

「物にゆく道」とは何か

The Meaning of "Mono ni yuku michi"

千葉真也

本居宣長の文章は平明であるが、誤読を免れないテキストはない。読み手の思い入れが強すぎ、深読みからキーワードが生まれ、受容に影響することがある。「物にゆく道」は、その典型である。この言葉は、既に相良亨によって十分に論じられているが、相良の指摘を十分に踏まえない立論が散見する。相良の表現を借りると「物にゆく道」という言葉が深遠な意味にとられ、それによって宣長を理解する試み」が繰り返されている。本稿は、「物にゆく道」の誤読の歴史を簡単にたどり、さらに相良の論点を補強すべき用例を提示し、誤読史に終止符を打つことを意図するものである。

一 「物にゆく道」―誤読史のスケッチ

「物にゆく道」については、相良亨が『本居宣長』において論じている。本稿は相良の著作の補遺といふべきものである。まず、『本居宣長』から引用しよう。

『直毘靈』に、

古への大御世には、道といふ言挙もさらになかりき、其はただ物にゆく道こそ有りけれ、物のことわりあるべきすべ、万の教へごとをしも、何の道くれの道といふことは、異国のさだなり。

とあるが、……しばしば論者によってここにある「物にゆく道」という言葉が深遠な意味にとられ、それによって宣長を理解する試みがなされるので、一言言及しておきたい。例えば「物にゆく道」を「知覚的・経験的現前における物そのものの把握という主題を紛れもなく志向するもの」（西郷信綱「物に行く道」『文学』一九六八年八月号所収）と説くのがそれである。しかし、『直毘靈』のこの「物にゆく道」にはこのような内容はまったくふくまれていない。『直毘靈』の右の本文に対する補注的説明として「美知とは、此記に味御路と書る如く、山路野路などの路に、御てふ言を添たるにて、ただ物にゆく路ぞ、これをおきては、上ツ代に、道といふものはなかりしぞかし」とあるによつても、「物にゆく道」とは、何処かへ行く道路の意、したがって上代の日本においては美知はただこの道路の意味しかなかったというにとどまることが明らかであろう。しかし、このように言つても、さらになお「物に」という表現にこだわる人があるかもしれないが、『玉勝間』（四四一）にある「物へゆく道に、牛の人⁽¹⁾にひかれくるが、云々」をみれば、「物にゆく道」が人馬の往来する道路の意味であることは決定的であろう。

西郷信綱と小林秀雄

相良の言う「物にゆく道」に深遠な意味を与え、それによつて宣長を理解する試み」を本稿では取り上げることになる。その代表的な物として相良が言及し、現今でもしばしば引用される西郷信綱の説は、次のようなものである。

宣長が上つ代には、教えとしてのこちたき道はなかつたけれど「道（コト）」としての道があり、そしてそれはただ「物に行く道」であつたといつてゐるのに注目しよう。

……国学的扮装にもかかわらず、そのいわゆる「物に行く道」とは、知覚的・経験的現前における物そのものの把握という主題を紛れもなく志向するものであるからだ。

……「物に行く道」は「道」としての道であり、そしてコトは「理」ではなく「事」であり、また必然的に「言」でもあつた。感覚とはちがひ知覚は意味的現前であり、それは言葉を紹介してのみ対象に到達する。⁽²⁾

この論文は、本居宣長を特集した雑誌『文学』の巻頭に掲げられた。タイトルそのものが「物に行く道」であるが、「物に行く道」の意味づけの根拠を求めるとはできない。「物に行く道」が「知覚的・経験的現前における物そのものの把握という主題を紛れもなく志向するもの」であると、自明のように述べられているに過ぎない。西郷は、この論文で、宣長における「現前」を繰り返して述べている。それは宣長に対する西郷自身の認識であるが、「物に行く道」の語義に関わるものではない。

