

# 本居宣長の言語ゲーム

橋爪 大三郎

1. 本居宣長という人物
2. 宣長をめぐる3つの疑問
3. 歌を詠むということ
4. 古事記のなにが問題か
5. 宣長と日本中心主義  
文献

小林秀雄のライフワークとも言うべき『本居宣長』。1977年に、新潮社から刊行された。よく売れた本であるが、実はまだ誰も、小林のこの仕事を読み切っていないのではないかと思わざるをえない。

文芸批評家・加藤典洋は、『本居宣長』を高く評価する。そして彼によると、『本居宣長』の《前半はよかったが、後半はだめ》なのだそうである。

たしかに前半は、よく書けている。本居宣長に先行するさまざまな江戸時代の知識人たち——契沖、賀茂真淵、中江藤樹、荻生徂来、といった人びと——が、どういうふうに出たのか、当時の課題と取り組んで、その成果が本居宣長という思想家を生み出したかというあたりの事情が、日本思想史のドラマとしてよく描けているのだが、これについては先行業績が多くあるので、十分にそれを精査すれば、頭のよいひとならたぶんまとめられるのではないか。(もちろん、小林秀雄は通りいっぺんでない、大胆な切れ味の整理を試みていて、なまなかに真似ができそうにはないが。)

後半は、そうではなくて、本居宣長の思想の核心に斬り込んでいく。宣長は、ほかの誰もが試みなかったどういうことをやろうとしたのか。なぜ大和心(やまごころ)／漢意(からごころ)なのか。なぜ宣長の後継者たちが、国学や水戸学や平田篤胤やの流れを織りなし、尊皇攘夷から明治維新へといたる、近代日本を創るエネルギーの根源になっていったのか。そのエネルギーの源の源の、どんな発想が彼のなかにめばえていたかというところがいちばん大事なのだが、そこが焦点の合わない老眼鏡のようにぼやけていて、もどかしい。客観的にみて、よく書けていないと言うべきかもしれない。

けれども、書けないことを書こうとして、格闘したという点に価値があると、私は思う。だから小林秀雄は、大変えらいと思う。書けることを書くのはわりあい簡単だが、書けそうもないことを書くというのは、実はなかなか大変なことなのだ。とにかく、そこにさまざまな材料が十分に出ている。小林秀雄は、社会科学の、学問的訓練を積んでいなかった。それを直観で書こうとしたから、うまく書けなかったのではないか。その直観を大事にしながらか、もう少し整理していければと思う。

ここで持ち出したいのが、「言語ゲーム」という補助装置である。これを用いて、どこまで、本居宣長がやろうとしたことが見えてくるのか。これがやりたい仕事なのだが、

本稿では、そのごくおおまかな概略をスケッチするにとどめる。

## 1. 本居宣長という人物

さて、本居宣長という人物について、ごく簡単にでも、概略をおさえておかなければならない。

本居宣長(1730-1801)は、江戸中期のひと。伊勢の松坂で裕福な商家に生まれるが、父を早く亡くし、家業も傾く。商売に向いていないが学問好きであったので、母に勧められ、医者となるべく、京都に遊学する。京都では、いちおう医学も勉強したが、芝居や文芸などに触れつつ、多感な青年時代を過ごす。そして、もともと和歌に興味をもっていたのだが、この時期、和歌をつくるうちに、和歌論にはまりこんでしまう。そして、契沖の著作に触れることになる。

契沖(1640-1701)は、僧侶だが、和歌についての専門的な業績があった。これまで和歌は恣意的に読まれてきたが、学問的・方法的に読んでいけば、和歌の解釈はこうでしかありえないという、徹底的に科学的な態度で議論をしたひとだったので、宣長は大いに触発される。そして、日本の古典(源氏物語)の研究・読解に着手するようになる。

そのうちに、賀茂真淵(1697-1769)という先行者に会う。真淵もまた在野の独学の学者である。真淵は宣長より三十歳ほど年長だが、一度会って、弟子入りしている。真淵は万葉集の研究をして、万葉仮名の文法構造のかかなりの部分を明らかにした。この賀茂真淵から、万葉集の研究を受け取った。戦前の修身の教科書に載っていた、「松坂の一夜」のエピソードによると、真淵と宣長が師弟の面会をした際、真淵が、「私はもう年老いて万葉集しか研究できなかったが、あなたはぜひ古事記を解きあかして、日本のまごころを明らかにしてほしい」と、宣長に後を託したことになる。

