

考古学と記紀の相克

——小林行雄の伝世鏡論——

春 成 秀 爾

-
- | | |
|--------------|-------------|
| 1 序説 | 3 小林が変化した理由 |
| 2 伝世鏡論の根拠の変化 | 4 小林が変化した背景 |
-

論文要旨

小林行雄は、1955年に「古墳の発生の歴史的意義」を発表した。伝世鏡と同範鏡を使い、司祭的首長から政治的首長への発展の図式を提示し、畿内で成立した古墳を各地の首長が自分たちの墓に採用していった意義を追究したのである。この論文は、古墳を大和政権の構造と結びつけた画期的な研究として、考古学史にのこるものと今日、評価をうけている。

小林は、この論文で、鏡と司祭者とのかわりを説明するために、『古事記』・『日本書紀』の神代の巻に出てくる天照大神の詔を引用した。しかし、神の名を意図的に伏せた。この論文以後も、小林は伝世鏡について言及したが、天照大神の言葉を使うことはなかった。

1945年の敗戦前には、国民の歴史教育の場では、日本の歴史とは天皇家の祖・天照大神で始まる記紀の記述を歴史的事実とする「皇国史」のことであった。そこには、石器時代に始まる歴史が介在する余地はなく、考古学の研究成果は抹殺されていた。敗戦後、石器時代から始まる日本歴史の教育がおこなわれるようになる。しかし、科学的歴史を否定し、「皇国史」を復活させようとする政治勢力が再び勢いをもちかえしてくる。

小林は、敗戦前から、記紀の考古学的研究につよい関心を持ち、それに関する論文を書いてきた。けれども、実証を重んじる彼の学問で、実在しなかったはずの天照大神の言葉を引用することは、一つの矛盾である。さらに、神話教育を復活させようとたくらむ勢力に加担することにもなる。小林はそのことに気づいて、伝世鏡の意味づけに天照大神の言葉を用いるのをやめたのではないか。昭和時代前・中期の考古学研究は、皇国史観の重圧下で進められたことを忘れてはならない、と思う。

1 序説

小林行雄 (1911-1988) は、1971 (昭和46) 年に『論集日本文化の起源』第1巻の考古学篇を編集・刊行した。この論文集は、「日本民族および日本文化の生成、発展に関して、明治以降今日までに発表された論文の中から、学史上、研究上重要と思われる論文を抽出し、収録したものである」[小林編, 1971: 凡例]。この本のなかで小林は「古墳文化編年論」の項目を設け、7篇の論文のなかに自分が書いた「古墳の発生の歴史的意義」を収録し、古墳の「編年的研究と歴史的解釈」を発展させた、と自ら解説している [小林編, 1971: 72-73]。「弥生式土器論」「銅鐸をめぐる諸問題」「埴輪研究の展開」の項目にも当然収録すべき論文を書いていた小林であったけれど、ただ1篇この論文を載せ、自分の学問を表す典型であり、代表作とみなしたのである。

小林はこの論文で、考古資料だけでなく、『古事記』と『日本書紀』(以下、記紀と略記) とを援用して、「伝世鏡」について論及した。小稿では、伝世鏡論を最初に発表したこの論文以後、小林が文献的根拠をどのように変えていったか、それにはどのような社会的背景があったのか、という点を取りあげる。そして、昭和時代前・中期の考古学を体現した一人である小林の考古学＝「古代学」を理解していく一つの手がかりを得たい。

小林行雄「古墳の発生の歴史的意義」を发表

1955 (昭和30) 年1月、当時、京都大学文学部講師になってまもない小林行雄は、「古墳の発生の歴史的意義」と題する論文を『史林』(第38巻第1号) に発表した。小林が43歳になったばかりの時である。

この論文は、本文18ページ、図2枚 (1.25ページ分) で、次の4章からなる。

- 一 古墳の発生 (3 ページ)
- 二 伝世鏡から考えられること (5.5ページ)
- 三 同範鏡から考えられること (約5.5ページ)
- 四 邪馬台国所在地論への関連 (約4 ページ)

小林自らの要約を借りれば、この論文は「伝世鏡の副葬と同範鏡の分与との二つの現象の背景に、中央政権による地方首長の地位の公認とその世襲化とを推論し、古墳営造の風習が地方にひろがっていった過程を説明しようとした」ものである [小林編, 1971: 72-73・514]。つまり「椿井大塚山古墳を中心とする同範鏡の分有関係の分析にもとづき、伝世鏡の保管を象徴とする司祭的権威に依存していた首長が、大和政権から地位の保証をうけ、首長権の世襲制に進んだ段階で、古墳は発生したと説いた」のである [同前: 514]。

ここでいう「伝世鏡」とは、中国で1, 2世紀に作った方格規矩四神鏡や長宜子孫内行花文鏡が、日本で二, 三百年、数～十幾世代も伝わった後、3, 4世紀の古墳に副葬したと推定できる例をさす。これらの鏡には、紐通し (鈕) の孔、鏡の縁や文様が鋭さや鮮明さを失うなど、「磨滅」

したものがある。この現象を、手で鏡をもったり布で磨いたりを何世代もくりかえした結果生じた「手ずれ」と解釈し、日本で伝世した証拠と最初に認めたのは、梅原末治である。「鏡の伝世」は梅原の表現が初出 [梅原, 1933:82], 「伝世鏡」は小林が使い始めた用語である [小林, 1955:4]。また、「同範鏡」とは、同じ鑄型(鎔箔)から作った複数面の、いわば兄弟の鏡のことであって、このばあいは魏の鏡とみる三角縁神獸鏡の同範鏡をさす⁽¹⁾。これもまた、3、4世紀の古墳に副葬してある。「同範鏡」は梅原の命名 [梅原, 1946a:30] である。

弥生時代の社会では、中国から ^{おおふね} 船に載せてもたらした鏡すなわち舶載鏡を代々神宝として伝え祭ることによって、首長は自らの地位を保つことができた。ところが、3世紀後半、大和政権が成立すると、その政権が各地の首長の地位を保証してくれることになった。初期の古墳に副葬してある伝世鏡は、司祭的権威に依存する必要がなくなったことを示す。その一方、初期の古墳から出土する三角縁神獸鏡の同範鏡は、邪馬台国の卑弥呼に魏の皇帝が下賜したと魏志倭人伝が記す「銅鏡百枚」の一部であって、初期の大和政権が各地の首長に配布したものである。大和政権が地方首長の地位を承認し、政治的権威を付与した標章が同範鏡であって、「貴族の権威の革新」が古墳の発生をひきおこした、というのが小林の主張である。

しかし、この論は、各地の古墳被葬者を大和政権がとりこんでいったことの説明であって、古墳の発生そのものの説明ではない。その点については、小林はその後、専門の論文の形はとらずに、「亡くなった首長のために壮大な古墳が作られるというのも、故人にかわってその地位をつぐべく約束された新首長が、自己の権力を示す最初の機会であったからではないか。こう考えるならば、首長権の継承形式の突然の変化を契機として、古墳というかなり複雑な構造をもった墓制の形式が、突如として世にあらわれることも理解しうる」と述べただけである [小林, 1957b:18]。

『日本民族』の梅原・後藤・小林と古墳発生論

1952(昭和27)年6月、『日本民族』(日本人類学会編)が発行された。同書の刊行が企画された1949年は、日本が敗戦国となり、連合軍の占領下にあった時期である⁽²⁾。この論文集に寄稿した考古学研究者4人のなかに、梅原末治・後藤守一・小林行雄の3人がいた。3人の論題、当時の肩書・年齢は下記のとおりである。

梅原末治「上代の古式古墳について」京都大学教授, 58歳

後藤守一「上代に於ける貴族社会の出現」明治大学教授, 63歳

小林行雄「古墳時代文化の成因について」京都大学講師, 41歳

当時、古墳研究の権威は、西の梅原、東の後藤であった。梅原に対しては、編者から「上代の古墳に就いて」という論題で依頼があった [梅原, 1952:100]。この論題は、1935年に同じ日本人類学会が企画・刊行した『日本民族』のときと同じであって、その後の研究成果をまとめてほしいという趣旨であった。ところが、他の2人の論文のテーマも、梅原とはほぼ一致した。大日本帝国の崩壊を目の当たりにして、日本国家が始まる過程を解明すべきであり、それには古墳を造り

始めるころを取りあげるべきである、とそれぞれ考えたということであろう⁽³⁾。

このうち、梅原末治は、「我が古墳墓の出現は一般に考えられる様な弥生式文化の後に来るものではなくて、外からの高い金属文化の波及に依り、大きな刺戟を受けて原始生活から一躍進んだ文化段階に入ったこの島国の民衆の間から、近畿を中心とした地区に現われて来た有力者が、その奥都城として営み出したもの」であって、弥生文化の住居跡と古墳文化の古墳とは、それぞれ民衆と有力者がのこした同じ時代の文化とみなす持論をくりかえしている。そして、「この国に於いて縄文式文化が著しく発達していたことが、実はいま見る古式古墳の存在を可能にした」とまで述べる。この認識は、当時、古墳時代の集落跡がほとんど調査されていなかったことにもよる。また、近畿の古式古墳（滋賀県安土瓢箪山古墳など）と北部九州の甕棺墓（福岡県須玖岡本遺跡）からは、2、3世紀ごろの夔鳳鏡きぼうが見つかるので、両者は同じ時期の産物である、と梅原は考えた⁽⁴⁾。そこで、古式古墳が甕棺墓を被って一色にしたところに、「我が古代国家の成立が示現されている」というのが、梅原の40年におよぶ古墳研究の到達点であった〔梅原、1952：109～111〕。

弥生土器と土師器との識別、そして弥生時代と古墳時代との分離は、小林行雄の1934（昭和9）年の「小型丸底土器小考」に始まり、1938年の「弥生式文化」、1939（昭和14）年の『弥生式土器聚成図録解説』の発表をもって、事実上、完了していた。しかし、梅原〔1946〕は、弥生土器と古式古墳出土土器とを区別した小林の研究成果を理解しようとする姿勢をもっていない。大正時代に発表した『鳥取県下に於ける有史以前の遺跡』（1922年）以来の自分の考えに固執していた。

梅原は、「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ゆき、広く浅く、表面だけを見て新奇な説を打ち出すことは避けたい」〔梅原、1973：184〕、つまり自分の眼と手とを使って調べることができた資料を研究の唯一の出発点とし、資料に即してのみ考察をすすめるという研究方針を生涯貫いた。しかし、早くから青銅器や玉器の研究に深入りしていた梅原は、素焼きの土器の破片の研究などは軽視していた。「古式古墳」についての知識はもっていても、出土資料をほとんど欠いていた古墳の成立の問題について、関心をよせることはありえなかった。

その一方、後藤守一は、記紀の記述を基調にして、「貴族の発生」を説いている。秋田県大湯遺跡で見つかった縄文時代後期の環状配石墓地には、立石を伴っており、これからヨーロッパ新石器時代の立石＝メンヒルを後藤は連想する。そこで、「特に著しいメンヒル的のものは、或は首長の墳墓であったかもしれない」と考え、縄文時代にすでに「首長と常民との間に階級差のあったことを如実に示す」という認識をもつ。そして、「皇室の興ったのは、……弥生式文化時代であつたろうとするならば、貴族の出自もそれと時代を同じゅうするものであろう」という〔後藤、1952：87〕。さらに、その3年前に発表になった江上波夫のいわゆる騎馬民族渡來說〔石田ほか、1948〕、すなわち「皇室の起源を西暦四世紀後半とし、しかも北亜から新に日本に渡来して支配権を握ったものとする」説は、3世紀ごろから6、7世紀まで連続的に推移・発達する古墳文化のあり方からすると到底成り立たない、という反対意見を述べる。「少なくとも西暦前一、二世

紀代」に、神武天皇が「八紘一宇」の精神をもって国をはじめたという「神武天皇御創業」を史実とする戦前以来の皇国史観の根幹〔後藤，1940：354～356，382～383〕をなんとしても護りたいというのが、後藤の執筆の大きな目的であった。

後藤はまた、この論文と同じ年に「古墳の発生」と題する論文を発表し、大略つぎのように述べている。

北部九州の弥生時代の墳墓が古墳の先駆となっているということは断定できない。そこで、前期古墳は突如として西暦3世紀代に近畿地方に現れたのだとするのが穏当だとすれば、近畿地方に突如として大豪族以上の勢力が起ったことを物語る。その大勢力というのは、大豪族を足下に従えたオオキミ、後にいう天皇であって、「オオキミによって、前期古墳の分布地域が治められたというか、皇威が布いたというか、極めて曖昧の言葉でいい表わす外のない政治情勢の新展開」があった。「日本国の誕生をみたのだ」。オオキミは、「その勢力誇示の一の手段として古墳をつくった。そうすると、オオキミをめぐる貴族や地方の豪族もそれに倣った」。「皇室の祖先、即ち初めて「人」を支配された地位にあられた方は、弥生時代の初期に現われた」、そして「日本の国の首長即ちオオキミになられたのはこの西暦三世紀代のことであろうということが古墳の発生から考えられる」〔後藤，1952a〕という。敗戦後は死語となった「皇威が布いた」という表現を、後藤は無神経に使っている。

後藤は、戦前・戦中を通して、皇国史観に考古資料をあてはめて叙述することに邁進した〔後藤，1944a・1944b〕唯一の考古学研究者であった。敗戦によって環境が変わっても、「記紀に誤脱錯簡ありとするのは部分的のものであり、根本には略正しい史実があった」という立場を崩さない〔後藤，1947：49〕。はじめに記紀と皇室ありき、の信念をもち、「私は皇室の尊厳を一生懸命に護らうといふ誠は持って居ます」などの心情を吐露する。記紀批判に自ら制限を加え、自由な発想を放棄すると、天皇制の起源を科学的に追究する途は狭くなってしまふ。論証抜きの記事を平気で書くようになる⁽⁵⁾。後藤の「古墳の発生」からは、彼自身が戦前にのこした個々の遺物（家形埴輪、鏡、鉄鏃、盾など）の研究にみえる有職故実的な傾向をもつ実証主義の充実感や、新説を公表するときの緊張感といったものが、おおよそ伝わってこない。記紀から離れて、考古資料にもとづいて「古墳の発生」を論じることは、後藤には、元々、できないのであった。

梅原・後藤に対して、小林の「古墳時代文化の成因について」は、まず、古墳文化の成立の問題がこれまで十分に議論できなかったのは、「考察がおのずから日本古代国家の本質にふれ、好むと否とにかかわらず、建国神話に対する態度の表明をせまられるために、意識的に議論のここに及ぶことを避けようとする傾向がなかったともいいきれない」と述べ、戦前の学界状況に対する認識を示す。そして、弥生土器の編年的研究にもとづいて前期古墳から出土する土器に弥生土器はなく、土師器の段階のものだけであるから、弥生時代と古墳時代の区分は明快であることを述べる。次に、鏡の年代にもとづく古墳の年代推定の研究史をたどって、古墳時代は3世紀以前には遡らないことを明らかにする。さらに、邪馬台国九州説は成立しないことを考古資料を整理

して明言する。そのうえで、弥生時代後期にいたって普遍的となった鉄器の使用が、農地の開墾を容易にし、また溝池の掘鑿を可能にし、さらに収穫の能率を高めることによって、生産力が急激に増大したことを説き、それを基礎にして農業社会の指導者が支配者に転換し、階級社会が確立した、つまり古墳時代文化が成立したことを主張していた。

弥生・古墳時代の考古資料と魏志倭人伝・記紀とを縦横に駆使して総合的に論じたこの論文で、各種の考古資料の年代を正確に把握することができる小林は、彼の力量をいかに発揮していた。そして、梅原・後藤が戦前の学問の影をひきずっているのに対して、小林は新しい時代の要請にこたえうる新鮮な学問姿勢と広い視野をもっていた。それまで、弥生時代の研究を専門分野にするとみられていた小林は、前年末に『日本考古学概説』を上梓し、古墳時代の諸章で、古墳時代全般についての斬新な考え [小林, 1951: 164~259] を披瀝していた。『日本民族』の論文によって、梅原・後藤に代わって小林が古墳研究の先導者になっていることが、いっそう明らかになった。

梅原と小林は同じ教室の教授と講師であり、小林は梅原の古墳調査を支え、手伝い、梅原の講義を聴きながら古墳に関する知識をたくわえ、古墳の研究者としても育っていったのであるから、事実上、師弟という関係にあったといつてよい。それにもかかわらず、この論文で、小林は梅原を名ざして批判を加えている。勇気と決断がいったことであろう。

