

# 『古事記』受容一齣

—近世から近代への詩歌を中心に—

鈴木健一

はじめに

近世の文学に対して、過去の時代の文学で最も規範として作用したのは、『古今集』『源氏物語』をはじめとする古の文学であった。王朝的なみやびが反復される過程に、俗なものが流入し形作られたのが近世文学だったと言いつてもよいだろう。<sup>(1)</sup>

上代文学の世界は、国学者たちにとっては戻るべき理想郷だったけれども、近世全体を考えるとやはり限定的にか力を及ぼしていない。<sup>(2)</sup> もっとも、その国学者たちの和歌で『万葉集』が尊重されたあたりかたは、それまでの和歌史と比較してみた場合、より程度の増した万葉撰取であったと言つてよいだろう。

では、『万葉集』と並び称される上代の文学作品『古事記』はどうであったのか。<sup>(3)</sup> 本稿では、そのことについて、主に近世から近代にかけての詩歌史、和歌史との関連から探究してみたい。

## 一、近世における『古事記』受容の概略

まず、『古事記』の近世における受容についての概略をまとめておく。なんといっても、本居宣長『古事記伝』の存在は大きく、その成立の意義についてはこれまでもしばしば論じられている。

しかし、それ以前から『古事記』受容は少しずつではあってもなされてきているので、ここでは簡単な年表を提示しておこう。■は特に重要と思われる項目について付した。

寛永二十一年（一六四四）『古事記』刊。■

貞享四年（一六八七）度会延佳校『鼈頭古事記』刊。■

元禄四年（一六九一）契沖『厚顔抄』成立。

元禄十年 谷重遠問・渋川春海答『古事記問批』成立。

元禄十三年 中臣祐字述・中臣祐用記『古事記聞書』成立。

享保十四年（一七二九）頃荷田春満述・荷田信章記『古事記筭記』成立。

寛延元々三年（一七四八〜五〇）賀茂真淵述・谷垣守記『古事記聞書』成立。

宝暦七年（一七五七）賀茂真淵『古事記頭書』成立。同『冠辞考』刊。

明和三年（一七六六）賀茂真淵『古事記和歌略註』成立。

明和六年 賀茂真淵没。

明和頃 田安宗武『古事記詳説』成立。

天明八年（一七八八）

林諸鳥編『紀記歌集』刊。

寛政二年（一七九〇）

本居宣長『古事記伝』初帙五冊（卷一～五）刊。■

寛政三年

佐藤晚得『古事記布俱路』成立。

寛政六年

小野高潔『辨古事記伝』成立。

寛政十年

本居宣長『古事記伝』完成。■『古事記頒題歌集』成立。

享和元年（一八一〇）

本居宣長没。

享和三年

本居宣長訓・長瀬真幸校『訂正古訓古事記』刊。■

文化元年（一八〇四）

本居宣長訓『新刻古事記』刊。

文化五年

本居春庭『古事記伝目録』刊。富士谷御杖『古事記燈』刊。■

文化十一年

小野高潔『古事記註裏書』成立。

文政五年（一八二二）

本居大平『古事記伝首卷』刊。

文政十年

内山真竜『古事記謡歌註』成立。

天保七年（一八三六）

野口直道『古事記伝遺考』成立。

安政六年（一八五九）

茜部相嘉『古事記伝追継考附録』成立。

慶応三年（一八六七）

佐々木守信『新刻古事記正文』刊。大國隆正述・福羽美静記『古事記聞書』成立。

この表では、『古事記』のことしか記していないのでわかりにくいですが、留意すべき重要な点としては、『古事記伝』成立以前において、『古事記』は『日本書紀』を読む上での参考資料の一つとしてしか扱われていなかったということが挙げられる。つまり『日本書紀』の方が圧倒的に優位にあったのである。その価値観を大きく変更させたのが

『古事記伝』だったわけだ。より純粋な日本人の精神がこの書にあるという確信に基づいて、宣長はそれまでの訓読を実証的な検討によって丁寧に改めていった。そこに同書の最も大きな意義があったろう。

