

今泉定助の「成る」について

—日本語「なる」との比較を通して—

川島 啓 介

はじめに

大正期から昭和前期にかけて、神宮奉齋會會長を六期に渡つて務めた今泉定助は、その著作の中で『古事記』冒頭部⁽²⁾を引用し、「成る」の語に注目すべきことを注意した上で、以下のやうに記してゐる。

(前略)要するに日本思想と外国思想との根本的相異は、「成る」といふ生成思想と「在る」といふ存在思想との違ひである。「成る」といふ生成思想は一体観の思想であり、「在る」といふ存在思想は対立観の思想である。⁽³⁾

これによれば、「成る」を明確にすることは、『古事記』の正確な理解に繋がるだけでなく、日本思想の根幹の理解に、そのことは結果として外国思想の根幹の理解にも繋がりを得る、極めて重要な概念であることが分かる。

この「成る」の語は、今泉の著作の各所で現れるものが、今泉の「思想形成の頂点を語る貴重な文献たるを失わない⁽⁴⁾」とされる「皇道論叢補遺」(今泉生前に出版計畫はあつたものの、今泉の死等の理由により出版されず)において、一つの論文として「成る」の立場⁽⁵⁾が收められてゐる。しかもそれは、「皇道論叢補遺」において、(弟子の手による編纂だが)三つに分類されたものの一つ「皇道と哲学」の中の第一の論文として位置づけられてゐる。

本稿では、その「成る」の立場を中心に、今泉にとつての「成る」の意味の解明を目的とする。従来の研究では、この語を正面に据えて論及するものはなかつた。又、今泉の「成る」を解明するに當たり、漢字の「成」、日本語における「なる」の特徴と『古事記』解釋における「なる」の諸相も見て行き、それらとの關聯も探つて行きたい。かうした方法論もまた、従来の今泉の研究には無かつた點

だと考へる。そして最終的には、今泉の唱へる神道（皇道）の普遍性の解明へと繋げて行きたい。

一 漢字「成」について

現在の日本語において、「なる」は必ずしも「成」の漢字を當てる譯ではない。「先月二十歳になつた」「先生がお話になる」等と平假名を用ゐることが多いが、今泉は敢へて「成る」と漢字で表記してゐることから、漢字「成」を概観してみたい。

「成」の正字は内側が「丁」となつてゐる。これは、戈（ほこ）と丁（音符）から成つたものといふ解釋で、多くの字典は大體一致してゐる。但し、意味を表す「戈」が「戊」や「戍」であつたり、「丁」が「一（こん）」であつたりと多少の異同がある。そして、形聲文字とする場合と會意形聲文字とする場合が見られる。⁽⁶⁾

意味としては、「戈に綏飾としての一を加える形。器の制作が終わったときに、綏飾を加えてお祓いする意で、それが成就の儀礼であつた」（字通）とするものがあるが、「丁」を「一」とする例はこれのみである。「丁」を音符と捉へると、「うつて安定させる」や「武器で敵をうち平らげる、なす意」（『現代漢語例解辞典』『福武漢和辞典』『大修館現代漢和辞典』）とするものもある。他に、「戊」を「茂に

同じ」とし、「丁」を「草木盛ゆ」とし、「轉じて廣く功卒り業就る義」（『大字典』）といふ解釋も見られる。同様の組み合はせで、「戊」を「茂」とし、「丁」を「壯丁充實」の意とし、合はせて「充實して茂りできあがる意」とするものもある（『大漢和辞典』）。そして「成」全體で「まとめあげる意を含む」（『学研漢和大字典』）といふものもある。又、「小刀で木の表面を幾度も重ねて削る意」との解釋から、「なす」「なる」「たいらげる」に發展させたものもある（『角川大辞源』）。ここでは、「丁」は「十」である可能性も示唆される。⁽⁸⁾

尙、『字通』では、『説文解字』の「成」の箇所に「就也」とあることを根據に、「就」の「凱旋門である京の完成のときに、犬性を加えて、いわば竣工式を行う」といふ解釋をも並べて示してゐる。また、『康熙字典』においては、正字は「古文」とされ、内側が「午」⁽⁹⁾となつてゐる字の箇所で多くの文献の字義が示されてゐる。そこでは、「畢也」「成猶善也」「成盛也」等の多様な解釋を見ることが出来る。

「丁」を音符と捉へるものが多いことは、『説文解字』において「就也从戊丁聲」⁽¹⁰⁾とあることによる影響も考へられる。これに基づき、「戊」を五行説における「中央」とする解釋もある⁽¹¹⁾。同様に、『説文解字』の「戈」の箇所に

「鄭注月令」の引用として「戊之言茂也萬物皆枝葉茂盛律」⁽¹²⁾とある點は、前出の『大字典』『大漢和辞典』に影響を與へてゐるものと考へられる。

概観すると、諸説はあるものの、大勢は意符の「戈」「戊」「戌」と音符（或いは音符兼意符）の「丁」による形聲文字（もしくは會意形聲文字）であり、「何かを成し遂げる」といふ意味に通じるものが多いことが窺へる。

二 日本語「なる」について

日本語「なる」の理解の爲、主に「なる」と日本文化の關係を論じた先行研究を纏め、見て行きたい。

先づは、『日本国語大辞典』で「なる」を参照したい。そこでは、「なる」に當たる漢字として「成・為・生」が記され、意味は「一、（生）なかつたものが、新たに形をとって現われ出る」「二、（成・為）あるものやある状態から、他のものや他の状態に変わる」「三、（成）行為の結果が現われる」「四、補助動詞として用いる。（中略）動作主に対する尊敬を表わす」⁽¹³⁾の四つに大別される。それらの下に、更に多くの細分化された意味（合計で十九記されてゐる）を持つ。つまり「なる」は「成」一字では表すことは出來ず、その爲該當する漢字が複数あり、意味も極めて多様であることが分かる。そして、その意味の大別の仕方は、

後述の宣長による定義とほぼ一致するといふ興味深い事實にも氣付く。⁽¹⁴⁾江戸期の國學者による『古事記』の用語解説が、今現在の辭典にも引き繼がれてゐるのである。⁽¹⁵⁾

尙、四つ目に大別された尊敬の意味を持つ「補助動詞」は、單獨の動詞として使はれない爲に他と比べて異質であるが、本来の動詞「なる」とは必ずしも切り離して考へるべきではない。「おゝになる」「ごゝになる」で尊敬を表す所以は、「なる」という自然展開的行為に對する日本人の価値意識からきていることは、疑いをさしはさむ余地が無いであろう⁽¹⁶⁾と捉へ、密接な關係を指摘する説もあるからである。ここでは、「なる」即ち「日本人の価値」と直接結びつけてゐる點に注意を要する。

次に、「なる」が文化論と關はつて來る記述の例を示したい。

私は日本語における「なる」の使用度の多さは、日本の季節の変化、氣象の変化が農耕文化である日本人の生活環境に種々の影響を与えたところから、日本人の心に、変化を敏感に捕らえる感情を育成させた結果ではないかと推量する。⁽¹⁷⁾

