

【研究報告】

共生文化研究所令和2年度研究助成に採択され、研究員を委嘱された方々および共生文化研究所専任研究員の研究報告。

※ただし、今号に研究論文を寄稿いただいた研究員は除きます。

2020 年度・尾張地方の仏像調査報告

一 一宮・薬師寺の本尊薬師如来坐像と胎内仏の紹介 一

共生文化研究所 研究員 小野佳代
(東海学園大学 教授)

はじめに

2017 年 4 月より、科学研究費補助金・基盤研究 (C) の研究課題「愛知県尾張地方の仏像に関する総合的研究—中央との関係と地域性—」(2017-2021 年)に取り組んできた。2017 年度は春日井市、2018 年度は犬山市、2019 年度は江南市と岩倉市、そして本年度は一宮市とその周辺地域の仏像調査を実施した。ただし本年度は過去に例のない新型コロナウイルスの蔓延により、不要不急の外出を控えざるを得なくなり、調査依頼も予定どおり行えない状況となった。

本年度調査したのは、一宮市とその周辺地域の仏像 12 体であり、さらに尾張の仏像の特徴を理解するために、その近隣にあたる三河や岐阜エリアの寺院の仏像 28 体に対しても調査を実施した。調査した仏像は合計 40 体である。調査した寺院は天台宗、浄土真宗、曹洞宗、黄檗宗の合計 10 カ寺で、平安時代から江戸時代までの幅広い時代の仏像を調査した。

このたび調査した寺院のなかで大変興味深かったのは、一宮市花池に所在する薬師寺の本尊・薬師如来坐像である。すでに一宮市指定文化財となっている仏像ではあるが、像内に胎内仏を納めた像で、その納め方が大変ユニークであった。また本尊像と胎内仏の関係についても考えさせられる点が多かった。そこで、本調査報告では、薬師寺の紹介もかねて、本尊像と胎内仏について若干の考察を試みてみたい。

薬師寺について

〔概要〕

薬師寺は愛知県一宮市花池に所在する黄檗宗の寺院で、医王山と号す。延宝七

年（1679）に越傳大和尚を勧請開山、天桂和尚を二代として開創された。当初の本堂は明治二十四年（1891）に濃尾地震により倒壊した。現本堂は昭和五十六年（1981）に再建されたものである。本堂の奥中央には厨子があり、その中に本尊の薬師如来坐像が祀られている。この薬師像は像内に胎内仏（薬師如来坐像）を納めるのが注目される。本尊像および胎内仏に関する文書等は現存しておらず、造立の事情については不明である。

〔法量・技法〕

- ①本尊・薬師如来坐像 像高 29.0cm 総高 63.7cm（台座・光背含む）
寄木造 漆箔 玉眼
- ②胎内仏（薬師如来坐像）像高 17.5cm
寄木造 玉眼

〔考察〕

このたび調査した本尊の薬師如来坐像は、像高が29.0cmと小ぶりな像ながら、端正な顔立ちの優れた像である。像の構造や様式から鎌倉時代（13世紀後半頃）の作と解せられる。一方、胎内仏の薬師如来坐像は像高17.5cmの小像で、本尊像よりも時代が下る室町時代（15-16世紀頃）の作と推測される。胎内仏は像高が20cmにも満たない小像とはいえ、本尊の像高も30cm弱という小像であるため、本尊像の内部に納めるには十分な空間がない。つまり、本尊像より一回り小さい胎内仏を入れ子式に納めたようなものである。一般に胎内仏といえば、等身サイズ以上の仏像の内部に小像を納めることが多く、薬師寺像のように余裕のない空間に入れ子式に納まっているケースは珍しい。したがって、薬師寺の胎内仏を本尊像の像内に納めるには、まず胎内仏を六角形の框座の上に置き（図1）、その上に蓮華座（台座中央を胎内仏の形にあわせて刳り抜いたもの）を載せ、さらにその上から本尊像（像内は内刳りが施されている）を被せるのである。

それではここで、胎内仏を薬師寺本尊像の像内に納めた時期について考えてみたい。

可能性としては、以下の二つが想定されるのではないだろうか。

- ①延宝七年（1679）に薬師寺が創建された時、すでに胎内仏を納めた薬師如来坐像（現本尊像）がどこかに存在し、それを本尊として迎えて祀ることになった。→この場合、胎内仏の造立年代が室町時代と推定されることから、胎内仏を薬師如来坐像の像内に納めたのは室町時代以降と考えられる。
- ②延宝七年に薬師寺が創建された時、大小2体の薬師如来坐像が別々に伝来していたが、寺院創建にあたって、この大小2体を入れ子にして、本尊像として祀ることになった。→この場合、胎内仏を薬師如来坐像の像内に納めたのは延宝七年頃と考えられる。またこの時、現本尊像および胎内仏に合わせて台座・光背が新調された。

この二つの可能性のうちどちらが現実的かについては後述する。つぎに、胎内仏について考察してみたい。

胎内仏について

胎内仏とは仏像の像内に納められた小さい仏像のことをいうが、今日までに奈良時代以降の多くの事例が報告されている。しかし胎内仏と一口に言っても、胎内仏のみを仏像の内に納める場合もあれば、経典や舍利など他の納入品と一緒に納める場合もある。さらには、胎内仏とそれを納める仏像とが同じ尊像である場合もあれば、異なる場合もある。つまり、胎内仏を仏像の内部に納める事例は実に様々といえる。

ここで、いくつかの事例を紹介しよう。

まず奈良時代の事例としては、奈良・岡寺に祀られる本尊の塑造如意輪観音坐像（像高485cm、奈良時代）があげられる。平成28年（2016）の文化庁の調査によると、岡寺本尊像の像内に金銅仏（像高約60～70cm、寛政五・1793年頃か）が納められていたという。しかし岡寺の胎内仏といえ、現在、京都国立博物館に寄託されている銅造菩薩半跏像（奈良時代、像高31.2cm、図2）がよく知られている（寺伝）。そこで岡寺では、文化庁の調査結果を踏まえて、江戸時代に本尊像の内部から銅造菩薩半跏像（京都国立博物館寄託、図2）が取り出された後、新たに

胎内仏（文化庁調査にて発見の金銅仏、阿弥陀三尊像か）が入れられた可能性が高いと推測している。これについて、文化庁の奥健夫・主任文化財調査官は、「胎内仏を入れて像を再生させるという意図があったと思う」と述べている（2019.3.23産経ニュース）。

つぎに、平安時代の事例としては、奈良・法隆寺聖霊院に安置される聖徳太子坐像（木造、像高84.2cm、1121年、図3）が思い起こされる。この太子像は、山背大兄王、殖粟王、卒末呂王、恵慈法師坐像とともに5体セットで造立されたもので、太子像の像内には法華経、維摩経、勝鬘経の三経とともに胎内仏、すなわち蓬萊山を背負った木造の亀座上に立つ銅造観音菩薩立像（像高24.2cm、飛鳥時代、図4）が納められていた。太子像については34歳の勝鬘経講讃像、または45歳の摂政像と考えられている。この太子像について藤井由紀子氏は、2009年3月17日のNHKのBSハイビジョン特集「法隆寺（後編）～守り継がれた奇跡の伽藍～」の中で、太子像の「半開きになった口のところに観音の頭部があるということは、聖徳太子が経典の内容を説いて聞かせるその言葉は、観音菩薩の言葉そのものでもある」ことを形で表現したものではないかと語っている。ところで平安時代には、聖徳太子を救世観音像の生まれ変わりとする考え方があった。法隆寺の太子像は、こうした当時の考え方を具現化したものだったのかもしれない。

同じく平安時代の作として石山寺の本尊・木造如意輪観音坐像（像高301.2cm、平安時代後期）もよく知られている。この本尊像の像内から4体の小金銅仏（如来立像1体、観音立像3体、像高20～30cm、飛鳥から天平時代）が見つかっている。このうち如来立像は像表面に火災を浴びた跡がみて取れる。4体の小金銅仏を納める厨子の墨書銘によると、これら4体は承暦二年（1078）の火災で崩壊した旧本尊像の像内に納められていたもので、寛元三年（1245）に修理を施し、新造された現本尊像の像内にふたたび納められたという。つまり、石山寺の本尊像は承暦二年の火災で失われてしまったが、胎内仏は失われることなく、火災後に新造された本尊像の胎内にまたもや納められたというのである。このことは、胎内仏が旧本尊像の生命あるいは魂を継承する意味を具えているのではないだろうか。

