

# 自国語意識と自国意識

— 本居宣長初期歌論を中心に —

樋口達郎

序—疑問の所在と考察にあたっての視座—

荷田春満や賀茂真淵、平田篤胤らと共に「国学の四大人」に並び称され<sup>1)</sup>、国学の大成者ともされる本居宣長について、我々がその思想を語る際には往々にして「もののははれ」や、近世に於ける『古事記』研究の白眉として名高い『古事記伝』が持ち出される。無論、宣長によって見出されたこの「もののははれ」が、儒的な勸善懲惡観による誹謗から我が国の古典を庇護する一助となったことは高く評価されるべきであるし、三十余年もの歳月を経て完成された、正しく宣長畢生の大作である『古事記伝』が、彼の思想に於いて枢要な位置を占めていたことは論を俟たない。だが、こうした宣長の中心思想は、例えば「もののははれ」論が、『安波札弁』に端を発し、『紫文要領』や『石上私淑言』を経て確立されていったように、彼が思索の途に立った当初から既に、具体的な姿かたちを持ってその内に存していた訳ではないだろう。だとすれば、このことは翻って宣長の諸思想の苗床ともいうべき認識乃至は意識の存在の昭示となるで

あろうし、且つまたその存在の何たるかという議論を我々に要求するものでもあるだろう。

そこで本稿では、宣長の処女作である歌論『排蘆小舟』の考察を通して、若き日の彼がどのような思想を有した上で、その名に冠する如くに国学研究に分け入ったのかを考察すると共に、この歌論が近世日本思想の一潮流としての国学にとつて如何なる意義を持つものであったかを論じてみたい。

## 一、第一条にみる宣長の歌解釈

『排蘆小舟』は、以下のような問答形式を以て書き出されている。

問、歌は天下の政道をたすくる道也、いたつらにもてあそひ物と思ふべからず、この故に古今の序に、この心みえたり、此義いかゞ

答曰、非也、歌の本體、政治をたすくるためにもあらず、

身をおさむる爲にもあらず、たゞ心に思ふ事をいふより外なし

この間いの中で言われている、「いたつらにもてあそび物と思ふべからず」との文言は、当代にあって和歌というものが既に人々の翫びものと化しているのではないか、という実狀的な批判を前提としたものである。うし、それは取りも直さず、かの有名な国歌八論論争の嚆矢となつた、荷田在満の『国歌八論』、わけてもそこに述べられている「翫歌論」を踏まえてのもの<sup>(6)</sup>ということになるだろう。『国歌八論』は、田安藩主徳川宗武の許で和学御用として仕えていた荷田在満が、宗武の求めに応じて、寛保二年（一七四二）に献進した歌論書である。ここで在満は、和歌の在り様の分水嶺を萬葉集と古今集との間に置き、古今集以降は、「今の世に至るまで同じくその詞花言葉を翫ぶが故に、あるは風姿の幽艶なる、あるは意味の深長なる、あるは景色の見るがごとき、あるは難き題をよみ得たる、あるは連続の機巧なるを悦びて、その優劣を定むるに於ては異なる事なし<sup>(7)</sup>」と断じ、故に「暫く歌の本来を捨てて、世と同じく詞花言葉を翫ぶにはしからず<sup>(8)</sup>」と主張するのである。而して、こうした在満の言の基層を成していたのは、「歌の物たる、六芸の類にあらざれば、もとより天下の政務に益なく、また日用常行にも助くる所なし」と捉え、「歌は貴ぶべきものにあらず」とする、その歌理解そのもの<sup>(9)</sup>だったのである。

在満の斯様な歌についての解釈は、佐佐木信綱が「斯くの如

きは、古学勃興時代の歌学の大勢より見れば、新奇の觀あり」と説明するように、従来の歌に対する認識と鋭く対立するものであり、『国歌八論』を読んだ宗武は、すぐさま『国歌八論余言』を以てこれに反駁を加え、これ以降真淵をも巻き込んだ一大論争へと發展していった。

ところで、この冒頭の件に於いて宣長は、「歌は天下の政道をたすくる道也、いたつらにもてあそび物と思ふべからず」という、従来の歌理解を前提とした問いに答える形で、歌というものの本義は、政治的な意味の上にあるのではなく、また、修身という道德的意味に立つものでもなく、畢竟心の内の思いを述べるというこの一点にこそ存するのだとして、「歌とは何たるか」という自身の見解を瞭然と闡明するのであるが、これは寧ろ在満の主張に近いものであり、儒学的立場から歌に政治的・道德的教化の働きを考える宗武や、或いは宣長の師である真淵のそれとも異なっているように見える。

## 二、歌の認識を巡る真淵と宣長の隔絶

真淵を師と仰ぐ宣長にあって、左様な意見の相違は一見して奇妙にも思える。然し乍ら、彼らの遣り取りを収めた「賀茂真淵添削詠草」を始めとする幾つかの資料を見るに、こと歌に関していえば、両者の認識には大きな断絶が存していたであろうことが窺える。例えば、「賀茂真淵添削詠草」の卷一では、宣長の詠歌「思ひやれ三年の後もあかつきのかねのつらさはしら

ぬ枕を」に対して、真淵が以下のような評を以て答えている。

いひなし、はいかい也、戀などは艶にあはれにこそいはめ、  
是は新古今のよき歌はおきて、中にわるきをまねんとして、  
終に後世の連歌よりもわろくなりし也、右の歌とも一つも  
おのかとるへきはなし、是を好み給ふならば、萬葉の御問  
も止給へ、かくては萬葉は何の用にたゝぬ事也

