

多田義俊の学問態度とその影響

——本居宣長の学問成立の背景として——

小林 健 太

一、はじめに

多田義俊（一六九四—一七五〇）は、近世中期に活動した学者である。のちに桂と改姓し、名も政伸・利見・秀樹などあり、南嶺・春塘・秋斎の号もある。摂津国多田の出身で、若くして京都の公家に仕えた。また壺井義知に有職故実を学び、神道・兵学に長じ、さらに浮世草子も著すなど多才であった。京都・大坂を中心に江戸・名古屋・伊勢へも出講するなど精力的に活動していた。

以前、本居宣長（一七三〇—一八〇一）の京都遊学期ごろに記した随筆に、義俊の著作からの抜き書きが多く残されており、その抜き書きから宣長の著作にどのような影響を与えたかを検討した。義俊の説は、肯定・否定

の両面から宣長の著作に使用されており、歌論は否定的に、神道説は肯定的に受容されていた。そこから義俊が、宣長の少し前の時代の京都において、大きな影響を持っていたことがわかるのである。^[1]そこで、義俊の学問史上の位置づけを確認しておきたい。

従来の義俊に関する先行研究は、浮世草子著述に関係したものと、神道思想に関係したものの二通りに大きく分けられる。ここでは神道思想に関係した研究を中心に考えることにしたい。まず、義俊を「神道史研究の推進者」としたのは、河野省三氏である。「国学及びその復古神道への転換期若しくは過渡期に出現した」が、「十分に国学としての学問的方面への展開に進まないで、寧ろ神道説の是正進展に止まった観がある」^[2]と位置づけ

た。また平重道氏は、河野氏の研究をさらに発展させ神道思想を詳細に検討した。平氏は義俊の活動した時代を、全盛期であつた垂加神道が内外から徐々に批判を受けはじめた時期であるとした。義俊自身も、その思想動向と連動し、反垂加学者としての立場を求めたことに思想的な位置づけを与えている。その反垂加の立場は後代の国学者の垂加神道批判とほとんど同じ立場であり、その先駆的意義を評価しながら、一方自らの神道説には、その批判した垂加神道の要素を多く取り込んでいることも指摘しており、いまだ過渡期の学問であるにとらえている。

また古相正美氏は、平氏の伝記研究をさらに進めて、従来元禄十一年（一六九八）とされてきた生年を、元禄七年（一六九四）に改めるべきと主張し、さらに詳細な年譜の作成により、義俊の伝記的側面はほぼ明らかになった。また古相氏は、義俊を「国学者」としての側面から伝記・神典研究・故実・随筆・歌学など総合的に検討していく必要性を示した。

本稿では、先行研究に多くの示唆を受けつつ、義俊の学問態度に着目したい。従来の先行研究においては、神道思想を中心に言及しており、彼の学問態度やその影響について言及したものはきわめて少ない、と考えるから

である。

そこで、義俊の学問態度は、同時代の学者たちくらべて、どのような特徴を有していたかを考えたい。

二、既成神道批判

多田義俊の神道家としての活動の特色は、既成の神道（とくに垂加神道）を批判し、学問の閉鎖性（秘伝）を嫌ったというところにある。彼の既成神道批判は、『葦葉草紙』において、学習遍歴とともに自伝的に語られている。

予十三四歳の時、吉田家の学頭とて、大坂に青木主計といへる人有。……神代巻講談有けるま、列りて聞けるに、仏書の意味はなれず。小耳にも合点せざる事のみ。

義俊が少時、青木主計なる人物の神代巻講談に列席して話を聴いた、とある。青木主計は吉田家の学頭、つまり吉田神道の教学を担う人物であつたようであるが、その講談は、仏教的要素が抜けきらず、「小耳にも合点せざる事」が多かつたと回想している。以下、いささか冗長になるが、義俊が既成神道について言及している箇所を列挙してみたい。次に義俊が学んだのは垂加神道であ

る。

山上主計といへる人、……来りて神代の巻を講ず。是は山崎嘉右衛門門人梅園平吉高弟也。是を通貫曉。最よりく尋ても、其説を問けるに、議論悉く宋儒明理本源の説に落て、神を明鏡と止水に比す⁷⁾

山上主計という、山崎闇斎（二六一八一—一六八二）門の梅園平吉の高弟が、神代巻を講じていたのを聞いたが、その説は儒教的解釈に貫かれていたというのである。さらに山上主計は、秘伝の存在を示唆し、「垂加靈社秘中の秘」だと述べた。義俊は、周囲の四、五人と「志」を納めると、山上主計は恭しく教示したが、「訳もなき事」で「たわけなる説」であつたと回想している。垂加神道の「秘伝」は、闇斎没後に門人の玉木正英（一六七〇—一七三六）の『玉籤集』に、その大半が記されている。一二七条にわたつて「日本書紀神代巻之伝」、「神武紀及神宮書之伝」、「中臣祓之伝」などが述べられているが、その多くの部分は結局「有口伝」として、記されることのない深秘として存在していたのであつた。⁸⁾ 義俊が金子を納めて伝授された「たわけなる説」は、中世以来のきわめて閉鎖的な学問そのものであつたと、身をもつて理解したのである。また、『神明憑談』に、次のように

述べている。

（闇斎は——筆者註）博覧強記ノ先達ナガラ、本邦ノ旧記ニ渉ラズ代々ノ私記ニサヘ疎カリシユヘ、土金日護樹モ臆説ニ出レバ、実ニ是山崎一家ノ見ニ落テ天下万世ノ公論トハシガタシ……其新説ノ根ヲ推セバ神秘ナリトシテ……⁹⁾

