

Title	守部學の成立
Sub Title	
Author	中井, 信彦(Nakai, Nobuhiko)
Publisher	三田史学会
Publication year	1942
Jtitle	史学 Vol.21, No.1 (1942. 9) ,p.45- 99
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19420900-0045">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19420900-0045</a>

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

# 守部學の成立

中井信彦

- 一、幸手蓬壺の守部
- 二、「神風問答」から
- 三、「神道辨」へ
- 四、安田躬絃
- 五、村田春海
- 六、守部學の成立

—

江戸日本橋から北へ十二里二十三丁、奥州街道(日光本街道でもある)と日光御成道とが會する所、そこは武州北葛飾の幸手宿である。昔をしのぶ三階建の旅籠が、今も商人宿の看板淋しく黒ずんだ姿を残す、その道沿ひの細長い街を北に外れた、櫻で名高い権現堂堤も望まれる邊りは、内國府間といふ。行きづりの人

は、街道から西へ一丁餘りを距てた處に一基の石碑を見るであらう。郷士の教育會の手で建られ、河野省三博士の撰文になる「橋守部翁遺址」の碑が即ちそれである。そこは、まばらな生垣が周圍の畑地から仕切つた百坪程の地で、取り遣された一二の墓碑さへ見られるのは常正院の遺址故であるといふ。

この邊鄙な、餘りにも靜寂な一劃こそは、これから語らうとする守部の學問の、記念すべき誕生の地なのである。彼はこの庵を、自ら「蓬壺」と呼んでゐた。彼が江戸から茲に引移つて來たのは、文化六年八月、二十九歳の時で、四十八歳で再び江戸に立戻るまでの二十年間を、蓬壺のあるじとなつてゐた。

順序として幸手移住に至るまでの守部の經歷を一通り顧みておかねばならない。幸ひに、後年娘濱子が筆録した自敘傳「橋の昔語」は二十五六歳頃迄の生ひ立ちを物語つて詳かである。以下必要な範圍で抄録するが、そこに筆者が見ようとするのは、彼の傳記のみではなしに、彼が自らの體驗をどの様に意識してゐたかでもあることを、前以て斷つておきたいと思ふ。

守部は天明元辛丑年四月八日に伊勢國朝明郡小向村で生れた。父はそのあたりの郷の首長をつとめ、大庄屋格であつた飯田長十郎元親といふ人、男の子は守部一人だけであつた。姉が二人あつた。彼の家は二三代前から衰へ始めて今の有様に到つたけれども、伊勢の國司北畠具教の後裔と傳へ、永く郷士の格を得てゐた、由緒ある家柄であるといふ。父の元親は俠氣と放蕩とを持前とする直情家であつたらし

く、守部の生れた翌年、彼の母である貞節な妻を離別し、その後には二度目の妻と妾とを入れたので、守部は早く實母とさかれ、伯母と乳母との手で生まれねばならなかつた。元親は若年から軍學兵法を好む「ますらたけ雄」で、或は領主の吏の奸曲を糺さんとし、或は壓制に抗する農民の一揆に加はり、なとした廉で遂に罪せられて流浪の身に墮ちた。それは寛政四年、守部が十二歳の時である。元親は北勢の國學者谷川士清の門にも學んで深く皇國の尊嚴に思ひを致した人であるから、さうした思想的根據を以て幕藩の桎梏に抗した農民指導者であつたと見られる。尤もこれはあくまで「昔語」の記載にもとづく筆者の解釋であつて、守部自らはその破滅を「家を造り改めけるに、其材の中に神木のまじりてありけるをしらで造りたれば、そのたゞりなりき」と信じ、この父の、従つて又自らの流浪といふ嚴しい現實から汲み取つたものとしては「うみの子の末々までも神木を恐れかしこむべきこと」に過ぎぬのであつた。さて、流浪後の守部は、從兄に當る杉浦信英といふが大阪堺筋の唐物問屋の養子となつたに助けられ、伴はれて大阪に赴いた。其處に寄寓すること二年餘、寛政六年信英が歿するに及んで、上町の關一心齋なる者の隱宅に寄食することゝなつた。一心齋は豪家の主人で念佛行者であつたといふ。恐らくは信英の養家の縁者であつたらう。父元親が不遇の裡に世を去つたのは、その翌年のことであつた。

守部は父の最後を見取つた上後の整理も濟ませ、一旦大阪に戻り翌寛政九年「げに身をたつるには江戸こそよからめ」とて東に下つたのである。時に十七歳であつた。江戸では繼母・父の妾、それに幼少

から護り育て、くれた乳母等と共に、芝新錢座に譲り受けた家に住まつた。父の遺した百兩と大阪で贈られた五百兩とを懐にして下向したとあるから、さゝやかな安定は得られたのであらう。守部はそれを追憶して、「たとへばやむごとなき公達の、おちうどとなり給ひて、打もらされし者どものかしづく如く」なる「うるはしくなごびかはし」た家庭であつたと言つてゐる。母との離別・流浪・寄食・父の逝去と打續いた後に得たこの團欒が、彼に「やむごとなき公達」の想ひを味はせたものであらう。かくして何事もなく數年が経過した。しかしやがて繼母・父の妾と相尋で世を去つて行つた時、孤獨に惱んだ青年守部は誘はれるまゝに遊里に出入し、「もとより情け深くひとへ心にして、物に深く踏み入るゝ生立なりければ、人の爲にも寶を失ひ、女難にもかゝり、身を誤つかたも人よりはこよなう甚し」かつた。この間のことは流石に多く語られてゐないが、持下つた資産の凡ては瞬く間に蕩盡して了つたに相違ない。新錢座の家も手放したと思はれる。しかし、この遊蕩も彼の生涯の一齣として無益ではなかつた。亂行の果てに彼が捉へ得たものは人の情けであつた。顧れば、夙に不遇の境に陥ち入つた彼が、この日まで何の苦勞もなく過し來られたのは、たゞに人の情け故ではなかつたか。今異つた境に遊んで又その界の人情を味ふ、茲に於てか人情こそ「眞に天地の間の墨繩すみなはなり」と信じ得るに至つたのであつた。守部の不遇と、その體驗の仕方とを、上に見來つた吾々にとつては、人情の中に解決を見出した今の仕方をも、たやすく理解出来るのである。ともかく守部は、こゝに於て孤獨の悲みから浮び上ることが出來、一轉

して學びの道に突進するの契機を捉へ得たのであつた。

茲で守部の學歴に觸れておかう。「昔語」によると、彼は八歳の時寺小屋に入つたが、その直後に家が亡びたため、初の七字を習つたのみで下つた。尤も文字だけは生得の才があつたと見え、その年の書初めに認めた鶴壽の二字が人々を驚かしたことがあつた。その後は又習ふこともなく、手紙は板本を見て用を濟せば足らぬこともなかつた。同じ様にして書を讀むことを考へ、假名附の素讀本を購ひ來つて四書を讀み覚え、その上辭書を引き／＼五經をも讀み、史記漢書は易し文選の賦がうるさければと自らその訓點を定める所まで進んだのは、江戸に出て間もない二十歳前のことであつた。これから和漢の書を片端から讀破しようといふ處に、あの遊蕩の數年が挾まる。そして貯へが空しくなつた時、再び讀書の路に戻つた。極端な簡易生活の裡に「世々の軍書・諸家の系譜・宇治大納言物語・今昔・十訓抄・著聞集等の雜書どもを、ことごとくよみ見むとおもひたてる」のであつたが、生活苦が安逸な簡易生活をさへ許してはくれず、四五十日習つた上で手習師匠を開業したが、存外な成功であつた。師匠ともなれば字ばかりでは濟されぬ、書も講せねばならない、自分のは全くの獨學で心細い、一應は人の讀むを聞かうと、築地の葛西健藏(名は質、一に謙藏に作る。林述齋の門人)の許で經書の講義を聽聞した。さして變る所はない。たゞ音勝に讀むのが違ふ位のものであつた。大に自信を得たが、猶序でに聞き續けてゐると、一日呼留めて彼の苦學を聞いた葛西は、今からは力を添へてよい儒者に取立てようと言つてくれるのであつた。しかし

守部はこの好意を斷つた。といふのは彼には次の様な父の遺言が課せられてゐたからであつた。聊長文であるが、原文のまゝを引いておく。

わが亡父今はのときに告たまはく、わがために汝までもかく浪人の身となる事いとびんなし。されどそは今立かへらぬ事なれば、世のありさまとおもひのどむべし。今より後は世のたつきをうしなひて、うき瀨に沈む事もあらん、よしやすりと、そのうきにはくづほれず、かならず學問はせよ。その學問は又かならず皇朝の古へを學ぶべし。今松坂に本居宣長といふありて、其名は高けれど、たゞ己が學びをたのみて、神典の解べき矩をしらず、これ春滿以下眞淵等が弊風を今一きはすぐに補ひたるのみなり。久老(○荒木田)も力たらず、吾が師谷川氏(○土濤)も學びのすぢたゝず。かゝれば汝はかれらが學風にひとりはなれて、もとの眞を見出すべし。わが家に古き神祕の口訣ありつれど、近き比となりてうせて見えす、その神祕はしかぐなる趣のもの也。わづかの缺本にて事足ばかりはあらざりけれど、いましてが才にてはつひにさとり得る事あらん。子を見る事親にしかず、おひたちよりその兆見えき。きはめて心ざしをはたすべし。よしや漢籍はよますなりぬとも、漢意になまどひいりそ、とのたまひける

同じ頃五百石の由緒ある家の養子に請はれたのを斷つたのも、やはりこの父の遺言故であつた。それは守部が廿五六歳の時のことである、といふ所で追憶談「橘の昔語」は終つてゐる。

この父の遺言をそのまゝに請取つてよいものかどうか。寺小屋教育さへ満足にうけてゐない十六歳の守部に、宣長・久老・士清の學風を説いてゐるのも疑へば疑へやう。その邊りに後年の守部自身による潤色があることは言へさうに思ふ。しかし谷川士清の門人としてどれ程か皇朝の古へを學んでゐた彼の父が、柔和で才能に富んだ嗣子を古學の途に進ませようとしたことだけは、すくなくとも事實であつたらう。神祕の口訣云々も後年「稜威道別」に於ける守部の態度と想ひ合せ、恐らく父の言葉であつたと見られる。

かくして「人情こそ眞に天地の間の墨繩なり」と知つて覺醒した二十五六歳の青年守部は、襲ひ來つた生活苦を豊かな才能によつて難なく凌ぎ、父の遺言を奉じて、その指示す國學の路に蹈込んだのであつた。冒頭に記した文化六年の幸手移住は、これに尋で行はれたものである。この移住の眞相は残念乍ら知られてゐない。活計に迫られて手習師匠になつた程であるから、これにも當然生活上の理由があつたことであらう。幸手でも同じ業を續けてゐた。たゞさうした方面を別にすれば、學問へのひたむきな傾倒を決意した彼が、江戸に於ける簡易生活にさへも飽足らず、自ら身を僻地に沈めたものとも見られる。後年彼はこの移住を回顧して

