

『歴史で読む国学』（國學院大學日本文化研究所編）をめぐって

中野裕三

はじめに

そもそも、近世中期に発生した「国学」とは、いったいどのような学問であるのか。この問題に簡潔に答えることは、甚だ難しい。国学の主流を、和歌・文芸に対する実証研究を評価する立場から「国学三哲」（契沖・賀茂真淵・本居宣長）と規定する認識がある一方、古道論に軸足を置いた上で、「国学四大人」（荷田春満・賀茂真淵・本居宣長・平田篤胤）を重視する見方も存在する。それは、研究分野の相違に従って、個々の国学者に対する評価というものが変化することを意味するだけではなく、国学者の研究分野が広範囲に及ぶ、ということも予想させるのである。実際のところ、右の文学・古道以外にも、有職故実、律令、神社の由緒、祭祀儀礼、更には地誌あるいは暦など、国学者の研究分野は極めて多岐に及んでいる。

かかる多様な国学の諸相というものを考慮すると、国学乃至国学者を研究する者が、様々に異なる問題意識に従い、

国史と看做される学問領域に於いて、特定の研究対象だけを重視する在り方では、国史の一側面を明らかにすることが出来たとしても、その全体像を捉えることにはほど遠いと言わざるを得ない。

それ故、本書は、「国史」全体の多様な複線的な歴史的展開を明らかにするべく、「通史」という形態を採用している。ただし、従前の国史に関する研究は、専ら主要な国史学者の伝記や著述を時系列に配置して分析を加えるという手法に従っていたが、本書では、「国史」の発生要因・成長過程が、同時代的状況の中で形成されてきたことを重視するべく、「近世のはじまりから国史の展開を跡づけ、現代における「国史」に関する研究までを視野に入れ、日本史の展開に沿った「編年体」の国史の構築を目指し」しているのである。その研究成果は、「歴史の中の国史の意義をわかりやすく叙述し、広く社会に示すこと」が期待される。

ここに、予め本書の構成を示しておこう。

はじめに — 国史発生前史 —

第一章 元禄期 徳川光圀と契沖

(松本久史筆)

第二章 宝永〜享保期 荷田春満の活動を中心に

(斎藤公太筆)

第三章 元文〜延享期 荷田在満・賀茂真淵の時代

(松本久史筆)

第四章 宝暦・明和期 賀茂真淵と本居宣長

(松本久史筆)

第五章 安永・天明期 多様化する国史

(一戸渉筆)

第六章 寛政期 復古の諸相

(一戸渉筆)

第七章 享和〜文政期 宣長学の継承と平田篤胤の登場

(遠藤潤筆)

第八章 天保期〜ペリー来航 本居門・平田門と草莽の国史

(小田真裕筆)

第九章 ペリー来航後〜慶応三年 平田派・本居派の動向と尊攘運動

(三ツ松誠筆)

第十章 明治元年～明治八年 明治新政府と国学者 (遠藤潤筆)

第十一章 明治八年～明治二十三年 「明治国学」の成立 (武田幸也筆)

第十二章 明治中期～昭和二十年代 「新国学」の提唱 (問芝志保筆)

第十三章 明治後期～現在 「国学」研究の近現代史 (木村悠之介筆)

◆コラム 国学への新しいまなざし

国学年表

主要参考文献一覧

おわりに

(松本久史筆)

一、本書の概要

「第一章 元禄期 徳川光圀と契沖」では、さしあたり、宣長によって国学の始祖と目された契沖の万葉研究が行われるに至った時代的背景を明らかにする。十七世紀中葉から十八世紀の初頭、つまり、第四代將軍徳川家綱から第五代將軍綱吉に至るまでの徳川治世の安定期にあつて、「出版産業の発達と地域・身分を超えた学問・文芸の普及、「日本」的なものへの関心の高まり、武家政権による朝廷の文化の摂取など」の様々な要因に、国学登場の背景を指摘している。更に、水戸藩主徳川光圀の主導により行われた『大日本史』の編纂過程に於いて、あるいは、公家ではない一般庶民が歌人となり地下歌壇が確立されたことに基づき、『万葉集』が再発見されるに至った経緯を詳述する。かくして、光圀の依頼を受けた契沖は、主著『万葉代匠記』を執筆したのであり、古典の理解にあたり、「現在の価値観を読み込むのではなく、書かれた当時の意味を明らかにすべきこと」を主張し、古典の文章の意味を解き明かす

際に、「宗教的教義や道徳的教戒」を強いて持ち込もうとする契沖に先行する古典解釈を斥けたのであった。かかる古典学は、「その後国学が発展するうえでの基礎となった」と指摘する。

「第二章 宝永～享保期 荷田春満の活動を中心に」は、伏見稻荷社家御殿預職荷田（羽倉）氏の出身である春満の生涯と古典学とを取り上げる。彼の学問形成の過程で、「稻荷社が神仏習合していない唯一の社であることを証明すること」と「荷田氏の正統性を担保するために」、吉川神道を継承する奥村仲之の指導の下、『日本書紀』に取り組んだこと。江戸に出府した春満は、十八世紀初頭、神田明神を学問活動の拠点として、神職や武士に和歌や神道を教授していたが、門人となった浜松諏訪社大祝の杉浦国頭は、後に「浜松を中心に遠江・三河の神職たちに春満の学問を広げていった」ことなど、興味深い史実を明らかにしている。とりわけ、春満と同時代、第六代將軍家宣の側近として仕えた儒者新井白石の学問との比較を通じて、国学の学問方法の成立過程を明らかにしていることは注目される。即ち、古代からの日本史、有職故実、言語、地誌など、両者（白石・春満）の研究分野の重なり合いは指摘できるものの、白石の研究方法の根本は儒教であったのに対して、契沖の学問成果を受容していた春満は、「古代の日本語に依拠し、実証的に古典の理解をして、「古道」すなわち日本古代の精神を明らかにしようとする指向性」を持っていたことに見出している。その意味に於いて、古代の孔子や孟子の文献に遡って実証的に儒教の本質を研究する古学派や古文辞学派との方法論上の近似性が指摘されるのである。また、幕府の援助を受けて和学の学校を作るべく春満によって起草された有名な『創学校啓』の背景には、第八代將軍徳川吉宗の治世に推進された享保改革の文教政策に、日本の古典籍に精通していた春満が参画し、幕府の信頼を勝ち得ていた史実があった。つまり、「享保改革の存在無くして、『創学校啓』、そして以後の国学の展開はあり得な」かったのであり、「国学の発生と成長には、幕府が大きく関与して」いたことを指摘する。傾聴するべき見解であろう。

