

国
文
研
叢
書

No.38

古
典
に
ふ
れ
る
喜
び

公
益
社
団
法
人
国
民
文
化
研
究
会

本書の上梓にあたって

理事長 今 林 賢 郁

私ども国民文化研究会の研究成果である「国文研叢書」がはじめて上梓されたのは昭和四十一年のことで、その記念すべき最初の叢書は夜久正雄著『古事記のいのち』でした。爾來、文献資料集『日本思想の系譜』、戦中学徒・遺詠遺文集『いのちささげて』、山本勝市博士論文選集『社会主義理論との戦い』、小田村寅二郎選集『学問・人生・祖国』などが刊行されてきました。が、平成十年の長内俊平著『若き友らへ語りかける言葉』の後は出版はなく今日に至りました。

当会の諸先輩方が築きあげてこられた思想學術団体としての道統に繋がる者として、また先輩方に続く次の世代として、この叢書の刊行は私どもにとって多年の課題でありましたが、今般、同志諸兄の協力を得て、國武忠彦著『古典にふれる喜び』が刊行されることとなりました。

我が国の長い歴史の中には、先人たちが書き記したたくさんさんの書物が遺されてをります。古典です。古典とはその字の通り、「古」^{いにしへ}から伝はる「典」^{のり}、即ち時代を超えて伝へられてきた規範です。その古典をわれわれは、われわれが日本人である限り、また日本語といふ国語

を忘れない限り、いつでも誰でも読むことができるのです。その気になりさえすれば、われわれは先人たちの価値観や生き方を知ることができる。しかし、この戦後、われわれは長い間、先人たちの言葉に直接触れる機会も殆どないままに今日にまで来てしまったのではないでせうか。その結果、自分と自国への信頼と自信も薄らいでしまった。それではどうすればいいのか。わが先人たちが遺してくれたことばに真向ひ、先人たちがどのやうな生き方を大事にしてきたのか、またどんな事柄に価値を見出してきたのか、そのやうなことについて辛抱強く先人たちと問答を重ねることです。

今回上梓する『古典にふれる喜び』は、著者の講演を中心に構成されてをり、若い皆さんにとつても読み易く編集されてゐます。ゆっくりと紐解いて「古典にふれる喜び」を味はつて見て下さい。一読後、読者の皆様に自立した精神を取り戻す切っ掛けを与へることができれば有難いことだと思ひます。

目次

本書の上梓にあたって…………… 1

第一章 講演

- 一 『源氏物語』 — 「もののあはれ」を知る…………… 7
- 二 柿本人麻呂…………… 31
- 三 『古事記』 — 仁徳天皇の巻…………… 57
- 四 『古事記』 — 神武天皇…………… 88
- 五 『古事記』 誕生千三百年を祝う…………… 117
- 六 建国記念の日に思う…………… 173
- 七 本居宣長と『古事記』…………… 186
- 八 国を守る責任の重さ…………… 222
- 九 古典は楽しい — 小林秀雄 『本居宣長』…………… 228
- 十 「思ふこと」 — 若き友らに語りかける言葉…………… 251

第二章 寄稿―偉人を求めて―

一	木村弦雄とは何者か……………	265
二	「恐ろしいもの」横井小楠……………	270
三	日本一の官僚 井上 毅……………	275
四	明治天皇の侍講 元田永孚……………	280
五	近江聖人 中江藤樹……………	285
六	『論語』は「宇宙第一の書」伊藤仁斎……………	290
七	「学問は歴史に極まり候」荻生徂徠……………	295
八	憂悶の僧 契沖……………	300
	あとがき……………	305

第一章 講演

一 『源氏物語』 — 「もののあはれ」を知る

数学者の藤原正彦先生が、「祖国とは国語」という講演のなかで、「もののあはれ」という言葉を口にしたので、びっくりしました。

国語は、すべての基礎である。情緒力を育てるのに最も重要だ。論理も重要だが、論理の出発点を誤りなく瞬時に選ぶのは情緒力である。情緒とは、喜び、悲しみ、怒りなどの感情で、情緒力とは、ものに対する感動、「もののあはれ」である。他人に対する敏感さ、かわいそうだと思つて同情する惻隱そくいんの情、卑怯を憎む心を、日本人は昔からもつていた。このすばらしい情緒力は、読書から得るのですと話された。

本居宣長

『源氏物語』は、「もののあはれ」を描いたものだといったのは本居宣長です。本居宣長は、享保十五年（一七三〇）、伊勢松坂の生まれで、家は木綿問屋でした。母は、医師になることをすすめ、二十三歳のとき京都に上京。医者修行としての漢籍・医書はもとより、『古事記』『日本書紀』『万葉集』『古今集』『源氏物語』などの古典や注釈書、契沖・荻生徂徠の書物などを、幅広く熱心に学びました。二十八歳のとき松坂に帰郷すると、ただちに『源氏物語』の講義を始め、晩年に至るまで続けています。いかにこの書を愛したかがわかります。

本居宣長については、高校「日本史」の教科書には次のように記述されています。

『古事記』を綿密に実証的に研究して『古事記伝』を著述し、人間生活のもとになるのは自然の感情「真心」であり、真心を失わなければ神の意志にかなった生活ができると説き、中国の国風や文化に心酔する「漢心」をすて、日本古来の精神に帰ることを主張した。儒

学が古くからの教理をぬけでることができなかつたのに対して、国学は新しい学問であるだけに、自由な研究も行われ、批判精神も強かった。(高校『日本史』山川出版社)

宣長は、「真心まごころ」とは「うまれつきたるまゝの心」で、「さかしら」のない、利口そうにかしこぶることのない、自然に何事も純粹に受け入れる心であるという。また、学問をするには「まづ漢心からこころをきよく除き去るべし」、理屈をつけないで「やすらかにみる」、あくまで事実にしたがって明らかにしていく態度をとりました。

宣長が登場するまでは、『源氏物語』は誤解されてきました。儒学の立場からは勸善懲惡的な立場から批評され、恋愛や好色を教える淫みだらな書である、と。仏教の立場からは、現実離れのたわごとを飾り言葉で書いた、「狂言綺語」を書いたために紫式部は地獄に墮ちたと批判された。宣長は、『源氏物語』を道徳的な是非善悪で見てはいけない。「いましめの心をもつて見る事なかれ」と、儒仏の立場から離れて、自由に接しなければならぬとして、「もののあはれ」を知らしむる以外に意味はないといった。「もののあはれ」を知るとは、何か。宣長の考えるところに従って見ていきたいと思えます。

人の心とは

宣長は、人の心について、次のように述べています。

すべて人の心といふものは、からぶみに書きたるごと、一トかたに、つきゞりなる物にもあらず、深く思ひしめる事にあたりては、とやかくやと、くだくだしく、め、しく、みだれあひて、さだまりがたく、さまざまのくまおほかる物なるを、此の物語には、さるくだくだしきくまぐままで、のこるかたなく、いともくはしく、こまかに書きあらはしたる。

〔源氏物語玉の小櫛〕

人の心は、中国の書物によく書いてあるように、一方的に善だ悪だと簡単に割り切れるものではない。宣長は、心を直観的に共感的に捉えている。外から分析的に理的に考察するだけではなく、直接心の中に入り込み、心と一つになって心を直接に感じている。およそ人

の心の姿とはこのようなものなのか。私は、この文章に触れたとき、なんともいいようなない感銘をうけました。ほっとした懐かしい親しみというか、ありのままの飾りのない、ものに触れて自然に動く心。うれし哀しと感じて動いてゆく、微妙で不思議な心を感じました。これが、真まことの心、「まごころ」で、ここから言葉も歌も物語も生まれてくるのではないか。

人の心を知るとは、「もののあはれ」を知ることであり、「人のまごころを知る」ことでもある。そう考えてみると、ここに言う「め、しく」とは、むしろ感性が鋭く、感受性が柔らかで豊かであることを内に秘めた言葉だと思えます。

『源氏物語』は、このような人の心の「くぐくぐしきくまぐままで」、心に染み込、入り込み隠れている隈々まで、残すことなく詳細に書いたものであるから、「やまと、もろこし、いにしへ、今、ゆくさきにも、たぐふべきふみはあらじとおぼゆる」と賞賛する。宣長は、この物語を読むと、「紫式部にあひて、まのあたりかの人の思へる心ばへを語るを、くはしく聞くにひとしく」という。

源氏の君を始めとしてその外ほかのよき人とても、みなその心こころばへ女童をんなわらはのごとくにて、何事

にも心弱く未練にして、男らしくきつとしたることはなく、ただ物はかなくしどけなく愚かなること多し。(中略)人の実の情まことこころといふものは、女童のごとく未練に愚かなるものなり。男らしくきつとして賢きは、実の情まことこころにはあらず。それはうはべをつくるひ飾りたるものなり。実の心をさぐりてみれば、いかほど賢き人もみな女童に変わるることなし。(『紫文要領』)

これも私の好きな言葉です。私たちが知っている心のありのままの風景です。自然でありのままの心の実相です。不思議で神秘的な心の姿です。中国風に、ただちに道徳的に善だ悪だときびしく判断し、理屈を持ち出し、自分こそ賢いのだというのは、表面的に善人に見せかけようとするものではないか。人の「実の情まことこころ」は、「未練に愚かなるもの」ではないのか。中国では、これを女々めめしいもの、恥ずかしいものとして包み隠そうとするが、それは偽善的ではないだろうか。宣長は、『源氏物語』を読むには、道徳的な是非善悪の判断から、自由に接し感じなければならぬと言うのです。

ここの歌・物語は、人の実まことの心の底をあらはに書きあらはして、物の哀れを見せたるも

のなり。人情のこまやかなところをくまなくはしく書きあらはせること、歌・物語にし
くはなし。(中略)ただ自然と思ふところの**実の情**をこまかに書きあらはして、人の**情**はか
くのごときものぞといふことを見せたる物なり。それを見て人の**実の情**を知るを、物の哀
れを知るといふなり。(『紫文要領』)

「**実の心**」を知ることが、「物の哀れを知る」ことである。それは如何なる理由によるので
あろうか。

「もののあはれ」をしる

おほよそこの物語五十四帖は、物のあはれをしるといふ一言に尽きぬべし。(中略)世
の中にありとしある事のさまざまを、目に見るにつけ、耳にきくにつけ、身にふるゝにつ
けて、其よろづの事を、心にあぢはへて、そのよろづの事の心を、わが心にわきまへしる、
是事の心をしる也、物の心をしる也、物の哀をしる也、其中にも、猶くはしくわけていは

ば、わきまへしる所は、物の心、事の心をしるといふもの也、わきまへしりて、其しなにしたがひて、感ずる所が、物のあはれ也。(『紫文要領』)

宣長はいう。美しい桜が咲いているのを見て、あゝ美しい花だなあと見るのは物の心を知ることである。美しい花ということのをわきまえ知りて、美しい花と思う。これが「物のあはれ也」という。

肝要なのは、「心にあぢはへて」「わきまへしる」ということ。単に、知るだけではだめなのだ。心に味わい、感じなければならぬ。「わきまへしる」とは、深く理解する。おしはかり、想像する。理解するだけではだめだ。想像力を凝らし、味わわれなければ、感じられなければならぬ。それでも足りぬ。生きる道につながらなければならぬ。これは、心の働きのすべてを駆使するということでしょう。文芸評論家の小林秀雄は、「(宣長は)知ると感ずるとが同じであるやうな、全的な認識が説きたいのである」といつている。情と知が一体となった認識。それは、果たして可能なのか。私たちの心が、日常生活のなかで意識し、体験している道を、さらに意識し自覚的に豊かにしていくことなのです。

たとへば、うれしかるべき事にあひてうれしく思ふは、そのうれしかるべき事の心をわきまへ知るゆゑにうれしきなり。また悲しかるべき事にあひて悲しく思ふは、その悲しかるべき事の心をわきまへ知るゆゑに悲しきなり。されば事にふれて、そのうれしく悲しき事の心をわきまへ知るを、物のあはれを知るといふなり。(『石上私淑言』)

中国では、悲しむことは、愚かな心の迷いと考えるので、これを恥じ、強いて迷わぬ、悲しまぬふりをするかもしれないが、物事をありのままに「わきまへ知る」には、まず共感することが前提となる。子どものように心を開いて迎え入れる。これは単なる批判精神の放棄ではなく、大事なことなのだ。さらに大事なことは、「心にあぢはへて」「わきまへ知る」ことである。まず批判的に吟味する儒教的思考法とは遠い世界である。儒教的思考法に限らぬ、現代の学問の思考法にも窺えることである。新解釈に走り出すのではなく、「心にあぢはへて」「わきまへ知る」。これは、無限の困難を意味しています。

楫かぢとり、もの、あはれも知らで、おのれし酒をくらひつれば、早く去なむとて、『潮満ちぬ。風も吹きぬべし』と騒げば、船に乗りなむとす。〔土佐日記〕

紀貫之が、四年間の土佐の国守の任務を終えて、都へ向けて船出しようとする、友達は酒を持ってきて酌み交わし、歌も交換し合つて、別れを惜しむ。しかし、船頭たちは自分だけは酒を飲んでしまったので、「潮も満ちてきました。風も吹いてきました。さあ、出かけましょう」と騒ぐ。これは、船頭たちが、「ものあはれ」を解さない例でしょう。「もの、あはれを知る」という言葉が、すでに『源氏物語』の創作以前に在ったことがわかります。

風の音、虫の音につけて、もののみ悲しう思さるるに、弘徽殿こきでんには、久しく上の御局みつぼねにも参上まゐりあがりりたまはず、月のおもしろきに、夜更よふくるまで遊びをぞしたまふなる。いとすさまじうものしと聞こしめす。このごろの御気色みけしきを見たてまつる上人うへびと、女房などは、かたはらいたしと聞きたり。いとおし立ちかどかどしきところものしたまふ御方にて、事にもあらず思し消ちてもてなしたまふなるべし。(桐壺)

(風の音、虫の音を聞いても、帝は悲しく思われているのに、弘徽殿の女御は、久しく帝のお側にも参上なさらず、月が美しいとて、夜ふくるまで管弦の遊びをなされた。帝は、このことを不快に嫌に思われる。このごろの帝の様子をご覧になる殿上人や女房などは、弘徽殿の振舞いをいたたまれない思いで聞いていた。弘徽殿は、たいへん気が強く角のあるかど性格の方で、帝のお嘆きなど気にもかけないでいらつしやる)

桐壺帝の寵愛を、一身に集めた桐壺の更衣が逝去した。帝は、嘆き悲しんでいる。『源氏物語』「桐壺」の帖である。ここで、宣長は、次のようにいつている。

「悲しきときは、見る物聞く物がみな悲しきなり。風の音、虫の音を聞いても、物の哀れを知る人が聞けば、悲しい時は悲しくきこゆるなり」(『源氏物語玉の小櫛』)。一途に悲しいと帝は思っている折りしも、心ある人なら月をおもしろいと見るであろうか。まして管弦などに興じたりするであろうか。弘徽殿の女御は桐壺の更衣に帝の寵愛を奪われたことを恨んでいるので、更衣の死を喜んでゐる。これは、物のあはれを知らぬ人で、悪しき人である。

哲学者の和辻哲郎は、次のようにいう。

彼女とて喜びあるいは悲しみの心を持たぬ人ではない。彼女が帝の悲しみに同情しないのは、彼女の競争者の死にもとづく故である。帝が悲しんでゐることに嫉妬するのである。嫉妬の故に心を硬くしてゐる。この感情を克服した心の広い、同情の心がものあはれを知る心なのである。「ものあはれ」について

おおよそ「ものあはれ」を理解したところで、こんどは『源氏物語』「柏木」の帖を中心にお話ししたいと思います。

柏木の悲劇

朱雀院は、出家を望むが、心残りはまだ十三歳の娘女三の宮の将来のことだった。頼りになる男に結婚させたいが、候補者として、夕霧や柏木なども考えられたが、思案の末に源氏に決めた。源氏は、三十九歳で准太政天皇である。断りきれずに結婚したが、その宮の幼さに失望する。幾度も結婚を申し出ていた柏木は、その後も想いは消えませんが、

春に源氏の屋敷で蹴鞠けまりの会があり、二十五歳の柏木も参加した。たまたま子猫みすが御簾みすをめぐり上げた。そのとき、そこに立っていた小柄で可憐な宮の姿を見て、ますます恋の気持ちは燃え上がった。

その後、柏木は三十一歳のとき中納言に昇進し、女三の宮の異腹の姉にあたる女二の宮と結婚したが、女三の宮への想いは増すばかりで断ち切れません。かねてから小侍従に手引きを頼んでいたが、その機会がやってきた。

宮は眠っている。ふと気づくと男がいる。宮は、気は動転するし、柏木は自制心を失い想いを遂げてしまう。その後、恐ろしい思いで逢瀬を重ね、宮は、柏木の子を懐妊。柏木の宮にあてた恋文が源氏に発見され、柏木と宮は恐ろしさにおびえる。三人三様の苦悩はふかまるばかりです。柏木は、試楽の夜に源氏に会い、皮肉な言葉に打撃をうけて、重い病に臥します。

六条院にも、いと口惜しきわざなりと思しおどろきて、御とぶらひに、たびたび、ねむごろに父大臣も聞こえたまふ。(若菜下)

(源氏は、柏木の病氣を大変残念だと思い、お見舞いに本人にはもちろん、柏木の父内大臣にもお見舞いを申し上げる)

源氏の苦悩もひとしおである。にもかかわらず、柏木を見舞っている。見過ごしそうなこの箇所、宣長はいう。これは、柏木のわずらい給うを、このように源氏が残念に思われている。柏木に対する源氏の配慮である、と。「もののあはれ」を知る「よきひと」であるということでしょう。

さて、柏木の病は回復せず、死を覚悟する。女三の宮に手紙を書く。

柏木「今は限りになりにてはべるありさまは、おのづから聞こしめすやうもはべらんを、いかがなりぬるとだに御耳とどめさせたまはぬも、ことわりなれど、いとうくもはべるかな」など聞こゆるに、いみじうわななけば、思ふこともみな書きさして、

いまはとて燃えむ煙けぶりもむすほほれ絶えぬ思ひのなほや残らむ

「あはれとだにのたまはせよ。心のどめて、人やりならぬ闇やみにまどはむ道の光にもしはべ

らむ」と聞こえたまふ。(柏木)

(柏木)「いよいよ死も避けがたいことになりましたことは、自然にお耳になさっていらつしやいませうが、どうなさっているのだろうとさえも、お氣にとどめなさらないのはわかりますが、とても辛くてなりません」と申し上げるに、手はわなわなとふるえ、思うことも書き続けられず、「もうこれが最後と思いはくすぶり、あなたをあきらめきれない思いの火は、この世に残ることでしょう。かわいそうとだけでも仰つて下さい。その言葉で私は心を静め、自ら闇路の光にしたいと思えます」と申し上げた。

「あはれとだにのたまはせよ」という言葉の哀切さ。一言でもいいから、「かわいそう」とおつしやつて下さい、とお願ひする。男の悲しい嘆きである。人は、これをめめしいと思ふかもしれない。しかし、柏木は、自分でもわからないままに、どうしようもなく、逃れられない心の苦悩に陥っている。女三の宮の苦しきも、深刻である。苦しい思いに耐え抜いている。「あはれ」という、一言がかけられない。かけられる状況ではないのである。

思い悩む女三の宮は、ついに短い手紙を書きました。

紙燭しそく召して御返り見たまへば、御手てもなほいとかなげに、をかしきほどに書いたまひて、女三の宮「心苦しう聞きながら、いかでかは。ただ推おしはかり。残らむ、とあるは、立ちそひて消えやしなましようきことを思ひみだるる煙けぶりくらべに後おくるべうやは」とばかりあるを、あはれにかたじけなしと思ふ。

柏木「いでや、この煙けぶりばかりこそはこの世の思ひ出いでならめ。はかなくもありけるかな」と、いとど泣きまさりたまひて、御返り、臥ふしながらうち休みつつ書いたまふ。言ことの葉はのつづきもなう、あやしき鳥の跡あとのやうにて、

行く方へなき空の煙けぶりとなりぬとも思ふあたりを立ちはなは離れじ

(柏木は、明かりをお取りになつて宮のご返事をご覧になると、ご筆跡もまことに頼りなく、きれいに書きになつて、「おいたわしく存じておりましたが、どうお見舞い申せばよいのか。ただお察しするばかりでお歌に思いのなおや残らんとりましたが、私もあなたの煙と一緒に消えてしまいたい。私の物思いに乱れる煙は、あなたに劣ることはないでしょう。あなたの死に私は遅れることはないでしょう」と書かれているのを見て、悲しくもつたないことと思う。宮の「煙くらべに」という言葉だけが、この世の思い出である。はかないものであつたなあ。柏木は、はげしくお泣きになつて、宮への返事を臥しながら休みつつお書

きになる。言葉の続きもあやしく、鳥の足跡のようにおぼつかなく、

行くえも知れない空の煙となつても私はあなたの側を立ちはなれることはありません)

この日の夕方から、女三の宮は産気づき、翌朝男の子を出産した。源氏は、不義の子をもたねばならないことの運命に悩む。宮は、源氏が冷淡であることを感じ、父の朱雀院に出家を願う。源氏は反対するが、朱雀院は出家させる。重態の柏木は、出産や出家のことを聞き、泡の消えるように静かに亡くなった。

親たちの、子だにあれかしと泣いたまふらむにもえ見せず、人知れずはかなき形見ばかりをとどめおきて、さばかり思ひあがりおよすけたりし身を、心もて失ひつるよ、とあはれに惜しければ、めざましと思ふ心もひき返し、うち泣かれたまひぬ。(同前)

(源氏は、柏木の両親がせて子だけでも生まれていたらと泣いておられるだろうに、お見せすることもできなくて、人知れず実際はこの子が柏木の形見なのだが、この世に残して、あれほど気位高くすぐれた人でありながら、自ら身を滅ぼしてしまったものよ、とあはれに惜しまれて、けしからぬと思う心もひるがえし

て泣かれてしまふ)

宣長は、「心もて身を失ふをば、物の哀れ知らぬ人はかえつて憎むことだが、(妻に不義をされた源氏が)かへりていよいよ哀れに召す御心、物の哀れを知るゆゑなり。めざましと思ふ心もひき返し、うち泣かれ給ふといへる、よくよく味ひて、物の哀れを知るべし」(『紫文要領』)という。

源氏は、柏木の死を深く惜しんでいる。柏木の不義の行為を賞するのではない。「身をいたづらになす(死にいたる)ほどの物思ひの深き心のほどをあらはれぶなり」という。このように受けとめる源氏は、心と行為がよくできている人、物の哀れをよく知っている人なのである。普通だったら、この源氏の態度は、愚か者といふべきだが、おのれの恨みや怒りをさしおいて、物の哀れを先にし、源氏も柏木もよき人と描かれている。

高きも下れるも、惜しみあたらしがらぬはなきも、むべむべしき方をばさるものにて、あやしう情をたてたる人にぞものしたまひければ、さしもあるまじき公人、女房などの年

古めきたるどもさへ、恋ひ悲しびきこゆ。まして、上には、御遊あそびなどのをりごとにも、まづ思し出でてなむしの偲しのばせたまひける。「あはれ、衛門督ゑもんのかみ」といふ言ことぐさ、何ごとにつけても言はぬ人なし。六条院には、まして、あはれと思し出づること、月日にそへて多かり。

(同前)

(柏木の死は、身分の高きも低き人も、惜しみ残念がらぬ者はいないが、すばらしい才幹はもとより、不思議なほど情け深いお方でいらつしやつたから、さほどでもない役人や、女房などの年老いた者などさえも、恋い慕い悲しみにくれている。まして、帝は管弦のお遊びなどの折ごとにも、まず思し出しお偲しのびになるのであった。「あはれ、衛門督ゑもんのかみへ柏木のこと」という言葉を、何ごとに付けても言わぬ人はいない。源氏には、まして、しみじみとあはれに思ひ出されること、月日の経つにつれて多くなつた)

宣長は、次のようにいう。

そもそもこの柏木は、不義な振舞いをし、そのため身を滅ぼしたのだが、これはどんなに善い人であろうと、世の常識をもつてすれば、なんらあはれむべきことではないはずだ。これを、このようにことにはあはれ深いさまに書きなし、世人に惜しまれ、源氏さえこれを惜し

み、あはれと思つてゐるようくり返しいつてゐるのは、恋の道に物のあはれの深く、また、善き人のあはれを知るゆえんを深刻に述べたものである。とにかく物語の真髓は物のあはれにあることを知らねばならぬと。

あはれ

宣長は、「物のあはれ」という言葉にどんな思いを込めたのか。まず、「物のあはれ」の物とは何か。「物といふは、言いふを物いふ、かたるを物語、又、物もうで、物いみ、などいふたぐひの物にて、ひろくいふときに、添そることばなり」という。

それでは、「あはれ」とは何か。

あはれといふはもと、見るものきく物ふるゝ事に、心の感じ出る、嘆息なげきの声にて、今の俗言よことばにも、あゝといひ、はれといふ是也、たとへば月花を見て感じて、あゝ見ごとな花ぢや、はれよい月かななどいふ、あはれといふは、このあゝとはれとの重なりたる物にて、

漢文に嗚呼などあるもじを、あゝとよむもこれ也。（『源氏物語玉の小櫛』）

美しい花を見て、あゝ美しい花だなあ、と思うとき、そのものと心が一緒になっている。すべて、見るもの聞くもの、事にふれて心が「感じ出る」とき、私の心はそのものと共感し合っている。あゝ、とため息をつく。「嘆息なげきの声」にて、心に深く感じる。しみじみと感ずる。感情とも、感歎のことばともいえるもの。「あはれ」とは、深く心に感ずることばなのである。歌の発生もここにある。宣長は、「もののあはれ」から歌は生まれてくる、という。

「あはれ」に堪えられないときは、「あゝ、悲しいよ」と声を長くして、言葉は自然に長く延びて、あや（いいまわし・工夫）が生まれる。これが歌である。ひたすら悲しい悲しいと悲しさの忍びがたく堪え難いときは、自然にほどよくあやがあつて、その声は長くうたうのに似ている。これが歌であるという。

阿波禮アハレといふ言葉は、さまざまいひかたはかはりたれ共、其意ココロは、みな同じ事にて、見る物、きく事、なすわざにふれて、情ココロの深く感ずることをいふ也。俗には、たゞ悲哀ヒライをの

み、あはれと心得たれ共、さにあらず、すべてうれし共、おかし共、たのし共、かなしとも、こひし共、情ココロに感ずる事は、みな阿波禮アハレ也。(『石上私淑言』)

私たちの心は、動いている。見て、聞いて、ふれて、普段に変化し、停止することがない。あはれとは、情ココロの深く感ずることばである。うれしとも、おかしとも、あはれと情ココロが深く感うごけば、それは、ものあはれを知ることである。そのあはれなる趣おもむきを心にわきまえて知るからである。しかし、なぜ、あはれは悲哀をのみ意味するようになったのか。

人の情ココロのさまざまに感ずる中に、うれしきことおもしろき事などには、感ずること深からず、たゞかなしき事うきこと、恋しき事など、すべて心に思ふにかなはぬすぢには、感ずることよなく深きわざなるが故に、しか深き方をとりわけても、あはれといへるなり、俗に悲哀をのみいふも、その心ばへ也。(『源氏物語玉の小櫛』)

宣長は、「あはれ」は、本来悲哀の意味ばかりではなかった、という。うれしいこと、おも

しろいこと、たのしいことにも使っていた。しかしそれが後世、悲哀の意味に使われるようになったのは何故か。それは、嬉しい楽しい面白いことには、感ずること、感動が深くないからだ。それに比べて、悲しいこと憂きこと恋しいことなど、「思ふにかなはぬすぢ」には、感ずることが甚だしく深い。そこで、深い方をとりわけ「あはれ」と言い出したのだ。

私たちの経験で、うまく事が運ぶときはいいが、いったん行き詰まると、どうしようもなく思うときがある。もがき苦しんでも解決の道が見出せない。自力で解決できない。ただ、わが身を、わが心を思うばかりである。心が心に向き合って、嘆き悲しむ。「あはれ」とは、「心の感じ出る、嘆息なげきの声」であった。

「もののあはれ」を知るとは何か。柏木の恋を選んでお話しましたが、宣長は、つぎのよう
にっています。

人情に深くかかること、好色（恋愛）にまさるはなし。さればその筋につきては人の深く
感じて、物の哀れを知ること何よりもまされり。（中略）この好色の筋ならでは、人情の深

くこまやかなること、物の哀れの忍びがたく（閉じ込めにくく）ねんごろなる（こまやかで秘かな）ところのくはしき意味は、書き出^いだしがたし。（中略）その好色の中にも、万^{よろ}すぐれてわが心にかなふ人には、ことに思ひの深くかかるものなり。また逢ひがたく、人のゆるさぬ（世間では許されぬ）こと、わりなき（道理に合わぬ）仲は、ことに深く思ひ入りて哀れの深きものなり。（『紫文要領』）

柏木の恋は、不義の恋でした。「逢ひがたく、人のゆるさぬこと、わりなき仲」の恋でした。それだけに、思いは深く、「あはれ」も深いものでした。しかし、「忍びがたく」閉じ込めることのできない感情は、恋だけではありません。宣長が、世態人情で体験する「ものあはれ」に込めた思いは深いのです。一概にはわかりにくい、大事な意味が窺えます。大きな含みをもった言葉なのです。私たちが何とか理解させようと説明するが、一言では説明できず、これだ、あれだと繰り返し説明を重ねても満足できないようです。私たちが、「ものあはれ」とは何か、「ものあはれ」を知るとは何か、宣長のこだわりを身にかけて、これからも考えて行きたいものです。

（平成二十一年、厚木合宿）

二 柿本人麻呂

四日前の読売新聞（平成二十二年八月十七日付）に「国の成り立ちを考える機会に 平城遷都1300年」という社説が載っていました。奈良市の平城宮跡に大極殿が復元されたということに関する社説でした。そこには、ここに立つと、「日本の礎を築いていった当時の人々の心意気が伝わってくるようだ。古代国家の成り立ちや、当時の緊張した国際関係などを改めて考えてみるよい機会でもあろう」と記されていました。

確かに藤原京から平城京に都が遷ったのは和銅三年（七一〇）ですが、真に「国の成り立ちを考える」には、もう一つ前の七世紀飛鳥時代に遡らねばなりません。むしろ、日本の国の骨格を築いたのは飛鳥時代であるといえます。聖徳太子から、天智天皇、天武天皇、持統天皇、文武天皇へと続く国家形成への苦悩の歴史を忘れてはなりません。

柿本人麻呂は、ちょうどそういう時代に現れた歌人です。何時、どこに生まれ、どのよう

な人だったのか。どこで死んだのかもはっきりしません。ただ、『万葉集』に載っている長歌十八首、短歌六十六首、「人麻呂歌集」三百七十首の歌から想像するしかない。天智天皇から文武天皇のころの人で、官吏としては身分は低く六位以下。持統天皇のころに、宮廷に仕えた舎人^{とねり}、宮廷歌人ではなかったかと思われるのです。舎人とは、天皇または皇子に近侍して、雑事万般に奉仕しました。文武天皇の舎人に、稗田阿礼^{ひえだのあれ}がいます。彼は、『古事記』撰述の際、「帝紀」「旧辞」を誦習^{じやうじゆう}しましたが、人麻呂とはほぼ同時期であり、交流があったとしても不自然ではありません。

柿本氏は、和邇^{わに}氏の支流で、第五代孝昭天皇の子孫です。和邇氏は、五〜六世紀の十五代応神天皇や二十一代雄略天皇の時代に、多くの后妃を皇室に入れた有力な豪族で、十二代景行天皇の皇后針間伊那毘大郎女^{はりまのいなびのおいらつめ}がそうですが、あの名高い倭建命^{やまとたけるのみこと}を生んでいます。

このように『古事記』には、和邇氏に関する物語や歌謡が多い。例えば、応神天皇が矢河^{やかわ}枝比売^{えひめ}を召されたときの、「この蟹^{かに}や 何処^{いづく}の蟹」の言葉ではじまる歌謡がそうですが、まさにこの歌など後の長歌の原形とみてよい。

人麻呂は、幼少のころから一族に伝わるこれらの物語や古歌謡を聞きながら、自然に作

歌の教養を身につけたと思われます。天皇の統率の下に、国土統一に隨身して、武勲を立てた祖先を誇りに思い、恋のロマンに憧れ胸をときめかして育ったと思います。人麻呂にとつて、神話は祖霊の話であり、祖先の生きた歴史であつたでしょう。それらは、祖先が実際に行動した事実であり、体験した歴史であつた。神話のなかの神々は、実在したものであり、まじわ交り対話する存在であつたと思われます。

人麻呂の歌は、古来日本人にどう評価されてきたのでしょうか。平安初期の歌人紀貫之は、『古今集』（序）で人麻呂を「歌のひじり」とたたえ、鎌倉初期の歌人藤原定家も、「心は深くことほ姿詞に丈ありて素直に優雅なる」歌人とし、「歌聖」と呼んでいます。

江戸中期の国学者賀茂真淵は、「勢ひはみ空ゆく龍の如く、詞は海潮の湧くが如く、調はかつらぎ葛城の襲津彦真弓を引きたらむが如し」と称しました。襲津彦とは、神功皇后のとき新羅を討った將軍である。武勇をもって知られ、その引く弓のように太くて強くて重い。圧倒するひたぶるな調べであると人麻呂を称賛しました。さらに人麻呂は、「大明神」の称号をいただき、また「歌神」として祀られることになる。

正岡子規の詠んだ歌に、「人麿ののちの歌よみは誰かあらむ征夷大將軍みなもとの実朝」

というのがあります。このように、和歌史上最もすぐれた歌人としての名声を得た柿本人麻呂ですが、現在の高校の「国語」の授業では、わずか三首ほどしか読まれていないそうです。少し寂しくなり、問題だと思いますが、日本の歴史を通して、かくも日本人に愛された柿本人麻呂。その魅力はどこにあるのでしょうか。

聖徳太子の悲願

国の骨格が築かれたのは飛鳥時代です。聖徳太子は、豪族の私有地私有民を撤廃し、門閥打破・人材登用を行い、天皇を中心にした官僚制的な中央集権国家を築くのが悲願でした。

この悲願を受け継いだのが、中大兄皇子です。六四五年、中臣鎌足と謀って蘇我氏をほろぼすと改革にのりだします。いわゆる乙巳いっしの変（大化の改新）です。私有地私有民をすべて廃し、公地公民にする土地改革です。豪族たちの不満反発は大きく、六六一年には百濟救援に兵を送りますが、その途上母斉明天皇を九州で亡くされ、六六三年の白村江の戦いでは唐・新羅の軍にやぶれました。未曾有の国難です。傷つき敗れた兵士が帰国する。敵は勝ち

に乗じて、いつ打ち寄せてくるかも知れません。中大兄皇子の苦しみはいかばかりだったでしょう。北九州に水城を築き防備をかため、内政の整備につとめ、万が一に備えることでしょうか、六六七年に都を飛鳥から近江の大津へ遷します。翌年に即位して、三十八代天智天皇とられました。四十二歳でした。

天皇は、わが国最初の法律である近江令を制定したといわれ、六七〇年には全国にわたる最初の戸籍である庚午年籍こうねんじやくをつくり、中央集権国家の成立をめざし、その内政の改革のために苦闘されました。弟君の大海人皇子おほあまのは、兄君の手足となって改新政治の推進に力を傾けましたが、六七二年に天智天皇が世を去ると、天皇の御子大友皇子を擁する勢力と対立して吉野で兵をあげ、近江の朝廷を倒すこととなります。壬申じんしんの乱です。この乱で、五年間都だった大津宮は廃墟となります。つぎの人麻呂の長歌と反歌ですが、詞書にある「近江の荒れたる都を過ぐる時」とは、廃墟となってから十八年ほど経過した時のことです。

近江の荒れたる都を過ぐる時

近江の荒れたる都を過ぐる時、柿本朝臣人麿の作る歌

玉櫛たまたすき 畝火うねびの山の 榎原かしはらの 日知ひじりの御代みよゆ 生あれましし 神のことがごと 樛つがの木の いや

つぎつぎに 天あめの下した 知らしめししを 天そらにみつ 大和やまとを置きて あをによし 奈良山を

越え いかさまに 思ほしめせか 天離あまざかる 夷ひなにはあれど 石走いははしる 淡海あふみの國の 樂浪らくらなみの

大津おほつの宮のに 天あまの下した 知らしめしけむ 天皇すめみかの 神かみの尊みことの 大宮おほみやは 此處こゝと聞きけども

大殿おほとのは 此處こゝと言いへども 春草はるぐさの 繁しげく生なひたる 霞立はるひち 春日はるひの霧きれる ももしきの

大宮處おほみやどころ 見れば悲しも

反歌

ささなみの志賀かたさかの辛崎からさき幸ゆきくあれど 大宮人おほみやひとの船待ふねちかねつ

ささなみの志賀の大わだ淀よどむとも昔むかしの人にまたも逢あはめやも

この長歌は、六九〇年持統天皇四年ごろの作といわれています。人麻呂は、三十歳代後半だったでしょうか。荒廃した大津宮跡を、旅の途中に通過した時の歌です。少し注釈してみます。

「玉櫛 畝火の山の」、玉櫛は、畝火の枕詞。櫛は「うね」「うなじ」、首にかけるので、同じ音の類似から畝火山にかかる枕詞とされている。畝火山は、今の畝傍山である。大和三山の一つで、この山の麓は檀原かしはらといい、苦難のすえに国土を平定した初代の神武天皇の都がある。美しい文様のたすきを掛けた女官たちの姿も目に浮かびます。「檀原の 日知ひじりの御代みよゆ」は、檀原の宮で即位された神武天皇からずっと。「日知」は、「日の如くして天下を知らしめす」ことと本居宣長は言う。日（太陽）の如く、あまねく安らかに、天の下を治しらしめす天皇の意味である。

「生あれましし 神のここと」とは、お生まれになった天皇のすべてが。「櫛つがの木の いやつぎつぎに」櫛つがの木のようにな、いっそう次々と。「つが」が「つぎ（継ぎ）」の語幹に発音が似ているところから、この枕詞が使われたのではないかと言われる。この櫛つがの木の枕詞は、人麻呂が創作したものとの説がある。櫛つが（榎）の木は、松科の常緑高木で成長すると三十メートル

にもなる。人麻呂は、皇室の繁栄と皇位の永遠を、「日繼」として歌おうとしたのでしようか。

「天の下 知らしめししを」天下をお治めになった。「天にみつ 大和を置きて」の「天にみつ」は、大和にかかる枕詞。古くからの使用は、「そらみつ」、「空見つ」で意味も不明であったが、人麻呂は「天に満つ」と改作し、「天に満ちる山」の意味を与えた。空に満ちた都である大和の国を後にして。「あをによし 奈良山を越え」の「あをによし」は、奈良にかかる枕詞。「あをによし」の意味は不明ですが、なんと響きのよい言葉でしょう。「あを」は青、「に」は丹（朱色）なので、青色は格子窓の色、丹色は朱塗りの柱のことか。奈良の都のうつくしい景観を髣髴とさせる枕詞です。「いかさまに 思ほしめせか」、どんなふうにお思いになったからか。中大兄皇子が、なぜ近江へ都を移されたのかがわからないことをさす。「天離る 夷にはあれど」の「天離る」は、「夷」にかかる枕詞。空遠く離れた田舎ではあるが。

「石走る 淡海の國」の「石走る」は、「淡海」にかかる枕詞。岩の上をあふれて走る清らかな水。「淡海」は、琵琶湖のある近江のこと。「樂浪の 大津の宮に」の「樂浪」は、琵琶湖西南部の土地の古名で、さざ波を思わせる。「大津の宮」は、今日の滋賀県大津市にあった宮殿。「天の下 知らしめしけむ」は、天下をお治めになった。「天皇の 神の尊の」、「天

「皇」は統すべら君きみの意味でしょうか。「すめら」は、「澄む」の形容詞という説もある。「神の尊」は、天皇を神として尊敬して、神のように尊い方。天智天皇のこと。原文（万葉仮名）には、「尊」は「御言」と書かれているので、天皇は神のお言葉をお聞きになり、神の命令によって治められる方という意味合いがある。

「大宮は 此處こゝと聞けども」の「大宮」は、皇居。「此處こゝと聞けども」は、ここだと聞くのだが、そこにはなにもない。「大殿おほとのは 此處こゝと言へども」の「大殿」は、立派な建物。官庁や大内裏のことか。ここにあるはずだが、なにもない。あるのは、「春草の 繁しげく生ひたる」、元氣のいい春草が、うつそうと生い繁り。「霞かす立ち 春日はるびの霧きれる」のどかに霞が立って、暖かい春の日に光が霞かすんでぼんやりとしている。「ももしきの 大宮處おほみやどころ 見れば悲しも」、「ももしきの」は、大宮の枕詞。たくさん石を敷いた、立派な皇居。礎石は、天智天皇の霊がこもっているものだが、今は廃墟となつて何も無いのが悲しい。

「見れば悲しも」は、見ようとすると見えない。悲しいということです。これが、結語であり、人麻呂の主情です。「見れば」、見ようとすると。強く見たいと意識する。しかし、昔栄えた面影は見えないという悲しさ。眼には見えないが、心象にはしっかりと存在する。それだけに

悲しみは深い。過去は現在の内にしつかりと生きているのだが、それが見えないという悲しさです。

(大意) 美しい禰たすきをかけた畝傍うねびの山の、橿原かしはらの宮で即位された神武天皇の御世からずっと、お生まれになられた天皇様のすべてが、樛つがの木のようにつきつきと、大和で天下をお治めなされたのに、天に満ちる大和を後にして、青丹あおによし奈良山を越えて、どのようにお思いになったからか、遠く離れた田舎ではあるが、石いわばしる近江の国の、楽浪らくなみの地の大津の宮に、天下をお治めになった、天智天皇の大宮はここだと聞くが、大おお殿とはここだと人は言うけれども、春草がうつそうと生い繁り、霞たなびく春の日がかすみ、おおくの石を築いた皇居の跡を見れば、悲しい。

この歌は、おごそかな重みのある調べによって、歌いだされています。人麻呂は、なぜかいつも『古事記』や『日本書紀』の神話から歌い始める。皇室の系譜を読み込むように、皇室が無限であり広大であることを堂々と表現する。人麻呂には、つねに神話が生きている。自然に生きている。この長歌も、神武天皇の御世から、ずっと天下を治められた天皇のごとくを、樛つがの木のように、常に巨木の繁栄と皇統の継承が無限であることから歌い始めて