## 山 家

やま里にいらすばわれも都にてうき人かすに今やならまし

と咏んでゐるが、それはたゞに生活上の必要が齎した偶然の効果ではなかつたと思はれる。

幸手「蓬壺」の遺址に立寄つた人ならば、繁華な江戸から茲に移つた守部が

谷ぞこに沈める花の影みれば我友えたるこゝちこそすれ

と青春を顧みてよんだのにも、

ともし火にわが身のかげのそはるさへうしろめたしとみるいほりかな

山かげの石のくぼみのたまり水ひとりすむにはことぞたりぬる

にごさじとおもふばかりぞ苔清水くみしる人はよしあらずとも

あし曳のみたにの下のうもれ水住と知られぬ身こそやすけれ

と獨居と孤高との悦びを寂く咏つたのにも、時を距てた實感を催さずには居られぬであらう。

しかし蓬壺に於ける守部の生活は、行ひ澄した隱逸のではなく、その志す古典研究の道に於て、前人未到の域に入らんとする孤獨な苦闘なのであつた。それをなほ彼の家集について見れば、「住と知られぬ身こそやすけれ」と言ひ乍ら

うづみ火のうづもれし世をかきおこす心は誰もしたにもゆらし

と鬱勃たる情熱を漏し、

空たかくおもひあがれる雲雀かなひくき梢の鳥もある世に

と常に昂揚を祈念しつゝ

世の中になにかさのみはくらべ馬かたんとするもくるしかりな  
んと同情を競馬々の上に注いだと同じ苦みを味つたのである。しかもなほ

たえ／＼に見えぬる野邊の細道もゆけばさすがに道はありけり  
と遠く険しい路を探ね、

雨水にのきの下いしくほみけりかたきわざとておもひやまめや  
と兎もすれば躓かうとする自らを鞭打つのであつた。

おもふことかたるとなしにきりぎりす秋の夜わぶるともところなれ  
ふることをおもふねざめの枕にはしぐれて後もまたぞしぐるゝ

飛鳥川あすといひてはながしやる月日にかくるしがらみぞなき  
よみさしてまどろむふみのおこたりを吹おどろかす秋のはつ風

等は、さうして草庵に獨り學んだ彼の徒然の吟咏であつたと思はれる。

蓬壺に於ける守部の生活はおほよそこの様なものであつた。

## 二

さて、今日に傳へられてゐる守部の著作の中で最も年代の早いものは、幸手移住後七年目の文化十三年八月に物された「神風問答」一卷(全集第二所收)である。この書は問答の體を假りて國學の本義・和歌の本質・皇國の尊嚴を説いてゐるのであるが、その要旨を抄記すれば次の様である。

「ソレ都テ人ニ情意智ノ三アリ。情ハ愚ナルガ如クシテ誠ヲ誘ヒ、意智ハ賢ナルガ如クシテ偽ヲ導ク。情ハ善行の繇生スル本也。意智ハ惡行ノヨリ生ズル根也。」此情意智ノ三ツノ中、歌ハ情ヨリ出デ、溫柔敦厚ニナラヒ、ヨク誠情ヲ育ツルモノ也。漢學ハ意智ヨリ出デ、疏通知達ニヒカレ、專ラ詐偽曲巧ニ移ルモノ也。然ルニ其溫柔敦厚ナル歌ハ却テ愚ナルガ如ク、ハカナキガ如ク聞エ、疏通知達ナル經學ハ、却テ賢キガ如ク思ハル、「故に、「カノ天理地誼、治國齊家、仁義禮讓、孝悌忠信ナド云フナル、甚シタ、ニ、コチタキ教ドモヲ、心深キコトニ思ヒナシ、千有餘年以來人多ク彼レニ惑ヒテ、神隨ナル眞情ヲ失ヒ、終ヒニ彼國人ノ心ニ似」るに墮ちたのである。「何事モ皆成ク、カノ外國ノ風俗ニ移リ來シ中ニ、歌ノミヒトリ穢レズシテ、高ク貴キ神代ノ心詞ヲ今ニ傳ヘタレバ、今ノ世ニテモ、猶ウルハシキ誠情忠志ヲ養ヒ育ツルモノ、是ヲオキテ外ニ物ナシ。然レバ貴賤トナク、老少トナク、暇アルヲリハ心ニカケテ勉メ詠ベキコト也。又我古ヘマナビモ、書ヲ讀ム所ハナホ彼ガ學問ニ似テ、聊意智ニフル

ル所ハアレド、吾神典ハ、スベテ物ノコチタキ議論ハナクテ、専ラ公平ナル神隨ノ事跡ノミ傳ヘ玉ヘレバ、外國ノ學問ノ如クハアラヌ也。ソモ如何ニセン、彼ノ外國學ビノ爲ニ、千有餘年以來ウモレ來シヲ、今ヤ直日神ノ御靈ニヨリテ、漸々直ラヒユク時運至レ、バ、一度民ノ心ヲ改メ、神道ノ貴トサヲ、普天下ニ仰ガセントテ勉強スル也。國ヲ思ヒ、君ヲ敬スル心アラン人ハ、必我學業ヲ大ニ起スベシ」と。

情の解放を主張すること、それは眞淵に於て獲得され、宣長によつて發展せしめられた國學の根本主張の一つである。改めて説くまでもなく、國學とは我國の古典を研究する學問である。それは夙に契沖の萬葉集代匠記の中に確立せられたひたむきな求真の精神に貫かれたものであつた。そして春滿・眞淵・宣長等の道統を通じて變る所はなかつたが、たゞ契沖に次いで春滿を神主の中から見出したことは、國學に新しい方向を附與する原因となつた。即ち、さうした出自の上に、極めて道學者的な氣質に富んでゐた春滿は、釋契沖をして「代匠記惣釋」の開卷冒頭に「本朝は神國なり」と叫ばしめた國學の根底に横はる神國意識を、儒佛兩道に對する神道の獨自性・優越性の主張にまで發展せしめずには置かなかつたからである。たゞし彼においては、儒佛に優り、又それらとは獨自のものとして、主張せられた神道が、實質的には儒的要素を脱し得ず、契沖流の求真精神によつて行はれた古典の古學的歸納に基く古道の形成は未だ見られなかつたのである。（三宅清氏「荷田春滿」昭和十五年刊）

この春滿の後を承けて、國學を内容的な完成へ導く重要な役割を演じたのが眞淵であつた。彼は古典

の中に古代人の思潮を探究して「あはれ／＼上つ代には人の心ひたぶるに直くなむ有ける」(歌意考)と、直く強く、おほらかにみやびたる精神を得、更に古代の社會を窺つて「まうけず、つくらず、しひず、をしへず」、「上も下も天地のおのづからにまかせて有し皇らいにしへ」(歌意考・國意考)と理解した。これに反して儒教の教説は「かからば世の中治りなんとおしはかりに」作つた、即ち治者の作爲であるとなし、この「天地のおのづからにまかせた」精神と社會とに、詐偽と曲巧とを専らとする唐天竺から、皇國の莊嚴を區別せしむる所以のものを見出したと信じた。しかもこの古代精神の頽廢は、「人はなまじひに智てふ物ありて、おのがじ、用ひ侍るより、たがひの間にさまざまの悪き心の出來て、終に世もみだれ」たのであつて、理智の作爲、殊に「天地の心をしひていとちいさく人の作れる」「から國の儒」に原因すると考へ、儒教への果敢な攻撃を重ねたのであつた。(國意考・縣居集言錄)それと同時に、國民の精神と社會とを古代の本然の姿にまで復歸せしめるために、「いにしへの事とても、心言葉の外やはある」と言つて、古典學によつて得られた古代の精神と言語とを己が心言葉とすべきことを説き、そこにかの萬葉ぶりの主張も見られたのであつた。

更に國學の大成者と呼ばれる宣長についてみると、彼の本領は「吾にしたがひて物まなばむともがらも、わが後にまたよきかむがへいできたらむには、かならずわが説にななづみそ、わがあしきゆるをいひて、よき考へをひろめよ」(玉勝間)の名言に示された眞理への眞摯な探究にあつたことは明らかで、こ

の點での彼は春滿・眞淵を超えて直接契沖の求真精神に通じてゐたと言へやう。それと同時に彼は、春滿・眞淵の後を承けて、「學問の志なきものは論のかぎりにあらず。かりそめにもその心ざしあらむ者は、同じくは道のために力を用ふべきこと也。然るに道の事をばなほざりにさしおきて、たゞ末の事のみかかづらひをらむは、學問の本意にあらず。さて道を學ぶにつきては、天地の間にわたりて、殊にすぐれたるまことの道の傳はれる御國に生れ來つるは、幸とも幸なれば、いかにも此たふとき皇國の道を學ぶべきは、勿論のこと也」(初山踏)と説く古道説の主張者であつた。宣長はこの學問精神と古道説の主張との相異つた二つの立場を、慎重な反省を以つて並立せしめ、相犯すの弊——それは既に春滿・眞淵に於て見られ、宣長の後を繼いだ篤胤に特に甚しかつた——から脱れ得たのであつた。その宣長は、「余が信せざるは異國の書なるが故にあらず、その妄作にて世の中の事に合はざるが故なり」(葛花)との反省を忘れずに、「ひたすら教誡のみこちたく云へるはいとうるさし、人は教によりてよくなるものにあらず、教誡の嚴なるをよきことと心得たるは愚なり」(玉勝間)と儒教の道學的教説を斥け、人の實情としての「物のあはれ」を主張して「いきとし生ける物はみな情あり、情あれば物にふれて必思ふ事あり、思ふ事のしげく深きは物のあはれをしる故也、事にふるごとに情はうごきてしづかならず、うれしく悲しく、はらだたしくよろこばしく、或はおそろしく或はうつくしく、或はにくましく或はいとほしく、さまざまにおもふ事のある、是即ち物のあはれをしる故にうごく也」「かなしき事もかなしからず、う

きわざもうからぬは、岩木のたぐひにて鳥蟲にも劣れるを、いみじき事に思ひ、いささかのわざにも善さ悪さを辨へあらそふをいみじき事にして、道々しき事をのみいひすくめて、かりにもはかなだちたる心はみえずなむある、げに國を治め人をみち引教へなどにはさも有ぬべき事なれど、これみなつくりかざれるうはべの情にて、實の心の有様にあらず」(石上私淑言)と言つたのである。

かうした眞淵の「天地のおのづからにまかせ」た「ひたぶるに直」き心、宣長の「物のあはれ」としての情、はそれ／＼萬葉集・上代文學の學問的研究によつて捉へられたものであつた。換言すれば、契沖以來の求真精神が擧げた貴重な結實であつたと見られる。と同時に、歴史的には當時の幕藩制の桎梏に對する解放要求の反映として理解せらるべきであることは先學の既に説かれた通りである。(羽仁五郎氏「國學の誕生」)儒教に對する反駁は常に異國的なるものに對する日本主義よりする反撥ではなくして、幕藩制の理念としての道學に對する解放の主張として意義があつたわけであつた。たゞこの場合、眞淵に於ても宣長にあつても、その主張があくまで解放要求の反映に留まり、解放の要求そのものでなかつたことが特に注意せられねばならない。それは彼等國學者の據つて立つた社會的基礎に根本の原因があつたことは疑ふべくもないが、それ故に又彼等の思索が充分の鍛鍊を經ない甘さを含んでゐたことも指摘されるべきである。上代文學といふ素材そのものに嚴しさの不足が既に存したのであり、そこに汲み取られたものが抽象的な心であり情であつたことは掩ふことの出來ぬ甘さといはれねばならない。眞淵がたや