鎌倉時代の事例としては、たとえば延暦寺の木造護法童子立像（像高76.5cm、

鎌倉時代)の後頭部の空洞から金銅不動明王立像(像高9.5cm。鎌倉時代)が舍利容器などと一緒に見つかったり、奈良・伝香寺の地藏菩薩立像(像高97.3cm、1228年)の内部からは木造薬師如来坐像や木造十一面観音立像が経典などとともに発見されている。鎌倉時代や室町時代の事例は探せばいくらかでも見つかることだろう。むしろ、江戸時代の事例のなかに興味深い胎内仏があるので紹介しておこう。

一つ目の例は、佐賀・慈音院の本尊、観音菩薩像の像内に納められた成姫の坐像(像高21cm、1676年頃)である。成姫は佐賀藩二代藩主の鍋島光茂の養女で、白石の邑主・鍋島直弘の子、鍋島直氏に嫁いだものの、難産によりわずか18歳で死亡してしまったという哀れな女性である。それを嘆いた実父、川久保の領主・神代直長は、娘の冥福を祈って慈音院を建立し、成姫の像を刻んで本尊の観音菩薩像の像内に納めたという(佐賀市HPより)。本尊像の像内に納められたのが仏像ではなく成姫像であるため、厳密には胎内仏とは言いがたいが、成姫のために建てられた寺院の本尊像の像内に成姫の像を供養する意図で納めるというのは大変興味深い。

二つ目は、滋賀・冷水寺の本尊、木造十一面観音坐像(1702年、鞆仏)の胎内仏である(図5)。天正十一年(1583)の賤ヶ岳の合戦の折、柴田勝家軍によって伊香郡北部一帯は焼き討ちに遭い、堂宇は焼失し、本尊も焼損したという。この旧本尊像(10世紀、菩薩形)は現存するが、像表面は炭化し、両肘から先は失われ、顔の表情もわからない状態となっている。村人たちはこの痛ましい旧本尊像の姿を秘めるために、元禄十五年(1702)に新たに現本尊の十一面観音坐像をつくって鞆仏とし、観音像(現本尊像)とその台座の中に旧本尊像を納めることにしたという(滋賀県博物館協議会編『滋賀ミュージアムガイド』2014年)。写真をみると、実に窮々とした納め方であり、薬師寺像のそれと近いものがある。

三つ目は、愛知県江南市の曼陀羅寺に伝わる木造観音菩薩・勢至菩薩立像(各像高約107cm、江戸時代初期、鞆仏)である。この観音・勢至像は傷みが激しく、平成20年に修理が行われた。その際に両菩薩像のそれぞれの像内から胎内仏が見つかったという(図6)。両菩薩像の内側(内削り面)は丁寧に削られ、また胸部も膨らんでいたため、この両像は胎内仏を納めるための鞆仏として作られたと

考えられるという(江南市HP)。胎内仏は各像高約55cmの木造観音菩薩・勢至菩薩立像で、鞘仏よりも古い室町時代初期の像であった。鞘仏と胎内仏の像高差は2倍近くあるが、立像の像内に同じく立像を納めようとする、空間的にあまり余裕がない。こうした窮々とした納め方も薬師寺像に近いものを感じる。胎内仏は虫害、焼損痕など一切なく良好な状態だそうで、いわゆる損傷した像を保護する目的ではないようだ。どのような目的で胎内仏を納めたのかは不明である。

以上、奈良時代から江戸時代までの胎内仏を納めた仏像の事例をみてきた。多くの場合、胎内仏の方がそれを納める仏像よりも古く、火災に遭った古像を胎内仏として新造した仏像の内に納める例が目立った。このような例は、胎内仏を納めることで、古像の魂、生命、由緒などを継承するような意図があったように思われる。また岡寺の事例のように、本尊の塑造如意輪観音坐像の像内から古い胎内仏を取り出した後、新造した胎内仏をふたたび納めるのは、奥氏のいうように像を再生させる意図、あるいは新しく命を吹き込む意図があったのであろう。

法隆寺の聖徳太子像の事例も興味深く、観音像を胎内仏として太子像の内に納めることで、太子が救世観音の生まれ変わりであること、また太子の内に観音が存在することを具現化しようとしたことがうかがえた。ところで、京都・西往寺には宝誌和尚の顔が縦に割れて、その下から十一面観音が顔をのぞかせる像があり(図7)、また京都・萬福寺には十八羅漢像のうちの羅睺羅尊者が自身の胸を開いて中の仏をみせるという像がある。こうした像もまた、像の内に仏が存在することを具現化したものであろう。つまり、内なる仏をあからさまに見せるのか、それとも内に隠して胎内仏とするのか、という違いこそあれ、これらの像が意図するところは同種のものであろう。

このように胎内仏を仏像の内に納める理由は様々であるが、そうすることで、仏像本体に特別な意味をもたせようとしたことは間違いのないであろう。光森正士氏によると、胎内仏を仏像の内に奉籠するのは、仏宝に帰する意味があると考えられるといい、つまり仏像に仏心をこもらしめるものではないかという(『世界大百科事典』平凡社、胎内仏)。胎内仏の事例を調べてみると、たしかに仏心をこめるといふ意図、つまり仏像に生命を吹き込むといふ意図を強く感じることができ

た。

〔総括〕

以上を踏まえて、今回調査した薬師寺本尊像に胎内仏を納めた意図について考えてみたい。薬師寺像が他の多くの胎内仏の事例と異なるのは、仏像本体よりも胎内仏の方がのちの時代の新しい像であるという点である。すなわち、薬師寺本尊像が鎌倉時代の薬師如来坐像であるのに対し、中に納められた胎内仏はそれより時代が下の室町時代の薬師如来坐像なのである。ということは、古い仏像の魂や由緒などを継承する意図ではなかったことは明らかである。しかし胎内仏の方が新しくとも、本尊像の内に納めたのであるから、本尊像に特別な意味をもたせようとしたことだけは確かである。

さきに薬師寺本尊像に胎内仏を納めた時期について2つの可能性を検討した。1つ目の可能性は、胎内仏が造立された室町時代以降、寺院創建の延宝七年(1679)までの間であり、2つ目の可能性は寺院創建時に行われたというものである。もちろん文書が残らず、推測の域をでないのであるが、2つ目の可能性の方がはるかに高いように思われる。というのは、「薬師如来像の中に胎内仏を納めて特別な像にする」という行為は、薬師寺が黄檗宗寺院として創建され、本尊像を迎える時にこそふさわしいと考えるからである。

とくに江戸時代に胎内仏を納めた事例をみると、仏像の像内という限られた空間に胎内仏を窮々と入れた事例をみることができ、江戸時代にはこうした胎内仏の納め方が行われていたのではないかと想像される。さらに、薬師寺本尊像の胎内仏にあわせて割り抜かれた台座が江戸時代のものであることも考え併せると、薬師寺本尊像の像内に胎内仏を納めたのは、江戸時代の寺院創建時だった可能性が高いと考えられよう。

ところで薬師寺は黄檗宗の寺院であるが、長崎市内にある崇福寺、聖福寺、興福寺という黄檗宗の本尊をはじめとする仏像の像内から、金属製の五臓六腑や布製の六腑が発見されており、このうち興福寺の本尊・釈迦如来坐像の像内には銅鏡も一緒に納められていたという。中国では仏像に五臓六腑の模型を入れて像に生命を与える風習があったとされ、鏡を像内に入れるのも同様の意図であった

ろう。実は私が本科研費の調査で行った黄檗様の仏像3体のうち2体の像内からも、納入品が納められていた痕跡が見つかっている。それが五臓六腑の模型であったかどうかは不明ながら、像内に何らかの納入品を納めることは、黄檗宗寺院では珍しいことではなかったように思われる。

こうした黄檗宗寺院における仏像に対する考え方からすると、一宮蓮池の地に薬師寺を創建する際、本尊として迎えた薬師如来坐像に生命を吹き込む処置として、一回り小さい薬師如来坐像を胎内仏として納めたとしても不思議ではない。そのような処置を実際に考案したのは、薬師寺の創建に関わった人たちであり、おそらく天桂和尚やその周辺人物であったことだろう。薬師寺本尊像とはそうした寺院創建に関わった人たちの願いが込められた大変意義深い像であったと考えたい。

[付記]

本研究は、科学研究費補助金・基盤研究（C）（研究課題「愛知県尾張地方の仏像に関する総合的研究—中央との関係と地域性—」）の研究成果、および2020年度東海学園大学共生文化研究所の研究成果の一部である。

[図版出典]