山崎闇斎は、博覧強記ではあるが「本邦の旧記」にまでは及んでおらず、日本紀の私紀さえも疎かにしていることを義俊は批判する。そして、その根本思想の部分は秘伝として公開しない、というのである。それに対して義俊の考える学問は、「我が大道ハ陽ニシテ、カクサルヲ以常トス」といつているように、隠されるべきものではなく、常に明らかなるものとしてあることが理想だとしている。ここに義俊の学問態度の一端を窺うことができる。

このように義俊は、既成神道のなかでもとくに垂加派、吉田派の神道を強く批判したのである。

昔は先祖をまつり、其祖名をおとさじとする一すぢをのみ、神道と心得て、天が下此道にのみ拠けるに、加持祈禱を先務とこゝろ得、あるは天竺の教に混じ、たま／＼それをのがれたるは、宋儒の理窟につ、ま

れ、的もなき敬の字を持込なり。……公道に何ぞ秘事あらん。……神代巻を講ずる輩、深秘とかくし、別席とて説残すは、知らざる所歟。貪る所か。其余あるべからず¹²⁾

この義俊の文言からも、当時の神道界に垂加派などのような儒教などを附会した神道が提唱され、広く普及していたことがうかがえる。それと同時に義俊が、神代巻を講ずるとき、また神道を説く際に、仏教、儒教の解釈で語ることを激しく批判することによって、学問界に少なからず衝撃を与えたことは想像するに難くない。

また、当時の俗神道に対しても、激しい批判を浴びせている。

近年上方にて名高き、増穂大和、是等は一尙国史格式の沙汰へわたらず。大方は熊沢次郎八が集義和書外書などより書拔て、それを神道と立かへ、名目を珍しく、神代巻も字義故実には一ツもか、はらず。たゞに仏法をうちやぶる風流講釈也。……はやり付て、京にも身上ともかくもする町人など、弟子になりてちからを加ふ。しかし此門人になる者は、とくと論語の素読のゆくものなし。垂加など、は又大きに格段おとり、残口心には下化衆生と心得てなすに

もせよ。是等は神学者とも、神道者とも題しがたし。仏法叱と云者が、すべて坊主落は必つよく仏法を罵者也¹³⁾

増穂残口（一六五五—一七四二）は、京都で講釈をもつて民衆教化につとめた人物である。残口は、儒家神道を批判することによって自らの神道説を主張していた。それは義俊も十分に意識していたと考えられる。残口の講釈は、上方において大変人気を博していたが、「国史格式の沙汰」、つまり古文獻・故実を基礎としたものとはいえず、熊沢蕃山（一六一九—一六九二）の所説を引用しているだけで、それを自説としているのである。そのため神代巻の故実に基づいたものではなく、ただ単に仏教批判の講釈である。それが町人のなかにも信奉者があらわれ、その勢力を拡大しているが、その門人らも『論語』の素読もできないような者ばかりで、垂加神道と比べても格段劣るものであつて、残口自身を神道者・神学者とするに及ばないと述べている。そのような意味で、この残口の神道説は、民衆教化に特化したものであつたといえる。

残口は、日本の神道に儒教・仏教が混淆していることを問題とし、「神の道こそ榮蔓べきに、天竺の法、唐土

の教盛なるは、いかなるゆへにや」と問いを投げかけ、日本固有の風俗を学んでいくことを主張し、それを「日本人の意地¹⁵」であるとした。このような、やや精神論的主張と並行して、性の肯定という、当時としては珍しい主張もした。『艶道通鑑』で次のように述べている。

凡人の道のおこりは、夫婦よりぞはじまる。それ本覚の仏は形なく、法性の神に姿なし。……今世に拝み敬ふ神仏は、父母ありて生れ出させたまふなれば、始成の仏、有覚の神と申奉る。すれば男女夫婦の情をはなれ給ふ事なし¹⁶。

この「情」の肯定、つまり「欲」に対する姿勢を見ると、それまでの儒教的道徳観では、恋・愛・欲といったものを否定的にとらえていたものを、残口は「人の道のおこり」という根源にすえたのである。これを神道説として主張したことは重要であろう。ただし義俊も述べていたように、学問的な根拠のある主張とも言い難く、先述したように民間のなかで流行した説といった方がよいようにも考えられる¹⁷。

以上みてきたように、義俊は既成の神道説に激しい批判を浴びせていた。その一方で、義俊が高く評価していた学者に、白井宗因（生没年不明）がいる。

寛文の頃、白井宗因といへる人有。神社啓蒙、中臣祓白雲抄など書たり。啓蒙の神社考にまされる事遙にして、その凡例に、神代巻実に取りべき事は二三策のみと書たり。此頃までは公家の記録たやすく見る事ならざる時也。もし此人をして、今時に生れしめば、大に故実を探り得て、天下の木鐸ともなるべき人歟¹⁸。

宗因の著した『神社啓蒙』は、凡例にあるように、「世に行はる、神書多は諸説を会して附するに浮屠の説を以てす¹⁹」とあり、宗因がかなり早い時期に仏教的な神道解釈を否定し、『延喜式』にもとづいて神社を解説しているところなのである。しかし、当時目を通すことのできる文献が少なかつたために、惜しくも天下に名を轟かせることができなかったのだろうと歎いている。このことは、義俊の時代になれば目を通すことのできる文献も多くなつたために、宗因のいうような神道説の是正・考証が容易になつたことをも示している。それは、義俊自身がそのような時代に生まれたことを自覚し、自らがその意思を強く持つて学問を展開していったと考えられるのである。

