

林羅山によるかみの名物

『多識編』をもとに

はじめに——『多識編』に関する問題の所在——

従来、近世の神道思想については、儒家による神道解釈つまり儒家神道が注目されてきた。特に寛永期、林羅山（一五八三—一六五七）によって体系化された「理当心地神道」は、その先駆として戦前から取り上げられてきた^①。神仏習合が一般化した中世以来の日本社会では、かみ（「かみ」という言葉については、記紀神話や祭神といった固有名詞があり、また神道などで体系化されているものを神、そうした枠組みにとらわれない、普遍的でニュートラルなものにはかみの表記を今後用いる）の観念は、中世神道や豊国大明神など為政者の神格化、また付喪神といった世俗的なものなど、多様で雑駁な状況にあった。そうした中で新たな神の捉え方として、羅山の理当

心地神道は注目されたのである。

しかし、これまでの羅山の神道思想研究では全く取り上げられてこなかったかみに関する言及が存在する。それは意外にも、彼の本草学に関する書物に見られるものである。

その書物の名は『多識編』といい、明代の李時珍による本草学書『本草綱目』に収録されている漢名に和名を当てた対照辞典である。漢書や和書に記される漢名・古名が当時の何に該当するのかを考証することを、名物（学）といい、『多識編』も名物の書だといえる。そのなかでかみと関係しているのは、『本草綱目』巻五十一 獸部 獸之四 寓類 怪類 共八種の怪類、つまり怪異の類に付けられた和名である。羅山は一般的に儒者（朱子学者）として知られているが、儒学で怪異やかみといえば、『論語』述而篇「子は、怪力乱神を語らず（子、不_レ語「怪力乱神」）の「怪」（怪異）や「神」（鬼神）をまず

木場貴俊

想起するだろう。しかし、羅山の修める儒学や神道思想が、『多識編』のかみにどのような影響を与えていたのかは未だ明らかにされていない。

つまり、『多識編』のかみをめぐる問題は、羅山のかみ、観だけに留まらず、本草学（名物学）や儒学まで含めた羅山の思想的営為全体を把握するための重要なものとして位置づけられる。また、江戸前期の日本における海外文化受容の問題としても、『多識編』の名物は注目すべきものである。

以上の問題意識のもと、本論は『多識編』のかみの名物について様々な考察を行い、そこから羅山という人物の思想的営為の実態をより明らかにするものである。考察の方法については、『多識編』の詳細に触れ、何が問題なのかを具体的に述べた上で示した方が適当だと考える。そこで以下では、『多識編』の史料性格を羅山の本草学への関心と絡めて指摘した後、具体的な問題と考察方法を提示することにした。

羅山が本草学に関心を抱いた理由は、博覧強記としての知識欲もさることながら、薬物としてあらゆる物の性質を探究する本草学の姿勢が「格物致知」「窮理」といった儒学（朱子学）の思想と通底していたためと考えられる。慶長九年（一六〇四）羅山が既見した書籍の目録に『本草綱目』の名を確認できるが、この『本草綱目』も朱子学の理論で書かれており、後に明末の文人王世貞が「格物の

通典」と評価している。⁽⁶⁾

羅山自身、本草学の著作を数点残しており、『多識編』もその一つである。⁽⁷⁾では、『多識編』はこれまでどのような評価を受けてきたのかというと、「江戸時代博物誌における名物学の第一号で、後世まで用いられた」と、近世本草学（博物学）史でも重要な位置づけがされている。しかし、その内容に踏み込んだ研究はほとんどない、というのが現状である。⁽⁸⁾

その『多識編』の大きな特徴として、慶長期の写本（草稿本）と寛永期の刊本に形態を大きく二つに分けて、比較分析ができることがあげられる。⁽⁹⁾

まず『多識編』は慶長十七年（一六二二）に成立した。跋には、『本草綱目』から品名を抜き出し国訓を付すという、本書の目的が記されている。⁽¹⁰⁾この写本は『羅浮涉獵抄多識編』と呼ばれ、刊本に対する草稿本として位置づけられる（以下、草稿本と略記⁽¹¹⁾）。

そして寛永七年（一六三〇）、草稿本に『本草綱目』だけでなく王禎『農書』や南蛮、採集場所などの情報を加筆修正した、古活字本が刊行される（以下、古活字本と略記）。翌八年（一六三一）には、古活字本にはない片仮名の振りや異名を増補した整版本『新刊多識編』が刊行される（以下、整版本と略記し、古活字本と整版本を合わせて寛永期に出版されたものを刊本と表現する⁽¹²⁾）。寛永期は出版事業が大きく展開する時期であり、仏書の次に漢籍・医書が多く出版され

た。^①また木版による訓点入り注釈書も多数刊行され、そこで特に重視されていたのが羅山による訓点（道春点）であった。^②漢語に和語を当てる『多識編』の刊行も、こうした当時の出版界の動向に副ったものだったといえる。

つまり『多識編』は、写本という「閉鎖系の「知」」から刊本という「開放系の「知」」へと、書物のあり方が大きく変化したことになる。^③草稿本（写本）は私的なもので、基本羅山が理解していれば問題はなかった。羅山以外の読者はほぼ彼の身近にいる人に限定され、不明な点は羅山に尋ねれば済むからである。一方の刊本は当時の出版部数がいくら少ないといっても、羅山の知らない不特定多数の購買層が存在する。『多識編』は、基本的に漢名に対応する和名を記すのみで説明はなく、いくら羅山の著作だといっても、読者の理解との間に齟齬が生じる可能性は否めない。この草稿本と刊本の性格の違いには、今後考察を行う上で注意しておく必要がある。こうした『多識編』の史料性格を踏まえた上で、改めてかみの名物を見てみる。該当する『本草綱目』の獣部怪類は、八十六種の獣（畜類・獸類・鼠類・禽類・怪類）のうち、禽類（猿の類）の次にある品名「罔両」「彭侯」「封」を指す。また禽類最後の「狒狒」の集解に載る「山都」「山都」「山獐」「山鬼」「山猱」「山精」「山丈」「旱魃」「治鳥」も、時珍は「山怪」として附録に載せている。そこで「山都」以降を怪類と見なし、怪類に対する『多識編』の和名を書誌形

態で区別し、表一とした。

表一を見ると、草稿本の怪類には「カミ」という和名が多く付けられている（以下、『多識編』に見られるかみ表現をカミとする）。ちなみに『多識編』の中で、カミの和名は怪類以外では確認できない。しかし刊本では、そのカミのほとんどが削除され、漢音のみに変更されている（古活字本では漢音なし）。つまり、慶長期と寛永期では「怪類」に関する言説が大きく異なっていたことになる。

以上から、『多識編』の問題を整理すると、

- ①草稿本と刊本における怪類の和名の変化は羅山のどのような思考の結果なのか
- ②「怪異」にカミの和名を付すという現代の感覚では理解しにくいこの名物は、羅山個人の学知のみに起因するものなのか、あるいは彼が生きた社会（世俗）を反映したものなのか
- ③刊本出版と同時期に体系化したとされる理当地神道は、カミの削除に影響を与えていたのか

ということになる。

これらの問題を考えるために、第一章では慶長期の草稿本について、羅山の「怪異」観や当時の怪異観などとの関わりからカミの名

表一 書誌別『多識編』の和名比較

(『本草綱目』巻五十一獸部獸之四寓類怪類共八種より抜粋)

『本草綱目』 怪類の名称	羅浮涉獵抄多識編 (草稿本)	寛永七年版 (古活字版)	寛永八年版 (整版本)
山都	ヤマノカミ	△	サント
山獐	カセノカミ	△	サンコン
山鬼	×	△	サンキ
木客	ヤマノオニ ヤマヒコ	×	×
山獮	ヤマノエヤミナスカミ サキチヤウノオニ	やまひこ	やまびこ
山精	ヤマノチコ ヒテリノカミ	△	サンセイ
山丈	ヤマオトコ	やまおとこ	やまおとこ
旱魃	×	ひてりかみ	ひでりかみ
山姑	ヤマウハ	やまうは	やまうば
罔両	キモ <small>(ツカ)</small> ノフオニ イシノカミ	きもくいおに	きもくいおに
彭侯	コタマ キノカミ	こたま	こたま
封	カワノコ カワラウ	かわたらう	がわたらう

