

# 『薜菴隨筆』における宣長の思想形成

— 「ものあはれ」と古道説 —

河合 一 樹

## 序

「松坂の一夜」として有名な本居宣長と賀茂真淵との会合は宝暦十三年（一七六三年）宣長三十四歳の時であった。このことによつて志を固めた<sup>(1)</sup>宣長は以降本格的に畢生の名著『古事記伝』への道を歩み出す。それと呼応するように同年に文芸論の主著とされる物語論『紫文要領』と歌論『石上私淑言』を書いて以降、歌論『排蘆小船』から始まって以来文芸説を主題としていた宣長の著作の中心は古道説へと移つて行く。しかしながら、著作上にそうした変遷が見られるとしても、その神道への興味自体は、京都遊学時代の書簡での議論で「自然の神道」という語を用いているように<sup>(2)</sup>、早くから確認される。即ち、宣長の内には、常に文学説と古道説の両者への関心が併存していた。そのような事情からして、文芸説と古道説との関係がどのようなものであるかということは、双方の内容を明らかにすることも含めて複雑な問題を

形成しつつ、宣長学についての、またその形成についての、根本問題となる。本稿は、そうしたことを踏まえながら、『薜菴隨筆』に着目するものである。

本稿が主として扱うところの『薜菴隨筆』の第七一九条と第七三〇条は、『紫文要領』と『石上私淑言』との直前に書かれたものと思われるが、宣長の学究生活の初期における思索の事情を示すものである。それは、抜き書きなども含むメモ書きに近い随筆であり、纏まった著作ではなく、短い断章からなるものであるが、それ故にそこにおいては、未だ表面に噴出することのない古道説の議論の萌芽が確認され、また文芸説を代表する「ものあはれ」という概念も登場する。そして、その両者のこの時期に特有の関係がそこには表れているものと思われる。それを確認することによつて、宣長の思想形成の全体を考える為の視座を得ようというのが本稿の企図するところである。

さて、そのように「ものあはれ」という言葉が古道説と交錯

する形で用いられていることを『薺菴隨筆』の特徴と見る訳であるが、そのことを確認する為に、本稿の方法としては、第一に、「もののははれ」については成立と発展の事情の中で『薺菴隨筆』がどのような位置を占めているかということを確認した上で、第二には、古道説の萌芽ということについては、後の著作における議論と対応する点を指摘したい。

## 一 「もののははれ」と『薺菴隨筆』の位置

『薺菴隨筆』の第一の特徴として、「もののははれ」という言葉が表れていることを挙げたが、何故単にそれが表れているということとを殊更に取り上げるのかという点について明らかにする必要があるだろう。それは、「もののははれ」という言葉が、その有名さに反して宣長の著作のごく一部にしか表れないという事情に鑑みてのことである。即ち、日野龍夫も指摘するように<sup>(3)</sup>、「もののははれ」の概念は『紫文要領』と『石上私淑言』においては盛んに用いられその中核を成すものの、それ以降の著作ではほとんどその姿を消し、殊に古道説に関わるものの中では初学者に向けて書かれた『宇比山踏』の歌について論じた箇所<sup>(4)</sup>に例外的に一例表れるのみである。

まずは、そうした「もののははれ」の概念の成立及び発展の過程及び、そこにおいて『薺菴隨筆』がどのような位置を占めるの

かということを確認しておきたい。「もののははれ」の用例が表れるテキストは、時代順に並べれば次の通りである<sup>(4)</sup>。

『排蘆小船』 宝暦六、七年（二七五六、七）

『安波禮辯』 宝暦八年

『薺菴隨筆』 宝暦七年以降、安政元年（二七七二）、二年頃まで

『紫文要領』 宝暦十三年

『石上私淑言』 宝暦十三年

『源氏物語玉の小櫛』 明和五年（二七六八）以降安政八年（二

七七九）以前

『源氏物語玉の小櫛』 寛政十一（二七九九）年刊

『宇比山踏』 寛政十一年刊

『薺菴隨筆』については、長くに渡って書きつがれたものであつて、その為成立時期については必ずしも明確ではないが、筑摩版全集の解題における大久保正の考証によれば、早くとも宝暦七年の松坂帰郷後から書き始められ、安永元年か二年頃まで続くものであるとされている。そして、そこでも指摘されている通り、本稿が扱う箇所はその内容から見て、『排蘆小船』以後『石上私淑言』以前であるということは動かない。そして、また、「もの

