

# 本居宣長の『日本書紀』本文批評——『神代紀髻華山陰』を中心に——

水野 雄司

はじめに

『日本書紀』（以下『書紀』）は、本居宣長が古学研究を進めるに際して、常に閲読していた書物である。京都遊学時代に堀景山の所蔵本を目にしてから、『古事記伝』を脱稿する寛政十年（一七九八）の『神代紀髻華山陰』（以下『山陰』）執筆まで、五十年近くの参照となる。「意と事と言とは、みな相称へる物」（『古記典等総論』第九卷、六頁<sup>1</sup>）という言及のもと、宣長は『書紀』が漢文体で記述されていることを主な理由として、古語のまま記された『古事記』を古学第一の書とした。しかしそれは『書紀』の除外を意味

せず、あくまで『古事記』に対して「次に立る物」（同右、七頁）という地位を確保していた。よって宣長の『書紀』研究とは、『古事記』研究に付随する形で行われ、『古事記伝』とは『書紀』研究書という側面も同時にもっているといえる。そもそも宣長の古学研究とは、『書紀』への批判性<sup>(2)</sup>がその端緒となっていた。それは、要すれば（なぜ『書紀』ではないのか）を言及している「古記典等総論」と「書紀の論ひ」という二つの論文から『古事記伝』が始まっていることから窺える。したがって宣長の古学研究の根幹を知るためには、宣長が『書紀』にどのように向き合ったかを把握しなければならないのである。にもかかわらず、宣長の『書紀』研究に焦点を当てた論考はあまりみ

られない。<sup>(3)</sup>それは「意と事と言とは、みな相称へる物」という言及を背景に、宣長自身が『書紀』批判の根幹をその「漢文」表記にあると明確にしていることから、もはや考察不要の問題と見なされている一方で、「漢意」という概念を中軸に毀誉褒貶、両面の言説が、宣長の『書紀』観の本質を見えがたくしていることが理由として挙げられる。

そこで本稿では、『山陰』を中心に、宣長が「『日本書紀』本文」についてどのような研究を行ったのかという実態をより明らかにするとともに、そうした本文研究がどのような特徴を持ち、何を目的に行われ、さらには宣長自身の中でどのような意義を持つものであったのかということについて、考察を試みることにしたい。

### 一、「『日本書紀』本文」についての基本的認識

最初に捉えなければならないことは、宣長が「『日本書紀』本文」をどのように認識していたかということである。ここでは、『山陰』の序文を見ることでそれについて確認したい。この書は、『書紀』神代巻の語句を上巻一八六項、下巻一一四項にわたり註釈したもので、宣長が『書紀』を直接の対象とした唯一の研究書である。そこで宣長は次のように述べている。

書紀は、いにしへぶみのあるが中に、もともたふとくめでたく、やむことなき御典になむあるを……まづふることするす史は、おほかた古のつたへごとを、失はずあやまたずして、後の世に伝へむためなり。(五一七頁)

『書紀』に「もともたふとくめでたく、やむことなき御典」と最大限の評価を与えている。そして『書紀』に代表される「ふるることするす史」とは、「古のつたへごと」を「失はずあやまたず」後世に伝えている書籍であり、そこに価値の源泉が置かれていることが分かる。「古記典等総論」では、「書紀修撰しめ給ひし頃は、古記ども多く有つと見えたり」(三頁)とあり、具体的には「天皇記」「国記」「帝紀」等の名が挙げられ、これらが「古のつたへごと」と総称されていると思われる。宣長は『書紀』が、当時までに存在していた伝記の集成であると認識しているのである。では同様に「古の実のありさまを失はじと勤たること」(「古記典等総論」、三―四頁)が「最上たる史典」(同右、六頁)の根拠とした『古事記』との差違はどこにあるのだろうか。『山陰』において、続けて次のように述べている。此書紀のつくりやうは、さる古伝書にはよりながら、当時の世中の好みにかなへて、ことごとく漢ぶみぶりに改めて、詞にその方のかざりの多かるのみならず、

事にさへ意にさへ、そのかざりをくはへなど、すべてよろづを、いかでからめきたらむと、つとめられたるほどに、なべて詞の、古にあらざることは、さらにもいはず、文の改めざまによりては、その事も意も、おのづからいにしへの伝のおもむきとは、たがへることもあり。(五一七頁)

「古言」で伝わっているはずの「古のつたへごと」が「漢ぶみぶり」に改められたことから、その表現はもとより、箇所によってはその内容までもが改変されていることを指摘している。そして『山陰』の執筆動機を次のように述べる。

神の代のまことのたふとさを、ふた、び世に顕さまほしくてなむ、かの潤色の漢文漢意の砂ひぢりこを、ほりわけかきわけ、かき出し、又すべて此神世の御巻をよむ人の、こ、ろうべきふしどもをも、それやかれやと、ちなみに書出せるなる。(五一八頁)

宣長にとつての『日本書紀』本文』とは、『漢文漢意』によって「古のつたへごと」が覆い隠されている文章なのである。よってその本文を、本来伝えられるはずだった〈あるべき文〉、つまり「古のつたへごと」に戻す作業こそが、彼にとつての『書紀』の訓読なのである。こうした宣長の姿勢は、後の世の牽強付会な解釈、特に垂加神道の解

釈に対するアンチテーゼとして形作られていったと思われる。すなわち後世の註釈に關しての不信感が、翻つて『日本書紀』本文』への批判に繋がっていったのである。例えば、谷川士清に宛てた書簡の中で、次のように述べている。

足下の著はす所の日本紀考証を見れば、則ち宛然として儒者の言なり……垂加の輩の如きは、則ち惟れ神典を仮り而うして儒道を説く者なり。(『書簡集』、第十七巻、三九頁)

