

## 本居宣長の神道思想の特質について

大久保 紀子

### はじめに

東より子氏は「宣長神学の構造―仮構された神代<sup>①</sup>」の中で、本居宣長の神道思想が、その意図とは裏腹に古代の信仰から乖離した神道思想であることを明らかにした。東氏は古代の信仰の本質を躍動する「生命力・生成力」のエネルギ―にあるととらえ、宣長の神道思想はそれを欠いていると考えるのである。東氏のいう「生命力・生成力」とは、宇宙に遍満するものを生み成す靈力のことである。この生成の靈力の觀念が神道思想の基底を成している。<sup>②</sup>

生成の靈力は古代、中世ではアニミスティックにとらえられた。近世における垂加神道の神、つまり生生の力もこの生成の靈力を日本朱子学の構造と概念によつて整理したものにはかならない。垂加神道では、生成の靈力は世界のあらゆる存在、事象を存立させ方向づける力として理論化された。

しかし、宣長はアニミスティックな視点をもたない。また、宣長は垂加神道の思弁を「空理」として否定し、神を「実物」<sup>③</sup>であるととする。垂加神道においては人が心身をあげて一体化するべき靈的な力であった神が、宣長においては実物として対象化されるのである。その結果、靈性は希薄に

なり、神と一体化するという神と人との基本的な関係は否定される。そのために、宣長の神道思想は実感の乏しい人工的な思想という印象を与える。東氏の著書の「仮構」という副題もそうした印象を含意したものであろう。宣長の神道思想は、靈性が希薄であり、神が即物的にとらえられている点において特異な思想とみなされているのである。

しかし、こうした特色は、宣長の神道思想の独自性として肯定的に評価されるべきであろう。本稿は、宣長の神道の即物的な性格がどのような背景をもって生じ、どのような意味をもっているかを考察することによつて、宣長の神道思想を肯定的にとらえなおすことを目的とする。

宣長の神道の即物的な性格は、近世思想史の流れを反映したものである。近世思想は、日本朱子学が前提とした理、すなわち生生の力という超越的な力の觀念が解体され、消失していく過程であった。<sup>④</sup> 生生の力とは、あらゆる存在、事象の根拠としてまた規範として個々の存在を意味づけ、方向づける形而上的な力のことである。したがつてその消失とは、人が生生の力にかわる新しい根拠を見い出していかなければならなくなったことを意味し、また一方では、人が生生の力が示す一律の規範から解放されて自律的な存在となったことを意味する。人は理という形而上的な根拠によつてではなく具体的な人倫関係の中に存在の根拠と意味を見出し、理という一律の規範から解放されて自律性や多様性を前提として、世界をまた、自己をとらえていくようになった。超越的な觀念を起点とするのではなく、眼

前の在るがままの人間の姿を起点として世界をとらえ、自己を規定していくようになったのである。逆からいえば、人は超越的なものとの関わりを持ち得ず、専ら人倫だけの世界に生きることになったということである。

宣長はこうした思想史の流れに沿って、存在、事象の根拠や意味を超越的な観念によって説明することを拒否する。宣長の思想の独自性はそれを徹底しておこなったことである。宣長は生生の力の観念の消失を見極め、それを徹底して思想化した人物であった。宣長は、観念的な要素を徹頭徹尾排し、具体的な存在や事象のありさまを注視してそこから目を離さない。それが宣長の思想に即物的な性格を与える。

しかし、それだけでは、単なる人や社会構造に関する思想にしかならない。宣長の思想が神道思想である所以は、宣長が即物的な思考を徹底させた末に神の「御所為」を見いだし、そこから世界や人の在り方を構築し直していったということにある。宣長は、存在の根拠を人智では測り得ない神に帰し、すべてを神を起点としてとらえ直すことによって新しい世界観と人間観を提示する。生生の力の観念の消失によって人が獲得した自律性を一旦神に預け、神を絶対的な根拠として世界を再構築していくのである。神を絶対的な根拠とすることによってこそ、人は本来の在り方を実現することができると宣長は考えていた。

## 一 即物的な視点

垂加神道では生生の力の無限の運動によって世界が存立すると考える。

世界には生生の力が満ち、あらゆる存在、事象はみなその運動によって生き生きと充実せしめられて在る。人が生きる意味も、人の在るべき姿も生生の力によって説明される。しかし、宣長は生生の力の観念を否定して、人を即物的にとらえる。

## 1 生生の力の観念に対する批判

宣長が生生の力の観念による説明を否定するのは、そうした観念は人のあさはかな憶説にすぎないと考えるからである。宣長は太極、無極（いずれも、理つまり生生の力のこと）について、次のように述べる。

太極無極などいふことあれども、それはたいかなる理にて太極無極なるぞといはむに、終にその元の理は知りがたきに落めれば、誠には陰陽も太極無極も、何の益もなきいたづら説にて、たゞいさ、か人の智の測知べき限内の小理に、さまざまと名を設けたるのみにぞ有ける

