## 幕末国学像の再検討のために

## ―「比考」としての言説構造の転回をめぐって ―

桂

島

宣

## 一、はじめに

有していると考えられる。例えば、安丸良夫の『近代天皇像の形成』 九年)。そして、現在でも概ね、こうした評価が少なからぬ影響を ら線を「正統派」と見ている(『江戸派国学論考』創林社、一九七 も、「国文学」という視点から、やはり宣長・国文学・新国学とい 筑摩書房、一九七七年)。「江戸派国学」の重要性を示した内野吾郎 因に篤胤の存在を想定するかの如き発言もしている(『本居宣長』 ってもよいほど、異なった方向にある」といった評価に継承されて 胤は)私が考える宣長、少なくともその重点とするものと、逆とい に対して必ずしも純粋を求めなかったもの」(『宣長と篤胤』創文社、 皇国主義はいふまでもないとして、内容的には儒仏等の外国の教学 であるのに対して、平田学は(中略)規範学的道学を主とし、その 粋のわが古典を所与の対象としての説明学的文献学を主としたもの したと考えられるのだ。この評価は、既に村岡典嗣が「本居学は純 いく。吉川の場合は、宜長を「道」の学問と「誤読」する根本の要 一九五七年)と述べた評価と相まって、例えば吉川幸次郎の「(篤 (岩波書店、一九九二年)にも次のような記述が見られる。

「保守主義ゆえの自由主義こそ、宣長学の真髄だともいえる。(中

な緊迫感にとらえられて、過剰に合理化された宗教的コスモロと強がりの文化的エスノセントリズムの)篤胤は、パセティック到に弁証された保守主義=自由主義とは異なって、(負け惜しみのゆたかな感受性が息づいているといえよう。(中略)宣長の周する宣長の立場は、(中略)民衆生活の実際に目を注いでいた人略)民衆の生活世界に形成されているリアリティを擁護しようと

ジーの体系を構成し、……」。

想を形成する一要素として残存し、二十世紀半ば近くまで、よく天 己の任務とした」国学が強調され、更に近代とも連続して「国体思 ないし対立」しない「人民に政治的実践を放棄せしめ、服従と犠牲 更には近代との関連で言えば、近代天皇制イデオロギーと直接的に とを説き、彼らをしてあらためて既成の秩序に繰り入れることを自 なっている。しかしながら、ここでは「徳川の幕藩体制と直接矛盾 意味では、先の宣長と篤胤に決定的な「異質性」を見た見解とは異 の神道のいわば必然的展開」として篤胤学、幕末国学を位置づけた の「非規範的規範性」「非政治的政治性」を捉えることで、「宣長学 学とする評価を打ち出した。この評価自身は、国学の「主情主義」 矛盾、分解作用を被治者の倫理と意識とによって支えんとする」国 として定着していったこと、この点を先ず第一に確認しておきたい。 結びつく平田派と、そうではない宣長という像が、戦後国学の言説 (未来社、新版は一九七二年)に示される社会的機能論、すなわち 一被治者の内的心情の攻略」による「服従確保」、「徳川封建社会の さて、丸山の評価を受けて、松本三之介は『国学政治思想の研究』 国学の到達点としての宣長、その変種としての幕末国学という像、

ることができる。で、近代の「前近代性」との連続の主張という点に、その特質を見で、近代の「前近代性」との連続の主張という点に、その特質を見派ならではの見解と言えるが、その変革性のほぼ全面的否定と並んいくこととなる。日本の近代国家の「前近代性」を強調する丸山学皇制国家の観念的支柱としての役割を果たし続けた」像が示されて

