

本居宣長の「物のあはれ」の形成

——相良亨説・田原嗣郎説をめぐって——

イルマ・サウインドラ・ヤンティ

目次

はじめに

1. 相良亨説
2. 田原嗣郎説
3. 相良説と田原説の問題点ならびに私の視点
結びに代えて

はじめに

本居宣長（1730－1801）は、江戸時代の国学者である。宣長の研究は「物のあはれ」から始まり、しだいに国家についても研究が広がっていった。まず、宣長の「物のあはれ」とは何かについて研究史を検討する。研究史を検討する中で、日本の研究者の意見や考え方に学び、自分の考えを組立てようとする。

本論では、相良亨氏（著書『本居宣長』1978年）と田原嗣郎氏（著書『本居宣長』1968年）を取上げる。この二人の研究者を選んだ理由は、二人が日本思想史の研究者の中で本居宣長の思想、特に「物のあはれ」について、最も重要な研究成果をあげているからである。

相良氏と田原氏の意見や考え方は少し異なっているが、考察の出発点として参考になる。両者が「物のあはれ」研究を書いた時期は田原氏が相良氏より10年ほど前であった。そのこともあり、彼らの意見は、異なっている。田原氏よりも「物のあはれ」をひろく解釈している。

宣長の書物の中で「物のあはれ」を論じている本は、次のものである。

1. 『排蘆小舟』（あしわけおぶね）宝暦7・1757年。
2. 『安波礼弁』（あはれいべん）宝暦8・1758年
3. 『紫文要領』（しぶんようりょう）宝暦13・1763年
4. 『石上私淑言』（いそのかみささめごと）宝暦13・1763年

5. 『源氏物語玉の小櫛』（げんじものがたりたまのおぐし）寛政8・1796年

これらの書物によって、宣長の「物のあはれ」の展開をみることができる。「物のあはれ」は簡単に形成されたわけではなく、段階があった。相良氏や田原氏はこの五つの書物を特に材料にして、本居宣長の「物のあはれ」論を考察した。

次に相良説と田原説を分けて、紹介することにする。

1. 相良亨説

相良氏によると宣長の「物のあはれ」論は三つの段階で展開された。第一の段階は『排蘆小舟』にみられた。そこで「物のあはれ」という言葉はただ二度登場していた。一つは終わりに近い第五十六段であり、他の一つはあるいは本文執筆後に書き加えられたとみられる第三十四段の頭注である。

さて、『排蘆小舟』にみられる歌と人の心情との関わりをめぐる宣長の論について、相良氏は次のようにいう。

『あしわけをぶね』のはじめに「歌の本体」は「ただ心に思ふことをいふより外なし」といった。この「心に思ふこと」は広義の実情であり、「仁義の心」をも含んでいた。ところがその後、宣長は、狭義の実情、はかなくおろかなる人情本情とのかかわりにおいてのみ歌を理解することになった。だがさらに、人情を欲と情にわけると至り、欲に対する情、つまり「感慨」「慨嘆」の情にのみ歌の基盤を捉えることになった。歌や物語の基盤に「アハレ」をみて、「アハレ」を「悲嘆。嘆美。嗟嘆。」と理解する『安波礼』も、この『あしわけをぶね』の最後の段階の理解と遠くへだたるものではない。¹

『排蘆小舟』において、初めに歌は広義の実情を基盤とするものとされていたが、後に狭義の実情（はかなく、おろかなる人情、本情）との関わりにおいてのみ歌を理解することになった。しかも、やがて人情は、欲と情との二つにわけられて、歌の基盤は欲に対する情、つまり「感慨」「慨嘆」の情のみに求められるようになった、と相良氏はいう。

