慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	富士谷御杖の學説と思想
Sub Title	
Author	中井, 信彦(Nakai, Nobuhiko)
Publisher	三田史学会
Publication year	1940
Jtitle	史学 Vol.19, No.2 (1940. 9) ,p.119(321)- 140(342)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19400900-0119

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

富士谷御杖の學說と思想

中井信彥

はしがき

この拙稿は、上田秋成・橘守部等と並んで國學史上に特異な位置を占める富士谷御杖の、學問と思想との概括的な紹介である。素より不備な短文ではあるが、上の二人より遙に遲れて漸くその全集が刊行せられつゝある今日、彼に對する理解に幾分なりと資する所があれば幸ひである。

一

富士谷御杖の營みは明和五年から文政六年に至る五十六年の生涯であつた。彼は初め名を成壽といひ、尋で成元と改め、御杖を稱したのは文化八年頃からのことゝ言はれてゐる。父は脚結抄・挿頭抄等の著者で、語學者歌學者として知られた富士谷成章である。成章は皆川春洞（成慶）の次男で富士谷尹數に養はれた人であるから、有名な儒學者で兼ねて歌人でもあつた皆川淇園の實弟に當つてゐる。(一) かうした環境を持つた御杖が、幼くして歌の道にいそしんだのは當然のことであつた。それを彼は自ら

「稚かりし時より、父が志にしたがひて歌よみならひしに、成元十二歳なりし時父をうしなひつれば、たゞ、父がつくりのこせりし脚結抄を(二)ば師として、歌をのみよみわたりしに、……」

と記してゐる。(この成章が死んだのは安永八年十

月のことで年は四十二歳であつた）この記述からも、彼が父から受けた影響の如何に大きかつたかを知ることが出來るのであるが、然し決して父の教導に盲從してゐたわけではなかつた。卽ち

「此詠哥、たゞもてあそびぐさならば、なにわざにもあれ我も人も益あるわざをせん、もし益あるべきわざならば、いよ〳〵志を固くせんとおもひて、さま〳〵に心を用ひ來つるに……」[三]

と反省し、自己の進路を模索したのであつた。かくする中、寛政二年、彼が二十三歳の頃所謂言靈論を見出し、これを基礎として「父の歌學說の整理と倒語の說に基く歌學の再組織」[四]一言を以つてすれば家學の發展に沒頭した。「眞言辨」・「北邊髓腦」・「歌道非唯抄」[五]等はその所產で、何れも寛政享和の間に成つてゐる。

彼の歌論については、佐々木信綱博士の日本歌學史を始め、諸書に紹介され批判されてゐるし、[六]筆者はその任でもないから、此處では深く觸れない。たゞ彼の見識を窺ふに足るべき二三の所說を引用して置くに止める。例へば歌の巧拙についてかう言つてゐる。「後世の歌よみは、もはら歌の巧拙を、あらそふ事をむねとす」るが、これは所詮歌合の名殘に過ぎない。素より「よき歌のあしきにはあらず。あしき歌のよきにはあらねど、歌はもと巧拙にとゞまるべき物にはあらず、たゞ彼我の情をかよはすを要とす。」[七]卽ち彼にとつて問題なのは外見の美醜ではなく、內容の如何であつた。又歌の題については、「……所思は先なり、題は後なり、しかるを題を先にし情を後にするだにあるを、その題を詠ずることゝなれるは歎くべき事なり、此故に予はつねに人に無題の歌をのみよまするなり」[八]と言ひ、更に「歌のすがた」を論じて、次の如く說いてゐる。

「大かた歌は、體を定め置てよむ時は、必心を

枉ぐる所いでくべし。おもひのすじにしたがひて、歌となりいづるは、おのづから、なるものなれば、すがたも自然なるべきなり。[九]」

この様に形式を輕んじ、「おのづから」なことを重じた御杖としては、當時の歌壇につきものゝ祕傳口授の類を、「あらぬ理どもをもてつけて、ゆゑありげにのみいふなるべし[一〇]」と抹殺し去つたのは當然のことであつた。

彼の歌道追究は勿論寛政享和を以て終りをつげたのではない。それは萬葉集燈が彼の最終の著述となつたことでも明かであるが、文化期の彼を傾倒せしめたものは實に古典の研究であつた。今その紹介に入るに先立つて、單なるもて遊び草に甘じ得ない彼の、生涯の行手を定め終せた言靈の道とは、如何なるものであつたかを解説して置かねばならない。

(一) 御杖の傳記、事蹟については、國民精神文化文獻七、「富士谷御杖集」第一卷々頭の志田延義氏『富士谷御杖小傳』及び國學院雜誌二十五編所載、平井武夫氏『富士谷御杖大人の生活』等を參照されたい。尚ほ御杖の著作目錄は上載富士谷御杖集第二卷に、同補遺が第三卷に載つてゐる。

(二、三)「古事記燈大旨」(富士谷御杖集第一卷二〇頁)

(四) 志田氏『富士谷御杖小傳』

(五) 何れも富士谷御杖集第二卷に收錄されてゐる。

(六) 歌論を單獨に扱つたものに三宅清氏の『富士谷御杖の言靈歌學説』(國民精神文化第三卷第一號)等がある。

(七) 「北邊隨筆」卷之二「日本隨筆大成第一期卷八、三四頁)

(八) 「古事記燈大旨」(御杖集一ノ二八—九頁)尚ほ題詠については「百人一首燈大旨」の中に詳細な記述がある。(御杖集二ノ三五五頁以下)

(九) 「北邊隨筆」卷之二(隨筆大成五〇頁)

(一〇) 「北邊隨筆」卷之二(隨筆大成五三頁)

