

本居宣長の「神の道」論

—「君は古への道の全体也」—

國學院大學神道文化学部専任講師

西岡和彦

はじめに

平成十三年（二〇〇二）は、国学者本居宣長没後二百年という記念すべき年であった。おそらく、各地で宣長を慕う方々が、大小を問わず本居宣長二百年祭や記念行事を行ったことであろう。國學院大學では、「神道宗教学会」が平成十三年十二月八日に、『国学を考える—本居宣長没後二百年を記念して—』と題し、シンポジウムを開催した。また、宣長の功績を顕彰する「鈴屋学会」は、『本居宣長事典』（東京堂出版）を刊行した。筆者も阪本是丸先生監修のもと、国語学の中村幸弘先生との共著『「直毘靈」を読む—二十世紀に贈る本居宣長の神道論—』（右文書院）を上梓し、宣長の神道論の再評価を行った。

本稿は、その時の成果を踏まえて、特に宣長の「神の道」について論ずるものである。

本居宣長は、享保十五年（一七三〇）五月七日に、伊勢国飯高郡松坂本町、現在の三重県松阪市の城下町で生まれ、享和元年（一八〇二）九月二十九日（太陽暦十一月五日）に七十二年の生涯を閉じた。

宣長の業績は非常に多く、その全貌は、筑摩書房から刊行された『本居宣長全集』全二十三巻で知ることができる。

ただし、それで全てではなく、松阪市の本居宣長記念館には、全集未収録史料が豊富に収蔵されている。

業績の概要としては、『古事記伝』『天祓おほはらひのこまじり詞後おののこ積』などの神道（古典）研究のほか、『源氏物語』『伊勢物語』といった物語文学、『万葉集』『古今和歌集』などの和歌文学、それに「係り結びの法則」などで知られる国語学、さらに歴史学、暦学、経済学、医学等々と、七十二年の生涯で人の何倍もの仕事を残した。⁽¹⁾

さて、宣長の神道研究がいつから始まったのか、という問題は、いままでに多くの先学者が研究してきた。たとえば、安蘇あそ谷や正彦博士によると、少年時代から伊勢神宮に対する崇敬心があったことや、親戚から伊勢神道や垂加神道に触れたことで、神道研究に関心を持つようになったが、宣長の「中核的思想」が形成されたのは、京都遊学時代に出会った契沖や荻生徂徠の学問の影響による、とされた。⁽²⁾

では、本稿で取り上げる宣長の「神の道」論も、そうした少年時代や京都遊学時代まで遡って考えねばならないのであろうか。筆者はその必要を感じない。もちろん、宣長の「神の道」論の中には、少年時代や遊学時代に培われたものもあったであろう。しかし、それは、その後の宣長の研究成果にくらべれば、漠然とした物であって、「直毘靈」⁽³⁾（『古事記伝』所収）で論じられたような神学（合理的見解）とは、区別しておくべきだと思う。

つまり、本稿で云うところの「神の道」論とは、「直毘靈」を中心に論じられてきた、宣長のいわゆる神学（古道論）をさすのである。

一、「直毘靈」について

では、本題に入る前に、「直毘靈」について少し説明しておこう。かつて、相良亨氏は著書『本居宣長』で、「直毘靈」を宣長の「神道要論」（二二五頁）である、と説かれたように、宣長の神道論を見るためには必読書である。

本稿でとりあげる「直毘靈」とは、寛政二年（一七九〇）九月に刊行された『古事記伝』所収本を指す。『古事記伝』とは、『古事記』という奈良時代に編纂された神代から推古天皇までの事項を著した歴史書を、一字一句見逃すことなく、まるで辞書のように詳細に調べ上げた注釈書であり、四十四巻という大部な書である。したがって、この書は宣長の代表書とされている。「直毘靈」は、その第一巻の本文注釈の前に収められている。それは、『古事記伝』の『古事記』本文の注釈を理解するために、まずよく理解しておかねばならない教え、という考えがあったからだと思われる。

ただし、こうした考えは、『古事記伝』執筆を企画した頃から既にあったと思われる。ちなみに、『古事記伝』の刊行が開始した寛政二年には、すでに宣長は還暦を一年過ぎていた。当時の六十一歳といえ、おそらく相当な高齢であったことは想像するに難くない。ところが、宣長が『古事記伝』の執筆を企画したのは、賀茂真淵と生涯一度だけ面談した、あの松坂の一夜の時であった。したがって、宣長は、真淵の勧めで『古事記』研究を本格的に企画した、といわれる。当時、宣長は三十四歳で、長男春庭が誕生し、遊学以来の研究課題であった『源氏物語』と歌論の研究を、『紫文要領』と『石上私淑言』という形で纏め上げ、次の研究課題へ移る過渡期であった。

宣長は、真淵に面談した翌年の明和元年に、正式に真淵に入門し、本格的に『古事記』研究に着手した。その時の稿本が『古事記雑考』である。この書は、その後の『古事記伝』の草稿本といえるもので、宣長が三十五歳から三十八歳の間に著したものとされる。その書に、後の「直毘靈」の初稿といえる「道テフ物ノ論」が収められている。この小論の表現や構成は、草稿だけあって纏まっていないが、要旨は「直毘靈」と大差はない。もちろん、この頃から宣長の「神の道」論は変わっていない、とはいえないが、ある程度の考えは、この頃には固まっていたといえる。

宣長は、その後『古事記雑考』をすべて書き改めた。それが『古事記伝』自筆再稿本といわれる書で、その中に「直毘靈」の二稿といえる「道云事之論」が収められている。これは初稿の「道テフ物ノ論」にくらべ、かなり

纏まっております、「直毘靈」と表現こそ違えど、構成においては大差なく、要旨もより近づいている。

このように、「古事記雑考」所収の「道テフ物ノ論」や「古事記伝」自筆再稿本所収の「道云事之論」という構成から考えると、宣長のいわゆる「神道要論」とは、「古事記」研究と一体であった、といえよう。

なお、宣長は、その後市川匡（匡麻呂・多門）と論争することになるが、それはこの「道云事之論」を宣長の弟子田中道磨が、友人で儒者の市川に見せたのが原因だといわれる。ただし、市川が見たのは、その後の『直霊』ではないか、とする説もある。それは「道云事之論」と『直霊』との間に、大した内容の変化が見られないからである。ところが、白田甚五郎博士は、戦前の著書『国学大系 本居宣長集』（地平社、昭和一八年）の「解説」で、市川は「道云事之論」を見て、その反論書『まがのひれ』を著し、宣長はそれを見て、『くず花』を著して反論したことを詳述された。そして、筑摩版全集第八巻「解説（大久保正氏）」（二〇―二三頁）も、白田博士の説を採っていることから、現段階では宣長の「道云事之論」をもって、市川は『まがのひれ』を著したといえよう。