そして『排蘆小舟』で「心に思ふこと」についての理解が変わっていったことを相良氏は、次のようにいう。

（前略）その最後の段階において、「欲と情との差別」を説き「歌は情よりい

ずるもの」とした。その時、宣長は「欲とはただねがひもとむる心のみにて、感慨なし。情はもの感じて慨嘆するもの也」とおさえていた。²

ここで欲と情の差別が強調される。つまり、欲はただねがいもとむる心のみで、感慨なき情はもの感じて慨嘆するものである。最初欲と情は分かれていなかった。しかし、この引用文では、欲には感慨がなかった。欲は感慨の情から分けられた。これについて相良氏が注目したのは、歌のでてくる基盤として切りすてられた、「ねがいもとむる心」としての欲である。「ねがいもとむる心」としての欲が、歌の出でくる基盤としては切り捨てられたことは極めて重大なことといえよう。このように情と欲とを区別し、歌から欲を排除することによって歌の基盤となるものが、もの感じて慨嘆する情であることが自覚的にはっきりと打ち出されたのである。このようなもの感じて慨嘆する情は、『排蘆小舟』においては、「物のあはれ」と十分結びつけてとらえられるにはいたってなかった。しかし両者がむすびつけられるのは時間の問題であったといえよう。『排蘆小舟』は相良氏によって上にみたように「物のあはれ」論のいわば前史とみなされている。

次に第二段階は『安波礼弁』にみられる。『安波礼弁』では「あはれ」は「よしあしなにごとも情のふかくかかはれるところをあはれと云也」とされる。相良氏はこのあはれと欲との関わりをめぐって、次の節を引用した。

大方歌道はあはれの一言より外に余儀なし。神代より今に至り、末世無究に及ぶまでよみ出るところの若みなあはれの一言に帰す。されば此の道の極意をたずぬれに又あはれの一言より外なし。(略)³

『安波礼弁』で宣長は、歌や物語の基盤に「あはれ」があることに確信をもっていたと、相良氏はするのである。しかし、相良氏は、宣長がこの時期では「あはれ」そのものがいかなるものなのか明確にとらえてはいなかったとする。たとえば、宣長は「あはれ」というのはいかなることかと聞かれた時、まだはっきり答えられなかった。上のような意味で『安波礼弁』の「あはれ」論はまだ未完成であったし、「物のあはれ論」とよぶにはいたらなかったと相良氏はみなした。

そして、第三段階は『紫文要領』と『石上私淑言』にみられる。そこでは明確に「物のあはれ論」が形成される。『紫文要領』が『石上私淑言』よりやや前

に書かれたものであるが、両書とも宝暦3・1763年に成っている。まず『紫文要領』をとりあげて、相良氏がこの書の「物のあはれ論」をいかなるものとみなしていたかを見てみたい。『紫文要領』は周知のように『源氏物語』を評論したものである。宣長は『源氏物語』の特色を異国の書と比較して、次のように書いた。

歌・物語は、儒仏の道のやうに、まよひをはなれて、さとりにいる道にもあらず身をおさめ、家をととのへ、国をおさむる道にもあらず。⁴

相良氏は宣長が歌・物語と儒仏の道が異なるとみなした、とする。「異国の書は、儒であれ仏であれ教戒の書であり、勸善懲悪をこととするものである。」と相良氏は書いている。『紫文要領』ではまず日本の歌・物語と中国の物語とが比べられ、中国の物語は日本の歌・物語と違っていると指摘している。その原因は中国の物語に、儒仏の道德教戒が含まれているからである。宣長はこのようにみなしたと相良氏はする。

さて、儒仏については宣長によると「物のあはれをしる」より出たものもあるから、人情を全面的に否定するわけではないと相良氏は書いた。

それは、もと仏の深く物の哀れをしれる御心より此の世の恩愛につながれて、生死をはなるる事あたはざるを、哀れとおぼすよりの事なれば、しばらく、此の世のものの哀れはしらぬものになりても、実は深く物の哀れをしる也。⁵

この例で、宣長は儒仏でも「物のあはれをしる」ことができると述べる。つまり、人が死ぬと、死んだ人の仲間たちが悲しく感じているから、その時「物のあはれをしる」のだ。よって、儒仏でも「物のあはれをしる」ということがあるのだが、それは稀なことでもある。儒仏の教えは殆ど人情のなかに善し悪しの区別を強調して、「その悪をばきびしくいましめ」ることになる。

さて宣長の物語観について相良氏は次のように引用し、論じている。

其の善ぜん悪あく邪じゃ正せい賢けん愚ぐをばえらばず、ただ自然と思ふ所の実の情をこまかにかきあらはして、人の情はかくのごときものぞといふ事をみせたる物。⁶

宣長は、物語に善悪の価値評価があることを評価しなかった。物語では「人の情の自然のまことの有のまま」「心の内のまことをありのままにいへる」ものが書かれてある。相良氏によると、宣長は決して教戒の世界の存在を正面からは否定しない。ただ歌・物語が教戒の書と同一視され、物語の独自の世界が否定されることに反撥する。宣長は次のように歌・物語と儒仏などにはそれぞれ異なる本意がみられるとした、と相良氏は説く。