すく「人のこゝろしなほくみやびゆかば、いにしへの安國のたり御代に、かへらざらめや」(文意考)と復古の可能を信じ、同時に得々として「時の上を敬ひて大法に背かず、家業を専らとして小事にかゝはらず有時は身やすく家平らかなり、とみ榮えばその生れ得たる物なればいふ事なし」(加茂翁遺草)と封建的分限論を辯ずるの矛盾を敢てし、結局は「今はたゞ古學も歌も世の益になさんとするは却て短氣の事なり、何となく好ましきに入て樂とせんのみ」(龍のきみえ加茂のまぶち問ひ答へ)と逃避し去つたのは、國學の復古主張の、嚴しさに堪え得ぬ點を端的に暴露したものであつた。上田秋成から復古は擬古の遊技に過ぎぬとの冷評を浴びねばならなかつたのもこの故であつた。

守部の「神風問答」に見られた所説が眞淵・宣長の情の解放と日本主義とに共鳴した、この事實は理解に易い上に觀察した様に、不遇ではあるが、嚴しさを缺いた生活態度で凌いで來た後、人情こそ天地の間の繩墨なりとの安心を以て、神風の伊勢に生まれ尊皇家谷川土清の門人たる父の遺言の指示すまゝに、古學の途に入り來つた守部が、先づ眞淵・宣長の情の解放と日本主義とに共鳴した、この事實は理解に易い所である。しかも兩先覺ほどの自覺的主張を持たず、與へられたものゝ祖述である上は、先覺に含まれた矛盾や弱點までもが少しの修正も經ずに取込まれたのは寧ろ當然のことであつた。例へば、眞淵が詐僞の原因として排した理智の如き、宣長は實驗に基く西洋の學問の確實さを尊敬して強ちな排斥を修正したにも拘らず、守部は「物ヲ巧ニ制シ、事ノ理ヲ深ク考へ、一生身ヲ苦メテ、萬里ノ波濤ヲ凌ギ、商

ヲ以テ利ヲ貪ルコトモ、智巧姦曲ニヨリテ也。抑吾貴キ神ノ御國ニ生レタル人、カク賤シトモ賤キ外國ヲ慕ヒ、彼書ニ惑ヒ溺ル、ハ甚キ心得違ヒ也」と聊かの理解をも持ち得なかつた。更に、守部が古學を志したのは父の遺言に従つて「神典を解く」ことであり、「もとの眞を見出す」「學問」であつた筈であるのに、神風問答では「一度民ノ心ヲ改メ、神道ノ貴トサヲ、普天ノ下ニ仰ガセントテ勉強スル」ことに化してゐた。この、先學が呼んで説明學と規範學との混淆となす矛盾に對しても、守部は何の自覺も持たなかつたのである。

ともかく、守部は眞淵・宣長を祖述することから出發した。それは以上の神風問答の内容によつて明かにせられるのであるが、それを裏書するものとして、彼の家集に「はじめて古へぶりのうたよまむとおもひ立し時、縣居翁のおくつきにまうで、よみて奉りける長うたみじかうた」があり、「われはもよ一代おくれて、大人にこそまみえまつらね、……大人をのみ學びのおやと、うつたへにたのみぞわたる」と縣居歿後の門人を以て自認してゐること、神風問答の書れた翌文化十四年、宣長十七回忌に際して「おと高く世になりひびく、鈴のやのいそし翁が、いそしくもかきあらはせる、五百卷や、千卷の書を、あしたには一ひらひらき、ゆふべには二ひらひらき、此事を此人なくば、かくまでにたれかさとさむ、はしきかもいそしきかもと、まきかへすふみのをちくく、くりかへす書の卷々、たへつなき人しのぶ」と詠んでゐることを書き添へて置かう。宣長批判者として知られる守部が、初學時代はその信奉者であ

つたことは疑ひない事實である。

神風問答の解説を了へる前に尙一つの加へて置かねばならぬことがある。それはこの書における質問設定の仕方である。例へば、その様に悪い外國の書物・教説が何故かくも永く我國で行はれ來つたのか、自國を神國といふばかりに外國を禽獸呼ばりをする必要があるのか、又その様に貴い我國が文化産物等に於て彼より貧しいのは何故か、等々の問を設けてゐる。尤もそれに對しては末期國學者風な盲目の自國禮讚に終始した答へが與へられてはゐるが。

この質問設定の方向に如何なる意味があるかは、後段において明らかにせられるであらう。

### 三、

「神風問答」が書れた文化十三年から四年の後、文政三年春に「神道辨」が著された。時に守部四十歳である。この書は果然次の様に書出されてゐるのである。

今の世ノ人、古言學びして、いにしへをとひ、御國を貴ぶらんはもとよりさるべき事なれど、ともすれば外國をにくみ、聖人佛たちを誦ツクるめるは、いとあるまじき事なりかし。それも心しれるともがらに、書など釋きかすとして、其優り劣り、尊さ卑さをわきまへんをりなどこそ、有べきさまにはいふこともあめれ、唯口がしこく誹るをば、よき事とおもへるにや。いとちひさくかだましき心にて、かの

言舉せぬてふ御國のいにしへにもいたくそむけば、皇神の御心にも、なか／＼に悖ひぬべくぞおぼゆる。さるを眞淵・宣長のうしたち、此さかひをば心得ちがひせられて、釋る書どもに、これかれ誹られし事のあるを見て、それ正しわきまへむものとはせで、いよ／＼ます／＼そのひが事をいひひろむるものなりけり。

かくして眞淵・宣長を信奉祖述した「神風問答」から一轉して、「神道辨」では「宣長ぬしなどの心得たがへをわきまへんとす」るに至つたのである。その場合宣長等の心得違として先づ批判されたものは、盲目的な外國排斥であつた。守部によれば、唐土・天竺も決して悪い國ではないし、聖人・佛もそれ／＼に賢い人達である。我國自身過去においてそれらの國々から「無りし物、足はざりし物」を得て利益を受け來つたのである。宣長やその後繼者達の様に、一概に外國を誹するのは當らない、といふのである。但し、この様に唐天竺の公平な評價を説いた守部も、「天に二つの日は照さず、國にふたりの君はまさず、日ノ御神の照しますかざりは成吾大君の食國なり。その國々をさむる人は成わが大君の臣也」と確信する點にかけては宣長等と同じ日本主義者であつたから、我國と外國との關係について新しい解釋を求めねばならぬわけであつた。そこで、唐天竺で聖人佛と尊ばれる人達は實は國つくりまし、大己貴・少彥名の神なのであつて、神代の昔に渡りましてそれ／＼の國柄に協ふ教を立て、經營し、後の世まで皇國に足らぬ事物を補はしめんとせられた深き御計畫であるとの回答を見出し、この外國觀の上に立つて

外教についても、「(聖人佛の道も)もとよりまなばではかなはぬ事也。しかれども、そは其國がらにしたがひこの御教といふ事をよく心得わきまへて、皇神の道をみだるまじき也」と説き、神道が儒佛道のために衰へたとの通説に對しては、「(外)教にけだされておとろふるばかりの皇神の道ならば、もとよりのまぬにはしかじ。中むかしより、しばらく神事の衰たるはたゞ時也。又もさかへゆく時のいたらざらめやは。神代にさへ岩屋戸ごもりの事ありき。長く久しき間には、おとろふる事もなかなからん。よしやしばらく聖人佛たちの教によりて、民の心のうすらぎつるにもせよ、廣く厚きかの二柱の御靈の幸にくらべては、まことに青海原にひとしづくにて、萬代の後より見ば、よろしきやうになりもてゆく、かへすぐも深き御はかり事なるべし」との發展的な歴史觀を捉へ得てゐたのであつた。

畢竟、前著「神風問答」に見られた日本主義には少しの搖ぎもなかつたが、たゞ自國禮讚の餘り故意に外國を排するの狹量を反省し、より寛い日本主義への修正を試みたものといへるのである。その意味で

日の本つ大き皇國の光よりもろこし人も春をしるらん

大やしまてらしてあまる月影をこまもろこしもこよひめづらん

等には彼の立場がよく表はされてゐると見られやう。

この外國觀・日本主義の修正のもつ意義を考へる前に、守部をかくあらしめた理由を顧みておきたい。

それには差當り二つのものが擧げられると思ふ。その一つは、宣長の後繼者特に平田篤胤等によつて極端に日本主義が強調せられたことに對する反撥的な反省である。即ち、文化末文政初年は篤胤の大意類が嗣出せられて大に大衆に呼掛けた頃に當つてゐるから、上に引いた神道辨の一節に「いよゝますく、その（宣長の）ひが事をひろむるものなり」と言つてゐるのは具體的には篤胤らを指してゐるのであらう。日本を萬邦の中心なりとし、諸國は日本を補ふためにあるとの神道辨の外國説は、一見篤胤の、我國こそ世界の本源にして、諸國の文物皆われより派出せりとする見解に通ずるが如くである。恐らくはこの點に關して守部が篤胤より啓發せられた處があつたと憶測してよいと思ふ。しかし、篤胤が日本をより尊大ならしめんとすることから出發したに反して、守部は外國のより高い評價と尊嚴極ない我國體の自覺との調和の解釋として求めたものであつて、共に笑殺すべき獨斷に過ぎぬとはいへ、兩者の立場に根本的な相違があつたことを見逃してはならぬ。さうした篤胤風の日本主義こそ、守部が批判したものに外ならなかつたからである。

守部の家集の中に、「平田篤胤といふ人、まろにうらみありとて、をしへ子のうち、ざえありて口がしこきを、二人えらびおこせたることあり。その申す事ども、いとこちたくうるさかりければ、たゞむゝとのみいらへて、そのあひだによみて出しける長うたみじかうた」といふのがあり、その一節に「あらそひの角つきあひに、うしの子のうしやこみちに、わしりいり深田におちて、あがるべきすべをしらに

と、ひぢりこにゑひしれゆきて、くしき事あしき事を、つくり出でいつはりするが、言あげせぬ國といひつぐ、敷しまのやまとごゝろか」とさげすむのであるのを見る。何時のことゝも誌るされてゐないが、恐らくは守部が江戸に歸つた後の天保年間の挿話であらう。宣長の後繼者を以て自認し、道の妨となると信ずるものに對しては「敵を討つ心得にての議論」をしたと傳へられる篤胤が、宣長批判の態度を示した守部を討たんとしたのは、さもあるべきことであつた。それは守部が世間的にも認められてからの事であるが、兩者の思想的對立は既に早くこの時代から存してゐたのである。篤胤は守部より五歳の年長であつた。