時間軸に即して言い換えてみると、十八世紀半ばまでに荷田春満や賀茂真淵ら国学の先達たちが蒔いた『古事記』への着目という種を、十八世紀後半に宣長が大樹にまで育て上げていくという過程を経て、十九世紀以降は『古事記伝』以後の世界が拓けていったのである。

## 二、川柳

では、そのような流れの中で、詩歌において『古事記』はどう詠まれていたか。その受容の中心はやはり国学者の和歌にあるのだが、ここではまず、十八世紀に隆盛期を迎えた川柳の世界からその様相を遠望してみることにする。

あらかじめ見通しを述べてしまえば、川柳作者たちは前節の『古事記』受容史とは関わりなく、『古事記』の世界を、特に有名な場面に限って、一般によく知られていた事柄として漠然と認知していたと考えられる。原文を読んで学んでいたわけではあるまい。

二例を挙げて、検討してみたい。  
まず、有名なものとして、

神代にもだます工面は酒がいり  
（俳風柳多留・初篇、明和二年（一七六五）刊）

を取り上げたい。凶暴な行いによって高天原を追放された素戔嗚命は、出雲国で八岐大蛇を酒に酔わせて退治し、奇稲田姫を救って結婚したという、『古事記』上巻に見える場面を詠んでいる。「神代にも」というところからは、現在

でも酒を飲ませて人をだますようなことが行われているが、それは今に始まったことではない、という口吻が感じられよう。

右のことは、特に『古事記』の本文から学ばなくても、共通理解として世間に知られた事柄であったかと思う。あるいは、近松門左衛門の『日本振袖始』（享保三年（一七一八）上演）にある、八岐大蛇を討つ場面などもその流布に一役買っていたらう。

右の句に関連する、

宝劔はおろち下戸なら今に出ず（誹風柳多留・拾遺四篇）

も、大蛇の体内から草薙の劔が出たことを踏まえているわけだが、このことも取り立てて『古事記』本文の精読とは関わるまい。

もう一例を、挙げておく。

八雲から次第に晴れる和歌の道（誹風柳多留・六十篇、文化九年（一八二二）刊）

これは、

八雲立つ出雲八重垣つまごみに八重垣つくるその八重垣を

という、やはり『古事記』上巻に載る、素戔嗚命が詠んだ、奇稲田姫を妻として迎える時の歌を踏まえている。川柳では、「雲」「晴れる」が縁語になり、この歌から歌道が始まったことを詠む。歌道は「八雲の道」と称された。<sup>(4)</sup>

ただし、この「八雲立つ」の歌はすでに『古今集』序にも引かれ、能にもしばしば登場するなど、きわめて人口に膾炙していた。さきほどの八岐大蛇の退治と同じく、一般常識の類だったのであり、『古事記』本文のいちいちの読解によらなくとも、川柳作者たちにはなじみの話柄だったと考えられる。

### 三、国学者たちの和歌

翻って、国学者たちの和歌作品に目を移してみると、いくつかの『古事記』享受の例を拾い出すことができるが、これらには『古事記』本文に学んだものも含まれている。

ここでは、真淵に学び歌人として名高い村田春海（一七四六～一八一二）の享受例を取り上げてみる。<sup>(5)</sup> 春海の家集『琴後集』（文化十年（一八一三）刊）から三首を引用したい。

本居宣長が古事記伝書はてて、竟宴の歌請ひけるに、かみなほびのかみ神直日神を

1 禍津日まがつひのあらびあらせじと神直日神みたまあの靈あや生れましにけん

幽径石

2 昔たれ島好むとて路のべに千引の石は引き残しけん

二神の絵に

3 千万の世にも動かじ二神の行き廻らしし天の御柱

1は、寛政十年『古事記伝』終業慶賀の際に詠まれたもの。そもそも春海と『古事記』の関わりを辿ってみると、明和元年（一七六四）、十九歳の時に縣居の会で読み、寛政三年、四十六歳の時にも『古事記』会読に参加している。<sup>(6)</sup> まさに、『古事記』が精密に詠まれていく過程が彼の人生と重なり合っているのである。