「第三章 元文～延享期 荷田在満・賀茂真淵の時代」は、「春満没後の一七三〇年代後半から四〇年代にかけての

時代」を扱っている。春満の門人である在満と真淵が徳川將軍家の一門である御三卿初代の田安宗武の庇護の下、どのように国学を展開させたのかを詳述する。文治政治を推進した第五代將軍徳川綱吉が二百年以上の中絶を経て東山天皇の大嘗祭を復興したことに倣い、第八代將軍徳川吉宗は、朝廷に働きかけ、一七三八年に桜町天皇の大嘗祭が斎行された。すでに享保の末頃、田安宗武の和学御用を務めていた在満は、その機会に際して、幕府から大嘗祭の実地調査を命ぜられた。そして、在満は、『大嘗会儀式具釈』という詳細な報告書を提出した後、わかりやすい『大嘗会弁蒙』という概説書を執筆し、刊行にあたっては真淵も協力している。同書は、朝廷の秘儀（宮中祭祀）を公開したことにより、出版停止となったのであり、本章では、その経緯を明らかにしている。また、在満が執筆した『国家八論』に関する論争を通じて、和歌の本質をめぐる在満・宗武・真淵の議論の内容を平易に説明している。更に、桜町天皇の大嘗祭斎行を契機として、幕府によって実施された朝儀復興の趨勢に在満が関与していたこと、そして在満の後任として和学御用に真淵が就任したことにも言及する。かくして「在満・真淵という二人の門人の場合にも、宗武の存在とその庇護なしにはその活動を考えることができない。そして、特に政治と儀礼・祭祀との関係という問題が、有職故実や律令といった古代国家の制度研究と結びつき、在満を中心にして具体的な調査研究が進められていった」と指摘する。つまり、ここにも、「国学の発展と幕政との非常に密接な関係」という史実を明確にしているのである。

「第四章 宝曆・明和期 賀茂真淵と本居宣長」は、見出しからも期待されるように、我が国固有の道の論（古道論）が発生する時期であり、「国学の学的な確立期」を論述している。従って、国学とはいったいどのような学問なのか、を学ぼうとする読者にとって、最も重要な一章になるのであろう。それ故、本稿の次節に於いて、その内容（結論箇所）をめぐる、少々立ち入って考えてみたい。その問題はともかく、本章に於いて、国学確立期をめぐる興味深い史実が明らかにされている。その一つが儒教と国学との関係であり、これまで、荷田春満の「神祇道德説」に見られる儒教との「親和性」や古学派・古文辞学派の方法論に刺激されて国学が展開したことなど、国学の発展に儒教

が一定の役割を果たした点が詳述されてきた。しかし、宝暦から明和へと移行する一七六〇年代に、「古代の日本において、儒教が伝来する以前に道」は存在しないと主張した徂徠学派太宰春台の『弁道書』に対して、真淵は「自然の道」を、そして宣長は天津神より天照大御神が継承し、そして天皇に伝えられた我が国固有の神の道が存在することを主張し、その立場から、厳しい儒教批判を実施するに至った。かくして、「これらの古道論は、千年以上にわたる日本の外来思想受容史の中で画期的な出来事であった。従来の仏教の立場に依拠せず、かつ根本的な儒教に対する批判が、日本史上で初めて展開された」ことを強調する。

「第五章 安永・天明期 多様化する国学」は、一七七〇年代から八〇年代にかけての国学の展開を詳述する。当該期、江戸独自の文化が形成され、「江戸と上方とが相互に影響を及ぼし合う、ある種の緊張関係」の中で、真淵の門流（けんもん）の楢取魚彦・建部綾足・加藤宇万伎などの活動や学問、江戸に於ける荷田派の動向、更に真淵没後の県門を支えた加藤千蔭と村田晴海に焦点を絞り「江戸派」の実態などを明らかにしている。そして、宣長の古道論（『直毘霊』を契機とする、徂徠学派の儒者市川鶴鳴との論争（国儒論争のはじまり）の具体的な内容や、京都の好古家藤貞幹の著作『衝口発』）に対する宣長の駁論、更には県門の流れを汲む上田秋成との論争など、概ね、宣長とは学問的立場を異にする当時の学者が宣長の古道論をどのように受け止め、また彼らの諸説や批判に対して、宣長がどのように反応したのか、という問題が詳らかにされた。

「第六章 寛政期 復古の諸相」は、幕藩政治を動揺させる出来事が起りはじめた社会情勢にあつて、国学がどのような展開をみせたのか、という問題を取り上げている。つまり、第十一代將軍徳川家斉を補佐した松平定信を中心とする幕府首脳は、寛政異学の禁を発する一方、和学に対する振興策にも取り組み、その過程に於いて塙保己一は、和学講談所（幕府公認の和学の研究講習機関）を設立させる。かくして、『群書類従』及び『続群書類従』の編纂が進められた。また、宣長が紀州藩主徳川治定に奉じた献策書『玉くしげ』の刊行・内容（大政委任論）をめぐって詳述する。