真淵はここで、宣長の歌は和歌ではなく、後世の連歌よりも  
出来の悪い俳諧であると酷評した上で、こうした歌を好むよう  
ならば萬葉は何の役にも立たないので、これ以上質問してこな  
いようにとまで言っている。ここには、所謂「詞花言葉を翫ぶ」  
ことを良しとする宣長と、そうした現今の和歌の在り様を頽落  
と見做し、萬葉の古歌に倣うことで「身こそ後のよにあれ、心  
ことばは上つ代にかへ」るべきであるとした真淵との、歌を巡  
る姿勢の差異が如実に露見している。斯様な兩人の隔絶は、一  
体何に起因するものであろうか。

真淵は、自身の著作を通じて上代への回帰を繰り返し説いて  
いるが、その具体的な方法として萬葉への回帰を考えた。だか  
らこそ彼は、『歌意考』に於いて「いにしへ人のなほくして、  
心高く、みやびたるを、萬葉に得」るべきであると主張し、『瀧  
飛麻那微』で「萬葉集を常に見よ」というのである。勿論、こ  
れは真淵が『古事記』を筆頭とする萬葉以前の文献を等閑にし  
ていたということを意味するものではない。事実、彼は『古事

記』を「神の御典」と呼び、その注釈に意欲を見せる宣長を激  
励し、自らの門下に入ることを認めている。然し乍ら、ここで  
注意すべきは『古事記』を始めとする古文獻が、何れも漢籍を  
以て物されているということである。例えば、『古事記』上巻は、  
「天地初發之時、於高天原成神名、天之御中主神。」という一文  
で書き出されているが、真淵はここに漢字による強い抑圧を見  
る。要するに、この文は漢籍を倣ることによって「漢意」の妨  
害を余儀なくされており、日本古来の言葉である「古言」を読  
み取ることができない。従って、これをそのまま読んでも、日  
本が本来有している思想である「古意」を知ることは不可能で  
ある、と真淵は考えるのである。ところが、『萬葉集』は文字  
こそ同じく漢字の仮借ではあるものの、言葉の音を当て字で表  
記する、所謂「万葉仮名」を用いており、上代の「古言」が、  
更にはそこから立ち顯れる「古意」が、そのままに息づいてい  
る。ここに真淵が『萬葉集』を重視する所以が存しているの  
である。詰まり、真淵にとつては『萬葉集』とその歌に詠まれた  
世界こそが、彼がその恢復を希求して已まなかつた上代そのも  
のであつたと言えるだろう。

### 三、宣長にとつての『萬葉集』

一方、宣長の考える『萬葉集』の意義は、真淵のそれとは必  
ずしも一致していなかつたようである。このことの一端を示す  
ものとしては、『玉勝間』を挙げることができる。『玉勝間』巻

の二には、宣長と真淵との邂逅を述べた「おのが物まなびの有しやう」と、真淵から受けた指南を記した「あがためのおうしの御さとし言」という項目が収められている。先ず、前者では宣長が契沖の研究に触れ、本格的に古学の道への志を深めるうちに、真淵を慕うようになっていった様子が、以下の様に述べられている。

かの契沖が歌ぶみの説になすらへて、皇國のいにしへの意をおもふに、世に神道者といふものの説おもむきは、みないたくたがへりと、はやくさとりぬれば、師と頼むべき人もなかりしほどに、われいかで古のまことのむねを、かむかへ出む、と思ふこゝろざし深かりしにあはせて、かの冠辭考を得て、かへすくよみあぢはふほどに、いよく心ざしふかくなりつゝ、此大人をしたふ心、日にそへてせちなりに、

ここでは、宣長の学術的探究心が、もと契沖に端を発し乍らも、『冠辭考』との出会いを機に、真淵の思想に傾倒していく様子が看取される。だが、その一方で同項には、初めに『冠辭考』を手にとった際の印象として、「はじめ一わたり見しには、さらに思ひもかけぬ事のみにして、あまりこととほく、あやしきやうにおぼえて」とあり、真淵の論に対して「信ずるところはあらざりし」と書かれていることから、宣長が真淵を知った当初にあつては、それが宣長にとって異質なものであつたこと

が判る。

次いで、「あがためのおうしの御さとし言」では、自身の胸中に『古事記』注釋の志ある旨を吐露した宣長に対し、古意を知るには古言を明らかにする必要があるが、その古言を得るには萬葉に依るべきであるとする真淵の教えが記されている。更に、その件に続けて、「世中の物まなぶともがらを見るに、皆ひきゝ所を経ずて、まだきに高きところのぼらんとする程に、ひきゝところをだにうることあたはず、まして高き所は、うべきやうなければ、みなひがごのみすめり、此むねをわすれず、心にしめて、まづひきゝところよりよくかためおきてこそ、たかきところにはのぼるべきわざなれ」とあり、「高き所」である『古事記』を理解するためには、先ず以て「ひきゝ所」、即ち『萬葉集』を経なければならぬということ、研究の方法論として真淵が宣長に論じたと述べられている。而して、斯かる真淵の助言を受けて、宣長は「此御さとし言の、いとたふとおぼえけるまゝに、いよいよ萬葉集に心をそめ」て、研究に勤しんだというのである。

瞥見するに、これは単なる師弟問答であり、その内容も含め特段大過ないようにも思えるが、その実態々考えてみると、どうにも怪訝な点が存している。というのも、ここでの記述によれば、真淵は『萬葉集』を「ひきゝ所」と呼び、『古事記』を理解するうえでこの階梯としてこれを位置づけていたこととなる。然し、果たして真淵の『萬葉集』に対する理解は上記のようなものだったのだろうか。その答えは、恐らく否である。先