1の歌の、「禍津日」は、伊弉諾尊が筑紫の日向の橘の小門のあわき原で禊をした時、黄泉の国の穢れをすすいで成った八十禍津日神と大禍津日神を指し、「神直日神」は、その禍事を直すために成った神直日（毘）神を指す。い

ずれも、『古事記』上巻に載る。一首の意は、禍津日神に乱暴な振る舞いをさせまいとして、神直日神はお生まれになられたのであるう、ということ。『古事記』の内容を素朴に詠んだという感じがする。(『古事記伝卒業賀宴』古事記頒題歌集』にも収められている。<sup>(7)</sup>)

2の、「千引の石」は、伊弉冉尊が追ってきたので、黄泉比良坂を塞ぐために伊弉諾尊が置いた、千人が力を合わせてようやく動かすことのできる岩のことで、やはり『古事記』上巻に見える。もっとも、『万葉集』に用いられている語でもあり、<sup>(8)</sup>いちがいに『古事記』に学んだとは言えない。

3は、『古事記』冒頭に述べられる、伊弉諾尊と伊弉冉尊の二神が天の御柱をめぐって出会い、国生みを行った絵を見て詠んでいるのであろう。<sup>(9)</sup>画賛であり、またあまりに有名な話柄であるため、必ずしも『古事記』本文に学んだ例とは言えまい。

そうしてみると、『古事記伝』が完成した際の竟宴で詠んだ1歌のみが、確実に『古事記』本文に学んだ例と言えるよう。

国学者全体を見渡してみても、『古事記』に基づく和歌はけっして多いとは言えない。『古事記』のことばや内容は優美さを基調とする三十一文字の中には融和していきにくく、和歌を詠む上で最も基づくべきは上代文学ではやはり『万葉集』なのである。詩歌同士という共通性は重かったと言っべきであろう。

ここでは、もう一例、幕末の橘曙覧の例を挙げておく。『志濃夫廼舎歌集』(明治十一年(一八七八)刊)第三集春明艸の巻頭歌である。

正月ついたちの日、古事記をとりて

春にあけて先看る書も天地の始の時と読いづるかな

『古事記』受谷一齋(鈴木)

春が訪れて、まず開いてみる『古事記』によっても天地創世の時と読み出すことだ、との意。「あけて」には、年が明けて春になることと、書物を開くことが掛かる<sup>(10)</sup>。『古事記』が「天地初めて発れし時に、高天原に成りし神の名は、天之御中主神」と始まることを踏まえている。曙覧は本居派の国学を学んでおり、ここでの「古事記」とは、『古事記伝』か、あるいは宣長の訓が施された『訂正古訓古事記』『新刻古事記』だろうか。

#### 四、久延毘古

ここから二節は、『古事記』の中のことばを取り上げて、詩歌における受容として成功している例とはどのようなものかについて検討してみたい。

一つ目は、「久延毘古」である。この神は、大国主神の国作りの場面で登場し、案山子で、歩行できないものの、天下のことはなんでも知っているとされている。『古事記』上巻の、少名毘古那神の名を言い当てたあとのところで、所謂久延毘古は、今には山田のそほどぞ。此の神は足は行かねども、尽く天の下の事を知れる神ぞ。

と記されているのである。『古事記伝』では、「よとともにも雨露にうたれ、風に吹破られなどして、身体の壊れ傷はれたる意にもやあらむ、久豆礼を久延と云は古言なり」と注されている。

その神の名は、まず本居大平編の歌集『八十浦之玉』（文政五年（一八二二）刊）所収の作品の中で次のように用いられる<sup>(11)</sup>。

久延毘古の神をよみ奉るうた

藤原正屋 出羽秋田郡寺内村鎌田何がし

大名持 神の命は 八十神の あらぶる神を となみはる 坂のみをらに おひふさへ せめことむけ 稲むし



る 川の瀬ごとに おひはらひ はらひ清めて 天の下 つくりたまへる その時に みちからそへて つくら  
しし 少名毘古那の 大神を あらはしましし 久延毘古の くすしき神を ①うつそみの 世の人みなは 神  
としも 思ひもしらず 里遠み もる人もなき 小山田の 山田にたてる 物とのみ 見るぞうれたき その形  
を 見れば尊し ②此神は あしはゆかねど 天の下 あらゆることを しりまして 神とも神と 神世より  
いひぞ伝へし みによそひ けせる衣も いただかず 笠もやぶれて 六月の あつくてる日も 秋の夜の さ  
むけきよらも おこたらず よるひるとはに たなつもの まもらひますと 人はしらずや

