

特集△平成五年度大会シンポジウム▽「国学研究の現在」

## 『古事記伝』と『古史伝』——その連続と差異——

子 安 宣 邦

### 1 はじめに

私に求められているのは「国学研究の現在」という、今回の大会のシンポジウムのテーマにしたがっての総括的報告である。しかし私は以下にあげるような理由からそうした総括的な報告をここでは止めたいと思う。一つには学界の動向論文的な総括的報告に、私は便利な交通整理以上の積極的な意味を認めていないからである。今回のシンポでも、国学の展開のそれぞれの歴史的な段階ごとの最新の研究報告がなされるのであり、そこで討議され、問題が深められることに学問上の意義があるのであり、あえてそれらを総括して報告することにあまり積極的な意義はないと考えているからである。二つには、「国学研究の現在」と題された今回のシンポのプログラムを見れば一目で分るように、ここには国学的言説を基本的に形づくった近世後期における国学の展開についての報告が、課題としては欠落している。その課題は当然私の報告のうちに込められていると了解される。以上のような諸点から私はここでは、「国学研究の現在」という総括的報告に代えて、『古事記伝』と『古史伝』

——その連続と差異——のタイトルにもとづく報告をしようと思  
う。

このタイトルによって私が考えていることは、本居宣長（一七三〇～一八〇二）から平田篤胤（一七七六～一八四三）への国学思想の展開を近代の国学研究史をふまえて検討しながら、〈国学的〉とよばれる言説の特質は何かを考察することである。どのような言説的な特質をもって〈国学的〉とよぶのかということへの考察は、当然、従来の国学研究、すなわち国学を迹付け、国学を規定し、その展開を区分してきた近代の諸研究における認識的、方法的視点の検討を不可避のこととして含んでいる。したがってこの〈国学的〉とよばれる言説の特質は何かの考察は、国学研究への新たな方法的視点の提示と、近代にいたる展開への新たなパースペクティブをもつことを可能にするだろう。その意味で、〈国学的〉とよばれる言説がいかなる特質をもって成立するかという問題は、まさしく国学研究にとって総括的位置を占める問題であるだろう。私が本報告をもってシンポ「国学研究の現在」の総括報告に代えようとするのは、そのゆえである。

## 2 &lt;前期国学&gt;と&lt;後期国学&gt;

近代の国学研究は一般に近世国文学史の展開を<前期国学>と<後期国学>というように区分してとらえている。もちろんはっきりとこのように国文学史を区分することは、そう古いことではないかもしれない。そうした呼称は岩波の「日本思想大系」の編纂から始まることかもしれない。しかし伝統的な<国学の四大人>観にもとづく国文学史の叙述に代る国学研究における国文学史の叙述は、明示的にその呼称をもつてしないまでも、すでに<前期国学>と<後期国学>という区分意識にもとづいている。そしてこの両者の境界線は宣長と篤胤との間に引かれるのである。

この区分は便宜的な区分のように見えながら、しかしこの区分は国学をいかなる特質をもった学問的、思想的言説としてとらえるかという国学への認識上の視点、立場と相関的である。宣長にいたる前期に国学の本領をとらえる研究者にとつて、篤胤以降の展開はその本領を喪失し、あるいはその姿を変容させていった過程とみなされるだろう。したがってこの立場からする国文学史の叙述にとつて、篤胤以降の後期は付け足しとなる。後期についての叙述はむしろ政治史、あるいは政治思想史に譲られるべきだとするだろう。

逆に篤胤以降に国学的言説の社会的な意味ある展開をとらえる研究者は、後期国学の展開を国文学史の上で前景化し、後期における新たな世界観的、経世論的な言説への発展の契機を前期に求めながら、むしろ前期国学を後期への展開の前史とみなそうとするだろう。

