東京古田会ニュース

－古田武彦と古代史を研究する会－　No.212 Sep. 2023

http:// tokyo-furutakai.jp/　　e-Mail　saitaka7078@yahoo.co.jp

代　表：安彦　克己

編集発行：事務局　〒212-0024　川崎市幸区塚越3-370　斎藤　隆雄　TEL/FAX 044-522-7500

郵便振替口座　００１１０－１－９３０８０　　年会費　４千円

口座名義　古田武彦と古代史を研究する会

目　次

＊『三多摩の荒覇吐神社巡り』
二〇二三年七月十三日
白井市　讃井優子……①

＊数学の証明と歴史学の証明
―荻上紘一先生との対話―
京都市　古賀達也……④

＊『藤氏家伝』に貞慧伝がある理由
八尾市　服部静尚……⑤

＊古代史エッセー75
反骨の万葉集
日野市　橘髙　修……⑨

＊旧唐書と新唐書の間　特に、旧唐書日本国伝と新唐書日本伝の差異（その2）
世田谷区　國枝　浩……⑩

＊和田家文書備忘録　2
阿部比羅夫の蝦夷侵攻
港区　安彦克己……⑫

＊倭人伝を一つまみ③『至と到』
臼杵市　田原明紀……⑬

＊新刊書紹介
『考古学研究法～分析から意味論へ～』
調布市　新保高之……⑭

＊月例会報告
……⑮

＊お知らせ
……⑯

『三多摩の荒覇吐神社巡り』

二〇二三年七月十三日

白井市　讃井優子

〈はじめに〉

和田家文書北鑑第５５巻２３（寛政５年正月　秋田孝季）明治写本によれば、『…荒覇吐神さえ元なる社より外にいだして倭神を入替ひて、その神名をも客神・門神・客大明神とかにして歴史の實を抹消せんとす。…神社の存在せるは倭の地にも遺り、…築紫の宇佐や大元神社に遺り、出雲大社とて然なり。更に伊勢神宮に於てもかくありぬ。坂東にては更に多く、武蔵の地には各所に存在し、なかんづく氷川神社にも存在せるを知るべし…』とあります。このような内容は、北鑑の中に他にも見ることができます。さて、7月13日、武蔵国の多摩川沿い中～上流に残るアラハバキの地を回ってきました。和田家文書以外に記録された、アラハバキを巡ってみるというものです。「アラハバキ」、「荒覇吐」、「客神」、「門客神」、「客大明神」などを確認しようという試みです。巡った場所は以下の通りです。①坪宮（府中市）②小野神社（多摩市）③熊川神社（福生市）④二宮神社（あきる野市）⑤養沢神社（五日市町）⑥奥氷川神社（奥多摩町）コースの選定・資料作成は安彦さんが担当してくださいました。私讃井は、今回の旅の記録と、感想文を書かせていただきました。総勢6名、電車バス乗り継ぎの予定を、猛暑続きの中でもあり、レンタカーを借りて巡りました。運転担当の中村さん、安全運転で大変お世話になりました。ありがとうございました。

府中大國魂神社について、訪問はしませんでしたが由緒書きを要約して紹介します。『武蔵国の総社。武蔵を開発した出雲系の一族が国造となり、その先祖を祀ったのが社の始まり。大化の改新後、国府がこの社の地に創られ、国司が祭務にあたった。国司は任国内の全ての神社を一宮から順に巡拝していた。この長い巡礼を簡単に行えるよう、各国の国府近くに国内の神を合祀した総社を設け、まとめて祭祀を行うようになった。出雲系とは異なる八意思兼命を祀る秩父の国と合併した。』武蔵国の大きさは、社に祀られた六所の宮の元の位置を見ると、よくわかります。

〈訪問先の神社概要〉

① 坪宮（府中市）

祭神は、兄多気比命（えたけいのみこと）。社伝によれば、『出雲臣天穂日命の後継、兄多気比命が初代无邪志国造に任ぜられ、以来代々の国造が坪宮に奉仕、その国造の霊を祀った神社。５

月5日の例大祭で御旅所への神輿渡御の折、坪宮より奉幣を献ずる式は現在でも行われ、これを国造代奉幣式と称する。』坪宮自体、現在は総社の境外摂社ということで、小さなお宮ですが、武蔵の始祖をずっとお祀りしている、この地にできた最初のお宮かもしれません。

ところで、芝丸山古墳の被葬者が兄多気比命という説があります。（東京古田会ニュース１８４号「東京にもあった多彩な古墳と武蔵国分寺跡の謎を探る旅」参照）。品川沖に河口を持つ多摩川下流から、兄多気比命を首領とした出雲の一族が川を遡り、府中辺りまで勢力を伸ばし、无邪志（むさし）初代国造に任命されたのでしょうか。総社の国府祭り（暗闇祭り）の時には、神官が、品川沖まで行って塩水で身を清め、海水を総社まで持ち帰り、鏡を海水で磨く行事が今も続きます。品川沖と多摩川との深いつながりが見えます。小さな坪宮は、祭りの一番大事な日に奉幣の儀を執り行うお宮で、重きをおかれているようです。アラハバキを感じさせるものは、見当たりませんでしたが、総社の神官の猿渡家に伝わる文書『造営記』（慶長十一年家康が大久保長安に命じて社殿を造営した時の記録）には、総社内に、『…アラハバキ二宇…』とあります。現在の総社の境内図の中に、『アラハバキ二宇』は見当たりません。

② 小野神社（多摩市）

武蔵の国一之宮です。祭神は、開墾の神、天下春命（あめのしたはるのみこと、武蔵国開拓の祖）、古くは小野氏祖の天押帯日子命（あめおしたらしひこのみこと、第五代孝昭天皇の皇子）を祀っていたという説があります。天下春命の7代目の知知夫彦が秩父国造として秩父を開拓、「秩父神社」の祭神として天思兼命と共に祀られています。

无邪志とは別国であった時代の秩父国造と、この神社はつながっていたのでしょうか。もう一柱の祭神は、水の神、瀬織津姫命です。多摩川と関連がありそうです。起源は8世紀中ごろとされ、暴れ川多摩川の水難により、対岸の府中市小野神社に一部移転し祀られた歴史があります。当神社の随神門の像が、かつて氷川神社（大宮）同様、門客人神でありアラハバキ神であったとも言われています。安彦さんの資料で、武蔵国の隣、相模国にある、厚木の小野神社を紹介しています。祭神は同じです。こちらの小野神社には境内社の一つに阿羅羽波枳神社が祀られているそうです。多摩市小野神社は、現代では、開発された町中の神社という感じを受けました。今も祭りは盛んとのことです。余談ですが、この多摩市小野神社は毎月の祭礼の時、筑紫舞を奉納していると、社のホームページにありました。ここで筑紫舞に遭遇するとは、驚きました。見てみたいものです。

小野神社（提灯には三巴紋）

③ 熊川神社（福生市）

祭神は大国主命、市杵島姫命。創建は平安時代の初めか。『多摩川で鉄の生産をしていた一族が、鉄神として白蛇神（宇賀神）を祀ったことに始まります。古代の礼拝塚（糠塚）を神社としたもので、古代、多摩川の砂鉄による製鉄に深く関わっていました。』（東京都神社庁のホームページなど）江戸時代には翁の頭部に蛇の体を持つ宇賀神の石像を御神体として「生石命」と称し、大国主大神の荒魂として祀っていたようです。多摩川の砂鉄で製鉄をした歴史に驚きましたが、武蔵の開発に出雲系の人々がかかわっているのですから、関係はあるのでしょう。

『記紀解体』（近江正和著一九九三年二月１３９頁）によれば、境内社の稲荷社を荒脛社と紹介してあります。江戸時代から、福生の七福神を祀ってあります。欅の大木の宮森にセミが鳴き、ひと時の涼を感じました。

④ 二宮神社（あきる野市）

武蔵国の二宮です。別称小川神社。祭神は国常建尊。創立年代は不詳。『和名抄』に記されている武蔵国多摩郡小川郷の鎮守であり、古くは小河大明神または二宮大明神と称されました。境内末社に『荒波々伎神社』がありました。現在も、はっきりと『荒波々伎神社』と明記された縦書きの額がありました。鉄のわらじや、普通のわらじが奉納されており、篤く信仰されております。古記録によれば、藤原秀郷が天慶の乱戦勝祈願をこめ、乱平定の奉賽として社殿玉垣を造営した、とあります。境内の周辺（小川郷）には平安時代、馬を飼育

二宮神社（荒波々伎神社）

する牧（小川牧）が設置され、近年の発掘調査によれば馬の飼育の始まりは、平安時代より更に遡る可能性が出ています。この地が二宮に選ばれた土地であることがわかる気がします。神社入り口には、急な石段があり、台地の上に神社と考古館。石段下、車道を隔てて、流水を引き込んだ園地がありました。

ここで、午前の部終了。阿伎留駅近くで昼食をとりました。昼食後は一路、五日市方面へ、檜原街道・秋川渓谷沿いに山中へと遡りました。

⑤ 養沢神社（東京都あきる野市養沢）

祭神は、天照大神から手名椎、足名椎、七柱。こんな山の奥地に、案外立派な神社が現れた、という感慨を持ちました。神社の前を通る舗装道、都道２０１号は、養沢神社を通り過ぎて、しばらく行くと、途中から大野道という武蔵御嶽神社への参詣道のひとつになります。途中には、御嶽山修験道の御師の家も残っているそうです。徳川家康は，御嶽神社を信仰し、大久保長安を普請奉行に命じ、江戸の西の守りとして、社伝を東向きに改築しました。江戸中期以降、庶民の社寺詣が盛んになり、養沢神社の前の道も、そして、本殿脇の細い山道も御岳講中の旅人が通ったのでしょう。

