本居宣長の思想形成とその展開

——京都遊学期を中心として——

小林健太

はじめに

本居宣長（一七三〇—一八〇一）は、宝暦二年（一七五二）に医術修行のため京都へ遊学した。『家のむかし物語』によれば、

> 恵勝大姉みづから家の事をはからひ給ふに、跡つぐ弥四郎（宣長—筆者註）、あきなひのすぢにはうとくて、たゞ書をよむことをのみこのめば、今より後、商人となるとも、事ゆかじ、……然れば弥四郎は、京にのぼりて学問をし、くすしにならむこそよからめ、……（『宣全』一〇、二八頁）①

商家に生まれながら、商才が無いことを見抜いた母のはからいにより、京都遊学が決まったのである。

ところで、宣長は、儒学を堀景山（一六八四—一七五七）に、医学を堀元厚（一六八六—一七五四）・武川幸順（一七二五—一七八〇）に学んだ。とりわけ堀景山に師事したことは、宣長の思想形成にとっては決定的であった。

堀景山の先祖は藤原惺窩門下である堀杏庵で、代々広島藩儒をつとめていた。景山は京都にあって、広島に赴き進講するという形をとっており、『先哲叢談』には、

> 玄達（杏庵の孫—筆者註）、正超を生む。字は君燕、景山と号す。名儒為り。鳩巣が……「屈景山は京師の人なり。其の先杏庵先生より、儒を以て当時に聞ゆ。翼子賢孫、家声を墜さず。君に至り大いに前烈を振ひ、祖業を恢め、旁らに師友の益を求めて已まず。其の志を観るに、将に大成有らんとす。其の徳、古人と千載の上に頡頏す。夫の世の小を得て自足し下問を恥づる者を視るに、其の見る所の高下懸絶、何如と為すや」②

とある。さらに湯浅常山『文会雑記』にも、景山は「光ヲツ、ミタル学者」で、いとこの堀南湖とともに「平安ニハ東涯ト此三人マデナリ」③と、伊藤東涯と並び称されるほどの学者であると評されている。さらには、『孔雀楼筆記』でも、次のように述べられている。

> 屈景山……、誉望世ニ高キハ、イフマデモナシ。……勝レタル徳アリ。マケヲシミトイフコト、我ヲ立ルトイフコト、才ヲ妬ミ己ニ勝ル人ヲ排スルトイフコト、襟ニ附クトイフコトナド、

露バカリモナシ。後輩末学ノ詩文ヲミルトテモ、必ズ心ヲ潜メテコレヲ読ムコト二三遍ス。此等ノコトハ元ヨリ儒者分上ノコトナレドモ、コレヲナス人ハ甚少シ④

このように景山は、京都において、名儒の誉れ高く、伊藤東涯とも並び称される大家であって、さらにはきわめて人間的にも優れていたのである。

ところで、景山に関する先行研究は、宣長との関係を論じたもののほかには、きわめて少ないといってよい。中村久四郎氏は、「大人の『古事記』等の古典国書に対する解釈説明をみても亦容易に其漢学の力の小ならざりしことを知り得べし」と述べ、国号の考証で、『後漢書』などの漢籍を引用していること、『玉勝間』で「西域聞見録」を読んでいることなどから、景山の指導により、宣長の漢学の素養がなったとした。⑤また太田青丘氏は、景山の影響は宣長を誘導啓発する点が少なくなかったとし、人情論についても、日本歌学の伝統ではあるが真淵から継承したものではないとした。⑥さらに高橋俊和氏は、「屈物書簡」の検討によって、景山がもとは朱子学信奉者であったこと、文通によって、古文辞学の方法論を吸収して、学を為したということを証明した。つまり、景山は徂徠によって、窮理（高妙の理）に達するには、「下学」、客観的手続きを踏む必要があることを教えられたとした。⑦

従来の宣長研究において、このような景山の思想的立場をふまえたものは、きわめて少ないと思われる。つまり、思想形成過程を論じる場合でも、景山の影響を指摘しておきながら、景山の思想への言及はなされず、詩歌論ばかりが取り上げられているように思われる。本稿では、まず景山の思想的立場を検討したうえで、それが宣長にどう影響を与えたのか（宣長は景山から何を吸収したのか）を考える。さらに、宣長の詩歌論も考察し、神道論とのかかわりを考えたい。そして、宣長にとって京都遊学というものが、どのような意味があったかということを、思想形成とかかわらせながら考えてみたい。

一、堀景山の思想と宣長

さて、その景山の思想がもっともよくあらわされているのは、『不尽言』である。『不尽言』は、内容から判断するに、七つの章で構成されており、内容を大別すると、（一）字義・語勢の重視、（二）歴史の重視、（三）「武」の否定、（四）詩歌論・文学論、というように分けられる。

（一）で、景山の学問方法論が示されている。まず、

> 文字に達すると云は、中華の文字の意味に能通達する事也。詩文を著し博学になると云事も、先中華の書を読ての後ならでは、何を以ていたすべき資あるべきや。元来書は皆中華の物なれば、先下地に中華の文字の意味に能通達せねば、書は読れぬもの也

（『不尽言』⑧一三七頁）

と述べ、まず文字は元来中国伝来のもので、それに熟達しなければ

書は読めず、詩文を以て博学になることは、漢籍を読みこなせるようになってからの問題であるとしている。このような考えは、荻生徂徠の『訳文筌蹄』に「蓋し書は皆文字にして、文字は即ち華人の語言なり⑨」とあることから、徂徠と近い考え方を持っていたといえる。

またさらに、

日本人の学文へ入りやうは、先字義と語勢とをよく弁じて、それをずいぶんちがはぬやうにそろ〳〵と和語に翻訳し、合点するが、最第一の事なるべし。……書を読まずして学文と云事はならぬ事也。……それを文盲なる者は、只理屈を聞事ばかりを学文じやと心得るが多き也　（『不尽言』一五二―一五三頁）

と述べている。ここでは、まず第一に字義の理解の必要を主張する。さらにそれを和語へ「翻訳」するといっている。これは、漢文を一字一句、字義・語勢に即して理解するということである。

