

「古伝」から「神話」へ——神話をめぐる近代の起点と行方——

清水 正之

はじめに

「転生する神話——「日本思想史」は描きうるか」というテーマを、私自身は、「神話」に照準をおいたとき、近代の「日本思想史」研究がその創成期にもついていたような、包括的かつ全体的なところみやまなざしが、なお有効なのか、という問いとして受けとめた。日本思想史研究も神話研究も、学際化し個別化している現状で、答えを出すことはやさしくない。

そこで対象を、学の成立根拠を模索していた時期、即ち、戦前の日本思想史研究と、その中の「神話」とその位置

という問題に限定し、現在の問題をも間接的に照らし出すこととする。神話の問題はいまなお両義的である。とくに後期国学の神典論・神話解釈は、それ自体一種のタブーの感覚を呼び起こしてもきた。神話を「もはや生きられていない共同を確保しようとする場合における未開人の心理の産物」としつつ、他方で「社会群の自己の過去との、同時に周囲の群の存在との連帯性の表現であり、この連帯性の感情を保ち絶えず新たにする手段」(『構想力の論理』<sup>(1)</sup>)と一般化して、「現代の神話」をもパトスとロゴスを統合する人間の「構想力」の視野に入れて考察した三木清の、あの時代の直中での、両義的な応答にみられる近代の困難さに、私たちもなお向きあっている。津田左右吉が、日本神話を

大和朝廷の作為性に帰し非神話化したことは、重要な意味をもつ。しかし、神話的思考を人間の知の本来の一樣態として、歴史に解消されない神話的知の批判的検討がなお必要であると見るなら、津田に直接応答したものではないが、作為の主体にも神話的思考があることを認めるべきだとして、物語の神話性を強調した松村武雄（『神話学原論』とくに下・第7章等）なども視野において中立的な視点を確保することも必要であろう。

課題設定の趣旨による、日本人のアイデンティティーと神話という問題については、とくに両者をむすびつけた思想史研究に、戦前の「文献学的」「解釈学的」な研究の流れがある。その方法は、戸坂潤以来、過去にくりかえし批判され、いまも批判の対象となっている。たしかにその流れは、ある固定的な日本思想史像をつくり、それと結びついた。しかし、彼らが思想史研究の方法についてめぐらした思索あるいは挫折は、今後の糧であろうし、神話の問題についても、神話を内在的に理解し解釈することで批判に値する当のものを提示し、そのことで神話性の原理的な考察が、思想一般や日本思想史研究の存在意義の問題とも重なるという視点を提示したことは、十分に検討の対象とされるべきであろう。近世後期の国学・神道の神典論もまた、タブー視をこえて、知の一樣態として、見据えられねばな

らないだろう。

## 1 神話の知——近代の起点をどこにおくか

神話をめぐる知、ないし神話批判の知の始まりという意味での近代の起点をどこにおくか、という問題から始めた。近世後期の国学的神道論は、神話の考察に、いわば緊張と一種のバイアスを今に至るまでかけてきた。国学のそれが、のちに国家主義的な力によって、神話の絶対化に変質していったという一般的な理解にことさら異をとねるつもりはないが、近世後期の国学の神道論や神典解釈と、近代の国家主義のもとでの神話の絶対化とが単純に連続している、という視点には、若干の修正が必要ではないだろうか。まずは、国家神道の形成の一過程での後期国学の挫折、あるいは民衆宗教等の歴史資料として扱われる、大國隆正の「浦上問題につき意見書」（慶応四年三月）を再見する。

大國は、当時の切支丹問題に関連して、神道の現状をほぼ次のようにまとめている。即ち、キリスト教は「征服」しがたいものであることを認める。しかし、「古事記・日本書紀等にござ候神代古伝」は、たとえていえば「日光のごとく地球全体を照らして比類なきもの」であり、それに

対して、中国の儒老、インドのバラモン、過去仏、西洋耶蘇天主、ギリシヤ、イスラム等の「教相」は、「月光の光」のごときものといえる。それらと比べるなら「日本四流の神道」は「燈光」のようなものである。「手近き光」としては「月光」には勝るが、遠方には届かず、「甲斐なきもの」である、と。

