

## 平田派国学者の「読書」とその言説

したがって重要なのは、「哲学書」の内容ではなく、むしろ、まったく新しい読書の仕方にあるのだ（R・シャルチェ『読書の文化史』）。

### 1 はじめに

周知のように、平田篤胤（安永五〔一七七六〕～天保一四〔一八四三〕）の生前版行された著書には、序文・跋文等を寄せる形で、多くの門人の名が掲載されている。それが、主として出版資金調達に尽力した門人たちの名であることが多いのは、既に渡辺金三の労作『平田篤胤研究』が明らかにしているとおりでである。例えば、『古史徴』には、その序文には、越谷の門人山崎篤利（明和二〔一七六五〕～天保九〔一八三八〕）の名が見え、また「古史徴のそへこと」には駿河の門人新庄道雄（安永四〔一七七五〕～天保六〔一八三五〕）の名が見えるが、かれらが出版資金調達の上で功績があったことは、『平田篤胤研究』所収の篤胤書簡に明らかなおりでである。こうした門人による資金助成や浄書という方法自体は、既に本居宣長（享保一五〔一七三〇〕～享和元〔一八〇一〕）も用いた方法であった。だが、宣長の場合は、資金的に潤沢な門人に恵まれ、かつ植松有信（宝暦四〔一七五四〕～文化一〇〔一八一三〕）といった版木屋や恵比寿屋市右衛門（城戸千橋）（安永七〔一七七八〕～弘化二〔一八四五〕）といった書肆を門人に擁していた。また、その著書の多くがよく売れたこともあって名古屋の書肆永楽屋東四郎が専ら出版を支えていた。つまり、その出版は生前においてもきわめて円滑に行われ、したがって、宣長の言説は社会的出版・販売ルートにもものりながら、知識人社会にスムーズに登場していったのに対して、篤胤の場合は終生出版資金に恵まれず、絶えず資金調達に苦労せざるをえなかった。先に掲げた山崎篤利に対しては、篤胤は再三にわたり多額の借金をした上で、『古史徴』などの出版にこぎ着けたことは、篤胤の篤利宛の書簡などが物語っているとおりであり、こうした事情が、篤胤生前の著書の版行数を著しく制約することになったことも、よく知られているとおりでである。主な生前版行本としては、『靈能真柱』（文化十年版行、以下同）、『古史系図・神代部』（文化十三年）、『毎朝神拝詞記』（文化十三年）、『古史成文』『古史徴』（文政元年～二年）、『古道太元圖説』（文政三年）、『天満宮御伝記略』（文政三年）、『醫宗仲景考』（文政十年）、『玉禪』初帙五卷（文政十一年～天保三年）、『宮比神御伝記』（文政十二年）、『毎朝神拝詞記』増訂本（文政十二年）、『大祓詞正訓』（天保二年）、『日女嶋考』（天保四年）、『大扶桑国考』（天保七年）などを挙げることができるが、版行本は全著書の約五分の一程度に止まっており、しかも『毎朝神拝詞記』などは、版行されても「売本にては無之、門人へ計り示し候

もの」であった（この他、宮負定雄〔寛政九<一七九七>—安政五<一八五八>〕の『農業要集』（文政九年）『草木撰種録』（文政十一年）などの門人の農書も気吹屋蔵版として出版されていたが、この点は後述）。天保四（一八三三）年には、ついに一種の予約出版ともいべき「進学会積金仕法」を案出し、一口一ヵ月銀一匁の積金を募って出版資金を工面しようとしたことなども、資金調達の苦心を物語るものといえよう。

