

# 財團法人明治聖德記念學會紀要 第五十七卷

研

究

(本紀要所載文章は凡て署名者の責任にして本會の意見を代表するものに非ず)

## 倭姬命聖訓「慎莫怠」の含蓄と 其成語の研究

文學博士 加藤 玄 智

古語拾遺と日本書紀の所傳に據れば、日本武尊が東夷御征伐の際、伊勢の神宮に參拜され、その當時の齋王たる倭姫命に御訣別あらせられた。其倭姫命は、後に草薙劍として有名となつた寶劍天叢雲劍を日本武尊に賜はり、且つ尊を教誨されて、慎莫怠と御注意遊ばされた(景行紀。古語拾遺)但し日本書紀には「慎之莫怠」とあつて、「之」の字が餘計に附加されてをるし、古語拾遺では、「之」の字はなく、「慎莫怠」とのみある。「之」の字の有無は重要な意義はない。是れは日本書紀の筆法で、餘計な所に、「之」の字を附加してをる丈である。別に特別な意味はない。日本書

倭姫命聖訓「慎莫怠」の含蓄と其成語の研究 (加藤)

紀の用語を利用して、多く書かれたのが古語拾遺である爲め、こゝでは無用な「之」は自然に省かれて、「慎莫怠」に變つてをるものと見られる。又之を古事記の方の傳承に由れば、寶劍の授與と共に、此教訓的な御言葉でなく、火打囊を、倭姫命が、日本武尊に御授與になつてをる。此方が少しく舊い形の傳承ではないかと思はれる。何れにしても、日本書紀と古語拾遺とは、日本武尊の御出陣に際して、倭姫命は、「慎莫怠」との戰陣訓を御授與になつたのである。日本武皇子も此尊い戰陣訓通りに、寶劍を帶して、小心翼翼御征伐の事に従はれてをつた間は、燒津の火難、走水の水難、信濃路の白鹿の難、何れも見事それを突破されて、蝦夷も戡定され、目出度、中央へ御凱旋になつたのである。故に徳川時代の古語拾遺註釋家は、多くこの點に注目して、此聖訓の如何に大切であるかを敷演してをる。故に吉見幸和は其著古語拾遺直解に於て

さすがは倭姫命の御教訓……至極の格言じや。寶劍は附けたりで、此御一言が寶劍よりまさる名言じや……吾人共に、平生此一句を怠らず、脊々服膺して、守りとすべき事じやと迄極言してをる。

谷川士清亦同様に、

今按、寶劍之所以寶劍、唯在此一句、讀者勿忽諸（日本書紀通證、卷一二、一九）  
磯部昌言は纂註古語拾遺に於て、

深矣哉、慎莫怠之神教也……不可止爲所以誨尊而看過、人々所當服膺不失、可謂吾三字符而已矣

磯部昌言は斯く、三字符即ち三字の神呪と迄、尊信敬重してをる。齋藤齊延は、之は獨り古の戰陣訓であつたばかり

でなく、今日の吾人も且暮恪守す可き座右銘であるとの意を大聲疾呼してをる。曰く

此一言、非向軍之時、守之而已耳、雖平生、乖之、則身必滅（古語拾遺句解、下）

古語拾遺の註釋書として簡にして要を得た名著たる古語拾遺講義を著はした久保季茲氏は又此聖句を左の如く讃嘆してをる。曰く

倭姫命の日本武命に神劍を授けて慎莫怠と教へたまへる御意を畏み想ひ奉るに……如何なる禍神も懼れ奉る可き尊き神劍を賜へるが、猶怠る勿れとしものたまふに、深く後來を戒め玉へること、此意を擴むれば言ひ得難き妙なる微旨のあるになむ。然るは命の未東國の奥に入り玉はざりし程は慎みて怠らせたまはざりけん、故に偶野火の難に遭給へども神劍の靈德を以て容易く免れ玉ひしを既に暴徒を平定畢玉へるに及びて然すがに我に敵なふ者あらじと誇り玉ふ御心も發り自も御慎みも緩び怠り玉へけん、是の劍を解て、宮簀姫の許に置き玉ひ又氣吹山の荒ぶる神をも足を擧て蹶殺てんなど言ひて臣下の諫をも容玉はず、徒手にして山に登り玉へり。畏れど此皆怠りて慎み玉はざる御所爲なるからに、遂に惡神の毒氣に中り玉へるなり。穴賢……雄々しく賢き日本武皇子尊にして猶かくの如くなれば、尋常の人の如何かは慎みて怠ること無き御教を畏み守らざるべき。萬づの禍事は慎まずして怠るに成り、萬づの善事は慎みて怠らざるより出來るものなれば、凡百の事に涉りて、この慎みて怠る勿れの一語、簡にして盡せる貴き御教にぞ有ける（久保季茲著、古語拾遺講義、一七九及一八〇）