次に第二の理由として考へられるのは、守部の性格的な柔和さである。彼は竹を好んだ。それは木にもよらず草にもつかずひとりたつ千尋の竹のこゝろたかさよ

と吟つてゐる様に、まづその獨り立ちする心高さを悦んだからであると共に、

吹かせにあらそはでそよさゝともてなしてやる竹のすなほさ

の通り、頑ならぬ「すなほさ」を好んだからでもあつた。この心高さと素直さとを兼備へてこそ初めて

まどちかく植えてぞなるゝくれ呉のなほき姿はならひえずとも

とまで尊まれたのであつた。それはとりも直さず、

心なき身にもたまゝこゝろあれやかなしさしるとうさをなげくと

世の人にあにおとらめや月花をあはれとおもふこゝろばかりは  
と物のあはれを感じるの情を尊び、険しい學びの闘ひのために、ともすれば害はれやうとする素朴な氣  
持を護つて

若草のもゆる春野のはなれ駒なが心のみあれてみゆらん  
と反省し

おもふ事なくてながめん世の人に秋の夕のこゝろとはゞや  
と託つ一面に通ずるものであつた。

かうした守部の性格が、

世の中は神ぞしらせる、國地は君ぞしらせる、その神にむすばれ出て、その君にまつらふものと、天  
地のはじめの時ゆ、皇神のさだめおきてし、神世よりあれ繼來ける、現神の人のことごと、うけえた  
る身よりはじめて、田つ物きものをしもの、ひとさかの土といへども、ひともひの水といへども、大  
王のものならずやは、めしまさばいのちもまだせ、仰せあらば身もたてまつれ、こも秋高きいやし  
き、かしの實のひとつ心に、あきつ神あが大王と、いたゞきてつかへまつらね、大王は萬代の君、臣  
達は萬代の臣、つぎくのつかさくも、その氏を世々にたもつを、皇神の道とぞまをす、天地のそ  
こひのうらに、かくばかり正しき道の、またもあらめやも、

と吟つた程の熱烈な愛國心に

しき嶋の大和小琴のしらべには八十から神もなごめざらめやは

わだの原ひろきをみればからやまとたゞ中嶋にすめる成けり

の寛さを保たしめるに力があつたと考へるのは自然であらう。

しかし筆者は、守部に反省の機會を與へた他の原因があつたと思ふ。それは彼が馴染んだ次の様な一聯の學風なのである。

#### 四

守部の家集「穿履集」雜の部を見ると

幸手の蓬壺にありし比、神典の總論一卷かきて、江戸の安田躬絃がもとへ、見せにつかはすとて  
そへけるうた

天皇のとほのみかど、敷ませる大城のもとは、むくさかに家並しきて、あめのした遠き國より、近  
きよりものしる人の、人さばに來いをれども、人おほくいりをれども、はしきよしあがせをおき  
て、すめ神の道のおくがの、ひめ言をきゝしる人は、俣海松マキマシのまたなかりけり、わがせこや此あが  
むがへし、いにしへの言のすぢく、あたれりやあたりがたしや、あし垣の心へだてず、眞ごゝろに

君が心の、そこひきかさね。

といふ長歌が收められてゐて、「神典の總論一卷」を書いた守部が「あがせをおきて」神道の奥儀を知る人なき江戸の安田躬絃に批判を求めたことのあるのを知り得る。躬絃は後に記す通り文化十三年正月に歿してゐるから、この神典の總論も當然それ以前に書かれたとしないではならない。上に現存する最初の著作として挙げた「神風問答」には、文化十三年八月の年次があつた。するとこの「神典の總論」は「神風問答」より早く書かれたものであることが判る。殊にこの書を躬絃の校閲に備へてゐる事實は、この總論こそ守部の處女作とも見るべきものであつたかと推測せしめる。今はその内容を知り得ぬのを遺憾とするが、「神風問答」の中で、元來敦厚なわが民心が永い過去の誤れる外教の影響で情の本然を見失つたことを敘し、「皇國ノ直」「彼ガ國ノ枉」の例を列舉した後

猶コレラノ事ハ、加茂・本居二氏ノ著書モ多ク、予モ別ニ補ヘル物アレバコ、ニハ省ケル

と記してゐるのが注意される。素より斷言し得る限りではないが、眞淵・宣長を奉じて、情の本然を主張し皇國の尊嚴を強調したのが處女作「神典の總論」一卷(勿論何か題があつたであらう)であらうか。

「神風問答」はさうした守部の所論に對する躬絃、又は躬絃に近い守部の學友の、評に答へるといふ性質をもつてゐたのではなかつたか。さう筆者が推測する理由は以下の記述の中に見出されると思ふ。

さて、問題は安田躬絃にあるが、未だその傳記・事蹟を明らかにせられたものゝあるを聞かない。文

化十三年一月五日、五十四歳で歿した加茂季鷹門下の歌人で、越前家に仕へた江戸の醫者、墓は深川寺丁の慧然寺にある、位が國學者傳記集成等によつて知られる程度に過ぎない。筆者の知る所とて多くを出でないが、墓所として傳へられる慧然寺エネンは今では寒光寺と改名され、躬絃の墓碑は既に失はれて現存しない。僅かに寺の控に

月心院夢窓一菴居士

文化十三年一月五日 安田一菴事

と記されてゐるばかりである。一菴は躬絃の號である。

歌道の師季鷹は京都上賀茂の祠官で、有栖川熾仁親王の御許で堂上歌學を學んだ後、二十五歳の時江戸に下り加藤千蔭・村田春海等江戸の縣居門の人々と親しく交つた歌人である。彼に「詠歌概言」なる歌論書があるが、ここでは堂上歌學を斥けて「すなほなるを本」とすると共に、萬葉家をも排して「風躰は代々にうつりかはるもの」故一つ代になづまず「三代集以來風躰のよろしきにならひてよむべきことなり」と説いてゐる。(彌富破摩雄氏「加茂季鷹の歌學」國學院雜誌四十ノ七)これは全く千蔭春海等の歌論と同一のものであつた。躬絃はその季鷹の門人である。天明八年の仲秋名月の夜、京に歸る季鷹送別の宴が深川で開かれた時、千蔭春海と共に躬絃も席に列なつた。(雲錦翁家集)これらの三人が更に送別の消息を季鷹の許に送つたものが、拜志茂樹編む所の「かりの行きかひ」(眞淵全集卷十三所收)に收められて傳はつて

ある。躬絃のをみると、その一節に

まことやおもひかへせば、まだなにはづをだにはかゝしうもつゞけ侍らぬほどよりなれむつびまいらせて、おほけなけれどいにしへいまの手ぶりをもかつわいだめ、詞の林の山口をもとめ侍りつるは、浅香山のあさからぬ御うつくしみによりてと、此めぐみには富士のたかねもくらべぐるしう、とはつあふみの大わだもなほふかゝらずぞ覺え侍る

といひ、なほ別れて後も「瀬見の小川のかはるせなく、をしへみちびき給はなん事を、かへすくもねぎ奉るなりけり」と述べてゐる。季鷹が江戸に下つた明和六年は躬絃僅か六歳の時である。今師を送らうとする彼は二十六歳である。それ故彼は全く季鷹の導きによつて學びの道に入つたのであり、その恩は山より高く海より深しと謝してゐるわけでもある。

#### 都をば霞とともに出でしかどまごついてゐる秋の季鷹

と皮肉られた様に(季鷹は狂歌をもよくしたので)季鷹はかうした送別の宴や消息をうけ乍らなほ出立を延引してゐたが、翌寛政元年春には本當に歸京した。(森銚三氏「村田春海の前半生」歴史と國文學第四卷所載)かくして師と別れた躬絃は、師の親友であつた千蔭・春海等と交りを續け、共に研鑽にもはげんだ。かの千蔭の好著「萬葉集略解」が、その凡例に

此解、千蔭と共にあげつらひ助けなせるは、平春海・源道別・源躬絃なり

とある通り、彼等の協力に成つたことは人も知る如くである。そのことは春海の萬葉集後讀記の序（この書は今失はれて了つた。僅に享和三年八月の序文のみ琴後集卷十一に收められて傳はる）によつて、寛政の初年千蔭の宅に信夫・道別・躬絃等と試みた萬葉集會讀に於て筆録せられたことが知られ、又寛政六年千蔭に宛て、後讀記編纂のことを報じた書簡の一節に「略解の趣を以て契沖縣居などの説をも更に書加へ、又古本等の異同をも、くはしく書つけ候て仕立申候、既に十卷めまでは出來候、（躬絃）みつるなども見申候て、よろこびもとめ申候に付、一卷づゝ貸し遣し申候、又會讀を経候て改定可仕と存候」（關根正直氏「江戸の文人村田春海」からすかど所收、所引）と記してゐるのも見られる。別に「琴後集」卷十には「安田躬絃の家の文臺の記」があつて、「我が友躬絃のぬしは、ふるきみやびごと好む人なるが」との一節が記されてゐる。これらによつて躬絃が江戸縣居學團の一員であつたことは明らかであるし、千蔭の歌集「うけらが花」の端書中に「正月十五日雪ふりけるに春海みつるなど訪ひ來て歌よむに」とか、「みつるの弟清照の三十ぢあまりにしてみまかりて茶毘のところにて世の外の煙となりてめに見えぬ花のうてなに立ちやのぼれるとよみしとみつるがいひおこせければ」その母刀自が三十あまり過ぎこし年をはかなくものき端に消ゆる霜と見すらむとよみしがあはれなれば」等あつて交りは淺からぬものと思はれ、殊には「みつるのもとより年の暮に消息のはしに年のはに五百枝さしそふ橘のもとに道ふみいゆき通はむといひおこせける返し」と題する一首

かぐはしき數ならずともあしびきの山橋のやまず訪はなん

は美しい學友の情を示して餘りあるといへやう。そしてこれら春海・千蔭等との交友共學の裡に、躬絃が江戸派的な仕方にて眞淵の學風を習得したであらうと當然推測されるのである。春海の琴後集後集

(帝國圖書館藏本) 雜の部に、「賀茂翁のかゝれたる哥一ひら(躬絃)をみつるのもとへおくとて」と端書して

くだらたる世にもむかしをしのとてことたてそめし手ぶりもぞこれ

外一首が載せられてゐることは、この推測を裏附ける餘音があると思ふ。

さて、守部の穿履集には「安田躬絃にはじめてあひける時」として

梓弓爪引おとの遠とにもきゝつる君にけふみつるかな

の一首もある。二人には十八歳も年齢の距りがあり、上に述べた様に守部は處女作の閱覽批評を求めもゐる所からみて、嚴密な意味の師弟關係はともかく、尠くとも先輩の學友としてそれに近い關係にあつたこと、思はれる。それ故守部學成立の過程を窺はうとする吾々にとつて、躬絃の學風を知ることが極めて重要であるに拘らず、彼の業績として傳へられてゐるものは僅に一葉抄・草根類題・曾丹集標注等の編著に過ぎず、守部が稱へた古道の蘊蓄については全く知るに由ないのを憾まねばならない。止むを得ず茲では次善の策として、上述の躬絃の學統より推して相距ること遠からずと思はれる江戸縣門の思想傾向を試みに窺ひたいと思ふ。千蔭は純粹の歌人であつたから、春海が取上げられるのが順である。