原文は、草稿本は片仮名、整版本（古活字本）は変体仮名（音読は片仮名）で表記される。

「×」-載っていない項目

「△」-載っているが和名・音読がないもの

物を分析し、第二章では寛永期の刊本について、カミの削除と理当心地神道の関係から考えることとする。

第一章 草稿本の検討

―― 林羅山についての「怪異」と世俗

本章では草稿本の分析を行うが、その前に羅山が慶長期「怪異」をどのように捉えていたのかを把握しておきたい。私は以前、羅山の「怪異」観について論じたことがあるが、その時は「怪異」観の概括と後世への影響を指摘するに留まった。今回は、慶長期の羅山の思想内で「怪異」がどのように位置づけられていたのか、その時代に着目してみたい。

羅山は儒者として「子、不レ語「怪力乱神」の立場をとっていた一方で、怪力乱神に深い関心を寄せていた。慶長期の随筆をまとめた『林羅山文集（羅山林先生文集）』（以下『文集』と略記）巻六十五―二十一は、或る人の、孔子は怪力乱神を語らないと言うが『書経』や『易経』『春秋』などの儒学書に怪力乱神の記述があるのはどうしてか、という質問をめぐる問答である。この問いに、羅山は程伊川や謝良佐ら先達の儒者の言葉を引用し、孔子が語るのは詩書執札（『詩経』と『書経』そして礼を執り守ること）であり、怪力乱神は語るところのものではないとする一方で、こゝも述べている。

当に言うべくして言わざること無く、当に断ずべくして断ぜざること無し、是を以て『春秋』は災異戦伐を書るし、『易礼』は鬼神を論ずる、已むことを得ずして、之に及べば則ち必ず訓戒有り、神に於いては則ち其理を論じ、以て当世の惑いを解く、世人の徒だに語りて、反て以て人を惑わすがごときに非ざるなり、然も其れ之に及ぶことも亦鮮なし¹⁹⁾

どうしてもやむを得ず怪力乱神を語る場合は、必ず「訓戒（理）」を含めて当世の惑いを解くためである、世の人がただ怪力乱神を語り、却って人を惑わせる行為とは違う、そしてこうしたことには及ぶのは少ないと、羅山は主張している。これは羅山が怪力乱神を語ることの自己弁護という見方もできる。

同じく卷六十五に書かれた次の随筆からは、羅山が「怪異」をどのように捉えていたのかがよくわかる。

俗に所謂二十有四孝は、怪異を語ることを嘉ぶ、寔に有道の者が述ぶる所に非ざるなり、昔程夫子謂えらく、「十哲は世俗の論なり」と、余二十四孝に於いても亦云²⁰⁾

俗にいう二十四孝（舜や子路など古今の孝子二十四人）は喜んで「怪異」を語っているが、本来は有道の者（儒者）が述べるものではない。

い、しかし昔程子は孔門の十哲の話が世俗によって作られたものだと考えており、余（羅山）は二十四孝にもまたそれを適用する、つまり二十四孝も世俗によって作られた話だから「怪異」を喜んで語っているのだ。遠回しな文だが、これは「怪異」が世俗の領域にある概念だと、羅山が認識していたことを示している。上記の卷六十五―二十一を改めて見ると、羅山は自身を「世人」と区別している。この「世人」も「世俗」と同質のものだと考えられる。

そもそも儒学では世俗（俗）をどう捉えていたのか。中国の場合、『詩経』では「支配・被支配の関係においての「ならわし」であり「しきたり」として「風俗」を位置づけ、「上からの教化・教導」である「風」に対し、「俗」を「下から上にならうもの」として²¹⁾いる。そして宋代以降、儒者をはじめとする知識人にとって、俗は軽侮すべきものとされ、正しい義によって風俗習慣に囚われた生活から庶民を擺脱させようとする傾向が見られた。²²⁾

中国の世俗（俗）観に対し、羅山は元和七年（一六二二）成立の『徒然草』注釈書『野槌』では「俗ハ世間也」とする。また寛永後期成立の『本朝神社考』（以下「神社考」と略記）では、聖徳太子の伝説についての見解のなかで「世俗の称する所、信ずべきもの有り、疑うべきもの有り、排すべきもの有り」とも述べている。²⁴⁾不審だが信じるべきもの、つまり儒学の道理も含んでいる世間、それが羅山にとっての世俗（俗）であった。

羅山と世俗の関係については、既に石田一良氏の「従俗の論理」という示唆的な見解がある。石田氏は、羅山の精神的世界を不易經常の世界・損益通義の世界・従俗教化の世界に分け、それらが中央から外側に広がっていると分析する。不易經常は儒学の根本にある普遍の綱常（三綱五常）を指し、損益通義はその綱常を時宜に相應するように加減すること、そして「俗世界の形に従いながら内には儒の心を保つ、これが羅山の「従俗の論理」であり、聖教によって俗世界を教化し損益の世界を拡大させていくのが「従俗教化」だとする⁽²⁵⁾。さらに前田勉氏は、「従俗の論理」とは「時を知ること」すなわち現実と妥協・順応することであり、その成立時期を慶長十六、七年（一六一一、一二）頃としている。それはつまり慶長十二年（一六〇七）幕府に出仕して以来、百科全書的な役割（特に兵書などの講釈）ばかりが期待され、儒学の道徳的価値を幕府内で説くことの困難さを自覚した羅山が、理想を貫くことから現実との順応へと方向転換して得たものとして、「従俗の論理」を位置づけ、この転向を理想主義的な朱子学者にとつての「挫折」だったとする⁽²⁶⁾。

「従俗の論理」は、もともと僧形になったり法印位を受けたりするなど、仏教を信仰する世俗と儒学の価値観との間で葛藤する羅山の精神世界を描き出すために、石田氏が編み出した概念である。羅山は当時の仏教について、慶長十四年（一六〇九）の段階で、「浮屠の教（仏教 筆者註）、上は以て政と為し、下は以て俗と為す⁽²⁷⁾」と、

上下つまり社会全体に仏教が蔓延しているという認識を持ち、朱子学者の存在証明ともいえる排仏論を主張した⁽²⁸⁾。

しかし、石田氏・前田氏の説で問題なのは、仏教と関わる「従俗の論理」を政権（世俗権力）内部での動向、「継母挽詩」の表現を借りれば「上」との関連のみで取り上げていることである。羅山の認識に副って従俗とするならば、上は政治だけではなく「下」は俗との関わりの中だけでも、「従俗の論理」を考えなければならない。つまり、俗の範囲を仏教や政治に限定せず、より広げて「従俗の論理」を考える必要がある、ということである。これは近年明らかにされている、十七世紀において儒者が政治や社会を律する機軸になりえていなかった状況⁽²⁹⁾での儒者の活動を考える必要性とも結びつく。そこで私が注目するのが「怪異」である。先述したように、羅山は「怪異」を世俗の領域にある概念と考えていたが、彼はまた「怪異」を仏教とも結び付けていた⁽³⁰⁾。つまり、羅山にとつて「怪異」・仏教・世俗は一体のものとして理解されていたのである。

先の二つの随筆に見られる、本来なら有道の者は語らない「怪異」（怪力乱神）を敢えて語ることで儒学の道理を説こうとする行為は、従俗教化に他ならない。要するに、羅山が怪力乱神を語る契機として、政治思想的挫折が想定できるのである。この関係性を踏まえると、随筆は「従俗の論理」成立前後に記されたものだと考えられる。

表二 草稿本のカミと和名抄の名称比較

草稿本		和名抄	
漢名	和名	名称	読み
山都	ヤマノカミ	山神	やまのかみ
山彈	カセノカミ	×	×
山操	ヤマノエヤミナスカミ サキチヤウノオニ	瘧鬼	えやみのかみ・おに
山精	ヤマノチコ ヒテリノカミ	旱魃	ひてりのかみ
岡両	キモノフオニ イシノカミ	魍魎	みつは
彭侯	コタマ キノカミ	樹神	こたま