二

御杖が「言をみて靈をとかざれば死す、ころしてなにの益ぞや」とまで揚言した言靈論は、その著「古事記燈大旨」の一節「言靈辨」に詳かである。[一]

彼に依れば、「もと詞の表は、言外の情より出」でたるもの、卽ち言語は思想の表出に外ならないのであるが、この言語といふものは、「言へば必ずよきにか、あしきにかかたよりて、二つを具する事能はざる物」である。斯樣に、ものゝ一面のみしか表現し得ないといふ大きな制限をもつ言語によつて、思惟の全體を他人に納得させる爲には、そこに特別な用法がなければならない。わが大御國言は實に「神氣の妙用」を有してゐた。それが「倒語」の法である。その說明を彼自らの言葉に聞かう。

「おほよそ言といふ物は神をころすものにて、たとへばわが力つよきを人に示さむとするに、やがて、我力つよきにあらずやといひたらんには、そのひと、心に、つよしと我を思ひをりしも消ぬべし、されば、人の心から强しとおもはむこそ示したるにはまさるべければ、神在隨事舉不爲國とも、注略神柄跡言舉不爲國ともよまれたる也、注略しかるを、わが力つよきにあらずやといはん時、その人、げに强しと答へなばすなはちやみぬとみな人思ふべけれど、しか答へたりとて、更にその中心よりこたふるにあらんや、その中心かならず、われいかでか彼に劣らむとぞ思ふべき、もし其答をば、まことにしかおもふ歟と問はむに、誰かはまことならずといはむ、しかれば人の中心は、問をも用ふべからざるもの也、この故に、とても直言もては、その中心に徹すべからざるがゆゑに、わが大御國、神氣の妙用をむねとはするなり、注略神さびは、もと言の用にもいたくまさる妙用ありて、必かれが中心に徹すべく、中心にだに入らば、言は無益のものならずや、されば萬事たゞ神道に乘りてのみあるべき事なれども、事がらによりては、神にまかせてもゐがたき時もあるものな

り、言擧せぬとは、言をつゝしむにはあらず、言の用にまさる神の妙用をしるが故に、言の用はかへりてあはゝしくなりて用ひぬなり、老子のいはゆる多言不如少言少言不如不言などいふに混じ思ふべからず　これまた人のやむことを得ざる事にて、……人の心身すなはち理欲の主にて、人として理欲を具せざるなければ、神にまかせて居がたき事、時として出來るも、さらに〳〵私なることにはあらざる也、されば、直言を倒語にかふる也、倒語に諷と歌とあり、諷猶道絶たる時のために、わが大御國、詠歌の道はある事なり、此故に倒語は、いふといはざるとの間のものにて、所思をいへるかとみれば思はぬ事をいへり、その事のうへかと見ればさにあらざる、是倒語の肝要なり」

即ち倒語の特質とする所は、「すべてこなたよりことわるやうにはいはで、聞く人のおもひとるべくいふを、むねとする」(三)點であつて、この樣にして、「所思を直としおきて倒語だにせば、それ即神の言」となり、人の中心に徹することが出來るのである。

そして、「古人倒語千變萬化なりといへどもおのづから法則あり」(四)今一二の例を擧げれば、

「非情を有情になしてよむ事、古人倒語の一手段なり」(五)

「せばきをひろく廣きをせばくいふは倒語の法ぞかし」(六)

「なき物をあるにしてよむ事古人詞づくりの一手段なりたとへば死者を活たる人としてよめる類の如し」(七)

「無用の語をおくは、必用の語のいふべからぬ時、その必用の語にかへたる物なりとしらば、あやぶみなかるべし」、「おほよそ、詞の、いふべくいふべからぬ時あるをしれらん人ぞ、冠辭の必要なる佳境はおぼえむかし」(八)

「わが御國倒語をこそたふとべ詞のあやをねがふ事なしあやのごとくみゆるいづれもよしある

事ぞかし」(九)

等を數へることが出來る。

さて、言靈とはこの倒語の中に働くものなのである。卽ち、

「此故に倒語はもと直を靈として言をつくるなれば、その言より、かれ、わが所思をおもひこみて知る、これをば言靈のたすけさきはふとはよまれたるにて、其言の外にいかし置たる所の、わが所思をば言靈とはいふなり」

要するに、「言のうちにこもりて活用の妙をたもちたる物」(一〇)を指して、御杖は言靈と呼んだのである。そして、この倒語した比喩と歌の言葉が「眞言」と呼ばれるものである。それを彼は

「眞不眞おもてにはかはる事なけれとその妙用あるとなきとにおいてはあらそふへからぬことなり眞はもとやむことをえさる事あるとこゝろにおいてあらはるゝものなりされは眞心とは外に時宜あり內に欲情ありてやむことをえすおもひなれる心を云眞言とは眞心となりかねたる時やむことをえすうたひすつる哥を云」(一一)

と說明してゐる。それ故、古事記垂仁天皇の卷に見える「是御子、八拳鬚至二心前一眞事登波受注物略言如レ思爾而勿二言事一」を啞だと解するのはいとをさなきわざであつて、實は、「思ふが如く物いふは、眞言にあらねば、さる物いひは、物いふにあらずとの心」なのである。(一二)萬葉集に、志貴島倭國者事靈之所佐國敍とか、神代欲理云傳介良久虛見津倭國者皇神能伊都久志吉國言靈能佐吉播布國等加多利繼伊比都賀比計理、等と詠まれた「言靈のたすくる國」、「言靈のさきはふ國」とは、この大御國の御てぶりを示すものに外ならない。