小林論文に対する反響と評価

小林は、論文の題名を「古墳の発生」の歴史的意義」とした。そして、「古墳は貴族の発生よりおくれて、貴族の権威の革新をまって発生した」と要約する。「発生」とは、「生い出ること。事が起り生ずること」をいう [新村出編, 1991 『広辞苑』第4版: 2076, 岩波書店]。「出現」や「成立」ならともかく、「発生」という言葉は、あまり適切な表現とは思えない。古墳の被葬者を「貴族」と呼ぶのも、そうである。使うべき言葉を選ぶことがつねであった小林らしくない。「古墳の発生」、「上代に於ける貴族社会の出現」の後藤の用語をそのまま使って、後藤がなしえなかったその「歴史的意義」を明らかにしようという小林の気概の表れであろう⁽⁶⁾。

小林がこの論文を発表したころは、近畿地方の弥生時代の墓といえ、奈良県宮滝遺跡の幼小児の壺棺墓だけであったから、弥生時代の考古資料にもとづいて古墳の出現を論じる方法などあるわけがなかった。ところが、小林は、前期古墳出土の伝世鏡を材料にして弥生社会の首長の性格を推定する、という他の研究者には真似のできない発想で、近畿の弥生社会を基盤として、古墳が現れることを主張したのである。梅原・後藤の次の世代に属する小林の古墳発生論は、なんと新鮮で、いかに大きな衝撃を学界に与えたことか。

小林が発表した直後、横山浩一は、小林の研究が現れた背景として、敗戦直後の動揺の経験が、多かれ少なかれ考古学研究者のなかに歴史家としての自覚を呼びおこしたことが大きい、と考え、小林論文を次のように評する。「これまではせいぜい文化史の資料としてしか活用されなかった

古墳を材料としながら、政治的・社会的現象をきわめて具体的に復原することに成功している」と〔横山, 1955: 90~91〕。

直木孝次郎は、1955年に発表された文献史学にもとづく国家成立期の論文を批評したなかで、考古学的研究を主としたものであるにもかかわらず、小林論文を取りあげ、「古墳の発生が支配者の権威の革新を意味し、宗教的権威に代って政治的権力の成立したことを示すとする説や、古墳に副葬されている同範鏡からする古代の政治的支配関係の研究、及び邪馬台国畿内大和論などは重要である。……初期の大和朝廷を考える上に甚だ参考となる」と高く評価している〔直木, 1956: 14〕。

また、東洋史の西嶋定生も、「小林のこの推論は従来の考古学の手法からは予想もされなかった画期的なもので、この業績によって、「古墳の研究が大和政権の構造と結びついた問題として論ぜられる端緒が与えられた」とみなしている〔西嶋編, 1964: 208〕。

この論文で展開した同範鏡論は、大筋において承認をうけるのが早かった。それに対して、伝世鏡論のほうは、発表した当初こそ、京都大学考古学教室で小林説を本人から直接聞ける立場にあった藤沢長治・横山浩一らが熱心に支持したものの〔藤沢, 1955〕・〔横山, 1955〕・〔和島・藤沢, 1955〕、支持者はそれ以上にはふえなかった。

その後、小林は、1959（昭和34）年に一般向けに書いた『古墳の話』で伝世鏡論・同範鏡論をわかりやすく解説する。

その直後から、小林の伝世鏡論に対する反対意見が続出する。まず、小林の文献の取り扱い、理論的な構成、古墳出現の意味づけについて、内藤晃の批判があった〔内藤, 1959〕。つぎに、小林が伝世の根拠とした「手ずれ」は、鑄造のさいに溶かした銅が途中で冷えて完全に鑄型を満たさなかったため、文様が不鮮明に仕上がった現象、つまり「湯冷え」だという説を、原田大六があらためて提出した〔原田, 1960〕。中国の晋代の墓に伝世鏡がたくさんあることを、森浩一は指摘した〔森, 1962〕。これらの批判者たちは、伝世を認めるとしても、日本で伝世したものではなく、中国で伝世したのち日本にもたらされたものであって、小林の伝世鏡論は成り立たないとの考えにたった。

もともと梅原末治が1933年に香川県石清尾山古墳の方格規矩鏡を「伝世鏡」として報告した当時から、伝世による磨滅ではなく、「鑄造の不完全とする従来の見解（誰の見解か不明。後藤自身のか……H）」が依然支持せらるべきもの」という後藤守一の反対意見〔後藤, 1933: 69〕があった。後藤はその後、伝世のために「漫滅」するものもあるし、「踏み返し」による文様の不鮮明もある、と考えを変えた〔後藤, 1958: 23〕。「踏み返し」とは、すでに存在する製品（鏡）に粘土をおしつけて鑄型を起し、第二の製品（鏡）を作る方法である。後藤は、死穢を忌む日本古代には、伝世という習慣はありえないという立場をとり、いずれにせよ、中国で伝世した鏡が、後にも日本にもたらされたと考えた〔同前: 25〕。

1961（昭和36）年に、小林は、それまでに発表した諸論文に手を入れて『古墳時代の研究』の

一書にまとめる。そのなかで、内藤および原田の批判に対しては、短い文章で反論している。そして、1965(昭和40)年に上梓した『古鏡』で、それまでの自説をくりかえしたのを最後に、伝世鏡の問題から遠ざかっていく。

1967(昭和42)年に出した『女王国の出現』では、同範鏡については47ページ費やしている。しかし、伝世鏡については2ページ足らず扱っただけで、兵庫県大中遺跡と岐阜県瑞龍寺山遺跡ずいりゅうじやまの両弥生遺跡から、後漢代の内行花文鏡が出土したことを紹介し、「近畿地方でも弥生時代に漢の鏡を入手していたことは、もはや全面的に否定はできない」[小林, 1965: 335]と言葉少なに述べているだけである。

それに対して、1969年、原田大六は1冊の著書[原田, 1969]を著し、多くのページを使って小林の伝世鏡批判を展開した。しかし、小林は沈黙をまもった。こうして、小林が自説を主張していた時期における他の研究者からの批判はおわった。

後年、藤沢長治は自らをも小林説の「追随者」と位置づけ、「追随・批判の両方向ともに、史料の検討・操作において、小林の水準をこえるものでなかったことも一因となって、みのりある成果を生むにいたらず……」と反省している[藤沢, 1966: 33]。

2 伝世鏡論の根拠の変化

伝世鏡論の成立まで

小林は梅原末治の近くにいたのだから、梅原の考えを直接聞く機会もあっただろう。しかし、小林が伝世鏡論を構想する直接の動機になったのは、おそらく1940(昭和15)年に梅原が発表した論文「上代古墳出土の古鏡に就いて」である。この論文のなかで、梅原はこう説いていた。

「現存磨滅した文様の鏡類の将来された時代にあっては、なほ是等は類の多くないものとして珍重せられたことであつたらうから、当然伝世の事実が認容せらる可く、その自ら鏡の上に印せられたものが磨滅の現象であつたらう。処が時の経過と共に彼此の交渉が繁くなって、多数の鏡が将来せられると共に、他方支那の厚葬の風が伝へられたとすれば、そこに自ら我が高塚に見る如上の現象がか様な際の表はれとして、魏晉鏡と漢後半の鏡との同一墳の副葬品にみることをはじめ、この文様の磨滅した後者と鮮鋭な鑄上りの前者との並存の必然性が理解されるわけである」[梅原, 1940: 17~19]。

戦後の小林が研究の出発点としたのは、1946(昭和21)年8月に書き上げ、翌1947(昭和22)年2月に発行となった『日本古代文化の諸問題』である。対話形式を利用して巧みに書いたこの本で、その後の展開を予想させるようなことを、小林は早くも述べている⁽⁷⁾。

小林はまず、「三国の鏡が輸入された頃になって、それまで伝世していた鏡も、新しい輸入品も、それから日本で作った仿製鏡も、すべて同様に、ただ手に入った鏡を古墳に副葬する様になった」という梅原説を紹介する。ところが、「同じ様にシナの鏡を手に入れながら、北九州の弥生式墳

墓では、惜し気もなくそれを墓の中へ埋めてしまったのに、銅鐸文化圏では、代々譲り伝えて、伝世していたのだ。その後に、古墳が作られる様になったけれども、その間には、鏡をさういふ、個人と共に墓に埋めてよい、一代限りのものと見た二つの時代の間、それを伝世すべきものと考へた、別の思想が介在しているのだ」[小林, 1947:88~90], という。小林はここで梅原の到達点を超えて、伝世鏡を活用して歴史の問題へ発展させていこうと構想している。そして、『日本書紀』から熊罴^{わに}、五十迹手^{いとしで}の話(後述の[4]・[5])を援用して、「鏡と剣と玉といふ三品が、神聖視されていたことは考へられるのだ」とまで述べて筆をおいている。

この考えは、実は、この本に先だつ1942年に、「上代日本における玉と金の尊崇」を論じたさいに、天日槍^{あめのひはこ}[7]、天照大神^{あまてらすおほみかみ}(天石窟に隠れた天照大神を出そうとして神会^{かみつひ}したときに、五百箇真坂樹^{いほつのみさかき}に鏡と玉を懸けた話)、熊罴^{わに}[4]、五十迹手^{いとしで}[5]の記事を使って、提示していた。

すなわち、神の宝であり、神を祭る宝であり、神の徳を表わす宝である玉は、また神として祭られる宝でもあったことが、宗像三宮の例などからわかる。宝は、まず神に連なるものであったが故に、人の身にも宝たり得た。玉とともに神宝の鏡や剣も、同様であって、わが国における宝は本来的に、神に基づくものであり、上代人は古くは宝において神を見たのである、という[小林, 1942:68]。

弥生・古墳時代の考古資料を解釈するのに記紀を利用することを、小林は、敗戦前からごく自然におこなっているように見える。

『日本古代文化の諸問題』をだして2カ月後のことである。小林は大阪府紫金山古墳の調査で、竪穴式石室に納めた木棺の内外においたままの状況で多くの鏡を見いだすというすばらしい機会に恵まれる。この調査以前では、すべて研究者以外の人が無意に掘り出した鏡を研究対象としており、伝世鏡は石室内の棺のどの位置に置いたものかはわからないままであった。

紫金山古墳では、12面の鏡のうち、仿製すなわち中国の鏡をまねて作った三角縁神獸鏡・勾玉文帯変形神獸鏡の11面は二群にわけて石室内の棺外両端におき、舶載の方格規矩鏡1面だけは、棺内の遺体の頭部付近にあり、他の鏡と明らかに区別してあった(図1-1)。

さらに、小林は1950(昭和25)年3月に、福岡県一貴山村(現在、二丈町)銚子塚古墳の発掘調査でもまた、竪穴式石室内から伝世の方格規矩鏡と内行花文鏡の2面を見出す幸運に恵まれる。

銚子塚古墳では、10面の鏡はすべて木棺のまわりに遺体をコ字形に囲んで木棺に立てかけてあった。そのうち、仿製三角縁神獸鏡8面は木棺の両側板に立て並べてあったのに対して、舶載の方格規矩鏡と内行花文鏡の2面だけは木棺小口板と奥壁との間、つまり遺体の頭部にもっとも近い位置においてあった(図1-2)。

小林は、銚子塚古墳の発掘報告をまとめる一方、前期古墳の編年に同範鏡を活用する方法を展望し、1952年に「同範鏡による古墳の年代の研究」を発表する。

3度目の幸運は、鏡のほうからやってきた。1953(昭和28)年3月、国鉄奈良線の線路脇の斜面を改良工事中、京都府椿井大塚山古墳の竪穴式石室が露出して、36面もの鏡が出土した。伝世

の方格規矩鏡1面、内行花文鏡2面、画文帯神獸鏡1面と三角縁神獸鏡32面の発見という驚くべき数であった。それだけでなく、これらの鏡は、各地の他の古墳から出土していた三角縁神獸鏡と9組の同范関係をもつことがわかる。同范鏡は、古墳の年代を推定する材料から、一躍、椿井大塚山古墳を中心に各地の古墳を結びつけ、大和政権の成立過程を解きあかす鍵をにぎる大変な資料であることを直感する⁽⁸⁾。こうして、伝世鏡、同范鏡とも、十分に資料が整ったと判断するに至った小林が、1954(昭和29)年10月に書き上げたのが、「古墳の発生の歴史的意義」である。

天照大神の^{みことりの}詔を使う(1955年)

小林はこの論文のなかで、伝世の根拠として、1)石室内で他の鏡と区別しておいてあること、2)鈕孔や鏡縁だけでなく、文様の部分まで磨滅を生じていること、3)なかには香川県石清尾山の一古墳(のちに、鶴尾神社4号墳で、前方後円形の墳丘墓または古墳であることが判明)出土の方格規矩鏡のように、破損した品にいくつも孔をあけて綴りあわせて使用したのがあることをあげた。しかし、伝世鏡論を展開するには、それだけでは証拠不十分であった。そこで、記紀の中から鏡に関する記事を引き、次のように論を展開する。

[1]鏡は神の御魂として神をいつくがごとくいつき奉るべきもの(記、天孫降臨)であり、

[2]ともに床を同じくし殿を共にし、以て^{いはのかがみ}斎鏡となすべきもの(神代紀下、第二ノ一書)であった。

鏡をいつき奉るとは、^{さかき}賢木の枝にとりかけて神威が発動しうる状態にすることである。

[3]神夏^{かひなつ}磯媛^{そひめ}は、^{しつ}磯津山^の賢木^{さかき}(^{こじと}榊)を^{こじと}抜^つって、上枝には八握^{やつかの}劍^{つるぎ}をかけ、中枝には八咫^{やたの}鏡^{かがみ}をかけ、下枝には八尺瓊^{やさかの}をかけ、また素幡^{しらはた}を船の舳^へに樹^すてて、周芳^{すは}の沙塵^{さば}に来て、天皇に帰徳を願った(景行紀12年。磯津山は福岡県北九州市と京都郡とにまたがる芝津山か。沙塵は山口県防府市佐波か)。

[4]岡県主の祖^{わに}鰐^には、五百枝の賢木を抜取って九尋の船の舳に立て、上枝には白銅^{ますみの}鏡^{かがみ}をかけ、中枝には十握^{とつかの}劍^{つるぎ}をかけ、下枝には八尺瓊^{やさかの}をかけて、周芳の沙塵の浦に天皇を迎えた(仲哀紀8年。岡は福岡県芦屋町付近)。

[5]伊観^{いと}県主の祖^{いとて}五十迹手^{いほえ}は、五百枝の賢木を抜取って、船の舳に立て、上枝には八尺瓊^{やさかの}をかけ、中枝には白銅^{ますみの}鏡^{かがみ}をかけ、下枝には十握^{とつかの}劍^{つるぎ}をかけて、穴門^{ひこじま}の引島^{ひこじま}に天皇を迎えて献じた(仲哀紀8年。伊観は福岡県旧糸島郡怡土村付近。引島は福岡県遠賀郡山鹿付近)。

榊にかけて捧げた鏡・劍・勾玉は、神そのものの標章であった。鏡を視ること神を視るがごとくするというのは、鏡を榊にかけて神の顕現を示すということである。したがって、鏡を伝世するということは、神の保護を受け継ぎ神の祭りを継ぎ伝えるという意味である。宝器の管理は、司祭的首長の責任でもあり、また彼の地位の保証でもあった。鏡・玉・劍をかかえて天皇を迎えたのも、自己の司祭権を棄てて、神とともに服従を誓うことの表明であった。

[6]出雲大神の宮に収めている神宝を、崇神天皇が見たいといって献上を命じた(崇神紀60年)のは、出雲^{ふるね}振根^{ふるね}にとっては司祭権の剝奪に等しい要求であった。