「×」-載っていない項目

そして草稿本が成立したのは慶長十七年、「従俗の論理」が形成された時期と重なるのである。すなわち、草稿本のカミ¹¹⁾「怪異」の名物は「従俗の論理」が機能しているものとしても捉えることができる。¹²⁾

一―二 カミを修飾する言葉

慶長期における羅山の「怪異」の位置づけを踏まえた上で、いよ草稿本の検討に入る。まずカミを修飾している言葉に注目したい。実は、この修飾表現の典拠と思われる書物がある。それは源順が承平年間(九三一―九三八)に編纂した、百科辞書『和名類聚抄』(以下、『和名抄』と略記)である。

『和名抄』と羅山の関係は、先述した慶長九年の読書目録への記載を皮切りに、元和三年(二六一七)十一月紀州藩儒である那波道円の求めに応じて、古活字本『和名抄』に「源順伝」を著し、翌年「題和名抄後」を残した。その「源順伝」で、羅山は順を「吾邦千歳の子雲か、熟く倭名を知る者」と評価し、『多識編』編纂にも『和名抄』の知識を参考にしていた節がある。¹³⁾

そこで草稿本が『和名抄』を参考にしたと考えられる項目を表二に整理した。¹⁴⁾怪類に当てられている『和名抄』の部門は、鬼神部である。¹⁵⁾

表二を見ると、草稿本の「ヤマノ」「エヤミナス」「ヒテリノ」という表現は『和名抄』に由来していることがわかる。「キノカミ」は『和名抄』「樹神 文選蕪城賦云、木魅山鬼、今案木魅即樹神也、和名古多万」の「樹神」の訓読である。¹⁶⁾

岡両「イシノカミ」は、『和名抄』では別のものを指す。おそらく『本草綱目』文中の「木石之怪」「水石之怪」からの発想だろう。¹⁷⁾

なお「カセノカミ」については不明である。

以上から、草稿本のカミの修飾表現の多くが、『和名抄』という伝統的知識を参考にしていたことが判明した。しかし『和名抄』には、羽族部・毛群部・鱗介部・蟲多部という生類に関する部門が存在している。では、何故羅山は獸部、怪類の和名として、生類の部門ではなく鬼神部の表現を参考にしたのか。それを明らかにするためには、やはり羅山にとつてのカミと鬼神、そして「怪異」の関係を考えなければならぬ。

一—三 朱子鬼神論——カミの意味——

改めて草稿本（表一）のカミを見てみると、「ヤマノカミ」「カセノカミ」のように固有名詞とは言い難く、カミの言葉をきわめて普通名詞的に用いている。アマテラスやオホクニヌシなど記紀神話に登場するような固有名詞を持つ神とは異なる、不定型で漠然としたカミを怪類に適用している点に、羅山独自のかみ観を見ることができさる。

このカミの意味を探るため、羅山が自身の学問の軸としていた儒学（朱子学）に立ち返ってみたい。儒学には「鬼神」という概念があり、特に朱子学での鬼神に関する議論を朱子鬼神論という。この朱子鬼神論と『和名抄』鬼神部に直接の関係性はないものの、鬼神という言葉が、羅山にある種の連想を与えた可能性は十分に考えら

れる。そこで本節は、朱子学における鬼神の意味、また鬼神と「怪異」そして生類との関係について、三浦國雄氏の研究をもとに概要をつかみ、さらにそれを踏まえて草稿本との関わりを考える。

朱子学では、世界は「理」と「気」から成り立っていると考えている。気は万物を生成する基体であり、気↓陰陽↓五行↓万物となる。その万物を構成させるための原理であり、気内に在する意味的存在を理という。そして朱子鬼神論とは、「鬼神の陰陽化」に他ならない。

朱子はその具体的な枠組みを、先学の程伊川や張横渠の理論を前提に組成している。まず伊川は次のように鬼神を定義する。

鬼神は、天地の功用にして造化の迹なり（『中庸章句』第十六章）⁽⁴⁶⁾

本来不可視な天地の功用である生成消滅の総過程（＝造化）が、風雨霜露など可視の自然現象として顕在化する軌跡（＝迹）こそ鬼神である、と伊川は定めている。一方の横渠は、鬼神を陰＝屈して往く（彼方へ帰ってゆく）気＝鬼・陽＝伸びて来る（此方へやって来る）気＝神、という陰陽の二気の靈妙なはたらき＝気の運動と位置づけ⁽⁴⁷⁾る。

三浦氏は、両者の説によって、鬼神を宗教哲学ではなく自然哲学

的に捉える「鬼神の自然化」⇨「自然の鬼神化」という観点の形成が促され、結果的に鬼神⇨自然は有機的な一個の大いなる生命体として捉えられるようになった、という⁽⁴⁸⁾。

こうした伊川や横渠の定義を踏まえた上で、朱子は鬼神を以下のように結論する。

愚（朱子）謂えらく、二気を以て言えば則ち鬼は陰の靈なり、神は陽の靈なり、一気を以て言えば則ち至りて伸ぶるものを神と為し、反りて帰るものを鬼と為すも、其の実は一物のみ⁽⁴⁹⁾

様々な角度から鬼神を見ても結局は「一物」すなわち気以外の何物でもない、と気に集約する。これは、朱子の門下生で『語類』編纂者の黄子毅が「朱子語類門目」で、師の鬼神論を「在天之鬼神」（自然現象）・「在人之鬼神」（魂魄）・「祭祀之鬼神」（祖霊）の三つに分類した後で、「三者は異なると雖も、其の鬼神たる所以は則ち同じ⁽⁵⁰⁾」と、多義的な鬼神の根元は同じ、つまり気に収斂できる点に特徴を見いだしていることから窺える。

伊川・横渠による鬼神の自然哲学的な位置付けを基礎に、気論によつて組成された主張こそ、朱子鬼神論であった。この鬼神の自然化⇨自然の鬼神化の観点と気論を通じて、鬼神は動植物や鉱物など万物と同じ、気で成り立つものとして同一線上に位置付けられた。

では、朱子鬼神論で「怪異」はどう位置付けられるのか、次の二つの見解を見てみたい。

○「雨風露雷・日月昼夜は、此鬼神の迹なり、此は是白日公平正直の鬼神なり、所謂梁に嘯き、胸に触るる有るがごとき、此則ち所謂不正邪暗にして、或いは有り或いは無く、或いは去り或いは来たり、或いは聚まり或いは散ずる者なり、又所謂之に禱りて応じ、之に祈りて獲るもの有り、此も亦所謂鬼神にして、同一の理なり、世間萬事皆此の理なり、但精粗小大の不同のみ」、又曰く、「功用を以て之を鬼神と謂うは、此に即かば便ち見ん」と『語類』卷三⁽⁵¹⁾

○（前略）問う、「伊川「鬼神は造化の迹なり」と言えり、此豈に亦造化の迹ならんや」と、曰く、「皆是なり、若し正理を論ずれば、則ち樹上に忽ち花葉を生み出すに似たり、此便是ち造化の迹なり、又空中に忽然として雷霆風雨有るが如き、皆是なり、但人常に見る所なるが故に之を怪しまず、忽ち鬼嘯・鬼火の属を聞かば、則ち便ち以て怪と為す、此も亦造化の迹なるを知らず、但正理に是ざるのみ、故に怪異と為す、『家語』に「山の怪を夔・魍魎と曰い、水の怪を龍・罔象と曰い、土の怪を積羊なり」と云うが如きは、皆是気の雜揉乖戾して生ずる所

にして、亦理の無き所に非ざるなり、専ら以て無と為さば、則ち不可なり、冬寒く夏熱きの如きは、此理の正なり、時に忽然として夏寒く冬熱きこと有るは、豈に此の理無しと謂うべけんや、但既に理の常に非ざれば、便ち之を怪と謂う、孔子の語りざりし所以なり、学ぶ者も亦未だ須らく理会すべからざればなり（後略 同卷）⁽⁵²⁾

