

國學院大學學術情報リポジトリ

辛苦考：

闇齋・綱齋・強齋に於ける「祓」の神学とその展開

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2024-10-31 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 大貫, 大樹 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/0002001102

辛苦考 —— 闇齋・綱齋・強齋に於ける「祓」の神学とその展開 ——

大貫 大樹

はじめに

辛苦考
明暦三年（一六五七）正月、神代から始まる歴史書『倭鑑』の起筆を志した山崎闇齋は、舍人親王を奉齋する藤森社の神前に額づいて「渺遠^トヲ^テ難^シ知^リ神代^ノ卷[」]と、未だ儒学の合理的思考から脱する事が出来ない自らの痛切なる心情を吐露した。かくて本格的に始まった闇齋の神道研究は、辛苦の末に「中臣祓」の註釈書『風水草』として集大成される。

その『風水草』から、闇齋の思想体系を明らかにされたのが近藤啓吾「山崎闇齋と『中臣祓』」（『続々山崎闇齋の研究』神道史学会、平成七年所収）である。近藤氏は『風水草』「速佐須良比咩」項に於いて、粗暴な素戔嗚尊が「祓」によって「吾心清清之」に至った経緯を『日本書紀』神代卷から引いているのは闇齋が「辛苦してつひに神の本心に立ちもどられた姿に「祓」の根本を見出したからである」（三九頁）とされた²。

ここに言う「辛苦」とは『日本書紀』神代上第七段第三の一書（『日本古典文学大系 日本書紀（上）』岩波書店、

昭和四十二年、以下本書より引用)に於いて、悪しき行状が故に宿を乞うも断られ、雨風激しき中で「辛苦みつ」出雲へ下られた素戔鳴尊の姿である。垂加神道では素尊が為された「辛苦」を「祓」の根本⁽³⁾、即ち修養の要として重視していた。

そのうち最も明確に「辛苦」の大事を説き、晩年には近江錦織に家を借りると「瀧津亭」と名付け、そこで「黒煙ヲ立テ」(『雑話続録』)るほど徹底した「祓」を実践したのが、闇齋再伝の弟子若林強齋である。谷省吾「滝津亭の神学的根柢」(『垂加神道の成立と展開』国書刊行会、平成十三年所収)によれば、強齋による「祓」の神学は自らの罪咎を神々へ「自首」申し上げ「再犯」を犯さぬよう激しき「祓」に終始するところに特徴があった。かような強齋の神学的根柢の一つが「辛苦」の自覚である。その上で強齋は「罪咎」を神々へ「自首」する「祓」に努めた。

かくの如く「祓」に努めた強齋は「辛苦」を学術の根本としたが、その神学は守井左京の遺稿を玉木正英が再編輯する事で成った『神代卷藻塩草』にも採用され、やがて谷川土清の『日本書紀通証』に至った⁽⁴⁾。先学によれば垂加神道に於いて素戔鳴尊の「辛苦」とは闇齋に見出され、強齋に至ってその神学は到達点を迎えた事が分かる。

以上を踏まえ、本稿では先学の諸成果を補うべく、山崎闇齋―浅見綱齋―若林強齋に注目し、垂加神道に於ける神学の深化、殊に「辛苦」と「祓」の神学についてその展開を明らかにする。そこで先ずは山崎闇齋が素戔鳴尊の「辛苦」と「祓」との関係について如何に考えていたのかを確認すべく、『風水草』を概観すると共に、「辛苦」とも関係の深い「困学」について『文会筆録』を中心に検討する。その上で、垂加神道に於ける「辛苦」と「祓」の神学深化の過程をより具体的に跡付けるべく、浅見綱齋と若林強齋による「辛苦」(「困学」と「祓」)の諸説を概観する。以上の作業を通じて闇齋が抱く「辛苦」に対する認識はもとより、綱齋を経て強齋に至り、「辛苦」と「祓」の神学は如何に深められて発展したのか、その實際を明示出来ると考える。

その道程を辿ると、闇斎が素戔鳴尊の「辛苦」を見出す背景として、儒学に於ける「困学」の精神へ向けられた思索と体認とがあり、その精神を継承して自らもまた「困学」に努めたのが闇斎の高弟絅斎であった。その絅斎に学んだ強斎によって闇斎が見出した「辛苦」の精神はより深められ、素尊の経験された「辛苦」そのものを「祓」とする、即ち「辛苦」の「祓」の神学へと結実したのである。

次節では先ず、近藤氏が注目された「速佐須良比咩」項から、垂加神道に於ける素戔鳴尊と「祓」に対する基本認識を概観する。この作業は度会延佳・吉川惟足と山崎闇斎との間にある相違点も浮かび上がるであろう。

一、「祓」と素戔鳴尊

(一) 素戔鳴尊の神性

『風水草』（近藤啓吾校註『神道大系 垂加神道（上）』神道大系編纂会、昭和五十九年所収、以下本書より引用）の「速佐須良比咩」項では『日本書紀』神代巻を中心としながら諸書を用いて「解除」（祓）を受けた素戔鳴尊が八岐大蛇を退治し、宝剣を得るとやがて「吾心清清之」の境地に至った経過が詳述されている。⁵⁾

同項では冒頭、闇斎自ら「素戔鳴尊之御事也」（二五一頁）とした。これは『卜部抄』や『中臣祓瑞穂抄』に則つたもので、速佐須良比咩は素戔鳴尊の「別号」（『卜部抄』）にして素尊の「荒魂」（『瑞穂抄』）とされる。なお、ここで引用される『卜部抄』には「素戔鳴尊モ一念ノ悪事ノ起ラバ、諸神ノ祓ヲ以テ鎮玉ヒシカバ、御心柔軟ニ成リ玉ヘリ」（二五一頁）とある。闇斎に吉田神道の伝授を受けた吉川惟足の『神代卷惟足抄』では「素尊所_レ逐て漸く善心になり玉ふ処はや爰に見えたり…善心に立返り仁愛の情興起する」とし、その神性を単に「心柔軟」（『卜部抄』）とはせず「仁愛の情」と表した。そうして、

学問と云ものは皆我氣質を變ずるを以て第一とす、素尊の別而貴き處はこ、也。

(同前)

とある如く「氣質を變」じて「仁愛の情」を發揮した、と理学的に「祓」の効果と素尊の神性を表章する点は、惟足によつて『卜部抄』の説がより補強された感がある。⁽⁷⁾

さらに、閻斎は度会延佳の『中臣祓瑞穂抄』が『御鎮座伝記』「多賀宮」の記事に基づき、速佐須良比咩は「土藏靈貴也、素戔嗚尊与合レ力座給也云云。素戔嗚尊ノ荒魂也、必矣」とし、また瀬織津姫・伊吹戸主・速佐須良比咩の三神が「祓除ヲ主ル神也」とする説を引用した。なお、延佳が引いた『御鎮座伝記』の伝承は閻斎も同項で引用している(一五五頁)。延佳は「持佐須良比」が「サスラヘ」(「流難」)の意である事を示し「罪」を「流難シ失ヒ給ヘ」(「持佐須良比失給^{与奉}」)るところに「祓除ヲ主ル神」速佐須良比咩(素戔嗚尊の「荒魂」)の神徳が看取される、とした(以上『風水草』一五一―一五二頁)。閻斎は延佳の速佐須良比咩の神徳に関する記事を『瑞穂抄』(また『御鎮座伝記』)より引用している事から、彼も延佳と同様に考えていた事が窺える。その上で閻斎は素戔嗚尊(「速佐須良比咩」)が持つ「土藏靈貴」の実際について神代巻に見える素尊の伝承から示し、詳細な註記を附した。

そのうち素戔嗚尊の神性を記した神代上第四段第一〇の一書に見える「此の神、勇悍くして安忍なること有り。且常に哭き泣つるを以て行とす」に対し「嘉謂、勇悍之氣、哭泣之声、皆金也」(一五二頁)という。また同第五段第一の一書に於いて、伊弉諾尊が持つ白銅鏡から日神・月神を化生し、その最後「首を廻して、顧眄之間に」生まれた素戔嗚尊は「是性残ひ害ることを好む」とする記事については「八箇祝詞」に依拠し「金精神也」とした。なお、関連する註記は『神代口訣』の引用個所に見える。『口訣』では伊弉諾尊が禊によつて三貴神を化成した際、「穢氣」を去つた事で素戔嗚尊は鼻から生じたが、「於^三祓除以開^三清明^三思^三香臭^二念」とし、「不^レ思者本心。依^二念^三生^三素戔嗚^レ謂也」(一五四頁)とする。これに対し「嘉謂、廻^レ首顧眄之間、亦^二念也、忌^二念^三之縁也」(同前)とある。

或いは同第五段第六の一書を引き、素戔嗚尊が母伊弉冉尊に会うべく根国へ赴いた事をして、闇齋は「土生^レ金、故^ニ母根国、其本情也」(一五二頁)とした。

以上の註記は何れも素戔嗚尊の神性である「金氣」に関するものであり、畢竟「土金之伝」にかかる。闇齋が浅見綱齋に講じた『神代記垂加翁講義』(前掲『神道大系 垂加神道(上)』所収、以下本書より引用)には、

ソレデ、ツ、シミト云訓ハ、土ヲシムルト云コトゾ。土ト云モノハ、ヂツトシマルタモノゾ。ヂツトニギリタルモノゾ：ツ、シミデナケレバ金氣ハキザ、ヌ。金氣ト云ハ別ノ物デハナイ。アソコノツントウルサヌ処ガアルガ金氣ゾ。ツントサシツマリテコロス道理ニナリテカラハ、人デモツントコロスモノゾ。少モユルサヌ心ゾ。