その上、春海は躬絃の先輩同學であるのみならず、守部その人とも直接交際があつた。穿履集に「平春海にはじめてあひける時」として「ちはやぶる神代をとほむわが爲に鹽土の翁は君にこそあれ」とあつて、守部は春海の指導をうけようとしたことが知られ、交際は春海の死に到るまで續いたと思はれる（穿履集雜之部に「琴後の村田春海が身まかりけるををしみてよめる長うたみじかうた」あり）から、春海も亦守部の廣い意味での師の一人であつたといへやう。更に守部の親友である清水濱臣が春海隨一の門人であることも當然想ひ起さるべきで、濱臣が躬絃とも親しかつたことは、二人連れで守部の住む葛飾を訪れてゐる事實、（穿履集雜之部「江戸より躬絃濱臣等をひきていざといふまゝに云々」又濱臣の家集「泊酒舍集」八に「棗の本のあるじみまかりて後家につどひて櫻の花のちりたりけるを見てといふことを」（棗本は躬絃の號）外二題が見えること、等によつて明らかである。

尙ほこの泊酒舍集卷八の最初に「千歲庵の翁君のかくれ給へるをかなしみ奉りて觀濤公子の御もとにきこえ奉る」といふのがあつたが、この觀濤公子は穿履集にも「文化の六とせ八月ばかり、幸手にうつり往ける時、丹波の笹山しらす君の御いろと觀濤公子、おのれが蓬壺の額のもじかききこえさせたまひけるよろこびに、よみてきこえける長うたみじかうた」と見えてゐる。文化六年の笹山侯は有名な青山忠裕であるから、その弟といへば曲淵景露の養子となつた景山のことであらうか。さすれば、濱臣が悼んでゐる千歲庵のあるじとは忠裕・景山兄弟の父で、文化十三年に歿した忠有に當らう。これら忠有・景

山等の學統歌道は少しも知れないが、濱臣の親しかつた景山が、守部の文化六年辛手移住に際して蓬壺の額を書いて贈つてゐる事實からは、守部の春海一派との接觸が辛手移住以前に始ることが、當然推測せられるであらう。

## 五

さて春海には「和學大概」といふ著がある。極めて短いものではあるが、彼の學問の體系を窺ふには好い。春海はこの中で先づ「和學といふ事、いにしへは別に一家の學ならで、皆儒生のかね通じたる事也」といひ、世の亂れると共に學問の道も衰へたが、この百年程太平の打續くに伴つておのづから英俊の士多く出來て、和學の事大に開け、「その研究のいたれる、はるかに古人にまされり」と言ひ、轉じて「すべて儒生の業は、經世治國の術」であるから、「我國の儒生はかならず我國の國史典故に通せずしては叶はざる」ことである。それ故當世の儒者の「皆曲藝の士の如くになりて、儒者の任はたゞ漢土の書に通ずるを、おのれが業とのみ心得、我國の事は其業の外の事のやうにおもひたるは、學問の本意を失へるもの」と言はれねばならぬ。「古へよりの建國の大體と制度の沿革、人情世態の變遷し來れる有さま、萬の事をよくしらではいかでその學問の道のほどこすべきやうあらん。されば和學をばかならず要務となすべきなり」と説いて和學の内容に入り、「凡和學に三科あり」、先づ六國史以下の書を讀んで

「古今國郡山川制度品物の移り變り、王臣の興廢貴賤の好尚等、世に隨ひて異なるを詳にせん事を學ぶ」のが第一科たる「國史實錄の學」である。「しかれども古今典例の詳なるよしをしらねば、史を讀て通じがたき事あり、此ゆゑに律令典故の學を研究せずば有べからず」これ第二科。「さてこの國史實錄・律令典故の學をなすにも、吾國の古言に通せざればかなはざる事あり」「古言に通じたる上にては、古人の人情世態も格別に明らかにしらるゝ事あり、こゝにくらき時は、徒に國史等をよむとも誤解常に多くして、其事實をとり失事有べし。されば是また一科の專業の學とはなす、」即ち第三科「古言を解釋するの學」である。今の言葉に譯せば、國史學・有職故實學・國語學とならう。

要するに春海はこの一篇によつて、儒者の立場に於て和學を體系づけたのである。だから彼が、有名な和泉眞國との論争で「おのれは儒者にて侍る」と斷言したのは、決して感情的な放言ではなかつたことになる。彼はその様に理解した和學を三科に分ち、「一人にて是をかねる事はいとかたき事也、まづ尋常の人は、其才のむきたらんかたいづれにても一科を専門の業とし、餘の二科は其大體をかね通ずる事とすべし」と言つたのであるが、彼自身は古言の解釋に精しかつたと同時に、最も律令の研究に力を致したらしく思はれる。「讀令筆記」の著を初め、眞國との論争の發端が享和三年冬の令義解會讀にあつたこと等は、その顯はれに外ならない。彼が律令を重んじたことは上の「大概」にも記されてゐたが、眞國に答ふる書の中に、更に次の様に力説してゐる。

「……孝徳の御時にいたりて深く儒教をたふとみ給しかば、よろずの制度やう／＼にそなはり、天智の御時にいたりて始て令を制したまひ、文武の御時にいたりて淡海に勅して律令を改めつくらせ給ひぬ、此御世にしも、官位服飾禮樂刑政よろずの制度大に備りて風化海外までにおよびにけり、わが國にては開闢以來此御世を極盛の御時とこそいふべけれ」

この春海の律令觀が徂徠等の古文辭派に負ふてゐることは、何人も直ちに氣附く所であらう。「制度と云は、法制節度の事也、古聖人の治に制度と云物を立て、是を以て上下差別を立、奢を押へ世界を豊にするの妙術也」(政談)といふ徂徠流の見方を基礎にして初めて律令制定の世を開闢以來の極盛とする時代觀は生まれるのである。まことに春海の傳記に徴するとき、彼は夙に服部仲英(南郭の養嗣子)鶉殿士寧(南郭の門人)の護園に學んでゐるのを知る。彼が親交を結んだ安達文仲亦南郭門の逸足である。

京に於て荷田春滿から古語の學を習得した眞淵が、古代主義の立場を確立するに到つたについては、江戸での護園派との交渉、特に「もろこし學とやまとざえとをかへ／＼にして、かたみにとひまなばれしとかや」(泊瀬筆記)と傳へられる服部南郭の影響に俟つ所が多い、と認められてゐる。眞淵の門人である春海が、南郭の門人である仲英・士寧・文仲等と結んだのは不思議ではない。たゞそれら護園との交渉を通じて、眞淵が強固な古代主義を捉へ乍ら古文辭派の最も貴ぶ制度をば煩瑣な束縛として激しく斥け、無爲自然の境に傾倒したのに反して、春海が彼等と詩作文章の道を偕にしつゝ、制度を重じて律令の

研究に努めたことは、餘りにも大きな差違であつたといはねばならない。

然らば、春海は眞淵から一體何を學んだのであらうか。その前に兩者の交渉を一通り知つて置かねばならない。春海は「家人けだしも、たりにちかし」(眞淵撰「村田春郷墓誌」といはれる日本橋小舟町の干鰯問屋の次男坊であつた。父の春道が眞淵の有力な後援者であつた關係から(この邊りにも眞淵の持った社會的背景が窺はれやう)十一二歳の頃、早くも縣居の門に入つたといはれてゐる。それは寶曆六七年眞淵還暦の頃、本居宣長が契沖眞淵の書を讀んで古學に志を立てた年に充る。(宣長二十七八歳) これからは十一歳年長の兄弟子橘千蔭と共に八丁堀の眞淵の許に通ひ、數年後の寶曆十三年春には六十七歳の老軀を以て大和伊勢に巡遊した師眞淵に隨つて、十八歳の春海も兄春郷等と共に行を偕にした。かの松阪新上屋樓上で行はれた眞淵宣長の對面もこの旅中での事であつた。翌明和元年正月宣長は眞淵に入門の誓詞を送つたが、その仲介をしたのは外ならぬ春海であつたといはれる。(但しこれには異論もある) それから一兩年の後には幕府の連歌師阪家の聳養子となつた、眞淵との交渉も一旦跡絶へた。が明和五年九月家兄春郷が三十歳で歿した、め二十三歳の春海は村田家に復歸して家を繼ぎ、三年振に眞淵を訪れて兄の墓誌を依頼したりした。(上に引用したのが即ち其一節である)眞淵の歿したのは、その翌年秋であつた。春海が眞淵の門に入つてから十二三年の歲月が過ぎてゐる。そのうち終りの三四年は疎遠になつてゐたことから、彼に敵意をもつ側からは眞淵から破門されたとも言はれた。しかし遺稿整理者の一人であつた事實は、

この説の誤謬を示すものとされてゐる。(以上森銚三氏「村田春海の前半生」による)

さて、この様な師弟關係にあつた春海が眞淵から承繼いたものは、彼自らの言葉によれば、「縣居の翁の人にをしへられしは歌よむ事と古言を解釋する事となりき。……春海が縣居の翁を師とたふとみ侍るも哥よむ事と古言を解釋するわざとにこそ侍るなれ、この二つのわざをはなちては、別に道々しき事など學びたる事は侍らず」(答和泉和麻呂書)であつた。「古言を解釋する」ことについての眞淵の功績は大きいに相違ないが、「猶はやく、契沖法師荷田宿禰などこそあれ、其をしへに本づけるにあらずとはいかでない。されば學の道ひらけたるは、翁のいさをとのみはいひがたかるべし、」それ故「翁のすぐれたることをいはんには、古ぶりの歌をとなへられたるをこそ、よろすが中に、とりいでゝいふべき事にぞ侍る」。

古語の研究を別にしては咏歌にこそ、春海は師眞淵の本領をさう見てゐたのであるが、その場合眞淵が古歌に觀取した清新さは「おもふがまゝのまことをいひいでたる」又「まことの心をのべたる」ことから生じた「心ふかさ」であると解された。それに續けて春海は

心詞の大かたは古にならひて、さてあたらしくめづらしきふしをこそよむべけれ、後の世のいやしげなる手ぶりはすつとも、またいたく古になづむことなかれ、歌はわが心をのぶるものなれば、一つわがすがたをよむべき也とぞいひ侍りける(中略)かならずその世の手ぶりとさだめてよみいでんとす

るには、わがいはまほしき事をも、その世の人の心ばへにかなはずとていはず、いはではえあらぬ詞も、その世にいはぬ詞也とていはでやみなんには、心も詞もいふべきふしすくなく、かしこにはまゝかり、こゝになづまば、いかでかわが心をのぶる歌ならん、そは人の口まねをなし、わがこゝろにあらぬにせものつくるたはぶれわざにこそ侍れ」(興稻掛大平書)