松平定信が宣長の諸説を受容していた可能性にも言及しており、彼らの大政委任論をして、「現実の政治体制を安定のかつ整合的に説明するために持ち出した理路」であったと規定している。更に、『古事記伝』を始めとする宣長の著述の出版状況についても詳細な報告が為されており、そこで明らかにされた歴史事実は、国学研究者にとって益するところ大であろう。また、当該期の国学の展開をめぐって、「儒仏の影響を排した抽象的な古代日本を理想とする国学的な古道論とは異なる多種多様な復古が、それぞれの立ち位置や思惑に基づいて目指されていた」史実を列挙し、「複数の立場のひとびとが互いに影響を及ぼし合いながら、書物の出版・流通などといった多様なチャンネルを通じ、総体として国学の社会的地位の大幅な上昇がこの寛政期に果たされた」と総括する。

「第七章 享和と文政期 宣長学の継承と平田篤胤の登場」は、本居宣長の晩年から平田篤胤の初期の学問活動までを網羅している。当該期は、すでに寛政年間に発せられていた「寛政異学の禁」の影響の下、幕府の学問としての朱子学を正学とする動向が顕著となり、あるいは出版取締りを厳しくされたことが国学に影響をもたらした時期である。本章では、本居学の継承を、養嗣子の大平や実子の春庭、京坂の城戸千楯や村田春門そして藤井高尚、九州地方の青柳種信等、各地方の宣長もしくは大平の門人の事績を紹介する。更に、真淵や宣長の古道関係書の出版状況の詳細を記し、「むしろ先行して宣長の主要著書が出版される一方、真淵の著述もそれを追いかけるような形で次々と刊行されていった」との興味深い事実を明らかにする。また、「江戸における国学の展開」として、屋代弘賢、伴信友、狩谷掖斎、小山田与清、といった著名な国学者の学統と業績についても、平易な説明がなされている。とりわけ、宣長の古道論の後継者として自らを認識していた平田篤胤の生涯と彼の門人組織である気吹屋いぶきのやの展開をめぐっての記述は、詳細を極める。篤胤が下総・常陸への旅行で、彼のどのような著述を用いて講釈を行い、そして神職などの入門者を獲得していったのか。それは、気吹屋門人拡大の軌跡でもあった。かくして、当該期の国学の展開をして、宣長の後継者の大平が形成した全国的なネットワークを通じての宣長学の普及、文芸的・考証的な国学としての「真淵の

門人を中心とする江戸派」、和学講談所に集結した国学者、そして庶民や地域の神職層に対しての篤胤の活動であったと俯瞰する。

「第八章 天保期～ペリー来航 本居門・平田門と草莽の国学」は、幕藩体制確立後二百有余年が経過した当代にあって、その政治的・社会的な歪みが顕著になってきた時期の国学の展開、いわば「国学を学ぶ者の身分と地域が広がり、国学受容者同士の交流が盛んになった」諸相を明らかにする。さしあたり、紀州藩が進めた『紀伊統風土記』の編纂事業に従事した本居門の本居内遠・加納諸平の事績に言及する。更に因幡国鳥取藩領の神職、飯田秀雄・年平父子、紀州藩士の国学者、長沢伴雄などを取り上げ、本居門人の幅広いネットワークの一端を紹介している。一方、篤胤は、尾張徳川家や水戸徳川家への接近をはかるものの、最終的には幕府から著述差止め・江戸追放を命ぜられ、一八四一年に秋田に移住する。その背景には、篤胤の著述が幕府教学の中心を担っていた林家の意向にそぐわなかったこと、また気吹屋門人生田万が桑名藩柏崎陣屋を襲撃し、その事によって篤胤に対する幕府の警戒心が高まったことを指摘する。また、村役人・豪農商層や神職を担い手として地域社会に展開した「草莽の国学」の実情を論ずべく、東総の気吹舎門人の中心となった宮負定雄、天保の四大家橋守部に入門した常陸国の商人色川三中、遠江の高林方朗、三河にて神職や豪農商層の気吹舎入門の仲介を果たした羽田野敬雄、幕末の国学者鈴木重胤、越後の重胤門人の桂誉重等の事績を明らかにしている。更に、当該期には、藩校で国学学習や神典の講釈が始まったのであり、その具体例として、土佐藩の藩校教授館で『万葉集』の研究を進めた鹿持雅澄、津和野藩の藩校養老館で国学を講じていた岡熊臣、加賀藩の藩校明倫堂で国学の講師を務めた田中躬之や石黒千尋を挙げている。

「第九章 ペリー来航後～慶応三年 平田派・本居派の動向と尊攘運動」は、幕末の内憂外患にあって、「国学を通じて天下国家を考えようとする志士たちが政治運動に身を投じるようになった」時期の動向を論じている。平田鏡胤と延胤が営む気吹屋は、政治情報のネットワークの拠点として機能し、秋田藩へも情報提供、更には建言も行ってい