日本の儒者と云ものに、近代は朱学者、王学者などとて、仏者の宗門を立るやうにして、一流を立て門を専らにし、唐本をよみ文字せんさくをする人を、記誦詞章の学じやとて甚だ賤み、その身は字義語勢はかつて不案内に、一向文盲にして、……孔子の意にも朱子の意にもかつてない事などを、私意より造り拵へ……　（『不尽言』一五四頁）

といって、「文盲」が「理屈」を聞くことを批判するのである。学問に対する姿勢として、「理屈」にばかり気をとられてしまう「文盲」が多くいるということを批判する。これは、高橋氏の研究にもあるとおり、景山が「下学」としての古文辞学の重要性を説いていたということができ、その「下学」なくして、「高妙の理」には達することができないと理解していたからに他ならない⑩。

以上のように、徂徠の学問論の特に基礎的な部分において、多くの共通点を見出すことができる。これは、先述のように「下学」としての古文辞学の必要性を、徂徠によって示唆されたと理解することができよう。しかし、景山は古文辞学に転換したのではなく、「愚拙、経学は朱学を主とする⑪」といっているように、基本は朱子学である。しかし、当時の京都における思想界の状況を考えてみても、すでに伊藤仁斎が、朱子学への批判としての思想をうちたて、それは子の東涯へ受け継がれ、堀川学派と称すほどの勢力であった。それに加え景山は、この東涯門下の松室熙載・田中大観らと黄檗僧の大通に唐音を習っている⑫。それに古文辞学的方法論を加えた景山独自の学問論であったということができるのである。

さて、(二)では、諫言が君主に受け入れられにくい状況であることをまず述べる。それは、「日本の武家の風として、すべて人に智恵をつけられた事をそのとをりに受て用ひ、自分の仕損、あやまりを改めなをす事を、人の卑下恥辱とする習はせ」であるからだという。このような考えは、軍学によって生まれるものだとし、そのようなものを「講釈する暇はあるまじ」きことで「用には立たぬ」ものであるとする。それに対し中国は、諫言を受け入れる国であるとし、「諫を容る、」者こそが「聖人の器量」を持ち合わせている

としている。ここでいう、聖人というのは「古は大形みな徳を以て天下を治め得たる天子の事」であるとして、きわめて徂徠的な聖人観だと言うことができるのではなかろうか。[13] さらに、景山は、君主は「先づ古今の事実、時勢の成敗をとくと考へ知らいでは叶はぬ事」[14]だといい、歴史を学ぶことを重要視している。歴史書というものは、「畢竟昔物語や今日の世上咄をきくと同じものにて、誰でも先づ耳近く面白く、其慰にも成れば、……それよりは学文にとりつく気にも移りよき事也」[15]と、初学の者に対しては、面白く学びやすいものから始めなければならないといい、『資治通鑑』こそ「大きなる政治の資助となる」ので、「人君たる人の左右には一日もなくて叶はぬ物」だとしている。読む時には、「先づその時代の様子をよく考、さてその時の天子と臣下の身の上を想像、直に我が身の上にひきあて、万事その心になりかはつて」読まねばならないとしている。[16] このように、景山が歴史を重視する背景には、「堀家の学統」が「史学（政治史）」であったと膽吹覚氏は述べている。[17]

（二）では、さらに「武」に対する不快感を表明する。つまり彼のなかには、武家政治に対する強い嫌悪感があったといえる。まずは、諫言が受け入れられにくい風土であることを指摘する。

殊更に日本の武家の風として、すべて人に智恵をつけられた事をそのとをりに受て用ひ、自分の仕損、あやまりを改めなをす事を、人の卑下恥辱とする習はせと成り来れり

（『不尽言』一七〇頁）

そしてそれは、自らを改めることに消極的であることにつながり、「武」を以て国を治めることへと展開する。それに恃んで支配していくことを景山は反対するのである。

このように見てくると、景山の思想は先にも述べているように、朱子学を主体とし、徂徠の古文辞学を加えた学問論を持ち、さらに史学を重視した学統であったと言うことができる。そしてこの武家政治に対する否定的見解は、注目すべき意見である。日野龍夫氏は「筆禍を招きかねないぎりぎりの限界線上の表現」であり、「若い宣長が景山先生を敬愛してやまなかった」理由であり、「絶対的に信頼できる人」だと宣長に思わせるに足るものであったと述べている。[18]

さて、（四）は本居宣長の「もののあはれ」論への影響を与えたと、多くの先行研究で指摘されており、景山からどのように影響を受けたかを考えるには、『本居宣長随筆』に残されている抜き書きからうかがうことができる。抜き書きは、宣長の学習活動において、なぜその部分を抜き書きしたかを考えるための好材料である。

宣長は『不尽言』からの抜き書きをかなりの頁をさいて行っている。それは、（四）の部分がほとんどであり、宣長にとってきわめて示唆に富んだものであったことが推測される。そこで、景山の文学論を宣長の抜き書きから考える。

まず、和歌の性質について次のように述べる。

和歌ト云モノモ、本ハ詩ト同シ物ニテ、紀貫之、古今集ノ序ニ、人ノ心ヲ種トシテ万ノ言ノハトハナレリケリトイヒ、見ルモノ

聞モノニツケテイヒイタセルトイヘレハ、詩ノ本意ト符合セルモノ也　（『宣全』一三、五六頁）

ここで言われているのは、詩と和歌は、見聞きすることで言い出せるものであることから、同体だとするということである。この「見ルモノ聞モノニツケテイヒイタセル」ということは、「人ノ思ハス知スフツト実情ヲイヒアラハス事」で、「人ノ底心骨髄カラ、ズツト出タルモノ」だという。詩であれば、『詩経』三百篇は「思無邪」の「三字ノ意ヨリ出来ヌ詩ト云モノハ、一篇モナキ也」とのべ、心の思うままを詩・和歌にあらわすことが、その本質だと定めていることは、注目すべきことであろう。さらに、詩・和歌が同体であるとしたことは、「万葉集時代ノ和歌ハ、詩経ノ詩ニヨク似タルモノ」であるからだといい、より実情があらわれているとするのである。[19]