こうして宣長は、古事記の研究に進んでいく。『古事記伝』という注釈書を著すのだが、そのなかから、あの有名な、漢意(からごころ)／大和心(やまごころ)論が生まれた。漢意(中国の影響)を離れて、日本の文化・思想の原点に立ち返るといふ、国学という学問の基礎を固める仕事になった。宣長の弟子が平田篤胤(1776-1843)であって、尊皇攘夷思想の生みの親、という流れになっている。

## 2. 宣長をめぐる3つの疑問

さて、宣長に関して、3つの疑問を立ててみた。これらの疑問は、宣長という人物の核をなすことがらであると誰もが知りながら、よく考えてみると、これまで十分に掘り下げてこられなかった疑問だ。

第一に、宣長は生涯にわたって、和歌を詠み続けたが、それはどういう理由によるのか。なぜ宣長は、歌を詠み続けなければならなかったのか。

第二に、宣長はなぜ、古事記に注目したのか。なぜ、日本書紀でもなく、万葉集でもなく、古事記でなければならなかったのか。

第三に、宣長はなぜ、極端な日本主義者となったのか。古事記を研究する宣長の、冷静で客観的で科学的な態度と、漢意(からごころ)を排斥し大和ごころを称揚する、弟子たちさえもが当惑するほどの日本中心主義とは、どのような関係にあるのか。

これらの疑問は、互いに絡まりあっている。が、ともかく順番に、これらの疑問を考

えていこう。準備稿である本稿は、これら三つの疑問に考察を限定する。

この作業を通じて、宣長の人物と仕事についての新しい実像が結ばれると、期待したい。

### 3. 歌を詠むということ

まず、第一の疑問について。

宣長は生涯にわたって、和歌を詠み続けた。決して上手ではなく、むしろ下手だったようだが、一万首以上を詠んだと言われる。いちばん有名なものは、つぎの歌である。

「しきしまの、大和ごころを人問わば、朝日ににおう、山さくら花」

宣長は桜好きで、自分の奥津城（つまり、墓）の後ろにも桜を植えさせた。自画像を描かせ、自らこの歌を書き入れて、掛け軸に仕立てている。

このように、とにかく歌を詠んで詠んで、詠みまくる。歌論も研究しているのだが、とにかく歌詠みであった。これがひとつ、重要なポイントになると思う。なぜ宣長は、これほど生涯にわたって歌にこだわり、歌を詠み続けたのか？ これが第一の疑問。

\*

宣長は、古言（いにしえごと）／雅言（みやびごと）を区別している。これは、日本語の二つの段階を表している。

古言とは、奈良朝（万葉集）およびそれ以前の日本語をいう。

それに対して、雅言とは、平安時代の古典日本語のことをいう。

中学高校の古文（受験国語）を思い出してもらおうと、源氏物語や枕草子の平安文法を規準にしていたわけだが、ほぼここでいう雅言（古典日本語）を出題すると言っている。鎌倉、室町、江戸の文章も出題されるが、擬古文といって、平安の古典文法に従っているものが正しい日本語とされるので、それが出題されるのだった。奈良時代の日本語は、文法が異なるので、たまには出題されるが、受験国語のエリアから外れている。

さて、本居宣長の師である賀茂真淵は、万葉集を研究していたので、日本の本来のあり方は、万葉の「ますらをぶり」にあるとした。ここに、雄々しい日本人の姿が表れていると考える。（平田篤胤もそのように考える。）ところが平安朝になると、へなへななよよしてきて、「たおやめぶり」になり、日本人が屈折してだめになってしまったと考える。

師の真淵がそのように考えているのに、弟子の本居宣長は、そうではなしに、雅言に根拠をおいて、和歌を詠み続けた。そして、和歌の手本は、新古今和歌集がよいと言っている。万葉集、古今集、新古今集、どれがよいかは論争があるところだが、宣長は、新古今集がよいと断言する。さらに、宣長がもっとも高く評価するのは、源氏物語である。源氏物語は歌物語で、歌を詠むところが感動のピークである。歌が本体であって、歌がなぜこんなにすばらしいかといろいろな情景説明を試みたら物語になった、という構成のものだ。

宣長のいうところをまとめてみるなら、新古今は、ひとつの手本なのである。手本とは、言語ゲームの「標本 sample」と同じことだ。手本を見よ！（ヴィトゲンシュタインの、「考えるな、見よ」と同じ。）そして、下手でもいいからその真似をして、同じよ

うな言葉づかいで、歌を詠みつづけなさい。そのふりが同じになれば、心も同じになる。そしてその心とは、「あはれ」である。このように明確にのべている。

この論理は、「痛いから“痛い”と言うのではない、“痛い”と言うから痛いのだ」という、ヴィトゲンシュタイン流の行動主義と軌を一にする主張である。言語ゲームの考え方とほぼ同じなのである。「こころ」が先に実在するわけではない、「ふるまい」の一致がなければならない。「ふるまい」の一致は、手本によって習得できる。そして「ふるまい」が一致するならば、江戸時代の人間であっても、平安の雅（みやび）の時代と同じ日本人としてのアイデンティティが持てる。このような考え方にほかならない。