この松本の見解は幕末国学の機能論としては、かなり大きな影響この松本の見解は幕末国学の機能論としては、 田原嗣郎の大国隆正研究は(「幕末を与えたと思われる。例えば、田原嗣郎の大国隆正研究も概ねこかした社会的機能論を継承していると思われるが、先に挙げた安丸も、「『通俗道徳』型の生活規範」や「労農型の農業技術」に「それも、「『通俗道徳』型の生活規範」や「労農型の農業技術」に「幕末を与えたと思われる。例えば、田原嗣郎の大国隆正研究は(「幕末を与えたと思われる。例えば、田原嗣郎の大国隆正研究は(「幕末を与えたと思われる。例えば、田原嗣郎の大国隆正研究は(「幕末を与えたと思われる。例えば、田原嗣郎の大国隆正研究は(「幕末を与えたと思われる。例えば、田原嗣郎の大国隆正研究は(「幕末を与えたと思われる。例えば、田原嗣郎の大国隆正研究は、「幕末国学の機能論としては、かなり大きな影響との根本の見解は幕末国学の機能を捉えているようだ。

下総や三河・伊那等での幕末国学者の史料が発掘され、その思想史の研究(『幕末国学の展開』塙書房、一九六三年等)を始めとして、これが戦後の研究を振り返って第二に確認できる点であろう。これが戦後の研究を振り返って第二に確認できる点であろう。の研究(『草莽の国学』真砂書房、一九六六年復刻等)や芳賀登の外究が進められてきたのも戦後幕末国学研究の成果と言える。伊的研究が進められてきたのも戦後幕末国学の世界ではほぼ通説化し、しかこうした機能論について、歴史学の世界ではほぼ通説化し、しかこうした機能論について、歴史学の世界ではほぼ通説化し、しか

的研究の基盤はかなり整備されたと見てよい。ところで、こうした

学としての民俗学」の前提としての篤胤学・幕末国学という主張の きた。この主張には、 的信仰と結びついた国学者の像を強調することで、松本の機能論と そうした側面に依拠した国学・新国学という系譜論も、やはり一面 図は別のところにあるとはいえ、こうした民俗学的系譜論を承認し 第三次国学としての現在の新・新国学」と述べているのも、その意 論として補強する性格を有してきたのである。最近も、独自の立場 が、仙童寅吉、生れ替り勝五郎を擔ぎ上げてゐたのと同じものを、 影響もあるだろう。つまり、折口の言葉を借りるならば「篤胤先生 は別に、「民俗的信仰」の継承・発見者としての国学像を提出して に深く関わった篤胤の問題として提起している。ともあれ、民俗信 社、一九七七年)において、「和辻哲郎の(篤胤への)嫌悪感」と 国学研究に持ち込んだ子安宣邦が、『宣長と篤胤の世界』(中央公論 点は、既に「鬼神」論や「顕事と幽事」という非常に斬新な視点を 静態的な研究者であったわけではないことは言うまでもない。この 的にならざるを得ないだろう。しかも、幕末国学者は民俗的信仰の な側面ではあっても、やはり一つの側面に過ぎない。したがって、 ながら、言うまでもなく国学と民俗信仰という問題は、国学の重要 たものと言える(『場所の記憶』岩波書店、一九九○年等)。しかし ながらも、 口信夫全集』第二〇巻、中央公論社、一九七六年等)を、言わば各 われわれが(日本民俗学として)してゐたのだ」と述べた国学像(『折 「柳田の嘆き(国家神道が逆に信仰を荒廃させたことへの嘆き)」 、鎌田東二が「第一次国学・第二次国学としての新国学・ 柳田国男や折口信夫の主張、すなわち「新国