御杖の言靈論は大體右の如きものである。そして彼は萬葉集卷五に、山上憶良の言靈能佐吉播布國云々の歌があるのに據つて、この言靈の道は天

頃まで傳へられてゐたと言ひ、それ以前は、「歌も文も、かみつよはたゞ此道をむねとせざるはなし」と斷じた。かくして、

「さればすべて古歌古文をみむには詞とせられたるかぎりは、そのぬしの所思の正面にはあらずと決斷して、さてみるべきなり」

「大かた詞の表には作者の情はなき事上古の人の常也……これ古文古歌をみるべき心得なりされば歌の表をときて歌ときえたりとおもふはいとをさなきわざなるべし作者のその時代またその身のありしかたち又端書なと思ひはかりて言外の情を察すこれ予が年比ならひたる所也」(一三)

といふ、彼の古典解釋の根本態度は規定されたのである。作品を時代との關聯に於て理解しようとする彼の立場は高く評價されてよいであらう。

(一)「古事記燈大旨」(御杖集一ノ二〇—三二頁)以下の引用文典據を示さぬは皆この中である。

(二)「萬葉集燈おほむね」(御杖集四ノ五頁)

(三)「北邊隨筆」卷之一(隨筆大成八ノ一四頁)

(四)「萬葉集燈おほむね」(御杖集四ノ一〇頁)

(五)「萬葉集燈」卷之二(御杖集四ノ一二七頁)

(六)「同　上」卷之一(御杖集四ノ二七一頁)

(七)「同　上」卷之二(御杖集四ノ二六頁)

(八)「北邊隨筆」卷之二(隨筆大成八ノ四八・九頁)

(九)「萬葉集燈」卷之一(御杖集四ノ二九頁)

(一〇)「眞言辯」下卷(御杖集二ノ二一二頁)

(一一)「同　上」(御杖集二ノ二一八頁)

(一二)「北邊隨筆」卷之一(隨筆大成八ノ一〇、一一頁)

(一三)「萬葉集燈おほむね」(御杖集四ノ一二頁)

三

かうした方法論を振り翳して、彼が立向つた古典には、古事記・萬葉集・伊勢物語・土佐日記等があつた。彼によれば、伊勢物語は在五中將が「もしおほやけの事にをらしめ給はゞいとめでたくもおはすべきを、志成らざるべき世のうさをうとみて、身をはふらされけむがいと〳〵をしさに、こ

の物語はかきけるなるべしとおぼし(一)」と解され、又土佐日記は、「男もすなる、と女の所爲にかきなしをはりに、とくやりてんとかゝれたる、日記は大かた、のちの思ひ出のためなるを、とくやりてんとはかくまじき事なりと。わが同僚晁木のいへる、此說、紀氏が肺肝なるべし。そのかみ、罪をかしあるを、流しつかはされける國にしも、任せられたるを、ふかくはぢいきどほられしよりの所爲(二)」と見做されてゐる。これらは共に、彼の古典解釋の傾向を示すものに外ならないが彼がその解明に全力を傾けたのは古事記神代卷であつた。

「古事記燈大旨」上卷非史辨に見へる次の一節は彼の神代卷觀の根本を語つてゐる。

「此神典、實錄とみては、奇怪かぎりなし、しかるをしひて史とするは、たとへば火をともしてあたへたるをふきけちたるが如し、もと大御國人、かばかり他域にすぐれてさときに、他域

にすぐれたる教もなくてはかなはざる事ならずや、うたがひなく教を言靈としたる物にて、すべての書ざま、あやしむべきのかぎりなるは、實錄と思はせじが爲なるを、言靈の道よにうしなはれて後の人々、此言の寄怪なるにもさとらずして、なにくれといひまげつゝ史とするはかたはらいたき事なり(三)」

卽ち御杖は、神代卷の裏に思想があることを觀取してゐたのである。神代卷は歷史ではない。我國の歷史は神武天皇から始まる。その神武天皇が國家統一の理念とせられたのが、この神代卷に盛られた「神さび」なのである。それを彼はかう說いてゐる。

「この一卷をば　神武の御卷のまへにつゞけ天之御中主神より次第して、しか神武帝にをよぼし、史のごとく書なされたるは、神武帝此御國を一統したまへりし事、この御神佐備をおやと

し給ひての御事なれば、やがて祖なるが故也」(四)

そしてこの國家理念は、崇神朝に於いて劃期的な發展を遂げたと御杖は考へてゐる。それは志貴島の道を說明した次の一文の中に讀み取られるであらう。

「志貴島の道といふ事、いにしへよりたしかに、ことわられたるものをみず、もと磯城は、崇神天皇の大宮處の名にて、(中略)かれ思ふに、同紀に「六年、百姓流離或有二背叛一、其勢難二以レ德治レ之、是以晨興夕暢、請二罪神祇一、先レ是、天照大神和大國魂二神並祭二於天皇大殿之內一、然畏二其神勢一、共住不レ安、故以二天照大神一託二豐鍬入姬命一、祭二於倭笠縫邑一、仍立二磯城神籠一、(注略)亦以二日本大國魂神一託二渟名城入姬命一祭、然渟名城入姬、髮落體瘦而不レ能レ祭。かく天照大神を、宮外にまつらせ給ひしより、垂仁天皇二十六年に、今の伊勢國五十鈴川上に、まつらせたまひしまで、國々處々にうつしまつられ、あるひは一年にもおよばず、或は二年四年におよべる所もありて、遷座十九年におよべる事、くはしく倭姬命世記にみえたり。その御像鏡は、すなはち、八尺勾璁、鏡、草那藝劒、と神書に見えたるそのひとつにて、この三くさは、わが御敎の表物なり。されば、神武天皇より開化天皇まで、九御代の間は、同殿同牀なりしといふは、わが御敎を、宮中にひめさせたまひし程をいふなり。崇神天皇の御時、倭の笠縫邑にはじめてまつらせたまひしは、わが御をしへを、宮外にひろくせさせ給ひしをいふなり。難二以レ德治レ之がゆゑに、この御敎をば天下にしらせて、百姓流離を治めたまはむがために、宮外にまつらせ給ひしなれば、此御代にしも、はじめて此御をしへある事をば、人みなしりぬるが故に、志貴島の道とはいふなり。さればもとこれ、神道をさし