以上述べた如く、日本書紀及古語拾遺が傳へてをる

慎（之）莫怠

の倭姫命の聖訓が、如何に貴い御教であるかは、以上日本武尊の御一生に於ける御行動にも積極消極共に能く反映して拜察されることが出来るのであつて、之は今日の言葉に直して云へば、日本武尊が東夷御征伐に方つて、姫君倭姫命が御授けになつた戦陣訓である。然しそれは獨り干戈相見る戦争場裏、武人の間にのみ恪守する可き戦陣訓であるばかりでなく、平時に於ても、我々が且暮常に脊々服膺す可き日常訓であると拜察する。則ち今日の我々にしても、この倭姫命の眞訓通り、慎んで怠りなく萬事に細心の注意を拂つて行く時はさうく失策する様な事は無くて済む。之れに反して、萬事に大雑把で、放心以てよいころ加減に物を處置して行く様なことがあれば、遂に大失敗に陥る。世の中にやりそこなひの出来るのは、慎莫怠の反對で、不注意不謹慎放漫に由來する。所謂油斷大敵に淵源する。

以上述べた様に、此「慎莫怠」の語句は、磯部昌言も既に申してをる通り、所謂三字符とでも稱す可きもので、それは明かに訓誡であつて、倭姫命が御出陣に先だつて日本武尊を御戒めになつた聖訓である。故に之を訓言と解するのが正しいと思ふ。然るに之を訓誡又は訓言と解するのは、漢意の賢かしらだと貶排する見解は如何なものであらうか。是れ蓋し復古神道學派の古典解釋が、古事記日本書紀等の神代卷の解釋に於て、一向古意そのまゝに解することを力説して、決して之を儒佛二教の語や法句經の様な教訓書として取扱ふ可きものでないと言張するのは、固より正しい。徒に垂加神道一派の流弊などの様に、我が神代卷を漢様に牽強附會して考ふ可きもので無いと云ふことは勿論である。然し今それと對蹠的眞理であるのだが、古典の中にも眞に始から教訓的意義を有してをる箇所——恐らく罕であるかも知れぬが——之を教訓として解釋しておくのが、又有りの儘の解釋で、却て古意に契ふものであり神典の眞意であらう。強ひてそこから、教訓であるものを抹殺して教訓で無いと言張するのは行き過ぎである。教訓で無いものを教訓として解

釋するのが、不自然で間違つてをると同様に、元來教訓的な意味の含まれてをるものを、教訓で無いと抹殺し去つて仕舞ふのも、同様不自然な事で、謬見僻論であることは勿論である。余は古典の中で教訓で無いものは教訓で無いと解釋し、教訓であるものは教訓であると解釋するのが、極めて公平な學問的判斷だと思ふ。所謂偏せず、黨せず、坦々蕩々の學問道を濶歩して、中道を往來するのが、學者の本分だと思ふ。

扱かゝる立場から見ればこゝに云ふ慎莫怠の倭姫命の金言は、寔に立派な教訓であり金言であり聖訓である。之を教訓と解するのが最も至當な解釋だと思ふ。この解釋を漢意だなどと云つて一概に排斥す可きで無いと思ふ。今試みに他に一例を擧げて、之を説明すれば、彼の本居平田兩翁が、山崎闇齋派の神道説では、

道則大日靈貴之道、而教則猿田神教也

と云へるを破して、

近き世、神道者の説に、道は天照大神の道、教は猿田彦神の教なりと、いみじげにいふなり。道は天照大神の道といふは、論なきも、教は猿田彦のをしへといふことこそ、いと心得ね。猿田彦神は皇御孫命の天降ります御前にたちて、啓行をこそ仕奉給つれ。世の人の行ふべき道を教へ給つることは、古書にかつて見えす。よしもなき附會なり。此外世の神道者のいふ説ども、此たぐひのみ多し。みなから國の教説をうらやみて、彼れに似たらむと求めたるしむことなり（本居宣長著玉勝間、卷四、全集、四、一〇〇頁）

