

國學院大學學術情報リポジトリ

石塚龍磨の歌論研究と古道論 : 『万葉集』を中心として

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2024-11-26 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 鈴木, 健多郎 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/0002001186

石塚龍麿の歌論研究と古道論 — 『万葉集』を中心として —

鈴木 健多郎

はじめに

遠江国敷智郡細田村（現・静岡県浜松市）に生まれた石塚龍麿（明和元〜文政六）は、遠江の国学の発展に大きく寄与した人物の一人である。彼は天明六年に賀茂真淵の門人であった内山真龍（元文五〜文政四）に、寛政元年には本居宣長（享保一五〜享和三）に入門した。龍麿の主な業績としては、古語の清濁を正すために著した『古言清濁考』（寛政六年成、享和元年刊）や、上代の万葉仮名文献における仮名の使い分けを指摘した『仮字用格奥山路』（寛政一〇年ごろ成）といった上代語の研究、また『万葉集漂柱』（文化年間ごろ成）、『万葉集種々考』（文化一五年四月二二日以前成）などの『万葉集』の訓詁学的研究などが挙げられる。そのため龍麿に関する先行研究の多くは、小山正の『石塚龍麿の研究』¹⁾による伝記的研究の他は、龍麿の『万葉集』研究や上代語研究の特徴を論じるものが多く、²⁾

一方で龍麿の思想の特徴については、後述するように大久保正による成果があるものの、その後はあまり活発に検討はなされていない。

遠江における国学は、安永四年に真龍が宣長と交流を持ったことを契機として、真龍を筆頭に宣長の思想が広く浸透することとなったものの、遠江の諸学者個人の思想については未だ不鮮明な点が多い。筆者は以前、真龍が上代仏教史を論じた『仏度伝』(寛政三年成)にて提示した神觀念が、宣長の思想の寄与を多分に受けたものであることを明らかにしたことがあるが、本論文において龍麿の思想や学問の特徴を明らかにすることで、真龍以降の世代における宣長の思想の評価の実態、そして遠江における国学の展開過程をより緻密に描写できるであろう。

特に本論文では、龍麿の著作『やま菅』(文化一二年成)を中心に分析し、彼の古道論の特徴を解明することを目指す。『やま菅』は龍麿が自身の歌論を提示した著作であり、漢籍や仏説を典拠とする内容や語句が『万葉集』をはじめとする古代から中世の和歌に多く含まれていることを指摘し、そのような外来の思想を和歌に詠み込むべきでない旨を主張している。全部で四一の文章により構成されており、各文章がほぼ独立して、諸和歌への漢籍や仏典による潤色を紹介している。

『やま菅』については、小山の前掲書や『静岡県史』資料編一四(静岡県編刊、平成元年、以下『県史』)において概説がなされており、また大久保の『本居宣長の万葉学』においても、「古歌に詠まれた事物、思想中から漢籍仏典に關したものを抄き出して考証を加へ、古歌を詠むには我国の古意にかなはない不純な分子を正しく見分けて之を排除する心構が必要である事を説いた随筆風の論考」であるとその性質が紹介されており、『やま菅』において龍麿による日本固有の道の存在への言及、すなわち古道論の存在が示唆されている。本論文では『やま菅』の記述の検討を通して、龍麿の歌論の特徴や古道に関する言及を提示すると同時に、その指摘にとどまらず龍麿の学究姿勢の特徴と

その背景についても考察することで、龍磨が遠江の国学の発展においてどのような役割を果たしていたのかを明らかにする。なお、本文中に引用した文献の記述については、基本的には通行の字体に改め、振り仮名も省略している。また、割注は「」で表し、抹消箇所は「」で示したうえで訂正された文字を（）で表すというように改めた。改行についても／で表記した箇所がある。

一 石塚龍磨の古道探究の特徴

本節では具体的に『やま菅』の記述を紹介し、そこに表れている龍磨の歌謡研究の姿勢を明らかにする。先述のように、『やま菅』執筆の目的は、『万葉集』を中心とした古の和歌において如何に漢籍や仏説の影響があるかを指摘することにある。例えば、

万葉五（十一丁） 琴をよめる歌に、いかならむ^{（マ）}目のときにかも声しらむ人のひざのへわがまくらかむ、琴の声をしるといへるは、伯牙と云ひし戎人の古事によれるなり^{（6）}

万葉十六（九丁） 古へのかしこき人も後世のかたみにせむと老人をおくりし車もちかへりけり、これは原穀とかいひし漢人の古事をいへるなり^{（7）}

と、それぞれ『万葉集』に採録されている大伴旅人の歌（巻五・八一四）^{（8）}が伯牙の故事を、同巻一六の歌（三八一三）

が原谷の故事を踏まえて詠まれたものであることを指摘している^⑨。また、

わかれば道ゆきしらじまひはせむ、したへの使おひてとほらせ、道はいはゆる冥途の道にて下辺の使は仏説に冥途と使といふ事のあるによれるなり、これも、同（筆者注：『万葉集』巻五）〔四十丁〕に出つ^⑩

同（筆者注：『万葉集』巻五）〔四十丁〕 布施おきてわれはこひのむあざむかずたゞにるゆきてあまぢしらしめ、ふせは仏に供養るものを彼道にていふ、今も然り、あまぢは六道の中の一つにて、天を天道といふ、是はた仏道にていへる詞なり^⑪

と、『万葉集』の二歌（巻五・九一〇、同・九一一）において仏教語が使用されている例も挙げており、龍麿が和歌を詠むにあたってこれらの潤色を異質なものとして注目していたことが窺える。

この他、『やまぢ』には、

千載集六 堀河院の御時百首の歌奉ける時よめる、匡房、たかさこのをへの鐘をの音すなり暁かけて霜やおくらむ、山海経に豊山之鐘霜降而自鳴といへる事あるによれるなり^⑫

新千載集に、万世に色はかはらじ此君とあふけは高しその、くれ竹、とあるは、晋王子猷といふもの、何可一日无此君邪、といへるより竹の異名を此君といへるをとりて也〔竹を此君といひたるは枕草紙に見へたるやはし

めならん¹³⁾」

と、『千載和歌集』(三九八)や『新千載和歌集』(二二八八)といった『万葉集』以外の歌集についても、その歌に漢籍の潤色があることを指摘している箇所がある。ただ、『やま菅』の全四一項のうち、『万葉集』について言及しているのは二三項あり¹⁴⁾、『万葉集』が本書における検討の主な対象であるといえる。