と言つてゐる。彼の意の存する處は、師真淵は心のまことを吟ふ古歌の精神をこそ尊べ、その外形を習へと教へたのではないといふにあらう。それは如何にも真淵の一面であつた。自然主義の名を以てさへ呼ばれる真淵の立場は、解き放たれた眞實の情を、中世的制約を無視した歌に吟ふことにあつたからである。しかし彼はこの後、古代主義の方向に徹底して行つたため、歌を吟むことが復古への徑とせられるに至つて、反つて古代的制約に束縛され、そこに歌論の側からは真淵の停滞が見られたのであつた。宣長にあつてさへ、和歌の古道からの解放が一面に於て唱へられねばならなかつた所以も、又彼をして古體新様兩調を咏み分けんとする分裂した態度を執らしめるに至つた理由も、茲にあつた。その際宣長としては、古風近體を貫く「人の實情」に統一的な立場を求めたのであるが、真淵の主張たる「心のまこと」の發展は、假借なく宣長の自己分裂を咎め、そこに所謂反復古の主張をめぐる新しい思潮が昂められることゝなつた。小澤蘆庵の「たゞごと歌」の論、香川景樹の「世々の風躰」の説はその代表的なものと見られる。

今は多くを言ふ場合でないが、蘆庵にあつても「歌はこの國のおのづからなる道なれば……すべて求めて思はず」(ふるの中道)とある様に詠歌の基礎は眞實の人情にありとせられたのであり、景樹に於ても「いにしへの歌の調も情もとのへるは……ひとへに誠實マコトより出れば也」(新學異見)と言はれた通り、和歌の第一義は誠實(まごころ)に認められてゐたのであつた。そしてこの「おのづから」・「まごころ」の率直な表現を求める所に、蘆庵の場合では「たゞ今思へる事を、わがいはるゝ詞をもて、理りの聞ゆる様に言ひ出づる」「たゞごと歌」が主張せられ、景樹にあつては「詞のしらべは、天地の中に含孕ハラマり運びて、しらすゝその大御世スガタの風躰スガタをなすもの也、また人々の性ウツレのまゝに、稟得たる調あり。そはおのゝ異にして其面のかはれるが如し。しか各異なりといへども、その大御世の風スガタをば出るべからず」とする風躰論が説かれ、さうした立場から眞淵のいふ萬葉調は「宮殿定まれる後に穴に住み、火食する時に至りて生物を食ふが如し」(蘆庵)とか、「歌は情のゆくまにゝひとり調なりて、思慮を加ふべきものならねば、古へに擬似んとするのいとま有んや。若これを似せたらんは、やがて飾れる偽のみ」「さるを古詞をかすめ、古言をとりて、いにしへに返りたりと思へるはかたはらいたき事ならずや」(景樹)等と口を極めて反駁せられずには濟まなかつたのである。かくして「おのづからなる心」・「まごころ」の歪められざる主張の裡に、蘆庵は個人的情と普遍の人情との接觸する處として「思ひやり」「同情」に想到し、景樹は上の引用文中にも見られた如き個性と時代性、更にその統一性への關聯について

深い洞察を加へ、「いにしへ今、その大なる物はさらに變るべきにあらず、中につきて後の古へに優れる事なきにしあらねば、古へに後の劣れる事少なからざるも、また世運の常なるべし、深遠見ん人は、その古へに變らぬ物と、その古へに優れる事をしり、淺邊セマリてみる人は、其古へに變らぬ物を遺して、其古へに劣れる事をいはんのみ」との新しい歴史理論を見出したのであつた。

さうした蘆庵・景樹(上田秋成も同列に置かれてよい)の出發點となつた「おのづからなる心」・「まごゝろ」が、彼等の萬葉調反駁の外形的相貌にも拘らず、實は眞淵その人から啓發せられたものであつたことは、春海が逸早く「たれもくおのれひとりのこゝろよりおもひえたる事のやうにいひなし、かへりては翁(眞淵)をばあばきいふ人ぞおほかめる」(歌がたり)と指摘してゐる通りである。同じ様に、春海が名こそ出さね、「人のうまれてあまたのとしをへて後になむ、形もこゝろもやうやくたらひとゝのひて、あかぬ事なくなりぬるがごとく、このうたのさまもしかなむ有ける」とて「新古今のころのうたをこのみてことだてす」る蘆菴、「世に近代古體といひてわかちよむひと」宣長、「うたは世々のすがた有ものなれば、その世にてはその世のすがたにしたがふべきもの」とする景樹をば、それく反駁した上、己れ一人縣居の正しき流れを承けると稱したのは、その實これらの人々から啓發せられつゝ、上述の「歌はめづらかにあたらしき心をこそよまゝほしけれ」との主張に到つたものであつた。(彼は門人に對して海内の名物蘆庵一人なり」と語つてゐたと傳へられる)そして、今日客觀的に見れば、彼も亦

蘆庵・宣長・景樹らと同列に並ぶべき眞淵の批判的發展者の一人なのである。

茲に春海と宣長との關係を窺ふに足る資料がある。それは上に引いた春海の書について養子大平から批評を求められた宣長の言葉で、「めづらかにあたらしき心をこそよまゝほしけれ」に對しては「イカゞ、スベテの論トクヒチガヘリ」と言ひ、更に「かならずその世の手ぶりとさだめてよみいでんとするには……人の口まねをなし、わが心にあらぬ偽物をつくるたはぶれわざにこそ侍れ」の段に至つては、温厚な平素にも似ず、

スクナキ中ヨリトリ出テ云ガ上手也、云ベキフシ少クテ事ヲカクマ、ニ世々ノ詞マジヘ用ヒンハ下手  
哥ヨミノシワザ也

オノガ心ヲノブル事ヲノミムネトセンニハ、今ノ世ノ小哥ハヤリ哥ノヤウナルヲヨムベキ也、古ヘノ  
哥ヲマネテヨムハ無益ノイタヅラ事也

オノガ心ヲノブルノミラムネトセムニハ、古哥ヲナラフモタハブレワザ也

と激烈な調子で反駁してゐるのである。宣長よりすれば春海は景樹らと同じく一切の規範を否認する無謀者と見られたのであらう。その實春海は「世々のすがた有ものなれば」「いにしへをまなぶをまことならずとおもふ」景樹の説を「ものならふ筋にくらきわざなり」(歌がたり)と斥ける「筋」の尊重者でもあつた。

かく宣長から手強く非難せられる程の解放主義に據つた春海が、あれ程眞淵が口を極めて否定した儒教的規範に復歸し、師が「天地の間に物なし、人も鳥獸も廣くいへばけぢめなし、吾國は天地自然のままなる太古の世の無爲なるこそよけれ、教をまうけて人を羈絆するはなか／＼にわろし、もろこしの書などの事とり用ひんには老子などはよき所もあり、それも泥まばあしかりなん」などいふを「物に拘泥せる俗儒の人情にうときを」「一時にくむ所ありていはれし事」なれど「あまりに放膽なることにて實は失言にぞ侍りける」と斷ずるに至つたのは何故であつたか。それは一面彼の合理主義的な智性に負ふものであつた。即ち彼が「我國に道なし」といふとき、それは「わが國の古の人の詞にわが國の道といふ事をいへる事たえて見えす、又わが國の古の書の道を説たる書もたえてなければ」であつた。宣長は古事記等によつて神代のことを言ふ。しかし宣長等の説く「神代の事は人口にいひ傳へたる談話なるを、其事の眞偽をも問はず、其事の怪誕不經なるをも論せずして、姑くこれを存して史の怡に載せられたるもの」で、「もとより後世の人をして其事を全く信せしめんとての心にもあらねば……とがむべき事にもあらず」、「正史の文を駁するに似たればつゝしみていふまじき事」ではあるが、それら神代の事跡の中には「漢土の書よりとりたるにあらずしてなぞやいかで神代に此義あらん」と思はれる節もあれば、「理をおしてとがめれば、かぞへてつくしがたかる」べき筋もある。しかし「正史に載られたることなれば、今あながちに疑ひてもどかんでもあしかりなん」、「莊周がいへる言に、六合のほかは存して論せずといへ

り。今神代の事蹟も、存して論せずしありぬべき事になん、さう言つて春海は神代の事蹟に深く觸れることを避けて了つたのである。しかしその一面、「神代の事蹟に虚誕あり、後人の附託して作れる無根の談話」があることは「動くまじき正論」であり、「世に百千の宣長いで來ぬとも、おのが論を辯破」する説はあるまじと確信してゐた。それ故この虚誕附託の神代の事蹟に基き、「もろ／＼宣長が著作してわが國の道を説たる書は、おしこめて癡人の夢をかたるたぐひ」と斷せられる。宣長は神代記は正傳なれば露疑ふことなく信せよ、信せざる者は「から心のよこしま」で大和魂にあらずと強要する。これは全く「人を愚昧になれとすゝむるわざにて、大和魂といふ事をかりて、わが妄説を信せしめんとする姦術とこそおぼゆれ」、神代の事蹟が不合理であることは餘りにも明かである。「よし實に本心より……信せしならば、宣長は至愚の人也とこそ」「いふべきである。しかし「古書を翻釋する」ことにかけては「精細にして考據なども正」しい宣長が、その様な愚人とは到底思はれない。愚人に非ずして斯の言をなす上は、「蒙昧の徒を欺誣してわが偽學をうらんとてのよこしまわざ」と斷せざるを得ず、個人的には「うとき人には待らざりし」人乍ら、「いやしともいやしき心」と「口を極めてそしりあばき」もしたのであつた。(織錦舎隨筆、答和泉和麻呂書)

この様に主張する場合の春海は、合理的史學者としての新井白石に通ずるものがある。彼は神代の事蹟は存して論せずといふ一例として、書紀に載せた神代の年數を擧げるが、その際國史に記載なき銅鐸

の存在を證として「畢竟皇統を立てられむとて、夫より先の事は、神代々々といひ消してまぎらしたるにやあらん」といふ白石の説を援用してゐるし、(織錦舎隨筆) 享和元年松平樂翁に捧げた「假字考證」に於ても、白石の東雅の説に觸れることを忘れてはゐない。(佐々木信綱氏「竹柏園藏書誌」四二四頁) この白石と相通する春海の合理主義的立場こそが、古典の學問的研究を標榜し乍ら古傳説の沒批判的盲信を強める宣長の矛盾を逸早く暴露指摘した根據であり、同時に

「今吾國の學びする人の、わが國を尊むあまりに異國の事をこゝに取り用ふるを、口惜しき事に思ひて、神代よりありし也などしひていふめり、いかで彼處の事をこゝに借りたりとも、吾が恥ならむ。兎まれ角まれ、あるを有りとしなきを無しとして、事を正しく云はんこそよけれ、中々心せまくて、まけじ魂ならむは、ひがくしきわざなるべし」(五十音辨誤)

と「あるを有りとし、なきを無し」と「事を正しく云ふ、偏見を排して眞實につかんとする實證の精神を生んだものに外ならなかつたのである。

眞淵の古代主義が空虚な抽象的感情的なものに過ぎなかつたことは既に述べた所であるが、春海もこれを「規矩によらずして方圓をなさんとするが如し」と正しく批判してゐる。特に眞淵が古代主義に傾倒した晩年を、この師から離れてゐた春海にとつては、親しみ得ぬ立場であつたに相違ない。偶々この時期の門人たる宣長が、縣居の古代主義から出で、古道説を打建て、先輩たる己れを超えて眞淵の後繼