ていふ名なれど、注略後世にては、たゞ歌道の名のごとくなれるもことわり、わが御教の要とするは、言語なればなり」(五)

こゝでは志貴島の道の解釋の當否は問題でない。崇神朝における神宮と皇居との分離、並にそれに續く天照大神の巡幸に、精神的統治の意圖を觀察してゐる點を指摘したいのである。同じ立場から御杖は、雄略朝における內外宮の完備（倭姫命世記の記載）にも注意を向けてゐる。「神書一卷」の成立を雄略朝に比定した理由もそこに在つたのである。

「神書一卷は、神代卷、古事記、上卷もと後よりいできたる物にて、はじめに冠らせて、上卷としたまへる物とおぼしきなり」

「もと內外宮は具足せざれば、わが御教のことわりは盡きざるを、この帝の御代にしもそなはりたれば、いとゞおもひよせらるゝ」

と「北邊隨筆」に記してゐる。尤もこの神代卷の成立期については、流石の彼も確信を以て斷定することが出來なかつた。「古事記燈大旨」では「されば此の上卷は、前にいひしがごとく、おこれる所は、神武帝の大御身のうちの神さびをば、人事のうへにて悟らせたまひしにて、よに教をたれ給ひしもこの帝なりとおぼしき也」「中卷以下は後にいたりて出來たるにや、たとひ同時に出來たるにもあれ、此上卷をおやとして書きたる物なるべきは、上卷の言をかられたる所もみゆるなり」と言ひ、結局「よしいづれの御世にいで來たるにもあれ」と言葉を濁して了つてゐる。(七)

それは兎も角として、斯の如く御杖は神代卷が神話であり、皇室のものであると考へてゐたのであつたが、これは同時に國民全體のものでもあると見てゐた。彼の神觀がこの見解を引出したのである。

御杖によれば、人の心身は死する時心は天に歸り身は地に歸るのによつても判る通り、天地の二性を稟けて出來るのである。心身は理欲の二念を生ずる。明かに理は清く尊く、欲は穢く卑しいのであるから、欲を制し理を完うしようとする、その克く勉め得るか否かによつて賢愚の分ちが出來る。これが「人道」といふものである。(八) 然し更に深く考へて見ると、「天にくらぶれば地は卑しけれど、萬物の生ずるに、地を母とせざるはなければ、すべて尊卑とむかへるもの、其いやしき方が母」なのである。それ故、地の性をうけた「人の私思欲情は人道の理はしのく事あたはざる」、より根本的な存在である。この生命そのものとも謂ふべき欲の「道理をはなれておもふ所のやむことをえざる道」が、卽ち「神道」なのである。(九)

御杖は言靈論において直言の無力と倒語の克く中心に徹すべきを說いたのであつたが、同じことが今この人道と神道、乃至人と神とについて言はれてゐるのである。卽ち「すべて正面に口舌手足を用ふるは、その力かぎりあり、これを人といふなり、」これに反して、「倒語してしかも其正面、口舌手足の用にまさるをのづからなる、これを神とはいふ」(一〇) と言つてゐる通りである。要するに神とは「幽中にありて動かさんむとすれともうこかず、」凡ゆる現象の根源たる欲を支配するものであり、(一一) その欲の止むことを得ざる發展の道が神道なのである。(一二) かくて古事記燈神祇辨は、

「此故におほかた神道は上は天下國家ををさむるより士農工商の諸業諸道の學業なほ遊民の諸伎乞兒の物こふにいたるまでその顯においては各ことなれともその內には悉く貫きて神道はあるものなれは神道はその外をもて論ずへからすおほよそ融通は諸顯事の根なるこれ一言以て神道を蔽ふへきことなりかし」(一三)

と結論してゐる。

斯樣に神道を「諸顯事の根なる」「融通」と解するならば、わが御教が何故神の物語として語られてゐるか、それは既に明かである。「よろずの外樣はすべて內の治所よりうむ所なるが故に、其活たる所をときたまへるなれば、外樣をたのまず、中心に徹し、中心よりおこるをば眞面目とする」「わが御國ぶり」に從ひ、「貴賤大小にかゝはらず、內にして貫きたる事」これが「神典の規模」である。(一四) それ故わが神典は「ひろく貴賤にわたして心法」とすべき、「天地神人古今華夷貴賤大小もるゝ所なき大議論」なのである。(一五)

御杖は進んで、神典の言靈換言すれば神道の內容を論じて行くのであるが、そこに見られるものは既に學說ではなく思想である。

さて、彼の古事記論に對しては、古典研究の歷史を色彩る特異な存在ではあるが、要するに一家の言であつて、學問的には高く評價し得ない、との通評が行はれてゐる。確に余りに極端な言靈論の驅使は、彼の學說を偏狹なものにしてゐるが、それにしても、古事記を以て古代における國家意識の所產であると斷じた卓見は、滅することが出來ぬし、更に、古典を一應突き放した上で解釋しようとする彼の客觀的研究法には、學說の當否に拘らず、重要な意義があるのである。