風雨露雷や日月昼夜は、白日の「公平正直」な鬼神であるのに対し、梁のあたりで嘯き胸に触ってくるようなものや鬼嘯、鬼火などは雑多に揉み合つて正常でない状態の気によって生じた「不正邪暗」の鬼神であり、これが「怪（怪異）」だという。要するに、「怪異」もまた常ならざる道理で発生した鬼神以外の何ものでもなかったのである。

「怪異」が陰陽二気によつて発生する鬼神であることは、「怪異」もまた万物と同じ自然的な存在であることも意味している。この朱子の理解を踏まえれば、朱子学の影響を受けている『本草綱目』の怪類は、不正の道理によつて発生したもの（生類）⁽⁵³⁾ 鬼神だと考えられる。

そして、この朱子鬼神論を羅山の草稿本の和名に結びつければ、「怪異」（怪類）⁽⁵⁴⁾ 鬼神⁽⁵⁵⁾ カミという図式を想定できる。例えば「山都」は「ヤマノカミ」⁽⁵⁶⁾ 「山の鬼神」のように。

では、羅山は草稿本を書くまでに朱子鬼神論を知っていたのだろうか。慶長五年（一六〇〇）、羅山は朱子学に目覚めたとされるが、先に引用した『語類』卷三を草稿本成立までに読んでいたかどうかは不明である。しかし、慶長九年（一六〇四）羅山が吉田玄之を通じて藤原惺窩に送った書簡には、鬼神は程子・朱子以下『性理字義』や『性理大全』などの書物に詳細に論じられている、と記している。⁽⁵⁷⁾ 『性理字義』は陳北溪による朱子学解説本、『性理大全』は明の永楽帝の命を受けた胡広らが編纂した宋・元時代の性理学説を集成した書物である。その『性理大全』卷二十八は鬼神に関する巻であり、先にあげた『語類』卷三の引用箇所がどちらも載っている。⁽⁵⁸⁾ 『性理大全』の名は、先に見た同年の読書目録⁽⁵⁹⁾ でも確認できる。つまり草稿本成立以前に、羅山は「怪異」に関する言説を含む朱子鬼神論を学んでいたことになる。

しかし、果たして草稿本のカミは本⁽⁶⁰⁾ 当に鬼神を意味しているといえるのか。それは怪類にふさわしい和名として、『和名抄』の生類に関する部門ではなく鬼神部の修飾表現を選択した点から、やはりカミ⁽⁶¹⁾ 鬼神と理解するのが適当だろう。つまり草稿本のカミは、伝統的な知である『和名抄』の表現と自身の立脚する儒学（朱子学）の鬼神論を複合させた名物だといえる。

一四 当時の怪異認識

草稿本のカミは、朱子鬼神論と『和名抄』に由来するものであった。では、この名物は当時の日本社会（世俗）における怪異認識と重なるものなのか、将又全く別のもののだろうか。

古代・中世の日本では、怪異は為政者に危機が訪れる前に神仏などが「さとし」として起こす不思議な現象を指した。⁽⁵⁸⁾つまり、日本の怪異は、もともと神仏と結びついた概念として定着していたのである。

ただし、こうした不思議な現象を引き起こす原因が神仏かそれ以外かは、有識者の判断を仰がねばならなかった。例として、羅山とも交流のあった吉田神道の梵舜の日記『舜旧記』元和二年（二六一七）十二月十六日条を見してみる。

津国高ツキ城代官内藤紀伊守娘、春日大明神之崇、又野狐之崇之由申来、予野狐鎮札守、天度秣百廿座、同其日ヨリ十七日、十八日二宗源行事三座、予令_レ執_二行_一祈念_一申、結願申調遣也、家督重服、又ハ一円ニ難_レ成故、予万端調遣₍₅₉₎了

摂津国高槻城代官内藤紀伊守（信正）の娘が崇りに見舞われた時、それが春日大明神と野狐のどちらによるのかわからず、梵舜によって野狐が原因だと判じてもらっている。崇りという現象面からでは、

春日大明神も野狐も差違がなかったのである。つまり、不思議な現象を引き起こす主体として、神仏とそれ以外（野狐のような獣）との境界は当時甚だ希薄だったといえる。

では、崇りをなす野狐のように、獣と怪異は一体どのような関係性にあつたのか。ここで取り上げるのが、当時通用していた通俗語辞書『節用集』の分類である。辞書である『節用集』は当時の一定の秩序で体系化された知識、つまり常識を知るための好例であり、当時の怪異認識を具体的に表すものと考ええる。

慶長期以前の『節用集』を見ると、多くの諸本で生類（禽獣虫魚）が分類される気形門（畜類門）に「妖怪」⁽⁶⁰⁾「妖化物」⁽⁶¹⁾の語を見いだすことができる。特に「妖怪」は、必ず「化生物也」の説明があり、化生という仏教的生類観と関係して理解されていた。また「鬼」や「樹神」⁽⁶²⁾を気形門に分類する諸本もある。そして慶長二年（一五九七）刊の易林本では、これ以降の刊本に見られる「魅」⁽⁶³⁾「魍」⁽⁶⁴⁾という語が気形門に載る。そして草稿本「封」の和名「カワラウ」も「瀬 老成 河童」の「河童」の読みとして確認できる。これらは、『本草綱目』の獣部に怪類が分類されていることと類似している。

以上、草稿本のカミの名物と当時の世俗における怪異認識は、見た目では非常に似通ったものであった。ただし、カミは『和名抄』と朱子学の複合の産物であつたように、その内実には大きな差異が

あった。こうした一見世俗の認識と重なるように見えても、実質に違いがある点は、俗に従いながらも自身の学知を浸透させようとす
る「従俗の論理」に則ったものであった。

しかし、草稿本はあくまでも写本という閉ざされた知であり、この名物の解説を羅山に直接してもらうことが可能であったことに注意したい。

第二章 刊本の検討

二―一 理当地神道

本章では、寛永期の刊本の問題、つまり草稿本のカミがほとんど削除された問題について考察する。

先述の通り、羅山は寛永期に理当地神道と呼ばれる独自の神道を体系化した。結論からいえば、やはりこの理当地神道がカミの和名削除に大きく影響した、と考えている。そこで、まず本論と関係する理当地神道の特徴、朱子学との差異と成立時期について押さえることにする。

冒頭で述べたように、理当地神道は神儒一致論で説かれている。しかし、基本的に気で語られる朱子鬼神論に対して、理当地神道の神は気だけではなく理でも説明される、きわめて両義的な位置づけがなされている。⁽⁶⁵⁾ 高橋美由紀氏は、この点について「神の超

越性・自立性を中核とする神道の立場を認めることになれば、この朱子学の理気論によって神道を説明することはある程度は可能であつても、根本的なところで両者は齟齬をきたすことになるであらう」と、神道の立場をとるが故に生じる齟齬だと指摘する。要するに、理当地神道は朱子鬼神論とは異なるかみ・を説こうとしていたことになる。

次に成立時期だが、羅山の神道への関心は、彼が建仁寺にいた頃（二五九五―九七）まで遡る。そこで羅山は、清家学（儒学）や吉田神道の基礎的な知識を修得し、神道や神祇信仰への興味から、後年吉田家・清原家の流れを汲む梵舜や舟橋秀賢と交流を持った。⁽⁶⁷⁾

慶長期には既に神儒一致の思想が芽生え、「我が朝は神国なり、神道は乃ち王道なり、一たび仏法興行により後、王道神道都て擺却し去る」と、神道と儒学の王道を一致させた主張をしている。しかし、この時期は、『日本書紀』神代巻と儒学書『太極図説』の関係について「未^レ知」と羅山は答えられていない。⁽⁶⁸⁾ つまり慶長期、羅山の神儒一致論は、理論的にはまだ不完全だったことを示している。それが寛永期の随筆では、

○『日本書紀』三十巻は一月の日に象るなり、神代上下は天地に象るなり、人皇二十八巻は二十八宿に象るなり。⁽⁷⁰⁾

○三種神器、璽は仁に象るなり、劍は勇に象るなり、鏡は智に象

るなり、本此三徳を具うるは神明なり、夫れ必は神明の舎なり、既に三徳を具うるときは則ち神豈に遠からんや、方寸の間嚴然肅爾、吁敬せずんばあるべからざるなり、聖人神道を設け、以て人に教うるること、此を以ての故なり、若し夫れ器者、多く人為より出づ、故に禹王の九鼎と雖も亦然り、我が朝三神器は自然の天成にして、人為を仮らず、是も亦以て有るかな、貴べく敬すべし^①