（『古事記傳』一之卷、全九、一一頁）

陰陽や太極、無極といった概念は、その「元の理」を窮めようとする「知りがたき」領域に至る。結局は、何の役にもたたない狭い人智の中の「いたづら説」にすぎないと宣長は考える。

垂加神道では、生生の力の観念によって形而上から形而下にまで一貫する体系が構成され、それによって存在、事象が根拠づけられ、意味づけられていた。宣長はそうした観念を否定し、人が関知する領域を形而下の具体的な世界に限定するのである。

## 2 「あやしきもの説」

人という存在の意味や根拠を形而上的な観念によって説明しようとせず、ありのままを表現しようとすれば、『玉勝間』の「あやしきもの説」と題された文章のようになる。これは、宣長が記紀の神代の記述を事実ではないと考える儒者達を批判するために、人の身体でさえあらためてながめ

て見れば不可解なものであることを示した文章であるが、儒者批判の内容自体は当面の問題ではない。今は、宣長が人を観念によらずに即物的にとらえる視点をもっていたことを明らかにし、それが宣長の神道思想の原点であることを示したのである。「あやしきものの説」と題された文章から引用する。

その人といひし物のありしやう、まず上つかたに、首カシラという所有て、その左サ右ミに、耳といふもの有て、もろくくの声をよくき、おもての上つ方に、目といふ物二つありて、よろづの物の色かたちを、のこるくまなく見あきらめ、その下に、鼻といふもの有て、物のかをかぎ、又下に、口と云フ物ありて、おくより声の出るを、くちびるをうごかし、舌をはたらかすま、に、その声さまかくにかはりて、詞となりて、萬の事をいひわけ、又首カシラの下カシラの左サ右ミに、手といふもの有て、末マタに岐マタありて、指オビといふ、此およびをはたらかして、萬マンのわざをなし、萬の物を造り出せり、又下つかたに、足といふ物、これも二つ有て、うごかしはこべは、百重モモヘの山をものぼりこえて、いづこまでもありきゆきつ、かくて又胸ムネの内に隠カクれて、心といふ物の有つるこはあるが中にも、いとあやしき物にて、色も形もなきものから、上の件耳ウデミの声をき、目の物を見、口のものいひ、手足のはたらくも、皆此心のしわざにてぞ有ける、さるに此人といひし物、ある時いたくなやみて、やうくオモに重りオモもてゆくほどに、つひにかのよろづのしわざ皆やみて、いさ、かうオモくことオモもせずなりてやみにき

〔玉勝間〕全一、一五〇頁—一五一頁

人の身体が冷ややかに描写され、最後の「いさ、かうオモくことオモもせずなりてやみにき」という部分には虚無感さえ漂う。宣長がこのように人の身体を即物的にとらえたことを、この文章が書かれた状況下だけのことであ

ると考えることはできない。即物的な身体のとらえ方が宣長の人間観の根底にあつて、その思想を規定していたと考えるべきである。その証拠に、宣長は、神は人形使い、人はその人形であると述べて、<sup>⑩</sup>即物的な身体観を思想化している。宣長が右に描出しているのも人というよりはむしろ人形のありさまである。

宣長は単なる物でしかない身体がうごき、はたらくさまをありのままに記している。身体の個々の部位に精巧なはたらきがあり、とりわけ心というものが五感のはたらきと四肢の動きを統合する精妙なはたらきをなす。宣長が注視するのは、物であるはずの身体にかくも精巧なはたらきがあること⑪のあやしさであり、また、そのはたらきが唐突に止むこと⑫のあやしさである。宣長はそのあやしさを説明しようとはしない。人智による説明を排し、物である身体がはたらき動くという不可解なありさまを注視するのである。

身体を意味づけせず、ただ在るものとして見れば右のような即物的な身体観となるが、垂加神道においては、人は生生の力の観念によつて根拠づけられ、意味づけられて次のようにとらえられる。

垂加神道では世界に充滿する生生の力があらゆる存在、事象を存立せしめると考えられている。若林強齋は、この生生の力を「葦ノ牙メノ、水中ヨリニヨットメグンデ出タ、イキくトシテ、ドコ迄モノビハビコツテイカウト云ヤウナ、生意⑬」であると説明する。つんと天を指してまっすぐに伸びていく葦の芽のように、「ドコ迄モノ」無限に「イキくト」伸びひろがっていくこうとする「生意」、この力が天地に無限の生生の運動を展開していくのである。人が生まれ、成長してやがて衰えるのも、昼夜の繰り返しも、四季のめぐりもみな生生の力の運動のあらわれであった。あらゆる存在が、その「生意」を稟け、生生の力を内在させてこの世に在る。生生の力は人の心にやどり、そこから力が「身全体に充滿⑭」していくのである。