（一）「北邊隨筆」卷之一（隨筆大成八ノ二五頁）尙ほ御杖には「伊勢物語燈」の著がある。
（二）「同　上」卷之一（隨筆大成八ノ二六頁）同じく「土佐日記燈」（刊本三册、文化十三年）の著がある。
（三）「古事記燈大旨」上卷非史辯（御杖集一ノ一二—三頁）
（四）「同　上」（御杖集一ノ一三頁）
（五）「北邊隨筆」卷之一（隨筆大成八ノ七、八頁）
（六）「同　上」（隨筆大成八ノ九頁）
（七）「古事記燈大旨」上卷非史辯（御杖集一ノ一九頁）
（八）「人の心身はもと天地の化生なる事うまるゝ時は母胎のうちにして心身具すれはいつかたより來るともしられねと死する時心は天に歸り身は地に歸るをもてあきらかなり卽神代

御産巣日神次神産巣日神此三柱神者並獨神成坐而隱身也

の中に藏されてゐる。古事記の記載を「一語一句も記事とはかり心えてはつひに神道の意を見る事あたはさる事」、「たゝの記錄のことく物にいたく拘りて見るましき」ことを「神書を學ぶものゝ第一の心得」とした御杖の解釋によれば、天地開闢といつても天地が何時どの樣にして出來たかを問ふのではなく、「天は天の用をほとこして地の用をたすけ地は天の用を受て萬物を生々する其妙用のはしめて出來たるをは開闢」と呼んでゐるのである。同樣に高天原についても何處其所の穿鑿は無用なのであつて、「そのいつくいつかたといふ事こそしられぬいかなる所をは高天原といふ」のである。さうした天地初發の時に高天原に天之御中主神が成り出でたのであるが、その際には「君なく臣なく父なく母なく弟なく妻なく子なく民もなく

卷にとかれたる清陽は天の性重濁は地の性にてすへて人の淨き心は心に屬し穢き心は身に屬せるは卽天地の二性を心身に稟たる所以也」(「神典擧要」御杖集二ノ八四頁)「天地化して心身となり心身より理欲の二念生し理欲の二念善惡の二事となりいつるなれは誰かはこのふたつ具せさる人あらむ」(「古事記燈神典第一」御杖集一ノ三二二頁)

(九)「古事記燈大旨」神人辯(御杖集一ノ三三—四三頁)「古事記燈」卷一、神祇辨(御杖集一ノ六一—七頁)參照

(一〇)「古事記燈大旨」神人辨(御杖集一ノ三七頁)

(一一)「人かならず理欲の二つありて、その欲をつかさどるをば神といひ、理をつかさどるをば、人といふ」(「古事記燈大旨」神人辨、御杖集一ノ三三頁)

(一二)「神道は顯理のうちに別に理をもちた所」(「古事記燈」卷一、神祇辨、御杖集一ノ六七頁)

(一三)「古事記燈」卷一、神祇辨(御杖集一ノ六七頁)

(一四)「古事記燈大旨」上卷非史辨(御杖集一ノ一一頁)、「同上」神人辨(一ノ四三頁)

(一五)「同 上」(御杖集一ノ一四—五頁)

四

さて御杖によれば、神道の大意は神典開卷の天地初發之時於高天原成神名天之御中主神次高

朋友もなく勿論衣食住財寶器用ともな」かつたであらう。この何もない境地が貴重なのである。それは無が貴いからではなく「萬事萬物の出くる源」なるが故に貴いのである。そこには「利せむとするに物なくまたむかふにたつ人なければ我身をすつる我慾を斷するなとゝこと〳〵しくいはてももとよりさやうの心はな」い。そこに立つてこそ初めて「内にもなづまず外にもかゝはらすして自ラ私心あらはれす外行道にあたりてしかも意味こもる」言行が可能なのである。天之御中主神以下三柱の神々がさうしたといふ「隱身」とは、この樣に「わが身を高天原にするをく」ことなのである。(一)

即ち隱身は身を隱すことには相違ないが、「かの老子の無爲に混すへからす人の耳に喧しきまていひ人の目にまはゆきまてふるまひなから耳目にあつからぬのり」(二)なのである。この隱身こそ「神道の肝要天下國家天子庶人大小長短古今貫通の大規範」であり、將にかくあるべき「すへて人の言行のうへにての仕方」(三)である。

上に見た通り、神道とは「人我の間を幽顯とたつるその幽の方をさす名也顯の方をは人道とはいふ也これを理に配れは（理はあらはなるに宜しく欲はあらはなるましければ也）幽路を欲の道とし顯路を理の道とす」(四)る。そして「おほよそ人の言行さま〳〵なりといへともその源はたゝ理欲のふたつに歸す」(五)るのであるから、「人の言行のうへにての仕方」としての隱身は、當然これら二道を解決したものでなければならない。

山林に獨居する人ならばいざ知らず、人々が各自その欲するまゝに行動することは素より許されない。それ故「理をもつて諸欲をおさへ言行を理のことくせむと思ふ」のは一應尤もなことである。そのために佛教は「しひて内をあらひ」儒教は「つとめて外を正しくす」ることを教へるのである。然し乍ら、上にも記した通り、「欲といふものその

性不動にして」理の能く制し得べき所ではない。然も「よに寶とする物をはしめ有用の物いまだ天より降たるを聞かず天にくらふれは地はいやしきを（天地はすなはち理欲の本源也）こと〳〵く地より生すこれにあやかりて家國を繼くへき子は女これをうみ（男にくらふれはいやしき方なり）家産を增すへき子錢（リック）は貧人これをうむたくひ（富者にくらふれはいやしきかたなり）皆その母はいやしき方」と定まつてゐる。それを儒佛の敎が「理を母として美事をうまむとする」が如き「いかなるつたなさ」であらう。(六) その性不動なる欲を制しようとするが故に「そのいきほひ激して理をやふる」のである。それ故、「外に言行を理のことくせむとならは內において所欲に道をあたふ」ることが必要である。「理もたゝかふ事あたはさる所において」欲に發展の道を與へるならば、欲情は殘らずその路に行き、外行は思はず理の如くなり、「理欲ふたのなから全くなりぬへき」ことである。この場合、理に戰ふ欲は、達し得る可能性のある小欲なのであるから、小欲を養つて達し得べからざる大欲と爲し、それに道を與へればよいのである。(七) これを御杖は「欲を盡す」と呼び、「たゞ人欲をだに盡せば、孝悌忠信は、おしへずしておのづからうむべき也」とも記してゐる。(八) そしてこゝに至つて初めて隱身の域に達し得たと言へるのである。