次に、この『直霊』は、『古事記伝』所収「直毘靈」の三稿に当たるもので、多少の表現の差異はあるものの、「直毘靈」とほぼ同内容といえる。この書は、明和八年（一七七二）十月九日に完稿した、と奥付にある。当時、宣長四十二歳、「古事記」を本格的に研究し始めてから八年が経っていた。この書は、『古事記伝』とは別に単独で出版する予定であったが、実際は出版されていない。なお、宣長は、この奥付の年月日を、寛政二年に刊行した『古事記伝』所収の「直毘靈」の奥付に転用している。『直霊』と『古事記伝』所収「直毘靈」とは、内容的に大差こそないが、『直霊』は完稿された後も改訂され、それが『古事記伝』に収められたものだから、奥付も変更するのが一般的だと思われる。しかし、宣長は『直霊』の奥付を踏襲し、『直毘靈』に転用したのである。

そのことについて、白田博士は前掲書で、『直霊』の奥付の内容が、『古事記伝』所収の「直毘靈」より詳しいことに注目された。そこで、白田博士の説を理解するためにも、博士の説を紹介する前に、まずその両書の奥付を見比べ

ておこう。

『古事記伝』所収の「直毘靈」の奥付は、左の通りである。

かくいふは、明和の八年といふ年の、神無月の九日の日、伊勢の国の飯高の郡の御民、平の阿曾美宣長、可畏み可畏みも記す。

次に、『直霊』（筑摩版全集十四所収）の奥付は、左の通りである。

玉しき平安宮に御宇す。檀原宮に御宇し天皇よ。ももちまりとをこのつぎにあたります天皇の。

天下しろしめし始むる年の。かむな月ここぬかの日。伊勢の国いひたかの郡の御民平宣長。かしこみかしこみもしるし奉りつ。(二三四頁)

この二書の奥付のうち、『直霊』の奥付が詳しいことは一目瞭然である。この詳しい『直霊』の奥付を説明しておこう。まず、「檀原宮に御宇し天皇」とは、檀原の宮にて即位された初代の神武天皇を指す。「天皇よ」の「よ（＝自）」とは、「より」という意味で、神武天皇より、という意味。すなわち、神武天皇より、「ももちまりとをこのつぎにあたります天皇」とは、神武天皇から数えて一一九代目の天皇を指す。現在、神武天皇から一一九代目の天皇は光格天皇を指すが、それは明治時代以降の数え方で、江戸時代までは違つた。例えば、南北朝時代は明治時代以降、南朝の天皇（後村上・長慶・後亀山）をもつて歴代数に数えるが、江戸時代までは北朝の天皇（光厳・光明・崇光・後光厳・後醍醐）を歴代数に数えていた。また、壬申の乱で薨去した天智天皇の皇太子大友皇子を弘文天皇として、明治時代以降歴代数に数えるようになった。したがって、そうした点を考慮して歴代数を数え直すと、宣長がいうところの一一九代天皇とは、光格天皇の先代に当たる後桃園天皇であつたことがわかる。その天皇が伯母の後桜町天皇から譲位され踐祚なされたのが、明和七年で、即位なされたのが、翌年の明和八年四月二十八日であつた。したがって、奥付にある「天下しろしめし始むる年」とは、明和八年に当たる。

そうした点を確認した上で、白田博士の両書の奥付に対する解説を検討しよう。

茲に考へを廻らさねばならぬのは、直^{なほびのみたま}靈^{たま}が特に「天の下しろしめし始むる年」と記してゐる事実である。皇国臣民にとつて記念すべき事柄を以て現してゐる方が、その当時の氣持にびつたりしてゐるうやうやに思はれる。

明和八年といふ書き方は何としても普通すぎて、国民慶賀の年の意が盛られてゐない。つまり直靈の方が当時の書きぶりであつて、直毘靈や直日靈（『直毘靈』以降、宣長によつて補訂されたもので、宣長没後二十四年目の文政八年に、弟子の竹村茂雄によつて刊行された。）の方は後年になつて、冷靜に年号そのものを示す事に心を懸けたのであらう。（『道テフ物ノ論』以降「直毘靈」・「直日靈」に至るまで）表現をあれ程に変化せしめながら、なほ明和八年十月九日を執つてゐるのは、最初の完稿（『直靈』の完稿）の日附けをやはり記念するためにそのままにしてゐるのであらうと思ふ。

（前掲書「解説」二九頁。カッコ内は西岡注）

すなわち、宣長にとつて、明和八年という年は、記念すべき年であつた、という。明和八年の後桃園天皇の即位に對する国民の慶賀が、いかなるものであつたかは不明だが、女帝から男帝へ讓位されたことは、皇統の永続性を考える上でも大變めでたいことであつたこと想像するに難くない。

後桃園天皇の父帝は、江戸時代前期の後水尾天皇の皇子である後光明天皇以来の賢帝とも英主ともいわれた方で、天皇ご自身、日本の主が神書を読むことは当然であり、必然である、といったお考えを持つておられた。したがつて、公卿衆の『日本書紀』進講を重視されたのである。その動きに對し、異議を唱えるものが現れた。吉田家の当主吉田兼雄である。彼は、公卿衆が山崎闇斎が創唱した垂加神道の教えを以て進講することに憤慨したのである。しかし、吉田兼雄自身も松岡雄淵^{おぶち}という垂加神道家を招いて熱心に垂加神道を学んでいたことから、決して垂加神道の教えに反對しての異議申し立てではなかつた。

当時、朝廷内では垂加神道が蔓延していた。桃園天皇の父帝の桜町天皇の頃は、時の関白一条兼香^{かねか}を中心に公卿衆

は垂加神道を学び、その精神にもとづいて応仁の乱以来中断されていた祭儀を次々と再興した。兼香は、その祭儀を吉田家ではなく、もう一つの神祇道の家である白川家に命じた。それも垂加神道の精神に則つてであつた。つまり、朝廷内では垂加神道の精神に基づく祭儀が主流になつていたといえよう⁽⁴⁾。だからこそ、吉田兼雄も吉田家の当主ながら、松岡雄淵に師事して、熱心に垂加神道を学んだ訳である。天理大学付属図書館(奈良県天理市)には、兼雄が書写した垂加神道書、なかでも山崎闇齋の著書『風水草』の浄書が収められており、このことから必死に垂加神道を学び取ろうとしたことが窺える。さらに、吉田家は天皇に神書を進講する家(「日本紀の家」)である、という誇りがそうさせたのだ、と思われる。しかし、そうした努力は報われなかつた。竹内式部から垂加神道を学んだ公卿衆が、天皇への神書の進講を独占し、天皇もそれを望まれたからである。すなわち、吉田家は彼等公卿衆に家職を奪われてしまつた。そこで、兼雄は摂関家に公卿衆らの進講の停止を訴え出たのである。