図1 2020年9月調査時撮影

図2 展覧会図録『西国三十三所 草創1300年記念 聖地をたずねて』

（京都国立博物館、2020年）

図3・4 特別展図録『法隆寺昭和資材帳調査完成記念 国宝法隆寺展』

（東京国立博物館・奈良国立博物館ほか、1994年）

図5 しが県博物協・冷水寺胎内仏資料館HP

図6 尾張街ナビ「菩薩像から胎内仏2体 14世紀中頃の作（推定）」（2011年03月11日投稿）

図7 展覧会図録『文化財修理の最先端』（京都国立博物館、2020年）



図1 本尊・薬師如来坐像(左・鎌倉時代)と胎内仏(右・室町時代)
一宮・薬師寺



図2 銅造菩薩半跏像
奈良・岡寺
(奈良時代、京都国立博図物館寄託)

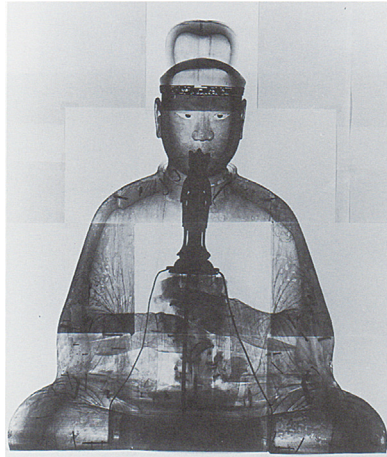


図3 聖徳太子坐像 X線画像
奈良・法隆寺聖霊院



図4 聖徳太子像の胎内仏
(観音像と蓬萊山形台座)



胎内仏の納まっている様子

図5 十一面観音坐像 (1702年、鞆仏)
と胎内仏 (10世紀) 滋賀・冷水寺



図6 鞆仏 (江戸時代) に胎内仏
(室町時代) が納まっていた様子
江南・曼陀羅寺



図7 宝誌和尚像 (部分)
(平安時代) 京都・西往寺

資本主義的生産様式に先行する時代の 鉄づくりと資本主義の「本源的蓄積」に関する試論

—自然と地域社会との共生関係をめぐって—

共生文化研究所 研究員 瀬川久志

(東海学園大学 名誉教授)

はじめに一鉄づくりと本源的蓄積

今はもう過去のものになった、「鉄穴流し」とか「たたら」(鑪)といわれた製鉄技術は、西アジアから「アイアンロード (鉄の道)」を通じて東洋へもたらされたものだとされる。また、平和をもたらす交易品だったともされる。それが、近代的高炉技術の登場によって、アニメの素材や過去の歴史遺産になったわけだが、その歴史を紐解くことによって、資本主義的生産様式の登場の「本源的」な秘密が解読されると考えられる。本稿は、そのための素描を描こうとするものである。

燦然とした輝きを放つ現代の資本主義的生産様式も、「ローマは一日にして成らず」というように、「市民革命」と「産業革命」によって、一夜にして成立したのではない。資本主義的生産様式は、人類が狩猟採集時代に別れを告げ、農耕を覚えてから、気の遠くなるような時代変遷を経て獲得した「遺伝的」形質に違いないという理由から、まずは「火」と「砂鉄」、「水」と「木」という自然資源を使って、農耕民一東北から強制移配された「俘囚」が労働の一翼を担ったという説があるが本稿ではこの点については触れない—の肉体労働、今は鍛冶屋と呼ばれる製鉄職人、運輸に携わる荷役、市場関係者らがいわゆるサプライチェーンを構成して、農具、武器、建築資材、調度品、乗り物など、その時代時代に必要とされた様々な鉄製品を生み出して、次第に生産力の発展を促し、封建制の胎内に資本を蓄積していった。蓄積された資本と、一方で農耕民と小商品生産者が生産手段から切り離され、マニュファクチュアの労働者へ転化されることにより、資

本主義的生産様式が誕生したのである。

K. マルクスの『資本論』の第24章を一読すれば明らかなように、資本主義的
生産様式は、旧封建社会の体内に、一方に、資本を蓄えて蓄財のために経済活動
をする産業資本家、つまり彼の支配下で物作りから物流、販売を分業とする資本
家の一群を發展させ、労働力において売るべきものを持たず、彼らの指揮下で剰
余労働を提供し、資本主義的生産様式の搾取機構に甘んじる労働者階級を、権力
的・暴力的に生み出す資本の「本源的蓄積」によって登場させたのであった。そ
れはまた、農耕民や小商品生産者から土地や生産手段を国家権力によって奪取す
るプロセスであった。このプロセスは、封建的生産様式の違いによって一アジア
的生産様式一国によって異なったプロセスを取ると考えてよいだろう。

本稿は、このようなことを念頭に置きながら、農耕（漁撈）生産力の發展のた
めに生み出した製鉄技術が、封建制の体内に本源的蓄積の契機となり、資本主義
的生産様式の萌芽につながっていく歴史の一端を考察する。

生産方法の改善と様々な製品の改良によって、農耕生産力は次第に上昇し、農
耕の絶対的・相対的剰余価値生産が飛躍的に向上し、鉄市場を發達させ、資本蓄
積が進むことによって、本源的蓄積の原動力となった。それは封建的権力体を支
えながらも、商業を發展させ、物流や貨幣制度を作り出し、マニュファクチュア
の資本—賃労働関係を作り出す基礎を創出していったと言えないだろうか。

鉄の歴史を紐解くこと、それはまた画期的な武器を作り、戦争によって強国を
作り出しては、地球上の国家を分断し、植民地の分割と再分割を繰り返し、繁栄
と貧困と、死者の上に築かれた血で彩られた金字塔を見ることができると言えな
いだろうか。

私たちは、こうして生み出された資本主義的生産様式を、人類史における永遠
の存在形態だと考えるわけにはいかない。だからと言って、現存する「社会主義」
を、『資本論』第1巻、第24章の末尾に描かれているような、社会生産様式の理想
型と考えることもできない。では、いかなる社会様式が資本主義的生産様式の次
に来る生産様式なのだろうか？ それは「鉄」を理解したらわかるという単純な
ものでもないだろう。しかし、何かの手掛かりが得られるのではないかと思う。
それは、今なお継続する「資本の本源的蓄積」を解明することではないかと考え

資本主義的生産様式に先行する時代の鉄づくりと資本主義の「本源的蓄積」に関する試論
る。

新見庄大成山たたらを考える

2020年度の研究で、新見市、大成山たたら遺跡を2度にわたって調査してきた。岡山から津山線で津山へ入り、そこからレンタカーを借りて、新見へ向かうという行程を取った。大成山たたら遺跡は、中国山地から瀬戸内海へ流れる高梁川の支流・三室川に建設された三室川ダムの湖底深く沈み、静かに眠っている。真夏の暑い空気が吹き抜ける高原は、肌心地よく湖面を渡り、古の人々の営みを偲んでいるようだ。管理棟のそばに残された遺構が、辛うじて今に過去の面影を伝えてくれる。

以下、たたら遺跡の説明を行いたいと思うが、『岡山県埋蔵文化財発掘調査報告書 144 三室川ダム建設に伴う調査 岡山県教育委員会、1999年』の中の、「大成山創業の背景について」から引用しつつ、検討をしていきたい。産鉄と精製、製品化、販売は古代社会から営まれてきたが、これが、「新見庄」における記録に残った、鉄経営の操業の記録ということになる。この資料によると、「第2節 大成山操業の背景について」で次のようにまとめられている。

大成山たたら遺跡群の調査で確認された製鉄炉、高殿たたらおよび大鍛冶場などのうち、遺構出土遺物などに基づいて操業時期を確定できたものは、A区の製鉄炉とB区の高殿たたらであった。幕末期から明治時代初頭にかけての「大成山」の操業について、文献資料から窺えるものが散見され、それらの検討結果と考察が本「調査報告」に記載されている。やや引用が長くなるが、詳細と出典は「報告書」を直接参照されたい。従って、本稿での考察対象時期は幕末とし、寺院支配下の中世から幕末までの期間に関しては、『新見庄 生きている中世』（備北民報、昭和58年）に依拠して、別稿で行う予定である。

『報告書』では、まず維新当時、油野村が位置する岡山県の旧小田県に提出された鉾山借区願に、「油野村字大成山－鑪壺ヶ所 木下昌平右者明治七（1874）年 参月借区願」および「嘉永六癸丑年九月同郡油野村字大成山－鍊鐵鍛冶登ヶ所 木下昌平」という記載が認められるので、大成山の鑪が発掘B区の高殿たたらを意