源氏物語に「あはれ」という感情があるのならば、つぎのようなことが可能だ。源氏物語と同じ文法、同じ言語によって、われわれがしゃべるならば、あるいはせめて、歌を詠むならば、そうした言語の運用によって、われわれは平安の雅の人びとと同時代人になる。そういうことが可能だ、という主張である。だからこそ宣長は、擬古文によって、自分の著作（テキスト）を書く。漢文では、原則として、書かない。そして、その修練のため、さらには、こころを訓練し、大和ごころと一体化するために、下手ではあれ、歌を詠み続けるという実践をしている。

歌を詠むことは、宣長にとって、学問の一部分なのである。

\*

ところで、平安よりも万葉のほうが古いはずである。なぜ万葉ぶりではなくて、新古今で十分なのだろうか。

以下は、本稿の仮説である。

宣長が、新古今でよいと思った理由。それは、漢字とひらがなの関係にあるのではないか。

万葉の時代には、ひらがなが完成していなかった。万葉仮名というものがあつたが、不安定なものだった。平安になって、ひらがなが完成した。ひらがなが完成したということは、漢字の読みがなも完成して、漢字とひらがなの用法の分解（共存関係）が確立したということである。たしかにその中心的な部分は、漢字の概念によって占められているであろう。だが、漢文を書かなくても、漢字かなまじり文を書くことによって、ひとつの思想が表現できる。ひらがなはこれを可能にした。そこで、意図的に漢字を使わなければ、残ったものは、ひらがなではないか。残ったものは、やまと言葉ではないか。だから、そこから、もともとの日本の文化と思想を、純粋に蒸留することができる。結晶化させることができる。万葉仮名の世界では、これはやりにくい。——ということがあつたのではないか。だから宣長は、新古今で十分だと考えた。

漢字かなまじり文は、まさに源氏物語が、その規範を提供している世界である。中国文化に侵食されているけれども、その下に、日本文化の基層があつて、それが合体している。ここからどうやって日本文化のエッセンスだけを抽出できるか。もともと日本には、日本文化しかなかったのだから、そういう手続きがあつてもおかしくない。その手続きを実行すれば、中国文化の影響を受ける前の、もともとの日本（原日本）と直通できる。中国文化の影響を受けたあとでも、その影響をはねのけて、日本の原点に立ち返ることができる。この確信が、ナショナリズムの根拠となるわけだが、そういう作戦が可能になるのではないか。

以上が、漢文正書体とかな文学とが併存している、ほかならぬ平安古典期を、宣長が規範としてとりあげた理由である。それが、漢字かなまじり文というものなのではないか

と思う。

\*

つぎに宣長は、歌についての理論——歌学とか歌論とかいう——を排斥して、下手ながら歌をつくるというパフォーマンスにこだわり続けている。この理由はなにか？

歌学、歌論というものは、歌についての理論である。これがよくない理由は、二つあると考えられる。

まず、歌についての理論はとかく、儒教の学説を援用したり、仏教の学説を援用したり、要するに外来の学説でもって日本の歌を批評する。これは、本末転倒である。こういうニュアンスもある。

しかしそもそも、歌についての理論や批評というものは、歌をつくるという価値にまさるものであるとしているところに、宣長は反対しているというふうに考えられる。

歌についての理論は、歌について言及するわけで、ハート (H. L. A. Hart 1907-1992) の法理論の言い方では、二次ゲームである。これに対して、歌を詠むことそのものというのは、まさに一次ゲームである。二次ゲームは、一次ゲームを根拠づけるわけではない。一次ゲームは、それ自体によって支えられている。したがって、よい歌を詠むのには、よい歌論に従って歌を詠めばよいというものではなくて、端的に歌を詠む以外にない、というふうに主張する宣長は、ここでも、言語ゲームの議論と、とてもパラレルな主張を展開している。

以上が、宣長が歌を詠む理由についての、私の推測である。もう少し宣長自身がどういうふうのべているかをよく調べ、文献の根拠をつきとめて、証拠立てていく必要があるが、大筋はこのように言えると思う。

#### 4. 古事記のなにが問題か

では、第二の疑問。

宣長はなぜ、古事記に注目したのか？

\*

宣長は、はじめ、源氏物語を研究していたが、いろいろな経緯で、古事記を読まなければならないと考えた。

宣長の前には、古事記は、日本書記にくらべて格の低い、意義のうすい二級のテキストということになっていた。しかし、宣長の仕事のあと、古事記は日本でもっとも価値のあるテキストだと、評価が変わる。その評価を変えたのは、宣長の功績なのだが、それがどのようになしてげられたのか。

