

成人

第六四号

*PDFの公開は、優秀卒業論文の紹介を中心にした誌面の抜粋に限定しました。目次に掲載された全文をご覧になりたい方は、宗教学科研究室にお問い合わせください。

目次

研究室より

宗教学科主任 挨拶

・ ・ ・ 一頁

平成二八年度 卒業論文 優秀作

弁神論の今日的可能性についての考察

大佐古一臣
・ ・ ・ 三頁

天理教内における雅楽の歴史―教内草創期における雅楽の演奏状況―

鈴木道嗣
・ ・ ・ 二三頁

成人会より

今年度の活動をふり返って 平成二八年度 成人会役員

・ ・ ・ 五三頁

平成二八年度 成人会役員名簿

・ ・ ・ 五五頁

平成二八年度 成人会活動報告

・ ・ ・ 五六頁

ハンセン病活動報告

・ ・ ・ 五七頁

会員の声

「バラエティーひのきしん」に参加して 二回生 五百部護（現成人会委員長）

・ ・ ・ 五八頁

【研究室より】

宗教学科主任 岡田 正彦

先日、四年生の送別会のために訪れた詰所の廊下で、宗教学科の卒業生の一人に声をかけられました。

学生時代とはまったく髪型が変わっていたので、一瞬とまどいましたが、すぐに名前を思い出しました。少し風貌は変わりましたが、ゆったりとした話し方や屈託のない笑顔は学生時代のままです。現在は修養科に通っており、新年度からは布教の家に入寮して、布教活動に専念したいと語っていました。

*

一度も体験したことがないのに、すでにどこかで体験したように感じることを「デジャビュ（既視感）」と言いますが、このときもこれに似たような感覚がありました（厳密には少し違うのですが・・・）。

もちろん、この卒業生と卒業後に出会ったのは、今回がはじめてです。でも、送別会で訪れた詰所の階段や廊下で、宗教学科の卒業生と出くわしたことは、はじめての経験ではありません。しかも、そのうちの何人かは、もうすぐ布教の家に入寮すると言っていました。

既視感の定義とは少しずれるかも知れませんが、以前にも同じ経験をすることがあるように感じたのは、本当に何度も同じような出来事を体験していたからでしょう。

この出来事の一週間ほど前には、本部月次祭の参拝中に、天理教の海外拠点の一つに派遣されていた卒業生に声をかけられました。一時的に帰国していて、もうすぐまた現地へ赴く予定であると、笑顔で報告してくれました。少し痩せたようにも見えましたが、元気で活躍しているようです。

*

おちばで生活していると、このような出来事が毎日のようにくり返されます。毎月、月次祭が近づくくと、教会本部神殿へ参拝に行くたびに、宗教学科の卒業生に出会います。昨日は、朝づとめの後で十数年前の卒業生に声をかけられました。

自系統の教会の活動のなかで「みかぐらうた」の研修をするので、何か使いやすい文献を紹介してほしい、と頼まれました。いくつか書籍を紹介したうえで、基本的な事柄を確認していると、まるで卒論や演習の指導をしているような気分になってきます。そういえば、学生時代も熱心に質問をしてくれる人でした。

四年間、天理大学の信仰的な雰囲気のおかげで学んだ人たちが、各地で教祖の教えにもとづく活動に熱心に取り組み、また、ここに帰ってきて自らの活動の糧を求めていく。「ちば」という場所の意味を考えれば、むしろ当然のことなのかも知れません。

天理大学に奉職して、もうすぐ二〇年になりますが、この間に卒業生たちとは、何度も同じようなやり取りをくり返してきました。宗教学科で学ぶ学問の意義は、卒業後に教会長や布教師として活動するなかで、少しずつ理解できるものなのかも知れません。

*

卒業生から、「学生時代に、もつとしっかり学んでおけば良かった」とか、「現在になって、はじめて勉強することの意味が分かりました」などと言われるたびに、卒業生の方々と宗教学科をつなぐ活動の必要性を感じます。

今後、卒業生たちに学生時代に学んだ事例を再確認してもらうために、公開授業や公開講座、インターネットを使った授業の動画配信など、もう一度、宗教学科で学んでもらうための機会を提供できるように、新たな活動に取り組んでいきたい、と考えています。

幸いなことに宗教学科には、世界のさまざまな宗教伝統に関する専門的な知識を有するとともに、哲学や歴史学、

社会学、人類学などの理論や知見を広く学び、天理教の原典や伝承、歴史、教義学上の議論などに造詣の深いスタッフがそろっています。

また、天理大学全体に、宗教史や文化史、現代の社会情勢などの広い知見を持った教員が配置されています。卒業生の方々にも、こうした知的資産を十分に活用してもらえような、仕組みを考えていきたいものです。

*

今号の成人には、今年度の卒業論文の中から、優秀作を二本掲載しました。今回も各自の課題と真摯に向き合いながら、それぞれに自ら考えることの大切さを学んでくれました。もちろん、ここには掲載されていませんが、ほかに優れた卒業論文が多数提出されました。

素晴らしい成果を残した、皆さんのさらなる飛躍を心より祈念しています。

在学中はもちろんですが、卒業後も宗教学科の各研究室や図書館などの知的資源は、いつも皆さんに開かれています。そのことを忘れずに、いつまでも学び続ける姿勢を失わないでください。

卒業生の皆さん。また、いつでも声をかけてください。お待ちしております。

弁神論の今日的可能性についての考察

大佐古 一臣

コメント

大佐古一臣「弁神論の今日的可能性についての考察」

宗教学科講師 渡辺 優

私が卒論の書き手に望むのはほとんどただ一つ、「自分の言葉で考えること」である。小学校から大学まで、私たちは基本的に「知の受信者」であるばかりであった。卒論を書くことによつてはじめて、「知の発信者」になることができる。しかし、このような知的脱皮を果たすためには、ただ卒論を仕上げただけでは十分ではない。自分の言葉で考えるという経験が伴わなければならないのである。広く先行研究に学び、先人の思考を精緻に辿りなおすこと、それは卒論の基本である。だが、それに劣らず大事なものは、「私の問い」を自覚し、粗削りでもよいからその問いを掘り下げることである。

大佐古一臣君の卒論「弁神論の今日的可能性についての考察」は、「世界にはなぜ悪が存在するのか」という自らの問い

を、弁神論（神義論）という西欧宗教思想の根本問題において掘り下げようとした論文である。ライプニッツの *Theodicee*（一七一〇年）に体系化された「弁神論」とは、全知全能の善なる神への信仰と、その神によつて創造されたこの世界における悪の存在を、矛盾なく両立させようとする調停の思考である。宇宙的な視点から、より善なる世界のために悪を容認可能としたライプニッツの最善説（オプティミスム）。リスボン大地震（一七五五年）が出現させた地上の地獄と悲惨な人間の経験を直視し、『カンデイド』においてライプニッツの最善説の欺瞞を痛烈に批判したヴォルテール。本来的な善である「自然」という独自の視点から、ヴォルテールが残虐なものとして唾棄した最善説にむしる慰めを見出したというルソー。大佐古君は、いずれ劣らぬ近代西欧思想史の巨星たちを対話させつつ、自らが三者と対話し、問いを深めていく。論文の構造は、はからずも正・反・合の弁証法的構造を持っており、これが議論に力強さを与えている。

ただし、それは極めて粗削りな（野蛮な？）力強さである。細かく見ていけば、文章表現にも論理のつながりにもいくつもの粗がある。書く力を養うべく、今後も精進されたい。また、これは指導を担当した者の責任であるが、参考文献のリストには、日本語でも山とあるはずの二次文献が一切挙がっていない。だが、裏を返せばそれは、大佐古君が自らの思考と言葉でここまでの論文をまとめた証であり、むしる驚嘆に値すると言ふべきかもしれない。

学業以外にも、成人会、学生自治会での活動や、東北・熊本
の被災地におけるボランティア（そこでの経験が本論文の問題
意識に直結しよう）への積極的な参加など、大佐古君は大
学という「学びの場」において非常に充実した時間を過ごし
ように思われる。四年間の学びを通じて自らの内に培った「考
える力」を、他から与えられたのではなく、自ら選んだ問いを
考え抜くことよって発揮してみせること。そうした卒論の醍
醐味を、この論文はよく伝えていてのではないだろうか。

序論

現代を生きている私たちは、この世界にある悪と常に隣合
わせに生活をしている。それらの悪は一体なぜこの世界に存
在しているのか。私の卒業論文の中心には、この問いがある。

人々の生活に大きな災いをもたらす悪の具体例として、私
たち日本人が注目すべきは、地震ではないだろうか。もちろ
ん地震だけに特定をするわけではないが、震災によって多く
の命が失われてきたことは確かである。地震以外にも規模は
異なるが、犯罪や、偶然的な事故なども悪として考えること
ができる。この悪によって私たち人間が命を落とすことは少

なくない。命を損なうことがないにしろ大きな損害を被り、
自分が置かれている状況を嘆くという場合も考えられるだ
ろう。

ところで、その人に信仰があれば、悪の問題はより複雑に
なる。ある信仰者が悪に巻き込まれた場合に、次のように考
えることもありうると思う。この世界は神によって創造され
た世界ではないのか。神がもし存在するならば何故、自分は
信仰心にも熱く、教えをしつかりと守り続けてきたのに、悲
惨な運命にあるのだろうか。なかには、悪によってもたらさ
れた悲惨な状況をみて「この世界には神も仏もあつたもので
はない」などと嘆く人間もいるだろう。信仰を棄ててしま
う人もいるかもしれない。しかし、信仰があるからこそ、人間
は悪から何かを学ぶこともあるだろう。悪から当たり前のこ
との重要性を感じ、気持ちを更新にすることもある。

同じ悪であっても、さまざまな解釈の方法がある。私は、
この悪をめぐる解釈の相違に注目することにした。悪につい
てなされた論争と、そこに示された根源的な解釈のいくつか
を取り上げ、その論理に学びつつ、私自身の思考を深めたい
と考える。

以上の問題関心から出発して、本論文では、ライプニッツの『弁神論』の中で主張されている「オプティミズム」という観念に注目したい。この観念は、悪の宗教的意味づけという問題を考えるに、何か根本的な手がかりを与えてくれると考えたからである。同時に、樂觀主義ともいわれるこのオプティミズムに対する批判、とりわけ十八世紀の啓蒙主義者ヴォルテールによるそれを取り上げたい。ヴォルテールのライプニッツ批判の背景には、一七五五年に起こったリスボン大地震があつた。この両者の主張を検討することを通じて、この世界で起こる悪というものに対してなしうる、宗教的な意味づけの可能性を考えたい。

第二章 ライプニッツの弁神論

本章では、『弁神論』のなかでライプニッツが述べている思想を整理する。この世界で遭遇する悪には、自然災害や人間が引き起こす争いや、犯罪など様々なものがある。その悪に出くわしてしまう場合、その出くわす立場の人間は自分の意思によってではなく、偶然その場に居合わせたという場合が

ほとんどである。

そもそもこの世界は、数々の預言者や信仰者によって語られ伝えられた教えにもあるように、全知全能の神の力によって形成されており、世界は神の恩寵によって保たれていると考えることができる。この事は信仰者にとっては理解しやすと思うが、疑問を抱く人は少なくないと思う。神が全知全能であれば、起こる出来事は予定されていることで、神の認識から外れるなどということは考えられない。では、悪は一体なぜ存在するのか。仮に悪が存在するならば、この世界が全知全能の神によって形成され、今も存在し続ける神がいるのにも関わらず、なぜ悪が世界に存在しているのか、ということが問題化するのではないだろうか。

第一節 悪の存在とその容認

はじめに、未来は予定されているのかということを考える必要がある。ライプニッツによれば、未来は必然的であるという。その理由は次のように述べられている。

第一に、神はすべてを予見し予定しさえして宇宙の出来

事を支配しているから。第二に、すべては諸原因の連鎖によつて必然的に生ずるから。そして最後に、真理の本性に基づいているからである。(1)

神はすべての出来事を予見し、予定をしたうえで、この世界を形成している。それゆえ、世界に起こる悪も、その予定の中に組み込まれていることになる。神が存在するにもかかわらず、なぜ悪が存在するのかという問題について、ライプニッツは次のように述べている。

神は全宇宙に気配りをする。そしてその宇宙の大部分は互いに結び付いている。そのため、そこから当然帰結することだが、神は限りなく配慮を施したためその結果ある幾つかの悪を避けると具合が悪くなると判断したのである。

(2)

この悪の容認に関しては、フランスの啓蒙思想家、ピエール・ベールもこの点を認めている。彼は徹底した懐疑主義者であり、著作の『歴史批評辞典』ではさまざまな項目で批判

がなされている。『弁神論』の中では、主にピエール・ベールに対しての批判が中心となっているのだが、ここでは彼と考えをともしする部分を見てみることにする。「罪は世界に導き入れられた。したがって神はその完全性を汚すことなく罪を容認し得た。(現実態から可能態への帰結は妥当である。)」

(3)

