

されず、その研究史の末端に連なって、独自の意見を言いつづけざるを得ないのである。著者は対象を「初期」と限定した。しかし、実際には初期を理解するために後期の資料も用いている。私はもっともつと後代の資料を用いて、それをして語らしめ、最後は著者の裁断によって判定してゆくという方法を取るべきではないかと思う。著者の取られた方法は客観的ではあるが、その方法では、いはば主観の羅列のごとき宗教思想の歴史を主体的に把握しえるかどうか、疑問を呈さざるを得ないのである。

私は冒頭で鎌田茂雄博士の業績について論じた。博士が華嚴思想史研究の第一歩として華嚴学の研究の歴史を回顧されたことを我々の亀鑑としなくてはならないと思う。著者の意識においては智儼研究の歴史は明らかにされていることと思うが、本書の表面にはその総括は示されていないと思う。どうか、その総括を冒頭に提示して、智儼思想の思想史的研究を遂行されることを念願したい。

(春秋社、昭和五十二年十月発行、八、五〇〇円、B5版、本文六一五頁・索引および英文梗概三三頁)

『本居宣長』(袴谷)

小林秀雄著

『本居宣長』

一

昨年十月三十日の奥付をもって、小林秀雄の『本居宣長』が新潮社より刊行された。周知のように、これは『新潮』昭和四十年六月号より五十一年十二月号まで連載されたものを収録したもので、その終章のみがこの度の出版に際して書き加えられたものようである。本書は、既に高い評価と共に広く世に迎えられているわけだから、今さら私がどうこういう筋のものではない。ただ私としては、言葉についてこれほど熟慮された書物が、我々仏教を学ぶ者の間にはほとんど希有であるということを痛切に感ずるので、この点から本書に触れてみたいと思うだけである。

二

連載の初回が昭和四十年六月だったとは、

袴谷 憲 昭

今回改めて正確に知ることを得たわけだが、曆に刻まれた時がかくも長時間だったかという方がむしろ私を驚かす。連載中は毎回購読し、二十数回までは整本までして所持していたが、精神の怠惰と行動の多忙のために、購入も立ち切れとなり、整本した愛用のものまで知人に借したままになってしまったが、そのころの記憶はすぐ私の手元にあるという気がするのである。

こんなわけで、時の順序を確認するために小林の年譜を繰ることになったが、それによれば、私の愛読した『考えるヒント』は、連載開始の前年、昭和三十九年の刊行であり、それに収録された諸作品は、同三十五年頃から執筆されていたものである。『考えるヒント』収録の諸作品は、小林の言葉を借りれば、「今日の学問のやうに、事実を対象として、その観察の領域を拡げて行くといふ道は採ら

ず、ひたすら古言の吟味、それも限られた古言を読んで読み抜いて自得するといふ道」〔学問〕を行った江戸期の学者たち、すなわち藤樹(一六〇八—一六四八)、仁斉(一六二七—一六九三)、徂徠(一六六六—一七二八)、契沖(一六四〇—一七〇二)、宣長(一七三〇—一八〇二)などを扱ったものが多いのだが、この時期に考えられ書かれたことが、後に宣長という一点に集約していくことになったわけである。

「言葉」「学問」「徂徠」「弁名」「物」などは特に私の愛読したものであるが、宣長連載中はそれらの諸作品の変奏を聞く思いがした。なかでも「言葉」は、宣長の『国歌八論斥非再評の評』(在満の『国歌八論』に反論する大菅公圭の『斥非』および藤原維済の『斥非再評』を宣長が難じたもの)中の「姿ハ似セガタク、意ハ似セ易シ」という言葉について語ったもので、その見事な文章はそれ自体で言葉の似せがたい姿を示しているかのごとくで、当時の私はそれを暗誦するほどに読んだ。暗誦したればこそ、連載中の小林の筆の運びに変奏を聞くような思いもしたわけであるが、今回本書を手にしてその思いはいよいよはつきりした。

