sup>・名家（文筆を主とし、弁官を歴して蔵人頭を兼ねて、参議・大納言に任じられる家柄）<sup>156</sup>の女性が典侍・掌

侍に任じられ、命婦には生源寺・西・松室・今大路・津崎などの社家・坊官家・諸大夫家の出身者が任命された（表参照）。禮命婦西京子は春日社の社家、菅命婦松室千代子は松尾社の社家、忍命婦今大路布志子は聖護院門跡坊官家、蘆命婦津崎矩子は大覚寺門跡侍家の出身であった。権典侍山口正子は、貞明皇后の女官の中で唯一の既婚者で、勲功華族山口男爵夫人である。ただし、山口正子の出自は、公家の分家で奈良華族と称された西五辻男爵家、父の西五辻文伸は明治天皇の侍従であった。桂掌侍吉見光子は、北野社（北野天満宮）の社僧松梅院家が明治になって改名した家の出身であり<sup>157</sup>、近世では命婦の家柄であるが、掌侍に任じられた。『下橋敬長談話筆記』には、吉見家から掌侍が出た理由として、英照皇太后の格別の思し召しがあったことを述べている<sup>158</sup>。下橋敬長は掌侍になった人の名を忘れていたが、「ところが此の松梅院の吉見家は、此の掌侍になられた方限りで家が絶えてしましました」とのことで、吉見光子のことと思われる<sup>159</sup>。権掌侍今城誼子、権命婦津崎矩子は昭和初期に、皇太后附きの権掌侍、権命婦として任用されたもので、近世の「大宮女房」と似た存在である。津崎矩子は三年間の見習い期を経て、昭和八年に権命婦に任じられた<sup>160</sup>。

清張は「蓬掌侍」なる女官が家来（これは宮家の女中も同様に称されていた）の針女と「わりない仲」となっている場面を描いているが、これは奥女中の中で同性愛関係が生じているのではないかという江戸時代以来の男性の「推察」に近いと思われる<sup>161</sup>。実際に江戸時代には、熱烈な恋文をもらった奥女中もいるので、擬似恋愛のような感情を持つことは多分にあったといえる。「それはやはり女の世界ですから、いまの女学生の気持ちとあまり変わりません」という足利千世子の台詞は、現代の女子中学・高校の生徒にも通じる属性を窺わせている。

足利千世子や萩園彰子が新興宗教月辰会に入信したのは、月辰会の「御靈示」に呪の力があるからという説明がなされている<sup>162</sup>。筆者がこの設定から想起したのは、大奥で起きた金剛院事件である。これは、寛政四年（一七九二）八月二十三日、淺草の真言宗の僧侶金剛院真降が流罪となり、大奥の御年寄高橋と上臈御年寄梅の井が失脚、大奥を追放され、表使流野と右筆みさが「暇（いとま、將軍家及び徳川一門への奉公禁止）」となった事件である<sup>164</sup>。高橋は旗本平塚氏の女で、姪は時の將軍徳川家斉の側室お万の方であった。お万の方は家斉の長女淑姫（ひでひめ）の生母であり、事件の一ヶ月前には、家斉の長男竹千代を出産していた。高橋はこの竹千代を世子となすべく、御台所冠子（ただこ）と側室お楽の方を流産させる加持祈禱を金剛院に依頼したと世間では噂されたという。しかし、この事件は、家斉の世子時代からの御年

寄である高橋が権力を増し、將軍実父の徳川治済が政治的発言力を強めることを懸念した老中松平定信によるものという見方がなされている<sup>165</sup>。清張の拙く「迷信がはびこる女官の世界」は、この大奥女中の事件に着想を得たものとみるのが自然であると考ええる。

#### (四) 昭和天皇による女官改革

大正十三年の久邇宮良子女王の東宮妃入内を前に、東宮女官官制が制定された。これは従来の女官制度を大きく変えたもので、当時東宮侍従を勤めた岡本愛祐によれば「母君である貞明皇后様の側近でも強く不満があったのを押し切ったの改革」<sup>166</sup>であったとのことであった。名称は女官長、女官、女傭で、勤務用の服装も一新され、身分の別なく、未婚、既婚は不問、そしていわゆる御局も廃止され通勤も可、御所言葉も使用しないとされた<sup>167</sup>。

東宮女官長には、良子女王の母方の親族でもある島津治子が任じられた。島津治子は、男爵島津珍彦（しまづ・うづひこ）の長女で薩摩藩主島津斉彬の四女典子を母とし、良子女王の母宮久邇宮俣子妃の従姉妹に当たる。島津一門宮之城家の島津長丸男爵夫人で、鶴嶺高等女学校を創設、校長を務めるなど女子高等教育に尽力した女性であった<sup>168</sup>。女官には、大名華族の津軽理喜子が選任された。津軽理喜子は、最後の津軽藩主津軽承昭の三女で明治八年生まれ、当初は津軽家の養子英麿（ふさまろ、近衛篤磨の実弟）と婚約していた。しかし、ドイツ留学した英麿が彼女との結婚に同意せず、婚約は解消された。その後、弟の津軽栖鷹男爵が早世したため、同家を細川家から行雅（明治十六年生まれ）を婿養子として迎える形で継いでいた女性であった<sup>169</sup>。当時、理喜子は夫行雅と離婚し、子息承靖が男爵を継承した男爵母堂という立場であった。公家華族からは、油小路婁子（あぶらのこうじ・きさこ。明治三十二年生まれ）が選任された。油小路家は院政期に院の近臣として活躍した末茂流藤原氏の一流で、包丁道の四条家や衣紋道の山科家と同族の堂上公家である<sup>170</sup>。江戸時代後期の女院盛化門院の小上臈小倉、女帝後桜町院の小上臈梅園を経て、仁孝天皇の大典侍となった油小路誠子を出しており、従来の女官と同じ出自であった<sup>171</sup>。

昭和天皇の第一皇女照宮成子内親王（東久邇成子）の御学友であった国文学者岩佐美代子氏の「現在でも、かつての貞明皇后の御内儀と、現皇后さま（香淳皇后）の御内儀とは、気風習慣ともに非常にお違いになると存じ上げます」<sup>172</sup>という指摘は、中

世公家社会の女主人の性格の違いによるもののような「後宮というものの当然のありよう」<sup>173</sup>というだけではなく、従来にはない大名華族の女性が女官となった事も挙げられるのである。東宮女官では、御所言葉が使用されなくても、貞明皇后の女官は御所言葉を使うのであり、たとえば女官同士の挨拶でも問題は起きやすかったのではないだろうか。宮中では時候の挨拶に続けて、「（西陛下が）お揃い遊ばしまして、御機嫌ようならっしやいまして」と申し上げ、「大宮さんにもなんのお障りさんもあらっしやりませんで」と続ける。さらに典侍竹屋津根子が相手ならば「楊梅典侍さんにもなんのお障りももう」という非常に長い挨拶になる<sup>174</sup>。「丁重であればあるほど良い」<sup>175</sup>とされた御所風が、公家出身の油小路婁子とはまかくとして、大名家出身の島津治子や津軽理喜子には難しいことであったと思われる。

この女官制度の改革には、当時の宮家（内廷外皇族）の奥の在り方が影響を与えたと考えられる。竹屋津根子が御用掛を勤めた朝香宮家で、老女となったのは鶴飼りつであった。鶴飼りつは軍人の寡婦で、麻布御殿時代は朝香宮妃允子内親王附きの侍女であった。竹屋津根子から老女の心得を教えられ、宮家の老女として仕えたとのことである<sup>176</sup>。宮家では、この下に侍女、次侍女、下女という構成であり、大正時代には下女は「お目見え以下」という身分であったという。鶴飼りつは華族の出身ではなく、直宮の秩父宮家の御用取扱山座賤香（やまざ・しずか）は外交官山座田次郎夫人、老女の佐川養子、侍女の川津くにのいずれも華族出身者ではなかった<sup>177</sup>。これは、大名華族の奥と非常に似た構成であり、明治期の標準的な大名華族では夫人付の老女・侍女・小間使い、姫様の御付、ご隠居（先代や先々代の夫人、生母）の御付、乳母や子守、中働き・下働き、縫物女、衣裳などがいたという<sup>178</sup>。明治以降の宮妃の多くが大名華族家の姫であったことも、奥の職制に影響を与えたものと推察できる<sup>179</sup>。

昭和天皇の女官改革は、後宮の女官の構成を宮家や華族の奥に近いものにしようという意図があったと思われる。しかし、実際には近世の京都の朝廷の側面が残っていたようである。前述の岩佐美代子氏の回想によれば「ごくごく初期の宮さまのお話しぶりには何とも言えずやわらかい京訛りのアクセントがおありになって」<sup>180</sup>、使用された食器は「御飯茶碗がすき通るような薄い薄い磁器」<sup>181</sup>、食膳も「お廻り（おかす）のお味付けが同様に薄く薄く」<sup>182</sup>という京都の公家風が、照宮成子内親王の養育された環境であった。山岡淑子が照宮御養育掛に任じられていたが、成子内親王は油小路婁子になつており、京都出身の婁子の公家言葉が自然と身についていたと思われる<sup>183</sup>。



島津治子は皇后宮女官長就任直後の昭和二年に退官し、代わって女官長となったのが、竹屋志計子（たけや・しげこ）であった。志計子は、典侍竹屋津根子の実妹である<sup>184</sup>。この人事は、御所と大宮御所の女官の最高位を実の姉妹とすることで、相互の意思疎通を円滑に進めようとしたものである。

昭和天皇の即位礼を控えて、昭和三年には大宮御所の掌侍（桂）吉見光子が皇后宮職御用掛、権掌侍（糸柳）万里小路そで・権命婦（董）北村民枝が皇后宮職女官に転じている<sup>185</sup>。万里小路そでは、浜萩典侍万里小路幸子を大叔母に持つ公家華族分家男爵家の出身である。昭和初期に、昭和天皇のゴルフコンペに侍従・女官らとともに参加した写真が残されている<sup>186</sup>。皇太后宮職の権掌侍から、皇后宮職女官に転じて、自然に馴染んでいたことが窺える。

照宮の養育には、伊地知ミキも当たり、岩佐氏の回想によれば「いとも雅びな御所風の御洋装がよくお似合いになる、お背の高いふくよかな」<sup>187</sup>女性であったとのことである。伊地知ミキは東久邇宮家御用取扱を勤めた後に、昭和二年に皇后宮職女官に任じられ、主として皇女たちの養育を担当していた。明治天皇の内親王たちと違い、照宮成子内親王は女子学習院に初めて在学した内親王であり、女子学習院入学と前後して水谷春子・安藤映子が「出仕」として奉仕に加わった<sup>188</sup>。伊地知ミキは、侍従次長河井弥八と談合を重ねて、照宮の女子学習院入学に尽力しており、岩佐氏は二人の姿を「重臣と有力女房を思わせる」<sup>189</sup>と評している。岩佐氏は「少々こわい女官さん方」と回想している<sup>190</sup>。昭和天皇の皇子皇女は別居とはいえ、里子に出されずに宮中で養育された為、御養育掛として任用された女官も多くいたのである。

昭和初期には、内山はる、伊達璋子（だて・たまこ）が女官として出仕した。内山はるは旧姓佐藤、大正天皇の侍従武官長を勤めた陸軍大将・男爵内山小二郎の息男雄二郎（昭和五年歿）の未亡人であった<sup>191</sup>。内山はるは東京府士族の出身であったが、女子学習院を卒業生であった。伊達璋子は、大名華族元仙台藩主の伯爵伊達邦宗の四女であった。璋子の弟宗文は公家華族子爵の東園家の養子となり東園基文に改名、東園傳育官に任じられた<sup>192</sup>。基文の養母の東園栄子（ひがしぞの・さかこ）は、久邇宮朝彦親王の第二女子、昭和十年に結婚した夫人の佐和子は北白川宮成久王の第一女子で、伊達璋子は大名華族の令嬢であるが、宮家・公家とも親族となっていたのである。皇后宮女官長竹屋志計子が昭和十三年十一月に退官すると、後任には保科武子が任じられた。保科武子は北白川宮能久親王の第三女子（明治二十三年生まれ。生母は宮家侍女中橋幸子）、大名華族保科正昭子爵の夫人である。侍従（後に侍従次長・掌典

長）の公家華族甘露寺受長（かんろじ・おきなが）の夫人満子は能久親王の第一女子で、保科武子の姉であった（生母も同じ）。保科武子は皇后宮女官長・女官長として、昭和四十二年（一九六七）まで昭和天皇・香淳皇后に仕えたのである<sup>193</sup>。

このように昭和天皇の改革以後に任命された女官は、「主婦」としての皇后の補佐役、皇子皇女の御養育掛ということが主な役割として期待されたのであり、大正時代までの女官とは気風習慣が大きく違う存在であったのは当然といえる。東宮女官が改革された時、今後の女官が宮中のことだけではなく、社会的活動が出来るように、ミシン（洋裁）やタイプライターの稽古などが許されたのは、近代的な家庭の女性やいわゆる「職業婦人」として必要な技能であったからである<sup>194</sup>。さらには「主婦」たる皇后の御用を円滑に進めるといふ意味合いもあったと思われる。大正後期以降、華族社会の生活の様相も変化し、特に表と裏の体制が崩壊を始めたことが指摘されている<sup>195</sup>。昭和天皇の女官改革も、このような生活様式の変化を受けてのものであったと評することができるであろう。江戸時代には政治的な役割を果たしていた奥女中が、明治維新とともに家政を維持するだけの人数となった。女中は身の回りの世話をするだけの存在という近代のイメージが形成されていったのである<sup>196</sup>。昭和天皇が女官に望んだのも、こうした近代の女中の姿であったと思われるのである。

また大名華族の女性が女官に任じられているが、その場合は宮家や公家華族とも縁続きであったことが指摘できるのである。町田幹子氏は「戦前は、お家のちゃんとなさった軍人さんの未亡人の方」が女官に任じられ、「戦後になると軍人さんがいらっしやらないから旧華族の方に戻られた」<sup>197</sup>と述べられているが、これは彼女の姉福永泰子氏が女官を拝命した昭和四十年代頃の状況であったと思われる。

清張は、「宮城の女官団と大宮御所女官団は対立し、敵視し合っている」ことを江戸時代の本丸大奥と西の丸大奥の奥女中の対立になぞらえている<sup>198</sup>。この描写は『天保図録』に登場している。なかでも、西の丸大奥の世子付き中臈たには、十一代將軍徳川家斉の寵愛の側室お美代の方の一派の女中で、大御所家齊薨去後にお美代の方（専行院）は失脚するが、彼女の残した旧勢力の中心となつて行動する人物として描かれている。西の丸大奥の奥女中たちは「かつては大御所の威風を笠にきて、本丸大奥派を侮ってきたのである」<sup>199</sup>が、今では「本丸派から馬鹿にされている」存在である<sup>199</sup>。皇太后宮職の掌侍から皇后宮職の女官に転じたという萩園彰子（深町掌侍）の境遇は、この中臈たに似通っていると考える。

## 小結

久世三千子は『女官』の中で、明治の後宮を、

一度お内儀に入ると古代そのまま、始終そのうちのみで暮す女官は、習慣、風俗ともに昔のものを守るように伝えられ、この方が便利だとか、手間が省けるなどと考えても、勝手なことは少しも許されません。<sup>200</sup>

と述べている。これは、表宮殿の明治宮殿が洋風の石造建築であったが、奥宮殿は京都御所の天皇・皇后の御常御殿に倣った形であったことと関連している<sup>201</sup>。特に御寝の間、御服の間などは畳敷きで、天皇・皇后の私的空間である奥に行くほど和風が強い建築であった<sup>202</sup>。女官たちの局は紅葉山に置かれ、奥宮殿とは「百間廊下」と呼ばれる長い廊下で繋げられていた<sup>203</sup>。

さらに、久世三千子の『女官』には、百間廊下の有様が、

春のたそがれ時など、緋の袴に桂の裾を長く引いた女官が雪洞型の燭をかかげて持ち歩いている姿を、お庭から眺めますと、ぎほしつきのきざはしの美しさも手伝って、夢の国にでも誘われた心境でした<sup>204</sup>。

と綴られている。この幻想的な空間は、夜になると雪洞型の燭の明かりで、「自分の影が壁に大きく映り、幽霊か物の怪に遇ったように」<sup>205</sup>。若い女官を怯えさせたと、清張は作中の足利千世子に語らせている。清張の描くそこは「伏魔殿」であり、現在も女性週刊誌に「皇太子妃四代の「孤独」と「宿命」 稚子さま奇む「宮中の呪縛」百十二年」<sup>206</sup>というタイトルが付けられる世界なのである。

そして、清張が描いた「後宮の女官」は、実際の後宮の女官たちというよりも、明治以来形作られてきた「大奥女中」に近い造型であった。これは、角田文衛氏の『日本の後宮』や『後宮の歴史』などでも、中世後期（室町時代）以降の女官に対する低い評価が影響していると考ええる。平安時代の女流文学作品を生み出した清少納言や紫式部に代表される中宮の女房たちに対して、中世以降の女官たち、特に近代の女官は掌侍税所敦子を別にすれば、優れた歌人を輩出したわけでもないということも低い評価の要因であった<sup>207</sup>。角田氏の大奥女中に対する評価も高くなく、天英院と月光院の軋轢や御年寄滝山についての記述は、通俗的な大奥についての文献を参考にしたものであった<sup>208</sup>。

清張は「お上つきの女官はお上に、皇后さまつきの女官は皇后さまに気に入られようとする」<sup>209</sup>と書いているが、すでに明治の内廷改革で女官は皇后の管轄下にあると

されており、この記述は史実とは異なるものである。

朝廷には、日常生活や年中行事の隅々に至るまで、伝統の制度や規範が存在しており、この制度や規範を「一寸分の狂いなく守ることが女官に要求された」<sup>210</sup>。ことであつた。中世の女房たちは、朝廷の儀式や装束、そこに参加した公卿・官人たちについて詳細な記録を残したのである<sup>211</sup>。それは、岩佐美代子氏が指摘された「女房かたぎ」、彼女たち自身の職務に対する自負というべきものであつた<sup>212</sup>。近世を経て、近代国家になつても、後宮の制度は維持され、特に大正時代の貞明皇后の御内儀は典侍以下の女官の出自も含め、より中世や近世の「女房かたぎ」に近いものがあつたのではないだろうか。

『神々の乱心』に登場する女官たちは、実際の女官制度と江戸時代以来に形作られた「御殿女中」の要素が織り交ぜられて造型された人物たちといえよう。特に、女官萩園彰子は、父の歿後は兄の泰光とは疎遠であり、弟の泰之とも彼が先斗町の元芸妓と再婚したことで不仲になったという人物設定がなされている<sup>213</sup>。これは、「大奥婦女記」が「清張のサービスピ精神が分り易く観察できる作品」で、「単純に江戸城大奥の女性史であるが、女性読者の関心を繋ぐのは愛情問題しかないという清張の感覚が見える」と指摘されている<sup>214</sup>。ことにも通じると考える。「御殿から長い廊下を経てお局のある横に長い建物に達する仕組みは、江戸城の大奥のそれを採用したものである」<sup>215</sup>といわれる明治宮殿の後宮に、清張は歌舞伎の「加賀見山もの」の御殿女中の姿をイメージして、この作品の女官たちを描いたのである。

1 岡本愛祐「「新婚時代からお睦まじいお二方」(主婦の友社編『皇后さま』、主婦の友社、一九八四年所収)。岡本愛祐(明治二十七年生まれ)は京都府出身で、東京帝国大学卒業後内務省に入省し、大正十二年に東宮侍従に任じられた。後に宮内省参事官、帝室林野局長官などを歴任し、戦後は参議院議員を務めた。

2 『松本清張全集』29(文藝春秋社、一九七三年)。「新婦人」に掲載は、昭和三十年。加納重文氏は「江戸城大奥の女性史」と評している(『松本清張作品研究 付参考資料』、和泉書院、二〇〇八年)。

3 『松本清張全集』27、28(文藝春秋社、一九七三年)。「週刊朝日」連載は昭和三十一年から三十九年。

4 『御殿女中 鳶魚江戸文庫17』(中公文庫、一九九八年、初出は一九三〇年)。

5 畑尚子『徳川政権下の大奥と奥女中』(岩波書店、二〇〇九年)四頁。

6 註5に同じ。

7 深井雅海「江戸城本丸御殿図に見る中奥・表向・大奥(下の二)」(『徳川林政史研究所 研究紀要』第30号、一九九六年)、竹内誠「大奥老女の政治力」(『図説人物日本の女性史』、小学館、一九八〇年)、松尾美恵子「江戸幕府女中分限帳について」(『学習院女子短期大学紀要』第30号、一九九二年)など。

8 近年では、松園齊氏、高橋博氏などによる「官人」として女官(女房)に対する研究が行われている。

9 特に吉屋信子氏の「徳川の夫人たち」(朝日文庫)、宮尾登美子氏の「天璋院篤姫」(講談社文庫など)は、舞台やテレビドラマの原作となり、近年ではフジテレビ系列の「大奥」シリーズの浅野妙子氏の脚本が小説化されている。

10 高柳金芳「幕末の大奥」(雄山閣、一九七四年)で叙述された滝山の「活躍」は、その後の関西テレビ「大奥」(昭和五十八年)や舞台版「大奥」(平成二十二年)などでも描かれている。特に後者は、滝山役の浅野ゆう子氏の熱演もあって好評を博した。

11 畑註5前掲書一〇〇〜一一頁。

12 松本清張「神々の乱心」上巻、二二〇頁。

13 畑註5前掲書二頁。「千代田城大奥」は、新人物往来社より『新装版 定本 江戸城大奥』として平成七年に刊行されている。

14 畑尚子「江戸奥女中物語」(講談社、二〇〇一年)二一八〜二二三頁。

15 三田村高魚「加賀騒動 鳶魚江戸文庫12」(中公文庫、一九九六年)。

16 酒井美意子「加賀白方石物語」(主婦と生活社、一九九二年)一七七頁。

17 註14に同じ。

18 三田村註4前掲書、一頁。

19 「加賀見山旧錦絵」は「歌舞伎オン・ステージ6 鏡山旧錦絵、加賀見山再岩藤」(白水社、一九九六年)、「伽羅先代萩」は「歌舞伎オン・ステージ20 伽羅先代萩。伊達競阿国戯場」(白水社、一九八七年)を参照されたい。

20 歴代関東公方は足利基氏から義氏の九人で、このうち基氏・氏満・満兼・持氏・成氏・晴氏の六人が左兵衛督の官途名であった。

21 「神々の乱心」上巻三五頁。

22 角田文衛「日本の後宮」(學燈社、一九七三年)三五七頁。

23 税所敦子(楓掌侍)は薩摩藩士税所篤之の妻で、近衛家の奥に仕えており、一方の小池道子は水戸藩士の娘で、徳川斉昭の十一女貞子(熾仁親王妃、明治五年薨去)

が奥入れした有栖川宮家に奉仕の経験があった。

24 阿部能久「戦国期関東公方と発給文書」(同「戦国期関東公方の研究」、思文閣出版社、二〇〇六年)一五頁。

25 註24に同じ。

26 阿部註24前掲論文(同前掲書)二六頁。佐藤博信「享徳の大乱の勃発をめぐって」(『戦国史研究』二、一九八一年)も参照されたい。

27 古河は広大な公方御料所下総国河辺荘に属し、安定した経済的基盤として確立していたことに加えて、阿部氏は足利氏の苗字の地たる下野国足利荘と渡良瀬川で直接結ばれていたことを理由の一つに挙げている(註24前掲論文(同前掲書)三八頁)。

28 佐藤博信「足利晴氏・義氏とその時代」(同「古河公方足利氏の研究」、校倉書房、一九八九年、初出は一九七八年)。

29 「神々の乱心」上巻三八頁。

30 阿部註24前掲論文(同前掲書)六一頁。

31 足利晴氏は最初長子藤氏を家督後継者としていた。しかし藤氏は築田氏の娘を母としていたため、北条氏の圧力によって、北条氏綱の娘芳春院を母とする梅千代丸(義氏)に家督が譲られた(阿部註24前掲論文(同註24前掲書)六一頁)。

32 阿部能久「喜連川家の誕生」(同註24前掲書所収)

33 古川弘文館「国史大辞典」「喜連川藩」(瀬谷義彦氏執筆)の項では、喜連川家の家格を交代寄合としている。

34 阿部註31前掲論文(同註24前掲書)二四九頁。

35 阿部註31前掲論文(同註24前掲書)二四四〜四五頁。

36 註32に同じ。

37 小田部雄次「華族 近代日本貴族の虚像と実像」(中公新書、二〇〇六年)二二〜五頁。

38 「神々の乱心」上巻二九頁。

39 これは、豊臣秀吉による氏姫を戴く関東公方家の喜連川家としての存続が、征夷大将軍への野望を抱く徳川家康への牽制策という高度な政治的判断であったにもかかわらず、秀吉の温情とされたことに通じる。清張も「その名門を惜しんで」と書いている。

40 週刊読光編集部「日本の名家」(読売新聞社、一九八七年)、八二頁。

41 「平成新修旧華族家系大成」上巻。

42 小田部雄次『昭和天皇と弟宮』（角川書店、二〇一二年）二〇一〜四五頁。

43 三田村高魚『御家騒動 高魚江戸文庫7』（中公文庫、一九九七年）の前半分で、徳川忠長の事件は取り上げられている。

44 畑尚子「奉公した女性たち」（同註5前掲書）二八五頁。

45 『子代田城大奥』や河鱈実英『宮中女官生活史』（一九〇頁）でも、上臈が生家の名字を名乗るとしているが、これは間違いである。

46 下橋敬長「維新前の宮廷生活」（同「幕末の宮廷」、平凡社、一九七九年）三二一〜三頁。

47 畑尚子「奥向と表向」（同註5前掲書）一六三頁。同書七〇頁の「將軍付老女抜降」も参照されたい。

48 平井誠二「下橋敬長談話筆記」―翻刻と解題（一）（二）（『大倉山論集』四六、二〇〇〇年所収）。

49 角田文衛『平家後抄』下巻（朝日選書、一九八一年）所収の「西洞院家略系」。豊原については角田文衛「豊原殿」（『國文學編集部編』知っ得 後宮のすべて）学燈社、二〇〇八年）も参照されたい。ただし、豊原の経歴などは検討の余地があると思われる。

50 角田註49前掲書「西洞院家略系」。

51 註50に同じ。

52 角田註49前掲書「平松家略系」。

53 久保貴子「高家に関する一考察」（『杉並区立郷土資料館紀要』創刊号、一九九一年）。

54 註53に同じ。

55 松田敬之『江戸時代の次男坊―公家社会の厄介者―』（吉川弘文館、二〇〇八年）一一〜四頁。

56 畑尚子「大名家の奥向」（同註5前掲書）二五三頁の「田安家からの引き移り女中」表に上臈仲園の宿元が「梅園前参議」で、文政四年に十九歳との記載がある。掌侍梅園兄子の父梅園実兄は前参議従二位であった。

57 畑尚子「將軍代替りにおける大奥女中の人事異動」（同註5前掲書）七三頁。姉小路について清張は、『大奥婦女記』では「利口で勝気な四十女」、『天保図録』では「公卿の出だけに色が白く、優雅な顔立ちをしている。それに男を知らぬ身体は、年齢よりも十近くは若く見せていた」と描写している。吉屋信子氏も『統徳川の夫人た

ち』で、「美貌に才気の裏打ちがあつていささかも女の衰えを見せぬ」と將軍家慶の大奥を掌握した上臈御年寄姉小路が才色兼備であったという表現である。これらは、三田村高魚が姉小路を「大分のきけ者」と評していることから、姉小路には「勝気で男勝り」なイメージが作られていたことを窺わせる描写といえる。

58 畑註73前掲論文に同じ。

59 高橋博「朝廷運営における女官と勾当内侍」（同『近世の朝廷と女官制度』、吉川弘文館、二〇〇九年）の表3。「近世中期以降における典侍・掌（内）侍の出自・出産（採用順）」によれば、橋本経子は天保十年（一八三九）に今参典侍となり、皇子胤宮（早世）と皇女和宮を出産した。

60 このうち、家定（家祥）の二度の婚儀と和宮の降嫁についての姉小路の活動は、『統徳川の夫人たち』や『天璋院篤姫』でも描かれている。

61 河鱈実英氏は、太政大臣・公爵正一位三条実美の四男。誕生後すぐに三条庶流の河鱈家（子爵）の養子となった。大正天皇の侍従を勤め、「有職故実」「きもの文化史」など、宮中の文化を研究し、後年昭和女子大学長に就任した（『日本の名家』、二五八〜二六〇頁）。

62 浅井虎夫『女官通解』（所京子校訂『新訂女官通解』、講談社学術文庫、一九八五年）角田文衛註22前掲書、脇田晴子「宮廷女房と天皇―『御湯殿上日記』をめぐって―」（『日本中世女性史の研究 性別役割分担と母性・家政・性愛』東京大学出版会、一九九二年）、奥野高廣『戦国時代の宮廷生活』（統群書類従完成会、二〇〇四年）が代表的な研究である。

63 註59に同じ。

64 高橋博「後桃園天皇大御乳覚帳」に見る奥の制度と社会」（同註59前掲書）。

65 角田文衛「後宮の歴史」（『國文學編集部編』知っ得 後宮のすべて）、学燈社、二〇〇八年）。

66 中原俊章「中世の女官」（同『中世王権と支配構造』、吉川弘文館、二〇〇五年）。中原氏の「女官は王権と一体化した存在であり、そはり「聖」的世界の媒介者として受け取られていたと考えよう」という指摘は重要である。

67 註65に同じ。

68 湯川敏治「御湯殿上日記」に見える宮廷の女性たち」（同『戦国期公家社会と荘園経済』、統群書類従完成会、二〇〇五年、初出は二〇〇二年）。

69 勾当掌侍は、天皇任命によって補任され、居所も清涼殿廊下臈の長橋局であった

ことから、長橋局が別称となった。

70 高橋註59前掲書二頁。

71 註70に同じ。

72 註70に同じ。

73 高橋博註59前掲論文(同前掲書) 一三頁。

74 『幕末の宮廷』一七頁。

75 大典侍は従三位であるが、中御門天皇の寵愛を受けて、輪王寺宮公遵法親王・宝鏡寺宮理秀女主・光照院宮尊葉女王の生母となった典侍清水谷石子は、歿後に正三位を追贈された(『通兄公記』延享二年九月一日条)。

76 『兼見卿記』天正六年八月九日条。

77 木村洋子「室町時代中・後期女房職相伝をめぐって―大納言典侍広橋家を中心に―」(『近代女性史研究会編「家・社会・女性―古代から中世へ―」、吉川弘文館、一九九七年)。

78 松蘭齋「中世の女房と日記」(『明月記研究会編「明月記研究」第九号、二〇〇八年)。

79 吉野芳恵「室町時代の禁裏の女房―勾当内侍を中心として―」(『国学院大学大学院紀要』一三、一九八一年)。

80 註79に同じ。近世になっても勾当掌侍が奉書を発給する事例が『通兄公記』に見える(宝暦二年六月十六日、同三年六月十六日条など)。

81 註79に同じ。

82 高橋秀樹「勘仲記」と「家」(『五味文彦編「日記に中世を読む」、吉川弘文館、一九九八年)が広橋家成立について詳しい。

83 白根靖大「承久の乱の歴史的意義」(同「中世の王朝社会と院政」、吉川弘文館、二〇〇〇年)が詳しい。南家貞嗣流は、先の広橋家などの北家内磨流、式家宇台流、菅原氏などとともに文章博士を募占した。

84 堂上公家の家格の末席とされた。

85 『尊卑分脈』第四編。

86 註77に同じ。

87 『幕末の宮廷』一三七頁。

88 『幕末の宮廷』一三六―一三七頁。

89 高橋博「近世の典侍について」(同註59前掲書) 九八―一〇〇頁。勾当内侍からの昇任が七例中六例を占めている。

90 註87に同じ。

91 註87に同じ。

92 高橋博「近世後期における掌侍の制度的検討」(同註59前掲書) 一三五―一六頁。文化年間から文久までの約五十年間で、掌侍の出産は、光格天皇の東坊城和子、富小路明子、仁孝天皇の今城嬉子、孝明天皇の堀河紀子の四人(富小路明子は院女房に転じて後である)にすぎない。光格天皇の侍妾の典侍は四人、仁孝天皇の侍妾の典侍は三人と比べると半数である。

93 『宮中女官生活史』五五―九頁。

94 高橋氏の註92前掲論文註の指摘による。

95 小槻氏は、十世紀末十一世紀初頭に左大史となった小槻奉親以降、その子孫が代々就任するようになった。平安末期の小槻隆職の嫡子因宗の子孫が、左大史を世襲して近世に及んだ。家名を壬生と称した。

96 中原氏は、清原氏とともに明経道の博士家として、太政官外記局の大外記(局務)を世襲した。近世には中原氏小路家が、大外記を世襲した(松蘭齋「日記の家―中世国家の記録組織―」、吉川弘文館、一九九七年などを参照)。

97 『幕末の宮廷』一八―九頁。

98 高橋博「近世の命婦について」(同註59前掲書) 一四九頁。

99 註97に同じ。

100 註97に同じ。

101 『幕末の宮廷』二三頁。『宮中女官生活史』一三三―一三五頁。

102 『宮中女官生活史』五九頁。

103 角田文衛註22前掲書三五―四頁。

104 『明治天皇紀』明治四年八月一日条。

105 高橋註92前掲論文(同註59前掲書) 一三二頁。

106 註104に同じ。

107 註104に同じ。女官の括弧内の呼び名については、高橋博「近世後期における仙洞・大宮等における女官制度」(同註59前掲書) 二二二―二三頁の表を参照されたい。

108 註104に同じ。

109 『明治天皇紀』明治五年四月二十四日条。

110 註109に同じ。

111 註105に同じ。

- 112 高橋註98前掲論文(同註59前掲書)一五〇頁。
- 113 註112に同じ。
- 114 註109に同じ。
- 115 『明治天皇紀』明治三十五年一月十日条。
- 116 註115に同じ。
- 117 『明治天皇紀』明治三年一月。
- 118 『平成新修旧華族家系大成』下巻。
- 119 西川誠『天皇の歴史? 明治天皇の大日本帝國』(講談社、二〇一一年)によれば、皇后を実母と思い育った嘉仁親王は、生母の柳原愛子につらく当たったこともあったという。
- 120 榊原喜佐子『大宮様と妃殿下のお手紙 古きよき貞明皇后の時代』(草思社、二〇一〇年)六二―三頁。天皇の御生母であっても、二位局柳原愛子は一介の女官であり、皇族ではない。貞明皇后が、生母淨操院野間幾子を家来として扱ったのも、幾子が九条家では「女中」という立場にすぎず、家族として扱われなかったためである。
- 121 森岡清美『華族社会の「家」戦略』(吉川弘文館、二〇〇二年)三七二頁。
- 122 園祥子も、しばしば第八皇女允子内親王を朝香宮邸に訪ねているが、允子内親王の王女の紀久子女王(鍋島直泰夫人)や湛子女王(大給義龍夫人)には「小菊」と呼びすてにされていた。鳩彦王の生母の角田須賀子も「すが」と呼びすてであった(北風倚子『朝香宮家に生まれて 侯爵夫人・鍋島紀久子が見た激動の時代』、PHP研究所、二〇〇八年、四九頁)。ただし、宮家の老女や女中たちは、当主夫妻それぞれの生母である二人を丁重に扱ったことである。
- 123 『明治天皇紀』明治三十五年一月二十三日条。
- 124 西川註119前掲書二二六頁。
- 125 扇子忠『錦絵が語る天皇の姿』(遊子館、二〇〇九年)。
- 126 『宮中女官生活史』五九頁。
- 127 『実説宮中女官』(『週刊女性臨時増刊 たおやかに雅子妃』誕生、主婦と生活社、一九九三年)二四二頁。
- 128 小田部雄次『昭憲皇太后・貞明皇后(ミネルヴァ書房、二〇一〇年)二二七―八頁。後に、貞明皇后は高松宮喜久子妃宛の書簡に「萬幸子ノ婆」と記している(榊原註120前掲書、一一六頁)。
- 129 「このころの高輪御殿には(高松)宮様のお小さいころからお付きしていた小山さんという厳しい老女」(榊原註120前掲書、二〇四頁)がいた。小山トヨは、皇孫仮御殿の侍女から、高松宮家老女となった。喜久子妃の侍女松下正をよく叱責したり、喜久子妃の実妹である榊原氏に対しても厳しい注意をしたりするなど、高松宮家の奥の「実力者」であった。
- 130 『明治天皇紀』明治三十二年九月十八日条。
- 131 註130に同じ。
- 132 角田註22前掲書三五五頁。
- 133 小田部註128前掲書二六〇頁。
- 134 畑尚子『江戸城大奥と幕府女中』(同註5前掲書)、一一九頁。後期の幕府女中の職制には見られないという。
- 135 『宮中女官生活史』六一頁。
- 136 註135に同じ。針女が「お局の人」であったのに対して、女嬪の使用人の女中は「部屋の人」といわれた。これは、女嬪の住居が局ではなく、部屋と称されたからである。
- 137 『宮中女官生活史』六二頁。
- 138 『宮中女官生活史』六二―三頁。
- 139 『神々の乱心』上巻二七頁。
- 140 原武史『松本清張の「遺言」―「神々の乱心」を読み解く』(文春新書、二〇〇九年)六二頁。
- 141 工藤美代子『母宮貞明皇后とその時代―三笠宮御殿下が語る思い出』(中央公論新社、二〇〇七年)九〇―一頁。三笠宮百合子妃は「上のほうの方はみんな華族ですけど、品のいい綺麗な方たちでしたよ、それが流れるような京言葉で」と回想されている。
- 142 角田註22前掲論文(同前掲書)。
- 143 『神々の乱心』上巻四二頁。
- 144 角田註22前掲書二六〇頁。
- 145 華族大鑑刊行会編『華族大鑑』(日本図書センター、一九九〇年、初出は一九三九年)「大原重明家」「清水谷公揖家」「今城定政家」の各項。
- 146 大給湛子『素顔の宮家 私が見たもうひとつの秘史』(PHP研究所、二〇〇九年、一一六頁)。
- 147 『創作ノート』。

148 註145と同じ。及び同書の「高松公春家」の項。権掌侍高松千盛子は、日露戦争の際に軍務中に病歿した高松公冬の長女で、叔父公春の「厄介」の立場であった。「厄介」については、松田註55前掲書を参照されたい。

149 「神々の乱心」下巻二二二頁。

150 山川（久世）三千子「女官」（実業之日本社、一九六〇年）九七頁。久世三千子の出仕は明治四十二年のことであった。

151 湯川註68前掲論文（同前掲書）四一八、四二二頁。

152 畑註47前掲論文（同註5前掲書）一五九頁。

153 小田部註37前掲書一四八頁。

154 註153と同じ。なお入江たか子は、二十代前半まで公家言葉の訛りがあったとのことである。入江たか子（東坊城英子）については「映画俳優人名事典 女優編」上巻（キネマ旬報社、一九九五年）を参照されたい。

155 全ての羽林家の公家が頭中将に補任されるのではなく、正親町・清水谷・今城家は頭中将に任じられるが、高松家や大原家は任じられなかった。「下橋敬長談話筆記」に詳細がある。

156 羽林家と同様に、全ての名家の公家が頭弁に任じられるわけではない。竹屋家は頭弁を経ずに、参議・権中納言へと昇進する家であった。

157 「古代豪族系図集覧」（東京堂出版、一九九三年）。

158 英照皇太后の公式の母は、唐橋在熙の娘（実は北野松梅院の娘）であった。明治維新後に北野社大預松梅院禪隆は復飾して吉見資隆と称し、子息禪陳も吉見資陳と改名した。しかし、北野社の社僧身分を失い、一家は没落したことを英照皇太后が不憫に思召され、西陣の織屋に奉公に出された吉見家の娘を御手許金で養育されたという。この娘が成人後後宮に召し出されたと下橋敬長は語っている。

159 吉見光子は資隆の孫、資陳の娘として系図に見える（「古代豪族系図集覧」）。昭和十四年五月十一日に死去。

160 津崎矩子は明治四十三年生まれ、高等女学校卒業後に大宮御所に出仕した。幕末に活躍した近衛家老女村岡は、大祖母に当たり、彼女は同名の矩子と命名された（角田註22前掲書二五九頁）。

161 畑註14前掲書一〇〇、一〇二頁。

162 「神々の乱心」上巻四二頁。

163 「創作ノート」。

164 畑註47前掲論文（同註5前掲書）一五四頁。

165 高沢憲治「松平定信政権と寛政改革」（清文堂、二〇〇八年）。

166 註1に同じ。

167 註1に同じ。

168 「華族大鑑」『島津忠丸家』の項。

169 森岡註121前掲書三〇、三五三、三四頁。

170 末茂流藤原氏の山科家については、菅原正子「中世公家の経済と文化」（吉川弘文館、一九九八年）、後藤みち子「中世公家の家と女性」（吉川弘文館、二〇〇二年）など参照されたい。他に末茂流については、白根註82前掲書を参照されたい。

171 高橋註89前掲論文（同註59前掲書）九四、六頁。

172 岩佐美代子「宮廷に生きる―天皇と女房と―」（笠間書院、一九九七年）一五、六頁。

173 註172に同じ。

174 高松宮喜久子妃「菊と葵のものがたり」（中央公論社、一九九八年）二三頁。喜久子妃自身も「母が有栖川宮家の出ですから、いくらかはわかっているつもりでした。でも、あがりましたら、せーんぶ違いましたね。」と述懐されている。

175 註129に同じ。

176 大給註146前掲書一三五頁。

177 秩父宮勢津子妃「銀のボンポニエール」（主婦の友社、一九九一年）一八八、一九〇頁。

178 華族史料研究会編『華族令嬢たちの大正・昭和』（吉川弘文館、二〇一一年）五三、四頁。

179 公家華族出身の宮妃は、閑院宮智恵子妃、東伏見宮周子妃、山階宮範子妃、賀陽宮好子妃、久邇宮静子妃、伏見宮朝子妃、賀陽宮敏子妃、閑院宮直子妃、竹田宮光子妃の九方である。一方、大名華族出身の宮妃は、三直宮（秩父・高松・三笠）を含め十五方である。