本居宣長の書紀研究は京都遊学時代(宝暦二―同七年)に師堀景山の講義を受けたところから始まるが、この遊学中に谷川士清の『日本書紀通証』を借覧し書写している。宝暦七年(一七五七)に、松坂に帰つた後は、景山から譲られた『日本書紀』に、『日本書紀通証』を以て漢字の訓詁や出典論を中心に書き入れるといった研究を続け、『古事記伝』一之巻ができる明和八年(一七七二)には完了していた。この谷川士清への書簡は明和二年(一七六五)八月四日付けのものであるが、「書紀の論ひ」における論旨の根幹はこの時点で既に固まっていたことを窺わせる。ここで宣長は、「契沖の学有りて、時流に溺れず、直ちに古書に拠り、以て之を考覈し、大いに邪説を闢け、而うして古学を倡ふ」(同右)と契沖の方法論を紹介し、「卓見なる哉」

(同右)と称賛している。ここで言う「邪説」が「儒者の言」へと繋がることは明かである。「垂加の輩」は、「神典」である『書紀』を解釈しつつも、その実は「儒道」を説いているにすぎないと言う。ただし、この書簡における批判は、「儒者」を主にする。「後世の学者」(同右)に対してのものであり、『書紀』の内容や記述方法にまで及ぶことはない。しかしこうした註釈、解釈への不信感が、後にそうしたものを生み出し得た『日本書紀』本文「向けていられたと考えられる。実際この「書簡」でも、既に具体的事例として『書紀』に見られる「陰陽」「乾坤」「五行」といった単語が取り上げられ、「決して古人の言に非ざる也」(同右、四〇頁)と指摘している。「古人の言」を「漢文」で表記した『書紀』は、それに沿って内容の改変まで見られる。それらはすでに「古のつたへごと」ではなく、ひとつの「邪説」であると宣長は捉えていたのである。以上見てきたように、本居宣長は「『日本書紀』本文」を「古のつたへごと」の集成であると認識しつつも、「漢文漢意」によってそれが覆い隠されている状態であると捉えていた。それは垂加的解釈への反発が端緒となり、「儒道」を根拠に論定する「儒者」に対して、「あるべき文」(「古のつたへごと」)を見つけ出すという訓読に至る。神世のことは不可知であり、詮索すること自体が、人として

(「神の心」)を知ろうとするかの僭越なる行いになる。宣長にとって、解釈とは基本的にすべて「邪説」なのである。したがって、彼の『日本書紀』本文「研究は、その内容の優劣の確定や真実の事柄の特定などを放棄したところから始まっていると言える。しかしそれでは、宣長はどのような基準によってその「本文」が「古のつたへごと」かどうかを認定しようとしたのか。そのことについて、次章以降、その本文研究を具体的に検証していくことによって明らかになっていきたい。

## 二、「神代紀髻華山陰」にみる宣長の本文研究

### 1、「古事記伝」における三種類の引用

『古事記伝』において、宣長は『書紀』から多く引用しているが、その役割から次の三つに分類できる。第一は〈註解としての引用〉である。宣長は『古事記』の注釈にあたって『風土記』、『万葉集』、宣命、祝詞等の用例を「考覈」(前掲)するとう帰納的方法を採っている。その中でも『書紀』は、宣長自身が「事を記さるゝこと広く、はた其年月日なまでに詳にて、不足ことなき史」(古記典等総論、六頁)というように、語釈史料として重要な位置を占めていた。またこの引用は同時に『書紀』自体の注釈

も意図されていたといえよう。第二は、〈異伝としての引用〉である。前章で述べたように、宣長は「古のつたへごと」を、基本的に内容の優劣で取捨選択することはしない。したがって『古事記』と比較した際、例えそれが内容的に異なるものだったとしても、「異なる伝なり」（「伝の異なるなり」と述べるに止まり、それを否定、排斥することなく、そのまま並置する。第三は、〈批判的観点からの引用〉である。これは『書紀』本文に対しての過誤を指摘するという、一般的な宣長の『書紀』観の特徴を占めている引用であり、その目的としては対比として『古事記』の正確性の提示があると考えられる。ではこの三つの引用頻度はそれぞれどれくらいなのだろうか。そこで試みとして『古事記伝』三之巻における、この三種の比率を挙げると、次のようになる。

(一) 註解としての引用（九六件・約八四％）

(二) 異伝としての引用（九件・約八％）

(三) 批判的観点からの引用（九件・約八％）<sup>6)</sup>

〈註解としての引用〉は八割以上であり、一般的な宣長の『書紀』観を支える〈批判的観点からの引用〉は一割にも満たないことが分かる。〈異伝としての引用〉も合わせて捉えると、『古事記伝』における『書紀』からの引用の実に九割は、批判性の含まない、純粹に参照としてのもの

であることが分かる。もちろん標本抽出に問題がないとはいえないが、本文研究を詳細に考察する前提として、宣長の『書紀』観を考える一助にはなる。それでは宣長の『書紀』批判とは、一体何なのだろうか。それをみるために、次節以降『山陰』をみてみることにしよう。

## 2、『神代紀鬚華山陰』における六種類の批判的註釈

『山陰』に見られる批判的註釈を、その性質から整理すると、次の六種類に分類できると考える。

① 衍文（無用な文字、文章の挿入）

② 脱文（必要な文字、文章の欠如）

③ 改書（本来あるべき文字、文章の改変）

④ 誤写（意図的ではない①衍文、②脱文、③改書）

⑤ 誤釈（後世の人による誤った本文解釈）

⑥ 違伝（古のつたへごと）への批判

以下、この六分類に沿って、宣長が展開した「『日本書紀』本文」についての批判を検討していきたい。

① 衍文（無用な文字、文章の挿入）

これは、本来伝わるべきであった「古のつたへごと」に加えて、無用な字、文章が「『日本書紀』本文」に存在していることへの批判である。主に「漢籍」の文や単語を引用していることについてであり、例えば『書紀』の冒頭文