このやうに、日本人の「なる」の多様性を環境の豊さに起因するといふ見方がある一方、消極的に捉へる見方もある。それは、「なる」の變形である「〜となります」の文

型に注目し、「このたび左記住所へと引越すこととなりました」といふ例文を取り上げ、その解釋として以下の通り分析してゐる。

積極的な己を押し通す態度ではなく、他者や周囲の状況、つまり世の中を、自分とは無関係に進捗していく自然の成り行きと見て、己をただそれを受け止めていく極めて消極的な受け手にすぎないと理解する。己の意志の及ばぬ外の世界を、⁽¹⁸⁾「自然の成り行き」として見守り、己を委ねる姿勢である。

左の引用のやうに、「私達、六月二結婚スルコトナリマシタ」といふ例文を基に、英文表現との比較を通して以下のやうに分析したものである。

(前略)「ナル」の方は当事者を越えた姿なき存在による配慮とでもいったものが当事者(たとえ存在していてもその)意図をすつぽり包み込むことによつて、動かし難い必然という意味合いすら暗示している。⁽¹⁹⁾

日本語「なる」より「ナルの論理」といふものを導き出し、それと進化論との関係を絡めた以下の言説もある。

論理としてみた場合、ナルというのは、自然必然として、人為の介入する余地のないもののように説かれがちで、自然成長の意味に解される傾向があり、そういう理解のうえに立つて、明治以来、社会進化の論理が

ひろく受けいれられてきたように思われる。もちろん、進化論には生存闘争・適者生存の論理があり、この点がナルの論理とは違うと思われるかもしれないが、ナルという用例をみていくと、じつはそこに偶然も作方も含まれており、そのことが進化論と親和しやすかつた理由であると思われる。⁽²⁰⁾

ここでは、かうした認識に基づき、後に共存論を志向する高山岩男や今西錦司が現れたことにも觸れられてゐる。日本語「なる」は、日本独自の思想へと直結する可能性が示されてゐるのである。

ここで取り上げたものでは、最初のもものは外界との關係に觸れてゐて趣向が異なつて見えるが、全て「なる」が日本人の思考方法と密接に關はるものであることが分かる。それは、悪く言へば主體性を缺いた受動的・消極的態度であり、良く言へば人間以上に力を持つものを素直に認め、それに謙虚に従ふ態度である。又、全てが他國(特に、歐米)と違ふ日本の特徴といふ文脈で論じられてゐる點も極めて重要と思はれる。

三 『古事記』における「成」

「成」の字は、「眞福寺本」においても、他の寫本においても、正字ではなく現代と同じ字體が使はれてゐる。『古

事記』におけるこの「成」は、果たして現代と同じく「ナル」と訓むのか。

『類聚名義抄』によれば、その訓は「ナル・ナス・ソナフ・タヒラゲ・タヒラカニ・タヒラム・ヤスシ・タッ・シゲシ・ナダム・ス・シルシ」⁽²¹⁾と多岐に渡るものの、「ナル」の訓が最初に書かれてゐる。

次に、『古事記』冒頭部の「於高天原成神名」の「成」の異訓に着目したい。「(ナ)リシ」とするのは道果本・道祥本・春瑜本、「ナリイツル」は寛永本、「ナル」は延佳本、「ナリマセル」は『訂正古訓古事記』、「ナリマシキ」は『校訂古事記』となつてゐる。⁽²²⁾多くの註釋書においても、以上の訓もしくは「ナレル」の範圍に收まる形となつてゐる。ここからは、「成」は本來多くの訓を持つてゐるもの、⁽²³⁾『古事記』においては全て「ナル」を基本として、その活用が助動詞等が接續した形となつてゐることが分かる。かうした『古事記』の「成」の異訓(対象は宣長以前の寫本)に着目し、『日本書紀』からの影響關係を指摘した先行研究も存在する。⁽²⁴⁾

次に、『古事記』の註釋書における「成」の解釋を見て行きたい。以下に、特徴的と思はれるものを羅列する。

『古事記傳』…那流と云フ言に三ツの別あり、一ツには、無りし物の生り出るを云フ、【人の産

生を云も是なり、】神の成坐と云は其意なり、二ツには、此物のかはりて彼ノ物に變化を云フ、豐玉比賣命産坐時化二八尋和逆たまひし類なり、三ツには、作事の成終るを云フ、國難成とある、成の類なり。⁽²⁵⁾

『古事記評釋』…「生じる」意味。⁽²⁶⁾

『古事記新講』…生ずる義。ナル(成)アラハル(現)アラタ(新)等と共に、同じ語根から分出した語であるから、此等には共通の意義がある。⁽²⁷⁾

『古事記講義』…この「ナル」には今少し深い意味がある。それは日本語で云ひあらはすのに困難であるから漢語を以て言へば「内在せる力」に依つて展開したのである。たとへて云ふに「内在の力」に依つて草木の實がなると云ふ様なことである。内在の力がなるとしても、たとへば「コツブ」をつくるにもうまく「ナル」のであ

る。人間が作った結果「ナル」のである。コップは自然になるわけではない。それ自身に内部の力がないとすれば、他より力を與へてゐる。精神の力、生活の力を基礎にして展開する。(中略。「ナリマセル」は)無より生じた「ナル」ではない。天之御中主神、高御産巢日神、神産巢日神の内在の力の發動である。この神様はあらゆる實力の根元の神である。⁽²⁸⁾

『古事記大成』…出現した。(以下に、宣長の三つの定義を擧げる)

『古事記 祝詞』…『古事記』に頻出する重要語で、根源の生命から生なり出ずる、生成発展する意。⁽³⁰⁾

『古事記注釈』…神代の物語で、使われる頻度が多いだけでなく、きわめて重要な語彙の一つである。(中略。ここでは宣長の三つの定義を解説し、一の「無りし物の生り出る」が妥当であると述べ、〈無からの創造〉やキリス

ト教に觸れつつ) 神話における創造はつねに混沌は空虚な空間ではなく、また絶対的始まりでもなく、いわくいいがたいこの世の出発点に他ならない。その混沌から生ずるのが「成る」である。だから草木に実が結ぶのも、人間が生れるのも「成る」にあたるわけ、神々もあつたのではなく成つたのである。⁽³¹⁾

以上の引用からは、「ナル」を最も嚴密に定義してゐるのは宣長であり、その後世への影響力の大きさを窺ふことができる。『古事記講義』『古事記大成』『古事記注釈』においては引用部分の前で宣長の三つ定義を擧げてゐる。尙、『古事記講義』では、宣長の定義に對して「大體に於て賛成出来るがなほ私には物足らぬ」といふ不満から論を展開してゐる。

そして、この「ナル」を『全集』では『古事記』に頻出する重要語として、『注釈』においては「神代の物語」において「きわめて重要な語彙の一つ」と明確に規定してゐる點は注意を要する。