「姿ハ似セガタク、意ハ似セ易シ」。これが逆説めいて聞こえるのも、我々の通念は、言葉の真意こそ汲み取りがたく姿などいかようにも口真似のきくものだと思ひ込んでいるからである。しかし、通念に馴染まず、言葉の姿、歌の調べに簡明に驚くことができれば、似せがたいのはむしろ姿の方であることに気づくであろう。逆に「意は似せ易い。何故か。意には姿がないからだ。意を知るのに、似る似ぬのわきまへは無用ではないか。意こそ口真似の出来るものだ。言葉に宿ったこの意といふ性質こそ、言葉の実用上の便利、特に知識の具としての万能の由来するものだ。君が、言葉の姿を軽んずるのも無理はない、君の古の大義は口真似で得たものだ。さやうな大義から、今世の人の心の薄俗を言ふのはをこがましい。今世の薄俗な心のまゝに、古を学ぼうと努める自分の真意が、君にわからう筈はない。宣長の歌論が、当時として(敢へて今日でもと、私は言ひたいのだが)比類なく優れてゐたのは、歌は言葉の粹であり、歌の発生を極める事は、言葉の本質をきはめる事だといふ、はつきりした意識があったところにある。彼の論証は必ずしも詳しくはないが、その直覚にはまことに鋭敏なものがあ

った。」「言葉」これは本書『本居宣長』(二九四—七頁)にも現われる大切な指摘であるが、敢へて「言葉」の方から引用した。どういふ変奏になっているかは直接本書を辿られるとよい。右の引用に関連して同じ「言葉」から、私の好きな文章を、一つだけ引いておく。「言葉は、先づ似せ易い意があつて、生れたのではない。誰が悲しみを先づ理解してから泣くだらう。先づ動作としての言葉が現れたのである。動作は各人に固有なものであり、似せ難い絶対的な姿を持つてゐる。生活するとは、人々がこの似せ難い動作を、知らず識らずのうちに、限りなく繰返す事だ。似せ難い動作を、自ら似せ、人とも互に似せ合はうとする努力を、知らず識らずのうちに幾度となく繰返す事だ。その結果、そこから似せ易い意が派生するに至った。これは極めて考え易い道理だ。実際、子供はさういふ経験から言葉を得てゐる。言葉に習熟して了った大人が、この事実には迂闊になるだけだ。言葉は変るが、子供によつて繰返されてゐる言葉の出来上り方は変りはない。」本書では、このような言葉の現場から眼を反らすことになかった宣長の姿が、宣長の文に即して髣髴と語られるのである。

いったん大人になってしまった我々の知的理解に見合うのは、このような言葉の意味性なのであり、それが似せやすく便利なものであれば、後はそれを利用して正確な物事の理解を得ようとするだけになる。この「思考の習慣的な働き(*Le travail habituel de la pensée*)」を鋭く看破したベルグソンは次のように言っている。「新しい観念が明白である場合は、それが我々に、我々が既に持つてゐる要素的な観念を、単に新しい秩序に並べて示すからである。我々の悟性 (*l'intelligence*) はその際、新しいものの中に古いものしか認めないので、よく知った国にゐる気になり、楽な気持になり」(理解する (*comprendre*))。』」(*La pensée et le mouvant*, p. 31. 引用は河野与一訳による。以下も同じ。岩波文庫五三四九、四〇頁) この際、ベルグソンが、今示した明白を、手間暇のかかる別な明白、すなわち「根本的に新しく絶対的に単純な観念の明白 (*la clarté de l'idée radicalement neuve et absolument simple*)」と対比させて述べていることに注意しておきたい。後者の明白について、彼は言葉を続ける。「それには要

素がないのであるから、前から実在してゐる要素を以てこれを作り直すことはできないし、また一方に於て、努力なしに理解するといふことは新しいものを古いもので作り直すことであるから、我々の最初の気持はこの観念を理解のできないものだといふことになる。しかしこの観念を仮に認めて置いて、我々の認識の様々な部門をこの観念と共に歩き廻れば、それは不明でありながらも、様々な不明な点を消散させて行くことがわかつて来る。」(本当に新たなことを知るとは、かかる困難な道を歩むことにしかない、とベルグソンは言うのである。だから、彼にとつて、繰返しのかかぬ日々新たな心を対象とする哲学とは「思考の働きの習慣的な方向を逆転する (*invertir la direction habituelle du travail de la pensée*)」(*op. cit.*, p. 214. 岩波文庫四四三七、四八頁) ことにほかならなかつたわけだ。余計なことかもしれぬが、ここで念のために付け加えておく。前者の明白が似せやすい意を理解することであるとすれば、後者の明白が似せがたい姿に立合っていることだということ。