『万葉集』については、師の宣長も『万葉集玉の小琴』(安永八年に本巻、寛政六年以前に別巻がそれぞれ成立、天保九年刊)を著しており、宣長による『万葉集』研究は訓詁学的側面が顕著であった。宣長が『万葉集』研究において古語の検討を重要視していた理由としては、『うひ山ぶみ』(寛政一〇年成、同一一年刊)にて述べられている「古言をしらでは、古意はしられず、古意をしらでは、古の道は知がたかるべし¹⁵⁾」という真淵の教え、すなわち『万葉集』の「古言」を「古の道」を解明する階梯として研究するという姿勢が挙げられよう。こうした宣長の訓詁学的研究を踏襲し、龍磨は和歌を「古言」の次の段階である「古意」を以って分析することを目指したことが推測される。

また、『やま菅』が『万葉集』以外の諸和歌集にも言及していることから、龍磨が『万葉集』の捉え方にとどまらず、歌を詠む際の心構えそのものを見据えていることがわかる。同様に作歌法を説いた書物として、同じく宣長が歌文における正しい文法や表現方法を教授するために『古今和歌集』を中心とする古の歌を例示した『玉あられ』(寛政四年刊)があるが、作歌の技法を示した『玉あられ』を踏まえ、作歌の理念を示す書として龍磨により『やま菅』が執筆された可能性も大いに考えられよう。龍磨は本書のなかで「古へ風の歌よまむには其心しらひあるへきことなり」と説いており¹⁶⁾、『やま菅』は「古へ風の歌」を詠む際に持つべき信条を教示することを目的のひとつとして作成されたのであろう。

龍磨が和歌の実作の心構えを強調していくにあたり、漢籍の由来を指摘するのみにとどまらず、龍磨自身の世界観が主張されている箇所もある。例えば『万葉集』の「春二月諸大夫等集左少弁巨勢宿奈磨朝臣家宴歌一首」（巻六・一〇二一）について、龍磨は、

万葉六〔卅五丁〕うなはらのとほきわたりをみやひをのあそふを見むとなつさひそこし、右一首書白紙懸著屋壁也題云蓬萊仙媛所囊纒為風流秀才之士矣斯風客不所望見哉、かくあるをおもふに、一二の句は蓬萊といふ山は、海を隔て遙き処にある意によめり、されど真には蓬萊といふ山も、其山に仙人と云ふものもすむ事なく、例の空説なるをもさとらて、婚式の席にもさるものつくりとすなるは、かたはらいたきわさなりかし、いとかしこくはあれと、然る席には、伊邪那岐伊邪那美の大神の御霊をこそうつしまつるへきものとおほゆれ¹⁷

と、蓬萊や仙人の存在は「空説」であり、そのようなものを詠み込むのであればむしろ「伊邪那岐伊邪那美の大神の御霊」に代えるべきであると主張する。また、『万葉集』の「内相藤原朝臣秦之」（巻二〇・四五二）については、

万葉廿〔五十六丁〕いざいどもた^は□□^はさなせそ天地のかためし国ぞやまとしまねは、天地のかためしとは、天地陰陽によりてかたまりたるやまと鳥ね也といふこと、聞ゆ、神のみしわざの奇妙にして、天地のなれりといふ事は、押勝はしらすりしなるへし¹⁸

と、天地の成立は「天地陰陽」ではなく「神のみしわざの奇妙」によるものであると断じている。こうした龍磨の神

代の絶対化の意識は、仏教に対しても強硬的なものとなる。

拾遺集四に、屏風の絵に仏名の処、能宜、なきあかす霜と、もにや今朝はみな冬の夜深きつみもけぬらむ、延喜御時の屏風に、貫之、年のうちにつもれるつみはかきくらしふる白雪とともに消なん、など見えたり、神代より皇国につたはりて、罪とが穢を清む□とも、たふとき身そき祓のわさをはものせて、穢き仏の名を唱へて、一年のつみ消にきなどの、しるは、かたはらい「¹⁹ あさまし（後略）

ここでは『拾遺和歌集』巻四所載の大中臣能宣の歌（二五七）が取り上げられており、禊や祓を「神代より皇国につたは」る「たふとき」行いであるとする一方で仏の名を「穢」いものであると喝破し、その名を唱えて罪を消そうとする行為は極めて嘆かわしいと評している。

こうした龍磨による神代の絶対化については、『万葉集』の「天の川」に関する二歌（巻一〇・二〇九三、同・二〇九六）にも取り上げられている。

漢籍にはゆる牽牛・織女といふ二つの星の、七月七日ノ夜交会と云ふは、漢人の詩に作れるを、此方にもならひて、真に天に然る星のある如く心得、万葉十〔卅二丁〕に、あめつちの初めのときゆ、天の川いむかひをりて、一年にふたゝひあはぬ、妻こひにも思ふ人、天の川やすの川原の、ありかよふ年のわたりに、そほ船のともにもへにも、ふなよそひまかぢしゝぬぎ、はたすゝき本葉もそよに、秋風の吹来るよひに、天川しら波しぬぎ、おちたぎつはや瀬わたりて、若草の妻をまかむと、大船の思ひたのみて、こぎくらむその妻の子が、あら玉のとし

のをながく、思ひこし恋つくすらむ、七月の七日のよひはわれもかなしも、同〔卅三丁〕天地とわかれし時ゆ、久かたのあめのしるしときだめてし、天の川原にあらたまの、月をかさねて妹にあふ時をしまつと□ちまつに云々、など彼天漢を天之安河、二星を彦星・棚機津女といひて、神世のむかしよりさる事ありしやうによめるは、いたく非なり、かくて、其虚説世に偏くひろごりて、其夜となれハ乞巧奠といふ事公にもものし給ひ世間人も、なべて然るわざすなるは、いとうれたく、かけまくもかしこき天照大御神の御衣織給ひし天棚機姫神の御うへをも、彼織女星に思ひ混ふるはいとかしこく、かつは、しれたる心のほとさへ見えしられて、あさましなといへはさらなり、おのれ近きころ、然る実ならぬ事と思ひとれるより、此棚機のたぐひなる事は、凡て歌によまず、かゝる事ものせずとて、何のあかさることかあらむ、そもく漢籍には【こ】（と）りばめる、誰かあちきなき心のすさひより、織女の星をたなはたつめとよみて、世人を迷しぬらむ道の心をおもはむ人は、よくく正してものすべき事なり⁽²⁰⁾