180 岩佐美代子「宮廷の春秋」（岩波書店、一九九八年）五六頁。

181 註180に同じ。

182 註180に同じ。

183 植村起三子（油小路裳子）「お変わりなくおやさしい皇后さま」（註1前掲書）。

184 小田部註128前掲書一九二頁。

- 185 小田部註128前掲書一九二頁。
- 186 『皇室アルバム』第五号(学習研究社、一九九二年)五二―五頁。
- 187 岩佐註180前掲書六七頁。
- 188 岩佐註180前掲書七一頁。
- 189 岩佐註180前掲書六八頁。
- 190 註187に同じ。
- 191 『華族大鑑』「内山小次郎家」の項。
- 192 東園基文は昭和天皇の侍従を経て、掌典長となった。
- 193 保科武子の後任の女官長が、元北白川宮永久王妃の北白川祥子氏である。尾張徳川家分家男爵の令嬢、長兄が元侍従長徳川義寛氏、次兄が津輕義孝氏、元女官津輕理喜子は伯母に当たる。義孝氏の四女が常陸宮正仁親王の華子妃である。
- 194 註184に同じ。
- 195 註178前掲書一七三―五頁。
- 196 畑註47前掲論文(同註5前掲書)一八五頁。
- 197 註127に同じ。
- 198 註139に同じ。
- 199 『天保図録』上巻一〇六頁。なお、徳川家斉の愛妾お美代の方(専行院)は、二代家慶の世子に、外孫に当たる前田慶堂を据えようとして失敗に終わり、前田家の溶姫のもとに押し込まれたという通説であったが、江戸城の二の丸に、家慶側室の瑞華院おはな・秋月院おつゆ・妙好院およき、家定側室の豊俊院おしがらとともに居住していた(畑尚子『幕末の大奥 天璋院と薩摩藩』、岩波新書、二〇〇七年)。
- 200 山川註150前掲書九七頁。
- 201 西川註119前掲書二〇―三頁。
- 202 註201に同じ。
- 203 註201に同じ。
- 204 山川註150前掲書八六頁。
- 205 『神々の乱心』上巻四三頁。
- 206 『女性自身』二〇一一年八月三日・三〇日合併号(光文社)。この記事でも、貞明皇后に敵しい嫉をする典侍万里小路幸子の「いじめ」、皇女の誕生が続く香淳皇后に「山奥有明の呪詛」の噂をする女官が登場する。
- 207 註65に同じ。
- 208 角田文衛『日本の女性名』(国書刊行会、二〇〇六年)三三三、三三六頁。
- 209 註139に同じ。
- 210 高橋註64前掲論文(同註59前掲書)七四頁。
- 211 註78に同じ。
- 212 岩佐註172前掲書二二―四頁。
- 213 『神々の乱心』上巻一四二―三頁。
- 214 加納重文『松本清張作品研究 付参考資料』(和泉書院、二〇〇八年)二八頁。
- 215 註103に同じ。



### 第三章 貞明皇后の観音信仰―奥の女性たちと宗教

大正天皇の皇后貞明皇后は「敬神の念」が殊のほか強かったと伝えられている。大正十三年（一九二四）二月からは、寛克彦東京帝国大学教授から古神道の進講を受け、「あらゆるものを受容し、あらゆるものと合一することができる」という寛の講義に、貞明皇后は「救いの光明を見いだされた」という<sup>1</sup>。また、貞明皇后は社会事業も熱心に手がけたが、その動機を高松宮喜久子妃は、

藤原の出の光明皇后が、施薬院や悲田院を建ててあれだけの事業をなさったんだから、自分も、藤原北家の九條家の出の者として、苦しんでいる人々のために何かをしなくてはならぬと仰有って、事実色んな方面で救済の仕事をお残しになりましたね<sup>2</sup>。

と述懐している。

平成二十二年、高松宮喜久子妃の令妹榊原喜佐子氏によって、貞明皇后から喜久子妃に宛てて送られた書簡が公表された<sup>3</sup>。四通あった書簡の中で、昭和八年四月十五日付のものが、貞明皇后の「信仰」をうかがわせる内容となっている。そこには、原武史氏が岩波新書『昭和天皇』<sup>4</sup>で指摘する「神がかりした皇太后」という表現では、理解できない面が存在している。以下に検討を加えることにしたい。

#### 第一節 貞明皇后の「お手紙」

昭和八年の正月、貞明皇后の兄九條道実（公爵・掌典長）が脳血栓で倒れ、本復せず一月十五日に薨去した。同年四月には、高松宮喜久子妃の母で、有栖川宮家の王女である徳川実枝子が胃がんで入院した（同月二十五日に逝去）。書簡はこの時喜久子妃に宛てて書かれたものである。

神仏による外は無之と存じ候、今までに御題目御唱への事あり候や、少しにても喜久様の心も案に相成りて母御の御身も苦痛の中に幾分やすらぎ候べく、人まへにては御若き故御噂も申すべく、唯御口のなかに御唱へか、又一人御居間に御いでの時なれば、少々御声高くとも耳はそばだてますまい、（中略）、つひきのふの事と思ふうちに故道実の九十日も今日にて終わり、明日は清めをいたす事、月日のたつには驚かれ申候、彼兄の病気のせつも見舞に参り、病床に側して、目をたっぷり、口の内にて、御題目並に寿量品の略経をとなえ居候

貞明皇后は、重病の実枝子夫人のために喜久子妃が題目を唱えてみてはどうかと勧めており、自身も兄の九條道実を見舞った時、病床の側で御題目と法華経如来寿量品を唱えたという体験を語っているのである。

榊原氏は、貞明皇后が東宮妃時代の補導役であった有栖川宮慰子妃の観音信仰を承知であり、慰子妃の孫娘に当たる喜久子妃にも「神仏に頼るお気持ちがあるだろう、と思われたのではないだろうか」と推測している。

貞明皇后は寛克彦の進講を受ける際も、「観世音菩薩によりて出生せられたるなれば、永代毎朝礼拝はさせ申度、之はふくみおき下されたく」と、自身は観世音菩薩の加護によって誕生したと信じていたことを告げたという。

このような貞明皇后の法華経に対する信仰の篤さの背景として、その生家九條家が法華宗唯一の尼門跡寺院瑞龍寺と出緒があったことが考えられる。瑞龍寺は公卿の息女が入室（門跡となること）する御禅室であり、宮家の王女が入室する場合は九條家の猶子となるのが慣例であった<sup>7</sup>。明治の神仏分離令によって皇族の出家が禁じられた後、尼門跡は公家華族の息女によって受け継がれることになるが、瑞龍寺は伏見宮家出身の村雲日栄尼が九條家に入籍して門跡を続けた。その法嗣には、元但馬出石藩主の大名華族仙石政敬の息女温子が九條道実の養女となって相続したのである<sup>8</sup>。これが九條日浄尼で、系譜上貞明皇后の姪にあたるという間柄であった。

また貞明皇后の従姉妹近衛高尊尼は、大和の尼門跡法華寺の門跡であり、幼少の頃から姉妹のように親密な関係であったという<sup>9</sup>。法華寺の本尊は光明皇后の姿を模したと伝えられる十一面観世音菩薩である。貞明皇后は大正十二年に法華寺の本尊に燈籠を献納し、十四年には賢所の神火を灯明に下賜している<sup>10</sup>。近衛高尊尼とは何事も相談する仲で、高尊尼が若くして歿すると、法嗣に元清華家の侯爵久我常通の末女素子を迎えさせた。昭和十一年のことで、これが現在も門跡を勤める久我高照尼である（平成二十三年歿）。当時十五歳の高照尼に対して、貞明皇后からは「お寺を大切に、よく守るように」とのお言葉があったとのことである<sup>11</sup>。

貞明皇后の観世音菩薩や法華経に対する篤い信仰心は、九條家と尼門跡との関係から育まれたものと見るのが自然であると思われる。「神々の乱心」の中でも、大正天皇の御平癒祈願に貞明皇后が法華経に頼るという場面がある<sup>12</sup>。実際に大正天皇崩御の翌日、侍医頭入澤達吉に御題目を大正天皇の享年の数だけ並べた写経用紙を多数つくするように依頼している<sup>13</sup>。

貞明皇后の書簡は続けて、

よほど、此薬王菩薩に頼ります事は人の病気を軽くすることと信じられます、もし、御ひまも御座候へば、この菩薩の称号即ち、南無薬王菩薩とのみ御唱和にても、必ず、御病人は気だけにても御楽になれることと信じ申し候、此の度二位の局の思ひもよらぬ病症に驚き、日々此薬王菩薩ノ略経と陀羅尼品の略経とをひそかに唱へ居候、幸に二位の局は漸く愁眉を開かれ申す幸運を喜び居候

と法華経の薬王菩薩本事品第二十三を紹介し、「薬王菩薩に頼れば、きっと病は軽くなるはず、菩薩の御称号を唱えるだけでも病人の気分はお楽になることと信じております」ということが述べられている。この時、大正天皇の生母である二位局柳原愛子（早蕨典侍）も、丹毒で高熱となり病臥していた。沼津御用邸に滞在していた貞明皇后は、密かに二位局の快復を祈り、薬王菩薩の略経と陀羅尼品の略経を唱えていた。その甲斐あってか、二位局の病気は快復していったようである<sup>14</sup>。

榊原氏は「ことほどさように法華経は、大宮様にとって身近で慣れ親しんだものであったであろう」と述べている。

御心痛の中をくたくたく申し入れ恐縮、閑人のくりごとと御聞き流しのようにと存じ候、遂喜久様の御身を案じて長文となりおゆるしく下され度候、すこしでもゆるやかにおなりの日つづき候へば、御来泊を待ち上候、

貞明皇后の文面には、重病の母を持つ若き嫁である喜久子妃への労わりの気持ちもあふれており、喜久子妃が「大宮様と私は世間でいう姑と嫁の仲だけれど、私にとっでは実の母も同然、いやそれ以上のお方様だったの<sup>15</sup>」と述懐しているのも、誇張ではないと思われる。

榊原氏によれば、喜久子妃も「私も観音様を信仰しているのよ」と有栖川宮恵子妃からいただいた白檀を実枝子夫人が彫らせた観音像を譲り受けていたことや、毎月二十八日には浅草寺参詣もなされていた<sup>17</sup>、とのことである。

## 第二節 貞明皇后の「敬神の念」

榊原氏は貞明皇后の書簡から、「大宮様の迷いのない信仰には驚きに近いものを感じた<sup>18</sup>」という。それは「敬神の念が厚いお方様」である貞明皇后が「これほど仏教にもご熱心でいらっしゃったとは存じ上げなかった<sup>19</sup>」からである。

貞明皇后が神社に参拝する時は真剣そのもので、石清水八幡宮参拝に供奉した皇太后宮の職員は、「あたかも剣客が真剣勝負にのぞむ」ごとき氣迫を備えておいでだっ

たと述べている<sup>20</sup>。大宮御所には「御影の間」という大正天皇の肖像画（御影）を飾った間があり、貞明皇后はまるで生ける人に語るように御影に語りかけていた<sup>21</sup>。

皇太后宮職の職員、典侍はじめとする女官はこの御影の間を通る時は、貞明皇后の在室、不在に拘らず陸行するしきたりになっていた。皇太后宮大夫として貞明皇后に仕えた坊城俊良氏（公家華族・伯爵）の回想で、貞明皇后は「陛下への御口上をお使いの者にお伝えになるときも、陛下からのお言葉をお使いが復命申し上げるときも、起立して姿勢を正し、さながら眼前に天皇がいますが如くのご態度であった<sup>22</sup>」という。

如何斗り両殿下の御詠進陛下にも御満足に聞こし召され 天上にても、明治天皇 昭憲皇太后 大正天皇御方々機聞こし召され御満足様と母も深く喜び参候

これは、訪英中の宣仁親王・喜久子妃より新年の歌会始に和歌が詠進されたことを喜んでのことであった。勅題は「社頭雪（しゃとうのゆき）」で、宣仁親王が、

喜久子妃が、  
白雪のきよめてあけし新年の あしたぬかつく神のおおまえ  
であった<sup>23</sup>。雪の明治神宮の情景を詠んだ和歌に、祭神となられた明治天皇、昭憲皇太后も、さらに先帝大正天皇もさぞご満足に思し召しであろうとの感想であった。

兄弟の宮の御精勵と御健全とを真に祝賀いたして母は新しきやかたに新年をむかへ、更に、將來の万福を天神地祇にいのり申候ほか、母としての奉仕は無之とそれのみにひたり居参候

昭和五年という年は、秩父宮雅仁親王は陸軍大学校を優秀な成績で卒業し、高松宮宣仁親王も喜久子妃と成婚して、外遊で大いに日本の評判を高めていることは、天皇の御為まことにめでたい限りである。大宮御所も新造され、この御所に移って天神地祇に將來の万福を祈るほか、母としての奉仕これなくと、そのみ念じ続けていると述べられている<sup>24</sup>。さらに喜久子妃からの手紙を読み追伸が認められた。

英国に再度御旅行、松平大使夫妻の懇切なる接待を御受けになりてめで度御発英のほど、今より神かけて祈り、参候

宣仁親王・喜久子妃は欧州歴訪の旅を続けており、旅程ではその後イギリスを再度訪問して、渡米の予定となっていた。当時の駐英大使は秩父宮勢津子妃の父松平恒雄であり、その夫人信子は元皇后宮御用掛であった。その懇切な接待を受けて、めでたくイギリスを出発できることを神様に祈っていますという文面である。この「神かけて祈り」という表現であるが、昭和八年に薨去した朝香宮妃允子内親王の第二女溝

子女王（大給義龍伯爵夫人）が昭和十六年に降嫁する際に送った手紙にも、「常ならぬみくのために女性の模範となり給い上は、すめらみことの御為一日も大恩ゆるがせにおもひ給うことなどなく、朝彦親王の御名に恥ずかしからぬ御所行あらん事を」神に祈っているとあった<sup>25</sup>。湛子女王は、皇族の身分を離れる覚悟を促した手紙として<sup>26</sup>いる。湛子女王は、皇太后という「それだけ身分が高い」方が手紙の中で、「義理の姪に当たる私に「奉り候」とか「給う」などと敬語を使っているのは、私が明治天皇直系の孫だという意識だったのでしょう」と述べている<sup>27</sup>。

貞明皇后の書簡にみえる「天神地祇にいのる」「神かけて祈り」という文言は、近親者に対する細やかな情愛を感じさせるもので、いわゆる「神がかり」のようなものとは違うといえよう。湛子女王にとって、貞明皇后は「敵しい方で、若い私にとっては、ちょっと怖い方」だったという<sup>28</sup>。母宮を早くに亡くした湛子女王に、姫宮として恥ずかしからぬ礼儀作法や和歌などを教授せねばならないというように、貞明皇后はしばしば大宮御所に招いている。大宮御所では月次和歌会（長秋舎）が催され、湛子女王も詠進するようになるということであったが、「お習字は苦手でし、この毎月の歌詠みは大変でした」と回想している<sup>29</sup>。岩崎藤子氏が「この貞明皇后様は、昭憲皇太后様の御遺志をお引継ぎあそばして、恵まれない立場の者たちに対して、つねに深い御慈愛をお持ち続けになり、また女学の振興にも非常に御熱心でいらっしゃった」<sup>30</sup>と述べており、それは皇族にも、庶民にも等しく向けられたものであった。

寛克彦に示した御文には、

唯々此大正の御代の一部婦人の行動の如何は われ自らの不徳と存ぜられ常に神前にて戒め給へ悟らしめ給へと祈られ申候<sup>31</sup>

とある。

### 第三節 奥の女性たちの宗教環境

貞明皇后の御内儀には、江戸時代からの老女官がいた。浜萩典侍・万里小路幸子である。河籾実英氏によれば、老女官は、勤務を終え「局に帰つて一息疲れをやすめてからは、持仏に対して看経されて書見や和歌をつくらるゝ」<sup>32</sup>とのことで、これは「仏教の信者特に日蓮宗の信者が多かった」<sup>33</sup>ためである。

昭憲皇太后は、皇太子嘉仁親王の病氣平癒祈願で法華宗に帰依し、明治天皇の崩御後は法華経で、天皇の菩提を弔われたという<sup>34</sup>。そして、昭憲皇太后に仕えた権掌侍

小池道子（柳掌侍）は法華経八巻を書写、法華宗の寺院大乗寺に皇太后御遺愛の品を奉納して菩提を弔っている<sup>35</sup>。これは、徳川の大奥でも同様で、歴代の御台所（天英院）が鐘を寄進し、大奥女中たちの信仰も集めていた<sup>36</sup>。他にも、法養寺（池上本門寺末寺、法華宗）が、世子出生の祈禱寺として有名であり、大奥女中の書状が残されている<sup>37</sup>。

大乗寺は十行院日含によって戦国時代の天正五年（一五七七）に開かれた寺院であり、昭憲皇太后の帰依も篤く、大正四年に瑞龍寺門跡村雲日栄尼によって国傍会の会場とされた。このため「別格御所寺」と称されたという<sup>38</sup>。

さらに信濃善光寺大本願、伊勢慶光院も公卿の息女が入寺する尼寺であり、住持は尼僧であるが上人号を許される寺格を誇った<sup>39</sup>。善光寺大本願の住持久我誓円尼は、村雲日栄尼の姉であった<sup>40</sup>。また、慶光院は明治の神仏分離令で廃寺となったが、最後の院主となった宮橋（慶光院）盈子は、清華家の大炊御門家の息女となっていたが、真実の出自は伏見宮邦家親王の密子であり誓円尼・日栄尼の姉妹であった<sup>41</sup>。このように尼門跡に准じる尼寺も、公家社会と結びついていたのである。善光寺大本願は、誓円尼の後も大宮智光尼・一条智光尼と公家華族の息女が住持を勤め、現在の鷹司誓玉上人に至っている。この善光寺大本願には、貞明皇后御料の女房装束（十二単）が伝えられている。一条智光尼は、公家華族小倉子爵家の出身で、大本願への入寺に際して五旗家の一条公爵家の養女となった。その大祖母が明治天皇の権典侍（侍妾）の小倉文子であったことから、昭和二十四年（一九四九）六月十八・十九日に貞明皇后が善光寺大本願に行啓し泊された折、御大典装束を賜るとの内幕があった。貞明皇后の崩御後の二十六年十月に「貞明皇后御遺品」として特別の思召しにより御内儀扱いにて<sup>42</sup>女房装束を賜ったとのことであった。

皇族の出家は、明治維新の改革によって禁じられたが、尼門跡寺院は公家華族の女性によって法灯が継がれたため、宮中との関係は近世と変ることがなかった<sup>43</sup>。皇后と尼門跡との書簡も、雁皮紙に御所風の言葉で書くのが通例であった<sup>44</sup>。

貞明皇后に仕えた権掌侍（浜菊掌侍）今城誼子は、貞明皇后の崩御後に昭和天皇の香淳皇后に仕えていた。原武史氏は「真の道」という新興宗教に「貞明皇后の息がかかった今城誼子」という女官が入りしていたと「入江相政日記」に記されていた<sup>45</sup>と指摘されているが、公家今城家の菩提寺は京都の法華宗金映山三寶寺で、これは江戸時代以来変っていない。三寶寺の創建に後水尾院の命によって、今城家の二代当主

権大納言今城（中山冷泉）為尚が関わっていたことによる。仁孝天皇の掌侍（馬掌侍）で、天皇の第五皇子常寂光院（誕生即日逝去）の生母今城婦子（いまき・はるこ、孝順院）、孝明天皇の掌侍（少将掌侍）今城重子（常行院）、誼子の父元子爵今城定政の墓所も同寺に営まれている。常寂光院御墓の下には、今城誼子によって供養塔が建立され、今城誼子（平成六年歿）と養女の美佐枝（元部屋子美佐恵、平成十七年歿）の墓所が宮建されている。また、今城誼子権掌侍は三寶寺住職に菩提寺の住職という以上の信頼を寄せ、さらに同寺の妙見菩薩に篤い信仰を持っていたとのことであった<sup>45</sup>。今城誼子が香淳皇后の女官を退官することになった昭和四十六年（一九七二）五月には、彼女の発願による供養塔が三寶寺に建立されたのである。その裏面には、協力した人物、三寶寺住職、同法嗣の三名の名前と「力添へにより供養参らせ この碑を建立奉りし事を感謝申し上げます」と感謝の言葉が刻まれていた<sup>46</sup>。

原武史氏が指摘されるような、貞明皇后が法華宗や法華経信仰を棄てて「神ながらの道」に帰依したということではなかった。また、権掌侍今城誼子が新興宗教に出入りしていたことも確認できなかった。今城誼子を「魔女」と表現した侍従長入江相政の生家入江家は、近世に冷泉家より分かれた藤谷家の分家であり<sup>47</sup>、今城家は当初「中山冷泉」を称し、冷泉家の養子となったが、後に別家して一家を立てた公家であった<sup>48</sup>。このような両家の創立の経緯などから、入江相政侍従長は同じ元公家華族とはいえ、複雑な感情を抱いていたのではないだろうか。孝明天皇の掌侍今城重子も、和宮降嫁を岩倉具視らとともに画策したことで「奸嬪」との謗りを受けており<sup>49</sup>、入江相政の「魔女」という表現もこれに近いと思われる<sup>50</sup>。入江相政の父の子爵入江為守は、東宮侍従長や皇太后宮大夫を歴任し、「神々の乱心」にも登場する人物である。為守の夫人信子は、柳原愛子の兄前光の長女である。さらに昭和二十一年から皇太后宮大夫を勤めた坊城俊良は、為守の長女朔子の婿であった。公家華族のさながら「蜘蛛の巣」のような姻戚関係も忘れてはならない<sup>51</sup>。清張が『神々の乱心』下巻で「華族の墜落」<sup>52</sup>という章を書いたのは、昭和初期に起きた華族絡みの事件に、宮家や柳原愛子とも縁続きの人物が少なからずいた事実を踏まえ<sup>53</sup>、時代の空気を描写する為と考える。

公家や大名家では、複数の菩提寺を持つことは多く、また五摂家や清華家のような高格公家には特定の寺院との間に、寺元という関係が存在していた<sup>54</sup>。特に尼門跡寺院（山緒寺院）には、御宮室と御禪室の区別があり、御禪室は由緒のある公家から門跡が入室したのである<sup>55</sup>。九条家の場合、それが瑞龍寺であった。九条家出身の貞

明皇后の御機嫌伺いに、門跡九条日淨尼も大宮御所に参内している。

近世の朝廷では、典侍や掌侍から誕生した皇子・皇女が早世した時は「お局さんの家（典侍、内侍の実家）へ御尊骸を引いて」<sup>56</sup>、葬儀も女官の実家の菩提寺で行うのが例であった。このため、皇子・皇女の墓所は、京都市内の盧山寺・清浄華院・淨福寺・遣迎院・誓願寺にもあり、今城家の菩提寺たる三寶寺にも、常寂光院の御墓が建てられたのである。

明治天皇の皇子・皇女の生母となった女官たち、葉室光子・橋本夏子は護国寺、柳原愛子は前述の日黒祐天寺、千種任子は小石川伝通院、園祥子は西光庵と、いずれも東京の寺院に墓所が営まれたのである<sup>57</sup>。薨去に際して従一位を贈られた柳原愛子の葬儀は、白根松介宮内次官が葬儀委員長をつとめたが、仏式で営まれた<sup>58</sup>。側室は皇族ではないため、実家の宗伯の浄土宗で行われたのである。柳原家の菩提寺は、京都時代は上京の淨福寺（前述）であり、東京に移住してからは日黒の祐天寺となった。柳原愛子の墓所の隣には、兄の柳原前光をはじめとする柳原家の墓が並んで建てられている。

柳原愛子が明治天皇、大正天皇の病氣平癒祈願を大乗寺で行ったのも、実家である公家衆の宗教環境からすれば、当然のことであった。この祈願には、元典侍千種任子や東宮女官の竹屋志計子も同道していた。

貞明皇后が東宮妃に内定した時に、その周辺の仏教関係者の多さが問題となったという<sup>59</sup>。貞明皇后の姉躰子は西本願寺法主大谷光瑞夫人、妹絰子（きぬこ）は大谷光明（光瑞の弟）夫人、弟良致の夫人武子は太谷光瑞の妹であった<sup>60</sup>。本願寺は、十世証如光教が九条尚経の猶子となって以来、法主が九条家の猶子となる慣例であった<sup>61</sup>。しかも、十五世住如光澄は九条兼晴の三男が「実子」<sup>62</sup>として迎えられたものであった。九条家は、西本願寺の寺元であった。さらに、貞明皇后の兄で掌典長として宮中祭祀に携わり、大正六年（一九一七）の博義王（伏見宮）から昭和八年（一九三三）の博英王（伏見宮、博義王の実弟、臣籍降下して伏見伯爵）までの皇族男子十八方の成年式の賢所太前の儀と加冠の儀を勤めた九条道実の夫人は、東本願寺法主の大谷光肇の三女恵子（やすこ）であった。第一章で述べたように貞明皇后の妹達子（とまこ、九条道孝六女）は、真宗准門跡の一つ仏光寺管長渋谷隆教の夫人であり、真宗准門跡のうち三派までが、九条家と姻戚関係にあった。

皇族の中でも、仏式の葬儀を遺言した人物がいた。山階宮晃親王である。晃親王は、明治維新前京都山科の勤修寺門跡（濟範法親王）であった。その葬儀は、表面は神道

式であったが、宮家では仏式の位牌が作られていた<sup>65</sup>。この晁親王の王子菊麿王の妃が、貞明皇后の姉範子であった。山階宮家ではその後も仏式の供養が行われており、現在の勧修寺門跡筑波常通師によって、山階宮家の尊牌供養は続けられている。筑波師によれば「私の実家では神様も仏様も両方お祀りしておりましたので、父（筆者註 筑波藤麿、菊麿王第三男子で元侯爵、元靖国神社宮司）が神社、私が寺ということに違和感はありませんでした」<sup>66</sup>とのことである。

このような多数の仏教関係者を親族に持つ貞明皇后にとって、法華経信仰と「神ながらの道」は両立するものであったと思われる<sup>66</sup>。貞明皇后が喜久子妃に法華経誦誦を勧めたのも、皇后自身の実践に裏打ちされたものであったと山口輝臣氏は指摘されている<sup>66</sup>。

一方、女官は中世以来諸社の祭に参向してきた。中世の女房日記である『弁内侍日記』や『中務内侍日記』『竹むきが記』には、正月の四方拝、三月の石清水臨時祭、四月の賀茂祭、十一月の豊明の節会、賀茂臨時祭、内侍所御神楽などの儀式の記述も豊富に見られる<sup>67</sup>。南北朝から室町時代初期の公家である東坊城秀長<sup>68</sup>の『迎陽記』<sup>69</sup>には、外宮遷宮神宝使発遣に際しての神宝御覽の儀に、勾当内侍高倉春子、帥典侍四条郷子、少将内侍日野種子が参列したことが記されている（康暦元年十二月十九日条）。他にも諸社の祭では、女官が使として男性の貴族とともに参向している。吉田祭・梅宮祭に「内侍勾当」高倉春子が参向し（康暦元年十一月十五日、十六日条）、春日祭や鎮魂祭（たましずめのまつり）に新内侍東坊城茂子が参向している（応永五年十一月十二、十八日条）。賀茂祭の行列には「女使藤簀子（日野西、称光天皇生母後の光範門院）、命婦中原富子、藏人賀茂賀子」らの女官が加わっている（応永八年四月二十日条）。儀式書の『建武年中行事』には、女房・女官が関係する儀式が多く記載されているが、特に神事・仏事には「内侍」の参仕が必ず見られる<sup>70</sup>。中でも諸社の祭は、掌侍（内侍）固有の重要な職務であった<sup>71</sup>。これら祭の女使の車は、公卿が献上しており、女官にとっても晴の儀式の一つであったことが窺える。四月の灌仏、宮中三会の最勝講、季御説経、仏名など宮中での仏事も女官の職務であった。

さらに天皇の在位を象徴する宝剣と神璽は、内侍所神鏡と違い、天皇の常任坐臥、不即不離の宝器として行幸に携行されたのである。この時、劍璽に触れることが出来るのは、掌侍と近衛次将（中将・少将）のみとされたのである<sup>72</sup>。今城誼子権掌侍は、中世の掌侍と同様に劍璽の護持や祭祀を重要な職務と考えていたのであり、岩佐美代子氏の指摘される「女房かたぎ」<sup>73</sup>であったと思われる。近世の朝廷でも、織内近国

の諸寺・諸社への祈祷料奉納は筆頭の典侍である大内侍が行っていた<sup>74</sup>。女官が神事・仏事に関することに変化はなかったと思われる。

近代になっても、奥の女性たちである英照皇太后、昭憲皇太后、貞明皇后や柳原愛子などの女官にとって、神事・仏事は単なる信仰ではなく、重要な儀式（職務）であったと考えるべきであろう。山口氏は、宮中に入った后妃や女官などにヨーロッパの王室のような改宗をさせることができなかったこと<sup>75</sup>、さらに奥の女性たち（柳原愛子や貞明皇后）によって、明治以降に仏教信仰が宮中で「呼び起こされ、導き入れられたものだった」ことを指摘されている<sup>76</sup>。

尼門跡の筆頭である御寺御所・大聖寺には、寺主となった皇女たちの御持物の他に、歴代の天皇や皇后の御遺品も少なからず残されている。その中には明治天皇が自ら考えた図案で、女官たちに与えた刺繍の搔取（打掛）を打敷（仏壇や仏具の敷物）に仕立て直したものがあつた<sup>77</sup>。明治天皇の第七皇女周宮房子内親王（北白川宮成久王妃）の刺繍小袖や第九皇女泰宮聡子内親王（東久邇宮稔彦王妃）の振袖も、大聖寺に納められている。この尼門跡の宝物の維持は、戦後になって皇室や政府の保護が受けられないなど財政的な困難により厳しい状況であった<sup>78</sup>。

これを打開したのが、コロンビア大学中世日本文化研究所所長バーバラ・ルーシュ氏であった。バーバラ・ルーシュ氏は、皇后とも親交があり、「皇后陛下には大変お心にかけていただいて、文化財保護振興財団を紹介してくださったのです」<sup>79</sup>とのことであった。現代に至っても、尼門跡と皇室との関係は途切れてはいないのである。

### 小結

日本の中世の神観念は、天台・真言神道から吉田神道にいたるまで神仏同体論が共通基盤であった。神仏が同体である以上神国と仏国は同義であるし、神道と仏法も同じであるということになる<sup>80</sup>。寛克彦の「神ながらの道」は融通無碍というより、この神仏同体論に近いのではないかと考える。中世社会における神仏同体論との違いをいうなら、神仏同体論は圧倒的な仏教優位のなかでの一体化であり、寛克彦の「神ながらの道」は日本人を日本人たらしめるものが古神道であるという点であろう。貞明皇后の法華経信仰は、「神ながらの道」によって正当性を得たと見るべきなのである。中世の「神は仏の化身」とする本地垂迹思想は、王権が神祇を取り込み、仏教という護国秩序の構築を推進した際に、それを支える思想的なイデオロギーとして、大江匡

房らの院近臣の文人貴族たちによって生み出された言説とされる<sup>81</sup>。寛克彦の「神ながらの道」とは、明治初期の神仏分離を経て、装いを新たにした神仏同体論とも言うべきものと思われるのである。

さらに女官の多くが法華宗の信者であったことに加えて、彼女たちの実家の公家も仏教を家の宗旨としていた。入内した后妃も、出仕した女官たちも改宗させられることはなかったのである。

近世の女官は、仕えてきた天皇が崩御した際には、薙髪して御所を退出し、実家などに帰って先帝の菩提を弔ったのである<sup>82</sup>。大宮や女院女房も同様であった。近代になっても、昭憲皇太后に仕えた掌侍小池道子が、大乗寺に皇太后の御遺品を奉納し菩提を弔ったのも、奥の女性たちの信仰があったからに他ならない<sup>83</sup>。貞明皇后に仕えた女官たちは、出自も公家華族や社家、諸大夫家の官家士族であり、明治時代よりも近世の女官に近い人々であった。公家社会と寺院社会は密接な繋がりがあり、ことに華族に列した真宗六派門跡は、猶子や婚姻を通じて公家社会の一員であった<sup>84</sup>。尼門跡も皇族女子の入室はなくなったが、公家華族の女性たちによって法灯が継承されたこと<sup>85</sup>で、皇室との関係が続いたのである。貞明皇后の「迷いのないご信仰」の背景には、中世以来神事や仏事を自身の職務としてきた女官や尼門跡の存在も注意しなければならぬと考える。尼門跡寺院の大半は、本尊仏を観音菩薩としており、特に法華寺の十一面観音像は光明皇后の姿を写したものと伝えられている。パトリシア・フォスター氏は、観音信仰が「宗派に関係なく今も尼門跡の生活に根づいて」いることを指摘されている<sup>86</sup>。貞明皇后の観音信仰や敬神の念も、中世後期以来の公家女性の信仰という視点で捉えるのが妥当と考える。

1 榊原喜佐子『大宮様と妃殿下のお手紙 古きよき貞明皇后の時代』（草思社、二〇一〇年）一五〜六頁。以下、『大宮様と妃殿下のお手紙』と略する。

2 高松宮喜久子妃『菊と葵のものがたり』（中央公論社、一九九八年）一〇四頁。

3 以下の貞明皇后の書簡は、榊原氏の『大宮様と妃殿下のお手紙』による。

4 原武史氏は『昭和天皇』（岩波新書、二〇〇八年）で、大正十一年（一九二二）の貞明皇后の香椎宮参詣を「大正天皇の病氣平癒祈願」とされているが、『香椎宮御由緒』には「大正十年三月一日、皇太子裕仁親王殿下、欧州各国御巡遊の途に上らせらるゝに付、皇后陛下の御思召に依り、同年二月二十七日、皇后宮主事従四位男爵三条公輝（筆者註、三条実美の三男で河崎実英の実兄。後に公爵家を相続、掌典長）を御使と

して、海陸安全祈願の奉幣あり」と見える。さらに、同年九月一日に東宮の無事帰朝につき、報賽（御礼）のために三条公輝を遣わし奉幣があった。香椎宮には貞明皇后の行啓記念碑が建立されているが、これにも東宮御帰朝の報賽のための皇后親拝であることが記されている。

5 『大宮様と妃殿下のお手紙』一五〇頁。

6 『大宮様と妃殿下のお手紙』一五一頁。

7 荒川玲子「比丘尼御所に於ける御所号勅賜の意義」（『書陵部紀要』第三八号、一九八六年）。

8 仙石政敬夫人素子は、久邇宮朝彦親王第六女子。日采尼の姪に当たる。

9 産経新聞平成十七年五月九日、久我高照インタビュー「慈悲のこころをつくしく」。

10 「天皇陛下（昭和天皇）の御母君貞明皇后さまもご生前には、仏法に深く帰依あそばされて、日々観音経を誦誦あそばされておられたと承りました。ことに法華寺の十一面観音へのご信仰が厚く、大正十一年にご本尊の前に二対のご紋章入りの青銅灯籠をご献納になり、同十四年にはご念持仏をご奉納になりました」（久我高照「本尊さまを仰ぎて」、『古寺巡礼奈良3 法華寺』、淡交社、一九七九年）。法華寺の十一面観音は、光明皇后を写した像と伝えられ、このことから貞明皇后が模範としたのは、神功皇后ではなく光明皇后であることが判然とする。

11 註9に同じ。

12 『神々の乱心』下巻二四四頁。

13 『大宮様と妃殿下のお手紙』一五三頁。

14 『大宮様と妃殿下のお手紙』一五二頁。

15 註14に同じ。

16 『大宮様と妃殿下のお手紙』七頁。

17 『大宮様と妃殿下のお手紙』一七一頁。

18 『大宮様と妃殿下のお手紙』一五四頁。

19 註17に同じ。

20 『大宮様と妃殿下のお手紙』一五五頁。

21 註19に同じ。貞明皇后がご拝の時、「たいてい観音経か御詠歌を唱えておられたとか」とあり、この点でも原氏の「貞明皇后が法華宗を辞めて「神ながらの道」に帰依した」という説は成立しないと考える。

22 『大宮様と妃殿下のお手紙』二四頁。寛素彦「今上陛下と母宮貞明皇后」（日本教

文社、一九八七年)二二九～三三〇頁。

<sup>23</sup> 『大宮様と妃殿下のお手紙』八三頁。

<sup>24</sup> 『大宮様と妃殿下のお手紙』九一頁。

<sup>25</sup> 大給註『素顔の宮家 私が見たもうひとつの秘史』(PHP研究所、二〇〇九年)、五〇頁。

<sup>26</sup> 註25に同じ。

<sup>27</sup> 大給註25前掲書五二頁。

<sup>28</sup> 註27に同じ。瀧子女王と従妹の多恵子女王(北白川宮)は一歳違いであったが、母宮の房子内親王が存命である多恵子女王は、大宮御所にお召しになったとのことである。

<sup>29</sup> 大給註25前掲書五三頁。

<sup>30</sup> 岩崎藤子『九十六年なんて、あっとい間でございませう—高松宮宣仁親王妃喜久子殿下との思い出』(雄山閣、二〇〇八年)、一七五頁。岩崎藤子氏は、元外務大臣・男爵伊集院彦吉の三女。喜久子妃とは女子学習院以来の友人で、高松宮妃研究基金の運営にも携わった。

<sup>31</sup> 寛註22前掲書二五二頁。

<sup>32</sup> 河崎実英『宮中女官生活史』(風間書房、一九六三年)五九頁。

<sup>33</sup> 註32に同じ。

<sup>34</sup> 註14に同じ。

<sup>35</sup> 小田部雄次『昭憲皇太后・貞明皇后』(ミネルヴァ書房、二〇一〇年)三三八頁。

<sup>36</sup> 畑尚子『江戸城大奥と幕府女中』(同『徳川政権下の大奥と奥女中』岩波書店、二〇〇九年)。

<sup>37</sup> 註36に同じ。

<sup>38</sup> 註35に同じ。また村雲口栄尼の宗教活動については、石川泰志『近代皇室と仏教 国家と宗教と歴史』(原書房、二〇〇八年)が詳しい。小池道子に昭憲皇太后の菩提を申うことが勤めであると説いたのも、口栄尼であった。

<sup>39</sup> 勝浦令子『往来・遍歴する女性たち』(『岩波講座 天皇と王権を考える』7 ジェンダーと差別)所収、岩波書店、二〇〇二年。

<sup>40</sup> 下橋敬長『幕末の宮廷』(平凡社東洋文庫、一九七九年)二四五頁。

<sup>41</sup> 松田敬之『江戸時代の次男坊—公家社会の「厄介者」—』(吉川弘文館、二〇〇八年)一七六～一八九頁。

<sup>42</sup> 仙石宗久『十二単のはなし』(婦女世界社、一九九五年)四三頁。

<sup>43</sup> 工藤美代子『母宮貞明皇后とその時代—三笠宮尚殿下が語る思い出』(中央公論新社、二〇〇七年)九四頁。

<sup>44</sup> 原武史・福田和也対談『二大聖域に迫る渾身の遺作を読む』(『松本清張研究』第十一号、二〇一〇年)、二二頁。原氏の説は、『昭和天皇』で「今城が何らかの神がかった状態に陥っていたことは明らかである」(一九三頁)としているが、平成二十二年の松本清張研究会研究発表会では「この「魔女」が当時出入りしていた教団がありま

す」として、凡示を行う「真の道」に今城誼子元女官が出入りしていた(『松本清張記念館報』第34号)と変っている。しかも、原氏が『昭和天皇』で引用された河原敏明氏の『昭和の皇室をゆるがせた女性たち』では、今城誼子元女官が新興宗教とは一切関わっておらず、「濡れ衣を着せられた」としていることには言及されていないのは問題であろう。また、明治天皇例祭の貞明皇后御代拝は、昭和十二年には大原慶

子権掌侍(躰躰掌侍)が勤めており(『高松宮日記』昭和十二年七月三十日条)、今城誼子権掌侍だけが御代拝を勤めていたわけではない。

<sup>45</sup> 三寶寺住職鈴木英文師のご教示による。今城誼子元権掌侍は「常々今城家が絶える事や今城家の菩提が弔われない事の悩みを持っていました」とのことである。

<sup>46</sup> 三寶寺供養塔裏書。表面には「今城為尚卿之靈 今城家之祖中山為親卿之靈 緑り之宮之尊靈 常寂光院宮之尊靈 靈明院宮之尊靈」と御題目、「當山開山中正院日護上人並歴代上人之靈 菊亭経季卿之靈 今城家小松崎家六親九族縁之靈 當山檀越諸家之祖之靈 當山に鎮まれる諸家之靈」とある。

<sup>47</sup> 入江家の初代相尚は、藤谷為条の二男。「下橋敬長談話筆記」によれば、「入江家は下冷泉、藤谷よりは少しくおめります」と、冷泉家の分家の中で昇進が劣っていたことが判る。「おめり」とは、御所言葉で速慮するという意味である。

<sup>48</sup> 『公卿補任』や『系図纂要』では、為親と為尚の家名を「中山冷泉」とし、為尚の子定淳以降を「今城」としている。為親・為尚の「為」は冷泉家(御子左家)の通字であり、今城定淳も最初は為継という名であった。為親は中山親綱の男、冷泉為満が後陽成天皇の勅勅を蒙り、京を出奔した時に家名存続のために養子となった。

<sup>49</sup> 角田文衛『後宮の歴史』(『國文學編纂部編』知「得後宮のすべて」二〇〇八年)。

<sup>50</sup> 茶谷誠一氏の『昭和天皇側近たちの戦争』(吉川弘文館、二〇一〇年)で、入江相政侍従が意見の対立した木戸幸一内大臣を「桂小五郎」と諷刺し、「悪賢いから悪知恵のかたまりだから」と日記に痛罵を書いたことが指摘されている。今城誼子元権掌

侍に対する「魔女」という渾名も、彼の不満の強さによるものと見るのが妥当と考えられる。

<sup>51</sup> 江戸時代後期に今城定種の娘種子は、冷泉為泰に嫁いでいる。今城定種は冷泉為村の和歌の弟子で、種子はその縁で為村の子息為泰の妻に迎えられた(『アサヒグラフ 冷泉家の御影』、朝日新聞社、一九九七年)。また、冷泉家には、柳原隆光の娘良子、光愛の娘(愛子の妹)俊子が嫁いでいた。入江家では、二代続けて柳原家からの養子が相続し、入江為守の先代入江為福(ためとみ)は俊子の兄であった。

<sup>52</sup> 『神々の乱心』下巻一九七―二二二頁。

<sup>53</sup> 昭和八年の三月に起きた「赤化事件」では、貞明皇后の権典侍山口正子の二男定男も検挙されている。小田部雄次『華族 近代日本貴族の虚像と実像』(中公新書、二〇〇六年)二四九頁参照。

<sup>54</sup> 森岡清美『家族社会の「家」戦略』(吉川弘文館、二〇〇二年)一九七頁。

<sup>55</sup> 註7に同じ。

<sup>56</sup> 『幕末の宮廷』二八頁。

<sup>57</sup> 山口輝臣「第二部宗教と向き合って―十九・二十世紀 第三章 天皇家の宗教」(小倉慈司・山口輝臣「天皇の歴史9 天皇と宗教」講談社、二〇一一年)二七五頁。

<sup>58</sup> 『高松宮日記』昭和十八年十月十七日条には、高松宮宣仁親王も焼香したことが記されている。

<sup>59</sup> 山口註57前掲書二七九―八〇頁。山口氏は「この時期の話に登場してくるのは真宗であり、題目を唱えて法華経を勧める境地とはやや距離がある」と述べているが、徳川將軍家などで見られるように、公家や大名家の菩提寺の宗旨と夫人や女中など「奥の女性」の信仰する宗旨は一致していないことが多い。前述のように猶子となる慣例のある尼門跡瑞龍寺は法華宗であるが、九条家の菩提寺は臨濟宗で京都五山の一つ東福寺である。

<sup>60</sup> 『平成新修旧華族家系大成』上巻。

<sup>61</sup> 森岡清美『真宗教団と「家」制度』(創文社、一九七八年)五三二―三頁。西本願寺の大谷光尊(明如)が、大僧正転任御礼に参内の際、九条家に入り準備を整えている。また正室を迎える時に、九条家の養女として嫁いだ例が三例ある(同書五三八―九頁)。

<sup>62</sup> 「実子」とは、生家と縁を切り養子先の真実の子として扱われる者をいう(『幕末の宮廷』)。現代の実子の意味ではない。また庶子が正室の「実子」となることは、嫡