彼の訴訟を機に、公卿衆の進講が大問題になつた。結局、摂関家は天皇のご意志に反して、公卿衆による進講の停止、進講に関わつた公卿衆らの処分を命じた。また、公卿衆の師匠であつた竹内式部の処分を京都町奉行所に依頼し、京都から追放したのである(宝曆事件⁽⁵⁾)。桃園天皇はそのご心労のためか、まもなくして崩御された。宝算二十二であつた。

京都から追放された竹内式部は、伊勢神宮の鎮座する宇治へ身を移し、林崎文庫で神宮の神官等に神書を講じた。受講者の中には垂加神道家谷川士清の女婿で、のち官長の弟子になつた蓬菜(荒木田)尚賢もいた。式部の講義は、非常に評判がよく、多くの神官が聴講したという。しかし、京都から式年遷宮(明和六年齋行)の七年前に行うとされる木造始祭のため京都から下つてきた祭主の藤波(大中臣)季忠は、その評判を聞いて驚き、式部の講義を停止させた。そのため、式部は宇治から神宮の管理をする山田奉行所のある小林村に移つた。時に宝曆十二年(二七六一)四月のことであつた。桃園天皇が崩御されたのは、その年の七月二十一日である。その時、皇太子であつた後桃

園天皇は、まだ五歳という幼児であったため、桃園天皇の姉が後桜町天皇として踐祚された。一方、式部は、桃園天皇の崩御に驚き、禁を犯して京都に潜伏し、御大葬を密かに見送ったといわれる。それが原因で、山県大貳の明和事件に連座し、遠島の途中で病死した。時に明和四年（一七六七）のことで、享年五十六であった。

『直霊』は、そうした事件を経て、明和八年の後桃園天皇の即位という記念すべき年に完稿したのである。なお、この年は、伊勢へのお蔭参りが流行した年でもあった。こうした点を念頭に、次に本題の本居宣長の「神の道」論を見てゆくことにしよう。

二、本居宣長の「神の道」論

本居宣長は、『石上私淑言』巻三以降「神道」と表記せず、あえて「神の道」と表記した（注3参照）。まず、その理由について考えてみよう。

結論から先に云えば、宣長は、従来の「神道」といわれてきたものと区別したからである。「直霊」では、「神の道」と区別する上で、従来いわれてきた「神道」を二つあげている。

その一つは、中世以来の神道論である。すなわち、神仏習合色の濃い神道、たとえば両部神道・山王神道・伊勢神道・吉田神道などである。また、近世に入るとそうした仏教色を排除した代わりに、儒学の理論をもって神道を説いた儒家神道、たとえば林羅山が唱えた理当地神道・吉川惟足が吉田神道を儒学の理論をもって説いた吉川神道・伊勢の外宮神官度会延佳に代表される後期伊勢神道・そうした以上の神道論を集大成した山崎闇斎の垂加神道などである。宣長は、それらはすべて「私事」（直霊）・「わたくし事」（玉勝間）、すなわち恣意的に説いた神道であって、本当の神道ではない、として否定した。なぜならば、我が国の「神道」とは、四海に普く徳を与える「天照大

御神の道」(後述する)なのであるから、公的な神道である、と考えたからである。したがって、秘伝や秘説といって、特定の人間しか伝えない従来のやり方は、あくまでも「私的」であって、「公的」ではない、として非難した⁽⁷⁾。以上、宣長が中世以来の神道論、すなわち従来の「神道」を承認しなかつた訳である。

もう一つは、支那の『易』などに見られる「神道」である。徳川吉宗の頃に古文辞学を提唱した儒者荻生徂徠の高弟で、宣長より一世代前に活躍した太宰春台は、『弁道書』という書の中で、神道とは、そもそも聖人が「聡明叡知の徳」をもって、天命から得た道を教養ある「士君子」に説く、といった道理ある教えではなく、迷信しか信じない無教養な「愚民」を導くために、聖人がしかたなく設けた教えである、と説明した。つまり、彼ら儒者にとつて、「神道」と聞けば、「聖人の道」にくらべ下等な教えである、と考えていたのである。それ故、儒者は、我々日本人に、下等な教えから脱して、道理ある聖人の道を学ぶように勧めたのである。しかし、宣長は、我が国の多くの古典を研究してきたなかで、我が国の「神道」は、儒者が云うような「神道」ではなく、神代から変わることなく、ありのまま伝わった神聖な教えである、として、儒者の「神道」説もまた承認しなかつたのである。

以上の理由から、神道家や儒者の考える「神道」と、宣長が考える本来の我が国の「神道」とを区別するために、宣長は、敢えて我が国の「神道」を、「神の道」として表記したのである。

では、宣長が主張する「神の道」とは、一体どういったものなのであるうか。それについて、宣長は「直毘靈」の中で、

天地のおのづからなる道にもあらず、人の作れる道にもあらず。

と述べている。すなわち、この「人の作れる道にもあらず」とは、前述の聖人が作った「神道」でも、天命を伝えた道理ある教えとされる「聖人の道」でもない、というのである。太宰春台の師荻生徂徠は、『弁道』(吉川幸次郎博士ほか校注『日本思想大系 荻生徂徠』岩波書店、昭和四八年所収)という書の中で、

先王の道は、先王の造る所なり。天地自然の道に非ざるなり。(一四頁)

と説いた。すなわち、获生徂徠は、「先王」とは聖人のことであるから、道とは聖人が作った物である、とし、「天地自然の道」ではないことを強調したのである。要するに、道とは聖人の作った人工物であり、自然物ではない、というのである。この「天地自然の道」とは、宣長の批判する「天地のおのづからなる道」と同義である。かくて、徂徠も宣長も、自分の唱える道とは、自然物ではない、という点では共通していたのである。