(三三六頁)

とある。「金氣」(「金精神」とは、心が散漫とならぬよう我が身にその心を堅持させる「少モユルサヌ心」であつて、その張り詰めた状態は殺氣をも放つ。嘗て闇齋が講じた『敬齋歳講義』には、

「扱敬ト云ヘルハ何ノ子細モ無ク、此心ヲ鬱^ツ乎々々ト放チヤラズ、平生吃ト照シツメルヲ敬ト云ゾ」

「此意念ノ発時、ヤレト思反シテ誠ニセネバ、本心ヲ惡ニ陥ル、者也。故ニ意ヲサシテ、心ノ病トモ云ヘリ。去程ニ、此意念ヲ防ギ止ムルコトハ、城ヲ守ル如スベシ。城ト云モノハ敵ヲ防ン為、且又甲乙ノ人ニマギレテ、ウサンナルモノ入ンカト常ニ番ヲ付テ、要害ヲ嚴シフシテ、兼テ守ラスル者也。如^レ此キビシク意念ヲ防ゲト也⁽⁸⁾」

とある。即ち「少モユルサヌ心」とは「此心ヲ鬱^ツ乎々々ト放チヤラズ」、「平生吃ト照シツメル」もので、「キビシク意念ヲ防」がんとする「敬」(「ツ、シミ」)によつて發揮され、余念なき一心不乱の状態である。

素戔嗚尊は「土蔵靈貴」(「土ヲシムル」・「ツ、シミ」)を持つが故に「土」の下である地底(根国)へ赴かんとする「本情」も発露したのである。一方で素戔嗚尊は「人デモツントコロス」程の「金氣」が張り詰める事から「残害」

な一面をも持つ⁽⁹⁾。なお、先に少しく触れた神代上第五段第一の一書について『神代口訣』（東京大学文学部宗教学研究室内蔵、読点筆者）では、

廻^{メクラスト}レ 首^{ミシヲ}者^{一スルノ} 生^二 二念^一 二時^一、生^{シキ} 二素戔嗚尊^一也、顧^シ眄^レ 二念^一 ナリ、或^ハ 畏^レ 或^ハ 愛^レ、以^テ 示^レ 忌^{イコトヲ} 二念^一、正直^{ナルトキハ} 則^ト 明^カ 也、有^ル 二念^一 則^ト 残^{トキハソコニヒヤブル} 害^レ、

とする。闇齋は伊弉諾尊に「二念」（雑念）が生じて出生した事を以て、素戔嗚尊を単なる「残害」の神と見てはいない。飽く迄も闇齋は右に見られる『口訣』の記事を参照としながら、素戔嗚尊は生まれながらに「二念」を忌む神性を持つ（「忌二念一之縁」としており、寧ろ素尊の「敬」（「土藏靈貴」）に注目していたのである。

辛苦考

以上を要するに素戔嗚尊は「土藏靈貴」を持つが、時としてそこに内包される「金氣」が過剰に作用し「残害」な神性をも發揮してしま⁽¹⁰⁾う。一方、伊弉諾尊の「二念」によって生まれた事で素尊は生まれながらに「二念」を忌む神性（「忌二念一之縁也」）を持つ事にもなる。それ故「ツ、シミ」によって「残害」な一面を抑えて真の「金氣」を發揮した。この状態は「二念」なき一心不乱の境地であり「敬」によって發揮される。垂加神道ではその「敬」の修養が「祓」とされた。『神代記垂加翁講義』では「素戔嗚尊ハ金徳ノ神ゾ」（三四二頁）とある如く、素尊は「祓」（「敬」）によつて「残害」な一面が改まると「土藏靈貴」を發揮し「金徳」を体现した。それが八岐大蛇退治と宝剣献上であり、素尊は「吾心清清之」に至つたのである。

なお、素戔嗚尊をして「金徳ノ神」と表敬する点は延佳の『日本書紀神代講述鈔』（早稲田大学図書館所蔵）にも「金徳ノ素戔嗚尊」と見える⁽¹¹⁾。さらに闇齋は『神代口訣』や惟足の説を承け、宝剣を素戔嗚尊の神性変化の象徴としていた⁽¹²⁾。

(二) 御徳義一体の境地

かくて奇稲田姫を娶り、清地に宮殿を立てた素戔嗚尊は「夜句茂多菟伊都毛夜霸餓岐菟磨語昧爾夜霸餓枳菟俱盧贈 廻夜霸岐廻」(八雲立つ出雲八重垣妻ごみに 八重垣作るその八重垣を) 一五四頁) の和歌を詠じる。この神詠に対する闇齋の註記には、

嘉謂、口伝曰、末句含^三安不^レ忘^レ危之意、

(一五四頁)

とあるが「口伝」について参考となるのも惟足の『日本書紀聞書』である。

此歌のをうぼうの大事は、安きに居て危きを忘れず、をさめのをの字に心有。かやうに垣をいくへも八重垣々々と作り、此内にゐても油断の心が出ると必邪氣が入るにより、八重垣をと末の七字をの字に敬がある也。⁽¹³⁾

「口伝」は惟足に由来している事が窺える。ただし、この「口伝」は「敬」をして「城ヲ守ル如スベシ」と嚴格に説いていた闇齋の姿勢にも相通する点があつた事から『風水草』でも採用したのであろう。この点は惟足からの単なる受け売りではあるまい。⁽¹⁴⁾

さらに神詠に対する闇齋の理解を窺う上で注意すべきは、近藤氏も注目された『風水草』「今日以後罪咎不有」一項に対する註である。

将来不^レ可^三復有^二此罪^一之謂。故又拂申・淨申之言、丁寧言^レ之也。若謂^二将来罪咎既無畢^一、則必有^二再犯之罪^一也。
(一五六頁)

「祓」によつて「罪咎」は一時的に払われようが、必ず将来「再犯之罪」を犯す。未だ「再犯之罪」を犯す恐れを自覚している状態こそまさしく「含^二安不^レ忘^レ危之意^一」と言えよう。この「再犯之罪」の自覚という点で想起されるのは、文王の忠義を詠じた韓退之の『拘幽操』である。その末句には「嗚呼臣^ガ罪^当^{リス}誅^ニ兮。天王^ハ聖明^{ナリ}」とあつて、

敬以^テ直^レ内^ヲ、大学之至善、臣止^ニ於^テ敬。誠^ニ有^ル旨哉。⁽¹⁶⁾

とある。關齋は「敬を以て内を直ふし」(『周易』)と「臣は敬に止まる」(『大学章句』)を引き「誠に旨あるかな」とした。文王は「敬」を尽くし、自らの不徳を歎いて、己の「罪」を自覚しながら、臣下としての分を守ったのである。「再犯之罪」の自覚を説いた背景とは「拘幽操」の精神が反映された事にある。

即ち素戔嗚尊は一心不乱の「被」によって「金徳」を発揮すると「吾心清清之」に至るが、決して慢心せず、自らに「二念」(「意念」「敵」)が生じて「再犯之罪」ある事を自覚(「含^ニ安^ニ不^レ忘^レ危^レ之意[」])していたのである。故に素尊は「本心」に「八重垣」を廻らし、「城ヲ守ル如」く「キビシク意念ヲ防」がんとされた。これこそ素戔嗚尊の心腑から発せられた神詠に見える末句(「八重垣を」)の奥意であり「敬」の発露と關齋は考えていたのではあるまいか。⁽¹⁷⁾

辛苦考

そうして「金徳」の境地に至った素戔嗚尊について、關齋は『神代口訣』から「素戔嗚尊出生性悪、而始起^ニ性悪[」]、遂帰^レ善。：有^ニ心神[」]之故、時善心也。得^ニ善心[」]者天之御翳・日之御翳也(一五四―一五五頁)を引く事で示している。この点は極めて重要である。

『風水草』では「天御蔭・日御蔭」が「神道」の「皇儀」を表わすもので天照大神と高皇産靈尊(天御中至尊)より賜る「御蔭」としている(七二頁)。また伊勢神道によれば「心神」とは天御中至尊が下される生命の根源であつて、關齋もこの神学を継承した。⁽¹⁸⁾その上で關齋は「心神」をして「中」とし、そこに「君臣之徳」が内包する、と説く。その「中」とは畢竟「君」である。即ち天皇にあつては、皇天二祖(天照大神・高皇産靈尊)の御加護(「御蔭」)に感謝し、御自らの「中」を護つて天下を統治せられる事で二祖へ報恩を尽くされる。同じく二祖から御加護を受ける臣下もまた天皇の御責務を体得し、それを国中に推し弘め、さらに君(「中」)をよく守護して、御支えせねばなら

ない。かくの如き理想的な君臣関係を闡斎は「君臣合体守中之道」（五頁）とした。¹⁹⁾

「得^三善心^一者天之御翳・日之御翳也」とは、まさしく「君臣合体」の境地を示している。故に『神代記垂加翁講義』では素戔嗚尊をして、

素戔嗚尊者可^三以治^一天下^一也。スベテ乱ヲ平グルハ武家ノスルコトゾ。天子ハ天上ノコトヲシラセラル、ゾ。今ノナリガソノ様ノナリゾ。今ノ武家ハ素戔嗚尊ノナリゾ。
（三四〇頁）

とある如く、武威によって君（天照大神）を御支えする臣下と闡斎は説いたのである。かくて素戔嗚尊が「君臣合体」の境地に至られた事を闡斎は以下の如く説いた。

吾心清々之。コレ素戔嗚尊ノ太神ト、ツント一体ノ御徳義ニナラセラレタトコロナリ。コレデ今ニ素戔嗚尊ノ靈験、今ニ太神ト同ジ様ニアラタナガコレゾ。
（三五七頁）

ここに「再犯之罪」を常に自覚しながら「土ヲシムル」が如く「敬」（「祓」）に終始して「心神」の清浄を堅持し、以て「金氣」を發揮した素戔嗚尊の如く、天照大神と御徳義一体の境地（「君臣合体」）を目指して、一切の予断を許さなかつた闡斎の嚴格なる「祓」に対する至誠を見るのである。