とあるように、『日本書紀』の意義や三種の神器の意味などを儒学の理論と結びつけて説明している。つまり、慶長期は不完全だった羅山の神道説は、寛永期には羅山なりの整序、体系化がなされていたことになる。

二―二 刊本と理当地神道の関係

前節で理当地神道の特徴として、朱子鬼神論と異なるかみを説いていること、慶長期では不完全だった理論が寛永頃には体系化されたことを確認した。では、刊本のカミの和名がほとんど削除されたことに、理当地神道はどう関わるのか。

ほとんどとしたのは、カミの和名が完全に無くなったわけではなからである。そこで、削除されたカミ・残されたカミという視角

から分析を行う。

まず削除されたカミで『和名抄』との関係が窺える「山都」、『和名抄』をあまり参考にしていないが『和名抄』に同じ項目が載る「罔両(魍魎)」を、『本草綱目』『和名抄』の順番で並べてみる。

○山都

『本草綱目』

【時珍曰】任昉『述異記』に云く、「南康^①に神有りて山都と曰う、形は人の如く、長さ二丈余、色黒く、目赤く、髮黄にして、深山の樹中に窠を作る(後略)^②」

『和名抄』

山神 内典云、山神和名夜萬乃加美、日本紀云、山祇^③

○罔両

『本草綱目』

罔両「綱目」

集解【時珍曰】罔両は一に魍魎と作し、又方良と作す、『周礼』に「方相氏戈を執り壙に入りて以て方良を驅る」とは是なり、^②罔両好んで亡者の肝を食らう、故に之を驅る(中略)『国語』^③に云う「木石の怪を夔・罔両、水石の怪を龍・罔象」とは、即ち此なり^④

『和名抄』

魍魎 左伝注云、魍魎、罔両二反、日本紀云、和名美豆波、水神也⁽³⁶⁾

「ヤマノカミ」の山都は、傍線①のように南康にいる「神」である。これは『本草綱目』で唯一「神」の語がある怪類で、たとえ朱子鬼神論や『和名抄』に当て嵌めなくてもカミという直訳が可能である。しかし『和名抄』で「夜萬乃加美」に該当するのは、『日本書紀』の「山祇」である。罔両（魍魎）は、最終的に傍線②「好食亡者肝」から「きもくいおに」の方を、刊本では選択する。「イシノカミ」の和名については、前章で傍線③を引用して考えたが、『和名抄』の「魍魎」は『日本書紀』の水神罔象女を意味した。

次に刊本に見られるカミ、「早魍」を見てみる。これは草稿本にはないカミで、古活字本から新たに追加されたものである⁽³⁷⁾。この和名も『和名抄』の、

早魍 孫愔切韻云、魍歩末反、和名比天利乃加美、早神也⁽³⁸⁾

に由来しているが、前の二つと何処に違いがあるのかといえは、『日本書紀』が取り上げられていない点である。彭侯（樹神）についても、先に見た「樹神 文選蕪城賦云、木魅山鬼、今案木魅即樹

神也、和名古多万」のように、やはり『日本書紀』は引用されておらず、『和名抄』に即した「こたま」が採用されている⁽³⁹⁾。

以上、羅山がカミの和名削除で拘泥していたのは、『和名抄』ではなく、そこで引用されている『日本書紀』であるらしいことが浮かび上がってくる。何故『日本書紀』に抵触している項目は除外されたのか。その根拠として、理当心地神道を想定することができる。そもそも理当心地神道の目的は、神儒一致によって神仏習合思想を排除し、「国家上古の淳直に復し、民俗内外の清浄を致さん⁽⁴⁰⁾」とすることであり、『日本書紀』は神仏習合より前の「上古之淳直」に回帰するための重要な書籍として位置づけられている⁽⁴¹⁾。そして神は「我国造化之迹、五行之秀、山川之精、祭祀之靈⁽⁴²⁾」と、朱子鬼神論的に表現される「正理（常ノ理）」であり、また人の「心きよきは神のまします」ように、民俗の「内外之清浄」に寄与する「天地ノ根、万物ノ靈⁽⁴³⁾」と理解された。

つまり理当心地神道の神とは、記紀神話の神に代表される正当な理で発生した鬼神（天神地祇）あるいは理そのもの、言い換えれば、氣と理の両面性をもった清浄かつ正常な存在なのである。そして、水神の罔象女は、理当心地神道では「五行の神」の一柱として位置付けられ、神儒一致を重視する『神社考』では、白山や日吉など多くの山の神が取り上げられている。

一方の怪類（怪異）は、朱子鬼神論では不正の理で発生した異

常な存在であり、羅山にとって教化すべき俗の領域に属するものであった。清浄かつ正常であることを第一義とする理当地神道には、「怪異」が説かれる余地は存在しないのである。これは「怪異」を容認し、自身の鬼神論に気論に取り込んだ朱子とは異なり、理当地神道において羅山は「怪異」を排除する方を選択したことになる。

結論として、刊本のカミの削除は、『本草綱目』の怪類（「怪異」と理当地神道の神が、山のカミ―山都―山祇あるいは石のカミ―岡両―岡象女―水の神のように連関する可能性を断ち切るための措置だったといえる。そこからは、自身が体系化した理当地神道の清浄かつ正常な神から、俗の領域たる「怪異」を峻別する羅山の姿勢が窺える。⁽⁸⁷⁾

閉鎖された知（草稿本）のカミは、世俗の怪異認識と内実では異なるものの、表面上は類似していた。しかし開放された知（刊本）では、理当地神道によって羅山と世俗の間に大きな溝が開いていた。換言すれば、草稿本は「従俗の論理」が強く働いていたのに対し、刊本は理当地神道を重視したため、世俗と乖離してしまっただことになる。これは、「怪異」に関する従俗教化の内容に変化があったことを示している。この変化には、寛永期の幕府内での地位向上によって発言力が高まったという、慶長期の政治思想的挫折時とは異なる状況下に羅山がいたことと関係があるのかもしれない。⁽⁸⁷⁾

また刊本の措置は、出版物という不特定多数の読者が存在する

媒体（開放された知）に対する警戒、という見方もできる。朱子は、鬼神の道理は聖人が言いがたしとする程に難解なものとし、羅山も「凡そ天地造化の迹、苟も理を以て之を推さずんば、必ず幻怪偽誕の説に入りて、終に明らかなること能わず」と、鬼神の道理理解の重要性を主張する。怪力乱神を語る際には訓戒や道理を語る必要があるという羅山の姿勢に対し、基本的に漢語とそれに相当する和語のみを記す『多識編』の体裁では、カミに関する説明が不十分になることは否めない。有道の者が必ずしも読者とはならない刊本である以上、読者が「幻怪偽誕之説」に入らぬように、カミを削除する手段が執られたのではないだろうか（それは逆説的な「従俗の論理」といえるかもしれない）。

そしてカミの削除は、結果的に怪類の和名として「彭侯」^{こだま}「岡両」^{きやういお}「封」^{がわらう}といった、できるだけカミを使わずに名前からその属性が判明する、いわゆる名詮自性的な名称を選択したのである。

おわりに

以上、『多識編』の草稿本と刊本におけるかみの名物の比較から明らかになったのは、『和名抄』の伝統と朱子学の論理によるものから理当地神道の影響を受けたものへ、という思想の変化であった。それは他者（俗）へ教化を行う内容にも変化を及ぼしていたこ

とを意味する。また『多識編』の和名の変化を通じて、たとえ名称だけでも、そこには羅山の知が強く反映、つまり本草学書における思想の内在を指摘することができた。

そして『多識編』の名物で草稿本・刊本のどちらにもいえることは、これが羅山の儒学による日本の知識体系の独自解釈であり、たとえ政治思想的挫折を経験したとしても、社会を自身の学知によって教え導こうとする姿勢が前提にあつてこそこのムーブメントであつたことである。