た。それと共に、「気吹屋は篤胤著作を編集・加工して、時局に対応」する書物を積極的に出版する。時の孝明天皇の配慮に反した安政の通商条約締結を契機として朝幕の分裂が明確化すると、本来の我が国の在り方を求める「各地の幅広い階層の人々の手掛かりとして、平田国学は飛躍的に普及度を高めることになる」。この指摘は、国学の古道論が幕藩政治に根本的に対立するものとして普及することの嚆矢を示すものであり、傾聴すべき史実であろう。一方、本居派をめぐることは、本居家を継いでいた本居内遠の紀州藩に対する建言に言及する。内遠が「歌道よりも古道を重視し、神代や上代からの政治・制度の沿革を研究することで実用に備」えた、との指摘も興味深い。また、大老井伊直弼に重用された長野義言は、宣長の大政委任論に準ずる「みよさし」論を主張するが、桜田門外の変によって幕府権威は失墜する。その経緯についても詳細を極める。文久年間には、尊王攘夷の先鋭化の下、平田派国学者は政局の中心となった京都に集結する。かくして、將軍への攘夷委任の直前に、かつて朝廷（南朝）を蔑ろにした「足利將軍歴代の木像を蔵する等持院に平田門人らが押し入り、尊氏・義詮・義満の木像の首を三条河原に晒した」足利三代木像梟首事件が起こるに至った経緯を明らかにする。とりわけ、東京招魂社の源流となる長州藩の招魂場の整備に尽力した高杉晋作や白石正一郎が篤胤の『靈能真柱』の愛読者であったという指摘は、靖国神社の信仰思想を考えるにあたり、示唆に富む。更に、「薩摩藩攘夷派への平田国学の浸透」について、安政期の西郷隆盛が「気吹舎を何度も訪れ、同行者を入門」させていた、との史実も興味深い。おしなべて本章は、「古典に通じた国学者が幕末維新史の表舞台において大きな位置を占めた」経緯を詳述する。

「第十章 明治元年～明治八年 明治新政府と国学者」は、祭政一致を国是とする天皇を中心とする国家体制構築に向けて、国学者がどのように関与したのか、という問題を詳述する。この時期に神祇祭祀の制度化に関与したのが、津和野藩出身の大国隆正の教えを受けた藩主亀井茲監や後に神祇大副に就任した福羽美静といった津和野派国学者であった。一八六八年三月の明治天皇による五箇条の御誓文の誓約、神仏判然令、閏四月の神祇官の設置、一八六九年

七月の宣教使の設置と大教宣布運動の開始といった神祇行政の変遷にあつて、津和野派や気吹舎の動向、あるいは神道の教義をめぐる宣教使の議論（「黄泉国論争」）を詳述する。また、明治維新直後より平田派を中心とする国学者は官立の国学の学校創設を目指し、その願いは、一八六八年十二月維新政府によって京都に皇学所が設置・開校されるなど、一端は実現するものの、最終的には一八七一年三月に起こった平田派国事犯事件によって挫折した。その経緯を明らかにするとともに、当該国学の学校の創設をめぐる、維新政府における平田派の政治的な勢力は大きく後退することとなった」と指摘する。更に、一八七二年に教部省が設置され、国民教化、とりわけ大教宣布運動の中心的な機関となる。教部省が宣布すべき内容の大綱として「三条ノ教則」と、大教宣布の実務に従事した教導職の学習目標として十一兼題が設定された。後者は、「おおよそ平田国学の教説に沿ったものであった」との興味深い指摘が為されている。結局、一八七五年神仏合同での布教は、浄土真宗の島地黙雷らの批判を受けて廃止されることになるが、その経緯は、本章に於いて平易に説明されている。かくして、当該期に於いて「国学者は政治との関わりにおいて最もその実力が問われた」のであつたが、「政治の実態においては、その主たる活躍は神祇行政、国民教化政策などの限られた領域にとどまった」と総括する。

「第十一章 明治八年～明治二十三年「明治国学」の成立」は、大教院解散の後、さしあたり、「神道」による統一的な国民教化活動を推進するために神道事務局が設立され、教化活動を担う神職や教導職を養成するべく、国学を基盤とする教育機関（神道事務局生徒寮・神宮教院本教館）が設置されるが、その経緯と組織の具体的な在り様を詳述する。また、一八七九年に顕在化した所謂祭神論争が明治国学成立の発端であつたと指摘する。つまり、祭神論争の結果、国学をして、「宗教・教化と国学との分離」へと推移させたのであり、結果、「宗教的な教化を目的とせず、国学的な研究・教育を目的とする」皇典講究所・神宮皇學館・東京大学の古典講習科が設立した。本章では、かかる経緯の下に成立した「明治国学」をして、「近世国学の総合性を継承し、明治維新期の神社・宗教行政の展開過程を踏

まえ、「非宗教的」かつ考証的・実用的な側面を持つことを特徴とする」と規定する。その具体的な学問の方向性を、小中村清矩の尽力により設置された東京大学の古典講習科、皇典講究所（矢野玄道・橋本実梁）、神宮皇學館（敷田年治・藤岡好古）の教育内容、そして國學院の設置に尽力した山田顕義・井上毅等の事績を通じて詳らかにする。更に、明治国学の担い手となった国学者の業績として、『古事類苑』編纂や大八洲学会等の学術結社の設立といった「知」のインフラ整備」、あるいは「皇室典範」や「大日本帝国憲法」制定の中核を担った岩倉具視・伊藤博文・井上毅に対して古典の知識を以て下支えした事等を列挙し、かくして当該期の国学者は、「近代日本形成に多大な貢献」を果たしたと総括する。

「第十二章 明治中期～昭和二十年代「新国学」の提唱」は、「西洋近代の学問的方法論の流入、国民国家の形成、そして近代ナショナリズムの興隆という大きな流れ」に、それまで培われた国学という学問がどのように位置づけられ、あるいは再編成され、そして新たな方法論が見出されていったのか、といった過程を詳述する。一般的に「新国学」とは、柳田國男・折口信夫が提唱した民俗学が連想されるが、本章では、「日本文献学」「国民道徳論」「民俗学」といったメルクマールに関連して、それぞれの学問分野の内容と研究者の事績とを時系列に論じている。従って、読者は「新国学」と称された学問がいかに広範囲に及ぶものであるのかを、改めて認識できるに違いない。とりわけ、国学の業績を「日本文献学」と規定した芳賀矢一は、「近世国学の衰退を憂慮しての復古運動の一つであったことと、西欧文献学の導入により、対象を限定し、かつ方法論を確定させようとしたこと」。あるいは、神社神道や国学に根差して国民道徳を明らかにした河野省三等に対する反論として、柳田國男は「各地の実際の民俗蒐集に始まる」民俗学を提唱するに至ったこと。更には、柳田と折口信夫との学問の相違を、折口が「古代」起源＝本質の探究を志した点や、そこにおける宗教としての神道を重視した点」にあったこと、などの指摘は興味深い。