のあはれ」という語を積極的に用いているということから、「ものあはれ」という言葉の重要性に気づいた様子を描いた『安波禮辯』よりも遅れるものと思われる。従って、示した通りの順序となる。

そうしたことを踏まえた上で、これらの著作の成立時期を見れば便宜上三期に区分しよう。第一期は、『排蘆小船』『安波禮弁』『薺菴隨筆』であつて、「ものあはれ」論の草創期の記述でそれぞれ短いものである。第二期は、宣長の著作の中で最も「ものあはれ」ということが前面にでた宝暦十三年の『紫文要領』と『石上私淑言』である。第三期は、『玉の小琴』『玉の小櫛』『宇比山踏』で宣長が本格的に古道説に関わつて以降の数少ない論述であるが、『玉の小琴』『玉の小櫛』の両書が『紫文要領』の改稿である<sup>(5)</sup>ことを顧慮するならば、全く新たに出現したのは『宇比山踏』のみである。

『薺菴隨筆』が含まれる第一期について、もう少し明細に見ておくと、最初に用例が表れるのは『排蘆小船』であるが、そこには頭注を含めて「ものあはれ」ということが二例表れるものの、未だ「ものあはれ」の概念は重要な位置を占めてはいない。宣長が「ものあはれ」ということに意識的に向き合ったのは『安波禮辯』からであつて、『薺菴隨筆』はそれに続くもので、即ち、「ものあはれ」に関するものも含めて殆どの著作を著す以前の、その思索の初期における貴重な位置を占めている。それ故、「も

ものあはれ」という言葉が表れるということのみにあつても充分に注目すべき点があると思われる。

## 二 『安波禮辯』について

『薺菴隨筆』について見ることに先立つて、その特徴を指摘する為の準備として、それ以前の唯一の「ものあはれ」に関する著作である『安波禮辯』において宣長が「ものあはれ」とどのように出会つたのかということを確認しておきたい。『安波禮辯』は全集においてわずかに四頁の小著に過ぎず、また、例えば「あはれ」を「天晴」であると<sup>(6)</sup>後には変更される解釈も存しており、この時点での「ものあはれ」についての考えは未成熟なものであつたと言わざるをえない。しかしながら、他方で次のような箇所においては、後へと引き継がれる構想が既に表れている<sup>(7)</sup>。

大方歌道ハアハレノ一言ヨリ外ニ餘義ナシ、神代ヨリ今ニ至リ、末世無窮ニ及ブマデ、ヨミ出ル所ノ和歌ミナ、アハレノ一言ニ帰ス、サレバ意ヲタツヌレバ、此道ノ極意ヲタツヌルニ、又アハレノ一言ヨリ外ナシ、伊勢源氏ソノ外アラユル物語マデモ、又ソノ本意ヲタツヌレバ、アハレノ一言ニテコレヲ弊フベシ(傍点ニ宣長)

宣長は、「もののあはれ」とは何かと人に問われ改めて考えると、簡単には答えることが出来ず、そのうちにその重要性に気づいたとして、このように述べている。さて、ここにおいては、和歌や物語は「あはれ」の一言に尽き、「あはれ」はそれらの本意を言い表すものとして、その重要性が捉えられている。即ち、宣長は文芸説の根本を成す概念として「もののあはれ」を発見したのであって、それはその構想の下に『紫文要領』と『石上私淑言』が著されたこと、また、先に見た「もののあはれ」という語が表れる諸著作の大半を文芸説に関するものが占めていることと軌を一にしている。

『排蘆小船』において、和歌を論じた宣長は、『紫文要領』を経由して『石上私淑言』で和歌を論じ直す。その間にあって、その為の原動力を「もののあはれ」の概念の発見ということから得たのである。

### 三 『薺菴隨筆』における「もののあはれ」の用例

以上においては、『薺菴隨筆』が「もののあはれ」の語が表れる著作の中においてどのような位置にあるかということを確認し、唯一『薺菴隨筆』に先行する『安波禮辯』について見た。それを踏まえた上で、本稿の主眼である『薺菴隨筆』における「もの