このことは、景山自ら「愚拙、経学は朱学を主とする事なれども、詩と云ものの見やうは、朱子の註、その意を得ざる事也」[20]と宣言しており、ここにも景山の自由な学風を垣間見ることが出来るだろう。

このような景山の詩・和歌に対する認識は、徂徠学派に由来すると考えられる。同じく宣長の随筆に『徂徠先生答問書』からの抜き書きがある。

マツ五経ノ内ニ詩経ト申物御座候、コレハタ、吾邦ノ和歌ナトノヤウナル物ニテ、……古ノ人ノ、ウキニツケウレシキニツケウメキ出シタル言ノ葉ニ候……　（『宣全』一三、七〇頁）

ここには、先の景山と同様、『詩経』に書かれている「詩」と、「吾邦ノ和歌」は同質のものとして扱われてある。さらに、その『詩経』について、「宋儒ノ誤ノ大ナルトコロ可申進候、詩ハ勧善懲悪ノ為ト申事、是大キナル誤ニ候」[21]といっており、景山の詩歌観は、きわめて徂徠と近似した『詩経』観をもっていたことがわかる。元来、詩というものは道学臭の強い、倫理的な問題として取り扱われることが多かったのであるが、徂徠が右のように述べ、その倫理的な問題から解放したことはよく知られている。

その詩歌観は、徂徠以後も継承され、

凡唐土ト我州ト風俗同シカラストイヘトモ、詩ト歌トノ道ハカリ全ク同シ、其子細ハ、異国モ我国モ古モ今モ、人情ハ異ル事ナキユヘ、詩モ歌モ心ノ一ニテ、情性ヲ吟咏スルモノナレハ、唐土ト大和ト詞ノカハルノミニテ、性情ヲ吟咏スル事ニ少シモ替ル事ナシ　（『宣全』一三、二〇一頁）

と太宰春台の『独語』にある一文を、宣長も抜き書きしている。

景山の「人情論」における最大の特徴は、欲の肯定である。「欲トイヘハ悪キ事ノヤウニノミ心ウルハ、大キナチガヒ也、欲ハ即人情ノ事ニテ、コレナケレハ人ト云モノニテハナキ也、欲ハ天性自然ニ具足シタルモノナレハ、人ト生レテ欲ナキモノハ一人モナキ也」[22]とし、その欲の中でも「夫婦ハ人倫之始トモノ玉ヒテ、男女ノ欲ハ、全ク是人情ノ起ル本原ナル也」だとする。このような立場からみれば、おのずと恋愛も肯定されることになる。

サテ和歌ノ歌字ノ訓をウタト云ハ、本ウタフニテ、訴ト云意ト也、……ズツト思無邪ナルヨリ出ルモノナルニ因リテ、和歌ハ詩ト同一轍ナルモノ也、和歌ハ、我朝古来ノ宗匠ノ論ニモ恋ノ歌ヲ以テ最大事トシ、重キ事トシタル事モ、夫婦ノ情ハ人情ノ本原ニテ、和歌ノヨツテ起ルトコロナレハ、万葉集ニモ相聞トテ恋ノ部ノ歌ヲ巻首ニ載セ、……（『宣全』一二、五九頁）

ここにおいても「夫婦ノ情ハ人情ノ本原」とする態度から、恋愛を肯定する。『万葉集』にも相聞歌として「情」のあらわになった歌を集めていることからも、その行為がきわめて自然なことであったとするのである。

五倫ノ内ニテハ、夫婦ノ間ノ思慕深切ナル実情ハイチ大事ナル重キ事ナレハ、我朝和歌ノ道モ自然トコヽヲ大切トスル所以也（『宣全』一二、六〇頁）

人情は「天性自然ニ具足シタルモノ」で、「男女ノ欲ハ、全ク是人情ノ起ル本原」なのであるから、「夫婦ノ情」も「イチ大事ナル重キ事」になるのである。これは、『排蘆小船』でも述べているように、「只心ノ欲スルトヲリニヨム、コレ歌ノ本然ナリ」[23]としていることからも、宣長が抜き書きをした理由として頷かれる。

二、宣長の景山塾における学問と交流
―文人としての意識を通じて―

宣長は、遊学の約半分近くの期間、景山宅に寄宿した。ではこの間の学問生活はどのようなものであったか、少し考えてみたい。宣長の『在京日記』には、宝暦二年三月から、同七年一〇月までの詳細な学習活動が記されている。

そこで、景山が関わっていたであろうものを『在京日記』から列挙する。

『史記』会読、宝暦二年五月一日から同四年一二月八日（二・七の日、宝暦三年二月二十六日からは三・八の日）
『晋書』会読、宝暦二年五月九日から（四・九の日）
『左伝』会読、宝暦三年十一月二日から（二・七の日）
『蒙求』会読、宝暦三年十一月五日から同四年閏二月二十六日（一・六の日）
『揚子法言』会読、宝暦四年三月六日から（一・六の日）
『前漢書』会読、宝暦五年一月二一日から同年十一月二五日（五・十の日）
『南史』会読、宝暦六年二月二五日から（五・十の日）

このような日程であったが、その会読という方法について、今やうの儒者などは、よろしからぬわざとして、会読といふことをぞなる、そはこうさくとはやうかはりて、おの〳〵みづからかむかへて、思ひえたるさまをも、いひこゝろみ、心得がたきふしをば、とひき、、かへさひもして、かたみにあげつら

ひ、さだむるわざなれば、……（『宣全』一、二四〇頁）

と述べているが、のちには「げに学問のために、よろしきしわざとは聞えたれど、それさしもえあらず」と評価しており、この時期はいまだ「今やうの儒者」と同じ方法で漢学の学習を進めていたということになる。

さて、会読の中で自らの意見を述べ合い、また景山の主張を間近で聞きながら、宣長の京都遊学というひとつの契機が、どのような生活態度で行われていったかを検討するのは、思想形成を考える上で、重要な要素となるであろう。