強齋は、生生の力はあらゆる存在にやどり、それをそこなわぬよう汚さぬように保つていくことが神道であると考え、次のように述べている。

何ニツケカニツケ、触ル所、サワル処、其ノ神靈（生生の力のこと―筆者注）ノマシマサヌコトナケレバ、アダニモヲロソカニモセラレヌコト、トカフ云ガ神道ノ趣デ、（中略）サシアタリ面々ノ自己ノ工夫カライヘバ、此天神ヨリ下サレタミタマヲ、不孝ニナラヌ様ニ、不忠ニナラヌ様ニ、ドコカラドコマデモアダニモチクツサヌ様ニ、鹿末ニ汚サヌ様ニトヨリ外ハナイ

（『神道大意』、三五八頁）

神道とは、内在する神靈を「アダニモチクツサヌ様ニ、鹿末ニ汚サヌ様」につつしんで保持することである。それが、人においては孝や忠という態度ないしは行為となつてあらわれると考えられた。

垂加神道では天地に満ちる「生意」が人の心身に生き生きとあらわれる。どこまでも伸び広がっていこうとする動態的な生生の力が、神靈として人に内在し、それをつつしんで保持することによって、人は在るべき姿を実現すると考えられた。生生の力の観念はこのように動態的、かつ靈的に人という存在を根拠づけ、その生の意味を示すのである。

しかし、宣長は人の五感のはたらきや身体の動きを根拠づけたり、意味づけたりしようとはしない。宣長は観念的な説明を断つて、人を即物的にとらえる。そうして、あらめて人の姿をながめてみれば、物である人が動き、はたらくさまは限りなくあやしい。単なる物に人の智慧や力では及ぶもつかない精妙な動きとはたらきをもたらすものは何か。それが、神である。

## 二神と人

観念を排して徹底的に即物的な視点にたつて世界を見た末に、宣長は神を見いだす。宣長において、神とは「死物」である世界を動かす唯一の主体であった。宣長は神を唯一の主体とすることによって絶対化し、神にすべてが収斂していく構造を作り上げる。しかも、その神は人智では測り知れない「あやし」き神であった。人はその神にあやつられる人形である。人は主体性を与えられず、意味も目的も知り得ないままに神にあやつられる。しかし、人形には、神のはたらきをこの世に顕わすという大切な役割が与えられている。

### 1 神の御所為<sup>みしわざ</sup>

宣長は、人を即物的にとらえたのと同様に、世界を「死物」とであると見らる。

天地は死物にして、心もしわざもある物にはあらぬを、心もありてしわざもあるが如く思はるゝは、みな神の御心にて、神の御しわざ也、たとへば、天地は器物のごとく、神はその器物を用ふ人の如し、人有て用へばこそ、器物はそれ／＼用をなせ、みづからはたらきて用をなす物にはあらず

（『くず花』、一四二頁）

天地は「死物」で、それ自体にはたらきはない。「御心」をもって行為する神が「死物」である世界を動かす。これが宣長の世界観である。

垂加神道では、世界は、生生の力の運動によってあらゆる存在や事象が活性化され充実せしめられる動態的な世界であった。それが、宣長では、人にたとえられる神が「死物」を動かすという静的な世界となる。この変化から読みとるべきことは以下の二点である。一つは、宣長の世界観が先に述べた近世思想の流れに沿うものであるということである。生生の力の観念が消失したということは、人が関知できる範囲が具体的な人倫の世界内に限定され、人が超越的なものに関わることができなくなったということであった。宣長の世界観は、超越的な観念を払拭し、世界を単なる物としてとらえている。神という本来超越的な存在でさえ器を使う人にたとえられて、人倫の世界の中にとりこまれていく。このたとえに明らかなおお、宣長の世界は基本的には人倫だけの世界なのである。

しかし、二つめとして、宣長の神道思想の独自の内容を読みとれば、宣長が人倫の世界だけにとどまっていけないことがわかる。宣長は、世界を「死物」であり、神がそれをうごかすと考える。それは、つまり人の主体性と自律性が否定され、神によって動かされ、用いられることによってみ人の価値は発揮されるということである。宣長は人倫を超えた神を措定する。人の自律性を偏重する傾向を是正し、人を「死物」と規定することによって、絶対的な神にすべてを取斂させていくのである。世界を「死物」とし、神をそれを動かす人とすることによって、世界は神によって強力に方向づけられ秩序づけられることになる。

宣長の世界は基本的には人倫だけの世界である。それにもかかわらず、人倫を超えたところに神が措定されるというのは一見矛盾しているように見えるが、宣長の神の性格が人には不可測な神であるということを考え合わせれば整合する。宣長の神とは、人智では測り知れない「あやし」き神であった。神はたとえ人に模されて人倫の世界の中に位置づけられようと、人には測り知れないものであるということによって超越性を保ち得て