大国はこのように、「日光」の如き比類なきものと古事記・日本書紀をいながら、それに依拠するはずの現状の「日本四流の神道」は、力及ばぬものとする。ここには彼が新神道と呼ぶ当時の神道諸派の分立と混迷の状況が映し出されている。その混迷の原因は何か。四流とは、

①家伝流・卜部神道、橘家伝、両部神道、唯一神道などの「旧神道」ともいべきもの。

②本居流・本居の「発明」による「理も道も上古にはこれなき様に申□□候」神道、「古事記伝」がある。

③平田流・「平田篤胤発明の神道」で、「古事記、日本書紀の文をも自己の見識にて刪定いたし、語学をすて、もろこし玄家(老莊)の説を多くとりこめ申候神道」。

④憶説流・本居、平田にもよらないで、「自己の見識をたて候神道」で、黒住流や大国自身の神道。  
以上、四つであった。

大国は、「学士」に処を得させて「御一新御確定の神道」

をつくれ、という自分の提案の採用を願うと続ける。この資料が示していることは、神道が混迷の中にあるのは、卓説性の根拠たる神典の「日光」のごとき絶対性自体が、あらたな神道説の「発明」あるいは「自己の見識」「憶説」によって、揺らいでいるという危機的な認識であろう。

相対化し分裂する神道諸説の現状認識こそ、記記をめぐる知的状況がどのようなものであったかを示している。神典をめぐる知の相対化自体が、結局の処、後に国家神道という、この「四流」とも異なる神道の形態をつくりだし、結果として記紀神話の限定的な再構成(「自己の見識」をさえずさぬ絶対化)を呼んだ当のものであったとはいえるにしても、国家神道の方向と、後期国学の神道神学あるいは神話解釈の展開の間にはあくまでも一つの断絶がよこたわっていることは明白である。

神的世界の唯一性への確信と、対するに神学の複数化、ないし相対化こそが近世後期国学の神道論の現状であった。それは、まさに宣長に胚胎し、平田の「発明」、即ち実体としての神典の背後に、もう一つ実体をおくという「発明」を通して、結局のところ神典が絶対性を失い、なお一つの実体を守ろうとするものも、みずから「憶説」とよぶしかない主観化と相対化を意識せざるを得ないという状況が現出した。そしてここにこそ、わたしは神話をめぐる

〈近代〉の始点をおいてみたい。

## 2 後期国学の神話解釈をどうみるか

——村岡典嗣『神道史』および鈴木重胤から

そのような後期国学（古学神道）の神典論の事態に早く目を向けた村岡典嗣の『神道史』（昭和七・八年、講義ノートからの編集）の叙述は、興味深いものがある。村岡典嗣はその結論で、「古学神道が明治の教化政策に失敗した事は寧ろ措いて、その為に古学神道が神学的宗教的方面に於ける発達の流れを中断せしめられた事を、遺憾とせざるを得ない」という。古学神道の神話解釈が、相対化し百家争鳴して乱立する様自体を「発達の流れ」とし、精細に多くの新たな知見を交えて描くとともに、国学の神学の未完成を心から惜しんでいるかに見える。

村岡自身のキリスト教的背景との関係について、また平田の神典解釈への、キリスト教教理の影響を指摘した意義（『本教外編』の存在）もあらためていうまでもない。私自身は加えて、当時のプロテスタント神学・聖書解釈をめぐる状況の一瞥も必要と考えている。明治の英米系の神学教派を窓口とするキリスト教撰取のなかで珍しく村岡は、ドイツ系の神学校（独逸新教神学校）に学んだ。その後も一貫し