最後に、理当心地神道と『多識編』のその後について触れておく。理当心地神道はもともとと主著の多くが写本でのみ伝わつたためか、結局羅山死後相承されることはなかつた。ただし理当心地神道について部分的に触れている『神社考』は刊行され、広く受用された。

一方の刊本『多識編』は、神道思想とは関係なく、『和名抄』とともに本草学(名物学)の基本文献として重要視されていった。例えば、貝原益軒『大和本草』(一七〇九年成立、一七一五年刊行)の獣部に見える「河童」は、刊本『多識編』の「封 がわたらう」の影響を受けたものである。⁽⁹⁾ 一方、仏教の唱導説話の流れを汲む怪談文芸『奇異雑談集』は、『多識編』など羅山の知識を利用していた。⁽¹⁰⁾ これらは羅山の学知が広く世間に浸透していること(従俗教化の成果)を意味する一方で、羅山の思惑を超え、怪異や仏教すなわち俗が彼の学知を自らの権威付けとして取り込んで活用したこと、いわ

ば羅山の学知と俗の緊張関係を示している。⁽¹¹⁾

幕府内で思想的挫折を経験した羅山は、「従俗の論理」を獲得し従俗教化に行うようになった。それは結果的に多くの著述を記すこととなり、羅山の知は少しずつ近世文化に浸透していったのである。

註

- (1) 肥後和男「林羅山の神道思想」『史潮』四二六、一九三四、平重道「近世の神道思想」『日本思想大系』三十九、岩波書店、一九七二、今中寛司「清家神道から理当心地神道へ」『季刊日本思想史』五、一九七七、高橋美由紀「林羅山の神道思想」『季刊日本思想史』五、一九七七、安蘇谷正彦「林羅山の神道思想形成について——神道志向の要因をめぐって」『神道宗教』一五六、一九九四、玉懸博之「林羅山の神道における「伝統」と「外来」——鬼神の観念をめぐって」『日本文芸研究会編「伝統と変容——日本の文芸・言語・思想」』ぺりかん社、二〇〇〇など。
- (2) 最近の神道思想に関する研究動向については、伊藤聡『神道とは何か』中央公論新社、二〇二二を参照のこと。
- (3) 金谷治訳注『論語』岩波書店、一九六三、一三九頁。以下、引用史料については、今後特に断らない限り、読点・傍線・ルビ・訓点・丸括弧内の説明は、筆者によるものである。また初出の漢文史料は基本的に本文では現代仮名遣いで書き下し、註に原文を記す。
- (4) 以下、儒学で説かれる概念としての怪異(狭義の怪異)は「怪異」、広義のあやしい物事全般を指す場合は、単に怪異と表現する。
- (5) 京都史蹟会編『林羅山詩集』(ぺりかん社、一九七九、以下「詩集」と略記) 附録「羅山林先生年譜」(以下「年譜」と略記)、十一頁。ま

た、徳川家康が医薬に関する諮問を羅山に行った（『年譜』慶長十七年、十六頁）ことから、羅山自身、本草学（薬学）の専門的知識を持っていたことがわかる。

- (6) 若尾政希「享保〜天明期の社会と文化」大石学編『日本の時代史』十六、吉川弘文館、二〇〇三、二九四頁。また名物（学）も儒学の「正名」思想と強い関わりをもっている（西村三郎「文明のなかの博物学——西欧と日本」上、紀伊国屋書店、一九九九、一〇一—一一二、三四三頁）。

- (7) 『多識編』という書名も、『論語』陽貨篇の「子曰、小子何莫学_レ夫子之事_レ君、多識_二於鳥獸草木之名_一」（『論語』三五〇頁）に由来している。これについて杉本つとむ氏は、『詩経多識編』という唐本の存在を指摘し、『多識編』という名称が必ずしも『論語』に由来しないことを指摘する（杉本つとむ「林羅山『多識編』と和名・民俗の研究」『杉本つとむ日本語講座』二、桜楓社、一九七九、六八—六九頁）。しかし、杉本氏自身『詩経多識編』が『論語』の影響を受けていることに言及しているため、やはり『多識編』の名は直接間接関わらず『論語』（儒学）の影響を受けているのである。

- (8) 磯野直秀『日本博物誌総合年表』平凡社、二〇一一、総合年表編一一六頁。

- (9) 『多識編』の内容に踏み込んだ数少ない研究として、註(7)杉本氏論文がある。

- (10) 小林祥次郎「林羅山と本草学——『多識編』のために」『小山工業高等専門学校研究紀要』七、一九七五、中田祝夫・小林祥次郎『多識編自筆稿本刊本三種研究並びに総合索引』勉誠社、一九七七。

- (11) 「壬子之歳（二六二二）、拔_二写本艸綱目_一而、附_二以_二国訓_一、鳥獸艸木之名不_レ在_レ茲乎、因以命名」（『京都史蹟会編『林羅山文集』（ペリカ

ん社、一九七九）巻五十五、六四五頁）。以下『羅浮涉獵抄多識編』の引用は、註(10)中田・小林編著「影印篇」による。しかしこの影印本では、跋文が巻頭にきている。

- (12) 尾崎雅嘉「群書一覽」（享和二年刊、関西学院大学所蔵本）巻之二に、「羅浮涉獵抄多識編 写本一卷 同上（林羅山） 此書ハ印本の草稿と見えて和訓のみをしるせり、巻末に壬子之歳拔_二写本艸綱目_一而、附_二以_二国訓_一、鳥獸艸木之名不_レ在_レ茲乎、因以命名、云々」とある。

- (13) 刊本は、いずれも註(10)中田・小林編著「影印篇」による。後年、整版本をさらに増補した『改正増補多識編』が刊行された（刊年不明）。しかし後で扱う怪類の和名の増補はないので、本論では扱わない。

- (14) 橋口侯之介「和本入門」平凡社、二〇一一、六二頁。

- (15) 同右、六二—六三頁。なお、黒住真氏は、儒者の第一の社会的権能として漢文の解読や筆筆できることを挙げている（『儒学と近世日本社会』『岩波講座日本通史』十三、岩波書店、一九九四、二七〇頁）。

- (16) 閉鎖系の「知」、開放系の「知」という視点は、藤實久美子『近世書籍文化論』吉川弘文館、二〇〇六、二九五—三〇一頁を参考にしている。

- (17) 『本草綱目』四、商務印書館、一九七四、七八頁。以下『本草綱目』の引用はこれによる。なお「治鳥」は、巻四十九の禽部にも項目があり（草稿本二三頁）、『多識編』でも鳥として禽部で扱っているため、本論では除外する。

- (18) 拙稿「林羅山と怪異」東アジア性異学会編『怪異学の技法』臨川書店、二〇〇三。

- (19) 「当_レ言無_レ不_レ言、当_レ断無_レ不_レ断、是以春秋書_二災異戰伐_一、易礼論_二鬼神_一、不_レ得_レ已_レ而及_レ之_レ則必有_二訓戒_一焉、於_レ神則論_二其理_一、以解_二当世之惑_一、非_レ若_二世人之徒語而、反以惑_レ人也、然其及_レ之_レ亦鮮矣」（『文集』七八—七八九頁）。

- (20) 「俗所謂_二二十四孝者_一、嘉_レ語_二怪異_一、寔非_二有道之者所_レ述也。昔程

夫子謂、十哲者世俗之論也、余於二十四孝亦云」(『文集』卷六十五—六十五、八〇〇頁)。

(21) 衣笠安喜「近世儒者の「風俗」観」『思想史と文化史の間——東アジア・日本・京都』ベリかん社、二〇〇四、二五二頁。

(22) 吉川幸次郎「俗」の歴史」『吉川幸次郎全集』二、筑摩書房、一九六八、二四七—二四九頁。

(23) 『野槌』第一五五段「真俗」註。『野槌』は国立公文書館所蔵の羅山自筆本(特一一九—二〇〇一)による。

(24) 「世俗所レ称、有レ可レ信者、有レ可レ疑者、有レ可レ排者」(『神社考』下巻「厩戸皇子」『神道大系 論説編二〇 藤原惺窩・林羅山』神道大系編纂会、一九八八、二一〇頁)。この一文は『朱子語類』(以下「語類」と略記)卷六十三の「問、世俗所謂物怪神姦之説、則如何断、曰、世俗大抵十分有二分是胡説、二分亦有此理」、世俗の「物怪神姦之説」に関する意見を求められたのに対し、朱子は世俗の八分は胡散な説で二分は道理だと答えた問答を受けたものではないかと考える。『語類』は、『文淵閣四庫全書』七〇〇卷・七〇一卷、臺灣商務印書館、一九八四による(七〇一卷二七一頁)。