然らば大欲は「內に存したるはかりにて達すへき道はなき事」なのであらうか。御杖は斷乎として否と答へてゐる。「いかばかり理をはづれたる所欲にても人かなたより得意してゆるさばすなはち成りぬべきなり（堯の天下を舜にゆつられたるが如し）されは內に存する所のわか大欲の成りぬへきは人の得意にある事なれは人たに得意せはいかなる大欲とても成らすといふ事なし」それ故わが大欲を達するには、「もはら人をしてわか大欲をゆるし來るへき美事をおこさしめむ事急務たるへき」である。（註二四參照）

「さて人をして美事を生せしめむ事まつその美事を生すへき母を人の中心に置かしむへき事肝要たるへしその母となるものはなにそといふに卽わか美事の母とおなしく人の大欲これなり欲は大かた小欲たに達するに道なしまして大欲に道あるへきやうなけれは欲情の强きをうれふる事人もまた我にひとしきものなるか故にわか大欲のための美事を生せしめむには人の大欲を達せしむへき事ならすや小欲すらゆるさぬ事人の常情なるにその大欲をさへゆるさは我ならて誰かこれるゆるさむと人われをよになきたのもし人とおもひなりてわれにむかひて美事生し來らむ事疑なき事なり」

人に欲を許せばやがて放縱不愧に陷る危險があると言つて反對する者があるかも知れぬ。しかしそれは「問ふもゆるすもあらはなるか故の弊」である。「人の所欲をして乞ふとなくて乞はせ我もゆるすとなくてゆるしたらむにはさる弊かつてあるましき」事である。卽ち、

「されは乞ふとなくて乞はせゆるすとなくてゆるさむとには人より乞はむにもその所欲に衣をかけ（衣をかくるとはその實はその所欲を乞ふなれと言のうへにはたゝ理をもつて乞ひ來るを云）理のうへの事を乞ふになさせて乞はしむへくわれよりゆるすにもその理のうへをゆるすになしてゆるすへき事なるか故にわれも人もまつその衣にかくへき理をたてん事第一のわさなるなり理をたつとは天下國家のひろきには制度を以てし一人二人を接するせはきには言語をたゝ理のうへにのみつけてかりにも人の所欲のすちに言をつけさるこれ也しかる時は人我の間たゝ理のみ通して欲のすちは通する所なきかことくなりぬへけれは人その所欲をもつてわれになれ近つく事あたはすなりぬへき也(九)」

かくの如く理の衣をかけることによつて嬌狎を制し

つゝ人の欲情を達せしめる時は、やがて「人情をえて」「わが意のまゝに周施」し得るに至るのであつて、凡ての開國創業はこの神法に則つてのみ爲し得られるのである。(一〇)

以上概略乍ら御杖の言靈論が實生活の規範にまで持ち來される過程を説明したのであるが、彼がその思想の總括とも見るべき「神典言靈」の結論において、「ひろくは天下國家せはくは一人二人の間その所詮は人情をえて人わか意のまゝに周施せは足りぬへきこと」(一一)と爲してゐるのは當時の儒者が治國平天下を究境の題目としてゐたのと規を一にするものと言はざるを得ない。然し乍ら、その一面にわが御教は「元來欲を主とす」(一二)と言つて憚らぬまともな、又自ら「しうねく、ねぢけたるさがなる」(一三)と嘯ぶくふてぶてしい迄に執拗な、眞理への探究があることを見逃してはならない。素より彼も、「すなほなる人」、「寡欲なる人」の存在を認めぬではないが、さうした人々を陷れ、眞實を陰蔽する欺瞞に對しては斷じて默することが出來なかつたのである。それ故彼は宣長が古典の學問的研究を標榜しながら、他方において古傳説の沒批判的な盲信を强ゐる矛盾を觀破しては「今かくこの翁の説をあはむるは、此記を正しとをしへられし恩を思はぬに似たれども」と一應の禮を盡し乍ら、「傳のうち、すこしもあやしく心えがたき所所は、かゝる事深くたづぬるはから心なりとみえたり、さらば聞えぬまゝになしおくをば、やまと心とやいはん、いとおぼつかなき事なりや」(一四)と冷評を浴びせ、更に進んで、

「この神代よりのありこしまに〳〵物し給ひて云々といふは　皇祖神だちのなし來り給ひし所にしたがひ給ふといふ心なるべく、しからば、神の御しわざ、凡人のはかり知るまじき所あれ

ば、さるよしありてこそをさめさせ給ふらめ、それは庶人のしりて無用の事なれば、たゞ何ごとも　おほやけの御おもむけのまに〳〵あらんぞ人の道なるべきとおもはれたりとみえたり、しかるに庶人といへども、各その身相應の家業あり家人ありて、さま〴〵常にたがひたる事のみ出くるもの也、されどたゞひとしへにさる心にならせんとの心なるべけれど、たとへば風ふき雨ふり地震雷鳴などするがごとくかのぬしの思はるゝやうに、つねに無事なる事はあたはざる物にて、かつて人々の邪智より常ならぬことのいでくるにはあらず、さる時をいかにせんとかする」(一五)