要するに、導き入れられた罪は罪としての姿ではなく、罪となる原因やそれを構成するものとして神によつて帰結し、世界に存在している。しかし、ここでもう一つ疑問が生じてくる。なぜ神は、初めから全てが善であり、悪の生じることのない世界を作らなかつたのか、ということである。自由意志を持つている人間や自然や動物すべてを考慮した場合、それぞれ善へと向かう意志はさまざまであり、同時に全ての存在の善を実現することは不可能である。その状態において、善の欠如として考えられるのが悪である。悪の存在はさらなる善へ向かうためのものであり、可能的な世界において、多くの結果の中から最小の悪と最大の善が選択される世界が最善の世界である。つまり最善の世界の実現のためには、先ほども述べたように、悪の容認が不可欠である。この場合に

は人間を主体として考えてしまうと理解は難しいと思う。あくまでも神の選択は宇宙規模であり、人間を主体として捉えてしまう場合には善よりも悪の方が多いというような議論も出てくる。

このことに関してライプニッツも、神には善と悪との関係は宇宙規模の中で善が悪よりも多いことが大切であると考えているようである。善と悪についてさらに言及している部分を紹介したい。ユダヤの律法学者モーセ・マイモニデスの『迷える者への手引き』の中で彼は次のように言っている。

歪んだ教育を受けた人の魂には、世界においては善よりも悪の方が多いと信じ込ませるような思想がしばしば沸き上がる。また異教徒の詩歌にしばしば見られることだが、なにか善いことが起きるのは奇蹟のようなものであり、悪の方が普通に見られ途切れることがないとされている。このような誤りに囚われているのは凡人だけではない。賢人を自認している人もこのような考えに陥っている。アル・ラージーという有名な著者は『セフェル・エロフトすなわち神智学』において、無数の不合理の中でもとりわけ次の

二つの考え方を指摘した。一つは、悪が善よりも多いという考え方であり、もう一つは、人間が心静かな時に楽しむ余暇や喜びと人間に伸しかかる痛みや苦しみや困難や欠陥や心配や悲しみや災厄とを比較した上で、われわれの生は一つの大きな悪でありわれわれを罰するために課せられた真の罰だとする考え方である。彼らの余りにひどい誤りの原因は、彼らが、自然は彼らのために作られたと思ひ込み、彼らの立場から切り離されたものは無いものと見なし、そこから、彼らの好みに合わないものが生じたら宇宙で起きることはすべて悪いと推論したことにある、と言った。(4)

アル・ラージーの考え方は、人間を中心とした場合の考え方であり、自然は人間にとって必要だが、悪をもたらす存在としては必要とされていない。ここで重要なことは、人間を中心とするのではなく、神の被造物全体を中心とした思考を持つことである。ライプニッツは次のように言っている。

断罪された者の数が救済された者の数より多いと想定

すると、われわれに知られる限りの人類に関しては悪が善より多いということに同意できることになる。しかし私は、それでも理性的被造物一般においては道徳的な意味でも物理的な意味でも悪より善の方が較べものにならないほど多いということに変わりはないということ、そしてあらゆる被造物を包み込む神の国が最も完全な状態であることに変わりはないということも考えるべきだと言ってきた。つまりは、叡智的なものであれそうでないものであれ、すべての実体の内に見出される形而上学的な善と悪とがその範囲内において物理的善と道徳的善とを含むであろうということを検討するなら、この宇宙は現にある通りのものが最善の体系をなしているはずだと言わなければならぬ。(5)

第二節 人間の自由意志と神の予定の両立

ここまでは神の完全性を認めつつ、その中になぜ悪が存在するのかということについてライプニッツの議論をみてきた。とくに、善が悪を凌駕しているという彼の主張を取りだした。次に考えたいのは、神の予見、予定の世界の中の人

間の自由意志という問題である。神の最善の予定の中には、人間の自由意志は完全に否定されていると考える人もいるであろう。しかしライプニッツは次のように論じている。

もしすべてが規整されているなら神は決して奇蹟を起こさなくなってしまう、というであろう。しかし、世界において生じる奇蹟は、この世界を純粹に可能な状態にあるものとして考えたときでもそこに既に内蔵され可能なものとして表現されていたのだということを知るべきである。その後実際に奇蹟を起こした神は、この世界を選択した時点でその時から奇蹟を起こすべく決意していたのである。さらにまた人は、何も変えることができないなら、願いや祈り、功績や罪科、善行や悪事など、何の役も果たさぬことになってしまう、と反論するだろう。このような反論は一般の人々を大いに悩ませるものである。(6)

このことからわかるように、人間の自由意志は神の予定の中に組み込まれているし、祈りや善行、もちろん道徳的な悪の場合にもそうである。だとすれば、人間自身はなにもする

ことなく結果を待つだけで良いのかというと決してそうではない、とライブニッツは言う。

しかしこれはまったくの詭弁である。現在行われている祈りや願いや善行や悪事は、神が事物を規整しようと決心した時点で既に神の前にあつたのである。この現実の世界で起きることは、この同じ世界が然るべき結果や帰結とともにまだ可能的であつたときの観念の内に表現されていたのである。それが観念的に表現されるときには、自然的な恩寵であれ 超自然的な恩寵であれ、神の恩寵を引き出し、罰を要求し報いを求めていた。これは、神がこの世界を選択した後に起きていることとまったく同じである。祈りや善行はその【可能的な段階の】時以来既に神の恩寵や報いに与り得る観念的な原因ないし条件、つまりは傾かせざる理由であつた。それは今現にそうであるのと同じである。そして、世界においてはすべてが賢明な仕方で結び付いているのだから、自由に生ずるものを神が予見しつつそこではそれ以外のものをも予め決していたということは明らかである。つまり神が選んだこの可能的世界においてはは

べてがそのような仕方では規制されていたということである。(7)

つまり、すでに決定されている未来に対して、善行や、祈りの意味がなくなってしまうということはない。神の予見によつて定められた未来に対し、善行、祈り、または悪事はその都度異なる結果に辿り着く要因となりえるからだ。このことから人間の自由意志は神の予定の中に組み込まれながらも両立していくことができるとライブニッツは言う。

本章の最後に、ライブニッツの思想の中で重要な「モノド」と「予定調和」について述べたい。これは弁神論の中でも核となる思想である。ライブニッツによれば、モノドは一つ一つが個別的であり、独立している。お互いを干渉することはなく、何かが入り込むところはない。またお互いを映しあい、互いが構成をし、宇宙を形成する。互いが構成することで一つにみえるが、それは予定調和によつて神に予めその働きをするように設定されている。予定調和は、お互いがお互いを侵食することなく、調和の状態で、人間や、動物、世界や宇宙を形成している。人間の心と身体の間もこの調和の

なかで動いている。これによって宇宙から始まりすべては神の考えられた調和によって、すべての事象が起こっているというわけである。

第二章 ヴォルテールの最善説批判

第一節 リスボン大地震

第二章ではライプニッツの『弁神論』に対する、ヴォルテールの批判を取り上げ、彼がみる最善の世界について考えていきたい。

ライプニッツに対するヴォルテールの批判は、当時ヨーロッパを揺るがした大いなる災厄をきっかけとしていた。一七七五年ポルトガルの首都リスボンを襲った大地震である。津波の被害もあり、この地震で約六万人近くの死者が出た。ライプニッツの弁神論では、悪は神が最善の世界を選択するために容認されたものであるとされていたが、被害の大きさは想定されるような規模をはるかに超えていたであろう。ヴォルテールはその惨状を目の当たりにした時、多くの死者を出しているという現状に、悪を容認する最善説は批判されるべ

きものだと確信したはずである。仮にも最善の世界であるならばこの現状はどのような説明をつけるべきか。ヴォルテールは『カンデイド』で弁神論を批判することになる。

『カンデイド』の主人公カンデイドは、幼いころから、この世界は最善の神の選択からなる世界であると。パングロス博士に教わり、その言葉を信じ、生活をしている。しかし、ある時カンデイドが好意を抱く女性との口づけをその女性の父親に見つかり、全てを失うところから物語は始まる。カンデイドは女性の父親にすべてを奪われ、旅をしていく。その旅で良い出会いをし、その出会いから最悪とも言えるような出来事に巻き込まれ、失う、ということを繰り返していく。その中で出会う人間にも運命的な出会いや、神の存在を思わせるような出会いをしていく。それではここから幾つか大事な場面を紹介していくことにする。

第二節 人間の自由意志

まずはカンデイドがパングロス博士と再会した後、リスボンへ向かい、大地震にあったところに注目したい。二人がリスボンの街へ入った時のことである。そこに大きな地震が

起き、たくさんの人間が瓦礫の下敷きになってしまった。この時、博士は「はてはて、この現象、いったいいかなる充足理由に拠るものでありえるのだろうか」(8)と発言している。この言葉は、やはりどのような時にも神の存在が博士に付きまといつて示すものである。これまで博士は常に世の中に起こる出来事の充足理由を検討し、神の最善を証明してきている。翌日二人は住民の救護に勤めた。この時博士は、

なんとなれば、こうしたことはどれを取ってみても、あり得べき最善の ことなので ある。なんとなれば、リスポンに火山がある以上、その火山は他の土地には存在し得なかつたわけである。なんとなれば、物事が現に今ある場所に存在しないなどいうことはあり得ないことなのである。なんとなれば、すべては善なり、なのである……。

(9)

と周りの住民を慰めていく。この言葉からわかるように、すべての物事は神の創造の時に、予定がなされている。この出来事も予定の中に組み込まれ、悪は悪としてではなく、あ

くまでも善の欠如として存在している。博士がこの発言をしていた時に、カトリックの宗教裁判所の下級取締官がいた。その男は博士に対して質問を投げかけた。その質問に対しての博士との議論を見ていきたい。

下級取締官「どうやら、貴殿は原罪を信じておられないようですね。なぜなら、もし万事が最善の状態にあるとすれば、随罪も罰もなかつたということになりますからな」

博士「なんとなれば、人間の随罪と呪いは、およそであり得べきすべての世界のうちで最善の世界に、必然的に含まれていたのであります」

下級取締官「では貴殿は、自由を信じておられないのですかな？」

博士「自由は絶対的必然と両立するのであります。なんとなれば、我々はまさに必然的に自由であつたのであります。なんとなれば要するにあらかじめ決定されている意志というものは……」(10)

以上のような議論が二人の間で交わされた。ここで、下級

取締官は神の最善を否定している。墮罪と罪を信じている下級取締官は墮罪と罪があつたのだから最善とは言えない。さらにその墮罪と呪いが神の最善に含まれているのであれば、人間の自由意志は存在するはずはない。なぜなら墮罪や呪いが神の予定に含まれているのであれば、人間が犯す罪も神によつて犯すのでありそこに人間の自由は存在しないというのである。この下級取締官の発言は弁神論の中で、神の予定と人間の自由意志が両立するという考え方を否定しているのである。

この会話の中には二つの立場が示されている。一方には、人間の自由意志が存在するならば、最善の世界に罪や墮罪が含まれているはずはない。もしその罪や墮罪が神の最善に含まれているのであれば、神の完全性を否定することになるという立場。もう一方は、人間の自由意志は存在し、その自由は神の予定の中に含まれているという立場である。ここでは博士の話の途中で下級取締官が博士を捉え、話が途切れているため、両者の主張に決着はついていないが、博士の発言には正当性がないということを表しているように思われる。

第三節 最善説の否定

カンデイドは先ほどの下級取締官の場所で罰を受けることになり、博士は死刑となつた。新たな旅先でカカンボという人物に出会う。そのカカンボとエルドラドというとても裕福な地で、しばらく過ごすことになる。そこでは夢のような時間をすごし、感動した二人であつたが、カンデイドの恋人であるキネゴンド姫を探すべく、エルドラドを出発することになる。出発に際して、その王様からたくさんの宝石とそれを運ぶ車や羊などたくさんを施しをうけて、スリナムへ入るといふところであつた。

そんな時に一人の黒人に出会う。その黒人は地面に寝そべり、短いズボンだけを履き、左の脚と右の手が欠けている。話を聞くと主人を待っているというのだ。さらに話を聞くと、主人の元で働いていて、そこは砂糖を作る工場だそうだ。その工場で挽き臼に指を巻き込まれ、手首から下を切断した後、逃げ出そうとした時に脚を切断されてしまうという悲劇にあつた人であつた。その黒人はこのような話を始めた。

「わたしの母親は、西アフリカはギニアの海岸でわたし

をパタゴニア・エキュ（十八世紀にスペインとフランス地方で流通していた通貨）で売ったとき、こう言ったものです。『いいかい、わたしの可愛い坊や、神父さま方があるたい護符おまもりなんだからね、ちゃんと感謝して、ふだんから崇めるのよ。きつとおまえを幸せにしてくださるから。白人の旦那さま方の奴隷になるのは名誉なことなんだし、奴隷になることであんたは、父さんや母さんを金持ちにしてくれるのよ』。ああなんとということだ！ 自分が父親とおふくろを金持ちにしたかどうかは分からんが、神父さんたちはわたしを金持ちにしてくれなかった。犬や、猿や、鸚鵡おうむと比べたって、わたしは奴隷は千倍も不幸せだ。わたしを改宗させたオランダ人の牧師さんたちは日曜ごとに、白人でも黒人でも皆がアダムの子だとおっしゃる。わたしは系譜のことに詳しくいわけじゃないですがね、でももしあの説教師さんたちのおっしゃることが本当なら、わたしは皆、いとこ同士のようなものだ。それなのに、正直どう思いますか、親戚縁者に対してこれ以上酷い仕打ちはできませんでしょう？」