「草莽の国学」研究は、地域に密着した国学者、民俗的信仰や土俗

仰と国学の関連を問い、そこに幕末国学の意義を見いだす観点が影 的国学研究とも言うべき研究の登場、これを第四の特質として挙げ 待されるところであるだろう。最近のこうした研究、言わば社会史 らした諸学の交流に視点を据えた研究は今後のますますの進展が期 ら視点からではなく、<国学者>という像自体の再検討として、 ことにも注目する必要がある。<国学者であるにも拘わらず>とい 国学者という観点では、到底収まらない様相がここに存在している 長国学からの「堕落・変種」、あるいは封建秩序の保持者としての り異質な幕末国学像を浮き彫りにしていると言えるが、一方では宣 定づけているのである。それは、確かに本居宜長の国学とは、 の国学の環境であったこと、この点がかれの思想の多様な性格を規 諧・連歌などを交換するといった多彩な地域文化圏の形成が六人部 人や大西春景と号した酒造家等が国学・洋学の研鑽を重ね、画 末民衆思想の研究』文理閣、一九九二年)、松葉屋、淀屋という商 日里の六人部是香の周辺について検討したことがあるが(拙著『幕 年所収の宮地正人「幕末平田国学と政治情報」等)。私も、 かになっている(『日本の近世』第一八巻、中央公論社、 中で、洋学や儒学との交流の中での幕末国学という姿が次第に明ら 文化交流・情報ネットワークの状況を明らかにしてきた。 響を有し始めてきたこと、これを第三の言説として挙げておきたい。 第四に、こうした各地の研究は、また文化・文政期以降の地域の 一九九四 そうした かな

ここでは、①宣長と篤胤以降の幕末国学は果してこれまで述べられさて、以上現在までの研究史の概括と問題の摘出を行ってきた。

ることができる。

題(これは丸山真男以降の言説という第一の視点に関わり、同時に し、②と③については簡単な問題提起を行って、幕末国学像の再検 る)、といった三点に絞って、特に①に関して幾つかの史料を検討 落」していったという言説の問題(これは、未だに研究の前進して る)、③明治初年の平田派国学は、そのアナクロニズム性の故に「没 かどうかという問題(これは「新国学論」という第三の言説と関わ る)、②平田派国学は民俗信仰の「擁護者」として存在していたの 連続的な「被治者服従論」を描き出した松本の第二の論点にも関わ てきたように、非連続的に扱われるべきであるのかどうかという問 いない明治初年の国学者の思想史的研究の必要性という問題であ

## 幕末国学における「比考」の展開

る。

討のための提起としたい。

法の「同構造性」という問題である。 最初に考えたいのは、宣長の方法と篤胤以下の幕末国学の記述方

到底宣長の採るところではなかった。 であるとし、その根拠として「漢籍」を挙げているが、これなどは するが、それは「高處の極にて、天の真区たる處なれば」、「北辰星 名著出版)において「北極の上空、紫微垣の内」に存在すると主張 ことは言うまでもない。例えば、周知の冒頭の「高天原」について、 篤胤は『古史伝』(以下、篤胤の引用は全て『新修平田篤胤全集』 を比較するまでもなく、確かに篤胤よりも強く有している観がある まず、宣長の「文献考証学」的側面は、『古事記伝』と『古史伝』

しかしながら、既に子安宣邦『本居宣長』(岩波書店、一九九二

解釈、「神」をめぐっては「仏菩薩聖人」「然ルベキノ理」「神道」 ては「理」を主体とする解釈、「初発」については「開闢」とする 例えば『古事記伝』三之巻における脚注において、「天地」につい 下、宣長の引用は全て『本居宣長全集』筑摩書房)において、 とする解釈の批判が必ず添えられていることに明らかなとおりであ 事記伝』の記述構造自体が常にこうした性格を有していることは、 命」「神」等の否定を伴っていることは周知のとおりであるが、『古 国」の否定として語られ、「からくに」の「王統の歴史」「道」「天 大御国」の「万国に勝れたる所由」が叫ばれるときには、常に「異 年)が指摘しているように、宣長の記述方法が常に中国・儒学との 「比考」という性格を帯びていることに注目したい。『直毘霊』(以