である「古天地未剖、陰陽不分、渾沌如鷄子……然後、神聖生其中焉」<sup>8)</sup>に關して、次のような指摘をしている。

これは漢籍の文を、そのまゝに引出て、首のかざりに加へられたる、撰者の新意のしわざなれば、たゞ序文として、さしおくべし。……そもく、此文のおもむきは、みな漢国人の、例の己が心もおしはかりにいへることにて、皇国の古伝説とは、いたくたがへれば、心をとゞむべきにあらず。(五一―八―五―九頁)

ここで宣長は、「漢籍」からの引用であること、その内容も「漢国人」の自分勝手な憶測から成っているものであること、したがって「皇国の古伝説」とは異なるとしている。そしてその言葉の存在自体を疑問視し、語義解釈に値しない(「心をとゞむべきにあらず」と述べるのである。前章で述べたように、宣長の註釈は後世の人間による牽強附会な解釈を論難することから始まっている<sup>9)</sup>。そういった語義解釈に反論するにあたって、その文の存在自体を議論の俎上に載せることで、解釈する行為、行為者を批判する。同様の態度は、「乾道独化。所以、成此純男」「乾坤之道、相參而化。所以、成此男女」の箇所でもみられる。

これらはたゞ撰者の漢意を以て、さかしらに加へられたる、潤色の漢文にして、さらにく古の伝説にはあらず。すべて乾坤などいふことは、もろこし一国の、

私の妄説にこそあれ、実にさる理はあることなきを……後世の漢意の学者も、同じくこれを悦びて……後の世の邪なる説ヨコヤウを引出るはしとぞなれりける。(五二〇頁)

「潤色の漢文」が「後の世の邪なる説」を引き起こすという点において、その批判の鋒先は本文の内容というより、それに関わる行為者に向けられている。すなわち、この「妄説」を創り出した「漢国人」、それを採用した「撰者」、そして後に解釈した「学者」に対してである。宣長は、語義解釈という作業の代わりに、その文章に關わった人々を糾弾することで、文の存在自体を否定し、その説明責任を果たすのである。

## ② 【脱文】(必要な文字、文章の欠如)

これは「古のつたへごと」において、当然書かれてあつたはずの文字、文章が省かれていることへの言及である。したがってその批判の鋒先は「古のつたへごと」の取捨選択を行った「撰者」へと向けられる。次の箇所は「国常立尊」に關して述べた箇所である。

これより前に、高天原に生坐る神五柱ますを、さしおきて、此国常立尊を第一に奉られて、これより前には、神なきが如くなるは、此国土を主として、天に生坐る神をば、撰者のこゝろしらひを以て、略かれたるもの

也。然略かれたる意は、いかならむしるべからざれども、おしはかりていはば、高天原は、此国土をはなれて、外のことなるに、其天上の事を、まづはじめに、説むは、漢籍めかざる方ある故にてもあらむか。はた高御産巢尊は、下卷に至りて、天照大御神と同時の神なるに、天地のはじめにこれを挙ては、時代のたがひ有て、漢意にかなはずとおぼしての事か。すべて此紀は、さる意つねに見えたり。(五二〇頁)

『書紀』本文において、天地の初発神を国常立尊とし、『古事記』に記されている高天原に生まれた五柱の天神を削除していると宣長は批判する。そしてその理由は、「撰者のこ、ろしらひ」にあると考え、次の二つを推察している。第一は、「漢籍」に倣い、「天上」ではなく「国土」を中心に考えていること。つまり「外のこと」である高天原は、天地の初めの段に記すべきではないというのである。第二は、「漢意」に従い、物語の合理性を重視したこと。すなわち「下卷」において天照大御神と共に現れるとされる高御産巢日神が、この時点で登場することへの筋立ての齟齬への指摘である。その「撰者」の意図に対して宣長は、後に「天上」での様々な出来事を記しながら最初に高天原の言及がないこと、また天照大御神と並び称される高皇産靈尊が、国常立尊より前に記述がないことから、この「撰

者のこ、ろしらひ」に疑義を呈する。同様の指摘は、「伊弉諾・伊弉冉尊、立於天浮橋之上、共計日……」の箇所でもみられる。

此段のはじめは、古事記に、天神諸命以云々と見え、一書にも、天神謂云々とあるごとく、かならず天神の詔命を受給ふ事の有べきに、其事のなきは、上段にも、天神を略かれたると同意にて、こ、も撰者の意もて、略き去給へりと思えて、いかゞなり。(五二五―五二六頁)

題材としては先の国常立尊と重なる「天神」の問題である。これは単にひとつの挿話の有無に止まらず、記紀の神々の体系、さらには世界観の相違として今に至るまで議論の俎上に載る箇所である。天地の初発神を国常立尊とする『書紀』は国土中心の世界観をもち、天之御中主神とする『古事記』は天上中心の世界観を有する。つまり宣長が『古事記』を選択したという事実は、それ以前の神職家が依拠してきた『書紀』による神々の体系の否定に他ならない。それは宣長の意図したところであり、『玉勝間』の両部神道(二一三)の項で次のように述べている。

かくて神道は、たゞ書紀の神代卷の、天地のはじまりの所の、潤色カガリの漢文と、国常立など神の御名を、をりく出せるばかりにこそあれ、其道の意としては、露ば

かりも見えず、いかでかこれを神道と名づくることを  
えむ。(『玉勝間』、第一巻、一三四頁)

前章で取り上げた谷川土清への「書簡」にみられる動機を、変わらなく持ち続けていることが確認できる。両部神道の「神道」とは名ばかりで、教義の根幹は仏教と儒教からなり、そこに『書紀』神代卷の神々の名を表面的に貼り付けたにすぎないと難じている。そして「両部神道」「儒者」に向けられた批判の矛先の行方は、『日本書紀』本文(「潤色の漢文と、国常立など神の御名」)を通して、「撰者(のこゝろしらひ)」に帰結するのである。