いるのである。宣長の神は、人には不可測なものであるという規定によって、超越性を保ちつつ人倫の世界の中にあることを許されている。

また、神による強力な方向づけとは、垂加神道、もしくは日本朱子学においてそうであったような厳格な修養を条件とするものではない。宣長の神は、垂加神道の神（生生の力）が自明であったのに対して、「あやし」く人智ではとらえ得ないものである。したがって、その神が示す方向も、神が示す方方を達成する方法も、人智による判断や意識的な操作以前の段階を規準として定められる。このことについては、三で詳述する。

## 2 神の性格

日本朱子学、あるいは垂加神道では生生の力の運動によって、あらゆる存在や事象について説明することができると考えられていた。しかし、宣長はそれを反転させて、人の智慧では説明できない不可測な領域を全面に拡大し、この世界を「あやし」きものであるとする。そしてその「あやし」さを神の御所為に帰すことによって、「あやし」さを規準化していくのである。

宣長は神の御所為による「あやし」き世界を次のように表現している。

又人の此身のうへをも思ひみよ、目に物を見、耳に物をき、口に物をいひ、足にてあるき、手にて萬のわざをするたぐひも、皆あやし、或いは鳥蟲の空を飛ト草木の花さき実のるなども、みなあやし、又無心の物の有心の鳥蟲などに化するたぐひ、狐狸のかりに人の形に化するたぐひなどは、あやしきが中のあやしき也、されば此天地も萬物も、いひもてゆけば、ことかく奇異からずといふことなく、こゝに至りては、かの聖人といへ共、その然る所以の理は、いかに共窮め知こと

あたはず、是をもて、人の智は限りありて小きことをさとるべく、又神の御しわざの、限なく妙なる物なる事をもさとるべし

〔くず花〕全八、一二九頁)

世界をあらためて虚心にながめてみれば、人の五感のはたらき、四肢の動き、また自然のありさまに至るまで「ことごとく奇異から」ざるものはない。人は人智の限界を自覚し、世界が「あやし」きものであること、そしてそれが「限りなく妙なる」神の御所為であることを知るべきであると宣長は述べる。

世界が「あやし」き神の御所為によって「あやし」きものとして在る以上、根拠づけや意味づけは無意味である。根拠づけをしようとしても「あやし」さが顕わになり、神の御所為の妙がますます發揮されるだけである。したがって、人のなすべき、いや人がなし得る唯一のことは、根拠づけや意味づけをしたり、それによって示される価値を実現するために変革をはかったりすることではなく、ただ神の御所為が示す「あやし」さをそのまま受け入れ、「あやし」きままに在ることである。

宣長は、観念的な根拠や意味によって世界や人を説明し、方向づけることを否定する。根拠や意味によって説明することがなければ、これまでみてきたように、存在や事象は限りなく「あやし」きものとなる。宣長はその「あやし」さを神に帰し、その「あやし」さを前提として世界をとらえ直すのである。

「あやし」き世界において人がなし得ることは、ただ在るがままに、あやしきままに在ることであった。宣長は、「あやし」き世界を、それが神の御所為のあらわれであるが故に、あるがままに受け入れていく。

### 3 あやつり人形

宣長は、観念的な根拠や意味ではなく具体的なはたらきを重視する。1の2で引用した「あやしきものの説」でも、感覚器官や四肢などの機能が詳しく記述されている<sup>14)</sup>。宣長にとって重要なのは、存在の根拠や意味ではなくはたらきである。宣長が神の「御所為」という言葉を多用するのも神をその機能でとらえているからである。次に引用する、神は人形つかい、人はそれにあやつられる人形であるというたとえも、神と人を機能によって規定し、人の意味を神の御心をあらわすというはたらきにおいている。宣長は次のように述べている。

其差別は譬へば、神は人にて、幽事は、人のはたらきが如く、世中の人は人形にて、顕事は、其人形の首手足など有て、はたらきが如し、かくてその人形の色々とはたらきも、実は是も人のつかふによることなれども、人形のはたらきところは、つかふ人とは別に於て、その首手足など有て、それがよくはたらけばこそ、人形のしるしはあることなれ、首手足もなく、はたらきところなくては、何をか人形のしるしとはせん、此差別をわきまへて、顕事のつとめも、なくてはかなはぬ事をさとるべし

〔玉くしげ〕全八、三二〇頁―三二二頁)

宣長は存在の根拠や意味を知ろうとはしない。それは「幽事」であって、人形使用である神がわかまえていながら人が関知する必要はない。「人形の色々とはたらきも、実は是も人のつかふによる」と同様、人はもとも根拠や意味などには関知し得ず、神の御心のままに操作されている人形なのである。「首手足など有て、それがよくはたらけばこそ、人形の

「しるしはある」といわれるとおり、人の意味は、神に操作される人形として神の御心をよくはたらきとしてあらわすことにある。人は、みずからの存在の意味や根拠を知る必要はない。むしろ知らなければ知らないほど、神の人形となりきって、御心を純粹にあらわすことができる。