国にのみなずめるくせの、あしきことのしらるゝ也」とあるように、 今は万ヅの国々のことをも、大かた知りたるべきに」と述べ、しか りく国なれば、遠き国々のやうを、よくしる故に、漢学者の、かの も「於蘭陀は、其国人、物かへに、遠き国々を、あまねくわたりあ しながら、同じ『玉勝間』でも、「皇国にても、学問をする人は、 でも「似ざらむにもたらむも、異ならむも同じからむも、とにかく べきにあらず」と『鈴屋答問録』等の中で述べており、『玉勝間』 るは、必一つに決せること也。(中略)若実に皇国の説を信用する に異道の意には、いさゝかもかゝはるべきわざにあらず」と述べ、 とならば、他の説は論もなく、皆非なれば、少しもこれに心をかく 一見「他国」の説との「比考」を否定している印象を与える。しか 無論、宣長は日本の「古伝説」の「卓越」を説くときに「正実な

法」に賛意を示し、「唐国」の「暦法」の批判を行う論法を取って其通リニテモ年々差フ事ナキナリ」と、「阿蘭陀」の「天文地理」「暦ルモノニテ、一月ノ日数モ大ニチガヒ、閏月ト云コトモナケレド、シキ国ナルガ、其国ノ暦法ナドハ、唐国ノ暦法トハ殊ノ外ニ異リタは、「近キ世ニ年々渡り参ル阿蘭陀ト云国ナドハ、天文地理ニクハする姿勢も見せている。この点は、例えば『真暦不審考弁』の中で「万ツの国々」特に「於蘭陀」等の知識をも動員して、中国を批判「万ツの国々」特に「於蘭陀」等の知識をも動員して、中国を批判

確認しておきたい。対する対抗言説としての性格が強く刻印されていることをここでは要するに、宣長の記述方法の構造には、「比考」、すなわち中国に

いる中にも窺える

更に宇宙創造論としての「古伝説」を描きだしている。ところで、東』第十巻)や、それを継承した平田篤胤の記述方法の構造は、実集』第十巻)や、それを継承した平田篤胤の記述方法の構造は、実ま代になりて、尭に西なる国々の人どもは、海路を人にまかせて、き代になりて、尭に西なる国々の人どもは、海路を人にまかせて、き代になりて、尭に西なる国々の人どもは、海路を人にまかせて、き代になりて、尭に西なる国々の人どもは、海路を人にまかせて、き代になりて、虚空に浮べるを、日月は其上下へ旋ることなど、考あまねく廻りありくによりて、此大地のありかたを、よく見究めて、地は円にして、虚空に浮べるを、日月は其上下へ旋ることなど、考あまねく廻りありくによりて、此大地のありかたを、よく見究めて、神に石に、彼漢国の旧き説どもは、皆いたく違へることの多きをいて、すべて理を以ておしあてに定むることの、信がたきをさとるべし」と述べているように、洋学の知識を動員して中国を批判し、実に宇宙創造論としての「古伝説」を描きだしている。ところで、それを継承している。また、音楽のとは、大きのとは、大きのというに対している。ところで、をないた。

的に動員しておらず、専ら中国との「比考」に専念していた宜長と、 神としながらも、それは実際の「国土の初」の過程と異なっている 中庸の間には一線を引くべきであることは言うまでもない。宣長の 先に触れたことからすると、この方法は宣長に孕胎していた方法、 が存在していたこと、問題は「比考」の有無ではなく、「比考」の 国に対する対抗言説として登場してきた宣長の「比考」という構造 を及ぼしたと考えられる。しかしながら、その前提には、 体論的確定が記述されていく上で、洋学との「比考」は多大の影響 のであり、中庸さらに篤胤等の幕末国学によって、宇宙創造論の実 されている)。このような中庸と宣長の異質性は、要するに洋学を ものと言える(「高天原」では真先に「天皇の京」とする説が批判 日本や朝廷の話に限定しようとする見解への批判として提出された みているのも、時間的な整合性を求めたというよりも、記紀神話を と思われる。「高天原」「国土」について、辻褄合わせ的な説明を試 にしたがって宇宙創造論を実体論的に描きだす視点は希薄であっ タチノカミと有るべけれ」と述べている)、宣長には時間的な過程 なく、『古史伝』では「実は必ずトヨクモヌノカミ、次にクニトコ 成と重ねて図示する篤胤は、こうした矛盾は容認し得るところでは ことを認めていること等に注目すると(ちなみに国土生成を神の生 トヨクモヌ以下の神を「国土の初」「神の初」の「形状」を示した に成る様について時間的な意味を否定し「同時」としていること、 本格的に動員して「比考」が開始されていった中で生み出されたも 『古事記伝』が、始源について曖昧であること、神々が「次=都藝! 「比考」の発展として捉えることができる。無論、未だ洋学を全面 やはり中

