

本居宣長の孔子観の変容

—「もののあはれ」から「正名」へ—

河合 一樹

序

其物語もおほくある中に、此物語をとりわきて賞する事は、よろつ他の物語にまさりて、古今ならひなき物なる故也、〔中略〕大かた世の風儀人情をつまひらかにかきあらはして、人をして物のあはれをしる事ふかゝらしむる事、和漢古今にならひなし、孔子もし是を見給はは、三百篇詩をさしをきて、必此物語を六經につらね給ふへし、孔子の心をしれらん儒者は、必まろが言を過稱とはえいはじ、

『紫文要領』四・一〇七]

これは本居宣長が『源氏物語』について論じた『紫文要領』の一節である。宣長はここで『源氏物語』が他の物語よりも優れたものであるということを述べ、更には孔子がもし『源氏物語』を見たらならば『詩経』の代わりに六經に入れたらろうとまで言っている。宣長自身が「まろが言を過稱とはえいはじ」とわざわざ言い添えていることから明らかのように、当時においても相当に大胆な発言であったと思われる。

筆者はこれまでに宣長の孔子観に関わる論文をいくつか発表して来た¹。しかし、それらにおいてはこの『紫文要領』の記述について充分に取り上げていない。宣長の孔子観を考えるに当たっては他の資料の方がより重要であると考えた為である。その点については現在でも見解の変化はないが、何故一見して大きな意味がありそうな『紫文要領』の記述を重視しないのかということを確認しておく必要があるだろう。その点を論じて、旧稿の不足を補うことが本稿の課題である。

「聖人と人はいへとも聖人のたくひならめや孔子はよき人〔『石上稿』、十五・五〇一〕」という歌があるように、宣長は儒教を批判しながらも孔子のみは高く評価していた。『紫文要領』における孔子が「もののあはれ」を理解する人物であったという発言は、その理由を上手く説明してくれるように見える。すなわち、宣長は儒教を真っ向から否定しており、それ故儒教の創始者としての孔子については批判的であるが、詩を愛した「もののあはれ」を知る人物としての孔子に対しては共感を持ったという説明である。実際に、宣長の孔子評価の理由をこのことに求める先行研究も存在している²。

それにもかかわらず、本稿が他の資料の方が重要であると判断する最大の理由は、『紫文要領』の成立が宣長が孔子についてまとめた分量の発言をしている時期から大きく離れている為である。『紫文要領』が書かれたのは宝暦十三年（一七六四）宣長が三四歳

の時である³。それに対して、「孔子はよき人」の歌が詠まれたのは寛政四年(一七九二)であり宣長は既に六十代になっている⁴。そして、宣長はそれに前後して寛政期に『玉勝間』などで孔子に言及している。従って、「孔子はよき人」に示されている孔子観を考察する為には、まずは近い時期の記述に優先的に注目するのが自然であろう。

また、このような時期の隔たりは宣長が孔子に言及する際の問題意識の差異にも繋がっていると思われる。両者の間に線を引く上で重要なものとして、寛政元年から二年にかけて書かれた『原玉勝間』がある。詳細については後に譲るが、要するに寛政期の宣長の孔子に関する発言は『原玉勝間』を起点とする一連の思索に基づくものであり、『紫文要領』の記述とは位相が異なるものと考えらる。

以上のような事柄を具体的に明らかにしていく為に、本稿ではまず宣長の寛政期の孔子に対する言及を簡単に確認した上で、『紫文要領』とそれに繋がる初期書簡の記述が寛政期とは問題意識を異にしていることを論じ、両者を隔てる大きな要因であると考えられる『原玉勝間』に言及するという行論を取りたい。

一 寛政期の孔子への言及

寛政期における宣長の孔子を巡る一連の発言として、具体的には①「孔子はよき人」の歌・②『玉勝間』三の巻初版本・③『玉勝間』第九三条の三つがある。それらについては既に旧稿でも論じているが、行論の必要上言及しておきたい。ただし、重複を避ける為に引用などは最低限に留める。