いる。

さらに、天皇を神として歌っています。「大君は神にし座せば」、この精神は人麻呂のものであった。人麻呂は、天皇が神であることを実感して宮廷に仕えていた。神霊がそこに存在する。神が実際にそこに君臨するのを見ているのです。このことは、ただ人麻呂だけのことではない。「大君は神にし座せば」という歌が、他にも『万葉集』には載せられています。なら臆することなく、天皇は神であると歌う鑽仰さんきやうの精神が、当時の宮廷にみなぎっていたことに注目したいと思います。

それにしても、なんと枕詞の多いことでしょう。私たちは、「枕詞には意味がない、修辭の一つであつて調べを整えるもので、無視して訳さなくてもよい」と教つてきましたが、人麻呂が聞いたらどう思うでしょうか。たしかに、枕詞は、古くから伝承されたもので、意味のわからなくなつたものが多い。しかし、折口信夫は、枕詞は咒詞じゅしから発生したと言っています。神が発する命令的な詞で、言霊ことばという威力ある靈魂が入っている。「神霊の宿るところであり、歌における生命の指標であり、神授の言葉の精粹である」と。

人麻呂は、古代信仰のこもつた枕詞に畏怖の念を抱き、使用されなくなっていく枕詞に愛

着を抱き、むしろ積極的に死霊のこもった言葉として用いたのではないかと思ひます。人麻呂の使用した枕詞は、百二十から百四十にも及ぶ。創作もあれば、改作もある。人麻呂がこれほど多数の枕詞を使用したのは、修飾のためばかりではない。対象を生かす、蘇生する、過去を現在に生き返らせるための欠かせない言葉でもあつたのです。

情こころもしのいにしへに古思ほゆ

反歌の第一首に移りましょう。

「ささなみ」は、琵琶湖西南部の土地の古名。湖畔に打ち寄せるさざ波の音が聴こえてくる。「志賀の辛崎」は、琵琶湖の西岸の岬。「幸くあれど」、昔のままに変わらず平穩であるが。「大宮人の」、かつて大津の宮の宮廷にお仕えしていた人たちの。優美であてやかな服装の女官たち、管弦の音も聴こえてくるが。「船待ちかねつ」、大君も乗っているであろう船を、いくら待っていても来ることはないのだ。

(大意) ささなみの志賀の辛崎は、昔のまま変わらずあるが、昔ここで宮廷に仕え遊んでいた人たちの、

舟をいくら待っても再び見ることは出来ない。

第二首の「ささなみの志賀の大わだ」の「大わだ」は、大きく湾曲した入江。「淀むとも」は、穏やかな湖水を一杯に湛えて舟を待っているが。「昔の人にまたも逢はめやも」、昔ここで舟を浮かべて遊んだあの当時の宮廷人たちに、再び逢うことが出来ようか。いや出来ないのだ。悲嘆の大きさに圧倒されてしまう歌です。

(大意) ささなみの志賀の大きな入江は淀んでいるが、昔の人に再び逢うことはない。

さて、この旅の帰りでのものでしょうか、次の歌があります。

もののふの八十やそうちがは氏河の網代木あじろきにいさよふ波の行く方へ知らずも

「もののふの」は、物の部(文武百官)には多くの氏がいたので「八十」にかかる枕詞。「八十氏河」、多くの氏人。「網代木」、魚をとる網木に並べて打った杭に。「いさよふ」は、漂たぐよい、

とどまる。「波の行く方知らずも」、行く水の波のようはどこへ流れて行くのか、行く先はわからない。

(大意) 宇治川の網木にさえぎられて漂う波のように、大津の宮に仕えていた人々は、いったいどこへ行つたのだろうか。

次の歌も、やはり同じ旅の帰りに詠んだ歌でしょうか。

淡海あふみの海夕波うみ千鳥な汝が鳴けば情こころもしのいにしへに古思ほゆ

「淡海あふみの海」は、琵琶湖のこと。「夕波うみ千鳥」は、夕波に飛んでいる千鳥のことで、人麻呂の創作と言われている。鳥は死者の魂であるから、千鳥が鳴けば、天智天皇の霊の声が泣いているように聞えるのであろうか。「情こころもしの」の「しのに」は、しなえて、しおれて。心が草のなびくように、うちしおれたように、ぐったりとして。「古思いにしへほゆ」、「古」は過去のことではあるが、昔の人々のことが思い出される。今は廃墟だが、昔ここで生きていた人た

ちのことが、懐かしくひしひしと思ひ出されてくる。

(大意) 近江の海の夕波に飛ぶ千鳥よ、おまえが鳴くと心もしなえて、しみじみと昔のことが思われる。

それにしても、哀切きわまりのない悲しい心を歌い上げています。積極的に過去を見ようとする。意欲的に過去の存在を確かめようとする。見ようとする、確かめようとするが、目には見えない、存在しないのです。しかし、私の心のなかには、天智天皇の華やかな過去が存在する。語らいあう人々の姿が見える。その歴史は、消し去ろうとしても消し去ることは出来ない。私の心は、昔のままに栄えているのに、昔の人に逢っているのに、どんなに待っても舟はけっして来ることがない。昔の人にまた逢うことは出来ない。再び逢えないという悲しみで、人麻呂の心には過去が生きる。過去が現在のうちに生きている。見えないのが悲しいということです。

阿騎の野に宿りましし時

輕皇子の安騎の野に宿りましし時、柿本朝臣人麿の作る歌

やすみしし わご大王 高照らす 日の皇子 神ながら 神さびせすと 太敷かす 京を

置きて 隱口の 泊瀬の山は 眞木立つ 荒山道を 石が根 禁樹おしなべ 坂鳥の 朝

越えまして 玉かぎる 夕さりくれば み雪降る 阿騎の大野に 旗薄 小竹をおしなべ

草枕 旅宿りせず 古思ひて

短歌

阿騎の野に宿る旅人打ち靡き眠も寝らめやも古思ふに

ま草刈る荒野にはあれど黄葉の過ぎにし君が形見とそ來し

東の野に炎の立つ見えてかへり見すれば月傾きぬ

日並皇子の命の馬並めて御獵立たしし時は來向ふ

この長歌は、六九二年、持統天皇六年ごろの作と思われます。人麻呂は、四十歳のころで

しようか。天武天皇崩御の後、即位すべき人は草壁皇子でしたが、三年間の喪も終え、さあ即位式という時に、その直前に皇子は亡くなりました。二十八歳でした。幼い軽皇子が残されましたが、祖母に当る持統天皇は、この軽皇子が成人するまでの中継ぎとして、やむをえず即位されました。この長歌が歌われたのは、草壁皇子が亡くなられて三年後、軽皇子十歳の時です。

「やすみしし わご大王」の「やすみしし」は、「わご大王」にかかる枕詞。安らかに世をお治めになるわが大君で、軽皇子をさす。「高照らす」は、「日」の枕詞。高く照る太陽のような。「日の皇子」天つ日嗣の皇子、このとき十歳の軽皇子をさす。「神ながら 神さびせすと」、神のまままで神としてふさわしく。「太敷かす 京を置きて」、宮殿の柱を太くしつかりと建てた都をあとにして。「隱口の 泊瀬の山は」、「隱口の」は「泊瀬」にかかる枕詞、ごそかで、死者の靈気の漂い隠った泊瀬の山は。「真木立つ 荒山道を」、榎や杉や檜が鬱蒼と茂っている、靈気に満ちた荒々しい山道を。「石が根」、土のなかに根を張ったような石。「禁樹おしなべ」の「禁樹」は、行く手をふさぐ樹。これから先に行ってはいけない、死者の靈

が住む世界か。その繁った木を押しわけて。「坂鳥の 朝越えまして」、「坂鳥の」は「朝越え」にかかる枕詞。朝早く山を越えていく鳥。鳥は、古代においては、死者の靈魂を意味したものであり、その魂に導かれて行くように。「玉かぎる 夕さりくれば」、「玉かぎる」は「夕べ」にかかる枕詞。「かぎる」は、輝く。ほのかな玉の光のような輝きをみせる夕方になると。「み雪降る 阿騎の大野に」、雪のふる阿騎（大和国宇陀阿騎野）の広い野に。「旗薄 小竹をおしなべ」、旗のようになびいているススキや小竹を踏み伏せて。「草枕 旅宿りせず」、草を枕に旅宿りをなさる。「古思ひて」、ここで皇太子の日並皇子（草壁皇子）が狩をされた日のことを思い偲んで。

（大意）安らかに世をお治めになる大君、高く照らす太陽のような日の皇子、軽皇子さまは、神のままに神としてふさわしく、立派な飛鳥の都をあとにして、山にかこまれこもった泊瀬の山は、横や杉の繁った荒い山道だが、岩や小枝を押し倒して、朝鳥のように朝早く山を越え、夕方になると、雪の降る阿騎の広い野に、ススキや小竹を踏み伏せて、草を枕に旅宿りなさる。亡き父君草壁皇子のことを偲んで。

荘重な歌い出しです。その調べの高いこと深いこと、実に見事だと思えます。人麻呂は、

皇子を大君として賛美し、また神として歌っています。天皇に「神ながら」という言葉を用いたのは、人麻呂が最初で、七つの例があるといえます。宮廷でお仕えしながら、常に神のそばにいる実感を表現しているのだと思います。神の威霊を感じ、強い畏怖の念を抱く。神がそこに存在する、臨在することを、天皇の中に感じているのです。

泊瀬（初瀬）の山は、死者の霊がこもった山です。朝早く坂を越えていく鳥を追っていくように、この岩山を越えていく。死者の靈魂は鳥になって飛び去るといいますが、その鳥に導かれ、逢いに行くように阿騎の大野へと向かう。この旅の目的は、最後になってわかるのだが、それは「古思ひて」なのです。本来の目的は狩なのでしょうが、軽皇子にお供する人麻呂及び旅人たちには、どうしても嘗てここで狩した父君の草壁皇子のことが思い出されてしまうのです。

かへり見すれば月傾きぬ

短歌の第一首に移りましょう。

「宿る旅人」は、人麻呂も含めた旅のお供の人たち。「打ち靡き」、手足を伸ばしてのびのび

と。「眠も寝らぬやも」、安らかに眠ることができようか、とても眠れない。「古思ふに」、ありし日の草壁皇子のことが想い出されて。

(大意) 阿騎の野に旅寝する人々は、安らかにのびのびと眠っているであろうか、いやとても眠れないのだ。ありし日の草壁皇子のことが想い出されて。

草壁皇子は、天武・持統兩帝の間に生れ、壬申の乱に従軍し、父天武天皇に従つてこの地にやってきた時は、十一歳でした。二十歳のときにも、冬獵に来ている。供奉したものは、その日のことが次々と想いだされて眠れないということです。

第二首を読みましよう。

「ま草刈る荒野にはあれど」の「ま(真)」は、接頭語。ただ草を刈つただけの荒野にすぎないが。「黄葉の」は、「過ぐ」にかかる枕詞。紅葉した木が散り去るように。「過ぎにし君」は、おかくれになった草壁皇子のこと。「形見とそ來し」は、過去のことを想いだすもの、ここでは場所。

(大意) ただ草を刈つた荒野ではあるが、赤く照らされ、おかくれになった草壁皇子の、想い出の土地だ

からやって来たのである。

雪のふる、寒く荒涼とした広大な荒野ではあるが、「過ぎにし君」を偲ぶため、逢いたいから、見たいから、やって来たのだ。「ま草刈る荒野」が形見なのです。広く枯れ草の広がる荒野。草を刈るだけの荒野ではあるが、見入っていると飽かぬ想いにかきたてられてくる。胸が熱くなるということです。

第三首に移ります。

「東の野ひむかしに炎かげろひの立つ見えて」の「炎かげろひ」とは、夜の明けるところ立ちのぼる光。「炎」は「炎けぶり」と訓よまれていたのを賀茂真淵は「炎かげろひ」と訓よんだ。原文は「東 野炎 立所見而」。『万葉集』の表記は、所謂万葉仮名(漢字)ばかりです。この無訓の歌をどう訓むのか。契沖は「あづまのけぶりの立てる所見て」と訓み、真淵は「ひむがしの野にかげろひの立つ見えて」と訓んだ。「けぶり」は、煙です。訓よみによって、解釈は違ってきます。真淵は、調べのゆたかさを重んじたが、契沖の訓の基礎を受け継ぎながら、新たな訓を発見したのである。真淵の訓が、

今は通説となっておりますが、古語の訓にいかにも先人たちが苦闘されてきたかがわかります。

(大意) 東の野に夜明けの光が立ちのぼるのが見えて、振り返って西の空を見ると、月がかたむいて淡い光を湛えている。

立ちのぼる「ほのほ」と淡い光を湛える「月」。東に立ちのぼる「炎」と西にかたむく「月」。前に「炎」、後ろに「月」と対照的に置いた。それはそれでいいのですが、私の情意的な解釈は、どうしても後半の「月」に重点が移ってしまう。寒気の夜明け前に、東の空に赤く「ほのほ」のような「炎」が立ち登ってくる。ふと、振り返ると西の空に月がかたむいている。そうではなくて、人麻呂は西の空の月にはじめから惹かれていたのではないか。淡い光を湛えている月に飽かぬ想いを抱いて見ていた。月を見ながら、人を偲び、歴史に尽きせぬ想いを見ていたのではないのでしょうか。「かへり見すれば」とは、ふと、自然に振り返ったのではない。意識的に振り返って、西の月の方を見ていたのではないか、と思うのです。

「古思ふに」「過ぎにし君」「かへり見すれば」と読んでくると、人麻呂の心は、やはり過去の「過ぎにし君」、草壁皇子に捕らわれているのです。

第四首の短歌に入ります。

「日並皇子」^{ひなみしのみこ}は、日（天皇）と並んで天下に立ち給う、天皇に代り政治を執られ給う皇太子、草壁皇子のこと。「命」^{みこと}は、神や人を敬つていう語。「馬並めて」^{まな}馬を横に並べて。「御獵立」^{みかり}たしし、草壁皇子が御狩にお出かけになられた。「時は來向ふ」^{きむか}まさにその時がやって来た。
（大意）亡くなられた草壁皇太子が、馬を並べて御狩に出かけられた時が今やってきた。

草壁皇子を偲ぶ哀感の情から、一転して緊張した現実の相へと引き戻される。懐古にひたる中であつた草壁皇子が、今、ここに馬上にまたがっている。草壁皇子が、馬上の軽皇子と重なりあつて見える。さあ、これから狩は行われる。軽皇子の姿は、早朝の曙光に照らされているのです。

長歌は、出だしから荘重で、神域を旅する雰囲気が漂っています。軽皇子とお供の者は、立派な都をあとにして、どこへ行こうとするのか。隠口^{こもりく}の泊瀬^{はつせ}の荒山道を越えて、安騎の野

へとやって来た。霊がこもったような岩、遮る樹を押し倒しながら、朝から夕方まで、雪の降るなかを歩いてきた。しかし、この旅の目的は何なのか。最後の「古思ひて」によって、古を思うためにやって来たことはわかった。だが、古の何を思うのか。安騎の大野で古を思うのであるから、かつてここで狩猟をされた父君草壁皇子のことを思うのか。ということはいくらか推測できたのですが、この四首目の短歌を読むことによって、その主題がはっきりと披瀝された。日並皇子（草壁皇子）を偲ぶことが明示されたのです。

それにしても、大和言葉の美しく、優しく、ゆたかなこと。『万葉集』を読むとしみじみと感じます。一体、誰が、このようなすばらしい言葉を発明したのでしょうか。日本民族が、それこそ遠い遠い、はるか昔から、だれ彼となく自然に、内から湧き出るままに、口伝えに使ってきた言葉なのでしょうが、日本人のやさしい気持ちに、ぴったりとつり合っています。

五世紀ごろに、日本人は漢字に出会って、大和言葉を漢字で記録するようになるのですが、七世紀の人麻呂は、日本の歌をどう漢字で記すのかに苦心した最初の人であったように思います。歌を漢文のように表すだけでなく、助詞や助動詞を使って、私たちが日常話すように

表記するのに苦心しているのです。

振り返ると過去がある

人麻呂の主な歌を読んでいくと、不思議なことに気づきます。過去ばかりを詠んでいることです。過ぎ去った、いにしえを過去を思い偲んでいるのです。愛する妻やかけがえの無いものを喪った悲しみ、取り返しのない悲しみに浸っているのです。時間は残酷です。刻々と過ぎ去っては、過去になってしまふ。

しかし、その過去に人麻呂はなぜ愛着し過去を哀惜するのでしょうか。それは言うまでもなく、過去は、はっきりとした像を結んでいるからです。過去は、思い出のなかに核として存在し、すぐさま回想され再生されるものなのです。

過去は、現在から切り離されたものではありません。つねにすべてが、蓄積され、現在そのものなのです。過ぎ去ろうとする過去を意識さえすれば、過去は積み重なって、私を形成しています。「過去は現在に生きてゐる」とは、小林秀雄の言葉ですが、私が体験し意識的に

生きてきたことは、すべて思い出という記憶の時間のなかに生きています。ですから、過去の人間を甦よみがえらすことができるのです。

過去は、そのまま今の私です。しかし、敗戦後私たちは、戦前を批判し、否定しました。戦前の自分は、間違っていた自分であるとして、戦後の多くの知識人はあたかも自分の命を断ち切るように戦前の自分と戦後の自分を区別したのです。振り返ることをやめようとしたのです。

人麻呂の過去への憧れ。死者を哀惜することの激しさ。過去は永遠であってほしいという願い。「昔の人に逢はむ」、逢えるはずだ、必死になって招き寄せようとする。過ぎ去ろうとする過去を必死に引きとどめようとする。遠ざかる過去、引き戻そうとする私。この葛藤と悲しみのなかに人麻呂はいるのです。

(平成二十年、阿蘇合宿)

三 『古事記』—仁徳天皇の巻—

宣長の『古事記伝』

仁徳天皇といえは、戦前では「聖帝」であり、戦後では日本一大きな「古墳」で知られています。高校「日本史」の教科書には、次のように記されています。

「四世紀末から五世紀にかけての中期の古墳は急激に巨大化する。なかでも応神陵古墳（葶田山古墳）や仁徳陵古墳（大山古墳）は、墳墓として世界最大級の規模をもっている」

脚注には、「総面積約四六万㎡、主軸の長さ四八六m、前方部の幅三〇五m・高さ三四m、後円部の径二五〇m・高さ二六m。一人の人間が一日に一㎡の土を運んだとして、一日に一〇〇〇人を動員しても築造に四年間はかかったと推定されている」（『日本史』山川出版社）。

「仁徳陵古墳」の被葬者は、十世紀の『延喜諸陵式』に依拠し、仁徳天皇陵として伝承され

てきました。

戦後教育を受けて育った私たちは、仁徳天皇の巨大な古墳については教わりましたが、そこに埋葬されている仁徳天皇とはどういうお方だったのかは、全く教わりませんでした。

それを知るには、『古事記』や『日本書紀』を読むしかありません。特に『古事記』がいい。しかし、難解です。これを読めるように理解できるようにしてくれた学者が、江戸時代中期の本居宣長です。本居宣長について、教科書には次のように記されています。

『古事記』を綿密に実証的に研究して『古事記伝』を著述し、人間生活のもとになるのは自然の感情「真心」まごころであり、真心を失わなければ神の意志になつた生活ができると説き、中国の国風や文化に心酔する「漢心」かんしんをすて、日本古来の精神に帰ることを主張した。(同前)

「実証的に研究」とは、確かな証拠に基づき、事実により証明することですが、宣長によれば、「何事も、古書によりて、その本を考へ、上代の事を、つまびらかに明らむる学問」

（「うひ山ぶみ」といっています。恣意を排し、確実なものを求める。その確実な証拠が古人の「言」^{ことば}であった。「古語」^{フルゴト}がわかれば、「古の実のありさま」^{イニシヘマコト}もわかる。ところが、『古事記』は全て漢字で書かれている。難解です。これをどう読むのか。どう注釈するのか。できるだけ古代人の言葉（日本語）で読みたい。そのためには、古代語に熟知していなければならぬ。『古事記伝』四十四巻が完成したのは寛政十年（一七九八）で、三十四歳からはじめて六十九歳まで三十五年間、ただひたすら「古語」の解説に邁進しました。

また、宣長は、自然の感情である「真心」^{まごころ}、古の人の真心を大切にしました。「恨み奉るべき事をば恨み、悲むべき事をば悲み泣賜ふ、是ぞ人の真心」^{オキマゴコロ}（『古事記伝』二十七）と語っています。「生まれつきたるまゝの心」です。「日本古来の精神に帰る」には、うわべを飾ったり、つつみ隠そうとする「漢心」^{かんしん}は、批判されなければならなかった。

それでは、第十六代仁徳天皇の巻を、宣長の『古事記伝』を手許に置いて読んでみましょう。訓読文・現代語訳は、武田祐吉『古事記』（角川文庫）に拠ります。

仁徳天皇の業績

大雀の命おほささぎのみこと、難波の高津の宮にましまして、天の下治らしめしき。この天皇すめらみこと、葛城の曾都毘古が女つびごむすめ、石の日売の命いはひめのみこと、大后に娶ひて、生みませる御子みこ、(中略)この天皇の御世みよに、大后石の比売の命の御名代として、葛城部かづらきべを定めたまひ、(中略)また秦人を役てて、茨田つつみの堤と茨田の三宅みやけとを作り、また丸邇わにの池、依網よさみの池を作り、また難波の堀江を掘りて、海に通はし、また小椅をばしの江を掘り、また墨江すみのみえの津を定めたまひき。

(大意) 大雀の命(仁徳天皇)、難波の高津の宮において天下をお治めなさいました。この天皇、葛城の曾都毘古の女の石の日売の命(皇后)と結婚してお生みになった御子は(中略)、この天皇の御世に皇后石の比売の命の御名の記念として葛城部をお定めになり(中略)、この御世に大陸から来た秦人を使つて、茨田の堤、茨田の御倉をお作りになり、また丸邇の池、依網の池をお作りになり、また難波の堀江を掘つて海に通はし、また小椅の江を掘り、墨江の舟つきをお定めになりました。

「大雀の命」は、仁徳天皇のお名前です。「雀」たけのことは、ミソサザイのことで五センチほどの小さな鳥。あまりに小さいので、「大」をつけられたのでしょうか。「難波の高津の宮」は、今の大阪城や淀川のそばにあった古代の都。ここで天下を治めていました。天皇は、葛城の曾都毘古の娘の石の日売と結婚されました。

「曾都毘古」は、葛城氏の有力豪族建内宿禰たけみのすくねの子で、新羅征伐の武将、外交官として活躍した人物です。石の日売皇后は、四人の子を産みましたが、のちに長男は履中天皇りちゅう、三男は反正天皇はんせい、四男は允恭天皇いんきょうとられました。「御名代」とは、皇后のお名前を世に伝えるために特に設けた皇室の私有民です。

天皇は朝鮮からの帰化人である秦人を、財政・養蚕・機織・土木などすぐれた技術をもって朝廷に仕えさせました。「茨田堤」とは、淀川の洪水を防ぐための堤防で、寝屋川市を中心に四十キロメートルにもおよぶといわれます。この堤を築くのは難工事で、大変な苦勞があったことは『日本書紀』に詳しい。洪水を防ぎ、田を開墾して、土地を広くしたのです。

「丸邇池・依網池」を築造しました。水を貯え水田を灌漑する溜池を、掘削して作りまし

た。「難波の堀江」は、大阪の淀川・大和川下流には、土砂が堆積し洪水に悩まされてきたので、堀江を開削し、溢れた水を西の海へ排水したのです。この堀江の長さは、二キロメートル、幅五十メートル、深さ五メートルの固い台地を掘ったと推定する学者もいます。現在の大阪城の北を流れる大川です。これによって、洪水の被害をまぬがれ、稲作は安定し、耕作地は拡大しました。また、「難波津」（今の天満橋あたり）・「墨江」（今の住吉）に人工の港を作り、海外からの船も停泊できるようにもしました。さらに、「小橋」（今の小橋町）に堀江を開削し、大和川の氾濫を防ぎました。

このように仁徳天皇は、難波に都し、都城の建設、丹比たじひ邑ひに至る大道の築造、茨田堤などの治水の工事、開拓事業、農業の奨励、堀江（運河）の開削、港の構築など、今日の大阪の基を築き、朝鮮・宋への遣使にも貢献し、その治世は五世紀の大和朝廷の最盛期にふさわしいものであったことがわかります。

聖の御世

ここに天皇、高山に登りて、四方の国を見たまひて、詔りたまひしく、「國中に烟発たず、国みな貧窮し。かれ今より三年に至るまで、悉に人民の課役を除せ」とのりたまひき。ここを以ちて大殿破れ壞れて、悉に雨漏れども、かつて脩理めたまはず、械をもちてその漏る雨を受けて、漏らざる処に遷り避りましき。後に國中を見たまへば、国に烟満ちたり。かれ人民富めりとおもほして、今はと課役科せたまひき。ここを以ちて、百姓榮えて役民に苦しまざりき。かれその御世を称へて聖帝の世とまをす。

(大意) ある時、天皇が高い山にお登りになって、四方を御覧になって仰せられますには、「国内に烟が立っていない。これは国がすべて貧しいからである。それで今から三年の間人民の租税労役をすべて免除せよ」と仰せられました。この故に宮殿が破壊して雨が漏りますけれども修繕なさいません。樋を掛けて漏る雨を受けて、漏らないところにおうつり遊ばされました。後に國中を御覧になりますと、国に烟が満ちております。そこで人民が富んだとお思ひになつて、始めて租税労役を命ぜられました。それですから人民が榮えて、労役に出るのに苦しみませんでした。それでこの御世を称えて聖の御世と申します。

「四方の国を見たまひて」、「見る」には、古代人ならではの意味があります。見る事によつ

て、存在を確認する、「知る」ことができる。煙が立っていないから民の貧しさ、苦しさがわかるのです。「見る」から「知る」ことができるのです。

天皇が高い山に登られて国土を眺められるのは、国見といい、春種をまく前の豊作を祈る儀礼であった。かまどから煙の立ちのぼらないのを見て、人民の苦しみを知り、三年間課役を免除しました。「かつて脩理めたまはず」の「かつて」の原文は「都」である。「けっして…ない」の意味で、すべての課役を免除したのです。そのため宮殿が破損して、雨漏りがしても修理をしませんでした。

「聖帝」のこの二字を、宣長は「比士理ヒジリと訓べし、日知ヒシリの意」であって、「皇國ミコクの元もとよりの稱ナには非ヒじ」と言っています。仮に「聖帝」を、漢國風に読めば徳のある聖人ということになります。しかし、宣長はそのように読んではいけないという。日本語の「日知ヒシリ」には、日の運行を知る、領有する、支配する意味があります。「見る」も同じことで、「知る」「見る」には、「他物ホカモノを身ミに受入ウケイる、」、対象と一体になる、「御身ミミに受入ウケれ有タモつ」、わが身に受け入れ通い合う、相手の靈をわが身に付ける、そのような積極的な意味合いを含んでいるからです。天皇は民のことを深くお知りになる支配者であり、豊穡な生産力をもたらず力を、民は天皇

に期待していたのです。

石の比売の嫉妬

その大后石の比売の命、甚多く嫉妬しましたまひき。かれ天皇の使はせる妾たちは、宮の中をもえ臨かず、言立てば、足も足搔かに嫉みたまひき。ここに天皇、吉備の海部の直が女、名は黒日売それ容姿端正しと聞こしめして、喚上げて使ひたまひき。然れどもその大后の嫉みますを畏みて、本つ国に逃げ下りき。天皇、高台にいまして、その黒日売の船出でて海に浮かべるを望み瞻て歌よみましたまひしく、

沖方には 小舟つららく。

くろぎやの まさづこ吾妹、

国へ下らす。

かれ大后この御歌を聞かして、いたく忿りまして、大浦に人を遣して、追ひ下して、歩より追去ひたまひき。

(大意) 皇后石の比売の命は非常に嫉妬なさいました。そこで天皇のお使いになつてゐる女たちは宮の中にも入りません。他の女とのことが言葉の端にのぼつたりすると足擦りしてお妬みなさいました。しかるに天皇は吉備の海部の直の女、黒日売という者が美しいとお聞き遊ばされて、めし上げてお使いなさいました。しかし皇后様のお妬みになるのを恐れて本国に逃げ下りました。天皇は高殿において遊ばされて、黒日売の船が海に浮かんでいるのを御覧になつてお歌い遊ばされた御歌、

沖の方には小舟が続いている。あれは(黒鞆の)愛しの子が国へ帰るのだ。

皇后様はこの歌をお聞きになつて非常にお怒りになつて、船出の場所に人をやって、船から黒日売を追い下ろして歩かせて追いはりました。

「嫉妬」を宣長は、「ウハナリネタミ」と訓むべしとしてゐます。正妻が、ウハナリ(後妻)を嫉むことだと注釈している。「言立てば」は、「平常ならぬ、異なる事するを、事立」というから、「御妻たちの中に、平日に異なる事のけしきなどあれば」と釈する。女たちが何か天皇に特別なことを言つたりすると、皇后は嫉妬なさつたということ事です。

「足も足搔かに」の原文は、「足母阿賀迦邇」となつていて、「足」は「アシ」と訓で読み、

その下の五文字「モアガカニ」は音で読むようにと、わざわざ読み方が記されています。古い日本語を残そうとする太安万侶の苦心が窺えるところです。宣長は、「足搔貌にて足摩などし給ふ貌を云るなり」と釈しています。足をばたばたさせ、足摺りして、悔しがる様子が浮かびます。

「歩より追去ひたまひき」は、「船より行ば安易きを歩より行しめて苦しめたまふなり」、「まことに、足もあが、に、嫉たまふといひつべき、御所為なり」と釈す。皇后の果敢なる行動が目浮かびます。

黒日売を恋ひて

ここに天皇、その黒日売に恋ひたまひて、大后を欺かして、のりたまはく、「淡道島見たまはむとす」とのりたまひて、幸行でます時に、淡道島にいまして、遙に望けまして、歌よみしたまひしく、

おしてるや 難波の埼よ

出で立ちて わが国見れば、

栗島 あはしま 淤能碁呂島 おのころしま、

檳榔の 島も見ゆ。

佐気都島見ゆ。

すなはちその島より伝ひて、吉備の国に幸行でましき。ここに黒日売、その国の山方の地に大ましまさしめて、大御飯献りき。ここに大御羹を煮むとして、其地の菘菜を採む時に、天皇その嬢子の菘採む処に到りまして、歌よみしたまひしく、

山県に蒔ける菘も、

吉備人と 共にし摘めば、

楽しくもあるか。

天皇上り幸でます時に、黒日売、御歌、献りて曰ひしく、

倭方に 西風吹き上げて、

雲離れ そき居りとも、

吾忘れめや。

また歌ひて曰ひしく、

倭方やまとへに 往ゆくは誰たがが夫つま。

隠津こもりづの 下したよ延はへつづ

往ゆくは誰たがが夫つま。

(大意) ここに天皇は黒日壳をお慕い遊ばされて、皇后さまにいつわって、淡路島を御覧になると言われて、淡路島においてになって遙にお眺めになってお歌いになった御歌、

海の照り輝く難波の埼から 立ち出でて国々を見やれば、粟島や淤能碁呂島 檳榔の島も見える。佐気都島も見える。

そこでその島から伝つて吉備の国(岡山県・広島県)においてになりました。そこで黒日壳がその国の山の御園に御案内申し上げて、御食物をたてまつりました。そこで羹あつもの(吸い物)をたてまつろうとして青菜を採むところにおいてになって、お歌いになりました歌は、

山の畑まに蒔まいた青菜も 吉備の人と一緒に摘むと 楽しいことだな。

天皇が京に上つておいでになります時に、黒日壳のたてまつった歌は、

大和の方へ西風が吹き上げて 雲が離れるように離れていても忘れは致しません。

また、

大和の方へ行くのはどなた様でしょう。地の下の水のように、心の底で物思いしつつ 行くのはどなた様でしょう。

天皇は黒日壳をお慕い遊ばされて、皇后様にいつわって、淡路島を見たいと仰って淡路島においてになります。一首目は、遙か遠くを望見して歌われた歌です。「おしてるや」の原文は「淤志弓流夜^{オシテルヤ}」。「押し照るや」の意で難波の枕詞。難波の海が一面に白く照り輝く。「出で立ちて」は、淡路島の岬へ出て立つて。「わが国見れば」は、これは国讚^{くにほ}めの歌です。崇高で生霊の籠もる「わが国」を讚め称えるのです。天皇が治めているわが国なのです。粟島^{あわしま}（淡島）、淤能碁呂島が見える。この二つの島は、伊耶那岐・伊耶那美^{いざなみ}の二柱の神の国生みによって誕生した島です。リズム感があり、調べも高く、おおらかで親しみやすい。

八田若郎女との結婚

これより後、太后豊の樂したまはむとして、御綱栢を採りに、木の国に幸行でましし間に、天皇、八田の若郎女に婚したまひき。ここに太后は、御綱栢を御船に積み盈てて還りに、幸でます時に、水取の司に駈使はゆる、吉備の国の児島の郡の仕丁、これおのが国に退るに、難波の大渡に、後れたる倉人女の船に遇ひき。

すなはち語りて云はく、「天皇は、このごろ八田の若郎女に婚したまひて夜昼戯遊れます。もし太后はこの事聞こしめさねかも、しづかに遊び幸行でます」と語りき。ここにその倉人女、この語る言を聞きて、すなはち御船に追ひ近づきて、その仕丁が言ひつること、状を白しき。

(大意) これより後に皇后様が御宴をお開きになろうとして、柏の葉を採りに紀伊の国(和歌山県)においでになった間に、天皇が八田の若郎女と結婚なさいました。ここに皇后様が柏の葉を御船にいっぱい積んでおかえりになる時に、水取の役所に使われる吉備の国(岡山県・広島県)の児島郡の仕丁が自分の国に帰ろうとして、難波の大渡で遅れた雑仕女の船にいました。そこで語りますには「天皇はこのごろ八田の若郎女と結婚なすつて、夜昼戯れておいでになります。皇后様はこの事をお聞き遊ばさないのです、しづかに遊んでおいでになるのでしょう」と語りました。そこでその女がこの語った言葉を聞いて、御船に追いつい

て、その仕丁の言いましたとおりには有様を申しました。

「豊の楽」とは、「新嘗祭の酒宴であろう」と武田祐吉は注釈しています。新嘗祭は、天皇がその年の新穀を神にお供えし、ご自身も食されるお祭りです。神々に新穀を感謝し、来る年の豊作を祈る、宮廷の神聖なる祭儀です。その宴席で使われる「御綱栢」を、皇后様みずから紀伊国に採りにいかれた。この栢の葉は、葉の先が三つに分れ、この葉に酒を盛るのです。

この葉を「御船に積み盈てて」について、宣長は、「盈ミツテと云るおもしろし、所思オモカシメス看まゝに栢多く取得給ひて、御不足ミアカスこと無く、殊に御心歡ヨロコばしくて還リ來坐る御さま見えたり」と言っています。宣長は、皇后の幸せにみちた様子を、「盈みてて」という言葉から読み取っているのです。

ところがこの留守の間に、天皇が八田若郎女と結婚された。当時は、一夫多妻であり、有徳の天皇ほど恋こがあり、多くの女性に求婚されている。有力豪族を統合するためにも、王権の繁栄のためにも必要なことであり、むしろ美徳とみなされていたでしょう。皇后はこれ

に耐えねばならぬわけですが、気性の激しい皇后には、とても我慢できませんでした。八田若郎女は、仁徳天皇にとっては父心神天皇の皇女です。当時は異母兄妹の結婚には問題は無かったのですが、とにかく皇后は怒りました。

皇后の怒り

ここに太后いたく恨み怒りまして、その御船に載せたる御綱栢は、悉に海に投げ棄てたまひき。かれ其地に号づけて御津の前といふ。すなはち宮に入りまさずて、その御船を引き避きて、堀江に浜らして、河のまにまに、山代に上り幸でましき。この時に歌よみしたまひしく、

つぎねふや 山代河を

川のほり 吾がのほれば、

河の上に 生ひ立てる 烏草樹を、

烏草樹の樹。

其しが下したに 生なひ立たてる

葉は広ひろ ゆつ真ま椿つばき、

其しが花はなの 照てりいまし

其しが葉はの 広ひろりいますは、

大おほきみ君きみろかも。

(大意) そこで皇后様が非常に恨み、お怒りになって、御船に載せた柏の葉をことごとく海に投げすてられました。それでそこを御津の埼と云うのです。そうして皇居におはいりにならないで、船を曲げて堀江を遡さかのぼらせて、河のままに山城に上つておいでになりました。この時にお歌いになった歌は、「山やままた山やまの山城やましろ川がは(今の木津川)を上流へとわたしが溯れば、河のほとりに生い立っている烏草樹の木、その烏草樹の木のその下に生い立っている 葉の広い椿の樹、その椿の花のように輝いており その椿の葉のように広らかにおいでになる わが陛下です」。

天皇の面影は恋しく

天皇が八田若郎女と結婚されたことをお聞きになって、皇后はひどく怒り、御綱栢を海に投げ捨ててしまった。そして天皇のおいになる難波の高津宮には帰らずに、そのまま船で淀川をさかのぼり、さらに山代川（木津川）をさかのぼって山代へと向かわれた。「山代」とは、山城國、古くは山背國と書き、京都府南部をさします。その時の歌、「つぎねふや 山代河を 川のぼり」について、「つぎねふ」は、「枕詞。語義不明。次々に嶺が現れる意か」と武田祐吉は解釈しています。しかし、宣長は、「継苗生」のことだという。山の木を切り取った跡にまた継ぎて木を生かすために植える苗を意味し、「山代」にかかる枕詞だと解釈する。とにかく宣長の想像力、洞察力には驚かされます。そして、「山代」は『万葉集』に「開木代」とあるように、継ぎ苗の産地だと考えるのです。そうすると、「山背國」は山の木を切り開いて植林した国という意味になります。

「烏草樹」は、ツツジ科の常緑喬木。「ゆつ真椿」の「ゆつ」とは何か。宣長は、「五百箇」と訓み、「椿の枝葉の繁く多きを云なり」と解釈する。土橋寛は、「斎つ」と訓み、「斎」は神聖の觀念を表わし、生命力の強さを讃めるもので、椿は呪的植物の代表であり、「花の強烈な赤い色や、葉が厚くて艶がある」椿と「大君」との連繫に注目しています。

さて、この歌について、宣長は次のように評しています。「川邊オヒタテに生立オヒタテる、椿の照り栄えたるを、御覽ミツナハして、天皇の御面影ミを恋しく所念オモホシやりて、今も吾大君は、彼椿アノの花の如く照坐テリイマし、彼葉アノの如く、寛ヒロり坐イマすかや、と詔のたまへるなり」「そも、妬ネタく思ほすに、得忍エびたまはで、背ソムきては来坐きましつれども、然サるまゝに又、いと恋しく、所思オモホす御情ミココロも堪タへがたく、所念オモホせるなり」。宣長の評釈は、皇后の胸のうちを余すところなく表現しています。

皇后は、天皇に怒つて高津宮には帰らなかつた。船は静かに木津川を上つて行く。黙つて移り行く岸辺の風景を御覧になつてゐる。

ツツジの木が見えてきた。一面に咲き映える椿の花も見えてきた。その花のように照り輝く天皇、その葉のように広くゆつたりとした天皇への愛と讚美が歌われています。

那良山を越え給ひしかども

すなはち山代より廻めぐりて、那良ならの山口に到りまして、歌よみしたまひしく、

つぎねふや 山代河やましうがはを

宮上り 吾がのぼれば、

あをによし 那良を過ぎ、

小楯 をだて やまと 倭を過ぎ、

吾が わ 見が欲し国は、

葛城 かづらき 高宮 たかみや

吾家 わがへのあたり。

かく歌ひて還らして、しまし筒木の韓人、名は奴理能美が家に入りましき。

(大意) それから木津川を上つて山城から廻つて、奈良の山口においてお歌いになつた歌、山ま

た山の山城川を 御殿の方へとわたしが溯れば、うるわしの奈良山を過ぎ 青山の囲んでいる大和を過ぎ

わたしの見たいと思うところは、葛城の高台の御殿、故郷の家のあたりです。

かように歌つておかえりになつて、しばらく筒木の韓人の奴理能美の家にお入りになりました。

引き続き、宣長の注釈を読みます。「本郷恋しくなりて、葛城に帰らむと所思しなりて、那

良山を越給ひしかども、しかすがに(しかしながら)、今更故郷に帰らむ事も如何とやすらはれ

て（ためらわれて）得物し給はず（帰ることもできず）、所思返して、又山代の方へ還賜はむとする時に、其所念せる御情を述賜へるなり」

当時の女性は、嫁げば夫の家が自分の家となりますが、夫にそむけば頼るところなく、自然に親の家を恋しく思い、帰りたくなる。山代（山城）から大和の国に入り那良山（奈良山）は越え、生家の近くまで来たが、やはり生家に帰ることはためらわれて、山代の方に帰られる皇后様の逡巡、そうした心の内を宣長は想像しています。生家へは帰れない。せめて故郷のある葛城山の麓を振り返り、胸におさめようとす。 「吾が見が欲し国は、葛城 高宮 吾家のあたり」と、思慕の思いにあふれています。

宣長はつぎのように言う。「御故郷をしぬばして那良山口までおはしつれども、又思ほしかへして、（山代へ）還り賜ひつれども、難波宮にはなほ帰らじと所思せば、さしあたりて、入坐べき処の無きまゝに、まづ苟且に此家には入坐るなるべし、暫とあるに心を着べし」と。

悲しみは、皇后様を生家へと引き寄せたが、やはり帰れない。さりとて今は難波宮へは帰りたくない。さて、どうしよう。何処へ行けばよいのか。とりあえず暫くの間、奴理能美の家にお世話になることにした。宣長は、「しまし（暫）」という言葉に着目せよという。

宣長の注釈は、温かくてやさしい。皇后様のゆれ動くお心にびったりと寄り添っています。小林秀雄は、『古事記伝』を読んだときの感想を次のように記しています。

「あの本が立派なのは、はじめて彼が古事記の立派な考證をしたといふ処だけにあるのではない。今日の学者にもあれより正確な考證は可能であります。然しあの考證に表れた宣長の古典に対する驚くべき愛情は無比のものなのである。彼には古事記の美しい形といふものが、全身で感じられてゐたのです。さかしらな批判解釈を絶した美しい形といふものをしつかりと感じてゐた」(昭和十七年「歴史の魂」)