さて、養沢神社は、養沢川の奥地の、急傾斜の山裾に建つお社でした。本殿のすぐ右を少し登ったところに、『…門客人大明神　…十二…』。社の左側には『文政十二』と彫られた灯籠をそれぞれ確認しました。灯籠の先の急峻な坂道も、先ほど紹介した通り、御岳神社奥の院につながるそうです。（ネットに出ておりました。）社殿の唐破風屋根、中央正面に三つ巴紋の鬼瓦がありました。神社の案内板には、以下の記述がありました。『…合祀の経緯　大正４年に養沢地内の熊野神社〈本須地区〉・八幡神社〈怒田畑地区〉・日天神社〈神谷地区〉・門客人（あらはばき）神社〈上養沢地区〉の４社を合祀し養沢神社を創立した。…』これによれば、上養沢地区にあった神社は、「門客人」神社と書いて「あらはばき」と読んでおりました。また新編武蔵風土記稿（文化７年起稿、文政１３年に完成。昌平坂学問所地理局による事業で編纂された地誌）によれば、（巻之百十二多磨郡之二十四）『養沢村　門客人（アラハバキ）明神社…村の北上養沢にあり、…』とあります。地民に深く信仰されたアラハバキの神様です。

さて、養沢神社から、檜原街道を戻り、吉野街道に出ました。今度は多摩川沿いに上流へと進みました。左、武蔵御岳神社ケーブルカー入口も通り過ぎ、また奥へ。対岸に出て、青梅街道をひた走り、ＪＲ青梅線終点『奥多摩駅』方向へ進みました。

⑥ 奥氷川神社（東京都西多摩郡奥多摩町氷川）

祭神は須佐之男命、稲田姫命、大己貴命、出雲系の神々です。ＪＲ青梅線の終点、奥多摩駅から歩いて５分ほどの場所に鎮座しています。対岸の愛宕山に、アラハバキが祀られていたそうです。奥多摩町史民俗編より奥氷川神社についての記事を抜粋して紹介します。

『中世には氷川郷という呼称があり、郷名は氷川神社の社号から起こったもので、社の歴史の古さの証明になっている。』『牟邪志（後の武蔵）最初の国造は出雲臣伊佐知直だが、考証によれば、この出雲臣は当初多摩川下流に拠点をもち、その上流奥多摩氷川の愛宕山の地形を、祖国出雲で祖神を祀る日御碕神社の神岳と見、ここへ祖神の氷川神を勧請したのが、武蔵に数多い氷川神社の起源で、牟邪志、知々夫両国の合一によって本拠の国衙を府中に移して、氷川神を中氷川へ、さらに大宮へ移したのだろうといわれる。』『愛宕山麓の登計に手名槌神、足名槌神二柱を祭る阿羅波婆岐社があります。…』（以上奥多摩町史より。）

養沢神社

対岸の愛宕山に、愛宕神社社殿新築記念碑（平成二年七月吉日）があり、由緒を記した石碑があります。銘文を以下に抜粋して紹介します。『…通

称火防の神として古くから住民の信仰が厚く…明治４１年1月9日、「愛宕神社」、「登計部落の氏神、阿羅波々岐神社」、「長畑部落の氏神、白髭神社」の三社を合祀し、現在に至り愛宕神社と称されています…』（ネット情報より。「」は「讃井」奥氷川神社から仰ぎ見た愛宕山は、一目でそれとわかる、形の良い山でした。奥氷川神社のしめ縄の貼られた三本杉、根本は一緒ですが、上が三本に分かれており、アラハバキの神木、ジャラの木に似ています。立派なご神木でした。

〈まとめ〉

今回の武蔵の聖地訪問では、出雲族の足跡が、濃厚に社伝等に見受けられました。そして、押しやられたけれど排斥されたわけではなかった、門客人としてのアラハバキを見ることができ、あるいは関連を想像することができました。一方、武蔵・相模・坂東・毛野・常陸の開発には、渡来人の足跡が、考古学的にも濃厚にあるという報告があります。（『古代の日本と渡来文化』荒竹清光著２００４年明石書店）縄文の文化（アラハバキ信仰）を持った人々。そこへ、渡来人の入植や、出雲人の侵入。広大な坂東の開発。やがて関東武士団の形成につながったようです。列島の北と西、文化の交わった最前線が、武蔵をはじめとする、関東であったのかもしれません。言い過ぎかもしれませんが関東の人々の精神には、奥深くにアラハバキ信仰が残ったかもしれません。

北鑑４４巻5寛政五年孝季（明治写本　和田末吉）には、

『…クリル・オロッコ・ギリヤーク・オロチョン・ウデゲ・ブリヤート・モンゴル・シキタイなど、その言語混成になる渡島民族。その累代にある阿蘇部族・津保化族・麁族・熟族らを以て古代丑寅日本の民族は成れり。倭民の多くはアヤ、クヤカンの民系多し、更に南方海洋民多し。然るにその半数に丑寅民のあるに依りて、アラハバキ信仰の遺社今に遺りぬ。大社にては坂東の氷川神社。武蔵あらはばき神社。出雲大社。宇佐神宮。大元神社らに名残りを存せり。古き世に大根子彦が故地奪回に丑寅軍を卒ひ、倭國を占領して筑紫に至る進軍の地に遺りし神の鎮ましむ跡なり。』

ここに挙げられた、坂東の氷川神社・武蔵あらはばき神社は、大宮の氷川神社と奥氷川神社にあたるのでしょうか。書かれた内容を読んで、私は、日本列島は、全方位からの渡来人の島であるという、納得のいく思いを強くしました。小さな旅でしたが、沢山学びました。　了

数学の証明と歴史学の証明
―荻上紘一先生との対話―

京都市　古賀達也

一、はじめに

令和四年十一月、古田武彦記念古代史セミナー２０２２（注①）に参加した。テーマは〝「聖徳太子」と「日出づる処の天子」〟。そこで衝撃的な発言を聞いた。数学の証明と歴史学の証明の違いに関わるものだ。

二、数学者から古代史学への提言

セミナー予稿集の荻上紘一実行委員長（注②）の挨拶文〝「聖徳太子」と「日出づる処の天子」の時代〟に次の言葉があった。

「一般に、二人が同一人物であることを証明するのは非常に難しいのですが、異なる人物であることの証明は簡単です。一致しない属性が一つでもあれば同一人物ではありません。（中略）古代史学においては、科学的な「史実」の確認が基本であり、その作業は客観的且つevidence-basedでなければなりません。」

厳格な論理を追究する数学者らしい一文だ。そして、閉会の挨拶では次のように語った。

「わたしは証明されたことしか真実とは認めません。なぜなら数学者だからです。数学では一旦証明されたことは未来に渡って真実であり、変わることはなく、そのことを全ての数学者が認めます。ある人は認め、別の人は反対するということはありえません。他方、歴史学での証明とはせいぜい仮説に過ぎません。」

この指摘は衝撃的だ。わたしが専攻した化学は、実験により証明されたはずの学説でも、新たな研究により否定されるものだったからだ。錬金術の昔から様々な説が提起され、やがてはそれが誤りであることがわかる。科学は間違いを繰り返し、新説を積み重ねながら「真理」に近づいてきた。したがって自説もいずれは間違いとされ、乗り越えられるはずだと科学者は考えるので、「一旦証明されたら、全員が賛成し、未来にわたり変わることはない」という学問領域があることに驚いたのである。

三、自説は時代遅れになる

セミナー終了後、数学と歴史学・化学の学問的性格について荻上氏と議論した。数学の「一旦証明されたら、全員が賛成し、未来にわたり変わることはない」という性格に比べると、歴史学や化学はマックス・ウェーバ

ーの次の言葉に象徴される領域だ。

「学問の場合では、自分の仕事が十年たち、二十年たち、また五十年たつうちには、いつか時代遅れになるであろうということは、だれでも知っている。これは、学問上の仕事に共通の運命である。いな、まさにここにこそ学問的業績の意義は存在する。(略)学問上の「達成」はつねに新しい「問題提出」を意味する。それは他の仕事によって「打ち破られ」、時代遅れとなることをみずから欲するのである。学問に生きるものはこのことに甘んじなければならない。(略)われわれ学問に生きるものは、後代の人々がわれわれよりも高い段階に到達することを期待しないでは仕事することができない。原則上、この進歩は無限に続くものである。」『職業としての学問』(注③)。

新たな自説が他者の旧説を時代遅れにするという性質を有し、自説もいずれは他者の新説により時代遅れになることを科学者は経験的に理解している。ここで大切なことは「時代遅れとなることをみずから欲する」という点にある。学問を志す者には、自説が時代遅れになることを「自ら望む」ことができるかが問われるのだ。「自ら望まない」人は、音楽や芸術、歴史小説などで能力を発揮すべきで、学問には不向きと言わざるを得ない。残念ながら、古代史学においては、〃自説は正しい、未来永劫に正しい〃と信じているかのような論者が散見される。

四、学説学派が存在しえない領域

大学セミナーハウスを離れる日の朝も荻上氏との対話は続き、数学が持つ次の性格を教えていただいた。

「数学には学説というものもないし、たとえば古田「史学」とか多元「史観」という概念が存在しませんから、「学派」も存在し得ません。証明された定理があるだけですから。」