## 2 平田篤胤の「読書」人批判

ところで、こうした慢性的資金難と著書の上木・出版の著しい制約という事実は、実は平田派国学の活動自体が、既成知識人社会における「読書」行為を媒介とした学問行為とは多分に異なったものとならざるをえないことを意味していた。つまり、平田派国学の活動が、著書の出版と「読書」（購入という形であれ、「貸本屋」を通じてであれ、出版ルートにのった著書の「読書」）、あるいはそれらを前提とした古典の註釈、詠歌といった、いわば文献学的作業を伴いながら行われた既成知識人（儒者は無論のこと本居派国学者もそのようなものとして登場していたことについては、本居大平〔宝暦六<一七五六>—天保四<一八三三>〕の『古学要』に「鈴屋の門人にして別に本業とてたてたる家の業もなくたゞひとへに学問のみをしてあまたの弟子をしたがへ専著述をあらはしつゝそれが助によりてはつはつに世をわたる輩ちかきころはそこかしこに聞ゆるは古学者もまた本意をうしなひてよのつねの漢学の輩にことなる事なきはいかに」と問われていることから知られる。大平は「世を直きかたにせん」ためと、こうした様相を肯定している）の学問活動とは異なった位相で行われることになったと考えられる。実は、篤胤自体もこうした知識人社会とは異なった自らのありように自覚的であり、次のように述べている。

世の古学者等の、教導いたす様子を見まするに、古事記、書紀、万葉集など、其外の古書を、講釈して聞せ、また歌を詠しめなどして、導きまするが、拙者の思ひまするには、夫は上等の人の、しかも書物も餘程読み、かつ隙もある人を導く的手段で、中等の人、然ては書を見る暇もない、と云やうな人を導く手段ではなくて、其功ちひさく、且熟々世の中を見まするに、書物も読む、暇もある、と云やうな、上等の人は少く、かつ夫らは、却て生心が著て居て、諭しにくゝ、負惜みなども差添ひ、質朴に道を聞とることは、結句出来ぬもので有ますから、夫は捨措き、世にたんと有る無学の人、また真のことを、知りたく思ふ志は有ながら、書を読で居る隙もない、と云やうな人、（中略）其人々に代つて、我一人で書を読み、其学び得たる真の所を、諭し聞す方が、功も大きく立つことで、人の為には成そうなこと（『伊吹於呂志』）。

ここでは、篤胤の向き合った対象として「中等」「無学」の人が設定され、「古書」を講釈したり詠歌活動

を重視する他の「古学者」が批判されながら、篤胤一人が「読書」して知りえた「真の所」を諭す方法が「功も大きく立つ」と述べられている。このよく知られた史料は、平田派国学の活動の「庶民性」を示すものとして用いられることが多いが、ここでは「読書」行為を中心とした知識人社会の外側に位置せざるをえなかった自己像が、篤胤によって自覚されている点に注目しておきたい。そして、「我一人で書を読み、其学び得たる真の所を、諭し聞す」とする、言わば「講釈家」としての姿がここで提示されることで、「講義」や「筆録」あるいは「読書」によって形成される知識人集団とは異なったありようが示されていくのである。『玉たすき』では、こうしたありようは「此方の立た流儀」と自覚されており、「書物を読むばかりが、学問と云ふでは無い」と結論づけられている。したがって、「世の学者」についても次のように批判的に言及されていくこととなる。

実の所は、世の学者等の学び方、教へかた、行状までが、大かたは気に入らぬことばかりで、此方の目から見ると、結句書を読まぬ人よりは、行ひも宜しからず。生ごしやくて、いやらしく見えますから、拙者はとかく学者ぎらひで、とんと江戸の学者づき合ひなどを、致したことがない。(中略)只々拙者一人を畸人にして、其云ふ真のことを聞取て、我物となし、古への道を知て、踏違へず。物に惑はず、正道の人と云はれるやうに致さるゝがよい。其の代り拙者一人が引かぶつて書を読み、真の道、真の事を学び取て、有の儘に口うつしに、御伝へ申すで御座る(同上)。