と論破してをるのは、確に神代卷の教訓で無いものを教訓扱ひをしようとして陥つた垂加神道一派の古典解釋上の缺點を論破したものである。此所見は正しい。然し之れと同様に、倭姫命の慎莫怠の聖語を教訓で無いと主張する者がある

ならば、それは復古派の皮相を學んでその眞に達せざるもので、鶻の眞似をする烏に等しい。角を矯めて牛を殺さんとするものである。教訓で無いものを教訓と解する者の非を指彈するのは確に正しいが、元來教訓であるものを教訓で無いと説き曲げるのは正しくない。非教訓を教訓と曲解するのが正しく無い様に、元來教訓であるものを非教訓と説き曲げるのも亦正しく無い。倭姫命の聖語、慎莫怠の如きは、本來教訓であるのだから、余は之を教訓なりと正視しようとするものである。否前から次第に述べ來つた様に、古今東西に亘つて、不朽の眞理を藏してをる活教訓であると、余は之を考へて崇信してをる。

今終に蛇足を附記するが、この倭姫命の聖訓たる慎莫怠が教訓の聖語であると云ふ點を傍證する爲めに、日本書紀の中からその類語を擧げてみようと思ふ。その類語は何れも皆多かれ少かれ教訓の意義を含めた言葉で無いものは無い。左に參考の爲めに之を氣注いたまゝに、列記しておかう。

- (一) 詔（推古）田村皇子曰、天下大任……慎以察之、不可緩（日本書紀、系一、三九七頁）
- (二) 次詔山背大兄王曰、汝……必從群言、慎以勿違、則是天皇（推古）遺言焉（同上）
- (三) 詔之（推古）曰……百歲之後、嗣位非當汝乎、故慎以自愛矣（系一、四〇〇）
- (四) 詔（推古）曰、汝（山背大兄王）奉爲朕之心腹……其國家大基……自本務之汝雖肝稚慎以言（系一、三九九）
- (五) 自今以後、國司郡司、勉之勗之、勿爲放逸（系一、四三七）
- (六) 群卿等或懈怠不勸（系一、四三四）
- (七) 汝慎以勿起逆心（系一、四〇一）

慎莫忘の類語たる(一)―(七)皆何れも教訓々示の時に用ひられてをる。之れと相對して慎莫忘の一語も亦斯く解釋す可きであつて、さうすれば、之を倭姬命が日本武尊に御訓誨遊ばした御言葉と解釋するのが正當であると思ふ。矧や古語拾遺には慎莫忘の言葉の上に、「教曰」の二字さへ附加されてをる。是れ教訓の語である明證である。尙茲で一言理解を助ける爲に附記する―尙斷つておくが、古語拾遺の作者が、今次に引用する語句の知識の有ち主であつたと云ふのではない。その點は誤解の無い様にしておいてもらひたい―唐詩選に、高適の送鄭侍御謫閩中の中に、自當逢風露行矣慎風波とある、又高適の柴司戸充劉卿判官之嶺外の詩に有才無不適 行矣莫徒勞とある。

前者はその意、旅中能く注意して荒い波風にやられない様に氣を注げて行つてこいと云ふ訓示であらう。後者も亦類推すべしで、前者後者共出立する者の爲めに旅行の注意を與へる一種の訓示、教訓である。之れと相對して、慎莫忘の意義は解す可きである。

かく解すると文選所載の魏文帝が僻遠の地梁の朝歌の令となつて赴任する吳質に與へた書に、  
故使枉道相過、行矣、自愛

とあるのも、亦遠方へ出立する旅人の注意を喚起する訓示教訓であると解せられるのである(龍巖近著、古語拾遺言餘抄、中末、一一紙參照)而てこの自愛の語は、前既に抄出しておいた通り、日本書紀(二三)の推古天皇の詔に

百歲之後、嗣立非當汝乎、故慎以自愛矣(系一、四〇〇)

の自愛に外ならないので、此詔勅の自愛に振り假名して、ツトメヨと讀ましてをるのも、亦參考にすべきである(河村秀根著、書紀集解、二三、五)