この話を聞いたカンデイードは叫んだ。

「おおパングロスよ！ あんたは、この世にこんなにおぞましいことがあるのを見抜いていなかった。万事休すだ。こうなつてはぼくも、あんたの最善説オプティミスムをついに棄てるほかなさそうだ」

一緒にいたカカンボは訊ねた。

「最善説ってなんですか？」

カンデイードはそれに対してこのような言葉で説明してみせた。

「具合が悪いのに、すべてを善しと、狂ったように主張する熱病さ」（11）

カンデイードにはこの黒人から話を聞いて、この世界は最善の形である、という博士の言葉は信じる事ができなくなった。そもそもすべてを見てきた訳ではない博士には、この黒人のように不幸としか言えない人間を目の当たりにした時、そんなことは当然言えるはずがないと感じたに違いない。

この場面は、最善説を否定することに関して、極めて重要な場面といえる。最善の世界の中に、善と感ずることが不可能な事実を前にして、その出来事に対しての説明は不可能である。それ以前に悲惨な状況を前にして、この世界は最善であり、最善のための悪である。など考えることができるのか。たとえ、この状況が圧倒的な不幸であっても最善のための犠牲などと説明をつけることはできない。この現実の前では、どんな充足理由が存在するであろうか、すべて物事にはそうなるべき理由が存在するなどといえたものではない。人間中心主義的なヴォルテールには眼前の現実以最善説の否定すべき事実には確信するのである。

第二章 ルソーの最善説

本章では、ヴォルテールとルソーの議論からライブニッツの最善説は現代の世界にどのような意味を持つのか検討する。

第一節 ヴォルテールの詩について

まずはここまでの議論を簡単にまとめておきたい。ライブニッツの最善説では次のように考えることができる。世界は全知全能の神が創造したものである。その神が創造した世界は常に最高の状態であるのが必然である。最高の状態が保たれている世界は、神はさまざまな可能世界を検討した中で、最も善である状態の世界を選択することである。その世界には最も善である状態を実現するために、悪の容認が不可欠であると考えられる。例えば、人間単位で考える場合には、全員に自由の意志があるため、全員が善を求める場合がある。しかし、それぞれの自由意志が求める善は悪を含む場合があり、全員の善の実現は不可能である。したがって、悪は最善のために神によって容認されるのである。

これに対してヴォルテールは、『カンディッド』の中で、さまざまな不幸や悪を例にあげて、主人公のカンディッドがそれでも博士の最善説を信じている姿を描き、最善説を批判している。さらにその中でも、最も直接的な批判となったのは『リスボン大震災に寄せる詩——あるいは「すべては善である」という公理の検討』である。この詩の中では、リスボンの大地震を目の当たりにし「すべては善なり」などというこ

とを、はたしている事ができるのか。この現状は決して最善とは言えないのではないのか。そのような疑問を投げかけている。

議論の中で注目すべきところは、最善の世界のためには、罪のない人間や、赤子などがなぜ犠牲にならなくてはならないのか。最善の世界のためになぜこのような悪が存在するのかという点である。『リスボン大震災に寄せる詩』の中でヴォルテールは次のように批判するのである。

おお、不幸な人間たち、おお、呪われた地球

おお、死すべき者たちの恐ろしい群

永遠に味わされる無用な苦しみ

「すべては善である」と唱える歪んだ哲学者よ

来い、すさまじい破壊のようすをよく見るがいい

その残骸、瓦礫、その灰を見よ

地面には、女たち、子どもたちの死体が重なる

砕けた大理石のしたに、ひとの手足が散らばる

大地の餌食となった十万人の人間たちが

深手を負い、血まみれても、まだびくびく動いている

落ちた屋根に埋まり、救援もなく、痛みと恐怖のなかで

惨めに一生を終えようとしている

死にゆく者の言葉にならない叫びを聞いて

あるいは、焼けた体からのぼる煙を見て

哲学者は、「こうなるのが永遠の法則だ」とか

「法則は善なる神をも縛る」などと答えるのか

哲学者は山をなす犠牲者たちを見て

「天罰だ、自分が犯した罪の報いだ」と答えるのか

圧死した母親の血だらけの乳房にすがりつく赤子は

この世でどんな罪、どんな過ちを犯したというのだ

壊滅したリスボンは、歓楽の都市パリやロンドンより

も 悪徳にまみれていたのか

リスボンは海に飲みこまれ、パリではひとびとが躍る

(12)

この詩では最善の世界の実現のために、このような犠牲があつてはならない。そんなヴォルテールの怒りが詩に込められている。リスボンの街は倒壊し、人々は苦しみ、罪のない

赤子まで巻き込まれている。なぜこのような最悪がリスボンであったのか。リスボンでの悪があり、パリでの人々の善が保たれているいともいいのか。ヴォルテールはさらに、詩の続きでこう綴っている。

「すべては善、すべては必然」と、あなたは言う
何と、地獄の淵に飲みこまれたリスボンは言う

宇宙の全体はもつとひどいものだったというのか
神は永遠の発動因であり、全知全能の創造主なのに
燃えたぎる火山をわれわれの足下につくり

あえて人間を忌まわしい風土に住ませたというのか
そう言うて、あなたは神の力をさげすみたいのか

神の慈悲を否定したいのか
神は偉大なる工作者なのに、自分の設計どおりには
世界をつくることのできなかつたのか

私は主に抗わず、ただ控えめに願う

硫黄が燃える地獄の業火は

奥地の砂漠で噴き出してほしかった

私は神を敬うが、人間の住む地球を私は愛する

悲惨な災害にたいして人間が吐き出す声は

思いがりの声ではなく、痛みを共感する声だ(13)

神は何故、被害の出ないような世界をつくることをしなかつたのか。神の創造が完全なものであるならば、被害の出るところと出ないところで、街や人間の住むべき場所も考慮されているはずである。ヴォルテールは静かに願っている。このような悪は人間の住んでいるようなところではなく、せめて誰もいない、何もない、砂漠で起こすことはできなかつたのかと。

第二節 ルソーの手紙からみる弁神論の可能性

さて、この『リスボン大震災に寄せる詩』であるが、この詩の内容は最善説の核心を突く批判である。ここで考えられることは大きく二つのことである。ヴォルテールのこの率直な疑問において、最善説は否定されてしまうということ。もう一つは、惨状を目の当たりにした時、ライブニッツの最善説は、どのような意味を持つのかということである。最善説

はリスボン大災害のような出来事によって否定されてしま
うであろう。しかし、世界の創造から今に至るまでの大きな
時間幅をもつて考えるとき、神の最善の選択は確かになされ
ているはずであるから、最善説を否定するには十分ではない。

では、リスボンの大地震のような惨状の前では一体最善説
はどのような意味を持つのかという問題を考えてみる。先ほ
ど紹介した詩にもあつたように、なぜ罪のない人々が悲しま
なくてはいけないのか。ヴォルテールはこのような悲しみの
前では最善説はなにも意味を持たないと考えた。むしろ、悲
しむ人々をさらに、悲しみの中に突き落とすようなものだ
と感じてしまうほどの内容である。これに対して、最善説を
肯定したのが、ルソーであつた。ルソーは新たな考察を手紙
という形でヴォルテールに送っている。この手紙の内容に触
れながら、最善説の持つ意味についてルソーと共に考えてい
くことにする。

ルソーはヴォルテールの考えに対して、反対の考えを有し
ていた。特に、『リスボン大地震に寄せる詩』での内容につい
て、悲観的なヴォルテールの考えに異論を唱えることになる。
ルソーがヴォルテールへ送った手紙の中で、次のようなこと

が言われている。

あなたは楽天主義を非常に残酷なものとお考えですが、
しかしこの楽天主義は、あなたが耐えがたいものとして描
いて見せてくださるまさにその苦しみゆえに、私には慰め
となっております。(14)

この一節は、ヴォルテールとは別の立場をとる、ルソーの
思想を率直に伝えている。ルソーは最善説による楽天的な思
想は悲惨な状況の中で、自分自身を慰め、悪を善へと向かう
糧としているのではないだろうか。さらに、ルソーは手紙の
中で、次のような批判を加えている。

たとえば、自然のほうからすれば、なにもそこに六階や
七階の家を二万軒も集合させることはまったくなかった
ことを考えてみてください。そしてそこに大都市の住民が
じつさいにそうであつたよりも平均して散らばって、いつ
そう身軽に住んでいたとしたら、損害ははるかに少なかっ
たであろうし、まったくなかったかもしれないことも考え

てみてください。第一回めの地震のときに全住民が逃げだしていたら、翌日にはそこから二十里のところ、なにも起こらなかつたときとまったく同じ陽気な人々の姿が見られたことでしょう。しかし、人は居残り、茅屋にしがみつきの、新たな振動に身をさらします。なぜなら残してあるもののほうが持ちだすことのできるものよりも価値があるからです。この大震災で、ある者は服を、他の者は書類を、別の者は金を、持ちだしたいがために、どれほど多くの人々が不幸にも命を失ったことでしょうか。(15)

ルソーが述べていることから考察すると、人間を中心とする思考では、地震のような大災害が人間の多く住んでいる場所で起きた場合に、最善説への思考へつなげることは難しいが、自然の立場を人間と同格のものとして考えた場合には、最善説への思考へとつなげることはたやすい。人間自身が利便性や、快樂のために開拓を進める場合には、自然からは人間の行為自体が、悪となりかねないからである。つまり、人間中心の思考を変えて考える必要があるのだ。このことについて、ルソーは最後に、こう付け加えている。

それでは、世界の秩序は私たちの気まぐれに従って変わらなければならない、自然は私たちに法に従わなければならない、自然に対してある場所での地震の発生を禁じるために、私たちはそこに一つの都市を建設するほかない、とでも言うべきなのでしょうか。(16)

以上のことから考察すると、最善説において、人間中心の思考は、ある意味目の前の悲惨さに目を向けたときに、それは悪夢でしかなくなる。悲惨な状況は人間を中心とする場合に、意味を持つことはないからだ。しかし、宇宙や地球全体を中心としたときに、思考は変化する場合がある。目の前に広がる悲惨な状況は変わることはないが、ルソーのように自分への慰めとし、善へと向かう意志が働く可能性も考えることができるのではないだろうか。

結論

本論では、ライプニッツ、ヴォルテール、ルソーの三人の

立場から検討される最善説を考察してきた。

ライプニッツによる最善説は神の絶対的な正義を主張し、世界の善と悪は善が悪より圧倒的に多い状態であるということを中心としている。神の選択する可能世界において、善が支配している状態ではあるが、悪の存在は否定できない。最善世界において善の中に悪は入り込んでしまう。悪は善がより大きな善へと向かうための役割を果たすと考えることができる。悪の存在理由は、最善へと向かう場合にのみ認められるのであり、神の恣意的な選択の中に悪が存在すると考えることはできないのである。

ヴォルテールは最善説について、また悪について『カンディッド』を通して正面から批判している。ヴォルテールは次のように問う。神はなぜ、世界を創造し、人間を創造したのにも関わらず、悪を存在させてしまったのか。悪の存在によって、罪のない人間がなぜ死ななくてはいけないのか。簡単な疑問であるが答えは我々にはわかるはずもない。

リスボンで大震災の悲劇を強調するヴォルテールは、最善説は残酷なものであり、否定されるべきものだと考えた。しかし、先ほども述べたように、時間の幅を今、という時間だ

けで考える場合には最善説は意味を持たない。しかし、過去から現在、現在から未来へと時間幅を広げてみていくと最善説は否定するには十分ではなかったのかもしれない。ルソーは『ヴォルテール氏への手紙』の中で、悲観的なヴォルテールに対し、最善説は、自分自身の慰めになっていると綴り、最善説を肯定したのである。つまりルソーは現在から未来という時間幅で最善説をとらえることで、悲惨な状況を悲観的にとらえるのではなく、自分の慰めとしてとらえている。

両者の立場はどちらもその可能性を含むものであり、優劣をつけることはできないが、最善説の可能性は感じることができる。最善説はルソー的な思考によって、悲惨な状況を乗り越える力になるからである。悪を大いなる善へ向かう役割とするのか、悪を悪のままとするのかは、人間の意志によって左右される。ルソー的な思考は最善説の新たな可能性を考えさせる。

本論では、リスボンの大震災を例に挙げたが、私たちの住む日本でも、大きな地震は常に隣り合わせである。悪は世界に存在していると考ええると、実際に私たちが悪を避けることは不可能である。なぜ、悪によって罪のない人間が犠牲にな

るのか、それについては明確な答えを持つことはできない。しかし、悪に対する新たな最善説の可能性は、ルソーによって開かれたのではないだろうか。

今日、我々人間の抱える問題は、神による世界創造から変わることはない。そのひとつに、人間が悪への問題について答えを知ることが永遠に不可能である。だが、本論で述べてきた『弁神論』は悪の問題を考えるひとつの手段となりえるものである。ライプニッツの『弁神論』で述べられた神の選択による最善世界、それに対するヴォルテールの最善批判、最善説を肯定するルソーの思考は、私たちが抱える問題の答えを考える大きな手がかりになるのである。