「学者等の学び方、教へかた、行状までが、大かたは気に入らぬ」と述べられ、「江戸の学者づき合ひなどを、致したことがない」と告白されている点には、篤胤が既成知識人社会に実は羨望の眼差しを向けていたにせよ、差異化をはからざるをえなかった姿が如実に表明されている。また、自己も含む「読書」人自体が「畸人」と捉えられていることも注目される。篤胤自体が既成の知識人・「読書」人をそのようなものとして認識していたということよりも、篤胤の向き合った層からはそのように認識されていると篤胤は考えたのであろう。そして、篤胤がこのような自己の位置を自覚していたことと、篤胤生前における著書の出版・上木数が著しく限定されていたこととは無論表裏のものであったといわなければならない。そして、本居派国学者も含めた既成知識人社会、幕藩権力側からは、旧来の知識人とは異なったものとしてのある種の「うさんくささ」の眼差しを向けられることになったことも、こうした点と深く関係していたといえよう。本居門の城戸千楯が、文政六(一八二三)年に上京してきた篤胤に対して、「京地にても学者八学者チヤと篤胤主を申居候へとも、夢中に故翁門人二なりしなと申儀を大山ものゝ様に噂致信し不申趣二御座候。其外学風故大人の安心と違ひ大二山気アル人なと申由二御座候」(『毀誉相半書』)と述べ、「学者」ならざる「大山もの」「山気アル人」と指弾していることにも、その説くところ以前の、知識人らしからぬ篤胤に対する反発が存在していたと考えられ

る。

### 3 生田萬と平田篤胤

しかしながら、篤胤自体は、やはり知識人社会へのよりスムーズな登場、そして知識人社会への参入を深く願っていたことは間違いないだろう。自己の著書の出版に対する執拗な執着、あるいは資金調達のための篤胤や養子の平田鉄胤（寛政一一〔一七九九〕－明治一三〔一八八〇〕）による下総などの各地の遊歴、さらには吉田家や尾張家・水戸家への接近なども、そのようなものとして捉えられるだろう。だが、そのための活動が執拗になればなるだけ、実は篤胤が願った既成知識人社会から却って自己を遠ざける活動スタイルが形成されていった。すなわち、資金調達活動を兼ねた教化活動（＝「講釈」活動）が、無論上総・下総・伊豆などでの平田派国学浸透の契機となるわけではあるが、その活動が一種の宗教的オルグ活動の様相を示すものであったことが注目される。その様相を垣間見る上で、文政七（一八二四）年に平田門に入門した生田萬（享和元〔一八〇一〕－天保八〔一八三七〕）が、文政十一年の伊豆遊歴の様相を、同郷の平田派門人荒井静野（寛政五〔一七九三〕－慶応四〔一八六八〕）に次のように書き送っていることが参考となる。

旅行講談毎に或は六七十人或は二三十人集り、泣く者あり笑ふ者あり其模様徳本か今弘法の遊歴するが如く、大言向に言向けて国中更に手にさはるものなし。凡半国計は歩き候が、其化国中に及候事疑なく、来年を契り候所数多有し、門人も随分と有之候。

「其化国中に及候事疑なく」とは、いささか大げさな表現であろうが、「泣く者あり笑ふ者あり其模様徳本か今弘法の遊歴するが如く」とある点には、平田派国学のオルグ活動の様相が如実に示されている。まさに、一種の宗教的「説法」の様相を帯びて、平田派国学の浸透が計られていったのである。そして、こうした活動スタイルが、既成知識人のありようとはいかに異なったものであったかは、想像に難くない。こうした活動と資金調達活動がセットで行われていたと思われるのは、『気吹屋日記』の中にこの伊豆の遊歴の直後に「圖書（生田萬 引用者）中山へ行き、頂戴の銀子貳十枚受取来る」とあるなど、生田萬がこの当時鉄胤の義弟として、気吹屋の裏方にも携わっていたことから推測される。

その生田萬も、実は既成の知識人、殊に「読書」人たる儒者のありように反発して平田門に入門した一人であった。すなわち、館林藩士百三十石生田信勝の長男として生を受けた生田萬は、藩覺道学館で佐藤直方流の崎門派朱子学を先ず学んだが、そのありように対して次のような疑問を呈している。

一旦性理学ノ屑々タルヲ厭ヒ自ラ人ヲ譴シ大ニ天人ヲ譚リ而モ時事ニ切ナラザルヲ検シ復タ必シモ是ヲ

専攻せず。

若シ夫レ議論ニ偏シ、文華ニ局シ、剽掠ニ止リ、而シテ主情ヲ肯セス、其道ヲ得ザル也（『大中道人謾稿』）。

「屑々タル」朱子学が批判されていることは真新しいものではないにせよ、「時事ニ切ナラザル」朱子学の批判には、現実の社会矛盾に無力な学問を生田萬が嫌ったことが如実に示されている。