に述べた如くに、真淵にとつて萬葉とは、彼の理想とする上古そのものであった。その真淵をして、たとえ学問的必要性に迫られてのことであつたとしても、『萬葉集』を『古事記』研究の階梯、更に穿つた言い方をしてしまふは或る種の「踏み台」として捉え、剩え「ひきゝ所」などと放言することがあるとは到底考え難い。さらば、この齟齬は如何にして解消され得べきものであらうか。

ここで押さえておかねばならないのは、子安宣邦も指摘している<sup>(6)</sup>ように、真淵による左様な萬葉理解を語っているのは、飽く迄もこの『玉勝間』の著者である宣長だということである。子安はこの点について、萬葉的世界が真淵にとつて「古え」と殆ど同様の大きさ、重要性を持つて存在していたと前置きした上で、「真淵にとつて『萬葉集』がもつていたこの位置を、宣長は『古事記』によつて置き換え」たのだと主張する<sup>(7)</sup>。だが、卑見を開陳するならば、これは単に宣長が真淵に於ける『萬葉集』の立地点に「古事記」を上書きしたということではなく、抑々両者の関心は当初から別々であり、それが故に両者に於ける『萬葉集』の位置付けもまた、本より違つていたものと解すべきであらう。

先に挙げた「おのが物まなびの有しやう」の一節に今一度目を遣ると、そこにははつきりと「皇國のいにしへの意をおもふに、世に神道者といふものの説おもむきは、みないたくたがへり」と、はやくさとりぬれば「傍皇筆者」と、宣長が古学を学ぼうとした動機が語られている。宣長が目指したのは、既存の神

道者の説く論が悉く誤つたものであるから、その誤謬を正そうということであり、決して萬葉の歌ぶりを学ぼうなどというものではなかつたのである。だが、その為には神代の日本（＝皇國のいにしへ）を描いた記紀、わけても「古事記」の研究が不可欠である。そこで彼は、萬葉歌の冠辞から古言を明らかにしようとする『冠辞考』に触れ、「古事記」研究の前段階である古言理解の手段として、『萬葉集』とその研究者たる真淵を見出したのではなかつたか。詰まり、真淵にとつての古学が『萬葉集』を中心に据えて、そこから放射状に、且つ平面的に広がつてゆく形であつたのに対し、宣長のそれは『萬葉集』から古言へ、古言から『古事記』へ、といった通次的なものであり、従つて彼にとつての『萬葉集』は、『古事記』へと歩を進めるにあつて、「ひきゝ、ところよりよくかためお」くものでしかなかつたと言えるのではないだらうか。だとすれば、宣長にとつて真淵は「古学び」の師ではあつたが、「歌学び」の師ではなかつたわけであり、先述した宣長と真淵との、歌を巡る認識の乖離に対する疑問も、この一点を以て決着を見ることになるだらう。詮ずるに、宣長にとつての「歌」とは、萬葉歌に限らず、当代に於ける今様の「翫歌」をも含めた包括的な謂であり、然にあればこそ、彼にとつての歌は、「政治をたすくるためにもあらず、身をおさむる爲にもあらず」、ただただ「心に思ふ事をいふ」為のものであつたのだらう。では、そのような位置付けで捉えられた「歌」を論ずることは、果たして宣長にとつて如何様な意味を持つものであつたのだらうか。以下、「排

蘆小舟』の内容を追い乍ら考察を続けていきたいと思う。

#### 四、歌の特別視

先程までの論に於いて、宣長は『萬葉集』を「古事記」へと到る階梯として捉えていたと述べた。然し、このことは彼が歌の様式として萬葉を最上位に据えていなかったということを導きこそすれ、歌そのものを軽視していたというのはあたらない。その証拠に、宣長が京都遊學時代に友人である儒生清水吉太郎に宛てた書簡では、宣長が和歌を好むのを清水が非難したことに對して、「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」と応酬し、更には「僕の和歌を好むは、性也。又た癖也」とまで言つて憚らない<sup>(9)</sup>。だがそれ以上に、終生自ら公表することがなかった<sup>(10)</sup>とはいへ、研究者として初めて物したのが外ならぬこの『排蘆小舟』なる歌論であつたということ、このことこそが、宣長が歌に特別な意義を見出していたということの最大の証左とも言えるだろう。だとすれば、宣長が歌を特別視する所以は何処に存していたものであろうか。

『排蘆小舟』は、先に掲示した如く第一条にて先ず歌の本来を述べると、続く第二条ではその本来であるところの「たゞ心に思ふ事をいふ」とは一体如何なることかを説く。曰く、それはただ歌を作る当人の意に従つて、その実情を詠むことであるという。ところが、あろうことか宣長はこのことを言つた後に、

自らの手でそれを引つ繰り返してしまふのである。同条に於いて彼は、「思ふ心をよみあらはすが本来也」と述べた直後にこう続ける。

よき歌をよまむと思ふ心より、詞をえらひ意をまふけてかざるゆへに、實をうしなふ事ある也、つねの言語さへ思ふとをりありのまゝにはいはぬもの也、況や歌はほとよくへうしおもしろくよくよまむとするゆへ、我實心とたかふ事は、あるべき也、そのたがふ所もすなはち實情也(傍点筆者)

歌の本来とは、その意の儘に実情をいうものであるといひ乍ら、一方ではよく詠もうとして言葉を飾るといふあからさまな「作為」を肯定し、その「作為」の所為で歌の内容が実心と違つてしまつても、それもまた実情なのであると主張するこの宣長の論は、一見して明らかに破綻を来している。しかも、この論理的矛盾は同条の論中に於いては終ぞ解消されることはなく、宣長はこれを棚上げしたまま別の疑條へと移り、滔々と弁じ續けていくのである。この点ついて一定の回答を得るには、今少し先を読み進めねばならない。但し、我々がこの矛盾した言説のうちに読み取り得ること、且つまた読み取らねばならぬことは、宣長が歌に於いて実情を重視していたと共に、今一つにはそこに用いられる言辞や拍子の美しさにも重きを置いていたということである。恐らく宣長は、歌に於いて実情そのままを詠むことと、歌としての美しさとが同居していなければならぬ