山田もる曾富騰を見れば大穴牟遲少名毘古那の神世し思ほゆ

傍線①では、今の世の人は案山子を神とも思わず敬意を払わないが、じつは久延毘古という尊い神なのだと詠む。  
②では、『古事記』本文がほぼそのまま詠み込まれる。なお、「けせる」の「けせ」は、「着る」の尊敬語「けす」の  
已然形。『古事記』に見られる。「たなつもの」は、稲。『日本書紀』神代巻に出てくることばである。

反歌は、山田の番をする案山子を見ていると、大穴牟遲命（大國主神）や少名毘古那神がいらした神様の時代が自  
然と思われてくることだ、の意。

長歌では「久延毘古」とあるのが、反歌では「山田もる曾富騰」とある。さきほど引用したように、『古事記』に  
「久延毘古は、今には山田のそほど」とあり、どちらも『古事記』のことばとして引用されているとも言えるのだが、  
「山田のそほづ」は、『古今集』に、

あしひきの山田のそほづおのれさへ我を欲しといふうれはしきこと

（雑躰・読人不知）

とあって、古今語としても認知されていた。その分、こちらの方がみやびな感じが強いのである。逆に言うと、「山  
田のそほづ」を用いると、古今の世界に絡めとられてしまうので、『古事記』にのみある「久延毘古」を用いること

で、古今の世界からの脱却を目指したとも言えよう。あるいは、長歌では「久延毘古」を用いても反歌では「山田のそほづ」を用いるのは、長歌の方がより上代的であるという感覚があったからだと思われる。

なお、「久延毘古」は、寛永二十一年刊『古事記』、貞享四年刊『鼈頭古事記』、享和三年刊『訂正古訓古事記』、いずれでも「久延毘古」と表記されている。

他にも、「久延毘古」の詩歌における用例として、『古事記頒題歌集』に載る、

久延毘古

大蔵種麻呂

久延毘古のまさずありせばとこ世より来ませる神を誰かしるべき

もある。

また、音韻学者として知られた山梨稲川（一七七一～一八二六）の詩に、

案山子

笠破簔残貌漸虚 笠破れ 簔残り 貌 漸く虚ろなり

秋風独立護新畚 秋風に 独り立ち 新畚を護る

誰知当日久延彦 誰か知らん 当日の久延彦

多識能談天地初 多く識り 能く談ず 天地の初め

久延彦は神名。古事記に見ゆ。足、行かずして、悉く天地四方古今の事を識る。

即ち案山子の霊なりと云ふ。

（稲川詩草、文政四年（一八二二）刊）

とある。起・承句では案山子そのものについて詠み、転・結句ではそれは神なのであると詠んでおり、『八十浦之玉』における和歌と内容的には似ていよう。

幕末にも、

幸遇太平代

くえ彦がとるや真弓のつるくちて鳥もさわがぬ君が御代かな 光徳  
（類題春草集、文久二年（一八六二）刊）<sup>(2)</sup>  
という用例がある。

しかし、これらだけが「久延毘古」という歌ことばの展開ではなかった。明治初期になると新題和歌が詠まれるようになり、そこで新聞紙（誌）が取り上げられ、「久延毘古」が詠み込まれるのである。