注

- (1) ゴットフリート・ヴィルヘルム・ライプニッツ『弁神論』(『ライプニッツ著作集』第六卷)、佐々木能章訳、工作舎、一九九〇年、一八頁。
- (2) 同書、七四頁。
- (3) 同書、七五頁。
- (4) ゴットフリート・ヴィルヘルム・ライプニッツ『弁神論』(『ライプニッツ著作集』第七卷)、佐々木能章訳、工作舎、一九九二年、二八・二九頁。
- (5) 同書、二九三・三〇頁。
- (6) ゴットフリート・ヴィルヘルム・ライプニッツ『弁神論』(『ライプニッツ著作集』第六卷)、佐々木能章訳、工作舎、一九九〇年、一六一頁。
- (7) 同書、一六一・一六二頁。
- (8) ヴォルテール『カンディード』堀茂樹訳、晶文社、二〇一六年、三三二頁。
- (9) 同書、三四・三五頁。
- (10) 同書、三五・三六頁。
- (11) 同書、一一八・一二九頁。
- (12) ヴォルテール『リスボン大震災に寄せる詩』(『カンディード』齊藤悦則訳、光文社、二〇一五年所収)、二二三・二二三三頁。

- (13) 同書、二三三五頁。
- (14) ジャン・ジャック・ルソー『ヴォルテール氏への手紙』(『ルソー全集』第五卷)、浜名優美訳、白水社、一九七九年、一二二頁。
- (15) 同書、一四頁。
- (16) 同書、一五頁。

参考文献

- ゴットフリート・ヴィルヘルム・ライプニッツ『弁神論』(『ライプニッツ著作集』第六卷、第七卷)、佐々木能章訳、工作舎。
- ヴォルテール(堀茂樹訳)『カンディード』晶文社、二〇一六年。
- ヴォルテール『リスボン大震災に寄せる詩——あるいは「すべては善である」という公理の検討』(『カンディード』齊藤悦則訳、光文社、二〇一五年所収)。
- ジャン・ジャック・ルソー『ヴォルテール氏への手紙』(『ルソー全集』第五卷・浜名優美訳) 白水社、一九七九年。

天理教内における雅楽の歴史

―教内草創期における雅楽の演奏状況―

鈴木道嗣

鈴木道嗣「天理教内における雅楽の歴史」コメント

宗教学科名誉教授 佐藤 浩司

鈴木道嗣君が、「お道の雅楽について論文を書きたい」と言ってきたのは、三回生の早い時期であったかと思う。私は、即座に「やめときなさい」と返事したのを覚えている。

論文を書くには、特に学士論文の場合、取り立てて新説を立てたり、新しい視点をださなくとも、確実な資料と構成がしっかりしていたならで可。勿論、新しい視点や新説は、あるに越したことはないが、それほど重要視されているわけではない。

雅楽に関する論文は、音楽的側面からの研究ならばともかく、雅楽の豊富な歴史と、多様な出自から、歴史をなぞるだけでも容易なことではない。それが「天理教の雅楽」となった場

合、使いうる資料に限界があり、それ故「やめとけ」と言ったのである。

私が「やめとけ」と言ったからか、鈴木君の口から論文のことについて、語ることはなかった。卒論も終盤に近づいた秋頃、雅楽についての論文を書いているらしいことは、仄かに聞こえてきた。本当に雅楽で論文を書く気であったのである。それならば、早くに関わっていたならと反省し、後悔している。

ところがどうだろう。「天理教内における雅楽の歴史」を読むと、論文の課題と目標がしっかりしており、文章もそつなくこなされている。雅楽の伝来部分や、平安時代の雅楽変容の時期、特に、明治以降の雅楽普及の経緯については、塚原先生の論をもとに論じられており、素晴らしい限りである。

以下の文は、「ないものねだり」の感はあるが、後に続く学生のことを考えて記述する。

まず、章立てについて。「天理教内における雅楽の歴史」と論題にあり、序論にも「天理教内における雅楽の源流に焦点を置き、その発展について論じていく」とあるので、第一章、第二章は序論で述べ、第一章から「天理教の・・・」で始めるとよい。その意味で序論は重要で、1（論文を書くに至る）動機、2 先行研究、3（課題の）章立て、4 見通しの順に述べられる。そうすると、本論文中の第一、二章は、先行研究のところまで述べることになる。そこには、平安時代から明治までの、雅楽にとつては不幸でもあり同時に豊穡な時期が、述べられるはずである。

「天理教における雅楽」と言った場合、論文でも触れられているように、「神の御国」が「おつとめ」の「かぐら」の部分に替わってつとめられた経緯が突出しているので、議論にのびりやすいが、明治以降、採用された雅楽（この語自体も明治以降）が、祭儀、祭典に利用され、しかも天理教式に転用されているところは、もっと注目していい。各大教会が、雅楽を奏楽に取り入れている記述は、好感は持てるが、系統的でもなくあまりにも少なすぎる。「みちのとも（道の友）」誌の活用がないのが惜しまれる。

各大教会が、雅楽を採用するのは、初期的にはそうではないが、殆ど本部に右習えとなっている。教区、青年会、各学校などの団体が、各種の演奏会を行っているのが、雅楽の大いなる展開であろう。「においがけ」を目指しているならば、このところに注目してよい。

序論

私は幼いころより雅楽に触れ、現在は天理大学雅楽部に在籍している。数回の海外公演と各地方における演奏を経験し

たが、雅楽に対する人々の関心は非常に大きいと感じる。雅楽部は数年前にヨーロッパ巡回公演を実施している。当時学生であった先輩の話では、聴衆より絶大な評価を得たと聞く。日本と音楽文化が根本的に異なる西洋でも受け入れられるほど、雅楽は芸術的普遍性の高い音楽であると言えるだろう。また、芸術的側面に加え、宗教的音楽の側面も併せ持つ雅楽は、宮中行事や神社仏閣での宗教儀礼の際、古くから演奏されてきた。

現在、天理教の祭儀形式は神道に準じている。明治時代以降必要の上から神道傘下に属した為であろう。教内における雅楽の発展のきっかけとなったのは、祭儀における奏楽である。そのうち、演奏会の実施を通し、芸術性音楽として別の側面で発展していった。

現在では驚くほど様々な教内雅楽団体が存在する。また天理市は雅楽の街として知られ、本通りには楽器・装束屋が軒を連ねている。では、天理教内でこれほどまでに普及・発展している雅楽の源流はどこにあるのか。それを明らかにしようと思ひ、卒業論文の研究テーマとした。本論文では、特に天理教内における雅楽の源流に焦点を置き、その発展につい

て論じていく。

第一章では、現在雅楽と呼ばれている音楽はいつごろ成立したか。奈良時代以降、諸外国より流入した音楽について、順を追って論じる。第二章では、特に明治期における国家と雅楽の変革について論じる。第三章では、天理教内の雅楽の発展を草創期に絞り論じたいと思う。

第二章 雅楽の成立と発展

第一節 外来音楽の流入

千数百年に亘り、時代の流れに応じ、形を伝承されてきた雅楽。それは世界的に見ても他に類をみない音楽と言われ、世界最古のオーケストラの異名も持つ。奈良時代における律令国家体制では、国の専門機関として雅楽が擁護された。その後、平安時代には宮中を中心に爆発的な流行をするが、応仁の乱によって衰退をする。今日雅楽と呼ばれるものは、上代以前より伝わる日本土着の音楽伝統に、数世紀の間に流入してきた、諸外国の音楽伝統が統廃合され、体系化されたものである。(1)

日本には「国風歌舞」と呼ばれる古来の民族音楽が存在し

た。(2)神楽笛に篳篥や和琴、笏拍子を伴奏に男性が歌い、また舞を舞うものであった。(3)国風歌舞は現在でも数曲伝承され、宮中行事、あるいは宗教儀式の際に演じられる。

日本人が外来の音楽に初めて接触した時期は、五世紀中頃だろうと推測される。(4)『日本書紀』の「允恭天皇の四二年」には、朝鮮半島の音楽が日本にもたらされた経緯について次のように記されている。

四二年の春正月の乙亥の朔戊子に、天皇崩りま

しぬ。時に年若干。是に、新羅の王、天皇既に崩りましぬ

と聞きて、驚き愁へて、調の船八〇艘、及び種種の楽人

八〇を奉る。是、対馬に泊りて、亦大きに哭る。筑

紫に到りて、大ききに哭る。難波津に泊りて、則ち皆、素服

きる。悉に御調を捧げて、且種種の樂器を張へて、

難波一二月に、新羅の弔使等、喪禮既に關みて還る。

(5)

これは、允恭天皇崩御の知らせを聞いた新羅国王が、多数の船団の中に樂人を乗せ、様々な樂器を使用し、弔いの演奏をした様子を伝える記述である。推定で四六二年正月に崩御したとされ、それより後にこの音楽が流入したとされる。五四年には百濟より来日した四名の樂人が百濟の音楽、百濟樂を伝えた。高句麗樂と合わせて、朝鮮半島系の音楽を統合した「高麗樂」へと後に発展していく。(6)

『推古天皇の二〇年』(六二二年)には、

百濟人味摩之、歸化けり。曰はく、『呉に学びて伎樂の舞を得たり』と言ふ。則ち櫻井に安置らしめて、少年を集えて、伎樂の舞を習はしむ。是に、眞野首弟子、新漢濟文、二の人、習ひて其の舞を伝ふ。此今、大市首、辟田

首等が祖なり。(7)

とある。百濟人で後に歸化した味摩之は、呉の音楽「伎樂」を修得し、櫻井の地で童たちに伝え広める。日本人が最初に習得した音楽がこの呉の音楽、すなわち伎樂ではないかと考えられる。この伎樂において演者は、仮面を被り、滑稽な動きをもつて、ストーリーを進めていく。雅樂のような演奏を樂しむ、あるいは伴奏に合わせて舞を舞うものとは異なる。奈良時代に最も栄え、その後平安時代以降、次第に演じられなくなり、衰退、消滅していく。(8)

『日本書紀』「天武天皇の二二年」(六八三年)には、「この日、小墾田舞、及び高麗、百濟、新羅、国の樂を庭の中に奏る」(9)とある。各地方より伝来した音楽が大和舞(10)と共に儀式において演奏されたものではないかと思われる。これ以降は日本古来の神樂に加え、伝来した音楽が式典や饗宴に用いられたと考えることができる。

これらの伝来した音楽を公的に管理、伝習していくため、文武天皇の大宝元年(七〇一年)に制定された大宝律令によつ

て、朝廷内に「雅楽寮（うたまいのつかさ）」が設置される。
（11）現在の宮内庁式部職楽部の源流と言える組織であり、
様々な音楽が流入し、公的に管理・伝承していくための機関
として設置される。

一〇〇年後の七三六年には天竺の僧、菩提僊那が林邑の僧
仏哲と共に林邑楽を伝える。七四〇年には渤海地方の楽も加
わり、雅楽の礎となる楽舞が揃う。

天平勝宝四年（七五二年）四月九日には、東大寺における廬
舎那仏開眼供養会が執行されることになる。この時代最大の
催し事であった開眼供養会には、聖武天皇、孝謙天皇が列席
し、五〇〇〇人の僧侶による仏教声明が唱和される中、雅楽
寮によって演奏がなされた。『東大寺要録』には、各地方から
伝来した音楽による奏楽の様子や、この時演じられた多数の
曲目、楽舞が記されている。これらの曲は現在でも演奏され
ており、この時代既に大部分の楽曲が揃っていたと予想でき
る。（12）

雅楽の源流をなす音楽は、中国、朝鮮半島を中心に、北方
はシベリア地方、南方はインド、ベトナム地方、また西域か
らは遠くイランからも流入している。この大仏開眼供養は、

まさにアジア地方全体の音楽を総括した祭典でもあった。
（13）

第二節 伝来音楽の国風化

国風化とは、日本独自の文化的変容をいう。日本の文化は、
唐の影響が強かった奈良時代のそれから、遣唐船廃止後、独
自の発展を遂げた。雅楽は奈良時代に大陸から渡ってきた
が、当時は渡来したその通りに演奏されていたと考えてよい
だろう。（14）いわゆる唐風の文化であり、楽曲も音楽理論も
大陸のものが基となっているのである。このように唐風の文
化であった雅楽だが、徐々に日本の音楽として認識され、親
しまれることよって、国風化が進んでいったと考えられる。
現在、雅楽が国風化したといわれる時代は、いわゆる承和の
御時（八三四―八四八）と呼ばれる時代であったと考えられる。
この承和の御時に外来音楽の日本化が促され、「楽制改革」と
いうものが行われ、日本独自の雅楽が形成され始めたと思わ
れている。（15）

この改革は大きく三種類に大別することができる。第一に、
伝来した音楽は各国によって使用される楽器が異なるため、

演奏に膨大な人員を必要としたのだが、その楽器編成を統一したことである。余りに音の大きな楽器や反対に小さな楽器あるいは演奏が非常に難しい、大きく持ち運びが困難な楽器は、この改革により廃絶されたと考えられている。現在正倉院には、大仏開眼供養の際に使用されたと思われる伎楽面や舞楽装束の一部、さらにこの改革により廃した楽器の数々が保存されている。(16)

第二に、伝来した音楽を大きく二つの系統に分類したことである。中国大陸から伝来した唐、林邑、天竺の楽曲を「唐楽」に。朝鮮半島の各地から伝来した新羅、百濟、高句麗、渤海の音楽を「高麗楽」に振り分け、唐楽を左方、高麗楽を右方とし、細かな楽器配分もこの時期に定めた。