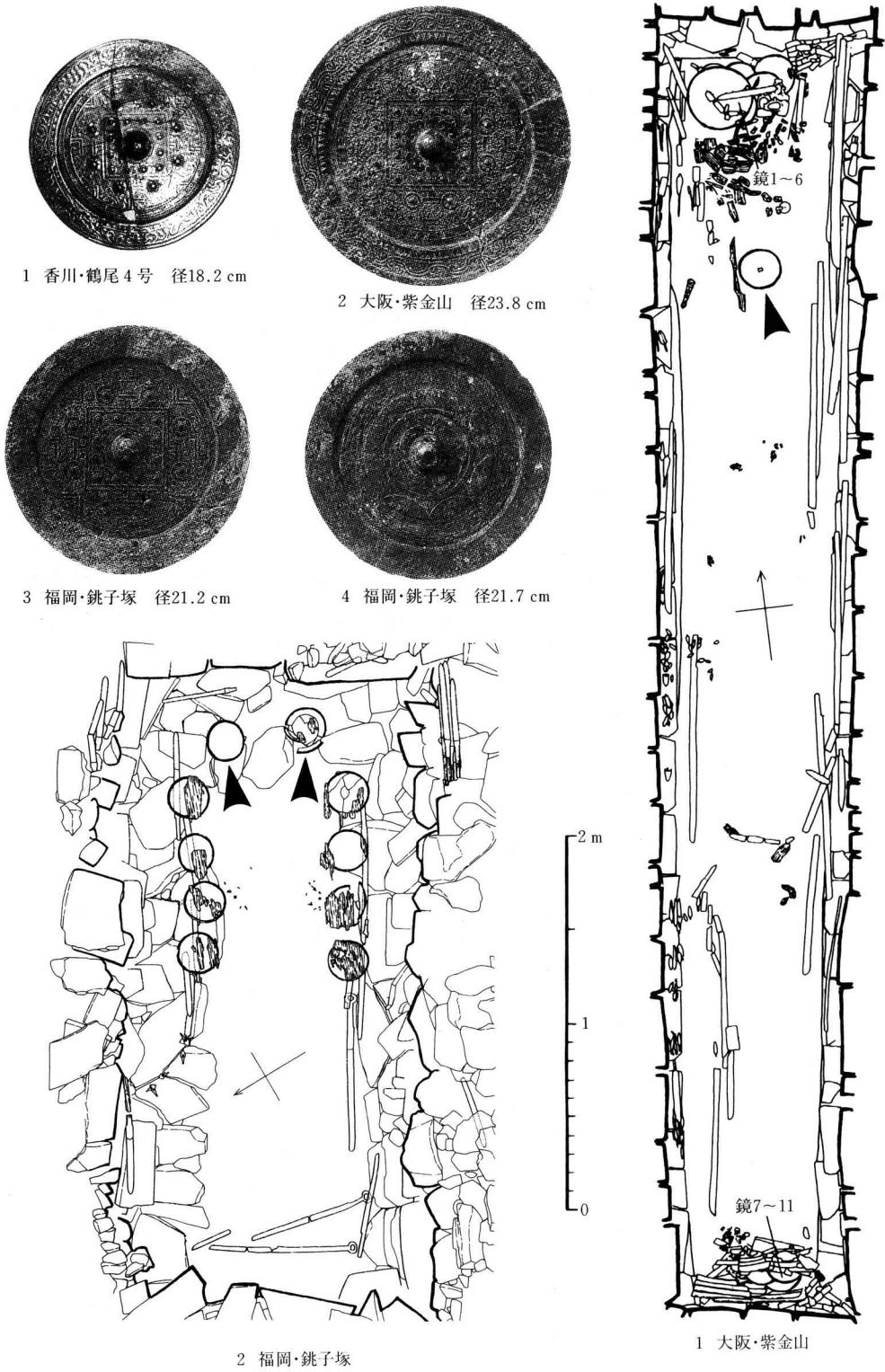


図1 伝世鏡と石室内での副葬位置 (矢印)

1・2・3 方格規矩四神鏡, 4 長直子孫銘内行花文鏡 [小林, 1952]・[京都大学考古学研究室編, 1993]

[7] 天日槍がもたらして但馬国に収めた神物の中に、各種の玉とともに日鏡一面(垂仁紀3年)を挙げている。鏡を神と同一視したのは、大和の首長だけのことではなかった。

古墳から見つかる方格規矩鏡や内行花文鏡を、古墳に副葬するまでに二、三百年にわたって日本で伝世してきたのは、その鏡の性格が、たとえば神宝とも呼びうるような、伝世を必要とする祭祀的なものであったからであろう[小林, 1955: 5~6], というのが小林の伝世鏡論である。

したがって、この論文の伝世鏡論は、1942(昭和17)年の論文「上代日本における玉と金の尊崇」で玉について考えたことを、鏡におきかえて「古墳の発生」の問題へと大きく高めたものであることがわかる。記紀からの引用箇所も[4][5][7]は重なる。

さて、この論文で、鏡を神宝であるとみるもっとも重要な根拠は、文章の流れからすると、[1]と[2]の事例である。そして、[3]・[4]・[5]の事例は、[2]の「鏡をいつき奉るとは、賢木の枝にとりかけて……」の根拠と、[5]の「鏡その他」が「神そのものの標章であった」の根拠に使っている。しかし、後者の根拠としては[1]・[2]に比べると弱い。[6]の事例は、「^{たけひよてるのみこと}武日照命の天より将ち来れる神宝」と書いてあるだけであって、その中に鏡を含んでいたかどうかは確かでない。鏡とすれば、崇神天皇にとって珍しいものではないから、「見欲し」という言葉は、献上させるための名目にすぎなかった、とでも説明しなければならない。いずれにせよ、参考例にとどまる。[7]の事例は、大和だけでなく、但馬でも鏡が「神物」となっていたことを示す証拠として、小林は引用している。

小林が挙げた事例を見ると、崇神天皇から仲哀天皇までの人皇に属する[3]から[7]までは登場人物の名を具体的に記しているにもかかわらず、神代に属する[1]・[2]だけは、神の名を出していない。記紀の原文にあたってみよう。

『古事記』天孫降臨の章では、

是に其のをき^{やさか}八尺の勾玉、鏡、及草那芸^{くさなぎのつるぎ}剣、亦常世思^{とこよのおもひかねの}金神、手力男^{たちからをの}神、天石門別^{あめのいはとわけの}神を副へ賜ひて、詔りたまひしく、「此れの鏡は、専ら我が御魂^{もは}として、吾が前を拝くが如いつき奉れ。次に思金神は、前の事を取り持ちて、^{まつりごとせ}政為よ」とのりたまひき[西郷, 1976: 241]。

この節には出ていないが、「のりたまひき」の主語は、天照大神である。

また、『日本書紀』第二の一書では、

天照大神、手に宝^{たからのかがみ}鏡を持ちたまひて、天忍穗耳尊^{あまのおしほみのみこと}に授けて、祝^ほきて曰く、「吾が児、此の宝鏡を視まさむこと、当に吾を視るがごとくすべし。与に床を同くし^{とも}殿^{のみか}を共にして、^{いはのかがみ}斎^{いはい}鏡とすべし」とのたまふ[同前: 245]。

これも「のたまふ」の主語は、天照大神である。

このように、小林は神の名を伏せて引用している。史料に即して書くならば、「鏡は天照大神の御魂として天照大神をいつくがごといつき奉るべきものであり」、「鏡を視ること天照大神を視るがごとくする」でなければならない。

記紀のこの個所の引用は、小林が初めてではない。戦前来、いく人かの研究者が引用してきた

表1 記紀の鏡関係記事の引用にみえる小林の変化

	天照A	天照B	神夏磯媛	熊罥	五十迹手	出雲振根	天日槍	天照C	イザナギ	八咫鏡	日本武尊	七子鏡
1946『日本古代文化の諸問題』				+	+							
1954「古墳の発生の歴史的意義」	+	+	+	+	+	+	+	+				
1959『古墳の話』			+	+	+	+						
1961『古墳時代の研究』	+	+	+	+	+	+	+	+				
1962「古墳文化の形成」												
1965『古鏡』			+	+	+	+	+	+	+	+	+	+
1967「ムラからクニへ」						+						
1967『女王国の出現』												

天照Aは、記の御魂としていつき奉るべきもの、という記事をさす。

天照Bは、紀の床を共にし殿を同じくして齋鏡となすべきもの、という記事をさす。

天照Cは、紀の天石窟での出来事をさす。

1961文献は、1954論文を再録したもの。

ことであった [石橋, 1914: 7~8] ・ [津田, 1924 (1948: 518)] ・ [後藤, 1938: 302] ・ [入田, 1940: 80~81]。というよりも、文部省『小学日本歴史』(1903年, 日本書籍)の「第一 天照大神」の章で、三種の神器を瓊瓊杵尊にきのみことにさずけた話を取りあげ、「御鏡は、大神の御徳をあらはしたてまつれるものにして、ことに、たふとし。されば、大神は、「この鏡を見ること、なほ、われを見るが如くせよ。」と仰せたまへり。」と紹介していた。「この鏡を見ること吾を見る如くせよ」の言葉は、大森金五郎著『新体国史教科書』中学校第一学年用(1931年, 三省堂)にも出てくる。したがって、敗戦前に教育をうけた国民ならば、「皇位の盛なること、天地とともに、きはまりなかるべし」(「あまのひつき宝祚之隆、まかえ当与天壤無窮者矣」という天照大神のみことり勅)と合わせ、この言葉を知っていた。にもかかわらず、小林が天照大神の名を省いたのはなぜか。

出雲の神宝へ (1959年)

「古墳の発生の歴史的意義」を発表してから4年後の1959年、小林は岩波新書の1冊として『古墳の話』を世におくる。この本でも伝世鏡についてふれている。

そこでは、「鏡や玉の伝世が、首長の地位の象徴にもなりえたのは、伝世が使用の継続を意味したからであろう。伝世の器物の使用とは、それをもって神をまつることの継続であった」とする。その根拠として、第一に [6] 出雲の神宝 (崇神紀) の記事を挙げて、次に、[3] 神夏磯媛の帰徳 (景行紀)、[4] 熊罥、[5] 五十迹の奉獻の記事をもって来る。そして、「伝世の神宝を献上して服従をあらわし、保身をねがう首長のあった」ことを想定する [小林, 1959: 58~59]。「古墳の発生の歴史的意義」で使った [1] ・ [2] の天照大神の話はまったく消えている。その一方、さきの論文で、「出雲の神宝の主なる内容が鏡と玉とであった」かどうか「よくわからない」としていた [6] の記事を、ここでは首位において、「鏡と玉とは、これにさきだつて、崇神天皇がとりあげられた、出雲の神宝の内容をしめすものであったかとみられる」と述べる。「出雲の神宝」は、原典に中味を明記していないにもかかわらず、鏡と玉でなければならなくな

っている。

小林は、1965年に一般向けの書として『古鏡』をまとめる。その中で、あらためて『日本書紀』にてでくる鏡に関する記事に目を通して、次のAからEに整理する。

- A) 鏡から神が生まれた物語
- B) 八咫鏡製作の物語。鏡作部
- C) 鏡を神宝にした物語。…… [6]
- D) 鏡を榊の枝にかけ船の舳にたてた物語 (征服と服従との両方のばあいがある)。…… [3] ・ [4] ・ [5]
- E) 百濟から鏡を献上した物語。

このうち「Eだけは、同時に献上したという七枝刀 (奈良県天理市石上神宮の神宝として……H.) が残っているので、たしかな事実であったことを証明できる」。しかし、AからDまでは、「架空の物語であるという証拠はないにしても、すべてが事実のままであるとも断言しにくい。そうはいうものの、物語が事実にもとづいているかどうかということよりも、そのすべてが、鏡と神あるいは支配者との関係を内容としていることの方が、じつは重要である」と述べて、個々の物語の信憑性の議論におちいらないように歯止めをかける。そのうえで、AからEまでの物語相互の関係を次のように説明する。

鏡を化粧道具の一種とみず、あるいは神宝とし、あるいは鏡を用いて神を祭る風習のある社会では、逆に、その鏡から神が生まれたという信仰もつくりだされる。また、鏡を船の舳にかけて、神の加護のもとに行動していると考えたことも自然であろう。それが、神夏磯媛や熊罥のように、服従をあらわすばあいには、神かけて違約はしないという誓約の形式でもあったといえる。あるいは、そういう手段がすでに形式化して、神を祭る時には、榊の枝に鏡などをかけたものを持ち出すという、一つの儀礼的な演出が習慣になっていたかもしれない。天岩戸の物語などは、神代のこととつたえるから、時間的には古い時代の事件ということになっているが、あたらしい演出にしたがって構想した物語である可能性も多い。天岩戸の段でつくられた八咫鏡ののちには瓊瓊杵尊に授けられて、天皇の地位の象徴になったという、三種の神器の物語については、『日本書紀』の段階では、三種の神器の内容が確立しておらず、種々の異伝が列挙してあるので、それを重視するとしても、Cの項目にふくめてとりあつかうことができる。この鏡に関する物語をたどっていくと、崇神紀六年の条にいたって、崇神天皇がそれまで天皇の大殿のうちに奉安していた天照大神を、「神とともに住むのは心が安まらない」という理由から、大和の笠縫邑に移して、皇女の豊鍬入姫命に奉仕させることになったという事件が注意をひく。ここには天照大神とあって、八咫鏡とは記していないが、神を移すということが、神鏡の移転という方法でおこなわれた可能性はあろう、と [小林, 1965: 62~67]。

こうして、「鏡は神の御魂として神をいつくがごとくいつき奉るべきもの」という天照大神の詔を、鏡の伝世の根拠として「古墳の発生の歴史的意義」の時に採用した小林は、その10年後に

はまったく別の根拠を用いている。それはこの詔が、神代のことで「時間的には古い時代の事件ということになっているが、あたらしい演出にしたがって構想した物語である可能性も多い」と判断したからであろうか。

3 小林が変化した理由

伝世鏡論の限界

小林行雄の伝世鏡論から天照大神の詔は、なんの断りもなくなぜ姿を消してしまったのか。変わっていったのか。たしかに、内藤晃は、「記紀の史料の意味するものは、あくまで政治的な支配者としてのデスポットの意志を神の言葉として表現したものであって、古代人の一般的な神観または倫理観ではない。われわれは津田左右吉氏の研究以来、記、紀にあらわれている多くの神の言葉を、しばしば7～8世紀における政治的支配思想の反映としてとらえてきたのであるが、小林氏はどのような理由によって「いつきまつれ」の表現を、あたかもそれが一般古代人の原始信仰であるかのごとく解釈することができたのであろうか」[内藤, 1959: 4]、ときびしく追及し、また、考古学的にも認められないと反対している。

しかし、内藤があげた文献の取り扱いの問題について、小林は応えない。伝世鏡を副葬にさいして特別扱いした例が2件しかない点をついたことに、伝世品としての配慮が失われていてもやむをえないのに、例があるわけであるから、「十分に意義をもつ」と反論し、また静岡県松林山古墳の、土圧で中央部がくびれてしまった竪穴式石室を前室と後室に分かれていたと誤認した後藤守一の報告を「盲信」したりする内藤の考えを「あまりにも非常識」と非難しているだけである [小林, 1961: 156～157]。

内藤に批判されただけで、小林は天照大神の詔を取り下げたのではないだろう。

津田が言っているのは、書紀の記載が大体は確かな事実として認められるのは、持統天皇のころ以降である。持統4年紀に、剣・鏡を神璽として皇后に奉り、彼女が天皇に即位する記事があるから、天照大神の詔も7～8世紀の造作であろうということである。鏡を尊重したのは、それに「大なる呪力」があるとされたことに由来があると津田は考え、むしろ、紀の「第二の一書」には「古い思想の名残がここに遺存している」、とみている。そして、鏡を神宝とすることがいつまでさかのぼるかについては、文献の上からは、「何等の推測をも下し得ない」という立場であった [津田, 1948: 518～535]。

それに対して、鏡を神の魂とする考えは、おそらく古墳に鏡を副葬する最盛期、すなわち「古式古墳」ないしそれ以前にあった、と小林は推定している。内藤は、「古式古墳から出土する鏡は一般に、漢中期の鏡（方格規矩鏡や内行花文鏡……H）も魏晋鏡もともに、階級的な支配者としての首長の政治的なシムボルであった」という「余りにも常識的な解釈」を提示する [内藤, 1959: 3]。しかし、漢中期の鏡が特別扱いされていることを解釈しようとしている小林にとっては、

内藤の解釈は単なる反対意見にすぎず、説ではないのである。

原田大六は、小林が伝世の根拠にしてきた鏡の文様の「磨滅」を、鑄造の経験や金属の研磨実験にもとづいて反対した。つまり、布や手だけの磨耗では、香川県石清尾山古墳出土の方格規矩鏡のような状態にはならないこと、「磨滅」は鎔かした銅(湯)を鑄型に流し込むさいに、湯が冷えたばあいに生じる「湯冷え」の現象であることを強調した。また、弥生時代に鏡を副葬していた北部九州にある一貫山銚子塚古墳が、伝世鏡を副葬していた事実は、矛盾である。伝世鏡は、「鏡の需要が激増した結果、中国の古い鏡が、新式の鏡(魏代の三角縁神獸鏡……H.)と共に舶載された」という後藤説を「最も妥当」とするのが、原田説[原田, 1960:18]である。原田の批判に対しては、磨滅でなく湯冷えだとする「鏡の背文に対する解釈のみをもって、あたかも中国鏡の伝世を否定しえたかのごとき言辞をもてあそんでいるのは、速断もはなはだしい」と小林は怒りを露わにしている[小林, 1961:157]。