出子と同格になることを意味した(森岡註62前掲書参照)。

<sup>63</sup> 晃親王の王子子麿鷹王(明治四十一年薨去)も、一年祭の儀は仏式で営まれ、長右衛門修寺門跡が法要を行った。山階宮邸には致心齋という仏間が設けられ、尊牌は仏壇に祀られていた(学習院大学史料館編『近代皇族の記憶―山階宮家三代―』吉川弘文館、二〇〇八年)。また有栖川宮家では、明治八年に薨去した熾仁親王妃広子に妙顯光院、同十九年に薨去した熾仁親王に顯昭明院宮という法号が、菩提寺の京都龍光院(大徳寺塔頭)から贈られている(高松宮家蔵版『熾仁親王行実』、一九三三年)。

<sup>64</sup> 「皇室ゆかりの庭をたずねて第九回 勸修寺」(扶桑社ムック『皇室』第43号、二〇〇九年)。筑波常遍師の令弟筑波和俊氏は堂典を勤めている。

<sup>65</sup> この点は片野真佐子『皇后の近代』(講談社メチエ、二〇〇三年)でも、「神ながらの道に邁進する節子皇后」として取り上げられているが、片野氏とは見解を異にする。貞明皇后が考え方を改めたのは「法華経を信仰より最上のもの」ということで、「仏教が古神道より上」ということではないと考える。

<sup>66</sup> 山口註57前掲書二七八頁。

<sup>67</sup> 松岡齊「中世の女房と日記」(明月記研究会編『明月記研究』第9号所収、二〇〇四年)。

<sup>68</sup> 東坊城秀長の子孫が、貞明皇后の権掌侍東坊城敏子である。

<sup>69</sup> 『迎陽記』のテキストは、史料纂集本による。

<sup>70</sup> 『建武年中行事』(群書類従公事部)。佐藤厚子『中世の国家儀式 『建武年中行事』の世界』(岩田書院、二〇〇三年)が詳しい。

<sup>71</sup> 註67に同じ。

<sup>72</sup> 『禁秘抄』(群書類従雑部)。

<sup>73</sup> 岩佐美代子『宮廷に生きる―天皇と女房と―』(笠間書院、一九九七年)二二―五頁。

<sup>74</sup> 高橋博「近世の典侍について」(同『近世の朝廷と女官制度』吉川弘文館所収、二〇〇九年)。

<sup>75</sup> 山口註57前掲書一八八頁。他にも例を挙げれば、デンマーク王家からロシア皇帝アレクサンドル三世(結婚時は皇太子)に嫁いだマリー・ダウマー王女は、ルーテル福音新教からロシア正教に改宗し、マリア・フォードロヴナと改名した。国教に改宗しない場合には、王族から特権が失われることがある。エリザベス二世女王の従兄弟マイケル王子の妃マリー・クリスティヌ(シレジア貴族令嬢)は、カトリックから



イギリス国教会に改宗せず、マイケル王子は英国の王位継承権を喪失した。

<sup>76</sup> 山口註57前掲書一八七頁。

<sup>77</sup> 「尼門跡「大聖寺」四季おりおりの雅」(扶桑社ムック「皇室」第18号、二〇〇三年)、六一―五五頁。

<sup>78</sup> 註77に同じ。

<sup>79</sup> 註77に同じ。

<sup>80</sup> 平雅行「神仏と中世文化」(日本史研究会・歴史学研究会編「日本史講座第四卷 中世社会の構造」、東京大学出版会、二〇〇四年)。

<sup>81</sup> 上島亨「藤原道長と院政―宗教と政治―」(上横手雅敏編「中世公武権力の構造と展開」所収、吉川弘文館、二〇〇二年)。

<sup>82</sup> 高橋註74前掲書の「朝廷運営における女官と勾当内侍」「近世の典侍について」

「近世後期における掌侍の制度的検討」を参照。

<sup>83</sup> 註35に同じ。

<sup>84</sup> 森岡註54前掲書一八三頁。

<sup>85</sup> 本文で触れた伏見宮家から臣籍降下した伏見博英伯爵の二女和子は、戦後に京都得浄明院住職二条誓康尼の法嗣となり、得度して誓寛尼となった。現在は、三時知恵寺門跡を兼帯している(河原敏明「昭和の皇室をゆるがせた女性たち」、講談社、二〇〇四年)参照。

<sup>86</sup> バトリシア・フォスター「観音信仰」(中世日本研究所ほか編「尼門跡寺院の世界 皇女たちの信仰と御所文化」所収、産経新聞社、二〇〇九年)。また中宮寺は、宝暦四年(一七五四)に有栖川宮職仁親王王女栄恕が相続して以後、有栖川宮家の王女が継承する形が取られた為(荒川玲子註7前掲論文)、有栖川宮家の祭祀を継承した高松宮宣仁親王と喜久子妃も、しばしば同寺を訪問していた(「菊と葵のものがたり」、二二五―七頁)。明治以降の歴代門跡の近衛尊寛尼・一条尊昭尼(後に還俗)・六条昭伝尼・日野西光尊尼は、いずれも公家華族の息女である。

まとめ

『神々の乱心』に描写されている後宮の女官は、松本清張が史実の人物や事件に着想を得て、さらに大奥女中や歌舞伎の「御殿もの」の要素を取り入れて造型したものと評することができる。それは史実に存在していた後宮と異なる「異形の後宮」というべきものである。

恐るべき託宣を告げる倉橋賀寿子は、実在の土御門賀寿子をモデルとしながら、古代や中世の朝廷における呪詛や託宣事件を絶妙に絡ませた人物であった。江東茂代治は、政官界に隠然たる権勢を振るう伊東巳代治に「女官の縁戚」というオリジナルの設定を加えることで、大奥の上臈御年寄の後見役として幕府の重臣の地位を獲得した大名を想起させる人物としたのである。

女官が大奥女中や歌舞伎の「御殿もの」の女中に近い描かれ方をされた背景には、物語が「天皇家の御家騒動」であること、また読者(特に女性)がイメージしやすいということがあったと考えられる。加えて、中世後期以降の女官研究が手薄い状況であったことも一因であろう。近代になっても、女官の職制は律令制に由来する典侍、掌侍などであり、それは貞明皇后の大宮御所の女官たちまで引き継がれていた。

これに対して昭和天皇による女官改革で、女官制度は大きく様変わりした。職制・服装・言葉遣いの変革は、貞明皇后と香淳皇后のそれぞれの御内儀の性格の違いとも相まって、女官の存在を変化させたといえる。清張は二つの女官の集団の違いを、両者の対立という構図で描き出していったのである。

貞明皇后の観音信仰(法華経信仰)は、大正天皇の御病氣平癒祈願がきっかけではなく、生家である九条家と法華宗唯一の尼門跡瑞龍寺との関係、西本願寺との猶子関係など、近世以来の公家女性の宗教生活から考察すべき問題である。仕えた女官たちも中世や近世以来の公家や社家などの息女であった。女官の中でも掌侍は、朝廷の神事仏事を勤めることが職務であった。

『神々の乱心』には、宮中祭祀の基本である賢所の宮廷巫女である内堂典(近世までの内侍所刀自が改称したもの)は最後まで登場していない。この点も含めて、清張の描いた宮中には議論の余地があると考える。

後宮の女官は、前近代の公家女性にとって、生き方の一つの選択であり、自立して生活できる手段であった。息女が女官になることは、その家の幸せという觀念も存在していた。近代の公家華族の女性にとっても、後宮は独占的な職場であった。公家社会研究のひとつとして、女官制度について今後も考察を深める課題としていきたい

い。

なお、今城誼子元女官（権掌侍）の妙見信仰、供養塔の建立については、金映山三寶寺住職鈴木英文師よりご教示を賜った。謹んで感謝申し上げる次第である。

1 高橋博『近世の朝廷と女官制度』（吉川弘文館、二〇〇九年）二八五頁。

2 小田部雄次『華族 近代日本貴族の虚像と実像』（中公新書、二〇〇六年）一五六〜九頁。

#### 参考文献

- 『アサヒグラフ』冷泉家の御影』（朝日新聞社、一九九七年）
- 阿部能久『戦国期関東公方の研究』（思文閣出版、二〇〇六年）
- 荒川玲子『比丘尼御所に於ける御所号勅賜の意義』（『書陵部紀要』第三八号所収、一九八六年）
- 石川泰志『近代皇室と仏教―国家と宗教と歴史』（原書房、二〇〇八年）
- 伊藤之雄『日本の歴史22 政党政治と天皇』（講談社、二〇〇二年）
- 岩佐美代子『宮廷に生きる 天皇と女房と』（笠間書院、一九九七年）
- 『宮廷の春秋』（岩波書店、一九九八年）
- 岩崎勝子『九十六年なんて、あっといふ間でございませう―高松宮宣仁親王妃喜久子殿下との思い出』（雄山閣、二〇〇八年）
- 上島享『藤原道長と院政―宗教と政治―』（上横手雅慶編『中世公武権力の構造と展開』所収、吉川弘文館、二〇〇一年）
- 『日本中世社会の形成と王権』（名古屋大学出版会、二〇一〇年）
- 岡田荘司『平安時代の国家と祭祀』（統群書類従完成会、一九九四年）
- 小川慈司・山口輝臣『天皇の歴史9 天皇と宗教』（講談社、二〇一一年）
- 大給湛子『素顔の宮家 私が見たもうひとつの秘史』（PHP研究所、二〇〇九年）
- 小田部雄次『華族 近代日本貴族の虚像と実像』（中公新書、二〇〇六年）
- 『昭恵皇太后・貞明皇后』（ミネルヴァ書房、二〇一〇年）
- 『昭和天皇と弟宮』（角川選書、二〇一一年）
- 学習院大学史料館編『写真集近代皇族の記憶―山階宮家三代』（吉川弘文館、二〇〇八年）
- 寛素彦『今上陛下と母宮貞明皇后』（日本文教社、一九八七年）
- 霞会館編『平成新修旧華族家系大成』上下巻（吉川弘文館、一九九六年）
- 華族史料研究会編『華族令嬢たちの大正・昭和』（吉川弘文館、二〇一一年）
- 華族大鑑刊行会編『華族大鑑』（日本図書センター、一九九〇年、初出は一九三九年）
- 片野真佐子『皇后の近代』（講談社メチエ、二〇〇三年）
- 勝浦令子『往来・遍歴する女性たち』（『岩波講座天皇と王権を考える7 ジェンダーと差別』所収、岩波書店、二〇〇二年）
- 門脇禎二『齋王と日本古代史』（斎宮歴史博物館編『幻の宮 伊勢斎宮』所収、朝日新聞社、一九九九年）
- 加納重文『松本清張作品研究 付参考資料』（和泉書院、二〇〇八年）
- 川田稔『浜口雄幸』（ミネルヴァ書房、二〇〇七年）
- 河籬実英『宮中女官生活史』（風間書房、一九六三年）
- 『宮廷の生活』（霞会館編、一九九〇年）
- 河原敏明『昭和の皇室をゆるがせた女性たち』（講談社、二〇〇四年）
- 神田裕理『戦国織豊期の公家社会』（校倉書房、二〇一一年）
- 木村洋子『室町時代中・後期女房職相伝をめぐって―大納言典侍広橋家を中心に―』（『近代女性史研究会編『家・社会・女性―古代から中世へ』』所収、吉川弘文館、一九九七年）
- 北風倚子『朝香宮家に生まれて 侯爵夫人鍋島紀久子が見た激動の時代』（PHP研究所、二〇〇八年）
- 工藤美代子『母宮貞明皇后とその時代―三笠宮両殿下が語る思い出』（中央公論新社、二〇〇七年）
- 久保貴子『高家に関する一考察』（『杉並区立郷土資料館紀要』創刊号所収、一九九一年）
- 『近世の朝廷運営』（岩田書院、一九九八年）
- 河内祥輔・新田一郎『天皇の歴史4 天皇と中世の武家』（講談社、二〇一二年）
- 久我高照『本尊さまを仰ぎて』（『古寺巡礼奈良3 法華寺』所収、淡交社、一九七九年）
- 『慈悲のこころうつくしく』（産経新聞平成十七年五月九日）
- 酒井美意子『加賀百万石物語』（主婦と生活社、一九九二年）
- 榎原喜佐子『大宮様と妃殿下のお手紙 古きよき貞明皇后の時代』（草思社、二〇一〇年）

- 繁田信一『陰陽師と貴族社会』（吉川弘文館、二〇〇四年）  
 下橋敬長『幕末の宮廷』（平凡社東洋文庫、一九七九年）  
 週刊読売編集部編『日本の名家』（読売新聞社、一九八七年）  
 主婦と生活社編『週刊女性臨時増刊 皇太子殿下初恋を奏らせ荘厳華式たおやかに雅  
 子妃誕生』（主婦と生活社、一九九三年）  
 『週刊女性臨時増刊 昭和の母皇太后良子さま』（主婦と生活社、二〇〇〇年）  
 主婦の友社編『皇后さま』（主婦の友社、一九八四年）  
 女性自身編集部『昭和の母皇太后さま』（光文社、二〇〇〇年、初出『御素顔の皇后  
 さま』の改題）  
 農学会編発行『伯爵伊東巳代治』上下巻（一九三九年）  
 季武嘉也『日本史リブレット96 原敬』（山川出版社、二〇一〇年）  
 菅原正子『中世公家の経済と文化』（吉川弘文館、一九九七年）  
 仙石宗久『十二単のはなし―現代皇室の装い』（婦女界出版社、一九九五年）  
 扇下忠『錦絵が語る天皇の姿』（遊学館、二〇〇九年）  
 平雅行『神仏と中世文化』（日本史研究会・歴史学研究会編『日本史講座第四巻 中  
 世社会の構造』所収、東京大学出版会、二〇〇四年）  
 高橋博『近世の朝廷と女官制度』（吉川弘文館、二〇〇八年）  
 高松宮喜久子妃『菊と葵のものがたり』（中央公論社、一九九八年）  
 高松宮家蔵版『職仁親王行実』（一九三三年）  
 秩父宮勢津子妃『銀のボンボンニエル』（主婦の友社、一九九一年）  
 茶谷誠一『昭和天皇側近たちの戦争』（吉川弘文館、二〇一〇年）  
 角田文衛『日本の後宮』（學燈社、一九七三年）  
 『後宮の歴史』（國文學編纂部編『知得後宮のすべて』所収、學燈社、二〇〇八年）  
 『平家後抄』上下巻（朝日選書、一九八一年）  
 『日本の女性名』（國書刊行会、二〇〇六年）  
 外池昇『天皇陵論 聖域か文化財か』（新人物往來社、二〇〇七年）  
 遠山美都男『古代の皇位継承 天武系皇統は実在したか』（吉川弘文館、二〇〇八年）  
 磯波護・藤井讓治編『京大東洋学の百年』（京都大学出版会、二〇〇七年）  
 永井晋『役人たちの中世』（神奈川県立金沢文庫『特別展 役人たちの中世』、一九九  
 六年）  
 中原俊章『中世王権と支配構造』（吉川弘文館、二〇〇五年）  
 名和修監修『薫る公家文化 近衛家の陽明文庫から』（京都新聞社、二〇〇八年）  
 西川誠『大正期皇室制度整備と宮内省』（『年報近代日本研究20 宮中・皇室と政治』  
 所収、山川出版社、一九九八年）  
 『天皇の歴史7 明治天皇の大日本帝国』（講談社、二〇一一年）  
 如尚子『江戸奥女中物語』（講談社現代新書、二〇一二年）  
 『幕末の大奥 天璋院と薩摩藩』（岩波新書、二〇〇七年）  
 『徳川政権下の大奥と奥女中』（岩波書店、二〇〇九年）  
 林淳『近世陰陽道の研究』（吉川弘文館、二〇〇五年）  
 原武史『松本清張の「遺言」―「神々の乱心」を読み解く』（文春新書、二〇〇九年）  
 『昭和天皇』（岩波新書、二〇〇八年）  
 平井誠一『下橋敬長談話筆記』一翻刻と解題（一）、同（二）（『大倉山論集』四六・  
 四七所収、二〇〇〇～二〇〇二年）  
 パトリシア・フォスター『観音信仰』（中世日本研究所ほか編『尼門跡寺院の世界  
 皇女たちの信仰と御所文化』所収、産経新聞社、二〇〇九年）  
 扶桑社ムック『皇室』第18号、二〇〇三年  
 『皇室』第43号、二〇〇九年  
 松蘭齊『日記の家―中世国家の記録組織―』（吉川弘文館、一九九七年）  
 『中世の女房と日記』（明月記研究会編『明月記研究』第九号所収、二〇〇八年）  
 松田敬之『中・近世社会における家格上昇―地下官人より堂上への身分昇格運動』  
 （稲葉伸道編『日本前近代社会における地下官人の研究―真継家を中心として』所収、  
 二〇〇五年）  
 『江戸時代の次男坊―公家社会の厄介者―』（吉川弘文館、二〇〇八年）  
 森岡清美『真宗教団と「家」制度』（創文社、一九七八年）  
 『家族社会の「家」戦略』（吉川弘文館、二〇〇二年）  
 山川三千子『女官』（実業之日本社、一九六〇年）  
 山田有策『渦を巻く物語「神々の乱心」』（『松本清張研究』第2号初秋、砂書房、一  
 九九七年）  
 湯川敏治『戦国期公家社会と荘園経済』（続群書類完成会、二〇〇五年）  
 吉野芳恵『室町時代の禁裏の女房―勾当内侍を中心として―』（『國學院大學大学院  
 紀要』一三、一九八一年）

〔表〕  
貞明皇后の女官

近代の女官の仕事は、朝の御座所の掃除、天皇の嗽いの御用、皇后のおぐしあげ、試験（「おしつけ」、天皇・皇后の食事の毒味）、天皇の食事の配膳、御湯殿の御用（天皇・皇后の入浴）である。典侍の職務が主として天皇の身辺の雑用であったのに對して、掌侍の職務は皇后の身辺の雑用であり、命婦は掌侍の職務を補佐する役割であった。

典侍	正親町鍾子（松風）	公家華族、伯爵
典侍	竹屋津根子（楊梅）	公家華族、子爵（英照皇太后づきの権掌侍、朝香宮御用掛、大正五年に権典侍に任官。）
権典侍	清水谷英子（海棠）	公家華族、伯爵
権典侍	山口正子	旧姓西五辻。公家華族五辻家分家で、元興福寺明王院任職西五辻文仲の娘。男爵山口豊男夫人。
掌侍	土御門賀寿子（八重菊）	公家華族、子爵（大正二年五月任官。結婚により退任。）
掌侍	吉見光子（桂）	社家（北野神社の社務、近世まで社僧の松梅院家。後に香淳皇后の皇后宮職御用掛。）
権掌侍	穂稜英子（呉竹）	公家華族分家、男爵（大正二年任官）
権掌侍	東坊城敏子（早百合）	公家華族、子爵（大正二年五月任官。退任後細川方藏夫人となる。実妹英子は女優の入江たか子。）
権掌侍	高松千歳子（撫子）	公家華族、子爵（大正二年七月任官。子爵家附籍）
権掌侍	大原慶子（躑躅）	公家華族、子爵（養女）
権掌侍	万里小路そで（糸柳）	公家華族分家、男爵（後に香淳皇后の女官となる。）
権掌侍	今城誼子（浜菊）	公家華族、子爵（昭和四年任官。後に香淳皇后の女官となる。）
命婦	生源寺政子（櫛）	社家（日吉神社。）
命婦	西京子（檀）	社家（春日神社。）
権命婦	今大路布志子（忍）	官家士族（元聖護院坊官家。大正十年任官。貞明皇后崩御後に内掌典となる。昭和四十八年まで内掌典。）
権命婦	松室千代子（菅）	社家（松尾神社月読宮、退任後元男爵岩佐公直夫人）

権命婦 津崎矩子（蘆） 官家士族（元大覚寺侍家、幕末の近衛家老女村岡は大叔母にあたる。昭和八年四月任官。）

御用掛 松平信子 旧姓鍋島。元肥前佐賀藩主家侯爵鍋島直大四女。夫松平恒雄は元会津藩主松平容保四男。長女は秩父宮雍仁親王勢津子妃。旧姓珍田。昭和天皇の侍従長伯爵珍田捨巳の娘。

山中貞子

参考

香淳皇后の女官

女官長 島津治子 諸侯華族 男爵島津長丸夫人、島津珍彦二女。

女官長 竹屋志計子 公家華族 典侍竹屋津根子の妹。

女官長 保科武子 諸侯華族 子爵保科正昭夫人、北白川宮能久親王第三女子。昭和十三年十一月から皇后宮女官長。昭和二十二年に皇后宮職の廃止により女官長になる。

女官長 北白川祥子 元皇族 北白川宮永久王妃、男爵徳川義恕長女。尾張徳川家分家出身で、長兄の徳川義寛は後年侍従長となる。また次兄津輕義孝の四女は、常陸宮正仁親王華子妃である。

女官 津整理喜子 諸侯華族 伯爵津輕承昭三女、同家の分家男爵津整行雅夫人。北白川祥子女官長の母徳川寛子は異母妹になる。明治八年生まれ。夫と離婚後に女官を拝命。

油小路裳子（植村起三子） 公家華族 伯爵油小路隆重末子。明治三十二年生まれ。父の隆重は明治天皇の侍従。大正十三年から昭和八年まで女官。昭和天皇の第一皇女照宮成子内親王から「あぶ」と親しく呼ばれ、第四皇女順宮厚子内親王の養育にも当たる。

伊地知幹子（ミキ）

小倉満子

北村民枝 貞明皇后の権命婦（聖）。

万里小路そで 公家華族、貞明皇后の権掌侍（糸柳）。

内山はる 陸軍少佐内山雄二郎夫人。雄二郎の父内山小次郎は、陸軍大將で大正十年に男爵を授与された。

山岡淑子 後に皇后宮御用掛。

雪井良子

市川菊重

福永泰子

旧姓嵯峨。公家華族侯爵嵯峨実勝三女。長姉は愛新覚羅溥儀夫人の嵯峨浩。

町田幹子（福永泰子の妹）の談（平成五年）

「女官さんというのは、もうずいぶん前から、未亡人の方と決まっておりましたね。お若い方にはなかなか務まるご用ではないからではないでしょうか。」

戦前は、お家のちゃんとなさった軍人さんの未亡人の方、戦後になると、軍人さんがいらっしやらないから旧華族の方に戻られたようですよ。

姉が上りましたのは、もう二十数年前ですが、その時には、まだ何人か軍人さんの未亡人の方がいらっしやったと聞いております。

そうですねえ、普段のご用は、まずお身の回りのお世話をすること。中でも、お召し替えが大変だと姉から聞いたことがあります。（後略）

（実説宮中女官）、「週刊女性臨時増刊 皇太子殿下初恋を突らせて荘厳挙式 たおやかに雅子妃ご誕生」所収、主婦と生活社、一九九三年

小田部雄次『昭憲皇太后・貞明皇后』（ミネルヴァ書房）の女官表を基に作成、貞明皇后の女官の（ ）内は源氏名。筆者

## 江森静子と北方のシャーマニズム

### ―乱心する「御霊示」の行方―

磯部 直希

#### 序章 本論の射程

「真物の三種の神器はわが月辰会が持っている」と発表するつもりだ<sup>1</sup>。

未完に終わった『神々の乱心』、その最後の章となった「月辰会の犯罪」において、平田有信は江森静子に上記の言葉を述べている。この言葉は連載にしてあと十回余になつていたという物語に、波乱のクライマックスを呼び込む伏線ではなかったか。月辰会は何を指し、どのように目的を遂行するつもりであったのか。そして松本清張は平田、江森の末路と月辰会の壊滅をどのように計画していたのだろうか。従来、『神々の乱心』研究において江森静子の存在は過小に評価されてきたといつてよい。旧満州を舞台とする月辰会発生譚は小説全体のなかで「別物語」と捉えられ、未完に終わった最後の章は「全体の物語の求心力をそぐもの」とされてきた<sup>2</sup>。また、江森が院主を務めていた「道院」は、月辰会の中心的なモデルとみなされてきた<sup>3</sup>。だが『神々の乱心』に描かれた「道院」が、史実における道院の実態をどれほど踏まえた存在であるか、議論の余地は多いように思われる。月辰会において平田と並ぶ重要人物であるはずの江森静子には、その経歴や「御霊示」の実態など不明な点が多量に多い。この物語をより深く読み解くためには、月辰会と江森静子の属性により肉迫する研究が必要である。

「月辰会の犯罪」の章において平田は自ら江森に犯行のあらましを語る。殺人の謎はクライマックスを待たずに開示される。その急展開もまた「物語の魅力著しくそぐ」<sup>4</sup>ものと評されてきた。この章における「棄屋落ち」<sup>5</sup>は確かに異様である。松本清張は、殺人の謎解きを離れて、物語をどのように収斂させる予定だったのだろうか。江森静子・美代子という母娘は、「月辰会」の崩壊を教団の内部からより劇的に描くために配されたキーパーソンだったのではないだろうか。満州における月辰会の成立秘話や江森静子の存在が、物語のダイナミズムを更に大きなものとする可能性はなかったのか。

「3」消ゆ」の章において、平田こと秋元伍一<sup>6</sup>は月辰会の主神として月読尊を

祀ることを思いつく。その動機の一は、天照大神と素戔嗚尊の名前を出して弾圧の口実を与えた大本教の轍を踏まえ、不敬罪に問われず、法網を掻い潜りながら上層部へと教線を拡大させることにある。そして満州の道院に飾られていた半月の雷光文鏡は、その形が月を連想させるものとされ、改めて埼玉県梅広町の月辰会本部地下、江森静子が乱示を行う「聖曆の間」に祀られた。「聖曆」の呼称もまた、曆を司る月読尊にちなんだものという。江森静子は鏡の前で入神し、乱示によって託宣を下していた。月読尊の神託は鏡を介して江森静子に与えられる。このように月辰会の存立は、月読尊とその神託に極めて強く依存するものであった。半月の雷光文鏡は、月読尊そのものとも見なし得る月辰会の「神鏡」であった。しかし平田有信の言う「真物の三種の神器」は、半月の雷光文鏡ではない。それはケイズ買いの石岡卯之助から手に入れた後漢時代の鏡「内行花文鏡」である。平田は「伊勢神宮の神宝となっている八咫鏡は：たぶん内行花文鏡だろう」と言う。八咫鏡は伊勢神宮の内宮正殿に祀られる天照大神の神体である。皇位の象徴である三種の神器のうちの神鏡もまた、伊勢神宮の八咫鏡と同体の存在として宮中の賢所に祀られている。月辰会が「真物の三種の神器」を持つということは、伊勢と宮中の神鏡を二つながら「偽物」とすることである。伊勢神宮と賢所に代わり、月辰会こそが真に天照大神を祀る社となる。

ところが月辰会は、月読尊と半月の雷光文鏡が江森静子・美代子によって齎き祀られ、その「御霊示」によって「会員」を獲得し、宮中にまで勢力を伸張させてきた教団なのである。平田の発言は、この物語が描いてきた月辰会の根本的な性格を覆しかねない重大な宣言なのである。月辰会は今後、月読尊から天照大神に主神を替えようとしていたのか。あるいは月読尊と天照大神の二つの神鏡を有する集団になろうとしていたのか。

「天照大神の直系が天皇である。絶対君主はただ一人あるのみで、次弟以下はその家来扱いである。万世一系は天皇の謂いである。弟たちはすべて天皇の臣下である。：天照大神の弟で無力な月読尊を祭神とするなら不敬罪にひっかかる気づかいはない」。と平田は述べていた。天照大神は中世以来、諸神を従え神々の頂点に立ってきた。月読尊は諸神の一つに過ぎない神である。天照大神を表す神鏡を持つと宣言することは、月辰会が天皇に挑むことにはかならず、当局によって弾圧される可能性も否定できない危険な賭けであった。平田の言う「時期」とは秩父宮を擁立して昭和天皇を廃する、といった事件の勃発を示唆するものであったかもしれない。だが根本的問題として、月読尊を祭神とする月辰会になぜ天照大神の真物の神鏡があるのか、という問

いに平田は答えを用意していたのか。

「天皇の臣下」であり無力な次弟に過ぎない月読尊が、なぜ天照大神の神鏡を持つと言っているのか。この矛盾は畠田専六など熱心な信者に対しては適当なごまかしで片づけられる問題であったかもしれない。だが、たとえ上層部に限ったとしても、これほど重大な事柄を「発表」する野望を描くのであれば、神鏡の正統性を裏付ける明確な論拠を立てない限り、月辰会の内行文文鏡が真物の神器として受け入れられる可能性は低いように思われる。

考古学的見地から八咫鏡に適合する型式、というだけでは誰も見たことのない伊勢あるいは宮中の神鏡を積極的に「偽物」と指弾することは難しい。月辰会の内行文文鏡はどうすれば「真物」の神鏡になるのか。いくつかの可能性が想像される。江森静子が凡示によって下す神託を利用する方法はどうだろうか。月辰会の内行文文鏡こそ天照大神の「真物」の神鏡である、という月読尊の「御霊示」によって、その正統性や神秘性を補完する方法である。江森静子が平田の計画に沿ってこのような「御霊示」を下すことは、ストーリーの一つとして想像できる。しかし「無力」な次弟にそのような不遜の神託が下せるだろうか。その成否は疑問である。だが、さらに思い切った方法も考えられる。月辰会が月読尊と半月の雷光文鏡を廃し、新たに天照大神を月辰会の主神に奉ずることである。そして天照大神自身の託宣によって教団の内行文文鏡を「真物」とすれば、伊勢と宮中を「偽者」と断じうるであろう。しかし祭神の廃立というあまりに重大な変更は、月辰会の根幹を揺るがし、その存立を危機に陥れるものである。天照大神の神託を、誰が、いかにして下すのかも問題である。また、それは皇室と天皇に対する決定的な挑戦となり、政府による弾圧を避けることは至難の技である。失われたクライマックスはさまざまに想像される。平田有信と江森静子、美代子の三人はどのような顛末を辿ったのであろうか。残された物語のなから彼らの属性を読み解き、結末を想定する手がかりを探したい。

月辰会は平田有信によって構想された教団である。しかし、凡示と「御霊示」を通じて月辰会に実質を与えているのは、江森静子と美代子の母娘である。物語のなかで「斎王台」と「斎女」という地位を与えられているこの二人は、「神々の乱心」における隠れた主人公ではないだろうか。特に江森静子の存在は邪馬台国における早弥呼に擬せられていることが注目される。本論は『神々の乱心』を、江森静子とその「御霊示」に注目して再読することで、物語の射程をより深く考察し、未完となったクライマックスに迫るものである。

## 第一章 道院のシャーマン

### 第一節 空白の「御霊示」

「神々の乱心」における最大の謎は「御霊示」である。月辰会は江森静子・美代子母娘の下す「御霊示」によって信者のさまざまな問いに応え、彼らの崇敬を勝ち得え、宮中にまで勢力を拡大させていった教団である。その「御霊示」にはよほどの説得力と神秘性が備わっていたに違いない。上書きを見られたに過ぎない北村幸子が自殺を図ったことから推して、他見を憚るほど危険な内容が下されることもあったように思われる。平田有信の野望を具現化する推進力は、江森静子の「御霊示」であった。ところが「神々の乱心」には、直接「御霊示」の内容に触れた部分が一箇所もないのである。

「御霊示」はどのような言語、文体、文字で書かれていたのか。文章の長短、印刷なのか手書きなのか、どのような形式の書面なのか、といった具体的な部分がまったくの謎である。それは物語の末尾にかかわる伏線だったのかもしれない。肝心の「御霊示」が不明のまま物語が途切れ、月辰会の具体的な姿が曖昧なまま終わってしまったことに読者は隔靴搔痒の感を禁じえない。しかし『神々の乱心』の後半部分、「満洲宗教行」、「道院の未亡人」、「3」消ゆ、「月辰会の犯罪」の四つの章を極めて注意深く読み解くと、「御霊示」の実態を示唆したと思われる記述を拾うことが可能となる。また、「御霊示」の前提となるのは、江森静子が九臺の道院子院において行っていた凡示の法である。月辰会では「アレンジ」を加えて「神占い」と称していたが、T字形の棒を用いて砂上に文字を書くという基本的な方法は踏襲されていたようだ。月辰会の「御霊示」を知るために、同時代の道院における実際の凡示と、物語における描写とを比較することを試みる。

### 第二節 虚構の道院

物語の後半において多くの紙幅を占めるのは、月辰会の起源を平田有信と江森静子の出会いに遡って描いた「満洲宗教行」、「道院の未亡人」、「3」消ゆの三つの章である。大正十一（一九二二）年から同十三（一九二四）年にかけての旧満洲を舞台に、大陸の自然描写や異国の都市の風景を織り込みつつ、月辰会誕生の歴史が解き明かさ

れる。江森静子は世界紅卍字会道院の長春道院下にあったとされる、九臺子院を「修方」として預かる身であった。九臺子院には相談者が頻繁に訪れ、静子の行う乱示によってさまざまな啓示を与えられていた。

旧満州と道院の設定は当初の創作ノートにはなく、途中で加えられたストーリーとも指摘される。<sup>10</sup> そのためか丹念に読むと記述上の矛盾点や歴史的事実と反する部分が見られる。しかしながら、月辰会の源流を中国大陸に求めた着想は、松本清張最後の大作にふさわしい雄大な射程を感じさせる。平田有信が始めた道院における乱示の法を目的とする場面は、その詳細が最も精密に描写された箇所である。

「下から匂いが吹き上げるように漂ってきた。香ではなかった。それが青麻という大麻の一種の匂いである」<sup>11</sup>。九臺の道院では、地下室に乱示のための部屋が設けられており、催眠効果を高めるために大麻の一種が焚きしめられている。チンマー、ターマーという中国語の首を写したことさらなルビは、情景の怪異さやエキゾチズムを演出するのに一役を買っている。だが道院における麻葉の使用は清張による創作である。実際の道院において行われる乱示は扶乱とも呼ばれ、その祭壇を「壇」と称する。道院の経典や運営の方針、さまざまな規則なども乱示によって下され、その文言は「壇訓」と呼ばれ尊ばれる。乱示の実施にあたっては、これも乱示によって定められた十目からなる「壇則」に従う。その三日、六日には「香水燈果、即ち能く乱を請え」、「香火飲く能はず」<sup>12</sup>とあり、供物を献じ、香を焚くことは必須の儀礼であった。しかしその香には白檀が用いられた。同じく六日に「齊せざる可らず戒せざる可らず」<sup>13</sup>とあるように、実際の乱示は極めて恭謹な態度で執行されるものであったと考えられる。

「そこには開教の祖、至聖先天老祖の大きな肖像画一枚だけがかかかっていて、前に祭壇があった。祭壇は方五尺ばかりである。：四隅に燭台を配し、その上の裸蠟燭に灯が点じられ、その明りに囲まれて白陶製の鼎と鬲と尊とが配され、それぞれに饗養文が浮き出している。これら中国古代の祭器はほとんど青銅製だが、白陶製はそれよりも古いといわれている。：祭壇の中央には鉄製の棒が立っていた。その形は細い樹木になっている。木の枝が左右に出ていて紅と白の帛がそれに懸けて垂さがっていた。瓢箪型で底の深い尊からは青麻の煙と匂いとが立ち昇っていた」<sup>14</sup>と清張は描く。だが、道院における実際の供器供物は、ここに描写されたものよりさらに種類が多く、さまざまな象徴的な意味付けがなされている。酒六尊、水・穀（粟など）・米三五、供果五盤、海燈一盞、五供五具（鼎炉、灯台、对、花筒一对）、瓣香炉一・香五二

（香盅は左に刻んだ白檀、右に白檀の粉末を入れる）、元表炉一、などと定められ基本的に銅器を使用する。鼎炉は三足而耳の鼎形に铸造し、線香一本を立てて心を天地に通ずるを表すという<sup>15</sup>。物語に登場する鉄製の樹木状の祭器は、実際の道院では用いられない。饗養文を施した白陶製の鼎、鬲、尊が使用されていることも『神々の乱心』における独自の設定と思われる。饗養文の白陶は河南省安陽の殷墟に所在する殷代後期の王墓群から発見されている。良質の粘土を用いて高温で焼成された白色の儀器で、青銅器を模した形態と施紋を特徴とする<sup>16</sup>。白陶の製作は新石器時代の大汶口文化などにも遡り、清張が青銅器よりも古いと述べるのは、そのタイプを指すものであろう<sup>17</sup>。清張は「満洲宗教行」において平田有信（横倉健児）の独白に仮託して、次のように述べている。「満洲にはまだまだ原始宗教が残っているように思う。：薩摩教は満洲固有の宗教である。ツングース系民族は北方シャーマニズムを信仰している。いまの薩摩教は祖先崇拜に堕しているが、本来は山川草木のことごとくに神霊が存在していると信じ、これを崇拜するにあった。：現在の薩摩教ではなく、もっと原始的なシャーマンが残っているはずだ。：その原始宗教の残存を知りたい。彼の満洲奥地の旅はこの意図から発した」<sup>18</sup>。

「原始宗教の残存」という一句が注目される。現在の薩摩教ではなく、「もっと原始的なシャーマン」が希求されている。平田の「満洲奥地の旅」は、北東アジアの宗教的古層を探求する清張の意欲そのものといっても良い。江森静子の用いる供器に青銅器ではなく白陶を持ってきたことは、彼女の属性により強く古代性を付与しようとする清張の演出であり、「原始」への志向が端的に表れた箇所の一つである。地下室に特異な祭壇を祀り、麻葉を用いながら秘儀を執行する九臺の道院や江森静子は、実際の道院や修方の姿を忠実に再現した存在などではありえない。清張の考古学や宗教学、人類学に対する尽きない探求心と大陸へのエキゾチズムを濃厚に交えながら創作された、架空の「シャーマン」なのである。

そもそも道院は「専ら男子修道の所」<sup>19</sup>であり、江森静子のような既婚者が一人で地方都市の道院を預かるということ自体「神々の乱心」におけるオリジナルの設定と思われる。道院には女性の修道を目的とする「女道德社」<sup>20</sup>が中華民國十一（一九二二）年以来併設されており、満二十五歳以上の女性が進修を許された。道院の史実に則るならば、江森静子は道院に併設された「女道德社」の代表であったということになる。また、一九四一年時の資料によれば特殊の修行を積んで乱示を行うことができ「纂方」は、道院全体でも十数人に過ぎないとされている<sup>21</sup>。



さて、平田有信は薄暗い地下室のなかで目がなれてくるとともに、方四尺(約一一〇cm四方)の低い台に白砂を水平に盛った方三尺(約九〇cm四方)の縁の浅い漆器が置かれ、その周りを七人の女たちが囲んでいるのを目にする。卓の両端に江森静子と助手の女が白い「シナ服」で対座し、その周りを五名の助手たちが囲む。対座する二人はそれぞれT字形の棒を持っている。この棒は横三尺に垂直の棒二尺、横棒同士は三尺離れて絹糸で結ばれている。実寸を想像すると意外に大きいことに気付かされる。二人はそれぞれ横木の両端を持って黙然と坐する。静子の口から呻きが洩れるとともに降霊が始まり、肩が動き、横棒が動き、盆の砂に文字が書かれ始める。その文字は「シナ語」らしいが第三者には読めない。文字を判読する助手、筆で記録する助手、墨を磨る係りがある。砂文字は七字か八字で「一節」を為しているらしく、一節ごとに筒で砂を均す係りもいる。

実際の道院における札示は、物語の描写とさまざまな点で異同を有する。札示は砂を盛った三尺×二尺四、五寸程の長方形の「砂盤」にT字形の「札筆」で文字を書くことよって行われる。「纂方」のうち主宰者を「正纂」、対座して手を貸す助手を「襄纂」と称し、「砂盤」の北方上位に神位を祀り、南方下位に供物を奉げる(図一)。文字は神位の方から書かれたように現れ、読み上げ係りの「宣法」と記録係りの「録方」が襄纂の横に控えて筆写する。砂を均す役は襄纂が行い、一時間に一五〇〇字から三〇〇〇字に及ぶ札文が現れることもあるという。服装は定められた礼服を用い、冠、帯、袍、履などに詳細な規定があり、白い「シナ服」姿の江森たちとは、かなり異なった着装と思われる<sup>22</sup>。

だが、最も著しい相違は札筆の仕組みと札示の仕方自体である。物語において行われている札示はT形の札筆が二組、横木を絹糸で連結したものが用意されており、江森静子と助手の女性がそれぞれ持っている。道院の札筆は横木の長さ三尺、文字を書く垂直部は五、六寸と短いもので、一本の横木の両端を正纂と襄纂が対座して握る形である。作中のものは垂直部が二尺とかなり長く、それを二本用いている。江森静子の持っている札筆が三尺の砂盤の上を動いているとき、助手の女が持っている札筆は横木の位置から「三尺離れて」糸で繋がっているというが、この設定だと助手の札筆の先端は時に方三尺の砂盤から外れる位置に来てしまうようにも思われ、若干わかりにくい描写である。ここで清張は札示の方法を丹念に記述することより、江森静子の見た目の変化を描写することに力点を置いている。口から洩れる呻き、肩の動き、「赫と」開かれる目、言葉にならない声、紅潮し肌が吊り上がり、せわしく動く鼻

翼など、細を穿ち迫力ある筆致で彼女の変化が綴られている。江森静子のトランス状態への移行を詳述することに、描写の重心が置かれているのである。シャーマンの条件にはさまざまな見方があるが、意識レベルの低下を伴うトランス状態の有無が指摘される<sup>23</sup>。清張は札示の情景を通じて江森静子がいわゆるニセモノの預言者ではなく、シャーマンとして降霊を行う真の力を備えた存在であることを強調したかったのではないだろうか。

そして江森静子によって下される札示は「七字か八字…一節ごとに砂を筒で均らして文字を消す。…くり返しである。」<sup>24</sup>という本文からわかる通り、七字か八字をワンフレーズとする一連の文章であるようだ。また「シナ語らしい」という部分から、漢字で書かれたものであることが推察される。しかしながら「道院の未亡人」の章はここで幕となり、札示の内容への踏み込みはなお見られない。

## 第二章 「満州」という母胎

### 第一節 対聯と「御霊示」

続く「3」消ゆ」の章は江森静子が平田有信と結託し、「月辰会」を構想するターニング・ポイントを描く。その本文中には札示と「御霊示」の内実に迫る重大なヒントが隠されている。前章の末尾で「シナ語らしい」という一節があるが、再び道院を訪れた平田(横倉)は、江森の指示で「札示の聖棒」を握る。このシーンにおいて「その下端の動きが砂の上に神意を漢文で書く。」<sup>25</sup>と明言する一文がある。江森静子による札示は間違いなく、七字から八字を一句とする漢文によって下されていたのである。しかも清張は、それがどのような漢文であったか、章の前半分に示唆を与えるかのような記述を残している。清張は平田(横倉)と江森が列車に同乗して九臺に着する場面以降、九臺の商店に掛る対聯を執拗なまでにいちいち記していく。この叙述は、一読しただけでは「満州」の情景描写に臨場感を与える工夫として為されたに過ぎないようにも思える。しかし札示の問題を念頭に置きながら読むと、すべて七言の対句からなる対聯の文言は、江森静子が道院において下す託宣の言葉や、後の月辰会における「御霊示」をイメージさせる存在とみなしうるのではないか。現に平田自身、江森に新しい宗教の開設を初めてもちかける延壽飯店での場面において、客室に掛る聯を引用し「道院の宗旨はあくまで参考として、そこから引き出された新しい宗