のあはれ」の用例を検討したい。

『薺菴隨筆』は、中身について見れば、先に述べた通り、その性質上短い断片から成り、体系的な記述ではないものの、本稿で取り上げるところの「もののあはれ」の用例を含むものや、古道説に繋がるもの、またそれ以外にも後の『漢字三音考』の基礎となるもの（第七三七条）が次々と表れ、将来の多岐に渡る著作の構想が既に存していたことが確認される。そうした在り方からして、専ら和歌や物語における「もののあはれ」の重要さを指摘していた『安波禮辯』には見られなかった、混雑した記述が為されている。当該箇所七三〇条には、次のように「もののあはれ」という言葉が表れている。<sup>6)</sup>

唐土ハ、全体ニ人情ノアハレト云事ニウトクテ、トカク善  
悪ヲキビシク判断シテ、諸事ノ議論嚴密ナリ、吾邦ハ風儀  
ヤハラカニシテ、古來人情ヲソダテテ、物ノアハレヲ感ス  
ル事深クシテ、善悪ヲトカウ論スル事ナシ、サレハ天照大  
神ノ、萬々無窮ニ及フホトノ至聖大徳ヲサヘ、サノミ譽タ  
ル事モナシ、譽顯ス事モナケレド、自然ニソノ徳ノアリガ  
タキ事ハ今ニ至ルマデ庶民マデ戴キウヤマヒテ、コレヲ信  
仰ス、サテ又、人ノ惡事トテモ、サノミ比譏スル事モナケ  
レド、アナガチ唐土ヨリ吾邦ニ惡人ノ多事モナシ、タゞ吾  
邦ハ、古來ヨリ長者風儀ニテ、人ノ善悪ヲサノミ批判セズ、

唐土ハ人情物ノアハレニイサ、カノ事ニモ議論ヲ加フル也、唐土ハ人情物ノアハレラ感ゼズシテ、情ヲマゲテモ、善悪ヲキビシク判断議論ス、吾邦ハ人情ヲソダテテ、物ノアハレニ感シテ、何事モ仁弱柔和ニシテキビシキ処ナシ、故ニ唐土ノ書籍、詩文ハミナ厳格ニシテ、議論タゞシ、吾邦ノ草紙和歌ナドハ、人情物ノアハレラ感スル事深クシテ、物事ナダラカニシテ、善悪議論ノ厳格ナル事ナシ、是國ノ風儀ナリ

論旨の全体は、中国と日本とを対比させ、それぞれを、盛んに善悪を論じ、議論が厳格である反面で「もののあはれ」を深く感じない中国と、「もののあはれ」を深く感じさほど善悪を議論しない日本という形で特徴付けながら、それを「國ノ風儀」とすることにある。その際に中国の詩文と日本の草紙和歌といったそれぞれの文芸の対立に話が及びつつ、他方で天照大神への信仰にも触れていることは、注目すべきことであろう。

いずれにしても、ここで主題は和歌や物語といったものについてではない。従って、『安波禮辯』においては、未だ示されていないなかった問題の領域が「もののあはれ」の概念に加わったということになる。そして、ここで論じられている事柄は、後の古道説に繋がって行くものである。その点について、以下段々に見て行きたい。

#### 四 「漢意」と「もののあはれ」

『春庵隨筆』の「もののあはれ」が登場する第七三〇条において、宣長は、中国を頻繁に善悪を議論する国として捉えていた。また、その条の冒頭では「唐土ハ、古来人ノ口サガナキ國也、トカク人ノ行跡ヲ褒貶シテ、イサ、カノ事ヲモ、理屈ヲ以テ議論ス」とより明確にその性質を定義している。このことは、後の「漢意」という語を用いた一連の言説を想起させるものである。宣長が「漢意」という言葉を用い始めるのは、後に『直隸靈』を改稿する過程においてである為<sup>9)</sup>、当然ながらここに「漢意」という言葉自体は表れず、また内容の面においても最終的には、それぞれの特徴を「國の風儀」としており、後の痛烈な批判とは差異が認められるが、しかしながら、その口振りは後の主張と一脈通じるものと思われる。

「漢意」について、後に宣長が説明しているものを見れば、『玉勝間』の中に「からごころ」という条があり、次のようにのべている<sup>10)</sup>。

漢意とは、漢國のふりを好み、かの國をたふとぶのみをいふにあらず、大かた世の人の、萬の事の善悪是非を論ひ、物の理をさだめいふたぐひ、すべてみな漢籍の趣な

るをいふ也

「ここにおいては、長い年月を経て練り上げられた「漢意」という概念は、単に中国の特徴というばかりではなく、日本人が中国風に振る舞うこと一般をも含意するものとなっているが、それでも「漢意」の中心は盛んに善悪を論じ物の理を定めることに置かれている。