中国洛陽の晋代の墓から出土した24枚の鏡のうち、5枚以上は前漢・後漢の鏡で伝世鏡であったという事実を、森浩一は活用した。結論は、後藤・原田と同じで、中国で伝世していた鏡が魏晋鏡とともに、古墳時代にもたらされた、という[森, 1962:200~201]。さらに、邪馬台国の有力候補地である大和には、弥生時代後期の遺跡数が少なく、また「すでに知られた古式古墳(桜井茶臼山古墳……H.)以外に問題になるような古墳が未発見のまま残されていることは余り期待できない」といい、古墳は北部九州で成立し、「北九州勢力の東進」によって、近畿に古墳が出現した、と述べる[同前:215~219]。森の説を、小林は黙殺した。ちなみに、その後、大和では弥生後期の遺跡も「古式古墳」も増加し、森の主張はそのままでは通らなくなっている。

近藤義郎は、「古墳発生をめぐる諸問題」の一つとして、伝世鏡論とその反対説とを詳しくとりあげたうえで、「小林の事実認識の個々を拒否したとしても、ただそれだけでは、小林の伝世鏡に関する理論的仮説そのものをくつがえしたことにはならない。小林には、現象の認識に導かれながらも、ある意味ではそれをこえた理論が構成されている」ことを指摘する[近藤, 1966:372]。

小林は後年、自分の伝世鏡論には、民俗学・国文学の折口信夫の「司祭者不死のお説を参考にしなければ、他の学者の異論を排除して、こうまで確信は持てなかったであろう」と述懐している[小林, 1967:2]。小林が、折口の著作にもっとも親しんだのは、折口の晩年から亡くなった後にかけてである[同前:1]。折口は1953年に亡くなっている。「司祭者不死」の説は、1929年に折口が発表した「靈魂の話」の中の「貴人は、永劫不滅の神格を有する」という指摘[折口, 1929:18~19]であろう。小林の伝世鏡論には、実証になじまない折口流の発想をふくんでおり、それゆえに、手ずれか湯冷えか、中国での伝世か、日本での伝世かの議論に、小林はもっていきたくなかったのではないだろうか。

小林の考古学の一面

神戸高等工業高校で建築学を学んだ小林は、建築事務所に勤めていた20歳のときに設計した洋

風建物を、現在までのこしている。小林の20代の代表作である『弥生式土器聚成図録』は、土器の実測図の取捨選択、レイアウト、解説の文章構成から装丁にいたるまで、まさに考古学研究者小林と建築家小林との合作によって初めて完成をみたものである。小林は、1篇の論文を書くとき、つねに綿密な計画をたて、材料を十分に集め、各部の大きさを調節して、あたかも1堂の建物を建てるようにして、論を組み立て文章化していったといっただけよい。

その一方、小林は、森本六爾からの影響で、ヴァレリーやジードの作品に熱中する文学青年的なところがあった⁽⁹⁾。それが学問的には柳田国男や折口信夫の民俗学・文学に惹かれていく基盤となったのであろう。1937年2月に京大の民俗学会で柳田が話したときに、小林は出席している。柳田について、「一見、結論をあらわに出さぬような論旨のうちに、資料の配列の順序によって、みごとな結論を出しておられる方法論が、最高の模範となった。二十代のころには、文体までも柳田先生の文章を模倣しようとしたことさえあった」と小林はいう [小林, 1967: 1]。また、折口については、彼の著作に「可能なかぎり目を通した経験がある」とまで述べている [同前: 1]。柳田・折口の民俗学への傾倒ぶりは相当なものである。

その背景として考えられるのは、中学・高工生時代に始めた弥生土器の地域ごとの編年作業が、京都帝国大学助手になってまもなく完成したこと、その一方、京大での仕事の多くは、教授梅原末治のもとでの古墳の調査と出土品の整理であったこと、しかしその成果を報告論文として発表するときは、大多数は梅原の名であったことである。したがって、小林が以後に、京大に籍をおく研究者として生きていくには、事実報告や論文の量ではなく、考察の質で勝負する、すなわち梅原とはちがう方法で古墳の研究に取り組むことであつたろう。木棺粘土郭が堅穴式石室よりも新しいことを論証し、梅原らの説をくつがえした「堅穴式石室構造考」(1941年)は、その結果の一つである。

小林は、米軍の爆撃によって焦土と化した帝都東京で敗戦を迎えた。その直後は、小林といえども「何事も夢のようで、悪夢の後の疲れの様なはっきりしない頭を持ちあぐんで居ります」⁽¹⁰⁾というような状態であった。それから立ち直った敗戦1年後、小林34歳のときの抱負が、次の文章である。

「考古学が方法論的に純粹であるべきだ、といふことはたしかに正しいことなのだ。それと共に、考古学も歴史学の一分野として、他の分野から孤立すべきものでないといふのも、また正しいことだよ。考古学も神話学も、民俗学も、さらに言語学なども総合して、大きな構想をもった、古代学とでもいふ様な、古代文化の研究を起す必要がある、といふことは、考古学の自立性の尊重と両立することだと思ふよ。考古学も究極においては、そこへ行かなければ嘘だと思ふのだ」 [小林, 1947: 25]。「古代学」の最初の提唱である⁽¹¹⁾。

その後も、小林は、「考古学の目的とするところは、文献史学・民俗学と並んで、歴史学の樹立を究極の目的とする研究の一分野であるべきである」と述べ [小林, 1951: 1]、「歴史家の一人」を自任していた [小林, 1982]。

「古墳の発生の歴史的意義」で最終的に論じたのは、初期大和政権の成立過程であり、邪馬台国の畿内所在説である。したがって、これは、伝世鏡論という文学的・文献史的な手法を使う柱と、同範鏡論という考古学的な手法の柱の2本で建てた、すぐれて歴史学的な論文＝作品である。この論文では、伝世鏡論、同範鏡論とも、印刷仕上がりが5.5ページになっている。小林は2本の柱の長さを揃えて建物が傾かないように、そこまで細心の注意を払っていたようである。異質な2本柱を用いた建物が脆弱な構造となることはわかっていたにちがいない。しかし、ここには小林の「古代学」の様式美が表現されており、それゆえに、小林にとってはいっそう愛着のある論考であったろう。

「考古学というものは、事実は徹底的に追求する。しかし、その解釈となるといくつかの結論が可能性として出てくる。そのうちのどれが正しいかをきめるには、もうひとつという論拠が足りない。それをきめるものは学者個人の考えということになるので、必ずしも公平ではない」[小林, 1957:57]、と小林は述べる。また、こうも言っている。「他人の研究に対しては、比較的容易にその欠点を判断しえながら、一応は苦心して到達した自分の説の場合になると、本人にはその欠点がわかりにくいということがあるかもしれない」[小林, 1957b:20] と。

最初、小林にとって同範鏡論と不可分の関係にあった伝世鏡論は、数年のうちに後退していく。当初、小林は、種々の鏡式を含む一古墳の副葬鏡群を「様式」としてとらえ、それぞれの鏡式の由来を解明しようとした。しかし、同範鏡論が、「様式論」の適用によって、前へ前へ進め、深く深く掘り下げていくことができる(図2)のに対して、伝世鏡論は「事実」を「徹底的に追求する」ことに自ら限界があることを小林は痛感していたのであろう。小林は「古代の研究には、物の研究とはちがった、あたらしい方法が必要になる」とも述べている[小林, 1961:21]。「あたらしい方法」とは、文献史学・民俗学の知識との総合であったのだろうが、挫折を強いられるのである。

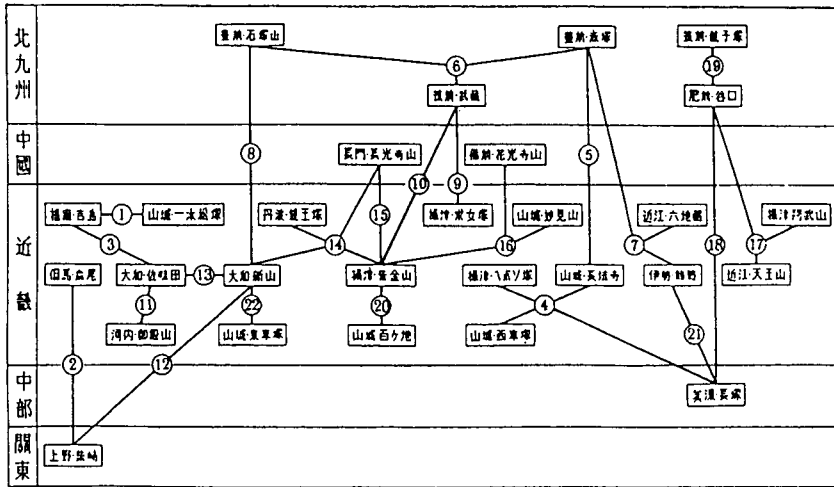
しかし、それにしても1955年から1959年の間の変化は大きすぎる。そこには何か歴史的な背景があったのではないだろうか。

小林の変化の背景を明らかにするには、小林と記紀との特別な関係を、敗戦前からの日本の歴史の中でみていかなければならない。

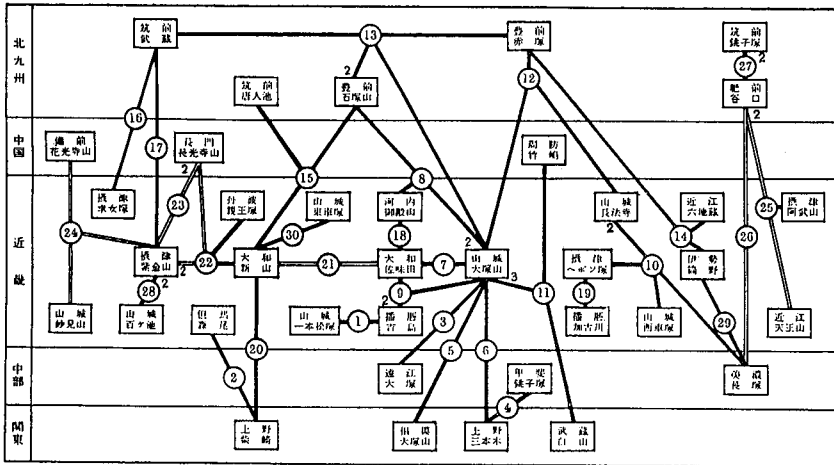
4 小林が変化した背景

秘められた出来事

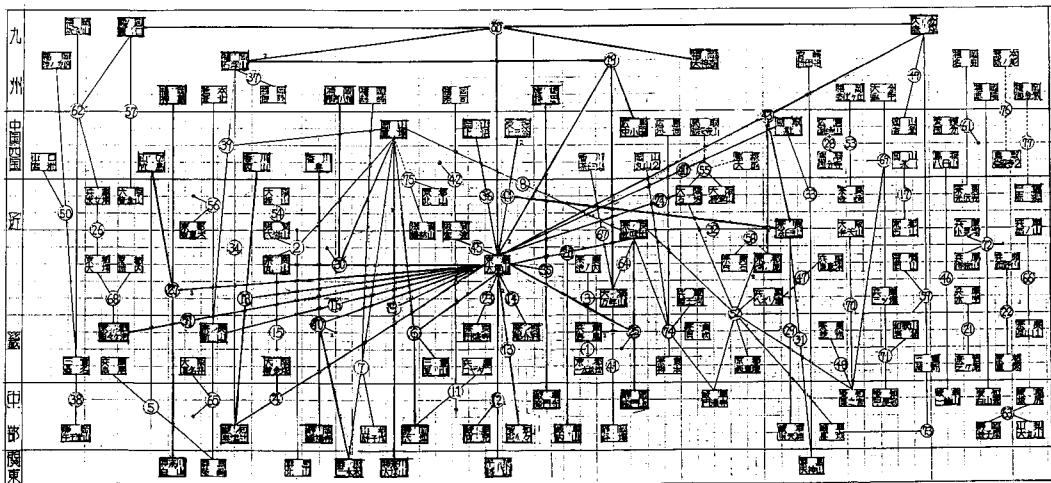
敗戦前の国史教科書は、「天照大神はわが天皇陛下の御先祖にてまします」[文部省, 1903『小学日本歴史一』]といった文言で始まっていた。絶対主義天皇制をとる国策のもとでは、天皇制支配の正当性を神の子孫であることに求める以上、天照大神の存在は「歴史的事実」でなければならなかった。小林行雄は、楠小学校児童、県立神戸第一中学校(神戸一中)生徒の時代に、そのよ



1 同範鏡出土古墳相互関係一覽図 [小林, 1952]



2 各地の古墳間における同範鏡の分布関係 (一船載鏡 = 仿製鏡) [小林, 1955]



3 中国製三角縁神獸鏡の同範鏡分布関係 [小林, 1985]

60.7129次

図2 三角縁神獸鏡の同範関係の追究 (3は小林作成のトレース前の原因)

うな教育をうけたはずである。しかし、神戸一中時代にすでに考古学の道に足を踏み入れている小林は、国史教育の冒頭に出てくる天照大神の存在に疑問をもっていたのではないだろうか。

その疑問を率直に表明したのが、京都帝国大学助手になってから雑誌『考古学』（第8巻第1号）に書いた「前方後円墳」である。この論文で、小林は、「前方後円墳の形制により給える皇陵を仮りに崩年の御順に配列して」、その最古例として崇神陵の名を挙げる [小林, 1937a: 4~7]。これは、『日本書紀』では1世紀前半ごろとする崇神天皇の没年を、258年と補正する那珂通世の説 [那珂, 1897] に従い、崇神天皇以降を実在した天皇⁽¹²⁾と考えていることを、小林は暗示している。そして、挿図では、没年順に○印で「皇陵」の全長/後円部径、前方部幅/後円部径、前方部高/後円部高、後円部高/後円部径の数値をとって、折れ線グラフでその変化を表現している (図3)。ただし、天皇の具体的な名は伏せている。そのうえで、祭壇として出発した前方部が、後円部との一体化をつよめて、全体として権威の象徴になっていく過程をよく描きだしている。

天皇陵に関する情報の出所について、「森本 (六爾……H.) 氏の集められた資料に多くの皇陵を含んで居るので、それから若干の目安が得られさうである」と小林は説明している [小林, 1937a: 4~5]。森本の資料というのは、『川柳將軍塚古墳の研究』の「付録1 各地前方後円墳実測結果表」 [森本, 1929: 103] を指す。前方後円墳に埋葬した最初の崇神天皇から最後の敏達天皇までの「天皇陵」の数は21基、その間に前方後円墳でない4基 (雄略陵は円墳、安康陵・顕宗陵・武烈陵の3基はいずれも自然の山である) を含んでおり、また宣化陵の数値を森本は示しそこなったので、森本の表では天皇陵の数は16基になった。森本は、日本歴史地理学会編『皇陵』(1914年)の「みささぎめぐり」の記事の中から、これらの数値を採っている。ところが、小林の図には20基の前方後円形の「皇陵」を示してある。この表とは別のところで小林は、前方後円墳として確かな「皇陵」4基の計測値を得て、使用することができたのである。

「皇陵」4基を小林が追加できたのは、1935年6月に、京都帝国大学教授の濱田耕作が宮内省の天皇陵測量図を借り出すことに成功したからであろう。在位・非在位説のあった南朝の第3代長慶天皇 (1343-1394) が、1926 (大正15) 年の詔書発布により、第98代天皇として正式に承認された。そこで、その陵墓を造ることになり、宮内省は濱田にその形状の検討を依頼する。そこで、検討するには過去の陵墓を参考にしなければならないことを理由にして、濱田は門外不出の天皇陵測量図を借りだす。そして、小林にその図のトレースを命じる。小林が急ぎトレースを完了後、濱田は原図を宮内省に返却し、「長慶天皇陵にふさわしいものはきめかねます」と返事する⁽¹³⁾ [佐原, 1988: 153~154]。14世紀末に亡くなった天皇の墓を造るのに、古代天皇陵の形状を参考にしなければならなかったのかどうかはわからない。「御陵墓関係の資料の如きも、其の実測は夙に完了しているとの事であるから、是が適当に学界に公開せられる日も期待されないことはないであろう」などと、とぼけて書く濱田一流の茶目っ気だったのかもしれない。