以上の引用は、基本的に「ナル」を現象レベルで捉へてゐるが、『講義』と『注釈』は、その「ナル」といふ現象の背後を探らうといふ志向が見られる。『全集』も「ナル」

の根源に言及してゐるが、記述が餘りに簡潔であり、結局「根源の生命」について窺ふ術がない。對して、『講義』では「ナル」の形而上學的把握を試みてゐる。ここでは明瞭とは言へないが、事物の自律性を認めつつ、事物が遍く神（造化三神）と關はるといふ神學が展開されてゐる。『注釈』では「いわくいいがたいこの世の出発点」である「混沌」の論理的解明を志向せず、それを「混沌」のままとすることで「成る」を捉へようとしてゐる點、「成る」を基點に神と人との關係を示唆してゐる點にも特色が見られよう。

一方、註釋書以外で『古事記』の「成」に着目した先行研究を見てみたい。大西昇の「古代日本の「ナル カミ」⁽³³⁾」では、『日本書紀』をも對象とし、文字・訓の分析、特定の一節に表れる「ツクル」や「ナル」といふ語の關係（順序）等の考察を行つてゐる。例へば、兩語の補完關係については、『古事記』において大國主が國を「作らむ」と言つた後に「國成り難けむ」となつてゐること等を例に取り、以下のやうに言つてゐる。

ナルとツクルは当然区別されて使用されている。にもかかわらず臨時の主語のような形態を取つてのツクルからナルへの移行は、人間のツクルという意志的行為が最後まで遂行される、とは《意識されていない場合がある》ことを、示唆していると同時に、字とその訓

みで検討したように、ツクルはナルを必要としていることを示している。言い換えると、ツクルに「ツクルの支配圏外」が《始めから》あるということであり、ツクルという意志は完了せず、いわばその支配圏外をナルが分担する。つまり、ここでのツクルはナルと共に働く。⁽³⁴⁾

更に筆者は、このナル（ハタラキ）を強く意識して表現したものが「オノヅカラ」といふものであり、「ツクル（人間の意志と行為）は、原理的にはオノヅカラナルハタラキの一つと考えられるのである」としてゐる。筆者はこの「オノヅカラ」の定義を追究するが、古代日本語ナルを可能にする條件として、以下のやうに述べる。

カミ、世界、人間（社会）、それらと相互に交渉している自分自身をも、（オノヅカラナルもの）として捉えた「根源的直観」とでも言うべきものを仮設することになる。⁽³⁵⁾

當論文の特徴は、一定の文章内において表れる「ナル」と他の語との關係や順序を考察するといふ、「ナル」の把握の爲の独自の方法论にあらう。そして、「ナル」の根柢にある古代人の世界觀・神觀・人間觀に踏み込んでゐる點にもそれが認められよう。

他の論文として、渡辺喜勝の「上代日本人の神觀念――

「成坐神」・「生坐神」によせて——⁽³⁷⁾も重要だと考へる。筆者は、神々の生成過程は造化三神↓別天神↓神世七代↓國土神（前の三者は「成坐神」、後は「生坐神」となるが、「観念的」「抽象的」神観念は後に附加されたとする附加説を肯定的に捉へ、上代人の認識構造はそれと逆行するものだつたと主張する。つまり、實際の神の出現順は國土神↓神世七代↓別天神↓造化三神とする。

先づ、生坐神といふ「現実の信仰態」があり、成坐神はさうした「神の原質として、あるいは神の基体として、生坐神を神たらしめるものとして思惟されるようになった」とする。⁽³⁸⁾要するに、認識の観点からは逆行する神の出現の順序であるが、「存在論（因果論）的には」「古事記」の通りの出現順序となるといふのである。そして、成坐神は生坐神の祖形であるにも關はらず、實際の神話の主役の殆どは生坐神であることをも注意してゐる。

また、丸山眞男の「歴史意識の「古層」」では、日本の歴史意識を構成する基底範疇として、「つぎ」「いきほひ」と竝んで「なる」を取り上げてゐる。そして「なる」に關して、「つくる」「うむ」「なる」の「三者を線上に位置づければ、「つくる」と「なる」が両極を構成し、「うむ」はその中間に浮動することになる」とし、「つくる」の典型を「ユダヤ・クリスト教系列の世界創造神話」、「これと

ちよどど対蹠的に日本神話では「なる」発想の磁力が強く、「うむ」を「なりゆく」過程にひきこむ傾向がある」と捉へる。

以上、『古事記』に於ける「成」の字のみで限定されない「なる」の解釋を見るだけでも、極めて多様な視點で論じられてゐることが分かる。冒頭部の「成」の定義から、「ナル」と「ツクル」は補完關係にあるといふもの、神々が「なる」順序と人々の神々に對する認識の順序が逆であるといふもの、「つくる」「うむ」「なる」は密接な關係があり、そのことを基に他國の神話と日本神話を比較したもので、「なる」を基軸とすることで様々な方向に、壯大なままでに論が展開し得ることが確認できた。そして、それゆゑに「なる」に定義を下すことの難しさも明らかとなつて來た。

四 今泉定助の「成る」の立場

本章で中心的に取り上げる「成る」の立場は、昭和十六年十二月といふ、日本史上の極めて重要な時期に刊行されたものである。そこでは、「なる」を「成」の字で限定してゐる。しかし、古典學者であつた今泉が、「なる」が多くの漢字の訓でもあること踏まへてゐない譯ではない。『古事記』のみならず、『日本書紀』、『大祓詞』における

「鳴る」「生る」「化る」「爲る」の語を取り上げ、以下のやうに述べてゐる。

(前略)之を漢字の意味から推測して「ナル」の境地を誤つてはならぬ。「成る」には表から見れば生産、変化、鳴動、成熟、成就といふやうなことが考へられるが、そのみによつて「成る」の境地を解き得たと思つてはならぬことは繰返し述べた通りである。⁽⁴⁰⁾

確かに『類聚名義抄』によれば、「成」「鳴」「生」「化」「爲」は全て、「ナル」の訓があることが分かる。それを踏まへた上で、漢字に囚はれずにその眞義を把握するべきと説いてゐる。このやうに今泉の捉へた「成る」は、以下の丸山の「「なる」の原イメージ」といふ考へに通じるものがある。

生・成・変・化・為・産・実などがいずれも昔から「なる」と訓ぜられ、それらの意味を全て包含してきただといふことは必ずしもたんに日本語の未分化とか、漢字の本来の意味への無関心というだけでは片附けられない。これらの意味すべてを包括する「なる」の原イメージがあつたのではないか。⁽⁴²⁾