(25) 石田一良「林羅山の思想」『日本思想大系』二十八、岩波書店、一九七五、四八三—四八五頁。

(26) 前田勉「林羅山の挫折」『近世日本の儒学と兵学』ベリかん社、一九九六、八四—九一頁。

(27) 「浮屠之教、上以為レ政、下以為レ俗」(『詩集』卷四十一「継母挽詩」四四三頁)。

(28) 註(26) 前田氏論文、一〇〇頁。羅山の排仏の姿勢は、挫折して剃髪し、また兵学などの影響を受けてもなお、慶長末年から元和初年の宗教統制で排仏を実行させようと幕府に留まっていたことにも表れている(前田氏論文、同頁)。

(29) 若尾政希「日本近世における儒教の位置——近世前期を中心にして」『日韓相互認識』四、二〇一一、九二頁。

(30) 註(18) 拙稿、三二六—三二八頁。

(31) 従俗教化の問題として、他にその教化する内容に時期的な変化はなかったのかという点が考えられる。羅山が挫折してから死亡する(一六五七)までの約四〇年弱の間、俗に対する教化の内容は変化せず一貫したものであったのだろうか。これは刊本の問題とも関わるので、第二章で触れる。

(32) 『年譜』十二頁。

(33) 『文集』卷三十七、四二八—四二九頁。

(34) 『文集』卷五十五、六四四—六四五頁。

(35) 「吾邦千歳之子雲乎、熟知「倭名者」(『文集』四二九頁)。

(36) 延宝三年刊書籍目録の『多識編』の説明には、「順カ和名ニ抛ノ類ヲ分子和名ヲ記ス」とある(慶応義塾大学附属研究所道文庫編『江戸時代書林出版書籍目録集成』一、井上書房、一九六二、一八八頁)。また『多識編』編纂においては、名称だけでなく体裁においても『和名抄』を参考にしており、刊本で追加された「今案」「案」「一」「俗云」「或云」などの表現は、『和名抄』に由来していると考えられる(この点については、大槻信「和名類聚抄の和訓——和訓のない項目」『国語国文』八三八、二〇〇四を参照のこと)。

(37) 以下「和名抄」は、中田祝夫編『倭名類聚抄 元和三年古活字版二〇巻本』勉誠社、一九七八による。

(38) 二〇巻本の場合、鬼神部はさらに神霊類と鬼魅類に分けられるが、重複する項目があり、その線引きはきわめて曖昧である。

(39) 「和名抄」十二頁。

(40) 『野槌』一三五段の「こだま」の注釈を見ると、慶長九年(一六〇四)刊行の『徒然草寿命院抄』の「こだま 山彦 木神 空谷響 樹神」と

- 「和名抄」「樹神」の項目を引用しながら、「はけ物の類を云」と記し、こだまと「はけ物」を結びつけている。『徒然草寿命院抄』では「コ、ニテハ、バケ物ナドノヤウニ心得タル歟」（『徒然草寿命院抄』下、古典文庫、一九八七、二三八頁）とあるのに対し、羅山はこだまを「はけ物の類を云」と断言している点に注意したい。また『本草綱目』『木客』の和名「ヤマノオニ」は「樹神」の文中にある「山鬼」の訓読、「ヤマヒコ」は反響現象としての餅と樹神を区別するための表現だろう。
- (41) 『本草綱目』七九頁。
- (42) これについては、後に触れる易林本『節用集』の「魅」「魘」を参考にした可能性も考えられる。
- (43) 参考としているのは、草稿本が『和名抄』に完全に依拠しているわけではないからである。岡内以外にも例えば「人參」（草稿本十三頁）は『和名抄』（かのにけくさ・くまのい）以外の和名（ニコタ・ニニクルクサ・ヌカノニオクサ・ニコタクサ）を取り上げている。
- (44) 三浦國雄「鬼神論」『朱子と氣と身体』平凡社、一九九七、六五―一二九頁。朱子鬼神論の説明は、特に断らない限りこの論文によってい
- (45) 島田虔次『朱子学と陽明学』岩波書店、一九六七、八〇―九一頁。
- (46) 「鬼神、天地之功用而造化之迹也」（『漢文大系』一、富山房、一九〇九、十五頁）。この一文は「程子易伝」乾卦の「以三功用謂之鬼神」と同文言伝の「鬼神者造化之迹也」を組み合わせたものだと、三浦氏は指摘する（註（44）三浦氏論文、一一九頁）。
- (47) 「鬼神者、二氣之良能也（『正蒙』太和本篇）」「鬼神、往来屈伸之義、故天曰神、地曰示、人曰鬼（同神化篇）」（『正蒙』は『文淵閣四庫全書』六九七卷所収『注解正蒙』、臺灣商務印書館、一九八四、三四一頁、三五二頁による）。
- (48) 註（44）三浦氏論文、七八―八〇頁。
- (49) 「愚謂、以二氣言則鬼者陰之靈也、神者陽之靈也、以二氣言則至而伸者為神、反而歸者為鬼、其真一物而已」（『中庸章句』第十六章、十五頁）。
- (50) 「三者雖異、其所以為鬼神者則同」（『語類』七〇〇卷一〇頁）。
- (51) 「雨風露雷日月昼夜、此鬼神之迹也、此是白日公平正直之鬼神、若所謂有兩嘘于梁、触于胸、此則所謂不正邪暗、或有或無、或去或來、或聚或散者、又有所謂禱之而応、祈之而獲、此亦所謂鬼神、同一理也、世間萬事皆此理、但精粗小大之不同爾、又曰、以三功用謂之鬼神、即此便見」（『語類』七〇〇卷四三―四四頁）。なお卷三の引用については、三浦國雄『朱子語類抄』講談社、二〇〇八、三三八―三四〇頁を参考にした。
- (52) 「問、伊川言鬼神造化之迹、此豈亦造化之迹乎、曰、皆是也、若論三正理、則似樹上忽生三出花葉、此便是造化之迹、又如空中忽然有雷震風雨、皆是也、但人所常見故不之怪、忽聞鬼嘯鬼火之厲、則便以為怪、不知此亦造化之迹、但不是三正理、故為怪異、如下家語云、山之怪曰夔魍魎、水之怪曰龍罔象、土之怪曰羊土、皆是氣之雜揉乖戾所生、亦非三理之所無也、專以為無、則不可、如三冬寒夏熱、此理之正也、有、時忽然夏寒冬熱、豈可謂無三此理、但既非三理之常、便謂之怪、孔子所不語、學者亦未須三理会也」（『語類』七〇〇卷四六頁）。なお前掲『朱子語類抄』三四九―三五二頁を参考にした。
- (53) 『本草綱目』卷五十二人部には、「人傀」という項目がある。これは異常な性器や出生など、常理の外に出た人の異常な変化を指し、時珍自ら「怪異也」としている（一一二頁。また武田雅哉『鬼子』たちの肖像中央公論新社、二〇〇五、二八一―三四頁参照）。しかし、この人傀の草稿本での和名は「ヒトノアヤシキモノ」（草稿本五四頁）であり、カミを用いていない（刊本では「人傀」自体が削除されている）。双方「怪