いしけ鳥山、いしけいしけ

天皇、その太后は山代のぼより上り幸いでましぬと聞きこしめして、舍人名とねりは鳥山とりやまといふ人を使つかして御歌を送りたまひしく、

山代に いしけ鳥山、

いしけいしけ

吾が愛し妻に いしき遇はむかも。

また続きて和邇の臣口子を遣して歌よみしたまひしく、

御諸の その高城なる

大猪子が原。

大猪子が 腹にある、

肝向ふ 心をだにか

相思はずあらむ。

また歌よみしたまひしく、

つぎねふ 山代女の

木鏝持ち 打ちし大根、

根白の 白腕、

纏かづけばこそ 知らずとも言はめ。

(大意) 天皇は皇后様が山城を通つて上つておいでになつたとお聞き遊ばされて、鳥山という舍人をおやりになつて歌をお送りなさいました。その御歌は、山城に追い付け、鳥山よ。追い付け、追い付け。最愛の

我が妻に追い付いてあつてくれ。続いて和邇の臣口子を遣わして、御歌をお送りになりました。

御諸山の高台にある大猪子の原。その名のような大豚おわぶたの腹にある向き合っている臟腑きも、せめて心だけなりとお互いに思わずにいられようか。

またお歌い遊ばされました御歌、山また山の山城の女が 木の柄のついた鋏くわで掘った大根、その真白まっしろな白い腕を 交かわさずに来たなら、知らないとも言えようが。

一首目の「いしけいしけ」（追い付け、追い付け）という言葉には、仁徳天皇が皇后を「所思オモホシメス看御心イトネセコロ甚切イトネセコロに聞ゆ」と述べ、「いしき遇はむかも」（皇后に追い付いて会ってほしい）という言葉には、「若得シユオヒシカ追及シユオヒシカざらむかと（もし追い付けなかったらどうしようかと）危アヤフみ思オモほせる御心オモこもれり」と、宣長は天皇のお気持ちと一体になっています。

さらに使者を派遣

天皇は続けて使者を派遣する。二首目の「肝きも向むふ」は、「心の枕詞なり」。古代では腹の中

にあるものは全て「伎毛」といった。心は肝に宿ると考えた。「相思はずあらむ」(お互いに思わずにいられようか)は、「朕はかく深く思ふに此朕心をだに、相思ひ賜はぬにや、と詔ふにもあるべし」。天皇は皇后のことを深く思い、皇后も天皇を深く思っている。このお互いに深く思いあい悩みあつてのことだけでも、分かり合うことはできないのだろうか、と天皇は恨みごとをおっしゃっているかのようだ、と宣長は天皇の心の裡を読みます。

三首目の歌。「纏かずけばこそ」は、私が皇后の腕を枕にしなかつたのなら。「今までに汝の手を枕て寝し事の無くはこそ、然つれなく、不知とも詔はめ、既に年來夫婦のむつびをなしたる中なれば、たとひいさ、か恨めしき(残念な)ふしありとも、今さら然はあるまじき物をと、太后を恨み賜へるなり」と宣長は解釈しています。

かれこの口子の臣、この御歌を白す時に、氷雨降りき。ここにその雨をも避らず、前つ殿戸にまる伏せば、後つ戸に違ひ出でたまひ、後つ殿戸にまる伏せば、前つ戸に違ひ出でたまひき。ここに匍匐進み赴きて、庭中に跪ける時に、水潦腰に至りき。その臣、紅き紐著けたる青摺の衣を服たりければ、水潦紅き紐に払りて、青みな紅色になりぬ。ここに口

子の臣が妹口比売太后に仕へまつれり。かれこの口比売歌ひて曰ひしく、

山代の 筒木の宮に

物申す 吾が兄の君は、

涙ぐましも。

ここに太后、その所由を問ひたまふ時に答へて曰さく、「僕が兄口子の臣なり」とまをしき。

(大意) この口子の臣がこの御歌を申すおりしも雨が非常に降っておりまして。しかるにその雨をも避けず、御殿の前の方に参り伏せば入れ違つて後ろの方においでになり、御殿の後ろの方に参り伏せば入れ違つて前の方においでになりました。それで、はらばうようにして庭の中に跪いている時に、雨水がたまって腰につきました。その臣は紅い紐をつけた藍染の衣を着ておりましたから、水潦が赤い紐に触れて青が皆赤くなりました。その口子の臣の妹の口比売は皇后様にお仕えしておりましたので、この口比売が歌いました歌、山城の筒木の宮で 申し上げている兄上を見ると、 涙ぐまれて参ります。

そこで皇后がそのわけをお尋ねになる時に、「あれはわたくしの兄の口子の臣でございます」と申し上げました。

口子の皇后に対する姿勢は、必死の覚悟です。なんとしても皇后にお会いして天皇の御製をお伝えしなければならぬ。「匍匐進み 跪ける」、ひたすら腹ばい畏まって申し上げようとする。庭に溜まった雨水は腰まで浸たし、「青摺の衣」は、正式の装束である青いめでたき衣服は赤色に変わってしまった。しかし、皇后は全くお会いされようとしません。

三色に変わる奇しき虫

ここに口子の臣、またその妹口比売、また奴理能美、三人議りて、天皇に奏さしめて云さく、「大後の幸行でませる所由は、奴理能美が養へる虫、一度は匍ふ虫に為り、一度は殻に為り、一度は蜚ぶ鳥に為りて、三色に変わる奇しき虫あり。この虫を看そなはして、入りませるのみ。更に異しき心まさず」とかく奏す時に、天皇、「然らば吾も奇異しと思へば、見に行かな」と詔りたまひて、大宮より上り幸行でまして、奴理能美が家に入ります時に、その奴理能美、おのが養へる三種の虫を、大後に献りき。ここに天皇、その大後のませる殿戸に御立したまひて、歌よみしたまひしく、

つぎねふ 山代女の

木鏝こくは持ち 打ちし大根、

さわさわに 汝なが言へせこそ、

うち渡す やがは枝えなす

来き入り参まる来くれ。

この天皇と太后と歌よみしたまへる六歌むつは、志都歌しつの歌ひ返しなり。

(大意) そこで口子の臣、その妹の口比売、また奴理能美が三人して相談して天皇に申し上げましたことは、「皇后様のおいで遊ばされたわけは、奴理能美の飼っている虫が、一度は這はう虫になり、一度は殻かいかになり、一度は飛ぶ鳥になって、三色に変わるめずらしい虫があります。この虫を御覧になるためにお入りなされたのでございます。別に変わったお心はございません」とかように申しました時に、天皇は「それではわたしも不思議に思うから見に行こう」と仰せられて、大宮(皇居)から上っておいでになって、奴理能美の家にお入りになった時に、奴理能美が自分の飼っている三色に変わる虫を皇后様にたてまつりました。そこで天皇がその皇后様のおいでになる御殿の戸口にお立ちになって、お歌い遊ばされた御歌、山また山の山城の女が 木の柄のついた鍬で掘った大根、 そのようにさわさわとあなたが言うので、見渡される樹の茂みのように 賑にぎや

かによつて来たのです。

この天皇と皇后とお歌いになった六首の歌は、静歌の歌い返しでござります。

皇后は、使者に会おうとされないので困った。そこで、奴理能美ら三人は一計を立てた。皇后がこのたび山代へおみえになったのは、珍しい虫を御覧になりたかったからです、と申し上げた。すると、天皇は「私も見たいから見に行こう」とおっしゃる。これで万事ことなきをえたのである。「奴理能美、おのが養へる三種の虫を、大后に献りき」は、「天皇を、大后の御許に入坐しめて、御中らひを直し奉むための謀事なり」と宣長は解釈しています。天皇と皇后との仲をとり結ぶための一計であるといふのです。

「ざわさわに」とは、大根の葉が「ざわざわ」と騒がしく音がするよういふ。「汝が言へせこそ」とは、そなたが蚕々とやかましく言うものだから。「うち渡す」は、広く見渡せば。「やは枝なす」は、八桑枝なすで、桑の枝が生い茂るように大勢で。「来入り参る来れ」は、やつて来たよ。「志都歌」は、歌曲名のこと、静かに歌う曲のことでしょうか。「歌ひ返し」は、歌い終えて、つぎの歌は調子を変えて歌い直すの意でしょうか。

さて、気になるのはその後の皇后のことですが、この筒城つづき（筒木）宮で、五年後の仁徳三十五年に薨じられたと『日本書紀』には記されています。しかし、『古事記』には、この続きを読むとわかるのですが、難波の高津の宮に戻られ、平常の皇后としてのお仕事をなされています。

（平成二十三年、江田島合宿）

四 『古事記』 — 神武天皇 —

七月（平成二十五年）の参議院選挙では、憲法改正が必ずしも争点になり切れませんでした。憲法に問題があることは明らかなのですが、これまで現実の問題とした改正が正面から論じられることはありませんでした。タブーとされて来たのですが、今では現職の大臣が「憲法改正が必要である」と発言しても、それ自体が問題視されることはなくなりました。その意味では変わってきました。今の日本国憲法が制定されて初めて政治の場で自由に憲法が論じられるようになったと言ってもいいかも知れません。焦点は、第九十六条や第九条だけではありません。第一条の天皇の地位については、どうなのでしょう。いや、そもそも天皇とは一体何なのか。国民にとって、どういう存在なのか。

昭和天皇が崩御されて、二十五年になる。あのととき二日間、新聞・テレビは特別編成を組み、崩御を悼みご足跡をたどり亡き天皇をしのびました。翌日、私は生徒にきくと、ほと

んどの生徒が「天皇なんて考えたことはないよ」「知らないよ」という返事。ある新聞には、「天皇」教育というところで、「触れない、考えない四十余年、次代の岐路に」とあり、戦後は「教えられなさすぎた」と書かれていた。

さて、天皇とは何なのか。憲法には「日本国の象徴であり、日本国民統合の象徴」と定められているが、天皇は私たちにとって、「日本国民統合の象徴」になっているのか。天皇について考えるには、和銅五年（七一〇）に成った『古事記』を読むのが一番いい。神代から三代、推古天皇の時代までの歴史的伝承を記したわが国最古の歴史書である。たんに歴史書であるだけでなく、神話や伝説を通して古代人の心情を今に伝える、日本文化の源泉ともいえるべき書物である。天皇が、なぜ我が国を統治する絶対的な存在として確立したのか。それを知るには、神々の誕生から、国土を平定し、統一を成し遂げた神武天皇までの過程のなかに、それは描かれている。

神々の誕生

天地の始まりに神々が現われた。「別天ことあまつ神カミ（特別な天神）」と呼ばれる五柱いつはしらの神。続いて十二柱の神々。そのなかの一人に産巢日神ムスヒノカミがいる。「産巢ムスは生ムスなり。其ソノは男子女子ムスコムスメ、又苔コケの牟須ムスなど云牟須ムスにて、物の成出ナリイッるを云イフ」。江戸時代の学者本居宣長は、そのようにこの神を注釈する。「物の成出ナリイッる」とは、生成の力、生み出す力。「日ヒ」は「靈力」である。その不思議で神秘的な、人智を超えたあやしき力に感じ、驚くのである。自然に根ざした神。それが、我が国の古代人にとっては神であつた。

十二柱神の最後に現れた伊耶那岐命いざなきのみこと（男神）と伊耶那美命いざなみのみこと（女神）の二神が、「別天ことあまつ神カミ」から国造りを命じられた。二神は、「天あめの御柱みはしら」を回りながら、次々と日本の国土を生む。海や山、野や川、石や水などを生み出しました。これらの私たちの身近にあるものは、皆畏かしこみや神々であつた。何と身近で自然なのでしょう。宣長は、「尋常ヨソツネならずすぐれたる徳コトのありて、可畏かしこき物を迦微カミとは云なり」といい、さらに「悪アシきもの奇アヤしきものなども、よにすぐれて可

畏きをば神と云なり」といい、雷も木霊も神であった。

伊耶那美命（女神）は、最後に火の神を生むときに火傷を負い、この世を去って黄泉の国へ旅立たれた。伊耶那岐命（男神）は、嘆き悲しみ、死者の世界、黄泉の国を訪ねると、「蛆たかれころろきて」、妻の身体は腐り蛆が群がっていました。

伊耶那岐命は、きれいな水に入って身体を清める。左の目を洗うと天照大御神、右の目を洗うと月読命、鼻を洗うと須佐之男命が生れた。このとき、父の伊耶那岐命は、姉の天照大御神に「高天原を知らせ（天上界の神々の住む世界を統治しなさい）」と命じ、弟の須佐之男命には「海原を知らせ（海原を治めなさい）」と命じた。しかし、須佐之男命は死んだ母に会いたいと激しく泣き、姉に暇乞いをしに高天原へ上って行くが、その動作があまりに荒々しく、姉の天照大御神は弟が高天原を奪いに来たのではないかと疑い、「誓約（神意を伺う）」の儀式を行う。天照大御神が弟の剣に息を吹きかけると三人の女神が生れ、須佐之男命が姉の勾玉に息を吹きかけると忍穂耳命など五人の男神を生んだ。

須佐之男命は、私の剣から女神が生まれたのだから私の勝ちだといって、高天原で乱暴の限りをつくす。優しい姉は弟をかばっていましたが、機屋で神さまに着ていただく「神

御衣^{みそ}」を織^おっていたとき、弟は天井から皮をはいだ馬を落とした。織女^{おりめ}は驚いて死ぬ。さすがの姉の天照大御神もこれを見て怒り、「天^{あめ}の岩屋^{いはや}」にお隠れになられた。

須佐之男命は、高天原から追放されて出雲の国へ降りました。ここには「八俣^{やまた}の大蛇^{をろち}」という大蛇がいて、毎年娘が一人ずつ食べられてしまうと国つ神が泣いていました。これを聞いた須佐之男命は、大蛇に強い酒を飲ませ、酔いつぶれたところを十拳剣^{とつかのつるぎ}で切り殺しました。この須佐之男命から六代目の子孫^{おおくにぬしのかみ}が大国主神である。鰐^{わに}をだまして、皮を剥がれた因幡^{いなば}の白兔^{しろうさぎ}を助けた話はご存知でしょうか。兄弟神にいじめられて、須佐之男命の根の国を訪ね、いくつもの試練に耐えて出雲の国づくりに励みます。

この葦原中国^{あしはらのなかつくに}（日本国のこと）にある出雲国を天照大御神は、わが子忍穗耳命に治めさせることにしました。

言趣^{ことむ}け和^{やは}せ

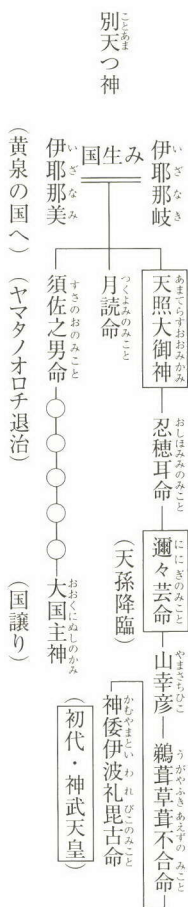
天照大御神の命^{みこと}以^もち、「豊葦原^{とよあしはら}の千秋^{ちあき}の長五百秋^{ながいほあき}の水穂国^{みづほのくに}は、我が御子^{みこ}正勝^{まさかつ}吾^あ

かつからはひあめのおしほまのみこと
 勝々速日天忍穗耳命の知らす国」と、言因さし賜ひて、天降したまふ。

(天照大御神の仰せ言があつて、「水辺に茂る葦原の永遠に榮える万物が豊かに稔る水穗国は、我が子忍穗耳命の統治する国である」とご委任なさつて、忍穗耳命を天上の高天原から葦原中国へお降しになつた)

そこで、忍穗耳命は「天の浮橋」に立って、水穗国(葦原中国)をご覧になると「いたくさやぎて有りなり」、たいそう騒ぎ乱れていることがわかり、天上に上つて天照大御神にご報告した。天照大御神は、すべての神を集めて相談させた。

※ 神々と天皇の系譜



「此の国に道速振る荒振る国つ神等の多に在りと以為ほす。是れ何れの神を使はしてか言趣けむ」とのりたまふ。

(「この国には、強暴で荒れずさぶ神どもが多くいると思われる。どの神を派遣して平定したものか」と仰せ言があった)

「国つ神」は、その土地の神。「言趣けむ」は、平定するということで、「言趣け和せ」「言向け和平しつる」と、いろいろと使われています。本居宣長の注釈によると、言向けは、「背ける者を、此方へ向令意の言なり。∴此方へ向は、即帰服なり」と言っています。言葉はこちらへ向けさせる。征伐ではなく、よく話をして、説得して帰順させることにあった。のちの神武天皇や倭建命の東征も、「言向け和平」すことにありました。

そこで、神々は思慮の限りをつくして相談し、天菩比神を選び派遣した。しかし、大国主神に媚びへつらい、三年経っても報告してこない。次に天若日子を向かわせたが、八年経っても帰ってこない。二度の使者に失敗した天照大御神は、建御雷之男神を使者として派遣し

た。建御雷之男神は、伊那佐の浜に降りて、十掬劍を逆さまに刺し、その劍の先にあぐらをかいて座り国譲りを迫った。

国譲り

大国主神を問ひて言はく、「天照大御神・高木神の命以ち問ひに使はせり。汝がうしはける葦原中国は、我が御子の知らす国と言依し賜へり。故汝が心いかに」といひたまふ。

(建御雷之男神は大国主神に問い尋ねた。「天照大御神と高木神の仰せ言で、そなたを問うべく私を使者としてお遣わしになった。そなたが占有している葦原中国は、もともと我が子孫の統治すべき国であるところ委任になった。これにつき、そなたの気持ちを知りたい」といった)

国譲りを迫られた大国主神は、「私からは申し上げられません。我が子をご返事を申すでありましょう」と答えた。息子の一人は、「畏れ多いことです。この国は天つ神の御子孫に献上いたしましたしょう」といったが、もう一人は、力比べをしようと挑発してきた。建御雷之男神

が、この神の手を握り潰すと、「殺さないでくれ。この国は天つ神の御子孫の仰せの通りに献上いたします」と申した。このことを大国主神に報告すると、「仰せのとおりに献上いたします。ただ私の住む所は天の神の御子の御殿のように立派なものを作って祀ってください」という条件で、国譲りを承諾し、幽界に身を引いた。

さて、ここで注目したいのが「うしはける」と「知らす」の違いである。「うしはける」の「うしはく」は、ウシ(主)ハク(着)で、主人が身に着ける。ハクは、「刀を佩く沓を着くなどの波久と同じで、身に着て持意ならむか」と本居宣長は注釈する。「うしはく」は、「其処を我物と領居るを云」。すなわち、自分のものとして領有、占有、支配、ひとりじめすることを意味する。天皇の統治には、「うしはく」は使わないという。

次に、「知らす」という言葉について、もっと考えてみよう。「知らす」は、お治めになる・統治なさるという意味で使われるが、本来は「しる」は「領る」で、領有・支配の意味をもっていた。その点は「うしはく(領有・支配)」と変わりはなかった。ところが、「領る」は「知る」へと意味が派生する。「領る」は、ある場所・人・物を領有・支配するから、その場所・人・物に精通する、知ることができるということから、知る・理解・認識の「知る」

へと意味が派生したとみなされる。『古事記』（小学館）の註によると、「知らず」は、「高度の政治的・宗教的支配を表し、ウシハクとは区別されている」と書かれている。「高度の政治的・宗教的支配」とは何か。そこで、もう一度「知る」について考えてみよう。

宣長は、「知る」とは「他物を身に受入る、意」「御身に受入れ有つ意」という。すなわち、対象をただ客観的に悟性にて知るだけではなく、対象の物と自己との一体化にある。こちらが対象に近づけば、対象もこちらに近づいてくる。この相互の認識が「知る」ということであつた。相手の魂が見えてくる。その魂を我が物にする。相手の心に積極的に入り込み、これに触れ摂取する。この意欲的な行為が「知る」ことではなかったのか。その「知る」ことは「見る」ことにおいて可能になると信じた。「しる」から「しろしめす（治める・支配する）」という言葉が生れるが、天皇が親しく御心において知りたまふことは、御心においてしっかりとご会得されることを意味していたと思われる。

井上毅と「ウシハク」「シラス」

「ウシハク」と「シラス」の話となれば、やはり井上毅こわしの話をしなければなりません。井上毅は、伊藤博文から明治憲法の起草を命じられ、日本独自の天皇の統治理念をどう表現するかで悩んでいた。明治十九年、千葉県の鹿野山に登り、小中村義象よしかたという二十五歳の法律や国文学に詳しい青年を同道していました。

その日は、風はげしく、手も凍るばかりの寒さのなかで、井上毅は左手に書類を持ち右手に杖を持ち、小中村に「さあ話してくれ」と『古事記』の国譲りの「ウシハク」「シロシメス」の違いについて尋ねた。井上毅は、この違いを知ると、「いともいとも貴きことなり」「余は一の上なきめでたき詞を得たり」と感動し、直ちに取り調べよという。そのときの喜びを、次のように記している。

土地と人民を支配することを、「支那にては国を有もつといへり、有もつとは我が物にし我が領分にして手に入る、心にて…詩経に奄有えんゆう天下とあり、奄有えんゆうすとは奄おほひかぶせて手に入る、

心にして…これ国土国民を物質モノ様に一の私産と見たるもの」である。「我が領分にして」とは、保有・所有の意味で、「一つの屋敷や山を我が物にする」こと。「物質モノ様に一の私産」とは、「国土国民を我が私有物と考へてゐる」。これが「ウシハク」の意味するところである。

「欧羅巴にて国土を手に入れることを…国を占領すといへり、占領といふ詞（オキユバイト）はやがて奪ふといふ意味をも含めり」。「シラス」と「ウシハク」此の二つの詞の間に雲泥水火の意味の違ふこと、そ覚ゆる、うしはくといふ詞は本居氏の解釈に従へば即ち領すといふことにして、欧羅巴人の「オキユバイト」と称へ、支那人の富有フユウ奄有エンユウと称へたる意義と全く同じ（「言霊」）ことである。「占有」とは、「国土を繩張りにして己れの領分とし、人民を一つの物質、一つの品物と見なして」「国土国民を私有財産とみなしてゐる」。「本居氏の解釈」にいう、「我物と領居シリヨる」ということで、自分のものとして領有・支配、独り占めを意味する。すなわち、「オキユバイト」は、占領・奪うであり、中国人が「富有フユウ奄有エンユウ」、富をおおいかぶせて手に入れる、私物化するというのと全く同じ意味である。

ところで、「シラス」はこれとは違ふ。「シラス」とは、「鏡の物を照すごとく知り明あきらむる意」であり、「皇祖の御心の鏡もて天か下の民草をしろしめすといふ意義より成立」した「一

つの君徳」であると井上毅はいう。「皇祖の御心の鏡」とは、天照大御神の心を指し、公平無私で私のないことを意味する。「シロシメス」は、そういう心で治める・支配する。すなわち、国を知り、国を「シラス（知る・統治）」とは、「心にて物を知る」ことである。民の心をありのままに知る、私の心を去って、我執から離れ、全てをあまねく照らすことである。「一つの君徳」とは、井上毅にとっては、民を本とする天皇の徳による政治であった。この徳に国民は古来感動し、心を一にして、これに応え従ってきたのが、日本の国柄ではなかったのかと思われる。

この井上毅の考えは、『明治憲法』草案の第一条に「日本帝国ハ万世一系ノ天皇之ヲ治ス」と表現された。国を治らす（知らす）のは天皇である。しかし、古語の「治ス」ではどうかという表現の問題となり、「統治ス」と変更になった。いずれにしても「治ス」の精神は生かされたのである。このように、『明治憲法』の「統治ス」の言葉には、我が国の天皇政治の精髓が込められていたと考えなければならない。

さて、『古事記』に戻ろう。大国主神の国譲りによつて、葦原中国は平定された。天照大御神は、わが子忍穗耳命おしほみみのみことに「さあ、委任したとおりに葦原中国にお降りになつて統治しなさい」と仰せられると、「私が天降ろうと準備しているときに子が生まれました。名は邇々芸命ににぎのみこと、この子を降ろすのがよろしいと思います」と申し上げた。

是を以ち白こゝもしたまふまにまに日子番能邇々芸命ひこのににぎのみことに詔科せ、「此の豊葦原の水穂国は、汝知いましらさむ国ぞと言依ことよさし賜ふ。故命かれのみことのまにまに天降るべし」とのりたまふ。

(そこで、忍穗耳命が申されたとおりに、邇々芸命にお命じになつて、「豊かに葦の茂る永遠に栄える稲の稔る水穂国は、おまえが統治すべき国であると、ご委任があつて授けられた。だから仰せに従つて天降りしなさい」と仰せられた)

さて、この個所は『日本書紀』では、次のように記されている。

因りて、皇孫すめみまに勅みことして日はく、「葦原あしはらの千五百秋ちいはいあきの瑞穂みつほの国は、是これ、吾われが子孫うみのこの王きみたるべき地くになり。爾皇孫いましすめみま、就いでまして治しせ。行矣さきくませ。寶祚あまつひつぎの隆さかえまさむこと、當まさに天壤あめつちと窮きはまり無なけむ」とのたまふ。

(そこで、天照大御神は孫の邇々芸命にお言葉を賜った。「豊かに葦の茂る永遠に栄える稲の稔る瑞穂の国は、わが子孫が君主となるべき国である。なんじ皇孫よ、これから行つてこの国を治めなさい。さあ、行つてらっしゃい。天皇の位を受け継ぐ皇位は、天地とともに永久につづき窮まることはないであろう」と仰せられた)

天照大御神が、邇々芸命に豊葦原の水穂国(日本国)の統治を命じたのである。また、このとき天照大御神は鏡を賜つて、次のように仰せられた。

「此この鏡は、もはら我が御魂みたまと為して、吾まへが前をらを拝むが如く、いつき奉まれ」

(「この鏡は、ひたすら我が靈魂として、我を祭ると同様に祝い祭りなさい」)

統治を委任されるに当たり、鏡を授けられたということは、どういうことを意味するのか。鏡は、天照大御神の御魂代である。鏡に向かい、天照大御神の御魂に向かえば、目には見えないが、声は聞えてくるだろう。そして、否応もなくわが心が映ってくる。くもりなき鏡に映し出されるわが心は、生れたままの心である。それは、嬉し哀しと時々動く心で「まごころ」といつてもいいかもしれない。生き生きとゆれ動く心。それに向き合うとは、生れたままの、ありのままの心と向き合うことで、己の心を直視することを意味する。いずれにしても、鏡を授けられたということは、己の「まごころ」と向き合うということである。

柿本人麻呂

柿本人麻呂は、『万葉集』のなかで、天照大御神のご命令によって天孫降臨が行われたことを、日並皇子（草壁皇子）の挽歌の前半で次のように歌っている。

天地の 初の時 ひさかたの 天の河原に 八百萬 千萬神の 神集ひ 集ひ座して

神分りはか 分りし時にはか 天照らす 日女の尊ひるめ みこと 天をば 知らしめすと 葦原のあしはら 瑞穂の國をみづほ
天地の 寄り合ひの極きはみ 知らしめす 神の命とみこと 天雲のあまくも 八重かき別きてやへ 神下しかむくだ 座いま
せまつりし 高照らす 日の皇子はみこ (後略)

(天地の初めの時、天の河原に沢山の神々がお集まりになり相談された時に、天照大御神には天を治められよということになり、この葦原の瑞穂の國の遠い果てまでお治められる神として、天雲をかき別けて御下しになった日の皇子は(後略))

「天照らす 日女の尊ひるめ みこと」のヒルは日、太陽であり、メは女性で大空を照らす太陽神、天照大御神である。「知らしめす」とは、世の中を治めること。「寄り合ひの極」は、天と地との接するところ、遙かに遠いところまで。「神の命」とは、原文に「神乃御言かみのみこと」と書いてあるように、神のお言葉をいただいで、天照大御神のご命令により、という意味である。「天雲の 八重かき別きて 神下し」は、天照大御神が邇々芸命ににぎのみことを高天原から日向の高千穂の峰にお下しになることを表す。幾重にもたなびく雲を押し分けて天降りした「日の皇子」は、邇々芸命を指すといつていいわけだが、歌の後半を読むと天武天皇とも日並皇子とも受け取れる。

ここで、注目したいのは、柿本人麻呂の歌に天孫降臨が堂々と歌われていることである。高天原での神々の会議により、天照大御神のご命令によって天孫降臨が行われたと、皇室の祖先にまでさかのほり歌われている。天武天皇や日並皇子の絶対的な存在の基礎は、神話にある。人麻呂にとつて、天皇の起原は天孫降臨にあり、神話が現在とつながり、現在と融合し、一体のものであったことがわかるのである。

知ろしめす

さて、ここで本居宣長の「知ろしめす」の注釈を見てみよう。

物を見もミル聞もキク知もシル食もクフ、みな他物ホカノモノを身に受入るウケイ、意同じき故に、見ともミス聞ともキコス知ともシルス食ともフス、相通ヒはして云こと多くして、君の御國を治め有タモチ坐スをも、知ともシルス食ともフス、聞看ともキコシメス申すなり、これ君の御國治め有タモチ坐スは、物を見がル如く、聞がク如く、知がル如く、食がフ如く、御身に受入ケれ有タモつ意あればなり。(『古事記伝』)

古代の日本人にとっては、「見も聞も知も食も、みな他物を身に受入るゝ」ことであつた。自分の心のうちに迎え入れて、これを生きてみる。心の中に迎えて生き返らせる。宣長の「知る」についての積極的な意味合いについては先にも述べましたが、とにかく宣長の「知る」という言葉への関心は深い。

宣長の注釈によると、古代の日本人にとっての「知る」とは、「心にあぢはへて、そのよるづの事の心をわきまへしる」、「物の味を、みづからなめて、しる」、「おのがはらの内の物」とすることであつた。そうすると、天皇が国を治めることを、「知とも食とも、聞看とも申す」のは、「御身に受入れ有つ」ことで、民の心をわが心にわきまえ知り、我が心のなかにかに再生して味わうことができるか、ということでもあつた。

天皇のこのきびしい自己反省を民は知るがゆえに、天皇への尊崇の念が自然に民に生れたのではないだろうか。

そこで、思い出されるのが今上陛下のお言葉である。平成二十一年四月、ご結婚五十年に際しての記者会見で次のように述べられた。

「天皇は、日本国の象徴であり、日本国民統合の象徴であるという規定に心を致しつつ、国民の期待に応えられるよう願ってきました。象徴とはどうあるべきかということは、いつも私の念頭を離れず、その望ましい在り方を求めて今日に至っております」（宮内庁ホームページより）

天皇は日本国の象徴とは、日本国を代表される方でしょう。その天皇が、つねに「国民の期待に応えられるよう願ってきました」と仰せられる。国民の代表として、自分は「どうあるべきか」ということは、いつも私の念頭を離れず」と仰せられたのである。この「国民の期待に応えられるよう願ってきました」というお言葉は、歴代天皇のお姿でもありました。

まつりごと
政を聞こし看す

さて、ここで『古事記』の続きに戻りましょう。

天照大御神の孫である邇々芸命が、葦原中国を統治するために地上に降り立つ。これを天孫降臨という。そこは、九州の日向にある最も気高い場所、高千穂の峰であった。

高千穂に降り立つた邇々芸命は、海岸で美しい女性、木花之佐久夜毘売このはなのさくやびめに出会い、嫁にする。木花之佐久夜毘売は、一夜で身籠り、火の燃えさかる中で、火照命ほでらのみこと（海幸）・火遠理命ひおりのみこと（山幸）など、三人の子を出産しました。兄の海幸から釣針をかりた山幸は、海で釣針をなくしてしまふ。困った山幸は、海の神綿津見わたつみの住む海底の宮殿に行き、そこで豊玉毘売命とよたまびめのみことを妻として、釣針を見つけて帰ることができた。妻は、子を産むとワニであった。この子は、鶺鴒うがや草葺不合命ふきあえずのみことと命名されたが、成長して叔母の玉依毘売たまよりびめを妻にして、四人の子を生む。その第一子が五瀬命いつせのみこと、第四子が神倭伊波礼毘古命かむやまいわれびこのみこと、すなわち第一代の神武天皇となられた方である。

神倭伊波礼毘古命かむやまといはれびこのみこと、其のいろ兄五瀬命そのせと二柱ふたはしら、高千穂宮たかちほのみやに坐いまして議はかり云いりたまはく、「何いつれの地ところに坐いまさは、天あめの下したの政まつりごとを平たひらけく聞きこし看めさむ。なほ東ひがしに行いかむと思おもふ」とのりたまふ。日向ひむかより発たたして、筑紫つくしに幸い行いでます。

（神倭伊波礼毘古命と、兄の五瀬命と二人は、高千穂宮においてになつて、兄に相談して、「この土地を掘りどころとなさるならば、天下の政治を無事に執り得ましようぞ。もっと東の方に行きたいと思ひます」と仰せになつた。そして、日向から出発なさつて、筑紫の地にお行きになつた）

ここでは、「政を…聞こし看さむ」に注目したいと思います。「政」とは政治のことです。

「聞こし看さむ」の「聞こし」はキク（聞）の尊敬語で、お聞きになる、という意味。お聞きになるとは、臣下が「政」を申し上げるのを天皇はお聞きになる。それが政治ということになります。「政」は臣下が行い、天皇はそれを聞く、これが政治であるということです。

宣長は、「政」の「まつる」は「つかへまつる（奉仕）」のことで、神にも天皇にも「まつる」という言葉をつかった、という。

「政は、…言の本は…奉仕事なるべし、そは天下の臣連八十伴緒の、天皇の大命を奉はりて、各其職を奉仕る、是天下の政なればなり、…故古言には、政と云をば、君へは係ず、皆奉仕る人に係て云り」（『古事記伝』）

「政」の本来の意味は、「奉仕事」、奉仕することにあるという。天下の臣・連以下の百官が天皇の大命（命令）を受けて、その職務に奉仕する。これが日本でいう天下の政治であ

る。それゆえ、古言には「政」と言うのは、天皇には関係させず、奉仕する人に関係させて言っている、と宣長は解釈する。ここは、面白いところで、日本では太政官が政治にあたるが、中国では皇帝に役人が隷属し、皇帝が万機を統率するといわれる。

さらに、宣長の次の言葉を読んでみよう。

「聞看キコシメスとは、天下の臣連八十伴緒の執行ふ奉仕事を、君の聞キコし賜ミタひ看ミし賜ミふを云イハり」(『古事記伝』)

「聞キこし看ミす」とは、天下の役人たちが執行する奉仕事を、天皇はお聞きになる、見られることをいう。つまり、天皇は「政」を行うのではなく、お聞き取りになる、ご覧になられるということである。天皇は、政事は執られず、役人たちが政事を実際に執行するのを「聞キこし看ミす」、そして「知ろしめす(統治なさる)」地位にある。

役人たちは、天皇の委任を受けて国の統治にあたったのである。天皇の天命を受けて、各

自の職務に奉仕したのは、太政官・八省の役人であり、摂政・関白であり、征夷大將軍であった。天皇は、これらの摂政・関白や征夷大將軍を任命して国務にあたらせたのである。天皇は、みずから神をまつり、政事を「聞こし看す」「知ろしめす」地位にあった。それは、現代までも続き、古代と少しも変わっていない。

神武東征

神倭伊波礼毘古命（後の神武天皇）は、日向の高千穂宮で兄の五瀬命と「どこの土地に行けば、やすらかに天下を治めることができましょうか」と相談され、「もつと東へ行こう」ということになり、宮を出発された。

豊国（大分県）の宇沙ではご馳走をいただき、筑紫（福岡県）の岡田宮に一年、阿岐国（広島県）に七年、吉備国（岡山県）に八年滞在して、浪速（大阪府）へ向かった。生駒山を越えて大和へ出ようとしたとき、那賀須泥毘古が戦いをいどんできた。兄の五瀬命は負傷する。「吾は日の神の御子と為て、日に向かひて戦ふこと良くあらず」、天照大御神（太陽の神）の子孫が太

陽の方向の東に向かって戦うのはよくない、と言って南へ向うが、その途中で五瀬命は亡くなった。

兄を亡くした神武天皇は、さらに南へ回って熊野の村に上陸する。そこに大きな熊が現れ、その毒気にあてられ全員気を失ってしまふ。そのとき、熊野の高倉下たかくらじという者が天照大御神の夢のお告げで、一ふりの靈劍を天皇に奉ると、皆夢から醒めて正気を取り戻した。この靈劍は、「布都御魂」ふつのみたま（物部氏の氏神・石上神宮に祀る）といい、あの大国主神に国譲りを迫った建御たけみ雷之男神かみが下したものであつた。また、高木神たかきのかみの言葉が聞えてきた。「これより奥に入つてはいけません。荒ぶる神が沢山います。いま、天から八咫鳥やたがらすをつかわしますから、その後を進んでください」と。

その教えの通りに進み、贄持之子にへもつの子、井氷鹿みひか、石押分之子いはおしわくの子という国つ神（地上の神）を次々と帰順させた。

吉野から山中を踏み越えて宇陀に出る。そこには、兄宇迦斯えうかし・弟宇迦斯おとうかしという兄弟がいた。兄宇迦斯は、天皇を討とうと押機おしきという罍わなを作つたが、弟宇迦斯がそのことを天皇に知らせたため、逆に兄宇迦斯は自分の作つた仕掛けに追いこまれて死んだ。天皇は、弟宇迦斯が献

上したご馳走を、すべて兵士たちに下さった。その時の、宴うたげの歌である。

宇陀うだの 高城たかきに 鳴しぎ羅わ張なる

我わが待まつや 鳴しぎは障さやらず

いすくはし 鯨くじら障さやる

前なみ妻なが 菜な乞こはさば

立たち椼そ椛ぼの 実みの無なけくを

こきしひゑね

後うは妻なりが 菜な乞こはさば

いちさかき 実みの多おほけくを

こきだひゑね

ええ、しやごしや。此こはいのごふそ。

ああ、しやごしや。此こはあざわらふぞ。

(宇陀の 山の狩場かりばに 鳴しぎ羅わを張なる

そして私が待っていると 鳴はかからず

なんと鯨くじらが罾わなにかかった

古妻ふるつまが お惣菜そうざいが欲しいというなら

ソバグリの実の少ししかないところを

ほんの少しけずり取ってやれ

新妻にいづまが お惣菜をと求めたら

イチイガシの 実のたくさんあるところを

たくさんけずり取ってやれ

エー、シヤゴシヤ。これはざまあみろの意である。

アー、シヤゴシヤ。これは嘲あざけり笑う意である。

「鳴」は、クチバシの長い、肉のおいしい鳥である。「障らず」は、ひっかからぬ。「いすくはし」は、鯨にかかる枕詞で、鯨の肉はおいしいという意味か。「前妻」は、正妻。「こきしひゑね」の「こきし」は、少しだけの意味か。「ひゑ」は、そぎ取る。「ね」は、願望。

「ええ、しゃごしや」「ああ、しゃごしや」の「ええ」「ああ」の原文の下には、「音引」という注記がある。「えー」「あー」と声を長くのばせという指示である。これは、はやし言葉で、一斉に声をあげ、手を打って、拍子をとって気分を盛り上げた。太安万侶は、実際にこの歌を聞いて、注記したのである。

この歌は、ご馳走を前にして、男たちが酒盛りのなかで歌っている。小さな鳥ではなく、巨大な鯨が罫わなにかかった。しかも、海ではなく丘の上で。意表をつく発想であり、それは豪気でもあり、滑稽でもあり、歌い舞い、高らかに哄笑するのが目に見えるようだ。内容は、単純、無邪気なものであるが、言葉の芸術性は高い。宣長は、「言コトバ」は「事コト」といったが、ここに言葉が在るということは、その事は事実であるということだ。言葉は在るだけのものではない。私の心を動かす魂が在る。聖なるものである。

言葉には古代の生活の事実が反映している。人々によって、歌い継がれてきた古い歌であろう。三世紀か四世紀か、短歌でもなく、長歌でもなく、歌の形式も知らなかったころの原始的な叫びのようなものを感じる。舞踏の烈しいリズム感と言葉が見事に整っている。私は、古い時代の日本人の感受性の高さに驚くとともに、直接私の心に古代が現われるのを感じる。

こうして、神倭伊波礼毘古命は、その後も各地を転戦し、荒ぶる神々を「言向け和平」し、降伏しない者どもを撃退して、ついに畝火（畝傍）の白檮原（奈良県橿原市）に宮をつくり、初代天皇神武として天の下を治めた。『日本書紀』には、「畝傍の檮原に、宮柱底磐の根に太立て、高天原に搏風峻峙りて、始馭天下之天皇（畝傍の檮原に、宮柱を地の底に太く立て、高天原にもとどくほど屋根の千木を高く上げて、はじめて天下を統治された天皇）」と記されている。

（平成二十五年、厚木合宿）

五 『古事記』 誕生千三百年を祝う

みなさん、こんにちは。『古事記』は、今から千三百年前、和銅五年（七二二）に誕生しました。奈良の都・平城京ができて二年後のことです。今日は、皆さまと一緒に、『古事記』誕生の意義を考えてまいりたいと思います。『古事記』とは、天武天皇が稗田阿礼に誦習させた「帝紀」と「旧辞」をもとにし、元明天皇の勅により太安万侶が撰録したもので、神代から三十三代、推古天皇の時代までの歴史的伝承を記したわが国最古の書です。

聖徳太子

はじめに、この『古事記』誕生の百年前から話をはじめたいと思います。七世紀のはじめ、聖徳太子の時代です。聖徳太子は、女帝の推古天皇を補佐して、摂政として政治の中心に当

たられました。いち早く積極的に中国文化を取り入れ、日本も近代化しなければいけないと大変ご苦労されました。新羅とは、任那回復のために緊迫した状況にあり、内には蘇我氏などの諸豪族の跋扈ばっこがあり、内外ともに危機の状況でした。天皇を中心にした中央集権国家を一日も早く作らなければ駄目だ、これが聖徳太子の念願でした。そのためには、諸豪族の私有地や私有民を撤廃して、豪族の力を排除し、公地公民にして租庸調という税制をもって国家組織をしっかりと作る。中国のように律令という法律によって、有能な官僚中心の政治体制を作らなくてはならない、これが聖徳太子の願いでありました。また、「天皇記」「国記」という国史の編纂にも取り組まれましたが、残念ながら、これは今日現存していません。蘇我氏の滅亡の際に焼失したと伝えられています。現存すれば、これが、日本最古の歴史書となったことでしょう。