それでは、「成る」の意味するところを考へて行きたい。そこで重要となるのは、「在る」といふ概念である。これは、「成る」と同様に「「在る」の立場」といふ使はれ方も

してをり、「成る」と對立的に論じられてゐる。重複する點はあるものの、先づはこれらの比較を纏めてみたい。

		「成る」の立場	「在る」の立場
① 思想の底	日本思想の根底	外國思想の基底	
② 神	吾等は天之御中主神の分派であり、一體	宇宙の外から宇宙萬有を造る	
③ 認識	客體と一體になる	主觀的立場から客觀的對象を観る	
④ 學問	學問の根柢たるべきもの	主客分離し得る從來の科學	
⑤ 我	眞の我が在り、我を知るこゝが出来	我自身をも客觀的にあるものとして對象化	
⑥ 合理性	「在る」の立場からは非合理的に見える	科學的とされるがゆゑに合理的	
⑦ 行	行を通してのみ達し得る	行の外から行を説かんとする	
⑧ 行態と知態	眞の「知る」境地であり、行態知態の合一	知態のみを眞とする	
⑨ 現實と理想	現實と理想は常に一體の調和にある	現實の外に調和を求め	
⑩ 可能と必然	可能と必然は調和してゐる。絶望を知らず	可能と必然は不調和。絶望又は死に導く	
⑪ 時間空間	天之御中主神の發顯から時間空間も生まれることを知る	時間空間の概念を先にもつてくる	
⑫ 主觀客觀	客觀の對象を主觀の靈として包容し、主客一體に成る	主觀がその外に客觀を支配する	
⑬ 別の呼稱	「知る」「知らず」	「うしはく」	

⑭ 造る	「造る」ことにおいては遅れた	次第に大きな文化を造り上げるに至つてゐる
⑮ 生命	生命を「生む」學問の樹立に向かつてゐる	生命を生むことの出来ぬ立場に立つてゐる

①で日本思想の「根底」と外國思想の「基底」と言葉に相違が生じたのは、「成る」の立場に於ける今泉の原文を尊重した爲である。日本思想と外國思想は對立的に論じられてゐることから、兩者の意味上の相違は無いものと考へられる。

②では、神と人との關係が語られる。ここで想定されてゐるのは、今泉が對歐米思想の意識が強いこともあり、神道とキリスト教である。そして、「一體」は「成る」にとつて、「造る」は「在る」にとつての類義語であることは、後の比較を見ることで明確になる。

尙、「成る」と天之御中主神は非常に重要な關係がある。中心即全体の天之御中主神は「成る」の起点であり、万有は天之御中主神の分派として高御魂と發願し、神魂と還元して常に秩序整然たる調和的生成の宇宙を顕現してゐる。

「成る」はこの神より始まるのであり、我々のみでなく萬有が天之御中主神と關はるのであり、萬有は造化三神ともまた關はるのである。

④では、②の西洋の神と被造物との關係が「造るものと造られるものと対立⁽⁴³⁾」するやうに、「學問に於ても研究するものと研究されるものと対立するに到つてゐる」ものを「在る」の立場にある「從來の科學」とする。どちらとも、「對立」といふ概念が「在る」と結びついてゐる。

一方で、「成る」の學問は「根柢たるべき」と可能性を述べただけで、それが確立されてゐるかどうかは言つてゐない。しかし、それに至る道は、以下のやうに示されてゐる。

學問の根柢たるべき「成る」は理論的説明によつては到達することが出来ず、行を通してのみ達し得る、境地たることを知り、この境地を得ずんば真理を求むる學問として全きを得ぬことを悟らねばならぬ。

今泉の説く「成る」には、「行」といふ要素が重要な役割を果たしてゐることが分かる。そして、葦津はこの「行」こそ、今泉の特徴だとする。

先生は、明治時代から、神道古典の祭事についてのすぐれた「研究者」としての道を進まれた。しかし古典神道の研究者が、必ずしも神道精神の指導者たりえないことを痛感して、禊祓の修行に熱意をそそぎ、古典研究の學者の立場と、神道の信仰的指導學者の立場とを「統合」することを志として、生命ある最後の一日

まで健闘された。

ここに、神道学史の上での今泉先生の銘記すべき特徴がある、といふのが私の感想である。⁽⁴⁴⁾

ここでいふ「古典研究の学者の立場」は、嘗ての今泉の立場でもあつたものの、「在るの立場」と同様に批判の對象である。これは歐米の學問ではないものの、「従來の科學」と同様に、「主客分離」即ち研究者と研究對象の分離を招いてゐる爲であらう。「在る」の立場の行き着く所は、「分離」「分裂」である。對して、「成る」の立場は「一體」を志向する。今泉が「古典研究の学者の立場」と「神道の信仰的指導学者の立場」の「統合」を目指したのも、その「成る」の立場ゆゑの必然と言へる。

それでは、「研究」と「信仰」を「統合」させるべき「行」とは、具體的に何なのか。

「成る」の立場は先づ身を清める所から始まる。総てを天照大御神に捧げまつて、全くその包容の中に知情意の澄みきつた禊、祓、鎮魂の境地を得なければならぬ。「成る」の境地は斯様な人のみが語り得る所である。

「行」が「禊、祓、鎮魂」と關はるものであることが分かる。それでは、これら三つは、どのやうな關係にあるのか。

行事としての祓は、禊と不二一体のものである。一般には、祓は幣の行事、禊は水の行事となつてゐるが、祓も禊も同一の精神、同一の趣旨に帰着するものである。故に、祓禊、或は禊祓と続けて言ふのが常である。而して共に鎮魂に至る道であつて、祓、禊、鎮魂は、古神道の實質実体をなすものである。故に、禊祓は古神道の入口であると共に、又その全部であると言つても差支へはない。

日本精神の最も重大な要素は、此の禊祓であるのである。而して又此れ程国民行事として普遍的なものはない。⁽⁴⁵⁾

ここでは、今泉のいふ「古神道」の語の解明には立ち入らない。注目すべきは、禊と祓が表裏一體にあること、そしてそれらが鎮魂に歸着するといふ關係にあること、そして禊祓と日本精神との關係である。ここでは、禊と祓の内容について、僅かながら觸れられてゐるが、鎮魂の内容については觸れられてゐない。それでは、鎮魂とは一體何を意味するののか。

鎮魂は、宇宙万有生成發展の原理に徹し、之を体験、体得、体現する行事であつて鎮魂の祭神は、宇宙万有生成發展の原由たる神々である。⁽⁴⁶⁾

抽象的であり、具體的な鎮魂の方法論には觸れられては

ゐないものの、その目指す所は見えてきた。因みに、この文の出典は「八神殿論」といふ。その趣旨は、八神殿奉齋の實現である。八神は、鎮魂と密接な關係にあるのである。

八神殿の神々は、天皇の方よりご覧になれば、鎮魂神であり、天皇の御守護神であるが、臣民の方より之を拝すれば、天皇の大御身であらせらるゝのである。故に、臣民が八神殿を奉齋することは、天皇の大御身奉齋に外ならぬのである。

八神は、天皇と國民それぞれの視點から見ると相違する面を持つてゐる。天皇の視點からは鎮魂神であり、國民の視點からは天皇自身であるといふ。飽くまでも、天皇の立場においてのみ八神は鎮魂神であるといふことから、鎮魂の主體は天皇であることが窺へる。そのことを最も端的に表す言葉として、八神は「天皇の御境地が進んで行く有様を、神様の御名で表して言つたものであります」⁽⁴⁹⁾を擧げることができる。そして、その「國體講話」において、「鎮魂」の用語自體、天皇との關係で使はれることが多い。鎮魂が天皇と密接な關係にある行事であり、鎮魂の主體が天皇であると言ふことは難しいことではない。しかし、それが確實にさうであり、鎮魂は國民と全く無關係のものとして断定するのは、早計である。同文獻には、鎮魂と禪を比較し、「鎮魂の方は誰でも入れるのであります」⁽⁵⁰⁾とも言つて