茲に云ふ自愛の語は、河村翁も指摘してをる通り史記の高祖本紀にある「願季自愛、臣有息女、願爲季箕帚妾」と云ふ字句から採つたのであらう。

更に百尺竿頭一步を進めて、この「慎(之)莫怠」の成語を考へてみると、その出典如何と云ふ問題である。此成語は書紀や古語拾遺の筆者が、自分で新作した文字か、或は又何か漢文の古典の成句から採つて來たものかと云ふ問題である。抑日本書紀の註釋者河村秀根が指摘して、其著書紀集解に於て提示してをる通り、日本書紀の漢文は、唯勝手に筆者が新造したもので無く、一言一句、多く儒釋老莊などの古典から、その成語を摺據攢集し來つて、その成語成句を利用して、書紀の漢文を書き上げたのである。さうすると慎(之)莫怠の成語は、どこかさう云ふ典據のある漢文であるかどうかと云ふことを一考してみなければならぬ。然るに書紀でも古語拾遺でも其註釋者の多くが、此點に就て奇態に沈黙を守つてをつて、一言もさう云ふことに觸れてゐない。それなら此聖訓の漢文は、全く書紀、拾遺の筆者の新造かと云へば、さう云ふことも斷つてゐない。そこでどうも私は、どうかその點を一つ研究してみたいと思つた。

かう云ふ立場で考察を進めた結果、私は先づ第一に、漢籍では、呂氏春秋に於て、これに能く似た成語を發見した。同書卷六、季夏紀、音律に、

南呂之日、蟄蟲入穴、趣農收聚、無敢懈怠。

とある。これがそれでありさうだ。慎(之)莫怠ではないが、無敢懈怠であつて、大分能く類似してをる。而て呂氏春秋は、呂不韋がその多くの賓客と共に撰作したもので、先秦時代に出來たものであり、漢代になつては、後漢の高誘の註もある書物で、日本書紀や古語拾遺の出來た養老及大同の時代よりも、ずつと舊い時代の書物であつて、河村秀根も

書紀集解の所々に註記してをる通り、呂氏春秋の文句から、採つて、日本書紀が書かれてをるのを以て見ると、日本書紀の漢文編纂者は、呂氏春秋と云ふ書物は、之を見てをつたものであらうと思ふ。それだから、慎(之)莫忘の聖句も呂氏春秋の無敢懈怠の一句を少々變へて使用したものだらうとも考へられる。然し之れよりもつと、慎之莫忘の成句に近い成句の實例が現に擧げられて、而もその典籍が養老五年(皇紀一三八〇、西紀七二〇)即ち日本書紀編纂當時以前から日本に傳來してをつた有名な典籍だとすれば、呂氏春秋よりも、もつとその方から、日本書紀の此句が藉り來られたのであらうと考定する方が、一層穩當適切な見解であると思ふ。然らばさう云ふ御詔向きの古書があるか如何と云へば、實は其のあることが發見されて來たから學問的興味津津たるものがあるのを覺える。それは佛典であつて、善見律毘婆沙である。而も善見律には、それが二個所程ある。之れには

#### 慎莫懈怠

と出てをる。呂氏春秋の

#### 無敢懈怠

よりも、一層能く、書紀や拾遺の

#### 慎(之)莫忘

に克似してをる。則ち善見律の第一には

(一) 如來臨涅槃時、勅諸比丘、汝於我法中、慎莫懈怠。此是最後說(大正藏、二四、六七五)とあり、又その第十四には

(二) 舍利弗欲遊行諸國時、來至阿難所、語阿難言、我欲行某國、某時某日當還、長老當好供養世尊、慎莫懈怠。  
(同上、七七二)

とある。特に此(二)に於ては、舍利弗が旅行せんとする場合、阿難に其大師釋尊の奉侍を託し、

慎莫懈怠

と言明したことは、倭姫命が、日本武尊の御出征に際して、

慎(之)莫怠

と御教誨になつたのと、出船入船、送る人、送らるゝ人との關係が、丁度逆にはなつてはをるが、旅行の際、此語が出てをるのは、奇なる一致であると謂はねばならぬ。この事が先づ氣注くのである。唯善見律では、「懈」の一字が古語拾遺よりも多く加はつてをる丈である。然し之れが加はつたからと云つて、意味には何等の増減も無い(鎌倉時代の成立である倭姫命世記には慎莫懈と出てをつて、意でなく「懈」が使用してある。(舊國史大系本、七、四六四)かうなると呂氏春秋の無敢懈怠の成語よりも、善見律の慎莫懈怠の成語の方が、なほ一層書紀や拾遺の慎(之)莫怠の文句に近いので、此方が書紀や拾遺の文句の原型になつたものだと考へられる。唯此場合、日本書紀の編纂當時、我が國の有識階級に、善見律の内容が知られてをつたかどうかと云ふことである。若しそれが知られてをつたとなれば、書紀や拾遺の此成語は、善見律から出てをると斷定しても、先づ大過ないと云へよう。此問題の解釋はどうか。是れが今一大重要な題目として現はれて來てをる。そこで此問題を解決するに當つて、抑善見律なるものは、支那では、いつ時分漢譯されたものか。それは養老五年即ち西紀七二〇年以前に屬するか如何と云ふ問題が先決問題になつて來る。若しそれが養老