③【改書】(本来あるべき文字、文章の改変)

本来「古のつたへごと」に書かれているべき文字、文章が改変されていることへの批判である。それは例えば次のような言及となる。

こは伝説のまぎれて誤れるものか、はた例の撰者の、文を改むとて、誤り給へるか。其故は、鐔鋒頭などより垂血は、おのゝ皆神となりて、其名あるに、同じ劍にて、刃より垂血のみは、神とならずして磐石とならむこと、いかゞなればなり……然ればこゝの文は、復劍刃垂血、激超著天安河辺所在五百箇磐石為神、号曰磐裂神、次根裂神、即此経津主神之祖矣、復劍鐔云々と有て、下なる劍鋒云々の神は、一曰(のこゝとく、

磐筒男命磐筒女命なるべし。但し件の如くにては、下なる一書、又下巻の本書、又古事記などと、いさゝか違へども、それは伝々の異なるなれば、妨なし。(五三二頁)

伊弉諾尊が、火神軻遇突智を斬り捨てたとき、その劍に滴る血から数々の神が生まれたとする、『書紀』では一書にみられる挿話に関する記述であるが、ここでは「刃」から「神」ではなく、「磐石」が生まれていることについて、誤りであると指摘している。「撰者」による意図的な改変の可能性の示唆であるが、それとともに本来あったであろう(あるべき文)が(復元)されている(「然ればこゝの文は……と有て……なるべし」)。では、どのようにして宣長はこの文章を手に入れたのだろうか。

復劍の刃より垂る血、天安河辺に所在の五百箇磐石と為る。即ち此経津主神の祖なり。……復劍の鋒より垂る血、激越きて神と為る。号けて磐裂神と曰す。次に根裂神。次に磐筒男命。(『日本書紀』第六の一書)

軻遇突智を斬る時に、其の血激越きて、天八十河中に所在の五百箇磐石を染む。因りて化成る神を、号けて磐裂神と曰す。次に根作神、兒磐筒男神。次に磐筒女神、兒経津主神。(『日本書紀』第七の一書)

ここにその御刀の前に著ける血、湯津石村に走り就き



て、成れる神の名は石折神。次に根作神。次に磐簡之神。(『古事記』)

復剣刃垂る血、天安河辺に所在る五百箇磐石に激越着きて神と為す、号けて磐裂神、次に根裂神と曰す。即ち此経津主神の祖なり。(宣長による「本文」、前掲。書き下しは引用者)

宣長が「下なる一書、又下巻の本書、又古事記」と述べるように、この剣から化生する神のエピソードは『書紀』『古事記』を通して三方所に見られる。内容は微妙に異なるが、共通要素も多く、以上に挙げたのは、「五百箇磐石」(「湯津石村」)に関する箇所であり、それぞれの対応文に同種の下線を引いた。ここから、この宣長の〈あるべき文〉は、基本的に『書紀』第六の一書を再編成したもので、そして特に焦点である「五百箇磐石」と「為神」との結びつきは、第七の一書と『古事記』を参照していることが分かる。それは『古事記』の「走り」の訓であるタバシリをそのまま「激越」に当てはめていることから窺える。この変更の指摘と、本来の文の〈復元〉という展開に関して、もうひとつ同様の事例をみてみよう。ここは天岩屋戸の段における天鈿女命の描写についての箇所である。

こゝの文、次第みだれたり。古伝書には、則④以天香山之真坂樹為鬘、⑤以蘿為手纏、①手持茅纏之稍、②

立於天石窟戸之前、⑥而火処焼、⑦覆槽置、⑧顕神明之憑談、③巧作俳優、とやうにぞ有けむを、例の撰者の、文を改められたるにて、中々にかくは次第のみだれたるなるべし。(五四〇頁、番号は引用者によるもの)

先の例と同様に「撰者」の変更を指摘し、〈あるべき文〉を提示している。ここではより明確に「古伝書には……とやうにぞ有けむ」との表現が使われている。対象となっている『書紀』の文章は「又猿女君遠祖天鈿女命、則①手持茅纏之稍、②立於天石窟戸之前、③巧作俳優。亦④以天香山之真坂樹為鬘、⑤以蘿為手纏、⑥而火処焼、⑦覆槽置、⑧顕神明之憑談」である。分かりやすいように番号を振ったが、宣長が提示した文は、「亦」で区切られた二つの文章を一文化し、順番を並べ替えたものであることが分かる(『書紀』①②③亦④⑤⑥⑦⑧↓宣長の「古伝書」④⑤①②⑥⑦⑧③)。この「古伝書」を〈復元〉する理由は、『古事記伝』の該当箇所で言及している。そこでは「巧作俳優」と「顕神明之憑談」というふたつの行為に焦点をあて、「たゞ一連の事と聞えたれば、実は別事に非ること明けし。然れば別事のごとくあるは、書ざまのあしきなり」(第九卷、三七六頁)という。そして「諸註の説皆此段の意にかなはず」(同右)とし、次のように述べる。

口訣には称辞申也といひ、纂疏には讚談日神之至徳也

といひ、或は日神の出坐むことを祈る言なりといひ、或は八百万神の靈ことごとく憑るなりなど云る。みなひがことなり。(同右)

宣長が問題にしているのは「顕神明之憑談」の解釈である。本来は「割戲言」を言っているにすぎない行為が、『書紀』で「巧作俳優」と離されて記述されたことによつて、後の人に不必要な深慮をさせることになる。よつて「口訣」や「纂疏」にみられるような誤つた解釈がなされる結果となつたという。こうした経緯から、誤釈を生むことの『日本書紀』本文は「例の撰者の、文を改められたる」と判断され、最終的に宣長自身の手による「古伝書」の〈復元〉となつたのである。