本居宣長が真にえらい学者だと思えるのは、作品の自己へのこうした現前をさながらとらえようと意識しており、かつそれを見事に定着している点である。

（古事記伝の）存在が重く私たちにのしかかるのは、彼が古事記の自己へのその時代なりの現前を生き生きと把握していることと関係があるに相違ない。

私は……知覚的・経験的な現前、すなわち彼のいわゆる「目に見えたるまま」の世界の問題こそが彼にとって本質的であつた次第を示そうとしてきた。

古事記伝が世の注釈書と類を異にするのは、たんに精緻であるというのではなく、古事記の言葉をその経験的現前において隈もなく把握しようと辛苦しているからに外ならぬ。

『古事記伝』が「古事記の言葉をその経験的現前において」把握しようとしたものであるとは、繰り返して述べられている。西郷が宣長をどのように把握したということは疑いない。しかし、「物に行く道」が、「知覚的・経験的現前における物そのものの把握」に関係するということは、なお、証明されない。「現前」は西郷自身の読みのあり方、あるいは作品への対峙の仕方でもある。

不透明ながらも、主体への対象のこの経験的現前を私たちは信じて、そこに生き、そこからたえず出発しており、そこに戻るといふのさえわざとらしくくらい、つねにそこにいるはずである。

しかし、論文「物に行く道」において、「物に行く道」の意味そのものは問われることなく終わる。

「物に行く道」をキーワードとしたのは西郷の「物に行く道」だけではない。小林秀雄の「考えるという事」も、そうである。もともと昭和三十七年二月に『文藝春秋』に掲載された随筆であるが、掲載時のものと、現在最も簡単に入手できる文春文庫版とは、いささか違いがある。といつても『本居宣長』が『新潮』連載の物を大幅に改訂したほどではない。初出にこだわる理由もないので、表現の整備された文庫版を引用する。

彼（宣長）の説によれば、「かんがふ」は、「かむかふ」の音便で、もともと、むかえるという言葉なのである。

「かれとこれとを、比較へて思ひめぐらす意」と解する。それなら、私が物を考える基本的な形では、「私」と「物」とが「あひむかふ」という意になるう。「むかふ」の「む」は身であり、「かふ」は交うであると解していなら、考えるとは、物に対する単に知的な働きではなく、物と親身に交わる事だ。物を外から知るのではなく、物を身にかけて生きる、そういう経験をいう。……学者等は、学問の道を論じ、これに、「こちたき名どもを作り設け」て説くが、無用の言であり、正しい学問は、「ただ物にゆく道」なのである。これが宣長の考えで、この「ただ物にゆく道」という「直毘靈」にある言葉は、科学も知らなかった当時の学者としては、まことに大

胆な進歩的な言葉であつたとして有名になつたが、宣長の使つた「物」という言葉も、全く当時の常識の言葉だつた。⁽³⁾

小林は「考えるヒント」という表題を持つ一連のエッセイの一篇「考えるという事」で、宣長を取り上げた。山鹿素行・中江藤樹・契沖・伊藤仁斎・荻生徂徠などを論じた昭和三十六年六月の「学問」、八月の「徂徠」、十一月の「弁名」に続くものであつた。「物にゆく道」は、正しい学問のあり方、あるいは正しい学問の方法を表現する言葉として、宣長が用いたものであると小林は考えている。ここでも「物にゆく道」の意味合ひは自明とされている。小林にとつてこの言葉は、「科学も知らなかつた当時の学者としては、まことに大胆な進歩的な言葉であつたとして有名になつた」ものである。「物にゆく道」について説明をする必要はなかつたのかも知れない。さらに、小林に従つて思想家達の営為をたどつてゆくと、「物にゆく道」が宣長における学問の方法であるという言葉はより説得的に思われてくるのである。たとえば、「徂徠」のくだりに次のようにある。

仁斎先生が「道ハ行フ所ヲ以テ言フ。活字ナリ。理ハ存ズル所ヲ以テ言フ。死字ナリ」と言つたのは正しいと徂徠は言う。孔子は確かな物を好み、これに遵い、これに熟し、これを行うに至つて、智を成したのであり、智によつて物を得る事は出来ないのである。