垂加神道では、人を生生の力という靈力を内在させ、生生の力を主体的に心身に実現するものととらえていた。それに対して、宣長において人は即物的にとらえられ、その存在の意味は、神によって操作されはたらきとであった。靈的な要素は、即物的な機能にとつてかわられているのである。

#### 4 神のめぐみ

神の御所為は「あやし」く不可測なものであり、その意味やめざす方向を人は知り得ない。人は神の御所為の具体的なあらわれを「めぐみ」として受けるだけである。宣長は神のめぐみについて次のように述べている。

上は位たかく、一国一郡をもしりて、多くの人をしたがへ、世の人にうやまはれ、萬ゆたかにたのしくしてすぐし、下はうゑず食ひ、さむからず着、やすく家る、これらみな、君のめぐみ、先祖のめぐみ、父母のめぐみなることはさるものにて、その本をたずぬれば、件の事どもよりはじめ、世にありとあるものゝこと、みな神のみたまにあらずといふことなし、しかれば、世にあらむ人、神を尊まではえあらぬ事なるを、平日になりぬることは、さしも心にとめず、忘れをるならひにて、君のめぐみ、先祖のめぐみをもさしもおもはず、もとより神の御たまなることは、みなわすればてて、思ひもやらぬは、いとくかしこくあるまじき事なり、

宣長は神の御所為を日常生活の衣食住の中に見る。神は日々の衣食住を保障するというきわめて具体的かつ実質的なはたらきをなすのである。直接的に衣食住を保障するのは、君や先祖、父母のめぐみであるが、そのおもとに神のめぐみがある。つまり、君や先祖、父母のはたらきは、神のはたらきのあらわれなのである。神のあやつり人形として人がはたらきということ、君、あるいは父母として、また先祖となつて、神のはたらきをこの世に顕わすということなのであった。人それぞれに「上は位たかく、一国一郡をもしりて、多くの人をしたがへ、世の人にうやまはれ、萬ゆたかにたのしくしてすぐし、下はうゑず食ひ、さむからず着、やすく家る」ということによつて、神のはたらきをこの世にあらわす。すなわち、それぞれの日常的な生活をとどこおりなくつづけていくことが人形である人の役割なのである。

人は主体性をもたない、ただ神のはたらきをあらわす人形であった。しかし、それを否定的にとらえてはいけない。3の引用文にあるとおり、人には「首手足」を「よくはたら」かせて、神の人形としての「しるし」をあらわすという重要な役割が与えられている。人が君として、あるいは先祖、父母としてよくはたらいてこそ神のめぐみはこの世に顕現するのである。

#### 三「あやし」き世界の規準

日本朱子学、あるいは垂加神道において、世界は生生の力(理)の指し示す一律の規準によつて、方向づけられ整序されていた。生生の力の觀念の消失によつて、人はその規範から解放されて自由を享受するとともに、

一方では新しい規範を形成していかなければならないという課題を負うことになった。宣長はそれまでの規範の考え方を逆転させて、新しい規範を提示する。宣長が、儒教的な規範を否定してどのような人の在り方をよしとしたかについては改めて説明する必要もないであろう。ここでは、宣長が生生の力の觀念の消失によってもたらされた規範の喪失という事態を受けて、どのような新しい規範のとらえ方を示したかを明らかにする。

宣長における規範の性格を規定しているのは、宣長の思想の前提である世界は「あやし」きものであるという認識と、そこから派生する、存在や事象があるがままに受け入れていくという原則であった。規範の形成もこの前提の上で、この原則に沿ってなされる。つまり、あるがままの「あやし」くうごく心が規準となるのである。

## 1 「あやし」くうごく心

宣長にとって心とは、意識的な統制や判断を超えて「あやし」くうごくものであった。従来ならば、こうした無秩序なうごきは統制され克服されるべきものであった。しかし、宣長においては、逆に、統制不可能なこそ価値あるものと考えられている。なぜなら、意識的な統制以前の段階は人が介入できない神の領域であり、人が侵してしてはならない特別な価値をもつものと考えられたからである。

宣長は、わが心ながら統制することのできない恋情について、次のように述べている。

あるましき事と、いみしくおほしかへしても、しのひかたき心は、わが心にもかなひかたし

〔紫文要領〕全四、六七頁

道ならぬ恋であると厳しく自省しても、思いをおさえることはできない。意識の上では「あるましき」事と判断されるのに、恋する心は「しのひかた」く、統制の域を超えて「あやし」くうごく。たとえ悪であっても、心とはそうしたものだと思え入れられるよりほかないと宣長は考える。