と考へていたのではないか。現に彼は第九條の中で、古今集の「假名序」を引き乍ら、「いかに情がふかきとて、悲しかりけり悲しかりけりなといひて、鬼神は感ずまじ、深切なる心情より出て、其歌しかも美ければ、をのつから感應もあるべし、又詞のいかほと優美なりとも、情のなきも感應はあらし、情意ふかく、歌さまうるはしき時は、聞人もをのつから感心し、天地をも動し、鬼神も感應すへし」と述べている<sup>90</sup>。歌の在り様に対する斯様な理想がその内に存していたが故に、宣長は先の如き矛盾を孕んだ論理を展開せざるを得なかつたのではないかと思われるのである。

## 五、強まる思想性

次いで第二條以降であるが、暫くは歌の詠み方や古歌の特色、風情についてなど、通り一遍の所謂歌学的な記述が続く。ところが、中盤に差し掛かるあたりから、その内容は徐々に性質を変じていく。その皮切りとなるのが第二十四條である。この條は、歌というものを「詩」と呼んだり、「歌」と呼んだりするのはどういふわけか、という設問を以て始められている。これに対して宣長は、その冒頭で「詩」の字を以てウタと読む方が本来的な意味としては正しく当たっている、と簡便な答えを述べるのだが、問題はその後である。宣長はこの「ウタ」という語の用字に関するものであつた筈の議論を拡大し、以下の様に続けるのである。

すへて文字は、みなかり物也、末の事也、然るを文字と我國の詞と、始めより一つなる物と心得たるか、これ大なる誤也、もとよりある言に、文字をかり用ひたる物と云事を知らず、わらふへし、和訓の、文字に害ある事は人々よくしれとも、漢字の、我國の言に害ある事を知人なし、和訓、文字に害あれば、文字、又我國の語に害ある事、いはすしてしるへし、されは文字につきて言を解するは、末をたつねて本をわする、也(傍点筆者)

傍点を施した部分から判るように、元來日本語からみれば文字、即ち漢字は借り物であるから、そんなものは我が國の言葉にとつては有害極まりないものであり、従つて漢字の表記を以て日本語の意を理解しようなどというのは、そも本末顛倒なのだ、と宣長は言っているわけである。ここには、自國語に対する漢字の掣肘を極端に厭う、宣長の言語觀の一端を垣間見ることができる。

次いで第二十五條では、和歌を「ヤマトウタ」と称することに對し、異を唱える内容となっている。宣長によれば、このヤマトウタという呼称は漢土より詩が渡つてきたことで、「漢土歌(漢詩・カラノウタ)」と「我國歌(和歌)」とが混じらぬよう、區別する為に後々作られた便宜的なものに過ぎず、和歌を指している際には、「倭歌」乃至は「和歌」と書いて「ウタ」と読み、これを呼称すべきであるという。それは何故か。その

回答として宣長は、「歌字はからにもあれども、うたと云物異國になし（傍点筆者）」と言う。詰まり、宣長は歌というものを日本に特有の文化であると位置付けているのである。

では一体、彼は如何なる故に和歌に独自性を見出すのか。このことを知る手掛かりは、ここより少し先の段で為されている議論の内に存している。先ず、第三十条を見てみたい。そこには、以下の様な問いが持たれている。

一 縉紳先生あり曰、歌は吾國のならはせなれども、何となく言も女童のやうにて、心もはかなくあだくしきもの也、大丈夫のわざにあらず、ことに戀部をたてて、その歌甚多して、いと淫靡なるもの也、戀歌にあらぬも、花鳥風月のあたなる事のみにて、正實なる事はたえて詠せず、今日の用なし、無益の物也、返て人をして心とらけ、淫亂に導くのはしたらしむ、決して詠することなかれと

要するに、和歌には恋歌など淫靡な内容のものが多く、無益であるどころか、寧ろ風紀紊亂の具となるものではないのか、ということである。これに対して、宣長は次のように反論する。

すへて歌をむかしより、國家を治め身をおさむるの助也と云より、かゝる説も出来るなり、政道のたすけとし、修身のためにせは、詠歌より近き事、はなはた多し、何ぞ迂遠の倭歌を待むや、和歌はもとさやうの道にあらず、只思ふ

事を程よく云つゝくるまでの事也、然して人間の思情のうち、色欲より切なるはなし、故に古來戀の歌尤多し

ここに言われていることは、その殆どが第一条で述べられていた歌の本然についての弁の繰り返しである。だが、重要なのはここで宣長が、人間の有する情として色欲を大いに肯定する立場を表明していることである。更に宣長はこれ以降も、歌というものは心に思うことをその善悪に係らず詠むべきものであるから、「心におもふ色欲をよみ出たる、何の事かあらん（三三）」とし、抑々が「心の邪正美悪」を「歌の道にて、とかく論すべきにあらず（同上）」と言うのである。このように、宣長は歌の道に於いて、「実情」や「人情」、「思情」といったもの―これが後に「もののおはれ」という概念として収斂していくこととなるのであるが―の一義性を幾度にも亘って強調し、その一方で歌を「政道」や「修身」と関連付けることや、「善悪教戒（三〇）」「理非議論（同上）」といった思考を歌に持ち込むことを拒絶する。宣長のこうした言説は、その奥に底流する或る意識の奔出ともいべきものである。