まず、日本書記と古事記とを、比べてみる。

日本書記は、中国の正史 (王朝の正統な歴史書) の影響を受け、正統な国家ならばそれにふさわしい歴史書がなければならないという考え方にもとづいて、漢文体で書かれた歴史書である。内容は、古事記と共通点もあるわけだが、与えられた意義が異なる。中国の歴史書の模倣であって、漢文体だという点が、大事である。固有名詞などが頻出するので、それらは万葉仮名で書いてあるが、基本は中国語なので、読み下したりしなくても、中国語としてそのまま読める。

それに対して、古事記は、中国語とは言えず、漢文であるとも言にくい。上古の日本語 (無文字文化) の伝承をなるべく沢山復元しようという動機でできているので、日本

書記とは違った志向をもっている。日本書記と比較して古事記のほうが価値が高いのは、中国文化の影響を受ける前の日本の言語資料が、たくさん詰まっているからだ、宣長が考えたのは明らかである。

すべての記録は、漢字で記録されているので、すでに中国の影響を受けたものばかりである。しかしそこからどうやって、中国の影響を受ける前のものが、操作的に取り出せるのか。この非常に困難な課題を、古事記の研究を通じて行なおうと思ったのだ。

では実際、どういうふうにそれが可能になったのか。

\*

これを考えるため、つぎの関連した疑問を考えてみなければならない。

古事記は、太安万侶と稗田阿礼との二人が共同して編纂したことになっている。なぜ太安万侶ひとりではなくて、稗田阿礼という口承伝承の達人が協力しなければ、この古事記という書物は編纂できなかったのか。

この疑問は、素朴な疑問であるが、関連する書物をひと通り読んでも、明確な答えがないし、そもそも疑問として提示すらされていない。

たとえばどんなふうに説明されているかと言えば、ある本のなかでは、稗田阿礼は、古事記の編纂を命じた天智天皇がみづから原稿の一節を読み聞かせたので、大変ありがたいので、それを記憶し、太安万侶の前で反復して、それを書き取ったのである、などと書いてある。それはずいぶんなこじつけで、奇妙な議論ではないかと思う。

ここから先は、まだまったく証拠がないが、稗田阿礼という口承伝承者の果たした役割についての、私の推論である。

まず、最初に漢字が到来した時点で、漢字を用いてどのように日本語が表記できるかに関しては、決まった方法がなかった。漢字は、中国語を表記するためのものだからだ。そこで、試行錯誤的に、さまざまな試みがなされたはずだ。それには、おおむね、二通りの方法があって、ひとつは万葉仮名のように、漢字の音を借りて、日本語を表記するやり方。もうひとつは、漢字の意味をとって、漢字に日本語の読み方 (訓読み) をあてていくやり方。この二通りがあったが、決まった法則もなく、その中間的なやり方や混用など、いろいろな方法が混在していた。

するとどうということか起こるか。まず、何かを記録しようとする場合、それは従来、口承伝承者が記憶していたものだった。漢字で表記すべきなのは、いわば、無文字的にそこにあるテキストである。これを文字化しようとする場合、口承伝承者に読誦してもらって、字が書けるひとが、これを文字テキストに置き換えていくという手順を踏むことになる。けれども、その無文字テキストのさまざまな部分の、ここは意味的に漢字に起こし、ここは音的に漢字に起こし、しかもそれがどういうふうに、元のテキストや音価に対応するかということ自身を、テキストのなかに書き込むことができない、ということになる。ひとくちで言うなら、文字を見ただけでは、どういう伝承の書記記録なのかかわからないということである。これが、最初期の書記記録のあり方だった。

そうすると、漢字を用いて書記記録にはしてみたものの、本来の伝承を復元するためには、やはり口承伝承者の力を借りて、読誦してもらう以外にない。要するに、口承伝承の単なる補助手段として、書記記録が使われたのが、最初の段階であった。Aという地域では、漢字が入って来たので、口承伝承を書記記録してはみたけれど、口承伝承者の助けを借りないと、記録の体裁をなさない。B地域でも、C地域でも、同じようなことが起こる。このように各地域に、王国や地方権力が乱立していたのに対応して、それぞれの地域