味し、「鍊鐵鍛冶」場はB6区あるいはE区の大鍛冶場を指すものと考えられているとしている。

ということは、「大成山」の経営者は、借区願に見える木下昌平なる人物であったことになる。ここが、考察の手掛かりとなる。さらに油野村からは、筆者が2020年の7月に現地調査（踏査）した「三室山」鑪、「鎌谷山」鍊鐵鍛冶場、「宮ノ谷」鐵穴口などについて、木下三郎平の名義で借区願が出されている。新見庄のたたらは木下家によって経営されていたのである。『報告書』によれば、この木下三郎平と昌平とは兄弟で、当時の同村の鉄山経営に、この木下家が大きく関わっていたと考えられるのである。

『報告書』では、経営実態を示す資料として、広島県比婆郡東城町の竹森、名越家の「銚売算用帳」に、文久3（1863）年頃、「備中大成山」の半兵衛が数回銚鉄を買い付けに来たとされる記事があり（高木寛編「阿毘縁のあゆみ」阿毘縁郷土史編纂会1972）、また、木下家と同郷で、大坂商業会議所副会頭で、のち鳥取県選出衆議院議員となる法橋善作が、慶応2（1866）年から2年ほど支配人に命ぜられ、販売方を担当したとされる。一方、現阿哲郡神郷町油野の金蔵寺の『過去帳序』の記載から、明治元年頃にたたらたたらの操業が休止された可能性が高いと考えられるとしている。

木下家と木下万作

それでは、大成山たたらにかかわっていた木下家とはいかなる存在だったのか。『報告書』は次のように分析している。戦国大名あまこ尼子氏の遺臣で、月山富田城落城後に備後に入り、鉄山業に従事していたといわれる木下家は、元和（1615-1623）年間に、前述した伯耆国日野郡阿毘縁村（現鳥取県日野郡日南町阿毘縁）に来住して、開墾や鉄山経営などを実施し、多数の人々を移住させて開村したとされる。

阿毘縁村は「たたら nabi」によれば、「当地は伯耆国の中でも、品質や量において屈指のたたらたたらの産地、その中心に位置します。周辺には印賀や奥出雲の大呂があり、三種の神器のひとつあめのむらくものつるぎ天叢雲劍（草薙劍）出頭しゅとうの地、船通山の直下にあります。かつて鍛冶場であったと思われる屋敷跡や刀鍛冶が信仰の対象としていたとされる山伏塚といった伝承の場所があり、昭和初期に取材された文書の中に『む

資本主義的生産様式に先行する時代の鉄づくりと資本主義の「本源的蓄積」に関する試論
かし安綱という刀鍛冶が居住し、これはこの大原の地から出た山伏で、大山～船
通山を1日で往復した』などとする言い伝えを老婆が語ったと記されています。
これらのことから、『安綱』を名乗ったとされる何人かの鍛冶のうち、初期におい
て当地で作刀とたたら製鉄を行っていた山伏集団（安綱はその棟梁）が、時代が
下るに従って下流へと下り、作刀に専念するようになったのではないかと、など
などの想像ができます」とされている。

『報告書』では、その後は、宗家大松田屋から小松田屋、中松田屋（中木）、西
松田屋などに分家し、それぞれが鉄山業や酒造を営み繁栄したとされる。産鉄業
は、複合経営で行われたようである。日野郡におけるたたら歴史は、「日野郡の
たたら歴史 たたら研究会員・郷土史研究家 故 影山 猛先生による論説」に
詳しい。インターネットで検索可能なので参照されたい。

前述の木下昌平・三郎平の父親である木下万作は、寛政4（1792）年から慶3
（1867）年を生きた人で、阿毘緑村で生まれ、製鉄業を主な家業とした小松田屋4
代当主となる。日野郡や西伯郡を始め、遠くは土佐国に及ぶ数多くの鉄山を経営
して販路を広め、大坂の豪商播磨屋仁兵衛と取引を続けて、大いに家を栄えさせ
たとされる。当時の鉄の流通が大規模であり、大阪市場へ向かっていた中で富（資
本）の蓄積が行われていったことを証明している。播磨屋仁兵衛は、資本主義的
生産に先行する本源的蓄積期において、商人資本の位置づけになるが、詳細は定
かではない。幻冬舎ゴールドライフ・オンラインには、元治元（1864）年、幕府
が長州征伐を決めた際に、戦費を貸し付けたことが記されている。（<https://life.gentosha-go.com/articles/-/2171>）前期の政商という位置づけが可能かも
しれない。産鉄マニファクチュアは、商業資本と連携していたのである。

また、大庄屋、代々苗字帯刀御免、七人扶持、一代限三人扶持郷士の資格を得
て、その権勢に並ぶものがなかったといわれる。まさに「鉄は国家なり」である。
ところが、万作が還暦を過ぎた嘉永6年に、分家した兄の藤四郎へ家督を譲って
故郷を去り、一族共々に油野村に移り住んだ。文政7（1827）年から、三郎平が
「三室山」を経営していたとはいえ、なぜ鳥取藩の大庄屋であった万作が、油野村
に移住する必要があったのかは、『報告書』では不明であるとされている。

備中松山藩の財政改革

幕末期の油野村は、東寺（京都真言宗総本山）の荘園経営から離れて、備中松山藩の領地となっていた。荘園時代の油野村を含む「新見莊」に関する産鉄の動向は、『新見の庄 生きている中世』（備北民報昭和58年）に散見されるところであるが、この小論では次の点だけを指摘しておきたい。時代を遡って南北朝時代（1336年から1392年までの57年間）、東寺と小槻家おつきとが同庄の領家職をめぐって対立していた時、その争いは「鉄」を巡る利権のそれでもあった。小槻氏は第11代垂仁天皇の皇子を祖とする皇別氏族で、平安時代から明治維新まで朝廷に仕えた下級公家の一族である。14世紀末に、東寺が小槻家から領家職を獲得した時に、東寺は代償として、東寺が獲得する年貢・雑物の7分の1を小槻家に与えるとした。（前掲書、72ページ）小槻氏は、太政官弁官局における事務官人の家柄として左大史を代々務め、そのほかに算博士・主殿頭といった官職を世襲したとされる。

幕末期に先行する新見庄の産鉄に関しては、稿を改めて論ずるものとするが、ここでは、先に、寺院経営から藩権力体経営に移行した幕末期の鉄山経営について論ずる。

この時期の同藩の財政状況は悪化・窮乏の一途を辿っており、板倉勝静が藩主となった嘉永2（1849）年頃には、藩の年間収入のほぼ2年分に当たる10万両の借金があったとされる。勝静は財政改革の担当者として、儒学者である山田方谷ほうがくを吟味役兼元締役に起用し、嘉永3（1850）年から諸改革を断行した。特に大坂商人に対する借財整理が急務であった。商人は商業経営の発展によって蓄財を進め、資本の蓄積を進めて政商（御用商人）としての力を増していった。方谷は自ら大坂に向いて、債権者を前にして藩の実情と財政改革の説明を行い、負債の有利な条件での返済を承諾させた。

他方、藩の財政再建策として、収納米以外の収益を管理して富殖を図る撫育方ぶいくかた（基金）を新設、殖産興業を推進した。具体的には、備北・新見油野村の三室・吉田、鑄長山の鉄山を開掘して砂鉄を採取し、鍛冶屋町を設け、出雲・伯者や諸国から鍛冶職人を集めて（傍点一筆者）、農具、稲扱、釘などを製造させた。これは農耕生産力の発展を狙ったものであったであろう。寺院経営から藩の経営に移行

資本主義的生産様式に先行する時代の鉄づくりと資本主義の「本源的蓄積」に関する試論したことで、本源的蓄積はいわば組織だったものになっていった。

また、北方・吉岡の銅山を買収し、製銅を回送して巨利を得た。山野では杉、竹、漆、茶や煙草を栽培し、また、柚餅子、植紙、陶器などの生産を行ったとされる。これらの産物は城下に集荷され、問屋を通じて玉島港から江戸に回送されて売却された。やがて政治経済の中心となり、日本資本主義の拠点となる江戸へのサプライチェーンを構築し、大阪・江戸から見た本源的蓄積を展開する下地を作っていたのである。