濱田は翌1936 (昭和11) 年、「前方後円墳の諸問題」を発表、その中で前方後円墳の型式を、Ⅰ (最古期)、Ⅱ (古期)、Ⅲ (最盛期)、Ⅳ (後期) に分けて、それぞれに天皇陵の略図を、縮尺を無視

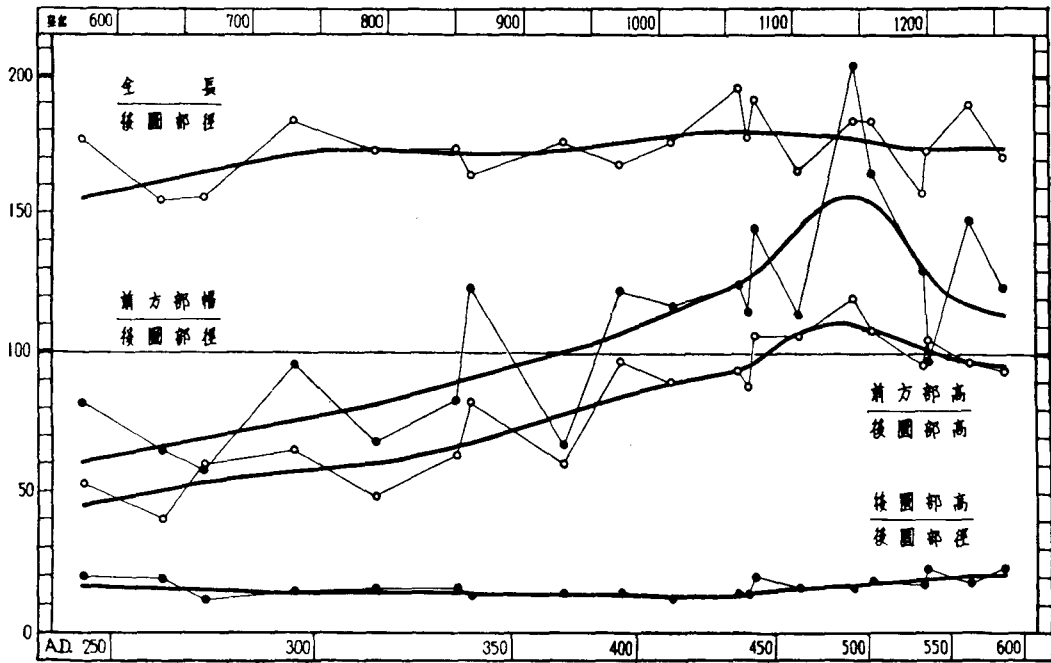


図3 前方後円墳各部指数の時間的変化を示す図表 [小林, 1937]

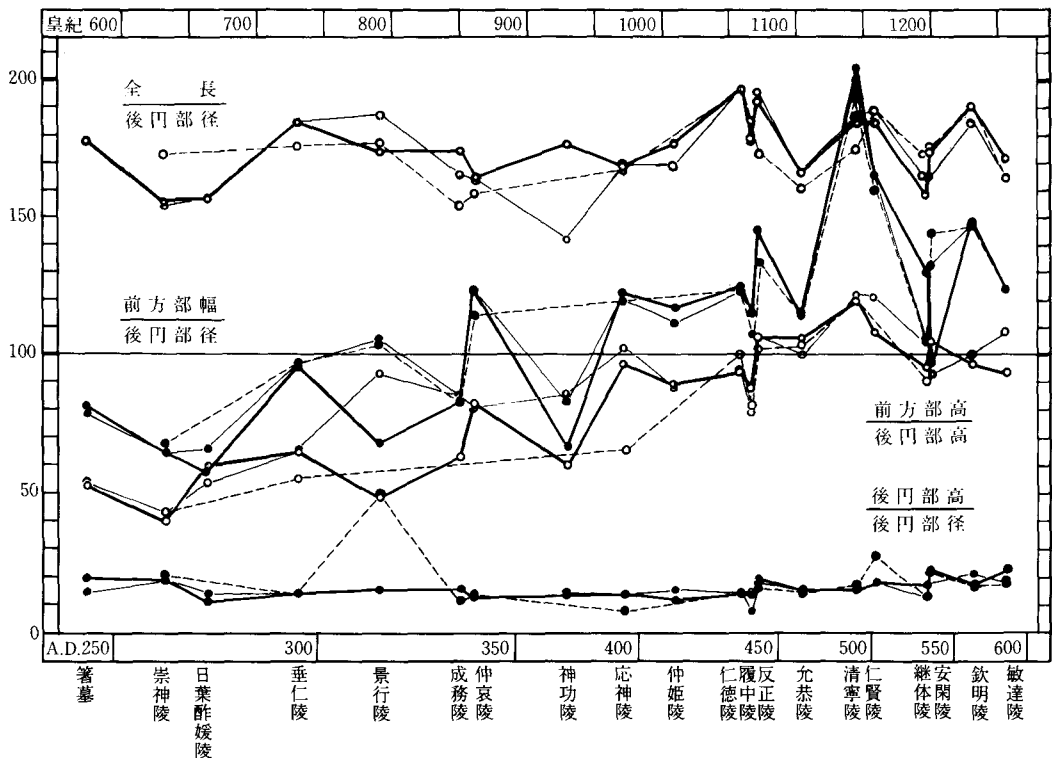


図4 小林作成の図表 [小林, 1937] の検討

点線 『皇陵』の記述 (森本作成の表) にもとづく図表
 太線 小林の図表
 細線 宮内省の測量図を使って春成が作った図表

し、墳丘長を揃えて示している [濱田 1936]。明記していないが、「第2図 大和佐紀盾列地方陵墓図」は、書き込んでいる数字と文字の形などからみると小林の製図であろうから、この「第1図 前方後円墳形式発達推測図」も、小林が作成したのであろう。ただし、陵名はつけず「大和」とか「和泉」とか、その所在地の旧国名だけを濱田は筆で書きこんでいる (図5)⁽¹⁴⁾。

さて、小林が自分の論文の図に追加した4基の「皇陵」は、表の○を記紀に記す「没年」を利用して一つ一つ天皇陵にあてていくと、倭迹迹日百襲姫命の箸墓古墳、日葉酢媛陵、神功皇后陵、仲姫陵であることがわかる。また、森本の表にもとづいて図を作ってみると、小林の図とはかなりちがう。小林は、森本の表から「若干の目安が得られさうである」と書いているけれども、実際にはそれを使っていない。したがって、宮内省蔵の自らトレースした天皇陵測量図を用いて図を作ったと考えたいところである。ところが、現在では利用可能なその測量図 [末永, 1961・1975] を使って、小林が採った指数を求めて、図を描いてみると、これも小林の図とピッタリは合わない (図4)。ただし、古墳の各部の計測値は、どの個所を墳端とみるかによって、かなり異なって

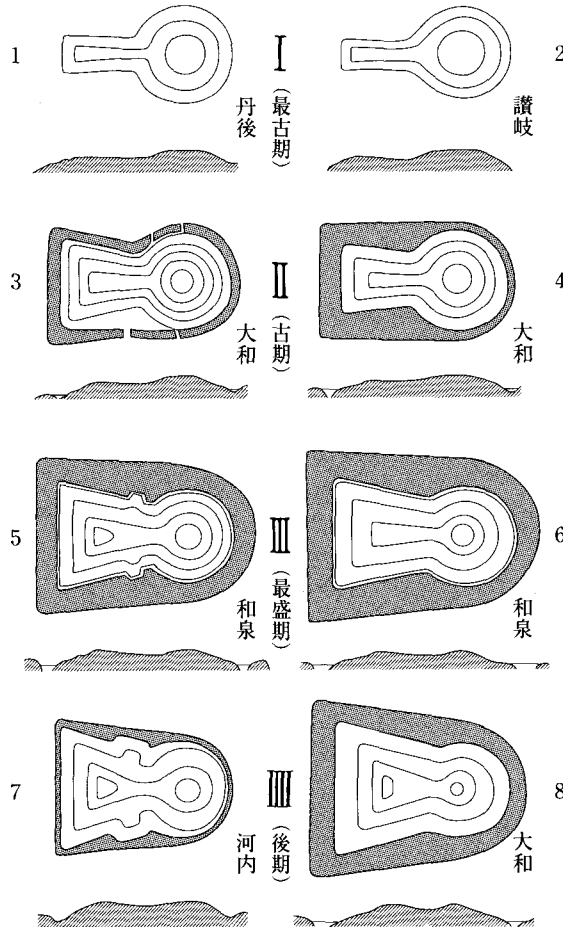


図5 前方後円墳形式発達図 [濱田, 1936]

(1 網野銚子山古墳, 2 石船塚古墳, 3 景行陵, 4 日葉酢媛陵,
5 仁徳陵, 6 履中陵, 7 敏達陵, 8 欽明陵)

くる。その点を考慮すると、景行陵と神功陵の位置が大きくちがうほかは、ほぼ似た傾向をもっているといつてよい。小林が宮内省測量図を利用した可能性は依然としてつよいであろう。

なお、小林は図では、崇神陵の前に箸墓をおき、箸墓を皇紀572年ごろ、西暦240年ごろに築造した前方後円形の最古の皇陵⁽¹⁵⁾ [横山, 1985]、崇神陵を皇紀630年ごろ、西暦262年ごろの築造で最古の天皇陵とみなしている。記紀によれば、倭迹迹日百襲姫は孝霊天皇の娘で、崇神天皇の祖父の妹にあたり、崇神天皇の代に大物主神の妻になり、亡くなっている。小林は、記紀の伝承に合わせて、箸墓→崇神陵の順番を考えたのである。

小林の論文の図には、陵名も所在地も書いていない。しかし、小林は、皇紀と西暦との関係を明らかにして、皇紀は660年架上していると考証した那珂説を支持している。また、崇神陵以降だけをとりあげ、それ以前の神武～開化陵について言及しないことによって、初代から9代までの天皇陵ひいてはそれらの天皇の存在を疑う態度を示す結果になっている。さらにいえば、0印をつないだ折れ線の上下の変化の激しさ、つまり型式学的にみて不自然な変遷は、その順番に誤りがある、あるいは天皇陵の治定に一部誤りがあることを示しているのではないかと疑わせる可能性がある。この論文のことで、小林は濱田の機嫌を損ねたという [穴沢, 1994:190]。宮内省秘蔵の測量図を研究目的に利用し、しかも一部の陵墓ひいては天皇の実在性あるいは皇紀に疑問を投げかけているのではないかと疑われかねないからであろう。確かに天皇陵の測量図を利用したのは濱田のほうが先である。しかし、濱田の論文は、けっして陵墓の治定や天皇の存否に対して疑念をいだかせるような内容にはなっていなかったのである。

「大日本帝国八万世一系ノ天皇之ヲ統治ス」と大日本帝国憲法第一条は定めている。そして、治安維持法の中には「皇室の尊厳を冒瀆すべき事項を流布することを目的として結社を組織した者または結社の役員その他指導者たる任務に従事した者」は、「無期ないし4年以上の懲役」という規定がある。小林論文は、皇紀2600年説だけでなく、「万世一系ノ天皇」のもっとも大事な初代(から9代まで)の実在を疑っているようにもとれる。つまり、「皇室の尊厳を冒瀆すべき事項を流布」していることになる。凶暴な特別高等警察がその気になれば、「不敬罪」で小林、教室の指導者濱田、そして雑誌『考古学』の発行者坪井良平を検束することさえできただろう。皇陵に対する不敬罪は、「3月～5年の懲役」ということになっていた。

すでに1933(昭和8)年に、同じ京都帝大法学部教授の滝川幸辰は、著書『刑法読本』の内容が共産主義的であるとして内務省から発行禁止、教授免職の処分をうけていた。1935年には、東京帝大法学部教授の美濃部達吉の憲法学説(天皇機関説)⁽¹⁶⁾が政治問題となり、美濃部は免職となり、貴族院議員も辞職させられていた。美濃部説に対する国粹主義者・右翼・政治家からの非難は、科学的・合理的精神への敗戦前の最後の攻撃となった [中塚, 1957:213]。京都帝大の文学部長を経験し、帝国学士院会員であった濱田は、このような状況を憂慮しつつ、おそらく「学問のためというだけで、危険なことを書くのはやめたまえ」と語気つよく小林を叱責したのであろう。以後、天皇制の歴史的根拠に触れるようなテーマの論文発表を、小林は敗戦時まで避ける。

たとえば、1941年に京都帝国大学文学部編で『紀元二千六百年記念史学論文集』を刊行した時は、天皇陵や皇紀について触れなくてもよい竪穴式石室の構造をテーマに選んでいる⁽¹⁷⁾。しかし、考古資料と記紀の記事とを交差させて、歴史の真実を探るという作業は、その後の小林の学問のテーマの大きな一つとなった。

天照大神に卑弥呼をみた小林

敗戦後、明らかにした小林の考えでは、3世紀中ごろの御肇国天皇はつくじしらすすめらみことの和風諡号をもつ崇神天皇こそが実在する最古の天皇であり、彼の古墳が前方後円形をもつ最古の天皇陵であった。「前方後円墳の発生の時期は、たとえ崇神天皇の時代より古いことはあっても、決して新しくはあまい。……前方後円墳のような大規模な形式の墳墓を最初に与えられたものは、生前に、ヒミコに匹敵するような大きな権威を、確立した人物にあったに違いない」[小林, 1960:193]。しかし、小林は、古墳の発生の背後に男系の首長権の世襲制の発生を考えようとしていたから、卑弥呼の未知の塚はいかに大きかろうと、「われわれのいう古墳の築造を意味するものであることを疑う立場」であり[小林, 1955:3~4]、「たとえ世々王有りといい、卑弥呼の後をその宗女壱与が継いだという記事があるにしても、邪馬台国にはまだ首長権の世襲制は発生していなかったとする解釈に立つもの」であった[同前:20]。

すなわち、邪馬台国の社会段階は、首長権の世襲制が発生する以前であり、古墳時代前期の社会段階は男系の首長権世襲制が成立して以後である。小林は神武天皇～開化天皇までの9代は架空とみていたから、崇神天皇の前までは記紀にいう事実上の「神代」であって、女王卑弥呼は「人皇」以前のいなれば「神代」の人であった。

伝世鏡論・同範鏡論を深めていく過程で、「神代」から「人皇の代」へ、天照大神から天皇へ、卑弥呼から崇神天皇への推移が、伝世鏡から同範鏡への推論と重なることを小林はどうしても意識せざるをえなかっただろう。小林は、古墳の被葬者を記紀に登場する人物に擬定することをしばしばおこなっている。椿井大塚山古墳の被葬者は「武埴安彦のように、大和の最高統治者の地位を争う資格のあったほどの人であったかもしれない。あるいはまた、山背の大国不遲（垂仁紀34年）のような、おもおもしろい名を負うた外戚の一人であったかもしれない」[小林, 1955:19]といい、「あたかもこれが吉備武彦の古墳であると推定しているようにうけとられるかもしれぬが、岡山市湯迫の車塚古墳から発見された13枚の鏡のなかには、三角縁神獸鏡の同範鏡が8種9枚もあり、そのうちの4種の同範鏡は、関東地方に分散して発見されているものがある事実である。……こういう事実がある以上、吉備の豪族が東国の経営に参画したという伝承をもっていることも、もっともなことだと思われる」[小林, 1959:77~78]、といった調子である。小林は、おそらく、女神天照大神に卑弥呼の姿を写して見たことがあったのではないか。そして、天照大神が、天忍穗耳尊に斎鏡として授ける場面から、卑弥呼が三角縁神獸鏡を各地の首長に配布する場面を想像したのではないか。

いや、小林はここまで踏みこんで書いたことがあるのだ。

「ヒミコは、中国にまで存在を知られるほどの女王であったというのに、なぜか日本の史料にはその名が伝わっていない。それは、伝わっていないのではなくて、アマテラス大神の名の陰にかくされているのかもしれない。あるいは、ヤマトトヒモソヒメのことではないかとも考えられている。ヤマトトヒモソヒメは、崇神天皇の時代に活躍したという人である。孝霊天皇の皇女というから、崇神天皇の大伯母にあたるらしく、一族中の長老といってもいい女性である。聡明で、予言ができたといい、神がかりの状態になって、神のこトバを天皇に伝えたともいうから、最高の巫女として、天皇の執政をたすけた人とおもわれる。その関係を、女性を主位において表現すれば、夫がなく、男弟が政治をたすけていた、といわれるヒミコの場合に似たものになるだろう」[小林, 1960:187]。