それらを以下に引用する。

新聞紙

天のしたありのことゞ／＼しられけりこや久延毘古のかみの一ひら 本居豊穎

朝ごとにとりみるふみや久延毘古の神のみたまの伝なるらむ 飯田年平（開化新題歌集初篇、明治十一年刊）<sup>(3)</sup>

新聞誌

渡忠秋

久延比古の神の昔はしらねども世に隠れたることなかりけり  
（京華新誌、明治十二年刊）<sup>(4)</sup>

いずれも、天下の出来事を知悉している神ということが、新聞という新しい情報伝達のありかたを表す際に比喻として用いられているのである。

特に本居豊穎の歌は、調子がよく、かつほのかなおかしみがあり、なかなかいい出来だと思う。ちなみに、「ありのことゞ／＼」は、『万葉集』巻五の山上憶良「貧窮問答の歌」中にある表現。ありったけのことということ。「かみ」に「久延毘古の神」「紙の一ひら」が掛かる。一首の意は、この世の中に起こったありったけのことを知ることができる。これがまあ、あの天下の出来事をすべてご存知の久延毘古の神がお書きになっているかのような、一枚の紙でできて

いるすばらしい新聞紙なのだなあ。

なお、『新躰詩詞自在』（博文館、一八九八年）の「新聞紙」の項目にも、「げに久延比古の神ならむ、ゐながらにして天の下ありのことく、知らすふみ」という解説が載り、当時の通念の一つとなっていたことがわかる。

この豊頼らの歌々に接すると、和歌に用いられることばとして近世中期に登場した『古事記』の「久延毘古」ということばが、むしろ明治初期の新題和歌に至って、歌ことばとしての成熟を見せている、そのように、私には感じられるのである。

このことの意味を、次のようにひとまず考えてみたい。

近世中期にはみやびの美意識は疲弊しつつもまだ力を保っていた。一方、上代語は勢力を拡大しつつあったが、『古事記』におけることばは、まだ詩歌のことばとしての成熟度が低かった。それが、幕末・明治初期に至ってさらにみやびが疲弊してくることで、『古事記』のことばも詩歌になじみやすい状況が生じてきた。ここに、近世後期の和歌と近代初期の和歌が接続する一つの幸福なありかたが出現したのである、と。

ことばの問題に即して、以上を捉えてみると、口語調が強まってくると、『古事記』のことばが和歌世界にも合致してくるということがあるのかもしれない。

## 五、天の鳥船

つづいて、「天の鳥船」を取り上げてみたい。

「天の鳥船」は、『古事記』上巻の中で、伊弉諾尊と伊弉冉尊による国生みの場面と、建御雷神が葦原中国へ派遣さ

れる場面に見られる。各々を以下に引用しておく。

- ・次に生みし神の名は、鳥之石楠船神。亦の名は、天鳥船と謂ふ。
- ・天鳥船神を建御雷神に副へて遣しき。

『古事記伝』に「鳥とは行ことの疾はやきをかたどりて云」とあるように、船足の速い船のことである。なお、寛永二十一年刊『古事記』には「天鳥船」、貞享四年刊『鼈頭古事記』には「天鳥船」、享和三年刊『訂正古訓古事記』には「天鳥船」とあり、「天」の訓が異なっている。ちなみに賀茂真淵の『仮名書古事記』では「あめのとりぶね」とある。このことばが、さきほども引用した『開化新題歌集』初編に載る歌の中にも登場してくる。すなわち、弁玉の歌に、

#### 汽車

翹たかえて雲路をかけるこゝちせりこや今の世の天の鳥舟

というように用いられているのである。<sup>(15)</sup> 弁玉は、幕末・明治を生きた歌人で、浄土宗の僧侶でもあった。家集に『瑣々室集』がある。

一首は、翼を得て雲中の道を駆け抜けるような気持ちがしてくる、これがまあ現代に蘇った天の鳥船と言うべきものなのである、の意。これまでに比べて格段に速く走る汽車という新たな事物を形容するのに、『古事記』神話の乗り物を比喩として用いているわけだ。強烈な西洋体験をことばにするのには、むしろ最も原始的で根源的なもの力を借りねばならなかったとも言えるし、さきほど「久延毘古」のところで和歌史的な見取り図によって指摘したように、この時代における詩歌と『古事記』の親和性を逆に感じさせもする。