と反駁せずには居られなかつたのである。

この御杖の宣長批判は、彼の所謂「變態」を指摘したものとしてよく引かれるのであるが(一六)、我々はその根底としての二人の立場の相違に注意しなければならぬ。人も知る如く、宣長は「目に見えたるまゝにてその外に何もなし」と言つて「うつゝ」のみをその世界とし、「ものゝあはれ」も「まこと」も、この「うつゝ」のさま〴〵な移り行きの中にのみ存在するといふ一元的な世界觀に立つてゐた。(一七) これに反して御杖は、宣長が否定した儒教風の二元論、卽ち天地、心身、理欲、幽顯等の對立を設定し、その解決を試みたのであつた。その場合彼は、對立の彼岸に望みを囑することをしなかつたし、「理とたゝかふはいまた欲の路にはあらす」と言つて兩者の葛藤の中に高揚を見ようともしなかつた。彼は合理性、道德性の尊嚴を疑はなかつたと共に、全人的實在の支持なき抽象的觀念的合理性、道德性は無意味であると考へてゐた。それと同時に、孤高を以てその態度としなかつた彼は、凡ゆる現象の母體としての實在の全人的な働きも、合理性道德性の外衣を表てにすることに

於いてのみ、その發展が許容せられるとなし、この「理を衣として欲を主とす」ることによつてのみ社會秩序の保持と個性の發揮との兩全が傳へられると信じてゐたのである。

上に見た宣長の立場が傍觀的であることは疑はれない。それ故彼の所謂「實情」は抽象的に眺められたものであつて、自らの現實の苦惱から生み出されたものではない。これに對して止むことをえず發展する欲望の中に眞實を求めた御杖の道には休息がない。行き着く所まで徹底するのみである。宣長が社會思想において「近代的解放すなはち封建專制に對する人民の反抗解放要求を何等かの意味で反映乃至包攝することをその清新の所以としながら、而も遂にその反映乃至包攝の間にもその見地の勤勞人民の解放要求そのものへの徹底を條件とすることが出來なかつた」[一八]と見られるのも、御杖が宣長の矛盾を逸早く指摘し得たのも、結局さうした二人の立場に由來するものと思はれる。[一九]

さてこの、直實は合理性の覆ひを剝取つた內にのみあるとする御杖の思想が、言語の靈妙な働きは倒語の中にのみ行はれるといふ言靈論、「詞の表には作者の情はなし」とする古典解釋の方法論に連るものであることは言ふ迄もないであらう。斯の如く御杖の學問と思想とに一貫した體系があることは充分注意されてよいと思ふ。當時にあつては自らの思索に目覺めることが思想家として第一の條件であつたと言はれるが、御杖はこの點について國學特に宣長に負ふ所が多い。その場合御杖においては、宣長等に見られた如き儒教に對する反動といふ宗派的要素は除去され、その生成の過程からは切離された自覺そのもののみが採り容れられたのである。[二〇] 而してこの自覺が國學に於いてはやがて偏見と化し去つた一方、これより先き移

入され始めた優秀な泰西文化が、眞理を求め在來文化に不信を抱く人々に信奉され、こゝに又しても外國文化の習得時代が開かれてゐた。御杖はこの新しい學問に全然無關心ではなかつたらしいが、[二一]それに走ることをせず、一度得た端緒を堅持して「中心に徹す」る一筋の路を、内に内にと突き進んだのであつた。それだけに彼の世界は狹く、又その思索に反省を伴はぬ缺點もあつたが、自らを恃んで獨歩した彼は、兎も角もわが先哲中の異彩として注目されてよいと思ふ。

「千とせ余かくれたりし御國ふりをおこし」たと誇つた倒語の説が人の容れるところとならなかつたのみならず、開國創業の神法と信じて實踐した隱身の道も彼に幸ひすることなく、晩年柳河藩を追はれて祿を失ひ、妻に離れ、貧困と孤獨の中に生涯を終へたのは非慘であつた。人一倍現世的欲望に滿ち、商賈繁榮の迹をまで顧慮してゐた彼を知る時、心中の苦澁は想ひやられるものがある。然し乍ら、この暗憺たる生活のたゞ中にあつてなほ推敲を怠らず、漸く死の前年に至つて梓に上せた萬葉集燈は、百年後の評論家をして「今日萬葉集を理解した書としては」「及ぶものが無い」と感歎せしめた傑作であつた。[二三]畢竟、「たのむにかたき」「眞理」を賴むことこそ、「天地と長久をひとしう」する所以であるとの彼の確信だけは、欺かれなかつたのである。[二四]

（昭和十五年正月初稿、同年六月下浣訂正）

（一）「神典七神三段奥呂」（御杖集二ノ四―八頁）
（二）「古事記燈」三、「御杖集一ノ一六一頁）
（三）「神典七神三段奥呂」（御杖集二ノ七頁）
（四）「神典言靈大旨」（御杖集ノ二三頁）
（五）「神典言靈」巻之一、七神三段神世七代、初段（御杖集二ノ二六頁）
（六）「つよくいざなへば、しばしはそれにしたがひたるが如くみえても、そのをはり、猶その性をあらためざる物なれば、人力してこれを制せむ事もとよりあたはざる所なり」（「古事記燈大旨」（一ノ三四）とも言つてゐる。