教を立てようと模索しているのです。この聯の対句のように、今昔誰か真を知らずや、の真です」<sup>26</sup>と述べている。江森静子はこれに「そうおっしゃるだろうとはじめから思っていました」と応じるわけだが、平田の言う「真」に関する部分は聯を用いた謎かけのような問答で、本文を通読しただけでは解釈が難しいように思える。だが平田と江森は「真」の文言について、ごく自然に意思を疎通させているようだ。後の月辰会において「御霊示」を下す江森と、それを取り次ぐ平田との阿吽の呼吸は、この会話においてすでに成立している。この点からも延壽飯店の場面から頻出する聯の描写は、乱示の文言を讀者に想起させる清張なりの仕掛けであったことが指摘できるのではないか。飯店の牌樓に掛けられた聯は初唐の四傑、王勃の「滕王閣序」から「萍水相逢」の一句を引用した七言絶句であり、「風塵小住計亦得／蕭齋特下高人榻／萍水相逢縁最奇／大道頻來長者車」<sup>27</sup>の全句が読み下しを付けず本文のまま掲載されている。次に登場する「今昔誰か真を知らずや」の聯も、本文のなかでは「非幻非眞要留心／或今或昔誰知眞」<sup>28</sup>という形で旧字体を用い、本文のまま記されている。

翌朝、九臺の商店街を散策する平田（横倉）は、眼鏡店、マッチ店、水道工事店、茶の葉店の對聯に目を留めて、いずれも「その營業にふさわしいのに感心」<sup>29</sup>をする。ここでも聯の文言は白文で記されて特に読み下しなどは付されていない。例えば茶の葉店の對聯「瑞草抽芽分雀舌／名花採蕊結龍團」<sup>30</sup>などは、「雀舌」や「龍團」を知らなければ意味を汲めない対句であり、讀者にとっては読み下しや註の欲しい部分である。しかし物語のなかで平田はごく自然にそれらの對句を読み、意味を解して「感心」しているようだ。平田は「シナ語がかなりできる」<sup>31</sup>という設定になっているが、どうやら詩文を解する古典の素養もあるらしい。江森の乱示が漢詩文のような形式のものであったとするならば、次々と聯を読み解く平田の描写は、彼が後に月辰会において道院の「宣方」に相当する「お取次ぎ」の役割を果たすことを示唆するものである。

さらに「3」消ゆ」の章後半、昌徳飯店に平田（横倉）秋元、江森親子、川添、野崎、大塚が集合して談合する場面において、「御霊示」の文言を直接想起させる台詞が登場する。大本教の出口ナオによるお筆先「三千世界一度に開く梅の花」<sup>32</sup>を念頭に、月辰会の本拠を埼玉県比企郡梅広町に構えることを思いつく場面で、平田は「昂然と」声を上げ、「馥郁たり梅花の香、鳳巢に初めて起つ勢、だよ」<sup>32</sup>と述べるのである。この文言に直接的な典拠があるのか否か、論者には未だ分明的でない。だが、このシーンに先立って九臺の商店の聯が列記される場面において、平田が最後に目を

留めた香粉店の聯が注目される。それは「一瓣氣原爐中熟／九天馥郁雲外飄」<sup>33</sup>という七言の對句であった。この聯と平田の言葉とは「鳳」と「馥郁」の語が共通している。平田はこの對聯の句と大本教のお筆先の両者を下敷きに「馥郁たり梅花の香」の一句を叫んだようにも思える。本文中に「鳳巢」とは宮中のことだが、平田以外にはその意味がわからなかった、という。讀者は文字から意味を想像することが可能だが、作中の登場人物は平田の発話だけを耳にしている。彼の叫びは半ば不可解なフレーズとして一室に響くものであり、その意味が「わからなかった」人々にとって、謎めいた暗示だけが耳に残るものだっただろう。平田の言葉もまた「御霊示」と通底する予言的な含みを持つ。「月辰会の犯罪」の章で記されるように、月辰会においては江森親子の乱示を平田が読み取って「御霊示」として下していた。その文言がどのような形式のものであったのか、物語は語らないまま途切れている。しかし「馥郁たり梅花の香、鳳巢に初めて起つ勢」の一句は、「御霊示」の実態を想起させるほぼ唯一の手がかりとして大いに注目されるのである。

## 第二節 道院の祭壇

「3」消ゆ」の章には、道院の祭壇と乱示に関して「道院の未亡人」の章とは異なった角度からの記述が見られる。その一つが祭壇の中央に置かれている鉄（あるいは金銅）製の棒である。それは半月の雷光文鏡を括り付けて祀る祭器である。「世界紅卍会道院の実態」などの資料に拠れば、やはり実際の道院ではこのような祭器は用いられておらず、物語の独自設定と考えられる。「道院の未亡人」では「祭壇の中央には鉄製の棒が立っていた。その形は細い樹木になっている。木の枝が左右に出ていて紅と白の帛がそれに懸けて垂れさがっていた」<sup>34</sup>と記され、「3」消ゆ」ではさらに詳しく、「（中央の楡材の聖所の）前には卍字形の金銅製の棒が立っている。樹木の象徴だろうが、あたかもキリスト像の前の十字架のように見える」<sup>35</sup>とある。この鉄あるいは金銅の祭器は、「樹木の象徴」と本文にも記されているように、何らかの聖樹を表したものと想われるが、何をモデルとしたものか正体不明である。樹木にまつわる中国の考古学的遺物として、揺錢樹<sup>36</sup>や扶桑樹（図2）など金銅製の樹木や漆絵の類があり、その存在は清張も知っていた可能性があるのではないか。扶桑樹は古代中国の射日神話に登場する太陽が憩う聖樹であり、馬王堆の帛画や三星堆遺跡の青銅器などをはじめ、多くの資料が残る。創作ノート四十頁の清張による欄外スケッ

チ(図3)には樹木のような形の支柱に半月の鏡と完形の鏡、二面を装着した様子が図示されている。幹から三対の枝が分岐し、さらに細かい枝が描きこまれている。これを金属製の樹木とするならば、揺銭樹や扶桑樹の形によく似た形状にも見える。鏡を掛ける祭器という点、日本の神祇においては真神が多く用いられる。五色の絹帛を垂らした一對の織の先端に榊の枝を立て、向かって左に剣、右に鏡と勾玉を掛けて祭壇の前に置く形が一般的である。清張はスケッチでも本文中でも、祭器から紅白の帛を垂らすような形にしており、大陸に由来する何らかの樹木状の祭器に真神の形式を掛け合わせるようなイメージで、雷光文鏡を掛ける祭器を創出した可能性が高い。

だが本文に書かれた「キ」字の形状という描写は、清張自身のスケッチや揺銭樹の類とは実のところあまり似ておらず、むしろ朝鮮半島慶州などから出土した、古代新羅の冠に見られる出字形の立飾<sup>37</sup>がイメージに近い存在のようにも思われる。

また九臺道院において特徴的なのは、楡材を使った板壁の描写である。客間の正面の壁の一部に「艶やかな茶褐色の板が現れ、そこが神聖な場所という感じ」<sup>38</sup>になっている。楡材は「よほど上質らしく、それ自体が装飾といえるほど艶光りがしていた」<sup>39</sup>とある。その壁には老祖先がシャカ、孔子、キリストなど道院が祀る世界の聖人の肖像が六枚掲げられている。また地下に設けられた卍示を行う部屋についても「壁はすべて楡材であったが、客間で見えたような光沢はなく、艶を消してあった」<sup>40</sup>と記述されている。楡は「満州から北シナにかけての特産」<sup>41</sup>であったと本文にも記されていることから、現地の風物をより具体的に描くため、これらの室内描写が加えられたとも考えられる。その一方で、楡には聖樹、神木といった側面もあることを指摘しておきたい。旧満州は満州族、愛新覺羅一族の故地であるが、太祖ヌルハチの祖先たちを祭った撫順市新賓県にある永陵、またヌルハチの福陵、ホンタイジの昭陵の宝頂(墳丘)には、楡が植えられている。それらの陵墓において位牌を奉祀する啓運殿、隆恩殿の五供や祭壇を見ると、「上」あるいは「出」字状の金属製の立飾<sup>42</sup>が正面の香炉に立てられている。清張がそれを認識していたか否かは分明的でないが、作中に描かれた道院の祭器にどこことなく似通った印象も受ける。

松本清張は道院の情景に「樹木の象徴」となる金属製の祭器や楡の室内空間を登場させることで、満州族の旧跡や、古代中国また朝鮮半島の考古学的遺物、「射日神話」や聖樹崇拜など、東アジアのシャーマニズムに関わるさまざまなイメージを巧みに輻輳させたのではないか。金属の聖樹に祀られている雷光文鏡は、江森自身が「先祖とは関係ありません」<sup>43</sup>と断言しているように、道院の祭壇という枠を超え、江森に

「シャーマン」としての力を与える存在であった。平田にとって江森は「降霊の巫女的な性格」を持ち、「変幻自在な」女性であった<sup>44</sup>。「彼女は真に降霊者の資格を具備している……まやかし者でもなければ模倣者でも決してなかった」<sup>45</sup>と、平田に言わしめているように、月辰会は江森静子という本物のシャーマン、「降霊の巫女」の力を得て、初めて存立し得た教団だったのである。その意味において、江森静子を「神々の乱心」における隠れた主人公と見なすこともまた可能なのである。彼女の行う卍示が「まやかし」でない以上、平田といえども自身の野望のためだけに勝手な「御霊示」を創作することはできなかったはずである。

残された本文のなかには「御霊示」の実態に関する直接的な記述はない。「馥郁たり梅花の香、鳳巢に初めて起つ勢」という一句がそれを推察する手がかりである。だがこの文句は江森を介さず平田自身が思いついた言葉であり、やはり「御霊示」そのものではない。「神々の乱心」における最も大きな謎は、月辰会の原動力であった「御霊示」と江森静子という存在が、満州という母胎においていかに生成したのか、という問題である。

### 第三章 月辰会における卍示

#### 第一節 聖曆の間

「3」消ゆ」の最後の会話は、江森静子と平田有信の対話である。この場面で平田は雷光文鏡に神秘的な力が備わっていることを自ら述べる。「あの稲妻模様のついた鏡は素晴らしい。卍示に威力を増すと云うが、聖魂そのものだ」<sup>46</sup>とまで言うのである。そして江森は、平田に対して「きれぎれの砂文字を読むのは平田有信會長のあなたです。…あなたがわたしと依頼者との取次ぎになるのです」<sup>47</sup>と言う。この一節には江森と平田の力関係が端的に示されている。「会長」は平田だが、その役割を規定したのは江森の指示であるということ。江森も平田も雷光文鏡を「聖魂」と認め、月辰会の神鏡として奉斎しようとしていること。彼らの関係は、「潜入」の章でも述べられているように、魏志倭人伝における卑弥呼と男弟の関係を彷彿とさせる。月辰会の車の両輪、平田と江森の本格的な活動は大正十三(一九二四)年十月十三日の駆け落ちから始まった。

「神々の乱心」は、平田有信が起こした関係者の口封じ殺人と、その謎解きによつ

て物語が進行する。「満州宗教行」から「3」消ゆ」までの章は、作中に挿入される形で月辰会誕生の秘話を明かすサイドストーリーとも言える。物語はここで時間軸を昭和九（一九三四）年に戻し、月辰会の謎を追う吉屋謙介、萩園泰之らによる捜査に戻る。月辰会の具体的な内情が彼らの視界に入るのは、萩園の依頼で月辰会に潜入した北村友一（北村友一）の報告を通じてであった。「潜入」の章において萩園泰之は北村から初めて「斎王台」江森静子、「斎女」美代子らの存在を聞かされる。北村は月辰会繁栄の手腕を「会長（力）」だと感じていたようだ。平田は北村に「梅は三千世界に末広がり」に教化を開く」<sup>48</sup>と言ったという。北村は恐らく知る由もないことであるが、「末広がりの一句は「3」消ゆ」の章において江森が述べた、「広は末広がりに通じま

た弥勒下生経の仏説をとり入れている。」<sup>56</sup>という一節と、下巻「満州宗教行」において大本教に関して平田（横倉）に語り聞かせる宇野陽太郎の台詞に「唐の則天武后も弥勒の下生と追従者に云われて有頂天になり、独裁女帝となった」<sup>57</sup>とある部分である。大本教に関する話題のなかで付言するかのようには武則天について言及した部分だが、清張の幅広い関心と知見が窺われる。推測の域は出ないのだが、神功皇后を想起させる「神功」の字面や、それに続く「聖曆」の元号は、武則天に関する歴史的な知識と共に清張の視野に入っていたのではないだろうか。

す。」<sup>49</sup> という言葉を承けたものである。北村はこの段階で江森静子の乱示を突いておらず、月辰会の核心には至っていない。だが、北村は占いの行われる地下室の所在を知っていた。その部屋は「聖曆の間」と名付けられている。

月詠尊は暦をつかさどる神だという。だが元号を定め、暦を支配することこそ皇帝や天皇の力ではなかったか。「聖曆」は、ただ単に月詠尊の別名として用いられているのではなく、月辰会が「宮中」を意識し、だいそれた野望を抱いていることを最も効果的に示唆する語である。その選択には、古代史に対する清張の抜きん出た洞察力が秘められているように思う。「神輿は皇室の聖なる象徴だ。それが崩れるとなれば。」<sup>58</sup> 萩園泰之は三種神器に関して危惧を述べていた。だが「聖曆」もまた、不穏な歴史を内包し、「聖なる象徴」の崩壊を暗示するのである。

北村友一は萩園泰之との会話のなかで「聖曆と書きます。聖なる暦です…古事記にある神名です」<sup>50</sup> と言う。萩園は「聖なる暦の神。…ああ分かった、月詠尊だろ

第二節 邪馬台国と月辰会

物語は昭和十（一九三五）年、埼玉県比企郡梅広町の月辰会研究所本殿地下「聖曆の間」に移る。残された最後の章「月辰会の犯罪」は、月辰会における乱示を中心に平田と江森母娘三人の関係を描く。月辰会では乱示を「神占い」と称し、道院での方法に「アレンジ」を加えて行っている。その工夫を主導したのは江森静子であり、平田は「助言」をしたという。江森美代子は小学校に行かず平田の家庭教育を受けて成長し、十八歳の美しい娘になっている。美代子が十六歳になったとき、平田は母静子に「斎王台、美代子に「斎女」の称を名乗らせた。当初は平田が務めていた「神占い」の助手を、今は美代子が果たしている。美代子はいずれ斎王台の跡を継ぐために「母のてほどきで憑依にかかる」鍛錬を積んでもいた。美代子には「素質」があるものの、「いまだ母には及ばない」という<sup>59</sup>。この章には物語のクライマックスを予見させる記述が多く、江森母娘と平田の運命が劇的な方向へと進みだす予兆がちりばめられている。「月辰会の犯罪」を精読することで、清張がこの三人を通じて描こうとした物語の結末はより明瞭に推測される。そのトピックの第一は「神占い」の実態である。道院のやり方に対してどのような「アレンジ」を加えたのか。そのアレンジに

はいかなる意味があるのか。そして「御霊示」はどのような手続きのもとに下されていたのか。第二に美代子の成長が物語に急展開をもたらしつつあること、である。斎王台、斎女という称は、美代子の成長を待って平田が考案したものである。月辰会は「会長」平田有信と「斎王台」江森静子、「斎女」美代子の三人を軸とする教団に変化を始めていた。それはおそらく物語のクライマックスに対する最も重要な伏線の一つであろう。

さて、「聖暦の間」の内部仕様は拍子抜けするほどシンプルである。「檜の白木造りである。祭壇は簡素を極めた。供物は何も無い。三方に魚介類や蔬菜類を盛ることも無い。注連縄が上に張られ、壇には裸蝋燭が万灯のように立っている。中央には半月形の鏡が白い組み紐の先から垂れ下がっていた。」<sup>60</sup>とあるように、道院で供えられていたような象徴的な祭器の類はまったく廃され、鏡以外のものは注連縄と蝋燭しかない。なぜこのような「アレンジ」が行われたのか、いささか不可解の感もある。

「聖なる部屋」の最も聖なる中心」<sup>61</sup>と本文にもあるように、雷光文鏡を月辰会の「聖魂」とし、その鎮座する聖域にいかなる來雜物も持ち込まない、という信仰上の意義だろうか。あるいは「神占い」に際して観者に半月の雷光文鏡だけを印象付ける工夫だろうか。さらに興味深い問題は江森静子や美代子が唱える「祈りの言葉」に関する記述上の矛盾点である。

静子は「神占い」を行う前に鏡に向かって低い声で祈りを唱える。その言葉が「よく聞き取れないのは日本語ではないからである。言語字に通じている者なら、満州語だと知るだろう。いくら乱示を「神占い」と翻訳したところで、道院ほんらいの語でないと祈りが通じない。美代子もその儀式を母に從って行う。母の唱える満州語よりも彼女のほうが発音が正確だった。生粋の満州語だった。」<sup>62</sup>とある。ところが、「道院ほんらいの語」が満州語であったのかどうか、「道院の未亡人」と「3」消ゆ」における乱示の描写ではあいまいにしか記されていない。むしろ「シナ語」であった可能性すら否定できない。「道院の未亡人」では祈りの言葉を唱える場面はなく、「會長静子は黙然と坐って」<sup>63</sup>おり、降霊が始まると「呻きは声になったが、言葉にはならなかった」<sup>64</sup>と記されている。また、平田だけを相手に乱示を行う「3」消ゆ」では、「彼女は口の中でぶつぶつと何か呟いた。呻きは老祖の示す十戒・真経・戒銘などをシナ語で唱えているようであった。」<sup>65</sup>とある。この一文に続いて、「経文のことは横倉にはわからぬ。彼には彼女が異語で呪文を唱えているように聞えた。」<sup>66</sup>と記されていることから、実はそれが満州語による呪文であった、ということなのか

もしれない。平田は「シナ語」がかなりできる。だが、満州語はまったくわからない。<sup>67</sup>と、すでに「満州宗教行」のなかで紹介されていることも、この解釈を補完する。しかし、同じ場面において、清張は砂盆の上に書かれる文字を明確に「漢文」であると記している。清張は中国語と満州語の違いについて明確な認識も持っていた。清張は「(平田は)満州語はまったくわからない。」という記述に続けて、「シナ語と満州語とは系統がまったく違うのである。満州語はこの東アジアの東北辺で固有に発生したもので、ツングース語に属する。」<sup>68</sup>と書いている。清張は満州語には満州文字があることや、満州語を漢字で表記する場合、音で文字を宛てることなども認識していた可能性が高い。九臺の道院では、唱える呪文は「満州語」、下される文言は七字か八字を一句とする「漢文」であり、二系統の言語が矛盾なく用いられていたのだろうか。そもそも、史実における道院では読誦される経典自体が乱示によって下された漢文の形であり、乱示に際しての呪文だけが満州語であるということは考えにくい。

この点でも江森静子の乱示は物語の設定に基づくオリジナリティな形式であったと見るべきだろう。あるいは単純な記述上の矛盾とも見なしうる所である。だが重要なことは、「月辰会の犯罪」の章に至って、江森母娘の「満州語」が急に強調して描かれ始めた、ということである。江森美代子は満州語をネイティブ並みに会得した存在として登場し、幼い時のさまざまな思い出や満州の情景が、満州語の響きから生き生きと甦ってくるシーンが描かれている。月辰会は「御霊示」を教義の代わりとする教団でありながら、この章でも「御霊示」の文言に関する具体的な記述はない。しかし彼女たちの唱える祈りの言葉が「満州語」であることだけは明確に示されるのである。清張は先に「ツングース系民族は北方シャーマニズムを信仰している。」<sup>69</sup>と記していた。江森母娘の満州語は、彼女たちのシャーマンとしての、あるいは巫女としての属性を「北方シャーマニズム」により強く結び付けようとする清張の意図が、より前面に現れた結果であろう。すでに述べたように「もっと原始的なシャーマンが残っているはずだ。」という平田の想念は、東アジアの古代史に対する、清張の飽きな探求心が吐露された台詞に他ならない。清張はこの物語の後半において、江森母娘に仮託する形をとりながら、邪馬台国と女王卑弥呼の「鬼道」に迫ろうとしていたのではないだろうか。上巻の「二つの鏡」において、清張は帝室博物館の考古学者に「巫女が神の声を聞いて、吉凶の審判や予言を口に現わすのがシャーマンです。シャーマンは、男もいますが、たいていは女性です。シャーマンというものがツングース語族のあいだに用いられる土俗語といわれるように、ツングース語族の多い沿海州、満州、朝鮮の一部にこれがひ

ろがっているわけですね。その神の声を聞く女が、その状態になるにはいろいろな祭具を必要とするが、その中で重要な役をするのが木の枝や棒の先に掛けた鏡です。それを凹面鏡だとすれば、平面鏡よりも光を強く反射するから、これを見る者は眼が昏む。眼が昏んで何も見えなくなる。その間に巫女は、神の言葉告げるから、いかにも天界から神の声が聞こえるようなありがたい思いになるのです。凹面鏡は、シャーマニズムにとってそういう神秘的な役目をしたと思います。例の邪馬台国の卑弥呼は鬼道に事えた魏志倭人伝にありますね、この鬼道がシャーマニズムだとわかっていいます<sup>70</sup>。と、語らせていた。「道院ほんらい」の乱示を描くことは清張の真の目的ではない。江森静子は「北方シャーマニズム」と卑弥呼の「鬼道」とを重ね合わせた存在であり、「道院」は彼女の登場に契機を与えたと過ぎないのである。北村友一が掴んだ江森母娘に関する報告を聞きながら、萩園泰之が第一に連想したのも、魏志倭人伝と卑弥呼に関する記述だった。清張は「鬼道に事え、能く衆を惑わす<sup>71</sup>」の魏志倭人伝の一節を引用し、萩園泰之の内面の声を借りて言う。「一人の男だけが卑弥呼の居室に入入りして、その託宣を皆に伝えるというのである。これは「お取次ぎ」の役である。彼だけが夫のない卑弥呼の居室に自由に入入りして飲食を給するのは、事実上の夫婦であることを暗示している。なんとこの関係は、齋王台と平田会長によく似ているではないか。国を治める「男弟」(実弟ではなく政治的な参与者)は月辰会を総べる平田会長である。会長は、齋王台の静子の託宣の取次ぎ者であり、月辰会の主宰者である。おそらくは静子と事実上の夫婦と想像される<sup>72</sup>。月辰会の体制を邪馬台国に擬するものとして描くこと、それが清張の目的であったように思われる。乱示のやり方や「御霊示」などに関して、どこに月辰会なりの工夫や「アレンジ」が加えられたのか、詳細はほとんど描かれていない。強いてあげれば平田有信が「祭服」を着て乱示の筆録に列していることや美代子が助手となっていることだが、それは「アレンジ」といえるものではないだろう。だが、「聖暦の間」は道院との違いを明確に表した場所である。凹面鏡である半月の雷光文鏡だけが「聖暦の間」に祀られているという描写には、北方シャーマニズム卑弥呼江森静子の連想をより強調して描く清張の企図が端的に現れている。

#### 第四章 崩壊の予兆

##### 第一節 齋王台の乱心

「神々の乱心」において、最も「乱心」に近づいていく登場人物こそ江森静子である。「月辰会の犯罪」は、前半の描写のほとんどを費やして、常軌を逸していく静子の行動と、それを冷徹に観察する平田の視線とを描いている。静子はこの時点で二十九歳だが、若さも威厳も失われ、老残の身といっても良い様相である。居室で寝込んでいた静子が、ねまきのまま「聖暦の間」に現れるところからその狂態が活写される。彼女は「風邪をこじらせ」て「四日間」<sup>73</sup>床に就いただけなのだが、まるで長患いの病者のように憔悴し「顔は瘠せ、目がむき出て、青婁んで」<sup>74</sup>いる。静子の衰えをこさらに強調しようとする清張の意図は、やや強引ですらある。鏡の前で跪拜し「ヒステリック」な祈りの言葉を上げる。それが満州語であったかどうかは書かれていない。もはや言葉にならない、叫びのようなものであったのだろう。美代子と平田の関係に嫉妬する静子は、美代子に自分の前で乱示を行うよう致命する。「わたしが見ていないと齋女と呼ばれる資格はない」<sup>75</sup>と、静子は言い放つのである。彼女をなだめようと平田が口をはさむ。「まあまあ静子」<sup>76</sup>という平田の言葉には、事実上の夫としての押れがにじむ。彼女が「聖暦の間」に現れた際に、平田は「お、齋王台さま」<sup>77</sup>と言っていた。「静子」という呼び捨ては、彼女の様子に驚き、その場に北村友一が控えていることも失念した不用意な一言であった。静子は言い放つ。「ここではわたしが齋王台。絶対の権威です。美代子もあんたもわたしの家来じゃ。」<sup>78</sup>月辰会は「会長」平田と「齋王台」静子の二人を軸に活動を展開してきた教団である。シャーマンとして乱示を行う静子と、それを「お取次ぎ」として伝達し、対外的な活動戦略を練る平田は、車の両輪のような関係であった。しかし「齋女」美代子の成長によって、教団の力学は変化を始めていた。美代子に対する平田の欲念や、実の娘のシャーマンとしての成長ぶりが、静子の立場を脅かしていたのである。静子は「齋王台」という地位をかざして平田と美代子とを屈従させようとする。だが、平田はその彼女を醒めた眼で観察する。「彼女はもう錯乱状態になっている」<sup>79</sup>という平田の言葉には、すでに静子を突き放したような響きが込められている。ますます猛り狂った静子は、意図的な乱示で美代子を語り、「精神病者が持つような異常な膂力」<sup>80</sup>で平田を居室に連行する。彼女は嫉妬のあまり平田の祭服を鉄で切り裂くのである。だが静子の「顔には醜い小皺が波うって動いていた。この女も年をとったと眺めるだけの客観的「観察」<sup>81</sup>が、平田によって加えられてしまうのである。清張は静子の衰えを畳み掛けるように強調して描く。静子の身体には「妖婆を思わせるような皺が波打っていた。乳房には弾力がなかった。歡喜の叫喚も騒がしいだけで、唄れていた。」<sup>82</sup>のである。

平田は静子の肉体を美代子と比較し「その醜さ」としか、表現しえなくなっていた。「憑依状態で予言する女はヒステリーの体質を持っている。この素質を多く持っている女ほど予言がよく中する。月辰会が繁栄するのも静子のももの狂いに依る。」<sup>82</sup>という平田の想念は、裏を返せば、静子の「もの狂い」に依ることが、乱暴を存立させるための義務でしかなかったことを物語っている。「翁王台」静子は、すでに「壊れたガラス壺に紙を貼っているようなもの」<sup>83</sup>と断じられてしまふのである。「これ（鹿茸）が無くなったときに、私の燃え尽きるときだわ」<sup>84</sup>という言葉には、すでに静子自身、自分の限界を悟りつつあることが示されている。だが静子は「あんたを殺したい」、「死なばもるとも」と平田に言い、平田は「この女のためにほんとうに殺されるかもしれない」と思うのである<sup>85</sup>。一連の対話は平田と静子の間に抜き差しならない亀裂が走り、月辰会に大きな変動が起きることを予感させる。彼らの関係に劇的な幕切れが用意されていたことは疑いない。

## 第二節 「御神鏡」の相克

松本清張は平田と静子の緊迫した関係を描き、それに続く場面で平田の口を借り、これまでの殺人の謎解きを行っている。その上で、平田に「時期を見て、真物の三種の神器はわが月辰会が持っている」と発表するつもりだ<sup>86</sup>と、語らせているのである。清張は物語のクライマックスに何を書こうと考えていたのか。『週刊文春』編集部による註や、原武史らによって、すでにさまざまな可能性が検討されてきた。本論は江森静子を中心に月辰会の性格を再考する試みを進めてきた。これまでの検証とさらなる本文の精読から、月辰会と物語の結末について考察を進めてみたい。清張は「後は劇中人物をどどん殺してゆくのだ」<sup>86</sup>と編集担当に語っていたそうだが、また平田が「桶妻」によって死に追いやられることも予定されていた。劇中人物を殺してゆくことと、平田の野望とがいかに絡み合い、平田自身を死に追いやるのか。それがクライマックスの焦点であることは間違いない。平田は宮中に触手を伸ばすことを教団の戦略としていた。萩園泰之は「その意図は、宮中から政界の上層部へ勢力を扶植するにあるのではないか。」<sup>87</sup>と推理し、「月辰会革命」<sup>88</sup>をさえ想像していた。すでに原武史らの研究によって、大宮御所と秩父宮が平田のターゲットであった可能性が指摘され、平田は大宮御所で桶妻によって錯乱し、その野望はあえなく潰える、というストーリーが提示されている。ここでやはり問題となるのは、月辰会の半月の雷光

文鏡と骨董商から買い入れた内行花文鏡との関係である。内行花文鏡を「真物」の神器として発表することについて、平田にはなんらかの「目算」があり、「それまでは満を持している」という。本論の冒頭でも述べたように、内行花文鏡を「真物」の神器として「発表」するためには、宮中あるいは伊勢の鏡を「偽物」とみなす必要がある。またその確かな裏付けが示されなければならないだろう。だが「お取次ぎ」である平田に、神体の真偽を立証できるのであるか。ここまでの論証を踏まえ、月辰会の内行花文鏡を「真物」と為すために「御霊示」が利用される、というストーリーを想定してみたい。

『神々の乱心』における最大の謎は、月辰会の力の源というべき「御霊示」の実態であった。北村幸子の荷物のなかに入っていた包みはただ一度登場するだけで、その中身や具体的な文体などは伏せられたまま物語が進行する。すでに論じてきたように「3」消ゆ」などの章で、その実像を示唆する記述は現れる。だが「御霊示」そのものは、なぜか、ついに登場しないまま未完となってしまふ。あくまで推測の域は出ないのだが、清張は物語のクライマックスで「御霊示」を最も効果的に登場させる計画を練っていたのではないか。それは平田の言う「真物の神器」を「発表」するための「目算」とも関わるのではないだろうか。また清張自身が語っていた「劇中人物をどどん殺してゆく」ことにも深い関係を持つように思われる。ここで注目されるのは乱示によって「御霊示」を下す江森静子と平田との関係である。内行花文鏡が盗掘品であることが露見したら「月辰会は壊滅だ」という平田に、静子は「イヤよ。せっかくここまでできて」<sup>89</sup>と即応している。平田はケイズ買いの石岡卯之助を抹殺して、足が付く可能性を消去したことを静子に打ち明ける。静子は石岡殺しにも「それはしかたがないわね」<sup>90</sup>と冷徹に応じている。内行花文鏡を「真物」に化けさせるために、今後、平田と静子が共謀して策を巡らす可能性も否定はできない。伝世品でない鏡は鏡に覆われている。江森静子がかつて道院において「神の命令に従うように鏡を磨きあげ」<sup>91</sup>、半月の雷光文鏡の表面をガラスの鏡のように磨いていた。内行花文鏡の秘密を平田と共有する静子は、密かにその表を磨きあげ、伝世品と違わない状態にする。その上で「御霊示」によって神器としての聖性を付与し、世間に「真物」の神器として発表する、といった手順も想像されるのである。だが、平田と静子の関係には、すでに危うい亀裂が生じていた。憑依状態の静子は美代子を叱責して「御神鏡さまに恥しい！」<sup>92</sup>と叫ぶ。静子にとって「御神鏡」とは半月の雷光文鏡なのである。内行花文鏡が「神器」になることは、月辰会のなかに二つの「御神鏡」が並立することを意

味する。しかも内行花文鏡は伊勢神宮、そして宮中の神器と目されている。すなわち天照大神の神体である。月読尊を祀る月辰会に天照の神鏡が生じれば、月読尊は元の「無力」な弟に転落してしまうのではないだろうか。それは半月の雷光文鏡と「齋王台」である静子自身の失権を意味する。

松本清張は『創作ノート』に、作品とは異なった設定を書き残している。当初は雷光文を有する多鈕細文鏡を二面用いる予定であったらしい。「二鏡あり、一鏡は完形なるも、一鏡は半分を欠く。平田有信はこれを「日月を表す」と称す。」<sup>93</sup>とのメモがある。また上述した自筆のスケッチにも完形のもので半分のものが描かれ、その横に「暗に伊勢神宮にある八咫鏡よりもこちらが本体と思わせる。」<sup>94</sup>と書き込みがある。スケッチでは半月の鏡が上に描かれていることが注目される。この設定が生かされていた場合、多鈕細文鏡こそ天照大神と月読尊、両神の神体であり、月読尊の下に天照大神を置く、といった主張が見えてくる。しかし清張はこの設定を採らず、道院と「聖曆の間」に半月の雷光文鏡だけを置き、内行花文鏡を別に登場させたのである。多鈕細文鏡を八咫鏡に擬することには、考古学的な視点から無理があると考えて設定を変更したのであるか。清張の考古学や古代史に関する知見から推して、その可能性は高いようにも思われる。清張は吉屋の口を借りて「月辰会には凹面鏡が祀られている可能性がある。…凹面鏡では役に立たない。神璽に擬するならば、平面の内行花文鏡でなければならぬ。月辰会への疑いは、この一点だけでも消える」<sup>95</sup>と記している。半月の雷光文鏡は「神璽に擬する」上では「役に立たない」とまで言うのである。月辰会に内行花文鏡が登場する展開は、教団の崩壊に直接関わる伏線ではないだろうか。

平田はかつて半月の雷光文鏡を「聖魂」とすら称えていた。その鏡を奉持する静子への畏敬や情念も、偽りではなかったのだろう。しかし、内行花文鏡を「神器」と化する目論見のために殺人まで犯した現在の平田にとって、雷光文鏡と静子の存在は相対的に霞んだものとなっている。静子の老いと乱心がありますます平田の感情を醒めたものとしていることは劇中に明らかである。月辰会は邪馬台国に擬えられる体制を採っていた。江森静子は卑弥呼と重なり合うシャーマンの存在である。魏志倭人伝の記述を逆に清張のストーリーに重ねれば、卑弥呼の死、すなわち江森静子の死が登場するはずである。平田と静子はある段階までは「神器」捏造を共同で進めるものの、憑依状態において雷光文鏡を「御神鏡」と称えて譲らない静子との間に、ついに決定的な亀裂が生じる。松本清張は、そこで平田有信による江森静子殺害を描き、月辰会崩壊へ

のエポックとする予定だったのではないだろうか。「月辰会の犯罪」で描かれた江森と平田の亀裂は、半月の雷光文鏡（月読尊）と内行花文鏡（天照大神）の相克と重なり合い、教団を内部から引き裂いて行くのである。

邪馬台国における壹與は月辰会における美代子であろう。平田は宮中をはじめとする上層部への信者拡大を見計らい、「壊れたガラス壺」の静子に代わって美代子を新たな「齋王台」に立てる。静子の死とともに半月の雷光文鏡と月読尊を主神の位置から外す。平田は美代子の乱示を利用して新たに内行花文鏡と天照大神を月辰会の主神となし、「真物の神器」を奉斎する教団として上層部へのさらなる接近を企てる。美代子は満州語で祈りの言葉を唱える「礼拝」は好きだが、「半月形の鏡がどうして聖体なのかを知らない」<sup>96</sup>のである。内行花文鏡への神鏡の交代は容易である。美代子は「母の血をうけついで」<sup>97</sup>降神の巫女としての素質も確かであった。平田は美代子を利用して思うままに野望を実現しようとする。しかし生前の静子が雷光文鏡に感応して下していた「御霊示」が呪詛となり、稲妻が介在する形で平田にも死が訪れる。清張が美代子や北村友一をも消し去る予定であったかはわからないが、静子と平田の死がこの物語の終局に用意されていたことだけは、相当の確度を持って推測されるのである。

松本清張は、「月辰会の犯罪」において、なぜ「楽屋落ち」の会話を挿入したのか。それは物語にいったん小結を加え、新たな方向にストーリーを展開させる見込みを持っていたからであろう。清張は以降の終結部において、物語の射程を「月辰会」の内部へと収斂させ、「御霊示」を初めとする教団自体の謎や、平田の野望の崩壊を詳細に描く計画だったのではないだろうか。「月辰会」は邪馬台国に擬せられる教団であり、江森静子は卑弥呼、平田有信は「お取次ぎ」の男弟、そしておそらく美代子は宗女壹與である。清張は二頭体制であった「月辰会」に美代子が加わって起る内紛を描きながら、邪馬台国と卑弥呼の死に迫ろうと考えていたように思われる。この物語では卑弥呼と江森静子は、ともに凹面の神鏡を祀り、人々に託宣を降す存在である。彼女たちは北方のシャーマニズムに連なる巫女であった。江森静子が殺害されることによって雷光文鏡は葬られ、「月辰会」の北方シャーマニズム的な要素は薄められる。松本清張は卑弥呼の死と壹與の登場によって邪馬台国、ひいては古代の日本に何が起こったのか、「月辰会」というモデルを用い、時代を昭和初期に置き換えて考察しようとする目論んでいたのではないか。また清張は卑弥呼の死を江森静子に擬して語ることで、邪馬台国や卑弥呼の「鬼道」が、現代の「宮中」や神祇の生成にいかにか繋がるのか、



解き明かそうと考えていたように思えるのである。

#### 結論 江森静子と近代の巫女たち

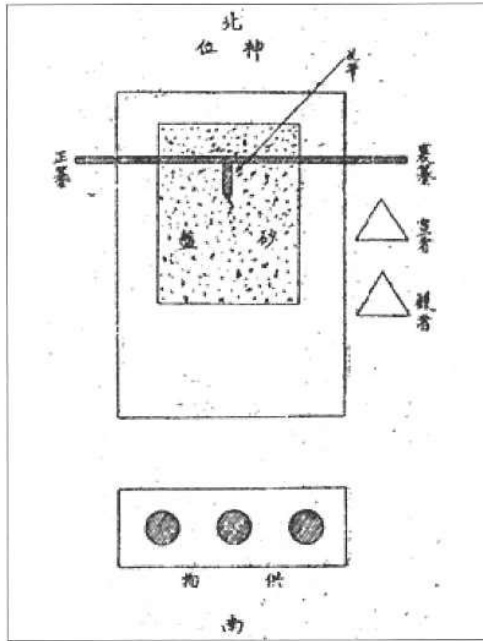
本論は、江森静子を中心に「神々の乱心」を再読してきた。従来、月辰会のモデルとなった教団として竹内巨鷹を開祖とする天津教や、元大本教信徒である矢野祐太郎が昭和九（一九三四）年に設立した神政龍神会、千鳥会系交霊会など複数の教団が指摘されてきた。また天皇の崩御に触れた神託によって不敬罪が適用された「島津ハル事件」なども小説に影響を与えた事件と考えられている。天津教、神政龍神会は三種の神器を自らのものとする喧伝によって不敬罪を受けた。彼らの存在は平田有信の活動に反映され、「島津ハル事件」は物語に宮中や女官を導入する上でのモデルとなった。物語のプロットに対する近代史、昭和史からの考察が重ねられつつあるなかで、江森静子、そして美代子とは何者であったのか、という点が未だ分明的でないように思われる。江森母娘が登場するシーンを詳解し、彼女たちの側からこの物語に再検証を加えてきた。静子は単なる道院九臺子院の女会長ではない。九臺子院や江森の乱心も、事実上の道院とは大きく異なるものであった。江森静子は北方ユーラシアのシャーマニズムと、「鬼道」によって国を治めた卑弥呼の姿とを重ねさせたシャーマンとして造形されている。「会長」の平田と「齋王台」静子による月辰会の二頭体制は、松本清張によって描かれた近代の邪馬台国である。また彼らの姿は、大正から昭和初期の日本に勃興したさまざまな宗教教団の体制とも相通するものである。大本教における出口王仁三郎と出口なお、霊友会における久保角太郎と小谷喜美、立正佼成会における庭野日敬と長沼妙佼、辯天宗における大森智祥と大森智辯、真如苑における伊藤真乘と伊藤友司、そして壘宇における峰村恭平と壘光尊。彼らの関係は姉―姑、義弟―義姉、夫婦、あるいは元来他人同士などとさまざまだが、男性が対外的に教団を発展させ、女性がシャーマンの役割を担うという点では同様の性格を持つ。また、大森智辯や壘光尊が神託を「御神示」と称していたことも、「御霊示」を想起させるものである。近代の巫女たちともいべきその群像に、江森静子を照らし合わせて検証することは今後の課題の一つである。

松本清張は古代における降神の巫女が近代の新興宗教において甦る姿を江森静子に凝集させた。「風巢に起つ」平田の野望は、江森の「御霊示」によって着々と実現しつつあるように見えた。だが、静子の「たけり狂う」<sup>98</sup> 降神の危うさは、次第に平田

の手に負えないものとなっていった。平田有信という、どこか冷めた目を持った教団は、狂乱する巫女といかに対峙するのか。近代に召喚された古代は、時に近代を根底から脅かすであろうか。物語の最後に待っていた波乱の大活劇は永遠に失われた。だが、それは清張が残した最後の謎掛けとなって、益々後世の読者を惹きつけて已まないものである。

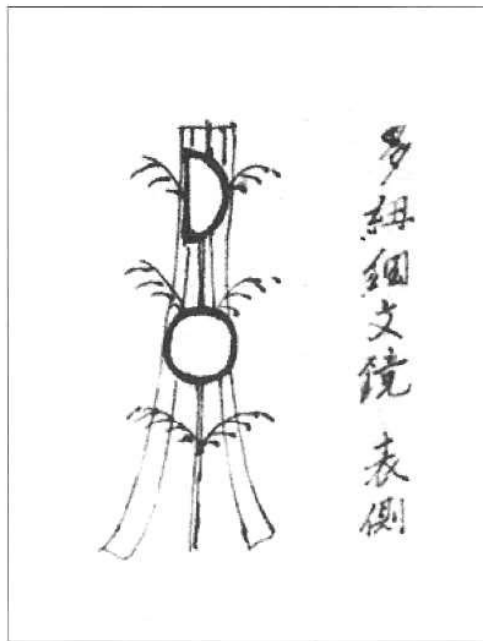
#### 参考文献 (アルファベット順)

- 出口三平「大本―王仁三郎の切り開いた世界―」(『新宗教時代1』大蔵出版株式会社、一九九七年、五―五九頁)  
カトリック・デスプ(門田真知子/三浦國雄訳)『女のクオイスマ』人文書院、一九九六年  
萩原秀三郎「日・朝・中の鳥筈習俗からみた弥生時代のシャーマニズム」(『比較民俗研究』5、一九九二年、一〇一―一一二頁)  
原武史「松本清張の「遺言」」文藝春秋、二〇〇九年  
北九州市立松本清張記念館「神々の乱心」企画展図録、二〇一〇年  
興亜宗教協會「世界紅毛會道院の實態」、一九四一年  
劉枝萬「台湾の道教と民間信仰」風響社、一九九四年  
松本清張「神々の乱心(上・下)」文春文庫、二〇〇〇年  
溝口敦「真如苑―接心で霊能を開く教団―」(『新宗教時代』大蔵出版株式会社、一九九七年、一三二―一七七頁)  
水野泰治「霊友会」講談社、一九八五年  
村田親弘「最後の審判」予言研究会、一九八〇年  
中山太郎「日本巫女史」八木書店、一九七四年  
縄田早苗「霊友会―法華経新教団の母体―」(『新宗教の世界II』大蔵出版株式会社、一九七八年、六一―八二頁)  
酒井忠夫「近代支那に於ける宗教結社の研究」東亜研究所、一九四四年  
佐木秋夫「新興宗教の系譜」白石書店、一九八一年  
志賀市子「近代中国のシャーマニズムと道教」勉誠出版、一九九九年  
対馬路入「終末預言宗教の系譜」(『真理と創造』24巻、一九八五年、九四―一〇六頁)