#### 六、「或る意識」と歌を特別視する理由

その「或る意識」が具体的な言辞を伴って俎上に載るのが、第三十八条以降である。宣長は先ず、「人と生れて、ことさら神國に生れたる人間、よもや人情のなきものはあらじ」と、人



間というものには、とりわけ日本人には生来的に人情の備わっていることをいうのであるが、この人情を阻害するものとして、「人の國の四角なる文字」、更には「唐人議論のかたぎ」という言葉を持ち出すのである。ここでいう「人の國の四角なる文字」とは、勿論漢字のことを指しての謂であり、これを好んで漢詩を尊び、心を制して上辺の形をのみ気にし、人情を隠し繕うのは「唐人議論のかたぎ」であると宣長は批判する。ここに到つて宣長は、「神國の人情」と「唐人議論のかたぎ」、また或いは、その人情を十全に表現し得る「日本語」及びそれを用いた「和歌」と、逆にそれを隠し、取り繕おうとする「漢字」及び「漢詩」という明確な二元的対立を措定した上で、自國語並びに自國の優越を主張するのである。而して、この「自國語並びに自國の優位性」こそが、正しく先に述べた「或る意識」であろうと考えられる。また、一方に於いて、ここで展開される中国批判は、取りも直さず当代日本に於て思想的大勢を占めていた儒学に対する批判という側面を多分に有して

いたものと思われる。確かに、相良亨のいうように<sup>(1)</sup>、「されは聖人の教戒、人倫のおさめかた、のこる所なく經傳にするして、人のよくわきまへしるところ、愚人もをのづから、不義のわけはよくしれり、これ世間一統の通戒也(三三)」や、「儒は身を修め家をとゝのへ、國天下をおさむるの大道也(四四)」といった記述から、「排蘆小舟」に於いての宣長に儒学を真つ向から否定しようとする意図はなかつた、更に踏み込んでいえば、そうする術を未だ有していなかつたことは間違いない。然し乍

ら、一方では彼が「ゆきつまりたる腐儒の見識(二八)」といった表現を用いていることから、少なくともこの時点に於て既に儒学に対して相当に批判的な認識をその内に秘めていたという事実は閑却すべきではないし、このことは後に宣長が『古事記』の研究を進め、神道論を深めてゆくにあつた重要な動機の一つとなつたものと思われる。

さて今し方、宣長の根柢に存していたものが「自國語並びに自國の優位性」であつたと述べたが、このことは畢竟、宣長が何故歌を特別視し、またそこに独自性を見出したか、という先に挙げた疑問の答えともいえるだろう。宣長の考えは恐らく以下の如くにある。人間には元來人情が備わつており、その情の赴くままに述べ、詠ずるのが歌の本来の在り方であつた。これは翻つていえば、本然のままに歌をうたうことが、それ即ち人間の在り様だということでもある。だからこそ宣長は、「人間として一向よむ事あたはざるは、可恥の甚しきにあらずや(三三)」、「無益の事也とて、己しかよまさるさへあるに、人のよむをさへ譏りにくむは、風雅を知らざる木石のたぐひ(三九)」といひ、「生とし生るもの情をそなへたるものは、その情のぶる所なれば、歌咏なくてはかなはぬもの也(同上)」というのである。

ここで一点留め置かねばならないのは、宣長は日本の「歌」と、中国の「詩」とを、その本質に於いては同様のものと解しているということである。従つて、上代中国の「詩」に限つていえば、これは宣長の批判の対象ではない。ところが後世に

あつては中国の人々は、「心さかしくなりゆけば、かの上代のはかなき詞、つたなき意をはちて、我實情をはいひ出す、いかにも大丈夫の意をつくり出す（五三）」ようになった。だが、人の情というものは、「これ上代も末代も人情にかはる事はなく、今とても人の實情をさぐりみれば、上代にかはらず、はかなくおろかなるもの同上」である。だからこそ、後世の「詩」は、「みな實にあらざ、つくりかされる情（同上）」を綴つたものでしかなく、「しかるにその作りかされる偽の情をみて、詩は正しく男らしきもの也とて、悦ふはなに事をや、これ詩の本意にそむけり（同上）」とて、批判されるべきなのである。然し乍ら、日本の歌はそうではなかつた。宣長は以下の様に主張する。

さて和歌も時代にしたかひて、うつりかはるとはいへとも、右にいへる詩のかはりゆくとはい異なり、まづ歌のかはりゆくは詞也、萬葉の歌と中古以來の歌とをよくみくらべみよ、大にことにして、さら／＼同じものにあらず、されとも情は萬葉の歌も、今の歌もかはる事なし、今の歌とても、たゞはかなくおろかにみへて、女童などの云べきやうの情のみ也（五二）

確かに、和歌も時代の変遷と共に大きく形を変えていった。だが、和歌の変化というのは、中国の詩の如くにその内実までが一変したのではなく、飽く迄も「詞」、即ち言辞の変化であつて、その基柢にある情の在り方自体は上代のそれと何ら変

わることはないのだ、と宣長はいう。詰まり、宣長にとつては、現今の和歌がどれだけ「詞花言葉を翫」ぼうとも、より良く歌を詠もうとして「詞をえらひ意をまふけてかざ（二）」ろうとも、そこには何らの問題もありはしないし、或いは人倫に悖るような恋歌の類も、歌が人の情を正直に述べる為のものである以上は、詠まれて然るべきなのである。こうした上代のままの本質を残したものであるということこそが、和歌を真に「歌」たらしめている要諦であると共に、宣長が和歌を特別視する所以であり、且つまたこのことは、和歌を唯一詠み得る言語としての日本語並びにそれを運用する共同体としての日本国の優位を信ずる感情と不断に結びつくものであつた。だからこそ、「實にあらざ、つくりかされる情」を日本の歌にまで持ち込み、その本質を揺るがさんとする「四角なる文字」や、「唐人議論のかたぎ」、更にいえば日本の歌に対しても詩と同様の修身教化の姿勢を迫る、「唐人議論のかたぎ」の具象であるところの儒学は、宣長にとつては非難・排斥の対象として認識されるものだったのである。