宣長は、いま述べたような、景山主催の会読、さらには自主的な会読などといった、いわゆる学問活動にのみ打ち込んでいたというわけではない。乗馬、花見、寺社参詣などから、酒宴さらには芸者遊びにいたるまで、さまざまな遊興を楽しんでおり、まさに青春の日々といって差し支えない、充実した享楽生活も送っていたということができよう。しかし、このような遊興生活は母からの定期的な仕送りだけではできないものである。宣長は、母に金の無心をしている。「此便ニ御申越候金子三両登せ申候、うけ取申され候、尤此金子ノ義、新町七さへもん殿頼候て、利つきノ金子借申候てのほせ申候」[24]、というように母からの返事があり、借金をしてまで宣長の仕送りを工面しようとしている。城福勇氏は、

母かつにしてみれば、宣長のほかに三人の子女があり、……長女・次女はともに結婚適齢期を迎え、事実、次女やつは、宣長の遊学中に結婚する。あれやこれやで、かつの生活も余裕のあるものではなかったから、息子への学費送金も、定期的なものはともかく、不時のものは調達に苦しんだらしい[25]。

とのべているとおりである。しかし宣長は、金の無心を何度も行い、そのたびに母は苦労して送金している上に、宣長が「ことの外大酒被致候」であるときいて、楽しいのだといっても身体に障ることであるから、「さかつき二三つより外うへ、つゝしみ申さるへく候、くれ〳〵此義頼入候」といましめてもいる。

母の思いとは裏腹に、宣長は京都での生活を楽しんだ。もちろん、学問を怠ることはなかったが、酒はやめることができず、さらに煙草も好み、遊学期に『おもひぐさ』という随筆まで書いているのである。すでに、宣長の中に文人としての意識が芽生えていたということであろう。

その一例として、友人の岩崎栄令宛の書簡には、「楽」という字を二十五回も用い、傍点まで付している。ここには、少し気取った宣長の姿がうかがえる。さらに、この時期の宣長のモットーは、「楽しむ」ということであった事もわかる。

……啻に仏氏の言にして之れを好み信じ楽しむのみにあらず、儒墨老荘諸子百家の言も亦た皆な之れを好み信じ楽しむ。啻に儒墨老荘諸子百家の言にして之れを好み信じ楽しむのみにあらず、凡百の雑技歌舞燕游、及び山川草木禽獣蟲魚風雲雨雪日月星辰、宇宙の有る所、適くとして好み信じ楽しまざるは無し矣。

天地万物、皆な吾が賞楽の具なる已……

（『宣全』一七、一六一七頁）

この上柳敬基宛ての書簡には、仏教だけでなく、「儒墨老荘諸子百家」も「好み信じ楽しむ」のであって、その対象は、この世にあるものすべてだという。このように宣長は、きわめて貪欲に、しかも学問を楽しんでいることがわかる。先にも言ったように、学問だけでなく遊興にふけってもいたが、四条河原に夕涼みに出かけ、その美しさとにぎやかさに感動したと、日記に記していることからも、風雅を旨としていたことがわかる。この風雅を旨とすることは、当時の文人の特徴であったと、暉峻康隆氏は述べる。その特徴は儒者・国学者などハイクラスの知識人に多く、文学を生活の手段と考えない反俗的ディレッタントで、自我の積極的肯定つまり、自分の才能、教養に自信を持っているとされる。このような立場の現れた要因は、享保期以降、「社会と没交渉な場で自慰自適せざるを得ない」状況になり、「精神的に、したがってまた趣味的に貴族化した」のだという。[26]

宣長が文人意識を持つこととなった契機として、やはり景山塾での生活が関係したことは間違いない。学問の面では景山主催の会読、生活の面では、花見、宴会、歌会など、ほとんど景山とともに過ごしていたことを考え合わせると、宣長にとって景山は、敬愛すべき師であったのである。

三、宣長の思想形成―文学論と神道論の交錯―

そこで次に、景山塾の文人的生活環境のなかで形成された宣長の思想内容に考察をめぐらせたい。この時期の著作とされているのが『排蘆小船』である。この書が、京都遊学期の成果を、もっともよくあらわしているものと思われる。

文学論をまず検討する。宣長は、和歌の本質を「歌ノ本体、政治ヲタスクルタメニモアラズ、身ヲオサムル為ニモアラズ、タヽ心ニ思フ事ヲイフヨリ外ナシ」[27]といい、和歌を人間の素直な心のあらわれとして認識する。これは、先述した景山の和歌論にも、同様の主張がなされている。さらに、景山が和歌と詩を同体と定めたことも、「我邦ノ歌ハ唐土ノ詩也」[28]として宣長に継承されている。

そして、歌風のとらえ方であるが、宣長は『排蘆小船』で次のように述べる。

サテ新古今ハ、此道ノ至極セル処ニテ、此上ナシ、上一人ヨリ下々マテ、此道ヲモテアソヒ、大ニ世ニ行ハル、事、延喜天暦ノ比ニモナヲマサリテ、此道大ニ興隆スル時也、凡歌道ノ盛ナル事、此時ニシクハナシ（『宣全』二、六四頁）

ここでは、宣長は「新古今」が「此道ノ至極セル処」だという。そして、「延喜天暦」の頃、つまり『古今集』の時代よりもなお、歌の道は盛んであったとする。その『古今集』と『新古今集』の間にある違いとは何であろうか。

古今ナトハ、心ヲモトトシテヨメル歌ニ、詞ノ美麗ナル事ソナハレリ、花実相具スルモノ也、……古今風ハ、今ノ世ニ全クハ用ヒガタシ、全ク古今ノ如クニヨミテハ、今ノ人ノ性情ニハアヒカタシ、新古今ニ似ル時ハ、今ノ世マテモ通シテ、メテタキ歌也

（『宣全』二、六二―四頁）

宣長は、『古今集』の「詞ノ美麗」さは評価するが、今の時代には合わないのだと考えるのである。そのため、『新古今集』風に詠めば、「今ノ世マテモ通シ」るとするのである。つまり、『新古今集』には、それまでの歌集の良い点が「全備」[29]しているとするのである。

しかし、このとらえ方は歌学としてのものであって、人情の変遷に関しては、「シカルニ世ダン〳〵末ニナリ、後世ニナルホド、人ノ心イツハリ多ク」[30]なっているというとらえ方をするのである。