の書記記録が作成されていた、と考えられる。

さて、これらの地域が、政治的に統一された。その結果、どういうことが起こるかという、まず、これらの書記記録を収集する。物理的に、漢字が書いてある文字資料を一箇所に集める。しかし、その読み方がわからない。そこで、その地域の口承伝承者も連れてこなければならない。ところが、口承伝承者は、A地域ならA地域の内的視点によっているから、大和朝廷に都合のよいように考えているわけではなくて、むしろ反対の場合が多い。そこで、書記記録の文言はもとより、口承伝承者の視点や観念を取り替えないといけない。それを取り替えることができるのは、大和朝廷の側の口承伝承者であって、相手の口承伝承を聞きながら、自分に都合のいい口承伝承に編纂して、そして唱え出して記憶してしまう。そういう作業が必要になる。その作業は、テキストのうえで行なうのではなくて、口承伝承のなかで行なうはずである。

文字が到来したあとも、ずいぶん長いあいだ口承伝承者が存在したとしたならば、そういう役割を担っていたであろう。その最後の口承伝承者が稗田阿礼で、そして、古事記が確立したあと、歴史的な役割を終えて、消えてしまう。なぜならば、古事記によってほぼ漢字の正書法が確立して、漢字の読み方が確定する。口承伝承は、漢字の書記記録にその座をゆずり、口承伝承者の必要がなくなる。こういうことではないかと思われる。

帝紀、旧辞などが、古事記、日本書記に先だつ文字テキストとして存在したことになる。それらは書記記録だったが、不完全な文字テキストの集成で、口承伝承者が介在しなければ読めないものだったのではないか。稗田阿礼はたぶん、それらに通じていたうえ、さまざまな地域の口承伝承をたくさん聞いていて、それが頭のなかに入っていた。それを随時読み出しながら、太安万侶と協力し、文字テキストのうえに置き換え、表現法や音価も決めていくという、こういう作業をしたのではないか。

以上が、私の推測である。これは、文化人類学などさまざまなデータや知識から、単に想像しただけで、いまのところ、何の証拠もない。古事記に先行する文字テキスト（帝紀や旧辞）が完全に散逸していて、ほとんど残っていないので、どうやって仮説を証拠だてたらいいのか、悩むところではある。だが少なくとも、本居宣長がこの問題に気がついていたはずで、太安万侶と稗田阿礼の関係についてどのようにのべていたか、そして、小林秀雄がちゃんとそれを理解して受け取ったかということを、検証することならばできると思う。これぐらいをきちんと押さえれば、ちょっとした書物ぐらいにはまとまるのではないか。

\*

さて、このことから、さまざまな地域で文字化されていたテキストは、一見そうみえらとおり中国的な観念を表現しているというよりも、漢字が伝来する以前の、無文字時代の日本の観念を漢字表記したものであると考えられる。漢字表記するとき、中国の観念がそこに付着して、うっかり読むと中国と日本の混成物に見えるが、原理的に考えて、もとの伝承は無文字文化のものなわけだから、そこから日本の無文字時代の思想やなにかを抽出することができる。

純粹日本語を再構成することは、論理的に言って、できてもいいわけである。

これをやろうというのが、本居宣長が古事記を読解する基本的な動機であろう。その作業によって、日本と日本人の通歴史的アイデンティティを、学問的に根拠づけることになるのではないか。

この作業はなかなかむずかしい。あるテキストがあつて、中国語の語彙がそこに書か

れていたとしても、これは仕方なしに中国の文字を使って書いてあるだけで、本当はこう読まなければならない。——これは、漢字が到来する前の「純粹日本」と心が通じ合っていないからできない作業だ。しかし、いっぽう、「純粹日本」はどうやって再構成されるかということ、古事記を正しく解釈したことによって浮かび上がってくるものである。古事記を読んだあとでなければ、「純粹日本」がどんなものかわからない。こうして、古事記を読むのに、「純粹日本」が必要で、「純粹日本」を再構成するのに古事記を読まなければならないのだから、ここには循環がある。本来これは、できない作業なのだ。

できない作業を無理やりでもやるためには、古事記を読解する以前に、宣長は、大和ごごろを体得していないといけな。だから彼は、ずっと、歌を詠んでいた。こういうふうに考えられる。

## 5. 宣長と日本中心主義

最後に、三番目の疑問。

本居宣長は、実に奇妙な人物であると、ふつう評価される。いっぽうで、もっとも科学的で、学問的に厳格な方法論によって、古事記のテキストを読み抜いた、見上げた学者である。言語学者としても、文献学者としても、思想家としても、時代の水準をはるかに越え出た、一流の知識人である。こう評価される反面、もういっぽうで、クレージーな国粹主義者、日本中心主義者で、どうしようもない。宣長のこういった側面は理解できないと、弟子たちもあきれている。宣長という一人の人格のなかに、まったく正反対とも思われる二つの側面が結びついている。このことを、どう理解すればよいのだろうか。