以上が『風水草』に見える素戔嗚尊と「祓」に対する山崎闡斎の基本認識である。素戔嗚尊の神性変化を「祓」に求めるのは中世神道説²⁰⁾や吉川惟足にも見えており、或いは神性変化の背景にある「土藏靈貴」や「金徳」の説も度会延佳の諸説に加え、惟足より承けた「土金之伝」に拠つて闡斎は素尊を評した。

闡斎はそこからさらに進み、生まれた時から「忌^二二念^一」神性を持つ素戔嗚尊は予断を許さず「祓」に臨まれ、漸く天照大神と御徳義一体（「君臣合体」）の境地に至られた存在と考え、模範とすべき神と仰いだのである。さらに闡斎は「二念」によって生ずる「再犯之罪」を強く自覚していた。この点は延佳に比して「自力祓」（「祓申清申」）

の神学をより深刻に捉え、思索を深めていた証左である。延佳・惟足と闇齋との間にある素尊観と「祓」観との違いは、生まれた時から持っていた素戔嗚尊の神性に対する確な把握と「再犯之罪」に対する自覚とにある。

ところで、闇齋は素戔嗚尊が「辛苦」して地上に下られた伝承そのものの『風水草』へ引用していない。そこで注目すべきは闇齋による神代卷の註釈書『風葉集』に見られる以下の一節である。

翁曰：此なか素戔嗚尊のもろかみに宿をかりしに、衆神にくみて宿をかざりしことに因て、天竺の事をよせ、王舎城の牛頭天王に巨旦が宿をかざりし事を附会し、其間にありといひし事を素戔嗚尊の事也といふ。神書にはなき事也。⁽²¹⁾

辛苦考

宿を乞う素戔嗚尊が衆神から断られた事を『篋篋内伝』に顕著な如く、時に仏教的要素と附会して「天竺の事をよせ」ながら説かれるが「神書にはなき事也」とした。闇齋は素戔嗚尊の「辛苦」に纏わる伝から仏教的要素を取り除かんとしていた事が窺える。その背景には闇齋が「辛苦」と「困学」との「妙契」⁽²²⁾を見たからではあるまいか。この点を明らかならしめるべく、次節では闇齋の読書録『文会筆録』から「困学」に対する思索と体認の跡を概観し、以て「困学」の精神を確認する。

二、「困学」の精神

「困学」とは『論語』季氏第一六「生而知之者」章に「孔子曰はく、生まれながらにして之を知る者は、上なり。学んで之を知る者は、次なり。困しんで之を学ぶは、又其の次なり。困しんで学ばざるは、民斯れを下と為す」と見える。『中庸章句』第二〇章では、三達徳（智仁勇）を体得するには、生まれながらにしてこれを知る「生知安行」、学んでこれを知る「学知利行」、困難の中でもこれを知る「困知勉行」がある事を記している。なお、三達徳は「生知」

〔智〕・〔学知〕〔仁〕・〔困知〕〔勇〕と、それぞれの氣質を象徴するものとして配されている。朱子は「困知勉行」に對し、程伊川・張横渠に學んだ呂大臨の言を引いて、

呂氏カ曰フ：企ニ生知安行之資ヲ為シ不レ可ニ幾シト及ブ、輕ニ困知勉行ヲ謂フ不レ能レ有コト成ルト成ルト○、此レ道之所ニ以テ不レ明ナラ不レ行ハレ也ト、

とし、「困知勉行」を輕んずる事を戒めている。やがて朱子は病に臥した際、最期の教えを乞う門人に對して「堅苦セヨ」〔朱子行狀〕との言葉を遺すのであった。

然るに闇齋の『文会筆録』四之二（早稲田大学図書館所蔵「」は割注、読点筆者）には「仁說」に関する諸説が纏められている。続く四之三には「仁說」に加え、

○克己之己ハ訓私ト也、「私欲之謂」由己之己ハ訓我ト也、「對シ人ニ而言」字同シテ而訓異ナリ集註明ケン焉、

とある如く「克己」に関する諸説や闇齋の考証成果が纏められている。その四之三には、朱子が編纂した『困学恐聞』の序と「困学」二首に對し、それぞれいつ頃、編纂され、また詠じられたものであるかを闇齋は考証している。

なお『困学恐聞』は今日伝わっていないが、その序文は『朱子文集』に納められており、かような書に對しても闇齋は考証を為していた。

○困学恐聞編ノ序ニ曰フ：困也者行有ル不レ得コト之謂也、知ニ其困一而学テ焉、以增ニ益ス其所不レ能、此困テ而学フ之之事也、亦以卑シ矣、然能從ニ事一於斯ニ、則其成コト猶不レ在ニ善人君子之後ニ：可レ不レ懋哉、可レ不レ懋哉、予嘗以ニ困学一名ニ之、予燕居之室ニ而來ニ吾室一者亦未ニ嘗シ不レ告レ之ヲ、目ツ其雜記之編一曰ク困学恐聞ト、蓋又取ル夫子路有レ聞コト未ニ之ヲ能行一惟恐レ有コト聞コト之意ヲ、以為困テ而学フ者其用コト力ヲ宜レ如是也、讀ニ是書一者以下民一為レ憂ト、而以レ未レ能行コト其所聞ハ為レ恐レト、則予將ニ取テ以ニ輔ニ吾仁一焉、「文集」

困しみを知り、学んで至らぬところを改善させる事が「困しんで之を学ぶ」である。「生知」・「学知」に比すれば「困知」は劣つていようが、よく「困学」に努めれば「生知」・「学知」にも劣る事は無い。「困学」に努めずにおれよか。かように「困学」の大事を説く朱子は「困学」と名付けた居間を設け、そこに来る者と話した内容を『困学恐聞』として纏めたという。⁽²⁸⁾「困学」の大事を朱子が説いた『困学恐聞』編纂の時期について闇斎は、

年譜孝宗隆興二年甲申「朱子三十五歳」正月之^ニ延平^ニ、哭^{セリ}李先生^ヲ、困学恐聞編成^ル。「此書当^ニ是成^ニ於此年及次ノ年ノ春^ニ」

とある如く「年譜」に基づき考証している。これによれば、闇斎は朱子が師李延平の葬儀が行われた隆興二年（一一六四）から翌年春にかけて『困学恐聞』を編纂した、としている。その所以を示すべく闇斎は朱子が詠じた「困学」二首を挙げた。

○文集困学二首、旧喜^テ安心^ニ苦^テ覓^ム心^ヲ、捐^レ書^ヲ絶^レ学^ヲ費^ス追尋^ヲ、困衡此日安^{ニス}ル^ニ無^レ地、始^テ覚^從前枉^{コトヲ}寸陰^一困学ノ工夫豈易^{カラ}シヤ成^シ、斯ノ名独恐^ル是虚^ク称^ス、^{談メズ}傍人莫^シ笑^{コトヲ}、標題ノ誤^{コトヲ}庸行庸言実^ニ未^レ能[、]嘉按^ニ安心達磨授^ク二祖^ニ、^見二伝燈録^ニ先生未^レ見^ニ延平^一之時、参^ス禅^ス大慧^カ嗣開善^ノ道謙^ニ、此前詩悔^レ之^ヲ作^{レル}者也、

朱子は嘗て「安心」を喜び、学ぶ事を捨てていた、という。しかし「安心」を求める修行以上に「困学」の工夫が困難である事を知るや「困学」に努めずにはおれなくなつた。

この詩に対し、闇斎は朱子の事蹟からかく詠じた所以を論ずる。禅宗の祖達磨が慧可に授けた「安心」の大事を朱子は延平に学ぶ以前、大慧宗杲に学んだ開善道謙の下で学んでいた。闇斎の考証によれば、その過去を朱子が悔いて賦したのが「困学」二首であるという。二首を詠じた動機とは朱子が抱く「悔」という思いの発露にある。闇斎は朱子の事績を踏まえながら、彼の思いに注意して同首が詠じられた時期を確定せんとした。つまり朱子は延平に学ぶ事

で、学問の要たる「困学」の大事を看取したのであって、この事が朱子をして仏（禪）から儒への転回を導いた、とも言えよう。朱子は「困学」を志し、最期には「堅苦」の教えを遺すのであった。

要するに朱子の学問とは「困学」から発するのであり、その大事を教えた延平が歿するや朱子は過去の自らを悔いて「困学」二首を詠じ、その上で『困学恐聞』を著す事で「困学」の大事を纏めた、と闇斎は考えていたのである。かような考証は、朱子の事蹟と彼の抱く思いに基づくものであった。闇斎は朱子の事蹟から「困学」の大事を看取すると共に、自らの「安心」のみを求める仏教と儒学との間にある根本的な相違を「困学」の精神から確信した事であろう。

さらに注意すべきは『困学恐聞』の考証が「仁説」と「克己」の諸説を纏めた『文会筆録』四之三に納められている点である。『困学恐聞』序に見えるが如く、聞いたままに実践出来ぬ事を恐れる者は「困学」せねばならない。学び得た教えを体認し、実践するには「困_テ而学_フ」事が求められる。「困学」無くして「私」（私欲）に打ち克ち「仁」を為す事など出来ない。闇斎はその「仁」をして『文会筆録』四之三では「至誠惻怛」・「縉縉惻怛」とした。この心は親を思うが如く君国を思い、自らを靖んずる心である。『困学恐聞』の考証からは闇斎が「克己」して「仁」（「至誠惻怛」・「縉縉惻怛」）を發揮する為にも「困学」を必須のものと考えていた事が察せられよう。その事は闇斎の事蹟からも看取される。『闇斎先生年譜』によれば、