此物語も歌道も儒仏の道の本意とはせず。物のあはれが本意なれば、かの道々しき書籍とひとつに心得ては、大きに本意にそむく也。其々のたつる所の本意、もちいる所のかはれる事をわきまへずして、何の道もかの道もひとつに混じて心得るはいとくらき事也。儒派儒のたつる所の本意あり、仏は仏のたつる所の本意有り、物語は物語のたつる所の本意有り、それをかれとこれとをしいて、引き合わせてとかくいふは博会の説といふ物也。歌・物語は歌・物語のたつる所の本意をもていふが正説くといふ物也。⁷

相良氏は、歌・物語や儒仏はそれぞれに判断尺度、価値基準があるとする。さて、同じ年『石上私淑言』が執筆された。『石上私淑言』における「物のあはれ」論と前段階の「あはれ」論とはおおきくへだたっている、少なくとも「あはれ」論については、宣長の思想がまだ完全に成立してなかったと相良氏はいふ。『石上私淑言』には次のように書かれてある。

情あれば物にふれて、必思ふ事あり。(略)さまざまにおもふ事のある、是非物のあはれをしる故にうごく也。しる故にうごくは、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しる故に、うれしき也。またかなしかるべき事にあひてかなしく思ふは、其悲しかるべき事の心を弁へしる故に、かなしき也。されば事にふれて、其うれしきかなしき事の心をわきまへしるを、物のあはれをしるといふなり、その事の心をしらぬ時は、うれしき事もなく、かなしき事もなければ、心に思ふ事なし。⁸

「物のあはれ」は情から出てくる。情がなければ「物のあはれ」をしることができないと宣長は書いた。上の節は相良氏によると第三段の「物のあはれ」論の特色をよく示している。第三段で「あはれ」や「物のあはれをしる」ことが

深く注目されるようになったのである。

そして、相良氏は宣長の「物のあはれ」について次のように書いている。

つまり、「物のあはれ」は「事の心」「物の心」なのである。物・事は客体的なもので、その物、その事は、それぞれその心、そのあはれ、つまり、その情趣、その味をもつ。それをうけとめることができることである、感ずることである、心うごくことである。⁹

ここで相良氏は「物のあはれ」は「事の心」「物の心」であること、つまり「客体」により大きく関わるものであるとしている。相良氏は、さらに次のように書いている。

思えば、すでに述べたように「物の哀をしる」の「物」に内在する「哀」をこちらがうけとめ、しり、感ずることが「物の哀をしる」ことであつた。¹⁰

ここでは、人は主体として外部世界に能動的に働きかけるものとはみなされない。ただ知る、受ける、感じるだけの受動的なものとされている。逆に外部世界の物・事は主体に対していわば積極的な働きかけをなすものとしてある。そして、世の中にたくさん物事があるから、この世界は、人＝主体に働きかける外在的な物事が多く存在する世界であるとしている。それに関して、相良氏によると、「物のあはれをしる」というのは「世界理解である。世界の真の姿は「物のあはれ」の海としての世界である。相良氏は次のようにかいた。

あらゆる事のそれぞれの情趣、味をしるということは、「事」によって成り立ち人間がその中にある世界の真相にふれることであつた。この意味において、「物のあはれをしる」は宣長にとって世界理解であつた。宣長にとっての世界のまことの姿は「物のあはれ」の海としての世界であつた。勿論、善悪教誡の世界と歌や物語の世界とは次元のことなる世界（後略）¹¹

ここに見られるように、相良氏は「物のあはれ」の「物」を強調した。それによれば、世界は「物のあはれ」の海である。しかし、ここに示された世界はただ歌や物語の世界だけである。善悪教誡の世界は、違うものとしてあつかわれている。