この宣長の、日本中心主義がどのように生まれてきたのか、という問題だが、手がかりとして、カミについてまず考えてみたい。

\*

カミと言えば、まず、「神」を思い浮かべる。

「神」という字は、漢字で、もちろん中国語である。そして、問題の多いことばだ。これは、われわれの考えるカミのことを指すのではなくて、もっと違うものを意味した。たとえば、「神経」などのように、感覚や現象のようにもやもやしたもの、実体のない働き、目にみえない作用のことだった。こういうものを、「神」といっていたらしい。特定の人格をもったもののことではなかった。

ところが、日本語のカミに、この「神」の字をあてたため、中国語の「神」の意味がこのことばにずれとしてつきまとうことになった。それを避けるため、宣長は、「迦微」の字をあてたりしている。

宣長がどのようにカミの意味を理解していたか、有名な箇所を引用しておく。

《凡て迦微（かみ）とは、古御典等（いにしへのみふみども）に見えたる天地の諸（もろもろ）の神たちを始めて、其を祀れる社に坐ス御霊（みたま）をも申し、又人はさらにも云はず、鳥獸（とりけもの）木草のたぐひ海山など、其餘何にまれ、尋常（よのつね）ならずすぐれたる徳（こと）のありて、可畏（かし）き物を迦微とは云なり、（すぐれたるとは、尊きこと善きこと、功（いさま）しきことなどの、優れたるのみを云に非ず、悪きもの奇しきものども、よにすぐれて可畏きをば、神と云なり、さて人の中の神は、先ヅかけまこしくもかしき天皇は、御世々々みな神に坐スこと、申すもさらなり、其は遠つ

神とも申して、凡人（ただびと）とは遙かに遠く、尊く可畏く坐シますが故なり》（古事記伝三巻）（小林 1977:457f）

カミとは何かということ、いろいろに定義しようとしている箇所である。

『古事記伝』には、この言葉はこういう意味、あの言葉はああいう意味と、さまざまな言葉の定義と意味解釈が試みられているが、いくつか重要な基本単語については、なぜこの言葉がこういう意味なのかかわからない、とのべている。わからない、と明確に書いてある言葉が、基本語のなかにいくつかある。たとえば、カミもそのような基本語のひとつである。《迦微（かみ）と申す名ノ義（こころ）は未ダ思ヒ得ず》。なぜカミがカミなのか、カミがどのような意味なのか、私はわからない、というのである。

もう少し詳しく読むと、それは、昔の人びとがカミという言葉、こう使った、ああ使ったということがわかるだけで、その使い方がカミの意味である、という説明になっている。ヴィトゲンシュタインがいつている、言葉の用法がその意味である、というのと非常に近い考え方だ。

宣長には、定義を拒否しているところがある。

定義を拒否するという考え方は、わかりやすいであろう。すべての言葉の意味を、定義によって根拠づけることはできない。定義に先立って、無定義語が存在しなければならぬ。ここまでは、論理的に明らかだ。では、無定義語の意味をどうやって明らかにするか、ということになるが、それは、昔この言葉が使われたふるまいを見ればよい、と言っているわけである。そこで、実際に見てみると、さきほどの引用になるわけであるが、要約すれば、カミとは、皆が考えているような神社にいるカミのことでもあるが、そうではなくて、人間であれ、動物や植物や海山のような自然物であれ、何でもよいが、ふつうではなくて優れたところがあるものなら、それがカミだという。このあと、天皇はもちろんカミであるとか、日本はカミの国であるとかの主張が続いていく。

\*

余談になるが、当時の森首相が「日本はカミの国だ」とのべて、アメリカなどで問題となり、国際的な非難をあげた「神の国発言」という事件があった。あの発言は、神社本庁という団体の会合で、幹部を前にしての講演を、記者がすっぱ抜いたものだが、私が情けないと思うのは、発言の是非よりも、この事件の際に、神社本庁が何も発言しなかったことである。神社本庁の幹部は、国学の古典である本居宣長を当然読んでいなければならない。日本がカミの国であるという主張が、国学の正統な言論とされてきた歴史的経緯もよく知っていなければならない。ところが、カミの国が外国のメディアで devine country と訳して報道されたので、日本の首相がとんでもないことを考えているという国際的な非難になった。そもそもカミは神ではないし、神は God でも devine でもない。そうした非難は誤解にもとづくものだという、反論をすべきだったのにしなかった。臆病なのか、不勉強なのか知らないが、いずれにしても情けない。

人間であっても、動物や草木であっても、何かすばらしいところがあれば、それはカミである。たとえば、カミワザ、カミカゼ。これが日本古来の考え方である。カミとは、優れたもののこと。とすれば、日本がカミの国であるのは、当たり前なのだ。