彼は、「物ハ教ノ条件ナリ」と言っているが、無論、物とは物質の意味ではない。歴史と言つても物と言つてもよいと言うのである。歴史とは人間的事実であり、人間の作った物であつて、自然に在る事物の理ではない。

物を重んずるといふ考えは、徂徠の学問の根本にあつた。「大学」の「格物致知」の格物とは、元来、物来るの意であり、知を致す条件をなすものが格物であると解した。……せつかく物が来るのに出会いながら、物を得ず理しか得られぬとは、まことに詰らぬ話だ、とするのが徂徠の考えだ。⁽⁴⁾

小林の読み方は、時には自分勝手と言つても良い。道・理についての仁斎の言葉を正しいものと徂徠が述べている

というのは、原文（『弁名』下「理気人欲」）につけば正反対である。⁽⁵⁾だが、ともかくも、徂徠の学問は「物を重んずる」ものだという認識だけは、はっきりと表明されている。宣長を論じた「考えるという事」の冒頭に近く、小林は次のように述べている。

私が物を考える基本的な形では、「私」と「物」とが「あひむかふ」という意になろう。「むかふ」の「む」は身であり、「かふ」は交うであると解していいなら、考えるとは、物に対する単に知的な働きではなく、物と親身に交わる事だ。物を外から知るのではなく、物を身にかけて生きた、そういう経験⁽⁶⁾をいう。

小林自身の考える態度を、よく表現する文章である。宣長のことを言っているのか小林のことなのか、私には分かりにくい。小林の目に「正しい学問は、「ただ物にゆく道」なのである」と見えたということだけは納得がゆく。

西郷信綱も小林秀雄も長い時間をかけて宣長とつきあい、西郷は『古事記伝』を「無⁽⁷⁾二の伴侶」として自身の『古事記注釈』を、小林は『本居宣長』を完成させる。「物にゆく道」は、彼らの信用によって過大な意味を担いつづけることになったと言えよう。

しかし、小林秀雄が最初に「物にゆく道」に注目したわけでもない。「科学も知らなかった当時の学者としては、まことに大胆な進歩的な言葉であったとして有名になった」と小林自身が述べているのに従って、もう少しさかのぼる。とはいえ、「有名になった」という言葉だけが頼りなので、完備した全集のある有名な著作家を一人探し出しただけである。

西田幾多郎

西田幾多郎に『日本文化の問題』という著作がある。その全集第九巻後記によると、岩波新書として刊行されたのは一九四〇年三月、「戦後も引き続いて岩波新書として刊行され、ロングセラーとなった」ものである。第一章の冒

頭という非常に目立つところに、そして、その一カ所だけに「物にゆく道」が登場する。

併し研究は隠す所なく蔽ふ所なく、美を美とし醜を醜として、何処までも公明正大でなければならぬ。而してそれによつて深く世界歴史の根柢に触れる底のものでなければならぬ。朝日に匂ふ山桜花と云ふ如く、由来我々をはぐくみ来つた日本精神には、かゝる公明正大なものがあると思ふ。学問的精神とは、かゝる公明正大の精神に基くものでなければならぬ。東洋文化は教であり、西洋文化は学であるといふ語は最も能く支那文化に当嵌るのではなからうか。神ながら言拏せぬ国と云ふのは、議論の為に議論せない、概念の為に概念を弄せないと云ふことであつて、宣長が「其はたゞ物にゆく道こそ有りけれ」と云ふ如く（「直毘靈」）、直に物の真実にゆくといふ意に解すべきであらう。物の真実に行くことと云ふことは、唯因襲的に伝統に従ふとか、主観的感情のまゝに振舞ふとかと云ふことではない。何処までも物の真実に行くことと云ふことには、科学的精神と云ふものも含まれてゐなければならぬ。それは己を空くして物の真実に従ふことではなかなければならぬ。

著者が西田、本はロングセラーとなつた岩波新書、しかも、その冒頭である。「物にゆく道」を「有名」にした物の、一つはこれであろう。ただし、小林が念頭に置いているのが、この西田の著作であるとは限らない。索引の完備した全集が備わっている西田の著作が、たまたま私の目に触れたのである。