では、この「天地自然の道」とは何か。それは老子や莊子の思想にみられる「天地自然の道」や「無為自然の道」、また朱子学にみられる「道は天理の自然」や「天地は道なり」を指す。ところが、儒者は、宣長を含め国学者の説く道は、いわゆる老莊思想の「天地自然の道」を借りた物、真似た物と誤解していた。そのため、宣長の「道云事之論」を読んだ儒者の市川匡も、宣長の主張する「神の道」を、まるで老莊思想の云う「天地自然の道」のようだ、と批判したのである。

宣長は、もちろんそうした誤解に反論し、「くず花」を著したが、こうした誤解は幕末の水戸学者会沢正志斎の『読直鬼霊』にも見られることから、宣長の云う「神の道」とは、儒者にとつて理解しにくいものであった、といえよう。

ただし、宣長の師賀茂真淵は、儒者が批判するように、老莊思想の影響を受けていた、と思われる。たとえば、真淵は、著書『国意考』(『賀茂真淵全集』第十九卷、続群書類従完成会、昭和五年所収)の中で、老莊思想の説く「天地自然の道」のように「天地の心のままに」治まっていたのが、我が国である、と説いていた。すなわち、

かしこ(漢国)に、ものしれる人(聖人)の作りしてふ(作ったといわれる書物)をみるに、天地の心にはかなはねば、其道用ひ侍る世はなかりし也、よりて老子てふ人の、天地のまにまに、いはれしこと(無為自然の道)こそ、天が下の道には叶ひ侍るめれ、そをみるに、かしこ(漢国)もただ古へは直かりけり、

と。すなわち、真淵は、「天地自然の道」こそが古の正しい道であり、我が国の道である、と主張した。ただし、その道は我が国のみならず、漢国では、老莊思想として残されている、と考えた。ところが、現在の漢国は、聖人の作った道、すなわち人工物で治められ、「天地自然の道」（＝自然物）で治められていないので、正しい状態ではない、というのである。なお、この人工物である聖人の道で、天下が統治されていることが善くない、とする考えは、真淵も宣長も共通する。しかし、宣長は、「聖人の道」以前の道が、「天地自然の道」で、それが我が国の道と同じであった、とは考えなかつた。そこが、真淵との違いである。

宣長は、真淵説をも含む従来の「神道」説と区別するために、「直毘靈」で、我が国の道（神の道）は、「天地のおのづからなる道にもあらず、人の作れる道にもあらず。」として、老莊思想の説く「天地自然の道」でもなければ、徂徠学派の儒者が説く「聖人の道」でもないことを、まず主張したのである。そして、我が国の道とは、「直毘靈」で、

可畏きや高御産巢日神の御靈によりて、神祖伊邪那岐の大神・伊邪那美の大神の始め給ひて、天照大御神の受け給ひ保ち給ひ、伝へ給ふ道なり。故れ、是を以て神の道とは申すぞかし。

と説いたのである。

右記の引用文を説明すると、「可畏きや」とは、下々の者が神さまや天皇の高貴な御名を申し上げるのは、畏れ多いので付ける表現。「高御産巢日神の御靈によりて」とは、宣長は、神さまも鳥も山も木も人も……と、あらゆる生物や物質は、この神（高御産巢日神）と神産巢日神の御靈（古事記伝）三之巻では、「此、二柱の産巢日大御神の産靈」とある）によつて、生まれたのである、と考えた。つまり、我々は皆共通して産巢日神の御靈を受けている、と宣長は考えたのである。これは、朱子学でわれわれは皆ひとしく理気を受けているから、誰もが聖人になれる、といっ

た思想や仏教という衆生はみな仏性を有しているから、誰もが仏になれる、といった思想に類似するが、宣長は、決して誰もが産巢日の神になれるとか、天照大御神になれる、とまでは説かなかつた。⁽⁸⁾ただ単に、誰もが産巢日の神の御霊を受けている、とだけ宣長は説いたのである。その点に注意したい。次に、この産巢日の神の御霊によって発した道は、伊邪那岐大神と伊邪那美大神によって、初めて道として始動した、と考えた。「神祖」とは、始祖という意味。いわゆる記紀神話では、国や鳥や山や木や、といった万物をお生みになったのは、この両神だから、この両神から道も始動した、と考えたのであろう。そして、この両神によって始動した道が、天皇の先祖である天照大御神に伝わり、大御神はそれをお受けになり、かつお保ちになって、(天皇へ)お伝えになった。だから、天照大御神から伝えられた道を「神の道」という、と説いたのである。そのため、宣長は、『うひ山ふみ』では、その道を「天照大御神の道」とも表現したのである。

ただし、道を「天照大御神の道」とする表記は、すでに垂加神道も「道者日神(天照大御神)之道」(垂加社語)と唱えていたので、その表現自体は宣長のオリジナルではない。ただし、宣長は、垂加神道はそうした大事な道を、特定の人のみに伝授するため秘伝化したのだから、それは我が国の道に反する、という理由で非難した。なぜならば、前述の如く、「神の道」とは、公の道であつて、秘伝化するものではない、と宣長は考えていたからである。

このことを理解するためには、宣長の天照大御神観を見ておかねばならない。宣長は、天照大御神を世界で最も優れた神である、と考えた。たとえば、『古事記伝』七之巻で、天照大御神は、伊邪那岐大神・伊邪那美大神の御命令を受けて、高天原を御統治され、「天地の表裏」、すなわち天地の間、いわゆる世界中をくまなくお照らしになるので、我が国のみならず万国が、この神のお陰を受けていない所はない、と説明した。したがって、天照大御神は、「天地の限りの大君主」であり、「世に無上至尊」き神(以上、『古事記伝』七之巻)であり、「宇宙のあひだにならぶものなき神(玉くしげ)」と宣長は表現したのである。かくて、宣長と垂加神道との違いは、「天照大御神の道」を「公の

道」とするか、それとも秘伝として特定の者のみに伝える「私の道」とするか、という点にあった。

宣長は、「神の道」とは、世界中に普く光をお照らしになる「天照大御神の道」である、と考えたので、本来は四海万国にこうした「まことの道」(「直毘靈」)がゆきわたっていたはずだ、と主張した⁽⁹⁾。しかし、現実には、天照大御神のお陰を万国は等しく受けているにもかかわらず、天照大御神から伝わった道は、今や我が国しか伝わっていない、という。なぜならば、「まことの道」に代って、漢国では聖人の教えが、他国では仏教や耶蘇教(すべて人工物)が広まったため、たとえ天照大御神のお陰を頂いても、それに気づくことが出来ないからだ。そこで、宣長は、我々日本人は、そうした真実を知って、それを我が国の誇りとしなければならぬ、と主張したのである(この点については、前掲『直毘靈』を読む第三章・1の「解説」参照)。