\*

話を元に戻そう。

ここまでにのべたような宣長の考察は、言語ゲーム論としてもかなりいい線を行って

いる、と言えると思う。言葉の用法から、その本来の意味を復元していく手さばき。そこからみるに、相当よくわかっているひとなのは間違いはない。

さて、「天照大神は太陽か論争」というのがある。これは、同時代の論敵だった上田秋成と、宣長が論争になった。秋成は、宣長のことが嫌いで嫌いで仕方がなくて、いろいろな論難を浴びせるのだが、こんな感じである――

宣長によると、天照大神は太陽であるという。それも、たとえ話ではなくて、天照大神が太陽そのものなのだと言っている。なんと馬鹿なんだろう。太陽は、客観的に空に輝いているものであって、それを、ある国では天照大神、別の国ではまた別な神というふうに、民族ごとにそれぞれになぞらえるものなのだ。客観的な存在である太陽と、その表象である天照大神を混同するなどとは、本当に愚かだ。

こんなふうに、秋成は言うのだが、まことに合理的な主張である。わかりやすい。

これが、大多数の人びとの受け取り方だろう。宣長は馬鹿なやつだなあ、あんなに立派な学者がなにを血迷ったのだろう、という感想をもつ。ふたりの宣長がいる、と言われることもある。

けれども私は、ひとりの宣長しかいないと思う。彼の学問的・客観的な態度と、天照大神が太陽そのものだという確信とは、一致するのである。

どうしてかと言うと、学問的な方法論によって、漢意（中国的な表層）を取り去り、漢字が伝来する前の日本人のライフスタイル、ふるまい、行動、生きざまにさかのぼってみると、そこにはたくさんのカミがいる。カミとは、さまざまな自然現象に与えられた名前であって、当時の人びとにとっては、まさに生き活きとした現実だった。ゴドーを待っていた人びとにとってゴドーが実在したように、お金を使っている人びとにとってお金の価値が実在するように、カミという名前をそのものとして使っているときには、太陽は太陽というカミなのである。天照大神は、その言語ゲームの内的視点からは、太陽そのものであって、客観的な太陽と天照大神を区別するという主張は成り立たない。客観的な太陽という概念はそこにはない。その社会にも、客観というものはあっただろうが、上田秋成が言っていたような意味での客観的な太陽が、天照大神のほかにあっただけではない。

ここに、日本社会の原点がある。われわれの祖先のあり方がある。ここで、日本語の根源的な意味が決まっている。その根源的な意味が、変化し、変化し、変化して、現在まで流れてきているけれども、その昔にまで直通しているというふうに考えるのだったら、天照大神は太陽だ、でいいわけである。このように、私は思うし、このように、私は言ってみたい。

そうすると、クレージーで右翼で、日本主義で、どうしようもないとされてきた宣長のさまざまな主張を偏見なくみることができて、そこからさまざまな滋養分を取り出してることができる。

\*

宣長は、「考えるな、見よ」に近いことをあちこちで言っている。歌を詠むならとにかく、新古今をみて、ふりを真似せよ。失われたものを、残っているかけらのなかから発見しようと思ったら、そうやって自分を、過去の人びとのふるまいに同化させていくしかない。宣長はそう考えたのであろう。

これは、ヴィトゲンシュタインがやろうとしたことと非常に似ている。

ヴィトゲンシュタインは、人間のいちばんシンプルなあり方を、言語ゲームとして取り出した。言葉を重視した宣長は、（言語ゲームという言葉こそ使っていないかもしれな

いが、)人間のあり方、日本人のいちばんシンプルなあり方として、原日本のイメージを描こうとした。語彙が不足しているので、宣長はいろいろな名前を与えていないが、この『古事記伝』が描き出す世界は、ヴィトゲンシュタインの描く世界と類似点が多い。二つの試みに、共通点があるからである。

だからこそ、言語ゲームをモデルにすると、本居宣長について、小林秀雄がなかなか言いにくかったことを、もしかしたら言えるのではないか。そして、『本居宣長の言語ゲーム』という本が書けるのではないか。

この本は、本居宣長に対する注釈でもあるし、本居宣長を注釈した小林秀雄に対する注釈でもある。そして、外国語に翻訳できる程度の、客観的な考察になるだろう。というのは、言語ゲームというのは、世界中で通用する哲学上の概念だから、これを使って解釈しておけば、これをそのまま外国語にすれば理解される。小林秀雄の直観的文体では、これを外国語にするのがそもそも大変なうえ、その概念が、科学的・学問的言語よりもずっと宣長に近いところにある。宣長に近い言語を、西欧言語に翻訳するのは至難のわざなのだ。