「邪馬台のヒミコのような、有力な女性の司祭者が出現する社会では、神もまた女性の姿で想像されることも、不思議ではないかもしれない。主権者の地位は、男系によって世襲したと伝えられる天皇家が、最も重要な祖神を女性と信じてきたのは、そういう理由からであろう。「本来のアマテラス大神は、日の神に仕える巫女であり、その司祭者の職能が、天皇家の女性によって受け継がれたために、日の神とアマテラス大神との二つの影像が、重ね合わされてしまったと考えるのも、一つの解釈であろう」[小林, 1960:196~197]。

そして、その前のページに箸墓古墳の遠景写真をのせて、「モモソヒメをヒミコに比定する立場でいえば、100余人の奴婢を生きながら殉葬した、径100歩の女王の墓ということになる」との説明さえつけている。

天照大神の詔は、同範鏡論を説くさいにも使える史料であるのに、小林は伝世鏡論で使っている。しかし、「古墳の発生の歴史的意義」を書いている時点では、まだそうは考えていなかった。記紀の神—神代は、人—人皇の代に先行するという無意識の前提があったからである。小林は、発表したあと、記紀の天照大神が、「此れの鏡は専ら我が御魂として、吾が前を拝くが如いつき奉れ」と言ったという物語は、むしろ魏志倭人伝に魏の皇帝が卑弥呼に対して「汝国中に示せ」といって鏡百枚を下賜したときのことや、卑弥呼あるいは彼女の後継者たちが同範鏡を各地の首長たちに配る時の情景を彷彿させることに気づいたのではないか。しかし、同範鏡の配布に言及する時は、事実がそれを十分に証明しているという立場にたてば、記紀を利用するには及ばない。小林は「様式論」の枠内で十二分に論を展開していけるのである。

小林が鏡の論考から天照大神の詔を引っ込めたのは、このような理由からだったのだろうか。

紀元節・神話教育の復活の動き

1945年の敗戦後、国史の教科書から天照大神に始まる神代の記述は消えた。神武天皇が橿原に即位したという日を記念し、天皇家の誕生を顕彰する紀元節は、1948年によりやく廃止される。政府と保守勢力が温存させていたからである。

しかし、早くも1951年3月、吉田茂首相(民主党)は「独立後は紀元節を復活したい」と述べる。翌1952年4月、サンフランシスコ講和条約と日米安全保障条約とが発効し、日本はようやく独立する。1952年8月、吉田首相は「愛国心のための修身・国史・地理の復活」を文教懇談会で表明し、さらに同9月、「万国に冠たる祖国の歴史、美わしき祖国の地理」を教育する必要があることを、記者団に公言する。同11月にはとうとう国会の場で、「再軍備のための愛国心を涵養するため、歴史・地理と国体・民族の優秀性を教える教育」を強調する。敗戦を含む現代史はタブーにして、神代に始まる「皇国の歴史」を再び「祖国の歴史」におきかえよ、という主張である。その一方、自由党は、「建国記念日」の名で、紀元節の復活を公然と主張し始める。

こうした動きの中で、第1党となった日本民主党は『うれうべき教科書の問題』と題する小冊子を1955年8月に発行し、周郷博・高橋磯一・日高六郎らの小学校社会科6年用の教科書『あかるい社会』(中教出版)など4種の社会科教科書に、「偏向教育をはらむ教科書」のレッテルをはって、攻撃する。『あかるい社会』は、「大むかしのくらし」の節で愛知県瓜郷遺跡、「こふんをつくった人びと」で岡山県月の輪古墳、「むかし、みやこがあった町」で京都市上鳥羽離宮跡をあつかい、科学的な歴史の叙述を目指した教科書であった。『うれうべき教科書の問題』では、この教科書にある、卑弥呼という「女王はつかいを中国に送って、どれいや織物をみつぎものにしました」や、平城京は「中国の唐の都をまねて」つくりました、聖徳太子は「中国のすすんだ文化をとりいれようとはしました」などの記述は、「中国を正しいとしようとする現実の政治的意図から、中国の史書をそのまま、正しいもののように取り扱い」、「断定的なものにし」たところに発しており、「ソ連と中共(中華人民共和国……H.)を礼讃し、ついには、日本をソ連、中共の膝下」におこうとするものだ、という⁽¹⁸⁾。

文部省の教科書検定は、それ以前からすでに反動化の一途を歩んでいた。その主旨は、「日本人としての自覚を高めるとともに、民族に対する豊かな愛情と情熱を育てる」ことにあり、具体的には「古典に見える神話や伝承などについても正しく取り扱い、当時の人々の信仰やものの見方などに触れさせる」一方、「社会組織などに深入りしたり考古学的な興味だけにとらわれて、これらに多くの時間を費やさないように」というところにあった。このような内容の『改訂学習指導要領』(1958年)にもとづいて、「考古学は歴史でないから、日本の歴史を考古学ではじめず、日本の古典に依拠すべきである」とか、中学校の歴史教科書は「全体として科学的すぎる」といった言いがかりを、文部省はつけた[西川, 1986:192-195]。

小林行雄は、敗戦の少し前から舟葬、黄泉戸喫、阿豆那比の罪など、記紀の神話・説話の考古学的検討をつづけていた。それに対して、その熱をさまさせるかのように、現実の政治の世界からは、学問的検討抜きで戦前と同じように、記紀の記述を史実として扱うように、と冷水を浴びせかけられる。

小林は1947年の『日本古代文化の諸問題』の中で、「戦争中に、随分神話が幅を利かした」と批判し、「弥生式文化といふものは、簡単に考へれば、神話とすぐ結びつきさうに見えるけれども、

今の神話をそのまま持って来たのでは、なかなかうまく組み合わせることのできないものだ。そもそも、生のままの神話を、さういふ比較の材料に使はうとするのが無理なのだ。神話の中には、現実と理想とが、歴史と信仰とが、網の目の様に入り組んでいるのだ」[小林, 1947: 23], との立場を明示していた。

「わが上代における鏡の尊崇」の歴史的事実、そしてその内容を、小林は天照大神の言葉を援用して主張している。だが、小林は天照大神が実在したとは考えるわけにいかない。歴史上に存在しなかった天照大神の詔を証拠として採用するというのは、実証を重んじる小林にとっては矛盾である。しかし、この詔はどうしても使いたい。「歴史家の1人」として、心の中で葛藤があったことであろう。結局、小林は、「わが上代における鏡の尊崇については、すでに諸学者によって説きつくされている」といって、自分の責任を軽くする。しかし、鏡の尊崇についてどこまで説きつくされているというのか。小林の信条は、「定説を疑うこと」であった。事実、小林は「定説」を打ち破りながら自分の学問を築いてきたのである。小林はここで彼らしくない前おきをしている。この前おきは、天照大神を無神称の神におきかえるための布石である。「天照大神」を単なる「神」に変えてしまったのは、天照大神を皇祖神とする皇国史観の復活の動きを手助けすることをおそれる、あるいはそれに加担すると批判されることをおそれる⁽¹⁹⁾ 小林の窮余の一策であったように思えてならない。

建国記念日・神話教育と小林

敗戦前、絶対主義的天皇制の出発を祝う日であった紀元節の2月11日とは、日本書紀に神武天皇が橿原宮で即位したとある「辛酉年春正月庚申朔」を、グレゴリウス暦によって換算し、1873(明治6)年に制定した結果である。ちなみに、明治政府は1870(明治3)年、神武の即位日を1月29日と定め、72年に「上下一同遙拜せよ」と布告していた。

敗戦後の紀元節復活の動きは、政府・自由民主党そして支持団体によって、急激に推し進められ、1957年2月、紀元節を建国記念日として復活しようという法案を自民党議員が提案し、国会で審議するまでになる。

1957年5月17日に、神戸新聞社は「新しい古代史」というテーマで「三笠宮を囲む座談会」を催した。その最後に三笠宮が「ところで最近、建国記念日で困っておられると思うんですがどうですか」と出席者の発言を求めている。

「19世紀中ごろのヨーロッパでは地質学でも、ノアの箱舟など旧約聖書の創世記の物語をいかにうまく解釈すべきかという方向で学問が進められました。これじゃいかんというので本当の科学としての地質学が起ってくるわけです。ある学者は「神話と科学との闘争が歴史だ」といっています」(池辺展生・地質学)。

「紀元節復活となると、学問と神話の比重がアベコベになって、考古学への圧力が加わってくるということがまず心配です」(近藤義郎・考古学)。

「2月11日は大いに問題です。この日にはっきり決まると、戦後にせっかく考古学が築いた基盤をみなひっくり返してしまうことになる。一番困るのは小学校の先生ですよ。児童に説明のしようがない」(三笠宮)。

「日本民族の歴史の発達と、皇室の歴史と混同するおそれがありますね」(赤松啓介・考古学)。

これらの発言をうけて、小林は、「それに、いまの建国記念日論議は国民から盛り上がったものでありませんし」と指摘している[『神戸新聞』1957.5.19]。

このような状況を憂えた神戸新聞社は1958年2月、問題の旧紀元節の日を前に「建国記念日をめぐる座談会」を催し、その模様を新聞に掲載する。出席者は、赤松啓介、阿部真琴、北山茂夫、小林行雄である。

小林はこう発言している。「建国祭論議を大別すると、歴史的に古いことがいいたいのか、現在の日本が素晴らしいからそれを祝いたいのかという二つになるんじゃないですか。ところがこんどの紀元節復活を裏返せば、国の大黒柱は天皇、国民は臣民だという旧憲法の精神につながっている。復活すれば、青年に“活”が入ると考えている。ところが、青年はこの十年来、主権在民の教育を受けているのです。いまの政治家は帝国憲法のときと、いまの新憲法の区別をつかんでいないし主権在民がきらいなんだ。「まだまだいくら研究しても研究の余地があるのに、法律でしばられてしまうと、研究の自由が損われる恐れがあります。戦前に津田左右吉博士が、神代史の研究で筆禍を受けたのは記憶に新しいところです」[『神戸新聞』1958.2.9・10]。小林は、津田に対する政治的弾圧を例にあげて、紀元節復活に反対の立場を表明している。

1966年10月、小林は『京都大学新聞』の時評欄に「建国記念日雑感」と題して、学生に向けて、はっきりと、こう書いている。

「数十年前のことでも、……諸伝が生じるものである。それが数百年、数千年の昔のこととなると、むしろ多くの諸伝のなかから、真実をさがしだすことのほうがむつかしくなる。神武天皇が紀元前六六〇年に即位したとか、その日が一月一日であったとかいうのは、明白な造作にすぎない。中国にさえ満足な暦のなかった時代に、日本で暦を使用できたはずがない。紀元前六百余年といえば、日本人はまだ農業を知らず、縄文時代の狩猟採集生活を送っていた。建国記念日の第一候補として二月十一日を推す人々は、じつは第一代の天皇が、そのていどの未開人であったと主張することになるのに、気がついているのだろうか。……京大文学部の考古学講座は、日本で最初に創設されたものである。その伝統の特質をもちだすまでもなく、考古学的に矛盾する日を建国記念日にすることには、強く反対したいと思う」[小林、1966：1]。

だが、1966年12月、政府・自由民主党は、紀元節を「建国記念の日」の名に変えて2月11日案で制定・復活させる。

1968年、小林は「神々の虚像—神話教育批判」を発表する。

「文部省がすでに神話教育の復活に着手したことは、周知の事実である。その過程で、児童が神話と歴史とを混同してもよい、という極端な発言まであらわれて、世人を驚かした。

だからといって、ここで神話教育の是非を論議しようというのではない。ただ、たとえ神話教育を是認する人が多いとしても、それには大きな困難がともなうことを、考古学上の問題として、注意しておきたいのである。

なぜ、神話教育には困難がともなう、といわねばならないのか。その理由は、4世紀以前の日本人の服装について信頼できる知識をもっていないのが、考古学の現状であることによる。したがって、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7世紀⁽²⁰⁾の服装で、神武天皇の姿を表現するばあいが多きようなものである、という前口上で始まる。

そして、記紀の叙述にあらわれる服装のうち、頭椎大刀、「紅き紐つけし青摺^{あおずり}の衣」、貫頭衣と短衣大袴^{だいに}、盤領衣・垂領衣^{あびくび}をとりあげ、人物埴輪^{たれくび}が着けている服装と比較して、いずれも6世紀までくだることを論じる。

「要するに、考古学の現状では、4世紀以前の日本人の服装について、視覚化できるほどの具体的な説明をあたえることはできない。それにもかかわらず、対象が児童であるからという理由で、ちがった年代の服装を代用して、神々の虚像を安易に作りあげてよいものであろうか」[小林、1968：4]、が結論である。

4世紀以前の服装がわかれば、神話教育を復活してよい、といているのではけっしてない。旧石器時代に始まる日本の歴史を、天照大神・神武天皇の神話におきかえて、国の歴史教育の根幹にすえることに小林は反対しているのである。

直截には言わない。しかし、小林らしい言いまわしの中に、記紀を政治的に利用する勢力に対する批判と、記紀に対する戦前来自らの愛着との相克が内在するを感じとることができよう。

小林は、伝世鏡論発表後も、記紀の神話の部分の取り扱いでは、かなり揺れ動いている。そして、神話教育の復活の声が大きくなっていく過程で、神代での出来事とする天照大神の詔に依りかかりすぎていたことに気づく。『古鏡』に天照大神の詔が登場しないのも、小林が1962年以降、「神功・応神紀の時代」、「倭の五王の時代」など記紀の人代をテーマにした実証的な研究に入っていくのも、神代の検討を躊躇させる社会の動きに対応していたのではないだろうか⁽²¹⁾。

敗戦後50年、小林の論文発表から40年の歳月は、考古学研究者と記紀との関係を稀薄にする⁽²²⁾と同時に、学問と社会との緊張関係をも失わせつつあるかに見える。

(1996. 3. 5)