まず、①「孔子はよき人」の歌の内容は先ほど序に引用した通りであり、この歌自体から宣長が聖人を批判しつつ孔子を肯定しているという以上のことを読み取るのは難しい。しかし、それが詠まれた背景を踏まえるともう少し詳細な意味が分かってくる。この歌は宣長が寛政四年に名古屋に赴いた際の鈴木胤とのやり取りの中で読まれたものである。胤はこの時『送本居先生序』という文章を宣長に渡した⁵。その内容は「正名」にも言及しつつ孔子と宣長を「志同じき所ある」と評するものである。胤の発言を肯うようにして宣長は「孔子はよき人」の歌を詠んだ。このことは決定的な根拠とまでは言えないものの、一つの傍証として宣長の孔子観が「正名」と関わるものであったということを示唆している。

次に②『玉勝間』三の巻初版本である。『玉勝間』三の巻初版本には、現在広く知られている『玉勝間』にない「儒者孔子を尊むこと過て周公を尊むこと不足といふ論ひ」「周公旦孔丘孟軻」という二つの条がある⁶。その題から察せられるように周公旦・孔子・孟子の関係について論じたものであり、主な内容は次のような箇所に端的に表現されている。

又周公旦は。いとわろき人にて。〔中略〕然るに孔丘は。其道を伝へながら。いとよき人にて。もろこしの国には。たぐひすくなく。まことの道の意にも。おのづからかなひて。直^{ナホ}き人になん有ける。又孟軻といひけるをのこは。同じさまに孔丘が伝へし道をいひたてながら。孔丘が心とは。雪と墨とかいふらんやうに。したの心うら

うへにて。たぐひもなくわろき人にこそ有けれ。

〔杉戸清彬編『初版本 玉がつま三の巻』和泉書院、二〇〇三年、七五～七六頁〕

これは「周公旦孔丘孟軻」の一部である。周公旦を「いとわろき人」、孟子を「たぐひもなくわろき人」としながら、孔子を「いとよき人」とする評価は、聖人を否定しながら孔子のみを肯定する「孔子はよき人」の態度を敷衍したものと見てよいだろう。そして、もう一点注目すべきは孔子を周公旦が作った道を伝えた人物として捉えていることである。なお、自ら道を作ったのではなくあくまで伝えたに過ぎないということは前条の「儒者孔子を尊むこと過て周公を尊むこと足ずといふ論ひ」の方でも強調されている。

そして、そのことは③『玉勝間』第九三条の「儒者名をみだる事」とも関係している。宣長はこの条において、日本の儒者たちが「正名」と言いながら日本の事物の名称を改変しようとすることに対して、それはむしろ「名をみだる」行為であると主張する。そして、そもそも孔子の「正名」は日本の儒者たちが考えているようなものではないとして次のように言う。

そも／＼かの孔丘が名を正せるやうは、諸侯どものみだりなる當時のありさまにはかかはらずて、ひたぶるに周王のもとの定めをこそ守りつれ、かの或儒者のごと、古よりの定めにもかゝはず、今の名にも循はず、たゞ今の世のありさまにまかせて、わたくしにあらたに物せむは、孔丘が春秋のころとは、うらうへにて、ことさらに名をみだることの、いみしきものにこそ有けれ、

〔『玉勝間』一・七八～七九〕

孔子の「正名」はあくまで周王の定めを守ろうとするものであり、日本の儒者が自らの考えに基づいて名称を変えようとしているのは「春秋のころとは、うらうへ」であるとしている。このような「正名」の捉え方は、『玉勝間』三の巻初版本における道を伝えた人物としての孔子の理解と親和的であると言ってよいだろう。そして、引用は省略するが、この後宣長は孔子の立場からすれば古代から様々なものの名称が変わっていない日本の方が「名が正しい」と主張している。このような議論において宣長が孔子と「正名」とを自らの味方に引き入れていることは注目に値する。

以上に見てきたように、寛政期における宣長の孔子についての言及はそれぞれ断片的なものではあるが、「正名」を評価するものとして整合的に理解することが出来る。しかし、序でも述べたように宣長にはより早い時期から孔子に関する発言がある。続いてそれらについて見ていきたい。

二 初期書簡における孔子観

『紫文要領』において宣長は孔子を「もののあはれ」をしる人物として描いていた。そして、和歌や物語などの文学と孔子とを関連させる記述は更にそれ以前の初期書簡に

おいても既に見出すことが出来る。

当該書簡は京都遊学時の清水吉太郎に宛てたものである。まず書簡全体の主題を示す為に、その冒頭を引用する。儒学よりも和歌を好んでいることを批判された宣長がそれに反論している。