余少年時。嘗病_レ渴。毎日飲_レ湯凡_二斗餘。疲勞甚。不_レ勝_三起坐。因縛_三頭柱_二而読_レ書。勤学不_二少廢。或曰。病中豈可_レ如_レ此。宜_二少弛_レ勤自愛養。余曰。死生有_レ命。若廢_レ勤。仮令_レ長生何益。終弗_二少怠。然當時自以為。如_レ此多病。恐不_レ能_レ至_三三十一。而今已_二六十餘。尚無_レ恙。身自経歴如_レ此。故世或言_二困_レ学生_レ疾。吾不_レ信_三。

とある如く、闇斎は若き日から病に屈する事なく学問に打ち込み続け、六十を迎えてもなおその気概、衰えるところ

を知らなかった。この記録は全く所以無きものでもなく、『山崎家譜』寛文七年の記事には「病間修_ス洪範全書_ヲ」とあつて、病に屈する事無く闇齋は『洪範全書』を編纂していた。

かくの如く「困学」の精神を体認していた闇齋晩年の著作が『張書抄略』である。

跋張書抄略

孟子之所_レハ願_フ則_レ学_ニヘリ孔子_一也、及_ニ其_ノ没_{セル}ニ而_レ其_ノ学_絶ヘヌ焉、周程張子_レ捩_リ遺_経ニ繼_ニ絶_字一、然_{シテ}後儒者_獲四_{タリ}復_タ聞_三コト_ヲ聖人可_ニコト_ヲ学_テ而至_ル也、夫_レ四君子之資濂溪明道最高_ク伊川_亞之_ニ横渠又_其ノ次也、然_ニ横渠之勇困知勉行_{シテ}而_レ其_ノ成功与_ニ周程_一一也、学_之為_レ貴_ト、豈_レ不_レ信_セ哉、予嘗_テ為_シ程書抄略_ヲ尋_テ而_レ取_リ張氏之書_一、亦抄_ニ略_シ之_ヲ仍_テ記_ニ於_レ厥_ノ後_ニ云_レ爾、敬義跋₍₃₄₎、

辛苦考

闇齋は延宝元年（一六七三）に『程書抄略』を著し、続けて『張書抄略』を著したが、同書の成立は同五年（一六七七）、易實の六年前である。⁽³⁵⁾ 孔孟の学を承ける者が絶えるも、四君子（周濂溪・程明道・程伊川・張横渠）が孔孟の学を継ぎ、儒者は「聖人可学」に至る道が再び開かれた。なかでも張横渠の「勇」とは「困知勉行」により發揮され、やがて周程と並び称されるに至った。誠に尊いものと言わねばならない。かくの如く闇齋は晩年の著作で張横渠の「困知勉行」を称えたが「聖人可学」の為には「困知勉行」こそが「学之為_レ貴_ト」もの、と考えていた。闇齋は終生その思索と体認とに努めていたのである。

以上を踏まえると『風水草』『速佐須良比咩』項に掲げられた素戔嗚尊の伝承は、意味深重である。闇齋が古人・先哲の精神を看取する上で重視したのは「詩」であり、⁽³⁶⁾ その手法は「困学」二首に対する考証にも窺える。加えて賢人（朱子）の事蹟から教え（困学）を看取する闇齋の研究手法を踏まえれば、これらを神道研究にも応用する事で素尊の伝承そのものから「辛苦」の大事を看取していた事は充分考えられよう。

さらに『困学恐聞』に対する闇斎の考証に基づけば、仏教と儒学の根本的相違は「困学」の精神にあった。素尊の伝承から看取される「辛苦」（神道）が「困学」（儒学）の精神と神儒「妙契」するならば、そこに仏教的要素が混在（附会）する事は有り得まい。故に闇斎は、素尊の伝承から「辛苦」の大事を正しく示せるよう仏教的要素の払拭を試みていたのである。

また「克己」して「仁」を發揮する、まさに「聖人可学」に至るには「困学」こそ修養の要と闇斎は考えていた。「祓」に於いても、当然「一体ノ御徳義」（「君臣合体」）に至らんとするならば、困難の中にあつても「祓」（修養）に努める勇猛な精神（「困学」）が求められよう。即ち元来「忌」・「念」・「む神性を持った素戔嗚尊は「再犯之罪」を自覚するが故に「辛苦」（「困学」）の中にあるうとも屈せず、徹底した「祓」に努められる。そうして「至誠惻怛」・「繼繼惻怛」の心から天照大神へ宝剣を献上するや、「敬」の凝結せる神詠を發せられた。かくて「一体ノ御徳義」（「君臣合体」）に至られた素尊の心境こそ「清清之」なのである。

「困学」に対する思索の跡を見れば、闇斎が「困知勉行」を体現する神として素戔嗚尊を景仰していた事は間違いない。闇斎は素戔嗚尊の伝承から「辛苦」を見出し、これを「祓」に従事する者の根本的な精神と見ていたのである。⁽³⁹⁾「辛苦」を加味して素尊の神性変化を表章するのは、先学が指摘された通り闇斎に端を發するものであった。

然りとせば、闇斎が教示した「祓」の根本精神である「辛苦」の大事は如何にして強斎へと至ったのか。次節ではこの点について確認しよう。

三、「辛苦」と「誠」

(一) 浅見綱齋の「困学」と「誠」

闇齋の高弟浅見綱齋が嚴格なる師の指導に対し、「苦学」してそれに応えんとしていた気概は『先達遺事』からも窺える。同書に於いて「貧特甚」とされる程、実生活も「困学」を極めた綱齋の真面目は、彼が講じた『中庸章句師説』（関西大学附属図書館所蔵、読点筆者）第二〇章の講説に明らかである。同章の冒頭では「畢竟スル処天下へ事業ノヒロカルモ段々ツメレハ誠乎、身ト云誠一字ニツム：子トシテ自然ニ親ノ愛シク、臣トシテ自然ニ君カ大切ナ至テナケレハ真実ノ実徳自然ノ身テナイソ」とある如く「身」（外）で志なく君父へ忠孝を尽くす事が出来る状態が「誠」であつて、畢竟「仁」を為す事となる。かような状態こそ綱齋の説く「内外一致」（心身一致）の極致であつた。⁽¹⁰⁾

辛苦考
かくあれば、「自然ノ実テスクニ聖人、身ナリ自然実ナリカ天ト一体ユヘ誠ハ聖人ノ身テ云テ聖人ノ身ナリカ天ユヘ天之道也」とある如く「天」と一体の境地にある「聖人」（また「仁者」）である。だが、その域に達するのは容易ではない。

：書ヲ読ミ義理ヲ吟味シテ平生ヨイ道ヲエラミ／＼テチカハヌ様ニスルカ擇善ソ、邪妄モアリ人欲モアルカエラ
ンテ悪キヲ去、

「誠」に至る為には「義理」をよく吟味するような「読書」が必須である。「義理」によつて「悪」（邪妄）、「人欲」を去り「善」を選択する事は出来る。ただし、その学びの姿勢もまた容易なものではない。

人道ヲ人倫ノ道トヒロウ云コトナイ聖人ハ身ナリテ造化自然ノ如ユヘ天ソ、常人ハトフテモ身ノ欲ト云モノカマシリテ自然ノ理ノ様ニ身カイカネハ勉ネハナラヌ：勉メズシテアタルコトナラヌ、身ナレハアタル様ニ固クトリ

マモラネハナラヌ、个様ニスルテ身カ次第ニヨウナルソ、

凡人は「身ナリ」に自然と君父へ忠孝を尽くす為には「勉ネハナラ」ない。ここにいう「勉メ」とは「困知勉行」を平易に説いた表現である。その「困知勉行」（「困学」）に配される「勇」の徳について、綱齋は以下の如く教示した。

志ヲ立力ヲ励ムノ一杯テナケレハユカヌ、勇者ノコトヲ説カル、外ニ勇カアルテハナイ、学テモムツカシイト云テヲキ、イキソムナイト云テヲクトイカヌソ、ソコヲ身ニ及ハヌト云テヲクコトテハナイト、力量一杯ツメテ説カル、上ノテスクニユクハヨシ、是非イカヌト云ニナリテノツマリトコカラ、トコ迄モツメテユクト云ノツマリ、一ノ艱難ヲセリヌケト云ノコト、ソコカ勇者ノ骨髓ソ、

「誠」を發揮し「内外一致」（「聖人」）に至らんとする者は、我が志を力一杯に「勉メ」ねばならず、その精神が「勇」である。「誠」に至るまで「力量一杯」に「勉メ」続ける、かくの如き「艱難」を極めんとする精神（「困学」）こそ「勇者ノ骨髓」であつて学に励む者の根本である、と綱齋は説いた。

その綱齋が剣術の極意を説いた『剣術筆記』には「己の心、情慾に溺れやすし。身もし無道に陥らば、則ちこれみづから弊れみづから亡⁽¹⁾ふ」とあり「情慾」によって人が「無道に陥」る危険性を説いていた。己の「心」（「内」）に生ずる「情慾」（「悪」）を寄せ付けず、平生養つた「義理」によって「善」を選択し、一旦緩急あろうとも動揺せず、自然と己の「身」が君父へ向かい忠孝を尽くす。かくある為に綱齋は嚴格なる「読書」と剣術によって「内」（「心」と「外」（「身」）の修養に励んだのである。それを支える精神こそ、綱齋の言によれば「勇者ノ骨髓」（「困知勉行」・「困学」）であつた。