て注意深いまなざしをヨーロッパとくにドイツの文献学と哲学的動向に目をむけている。村岡が若いとき接したのは、一九世紀後半の、ドイツ自由主義神学の動向とそれをめぐる神学的状況であった。自由主義神学とは、ドイツの正統神学の（聖書のみ）という視点に異をとなえ、聖書の歴史の相対性を主張し、聖書外（信仰的実存や精神的活動）にも真理をみようとすると新たな神学運動であった。それによって歴史的なイエス像や弟子たちのあらたな理解など、多くの歴史的知見を獲得することとなったが、その動向はカトリックにも及び、他方で正統派神学からの反撃をうみ、神学および隣接の哲学の前線は、まさにウエーバーのいう「神々の争い」という状況を現出した。トレルチが神学から哲学に転じ、相対主義の克服を課題にしたのもこの時期であった。日本でもこの間の事情は、村岡の神学校への入校の直前の、植村正久と海老名弾正の論争に間接的に反映している。こうした神学的動向に通じた村岡の眼には、この近世後期の国学的神学の展開と帰趨は、きわめて興味深いものであったのではないか。「古学神道」の展開は、神学とりわけ神観の実験の場面とみえたであろう。村岡は新神道、たとえば天理教などの記紀神話からの逸脱を核心とする新たな神道諸派へも、こまやかで中庸な関心を向ける。村岡が教えをうけた波多野精一の宗教史研究が、その自由



主義神学の中から成立した、歴史主義的・相対主義的宗教史・教義史研究のハルナツクの影響をうけていること等をも考量するなら、家永三郎に「なくもがな」の作と評された『神道史』自体が、古代から明治新宗教に至る神道説を、それぞれの時代の状況のなかでの姿をとらえつつ、まさに歴史主義的に叙述し、かつ将来の展開をも包摂しうる、開放型の思想史の作品そのものであったと、いえるのではない。

村岡の古学神道への関心に関連して、さらに起点となるものとしての近世後期国学の展開にふれたいが紙幅は十分でない。ここでは後期「古学神道」から一例をあげ私見をのべるにとどめる。幕末の古学神道の混迷は、いうならば記紀テキストという、すでにあるものの限定的条件下で、解釈の主体が、どれほど拘束され、またかつ自由になりうるかという可能性との、まさに狭間におかれることと深く関わったものであったといえよう。平田の神話の創作Ⅱ「発明」(『古史伝』)をきっかけに、多神性の中での主宰神確定の志向、幽冥観、死後の救済、等へモチーフは多彩に多様化していくが、結果的には、それは「日光」であるはずの神典の解体でもあった。それぞれの国学者の議論の中に、少なからず見出されるが、未完ではあれ大部の書紀解釈を残した鈴木重胤は、最もその状況自体を意識した解釈

者である。当初は、平田にならない、古史の創作を目指したが中途で断念し、もっぱら書紀によりながら「古伝」を逸脱したかのような神学の体系を組み立てる。彼は書紀テキストそのものに、書紀の記述者の「史法」と、記述しようとした出来事との分離・乖離を見出す、という視点を明確にして、書紀の解釈を行った(『日本書紀伝』)。「史法」の重要性は、とくに一書の扱いに関わる。正書と一書にすべてあたりながら解釈しながらも、書紀の叙述形態そのものが、「史法」(二巻、一―二等)に則っているとみる立場は、記述者の知識が「漢土の史籍を読み、又其頃の習俗として伝書迄にも亘」っていたためにあえてではないが結果的に「神典を掻き暗」ますこととなった(『日本書紀伝』二―五三六)等、一書自体から解釈者・読解の主体の主観をあぶりだすこととなる。「正書に詳しきことは一書に書されず、一書に詳なる事は正書に略かれて、相交べ読むべく御心しらひ為給へればなり」(同四―六三八)、等、正書一書を独立した一篇とせず、それぞれ共通分の省略があることを前提によむべきだとする「読法」をたてる。神典の解読は同時にテキスト批判でもあった。幕末国学の神典論自体が、神話的事実とテキスト(およびテキストの記述者、さらにそのテキストに向かう解釈者の主体の、分離・乖離という問題をテキストの読みの方法として顕在化させたのであり、その意

味で、あらたな問題の地平を開いていること、神話をめぐる知の一樣態であることは、国家神道下の神話の問題とは明確に区別して、近代神話学との連接の問題などとも関連させて、今後も検討されるべきであろう。後期「古学神道」の神話世界がどのような可能性をはらんでいたかの詳細は、本稿の課題の範囲を超える。

### 3 近代日本思想史の制度的成立と「神話」

そもそも日本思想史という研究領域は、西洋化という近代化の中で、大学や知の制度の編成には、納まるべきところをもてない後発の学問として始まった。そのことも理由となり、当初からきわめて方法の意識の強い学問として出発した。それはなによりも西洋でいう「哲学」にまさしくあたる思考のジャンルを持たなかった中で、文学ないし宗教を考察の対象として「哲学」に値するものとするという宿命をもったからでもあった。