さて、相良氏の、宣長の「物のあはれ論」をめぐる見解の特色は、次の一節によくあらわれている。

「物のあはれをしる」は一気につづけて読み下されるものではなく、「物」の「あはれ」を「しる」と、あるいは「“物”のあはれ」をしる」と読まれるべきもののように思われる。主体の感動能力は勿論問題になっているが、同時に、「物」の客体性がはっきりとおさえられ、その「物」の内包する「あはれ」性が問題となり、それを「しる」ことが問題になってきていると思われる。）¹²

ここで相良氏は主体の感動能力よりも主体の外側に客体としてある「物」や「物」を内包する「あはれ」性を重視している。私は後でのべるようにこの氏の見解に賛同はできない。

2. 田原嗣雄説

田原氏は宣長の「物のあはれ」がどのように形成されたのか、形成過程に段階があるのか、を直接的にはあきらかにしようとはしない。田原氏は、宣長の和歌に関する書物は、『排蘆小舟』、『紫文要領』、『石上私淑言』、『源氏物語玉の小櫛』であるとする。田原氏によると、これらの四著は同じ年代に成立したものであるが、内容が文学論または文学批判である。

上にみられるように田原氏は相良氏とことなり『安波礼弁』（これも文学論の書である）を数えない。そして「物のあはれの世界」の節には田原氏は『安波礼弁』に論及することなく、「物のあはれ」がいかなるものかを問題にするが、どのような段階を経てそれが形成されたのか、論じていない。

おそらく『安波礼弁』では宣長が「あはれ」というのはいかなることかと聞かれた時、その答えがまだ未完成であったから、田原氏がこれをあまり重視しないのであろう。

さて、田原氏は宣長は「物のあはれ」より「物のあはれをしる」をより重視したと考えている。その理由について田原氏は次のように書いている。

宣長の考えにおいて重要であるのは、「物のあはれ」ということ自体であるよりはむしろ、「物のあはれをしる」ということである。なぜかといえば、「物のあはれ」ということそれ自体は単に人の情的事実であるにすぎないが、

「物のあはれをしる」ということは、いわば人間の価値観にかかわる能力であるからである。¹³

「物のあはれをしる」ということは、人が物の中にある「あはれ」をわかるあるいは見ることである。その際、人が「物のあはれをしる」ためには、人が「しる」能力を持たなければならない。そういうわけで田原氏は見る主体の人間の質を重視する。人の中の「あはれをしる」能力を大事にする。

さて、「物のあはれをしる」ということはいかなることなのか。「物のあはれをしる」に関して主体の側の必要な条件は「わきまへしる」あるいは「しる」ことである。次にこの「わきまへしる」あるいは「しる」ことの対象は何であるのか。田原氏は次のように書いた。

この「物のあはれをしる」ということは、宣長においては、「事の心」・「物事の本質」を知るための、すなはち、認識の唯一の方法である。(中略)しかし、いかに認識の方法であるとはいってもこれは人の感性によるそれである。¹⁴

対象は「事の心」「物事の本質」である。「物のあはれをしる」とは、主体が外部の「事の心」、「物事の本質」を知る、わきまえしることなのである。そして「物のあはれをしる」ことは人の認識の唯一の方法だとされている。この認識は一種の認識であって、つまり感性的認識である。

さらに田原氏は次のように説いている。

(中略) 認識の唯一の方法である。だからかれによれば「物のあはれをしるといふことを、おしひろめなば、身ををさめ家をも国をも治むべき道にも、わたりぬべき也」(同)と、いうことになる。¹⁵

田原氏は、「物のあはれをしる」ことは主体が外部の世界を認識するただ一つの方法であるから、それは文学的ことがらにあてはまるだけではなくて、政治的なことや一般的なことにあてはまる、としている。

さて、「物のあはれをしる」ことにおいて、主体と客体（外部の客観世界）とはどのように関わるのか、田原氏は次のように書いた。

「物のあはれ」を知るとは、これまでに見たところから知られるであろうが、知る対象である「事の心」と、知る主体であるが「人の心」とが共鳴しあって、一つに融合することが意識されてはじめて可能となるのであった。¹⁶

「事の心」と「人の心」と共鳴しある場は人の情の内側であり、そのためには「事」の方から人の中に入って来なければならない。「物のあはれ」を知るということは、つねに受け身の立場であると田原氏が書いた。これで見られるように知る主体が知る対象と共鳴し合って、一つに融合する結果、「物のあはれをしる」ことが成り立つのである。