強調しておきたい。 ありようとして検討していくべきであること、このことをここでは

学」という像が述べられている。ここでは、本居宣長と雖も、その 認識枠のなかで先駆者として挙げられ「其説委しからず」とされて 都大学図書館蔵慶応二年版本)には「天地初発のこと本居大人も聊 方であったことには、十分に注意しておきたい。一つだけ例を挙げ 関心が存在していたことは言うまでもない。実は、こうした宣長と いる点も注意しておきたいところである。また、『三大考』が引き あり、明らかに「天地初発のこと」を説く宇宙創造論としての「古 も此説を唱へられて世に古学する輩その説をきかざるものなし」と におよびて遂に其説に従ひたまへり。其後平田大人の其餘の大人等 カ説きたりといへども其説委しからず。服部中庸翁の三大考の出る るならば、慶応二年に清書の成った落合直澄の『三大考後辨』(京 幕末国学に深刻な思想的な影響を与えたのは、この篤胤の宇宙論の 宣長とは異なったものとして描きだされていくわけであるが、実は は異なった作業が行われていったが故に、篤胤学は「文献考証」的 りである。その中軸には「霊の行方の安定」という死後安心論への 伝』等で宇宙創造論としての記述がなされていくことは周知のとお 実」に基づいて「古伝説」解釈を行い、かくて『霊能真柱』『古史 とし、「外国説」との「比考」によって「確定」された「実事」「事 は、わが道の実に尊きことを知らざるにて候ばなり」(『入学問答』) べて外の国々の説、また他の道々の心をも能く尋ね比考致し候はで してみたい。ここではやはり篤胤を見ておく必要がある。篤胤が「す このように押さえた上で、次に幕末国学の「比考」について検討

っていることも、逆に中庸・篤胤の示した宇宙論の影響の深刻さを例外とすれば、知らず宇宙論の中身を実態的に争うものになってい起こした論争も、そうした中庸・篤胤的な知に反発した本居大平を

物語っている。

の説を意識していたことは間違いない。三木正太郎も「『古史伝』をす、篤胤におけるアメノミナカヌシだが、篤胤に「アメ」を「ア大家」を大文家に謂ゆる天極、紫微宮の所を云ひて」とあり、「天文家」を大文家説、、青地林宗『万国與地誌』等も参照されていることが分かる。篤胤が、具体的に洋学からどのように宇宙論の視座を学んだのかは、『古史伝』等の引用が漢籍中心であることもあり、なかかかのにくいものがあるが、『玉襷』三之巻では「高天原とは、ま」とし「北辰の處、天の本域にて、すなはち世界の大网」とし、ミ」とし「北辰の處、天の本域にて、すなはち世界の大网」とし、毛ず、篤胤におけるアメノミナカヌシだが、篤胤は「アメ」を「ア先ず、篤胤におけるアメノミナカヌシだが、篤胤は「アメ」を「ア先ず、篤胤におけるアメノミナカヌシだが、篤胤は「アメ」を「ア先ず、篤胤におけるアメノミナカヌシだが、篤胤は「アメ」を「ア

に止まらなかったことを示唆している(『平田篤胤の研究』神道史述べ、『本教外編』に見られる「耶蘇教の影響」が死後安心論だけ主宰神として意義づけた背景に、耶蘇教の影響が伏在してゐた」とにおいて篤胤が、天御中主神以下三柱神を、天地開闢、万物生成の