天武天皇の即位

聖徳太子が亡くなりますと、長男の山背大兄王やましろのおおえのおう以下一族は蘇我氏に滅ぼされました。こ

れには、もう我慢できないと、十八歳の若い中大兄皇子は、中臣鎌足とともに立ち上がり、六四五年、蘇我氏を滅ぼし大化の改新を行います。大化の改新とは、聖徳太子の志したことで、中国にならつて有能な官僚による中央集権国家を建設することです。これを推進したのが、中大兄皇子（のちの天智天皇）であり、共に働いたのが今日お話しする弟君の大海人皇子です。聖徳太子亡き後、兄君の中大兄皇子は大変ご苦労されました。六六三年、唐・新羅の連合軍に白村江の戦いで惨敗し、いつ日本に攻めてくるかもわからない危機の時代、もし攻められたら飛鳥の都が危ない。六六七年、都を琵琶湖のほとりの近江の天津に移され、翌年即位して天智天皇となりました。しかし天智天皇が世を去ると、その子大友皇子と大海人皇子の勢力が対立し、六七二年に壬申の乱が起こります。内乱を平定した大海人皇子は翌年、飛鳥浄御原宮で即位され、四十代目の天武天皇となりました。『古事記』は、この天武天皇（御在位六七三〜六八六）によって発意されます。稗田阿礼に誦習させた「帝紀」と「旧辞」をもとにして、後の元明天皇の勅により太安万侶が撰録したもので、神代から三十三代、推古天皇の時代までの歴史的伝承を記したものです。

日本語が減じる

天武天皇が、壬申の乱で内乱を平定すると、『万葉集』に「大王は神にし坐せば」とたえられたように天皇の権威は高まり、聖徳太子の革新への悲願は天智天皇から天武天皇へと引き継がれます。天皇を中心にした中央集権国家体制、律令の制定、国史の編纂へと向かい、日本の伝統文化を築き上げました。天武天皇は、聖徳太子、天智天皇と同じく中国の文化の摂取を尊重しつつも、同時に、国内思想の急激な変容・変質に不安を感じられた。大丈夫なのか、日本は変容していくのではないか。天武天皇は十三年間天皇の座にいらっしゃいましたが、滔々と打ち寄せる当時の近代化、すなわち中国を尊重して中国文化を取り入れて、強力な国家体制を築くのを目指すのも国是ではあるが、一方、あまりにもこの嵐が激しくなると、日本の言葉が中国文明の模倣のなかで、漢文化され日本語が変質していく。このままだと古くからの言葉、歴史、生き方が押し潰されてしまう、飲み込まれてしまうのではないか、という危機意識があったのではないか。対外的には漢文による『日本書紀』を編纂するが、国内向けには、古い言葉のままに語り継がれてきた国史を編纂したい、その思いが『古

「事記」編纂の発意ではなかったのか。

あめのうすめのみこと
天宇受売命

さて、天武天皇は、稗田阿礼に「帝紀」と「旧辞」を誦習させた。稗田阿礼は、男性か女性か。いろいろな説があります。柳田国男は、女性ではないかと言われる。ところで、稗田阿礼は天宇受売命の子孫なのです。『古事記』によると、次のように伝えられています。

天照大御神が天の岩屋戸にお隠れになる。弟の須佐之男命があまりに乱暴なことをなさいますから岩屋戸にお隠れになった。世の中は真つ暗になりいろいろな禍いが起ります。高天原の八百万の神々は困って、なんとか思案して天照大御神を岩屋戸から引き出さなければならぬ。このときに大きな役割を果たしたのが天宇受売命です。トントンと桶の上で踊り始めて、昂奮して、彼女は胸も乳もはだけて、紐がずり落ちて、ほゞ裸になりかけたとき皆がドツと笑った。その笑い声を聞き、岩屋戸の中に籠もっていた天照大御神は、不思議に思われた。変だな、と少し戸を開けて覗いたところを引き出されてしまいます。天宇受売命

の踊りによる意図せぬ笑いがなければ、天照大御神は天の岩屋戸から出られなかつたかも知れない。八百万の神々は大変喜ばれた。

稗田阿礼は、この天宇受売命の子孫、猿女君さるめのきみの一族といわれている。のちの大和朝廷の宮廷儀式では、不可欠な役割を担っていた。その稗田阿礼に、天武天皇は帝紀と旧辞を誦習しようしゅうさせたと『古事記』の序文に記されています。

帝紀と旧辞

「帝紀」ていき「旧辞」きゅうじとは何か。「帝紀」とは、歴代天皇の系譜や業績。「旧辞」とは、古い言葉、昔から各氏族が大事に伝えられてきた神話、伝説、歌物語です。それを「誦習」しようしゅう、誦よみ習ならわせた。「誦習」とは、暗誦させたのか。あるいは原文の読み方を繰返して教えたのか。本居宣長という江戸時代の学者は、天武天皇の「大御口づから、此の旧辞を誦誦よよまして、其れを阿礼に聴取しめて、誦誦よよます大御言のま、を、誦よみうつし習はしめ賜へる」と解釈しています。これは、極めて注目すべき解釈です。稗田阿礼は、天武天皇から口伝くでんえに誦よみを教わった。天

皇はみずから声を出して、古言のままに、言い伝えられたままに誦よまれた。しかも、節をつけて、調子をつけて誦まれた、と宣長は解釈するのです。

天武天皇がお亡くなりになり、二十四年後の和銅三年（七一〇）、四十三代の女性の元明天皇のとき、飛鳥の藤原京から奈良の平城京に都がうつり、奈良時代が始まります。元明天皇は、叔父にあたる天武天皇が稗田阿礼に誦み習わした『古事記』はどうなっているのか。未完成のままではないのか、と憂慮されて、当時大学者であった太安万侶おののやすまろに撰録、書物にして献上せよと命じたのです。そこで、太安万侶は、天武天皇が稗田阿礼に誦み習わせた『古事記』を撰録して筆録する、文章化するわけです。

文字なき世

さて、ここで事前に理解しておかねばならないのは、古代の日本には文字はなかったということです。もちろん日本語としての話し言葉はあった、「やまとことば」と言えばいいのでしょうか、それは勿論あった。しかし、それを書く文字というものはなかった。文字を使

用することが必要になったのは一世紀ごろからでしょうか。対外的に外交文書として文字が必要になるが、人々の生活には、まったく文字は必要がなかった。うるわしい我が国の言葉、それを「やまとことば」といえば、この話し言葉さえあれば、文字などは必要がなかった。言葉豊かな社会だったのです。しかし、帰化人が来るし、中国・朝鮮から漢字、漢文が入ってくる。五世紀には、中国の文字である漢字の使用が始まったと言われますが、はじめて漢字に接したときの驚き、とまどい。しかし、長く付き合っていくうちに、自然に文字の便利さがわかり、この漢字を文字として利用しない手はない、と国家社会全体が徐々に漢字の使用へと移行していく。丁度そのような時期が、この七世紀でしょうか。

古語を漢字で表現するとは

太安万侶は、古くからの言葉を、漢字に書いて表現するとき、大変困難な問題に直面する。話し言葉を、口承のなかにあった古語を文字にするという難題に挑戦するのです。このことは、今日私たちが使っている漢字と仮名のまじった日本語の誕生、今使っているような

漢字と仮名交じりで読み書きする日本語の誕生でもあり、この誕生が『古事記』の誕生でもあったと思われるのです。古代の日本人が、何百年にもわたって漢字と向かい合い苦闘してきた結果が、太安万侶の力によって『古事記』に日本語として結実したといってもいいのではないのでしょうか。この太安万侶は、その存在さえ疑われていましたが、昭和五十四年（一九七九）奈良市の茶畑から墓が発見され、世間をあつと驚かせました。実在の人だったのです。この太安万侶により、我が国の話し言葉が漢字で表現されたと考えてもいいのです。

最古の写本は「真福寺本」

『古事記』最古の写本は、名古屋の真福寺（しんぷくじ）で発見された「真福寺本」といわれています。南北朝時代の応安四年（一三七二）から翌五年にかけて筆写されたもので、『古事記』の誕生から六六〇年後のことです。この「真福寺本」が、現在の『古事記』原文の土台となっています。その後醍醐天皇が南朝に移られてから三十数年後のことで、お坊さんに筆写させたものです。では、それまで、『古事記』は読まれなかったのか。『万葉集』などには、『古事記』からの歌

の引用をうかがわせるものなどありますが、存在感は薄く宮廷内部で私的に読まれていたのではないかと想像されます。その他、卜部家本うらべなどの写本もありますが、真福寺本が『古事記』の原文に最も近い写本といわれています。その後、約三百七十年経過して、江戸時代の寛文四年（一六六四）に、『古事記』の全文が木版本として出版されました。しかし、この難解な原文を、今日私たちが読めるようになったのは、やはり、本居宣長の研究の結果でしょう。

本居宣長

本居宣長もとありのりなが（一七三〇〜一八〇二）は、江戸中期の国学者です。伊勢松坂の医者を作りながら『古事記』の研究に没頭して、四十四巻の『古事記伝』（『古事記』の注釈書）を刊行しました。三十五歳から六十九歳まで、三十五年かけて完成した大著です。『古事記』こそ、「これぞ大御国の学問の本モノマナヒ」である。「古の実イニシヘのありさま」を伝えていると述べ、「古事フルコトのふみをらよめばいにしへのてぶりこと、ひ聞見ることし」とその喜びの歌を詠んでいます。

『古事記』の成立は、天武天皇の発意にありました。今こそやらなければならないという強い御意志があつて、はじめて『古事記』は生まれた。この天皇の御意志がなければ『古事記』は成立しなかつた。また、稗田阿礼という記憶力抜群の素晴らしい人がいたから、天武天皇の誦よみをしっかりと覚えていた。しかし、天武天皇が崩御されて二十五年も経つたとき、元明天皇は、『古事記』のことに気づかれたのでしょうか。『古事記』はどうなっているのか。撰録を太安万侶に命じるのですが、稗田阿礼は生きていますでしょうか。稗田阿礼は天武天皇の時（六七三―六八六）二十八歳だったから、もし生きていけば五十代か、六十代でしょう。本居宣長は、阿礼が生きていたことを喜んでゐる。太安万侶は、この稗田阿礼に誦よみ方を教わりながら、古語を漢字で表現した。日本語を漢字で表現した。それが『古事記』です。だから、稗田阿礼が生きていてよかつた。際どいところでした。奇跡的な、人々の努力のお陰で、今日、『古事記』が残っているのだということ、私たちは忘れてはいけないと思います。

本居宣長の『古事記伝』

本居宣長について、高校「日本史」の教科書には、つぎのように記述されています。

本居宣長は、『古事記』を綿密に実証的に研究して『古事記伝』を著述し、人間生活のも
とになるのは自然の感情「真心」まごころであり、真心を失わなければ神の意志にかなった生活が
できると説き、中国の国風や文化に心酔する「漢心」からんこころをすて、日本古来の精神に帰ること
を主張した。儒学が古くからの教理をぬげることができなかったのに対して、国学は新
しい学問であるだけに、自由な研究も行われ、批判精神もつよかった。（平成二年「新詳説・
日本史」山川出版社）

一人物について、「日本史」の教科書に、これほど多くの記述があるのは珍しいことです。

宣長は、『古事記』を理解するために、『古事記』にある古い言葉をどう読むのか、また、言

葉の意味は何なのかを徹底的に調べて理解しようとする努力をしました。そのため、上代の古い言葉
を、沢山の資料と比較検討し、綿密に調べた。独断や推理から逃れ、帰納的に研究した。現
代の学者は、その学問的な態度を、客観的で実証的な研究というが、そこはちよつと違う。
とてもそういう概念ではくれない。私たちは、宣長独自の学問をもつと知らなければなら
ないと思います。宣長は、人間の自然な感情、「真心」まごころがもつとも大切で、真心を中心にし
ながら、これを失わなければ、神さまの意思に違わぬ生活ができると考えた。また、宣長は、
いたずらに中国尊重に走る学風に警告を發し、中国かぶれ、中国心酔の「漢心」からこころ、何でも中国
風に見て考えて書く、これを捨てて日本古来の精神に返ることを求めました。

宣長の京都遊学

本居宣長は、享保十五年（一七三〇）、伊勢松坂に生まれました。松坂は、天照大御神をお祭
りする伊勢神宮に近く、その参拜路にあたります。幼少のころから、ただ書物を読むことに
夢中になる子でした。お母さんは心配して、家業の木綿問屋の商人には向かないのではない

か、家業も倒産しかかっていましたので、「くすし（医者）」になることを勧め、勉学のために京都に向かわせます。二十三歳のときです。京都では、堀景山先生の弟子になり、当時最高の書物を読み漁った。和歌を詠み、お芝居、能、相撲見学、三味線、琵琶も習うし、自由奔放、好奇心はつよく趣味豊かです。最も好きなものは酒と煙草でしょうか。お母さんは心配して、お金も無いから酒も程ほどに、と書いた手紙が残っています。五年間、京都で漢籍、契沖、荻生徂徠。また日本の古典、記紀万葉などを読み漁りました。その後、伊勢の松坂に帰り、医者（小児科）となり、薬箱を抱えて患者さんの所を往診しながら、日本の古典、古学への勉強は絶やさなかつた人です。

賀茂真淵との会見

三十四歳のとき、尊敬する賀茂真淵かものまがちが松坂に立ち寄られたことを知る。伊勢神宮に参拝されて、再び新上屋（宿屋）に泊まられたとき訪問し対面しました。宣長は、このとき、私は『古事記』の研究をしたいと先生に申し上げた。これに対し、六十七歳の賀茂真淵はつぎの

ように答えた。私も、もともと『古事記』を研究したいと思ったが、それには先ず、「いにしへのまことの心」を知らねばならない。しかし、「いにしへのまことの心」を知るには、「古言」、古代の日本人の古い言葉を知らなければならぬ。私はそのために『万葉集』を勉強した。しかし、歳を取ってしまった。私がやろうとしてやれなかったのは『古事記』だ。それをやってみないか、と。

『古事記伝』の完成

宣長は、翌年真淵に入門して、これより三十五年かけて『古事記』の研究に取り組みます。寛政十年（二七九八）、『古事記伝』四十四巻を完成して、三年後に亡くなりました。

今日、私たちは『古事記』を学ぶには、この『古事記伝』を抜きにしては考えられません。『古事記』研究の基本的な土台を築いたのです。宣長はいう、『古事記』は「これぞ大御国の学問の本ものまなび」、学問の基本であり、「最上たる史典カミ」であると。日本のことを知るには、最上の歴史書だと。なぜなら、「古いにしへの実まことのありさま」を伝えているから。上代の清らかな「正実マコト」を

そのまま伝えている。いささかも賢こぶることもなく、中国かぶれをせずして、昔から伝えられたままに記された「古の実」が『古事記』である、というのです。

『古事記伝』が完成します。六十九歳のときです。祝賀会のとき、友人に手紙を送っています。三十五年間、研究をつづけてきましたが、途中で命が絶えるかもしれないと思いました。神々のおかげで永らえて、一生の願望を成就することができました。これにまさる喜びはありません、と。そして三年後に亡くなります。宣長は、『古事記』の研究に一生を捧げたのです。その喜びは、つぎの和歌に詠まれています。

古事フルコトのふみをらよめばいにしへのてぶりこと、ひ聞見るごとし

この和歌には、宣長のすべての思いが込められています。『古事記』の文を読んでいると、昔の人の手振り、「こと、ひ」、言葉かたを交し合っている様子が目に見えるようだ。昔の人々が、手ぶり身ぶりで生活している様子が目の当りに見える。それがうれしい。ただ理解できればいい、知識として理解すればいいというのでは我慢できなかつた。生活の中でその言葉がどう生きていたのか、どう使われていたのかを知りたい。その当時の生きた様子を、眼前によみがえらせる。この学問への姿勢は、小林秀雄にも一貫していました。古代の日本人と同

じような気持ちになる。理解よりも体得したい。そういう思いなのです。

小林秀雄の『本居宣長』

宣長は、四畳半の質素な部屋で、小さな古い机に坐って『古事記』の研究に没頭する。飽きたら鈴を鳴らして疲れをとった。こんな本居宣長に、興味と関心を抱き、この人を隅から隅まで知りたいと思ったのが小林秀雄という文芸評論家です。この会場にも、多くの小林ファンがいらつしやると思います。昭和三十年代の私共の学生時代には、大学入試の「現代文」といえば、小林秀雄、夏目漱石、「天声人語」（朝日新聞）がベストスリーと言われました。今思えば大学の先生方に小林秀雄ファンが多かったのでしょうか。現代に、『古事記』を、そして本居宣長の研究方法に注目させたのは、小林秀雄の『本居宣長』ではないでしょうか。晩年の十一年かけて書いた本です。昭和四十年六十三歳のときから、「本居宣長」を雑誌『新潮』に連載します。昭和五十一年七十四歳のときに完成し、出版されました。私は、高校生や大学生に、この『本居宣長』を一緒に読みましょうと誘い、四年間かけて二回読みました

が、この本は高価で、当時四千円もしたのです。購入を勧めるのに大変気が引けたことを覚えています。小林秀雄は、昭和五十八年に八十一歳で亡くなられました。亡くなられて今年は二十九年になります。

『古事記』の企画

『古事記』の誕生については、その「序文」に記されています。読んでみましょう。

是こゝに天皇すめらみこと詔ことりしたまはく、朕われ聞く、諸家しよかのもたる所の、帝紀ていき及び本辞ほんじ、既すでに正実せいじつに違たがひ、多く虚偽きよぎを加くはふと。今いまの時に当あたりて、其その失あやまりを改あらためずば、未だ幾いまいくばくの年としを経へずして、其その旨むね滅ほろびなむとす。是乃これすなはち邦家ほうかの経緯けいゐ、王化わうくわの鴻基こうきなり。故惟かれこれ、帝紀ていきを撰録せんろくし、旧辞きうじを討覈たうかくして、偽いつはりを削けづり実まことを定さだめて、後葉のちのよに流つたへむとすとのたまふ。時ときに舍人とねり有り、姓うぢは稗田ひえだ名なは阿あ礼れ、年としは是こゝれ廿八にじゅうはち。人ひとと為なり聡明そうめいにして、目めに度わたれば口くちに誦よみ、耳みみに払ふるれば心こゝろに勸しるす。即すなはち阿礼あれに勸語みことりして、帝皇すめらみことの日繼ひつぎ、及び先代せんだいの旧辞きうじを誦よみ習ならはしむ。然しかれども運移ときうつり世異よかは

りて、未だ其の事を行はざりき。(原文は、富山県在住の友人の岸本弘氏の『朗読のための古訓古事記』より転載)

なぜ天武天皇は、歴史の編纂を発意されたのか。それも、『日本書紀』のように漢文ではなく、古語のままに「誦習」、口伝えで残されようとされたのか。ここが、注目すべき点なのです。当時を振り返れば、先ほどから申し上げているように、七世紀は中国文化の嵐のなかにありました。七世紀だけではなく、奈良時代はもとより平安時代の初期までも、中国文化の強い浸透のなかにありました。このままでは、日本古来の文化・伝統は吹っ飛んでしまうのではないか。当時の「近代化」とは、中国に見習って租庸調を中心にして律令体制を作り、中央集権国家、強大な基礎を完成することにありました。遣隋使、遣唐使の派遣は国家の一大事業であり、滔々と中国文化は流入しました。中国尊重、中国心酔の文化人は当然生れる。官僚から、仏教、寺の建造、仏像の制作、儒教、漢詩文、これら全てが中国の影響なのです。こういう中で、なぜ天武天皇は『古事記』の編纂を発意されたのか。

是に天皇詔したまはく、朕聞く、諸家のもたる所の、帝紀及び本辞、既に正実に違ひ、多く虚偽を加ふと。

天皇のことを、「すめらみこと」と尊称しました。天武天皇が仰せられますには、「私は聞いている、諸氏族がもっている帝紀と本辞は、すでに真実なものとは違っており、多くの虚偽が加わっている」と。「帝紀」とは、歴代天皇の系譜。「本辞」の「辞」は、古い言葉のこととて、神話、伝説、伝承、ヤマタノオロチや大国主命の話など、それぞれの氏族にて伝承されてきたもの。日本には、話し言葉はあるが文字はない。無文字社会だった。文字がないのですから、氏族でも皇室でも大事なことは口伝えに言い伝えてきたのです。それが何百年も続いています。五、六世紀ごろから徐々に漢字が伝わり、漢字という文字で文章化することがはじまっていく、そういう時代だったのです。長谷川三千子先生（埼玉大学教授）が、国民文化研究会の合宿教室で、次のような話をされました。

「当時は、文字がないのですよ。文字がないということ想像してごらん下さい。現在の私たちには想像できないでしょう。今日の私の授業はノートをとらないで、聴いてください、

と私は学生にいました。学生たちは、えー?と困ってしまう。それほど、現在では、文字なくして生活できません。しかし、当時の日本人は、大切なことは口伝えに言い伝えていた。言葉に力を込めて生きていた時代だったのです。聞く方も、話す方も真剣だったのです。

長い期間、文字の無い世があった。勿論、話し言葉はあり、大事な言葉は言い伝えられ、語り継がれてきた。語部かたりぶというのがいて、「帝紀」「本辞」にあたる、歴史や物語、神話もこの七世紀ごろまでには古語のままに誦よみ伝えられていた。だから、天武天皇は今のうちなら間に合う。漢文ではなく、古語のままに、古くからの語り言葉のままに、正しい歴史を残したい、とお思いになられたのではないか。今やらないと、中国文化に吸収されて、漢文体のなかに、日本の古い言葉が消えてしまう。古語のなかにこもる、日本人の心や行為や事実も消えて滅びてしまう。そのことに気付かれたのが天武天皇ではないか。宣長の注釈からは、そのようなことが伝わってきます。小林秀雄もそこに注目しています。

今の時いまときに当りあたて、其その失あやまりを改めあらたずば、未だいま幾いくばくの年としを經へずして、其その旨滅むねほろびなむとす。

各氏族がもっている「帝紀」「本辞」は、すでに真実なものとは違っており、氏族は都合のいいように虚偽を加えている。「今の時に当りて」、今なら間に合う。その間違いを正さなかつたら幾年もたたないうちに、本来の趣旨は滅びてしまう。この「今の時に当りて」という言葉。間違いを正すという意味の外に、宣長はもつと大きな意味をこめた。それは何か。

当時、日本の文化は中国文化に圧倒され、漢字漢文の強い影響のもとにあった。このままでは、古語は消えてしまうのではないか。天皇の心は「古語」の問題にあった、と小林秀雄は指摘する。「古語」が失われれば、それと一緒に「古の實マコトのありさま」も失われる。古い言葉が失われてしまうとそれと一緒に古い日本人のまこと、真実のありさまも一緒に滅びてしまう。今ならまだ古い言葉、古い言い伝えが国民生活のなかに生きている。今なら間に合う。古い言葉の誦よみのままに残したい。漢文ではなく、古語で残す。古語で残さないと、古くからの在ったがままの姿や事実がなくなってしまう。古語とともになくなってしまう。これは、小林秀雄の言葉ですが、宣長も同じ思いだった。宣長の言い足りなかったことを小林秀雄は言い足し、宣長の思うところを小林は補う。小林秀雄の『本居宣長』から学ぶところです。

是乃ち邦家の経緯、王化の鴻基なり。

『古事記』は天皇の系譜と昔物語からできています。それは、「邦家の経緯」、国家組織の根本、縦糸・横糸です。最も大事なもので、「王化の鴻基」です。「王化」とは天皇が政治をなさるとき、最も基本になさるもの、日本の国の歴史です。「鴻」とは大きい、「鴻基」とは大きな基礎という意味で、天皇政治の基礎・基本になるもの。歴史というものを、そのように考えているのです。

故惟帝紀かれこれいきを撰録せんろくし、旧辞きうじを討覈たうかくして、偽いつはりを削り実まことを定めて、後葉のちのよに流つたへむとすとのたまふ。

そこで、「帝紀」（天皇の系譜）や「旧辞」（古い言葉で古くから伝えられてきた昔物語、神話、伝説、歌物語など）を、「討覈」する、深く尋ね究めて、偽りを削り真実を後の世に伝えたいと思う。これが『古事記』を編纂しようとした天武天皇の決意です。

時に舍人有り、姓は稗田名は阿礼、年は是れ廿八。人と為り聡明にして、目に度れば口に誦み、耳に払るれば心に勒す。

そのとき、天皇のかたわらに舍人がいた。舍人とは、天皇のお側にあつて雑事を奉仕する人。下級の役人です。稗田阿礼は、二十八歳。聡明で賢く、目で見たものは直ぐ口でよみ唱える、耳で聞いたものはそのまま記憶してしまうという記憶力抜群で、優秀です。この稗田阿礼は、天宇受売命の子孫、猿女の一族であると考えられています。男なのか、女なのか。舍人だから男だと解釈されていますが、女だという説もあります。今日は、私の話の後半に、女性の大小田さんが『古事記』を朗詠してくださいますが、皆さんはこの朗詠にはきつと感動されると思います。稗田阿礼も女性ではなかったのか、という気もしますよ。

すなはち阿礼に勅語して、帝皇の日継、及び先代の旧辞を誦み習はしむ。然れども運移り世異りて、未だ其の事を行はざりき。

すなわち、天武天皇は稗田阿礼におっしゃって、「帝紀」及び「旧辞」を誦み習わしめられました。「誦み習はしむ」とは何か。本文を暗誦させたのでなく、これは、天皇が口伝えに、「稗田阿礼、これはこう読むんだよ」と、古語の誦み方を教えた。口で節をつけながら本文の誦みを教えた。それを記憶させた。宣長は、これを非常に大事なことと考えた。天武天皇の誦習、「誦み習はしむ」とは、いったん古い日本の言葉に、古語の誦みに返して、それを口に唱えながら稗田阿礼に教えた。これを稗田阿礼は何度もこれを繰返し口にして覚えたのではないか。しかし、天武天皇は、この事業を果たされる事なく亡くなられてしまう。

古語が減びるのを哀しむ

彼詔命を敬て思ふに、そのかみ世のならひとして、萬事を漢文に書傳ふとは、其度ごとに、漢文章に牽れて、本の語は漸に違ひもてゆく故に、如此ては後遂に、古語はひたぶるに滅はてなむ物ぞと、かしこく所思看し哀みたまへるなり。（『古事記伝』）

天武天皇は、なぜ『古事記』の編纂を思い立たれたのか。宣長は、つぎのように考えたのです。この時代は、漢書からがみ、漢文が好まれ、『日本書紀』などは漢文で書かれるわけです。漢文は、知識人や役所から、どんどん国民生活に浸透していく。しかし、天皇は、漢文のような飾りたてた文体ではなく、飾りもなく、ありのままに語り伝えられたままに残したい。古語のままに記したい。なぜなら、「古語」には「古の実」イニシヘマコトがあるからである。漢文では、この「古の実」イニシヘマコトが失われてしまう。日本の古い言葉を生かしたい。古い言葉を漢文に変換すると、漢字に捉えられてしまうと、その度ごとに「漢文章」カラコトバ、中国の言語に引かれて、都合のよいように、漢文に引つ張られて、生活のなかに生きていた言葉、日本人の純粹な言葉が、次第に違ったものになっていく。これでは幾年も経ずして、日本語が本来もっている味わい、日本古来の言葉の風姿、「あや」や「ふり」が、漢文体になってしまうことによって、全く違ったものになってしまう。「古語」が失われると、それと一緒に「古の実のありさま」いにしへマコトも失われてしまう。そのように、天武天皇は恐れおおくも、ありがたくご賢察なされ「哀しみたまへるなり」。哀しまれたにちがいないと宣長は思うのです。宣長は、天皇と一緒に哀しんでい

るのです。

『古事記』の序

さて、天武天皇が亡くなられて二十四年がたちました。持統天皇、文武天皇の代をすぎて、元明天皇の世となります。この方は女性です。お父さまは天智天皇であり、叔父さんは天武天皇です。和銅三年（七一〇）、平城京に遷都し奈良時代が始まります。和銅四年、元明天皇は亡き天武天皇の御遺志を引き継がれ、『古事記』の筆録を太安万侶に命じました。

焉こゝに旧辞きうじの誤りあやま忤たがへるを惜みをし、先紀せんきの謬あやまり錯まちれるを正たださむとして、和銅四年九月十八日
を以もちて、臣安万侶しんやすまろに詔みことりして、稗田阿礼ひえだのあれが誦よむ所の勅語ちよくごの旧辞きうじを撰録せんろくして、以もちて獻上けんじやうせしむ
といへば、謹つしみて詔旨みことりに随したがひ、子細しさいに採とり撫ひりふ。（『古事記』序）

元明天皇は、「旧辞」を、古くからの物語や神話、伝説の違っているのを惜しみ、「先紀

〔帝紀〕の誤り、歴代天皇の系譜の乱れを正そうとして、和銅四年、臣下の安万侶に仰せられて、稗田阿礼が誦むところの勅語の「旧辞」を撰録して献上せよ、とおっしゃられたので、謹んで仰せのままに事細かに採録しました。

「稗田阿礼が誦む所の勅語の旧辞を撰録」とは、どういうことか。もう一度、こんどは宣長の言葉に即して考えてみましょう。「彼天皇（天武天皇）の大御口づから、此旧辞を諷誦坐て、其を阿礼に聴取しめて、諷誦坐大御言のまゝを、誦うつし習はしめ賜へるにもあるべし」、「（天武）天皇の、可畏くも大御親撰びたまひ定め賜ひ、誦たまひ唱へ賜へる古語にしあれば、世にたぐひもなく、いとも貴き御典にぞありける」、「此人（稗田阿礼）の口にのこれるを」撰録せよと元明天皇は太安万侶に命じられたのだと。

天武天皇が、みずから口伝えに「旧辞」を誦まれたということ。それを稗田阿礼に聴き取らしめた。阿礼は、天皇みずから誦みます大御言のまゝに、誦みうつし習わしめたもうたと宣長は考える。畏れおおくも天武天皇自らが、古記録のなかから正しいものを採録し定められたものを、みずから誦まれ唱えられた。それは、古い言葉、古語のままであった。それゆ

え、この上なく貴い御典である。この誦みが稗田阿礼の口に残っているのです、これを筆録せよ、と元明天皇は太安万侶に命じられたのだと。

「抑直ソモツモに書には撰録シルサしめずして、先かく人の口に移して、つらつら誦習はしめ賜ふは、語を重みしたまふが故なり」と宣長はいう。天武天皇の手元には、「帝紀」「旧辞」の誤りを正し編纂された古記録があったのでしよう。それを、天皇みずから口に移して、古語のままに、古語に誦み返し戻しながら、とにかく古記録の誦みを大事にして誦まれた。古記録は全て漢字で記されているが、天武天皇が阿礼に誦み伝えたままに安万侶は漢字で書き記していく。上代の日本人が話したように、漢字で書き記す。天武天皇は、古い「やまとことば」に移しながら、誦み試みる。つらつらと念を入れて、声にだして節をつけて誦まれたに違いないと宣長は考えた。天皇は、古い言葉を重んじた。そのまま残したかったのだ、と宣長はいう。

宣長は、賀茂真淵先生から教わりました。「いにしへのまことの心」を知るには、「古言」、古代の日本人の古い言葉を知らなければならぬ。日本人の心を本当に知りたかったならば、日本人の古い言葉を研究しなさいと。この先生の言葉は、宣長の心のなかに常に生きていた。古い言葉が失われれば、それと一緒に「古の実マコトのありさま」も失われるという問題である、

と小林秀雄は述べています。さらに、宣長の言葉を聞いてみましょう。

さて其を彼阿礼に仰せて、其口に誦うかべさせ賜ひしは、いかなる故ぞといふに、万の事は、言にいふばかりは、書にはかき取がたく、及ばぬこと多き物なるを、殊に漢文にしも書ならひなりしかば、古語を違へじとは、いよ、書取がたき故に、まづ人の口に熟誦ならはしめて後に、其言の随に書録さしめむの大御心にぞ有りけむかし。

さて、天武天皇が、稗田阿礼に仰せられて、その口に誦みて過去を思い描かれる、その理由は、万事、言葉で語られることは、文章には書き取りにくく、とても行き届かぬ事が多いものであるが、この時代は漢文で書きなれていきますから、古語を間違えずに伝えようとすれば、ますます書き取りにくくなる。そこで、まず口につらつらと、念を入れて誦み習わせ、口に唱え試みて後に、古語が生きたままの姿で記録させたい、というのが天武天皇のありがたいお心であったと思う、と宣長は推測するのです。

もう一度申しますが、この時代は漢文全盛の時代ですから、漢文で書き慣れています。し

かし、日本の古い言葉は、古い言葉のままに「あや」「ふり」を残したままで書き残したい。そこで、古い言葉に「誦よみならはしめて後に」書き取らせたい。何としても、日本の古い言葉を古いままに残したい。天武天皇の願いはそこにあつた、と宣長は推測するのです。また、

『古事記』の価値もそこにあると思うのです。

然るに上古じょうこの時とき、言意並ことばごころらびに朴すなはにして、文ぶんを敷しき句くを構かまふること、字じに於おいて即すなはち難かたし。

太安万侶は、稗田阿礼の誦むところの帝紀と旧辞を撰録せよ、記し定めて献上せよと元明天皇から命じられました。しかし、「然るに上古の時、言意並に朴にして」、稗田阿礼の誦む言葉も意味も共に「朴すなはにして」、飾り気がなく、素直です。だから、「文を敷き句を構ふこと、字に於いて即ち難し」、文章化しようとしても、「字に於いて即ち難し」、漢字で書き現すことは困難である。どのように漢字で書き現わせばよいのか。どのように文章化すればよいのか、なかなか難しく行き届かない。なぜなら、上古の言葉は、心も言葉も共に「朴すなは」であるから、それを壊さずに表現するのにはどうすればよいのか。さすがの大学者であつた太安

万侶も、困難に突き当たると。稗田阿礼の誦む上代の言葉は、とにかく「朴」で美しい。素朴で、飾りがないのである。

この時代の『万葉集』に、舒明天皇の歌があります。

夕されば小倉の山に鳴く鹿は今夜は鳴かずいねにけらしも

夕方になると、小倉山（奈良県桜井市）でいつも鳴く鹿が、今夜は鳴かない。もう寝てしまったのだろうか、という歌です。単純率直な歌ですが、何ともいいようのない、素朴なもので、自然や鹿の心と通い合っています。「朴」な言葉、「朴」な心とは、このようなものなのでしょう。ようか。言葉も心も、共に「すなお」なのです。この時代は、心が素直であったから、心が澄み切っていたから、このような歌が率直に詠めたのでしょうか。

石はしる垂水の上のさ蕨の萌えいづる春になりにけるかも

これも、いい歌ですね。岩の上を小さな滝が流れ落ちている。その滝の辺りに早蕨の芽が出ています。あゝ、もう春になったんだなあ。この歌をよむと、日本語の美しさをつくづくと感じます。

太安万侶にとって、稗田阿礼の誦む言葉は、「朴」としか言いようのない、素直な感動を与えたと思います。これは、このまま残したい。この素朴で優しく繊細な言葉を、できればそのまま残したい。漢文とは凡そ違った世界を感じたと思います。漢文で表現するなど、とても無理である。では、どうすればよいのか。太安万侶の悩みが始まります。この矛盾をどう解決するか。先回りしていえば、漢字の字だけを借りて日本語を表現したのです。漢字は借用するが、心は中国人にはならなかった。漢字仮名まじり文です。今日の私たちが書いている言葉。漢字と仮名の混じった日本語です。当時の話し言葉をそのまま文字化する、その挑戦が『古事記』の筆録だったのではないか。これは、日本語の誕生といってもいいのでしょうか。

柿本人麻呂は、ちょうどこのころの人ですが、「非略体歌」といって、今の私たちが使っているように、「てにをは」を入れて、漢字仮名交じりで『万葉集』に歌を表現しています。彼も舍人とねりでしたから、同じ舍人の稗田阿礼なんかとは顔見知りではなかったでしょうか。人麻呂と阿礼は、宮廷でどのような会話を交わしたのでしょうか。想像してみると、楽しいですね。

さて、本居宣長は、「然るに上古の時、言意並に朴にして」を読んで、「上古之時云々、此文を以見れば、阿礼が誦る語のいと古かりけむほど知られて貴し」といつています。古いから貴い、というのです。だから宣長は、『古事記』のことを「フルコトブミ」と呼ぶのです。

稗田阿礼は生きていた

この『古事記』の献上のころ、稗田阿礼は生きていた、「阿礼此時なほ存在りと見えたり」と宣長はいう。天武天皇にお仕えしたころが二十八歳でしたから、これが何時の時点かはわからないのですが、仮に天武元年なら和銅四年で六十八歳、崩御の年なら五十三歳。当時の平均寿命は五十歳ぐらいでしょうから、もし生きておれば幸いなことでした。稗田阿礼が生きていたから、天武天皇から「口ずから」、直に教わった古語の誦みが、稗田阿礼から太安万侶へと伝えることができた。「阿礼が誦る語のいと古かりけむほど知られて貴し」。もし、世が移って、天武天皇の志を継ぐことがなかったならば、「さばかり（これほど）と貴き古語も、阿礼が命ともろともに亡はてなましを、歎きかも、むむかしきかも」と宣長は喜んでいます。

小林秀雄も、「阿礼が若かつたことは、まことに幸運なことであつた」と宣長と同じように喜んでいます。

文ぶんを敷しき句くを構かまふることに、字じに於おいて即すなはち難かたし。已すでに訓くんに因よりて述のべたるは、詞ことば心ころに速おくよばず。全まったく音おんを以もちて連つらねたるは、事ことの趣おもひ更さらに長ながし。是こゝを以もちて今いま或あるは一句いっくの中なかに、音訓おんくんを交まじへ用もちひ、或あるは一事いちじの内うちに、全まったく訓くんを以もちて録しるす。即すなはち辞ことばの理ことわり見みえがたは、注ちゆうを以もちて明あきらかにす。意況いきやうざと解やすり易やすきは更さらに注ちゆうせず。

「文ぶんを敷しき句くを構かまふることに、字じに於おいて即すなはち難かたし」、稗田阿礼の誦よむところを、漢字を用いて文章化することは困難であつた。それではどのように文字に書き表わせばよいのか。これが、太安万侶の抱えた悩みでした。「已すでに訓くんに因よりて述のべたるは、詞ことば心ころに速おくよばず」。その悩みとは、すっかり「訓に因りて述べたるは」、訓のみで表現したら「詞心ことばころに速おくよばず」、言わんとする心まで届かない。「訓に因りて述べ」とは、例えば、「よろずのわざわいことごとにおこりき」を「万妖悉発」と漢字で書く。「やまかわことごと」とよみくにつちみなゆりき」

を「山川悉動國土皆震」と漢字で表現する。このように、「訓に因りて」表現すれば、短く表現できる利点はありますが、助詞や助動詞もないので、言わんとする心まで届かないという難点があります。そうかといって、「全く音を以て連ねたるは、事の趣更に長し」となります。例えば、「くらげなすただよへる」を、「久羅下那州多陀用弊流」と漢字の字音だけで書く。「うましあしかびひこじのかみ」を「宇摩志阿斯訶備比古遲神」と漢字の字音だけで連ねて書く。この、漢字の字音だけで書き連ねていく表現は、文章は大変長いものになります。「全く音を以て連ねたるは、事の趣更に長し」。長いだけでなく、漢字の音だけで表現しているのも、何と読めばよいのか読みが難しくなります。そこで、第三の方法として、太安万侶は、一句のなかに音と訓を交えて用いたのです。「一句の中に、音訓を交へ用ひ」たのです。例えば、「取由良迦志」のように、「取」が訓で、「由良迦志」が音です。「哭伊佐知流」では、「哭」が訓で「伊佐知流」が音です。話し言葉を、そのまま書き言葉として表現したのです。太安万侶は、この「音訓を交へ用ひ」た方法、今日の日本語となる「漢字仮名交じり文」を採用したのです。

いずれにしても、『古事記』の原文をどう読めばいいのか。後の人は読めなかった。フリガ

ナなど振っているわけではなく、漢字ばかりが並ぶだけで、句読点はなく、難解不読の書であつたわけです。稗田阿礼は、天武天皇からどのように「誦み習」^{よなら}つたのか。また、それを太安万侶にどのように伝えたのか。その「誦み」は残されていないのです。録音機もないし、仮名もない時代ですから、どう誦んだのか正確にはわからない。しかし、本居宣長は、この誦みを『古事記伝』で復元したのです。三十五年間、『古事記』の研究に没頭するうちに、あたかも稗田阿礼の「誦み」を側で聞き入っていた人のように復元に努力するのです。

意^{ココロ}と事^{コト}と言^{コトバ}とは、みな相稱^{アヒカナ}へる物

抑^{ソモツ}意^{ココロ}と事^{コト}と言^{コトバ}とは、みな相稱^{アヒカナ}へる物にして、上代^ツは、意も事も言も上代^ツ、後代^ノは、意も事も言も後代^ノ、漢國^{カラクニ}は、意も事も言も漢國なるを、書紀は、後代^ノの意をもて、上代^ツの事を記し、漢國の言を以^テ、皇國^{ミクニ}の意を記されたる故に、あひかなはざること多かるを、此記は、いさ、かもさかしらを加^{クハ}へずて、古^ヘより云傳^ヒたるまゝに記されたれば、その意も事も言も相稱^{アヒカナ}へて、皆上代^ツの實^{マコト}なり、是^レもはら古^ヘの語言^{コトバ}を主^{ムネ}としたるが故ぞかし、すべて意も

事も、言を以て傳るものなれば、書はその記せる言辭ぞ主には有ける。（『古事記伝』）

宣長は、「意と事と言とは、みな相稱へる物」という。意（心）・事（出来事）・言（言葉）は、みなぴつたりと相応し合つて、切り離せない。言は、意と事をも伝える。だから、上代の言葉は「上代の實」を伝えている、と言うのが宣長の主張するところなのです。それゆえ、古言を知らなければ古意を知ることにはできない。古意を知らなければ「古の實のありさま」はわからない。これは、賀茂真淵先生から教わったことでもあり、「言辭ぞ主」である、言葉が主なのです。

『日本書紀』は、漢国の言葉をもつてわが国のこころを記しているので、ぴつたりと合わないことが多い。例えば、天地の成り立ちのところでは、中国の思想、陰陽論を借りて説明している。陰と陽という対立する二つの気が万物を生成したとする。『古事記』には、いさ、かも、そういう作為はない、古くからの言い伝えにそのようなものはない。『古事記』の言葉は、その意（心）も事（出来事）も言（言葉）もぴつたりと合つて、皆古の實を伝えているので、

「陰陽論」を否定します。

大小田おこださくら子さんの『古事記』による詠唱

ここでちよと休憩に入らせていただきます。休憩がすみまして、お話を再開する前に、日本の古典を詠唱する「やまとがたり」の活動を内外で展開しておられる大小田さくら子さんにご登場を願って、『古事記』の朗唱をしていただきます。

(大小田さんは、『古事記』本文の冒頭部を伸びやかに詠唱された)

いかがでしたか。大小田さんの美しい、朗々たる響きには圧倒されましたね。皆さんも一緒に詠唱されましたから、お疲れになったのではないのでしょうか。普段、大きな声で詠唱するということはありませんからね。しかし、大変いい経験をされたと思います。