さらに、興味深いのは、この後に荒井静野を介して出会った国学、賀茂真淵（元禄一〇〔一六九七〕—明和六〔一七六九〕）の『国意考』や宣長の『直毘靈』についても、「学びのわざも、やゝやゝにすゝみたれども、あるはうけ、あるはうけえぬ、ことゞもの、おほぞ有ける」（『加賀美能牟呂乃毛迦宜』）と述べられ、冷淡な姿勢を示していることである。国学と出会う以前から詠歌（漢詩）にも才能を発揮していた生田萬は（それは終生変わらなかったのであるが）、恐らく漢詩ならぬ和歌が中心であったとしても、やはり詩文中心の本居派国学にも既成知識人と同様の〈臭い〉を嗅ぎ取ったものと思われる。

生田萬が平田派門人となる契機が『靈能真柱』の死後安心論にあったことは、「やゝ年頃ありけるに、天神国神や幸ひ給ひけむ、我師気吹屋ノ大人の著はされたる、靈能真柱の下巻を拝み読み、忽に神の大道の似なく尊きことを悟りて、（中略）靈能真柱に挙つらはれたる説ともをよく拝読み、死て後は、世にある間にも立勝りて奇靈なる事あることを、よく心得おきて、（中略）既に命の惜からさることを、真に知りてば、天地の間には、豈恐怖るゝことのあらめや」（『大学階梯外編』）とある点に明らかである。武士的エートスを多分に滲ませ、また『靖献遺言』の影響も受けていた点に、他の平田派門人と異なった死後安心論受容の特質が認められるものの、ともあれ『靈能真柱』の死後安心論に大きく影響されて入門したこと自体は、他の門人の動機と大きく変わらない点であろう。ところで、ここで興味深いのは、生田萬が篤胤をどのように捉えていたのかという点である。すなわち、生田萬は次のように篤胤について述べている。

吾師大人は、実に人中之神、学林之聖なるが故に、其事業に至りても、また孔丘の及ぶ処にあらず、其はまづ吾師大人は、禄仕の人ならねば、道を世に行ふべき任にあらざるが故に、退きて真の道を説明らめて、いはゆる万世の為に太平を開かれたる、事業の広く高きことは、古史成文を著して、古伝の純粹の正説を撰び、古史徴を著して古伝の出处を徴し、古史伝を著して、広く委しく、古伝の真意を尽し、只日夜寝食を忘れて、百巻千巻の書を著して、知己を一生に求めむとはせられず、太平を万世に開かんとぞ勤まるゝ、（中略）世人皆知る処也（『良薬苦口』）。

ここでは、篤胤が「学林之聖」として著述に勤んでいることが描きだされているのに加えて、「人中之

神」として「万世の為に太平を開かれたる」「事業」に励む者として述べられていることが注目される。生田萬の篤胤に対するいささか異常な崇敬ぶりが窺えるものの、既成知識人とは異なったものとして篤胤が捉えられていたことだけは確かなことである。そして、少なくとも、生田萬は文政末年から天保初年にかけて、この「事業」の先頭に立って、先に述べた宗教的とも受け取れる平田派国学のオルグ活動に勤しんでいたのであった。

こうした宗教的様相という点では、篤胤没後における伊那での『弘仁曆運記考』『古史伝』上木運動も同様に理解されるだろう。すなわち、周知のように伊那での平田派国学の活動は、篤胤の著書の上木のための資金繰りと絡みながら、「義雄集」「書籍調集」といった集会を組織し、それが平田派国学浸透の〈場〉として機能していった。これらの集会では、毎月十一日を篤胤の祭日と定め、「拝平田篤胤大人詞」=祝詞が読まれるなど、市村咸人の記すところに拠れば、「著しく宗教的色彩を帯ん」だものとして展開されていったようである。そして、廃仏運動も熱心に推進されて、「路傍の石地蔵の首を叩き落し、仏書を破り捨てなどするものがあつた位で、(中略)仏葬を廃して神葬とし、自分の霊屋には、先祖代々の霊位と共に、四大人の神璽を奉置する」者もあつたといわれている。無論、文政期の生田萬が記す宗教的状况とは異なった面が窺えることも軽視できないが、ともかく篤胤没後においても、その著書の出版のため資金調達活動の熱意と重なりながら、平田派国学の活動が宗教的色彩を強め、やがて本学神社創建の動きや尊王攘夷運動への参与が生み出されていったのであった。