ゐるからである。

論點を八神殿の奉齋に戻したい。今泉はそれについて、以下のやうに述べる。

斯くて我が祭祀は、八神殿の奉齋に至つて、天皇に絶對統一すると同時に、宇宙万有の根本原理に到達し、一切の正当なる思想、學術、政治、經濟、倫理道德等の淵源となるのである。これ実に我が神祇祭祀の真髓である。

八神殿の奉齋によつて實現されるべきこと（宇宙万有の根本原理に到達）と、前に引用した鎮魂によつて實現されるべきこと（宇宙萬有生成發展の原理に徹し、之を体験、体得、體現する）は、重なつて來ることが分かる。

以上が、「成る」に到達すべき今泉の「行」の概觀である。今泉にとつての「行」の眞意を知る爲には、川面凡兒との關係やその思想の檢證も必須とは思はれるが、本稿では「成る」の解明を目的としてをり、そこには立ち入らな

いこととする。かうした「行」も、表の⑦の通り、ただ外から見ただけでは「成る」の立場には至れないものである。それに至る爲には、禊、祓、國民の立場からは八神殿の奉齋（もしくは天皇への歸一）といふ「行」を現在進行形で行つてゐるべきものなのである。

⑧では、「知」と「行」の關係を表してゐる。單なる「知」は科學の立場であり、即ち「在る」の立場である。しかし、「知」は「行」と合一することで、眞の「知」となり、「成る」の立場に至るといふことである。

今泉は、「知る」を主題とした論文をも書いてゐる。「成る」の立場の四ヶ月後に書かれた「知る」の学問⁽⁵²⁾である。これは、「皇道論叢補遺」の第二編「皇道と哲学」において、「成る」の立場の次に収録されてゐることから、両者が密接に關係するものと考へられたのは歴然としてゐる。ここでは、以下のやうに語られる。

支那の文字や西洋流の翻譯論から、知と行とを分けて考へ、「ある」を知に当嵌め、「なる」を行に当嵌めて考へるのは誤りである。「ある」は「なる」の一段階を限定するに過ぎず、「成る」の体験、「知る」の体得、「行ふ」の体現の三位一体の境地の發頭のみが学問的眞実を語り得るものに外ならない。⁽⁵³⁾

「知」と「行」を截然と分けることへの危険性だけでなく、それらの、そしてそれらに「成る」をも交へた親和性を見るのが重要である。

更に、「行ふ」を主題とした論文「行ふ自己」もまた「皇道と哲学」の三番目に収録されてゐる點も看過できない。⁽⁵⁴⁾ここで述べられる「行ふ」は、前述の襖、祓、鎮魂の

「行」としてではなく、「知る」と同様に學問的立場として述べられてゐる。

自己が対象となり、対象が自己となることによつて一の天之御中主神の産靈が顯現するのであり、之が修理固成でなければならず、宇宙の中に於て「行ふ」自己の立場に於ける科學でなければならぬ。⁽⁵⁵⁾

當論文においては、「行ふ」は天之御中主神との關係で多く論じられてゐる。表の②でも觸れたやうに、我々は元々天之御中主神と一體であるといふ今泉の基本認識と繋がるものである。そしてそこでは、「天之御中主神が自己に成るのであり、自己は天之御中に生まれるのである」と自己と天之御中主神との關係を、「成る」を交へて語つてゐる。

表の⑩は、一見すると分かり難いが、具體例を示すと理解し易い。日本人とは何かといふことを探求するよりも、日本人に成つてゐるかどうかが問題であるといふことを述べた後、可能と必然の調和を以下のやうに説く。

日本人が日本人に成るとは、日本人として生まれた必然と、日本人としての本性を發揮することが出来ること云ふ可能との一致、即ち成るが上に成らしめることであり、神ながらの道に外ならぬのである。

我々が「成る」具體的對象として、「日本人」が挙げら

れてゐる。その他、「成る」の立場で「成る」対象として擧げられてゐるのは、「君民一体」「億一心」「八紘一宇」「祓戸大神」「天之御中主神」である（天之御中主神とは、「一体に成り」とある）。「日本人に成る」ことは、その方法はともかくとして、一番具體的な対象として捉へ易いものであらう。そして「日本人に成る」ことを敢へて主張する背景は、今泉の考へる日本人に成つてゐない日本人が多いことに對する警告と考へられる。

⑫は、『古事記』では使はれてゐる用語である。この兩語の關係を一言で表すと、「自分の外に「ある」のが「うしはく」で、自分の内に「なる」のが「知る」である」といふ。今泉のかうした解釋に影響を與へた人物が特定できる箇所がある。そこでは、本居宣長と井上毅の名があり、後者の場合は著作名にも觸れられてゐる。そこで、後者の該當箇所を引用したい。

「知る」…心にて物を知るの意にして中の心と外の物との關係をあらはしさて中の心は外の物に臨みて鏡の物を照すことく知り明むる意なり西洋人の論理法に従ひて解釋するときは主觀様に無形の高尙なる性靈心識の働きをあらはしたるもの

「うしはく」…奄有、占領ともいふ。専ら客觀様に有る形（⁵⁹）の物質上の關係をあらはしたるものなり

これらは、表③と照らし合はせると、ほぼ一致することが分かる。認識において、井上の「知る」では「主觀様」の語は用ゐながらも、心と物との關係では主觀と客觀の一體化を志向してゐるやうに見える。「うしはく」では、單に對象として見てゐる。

次に、「知らず」「うしはく」を交へた井上の統治論を見てみたい。

支那歐羅巴にては一人の豪傑ありて起り多くの土地を占領し一の政府を立て、支配したる政府の結果といふを以て國家の釋義となるへきも御國の天日嗣の大御業の源は皇祖の御心の鏡もて天か下の民草をしろしめすといふ意義より成立たるものなり（⁶⁰）

今泉の統治論は、以下の通りである。

「ウシハク」…權力による支配で、支那、歐米諸國の政治、所謂王道霸道政治は皆「ウシハク」政治であります。

天皇の「シロシメス」政治…全然世界各國に類例のない、慈愛の極、「天下億

兆一人も其の處を得ざる時は、皆朕が罪なれば、」と仰せ給ふ大御心の現はれに外ならぬものであります。⁽⁶¹⁾

井上と今泉の論は、大意は同様であることが分かる。

「知らず」「うしはく」の語を通して、「成る」及び「在る」の立場は國家の統治論に及び、そして前者は天皇を戴く日本、後者はそれ以外の國を指してゐる。⁽⁶²⁾それは、日本の優越性へと行き着く。

表の⑭⑮の「造る」「生む」の語にも注目したい。この「生む」に關しては、「皇道と哲学」の四番目の論文「「生む」の垂示⁽⁶³⁾」で詳しく述べられてゐる。「皇道と哲学」において、順に「成る」の立場（一九四一年十二月）、「知る」の学問（一九四二年四月）、「行ふ」自己（同年六月）「生む」の垂示（一九四三年六月）と、短期間の内に書かれた、深い關係にある動詞をテーマとした論文が意識的に集められてゐる。