然るに、最晩年は闇斎の落穂拾いに徹し、神道を学んだ綱齋は「祓」を如何に説いているのか。『常話雑記』には、ケガレヲ祓ト云ヘバ、クラキケガレヲハライ、色ニケガル、ヲハライ、即儒書デ云、私意私欲ハケガレゾ。ソレ

ヲ何カトントハライステ、正直ト云ユヘ、正直ハヨイコトナレドモ理ノ実ガスマス。サレバコソ明德ノ教モ、理ノスヂメノヲ明ニミガケト云コト。ミガ、ネバ明字ガスマス。个様ニ教ガアレバ、日用孝悌ノ道ト並ビ行テヨイニ、神道ト云カラ、奇妙ナコトニナリ。ヲカシウナル。忌ト云モ、心ノ惡ヲ忌コトナレドモ、ケガレヲ忌ト云カラ、人倫ヲハナル、忌ト云ニ非ライムホドナコトハナイ。神道ト云カラ、語リヤウガアヤシウナル⁽⁴³⁾。

とある如く「私意私欲ハケガレゾ」とした。「祓」によつて「ケガレ」である「私意私欲」は払拭され「正直」に至る。これは我に宿る「明德ノ教」を明らかにする修養（「敬」）に通ずるもので、⁽⁴⁴⁾ 綱齋は殊更「神道」と言うので「奇妙」に思われる、という。また「神道」では「忌」が「穢を忌む」という意味で使われているが、その「ケガレ」が抑々「心ノ惡」であるという事を「人倫」に沿いながら説いていない、とした。かような綱齋の神道説は神儒一致的である事は否めない。⁽⁴⁵⁾

だが「ケガレ」（「私意私欲」）を明確に「心ノ惡」として「人倫」に基づき、説こうとする点は注意すべきである。綱齋からすれば「心ノ惡」（「情慾」）によつて人は「無道」に陥る。単に「ケガレ」を「忌」むという程度のものでなく、それこそが「人倫」から逸脱し、「無道」に陥る兆しである事の自覚を綱齋は促す。故に平生からの修養（「祓」）が求められるのであるが、彼の説いた学問の根本姿勢に基づけば「力量一杯」、まさに「艱難ヲセリヌケ」という程のものでなくてはならない。

加えて『綱齋先生語録』には「祓」と「罪」に対し、

祈念祈祷ト云事ハ致スベキコトカ。ソレハ惑ナリ。サレドモ親ノワズラヒガドウムシノビラレヌトキ、親ノ神明ニソムカレタコトナドアルヲ、場ニヨツテノコト、アラカジメドウム云レヌコトナリ。ドウゾシノビラレヌトキ、親ノ神明ニソムカレタコトナドアルヲ、罪ヲ申シテ祓ヒスルコトアリ。常ニ立願ダテノナンノカノト云ハ惑

ナリ。⁽⁴⁶⁾

とある。神社では「私」の「立願」の為に「祈念祈祷」をすべきではないが、親の為ならば良い。ただし、その「祈念祈祷」も親が「神明ニソムカレタ」事に対し「罪ヲ申シテ祓ヒスル」というものである。抑々、申し出る以上は「罪」の自覚がその前提にある。綱齋からすれば、親は自らと「骨肉一体」の存在であり、親の「罪」も己の「罪」として神へ申し出るよう説いたのであろう。綱齋に見られる「罪」の自覚とは、まさしく闇齋の表章した『拘幽操』の精神に由来するものに他なるまい。⁽⁴⁷⁾

浅見綱齋の「祓」に関する諸説を確認すると、親の為に祈らんとする者は、親が神に違背した「罪」を己の事として自覚し「申シテ祓ヒスル」ものであった。さらに、綱齋によれば「ケガレ」（心ノ悪）とは人を「無道」に陥らせるものである。彼の学問姿勢に基づけば、その「ケガレ」を取り除く「祓」（修養）もまた「勇者ノ骨髓」（「困知勉行」・「困学」）は必須なものであり「艱難ヲセリヌ」く、また「勉メズシテアタルコトナラヌ」ものであったと考えられる。

(二) 若林強齋の「辛苦」と「祓」

かような綱齋の下に元禄十四・五年（一七〇一・二）頃に学を乞うたのが若林強齋である。当時の若林家は貧苦を極めた為、強齋は家族を連れて京から大津郊外へ転居している。そうした中でも大津から三里の道を通い続けて、綱齋の講席を休む事は無かった。⁽⁴⁸⁾ その姿を見る綱齋は「丈夫ト云モノハ新七ガコトデアラフ」とし「辛苦」に屈する事無く学問に励んでいた「新七」の気概をして「強齋」の号を与えた。強齋もその号に恥じぬよう「辛苦」して師道継承に努めたのである。⁽⁴⁹⁾

その強齋は如何に「祓」と「困学」とを考えていたのか。『雑話筆記』には、

マヘニモ申ス通り、トカク情欲ヲアシラウハ、ナマヌルフテハイツマデモ根ガ抜ケヌ者ニテ候。大勇力ニテ克去ネバイカヌコトニテ候。大学ノ明德ノ伝ニ克ノ字ノ出タガコ、ニテ候：大勇猛ノ精力ヲフルフテ、トント克己ナサレタツヨミ、ドウモ申サレズ候。カクノ如ク志ヲ立テ、克己シ去ライデハ、何ソノ益ニ立不_レ申候：祓ト云ハ、身心ノ汗ヲ除去ルコトニテ候⁽³⁰⁾。

とある。「情欲」を去る「克己」には「大勇力」「大勇猛ノ精力」で臨まねばならぬ、というが、この二つは「困知勉行」を象徴する「勇」の徳である⁽³¹⁾。師風を継承する強齋は己の「汗」に克つ「祓」に於いても「勇」を求めていた事が窺えよう。

次いで強齋の素尊観を確認したい。彼は神道を本格的に学ぶ以前から素戔嗚尊をして「氣象ノ高イ神」と景仰していた⁽³²⁾。その強齋が神代巻を講じた早いものとして肥後正院村巖島宮神職坂本之似の書写本を底本とする『神代巻講義』(油印一冊、刊行年、発行者不明、以下本書より引用)がある⁽³³⁾。

タシナムハ辛苦スルコト。容易ヲカサルコトヲタシナムト云モ、ソレニ心ヲ勞スルカラゾ：カクノ如ク素尊辛苦シ、風雨フルデ御身ノケガレ悪事ナサレタユヘ顕露デハ勿論、諸神ガセメ、造化カラハ甚タ雨フリ風フキ其汚ヲハライ立テ、根国ニ逐ヤラレタモノ。雨風ヲシテ天地ノ間ヲ払除ナサル、顕露幽冥トモニカクノゴトク、セメラレテイヤラレタ。
(五五〜五六頁)

強齋は、素戔嗚尊が「顕露」に存在した大和の皇居(高天原)で「身化」の神々から受けた「解除」はもとより、「幽冥」である「造化」の神々が降らせた雨風をも「祓」とする⁽³⁴⁾。素尊は「辛苦」してそれらの「祓」を受けていた。つまり素戔嗚尊が出雲へ下る際に経験された「辛苦」とは「祓」に「心ヲ勞」していた事となろう。畢竟、強齋は素尊の「辛苦」そのものを「祓」と講じたのである。素尊の為された「辛苦」をして「祓」と直接的に説くのは、闇齋の

神学を發展させたものと言つてよい。

なお宝剣に關しては、

劍ノ得ラレタコトハ逆罪ノ惡心ヲ断絶シテ天理清淨ノ真元ヲ得レタト道理ニトクガワルイ。実ニアツタトミルコト。
(一六四頁)

とあつて単に神性變化の象徴として見るのではなく、それが「実ニアツタトミルコト」と説く。強齋が素戔嗚尊の傳承を觀念（道理）として見る事を斥け、修養の実例と見ていた事が窺えよう。

加えて注目すべきは神代上第五段第一の一書の講説である。

又廻首云々口訣ニ日月御出生テソレデヨイニ首ヲ廻ラシナサル、ハ二念、二念ナ惡イユヘ、素尊ノヤウナ、ワルイ御子ヲ出生ト云。諸説皆コレニ属ス。各正意ヲエズ：君ヲ守護ナサレ地下ヲキツト守ル処ノ神ヲト云フデ、地ヲ御覽ナサレタモノユヘ、ミルマサカリニト云。地ノ精粹ハ金ユヘ、ソノ金徳シテ、ソレカラ 胎テ出生ノ御子ユエゾ。
(七一頁)

『神代口訣』に見える「二念」の記述を元に素戔嗚尊を「残害」・「性惡」の神と評する事を斥け、伊弉諾尊が首を廻らし地上（出雲・土）を向いた事で「金徳」を内包し、「地下」で君を守護する素戔嗚尊は生まれた、とする。これは玉木正英の『神代卷藻塩草』にも見えるもので、強齋独自の神学ではない。⁵⁶ この点、強齋は「垂加ノ説ニモナイゾ」としている。闇齋は素尊が「二念」を忌むつつしみ深い神、という神性を『風水草』で示していたが、近世中期以降の垂加神道家は、少しく闇齋と異なり素尊の持つ「二念」（また「忌二念」）の神性という点は説かず「金徳」をより強調し、且つ明確化していた。