私には、宣長とベルグソンとが全く同質の精神と映ずるわけだが、人はこれを私の身勝

手な類推というであろうか。恐らくは、ベルグソンを熟知していた小林にも、二人の精神の同質な様は明らかに信じられていたにちがいない。私はそうにちがいないと思うわけだが、本書において小林は一言半句たりともベルグソンには言及していない。しかし、『考えるヒント』所収の「弁名」では、発想上倒錯した近代の人間科学について次のように言っている。「この新しい科学は、人間対象といふ新たに迎えた対象が語りかける判じ難い言葉を忍耐して聞かうとはしなかつた。ガリレオやニュートンからの又聞き言葉で、逆に対象に話しかけた。この身振りが、世界の説明に關しての物質の絶対的優位といふ亡霊を生んだのである。近代科学の創始者には、そんな亡霊は取りついてはゐなかつた。この所謂客観的方法が深く隠した、主観性或は人為性をあばくには、例へば、ベルグソンが見事に果したような精到な分析的努力を必要とした。だが、前にも言ったやうに、この種の努力は、学問の大勢を動かすわけにはいかなかつた。大勢は、そんな哲学の一派もあるか、ですませた。亡霊が大勢を決した。徂徠は、今日に在っても、その言を変える必要を認めまい。そんなものが学問なら、『己ヲ直トセン

トスル私心』があれば足りるであらう、と。」小林が秘めてしまったベルグソンを、ここで敢えて引き出すのは、必ずしも本書の正しい読み方ではあるまい。それを承知の上で、もう少しベルグソンに付き合ってもらおうか。徂徠が「私心」といったところが、宣長の「漢意」という言い振りになるわけだが、いわゆる客観的方法につき誰もそんなことを思ってもみないところに、ベルグソンの批判は向けられているのである。

少し長い引用になるが、ベルグソンの言うことを率直に聞いてみよう。「考へるとは通常、概念から事物に行くことで、事物から概念へ行くことではない。事象を知るといふのは、△知る▽といふ言葉の普通の意味からすると、出来合の概念を取ってそれを調合し結び合せて結局事象的なものと実用的等価物を得ることである。けれども忘れてならないのは、悟性の正常なはたらき(Le travail normal de l'intelligence)は決して無関心なはたらきではない。我々は、一般的に云ふと、知るために知ることを目的とせず、決心をするため、利益を得るため、つまり関心を満足させるために知るのである。我々は知ろうとする対象がどの点までこれであるか、あれである

か、それが既に知っているどの種類に入るか、それが我々にどういふ行動、処置、態度を仄めかすかといふことを求める。それらの可能な様々の行動や態度は、そのすべてに対して一遍に決まる我々の思考の概念的、方向である。あとはただそれに随って行きさへすればいい。これが正に事物に対する概念の適用である。」適用するからには、できるだけ迅速で正確であるにこしたことはない。宣長なら、それを「世の識者」の「さかしら」と言ったかもしれないが、それが悟性(intelligence)の正常なはたらきであり、頭脳明哲な(intelligent)ことの刻印であるならば、日常生活においてはそれで別段仔細はないはずだ。「けれどもこのやり方を、哲学に持って来て、ここでも概念から事物に進み、今度は我々の目指してゐる対象そのものを無関心に認識するため、一定の関心を帯びて定義によりその対象に外から眼を向けるやうな認識の仕方を使ふといふことは、目指す目的に背中を向けることであり、哲学を学派の間の逃れられない永遠の闘争に投げ込むことであり、対象と方法との真只中に矛盾を置くことである。哲学といふものが不可能であって事物に関するすべての認識がその事物から引き出す利益

に向けられた実用的な認識であるか、それとも哲学的思索は直観の力によって対象そのものの中に身を置くことであるか、この二つの一つである。」(Op. cit. pp. 198-200. 岩波文庫前出、三二—三三頁)ベルグソンが後者に身を置いたことは無論のことであるが、宣長もまたそうであったことは、小林の本書について直知されるがよい。

四

ところで、二人が共に対象そのものに身を置いた点では同じだとしても、対象の性質まで同じだったわけではない。ベルグソンにとっての対象が、意識に直接与えられる持続そのものにほかならなかったのに対して、宣長が身を置いたのは、いわばその持続が姿として調えられた「古言」という「しらべ」であった。この違いがそのまま二人の言葉に対するニュアンスの相違となる。持続そのものの把握に適さない悟性の功利性を言語自体の働きのうちに見るベルグソンは、宣長が言葉について「意ハ似セヤスシ」と言った局面を「言語の原始的な機能」(La fonction primitive du langage)に求めることになる。「暗示される行動が同じ時には単語も同じであって同