(図1) 道院の札示における砂盤  
興亞宗教協會『世界紅卍會道院の實態』、91頁より

対馬路人「新宗教における「万教同根」思想と宗教協力運動の展開」(『宗教間の協調と葛藤』佼成出版社、一九八九年、二七五―二八八頁)  
 対馬路人「敗戦と世直し―靈字の千年王国思想と運動―(1)」(『関西学院大学社会学部紀要』第63号、一九九一年、三三七―三七七頁)  
 対馬路人「敗戦と世直し―靈字の千年王国思想と運動―(2)」(『関西学院大学社会学部紀要』第87号、二〇〇〇年、一五三―一六五頁)  
 上島亨「中世王権の創出と院政」(『日本の歴史第8巻 古代天皇制を考える』、講談社、二〇〇一年)  
 梅原正紀「靈字―ある天皇主義者の悲劇―」(『新宗教の世界IV』大蔵出版株式会社、一九七八年、一四七―一八六頁)  
 山田有策「渦を巻く物語『神々の乱心』」(『松本清張研究』第二号、一九九七年、砂書房、三〇―三九頁)  
 横山真佳「立正佼成会―法華信仰と先祖供養―」(『新宗教の世界II』大蔵出版株式会社、一九七八年、八三―一六二頁)  
 横山真佳「真如苑―独自の密教教団―」(『新宗教の世界III』大蔵出版株式会社、一九七八年、九五―一四五頁)



(図3) 松本清張によるスケッチ  
北九州市立松本清張記念館『神々の乱心』企画展図録、19頁より



(図2) 樹枝に複数の太陽が宿る樹、右下の射手が「射日神話」を表す。湖北省随縣曾侯乙墓出土の衣裳箱より模写。原品は紀元前5世紀頃。  
萩原秀三郎「日・朝・中の鳥竿習俗からみた弥生時代のシャーマニズム」、『比較民俗研究』5、107頁より

注

- 1 松本清張『神々の乱心』下巻、四三四頁
- 2 山田有策「渦を巻く物語『神々の乱心』」、三七―三八頁
- 3 原武史「松本清張の『遺言』」、一六九頁、「満州で平田有信こと秋元伍一が開教した『月辰会』が、満州の道院をモデルとしていることは明らかです。」
- 4 山田有策、前掲論文、三八頁
- 5 同論文、三八頁
- 6 平田有信は「月辰会」会長としての名前であり、本名は秋元伍一。満州では横倉健児の変名も用いていた。以下、本論文中では煩瑣を避けて「平田有信」または「平田」で表記し、必要に応じて本名ないし横倉の変名を記す。
- 7 同書、四三四頁
- 8 松本清張『神々の乱心』下巻、一八五頁
- 9 上島享「中世王権の創出と院政」、一四二―一四四頁
- 10 北九州市立松本清張記念館『神々の乱心』企画展図録、一〇頁
- 11 松本清張『神々の乱心』下巻、一三七頁
- 12 興亞宗教協會『世界紅土會道院の實態』、九四頁
- 13 同書、九四頁
- 14 松本清張『神々の乱心』下巻、一三八頁
- 15 興亞宗教協會『世界紅土會道院の實態』、一四六―一四九頁
- 16 北京故宮博物院蔵『白陶饕餮紋管耳壺』、殷時代（紀元前一七〇〇年―紀元前一〇四六年）後期、高さ二二・一cm、口径九・一cm、などが九臺道院に置かれていた「瓢箪型で底の深い尊」に最も近い実例ではないだろうか。同作品を簡便に閲覧されたい場合には、左記URLなどを参照。  
[http://farm5.static.flickr.com/4102/4874625214\\_aefdb6b515.jpg](http://farm5.static.flickr.com/4102/4874625214_aefdb6b515.jpg)
- 17 国立故宮博物院（台北）蔵『白陶器』、新石器時代、大汶口文化（紀元前三〇〇〇年―前二六〇〇年）後期、高さ一九・五cm、などが清張の念頭にあった遺物ではないだろうか。国立故宮博物院の該当作品ページ、左記URLなどを参照のこと。  
[http://www.npm.gov.tw/ja/collection/selections\\_02.htm?docno=1278&catno=18](http://www.npm.gov.tw/ja/collection/selections_02.htm?docno=1278&catno=18)
- 18 松本清張『神々の乱心』下巻、七五頁
- 19 興亞宗教協會『世界紅土會道院の實態』、五〇頁
- 20 同書、五〇頁。「女社」とも略称される。

- 21 同書、九二頁
- 22 興亞宗教協會『世界紅土會道院の實態』、九二頁、一五六頁
- 23 志賀市子『近代中国のシャーマニズムと道教』、四三頁
- 24 同書によれば、乩筆は一般に桃の枝か柳の枝で作られたT字、あるいはY字形で一人、または一人で支えて行われる。垂直部が長いタイプの乩筆は、横に寝かせるような用い方をするようだ。道院で言う纂方に相当する「乩手」は「あまりにも平常と変わらない様子で」自動筆記を行うため、シャーマン的なトランス状態の介在に疑義を感じるほどであったという。その一方台湾の扶乩には顕著な身体的変化が表れる場合があるようだ。
- 25 松本清張『神々の乱心』下巻、一四二頁
- 26 同書、一八〇頁
- 27 松本清張『神々の乱心』下巻、一五八―一五九頁
- 28 同書、一五三頁
- 29 同書、一五六頁
- 30 同書、一六三頁
- 31 同書、一六三頁
- 32 同書、七四頁
- 33 同書、一九八頁
- 34 松本清張『神々の乱心』下巻、一六四頁
- 35 同書、一三九頁
- 36 同書、一七四頁
- 37 東京国立博物館蔵『揺錢樹』、後漢時代（紀元一―二世紀）、総高三三三cm  
<http://webarchives.tnm.jp/imgsearch/show/C0051004> 参照
- 38 慶州の古墳群は、韓国国立中央博物館蔵『慶州皇南大塚出土金冠』、五世紀後半、など出字形の立飾を有する金冠が数多く出土したことで知られる。
- 39 松本清張『神々の乱心』下巻、一三二頁
- 40 同書、一三二頁
- 41 同書、一三八頁
- 42 同書、一三二頁
- 43 清昭陵（ホンタイジの陵墓）隆恩殿内五供の香炉など、左記の現地写真参照。  
<http://img5.blogs.yahoo.co.jp/ybi/1/e7/e0/sounton0218/folder/907847/>

- 43 同書、一七八頁  
44 同書、一二九頁  
45 同書、一二九頁  
46 松本清張『神々の乱心』下巻、二〇〇頁  
47 同書、二〇〇頁  
48 同書、三二二頁  
49 同書、一九八頁  
50 松本清張『神々の乱心』下巻、三二五頁  
51 同書、三二五頁  
52 同書、一八六頁  
53 同書、三二五頁  
54 同書、四〇九頁  
55 北九州市立松本清張記念館『神々の乱心』企画展図録、二五頁  
56 松本清張『神々の乱心』上巻、一七頁  
57 同書、下巻、六七頁  
58 松本清張『神々の乱心』下巻、三五八頁  
59 同書、四〇九―四一〇頁  
60 同書、四一三頁  
61 同書、四一三頁  
62 松本清張『神々の乱心』下巻、四一三―四一四頁  
63 同書、一三九頁  
64 同書、一四〇頁  
65 同書、一八一頁  
66 同書、一八一頁  
67 同書、七四頁  
68 同書、七四頁  
69 松本清張『神々の乱心』下巻、七五頁  
70 同書、上巻、一三六頁  
71 同書、下巻、三三八頁  
72 松本清張『神々の乱心』下巻、四〇九頁  
73 同書、四一六頁  
74 同書、四一六頁  
75 同書、四一五頁  
76 同書、四一五頁  
77 同書、四一六頁  
78 松本清張『神々の乱心』下巻、四一七頁  
79 同書、四一八頁  
80 同書、四一九頁  
81 同書、四二二頁  
82 同書、四三二頁  
83 同書、四三二頁  
84 同書、四二四頁  
85 同書、四二二頁  
86 同書、四四六頁(編集部註)  
87 松本清張『神々の乱心』下巻、三三二頁  
88 同書、三三五頁  
89 同書、四三五頁  
90 同書、四三五頁  
91 同書、一七九頁  
92 松本清張『神々の乱心』下巻、四一七頁  
93 北九州市立松本清張記念館『神々の乱心』企画展図録、一九頁  
94 北九州市立松本清張記念館『神々の乱心』企画展図録、一九頁  
95 松本清張『神々の乱心』下巻、二二七頁  
96 松本清張『神々の乱心』下巻、四一四頁  
97 同書、四一三頁  
98 松本清張『神々の乱心』下巻、四二〇頁

## 『神々の乱心』にみる「御神鏡」の考古学

—「三種の神器」をめぐる遺物論と考古学者—

望月 規史

はじめに

それは「昭和八年十月十日午後二時半ごろ」に、北関東の一地方都市で行われたある取り調べを切っ掛けに発覚した一大陰謀事件であった。一九三三年からその翌年に掛けて、半月状の鏡を「御神鏡」とする満州生まれの新興宗教団体「月辰会」の野望は、時の宮中をも巻き込み込んでいた。当時、大正デモクラシーは既に収束し、満州事変の勃発（一九三一年九月十八日）や、国際連盟からの脱退（一九三三年二月二四日）など、次第に不穏な空気が世を覆い始めていた。こうした不安定な時代を背景にしなが、様々な人間関係が複雑に入り乱れるこの物語において、鏡は登場人物たちを感わせ、誘い、物語がクライマックスに向けて収斂していく上で、事件の核心を照らし出す重要な役割を担っている。

『週刊文春』に連載（一九九〇年三月二九日号—一九九二年五月二二日号休載）された「神々の乱心」は、戦後日本を代表する国民的作家の一人だった松本清張の遺作である<sup>1</sup>。清張が、豊かな考古学的知識とその学史への深い関心を有する作家であったことは、よく知られるところである。本作においても、彼の日本考古学に対する深い造詣は遺憾なく発揮されており、物語が進むに連れて数々の遺跡や遺物が登場するばかりでなく、当該期に実在した考古学者とその学説を作中にちりばめることで、作品世界に独特のリアリティを持たせている。

さて、この作品を我が国の考古学史と照らし合わせてみると、ある事実が気づく。それは、物語が設定されている一九三〇年代前後が、古鏡研究をはじめとする各種の遺物論が大きく進展し、それに連動する形で「三種の神器」の扱いに大きな変化が生じた時期に相当している点である。本論に入る前に、まずは二〇一〇年の「松本清張研究」第十一号の巻頭に収録された対談<sup>2</sup>に注目しておきたい。

原「古代史の専門家から見れば問題があるのではしうけど、「月辰会」の「聖暦の間」の裏に鏡があるという仕掛けなどは、宮中三殿の賢所とあまりにもよく似ていますね。登場人物に「三種の神器」のひとつである八咫鏡は「内行花文

鏡」であると言わせていますが、ずいぶん大胆ですね。」

福田「あれはなかなかできる話ではないですけど。」

原「今ではそういうことを議論すること自体、タブーになってしまいましたから……。」

この清張の「ずいぶん大胆」な物言いとは、一体どこから来るものなのだろうか。筆者のみるところ、それは決して奇をてらった大仰な物言いではない。寧ろそこには、単に清張の考古学への関心というだけにとどまらず、「三種の神器」に対する清張自身の強い思いが包含されているのである。ここで言う「三種の神器」とは、鏡（八咫鏡・やたのかがみ）、剣（天叢雲剣・あまむらくものつるぎ）、勾玉（八尺瓊勾玉・やさかにのまがたま）のことである。このうち、本書の二大テーマである「宗教」と「宮中」を繋ぐ重要なファクターとして、「巫女」と共に挙げられるのが鏡、即ち作中で言うところの「御神鏡」である。「神々の乱心」の背景を、宮中との関わりにおいて論じた小田部雄次氏は、この未完の大作が読者の前に残した謎として、幾つかの整理すべき重要事項を挙げている。それによれば、「振天府祓立表壁掛事件の行方」や「喜連川典侍の去就」、「二・二六事件への収斂」などとともに、「月辰会の三種神器の利用法」があると言う<sup>3</sup>。小田部氏の指摘の通り、特に「三種の神器」に関わる問題は、秩父宮を担ぐクーデタ計画とも関連するなど、皇室および天皇制と深く関わるものである。なかでも八咫鏡をめぐる登場人物たちのやりとりは、物語の核心とも大きく関わるものであった。では、なぜ「神々の乱心」において、「三種の神器」なかならず鏡が、物語のキータムとなっているのであろうか。筆者のみるところ、これを明らかにするためには、その時点（現実／作品世界の年代）における日本考古学と社会状況が密接に絡み合っていたことを鑑みる必要がある。そしてそのなかで清張が、剣や玉では見出し得ないダイナミズムと象徴性の高さを、鏡に見出していったと推測されるのである。このような観点に基づき、一九三〇年代まで考古学研究的動向とその特質を論じ、併せて松本清張の鏡に対するアプローチや関心のあり方についても検討する。

### 第一章 「神々の遺物」一九三〇年代における考古遺物の研究とその解釈

#### 第一節 「國学」から「國史」へ—描き出される神々

鏡・劍・玉の三種の神器が皇位を象徴する、という発想は、既に『古事記』や『日本書紀』にみられる。そしてそれは、鎌倉時代から南北朝に掛けて更に政治的・思想的に大きく展開する。即ち、中世史家の内田康氏の言葉を借りるなら、「古代神話に直接根を伸ばしていた『三種の神器』をめぐると言えるが、中世的（『三種の神器』神話）へと装いをあらためていった」のである。こうして、皇位の象徴および皇室のレガリアとしての立場を確立した『三種の神器』は、江戸時代に入ると国学の興隆とともにそれ自体が考証の対象となる。国学は、仏教伝来以前の日本文化の固有性を究明しようとしたひとつの学知である。そして、その掘るべき古典であり考証すべきテクストとなったのが、記紀であった。従って、『三種の神器』に注目が集まったのは、自然な成り行きであったと言える。例えば、『本朝軍器考標疑』や『本朝軍器考注』などを著し、武家を中心とした有職故実の研究で知られた伊勢貞丈（いせさただたけ…一七一八―一七八四）の『三種神器名考』や、垂加神道を奉じた跡部良顯（あとべよしあきら…一六五八―一七二九）の『三種神器秘傳』などがあり、『三種の神器』が江戸時代中期の国学者や神道家にとって興味の対象であったことが伺える。そして江戸時代後期に、記紀を中心とする古典研究は一層進展し、訓古的あるいは考証的な研究が更に活発化した。なかでも伴信友（ばんのぶとも…一七三三―一八四六）は、『神聖三弁』や『宝鏡秘考』において『三種の神器』を論じ、八咫鏡とは柄鏡形をしている鏡であろう、との具体的な考察まで行っている。また、幕末・明治期の国粹主義の思想的基盤を用意した本居宣長（もとのおりのりなが…一七三〇―一八〇一）は、大著『古事記伝』のなかで八咫鏡は円鏡ではないことを説き、八咫鏡ないし八花鏡と考証している。いずれにせよ、江戸期の考証において『三種の神器』は、記紀神話の世界や国学が志向する復古・尊皇の思想を具現化する重要なシンボルの一つだったと言える。

また記紀に語られる数々の神話は、江戸時代末期の尊皇攘夷運動などの復古的な傾向を背景に、広く一般に凶像化されていった。それは、錦絵や社殿の彫刻、更には近世都市祭礼で巡行される曳山の懸装品や彫刻などにおいて、神功皇后をはじめ記紀神話に登場する神々のヴィジュアル・イメージの確立が図られたのである（図1）<sup>7）</sup>。但し、そこにはひとつの大きな特徴がある。それは、そこに登場する神々の衣装や、彼らが手にする器物の形態などが、当世風にとどまるとい点である。このことは、当時はあくまで神話のエピソードを視覚化するところにウェイトが置かれているのであって、そこに「歴史性」が加味されている訳ではなかった、ということを示してい

る。そしてそれは、『三種の神器』の表現においても同様であった。

だがそうした状況は、明治時代に入り大きな変化を迎えることになる。近代国家の形成を推し進める日本にとって、こ

れまで辿ってきた歴史を天皇や将軍の年代記などを基に編年的に整理し、それを国民が「誇るべき日本の歴史」として編成することは不可欠であった。即ちそれは、明治政府による修史事業（『國史』の編纂）というかたちをとった。これにより、『古事記』および『日本書紀』を中心とする古典研究を通じて漢学に対抗しつつ、儒教・仏教渡来以前の日本固有の文化を究明することを目的とした「國学」は、厳格な資料批判に基づく歴史叙述によって日本の歴史を描き出すことを旨とする「國史」へと大きく転換したわけである。そして更に決定的だったのは、「國史学」と呼ばれる文献史学が登場しただけでなく、考古学という「モノ自体を扱う学問」が日本に導入・誕生したことである。これら近代の学知の登場により、『記紀神話の時代』は「日本の古代」として読み換えられた。そして更にそれは、記紀に記述された神々に、古代遺物を通じて具体的なヴィジュアル・イメージを持たせる契機となったのである。だがそれは、明治

維新という近代国家の到来を画期として直ちに起こったわけではない。例えば、大蘇芳年の「芳年武者无類 日本武尊・川上泉師」（図2）は、江戸時代以来の技法と画題を色濃く



（図1）江戸時代後期に描かれた神功皇后像  
3代歌川豊国（もしくは歌川国貞）（19世紀）『神功皇后』（国立歴史民俗博物館蔵）



（図2）大蘇芳年（1883）『芳年武者无類 日本武尊・川上泉師』（国立国会図書館蔵）

引き継ぐ綿絵だが、右下に転がる焼き物は、その形態・色調からみて、古墳時代の須恵器（高杯・広口壺）がモデルであることがわかる。この手の焼き物が、非常に古い時代（Ⅱ神話の時代）に帰属すると綿絵制作当時それなりに理解されていたことを示すものである。だがその一方で、芳年が描き出した神話上の登場人物の姿見は、あくまでも近世の装束のままであり、そこには有職故実や江戸時代の考証が色濃く反映していた。つまり、十九世紀末に至るまで本居宣長以来の神話イメージを引き継ぎつつ、例えば菊池容斎（きくちようさい・一七八八―一八七八）の『前賢故実』において造形されたような、神々や天皇の姿からの強い影響が未だに色濃く残っていたのである。明治維新後、早くも一八七七年には大森貞塚がアメリカ人類学者エドワード・ヤース [Edward Sylvester Morse, 一八三八―一九二五] によって発見されており、我が国で最初の科学的な考古学調査が行われた。また、『神々の乱心』にもその名が登場する黒岩横穴墓群（一八七九）や吉見百穴横穴墓群（一八八八）が、日本人自身の手で発掘され、大きな話題となっていた。日本の考古学は、既に十九世紀末の段階でその体裁を次第に整えつつあったと言える。しかし、そうした数々の遺跡発掘があったにせよ、遺跡から出土した遺物の造形や意匠が、視覚芸術のなかで積極的に採り上げられるようなことは殆どなく、各種の図像にそれが反映されることも少なかったのである。

だが、そうした状況は、二〇世紀に入り大きく変化してゆく。まず、一八八九年に東京・京都・奈良に開館していた宮内省所管の帝国博物館が、一九〇〇年にそれぞれ帝室博物館として改変され、併せてその展示スタイルもそれまでの分類陳列から時代別陳列に改められることになった。同年、民間に帝国古蹟調査会が設立され、「皇祖の神蹟」や陵墓と併せて遺物の保存の必要性がクローズアップされた。また、一九一一年には史蹟名勝天然記念物保存の件議案が帝国議會貴族院で可決され、同年「史蹟保存に関する建議書」が黒板勝美や高橋健白によって起草された。更に一九一六年には、日本初の考古学研究室が京都帝国大学（現 京都大学）の文学部に設置されており、その二年前には研究・教育の観点から出土遺物の保管や展示を目的とする文学部陳列館が開設していた<sup>10</sup>。こうして考古学は、歴史学の一分野としてその真価が認知され、日本の過去の姿、特にこれまで通か昔の「神話の世界」が、「有史以前」として日本の歴史（Ⅱ國史）の研究射程に組み込まれていくことになったのである。

## 第二節 歴史画・神話画への関心の高まり―アカデミズム絵画と考古学

また、上記のような考古学界の動向の一方で、全く別のジャンルでも歴史に対する興味関心が高まっていた。アーネスト・フェノロサ (Ernest Francisco Fenollosa : 一八五三―一九〇八)<sup>11</sup> や岡倉天心（おかくらてんしん : 一八六三―一九一三）により、一八八〇年代後半から近畿地方を中心に古社寺宝物調査が行われ、明治維新以後、廃仏毀釈や西洋文化崇拜のなかで軽視されがちだった日本美術の再発見がなされつつあった。一八八九年、フェノロサと岡倉の尽力により、我が国初の官立美術専門学校である東京美術学校（現 東京藝術大学）が開校した。但し、当時の専科は日本画・木彫・金工・漆工のみであり、洋画と洋風彫塑は設けられなかった。同年、岡倉は内閣官報局長だった高橋健三と共に和綴三色刷の月刊誌「國華」を創刊した。発刊の辞において、岡倉は「皇室ニ盡シ身命ヲ國家ニ致シタル英雄豪傑志士ノ事績」を描く「歴史畫ハ國體思想ノ發達ニ随テ益振興スヘキモノナリ」<sup>12</sup> と述べている。岡倉によるこの歴史画奨励の言が、単に日本美術の振興だけでなく近代國家を支える愛國精神の涵養を企図したものであったことは明らかである。

またこの動きには、洋画ジャンルにおける大きな変化が関係している。十九世紀末、折からの国粹主義の台頭やそれまでの欧米化政策への反動から、洋画排斥の機運が高まりをみせていた。その最中の一八八七年に、ドイツやフランスから原田直次郎や山本芳翠らが帰国した。彼らは、歴史画や神話画を頂点に据えるアカデミズム絵画を規範とした明治美術会を結成し、日本の歴史や神話の場面を題材に、写実的に描くことを志向していたのである。この影響を受けるかたちで、日本美術における洋画の意義や、歴史画・神話画の重要性が認識され、一八九六年には東京美術学校に西洋画科が図案科と共に新設されるに至るのである。

こうして、西洋のアカデミズムにみられるヒエラルキーを規範とした洋画の移植が試みられ、西洋や東洋の伝説や神話とも融合されながら歴史画の主題として盛んに取り上げられるようになった。この流れは次第に日本画家にも大きな影響を与え、遂には両者の画法の違いを越えて、歴史画や神話画は「國史」を視覚化する一箇の芸術ジャンルとして成立し、そのなかで記紀神話に語られる様々なエピソードは、重要な画題となったのである。勿論、それが考古学的な意味での「復元図」とは、本質的に意味合いが異なるものであったことは言うまでもない。

さて、「今」を生きる人々と繋がる「日本の歴史」を記紀神話にまで敷衍し、その様々な場面を造形芸術として描き出す場合、現実問題として、画家には視覚的なりアリテイが不可欠となる。その際、登場人物たちの装束や装身具、武器、髪飾りなどに

ついで、具体的なイメージなしに描くことは出来ない。大まかに言ってしまうと、その部分をこれまで曲がりなりに担保し続けてきたのが、有職故実であり江戸時代の考証成果であった。しかし、更なる歴史的なりアリティを追求しようとするれば、そこに近代的な歴史研究の学知が必要とされてくるのは自明である。特に遙か古代を画題にする神話画となれば、文献資料だけでなく考古学的な知見や成果が反映されることになるのは、自然な成り行きであったと言えよう<sup>13</sup>。しかもそれは、発掘に基づく遺構論よりも、遺物論の比重が大きかった戦前の日本考古学の特徴<sup>14</sup>と大きく絡むものであった。そして、当時の遺物論の中核を占めていたのが、他ならぬ鏡・剣・玉だったのである。これら三種の遺物は、古墳出土の副葬品の組合せに広く認められる。そしてそれは、「古典」たる記紀神話にみえる「三種の神器」の記述に一致することが、早くから指摘されてきた<sup>15</sup>。

こうして、鏡・剣・玉を中心とする古代遺物は、神話画という特異な新ジャンルにおいて、急速に採り上げられていくことになる。そして、その最も顕著かつ対照的なコントラストを示しているのが、「神々の乱心」でも繰り返し採り上げられている古代の剣と鏡、即ち、「頭椎大刀」と「御神鏡」であった。以下、考古学と神話画が互いに手を取り合いながら神々の姿を描き出してゆくさまを論じる。

## 第二章「神々の大刀」頭椎大刀―古典としての記紀と考古学

### 第一節 神武の佩刀と「神々の虚像」―考古学者小林行雄の眼差し

記紀神話を描く近代以後の絵画において、ほぼ全ての男神が手にしているのが、頭椎大刀（かぶつちのたち）と呼ばれる裝飾付大刀<sup>16</sup>である（図3）。これは、握り拳形の木芯に金属板を被せて柄頭（つかがしら）とし、更に大刀全体を筒状の金銅板で包み、倒卵形をした透かし鐔を有する大刀を表す學術タームである。これまでの研究状況を踏まえると、この大刀は古墳時代後期、特に七世紀前半を中心に流行し、同世紀の中葉には急速に衰退するという、極めて特徴的な消長を示している。

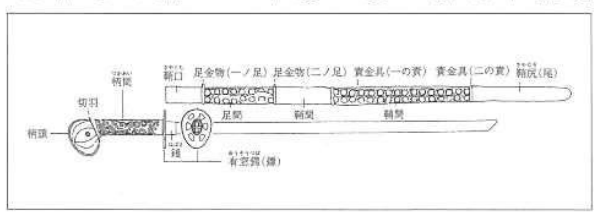
だが、数ある古代刀剣のなかで、戦前に日本神話を題材にして描かれた絵画やイラスト、彫刻には、圧倒的にこの頭椎大刀が多いという点が注目される<sup>17</sup>。例えば、第三回国内勲業博覧会（一八九〇）に出品された竹内久一（たけうちひさかず…一八五七―一九一六）の木彫作品「神武天皇立像」（東京藝術大学蔵）には、早くも頭椎大刀が写実的に彫出されている。考古学的観点から見ても、その造形は非常に正確であ

り、作者である竹内が目にしたであろう実物の頭椎大刀だけでなく、細部表現について助言した考古学者の存在すら想起させる。またこの翌年（一八九一）には、日本初の洋画家と評される高橋由一（たかはしゆいち…一八二八―一八九四）によって描かれた「日本武尊」（東京藝術大学蔵）でも、日本武尊の佩刀が頭椎大刀となっている。竹内や高橋の作品をその初期の例として、更にこうした傾向は、日本美術院を中心とした「日本画」ジャンルのみならず、ラファエル前派の影響を色濃く受けた画風で知られる青木繁（あおきしげる…一八八二―一九一一）をはじめ、「洋画」ジャンルの画家達においても共通して見られるようである。

このような特異な現象に関して、三角縁神獸鏡の研究など、徹底した資料観察に基づく客観的な記述を旨とし、精緻な古墳時代文化論を打ち立てた小林行雄（こばやしゆきお…一九一一―一九八九）<sup>18</sup>は、「神々の虚像―神話教育と考古学―」において、かつて次のように述べたことがある。

「神話に登場する神々や英雄の像を視覚化して表現しようとするれば、なんらかの形で、非科学的な妥協を必要とすることになる。たとえば、頭椎大刀を佩用した七世紀の服装で、神武天皇の姿を表現するばあいが多いようなものである。」<sup>19</sup>

考古学者としての立場で言えば、この小林の指摘は極めて妥当なものであり、筆者もこれに完全に同意する。ただ、本稿で注目したいのは、一体なぜ頭椎大刀は神武に相応しい大刀として描かれているのか、という点にある。歴史上ないし伝説上の人物をリアリステックに描こうとする場合、そこには特定の歴史観や年代観が必要となる。即ち、小林の言う「非科学的な妥協」とは、それを視覚化する立場（＝画家や制作依頼者）からすれば、単なる誇張ではなく、個別のリアリティを伴う「理想化」や「あるべき姿」と言い換えることが出来るだろう。従って、小林が「神々の虚像」と断じたその姿には、それが描かれた時代の研究成果と遺物観が反映されている、と見



（図3）頭椎大刀の形状と部分名称 ※橋本（2006）より転載



なしうるのである。

これまでの筆者の調査によれば、草薙剣をはじめとする記紀神話の大刀イメージは、一九二〇年代を画期として、ほぼ完全に頭椎大刀で統一される。では、この背後にはどのような事実が介在しているのだろうか。本章では、『神々の乱心』に登場する実在の考古学者である後藤守一、高橋健自らの言説に注目しつつ、一九二〇年代から三〇年代初頭にかけての頭椎大刀を巡る言説を検討する。

## 第二節 後藤守一の古代武器研究と頭椎大刀への評価

頭椎大刀の研究は、一九二一年から一九四〇年に掛けて東京帝室博物館監査官<sup>20</sup>の任にあり、戦前の考古学界を代表する考古学者の一人だった。後藤守一（こととしゆいち・一八八八—一九六〇）によって大きく進展した。ここでは、まず後藤守一の所論を手掛かりに、頭椎大刀と当時そこに絡みついてきたイメージについて検討してみたい。

後藤の古墳時代研究は、有職故実に対する深い造詣に裏打ちされた、堅牢かつ重厚な遺物論にその大きな特徴がある<sup>21</sup>。そしてその後藤が、公に語ることは控えつつも終始強い関心を持ち続けていたのが、古代の剣と鏡、そして「三種の神器」であった。後藤守一の「鏡と剣と玉」は、二年後に「皇紀二六〇〇年」を控えた一九三八年に刊行された雑誌『紀元二千六百年』に、三回に渡って掲載された。後藤は、政治色の極めて強いこの雑誌において、古代日本の鏡・剣・玉について考古学者の立場から触れている。後藤自身が断っているように、これは学術論文ではなく「考古随筆」という体裁で一般読者向けに書かれた読み物である。だがそれゆえに、かえって後藤の基本的な遺物観や、執筆当時の日本考古学界における「三種の神器」へのスタンスを伺う事が出来る。後藤はこの随筆において、本邦出土の古代刀剣にみられる拵の特徴を挙げ、その上で環頭大刀と頭椎大刀を採り上げて、両者を比較している。即ち、前者を「如何にも支那風」とする一方で、後者については「強く優しくといふ氣はいたるところに満ちて居り」、「天孫降臨の行列に先頭を承る武士の佩用に適當するといふ様な感じ」と評している<sup>22</sup>。また特に、柄頭や倒卵形をした透かし鐔の形に注目し、それが「いくら長く見て居ても、決して倦きの來ない形」をした勾玉に「全く相通する線の味であり、吾々日本人の心境にピタリと来るものがあり所謂琴線に觸れるものがある」とまで述べている<sup>23</sup>。なお、こうした後藤自身の頭椎大刀に対する高い評価は、早くから見られる。例えば、一九二六年に國史講習会から刊行された「考古学講座シ

リーズ」で、後藤は「原始時代の武器と武装」を担当執筆しており、そのなかでこの大刀の命名由来については一定の留保をしつつも、次のように頭椎大刀を評している。

「此の頭椎式柄頭は上古時代の柄頭の中でも、最もすぐれたもので、全體の持つ輪廓：倒卵形の複合：に吾々現代人にさへも、優婉にしてしかも豪快なる氣分を誘はれるものであり、勾玉や鐔の有する輪廓の魅惑を矢張りこの柄頭からも受ける様に感ずるのも、自分一人ではあるまいと思ふ。上代に於ける刀劍裝飾の精華はこの頭椎式のものにあつまつてゐるといふも誇張の言ではあるまい。」<sup>24</sup>

「この柄頭は圭頭式柄頭と共に朝鮮及び支那等に類例を發見し得ざるものであるから、之を日本固有の様式のものと思做して差支えなからう。此の推定は形そのものを見ても點頭くことが出来ようし、遺物發見地の分布を見ても想定し得るものである。」<sup>25</sup>

また、一九二七年に帝室博物館監査官の肩書きを明記して刊行した『日本考古學』においても、「恐らく圭頭式柄頭から發達したものであらうが、曲線の優にして勁、當に上古時代の刀装具の中で雄をなすべきもの」<sup>26</sup>と述べるなど、後藤の頭椎大刀への評価は、一九三六年の『考古學雜誌』における頭椎大刀の集成（29例）と総括的検討<sup>27</sup>、更にそれを経て書き上げられた上掲の考古隨筆に至るまで、終始一貫している。前掲の隨筆でも、「上代大刀拵の精華とされる頭椎大刀」、「この頭椎大刀こそ、上代の大刀の拵の發達の極に達したものの」、「上古時代の大刀の最高峯を極めてゐたと思はれる頭椎大刀」など、後藤はその文中において頭椎大刀への讃辭を厭しまない<sup>28</sup>。

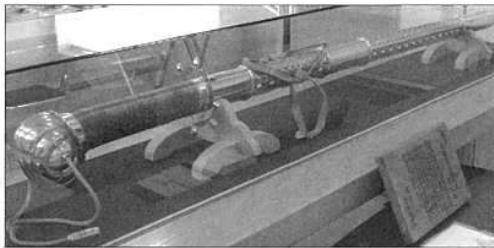
こうした一連の後藤による頭椎大刀の評価において注目したいのは、古代日本の大刀についての形態分類のみならず、そこにはっきりと古代刀剣のヒエラルキーを表明し、その頂点に頭椎大刀を位置付けている点である。確かに、柄頭と鐔が丸みを帯び独特な形状をしたこの大刀は、見る者に対して強い印象を与える。しかも、他の古代刀剣と比べた場合、その類例は日本本土以外には見い出せず、そこには大陸的な外来要素を殆ど感じさせないようなところがある。こうした視座は、帝室博物館監査官という日本各地から出土した古墳時代遺物を総覧・比較出来る立場にあった後藤ならではのものだったと言える。

### 第三節 遺物解釈における古典の利用

なお、『神々の乱心』でも、頭椎大刀の話が出てくる。事件の謎を探ろうとする萩園と伏小路の会話において、次のように頭椎大刀は語られているのである<sup>29</sup>。

「ぼくらは学習院の中等科で、山羊ヒゲの国文の先生から、古事記の神武天皇東征記のところで『みつみつし久米の子が、頭椎い、石椎い持ち撃ちてしまむ』の文句を教わったな」泰之は学習院の生徒のころを思い出して云った。  
「そう、その頭椎の名からその直刀が頭椎大刀と名が付いたというんだな」

この会話にもあるように、そもそも頭椎大刀は、記紀神話、なかでも「天孫降臨」や「神武東征」と関連づけて命名された大刀だった。命名者は、日本考古学会を主宰し、後藤よりも早くから帝室博物館歴史部に在職していた高橋健自（たかはしけんじ、一八七二—一九二九）である。高橋は、一九二一年の段階でこの大刀を16例把握しており、「久米歌」との関係に触れつつ命名し、更に「想ふに我が國固有の様式なるべく、しかも我が國最古の拵なるべし」と説明している<sup>30</sup>。古墳時代の武器研究は、上掲の高橋健自をはじめとする帝室博物館歴史部を中心として明治末期頃から本格的に



(参考1) 宮地嶽神社出土 (1741) の頭椎大刀復元品 (2011年4月29日JR福津市駅構内にて撮影)



(参考2) 勝浦水押遺跡1号墳出土 (1993) の頭椎大刀復元品 (同上)

始まったとされるが、当初から頭椎大刀には日本の固有性が見出されていたのである。実を言えば、頭椎大刀は決して他の倭系裝飾付大刀と隔絶した大刀ではない。それは、柄頭の装着方法が先行する木製頭椎柄頭に凹頭大刀の柄頭の製作技法を取り入れているところからも明らかである。また、柄間や鐔、鞘は他の裝飾付大刀と共通しており、頭椎大刀だけに装着される特別な装具や独自のデザインは見当たらない<sup>31</sup>。更に言えば、古典に登場する「頭椎」の名が、果たして本当に考古学チームとしての頭椎大刀を指しているのかどうかも疑義が残る<sup>32</sup>。

だが、頭椎大刀は利器としての本来の機能以上に、日本列島内のみという限定的な出土分布や、その煌びやかな大刀拵に着目するところが大きかった。しかも、柄頭の形状から命名された凹頭、環頭、方頭、圭頭の各大刀と違い、頭椎大刀だけが記紀という古典に見られる記述をその命名の根拠とすることで、他の大刀が持ち得ないような正統性を担保していたのである。その意味で言えば、頭椎大刀とは「神代の大刀」、即ち記紀神話に登場する日本固有の大刀として、最も相応しい大刀だったと言えるであろう。無論、そこには「久米歌」にいう頭椎が実際にどういうものであったのか、そしてそもそも久米歌の成立年代はいつであるのか、という問題は解決されないまま掘え置かれている。つまりそれは、「太古」や「上古」あるいは「上代」や「神代」<sup>33</sup>などと呼称されていた古代日本のイメージに相応しい大刀の姿が、考古学的な年代観や列島内での分布偏差、更には製作技法上の共通点などを捨象した上で、当時の古代武器研究に潜んでいたことを示すものに他ならない。前掲した小林の言う「非科学的な妥協」とは、正にこうした姿勢を批判するものだと云ってよい。

さて、上掲した後藤の所論に見られるような、頭椎大刀への極めて高い評価は、当時の日本考古学における古代武器研究のなかで、一定の認知と共感を帯びていたようである。例えば、神道考古学を提唱したことで知られる大場磐雄（おおばいわお、一八九九—一九七五）は、「柄頭中最も特異な形式に屬し、本邦獨自のものと言はれてゐる。柄頭に拳状の突起物を附したもので、當代盛行せられたことは、古典にも頭椎劍・頭椎大刀の名が見えてゐる。…（中略）…本品は拵が優美且つ長大なものが多い。」<sup>34</sup>と述べ、頭椎大刀を評価し、そこに記紀の記述を重ね合わせている。また、東洋全級の文様研究で知られた渡邊素舟（わたなへすけゆう、一八九〇—一九八六）も、古墳時代の工芸として環頭大刀と共に頭椎大刀を挙げ、その柄頭を次のように評している。即ち、「上古の太刀拵の中ではいかにも日本味の多いものといへる。特に勾玉に見えるやうな強靱な曲線の感觸を現はしたもの」<sup>35</sup>と述べ、更に「握れば大きく、強い柔

か味を感じさせるものとして、日本的な觸手を味はせるもの<sup>36</sup>とするのである。ここに見られる渡邊の論法・評価は、後藤のそれと殆ど同一であることに気づくであろう<sup>37</sup>。また、後藤と同時期に帝室博物館に在職し、象嵌大刀の研究で知られた神林淳雄（かんばやしあつお・一九一〇—一九四五）<sup>38</sup>も、一九三九年に頭椎大刀が「原始時代の大刀に於いて最も一般の人に親まれて居る」<sup>39</sup>とし、更にはこの大刀を「最初の民族的覺醒に據つて産出されたもの」<sup>40</sup>とまで評している。以上から判断すると、頭椎大刀は圭頭・方頭・円頭など柄頭の形状から即物的に命名された大刀とは違い、その命名当初から記紀神話との繋がりが強く意識されて来た大刀であった。しかも、環頭大刀と常に対比されるなかで、その固有性や独自性が強調され、古代刀剣の最上位に位置付けられていたのである。少なくとも一九三〇年代の段階までには、官字アカデミズムを中心に「頭椎大刀」記紀にもその名が記された日本独自の大刀」というコンセンサスが完全に成立していたと言えよう。そして、それを踏まえて、神話画製作の場でも頭椎大刀は神々に相応しい大刀として採用されることになったのである。

### 第三章「御神鏡」とは何か——古鏡の考古学

#### 第一節 古鏡研究の伝統

では、剣とともに「三種の神器」のひとつに挙げられ、古代を代表する遺物である鏡についてはどうであろうか。古来、鏡は女神や巫女に寄り添う存在として扱われて来た。例えば、記紀には天香山から採取した銅を用いて、石凝姥命が天照大神の御鏡（みかがみ）を作ったとの記述がある。なお、最初に作ったものは、天照大神の姿を型取った日像鏡（ひがたのかがみ）と日矛鏡（ひばこのかがみ）であり、その次に作ったのが「三種の神器」のひとつである八咫鏡ということになっている。このように、鏡は様々な古代遺物の中でも記紀神話の世界と直結しうる可能性を特に秘めた遺物だったことを、まず指摘しておく。

だが、一口に「古代の鏡」と言っても、その鏡種は数多い。戦前戦後を通じて総数一万点を越える膨大な数の古鏡を精査し、その成果を纏めた樋口隆康氏の『古鏡』を例に、ひとまず中国系古鏡の種類を概算してみると、春秋式鏡十一種、戦国式鏡十一種、前漢式鏡八種、後漢式鏡二〇種となる。そして、これに仿製鏡として挙げられている十五種を併せてみるならば、実に六五もの鏡式を数える。また、それらを細別し、鏡生産が大きく発達した唐代や宋代の鏡まで含めると、古鏡の種類は未解明のもの

も含めて極めて多種多様である。更に日本の場合には、古鏡に出土鏡と伝世鏡の違いがあり、更には舶載鏡、倣製鏡、「踏み返し技法」による倣古鏡（復古鏡）など複数の分析概念がある。

金属鏡の製作は、洋の東西を問わず古代社会において行われていた。だが、その位相や遺物論となると、その様相は大きく異なる。確かにヨーロッパの考古学においても、古代ギリシア・ローマで製作された青銅鏡は、ひとつの研究対象になっている。だが、そこに他の遺物と一線を画すような独自の遺物論は伺えない。一方、東アジアにおいては近代以前から続く古鏡研究の極めて重厚な学史の存在がある。しかも、土器や石器、各種武器類の研究とはそもそも意味が違うものであり、特に古墳時代の代表的遺物である鏡は、剣とは全く異なる遺物論の系譜に連なるものであった。即ち、鏡の研究は剣を巡る言説とはまた異なる独特な体系を培ってきたのである。以下、近代に至るまでの古鏡研究の歴史を、岡村秀典氏の所論<sup>41</sup>を念頭に整理した上で、日本考古学における古鏡研究の特質を検討しておきたい。

後漢以後、経典解釈学は古言を積読する訓詁の学と、動植物や器物を説明する名物の学を中心に発達した。後者は梁代あたりから古物愛玩の風となり、陶弘景『古今刀劍録』や陳代の虞荔『鼎錄』、唐代の段成式『西陽雜俎』などに多数の古器物が収録された。更に宋代に至っては、名物学の中から「礼学」（『制度史』）や「本草」（『薬物学』）などと共に、「格古」と呼ばれる文物研究が登場した。これは、古器物を鑑賞・弁別・命名し、器物の性格や状態を考究するものであり、呂大臨『考古図』（全十卷）や王俅『哺堂集古図』（全二卷）など、大部な古物図譜が次々に編纂された。このうち古鏡について言えば、第九代皇帝の徽宗勅撰による『博古図録』（全三十卷）が特筆される。この図譜は、宮中宣和殿に収集された古銅器の集成目録であり、漢代と唐代の古鏡一二二面が掲載されている。その記載法は、「時代（漢／唐）＋図文（文様・銘文）＋鑑（鏡）」となっている。加えて、線画による描き起し図や銘文の釈文、更には面径や重量、銘文の字数などが記載対象となっており、今日にまで続く古鏡を巡る記述のスタイルが既に確立されつつあったことが伺える。また、この図録において古器物の器種に応じた名称が付けられた意義は大きく、現在も使用される古銅器の名称は、この書に由来するものが多い。更に、考証学が大いに発達した清代に入ると、実証主義に立つ金石学の隆盛と共に古鏡の研究が一層進んだ。特に乾隆年間には、宋代の『宣和博古図』に倣い、一五〇〇点もの宮廷所蔵青銅器を集めた『西清古鑑』（全四十卷）（一七五五）や『西清統鑑』（全十卷）（一七九三）が編纂されるに至る。