三、多田義俊の学問態度

前節で述べたような既成神道の批判は、教説理論の部分だけでなく、その方法論自体をも対象としたものであった。義俊は、神典と称される文献を再検討することで、自らの学問態度を示していたといえる。

『旧事紀偽書明証考』は、『旧事紀』（『先代旧事本紀』）が後代の偽作である、という理由十点を挙げて喝破したものである。古相正美氏は、義俊の『日本書紀或問私考』などを検討し、義俊の『旧事紀』偽書説は、彼の独創であつた可能性が高いことを述べている。²³

義俊の批判者でもあつた故実家の伊勢貞丈（一七一八—一七八四）は、『旧事本紀剝偽』を著して義俊の説に逐一批判を加えているが、いずれも考証の不正確・不十分なことを批判したというべきものであり、『右旧事紀偽書明証考』ノ誤ル所ハ正之、少誤アリト雖トモ秋斎カ旧事記ヲ以テ偽書トスルノ見当ハ違無之²⁴』といつて、義俊の説を否定するようなことはしていない。この『旧事紀偽書明証考』における考証の態度は、義俊の学問方法の基底をなすものであつた。

今の儒者や、もすれば、我大日本の大道を誦り、仏

者は我大日本の前皇を仏陀へとりこみ、神道者流は……神祭の故実を失ひ、前聖の道をうしなふ共に礼なし。……わが主とする大日本の大古の風を、国史格式に考て、故実に心を用ひば、他を顧るにいとまあるべからず²⁵

義俊は、『我大日本の大道』は、国史格式を研究し、故実に注意することによつて考えることができると思つてゐる。いわゆる『古事記』『日本書紀』を中心とした歴史書が、義俊の考える神道の基本文献になるのであるが、これをもとにいかなる研究方法を以て「大日本の風」を明らかにしていくか、という点が重要である。『旧事紀偽書明証考』のように、偽書である理由を十点挙げているだけでは、彼の学問態度がより明確にはならないと考える。

そこで必要なのは、義俊がテキストに注釈・解説を施す場合に、どのような姿勢で臨んでいるかということにならう。義俊は、『日本書紀』を最も重要な神典であると考えた。『神明憑談』に次のような記述がある。

聖德太子天下第一ノ仏眼ヲ以テ国史ヲ創メ、コレニ次ニ舍人親王釈教ヲ信ズル。手ヲ加テ神代卷ヲ紀ス。然トイヘトモ此紀ニ不^レ拠シテハ何ヲ以テカ上古ノ

事実ヲ知シ。読者奇妙ニ過タル文ニ於テハ、用心シテ看バ誠ニ無双ノ宝鑑タルベシ⁽²³⁾

『日本書紀』は、舍人親王が仏教的視点を以て撰述しているが、この書を措いては「上古ノ事実」を知ることにはできない「無双ノ宝鑑」と考えたのである。この部分は大変重要な箇所であると考ええる。数ある神典と称される書物から、『日本書紀』を至上の宝典であると定めたのである。さらに義俊は、『神史問答』において『日本書紀』読解の基本的な視点を述べている。『日本書紀』には「豎」と「横」の巻があるという。

中古以後ノ学者、豎横ヲ分別セサル故、神紀神書混雜シテ怪談ニ邇ナリ。偶理ヲ以テ説クモノハ古義ヲ失フ⁽²⁴⁾

このように述べ、『日本書紀』の「紀ハ豎ニシテ天子皇統ノ本紀也、之ヲ本文トシ天地開闢ノ章ヨリ……八章」を「豎」とし、これは「皇統相承ノ義ニヨリテ日嗣ニダモタ、セ玉ヘハ、兄弟姉妹ノ論ナク君トシ上トスカツテ、細事ニカ、ラス即位ノ次序ニマカスルノ伝⁽²⁵⁾」であるという。それに対し、「書ハ横ニシテ皇統ニカ、ル異説家々ノ書伝ヲモノセ皇統ノ次序ニカ、ハラス実系ノ次第ヲモアゲタリ⁽²⁶⁾」という。つまり、『日本書紀』に「一書曰」

とあるのが「異説」であり、義俊のいう「横」だということになるのである。従来の解釈ではこのように区別しなかったために、混乱してしまっていたとする。これは、義俊の神代巻把握の重要な点である。簡単な言い方をしてみれば、歴史における縦軸と横軸の関係を説いたものであるといえよう。ただ、『神明憑談』に「国後抄堀川院篇曰、日本書紀者本文立帝統、一書伝実系、曰『書曰紀有旨也哉⁽²⁷⁾』と自ら注しているように、この部分から着想したものとも考えられる。

では、義俊が実際に施した解釈を見てみることにしたい。

神 カミト訓スルハカ、ミノ中略トイヘトモ不⁽²⁸⁾当、日ノ見ル処ヲ恐レヨトノ教ヘ、三ツ日四ツ日ナトヨミテ日ヲカトモヨム也。是ニ依テウヤマウモノヲ皆カミト云、髪ハ人ノカミニ有リ、上モウヤマウ義、国ノ守ナトモ百姓ノウヤマウ義、祇ト紙ト字似タルニ依テ誤テトリチガヘテ紙ヲモカミトヨム也⁽²⁹⁾

崇敬すべき対象を「カミ」とよぶことが「神」の語源であるという。語としての「神」だけでなく、「髪」「守」という、「カミ」というものすべてに対応しているということになる。このことは『半宵談』においても説明し