#### 4 「実事」「奇談」の言説空間

ところで、先に宮負定雄の著書『農業要集』『草木撰種録』が気吹屋蔵版として出版されたことについて触れたが、その出版について、『農業要集』に寄せた篤胤の序文は次のように述べている。

わが鈴屋の本居宇斯の、教え子らによみ遣されたる歌に「家のなりな怠りそね雅士乃、歌はよむとも書八よむとも」と言はれしは突然る教えにて、人として家のなりはひ無き人なければ、殊にそを勤しむぞ靈幸ふ神の御道に八有ける。(中略)吾が神の道によく習へるは、まづ其家のなりを好きて、萬づに実に勤むるからに、齡こそ若けれ、老たる農人もめでつべき農事をも悟り得て、かくなも綴り出たる也けり。

ここには、宣長の歌に託して、篤胤が先ずは「家のなり」を優先すべきことを説き、まさに「農事」の実践のための書として、『農業要集』が版行されたことが記されている。いうまでもなく、「家のなり」を優先することは、篤胤が『伊吹於呂志』『玉たすき』などで再三にわたって説いていることであつた。先に述べた篤胤一人の占有的「読書」と、それに基づく「講釈」という「流儀」も、この「家のなり」を優先した発想に基

づくものであり、「家業を第一に御出精いたさるゝが、親のしつけを守るので、やがて人の道、孝の道」と述べられていた。

だが、皮肉なことに、この宮負は、まさに篤胤との出会いによって、「家業」を放棄し、出奔・放浪の人生を送ることとなったことに注意しなければならない。この間、宮負は篤胤の『仙境異聞』に代表される幽冥思想に魅せられ、幽冥の実際的探索や「奇談」での探索に明け暮れていたことは、その著『奇談雑史』（安政三年自序）などが示している。この『奇談雑史』には、「神隠しの男子の事」「天狗に妻を貰ひし人の事」「瀕死してよみがへりし人の事」「神童寅吉が事」などの「奇談」が正編十巻、次編二巻にわたって集められ、宮負の記するところによれば、「余之師弟素ヨリ卑俗、故二卑文俗辞ヲ以テ記シ易スク通曉セシメントスル」ために「実事」を文章を飾らずに記したものであるという。しかも、「識者之視ル所蓋シ自愧スルカ」と述べられているところには、この著書が既成知識人社会からいかに大きく逸脱したものであるかが、宮負自身によっても自覚されていたことが看取できる。『民家要術』（天保二年成）などの著書からイメージされる篤農家から、出奔し「怪しげな説話」収集に励む宮負の動静は、しばしば「変身」と評せられてきた。だが、ここには平田派国学の知的ありようの一つの姿が凝縮して表現されているように思われる。篤胤の既成知識人社会とは異なったありようは、その受容者をして、さらに「読書」を中核として構成される知的空間とは異なった、「実事」や「奇談」のもたらず空間に逸脱させるものなのであった。宮負は、既に『民家要術』の中で次のように述べている。

学問とは、文学を博く読み詩文章などを作る事にはあらず、即前にも云ひし道を行ふ状を擬る事にして、唯徳行を磨きて身を治め家を斉ひ国を治むる術を習ふを学問といひ、其学問の趣をも能く身に行ふを学者といふなり、故無筆文盲にてもよく身を治め家を斉ふれば即学者なり。（中略）然れば学問は己が非を責めて徳に進む心得たるべし。