では、なぜ宣長は我々日本人にそうした誇りを持たせようとしたのであろうか。その点について少し触れておこう。そもそも、儒者は、我が国から聖人が出なかつたことに対し、劣等感を抱き、自ら我が国を下等な国と卑下していた。それは、林羅山が、神武天皇を呉の太伯である(「神武天皇論」、熊沢蕃山は天照大神⇨泰伯とした)、としたのも、山鹿素行が『中朝事実』で、我が国は中国から漢字が伝来する以前から、人の道があつた、と主張したのも、熊沢蕃山が『孝経外伝或問』で、中国を中心とする世界観で、東夷・西戎・南蛮・北狄の中で、我が国は東夷に当たり、唯一「夷」の字に「人」の字が隠れているので、中国(朝鮮は属国)に次ぐ国であると誇つたのも、すべてそうした劣等感の裏返しであつた。つまり、儒者は、我々日本人にそうした劣等感を植え付けつつ、聖人の道を学ぶように勧めたのである。

それに対し、宣長は我が国を「すあのおほみくに皇大御国」と表現した。宣長が「直毘靈」冒頭から、「皇大御国は」と書き始めたのは、おそらく我が国の誇りをまず第一に表現しよう、との意図があつたからだと思われる。この書き出しは、実はこの「直毘靈」が初出(宣長の著書としては、『まじしやうごいばい馭戎慨言』だと思われる)であり、それ以前の「道テフ物ノ論」・「道

「云事之論」・「直靈」の冒頭は、いずれも「皇大御国は」ではなく、単に「大御国は」と書き出していた。それは何を意味しているのか。その点を検討しておこう。

「皇大御国」の「皇」とは、「天皇」の「皇」で、皇室に関係ある方とか物につける言葉なので、その点からだけでも、「大御国」より「皇大御国」のほうが、より尊い呼び名であろうことは想像できる。ただし、この「皇」は、意味的には「大」と同義である。そもそも、この「皇」の字は、「大〇〇」と云われた方や物をより尊ぶときに、その上に冠されることがある。たとえば、伊勢の内宮は、「皇大神宮」と称す。これは、皇祖天照大御神をお祭りする我が国で最も尊いお宮なので、「大神宮」の上にさらに「皇」の字を冠したのである。したがって、本来は「皇大神宮」と称するお宮は、伊勢の内宮のみである。すると、我が国の呼び名を「皇大御国」と表現したのは、我が国が万国で最も尊いお国である、という意味を持たせるためであったことがわかる。つまり、宣長は、「直毘靈」冒頭で、我が国は万国で最も尊いお国ですよ、と宣言したのである。この自国の誇りを冒頭で謳ったところが、「直毘靈」と、それ以前の稿本との違いであった。

では、なぜ我が国は万国で最も尊いお国なのか。それは世界で最も尊い天照大御神が、我が国でお生まれになり、大御神がお伝えした道が、大御神の御子である天皇（皇御孫命）に伝えられ、それをもって我が国は統治されているからだ、と宣長はいう。したがって、我が国は、他国のように、煩わしい教え（儒教等）や法規（律令等）を必要としない国であったし、今も他国に比べて穏やかに治まっている証拠だ、としたのである。

ただし、こうした我が国を尊貴な国であるとした考えは、中世以来の思想で、決して宣長独自のものではない。たとえば、本朝・震旦・天竺といったいわゆる仏教的三国世界観のなかで、本朝の神道が震旦の儒教や天竺の仏教の根本であるとしたいわゆる根本枝葉果実説が現れるが、そこには釈迦や孔子が生まれる以前に地神初代の天照大神が我が国を統治して以来、子孫の天皇が代々それを継承している、とした神国思想が根底にあった。宣長はもちろん『古

事記』や『日本書紀』等の古典研究から、我が国が万国で最も尊貴な国である、と宣言したのであるが、上述の神国思想が日本人に通底していた影響もあつたことは否定できないであろう。⁽¹⁰⁾

また、徳川吉宗の頃から、中国に劣等意識を抱いていた儒者、特に荻生徂徠の弟子らが、我が国の徳川治世は、堯・舜・禹の三代よりも長期安定している、として、中国よりも我が国のほうが尊貴である、と唱えるようになった。そうした時代背景も、宣長の我が国を「皇大御国」と宣言させた要因であつたように思われる。⁽¹¹⁾

では、万国で最も尊いお国では、すべて善いことばかりなのか。ところが、現実はそうではなく、悪いこともある。たとえば、善い行いを心がけているのに悪い目にあつたり、悪い行いをする人が、かえつていい目にあつたりする、なんとも不条理な事が、この世の中には満ちあふれている。それは、宣長が、たとえ我が国は「皇大御国」だ、と宣言してみたとしても、不条理な事が日常茶飯事に起きるのは、神代も今の代も何時の時代も変わらぬ事実なのである。なぜならば、この世は全て「神の御所為」(「直毘靈」)によるものだからだ。ところが、儒者は、善い行いをすれば、必ず善いことが起こる、といって、現実の不条理な世界から目を反らし続けた。⁽¹²⁾ その態度に、宣長は不満を感じたのであろう。なぜならば、ありのままの現実を受け止めなければ、道は説けない、というのが宣長の考えであつたからである。⁽¹³⁾

宣長は、不条理な現実を受け止め、そこから如何に生きていくかを探さねばならない、という。そこで宣長は、この不条理な世の中を説明する上で、記紀神話で登場する禍津日の神に注目したのである。この神は、伊邪那岐大神が、黄泉の国まで行って亡くなった伊邪那美大神を連れ戻そうとしたが、果たせず、却つて黄泉の国の汚れを体中に付けて命からがら逃げ帰り、筑紫の日向の橘の小門の阿波岐原で、禊ぎ祓いたときに、現れた神である(「古事記」)。すなわち、禍津日の神は黄泉の国で伊邪那岐大神のお体に付着し、禊ぎ祓いを機にこの世に現れた神であつた。したがつて、宣長は、この神がいる限り、悪いことが起きるのは必定だ、と考えたのである。たとえば、「直毘靈」で、

禍津日神の御心のあらびはしも、せむすべなく、いとも悲しきわざにぞありける。

と説き、しかも、宣長は、その補注として、この神がひどく荒れると、「世に無上至尊」き天照大御神や高木の神（高御産巢日神）の大御力をして制御できない、と付言している。つまり、禍津日神が荒れたら、天照大御神ですら制御できないのだから、まして人の力ではどうすることもできない、というのであろう。このように考えると、この世が不条理であるのは、禍津日神が存在する限り仕方のないことなのである。