龍麿は本項で取り上げられた二歌について、漢籍に由来する「天漢」と牽牛・織女との「二星」が、それぞれ「天之安河」と「彦星・棚機津女」と同一視され、前者が「神世のむかし」以来のこととして認識されるところという「虚説」が世に広まっていることを嘆いている。そして龍麿は「近き頃」にそれらが「実ならぬ事」であることを悟り、それ以降は斯様な「あちきなき心のすさひ」の排除に努めて歌を詠んでいるという。龍麿が「実ならぬ事」を認識した具体的な契機や時期については言及がないものの、寛政元年の宣長への入門が重大な転換点のひとつとなっているであろうことは想像に難くない。

また、『万葉集』の讃酒歌（巻三・三四二、同・三四八、同・三四九、同・三五一）についても、

万葉三〔卅一丁〕大伴卿讚酒歌に、酒の名を聖とおほせし古への大聖のことのよろし【き】(さ)、これは漢籍に、彼国の魏といひし時に、謂酒清者為聖人【謂】(濁)者為賢人といふ事のあるによりてよまれたるなり、又古への七賢人とも、ほりせしものは酒にしあるらし、是も漢国の七賢とかいひて、さかしらせしものとも酒の事よれるなり、同〔卅一丁〕、価無宝と□□とも一つきのにこれる酒に□□にまさめやも、夜光玉といふとも酒のみて心をやるにあ□□(に)□□(に)かめ)やも、とある価無宝も、夜光玉も、漢籍にもとつけるなり、「□□(この世)□□にしたぬしくあらば来生には虫□□(に)鳥にもわれはなりなむ、世来生虫に鳥になといへる、皆仏書の説によれるなり、そもく酒ハ神代より有こし物にて、いと貴く、皇国の古事によりてよまむに、ことたるへきを、外国のさかしらなる事ともを、あなぐりもとめて、ものしたる、うるさくなむ(22)。

と、酒は神代より存在している大変高貴なもので、「皇国の古事」に則つて歌に詠むべきであり、例示した二歌のように無理に漢籍や仏典の権威を借りる必要は全くないという。すなわち、神代や皇国の優位性や神聖性、あるいは真実性が龍磨において自明のものとして了解されていたことになる。

さらに、『万葉集』巻四・巻一〇の歌(六三五・二二〇六)や、『古今和歌集』(一九四)などに見られる「月の中に桂木のあるやうによみなしたる」歌について、龍磨は「兼名苑といふ書に、月中有河、河水上有桂樹高五百丈とあるよし、ものに見えたる、これによりてものしたる也」と、『兼名苑』の記述が典拠であるとする(23)。そのうえで次のような論を展開する。

されとこは、例の浮説なるを当時は儒仏の道に迷ひたりし程にしあれば、誠とおもひてよみもしけむを、かくめ

てたき御世に生れあひて、神代の真の伝説の、日にそへて明らかになりもてゆきて〔月は月読命の知食□にしあれば山川□□もある事、勿論なれと、古伝説も□きに桂をのみかくいへるはいかゝなり〕なに事をも誤れるを正すへき時節なるを、猶古へ人のあとにならひて、正しもあへずよむなるは、いかなる非心得24そも

龍麿は神代にまつわる物語を事実、あるいは真理として捉えていた。そして龍麿は彼自身の生きた時代を、そうした神代の真实性を明らかにすることが可能となつた「めてたき御世」であると確信していた。この時代認識は、師である宣長の『古事記伝』に代表される、実証性を志向する注釈事業の発展を受けたものであらう。そして斯様な時代であるが故に、龍麿には「なに事をも誤れるを正すへき時節」との認識が芽生えたという。

以上、『やま菅』に表れた龍麿の歌論の特徴やそこに表れた古道への態度を見てきたが、大久保は『本居宣長の万葉学』において、『やま菅』における先述の「天の川」「桂木」「天地陰陽」に関する各記述を紹介したうえで、龍麿の歌論について次のように論じている。

此のやうな龍麿の態度が国学に附随した偏狭な古道主義の発露であることは言ふまでもないが、所謂純粹なる古道の意識に立つて奈良時代の歌集たる万葉集を批判的に読まうとする点に、真淵が歩んだ万葉集から古事記への道と異なつた一の新しい万葉集の見方がある。即ち、古事記の道に照らして万葉集を選び読まうとするのである。こゝに於いては、万葉集は真淵の場合のやうに直に尚古的理想の具現であり、古の道に通ずる醇乎たる古代精神の脈動であるとのみは見られず、古道の純粹を曇らす儒仏の陰翳が忍びよりつゝある事を目ざとく看破して之を斥けた時に、始めて古典としての真価が顕然するものと考へられたのである。かくの如き龍麿の万葉観が、宣長

が古事記の研究によつて立てた古道の意識に立脚してゐる事は明かであらうが、固より和歌を偏狭な古道の手段とした譏を免れないであらう⁽²⁵⁾

大久保は龍磨の『万葉集』研究の特徴について、真淵のように「直に尚古的理想の具現」として捉えるのではなく、宣長による『古事記』研究を通して解明された古道の意識を根拠として、『万葉集』を純然たる皇国の古典として受容するための作業を行ったのだと評する。そして、そのような龍磨の姿勢は「国学に附随した偏狭な古道主義の発露」であると主張する。

大久保は『本居宣長の万葉学』において、真淵の『万葉集』研究について「高く直き心」を「古歌の調を貫ぬいてゐる本質として見出し」、それを「古歌の精神であるにとどまらず、人間生活に規範的価値を有つ古代精神」と認識したこと、また同じく大久保の『万葉集の諸相』では、真淵は古語を「万葉人の生の表現活動として理解」していたとし、「自己の生の体験を通じて、主体的にこれを追体験する方法をきりひらいた」と激賞している⁽²⁷⁾。大久保にとって真淵の『万葉集』研究は、「契沖の客観的・実証的な万葉研究と、春満の主体的・批判的な万葉研究を、万葉集の歌の内面的理解の深化を通じて止揚し、万葉集の批評的研究に新生面をひらいた」極めて重要な営みだったのである⁽²⁸⁾。

一方で宣長の古道研究について、大久保は『万葉の伝統』において、真淵が「自己の歌観を形成する力として万葉集に対した」のに比べ、宣長は「既に成形化せられた自己の歌観を規準として万葉集を眺め」ており、その結果「万葉集に於ける人の道と、記紀二典に於ける神の道とを対立的なものとして考へ、古道絶対化の方向に向つて、真淵が万葉人の心とことばとのつながりに於いて古道を考へたやうな自由な趣が稀薄となつた点が感ぜられる」と指摘し、