3. 相良説と田原説の問題点ならびに私の視点

前の章で検討した相良氏と田原氏の見解は次の三つの問題点をもつと考えられる。

第一は、「物のあはれをしる」ことにみられる主体と客体との関わりをめぐる見解である。前に述べたように、相良氏は、外部世界の客体である「物」の内包する「物のあはれ」性を、主体である人の心よりも重視する見解をもっていた。一方田原氏は、主体である人の心と客体である物のあはれ性を殆ど同等に評価しながら、しかも、「物のあはれ」性と人の心とが共鳴する場を、人の心の内側に見出す見地に立っている。したがって、それは敢えて言えば、主体である人の内なる心情をより重視する見解とってよかろう。

私の見解は、前にも述べたように、相良氏の見解と異なり、田原氏の見解に殆どかさなる。ともかく、両氏の見解が上のように相異していることは、宣長の「物のあはれ」論の特質を探る上で興味深くまた見逃しがたい事実である。

第二は、「物のあはれをしる」ことが人生の諸々のことがらにどれだけ広く関わるのかその範囲の広さをめぐる見解である。相良氏は「物のあはれをしる」ことが、文芸という営みにこそ関わりとする。すなわち、「物のあはれをしる」ことは①歌や物語の創作の根拠となるもの、②歌や物語に表現されて、歌や物語の価値を決定づけるもの、③読者が歌や物語から主に読み取るべきもの、とみなされている。要するにそれは、文芸的営みとは別な人間の営み、例えば、身を修め家を斉えるという道徳的営みや国を治めるといふ政治的営みとは関わりしない、とする。道徳や政治、「物のあはれ」とは別な根拠或いは原理をもつものとみなされている。

ところで、田原氏は相良氏とは異なる見解を示している。田原氏は「物のあ

はれをしる」ことは認識の唯一の方法であることを強調し、従って、「物のあはれをしる」ことは文芸的営みに関わるだけではなく、身を修め家を斉える道徳的営みや国を治める政治的営みにも深く関わり、道徳的営みや政治的営みの根柢となる、とみなしている。「物のあはれをしる」ことの人生に関わる広さは、相良氏よりもはるかに広いとみなされている。

上の相良・田原両氏の見解の相違は、宣長の「物のあはれ論」の特質を探る上で、何よりも貴重な材料を我々に提供すると考えられる。

相良氏と田原氏の立論は、宣長の、成立時期を異にする限られた資料にそれぞれ立脚して成立しており両者とも資料操作の上で難点をもつ、と考えられる。後述するように、宣長の「物のあはれ論」をあくまで思想形成的観点によりとらえることによって、両氏の難点を克服することが可能であろう。

第三は、第二のことと重なるが、両氏が使用する資料がともにある偏りをもっていることである。相良氏は「物のあはれ論」を考察するにあたって、主として宝暦13(1763年)(宣長34歳時)成立の『石上私淑言』と『紫文要領』によっている。寛政8(1796年)(宣長67歳時)成立の『源氏物語玉の小櫛』には殆ど触れていない。これは、宣長の「物のあはれ論」を総合的に把握する上で、不十分といわなければならない。

一方、田原氏は、宝暦7・1757年(宣長28歳時)成立の『排蘆小舟』、宝暦13・1763年(宣長34歳時)成立の『石上私淑言』や『紫文要領』、さらには寛政8・1768年(宣長67歳時)成立の『源氏物語玉の小櫛』などに一応広く目配りをして論を立てている。しかし、そこには、宣長の「物のあはれ論」が時期によって変化した点或は変化した可能性についての配慮は殆んどみとめられない。これも、宣長の「物のあはれ論」を総合的に把握する上で、極めて不十分といわなければならない。私は、宣長の「物のあはれ論」の①萌芽期、②成立期、③完成期と分けてとらえること、すなわち宣長の「物のあはれ論」を形成史的観点からとらえることによって両氏の欠点を克服することができると考える。