足下僕の和歌を好むを非とす。僕も亦た私かに足下の儒を好むを非とす。是れ何となれば則ち儒也者は聖人の道也。聖人の道は國を為め天下を治め民を安んずるの道也。私かに自づから楽しむ有る所以の者に非ざる也。今吾人國の為む可き無し焉。民の安んず可き無し焉。則ち聖人の道、抑そも何をか為さん哉。己が身の瑣々たるを修むるが如きは、奚んぞ必らずしも諸れを道に求めん。牛刀の誦りは、齧りて免がるる無かる可けん耳。足下將に天下に為す有らんとする虜。其の不可なるを知りて為す者は、孔子すら尚ほ且つ是れに坐す。而うして況んや焉れより下るを乎。

〔「宝暦某年某月某日清水吉太郎宛書簡」十七・一八〕

儒学の「聖人の道」は天下や国を治める為のものであって、そのような立場にないものにとっては無用である。あるいはいずれは国を治めようと思っているのかも知れないが、孔子ですら政治に関わることが出来なかったのだ。概ねこのように主張している。なお、ここで宣長は後年の痛烈な儒学批判とは大きく異なり、天下を治めるものとしての儒学を認めている。そしてそのような儒学の捉え方には徂徠派からの影響が感じられる。この後の記述で現在の問題からは特に次の箇所が目にとまる。

僕不佞、幼にして學を好み、長じて愈いよ益ます甚だし。稍々六經を取りて之れを讀むこと歴年、略ぼ大義に通ず。乃ち謂へらく美なる矣哉道也。大にしては以つて天下を治む可く、小にしては以つて國を為む可し矣と。然れども吾が儕は小人にして、達して明らかになす焉と雖も、亦た何の施す所ぞ乎。孔子の曾皙に與する所、觀て見る可き已。點也孔門の徒なり、而うして其の楽しむ所は先王の道に在らずして、沂に浴して詠じ歸るに在り矣。僕茲こに取る有りて、至つて和歌を好む。

〔「宝暦某年某月某日清水吉太郎宛書簡」十七・一八〕

宣長が言及しているのは『論語』先進篇の一節であり、孔子が四人の弟子にその志を聞いたところ、他の三人が国を治めることや礼樂を学ぶことを口にする中で、曾皙だけが「沂に浴して詠じ歸る」と述べ、孔子はそれに賛同したという箇所である。全体としては、先の引用と同じ主張を繰り返すものであるが、ここで注目されるのは孔子の逸話を持ち出して自らが和歌を好むことを肯定する根拠としていることである。

ところで、日野達夫はここでの宣長の『論語』に対する解釈は必ずしも一般的なものではなく、徂徠派の儒者服部南郭の次のような記述に基づいて書かれたものであると指摘する⁷⁾。

誠に迂大径庭、之を用ふる所なし。拙なるかな、吾が徒の學を為す。何為ぞ今に至るまで業せざるや。然れども童より既に習ひ、遂に之が性と成り、また以て自ら得た

りと為す。則ち用なしと雖も、終に乃ち是の如くにして以て老死に至るのみ。また吾が好む所に従はん。其の楽しむ所に至りても、已むことなくば、則ち曾点舞雩の志、山水形勝、高きに嘯き清きに浴する者有らざらんや。

[服部南郭「送田大心序」(『日本思想大系 徂徠学派』
岩波書店、1972年所収)、二一六頁]

南郭は儒学を学びながらも実際の政治に携わることの出来ない自らの立場を嘆きつつも、それはもはや「性」になっている為に「吾が好む所に従」うとして、「曾点舞雩の志」に言及している。宣長の先ほどの書簡の記述がこれとよく似ていることは一見して明らかだろう。

このような孔子に言及しながら和歌を論じる記述は、本稿の冒頭に引用した『紫文要領』の一文と繋がっているだろう。そして、これらは宣長がかなり早い時期から一貫して孔子に対して高い評価を与えていたということを示している。しかし、その評価の内容については必ずしも同じものであるとは言えない。少なくとも、この書簡と『紫文要領』での宣長は「正名」に言及しておらず、寛政期の宣長は「もののあはれ」に言及していない。もちろん、そのことが直ちに両者が無関係のものであるということの意味している訳ではないが、安易に結び付けて考えることにも慎重でなければならないと言うことは出来る。