では、この世は全く希望のない世界なのか。宣長は、そうは見ない。我々の努力如何では、不条理の世でも、希望がもてるようになる、という。では、どのような努力が必要なのか。それについて宣長は、身に付着した漢意を濯ぎ落とす事だ、という。宣長の云う漢意とは、中国の儒教や道教ばかりではなく、仏教など、本来我が国になかった考えや慣習を全て含む総称である。宣長は、身に付着した漢意を濯ぎ落として、日本人本来の心に帰り、そして大和魂を発揮させよ、というのである。そして、その大和魂こそ、上述来の「まことの道」であり、天照大御神が四海万国にあまねくお与えになった「神の道」なのであった。

我が国は、万国で唯一この「神の道」が伝わった御国であることは前述したが、だからこそ我が国の人々は、「神の道」にしたがった生活を、どの国の人々よりもたやすく送ることができる、とも宣長はいう。この「神の道」にしたがった生活を送るとは、神代以来の我が国の姿であり、平易にして我が国が平安に治まっていた姿である。宣長が、我が国の人々に、何度も漢意を捨ろ、と諭したのも、漢意が無くても、我が国は神代から平安であつたし、それで充分であつたからだ。

前述した如く、徳川吉宗の頃から日本はどの国よりも尊貴だ、という思想が起こり始めていた。儒者はその理由を漠然と日本人の優秀性に求めた（注11参照）が、宣長は、日本人は産巢日の神から頂いた「まことの道」をもつてゐるからだ、と主張した。そして、我々は、「産霊大神の産霊のみたま」（「玉くしげ」）によって「まことの道」が与え

られているのだから、本来、日本人のみならず人なら誰でも、儒者が勧める聖人の道を借りなくても、「まことの道」に叶った行動ができる、と考えたのである。たとえば、「直毘霊」の補注で、

いはゆる仁義・礼讓・孝悌・忠信のたぐひ、皆人の必ずあるべきわざなれば、あるべき限りは、教へを借らざれども、おのづからよく知りてなすことなる

と述べている。つまり、我々は「産巢日の神の御霊」（直毘霊）を頂いているのだから、教えを受けなくても善悪の分別はつくし、悪いことが起これば、それを是正しようとして、さらに悪いことを仕掛けようとはしないのである。（直毘霊・「玉くしげ」）。要するに、われわれは生まれもって、「まことの道」に叶った行動が出来る、というのだ。ところが、嘆かわしいかな、漢意が日本人の身に付いてからは、そうではなくなり、まるで外国のように悪い事件もおこるようになった。だからといって、長い間われわれは、儒教や仏教といった煩わしい（言痛き）教えを受けてきたのだから、それらをすべて捨てるのは至難の業である。もちろん、宣長もそのような極端な事はいかなかったが、できるだけ不必要な事は捨てさせ、今後の模範を我が国の神代に求めさせたのである。

宣長は、『古事記伝』三之巻で、すべて世の中の出来事は、神代にあつた事跡をもつて理解するべきだ、という。なぜならば、上代から今の世の中に至る間に起こつた善悪などを調べてみると、すべて神代と大した違いは無いからである。よつて、神代を知れば、これからのことも予測は付く、といい、『古事記伝』七之巻（筑摩版全集第九巻所収）で、

人は人事を以て神代を議るを、我は神代を以て人事を知れり、（二九四頁）
と宣言し、その証拠として、「吉凶相根ざす理」（いわゆる吉凶禍福交代史観）をあげたのである。

つまり、伊邪那岐大神・伊邪那美大神が国をお生みになつたのは「吉」である。しかし、やがて伊邪那美大神は火之神をお生みになつて崩御され、国作りが未完成に終わる。それは「凶」。そのため、伊邪那岐大神は伊邪那美大神

を黄泉の国から連れ戻そうとされるが、反対にそこで大変な禍い（罪穢れ）をお受けになる。それは「凶」。しかし、命からがら逃げ出し、筑紫の日向の橘の小門の阿波岐原で禊ぎ祓いをして、天照大御神を始め、いわゆる三貴子（天照大御神・月読命・須佐之男命）をお生みになった。それは大変めでたいことだから、「吉」。だが、その後、スサノオが高天原で大暴れして、天照大御神は見畏しこみて、天の岩屋戸にお隠れになる。すると、天上天下が真っ暗闇になり、あらゆるところで悪神が暴れて大変なことになった。まさに「凶」悪な事態である。そこで、思金神を中心に八百万神が集まって議論をし、天照大御神が天の岩屋戸から出ていただくために、お祭りをする。そのおかげで、天照大御神はお出になり、再び天上天下に明かりが取り戻され、世の中が平安になった。まさに「吉」である。このように、神代の頃から善いことがあれば、悪いことが起こり、悪いことがあっても、必ず善いことがやってくるのだ、と宣長は教えたのである。

では、最終的に悪（凶）が勝つのか、善（吉）が勝つのか。宣長は最終的には善（吉）が勝つ、と主張した。なぜならば、我々は、前述の如く、皆、「産巢日の神の御霊」によって生まれたのであるから、教えや諭しを受けなくとも、自ずから凶悪から吉善に進もうとするし、世の中の動きも、必ず吉善から凶悪へ、また凶悪から吉善へと移り変わっていくものであるからである。したがって、漢意に惑わされしないで、安心しておればよいのである。宣長が「直毘霊」冒頭に我が国を「皇大御国」と宣言したのも、「万づの妖禍」を防ぐ皇祖天照大御神のお陰を唯一伝えているのだ、との考えがあつたからである。それでも、あえて凶悪の状態から脱したい時は、それに働きかける禍津日の神の御霊を祓い清め、また、悪しき行いをする者がいたら、神直毘神・大直毘神の御霊に依つて教え直させればよい。それが、「かの橘の小門の御禊の道理」（「玉くしげ」）なのである、と教えた。

宣長のいう直毘の御霊とは、禍津日の神の霊によって曲がった方向に進もうとする人々の心や行いを、まっすぐにしようとする御霊のことである。それを我々は生まれながら持っているが、それをよりよく發揮させるためには、漢

意を祓い清めなければならぬ。なぜならば、漢意に惑わされた人の心に禍津日の神の靈が働きかけ、悪さを促すからだ。だからこそ、まず漢意を捨てて、「まことの道」を発揮させるように努めよ、と宣長は論したのである。