それらの語は、どのやうに定義されてゐるのか。

「造る」…主体者が自己の外に素材を対象として持ち、

之に働きかけて新しい形を与へる場合

主体者が素材を持たない場合にも、新に出

来るものが主体者と同じ主観客観をもつたものとして現はれず、単に主体者の創造の客体に止まる場合

「生む」…主体が主体の内容そのまゝを客体に分泌し、客体が主体と同じ主体性をもつに至る場合を云ひ、親が子を生む場合のやうに親の外⁽⁶⁴⁾に素材がなく、親の中から出て来るのを云ふ。

かうした解釋に基づき、「我が古典は斯様な「成る」「生む」の生成思想で一貫せられてをり、「在る」「造る」といふことを背景とする外国の存在思想的文化観はどこにも見られぬのである⁽⁶⁵⁾」と四つの概念を明確に二分しようと試みてゐる。その一方、かうした分類が不明確になるやうな以下の言葉も、續けて述べてゐる。

（前略）日本語では「造る」と云ふのも、上に述べた客体の制作の意とは異なる主体の修理固成の意であつて神から見れば御自身の外に「作る」ではなく、御自身の内を「修る」のであるから、矢張り靈魂の分泌に外ならず、「造る」は「生む」と反対の言葉ではなく「生む」の一形態を顕はす言葉と解すべきである。⁽⁶⁶⁾

ここでは、「作る」と「造る」を使い分け、前者を「在

る」の立場、後者を明確ではないものの、「成る」の立場に關はるものと見てゐることが分かる。これは前に引用した、丸山眞男の「つくる」「うむ」「なる」の三者を線上に位置づけ、「うむ」を兩者の中間に浮動するものと見る考へと通じるものがある。「うむ」は浮動してゐるゆゑに、「つくる」と限り無く近接することもあり得るからである。

最後に、今泉による「成る」の言靈的解釋も見ておきたい。今泉の著作において、かうした解釋は屢なされてゐるものだからである。それによると、「ナ」は「風が風ぐの「ナ」で解る様に和らく意味であり、結局調和の境地を顯はず言靈」であり、「ル」は「集まるとか、来るとか、取るとかいふ場合の「ル」で吸収集結する境地を顯はしてゐる。生魂が足魂となり、玉留魂となつて直靈が開展する境地を顯はしてゐる」のであり、その結果、「自分の本性が可能的にして然も必然的なる生成に向つて養分を吸収し成長純熟して生成発展してゐるのが「成る」と云ふことに顯はされてゐる」といふ。

ここの「生魂・足魂・玉留魂」のそれぞれと、それらと「直靈」との関係は、「根本靈魂たる生魂が互いに相寄り相集まつて集合を成すのが足魂である。更に足魂が統一一体になるのが玉詰魂である。生魂は万有に普遍のものであるが、足魂は差別を顯はし、玉詰魂は万有個々の本性たる直

靈を顯はす⁽⁶⁷⁾」といふ今泉の靈魂觀からよく窺ふことが出来る。

つまり、言靈的解釋においても、「ナル」は「成る」の立場そのものであり、その「成る」は、主語が「自分の本性」の場合でも成立することも分かる。そして、今泉の靈魂觀は、それ自体が「成る」を表してゐるのである。

尙、「成る」に關聯し、「異なる」もまた「成る」と密接な關係があることにも觸れてゐる。それについては、以下のやうに述べられてゐる。

「異なる」と云ふことを支那の文字や西洋の學問に把はれて「ある」の立場から考へると、必ず二以上の存在物の対立を前提としなければ解けないのであるが、日本語の「ことなる」は始めから対立のない一のもの、の凝り止り成る（事成る）と云ふ「一体に成るの立場」から生れた言靈で、存在の対立でなく一体の生成を顯してゐるわけである。宇宙万有を顯はす八百万神達は、総て一の天之御中主神から「事成れる」ものであり、「異なる⁽⁶⁸⁾」自体が対立で無く、一体を顯はしてゐるわけである。

日常で使はれる語のイメージに全く相反する解釋が、「言靈」の觀點からなされてゐる。それは「生成」を顯はすがゆゑに「成る」の立場なのであり、その究極的根據が

「天之御中主神」であることが明示されてゐる。

五 をはりに

以上、今泉の「成る」を中心に、漢字「成」、日本語「なる」、『古事記』における「成」とその解釈を見てきた。先づは、中心となる今泉の「なる」を簡単に纏めてみたい。今泉の「成る」の立場は、死の三年程前の圓熟した時期に書かれたものでもあり、弟子によつて「皇道と哲学」といふ範疇に纏められたこともあり、「成る」を徹底的に掘り下げてゐる。その有様は、前の表の「在る」との比較の項目の多さからも、明確である。しかし、抽象的な印象もまた強くと感じられる。

「成る」は、具體的に何に「成る」のか。何が「成る」のか。「成る」対象は「日本人」「君民一体」「一億一心」「八紘一宇」「祓戸大神」「天之御中主神」であつたり、「成る」の主語は「自分の本性」であつたりと、一應は少ないながらも具體例に觸れられてはゐる。しかし、今泉としてはさうした具體例に觸れるよりも、「成る」の立場を示すことに主眼が置かれてゐたことが窺へる。それは、今泉の學問的立場である。外國思想（特に、歐米思想）に對する日本思想の根柢であり、究極的には天之御中主神にも直結する立場であるところから、今泉神學・思想の根本的立場で

ある。「成る」といふ『古事記』に表れた一語の解釋を通して、今泉の根本的立場を知ることができるのである。

「成る」の立場は、「在る」の立場と共に、認識論的に論じられてゐる。しかし、そのことは實踐論を缺いてゐる譯ではない。「行」若しくは「行ふ」といふ要素により、單なる認識の呈示に留まらず、實踐への道が開かれてゐる。そしてこの點にこそ、「成る」の立場の「成る」の立場たる所以がある。それは、部外者として對象を外から眺めるだけでなく、「行」「行ふ」といふことを通して、それとの一體を志向することが再三述べられてゐるからである。

かうした今泉の「成る」は、漢字「成」と如何なる關係があるのか。なぜ「なる」の訓を持つ他の漢字ではならなかつたのか。又、平仮名で「なる」ではならなかつたのか。今泉自身、「成る」の立場で「成」の字の成り立ちを語つてゐる譯ではない。それに、多くの辭典に共通する「何かを成し遂げる」といふ意味に直結するとは考へ難い。今泉の「成る」は、個人が主體的に行爲を「成す」といふのとはまるで意味合ひが違ふ。そもそも、辭典ごとの個々の解釋のいづれが今泉の「成る」に該當するといふ性質のものでもない。「成」の辭典的解釋と今泉の「成る」の共通點として考へられるのは、現状ではその多義性といふぐらゐりしか解答し得ない。

次は、日本語「なる」との關聯を見て行きたい。日本人の「なる」の多用は、日本人が「なる」ことへの價值意識を持つてゐたといふことは、今泉の價值意識と共通するものであらう。今泉は「成る」に價值意識を持つてゐたからこそ、それを思想の根柢に据ゑたと考へるのが自然だからである。