古来の日本の知や情を考察の対象としながら、それにむかう〈知〉は「近代的知」を自認し、「外部的知」を纏い、思想史全般にわたる「全体的知」として始まり、推移したといえる。ここでいう全体的知とは、哲学的原理性の知であり、他方で、(個別研究を積み重ねると共に潜在的に)であれ通

史を構想する) 文献学的全体性にむかう知という意味でもある。そうした哲学的立場をとった日本思想史研究を、ころみに方法論で分類するならば、①ベックらのドイツ文献学を方法とする——芳賀矢一、国学を文献学に擬することを芳賀から学んだとする村岡典嗣、②ドイツ文献学から解釈学への展開、さらに現象学の摂取と批判を背景にした——和辻哲郎、③現象学的——全面的には展開させなかったが日本精神史への志向をあきらかに有した土田杏村、④漢学の伝統によりながら、他方で、西洋文化史等の知識を背景とする——津田左右吉、⑤マルクス主義・唯物論哲学にたつ——永田広志、三枝博音、等に分類できるであろう。

これら哲学的諸方法が直面した問題性を象徴的に表す周知の一文を引く。昭和一四年の文章だが村岡は、「欧州が創造した認識論」に対して新たな普遍的価値をもつ「別種の認識論」が樹立され承認される、といった革新が「我国の哲学者にかせられた、将来の任務であろう」といつつ、一方「国学の学的完成は」それとは別に為されないと、明治以来の近代学問の発達の道を阻止するおそれがある(「国学の性格」昭和一四年)と記す。ここには村岡の「哲学」への志向と、いわゆる実証的とされる彼の思想史研究との微妙だが、考えるべき関係の問題がみられる。こうした志向は、古学神道の展開に多大な関心を寄せながらも、あく

までも個々の古学神学には相対的な叙述を貫徹した村岡の本質に関わろう。彼の文献学は、哲学的原理性を遠望しながらも、そのとりあえずの断念のなかでなされる。「神道史」としてえがかれる彼の通史的な叙述は、とくに古学神道に関しては、その神話的解釈に内在的にせまりながら、その究極の評価については、あくまでも括弧に入れたまま、その歴史的個性を、他との差異を明確にしつつ叙述する。しかしまたそれは、神道史という視点から描いた日本思想史を、ある種〈開放〉型の叙述とするものであったともいえる。

#### 4 日本思想史研究の諸潮流と神道論・神話解釈の位置

村岡の特異な位置をのぞけば、神話を日本思想史の全体性にかかわると見なし、アイデンティティーに関わるとみたのは、「文献学」「解釈学」のながれであり、それと親近性をもつ土田が示した現象学的方法論であった。芳賀矢一は、日本の思想には、すでに神話にみられた「日本」的な基調が流れ続けており、外来の仏教もこの本来の日本のものをいささかも「圧伏」してこなかったとする。また、和辻は、古代の神話に、かれは「私」の利福をはかるこ

とを、他者に背く「後ろ暗」さにとらえる「清明心」（和辻『日本倫理思想史』上、一九五一年、八二頁等）を見出し、その伝統がそれ以後も倫理思想のながれとなったとみる。しかし、また記紀神話の神々の和辻による類型化のころみや「不定の神」の議論は、〈不定性〉をテキストの向こう側にたてることによって、神話として自立させるという方向であり、それなりの神話批判であったといえるし、彼自身は嫌悪する後期国学の問題意識とも通じていよう。土田は、神話あるいは富士谷御杖の神学・神話論になみなみならぬ関心をよせつつ、単純に日本の全体性をかたるのではなく、和辻流の、神話から共同性のリジッドな構造を引き出す議論とも異なり、個と個が、相互的な関係のなかで形成する、協働的な世界の祖型を見出した。

総括的な日本思想史を志向した唯物論的立場も、神話を日本思想史の重要な要素とみた。永田は、日本では思想が、「永い間宗教から分離」せず「科学的支柱を欠いて」おり「哲学思想の展開の弱さを制約してきたものであった」（『日本哲学思想史』一九六七年、三頁）とする立場から、日本思想史の叙述を仏教からはじめ、神話をもって起点としなさい。しかしまた、復古神道には周到な眼をむけている。その点で、少し異なる位置にいるのは三枝博音である。彼も、基本的には神道を未熟な思想とみる。しかし、神道に限ら