ている。

神といふは後から祭る名なり。神武からさしていふ
処の神代の巻なり。元禄宝永の頃も大方今日からは
神代なること多し。神代は祭る世といふ事なり。神
といふも御存生の時は人なり。神道といふは遠きを
逐の祭道なり。行跡は人道を離れて外に求むべきも
のなし。其人道をよく治務るは先祖への孝行ゆゑ、
則神道なり。……今日の勤を専にして五倫むつまじ
くば、神祇の恵は有べし²⁹

義俊が考える「神」というのは、祭祀されているかど
うかがその判断基準となる。ここで重要なのは、「神」
はもとから「神」として存在していたのではなく、祀ら
れることによつて「神」として存在していると述べてい
ることである。

さて、この義俊の「神」に対する意識は、同時代また
後代の学者と、どのように関わっていたかという点を考
えてみたい。契沖（一六四〇—一七〇一）は近世の学問
の転換点に立っていると評される人物であるが、彼の
「神」に対する解釈を少し見てみたい。

孝徳紀曰。惟神【惟神者謂神道亦自有神道
也。】此心、神ノ道ノマ、ニ行ハセ給ヒ、又御ミツ

カラモ神ノ道マシマセハ、神ト云也。此外日本紀統
日本紀等ニ神ト申事アマタ見エタリ。……遠ツ神ト
云ハ、凡人ノ境界ニ遠ケレハイヘリ³⁰

この箇所は、『万葉集』巻一の「幸讃岐国安益郡之時、軍王見山作歌」という歌（五）の「遠神吾大王乃」という部分の注釈である。ここは、契沖の注釈態度がよくあらわれている部分であるといつてよい。「君」と「神」とが同一のものであると解釈した上で、「神」の表記事例は、『日本書紀』『続日本紀』などに多く見られると述べている。「遠ツ神」という語は凡慮の及ばないものとして解釈されているのである。契沖が「神」に対して非現実的な側面を容認していることを示している。それは、「サレハ聖徳ノ玄微ニ入ル処ヲ神ト云テ凡慮ノ思議スヘキニアラサレハ、カク雷ノ上ニサヘ登リ立給トヨメルナリ³¹」とも述べていることからうかがえる。契沖は『万葉集』に記されている「神」の人知を超えた行為をどのように把握するか、という問題においては、記述のまま凡慮を超えたものとして認識される。契沖の神道に対する考えは、次のような文言に示されている。

国を大日本と名つけ、神を天照大神といふも、をの
つから大日遍照尊に冥合せり。元享釈書に、天照太

神、行基菩薩に託宣したまへる、神勅の詞おもひ合
せらる^{②③}

このように「天照大神」を「大日遍照尊」に重ね合わせるなど、中世的な習合神道が色濃く残っているといえるのである。契沖は歌学の方面を中心に、実証的な学問を推し進めた。しかし、「神」の解釈にかかわる場面においては、その実証性を發揮しえない、つまり「神」を具体的に知ろうとすること自体を避けるような表現（凡慮ノ思議スヘキニアラサレハ）に終始してしまうのであった。これは、神道解釈について契沖の学問では対応できないものとしてあった、ということになる。

続いて荷田春満（一六六九—一七三六）の解釈を見ていくことにする。春満は「神」を、「伝云カミハカクレミノ略語也。カハカクレノ下略也。ミハ身也。今按カミハカクレヌシノ略語歟^{②④}」と語源を説明している。ここで春満は「神」を隠れた「ヌシ」、つまり主であると解釈したのである。この「神」が目に見えない主であることは、春満の「神代」解釈にもあらわれている。

神武天皇より以来を人皇の世と云、神代人代のさかひにふかき理りあれハ、……それ神代といふ代を我が国のミにかきりて人の国にハなきこと、おもへる

故に、神代といふ事の理りにもくらくうたかひも出来る也。……しかれば、神代ハこれ人の代の本源にて、今日の人物の本を伝へたる代なり。凡国土万物、本なくして今しからんや。……故に国土万物の父母ハ伊弉諾尊伊弉冊尊也。然れば、これ神代ハ国土万物の本を伝へて今日の人の代の教とし給ふ也。是を以て、凡国土人物ある所といふ所ハ皆、神代あらすといふことなし^{②⑤}

神武天皇以来、人の世（人皇の世）が続いているが、それより前、つまり神代は天地万物の「本源」である。伊弉諾尊・伊弉冉尊は、創造主としての「主」であるということができるのである。

このような春満のとらえ方は、『日本書紀』の位置づけにもかかわっている。「神代は教を以て書し、人世は古実を記す^{②⑥}」という視点、つまり春満は神代に、教誡の役割を持たせていることがわかる。この意識は春満の特徴でもあり、また欠点でもあった。教誡的側面を主張することは、儒教的な要素を持つており、文献をそのまま考証していこうとする態度からは、少し離れたものであったといえるのである。

また賀茂真淵（一六九七—一七六九）は、義俊とほぼ

同時代の国学者である。荷田春満に師事して学問を修め、儒学を徹底して批判し、日本古来の道を明らかにすることを主張したのであるが、その真淵の考える「神」は次のように示されている。

惣て神は、上ちふ言にて、其上を、加夫とも、加武とも、音の通ふまゝ、にいへり、……言の本をしり、且万の事に、加美といふは、崇む事なるをおもへ、後世人は、神と、上と、分て用る、から文字に目なれて、皇朝の古言の意を忘れしかば、字につきて、別の事とのみおもひ、附会理屈を持て、解んとすること、をぢなけれ^②

真淵は、「神」は「上」であると解釈する。そのように考えることができないのは、「から文字」に慣れてしまったためであり、「附会理屈」をとり払っていくことが、「皇朝の古言」を知ることにつながるのだと述べている。