111 やがて、強齋は易簪する二年前の享保十五年（一七三〇）に至りて「中臣祓」を講じた。その講義録が『中臣祓師説』

(近藤啓吾校註『神道大系 垂加神道(下)』神道大系編纂会、昭和五十三年所収、以下本書より引用)である。

自ラ罪ヲ申テ出ルルヲ、天下ノ法令ニモ自首ト云テ、其罪ヲ輕クシ玉フ御事ナレバ、天地神明ノ御心モヤハラガセラル、ハヅ。
(三二五頁)

自らの「罪咎」を自覚し、神へ「自首」せねば「罪咎」から逃れる事は出来ない。「罪」の自覚は闇齋にも見られ、「罪ヲ申シテ被ヒスル」事は綱齋にも窺える。強齋は「罪」を自覚するという師風をよく継承し、右の如く「自首」の神学として発展させた。ただし、背景にあるものはそれだけではない。この点は強齋の境隅が大きく影響している。

強齋の父は元々武士の生まれであり、息子の仕官を望んでいた。強齋は失明していた父の心を和ませようと、武士に取り立てられた、と偽ってしまふ。さらに、男子がいなかった若林家は強齋の代で絶える事となった。これらは強齋に「不孝第一」という懺悔の念を抱かしめた。強齋が自らの「罪咎」を神々へ「自首」せんとする神学を展開したのは、かような背景もあつたのである。⁽⁵⁷⁾

かくの如き意識で「被」を説く強齋は「罪咎」とは「懦弱テ被ハル、モノデナイ」(三二七頁)とした。さらに、

自首シテ蔽隠サズ、贖物ヲ出シ、ツント吾ガ誠ノ至リ、底心カラ神皇へ御断申上ゲ、御聞届ケアラフアルマイハアナタ次第、ソコハ此方ノ思慮ニナイコト。唯一心不乱ニナゲキ切テ申シ上ヨリ外ハナイゾ。一旦被テ再犯スルヤウナコトデハ、却テ神ヲ洗シ慢ルト云モノ。
(三二八頁)

とある如く「再犯」する事が無いよう「一心不乱ニナゲキ切テ申シ上」げねばならない。「再犯」の「罪」を自覚する点は他でもない、闇齋に由来している。⁽⁵⁸⁾さらに「自首シテ蔽隠サズ、贖物ヲ出シ、ツント吾ガ誠ノ至リ」とあるが、強齋は素戔嗚尊が天上で受けた「解除」(「贖物ヲ出シ」)を「自首」の模範としていた事が分かる。かような神学は『神代卷講義』の時点では見えない。

そうして、

吾心清々シノ心ヲ得セラレ、今二天下ノ尊神トアガマヘ奉ルモ、根国底国ニサスラハセラレタ艱難カラ、ア、ミガケサセラレタ。コレガ祓ノ至極ゾ。
(三三〇頁)

とした。『神代卷講義』でも強齋は、素尊の「辛苦」を「祓」としていたが「艱難カラ、ア、ミガケサセラレタ。コレガ祓ノ至極ゾ」とある如く、その神学は『中臣祓師説』でも窺える。『講義』と『師説』との相違は、後者が「自首」や「再犯」を強調する点に特徴があり、それは晩年の強齋が上述した「罪咎」（「不孝第一」）を強く自覚していた事によるのであろう。⁽⁵⁹⁾ かくて「吾心清々シノ心ヲ得セラレ」た境地（「至誠惻怛」・「繼維惻怛」）へ達するには「天日ノ如キ心ニナルマデ」ナラテハ、祓ニナラヌ⁽⁶⁰⁾（三二九頁）のであるが「天日」に至るまで徹底的な「祓」を説くのも強齋の特徴であった。その状態は「一体ノ御徳義」（「君臣合体」）の境地である。万民がかくある事で国土は「マコトニ目出度御代」（三二九頁）となる。

以上の如く、己の「罪」を自覚し、それを神明に対して「一心不乱ニナゲキ切テ」、「自首」せんとする激しき「祓」の根本となる精神が「辛苦」である。否、その「辛苦」こそが「祓」そのものである、と若林強齋は説いていた。強齋の高弟松岡雄淵の『神代卷講義』秋（『松岡叢書』所収、京都大学附属図書館所蔵、読点筆者）には以下の如く記されている。

強齋先生、日本ノ學術ハ素尊カラ初ル、全ク辛苦ノ二字ニアリト示サレタ、

「罪咎」を自覚し、それをどうにか祓い退けるべく神々へ「自首」する強齋にとって、素尊の「辛苦」こそ学問の根本であり、「祓ノ至極」なのであった。かくて素戔嗚尊による「辛苦」の大事と「祓」の神学は、闇齋―綱齋の師風を継承した強齋によって大成されたのである。

おわりに

『風水草』から窺える山崎闇齋の素戔鳴尊と「祓」の神学とは、度会延佳（伊勢神道）・吉川惟足（吉川神道）（吉田神道）の説を承け、神性変化の要因を「祓」とし、素尊を「金徳ノ神」とした。だが、闇齋は単に先蹤する神学を承けるに止まらず、素尊が生まれた時から「忌ニ念」神性を持つ神と見ており、その神性によって素尊は徹底した「祓」に終始し、やがて天照大神と「一体ノ御徳義」（君臣合体）に至られた神、とする。加えて特徴的なのは、その「二念」によって「再犯之罪」は生ずるといふ強い自覚である。かくの如く「二念」を忌む素戔鳴尊が「再犯之罪」を犯さぬよう「祓」に終始した根本的精神こそ、素尊が経験された「辛苦」と闇齋は見ていた。

その事は『文会筆録』に納められた「困学」をめぐる考証から窺える。闇齋は朱子の事蹟から「困学」の教えを看取し、その「困学」こそ、仏教と儒学との間にある根本的な相違と見ていたのである。また「困学」の精神がある事で「聖人可学」に至るのであり、晩年の著書でも「困知勉行」の大事を闇齋は説いた。

少なくとも闇齋の時点では「祓」と「辛苦」とを直接的に説いてはいない。だが、闇齋は朱子学研究の手法を神道研究にも応用する事で、素戔鳴尊の伝承から「辛苦」を看取し、さらには「辛苦」（神道）と「困学」（儒学）の「妙契」を見ていたと考えられる。故に、闇齋は「辛苦」の教えを正しく後世の者が看取出来よう、先ずは素尊の「辛苦」に附会された仏教的要素を取り除かんとしていたのである。素戔鳴尊は「辛苦」（困学）に屈せず、「祓」に努める事で「至誠惻怛」・「縉縉惻怛」の心が発露し、自ずから宝剣を献上するや「清清之」の境地に達した。闇齋はかような素尊を「一体ノ御徳義」（君臣合体）に至られた「困知勉行」の神として景仰したのである。かくの如く素尊の神性変化に「辛苦」を加味するのは、中世神道説をはじめ延佳や惟足にも見えず大きな発展と言える。

その後、闇齋が重んずる「困学」の大事を継承し、自らも「困学」に徹したのが浅見綱齋である。綱齋は垂加神道の奥意にこそ至らなかつたが、その「祓」に関する説は闇齋の師風を受け「罪」の自覚を説き、その「罪ヲ申シテ祓」うべし、とするものであった。さらに「勇者ノ骨髄」「困知勉行」・「困学」を根本とする綱齋の学問姿勢からは、「祓」に於いても、己の「罪」を自覚し「艱難」を極めて、その「罪」を祓わんとするものであったと考えられる。

かような気概を持った綱齋の下で学び、若き日より「辛苦」を学問の根本とした若林強齋の神学へと展開する。強齋もまた闇齋―綱齋の師風を継承し、「祓」の精神として「困知勉行」を象徴する「大勇猛ノ精力」を求めた。その上で強齋は闇齋の神学をより深化させていく。強齋は素戔嗚尊が皇居（高天原）で「身化」の神々から受けた「解除」のみならず、出雲へ下る際に受けた雨風もまた「造化」の神々による「祓」とし、素尊の「辛苦」とは、それらの「祓」に「心ヲ勞」していた、と説く。即ち強齋は素尊の為された「辛苦」そのものを「祓」と直接的に説く事で、闇齋の神学を発展させたのである。

また、強齋含め近世中期の垂加神道家は、闇齋とは若干異なり素戔嗚尊の「二念」は説かず、より「金徳」を強調するようになっていた。加えて強齋は、「祓」による素尊の神性変化の象徴とされてきた宝剣も、単なる象徴（観念）ではなく修養の実例として見ていたのである。同様の姿勢は終生変わらず、晩年に特徴的な「自首」の神学もまた「辛苦」の「祓」に臨まれていた素戔嗚尊を模範とするものであった。

闇齋以来重んぜられてきた「辛苦」の神学は、まことに強齋によってその精髓を究めたと⁽⁶⁾言つてよい。かくて強齋が大成した「辛苦」の「祓」の神学は、その後の垂加神道に於ける基本的なものとして受容されていくのであった。