異]であっても、人と怪類(獸)の和名には差異がある点に、羅山のかみ(怪異) 観が窺える。

(54) 『詩集』附録「行状」三三六頁。

(55) 「鬼神之事、自程朱已下、陳淳性理字義及性理大全書論之詳焉」
『文集』卷二「寄田玄之」十八頁。

(56) 『文淵閣四庫全書』七一〇卷、臺灣商務印書館、一九八四、六〇九頁、六一五頁。

(57) 『詩集』「年譜」六頁。

(58) 東アジア怪異学会編『怪異学の可能性』角川書店、二〇〇九、第一部、第二部を参照のこと。

(59) 『史料纂集 舜旧記』五、統群書類従完成会、一九八三、四四頁。

(60) 「妖化物(術物)」は弘治二年本、黒本本、天正十七年本、易林本など、「妖怪」は弘治二年本、永禄二年本、両足院本、黒本本、天正十七年本、易林本などが畜類(気形・生類)門に分類している。『節用集』は、中田祝夫編『印度本節用集古本四種研究並びに総合索引』勉誠社、一九八〇、同編『古本節用集六種研究並びに総合索引』勉誠社、一九七九、『天理図書館善本叢書叢書之部第五九卷 増刊下學集・節用集』天正十七年本 八木書店、一九八三による。

(61) 「鬼」は永禄二年本、堯空本、両足院本、黒本本、饅頭屋本など、「樹神(魁)」は明応五年本、黒本本、伊京集、天正十七、十八年本、饅頭屋本などが気形(畜類・生類)門に分類している。

(62) 「河童」の読み(カハラウ・カワラウ)は伊京本、黒本本、弘治二年本、永禄二年本、堯空本、両足院本、天正十七年本に見られる。

(63) どの諸本に触れたのかは不明だが、羅山が『節用集』を手にするとは不思議ではないという指摘がある(註(7) 杉本氏論文、七七頁)。ただし、杉本氏は論文執筆時、草稿本は未見であり、この指摘は刊本における言及であることに注意が必要である。しかし『節用集』の通俗語

辞書としての性格や「カワラウ」の名称、註(40)のこだま、「はけ物(化物)」の関連などを踏まえれば、草稿本成立段階までこの指摘は通用できると思われる。

(64) 朱子学でも例外として、天地陰陽の気が散じた場合、理が気の代わりをするという(註(44) 三浦氏論文、一一六一―一九頁)。

(65) 註(1) 前掲論文。

(66) 註(1) 高橋氏論文、一一四頁。

(67) 今中寛司「林羅山の経歴と建仁寺の学問」『近世政治思想の成立——惺高学と羅山学』創文社、一九七二、一六一―一六四頁並びに註(1) 今中氏論文二〇二―一〇三頁を参照のこと。

(68) 「我朝神国也、神道乃王道也、一自弘法興行後、王道神道都攙却去」(『文集』卷六十六―七十二、八〇四頁)。この巻は慶長年間の随筆を収録している。

(69) 「日、日本紀神代書与周子太極図説」相表裏否、日、我未_レ知」(『文集』卷六十六―七十三、八〇四頁)。

(70) 「日本書紀三十卷象一月之日数也、神代上下象天地也、人皇二十八卷象二十八宿也」(『文集』卷六十九―五十九、八六二―八六三頁)。

(71) 「三種神器、璽象仁也、劍象勇也、鏡象智也、本具此三德者神明也、夫必者神明之舎也、既具三德、則神豈遠乎哉、方寸之間嚴然肅爾、吁不_レ可_レ不_レ敬也、聖人設神道、以教人、以此故也、若夫器者、多出自人為、故雖禹王九鼎亦然、我朝三神器者自然之天成而、不_レ假人為、是亦有以哉、可_レ貴可_レ敬焉」(『文集』卷六十九―六十、八六三頁)。

(72) 「任昉述異記云、南康有_レ神曰_二山都_一、形如_レ人、長二丈余、黒_レ色、赤_レ目、黄_レ髮、深山樹中作_レ巢」(『本草綱目』七八頁)。

(73) 『和名抄』十一頁。

- (74) 「岡両」〔綱目〕集解【時珍曰】岡両一作「魍魎」、又作「方良」、周礼、方相氏執^レ戈入^レ壙以驅^二方良^一是矣、岡両好食^二亡者肝^一、故驅^レ之（中略）国語云、木石之怪變岡両、水石之怪龍岡象、即此（後略）」（『本草綱目』七九頁）。
- (75) 「和名抄」十三頁。
- (76) 草稿本では「本草綱目」の「山精」を「ヒテリノカミ」としている（表一参照）が、『本草綱目』で連続する「山精」と「旱魃」は別のものであるため、刊本で訂正されている。
- (77) 「和名抄」十一頁。
- (78) 草稿本で「木客」に付けられた和名「ヤマヒコ」から窺える反響の特性は、本来「山獮」の特性であった。羅山は刊本で「山獮」の和名に「やまびこ」を採用し、「木客」を削除している（表一参照）。
- (79) 「国家復^二上古之淳直^一、民俗致^二内外之清浄^一」（『神社考』序、三二二頁）。
- (80) 「神道傳授鈔」〔神道書籍〕（註24）『神道大系』三七六―三七七頁、
「神道秘傳折中俗解」〔三部本書〕（同四三〇―四三二頁）。
- (81) 「神社考詳節」後序（註24）『神道大系』三一九頁。
- (82) 「神道傳授鈔」〔神理受用ノ事〕三八七頁。
- (83) 「神道傳授鈔」一―三二九頁。
- (84) 「神道傳授鈔」〔神之根本〕三八六頁。
- (85) 「神道傳授鈔」〔陽神・陰神ノウメル五行ノ神ノ名〕三三七―三三九頁。
- (86) 寛永年中、病床にあった徳川家光の慰みのために中国怪談の翻訳物『怪談』〔仙鬼狐談〕を献上している（『詩集』附録「編著書目」五八頁）が、これらには訓戒が含まれている。（註18）拙稿三二七―三二八頁）。
- また『神社考』〔僧正谷〕では僧侶を天狗と見なし、凶兆としての怪異と関連させて語っている（拙稿「林羅山『本朝神社考』「僧正谷」を讀み解く」『書物・出版と社会受容』五、二〇〇八）。このように理当地
- 神道の神と峻別する一方で、従俗教化の素材として「怪異」を従来通り活用していた羅山の二面性は、理当地地神道を主張する一方で皇祖泰伯説も主張していた点と通じるものといえる。
- (87) 註(67) 今中氏前掲書、一六六―一六七頁。また、寛永十三年（一六三六）来日した朝鮮通信使との対話の中で、羅山は朝鮮国の始祖檀君が一千年も生きたという話に「怪誕之説、君子不^レ取也」と疑義を唱え、怪しい言説を斥ける主張をしている（『文集』巻十四「寄朝鮮国三官使」一五六頁）。これは註(86)のような活動に対し、政治の場では羅山が儒者らしく怪力乱神に強硬な態度をとっていたことを示す一例だと考えられる。なお、この対話については、野崎充彦「儒者と怪異——成任と林羅山」『Journal of Korean Culture』九、二〇〇七を参照のこと。
- (88) 註(44) 三浦氏論文、一〇二頁。
- (89) 「凡天地造化之迹、苟不^二以^レ理推^レ之、必入^レ于^二幻怪偽誕之説^一而終不能^レ明」（『文集』巻二十六「火雷神弁」（一六〇二年作成）二九七頁）。
- (90) 高橋美由紀「解題」（註24）『神道大系』五三―六三頁。
- (91) しかし益軒は、羅山の封「がわたらう」の同定には懐疑的だった（拙稿「近世の怪異と知識人」一柳廣孝・吉田司雄編「妖怪は繁殖する」青弓社、二〇〇六、一四八頁）。
- (92) 註(18) 拙稿、三三〇―三三五頁。
- (93) 羅山の学知と俗の緊張関係という視角は、中野三敏氏の「雅と俗」による近世文化の捉え方を参考に行っている（『十八世紀江戸の文化』『十八世紀の江戸文芸——雅と俗の成熟』岩波書店、一九九九（初出一九九三）、『写楽』中央公論新社、二〇〇七など）。

〔付記〕

本稿は、二〇二一年十一月に提出した博士学位論文の第三章を加筆・修正したものである。なお、作成の過程で多くの方から貴重なご意見を賜ったことを感謝申し上げます。