また、日本語「なる」が、自己の主體的な行爲とするよりも、自然や必然といつた人間を超えたものによる作用を自己が受け入れて行くといふことを意味することに關して、今泉の「成る」も大筋では一致するものと考へられる。自己を強調することは、主客分離を促す。それは、今泉のいふ「在る」の立場となるからである。「成る」の立場では主客の「一體」「調和」を追求するのである。

しかし、そのことは完全に主體性の缺如を意味するのではない。「行」「行ふ」「知る」「生む」といつた行爲は、主體性に基づく行爲だからである。主體性への執着を超えようと志向するが、主體性を全否定せずに、その意義を認めらるのである。

次に、『古事記』における「成」との關聯を見て行きたい。

そもそも、「成る」の立場は、『古事記』冒頭部の「成」の解明を出発點としたものである。また、そこでは、

『古事記』に表れる「知らず」「うしはく」の語も、「成る」を理解する上で重要なものとなつてゐるほど、『古事記』と「成る」の立場は餘りに密接なものである。今泉にとつての『古事記』は、「古事記が古典の中にて有する最上至上の権威⁽⁶⁹⁾」といふ表現があるほど絶対のものであり、「成る」がそれに根據づけられてゐることが重要なのである。

今泉は、宣長のやうに嚴密に「成る」を定義してゐる譯ではない。寧ろ、『古事記』の「成」を手掛かりに、その該當範圍をどんどん擴大して行く手法を取つてゐるやうに見える。そんな中で、今泉の「成る」と通じ得る古事記解釋は、山田孝雄の『古事記講義』であらう。山田は、「ナル」を「内在せる力」の展開であり、それは「天之御中主神、高御産巢日神、神産巢日神の内在の力の發動」と捉へる。今泉は、「成る」は「生成」であり、それは「産靈」に通じると捉へ、「産靈」を重視する。又、山田は他の場所で、「日本の思想の根柢は、生むといふこと⁽⁷⁰⁾」とも發言してをり、「成る」に關聯するものとして「生む」をも重視する今泉とは、充分に比較する餘地があらう。

大西の「ナル」と「ツクル」の關係は、今泉のやうに抽象化された思想の話ではなく、『古事記』における實際の用例に基づく研究といふことで、性質が大きく異なる。し

かし、用例の上でも兩語に補完関係が見出され、今泉の場合「成る」と深い関係を有する「生む」と「造る」の関係であるが、兩者を通じるものと捉へた。かうした共通點は、それぞれの研究方法の相違ゆゑに、意義があるものと考えられよう。

渡辺の、「成る」神の順序と「現実の信仰態」の順序が逆行するといふ説は、「成る」といふ語自體ではなく神が「成る」といふ現象にのみ目を向けてゐるが、最初に成つた神である天之御中主神への徹底した信仰を説く今泉とは眞逆である點で興味深い。

丸山の説との關係は、隨所で引用した通りである。

以上、「なる」の語を中心に、今泉の思想と「なる」といふ語自體を多角的に眺め、そのことを通して今泉の「成る」の深意が僅かばかり見えて來た箇所もあつたと思ふ。しかし、同時に混亂と見られる箇所も少なからず表出して來たであらう。

今回、今泉の「成る」といふ一語を見るだけでも、多様な廣がりがあることが分かつた。今後は、これらを改めて整理して行く必要を感じる。そのことも兼ねて、今泉の著作内における「成」の語の具體的な用例の調査による統計、同時代の類似思想との比較等の横斷的研究も必要性を感じるところである。

註

(1) 一期は四年。大正十年(一九二二)より晩年の昭和一九年(一九四四)まで。六期目は、今泉の死去により全うできず。

(2) 今泉の表記に従ふと、以下の文の通り。

「天地初発之時、於高天原一成神名、天之御中主神、次高御産巢日神、次神産巢日神、此三柱神者、並独神成坐而、隱身也。」

(3) 「我が武の本義」『今泉定助先生研究全集』第二卷、日本大学今泉研究所、一九六九年、六九二頁、初出は、『皇道發揚』八三三号、皇道發揚会、一九四二年七月
同右

(4) 高橋昊「解題」『全集』第二卷、三十四頁

(5) 「成る」の立場」『全集』第二卷に所收。初出は、『皇道發揚』七六号、皇道發揚会、一九四一年二月

(6) 白川静「字通」(平凡社、一九九六年)では、「戈」と「一」の組み合わせとし、會意文字とする。

『大字典(普及版)』(上田万年等編、講談社、一九一七年)では、「戊」と「丁」の組み合わせとし、會意形聲文字とする。

諸橋轍次『大漢和辞典』(修訂版、大修館書店、一九八四年)では、右の『大字典(普及版)』と同様である。

『学研漢和字典』(藤堂明保編、学習研究社、一九七八年)では「戈」と「音符丁」の組み合わせとし、會意兼形聲文字とする。

『現代漢語例解辞典』(尚学図書編、小学館、一九九二年)

では「戊」と「丁」の組み合はせて、形聲文字とする。

- (7) 『角川大辞源』(尾崎雄二郎等編、角川書店、一九九二年)では、「意符の「戊」(弓なりに曲がった小刀)と音符の丁_イ↓_イ (甲骨文は「_レ」十_フ↓_イ)。かさねる意_レ鄭_イ・襲_イ」とから成る」とし、形聲文字とする。

- (8) 意味の解釋は同様であるが、加藤常賢等著『角川 字源辞典』(第二版、角川書店、一九八三年)では、音符に關して、篆文では「丁」、甲骨文では「_レ」(十_イ)と更に詳しく書かれてゐる。

- (9) 『康熙字典』(上)世一、二〇〇二年、三三九一三四〇頁
(10) 『説文解字注 附索引』段玉裁注、藝文印書館、一九七九年、七四八頁

- (11) 『全訳 漢辞海』(第三版、佐藤進・濱口富士雄編、三省堂、二〇一一年)による。「丁」を音とする點は、そのままである。合はせて、意味を「できあがる」と捉へる。原文は、『十三經注疏 禮記正義』(上)、上海古籍出版社、二〇〇八年、六八四頁で確認できる。

- (13) 『日本国語大辞典』、第二版、第十卷、日本国語大辞典第二版 編集委員会 小学館国語辞典編集部、小学館、二〇〇一年

- (14) 三つ目の意味の下の①には、「物事ができあがる。やっていたことがしあがる。」とあり、これによつて後述の宣長の定義と三つとも重なる。

- (15) 『角川古語大辞典』(第四卷、中村幸彦他編、角川書店、二〇〇四年)においても、六つの意味が示され、最初の三つは宣長の定義に一致する(四つ目は尊敬表現、五つ目は将棋用語、六つ目は博奕用語であるから、實質四つ

の意味の内三つを占めてゐる)。

- (16) 荒木博之『日本語から日本人を考える』朝日新聞社、一九八〇年、三九頁

- (17) 富田隆行「初級のカリキュラムとその教授法」『亜細亜大学』『日本語教育』四六号、日本語教育学会、一九八二年、二四頁

- (18) 森田良行『日本人の発想、日本語の表現』中央公論社、一九九八年、一五二頁
(19) 池上嘉彦『「する」と「なる」の言語学』大修館書店、一九八一年、一九八頁