五年以後だとすれば、そんな後の世に成立した書物の文句を、それより前の編纂である日本書紀や古語拾遺が、借りて来て、その文章を書かう筈が無いからである。仍て善見律の支那に於ける漢譯年代を調べてみると、それは僧伽跋陀羅 Sanghabhadra が西紀五世紀の終に支那の廣州で漢譯したものである（望月信亨編、佛教大辭典、卷四、三〇四三〇—ギヤバツダラを看よ）それだから善見律の漢譯は、西紀第八世紀初の日本書紀編纂以前に溯ること、すつと舊い事は明瞭である。故にそれが若し日本に西紀八世紀前に渡來してをつたことが確められれば、書紀の編纂者も、さう云ふ佛典には、接見してをつたことと思はれる。果して然らば、善見律はいつ頃日本に輸入されて來たらうかと云ふことを調べる必要が生ずる。そこで此事を取調べて見るに、直接に正攻法でゆく譯にはいかない。直接の正攻法は、之を施すに術がない。仍て間接射撃で、此問題の金的を射落さねばならぬ。それには先づ豫備研究として、善見律の名を載録してをる一切經の目錄即ち藏經目錄を調べてみるに、法經撰衆經目錄と彦琮撰衆經目錄とは、既に善見律は擧つてをる。この法經撰衆經目錄は、隋の文帝開皇十四年（皇紀一二五四、西紀一五九四）本朝推古天皇二年の成立であるし、彦琮撰衆經目錄は隋の文帝仁壽二年（皇紀一二六三、西紀六〇三）本朝推古天皇十一年の成立である。故に元正天皇の養老五年（皇紀一三八〇、西紀七二〇）を距ること頗る遠い昔であることが分かる。然るに又養老以前に於て日本では、屢一切經が讀誦されたことが史乘に傳はつてをる。例之日本書紀の孝德天皇の卷に

二年冬十二月晦、於味經宮、請二千一百餘僧尼、使讀一切經（二五、舊國史大系本、一、四五二）とあり、又天武天皇の卷に

六年八月辛卯朔乙巳、大設齋於飛鳥寺、以讀一切經（同上、二九、五一三）

とある。然らば此の一切經とは如何なる一切經であつたかと云へば、聖武天皇の天平七年（皇紀一三九五、西紀七三五）に支昉が唐から歸朝の時將來した一切經即ち唐の開元所定の一切經では無いことは勿論で、恐く法經撰修一切經目錄、又は彦琮撰修の一切經目錄などであつたらうと思ふ。而もその兩一切經目錄には既に、善見律は擧つてをる。故に本朝では養老以前に於て、斯る一切經が轉讀でもされてをつたとすれば、養老の頃の書紀編纂者が、一切經中の善見律に接見してをつたものと考へられる。さすれば、その中の重要語句で、而も旅行に關して、一人が他を訓戒して居る語句に氣付いて、それを藉り倭姬命と日本武尊との對話の一節を叙するに至つたものと見るのも決して無理な推斷では無からうと思ふ。蓋し是れ一つでは無く、佛經語が、日本書紀の記事中に澤山使用されてをることは、枚舉に遑ないことは、河村秀根の書紀集解を一つ繙いて見ても分かる事だから、善見律の語も亦日本書紀（古語拾遺）の作者の注意を惹き、それが先づ第一に、日本書紀中に表はれて來たものと見て、先づ大過ない結論だと考へる。固より之は余の新しい見解であつて、始めてかう云ふ點に氣が注いで、此臆説を提出するに過ぎないから、更に多くの大方博雅の諸君子の是正に待つて、其完璧を期し、以て内外の學界に貢獻したいものと考へてをる次第である。尙本篇を草するに當り、長非眞琴博士よりの示唆、望月信亨博士の教示、石田茂作博士の名著「寫經より見たる奈良朝佛教の研究」の附録、「奈良朝現存一切經疏目錄」に負ふ所があつた。又漢籍の搜索に就いては、岡部鎗三郎學士を煩はしたことが多い。記して以つて以上諸君子の好意を深謝する。