ところで、『現代短歌分類辞典』によれば、このちさらに時を経て成った、「天の鳥船」を詠み込んだ近代短歌を二首拾い出すことができる。

香港の燃ゆるけむりを下に見てとぶ飛行機や天の鳥船 半田良平（一八八七～一九四五）

わがのるや天の鳥船海境の空拍つ波にのりてあがり 釈迢空（一八八七～一九五三）

右の二人の場合は、弁玉が汽車に見立てたのに対して、「天の鳥船」を飛行機に見立てている点異なる。釈迢空の方は、はっきり飛行機と明示していないものの、「空拍つ波」「あがり」といったことから飛行機に乗っているのは間違いない。半田良平の方が当代の光景の中に「天の鳥船」を幻視しているといった趣であるのに、釈迢空の方はむしろ当代と神話的な空間とが混然一体になっており、神秘的な印象を受ける。

## 六、近代短歌へ

ここまで、近世、そして明治初期へというように視点を少しずつ移しながら論述してきたが、さらに補助線を後ろの時代まで引いてみたいと思う。

正岡子規の『歌話』には、

歌を作るには新しき言葉を用うべからず、さりとて古事記万葉の如き余り古き言葉も宜しからず、趣向は新しき事をいふべからず、珍しき物の名などを入るゝは宜しからず、と教ふ。これ人に古歌を剽竊せよと教ふるなり。とあり、『古事記』のことを歌に詠み入れることを否定していない。

子規の『竹乃里歌』の明治三十一年（一八九八）の条には、「日本の国を」と題する次のような連作が載る。

千はやぶる神の御代より日の御子のいやつきくにしろしめす国

深山には山の幸あれ海辺には海の幸あれと守ります神

たひらかに緑しきたる海の上に桜花咲く八つの島山

ことさへくとつ国人のめづるてふ椿の花のさには咲く国

豊葦原の瑞穂の国と天の神がのりたまひたる国は此国

全体に上代語が用いられて、国の起源を詠むことによって日本を称揚しようとする意図が見て取れるわけだが、このうち二首目は『古事記』上巻の海佐知毘古と山佐知毘古の話を踏まえていよう。また五首目の「豊葦原の瑞穂の国」も、『古事記』上巻で、天照大御神のことは「豊葦原千秋長五百秋水穂国」を撰取している。

斎藤茂吉にも、『古事記』を意識した歌々がある。『のぼり路』（昭和十八年（一九四三）刊）における、「高千穂峰」と題する昭和十四年の連作の中からいくつかを抜いてみる。

天孫瓊杵尊の御陵にして鹿兒島県川内市大字宮内にあり

天孫のみささぎのうへに年ふれる樟の太樹のかけにわが立つ

彦火火出見尊の御陵にて鹿兒島県始良郡溝辺村大字麓字菅の口にあり。

古事記上巻二云、「御陵者即在「其高千穂山之西」也」云々

ひむがしの空にあきらけき高千穂の峰に直向ふみささぎぞこれ

鹿兒島神宮・石体神社

天孫の神のみまへにひれふして豊酒を飲みぬあはれ甘酒を

霧島林田温泉

大きなこのしづけさや高千穂の峰の統べたるあまつゆふぐれ

古代神話の力をかりて、日本のすばらしさを堂々と歌い上げるといった趣であろうか。

塚本邦雄氏は、「万葉の言霊とはまたいささかずれた次元で、更に昂ぶり、悲愴感に駈り立てられたやうな詠風が、『寒雲』の聖戦謳歌調作品の現はれる頃から、折にふれて露頭し、この『高千穂峰』の大連作で、堰を切つたとも言ふべきか」と指摘する<sup>16)</sup>。開戦前夜に、昂揚感の伴う皇国史観によって彩られた作品群と言えるだろう。ただ、そういった歴史的背景をとりあえず脇に置いてみて（もしそのようなことが可能なら）、この歌を見た場合、『古事記』の持つ根源的な性格を反映して、歌の表現に力強さが加わっていると捉えることもできるかもしれない。