そして、そのようにとらえられた和歌は、「うまれつきたるまゝの心」[31]でよむことを必要とされる。この主張は、人間の生まれながらに具備する性質の尊重であるといえ、さきの「歌ノ本体、政治ヲタスクルタメニモアラズ、身ヲオサムル為ニモアラズ、タヽ心ニ思フ事ヲイフヨリ外ナシ」[32]という、本質を人為の外に置いていこうとする姿勢にあらわれ、「歌ハ人ノ情サヘカハリユケハ、ソレニツレテカハリ変スル、コレイヤトイハレヌ天地自然ノ道理也」という、歴史意識の醸成につながっていくのである。[33]

さらに、景山の「和歌は我朝の大道」であるという主張を、宣長は「非ナリ」といって明確に否定し、「吾邦ノ大道ト云時ハ、自然ノ神道アリコレ也」[34]と答えている。

ここにおいて、宣長の神道論の萌芽が見られるのであり、京都遊学期においての神道関係の学習について、『玉勝間』で次のように述べる。

さて又道の学びは、まづはじめより、神書といふすぢの物、ふるき近き、これやかれやとよみつるを、はたちばかりのほどより、わきて心ざし有しかど、とりたててわざとまなぶ事はなかりしに、京にのぼりては、わざとも学ばむと、こゝろざしはすゝみぬるを、かの契沖が歌ぶみの説になずらへて、皇国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、……

（『宣全』一、八五―六頁）

宣長の神道に対する興味関心は、京都遊学以前から「神書といふすぢの物」を読んでおり、京都において意識的に学びはじめ、契沖の著作に触れるようになってからは、当代の神道説に違和感を覚えるようになったとしている。これは、『排蘆小船』に「自然ノ神道ハ、天地開闢神代ヨリアル所ノ道ナリ、今ノ世ニ神道者ナト云モノノ所謂神道ハコレニコト也」[35]と述べていることからも察せられるのである。

この京都遊学期における宣長の古道論を考察した先行研究は少ない。安蘇谷正彦氏は、宣長の神道思想の中核は、二十代の終わりまでにほぼ形成されていたとした。「友人への書簡、『あしわけ小舟』、

『葬庵随筆』等にみられる神道信仰とは、……『直毘霊』の主張とおおむね符合する」としたのである。[36] ただ、安蘇谷氏の見解の問題点は、これをもって宣長の思想の大半はこの時期に形成されていたとすることによって、文学論を半ば除いたような形で論が進められていることである。

その後、東より子氏の研究によって、和歌と古道の関係が注目されるようになった。東氏は、『排蘆小船』の初期文学論、京都遊学期の書簡、随筆類にみられる「自然の神道」に「一定の関連性を想定し、宣長古道論の前史」として位置づけようとした。[37]

まず「自然の神道」とは何か、ということだが、京都期の友人清水吉太郎にあてた書簡にそのことばは初めて見られる。

上古の時、君と民と皆な其の自然の神道を奉じて之れに依り、身は修めずして修まり、天下は治めずして治まる矣。礼儀は自のづと焉存す焉。又た奚んぞ聖人の道を須ひん焉。其の中世に至りては、風俗漸やく変じ、人は詐偽多く、姦臣賊子、国を乱り倫を滑す。是こに於いて乎異国聖人の道を仮りて之れを治め之れを理むるは、又た勢ひ已むを得ざる也。不佞不肖と雖も、幸ひに此の神州に生まれ、大日霊貴の寵霊に頼り、自然の神道を奉ず　（『宣全』一七、二三頁）

ここでは、徂徠学に傾倒していた清水が、宣長の和歌好きを非難したことに対して、反論したものである。宣長は、聖人の道を「私かに自づから楽しむ有る所以の物に非ざるもの」として、自分はそれに与しないといい、和歌を選んだのだという。『在京日記』にある、花見・芝居見物・酒宴などの記事を見れば、自らの生活内容にもそれを実践していたということになろう。日野龍夫氏は、「宣長の私有自楽の論理は儒学畑の一群の知識人たちの非政治的志向から系譜を引いているととらえるのが妥当」で、「無階級的立場の肯定」だとしている。[38] このような文脈の中で「自然の神道」の存在を主張するのである。

この「自然の神道」によって、上古は身は修めずして修まり、天下は治めずして治まり、礼儀はおのずから存する、ということが示される。しかし、中世になると風俗が変わったために、人の詐欺や姦臣賊子の横行によって、国が乱れるようになったとする。

この神道論は、京都遊学期後半から松坂帰郷後にかけての執筆と思われる『本居宣長随筆』においてより詳細に論じられている。

五行ヲ以テ神代ニ配スル事、大ニ非ナリ、五行十干十二支等、ミナ異国ノ名目ナリ、神代ノ古、イカデカ、ル事ノアラン、是皆後人ノ作為ニシテ、神道ヲ深微玄々ナル事ノヤウニシナサムトテ、返テ我国自然ノ神道ヲナイガシロニスル也、其罪オソルベシ、吾邦ハ　皇祚天壌ト共ニキハマリナク、太神ノ神勅万々世マテ赫々トシテ伝ハル所ノ自然ノ神道、豈ヨク異国五行相生相剋ナトノ預ル所ニアラムヤ　（『宣全』一三、五九九頁）

まず、ここで述べられているのは、「五行十干十二支等、ミナ異国ノ名目」であるから神代に当てはめることは誤りであること。さ

らに、「自然ノ神道」は、「太神ノ神勅万々世マテ赫々トシテ伝ハル所」のもので、「作為」すること自体が間違っているのだと述べる。

そしてさらに、

敬ノ字ヲ神道ノ要也ナト云ハ、外国ノ儒者ノ云事也、自然霊妙ノ神道、アニヨク敬ノ尽ス所ナランヤ、……トカク吾邦ノ神道ハ、未漢土ノ文字渡リ来ザル以前ノ心ニナリテ見ルヘキ也、漢土ノ書ワタリテ後コソ五行土金敬字ノ沙汰モ出来タレ、モシ文字ワタラズハ、如何ニスベキゾヤ、是ヲヨク思フヘキ也