売却代金は、江戸藩邸の公費に充て、余剰金は大阪商人への負債返却と永銭兌換の準備に充てたとされる。こうした改革によって、すべての返済を終えるまでには8年が経過したが、約10万両の蓄財ができたとされる。こうして、製鉄事業等によって、備中松山藩の財政改革は成功したが、なぜ大阪の債権者は借財返済を延引するという方谷の改革案を承諾できたのかという問いに対し、『報告書』では、領地の備北地域がたたら吹き製鉄に必要な良質の砂鉄と木炭が豊富に入手でき、「鉄の産出量が全国屈指である事を熟知し、鉄を投資対象と考えていたからであろうとし、「方谷も撫育方により鉄生産に力を注ぎ、財政再建の一翼を担わせたことからそういえる」と述べている。

産鉄労働は、一般に東北方面から強制的に連行された「俘囚」や、農閑期における農村剰余労働を酷使することによってもたらされたものであることを考えれば、本源的蓄積過程は、農耕民を「農奴」として封建的生産様式内に閉じ込めておく形で、『資本論』第24章に見られるような暴力的な「農耕民の土地からの切り離し」ではなく、仮借のない農耕民の酷使によって行われたのではないかという推測が成り立つ。しかし、商業資本による資本の蓄積は、その分だけ強力に進展したのではないか。次にこのことを見よう。

「大庄屋ネットワーク」

次に、都市の商人達に新たな借入れを要請せず、藩内の殖産興業（資本主義化）を進めたことに関して紹介する。幕末期の窮乏に貧した諸藩は、大庄屋や豪商などの商人資本に対して苗字帯刀御免の資格や恩賜品などを下賜したり、独占的営業権や販売権など特権を付与する代償として、多額の冥加金や献納金を納め

させ、借金の申し出や延納を要求した。冥加金とは、元は、神仏の利益にあずかるうとして、また、あずかったお礼として社寺に奉納する金銭のことを言うが、ここでは、江戸時代に山野河海などを利用したり、営業などの免許の代償として幕府や藩に対して支払ったりした租税の一種をいう。営業税と言ってもよい。国家権力が商業資本の資本蓄積に貢献する利益供与に対し、そこから生じる剰余価値の派生形態である営業利益に対する租税利益説的な収入である。

これに対して、大庄屋や豪商は、一家一族の経済発展と政治的地位を磐石にするために、支配階級との関係を重視し、そのために各地域の有益な情報を「広域に血縁で強固に結ばれた『大庄屋ネットワーク』ともいうべき地下組織」から入手して、効率的に資本を投入した。本源的蓄積には、国家権力による庇護のほか、このような日本的なネットワーク、換言すれば縁故関係の上に形成される蓄積メカニズム形成が不可欠であったといえよう。産鉄の共生関係は、こうした縁故資本主義の構造とも、袂を分かちあう関係にあったと言えよう。

大庄屋とは、「世界大百科事典 第2版」の解説によれば、「地方役人の一つ。農民身分としては最高の地位。領主は、領内を組、筋、手永、宰判などに大区分し、それぞれに大庄屋を置くことが多かった」という。ただし幕領では、1713年（正徳3）諸国代官への通達で、大庄屋、割元、惣代などを廃止した。その理由は、彼らへの多額の給米が村の負担となること、彼らの専断により百姓が難儀する場合が多いことの2点にあった」とされており、本調査レポートの対象時期には、大庄屋が存在していないことになるのであるが、ここでは「大庄屋の家柄」くらいの意味で使われているのであろうと推察する。制度としての「大庄屋」はなくなったが、屋号としての大庄屋は残った。大庄屋に関する経済史の研究は散見されるが、それらを踏まえた考察は別稿で行いたい。

方谷に鉄生産の知識と資金を提供したのは、彼の私塾「牛麓舎」のかつての門下生であった、天領新見の大庄屋井村南矢吹家の矢吹久次郎^注であったとされる。矢吹家と木下家の結び付きは、血縁関係の上で非常に強く、万作は方谷との交流から、修業に勉めて読書を楽しんだといわれ、方谷も鉄山の監督と称して油野村に度々足を運んでいたという。

以上、大半が引用であるが、嘉永6年から木下昇平によって経営された「大成

資本主義的生産様式に先行する時代の鉄づくりと資本主義の「本源的蓄積」に関する試論
山」操業の背景には、備中松山藩吟味役兼元締役の山田方谷、天領新見上市大庄屋の矢吹久次郎、阿毘縁村大庄屋の木下万作の密接な関係が想起される。そして、血縁関係を基軸とする「大庄屋ネットワーク」と呼べる情報網の存在が注目されるところである。

封建制の体内に芽生え、封建的生産様式を強固なものにした産鉄と鉄山経営は、農耕の生産力発展によって、剰余生産物を拡大し、鉄の生産と流通・鉄製品の生産を通じて、封建的生産様式の体内で徐々に資本主義的生産関係の形成に不可欠な「資本―賃労働関係」を作り出し、本稿の課題である本源的蓄積を進めていったのである。製鉄の資本主義的生産関係は、調査報告書が言う「地下組織」=前近代的な「大庄屋ネットワーク」によって推進された。これは明治維新以降高炉型製鉄によってとってかわられるまで、日本的な製鉄文化を形成したのであった。

それは自然の恵みと共生し、地域社会の鉄ニーズを満たし、砂鉄が枯渇した後は農地（段々畑）として転用され、いわば「たたら文化」とでもいうような「歴史遺産」を残したのであった。また、下流に流れ出て海浜の白砂を形成し、青松とともに美しい白砂青松の海岸線を形成した。本稿で結論付けるには検証が不足してはいるが、白砂は太陽光線を反射し、流れ出たFe²⁺（鉄イオン）はプランクトンを形成し、海における食物連鎖の基礎を与え、地球生命体ガイアに通じる「共生」関係を築くものであったとはいえないだろうか。詳述はしないが、このことは、J. ラヴロックのガイア理論によって、証明済みである。

注 矢吹久次郎は備中出身で、明治6年小田県区長となり、小田県商社を創立して殖産興業に力をつくした実業家であった。岡山県の玉島港と鳥取県の境港をむすぶ道路を計画するが、一部の完成をみたところで病にたおれ、明治7年に死去した。彼は、鉄山や酒造を家業とし、幕府の末年に献金の功により郷土格に列せられた。明治時代になって備北四郡の鉄山業山林取締役を、次いで小田県から哲多郡第十六区長を命じられ、小田県商社を創設して頭取となって殖産興業に尽力したという。また、中国地方の山林や田畑を広く所有していたといわれ、莫大な経済力と豊かな情報網を有していたとされる。方谷とは藩政および国政にわたって情報交換し、様々な計策を行なったという。最後に、産鉄と地域社会の共

生関係について、わずかながら論を進めたい。

産鉄に見られる牧歌的側面 鉄のふるさと一失われた鍛冶屋と地域との共生

鉄づくりは、採集から精製、製品化、流通、販売まで、古くから地域社会と一体となった、共生のネットワークの中で行われていた。明治維新以降は、周知のとおり産業革命の要請によって高炉方式へと切り替えられ、大量生産の原理にしたがうべく、巨大マニュファクチュアへと変化し、地域社会ネットワークは姿を消してしまった。本稿は、前資本主義的生産関係の下での、鉄づくりを考察し、資本主義的生産様式における、いわゆる「本源的蓄積」過程の研究の一助とするもので、古き良き時代の面影をしのぶことも狙いとしている。

「村の鍛冶屋」という歌をご存じだろうか。昭和23年生まれの筆者には、どこか頭の隅に残っている歌の一つだ。「村の鍛冶屋」は、作詞・作曲者不詳の文部省唱歌（尋常小学4年 1912年 大正元年）だ。まず、作者不詳のオリジナルの歌詞を紹介しよう。この歌詞の中に、古い鉄づくりの真髓が込められている。古い歌なので、掲載は可能だろう。著作権の残存している歌詞は、転用できないことになっている。口語体のママ乗せたので、多少の違和感はあるだろうが、意味を把握することは、若い世代にもできるだろう。（ ）の中に読み方をつけておいた。一番から五番までである。

一

暫時（しばし）も止まらずに槌打つ響
飛び散る火の花 はしる湯玉
ふるごの風さへ息をもつがず
仕事に精出す村の鍛冶屋

二

あるじは名高きいつこくおやぢ
早起き早寝の知らず
鐵より堅しと誇れる腕に

資本主義的生産様式に先行する時代の鉄づくりと資本主義の「本源的蓄積」に関する試論

勝りて堅きは彼が心

三

刀はうたねど大鎌小鎌

馬鋏に作鋏（くわ） 鋤（すき）よ鉞（なた）よ

平和の打ち物 休まずうちて

日毎に戦ふ 懶惰（らんだ）^注の敵と

四

稼ぐにおひつく貧乏なくて

名物鍛冶屋は日日に繁昌

あたりに類なき仕事のほまれ

槌うつ響にまして高し

注 怠けること、怠惰

筆者は、本稿作成中に、子どものころに聞いたこの曲を突然思い出した。面白いもので、最近30年も40年もこの曲は聞いたことも歌ったこともないのに、突然ひらめくように脳裏に去来した。この歌の初出は1912年、大正元年12月「尋常小学唱歌（四）」と言われている。歌詞は、当初のものから時代により書き換えられながら、長く全国の小学校で愛唱されてきたと言われるが、昭和30年代頃から農林業が機械化するにつれ、野道具の需要が激減し、野鍛冶は成り立たなくなつて、次第に各地の農村から消滅していった。