加えて、初期書簡や『紫文要領』の時点では宣長はまだ十分に自らの思想を確立していなかったということも見逃してはならない。先ほどの書簡は徂徠派からの濃厚な影響が観取されるものであったし、『紫文要領』が書かれた時点でも宣長はまだ『古事記』研究に本格的に着手していない⁸。従って、宝暦と寛政の時期のずれは孔子についての言及の背後にある宣長の思想全体の相違でもある。

三 『源氏物語』と『春秋』

前節までに、二つの時期の宣長の孔子を巡る発言をそれぞれ確認し、その内容の相違を指摘した上で、両者を結び付けて理解することに対して疑問を投げかけた。ただし、現時点ではそれぞれ分けて考えるべきであるということの根拠を十分に示したとも言えないだろう。その点に関して、もう一点指摘しておきたいことがある。それは宣長が『紫文要領』において『源氏物語』と『春秋』とを対立するものとして捉えているように見受けられることである。

宣長に先立って、契沖の『源註拾遺』には次のような箇所がある。

一 定家卿の詞に、哥ははかなくよむ物と知て、その外は何の習ひ傳へたる事もなしといへり。〈古今密勘に見えたり〉これ哥道においてはまことの習ひなるへし。然れば此物語を見るにも大意をこれになすらへて見るへし。式部か此物語をかくに人を引てあしくせんとは思ふましかれと、其身女にて一部始終好色に付てかけるに損せらるゝ人も有へし。又聖主賢臣などに准らへてかける所に叶はずして、罪を得た

らはにや地獄には入にけん。源氏の薄雲にことありしは父子に付ていは、何の道そ。君臣に付ていは、又何の道そ。匂兵部卿の浮舟におしたち給へるは朋友に付て何の道そ。夕霧薫のふたりは共にまめ人に似たれと、夕霧は落葉宮におしたちて柏木の靈に信なく、かほるの宇治中君の匂兵部卿に迎られての後、度々はふれしも罪すくなくならず。春秋の褒貶は善人の善行、悪人の悪行を面々にしるして、これはよし、かれはあしと見せられたはこそ勸善懲悪あきらかなれ。此物語は一人の上に美悪相ましはれる事をするせり。何そこれを春秋等に比せん。

〔契沖『源註拾遺』(『契沖全集 第九卷』岩波書店、1974年所収)、二二八頁〕

ここで契沖は『源氏物語』が「勸善懲悪」を目的とするものではなく、それ故『春秋』などとは異なった書物であると述べている。藤原定家の「哥ははかなくよむ物と知て、その外は何の習ひ傳へたつ事もなし」という言葉に基づいて『源氏物語』の「大意」を理解しようとする箇所などは、宣長の「もののあはれ」論を部分的に先取りするものである。実際に、宣長の『紫文要領』における次のような記述はそれを踏まえたものであると見てよい。

此物語の大意、古来の諸抄にさま／＼の説あれ共、式部が本意にかなひかたし、凡此物語を論するに、異國の儒佛の書をもて、かれこれいふはあたぬ事也、異國の書とは大きに類のことなるもの也、自然に義理の符号する事はあれ共、それはそれ也、何の書によりてかく、かの文にならひて作るなどいふ事、みなあたらす、式部が意にたかへり、まへにもいへることく、我國には物語といふ一體の書有りて、他の儒佛百家の書とは、又全體類のことなる物なり、されその物語といふ物は、いかなる事をかきて、何のためにみる物そといふに、世にありとあるよき事あしき事、めつらしき事おもしろきこと、おかしき事あはれなることのみを、しとけなく女もしにかきて、繪をかきましへなとして、つれ／＼のなくさめによみ、又は心のむすほ／＼れて物思ほしきときのまきはしなどにするもの也、

〔『紫文要領』四・一六〕

宣長が『源氏物語』の「大意」を論じたこの文章の内容が、『源註拾遺』と軌を一にしていることは一見して明らかだろう。ここでは具体的な書名は挙げてはいないが、「物語」が「異國の儒佛の書」とは異なったものであるという時、その一つとして『春秋』も想定されていたものと考えられる。

そうであるとすれば、『紫文要領』の時点において宣長は寛政期のように『春秋』や「正名」を肯定的に評価していなかったことになる⁹。もちろん、既に見たように寛政期においても宣長は「古を守る」ものとして『春秋』を評価したのであって、「勸善懲悪」の書として評価するようになったという訳ではないが、このような『春秋』についての解釈自体が『紫文要領』には登場しない。