（『宣全』一三、五九九頁）

といい、ここでは、「敬ノ字」に重きを置き、「土金ノ説」をとなえた垂加神道の神典解釈を問題にする。つまり、儒教的解釈であると論難する。

吾神道ハ自然霊妙ノ神道ニシテ、教誨ハ先トスル所ニアラス、此弁ナクシテ、儒仏ノ如ク教導ヲ先トシテ見ルユヘニ、本然ヲウシナヒ、アラヌ事トモ出来テ、神道ノ行法教訓ナト云テ、者流ノ如ニ成テ、返テ異端ニ笑ハル、也、神道ノ教ナト云事ヲ聞テ、儒者ノ笑フハ宜ナル事也、神道ニ於テ、教誨ハ先トスル所ニアラズ、誨ハ自然ト其中ニ備ハル也、神道ハ儒仏ノ類トハ大ニ異ナル物ト知ヘシ

（『宣全』一三、六〇〇頁）

このようにいって、儒教・仏教は人を教導するものだが、「自然霊妙ノ神道」は、教導する要素をおのずから備えていて、それを目的としない「本然」のものと述べるのである。

宣長はのちに『答問録』において、垂加神道を「仏をばきらひ候て習合せず候へ共、そのかはりには、皆儒を合せて造り立候故に、実は是も両部にて候」といい、「垂加流などの如き、唯一と称する流は、陰症の傷寒の如し、表は唯一にて熱気の見えざる故に、人皆病を知らず、実に唯一と思へ共、裏はこと〴〵く儒の大熱におかされて、難治の病也」[53]と批判している。このように、思想が徐々に確立していく過程の中でも、垂加派の神道論は儒家神道の代表格のものとして宣長にとっては認識されていたのである。

さて、当代の神道論とは異なる、「自然の神道」の特徴とは何かを見てみることにしたい。

まずは、「神」の存在についてである。

第一天子開闢来、天照大神天下ノ主トナリテ、天上天下ヲ統御シ玉ヒシヨリ、今ニ至リ、万々代無窮ニ至ルマデ、一系ノ神胤ヲ継デ、他姓ニウツラズ、兆民ソノ徳ヲ戴ク事、大空ノ日月ノ如ク、オソレツヽシミウヤマヒ、アカメ奉ラズト云事ナシ

（『宣全』一三、六〇〇―一頁）

ここで、天照大神が祖神であり、それ以降「他姓ニウツラズ」万世一系であることが説かれる。遊学期に出された清水吉太郎宛書簡から、この『本居宣長随筆』にいたるまで、「神」として描かれているのは天照大神であり、一度だけ月神として「素尊」（スサノヲ）が登場するのみである。さらに、

只天下ノ治乱盛衰、ミナコト〴〵ク天照大神ノ神意ノマヽニ従

フモノ也、然レハ、天下ノ大法、朝廷ノ儀式ヨリ始メテ、国々ノ風俗、タレ定ムルトモナクテ定マリタルヤウナル制度、或ハソノ国法ナトニ至ルマデ、ミナ悉ク実ハ天照大神ノ御心ヨリ定メ玉フモノ也　（『宣全』一三、六〇三頁）

としていることから、この段階では、宣長の神代観における天照大神の絶対性がうかがえる。

次に、宣長の歴史把握については、さきの清水吉太郎宛書簡や、『本居宣長随筆』の、

吾邦、上古ハ封建ノ制ナリシガ、中古ニ至テ、イツトナク郡県ニナリユキ、又近ゴロハ封建ノヤウニナレリ、コレイツ改ムルトモナク、自然ニ変ジキタル、コレミナ自然ノイキホヒニシテ、天照大神ノ御心ヨリ出ル也　（『宣全』一三、六〇三頁）

といっていることを見ると、上古は淳朴で封建制、中古（中世）は風俗乱れ郡県制になり、また近頃封建制になったのだとする。

ここで見えるのは、国が乱れたことを「勢ひ已むを得ざる」、あるいは「自然ノイキホヒ」だと解釈していることである。後に宣長は、『古事記伝』で悪神として禍津日神の存在を認めることになる。[40] つまり、先述したように「自然の神道」をとなえている時期においては、「神」とは天照大神であり、他神に役割を付与しなかったといえる。

東より子氏によると、山崎闇斎が、「素戔嗚尊者可以治天下也。スベテ乱ヲ平グルハ武家ノスルコトゾ。天子ハ天上ノコトヲシラセラル、ゾ。今ノナリガソノ様ナリゾ。今ノ武家ハ素戔嗚尊ノナリゾ。……天照大神ハモトヨリ天上ヲシラセラル、」[41]と述べていることから、天皇権威を天照大神にもたせ、当代の武家政権は素戔嗚尊に由来するとして、武家肯定論を主張していることに対して、宣長は武家の正統性を否定するのだという。『本居宣長随筆』で、「皇祚神世ヨリウケツキテ、天下ノ民ヲオサメ、宗廟ノ祭ヲツトメ行ヒ玉フ、コレ則チ神道也、吾邦自然ノ道ナリ」と述べることで、天照大神は、「天下ノ民」をも統べる神であると定義しうる、「理論的な根拠」を得たとしている。[42]

この宣長の「神道」は、徂徠派の書である『護園談余』に、

我国ノ神道ハ即チモロコシノ神道也、昔ハ天照大神ノ御霊、大殿ニマシ〳〵テ、神宮皇居無差別トイヘリ、祭祀ノ礼ハ輔臣ノ掌ル所ニテ、朝政ハミナ神徳ヲ以テソ行ハレシ、……祭祀ノ礼ヲ治メ、神霊ノ命ヲウケテ行ハレケレハ、異国本朝、神聖ノ道ハ同一揆ナリ　（『宣全』一三、九六頁）

とあるように、神道を祭政一致だとしたことも共通点が見出せる。ただ、『護園談余』と異なるのは、宣長が「皇祚天壌ト共ニキハマリナク、太神ノ神勅万々世マテ赫々トシテ伝ハル所ノ自然ノ神道」だといって、「神道」を「淳朴」な「上古」にのみ求めないということなのである。ここに、神勅を与えた天照大神から続いているという事実を神道だとする。さきにも、『護園談余』との比較で述べたところであるが、天照大神から連綿と続く皇統、そしてその