謝辞

小稿を完成するに先だって、佐原真・白石太一郎・田中琢・横山浩一・渡辺直経の諸氏から有益な教示をうけたことを記し、あつくお礼申しあげる。

註

- (1) 鋳型に青銅を流し込んで製品を作ると、取り出すときに鋳型は欠損やひび割れを生じ、あるいは完全に壊れることが多い。とくに粘土で作った鋳型のはあいは、ボロボロに壊れやすい。鏡の鋳型は粘土で作る。同範鏡は、最近では一つの原型からいくつもの鋳型を作って鋳造した「同型鏡」であって、一つの鋳型から複数の鏡を鋳造した同範鏡は存在しないとする意見が有力になってきた。
- (2) 『人類学雑誌』第61巻第1号(1949年9月)の会報欄には、「本学会はかつて『日本民族』を編集刊行したが今回企画を新たにして『日本民族—その形成と推移』を編集することとなり、幹事八幡一郎、須田昭義、渡辺直経の三氏が編集の任に当ることになった」とあるだけである。渡辺直経の教示によれば、日本人類学会は、ノンビリしたもので、この企画には政治的な意図などおおよそなく、上記の文章どおりであったのではないか、という。ただし、八幡には多少はそういう気持ちがあったかもしれない。あとは、人類学会の財政状態がよくなかったので、会長の長谷部言人には、多少でも収入を得たい、という事情はあっただろう、という。
- (3) 政治批判をすることが稀であった梅原も、こう書いたことがある。「十数年この方の神話万能の歪められた我が上古の史観に対して新たに考古学の占める重要な役割の実現化されたその一例が新しい国民学校の『くにのあゆみ』の最初の章である」と。ただし、「考古学が古物を解釈する学問だとする為政者の誤った考えからして、実は過去十数年の激しかった政治の学問に対する強圧下において、この学ではさして研究上の自由を奪われることなく、関係者が基礎的な調査なり研究を続けることが出来たばかりでなく、一面強行された政治勢力の大陸なり南方への進出に便乗して、その活動の範囲をば是等の地方に及ぼした結果、今日では同地域でのこされた文化事業のやや見るべき業績の一とも言うべき趣をすら呈している」という認識であった [梅原, 1947: 45]。
- (4) 福岡県須玖遺跡の前漢鏡多数を出土した墓の年代の上限を3世紀前半とみるのは、同遺跡採集の夔鳳鏡 [梅原, 1959: 117~118] をそれらと共存したものとみなし、後者の年代を墓の年代にあてたことによる。しかし、夔鳳鏡と他の前漢鏡が共存したとする考えをもつ研究者は、発表当時から、彼以外には誰もいなかった。現在では、須玖遺跡は前1世紀なかごろとする説がもっとも有力である。
- (5) 後藤守一はさらに、こうも述べている。「自分は曾て皇紀六百六十年を削るという説を根拠の弱いものとし、皇室の祖先、即ち始めて「人」を支配された地位にあられた方は、弥生時代の初期に現われたとすべきであると説いた [後藤, 1946] ……。しかし日本の国の誕生がそれであるとまでいうのではない」 [後藤, 1952: 152~154]。
- (6) 小林は、後藤に対しては学説は批判しながらも、終生、親愛感をもっていた。それは、神戸一中時代に、考古学の本として後藤の『日本考古学』(1927, 四海書房)を初めて書架に備えて、考古学のイロハを学んだこと [小林, 1937b: 424]にあるのだろう。しかし、後年、小林はこの本に対しては、「その記述を先史時代と原史時代とに二分して、弥生時代をいずれにも所属させず、土器・石器は先史時代に、銅剣銅矛・銅鐸は原史時代に、分離して収録したのは、当時の学界の状態を、もっとも低い水準で反映したものといえよう」 [小林編・解説, 1971: 30]と述べ、評価はきびしい。
- (7) 京都にあった大八洲出版株式会社が1946年初めに企画した「古文化叢刊」に「14 古墳と古代文化 京大考古学教室助手 小林行雄」の広告が出ている。これは、藤岡謙二郎(当時、立命館大学教授・京大嘱託)から直良信夫(当時、早稲田大学理工学部講師)への執筆依頼の手紙(1946. 2. 25)によると、「企画は美術関係の人」で、「梅原先生や考古学教室に直接関係のない計画の様」である。『日本古代文化の諸問題』にその片鱗をみせているように、敗戦直後に小林はすでに古墳についても、斬新でまとまった考えをもっていた。しかし、小林の本は陽の目を見なかった。実現していたら、岩波新書の『古墳の話』に近い内容のもので、その原型を提示していたことであろう。
- (8) 小林は、同範鏡の研究を始めたときは、古墳の編年の材料として使うことを考えていたにすぎなかった。というのは、椿井大塚山古墳の鏡群があって初めて、後に展開したような同範鏡論は成り立つものであったからである。現在の同範鏡の分有関係の表から大塚山を除いた状態を想像していただきたい。後年、小林は述べている。同範鏡論は、古墳の年代の新旧を明らかにする研究の「副産物」であった、と [小林, 1968a]。
- (9) 森本六爾や小林行雄が、文学青年的になり、しかもその期間が長かったのは、2人とも大学を卒業せずに考古学研究者への道を歩んだことにはあったのではないか。旧制高校—帝国大学のコースをとった研究者は、高校・大学生時代に哲学・文学書を読みふけり、友人と議論しあい、やがてそのような時期を卒業するという経験をもった。それに対して、中学卒の森本、高等工業学校卒の小林が、大学卒の研究者に伍して研究生生活をつづけていくうえでの精神的な重圧感は大変なものであったろう。彼らは、想像上の大学生活を在野でおくっていたのである。しかし、こちらの方は何年やっても卒業とはならない。森本・小林の「文学青年時代」が、他の人よりはるかに長かった理由は、こういうことではないか。
- (10) 小林が、戦災にあった直良信夫にあてて、1945年9月27日に書いた見舞いのハガキの一部である。

- (11) 森浩一らの学生考古学会の機関誌『古代学研究』の創刊が1949年8月、古代学研究会への改称が1950年1月、角田文衛らの古代学協会の設立が1951年12月、その機関誌『古代学』の創刊が1952年1月、角田文衛『古代学序説』（山川出版社）の執筆が1951年11月、その刊行が1954年7月であるから、「古代学」の造語は小林がもっとも早い。

『古代学研究』第1号の「編集後記」に、この誌名を採ったのは、「考古学と云う名詞から受ける感じが我々の若さとマッチしない故でもあるし、歴史考古学の分野をも包括したいからでもある」と、森は記している。最近では、宇佐晋一の意見を参考にしたいといい、「古代学」と雑誌に名称をつけたのは、「僕の理想のあらわれ」と述べている[森, 1996: 225]。宇佐は、当時、小林の教えをうけていたことを書いている[宇佐, 1994: 55~56]から、その間の事情は推察に難くない。

古代学協会は、「凡そ遺物と言ひ、文献と言ふも、畢竟、我々の研究の材料であり、研究の対象はあくまで文化それ自体でなければならぬ。我々が瞭にせんと志しているのは、文化であり、歴史であって、その材料ではない」。それらの研究は、「古代学として総合的に進められねばならぬ」と「創刊の辞」で主張している[古代学協会, 1952: 1~2]。

古代学協会の推進役である角田は『古代学序説』で、こう述べている。Archaeologieは元来「古代学」の意味であったのに、誤って「古代遺物学」の意味で使っている。そこで、歴史学に所属するあらゆる方法学—古代遺物学(考古学)、古代文献学、伝承学、創造史料学—を駆使して古代史を究明し、再構成する「古代史に対する唯一の本質学」を「古代学」Paleologyと呼ぶ[角田, 1954: 473~478]。したがって、小林の古代学と基本的に同じである。

- (12) ここで使う「天皇」、「天皇陵」は、天武を最初の天皇とすれば、彼以前は「大王」、「大王陵」と表現すべきであるが、研究史を扱うばあいは、通読しやすくするために、あえて、「天皇」、「天皇陵」と表現しておく。たとえば「神武天皇陵」は、おそらく6世紀ごろに造られた、と私は推定している[春成, 1975: 77]。しかし、これを「神武大王陵」と呼びかえることはできない。
- (13) 長慶天皇の墓は不明であった。そこで、「御遺跡」は「最近東西数十箇所の郷土に、同時に出現して居る」という有様になった[柳田, 1935: 29]。結局、天皇の別称「慶寿院」は嵯峨天龍寺の塔頭慶寿院に由来するものであるから、同天皇は晩年そこに住み、亡くなったあとは供養所であったろうと推定し、京都市右京区嵯峨天龍寺の跡地を整備し、嵯峨東陵とした。盛土の形状は円形である。
- (14) 濱田は文中で、最古期 崇神陵・景行陵・男狭穂塚、古期 日葉酢媛陵・成務陵、最盛期 応神陵・仁徳陵・履中陵、後期 欽明陵・敏達陵を例示している。

I~IVは、文中で濱田は使っていないから、小林が製図した時に書いたのであろう。

- (15) 天皇陵についての小林の考えは、[小林, 1957: 446~448]でみることができる。それにも、初代神武天皇から9代開化天皇までの「天皇陵」は、「考古学的に古墳と認めうるものが少ないので、崇神天皇以後の諸陵とは一応区別して取り扱う必要がある」と書いている。

神武天皇が北部九州を出発点として東征し国をつくった、とたかく信じる後藤守一も、「皇陵では、前方後円墳の現れたのは、開化天皇以後とされて居りますが、御陵墓のすべてが、必しも確実でもないし、どうも今日御治定の御陵墓を以て考古学研究資料とするのは危険である。これは雲の上のこと、恐れ多き極みと遠慮すべきでありませう」と敗戦後には、述べている[後藤, 1947: 47]。

- (16) 統治権は法人である国家に属し、天皇は国家統治の権能をもつ最高の国家機関であり、国民の代表機関である議会は内閣を通じて天皇の意志を拘束しようとする憲法理論(京大日本史事典編集会編, 1990『新編日本史事典』: 691, 東京創元社)。
- (17) その小林も、1942年の「上代日本における玉と金の尊崇」では、「時しも今、皇軍の武威輝やく雲南地方に産するといふこの貴玉(翡翠……H)を何処の船人よりか伝へ得て、外つ国には絶えてその類を見ぬ勾玉といふ、わが国独自の玉の形に磨き上げ、広く国内にひろめたといふ事実は、思へば不思議なことであった」[小林, 1942: 62]。「三種の神器の一として八坂瓊曲玉の名を伝へまつことは申すもかしこいが、垂仁天皇の御代、新羅王子天日槍が命によって献じた羽太玉・足高玉・鶴鹿赤石玉などの品々……」[同前: 63]。「恰もその頃は神に発源したわが国家の成育が、時を崇め仰ぎ且つ遠ざかり行く過程をとっていた為に、新に出現した宝に対しても、古の宝としての玉におけるが如くには、神を見出すことが出来なかつたのであった」[同前: 68~69]など、時局に合わせた文章を書いている。また、1944年の「埴輪論」では、「垂仁天皇の御代」といえば済むことを、わざわざ「かしこくも仁を垂れさせ給ふ聖徳を御名とせらるる天皇の御代」と表現している[同前: 106]。
- (18) 日本民主党「教科書問題特別委員会」からの非難に対して、これらの記述は、「日本史学界の定説に準拠したものであって」、「学問的に正確な内容を『偏向』と非難することは、非難する立場自体が『偏向』していることを暴露するもの、と云わねばならぬ」と家永三郎は批判した[家永, 1955: 200~204]。また、これらの教科書の編著者有志は、『日本民主党の「うれうべき教科書の問題」はどのようにまちがっているか』の小冊子を出した。たとえば、「魏志」が日本史を学ぶ上に貴重な史料であることは、文部省の「中学校・学習指導要領」社会科編Ⅲにも、「学習指導の例」として、「中国におけ

る史書中、原始日本のことをしるした書物、ことに『魏志倭人伝』を読んで、日本との関係を、報告書の形で発表しよう。」とある。また、「評価の例」にも、「『魏志倭人伝』等をテキストとして、講読を全員で行い、当時の部落国家の統一過程が理解できたかどうかを評価する。」と書いてある。「今日、日本歴史の研究と叙述に「魏志」をとりあげるの意味が理解できぬというのはおどろくべき非常識」であって、日本民主党の非難が、「いかに虚偽にみちた」「中傷にすぎない」ものであるか、と反論した。

- (19) 「あるいは」以下は、「責任をとるような状況にたつことを嫌った」という小林の性格をよく知る佐原真の意見である。
- (20) [小林, 1976:143] では、6世紀に訂正している。
- (21) 小林が「1989年2月の逝去直前、病院のベッドの上で震える手で書いていた絶筆は、鏡に関する著作の原稿だった」という [田中, 1991:226]。
- (22) 小林行雄の伝世鏡論は久しい間、継承者がいなかった。最近ようやく、岡村秀典が中国鏡の細かな編年をおこなったうえで、鏡の伝世について論じている。

岡村は、前1世紀後葉～1世紀初め(岡村のいう漢鏡4期)に本州・四国に中国鏡が入り始め、1世紀中頃～後葉(漢鏡5期)に大量に入り、2世紀前半(漢鏡6期)には量は減じつつも入っていることを主張している。ちなみに、大阪府紫金山古墳の方格規矩鏡1面、福岡県銚子塚古墳の方格規矩鏡・内行花文鏡各1面、京都府椿井大塚山古墳の方格規矩鏡1面・内行花文鏡2面は、いずれも漢鏡5期に属し、奈良県天神山古墳の鏡23面は、方格規矩鏡6面・内行花文鏡4面の計10面が漢鏡5期、画像鏡2面・獣帯鏡1面・画文帯神獸鏡4面の計7面が漢鏡7期、のこり6面が仿製鏡に分類されることになる [岡村, 1986:70~75]。

岡村は、中国洛陽の晋墓では、前漢代の伝世鏡は少数であって、後漢前期の鏡を含んでいないこと、その一方、日本の前期古墳の伝世鏡には、後漢前期の鏡が多数を占めているという違いを指摘する。そして、魏・晋代の中国に存在した鏡が日本列島にもたらされたというのであれば、後漢末期の鏡がもっと多く出土してよいが、実際にはそうでない。したがって、「古墳から出土する1世紀ごろの中国鏡は日本列島において伝世したものにほかならず、さらに卑弥呼の銅鏡百枚は魏・晋代の中国に流通していた鏡を寄せ集めたものでないと考えるべきである。三角縁神獸鏡を置いてほかに銅鏡百枚の候補を見出せない」というのが岡村の結論である。小林の時代にはなしえなかった中国鏡の型式編年を踏まえて岡村は主張している。しかし、伝世鏡を使つての「古墳の発生の歴史的意義」について岡村は、小林から一歩も出ていない。

その後、古墳から出土する大半の漢鏡は、古墳出現直前に列島以外の地で伝世していた鏡やそれを模したものであって、それが日本にもたらされ、まもなく副葬された、と高橋徹は説く [高橋, 1994:92]。また、3世紀代の中国では南北とも、鏡の铸造はもっぱら古い鏡の踏み返しであって、それが日本列島にはいつてきて前期古墳に副葬されている可能性がよい、と立木修は論じている [立木, 1994:322]。岡村説と立木説を検討した小山田宏一は、立木説を支持し、「伝世鏡」は3世紀中葉を中心とする時期に流入したと考え、船載三角縁神獸鏡は倭国産であるとの意見を述べている [小山田, 1994:8~11]。「伝世鏡」の扱いが難しいことを知る。

田中琢は、1977年には「この学説に対する批判も少なくないが、現在なおこれは弥生社会から古墳社会への変動期を考古学資料にもとづいて解明したもっとも有力な理論であり、多くの考古学事象をもっとも巧妙に説明したものである」と言っていた [田中, 1977:172]。しかし、1991年の『倭人争乱』では、同範鏡にはたくさんの紙数をさいているが、伝世鏡についてはいっさいふれていない。古墳の出現を説くのに、伝世鏡は使うのはいまや適当ではない、問題がありすぎる、と判断しているのであろう。「伝世鏡論」は過去の「歴史的事実」となりつつある。にもかかわらず、古墳が近畿の弥生社会のなかから出現してくる過程は、依然として明らかでない。

表2 小林の古墳研究と関連事項年表

(小林の論著は、執筆年月を最初に示し、発表年月をカッコ内に示した。また、同じ年に発表したものについては、この表では年月を示し、本文中では、古い順に a, b, c で示した)

1897. 8~12	那珂通世 「上世年紀考」 『史学雑誌』 第8編第8~10, 12号.
1929. 2	森本六爾 『川柳村將軍塚の研究』 岡書院.
1914. 4	石橋臥波 『国民性の上より観たる鏡の話』 民俗叢書, 第4編, 人文社.
1914. 1	日本歴史地理学会編 『皇陵』 (『歴史地理』 増刊号), 仁友社.
1929. 2	森本六爾 『川柳村將軍塚の研究』 岡書院.