このような真淵の解釈は、春満が述べていたような中世の教訓的解釈を否定し、「神」は「上」であるところとらえたところに一つの特徴がある。これは、義俊と同様の意見であることも注目される。また「皇朝にて神と云は天地の御霊を本にて、人の霊をいひ、又鳥獸草木までも

神とす^③」というように、「神」は天地自然に存在するもの、つまり鳥獸草木もその対象であるとした。

真淵は自らの学問の方法を、次のように述べている。

凡古き史に依て古き代々は知るれど、その史には、古への事或はもれ、或は伝へ違ひ、或は書人の補ひ、或はから文の体に書しかば、古の言をまとはれなどして、ひたぶるにうけがたき事有を、古哥てふ物の言をよく正し唱ふる時は、千年前なる黑人・人麿など、目のあたりにありてよめるを聞にひとしくて、古への直ちに知る、物は古への哥也。且古へ人の哥は、ときにしたがひて、おもふことをかくさずよめれば、その人々のこゝろ顯は也。さる哥をいくも、も常に唱ふるまゝに、古へのこゝろはしかなりてふことを、よくしり得らる。且言もから文さまに書し史などは、左も訓、右もよまる、所多有を、哥はいささけの言も違ひては哥をなさねば、かれを問是を考て、よく唱へ得る時は、古言定れり。然れば、古言をよく知へきものも古き哥也。天の下には事多かれど、心とことばの外なし。此ふたつをよく知て後こそ、上つ代々の人の上をもよくしらべて、古き史をもその言を誤らず、その意をさとりつへけれ^④

真淵は、まず研究すべきは史書ではなく「古哥」、つまり『万葉集』であるとした。「おもふことをかくさず」詠んでいる「哥」は、古人の心情や時代のありようを明らかにできると考えたのである。同時に、「ことば」も「哥」をよく研究することで明らかになると述べている。「哥」の言は定まっているために、古言を明らかにできると考えた。そして、「心とことば」が定まっただけで、史書を考究していくことが求められたのである。

次に取り上げるのは、本居宣長である。宣長は「古事記伝」を著して、その学問を結実させたといわれるが、彼の「神」の解釈はいかなるものであったか、少し見てみたい。

迦微と申す名義は未思得ず、【旧く説ることども皆あたらず】さて凡て迦微とは、古御典等に見えたる天地の諸の神たちを始めて、其を祀れる社に坐御霊をも申し、又人はさらにも云ず、鳥獸本草のたぐひ海山など、其余何にまれ、尋常ならずすぐれたる徳のありて、可畏き物を迦微とは云なり、……大かた一むきに定めては論ひがたき物になむありける、……いともく妙に靈く奇しくなむ坐ませば、さらに人の小き智以て、其理などちへのひとへも、測り

知らるべきわざに非ず、たゞ其尊きをたふとみ、可畏きを畏みてぞあるべき⁽⁴⁰⁾

ここで宣長は、「迦微」の名の意味は「未思得ず」としているが、「旧く説ることども皆あたらず」ともいつて、従来の解釈は否定している。そしてその「迦微」とよばれるものは神話上の「神」だけでなく、霊、鳥獸本草や海、山などが対象となる。そして「尋常ならずすぐれたる徳」をそなえており「可畏き物」であることが条件となるのである。ただその「迦微」は、「一むきに定めては論ひがたき物」という、一般論では語ることできないものであつて、靈妙なものとして存在していることから、「たゞ其尊きをたふとみ、可畏きを畏みてぞあるべき」といつて、靈妙性を強調して、宣長においても契沖と同様に、凡慮でもつて理解することを許さない、信仰的態度を持っていたといえる。

以上のように、契沖・春満・真淵・宣長の解釈を見てきたのであるが、義俊の解釈の特徴を考えてみたい。

契沖と宣長は文献実証的側面を持ちながら、神典に対しての信仰的態度が強くうかがわれる。とくに宣長は、「妙理」の説を提唱するように、その神異をありのままに理解しようとする姿勢を持っていた⁽⁴¹⁾。また春満のよう

に、『日本書紀』が教訓的書物であると主張することは、中世的な『日本書紀』解釈から脱却できていないことを示している。

これらと義俊の解釈を比較して考えてみるならば、彼はきわめて冷静な態度で、信仰的な側面を排し、字義故実に即した解釈をしようとしていたことがわかる。このことは義俊の言葉によっても理解できる。

予が論ずる所、国風故実を重しとするが故に、もつばら本朝の書記の証とすべきを引て、みだりに漢家の書を引用す、やむ事を得ざる所には、たま／＼是を引事あり、本朝の書とても近代無稽の印本等は、仮にも引事をいめり、国史・律令・格式・諸家の名記にのみ拠る事、古風を重んずるが故なり⁴²

自らの学問態度について、改めて述べたものであるが、『国風故実』を重視する立場から、日本の古書を中心に、信用ならざる書は極力除いて考証にあたっていたのである。このことが、先述した信仰的態度から離れた立場で考証することを可能にしていたとも考えられる。それは「神代」を特別視することなく研究したことにつながるのではないか。それが義俊の学問態度の一つの特徴であったといえるのである。