天皇が祭政を執り行うということが神道であるとされる。そしてさらに、次の景山の神道解釈とも異なっている。

或説に、「天照太神（ママ）、女体と云ことなれども、呉の太伯なるべし」といへる事、さもあるべきこととも思はるゝ也。その上に太伯は元殷の世の人なれば、殷の人は鬼神を尚ぶ風俗なるゆへ、殷の余風がのこりて、日本には神を尚ぶ事と見へたり。又呉の字をつけて称すること多く、呉竹、呉服の類など、かたがた符合する事もある也。然れどもかく云ることを、神道者などは、これは儒者の唐びいきから云出したる傅会の説とて、甚嫌ふ事也。神道者は只日本は神国也とて、神と云ものを奇怪幻妖なるもの、やうに思はせ、日本には別に日本の道ありとて、吾道を神妙不測にせんと拵へたるもの也。神道とてあるべき事ならず。……元来山崎闇斎など、儒者の片店に神道を売り出し、人の面白がるやうに建立せし事也　（『不尽言』一九七頁）

つまり、このような朱子学的な天照解釈からも異なるものが「自然ノ道」であって、「儒仏等ノ外国ノ道」との差別化を図るために、あえて神道といっているのである。

このような「自然」観の相違について、李維涛氏は、「おのづから」と訓じている「自然」と「Ziran」という訓に由来する「自然」は、言葉として「すでに乖離」しているとする。つまり、老荘の「自然」には秩序が存在し、宣長はどこまでも「おのづから」なのだとしたのであった。[15]

では、その「自然」に付与される「霊妙」性とは何であろうか。宣長は、「未ダ字渡リ来ラザル以前ノ眼ヲ以テ見ズンハ、明カニ其霊妙ハ知ルマシキ也」という、文字渡来以前の心の存在を策定する。そして、先も述べたような「今日の儒理」を「常理」とし、それではその「霊妙」性が見えないとするのである。「常理」というのは、「今日の儒理」だけではない。「説ヲ設ケテ義理ヲツクル事」でもある。「自然ノ神道」はそうではなく、「スベテ神ハ神妙不測ナル物ナレハ、奇異アル事ハ固リ其処也」だと解釈するのである。神代を理屈をつけて解釈しないこと、そして、奇異であることを肯定するのである。つまり、「今此天地万物也、天地ノ間、一物トシテ奇怪ニアラザル事ナシ」で、「スベテ神典ヲ読ムニ、ミナ此心得ニテアリノマヽニ信ズヘキ事也」という態度になるのである。宣長が言うのは、神典・神代の事跡は、「奇異」な事ばかりである。それを「アリノマヽニ」信じるということが、重要な心的かまえなのだという。これを、「妙なる理」として後に発展させていくことになる。神代の事跡を事実であるとする心的態度、「此記は、さかしらを加へずて、古文のまゝに記されたる故に、よく見れば、妙なることのみ多し」といって、『古事記』に「霊妙」性を見いだすことになる。

その、神代の事跡を「濁りなき純一の古学の眼」で明らかにしていくことによって、『古事記』の事跡をありのままに事実として受け入れようとする心的態度が生まれたのである。

このように、京都遊学期でその萌芽を迎えた神道論は、いかに文

学論とかかわりを持つのか。

僕不肖と雖も、幸ひに斯の神州に生まれ、大日霊貴の寵霊に頼り、自然の神道を奉ず。……自然の神道を補ふ者有れば、則ち亦た之れを取る耳。……夫れ是くの如くんば、僕の学を好むは、人の学を好むに異なる也。其の好む所は、唯だ文辞已。而うして僕の好む所、文辞よりも甚だしき者有り焉。和歌也。啻に之れを好むのみならず、亦た之れを楽しみ、殆んど寝食を忘る

（『宣全』一七、二六頁）

と書簡のなかで述べている。このように、「自然の神道」を奉じたなかで、和歌を「好み信じ楽しむ」のだとし、「自然の神道を補ふ者」として、「文辞」と「和歌」を位置づけている。ここからうかがえるのは、「自然の神道」という大きな枠組みの中に、和歌を内包した形で構想していたということである。

おわりに

以上のように、宣長の京都遊学期に形成された思想を見ると、文学論においては、堀景山のもとで文人的な生活を送りながら、景山の学問論を吸収し、文学者としての側面を確立させていった。

堀景山は、朱子学者でありながら徂徠学にも通じ、きわめて自由な学風の人物であった。その主著である『不尽言』を検討し、景山の主張の中で、字義・語勢の重視、武の否定、人情論の三点が、宣長の興味関心をひいたのではないかと指摘した。そのなかで、人情論は、のちの「もののあはれ」説に代表される文学論へと継承される、重要な契機であったことは言うまでもない。『本居宣長随筆』に抜き書きされていることからも分かる。

景山の説は、朱子学者でありながら徂徠学派の詩歌観に近い。『詩経』を勧善懲悪の作品として扱わず、その詩のなかに吐露された真情の純なることを以て評価するのである。景山自身が風雅を旨とし、和歌をよくたしなんだ人物であったことも関係があると考えられる。

このように考えてきたときに、その人情論が宣長の「もののあはれ」として発展・継承されていくことは、至極当然であったと考えられる。宣長が景山門において、風雅を旨とした生活を送っていたことは『在京日記』からも明らかなことであり、そのような、文人的生活を基盤として景山門における文学意識の醸成こそ、のちの宣長の方向性を決定付ける要因となりえたであろう。それが、次のような宣言に結実するのである。

唯だ契沖の学有りて、時流に溺れず、直ちに古書に拠り、以つて之れを考覈し、大いに邪説を闢け、而うして古学を倡ふ。卓見なる哉。然れども其の勤むるは訓詁に在り、而うして詠歌に及ばず。是れ憾む可しと為す矣。僕不敏自づから量らず、竊かに復古の志有り。……是こに於て乎頗ぶる詠歌の大体を得。亦た唯だ沖公の賜也。……則ち神典の諸註家の謬誤も、亦た瞭然として諸れを掌に指すが如し。因りて謂へらく、歌学者は以つ