第三に、各国によって異なっていたらう音階と調性を日本風に置き換えた点である。これら外来の音楽を日本化する作業には、一世紀以上の時間を要したという。この頃の雅楽家の多くはもっぱら公卿たちであったが、これらの人物によって和風楽曲の創作も行われることになる。時代と共に廃絶した曲も存在するが、現在にまで伝承されているものも多い。また、渡来した楽曲についても大なり小なり手が加えられ、

日本式に改作されていると考えられる。(17)

村上天皇の天曆二年(九四八年)、朝廷儀式の奏楽を統べる^{がくせ}楽所と呼ばれる組織が内裏の桂芳坊^{けいほうぼう}に置かれた。これ以降、雅楽を管理伝習する機関は雅楽寮から楽所へと移行していった。また平安時代後期には、内裏だけでなく、南都と四天王寺にも楽所が置かれ、総称して三方楽所(18)と呼ぶようになる。

これらの楽所に属した楽人は、親から子へ演奏技術の伝承を行った。楽家^{がつけ}と呼ばれる雅楽を生業とする家々が誕生し、現在までその伝統を継承している。楽家による伝承がなければ、今日に至る雅楽の伝統は存在しなかったと言っても過言ではない。

第二章 明治時代の雅楽改革

明治期は近代雅楽形成の上で、それまでとは異質の時代といえるだろう。明治政府は神道国教化政策をとり、神道を国家祭祀とする政策を実施していく。天理教内における雅楽史を考察するうえで、明治期における雅楽の変遷は無視でき

ない。布教認可を目的に公認された後、様々な神道仕様の祭式が教内に取り込まれていくことになり、雅楽もその中に含まれる。まずは明治期における雅楽の変遷について論じていきたい。

明治国家はなぜ雅楽を重要視したか。明治維新後、神祇官によって創出された新たな国家儀礼(新儀祭典)は、やがて宮中祭祀と神社祭祀という形に分かれて展開してゆくが、そこで選ばれた音楽は雅楽であった。しばしば日本の宮廷音楽と紹介されるように、雅楽は古くから宮廷を主たる演奏の場の一つとしてきたことは間違いない。しかし、近代における宮中祭祀・神社祭祀の音楽としての役割は、明治期に新たな伝統として創出されたものである。(19)

奈良時代に伝来した雅楽の基になる音楽が、やがて儀式音楽として普及する。天平勝宝四年(七五二年)の東大寺開眼供養での演奏はその代表例である。平安時代には宮廷音楽として貴族社会に浸透し発展をする。国家儀礼に欠かせない音楽として早くに制度化された雅楽は、儀礼の他、国賓接遇や公開演奏会などの演奏の場を持ち、欧米に発信する一つのツールとして用いられた。ほかの在来音楽には雅楽の持つ美術工

芸品のような需要がなく、保護の対象とならなかった経緯がある。

第一節 三方楽所解体と雅楽局設置

近代以前は、近畿圏を中心に、宮中、寺社において専属の楽人が奏演してきた。また江戸時代には三方楽所もみじやまやまから下向した楽人が常駐し、江戸城内紅葉山の家康廟に勤仕、国賓に対しての演奏がなされた。それらの業務を担当する紅葉山楽人と呼ばれる楽人が存在した。(20)

慶応三年(一八六七年)に明治天皇が践祚し、明治四年(一八七一年)には大嘗祭が執行される。王政復古を掲げた維新政府が成立し、明治元年(一八六八年)の東京行幸、翌年の東京奠都を経て、畿内の地域的基盤の上に存続してきた近世の宮中行事が解体されることになる。と同時に、幕末には無かった新しい宮中行事が神祇官により創出されることになる。儀礼再編に先立ち、付随する楽人組織の整備が急務となる。天皇と国家の儀礼が本格的に東京で行われるようになる、必然的にそこへ奉仕する楽人が必要になってくる。そこで、明治三年、明治政府最初の音楽機関となる「雅楽局」が大政

官に設置された。関西の京都、大坂、奈良を本拠地に活動していた三方の旧地下楽人を東京に呼び寄せ、江戸城紅葉山の楽人と統合し、新しい宮廷楽人の組織を編成することになった。(21)その際「明治選定譜」(22)も定められることになり、各家伝来の譜面や舞曲が統一されることになる。(23)

『宮中雅楽』の中で、東儀俊美(24)が当時の状況について記している。東儀俊美によれば、千数百年続く雅楽の歴史の中で存亡の危機が三回あった。一回は応仁の乱により京都が戦場になった時。一つは第二次世界大戦敗戦。そのどちらも戦乱に楽師が巻き込まれ、人数が不足したことによる存続の危機である。残る一つが明治維新による三方楽所の解体であり、こちらは最大の危機であった。

明治二年の東京奠都と共に三方楽人も東京に集結せよということになった。住み慣れた土地を離れ荒々しい土地と思われる寺社も装束も楽器も置いて楽人だけ来いとのことであつた。仕事はあるのか、生活の保障はどうなるのか。様々な不安があつたことであろう。この移動が落ち着くまで一年以上の時間がかかり、ようやく人数が集まつた。ところが来

なかつた楽人、あるいは一度来て再び帰ってしまう楽人も多かつた。この混乱は大変なものでしばらく続いたらしい。人員確保も大変であつたがそれ以上に演奏はこれ以上ない困難があつた。

千年以上も別々の場所で伝承を重ねてきた楽人が即席で集められ演奏をしなければならぬ。それぞれに伝承してきた曲も違えば同じ曲でも譜面あるいは音程が異なり演奏以前の問題が起こつていた。「我々の演奏が正しい」とそれぞれの楽所が主張したことだろう。そこから「雅楽曲の統一」という楽制改革に近い大胆な事業に着手せざるを得なかつた。そうした中から出来上がった明治選定譜の作成も並々ならぬ大変な作業であつたと、推測される。(25)この期間を経て作成された「明治選定譜」は現在の雅楽譜の基準となるもので、先人の苦勞が伺える。

このプロセスを経て設置された雅楽局は、現在の宮内庁式部職業部へと継承され、明治選定譜の全レパートリーを継承している。(26)

第二節 宮中行事再編と雅楽

明治期は様々な分野において改革の行なわれた時期であり、雅楽も新しい芸術領域として発展していく。それに伴い、宮中行事も様々な要因から再編されることになる。幕末の宮中行事にはない、新たな新儀祭典が、神祇官によって明治維新後に創始される。以降、近代の宮中行事として定着するまで、その日程も雅楽曲目も様々な要因によって変動することになる。

では宮中行事のどのようなものが再編されたのだろうか。それは①宮中行事における神仏分離(仏教の排斥)、②神祇官が創出した新儀祭典の組み込み(先帝祭・紀元説祭・神武天皇祭など)、③畿内各社の祭りの分離、④祭祀に直結しない節会・楽会などの選択的改廃、⑤西洋起源の行事(天長節など)の摂取などである。(27)

明治期の宮中行事の数は幕末に比べ激増している。(28)神祇官によって新たに創出されたこの新儀祭典には、皇室神道象徴する日本固有の神楽が多用されている。新儀祭典に典拠となるような先例や故実はなく、伝承の正統性と皇室神道の秘儀性を体現する神楽を用いることによって、新たな祭典

形式創出を目指したものといえる。(29)

一方で、近代より始まった雅楽には、新儀祭典を通じて神道の祭典形式との密接な繋がりを確立し、戦前の雅楽観を決定づける「神社の音楽」としてのイメージを確立していくことにもつながっていく。『明治国家と雅楽』の中で、塚原康子は神社祭祀と雅楽の結びつきについて次のように述べている。

明治四年一〇月二十九日に神祇省から「四時祭典定則」とともに上申された「地方祭典定則」に関する音楽の記述はなく、明治八年四月一三日に式部寮が制定した「神社祭式」でも、「奏楽」の個所には「神官奏楽ヲ心得サレハ一社相伝ノ神楽歌ヲ奏ス可シ又略スルトモ妨ケナシ」と注記がなされている。神官養成のための設立された皇典講究所において雅楽(唐楽)教習が始まるのは明治一六年(一八八三年)からであり、東儀俊慰(箏篋)・山井景順(笛)・豊喜秋(笙)の三名が週三日作業部音楽科講師委託として三管と保育唱歌の教授に当たった。宮内省楽師を講師に各地の神社や神職会等が主催する雅楽講習会が盛んに行われるように

なるのは、明治三〇年代以降である。(30)

国家が雅楽を取り入れ、随時各地方に講習会が組まれたことが想像できる。

明治一一年二月一〇日・一一日の両日、式部寮雅楽課は、雅楽稽古所開業式において、初めて公開演奏会を実施した。翌年からは楽舞大演習と名付けられた。これは日本音楽の定期的な公開演奏会の嚆矢である。また、この日に行われた管絃は大勢の聴衆を相手に演奏されたが、それ以前までは宮中祭儀においてのみ演奏されていた。元来、この管絃を演奏する際には、演奏者以外の聴衆がいない想定であった。この公開演奏会を機に新たな演奏スタイルが生まれたのである。

(31)

幕末において一般に公開されていたものに「舞御覧」(32)が挙げられる。こちらは明治二年に廃止され、近代宮中行事には残らなかつたが、宮中行事から切り離す形で楽舞大演習が実施されたと考えられる。(33)宮中行事に公開性はなく、その様子を庶民が見ることはなかつた。舞御覧の見物が許可され、さらには雅楽課による定期的な公開演奏会が生まれる

など、一般庶民が雅楽を見る機会が増加していったのは幕末のことだったと考えられる。

第三節 大喪の変化

神仏分離により、幕末から明治期にかけて皇室の葬祭様式も変化していくことになる。江戸時代における葬祭は全て仏教式で営まれていた。しかし、明治維新を機に、皇室の葬祭は神道式に転換し、音楽の使われ方も大きく変わった。慶応二年(一八六六年)二月二五日に崩御した孝明天皇の葬祭様式を見てみよう。

孝明天皇の大喪は、先代の仁孝天皇大喪を先例としながらも、泉桶寺の泉山廟の後山に古制を復して山稜を造営したことを機に、仏教式葬儀の中心をなす龕前堂儀を改め、山頭儀茶毘作法を廃し、埋葬儀も僧侶による泉山廟九輪棟への埋葬から、山稜奉行と諸陵寮官人による埋葬へと転換した。しかしながら、大喪全体が神道式で徹底したわけではない。一月一〇日に泉涌寺長老尋玄を導師として行われた御入棺儀から二七日の大喪儀までの間、清涼殿に安置

された天皇は、泉涌寺の僧侶が昼夜不斷に唱誦する光明真言と日に三度の勤行に守られた、濃密な仏教空間に置かれていた。また、二月四日の初七日から一八日の尽七日忌まで、旧例である般舟三昧院での経供養と泉涌寺での法会が続けられた。こうした、いわば神道式・仏教式の入り混じった大喪の背景に、神道式葬祭を推進しようとする山稜奉行戸田忠至らと、英照皇太后をはじめとする宮中を後ろ盾にそれに反対する仏教勢力(直接には泉桶寺)とのせめぎあいが存在したことを、武田秀章が指摘している。江戸時代に仏教界が専管してきた皇室の葬祭や追祭こそ、数々の行事の中でも神道と仏教とのもつとも先鋭的な軋轢の場となったのである。(34)

孝明天皇の大喪に際し、楽人たちには奏楽の指示が出されておらず、祭典奏楽は行われなかったと考えられる。しかし、大喪から二年後の明治元年に執行された孝明天皇三回忌は、葬祭の全てが神道式に改められ、奏楽が行われている。明治六年には明治天皇第一皇子の葬祭が行われた。これは東京奠都後、皇室における初の葬祭である。この際には式部寮(35)

による伶人が三管にそれぞれ四人ずつの奏楽を行っている。これ以降の皇室葬祭においては神道式による奏楽が増加していったと考えられる。

第三章 天理教内における雅楽の歴史

第一節 天理教教会本部における雅楽の草創期

そもそも、天理教が雅楽を取り入れることになったきっかけは、どこにあるのだろうか。明治一八年に布教公認を得るために神道(本局)に属し、神道本局直轄六等教会となる。(36)それに伴い様々な神道の枠組みが教内に流入し、祭式も神道式に改められることになる。これと並行して、祭儀に使用する音楽として雅楽も取り入れられることになったのだろうと考えられる。

初期教団における雅楽の奏演状況について、『天理教事典』には次のように記載されている。

天理教の儀式に雅楽が初めてとりいれられたのは、明治二〇年(一八八七)二月三日(陰暦二月一日)の、教祖(お

やさま)の葬祭のときといわれているが定かではない。葬祭には、大神教会から祭員が来ているので、そこから伶人も来てつとめていたのかもしれない。翌二年の教祖一年祭の時には、春日の伶人竹内昭方と、竹内より雅楽を習った六名の天元組(奈良大教会の前進)の人がつとめた。その後、天理教本部仮開筵式(明治二年一月)、教祖五年祭(明治四年一月)、教祖墓地改葬(明治五年十二月)、教祖一〇年祭と式典がつとめられ、奏楽されている。だが、これまでの奏楽の奉仕者は春日や神道本局といった、天理教外の人間であったり、天元組や郡山などの雅楽に心得のあるものであった。(37)