ず思想はつねに歴史的形態をとるという見解から、永田とは異なる目を向ける。

「神道の歴史的形態を描いてその外には、何処にも神道の本質なぞあるものではないという意見に対し反論して）本質としての神道がどこにも裸でいたことはなく、必ず歴史的形態をもつて、現われていたのである。そうすれば、仏教や儒教や道教などと相並ぶ時に、神道そのものの意義が出てくる。何れかと言えば、私は思想の研究には歴史的形態を調べることを重んじたい。私は現象学や純粹論理学にも関心をもつていて、本質観にも興味をもっている。しかし、今日では

私はむしろ歴史的形態の研究に努力している。そういう訳だから、或る時代に、或る社会様式の中にそれぞれ栄えた歴史的形態としての神道に最も注意を払っている」として、読者が彼の編集になる『日本哲学全書』の第四巻と第五巻の中に出ている神道書を見るなら「神道が如何にそれぞれ特殊な歴史的形態を取って現われ出ているかをはっきり知られるだろうと思う」（『日本の思想文化』第7章 神道と宗教論の問題）三枝博音全集<sup>8</sup>、三八五―八六頁）といっている。そして「……残った問題は神道の本質であるが、本質ということとはとり方では、むしろ神道の国家思想的特色から考察したものこそ、その本質に当るといえる考えも成立しないではないが、私は、神道が色々の時代に色々の形態で取り上

げられたのは、その根底に人間の世界観や自然観を何ほどか満足せしめるものがあつたに違いないという根本仮定を置き、この仮定から見て、神道が如何に形態を変えても何らかの思想性を保持したものと考へるのである」として宣長の学説や、富士谷御杖の『神人弁』への関心を表明し（同書三八七―八八頁）、日本思想史の構想を示す。

「神話」をめぐる日本思想史が描けるか、という問いには、以上のように様々な立場があつた。しかし、可能と見る立場は、西洋哲学あるいは仏教・唯物論等の「外部的な知」に立つがゆえ、ともみえる。残るは、神道哲学が、村岡や三枝のしめす〈相對〉主義的な方向で、内側から思想史を描けるかどうか、そこに思想史研究の、相互批判もふくめた協働的場の、今後の一つの可能性が関わっている。

#### 注

(1) 『三木清全集第八巻、岩波書店、一九六七、二四頁。』

(2) 『宗教と国家』日本近代思想大系5、岩波書店、一九八八、五―六頁。

(3) 『神道史 日本思想史研究Ⅰ』創文社、一九五六、二〇八頁、傍点は筆者による。

(4) 村岡自身のキリスト教との関わりをめぐることは、新保

祐司「日本人の一神教―村岡典嗣をめぐる架空の対談―」  
〔特集 日本思想史学の誕生―津田・村岡・和辻―〕、『季刊  
日本思想』六三号等。

(5) 鈴木重胤『日本書紀伝』鈴木重胤先生学徳顕揚会、昭和一二―一五年。巻数―頁と以下表記する。

(6) 重胤の書紀解釈の詳細は、清水、平成二二年度科学研究費補助金(基盤研究(c)(2))『近世後期「神話世界の変容」とその倫理思想史的研究』研究成果報告書など。

(7) 後期国学の最後に登場する飯田武郷では、一書は次々と替わった書紀の編者の目についた「古事」を漏らさないよう挙げたもので、一書も「一つの古伝」だが、本文も「古伝中の一本」だとして、重胤以上に書紀テキストを相対化する(飯田武郷『日本書紀通釈』巻之一、二八頁)。

(8) その外に、プロテスタントの気風と密接な、戦後の近代主義の萌芽(丸山真男等)も存在した。

(9) 村岡典嗣『増訂 日本思想史研究』岩波書店、一九七五、一一三頁。

(10) ある種の哲学を論じた『本居宣長』を村岡のいう「認識論」からどう評価するか問題として残ろう。

(11) 和辻哲郎全集第一二巻、一九六二。

(東京理科大学教授)