これらの古器物図譜には、様々な古銅器や金石資料と並び、漢代の鏡はか数多くの古鏡が収録されていた。また、嘉慶年間(1796-1820)に錢坫によって編纂された『澆花拜石軒鏡銘集』(二七九七)は、私蔵する二五面の銘文入り漢式鏡と唐鏡を整理分類した最初の古鏡専門図譜として高く評価される。清代は、古鏡の銘文や図文に対する関心が高まり、描き起こし図や拓本を伴う図譜が数多く刊行され、その後の研究に資する基礎資料が整えられたのである。

一方、我が国でも、清朝考証学を受容するかたちで古器物が注目され、なかでも古鏡に対する関心は、江戸時代から大きな高まりを見せていた<sup>43</sup>。我が国の古代遺物論のなかでは、古銭や古瓦と並び、早い時期から注目されたジャンルであったようである。そしてそれは、国学者のように「神代」を知る手掛かりとして注目する場合もあれば、市井の人々の間で当時広まっていた好古趣味のなかで収集対象となる場合もあった。例えば、本居宣長門下の青柳種信(あおやぎたねのぶ・一七六八―一八三五)は、前漢鏡が大量出土した三雲南小路遺跡や井原鏡溝遺跡を实地調査し、出土した遺物とその出土状況を『恰士郡三雲村所掘出古器圖考』や『恰士郡井原村所掘出古鏡圖』に纏めたことで名高い<sup>44</sup>。また、寛政の改革で知られる松平定信(まつだいらさだのぶ・一七五九―一八二九)も、古鏡に対して並々ならぬ関心を寄せていた人物である。松平は、中国の古物図譜に倣って『集古十種』編纂に取り組み、一八五九点の古器物を集成した。このうち、古鏡は「銅器部」に約二〇〇面が収録されており、さながら本書は江戸時代における最大の古鏡図譜の様相を呈している。今日の日からみると、各鏡の帰属年代にはばらつきがあり、漢式鏡や唐・宋の鏡などが混在しているものの、当時の古鏡への関心の高さを何うに十分な資料であると言える。

なお、こうした江戸時代の古鏡研究を記録技術の側面から支えていたのが、拓本であった。拓本は、金石文や金属器に施された図文などを原寸大で写し取る複写技術である<sup>45</sup>。元々この技術は、唐・宋代の中国で、古代の青銅器に刻まれた金文や秦の篆書、漢の隸書などに目を向け、これを研究の対象とするようになったことで大きな発展を遂げた。日本では、鎌倉時代に金石文の採拓が行われていたことが、一三三二年に成立した虎関師練(こかんしれん・一二七八―一三四六)による日本初の仏教通史『元享釈書』から窺い知ること出来る<sup>46</sup>。但し、本格的に我が国で拓本が行われるようになるのは、江戸時代に入ってからのことである<sup>47</sup>。そしてこの拓本こそ、近代的な考古学研究が始まる以前から古鏡の遺物論を支え続けてきた、代表的なメチエであったと言える。古鏡の研究は、銘文だけでなく鏡背面の図文を判定することが不可欠

となる。実物をそのまま写し取る、という意味合いでは写真の登場によってその役割は減少したかのように思える。だが拓本は、写真では表現することが出来ない微妙な細部を再現可能であり、しかも実物に紙を当てて写し取るため、誤写は起こらない。また、鋳造品である鏡は、鋳型に図文を彫り込むことで凹凸のある図様を生み出す陽鐫が基本である。しかも鏡面は平滑で、碑文のような大きなサイズではない。そのため、手拓が比較的容易である。古鏡研究において、拓本技術が果たした役割は大きかったことも、ここに付記しておきたい<sup>48</sup>。

## 第二節 古鏡の遺物論 ―富岡謙蔵・梅原末治の遺物学にみる新旧学知の場

さて、上記のような中国金石学が長年に渡り培ってきた古鏡研究の伝統と、江戸時代以来の古物趣味や考証学を背景として形成されたのが、日本の古鏡研究であった。だが、その重厚な伝統ゆえに便宜的な名称が学史的に踏襲され、とすれば用語の統一に欠ける場所があった。そこでまず、三宅米吉(みやけよねきち・一八六〇―一九二九)が様々な中国の古鏡図譜を参考にしつつ、帝室博物館所蔵の日本出土古鏡を考古学的な手法で検討した。そして、古墳出土から出土する鏡の出土位置に注目し、名称の統一を図りつつ、中国で編纂されて来た図譜の不正確な点を指摘し、古鏡研究が今後進むべき方向性を示した<sup>49</sup>。また高橋健自は、三宅の定めた名称に補訂を加え、日本出土の中国鏡を漢・魏の鏡と六朝の鏡に大別した。

更に一九一〇(二〇)年代になると、日本の古鏡研究は大きな画期を迎える<sup>50</sup>。まず、韓国併合(一九一〇)に伴う朝鮮総督府の設置により、平壤周辺における楽浪漢墓群の発掘が行われ、日本に数多くの出土漢式鏡が数多くもたらされた。それまで朝鮮半島各地では古墳の盗掘が横行しており、考古学者が手にする古鏡の多くはその出土地すら不明なものが少なくなかった。だが、総督府の強い後押しで行われた「学術的な発掘」により、出土状況が明らかな資料が増大したのである。また、一九一一年に勃発した辛亥革命により亡命を余儀なくされた羅振玉(らしんぎょく・一八六六―一九四〇)や王國維(おうごくい・一八七七一―一九二七)が京都に滞在していたことも、古鏡研究の進展に大きく寄与した。特に、甲骨文字の大家であった羅は『古鏡圖録』などの古鏡に関する著述でも知られ、しかも亡命時に大量のコレクションや関連する文献資料を日本に持ち込んでいたこともあり<sup>51</sup>、金石学や中国鏡の年代論に対する関心は、我が国で俄に高まりをみせていたのである。

そして、亡命中の羅と親交を持っていた日本人東洋史学者のひとり、富岡謙蔵

(とみおかけんぞう…一八七二—一九一八)であった。富岡は、生涯を文人として生き、自らを儒者と任じていた富岡鉄斎の実子であり、京都帝国大学で東洋史の若き講師として活躍していた。漢籍と金石学に通暁していた富岡は、羅の影響を受けつつ自ら多数の古鏡や拓本資料を収集し、銘文を中心とする古鏡研究を重ねていた。惜しくも富岡は、研究の途上に四十五歳の若さで亡くなったが、その遺稿は当時富岡家に寄宿していた直弟子の梅原末治(うめはらすえじ…一八九三—一九八三)の手で編集され、一九二〇年に『古鏡の研究』として刊行された<sup>52</sup>。前漢鏡から隋・唐鏡に至る鏡式の変遷を明らかにすることを目指した富岡による古鏡研究のポイントは、鏡が時代によってその形態と図文を変化させてゆくことに注目し、更に日本出土の古鏡を舶載鏡と仿製鏡に区別して捉える必要性を説いたところにある<sup>53</sup>。前者は、中国で製作され日本に輸入された鏡であることを意味し、後者は中国鏡を模倣して日本で製作された鏡を指す。そして、前者がシャープで上質な鑄上がり均整の取れた文様割り付けを誇るのに対し、後者には鏡背面の文様の欠落や乱れがしばしば認められ、鑄上がり自体も悪い場合が多いとされる<sup>54</sup>。古墳出土の鏡に仿製鏡が含まれていることは、既に三宅が指摘していた。しかし、富岡により我が国の古鏡研究は、より本格的な遺物論へと更に深化していったと言えるであろう。ここで、前掲の『古鏡の研究』に内藤虎次郎(ないとうとらじろう…一八六六—一九三四)が寄せた献辞に注目しておきたい。京都帝国大学において東洋史講座を主宰し、所謂「京都支那学」を創設したことで知られる内藤は、古鏡研究のあり方について「有史以前の遺物を研究すべき普通考古学の方法によりてのみ之を爲さんことは、頗ぶる迂濶且つ危険なりとせざるべからず。」とし<sup>55</sup>、富岡こそがその任を果たしうる存在だった、と故人を評している。この内藤の言からは、富岡の研究上のスタンスと共に、古鏡研究を巡る特異な遺物論の伝統を改めて伺うことが出来る。即ち、戦前の古鏡を巡る特異な遺物論とは、当初から古物趣味や金石学などの伝統的な東洋の学知と、近代人文科学という新しい学知が重なり合う場から出発していたのである。

また、富岡の薫陶を直に受け、古鏡の様式編年を洗練させた梅原にも、そうした影響は色濃く受け継がれていた。早くから梅原は、富岡や内藤の知遇を得、講義傍聴の機会と共に文学部陳列館の出入りを許されており、一九一四年には(無給ではあるものの)「雇員となった。そしてこの人事において大きく物を言ったのは、その拓本技術の高さにあったと言われる<sup>56</sup>。以後梅原は、実測図や写真と拓本を併用しつつ、古鏡をはじめとする古代青銅器の研究に没入し、東洋考古学上者としてその地歩を固めていた。梅原の研究スタイルは、梅原自身が述べているように、「コツコツと遺物それ自体を徹底的に調べあげ、それを結びあわせて研究を進めて」<sup>57</sup>ゆくところにあった。それは、丹念に実測図や拓本を採り、徹底的に遺物を調べ上げるところにその特徴がある。一〇〇冊に及ぶ著作と一〇〇〇編近い論文や報告は、あくまで「モノ」に即した遺物論として今もなお高く評価される一方で、ややもすればそれは「報告書の山」と呼ばれ、また後年の名品主義的な傾向から「御座敷考古学」と揶揄されたこともある。だが、このようなモノをして語るしめるというスタンスは、今も日本考古学を特徴づける伝統となっている<sup>58</sup>。さて、一九二六年に刊行した『鑑鏡の研究』を増補再刊(一九七五)した梅原は、「再刊にあたって」と題する小文を掲げ、「考古趣味を持つ田舎少年にすぎなかった私は、当時、先生の門に書生として住みこみ、文字通り師事することによって、鑑鏡研究の成果を身体で学びとろうとした。」<sup>59</sup>と富岡からの薫陶が自らの学問的基盤であることを強調している。そして更に、本書が「数ある私の著作の中でもとりわけ思い出深い書物」<sup>60</sup>であり、「一鑑鏡の研究」が私の出発点とすれば、これは到達点といえるかもしれない。<sup>61</sup>とまで述べている。また、満八十歳を間近に控えた梅原は、自伝『考古学六十年』<sup>62</sup>を一九七三年に刊行しているが、その「むすび」で「内藤、富岡、浜田という名伯楽に見出され、その薫陶によって曲りなりにも七十年間考古学一本で生きてこられた」とも述懐している。即ち、近代日本考古学の発展とは歩を同じくした自らの研究人生を振り返った時、梅原が受けた学恩には濱田以来の近代英国流の考古学研究法<sup>63</sup>と共に、中国金石学の伝統を受け継ぐ内藤や富岡の東洋学—「京都支那学」が確かに介在していたのである<sup>64</sup>。

### 第三節 八咫鏡の鏡式は何か—「御神鏡」の研究と清張文学

さて、古鏡を巡る遺物論には、他の古代遺物研究と決定的に大きく異なるファクターが存在している。それは、鏡がより直接的に深く天皇制とその維持に関わる性格を有

していた、というところにある。「神々の乱心」の作品世界でも、こうした特異な遺物論のなかで見出されてきた数ある古鏡のなかで、八稜鏡・多鈕細文鏡・内行花文鏡の三種類の鏡が、その延長線上に八咫鏡を連想しうる「御神鏡」として登場している。筆者のみるところ、こうした鏡式の選択には、日本考古学史上における古鏡研究の位相のみならず、それに絡む様々な人間模様、更には「三種の神器」の同定問題などが、複雑に絡み合う状況を確認することが出来る。以下、考古学上有名な鏡式と併せて検討する。

#### 〈八稜鏡〉

八咫鏡の同定作業は早くから行われており、既に江戸時代末期の段階で少なくともその鏡形は八稜鏡ではないかという推定が既になされていた。八稜鏡は、平安時代に盛行した鏡であり、その名称は鏡の周縁が八つに区切られ、各区の中央が突き出た菱花形をしているところに由来する。なかでも、二羽の鳥と二摘の瑞花を組み合わせた瑞花双鳥文を鏡背面の意匠とした鏡が多い。この「八咫鏡＝八稜鏡」という説は、前述の本居宣長以来、近代に至るまで保持され続けた最も有力な解釈のひとつだった。例えば、生前の清張と交流があった考古学者の森浩一氏（一九二八年生まれ）が「私の子供のころ、八咫鏡といえは円鏡ではなく八稜鏡として絵本などでは描かれていた。」<sup>65</sup>と回想していることから何う事が出来る。また『神々の乱心』でも、自殺した北村幸子の父で、春日神社の宮司である北村久亮が、息子の友一に対して「御神鏡」といっても神社の祭壇ならどこにもある。八稜になっていて八咫鏡と同じ型や。伊勢神宮の八咫鏡はどういう鏡か知らんけど、とにかくこの神社のでも八稜鏡で珍しくない。」と述べるくだりがある。実際、神社に奉獻されている「御神鏡」は、今も八稜鏡である場合が少なくない（図4）。そして、このような状況を、極めて分かりやすく提示してくれる好個の絵画資料がある。

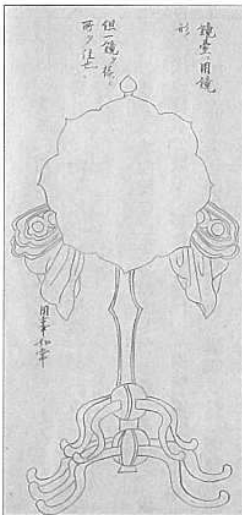


（図4）京都・北野天満宮本殿に掲げられた八稜鏡



（図5）「天岩戸物語」のパロディにみる八稜鏡

な場面を、当時の一般の人々が既によく知っていたことを明確に示すものと言えよう<sup>66</sup>。なぜならパロディとは、予め一定の定型表現が存在することで、初めて成立しうるものだからである。つまり、有り体に言ってしまうえば、社会における大多数の間が「ネタ元」を知っていることが、パロディ成立の前提条件となる。そこで、改めてこのポスターを吟味してみると、登場人物から画面構成に至るまで、近世後期の日本で広く親しまれてきた「天岩戸物語」の図像表現とほぼ同じであることが分かる。そして、更にここで注目したいのが、岩戸をこじ開けている天手力男命の左隣に、白銅色をした八稜鏡が神の枝に掛けられている点である。鏡背面の図文こそ分らないものの、それが八稜鏡であることが一目で分かる表現となっている。特に、その稜が大きく張り出した鏡形は、平安時代末期の調度を知る上で恰好の資料である『類聚雑要抄』<sup>67</sup>の中で根古志形鏡台<sup>67</sup>に掛けられた八稜鏡や、熱田神



（図6）『類聚雑要抄』にみる八稜鏡と根古志形鏡台

宮に一四四五年に寄進された蓬萊八稜鏡を思わせるような、和風色の強い中世八稜鏡を想起させるところがある(図6)。

だが、この鏡の祖型はあくまでも中国にあり、しかもどんなに古く見積もっても、その製作年代を唐代以前にまで遡及させることは難しい。従って、記紀神話を出発点にこの国の歴史を説き起こそうとする場合、八稜鏡はその相応しい鏡形とはなり得なかつたはずである。このことが國史の編纂がすすみ、また古鏡研究が進展してゆく過程で、徐々に八咫鏡のイメージが八稜鏡から外れていった最大の要因のひとつとなつた。

#### 〈内行花文鏡〉

本稿冒頭で触れたように、清張は『神々の乱心』において登場人物に「三種の神器」のひとつである八咫鏡が「内行花文鏡」であると言わせている。だが実のところそれは、清張自身が確固として抱いていた八咫鏡イメージでもあつた。まず作中において、春日神社宮司の北村と月辰会会長の平田が、八咫鏡についてそれぞれどのように述べているか確認しておこう。

北村「畏れ多いことですが、八咫鏡は内行花文鏡かもしれへんと私は謹んで拝察しております。この鏡は内区の周囲に半月形が八つ配置されとります。それが鈕座を中心にしてちょうど花を開いたように見えるので花文の名がおますけど、まわりの半月形も八つの花弁に見えます。咫は半月形の間が狭いことやそうです。せやよってに八咫の鏡の名です。まことに畏れ多くも大胆きわまる拝察ですけど」

平田「鏡は内行花文鏡といつて後漢時代のシナの鏡だ。伊勢神宮の神宝となつてゐる八咫鏡はまだだれも見た者はいないが、たぶん内行花文鏡だろうね。この鏡の縁は八つの半円形がとりまいてゐる」

一九三〇年代を作品の舞台とする『神々の乱心』において、北村は一地方の神社とは言え当時は国家神道に奉仕すべきことを求められていた神職、一方、平田は「三種の神器」を捏造し、宮中へと手を伸ばそうと陰謀を巡らす新興宗教の会長である。天

皇制を巡る両者の立ち位置は、まさに対極にあると言つても良いであろう。ではなぜ、立場の全く異なる二人の口を借りて、清張は「三種の神器」の一つである八咫鏡が内行花文鏡であるとしたのであろうか。

内行花文鏡は、前漢時代の連弧文清白鏡などから派生したとされる鏡で、後漢時代の中国、及び弥生・古墳時代の日本で数多く製作された。この鏡が持つ最大の特徴は、他の多くの漢式鏡と違い、鏡背面が全て幾何学的図案から構成され、図像の類が皆無という点にある。精美で端正な印象を与えるこの鏡は早くから注目され、宋代の『博古図録』には「六花鏡」および「十六花鏡」、また清代の『西清古鑑』では「菱花形」の名で知られていた。現在の鏡式名にある「内行花文」は、高橋健目により幾何学上のタームである *orbiculate* に基づき命名された<sup>68</sup>。その後、内行花文鏡の研究は、高橋を経て富岡や梅原、後藤、そして前述の樋口氏によって、型式学的研究が一層進んでいった。

だが、彼らの遺物論とはまた一線を画すかたちで、内行花文鏡は戦後一躍脚光を浴びることになる。その契機となつたのは、一九六五年に福岡県糸島市の平原弥生古墳の発掘で出土した内行花文鏡だった。そして、日本出土古鏡のうち最大の面径を誇る、この超大型鏡の発掘と接合に主導的な役割を果たしたのが原田大六である<sup>69</sup>。日本國家の起源を生涯の研究テーマとした原田は、その強い個性と独創的な卓見に溢れた在野の考古学者であり、官学アカデミズムに真っ向から挑戦したため「ケンカ大六」の異名で知られた人物だった<sup>70</sup>。清張と原田は共に福岡県出身の知己であり<sup>71</sup>、度々議論を交わしていた仲であった。原田は、自著やインタビューのなかで、清張に対する激しい批判を行ったこともある<sup>72</sup>。だが、自身が孤立した際に助けて貰つたのが清張であり、更に清張のお陰で自分がジャーナリズムの世界でも活躍することが出来るようになった、との述懐も残している<sup>73</sup>。一方、清張も自らの古代史論考のなかでしばしば原田の学説に触れている<sup>74</sup>。更には、この個性の強い在野考古学者に、自身の作品に多い主人公像を見出したらしく、原田をモデルにした小説を構想していた<sup>75</sup>。だが、原田本人から小説化の許可を得ることが出来ず、結局断念したようである<sup>76</sup>。さて原田によれば、八咫鏡の鏡式は内行花文鏡であるという。そして、この平原弥生古墳から出土した大型内行花文鏡こそが八咫鏡であり、もともと五枚一組で、平原墳丘墓に四枚、残りの一枚が大和朝廷に伝えられ、それが現在にまで伝わる八咫鏡とした<sup>77</sup>。原田による緻密な考証と独創的な構想、そしてその独特な強度を備えた文体と論旨には、一定の説得力があつた<sup>78</sup>。邪馬台国論争をはじめとする戦後空前の古代

史・考古学ブームのなかで、「内行花文鏡Ⅱ八咫鏡」という図式が、自著<sup>79)</sup>やマスコミ報道を通じてセンセーショナルに紹介されたのである。このように内行花文鏡は、鏡そのものの性格だけでなく、その研究史を鑑みても「御神鏡」に相応しい鏡だった。そして清張にとっても、思い入れのある鏡式のひとつであったはずである。既に原田は一九八五年に亡くなってしまったものの、上記の図式が知己の在野考古学者の学説だったことも、執筆時に念頭にあったと推察されよう。

#### 〈多鈕細文鏡〉

「ああ、それはたぶん多鈕細文鏡でしょう。文様の中央部に電光形の太い曲線が走っているんです。半分に分かれた鏡だから、その電光形の一部が残って「く」の字になって見えるんでしょう。多鈕細文鏡でも電光形文様のは朝鮮や満州あたりのものじゃないですか」

「鈕が二つあるということは、さっきもお話したように、鏡を木の枝に紐で結んで下げていた習慣を推定させます。それは古事記や書紀の、神の枝に鏡を掛けて天皇を迎えたという説話になっておるとおりです。いうまでもなく、漢式鏡は鈕が一つです」

萩園の知人である帝室博物館の「日本考古学室主任」が説明<sup>80)</sup>したこの鏡が、月辰会の奉戴する「御神鏡」である(図7)。近代に入り考古学者たちによって見出された多鈕細文鏡は、既に多くの研究蓄積がある中国系古鏡に比べ、新たに「御神鏡」となしうる要素は確かに少なくなかった。何よりもまず国内出土の最古の鏡であり、出土数が極めて限定されていたからである。しかも古鏡研究において圧倒的なウエイトを占める中国系古鏡とは完全に別系統という考古学的事実は重い。だが、結局この鏡は八咫鏡に代わる「御神鏡」とはならなかった。当の月辰会でさえ、



(図7) 朝鮮総督府博物館旧蔵の多鈕細文鏡(多鈕雷光文鏡) 梅原末治撮影(東洋文庫蔵)

そのように考えようとした形跡は作中全く見当たらない。

この鏡は、数ある古鏡のなかでも最も早く日本にもたらされた青銅鏡である。上述の内行花文鏡とは全く構成は異なるものの、やはり幾何学文で鏡背面が埋め尽くされているところに大きな特徴がある。但し、そこには内行花文鏡のようなコスモロジーは認め難く、中国系古鏡とは大きく異なるその様式から、早くから多くの考古学者の注目を集めていた。かつてこの鏡は、「細線鋸歯文鏡」(高橋健自)、「吐田郷式鏡」(喜田貞吉)、「二鈕の珍鏡」(濱田耕作)、「細紋多鈕鏡」(梅原末治)、「蒲鉾緑細紋鏡」(藤田亮策)など、様々な鏡名で呼ばれていた。だが、森本六爾(もりもとろくじ)・一九〇三―一九三六)がそれまでの名称に批判を加え、新たに「多鈕細文鏡」と命名するに及んでこのチームが定着し、今なおこの名称が使用されている。作中において紹介される三面は実際の出土資料であり、一九一三年に初めて山口県梶栗浜から出土し、更に一九一八年には奈良県吐田郷で小型銅鐸と伴出した。また、一九二五年に大阪府柏原市大泉の高尾山からも面径二一・七cmの多鈕細文鏡が出土した。このうち、国内最大面径を誇る大泉出土の多鈕細文鏡は、地元で当初「火消し壺」の蓋として使われていたらしく、そのことを坪井良平(つばいりょうへい)・一八九七―一九八四)から聞いた森本が一九二七年に見学に訪れている。森本にとって、この多鈕細文鏡こそが自らの青銅器研究の出発点となったとされる記念碑的な資料であった。なお、よく知られているように、森本は清張の所謂「考古学もの」と呼ばれる一連の作品群のうち、最初期の作品「断碑」の主人公である木村卓治のモデルともなった、在野の考古学者だった。

さて、数ある古鏡のなかでも特異な位相にある多鈕細文鏡は、その出土数の増加に伴って、そこに付与されるイメージが大きく変化した鏡式でもある。例えば、後藤守一は一九二二年に「工藝品から見た支那文化と日本文化の関係」と題する論文のなかで、多鈕細文鏡を論じている。それによれば、多鈕細文鏡の鈕が「支那製の鏡に全く見ることの出来ない手法」であることを指摘しつつ、それが「日本味を帯びて」おり、その形状や数、蒲鉾形外縁といった特徴が、後世の和鏡が類似していることを強調している<sup>82)</sup>。清張は、『神々の乱心』において帝室博物館の人間に「この鏡をツングース系とする高橋健自先生、シベリア系に糸を引くとする後藤守一さんの説があります」と言わせているが、一九二〇年代には高橋も後藤も多鈕細文鏡をその出土分布と形態上の特徴から、未だこれが日本製であるとしていた<sup>83)</sup>。

だが、こうしたイメージは、その後の調査と資料増加と共に大きく変化していく。



一九三〇年に朝鮮半島に渡り、朝鮮総督府の内務部学務局および総督府博物館を拠点に、漢代楽浪文化や青銅器の研究など朝鮮考古学を積極的に推進した樺本龜治郎（かやもとかめじろう・一九〇一—一九七〇）<sup>84</sup>の報告によれば、「神々の乱心」の設定年代と重なる一九三四年の段階で十一例の多鈕細文鏡が確認されている<sup>85</sup>。これを出土地別に分類してみると、朝鮮半島七点、日本本土十三点、沿海州一点となり、鏡製作の本場である中国本土からは一面も出土していない。ここで特徴的なのは、当時の大日本帝国の領域からのみ出土するという、極めて特異な分布を示している点である。また、その出土地点別数をみると、多鈕細文鏡は大日本帝国の「内地」と呼ばれた日本本土よりも、台湾や関東州、南洋群島とともに「外地」に属する朝鮮半島からの出土が多い。このことは、いくらこの鏡に希少性があったとしても、正統性を担保する事が出来ないことを意味する。一九四五年までの日本の「外地」考古学とは、「植民地」考古学そのものであった。出土数や分布の広がりとその変遷が、帝国の膨張や支配と深く関係していたのである<sup>86</sup>。

してみると、確かに多鈕細文鏡は、「外地」たる満州の道院においては「御神鏡」となり得るものだった。だが、本拠地を「内地」に移し、月辰会と名を変えた新興宗教団体が、この鏡を「三種の神器」のひとつである八咫鏡、即ち真の「御神鏡」とみなせたかとなると、大いなる疑問符がつくことになる。

第四節 「御神鏡」になりえぬ古鏡 — 三角縁神獸鏡と海獸葡萄鏡にみる「正統性」の欠如

「神々の乱心」では月辰会の「御神鏡」として多鈕細文鏡に触れつつも、あくまで内行花文鏡が八咫鏡の第一候補として挙げられている。これを踏まえた上で更にここでは代表的な古鏡を二種類採り上げ、その特質を述べておく。それにより、古代史・考古学に終生関心を抱き続けた清張の八咫鏡比定が、決して「ずいぶん大胆」な思いつきなどではなかったことを改めて立証するからである。

#### 〈三角縁神獸鏡〉

三角縁神獸鏡は、数ある古鏡のなかでも最も研究が進み、また比較的有名な部類に入る鏡である。鏡縁の断面が鋭い三角形形状をなし、鏡背面内区に神仙思想に基づく浮彫風の神像と神獸を交互に配した構成を基本とする。またこの鏡は、画文帯神獸鏡と

共に古墳時代を代表する鏡であり、現在に至るまで日本でしか出土していないところに大きな特徴がある。そして何より、三世紀末に成立した古代中国の史書「三國志」「魏志倭人伝」にある「銅鏡百枚」に相当し、更に樋口氏が「卑弥呼の鏡」として積極的に位置づけたことで、一躍日本の古鏡研究の花形となったことで知られる。

この鏡が魏鏡であることを銘文を根拠に初めて明らかにし、それが大和を中心に出土していることを指摘したのは、前掲の富岡謙哉である。その後、富岡の認識は弟子の梅原に引き継がれ、更に小林行雄によって、この鏡は古墳時代研究に新たな局面を切り開く資料となった。小林は、京都府の椿井大塚山古墳から大量出土した三角縁神獸鏡の分析を基に、初期大和政権による鏡の賜与と、それに伴う地方豪族の服属ないし連合政権への加盟、という図式を設定した。即ち、鏡をもって古代国家形成過程を明らかにしようとしたのである。なお清張も、この鏡については強い関心を示しており、邪馬台国論争と絡めて度々言及している<sup>87</sup>。その研究史を鑑みれば、古代王権の象徴ないし威信材として、三角縁神獸鏡以上の鏡はないであろう。だが、もし作中での鏡を皇室のレガリアと措定した場合、そこには直ちに大きな問題が生じることになる。そもそも「魏志倭人伝」によれば、「銅鏡百枚」は魏の皇帝が倭の女王卑弥呼に賜与した鏡であった。つまり、この鏡は舶載鏡というだけでなく、中国皇帝からの下賜品としての位置づけを逃れるものではない。卑弥呼という古代日本で最も有名な巫女の鏡とされ、しかも邪馬台国という日本の初期国家における王権の家徴ではあったとしても、八咫鏡の候補とするには「王権の正統性」が決定的に不足していると言わざるを得ないのである。

#### 〈海獸葡萄鏡〉

また、最も日本で愛好された鏡のひとつとしてよく知られる海獸葡萄鏡についても、併せて言及しておこう。この鏡は、鏡背面の内区に禽獸と葡萄唐草文を置く唐式鏡で、面径は通常一〇—二〇cm、大半が凹鏡である。古墳時代から飛鳥・奈良時代への移行という初期国家の形成過程は、漢式鏡から唐式鏡への鏡式の交替でもあった。海獸葡萄鏡は、ともすれば繁褥侷屈な印象を与えがちな漢式鏡とは違い、華麗でリズムミカルなデザインの鏡である。それまでの鏡の図文とは全く異なるこの鏡式は、唐代を通じて盛んに製作され、日本でも大流行した。また、我が国では出土例のみならず伝世品も数多く見られ、正倉院南倉第九号鏡とその同范鏡である香取神宮鏡、更に春日大社

鏡(奈良)、大山祇神社鏡(愛媛)、山宮神社鏡(鹿児島)など、まさに神々の調度品としての御神宝、あるいは「御神鏡」そのものに相応しい風格を備えた直径三〇cm近い一尺鏡もある<sup>85</sup>。しかし、海獣葡萄鏡もまた八咫鏡に擬せられることはありえない。そもそも葡萄唐草文は、紀元前四世紀頃のギリシアで発生し、西アジアやインド、中央アジアを経て中国へと波及した文様であった。しかもそれが、鏡の図文として取り入れられるようになるのは、隋末、初唐の段階である。従って、その極めて異国的な図文に「日本的」な要素を見出すことなど出来ないし、製作年代も記紀の時代にまで遡らせることは不可能ということになる。

このように見てくると、「三種の神器」を皇室のレガリアとし、そのなかで八咫鏡の鏡式を勘案する場合、そこにはある条件が前提となっていたことに気づく。即ち、その出土分布があくまで日本本土を中心としたものであり、舶載鏡は相応しくないと考えられていた点である。従って、数ある古鏡のなかでも八咫鏡たりうる鏡式となれば、それは極めて限られたものになる。特に、製作年代の古さ、異国的な印象を与えない鏡形と図文であることが、重視されてくるのである。

しかも、上記した数々の古鏡には、数多くの個性豊かな考古学者たちの様々な生き様が反映されていた。そのなかには、森本や原田のように、清張が終生こだわった反アカデミズム的な在野精神を大いに発揮した考古学者の活躍を見て取ることが出来る。即ち古鏡は、清張の標榜する文学的モチーフの象徴ともなっていたと言える。では、この鏡に映し出された「在野精神」とは一体何なのであろうか。本章では、「在野の考古学者」について検討を加えることにしたい。

#### 第四章 古鏡が照らす清張文学

##### 第一節 「在野の考古学者」とは何か

『或る「小倉日記」伝』(一九五二)をはじめとする清張文学で繰り返されるモチーフが、「主流と傍流」及び「官学と在野」という図式である。それは文学作品のみならず清張の随筆や対談のなかでも、ある種の共感を持つてしばしば触れられており、その例として森本六爾<sup>86</sup>や直良信夫、鳥居龍蔵といった在野の考古学者たちが取り上げられることが少なくない。かつて清張は、随筆「学歴の克服」(一九五八)のなかで「人生には卒業学校名の記入欄はない」と喝破し、学歴偏重の社会を強く批判した。また、清張文学の主人公には、学歴コンプレックスが内攻してルサンチマンを生み、

それが凝り固まって官学アカデミズムへの挑戦ないし批判へと向かう在野の研究者像がしばしば見られる。例えば、森本六爾をモデルとした『断碑』の主人公である木村卓治は、その最たるものと言える。

一般に「在野の考古学者」と言う場合、清張作品から受ける印象とも相まって、ともすれば「官学アカデミズムとの対決」という側面ばかりが強調されがちである。だが、実際にはそれほど単純な図式ではないように思える。ここで今一度、本稿で触れてきた考古学者たちの履歴に注目してみよう。例えば、『神々の乱心』に実名で登場し、唯一台詞を喋る考古学者に大山栢(おおよまかしわ…一八八九—一九六九)がいる。大山もまた、大学のポストに身を置かぬ「在野の考古学者」であった。だが、その意味するところは森本や原田と全く異なる。作中で大山が登場するくだりは、読者にはやや唐突な印象を与えるものとなっている<sup>91</sup>。しかも、一連の事件に対して大山は全く関心を示さず、作品舞台からもすぐに退場してしまう。筆者には、作中におけるこの大山の無関心ぶりは、そのまま大山に対する清張の関心の薄さと重なり合っているように思える。実を言えば、大山と森本には共通点が少なくない。両者は、ほぼ同時期に相次いで自身が主宰する研究会を発足させ、研究雑誌を発刊しているのである。一九二四年に大山は後の大山史前学研究所の前身である史前研究室を自宅内に設置していたが、森本もまた一九二七年に考古学研究会を有志と共に設立した<sup>92</sup>。その後、森本は一九二九年六月に研究会の『考古学研究』を停刊するに至るが、同年の三月には大山が『史前学雑誌』を創刊していた。一方、森本は考古学研究会を改組した東京考古学会を発足させ、翌年一月には早くもその学会誌『考古学』を発行している。だが、次章でも触れるとおり、独立自営の考古学研究に邁進する「公爵大山栢」は、例え森本と同様に官学アカデミズムのポストを持たぬ考古学者であっても、清張の描こうとする「在野」のカテゴリには、決して入って来る人物ではなかった。

また、本稿でしばしば触れて来た後藤守一や、森本が対抗意識を燃やし続けた梅原末治にしても、一概に官学アカデミズムの徒とは断じ切れない側面がある。後藤と梅原は、『断碑』にて「官学への憧憬」やまぬ主人公と仲違いしてしまう、佐藤卯一郎と杉山道雄のモデルとされる。『神々の乱心』の設定年代当時、後藤は確かに帝室博物館監査官の地位にあった。だが、後藤の考古学者としてのキャリアは、比較的遅くに始まっている。一九一七年に東京高等師範学校の地理歴史部を卒業後、静岡中学校(現静岡県立静岡高等学校)の地理歴史教諭を経て<sup>93</sup>、師範学校の先輩だった高橋健自の尽力により、一九一八年に帝室博物館の職員となった。後藤本人も「自分は三十

歳を過ぎてから考古学を始めた」<sup>94</sup>と公言しており、自身初となる著書『漢式鏡』(一九二六)を出版したのは、三十八歳の時であった。なお後藤は、一九四一年に帝室博物館を退職し<sup>95</sup>、その後は國學院大學や明治大学、日本大学などで教鞭を執っている。こうした後藤のキャリアに關し、弟子の一人である大塚初重氏は、かつて「在野の考古学者」と評したことさえある<sup>96</sup>。

一方、梅原は、一九二五年から多くの支援を受けて三年四月にも及ぶ欧米留学を果たし、帰朝後ただちに内藤虎次郎の推挙によって東方文化学院京都研究所<sup>97</sup>の研究員となった。その後も梅原は、京都帝国大学考古学講座で一九三三年に助教、一九三九年には濱田の後継として第二代主任教授となるなど、旺盛な研究活動と共にそのキャリアを着実に積み上げてゆく。まさにそれは、清張文学の主人公の多くが対決しようとした官学アカデミズムを体現する人物として映るであろう。だが梅原は、一九一三年に同志社普通学校卒業後、第七高等学校造士館(現鹿兒島大学)入学を望みつつも徴兵検査丁種不合格が響いて断念し、ここで梅原の学歴は終わってしまう。その後、梅原は京都帝国大学への専科入学を志望するが、これもまた果たす事が出来なかった。前章でも触れたように、梅原は富岡家での寄寓を通じて薫陶や、内藤からの個人的な厚情、そして自ら積極的に動いて得られた知見と人脈を通じて、学問の研鑽に務めていた。少なくとも、その六〇年にも及ぶ梅原の研究キャリアは、いわば丁種奉公に近い形で始まっていたのである。

原田が論争を挑んだ小林行雄にしても、そのキャリアは決して坦々としたものではなかった。兵庫県立第一神戸中学校在籍時から化石採集に興味を持ち、当時明石で療養中だった直良信夫に考古学の手ほどきを受けた小林は、一九二九年に神戸高等工業学校建築科に入学した。建築家を目指しつつ考古学への高い関心を寄せていた小林は、入学した年のうちに『史前學雜誌』へ「摂津國神戸市篠原遺跡に就いて」を寄稿し、在学中から弥生土器研究のための三つの明確な目標<sup>98</sup>を掲げていた。また、一九三〇年には『考古學』に「直弧文私考」を寄稿したことで森本の知遇を得ており、その建築科出身ならではの精緻な実測技術や堅牢な論旨構成、明快な様式把握などは、森本に高く評価されることとなった。その後、一九三二年に二十一歳で神戸高等工業学校を卒業した小林は、直ちに建築科の副手に任命されるものの同年七月に辞職し、翌年には森本に誘われて上京している。以後、濱田耕作によって京都帝国大学文学部考古学研究室の助手になる一九三五年まで、東京の建築会社勤務などしつつ、矢継ぎ早に弥生土器研究の論文を『考古學』誌上に載せていた。なかでも小林が、考古学者と

して世に知られる切っ掛けとなったのは、『彌生式土器聚成圖録』(一九三八—一九三九)であった。元々、この集成図は森本との共編であり、森本の死後、小林が編集を引き受けるかたちで刊行に至ったものである。その後、小林は梅原の影響もあって大きく舵を切り、特に方面規矩四神鏡、内行花文鏡と共に八面の倣製三角縁神鏡が出土した一貴山鏡塚古墳(福岡県糸島市)の調査(一九五〇)を契機として、古墳時代研究へと邁進してゆくことになる<sup>99</sup>。但し、事実上「京大派」の首魁と目されていた小林もまた、学歴上の問題ゆえかその盛名に比して講師待遇が長く続き、教授職に就いたのはようやく定年退官の直前のごとであった。

加えて本稿では、森本とも知己だった同世代の在野考古学者、赤星直忠(あかほしなおただ・一九〇二—一九九一)にも触れておきたい。赤星は、海軍兵学校の試験に失敗した後、やむなく小学校の代用教員を務めつつ、神奈川県下の「やぐら」や横穴墓、洞穴遺跡など、それまで未開拓だった考古学分野の調査研究を推進していた。一九二五年まで代用教員を続けた赤星は、更に神奈川県師範学校に入学して教員免許を取得する傍ら自身の研究を粘り強く続け、帝室博物館にも出入りするようになり、高橋健白や後藤守一、石田茂作<sup>100</sup>から好意的な指導と後援を受けていた。特に、京都帝国大学の濱田耕作が考古学研究室の副手を求めていることを知った高橋からは、副手就任の推薦を得、また後には高橋と後藤の両名から帝室博物館への奉職を打診されていたようである<sup>101</sup>。結局、赤星自身は家庭の事情からどちらの推挙も辞退せざるを得なかったものの、そこには森本に絡めてしばしば語られる在野精神の「官学アカデミズムとの対決」といった図式は全く同う事が出来ない。森本と赤星は生年僅か一年違いであり、共に小学校代用教員を務めつつ独自の考古学研究を志向し、また高橋・後藤・濱田に代表される官学アカデミズムとの接点を有していた。更には、帝室博物館への就職を個人の能力以外の要因で断念した点も共通している。だが、両者の印象とそこに横たわる懸隔の大きさを鑑みると、前掲したような「官学アカデミズムへの挑戦ないし批判へと向かう在野の研究者像」と一言で括ることが出来るものではない。いたずらに「在野」と「アカデミズム」という言葉を強調して、両者を対決的なかたちで描き出すことは、余りにも図式的であると言わざるを得ないのである。

## 第二節 「在野」の射程 — 原田大六にみる考古学研究とメディア利用

さてこのように見てくると、清張とその文学にとつての「在野」とは一体何か、という問いが改めて生じて来よう。本稿の段階で、その問いに対する明確な回答を用意

することは出来ないが、差し当たり現時点で筆者が注目しておきたいポイントを指摘しておく。『考古学京都学派』において、梅原末治の伝記を担当した穴沢味光氏によれば、日本考古学には、「在野的で地域的」な「ハニモノ考古学」と「エリート的で権威的」な「カナモノ考古学」の二大流派があるという<sup>102</sup>。このうち、ハニモノとは土製のもの、とりわけ土器の研究であり、山内清男や森本六爾がこれに該当する研究者である。一方、カナモノは青銅器と鉄器に分かれ、青銅器分野は梅原末治、鉄器分野は末永雅雄がその代表としてそれぞれ挙げられている。また小林の場合、弥生土器の集成で知られるように当初は「ハニモノ考古学」として学界に入ったが、その後次第に古墳時代の研究にシフトし、特に後半生に至っては「カナモノ考古学」の権威となった。

筆者の見るところ、前記と関連してこれまであまり留意されてこなかった点として、研究者とメディアの関係がある。そしてそれは、森本や大山の例にみる如く「在野の研究者」にとって自説を開陳するためのメディアの確保は、とりわけ必須の要件であると言って良い<sup>103</sup>。例えば高橋健自や後藤守一は、考古学会が発行する学会誌『考古学雑誌』に数多くの論文を寄稿している。特に後藤の場合、一九四一年に帝室博物館を退官するまでに執筆した論文四八六編のうち、『考古学雑誌』を寄稿先とする論文は三二九編に及ぶ。更に、後藤が帝室博物館監査官に就任（一九二六）するまでに執筆した論文一九七編のうち、実にその九割以上が『考古学雑誌』に掲載されているほどである。まさしく後藤の考古学者としてのキャリアは、帝室博物館と考古学会で培われてきたものと言って良いであろう<sup>104</sup>。だが、そもそもこの学会の事務局と雑誌の編集所が、帝室博物館内に置かれていたことは、論文自体の評価とはまた別に留意しておくほうがよい。一方、森本の場合、京都帝国大学や帝室博物館と袂を分かてからは、自説を開陳する場を独力で用意せねばならなかった。また小林についても、情報と資料の中心にすることが自らの研究活動上、必須であった。戦後に至るまで小林は、大阪大学や新設の奈良国立文化財研究所などへの梅原によるポスト斡旋を一貫して拒否している。後の梅原と小林の関係悪化はこうした人事を巡る軋轢にその一因があったとされるが、小林にしてみれば、どのようなかたちであれ京大に籍を置き続けることが最優先であった。戦前からの数多くの発掘資料を所蔵し、和洋の貴重な蔵書を抑え、更に考古学研究的な代表的学術雑誌の事務局を擁するその研究環境こそ、小林にとって最も重要だったのである<sup>105</sup>。