この項目の執筆を担当した佐藤浩司によると、明治二〇年の教祖葬祭において実際に奏楽がなされたかどうか、確かなことは不明であるという。しかし、当時の時代背景を考えると、雅楽が奏楽された可能性は少なくないと推察したものである。

教内の記録に残っているもので最も古いものは、『中山眞之亮伝』に記されている教祖一年祭についての記述ではない

だろうか。祭式の役割について、「齋主は巽久延。副齋主は前川菊太郎。典礼は橋本清。喪主は眞之亮。神饌係は平野檜蔵。手長長は鴻田忠三郎。後取は山本利三郎と高井猶吉。他に祭官数名。伶人は竹内昭方てるかた他六名、教導職数一〇名は後段に列座し、参拜の信者は祭場の周囲からやしきの内外に充滿した」と記載されている。(38)この後数名の警官を率いてきた樺本分署長によつて祭式の中止が命じられる。この時、伶人を務めた竹内昭方という人物は春日大社の楽人であるが、旧来の楽家の出身ではないと考えられる。明治時代より楽家以外の一般人に対しても雅楽を伝習することが許され、この人物も南都の楽人より指導を受けた人物ではないかと推測できる。(39)他六名というのはこの人物より指導を受けた天元組の人々と思われる。(40)

明治二五年二月一三日(陰曆一〇月二五日)教祖の御改葬が行われる。その年の『みちのとも』一二月号に祭式の流れが掲載されている。

きうむしよ
舊墓所祭式次第

當日午前七時齋主以下祭官一同着服整理して本部を發
し勾田村字頭光寺舊墓所へ参向 齋主以下祭官一同順
次着床 此間着樂○次一同立禮○次祓主祓詞を奏す
此間着床の諸員起つ○次大幣行事○次献饌 此間奏樂
○次齋主教祖の柩前に進み改葬申告祭詞を奏す 此間
着床の諸員起つ○次副齋主祖先の柩前に進み改葬申告
祭詞を奏す 此間着床の諸員起つ○次撤饌 此間奏樂
○退手二拍○次出棺○次新墓地へ送葬の為め順次整理
す 此間奏樂

新墓地祭式次第

齋主以下祭官一同順次着床 此間着樂○次一同立禮○
次祓主祓詞を奏す 此間着床の起つ○次大幣行事○次
献饌 此間奏樂○次齋主幣帛を献す 此間奏樂 此間

着床の諸員起つ○次副齋主幣帛を献す 此間奏樂 此
間着床の諸員起つ 次齋主教祖の柩前進み改葬祭詞を
奏す 此間着床の諸員起つ 次副齋主祖先の柩前に進
み改葬祭詞を奏す 此間着床の諸員起つ ○次大畑中
教正代理篠森少教正柩前に進み祭文を奏す 此間着床
の諸員起つ○次献詠掛柩前に進み各地寄送の詩歌を献
詠す 此間着床の諸員起つ○次齋主玉串を献す 此間
奏樂 此間着床の諸員起つ○次副齋主玉串を献す 此
間奏樂 此間着床の諸員起つ○次喪主喪婦以下親族順
次玉串を献す○次祭官順次玉串を献す○次部下教職玉
串を献す○次撤饌 此間奏樂○次退手二拍○次退場
此間奏樂(41)

改葬祭の祭式を見る限り、形式や奏樂の箇所は現在の祭式
仕様と同じであると判断できる。祭員が所定の位置に着座を

するまでの間や献饌・撤饌の際に「奏楽」の文字が見える。葬祭の形式は現行のものと比較しても大きな変更が無いように思う。また、「太鼓白丁二人、楽人水干七人」と記されている。(42)装束は水干装束(43)を着用し、七名の楽人によって演奏がされている記述である。仮にこの七人という数字が箏篋・龍笛・笙に二人ずつと太鼓の一人であれば辻褃が合う。さらに太鼓白丁二人とはおそらく荷太鼓(44)を担ぐ二人ではないだろうか。その場合、旧墓地である頭光寺から新墓地の豊田山まで道楽(45)を行ったと考えられる。

明治二十九年(一八九六年)三月九日(陰曆正月二五日)には教祖一〇年祭が執行された。この際も、祭員入場、献饌、幣帛、玉串、本部祭場へ移動する間に、奏楽が行われている。(46)祭典奏楽、葬祭奏楽のどちらにおいても、この時期には本教雅楽の基盤が形成されていたと考えられる。

天理教の初期雅楽は、資料が乏しいがゆえに判別のつかない事例が多い。教祖一年祭における奏楽指導をした、竹内という人物は春日大社の楽人であった。祭式、雅楽について春日大社から指導を受けている可能性は十分にある。また明治一八年より天理教と大神教会とが関係を持つことから、そ

らからも雅楽の指導があつた可能性もある。いずれにしても、神道の傘下に入り、必要に迫られ演奏をせざるをえなかった結果だと推測する。

第二節 各地方教会の雅楽の演奏状況

教祖一年祭の祭典中、警官が踏み込み祭式の中止を言い渡した。これにより教会の公認運動が起こり、明治二年(一八八八年)四月一〇日東京府から公認を受ける。四月二四日、仮開筵式を東京において執行し、同年一月二九日(陰曆一月二六日)には現本部にて開筵式が執り行われる。(47)これより続々と地方教会の設立が認可され、順次開筵式が執り行われることになる。各大教会史、また『みちのとも』を基に雅楽の演奏状況等を以下にまとめたいと思う。

○河原町分教会(現大教会)

明治三年二月一五日、開筵式執行。その際本教で初めて信者のみによる奏楽が演奏される。雅楽の担当は西陣支教会(現大教会)の人々であった。西陣支教会長、永尾徳松が宮内省元楽師から雅楽の教授を受けさせ、一〇人が奉仕した。

この関係で今後一〇年間、分教会の雅楽を西陣支教会が担当することになる。(48)

○撫養支教会(現大教会)

明治三年四月九日(旧二月二〇日)開筵式執行。開筵式を迎えるにあたり、近隣で雅楽の心得のあつた木津村の西楽庵の坊さんに頼んで指導を受けさせる。しかし楽人を育てるにも初めての者ばかりで、さらには開筵式がどのようなものか見当すらつかず困惑する。そこで本部の橋本清を迎え祭式全般の指導を行うことになる。開筵式前日の鎮座祭では、「夜空に響くのは奏楽の音だけであつた」とあり、無事奏演されたところが伺える。(49)

○城島分教会(現敷島大教会)

明治二四年一〇月一〇日、開筵式執行。初代会長上村吉三郎は、この開筵式の奏楽を間に合わせるために楽人を募集し、城島分教会奏楽係を結成する。春日大社の楽人、谷嵐山のもつて信者数名の雅楽指導を受けさせている。(50)

○南海支教会(現大教会)

明治二四年二月五日、開筵式執行。山田作次郎会長は、坊春松他三名の信者を奈良県生駒在住の川窪重瀬かわくぼしげきのもとへ派遣し、雅楽の教授を受けさせる。四名は熱心に勉強して帰つた。これが南海雅楽のはじまりである。その後、坊は南海楽頭に任命された。部内の教師にして雅楽の教授を受けんとする者は、先ず楽頭連署の市願書を山田会長に提出してその承認を受け、さらに同様の願書を川窪氏へ提出することになつた。(51)

○芦津分教会(現大教会)

明治二四年陰曆七月二二日、開筵式執行。奏楽教師及び鞆鼓に武内照方、他一〇名による奏楽とある。(52)

○西陣支教会(現大教会)

初代会長永尾徳松はかねてより祭典に雅楽が必要であるところを認識していた。そのため、上級河原町分教会開筵式に合わせ雅楽の講習会を開催させる。講師には宮内省楽士であつた岡隆次郎(龍笛)、多久映(箏篋)、岡広道(笙)の三氏を

招き、十数名の信者に対し指導を受けさせる。信者らの猛練習により開筵式当日の祭式は立派に奏楽した。これより約十五年に亘り、河原町における雅楽は西陣より奉仕されることになる。また河原町部内の各教会への指導にも行くようになる。

西陣がこのように雅楽に熱心だった所以は、京都が永年に亘り雅楽の王城の地であり、雅楽を始めとする古式に縁の深いという地域性によるものである。宮内省の伶人師事し得たこの間の事情は、元公家の小爵石野基祐信徒総代の幹旋があつたものと推察される。また、明治一八年七月一日に日清戦勝祝賀奉告祭を執行した際は、宮内省伶人の多久映、岡隆治郎を招き、支教会の伶人と共に「東遊」を奏している。

(53)

○都賀出張所(現大教会)

明治三二年五月一〇日鎮座祭、翌二一日開筵式が執行された。「午前一一時の合圖の砲聲と共に五〇余人の奏楽しつつ、齋主以下祭官一同一三〇人余名徐行し會堂に着典儀の號令に随ひ順次祭典執行せられたり。」(54)

○朝倉出張所(現大教会)

朝倉大教会史には開筵式による雅楽の奏楽が記載されていない。明治三〇年、出張所に所属する信者が死去し、神道式の葬儀を行わなければならなくなった。この葬儀によるものか、また神楽舞奏のためか定かではないが、既に雅楽の練習が行われていたようだ。筑紫郡原田から楽師を招き一か月に及ぶ練習会が数回行われたとある。これより一〇年間はその人物に指導を受けたという。(55)

以上、八箇所の大教会における雅楽の奏演状況について記した。そのうち、河原町、西陣の教会は京都方の楽人より。南海、城島の教会は春日大社より、それぞれ雅楽の伝習を受けている。また、教祖一年祭以降に奏楽をしていた楽人が地方に向き、指導している可能性もある。本部より遠隔地にあつた撫養、朝倉の各教会は、その土地で雅楽に精通している者より指導を仰いでいる。

芦津分教会の雅楽教師、「武内照方」という人物だが、教祖一年祭において奏楽指導を行った人物も、漢字は異なるが、

「竹内昭方」であった。この時代は民間への雅楽伝習が許されていたものの、楽人の人口はさほど多くなかっただろうと考える。この二人が同一人物であった可能性が高いと推測する。仮に同じ人物であった場合、例に挙げた芦津分教会以外の教会へもこの人物が雅楽の指導をしていたとも考えられる。この人物が教内雅楽の確立に大きく関わっていたことになる。(56)

都賀出張所における開筵式の奏楽の人数が五〇数名とある。(57)この例も珍しいものと考えてよいだろう。この記載がある『みちのとも』九一号には、他に上都賀出張所(現分教会)の開筵式の様子も記載されているが、こちらは奏楽が実施されていた記述があるにすぎない。日光大教会史には都賀・落合の各教会の開筵式の際、河原町初代会長が楽人を連れて入り込まれているとある。(58)当該教会が遠隔地の場合、このような流れで雅楽の伝習がなされていたと考えられる。都賀、落合、上都賀の三教会はそれぞれ日光に所属する教会であったが、同じ所属にも関わらず、奏楽の規模が全く異なることも興味深い。各教会によって、雅楽に対する考え方に違いが見受けられる。

これらのことを踏まえると、本部直属教会における雅楽指導は近隣の有力な神社、特に三方楽所の伝承が強い春日大社、京都の楽人より指導を受けていたと推測できる。それ以降は随時必要に応じて祭儀、雅楽のノウハウが部属教会へ伝わっていったと考えられる。ただし河原町大教会の場合は、部属教会である西陣大教会が雅楽の必要性を認識し、河原町大教会への奏楽、また各部内教会への指導を行っている。雅楽の必要性を認識し、早くから修練に取り組んでいた教会があったことが分かる。教内の雅楽の伝播について、本部より部属教会、さらに部内教会へという順序が一般的であったと考えられるが、部内教会から上級教会へといういわば逆の流れが、たとえば河原町、西陣に見られるのは興味深い。

第三章 天理教独自の大和舞「神の御国」

天理教内の雅楽における特筆すべき事柄の一つに、舞曲「神の御国」の創作が挙げられるだろう。神の御国とは、明治三十九年(一九〇六年)の教祖二〇年祭より教会本部において演奏されていた、天理教独自の大和舞である。昭和八年春

まで教会本部の各月次祭や大祭、及び地方部属教会において演奏がなされていたものである。「参音声」・「揚拍子」・「退出音声」の三部編成で、舞人四人、尺拍子一人、附歌一人、和琴一人、笛一人、箏篳一人によつて構成される。

明治三二年に神道本局の勸奨を受け、天理教一派独立運動が起こる。政府に対し請願が行われるが、当局から「おつとめ」の廃止を迫つてきた。「みかぐらうた」を廃止することは教への根幹を失うに等しい。(59)このおつとめを死守すべく、中山眞之亮初代真柱は応法の道をとる。『中山眞之亮伝』には、当時の苦悩する初代真柱の様子が記されている。

明治三二年以後、独立請願を始めてからも、「一寸来いく」と言うては、眞之亮を東京へ呼んで、「御神楽歌」を廃止せよ、など酷い事を言つた。それは、普請、とか大工と云うて、財産を蕩尽さす、というのである。眞之亮が、「こればかりは、どうしてもやめる訳には行かぬ。」と言つた。