このことを裏付けるかのように、宣長は、「凡吾神州に生れて和歌を非謗するは、天をそろしく物體なき事也、今日口を開きて言語し、一生涯の用事を辨する報恩のためにも、折／＼は詠すへきこと也、もし和歌をきらひて詩をのみ好まは、平生言にも唐音ばかりで事を辨すへし、もしかりにも神州の語言を用ゆるうへは、いかてか和歌を非しる事を得ん、大に天理にそむけり（三八頭註）」と、極論を弄してまで和歌を通じた自国への

帰属意識を顕わにし、或いは「てにをは」といった助詞の存在<sup>90</sup>を引き合いに出し乍ら、「吾邦の言語萬國にすぐれて、明らかに詳らかなるは、てにはあるを以て也、異國の言語は、てにはなきゆへに、その明詳なる事、吾邦に及ばず、(五〇傍点筆き)」として、自国語への矜持を覗かせる。勿論、『排蘆小舟』はその内容が悉く歌を巡る議論である以上、歌論であることは疑いないことであるが、宣長をして『排蘆小舟』を書かしめたその背景に、上述の如き意識の影響を見ることは、牽強付会とは言い切れないのではないだろうか。

## 七、「日本」の再認識と自国語・自国意識

ここに到るまでに重ねてきた考察を経て、本稿は宣長の処女作『排蘆小舟』のうちに、「自国語並びに自国の優位性」と、それに伴う漢字や儒学への批判という、のちに彼の思想の中核を為すこととなる意識の片鱗を看取り得たものと考えられる。それは或いは、『排蘆小舟』の時点にあつては未だ臚げなものであつたといえるかも知れないが、後に儒学を「強事」とて真つ向から否定し、漢籍を「さかしら」な「毒酒」と難する一方で「自国語を」妙なること、萬國にすぐれたるをや」といい<sup>91</sup>、それを貶める言説あらは「ひとへに狂人の言也」と口を極めて排撃する<sup>92</sup>。国学者本居宣長の誕生を予測させるものでもあるだろう。

だが、このように自国や自国語の優位を殊更に主張するとい

うことは、否定的な捉え方をすれば、コンプレックスの表出であるともいえる。この場合、より具体的な表現をするならば、当代日本に於いて蔓延していた漢籍や儒学に対して徐々に醸成されてきた抵抗感が、その悖戻としての「日本」というナショナル・アイデンティティを再認識しようとする国学思想を生む土壌となつたのではないかということであり、また、そうした土壌は比較的早い段階に於いて、既に準備されていたものと考ええるべきである。

抑々、宣長以降の国学に於いてその中核を占めることとなる神道は、或る時期までは儒学と共同歩調ともいふべき関係性を持つていた。これは、儒学が思想の独立に伴つて苛烈な廢仏論を展開し、その過程に於いて藤原惺窩や林羅山といった儒者が神儒合一を企図し、抱合論を構築するという儒学側からのアプローチと共に、伊勢神道中興の祖といわれた度会延佳や、吉田神道から出て吉川神道を開いた吉川惟足など、神道側からの歩み寄りも見られた<sup>93</sup>。斯様な思想潮流の中にあつては、両者の抱合関係は覆し難く、純然たる神道へと立ち返らんとした山崎闇斎の垂加神道ですら、終に儒的思想の縛から逃れることは叶わなかつた<sup>94</sup>。詰まり、この頃の神道は真に日本人の許にあるとはいえない状況だったのである。『玉勝間』で述べられていたように、若き日の宣長が、「神道者といふものの説おもむきは、みないたくたがへり」と感じたのは、こうした神道の有り様であつたのだろう。

一方、江戸幕府が開かれて後、徳川封建社会を支える思想的

バックボーンとして重宝されていた儒学だったが、その偏重は従来の日本社会の構造に歪みを齎し始めていた<sup>107</sup>。前田勉は、国学興隆前夜にあたるこの時期の社会を、井原西鶴の言を引き乍ら、以下のように分析する。

元禄期の井原西鶴が「俗姓筋目にもかまはず、只金銀が町人の氏系図になるぞかし」と言い切った世界は、人間関係がいれば赤の他人の關係として意識されるようになった世界であった。ここでは、親子關係や主従關係でさえも、金銭を媒介とする冷たい關係になる。人情とか情誼とかいうような人格的な結びつきはなくなってくるのである。<sup>108</sup>

前田は、こうした社会に対する不安を、ナショナル・アイデンティティが再浮上する契機であったと捉える。続けて氏は、同時代にあつて既に日本への強烈な帰属意識を表明していた神道家増穂残口<sup>109</sup>の言説を借りて、このように述べる。

残口によれば、日本は神話の時代から「系図」を大事にしてきた。先祖の神々を祀り、先祖代々の家を相続して、「系図氏族」を大事にしてきた者たちが本当の「日本人」である。ところが、今の時代は、カネの力によって、身分秩序の最下層に位置する機多のような者たちが、われわれの上座に座つて、かえつて「系図氏族」の大事さを説く我々を嘲笑する。しかし、彼らは「徳智」を尊ぶ中国人の国風に染まっ