じ利益を取出し、同じ行動をするようにさせる暗示が同じ単語を呼起す場合には何処でも我々の精神は様々な事物に対して同じ性質を認め、それらの事物を同じように表象し、つまりそれらを同じ観念の下に集める。さういふことが単語及び観念の起源である。単語も観念も勿論進化した。昔のやうに粗雑な功利的なものではなくなっている。しかもやはり功利的である。だから「単語は一定の意味、比較的固定した規約的価値を持つてゐて、古いものの並べ直しとしてしか新しいものを表現することができない。」(Op. cit. pp. 87-89. 岩波文庫五三四九、九四—九六頁)

単語の右のような性質が似せやすい意の生感だといわれれば宣長も得心がいったらうが、それがそのまま「言語の原始的機能」といわれれば「和歌ハ言辞の道也」「コトバ第一ナリ」(本書、二五七頁、二六〇頁の引用による)と言った宣長には納得しかねたであらう。この辺の事情を、小林は、宣長の『石上私淑言』巻一の文に触れながら次のように言う。「文中に、明らかに透けて見えて来るのは、『ただの詞』より、発生的には、『歌』が先きだといふ考へ、『歌』よりも、声の調子や抑揚の整ふ事が先きだといふ考へだ。彼の

この大胆な直観には注目すべきものがある。右の文中で、『ただの詞』といふ言葉の概念が曖昧なのは、問者の『今の人の心』からの曖昧な問いをそのまま受けてゐるからであり、そんな事にこだはるより、『ただの詞』とは、必異なる物』というその『物』が、『歌のかたち』と呼ばれてゐる事に注意する方がよい。

宣長に言わせれば、歌とは、先づ何を措いても、『かたち』なのだ。或は『文』とも『姿』とも呼ばれてゐる瞭然たる表現性なのだ。歌は、さういふ『物』として誕生したといふ宣長の考へは、まことにはっきりしてゐるのである。発達した歌の形式に慣れた『今の人の心』には、先づ『ただの詞』があり、それから『ただの詞』を『文』^{フナ}によって裝飾するといふ技芸が発達したといふ通念がある。宣長の徹底した考へは、先づこの通念と衝突せざるを得ないのである。(本書、二六四—二六五頁) 言語の発生を「意」よりも「姿」が先と直知した宣長は、「意」としての「ただの詞」の生感から「言語の原始的機能」に思いを至したベルグソンとは、この点で異なるのである。しかし、持続する心の動きそのものに敏感だったベルグソンは、「先づ『ただの詞』があり、それから『ただの詞』を『文』^{フナ}によ

って裝飾するという技芸が発達したという通念」に陥ることはなかった。それどころか、「作家の身振や態度や物腰」すなわち「姿」をまず真似させる方法として朗読術の必要性を次のように述べている。「これを趣味の術と扱うのは間違である。飾りとして学習の最後に到達するものではなく、支へとして始めから到る処で行ふべきものである。」(Op. cit. p. 94. 岩波文庫前出、一〇二頁) やはり二人は同質であると言つてよい。ただ「ツネノ言語サへ、思フトヲリ、アリノママニハ、イハヌモノ也」(本書、二五九頁より引用)、すなわち「ただの詞」にも絶えず「姿」が光を透している様を見た宣長は、言葉に関して、ベルグソンよりはよほど弾力性のある考へを示したといえようか。

五

余計なことをくたくたく書いてと思われながらも、私にすれば本書を読みながら痛切に感じられることを素直に思い描いたままでに過ぎぬ。そして、こういう言振りになったのも、自分の置かれている、いわゆる「学問」の現状から眼を背けたくはなかったからである。

我々の学問、すなわち仏教学は、明治以降輸入された文献学(Philologie)という方法によって一方では言葉に立合いながら、他方では言葉を拒絶する仏教の伝統を背負い込んでいる。だから、さして深く考えもせず、ひとわたりは宣長のような口振りもできれば、ベルグソンのような口真似もできるといった様相を呈する。しかし、その実は、宣長のよりに似せがたい言葉の姿に深く驚いているわけでもなく、ベルグソンのように似せやすい言葉の意を詳細に分析してみせるわけでもない。このことは、とりもなおさず言葉に対する単なる軽信と侮蔑が行われているということを示すに過ぎないのではあるまいか。もしそうなら、軽信と侮蔑が仮りに対立するかのように見えても別に驚くにはあたらない。共に「ただの詞」という同じ土俵でやりあっているに過ぎないからである。