だが、現実には悪いことが起こるのは、世の中の摂理なので、人の力ではどうしようもない。そこで、悪いことが起こってどうしようもないときは、それに真つ向から逆らうのではなく、しばらく静観することを勧めた。そうすれば、必ずや世の中は凶から吉へ向かつて動いているのだから、常に努力を怠らなければ、その時が来たら、必ず「まことの道」が発揮されて改善される、ゆえに安心せよ、と教えたのである。⁽¹⁵⁾

宣長の「神の道」の趣旨とは、大体そういうった樂觀的なものであった。もちろん、宣長は、単なる運命論者でもなければ、教条主義者でもない。記紀神話に則つて、現実を見据え導き出した教えが、「神の道」なのであった。

おわりに——「君は古への道の全体也」——

本居宣長の「神の道」の趣旨とは、「樂觀的」なものであった、と前述したが、それを伝えるためにも、宣長自身は、『直靈』を相当な覚悟で執筆したのである（『直靈』奥付年月日を踏襲した『直毘靈』にも通じる）。そのことが『くず花』（筑摩版全集第八巻所収）で吐露されているので、左に示しておこう。

譬へば、君たる人を弑んと、ひそかに思ひはかる臣下の、側にあるを、君はその心をば知らずして、ただ忠臣也とのみ思ひ居る時に、又一人の微臣有て、かの側なる臣下の賊心をよくさとり知れ共、身踐くて、君の側に近づくことかなはざる法あれば、参りてこれを告しらすことあたはず、かくてその君の命殆ど危き時になりて、此の微臣居ながら是れを見るに忍びず、やむ事をえずして、かの法を破りて、近づき参りて、救ひ奉るが如し、此微臣は忠臣とやせん、不忠臣とやせん、かく譬へたる意は、賊臣は異国の道也、君は古への道

の全体也、微臣の君の側に近づく事かなはざるは、君悪しといへ共、下より議することあたはざる、古の道の一端也、やむ事をえず、法を犯して、君の命を救へるは、『直^{なほびのみたま}靈』の書也、犯せる法は重けれ共、道の中の一端にこそあれ、救ひたる君の命は、道の全体也、もし道の全体亡ぶるときは、かの一端もひとり存することあたはず、天下万人みなこれを犯せば、ただ一人の微臣のみ犯すと、その軽重いかにあらん、

(一三八頁。便宜上、振り仮名や書名に『』を付した。)

すなわち、「君は古への道の全体也」との表現こそ、『直靈』(「直毘靈」)の精神であつた。「君」とは、徳川將軍ではなく、天皇を指すことはいうまでもない。「古への道」とは、いわゆる「古道」であり、ひいては「神の道」であることは前述した。したがつて、宣長は、天皇こそ「神の道」である、と考へたのである。⁽¹⁶⁾なぜならば、天照大御神は天皇に「神の道」を伝えたからである。だからこそ、天皇を「異し国の道」(前掲「くず花」)から守らねばならぬのである。しかし、微臣が尊貴な方を諭すことは、古道を犯すことになる。まして、天皇となればなおさらであり、重罪である。それでも、あえて法(＝古道)を犯して『直靈』(「直毘靈」)を著すのは、天皇の命を救わねばならないからであり、それが天照大御神から受け保ち、伝え給うた「神の道」を守ることになるからであつた。

右の『くず花』の文章について、東より子氏は、松本三之介氏が著書『国学政治思想の研究』(未來社、昭和四七年)で、宣長の「神」(松本氏は、それを「被治者の心情に訴えて敬い畏れさせるもの」という―西岡注)の発見とこの神の道による被治者の服従の確保が国学の積極的な政治的課題となる」(七〇頁)との説を、「一面的評価」だと批判され、宣長は『道』(東氏は「天皇の治め給ふ祭政」を指すとする―西岡注)そのものの実現のためには、いかに「微臣」にすぎなくとも(その「道の中の一端」である―西岡注)『法を犯して』も許されると考へていた」とされた。⁽¹⁷⁾東氏の松本氏説批判は妥当であろう。しかし、右の引用文から見ても、宣長の『直靈』(「直毘靈」も含む)執筆の動機とは、道の実現のためには法を犯しても「許される」、という程度の意識でなされたのであろうか。その説には少々疑問が残る。おそら

く、宣長にとって、「許される」という以上の、もっと深刻な問題ではなかったろうか。

宣長は、天皇は国体（天皇を中心とした国柄）よりも重要である、と考えた。たとえば、「道云事之論」と『直霊』の二つの稿本では、国体を維持することが、天皇や「神の道」を守ることになるとした（「天地のより合ひの極み、月日のてらし給ふ限りは、いく万づ代を經れども天皇の御国也、」）が、「直毘靈」では、はつきりと天皇を守ることが、国体や「神の道」の維持に繋がる（「天地のより合ひの極み、月日のてらし給ふ限りは、いく万づ代を經ても、動き坐さぬ大君に坐しませり、」）、と変化していたのである（この分析は、前掲『直毘靈』を讀む』第三章・18の解説を参照）。つまり、宣長は、天皇があつてはじめて「神の道」や国体があるのであつて、決して「神の道」があつて天皇や国体があるのではない、と修正したのである。それは、「君は古への道の全体也」（『くず花』）との自説をより鮮明にしたことを意味している。宣長は、天皇こそ「神の道」である、と明言したのである。

右に引用した『くず花』の文章は、天皇を守るために法を犯すのであつて、東氏いわく、「道そのものの実現」のために法を犯すのではない。なぜならば、天皇の存在しない「道」などないからである。その証拠が、「天壤無窮の神勅」を意識した宣長の前掲文「天地のより合ひの極み、月日のてらし給ふ限りは、いく万づ代を經れども天皇の御国也、」（『道云事之論』、『直霊』）から「天地のより合ひの極み、月日のてらし給ふ限りは、いく万づ代を經ても、動き坐さぬ大君に坐しませり、」（『直毘靈』）への変遷なのであつた。

このように見ると、宣長にとって「直毘靈」とは、まるで北畠親房が「或童蒙」（『後村上天皇』）のために示した「神皇正統記」のような性格の書物であつたように思われてならない。それはともかくとしても、宣長は「神の道」論を何度も書き直していくなかで、「君は古への道の全体也」との考えをより鮮明にしていったことは、注意しておくべきだろう。

その宣長が、『うひ山ふみ』（筑摩版全集第一巻所収）本文で、

道を学ばんと心ざすともがらは、第一に漢意儒意を、清く濯ぎ去て、やまと魂をかたくする事を、要とすべし、

(五頁)