また、義俊の学問のもう一つの特徴は、その教授・公表の仕方である。

右職原抄上下二巻、寛延元年ヨリ口説筆記セシメ、当寛延三年三月十四日ヲ以遂其功畢、先達ノ説ヲ破論シ、別テハ壺井先生ノ説ヲ難ジタル所々アリ、壺井先生ハ秋斎一端ノ師也、其恩ヲ顧ザルニ似テ甚恐レアル也、然トイヘトモ、門人ニ伝ルニ今考得タル説ヲ伝ヘズシテ旧習ニナツム時ハ、兎ヲトラントテ杭ヲ守ルガ如クナルヘシ、止ムコトヲ得サル説々師恩ニソムクニ似タレトモ、予ガ一説ヲナス程ニ成タルモ、則是師恩也、先師ノ開キ置レシ説ヲ相繼シテ是ヲ増損スト云ベシ、破ルト云ヘカラス、此口授ノ書一ヶ月ニ六度ノ筆授ナレハ、中一年ヲ経タリ、筆記ノ勞甚多ケレバ一向同門タリトモ筆記人数ノ外ハ堅洩スヘカラスト爾云

寛延三年庚午三月中旬多田義俊⁴³

『職原鈔并書』の成立事情を記しているが、義俊の著作の多くは、口授したものを門人に筆記させて成立しているのである。また、公家からの聞き書きといった著作も多い。

右以呂波声母伝者、宦家芝山宰相広豊卿極秘之口伝

也、日本古今之記録以是考合為初學之定所也、甚雖
為秘事、固門人小林氏強請不能固辭筆授之、漫不許
他見矣

多田兵部源義俊

于時延享三年九月中旬⁽⁴⁾

『以呂波声母伝』は、芝山広豊の口伝を筆録したものである。このように、義俊の著作は、刊行された『南嶺子』などを除き、多くは写本として残っている。その故は、つねに義俊が自説を補強しながら講釈を続けていたことに求められる。⁽⁵⁾むやみに刊行してしまうことの恐ろしさがあったと考えられる。また、それに加えて、後代の真淵や宣長のような学統・学派を形成することもなく、公家の説を後ろ楯にしなければならなかった、彼の不安定な立ち位置にも、その原因を求めることができよう。

四、おわりに

今まで述べてきたように、学問態度に関していえば義俊も国学者のなかで、十分に影響力を持ち得た学者として位置づけられてもよいのであるが、後代に至っては学派を形成するどころか、義俊の名さえも語られなくなっ

てしまったのである。その主たる要因は、伊勢貞丈による痛烈な批判に端を発しているように思われる。それは先述した『旧事紀偽書明証考』を貞丈が評した『旧事本紀剝偽』でも述べているように、引用文献・考証の不正確さを批判したことにとどまらなかった。『安斎隨筆』には次のような評価がある。

此の秋斎初多田兵部（名義俊又名号多し）、近年国学に名高き人なり、然れども偽りを好む癖あり、豪傑なる者なれども其偽大瑕なり、可惜哉、彼れが著述の書の引書疑敷もの多し、中臣祓氣吹抄に古物彙函と云ふ書を引く、……其の記する所古物に非ず妄作なり、己が著して己が引けるなるべし、此の引ける書を記す所古実に非ず、己が妄説を実にせんが為に、品々の書を作り置きて古書と偽りて、時々取り出して引き用ひたるものと見ゆ、秋斎が書は疑はしくて取りがたし……⁽⁶⁾

このように、貞丈は義俊の影響力の高さを評価しているものの、彼の学問性、つまり考証の不正確さを問題にし、偽書まで使用するような欺瞞に満ちたものであると、激しく批判するのである。さらに『南嶺子評』や『南嶺遺稿評』などを著して、義俊の誤りを執念ともいえる態

度で批判し続けたのである。これほどの激しい調子であれば、断罪という表現が適切であるかもしれない。しかし、先述した『旧事紀偽書明証考』の貞丈評は、誤りは少しあるが、論旨は正しいというものであった。この齟齬は、貞丈が故実家として一家をなすために、前代の学者を批判する必要があったことにもよるであろう。

この貞丈の批判を皮切りに、様々な学者が彼を批判するようになる。賀茂真淵も次のように述べる。

頃日或人……旧事紀偽書考といふ物一写本を見せ候、おくに多田□□^{貞丈}と有之候、然はかの多田兵部なるへし、此大意は東万呂大人の始しを、彼者は他説を盗か生得にてぬすみ書しものなり、されともいろ／＼古意を考合候事も有之候へは、御見合に成候はんかとかり候て御めにかかけ候、もし彼にもよき事あらは不苦候へは、御引合可被成候、かれ本ぬすみ人なれはなり^{貞丈}

真淵は、義俊の『旧事紀』偽書説は春満の主張した説を盗んだものであると考えた。『旧事紀』偽書説は、早くは水戸学において主張され、徳川光圀らが指摘したが、水戸周辺にのみ広まったと考えられ、また春満も『日本書紀神代卷抄』などに指摘はしているが、門人を除いて

は広まらなかったと、古相正美氏は指摘している⁴⁸。そうすると真淵は春満の門人であったから、春満の偽書説を知っていたということが考えられる。しかし、『日本書紀神代卷抄』に偽書の理由が明確に示されていないことから、義俊は春満の説を盗んだとは考えられず、真淵の思い込みであったと考えた方がよいのではないだろうか。

本居宣長も明和九年に谷川士清へ宛てた書簡に、次のように述べている。

多田兵部か作に、古事記の註釈有やうに覚えしよし、かの遠江人の物語なりしハいか、見給ひし事ハ候はすや、かの多田氏ハ、みたりなる事のみいふをのこなれハ、さのみゆかしくも候はねと、たま／＼よき事もましりもやし候はん⁴⁹

義俊を「みたりなる事のみいふ」と批判している。おそらく真淵による教示があったと思われるが、痛烈に批判している。ただ、彼の『古事記』注釈書があれば、参考にしたとも言っている。