「もしやめねば、天理教を取り消してさう。」
とまで言つた。その時の苦しさは、とても筆舌には尽せな

い程で、眞之亮は、

「もし、御神楽歌をやめるような事になれば、自分は出直して、祖神様にお詫びを申し上げる覚悟であつた」

と、後日述懐した。こうして、折衝を重ねた結果取り入れた、「神の御国」の舞楽であつた。(60)

初代真柱は二代集より二五首の歌を選定し、芝葛鎮宮内省楽師長(61)に節回しと舞の制作を依頼する。その後、教祖三〇年祭を前に講習会が開催される。以下は「本教に於ける雅楽の歴史」よりの引用である。

そこで當時本部の青年をして居た、梶本宗太郎、榊井安松、上田檜治郎、増井五松、榊井政次郎、喜多秀太郎、松田元太郎の諸氏を東京へ派遣した。この時の会場は靖国神社前の天理教会出張所で、講師をして宮内省楽部の楽長の芝葛鎮氏、伶人の阿部季功氏、辻規承氏の三師を招いて大和舞の講習会を開催した。

尚この舞には九名必要なのであるが前述の如く七名上京したのみで人員不足となり當時出張所を管理して居ら

れた松村吉太郎氏と、本教顧問をして居られた荻原巖雄氏に応援して頂いた。此の時、講師、芝葛鎮氏は龍笛と歌を、阿部季功氏は箏を、辻規承氏は舞の手を榊井政次郎、榊井安松、増井五松、上田檜治郎の四氏が、箏を梶本宗太郎氏、笛を喜多秀太郎氏、和琴を松村吉太郎氏(応援)、歌を荻原巖雄氏(応援)、松田元太郎氏がそれぞれ習得された。こうして一八日間の練習を行い二月一三日閉講した。(62)

この講習会が終了した直後の明治三十九年(一九〇六年)二月一八日(陰曆正月二五日)、教祖二〇年祭が執行されている。直後に発刊された『みちのとも』には祭典の様子について次のように記載されている。

神の御國なる新曲の奏上あり、此新曲は、教祖の御靈を慰め、祭典を清めつく、且つ将来本部を始め、各部一同に祭典に用ふ可く、今回新たに作曲せるものあるが、唱歌は中山教長自ら廿一代集の内より、尤もめでたき左の一五首を採り、之を宮内省雅楽部の人々に依属して、ふし譜節を附したるものにて、雅楽として尤も見るに足るべきものは、

當曲は、舞人四人、拍子一人、附歌一人、和琴一人、笛一人、箏一人を以て奏でられたり。(63)

講習会にて人数が足らず応急で二名が駆けつけているが、祭典当日も同じかどうかは不明である。さらに、この年の八月八日より、各教会への神の御國の習得を目的に、第二回目の講習会が開催されている。募集によって集まった受講生は二〇〇人余り。講師は第一回目と同じく芝、辻、安倍の三師を本部に招き、熱心に指導を行う。(64)これ以降本部はもとより各部属教会においても神の御國が奏演されるようになる。

その後、教祖五〇年祭を目前に控えた昭和九年(一九三四年)一〇月二五日、現南礼拝場及び教祖殿の落成奉告祭が行われる。これは教祖五〇年祭、及び立教一〇〇年祭に向けて建設されたものである。翌日に執行された秋季大祭における、松村吉太郎の祭典講話を一部引用する。

然るにその後本教は此の世間の誤解排撃の中に立ちながら、必要からとは申せ一派独立の運動を起したのであり

まず、そこで道の精神と世界の法との間に立ち、その調和点を見出す為にどんなに苦しんだことでありませうか。天理唱歌、神の御國の舞樂などが出来たのもその當時であります。然し、これ等も皆神様は『世界應法の道』としてお許し下されたのであります。(65)

神の御國は、昭和八年春までとの記述があり、(66)この時にはすでに廃止されていたと推察する。この祭典より祝詞は祭文に変更され、さらに服装も祭服から黒紋付きに変更されるなど、祭儀仕様が天理教式に大きく改められた。(67)

天理教会本部はもとより、各部属教会においても祭儀において雅樂が演奏されるようになっていく。雅樂の有する二つの側面の内、宗教音樂として徐々に発展を遂げていく。

結論

現在一般に雅樂と呼ばれている音樂は、上代以前より存在した国風歌舞の伝統に、奈良時代中に相次いで諸外国より持ち込まれた、民族音樂が統合されたものである。伝来した音

樂は儀式音樂として使用され、東大寺大仏開眼供養開会では現在でも演奏されるような樂曲の数々が演奏されていた。平安時代に入ると遣唐使船が廃止され、音樂的天才たちの努力によって雅樂の国風化が行われる(樂制改革)。これ以降、体系化され統一が図られた音樂が、宮中(京都)、南都(奈良)、四天王寺(大坂)の三方の樂人によって、千数百年間に亘り演奏技術が継承されていく。

明治期に入ると、東京遷都により三方の樂人も東京へ招集されることになる。招集した樂人を統括するために、雅樂局が設置されることになる。現在の宮内庁式部職樂部の前身の組織である。また廢仏毀釈は宮中行事の再編成を促した。皇室葬祭の様式が変化していく例はその代表である

天理教内に雅樂が流入した時期は、明治一八年から二〇年前後であると推測される。神道の配下に属したために、神式の祭儀が流入していたと思われる。教祖の葬祭にも奏樂として使われていた可能性は高いが、定かではない。雅樂に心得のあったものが葬祭に加わっていたとしてもおかしくはない。明治二年の教祖一年祭における祭式では、春日大社の樂人によって指導を受けた六名が奏樂を行っている。また、

明治三十五年二月三日(陰曆一〇月二五日)には教祖の御
改葬が行われ、その際の記録にも奏樂の文字が見受けられる。
このように、本部における雅樂は、細々と発展を遂げていた
のではないかと考えられる。

明治二十一年四月に教会本部が設立されてからは、部内教会
が随時設置され、開筵式(現在の奉生祭)が執り行われる。各
教会の祭式は本部に倣ったものであったが、祭式で奉じられ
る雅樂の中身については地域差が見られる。本部近郊の近畿
圏に点在する教会は、春日大社か京都方の樂人から指導を受
けている。今回記述のなかった四天王寺の樂人からも指導を
仰いでいただろうと推測できる。また当該教会が本部より遠
隔地に位置する場合は、その土地の雅樂に精通している者よ
り指導を仰いでいる。以降、部属教会へも祭式全般のノウハ
ウが伝わっていくことになる。ただし、河原町分教会の場合
は例外で、部属教会である西陣支教会が雅樂の必要性を認識
し、河原町大教会への奏樂、また各部内教会への指導を行っ
ている。各地方により、雅樂が教会内に流入する経路に違い
が見受けられる。また、雅樂の捉えられ方は、各教会によっ
てまちまちではあるが、祭儀において必要なものとして、稽

古に励んでいたことと考えられる。

本教雅樂に一大変革をもたらしたものに「神の御国」の導
入が挙げられるだろう。政府の干渉に対する方策として、必
要に迫られた形式的なものであっただろう。奏舞は教祖五〇
年祭(昭和九年)までに廃止されたが、雅樂自体は現在に至る
まで教内において傳承され続けている。現在が雅樂器を販売
している神具店も、この時期に販売を開始したことが明らか
になった。(68)昭和四三年(一九六八年)一〇月二五日、「眞
柱繼承奉告祭、慶祝雅樂演奏会」が開かれ、信者三〇〇〇人
による雅樂大合奏が行われた。いかに多くの教内信者が雅樂
の演奏スキルを有していたかを証明している。(69)現在、教
内においてどれ程の樂人が存在するのかは、正確な資料が無
いため不明である。

天理教における雅樂の必要性はどこにあるのだろうか。第
一に、式典奏樂による雅樂は、祭式の進行を円滑に進めると
ともに、殿外にいるなど、直接目にするこができない参列
者に対し、式の進行を伝える役割を持つ。(70)この点、多く
の教会長、信者は雅樂の必要性を認識している。第二に、雅
樂は信仰を持たない人に教えを広める一つの道具になって

いる。一般より参加者を募集し、演奏会を開く団体も存在する。そのような人の中から信者が生まれるケースもある。まさに雅楽を通じた布教伝道である。第三に、海外公演を通し、世界に雅楽を広める役割を持つ点である。天理大学雅楽部はこれまでに二七回の海外公演を実施している。また教会設立当初より雅楽に力を入れていた河原町大教会では、平成二一年（二〇〇九年）にドイツ・オランダ両国において雅楽公演を行い、賞賛を浴びている。（71）単に教えを広めるだけにとどまらず、日本の伝統的音楽文化を発信する性質も併せ持っている。

教内に点在する多数の楽人も、もとを辿ると教内草創期に雅楽指導を行った少数の指導者にたどり着くだろう。そのうちの一人である「竹内昭方」は、教内雅楽史において非常に重要な人物であると判明した。不透明な点が多い天理教内雅楽の源流だが、今後新たな資料の発見や、重要な証言により明らかになっていくことを願う。また、私自身のさらなる探求を誓い、本論文の結びとしたい。

注

- (1)季刊誌『皇室』編集部編『宮内庁楽部雅楽の正統』扶桑社、二〇〇八年、一八頁参照。
- (2)国風歌舞は演奏の状況から「神楽歌」、「久米歌」、「東遊(あづまあそび)」、「大和歌」、「大歌」の各演目がある。曲の成立にそれぞれ由来が存在する。
- (3)季刊誌『皇室』編集部編『宮内庁楽部雅楽の正統』扶桑社、二〇〇八年、一二七～一二二、一二三～二三三、二三三～二三五頁参照。
- (4)東儀俊美、芝祐靖監修『三方楽所以前の世界』『楽家類聚』東京書籍、二〇〇六年、一四頁参照。勿論、これ以前にも様々な楽器、音楽が流入している可能性は十分にある。ここでは文献上の考察とする。
- (5)『日本書紀 上』岩波書店、一九六七年、四四八～四四九頁、坂本太郎・家永三郎・井上光貞・大野晋後注。
- (6)東儀俊美、芝祐靖監修『三方楽所以前の世界』『楽家類聚』東京書籍、二〇〇六年、一四頁参照。
- (7)『日本書紀 下』岩波書店、一九六五年、一九八頁、坂本太郎・家永三郎・井上光貞・大野晋後注。
- (8)「幻の天平芸能」と呼ばれた伎楽は、昭和五五年(一九八〇年)の東大寺昭和大修理落慶法要において復元される。この復元にあたり元宮内庁楽部楽師である芝祐靖氏(復曲)、NHKの故堀田謹吾氏(企画)、元宮内庁楽部楽長であった東儀和太郎氏(振り付け)、東京芸術大学教授の小泉文夫氏(監修)、大阪芸術大学の教授であった吉岡常雄氏(装束制作)の各先生方が担当した。芝氏より依頼を受け天理大学雅楽部はこの伎楽の演奏、演技を行う。
- (9)『日本書紀 下』岩波書店、一九六五年、四五六頁、坂本太郎・家永三郎・井上光貞・大野晋後注。
- (10)別名「倭舞」、「和舞」。国風歌舞の一種で「東遊」が東国地方の風俗舞をまとめた歌舞であるのに対し、大和舞は大和地方が起源の舞である。宮中行事や春日大社において演奏される。
- (11)東儀俊美、芝祐靖監修『三方楽所以前の世界』『楽家類聚』東京書籍、二〇〇六年、一四～一五頁参照。組織の内部について次のようである。「歌師四人、歌人三〇人、歌女一〇〇人、舞師四人、舞生一〇〇人、笛一人、笛生六人、笛工八人。唐楽師一二人、楽生六〇人。高麗楽師四人、楽生二〇人。百済楽師四人、楽生二〇人。新羅楽師四人、楽生二〇人。技楽師一人。腰鼓師二人。」実際に音楽に携わる人間だけでも四〇〇名を超えている。渡来した地域によって、

拍子や楽器、旋律がそれぞれ異なり、多数の人数が必要となっていたと考えられる。

(12) 筒井實秀著『東大寺續要綱』国書刊行会、二〇一三年、四四〜七五頁参照。伝来した音楽や多数の楽曲が記載されている。

(13) 季刊誌『皇室』編集部編『宮内庁楽部雅楽の正統』扶桑社、二〇〇八年、二二頁参照。

(14) 東儀俊美、芝祐靖監修『三方楽所以前の世界』『楽家類聚』東京書籍、二〇〇六年、一四〜一五頁参照。

(15) 同書、一六頁参照。仁明天皇の承和六年(八三九年)、唐准判官藤原朝臣貞敏が唐より帰朝し、承和十二年(八四五年)に「大唐洲冰陽県より孫賓という人物が箏及び楽譜を持って来朝」した頃の時代を指す。

(16) 毎年開催されている正倉院展では、実際に東大寺大仏開眼供養で使用したと思われる伎楽面や楽器の数々を目にする事が出来る。

(17) 東儀俊美、芝祐靖監修『三方楽所以前の世界』『楽家類聚』東京書籍、二〇〇六年、一六〜一七頁参照。指導を仰いだ佐藤浩司氏によると、この「楽制改革」は様々な議論が展開されている。意図的な改革が行われた見方と、遣唐船廃止によって、大陸文化の影響を受けなくなり、ある程度の