この史料は、無論村落指導者層としての宮負が村落内の農民の教化・徳育を企図して記したものであり、この意味では「被治者の服従確保」という幕末国学の機能を物語るものと解釈することは不当ではない。しかしながら、ここでの「学問」「学者」論が一方で念頭に置いているのは、既成知識人たちであったことは間違いない。宮負の「教説」は、そうした知識人に対置して述べられるものであったこと、そこに既に「読書」中心の知識人社会との自覚的断絶があることにも注目する必要があると思われる。

ところで、既述してきた生田萬や宮負定雄などは、実は篤胤の「講釈」に触れて入門したというよりも、『霊能真柱』などの版本・写本の「読書」を通じて平田門に入門したのであった。また、入門後の修学についても、版本・写本の流通・貸借が軸となっていたことは、例えば越後の門人桂誉重（文化一三〔一八一六〕一

明治四〔一八七一〕の平田学修学を指導した鈴木重胤（文化九〔一八一二〕－文久三〔一八六三〕）の書簡などが克明に物語っている。そこには「平田著書板行ものみなみな御送り申上げ候」「写本は弘仁歴運考一冊のみ出来居申候。あとは近々写させ 追々写本申付置候」といった書信が随所に綴られており、「講釈」に触れることのできなかつた門人にとっては、版本・写本の「読書」こそが門人としての中心的活動であったことは明らかであろう。この意味では、篤胤一人が「読書」し、その「講釈」を聞くというスタイルが、厳密には平田門の門人全体の姿ではなかつたといわなければならない。篤胤が、実際は既成の知識人社会に羨望の眼差しを向け、それへのスムーズな登場を望んでいたに違いないことは既に述べたが、リーダーシップを発揮した有力門人たちの様相も、たとえ知識人社会への羨望を有していなかつたにせよ、「読書」を通じた知識欲は旺盛であったといわなければならない。というよりも、「草莽の国学」と呼ばれるような農村での国学普及の背景には、既成知識人社会に流通してきた知識の開放要求があつたことは先学の明らかにしてきたとおりである。宮負も「博く書籍をよみがたき者は身を治むるに事足るべき近道の書を僅に読ても事足る」としながらも、「学者の書物を著すは世の為人の為になれがしと心を込めて書きのこし言ひ遣す物」と述べ（『民家要術』）、家業の怠りにならない範囲での「読書」の必要性を説いていた。また、六人部是香（文化三〔一八〇六〕－文久三〔一八六三〕）などの平田派国学者による文庫・図書館設立に向けた動きも、こうした要求の一環として理解されよう。だが、そうした「読書」社会と重なり合いながら、同時に篤胤の「講釈」がまさに「宗教的」様相で語り伝えられ、さらに既成知識人社会からは逸脱する知識が集積されていったこと、つまりその融合した様相・様式にこそ、われわれは注目すべきなのである。

そして、実は平田派国学の言説自体も、こうしたありように規定づけられていたと考えられる。例えば、宮負の晩年の著書『天地開闢生殖一理考』（安政四年奥書）の記述様式は、先ず冒頭で篤胤『古史成文』第一段・第二段を引用した上で、篤胤の説や『説文』『字書』などに基づく考察が述べられ、続いて次のように述べられている。

楮、己稲を植て試るに、初種子一粒を蒔くに、天日の陽気を稟て芽を生じ、根を下し、茎立て、其幹は五節にて、五葉を生じ、幹伸びて穂を生ず。（中略）是を以て、己は天地月星十干十二支天柱五岳開闢の状は、稲の生り方と同理ならんと、左に図を出す。

ここでは、前半において文献学的「考証」らしきものが行われた上で、唐突に宮負自身の農業体験が付加され、そのような記述の上で天地開闢の様相が語られていくのである。さらに、幽冥が論じられている段では、篤胤の説が述べられ、その証拠を説明するために『世事百談』が引用されて、越後国会津領新発田領入会の山の「オコツペイ」という地の窟の中に鉄格子があり、その奥が幽界であると説明されていく。要するに、文献