1929. 9 折口信夫「靈魂の話」『民俗学』第1巻第3号, 17~30頁.
1933. 3 梅原末治『讃岐高松石清尾山石塚の研究』京都帝国大学文学部考古学研究報告, 第12冊.
1933. 7 後藤守一「梅原末治著「讃岐高松石清尾山石塚の研究」書評」『考古学雑誌』第23巻第7号, 64~69頁.
1934. 5 小林行雄「技術から見た古墳の様式」(1934. 6)『考古学』第5巻第6号, 147~157頁.
- 1934.12 小林「小型丸底土器小考」(1935. 1)『考古学』第6巻第1号, 1~6頁.
1935. 2 柳田國男「国史と民俗学」『岩波講座日本歴史』第17回配本7, 岩波書店.
1935. 8 小林, 京都帝国大学文学部考古学教室助手.
1936. 9 濱田耕作「前方後円墳の諸問題」『考古学雑誌』第26巻第9号, 1~13頁.
1937. 1 小林「前方後円墳」『考古学』第8巻第1号, 1~14頁.
1937. 9 小林「新著 日本歴史考古学 後藤守一著」『考古学』第8巻第9号, 424頁.
1938. 3 小林「弥生式文化」『日本文化史大系』第1巻, 原始文化, 214~253頁, 誠文堂新光社.
1938. 3 後藤守一「古墳文化」『日本文化史大系』第1巻, 原始文化, 254~313頁.
- 1938.10 森本六爾・小林行雄編『弥生式土器聚成図録正編』東京考古学会学報, 第1冊, 東京考古学会.
1939. 7 小林『弥生式土器聚成図録正編解説』東京考古学会学報, 第1冊.
1940. 2 後藤守一「考古学上より見たる建国当時の文化」(下中弥三郎編)『神武天皇』301~383頁, 平凡社.
1940. 6 小林「竪穴式石室構造考」(1941. 4)『紀元二千六百年記念史学論文集』1147~1168頁, 京都帝国大学文学部.
1940. 9 梅原末治「上代古墳出土の古鏡に就いて」『鏡剣及玉の研究』1~23頁, 吉川弘文館.
1940. 9 入田整三「所謂「鏡」について」『鏡剣及玉の研究』77~90頁, 吉川弘文館.
1942. 6 小林「上代日本における玉と金の尊崇」(1942. 7)『龍谷史壇』第29号, 61~69頁.
1943. 3 末永雅雄・小林行雄・藤岡謙二郎『大和唐古弥生式遺跡の研究』京都帝国大学文学部考古学研究報告, 第16冊.
1944. 1 後藤守一『埴輪の話』少国民選書, 増進堂.
1944. 2 梅原末治「上代銅鏡に就いての一所見」『考古学雑誌』第34巻第2号, 1~14頁.
1944. 3 小林「埴輪論」(1944. 4)『史迹と美術』第15輯, 105~114頁.
1944. 6 小林「日本古墳の舟葬説について」(1946. 4)『西宮』第3号, 17~36頁.
- 1944.11 後藤守一『祖先の生活』大日本雄弁会講談社.
1945. 8 大日本帝国敗戦.
1946. 1 小林「直弧文」(1976. 7)『古墳文化論考』483~540頁, 平凡社.
1946. 3 梅原末治「本邦古墳出土の同範鏡に就いての一二の考察」『史林』第30巻第3号, 18~39頁.
1946. 4 後藤守一「考古学上より観たる皇紀」『小天地』第1巻第2号(後藤 1947, 22~49頁).
1946. 4 梅原末治「古墳と弥生式土器の連関」『西宮』第3号, 122~125頁.
1946. 6 梅原末治『東亜の古代文化』養徳社.
1946. 6 小林「黄泉戸喫」(1949. 5)『考古学集刊』第2冊, 1~9頁).
1946. 7 小林「家形石棺」(1951. 3・7)『古代学研究』第4号, 2~15頁, 第5号, 9~17頁.
1946. 8 小林(1947. 2)『日本古代文化の諸問題』高桐書院.
1947. 4・5 大阪府紫金山古墳の発掘調査.
1947. 6 梅原末治「現下の日本考古学」『人文』第2号, 45~57頁, 人文科学研究会.
1947. 6 梅原末治『日本の古墳墓』養徳社.
1947. 7 後藤守一『日本古代史の考古学的検討』山岡書店.
1948. 1 小林「阿豆那比考」(1952.11)『古文化』第1巻第1号, 1~7頁.
1948. 7 紀元節廃止.
1948. 8 津田左右吉『日本古典の研究』上, 岩波書店.
1948. 9 石田英一郎・岡 正雄・江上波夫・八幡一郎「日本民族=文化の源流と日本国

- 家の形成』『民族学研究』第13巻第3号, 11~81頁 (1958『日本民族の起源』平凡社)
1949. 8 森 浩一「編集後記」『古代学研究』第1号.
1950. 1 小林「古墳時代文化の成因について」(1952. 6)『日本民族』113~129頁, 岩波書店.
1950. 3 福岡県一貴山銚子塚古墳の発掘調査.
1951. 3 吉田首相, 独立後は紀元節を復活したい, と発言.
- 1951.12 小林 (1952. 3)『福岡県糸島郡一貴山村田中銚子塚古墳の研究』便利堂.
- 1951.12 小林『日本考古学概説』創元社.
1952. 1 古代学協会「創刊の辞」『古代学』第1巻第1号, 1~2頁.
1952. 1 小林「邪馬台国の所在論について」(1952. 6)『ヒストリア』第4号, 1~10頁.
1952. 2 小林「同範鏡による古墳の年代の研究」(1952.12)『考古学雑誌』第38巻第3号, 1~30頁.
1952. 3 後藤守一「古墳の発生」『駿台史学』第2号, 127~156頁.
1952. 4 サンフランシスコ講和条約・日米安全保障条約発効, 日本独立.
1952. 6 後藤守一「上代に於ける貴族社会の出現」『日本民族』83~99頁, 岩波書店
1952. 6 梅原末治「上代の古式古墳に就いて」『日本民族』100~112頁, 岩波書店.
1953. 3・4 京都府椿井大塚山古墳の調査.
1953. 4 小林, 京都大学文学部講師.
1954. 7 角田文衛『古代学序説』山川出版社.
1954. 9 原田大六『日本古墳文化—奴国王の環境』東京大学出版会.
- 1954.10 小林「古墳の発生の歴史的意義」(1955. 1)『史林』第38巻第1号, 1~20頁.
- 1954.12 古墳研究グループ(文責藤沢長治)「銅鐸と伝世鏡」『私たちの考古学』第3号, 1~4頁.
1955. 1 藤沢長治「階級社会の成立」『日本史研究』第24号, 1~7頁.
1955. 5 原田大六「漢代文化の導入—「銅鐸と伝世鏡」問題によせて—」『私たちの考古学』第5号, 1~2頁.
1955. 5 小林「前期古墳の遺物に関する一考察」『日本考古学協会第15回総会発表要旨』17~18頁.
1955. 7 後藤守一「古墳文化」『日本考古学講座』5, 古墳文化, 4~46頁, 河出書房.
1955. 7 横山浩一「前期古墳文化の特質」『日本考古学講座』5, 古墳文化, 48~56頁.
- 1955.8・10.11 民主党, 『うれうべき教科書の問題』第一集~第三集を発表.
- 1955.10 関係教科書編著者有志『日本民主党の「うれうべき教科書の問題」はどのようにまちがっているか』
- 1955.10 横山浩一「日本考古学の発達—古墳文化」『日本考古学講座』2, 考古学研究の歴史と現状, 77~92頁, 河出書房.
- 1955.12 家永三郎『「うれうべき教科書の問題」について』『世界』1955年12月号, 200~204頁, 岩波書店.
1956. 5 直木孝次郎「古代一」『史学雑誌』第65編第5号, 13~17頁.
1956. 6 和島誠一・藤沢長治 1955「階級社会の成立」『日本歴史講座』第1巻, 原始・古代, 19~33頁, 東京大学出版会.
1955. 6 近藤義郎「日本古墳文化」『日本歴史講座』第1巻, 原始・古代, 61~100頁, 東京大学出版会.
1956. 8 梅原末治, 京都大学を停年退官.
- 1956.11 小林「前期古墳の副葬品にあらわれた文化の二相」『京都大学文学部五十周年記念論文集』721~744頁, 京大文学部.
- 1956.11 討論会「新日本史のカギ」(井上 清・岡田章雄・北山茂夫・小林行雄・柴田実・中村栄孝・林屋辰三郎・原田伴彦)(1957. 1)『中日新聞』
1956. 秋 岡山県湯迫車塚古墳の発見
1957. 1 小林「同範鏡論再考」(1957. 4)『上代文化』第27輯, 1~10頁.
1957. 4 小林「古墳について」『歴史教育』第5巻第4号, 15~20頁.
1957. 5 .17 座談会「新しい古代史」(赤松啓介・池辺展生・小林行雄・近藤義郎・滝沢真弓・三笠宮)『神戸新聞』5月18・19日
1957. 5 小林「初期大和政権の勢力圏」(1957. 7)『史林』第40巻第4号, 265~289頁.
- 1957.12 日本史研究会編『日本の建国』東京大学出版会.

- 1957.12 中塚 明「国民と紀元節」『日本の建国』199～215頁，東京大学出版会。
- 1957.12 小林「帝王陵 [日本]」『世界大百科事典』20，446～448頁，平凡社。
1958. 1 歴史教育者協議会編『紀元節〈日本の祝祭日・I〉』淡路書房新社。
1958. 2 「建国記念日をめぐる座談会」(赤松啓介・阿部真琴・北山茂夫・小林行雄)『神戸新聞』2月9日・10日
1958. 3 後藤守一「古墳の編年研究」『古墳とその時代』一，古代史研究第3集，1～220頁，朝倉書店。
1959. 3 小林『古墳の話』岩波書店。
1959. 4 梅原末治「筑前須玖遺跡出土の夔鳳鏡について」『古代学』第8巻増刊号，107～118頁。
- 1959.11 小林「古墳がつくられた時代」『世界考古学大系』第3巻，日本Ⅲ，1～10頁，平凡社。
- 1959.12 内藤 晃「古墳文化の成立—いわゆる伝世鏡の理論を中心として—」『歴史学研究』第236号，1～12頁。
1960. 3 原田大六「鏡における湯冷えの現象について」『考古学研究』第6巻第4号，10～22頁。
1960. 5 内藤 晃「古墳文化の発展—同範鏡問題の再検討—」『日本史研究』第48号，1～24頁。
1960. 6 小林「御肇国天皇」『図説世界文化史大系』20，日本Ⅰ，187～193頁，角川書店。
1960. 6 小林「天皇家の伝承」『図説世界文化史大系』20，日本Ⅰ，194～199頁，角川書店。
1961. 3 末永雅雄『日本の古墳』朝日新聞社。
1961. 4 小林『古墳時代の研究』青木書店。
- 1961.11 藤沢長治「古墳文化の形成」『講座日本文化史』第1巻，始源—6世紀中葉，140～164頁，三一書房。
1962. 4 小林「古墳文化の形成」『岩波講座日本歴史』第1巻，233～272頁，岩波書店。
1962. 4 森 浩一「日本の古代文化」『古代史講座』第2巻，197～226頁，学生社。
1962. 5 小林「鉄盾考」『朝鮮学報』第24輯，19～31頁。
- 1962.10 原田大六「伝世鏡への固執」『古代学研究』第32号，21～24頁。
1964. 3 西嶋定生編・解説『日本国家の起源』現代のエスプリ，第6号，至文堂。
1964. 9 小林「隼人造籠考」『日本書紀研究』第1冊，239～256頁，塙書房。
1964. 6 近藤義郎「戦後日本考古学の反省と課題」『日本考古学の諸問題』311～338頁，考古学研究会。
1965. 3 小林『古鏡』学生社。
- 1965.10 小林「神功・応神紀の時代」『朝鮮学報』第36輯，25～47頁。
1966. 1 小林「倭の五王の時代」『日本書紀研究』第2冊，130～162頁，塙書房。
1966. 6 藤沢長治「古墳時代研究のあゆみ」『日本の考古学』Ⅳ，古墳時代，上，26～38頁，河出書房。
- 1966.10 小林「建国記念日雑感」『京都大学新聞』第1301号。
- 1966.12. 9 「建国記念の日」制定
- 1966.12 近藤義郎「古墳発生をめぐる諸問題」『日本の考古学』Ⅴ，古墳時代下，356～383頁，河出書房。
1967. 5 小林「ムラからクニへ」『日本文学の歴史』第1巻，神と神を祭る者，角川書店。
1967. 5 小林「折口学と私の考古学」『日本文学の歴史月報』1，1～3頁，角川書店。
- 1967.12 徳武敏夫『かわりゆく教科書』新日本新書48，新日本出版社。
- 1967.12 小林『女王国の出現』国民の歴史，1，文英堂。
1968. 4 小林「古墳のナゾにいどむ」『日本経済新聞』4月20日。
1968. 9 小林「神々の虚像—神話教育と考古学—」『考古学ジャーナル』第24号，2～6頁。
1969. 5 原田大六『邪馬台国論争』三一書房。
1971. 2 小林編・解説『論集日本文化の起源』1，考古学，平凡社。
1973. 5 梅原末治『考古学六十年』平凡社。
1975. 1 末永雅雄『古墳の航空大観』本文・図版・陵墓図，学生社。
1975. 3 春成秀爾「「神武陵」はいつつくられたのか」『考古学研究』第21巻第4号，59～82頁。

1975. 9 川西宏幸「銅鐸の埋蔵と鏡の伝世」『考古学雑誌』第61巻第2号, 17~47頁.
1976. 4 西郷信綱『古事記注釈』第2巻, 平凡社.
1976. 7 小林『古墳文化論考』平凡社.
1977. 4 田中 琢『鐸 劍 鏡』日本原始美術大系, 4, 講談社.
1985. 3 寺沢 薫「弥生時代舶載製品の東方流入」『考古学と移住・移動』同志社大学考古学シリーズII, 181~210頁.
- 1985 横山浩一「推薦のことば」『考古学/考古学評論/考古学研究』(宣伝用パンフレット), 示人社.
1986. 1 高橋 徹「伝世鏡と副葬鏡」『九州考古学』第60号, 53~60頁.
1986. 5 西川 宏「学校教育と考古学」『岩波講座日本考古学』7, 現代と考古学, 169~208頁, 岩波書店.
- 1986.12 岡村秀典「中国の鏡」『弥生文化の研究』6, 69~77頁, 雄山閣.
- 1987.11 岩永省三「伝世考」『東アジアの考古と歴史』中巻, 457~478頁, 同朋舎.
1988. 5 佐原 真「古墳研究史のひとつま」『図説検証原像日本』5, 遺跡に浮かぶ古代風景, 151~156頁, 旺文社.
1989. 3 岡村秀典「三角縁神獸鏡と伝世鏡」『古代を考える 古墳』142~170頁, 吉川弘文館.
1989. 8 高橋 徹「弥生墳墓と副葬品」『考古学ジャーナル』第308号, 9~14頁.
- 1990.10 岡村秀典「卑弥呼の鏡」『邪馬台国の時代』3~26頁, 木耳社.
1991. 7 田中 琢『倭人争乱』日本の歴史, 2, 集英社.
- 1993.12 岡村秀典「後漢鏡の編年」『国立歴史民俗博物館研究報告』第55集, 39~83頁.
1994. 2 京都大学文学部考古学研究室編『小林行雄先生追悼録』天山舎.
1994. 2 宇佐晋一「小林先生にほめられた話」『小林行雄先生追悼録』54~56頁.
1994. 3 立木 修「後漢の鏡と3世紀の鏡—楽浪出土鏡の評価と踏み返し鏡—」『日本と世界の考古学』311~324頁, 雄山閣出版.
1994. 5 高橋 徹「桜馬場遺跡および井原鍵溝遺跡の研究」『古文化談叢』第32集, 53~99頁.
1994. 5 穴沢味光「小林行雄博士の軌跡」『考古学京都学派』178~210頁, 雄山閣出版.
1994. 8 小山田宏一「3世紀の鏡」『倭人と鏡』その2, 3・4世紀の鏡と墳墓, 7~20頁, 埋蔵文化財研究会.
- 1994.11 京都木曜クラブ編「特集『弥生式土器聚成図録』の研究」『考古学史研究』第3号, 5~64頁.
1995. 8 近藤喬一「小林行雄—その人と学問」『考古学者—その人と学問』市民の考古学, 2, 307~345頁, 名著出版.
1996. 3 森 浩一「終戦前後の考古学と僕」『戦後50年 古代史発掘総まくり』アサヒグラフ別冊, 1996年4月1日号, 221~226頁, 朝日新聞社.

(国立歴史民俗博物館考古研究部)

Discrepancies Between Archaeology and Imperial Histories in the KOBAYASHI Yukio's Bronze Mirror Thesis

HARUNARI Hideji

Prior to Japan's 1945 defeat in the Second World War, the teaching of its early history consisted of stories taken from 8th Century accounts (the *Kojiki* and *Nihonshoki*) which emphasized the history of the Japanese imperial court, said to have begun with its divine ancestor the goddess Amaterasu Ōmikami. What came to be taught in the post-war period was a more credible Japanese history for which the Stone age served as a starting point. However it was not long before conservative political forces reemerged in an attempt to revive emperor-centered education by denying scientific history.

In 1955 the excellent archaeologist Kobayashi Yukio published a paper entitled "The Historical Significance of the Emergence of *Kofun*", in which, using bronze mirrors as evidence, he investigated the meaning and significance of the chieftains of various local regions adopting the Yamato-style key hole shaped burial mounds to their tombs, while suggesting a process by which the position of chief priest developed into that of political chieftain. Kobayashi's linking of the emergence of these tumuli to the establishment of a Yamato political authority is now recognized as a seminal piece of archaeological research.

To explain the link between bronze mirrors and the role of chief priest, Kobayashi made use of the phrases attributed to Amaterasu Ōmikami in the *Kojiki* and *Nihonshoki*, but at the same time deliberately avoided mentioning her name. Even in his later work on the same issue he never used the phrases nor term of goddess. The importance he attached to material evidence made it impossible for him, when dealing with historical fact, to employ the phrases of the god or goddess like Amaterasu Ōmikami, who patently had never existed. Further, to have done so would have appeared to lend support to those political forces intent on reviving a form of education in which Japanese history was to be based on mythology. No doubt aware of this, Kobayashi refused to use the phrases of the goddess. It should always be remembered that progress in Japanese archeological studies has demanded resistance to the pressures inherent in emperor-centered history.