『古事記』原文には、「上じょう」とか「去きよ」という記号が書いてあります。宣長は、これは

「読声ヨムコエの上下アガリサガリを示シメしたるものなり」といつています。発声記号なのでしよう。「上」というのは、声を上げて発声する。「去」は下げて発声する。中国では、四声しせいといつて声の調子を四種類に分けて発声したようです。このように、声を出す注があるということは、誦むときには声に出していた。朗詠、詠唱していたと考えてよいわけです。『古事記』は、声を出して詠むものであり、聞くものであったのでしょうか。言葉には綾あやがあるように、発声にも、綾があり、節ふしがあります。音声は音の声と書きますが、声のもつ抑揚、旋律といったものを大事にしていたことがわかります。

天地あめつちの初発はじめの時とき

さて、ここで、先ほど大小田さんの詠唱された、『古事記』の冒頭の一節を、読んでみましょう。

天地の初発の時、高天原たかまのはらに成なりませる神の名かみは、天之御中主神あめのみなかぬしのかみ、次に高御産巢日神たかみむすびのかみ、次

に神産巢日神。かみひすびのかみ此の三柱の神は、このみはしら並独神成り坐して、みなひとりかみな身を隠したまひき。

この部分は、原文では、「天地初發之時於高天原成神名天之御中主神」と記されているのです。漢字の羅列であり、句読点もフリガナも付されていない。どこで切って、どう読めばよいのか、全くわからないのです。稗田阿礼や太安万侶は、どう読んだのか。平仮名やカタカナで振り仮名でもつけてあれば、苦勞しなくて済むのですが、当時はまだ平仮名やカタカナもない。『古事記』の原文は、このように何万語という漢字の塊りかたまで記されており、難解不讀だったのです。一体、これをどうやって読むのか。

はじめの、「天地初發之時」の六文字を取りあげても、とにかく、読むのに宣長は苦心したことでしよう。宣長は、この六文字を「アメツチノハジメノトキ」と読みましたが、今日ではいろんな読み方をしています。「ハジメテヒラクルトキ」とか、「ハジメテヒラケシトキ」、「ハジメテオコリシトキ」とか。宣長は、「ヒラク」と読んではいけないう、「ヒラク」は漢籍言で、日本の古語ではない。上代では戸をひらくとはいえず、花がひらくとは言わなかった。宣長は、この六文字は「アメツチノハジメノトキ」と読まなくてはならない、というの

です。

宣長は、言葉の一つ一つを、丁寧に着実に調べていく。「古書によりて、その本を考へ、上代の事を、つまびらかに明らむる」学問なのです。帰納的に、一つ一つの事実を綿密に調べて明らかにしていく。近代の学者が、これを実証的、客観的、科学的方法とよびました。宣長自身は、そういった方法論はないのです。そういった心構えはなくて、ただありのままに、自由に事実をもとに、「いにしへのまことの心」を知ろうと務めたのです。

「天地」は、テンチではなく、「阿米都知」^{アメツチ}と読む。テンチと読むのは中国人であり、日本人はテンチとは読まない。また、「天地」という日本語もない。「天地は、阿米都知の漢字」^{カラモジ}にして、天は阿米なり」という。太安万侶は「天地」という輸入漢字を当てはめて記したが、読む時はアメツチと読まなくてはだめだ。宣長の指示は細かいのです。「かくて阿米てふ名義」^{ナノココロ}は、未思得^{ダヒ}ず」。なぜ天がアメなのか。その意味は解からない。中国人ならば、何でも解かる、何かと理屈をつけて解かったように解釈するのでしょうか、宣長は解からないことは、解かないという。いい加減な解釈はしない。これが宣長の態度です。

「高天原」は、何と読むのか。原文には、小さい文字で訓注^{くんちゅう}が記されてあって、「高」の字

の下の「天」はアマと読めと指示している。音ではなく、訓くんで読めと注があるのです。だから、正式にはタカアマノハラと読むのですが、今はつづめてタカマノハラと言っています。

「天アメは虚空ソツラの上に在アリて天神アマツカミたちの坐マシます御国なり」と宣長はいう。「天アメ」というのはどこにあるのか。「天」は空ではない。私たちがいつも見ている、青空のひろがる、あの空ではなく、その上に、「天」があった。そこが神々のお住まいで、この世と同じ生活をなさっている。そこを「高天原」といった。空の上に高天原はあります。

宣長は、つぎのようなことを言っています。

神代の事くすしあやしの奇異あやしきは人の代の事と同じからざる故にあやしみ疑ふなれ共、実は人の代の事もしなこそかはれみな奇異あやしきを、それは今の現に見なれ聞なれて常に其中に居る故に奇異あやしきことをおぼえざるなり。（『くすばな』）

神代の事の不思議で神秘的なことは、人の代の事と同じではないから、異常で理解しにく

いと疑うが、実は人の代のこと事情や状態こそ変わっても、皆神秘的で不思議な事がある。しかし、それを現実に見なれ聞きなれて常にその中にいるから不思議で神秘的な事だと思わないのである、と。

天とは何か。地とはなにか。考えれば、わからない物がそこにはある。男とは、女とは。水とは何か。火とはなにか。物が物として、そこにある。それは、「いともいとも奇靈くすしく微妙たへなる物」である。それが、そこにある。人間が人間であることをきわめて過信して、その「奇靈く微妙なる」領域に気づかずにいる。人間には、とても了解できない様相を示している物が、そこにはある。

私は小林秀雄の本を読んでいて、大変不思議に思った事があるので。お母さんが亡くなって、数日後のことです。仏様にあげる「ろうそく」を切らしたので、買いに出かけた。夕暮れだった。門を出ると、螢が一匹飛んでいるのを見た。見事に光っていた。おつかさんは、今は螢になっている、と私はふと思った、というのです。

もう一つは、水道橋で爆撃で壊れた鉄柵のプラットフォームに酒に酔って寝ていたら知らないうちに下へ落ちた。一升瓶を抱えて、数メートルもある高い処から落ちて助かった。か

すり傷一つなかった。母親が助けてくれた事がはつきりした、という。

小林秀雄から、「おっかさんは、今は蛍になっている」という言葉をきくと、私は不思議な気がしたのです。しかし、小林秀雄はこの直接の経験を非常に大切なものにする。水道橋では、母親が自分を助けてくれたという。この切実な経験を大切にする。

宣長はまた、つぎのようなことを言っています。「神代の神は今こそ目に見え給はね、その代には目に見えたる物なり」(『くずばな』)。古代の日本人には、神様たちは身近なところに見えていた。しっかりと神はそばにいた。手で触れようと思えば、いつでも触れられる。そんな生活をしてきた。宣長はそれを信じたのです。

私は、昭和三十六年、国民文化研究会の合宿教室(雲仙)で小林秀雄先生に質問しました。

小林先生は五十九歳で、私は大学生でした。質問は、つぎのようなものでした。

「現代の学者はさかんに、宣長について批判しています。『古事記』のなかの神様たちの不合理な点を、宣長は気づかなかつたはずはない。その点を宣長は科学的に客観的に批判せず、没批判して信仰した。そこに宣長の変態、飛躍がある。宣長の学問は不徹底であると批判していますが、先生はどう思われますか」

小林先生は、つぎのように答えられました。

「それは、現代の学問の方法からいつての不徹底なのです。彼は、そんな方法は意識していません。彼は、おおらかにみる」という方法だった。宣長がやったことは、宣長がやったように考えることが大事です。宣長は、とにかく皆に『古事記』を読ませたかった。古代の日本人が、どういう感情をもつて生きていたかを知らせたかったのです」

成りませる神

「高天原たかまのほらに成りませる神の名みなは」の、「成りませる」の「成る」ということは、「無ナりし物の生ナり出る」、無かつたものが生れ出ることだと宣長は言う。古代の日本人は、それを「成る」と言った。例えば、「人の産生ウマルルを云も是なり」「神の成坐ナリマスと云は是なり」、人が生れてくるというのも「成る」であり、神が生まれてくるのも「成る」である。無かつたものが生れ出るものなのである。私たちには、神がどうして生まれてくるのか解かりません。知ることができない。不思議なものなのです。

「神の成坐」の「坐」は、中国語では「座る」ことですから、「成坐」は「成り坐る」となります。しかし、日本語では「坐」と読みます。「坐」を「坐る」とは読みません。古代の日本人は、古くから「神の成ります」とか、「神の成りまして」と話していたでしょう。尊敬語の「いらっしゃる」という意味です。「成坐」という言葉には、日本人が古くから言い伝え、大事にしてきた言葉の味わいというか、日本人のこころを感じます。

神々の生成

『古事記』本文の冒頭に、もう一度戻ります。神々が現れます。

天地の初発の時、高天原に成りませる神の名は、天之御中主神、次に高御産巢日神、次に神産巢日神。此の三柱の神は、並独神成り坐して、身を隠したまひき。

一番初めに、高天原に「成る」、生まれ出た神さまは、天之御中主神である。次に高御産

巢日神、次に神産巢日神。この三柱の神は、皆お独りでご出現になって、身を隠されました。「並^{みなひとり}独^{りがみな}神成り坐^まして」とは、この三人の神さまは皆さまお一人で、男女という性の別もなく、お一人で働きなさる神さまです。

天之御中主神は、天の真ん中であって世界を支配する神、という意味でしょうか。天の中心をまとめている。バランスよく世界を整えるもの。たとえば、私はつい、聖徳太子を思い出してしまいます。「和を以て貴しとなす」とおっしゃった聖徳太子。和の精神、日本人のころ。日本人が一番大切にしたいものの象徴みたいなものを、この神に感じてしまいます。

さて、天之御中主神、この神さまには、「主^{ぬし}」という言葉があります。「主^{ぬし}」は、「大人^{おとな}」(神霊) からきた言葉だと宣長は言います。人の尊敬に使われます。もう四十年前のことですが、九州の高校時代の友達から突然職場に電話があり、「お主^{ぬし}は、今どげんしちよるや」と言われたときは、びっくりしました。懐かしい友からの言葉で忘れられません。「主^{ぬし}」というのは、「尊の主がきた」とか、「飼い主のいない犬」とか、現在の私たちも使用しています。宣長は一つ一つ言葉を調べていった。古代の言葉が解かれれば、古代の日本人のところが解かる、と思つたのです。

神とは何か

神とは何か。宣長は、「神」は「迦カミ微」と読むべきだと言います。しかし、なぜ日本人は神のことを、「かみ」といったのか。その意味は「未ダヒ思得ず」、不明である。諸説はあるが、未だ疑わしく、本当のことは解からない。小林秀雄は、「思ひ得なくても、大した事ではなかつた」という。それよりも、「迦微」という名が、「どんな風に、人々の口にのほり、どんな具合に、語り合はれて、生きてゐたのか」、それを宣長は見定めたかったのだ、という。神は、古人の生活のなかで具体的にどのようなように生きていたのか。神という言葉は、古代の人々の生活のなかで、生き生きと使われていたもの。小林秀雄は、「上古の人々は、神に直に触れてゐるといふ確かな感じを、誰でも心に抱いてゐたであらう」と言っています。古代の人々は、神に触れて生きていた。はっきりと経験していた。「古人が生きた経験を、現在の自分の心のうちに迎へ入れて、これを生きてみる事」、追体験して知ろうとする、これが宣長の学びの方法であり、また小林秀雄の学問への姿勢であつたと思います。

神の本質

さて、宣長は、「迦微」の名義（意味）は不明だが、神々の性格を調べて、日本の神の本質を次のように考えました。

迦微とは古御典等に見えたる天地の諸の神たちを始めて、其を祀れる社に坐御霊をも申し、又人はさらにも云ず、鳥獸木草のたぐひ海山など、其餘何にまれ、尋常ならずすぐれたる徳のありて、可畏き物を迦微とは云ふなり。（『古事記伝』）

「迦微」とは、古い書物に見られる神々をはじめ、それを祀る社にいらつしやる御霊をいう。又人はいうまでもなく、鳥・獸・木・草の類から海・山など、そのほか何であつても、尋常ならずすぐれたる徳があつて、かしこき物を「迦微」という。すぐれたる徳の「徳」を宣長は、メグミ、イキオヒなどとも読んでゐる。メグミは、おかげや御恩、感謝へとつながる言

葉だと思えます。かしこき物とは、恐ろしい、恐れ多い物という意味でしょうか。また、「すぐれたるとは、尊きこと善きこと、功イサヲしきことなどの優すぐれたるのみを云に非ず、悪あしきもの奇あやしきものなど、よにすぐれて可カシコ畏カシコきをば神と云なり」。

とにかく、この世のなかで、すぐれてかしこき物は、全て神なのである。雷や「龍・樹コクマ霊マ」(木こ霊だま)・狐などのたくひも、すぐれてあやしき物にて、可カシコ畏カシコければ神なり、「貴ウツきもあり賤セツきもあり、強ツヨクきもあり弱ヨクきもあり、善ヨシきもあり悪アキきもありて、心シツも行ユクもそのさまさまに随ツひて、とりどりにしあれば」という。

小林秀雄は、「神とは、上代の人々が自分を取りまくあらゆるものを見たり、触れたり、恐れたり、また日々の恩恵を受け取つたりするときの感じ様を、言葉に表した名なのである」という。だから、現実に直接に、わが心にふれてくる確かな「事」であった。直かに触れているという確かな感じを誰もが抱いていたのだ、という。宣長も、小林秀雄も、古代の人々の直接の経験として捉えているのです。

「産巢日」の神

さて、一番初めに、高天原に生まれ出た神さまは、天之御中主神あめのみなかぬしのかみでしたが、次に高御産巢日神たかみむすびのかみ、次に神産巢日神のお二人の神さまがお生まれになりました。このお二人には、共通して「産巢日」があります。「産霊」とは、生み出す力、生成の力にあふれており、このお二人は、後の日本の国づくりの要所に現れ、大きな働きをなされています。

「産巢日」とは何か。宣長は、「産巢は生なり。其は男子女子、又苔の牟須など云牟須にて、物の成出るを云」と言っています。「産巢は生なり」の「生」は、物を生ずる（生成）、ウムス（生む）の派生語といわれます。男子女子が次々と生れてくる。草ムス、苔の牟須などのように、物の成出る、生成・発育・発展する、その力。「凡て物を生成することの靈異なる神霊」がムスビである。「日は、書紀に産霊と書れたる、靈字よく當れり、凡て物の靈威なるを比と云」う。要するに、ムス（生成）ビ（靈力）なのである。

宣長は、次のようにいっています。

「さて世間に有とあることは、此天地を始めて、万の物も事業も悉に皆、此二柱の産巢日大御神の産靈に資て、成出るものなり」、「物類も事業も成るは、みな此ノ神の産靈の御徳」なり、と。

伊邪那岐命・伊邪那美命に国作りを命じたのもこのお二人の神さまでしょうし、天照大御神を石の岩屋戸から出すときも、天孫邇邇芸命の天降りのおときの思金神はこの神のお子さまである。大国主神とこの国を作る少名毘古那神もこの神の子である。

四日前に、「ヒツグス粒子」が発見されたと興奮した報道が流されています。「神の粒子」とみられる新しい粒子の発見だという。これで宇宙の生成の謎が解明されるという、興奮と喜びである。それはそれで誠に結構なことではありますが、日本人はもっと早くに、宇宙を生成したのは「産巢日神」の力であると知っていたのです。私たちは、このことをもっと興奮して、喜びたいものです。

次に国稚く浮脂の如くして、くらげなすただよへる時に、葦牙の如萌え騰る物に因りて、成りませる神の名は、宇麻志阿斯訶備比古遲神、次に天之常立神。

未だ国のはじめは陸地がわか、浮き脂のごとく、くらげのように漂っていた時に、葦牙あしがびのごとく萌えあがるものによりて、成りませる神の名は、宇麻志阿斯訶備比古遲神、次にあめのとこたちのかみ天之常立神。

陸地が若く、まだ成り整っていない。水に浮かぶ脂あぶらのようで、くらげのように漂っていた時。この「くらげなすただよへる」の原文は、「久羅下那州多陀用幣流」と記されている。

「流字以上十字以音」、この十文字は全部、音で読みなさいと訓注くんちゆう（詠み方の注）が付いています。稗田阿礼の誦よみを、太安万侶は大切に、誦み間違えがないように一字一音の仮名で表現しているのです。「くらげなす」の「なす」は、「似なす」で「：のよう」で「似」の意味です。「くらげなす」は枕詞だ、と宣長はいいいます。枕詞とは大事な言葉で、霊のこもった神の言葉なのです。

「くらげ」は、漢字では水母とか、海月と書きます。「海月」とは、青々とした海に白い月が在るように見えるからでしょうか。宣長は、昼の晴れた空に、月の白く見えるのによく似ているので「海月」とはよく名づけたものだと感じしております。

私は、夕方になると家を出て、散歩します。木を見たり、花を見たり、畑をみたり。空を見上げると青々として広々として、すっかり気持ちがよくなります。青空に「海月」をみつけると見惚れてしまいます。そして、この大空の上に「高天原」があると思うと、私の心はすっかり豊かなものになります。日本の古代人がそう思ったように、私も同じように思ってみるのです。

さあ、長々とお話しして、時間がきました。

『古事記』誕生千三百年を祝うということは、先ず天武天皇に感謝しなければなりません。国家の根本である歴史、古代からの語り伝えを正しく後世に残さなければならない。今ならまだ間に合うと決心して、聡明な稗田阿礼に誦み習わした^よこと。それを元明天皇の命令により、太安万侶が筆録した。古くから伝わる大和言葉をそのまま残そうと苦心したこと。そして、今日私たちが『古事記』を読めるようにしてくれた本居宣長。また、それを現代に甦らせようとした小林秀雄の存在。私たちは、これらの偉大な人物たちに心から感謝して、「有難う」を申し述べたいと思います。ご清聴ありがとうございました。

(平成二十四年、鎌倉生涯学習センターホールにて「鎌倉の教育を良くする会」)

※ 古事記朗詠 大小田さくら子氏

お茶の水女子大学大学院人文科学研究科修了。日本を愛する心、言葉の力、いのちのつながりなどを伝える『古事記』原文の詠唱「やまとかたり」を国内外で行っている。著書『やまとかたり あめつちのはじめ』（冬花社）

※ この一文は、「鎌倉の教育を良くする会」代表の山内裕子氏が、文章化してくださったものに、加筆したものであります。紙上をかりて、山内氏に厚く御礼を申し上げます。

六 「建国記念の日」に思う

二月十一日、今日は「建国記念の日」です。戦前は「紀元節」として祝っていました。しかし、今日が「建国記念の日」であることを知らない人は意外に多く、残念でなりません。私は、この日が近づくと、『古事記』の神話を思い出します。先日、ある人が、紀元節の日に学校で「雲にそびゆる高千穂のー」と歌って、ミカンをもらって帰るとき、「何だかうれしかった」と懐かしそうに書いていたのを読みましたが、「ああ、そうだったろうな」と素直にその人の気持ちがわかる思いがするのです。

そもそも、なぜこの日を「紀元節」として祝ったのか。それは、『古事記』『日本書紀』にある神話、伝説に基づいているのです。我が国の国土統一をめざした初代の神武天皇が、日向の国から瀬戸内海を通じて、難波から熊野へいたり、やがて大和を平定すると、橿原かしはらに都を定め、ここで皇位に即かれ天下を統治することになった。この初代神武天皇が即位した日

が、『日本書紀』によれば紀元前六六〇年の元旦、その日を太陽曆に換算すると二月十一日となる。そこで、明治政府はこの日を「紀元節」として、祝日に定めた。はるか悠久の昔をしのび、我が国の現状を思い、未来への夢を育てたのです。

『古事記』を読ませてもらってはいけません

私は、高校生であった昭和三十一年ごろ、大好きな国語の先生から『古事記』を読みなさい、と薦められました。そこで、鈴木三重吉の『古事記物語』を読みました。これは、児童向けにやさしく書かれた読み物でしたが、半信半疑の不思議な物語ばかりで驚きました。私
が、「不思議だ、信じられない」と言うと、先生は大変喜ばれました。イザナギ・イザナミの二人の神さまから我が国が生まれたこと、天照大神もスサノオノ命みこともこの二人の神さまから生まれた。大国主神や海彦・山彦の話の面白かったことを話すと、先生はニコニコされて喜ばれました。しかし、二人で喜んだのはいいのですが、周囲の状況には当時なかなか厳しいものがあつたのです。勿論、私にはそんな状況などわかりません。大学に入り、さらに高校

の教師になって初めて気づきました。『古事記』を読ませてはいけません。『古事記』を讀んではいけない、という何だか厳しい状況があることに気づかされたのです。今日は、「建国記念の日」にことよせて、この厳しい状況がどこから生まれていったのか、そこを振り返ってみたいと思います。

「建国記念の日」成立

日本は、先の大戦に敗戦し、アメリカ軍に占領されました。占領軍（GHQ）の「神道指令」（昭和二十年十二月）の流れの中で「紀元節」は廃止させられました。神話・伝説は蔑視され、歴史教科書から排除されたのです。神話は史実ではない、歴史ではない、と否定されました。GHQのバンス宗教課長は、「日本の紀元は実証できない、神武紀元は六百年の誤差がある。超国家主義、軍国主義に利用された」「非科学的である」として廃止したのです。

文部省もこれに従い、神話・伝説は省略し、科学主義の立場から歴史教科書を書けということになった。そこで、高天原や天孫降臨などの記述はなくなりました。これは、マルクス

主義やアメリカのGHQが持ってきたプラグマティズム（実用主義）の影響でしょうか。歴史的事実を書け、神話的な要素は省略せよ、ということだったのです。

それでも、昭和二十三年の世論調査をみると面白い結果が出ています。新しい祝祭日には、一番に「元旦」（99%）、二番に「天皇誕生日」（86%）、三番が「建国記念日」（81%）、ちなみに、「新憲法公布の日」は、十三番目（40%）でした。紀元節の復活に、男性の88%、女性の90%が賛成しているのです。昭和二十九年になってもNHK世論調査で、紀元節復活賛成は85%、二月十一日がよいが74%でした。国民の大多数は、『古事記』『日本書紀』の記述を、日本の歴史として認めているのです。

この国民の声を背景に、昭和二十六年吉田首相は「独立後は当然紀元節を回復したい」と述べました。三十二年に、自民党有志議員が「建国をしのび、国を愛し、国の発展を期する」という主旨で、「建国記念日」を復活するため「祝日法改正案」を国会に提出しますが実現されず、その後、岸、池田、佐藤内閣とねばり強く提案しますが、可決されませんでした。四十年には、この神奈川県でも内山知事が、国がやらなければ「県行事として紀元節をやると発表しました。結局、初めての法案提出から九年後の昭和四十一年、佐藤首相の強い

決意により、「体育の日」と「敬老の日」と抱き合わせで九回目の法案提出の時にやっと「建国記念の日」が日の目をみました。国民の祝日となり、四十二年から適用されました。社会党など野党は、「紀元節の復活」と強く反対。「軍国主義、天皇復活、憲法とは相いれない時代への逆行。戦争への道に通じる」と反対したのです。

神話をどう教えるか

ちょうど昭和四十年ごろ、教科書で神話をどう教えるか、ということが問題になっていました。文部省は、占領下の昭和二十一年、「神話・伝説は記さない、客観的史実のみ授ける」といつていたのですが、三十三年の学習指導要領では、「古典にみられる神話や伝承などについても正しく取り扱う」ということになりました。昭和三十五年に安保闘争の激化などがみられ、また、三十八年には家永三郎氏の『新日本史』が三百二十三箇所欠陥を検定で指摘され不合格になり、家永氏は四十年に国を相手に訴訟を起こしました。家永氏の教科書には、『古事記』『日本書紀』については、次のように記述されていました。「神代の物語はもち

ろんのこと、神武天皇以後の最初の天皇数代の間の記事に至るまで、すべて皇室が日本を統一してのちに、皇室が日本を統治するいわれを正当化するために作り出した物語である」と。これに対し検定は、記紀の記述をそのまま歴史事実とみることはできないということのみを強調していて、「これらの書物が現存する数少ないわが国の古代の文献の一つとして有する重要な価値についてはまったくふれていない」ので、不適切であると指摘しました。

皆さまは、この二つの意見をどう考えますか。家永氏は、自分の意見は「学界において承認されている最大公約数的命題である」と主張しましたが、これだって主観的な主張ではなideしようか。「非科学的歴史観」を「徹底的に駆逐」することに意欲が集中したばかりに、「作り話」であることのみ強調しすぎていると私は考えます。記紀を説明するのには、あまりに否定に偏った記述です。私は、もちろん検定意見に賛成です。

とにかく、戦後の『古事記』『日本書紀』の受け止め方は、政治的な影響からこれを評価する面が強く、本来の古典としての価値を見る目から遠ざかっていると思います。

『古事記』は「作り話」なのか

家永氏は、記紀は「皇室が日本を統治するいわれを正当化するために作り出した物語である」と言いましたが、これは津田左右吉氏も同じように、天皇中心の立場から「作為」されたもの、「作られたもの」であると言っています。しかし、これも「作り話」であることの強調であり、私にはそうは思えません。たしかに、天照大神の子孫が永遠にこの豊葦原の水穂国である我が国を知らせ、統治せよといって、神の言葉によってこの国土が続べ治められることが記されています。だからといって、これを「作り話」として否定してよいのでしょうか。津田氏は、日本が統一された八世紀に、朝廷において述作されたもの、史官によつて創作されたものと言うのですが、果たしてそれは正しいことでしょうか。津田氏も家永氏と同じように、「作為」を強調しすぎていると思います。私は創作ではなくて、『古事記』の序文にありますように、成立は八世紀の初めですが、その時の創作ではなく、それ以前から語り継がれてきた「帝紀」「旧辞」をもとにしてできたもので、あくまでも古くからの伝承をもとに記述されたものと理解しています。天武天皇が編纂を企画し、元明天皇のときに成立したからといって、天皇家が内容の「創作」を命じたものではないことは信じてよいのではな

いでしうか。家永氏は、「皇室が日本を統治するいわれを正当化するために作り出した物語である」と言いましたが、我が国が皇室を中心に国を統一し、国家としての統治意識を持つたときは、当時の豪族も民衆も皇室が中心であったことは疑いようのない歴史的事実として受け止めていたのではないか。確かに、編纂は民衆が行ったものではなく、朝廷の史官が行ったものです。だからといって、『古事記』の内容を皇室が「作り出した物語」であると決めつけるのは間違っていると思います。皇室が、なぜ皇室となったのか。これは興味深い、日本の歴史の古い淵源にかかわる物語となるわけですが、とにかく、皇室が古くから日本の中心であり続けた事実を忘れてはならないと思います。

「作られた」ものだというが

津田左右吉氏は、天皇中心の立場から「作為」されたもの、事実であるかのように作りだされたもの、「作られた」「作り物」であると言いますが、私は、「作られた」ものではない、古くから伝えられたものであり、それらがまとめられたものであると考えます。皇室と豪族

が古くから語り継いできた神話的な伝承であり、皇室中心に歴史を意図的に「作為」したものであるのではない。意図的に誤り伝えられてきたものは、誤りを削られ、むしろ皇室の権威や価値の根元を語り、それが真実であることを示そうとしたもので、「作り物」ではないと考えます。なにしろ、日本の国土統一が天皇中心に進められてきたことは、衆目の一致することであつたと思う。豪族もこれを認め、むしろこの榮譽に参画したことを誇らしく語り継いできたのではないか。天皇中心の物語に、わが一族の物語を重ね合わせたのであつて、天皇中心に故意に「作為」されたものならば、各豪族はこれを認めなかつたでしょう。たしかに、編纂は朝廷の史官たちによって行われたのですが、これには、各豪族の物語も誤りを正されて参入していると考えたい。とにかく、「作られた」ものではない、古くからの言い伝えがまとめられたものである。

日本の神話は神話である

津田氏は、記紀の記述を「作り物」「後人のしわざ」であり、その記述には「矛盾」がある

という。だから、日本の神話は神話ではない。天皇家だけがもっていた神話を、天皇中心の立場から発展させたものと考ええる。

天照大神は皇祖であり、最高神であるのに、その上位者たる親があるのは不審である。「日月が人（神）から生まれたことになっては、はなはだ奇怪な話」であると言う。また、国譲りの交渉が出雲で行われ、天孫降臨が筑紫であるのは地理的に矛盾があると言う。しかし、出雲が平定されたからといって、何も出雲に天下りしなればならないこともない。筑紫だつて何もおかしくはない。津田氏は、矛盾があるのは、朝廷が「一定の政治的意図のもとに」述作したからである。いわゆる「政治文書」であるという。だから、日本の神話は神話ではない。矛盾があるということは、「造作」であるからである。その点、外国の神話は神話であるというが、私はそうは思いません。外国の神話だって、十分に不思議で不合理で非科学的です。日本の神話は神話である。不合理な面があつても、矛盾があつても神話であると思つていきます。

神話は歴史ではないというが

神話は歴史ではない。史実ではない。天皇家の起源を説明し、権威づけるために「作られた」もので、史実とは考えられぬと言う。しかし、私はそうは考えません。神話には、神話的事実があると思つています。神話は史実と無関係ではない。神話は神話的な歴史性をもつていて、歴史的事実の物語的表現かもしれないと思つています。神話は、一見空想的にみえても、古代の人々にとっては、現実的・实际的な事実であつたり、経験であつたと受け止めても、何もおかしいことはないのです。たしかに、神話を簡単に空想だと決めつけることも、また史実だと判断することも、共にむづかしいことです。それがまた、神話の特質であれば無理に決めつけることもないのではないかと思います。神話については、これは史実であるとかないとか、あれこれ詮索しても意味がない。神話には、神話独特の見方や考え方を思い浮かべなければ理解できないものがあります。その民族特有の文化、表現として理解されなければならぬものがあります。むしろ、その表現のすばらしさに感嘆した方が、私たちの心ははるかに豊かに楽しくなるのです。

民衆が生み出したものではないというが

皇室神話の根本は、天照大御神の命みこと(言葉)によって、我が国の統治がはじまったことです。天照大御神のご命令によって「天孫降臨」が行なわれ、国土は統一され、統治の範囲も広がっていった。これが、日本の建国神話です。しかし、津田氏は、この神話は民衆が生み出したものではない、古代の民衆が信じた神話ではない、一部の知識人の創作であるといいますが、私はそうは思いません。知識人の創作ではなく、皇室に古くから伝えられた神話であり、諸家にも伝えられてきた古くからの伝えごとであると考えます。天皇家の「日の神」信仰を豪族も民衆も信じていた。天皇と共に国土統一に参加した諸豪族や民衆は、「神の命みこと」による征服事業であることを目のあたりに見て、これに納得しこれを信じたのではないでしようか。『万葉集』に柿本人麻呂が、「かしはら 檀原の日知ひじりの御代みよゆ生あれましし神のことども」と歌ったように、檀原の宮で即位した神武天皇からの皇統の継承を信じているのです。「大君は神にし座ませば」、天皇が神であることを、神がそこに君臨していることを見て感じている。人麻呂は、いつも神話から歌いはじめていますが、これは彼だけのことではなく、皇室の繁栄と皇位の永遠を

祈り、天皇は神であるという鑽仰さんぎょうの精神は朝廷にみなぎっていたと思います。

(平成二十八年、神奈川県民ホールにて「建国記念の日奉祝式典」。ここには講演の最初の部分を記載しました)

七 本居宣長と『古事記』

今日は、窓の外には満開の桜が見えます。こんな素敵なお会場で本居宣長の話をさせていただきますこと、大変うれしく思います。

本居宣長は一七三〇年、江戸時代中期に伊勢松坂で木綿問屋の息子として生まれました。豊かな家でしたが、徐々に没落していきます。十一歳の時にお父さんを亡くします。店の後を義兄が継ぐのですが、倒産。宣長は、十九歳の時に紙商人今井田家に養子に行く。しかし、本を読むことが大好きで、商売に専念できない。結局は二年後に離縁されて戻って来る。もうこの頃は、勉強したい、本を読みたいという事で頭は一杯だったのでないでしょうか。ついに、義兄は没し、宣長が家督を相続することになる。母と四人の妹、弟が一人いましたから、生活は宣長の背中に懸かってくるのです。

二十三歳の時、お母さんは、この子は商人には向いていないと判断し、財産も無くなり利

子で生活している有様ですから、今後の生活も考えて、医者にさせようと思つて京都へ学びに行かせます。堀景山という学者に入門し、先ず三年間ここで勉強します。和漢の書物、契沖、荻生徂徠の本など、当時最新の書物を手あたり次第に読んだ。宣長は選り好みしない。気の向くまま、興味の向くままに本を読んだ。とてもおおらかな、こだわりのない性格が、学問をするにはよかつたと思います。元禄時代に花開いた文化を吸収していったのです。

宣長の「遺言書」

先ほど、早大の椎木政人君が小林秀雄の本が好きで読んでいますという話がありました。私も小林秀雄が大好きで『本居宣長』を読んでいます。この本の冒頭は、「遺言書」からはじまります。宣長は七十二歳で亡くなるのですが、その一年前に書いたもので、その一部をちよつと読んでみます。

死んだら「沐浴」、体を洗つて、それも世間並でよろしい。それが済んだら髭を剃つて髪を結むすつてくれ。衣服は、さらし木綿の綿入りなど時節柄のものでいい。暑い時は単物ひとえものでいいし、

着流しの一つものでもよいし、帷子かたびらでもいい。とにかく、粗末な木綿でいい。その上に「麻の十徳」、十徳とは、坊さんとか儒学者とかお医者さんなんかを着ているあれを着せてくれ。そして木で造った腰の物を一つ入れてくれ。もつともそれは粗末な脇指わきさしで構わない。それを棺桶の中に入れてくれ。私の死体の下には、木綿の、小さい布団を敷いてくれ。綿は薄くていい。

まあ、そんなことを細かく書いてある訳です。小林秀雄の『本居宣長』の冒頭は、こんな遺言書から始まるのです。「検死人」、死体を調べる人のように、宣長は自分の死を見て書いている。正確で、綿密で、しつこく、細かく、隅々まで目が行き届いている。死んだ後の自分の体を、魂がぬけだして上の方から見つめているようです。宣長とは、そういう人だったのか。客観的に冷静に自分をみつめている。ここには、宣長の学問の性格が現れている気がします。自分としてはこうでなくてはならないというものには、頑かたくなで一貫してつらぬいていく。この「遺言書」には、宣長の人格が現われていると小林秀雄はいうのです。そういうところを感じるところが面白いですね。

宣長は桜が好きだった。死の一年前、七十一歳の時の歌があります。「しき嶋のやまどご、

ろを人とは、朝日に、ほふ山ざくら花」、有名な歌です。この歌は、いろいろと誤解されて、観念的に国家主義的に読み取る人もいますが、日本ってどんな国かと人に聞かれたら、朝日に照り映える山桜の花のようだと答えよう、そういう歌なのです。思ったままに、素直に、ありのままに詠んだ歌なのです。小林秀雄は国民文化研究会の合宿で、こうお話をされました。この「にほふ」という言葉には、色が染まる、照り輝く、「かほり」がある、「にほひ」を感じる。この「にほふ」という言葉一つにも、いろんなものを感じる、艶がある、元氣があると。小林秀雄は、いろいろと言いました。言葉一つの意味を、ああでもない、こうでもないと思ひ悩むのでした。とにかく、宣長は山桜が好きだった。死んだ時は、遺体は街のなかの墓ではなく、山のなかの墓に埋めてくれ。そこには美しい山桜を一本植えてくれと書いています。死んでも美しい桜をみたかったです。

小林秀雄も桜が好きであった。その愛着ぶりには宣長と同じようなものを感じます。小林は、病氣になって、死ぬ二年前でしたか、ちょうど今ごろの季節です。庭に植えてあった山桜を見たいっていうので、医者への許可をもらって家に帰ったら、残念ながら庭の山桜は散ってしまっていた。しかし、目に見えない桜を椅子に座ってずっと見ていたという。病院に帰

つて、「今日は本当に有難うございました」と主治医に何度もお礼を言った。「素晴らしい桜を見せて頂いて有難うございました」と。小林秀雄には、桜が見えていたのでしょうか。何度も主治医に、「今年は桜が見れないと思って悲しいと思っていたんだけど、今日は本当にありがとうございます」と。この言葉を聞いて、娘の明子さんは、涙が出て来たということです。これは、小林秀雄らしい話だと思つて、忘れられません。

桜の歌ばかり三百首

我心 やすむまもなく つかはれて 春はさくららの 奴なりけり
此花に なぞや心の まどふらむ われは桜の おやならなくに
桜花 ふかきいろとも 見えなくに ちしほにそめる わがこゝろかな

宣長は、「遺言書」を書きあげた後、数日間に桜の歌ばかり三百首も作っている。これは、何だか普通ではありません。異常なものを感じます。小林秀雄は、この中から右の三首だけ

紹介しています。「我心やすむまもなくつかはれて春はさくらの奴なりけり」。私の心は春が来るともう騒ぎ出しちゃって、桜に振り回されてしまつて、自由を失つた奴隷のようになってしまふ。「此花になぞや心のまどふらむわれは桜のおやならなくに」。この桜の花に何でこんな心が乱れるのだらう、何も私は桜の親でもないのに。好きになつてしまつた桜への異常な愛着、憧憬。宣長は、このような気持ちで、『源氏物語』や『古事記』にも没頭していったのではないのでしょうか。「桜花ふかきいろとも見えなくにちしほにそめるわがこゝろかな」。「いろ」は「色」、恋人の意味にとると、桜花と私は深い恋人の仲ではないのだけど、あたかも恋人を愛するかのように、私の心は何度も恋人の心に染められ、苦しくなつてしまふ。なぜ、私は桜を見ると苦しくなるのだらう、恋人に思い焦がれるように、桜を愛する思いは、思いもかけぬ所へ私を連れだしてしまふ。憧憬から学びへ。彼の学びは、その物と、好きなものと一体となつてしまふ。これらの歌は、宣長の物学びの姿そのままだと、小林秀雄は思つていたのでしょうか。これが、学者としての宣長を作り上げた本質的な力ではないのかと。

物学びの力

「おのれ、いときなかりしほどより、書をよむことをなむ、よろづよりもおもしろく思ひて、よみめる」。私は、小さい時から書物を読むことが、何物よりも面白く思つて読んだ。

「十七八なりしほどより、歌よままほしく思ふ心いできて」、十七、八歳のころから、歌を詠みたいという心が生まれ出てきた。そして、二十八歳からの京都遊学時代に、契沖の歌の研究書に出会つて「目ガサメタ」という。なぜ人は歌を詠むのか。歌とは何か。言葉には、マコトがあり、真実がある。古代の古い言葉には、古代の人々の心が込められている、ということ。古言に直接触れれば、古代人の心を知ることができる。古代の心を知らないでは、古代の道は知ることができない。言葉には、行為と心とがびつたりと照応しあっていると感じ取ったのです。

そこで、「すべて人は、かならず歌をよむべきものなる内にも、学問をする者は、なほさらよまではかなはぬわざ也」ということになる。「歌をよまでは、古への世のくはしき意、風雅ミヤビ

のおもむきは、しりがたし」ということを契沖から学んだ。古代の人の心を知ろうとすれば、歌をよみ、風雅の心を知らなければならない。「風雅の心」とは、一言では言えませんが、宮廷で生まれた上品でやさしい、洗練された深い心、とでも言いましょうか。後の「ものはれをしる」につながるものです。とにかく、古意を知ろうとすれば、古語を知らねばならぬ。

古語を学ぶとは

それでは、古語を学ぶとはどういうことか。伊藤仁齋の読書は大変参考になったと思います。

「学者苟イヤシクモ此コノ二書（『論語』『孟子』）ヲ取ラバ、沈潜（イウイウ）反復（エン）、優游（イウイウ）饜飫（ヨ）、之ヲ口ニシテ絶（カウ）タズ、之ヲ手ニシテ積（オ）カズ、立（スナハ）テバ則（ソ）チ其ノ前ニ參ズルヲ見、輿（ヨ）ニ在レバ則（カウ）チ其ノ衡（ヨ）ニ倚ルヲ見、其ノ警（ケイ）効（カイ）ヲ承（ウ）クルガ如ク、其ノ肺腑（ハイフ）ヲ視（ミ）ルガ如ク、手ノ之ヲ舞（マ）ヒ、足ノ之ヲ踏（フ）ムコトヲ知ラ

ズ。夫レ然ル後ニ、能ク孔孟ノ血脈ヲ識リ、衆言ノ淆乱スルモ、惑ハサレザルヲ得ン」

学者たるものが、『論語』『孟子』を手にして読むとすれば、「沈潜反復」、その言葉に深く沈み込み、その文章を「反復」繰り返して読む。言葉の一つ一つを噛み飲み込んで食べ、ゆつくりと味わう。そして、絶えず口に出して読む。書は手放さず、いつも懐に本はある。すると、自分が立っている前に、孟子・孔子が現れた。私が車に乗れば、その横木に、孔子・孟子が寄り添って歩いている。声が聞こえてくる、私に話しかけてくる。そうになると、孔子・孟子の心の底が見えてくるようで、もう嬉しくて、手足が舞い踊るような気持ちになつてしまふ。孔孟の血管、根本がわかれば、いろんな意見にも惑わされることはない。この仁斎の言葉は、古語に触れ、古語を読む喜びを語っています。

仁斎は、日本で初めて日本的な儒学を確立した人です。『論語』が大好きでした。『論語古義』の原稿を書き改めるたびに、その書の初めに「最上至極宇宙第一の書」と書いては消したと、息子の東涯は記しています。読めば読むほど、これは「宇宙第一の書」だと確信するのです。仁斎は、宣長と同じように商人の家に生まれた人です。富裕な材木商の長男ですか

ら、当然家業を継いでくれるものと周囲の者は思っていたら、儒学の勉強をしたいという。周囲のものは猛反対する。せめて医者にでもならないかと説得するが、「頑固にはねつけて、結局、隠居して家の近くで塾を開くのです。」

仁齋は、『論語』『孟子』を恋人に惚れこんだように愛読した。そして、『大学』『中庸』は孔子の遺書ではないと疑った。さらに、朱子注釈の誤りを指摘した。当時は、朱熹の注釈なしでは読めなかったのですから、これは大変なことをやったわけです。中国人もやらないことをやったのです。このようなことが何故できたのか。それは、やはり「沈潜反復」の愛読でしょう。『論語』『孟子』の美しい言葉に圧倒された。その感動を失わないために繰り返し読む。呑み込み、心ゆくまで食べて味わう。そのとき、「孔孟ノ血脈」を知った。血管の中に入りこんで、生きて流れる血液に触れたのです。これさえ掴めばしめたもの、「衆言ノ淆乱スルモ、惑ハサレザルヲ得ン」、孔子・孟子について、周囲があ、だこうだと言っても私は惑わされない。私は、自分が見て掴んだものを信じる。これは、宣長が『古事記』を受けとめた気持ちと共通していると思います。