「第十三章 明治後期～現在「国学」研究の近現代史」は、「主に江戸期の「国学」史全体に対する見方が現在に至

るまでどのように推移してきたか」との問題を、関連書籍の出版状況や近世国学の研究者の思想的背景・立場などを視野に入れ、論じたものである。本章を通じて、芳賀矢一・藤岡作太郎・田中義能・村岡典嗣・河野省三等、近世国学研究の端緒に屹立する研究者の学問的立場と研究内容が簡潔にまとめられている。重要な指摘として、大東亜戦争の敗戦を国学研究の盛衰の分岐点とする見方を、一面的なものとして批判していることであろう。即ち、国学研究の推移や内容を具に観察すると、「敗戦という時局に便乗して国学も批判されるようになった、とは必ずしも図式化できない」と主張する。つまり、「(島崎)藤村の『夜明け前』は、「草叢くさむら」あるいは「庄屋」という中間層を扱うことで、市村(威人)のように「尊王」的な郷土史のみならずマルクス主義にも通じうる両義的な歴史叙述を形成していた。このような状況から当時の時代的関心の主流とは異なる「生活史」や「思想史」の研究が出てくることで、戦後へとつながっていくのである」(カッコは筆者)、と鋭く分析する。それが伊東多三郎の一九四五年の代表作『草莽の国学』であり、芳賀登の一九六三年の『幕末国学の展開』でもあった。一方のマルクス主義の立場から「国学の社会的基盤や近代との関係」を論じた研究者として、永田広志や羽仁五郎を挙げている。かかる近世国学研究の推移を確認した上で、現在の国学研究の成果も俯瞰できる内容になっている。

二、神道神学研究から見た本書の問題点

以上、本書の概要を述べてきたが、本書を通読する過程に、その内容をめぐって、これまで神道神学の立場から近世の国学研究を試みてきた筆者が疑問を抱いた箇所も存在する。自分の田に水を引くようで甚だ僭越ではあるが、そのいくつかを茲に挙げてみたい。

第一は、本書第四章に示された賀茂真淵・本居宣長による「国学的古道論の発生」に関する分析である。即ち、彼

らの古道論の発生時期（一七五〇年代末期から六〇年代にかけて）は、幕府による「安定的な政治が行われた」こと。そして「外交的にも非常に波風のない時期」であったこと。更には、本書の第三章までに詳述されてきた如く「幕府によって国学が庇護・育成されてきた歴史的发展」等、つまり真淵・宣長の古道論が発生した歴史的な背景を重視する立場から、「彼らは安定的な平和や繁栄が、まがりなりとも近世日本社会の中で実現されており、その姿はすなわち古代の理想社会と非常に近い、と理解していったのではないかと考えられる。つまり、復古・尚古とはいっても近世社会の在り方を古代に投影していくという論理構造であり、道についての主張も、時代も場所も異なる儒教の「聖人の道」を崇めずに、日本固有の道を理想とするというのは、まさにそういった日本国内外の状況を身をもって実感した上での帰結なのではないだろうか」（傍線は筆者、九〇頁）とまで主張する。

しかし、宣長に限定して云うならば、彼の著述を見る限り、少なくとも幕藩政治下の人々の思想・精神に不満を抱いていたことは明らかであろう。例えば、宣長の古道論の大意を和歌に託し端的に表現した『玉銚百首』には、此の世に災禍をもたらす悪神禍津日神の实在を念頭に置いて、「禍津日世人の耳かふたぐらむ 眞言語れば聴人のなき」（筑摩書房版全集第十八巻、三二三頁）との嘆きが示されている。より具体的には、宣長の晩年の著述、『続日本紀』に示された宣命（上代の詔勅）に註釈を加えた『続歴史朝詔詞解』には、「そもく後世に至りて、天皇を畏れ奉らざる者も、出来たりしは、世人の心、漢意にうつりて、現御神にまします御事を、わすれたるが故也、あなかしこく」（全集第七巻、一九六頁）、との言説を拾うこともできる。更に、これも宣長の晩年に、弟子たちの需に応じて、学問の道しるべとして書かれた『うひ山ぶみ』には、「すべて下たる者は、よくてもあしくても、その時々の上の掟のまゝに、従ひ行ふぞ、即古の道の意には有ける（中略）学者はたゞ、道を尋ねて明らかにしをこそ、つとめとすべけれ、私に道を行ふべきものにはあらず、されば随分に、古の道を考へ明らかにし、そのむねを、人にもをしへさとし、物にも書遺しおきて、たとひ五百年千年の後にもあれ、時至りて、上にこれを用ひ行ひ給ひて、天下にしきほどこし給はん世を

まつべし、これ宣長が志也」(全集第一巻、一〇―一二頁)との言葉を確認できる。これほど、古道に向けられた宣長の決意のほどを端的に示すものはないであろう。

かかる宣長の言説を視野に入れるならば、日本文学・日本思想史を専攻する山下久夫が宣長の古道をめぐって、「当世の掟や風儀に従うにしても、盲目的にはなく、それが理想の古代とどう違うのか、本来あるべき古道とは何か、といった問いかけを絶対に手放さないよう要求する」と分析した後、宣長の古道の特徴を、「当世の掟や風儀への随順と本来の古道のあり方を学問的に明らかにしていくこととの、緊張を孕んだ二重構造なのだ」(傍線は筆者、本居宣長記念館編『本居宣長事典』、二二六頁)と喝破している方が、より正鵠を得ているのではなからうか。