宣長は、「善悪邪正」という判断よりも、「自然としのひぬ所より感ずる」ことを重視する。

その感ずるところの事に、善悪邪正のかはりはあれ共、感ずる心は自然としのひぬところよりいづる物なれば、わか心ながらわか心にもまかせぬ物」と述べられ、「善悪邪正」という判断よりも、「自然としのひぬところよりいづる」「感ずる心」が重視されている。それが「わか心ながらわか心にもまかせぬ」、つまり人の判断や統制を超えた、神の領域にある心だからである。

〔紫文要領〕全四、五八頁

世界は神の御所為による「あやし」き世界であるということを前提とする宣長にとって、「善悪」あるいは「邪正」という人為的な方向づけによる価値判断は無意味であった。従来の規範の基軸であった「善悪邪正」は解体され、そのかわりに「自然としのひぬ所より感ずる」心、つまり意識や価値判断以前の段階にある心が規準となるのである。

日本朱子学、あるいは垂加神道においては、生生の力を前提として、そこからすべての規準が導き出されていた。人は生生の力と一体化するべき



ものとして在り、その目的に沿って善悪が弁別され、さまざまな規準が体系的に設定されて、目的に反する要素は厳密に排除されていく。それを宣長は「隅から隅まで掃清めたるごとくに、世中を善事ばかりになさんとする教」であるとし、「とてもかなはぬ強事」<sup>16</sup>であると批判している。宣長は従来の規範意識を逆転させて、意識以前の段階の心を規準とする。意識以前の「あやし」くうごく心の状態を、統制不可能であるからこそ神の御所為のあらわれであるとして規準化するのである。

## 2 「真心」

「あやし」くうごく心は、ただやみくもに野放図にうごくのではない。それは、人の目には統制や判断を超えた不可測なうごきと映るために「あやし」と表現されるが、実は神に根拠をもち、神によって方向づけられた人として本来の心であると宣長は考える。宣長は人は誰でも「楽ヲハネガヒ、苦ヲハイトヒ、オモシロキ事ハタレモオモシロク、カナシキ事ハタレモカナシキモノ」<sup>17</sup>であると述べる。このような、人であれば誰もがもっているはずの心のうごきを「真心」<sup>18</sup>という。

宣長は「真心」の典型を記紀に記された神代の神々の心へに見る。たとえば、妻である伊邪那美神を亡くして、「ひたすら小児のごとくに、泣き悲しみこがれ」<sup>19</sup>る伊邪那岐神に、また父、景行天皇が自分を疎んじて死ねばよいと思っていると嘆く倭建命に、悲しきことをそのままに悲しみ、嘆くべきことをそのまま嘆く、人としての本来の心の在り方を見るのである。そして、それを「人の真実の性情」<sup>20</sup>、あるいは「人の真心」<sup>21</sup>と呼んで規準とする。

「真心」は産巢日神によって生得的に与えられた<sup>22</sup>、神の御心のままの純粋な心である。それは、事にあたって、また折りにふれて次のようにうごく。

うまき物はまほしく、よききぬきまほしく、よき家にすまほしく、  
たからえまほしく、人にたふとまれまほしく、いのちなが、からまほ  
しくするは、みな人の真心也

〔玉勝間〕全一、一四五頁

人であれば誰でもうまい物を食べたい、よい着物を着たい、よい家に住みたい、裕福になりたいと心はうごく。このように無意識にうごくあるがままの心を宣長は規準とするのである。

宣長は、それまで意識の領域内でとらえられていた規準を、意識以前の、人為的な操作や統制が及ばない段階にさかのぼって求める。意識以前の段階とは、人が介入し得ない神の領域である。宣長は、規範を人の関知し得る領域から、「あやし」き神の領域に移管するのである。宣長において、神は人形つかい、人は神に操られる人形であった。あやつり人形は規範を必要としない。また、意識も持たない。むしろ意識を無化して人形になりきった時、遣い手である神の御心を最も純粹に顕わすことができる。宣長が意識以前の段階に規準を求めたのは当然のことであった。

## 3 言葉の力

宣長は、「真心」は記紀の神代の神々の事跡に典型的にあらわれ、古の人々はそれを保持していたと考える。しかし、漢意が蔓延するに及んで、人々は「真心」を失ってしまった。宣長は言葉の力によって、失われた「真心」を再形成し、人として本来の心のうごきを取り戻すことができる<sup>23</sup>と考える。

宣長は、言葉は人が意識する以前の心情をよく表わし、また、意識以前の領域に浸潤して心を無意識のうちに方向づける力をもつと考えていた。

『古事記傳』には、宣長が『古事記』に記されている何気ない言葉から深い感情を読みとる例がしばしばあらわれる。たとえば、須佐之男命の乱行の場面の注釈である。天照大御神は、須佐之男命が乱行を重ねるたびに「あがなせの命、かくしつらめ」と言<sup>23</sup>つて弁護するが、宣長はその部分を次のように注釈している。