学的「考証」と宮負自身が見なした方法と、宮負が収集した「奇談」が融合しながら、幽冥論が構成されていくのである。

そして、こうした記述様式こそが、実は篤胤が「流儀」としてきたものの帰結であったと言える。従来、これらの言説は、主としてその「考証」内容が分析され、文献学的「考証」と隔たった牽強附会的なものと評せられてきた。だが、繰り返すが、こうした記述様式にこそ、既成知識人社会とは異なった様相で立ち現れざるをえなかった平田派国学の姿が鮮明に現れている。つまり、既成知識人社会を睨みつつ構想された文献学的「考証」と、「事実」「実事」として断定的に挿入された体験談、市井で収集された「奇談」の融合の様式は、既述してきた平田派国学における「読書」のありようと不可分のものとしてあったと考えられるのだ。そして、こうした様式であればこそ、篤胤の周辺にはこれも明らかに既成知識人社会から疎外されたさまざまな「著者」が集まり、市井の知識、洋学的知識、あるいは「奇談」が交換・流通していた。例えば、『靈能真柱』と「其趣を同うしたる」『本教異聞』を先に著していたと主張する鶴峯戌申（天明八〔一七八八〕－安政六〔一八五九〕）は、「平田氏の玉のみきしらに星の事をいはずはあかぬ事也戌申か天柱出たる後は戌申か天柱同様の書目見えたり是には星の事もあるよし也」「平田氏の説と戌申か説と似たる事は似たりしかれとも天説に至りてはおのつから異なる事多し（中略）精粗こそあれ平田氏の著述は戌申か本教異聞にて古義神代考の説に格別異なる事なしいひもてゆけはかれも人のものを竊したるに似たる事多き也」と述べ（『「雑録」稿』）、篤胤の「剽窃」を指摘しているが、実はその篤胤と親しく交流し、その対談の模様を次のように伝えている。

天保三年出府のとき平田氏をゆしま天神まへの屋敷に訪けるに平田対面して戌申とは近年風水家の学に長し給へるよしをきく著述なともあまた有之とかやト云挨拶也戌申答是八赤面致し候御挨拶也浪華にて書林にたのまれ救貧龜卦墨色小笠などをかけるは実は書家の筆耕をなしたるが如しこれは唯今日の経済にこそいたしたれ風水に心をいるゝとにはあらず（同上）。

ここでは、戌申は「救貧龜卦墨色小笠」といった著述によって生業を得る姿が篤胤によって皮肉られているが、図らずも戌申の知識人社会から疎外されていた様相が垣間見れる史料となっている。この他、これまた「剽窃」を競い合ったかに見える佐藤信淵（明和六〔一七六九〕？－嘉永三〔一八五〇〕）も、文政年間に気吹屋に頻繁に出入りしており、そうした交流の上で篤胤『古史伝』や信淵『天柱記』などが著されていたことは周知のとおりである。要するに、篤胤の如き様式に魅せられた「著者」が、「考証」の成果や「奇談」などを持ち寄り、それらを交流・交換する〈場〉が、既成知識人社会の周縁に形成されていたこと、そこにも平田派国学の「読書」のありようが生み出した特異な言説空間を看取することができると思われる。

## 5 おわりに

以上述べてきた言説空間が、既成知識人社会に対してどのような衝撃力を有していたのか、あるいは、それはどのような新しい<知>の様式を形成しつつあったのか、それは「読書」の変容とどう関わったのか、これらのことをより鮮明にするためには、なお慎重な検討が積み重ねられる必要がある。ただし、近代以降のフィロロギーの学知としての確立とともに、平田派国学は非文献学的なもの、非学問的なものとして再度近代知識人社会からも忌避されることになり、その言説空間の存在自体が隠蔽されていくこととなったことは、直視しておかなければならない。僅かに民俗学と神道学が、平田派国学の言辞の一部を回収し、それが今なお平田派国学の像をわれわれに提示し続けていることとなる。しかしながら、そこでもこうした言説空間の意味は問われることはなかったといわなければならない。かくなる近代の眼差しと解体的に関わって、初めて平田派国学の言説空間が開示されるであろうこと、本章で考えてみたことはそうしたことである。

付記 本論文では註を省略する。