宣長は当時からさまざまに評価された人です。矛盾・撞着・独りよがり、非科学的、いく

らでも指摘されるのです。だけど小林秀雄は、宣長の摺んだ『古事記』を信じるのです。仁齋が孔子を信じたように、一体になるんです。学問と言うのは、知った事と感ずる事とが一体にならなきゃ本物じゃない。知識だけでは駄目だ。生きた孔子と一体となる、「真如感」って言うのでしょうか。相手と皮膚が触れ合って、血が通い合うような体験です。知る事と感ずる事とが同じである様な全的な認識。小林秀雄は、そういう学問の方法を求めていたが、宣長にそれと同じものを見たと思うのです。この宣長の学問の方法こそ、今日の学問には一番重要なのではないのか、と小林秀雄は私達に問いかけている。おおらかで楽しむ学問です。仁齋は、寝ても覚めても『論語』を読んでいる。一足歩けば立ち止まり、「熟思体翫」する。言葉を身体のかなかに飲みこむ、飲みこんだ言葉を、日常生活で体験する。日常生活のなかで、その言葉がどう生きるのか。この言葉は本物なのか、体験するのです。仁齋も荻生徂徠も宣長も、その実験場が日常生活だった。現実の体験から物を味わい調べるのです。

二十八歳のとき、六年間の京都遊学を終えて、松坂に帰った。その翌日か二三日後に、早速医者として開業する。これは凄い。すぐ開業です。薬も自分で練って作ったのか。宣伝文も自分で書くのです。だけど初めは、患者は少なかつたでしょう。お城のそばの「四五よい百はの

森」で、医者 of 鞆を持って、ボオーっとして過ごしていたのではないか。頭の中は、読んだ書物との「熟思体翫」で一杯だったかもしれない。小林秀雄の『本居宣長』には、当時の学者たち、仁齋じんさい、徂徠そらい、契沖けいちゅう、真淵まぶちなどが次々と登場します。学問の豪傑たちです。江戸の学問が、初めて花開いたといった感じですよ。当時の学問の凄さに、私たちは圧倒されるのです。

人の心

「すべて人の心といふものは、からぶみに書くこと、一トかたに、つきりなる物にはあらず、深く思ひしめる事にあたりては、とやかくやと、くだくだしく、め、しく、みだれあひて、さだまりがたく、さまざまのくまおほかる物」(『源氏物語玉の小櫛』二の巻)

宣長は、歌をよみ、『源氏物語』を読みながら、人の心を発見しました。全て人の心というもの、中国の書物に書いてあるように、一方的に割り切れるものではない。深く思い切実なもの、あれやこれやと細かく乱れて定まり難く、心の隅に隠れてしまうものだが、この

『源氏物語』には、この隠れた心の隅々の人情を残すことなく、とても詳しく細かに書き表している。曇りのなき鏡に向かい合っているように、人の心が描かれているさまは、世界中でこれ以上に優れた物語はないという。

宣長は、人の自然なありのままの心を発見したのです。深く心にしみこんだ感情は、あれやこれやと「くだくだしく」め、しくもある。物語を読み、自分の心を覗きこみ、そう感じたのです。当時の学問といえば儒学ですが、中国の書にあるように、一方的に善だ悪だと簡単に割り切れるものではない、と思つたのです。小林秀雄に言わせれば、次のようになる。

小学校の図画の時間に、「海を描きなさい」と先生から言われた。一斉に生徒は「青色」のクレヨンで海を青く塗っていく。しかし、海のそばに住んでいた子供は何色で描けばよいか分からない。先生は、「何をぼんやりしているのだ。早く書きなさい、海の色はこれでしょう」といって、「青色」を渡した。しかし、その子供は自分の知っている海の色と違うと思うのです。海の色はこれではない。子供は青色の上に黒味がかつているかなと思つて、黒色のクレヨンを取って塗るけれども、やはり何か違うと感じる。そこで、今度は赤色のクレヨンを塗る。何だか、ますます海から遠のく気がする。時間が経ってしまった。描き終えた子供

たちは皆満足そうであるが、この子だけは悲しくなってしまう。

こういう経験は、画家や科学者にとつては珍しいことではない。物を最初に見たときの驚き、この驚きをどう表現したらいいか。これは詩人や文学者も皆同じでしょう。「海の色をどう表現したらいいのか」。海はその子供にとつては、あるときは恐ろしいもの、嵐が来ると荒れ狂うものである。海から来るあの匂い。何とも言えない香り。そのすべてを包んだものが海なんです。お父さんが働いている海、これは生活している人の、自分の中に染み込んでいる海なのです。光り輝く海でもある。こういう一切の思いを包み込んだ海を、どう表現すればいいのか。青一色で表現できるのか。心の実態とは、「とやかくやと、くだくだしく、め、しく、みだれあひて、さだまりがたく、さまざまのくまおほかる物」である。ここで「くま」とは隠れている機微なもの、隅の暗いところ、人間の心には「くま」がある。しかし、それらの人間の感情のすべてが『源氏物語』には表現されていると宣長はいう。「物のあはれ」に驚いているのです。人の心が描かれ切っている。人の心を隅々まで、残すことなく書いている。世界の中で、ただ一冊素晴らしい本を挙げるとすれば、それは『源氏物語』であるという。類無きもの、世界中で比べるものがないというのです。

実の情まことこころ

「人の実の情まことこころといふものは、女童めのわらはのごとく未練に愚かなるものなり。男らしくきつとして賢きは、実の情まことこころにはあらず。それはうはべをつくろひ飾りたるものなり。実の心をさぐりてみれば、いかほど賢き人もみな女童に変わることなし。(中略)ただ物はかなくしどけなく愚かなること多し」(『紫文要領』)

人間の本当の心というのは女の子のように未練で愚かなものである。男らしくきつとして賢く見えるのは人の実の情まことこころではない。それはうわべをつくろい飾りたるものだ。儒学の思想では、未練がましく愚かなものは、恥ずかしいものとして、包み隠してしまうが、それは偽善的である。宣長は、人のこころは、「はかなく」「みれんにおろか」なるものであるという。古の人のこころは、いつわり飾ることなく、素直すなおである。心深く、「心ことばのうるはしく、雅やかみやび」である。「実の情まことこころ」を知ることが、「物のあはれ」を知ることであり、「実の情まことこころ」「あ

「はれ」が人間の本质である。宣長は、『源氏物語』にも『古事記』にも、「人のまことの情」^{こころ}を読んでいるのです。

アハレの一言二帰ス

「あはれといふはもと、見るものきく物ふる、事に、心の感じ出る、歎息^{なげき}の声にて、今の俗言^{よごとば}にも、あ、といひ、はれといふ是也」(同前)

「あはれ」とは何か。「見る物、聞くこと、なすわざにふれて、情^{こころ}の深く感ずることをいふなり」と言っています。物に感じて心は動くのです。悲しいことだけが「あはれ」ではない。嬉しいこと、おかしきこと、楽しいこと、恋しいことも、全て情^{こころ}に感ずることは皆「あはれ」である。「和歌ミナ、アハレノ一言二帰ス」。『源氏物語』その他あらゆる物語も「アハレノ一言」を表していると言う。私には一歳を越した孫がいるのですが、やっと歩き出しました。「はっ」「あっ」と言っている。初めて言葉を出しているのです。「あはれ」っていうのも、

この、「あつ」っていう声のような気がするのです。見て感じたことを声に出しているのです。

物のあはれを知る心

「作りぬしの、みづから、すぐれて深く、物のあはれをしれる心に、世ノ中にありとある事のありさま、よき人あしき人の、心しわざを、見るにつけ、きくにつけ、ふる、につけて、そのこゝろをよく見しりて、感ずることの多かるが、心のうちに、むすほゝれて、しのびこめては、やみがたきふしぶしを、その作りたる人のうへによせて、くはしく、こまかに書頭かきあらはして、おのが、よしともあしとも思ふすぢ、いはまほしき事どもをも、其人に思はせ、いはせて、いぶせき心をもらしたる物にして、よの中の、物のあはれのかぎりは、此物語に、のこることなし」〔源氏物語玉の小櫛〕二の巻

紫式部は、すぐれて深く人の実の情まことしこころ、「あはれ」というものを知った人であったので、世の中のありさま、善よき人悪あしき人の心や行為を、見聞き触れたりして、その折の感動をそのま

ま心の内に忍び籠めることができなくて、『源氏物語』の作中人物にこと寄せて、くわしく細かに書き表わし、自分が良いとも悪いとも思ったことや言いたいことなども、作中人物に思わせ言わせて、鬱積した心を表現したものである。だから、世の中の「あはれ」の限りは全てこの物語に書かれている、と宣長はいう。

『源氏物語』には、紫式部の見聞きした感動や悲しみがそのまま描かれています。この感動、「物のあはれ」を皆に知らせたい。聞かせたい、共感してもらいたい。そうすれば自分の鬱積した思いは晴れるのです。心が安らぐのです。人は一人では生きていけません。どうしても他者が必要です。自分の気持ちをわかってくれる人が必要です。歌も物語も人に感動を伝えて心が晴れるのです。

人は何のために生きているのか。結局、心を知るために生きているのではないか。この大事なことを書いているのが『源氏物語』だと宣長は言っているのです。

先日、テレビを見ていましたら、AI（人工知能）が作った俳句と人が作ったものを比べて、その違いがわかるかという番組がありました。俳句の専門家が三人いましたが、わからない

というのです。将棋の世界では、AIの人工知能に将棋指しが負けるということは理解できても、最も感性の高さが要求される俳句の世界で、AIが作ったものか人が作ったものかが専門家にもわからないというのです。

人がロボットと会話する。感情を数値化してパターン学習すれば、それは可能なのです。ロボット同士が人間のように会話する、そんな時代になりました。しかし、ロボットは、自分の発する言葉の意味は解らないのです。「愛する」という言葉の意味は解らなくても、話すことはできるのです。

小林秀雄は、こんなことを言っていました。もし、「鳥が自分は何故飛ぶんだらうといふ事を知つたら、もう飛ばないだらう」と。飛ぶ力を無くすだろう。人間も、もし、自分の心が解つたら生きる力をなくすでしょう。AIがもつと進化して、人の心の中が何もかもわかるようになつたら、ロボットの世界になつたら、人間は孤独に陥り、人間が人間であることの、生きる意味をなくすでしょう。

そもそも、人間というものは、悩み苦しみから離れられないものです。その苦しみ悩みの矛盾の中で生きているのが人間なのです。この苦しみ悩みを、煩わしい、避けたい、肩替り

して貰いたい、苦しみから逃れ、便利で効率の良い豊かな生活を求めるとすれば、それはAIの社会です。AIの開発が社会に役立つ、豊かになることには賛成ですが、「効率化」は人間の精神の弱体化を招く面があることは、避けられないと思います。AIと人間の共生は可能か、という時代がやってくる。そういう時代に私たちはどう生きるのか。一、三十年もすれば、誰も古典なんて読まなくなるのではないか。古典ほど煩わしいものは無いのですから。文科省が、文学部をビジネス科に統合する、なんて話を聞きましたが、本当でしょうか。就職に有利なように名称をかえるのでしょうか。近代化とは、ますます人間の心が豊かになることではなかったのか。

しかし、それは杞憂ではないか。逆に、ますます、人間は悩み苦しみを求める時が来ると思います。古典のなかに、人間の心を求める時代がやって来る。すなわち、宣長の時代がやって来るのです。古典は、人間の軸を創るもので、軸なくして考える力も応用力も生まれません。小林秀雄は、それを予感していたのではないか。学問の方法が、再び科学に影響される時代が、AIという意匠をまとってやってくる、と予感していたのではないのでしょうか。

感じて知る——全的な認識

「目に見るにつけ、耳にきくにつけ、身にふるゝにつけて、其よろづの事を、心にあぢはへて、そのよろづの事の心を、わが心にわきまへしる、是事の心をしる也、物の心をしる也、物の哀あはれをしる也」〔紫文要領〕卷下）

私たちの日常は、人や自然や物を見たり、人の話を聞きながら生きています。その「よろづの事」を心に味わい、その心を「わきまへ」て知る、それが、「事の心をしる也、物の心をしる也、物の哀をしる」ということです。だが、このことは易しいようで難しい。目に見えなからといって、味わっているだろうか。さらに、味わったうえで、その心を「わきまへ」知っているのか。「わきまへ」知って、嬉しい悲しいと思っているのか。感動を「わきまへ」て知る。「わきまへ」知って感動する。これは、「物のあはれ」を知ったことになる。徹底した認識を求めています。これは、その事や物との共感がなければできない。これが「物のあはれをしる」ということなのです。感じるだけではダメだ。味わわなければならぬ、分別を

わきまえ知らなければならぬ。それには、共感が必要だ。人や物との共感があって、初めてその人や物の心を知ることができる。「物の哀をしる」とは、感じるごとと知ることが一体となった、全的な認識なのです。これは、特別なことではない。私たちが共同生活のなかで生きていくうえで、誰でもが日常生活のなかで実践していることである。「常識」の働きといつてもいいものだ。深く意識することです。

私たちは、見たり聞いたりしながら生きていますが、見たり聞いたり触れたり、そうした感動を、私たちの心は深く味わっているのでしょうか。私たちは、多くの人と付き合っていますが、時には、心に深く味わい、その喜びや悲しむべきことを「わきまへ」知って、喜び悲しみあっているのでしょうか。喜びはなくても、悲しみがなくても、友がそばにいる、一緒にいることはだれでも嬉しいことではないか。いずれにしても、味わって知る、わきまえで知る、ということは共感がなければ成り立ちません。宣長の「知る」ということと、私たちが理解している「知る」との間に違いがあるとすれば、宣長の「知る」とは、知る事と感ずる事とが同じであるような、全的な認識を求めているのです。

宣長の、物くるおしい桜への異常な愛情。知ることと感ずることが深く一体になってい

る「真如感」ですね、全的に、体で味わっているうちに、その人や物と一体になってしまう。同化してしまう。認識論からさらにその先へ、その内部へと入り込み、その物と一体となつてしまふ。認識論を突き抜けてしまふ。突き抜けてどこへ行くのか。そこが、宣長の面白いところだと思ひます。

小林秀雄の『本居宣長』には、古代人の心や言葉を発見した素晴らしい人物たちが登場します。藤樹、仁斎、徂徠、契沖、真淵です。江戸初期から中期にかけての学者たちです。古代人の古語との直かな交わり、古語に親しく交われれば、古代人の心や考えたことを知ることができる。これが、この豪傑たちの眼目でした。言葉の意味の深いところまで心に徹底する。言葉一つ一つを「ワガモノニセン」としたのです。小林は、この豪傑たちを知った喜び、それに触れた喜びを私たちに語つて聞かせます。この喜びは、最高のものだと言わなければかりに。宣長は、これらの豪傑たちから学問を学び、吸収し、血肉化し、成長していくのです。

宣長は、三十五年かけて『古事記伝』を書き続けた。古代の言葉、古語に触れて、味わう楽しみ。これは、最高の生きる喜びでした。四畳半の部屋で、疲れたら鈴の音を楽しみながら書いた。小林は、この宣長を愛した。その喜びを現代に遺した。晩年の十一年をかけた

『本居宣長』は、私たちへの最後の贈り物です。

「妙たへに靈あやしく奇くすしく」

『古事記伝』の中に、「妙に靈しく奇しく」という言葉がよく登場します。この世の中のこととは、見るもの聞くもの全て「あはれ」という感動に充ちている。「あやしきもの」、不思議な「奇異」に充ちている。これが、私たちの日常の生活である。そこに、「あはれ」という感動が生まれる。感さずべきところに感かずる。「あゝ」という「あはれ」に堪えぬ歎き、ため息が歌になる。「哥よむは物のあはれにたへぬ時のわざ」であり、「たゞ心に思ふことをいふより外なし」なのだが、悲しいため息だけでは歌ではない。実情だけを率直に詠んでも歌にはならない。人に感動してもらえない。歌は、「必かならず人にもいひきかせまほしくて、心にこめがたき」ものであるが、気持ちだけではダメだ。自分の気持ちを他者に知ってもらうには、その気持ちを見定め、その気持ちに自然に生まれる「あや」ある言葉が必要なものになる。「和歌は言辞げんじノ道」で、「コトバ第一ナリ」。歌が、「必人にもいひきかせまほしくて、心にこめがた

き」ものであれば、他者に共鳴共感を求めるものであるから、「文」あやある言葉であることが第一の要件となる。

『源氏物語』は「物のあはれ」

宣長は、「物のあはれをしるより外に物語なく哥道なし」という。「物のあはれをしる」ということが、歌や物語の基本となる。それでは、「物のあはれをしる」ということは何かとなるが、これは、先にも言ったように、情こころに感じたことが「あはれ」であり、「心にあぢはへて、そのよろづの事の心を、わが心にわきまへしる」のが、「物のあはれをしる」ということである。「ただ人情をありのままに書き記しるして、見る人に人の情こころはかくのごときものぞといふことを知ら」せたものが、歌や物語である。

紫式部は、物のあはれをしる心を抑えかねて、気持ち直に記しているのであるから、『源氏物語』を「いましめの心」で、勸善懲惡の書とみてはいけない。好色淫乱の書でもなければ、好色淫乱いましを戒める書でもない。狂言綺語の書でもない。道徳で古典を評価してはな

らない。これは、『古事記』に対しても言えることだと思えます。

宣長は、「人情のありのまま」の姿は、「はかなく」「みれんにおろか」なるものであるという。古の人のこころは、いつわり飾ることなく、素直である。『古事記』の心は、どうであろうか。飾る事なく、真心のまままごころで、素直であった。素直は人間の生きる姿のあらわれであった。その世界は、「妙たに靈あやしく奇くしき」世界でした。一晚で妊娠したというのは我が子ではない、お前は帰れという。彼女は小屋に入り込んで、子を産んで小屋に火をつけて死ぬ。黄泉の国の描写は、率直、ありのままです。「うじたかれころろきて」、見るに堪えないような、悲しい死の世界は驚きでした。倭建命の言葉に、「天皇は早く私は死ねばよいと思っているのでしようか」という言葉があります。宣長は、「いといと悲しい悲しい」言葉である、「かく恨み、悲しむべきことを悲しみ泣く、これぞ人の真心まごころである」と言っています。『古事記』には人間のありのままの、「もののあはれ」が描かれているのです。

学問に「道」はない

宣長は、学問にとくに「道」は必要ないという。あえて「道」が必要といえは、それは「神がはじめた」道だけである。高御産巢日神、神産巢日神の産巢によってつくられ、伊邪那岐、伊邪那美の神のはじめ給い、天照大御神をへて、天皇代々につたわる「道」である。「産巢」の力によって生まれ、「成出」た道である。何々すべしとか、何々あらねばならぬという道ではない。天皇は、天つ神の心を我が心として民に接した。民も天皇の心を我が心として天皇に従った。天皇も民も「ものあはれ」を同じくしたのである。だから、古き日本には、儒教でいうような堅苦しい道というものはなかった、皆神の心のままに生きていくから、あえて「道」は必要なかったのです。「道」は、人が歩く道さえあれば、よかったです。

「もの学びの心」

さて、神々が生んだものは、「まごころ」だった。それが「道」だという。宣長の歌に「事しあればうれしかなしと時々にくぐく心ぞ人のまごころ」という和歌があります。自分の心を歌に詠んでいるのです。「まごころ」とは、漢字で書けば真心まごころ、真しんの心です。真の心とは、動くもの、乱れあって、一方に決めつけられるものではない。心というのは、「うれしかなし」と現実の世界を生きているのです。この現実を忘れて、学問というのはいり得ないのです。真心とは、「産巢日神の御霊によりて備へ持ちて生れつるまゝの心をいふ」。「まごころ」は、神様がつくってくれたもので、みんな備え持っている。「事に触れて感動するぞまごころまごころ」と言っています。感動を受け止めて、「物のあはれ」を知る。受け止め、感ずべきことわり理を知って感ずるを「もののあはれを知る」というのです。みんな備え持っている「まごころ」があれば、「漢意からんごころ」はいらない。学問に「道」はいらない。「道」という言葉もなかった。人の歩く道さえあればよかった。皆神のまごころになりきって「物のあはれをしる」心で生きていたから。「何々すべし」とか「何々せねばならぬ」という「道」は必要なかった。「うまれつきたるまゝの心」さえあればよい。「漢意からんごころをきよくのぞき」、「さかしら」のまじらない真

心で古書を読むこと、これが「物まなび」である。学問である。彼は、中国の漢文からぶみを読むときの、漢意からころに注意を促している。「さかしら」のまじらない真心とは、己に基準を持たないという事です。一旦心を純粹にして受け入れる。無私の状態というか、己を無にして先ず物を受け入れる、「物のあはれをしる」心です。そうではないと物は見えて来ない。「さかしら」は、はじめから答えを出している態度です。儒学では、こう生きるべし、これが正しいのだと答えを出している。それを一旦取り去り、「さかしら」の混じらない真心で古書に接する。これが、学問をする人にとっては一番大事なことだということです。

『古事記伝』

言葉には、人を動かす不思議な力がある。「言霊ことだま」がある。これは和歌から気付いた。自分の思いの堪え難く忍び難いときは、胸にせまる思いをはらそうとする。「ものあはれ」に堪えぬところに歌が発生する。ただ悲しみに溺れるだけでは悲しみをはらせない。悲しい思いを見定めて、言葉にしてはらすのです。人にわかってもらいたいで、言葉で歌を詠むので

す。「言辞ことばぞ主むねには有ける」。和歌は「言辞ことば」の道であり、「ことば第一」なのです。

宣長は、「言ことばと事わざと意こころと、そのさま大抵相かなひて、似たる物にて」と言っています。「言葉」と「事わざ（行為）」と「意こころ」は、「相かなひて」、ぴったり一致した「似たる物にて」、切離せるものではないというのです。ということは、古言の意味がわかれば、行為も心もわかるということです。『古事記』は、口伝えの言葉、「たゞ古の語言ことばを失はぬを主むね」としている。古から言い伝えたままの「古伝説」である。「いさ、かもさかしらを加へずして、古より云ひ伝へたるまゝに記されたれば、その意こころも事わざも言ことばも相称あひかなへて、皆上つ代の実まことなり」と、「古伝説」の記載を信じるのです。「上代の清らかなる正実まことをなむ、熟うまらに見得みえてしあれば（見事に表現してあるので）、此記を以て、あるが中の最上かみたる史典ふみと定めた」と言っています。『古事記』は、最上の歴史書である。それならば、私たちも『古事記』を読んでみましょう。「神代」の内部へ飛び込んでみましょう。読むときの心がけとして、宣長は、次のように言っています。漢意からこころを排するためにも、「人は人事ヒトノウヘを以て神代を議ハカるを、我は神代を以て人事を知れり」と。今の人は、とかく現代の状況から古代のことを、あれこれと想像して議論をするが、それはいけない。私は、上代の人に身を移し入れて上代を理解する。なぜなら、「上代の伝説ツタヘゴトは、み

な実事」だからである。限られた現代人の理性で「上代」を理解するのではなく、『古事記』に記されたことをそのまま信じて、「上代」に向かうのだと。

「陰陽乾坤」の説を批判

宣長は、漢文で書かれた『古事記』の「序文」（太安万侶）冒頭を批判します。「乾坤初めて分かれて、參神造化の首と作り、陰陽斯に開けて、二靈群品の祖と為れり」という文について、「參神」とは天之御中主神、高御産巢日神、神産巢日神の三柱の神様が「造化の首と作り」、万物の始めとなり、「陰陽」が開け、「二靈」の伊邪那岐、伊邪那美が万物の生みの親となった、という文ですが、これに対し宣長は、「乾坤初めて分かれて」とか、「造化の首」とか、「陰陽斯に開けて二靈群品の祖と為れり」などの文は、『古事記』の本文には「一字」もない。古伝説にはないことだ。これは、漢文による「飾り」であり、漢意の「陰陽乾坤などの説」で天地のはじまりを説明しようとするものであると批判するのです。「されば本文と相比べて、序にこれらの語のあるは、返りて古傳にさる意なき證とすべき物にて、正実と虚飾

とのけぢめいよ、著明^{イチジル}し、これを見ても、我が国のこころばえと中国との違い、そしてまた、本文にはいささかも太安万侶の私心、「さかしら」が混じっていないことがわかり、「いとたふとしかし」と言う。

「高天原」や「天照大御神」の存在

『古事記』の本文は、次の言葉ではじまります。

「あめつち天地の初発^{はじめ}の時、たかまのほら高天原に成りませる神の名は、あめのみなかぬしのかみ天之御中主神。次にたかみむすびのかみ高御産巢日神。次にかみむすびのかみ神産巢日神。此の三柱の神は、ひらりかみみな独神に成りまして、みかく身を隠したまひき」

宣長は、先ほどの「序」にあった「さんしんぞうか參神造化の首と作り」は、からぶみ漢籍による「文飾」にすぎず、そんなものは本文にはないと批判した。わが国の神は、西洋のゴッドのような唯一絶対の神ではない。天地万物を創造した神ではないし、また、中国の理にある「太極」でもな

い、ということでしょう。わが国の三柱の神は、「天地よりも先だちて成り坐しつれば、たゞ虚空中にぞ成り坐しける」、のちに天地ができて成り坐していたところが高天原となつたので、ここに住まわれることになつたのだと言う。「高天原は、すなはち天なり」、「虚空の上に高天原ある」、大空に存在すると解釈するのです。なんと率直な解釈でしょう。見たまま感じたままの自然な解釈です。

伊耶那岐命は、黄泉の国から逃れ、清らかな川の水で禊します。身を祓い清めるのです。左の目を洗つたときに出現した神が、天照大御神です。伊耶那岐命は、「汝が命は高天原を知らせ」といつて、天上界の統治を命じます。宣長は、「天照は、天に坐々て照り賜ふ意」として捉え、「吾天皇の御祖は、…天照大御神にましまして…人体にして、即天つ日にまします」と言う。天照大御神は、天皇の皇祖であり、太陽であり、「人体」をもつ神である。「人体」をもつ神とは、人と同じように、身体をもち、目に見えて存在する。天照大御神は目に見える神であり、太陽なのです。「神代の神は、今こそ目に見え給はね、その代には目に見えたる物也、其中に天照大御神などは、今も諸人の目に見え給ふ」と言っています。

出雲の国作りで、大國主神に協力したのは、神産巢日神の子である少名毗古那神でした。

身体が小さい神です。神産巢日神は、「これは私の子です。私の手の指の俣またから漏れ落ちた子です」と答えました。「私の手の指の俣また」とは、神産巢日神が人と同じように身体をもっている神ということでしょう。宣長には、目に見えて存在する神なのです。

葦原中国は、荒ぶる神々によって混乱状態でした。天照大御神の子によって統治されなければなりません。「言向け」統治させるために天若日子あめわかひこを派遣しますが、返事がない。そこで、雉きじを派遣するが射殺されてしまう。雉を殺した矢は、高天原まで届きます。高御産巢日神は、「其の矢の穴より衝き返し」ます。天若日子は、その矢に当り死ぬのです。ということ、高天原にも建物があり、板壁があり、だから穴もできたのでしょうか。宣長は、「なまさかしき人は、此穴を疑ひて、：陋いそしと思ふらむ、：天上のことなれば、矢の通り來たる穴も無くはあるべからず」と言う。天上の「堅庭かたには」も、「天之真名井あめのまなみ」（高天原にある神聖な井戸）も、「畦あぜ」、「溝みぞ」も、その存在を信じて疑いませぬ。私たちは、合理的な思考になずんでいますので、いや、現在の私たちだけではありません。当時でも、理解できない難問として学者たちの前に立ちはだかったのです。

〈質疑応答〉

(問)

宣長が、『源氏物語』に「もののあはれ」を読んだのはわかりますが、『古事記』と「もののあはれ」との関係はどうなのでしょう。わからないのですが。

(答)

これは私にも、はっきりとはわかりません。想像するしかないのです。『古事記』を読みながら、いつも宣長は「もののあはれ」を感じていたと。それははっきりしていたのではな
いかと思います。宣長は、二十八歳のとき京都遊学から帰ると、翌年から『源氏物語』の講
義を始めています。八年間やって終ると、また八年間やる。これが終るとまた十四年間やる。
合わせて三十年間です。この間、『古事記』を読み、『古事記伝』を書いていきます。当然「物
のあはれ」を『古事記』に感じながら読んでいると推測するのです。『古事記』には、人の実
の心が書かれている。「もののあはれ」である人情が、こまやかにくわしく描かれている。飾
る事なく、素直に、「妙に靈しく奇しき」ことが、人間の心が隅々まで描かれている。読む者
にそれを訴えている。神にも「貴きもあり賤しきもあり、強きもあり弱きもあり、善きもあ

り悪きもありて」、私たちの心と全く同じです。悲しい「黄泉の国」の描写。須佐之男命は乱暴で、荒馬の皮を尻から剥いで神聖な小屋に投げ込む行為。目合わせをすれば直ぐ結婚する。なにもかもが率直で、奇異で「あはれ」と驚くことばかりですから。

(平成二十九年、国立オリンピック記念青少年総合センターにて、「国民文化研究会東京地区研修会」講義)

※ この一文は、友人である北濱道氏が、文章化してくださったものに加筆したものであります。

紙上をかりて、北濱氏に厚く御礼を申し上げます。

八 国を守る責任の重さ

最近、自分以外のこと、とくに国のこと、外交や国防などについて、どうも自分のこととして受け止める力、受け止めて責任を持つという感覚が薄れているのではないかと思われるならない。

この合宿に来るとき、友人から『絶望の国の幸福な若者たち』という本を読めと薦められた。古市憲寿という若い社会学者が書いた本で、若者に広く支持されているとのことだったが、つぎの言葉には驚いた。

ワールドカップの時は大声で日本を応援しても、試合が終わればすぐに「お疲れ様」とさつきまでの熱狂を忘れ、(中略)戦争が起こったとしてもさつきと逃げ出すつもりでいる。そんな若者が増えているならば、それは少なくとも「態度」としては、非常に好ましいこ

とだと僕は思う。国家間の戦争が起こる可能性が、少しでも減るといふ意味において。

政府が「戦争始めます」と言っても、みんな逃げちゃえば戦争にならないと思う。もつと言えば、戦争が起こって、「日本」という国が負けても、かつて「日本」だった国土に生きる人々が生き残るのならば、僕はそれでいいと思っている。

何という無責任な言葉でしょう。国土や戦争について、まるで他人事のように語っている。この学者は、尖閣諸島をめぐる緊迫した状況についてはどのように考えているのか。

尖閣は「中国固有の領土」であると中国政府が言い出したのは昭和四十六年（一九七二）のことだった。それに対して、わが日本政府は何ら実効性ある対応をしなかった。一九九二年（平成四年）、中国は国内法（領海法）に尖閣諸島を自国領と書き込んでいる。近くは平成二十二年に七人の中国人が不法上陸。さらに、漁船が我が国の巡視船に体当たりしてきた。中国の国防予算は、過去十年間で約四倍へと増強。軍事力を背景に現状の変更を迫ってきた。

昨年（平成二十五年）一月には、緊張がいつきに高まる事態が起った。海上自衛隊の護衛艦に

対して、中国海軍のフリゲート一隻が接近して、射撃管制レーダーを照射した。これは攻撃のさいに目標に標準を合わせるもので、きわめて危険な行為であった。護衛艦は、ただちに退避行動をとり危険を避けた。今年の五月と六月には、中国戦闘機が警戒監視中の自衛隊機に異常接近してきた。衝突に発展しかねない緊迫した状況であった。こういう時、自衛隊は、
どういう対応をとるのか。

「60年目の自衛隊」(NHK放映)を観たが、専守防衛が原則であるという。決して挑発行為にはのらぬ。「まちがっても、こちらから軽々と弾を撃つということは絶対あつてはならぬ」「戦えば必ず勝つ力と覚悟はもつが、でも戦わぬ」と幹部は語る。しかし、これからは、
どういう有事が起るかもしれない。実弾を撃たなければならぬかもしれない。厳しい現実。これが今日本が置かれている生の現実である。

私は、自衛隊員が入隊の際に行う宣誓に感動した。「厳正な規律を保持し、強い責任感、事に臨んでは危険を顧みず、身をもって国民の負託に応えることを誓います」「身をもって」とは、任務に命を懸けることを意味する。自衛隊員は、国を守る責任の重さを引受けている。

「狂気の戦場 ペリリュー」(NHK放映)を観た。七十年前、太平洋に浮かぶパラオのペリリューという小さな島をめぐる日米両軍は死闘をくりひろげた。サイパンの玉砕のあと、この島の飛行場が奪われると、つぎはレイテ島がねらわれる。そうすると本土への爆撃が容易となる。およそ一万の日本兵は、命をすててもここを守ろうとした。最後まで戦い生き残ったのは、わずか三十四名。アメリカのカメラマンは、ここを「狂気の戦場」と呼んだ。

この戦いから七十年が経つが、今なおこの島には二千五百人を越える日本軍将兵の遺骨が眠っているという。国のために命を捧げた英霊の御霊がここに眠っているのである。

私は、山田太一氏(脚本家)がサイパンに行つて遺骨を見たときの言葉を思い出す。戦争が終つて二十年経つたところのこと。ジャングルの中の洞窟に骨が散乱している。放置されているのを見て、次のように話している。

もう少し骨が集中してあるところへ運ぶことにした。とりあえず箸とか何もないですか

ら、手で運んだんです。「手でいけないんじゃないか」と思ったけれども、長いことさらされてきたのだから、人の温もりのほうがあるいはいいのかもしれないと思って、運んでみると、甘いこと言っているようで信じてもらえないかもしれないけれど、涙がこみあげてきたんです。それは凄いい光景で、飯盒とか、鉄兜とか水筒とか、散乱していて、ものすごくこたえました。（『何が終り、何が始まっているのか』）

国を守ろうとして死んでいった兵士たち。山田氏の眼には、そこにうずくまり苦しみ死んでいった兵士の姿が見えた。現実には自分の足元に倒れた兵士を思い、「痛み」を感じたという。現実の自分へのつながりを感じ、蘇ったのである。

この合宿教室でご講演をいただいた小林秀雄（文芸評論家）は、昭和十二年に書いた「戦争について」の中で、次のように述べている。

銃をとらねばならぬ時が来たら、喜んで国の爲に死ぬであらう。僕にはこれ以上の覚悟

が考へられないし、又必要だとも思はない。一体文学者として銃をとるなどといふ事がそもそも意味をなさない。誰だつて戦ふ時は兵の身分で戦ふのである。

「銃をとらねばならぬ時が来たら、喜んで国の爲に死ぬであらう」という覚悟は、当時においては何も小林だけのものではない。国民も同じであつた。国民は、この戦争を運命のように受け止めて黙つて身を処したのである。

私たちは、日本人であることを忘れてはならない。古典を読み、歴史を知ることによって、「日本人である」自分を取り戻さなければならぬ。私たちは、古人とつながっているのである。私が私である喜びは、私が日本人である喜びでもある。小林は、「日本に生まれたといふ事は、僕らの運命だ」という。家族を取り替へることはできない。同じように国の選択はできない。これが現実である。この現実を忘れずに、徹底して、噛みしめて生きていかなければならないと思う。

(平成二十六年、淡路島合宿)

九 古典は楽しい——小林秀雄『本居宣長』

「古典は楽しい」ということで、小林秀雄の『本居宣長』のお話をさせていただきます。

小林秀雄の文章は、不思議なものです。何度でも読みたくなる魅力にあふれています。歌のようでもあり、詩を読むのにも似て、感じ取らねば解らないものがあります。

「読書するとは、知識の収集ではなく、いかに生きるべきかを工夫する事」と小林は言っています。学問は知識ではなく生き方を求めることなのです。日常の生きている体験のなかで知識を工夫する。知識の収集ではなく、感じて学ぶ力を求めているのです。感じとる力は、小林自身が「知る事と感ずる事が同じであるやうな、全的な認識」を目指しているからです。全体を見る眼、情理を尽くして見る眼を求めているのです。

小林は言っている。「科学的」という現代思想の特色は、とかく物の観察を主として、精神的事実もまた物として見て仕事にとりかかる傾向が顕著である。しかし、私たちは、物を眺

める時、観察と感動とを切り離すような不自然な事はしていない。自然に対して素直に受け入れる、分析ではなく総合なのである。そうであるならば、人間の心を知るには、観察だけでは足りない。愛情とか友情、感動とか尊敬とかが必要なのではないか。「おおらかな」、驚くほどの率直さが必要なのではないか、と言っているのです。

今から五十四年前、昭和三十六年にこの合宿教室が雲仙で行われたとき、小林秀雄は「現代の思想」と題して講義を行い、次のようなことを言っています。

現代の学問は、脳の動きは心の動きと同等に平行してみると仮定し、身心は絶対一致するといふ仮説のもとに、科学的で客観的な観察、論理的で分析的方法をもつて、人間の非人間化、物質化、合理化、抽象化に尽くしてゐる。この風潮から抜け出すことは容易ではない。人間の心は、多様で複雑、混沌と矛盾の状態にあり、何一つ定かなものはない。脳がわかれば心がわかるといつた、単純な考へ方は捨てやうではないか。心は動いてゐるのである、感じてゐる、温あたたかかく生きてゐる。固定はなく、同じ瞬間もないのです。

さて、現代において古典とは何か。「古くて、退屈で、読みづらい、名高い本」のことか、と小林は言っていますが、これは面白い表現ですね。「読みづらい」のは、当たり前だということでしょう。古典の「典」は「のり」と読み、古くても、永遠に変わらぬ本質的な価値を持つ書物ということで、中国では、「経なり」「常なり」といつて機織りの縦糸はたおに当るのです。さらに小林は古典について次のように言っています。

古典は後世の鑑賞によつて生き長らへる。鑑賞のない處に古典の古典たる意味はない。(中略)或る時代に在つたがままの性格で古典は長生きするのではない。後世がこれに付加する何ものかによつて生きる。何を付与するか。後世は古典に種々の陰翳いんえいの完璧性くわんぺんきせいを付与するのだ。

古典の喜びは、先ず何を措いても「鑑賞」しなければわからない。「読みづらい」ものであつても、読まなければならない。どう読んでも「完璧」であるという感動が、後世の人々によつて伝えられ、古典は生き長らえてきたのです。読めば読むほど、深い意味合いが湧き

出してくる。伝わってくる。賛嘆の声を挙げたくなる。この喜びは、読まなければわからないものです。私たちが抱懐する喜びが、心情が、「陰翳」なのです。この「陰翳」が「完璧」性をいやがうえにも高めるのです。絶対性を我が物にするのです。「及び難い規範的性格、：憧憬の産物」として、「古典が作品として完璧であるといふ仮定がなければ始まらぬ」と。

江戸時代の本居宣長（一七三〇～一八〇二）にとっては、『古事記』が「第一の古典」でありました。「学問の本」と言い、学問の基本であり、「最上たる史典」でした。小林秀雄の『本居宣長』もまた、現代において既に古典の趣きを備えています。規範的な性格をもち、憧憬するものである点において、また読むたびに「陰翳」を日々新たに感じることに、私は現代の古典であると信じています。この本は、十一年間を経て昭和五十一年、七十四歳の時に完成しました。

宣長の遺言書

本居宣長は、伊勢国（三重県）松坂の商家に生まれ、三十四歳から六十九歳までの三十五年

間を『古事記』の注釈に費やし、『古事記伝』を完成しました。死の一年前、寛政十二年（一八〇〇）七十一歳のときに遺言書を書きます。

沐浴者世間並に而よろし、沐浴相済候はば、平日の如く鬚を剃候而、髪を結び申すべき候、衣服者さらし木綿之綿入袴、帯同断、尤袷に而も単物に而も帷子に而も、其の時節之服たるべき候、麻之十徳、木造リ之腰ノ物、尤脇指計に而宜候、随分麁末に而、只形計之造り付に而宜候、棺中へさらし木綿之小キ布団を敷き申すべき候、随分綿うすくて宜候、惣体衣服、随分麁末成布木綿を用ゐべき候。

これは、宣長の長い遺言書のほんの一部分に過ぎませんが、小林はこれを読んで、「殆ど検死人の手記めいた感じの出てゐるところ、全く宣長の文体であることに留意されたい」という。これは、どういうことでしょうか。『古事記伝』の綿密、精緻な考証にも似た文体。詳しく、細かくて正確、すみずみまで揺るぎない思考が行き届いている、あの文体と変わりがないということでしょう。小林は、宣長の文体は「綿密周到なもの」と表現しています。どこ

を切っても宣長の文体であることに私たち読者の注意を促しているのです。文体の統一とは、人格の統一でもあります。宣長は、何事にも徹底して考えた人、隅々まで考えた結果を、言葉で表現した人でした。

大好きな桜

宣長には、墓が二つあります。一つはご先祖や父母の墓で、これは市街にあります。他の一つは自分だけの墓で、これは山の中にあります。遺言書によると、この山の中の墓は粗末なものにせよ、後ろに山桜を植えよ、それも一番いい木を植えろ、枯れたら取りかえよ、と宣長は細かく指示しています。桜が大好きだったのです。死んでも満開の桜が見たかったのでしよう、花ざかりの桜の絵を描いています。

花はさくら、桜は、山桜の葉あかくてりて、ほそきが、まばらにまじりて、花しげく咲たるは、又たぐふべき物もなく、うき世のものとも思はれず。(『玉かつま』)

(山桜の葉が赤く照りがやいて、なかには細い葉もまじって、花がたくさん咲いているのは、比べるものもなく、この世のものとは思えないほど美しい)

先ほどの遺言書の終わりの方には、命日に関する指示があります。桜の木を笏しゃくにして台に立てて、諡おくりなを「秋津彦美豆桜根大人」と記す事。清らかで美しい桜を根っこにした人、という意味でしょうか。また、座敷床には像掛物を掛けろとありますが、これは六十一歳の時の自画自賛像で、そこには有名な歌が記されています。

しき嶋のやまごころを人とは朝日に、ほふ山ざくら花

日本人が本来持っている大和心とは、どのようなものかと人が尋ねたならば、朝日に「匂ふ」、美しく照り映えている山桜の花のようなものだとは私は答えよう。

小林は、「匂ふ」については一言では言い尽くせなかったようです。この合宿教室で話されたとき、「匂ふ」とは、色が染まること、照り輝くこと、香りがあり、匂いもあり、触覚、視

覚を総動員しても表現できない、艶っぽい、元気のある盛んなありさま、とも言っておりま
す。宣長が「どんなに桜が好きな人であつたか、その愛着には何か異常なものがあつた事を
書いて置く」というのですが、小林もまた宣長に負けぬくらいに桜が好きだったので。