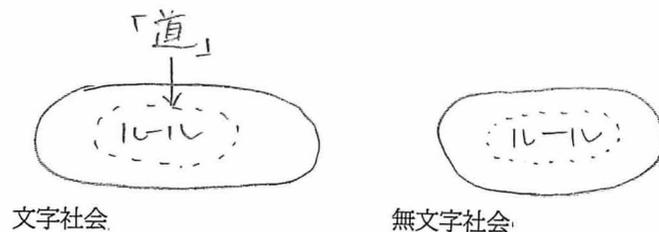
\*

最後に、「道」論争というのがある。宣長は、漢意(からごころ)を離れて大和ごころを立てるのだが、それでは、彼の考える原日本とは、どういう社会なのか。この点を考えておきたい。

中国には「道」がある。制度がある。儒教がある。それは、さかしらごころだ。

では、日本には、「道」があるのか。宣長は、こんなふうに答える。「道」がないのが、日本の「道」である。

ちょっとみると、これは、ただの苦しまぎれの発言とも受け取れる。しかし私は、言語ゲームの考え方を下敷きにするならば、筋のおった主張であると理解することができると思う。



中国は、文字社会である。ある社会があると、そこにどのような法則性があるかを文字化して、たとえば儒教のかたちで、これが社会の規範だと提示する。それをテキストにし、ルールとして目に見えるかたちにして、これが「道」だと主張する。

無文字社会だった日本は、文字にとまらぬこの二次ゲームが存在しないから、一次ゲームしかない。そこには、暗黙のルールがある。暗黙のルール(一次ルール)も、ルールであって、無規範なわけではない。日本にも「道」があったのだ。

このように考えるならば、「道」がないという「道」があった、という本居宣長の主張は、けっして苦しまぎれのレトリックではない。道(二次ルール)がないという道(一次ルール)があった、という主張だと受け取れば、すっきり整合的に理解できる。屁理屈ではなくて正しい理屈である。言語ゲームの言い方で言うならば、二次ゲーム(儒教)はないが、一次ゲーム(原日本社会)はちゃんと存在していた、とさえいい。

このように、宣長はけっして、アナーキーでクレージーな非合理主義者ではない。一貫して冷静に、また徹底して、原日本社会のあり方について考え進めていった学者だと言える。まったく正当な権利をもって、無文字社会・日本の規範を、弁護している。だからこそ、彼の仕事がナショナリズムの基本になりうるのである。

ここまで言えば、これが、尊皇攘夷から明治近代にいたる、機軸となりうる思想だったと言えるところまで、ほんのあと一歩であろう。

\*

このようにして、江戸時代のさまざまな知的格闘というものと、明治近代とを連続的に考えて、日本のプレ近代~近代として整理していく。西欧の思想・制度・科学技術がやってきて文明開化でした、というのではない、近世/近代の日本精神史を再構成したい、というのが最終的な目標である。その手段として、言語ゲームが役立てば、これに越したことはない。

漢意(からごころ)/大和ごころ、という宣長の基本的な概念対についても、さきの文字社会/無文字社会の図を下敷きにして、二次ゲーム/一次ゲームの対比によって、やはりすっきり説明できるように思う。これを本格的に展開するには、稿を改めたい。

## 文献

- 橋爪大三郎 1985 『言語ゲームと社会理論』 勁草書房
- 橋爪大三郎 1986 『仏教の言説戦略』 勁草書房
- 橋爪大三郎 2000 「はじめての言語ゲーム」(東工大文系基礎科目講義資料・未発表)
- 加藤典洋 1999 『日本の無思想』 平凡社新書
- 菅野覚明 2004 『本居宣長——言葉と雅び——』 ぺりかん社
- 小林秀雄 1977 『本居宣長』 新潮社
- 小林秀雄 1982 『本居宣長補記』 新潮社
- 小林秀雄 1992 『本居宣長(上)(下)』 新潮文庫(小林1977、小林1982を収録)
- 子安宣邦 2000 『「宣長問題」とは何か』 ちくま学芸文庫
- 子安宣邦 2001 『本居宣長』 岩波現代新書
- 村岡典嗣 1928 『本居宣長』 岩波書店
- 百川敬仁 1987 『内なる宣長』 東京大学出版会
- 吉川幸次郎 1978 「文弱の価値——「物のあはれをしる」補考——」『本居宣長』(岩波思想大系40):593-625. 岩波書店

"The Language Game of Motoori Norinaga" by Daisaburo Hashizume  
2005:01

hashizm@valdes.titech.ac.jp

http://www2.valdes.titech.ac.jp/~hashizm/