以上、意図的な改変の指摘として「磐石」と「天鈿女命」のふたつを見たが、両者とも次の三点において共通している。第一は、基本的に文章の整序問題であること。第二は、したがつて批判の対象は「撰者」に向けられること。第三は、最終的に宣長の手による〈あるべき文〉(「古伝書」が〈復元〉されていることである。宣長のこの〈復元〉作業は、一見帰納的な文献学的手法によるものに見える。しかしながらやはりその行為は、〈復元〉ではなく、〈改作〉というべきものであらう。それを「古伝書には」という書き出しで提示するのは、普遍的妥当性を有してい

るとはいえない。ここには三十年以上にわたる『古事記伝』の執筆を終え、その世界観が確立された宣長の自信が感じられるのである。

④ 【誤写】(意図的ではない①衍文、②脱文、③改書)

これは無意識になされたと宣長が判断した【衍文】【脱文】【改書】のことであり、主に写本時による誤写と見なされたものである。宣長の写本に対する認識は、『古事記伝』総論部「諸本又注釈の事」(第九卷、一六一―一七頁)で窺うことができる。ここで言及しているのは『古事記』についてだが、先ず当時一般に手に入れることができる本として、寛永二十一年(一六四四)に京都の版元、前川茂右衛門が刊行した『古事記』と、度会延佳によつて書かれ、貞享四年(一六八七)に刊行された『鬮頭古事記』のふたつを挙げ、また宣長が独自に手に入れたものとして「からくして一部」、度会延佳の推敲段階のもの、村井敬義所蔵のもの、そして真福寺本の四つを挙げている。そしてどの本も宣長にとつて誤りが多いものであり、「今世には、誤なき古本は、在がたきなりけり」とする。その「誤」については主に二種類の言及があり、ひとつは「字の脱たる誤」、つまり写本や版木制作の過程での脱字、脱文のことであり、これは無意識の「誤」である。もうひとつは、度会延佳本にみられる「己がさかしらをも加へて、字をも改め」るこ

とで犯されたもので、これは意図的な「誤」となる。後者は、本稿において【衍文】【脱文】【改書】の項に該当する<sup>11</sup>。つまり宣長は現在入手できるものは、人の手によって写されてきたものもとになっていること、そしてそうした経過において意識的、無意識的にせよ、人為的錯誤がなされたことを強く認識していた。こうした姿勢は、『日本書紀』本文」に対しても同様であり、『山陰』では次のような指摘となる。

・一書曰云々、浮雪、雪字は写誤也。雲とあるを用ふべし。(五二三頁)

・伊弉諾尊伊弉冉尊、……然るを今の本に、或は冊或は再など作るは、皆叶はず、那美にさらに由なき字ども也。ふるくより写し誤り来つる也。(五二四頁)

・循 修字を写誤れる也。類聚国史に脩とあり。脩は循と同じ、つくりかたむと訓むべし。循字につきて、しらすと訓るはひがこと也。(五二七頁)

・悲及思哀者、此文いかゞ、及字は、写し誤れるものか。(五三六頁)

宣長は「書うつし物かく事」(『玉勝間』二七八)、一七六頁)において誤写が起る原因について検討しており、そのひとつとして「よく似て、見まがへやすきものなどは、ことにまがふまじく、たしかに書べき也」という形態の類

似を指摘している。<sup>12</sup>『山陰』における誤写の指摘の大半はこれに相当するといえるだろう。

⑤【誤釈】(後世の人による誤った本文解釈)

『日本書紀』本文」ではなく、後世の解釈についての批判である。例えば『書紀』にみられる「神世七代」について、『山陰』では次のように述べる。

神世七代、これを後世に、天神七代と申すは、いみしきひがこと也。此七代の神たちは、みな此国土に就て生坐れば、天神と申すべきよしなし。最初に高天原に生坐る、五柱神をこそ、古事記にわきて天神とは記されたれ、然ればそれより下、国常立尊よりこなたは、天神にあらざること明らけし。又天照大御神より葦不合尊までを、地神五代と申すも、いみしきひがこと也。……すべて天神七代地神五代と申すこと、古書にかつて見えず、忌部正通の神代卷口決にぞ、始めて見えた。こは事のこゝろをも考へず、たゞみだりにいひ出せる、後世の俗説なるを、物知人たち、さるわきまへもなく、かしこげに天七地五などいひあへるは、いかたはらいたきわざなりかし。(五二五頁)

「神世七代」という語彙やその定義についてではなく、それを後の人が「天神七代」と解釈していることに疑義を呈している。【衍文】においても、「後世の漢意の学者」の

解釈を宣長が批判をしている様をみた。しかしその対象は「漢籍」からの引用である「漢文」であり、最終的には解釈するその行為自体を問題とするに至った。それに対して【誤釈】は、議論になる表現は「古のつたへごと」であることから、純粹な解釈論争の体を為している。この「神世七代」においては、国之常立神から天照大御神までの神々を「天神」と見なすかどうかが議論の焦点である。宣長は「天神」とは「高天の原に生坐る」ことが条件とする立場から、忌部正通に端を発するこの「七代」を「天神」と解釈する立場を難じている。<sup>13)</sup>したがって、当然その批判の対象は「『日本書紀』本文」ではなく、「忌部正通」、そしてその解釈を受け入れている「物知人」となる。また賀茂真淵もそのひとりで、【誤釈】と捉えられる記述十八箇所のうち、七項は「師」へのものであった。

⑥【違伝】（「古のつたへごと」への批判）

「古のつたへごと」自体への批判である。宣長の『書紀』の訓読とは、〈あるべき文〉を見つけ出す作業である。したがって「古のつたへごと」である限りにおいては、基本的にその内容に対する詮索をすることはない。それは神の心を知ろうとする僭越なる行為だからである。しかし、例えそれが「『日本書紀』本文」から見出せる「古のつたへごと」であっても、その内容に関して批判的態度をとらざる