「宣長が道を記紀二典に固定せず、もつと、広い豊かな眼で人生の古典として万葉集を読み味ふ事が出来たならば、宣長の古道論がもつと幅の広い人間的なものとして発展し得たのではなからうかと考へる」と結論づけている。²⁹⁾ また大久保は、真淵が『万葉集』を通して古代の人間の精神の中から古道を理解しようとしたのに対し、宣長は古道を人間の外部にある客体として認識していたとする。そして、それは「篤胤流の神秘的絶対的古道観の萌芽」に繋がりに、後に『万葉集』は「人生の古典としてよりも神典として固定化され、歪められて行」くことになったと述べている。³⁰⁾ こうした研究姿勢に立脚しているという点において、大久保は龍麿の研究を「偏狭」であると評価したのである。

確かに、『やま菅』における古道探究の姿勢は、『万葉集』を中心とする諸歌集から古意古道の淵源を探ろうとするものではなく、『古事記』に表れた神代に関する記述を根拠として絶対的な古道と自明視し、それを基準として『万葉集』をはじめとする諸歌集の記述を検討するというものであり、宣長の姿勢に通じる。しかし龍麿の行為は、神代の記述を中心に据えるという宣長の方法を以って、真淵のように『万葉集』の中に古道を見出そうとしたものであり、それは宣長の、そして真淵の研究成果の更新という意識によるものとも考えられる。龍麿の研究方法については、大久保も『本居宣長の万葉学』において「真淵が歩んだ万葉集から古事記への道と異なつた一の新しい万葉集の見方」と新たな視点として認めているのであり、龍麿の古道探究の姿勢は決して「偏狭」とのみ評価されるべきではなく、むしろ国学における古道探究の新たな段階と見るべきであろう。

二 龍麿の研究姿勢

前節では、宣長が『古事記』を主な対象として取り組んだ古道の探究を、龍麿が『万葉集』、延いては詠歌そのもの

のに応用していたことを明らかにした。しかし龍磨は、宣長に入門する前に内山真龍に入門している。真龍は自身の日記の寛政八年二月二一日条において、龍磨の姿勢を次のように評している。

矩慶（筆者注・龍磨）か清濁考と名付たる言葉寄を四卷見せたるに岡部翁に礼なき書さまなれば岡部の靈に代りて其礼なき事共のうけひに違へるふしふしをあらため告かくて後日に事たかはきたなき奴の数なるべし³²

真龍は龍磨の『古言清濁考』について、「岡部翁に礼なき書さま」であるとして酷評している。『古言清濁考』の詳細については後述するが、龍磨は本書において真淵が唱えた古語観と異なる説を提示しており、真龍が如何に真淵の学説を重視していたかが窺えよう。

また、真龍が自身の門人に提出させた入門誓詞にも、真淵への尊崇の念が表れている。龍磨が提出した入門誓詞は明らかでないが、天明三年に真龍に入門した小国重年（明和三ノ文政二）の誓詞には、

賀茂宇志志教賜比志／皇御国上代乃道己痛願斯奴倍里故名簿進其道趣伊麻由後教賜言遂有受安駄志人私言自且宇志对伊耶無異之心思波自都此字計非違言恐天津神国津神多知食穴畏天明三年六月十六日／賀茂大人御靈／内山真龍大人上遠江国周智郡一之宮神主／小国千代進／藤原朝臣秀穂（花押）

として、「皇御国上代乃道」が真龍の師である真淵により明らかになったことが強調されており、文末には真龍の

名の前に「賀茂大人御霊」と記させ、真龍の門に入ることは同時に真淵の一門にもなるということを門人たちに自覚させている。そもそも右の入門誓詞の文章は、真淵が自身の門人に提出させたものほとんど同一であり、遠江の国学における偉大な先人としての真淵に対する尊崇の念、そして真淵の学問を継承する者という強い意識が真龍にあったことがわかる。⁽⁴⁴⁾ 真龍は宣長と交流を持って以降、宣長の学説を援用して自身の神観念を主張することもあったもの⁽⁴⁵⁾、真龍は宣長には入門していないことから、真淵に対する真龍の信念が理解されるのである。

一方で、龍麿による宣長の学問方針への評価については、彼の『病床漫録弁』（文化五年成）に詳細に記されている。本書の書名にある「病床漫録」とは、賀茂真淵の門人である荒木田久老（延享三、文化元）が著した『信濃漫録』（別名『病床漫録』、享和元年成、文政四年刊）を指している。『信濃漫録』は、『万葉集』を主な対象として語義や語源の考察を施した書であるが、ここでは宣長の学説への批判も多く確認される。⁽⁴⁷⁾ 久老は『信濃漫録』成立以前より、宣長の業績が世に広まっている一方で真淵の功績がその陰に隠れていることや、宣長の門弟が師の学説を無批判に称揚していることを不服としており、宣長に対し反発の態度を強めていた。⁽⁴⁸⁾ また『信濃漫録』には『古言清濁考』の学説を酷評している部分もあり、龍麿は自身と師の宣長の学説への否定に反論するために『病床漫録弁』を執筆した。

例えば、久老は『信濃漫録』の「歌の風致の論」の章において、「歌は一首の風致詞のしらべを第一としてよしやあしやを論すへきを理を先きにして歌を評するは風詠の趣をしらぬひか言也⁽⁴⁹⁾」として、宣長が『新古今集美濃の家づと』（寛政三年以前成立、同七年刊）にて主張した藤原俊成と藤原定家の歌の解釈はその歌の風情を尊んでいないと指摘している。具体的には、宣長が俊成の「けふといへばもろこしまでもゆく春をみやこにのみとおもひける哉」（五）について、「立春の歌に、ゆく春とはいかゞ、三月尽の歌にもなりぬべし、これらもよさまにたすけていはばいふべけれど、今人のかくよみたらんには、たれかゆるさん、などたつ春とはよまれざりけむ⁽⁴⁰⁾」と主張し、また定家の「見

わたせば花も紅葉もなかりけり浦のたまやの秋の夕暮」(三六三)について、「浦の苫屋の秋の夕は、花も紅葉もなかるべきは、もとよりの事なれば、今さら、なかりけりと、歎すべきにはあらざるをや」と論じたのに対し、久老は、前者については「実に理はさることなれと右の歌はわか東方よりたつ春の彼土まで行及ふ意なればこの一首の趣必行春といはではえあらぬ歌なり」、後者については「なかりけりとつよくいひ捨たる所に風致有て浦の苫やのさひしさも見るかことく身にしみていとめてたき」歌になると反論している。