わたしはかねてから、古代史学でも数学のような簡明で美しい定理や命題で仮説を組み立て、更には諸仮説の評価位置づけを表現できないかと考えてきた。このことを哲学論理学に詳しい茂山憲史氏(『古代に真実を求めて』編集部。注④)にたずねたところ、次の返答があった。

「それはできないと思います。数学にはそれを表現できる言語がありますが、歴史学は人や人の行動を対象とするため、どろどろとした用語しかありませんので、数学のような定義はできません。」

この話を荻上氏に紹介したところ、先の説明がなされたものだ。このことに触れた「洛中洛外日記」の〃数学の「証明」と歴史学の「証明」〃や〃自説が時代遅れになることを望む領域〃が読者から注目され、コメントが寄せられた。西村秀己氏(注⑤)からのメールを本稿の最後に紹介する。

【西村氏の「個人的感想」】

数学が他の歴史学や化学や物理学と違うのは論証の基礎となる素子が自己完結であることです。分かり易く言うなら、数学のルールは数学が決めているということ。従って一度証明された事は決して覆る事は無い。ところが数学以外の学問は自己完結ではないので、証明された(と思った)瞬間から新しい素子(発見された事実)に晒される。これが数学とそれ以外の学問との違いかと。

〔令和五年(二〇二三)七月一日九日、改稿筆了〕

(注)

①公益財団法人大学セミナーハウス(八王子市)主催。古田説支持者による研究発表と外部講師の講演を中心とするセミナー。二〇二二年は大山誠一氏が講演。

②大学セミナーハウス理事長で数学者。古田武彦氏が教鞭をとった長野県松本深志高校出身。東京都立大学総長、大妻女子大学々長を歴任。二〇二一年、瑞宝中綬章受章。

③マックス・ウェーバー『職業としての学問』岩波文庫。一九一七年、ミュンヘンでの講演録。

④茂山氏は「古田史学の会」関西例会で講義「フィロロギーと古田史学」を二〇一七年五月から一年間行った。テキストはアウグスト・ベーク「エンチクロペディーと文献学的諸学問の方法」安酸敏眞訳『解釈学と批判』。

⑤「古田史学の会」全国世話人。『古田史学会報』編集部、高松市在住。

『藤氏家伝』に貞慧伝がある理由

八尾市　服部静尚

一、はじめに

『藤氏家伝貞慧伝』によると、中臣鎌足の長子、貞慧は白鳳五年歳次甲寅(甲寅とあるので六五四年)五月、遣唐使とともに留学僧として唐へ渡り、白鳳十六年歳次乙丑(六六五年)九月、朝鮮半島の百済を経て帰国した。唐からの使節劉徳高らと共に帰国し、同年十二月に二十三歳で大原の第で亡くなったとされる。しかし私にとってこれが疑問だらけ謎だらけなのである。以下に疑問点を示し、次項以降で検討したい。

（1）中臣氏は物部氏とともに仏教擁護派の蘇我氏と争った氏族である。『日本書紀』によると中臣勝海連（父は中臣鎌子あるいは中臣真人など諸説ある）は、敏達十四年（五八五）物部守屋と共に、疫病流行の原因が蘇我氏の仏教信仰のせいであると奏上、用明二年（五八七）天皇が病床で仏教に帰依した際にも守屋と共に反対し、その後迹見赤檮に殺されている。その中臣氏のメンバーである鎌足の長子がなぜ留学僧となったのか。尚、鎌足が勝海とどういう親戚関係なのかは史料が残されていないようだ。

（2）貞慧は六六五年に二十三歳で亡くなったということなので、留学僧としての派遣は十二歳となる。『日本書紀』では当時、左右大臣の次に位するように記述される）高位の内臣である鎌足の長子（未だ次子の不比等は生まれていない）を出家（名前から見て出家しているのであろう）させて、さらに無事に帰れるか危うい遣唐使船に、なぜ乗せたのだろうか。

（3）いずれも鎌足の長子としての出現ではあるが、『日本書紀』には定恵とあり、『家伝』には貞慧、『多武峯略記』では定慧とある。なぜ微妙に異なる名になっているのであろうか。

（4）大原の第とはどこにあるのだろうか

二、なぜ鎌足の長子貞慧は幼くして出家して唐に派遣されたのか

先にあげた一、（1）（2）の疑問であるが、私以外にも不思議に思った方がいたようである。そしてこの疑問に対して、遠藤慶太氏は『入唐僧貞恵と藤原鎌足』で、「中臣渠毎（こめ）の子である僧侶・安達（中臣大嶋の兄）が定恵と一緒に唐に留学しており、中臣氏の子弟が出家・入唐することは特殊ではない。」とする。なるほど後述（A）にあるように、同じ遣唐使船で中臣氏の長子である貞慧と安達が渡唐している。これは中臣氏であったから長子を幼くして出家させ渡唐させたという見方に繋がっていく。廃仏派として殺された中臣勝海との関連を払拭するためと考えると、『日本書紀』に見える両名の派遣記事が事実か事実でないかは別にして、記載動機としては有力である。

三、貞慧唐への派遣、もう一つの疑問

左に『日本書紀』白雉年間の遣唐使派遣記事（A）（B）（C）を示すが、『家伝』では白鳳五年歳次甲寅（六五四年）五月の渡唐とあるのに、『日本書紀』には白雉四年癸丑（六五三年）五月派遣（A）（B）の遣唐使メンバーの中に定恵が見える。貞と定、慧と恵、字が異なるが、割注に内大臣の長子とあるのでこれが『家伝』の言う貞慧に間違いない。しかしこれだと干支年が異なる。これとは別に『日本書紀』白雉五年甲寅（六五四年）にも遣唐使派遣記事（C）があり、ここに「博得言う」との引用で定恵が見える。『家伝』が白雉を白鳳書き換えているなら、（A）ではなくて（C）遣唐使派遣で貞慧が渡唐したと考えて良いだろう。

（A）大使小山上（正七位相当）吉士長丹・副使小乙上（従八位相当）吉士駒更名絲　學問僧道嚴（他に見えず）・道通（他に見えず）・道光（持統紀八年に律師道光）・惠施（続紀文武二年に僧正、僧綱補任に俗姓子豆氏）・覺勝（白雉五年二月条博徳云う唐にて死す）・辨正（懐風藻の弁正法師俗姓秦氏か）・惠照（他に見えず）・僧忍（他に見えず）・知聰（白雉五年二月条博徳云う海にて死す）・道昭（続紀文武四年三月条卒、俗姓船連）・定惠内大臣の長子。（十四世紀の『尊卑分脈』には母不比等に同じ俗名真人とある。）・安達中臣渠毎連（中臣金の弟）の子・道觀（他に見えず）春日粟田臣百濟（他に見えず）の子。（尚、兼右本には「春日の粟田臣百済が子、俗名は真人」とあって、粟田朝臣真人と同一人物とする説がある。）學生巨勢臣藥（他に見えず）豐足臣（他に見えず）の子・氷連老人（白雉五年二月条博徳云うこの年帰国）眞玉（他に見えず）の子。或本、以學問僧知辨（他に見えず）・義德（持統紀四年九月条帰国）、學生坂合部連磐積（天武紀十一年三月条境部連石積）而增焉　幷一百廿一人倶乗一船、以室原首御田（他に見えず）爲送使。

（B）又大使大山下（従六位相当）高田首根麻呂（他に見えず）更名八掬脛・副使小乙上（従八位相当）掃守連小麻呂（他に見えず）學問僧道福（他に見えず）・義向（他に見えず）、幷一百廿人倶乗一船、以土師連八手爲送使。

（C）（白雉五年）一月、遣大唐押使大錦上（天智紀の冠位、正四位相当）高向史玄理或本云、夏五月遣大唐押使大花下（正四位相当）高向玄理・大使小錦下（天智紀の冠位、従五位相当）河邊臣麻呂（斉明元年帰国）・副使大山下（従六位相当）薬師惠日（六二三年に唐より来日）・判官大乙上（正八位相当）書直麻呂・宮首阿彌陀（他に見えず）或本云、判官小山下書直麻呂・小乙上岡君宜（他に見えず）・置始連大伯・小乙下中臣間人連老此云於喩・田邊史鳥（他に見えず）等分乘二船。留連數月、取新羅道泊于萊州（山東半島の北岸）、遂到于京奉覲天子。於是、東宮監門郭丈擧、悉問日本國之地里及國初之神名、皆隨問而答。押使高向玄理、卒於大唐。（伊吉博得）（姓氏録に伊吉連長安の人劉家楊雍の後とある）言「學問僧惠妙於唐

死、知聰（Aに見える）於海死、智國（他に見えず）於海死、智宗以庚寅年付新羅船歸（持統紀四年、六九〇年帰国）、覺勝（他に見えず）於唐死、義通（他に見えず）於海死、定惠以乙丑年（六六五）付劉德高等船歸。妙位（他に見えず）・法勝（他に見えず）・學生氷連老人（Aに見える）・高黃金（他に見えず）幷十二人・別倭種韓智興・趙元寶、今年共使人歸。」

これらの遣唐使派遣記事を見て気付かれたと思うが、大使の位の低い（A）が先にあって（B）が又表記になっているのかという点である。（B）の高田根麻呂を大使とする百二十人を乗せた船は七月に薩摩の竹島辺りで沈没し、ただ五人のみ生還したとあるので、結果的に（A）が正使とされたのだろう。