部是香について見てみる。影響を受けていたことは周知のことなので、ここでは岡熊臣と六人影響を受けていたことは周知のことなので、ここでは岡熊臣と六人や鶴峯戊申が、ほとんど洋学と区別がつきにくい程に深くそこから門人たちになると、こうした事情は、より明確になる。佐藤信淵

学会、一九六九年)。

津和野の国学者岡熊臣は、服部中庸の『三大考』が宜長のそれとは異なってきていることを的確に見抜いて次のように述べている。は異なってきていることを的確に見抜いて次のように述べている。は異なってきていることを的確に見抜いて次のように述べている。は異なってきていることを的確に見抜いて次のように述べている。は異なってきていることを的確に見抜いて次のように述べている。は異なってきていることを的確に見抜いて次のように述べている。としていとよく似よりたらむにはあらまじやと、われながらおもへりにいとよく似よりたらむにはあらまじやと、われながらないにば、宣長大人の古事記伝に説き置き給へるままなるこそ、いかにば、宣長大人の古事記伝に説き置き給へるままなるこそ、いかにば、宣長大人の古事記伝に説き置き給へるままなるこそ、いかにば、宣長大人の古事記伝に説き置き給へるままなるこそ、いかには、別のようには、服部中庸の『三大考』が宣長のそれとも、

述べ、「熊臣らが如き愚昧の者は、たえて信用いたさず候」(『学本星=高天原説)などは、例の理説と申す中にも、尤劇しきもの」と各家神代の七星を配当したるは、杜撰の至」「平田氏の此説(北極また、「鶴峯戊申が六緯星繞太陽といふ図説に、五星の主宰に、(『三大考追考』『岡熊臣集(上)』所収、国書刊行会、一九八五年)。

神習文庫蔵写本)の中で是香は次のように述べている。神習文庫蔵写本)の中で是香は次のように述べている。 中野文庫蔵写本)の中で是香は次のように述べている。 中野文庫蔵写本)の中で是香は次のように述べている。 したいんの中で是香は次のように述べている。 したいのまりとしている。としている。これらの書はだらも、「古伝説」を実体論的宇宙論として記む眼が存在し始めてきたこと、それも洋学や中庸『三大考』と『霊能真柱』に影響されて、『霊のうつばり』(前掲書所収)を著している。これらの書は記されて、前者はオオクニヌシとともに「規佐男命=月読命」説にも反対して、前者はオオクニヌシとともに「規佐男命=月読命」説にも反対して、前者はオオクニヌシとともに「規佐男命=月読命」説にも反対して、前者はオオクニヌシとともに「規定男」と『霊能真柱』に影響されて、『重なに、『東京と『一本の書』と『一本の書)の中で是香は次のように述べている。 神習文庫蔵写本)の中で是香は次のように述べている。

的宇宙論という眼によって初めて導き出されたものであったと思わ

考の謬誤をも訂正して更に霊真柱を著されしにぞ世中動揺て其説ゆる古伝の錯乱せる正誤を弁別して古史成文を編修せられ彼三大めつる事ともも少なからざりしを吾師なりし平田気吹屋大人あらめ一で事とも少なからざりしを吾師なりし平田気吹屋大人あらが三大考を著はして天地泉の成初し趣を古伝の趣に依て考証しつ初て皇国純粋の古伝世に皓著に成つるを、其弟子なりし服部中庸初て皇国純粋の古伝世に皓著に成つるを、其弟子なりし服部中庸