なお、この茂吉歌については、次の八田知紀の歌々が、その先蹤として指摘できるだろう。

高千穂に物しける時

大空のみはしとなりて皇神に仕へまつりし山にやはあらぬ

又かしこけれど磐余彦尊の御うへをよめる旋頭歌

高千穂の此のみづ山の真木の一もと万代の我が日の本の大宮柱

裾野をわけて帰りくるほど

高千穂のすゞのしの原うちさやぎなびくと見れば曇降るなり

（しのぶぐさ、安政二年（一八五五）刊）

茂吉のこういった昂揚感溢れる歌の成立についても、彼の個性や近代短歌の成熟やまた時局によるものだけではなく、幕末の動乱とともに湧き出して来た口語調の強い口吻の歌からの長い補助線が想定されてよい。

おわりに

『万葉集』と『古事記』を比較してみた時、前者の方が和歌史に与えた影響ははるかに大きいだろう。しかし、和



歌史の流れの中で、近世から近代へと移り変わる結節点に着目してみると、『古事記』の受容の特質―より硬質な散文のことが、みやびな梓組みの弛緩に依りて、むしろ歌ことばとしてなじんでくる―も連動して浮かび上がっていることがわかるのである。

## 注

- (1) 拙著『江戸古典学の論』（汲古書院、二〇一一年）
- (2) 拙著『江戸詩歌史の構想』（岩波書店、二〇〇四年）、注（1）拙著。
- (3) この問題意識は、そもそも二〇一二年が『古事記』成立一三〇〇年の記念の年に当たるとして開催されたシンポジウム（『古事記』はいかにして古典（カノン）になったか―『古事記伝』を軸として、二〇一二年八月二十五日、於アルカディア市ヶ谷）の報告者として意見を提示する必要上、設定したものである。
- (4) 比企蟬人『川柳と和歌』（太平書屋、一九八八年）
- (5) 和歌文学大系第七十二巻『琴後集』（明治書院、二〇〇九年、田中康二）を参考にした。
- (6) 田中康二『村田春海の研究』（汲古書院、二〇〇〇年）
- (7) この『古事記頒題歌集』には、「高御産巢日神」以下、『古事記』にちなむさまざまな題の歌三一五首が収められ、本居宣長・太平・春庭、栗田土満、橘千蔭らの歌々が入集する。なお、この春海の歌は、『詠史歌集』（嘉永六年（一八五三）刊）にも載る。
- (8) 「わが恋は千引の石を七ばかり首に懸けむも神のまにまに」（万葉集・四・大伴家持）。田中康二「村田春海における和歌と漢詩」（解釈と鑑賞、二〇〇九年三月、『江戸派の研究』汲古書院刊にも所収）。
- (9) 田代一葉「村田春海の画賛」（国文目白、二〇〇四年二月）
- (10) 和歌文学大系第七十四巻『志濃夫廼舎歌集他』（明治書院、二〇〇七年、久保田啓一他）を参考にした。
- (11) 同書に収録された遠藤春足「野呂介石翁の山水の画を見めて」という長歌の中でも、「石上 古事記に 久延彦は 足あ

りかずに 天の下 所有事を ことごとに しらせる神と その書に つたへてはあれど（下略）」とある。

(12) 拙著『近世堂上歌壇の研究』（汲古書院、一九九六年。増訂版、二〇〇九年）

(13) 『文学』二〇〇八年七、八月号・特集「詩歌の近代」における座談会で小林幸夫氏が豊頼の歌を引用している。ただし、「久延毘古」についての言及はない。

(14) 和歌文学会大会（龍谷大学、二〇一一年十月）における田中仁氏の口頭発表「渡忠秋の経歴と和歌―明治期の活動を中心に―」による。

(15) 田中仁「新奇を描く幕末・明治長歌―弁玉の汽車詠長歌を中心に」（文学、二〇一一年三月。『江戸の長歌』森話社刊にも所収）。『古事記』中、雷との関わりが深い建御雷神の神話に登場するなど、古来、雷神はこの舟に乗って天上と地上を往還すると信じられていた。弁玉は走行速度と走行音といった汽車の特徴を的確に捉えて、これを雷神が乗るという『天の鳥船』に見立ててみせたのである。」

(16) 『茂吉秀歌』『白桃』から『のぼり路』まで百首』（文藝春秋、一九八五年。講談社学術文庫にも収録）