次に、遣唐使派遣メンバーの位階が思いのほか低いのである。大使で、従六位相当、正七位相当、（C）でも従五位相当で、彼らが引率するメンバーはそれ以下であろう。定恵を除くと高位の子息の名は見えない。『日本書紀』によると、内臣鎌足は左右大臣の次に位すると思えるよう記述がある。そうであれば、その長子である定恵の派遣は異様なのである。逆にこの時期鎌足は（左右大臣に続くような）上級官僚ではなくて、中・下級官僚だったのではなかろうか。私は『天武天皇は九州王朝系なのか　近畿天皇家系なのか』（『多元』二〇二三年三月No.一七四号に掲載）で、「中大兄皇子は蘇我氏を主家とし、乙巳の変では大極殿に昇殿できる身分では無かったので、殿の側に隠れていて突如侵入した刺客の一人であった」とした。鎌足はその片棒なので、中・下級官僚であったとする見方と整合性する。

四、貞慧の生涯にみる疑問

『藤氏家伝』では、貞慧は白鳳五年歳次甲寅（六五四年）に渡唐し、白鳳十六年歳次乙丑（六六五年）九月に帰国し、同年十二月に二十三歳で亡くなったとあるが、談山神社の由緒を記した『多武峯略記』（寛文九年＝一六六九年の写本による）では複数の異説を記す。

① 荷西記云定慧和尚、天智天皇治天下丁卯生年（六六七年）二十三（歳？）入唐。天武天皇治天下戊寅（六七八年）帰朝。謁弟右大臣問云大織冠御墓処何地哉。答曰摂津国嶋下郡阿威山也。於是和尚具語先公契約。即引率二十五人参阿威山墓所、掘取遺骸手自懸頚即落涙言。吾是天万豊日天皇太子。宿世之契為陶家子云々。故役人荷土共登談峯。安置遺骸於十三重塔之底矣。

【意訳】『荷西記』によると定慧和尚は、六六七年に二十三歳で唐に渡り六七八年に帰国した。弟の右大臣に会い、大織冠の墓所を尋ねると、摂津国島下郡の阿威山と答えた。和尚は唐で大織冠が夢で談山に現れ、この地に寺塔＝妙楽寺を建てよと告げたことに従って、二十五人を引き連れ阿威山の墓所に参り、遺骸を掘り出し首に手をかけ涙して言った。私は孝徳天皇の皇子で前世からの因縁により人々を導く。そして談山に遺骸を移し十三重塔の底に安置した。

② （千満が撰した）後記云或云。白雉四癸丑年（六五三）夏五月十二日、定慧和尚成年十歳、随遣唐使小山上吉士長丹（Aの大使）等。到長安天智四乙丑年（六六五）秋九月二十二日。付大唐使劉徳高等帰京師。天智九庚午年（六七〇）閏九月六日、改大織冠聖廟移倉橋山多武峯云々。

③ 或説云。天智六丁卯年（六六七）定慧和尚生年二十三（歳？）入唐。白鳳七戊寅年（九州年号ではなくて天武即位年を元年とする年号、六七八）帰朝。同季十一月改大織冠聖廟移倉橋山多武峯、其上起十三重塔云々。

④ 或説云。白雉四年入唐矣、天智六年重入唐矣。

⑤ 旧記云。定慧和尚白雉四癸丑年（六五三）夏五月随遣唐使入唐、高宗永徽四年（六五三）也。在唐習学二十六年（歳？）、高宗儀鳳戊寅年（六六七）伴百済使帰朝、白鳳七年秋九月也。同年起十三重塔矣。

※入唐帰朝改葬起塔等之時代、異説如此。但此中荷西記者、與定慧和尚存日記全同。仍暫以彼説可為指南歟。雖然取捨之條、尚以有恐。更待後賢之正決、可詳旧記之違文者歟

【意訳】定慧の入唐・帰朝、鎌足墓の改葬の時期についてはこのように諸説がある。ただしその中でも『荷西記』は定慧の日記が残っていてこれに合っているので、当面この説で説明して良いだろうが、諸説取捨が間違っている可能性もある。後世の人になぜ旧記で異説があるのか明らかにしてもらいたい。

（1）貞慧の渡唐時の年齢

『日本書紀』では不明、『家伝』では十二歳、『荷西記』二十三歳、『後記』十歳、或説で二十三歳とある。出家しての渡唐なので、普通に考えると『荷西記』を採るべきであろう。『後記』は『日本書紀』のA記事をベースにしていると見られるが、十歳は計算間違いか。『家伝』と『荷西記』の違いは、案ずるに渡唐の年齢と帰朝の年

齢を取り違えたのではないだろうか。

（2）貞慧の渡唐および帰朝の年代

『日本書紀』『家伝』では六五四年に渡唐し、六六五年に劉徳高等と帰朝（帰朝年に貞慧が亡くなるので父鎌足より早く死亡）とある。『荷西記』では六六七年に渡唐六七八年帰朝（六六九年に鎌足は亡くなっているので鎌足死後の帰朝）とあって、両者はまるで異なる人物の描写のように見える。

『後記』②は『家伝』の帰朝年の死亡説に触れていない。触れなければ④のように二度渡唐した説も可能となる。帰朝年も二度あるわけだから③⑤の六七八年帰朝も可能となる。その結果、貞慧による鎌足の墓の改葬が可能となり、貞慧によって多武峯の十三重塔が建てられたという説ができあがる。

秋山日出雄氏（注1）によると、多武峯墓の初見は『三代実録』巻一清和天皇天安二年（八五八）十二月九日条「贈太政大臣正一位藤原朝臣鎌足多武峯墓在大和国十市郡」である。『延喜式』（九二七年）にも「多武峯墓　贈正一位淡海公藤原朝臣　在大和国十市郡～」とある。これより平安時代には鎌足の墓が多武峯にあること、実性法師の撰とされる『要記』とすれば、十世紀初頭にはそれが定慧によって建てられたとされていたことになる。

五、『日本書紀』定恵、『家伝』貞慧、『多武峯略記』定慧となぜ異なる名なのか

『荷西記』は定慧の日記に基づいていると言う。つまり前項（2）で言及したように、六五四年に渡唐した定恵もしくは貞慧と、六七八年に帰朝した定慧は別人ではないだろうか。二項で述べた廃仏派の汚名を削ぐために派遣された「貞慧」と、それとは異なる人物で藤原家の仏教信仰を象徴する人物としての「定慧」が合体されて『多武峯略記』に現れたのではないだろうか。

六、大原の第とはどこにあるのだろうか

『家伝』（七六〇年成立）鎌足伝には、「内大臣諱鎌足　字仲郎　大倭国高市郡人也（中略）大臣以豊御炊天皇三十四年歳次甲戌（六二六、ただし丙戌、甲戌は六一四）生於藤原第」とある。

貞慧伝には生まれた場所は書かれていないが、亡くなった場所が次のようにある。「以其年十二月二十三日終於大原之第　春秋二十三」。

また、武智麻呂伝には、「天武天皇即位九年歳次庚辰（六八〇）四月十五日　誕於大原之第」とある。（第は屋形であって、藤原・大原ともに地名であると見られる。藤原にある屋形、大原にある屋形であろう。）

『藤氏家伝　鎌足・貞慧・武智麻呂伝注釈と研究』吉川弘文館、平成十一年の著者沖森卓也氏他は、「香久山・畝傍山・耳成山に囲まれた藤原宮の地も藤原の名であるが、『多武峰縁起』には大和国高市郡大原藤原第と見え、大原の藤原ならば飛鳥寺東方の現明日香村大字小原（おうはら）の地となる。小原には鎌足産湯井跡・誕生山の俗承が伝わっていた。藤原の地はある程度の広さをもっていたのであろう。」とする。つまり、鎌足が生まれたのも貞慧が亡くなったのも武智麻呂が生まれた場所も、藤原の大原（小原）の屋形とするのである。

しかし、ここには大きな疑問がある。『家伝』はなぜ鎌足の生誕場所だけ大原で無く藤原としたのであろうか、同じ大原の屋形であれば大原とするであろう。貞慧が亡くなった場所、武智麻呂が生まれた場所は同じ大原第であって、鎌足の生地はこれとは異なる藤原第と見るのが妥当なのである。

貞慧が『家伝』通り六六五年に亡くなったとすれば、六六七年の近江京遷都の以前なので、おそらく難波京に都があったと考えられる。この時期の飛鳥での死去には違和感がある。

そして、『多武峯略記』は「（妙楽寺の）碑に曰く定慧は当寺に三十七年住まいして、和銅七年（七一四）に七〇歳で遷化した。或説云う、白鳳十四年（六八五）十二月二十三日に四十二歳で遷化し、その霊は山城国木幡寺に在り。」とする。いずれにしても飛鳥の小原の第で亡くなったとは考え難い。

七、まとめ

『日本書紀』の記述で、天児屋根命をルーツに神祇を掌る氏族であった中臣氏・藤原氏は、定恵・安達の渡唐によって、仏教を尊ぶ氏族であると知らしめた。逆に言うと、定恵の渡唐記事で藤原氏に纏わる廃仏派のそしりを払拭させた。これは藤原氏を護るための不比等（七二〇年死去）の最後の仕事であったと私は考える。