そして、「宣長を信ずる事の甚しきあまり、古人をなみせるおふけなきわざならずや、宣長に垣せられて、その廓を出るあたはざる頑愚の論いふにたらず」と、宣長に学んだ者たちが古の先人の考えを蔑ろにし、宣長の学説に拘泥していると批判を加えている。

こうした久老の主張に対し、龍磨は『病床漫録弁』にて反論する。すなわち歌の風情を第一に尊ぶべきであるとの論に対しては、

歌は風致を宗として。姿詞を選ぶべき事はいふもさら也。よき歌のうへにいたりては。露ばかりも難ありては。所謂玉の疵にて。いとあたらしきわざにしあれば。かにかくに難ならむこそよかるべけれ。風致はもとよりにて。難なきやうによむぞ。我翁の教にはありける。

と、歌の風情を重んじるのは大前提であり、そのうえで秀歌においては少しでも欠点があるとその良さを大きく損なってしまうため、そのようなことのないように「我翁の教」に則って歌を詠むとする。そして「宣長に垣せられて」いるとの指摘については、

さて又論者。ともすれば宣長に垣せられて。その廓を出る事あたはざるは。愚也といへるには論あり。我翁の説といへども。みながらよしといふにはあらず。百ちの中には。考へ誤られし事もなかからむ。然るを。善悪の論もなく。ひたふるにたのみをらむは。学問の意にたがふわざにしあれば。初学の程こそあらめ。かつく古への意をもうかかふばかりの学者。心にうべなはぬ事を。誰かはうけひくべき。説を撰てとるべき事はいふもさう也かし。しかはあれども。学問はよくく師を撰ひてすべきわざにしあれば。よき垣つをいで、あしき流をくむべきにあらず。たとひ垣つは出たりとも。あしさまに流れゆかば。何のたけき事かあらむ⁽⁴⁶⁾

と、たとえ自分の師であつても「考へ誤られし事」はあるものであり、師の考えの全てに盲従してしまうのは「学問の意にたがふわざ」であると主張している。また学問を修めるにあたっては良い師を選んで良い基礎を築き上げることこそ肝要であるとし、入門者自らが強い意志を持って師に学びを請うべきである旨が強調されている。

龍麿による宣長への言及は他にも表れている。まずは『古言清濁考』における主張を紹介する。

近き世となりて。古学おこりては。古書のかなの清濁の。わかれたる事をば。大かた人もしれ、ども。そも猶濁音には。清音の字を通はし用ひたる事。おほしと心得て。今の世に濁るをば。皆濁りてよむは委しからず。こはいにしへと今と。清濁のかはれる事を。いまだわきまへずて。今の言になづみたるひがことなり⁽⁴⁷⁾

龍麿は、現在と古代とでは清濁音に変化があるため、古代は濁音も清音の字で表しているからといって現在濁音として読まれている音を全て濁音として認識してしまうのは誤りであるとする。これは宣長も主張するところであり、『古

『言清濁考』を紹介しつつ同様の説を述べている。¹⁸⁾

このように龍磨が意見する一方、清濁音について久老は次のように主張する。

歌は雅言を撰むものなれば歌に音便は上古も今もなきことなり濁音の音便の訛音にて正音ならねば後の歌とても必清音なるへき証は数多有へき也濁音の音便なるはふたちやわんよつばしと濁れともとぢやわんばしと濁る言にはあらずちやわんはし也しからは濁音にて正音にはあらず是に准して余も知るへき也（中略）猶考るに後世とても歌に音便はなけれどはをわのことくひをいのことく唱ふるはやかて歌にも音便の自然に交り来れるもの也仮字のみだれたるもこの音便よりみられたるなるへし譬は筋向を正音にすちむかひと唱ふるときは仮字みたるへきにあらず然るを音便にすちかいと唱ふるよりすぢの仮字みたれむかひむかいの仮字もみたり上古東人の歌とても仮字にみたれなきは音の正しかりし故也故上古は仮字を用ふるに清濁には論なきこと、見えて今古学者の濁音と定むる字を古書に清音に用ひたるも多く清音と定むるも濁音に用ひたる数多ありて委しくは分ちがたし古事記の仮字に違へりとして万葉を不正といふへきにあらず強てこの清濁音の仮字を分むとするはかへりて古を誣るひか言也¹⁹⁾

久老曰く、歌は雅言にて詠まれるものであり、濁音は「音便の訛音」であるため用いられることはないとする。この「歌は雅言を選むもの」という説は、真淵の『語意考』（寛政元年刊）にも「うれしきをうれしい、悲しきをかなしい、うれしきをうれしう、かなしきをかなしう、くらくしてをくらうして、からくしてをからうして、などの類のきをいといひ、くをうといふは皆平言也、雅言には必かなしき・うれしきといへり、後世といへども、歌には此平言はいは

ざるを、文には誤る人有」とあり、久老が真淵の学説に依拠していたことが窺える。そして、後世には歌にも自然と「音便」が混じつて来てしまいが、それによって仮名が乱れることとなったため、「音便」は正しい音ではないと主張し、「古学者」が清濁を強いて弁別しようとするのは却って「古を誣るひか言」であると非難する。

この久老の指摘に対し、龍麿は『病床漫録弁』にて、「此条大いにしへにそむきて。論者の学問の龜漏なる事あらはに見えたり」として一蹴し、古書に濁音の仮名が記されているのはその部分を濁音として読んでいたからであり、歌に「音便」が用いられることはないと思ひ込んでしまいが故に、上古の濁音の用いられ方を見誤つてしまふのだと反論する⁽³²⁾。そして、これまで久老が展開してきた、宣長の門人が師の学説に拘泥しているとの批判については、以下のように反論する。

さて又宣長が説に叶へるを正とし。其説にたがふをば。古書といへども不正とせりとは。いかなるひが目ぞや。よくく其書の趣を考へて。論はせよかし。たとひ師とある人の説なりとも。古へにたがひてよからぬ説には。われはよらず。いでや我師の学問は。むねと古伝によりて。いさ、かも古書の趣にたがふ事なく。我はた其みかげによりて。古言の清濁を考へて。おのがさかしらは露まじへたる事なし。然るを上古仮字を用ふるに。清濁には論なき事と。おしてさだめて。強てこの清濁のかなをわけむとするは。かへりて古へを誣るひが事也。といへる論者こそいにしへを誣るにはありけれ⁽³³⁾

すなわち、たとえ師の唱える学説であっても「古へにたがひてよからぬ説」であるならば依拠はしないと、なおかつ師の宣長は古書に表れる古伝を正しく理解しており、龍麿はその志を受け継いで、「おのがさかしら」を加えるこ