そこで実情は次のようになる。言葉は、姿として調えられた精神の刻印であるにもかかわらず、その姿の姿で「しらべ」の内部には立到ろうともせず、文献という「ただの詞」の物的集積から客観的意味を取出して、精神の様々な局面を正確に記述しようと考える人もあれば、かかる文字の輩になにが分るもの

かとすぐ主体的実践に訴えながら、返す言葉は「ただの詞」といった人もいるという次第である。いずれにせよ、両者共に「ただの詞」の「意」にかかずらっていることに違いないであろう。

もし、そのいづれでもなく「ツネノ言語サへ、思フトリ、アリノママニハ、イハヌモノ也」(前出) という事態に率直に気づき、さらに「歌ハ、トカク思フ心ヲ、ホドヨクイヒトムノフルモノ也」(本書、二五九―二六〇頁の引用による)と知れば、宣長が「天ノ石屋戸ノ段」につき、「神も、殊に言詞のうるはしきを感じ給ふことをしるべし、近き世のものしり人共のごとく、ただ空理をのみ説て、言詞をなほざりに思ひすつるは、例の漢意にして、古への意にあらざ」(本書、四二四頁の引用による)と言ったのも、「神々を動かしている言葉は、意としての、と云うより、むしろ文としての言葉であった」(本書、四二四頁)という簡明な事実を指していることに驚くことができるであろう。

「言詞をなほざりに思ひすつる」人にならないためには、古典に対して「聞えぬところは、まづそのままにて過すぞよき、殊に世に難き事にしたるふしぐを、まづしらんとす

るは、いとくわろし、たゞよく聞えたる所に、心をつけて、深く味ふべき也、こはよく聞えたる事也と思ひて、なほざりに見過せば、すべてこまかなる意味もしられず、又おほく心得たがひの有て、いつまでも、其誤りをえざとらざる事有也」(「うひ山ぶみ」、筑摩版全集、第一巻、一五頁。本書、四二六頁参照)。従って、深く味うこともなくすぐ「聞えたる事」と思わせてしまう「語釈は緊要にあらざ」(同上、一六頁)、似せがたい姿すなわち思考の働きの習慣的な方向を逆に歩む明白にじつと耐えるためには、「ただ年月長く倦ずおこたらずして、はげみつとむるぞ肝要にて、学びやうは、いかやうにてもよかるべく、さのみかかはるまじきこと也」(同上、四頁)ということになる。

そうでない場合はどうなるか。小林の言うところを聞こう。「例へば、『言詞をなほざりに思ひすつる』ものしり人に、阿呆といふ言葉の意味を問へば、馬鹿のことだと答えるであらうが、馬鹿の意味を問へば阿呆の事だと言う。辞書というものからくりを越えるのは容易ではない。彼等は、阿呆も馬鹿も、要するに智慧が足りぬといふ意味だとは言っても、日常会話の世界で、人々は、どうして二

つの別々な言葉が必要としてゐるか、といふ事については、鈍感なものである。宣長の考へからすると、彼等の説くところは、言葉としての実質を欠いた『空言』であり、心が直かに感ずる文といふ実質を備へた『真言』ではない。さういふ、一と口で言へば、言語に關し、『身に触れて知る』といふ、しつかりした経験を『なほざりに思ひすつる』人々は、『言靈のさきはふ国』の任人とは認められない。(本書、四二五―四二六頁)。

我々の学問は、阿呆とは馬鹿だと説明することの愚を笑ひ去ることが出来るだろうか。阿呆と言おうと馬鹿と言おうと、智慧が足りぬという客觀的事実はやはり一つだという抗し難い学問の通念のうちに止まっているのではないだろうか。だから、客觀的事實を認識してしまひさえすれば、言葉などはどうでもよいのであつて、日本語で書こうが英語で書こうが事實は同じことなのである。

六

確かに宣長は、今日我々が文献学と呼ぶ方法に見合つた顔をしてはみせるが、それはそう見ようと思えば見れるということであつて、小林はそうゆう曖昧な読み方はしていな

い。宣長の学問を小林は次のように言う。「なるほど古言に關しては、その語彙、文法、音韻などが、古文獻に照して、精細に調査され、それが、宣長の仕事の土台をなしたのだが、土台さえあれば、誰でも宣長のように、その上に立つ事が出来たとは言へない。宣長が、『古言のふり』とか『古言の調』とか呼んだところは、觀察され、実証された資料を、凡て寄せ集めてみたところで、その姿が現ずるといふものではあるまい。『訓法の事』は、