従つて、両者はその点において共通している訳であるが、他方で、『舜菴隨筆』においてはそうした議論を好む中国的な態度に對立する形で「もののははれ」を深く知るといふ在り方が示されていたが、この『玉勝間』の文章も含めて、「漢意」が出現する文脈に「もののははれ」といふ言葉が表れることはない。『春庵隨筆』に表れていたような中国と日本との対比は、発展しつつその後も宣長の思想に重要なものとして存在し続けたが、そこから「もののははれ」といふ言葉は消失したのである。

## 五 『舜菴隨筆』における「常理」「妙理」

再び『舜菴隨筆』において「もののははれ」が登場する箇所に戻つてもう一点指摘しておきたいことは、議論厳格な中国と對比される形で定立される「もののははれ」を深く知るといふ日本の特徴が、現在に至るまでさほど議論もせず天照大神を信仰すると

いう態度と関連付けられていることである。こうした日本は善悪などを殊更に議論することはないといった言説は、後には「古の大御世には、道ミチという言葉コトバもさらになかりき」(m)といった古代観へと連続するものである。

ところで、先に引用した七三〇条に先立つ七一九条から七二四条まで、古道説に関する記述をしている。これら二つの文章は時間的にはさほど離れない時期に書かれたものであり、宣長の思索において一定の連続性を有するものと思われるが、その内でも、「常理」「妙理」といふ概念の成立を告げる第七一九条は、殊に天照大神を含めた神を信仰する態度との関わりにおいて、第七三〇条と連関するものとして注目される。ここでは次のように言われている<sup>(12)</sup>。

神代ノ事ヲトカク理ヲツケテ論スルハ、大ナルヒガシク誤ナリ、  
奇異ノ事アルヲ見テ、今日凡夫の智慧ヲ以テコレヲ臆量シ  
テ、アルマシキ事ト思フヨリシテ、彼此今日ノ常理ヲ以テ  
コレヲ論シ、説セツヲ設ケテ義理ヲツクル事、心得又事トモ也、  
スベテ神ハ神妙不測ナル物ナレハ、奇異アル事ハ固カタリ其  
處也、凡夫ノ小ヤスキ心ヨリシテ、少シ常理ニ異ナル事アレハ、  
疑ヒヲ生シテ信セズ、今日眼前二見ル處ノ理ヨリ外ニ妙理  
アル事ヲ知ラサル小量ノ惑也

ここにおいては、古伝説における神代のこと及びそこにおける神々の事跡が、「凡夫ノ智慧」から考える所の「常理」によって捉えることの出来ない「妙理」に貫かれたものであることが主張されている。宣長は、ここで神を神妙不測なものとして捉えているが、それを信じるかどうかという面については、続けて次のように言う(13)

己ガ凡夫ノ小量ノ知識ヲ以テハ、ナカ／＼神ノ妙理ハ測リガタカルベシ、一向ノ愚人ハ奇異ノ事ヲ信仰シ、才智アル者ハ信ゼズ、此イカニトナレバ、愚人ハ一向ニ見識ナキユヘ、何事モアリノマヽニ信ズ、少シ才智学問アルモノハ、己ガ智慧ヲ用ヒテ以テ物ヲ測度ニ、理外ノ事アレバ疑テ信ズ

愚人は、神の「妙理」をそのままに信仰し、反対に才智ある者は、その見識故に返って「常理」に泥んで神々の事跡を信じることが出来ない。この地点においては、第七三〇条において、善悪を厳しく論じ物の理を求める中国的な態度として宣長が定立するところのものが、才智学問あるものに相当する関係を有していると思われる。即ち、翻って、それに対立するところの「ものものはれ」を深く知るといふ日本の在り方が、神を「妙理」の内に、そのままに信じるという態度と連関している。

## 六 「常理」「妙理」と「不可知論」

以上に「漢意」や「常理」「妙理」ということにおいて段々に見て来たところによると、『舜菴隨筆』の第七一九条及び第七三〇条における「ものものはれ」ということは、古道説的な文脈に大きく関わって来るものであるが、ところで、「漢意」「常理」「妙理」ということは、その後古道説において連関しつつ重要な役割を担って行く。そのことが、端的に表現されている文章を『直畏靈』を巡る徂徠派の儒者市川鶴鳴との問答書『くずばな』から見ておきたい。一文はいわゆる宣長の「不可知論」として知られるものであるが、『舜菴隨筆』に表れていた主張を表現するものである。当該箇所は次の通りである(14)。