- (1) 『山崎家譜』(近藤啓吾校註『神道大系 垂加神道(上)』神道大系編纂会、昭和五十九年所収) 五二五頁。
- (2) 小林健三「望楠軒神道の研究」(『垂加神道』理想社、昭和十七年所収)でも、素戔嗚尊の伝承から「辛苦」の大事を一早く見出していたのは闇斎であったとされている。
- (3) 三木正太郎「素戔嗚尊神徳観の変遷」(『神道史研究』一〇一六、昭和三十七年)、松本久史「スサノオ信仰の歴史」(大林太良編『スサノオ信仰事典』戎光祥、平成十六年所収)参照。なお、垂加神道に於いて素戔嗚尊の神性が変化した事を「祓」と直接説いたものとして、早いものでは谷秦山の『神代卷塩土伝』がある(松本丘「垂加神道に於ける『日本書紀』研究」(『垂加神道の人々と日本書紀』弘文堂、平成二十年所収)参照)。
- (4) 谷省吾「辛苦の神道」(『門松に祈る』古川書店、平成元年所収)、松本丘「玉木正英と『神代卷藻塩草』」(前掲『垂加神道の人々と日本書紀』所収)参照。
- (5) 『風水草』では、「千座置座置足」項でも素戔嗚尊による「解除」の模様を示している(一一二―一二三頁)。
- (6) 『神代卷惟足抄』(佐伯有義校訂『大日本文庫 神道篇 吉川神道』春陽堂、昭和十四年所収) 三六〇頁。
- (7) 三木氏は惟足の素尊観の特徴について「素尊の気性変化は敬みの功とし、平常敬しみの工夫によつて気質の偏頗を矯正することをもつて、学問の第一の肝要であるとして、この一点より特に素尊の御神徳を仰ぐ」(前掲「素戔嗚尊神徳観の変遷」三三三頁)と端的に説かれている。その「敬」をして、惟足は「祓は敬みを本とするぞ」(『中臣祓聞書』(前掲『吉川神道』所収) 四五二頁)とした。
- (8) 以上「敬斎歳講義」(『日本思想大系31 山崎闇斎学派』岩波書店、昭和五十五年所収) 八一・八九頁。
- (9) 後の垂加神道家はかような素戔嗚尊の気象を「荒金ノ暴悪ノ気象」(玉木正英『神代卷藻塩草』三、引用は元文四年板本)とある如く「荒金」と表した。
- (10) なお、その後に素戔嗚尊が犯した一連の「天津罪」とは「残害ヲ好ミ給ヘル金氣ノ態也」(『神代卷藻塩草』三)とあり「金氣」(「荒金」)の暴走とされている。

- (11) 前掲三木「素戔嗚尊神德観の変遷」三二頁参照。
- (12) 松本丘「熱田神宮と垂加神道―宝剣伝・熱田伝とその展開―」(『神道史研究』五八―二、平成二十二年) 九〇―九二頁参照。
- (13) 『日本書紀開書』(前掲「吉川神道」所収) 一六八頁。
- (14) 齋藤公太「附会」と「考証」の間―垂加神道の『日本書紀』解釈(山下久夫・斎藤英喜編『日本書紀一三〇〇年史を問う』思文閣、令和二年所収) では「鬮齋は惟足以上に土金を重視した」(二二〇頁) 事を指摘され、その所以が「鬮齋の朱子学理解において」とも「敬」が中心的位置に置かれていたことや、君臣関係の道義が重視されていたことと対応(二〇九頁) していたとされている。
- (15) 近藤啓吾「山崎闇齋と『中臣祓』」(『続々山崎闇齋の研究』神道史学会、平成七年所収) 三九頁参照。
- (16) 以上「拘幽操」(前掲「山崎闇齋学派」所収) 二〇〇―二〇一頁。
- (17) なお、後に谷泰山は素尊の神詠をして「敬」の現れとする神学を展開した(前掲松本「熱田神宮と垂加神道」九四頁参照)。
- (18) 近藤啓吾「心神考―三輪大神と山崎闇齋―」(『山崎闇齋の研究』神道史学会、昭和六十一年所収)、西岡和彦「山崎闇齋と三輪」(『大美和』一三二、平成二十九年) 等を参照。
- (19) 以上、西岡和彦「神籬磐境考―垂加神道の祭政一致観―」(阪本是丸編『国家神道再考―祭政一致国家の形成と展開―』弘文堂、平成十八年所収)、同「垂加神道流天孫降臨考」(『藝林』六八―二、令和元年)、同「神武創業の精神と垂加神道―君臣合体守中之道―」(國學院大學研究開発推進センター編・阪本是丸責任編集『近代の神道と社会』弘文堂、令和二年所収) 参照。
- (20) 前掲三木「素戔嗚尊神德観の変遷」二八―三二頁参照。
- (21) 『風葉集』(前掲「神道大系 垂加神道(上)」所収) 二四〇頁。
- (22) 西田長男「祇園牛頭天王縁起の成立」(『神社の歴史的研究』瑞書房、昭和四十一年所収) 二六四―二六八頁参照。
- (23) 『風水草』で用いられた『日本書紀』の対校本である『日本書紀纂疏』には、神儒仏三教の解釈を記しているが、闇齋は神儒二教の解釈を採用し、仏教的解釈は『風水草』から削除している(西岡和彦「日本書紀」と山崎闇齋―とくに『風水草』の分析から―)、『神道宗教』二五九・二六〇、令和二年) 七九頁参照。また、闇齋は現実の神社が神仏習合している状態を愛いて、その純化を志していた(近藤啓吾「山崎闇齋―その神道思想の展開―」(『紹宇存稿―垂加者の思ひ―』国書刊行会、平成十二年所収) 参照)。牛頭天王(素戔嗚尊) に附会する仏教的要素を取り除かんとするのも、そうした意識によるのであろう。なお、

闇齋が祇園社を詣でて詠じた漢詩には『易』の牛の象に留意しながら「牛頭天王は素戔嗚尊であると信ぜられてゐるので、闇齋はここにも咸卦と八坂社との暗合」（近藤啓吾「山崎闇齋の漢詩」〔前掲「続々山崎闇齋の研究」所収〕一七三頁）を見ていた。つまり、牛頭天王の存在に対しても、神儒二教の解釈に依拠していた事が窺えよう。

(24) 神仏はもとより、神儒に於いても闇齋は「習合」を戒め、普遍的な「道」の探求を求めた。その上で、神道と儒学の「道」が究極的に一致するという「妙契」の論理を説いたのである（松本丘「闇齋学派に於ける神儒兼学の展開―妙契と習合と―」〔藝林〕六八―二、令和元年）参照。

(25) 『論語』の訓読は石本道明・青木洋司『論語 朱熹の本文訳と別解』（明徳出版社、平成二十九年）参照。

(26) 嘉点『中庸章句』（嘉永七年改刻、薩摩府学蔵板、読点筆者）。

(27) 『朱熹文集編年評註 九』（福建人民出版社、二〇一九年）三六五―頁参照。

(28) 以上、荒木見悟『世界の名著統四 朱子 王陽明』（中央公論社、昭和四十九年）九二頁参照。

(29) 朱子の「年譜」は彼の直弟子李方子が編纂して以来、宋・明・清の三朝で編纂板行がされた。日本では寛文六年（一六六五）に明の葉公回『朱子年譜』が、同十二年（一六七二）には同じく明の戴統『朱子実紀』が板行されている（佐藤仁「朱子年譜改題」〔岡田武彦・荒木見悟編『和刻影印近世漢籍叢刊思想初編 北溪先生字義詳講 朱子行状 朱子年譜』中文出版社、昭和四十八年所収）参照。つまり闇齋の見る事が出来た「年譜」とは葉公回本（寛文六年板本）、若しくは『朱子実紀』となる。そこで寛文六年板本を徴するに、

二年甲申

正月之^ニ延平^ニ、哭^ス李先生^ヲ、

とあって『文芸筆録』と送り仮名が異なる。次いで『朱子実紀』（岡田武彦・荒木見悟編『和刻影印近世漢籍叢刊思想初編 朱子実紀』中文出版社、昭和六十年所収）を左に掲げよう。なお、同書には土佐で野中兼山に学び、後に京で闇齋に学んだ黒岩慈庵の跋文があり、訓点も慈庵のものであるという。

二年甲申「朱子三十五歳」正月之^ニ延平^ニ、哭^ス李先生^ヲ〔割注中略〕困学恐聞編成^ル「朱子嘗^テ以^テ困学^ヲ名^ス其^ノ燕坐之室^ヲ、

因^テ目^ヲ其^ノ雜記之編^ヲ曰^ク困学恐聞^ト、按^ニ此書^{当^ニ是^レ成^ル於此^ノ年^及次^年春^ニ」}

『文芸筆録』に見える「孝宗隆興」は見えないが「正月」云々の送り仮名は一致しており、また右で中略した割註は割愛されて

（九六頁、波線筆者）

いるものの「困学恐聞編成」とする註記を闇齋は引用している。さらに「此書」以下の送り仮名は若干異なるが、寛文六年板本には見えないこの註記も『文会筆録』では部分的に引用している。闇齋が用いた「年譜」とは『朱子実紀』の可能性が高い。浅見綱齋の『靖猷遺言講義』巻之一（屈原）「離騷懷沙賦」（近藤啓吾・金森正孝編『浅見綱齋集』国書刊行会、平成元年所収）には「朱子実紀発『明編輯之旨、尤得し之矣』（三一六頁）と見え、或いは綱齋の講じた『楚辞師説』（小浜市立図書館酒井家文庫所蔵）にも「朱子実記行状ニノセテアル跋ノトヲリ」云々とある事から、崎門学派では朱子の「年譜」を見る際、『朱子実紀』が用いられていたのであろう。この点はさらなる検討を要する為、いま以上の指摘に止めて後考を俟ちたい。なお、寛文六年板本は國學院大學西岡和彦先生の研究室所蔵本をお借りした。記して御礼申し上げます。