西田は、どのようなつもりで宣長の「物にゆく道」に言及しているのだらう。全集の人名索引によると西田は宣長に対して、さして関心を持っていたわけではない。著作らしい著作で宣長の名前の出てくるのは二カ所、そのうちの一つがこれである。西田は「(たゞ)物にゆく道」を「直に物の真実にゆくといふ意」に解している。そして、宣長が言及されるのはここだけであるが、この「物の真実(にゆく)」の方は、『日本文化の問題』のキーワードの一つである。西田は何度も「物の真実(にゆく)」を繰り返している。「物にゆく道」の意味が「物の真実(にゆく)」であるかどうか、吟味が行われているわけではない。しかし、とくに持続的な関心を持っていたとは言えない宣長の「物

にゆく道」を西田が解釈した「物の真実（にゆく）」が、これだけ繰り返されることには、それなりの意味があったと考えなくてはならない。「物にゆく道」の誤読史のスケッチからは逸脱するが、「物の真実」の西田にとっての意味を、考えてみたい。

まず第一章では次の六カ所である。

①物の真実に行くこと云ふことは、唯因襲的に伝統に従ふとか、主観的感情のまゝに振舞ふとかと云ふことではない。何処までも物の真実に行くこと云ふことには、科学的精神と云ふものも含まれてゐなければならぬ。

②唯、学は何処までも広義に於て人の学であると共に、教は真実の教でなければならぬ、物の真実に基いた教でなければならぬ。然らざれば、それは単なる独断であり、因襲であり、虚偽である。

③知性的であり、理論的であり、何処までも物の真実に行くギリシャ文化に、源を發した歐洲文化は、その背後に雄大なる理論を有つて居る。

④東洋が真に一となるのは、之からと考へられるのである。我々は東洋文化の背後に、物の真実に行く理論を求めなければならぬ。単に斯くあつた、斯くあると云ふのではなく、斯くなければならぬと云ふ理論が立せられなければならない。

⑤巨岳海水を隔てて發展した東洋文化の間には、西洋のそれに於ての様に烈しい相互否定がなかつた。それが何処までも自己自身を否定して物の真実に行くといふ論理性に乏しかつた所以でもあらう。

⑥私も日本文化が情の文化であると云ふ如きことを否定するものではない。私は日本文化をリズムカルなどと云つた。併し我々は物の真実に行くことによつて、真に創造的であり、真に生きるのである。我々は我々の生活の底から、かゝる我々の生き方を論理的に把握せなければならぬ。

そして、第二章で一カ所。

⑦而してそれは右にも云つた如く世界を主観的に見るのではなく却つて何処までも客観的に物の真実に行くこと
でなければならぬ。

第五章で、二カ所。

⑧物となつて考へ、物となつて行ふ、我々が歴史創造に於て一となること云ふことには、何処までも科学的と云ふこと
が含まれてゐなければならぬ、徹底的に科学的と云ふことでなければならぬ。何処までも物の真実に行く
と云ふことでなければならぬ。……物の真実に行くこと云ふことは、自己の真実に行くことでなければならぬ
い。

⑨真の学問的精神と云ふものが物の真実に行くこと云ふにあるならば、それは何処までもかゝる世界を把握するもの
でなければならぬ。実証的なあまりに実証的なものでなければならぬ。

そして第六章で、三カ所。

⑩ギリシャ文化は真に具体的知性的と云ふことができる。而して具体的知性と云ふものこそ、真に知性と云ふこと
ができるのであらう。我国文化の特質も、上に云つた如く理より事へ、物の真実に行くこと云ふにあつた。

⑪現実即実在として物の真実に行くといふ日本精神は、此に本づくものでなければならぬ。物に行くこと云つて
も、それは物質に行くこと云ふのではない。自然と云つても、環境的自然を云ふのではない。

⑫主体から主体を越えて主体の底に物の真実に行くといふ日本精神に於ては、そこに何処までも東洋文化の精神が
生かされると共に、それは直に環境的な西洋文化の精神とも結合するものがあるのであらう。⁽⁹⁾