そして、八世紀後半以降十世紀初頭に至る間に、もう一人の定慧による藤原氏の寺「多武峰妙楽寺」創建（実際は十三重塔）伝承で、仏教擁護のイメージを定着させたのである。

（注1）『「多武峯墓」の一考察―「律令制墳墓」より「中世墓」への転換―』秋山日出雄、『考古学叢考』中巻三二五～三五六頁に掲載、吉川弘文館昭和六十三年発刊

古代史エッセー75
反骨の万葉集

日野市　橘高　修

【反主流派が編纂した万葉集】

万葉集は最古の和歌集であり、上古において官僚や知識人たちが漢字・漢文を勉強しながら日本語の表記に利用していった過程を知るうえで欠くことができないものである。すでに先行研究者たちによって万葉集が日本書紀とは異なる歴史観をもって編纂されていることが指摘されている。天皇名や暦年干支の表記が異なっていることはよく知られているが、日本書紀が重要視する仏教に関連する歌がほとんど存在しないことも注目する必要がある。仏教を盛んに取り入れようとしていた大和朝廷の姿勢とは対照的である。仏教僧の作歌が旺盛な古今集以降とは様相を異にしているのである。

ここでは万葉集が日本書紀の記す大津皇子事件に異議を示していると考えられる箇所を取り上げてみたい。

【万葉集巻二１０５～１１０番歌】

万葉集巻二は仁徳天皇代、天智天皇代、天武天皇代と続き、四番目に持統天皇代に続く並びになっている。持統天皇代の冒頭の六首が１０５番歌から１１０番歌である。

大津皇子竊下於伊勢神宮上来時大伯皇女御作歌二首

１０５　わが背子を　大和へ遣ると　さ夜更けて　暁露に　我が立ち濡れし

１０６　二人行けど　行過ぎがたき　秋山を　如何か君が　一人越らむ

大津皇子贈石川郎女御歌一首

１０７　あしひきの　山のしづくに　妹待つと　我立濡れぬ　山の雫に

石川郎女奉和歌一首

１０８　我を待つと　君が濡れけむ　あしひきの　山のしづくに　ならましものを

大津皇子竊婚石川女郎時津守連通占露其事皇子御作歌一首

１０９　大船の　津守が占に　告らむとは　まさしく知りて　我が二人寝し

日並皇子尊贈賜石川女郎御歌一首［女郎字曰大名兒也］

１１０　大名児を　彼方野辺に　刈る草の　束の間も　われ忘れめや

【１０５～１１０番歌の概要】

１０５番歌、１０６番歌は、大津皇子が姉の大伯皇女がいる伊勢神宮を訪れて再会した後、帰路につく弟を見送る心情をうたった大伯皇女作歌。大津皇子が謀反の嫌疑をかけられた後の設定になっている。

次は明らかに時期が前後するが、大津皇子と石川郎女の贈答歌（１０７、１０８番歌）が続き、二人の恋心が相通じていることが示される。

次の１０９番歌、大津皇子が行末を占った後二人は結ばれる。

１１０番歌は少々唐突だが、石川郎女を思う草壁皇子の歌が載る。

神野志隆光は『万葉集鑑賞事典』で、「その六首は大津皇子関連として一括されているのだが、朱鳥元（６８６）年九月九日天武天皇崩御、十月二日謀反発覚・逮捕、三日に賜死という展開から見れば、石川郎女にかかわる歌は持統天皇代ではありえず、天武天皇代に置かれてしかるべきであろう。」と述べている。

【史実を伝えたかった万葉集編者】

神野志が述べているように、万葉集では上記の六首が持統天皇代に記載されているが、冒頭の大伯皇女の二首が最もおそく、天武天皇崩御直後のことなので他の四首は天武天皇の治世に作られていることになる。したがってこの六首が持統天皇代に記載されているのは、何らかの意図があると考えねばならないだろう。大津皇子と石川郎女の恋愛に草壁皇子が横恋慕している構図の三角関係が持統天皇代の冒頭を飾るにふさわしいと万葉集の編纂者が判断したという見方ができる。大津皇子謀反発覚を前提とした二首を先頭におき、占いの句で不安をあおった後に、その原因となった三角関係を描く。時間を倒置させることによって、持統王権を引き継ぐ大和朝廷に対する痛烈な批判を潜在させている。

神野志は前掲書の中で、

「年代的配置からすれば無理をおかして一連として載せるのは、大津皇子事件の背景には、石川郎女をめぐる大津・草壁の確執があるかのような配列である。万葉集のつくる大津皇子物語ともいえる。」と続けている。

【神野志隆光氏との解釈の違い】

神野志は前掲歌がそれぞれ題詞の通り、大伯皇女、大津皇子、石川郎女、草壁皇子の歌であることを疑わない。

私は、彼ら自身の作歌ではない可能性があるのではないかと思う。持統天皇代の歌を集めようとしている段の冒頭にこの六首が配置されていることに重要な意味があり、持統天皇と草壁皇子に対する痛烈な批判が込められている。天武天皇が崩御して大津皇子に謀反の疑いがかけられて処刑されるまでに、大津が伊勢の姉に会いに行く時間があったとは思えない。大津の伊勢訪問を想定した第三者が大伯皇女になり変わって弟を見送る感動的な歌を造作した可能性も考えられる。大津と石川の贈答歌まではあざやかであるが、１０９と１１０番歌は、編纂者の意図が強く働いた配置になっている。

旧唐書と新唐書の間　特に、旧唐書日本国伝と新唐書日本伝の差異（その2）

世田谷区　國枝　浩

（本稿は前号の「旧唐書と新唐書の間　特に、旧唐書日本国伝と新唐書日本伝の差異（その1）」からの続きです。：編集）

第三節　入朝者の素性

「内容から見た日本国の自己主張3」

旧唐書Aと新唐書㋐に戻る。下線部に注目。

●旧唐書A

日本国は倭国の別種である。・・・日本は昔、小国だったが倭国の地を合わせたと。そこの人が入朝したが、多くはうぬぼれが大きく・・・中国はこれを疑う。

●新唐書㋐

咸亨（かんこう）元年（６７０年）、遣使が高麗平定を祝賀。使者が自ら言うには、後にやや夏音（漢語）を習得し、・・・使者には情実が無い故にこれを疑う。また、その国都は四方数千里、・・・

この引用箇所で問題にするべきことは、唐に入朝した人物の身分である。これは簡単に片付くのだが、旧唐書Aでは、唐に入朝したのはそこの人（其人）となっていた。これに対して、新唐書㋐では使者になっている。咸亨元年（６７０年）の時点での旧唐書Aでは、正式の遣唐使とは見なされていなかった。まるで、ひょっこりと日本国の人間が、私的に長安を訪ねてきたという風情である。これに対して新唐書㋐では、同じ日本からの人物が「そこの人」から「使者」へと格上げされているのである。これは何故であろうか。

やはりこれも、７０３年以降に日本国から「６７０年の日本からの来訪者は単なる私的訪問ではない」と自己主張された結果だったのであろう。この格上げを「内容から見た日本国の自己主張　3」と名付けておく。

しかし６７０年、またそのすぐ後ぐらいの時期には、その自己主張にもかかわらずなお上表文を持参して朝貢といったような正式・公式の遣使という位置づけにはなっていない。ここでは中国への６７０年の訪問は７０３年の遣唐使ほどの重さでは語られていなかったのである。そして付言すれば、すでに5世紀後半に南朝宋にたいして遣使した倭王武が立派な上表文を差し出したのとは好対照の扱いになっている。日本国が中国との交流をもっていなかったことはここにも露呈している。さらに、このことは倭王武がヤマト王権の王ではないことの何よりの証明にもなっている。倭の五王、讃・珍・斉・興・武がヤマトの王権とは無関係であったことの証明は唐書類からも行うことができるのである。

とはいえ、旧唐書から新唐書にかけて、両国の交流が深まるにつれて、日本国の主張がより強く反映されるようになったということになろう。

第四節　「別種」が新唐書では行方不明

「内容から見た日本国の自己主張4」

●旧唐書A　下線部に注目

日本国は倭国の別種である。国は日の出の場所に近いので日本と名付けた。あるいは曰う、倭国は自らその名が雅でないのを嫌い、改めて日本とした。・・・

●新唐書㋐

咸亨（かんこう）元年（６７０年）、・・・倭名を悪み、日本と改号した。国は日の出の場所に近いので国名にした。・・・

旧唐書Aの日本国伝では俄然、目を引いたものが新唐書の日本伝ではどこを探しても見あたらない、つまり消えてしまったのである。あの「日本国は倭国の別種」という一文はどこに行ってしまったのだろうか。このことを我々はどのように解釈すればいいのだろうか。

もうお分かりと思うが、これも日本国の自己主張の結果、唐が「別種である」を取り下げたのであろう。もちろん、ここでの日本国の自己主張とは「倭国が自ら日本国に名を変えた」というものであり、この点を唐の時代に一貫して日本国が主張し続けたのであろう。よって倭国と日本国の二つの国は「別種ではない」、つまり「同種」、「同族」、あるいは「同一の国」であるということになっていったのであろう。これを「内容から見た日本国の自己主張　4」と呼ぶ。

第五節　倭奴国の問題

「内容から見た日本国の自己主張5」

ここの問題は、旧唐書倭国伝と新唐書日本伝との違いについてである。旧唐書の倭国伝の冒頭にはこう書かれている。

●旧唐書D

倭国とは、古の倭奴国である。京師から1万4千里、新羅の東南の大海中に在り、山島に拠って暮らす。東西に五カ月の行程、南北に三カ月の行程。代々中国と通じている。、、、