て神典を学ばざる可からざる也。神学者は以つて歌書を学はざる可からざる也と。然れども近来岐れて二途と為り、相ひ与せざる者の如し。宜なり矣其の相ひ失する也

（『宣全』一七、三九頁）

ここにおいて、宣長は契沖を継承、そしてそれを乗り超えることを宣言し、歌学と神道との乖離を嘆き、両方を学ぶことによって学を為す必要を説くのである。つまり、この段階において、宣長の学問における目指すべき方向性が固まっていたということになろう。

このように見てくると、京都遊学の位置づけはおのずと明らかになってこよう。つまり、京都遊学末期の清水吉太郎宛書簡において、「神道」と「和歌」の相関関係を、「和歌」は「神道」に包摂されるべきものであるとした見取図を描いていたということが、この谷川士清宛書簡にいたって、確信として自ら示しうるものになっていたということができるのである。

註

① 大野晋・大久保正編『本居宣長全集』筑摩書房。以下『宣全』と略記し、巻数、頁数と記述する。なお、通行の字体に改めた。

② 源了円、前田勉訳注『先哲叢談』平凡社東洋文庫、一九九四年、七一頁。

③ 湯浅常山「文会雑記」『日本随筆大成　第一期一四巻』吉川弘文館、一九七五年、一九七頁。

④ 中村幸彦ほか校注『日本古典文学大系九六　近世随想集』岩波書店、一九六五年、二八六頁。

⑤ 中村久四郎「堀景山伝及鈴屋大人の漢学について」『鈴屋祭記念』広島史神祭典会、一九〇七年。

⑥ 太田青丘『日本歌学と中国詩学』清水弘文堂書房、一九六八年。

⑦ 高橋俊和「堀景山の学問論：下学の道から上達の理へ」『金沢大学国語国文』二三、一九九八年。

⑧ 日野龍夫校注「不尽言」『新日本古典文学大系』九九、岩波書店、二〇〇〇年。

⑨ 今中寛司、奈良本辰也編『荻生徂徠全集』第五巻、河出書房新社、一九七七年、二五頁。

⑩ 註⑦前掲論文。

⑪ 『不尽言』二〇五頁。

⑫ 宗政五十緒『日本近世文苑の研究』未来社、一九七七年。

⑬ 『不尽言』。

⑭ 『不尽言』一五七頁。

⑮ 『不尽言』一六四頁。

⑯ 『不尽言』一六六頁。

⑰ 膽吹覚「堀家学統と『不尽言』」『鈴屋学会報』二〇、二〇〇四年。

⑱ 日野龍夫「解説」『新日本古典文学大系』九九、岩波書店、二〇〇〇年、五一二頁。

⑲ 『宣全』一三、五六―七頁。

⑳ 『不尽言』二〇五頁。

㉑ 『宣全』一三、七一頁。

㉒ 『宣全』一三、五八頁。

㉓ 『排蘆小船』、『宣全』二、六頁。

㉔ 『宣全』別巻三、三一九頁。

㉕ 城福勇『本居宣長』吉川弘文館、一九八〇年、四九―五〇頁。

㉖ 暉峻康隆「近世中期の文人意識の発生」『国文学　解釈と教材の研究』一二（一）、一九六七年。

㉗ 『排蘆小船』、『宣全』二、三頁。

㉘『排蘆小船』、『宣全』二、二一頁。
㉙『排蘆小船』、『宣全』二、六四頁。
㉚『排蘆小船』、『宣全』二、四三頁。
㉛『玉勝間』、『宣全』一、四七頁。
㉜『排蘆小船』、『宣全』二、三頁。
㉝『排蘆小船』、『宣全』二、四三頁。
㉞『排蘆小船』、『宣全』二、四五頁。
㉟『排蘆小船』、『宣全』二、四五頁。
㊱安蘇谷正彦『神道思想の形成』ぺりかん社、一九八五年。
㊲東より子「初期宣長論―「自然ノ神道」の成立」『歴史学研究』四七九、一九八〇年。
㊳日野龍夫「宣長学成立まで」『日本思想大系四〇　本居宣長』岩波書店、一九七八年。
㊴『宣全』一、五二四頁。
㊵宣長は、『古事記伝』で、「さて世間にあらゆる凶悪事邪曲事などは、みな元は此禍津日神の御霊より起るなり」（『宣全』九、二七二頁）と述べるにいたる。
㊶平重道ほか校注『日本思想大系三九　近世神道論・前期国学』岩波書店、一九七二年、一四八―九頁。
㊷東より子『宣長神学の構造』ぺりかん社、一九九九年。註㊲前掲論文。
㊸李維涛「本居宣長と老荘思想：「自然」をめぐって」『思想史研究』一一、二〇一〇年。

その他主要参考文献

村岡典嗣『増訂本居宣長』岩波書店、一九二八年。
子安宣邦『本居宣長』岩波書店、一九九二年。
子安宣邦『宣長学講義』岩波書店、二〇〇六年。
高橋俊和『本居宣長の歌学』和泉書院、一九九六年。
太田青丘『日本歌学と中国詩学』清水弘文堂書房、一九六八年。
岡田千昭『本居宣長の研究』吉川弘文館、二〇〇六年。
村岡典嗣「徂徠学と宣長学との関係」（前田勉編『新編日本思想史研究』、平凡社東洋文庫、二〇〇四年）。
村岡典嗣「垂加神道の根本義と本居への関係」『増訂日本思想史研究』岩波書店、一九三〇年。
石田一良「本居宣長の医学と国学」『カミと日本文化』ぺりかん社、一九八三年。
東より子「初期宣長論―「自然ノ神道」の成立」『歴史学研究』四七九、一九八〇年。
日野龍夫「宣長学成立まで」『日本思想大系四〇　本居宣長』岩波書店、一九七八年。
森瑞枝「修学期宣長の伊勢・垂加神道影響説について」『国学院大学日本文化研究所報』二五（六）、一九八九年。
西尾陽太郎「不尽言と徂徠派」『史淵』四〇、一九四九年。