『古事記伝』の土台であり、宣長の努力の集中したところだが、彼が、『古言のふり』を知つたといふ事には、古い言ひ方で、実証の終るところに、内証が熟したとでも言ふのが適切なものがあつたと見るべきで、これは勿論修正など利くものではない。『古言』は発見されたかも知れないが、『古言のふり』は、むしろ發明されたと言つた方がよい。發明されて、宣長の心中に生きたであらうし、その際、彼が味つたのは、言はば、『古言』に証せられる、とでも言つていい喜びだつたであらう。(本書、三六〇―三六一頁)そして、小林は、この宣長によつて内証された喜びを彼自身の言葉に即して語つてみせるのである。だから小林自身も、「私の仕事の根本は、

何度くり返して言つてもいいが、宣長の遺した原文の訓詁にあるので、彼の考への新解釈など企ててゐるのではない」(本書、二五八頁)と言つてゐるが、本書はまさしくさうゆう姿をしてゐることを読む人は感ずるのである。本書のさういふ姿を感ずることによつて、古言に連なつて行くことができれば、孔子の「述ベテ作ラズ、信ジテ古ヲ好ム」(本書、四〇〇頁の引用による)という卒直簡明な発言も素直に信じられるはずである。

ただ次のことは言つておこう。この際、「世の識者」たちに耳を借す必要はない、と。彼らは、ちょうど小林がベルグソンをそんな哲学の一派もあるかですませた亡霊を危惧したように、本書についてもそんな評論があつたかですましかねないからである。意をみるに敏なる彼らが、世に広く迎えられている本書を、面と向つてさういはずもないわけだが、本書が評論であつて論文ではないというくらいのことなら平気で口にするかもしれない。私は實際さういふことを聞いたことがあるが、恐らくそれを口にしてゐる当人も、一体なにを言いたいか弁えたことはないにちがいない。しかし、もし、論文が意を述べるだけのことであるのに対して、評論は姿を調べ詞に

文なすことだとしたら、論文の方が信ずるに
 働しないものといわねばならない。実際説明
 に墮した論文はあるかもしれないが、古来人
 を動かした論文で詞に文なさぬものがあつた
 かという話はたちまち面倒なことになるわ
 けである。「姿ハ似セガタク、意ハ似セ易シ」。

七

「文事といふ経験の深部」に「根を下して
 るた」「やまと魂」を、「その『意』だけを残
 して、その『姿』を全く失は」せてしまった
 篤胤(本書、三〇二―三〇五頁)、『弁』の
 字義の分析の上に立つ全く理詰め」の道を押
 し進めた津田左右吉(本書、三三九―三四三
 頁)、『神とは人也』といふ発想を」信じた
 白石(本書、三六九―三八一頁)、「まるで宣
 長が言ふやうな事を言」いながら「古伝を外
 部から眺め」た秋成(本書、四七三―四七八
 頁、四八六―四九八頁、五七三―五八二頁)、
 「先づ宣長の仕事の文献学的変態というもの
 を仮定した」村岡典嗣(本書、四七八―四八
 二頁)——「意ハ似セ易シ」という事例を、こ
 れらの箇所について具体的に辿ることは、非
 常に興味あることなのだが、紙数も尽きたし
 締め切りも明日となった。もう止めよう。そ

れに、小林が言っていることの他に一体なに
 を付け加えることができよう。

最後に私の思い出を一言。「本居宣長」の
 連載に先立って、私は、小林のある講演を聞
 いたことを今でもはっきり憶えている。はっ
 きりそう言えるのは、その講演が間もなくこ
 の連載の始め数回を飾ることになったからで
 ある。そそくさと演壇に立った小林が胸元か
 ら取り出した巻紙は、宣長の遺書の写しらし
 く、話はその巻紙を辿りながら、宣長の死に
 ついて述べたものであった。今回計らずも本
 書の終章において、その時の小林の肉声を聞
 く思いがした。『御国』にて上古、ただ死ぬ
 ればよみの国へ行物とのみ思ひて、かなしむ
 より外の心なく」と門人等に言ふ時、彼の念
 頭を離れなかつたのは、悲しみに徹するとい
 ふ一種の無心に秘められてゐる、汲み尽し難
 い意味合だったのである。死を嘆き悲しむ心
 の動揺は、やがて、感慨の形を取って安定す
 るであらう。この間の一種の沈黙を見守る事
 を、彼は想つてゐた。(本書、六〇四―六〇
 五頁)

(昭和五十三年七月二十一日)