結びに代えて

ここでは、前項とのつながりで、本稿で私が宣長の「物のあはれ」論がいかなるものであるかを究明する際に採用する視点と方法とについて述べる。

第一に私は、宣長の「物のあはれ論」そのものの構造的特質がいかなるものであるかを明らかにした。

第二に宣長の「物のあはれ論」について私が明らかにしたいのは、前項でも述べた「物のあはれ論」の広がりや度合の問題である。「物のあはれ論」は、相良氏の言うように文芸や文芸的営みを根拠づけるものとして、文芸論に限定してとらえられるべきものなのか。それとも田原氏が言うように文芸的営みだけではなく道徳的営みや政治的営みをも根拠づけるものとしてとらえるべきものなのか。この「物のあはれ論」の広がりや度合の問題は従来の研究では殆んど明らかにされていない重要なことがらといえることができる。

第三に、宣長の「物のあはれ論」を思想形成史的観点に立って把握する必要性があげられる。宣長の「物のあはれ論」の内容—そのものの構造的特質や具体的中身—が、宣長34歳時の『石上私淑言』や『紫文要領』を書いた時と宣長67歳時の『源氏物語玉の小櫛』を書いた時とでは相異しているはずだとみなすのが自然であろう。なぜなら、宣長の学問・思想は、周知のようにこの間、文芸論中心から古道論中心へとその性格を変えているからである。私は、宣長の「物のあはれ」は、前にも述べたように①「物のあはれ」への着目がなされた時期＝前期（「物のあはれ論」の萌芽期—『排蘆小舟』（宝暦7・1757年）や『安波礼弁』（宝暦8・1758年）が書かれた—）、②「物のあはれ論」の成立した時期＝中期（『石上私淑言』や『紫文要領』（宝暦13・1763年）が書かれた）、③「物のあはれ論」の完成した時期＝後期（『源氏物語玉の小櫛』（寛政8・1796年）が書かれた、以上三期に分けてとらえることができると考えている。

注

- 1 相良亨、『本居宣長』（1978年、東京大学出版会）、60ページ
- 2 相良前掲書、61ページ
- 3 『安波礼弁』、585ページ
- 4 『紫文要領』、37ページ
- 5 相良前掲書、74ページ
- 6 相良前掲書、74ページ
- 7 『紫文要領』、111ページ
- 8 『石上私淑言』99—100ページ
- 9 相良前掲書、65ページ
- 10 相良前掲書、85ページ
- 11 相良前掲書、71ページ
- 12 相良前掲書、67ページ
- 13 田原前掲書、74ページ

- 14 田原前掲書、79 ページ
- 15 田原前掲書、79 ページ
- 16 田原前掲書、79 ページ

参考文献

原典：

- 『本居宣長全集第1巻』（『玉勝間』）、筑摩書房、1968年
- 『本居宣長全集第2巻』（『排蘆小舟』宝暦7・1757年、『石上私淑言』宝暦13・1763年）、筑摩書房、1968年
- 『本居宣長全集第4巻』（『安波礼弁』宝暦8・1758年、『紫文要領』宝暦13・1763年、『源氏物語玉の小櫛』寛政8・1796年）、筑摩書房、1969年

二次資料：

- 小林秀雄『本居宣長上』、新潮文庫、1977年
- 神野志隆光『本居宣長「古事記伝」を読む』、講談社選書メチエ、2010年
- 子安宣邦『宣長と篤胤の世界』、中央公論社、1977年
- 相良亨『本居宣長』、東京大学版会、1978年
- 相良亨『平田篤胤』日本の名著、中央公論社、1959年
- 田原嗣郎『本居宣長』講談社現代新書、1968年
- 管野覚明『本居宣長 言葉と雅』、ペリカン社、1991年
- 野崎守英『本居宣長の世界』白石静男発行者、塙書房、1972年
- 芳賀登『本居宣長 近世国学の成立』、清水書院、1982年
- 日野龍夫『本居宣長集』新潮日本古典集成、新潮社、1983年
- 松本滋『本居宣長の思想と心理 アイデンティティー探求の軌跡』東京大学出版会、1981年
- 渡辺浩『日本政治思想史』 17-19世紀、東京大学出版会、2010年
- 村岡典嗣『本居宣長』全集第十三巻、岩波書店、1944年
- 『宣長と篤胤』創文社、1981年
- 本山幸彦『本居宣長 人と思想』清水書院、1978年
- 山崎良幸『「あはれ」と「物のあはれ」の研究』風間書房、1986年
- 山下久夫『本居宣長と「自然」』沖積舎、1988年