すべて神の御所行は、尋常の理をもて、人のよく測り知るところにあらざ、人の智は、いかにかしきも限ありて、小き物にて、その至る限の外の事は、えしらぬ物也、さてその神の御しわざは、眞なれ共、返て浅はかに聞え、偽のやうに思はるゝは、人の智の測知る限りと、遙にへだゝれる處なる故に、その説を聞人の心に疎く遠くて、入がたく信じがたきなり、漢國の説は、みな妄なれ共、もと人の智の至る限をもて、測り設けたる物なる故に、聞人の心に測り思ふ處と、親しく近くて、入やすく信じやすき也、然るに

漢國の人は、聖人の智は、天地万物の理を周く知<sup>アヤクセ</sup>尽<sup>イソツク</sup>せる物と心得居るから、そのさかしらを手本として、己が限ある小智をもて、知<sup>チ</sup>がたき事をも、強<sup>ヤク</sup>てはかりしらんとする故に、その理の測りがたき事に至りては、これを信ぜず、おしてその理なしと定むるは、かしこげには聞ゆれ共、返りて己が智の<sup>チ</sup>小<sup>サイ</sup>きほどをあらはすもの也。

これは、天照は即ち太陽であるという宣長の主張に対する市川鶴鳴の批判に反論する文脈の上で述べられているのもので、その直前に宣長は鶴鳴の批判を「例の漢心になづめるもの」として、再批判しこのように論じている。ここでは、「常理」の代わりに「尋常の理」と言われ、また、「妙理」という言葉は登場しないものの、その主張するところは同一である。即ち明確に、全てを理を以て判断しようとする態度が中国に帰属させられつつ、それ故、それは「神の御所行」を捉えることが出来ないものとして非難されている。

このように、早く『蕪菴隨筆』においてその着想を確認できる「漢意」「常理」「妙理」といった概念は、その後の古道説の思索において、発展しつつ根本的な地位を有するものとなる。そして、それは『くずばな』を始めとした諸著作において実際に論争を展開するとき用いられているように、宣長が他の思想、殊に儒教を批判する為の原動力を成したのである。

そして、『蕪菴隨筆』においてはそれらの古道説における主張の原型とともに、「もののはれ」を深くするということが、日本の特徴として議論に組み込まれていた。しかしながら、他の箇所は後に重要性を増して行くのに対して、「もののはれ」という言葉は、こうした議論から消失するのである。

## 結

『蕪菴隨筆』における「もののはれ」の用例を検討した結果、そこでは、それが後の古道説において重要な役割を果たす概念と連関しつつ述べられていることを確認した。文芸説と古道説に対する興味を宣長が若年時より抱き続けていた二つの大きな関心であるとすれば、その両者に渡るものとして、この時期の宣長は「もののはれ」という概念を考えていた。従って、そこにおいては、「もののはれ」という言葉はまさに宣長の思索の核に位置していたというべきである。

しかしながら、後の古道説の諸著作から「もののはれ」の用例が消失して行くことが端的に示すように、「もののはれ」は思想の中核から外れて行く。『宇比山踏』における「もののはれ」の唯一の用例はそのことをまた別の角度から表している。そのことに言及して稿を閉じたいと思う。そこにおいて、宣長は古学の為には、『古事記』などの古書を読み研究するだけでなく、



歌や物語とも関わらなければならぬとして次のように言っている(15)。

すべて人は、雅の趣をしらでは有べからず、これをしらはものはのあはれをしらず、心なき人なり、かくてそのみやびの趣をしることは、歌をよみ、物語書などをよく見るにあり、然して古人のみやびたる情をしり、すべて古の趣たる世の有さまを、よくしるは、これ古の道をしるべき階梯也

宣長の歌や物語に対する関心は生涯に渡って持続した。そのことは、宣長が長い期間にまたがって何度も『源氏物語』の講義をしたことや、歌を読み続け家集を成したことからも明らかである。しかしながら、この『宇比山踏』の記述において注目されるのは、宣長が歌や物語を学ぶことを、そして「もののあはれ」を知ることとを、「古の道をしるべき階梯」として位置づけていることである。こうしたことは、早くは村岡典嗣が歌論の変化として指摘している(16)が、また「もののあはれ」をしるということの位置の変化をも示すものである。