者と目されるに至つたに對しては、感情的にも面白からぬものがあつたであらうし、殊にその信仰的性  
格は、彼の合理主義的理性が許容し得べからざる所であつた。茲に於てか春海は、當然彼独自の立場を  
建設すべき場合に直面したわけであつた。然るに彼は、この重大な局面に於て自ら思索するの勤勞を敢  
えてせず、餘りに安易にも、彼が幼時より親しみ且つ現在社會の理念として行はれてゐる儒教的道德に  
倚ることを以て満足して了つた。かくて眞國が痛烈に論駁した通り、彼にとつて道とは「君臣父子夫婦  
朋友」の形式的規範以外に考へることが出來ず、「いで寵辱浮沈の間にありて身を進退し、禮をふみ表に  
よりて行を修め侍る事は、およばぬ事には侍れど聖人をこそわが師也とはおもひ侍るなれ」と信じて疑  
はぬことにもなつたのである。「明道書」これは春海眞國の論争に齋藤彦麿が附けた書名である。上述  
した彼の律令研究は、とりも直さずこの儒的文物の原態を究めんとして行はれたものに外ならない。か  
くして感情解放の主張に於てなされた儒教的桎梏よりの離脱にも拘らず、茲に於て再び儒教的制度主義  
に歸して行くの大いなる矛盾を犯すに至つたのである。歌論の限りにあつては宣長を刺戟する程の解放  
主義を唱へた春海が、今はかへつて宣長の痛罵して止まなかつた儒的束縛を唯一の規範として尊奉する  
の結末を見る。(琴後集卷十三所收、「清水濱臣がもとへ」の一節に宣長の「ひじりの道をも、佛の法を  
も、口さがなくいひおとしめなどするは、いとあるまじき事とこそおぼえ侍れ」と言つてゐる。)この春  
海の矛盾も、結局は、嘗て先學が宣長について論せられた、國學の社會的中間性に理由附けることが出

來るのであらう。

島國的偏見を斥け、「あるを有りとし、なきを無し」とする眞實の尊重、従つて又外國文化に對する盲目的排撃への反省、春海によつて獲得せられたこれらの思想的收穫は、實に一面に於けるその様な暗黒への逆轉を代價として購はれたものであつた。

## 六

春海によつて代表される江戸縣居門の思潮をこの様に理解した上で、今一度前述の守部の思想的變遷、即ち「神典の總論」から「神風問答」特にその質問の方向、そして「神道辯」への發展を想ひ起すならば、それが眞淵宣長の祖述に春海的な反省を加へることによつて成り立つたものであることを、たやすく理解出来るであらう。

神道辯の書かれた前年、文政二年三月の「長歌撰格」(全集第十二所收)は、歌は本來うたふもの故、その間に一定の節奏があり句の配置があるとの歌格論を中心として、獨自の歌學説を述べたものであるが、(守部の歌論は信綱博士の日本歌學史第十二章に詳しく紹介されてゐる)その下卷に自説に基く諸家の長歌への批評が試みられてゐる。この場合に彼の引用してゐるのが、契沖・眞淵・宣長・春海・千蔭等が主であることは、守部がそれらの人々の中から成長しつゝ今や蟬脱して一人立ちするに至つたことを推測せしむる一傍證

となり得やう。

さういへば、「神道辯」に見られたあの發展的歴史觀も、勿論反復古主義の潮流に棹さしたものではあ  
るが、個人的には諸家の批判統合の上に自己を見出した喜悅の自覺に基く所がありはしなかつたであら  
うか。そして、先人の諸説を列舉批判した後に自説を述べる、今日の仕方にも通ずる後年の彼の學風も  
亦、こゝに發足したものといへやう。

父元親が山崎闇齋の流れをくむ谷川士清から承け得て守部に傳へた日本主義は、彼の眞淵宣長習得の  
裡に益々強固さを加へ、その全體系を貫く根幹となつた。

そも／＼吾が神典の學びは、偏に忠誠の情より出て、敬神の信の致すわざなれば、君を想ひ神を信す  
る心薄くては、末遂げ果す事あたはず

とは彼の主著「稜威道別」に力説せられた言葉であるが、彼にとつて君に對する忠は絶對的なもので、  
上に引いた歌にも「現神の人のことごと、うけ得たる身より初めて、田つ物きものをしもの、ひとさか  
の土と雖も、ひともひの水と雖も、大王の物ならずやは、召まさば命もまだせ、仰せあらば身も奉れ」  
と咏んだ通りであつた。その天皇に對する忠誠は、當然皇祖神への信仰によつて裏附けられねばならな  
い。そこに彼の學問が一面に於て神學の性質を帯びねばならぬ所以があつた。神學に於ける前提が神の  
所有、言ひ換れば啓示であることは言ふ迄もない。こゝ於て守部にあつても「八十言の葉は盡すとも、

一の験をしめすにしかず」として、「御代々々の書の中に、時として顯はれ給ひし神の靈異クシヒを、いさゝかかき出て示」し、「此いつくしき御験を見奉りて」「岩木ならざ」る「人のこゝろ」に「信を起さ」しめんとする「歷朝神異例」七卷の輯録がなされたのであつた。(天保十四年、全集第六所收、引用文はその序より)

かくして天皇に對する忠誠が敦ければ敦いほど、皇國の莊嚴が重んぜられ、ば重ぜられる程、又神道の信仰に歸依すればする程、それらの皇位・國體・神道は層一層尊嚴極まりないものでなければならなくなる。守部は江戸縣居門との接觸を通じて、合理主義の思潮に浴するところがあつた。そこで、彼に於ける神道は、春海が不合理の故を以て斥けた宣長風のものでは濟されぬことゝなり、そこに合理主義的批判に耐へ得べき彼独自の新たなる神道説の形成が試みられたのである。

その爲に守部は先づ神典に對して合理的な解釋を試みる。例へば宣長が「神の御所爲の奇く靈くして測りがたき」として全面的に信じ、春海が虚誕附托の談話として斥けた記紀の古傳説に附いて、「或は御胎より國を産給ふといひ、或は地底に黄泉と云醜穢き國ありとして貴人も賤人も、善人も悪人も死ば皆其國へ往、悲き事也など云る類ひの多かる、誰か疑はずして得あらん」と一應春海流の疑惑の正當さを認め、進んで「稚言談辭」の説として知られる獨創的な學説を提出する。即ち「稜威道別」卷二によると、「神代の古傳は、皇朝廷のみの私物にはあらず。廣く天の下の語り傳へなりき」「其が中にも、天神國神の御顯生繼、三種の神寶等の所由、天日嗣の皇緒の御統きなどは、誰が身にも仰ぎ貴み、國の美事

としても上下普く語り繼ぐべく、神社の傳へは齋き人に、職官はその氏々に語り傳へられたものであつた。「故、上代には必ず知ずては、かなはざる事として、高き卑き押なべて貴みあへけるあまりに、人生てや、物言ばかりになるを待て、先づ此古傳の神語を暗んせしむるならひなりき」、この年弱の者に語り聞かす所に、古傳説は「幼な語」として「尊き神語の中に、物はかなき稚<sup>ナ</sup>言多く入まじり、又あらぬ談辭、添言さへあまた加はり來」つたのである。例へば、蛭兒は三歳になつても脚が立たぬので葦船に乘せて流したといふのは、「兒の歩行を急ぐに對へ、且は懦弱云がひなきは棄なんと云、古への警もある」べく、「葦船は古へ稚子のもて遊びにせし物」であつた。又陰陽兩神が國柱を左右から旋られて「一面に會ひき」とは、「稚子の遊戲に、物を中に置き左右より分廻て、行會とき、互に貌を見合て婆阿<sup>バア</sup>と云わざのあるを摸せるなり」等々。およそこの種のもが稚言<sup>ヲサナゴト</sup>と呼ばれるのである。談辭<sup>カタリゴト</sup>とは「古へ此古傳説を語り傳ふるに、其言の勢ひにひかれかゝりに因て、自然にしか言ひ添らるゝ辭を云」ふ。例へば日本書紀開卷の天地開闢の段の如きがそれで、日本の「古傳説には、國土の成り初めを主と傳へ來て、渾沌の初の傳への無かりけるまゝに、漢籍に見えたる事ども取合せて、潤色のために添たる」もので、これらは物語の順序としてあるべきものを附け添へた場合であるが、談辭にはこの外「何事の上にも其由縁を構へて云る」もの、「其前文に義理を付そへ、釋を加へたるさま」等、「其狀いと博く、さまざまある。」古典の中にはこの種の稚言談辭が極めて多い、と守部は説くのである。

かくして守部は、「古事記は怪談殊に夥く日本紀も猶少からず、如何なれば天子、御紀とある史典の開卷へ、さる奇怪の雜談は載けん、あかぬ事なり」とする人々に對して、「神代の事は限りある凡人の智以て輒く測識るべきにあらず。されども窺ふべき規則を得て窺ひゆけば……其すぢ／＼よくわかれてつひに底ひなき幽深意も曉りゆかるゝ」(稜威雄語卷五、全集第六所收)と主張するのである。非凡なる智を以てすれば一見不合理の如きものも理解することが出来る、この立場に據つて古典研究を進める守部は、宣長がその信仰的性格の故に中途放棄した求真精神を、春海の批判を超えて推進せしめたものと言へるのである。上に擧げた稚言談辭の説は、西洋の神話學者がいふメルヘン(遊離説話)と文獻學者の見る潤色(守部はいみぢくも同じ言葉を用ゐてゐる)とをわが古典の中に正しく觀取したものであり、國學の擧げた學問的成果の最も輝かしい一つであつたとしても過言ではない。それは契沖流の求真と春海流の合理との融合の上に守部の非凡な頭腦が捷ち得たものであつた。

しかし乍ら、かうした古典の合理的解釋は決して守部の學問の目標なのではない。彼はこの様な方法を以て、合理主義の限界を見究め、理を以て推し得ない超自然の世界を明らかにしようとしたのである。稚言談辭の説と並んで守部が神祕の大事とした、かの幽顯論はその意味で理解さるべきものである。彼はいふ、「此廣き世の中にして」「人間の預かれる」は「思慮のゆきとゞく局り其力量の及ばるゝ限り其眼に見とめらるゝ限り其耳に聽とらるゝ局り其身に受納らるゝ限り其此五つが、僅に人の許されたる限り」な

のであつて、「其局を人の世の界として、顯とも明とも云。又其を現在なる方に取て現ウツとも云」。この顯明現の界は「世のことわりのまゝ」、即ち合理性の境地である。この顯の世を「人の心には廣き世界と思ひてある」ことではあるが、人の思慮感覺の「及ばぬ數にくらぶれば」いかに「唯千重の一重のみに」過ぎぬことか。その「目にもみられず、耳にもきかれず、手にもとられず、およびにもさゝるゝかぎり」こそ、天・黄泉・幽とはいふのである。この幽カミの界は「くれたけの世のことわりのほかゆきて」、「人の思量」「己が智計」の及ばぬ所として、「世の中の所有事アソトナルは、咸く幽冥界の御量にして、目に見えぬ幽より、興されも廢られも、幸へられも禍なはれも、助けられも罰はれもする」「畏るべき極み」「尊むべき限り」である。（「稜威道別」卷二、及び「蓬壺草文辭之部」所收「幽事論」）