以上の引用をまとめてみれば、西田の言う「物の真実」の意味が知られる。西田の思想に詳しくない私にもまとめ
られる程度に、意味としては単純である。まず、それは「科学的精神」を含むものである(①)。そして「因襲的に
伝統に従ふとか、主観的感情のまゝに振舞ふ」ではない。②に言うように、それなくしては「単なる独断であり、因

襲であり、虚偽」となるものである。③から欧州の文化の源であるギリシャ文化の持っていた特質であることが分かり、④と⑤から東洋文化には乏しかった要素であることが知られる。そして⑥と⑦から明らかなように「論理的」「客観的」なものである。同じような意味合いだが「徹底的に科学的」(⑧)であり、「実証的なあまりに実証的なもの」(⑨)でなくてはならない。⑩によるならば、ギリシャ文化が「具体的知性的」であったように、「理より事へ、物の真実に行く」というのが「我国文化の特質」であった。そしてそのような日本精神は「東洋文化の精神が生かされると共に、それは直に環境的な西洋文化の精神とも結合するもの」(⑫)でなくてはならない。

結局のところ、科学・客観・論理・実証などという言葉で表される物が、西田の言う「物の真実」である。「日本文化の問題」には、「学問的方法」という題目の講演が付されている。講演についての書簡が全集の後記に引用されており、西田の状況がよく分かる。

「文部省が精神文化研究所一派の考を無上命法とし之によつて思想統一を計り却つて青年に疑惑を抱かしむるとの御考全く御同感の至りに存じます 併し私が先日公会堂にて話しました事は私が今国体をいかに解釈するといふのでなく唯日本精神の解釈は理論的でなければならぬといふことを言つたので御座います」(一九三七年十二月二日付)。この文章は西田がこの講演をどのような意図のもとに行つたか―それはまた西田が『日本文化の問題』をどのような意図のもとに執筆したかということにつながるが―を考へる上で一つの手がかりになるであろう。⁽¹⁰⁾

宣長の名は、「日本精神の解釈は理論的でなければならぬ」と述べるための、守り札である。学問研究は、「隠す所なく蔽ふ所なく、美を美とし醜を醜として」「公明正大」に遂行されなくてはならない。そして「日本精神」も、そのように「公明正大」であると西田が言うために、「敷嶋の……」の歌も動員される。さらに、藤田東湖も引かれる。

真理に面するを恐れるものは、戦に臨んで敵刃を恐れるものに等しい。自己を立つるに急にして他に耳目を蔽ふ

如きは、由来我々の日本精神ではない。日本精神は何処までも正々堂々公明正大でなければならぬ。天地正大気、粹然として神州に鐘る、秀ては不二の嶽となり、発しては万朶の桜となると云ふ。東洋に於ては孔子以来、西洋に於てはプラトン以来、哲学は政治と離れたものではない。併し哲学が徒らに政策に追従する時、それは曲学阿世たるを免れない。⁽¹¹⁾

「公明正大」であることを説くために、西田はこのように言わなくてはならなかつたし、学問的・客観的・理論的……を説くために「物にゆく道」を持ち出さなくてはならなかつた。西田にとつては誤読が必要だったのである。

二 「物にゆく道」の意味

「物にゆく道」が、単に道路であつて、それ以上の意味を持たないということは、相良亨が既に述べたところであつた。相良は、先に見たように、

美知とは、此記に味御路と書る如く、山路野路などの路に、御てふ言を添たるにて、ただ物にゆく路ぞ、これを
おきては、上ッ代に、道といふものはなかりしぞかし（『直毘靈』）

物へゆく道に、牛の人にひかれくるが、云々（『玉勝間』）

の二つをその論拠にしている。宣長の言葉の意味は宣長に語らせればよいのであり、その意味で相良の論拠は十分である。しかし、『直毘靈』を読みながらも、人は誤読を重ねてきたのだから、相良の挙げた証拠だけでは不足であるのかもしれない。ここでは一般的に「物にゆく道」がどのように用いられてきたか、宣長自身と勅撰集の例を中心に見てゆくことにする。「物にゆく道」そのものの例は、それほど多くはないので「物」「行く・まかる・かへる」「道」を含むものを取り上げる。