さて、以上において本稿が宣長の二つの時期の孔子に対する研究を切り離して考えるべきであるとする理由を一通り説明した。初期書簡や『紫文要領』に明確に記述があり、またその後直接批判する発言をしている訳でもないので、文芸を好む人物としての孔子

を「もののあはれ」と結びつけるような見解を宣長が完全に捨てきったかどうかはわからない。それも孔子に対して好感を持つ一因ではあったかもしれない。しかしながら、それは決して寛政期の宣長の孔子観を全面的に説明するものではない。少なくとも、「古を伝えた」人物としての孔子や「正名」に対する評価を「もののあはれ」は基礎づけない。

では、何故宣長は寛政期にある程度纏まった形で孔子に言及することになったのか。寛政期の孔子に関する発言がそれ以前と異なるものであるとすれば、何故宣長は改めて孔子についてことになったのか。続いてその点を考察したい。その際に重要となるのが、『原玉勝間』である。

四 『原玉勝間』

『玉勝間』は、宣長の著作の中でも有名なものの一つであり、近世を代表する随筆として一般にも広く読まれている。千を超える短い条が連なりながら多岐に渡る話題が取り上げられるこの著作には、興味のある箇所を拾い読み出来る手軽さがある。そのことが人々に親しまれている理由であろう。しかしながら、『玉勝間』は最初全く異なった性質のものとして構想されていた。

『玉勝間』は筑摩版全集では全文が第一巻に収められているが、それとは別に『玉勝間稿本残闕』と題される資料が別巻一にある。それは名前の通り後に版本『玉勝間』に収められることになる文章が書かれた六つ稿本を纏めたものであり、一～六までの番号が付けられている。ただし、その番号はあくまで便宜的なものに過ぎず、全て稿本の各巻とは対応関係を持たない断片的な資料である。しかも、形体の上から見れば『玉勝間稿本残闕 一』とそれ以外には大きな違いがある。すなわち、一が三十四枚の冊子としてそれなりに整った形を持っているのに対して二～六までは他の著作の板下用紙の裏などに書かれた一、二枚の下書きに過ぎない。一～六まで全六九条の内、四五条が一に収められている。

そして、『玉勝間』の最初の構想が版本と異なったものであるということを示すのは、この『玉勝間稿本残闕 一』である。そこには版本『玉勝間』の一・二・三・四・七・八・九巻の一部の条と未収録の数条とが収められており、表面的に見れば『玉勝間』の草稿であるということになる。しかしながら、その内容の配列から考えると、それは単なる稿本ではなく、同じ題名を持ちながら全く別の構想を持つ著作であったと判断される。『原玉勝間』や『第一次玉勝間』と呼ばれるのはその為である。

そのことを最初に指摘したのは杉戸清彬である。杉戸はその内容を次の五つに分類している。

- 一、漢意批判（漢国と皇国の相違、宋儒批判、儒教批判、いわゆる中華思想への批判、儒仏付会神道への批判などを含む。）
- 二、古学について（宣長自身の学問形成、契沖・真淵以来の古学の歴史、学問人の心構えなどを含む。）

三、和歌の詠み方について

四、仏教批判

五、両部神道批判

〔杉戸清彬『玉勝間』の成立について〕(『名古屋大学国語国文学』第三三号、名古屋大学国語国文学会編、一九七三年所収)、四八頁]

当然ながら、ここで杉戸の分類が妥当であるかということについて各条を引用しつつ詳細に論じることが出来ないが、『原玉勝間』の各条の中は比較的容易にこの五つに当てはめることが出来るので、概ね妥当であると判断する。ただし、この五つが『原玉勝間』において全く平等に扱われている訳ではないことには注意を促しておきたい。全四五条の内、三七条もが「一、漢意批判」と「二、古学について」に分類されるものであり、「三、和歌の詠み方について」は二条、「四、仏教批判」と「五、両部神道批判」はそれぞれ三条ずつに過ぎない。その上、「三」は前後を「二」に挟まれており、また和歌に関する内容であることから、考えようによっては「二」の一部であるとも捉えられる。

分類の細部を論じばきりが無いが、いずれにしてもここで重要なのは『原玉勝間』が国学の立場を示すとともに、他の立場への批判を纏めた著作として企図されていたと推断されることである。それは様々な内容が並置される版本『玉勝間』とは異なり、極めて思想的な内容の書物となるはずであった。