鍛冶町という地名は、日本各地にある地名で、江戸時代に各藩の城下町で鍛冶職人を住ませた町であることが多いとされており、鍛冶町と書く場合もあり、静岡県浜松市に存在する。鍛冶町は、封建権力のいわば殖産興業政策の工業専用地域の特区であった。岡山県の法然上人の菩提寺の誕生寺では上人没後、津山市の鍛冶職人や周辺の農民の協力で、梵鐘づくりが行われた記録が残っている。（参考文献 田中祥雄、袖山榮真『美作誕生寺古記録集成』山喜房佛書林、2017年）

岡山県津山市東新町というところには、かつて城下町時代に存在した末裔の鍛冶屋が22軒あったと言われ、同地出身の筆者の記憶にも、かすかながら残っている。(参考文献 島津邦弘『山陽山陰 鉄学の旅』中国新聞社、1994年257ページ)過年、東海学園大学の学園学監を勤められていた田中祥雄氏と津山市を訪問した折に、氏の豊田市の寺院の墓地の草を刈るのに、この作州鎌を買い求めておられたのを記憶している。作州鎌は長らく全国ブランドの地位を継承していた。

話を「村の鍛冶屋」に戻そう。作業場で槌音を立てて働く光景が、児童には想像が難しくなった昭和52年には、文部省の小学校学習指導要領の共通教材から削除された。以後、教科書出版社の音楽教科書から消えはじめ、昭和60年にはすべての教科書から完全に消滅した。道具屋で販売する刃物を製造する工場はあり、町の鍛冶屋は非常に少なくなっているが、それでも日本各地に残っており、地元の農家を支えていると言われる。

1903(明治36)年4月、小学校令の改正により定められた小学校用の国定教科書「尋常小学讀本」には次のような記述がある。(資料は国立公文書館のアーカイブで閲覧できる <http://www.archives.go.jp/>)

「第十 かぢ屋

僕の近所に年よりのかぢ屋があつた。せが高く、目がするどくて、ちよつと見ると、おそろしいが、いたつて氣だてのやさしい老人であつた。

『トンテンカン、トンテンカン』と、毎朝早くから弟子を相手につちを打つ音が聞える。一日も休んだ事がない。僕は時々其の仕事場の前に立つて見てゐた。ある時は釘をこしらへてゐた。ある時は鎌をきたへてゐた。又車のわを打つてゐた事もあつた。僕の家で一度つるべの金たががこはれた時、つくろひを頼んだ事があつたが、翌日すぐにこしらへてくれた。夏のどんな暑い日でも、あせを流しながら、暮方まで働いてゐた。仕事をしながら、僕に色々な話をした事もある。ある時の話に、『自分は今そここんな小刀や釘などを造つてゐるが、元は少しは人に知られた刀かぢで、若い時から何十本となく太太刀・小太刀をきたへた。刀は武士のたましひといはれたものだから、きたへる時は身を清めて、一心不亂に打つたものだ。』といつた。

何時も丈夫さうな老人であつたが、去年の暮に死んでしまった。其の時分まで

資本主義的生産様式に先行する時代の鉄づくりと資本主義の「本源的蓄積」に関する試論よそへ奉公に行つて居つた若いむすこが、今では其の後をついで、朝から晩まで相かはらず、『トンテンカン、トンテンカン』と働いてゐる。』

岡山県津山市には「作州鎌」（津山鎌）が残っているが、これも鍛冶屋の伝統的な遺産であろう。津山市には鍛冶町という地名が残っているが、これは、城下町時代（森藩）に計画的に配置された鍛冶職人の作業場で、周辺の産鉄地域から鍛冶職人を集めて住ませたという。生産された鉄製品は城下の需要にこたえただけでなく、周辺の農家の需要にも応え、農耕生産力の発展に寄与したことは推して知るべしであろう。農耕生産力の発展は剰余労働の絶対的・相対的増大につながり、剰余生産物の増大を意味し、耕作地の拡大と貢納を拡大させ、農産物を原料とした小商品生産物したがってまた地域市場を拡大させていったことは、容易に想像できる。資本主義に先行する本源的蓄積に不可欠な「資本」の蓄積が進行したのである。

この歌の主人公である老職人は、農具など野道具や山道具を製作する職人で「野鍛冶」と呼ばれた。彼らは歴史に名が残るような刀鍛冶ではなく、地域の農民とともに生きる無名の野鍛冶であり、武勇のための兵器ではなく、民衆が平和時に生産に励むための農器具を鍛える自己の職業を誇りとしていた。しかし、太平洋戦争開戦後の1942年（昭和17年）3月刊の「初等科音楽（二）」に収録されたときには、三番以降の歌詞の後半（平和のうち物 休まずうちて）が、戦時下の国策に不相当として教科書から削除され、今に伝えられている。音楽が戦争に利用されてきたことは周知の事実だが、歌詞まで書き換えていたことはあまり知られてはいない。

研究報告「大学生における苦の受け止めについて」

共生文化研究所 研究員 中御門 敬 教

(総本山知恩院浄土宗学研究所 研究員)

仏教の開祖である釈尊は「対機説法」を旨として、苦の衆生に接したという。苦の代表としては生老病死の四苦、そしてそれに怨憎会苦(嫌な人と会う苦しみ)、愛別離苦(大切な人と別れる苦しみ)、求不得苦(欲しいものが手に入らない苦しみ)、五蘊盛苦(人生苦)を加えた八苦がある。実に多様な現実の苦しみを知り、それを認めて、受け入れた点に釈尊にはじまる仏教の特徴がある。今回はそうした視点にのっとって、「大学生が感じる苦しみ」を、特に「コロナ禍での苦しみ」に焦点をあてて紹介する。筆者が学生に求めた感想文は、以下の授業中に記述して頂いたものである。

①花園大学

令和二年度「仏教の戒律」(約四十名対象)

質問内容: コロナウィルス感染症のため、オンライン授業であった春学期の「日常生活」の中で、しんどかった(苦しかった)ことは何ですか。差し障りのない程度で答えて下さい。

②佛教大学

令和二年度秋学期「アジア仏教史」(約四十名対象)

質問内容: 春学期のオンライン授業中、しんどかったこと(苦しかった)ことは何ですか。差し障りのない程度で答えて下さい。

③佛教大学通信教育課程

令和二年度「ブツダの思想」(約七十名対象)

質問内容: コロナ禍での苦しみをさしつかえない程度でお知らせください。

①の回答整理

外出できない、友人と一緒に学べない、目が痛くなる、移動が怖い、オンラインでの座禅・読経は困難、家族と会えない、時間の感覚がおかしくなる、地方の実家に戻る時に感染を疑われる、気力がわからない、勉強に集中できない、だから生活、パソコン操作が難しい、暇、繰り返しの毎日、自分の理解度が分からない、メール通知は印象に残りにくい、就職活動の困難さ、落単してしまう、人との接触が減って心がすさむ、課題が多すぎる、レポートを出し忘れた、大学に行きたかった、勉強の進捗が分からない

②の回答整理

学びの重要度が分からない、課題が多い、教員に直接に質問できない、大学生としての日常が過ごせない、ネットを介した課題提出の仕組みが分かりにくい、ネット環境の弱さ、目が痛くなる、課題をためこんでしまいがち、レポートを出し忘れた、卒論ができない、知人と会えない、大学にいけない、勉強の進め方が分からない、一人の時間が多くなる、動画付きの授業を受けたかった、気軽に友人に質問できない、ニュースがコロナばかりで気が滅入る、友人ができるか不安、他県ナンバーを見るとイヤな気持ちになる（自分の心の醜さに気づかされた）