まず、宣長自身の用例である。「石上稿」に二例を見ることができた。

宝暦八年戊寅詠和歌 清宣長

三月晦日、物へまかりける道に、賤か屋ののきにめつらしけなる竹のたてりけるを立よりて見はやといへと、友なる人聞いれで過行ければよめる

立とまれけふくれ竹の春の影あすもかはらぬ色と見るとも⁽¹²⁾

石上稿七 宝暦十四年甲申詠和歌

物へゆく道に人の家にいとおもしろく櫻の花のさけりけるを垣こしに見あけて、とはかりたちやすらひたるに、おもはず袖の上にいさ、かちりか、りけるを、⁽¹³⁾

この二つは、「物」「行く・まかる・かへる」「道」を、全部含む例である。⁽¹⁴⁾ なお、「まかる」は「行く」の謙讓語であるが、勅撰集では「物にゆく道」の例はなく、「物にまかりける道」のように「まかる」が用いられる。勅撰集以外でも「まかる」の例が多い。⁽¹⁵⁾ 宝暦八年の例は、それに習ったものであろう。宝暦十四年の文章では、「まかる」ではなく「ゆく」を用いている。「まかる」でも「ゆく」でも、ここでは問題ない。⁽¹⁶⁾ 宣長は、ごく普通の意味、「あるところへ行く道」とか「出かける途中で」の意味で、和歌の詞書に使っているということが分かる。「道」という言葉は使っていないが、同じような意味の例を追加する。まず、『鈴屋集』の例である。

神無月のはじめ、物へゆきけるに、日いとみじかきころ、や、とほきところにし有ければ、いそぎつれど、かへさはとく暮にけり（『鈴屋集』七）⁽¹⁷⁾

また『玉あられ』に

今の人の文に、吉野にあそぶ、難波にあそぶなどかくあそぶは、漢文の遊字よりうつれる誤也、物へゆくをあそぶといふことなし⁽¹⁸⁾

ともある。ともに「あるところへ行く」という意味である。

『石上稿』の用例は和歌の詞書であった。宝暦八年の用例のような「物へまかりける道」という表現は、和歌の詞書に多く用いられる。以下、『古今和歌集』と『拾遺和歌集』、さらに私家集の例いくつ挙げてみよう。

①物おもひけるころ、ものへまかりける道に野火のもえけるをみてよめる（古今和歌集七九一番）

②物へまかりけるみちにて、かりのなくをき、て（拾遺和歌集三四五番）

③物へまかりけるみちに、はまつらにかひの侍けるをみて（拾遺和歌集二二四五番）⁽¹⁹⁾

以上の三例、すべて「物へまかりけるみち」であるが、「あるところへ行った途中に」（新潮日本古典集成『古今和歌集』）と理解すべきものである。

④さうざうしはべしかば、馬に乗りてものにまかりし道に、女郎花の見えしを、およびて折りしほどに、馬より落

ちて、落ちふしながら（遍昭集二四番）

⑤物より帰る道に、海人の漁りするを見て（業平集七二番）

⑥物思ひける人の、冬、ものへいきける道に火の見えければ（伊勢集二九一番）

⑦物へ行きける道に、霧の立ちわたりけるに（猿丸集二七番）

⑧物へ行きける道に、蛸の鳴きけるを聞きて（猿丸集二八番）⁽²⁰⁾

五例ともに「外出した途中」とか「外出の帰り道」である。宣長はこのような意味で「物にゆく道」を用いたと考えるべきである。「知覚的・経験的現前における物そのものの把握」「学問の方法」「物の真実」などの意味でこの言葉を用いたと考える理由は私には思いつかない。

なお、賀島正根の『直霊考』にも次のように言う。

其はたゞ物にゆく道こそ有けれ、

○こ、は世の人の往来する道路こそありけれ、学の教を道といふことはあらざりしなりといふ意なり。(賀島正根『直靈考』⁽²¹⁾)