た者たちなのだ。彼らはカネの力によつて成り上がった者たちであつて、神話の時代以来の階層秩序を壊そうとする奴らなのだ。<sup>110</sup>（傍点筆者）

この傍点を付した箇所想定されているものが何であるかは、最早明らかである。残口は神道家であつて国学者ではないから、引用した文脈にあるような彼の社会への認識と、国学とのそれが厳密に合致するものと言ひ切ることはできないが、こと傍点部に関していえば、真淵なども儒学の合理主義を批判し、中国を「ことに人の心の悪しき国」と評していることから、同様の見解を持つていたと見てよい。ともかくも、こうした思想・社会両面に於ける異国文化の侵蝕という実状が、強い危機感を随伴し乍ら「日本」というアイデンティティの再構成を要求し、国学なる思想潮流を喚起するまでに到つたものと考えてよいだろう。

左様な経緯を以て成立した国学は、然し乍ら契沖から真淵までの前期国学にあつては、文献実証主義的な方法で自国の古典、就中『萬葉集』を研究することを通して、そこに詠まれた上代の世、即ち「日本」本来の姿を見出すことで、その「日本」に帰属する「日本人」としての誇りを取り戻そうとする運動であつた。従つて、そこには確かに自国や自国語に対する一定の矜持は看取できるけれども、それは未だ内的な自己完結型の思想としての域を出ないものであつたし、上代への回帰を旨とする彼らにとってはそれで一向に構わなかつたのである。ところ

が、宣長はそうではなかった。彼は契沖や真淵が打ち立てた萬葉研究の成果を用いることで、そこから更なる跳躍を試みる。それが『古事記伝』の執筆であった。折しも宣長の活躍する直前期に、获生徂徠によって従来の儒学が批判的に再構成されてゆく過程で、これまで半ば癒着していた儒学と神道とが引き離されることとなった<sup>40</sup>。こうした状況を受けて、宣長はこれまでの自己完結的な国学思想から踏み出し、終に反撃に転じたのである。彼は萬葉研究から得た古言をもとに、『古事記』に詳細な再解釈を施すことで、儒学思想の支配下にあった神道を「日本」の許に奪還すると共に、儒学を激しく攻撃する。宣長以前の国学が、上代への回帰という内的性質をその傾向として有していたのに対し、宣長は『古事記』の解釈や、儒学という「日本」にとつての異端思想を排除することを通して、恰も上代の「日本」を当代に顕現せしめようとしたかのようである。だからこそ、宣長は自身の論を展開する際に、自国や自国語の優位を殊更に主張する態度を明確にする。何故なら、それこそが宣長にとつての思想的拠所であると共に、外来思想と対決するにあつたので、他ならぬ武器として見出されていたからに違いない。

#### 八、『排蘆小舟』の持つ意義―結びにかえて―

最後に、ここまでの論を受けて、今一度『排蘆小舟』に立ち返り、これが如何なる意義を持つものであるかを確認して論を

閉じることとしたい。『排蘆小舟』は、漢籍の素養を身に着けるべく京都に遊学し、儒者堀景山に師事していた折に契沖の著書に触れ、更に帰郷後に真淵の『冠辞考』に出会い、彼らの思想に触発されて書かれたものであった。国学の研究者としては未だ駆け出しであつた宣長が物したこの歌論は、続く『安波礼弁』や『紫文要領』の執筆によって見出された「ものあはれ」を用いてこれを再構成した歌論『石上私淑言』に比べると、やはり雑然とした感が拭えないし、先学の多くが指摘するように、論理の矛盾も多く雑駁なものであるが、一方では旧来の歌認識を脱却し、歌を政道や道德教化の及ばぬ所に位置付けようとする姿勢など、歌論として評価されるべき点も多いだろう。然し乍ら、『排蘆小舟』には今一つの大きな価値がある。それこそが、『排蘆小舟』の内に仄見える、宣長思想の萌芽であり、またこのことが、本稿が『排蘆小舟』を論の中心に据えて延々と弁を費やしてきた所以でもある。

日本は、江戸時代以前にも幾度か、ナショナル・アイデンティティの危機に直面し、それを打破せんとする気運が高まつたことがある。その先駆けといえるのは、柿本人麻呂や山上憶良といった萬葉期の歌人であつた。このことについて、この場で詳細を論ずることはしないが、彼らもやはり一時代の後先を考えれば、この言い方はおかしいかも知れないが―和歌を通して、当時隆盛を極めていた漢籍や漢詩、更にはそれらの文化の大本としての唐代中国に対する、自国語や自国の優位を表明したのであつた。

こうした先例を見るにつけても、日本人が自身の帰属母体を再認識するにあたっては、それを脅かす外国文化との対比関係の内に、先ず和歌から始まり、次いでその和歌を構成する言辭としての日本語、更に日本語の通用する日本という国、といった具合に、その優越を確認していく手法が採られたようである。而して、江戸時代に於けるこの伝統的ともいへべき手法の執行者こそが宣長であったのである。従つて、この『排蘆小舟』は単に宣長の処女作としての一歌論という枠組みに留まらず、後年宣長が「日本」を巡る思想闘争に於いて攻勢に転じる際に用いる「武器」の砥石として、彼の諸思想の礎を築いたものであつたともいえるのではないだろうか。

注

- (1) 或いは春満の代わりに契沖を加え、これを四大人とする説もあるが、本稿では主流である春満説を採用している。
- (2) 在満と宗武、真淵による論争は宣長が十代の時期に勃発したものであるから、和歌を好む宣長が事の顛末に聞き及んでいたことは十分に考えられる。また、宣長自身も彼らの論争から二十数年後に大菅公圭が物した『国歌八論斥非』に対して、『斥非評』を著して反論しており、厳密には論争の参加者の一人であるといえる。
- (3) 荷田在満『国歌八論』「歌源論」より引用。
- (4) 荷田在満前掲書「捩詞論」より引用。