旧唐書の日本国伝にはこの種の記述は存在しない。したがって引用はできない。

新唐書の日本伝の冒頭である。

●新唐書㋑

日本は古の倭奴なり。京師から1万4千里、新羅の東南海にあり、海中に在る島に暮らしている。東西に五カ月の行程、南北には三カ月の行程。、、

旧唐書Dの倭国伝には「倭国とは、古の倭奴国である」と言われている。これに対して、新唐書㋣における日本伝で「日本は古の倭奴である」と書かれていた。その主語が入れ替わっている。これも日本国側の自己主張であり、新唐書は日本国の言うままに記述する傾向になっていくもう一つの事例である。これを「内容から見た日本国の自己主張　5」と呼ぶ。

私は既に、「倭奴」については「匈奴」との関係から論じていた。「倭奴」は「倭の奴ら・倭の人々」、「匈奴」は「匈の奴ら・匈の人々」であると。これらを分けて、「倭の奴（わのな」と呼ばないのは、「匈の奴（きょうのな）」と分けられないのと同じである。さらに付け加えれば、「狗奴国・くどこく」というのも同様である。魏志に載る卑弥呼を苦しめた隣国だが、これも「狗の奴（くのな）」と呼ぶことが不自然なのと同じではなかろうか。

（注）拙稿　アメーバブログ、「常識への懐疑」、第7章を参照

通説では「倭奴」と「奴」の文字があると、そこから「分国」だという観念が浮かぶのは、先入観のなせる技ではないだろうか。魏志の卑弥呼の国の分国に「奴国・なこく」があった。この「奴」であると。あるいは逆に、私自身も「倭奴」とあると直ちに「匈奴」、「狗奴」に結び付けて考えるという先入観を持っているのであろうか。どちらであろう。

とは言ったものの、「倭奴」が倭国の分国である可能性はない。「倭奴」は志賀島で発見された金印、「漢委奴国王」の「委奴」と同じである。三宅米吉氏であれば「ワノナノ」と読むであろう。定説では金印について三宅氏に従っている。三宅氏は統一国家としての倭国の下にある分国としての倭奴国と解している。すると、すでにＡＤ５７年の時点で統一国家の「倭国＝ヤマト朝廷」が成立していることになる。もし、「倭奴国は分国である」と主張するのであれば、ヤマト王権、ヤマト朝廷が５７年に倭奴国を含む統一国家を既に樹立していたことの論拠を示されなければならないことになる。金印以外の何かで証明しなければならない。定説が頼みとする巨大前方後円墳は、ずっと後の時代のものなのでこれに頼ることはできない。

私はヤマトの王権が６７０年を境にして、それよりも早期に成立したという議論を「ヤマト朝廷早期成立論」と呼んでいるのだが、三宅説は統一国家としてのヤマト朝廷の最も早い時期での成立論だと考えている。さらに三国志研究で著名な岡田英弘氏も、『倭国の時代』で「倭奴国の漢への遣使」について、統一国家である倭国の分国である奴国が「倭国の承認を得ないで、勝手に遣使した」と述べ、ヤマト朝廷成立早期成立論に与している。もし、三宅・岡田説に立って「倭奴」が分国と考える論者がいるとすると、新唐書日本伝を読むときにどう感ずるのであろうか。日本国が「古の倭国の分国の倭奴国である」ということを承認するのであろうか。もし、旧・新唐書の倭奴国が分国でないとすれば、志賀島の金印の「委奴国」も分国ではないと考えるのが自然である。中国は漢の時代から倭国の分国が遣使に来たという認識は持っていなかったのである。どの史書でもその認識は改められていない。倭奴国も倭国も同一の統一国なのである。繰り返すが、倭奴国であろうと倭国であろうと中国は「これを疑っていない」。旧唐書の倭国伝は決して疑われていないからである。倭国の現実でもあるし、中国の認識でもある。しかし日本国伝で、「倭国が日本国に変わる」という事態に直面して中国は「疑った」のである。したがって日本国の唐に対する登場の仕方こそが問題であったということになる。

しかし、ここで一言付け加えておこう。問題を複雑にしたのは唐の側の問題もあるだろう。つまり、「疑い」を持ちながらも、日本国との国交維持のために日本国の主張がほぼ受け入れられていく。だから、日本国は古の倭奴国ではないことを十分に承知した上で、あるいはそのような疑いを持ちつつも、「日本国は古の倭奴国である」と記述したのである。しかし、中国が間違えた認識をしていたわけではない。だからこそ、旧・新唐書の両方とも、「或は言う」、「或は云う」という直接話法、あるいは間接話法の形で描写するという表現法がとられたのである。

中国の心の声、「私たちが日本国の主張を事実だと認めたわけではないですよ」という声が聞こえてくるような気がする。このように日本国が唐に対して真実でないこと、疑われるようなことを報告しただけのことなのである。したがって定説的に、「日本国は古の倭奴国である」と新唐書が語っている、だから倭奴国＝倭国が日本国に名を変えた、あるいは倭奴国を分国とする倭国が日本国に名前を変えたと理解してよい、ということにはならないのである。

６７０年にヤマトの人・日本国の人が唐に「入朝」した時点で、日本国の国力などがどれほどのものであっ

たのかは不明である。しかし、少なくとも対中国との国交においては、かなり倭国からは出遅れていたのは確かである。この点では日本国は「中国との国交後進国」であったと思われる。したがって、日本国の様々な自己主張も中国にとっては意表を突くものであったであろう。中国の疑いの原因もそこからも生まれたのである。

第三章　唐の秘かな自己主張――「代々中国と通ず」の問題

ここにもう一つの特筆すべき問題がある。先の旧唐書倭国伝Dに記述されていた倭国は「代々中国と通じていた」と明記されていたが、旧唐書日本国伝はもちろん、新唐書日本伝㊦にも「代々中国と通じていた」という文言が存在していない。ここに明らかに、日本国は「過去に一切、中国との国交は無かった」という中国の秘かな本音が示されているのではないだろうか。私は、これを「中国の秘かな自己主張」と名付けておく。

第四章　最後に――旧唐書・新唐書が語る歴史の真実

あえて日本国の使人が何を語り、唐が何を疑ったのかについて解釈を試みてみよう。

もし、倭国と日本国に継承関係があり倭国が日本国に名を変えただけであったとするならば、と考えてみる。「日の出の場所にあるので、日本と名付けた」、「倭国は自らその名が雅でないのを嫌い、改めて日本とした」。なるほど、ここでは倭国が日本国に名を変えただけと語っているようにみえる。しかし、「中国はこれを疑う」と信じていなかった。やはり日本国は倭国からの流れではないというのが中国の認識である。「別種」である、言い換えれば「別国」である、と。だからこそ旧唐書では別の国として二つの国の歴史を残したのである。

では、なぜ中国は、倭国と日本国が別種・別国と言えたのか。それは過去を振り返ってみれば肯けることである、倭国の時代には倭国から中国への遣使も行われたが、同時に中国からの遣使が魏、隋、唐の時代に倭国に来ていた。この点は軽視するべきではない。中国は倭国のことはかなり「熟知」していると言って過言ではない。だから旧唐書倭国伝では中国が倭国の描写の際に一切、疑いを持っていないのである。旧唐書の倭国伝と日本国伝の決定的な違いである。資料の引用文、旧唐書Dの倭国伝は言う。倭国は「代々中国と通じている」、と。しかし同じ旧唐書であっても、日本国伝になると様相が一変していた。日本国の人の語ることは「疑われている」のである。「中国と通じていなかった」証拠であろう。この点は確認しておこう。

さて反対に、もし倭国と日本国が連続し継承関係が認められたとする。中国は疑うことは何もなかったであろう。その場合には、中国は日本国伝を倭国伝の延長線上に記述したはずである。「倭国は日本国に名を変えた」、「日本国は倭国の後である」などと断言し、記述したはずである。しかし、そのような記述はなかった。旧唐書では明らかに二国の記事が並列に置かれていた。少なくとも一定期間、両国は併存していたのであり、両国の史書も「別種」であった。これらが歴史の真実であった。

以上のような唐書に対する視点からは、古代の日中国交史に関わる様々な問題が浮かび上がってくるのだが、それらについてはまた稿を改めて論じたい。

和田家文書備忘録　2
阿部比羅夫の蝦夷侵攻

港区　安彦克己

津軽には何度か出かけましたが、雪の降る時期にはありません。和田家文書を読むなら冬の景色も体感しなくてはと、２０２２年３月１日に降り立った青森駅は雪壁に囲まれ、迎えていただいた玉川さんも「例年にない大雪だ」とのこと。極寒の東日流です。

行先は五能線の深浦町。街と湊が俯瞰できる高台からは日本海に沈む太陽を祈る想いで眺めました。海の向こうは２月２４日ウクライナを突然侵攻したロシアです。

この深浦湾は阿部比羅夫の軍船が攻めきた港湾です。和田家文書では「吹浦」、こちらが本来の地名でしょう。比羅夫の侵攻については日本書紀と和田家文書とは１８０度違っています。

日本書紀では、斉明四（六五八）年、比羅夫は船師一八〇艘を率いて秋田、能代の蝦夷を降し、囚虜には位を授け大いに饗応し、その勢いで粛慎をも討ったとし、翌年には再び船団を連ね、肉入籠（シシリコ）問菟（トイウ）など5地名（どれも比定できない）の蝦夷軍を討ち降して、前年同様禄を賜い饗応し、郡領を置いて帰った、とあります。二度とも圧倒的に討ち勝った記述です。