を得ない表現も出てくる。

一書曰云々、有物若葦牙云々、又有物若浮膏、これに浮膏のごとくなる物と、葦牙の如くなる物とを分て、もとより二つとして、共に空中に生といへるは、紛れたる伝なるべし……古伝説といへども、かくのごとく、すこしづゝは、誤りたることも有し也。(五三三頁)

宣長はこの「一書」の内容に関して、「若浮膏」とは「若葦牙」から「もえあが」つたものであり、もとはひとつであり、別々のものとして同時期に二つとも「空中」に存在するかの記述に疑問を挟んでいる。これは『古事記』の記述である「国稚く浮きし脂の如くして、海月なす漂へる時、葦牙の如く萌え騰る物によりて成れる神の名は……」を根拠にした批判であろう。また同様の例として次の箇所も挙げられる。

一書曰、日神本知云々、是伝と、又下なる、一書曰、日神與云々 の伝へとは、まぎれたるものにて、物根たがへり。もしこれらの説のごとくならば、皇孫は素戔鳴尊の御末にこそあれ、天照大御神の御末にはあらず。いかゞ。(五三八―五三九頁)

ここでは天照大御神こそが皇孫の先祖であるという観点から、素戔鳴尊をその位に配している二つの「一書」に疑義を呈している。先に述べたように、宣長の『日本書紀』

本文」註釈の基本姿勢は、「古のつたへごと」である限り、その内容の正誤を判定、選別することはないというものである。ここまで見てきた、【衍文】【脱文】【改書】【誤写】は、対象である文字、文が「古のつたへごと」ではないという観点からの指摘であった。【誤釈】は解釈論争であり、その議論の対象である「古のつたへごと」が批判されることはなかった。しかしこの【違伝】において、はじめて「古のつたへごと」自体が論点となり、「古伝説といへども」「誤り」のあることが指摘される。ただしその際に批評語として使われるのは、「紛れたる伝」「まざれたるもの」という表現である。つまり多くの「古記」が伝わる過程において、時に散乱し、入り交じることで「誤り」が生まれたと宣長は考えている。「書紀修撰しめ給ひし頃は、古記ども多く有つと見えたり」(前掲)と宣長は言う。そして【衍文】【脱文】【改書】において、その主な責任の所在は『書紀』の「撰者」に向けられていた。しかしこの【違伝】においては、その「修撰」の際に存在していた多くの「古記」の中に、人為的な過ちをみている。つまり「古記」の〈撰者〉もしくは〈口伝者〉に向けられた批判なのである。

### 3、宣長の『日本書紀』本文 批評

以上、【衍文】【脱文】【改書】【誤写】【誤釈】【違伝】と

いう分類に沿って、『山陰』で宣長がおこなった『日本書紀』本文 批評をみてきた。そこで明らかになったことは次の三点である。第一は、一般に捉えられてきた印象とは異なり、宣長の『書紀』批判とは、その「漢文」表記が主因とはなっていないということである。検証してきた分類名を使用すれば、「漢文」が原因となる批判が行われているのは主に【衍文】と【改書】ということになる。前者では、本来「古伝説」には存在しない文や表現を、「撰者」が「漢めかす」ために付け加えたとするもので、後者も同様の理由で「撰者」が「古伝説」の文章を改変したとするものである。【衍文】では、「漢文のかざり」「漢文の潤色」「漢文の添言」、【改書】では「例の漢文に改めて」「漢めかされたる」といった批評語・表現が使われ、それぞれ十四項目と十三項目が確認できた。例外としては【脱文】で、これは「古伝説」にはあった文章が「漢文」表記に直す際に意図的に省かれたとするものである。「漢文のために省かれたる」……を省かれたるは、漢文にせむため也」といった表現が使われ、三項目が確認できた。ただしこれらすべて挙げても三十項目であり、全体数三百のちょうど一割ということになる。これでは宣長の『書紀』批判の主軸であると考えすることはできないだろう。第二は、その主因であり、それは「古のつたへごと」との差違ということ

になる。「日本書紀」本文」で書かれていることが、宣長が捉えている〈あるべき文〉と、その内容において合致しているかが焦点なのである。つまり、それが例え「漢文」表記であったとしても、そこから読みとれる「古のつたへごと」が宣長の思う〈あるべき文〉に沿っているのであれば、それは批判の対象にはならない。逆に「古言」であったとしても、そこに相違が見られるのならば、それは否定されるのである。ここでは「古のつたへごと」を見出すという宣長の「『日本書紀』本文」の一貫した訓みと、「古伝説」という原典の無謬性に対する無条件の信頼が垣間見える。第三は、こうした〈あるべき文〉と『日本書紀』本文との差違が生じた原因を、「漢意」をもつ人びとに向けたことである。【衍文】【脱文】【改書】では主に『書紀』を編纂した者、【誤写】では書写をした者、【誤釈】においては後の世の学者や一般的な読者、【違伝】では「古伝説」を編纂、口伝した者ということになるだろう。つまり宣長の『書紀』批判とは、「言」ではなく、こうした「人」に對してのものだったのである。宣長は自身で「漢意」という概念を（發明<sup>15</sup>）することで、これらの「人」を容易に断罪できるようにした。そして実質的には「本文」からしか出てこない「古のつたへごと」を、かなり自由に訓み出す権利を自ら獲得したのである。

宣長の脳裏に想定される〈あるべき文〉としての原典を想定し、それを絶対的な規範として、「『日本書紀』本文」を註釈していく。「本文」の「あしき」ところはすべてかわった「漢意」の人びとの責任に転嫁することで、逆に本来書かれるべきであった『日本書紀』本文」が「古のつたへごと」として価値を持って訓み出されていったのである。