しかし、単に国学を称揚し儒学を批判するというだけでは、『原玉勝間』を宣長の著作の中で際立った特徴を有するものと言うことは出来ない。そうした態度は『直毘霊』や『くずばな』など多くの他の著作にも表れている。『原玉勝間』がそれらと異なるのは、その叙述が多くの人名を挙げながら具体的に為されているからである。国学については「あがたみのうしは古學のおやなること」や「おのれあがたみの大人の教をうけしやう」といった条で師である賀茂真淵との関係が詳細に語られ、自らの主張する古学が真淵の学問を継ぐものであることが述べられている。

儒学への批判も、単に「漢意」一般を批判するものに留まらず、具体的な人名を挙げた議論に踏み込んでいる。例えば、次のような条がある。

○吾^トから國の、宋の程顥朱熹などいふ者共にとはむとす、汝らか汝か國のよゝの古人のうへを議論せるをきくに、孔丘より後二千餘年の間に、君にも臣にも、全くいさゝかの疵もなき人は、一人も見えず、然らば汝らかみつからの行ひは、又いかなるそ、へりくたることなく、ありのまゝにいへといはは、何とか答へむ、もしわれらは、心に少しも人欲の私なく、行ひも、つゆはかりも天理にそむけることなく、ことごとく道にかなへりといはむか、然らばみつから聖人と思へるなるへし、されとさすかに、さはえいはじ、もし又、われらといへ共聖人にあらされは、いさゝかも過失なきことあたはすといはむか、然らば、何とて古来の人の、いさゝかの過失をも非議するそ、己か過失をは隠してあらはさす、人の過失をのみとかむるは、いかに、もし又、己か過失は、みつからおほえさるところなれはいひかたしといはむか、然らば又、人には理を窮め知ることを致せと教へなから、ちかき己か身のうへの過失をたに、知ることあたはさるはいかにといはむとす、大方これらの答へこそ、きかま

ほしけれ

『玉勝間稿本残闕』、別一・六一一～六一二]

批判の内容は、「程顥朱熹」といった人物が歴史上の人物を些細な点まで厳しく批評することに対して、「では自分の行いはどうなのか」と聞いたらどう答えるのかというものである。ここでは明確に、漠然とした儒学一般ではなく「程顥朱熹など」すなわち所謂宋儒への批判が行われている。

また、江戸時代の儒者に言及する箇所もある。

ある人の、古學を、儒の古文辭家の言にさそはれていできたる物なりといへるは、ひがこと也、わが古學は、契沖はやくそのはしをひらけり、かの儒の古學といふことの始めなる、伊藤氏など、契沖と大かた同じころといふうちに、契沖はいさゝか先^{サキ}だち、かれはおくれたり、荻生氏は、又おくれたり、いかでかかれにならへることあらむ、

『玉勝間稿本残闕』別一・六二七]

版本では「ある人のいへること」として八の巻に収められた条である。自らが主張する古学はあくまで契沖によって端が開かれたものであり、「儒の古文辞家」の影響によって成立したものではない。その証拠に、契沖の方が伊藤仁斎や荻生徂徠よりも先立っていると述べる。当時の学問界の中での位置づけを明らかにしようとする重要な記述であると言ってよいだろう。

『原玉勝間』の全体からすればわずかに一部に言及したに過ぎないが、その性格は概ね知ることが出来たと思う。なお、この『原玉勝間』は寛政元年から二年にかけて書かれており、娘との「孔子はよき人」に関するやり取りが寛政四年である。版本『玉勝間』は寛政五年から編集が始められ、寛政七年には一の巻から三の巻までが出版された。そのような事情に鑑みるならば、宣長の孔子に対する発言は、『原玉勝間』における思索と無関係ではないだろう。『原玉勝間』の中には直接的には孔子に関する条はないが、そこで行われた儒学に対する纏まった批判と国学の学統の構築とを無視して、宣長が聖人を非難しながら孔子を称賛する発言をしたとは考えられない。加えて、先に見た寛政期の宣長の孔子に関する言及が「正名」や『春秋』の執筆に関わる内容であったことも、学統の構築との関係を示唆している。

このことは宣長が寛政期において改めて孔子について論じる事になった理由を説明してくれるとともに、その重要性をも示している。日本と中国の様々な人物に評価を下し国学の学統を構築しようとする企図が宣長にあったとすれば、孔子への高い評価は単なる個人的な共感であるとは捉えられない。それは宣長の思想全体と深く関わるものであったはずである。その点も踏まえて、寛政期における宣長の孔子を巡る発言は学統を巡る新たな思索であったと考えたい¹⁰。