- (20) 神島二郎『日本人の発想』講談社、一九八九年、九五—九六頁

- (21) 『圖書館善本叢書之部第三十四卷 類聚名義抄觀智院本僧』天理圖書館善本叢書之部編集委員会編、天理大学出版部、一九七六年、九六頁

- (22) 『諸本集成古事記』(上卷、小野田光雄編、勉誠社、一九八一年)を参照

- (23) 以下に、書名と著者或いは校註者のみを記す。『古事記傳』、次田潤『古事記新講』、中島悦次『古事記評釋』、山田孝雄『古事記上巻講義』二、沢瀉久孝他校註『國民古典全書第一卷 古事記・祝詞・宣命』、倉野憲司編『古事記大成』、倉野憲司・武田祐吉校註『古事記 祝詞』(日本古典文学大系)、神田秀夫・太田善麿校註『古事記』(日本古典全書)、野崎暢映『古事記全講』、荻原淺男『古事記 上代歌謠』(日本古典文学全集)、武田祐吉訳註『新訂 古事記』、倉野憲司『古事記全註釈』、小野田光雄校註『古事記』(神道大系)、西宮一民校註『古事記』

- (新潮日本古典集成)、青木和夫他校註『古事記』(日本思想大系)、神野志隆光・山口佳紀『古事記注解』、山口佳紀・神野志隆光校註・訳『古事記』(新編日本古典文学全集)、西宮一民編『古事記 修訂版』、西郷信綱『古事記注釈』、中村啓信訳註『新版 古事記』
- (24) 荻原千鶴『古事記冒頭「成神名」の古訓』『古事記年報』(23) 古事記学会編、一九八一年
- (25) 本居宣長『古事記傳』(一)、倉野憲司校訂、岩波書店、一九四〇年、一七二頁
- (26) 中島悦次『古事記評釋』山海堂出版部、一九三〇年、二二頁
- (27) 次田潤『古事記新講』明治書院、一九六六年、一九頁
- (28) 山田孝雄『古事記上巻講義』古事記研究会、一九四〇年、三〇頁
- (29) 『古事記大成』六、倉野憲司編、平凡社、一九五七年、四四頁
- (30) 萩原浅男・鴻巣隼雄校注・訳『古事記 上代歌謡』(日本古典文学全集)小学館、一九七七年、四九頁
- (31) 西郷信綱『古事記注釈』筑摩書房、二〇〇五年、九七頁
- (32) 『古事記上巻講義』二九頁
- (33) 大西昇『古代日本の「ナル カミ」』『東京工芸大学工学部紀要・人文・社会編』二三号、二〇〇〇年
- (34) 同、八一頁
- (35) 同、八二頁
- (36) 同、八三頁
- (37) 渡辺喜勝『上代日本人の神観念——「成坐神」・「生坐神」によせて——』『東北大学医療技術短期大学部紀要』十

- 卷一号、二〇〇一年
- (38) 同、七四頁
- (39) 以上は、丸山真男「歴史意識の「古層」」『日本の思想6 歴史思想集』丸山真男編、筑摩書房、一九七二年、七頁
- (40) 「成る」の立場』前掲書、六一五頁。これ以降、註の無い引用は全て當論文を出典とする。
- (41) 『天理圖書館善本叢書之部第三十四卷 類聚名義抄觀智院本僧』前掲書、及び『天理圖書館善本叢書之部第三十二卷 類聚名義抄觀智院本佛』天理圖書館善本叢書和書之部編集委員会編、天理大学出版部、一九七六年
- (42) 丸山真男「歴史意識の「古層」」前掲書、七一八頁
- (43) 「成る」の立場』前掲書、六一二頁。以下、註の無い引用文はこれを出典とする。
- (44) 葦津珍彦「神道学史上の今泉定助先生」『葦津珍彦選集』第三卷、葦津珍彦選集編集委員会編、神社新報社、一九九四年、七八二—七八三頁。初出は、『日本大学 今泉研究所 紀要』第一集、一九八三年
- (45) 「大祓の根本儀」『全集』第二卷、三六八頁。初出は、『皇道發揚』二九号、皇道發揚会、一九三七年六月
- (46) 「八神殿論」『全集』第二卷、一五五頁。初出は、『皇道發揚』二六号、皇道發揚会、一九三六年二月
- (47) 今泉は「八神殿論」の中で、八神の典據として『延喜式』の「神名帳」と「祈年祭祝詞」を挙げてある。「神名帳」の表記に従へば、八神は以下の通り。「御巫の祭る神」として、「神産日神・高御産日神・玉積産日神・生産日神・足産日神・大宮賣神・御食津神・事代主神」とある。「八神殿論」前掲書、一六七頁
- (48)

- (49) 今泉定助『國體講話』大日本運動本部、一九三八年、一〇一頁
- (50) 同、一三六頁
- (51) 『八神殿論』前掲書、一六七頁
- (52) 「知る」の立場』『全集』(第二卷)に収録。初出は、『皇道發揚』八〇号、皇道發揚会、一九四二年四月
- (53) 同、六二一頁
- (54) 「行ふ」の自己』『全集』(第二卷)に収録。初出は、『皇道發揚』八二号、皇道發揚会、一九四二年六月
- (55) 同、六三五頁
- (56) 同、六三四頁
- (57) 「知る」の立場』前掲書、六三三頁
- (58) 今泉定助『世界皇化の聖業』皇道社、一九四二年、八一頁
- (59) 以上二件は、『梧陰存稿』『井上毅傳』資料篇第三、井上毅傳記編纂委員会編、國學院大學圖書館、一九六九年、六四四頁。尚、該當箇所初出は、『皇典講究所講演録』第二卷、一八九〇年
- (60) 同右
- (61) 以上二件は、『世界皇化の聖業』前掲書、一二頁
- (62) 以上の「シラス」「ウシハク」の語の解釋を巡つては、『明治聖徳記念學會紀要』第十二卷(一九一九年)より第十五卷(一九二二年)にかけて、論争が行はれてゐる。その發端は、第十二卷において、加藤玄智が井上の解釋に疑義を呈したことによる。
- (63) 「生む」の垂示』『全集』(第二卷)に収録。初出は、『皇道發揚』九四号、皇道發揚会、一九四三年六月
- (64) 同、六三八頁
- (65) 同、六三九頁
- (66) 同右
- (67) 「祓戸大神』『全集』第二卷、三八四頁。初出は、『皇道發揚』七一号、皇道發揚会、一九四一年七月
- (68) 「知る」の立場』前掲書、六三三頁
- (69) 「古典の尊嚴』『全集』第二卷、一九頁。初出は、『皇道發揚』八一号、皇道發揚会、一九四二年五月
- (70) 山田孝雄他『復古の眞意義 座談會』『文藝春秋』二〇卷一〇号、文藝春秋社、一九四二年十月、六八頁
- (國學院大學大學院博士課程後期)