- (5) 括弧内は何れも荷田在満前掲書「観歌論」より引用。
- (6) 子安宣邦は『本居宣長とは誰か』60頁に於いて、「だがくれぐれも忘れてはならないのは、この『古事記』注釈のためには万葉研究が前提になるといふ真淵の教えを語っているのは、宣長だということ」と指摘している。
- (7) 子安宣邦前掲書61頁。
- (8) 括弧内は何れも『本居宣長全集第十七卷』18頁に収録された書簡より引用。
- (9) 『排蘆小舟』は宣長自身の手によつては公表されることなく、長年筐底に秘されていたが、一九二七年に吉川弘文館より刊行された『増補本居宣長全集』の巻十に収録されたことで、初めて一般の目に触れることとなつた。
- (10) この部分は、『古今和歌集』の「仮名序」に、「力をも入れずして、天地を動かし、目に見えぬ鬼神をもあはれと思はせ」云々とあるのを承けての記述であろう。
- (11) 相良亨は、『本居宣長』71頁でこの点について言及し、ここで宣長の批判の対象となつているものが儒学であることは間違いないとしつつも、「実質的には儒教批判をはじめつつ、正面からは儒教を否定しえなかつた」と分析している。
- (12) 宣長にとつて、こうした「てにをは」の存在は日本語の優秀さを語る上で欠かせぬものだったようであり、後に「てにをは紐鏡」といふ助詞の運用表と、その注解である『詞の玉緒』という書を執筆している。

(13) 宣長は、自身の「道云事之論」を批判した護園学派の儒者

市川鶴鳴への反批判書である『くず花』の中で、「そもく天下の学者、千有余年かの漢籍の毒酒を飲んで、その文辞の口の甘美きにふけりて」と、漢籍を難する一方で、「実に言語の妙なること、萬國にすぐれたるをや」といい、日本語の優位を主張している。

(14) 藤貞幹が、一七八一年に著した『衝口発』の中で、日本書

紀を典拠に、日本の文化は「古来、韓より事起りたる」ものであると主張したことに対して、宣長は「狂人に鉗（くびかせ）を嵌める」という意を込めた「鉗狂人」という書を以て、貞幹の説を「狂人の言」と痛罵する。この『鉗狂人』を、上田秋成が『鉗狂人上田秋成同弁』という駁論によって批判したことから、宣長と秋成との間で暫し論争が展開されることとなった。

(15) この件で述べた儒学と神道との抱合関係については、主に丸山眞男『日本政治思想史研究』154〜156頁に詳説されているのを参照した。

(16) 阿部秋生が「儒家神道と国学」で指摘するように、この頃の神道は「それぞれの流派によって程度の差はあるが、神仏儒の混成理論」であった。山崎闇斎は、はじめ儒学に発しながらも、最終的にはそこを脱却して純粋な神道へと立ち返るべく、垂加神道を興したが、その教義はやはり、理気二元論や陰陽五行といった儒的思想の介入が依然として存在していた。

(17) 江戸時代、とりわけ元禄から享保に到るまでの社会情勢と、そこに儒学が与えた影響に関しては、丸山眞男前掲書の第一章第三節に詳しい。

(18) 前田勉『兵学と朱子学・蘭学・国学』34〜35頁より引用。増穂残口が日本に対して強い帰属意識を持っていたことは、彼の著書の言説を見るに間違いないものと思われる。

(19) 然し乍ら、一方で『神路手引草天』に於いて、「儒法の礼格の、はつきりしたるを借り用べし」「自性の本分儒に近し」などと述べていることから、彼の神道観についていえば、国学のそれとは違っていたものと捉えておかなければならないだろう。

(20) 前田勉前掲書37頁より引用。

(21) 古文辞を通して聖人の道こそが絶対であると考えた获生徂徠は、従来の儒学に入り込んだ他の思想を徹底的に排除していったため、徂徠学の普及と同時に神道は儒学から締め出されることになった。

#### 参考文献一覧

- 大久保正担当編著、本居宣長全集第一巻、筑摩書房、一九六八。  
本居宣長全集第二巻、筑摩書房、一九六八。  
本居宣長全集第八巻、筑摩書房、一九七二。  
本居宣長全集第十七巻、筑摩書房、一九七八。  
本居宣長全集第十八巻、筑摩書房、一九七三。  
加地信行、儒教とは何か、中央公論新社、一九九〇。

- 倉野憲司校注、古事記、岩波書店、一九六三。  
 子安宣邦、江戸思想史講義、岩波書店、二〇一〇。  
 本居宣長とは誰か、平凡社、二〇〇五。  
 佐伯梅友校注、古今和歌集、岩波書店、一九八一。  
 相良亨、本居宣長、講談社、二〇一一。  
 佐藤弘夫、神国日本、筑摩書房、二〇〇六。  
 平重道、阿部秋生校注、日本思想大系三九、近世神道論前期国  
 学、岩波書店、一九七二。  
 田尻祐一郎、江戸の思想史、中央公論新社、二〇一一。  
 橋本不美男、有吉保、藤平春男校注・訳、新編日本古典文学全集  
 八七、歌論集、小学館、二〇〇二。  
 久松潜一監修、賀茂真淵全集第八卷、続群書類従完成会、  
 一九七八。  
 前田勉、兵学と朱子学・蘭学・国学―近世日本思想史の構図―、  
 平凡社、二〇〇六。  
 丸山眞男、日本政治思想史研究、東京大学出版会、一九五二。  
 本居宣長著、子安宣邦校注、排蔵小舟・石上私淑言、岩波書店、  
 二〇〇三。  
 渡辺浩、日本政治思想史〔十七〜十九世紀〕、東京大学出版会、  
 二〇一〇。

(ひぐち・たつろう 筑波大学大学院)