次の文章をお読みください。これは、小林の一人娘の明子さんが書いたエッセイを読んで
感動した高見澤潤子さん（小林秀雄の妹）が、明子の文を引用しながら書いたものです。小林の
死の一年前のことです。

兄は昭和五十七年三月の末、急に発病して入院したが、十何日かたつと桜の見頃になつ
た。自宅のしだれ桜が満開になる頃、兄があまりにも桜の花をみたがるので、主治医が特
別に週末に帰宅を許してくれた。兄はとても喜んで、興奮して鎌倉に帰って来た。ところ
がその前の晩、台風のような強い風雨があって、折角の花は殆ど散ってしまった。帰宅し
た時には、桜の下は真白であった。家の者はがっかりして残念がり、昨日までどんなに綺
麗だったかをつぶやいていたが、兄は喜んで、くい入るように、殆ど散ってしまった桜を
ながめていた。

病院に帰って兄は、今年は桜がみられないと思っていたのに、おかげさまで、すばらしいお花見が出来てありがとうございましたと、何度も主治医に御礼をいった。

私はこここのところをよんで、涙が出て来てしようがなかった。兄の切なさ嬉しさが、みえるようにわかり、またすさまじいまでの兄の執念を、悲しく深く感じたからである。

私は、これを読んだとき、これが小林の全てだと思いました。小林の全てがここに集約されていると感じたのです。小林には、満開の桜が見えていたのです。桜に「魅入られた」人には、見えないものがきつと見えていたのでしょうか。この何事をも「鋭い感受性」で吸収していく「魅入られた」人が、小林であり、それはまた宣長でもあったのです。

宣長は、死の一年前の夏から初冬にかけて、桜の歌ばかり三百首を詠んでいます。

我心 やすむまもなく つかはれて 春はさくらの 奴やつこなりけり

此花に なぞや心の まどふらむ われは桜の おやならなくに

桜花 ふかきいろとも 見えなくに ちしほにそめる わがこゝろかな

「奴」とは、桜に振り回されてしまつて、まったく自由を失つてしまつた奴隷のようなものだという、嬉しくも苦しい歎きでしょうか。私は桜の親でもないのに、なぜか桜のことを思うと心は途方にくれてしまふ。思い悩んでしまふ。桜とは深い恋人でもないのに、桜を愛することが、あたかも恋人を愛するように、私の心を何度でも染めて、桜の色が濃く占めるように、私の心は苦しくなる。

晩年の宣長は、「ものぐるほし」ほどに桜に振り回され、溺れ憑かれたように桜の歌を多く詠んでいますが、これも何だか宣長の性格、学びへの取り組む姿勢と全く同じようなものを感じてしまいます。愛すること、憧憬から徹底した学びへ、そして、そのものと一体化してしまう。宣長の学問への姿勢の一端がわかるのです。

物まなびの力

宣長は、幼いころから本を読むのが好きでしたが、十七、八歳ころから和歌を詠みたいという心が芽生えてきたという。二十三から二十八歳までの六年間、京都の堀景山先生の弟子になって、広く書物に明け暮れました。仏教、五経・史記などの儒学、さらに万葉集、その註釈の万葉代匠記、古事記、日本書紀など、読書は広い範囲に及んでいます。それも、書物だけではありません。山川草木の万物をも広く愛し楽しんでいるのです。

友人にあてた手紙を見ると、学ぶ基本の姿勢は「之ヲ好ミ信ジ樂シム」にあると書いています。「僕ノ和歌ヲ好ムハ、性ナリ、又癖ナリ」。生まれつきの性質で、やみつきのものである。「和歌ヲ樂シミテ、ホトンド寢食ヲ忘ル」

これらの言葉から窺がえるのは、「私カニ自ラ樂シム」という、極めて穏やかな自発的な力が彼の学問の根本にあったことがわかります。「好ム」「樂シム」という、誰にでも備わった自然の力は、意識的に「知る」働きとはまた違ったもので、何でも受け入れてしまう、対象

と自分が自ずから一体となっていく、融合していく力ではないでしょうか。

宣長の「楽シム」学びは、従来からの儒学一般の学説や解釈に不満をもたらしめます。

孔子の家の馬小屋が火事になったとき、孔子は「人に怪我はなかつたか」とは尋ねたが、

「馬に怪我はなかつたか」とは尋ねなかつた。さすが孔子だと多くが感心する解釈に、宣長は、これは反って孔子の「不情」を表わすという。「不問馬」（馬は問わず）の三字を削るのがよいと『論語』の文章にまで文句をつけているのです。

微生高びせいこうといふ正直者で評判の男がいた。或る人が酢を借りに行つたが酢がなかつたので、隣の家からもらつて与えたという。孔子は、この行為を正直ではないといつたが、宣長はそれほど不直といつて咎とがめることではないだろうという。宣長は、孔子の心とは既に一体となつてゐるのだが、孔子の厳しい言葉には不満をもらしているのです。「楽シム」という学びの力が至りつくところを、小林は私たちに考えさせようとしているのでしよう。

古典への信を新たにする

中江藤樹（江戸前期の儒学者）は、十一歳のとき『大学』を読み、「身ヲ修ムルヲ以テ、本ト為ス」の言葉に非常に感動し、毎夜これを読んだという。「読書百遍、これ以外に彼は学問の方法を持ち合せてはいなかつた」と小林は推測し、そのことが「学問するとは即ち母を養ふ事」に至つたのだと言う。

学問は「物知り」に至る道ではない。知的理解ではなく、人生の眞実を知ることにある。人生の眞実、眞如を得るのは、各自の「心法」の如何による。我が心を省みて、工夫、修練するのである。そのために、中江藤樹は「書を見ずして、心法を練ること三年」、書の眞意を知らんが為に書から離れ、「心法」を練つたのです。それほどまでに古典の価値は信じられていた。信じなければ疑問も湧き出ぬ、批評もできぬ。古典の完璧性、絶対性が、先ず信じられたところから学問は始まる。何事にも、「好ミ信ジ樂シム」こと、愛し好み信じることから、自然に始まるのが眞の学問である。学問とは、「古典に対する信を新たにしようとする苦心で

あつた」と小林は言うのです。

仁斎は「語孟」を、契沖は「万葉」を、徂徠は「六経」を、真淵は「万葉」を、宣長は「古事記」をといふ風に、学問界の豪傑達は、みな己に従つて古典への信を新たにすることをした。

これらの「豪傑達」は、古典の価値を深く信頼していた。その完璧な価値を信じていた。古典をながめていると「古言」が問いかけてくる。それに立ち向かい答えなければならぬ。宣長にとつては、『古事記』は「古の實のありさま」を伝えたものであり、「いにしへのまことと心」を知るには、「古言」を、古代の日本人の言葉を知らなければならぬと信じた。古典への信を新たにしたのである。

伊藤仁斎（江戸初期の儒学者）のつぎの言葉を読んで見ましよう。

学者苟モ此二書（『論語』『孟子』）ヲ取ラバ、沈潜反復、優游饜飫、之ヲ口ニシテ絶タズ、

之ヲ手ニシテ釈カズ、立テバ則チ其ノ前ニ參ズルヲ見、輿ニ在レバ則チ其ノ衡ニ倚ルヲ見、其ノ警欬ヲ承クルガ如ク、其ノ肺腑ヲ視ルガ如ク、手ノ之ヲ舞ヒ、足ノ之ヲ踏ムコトヲ知ラズ。夫レ然ル後ニ、能ク孔孟ノ血脈ヲ識リ、衆言ノ淆乱スルモ、惑ハサレザルヲ得ン。

『論語』『孟子』を読むとはどういうことか。深く心底に沈潜し、繰り返し読む。心ゆくまで鑑賞し、満足するまで読む。絶えず口にし、手放さずに読んでいると、孔子孟子が私の前に立ち現れ、車にのれば横木に寄りそって歩いていく。咳払いも聞こえてくる。心の奥底も見えるようになり、手足が舞い踊るような喜びを感じる。そして、初めて孔子孟子の血の通った思想の骨格を知ることができる。いろんな意見にも惑わされなくなる。

孔子と一体になった真如感。皮膚が触れ合い、血が通い合うような体験である。孔子が眼前にいる、目の前に見える。これが「心法」である。「知る事と感ずる事が同じであるような、全的な認識」、楽しむ学問の終局の悦びである。その結果、仁斎は『論語』を「最上至極宇宙第一書」と言った。熟読することによって、宇宙第一の書と信じざるを得なくなったのです。孔子の立派さを信じてきた、信じてはそのようなことであつた。体験とは切り離

せないのです。

契沖によって「目ガサメタ」

宣長は、京都に遊学中に契沖（江戸前期の国学者）の書物を読み「目ガサメタ」と言う。古歌や古書には、その「本来の面目」があるということに、はつと目がさめたのです。契沖は、『万葉集』を研究して『万葉代匠記』という注釈書を残した。「万葉」の古言は、当時の人々の古意と離すことが出来ず、古代の言葉を知れば古代の人の心を知ることができる。そのために、憶測を排して、「古書によりて、その本を考へ」て行こうとしたのです。

すべて人は、かならず歌をよむべきものなる内にも、学問をする者は、なほさらよまではかなはぬわざ也、歌をよまでは、古への世のくはしき意、風雅のおもむきは、しりがたし。（宣長「うひ山ぶみ」）

後世の私たちが、古代人の考えた心、行爲したことを知って、その時代のありさまを正しく知るには、古代の歌や言葉を学ばなければならない。「ソノ詞一ツ一ツ、ワガモノニセント思ヒテ見ルベシ」（宣長「あしわけをぶね」）。宣長は、「考へる」とは「かむかふ」、むかえる意味に捉えた。相手を私の胸の内に迎え入れるのです。小林は「親身に交わる」「身に感じて生きる」（「考へるといふ事」）ことだと言っています。宣長が契沖から得た学問の極意は、言葉の意味の心の深いところまで徹底する、言葉と親しく交わる他に道はない、ということだったのでしよう。

アハレノ一言ニ帰ス

「和歌ミナ、アハレノ一言ニ帰ス、：伊勢源氏ソノ外アラユル物語マデモ」。宣長は、和歌にも、『源氏物語』にも、「アハレ」という感情が、感動の根本であると感受したのです。「あはれ」とは、感じ動く、動いてやまない、生きた心の働きをいうのでしよう。想えば、私の一日も、「あはれ」の一言に尽きるのかもしれませんが。ああ雨が上がった。ああ木の緑が美し

い。ああ嬉しい。ああ悲しい。ああ遠かった。ああ疲れた。ああまた雨か。「ああ、ああ」の感情の揺れ動くなかで一日を過ごしているのです。

あはれといふはもと、見るものきく物ふる、事に、心の感じ出る、歎息なげきの声にて、今の俗言よことばにも、あゝといひ、はれといふ是也、たとへば月花を見て感じて、あゝ見ごとな花ぢや、はれよい月かななどいふ、あはれといふは、このあゝとはれとの重なりたる物にて、漢文に嗚呼などあるもじを、あゝとよむもこれ也。(『源氏物語玉の小櫛』)

「あはれ」とは、歎なげきの言葉なのでしうか。ため息にも似た感情の裸の姿をしています。歌の言葉を剥ぎ取り剥ぎ取つて、行きついた底にあるものが「あはれ」という感情なのでしう。

「阿波礼あはれ」とは、見る物、聞くこと、なすわざにふれて、情こころの深く感ずることをいふなり。俗にはただ悲哀ひあいのみあはれと心得たれども、さにあらず。すべてうれしともをかしとも

樂しとも悲しとも恋しとも、情こころに感ずることはみな阿波礼なり。(同前)

宣長によれば、「あはれ」とは、深く情こころに感ずるものなのです。物に感じて心は動く。「事にふれて感うごく」感情、それは感動ともいっていいでしょう。人の心は動いている、生きています。「よろづの事にふれて、おのづから心は」感じ動いている。「あはれ」というものを考えていくと、心というものの不思議さをつくづくと感じます。「あはれ」の発見が、宣長の学問の基本になっていることに気づかされるのです。

人の心

すべて人の心といふものは、からぶみ(漢籍)に書かるきごと、一トかたに(二方的に)、つききりなる(簡単に割り切れる)物にはあらず、深く思ひしめる事にあたりては、とやかにやと、くだくだしく(くどいほど)、め、しく、みだれあひて、さだまりがたく、さまざまのくま(隠れている)おほかる物なるを、此物語には、さるくだくだしき(わずらわしい)くまぐ

ままで、のこるかたなく、いともくはしく、こまかに書あらはしたること、くもりなき鏡にうつして、むかひたらむがごとくにて、大かた人の情のあるやうを書くさまは、やまと、もろこし、いにしへ、今、ゆくさきにも、たぐふべきふみはあらじとぞおほゆる。(同前)

宣長は、『源氏物語』を絶賛しています。それは、この物語を読んで、人の心というものを発見したからでしょう。私は、この箇所が好きなのです。何度も読みました。人の心とはどのようなものなのかと、改めて知った思いがするのです。人の心の実相を見事に表現している箇所だと思います。「人のまことの情こころといふ物は、女童めのわらはのごとく、みれんに、おろかなる物也」とも言っていますが、この心の発見が、彼の人間観の基本となるのです。

物のあはれをしれる心

作りぬしの(作者自身が)、みづから、すぐれて深く、物のあはれをしれる心に(知った心で)、世ノ中にありとある事のありさま、よき人あしき人の、心しわざを、見るにつけ、きくに

つけ、ふる、(触れる)につけて、そのこゝろをよく見しりて、感ずることの多かるが、心のうちに、むすほ、れて(溜まり燻ぶり)、しのびこめては(忍び込める)、やみがたき(出来ない)ふしぶしを、その作りたる人のうへによせて(作中人物に寄せて)、くはしく、こまかに書頭(かまがら)はして、おのが(自分が)、よしともあしとも思ふすぢ、いはまほしき(言いたい)事どもをも、其人に思はせ、いはせて、いぶせき(鬱積した)心をもらしたる物にして、よの中の、物のあはれ(感情)のかぎりは、此物語に、のこることなし(すべて書かれている)。(同前)

『源氏物語』の作者である紫式部は、優れて深く「物のあはれ」を知った人であったといふ。それは、「人のまことの情(こころ)といふ物」をよく知った人であったといふことでしょう。「人情のありのままを書き記して、見る人に、人の情(こころ)はかくのごときものであることを知らするなり」(『紫文要領』)とも言っています。

宣長は、『源氏物語』を愛読し、「紫式部にあひて、まのあたり、かの人の思へる心ばへを語るを、くはしく聞くにひとし」といふ。紫式部が心の中を語るのを、つぶさに聞く思いがするといふ、嬉しい体験を語っているのです。

知ると感ずるとが同じであるような全的な認識

目に見るにつけ、耳にきくにつけ、身にふる、につけて、其よろづの事を、心にあぢはへて、そのよろづの事の心を、わが心にわきまへしる、是事の心をしる也、物の心をしる也、物の哀をしる也、其中にも、猶くはしくわけていはば、わきまへしる所は、物の心、事の心をしるといふもの也、わきまへしりて、其しなにしたがひて、感ずる所が、物のあはれ也。(『紫文要領』卷下)

「其しなにしたがひて、感ずる所が、物のあはれ也」とは、その物や事の種類に従って、それに相応しい感情が動くのが、物のあはれというものである、ということでしょう。宣長にとっては、「あはれをしる」ことと「事の心、物の心をしる」ことは、同じことだった。事や物にぶつかって、共感する。「あはれをしる」には、情理共に心が働かねばならない。すみずみまで心が行き渡る。配慮される。「その感ずべきところばへをわきまへしりて、感じ」な

ければならない。君は悲しむべきことにあたりて、悲しむことができているのか。喜ばしきことにあたりて喜ぶことができているか。そんなことを宣長に問われている気がするのです。そんな単純なことかと言って、笑ってはいけない。これが学問の基本であり、もっとも大切にしなければならぬものだ、と言われている気がするのです。

小林秀雄は、「知ると感ずることが同じであるやうな、全的な認識」が説きたいのであると、私は始めにお話しましたが、これが、「物のあはれをしる」という道なのです。小林は、「物のあはれを知る道」を語った思想家、とも言えると思います。

(平成二十七年、富士合宿)

十 「思ふこと」 —若き友らに語りかける言葉—

開会の挨拶で、「この合宿では心をかよわせ合う体験をします。これは人間生活の基本ですから」と澤部寿孫・副理事長（元日商岩井）はおっしゃいました。「本を読むより友をつくる体験が、いまの大学生活にはないと思いますから、班別の話し合いのなかでも、知識を述べ合うのではなく、心を開き話し合う、心を寄せ合う、この喜びを感じてほしい」と。

つぎに小柳志乃夫・合宿運営委員長（元日本興業銀行）は、「いろんな人がいろんな思いをもつて、この合宿には参加されたと思います。しかし、ここでは知識よりも心を動かすことを体験してほしい。知識は枝葉であり、感動が幹である」とある人がいったが、一人の友だちの一つの言葉に感動する体験をしてほしい」と述べました。

伊藤哲朗氏（元内閣危機管理監）は、「我が国を取りまく危機と学生青年に期待するもの」と題して、我々の身近にある危機について語られました。「みんな平和を望んでいるのに、なぜ

災害やテロが起るのか。これらの危機を事前にイマージユする力、危機が発生する前に準備する力、これが危機を乗り越えていく力となる」と。

「危機に際しては、何を第一優先にするか、瞬時に決めなければならない。この判断を決めるものは、国民が第一に思っていることを優先させることである。国の歴史・伝統・文化の意識である。リーダーには、この国家観、歴史観がなければならない」と述べ、「日本人としての自覚。自分の考えをしっかりと持つ。自分は『こう思う』ということをはっきりと言えること。そういう勇気を育てなければならない」と述べられました。

恩師のことば

私は、高校生のとき、小柳陽太郎先生（福岡県立修猷館高校教諭、のち九州造形短大教授）に国語を教わりました。若いときに、この合宿に参加できたのも、先生のすすめによるもので大変感謝しております。先生が日ごろ話されたことは、次のようなことでした。

祖先が大切に守り続けてきた文化や伝統を学んでほしい、つぎの世代へ引き継いでほしい。我が国の文化や伝統を学ぶとは、古典と歴史を学ぶことである。古典は、『古事記』『万葉集』を先ず読んでほしい。歴史は、今の歴史はおかしい。祖先への愛着がない。愛情と尊敬の念をもって学んでほしい。

友だちを大切にしない。両親を大切に。国のことを思いなさい。間違ったことには勇気をもって立ち向いなさい。

この先生のことばは、どれもこれも難しいことばかりでしたが、「国のことを思いなさい」はとくに難しいものでした。

二 ころに思ふことをよむ

私たちは、合宿で短歌を創作しました。この体験は初めて、という人は多かったと思います。歌を簡単に作った人もおれば、悩み苦しんだ人もいたでしょう。

江戸時代の本居宣長は、歌は「こころに思ふことをよむ」といつています。「こころに思ふこと」とはどういうことでしょうか。「ただこころのうごくところにしたがつてよむ、これがあくまで歌の本来のすがたである」（『排蘆小船』）。さらに、「日常のことばではなく、ことばにしらべがあり、それがととのつてゐれば歌である」という。

夕されば小倉をぐらの山に鳴く鹿は今夜こよひは鳴かずいねにけらしも

なんと単純率直な歌でしょう。『万葉集』にある舒明天皇のお歌です。夕方になると小倉山にいつも鳴く鹿が、今夜は鳴かない。もう寝てしまったのだろうか、という歌です。こころの動くままに詠まれています。舒明天皇のこころは、自然や鹿のこころと通いあっています。そこには安らぎが、自然や鹿と一体になった共感のこころがみられるのです。

学んだことを思いみる

明治時代の官僚に井上毅いの上という人がいます。明治憲法や教育勅語の起草に、重要な役割を果たした人です。熊本藩の貧しい下級武士の家に生まれ、十歳のときから、家老・長岡家の家塾「必由堂」で儒学を学びました。『大学』に、「己おのれを修おさめて人を治おさむ」とありますが、己を省かえりみる、自分自身の心を見つめたのです。まず、自分の身を修める、ということは、己の心を知ることから始まり、そして時代の問題を知る。彼にとって、自己を知ることが、同時に時代の問題を自分自身の問題として捉える、修身と国家の問題は同じということになるのです。

必由堂には、「独看どくかん」という特色ある課程がありました。学んだことを一人で思い看みる。自らに問い、人に話し、人に問うたのです。

十三歳になると、藩校・時習館の先生であった木下犀潭さいたんの「木下塾」に入り、『文選』『史記』『資治通鑑』を読みました。そして、学んだことを「瞑坐半响めいざはんしょう」、しばし目を閉じて静座し、「以思昼所学、思有所得」、すなわち「昼に学んだ所を思えば思いは得る所がある」と『燈下録』のなかに記しています。詩文や歴史に学んだことを、自分の心に思い得る、感じ味わい取ろうとするのです。そして、学んだことを少しずつ成熟させていくのです。十九歳

になると、藩校・時習館の居寮生（寮生活を許された学生）として学ぶことになります。

「堯舜孔子の道」に学ぶ

熊本藩士には横井小楠しやうなんがいます。この人も時習館の居寮生として学んだ人です。越前藩（福井県）に招かれて政治顧問となり、富国強兵に基づいた藩政改革を指導。越前藩主松平慶永が幕府の政事総裁職につくと、公武合体のブレーンとして活躍し、明治新政府の参与となった人です。

この横井小楠は、朱子学を基盤きばんとし、堯舜ぎやうしゆんの道と孔子の学問、これを「三代の道」と呼び、この道を学べば、現代の問題は何事も解決すると思えました。わが国にたとえれば、『古事記』や『日本書紀』の道に学ぶということでしょうか。「堯舜」とは、古代中国の伝説上の帝王です。これを疑わず、この理想的な治績の道を深く学べば、臨機応変にどんな事情にも通じることができると信じたのです。

小楠の学問は、由利公正ゆり きんまさ（越前藩士）に深い影響を与えました。明治新政府の進むべき方針

を示した「五箇条の御誓文」の原案は、由利公正によって起草されましたが、「広く會議ヲ興シ万機公論ニ決スベシ」の「公」には、明らかに小楠の民を豊かにする、民の苦しみを救うという実践的な思想が現れています。

学問の根本は「思の一字」

井上毅は、二十二歳のとき、失意のなかに熊本にかえり閑居していた横井小楠（五十六歳）を訪ねました。そのときの対話が『沼山対話』に残されています。

毅が、古代の学問と後世の学問とは違いがあるのですかと問うと、小楠は「書経に堯の徳を称して文思安々と申したり。此の文思の字、学問の眼目にて、古の学皆思の一字に在（あり）られ候」と答えています。堯（中国古代の聖天子）の徳は、思いやりにある。学問の根本も「思ふ」にある。「思ふ」という人の心は限りないもので、あらゆるところにこの知覚を広めていけば、天下のものは全て我がものとなるということです。

それならば、古の人は「思ふ」ことを学問と考えたのですかと毅が問うと、小楠はそうだ

という。「一身の修為より天下経綸の事業に至まで、皆思より出候」と答えた。自分の身を修める生き方から、天下を治めることまで、すべて皆「思ふ」ことにあり、「思ふ」ことから始まるということです。

書を投げすてて思え

小楠によれば、「思の一字」は、学問のすべてを包括しているということです。

毅は問う。『論語』にある「学ビテ時ニ之レヲ習フ」とはどういう教えですかと。小楠は答える。古の学問は「己おのれに思ひ思ふてえざる時に是を古人に照し其理を求むるとみえ候」。ゆえに、「学ビテ時ニ之レヲ習フ」とは、「是を古人に照すのことに候」。思い思うても解けないときは、堯舜の「三代の道」に解決を求めよと。

一体全体「思ふといふこと」がなければ、「幾千巻の書を読候ても皆帳面しらべになるものに候。先書は字引と知べく候。一通の書を読得たる後は、書を抛て、專己もろ己に思ふべく候。思ふて得ざるときに、是を古人に求め書を開てみるべし」という。思いを究める、思いを用い

る、工夫することがなければ、いくら書を読んでも、書は字引と同じで帳面調べに墮落してしまふ、というのです。

「思ふ」とは、考える、自問自答する、活用する、ということ。「知る」とは異なる。学問は「知る」ことではなく、「合点^{がってん}」する、納得してわが物にすることでなければならぬ。

私とは「思ふ物」

小林秀雄（文芸評論家）は、この合宿に五回もお見えになって、ご講義をしてくださいました。そのなかに「常識について」（昭和三十九年、桜島での第九回合宿教室）があります。

「人間とは何かと問はれたら、『思ふ物』といつてもいい。『思ふ』とは、何か特別なことをするのではない。私たちは、常に思ひながら生きてゐる。デカルトが、『私とは何者か』と問ひ続けて、『思ふ物』だと考へた。それでは、『思ふ物』とは何かと問ふと、『疑ひ、理解し、肯定し、否定し、欲し、欲せず、又、想像し、感覚する物である』と。これは、デカルトだけのものではなく、誰もが知つてゐる『思ふ物』の経験である」と述べられています。

「思ふ」とは、何か特別な思い方をいうのではない。「思ふとは意識的に生きるといふ事」である。人間にとっては、「思ふ」ということが何もかも元なのである。人間は、「思ふ事」から出発しなければ、何処からも出発しやうがない」、これは常識だ、と小林秀雄は言っています。

デカルトの定義によれば、「思ふといふ働きには、意志力も理解力も想像力も感覺力もある」。この「思ふ物」の働きのなかに常識はある。学問上の智慧も同じだ。「常に行動の要求にも応じてゐるから、刻々と変る現実の条件に従ひ、遅疑を許さぬ、確実な判断を、絶えず更新してゐなければならぬ」。実生活は「行動するやうに考へ、考へるやうに行動する智慧を要求して」いるからである。智慧をいかに働かせるかが大事になるということでしょう。

大和魂を働かせる

『源氏物語』に、「大和魂やまとだましひ」という言葉が出てきます。

源氏の息子夕霧は、十二歳になり元服の式をあげました。周囲は夕霧に高い位を与えるこ

とを望みます。しかし、源氏は大学に入学させて、二、三年は勉強させたいと思う。さて、どうするか。周囲は不満だが、源氏は夕霧に実力をつけさせることが第一と考える。

このとき、源氏は「猶なほ、才ざいを本としてこそ、大和魂の世に用ひらる、方かたも、強う侍らめはべ（やはり、学問という土台があつてこそ、大和魂を世間で強く働かす事もできる）」というのです。

小林秀雄によると、「大和魂は、才ざいに対する言葉で、意味合が才とは異なるものとして使はれてゐる。才が、学んで得た智識に係するに對し、大和心の方は、これを働かす智慧に係すると言つてよささうである」（『本居宣長』）という。すなわち、才ざいが学問を意味する言葉であれば、大和心（大和魂）は、常識、教養というか、実際の政治や社会生活に應用する、生きた力を意味する、ということになるのです。

『今昔物語』に面白い話が載っています。或る夜、律令の博士、善澄よしずみの家に強盜が押入つた。善澄は隠れて強盜たちの乱暴をうかがつていたが、彼らが立ち去ると、追いかけて門前に飛び出し、「おまへたちの顔は皆覚えてゐるから檢非違使けびゐし（警察署）に訴へて捕まへるからな」とわめき立てた。すると、これを聞いた強盜たちは引き返してきて、善澄よしずみを殺してしまいました。「善澄ざん才ざいハメダタカリケレドモ、露つゆ、和魂無カリケル者ニテ、此ル心幼キ事ヲ云テ死ヌ

ル也」

そこで、小林秀雄はいう。「大和魂」とは、「机上の学問に比べられた生活の知慧、死んだ理屈に対する、生きた常識といふ意味合である」(『本居宣長』)と。たしかに、学問をするには多くの書を読むことは欠かせないでしょう。愛読も必要でしょう。しかし、大事なことは、「知識の収集ではなく、いかに生くべきかを工夫する事」にある。現実には、私たちに「いかに生くべきか」を問うている。私たちは、これに答えながら生きているということなのです。

私たちは、「思い」ながら生きている。「思ふこと」が、私たちの生きている基本ならば、これをゆるがせにはできないと思う。思う働きを伸ばすか、伸ばさないか、ひとえに私たちの「思ふこと」にかかっているのです。

(平成二十八年、富士合宿)

第二章

寄稿

— 偉人を求めて —

- 一 木村弦雄とは何者か
- 二 「恐ろしいもの」 横井小楠
- 三 日本一の官僚 井上 毅
- 四 明治天皇の侍講 元田永孚
- 五 近江聖人 中江藤樹
- 六 『論語』は「宇宙第一の書」 伊藤仁斎
- 七 「学問は歴史に極まり候」 荻生徂徠
- 八 憂悶の僧 契沖

一 木村弦雄とは何者か

熊本に地震が起ったころ、熊本出身の木村淳子教授（昭和音楽大学）から、「これ読んでください、何が書いてあるのか解らないのです」といって、毛筆の書簡を見せられた。井上毅が木村弦雄に宛てたもので、雄渾な筆致である。井上毅は明治憲法の起草で有名だが、相手の木村弦雄とは一体何者なのか。書簡の内容もさることながら、木村教授の曾祖父にあたるこの人物に、なぜか強く惹きつけられ、「ファミリーヒストリー」の調査員になったつもりで調べた。

調べていくと面白い。木村弦雄は、幕末の天保九年（一八三八）に熊本県玉名郡高瀬町（現・玉名市）に生まれている。木村家の先祖は、「大坂冬の陣」で有名な木村重成の一族といわれ、有明海に面した高瀬港を背景に、商業を営み山林を有して豪商となり、二百年間、苗字帯刀を許された上層郷士である。

弦雄は若いときに、木下犀潭さいたんの塾で儒学を学ぶ。学業優秀で門人九百余名といわれた中で、井上毅・竹添進一郎（朝鮮弁理公使・甲申事変で辞任）と共に「木下門下の三秀才」と呼ばれる。つづいて、藩校時習館で儒学を学び、林桜園おうえんの塾で国学・皇典・兵学を学んでいる。

林桜園は、横井小楠こなんと共に熊本を代表する学者である。その風貌は、「内豪ごうにして外温おん、氣極めて壮にして、氣を使はず、智餘あまひありて、智に任せず、鷹眼ようがん巨準、瞳光どうこう、炬きよの如く、下唇かしん垂たれて頤あごを掩おほふ」と、門下生の木村弦雄は自著『血史』（明治二十九年）に描写している。眼は鋭あくたいまつのように燃え、鼻は太く高く、下唇はだらりと垂たれて頤あごを隠すほどだと。この容貌怪異な風貌と独特な精神力に人々はうたれた。学問は、幅広く自由な思考にあり、古道の實行にあつた。ひたすら神に祈り、「宇氣比うけひ」により神に感応する道を考究する。後の明治九年「神風連の乱」の指導者は、この「宇氣比うけひ」（祈禱誓約）によって決起したことはよく知られている。しかし、桜園の関心は、政治活動にはなく、神事に専念することにあつた。

さらに注目すべきは、桜園の「攘夷論」である。外國との談判には、「國情国是の在る所を告げ、恐れず撓たゆまず、傲慢ならず、卑屈ならず」に談判すること。しかし、一旦決裂すれば、「彼が恐嚇するに恐れず、直立直行して遂に戦端を開くに至るべし、兵は怒なり、此の如き

は、全國民の怒熾さかんにして、以て一戦するに堪へん、我國昇平（平和）日久し、軍備廢類し、且軍器の利鈍、彼我等比に非ず、戦はゞ敗を取るは必せり、然れ共、上下心力を一にして、百敗挫くじけず、防禦の術を盡さば國を挙げて、彼に取らるゝが如きは、決して之れ無き事なり」。

桜園は、ペリーの武力による恐喝外交を問題にしている。国禁を無視され屈辱を受けて開国するのは、恥辱であるという精神の問題である。國民に屈辱の怒りがあれば、たとえ緒戦に敗けても最後には勝つ。独立心というか、民族の誇りというか、これを覚悟としてもっているかどうかが問題である。討幕でなくともよい、開国洋化でもよい、桜園の思考は自由で幅広いものであったと思うが、ただ、戦いとなつたら徹底して戦う覚悟があるかどうか、その精神の自立を問うている。

木村弦雄の青年期は、尊皇か佐幕かの維新の激動期にあつたが、彼は桜園先生の影響を受け、勤皇党や学校党にも交友をもち、翻訳書も読むといった幅広い学問に専念していた。慶応元年（一八六五）、一十七歳のとき、はじめて世にでる。藩命で長崎に遊学。英学や英式練兵術を学び、明治元年（一八六八）には機密局から鶴崎兵制改革係へ、翌年、鶴崎有終館の兵隊長となり、二百名を超す農兵たちに文学を教授している。鶴崎（大分市の一部）は、肥後（熊

本)藩の飛び地で要衝の地であった。

明治三年、運命の年がやってきた。佐久間象山を暗殺し、人斬り彦齋げんさいの異名をもつ河上彦齋が鶴崎有終館の館長として赴任してきた。そこへ長州奇兵隊の脱退兵士らが、攘夷をすてた新政府の変節に不満をもつ彦齋のもとに身を寄せてきた。ところが、この年、藩政改革を断行した熊本藩は、はっきりと新政府側に付き、危険な尊攘派をつぶすことにする。彦齋、弦雄らは、兵を隠匿したかどで藩の獄舎に投獄され、彦齋は翌年に斬首、弦雄は五年間獄舎で過ごすことになる。

弦雄には、十歳上に義兄木村鉄太がいる。鉄太は、万延元年(一八六〇)、二十五歳のとき、日米修好通商条約の批准書交換のためポーハタンに搭乗し、ワシントンからアフリカ、インド洋を経て帰国。日本人最初の世界一周を果たした。その折の紀行文『航米記』を藩主へ献上。福沢諭吉よりも先に、西洋の事情を日本に知らせたものである。チョンマゲ姿で大統領に接見する光景など、その精密な写生図は広く知られている。鉄太は、攘夷のためには外国を知る必要があると考え、蘭学を学び渡欧の準備中に病に倒れた。三十四歳だった。弦雄は、この義兄を慕い、自分の学問もこれからだと思つた矢先に、この悲運に遭つた。その胸中は

いかばかりであったか。

明治七年に釈放されたが、このころの新政府は多難であった。不満をもつ士族たちは、佐賀の乱、敬神党（神風連）の乱、西南戦争と反乱を起こした。弦雄は突然、明治十一年、広沢真臣参議暗殺の容疑をかけられ、再び逮捕され、東京に禁獄された。新政府は、かつての尊攘派の志士たちを危険人物とみなして弾圧したのである。井上毅らの奔走によって、冤罪とわかり、明治十三年に出獄。

その後の弦雄は、元田永孚などの推挙によって、天皇のお側に仕える宮内省御用係となり、さらに学習院幹事となったが、肺患のため帰郷する。明治二十二年に濟々覺長となり、明治三十年、五十九歳で死す。名著『血史』をこの世に残した人物であった。

一一「恐ろしいもの」 横井小楠

勝海舟は言った。「今までに天下に恐ろしいものを二人見たが、一人は横井小楠しょうなんで、もう一人は西郷隆盛だ」。横井小楠に見た「恐ろしいもの」とは何だったのか。

横井小楠は、熊本で肥後藩士横井時直の次男として生まれた。本名は時存ときひろ、通称は平四郎、小楠は号である。世禄百五十石だが、実収入は三十石程度で貧しかった。腕白うでしろで手におえなかつたが、機敏で成績はよかつた。藩校時習館では、選ばれて二十五歳のとき居寮生となり、二十九歳で居寮長に抜擢され毎年米十俵をいただく。

天保十年（一八三九）、江戸遊学を命じられる。これは、異例の抜擢であり、水戸藩の藤田東湖（尊王攘夷論者）らと交わるが、酒席での喧嘩がとがめられ、わずか一年で帰国させられた。「兄の家の六畳の一室に謹慎すいぶしました。頗るの貧乏で、その六畳の畳は破れ、壁はぼろぼろに崩れ、雨戸あまどが無いので藁席わらむしろを軒からつり下げて雨風を防ぎ、縁は青竹を束ねてありまし

た」(徳富蘆花「横井小楠」)。この六畳間にじっと座って、「学問の仕直し」、本来の朱子学の見直しをした。

先ず、「修己治人」、己の身を修めて人を治める。これが基本である。己の在り方だけでなく、己を取りまく社会とか国の中での己の在り方を考究するのである。次いで、「経世安民」、世を経め民を安らかにする。己の住んでいる社会や国を良くする。この道は、「堯舜三代の道」に示されている。徳を修め天に代わって人間の生活を豊かにする。堯や舜の帝王政治、夏殷周三代の聖賢の事蹟に学び、民のための政治をする道である。

安政二年(一八五五)のころ、『海国図志』(洋書を清の魏源が編集したもの)を読み、アメリカは無礼な「無道」の国と思っていたが、「堯舜三代」の理想政治が行われている「有道」の国であることを知る。その象徴がワシントンであり、「堯舜以来の聖人」である。むしろ、夷国は日本ではないかと考える。これは、攘夷に荒れ狂う当時の日本のなかでは、「恐ろしい」思想の転換であった。

万延元年(一八六〇)五十二歳のとき、越前藩主松平慶永に招かれて起草した『国是三論』は、越前藩の藩政改革の指針となる。小楠は、物産を興し通商貿易を唱える。「民富めば国

富む」とする殖産興業を説き、藩士の由利公正ゆりきみまさはこれに共鳴し実践に乗り出す。領内の生糸、木綿などの物産を何でも買い上げて、長崎貿易で売りさばき利益をあげた。農民が増産するのに資金がなければ、藩札を発行して無利子で貸す。武士が商売をする、藩は利益をあげない、農民を富ませる。この「物産総会所」の設立は、当時ではやはり「恐ろしい」施策ではなかったか。

二年後の文久二年、一橋慶喜が將軍後見職に、松平慶永が政事総裁職（大老格の要職）につくと、三十五歳の慶永を助け、朝廷とむすび幕府の改革をはかる「公武合体」運動のプレーンとして活躍、『国是七条』を幕府に提出した。將軍は朝廷にこれまでの無礼をわびること。諸大名の参勤はやめて「述職」じゆつしよく（領内の政務を報告させる）とし、妻子は国許へ帰す。賢人を選んで幕府の役職につける。大いに会議を開き「公共の政治」をなす。海軍力を強化する。民間人ではなく、幕府が通商貿易（越前藩でやったこと）をなせ。どれもこれも、幕閣を仰天させる「恐ろしい」内容である。しかし、小楠の根強い幕閣への説得は実り、先ずは、参勤交代制は廃止され、妻子の帰国が許された。一橋慶喜は小楠を「非常の人傑」と評価し、幕府に登用したいとまで言った。

ところが、このとき「士道忘却事件」が起きる。肥後藩士三人で酒宴中に、突然覆面の三人の刺客に襲われた。小楠は丸腰だったので、一旦飛び出して刀を取りに行き引き返すのだが、その間に二人の仲間が殺された。「刀が無かったとはいえ、仲間を置き去りにして自分だけ逃げたのは、武士にあるまじき士道忘却である」として、肥後藩は小楠を切腹させようとするが、慶永の助命嘆願によって、切腹は免れ、士籍剥奪・知行召し上げの処分となった。三人の犯人は、肥後の過激な攘夷派で、「幕府を開国に導く売国奴」として小楠の命を狙ったのである。

文久三年（一八六三）、熊本に帰った五十五歳の小楠は、沼山津ぬやまづの寒村に住んだ。その翌年、二十二歳の井上毅（藩校時習館の居寮生）は訪問した。「古の学問は後世の学問とは違うのですか」と質問すると、「古の学は皆思の一字に在り」と小楠は答えた。

『書経』に堯ぎょうの徳を「文思安々ぶんしあんあん」（学問は思いやりの心）と言っているように、学問の根本は「思う」ことにある。心を無限におし広めていく、「思ふて其筋を会得」する、心の工夫にある。「一通の書を読得たる後は、書を抛なて専己もつぱらおれに思ふべく候。思ふて得ざるときに、是を古人に求め書を開ひらてみるべし」。学問は、知ることではなく、活用すること。「一身の修為（身

をおさめる)より天下経綸(国を治める)の事業に至るまで」「臨機応変に」「活用を以て第一」「沼山對話」とするにある、と言った。

小楠の目は「恐ろしく」見開いていた。藩もない幕府もない、天下の人材を集めて「公論」に基づいて政治をやる。勤王、佐幕だと騒ぐのは、藩とか幕府の立場でしか考えないからだ。「割拠見」の自己本位の立場から抜け出せ。これからは、世界だ。公論に基づく「公共の政治」だ。この考えは、明治新政府に参加した由利公正の『五箇条の御誓文』(明治元年)原案に生かされ、「広ク会議ヲ興シ万機公論ニ決スベシ」「上下心ヲ一にして、盛に経綸ヲ行フベシ」の文言につながった。

その後、小楠は、明治二年(一八六九)新政府の参与として京都に上ったが、小楠を欧米追隨路線の中心人物とみなす攘夷派の六人組に襲われて落命した。六十一歳であった。

三 日本一の官僚 井上毅

虚弱で病身のような容貌をしたこの人物。「明治十四年の政変」で政府の危機を救い、明治憲法の実質的な起草者となった井上毅こわしである。伊藤博文の陰に隠れて、その明晰な頭脳と敏速豪胆な行動は、意外と知られていない。

井上毅は、天保十四年（一八四三）、熊本藩家老長岡監物けんもつの家臣、飯田権五兵衛の三男として、長岡家下屋敷の長屋に生まれた。「禄高が低く筆紙の材料も十分でなく、反古紙ほごしや手紙の端を利用して習字の練習に励んだと伝えられる程、生活は極度に困窮していた。住い家は、武家屋敷とは程遠く六畳、四畳半二間位の小さな茅屋ぼうわくであつた。幼児より『神童』と云われ、四、五才の頃には百人一首を暗誦し、将棋も非常に強く七、八才の頃には大人もかなわなかつた」

（『井上毅の教育思想』野口伐名いさあき）

嘉永五年（一八五二）、長岡家の必由堂ひつゆうどうに入塾。ついで木下犀潭さいたんの塾から藩校時習館に学び、

「経世済民」の儒学、空理空論を排した実学的思考を培った。慶応三年（一八六七）、江戸でフランス語を学ぶが、維新の動乱で熊本へ帰国。翌年、東北の戊辰戦争に藩兵として従軍。