清張と同時代を生きた原田大六の場合でも、メディアとの特徴的な関係を指摘する

ことが出来る。原田の持論開陳と個人的な人物紹介は、原田が所属していた研究会が発行する会誌<sup>106</sup>と共に、福岡市や糸島市を中心とする地方ローカルメディアを中心に展開していた。本稿執筆に当たり、戦後の北部九州で主に購買されていた新聞から原田に関する記事を抽出したところ、『夕刊フクニチ』、『糸島新聞』、『西日本新聞』の三紙に特に多く見られた。とりわけ『フクニチ新聞』とのタイアップによって、平原遺跡発掘（一九六五）頃から、原田の存在は広く世間に知られていったことが伺える<sup>107</sup>。巨大な鏡が出土したニュースは、新聞報道やテレビニュースなどによって盛んに伝えられ、折からの邪馬台国ブームに乗って、数々の出土資料と共に原田の名もまた広く知られるようになった。従って地方在住の在野考古学者である原田の場合、戦後高度成長期に大きく成長したマスメディアを活用することで、自説を広く社会に押し出すことが初めて可能となったと言える。そしてそれは、一九六九年に夕刊フクニチ新聞社と原田が所長を務めた平原遺跡調査団の主権による「邪馬台国のナゾにいどむ伊都国王墓展」（於博多井筒屋）として結実するに至った。この展覧会のメインとなったのが、超大型内行花文鏡を始めとする平原遺跡出土の遺物群だったのである。会期二週間（五月三十日〜六月十一日）で二万七千人の入場者を集めたこの展覧会は、単なる古代遺物の展覧ではなかった。会場の構成から図録の解説文に至るまで、それは平原遺跡を中心とする原田の研究成果の「中間報告をかねた展覧会」という性格を持っていた。そして展覧会名からも察せられるように、主催者側が「邪馬台国論争についても、この展覧会がなんらかのカギを提供するものと目負」するものであった<sup>108</sup>。当時のフクニチ社員による証言によれば、この新聞記事と展覧会の成果について「平原遺跡の調査団長・原田大六が打ち出した日本神話の「八咫の鏡」と同型説が驚嘆をもって実感された」という。以後、原田は北九州というローカルな枠組を越え、全国的な知名度を獲得してゆくのである<sup>109</sup>。ここには、在地マスメディアとの連携、更にそれを足掛かりにして中央の論壇に進出してゆこうとする、在野の研究者の姿をみることが出来る。

このように、個々の考古学者の研究キャリアは、官/野で簡単に切り分けられるものではない。寧ろその道筋は十人十色だったとさえ言えるし、個々人の性格や自覚にも拠るところが大きい。そして、アカデミズムへの接近/反発は、単に学歴や年齢、出自によって左右されるものではない。寧ろそれ以上に重要だったのは、自説を発表出来る持続的なメディアとの繋がりの有無だったのでないか、とすら思えてくる。

### 第三節 清張文学と古鏡

更にこうした諸点を踏まえたと上で、清張自身が鏡に対してどのような想いを抱いていたかについて触れておくことは、本稿においても必要であろう。「古代史もの」および「考古学もの」を多数執筆した清張は、古代遺物そのものも多数収集していた。現在、北九州市立松本清張記念館に収蔵されている清張のコレクションを概観してみると、その収集方針は古美術の愛玩を企図しているというよりも、あくまで小説の題材に資することを目的にしているようである。そのなかで、清張が特に強い関心を抱いていたものが古鏡であり、十八面もの鏡式の異なる古鏡を所蔵していたことから明らかである<sup>11)</sup>。なお、このコレクションには、山字文鏡や方画規矩鏡などと共に内行花文鏡も含まれており、清張がヴァリエーションに富む古鏡を収集していたことが伺える。こうした古鏡への強い関心もあってか、清張文学には数多くの古鏡が度々登場している。「神々の乱心」では、上掲のように多鈕細文鏡と内行花文鏡、および八稜鏡が「御神鏡」として登場する。このうち多鈕細文鏡に関しては、早くも「断碑」(一九五四)で、主人公の木村卓治が執筆した論文にその名が見える。また、一九六八年に『週刊朝日』掲載の「内海の輪」(原題「霧笛の町」)でも、多鈕細文鏡を登場させている。更に一九七一年には「オール讀物」に「神の里事件」を連載しており、そのなかで有銘文帯式四神四獸鏡、階段式神獸鏡、草文TLV鏡が登場し、更に「三種の神器」について言及した箇所もある。

このように、古鏡は清張文学のなかで、物語を紡ぎ出すための重要なアイテムのひとつであった。そして、数多い古代の鏡式のなかで、「神々の乱心」に登場した二つの鏡(多鈕細文鏡と内行花文鏡)ほど清張がこだわり続けた「在野精神」が映し出されているものはないであろう。上記したように、多鈕細文鏡の研究は、官字アカデミズムに生涯挑み続けた森本六爾によって大きく進展した。また内行花文鏡も、これを八咫鏡と断じた原田大六により、戦後の古代史ブームのなかで大きく採り上げられることとなった。学歴偏重社会を批判し、在野の研究者に光を当て続けた清張の目から見れば、原田は森本と同じ氣質群に属していたのである<sup>12)</sup>。さてそれでは、様々な考古学研究的フィールドにおいて「在野精神」はどこで最も輝くのであろうか。筆者のみるところ、それは「カナモノ考古学」ないし官字アカデミズムが研究の中心に据え続けていた国家形成期の時代なのではないかと推論しうるのである。清張が、古代史および考古学に強い関心を終生抱き続けたことはよく知られているが、なかでも特に強い関心を抱いていたのは、初期国家形成期に当たる弥生・古墳時代の様相だった。

こは、彼の古代史への関心が、日本の国家成立の起源への問いと不可分の関係にあったことを考慮すべきであろう<sup>13)</sup>。現時点では、本章で触れた諸点について更に論究する余力を持ち合わせていないが、いずれ改めて別稿を用意したい。

さて、このようにして数多くの考古学者の手によって鏡・大刀(剣)・玉とそれぞれの研究が進展し、その成果を踏まえながら様々な「三種の神器」解釈が展開してゆくことになる。

## 第五章 肇國の考古学

### 第一節 「三種の神器」と考古学者たち

『神々の乱心』の時代、即ち大正から昭和に掛けての移行期において、日本考古学は、「三種の神器」に強い関心を示していた。鏡・剣・玉それぞれの遺物論の先には、「三種の神器」があったとみるべきであろう。明治以来この国が蓄積し続けてきた考古学的な成果をもとに、「三種の神器」そのものの同定作業が積極的に行われていたことが伺えるのである。ここでは特に八咫鏡に注目し、そのあり方を検討しておくたい。

まず一九一一年に、高橋健白が劈頭に「この書は我が國考古の資料中最著しき鏡と劔と玉とにつきて研究を試みたるものなり。」との言を置いて、『鏡と劔と玉』を著した<sup>14)</sup>。その第六章「八咫鏡考」において、高橋は正面切って八咫鏡について論じている。それによれば、八咫鏡は円鏡で径一尺内外、しかも白銅鏡であると言っている。その著者は、考古学者によって初めて皇室のレガリアが具体的な研究対象として採り上げられたものであり、この高橋の論考以後、「三種の神器」は大正時代から昭和初期に掛けて、考古学関係者の間で一つの論考テーマとなっていく。それは、『人類學雜誌』や『考古學雜誌』、『ドルメン』など考古学関連の学術誌において、記紀の記述と考古学的な遺物を照合させるようなかたちで「三種の神器」に関する論考が増加し、更に一般の目にも比較的触れやすい単行本や、教育用教材でも、しばしば三種の神器が具体的なイメージを伴って採り上げられていった。例えば、中山平次郎(なかがやまへいじろう)『一八七一一一九五六』<sup>15)</sup>は、一九二八年に『鏡・剣・玉三器尊重の由来』を著し、須玖岡本遺跡出土の鏡片と伴出した青銅製武器、ガラス製勾玉に注目した。その上で、「三種の神器」の概念とは、弥生時代の北部九州が起源であり、大和の古墳文化につながる鏡・剣・玉三器尊重の事実を母胎にして生み出された可能性を指摘し、

更にこれを更に神武東征に結び付けて検討した。また前掲の富岡も、八咫鏡に関する傾聴すべき論考として栗田寛(くりたひろし)・一八三五一(一八九九)<sup>116</sup>の「神器考證」(一八九九)を挙げ、「實物は拝見しなくても、八咫鏡は斯うであるべきだといふことを、よほど研究して居られる、國民としては非一讀すべき書」として紹介し、更に自らも「八咫御鏡は金屬鏡(即ち銅鏡)で、形は圓いものであるべきである。之は自分が古代の鏡に関する研究の結果自ら歸着する結論」と明言している<sup>117</sup>。また、濱田耕作(はまだこうさく)・一八八一—一九三八)<sup>118</sup>も、一九二九年に刊行した「博物館」<sup>119</sup>のなかで、八咫鏡が唐鏡の鏡式であることを解説し、その上で「世間では三種の神器の中にある御鏡を、八咫鏡のような恰好のものと思ふ人があるのは間違ひで、もちろん、たれもこれを拝した人はないのでありますが、古い時代の鏡でありますれば、必ず圓い鏡でなければなりません」<sup>120</sup>と断じている。

このように、記紀神話に登場する三種の神器を積極的に研究の俎上に載せ、それを考古学的な遺物とオーバーラップさせて論ずるスタイルは、一九二〇年代当時に広く受け入れられており、しかも比較的自由に多様な展開を見せていた<sup>121</sup>。それは、この時代が大正デモクラシー特有の雰囲気包まれていたことと併せ、弥生・古墳時代に關する考古資料の充実と、それを背景とした古鏡の遺物論が大きく進展していたことと關係がある。

だが、こうした雰囲気は一九三〇年代以降徐々に後退し、次第にモノが言えぬ雰囲気世を覆って来ることになる。この件については、人文諸分野の様々な同時代証言や回顧談を数多く確認出来るが、ここではまず柳田國男の「出版妨害事件」を挙げておくことにしよう。日本民俗学の祖と位置づけられる柳田は、当初はイギリスの社会人類学者ジェームズ・フレイザー(James G. Frazer: 一八五四—一九四二)の著作に大きく影響を受けていたようである。だが、昭和年間に入る頃になると、フレイザーに対して柳田が否定的見解を顯わにしていたことは、岡止雄の述懐に詳しい<sup>122</sup>。それによると、一九二四年に岡がフレイザーの「王権の呪術的起源」<sup>123</sup>を翻訳し、初めて柳田を訪問し、持参した訳書の序文を依頼した際、柳田から「あらゆる方法をもっておれば反対し、妨害するとうようなことを言われた」<sup>124</sup>という。フレイザーは、この著作の第四講「公共的呪術師の成立と王への発展」において、宝器と王権の關係に触れている。そのなかでフレイザーは、「宝器が支配者であって、君主は単にその代理者であるに過ぎない。このために宝器を所有するに至った者なら誰でも、人々は自分達の正統の王と認める」<sup>125</sup>と論じている。従って、もし宝器を日本というコンテ

クストのなかで皇室のレガリア、即ち「三種の神器」とみなせば、そのまま皇位篡奪の説明に繋がる、と柳田が危惧したとしても不思議ではない。かつて宮内書記官や皇族・華族・勅任議員らによって構成される貴族院の書記官長を務め、大正天皇の即位式(一九一五)に積極的に奉仕し、何よりも天皇を至尊としていた柳田からすれば、フレイザーのこの学説は当然看過し難いものだったであろう<sup>126</sup>。そしてこの柳田のフレイザー忌避は、その後続く「三種の神器」タブー化の嚆矢としても位置付けることが出来る。事実、記紀神話や「三種の神器」に対して積極的に解釈・検討する論考は、一九三〇年代に入ると強い非難にさらされてゆくのである。例えば、津田左右吉(つだそうきち)・一八七三—一九六一)の「神代史の新しい研究」は、刊行後、三十年ほどは批判的な眼差しを向けられることが殆どなかった。にも関わらず、一九三七年の支那事変勃発以後になると、厳格な資料批判を旨とし、考古学上の知識をも援用しつつ記紀の記載を論じる津田の神話研究・古代史研究は、皇室に対する不敬に当たるとの非難が急速に高まっていった。そして一九四〇年には、四冊の著作は絶版の憂き目に遭うのである。

同様の事態は、考古学分野にも確実に及んでいた。「國史大系」の編纂などで知られ、考古學會の会長でもあった歴史学者の黒板勝美は、一九〇八年に刊行した「國史の研究」を一九三一年から三六六年に掛けて順次改訂しており、そのなかで考古学の役割について論じている。それによれば、考古学は史学(「黒板の言う「國史学」)の補助学として重要な位置を占めておりとしつつも、「神話傳説等に一定の古代遺物を唐突に結びつけて論證するが如き」手法や「史學上なほ疑問ある叙述を考古學者が引用したりして陥る誤謬を厳しく禁じたい」と述べるなど<sup>127</sup>、考古学がみだりに記紀に踏み込むことを強く戒めるテーゼを打ち出していた。「國史大系」の編纂を主導し、皇統譜令や皇室陵墓令など「万世一系の歴代天皇」を確定した一連の皇室令(一九二六)の公布に大きな役割を果たした臨時御歴代史実考査委員会の委員を務め、更には「大神が皇孫に賜はつた三種の御器は永く皇位の御しるし」<sup>128</sup>という神器観を持っていた「國史学者」黒板にとって、「三種の神器」が考古学的な遺物論のなかに回収されてしまうことは、到底看過出来ぬものであり、考古学の本分を逸脱する行為と映ったのであろう。そして濱田耕作の名著「考古学入門」<sup>129</sup>が、一九四一年発行の第三版以降、日本出版文化協会や政府機関の指示を受けて「三種の神器」と考古資料を比較した部分が全て削除されるに及び<sup>130</sup>、日本考古学は一九四五の敗戦に至るまで、「三種の神器」に関して沈黙を余儀なくされるのである。

また、考古学者の側でも、やはり一九三〇年代から個々の政治信条や社会的な立場はどうであれ、様々なかたちで「三種の神器」に対する一定の「配慮」が見られるようになる。例えば、前章でも触れた大山柏は「注意を要すべきは、よしそれが純正な學術研究であっても、直接、間接に国体や風教等に触れる場合、…(中略)；特に史前學や原史學上から、我神代史に触れるような場合には、予め慎重なる考慮と用意があつて欲しい」<sup>131</sup>と述べ、考古学者が「神代」について遺物論から考察することに注意を促している。「神々の乱心」でも描写されているように、大山柏は元帥大山巖の子息にして陸軍少佐の身でありながら、留學先のドイツで旧石器時代を中心とする考古学研究<sup>132</sup>に没頭し、帰国後は最先端の考古学を身に付けた考古学者として盛名があった。そして彼が東京青山の私邸に設立した大山史前學研究所は、「華族三大研究所」の一つに挙げられるほどの有名な私設研究機関であった<sup>133</sup>。複数の専門所員を自費で賄い、蔵書一万冊、収蔵資料二万点を擁する展示室まで備えていたこの研究所において、大山は遺跡の調査から文献の収集、更には報告書や雑誌の刊行に至るまで、独立自営で考古学研究を行うことが十分可能な環境にあった。また、大山自身の信条や主たる関心領域から付度するに、そもそも神代や國史といったチーム自体に対しても、思うところがあつたらしい。だが、同時代の大多数の考古学者とは一線を画すような独立性の高い考古学研究を志向していた大山もまた、時局に留意せねばならなかったのである。

一方、帝室博物館監査官という当時「官学アカデミズム」の頂点の地位にあつた後藤守一の場合にも、同様の「配慮」が伺える。後藤の所論に内在する国粹主義的傾向についての検討は、既に春成秀爾氏の指摘に詳しいが<sup>134</sup>、その後藤であつてさえ、前掲の考古隨筆を次のような書き出しで始めざるを得なかつた。

「鏡と劍と玉といふと、人は誰しも直に三種神器を聯想されませうが、私の申上げようとするとところは、上代人の遺したものを對象として研究する立場、考古學上から見た鏡・劍・玉であるに過ぎませぬ。即ち考古學上から見た鏡・劍・玉といふのであり、三種神器を曰當とするものではありません。」<sup>135</sup>

この書き出し部分は、後藤なりに一種予防線を張つたものとして捉えることが出来る。戦前の考古学が「モノに即した研究」、即ち遺物論を中心に進展していく過程で、古代の宝器たる「三種の神器」とは一体何か、という興味関心へ推移していった

のは、ごく自然な成り行きであつた。そしてそれは、当時の大日本帝國領域内から出土した考古資料が数多く集められる帝室博物館<sup>136</sup>に在籍し、有職故実に裏打ちされた遺物論を展開していた後藤にとつても常に関心を抱く對象であつたと言えるだろう。だが、それを公然と語るのには、既に困難な時代であり、掲載雑誌そのものの性格を考えると、当時社会に漠然としかし広く認知されてきた皇室への「不敬」を問われかねないことだったのである。後藤はそのことを鑑み、自身の隨筆が決して三種の神器の同定を企図したものではない、と予め断りを入れておいたものと思われる<sup>137</sup>。

また、前記と関連して、黒板勝美を会長に戴く考古學會でも、紀元二千六百年を「佳年の記念」とし、『考古學雜誌』において「肇國精神の象徴であり、また考古學上の重要題材である鏡、劍、璽」の一大特集(一九四〇年一―六月)が組まれた事実にも留意しておきたい。「皇紀二千六百年祭」の年を迎え、國を挙げての奉祝行事、記念出版が一九四〇年前後に盛んに行われていた。ここでは「肇國精神の象徴」として鏡や劍、璽(玉)が挙げられており、更にこの特集号を単行本化した「鏡劍及玉の研究」の序では、黒板は考古學會を代表して「我肇國精神の象徴であり、且又我考古學研究の主材でもある鏡劍及び玉に関する論文を募集」したと述べている。無論、この特集を目にした読者のほぼ全てが、そこに「三種の神器」を重ね合わせていた、とみるべきであろう。だがその一方で、十九編(鏡五編、劍六編、玉八編)からなるこの一大論集には、「三種の神器」そのものを考古学的な見地から直接検討した論考が一編も見当たらない。むしろ、「三種の神器」同定に直接繋がるような古代遺物の検討を避けるかのような構成となっている。例えば、鏡に関する特集号で採録されているのは、前掲の後藤守一や梅原末治、更に駒井和愛<sup>138</sup>や香取秀眞<sup>139</sup>など、いずれも当時古鏡研究をリードしていた考古学者を中心とする執筆陣である。だが、彼らの所論に八咫鏡と関係するものは皆無であつた<sup>140</sup>。

つまり、前記してきたような考古学者たちの一連の「配慮」からは、当時既に多くの人間が考古資料の蓄積によって「三種の神器」の実像について具体的な遺物を手掛かりに自由に想定しうる研究状況にありながら、それを公に表明することをタブー視する社会的な制約があつたことが確認出来る<sup>141</sup>。従つて、『神々の乱心』のなかで北村宮司が八咫鏡の鏡式について自身の意見をかなり明確に持ちつつも、それを他言されることを恐れるくんだり<sup>142</sup>などは、一九三〇年代頃の時代相を見事に活写したものに

第二節 皇国史観と神々のすがた — 「國史絵画」にみる神代イメージ

前記してきたように、一九三〇年代前半、即ち『神々の乱心』当時の社会は、三種の神器を語ることで表現することがタブー視される状況にあった。しかも、鏡と剣を比べた場合、そのタブーは鏡において、より一層強く働いていることが伺える。そして、こうした一連の様相を最も象徴的に示しているのが、一九三四年に企画された「國史絵画」(神宮徴古館蔵)であろう。これは、前年の皇太子誕生(一九三三)の奉祝記念に建設が企画された少国民精神修養道場「養正館」に展覧する目的で、当時の画壇を代表すると目された画家達を総動員して製作された絵画群である。画題の選定は画家個人に任せられず、先述の黒板勝美をはじめ、貴族院議員の三上参次、東京帝国大学史料編纂所長の辻善之助、文部省図書局編集課長の藤岡継平、帝国美術院長の正木直彦、東京美術学校長の和田英作らによる施設調査委員会議<sup>143</sup>を経て決定された<sup>144</sup>。制作動機や画題選定に官学アカデミズムの性格が極めて強く反映されたこの絵画シリーズは、『神々の乱心』当時における「國史」とは何か、そして「三種の神器」とりわ



(図8-2) 野田九浦「神武天皇御東征」(部分)



(図8-1) 狩野探道「天孫降臨」(部分)



(図8-4) 佐々木尚文「神功皇后」(部分)



(図8-3) 渡部審也「日本武尊」(部分)

け鏡と大刀の位相について、ピンポイントで言うことの出来る恰好の絵画資料であると言えよう<sup>145</sup>。全七八点(日本画四五点、洋画三点)から成る「國史絵画」のうち、「神代」即ち記紀神話に属する画題(『建国の物語』として挙げうるのは、以下の十作品である。

- 1 「天照大御神」(伊藤龍涯/日本画)、2 「天孫降臨」(狩野探道/日本画)、3 「神武天皇御東征」(野田九浦/日本画)、4 「神武天皇御即位」(町田曲江/日本画)、5 「鳥見山の郊祀」(小泉勝爾/日本画)、6 「皇大神宮奉祀」(矢沢弦月/日本画)、7 「日本武尊」(渡部審也/洋画)、8 「弟橘姫」(伊東深水/日本画)、9 「神功皇后」(佐々木尚文/日本画)、10 「仁徳天皇」(松岡寿/洋画)

ここに列挙した作品のうち、6・8・10以外の絵画には、いずれも金銅装の頭椎大刀が描き込まれている。そしてここで注目したいのは、眊目のある拳状の柄頭をはじめ、透かしの入った倒卵形の鐔、柄間(つかあい)に打ち出される列点状の渦巻文あるいは蕨手文、足間飾板や鞘間金具に列を成す打ち出し円文など、いずれも多くの頭椎大刀の柄が有する特徴を極めて正確に表現している点である(図8-1・2・3)。更にそれが、個々の画題や画家個人の画風を越えて、単脚足金物による二足佩用という佩用方法まで含め、各作品中に描かれる神話上の登場人物は、全てこの形式の大刀を佩いている。

このように、「國史絵画」では、「神代に相応しい日本固有の大刀」として頭椎大刀が全面に押し出されている。だがその一方で、極めて対照的な描かれ方をしているのが鏡である。鏡と大刀を較べた場合、確かに後者のほうが「見栄え」がよいという側面もある。しかし、それ以上に興味深いのは、鏡そのものははっきりと描くことを意識的に避けているかのような印象を受ける点である。例えば、天岩戸物語の場面が描かれている「天照大御神」では、八咫鏡が描かれている。ただ、榊の枝葉に一部隠



(図9) 伊藤龍涯「天照大御神」(部分)にみる八咫鏡



れ、鏡背面の文様も判然とせず、恐らくは大型の内行花文鏡に近い円鏡であることは分かるものの、具体的な鏡式までは同定し得ない(図9)。また「天孫降臨」の場合には、瓊々杵尊が「三種の神器」を携えて高天原(たかまがはら)から葦原中国(あしはらのなかつくに)にやってくる様子が画題となっているが、肝心の八咫鏡は緋色地に花文を配した錦袋に入れた状態で描かれており、その形状を伺うことすら困難である(図8-1)。更に「神武天皇御即位」では、『日本書紀』において神武が正殿に「三種の神器」を安置して即位式を行ったくだりを絵画化している。だが、正殿の奥にごく小さく描かれているため、円鏡であること以外は何も分からない。そして、「皇大神宮奉祀」に至っては、既に八咫鏡は伊勢の内宮(皇大神宮)の建物内に祀られた状態で描かれており、鏡自体はもはや絵の権図から排除されてしまっている。このように、「國史絵画」のなかに描かれる鏡は、大刀と違い極めて具体性に乏しく、考古学的知見から検討した形跡は伺えない。だが前述したように、神話画は、実際には誰も目にしたことのない場面をリアルに描き出すところに大きな意義がある。そして、その絵画ジャンルに連なる「國史絵画」は、個々の画題の選定や各種意匠の決定に当たり、その細部に至るまで極めて周到な考証・監修がなされた絵画群であった。監修者には、当時を代表する歴史学者や有職故実研究家が名を連ねているだけでなく、絵画の設置予定場所を鑑みても、この絵画シリーズが伝えるべき「歴史的事実」が強く求められていたはずである。しかし、そうであるにも関わらず、「國史絵画」にみる鏡の曖昧さは頭椎大刀と較べて余りにも顕著である。このことは、「三種の神器」である鏡・剣・玉が、等価な存在としては見なされていなかったことを示している。

『神々の乱心』の設定年代である一九三三―三四年には、数ある古代刀剣類のなかで頭椎大刀こそが「神代の剣」に相応しい、という一定のコンセンサスが実際にあったことが伺える。だが、この「國史絵画」に登場する「御神鏡」は、円鏡であることだけは示されつつも、鏡背面の具体的な文様構成ははっきりしない。鏡式は、外形と鏡背面の図文によって決定されるものであるにも関わらず、敢えて曖昧なままに留めおかれているとさえ言えるのである。となれば、そこに大きなタブーが動いていたとみるべきであろう。即ち、その「曖昧さ」と最も「配慮」を要する「三種の神器」の鏡(「御神鏡」とその性格に着目し、そこを衝こうとしたのが、月辰会会長の平田が抱いた野望であった。そしてそれはまた、前記したような一九三〇年代における考古学の研究状況を十分に踏まえた清張ならではの鋭い着眼点だったのである。

## 結論 松本清張の考古学と「御神鏡」の時代

『神々の乱心』は、小説家松本清張の集大成とも言うべき作品であり、そこには長年に渡り清張が抱き続けて来た関心の全てが注ぎ込まれていた。このうち本稿では、作品世界に登場する古代遺物と、それらを検討・解釈した考古学者たちに注目し、一九三〇年代の考古学を取り巻く状況とその特質を論じた。そこから、本作が清張にとって「考古学もの」および「古代史もの」の総決算としての性格を有するものであり、更には「三種の神器」や「御神鏡」に対する清張自身の解釈を提示しつつ、自らの考古学観を埋め込んだ作品であることが浮彫りとなった。清張が、その旺盛な執筆活動と併せて、邪馬台国論争や古墳時代研究に対しても積極的に発言を行っていたことは、よく知られている。だが、清張にとっての考古学とは、単なる古代研究の学ではなかった。その「研究の延長線」に天皇家の祖先の階級的な問題(もしくは古代国家の起源の問題)がある<sup>146</sup>。そして考古学の意義を把握していたことから、それは明らかである<sup>147</sup>。即ち、考古学的事象に対する清張の眼差しには、天皇制や日本という国家の成立に対する関心が常に寄り添っており、それは古代から現代社会にまで通底するものだったと言いうるのであろう。

これらを念頭に再び「神々の乱心」と向かい合ったとき、鮮やかに甦って来るものがある。それは、当時の日本社会に横溢していた特有の空気感である。月辰会会長の平田は「三種の神器」を生み出すために、盗掘された関西出土の鏡(「内行花文鏡」と関東出土の剣(「頭椎大刀」)を「ケイズ買い」<sup>148</sup>から買い取り、それを玉<sup>149</sup>と共に掛け合わせることで「時期を見て、真物の三種の神器はわが月辰会が持っている表」<sup>150</sup>しようとしていた。この、一見無謀としか思えない計画を成功に導くポイントとなっていたのは、現実の社会において「三種の神器」が既にある程度のリアリティを持って意識されていた事実と、そうであるにも関わらず、実際にはその実物を見る機会は皆無、という背反した社会状況だった。しかも作中で平田は、神宝殿にたえず頭椎大刀を「神剣」として元憲兵司令官や軍人たちに拝観させているが、この段階では月辰会の「御神鏡」は多鉞細文鏡のままである。だが平田は、別途用意した内行花文鏡を真の「御神鏡」とし、「時期を見て、真物の三種の神器はわが月辰会が持っている」と発表するつもりだ<sup>151</sup>と述べるのである。平田自身の言葉を借りれば、「目算がある。それまでは満を持している」<sup>152</sup>というわけだが、本稿でその計画の成否を問う必要はない。だが、ここにみられる「神剣」と「御神鏡」の公開時期に関わる意

識的な差異こそは、「三種の神器」の剣と鏡に込められた心理的タブーとその大きさの違いに直結するものだった。そしてそれは、先述の「國史絵画」に描かれた大刀と鏡の表現差とも通底していると言つてよい。

草薙の剣が、平家滅亡の折りに行方知れずになつたままとする既知の「歴史的事実」と併せ、頭椎大刀が「神々の大刀」としてひろくイメージされていたことは、古墳から盗掘された「錆びでぼろぼろに腐った剣」<sup>153</sup>を「神剣」として奉戴するのは好都合だった。一方、八咫鏡については極めて慎重な扱いを要していた。それが天皇の権威や正統性に直結するものだからである<sup>154</sup>。だが、同時にこの鏡は宮中三殿のうち内侍所（＝賢所）奥深くに奉安され、「誰も実物を見たことがない」という秘匿性の高さが顕著だった。つまり、実際にどのような鏡であるかは推測の域を出ず、しかもそこに言及すること自体が次第にタブー視される社会が到来していた。従つて、作中において（その最終的な成否はともかく）月辰会が企図していた企みとは、前記したような種々の状況を最大限に生かそうとしたものにほかならなかつたのである。

さてこのように見てくると、清張が物語のライトモチーフに古鏡を据え、一連の陰謀が露見する切っ掛けを一九三三年に設定した理由が明らかになるであろう。本稿冒頭でも述べたように、この物語が始まった頃の日本は、満州事変の勃発や国際連盟からの脱退といった重大な事件が相次いで起こっており、その数年前には治安維持法が全面的に改訂（一九二八）されていた。その後更に一九三八年には国家総動員法が成立するに至る。だが、「大東亜戦争」に突入する下地は、この一九三〇年代前半までに既に用意されており、その影響は社会の隅々にまで及んでいたと言つてよい。あらゆる人的・物的資源が統制・運用されはじめ、先に挙げた「國史絵画」構想や考古学研究も無関係ではあり得なかつた。即ち、「神々の乱心」の時代、この国は来たるべき戦争に備え、遠い過去（＝神代）とそこに住まう神々をも動員しようとしていたのである。

当時、清張は二十代半ばの青年であった。総力戦の時代を身をもって体験した清張にとつて、この時代相がその後の自身の価値観に大きく影響したことは想像に難くない。そして、そのシンボルの存在とも言うべきものが、皇室と神話そして古代と現代を繋ぐ「三種の神器」だったわけである。その意味で、鏡はまさしく「時代を映す鏡」であった。国家が戦争へと突き進もうとし、天皇を「現人神」として位置づけ、更にその権威を高めようとしたこの時代こそ、皇室のレガリアである「三種の神器」が最も強く意識された時代だった。当時そこには、触れてはいけない、描（書）いてはな

らない、という共通認識があった。だが、天皇自身が語るなど公式に命じた形跡もなければ、国家が言論封殺を直接行ったこともない。そうであるにも関わらず、それをタブー視する空気が確かに存在し、発言には慎重さが求められ、「配慮」が行われた。それが考古学界でも同様であったことは、これまで検証した通りである。「神々の乱心」に横溢するリアリティに満ちた時代の空気感とは、実際にそれを肌で体験した者であればこそ描きうるものである。

清張は、「三種の神器」なかでもその扱いが最もタブー視されていた鏡を、作中のキーワードとして用いた。そしてそこに、自らの考古学的知識と自身が標榜する在野論をも込めつつ、この小説を書いた。言い換えればそれは、自らの考古学的関心と、青年時代に自ら肌で感じ取っていた空気感の象徴に、古鏡を据えたということになる。従つて、小説の中に繰り返される「御神鏡」への言及は、清張自身の思いが反映されたものだったと言えよう。「神々の乱心」とは、古代と現代という遠く離れた時空を繋ぎ合わせ、「清張史学」と「清張文学」を重ね映すテキストだったのである。

#### 註釈一覧

- 1 本稿では、共同研究者（美馬・磯部）と同様、松本清張『神々の乱心』文芸春秋、二〇〇〇年（上下巻文庫本）を底本とした。
- 2 原・福田（二〇一〇）、十五頁。
- 3 小田部（二〇一〇）、一〇七頁。
- 4 但し、『日本書紀』には全編を通じて「神器」の用例はなく、「三種の神器」の表記をとる。「神器」の表記は、『続日本紀』をもって初出とする。
- 5 内田（二〇〇四）、十三頁。
- 6 但し、柄鏡は、中国では宋代、また日本では室町時代から使われ始めた比較的新しい時代の鏡式である。鏡の入れ物の寸法や形状から考えて、伴の主張する「八咫鏡」柄鏡」説は、まずあり得ない。
- 7 例えば各地の曳山祭礼には、木彫や金工、からくり人形などに記紀神話にみられる著名なエピソード（「天の岩戸」や「三韓征伐」など）が描出されることが少なくない。
- 8 モーリスは、東京帝国大学に動物学および生理学の教授として招聘された人物であった。既にフロリダで数多くの貝塚調査経験を有しており、来日後に彼が貝塚を発見し

たのは単なる偶然ではない。またモースは、ダーウインの進化論を初めて体系的に日本に紹介したことで知られる。

<sup>9</sup> 横穴墓の研究史を紐解き、これを『神々の乱心』に重ね合わせてみると、非常に興味深い点に気づかされる。そもそも横穴墓は、明治時代において貝塚と並ぶ考古学調査の主役の位置を占めていた。だが、作品舞台の時代である昭和前期に入ると、古墳調査は専ら墳丘を伴う古墳（Ⅱ高塚古墳）に主眼が置かれるようになり、横穴墓研究は完全に傍流に追いやられてしまう。清張は、作中に黒岩横穴墓を殺害遺体の隠匿場として用いているが、その背景には横穴墓研究が停滞していた昭和前期の研究状況をうまく生かしたアイデアであったともみることが出来る。

<sup>10</sup> (既に、東京帝国大学(現 東京大学)の理学部人類学教室では坪井正五郎(つばいしやうごろう・一八六三―一九一三)らを中心に考古学的調査が行われていた。だが、それはあくまで人類学研究のスタンスに立脚するものであり、各遺物の解釈は人種論に回収される傾向にあった。

<sup>11</sup> モースの紹介により、一八七八年来日。東京帝国大学にて政治学・哲学などを講じた。

<sup>12</sup> 岡倉(一八八九)、二頁。なお、この序には筆者が誰か明示されている訳ではないが、文体及びその論旨からみて岡倉の筆によることは間違いない。

<sup>13</sup> 日本神話学の学史的研究に対する必要性を早くから認識していた大林太良は、記紀神話の研究史を四期(第一期・一八九九―一九二一年、第二期・一九二二―一九四五年、第三期・一九四五―一九五八年、第四期・一九五〇年以後)に分けて考察している。このうち、第三期は、記紀神話に対して民族学の知識や理論を適用する方法が特に顕著な時期であると言う。この大林の指摘は、本稿で挙げる記紀神話と考古学との関係性を検討する上で、ひとつの先蹤となるものである。大林(一九七二)。

<sup>14</sup> これは、歴代天皇との関係上、古墳の発掘などに特に厳しい制限が設けられていたことも関係がある。明治以来、古墳の学術調査は宮内省の管轄のもとで行われ、出土遺物も全て省内の諸陵寮が処理していた。

<sup>15</sup> 但し、これらの遺物が副葬品として古墳に惜しげもなく埋納されていること自体から明らかなように、特定の宝器が首長権の象徴として伝世する風習が実際に古墳時代に存在したかどうかは疑わしい、というのが太平洋戦争以後の日本考古学における一般的なスタンスである。白石(一九七八)。

<sup>16</sup> 「裝飾付大刀」は新納泉、「飾大刀」は向坂鋼二の発案による用語であるが、ここ

では前者の表記に拠る。なお、金銅製の裝飾付大刀は、「振環付楔形」「単龍・単鳳」「三葉環頭」「三葉環頭」「素環頭」「田頭」「圭頭」「方頭」「頭椎」など、主に柄頭の形状に応じて様々な形式に分類される。

<sup>17</sup> 頭椎大刀の発見は古い。既に一七四一年には、神功皇后を主祭神とする宮地嶽神社(福岡県福津市)の本殿北東で起こった土砂崩れを切っ掛けに全長二十三mにも及ぶ横穴式古墳が露出し、中から数多くの豪華な副葬品と共に巨大な頭椎大刀が発見されている。横穴式石室は「岩屋」もしくは「不動窟」と呼ばれ、現在に至るまで不動明王を祀る「不動神社」として、頭椎大刀をはじめとする数々の出土遺物も神代の宝器として扱われていた(参考1)。その独特の形状をした柄頭と鐔や、全面を金銅装で覆われた豪華さは、人目を惹いたものとみえ、各地で出土した頭椎大刀は、神宮徴古館(三重)や八代神社(三重)、橿原神宮(奈良)など幾つかの神社とその関連施設などで奉納例がある。奉納時期については多少のばらつきがあるものの、この大刀が単なる「考古資料」としてだけでなく、神社に奉納するのに相応しい「神器」としてみなされていたことが伺える。

<sup>18</sup> 小林は古墳時代研究に従事する以前、森本六爾と共同編集のかたちで弥生土器の集成(彌生式土器集成図録(東京考古学会、一九三九年)を成し遂げている。

<sup>19</sup> 小林(一九七六)、一四三頁(『考古学ジャーナル』24、一九六八年初出、一九七四年補稿)。

<sup>20</sup> 明治憲法下において、この官職はいわゆる「勅任官」に当たり、その權威は極めて高かった。

<sup>21</sup> 後藤は、帝室博物館の職員になる以前の高等師範学校時代から関係の助(せきや)すのすけ(一八六八―一九四五)に師事し、有職故実に関する多くの知見を吸収した。当時、有職故実研究会を主催していた関は、古武器全般や祭祀行事をはじめとする有職故実に関する該博な研究で知られた人物であった。なお関のもとには、後藤と同じく古代武器研究で知られた末永雅雄(すえながまさお・一八九七―一九九二)や、美人画で著名な上村松園(うえむらしようえん・一八七五―一九四九)などがたびたび出入りしており、関の指導を通じてそれぞれの分野で有職故実の吸収に務めていたようである。また関は、本稿後段で挙げる「國史絵画」制作においても監修の立場にあった。関をはじめとする有職故実研究者と「國史絵画」の関係については、澤田(二〇〇九)を参照のこと。

<sup>22</sup> なお、この後藤の考古随筆と同時期に『紀元二千六百年』に掲載されていた菊池

寛の小説「御東征」では、登場人物の劇的場面において頭椎大刀が描写されており、更にはこの小説の挿絵（木下大雅画）でも、佩刀した人物の全てが頭椎大刀を佩く姿で描かれている。

<sup>23</sup> 勾玉に対する後藤の強い愛着には、和辻哲郎の『日本古代文化』が大きく影響している。後藤は、この和辻の著作を『考古學雜誌』で紹介している。後藤（一九二二）。

<sup>24</sup> 後藤（一九二二）、二五九頁。

<sup>25</sup> 後藤（一九二二）、三二五頁。

<sup>26</sup> 後藤（一九二二）、二二八頁。

<sup>27</sup> 後藤（一九三三）。なお、この論文中でも後藤は精緻な遺物論を展開するとともに、頭椎大刀に対して「日本固有文化の粹を盡したものと」の評価を与えている。

<sup>28</sup> 後藤（一九三八）、十一頁。

<sup>29</sup> 下巻、三五六頁。

<sup>30</sup> 高橋（一九二一）。

<sup>31</sup> 桜井（一九八七）。

<sup>32</sup> 「頭椎大刀」の名称に関する疑義は、後藤の所論にも仄めかされている。後藤（一九三三）、四六〇頁。

<sup>33</sup> 黒板勝美の定義に従えば、「神代」とは「肇國の當初より神武天皇以前の時代」を指す。黒板（一九三二）、三三六頁。

<sup>34</sup> 大場（一九三四）、一四八頁。

<sup>35</sup> 渡邊（一九三八）、七六頁。

<sup>36</sup> 渡邊（一九三八）、七七頁。また、ほぼ同時期に興味深い指摘をしているのが、後藤と並んで古代武器研究の泰斗として知られていた末永雅雄である。まず末永は、頭椎大刀と環頭大刀を常に対比させておく必要性を指摘する。そして憶測と断りつつも、縄文文化の発達した地方と頭椎大刀の分布密度の高い地域が重複していることを指摘し、「頭椎」の祖型として（勾玉ではないものと同じく縄文時代の所産である）石刀・石棒の塊状柄頭を挙げている。そしてそれを、「潜行文化の再現といふやうな、ある

ひは文藝復興といふやうな關係において解釋してみようと思ふ」と述べ、日本的な大刀の要素の系譜について推論している。末永（一九四一）、二〇〇―二〇五頁。なお、この末永の手による大著に序を寄せたのが、前掲の關係の助であった。

<sup>37</sup> 同様の論法は、日本陶芸史の権威であり『日本工芸史』を著したことで知られる満岡忠成（みつおかただなり）一九〇七―一九九四の所論にも伺える。満岡は、

日本工芸の特質を「簡素な美しさ」と規定し、漢式鏡に代表される中国の工芸と対比させた。そして、彌生式土器や銅鐸、勾玉などと並んで頭椎大刀の柄頭を挙げ、「重みを減じた剛にして優を兼ねたその意匠には我が民族性が發揮」されていると論じた。満岡（一九四一）、五七頁。

<sup>38</sup> 神林は、一九三四年に國學院大學史学科を修了後、東京帝室博物館監査官補として古墳時代の刀剣類を中心に研究を行った。応召後、沖繩戦にて戦死したとされる。

<sup>39</sup> 神林（一九三九）、二一九頁。

<sup>40</sup> 神林（一九三九）、二二六頁。

<sup>41</sup> 一九一九年生まれ。古鏡研究の他に、シルクロードの仏教関連遺跡調査など日中古代交流史の大家として知られる樋口氏は、清張と縁の深い考古学者の一人でもある。

一九七三年十月二十五日には、日本古代史を専門にする直木孝次郎氏と共に清張と「日本古代の文化・国家」というテーマで座談会を開催している。この座談会の詳細については、『日本の歴史 月報』小学館、一九七三年、一二頁を参照のこと。

また樋口氏は、清張と同じく小倉の町（堺町）で育ち、日中戦争が始まる一九三七年に旧制小倉中学校（現福岡県立小倉高等学校）を卒業している。なお同年、二十八歳の清張は石版印刷工の職歴を生かし、朝日新聞広告部意匠係の臨時嘱託となっていた。

<sup>42</sup> 岡村（二〇〇九）。

<sup>43</sup> 下垣（二〇一〇）。なお興味深いことに、いわゆる「唐物」が我が国で愛玩されていた鎌倉～室町時代には、古代中国の古銅器を模した倣古銅器が盛んに製作・招来されていたが、古鏡については殆ど関心が払われていない。