国学者の通常の理解も「世の人の往来する道路」以外の物ではなかったのである。

注

- (1) 相良亭『本居宣長』東京大学出版会、一九七八年、一五六―一五七頁)
- (2) 西郷信綱「物に行く道」(岩波書店「文学」、一九六八年八月号 六一―七頁)
- (3) 小林秀雄「考えるという事」(『考えるヒント』2 文春文庫 二〇〇七年 八四―八六頁)
- (4) 小林秀雄「徂徠」(同前、六一―六三頁)
- (5) 原文を書き下して示すと次のようである。
仁斎先生曰く、「道は行ふ所を以て言ふ。活字なり。理は存する所を以て言ふ。死字なり。聖人は道を見るや実、故にその理を説くや活なり。老氏は道を見るや虚、故にその理を説くや死なり」と。また曰く、「道はもと活字、その生生化化の妙を形容する所以なり。理の字のごときはもと死字にして、玉に従ひ里に従ひ、玉石の文理を謂ふ。以て事物の条理を形容すべきも、以て天地の生生化化の妙を形容するに足らざるなり」と。これらの議論はみな痴人の夢を説くがごとし。(『弁名』日本思想大系「荻生徂徠」(第二刷)岩波書店 一九七四年 二四五頁) 仁斎に対する徂徠の批評は「痴人の夢」である。
- (6) 小林秀雄「考えるという事」(『考えるヒント』2 文春文庫 二〇〇七年 八四頁)
- (7) 西田幾多郎全集第九卷 岩波書店 二〇〇四年 五頁
- (8) もう一つは『日本文化の問題』の刊行された直後、昭和十五年四月の日附のある「古義堂を訪ふ記」である。
- (9) 西田幾多郎全集第九卷からの引用箇所をまとめて示す。
- ①は五頁、②は七頁、③④⑤は九頁、⑥は一〇頁、⑦は二二頁、⑧は五四頁、⑨は五五頁、⑩は六三頁、⑪は六六

- 頁、⑫は六七頁。
- (10) 西田幾多郎全集第九卷 岩波書店 二〇〇四年 六〇〇―六〇一頁
- (11) 同前 一二頁
- (12) 本居宣長全集第十五卷 筑摩書房 一三三七頁
- (13) 同前 二八三ページ
- (14) 用例の多くは「物へ」という形であって、「物に」ではない。「に」と「へ」の用法について検討する準備は、今はない。ここでは「物」「行く・まかる」「道」を含む表現ということで考えておく。
- (15) 新編日本古典文学全集一「古今和歌集」は次のような注を付けている。
 「もの」は、行く先をほかした言い方。「まかる」は、「行く」の謙譲語。(二三七番「ものへまかりけるに、人の家に女郎花植ゑたりけるを見てよめる」に対する注) また、「古今集」は勅撰集なので、臣下の行為を天皇に申し上げる意味で謙譲語を使用した。(一九六番「人のもとにまかれりける夜」に対する注)
- (16) 後年の宣長は『玉あられ』(「文の部」)の中で、和歌の詞書に「侍る」という謙譲の補助動詞を乱用することを戒めている。やはり宝暦八年の文章に出てくる「友なる人」というのも、「某なる者」の表題で戒められている用法である。
- (17) 本居宣長全集第十五卷 筑摩書房 一二四頁
- (18) 本居宣長全集第五卷 筑摩書房 五〇四頁
- (19) 国文学研究資料館データベース古典コレクション二十一代集〔正保版本〕CD-ROM 岩波書店 一九九九年による。
- (20) 遍昭集・業平集・伊勢集・猿丸集は、いずれも和歌文学大系十八 明治書院 平成十年による。
- (21) 西田長男『直毘霊』(有精堂 昭和十九年)二八五頁
- 〔附記〕 本稿は平成二十年四月の鈴屋学会大会研究発表会での口頭発表「我々は宣長をどのように読んでいるか―「物にゆく道」など―」をもとにしている。