に服従ふ事とそ成れにける。

に大きな存在であったかが示されている。そして、その上で「太古に大きな存在であったかが示されている。そして、その上で「太古第四巻所収、神宮教院水穂会、一八九六年)では、冒頭で「太古大第四巻所収、神宮教院水穂会、一八九六年)では、冒頭で「太古大第四巻所収、神宮教院水穂会、一八九六年)では、冒頭で「太古大第四巻所収、神宮教院水穂会、一八九六年)では、冒頭で「太古大第四巻には此造化の御所為を、造物主と云ひて、其造物主の上に殊「西洋には此造化の御所為を、造物主と云ひて、其造物主の上に殊しる注に此造化の御所為を、造物主と云ひて、其造物主の上に殊しる注には此造化の御所為を、造物主と云ひて、其造物主の上に殊しる注には此造化の御所為を、造物主と云ひて、其造物主の上に外に心を注て考へ、種々に分離して考へ出したる五十余種の元素をはじめ精密なる考どもあり」というように、是香にとって「あるが中にも西洋説は皇国の伝へに近し」とされる「西洋説」との併記という記述構成が採られていく。

の整序化等も、こうした「比考」、すなわち洋学が提供した実体論を受けたというに止まらず、かれらの「古伝説」の再構成・神秩序員しての「比考」という性格を強く帯びたものであり、洋学の影響つまり、こうした中庸・篤胤以降の国学の転回過程は、洋学を動

は省略する。 になるだろう。実は、幕末国学のモチーフの一つとして挙げられるになるだろう。実は、幕末国学のモチーフの一つとして挙げられるになるだろう。実は、幕末国学のモチーフの一つとして挙げられるのである。そして、対抗言説としてあった国学が、今や中国にれるのである。そして、対抗言説としてあった国学が、今や中国に

とながら、宇宙論をめぐっての論争が継続されていたのだと、わた 根底的問題であればこそ、明治初年にも、教化内容の問題もさるこ 実体論的宇宙論を「比考」の中で確定するとする問題は、 問題が、こうした論争にも窺える点は無視されてはならないだろう。 うさせてきたのであろうが、実は幕末国学が何であったのかとい**ら** ておく)、もはや「珍説」としか言えないとする「近代」の眼がそ 説」をめぐる平田派内部の論争、あるいは久保季茲の『国魂神ノ説 らの論争は (ここでは例えば、渡辺玄包の「夜見国=地胎 (地心) 考」は、明治初年まで影響力を有していたということである。 くは考えている。 の「国魂神」が海から国土を突き出したとする説の提出などを挙げ におけるイサナギ・イザナミの国生みは、「国魂神」を生んで、こ のだったということについて、意外と注目されてこなかった。それ ちであるが、かれらが行った論争の多くは、宇宙論をめぐってのも 初年の国学者と言えば、教導職体制での教化の側面に眼を奪われが 最後に一つだけ述べて、この節を終えたい。それは、こうした「比

序化という問題も、実は「比考」自体が要請したものであったと考 度や内容に相違があることは事実であるとしても、この戊申の方法 れが整序化される様相が典型的に示されたものとも言える。その程 と、実は国学者の神秩序や神観念が天文学と付会されることで、そ 見た岡熊臣が「杜撰の至」と酷評したものだが、このように考える 宰神」(『天のみはしら』無窮会神習文庫蔵写本)という説は、先に ٢ 同刊行会、一九四一年)「クニトコタチノカミは土星の主宰、 は六緯星に當るなり」(『三才究理抄』『水戸学大系』第八巻所収、 えられる。鶴峯戊申の説く「太陽は帝王、緯星は群民なり」「六欲 重要な方法的特質であることを踏まえると、幕末国学の神秩序の整 は平田派に押し並べて見られるものであったと思われる。 ・ヨクモヌノカミは木星の主宰神、……ウヒヂニノカミは火星の主 以上の「外国説」との「比考」という記述構成が、 国学のかなり :