③の回答整理

マスクをした会話、ライブに行けなかった、移動の困難さ、成人式・同窓会に参加できない、友人・親族と会えない、山や公園に行けない、人間のエゴに直面した、頑張りそうと思わせてくれるもの全てが奪われた、経済的な不安、お客さんが減ったこと、食事会・忘年会が無くなった、子育てが大変、家で過ごす圧倒的な時間、感染の不安、バイト時間が減った不安、笑顔が出なくなった、当たり前だった医療機関に通えない、声かけ・挨拶ができなくなった、人の咳などの苛立ってしまう自分がイヤ、仕事が減ってしまったこと、眼鏡が曇る、息苦しい、肌が荒れてしまう、旅行に行けなくなった、接客が不安、買い占めに走る人々を見るつらさ、気軽に質問できない、人との交流の制限、社会の○

○警察みたいな存在

大学教育は、「建造物」の中の、「大教室」で、「受ける、授ける」ものではなくなりつつあるのかもしれない。いわゆる「マスプロ教育」への反省ではなく、コロナ禍を通じた変化である。コロナ禍での必要に迫られたオンライン授業の故か、「オンライン」に対する「不便さ」「物足りなさ」「不満」は感じていても、学生の多くはそこに「違和感」を感じていない点が明らかになった。確かに、ネット環境の不整備、パソコンの技術的問題、眼の疲れ、気軽な質問の困難さ、課題の多さ、コミュニケーション不足に代表される、多くの「不便さ」「物足りなさ」が紙面にはあふれてはいる。しかし、その一方で、校内での対面授業の「必然性」を訴える意見や、オンライン授業自体に対する「違和感」は、私が調査し、確認した限り、ほぼ確認できなかったのである。私見ではあるが、この背景として、昨今の「双方向的」コミュニケーションツールの発達が挙げられるかと思う。特にその強い影響下にある青年にとって、いつでも、どこでも、誰とでもつながれる「オンライン」、それへの「違和感」は急速になくなりつつあるようだ（ただし「不満」は多い）。

ここで以上の諸点を踏まえ、「今後の大学授業」に視点を移してみよう。現在、大学と関係を結ぶ多くの学生は、「対面での講義」を当たり前としてきた。しかし、今後は、「何らかの条件つき（例えば授業料の減額など）」で、「オンラインでの講義」に「違和感」「不満」を持たないと世代へと交代していく点が、予想される。近未来的には、「対面・建造物」の講義と、「オンライン・ヴァーチャル空間」の講義とが、より一層、併存・混淆する状況が見られることになろう。

しかしその場合、あまりに「オンライン・ヴァーチャル空間」に特化しすぎれば、ありがたみの無い、技術の世界に陥りかねない。それでは、かえって教育の心から遠ざかるものとなるだろう。大切な点は、「共に学び、共に育み、共に成長する」点。対面であっても、オンラインであっても、その本質に変わりはない。仏教大学通信教育部のある学生が、次のような感想を述べていた。

コロナがなければこういった自分の思い込みやこだわりの部分になかなか

踏み出せなかったと感じておりますので、不謹慎かもしれませんがこの時代を体験し、この時間と出来事に感謝しております。

大変な状況ではあるが、変えられない点を嘆くのではなく、変えられる点、変えられた点に感謝をされた姿勢に触れて、「変化を恐れる我が身」に、はっと気付いた瞬間であった。

日本文化と鬼

共生文化研究所 研究員 安田文吉
(東海学園大学 客員教授)

昨年来、漫画の「鬼滅の刃」が注目を浴び、鬼は怖いもの、残忍なものと一緒に認識されるに至っている。しかし、伝統的日本文化における「鬼」の存在と意味について考えていきたい。

—

本年一月の朝日新聞朝刊に『東海の「鬼」を巡る』と題して、四日から十四日までの十一回に亘って連載記事が載った。その記事に書かれていた内容は、

① 犬山の桃太郎神社

桃太郎説話には、鬼を殺してしまう話と鬼を許して改心させる話がある。

② 鬼まんじゅう

一般には「鬼まんじゅう」と称されているが、これは「芋ういろう」とも言い、鬼とは縁が薄いのでここでは取り上げない。

③ 三重・熊野「末裔の里」

鬼の実在の可否について、一つは遠い過去に「山の民」を「オニ」と呼んでいた、二つ目は「鬼と名乗らざるを得ない事情があった」とする説。後者の事情とは、女人禁制の修験道において、宿坊で夫婦が修験者の世話をするのは都合が悪いので、宿坊にいるのは鬼だとしたと言うもの。

④ 三重・伊賀の上野天神祭

伊賀の上野天神祭に登場する真蛇しんじや(悪鬼)を中心とする鬼行列だが、鬼はその背景に、人々に「何かにすがりたいという思い」があり、「気持ちの面で支えがあるのは重要。鬼行列の鬼も決して悪者ではなく、人々を助けてくれるものだという見方もでき」という伝承。

⑤ 岐阜 御嵩・瑞浪「鬼岩」

鬼岩公園にある「鬼の一刀岩」に因む伝承で、一つは、「当地には飛行自在の鬼人関の太郎が住み、時々市場に出てきて多くの人を取り喰いしたので、鬼太郎と恐れられた」と言う伝承、もう一つは、「京都で修行を積んだ太郎は、願（元）興寺に帰って信者を増やしたが、それを疎ましく思った武士たちに追い出され、洞窟に隠れ住んだので、鬼人とされた」という伝承。いずれにしても、そのような伝承を元に、ここにある中央が割れた大岩が、「鬼滅の刃」の主人公が一刀両断にした岩に似ていると評判が立って、人気があるそうだ。

⑥三重の熊野鬼城太鼓

坂上田村麻呂が鬼ヶ城の鬼の征伐に来たとき、沖合の魔見ヶ島に童子が現れ舞い唄い、鬼が油断して岩戸を開いた瞬間に田村麻呂が矢を放ち退治したという伝承。ただ、現在当地では、「鬼を成敗すると言うのは納得がいかない。鬼というのはよそ者から熊野を守りたかった地元の人らの事かもしれない。『鬼』と呼ばれ悪者にされてきたが、もしかしたら自分たちの先祖じゃないか」と既成の説に疑問が持たれ始めたとする。

⑦愛知 鬼ヶ島公園と尾頭神社

春日井市にある鬼ヶ島公園と名古屋市中区にある尾頭神社との関わり方の伝承。鬼ヶ島公園の近くには、かつて「鬼ヶ島」とか「為朝」なる地名があり、その為朝の子が尾張生まれの尾頭義次で、紀州で鬼退治をし（此の条については後述）、その功で、「鬼頭」姓を賜り、名古屋に住んだという伝え。

⑧碧南 鈴木良さん

鬼瓦で有名な碧南の鬼師の話。

⑨奥三河の花祭

鬼の舞いで知られた奥三河の「花祭」（詳細については後述）。

⑩鬼ころし

日本酒「鬼ころし（または、鬼ごろし）」の記事。

⑪津の阿漕浦

津に伝わる「阿漕平治」の話。この伝承は能・浄瑠璃・歌舞伎・御伽草子等にも取り込まれているが、一つは、禁令を破った罪で阿漕ヶ浦に沈められ、その後阿漕ヶ浦で、鳴き声や網打つ音が聞こえ、それを聞いた者は病気になっ

たというもの（伝承）、もう一つは、旅の男が老人に出会い、その老人の話から、男が供養のため法華経を読誦し始めると、平治の亡霊が現れ今も地獄の責め苦を受けているといい、男に助けを乞うて海に消えると言うもの。この二つの伝承に鬼は登場しない。新聞では、明応七年（一四九八）の明応地震や疫病の流行を、地元の人々が平治の祟りと捉えていたから、それを鬼に例えたとする。

以上である。従来、「鬼」は①怖いもの、②悪いものと捉えられがちだったが、これらの十一例を見ると、必ずしもそうとは言い切れないことになった。このうち、「鬼」に様々あると考えられるのは①③④⑥⑦⑨⑪。これらを検討しつつ「鬼」について考えたい。

二

「鬼」に二面（悪と善）あるというのは、①から判断される。ただ、③以降をみると、「悪」の面は大変薄く、「善」の面が非常に厚い。③では「山の民」、または宿坊の世話をする女性を、「鬼」としてきた。人を襲ってひどい目にあわす「鬼」ではなく、人を「鬼」と擬えている。⑪は、目には見えないもの、物の怪の如きものを「鬼」と捉え、その祟りを恐れている。これらの中に位置しているのが、④⑥⑦⑨の鬼である。