この守部の「幽顯論」は、宗教がそこから出發するとせられる否定的契機が、彼の場合では理性の限界の自覺にあつたことを示してゐる。そして、有神論の立場に據つてその解釋を追ふ守部は、理性の靈界への侵犯としての、「幽冥の借物」に過ぎぬ有限な人間の超越的な神に對する背離に、宗教的な罪の成立を認めたのであつた。それ故、彼が救濟の途として説いたのが、「いかにせばのがれんといふに、現事のけがれを幽事にふれしめず、幽事のけがれを顯事にふれしめず、天つ罪國つ罪をよくはらひて、むらぎもの心よからぬ事あるをりは、かならずよくみそぎして、天つ神國つ神黄泉神達をよくいはゞば、おのづからにのがれん」（「幽事論」）とある通り、人間の自由の限界を反省することに依る神への恭順であつ

たのは當然といはれやう。

この様な守部の神道説は、畢竟國學が春滿以來背負ひ來つた學問と古道との二面性に、一つの解決の法を見出したものと見る事が出来るのである。周知の通り、宣長は「(神とは)何にまれ尋常ならず、すぐれたる徳のありて、可畏き」をいふ、「すぐれたるとは、尊きこと善きこと功しきことなどの、勝れたるのみをいふに非ず、悪きもの奇しきものなど」をも含むとの神觀を懷いてゐた。(記傳、葛花)それは記紀の古傳説中に認められる原始宗教的な、アニミズムなどの名に呼ばれる神を、古典研究の一成果として捉へたものであつた。が、既に村岡典嗣氏等が逸早く指摘して居られる様に、宣長はこの古傳説中の神を直ちに自己の神として信仰するの飛躍を敢てした。そのため、宣長の神道に於ては深い罪惡觀がなく従つて純粹な救濟觀も見出すことが出来ない。それは、例へ彼が人として誠實であつたことは疑ひないとしても、宣長の信仰が深切でなかつたことを示すものとせられねばならない。その意味で、彼に親炙した養子大平が「直日靈ノ書ヲアラハシ儒佛ヲウチ、又玉鉾百首ノ意ニテオダヤカニ治メ、佛ノ神道ニ害ニナルコトは論ジナガラ自己ノ平常ノ御行ヒハ佛ヲモ敬禮シ、今ノ代ノ公儀ノ御掟ニイサ、カモタガハジト心得玉ヘル」(大平自筆手記)と言つてゐるのは、宣長の不徹底さを日常生活について正視してゐたものといはれやう。

これに反して、その様な宣長の神觀を「神の御上に、善惡・正邪を論ら」ふ、重大な神への冒瀆とし

て「かゝる妖説は、とみに削り去るべし」(難古事記傳卷三、全集第二)と強く斥けた守部の信仰は、遂に透徹したものを持つてゐたことになる。古典の研究によつて知得した神を、直ちに信仰に移した宣長は、畢竟知性と信仰との處理を誤つたのであり、一方、推し得る限りは非凡な智を以て合理的に解決し、その及ばざる境に宗教を見ようとした守部には、國學がその成立の當初から課せられ、宣長さへ誤らしめられた、この二つの命題に新しい解決の途を見出してゐたのである。さうした守部風の立場に於てのみ、知性の鍊磨が信仰の純化を加へ、その逆も亦眞なる、否定的統一が可能だからである。

尤も、それは守部が捉へ得た解決の方向を稱してゐるのであつて、彼の知性への依據・合理性の追究の實際は、多大の限界を擁してゐたことを見逃してはならない。「窺ふべき規則を得て窺ひゆけば」、「つひに底ひなきふかき意もさとりゆかる」と言ひ乍ら、超自然界への志向に急かれるまゝに、「故れ常に日月を旋らし、風雨を降し、雷震を鳴動し、四時を序で、草木を生枯させ、海水を滿乾さする類よりして、天地の間にありとある事ども、一も心に究めらるゝ事やはある」として、直ちに幽界の靈異に歸する如き(稜威道別卷二)啻に自然科学的知識の缺如のみに由來せしめてはならない。それは、偏狹な日本主義を斥けて公正な外國觀への志向を示し乍ら、貿易を目して、商と名づけられてはゐるもの、「此方より彼が方へ行と云事絶てあらざ」る片貿易なる故を以て、實は「貢調なるぞかし」と爲した(雄譜卷五、神道辨)のと共に、彼の知性がなほ諸々の偏見から解放せられ切れなかつたことを語るのである。そし



御杖も守部も、古典の上に注いだその眼は等しく合理主義的なものであつた。そして各々の合理的解釋の届かぬ所に、信仰的性格に富む守部は神の靈異を拜し、嚴しく人間を凝視した御杖は所欲の飽なき生動を觀たのである。かくして、例へその成果に於ては守部が新しい神祕主義に陥る一面を露呈し、御杖がなほ敬蒙的自然主義歴史觀に留るの重大な限界に鬱屈したとはいへ、合理性を超えた處に眞實を探らうとする、そこに國學が到達した一つの思想方向があつたことは注目せられてよいと思ふ。

さて、その様な類似と相違とをもつ二人に附て、共通に言ひ得られることは、現實の社會からの遊離であつた。微溫的な人情の解放を唱へたのみの眞淵宣長にさへ反封建思想の影が認められたのに、より徹底した所欲の生動を追究した御杖にそれすらも見失はれてゐるのは一見不可解であるが、それ以上に、あれ程透徹した尊皇思想の持主であつた守部が、當時の幕藩制に對して一言の批判をも下さなかつたことは、一層相應しからず思へるであらう。しかし守部に於ては、夙に「神道辯」の中で春海流の影響を被つて眞淵宣長の儒教反駁から離反した時、既に現實社會への批判的言動は道を閉ぢてゐたのであつた。眞淵宣長の儒教反對が封建的桎梏への反駁たる意味を有してゐたこと、春海の儒教信奉がさうした解放主張からの轉落であることは上に述べた處である。「神風問答」に於ける眞淵宣長の祖述によつて勞せずして反幕藩制の道に入つたかに見受けられた守部は、春海流の影響によつて一層たやすく之を放棄し去つたのであり、そして反幕藩制の主張は、この後二度と彼の意識に上ることなしに了つた。

守部はその幸手生活の末年に、土地の若者達に語り聞せた談話を筆録して「待問雜記」(全集第十二所收)と名附けた。全編を温情主義で貫いた隨筆といふべきもので、雜記とはいへ首尾を整へた跡が顯らからである。その最初に次の一節がある。

世人、直に大宮に事るのみを、奉公といへども、此照す日月の下に、天皇に不<sub>レ</sub>事人やはある。武人の宮司を將ます、かけまくも畏き御あたりをはじめ、下がしもに至るまで、只高き卑き差等こそあれ、咸く君に仕る身にしあれば、物を書も君のため、疾を治すも君のため、田を佃るも君のため、商ひするももとより君の御爲なれど、卑賤身は遙に下に遠離れ、ば、只近く世人のために劬くほどの、天皇への事はなきなり。誰もかやうに心得て、各の職業を<sup>イタツク</sup>勤勞ときは、天地の皇神も護らせ賜ひて、自然に身も立べきなり。

彼の學問がどの様な土地で、どの様な生活の裡に成立したかは、冒頭に詳述した通りである。幸手の地は江戸を去ること僅に十里餘、幾度か躬絃・濱臣等の來訪をうけた様に、中央學界の狀勢から全く懸絶した僻地といふではなかつた。と同時に、それだけの距離と孤獨な思索生活とは、江戸の學風に没入し去ることから免れしめるには充分であつた。守部の創造的頭腦が、中央よりする適當な刺戟をうけつゝ、獨り想つた所に、その學問の成立はあつたのである。さうした彼の思索生活を圍んだものは、鶏鳴を聞て出で星を戴て歸る農夫の、孜孜として鋤を打込む野良であつた。古典の本義を明らかにせしめて世に行き至ら

しめ、依つて祖國を「本つ神國に淨」めん爲に(道別卷二)孤獨な苦闘を試みる守部が、この環境を熟視しつゝ捉へたもの、それが上の「勤勞」「奉公」の精神であつたと解してよいであらう。忠良な臣民、良心的な學者である以外は常に傍觀者であつた彼によつて眺められた農民は、幕藩制下に於けるその現實的事態からは離れたものに過ぎず、従つて又「教の本源は専ら君臣の道にあり」とされる場合の臣道にも「官司に奉事する人々は更にもいはず、下が下に至るまでも氏姓を世々に傳へておのれ／＼が職業を堅固く守り、假にも上を凌がざるもの」(稜威雄語卷五)との封建的身分觀が含まれてゐたことを見逃すわけにはゆかない。たゞ、その點を含めての天皇への歸一に、反幕藩主張を放棄した後の、彼の社會觀の見出した安住地があつたことは疑ひない。

二十年に亙る蓬壺の庵を閉ぢ、文政十一年、自信と抱負とに胸を脹らせて勇躍江戸に出で立つた時、守部が其處に見出したのは、篤胤一派全盛の、己れ一人の身を容れる餘地さへもない變り果てた學界の勢ひであつた。「今はとて歸り來つるに、玉匣明けて見ねど、浦島がこゝちのみして、家みれど家も見かねて、友とへど友もなくして」と「心緒を述べ悶を遣る」歌を咏まねばならず、眞の孤獨は僻地にはなく繁華の裡にこそあることを、深く嘆せねばならなかつた。しかし積つてみれば、何等の現實的社會的基礎を持たず、従つて又聊かの時局觀をも含まない守部の學問が、劃期的な變革を眼前にした幕末期に、社會的に反響を得ることが出来なかつたのは、寧ろ當然のことであつた。かくては守部にとつて、

「うつたへに家にこもりて、いにしへの人を友とし、おもほしき事かきつけて、あらざらむ後のためにと、愚かなる心のうちを、述べへおくわざをつとめて」「よしゑやし人はなくとも、よしゑやし世はかはるとも、四方八方の國の中にて、まそ鏡あきらけきめに、見知られむ人のかぎりを、わが友とおもふもたのし」と、また「かくばかり、おぞくをぢなき、心にも、猶くづほれず、いにしへを、とはむとするも、おのがさちく」と、幸を百年の後に望むよりほか、途は見出されなかつたのである。それは恰も、貧困と孤獨との暗憚たる生活の裡に、なほ「たのむにかたき真理」を頼んで、「天地と長久をひとしう」せんとした御杖の晩年にも想ひ合されて(前載拙稿參看)、諦めの中に一筋に自己を生かし通した悲壯な美しさであつた。御杖の「古事記燈」「萬葉集燈」、守部の「稜威道別」「稜威言別」は、さうした良心的な營みが捷ち得た「おのがさちく」に外ならなかつたのである。しかし翻つて考へれば、その様な仕方自己に徹底することは、難きに似て實は易きに就いたものではなかつたか。より嚴しい途は、一筋を貫くことよりも、抽象を必要の程度に留めて四方の實在につく所にあるであらう。實在の相對性への強い自覺を俟つて初めて、相對性を超越する眞の絶對性は會得せられるからである。(完)

(昭和十七年春綴稿)