- (30) 高畑常信「李延平文集」訳注（『東京学芸大学紀要』四二、平成三年）二二三頁参照。
- (31) 拙稿「若林強齋「仁説問答講録」について——崎門学に於ける「仁説」——」（『藝林』七一—二、令和四年）参照。
- (32) 『闇齋先生年譜』（『新編 山崎闇齋全集 四』べりかん社、昭和五十二年所収）四〇八〜四〇九頁。
- (33) 前掲『山崎家譜』五二五頁。
- (34) 『張書抄略』（前掲『新編 山崎闇齋全集 四』所収、読点筆者）五四四〜五四五頁。
- (35) 谷省吾「山崎闇齋編著等目録」（『垂加神道の成立と展開』国書刊行会、平成十三年所収）二二六頁参照。
- (36) 前掲近藤「山崎闇齋の漢詩」参照。
- (37) 崎門学では「聖人の道」を知るために「賢人」が示す教えの体得を目指した。その為に「聖人」の生き方を伝えた「賢人」の生き方に学ばんとする人物研究を行ったのである。その代表書の一つが浅見綱齋の『靖猷遺言』であった（西岡和彦『崎門と訓蒙』（同氏・石本道明・青木洋司編『江戸期「論語」訓蒙書の基礎的研究』明德出版社、令和三年所収）二二二頁参照）。
- (38) なお、闇齋は『風水草』にて「天津祝詞太諄辞」を「心口誠之言。誠云『麻古騰』（二二七頁）とする。「天津祝詞太諄辞」とは「誠」であるが畢竟「至誠惻怛」・「縉維惻怛」の言であり、徹底した「祓」によって到達する境地を現わしているのではなからうか。この点については今後より深き検討を試みたい。
- (39) 闇齋は『神代記垂加翁講義』に於いて、

神道ノ至極大事ノコトドモイロノイリワリノ大事ドモガ、タツト素戔嗚ト大己貴ノコトデ皆スムゾ。素戔嗚モ大己貴モ、皆器量ノタケイ神ゾ。ソフシテ又素戔嗚モ一度黒御心アリ、又大己貴モ不臣ナ御事デアリタゾ。ソフシテ又素戔

鳴ハツイニ御徳義アラタマリテ、日神ノ御一体ノ御徳義ニナラセラル。大己貴ノ神モ長度同ジ様ニ、又コ、デコノ様ノケツカフナ御徳義ニナラセラレタゾ。段々不_レ及_レ申、ソフシテ御両神デ、グツト大事ノ神道ハ皆済ムゾ。(三六一頁)

とある如く「神道」とは畢竟、天照大神と「一体ノ御徳義」に至った素戔嗚尊と大己貴神に学べばそれで良い、と言う。「御一体ノ御徳義」に凡人が至らんとするならば、素戔嗚尊の如く「辛苦」(困学)・「困知勉行」に努める事が必須となる。闇斎が両神を仰ぐのは、我々にとつての師表であるからに他ならない(なお、大己貴神が「困知勉行」の神とされる所以については久保隆司「井筒俊彦の啓示類型論から見る「心神との対話」構造とその解釈」『日本書紀』から山崎闇斎の神学に至る比較思想的探求)。「生成と統合の神学—日本・山崎闇斎・世界思想—」春秋社、令和五年所収)参照)。ところで「垂加社語」(前掲「神道大系 垂加神道(上)」所収)には、

天照太神者生知安行之聖人、猿田彦太神者学知之聖人也。

(四一二頁)

とあって「生知安行」の神として天照大神が、「学知利行」の神として猿田彦神が挙げられている。「困知勉行」とそれに配される神は記されていない。また「垂加社語」を除いて「生知」・「学知」に神を配する記事、さらに闇斎が「困知」に何らかの神を配する直接的な記事も現状筆者は未見である。「神代記垂加翁講義」の記事を見れば、素戔嗚尊と大己貴神が「困知勉行」である事は察せようが、少しく不鮮明なところがあった。だが、素戔嗚尊の「辛苦」を通じ「困学」を検討する事で些かではあるが、この点について明確にもなったと考える。

(40) 拙稿「浅見綱斎『論語師説』と『論語』実践」(前掲「江戸期『論語』訓蒙書の基礎的研究」所収)参照。

(41) 『剣術筆記』(近藤啓吾「崎門三先生の学問—垂加神道のこころ—」皇學館大学出版部、平成十八年所収) 八二頁。

(42) 前掲拙稿「浅見綱斎『論語師説』と『論語』実践」参照。

(43) 『常話雑記』(前掲「浅見綱齋集」所収) 五九八頁。

(44) 闇斎の『大学垂加先生講義』(前掲「山崎闇斎学派」所収)には「ヂツト敬ンデ事ニ応ジ理ヲ窮、何事モソコヲハツラヌ守リヲ、因ニ其所_レ發ト云。是ガ先学問、明ニ明德_一第一着ノ手段也。サウシテモ亦ヨゴレ_レスルハ、己ガ氣習ノアシキユエ也、ソレヲ、ヤレカウデハナイゾト、ヒタト守リラフミハツサヌ様ニシテ、又ミガキ_レ明ニシテ不_レ已」(二五頁)と自らに宿る「明德」を曇らす「人欲」(「ヨゴレ_レ」)を「ミガキ_レ」明らかにせよ、と説いた。その修養とは「敬」である。

- (45) 綱齋の神道観については清水則夫「浅見綱齋の神道観と道について」(『日本思想史学』三九、平成十九年) 参照。
- (46) 『綱齋先生語録』(前掲『浅見綱齋集』所収) 六二九頁。
- (47) 綱齋の『拘幽操師説』(前掲『浅見綱齋集』所収) では親子関係をして「骨肉一体ノ情ヲ得テ、自ラ離レラレス」(六七六頁) とする。また「君ヲ大切ニ思召ス纏縋惻怛ノ心ヨリ外ニ、微塵モ他念アラバコソ、我が身ニ罪コソ有ラウズ、罪アレバコソカウナサルレ、マダ君ノ恵ミ故ニカウチヤト思召スヨリ外ナイ」(六七三頁) とあつて、文王が至徳な所以を説いた。「他念」なき心(『纏縋惻怛ノ心』)によつて、己の「罪」も自覚され、つつしまざるを得なくなる。綱齋が『拘幽操』の跋文に記した如く「敬を以て内を直ふし」であり、また「臣は敬に止まる」。かくて「纏縋惻怛ノ心」を放心せず「罪」を自覚すれば、「君ヲ大切ニ思召」し、君を恨み奉る事など微塵も起きないのである。
- (48) 以上、近藤啓吾「家系及び家族」(『若林強齋の研究』神道史学会、昭和五十四年所収) 参照。
- (49) 以上「雑話筆記」(近藤啓吾校註『神道大系 垂加神道(下)』神道大系編纂会、昭和五十三年所収) 八九〇頁参照。
- (50) 同右、四〇〜四一頁。
- (51) なお、綱齋の下で修学の身である強齋が美濃で講じた『仁説問答講録』には「辛苦」に屈せず、学問に励まんとする決意が見える。その上で強齋は「私」(私欲)に克つて、「仁」(至誠惻怛)・「纏縋惻怛」を「体認」せんとする「辛苦」の「克己存養」に努めていた(前掲拙稿「若林強齋『仁説問答講録』について」参照)。
- (52) 同右、八六頁参照。
- (53) 油印本の講義録について松本丘「若林強齋の神代巻講義」(前掲『垂加神道の人々と日本書紀』所収) によれば「享保十年をそれほど下らない頃」(二八五頁)に強齋が講じたもので、一部玉木正英の講説が筆写の過程で竄入しているが、正英の秘伝性に対する批判や『拘幽操』の思想が認められ、同書が強齋のものである事は誤りないとされている。
- (54) 垂加神道では「高天原」(天上)とは皇居とされる(前掲西岡「垂加神道流天孫降臨考」参照)。この点は続く「造化」とも関連する。綱齋は神々の誕生を「造化・氣化・身化・心化」の四つに分類した。伊弉諾尊・伊弉冉尊は「氣化」の神とされ、二神以前は「造化」の神に配され、人としての姿形(肉体)を持たない、言うなれば「幽冥」の世界の神々である。伊弉諾尊・伊弉冉尊から姿形を持つようになり、男女の神によつて人体を持った「身化」の神々が生まれた。「身化」の神々は人代以前、神代の人々であつて、まさに「顕露」の世界にいた。なお「心化」とは神の御心が凝り固まつて生まれた神々で、三女神がその代表的な神である。

強齋の講説はこの天上説と四化の説とに基づき、造化の神々による「風雨」（「風水」）の祓を説いたのである。

- (55) 玉木正英『神代卷藻塩草』二にも「二念ヲ忌ヲ示トシ或ハ不直ノ義ニ取ハ誤リ也…土地ノ精金ヲ感得在坐テ素尊ヲ生給ヘル也」とある。

- (56) 『望楠所聞』乾（金本正孝氏編『強齋先生語録』漢水社、平成十三年所収）六九頁。

- (57) 以上、近藤啓吾『瀧津亭記』の「こころ」、同「若林強齋先生『自首』文を拜読して」（「若林強齋先生」拾穂書屋蔵版、平成二十三年所収）を参照。

- (58) 前掲近藤「山崎闇齋と『中臣祓』」三九頁参照。

- (59) 前掲近藤「『瀧津亭記』の「こころ」、前掲松本「若林強齋の神代卷講義」参照。

- (60) 前掲松本「若林強齋の神代卷講義」参照。

- (61) 「辛苦ハ凡テ心ヲ用ルコトヲタシナムト云、其事ニ辛苦スル故也」（玉木正英『神代卷藻塩草』三）、「素尊根国へ流サレ給ヒテ、色々ノカンナン辛苦ヲ歴テ、今氣質変化シテ荒金ノ徳和マラセラレタ…」（竹内式部『中臣祓羞齋竹内翁之口授鵜飼貞義録』）（『天祓詞註釋大成 中』内外書籍、昭和十三年所収）四六頁、「今按學術之要唯此二字（筆者註）「辛苦」為「貴」矣」（谷川士清『日本書紀通証 一』臨川書店、昭和五十三年、四〇四頁）。