第二として、同じく第四章に示された、国学の方法論をめぐる主張である。即ち、「日本の古典の文献実証的研究を深化させていった結果、彼ら(真淵・宣長)は別々にほぼ同時期に、日本の神代に道があるという新しい論を見出したのである」(八七頁)とか、「日本の古典に依拠した実証的な方法論というものが整って、はじめて国学が成立するのである」(中略)対象・方法・目的というものが、首尾一貫してくるのが、真淵・宣長という段階であり、これが国学の学的な確立期であるといえよう」(傍線・カッコは筆者、九一頁)と指摘する。

確かに、国学の基本的な方法論は、芳賀矢一が「文献学」と評するように、古典に対する実証的な研究であるのだろう。しかし、宣長の学説のすべてを、字義通りの「文献実証的」という言葉によって括れないことも事実であろう。

例えば、宣長は、『古事記伝』三之巻に神(「迦微」)をして「可畏き物」と規定した事は有名であるが、同書三十之巻を見ると、第十四代仲哀天皇が天照大御神の託宣を無視したが故に、天照大御神の御怒りに触れて崩御したとの伝承を念頭に置きながら、「痛可畏、痛可畏、世人よ、世人よ、此をよく思ふべし、よく思ふべし、天皇のみに坐まらず、天下には、誰しの人か此大御神の大御心に背奉ては、一日片時も得在べき、あなかしこ、く」(全集第十一巻、三五二頁)との言説を確認できる。つまり、天照大御神の御心に従わないのであれば、人たるものは一日片時も生きな

がらえることはできない、との主張である。これが、果たして古典に基づく「文献実証」なのであるか。むしろ筆者には、皇祖神に対する宣長の敬虔なる信仰の表白であったのではないか、と思われる(拙稿「ルードルフ・オットーのヌミノーゼ概念——本居宣長の「神の定義」との比較——」初出一九四四年、拙著・神道文化叢書『国学者の神信仰——神道神学に基づく考察——』弘文堂、二〇〇九年所収)。

また、『古事記伝』十五之卷には、高天原に於いて、皇祖神天照大御神が豊宇気大神(外宮祭神)を拝齋いつきまつっている、との豊受大神敬祭説けいさいを確認できる。この学説は、すでに『古事記伝』第二稿本(下書き)に確認できるものであり、宣長の晩年に物された『伊勢二宮さき竹の弁』に於いて改めて主張された。ちなみに、その背景には、豊受大神をして天照大御神の「御饌ノ事ヲ司ル神」と規定した、「文献実証」(国史官牒主義)を旨とする吉見幸和の学説に対する批判という意味もあつた。従つて、宣長の論証を見ても明らかのように、豊受大神敬祭説を明確に裏づける典拠(古典)というものは存在しない。だからこそ、かかる宣長の学説の真偽をめぐり、後の国学者や神宮考証学者による賛否両論の議論を、惹起させたのではなからうか(拙稿「豊受大神敬祭説をめぐって」初出二〇〇五年、前掲拙著『国学者の神信仰』所収)。

第三として、本書第七章に示された平田篤胤の古史編纂過程の記述にも不満が残る。篤胤が一八二二年末に執筆した『靈能真柱』を念頭に置いて、「篤胤は『古事記』だけでは神々の歴史を説明するのに不十分な点があるととして、『古事記』を『日本書紀』や祝詞など他の古典(神典)と照合しつつ、必要と認めた場合には、そうした他の古典から部分的に文章を採用し、それを「古史」と呼んだ。『靈能真柱』の成立段階でこの「古史」の編纂がどの程度進んでいたかは明らかではないが、のちに『古史成文』として神代の範囲の本文が刊行され、さらにはその「古史」についての網羅的な解説を行った『古史伝』の稿本が順次成立を見た(一四四頁)と説明する。

この分析に、決定的な誤りはないのかもしれない。ただし、ここで云う「祝詞」とは、現在に至るまで祝詞の規範

となつてゐる九二七年奏進の『延喜式』巻八に収められてゐる二十七篇の古代の祝詞（延喜式祝詞）である。篤胤自ら策定した『古史成文』に解題を加えた『古史徴』（二八一九年刊行）には、「古き祝詞に見えたる事實は、その御伝へ坐る御故事にて、故事の本にしあれば、古事記神代紀の伝はあれど、古伝の有が中に、殊更に尊み重すべき物なりける」（『古史徴』一之巻春、名著出版全集第五巻、二八頁）との篤胤の古典観が示されている。更に、「凡て古き祝詞の事は、縣居 大人も鈴屋 大人も、いまだ熟は見得られざりしかば、其心して彼大人たちの説を弁ふべし」（同前、三一頁）と述べて、篤胤は、先学（賀茂真淵・本居宣長）の古道論の問題点を指摘している。これらの言説は、篤胤が古道を論ずる上で、如何に「延喜式祝詞」を重視していたのか、ということを示すものではなからうか。

かかる篤胤の古典観は、本書第八章で俎上に上がる幕末の国学者鈴木重胤によつて継承された。重胤は当初、篤胤に倣つて古史撰定を試みるものの、神典研究途上でその姿勢を放棄し、以後「延喜式祝詞」の注釈に尽力する。かくして重胤は、近世の延喜式祝詞研究の最高峰と目される『延喜式祝詞講義』全十五巻を執筆したのであった。なお、従前の研究では、重胤が神典研究途上に於いて古史撰定を放棄した事実を以て、重胤の学問の固有性が主張されてきたが（谷皇吾『鈴木重胤の研究』神道史学会、一九六八年参照）、両国学者（篤胤・重胤）の著述内容から見えてくる古典観に着目するのであれば、そこに、学統を超えた学問の継承関係を見出せる、と考へるのは筆者だけであろうか（拙稿「鈴木重胤と神祇祭祀——神学確立過程に関する一考察——」初出二〇〇四年、前掲拙著『国学者の神信仰』所収）。