しかし、ここで問題にするのは批判される時期のことである。義俊の活動時期から批判がなかったわけではなからうが、彼を「ぬすみ人」としたのは、伊勢貞丈の批

判の影響であろう。どちらにせよ、明和年間に入ると義俊への批判が顕在化してくると考えた方がよいのではない。しかしながら安永九年（一七八〇）から出版された義俊の全集ともいふべき『蜻蛉の道草』が刊行されはじめなど（完結せず）、批判されながらも高い評価を得ていたのである。このことは鈴木行義の『神道書目集覧』（明和七年刊）に、次のように述べられていることからわかる。

兵部は博学多才、実に海内之英傑にて、故実者の一人なり、惜哉今は没しぬ、彼善古典正史に通達するゆへに、其論する所悉古書の証文を以て神道を弁ず、山崎垂加、出口延佳と同日に論すべきにあらず⁵¹

神道書を集めた目録において、垂加派などとは一線を画する優れた学者として評価され続けている。

聖応の『胡蝶庵随筆』（天明七年刊）にも、最大級の賛辞が記されている。

多田兵部が神学は、誠に交りなしの神学と云べし。しかれども、間々臆説あり。暗記の失あり。且又往々仏法を譏る。されども夫は神道片氣といふものなり。呵るべき事にあらず。彼が著述せるもの、学びて益を得る事多し。其他の神学者の書きたるもの、

悉く杜撰妄説のみなり。学びて却て惑ひを得る事多し⁵²

聖応は僧侶であるが、諸学を修め、太宰春台の『弁道書』を批判した人物である。その聖応が義俊の没後三〇年余りを経た天明期においても、「学びて益を得る事多し」といい、他の神道家よりも優れていると高く評価している。

また山片蟠桃（一七四八—一八二一）が、文政三年（一八二〇）に完成させた『夢ノ代』にも次のような評価がなされている。

多田義俊……神書ヲ講ジ、伊勢ニ在リテ神庫ノ秘書ヲ見テ、ツイニ宮川日記ヲアラハシソノ非礼非義ヲ極メ云コト明白ナリ。五部ノ書ノ非ヲ挙ゲ、岩戸ヲ近年コシラヘタル根元ヲ云。一時ノ豪ト云ベシ。シカルニ神代ノ巻口義ニ至リテハ、亦附会・虚説至ラザル処ナシ。宮川日記トハ大ニカハレリ。秋斎間語・南嶺子・旧事紀偽書考・獸肉論ノゴトキハ、ミルベキアルナリ⁵³

蟠桃はそれまでの神道史上の学者（彼は「後世ノ和学者、神道学ヲ唱フル人々」としている）を概観し、批判的に叙述するなかで、度会延佳・山崎垂加・白井宗因・

多田義俊・賀茂真淵・本居宣長という人々を、一連の学説史としてとらえたのである。それだけではなく、『神道五部書』を批判した『宮川日記』を高く評価し、神代巻の講義録は見るべきものがないが、義俊の考証随筆などは、見るべきものであるとして評価している。

以上のように後代の評価を概観したが、義俊が比較的高い評価を得ているのは、彼の神道説や神代巻講義ではなく、考証的な態度であったと考えられる。そして、契沖や春満とは異なり、成果を刊行しなかったにせよ、広く発信しえたのは、彼の攻撃的性格、たとえ師であつても臆することなく批判する態度によるものであつたろう。

つまり、義俊が死後厳しい批判にさらされたことは、彼の既成神道批判にみられる、やや排外的要素を持つ主張が影響していると考えられる。それに加えて、彼の学問態度と影響力を、近世中期の学問界に位置づけなおすならば、契沖らと同様に、学問の新機運を形作つた人物であり、それは宣長などに発展継承されていく考証的態度を学問的に広めた学者として存在していたのである。

【註】

(1) 拙稿「本居宣長と多田義俊——宣長の抜き書きをめぐる——」『日本宗教文化史研究』一九(二)、二〇一五年。

(2) 河野省三「神道史研究の推進者——多田義俊の思想と業績——」『神道史研究』四(二)、一九五五年、六頁。

(3) 平重道「神道思想家としての多田義俊」『近世日本思想史研究』吉川弘文館、一九六九年、三六二—三六四頁。

(4) 古相正美「国学者多田義俊南嶺の研究」勉誠出版、二〇〇〇年。

(5) 浦西勉「江戸時代中期の一神道家の活動——多田義俊を中心にして——」『仏教と宮座の研究——仏教伝承文化論考——』自照社出版、二〇一〇年。この論考は村落社会において、義俊のような神道家がどのように受容されていったかを考察している。そのなかで、十八世紀が宗教史・学問史における転換点であるとしたのは、興味深い指摘である。

(6) 多田義俊『尊葉草紙』、『日本随筆大成』第二期十四巻、吉川弘文館、一九七四年、十頁。以下、史料の引用に当たっては、通行の字体に改め、句読点などを付した箇所がある。なお、割註は「」で示した。

(7) 『尊葉草紙』、註6前掲書、十一—十一頁。

(8) 『尊葉草紙』、註6前掲書、十一頁。

(9) 玉木正英『玉籤集』、山本信哉編『神道叢説』ゆまに書房、一九九三年復刻版。

(10) 多田義俊口授『神明憑談』上(西尾市岩瀬文庫所蔵)