我が国神聖の建て定め置き給へる今日の顕事、一大活道の根本最第卑・善悪の差別なく、……いつもいつもこれを敬ひ祭るが、即ちる。この点は、かつて岡熊臣の場合について検討したことがあるのる。この点は、かつて岡熊臣の場合について検討したことがあるので(前掲拙著)、結論的に言えば、長州藩天保の改革で行われた儒で(前掲拙著)、結論的に言えば、長州藩天保の改革で行われた儒をによる「淫祀解除」に、熊臣は激しく反発し「いかなる神をも尊者による「淫祀解除」に、熊臣は激しく反発し「いかなる神をも尊者による「淫祀解除」に、熊臣は激しく反発し「いかなる神をも尊をしたと思いる。つまり、民俗的信仰をいう点に注目して捉えることが重要である。つまり、民俗的信仰をいう点に注目して捉えることが重要である。つまり、民俗的信仰を

その思想の特質を見ている(「幕末国学の性格」『歴史と伝承』所収 なわち民衆の「無自覚的慣習の世界」を秩序化していくところに、 宮城公子も六人部是香について検討し、「民俗の世界の思想化」す 悪の差別なく」とする点と、明らかに矛盾した観のあるこうした発 あるいは「弘法」「稲荷」「観音」などを祭っていた宗教家に対して 熊臣は「ナアシ」と呼ばれる治病等の活動を行っていた民間宗教家、 のであり、それからはみ出すものについては排除されていくわけだ。 する神秩序の中に、民俗信仰も組み込まれてこそそれは容認される と解して初めて納得のいくものとなる。つまり、記紀神話を中軸と 言も、しかしながら、その秩序化にこそ熊臣の主眼が置かれていた 考』無窮会神習文庫蔵写本)。先に見た「いかなる神をも尊卑・善 は激しい憎悪の眼を向け、その「制禁」を説いている(『神職歴運 確かに国学者の面目躍如たるものを見ることができるが、 に御座候」(『読淫祀論』、 前掲書所収)と述べている。 ここには 一方同じ

指摘しておきたい。るが、それも「比考」による神秩序の整序化に関わっていたことをるが、それも「比考」による神秩序の整序化に関わっていたことを的信仰に対する「擁護者」的像を批判的に捉えるためにも重要であこうしたことは、最初に述べた研究史における平田派国学の民俗

ミネルヴァ書房、一九八八年)。

の一つだが、要するに平田派国学者=アナクロニズム、「頑迷な復頭の国学者の間で行われた実体論的宇宙論をめぐる論争の問題もそ存在していることについて簡単に考えておきたい。先に見た明治初明治初年の国学者の像についても、多くの再検討を要請する問題が最後に、こうした「比考」、神秩序の整序化を基本に据えると、最後に、こうした「比考」、神秩序の整序化を基本に据えると、

序・神観念、実体論的宇宙論こそは、対抗言説としての国学が「比 念を有していたからこそ、生み出されたものに他ならない(拙著「金 神観念の実体論的「変容」も、教導職体制がこうした神秩序・神観 請されたことの意味が見えてくる。これらの民衆宗教の一神教化、 こうした意外と「近代的」性格を明治の教化体制が有していたと捉 とを挙げておく(『布教手段』『香取群書集成』第四巻所収、香取神 が「文明」「開化」を説き、「淫祀」や「猥俗」批判を行っていたこ と思われる。ここでは、平田派直系ではないが、伊能穎則の教化論 考」という方法で蓄積させてきたものであったと言えるだろう。 九三年)。そして、繰り返しになるが、教導職体制のこうした神秩 光教の神観念とその変容」『日ノ本短大研究紀要』第二一号、一九 が教導職体制に組み込まれることで、教義や組織の「近代化」を要 えることによって、初めて民衆宗教(黒住教、金光教、天理教等) ての幕末国学の方法と深く関わるものであったと思われる。そして、 に対する秩序化の主張と言えるが(前掲書)、それも対抗言説とし 宮社務所、一九八四年)。それは、安丸良夫が述べるような「民俗」 古主義者」という像は、そろそろ打破されてもいい時期にきている

(日ノ本学園短期大学助教授)

Ē