まずは④から。此の祭で、鬼は、何かに縋りたいという人々の願望の対象として、人々を救う者だとされている。これは明らかに鬼が神仏的存在となっている。

⑥は、鬼ヶ城の鬼は、坂上田村麻呂の征伐の対象が鬼ではなく、地元の抵抗勢力であったことを伺わせる説が、地元から浮上している。

⑦は、春日井市と名古屋二カ所に亘る伝承。春日井にある地名、鬼ヶ島・為朝は、為朝とその子義次の手柄に拠る。「金鱗九十九之塵 卷第六十八」（名古屋叢書 第八卷 地理編(3)）の「闇の森」の項の「為朝系因清和源氏」の条に、

┌──義実
 鎮西八郎為朝 ───┴──義次（尾頭次郎 尾張在住）──義信──義季（尾張国古渡住）

とある。同条には続けて、

人皇八十三代土御門院の御宇に当て、南海道紀伊の国に鬼賊蜂起して人民を

悩す事夥し。此時尾頭次郎義次が勇猛雲上に聞え、尾張国愛知郡古渡に蟄居しけるを詔給はりて、たゞちに義次彼鬼賊悉く退治して、其首を帝都にさゝぐ。叡慮斜ならず。是によりて、鬼頭の姓氏を始めて義次に給うと云々。これ則元興寺の大胆那也とぞ。今此古墳は泰雲寺の境内にあり。又為朝の玄孫市部太郎は、古渡村市部の庄に有。爰にて蟄居すとなん云り。

とある。ここにいう「鬼賊」は、人間の賊であり、⑥と相俟って、恐ろしい鬼ではなく、統治者に対する抵抗勢力、或いは、朝廷に対する土着民とみることも出来る。したがって、所謂鬼ではない。この伝承に関わる神社、「尾頭神社」は「闇森八幡社」の境内にあり、鬼頭姓の参拝者が多いと聞く。ただ、ここには為朝の鬼退治の伝承は無い。

また、「椿説弓張月」では（要旨）、

為朝が白峯の讚岐院（崇徳院）の墓所に詣でるため、讚岐国多度郡逢日の浦に来たところ、たまたま其の港に泊まっていた船に、蜘蛛の渦丸という盗賊が押し入って、騒ぎとなったところ、為朝が助太刀に入り、その船の主と共に渦丸の追いだしに成功、顔を見合わすと、主は熱田大宮司の藤原季範で、久々の対面・対談となる。

「弓張月」で、尾張が登場するのは此の処だけで、鬼との関わりは無い。「金鱗九十九之塵」の記事の根拠は不明。

「尾張名所図会卷之一」末尾に、

鎮西八郎為朝塚

尾頭橋おがしらばしの東にあり。為朝こゝに住せしよしひ伝へたれど、古書しよけんに所見なければ定かならず。為朝の嫡子義実よしざね、尾張国知多郡かくに隠れ住み、其孫市部太郎義季、こゝの市部庄に居住す。されば其祖の墓を築きし物か。又牛立村願興寺の伝文に、為朝の子尾頭次郎義次こゝに住せしよし見えたれど、亦定かならず。為朝に四男一女あれども、義次と名のる人なし。されども為朝のゆかりあれば、其塚なしともいふまじければ、人口くわいしやに膾炙くわいしやせし伝説にまかせて、強しひて是非を論ぜず。

とある。「願興寺の伝文に、為朝の子……こゝに住せしよし見えたれど、亦定かならず」とあり、此の伝承の根拠は不明であるとする。「金鱗九十九之塵」同様に、

根拠はわかっていない。ただ、強いて言うならば、熱田は源頼朝生誕の地の伝承があり、また、景清神社も近辺にあるので、熱田は源氏・平家との縁が深い土地柄である。尾頭次郎の「尾頭」も熱田に由縁の地名。「古渡」も熱田から名古屋への街道（美濃路）の途中にある地名。また、知多半島にまで範囲を広げると、美浜町野間に源義朝由縁の野間大坊がある。このように見てくると、尾張とこれらの伝承には、深い繋がりがあるように思われる。

三

奥三河の花祭

奥三河の東栄町・豊根村には「花祭」なる祭礼がある。冬の厳しい時期に、咲くわけがない花という名称のついた祭である。この花祭にも鬼が登場する。愛知県の動画「愛知の民俗芸能 聖なる祭り 芸能する心」の解説によると、

……祭の深夜を過ぎる頃、鬼が登場する。鬼と言えば仏教の説く地獄の鬼を思い浮かべがちだが、この山里の人々は忌み嫌うべき鬼を祭の場に招き共に舞う。崇高な絶対の神が出現して以来この土地に住み着いてきた精霊達は、貶められて鬼という名称で呼ばれるようになったのだ。人々の恐れる雷や稲妻も荒ぶる神としての鬼の仕業とされたのである。しかし厳しい自然に生きる山里の人々は、雷神としての鬼と慣れ親しみ共に暮らすしかなかった。神はその崇高さ故にその姿形を思い描くことは出来なかったが、鬼にははっきりとしたイメージが抱けるほど親しみのある心懐かしい神であった。そして鬼は祭の人々と共に浮かれ遊び夜を徹して舞う。夜明けを迎える頃花祭はその極みに至る。春が来て花が蘇り咲くように人もまた生まれ清まる儀式湯ばやしが始まる。祭の観客も湯ばやしに加わって舞う。それは聖なる宗教儀式が観客をも招き入れて、共に舞い歌う芸能へと移りゆく光景に他ならなかった……

とある。これは豊根村上黒川の花祭に関わる解説をピックアップしたもの。これと東栄町教育委員会発行の「花祭の世界」・NHK ふるさとの伝承の解説などから、奥三河の花祭を概観すると、ここで活躍する鬼は、地獄の鬼とは違って、山里の人を脅したり、争ったりはしない。里人と触れ合い、交流する鬼である。

最初に登場するのは山見鬼。続いて榊鬼、最後に茂吉鬼。江戸時代の太神楽では、山見鬼は、「浄土入りを目指す人を導き、白山（＝浄土）を割り開く役割を持つ」鬼で、人々に新しい魂を蘇えらせる「生まれ清まり」の儀式を行う。花祭の山見鬼も同じで、里人に新しい魂の息吹をもたらすために、祭の場にやってくるのだ。榊鬼は、五穀豊穡・家内安全をもたらす山の神で、「花祭の目的である『生まれ清まり』を実現するための呪法『反閤（へんばい）』を踏み、大地を力強く、足で踏むことにより、地下の悪霊を制圧し、新しい年の豊作や里人の繁栄を祈る修験者の呪法の一つとして伝わった」とされる。これは榊鬼が、人が住む以前の山の主でもあり、それで、村人に山の豊穡を分けてくれたと言われる。茂吉鬼は「朝鬼」ともいい、祭の朝に登場する。御利益と福を授ける鬼で、五色の紙を巻いた小槌で、湯蓋の中の、小銭の入った蜂の巣を払い落とし、その小銭を拾った人には福が授かるとされる。祭の最後は花太夫自ら鬼面をつけて舞う「鎮めの舞い」。花祭にお迎えした神々でまだ当地に残っておられる神々に、お帰りいただく舞い。これで花祭は完了。

花祭と言えば、湯立て神楽で、祭の最後に湯囃子にのって、湯たぶさで釜の湯をかけて清める所作が有名だが、これは生まれ清まるための一段階。花祭の主役は、鬼である。

四

この花祭の形態は、新年の「蘇り」と同じ発想である。日本の新年を迎える作法は、大晦日、除夜の鐘で百八煩惱を消滅させ、追儺（夜儺追）神事で厄を落とし、蘇り（生まれ清まり）、新年を迎える。それでお屠蘇を飲んで祝う。この蘇りの発想の元は稲作文化。稲に肖って人も生まれ変わるのである。生まれ変わったら、歳神に餅を供えて（お年玉）歳神の力をいただき、七草がゆで植物の強い生命力をもらい、節汁（鯨汁）で鯨のような勢いをもらい、門付万歳で福を貰って一年を乗り切ろうとする。

では「鬼」は何か。「鬼滅の刃」のような「鬼」は、むしろ珍しいのではないか。「鬼瓦」は魔物が家に侵入するのを阻む。沖縄のシーサーも同じ意味が込められている。「鬼」はまた、「強い」の意としても用いられる。鬼に金棒とか鬼の霍乱

など。地獄の鬼は仏法守護の鬼。さらに、花祭を見ると、鬼はその土地の人々を守り福をもたらす存在である。いわば鬼は土着の神々である。神の顔は見られないが、鬼は見られる。なぜ見られるのか、鬼は崇高な神のような存在ではなく、そうした神々とは一線を画した、身近で頼もしい存在といえよう。