となく上古の言葉の清濁を研究したという。龍磨は宣長が成し得たように「古書の趣」を正しく感得し、その先に古意古道を解明することを目的としており、それを達成するための方途として師に盲従せず主体的に学究するという姿勢を重視するに至ったのである。

同様の主張は、『信濃漫録』の「詞に近古なき論」の項に対しても行われている。久老は当項において、

宣長か詞に近古の差別を正しくして後世風の歌に古言をまじへ古体の歌に後の言のまじれるをぬえ歌といひてえせ歌とせりげに木に竹を継たらむやうに後の風の歌に古言のまじれるはいか、なれど詞は前後の調練によりて古言も後の風の歌に取まじへて後の言となれり⁽⁵⁴⁾

と、宣長が『玉あられ』において異なる時代の文体と詞とが混在した歌を「ぬえに似たり」と形容し、「けだものこのち」と評した⁽⁵⁵⁾ことについて、詞はその前後の構成次第で、たとえ古い言い回しであっても後世風のものとして用いることが可能になると反論する。これに対し龍磨は次のように主張する。

詞に近古なしとはいかでかいはむ。きはやかに近古はある也。(中略)しかはあれども論者もいへる如く。其いひさまによりては。古言もたえて後世風の歌に用ふまじきにあらざるは勿論也。定家卿の歌についていはゞ。あまのさかてをうつたへに。いそべの浪のうつたへにといへる。これ後世風のいひさまにて。万葉の歌なるうつたへてふ詞の用ひさまとはひとしからず。新古今の頃の人々。万葉の詞をとりてよめる歌いとおほし。今もとりてよろしき詞はある也。そもく言葉は。神代より今にわたりて用ふるも。後世にはたえて用ひぬもありて。一向

にはいひかたし。此事はひと、せ或人の難したるを。我友三井高蔭が委しく弁じたれば。今は其おほむねをいへり。かくて我師のいはれしは。万葉の詞などは。後世の歌にたえて用ひずといふにはあらず。其用ひさまよからで。木に竹をつぎたらむさまなるを。あしとはいへる也⁽⁸⁶⁾

龍麿は、歌の詞に絶対的な近古の区別があるとしながらも、久老の主張したように古言を後世風の歌に用いる例もある事は肯定している。その上で龍麿は、言葉の中には神代の昔から使われているものも、絶えて使われなくなってしまうものも存在するとし、このことについては三井高蔭（宝曆九々天保一〇）が詳細に論じていると紹介している。松坂に生まれた高蔭は安永八年に宣長に入門し、『弁玉あられ論』（文化一三年刊）を執筆した。これは、前述の宣長の『玉あられ』に対し、真淵に学んだ村田春海と加藤千蔭が『玉あられ論』（寛政四年跋、文化一二年刊）を著して宣長の学説を批判したことを受け、その『玉あられ論』に反論するために著されたものである。龍麿と高蔭との交流の詳細については不明であるが、龍麿は高蔭の著作に触れ、自身と同じく宣長に学んだ者の学説として提示しているのである。

たとえば『玉あられ論』は、『玉あられ』における先述の詞の近古の論に対して、

此論は、賀茂の翁の文をそしる人の常にいふ事なり。ことわりもていふ時は、古ぶりの文は古の詞のみ用ひ、後の世のすがたの文は、後の世の詞のみにてつくるべき事のやうなり。されどこは文かく事をよくもしらずで、たゞことわりをもておしてしかならんとおもひていふなり⁽⁸⁷⁾

と、かかる宣長の論は「賀茂の翁の文」を攻撃する人が常に言うことであり、「言葉の新旧が混交することがよくないというのは理屈の上では正しいとした上で、それを忠実に守ろうとするのは作文の実状をよく知らない者の机上の空論である」として苦言を呈している⁽⁸⁸⁾。これに対して高蔭は、『弁玉あられ論』の「時代のふりのたがひ」の章において、「古への言後の言のけぢめを云むに千言万語ことごとく古へと後と別なるものにあらず神代より今にわたりて同し詞もあり又中には古と後と大に異にして決て混ぜまじきも多し⁽⁸⁹⁾」と、先ほど龍麿が紹介していたように、詞の近古について全てが上古と現在とで異なるわけではない旨を展開しており、続けて以下のように述べている。

さて此條をも岡部大人の文を思て云れたる如くに論したれとも此條は未熟の輩の文に近古混雜する事の多きを正されたるものにして岡部大人の文を思ひてにはあらず但し他の條々にはかの大人の文を思ひて云れたる事もあるへしその故は吾翁のつねくいはるゝやうは岡部大人は今の世にして古へぶりの歌をもよみ文をも作る事を始められたること古今に秀たる大才大功にしてまことに古学の祖なり然れども古ぶりの開き始めなるがゆゑになほ委しからざる事多くまた行過たる事などもありてかへりて古に違へるひがことも多きなりこれもとより然あるべきことわりなり此大業はつきくゝに数人の手を経てこそ全く成り終るべきものなれ初よりたゞ一人の力にて全く成り終へきにあらず然るを此大人は既大成して此上加ふへき事なしと思ふは猶古へに委しからずしてそのひがこと有を得しらざるものなり⁽⁹⁰⁾

高蔭によると、『玉あられ』の当該条は真淵についてではなく未熟者の文に近古の言葉が混在していることへの指摘が主目的であるが、他の条のなかには真淵の文を念頭に置いた記述もあるという。宣長曰く、真淵は「古学の祖」で

あるとしつつも祖であるが故にその学問には不十分な点も存在しているという。しかし、この古学の追究という行為は一人だけでなく何人もの手を結ぶことで完成するものであるため、真淵の時点で完成されたと思ひ込むのは「古へに委からずしてそのひがこと有を得しらざる」行いであると断じている。宣長は、古道の闡明は多くの人々の力を得ることで達成されるものであり、批判を承知で師の真淵の誤りを指摘するのは「学の道の明らかならむ事」⁽⁴⁾を願うことであるという。

このような宣長の姿勢は、『玉勝間』巻二（寛政七年刊）の「師の説になづまざる事」においても表明されており、師説の更新を重視する姿勢は、高蔭や龍麿においても受け継がれた。前節で見たように、龍麿の『万葉集』研究の方針は宣長のそれを多分に踏襲したものであった。しかし、本節で見た龍麿の研究そのものに関する態度からは、単にそれが宣長の影響下にあっただけではなく、宣長の方針を踏まえたうえで新しい視点での『万葉集』研究に取り組もうとしていたことが窺える。そしてそのような主体性をもった研究態度は、宣長の門人たちの間に広く浸透していたのである。