ちなみに、本書第七章・第八章・第十章には、地域の神職が篤胤の門人組織である気吹舎に入門したケースが縷々報告されている。あくまでも推測に過ぎないが、その史実は、かかる「延喜式祝詞」を殊更に重視する篤胤の古道論の性格と無関係ではないのではなからうか。

第四として、本書第八章に確認される橘守部と鈴木重胤とに関する記述には、問題が多い。即ち、守部の神典研究の推移をめぐつて、「神典の研究を進め、一八四二年に、本居宣長の『古事記』尊重の姿勢と絶対的な信仰態度を批

判した『難古事記伝』、一八四七(弘化四)年頃までに、『古事記』『日本書紀』の注釈書である『稜威道別』をまとめた(二五九頁)と、いともあっさり述べている。

しかし、守部の神典研究の推移は、筆者の調査した限りにおいて、本書の指摘とは裏腹に、やや複雑な経緯を辿っている。即ち、一八三三〜一八三五年にかけて守部神典研究の萌芽ともいえるべき『温源録』を物し、以後書名を『稜威道別』と変更し、一八三八年まで数本の稿本を執筆。守部の神道論とりわけ神理解の骨格が明らかになった一八三九年頃から、宣長が『古事記伝』に明らかにした神理解への批判を開始。以後『古事記伝考異』『古事記伝難註』『記伝概言』と書名を変更し、一八四四年に『難古事記伝』五巻を物している。その後、再び『稜威道別』の執筆・校正に取り組んでいったのである(拙稿「顕生魂」説の原由——橋守部の神学——) 初出二〇〇三年、前掲拙著『国学者の神信仰』所収)。

更に、守部による『古事記伝』批判の理由を、「本居宣長の『古事記』尊重の姿勢と絶対的な信仰態度」とに見出しているが、果たして妥当なのであろうか。守部は自らのア・プリオリ(先天的)な神理解が先行し、その立場から神話伝承を「本辞」(神代の事実)と「談辞」(伝承過程に混入した昔話的要素。非事実)とに類別し、天保期の民衆に向けて、神霊の实在論証に取り組んだのであった(拙稿「橋守部の神理解」初出二〇〇二年、前掲拙著『国学者の神信仰』所収)。その意味で云えば、『古事記』の伝承をそのまま「上代の実」として受け止めた宣長よりも、守部の方が遙かに、神祇に対する「絶対的な信仰態度」を持っていたのではなからうか。

それはともかくとしても、本書第四章では、「日本の古典の文献実証的研究を深化させていった結果、彼ら(真淵・宣長)は別々にほぼ同時期に、日本の神代に道があるという新しい論を見出した」(傍線・括弧は筆者、前出)と指摘しているながら、第八章では、宣長の古道論をして「絶対的な信仰態度」と表現する。本書が様々の異なる分野を専攻する研究者達による論集であるならばいざしらず、「通史的な国学史像」を目的として編纂されていることを想起するの

であれば、果たして本書の執筆者相互に、その内容をめぐって、明確なコンセンサスが得られていたのか、疑問に思う箇所ではある。更に蛇足ながら、『稜威道別』は、基本、書紀神代巻の注釈書ではなかったか。勿論『古事記』の伝承も加味されているが、それはあくまで書紀一書と同等の価値を持つものと位置づけられているのである。

また、重胤の神典研究をめぐって、「嘉永年間頃の重胤の著述からは、神代史への関心と、正史自撰の構想が窺える。また、祝詞と『日本書紀』に関心を寄せ、一八四八（嘉永二）年に『延喜式祝詞講義』を起稿した後、『日本書紀』の注釈書『日本書紀伝』の執筆に着手し、祝詞と『日本書紀』を重視する立場から、独自の神典解釈を試みている（二六四頁）と説明する。しかし、これを以て、重胤が古史撰定を放棄した後、個別の古典（延喜式祝詞・中臣寿詞・『日本書紀』）の註釈に向き合った研究の経緯というものを、読者は果たして理解出来るのであろうか。

ちなみに、重胤は、『延喜式祝詞講義』の姉妹編として、大嘗祭に際して中臣氏が奏上する「中臣寿詞」に註釈を加えた『中臣寿詞講義』（一八五二年起稿）を物している。一方、平田篤胤の未完の大著『古史伝』、とりわけ『古史伝』二十九之巻は、「中臣寿詞」を中心として撰定された『古史成文』一四四段、即ち大嘗祭の段の註釈にあたり、全体の三分の一未滿を篤胤が物し、残りは篤胤の没後実に三十八年を経て、平田鋳胤の依頼を受けた矢野玄道によって、一八八一年に完成に至った（福井孝彦「矢野玄道の『大嘗祭研究』——『古史伝』二十九之巻の統考をめぐって——」、「『続大嘗祭の研究』」皇學館大學神道研究所、一九八九年所収）。鈴木重胤は、剽窃問題のこじれから一八六三年に気吹舎の門人によって斬殺されたと云われているが、そのような確執を超えて、矢野玄道は、「古史伝二十九之巻」に「或説」、「或人云」として、重胤が『中臣寿詞講義』に示した学説を随所に引用し、それを概ね肯定的に評価している。この事実、重胤の『中臣寿詞講義』が当時の大嘗祭研究に於いて、如何に重要な業績であったのかを示すものである。決して「祝詞と『日本書紀』を重視」しただけの国学者ではなかったのである（前掲拙稿「鈴木重胤と神祇祭祀——神学確立過程に関する一考察——」註（一）・（11）参照、前掲拙著『国学者の神信仰』所収）。