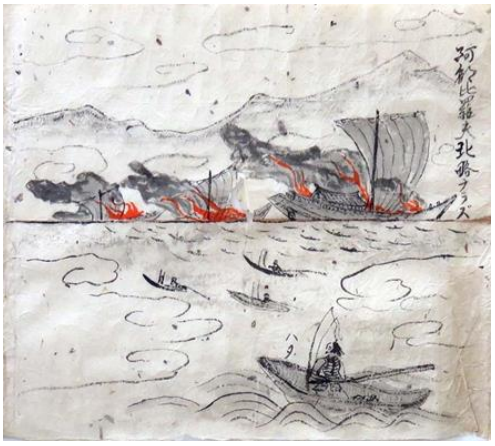
ところが和田家文書では、初回はこの吹浦湾で、２回目は合浦外浜で果敢に戦い、比羅夫を散々に討ち破ったとする史料が十編余りあります。

そのうちの『北鑑』第11巻三を語感を残して要約します。（括弧内は筆

者）

「阿部軍船の来襲報を受け、ハタ舟（小型漁船）に秋田地湧の黒油を備へ、軍船が吹浦湊に船寄せければ、ハタ舟五百艘から黒油火箭を一挙に放つれば、一刻も過ぎざるに、百三十艘燃ゆ。比羅夫、船上より弓箭及び着鎧を海に落して降り、羽州及び鰐田で掠め奪いたるを献上し降参せり。生残れる官兵を三艘に詰乗せ、焼残れる残船ことごとく戦利とて没収せり。

比羅夫、九死に一生を救はれたる情赦にも、翌年の夏、軍船百八十五艘を率いて攻め落さむとて合浦外濱に向かう。（蝦夷側は）砂加盛崎（津軽半島最北端の集落―現砂ヶ森）で見付をはり、海にダバ綱を流し張り、阿部軍船の梶舵を不自在とせる。軍船、外濱に入りて航行自在を失い、激突、



濱浅に座船し、蟻群の如きハタ舟に包圍され、軍船は硫黄矢及び黒油矢の易的となりて、全艦沈没亦消失せり。比羅夫、六十日を陸奥山河を遁げにして、越に至るは此の歳の晩秋たりと曰ふなり」

別の史料では、外浜・奥内にある内真辺（うちまっぺ）村は勝者の勇・有澗武が「祝ひて名付たるものなり」とあり、討萬兵、討萬卑ともあります。大雪を整備した外ヶ浜街道で内真辺とあるバス停を霙の中急いで写真を撮りました。

戦況報告はいつの時代でもまゆつばなのでしょうか。

日本書紀と和田家文書、どちらが歴史を伝えているのでしょうか。書紀では比羅夫の侵攻目標地も定かでなく、地名も比定できないのに対して、和田家文書では地産の黒油、硫黄、

民俗具のハタ舟、ダバ綱、また討萬卑、砂加盛崎などリアルな地名を読めば自ずと判断できるのではないでしょうか。

北津軽郡鶴田町の富士見湖には鶴が舞う姿を現した木造三連の橋が架けられています。白い静寂の中で時折、十数羽の鶴がお互いを呼びかけ合っていました。嘆きの声に聞こえました。平和を伝導する鶴たちは知ってか知らずか、春先にはロシアに戻るのでしょう。

倭人伝を一つまみ③『至と到』

臼杵市　田原明紀

『魏志』倭人伝の使節行程における「至」と「到」に区別はないのでしょうか。ないとして扱われることが多いようですが、もし区別があるとなれば倭人伝に新しい解釈を加えることができるのではないでしょうか。

一．使節行程での至と到

至①「始度一海千余里至対海国」（始めて一海を渡り千余里、対海国に至る）

②「東南至奴国百里」（東南して奴国に至る、百里）

ほか一大国、末盧国、不弥国、投馬国、邪馬壹国が至で、到は次の二ヵ所だけです。

到③『循海岸水行歴韓国乍南乍東到狗邪韓国七千余里（海岸に沿い水行し、南にまた東に韓国を経めぐること七千余里にして狗邪韓国に到る）

④「東南陸行五百里到伊都国」（東南に陸行五百里、伊都国に到る）

一見したところでは区別があるようにみえませんが陳寿が二つの字をごっちゃにするはずがありません。使節行程以外の場所で「詣（いたる）」という字も使われています。詣は「到達地が宮城」であるときに限られていて至や到とは区別されています。であれば至と到にも区別があるとみてよいのではないでしょうか。陳寿はどのように使い分けたのでしょう。

二．到達過程の差異

至も到も到達を意味することに違いはないようです。ならば違いは到達までの過程にあるのではないでしょうか。仮説を立ててみました。

仮説「到は一般的ではない特別な経路での到達を示す。至はひろく到達全般を示し、詣や到を含む。倭人伝では到達地や経路に特記することがないとき至が使われた。」

三．仮説による行程解釈

至の経路は誰もが使う経路です。

①は商人や漁業者などの主要の海路で、②は倭人往来の主要道路ということです。到が使われた③と④は特別の経路です。では、どの経路なら一般的であったか、なぜ特別な経路をとったのか考えてみましょう。③の帯方郡から狗邪韓国へは陸路がふつうでしたが、使節の最終目的地が邪馬壹国だったので最初から海路としたのです。④です。末盧国からは伊都国を経由することなく海路で不弥国に渡り、不弥国から邪馬壹国に入るのがふつうでした。しかし伊都国は「郡使の往来、常に駐まるところ」とされているように使節は伊都国で駐留待機すると決められていたために陸路で伊都国に向かったのです。なお、末盧国から伊都国に向かうときも海路がふつうだったと考えています。

四. 到は遠回り

至の経路は誰もが使うところですからほぼ最短ルートであると考えられます。ならば到の経路は至より遠回りになっているはずです。③の帯方郡から狗邪韓国へは陸路であれば三千里といったところでしょう。それを水行し、島々を避けながらいくつもの半島を大周りしたのですからかなりの遠回りです。④の末盧国から伊都国への五百里も松浦川河口の湿地帯を迂回しての遠回りです。使節は呼子から東松浦半島を東南に進み、松浦川を河口より五、六キロ上流の唐津市山本あたりで双水側に渡ったのです。その後、北東に向きを変えて伊都国に到ったのです。適切な例えになるかどうかわかりませんが、新宿駅から東京駅にＪＲで向かったとします。中央本線ならば至です。倭人伝風にすれば「東行至東京駅十キロ」です。ところが山手線内回りであれば到です。倭人伝風にしたとき行程後半の北東が省略されて「東南陸行十七キロ到東京駅」になると考えます。使節の行程もこのようなものだったのではないでしょうか。使節が末盧国を出発したときは東南に向かったのですが結果、伊都国は末盧国の東に位置していたように思うのです。

五. もう一つの到

倭人伝に使節行程以外の到を見つけました。「其八年太守王頎到官」（正始八年、太守王頎が帯方郡に着任した）前太守の弓遵が韓人との戦いで正始六年に戦死していますので王頎着任まで二年間の空白があります。空白は着任が順調なものではなかったことを物語っています。東に西に帯方郡周辺を平定しながらの着任だったのでしょう。通常の経路ではなく紆余曲折を経たものであったので到が使われたのです。仮説に合うものであると考えています。

新刊書紹介
『考古学研究法～分析から意味論へ～』
調布市　新保高之

①著者：竹岡俊樹（パリⅥ大学博士〈先史学〉）１９５０年、京都府生まれ。１９７３年、明治大学文学部考古学専攻卒。②出版社：雄山閣③発行日：二〇二三年五月二五日④税込み価格：五二八〇円（Ａ５判、２２４頁）⑤著者の考え※「はじめに」より：考古学の研究は、資料を見ること（認知）、資料そのものについての情報を知ること（認識）、そして、当時の文化の中での役割を知ること（意味論）と進むが、そのいずれの作業も難しい。しかし、数百万年間を対象とするこの学問の定点としての私たち自身のことを知っておく必要がある。本書では、先史学・考古学が明らかにした事実を基礎にする。私たちは神のように何でも見通すことができる絶対的な存在ではなく、変化する相対的な存在にすぎない。それゆえに、対象と自分との距離と自分自身の思考を常に意識しなければならない。

著者は石器の形態に関する科学的分析を専門とし、藤村新一による旧石器捏造事件において捏造発覚前から疑問を提示していたが、現場から締め出された。捏造発覚後も専任職はなく、日本の考古学界の閉鎖的体質を批判する。

本書は、第一章（考古学の基礎的作業）、第二章（自然科学について）、第三章（何をよりどころに論じてきたのか）、第四章（意味論へ）、第五章（幻の力）、第六章（歴史の復元）、で構成される。

著者は考古学の立場からこの中の、第一章〈4. 分布論・比較研究〉の「邪馬台国はどこにあるのか」、第二章の2.「箸墓古墳は卑弥呼の墓か」、第五章〈6. 神の位相〉の「卑弥呼」で、「邪馬台国」九州説を優位とする見解を述べる。その要点は次のようである。

○邪馬台国はどこにあるのか：庄内式土器は弥生時代後期の第Ⅴ様式土器と古墳時代布留式土器との間に、最古の土師器として認定され、西暦２００～２５０年、あるいは２１０～２９０年頃とされている。この土器は関東、北陸から北九州にかけて分布し、近畿地方では大阪と奈良の