（七）「神典言靈」卷之一、七神三段神世七代、初段（御杖集二ノ二六―三一頁）

（八）「古事記燈大旨」神人辨、（御杖集一ノ三九頁）

（九）「神典言靈」卷之一、七神三段神世七代、初段（御杖集二ノ三一―七頁）

（一〇）「同　上」中段（御杖集二ノ五二頁）

尙ほ御杖は「開國論」に於いて「隱身の仕方」を次の如く例示してゐる。

○わかおもはくの事はひとつも言行に出さぬ事

○我身の潔白さをおもふましき事

○我身につくる事をかりにも思ふましき事（この點は特に重要である。註二四參照）

○是非を心につよく思ふましき事

○隨分人をあはれむべき事　（御杖集二ノ一一〇―二頁）

（一一）（一二）「神典言靈」卷之一、七神三段神世七代中段（御杖集二ノ五二頁）

（一三）「古事記記燈大旨」上卷非史辨（御杖集一ノ八、九頁）

（一四）「同　上」（一ノ八頁）

（一五）「同　上」神人辨（一ノ三五頁）

（一六）村岡典嗣氏「本居宣長」五三七頁

（一七）佐野一彦氏『本居宣長のものゝみかた』（思想一四四號、特輯日本精神所載）參照

（一八）羽仁五郎氏『國學の限界』（思想一六九號、特輯日本文化所載）

（一九）御杖を宣長との關係に於て取扱つたものに山根安太郎氏の『富士谷御杖の思惟とその態度――宣長を超えるものとして――』（國民精神文化第三卷第一號所載）がある。

（二〇）「おほよそ國學に弊ふたつあり。ひとつは、からまねびもはらにて、眞をうしなふなり。ふたつは、からいみもはらにて、眞をうしなふなり」（「北邊隨筆」卷之三、隨筆大成八ノ七四頁）

「儒佛の書といへともわか御敎のごとく理は外貌のおほひ物也としりてそのおほひ物のためにまなはゝ猶神道のたすけともなるへき物そかしこゝをもつてわが御敎のために儒佛をにくむへからすたゝにくむへくなけくへきは人々固有の渾沌なるをや」（「神典言靈大旨」御杖集二ノ二四頁）

等は御杖の立場を語るものである。

（二一）例へば「古事記燈大御寶之件」に「地球は眞中にありて天はこなたとかなた［と］［に］め［く］れりさて日こなたにあれは月必かなたにある云々」（御杖集一ノ二六四頁）とあるのや、倒語を說明するのに「千里鏡といふ物山水人物等のうちなる鏡にうつるは倒なりそのうちなる鏡にうつれる影の倒なるかわか目にうつるはまた倒にうつるか故にかの山水人物かなたにあるまゝに直にみゆるかことし」（「古事記燈七神三段神世七代」御杖集一ノ一〇二頁、尙ほ「萬葉集燈おほむね」御杖集四ノ一〇頁にも同樣の記述がある）と言つてゐる等、僅

か乍ら洋學の影響らしく思はれる。この點については志田氏が『富士谷御杖の學的地盤』（國民精神文化三ノ一所載）の中で指摘されてゐる。

（二二）土田杏村氏『御杖の言靈論』（「國文學の哲學的研究」七九頁）

（二三）「神明憑談」（御杖集三ノ五九五頁）尚ほこの書は文政五年に成つたもので、御杖の晩年の思想を見るべきである。

（二四）本稿では御杖の學問、思想の系統について記す所がなかつた。この問題は志田氏によつて上載『富士谷御杖の學的地盤』として論究されてゐる。氏がその中で擧げて居られる父成章より承けた中世歌學の傳統、卜部神道、宣長等の國學、淨土眞宗特に蓮如上人の御文章、洋學、は何れも彼の成長に影響を與へたものと認められる。たゞ氏が第五の地盤として心學を擧げられたのは如何であらうか。氏は等しく實踐の學であることゝ、晩年の作に「俗耳にも入り易い比喩例話を以てする啓蒙的態度」が現はれてゐることゝにその理由を見出されてゐる。然し乍ら、心學と御杖の學とが根本的に異つたものであることは、前者が「事足るほど、たらぬものは欲なり、欲にいたゞきなしとは、さる事なるべし、おそろしきものぞ、つゝしみ給へかし」（手島堵庵「我つる」）といひ、後者がわが御教は元來欲を主とすと言つてゐるのに徵しても明白である。その上御杖の實踐性、啟蒙性は心學のそれらとは全然異つた所から由來してゐる。即ち上にも見た通り、彼は己が大欲を達する道は人の大欲を達せしめるに在ると信じ、「開國論」にも「我身につくる事をかりにも思ふまじき事」の一條を擧げ、「これは大事のこと也我身につくといへは創業ももと我身につく事を思ふやうなる物なれと創業はさのみわが身の事にあらすそれにつけて天下の人を益する事廣大になる也さてつまりは世を益する事廣大なれはわか身を世よりたもたるゝ事又廣大なる也當前身に物をつけむとすれは必人氣皆はなるゝ故に創業つひになりえむ期あるましきなり大事なりといふは創業といふ事もとわか身のためと思はゝ創業にはならぬ也たゝ世に益する事ひろけれはその冥加かわか身に來る也すへて我身につく物はたゝ冥加にてつく也才智をもつてつくるは直にはなるゝ也これをよく思ひて身につくる事をかつてすましさ也」（御杖集二ノ一一一頁）と注して、自己の幸福は社會の幸福の中にのみ見出されるとしてゐた。それ故彼の啟蒙性はさうした彼自らの社會觀より生み出されたのであつて、心學に於ける如き道德性の實踐としてのそれとは全く別個なものと思はれる。

尚ほ御杖の理解のためには伯父淇園との關係を知ることが必要である。志田氏は單に兩者の外面的な交渉のみに筆を止められてゐる。筆者は他日淇園の學問、思想を考察する積りでゐるから、この問題はその上で改めて考へて見たいと思ふ。

附記　本稿の作成については小林花子氏の御厚配に負ふ所が多かつた。茲に深謝の意を表はす。