蛇足ながら、重胤の『延喜式祝詞講義』十三之卷には、「凡ての事神事より外に古を考る所は無き者ぞかし」（国書刊行会版三、一七八頁）との言説を確認できる。古道を論ずる上で、かかる神祇祭祀重視の姿勢は、宣長の『古事記伝』稿本を書写し、宣長の古典研究の手法に忠実に従い、神宮文献の註釈に取り組んだ伊勢の内宮禰宜荒木田（中川）経雅に始まる近世神宮考証学の成果と併せて、今日の「祭祀学」の礎を築いたのではないかと筆者は考えている（拙稿「星野輝興の祭祀学——神嘗祭と新嘗祭とをめぐって——」、阪本是丸責任編集『近代の神道と社会』所収、弘文堂、二〇二〇年）。

以上、本書の内容に関する筆者の疑問をいくつか述べてきたが、これらは、必ずしも本書の揚げ足取りのつもりで記したのではない。いずれの疑問も、神道乃至は神道信仰を考える上で、重要な問題であると考えたからに他ならない。一九八四年四月より連続して六年間の長きにわたり國學院大學日本文化研究所所長を務めた上田賢治は、近世の国学をして、「神道神学の現代的展開とその組織化を考えようとする場合にも、最も有効な基礎資料の一つになる」（初出タイトル「契沖論」一九七六年、『国学の研究——草創期の人と業績——』所収、大明堂、一九八一年、一三頁）との理解を示した。その認識に従って、今日に至るまで神道神学に根差した近世の国学に関する研究は継続されている（例えば、拙稿「神話と儀礼——神道神学の方法論をめぐって——」『明治聖徳記念学会紀要』復刊第五八号、二〇二二年）。

しかし、本書の「主要参考文献一覧」にも、「第十三章 明治後期〜現在「国学」研究の近現代史」にも、後者に上田賢治の名前と著書名（前掲『国学の研究』）だけを僅かに確認できるものの、神道神学に関する言及は一切ない。恐らく、「歴史で読む国学」という本書のコンセプトからすれば、近世の国学をめぐる神道神学（「信仰検証の学」）に根差した学問成果は、取えて参照する必要はない、との判断に基づくものであるであろう。しかし、歴史背景や学統、更には国学が当代社会にどのように受容されたのか、といった問題とともに、それぞれの国学者の著述に徹底的に向き合う、という基本的な学的作業があつてこそ、初めて国学の実像というものが見えてくるのではないかと。その意味に於いて、本書に神道神学に関する記述のないことは、当該学問を専攻する筆者にとって、残念な結果ではある。

おわりに

正直に云えば、当初、「書評」を執筆するつもりで、本書に取り組み始めたのであるが、作業を継続するなかで、とても一般的な「書評」という範囲では、文字数から云っても収まりがつかなくなってしまう。前節に挙げた本書の問題点を指摘しなければならぬ、との意識の拡大もさることながら、その一方、本書を通じて、これまでの筆者の国学に関する断片的な知識がきつちりとした時系列の下に、整理されてくる快感を覚えたからに他ならない。それは、契沖が『万葉代匠記』を執筆するに至った歴史的背景、荷田春満の「創学校啓」起草の背後にあった幕府と春満との関係、国儒論争の経緯、本居門・気吹舎の門人達の具体的な足跡、足利三代木像梟首事件や黄泉国論争の詳細、「新国学」と称された学問形成の経緯や内容、近代に於ける近世国学研究者の学派等に関する知識を、本書が与えてくれたことに起因する。

更に、研究者のみならず一般読者にとっても、近世の国学者の古道論は、当初より一貫して、他宗教（とりわけ儒教）に批判的であったとか、幕藩政治に根本的に対立するものであったとか、所謂ステレオタイプの国学理解というものを、本書は、国学の歴史的な展開を具に検証することによって、是正している。

その意味に於いて、「歴史の中の国学の意義をわかりやすく叙述し、広く社会に示す」との本書の目論見は概ね達成しているように思われる。国学研究者のみならず国学に興味を抱く一般読者にも必読の書であることは、間違いない。

(1) 同趣旨の発言は、『古事記伝』の総論として位置づけられた『直毘靈』にも確認できる。即ち、「抑此世を御照し坐す天津日神をば、必たふとみ奉るべきことをしれども、天皇を必畏こみ奉るべきことをば、しらぬ奴もよにありけるは、漢籍意にまどひて、彼国のみだりなる風俗を、かしこきことにおもひて、正しき皇国の道をえしらず、今世を照します天津日神、即天照大御神にましますことを信ず、今の天皇、すなはち天照大御神の御子に坐すことを忘れたるにこそ」(全集第九卷、五六頁)、と。

(2) 『うひ山ぶみ』に示された当該箇所をめぐって、神道神学者上田賢治は、「これを、明治の御一新以後に生れた政治思想家は、同じ学者に過ぎぬ身であり乍ら、宣長は被治者の立場からしか考えることが出来なかつたと断罪し、また神道学者でさえ、宣長の生きた時代、その心の内奥、信仰に眼を向けることをせず、彼の変化を見る眼が適合だけに限られ、「如何に封建の世であっても、これは余りに樂天的で、消極的な神道であった」と酷評する。筆者には、到底、受け容れ難い觀察であり、評価である」(「禍津日神考——本居宣長の神学——」初出一九八六年、『神道神学論考』大明堂、一九九一年所収、一三五頁)と主張する。

(明治神宮国際神道文化研究所研究員・國學院大學兼任講師)