### 三、実践書としての『神代紀髻華山陰』

『山陰』は『古事記伝』を脱稿した寛政十年（一七九八）の十二月に成っている。『うひ山ぶみ』成稿直後に書き始められ、その期間は二カ月もかかっていない。前章まで検討したように、その内容は『古事記伝』でとられた多くの「古書」の例文を比較検討することから意義を確定する帰納的な文献学的手法というよりは、宣長の脳裏に存在する〈あるべき文〉から導き出される演繹的な主観的手法によってなされているといつてよい。もちろん言及の多くが『古事記伝』においてすでに検討されていたことも理由のひとつであろうが、こうした手法の差違が『山陰』の短期間での成稿を可能にしたといえよう。つまり従来一般的に言われていたように、『古事記』研究を通して獲得した方

法論によって、人口に膾炙されている『書紀』神代巻を註釈したという『古事記伝』の単純な補足としての立ち位置は疑わしいのである。それでは『山陰』とは宣長の研究史の中でどのような意義をもっているのだろうか。最後にこのことについて検討してみたい。

宣長は『古事記伝』の浄書を終えた寛政十年（二七九八）に、国学の入門書ともいふべき『うひ山ぶみ』を著したが、そこで自身の学問の主とすべきことを「神代紀をむねとたてて、道をもはらと学ぶ」（第一巻、三頁）ことにあるとする。そしてその「道」を学ぶためには、「漢意」を排さなければならぬと主張するのである。その理由として宣長は次のように述べている。

その故は、まづ大かた人は言と事と心と、そのさま大抵相かなひて、似たる物にて、たとへば心のかしこき人は、いふ言のさまも、なす事<sup>コト</sup>のさまも、それに応じてかしこく、心をつたなき人は、いふ言のさまも、なすわざのさまも、それに応じてつたなきもの也。（同右、一七頁）

同趣旨のことが、「古記典等総論」で既に述べられており、ここは宣長の『書紀』観を明確に表すものとしてよく引用される箇所である。

抑意と事と言は相称へる物にして、上代は、意も事も

言も上代、後代は、意も事も言も後代、漢国は、意も事も言も漢国なるを、書紀は、後代の意をもて、上代の事を記し、漢国の言を以、皇国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、かもさかしらを加へずて、古より云伝たるまゝに記されれば、その意も事も言も相称て、皆上代の実なり。（『古記典等総論』、六頁）

そしてすでに引用したように『山陰』の序文でも『書紀』は「詞にその方のかざりの多かるのみならず、事にさへ意にさへ、そのかざりをくはへなど」していることが「いにしへの伝のおもむき」と異なる理由としている。この「意と事と言とは、みな相称へる物」という概念をどのように捉えるかは従来の研究でも意見が分かれているが、本稿で着目したのは『うひ山ぶみ』の「人は言と事と意と」の「人は」という主語である。宣長の学問の主目的は「道」であり、それは学ぶことにより、人としてへあるべき姿<sup>シズマタ</sup>になることを意味している。そしてそのへあるべき姿とは「意と事と言とは、みな相称へる物」だと宣長言うのである。つまり、『古事記』に書かれた言葉が則ち事実であるといった「言」事<sup>コト</sup>だけに止まらず、「意」と「事」と「言」の三つのものの統一体としての「人」であり、それは宣長の目指す、へあるべき姿<sup>シズマタ</sup>なのである。

そうした視点から『山陰』をみると、それはまさに『書紀』の登場人物(神々)たちと『書紀』に関わった人びとを本来の(あるべき姿)に(復元)するための作業といえる。『うひ山ぶみ』で宣長は「古言をしらでは、古意はしられず、古意をしらでは古の道は知がたかるべし」(二七頁)と学問の順序を述べる。人は『古事記伝』を読むことで「古言」と「古意」を知り、「古の道」という「人」の道に近づく。よって『山陰』で宣長が行ったことは、「古事記」研究において「古言」「古意」を知るといふ段階を終え、それを踏まえ、まさに(あるべき姿)になるための実践だったのである。それは単に『古事記伝』の手法で『書紀』神代巻を註釈したのではなく、「漢意」を拭い去るという行為を『書紀』の登場人物と『書紀』に関わった人びとを例に提示し、「漢意」にとらわれている読み手の模範とすべき階梯をそこに示したのである。つまり、『古事記伝』を前提とした、実践書としての立ち位置だったのである。

おわりに

『直毘靈』には「其は、たゞ物に行く道こそ有けれ」(第九卷、五〇頁)とある。宣長の古道論で探求される「道」は

「物に行く道」であり、その「物」とは「意と事と言とは、みな相称へる物」ではないだろうか。宣長は「人」を批判し、読者に「人」として(あるべき姿)を示した。「文献学的手法」の名のもと、従来の研究は、宣長を「言」の面から捉えすぎたように感じる。常に宣長の念頭に置かれていた思い、行い、話す「人」という存在から、その研究を見直す時期に來ているのである。

#### 注

(1) 以下、『本居宣長全集』(全二十卷、別巻三、筑摩書房、一九六八—一九九三年)からの引用は、書名、巻数、頁数の順で、本文中に記載する(既出の書に関しては、書名、頁数のみ)。ただし『神代紀警華山陰』(第六卷)からの引用に関しては、頁数のみとする。また、漢字は通行字体に改めた。

(2) 大野晋氏は『神代紀警華山陰』の「解題」の中で次のように述べている。『書紀』も、この古語を旨とした「古事記」の表現する世界に照らし出されることによって、漢籍風の潤色の基底に横たわる古代の真相を露わにし、その真価を發揮し得ると宣長は考えている」(第六卷、四〇頁)。