一ツ一ツに我那勢之命と詔ふに、弟命を親愛み所思看御心の程見えて、甚も有がたくこそ

〔『古事記傳』八之卷、全九、三四六頁―三四七頁〕

宣長は、天照大御神が無意識に呼びかける「我那勢之命」という言葉に、弟をいとおしむ姉の情を読みとる。無意識のうちに発せられているということは、その情が高度に純粹なものであることを意味する。宣長は、「御心の程見えて」とあるとおり、「我那勢之命」という言葉の中に天照大御神の純粹な情を見てとって、「甚も有がたくこそ」と心を強くうごかされている。

宣長にとつて言葉とは、無意識の心情をよく表現し、それによつて読む人の心を深くうごかすという不思議なはたらきをなすものであった。そのはたらきによつて「真心」はあらわれる。表現された心情も、またそれを読むことによつてうごく心も、ともに無意識のうちであるがゆえに最も純粹な心のうごき、つまり「真心」と認められるのである。

宣長は、とりわけ和歌を人の「真心」を最もよく表現し、読む者の心を強くうごかす言葉の形式であると考ええる。歌は記紀に記された神代の「真心」を今に伝えていると考えられ、歌に親しむことによつて、「真心」という規準となる心の在り方を無意識のうちに我がものとすることができる<sup>24</sup>と考えられた。

宣長は歌の効用について次のように述べている。

久しきよ、をへだてても、語りつきかきもつたへて見る時は、まちかくその有様を見きくが如く、その人にあふこ、ちして、すゞるに泪のおつるも只この歌になん有りける。

〔『石上私淑言』全二、一七三頁〕

歌は時間を超えて状況や心情をありありと再現し、読む人の心を我知らずうごかして落涙せしめる。宣長は、このように意識以前の段階に強く作用する言葉の力をもつてすれば、「真心」という本来の心のうごきを無意識のうちにわが心に取り戻すことができる<sup>25</sup>と考ええる。宣長は次のように述べている。「此道」とは歌道のことである。

サレトモ此道ヲコノミ、古歌ニ心ヲソメ、行住坐臥コレニ心ヲラク時ハ、自然ト古人ノ歌ニ化セラレテ、情辞トモニ自然ノ如クニナルナリ。

〔あしわけをぶね〕全二、三三三頁〕

「行住坐臥」、「古歌」に「心ヲソメ」ることによつて、心は「自然ト古人ノ歌ニ化セラレ」、「情」も詠出する「辞」も「トモニ自然ノ如クニナル」。古の人々が保持していた「真心」が無意識の内に「自然」に形成されるのである。歌という言葉の力によつて、従来のように強いて方向付けるのではなく、自然に、規準とする「真心」を再形成することができる。

こうして、硬化していた心は本来の柔軟なうごきをとりもどし、「月雪にも心とまりて、あはれとおもはる、やうになりもてゆく」<sup>26</sup>。「あはれ」とは事にふれて心がうごくことをいう。伊邪那岐神や倭建命が悲しきことを素直に悲しんだように、また古の人々が眼前の世界に「あはれになつかし

「きすぢ」を敏感にとらえて心うごかしたように、「あやし」き神の御所為による世界を生き生きと感知し、事にふれてうごく心が実現するのである。その心のうごきは歌という形に結晶していく。

霞と共に春たちかへるあしたより、雪のうちに年の暮れゆくゆふべ迄、  
物ごとに何かはあはれならざらん。あたら花鳥の色もねをも、いたづらに見き、すぐして、ひと言の詠もなくむなくあかしくらはさんは、  
いみじういふかひなく口おしき事なりかし。おりふしごとにあはれにもおかしくもうち覚えむ事にふれて、よくもあしくも一言つゞりいで、  
てもおもふ心をのべたらんは、うき世のおもひ出なに事かはこれにまさらん。

〔石上私叔言〕全二、一七三頁

神の御所為による「あやし」き世界は、霞たなびく春の朝から雪景色の年の暮れまで、みな「あはれ」に満ちている。「おりふしごと」に、「あはれ」ともまた、「をかし」とも覚えて心うごく。それを歌にあらわすことこそ、この世の最上の思い出であると宣長は述べている。

神の御所為による世界の中で、神代の心そのままに我が心がうごく。ここに、垂加神道の神人一体に比すべき人として最も価値ある瞬間が実現する。

## おわりに

以上、宣長の神は、即物的な視点を徹底した末に見出された「あやし」き神であった。宣長の神道思想の特質は、すべてを「あやし」き神の御所為に帰して、人の主体性を払拭している点にある。人は主体性を払拭する

ことよつてこそ、神にあやつられる人形としてのはたらきを最も純粋な形であらわし、神の「あやし」き世界を「あやし」きままに心にうけとめることができると考えられた。宣長は、神にのみ主体性を認めることによつて神を絶対化し、神という人倫を超えた規準があることを示したのである。