十六ウー十七オ。

- (11) 『神明憑談』上(西尾市岩瀬文庫所蔵)、十七オ。
- (12) 多田義俊『南嶺遺稿』、『日本隨筆大成』第一期二十卷、吉川弘文館、一九七六年、二六五頁。
- (13) 『尊葉草紙』、註6前掲書、二〇一—二二頁。
- (14) 増穂残口『異理和理合鏡』、渡邊国雄校注『神道大系増穂残口』神道大系編纂会、一九八〇年、一三九頁。
- (15) 増穂残口『有像無像小社探』、註14前掲書、二〇七頁。
- (16) 増穂残口『跪道通鑑』、註14前掲書、八頁。
- (17) 中野三敏『増穂残口の人と思想』、『日本思想大系近世色道論』岩波書店、一九七六年。また、「欲」の肯定に關しては、朱子学者の堀景山(一六八八—一七五七)も『不尽言』において主張している。詳しくは拙稿「本居宣長の思想形成とその展開——京都遊学期を中心として——」(『龍谷大学大学院文学研究科紀要』三五、二〇一三年)を参照のこと。
- (18) 『尊葉草紙』、註6前掲書、二三頁。
- (19) 白井宗因『神社啓蒙』、『大日本風教叢書』八、一九二〇年、一頁。
- (20) 註4古相前掲書、一四五頁。
- (21) 伊勢貞丈『旧事本紀剝偽』、『続史籍集覽』四、一八九七年(臨川書店、一九八四年復刻版)四九二頁。
- (22) 多田義俊『南嶺子』、『日本隨筆大成』第一期十七卷、吉川弘文館、一九七六年、三四五頁。
- (23) 『神明憑談』上(岩瀬文庫所蔵)、十二オ。
- (24) 多田義俊述、松崎義克編『神史問答』、『日本書紀弁書』

四(早稲田大学図書館蔵)に合綴、十一ウ。本書は、『日本書紀弁書』と同様、松崎義克の編によるものである。しかし両書は、内容から推察するに、『中臣祓古義』のように義俊が口述し、義克が筆記したものであると考えられる。

- (25) 『神史問答』、註24前掲書、十二ウ。
- (26) 『神史問答』、註24前掲書、十二ウ—十三オ。
- (27) 『神明憑談』(西尾市岩瀬文庫所蔵)十三ウ。
- (28) 多田義俊述、松崎義克編『日本書紀弁書』一(早稲田大学図書館所蔵)十六ウー十七オ。
- (29) 多田義俊『平宵談』、風間誠史校訂『多田南嶺集』国書刊行会、一九九七年、三七三頁。
- (30) 契沖『精選万葉代匠記』、久松潜一校注『契沖全集』一、岩波書店、一九七三年、二八二頁。
- (31) 契沖『精選万葉代匠記』、久松潜一校注『契沖全集』二、岩波書店、一九七三年、十四頁。
- (32) 契沖『初稿万葉代匠記惣釈』、註30前掲書、二二五頁。
- (33) 梅谷文夫『国学における学問的自覚——契沖について』、相良亨・尾藤正英ほか編『講座日本思想』二、東京大学出版会、一九八三年。
- (34) 荷田春満『日本書紀神代卷訓釈伝類語』、新編荷田春満全集編集委員会編『新編荷田春満全集』三、おうふう、二〇〇五年、一九九頁。
- (35) 荷田春満『日本書紀問答抄』一、新編荷田春満全集編集委員会編『新編荷田春満全集』二、おうふう、二〇〇四年、三〇九—三一〇頁。

- (36) 荷田春滿『日本書紀神代卷抄』、官幣大社稻荷神社編『荷田全集』六、吉川弘文館、一九三一年、一六〇頁。
- (37) 賀茂真淵『祝詞考』、久松潜一監修『賀茂真淵全集』七、統群書類従完成会、一九八四年、三四一頁。
- (38) 賀茂真淵『古今集序考』、山本饒編『校本賀茂真淵全集思想篇』上、弘文堂書房、一九四二年、二五六頁。
- (39) 賀茂真淵『邇飛麻那微』、太田善磨校注『神道大系』論説編二四、復古神道二、神道大系編纂会、一九八八年、九九頁。
- (40) 本居宣長『古事記伝』、『本居宣長全集』九、筑摩書房、一九六八年、一二五—一二六頁。
- (41) 城福勇『本居宣長』吉川弘文館、一九八〇年。
- (42) 多田義俊『敗簪添塵』、『百家隨筆』一、国書刊行会、一九一七年、四二九—三〇頁。
- (43) 多田義俊『職原鈔弁記』下之四(八)跋文、『東北大學付属図書館所蔵狩野文庫マイクロ集成』FBE1004。
- (44) 多田義俊『以呂波声母伝』跋文、(大阪府立中之島図書館蔵)石崎文庫273-1。
- (45) 註4古相前掲書。
- (46) 伊勢貞丈『安齋隨筆』、故実叢書編集部編『改訂増補故実叢書』八、明治図書出版、一九九三年、二五三頁。
- (47) 賀茂真淵『明和五年十一月八日齊藤信幸宛書簡』、久松潜一監修『賀茂真淵全集』二三、統群書類従刊行会、一九九二年、一五九頁。
- (48) 註4古相前掲書、一四〇頁。
- (49) 本居宣長『明和九年六月四日谷川士清宛書簡』、『本居

- 宣長全集』十七、筑摩書房、一九八七年、五一頁。
- (50) 鈴木行義『神道書目集覧』、註9前掲書、四九八頁。
- (51) 聖応『胡蝶庵隨筆』、『日本隨筆大成』第二期十七卷、吉川弘文館、一九七四年、一四五—一四六頁。
- (52) 山片蟠桃『夢ノ代』、有坂隆道ほか校注『日本思想大系四三富永仲基山片蟠桃』岩波書店、一九七三年、二九九—三〇〇頁。
- (53) 山片蟠桃『夢ノ代』、註52前掲書、二七〇頁。