(3) 前田勉『書紀集解』と本居宣長の日本紀研究」(『国文学解釈と鑑賞』第六四卷三月号、一九九九年)、西宮一民「本居宣長と日本書紀」(『鈴屋学会報』第十八号、二〇



○二年)。西宮氏はこの論文で、「宣長が『日本書紀』の主題を何と考えていたかについての過去の研究はない。それもそのはずで、宣長自身が書紀は漢意がひどい書物だと難ずる一方、書紀は尊い書物だというように持上げたりしているで、いったい『日本書紀』という書物の本質をどう考えていたか分からなかったからである」(一七頁)と述べている。

(4) 『うひ山ぶみ』(第一卷)の中で宣長は、記紀を読むことが「漢意におちいらぬ衛」(五頁)となるとする一方で、『書紀』を「文のまゝに解しては……かならず漢意に落入べし」(前同)と述べている。

(5) 『神代紀髻華山陰』では「古のつたへごと」と同じ意味と思われる単語として、「古伝書」「古伝説」「古伝」が使われている。以下、本稿でも同義として使用する。

(6) 『古事記伝』三之卷(「神代一之卷」)から「書紀」(「書紀本書」)、「一書」(「書紀一書」)、「書紀」(「書紀」)の単語を全て抽出し、それに付随し引用される内容によって分類した。括弧内の前半は実数、後半は比率を表す。「三之卷」のみであることや、記述の分量配分が考慮されていないなどの問題はあるが、この時点でかなりの差がみえることから、本稿の目的においては十分だと判断した。なお「書紀私記」、「書紀口訣」からの引用は対象外とした。

(7) 前章で述べたように『神代紀髻華山陰』は『書紀』の「漢文」「漢意」を「ほりわけかきわけ」ることを目的に書かれたもので、基本的にその註釈は批判性を帯びている。ただし中には純粹に註釈としての役割を果たしているものもあり、十一項目確認できた。例えばそれは次のようなものである。「神事 下に幽事とあると一つ事也。ともにかむことと訓むべし」(五五二頁)。

(8) 以下、『日本書紀』『古事記』の原文、書き下し文は、岩波文庫(それぞれ一九九四年、一九六三年)からの引用である。

(9) 既に指摘した通り、垂加神道に対する反発という性格が強い。「かの垂加にいたりて、いよ／＼ます／＼漢意の雲霧、ふかく立ちちて、闇の夜のごとく、古の道は、見えがたくなりぬる……」(「天祖都城弁弁」、第八卷、四頁)。

(10) このことに関して東より子氏は次のように述べている。「宣長は、天神を「天に坐神」、地神を「地に坐神」と定義している。それは、これまで仏家・儒家によって天神地神にまつわるさまざまな附会、すなわち「天神七代地神五代」を初めとする「造化・氣化」、「未生・已生」等という後世の諸説をことごとく払拭するためである」(『宣長神学の構造―仮構された「神代」―』、ぺりかん社、一九九九年、一〇三頁)。

(11) 本稿では【衍文】【脱文】【改書】において、宣長の

「撰者」に対する言及を中心に取り上げたが、それぞれの項にて「後人」への批判も存在する。【衍文】「後人の加へたる文なるべし」（五五八頁）、【改書】「後人のしわざ也」（五二四頁）等。

(12) 他には「ふみをうつすに、同じくだりのうち、あるはならべるくだりなどに、同じ詞のあるときは、見まがへて、そのあひだなる詞どもを写しもらす」（一七六頁）と目移りによる脱文を、もうひとつは「又一ひらと思ひて、二ひら重ねてかへしては、其間一ひらを、みながらおとす」（同右）と丁繰りの誤りによる脱文を挙げている。

(13) 『古事記伝』の該当項では、「天神」を「天に坐神」、地神を「地に坐神」（第九卷、一五四頁）と定義し、天で「高天の原に坐る」神だけではなく、今高天の原に「坐す神も含めている。したがって「天照大御神は、高天原を知看て、今眼当天に坐々ば、天神なること更なり」という。

(14) ここで見られる宣長の訓読の構造は『書紀』解釈史からみると特に目新しいものではない。むしろその「漢文」から「倭訓」を創出するというのは基本的な訓みであったとも言える（福田武史「『倭訓』の創出―講書の現場から―」、神野志隆光編『古事記の現在』、笠間書院、一九九九年）。したがって、宣長の神代巻研究を、『日本書紀』注釈史のなかに位置づけ、その特徴と意義を明らかにする必要

(15) 「漢意」の〈発明〉と『日本書紀』の邂逅に関しては、拙稿「漢意」への変遷―本居宣長と『日本書紀』―（『鈴屋学会報』二五号、二〇〇八年）を参照。また田中康二氏は、「漢意」の成立と展開―『古事記伝』の思考法―（『本居宣長の思考法』、ペリカン社、二〇〇五年）において、「漢意」の成立と展開を「直毘靈」を推敲する段階で徐々に形を整えてきたことを明らかにしている。

(16) ただし今回用いた【衍文】【脱文】【改書】【誤写】【誤積】【違伝】の六分類は、そのまま宣長の『古事記』本文注釈の考察に援用できると考えている。その意味するところについては次稿以降の課題としたい。

(17) この「意と事と言は相称へる物」の先行研究に関しては、吉川宣時「意と事と言は相称へること―『古事記伝』の言語作品観―」（『鈴屋学会報』第二四号、二〇〇七年）に詳しい。また、ここで吉川氏は、大野晋氏、野崎守英氏、子安宣邦氏、吉川幸次郎氏、西郷信綱氏のそれぞれの諸見解を、「意と事と言」の相即性とみるか、統一性とみるかで二つのグループに分けているが、本稿での見解は、西郷説の「言」「事」「意」の三つのものの統一体であった言語から、宣長が考える理想的な人物像としての「統一体」としてみるという立場である。