<sup>44</sup> 例えば『恰土郡三雲村所掘出古器圖考』については、後述の森本六爾が一九三〇年に原本を複写したコロタイプ版を刊行している。また同年に京都帝国大学考古学研究室が刊行した『筑前須玖史前遺跡の研究』でも、本書は写本の写真凸版の体裁で掲載されている。青柳が残した正確な記録が、単なる書誌的な価値だけでなく、近代考古学の観点から見ても無視し得ぬ水準にあったことを示すものと言えよう。

<sup>45</sup> 特にここでは、和紙もしくは画箋紙などを水で湿らせ、複写する対象物に密着するように水張りし、墨のついたタンポを打って写し取る「湿拓」（しつたく）を指す。

<sup>46</sup> 巻第六「釈義空伝」に、唐僧義空の「日本國首伝禪宗記碑」を手拓した旨の記述がある。下記参照。「故老伝へて日く、碑は羅城門の側に峙てり。門檻の倒るるや、碑も亦砕く、見に今、東寺講堂東南の隅に在り、と。贊に日く、予、碑刻を求めれど

も無し。乃ち東寺に如きて親しく之を模印す。其碑破れて存すもの四方、大なるものは径二尺余、小なるものは或は尺に盈たず。(※原文は漢文だが、本稿では書き下し文に改めて表記した。)

47 江戸時代、金石文の研究が深化するに伴い、拓本技術および拓本そのものに対する理解と研究が進んだ。そのなかで、村田春海(むらたはるみ・一七四六―一八一二)は『鐵錦舎隨筆』のなかで「打碑の法」を記している。なお当時は、石搨(いしずり)や石搨(せきとう)をはじめとして、石刷(いしずり)、搨本(とうほん)、打碑(うちび)など様々な呼称があった。特に金石文研究に拓本を用いた人物として、細井広沢(ほそいこうたく・一六五八―一七三六)、市河寛斎(いちかわかんさい・一七四九―一八二〇)、狩谷敏斎(かりやえきさい・一七七五―一八三五)、藤井貞幹(ふじいさだもと・一七三二―一七九七)、屋代弘賢(やしひろかた・一七五八―一八四一)などがある。なかでも、市河の『金石摺本考』や『金石私志』、藤井の『金石遺文考』、『好古少録』、『古瓦譜』では拓本が多用されており、前掲の松平定信も『集古十種』の編纂に際して各地に家臣を派遣して多くの拓本を取らせていたようである。

48 江戸時代に採拓された資料は、現在でも考古学的見地からの検討に耐えうるものが少なくない。例えば、金原安斎旧蔵と推測される江戸時代の古鏡拓本集『鏡研搨本』掲載の古鏡拓本を用いた論考としては、森下(二〇〇四)が挙げられる。

49 三宅(一八九七)。

50 高橋(一九一〇)。

51 なお、羅振玉は一九一九年に中国に帰国するが、その際に自身のコレクションを古銅器収集で知られていた住友家と京都帝国大学に寄贈している。

52 富岡(一九一〇)。

53 特に弥生・古墳時代に限って言えば、日本の遺跡から出土する鏡は、舶載鏡か仿製鏡のどちらかに分類される。

54 無論、単に仕上げの善し悪しや文様の精粗や変形・退化の度合いだけで鏡の製作地が区別されるわけではない。そのため、現在では舶載鏡/仿製鏡より、中国鏡/倭鏡という区分けをするべきとの考えもある。

55 高岡(一九一〇)。

56 梅原の拓本技術は、とりわけ内藤虎次郎に高く評価されており、梅原は内藤の指示の下、早くから数多くの古鏡を採拓していたようである。また、後に梅原はロシアやドイツ、イギリスなどの博物館が所蔵する中国や日本の青銅器を数多く調査したが、

それは鋭い観察眼と共にその資料化の技術、即ちその高度な拓本技術が、受け入れ側でも高く評価されていたことと無関係ではない。なお、梅原による欧米流出古鏡の調査については、前掲の目伝と共に、梅原(一九三〇)に詳しい。

57 梅原(一九七三)、一八四頁。

58 近代的な考古学がその体裁を整えてゆくなかで、実測図の作成や写真撮影が遺物の主たる記録手法となっていたのは、よく知られている。だが、古瓦や古銭などと同様、古鏡の研究分野においても、今に至るまで拓本の重要性は失われていない。

59 梅原(一九七五)一頁。

60 梅原(一九七五)一頁。

61 梅原(一九七五)二頁。

62 本書は、梅原の子息で宋代法制史の研究で知られる郁(かおる)氏による口述筆記である。なお、書名は梅原が英国留学中より指導を受け、敬愛していたフリランダ・ス・ビートルの『考古学七十年』のひそみに倣ったものである。

63 濱田は、英国に留学し、古代エジプトの土器研究で知られたビートルから直接指導を受けた。

64 但し、梅原の奏・漢代の金石文読解力について、専門的見地から疑問符を付ける見解も少なくない。林(一九七二)。

65 森(一九九三)、七六頁。

66 なお、幕末から明治に掛けて活躍し、近年ではとみに評価の高い絵師として知られる河鍋曉斎(かわなべきょうさい・一八三二―一八八九)の「天の岩戸 天字受売命の踊り・手力男命岩戸開き」(制作年不詳、但し一八八九年前 及川茂氏蔵)でも、八咫鏡は八咫鏡として描かれている。

67 俗に「蛸鏡台」とも呼ばれる鏡台の形態だが、元々は立木を地面から根ごと「こじた」(「引き抜いた」)形に似ているところから付いた名称である。特に『古事記』の「天岩戸物語」にいう、天香山の真榊を根古志にしてその枝に八咫鏡を掛けたという故事をあらわす鏡台とされる。著名な作例としては、高倉天皇が奈良・春日大社に行幸した折りに奉納(一一七九)した、黒塗根古志形鏡台(春日大社蔵)がある。

68 高橋(一九一一)、一四頁。なお、現代の中国考古学では「連弧文鏡」の名で呼ばれている。

69 当初この遺跡の発掘は、福岡県が原田大六を調査主任とする行政発掘の形で行われていたが、その後はほとんどして原田の私費による調査となった。

70 また原田は、旧制中学卒業という肩書きしか持たない自身状況を、「①ひと坪の土地もない。②家もない。③金もない。④学歴もない。⑤資料もない。⑥書物もない。⑦妻もない。⑧職もない。」と評し、自ら「八無翁（はちむさい）」と称していた。原田（一九六〇）、四二頁。

71 糸島郡前原町（現糸島市）出身の原田と松本がいつから知己だったのかについては、筆者は未だ確認出来ていない。但し、『中部日本新聞』一九六四年二月十四日記事「著書と著者 磐井の反乱 原田大六 大胆な解釈くだす 精力的な在野の考古学者」に、「とんでもない。清張氏とは一度も会ったこともないですよ。」という原田の言があることから、少なくとも両者の邂逅はこの記事以降ということになる。

72 原田は、松本清張ら小説家による古代論に対し、「アマチュア跳梁を憂う」と題して激しく批判している。「みよ!!その虚構書の張本人たる小説家を。武智鉄二・松本清張・宮崎康平・富岡多恵子・豊田有恒・望月義・高木彬光と並べれば限りがなく、小説家が邪馬台国ブームの中にもぐりこんできて割拠し、今ではリーダー格におさまってうそぶいている。彼らこそ上述した邪馬台国を遊戯化した生証人である。」原田（一九七七）、七五頁。

73 この件に関しては、雑誌記者のインタビューに答えた原田自身の言がある。以下参照。「学問の世界じゃ個人的な好きとか嫌いじゃなか。清張は自分が孤立した時、助けに来た一人なんだ。森本哲郎を取材によこしたのも松本清張たい。原田を孤立させちゃあならねえぞって、大声でいってくれるのも松本清張たい。」「異色人物追跡ルポ 在野の古代史の大物」『新評』一九七五年五月号

74 小林行雄との所謂「手ずれ論争」に関しては、松本（一九八二）、二二頁。また、原田の「磐井の反乱」への賛意は、松本（一九七三）に詳しい。

75 「近々、松本清張さんがたずねてくるそうです。私を小説にでも書くつもりでしょうかねえ。」『夕刊フクニチ』一九七一年三月二十七日記事「九州の顔 原田大六」考古学者Ⅱ神がかりする。歴史解き邪馬台国論争に執念。

76 この件に関しては、原田自身の述懐がある。下記参照。「先日松本清張が来て、大六をモデルにした小説を書きたいと言った。わたしは言うてやった。小説ではなく、本当の大六を書け」とな。」『読売新聞』一九七五年六月十一日記事「伊都国出土品展問題（10）古代王国の初夏」

77 但し、福岡県教育庁文化財保護課が後に再調査したところによると、二枚の鏡の破片を誤って接合して一枚にしていたことが判明したという。従って、実際には出土

した大型内行花文鏡は四枚ではなく、五枚だったとのことであるが、今なお不明確な点が少ない。

78 清張とも親交があったことでも知られる森浩一氏も、原田説を高く評価している考古学者の一人である。

79 原田（一九六〇）ほか。  
80 上巻、一三二―一三三頁。

81 大阪大倉商業学校卒業後、大阪鉄工所を経て大洋海運に勤務しつつ梵鐘研究に従事。『日本の梵鐘』（一九七〇）、「日本古鐘銘集成」（一九七二）、「朝鮮鐘」（一九七四）、「佚失鐘銘図鑑」（一九七七）などを著した。終生大学にポストを持たず在野の研究者として通したが、一九七五年に文化財保護審議会専門委員を依頼されるなど、その学問的業績に対する評価は極めて高く、梵鐘研究の泰斗として知られた。

82 後藤（一九二二）、三九―四一頁。

83 後藤とはほぼ同時期に、高橋健自もまた多鈕細文鏡が日本製であるとみていたようである。なお、後藤がこの鏡を舶載品であることを「多少の躊躇」をしつつも認めたのは、一九四三年になってからの事である。後藤（一九四三）。

84 青年期は亀生、また朝鮮半島より帰国（一九四五）してからは、杜人（もりと）と号した。なお、この雅号には、出身地である奈良の「春日の森」、渡鮮前に勤務した東京帝室博物館と東京美術学校が所在する「上野の森」、それに「ユーモリスト」を掛けたものであったらしい。榎本は、一九二四年に森本の後を追う形で上京した。森本と榎本、および後に梵鐘研究で卓越した業績を残すことになる坪井良平の三人は、日本考古学会の例会を開いた。

85 榎本（一九三三）。

86 「大東亜共栄圏」および大日本帝国という枠組みの中で展開した朝鮮半島の考古学を、日本考古学史上に位置づける論考としては、主に下記参照。坂詰（一九九七）。

87 邪馬台国論争において清張の三角縁神獸鏡論は、考古学者にとっても検討に値する内容を少なからず含むものであったようである。一九八八年に三角縁神獸鏡について総合的な再検討を行った近藤喬一は、多くの学説を紹介する中で、作家では唯一清張の名を挙げている。（但しその一方で、巻末の参考文献リストには清張の著作は掲載されていない）近藤（一九八八）、一五頁。

88 直径二十五cm前後のものとしては、法隆寺献納宝物鏡（東京国立博物館蔵）、都万神社鏡などがある。

<sup>88</sup> 松本（一九八二）、第四章所収…「主流と在野」一一二—一二三頁、「東大側を歩かず」一一四—一二五頁。および松本清張（一九八二b）、第五章所収…「城下町随想—主流と在野の人物史」（※一九八二年七月十八日、長野県松本勤労福祉センターにおける講演会「城下町随想」の紙上採録）一七一—一四九頁。

<sup>89</sup> 「森本六爾は、当時のアカデミックな考古学への反逆に一生を賭けた人である。当時、考古学界から冷遇され、嘲笑されていた彼の学説も、今では新しい学徒に大きな支持を得ている。私が彼をテーマにしたのは、彼の学問への直感力と官学に対する執拗な反抗である。私の作品に多い主人公の原型は、この森本六爾を書いたときにはじまる。森本六爾は、自説のために師にも反抗した。彼ほど敵の多い学者も珍しい。その一生はついに報われることなく、奈良県の茅屋で夫婦とも血を吐いて死んだ。私には彼が山犬のように権威にかみつくところが好ましかった。それまでいわゆる「列品」考古学にすぎなかった学問を今日のように「生活に結びついた考古学」に完成させる動機を作ったのは、生前認められなかった森本学説なのである。「断碑」を書いたことで、私は文学的にも自分の道を発見したように思っている。「わが小説14」『朝日新聞』一九六一年十一月十八日。

また、一九七五年十一月に清張が古代国家論の研究で知られた藤間生大と行った対談の冒頭でも森本六爾について述べている。下記参照。「発想には大胆なものもある。アカデミズムにたいする一種の挑戦ですね。そういう話を聞くと、これは「いける」と思った」松本（一九七〇）、五五頁。

<sup>91</sup> 何者かが明治三十四年七月六日の宮中晩餐で用いられた「献立表」を、吹上御苑内の振天府の外壁に掛けたことに驚いた憲兵司令部が大山のところへ出向いた際に、次のような大山の台詞が出てくる。以下抜粋。「オヤジさんはそのメニューをいただいたと思うが、そんなものどこへやったのか忘れてしまったね」後嗣にとって御紋入りの献立表は、発掘の骨身に付いた塵ほどにも価値がなかったのである。（下巻、四六頁）。

<sup>92</sup> なお、研究会誌「考古学研究」の創刊号に森本自身が寄稿した論考は、「多鈕細文鏡考」と、大塚から新たに出土した多鈕細文鏡の現地調査記録「河内新発見の銅鏡とその出土状態」である。

<sup>93</sup> 静岡中学校赴任中は、福原麟太郎（ふくはらりんたろう）一八九一—一九八一）と同宿だった。福原は、トマス・グレイ研究で知られる英文学者である。

<sup>94</sup> 大塚（一九九五）、一九一頁。

<sup>95</sup> この退職は、紀元二千六百年奉賛展覧会「日本文化史展覧会」（於東京府美術館）出陳の恵美須山古墳出土鏡を巡る不祥事問題による引責辞任であった。

<sup>96</sup> 大塚（一九八六）、四頁。但し、後藤の帝室博物館監査官辞任が「下野」ではあっても、その後の後藤のキャリアが「在野」であったというイメージを筆者は持ち得ない。

<sup>97</sup> 一九〇〇年の義和團事件で獲得した賠償金を元に、对中国文化事業を企図して一九二八年に東京と京都に設立された。現在の京都大学人文科学研究所の前身に当たる。設立当時の研究所の陣容は、下記の通り。所長・狩野直喜、評議員・内藤虎次郎、濱田耕作、石橋五郎（地理学）、新城新蔵（東洋天文学）、小川琢治（地質学・地理学）、小島祐馬（東洋思想史）、羽田亨（西域史）、研究員・東洋史・安部健夫、森鹿三、松浦嘉三郎、仏教史・塚本善隆、絵画史・伊勢専一郎、東洋天文学・能田忠亮、美術考古学・長廣敏雄、梅原末治。

<sup>98</sup> 「弥生土器文献の書写と収集」、「既存弥生土器実測図の収集」、「原寸大の弥生土器実測図の作成」を指す。

<sup>99</sup> 因みに、清張の「断碑」には、小林に相当する人物は登場していない。清張にとつて、小林のキャリアは自身の小説主題にそぐわぬものだったのだろうか。

<sup>100</sup> 石田茂作（いしだもさく）一八九四—一九七七）は、東京帝室博物館を研究拠点に仏教考古学を体系化した。また、一九三九年には法隆寺若草伽藍発掘により明治以来の再建・非再建論争に終止符を打った。一九五七年からは奈良国立博物館長の職に就き、その館風を確立した。「瓦礫洞人」と号す。

<sup>101</sup> 赤星（あかほし）一九七〇、二二—二三頁。

<sup>102</sup> 六沢（いっさく）一九九四、一八八頁。

<sup>103</sup> このことに関し、清張が「断碑」のなかで主人公木村卓治の胸の内を次のように記している箇所は、示唆的である。以下参照。「高崎健二から見放されて、「考古学論叢」に載せてもらうこともできなくなった。彼は発表機関が欲しかった。（二二八頁）。「新しい会をつくり、機関誌を出すことは、「考古学論叢」に拠っている既成の考古学者への挑戦であった。」（二二二頁）。

<sup>104</sup> 「考古学雑誌」に掲載される後藤の論文は、一九三五年以降次第に減少し、特に帝室博物館辞任以後は、没年に至るまで僅か三編を数えるのみとなる。一方、こうした変化に反比例するかたちで、別の媒体への掲載が増加する。それは、地方誌や市町村史にまで広がりをもせており、後藤の研究戦略を伺う上で興味深い推移を示している。

ると言えよう。

<sup>105</sup> 穴沢（一九九四）、一九六頁。穴沢氏によると、小林は梅原からのポスト斡旋を断った理由として、「資料や蔵書のないところには行きたくない」と周囲に語っていたという。

<sup>106</sup> いわゆる「国民的歴史学運動」で知られた月の輪古墳発掘（一九五三）の関係者が中心となって結成された考古学研究会の会誌『私たちの考古学』（後に『考古学研究』に改題）を指す。なお、原田と月の輪古墳発掘の関係、および上掲誌に掲載された原田の論文とその特質については、菊池（二〇〇五）に詳しい。

<sup>107</sup> 一九四六年創刊の『フクニチ新聞』は、最盛期には発行数十五万部を誇った北部九州を代表するローカルメディアであった。しかし他紙との競合や一九六四年九月の『読売新聞』九州上陸に対して売り上げが下落傾向にあったフクニチ側が危機感を覚えたこともあり、一九七八年に朝刊紙へ移行してからは、ローカルなものへの関心をより喚起する戦略を社内方針としていた。

<sup>108</sup> 夕刊フクニチ新聞社・平原遺跡調査団（一九六九）、一頁。

<sup>109</sup> フクニチOB会（一九九六）、二二二頁。

<sup>110</sup> 『朝日新聞』（一九七〇年五月七日）の特集記事「七〇年代の一〇〇人アウトサイダー」の一人として採り上げられたのを皮切りに、一九七一年六月に刊行された雑誌『太陽』七月号に「今日の人」として写真三枚入りで紹介されるなど、原田の名は広く知られていた。

<sup>111</sup> 藤丸（二〇〇五）。

<sup>112</sup> 実際、原田と森本を重ね合わせる論法は、清張が注目する以前からしばしば見られた。例えば、福岡県下で地元密着型メディアを謳うローカル紙『糸島新聞』紙上に掲載された原田評からは、そのことが明瞭に伺える。『糸島新聞』一九五四年十一月二十七日掲載「書評 『日本古墳文化』③情眼を破る警鐘の書」より。なお、評者の井上勇は、日本民俗学会会員であり、既に『糸島新聞』一九五二年二月二日に「原田大六論」と題するコラムを掲載している。井上は、同じ町に住む古くから原田の知人であり、親しみを込め語りかけるような筆致で原田その人を論じている。恐らくまとまったかたちでの原田大六論としては、最初期の論評と思われる。

<sup>113</sup> 清張が造した著作から考古学的関心を拾い集めてみても、その大半は弥生時代後期から古墳時代に掛けてに属するものであり、縄文時代についての言及は殆ど見当たらない。

<sup>114</sup> 高橋（一九二一）、一頁。

<sup>115</sup> 病理学が専門だったが、次第に考古学研究に打ち込み、大正時代における九州の考古学界を主導し続けた。後に「弥生時代」として名付けられることになる「金石併用時代」の設定や、「漢委奴國王」金印の考証、平安時代の外交施設「鴻臚館」の位置特定、更には博多湾の海岸線に点在する石垣群を初めて「元寇防塁」と命名したことも知られる。また、原田大六が復員後に師事したのが中山であった。

<sup>116</sup> 粟田は、廃藩置県以前に水戸藩の会沢正志斎や藤田東湖らに就いて漢学・国学を修めており、水戸学の影響を色濃く受け継いだ國史学者だった。

<sup>117</sup> 富岡（一九二〇）、二五八―二五九頁。なお、この文言は一九一八年六月に富岡が行った中立教育講演「古鏡の話」の筆記録（『新京都』八一七・九所収）に登場する。

<sup>118</sup> 一九二六年に我が国初の考古学講座が京都帝国大学文科大学に開設され、濱田はその初代主任教授だった。なお、濱田は清張の「断碑」に登場する京都帝国大学教授の熊田良作のモデルでもある。

<sup>119</sup> 濱田（一九二九）。なお本書は、アルス社から日本児童文庫（全七六巻）に収録されるかたちで出版された。

<sup>120</sup> 濱田（一九二九）、一九三頁。なお、引用にあたり「ふりがな」は略した。

<sup>121</sup> 同様の傾向は、日本文化に興味を抱いていた外国人研究者の間でも同様の事が出る。例えば、バプテスマ派司祭として東京学院で教鞭を執り、神道研究を日本で行った最初のアメリカ人として知られるダニエル・クラレンス・ホルトム [Daniel Clarence Holton, 一八八四―一九六二] は、民族学者の堀岡文吉の説をもとに、一九二二年に提出した博士論文『The Political Philosophy of Modern Shinto A Study of the State Religion of Japan』において、“the Sun-Goddess”（天照大神）への信仰を検討しつつ八咫鏡に触れ、これを“the Eight-sided mirror”（八咫鏡）として、その鏡式を明確に指摘している。Holton (1922), 187, 261

<sup>122</sup> この件に関する岡の発言については、佐伯（一九八八）および岩本（一九九二）に纏められている。

<sup>123</sup> 原著名：『The Marical Origin of Kings』。

<sup>124</sup> 一九五八年二月二十二日、澁澤敬三還暦祝賀記念論文執筆者招待会におけるスピーチ。澁澤（一九六二）、二二〇頁。

<sup>125</sup> フレイザー（二〇〇四）、二四二頁。



126 同じフレイザーの著作でも、柳田が『王権の呪的起源』と全く逆の反応を示したのが、『金枝篇』である。『金枝篇』では「ミカド」に言及がないため、天皇制の問題と抵触しないと柳田が判断したものと推測される。

127 黒板（一九三二）、一五〇―一五一頁。

128 黒板（一九三五）、四頁。

129 本書は、『博物館』を、著者の死後に改題・刊行したものである。

130 この削除が、政治的介入による時局の反映であるとの指摘は、下記参照。都出（一九八六）、春成（一九九五）。

131 大山（一九三二）、一―四頁。

132 ドイツにおける考古学は、伝統的に二種類に大別される。ひとつは美術史との関係が深く、古代ギリシャ・ローマの研究を中心とする「古典考古学」、もうひとつが文献資料の存在しない時代を扱う「先史考古学（先史学）」[Vorgeschichte/Prähistorie]である。大山がドイツ留学時代に学んだ考古学は、後者のそれであった。大山が命名した「史前学」とは、この学問領域を指す。

133 大津（二〇一〇）。

134 春成（二〇〇二）。

135 後藤（一九三八）、九頁。

136 明治以降、一九四五年の敗戦に至るまで、古墳などから偶然発見された考古遺物は、地元の駐在所から各県の内務部を経て内務省に移管され、その後帝室博物館に収蔵される、という手続きを採っていた。一方、縄文土器など石器時代関係のものであれば、東京帝国大学理学部人類学教室に収蔵されることが多かった。なお、遺物の取り扱いについては、一八八九年通達の「内務省訓令取扱第九百八拾五号」を参照のこと。

137 なお、後藤は太平洋戦争敗戦後、直ちに「三種神器の考古学的検討」という論文を発表している。これは、後藤が戦前から構想していた三種の神器の同定を、敗戦による社会のパラダイムシフトにより公に問うことが可能になった状況をよく示すものと言えよう。

138 駒井和愛（こまいかずちか）一九〇五―一九七二。原田淑人の指導の下、主に東アジア考古学の発展に尽くす。代表作に、『中国古鏡の研究』（一九五二）など。

139 香取秀真（かとりほつま）一八七四―一九五四。鑄金家として知られ、パリ万国博覧会（一九〇〇）や帝国美術展覧会でも活躍。金工史の研究にも取り組み、『日本

金工史』（一九三二）や『日本鑄工史』（一九三四）、『金工史談』（一九四一・一九四二）などを著す。また、歌人としても盛名があった。

140 なお、こうした考古学者の欠を補うかのように、単行本化にあたっては「三種の神器」に関する書き下ろし原稿を寄せた人物に入田整三がいる。但し、入田は専ら文献学上からの解釈にとどめており、考古学的な資料は一切用いていない。しかも、その筆致は極めて丁寧かつ慎重である。

141 こうした当時の考古学者たちの「配慮」に対して、同時代に興味深い指摘を行っていたのが加藤仁平である。加藤は、思想史の立場から「三種の神器」を象徴とする国民精神の発達を考察した『國民精神発達史』を一九二八年に著したが、そのなかで次のように述べる。「多くの考古学者は單なる鏡玉劍を研究の対象とするに過ぎずして、實物の調査を許されざるのみか久米・井上兩博士の微妙なる筆禍をさへ齎らした神聖な神器に對して、一に敬遠主義をとりつゝあるのは注目すべき事實である。」加藤（一九二八）、二二四頁。

142 下巻、二〇七―二〇九頁。

143 この他に明治から昭和前期に掛けて日本を代表する建築家だった伊東忠太や、「皇國史觀」の代表的歴史家として知られていた平泉澄らも委員として選出されていた。だが、この選定委員のなかに考古学者の名を見出すことは出来ない。このことは、当時の考古学者の立ち位置を考える上で非常に示唆的である。

144 なお、画題については戦前の国定教科書にみられる挿絵とほぼ同一である。製作の契機と併せて踏まえると、この絵画群を「目で見る国定教科書」としてみなすことも出来るであろう。

145 本稿にて使用した「國史絵画」の図版は、所・小堀（二〇〇〇）を一部加工・転載したものである。なお、筆者は、二〇一一年三月二十七日に現所蔵先である神宮徴古館（三重県伊勢市）にて「國史絵画」の調査を行った。この絵画シリーズと考古学、および有職故実との相關関係については、別稿にて詳細を論じる予定である。

146 松本（一九八一a）、一九三頁。（初出は『古代史の空洞をのぞく』『朝日新聞』一九七三年三月十二日記事）

147 この点を踏まえれば、清張が考古学が研究対象とする様々な時代のなかで、縄文時代に殆ど触れることがなかった理由を忖度することが出来るであろう。

148 ここに登場する「ケイズ買ひ」とは盗掘品の売買を専門とする骨董商の一種であり、「高主買ひ」とも書く。この職業(?)について清張は早くから少なからず関心

を抱いていたらしく、「書道教授」(『週刊朝日』一九六九年十二月一九日号—一九七〇年三月二十七日号)でも登場させている。また、「火の路」(一九七三年六月十六日—一九七四年十月十三日、改題の上、一九七五年に刊行)でも、古墳の盗掘をする男(盗掘中に死亡)が登場しており、周囲に「ケイズ買い」の存在を思わせるくだけりがある。

149 なお、勾玉については物語中で殆ど言及されていない。勾玉そのものは型式学の世界で語る事が難しく、また個別の資料紹介はともかく、総合的な研究対象とはなりにくいのが実情であろう。

150 下巻、四三四頁。

151 同上。

152 同上。

153 同上。

154 『古事記』には、天照大神が高天原に降り立った瓊瓊杵尊に対して「此鏡者同我御魂 欲祭此者 當如拜吾前 尊崇而祭之」と述べたとある。

#### 参考文献一覧

- 赤星直忠『穴の考古学』學生社、一九七〇年  
阿久津昌三『柳田国男と『金枝篇』』信州大学教育学部紀要』一九八九年、三九—五〇頁  
穴沢味光『明暗(梅原末治論)』『考古学京都学派』(角田文衛編)雄山閣出版、一九九四年  
阿部芳郎『失われた史前学—公野大山栢と日本考古学』岩波書店、二〇〇四年  
齋木涼子『十一世紀における天皇權威の変化—内侍所神鏡と伊勢神宮託宣』『古代文化』六〇—四、二〇〇九年、五六—五八〇頁  
岩本由輝『柳田民俗学と天皇制』吉川弘文館、一九九二年  
上田正昭『神話 記紀の世界』『神道考古学講座』6、雄山閣、一九七三年、三一—五〇頁  
植松勇介『花形鏡の成立について』『古代文化』五六—二、二〇〇四年、四〇—四九頁  
有働智英『古代日本における鏡の宗教性—多鈕細文鏡と仏獸鏡を中心に』『國學院雜

誌』一一—四、二〇〇九年、一三—二四頁

宇野隆夫『多鈕鏡の研究』『史林』六〇—一、一九七七年、八六—一二七頁

内田康一『三種神器 神話の生成』と『平家物語』『筑波大学平家部会論集』一〇、二〇〇四年、二—二頁

梅原末治『大和吐田郷発見の銅鐸と銅鏡とに就いて』『歴史地理』三三—二、一九一八年

梅原末治『欧米に齎された日本出土の古鏡』『史学』九—一、一九三〇年

梅原末治『考古学六十年』便利堂、一九七三年

大阪府立弥生文化博物館(編)『平成15年度秋季特別展 弥生文化研究への熱いまなざし 森本六爾、小林行雄と佐原真』(大阪府立弥生文化博物館27)大阪府立弥生文化博物館、二〇〇三年

江上波夫『緩遠地方出土古銅鏡について』『考古学雑誌』五五—一、一九三六年

大塚初重(編)『後藤守一集 下』(日本考古学選集18)築地書館、一九八六年

大津忠彦『小説に読む考古学 松本清張文学と中近東』財団法人中近東文化センター、二〇〇五年

大津忠彦『野上弥生子著「真知子」における考古学像とその背景』『筑紫女学園大学・筑紫女学園大学短期大学部紀要』五、二〇一〇年、九三—一〇四頁

大林太良『日本神話の研究史』『国文学 解釈と鑑賞』三七—一、一九七二年、一六二—一六四頁

岡倉覚三『國華』『國華』一、一八八九年、一—四頁

岡村秀典『前漢鏡銘の研究』『東方學報』八四、二〇〇九年、一—五四頁

小田富士雄『中山平次郎論』『弥生文化の研究10 研究の歩み』雄山閣、一九八八年

小田部雄次『神々の乱心』と『奥』の世界』『松本清張研究』十一、二〇一〇年

大山栢『史前學と我御代』『史前學雜誌』3—1、一九三二年、一—五四頁

加藤仁平『國民精神發達史』教育研究会、一九二八年

榎本杜人『陽燈と多鈕細文鏡』『考古学雑誌』五五—一、一九六九年、一—一五頁

榎本杜人『多鈕細文鏡(第72回考古学談話会記録)』『帝塚山考古学』二、一九八二年、八九—一〇三頁

神林淳雄『金銅装大刀と金銅製柄頭—特に原史時代金銅製柄頭群の形式分類について—』『考古学雑誌』二九—四、一九三九年、二九—三七頁

菊池誠一『原田大六論(五)—沖ノ島の発掘調査—』『學苑・学科人間文化特集』七

- 七三、二〇〇五年、一五四—一六二頁
- 菊池誠一「原田大六論(七)」「大六の執筆活動」『學苑・学科人間文化特集』七八〇、二〇〇五年、七五—八一頁
- 北九州市立松本清張記念館「新進作家松本清張取材に走る——信州上諏訪・富士見行——一九五三年十二月三十日—一九五四年一月二日」(特別企画展図録)北九州市立松本清張記念館、二〇〇七年
- 北九州市立松本清張記念館『松本清張最後の小説 神々の乱心—乱心の(神々)ほどちらにつくのか—』(平成22年展覧会図録)北九州市立松本清張記念館、二〇一〇年
- 喜田貞吉「銅鐸考」『歴史地理』二二—二六、一九一八年
- 木下長宏「岡倉天心—物二観ズレバ竟ニ吾無シ—」(ミネルヴァ口本評伝選)ミネルヴァ書房、二〇〇五年
- 黒板勝美「國史の研究 總説」岩波書店、一九三二年
- 黒板勝美「國史の大観」(國史研究会編輯 岩波講座 日本歴史)岩波書店、一九三五年
- 後藤守一「和辻哲郎『日本古代文化』」『考古學雜誌』一一—一六、一九二二年、四六—四九頁
- 後藤守一「工芸品から見た支那文化と日本文化の關係」『東洋』二五—一、三八—四九頁
- 後藤守一『日本考古學』四海書房、一九二七年
- 後藤守一「考古學講座 原始時代の武器と武裝」(※発行者記載無し)一九二八年
- 後藤守一「頭椎大刀について」(一)(二)『考古學雜誌』二六—八、二六—二二、一九三六年、四六—四八・七五—七六・八頁
- 後藤守一「鏡と劍と玉」(一)(二)(三)『紀元二千六百年』三・四・五、一九三八年、九—一三・九—一・二—一五頁
- 後藤守一「多鈕鍔文鏡」『古代文化』一四—九、一—一七頁
- 後藤守一「三種の神器の考古学的検討」『あんころぼす』一九四六年
- 後藤守一「私たちの考古學 古墳時代篇」八重山書店、一九四七年
- 駒井和愛「滿州出土の多鈕銅鏡について」『古代文化』一四—九、一九三八年
- 金廷鶴「多鈕幾何紋鏡の祖形」『韓國の考古學』河出書房新社、一九七二年
- 金元龍「韓國江原道襄陽郡出土細形銅劍・細文鏡について」『史林』五〇—一、一九六七年

- 小林行雄『古鏡』学生社、一九六五年
- 小林行雄『古墳文化論考』平凡社、一九七六年
- 佐伯有清『柳田國男と古代史』吉川弘文館、一九八八年
- 坂詰秀一「続日本考古學史拾遺——「大東並其榮園」の考古學——」『立正大学文学部研究紀要』一一、一九九五年、一—一六頁
- 坂詰秀一「太平洋戦争と考古學」一九九七年
- 桜井達彦「頭椎大刀の編年に関する一考察」『比較考古學誌論——筑波大学創立十周年記念考古學論集——』増田精一(編)、雄山閣出版、一九八七年、一七一—一八九頁
- 澤田佳三「絵画館と壁画——東京府養正館と國史絵画——」『昭和期美術展覧會の研究 戦前篇』
- 東京文化財研究所(編)、中央公論美術出版、二〇〇九年、四六五—四八二頁
- 澁澤敏三「天歩当棒録——祭漁雜録第三——」角川書店、一九六一年
- 下垣仁志「江戸時代の古鏡研究」『本郷』八七、二〇一〇年、二五—二七頁
- 白石太一郎「日本神話と古墳文化」『日本神話と考古學』(講座日本の神話12)有精堂出版、一九七八年、五六—七二頁
- 神宮徴古館『國史絵画』神宮徴古館、一九八八年
- 末永雅雄「日本上代の武器」弘文堂書房、一九九一年
- 関幸彦「ミカドの國の歴史學」新人物往來社、一九九四年
- 高橋健自「本邦鍔鍔沿革考(第七回)」『考古學雜誌』一一—、一九二〇年、一〇—一二頁
- 高橋健自『鏡と劍と玉』富山房、一九二一年(再版、一九三二年)
- 高橋健自「南葛城郡長柄発掘の銅鐸及銅鏡」『奈良県報』一九一三、一九一九年
- 高橋健自「新発見の細線鍔文鏡に就いて」『考古學雜誌』一九一三、一九一九年
- 田中稿二「佐賀県佐賀郡大和町本村籠(ほんそんごもり)遺跡出土の多鈕細文鏡について」『考古學雜誌』七七—四、一九九二年、五一〇—五三三頁
- 所功(編)、小堀桂一郎(監修)『名画にみる國史の歩み』近代出版社、二〇〇〇年
- 玉利勲「発掘への執念—大森貝塚から高松塚まで」新潮社、一九八三年
- 玉利勲「墓盗人と贗物づくり——日本考古學外史」平凡社、一九九二年
- 都出比呂志「日本考古學と社会」『岩波講座 日本考古學』7、岩波書店、一九八六年、三一—七〇頁
- 坪井良平『わが心の白叙伝』のじきく文庫、一九七三年

- 富岡謙蔵『古鏡の研究』丸善、一九二〇年  
鳥居龍蔵『我が国の銅鐸は何民族が残した物か』『人類学雑誌』三八一四、一九二三年  
鳥居龍蔵『極東シベリア発見の銅劍と銅鏡』『考古学研究』二一一、一九二九年  
中江彬、三輪英夫『原田直次郎と歴史画——』『美術研究』三三七、一九八七年、七五—八七頁  
中山平次郎『鏡・劍・玉三器尊重の由来』一九二八年  
南富鎮『松本清張における鳥居龍蔵——古字に対抗する狼介不精で不遇な在野学者像——』『人文論集』五八一—、二〇〇七年  
二藤京『中世における「三種神器」論の一端』『高崎経済大学論集』四九—、二〇〇六年、七七—八九頁  
濱田耕作『博物館』アルス社、一九二九年  
橋本英将『折衷系「裝飾大刀考」』『古代武器研究』七、二〇〇六年、五〇—五七頁  
原武史・福田和也・藤井康栄『宗教と宮中——大聖域に迫る渾身の遺作を読む——』『神々の乱心』の背景を分析する』『松本清張研究』十一、二〇一〇年、六一—七八頁  
原田大六『実在した神話 発掘された「平原弥生古墳」』学生社、一九六六年  
原田大六『卑弥呼の墓』六興出版、一九七七年  
春成秀爾『後藤守一の「日本精神論」』『イデオロギーの文化装置 人類にとって戦いとは5』(福井勝義・新谷尚紀編) 東洋書林、二〇〇二年、二一三四頁  
林巳奈夫『中国殷周時代の武器』京都大学人文科学研究所、一九七二年  
平田健『濱田青陵著「考古学入門」と戦時下の出版体制について』『貝塚』六一、二〇〇六年、一一—〇頁  
樋口隆康『古鏡』新潮社、一九八五年  
平吹豊『多鈕細文鏡の研究』『國學院大學考古学資料館紀要』二五、四四—六二頁、一九九九年  
福永光司『道教における鏡と劍』『東方学報』一九七三年  
福永伸哉・岡村秀典・岸本直文・車崎雅彦・小山田宏二・森下章司『シンボリズム三 角縁神獸鏡』学生社、二〇〇三年  
フクニチOB会『光芒！フクニチ新聞』葦書房、一九九六年  
藤丸詔八郎『松本清張所蔵の古鏡』『松本清張研究』六、二〇〇五年  
藤森栄一『森本六爾伝——弥生文化の発見史』河出書房新社、一九七三年  
篠弘道『律令国家成立史の研究』吉川弘文館、一九八二年  
松本清張『遊古疑考』新潮社、一九七三年  
松本清張『松本清張対談 続古代史の謎』青木書店、一九七六年  
松本清張『古代史私注』講談社、一九八一年  
松本清張『清張古代史記』日本放送出版協会、一九八二年  
松本清張『清張歴史遊記』日本放送出版協会、一九八二年  
松本清張『神々の乱心』文藝春秋、二〇〇〇年  
三木文雄『多鈕細文鏡』『考古学雑誌』三〇—一〇、一九四〇年、六一頁  
三宅米吉『古鏡』『考古学大会雑誌』一一五、一九九七年  
宮里修『多鈕細文鏡の型式分類と編年』『考古学雑誌』九二—、一一三—頁、二〇〇八年  
宮里修『多鈕粗文鏡について』『史観』一四四、二〇〇二年、六五—八四頁  
村上敬『鵬外とミュージアム——遊就館整理事業をめぐって』『森鵬外と美術』森鵬外と美術実行委員会、二〇〇六年  
森浩一『日本神話の考古学』朝日新聞社、一九九三年  
森浩一『神々の乱心』にみる考古学と食文化』『松本清張研究』十一、二〇一〇年、一二—一三三頁  
森下章司『古鏡の拓本資料』『古文化談叢』五二、二〇〇四年、一五—三〇頁。  
森本六爾『多鈕細文鏡考』『考古学研究』一、一九二七年  
森本六爾『多鈕細文鏡新例』『考古学研究』三一、一九二九年  
森本六爾『多鈕細文鏡の発見と研究史——日本青銅器時代学史の一齣』『考古学』二—三、一九三一年  
森本六爾『多鈕細文鏡の諸型式』『考古学』六一七、一九三二年  
山本幸司『王權とレガリア』『岩波講座 天皇と王權を考える』(第六卷 表徴と芸能) 岩波書店、二〇〇三年  
山本ひろ子『北畠親房における神器觀念の生成——〈天瓊矛〉から〈三種の神器〉へ』『日本文学』三四—五、一九八五年  
夕刊フクニチ新聞社・平原道跡調査団『邪馬台国のナゾにいどむ 伊都国王墓展』夕刊フクニチ新聞社、一九九九年  
八幡浩一『平田玉繡と古鏡』『Archaeo-Chin』八、二〇〇七年、八九—九七頁  
吉田敦彦『ギリシア神話と日本神話』みすず書房、一九七四年

- 吉田敦彦『日本神話と印欧神話』弘文堂、一九七四年
- 渡邊素舟『日本工藝史』厚生閣、一九三八年
- 渡邊大門『奪われた「三種の神器」―皇位継承の中世史』講談社、二〇〇九年
- 和田萃『神器論―戦う王、統治する王』『岩波講座 天皇と王権を考える』(第六巻  
表徴と芸能) 岩波書店、二〇〇三年
- Holton, D. C. *The Political Philosophy of Modern Shinto A Study of the  
State Religion of Japan*, Chicago 1922.
- Holton, D. C. *The Japanese Enthronement Ceremonies*, London, 1996.  
(privately published in 1928)

平成二十四年三月三十日発行

第十二回松本清張研究奨励事業研究報告書

編集・発行 北九州市立松本清張記念館

北九州市小倉北区城内二番三号

電話 ○九三一五八二一二七六一

印刷・製本 旬ブラネット印刷

# 松本清張研究奨励事業

第15回

## 募 集 要 項

- 一、趣 旨  
時代を見つめ続けた松本清張の文学を研究することは、今後の時代の進むべき方向性と私たちの生きていく指針を見出すことにもつながります。このような視点から、清張の作品や人物像についての研究活動を推進し、歴史や社会の事象の深層を追求する精神を継承していくため、松本清張夫人ナヲ様のご厚意により創設しました。
- 二、対 象  
ジャンルを問わず、松本清張の作品や人物像を研究する活動や、松本清張の精神を継承する創造的かつ斬新な活動（調査、研究等）で、これから行おうとするもの。年齢、性別、国籍は問いません。ただし、未発表に限ります。個人または団体も可。
- 三、内 容  
入選者（団体）に二〇〇万円を上限とする研究奨励金を支給します。金額は企画内容を検討して決定します。
- 四、応募規定  
今後取り組みたい調査・研究テーマ等の内容が具体的にわかる企画書、予算書、参考資料など（様式は自由、ただし日本語）を、平成二十五年三月三十一日までに応募してください。
- 五、選 考  
松本清張記念館内の選考委員会により選考します。
- 六、発 表  
審査終了後、審査結果を直接通知します（六月末頃）。なお、入選者には開館記念日（八月四日）に、北九州市で贈呈式を行います。
- 七、その他  
採用された企画は翌年の六月末日までに実施成果を報告していただきます。また、成果品である研究論文、報告書等は記念館が刊行予定の研究誌に掲載することがあります。成果品にかかる著作権等諸権利は、北九州市に帰属します。
- 八、応募先  
〒八〇三―〇八一三 北九州市小倉北区城内二番三号  
TEL〇九三（五八二）二七六一 FAX〇九三（五六二）二三〇三

北九州市立 松本清張記念館