限られた地域に見られる。内面をへら削りによってごく薄く仕上げ、細かな叩き目を持つことを特徴とするが、その技術は畿内の弥生時代後期の甕には見られない。北九州における庄内式土器の分布は、弥生時代前期末の非円環式貝輪の九州における消費地や細形銅剣の分布領域の分布とおよそ一致している。庄内期の鏡の中に「至三公鏡」と呼ばれる双頭の獣の文様を配する小形の鏡がある。中国では魏の時代に現れ、西晋の時代に盛行した。中国では洛陽から西安を分布の中心とし、日本では北九州に分布の中心がある。奈良県からの確実な出土例はない。この時期、小形仿製鏡、ガラス製勾玉、絹製品、鉄刀・鉄矛・鉄戈なども北九州（福岡県）を中心として分布している。したがって、邪馬台国の卑弥呼の時代の文化的中心地は北九州だったと判断せざるを得ない。卑弥呼が共立される前に男の国王が少なくとも７０～８０年間統治していたのなら、邪馬台国の始まりは二世紀に遡る。呪物の銅鐸の中心圏であった畿内で、初期国家のような論理・記号的な世界が成立しているとは考え難い。この時代に続くのが、巨大な前方後円墳、三角縁神獣鏡、碧玉製の腕輪などを持つ大和を中心とした文化で、銅鐸を持つ文化とも、北九州地方の文化とも断絶している。つまりこの文化は近畿地方の弥生文化がそのまま成長して出現したとも、北九州の文化が東進してきたとも考え難い。瀬戸内海地方など、他地域の文化の所産だろう。

○箸墓古墳は卑弥呼の墓か〈考古学遺物の問題〉まとめ：問題は炭素一四測定法だけではなく、結果を読み解く研究者の側にもある。私は新納や新井が指摘した問題が解決されない限り、歴博の年代測定値は恐くて用いることはできない。現状では、箸墓を卑弥呼の墓とは言い難いだろう。それにしても、どうして箸墓＝卑弥呼の墓に執着するのだろうか。「邪馬台国＝大和」説、ひいては前方後円墳での首長霊の継承ー前方後円墳体制ー卑弥呼による三角縁神獣鏡の分配論が前提にあるように思われる。

○卑弥呼：　直面する問題について議論し、卑弥呼を通して神意を聞いたのである。卑弥呼に神が憑依して弟がその声を聴き、記録したのだろう。　このように一女子を共立し、「合議制」によって物事が決められたとすれば、九州から畿内までという広大な範囲は考え難い。不弥国や伊都国、奴国があった、九州のことだろう。卑弥呼がいた邪馬台国は九州にあった可能性が強い。」

「東京古田会」月例会報告②

※文責：新保

●二〇二三年七月度（二九日）八丁堀区民館にて、参加者は会場が一一名、リモートは七名程度。

【第一部】進行役は事務局長の斎藤一：研究発表（安彦会長）「古代人のゲノムは語る－篠田謙一を読む－」（１）説明要旨：定説の「二重構造説（形質人類学、埴原和郎）＝もともと日本列島に住んでいた縄文人と大陸から来た弥生系大陸人が混血した結果が現代日本人の祖先」に対して、篠田謙一氏は「現実はこれほど単純化されたものではない」と疑問を呈した。この篠田氏が展開する論点を、和田家文書「北鑑」も引用して順次説明。（２）問題の焦点：①縄文時代は細長い日本列島におよそ一万年にわたり展開された。②この時期の列島人は北・南方及び大陸から流入してきた人々と混血。③弥生時代に大陸人との混血で現代日本人が誕生。（３）質疑等：①大陸民族との構成要素の違い、②「北鑑第四六巻「敗れし者は・・・メリケンに渡り・・・」の真偽。

二：懇談会：「古田先生の『壬申大乱』と「壬申大道」を第二部の教材で取り上げて欲しい」との要望を受け、読書会「壬申紀」の最終回で扱うことに。

【第二部】進行と説明・解説は幹事の新保

一：勉強会「古田武彦『「邪馬台国」はなかった』その二」　（１）今回のテーマ：先生が考究の基本とした事項二　『陳寿を信じ通す』　（２）説明・解説の内容：「編纂者の陳寿を全面的に信頼」を検証。①ミネルヴァ書房版『古代史を疑う』から、「〈評伝〉陳寿伝」と「日本の生きた歴史（八）第七　陳寿論」の記述を抽出。②同『「邪馬台国」はなかった』巻末の人名索引を用いて、「陳寿」が登場する章・節・小見出しの記述部分（延べ８６頁）を紹介。（３）質疑等：特に「奴国」の読みについて活発な議論。

二：読書会「岩波文庫『日本書紀（５）』天武天皇紀上その二」　（１）対象は、元年六月～七月六日条：　③壬申の乱が勃発し、大海人皇子は東国に入る、④近江朝廷の狼狽と大友皇子の対処、⑤大海人皇子が野上行宮で作戦の大号令、⑥大山越えから倭へ、不破から近江へ出撃、⑦倭での合戦。※参考資料を基に原文・注釈と現代語訳・コメントを説明。（２）質疑では、「雷雨による寒さのため従者が家一軒を焼いて温まった」への季節的違和感。また、疑問箇所が多く存在との指摘が多数。

●二〇二三年八月度（二六日）　明石町区民館にて、参加者は会場が一三名、リモートは七名程度。

【第一部】進行役は事務局長の斎藤一：研究発表（畑田寿一氏）「蛇行剣の世界」（発表四〇分、質疑二五分）（1）東海古代研究会機関紙第２７４号（二三年六月）に掲載論稿を解説。蛇行剣は蛇のようにうねった剣で、全国では七〇程度出土。これが謎となっているのは、現在のヤマト主導型歴史観では説明できず、地方に跨る複数の勢力の存在を示唆する点。判明した事項を整理し、どのような勢力の存在が考えられるかをみる。（2）発表項目：①現在までに判明した事柄、②蛇行剣の海外での事例、③ヤマト主導型歴史観に突きつけるもの、④まとめ（ヤマト政権と地方の豪族が共存/墓や埋葬品は地位より財力の証し/南方からの移住を無視できない/ヤマト主導体制説は疑問/倭は異文化が入り交じった国）。（3）質疑等：ヤマト王権と地方豪族の関係と伝播ルートを中心に活発な意見交換。※発表者はリモート参加。

二：懇談会（五分程度）　会場参加常連の橋本正浩氏著『僕の古代史　我が国の真実を追う』（玄冬舎）が前日に発刊され、話題に。

【第二部】進行と説明・解説は幹事の新保

一：勉強会「古田武彦『「邪馬台国」はなかった』その三」（五〇分）（1）今回のテーマ：先生が考究の基本とした事項三『原文の改定はしないこと。』（2）説明・解説の内容：原文改定の主要六か所を抽出。①邪馬壹（臺・台）国、②会稽東治（冶）、③景初二（三）年、④対海（海）国・一大（支）国、⑤南（東）至投馬国・邪馬壹国、⑥陸行一月（日）。①～⑥について、改定する側の根拠とこれを否とする先生の論証を解説（序章～第三章が対象）。（3）質疑等：「会稽東治」の意味付けを中心に活発に議論。

二：読書会「岩波文庫『日本書紀（５）』天武天皇紀上その三」（五五分）（1）対象は、元年七月～十二月是月条：⑧近江での会戦と大友皇子の自決、⑨倭京への近江軍進撃を大伴吹負が防衛、⑩壬申の乱の終結、倭への凱旋。※原文・注釈と現代語訳・コメントを説明。（2）質疑では、「壬申紀」の記述への不審意見が多数。「乃楽」は平城山ではなく磐余地域を指すとの指摘も。

お知らせ

●10月月例会
【日時】10月28日(土)午後1時～
＊第1部
①研究発表　服部静尚氏
テーマ：藤原不比等黒幕説に異論を呈する
②懇談会
＊第2部
①勉強会　古田武彦
『「邪馬台国」はなかった』⑤
②読書会　日本書紀を読む
「天武天皇紀」⑤
【会場】堀留町区民館1号洋室

●11月月例会
＊第1部
①研究発表　西坂久和氏
テーマ：モンゴル旅行記
②懇談会
＊第2部
①勉強会　古田武彦
『失われた九州王朝』①
②読書会　日本書紀を読む
「天武天皇紀下巻」①
【会場】未定（直近のＨＰにてお知らせします）

●「『和田家文書』研究会」
11月の和田家文書研究会は古田武彦古代史セミナーと重なるため休会です。
次回は２０２４年1月13日となります。

●「東京古田会ニュース」原稿募集！

東京古田会では東京古田会ニュースへ掲載する論文・小論・古代史雑感などを募集しています。住所・氏名を必ず明記のうえ、５００字から5，０００字程度にまとめて、Ｅメールにて左記へお送りください。ただし、特定個人への中傷や古代史と無関係な場合は掲載をお断りすることがあります。予めご了承ください。また、他紙などへすでに投稿しているものとまったく同じ内容の原稿は原則として掲載できません。掲載の可否については編集会議で決定させていただきます。

（Ｅメールアドレス）
saitaka7078@yahoo.co.jp
川崎市　斎藤隆雄迄

【新入会員募集】

東京古田会は新規会員を常時募集しています。古田武彦や古代史に興味のある方、どうぞお気軽にお問合せください。また、入会ご希望の方や、本会にご興味のある知人・友人の方をご紹介ください。入会ご希望の方は、住所・氏名・電話番号を明記のうえ、年会費（４千円）を左記口座宛にお振込みください。

【郵便振替】
口座番号：00110-1-93080
名義：古田武彦と古代史を研究する会