龍麿の学問や古道探究の姿勢においては、宣長の学説がその基盤を形成していた。しかしながら、龍麿においては師の説を克服することが正しき学問の道であると強く認識されており、語学や古道探究の発展に先鞭をつけた真淵の顕彰を龍麿が意識していたとしても不思議はないであろう。真龍の著作に先師の更新の意識がどの程度表れているかについては追って調査が必要であるが、遠江においては遅くとも龍麿の時点で既にその意識が強調されていた。安永四年に宣長の学説が遠江にもたらされて以降、遠江における国学の展開は龍麿の時代までに、師説の享受に留まらない、学びの道の発展のための敬意を備えた先学の克服という段階に到達していたと考えられるのである。

おわりに

以上、本論文では、石塚龍磨の歌論、なかでも『万葉集』研究を通して、彼の古道論やその探究姿勢の特徴について検討した。

龍磨は、和歌を詠む際の心構えを示すことを目的として『やま菅』を執筆した。『やま菅』は和歌の実作の益となる書であるが、龍磨はその目的に加え、実作を通して古道を探究し理解すべき旨を主張していた。したがって、『やま菅』においては皇国の古の心を以って和歌を詠むべきことが強調され、漢籍や仏説を典拠とする事跡を採用すべきでないことが徹底された。また、真淵が『万葉集』を基準として古意の探究を目指していたのに対し、龍磨は『古事記』に表れる神代を基準としたうえで和歌を通じて古道を見出そうとしていた。こうした点は宣長の方法を踏襲したものであるが、龍磨は宣長のように『万葉集』を古道探究の一道具としては用いず、むしろ『万葉集』を対象として古道を認識しようと努めていた。龍磨が『やま菅』を著したことにより、遠江の『万葉集』研究は宣長の方法論を以って真淵の問題意識と対峙するという新たな展開を見せたのである。

このような龍磨の研究姿勢の背景には、師説に盲従することなく真実の究明を志向するという強い意志があった。これは宣長が特に重視していた態度であり、龍磨は勿論、他の宣長の門人においても重要視されていた。龍磨の研究姿勢の形成には宣長が大きく寄与しており、宣長もまた龍磨の研究を高く評価していた。その一方で、宣長の学問姿勢に深く共感する龍磨と、真淵を遵奉する真龍との間には研究姿勢を巡って齟齬が生じていた。龍磨による、彼の最初の師である真龍との研究方針の対立、そして真淵に学んだ久老との対立は、延いては龍磨と真淵との対立、つまり遠州における県門と鈴門の対立という構図を生んだ。しかし、今まで見てきた龍磨の研究態度、そして宣長への入門

以前に真龍に学んでいたことから推測するに、龍磨において真淵という存在は、学びの師として宣長と同様に強く意識されていたのであろう。

註

- (1) 小山正後援会、昭和三十一年(同五六年に世界聖典刊行協会により増補改訂版刊行)。
- (2) 橋本進吉「国語仮名遣研究史上の一発見―石塚龍磨の仮名遣奥山路について」(『文字及び仮名遣の研究』橋本進吉博士著作集第三冊、岩波書店、昭和二十四年)や、寺田泰政「宣長と遠江国学の国語研究」(『日本文学論究』二四、昭和四〇年)、片山武『賀茂真淵門流の万葉集研究』(万葉書房、平成二六年)など。
- (3) 北岡四良著・故北岡四良教授遺稿集刊行会編刊『近世国学者の研究―谷川士清とその周辺』(昭和五二年)四九〇頁。
- (4) 拙稿「『仏度伝』に見る内山真龍の神観と仏教観」(『國學院雑誌』一一九卷八号、平成三〇年)。
- (5) 大八洲出版、昭和二二年、二四三頁。本書は中澤伸弘・宮崎和廣編『宣長・鈴屋関係資料集 研究篇四』(クレス出版、平成二四年)に再録されており、本稿での引用は当該書による。
- (6) 『県史』三八〇頁。
- (7) 『県史』三八〇頁。
- (8) 以下、歌番号は『新編国歌大観』による。
- (9) 前者の故事は『呂氏春秋』卷一四「孝行覽」(楠山春樹『呂氏春秋』中、新編漢文選二、明治書院、平成九年、

三七六頁)や『列子』巻五「湯問」(『漢文大系』一三、富山房、昭和五〇年、増補版、二〇頁)などを、後者は『孝子伝』所載の「原谷」(幼学の会編『孝子伝注解』汲古書院、平成一五年、二頁)に記載されている。なお、龍磨の漢籍・仏説受容の実態は明らかでないため、本論文では便宜的に、龍磨が言及している故事が記載されている漢籍の情報のみを提示している。

(10) 『県史』三八〇頁。

(11) 『県史』三八〇頁。

(12) 『県史』三八五頁。『山海経』の当該箇所は、巻五「中山経」(前野直彬『山海経・列仙伝』全釈漢文大系三三、集英社、昭和五〇年、三四六頁)に記載されている。

(13) 『県史』三八五頁。『晋書』の当該箇所は、巻五〇「列伝 王羲之」(『和刻本正史 晋書』二、汲古書院、昭和四六年、一〇二三頁)に記載されている。

(14) 『万葉集』以外の歌集への言及は、具体的に『拾遺和歌集』への言及が八項、『千載和歌集』『古今和歌集』が各二項(同じ項数の歌集の記載は『やまびこ』での登場順、以下同)、『堀河院百首和歌』『和漢朗詠集』『新千載和歌集』『暮春白河尚齒会和歌』『草庵集』『新勅撰和歌集』『後拾遺和歌集』『伊勢集』『後撰和歌集』が各一項である。なお、一つの項で複数の歌集への言及がある例や、歌集の登場しない項があるため、全項数と歌集への言及のある項数は一致しない。