結

以上において本稿では、本居宣長の寛政期における孔子を巡る発言と『紫文要領』の記述との関係を問題として、それぞれの内容を確認しその差異を示した上で、寛政期の孔子についての一連の発言は『原玉勝間』に始まる学統の構築に起因するものであったと論じた。

最初に述べたように、本稿には旧稿の不足を補うものとしての性格がある。その為、ごく限られた範囲の議論に終始しており、宣長の思想における孔子観の問題の全体像やそれが持つ意味についてはほとんど言及出来ていない。しかしながら、本稿が扱った『紫文要領』の記述をどのように捉えるかという問題は、先行研究において重視されて来たという事情もあり、一定の分量を費やして論じなければならない課題であった。その作業を怠ったまま他の問題について論じて宣長の孔子観に対する結論を下しても、いつまでもその孔子への高い評価は「もののあはれ」との関係に基づくのではないかという疑念を払拭することが出来ないからである。

その為、本稿では専ら『紫文要領』と寛政期との関係について扱い、筆者の見解やその根拠を出来る限り十全に示すことを試みた。その課題については一通り果たすことが出来たものと思う。なお、宣長の思想全体にとって孔子観がどのような意味を持っているかということについては、旧稿においても基本的な方向性を示しているが、さらに引き続き別稿において最終的な結論を下すことにしたい。

※本居宣長からの引用に際しては、筑摩書房版の全集を用い書名の後に「巻数・頁数」の形で当該箇所を示した。

※本稿は二〇一九年度に筑波大学に提出した学位論文「本居宣長研究—大和心と正名」の一部を論文として再構成し、加筆修正を行ったものである。

【註】

¹ 拙稿「本居宣長の孔子観と「正名」—『玉勝間』第九三条を中心として」（『哲学・思想論叢』第三五号、二〇一六年所収）・「孔子はよき人—本居宣長の孔子観とその周辺」（『哲学・思想論叢』第四〇号、二〇二一年所収）。

² 飯田隆『宣長学論究』、おうふう、二〇〇八年。

³ 宣長の『源氏物語』論は後に『紫文要領』から『源氏物語玉の小琴』を経て『源氏物語玉の小櫛』へと改稿され出版に至るが、冒頭に引用した箇所は既に『源氏物語玉の小琴』の時点で削除されている。

⁴ 厳密には『石上稿』の比較的好く知られた「孔子はよき人」の歌は後に少し修正されたものであり、寛政四年に最初に詠まれた時には「聖人といふはひかこと聖人はからのぬす人くしはよき人 うつそみのよ人あさむくせいしんのたくひならめやくしはよき人」〔『寛政四年名古屋行日記』十六・五〇四〕という形であった。

⁵ 尾崎知光「『送本居先生序』について」、『文莫』第十五号、鈴木胤学会編、一九九〇年参照。

⁶ 戸清彬編『初版本 玉がつま三の巻』、和泉書院、二〇〇三年解説参照。なお、杉戸はこの差し替えが行われた理由を「寛政異学の禁」との関係に求めている。

⁷ 日野龍夫『宣長と秋成』、筑摩書房、一九八四年参照。

⁸ 『紫文要領』が書かれた宝暦十三年は、宣長が真淵と面会したいいわゆる「松坂の一夜」があった年

でもある。面会をきっかけに真淵に入門した宣長はその後本格的な『古事記』研究の道へと歩み出すことになる。もちろん、それ以前にも宣長は神道に興味を持っており、いくつかの発言も残しているが、後年の思想が確立されるのは『古事記』研究を通してであるといっていよう。

⁹ 『春秋』自体については京都遊学中に堀景山の訓点を移すなど積極的に学習しており、早くから親しんでいた。しかし、そこに独自の意義を与えたのは後のことであると考えられる。

¹⁰ ただし、本稿はこのような孔子観の全てが寛政期に一から構築されたものであると主張する訳ではない。目に見える形で表現されたのは寛政期であるとしても、『原玉勝間』以前から宣長の中にそのような考えの萌芽があった可能性は充分にあるからである。しかし、いずれにしても『紫文要領』の時点まで遡り得るものではないと考える。

（かわい・かずき 国際日本文化研究センター 共同研究員）