明治五年、三十歳のとき、明治政府の司法省に太政官書記として仕官し、幸運にも欧州視察団の随員に選ばれた。内乱のフランス、新興のプロシア（ドイツ）の現況を視察し、両国の憲法・法制を学ぶが、日本の国情に近似したプロシアの立憲主義に深い理解を寄せた。とくに、ワンゼロン（プロシア）の「国土固有ノ法ニ従ヒ、漸次歩ヲ進メ」の言葉、固有の民俗習慣、国柄を基軸にした漸進主義は、憲法制定への最良の道として深く心に残した。

帰国した六年、政府は征韓論で分裂。西郷隆盛・板垣退助らが下野すると、士族の不平不満は高まり、藩閥政府と怒号し、「民撰議院」設立を要求する自由民権運動が始まった。八年、政府は、徐々に立憲政治へ進む「漸次ニ国家立憲ノ政体ヲ立テ」という詔を公表したが、十年、西郷を中心とした士族の反政府暴動が鎮圧されると、自由民権運動は国会開設要求へと盛り上がった。

このころ、右大臣岩倉具視は元老院に憲法草案を命じてはいたが、その内容に不満だっ

た。そこで、山県有朋・黒田清隆・井上馨（かわる）・伊藤博文などの参議に憲法意見書の提出を命じた。主席参議の大隈重信だけが提出しない。明治十四年三月、左大臣有栖川宮（ありすがわ）が催促すると、御前会議のときに直接述べたいと答える。書面での提出を促すと、長文の意見書を提出し、「大臣参議には示されないように」と内密の注文をつけた。

有栖川宮は、その内容を見て驚き、ひそかに太政大臣三条実美（さねとみ）と岩倉に見せた。二人も驚いた。来年の十五年に憲法を制定し、再来年には国会を開設するという急進論である。しかも、選挙で過半数を占めた政党が政府を作るというイギリス流の政党内閣論（このとき選挙をすれば現政府は倒壊されたとであろう）、さらに参議・大臣・局長クラスには政党员をあてるといふので、選挙のたびに行政の混乱は必至である。

三大臣は苦悩に陥った。六月初め、岩倉具視は、井上毅（太政官大書記官）を呼び憲法制定への意見書を命じた。井上は、ロエスレル（ドイツ人の法律顧問）の教示を受けながら、わずかに三週間で、我が国の国柄に合った、具体的で、適切詳細な「大綱領」「意見書」を次々と作成しては岩倉に提出。国会開設は急進ではなく漸進、憲法はイギリス流ではなくプロシア憲法、民定ではなく欽定にするなど、後の明治憲法の骨子は全てここに備わっていた。岩倉は、こ

の意見を採り自分のものとし、「感佩^{かんぱい}之至^{いたり}」（十九日の書簡）と感謝する。

井上は、三日後の二十二日、最初の憲法制定方針（「憲法起艸^{きそう}手続ニ付意見内啓」）を岩倉に提出。岩倉の腹は決まった。この瞬間、明治憲法の制定は始まったとみてよい。伊藤博文は、大隈の急進論に激怒し、ついていけぬと辞職を申し出たが、井上は自分の意見書を送り、今こそあなたが憲法制定を「自ら御負担」し立ち向かうときだ、逡巡してはならない。他人（大隈）に一步も譲ってはいけない。もしこの大業を他人に任せるのであれば、私は官を辞して熊本に帰ると言った。そして、大隈の背後には福沢諭吉の存在、イギリス流の憲法があり、「其主唱者八十万ノ精兵ヲ引テ無人ノ野ニ行クニ均シ」と福沢の力と自由民権運動の全国的な高まりを恐れ、警告を促した。ついで、井上は、巖島まで出向いて井上馨に自分の意見を述べて説得、さらに松方正義も説得して、大隈を除く各参議の意見をまとめることに奔走し成功した。

奇しくもこの時、明治十四年七月、北海道開拓使官有物払下げ事件が勃発した。薩摩出身の黒田清隆が、同藩出身の政商五代友厚に不当に安く払下げるのは藩閥政府の横暴であると、民権運動の政府批判は激烈をきわめた。大隈は、政府内でこの払下げに反対。世論は沸騰し、

政府は混乱に陥った。伊藤は、「征韓論分裂之秋ときよりも危急なり」と判断し、ついに払下げを中止、同時に大隈を政府から追放。そのみにては世論を鎮定できぬとして、明治二十三年に国会を開設するという期限つきの勅諭を公布して、この難局を打開した。

この政変の筋書きを書き、実行したのは井上である。筋書き通りに伊藤に進言し、伊藤と一緒にあって渋る岩倉を説得し、ついにこの難局を打開した。国会開設の勅諭も井上が自ら起草した。この勅諭で、九年後の国会開設を約束したことは、政府攻撃で沸き返っていた世論を鎮静化させ、政局を安定化させた。

井上は、一官僚でありながら、憲法制定を己の畢生ひっせいの業と期し、その業績は日本一の官僚の働きであった。明治二十六年、文部大臣を務めるが、結核のため一年半で辞任。翌年死去。数えの五十三歳という若さであった。

四 明治天皇の侍講 元田永孚

元田永孚ながぞねは、明治天皇の二十歳から四十歳までの二十年間、常に天皇の御側にあり侍講として啓沃けいよく（教え導き助言）に尽くした。天皇は、この老臣を深く愛し信任した。

元田は、文政元年（一八一八）、熊本の上級藩士の長男として生まれる。十一歳で藩校時習館に入学。二十六歳のとき、家老長岡監物けんもつ・横井小楠の指導の下に、五人で朱子学の会読を始めた。「堯舜ノ道孔子ノ学」は、「治国安民ノ大道」であり、現実政治を処理する「実学」であり、その実践を君主（藩主）に求めた。会読は、月に十、二十回、或いは日々行われるという熱心さで、五年間にわたる。

元田は、「俗儒は記誦詞章きしゅうしじやう（形式的な訓詁暗誦）に拘こ（こだわり）して修己治人しうじぢじん（己を修めて人を治める）の工夫を知らず。政に預る者は法制禁令の末を把持して治国安民の大道を知らず」と、時習館の学風（「学校党」）を批判するが、藩内では受け入れられず元田らの「実学党」は挫折

していく。

嘉永六年（一八五三）、三十六歳のとき、ペリー来航。国難救済のため「八策」を提起するが、藩政は親幕府の「学校党」が主導し、大勢は動かない。第二次長州征伐では出兵抑制を論ずるが、藩は小倉で長州軍と戦い撤退。元田は、薩長両藩の武力討幕に同意せず、慶喜は將軍を降りて列侯と共に天皇を助けよと長岡監物に建言するも実らず。藩政が「実学党」へ移つたのは、明治四年のことである。藩知事細川護久もりひさは、因循からぬけだし、藩政を一新し、皇国のために尽くすと元田の筆になる藩政改革を告げた。（『元田永孚と明治国家』沼田哲）

この明治四年（一八七二）が、元田の歴史舞台への登場の年となる。大藏卿大久保利通の宮中改革によって、宮内省出仕の侍読を拜命したのである。時に天皇御年二十、元田は五十四歳であった。『論語』の進講を命じられ、「君徳培養」、天皇の人格の陶冶、道徳的完成に向けて献身的な忠誠をつくすことになる。

明治十年、西南戦争が勃発すると、元田のかねてからの主張である侍補の設置が実現した。侍補とは、常に天皇に近侍し、欠陥があれば諫めいさめ、「君徳培養」に奉仕する職制である。大久保は元田に言った。「天下ノ治乱、君徳ニ非スシテ鎮定スル所無シ、輔導ノ急務タル今日ニ至

テ益々切実ナルヲ覚フ」。新政府内の抗争、士族反乱、反政府運動も天皇の「君徳」によってしか統一されぬと。元田にとって「君徳」とは、「聰明仁愛人を知り民を保つ」心であり、天皇が日本の実質的な統治者になられることにあつた。

明治十一年、大久保利通が暗殺された。「斬奸状」に、有司專制（藩閥偏重）への批判と天皇親政を望む文字があつた。侍補の衝撃は大きく、天皇の閣議への親臨および侍補の同席を内閣に要求したが容れられず、侍補制度は廃止された。しかし、天皇の元田への信頼は厚く、三条・有栖川・岩倉の三大臣も元田を侍講としてとどめ、機密顧問として承任した。

このころ、天皇は積極的に地方を巡幸し、授業を参観した。英語は良く覚えていたが日本語にできない、家業を知らずして高尚で生意気な演説をする生徒たちを見て、「学制」（明治五年）以来の洋風教育に疑問を抱かれた。そして、明治十二年、元田に『教学大旨』の起草を命じる。要旨は、「教学ノ要、仁義忠孝ヲ明ラカシテ」、つぎに「知識才芸」を究めること。最近、「専ラ知識才芸ノミヲ尚トビ」「品行ヲ破リ、風俗ヲ傷フ者少ナカラズ」、「仁義忠孝ヲ後ニシ、徒ニ洋風是競フニ於テハ、将来ノ恐ルル所」「道德ノ学ハ孔子ヲ主トシテ、人々誠実品行」を尊ぶことを強調し、政府の欧化政策に反省を求めた。

これに対し、井上毅は参議伊藤博文の要請に依じて『教育議』を起稿して反論。「一ノ国教ヲ建立シテ、以テ行フガ如キハ、必ズ賢哲其人アルヲ待ツ」「政府ノ宜シク、管制スベキ」ものではないと。天皇はこれを読み、元田に意見を問う。元田は『教育議附議』を書いて伊藤に激しく反論。「国教（国の教育方針）」を建立して世に行うに必ず賢哲の人を待つというが、「抑其人アリトハ誰ヲ指シ云歟、今聖上陛下、君ト為リ師ト為ルノ御天職ニシテ、内閣亦人アリ」、この時を置いて何れの時を待たんとするか。「国教」も新たに建てるのではない、「祖訓（歴代天皇の教え）ヲ継承シテ之ヲ闡明（明らかに）ニスルニ在ルノミ」と主張。ここに、天皇は元田を中心に『幼学綱要』を編纂させた。孝行や忠節、友愛や信義など儒教の徳目を、幼児向けに絵を挿入してわかりやすく説いたもので、天皇もみずから大変な熱意をもって取り組んだ。（『明治天皇』笠原英彦）

明治二十三年、地方長官会議にて、知育偏重を改め、我が国の人倫を基礎にした徳育を求める建議書が、全員一致の強い要望で山県内閣に提出された。山県はこれを天皇に奏請し、天皇は文部大臣に教育の基礎となる箴言（しんげん）を起草せよと命じた。

中村正直（啓蒙思想家）が原案を執筆したが、法制局長官井上毅はこれを不満とし別案を作

る。元田は『教育大旨』を執筆し、「天祖國ヲ開キ民ヲ撫シ（いたわり）萬世一君（テシヤウキハマ）天壤極り無し」「君臣ヲ第一トス父子兄弟夫婦朋友之ヲ合セテ五倫ノ道」にありと説く。これに対し井上は、「朕惟（チンオモ）フニ我が皇祖（クワウソウ）宗國（ハジ）ヲ肇ムルコト久遠ニ徳ヲ樹ツルコト深厚ニ」「父母ニ孝ニ兄弟ニ友ニ夫婦相和シ」と説く。結局、井上案を初稿とし、井上と元田は、「真成なる王言の体」にふさわしい表現をめざし修正推敲を重ねて上奏、内閣も加わり四カ月をへて『教育勅語』の發布となった。新聞は礼賛して受け入れた。「我教育の散漫にして大本を失するを憂ひ給ひ、我國体の存する所を示し給ひて以て此迷夢を喚醒し給へるなり」（朝日新聞）

元田は、憂愁の思いを晴らしたのだろうか。翌年、明治二十四年、七十三歳で没した。

五 近江聖人 中江藤樹

日本にも聖人と呼ばれた人がいた。中江藤樹は、一六〇八年、近江國小川村（琵琶湖の近く）で農民の子として生まれた。秀吉から家康へ実権が移った江戸初期のころである。

九歳のとき、米子藩（鳥取県）の百五十石の小武士であった祖父吉長の養子となる。翌年、藩主の伊予国大洲（おおす愛媛県大洲市）への転封により、祖父と大洲に移住する。冬、祖父は風早郡（かざはや今治市）の代官となり、共にこの地へ移る。

祖父は、藤樹に学問を習わせたが、十一歳のとき『大学』の「天子ヨリ以テ庶民ニ至ルマデ、イツシ堯是（ひたすら）ニ皆身ヲ修ムルヲ以テ、本ト為ス」という言葉に強い感動を覚えた。人は誰でも、ひたすら自分の身を善良に修めることが根本のつとめである。「聖人学デ至ルベシ」、人はだれでも学ぶことで聖人になれる。学問が一番重要である。学問とは、自分の心を修めることだ。「生民ノタメニ、此経ヲ遺セルハ、何ノ幸ゾヤ。コ、ニライテ感涙袖ヲウルヲ

シテヤマズ。是ヨリ聖賢ヲ期待スルノ志アリ」(「藤樹先生行状」)。自分の生きる道を発見した喜びが強烈に伝わってくる。

十三歳のとき、多雨により五穀実らず、農民は飢餓におちいり、須卜すぼくという海賊の流れをくむ地侍(浪人)に従って逃散が起った。祖父はこれを留めようとして須卜を切り、妻も切った。子はこれを怨み、賊徒とともに家に襲いかかって来た。「是於テ先生ヲシテ、刀ヲ帯セシココニオイメ、共ニ賊ヲ待ツ。先生少シモ恐ル、色ナク、賊来ラバ伐ツタント欲スル志面ニアラワル。吉長公(祖父)、先生ノ幼ニシテ恐ル、事ナキ事ヲ喜ブ」(「藤樹先生年譜」)。この箇所オモテの短い原文を小林秀雄の『本居宣長』で読んだが、武士として己の心と戦う藤樹の激しさを彷彿とさせる文章であると感じた。武士もなく農民もなく、一途に善良に生きることオビを志している若き藤樹が、武士としての強い行動に身心を統一させているのである。

大洲に戻ると、『大学』から『論語』『孟子』へと朱子注釈の『四書大全』を独学で勉強した。昼間は藩士の仕事に勤め、夜中から毎晩欠かさず二十頁を読むことを実行したという。十四歳のとき、優れた人物であった家老が、数名の諸士を伴い祖父の家に訪ねてきた。どんな話をするのだろうか。きつと「常人ニ異ナルベシト」と期待し、隠れて壁ごしに終夜これ

を聞いた。しかし、「何ノ取用ユベキコトナシ」と失望している。為政者に高い道德的人格の完成を求めた藤樹の妥協のない理想を感じさせる逸話である。十九歳のとき、郡奉行に任用され、翌年、門人を取り講義をする。

二十四歳のとき、理想をめざす学問は、幕府の最高位の儒官林羅山を批判した。羅山は、家康から剃髪して僧侶の資格で仕官を求められると、日ごろ廃仏を説き剃髪を否定する儒者でありながら、出世のために僧形となり僧位最高の法印を得た。羅山は、これは我が国の風俗習慣に従ったままで、中国にもその故事があると弁解した。藤樹は怒った。よく人の口まねをする「鸚鵡おうむ」と同じだ、こそ泥と同じだと痛烈に非難した。

武士として、理想の実現をめざす藤樹は、現実との間に苦悩が始まる。武士を捨てることも考えたかもしれない。このころは、祖父母も父も没して、ただ年老いた母だけが郷里にいた。翌年、母を大洲に迎えて孝養を尽くしたいと小川村を訪ねる。五十五歳の母は藤樹の申し出を断った。藤樹は決断した。それなら自分が母の許へ行くしかない。直ちに家老に帰郷の申し出をしたが、返事がない。そこで、藩主への書状を提出したが、これも二年を過ぎても返答がなかった。二十七歳のとき、ついに決断した。藩主の許可がなくても、脱藩して

も母の許へ行くと。無断脱藩は切腹であるから死を覚悟してのことである。ひそかに家を離れ、京都で藩命を待ったが、おとがめもなく無事に母の許へ帰り着いた。

小川村では、農民に酒を売り、刀を売って米を買い、その米を農民に貸し、利息で生計を立て、母を養い武士に儒学を教えた。門人に了佐という極めて愚鈍なものがいたが、医者になりたいという。何度教えても覚ええない。同じことを繰り返して教えて、十時から午後四時まで教えてやると読める有様で、精魂を使い果たす。しかし、藤樹は了佐の熱意に動かされて、自ら医学を学びながら、入門書を書いて身につくまで根気よく教えた。お蔭で了佐は郷里の大洲に帰って医者になれたという。

これまでの藤樹は、聖人の教えを厳格に順守する態度であったが、次第に人間の心の本性が自然に働く姿を重んじた。朱子学を離れ、我が心の本性に従おうとした。自己の内面から発した自然な身の処し方、「時処位」に従う自然な行為に聖人の道を見いだしていく。

『論語』に孔子の馬小屋が焼けた話がある。朝廷から帰って、「けが人はなかったか」と聞いたが、馬のことは問わなかったという。朱子は、馬よりも人を貴んでいると解説したが、藤樹は「皮膚の講」（皮相なとらえ方）だと批判する。孔子が先ず人の安否を尋ねたのは当然の

ことである。その後馬のことを問おうとしたら、答えたものが馬の安否についても話したので、あえて馬について問う必要はなかったのだと。藤樹は心を豊かに働かせている。

飛脚が大金を預かって、途中馬に乗り、宿に入って大金を紛失したことに気づき悲嘆にくれた。ところが、大金の入った財布に馬方は気付き、夜中道を引き返し、宿まで届けてきた。お札に十五両を渡そうとしたが、貴方の金を渡すのになんで札がいるのかと行って受取ろうとしない。この馬方は藤樹の夜の講話を時々聞いていたものである。

学問は「明德を明らかにする」ことにある。学識ではない。天が人に賦与した本性、曇りなき正しき心を明らかにし保つことである。藤樹は、独力でこれを体得し実行した。だから聖人と呼ばれたのである。四十一歳で早逝した。

六 『論語』は「宇宙第一の書」 伊藤仁斎

伊藤仁斎じんざいは、江戸初期の寛永四年（一六二七）、京都の材木商、伊藤七右衛門の長男として生まれ、源七と名づけられた。

幼少から寝食を忘れるほど読書を好み、十一歳のとき、『大学』を素読し、朱子学へと深く没頭していく。「十五六歳の時、学を好み、古先聖賢こせんの道に志すこと有り。然り而して親戚朋友、儒の售れざるを以つて皆曰く、医を為すこと利なりと。然れども吾が耳聞かざるが若くして応ぜず。之れを諫むる者止まず、之れを攻むる者衰へず」(伊藤東涯『古学先生行状』)

儒者になることを志すが、周囲の反対は強く、せめて医者にならないかと説得される。しかし、頑固にこれを押し切つて儒者を選んだ。朱子注釈の「四書」(大学・中庸・論語・孟子)を讀み、朱子学を尊信し、二十九歳のとき、ついに家督を弟に譲り近所に隱居する。

このころ、仏教の「白骨觀法」というものはやりもの〴〵に関心を持つ。「正座して自己の一

身をおもふに、工夫熟する時、皮肉悉く脱露して只白骨ばかりあるやうにみゆるとなり。(中略) 自己の身白骨にみゆるのみならず、他人と語るにも白骨と対談するやうおもはれ、道行人も木偶人(木彫りの人形)のあるくやうにみゆ」(『古学先生行状』)。現実を忘れ空想の世界に生きる心地がしたのでろうか。まさに「一生を誤らん」としたと述懐している。

さらに、『論語』『孟子』の原文熟読は、朱子注釈への疑問を生みだした。「心竊に安んぜず。又之れを陽明・近溪(陽明学派)等の書に求む。心に合すること有りと雖も益々安んずること能はず。或は合し或は離れ、或は従ひ或は違ふ。その幾回なるを知らず」(同志会筆記)。この混迷のなから遂に朱子学から脱却する時がきた。三十二歳、『仁説』を著わし、人間を超世間的な理想である「理」によらず、人間に即した「仁」という愛情に最高の価値を見いだす。号も「仁齋」と改めた。そして四年後、堀川の自宅に帰り、「同志会」という仲間と儒学を研究する会を設け、また古義堂という塾を開き、学生に講義をした。

仁齋のほゞ十年にわたる思索は、「或は合し或は離れ、或は従ひ或は違ふ」という煩悶苦闘であったが、どこに安心を見いだしたのか。それは、『論語』『孟子』の「熟読精思」にあった。注釈書なしで原文を読む。「悉く語録註脚を廃して直ちに之を語・孟二書に求め寤寐以て

求め跬歩（一歩）以て思ひ、従容体験して以て自ら定まることありて醇如たり」（同志会筆記）と記している。朱子の語句解釈から離れ、『論語』『孟子』の原文を寝てもさめても読み、一歩ごとに「熟思体翫」し、日常生活で体験してみても、自ずから分かつたという。孔子・孟子に生きて流れている「血脈」を直知した。その結果、『大学』は孔子の遺書ではないと批判し、『中庸』の一部にも疑問を抱くに至る。

この驚くべき原典批判の力は、どこから生まれたのか。やはり、『論語』『孟子』の「熟読精思」以外には考えられぬ。「沈潜反復、優游饜飫、之を口にして絶たず、之を手にして積かず。立てば則ち其の前に参るを見、輿に在れば則ち其の衡に倚るを見、其の警咳を承くるが如く、其の肺腑を視るが如く、真に手の舞ひ足の踏むところを知らず。夫れ然る後に、能く孔孟の血脈を識り、衆言の淆乱するも、惑はされざるを得ん」。練り返し読み、ゆつくりと「体翫」（心ゆくまで味わう）していると、孔子孟子が目の前に現れた。車に乗れば、横木のそばを歩いていて、声をかけられ、心の中が見える思いがする。その喜びで手足が舞ってしまふ。孔孟に流れる「血脈」を捉まえれば、もはや周囲の意見に惑わされることはない。かくして、『語孟字義』は生まれた。四十歳のころ草稿され、天和三年（一六八三）、五十七歳のと

きに成立。日本儒学の誕生である。

「道は猶なを道のごとし。人の往来通行する所以也」。人の生きていく道は、抽象的なものではない。人が歩く道である。日常生活を越えた高邁こうまいな「理（朱子学の抽象的な理論）」の追求ではなく、人の歩く、現実の道でなければならぬ。「理の字の若ごときは本死字」、もと「聖人は天地を以て活物かつぶつと為す」、天地は生きたもの「活物」であり、「死物」ではない。われわれ人間は、「生化かか」の現実の動きのなかで生きている。それゆえに、「道とは、人倫日用まじ当まに行くべきの路」であり、人が日常に往来する「卑近ひきん」なものでなければならぬ。

「慈愛の徳、遠近内外、充実通徹至らずといふ所無なき、之を仁と謂いふ」。慈いつくしみ愛する心が、至る所に充ちている、これが「仁」である。「仁者の心は愛を以て体たいと為す」。「仁」を身につけた人の心は、愛が基本である。愛が至るところに貫かれ、日常のこととして実践される。「理」に従い、善をなすを当然とする頑かたくなな「残忍刻薄の心」はなく、対応は「寛裕仁厚」の心を以て行われる。

日常生活は、人とかかわりの中で動いている。他人の事をするときは「己おのが事を做なすが如く」、他人のことを思うときは、自分のことを思うかのように、「忠信」を尽くさねばなら

ない。「仁義礼智」は、「家常茶飯」のことである。「仁」は思いやりの心、「義」は自分を恥じる心、「礼」は人に譲る心、「智」は是非の判断の心である。これらは、人が生まれながらに持っているもので、これを日常卑近の生活のなかに「拡充」していくのである。

とにかく、仁斎は生涯『論語』を愛した。「其ノ言ハ至正至当、徹上徹下、一字ヲ増サバ則チ余リ有り、一字ヲ減ズレバ則チ足ラズ。道ハ此ニ至ツテ尽キ、学ハ此ニ至ツテ極ル」という喜びである。『論語古義』の稿を改めるたびに、巻頭に「最上至極宇宙第一の書」と書いては消した、と息子の東涯は記している。

人柄は、穏やかで温厚であつたが、内には強さを秘めていた。生涯、京都から外へ出ることはなく、大阪で一度海を見たぐらいだという。宝永二年（二七〇五）、七十九歳で死去。

七 「学問は歴史に極まり候」 荻生徂徠

荻生徂徠は、江戸中期の儒学者。寛文六年（一六六六）、医師荻生方庵の次男として江戸に生まれた。名は双松、字は茂卿。徂徠と号した。

早くから読書を好み、父の教育もあつて漢籍も読める力をも身につけていた。ところが、十四歳のとき、館林の城主徳川綱吉の侍医を勤めていた父が、綱吉の処罰を受けて上総国（千葉県かずさのくにの中央部）の僻地に流罪となつた。徂徠は、これより十三年間、不自由な環境のなかで、農民の厳しい生活を間近に見ながら、『四書大全』（「大学」「中庸」「論語」「孟子」の注釈書）など限られた書物を、独力で徹底的に、繰り返し精読することになった。

元禄五年（一六九二）、二十七歳のとき、赦免されると江戸に戻り、増上寺門前の豆腐屋に住み、小さな塾を開く。貧しくて、豆腐のおからを食べながら勉学に励んだという話は有名だ。この塾が評判になったのは、中国語を中国人のように教えたからだ。外国語は外国語として

読む。漢文を訓読したり、返り点や一二点などを使って、ひっくり返して読まない。漢語を中国人が発音するように発音して、「従頭直下」に頭からまっすぐに音読するのである。中国語を日本語に置き換えないで、白文のままに中国語で読む。これが、正しく漢文を読むということだ、と徂徠はいう。

元禄九年、三十一歳のとき、柳沢吉保よしかほに儒者として仕えることになった。学識が高く評価されてのことである。翌月には、將軍綱吉が柳沢邸を訪れた際には、拜謁が許されている。その後、綱吉の講義を拜聴したり、逆に講義したりして五百石を給されるまでになる。

四十歳のころ、たまたま倉くらごと購入した蔵書のなかに、明代の李攀竜りはんりょうと王世貞おうせいの詩文があった。古文辞の簡潔で風雅な美に眼が開かれた。しかし、古語が多くて難解で読めない。そこで、意を決して、「六経りくけい（易・書・詩・春秋・礼・楽記）」から前漢までの古代の古書を、何回も繰り返し返して熟読することになる。堯・舜・禹などの伝説上の「先王の道」の時代の人になつて、古語を当時の読み方で読むのである。その結果、わかつたことは、「今言きんげんを以て古言を以て、古言を以て今言を以れば、均ひとしく朱離鳩舌しゆりけうぜつ（モズの鳴き声、意味のわからぬ言葉）なるかな」（学則）ということ。言葉には、古今の違いがある。古代の言葉に習熟しなければ、古代の

ことはわからない。「世は言を載せて以て遷り、言は道を載せて以て遷る。道の明らかならざるは、職（ひとえに）として是れに之由る」とはいえ、「不朽なる者は文にして、其の書具に存す」。不滅なものは言葉であり、文であり、それは詳しくもれなく書物に残っている。だから、現在を知ろうとする者は、古書を読んで過去を知らなければならぬ。

「此国に居て見ぬ異国の事をも承候は、耳に翼出来て飛行候ごとく、今の世に生れて、数千載の昔の事を今日にみるごとく存候事は、長き目なりと申事に候。されば見聞広く事實に行わたり候を学問と申事に候故、学問は歴史に極まり候事に候」（答問書）。「飛耳長目」の力で、「昔の事を今日にみるごとく」、古今の書物を広く事實にわたり学ぶ。今見たかのように、聞いたかのように自分の身体の中に入られる、これが学問であり、「学問は歴史に極まる」と考えた。身体は現在に居ながら、心は「数千載の昔」に飛び行き、「今日にみる」のである。

宝永六年（一七〇九）、四十四歳のとき、綱吉が没し柳沢吉保は隠居したため藩邸を出て、日本橋茅場町に住み、塾を開き「護園」と称した。

徂徠は、「孔子の道は先王の道也。先王の道は天下を安んずるの道也」（弁道）という。孔子の説いた道は、堯・舜などの先王の道であり、天下を安泰にする政治の道である。「道とは

統名也。とうめい 礼樂刑政凡そ先王建つる所の者」である。道とは総称である。礼儀や音楽や刑罰や政事など、先王が社会に人間らしい秩序を与えるために建てたものである。「先王の道は先王の造る所也。つくところ 天地自然の道に非ざる也」。先王の道は、先王たちが作ったものであつて、自然に存在する道ではないのである。先王（聖人）らが作り出したものは、「利用厚生」の現実の生活を豊かにする道であつた。

徂徠の学問は、多岐多様である。儒学はもとより、詩文から歴史、経済、制度、世態など万般に及ぶ。「広く事実に行きわたり」「何をもかをも取入れ」「知見を広むる」。歴史の事物や人物に感動し、「心を移し」「心に移り感発する」学問である。

享保元年、五十一歳のとき、將軍家継が没し徳川吉宗が後を継ぐ。翌年、『学則』『弁道』『弁名』を完成させる。吉宗から『六論衍義りくゆえんぎ（明の洪武帝の六つの教訓の解説書）』の訓点を命じられ、これが認められると政治上の諮問に應える身となり、「足高の制たしだが」がそれである。低い禄高の者を役職に就任させるとき、在職中に限り家禄不足額を支給する制度で、これは、人材登用と財政再建に役立った。また、『政談』を吉宗に献じ、武士帰農論を説いた。武士は「旅宿」の境涯にあり、生活の基盤を持たずに貧窮し治安を悪化させている。この武士を村

に住ませ農業に従事させ、併せて農村の復興も図る。さらに、「人返し」は都市に流入した農民を帰国させ「土着」させる政策である。「土着」によって、年貢の回復、家族や地域の人間関係を回復させるのである。貨幣経済の浸透に押し流される武士や農民を救う具体的な打開策であった。

徂徠の願いは、「先王の道」の実現である。「相親しみ相愛し相生じ相成し相輔たすけ相養ひ相匡ただし相救ふ」(弁道)。互いに親愛し、生み育て、助け養い、誤りから抜け出させ救い合う。家や地域に「仁」が形成されることだった。享保十三年(一七二八)、徂徠は江戸で亡くなる。享年六十三歳であった。

八 憂悶の僧 契沖

契沖けいちゅう（一六四〇〜一七〇二）は、最古の歌集『万葉集』の本格的な注釈書『万葉代匠記』を執筆した最初の人物である。

かれは、江戸時代の前期、寛永十七年（一六四〇）摂津国尼崎（兵庫県尼崎市）に生まれた。俗姓下川氏。契沖は法号。祖父下川元宜もとよしは加藤清正に仕えていたが、加藤家改易かいえき（領地没収の処分）のため父元全もとたけは浪人となり八人の子は出家や養子となり離散した。幼時から記憶力に優れ、五歳のときに母から教えられた百人一首を暗記。十一歳、大坂今里の妙法寺に入り僧かじょう多定の弟子となり、十三歳、高野山で仏道修行をする。二十三歳、大坂の曼陀羅院まんだらいんの住職となり、翌年阿闍梨あじやり（高僧）の位を得る。この年、父の死に際し歌を詠む。

聞きなれし生れず死なむことわりも思ひ解かばやかゝる歎に

(生もなく死もない永遠の命を教える理屈もこの機会に解きたいものだ)

いかに生くべきか。憂悶は消え去ることなく、わが身と心を激しく問い詰めた。僧義剛によると、契沖は室生山の美しい自然を見て、岩頭に頭を打ちつけたという。

阿闍梨位ヲ得、時年二十四ナリ、人ト為リ清介、貧ニ安ンジ、素ニ甘ンジ、他ノ信施ニ
 遇ヘバ、荆棘ヲ負フガ如シ、且ツ幻軀ヲ厭フコト、蛇聚ヲ視ルガ如シ、室生山南ニ、一
 巖窟有リ、師ソノ幽絶ヲ愛シ、以為、形骸ヲ棄ツルニ堪ヘタリト、乃チ首ヲ以テ、石ニ触
 レ、脳血地ニ塗ル、命終ルニ由ナク、已ヲ得ズシテ去ル。

行いは清く、貧に従い、質素に満足し、人の布施(施し)を受けると悪いことをしたかのよ
 うに鞭で打たれるように苦しみ、幻のような我が身を忌わしい蛇を見るように嫌った。室生
 山の南に岩窟があり、契沖師はこの美しい自然を愛して思った、自分のような者はここで死
 ぬので十分であると。そこで、首を岩に打ちつけ、頭から血を流した。

なぜ死のうとしたのか。解けぬ憂悶、執着の身から離脱しようとしたのか、美しい自然は如来の大悲に重なったのか。その理由は解らない。

このころ、十六歳年上の孤独な下河辺長流しもこうべちちゅうりゅうと心知る友となった。長流は浪人の身で不遇、人との交際を避けていたが、『万葉集』の注釈では知られていた。二十七歳のころ、契沖は長流に二首の和歌を遺して突然放浪の旅に出た。

繁しげりそふ草にも木にも思いひ出いでよ唯ただ我われのみぞ宿すまかれにける

(繁りあう草や木を見るにつけても思い出してほしい、私だけがひっそりと宿を離れて行ったことを)

郭ほととぎす公すな難な波はの杜もりのしのび音ねをいかなるかたに鳴なかつかくさん

(ホトトギスのような私の難波の森に偲び鳴く声を、どちらを向いて鳴き尽くしましょうか)

契沖にとつて、歌を作るとは何なのか。「少年ノ日、閑寂ニシテ、日ノ消シ難キヲ愁ルガ為がた

ニ、時々和歌ヲ作りキ。誠ニ是レ諺ニ言ヘルコト有リ、兎欠ノ者ノ、嘯うそぶキテ情ヲ遣ルすこぶト頗すこぶル

相似あひタリ、師ニ随ツテ学バズ、義ヲ覈しらベテ解セス」(『厚顔抄』序)

少年のころだった。ひっそりとして、憂愁にて日を過ごすことができない時には、和歌を作った。諺にあるように、兎の唇うさぎのくち（三口）でモノが言えなく、胸内の鬱積した思いをはらすのに似ている。師に従って学ぶわけでもなく、言葉の意味を調べてわがろうとするものでもなかった。

悲しみは抜けず、高野山へ再び上るが、心は充たされず、三十歳いづみのくにごろ和泉国久井村（和泉市久井町）に住み、仏典漢籍に親しむ。長流との交流が再開されたのもこのころである。

延宝二年（一六七四）、三十五歳、少し離れた池田万町の伏屋家の庵に移り、ようやく『日本書紀』以下の国史から『万葉集』の研究へと歩みはじめた。四十歳、妙法寺に戻る。孝定かいたじようの死後、老母と兄を扶養しながら、天和三年（一六八三）に『万葉代匠記』に着手する。初め、徳川光圀みつくに（水戸藩主）が『万葉集』の注釈を下河辺長流に依頼したが、病氣もあって進まず、代わりに契沖を推挙したので、契沖は師匠に代わってという意味で「代匠記」と記した。着手して五年後に初稿本が成り、これを校訂し再考したのが精撰本せいせんほんで、元禄三年（一六九〇）、五十一歳のときに出来あがった。『万葉集』の全ての読みと精密な注釈が完成したのである。このころ母を失い、円珠庵えんじゅあん（大阪市天王寺区）へと移る。

契沖の研究態度は、憶測を排し「古書によりて、その本を考へ」ていくものである。确实なものは「古書」である。『万葉集』の古語を「古書」によつて正確に読み解く。これが、古代の日本人の心に至る確實な道なのである。日本の古典はもちろん、仏典漢籍の文献を徹底的に引用し、その博覧強記には驚嘆させられる。例えば、柿本人麻呂に「もののふの八十氏河の網代木にいさよふ波の行く方知らずも」という歌があるが、その悲嘆にくれる心を注釈するに、初稿本では『論語』孔子「川上の嘆」を以て引用し、精撰本では仏典の「生住異滅（全ての物は生じ存在し変わり無くなる）」の四相を引用する。古書を読み解くのに、広く「古書」を以てするのである。「拙僧万葉発明は、彼集出来以後之一人と存候」という言葉は、この道を発明した自信の現れでもあつた。

「言ニ偽ナキヲマコト、言ヲ、真心ヲモマコト、ノミ云ヒ習ハセルモ、マコトノ下ニ必マコ、ロアレハナルベシ」（『万葉代匠記』）。真言は真事であり、それは真心である。契沖は、万葉の古語に「いつはりなき真心」を見て、そこに「人間の生」を生き抜く力を得た。

なお、契沖には我が国の仮名遣いの混乱と誤りを正し、今日の「歴史的仮名遣い」の基本を整えた業績がある。元禄十六年（一七〇一）、円珠庵で死去。享年六十二歳。

あとがき

國 武 忠 彦

私は、昭和三十一年、高校生の時に、小柳陽太郎先生（福岡県立修猷館高校）に誘われて国民文化研究会の夏の合宿教室に参加して以来、ほとんど毎年のように参加し、先生諸友から数え切れないほどの多くのことを教わってきました。昭和三十五年、この合宿教室に参加した私たち早稲田大学の八名は、成田市宗吾のお寺で二泊三日の合宿を開きました。このとき、『古事記』についてお話をしてくださったのが夜久正雄先生（亜細亜大学教授）でした。私たちは、先生のお話に感動し、『ある合宿の記録』にまとめました。先生は、このお話が契機となり、昭和四十一年に『古事記のいのち』と題して、「国文研叢書Ⅰ」の刊行に至ったのだとお聞きしています。このたび、私の拙作が、「国文研叢書」として刊行していただきましたことは、誠に恥ずかしくもあり、また、こんな嬉しいことはありません。今林賢郁理事長はじめ、会友諸兄に深く感謝申し上げます。なお、このたびの刊行にあたり、原文に多少の追加や削除、訂正があります。また、「現代仮名遣い」に統一しました。ご了承いただきたいと思えます。最後になりましたが、磯貝保博さま、山内健生さま、藤井貢さまには、編集、校正でご協力をいただきました。厚く御礼を申し上げます。

著者略歴

昭和十三年大分県生まれ。昭和音楽大学名誉教授。早稲田大学卒業後、高校で二十三年間「日本史」を担当。神奈川県立高校長を経て、平成十一年より二十一年まで昭和音楽大学で「日本史」などを教授。高校教科書『最新日本史』（明成社）の編集長。公益社団法人「国民文化研究会」参与。著書に『日本の文化・歴史への心ばえ』（武田書店）、『語り継ぐ日本の思想』（明成社）などがある。神奈川県在住。

平成三十一年三月十日 発行

頒価 九五〇円

著者 國 武 忠 彦

発行所 公益社団法人 国民文化研究会

理事長 今林賢郁

古典にふれる喜び

国文研叢書 No.38

〒150-0011

東京都渋谷区東一十三一四〇二

電話 〇三―五四六八―六二三〇

FAX 〇三―五四六八―一四七〇

印刷所 三光社出版印刷株式会社

東京都品川区上大崎一―一二

電話 〇三―三四四三―五七五七

<http://www.kokubunken.or.jp>

(既刊) 国文研叢書 (新書判)

No.1	久久正雄著	古事記のいのち (改訂版) (原)	昭和41年・(改)	昭和48年	316頁
No.2	桑原暎一著	日本精神史鈔 艱難と美談の系譜	昭和41年	279頁	
No.3	高木一著	弁証法批判の歴史	昭和42年	241頁	
No.4	小田村寅二郎編	日本思想の系譜	昭和42年	299頁	
No.5	小田村寅二郎編	日本思想の系譜	文獻資料集・上巻 (古代・中世)	昭和42年	309頁
No.6	小田村寅二郎編	日本思想の系譜	文獻資料集・中巻 (近世I)	昭和43年	317頁
No.7	小田村寅二郎編	日本思想の系譜	文獻資料集・下巻 (近代I)	昭和44年	409頁
No.8	小田村寅二郎編	日本思想の系譜	文獻資料集・下巻 (近代II)	昭和44年	403頁
No.9	川井修治著	歴史と人生觀 ヲルケス主義の超克	昭和43年	381頁	
No.10	小田村寅二郎編	歌米名著和訳 集	文獻資料集	昭和45年	283頁
No.11	桑原暎一著	日本精神史鈔 花山院とその系譜	昭和45年	310頁	
No.12	久久正雄・山田圃彦共著	短歌のすずめ 創作と鑑賞	昭和46年	309頁	
No.13	久久正雄・山田圃彦共著	短歌のあゆみ (続 短歌のすずめ)	昭和46年	316頁	
No.14	桑原暎一著	ヨーロッパにおける ヲルケス主義批判論集	昭和48年	338頁	
No.15	久久正雄著	白村江の戦 7世紀・東アジアの動乱	昭和49年	324頁	
No.16	桑原暎一遺著	国史の地景—聖徳太子と楠氏の精神	昭和49年	293頁	
No.17	戸田義雄編	日本における ヲルケス主義批判論集	昭和51年	320頁	
No.18	三井甲之著	明治天皇御集研究 (復刊)	昭和52年	354頁	
No.19	国民文化研究界編	いのち ささげて 戦中学徒・遺詠遺文抄	昭和53年	450頁	
No.20	国民文化研究界編	いのち ささげて 戦中学徒・遺詠遺文抄	昭和54年	421頁	
No.21	加納祐五・三浦貞蔵共編	社会主義理論との戦い (山本勝市博士論文選集)	昭和55年	420頁	
No.22	桑原暎一・遺稿から—とつちやん”先生の国語教室		昭和56年	172頁	
No.23	小柳陽太郎著	戦後教育の中で	昭和56年	298頁	
No.24	山田圃彦著	明治の精神	昭和57年	335頁	
No.25	松田福松著	米英思想研究抄	昭和58年	270頁	
No.26	久久正雄著	「しきしまの道」研究	昭和60年	320頁	
No.27	国民文化研究会編	学問・人生・祖国—小田村寅二郎選集	昭和61年	350頁	
No.28	国民文化研究会編	戦後世代からの発言	昭和62年	357頁	
No.29	国民文化研究会編	戦後世代からの発言	昭和63年	279頁	
No.30	廣瀬 誠著	萬葉集 その漲るいのち	平成元年	328頁	
No.31	加納祐五著	Belief that and Belief in	平成元年	276頁	
No.32	廣瀬 誠著	和歌と日本文化	平成2年	326頁	
No.33	戸田義雄	祖国と人類の悲願	平成3年	336頁	
No.34	宮脇昌三著	ソ連扣留と日本回帰	平成5年	338頁	
No.35	小田村四郎著	舌領後遺症の克服—祖国の真の独りのために—	平成6年	337頁	
No.36	山田圃彦著	われらから—ソ・ソ・ソ運動の戦後史	平成8年	276頁	
No.37	長内俊平著	若き友らへ語りかける言葉	平成10年	282頁	
No.38	國民忠彦著	古典にふれる喜び	平成31年	305頁	

古典にふれる喜び

國武忠彦