(15) 『本居宣長全集』一(筑摩書房、昭和四三年)一七頁。

(16) 『県史』三八七頁。

(17) 『県史』三八一頁。

- (18) 『県史』三八二頁。
- (19) 『県史』三八三〜三八四頁。
- (20) 『県史』三七九頁。
- (21) 牽牛・織女の伝については、『文選』二九(花房英樹『全釈漢文大系』二九、集英社、昭和四九年、二四二頁)、『荆楚歲時記』(中村裕一『訳注荆楚歲時記』汲古書院、令和元年、三〇六頁)に記載されている。
- (22) 『県史』三七九〜三八〇頁。「謂酒清者」云々の伝については、『三国志』卷二七(『和刻本正史 三国志』二、汲古書院、昭和四七年、五一頁)、「伽無宝」は、『妙法蓮華經』四(高楠順次郎編『大正新脩大藏經』九、大正一切経刊行会、大正一四年、二九頁)、「夜光玉」は、『史記』八三(水沢利忠『新釈漢文大系』八九、明治書院、平成五年、三二〇頁)に記載されている。
- (23) 『県史』三八六頁。『兼名苑』は唐僧遠年の撰であるが逸書であり、当該記述は『和歌童蒙抄』卷七の「桂」の項に見られる(黒田彰子『和歌童蒙抄注解』青簡舎、平成三二年、六七七頁)。
- (24) 『県史』三八六〜三八七頁。
- (25) 『本居宣長の万葉学』二四四〜二四五頁。
- (26) 『本居宣長の万葉学』一七四頁。
- (27) 大久保『万葉集の諸相』(明治書院、昭和五五年)三一〇頁。
- (28) 『万葉集の諸相』同頁。なお大久保による契沖、荷田春満の評価については、同書三〇五〜三一〇頁や『万葉の伝統』(塙書房、昭和三二年)二四七〜二八七頁を参照されたい。
- (29) 『万葉の伝統』三〇六〜三〇七頁。なお大久保は、「宣長が道を形成して居るとした古代の真実相を記紀二典

のそれに限定しなければならなかった必然性の根拠を宣長自身の説明に聞くことが出来ない」とし、「宣長が先入的に記紀を絶対視してゐたためと解する以外は無い」と述べている（『本居宣長の万葉学』一八八―一八九頁）。

(30) 『万葉の伝統』同頁。

(31) 『本居宣長の万葉学』二四五頁。

(32) 北岡前掲書、五〇六頁。

(33) 岩崎鐵志『内山真龍―したたかな地方文人』（天竜市役所、昭和五七年）一九一頁掲載写真による。

(34) 小山『内山真龍の研究』（内山真龍会、昭和二五年〔同五四年、世界聖典刊行協会により増補改訂版刊行〕五三〇頁。

(35) 前掲拙稿を参照。

(36) （寛政六年二月二日付長瀬真幸宛宣長書簡）「出雲風土記解作者ハ、遠江国豊田郡二俣郷大谷村内山弥兵衛真龍ト申仁ニ而、岡部翁門人ニ御座候、愚老門人ニ而ハ無御座候」（『本居宣長全集』一七、昭和六二年、二二六頁）。

(37) （『病床漫録弁』序文）「荒木田久老神主のあらはせる。病床漫録といふものを見るに。我故本居の翁の説を。みだりにあげつろへる事どもおほかる中に。見過しかたきふし／＼をいさ、か弁ず」（『県史』一八七頁）

(38) 中村一基「鈴門の形成と展開」（岡中正行・鈴木淳・中村一基編著『本居宣長と鈴屋社中』錦正社、昭和五九年）四二四頁。

(39) 『荒木田久老歌文集並伝記』（神宮司序、昭和二八年、以下『伝記』）五四頁。

(40) 『本居宣長全集』三、昭和四四年、三〇〇頁。

(41) 『本居宣長全集』三、三三九頁。

- (42) 『荒木田久老歌文集並伝記』 五四頁。
- (43) 『荒木田久老歌文集並伝記』 五五頁。
- (44) 『伝記』 五六頁頭書。
- (45) 『県史』 一九二頁。
- (46) 『県史』 一九三頁。
- (47) 『県史』 一七四頁。
- (48) 『玉勝間』 卷四〔寛政九年刊〕「古言清濁考の事」〔仮名遣いは〕古事記は殊にたゞしく、次に万葉、次に書紀也、(中略)さてそのすみにごり、今の世にいふとは、ことなるも多きを、人皆、通はし書たりと思ひ、あるは混ひたる也と思ひ、あるは濁る音には、清音の字をも書る例也、など思ひをるは、くはしからざること也、さらにさる事にはあらず、古と今と、いふ言の清濁のかはれる也(中略)おのがをしへの子に、遠江国ふちの郡細田村の人、石塚龍麻呂なん、この事に心おこして、古書どもを、あまねくくはしくかむかへわたして、此ちかきほど、古言清濁考といふふみをあらはしたりける、(中略)いにしへまなびせむともがらは、此清濁考、かならず見べき書ぞかし」〔『本居宣長全集』 一、一四三〜一四四頁〕。
- (49) 『伝記』 六〇〜六一頁。
- (50) 『賀茂真淵全集』 一九、続群書類従完成会、昭和五五年、一四三〜一四四頁。
- (51) 『県史』 一九六頁。
- (52) 『病床漫録弁』 「そもく濁音の音便なるよしは論なし。〔連声の便にしたかひて。清音の濁音になるを。音便とはいふ也。後世にカキテをかいて。ユキテをゆいてといふ類にはあらず。〕古書に濁音の仮字を用ひたるは。

濁りてとなへたるゆゑなるを。歌には音便なしと。かたくなに思へるから。古へは濁りてはよまざりしやうに。思ひまとへる也。仮字のみだれたるは。此音便より乱れたるなるべしといへる。此なるべしといふ詞にて。此人音のよりて来たる趣をしらざる程見えたり」(『県史』一九六頁)。

(53) 『県史』一九六頁。

(54) 『伝記』五五〇五六頁。

(55) 『玉あられ』文の部「時代のふりのたがひ」「今の人の文は、時代のわきまへなくして、中昔のふりなる文に、奈良以前の詞も、をりくまじり、又ふるきふりなる文に、むげに近き世の詞もまじりなどして、かの鳴声ぬえに似たりとかいひて、むかし有けむけだものこゝちするぞ多かる」(『本居宣長全集』五、昭和四五年、五一五〇五六頁)。

(56) 『県史』一九四〇一九五頁。

(57) 田中康二『本居宣長の国文学』(ぺりかん社、平成二七年)二〇三頁。

(58) 田中前掲書、同頁。

(59) 松阪市史編さん委員会編『松阪市史』七(史料編文学、蒼人社、昭和五五年)三九七頁。

(60) 『松阪市史』七、同頁。

(61) 『松阪市史』七、三九八頁。

(62) 「おのれ古典をとくに、師の説とたがへること多く、師の説のわろき事あるをば、わきまへいふこともおほかるを、いとあるまじきことと思ふ人おほかめれど、これすなはちわが師の心にて、つねにをしへられしは、後によき考への出来たらんには、かならずしも師の説にたがふとて、なはゞかりそなむ、教へられし、こはい

とたふときをしへにて、わが師の、よにすぐれ給へる一つ也」(『本居宣長全集』一、八七―八八頁)。