と説き、また、『玉くしげ』（筑摩版全集第八卷所収）では、

大かた世中のよろづの道理、人の道は、神代の段々（各段）のおもむきに、ことごとく備はりて、これにもれたる事なし、さればまことの道に志あらん人は、神代の次第をよくよく工夫して、何事もその跡を尋ねて、物の道理をば知べきなり、その段々の趣は、皆これ神代の古伝説なるぞかし、古伝説とは、誰言出たることともなく、ただいと上つ代より、語り伝へたる物にして、即『古事記』『日本紀』に記されたる所を申すなり、

(三二〇頁。カッコ内は西岡注。また便宜上、書名に『』を付した。)

と説いたのであり、それが、日本人の「安心」にも繋がる、と考えたのである。

註

- (1) 本居宣長研究の参考図書としては、村岡典嗣『本居宣長（改訂増補）』（岩波書店、昭和三年）、麻生磯次『宣長の古道観』（主文堂、昭和一九年）、相良亨『本居宣長』（東京大学出版会、昭和五三年）、城福勇『本居宣長』（吉川弘文館、昭和五五年）、松本滋『本居宣長の神道思想形成について』（東京大学出版会、昭和五六年）等があげられる。
- (2) 安蘇谷正彦博士「本居宣長の神道思想形成について」（『神道思想の形成』ペリカン社、昭和六〇年）参照。
- (3) 相良亨氏は前掲書で、京都遊学後に著された『あしわけをぶね』及び『石上私淑言』巻一巻二の神観念とこの巻三の神観念の間には大きな一つの変化があり、しかもこの巻三の神観念は、宣長の後半生における古道論にうけつがれ、古道論時代の神観念の一つの基本的なありかたとなった（二〇四頁）といわれ、また『石上私淑言』の「巻一巻二に『神道』と書かれているものが、巻三では『神の道』とされているのも偶然とはいいい切れぬものがある。」（二二五―六頁）と指摘された。本稿もこの説を受けるものである。

- (4) 垂加神道と朝廷との関係については、山本信哉博士「垂加神道の源流と其の意義」(平泉澄博士編『闇斎先生と日本精神』至文堂、昭和七年)、江頭慶宣氏「一条兼香と到津公著」延享元年宇佐使再興の一経過」(第三九回神道史学会大会発表レジュメ、平成五年)、磯前順一氏「第一部解説 第三章正親町家旧蔵書」(島蘭進・磯前順一両氏編『東京帝国大学神道研究室旧蔵書 目録および解説』東京堂出版、平成八年)等参照。
- (5) 宝曆事件については、星野恒博士「竹内式部君事蹟考」(富山房、明治三二年)、山縣昌臧氏「宝曆に於ける竹内式部勤王事蹟考」(『史学雑誌』一〇一一―一二二、明治三二年)、徳富蘇峰氏「近世日本国民史 宝曆・明和篇」(明治書院、昭和一年)、江見清風氏「神道説苑」(明治書院、昭和一七年)等参照。
- (6) 竹内式部の伊勢での活躍については、江見氏前掲書、谷省吾氏「林崎文庫と皇學館」(皇學館大學講演叢書五八、皇學館大學出版部、昭和六二年)参照。
- (7) 宣長は「直毘靈」で、「己が私物にせむとするは、いと心汚きわざなりかし。」と述べた。
- (8) 山崎闇斎は、修養実践により、天照大神の御徳義と一体になれる、と教えた。『神代紀垂加翁講義』(近藤啓吾氏校注『神道大系 垂加神道(上)』神道大系編纂会、昭和五九年)参照。
- (9) 宣長は「玉くしげ」で、「まことの道は、天地の間にわたりて、何れの国までも、同じくただ一すぢなり。」と述べている。
- (10) 中世のこうした思想については、井上寛司氏「『神道』の成立―神社史研究序説―」(『Memoirs of the Osaka Institute of Technology, Series B』 Vol. 46, No. 1 (2001)) によく纏められている。
- (11) 近世のこうした思想については、渡辺浩氏「泰平」と「皇国」(『東アジアの王権と思想』東京大学出版会、平成九年)参照。
- (12) 市川多門は「まがのひれ」で、「善人は必ず福え悪人は必ず禍る事は、聊も違ひなき」と述べていた。
- (13) 相良亨氏は前掲書で、「この世がすべてよくもあしくも神の所為であるとする時、悲しみは悲しみのままに、いや悲しみを悲しみとして悲しむことに、『学問』に生きる安定が宣長にもたらされたのであった。」(二七七頁)という。
- (14) 宣長は「古事記伝」八之巻で、「世の明光の貴ときのみならず、万づの妖のひたぶるに発らぬも、全ら此の(天照)大

御神の照し給ふ御徳なることを仰ぎ、また穢のつつしむべきことを思へ。」と述べている。

(15) 左記に示した如く、弟子の千家俊信が、垂加神道が蔓延していた出雲での国学(古学)普及に窮していた時、宣長は、時節が到来すれば必ず古学が見直されるので、急がれるな、と励ましたのである。

「扱々残念成義ニ御座候、御地は別而他ニ異ニして、大切成地ニ御座候処、穢敷漢意之神学而已被_レ行候ハ、返々心うき御事ニ御座候、然れ共、又々時節も到来仕候ハハ、存知之外古学ニ相直り可_レ申候間、さのみ御急キ被_レ成間敷候、」

〔寛政六年六月三日付千家俊信宛宣長書翰〕筑摩版全集十七卷、二七三号

(16) ただし、この考えも宣長が最初ではない。尾張東照宮祠官で垂加神道家であった吉見幸和は、『神道大綱』冒頭で、「蓋シ神道ト者天皇之道也、」と述べていた。吉見幸和については、阿部秋生博士『吉見幸和』(春陽堂、昭和一九年)、阪本是丸博士『吉見幸和論序説―その天皇論をめぐって―』(國學院大學日本文化研究所紀要)四七、昭和五六年)等参照。

(17) 『神代』の理法』(『宣長神学の構造』ペリカン社、平成一一年)一九〇頁。

(18) 宣長の「安心」論については、戸田義雄博士「アンシンか、アンジンか―安心論をめぐる宣長と篤胤―」(『國學院雑誌』七四―一(平田篤胤特輯号)昭和四八年)参照。

*宣長の著書は、筑摩版全集より引用した。ただし、「直毘靈」のみは、『直毘靈』を読む』所収の策定文(中村幸弘博士作成)を用いた。

※本稿は、明治聖徳記念学会第32回例会(平成十三年九月二十二日)での発表レジメを加筆修正したものである。