その後文脈は、歌を詠まない学者への批判を経て、反対に歌などの風流なことばかりを好んで道に心を寄せない者への批判へと続いて行く(17)。

さて又歌をよみ文をつくりて、古をしたひ好む輩は、たゞ風流のすぢにのみまつはれて、道の事をばうちすてて、さらに心にかくることなければ、よろづにいにしへをしたひて、ふるき衣服調度などをよるこび、古き書をこのみよむたぐひなども、皆たゞ風流のための玩物にするのみ也、そも〳〵人としては、いかなる者も、人の道をしらでは有べからず、殊に何のすぢにもせよ、学問をもして、書をもよむほどの者の、道に心をよすることなく、神のめぐみのたふときわけなどをしらず、なほざりに思ひて過すべきことにはあらず、古をいらひたふとむとならば、かならずまづその本たる道をこそ、第一に深く心がけて、明らかにすべきわざなるに、これをさしおきて、末にのみかゝづらふは、實にいにしへを好むといふものにはあらず

ここに至っては、「もののあはれ」と道と関係の変化は決定的なものになっているだろう。「もののあはれ」という言葉自体は出てこないが、いくら歌やその他の風流を好んで「もののあはれ」を知ったところで、道に関心を抱かないのであれば、それは学者としてあるべき姿ではない。人として、まず第一に人の道を問わなければならぬ。歌及び「もののあはれ」を知ることが、まさに道を知るの為の「階梯」の地位に置かれ、その道に関する思想

の中核からは外されている。

このような、事情に鑑みるに、「もののははれ」という概念は、『葬菴隨筆』の地点においては、古道説をも含んだ思索の中心的位置を占めていたが、やがて、それを通して道を知る為の「階梯」として、古道説の主張自体からは切り離されて行くという経緯を辿っている。そうした変遷から「もののははれ」論は捉えられなければならない、文芸説と古道説とを巡る宣長の思想形成は考えられなければならないだろう。

## 註

- (1) 『玉勝間』「あがたみのうしの御さとし言」一・八六、八七及び「おのれあがたみの大人の教をうけしやう」一・八七参照。宣長の著作からの引用に際しては、筑摩版全集を用い、当該箇所を書名の後に「巻数・頁数」の形で示す。なお、引用に当たっては一部旧字を新字に改めるなど、文意に影響のない範囲で手を加えたものもある。
- (2) 「清水吉太郎宛書簡」一七・二一―二五参照。
- (3) 日野龍夫、『宣長と秋成』、筑摩書房、一九八四、一六〇、一六一頁参照。
- (4) 各著作の成立年代は、筑摩版全集の解題による。
- (5) 『源氏物語玉の小櫛』は、『紫文要領』の上に書き入れされたものであって、『源氏物語玉の小櫛』は『紫文要領』を修正したものを総論としてつづ各巻についての各論を加えたものである。このことから日野は前掲箇所において、両書を『紫文要領』と同一の書物としているが、それらの間の差異を指摘するものとして勝原晴希、「もののははれ」の変容 『紫文要領』と『源氏物語玉の小櫛』（島弘明編『本居宣長の世界 和歌・注釈・思想』、森話社、二〇〇五所収）ある。興味深い問題ではあるが本稿では立ち入らない。
- (6) 「サテアハレト云言ノ心ハ、天晴ト云事ノヨシ見エタリ」『安波禮弁』四・五八六。
- (7) 『安波禮辯』四・五八五。
- (8) 『葬菴隨筆』十三・六〇七、六〇八。
- (9) 「漢意」という言葉の成立過程については、田中康二、『本居宣長の思考法』、ぺりかん社、二〇〇五に詳しい。
- (10) 『玉勝間』一・四八。
- (11) 『直畏靈』九・五〇。
- (12) 『葬菴隨筆』十三・五九八。
- (13) 同書、十三・五九八、五九九。
- (14) 『くずばな』八・二二七、二二八。
- (15) 『宇比山踏』一・二九。
- (16) 村岡典嗣、『増補 本居宣長』、東洋文庫、二〇〇六、二七二、二七三頁参照。なお『本居宣長』の初版は警醒社 一九一一。

(17) 『宇比山踏』一・二九、三〇。

(かわい・かずき

筑波大学大学院  
人文社会科学研究院)