時間をかけ、自然な流れで和風化したと主張する議論が存在する。

(18) 四天王寺へ奉仕した四天王寺楽所、春日大社への奉仕をした南都楽所、主に宮中へ奉仕を行った京都方。この三方の総称を三方楽所と呼ぶ。

(19) 塚原康子著『明治国家と雅楽 伝統の近代化』国楽の創成』有志社、二〇〇九年、七頁参照。

(20) 片桐松樹編『宮内庁楽部雅楽の正統』扶桑社、二〇〇八年、二四頁参照。江戸幕府は徳川家康を祀る上で雅楽を必要としていた。

(21) 同書、二四頁参照。

(22) 明治選定譜はそれまで各団体(主に三方楽所)によって異なっていた譜面を統合したものである。音程、旋律の違いもこの作業で統一されたものと思われる。中には譜面の統合を嫌い組織より去った人もいるようだ。

(23) 塚原康子著『明治国家と雅楽 伝統の近代化』国楽の創成』有志社、二〇〇九年、四二〜四三頁参照。

(24) 東儀俊美(一九二九〜二〇一二年)。もと宮内庁式部職楽部楽師。首席楽長を務める。

(25) 林陽一編『宮中雅楽』小学館、二〇〇九年、一四六〜一四七頁参照。東儀家は天王寺方の楽家の一つであった。曾

祖父の東儀俊慰(としやす)の時東上しているので先代、あるいは楽部内の人間から話を聞いたものと推測できる。

(26)塚原康子著『明治国家と雅楽 伝統の近代化』国楽の創成』有志社、二〇〇九年、一頁参照。

(27)同書、七六頁参照。

(28)同書、七七頁参照。

(29)同書、七九頁参照。

(30)同書、八八〜八九頁。

(31)同書、一五〇〜一五四頁参照。

(32)紫宸殿南庭に設置された舞台の上で舞楽を演奏し、紫宸殿の御簾から天皇が見る行事。である。庶民も承明門の外側から拝観することが出来た。

(33)同書、一九頁、八五頁参照。

(34)同書、九八頁参照。

(35)宮内省式部職業部の前身。

(36)天理大学付属おやさと研究所編『改訂 天理教事典』天理教道友社、一九九七年、四五三頁参照。

(37)天理大学おやさと研究所編『改訂 天理教事典』、天理教道友社、一九九七年、一八九頁。

(38)天理教教義及資料集成部編『稿本 中山眞之亮伝』、天理教道友社、一九六三年、五九〜六〇頁。

(39)社団法人南都楽所に問い合わせをしたところ、そのように返答があった。

(40)一説では天童講(現郡山大教会)の人間とも。

(41)「教祖改葬祭の景況」『みちのとも』一三三号、一八九二年、二九〜三二頁。

(42)同書、三二頁。

(43)上下白で統一された、狩衣のような装束。

(44)道楽をする際に使用する太鼓。前後の二人が太鼓を担ぎながら奏者が叩くもの。

(45)楽人が隊列を組み、目的の場所まで歩きながら演奏すること。

(46)「天理教會教祖十年祭」『みちのとも』第五十二號天理教道友社、一八九六年、一〇〜一四頁参照。

(47)天理教東大教会史編纂委員会編『天理教東大教会史第一巻』天理教東大教会、一九六二年、二二〇頁参照。

(48)天理教河原町大教会史料集成部編『天理教河原町大教会史 第一巻』天理教河原町大教会、一九八九年、一七五〜一七六頁参照。奏楽には井上義太郎、津田竹次郎、山内治三郎、石原清次郎、中島音三郎、清原米吉、西村伊之助、四方芳之助、西村与次郎、西村治助の十名が奉仕した。

(49)天理教撫養大教会史料集成部編『天理教撫養大教会史』

天理教撫養大教会、一九六九年、六三五～六四〇頁参照。

(50)天理教敷島大教会史料集成部編『敷島大教会史』天理教敷島大教会、一九九〇年、九八頁。及び天理教敷島大教会祭事部雅楽掛編『雅勇 敷島雅楽年譜』天理教敷島大教会祭事部雅楽掛、二〇〇〇年、四～五頁参照。楽長山本徳次郎をはじめ、新田与八郎、福田善二郎、辻善平、上田条次郎が奏楽を担当する。

(51)天理教南海大教会史料集成部編『南海大教会史 第一巻』天理教南海大教会、一九六一年、二二六～二二七参照。坊春松の他、山田亀吉と新宅元助他一名を派遣している。

(52)松隈青壺著『真明芦津の道 第二巻』天理教芦津大教会、一九五六年、二四四～二四五頁参照。鞆鼓は武内。笙は石原常松、田中峯助、増田太平。箏箏は橘善吉、川北猪之助、津山房吉。竜笛は堀田伊助、小川鶴之助、八杉定次郎。太鼓山本彌三郎がそれぞれ奉仕している。

(53)天理教西陣大教会編『西陣大教会史 第一巻』天理教西陣大教会、一九八五年、八七～八八頁、一六二頁、二〇三頁参照。河原町分教会開筵式に向けた講習会では、津田武次郎、山内治三郎の二人は笙。石原清次郎は龍笛を、中島音三郎、山本新次郎、四方芳之助の三人は箏を、その他十二、三人にもそれぞれ練習をさせていたのである。

(54)「都賀出張所開筵式」『道の友』九二号、天理教道友社、一九九九年、二七頁参照。

(55)天理教朝倉大教会編『朝倉大教会史 第一巻』天理教朝倉大教会、一九八一年、九三頁参照。和智昂、井上猪三郎、田中貞一郎、畑茂、田中弥三郎、秋吉辰蔵等が当時の楽人であった。

(56)天理教芦津大教会に問い合わせたが、そのような人物は信者にはいないとのこと。おそらく雅楽指導をするのみで信仰には至らなかったと考えられる。この二人が同一の人物かどうか、それを裏付ける資料が発見できなかった。

(57)天理大学雅楽部卒業生で、部内教会長の小川雅美氏に問い合わせたが、人数やその他、詳細については不明とのこと。

(58)速水宗六編『天理教日光大教会史 その一』天理教日光大教会、一九八一年、一八〇頁、「河原町初代会長様には京都からわざわざ楽人を連れてお入込下された」。及び二六〇頁、「このときは深谷源次郎先生が京都よりわざわざ楽人さんを連れて出張下され、いとも盛大に開筵式を挙行させて頂きました」。

(59)天理教道友社編『教史点描』天理教道友社、二〇一二年、二二二～二三三頁参照。

(60) 天理教教義及び史料集成部編『稿本 中山眞之亮伝』天理教道友社、一九六三年、三二〇～三二二。

(61) 河内義勝編『楽家類聚』東京書籍、二〇〇六年、二二二頁参照。南都方、元藤原姓芝葛房の次男で笛を家業として継いでいる。明治三年より大正六年まで雅楽局に在籍。大正五年より楽長に就任。

(62) 金谷誠男著『本教に於ける雅楽の歴史』専修科卒業論文、一九五七年、三八～四〇頁。また「松田元太郎」は「松田元治郎」の誤りと推測する。

(63) 『教祖二十年祭』『みちのとも』一七〇号、天理教道友社、一九〇六年、二六頁。

(64) 『舞曲の稽古』『みちのとも』一七六号、天理教道友社、一九〇六年、四頁参照。「舞曲の稽古」教会本部にては本日より、部下各分支教会より講習生を招集し、宮内省雅楽部員なる、芝葛鎮、辻則承、安倍季功の三君の、暑中休暇を利用して、本部へ出張を仰ぎ、「神の御国」の舞曲の稽古をなさしめたり。部下各教会より参集せる講習生は二百名、毎日午前七時より十二時まで、午後は三時より六時まで、三君には、非常の炎暑をも憚らずして、丁寧懇篤に教授せられしかば、講習生も非常の熱心を以て傳習し、各話所に歸りても、昼夜間断なく練習に怠らず、故に稽古の日

子(ひかず)の短きにも拘らず、非常に上達して、本月中には十分の功果(こうくわ)を奏して稽古を終了すべき模様なりと、三氏の労の大なるは深く謝す可(べ)し、講習生の志の篤きは、大(おほい)に賞す可し。」とある。

(65) 松村吉太郎著「神楽勤めの意義と變遷」『みちのとも』第六六号、天理教道友社、一九三四年、一九～二〇頁。

(66) 上村福太郎著『潮の如く』天理教道友社、一九五九、九一頁参照。

(67) 松村吉太郎著「神楽勤めの意義と變遷」『みちのとも』第六六号、天理教道友社、一九三四年、一三、二二頁参照。

(68) 楽器店「たなかや」に問い合わせたところ、創業は明治三十年であるが、実際に雅楽器の販売は昭和に入ってからとのこと。

(69) 『眞柱継承奉告祭慶祝雅楽演奏会』〔出版社不明〕、一九六八年、全頁参照。元宮内庁楽師、故岡正雄が指揮を務め、各教会から参集した信者約三千人が、舞曲を含め五曲を演奏した。

(70) 佐藤浩司著「お道と雅楽」『雅楽稽古抄』天理教青年会、出版年不明、六～七頁参照。

(71) 『天理時報』平成二二年一月九日号、天理教道友社参照。ドイツ・ケルン市に河原町大教会が文化交流を目的に

「天理日独文化工房」が設置されている。その代表を務めている志水美郎氏は天理大学雅楽部の卒業生で、クラブで培ったノウハウを基にケルン大学にて雅楽講師をしている。河原町大教会のある京都市とケルン市が姉妹都市の関係で公演が開催された。

参考文献

河内義勝編『雅楽志具』東京書籍、二〇〇二年。

東儀俊美、芝祐靖監修『三方楽所以前の世界』『楽家類聚』東京書籍、二〇〇六年。

季刊誌『皇室』編集部編『宮内庁楽部雅楽の正統』扶桑社、二〇〇八年。

林陽一編『宮中雅楽』小学館、二〇〇九年。

『日本書紀 上』岩波書店、一九六七年、坂本太郎・家永三郎・井上光貞・大野晋後注

『日本書紀 下』岩波書店、一九六五年、坂本太郎・家永三

郎・井上光貞・大野晋後注。

筒井寛秀『東大寺續要録 / 東大寺續要録研究会編纂・校訂』国書刊行会、二〇一三年。

塚原康子『明治国家と雅楽—伝統の近代化』国楽の創成』有志舎、二〇〇九年。

寺内直子『雅楽の〈近代〉と〈現代〉—継承・普及・創造の軌跡—』岩波書店、二〇一〇年。

天理大学付属おやさと研究所編『改訂 天理教事典』天理教道友社、一九九七年。

天理大学付属おやさと研究所編『改訂 天理教事典 教会史篇』天理教道友社、一九八九年。

天理教東大教会史編纂委員会編『天理教東大教会史 第一巻』天理教東大教会、一九六二年。

天理教河原町大教会史料集成部編『天理教河原町大教会史 第一巻』天理教河原町大教会、一九八九年。

天理教撫養大教会史料集成部編『天理教撫養大教会史』天理

教撫養大教会、一九六九年。

天理教敷島大教会史料集成部編『敷島大教会史』天理教敷島大教会、一九八〇年。

天理教敷島大教会祭事部雅楽掛編『雅勇 敷島雅楽年譜』天理教敷島大教会祭事部雅楽掛、二〇〇〇年。

天理教南海大教会史料集成部編『南海大教会史 第一卷』天理教南海大教会、一九六一年。

松隈青壺『真明芦津の道 第二卷』天理教芦津大教会、一九五六年。

速水宗六『天理教日光大教会史 その一』天理教日光大教会、一九八一年。

天理教西陣大教会編『西陣大教会史 第一卷』天理教西陣大教会、一九八五年。

天理教朝倉大教会編『朝倉大教会史 第一卷』出版社不明、一九八六年。

天理教教義及史料集成部編『稿本 中山眞之亮伝』天理教道友

社、一九六三年。

上村福太郎著『潮の如く』天理教道友社、一九五九年。

金谷誠男『本教に於ける雅楽の歴史』専修科卒業論文、一九五七年。

佐藤浩司「大和舞「神の御国」について」『天理大学おやさと研究』所年報 第一六号、二〇一〇年。

天理教道友社編『教史点描』天理教道友社、二〇一二年。

佐藤浩司「お道と雅楽」『雅楽稽古抄』天理教青年会、出版年不明。

『真柱継承奉告祭慶祝雅楽演奏会』〔出版社不明〕、一九六八年。

「教祖改葬祭の景況」『みちのとも』明治三十五年二月号、天理教道友社、一九九二年。

「天理教會教祖一〇年祭」『みちのとも』第五二号、天理教道友社、一九八六年。

「都賀出張所開筵式」『道の友』第九一号、天理教道友社、一八九九年。

「教祖二〇年祭」『みちのとも』第一七〇号、天理教道友社、一九〇六年。

「舞曲の稽古」『みちのとも』第一七六号、天理教道友社、一九〇六年。

松村吉太郎「神楽勤めの意義と變遷」『みちのとも』第六六六号、天理教道友社、一九三四年。

『天理時報』平成二二年一月九日号、天理教道友社。

『広辞苑 第五版』岩波書店、一九九八年。

成人 第六四号

発行日 平成二九年三月二二日

編集 天理大学宗教学科研究室

天理大学成人会

発行者 天理大学成人会

印刷・製本 天理大学DPセンター