## 注

(1) 『宣長神学の構造—仮構された神代』(ぺりかん社、一九九九年)。  
(2) 同右、一六七頁—一六八頁、一七二頁、一九五頁。

(3) 以下、広く神道一般の基底をなしている生命力、生成力を生成の靈力と言い、垂加神道もしくは日本朱子学における生成の靈力は限定して生生の力という。日本朱子学の理とは、すなわち、この生生の力のことである。また、超越的な力の観念とは、生成の靈力や生生の力を含む超越的な力の観念を一般的に述べる際に用いる。

(4) 以下日本朱子学および垂加神道については高島元洋『山崎闇斎

\* 日本朱子学と垂加神道』(ぺりかん社、一九九二年)を参考にした。  
(5) 「神は—筆者注」実物ノ神ヲサシテ云り、又社ニ祀ル神ノ御靈ナドヲカミト云ハ、実物ニハアラヌニ似タレドモ、是モ其御靈ヲ直ニ指テカミト云也、唐ノ如クソノ靈ナル處ヲ云トハ異也」(『答問録』全一、五三五頁)。

(6) 以下、丸山真男『日本政治思想史研究』(東京大学出版会、一九九三年)の「第一章 近世儒教の発展における徂徠学の特質並びにその国学との関連」、および高島元洋『日本人の感情』(ぺりかん社、二〇〇〇年)の「第四章 身体から分離する感情—近世思想の場合」を参考にした。

- (7) 丸山真男、前掲書、第一章参照。丸山氏は朱子学的思惟構造の解体を、理が人間にも自然にも一律に適用されるという連続的な構造が断ち切れ、人間が独自の法則や規範を持つようになる過程としてとらえている。高島元洋氏は『日本人の感情』第四章で、同じ経過を、視点を変えて、人が関わる範囲が制限され狭くなっていくことであるととらえている(一八八頁、一九四頁)。
- (8) 『玉勝間』(全一、一五〇頁―一五一頁)
- (9) この文章が書かれた年代は未詳である。宣長がそれまでに書きためた随筆類の中から選択し、また新たに書き加えて『玉勝間』を編纂し始めたのは、寛政五年(一七九三年)、六十四歳の時のことであった。この二つの文章はそれまで書かれた随筆類の中には含まれていないから、新たに書き加えたものと考えられる。この二つの文章を含む『玉勝間』の第二編が刊行されたのは寛政九年(一七九七年)、宣長六十七歳のことである。いずれにしても、晩年の文章である可能性が高いが、ここでは書かれた年代や経緯については問題としない。宣長が人の身体を即物的にとらえる眼をもっていたことを示すことができれば十分である。
- (10) 『玉くしげ』全八、三二〇頁。このことについては、二の3で詳述する。
- (11) 若林強斎『日本書紀辨』、二八二頁。
- (12) 玉木正英『玉籤集』、二八一頁。
- (13) 「かくのごとく大きにあやしき天地万物の始は、又いよく大にあやしき神の御しわざならでは、成就すまじきことわりなる」(『くず花』全八、一二九頁)。
- (14) 一の2の引用文(『玉勝間』全一、一五〇頁―一五一頁)参照。
- (15) 丸山氏はこのことを「人間自然性の解放」(前掲書、一六九頁)と述べている。
- (16) 『玉くしげ』全八、三一九頁―三二〇頁。
- (17) 『あしわけをぶね』全二、三頁―四頁。
- (18) 「真心」については菅野覚明『本居宣長 言葉と雅び』(ペリかん社、一九九一年)、三五〇頁以下を参考にした。
- (19) 『玉くしげ』全八、三一六頁。
- (20) 同右。
- (21) 『古事記傳』二十七之卷、全一一、二一九頁。
- (22) 「真心とは産巢日神の御霊によりて、備へ持て生れつるま、の心をいふ」(『くず花』全八、一四七頁)。
- (23) 西宮一民『古事記』(新潮社、一九七九年)、四九頁によった。
- (24) 「この道(歌のこと―筆者注)のみぞ今もなを神の御国の心ばへをうしなはぬとはいふ也」(『石上私淑言』全二、一八三頁)。
- (25) 『石上私淑言』全二、一七七頁。
- (26) 「人の情の事にふれて感くはみな阿波禮也」(『石上私淑言』全二、一〇六頁)。
- (27) 『石上私淑言』全二、一八三頁。

引用文献

本居宣長の文章はすべて『本居宣長全集』(筑摩書房、一九六八年―一九九三年)から引用した。便宜上、表記を改めた箇所がある。たとえば全集第一巻から引用した場合、全一と記した。

玉木正英

『玉籤集』、山本信哉編『神道叢説』(ゆまに書房、一九九三年)所収。

若林強斎

『日本書紀辨』、近藤啓吾校注『神道大系 論説編十三 垂加神道(下)』  
(神道大系編纂会、一九七八年)所収。  
『神道大意』、同右。