<前期国学><後期国学>という国文学史の区分的把握は、国学を

どうとらえるかという認識上の視点にかかわりながら、明示的に区分されることはなくとも、近代の国学研究史のうちに存在し、国文学史を構成してきた。久松潜一は国学の本質を「明確に日本の立場を以て純粹日本的なるものを闡明しようとする学問」であるとしながら、「古代文献による厳密なる文献学的方法」に国学的学問を特色づける重要な方法的特質を見る（『国学——その成立と国文学との関係』昭和一六、至文堂）。<文献学>として国学を規定することは、国学研究史上における国学規定の問題というよりは、むしろ芳賀矢一をはじめとして近代のアカデミズムにおける国文学が国学を継承したあり方を示すものであり、したがって<文献学>という国学規定は同時に国文学の自己規定でもあったし、近代アカデミズムにおける国文学の形成のあり方を示すものでもあった。そして<文献学>という国学規定から、当然、宣長の『古事記伝』に<文献学>としての国学の完成体を見るという結論が導かれる。この見方は、<復古神道>と後に称される神道的世界観、国家観の成立と近代に至るその展開に国学思想の発展を見る国文学史（四大人観を中心とした）の立場に対立しながら近代アカデミズムにおいてもたれた見方である。それは近代の代表的な国学研究上の言説であり、神道史的国文学史の上にも影響を与えていった。この<文献学>という国学規定とともに<前期国学>は国学研究史上に前景化され、主題化されることになるのである。かくて契沖（一六四〇〜一七〇一）が再発見され、彼が『伊勢物語』や『万葉集』に向けた文学的、語学的な視線とともに成立する新たな古典研究の始まりの意義が、荷田春満（一六六九〜一七三六）の『削学校啓』に代って強調されることになる。

〈後期国学〉は近代における社会思想的な研究視点の成立とともに、〈草莽の国学〉として主題化される。グラント・セオリーとしての国学史の研究への批判を内在させながら伊東多三郎が、「庶民生活と国学との関係はどうであつたか、国学は草莽深き地方の生活の中に、いかにして弘まつたか、それはいかなる生活史的意義を持つていたか」『草莽の国学』昭和二〇、真砂書房復刻、昭和四一）という問題を国学史に投げかけるとともに、〈後期国学〉は積極的な研究上の課題として主題化された。すなわち王政復古や祭政一致的政治の実現をめざす政治行動、政治イデオロギーとしての国学と明治維新との関連を単に叙述する維新时期国学へのアプローチをこえて、〈後期国学〉は、幕末における民衆の生活世界（信仰的生活レベルを含む）をふまえながら、いかに幕末社会にあってオールタナティブな世界観、社会観を提示しえたかという研究課題を負って主題化されたのである。近代における社会思想的視点、あるいは民衆史的視点の成立とともに、〈後期国学〉は研究上に主題化されたといえる。〈後期国学〉はこのように、篤胤以降に神道神学や神道的世界観の形成を課題として展開された国学が、やがて地方の郷村的、民衆的基盤の上に多様に展開されていくというペースベクトイヴをもって概念構成されるのである。

このように〈前期国学〉〈後期国学〉はそれぞれの研究上の視点の成立とともに、それぞれに主題化されてきた。そしていずれの視点に立つかによって、すでにのべたように、他はただ己れの〈付け足し〉とされるか、あるいはただの〈前史〉とされるかしてきたのである。そこから、〈国学とは〉という問いは無用な問いとなる。

なぜなら〈国学〉はすでにおのれの依つて立つ視点、立場によって規定されているからである。〈文献学〉として、あるいは〈草莽の国学〉として。そして〈国学とは〉という議論が、己れの立場の自己主張にしかないという事態が存在することになるのである。では私たちが今求められているのか。それは〈前期国学〉と〈後期国学〉との間に、見出しがたい連繋の絆や辿りがたい細かい小路を見出そうとすることではない。むしろ〈国学〉を己れの立場から規定し、己れについてのナラティブを国学史として語ってきた近代の研究上の視点そのものを見直すことである。そして国学者といわれる彼らは、近世日本の一八、九世紀の言説空間にあって何を新たにいい出したのか、彼らは『古事記』『日本書紀』によって何を新たに語り出したのかに私たちの視線を注ぐことである。その新たな語り出しの特質は何かをとらえることによって、国学への新たな視点を獲得することである。今私はそのことを『古事記伝』と『古史伝』との間の問題に限定しながら、ここで考えてみたい。

厳密な古代文献への方法的な研究視点をもった『文献学』に国学の本領をとらえるものは、宣長の『古事記伝』に学問的達成を見出す。そして日本の創成神話によって宇宙生成論を再構成することをはっきりと企てた服部中庸の『三大考』が『古事記伝』第一七巻に付録として収められていることに、解きえぬアポリアを見ることになる。他方、〈後期国学〉を主題化するものは、『古史伝』に明かに『古事記伝』とは異なる思想營為の出発を見出し、宣長と相違する篤胤の思想的関心をとらえることで、『古事記伝』と『古史伝』との間に存在する差異に納得する。しかし『古史伝』が『古事記伝』

を前提にはじめて存在することは、いいかえれば篤胤のする国学的宇宙論的な語りがあるいは神道神学的な語りが宣長の『古事記』理解を前提にしていることは、あえて深入りする必要のない問題として傍らにとつて置かれることになる。〈前期国学〉〈後期国学〉という国学史の区分はこのように宣長と篤胤との間に線を引き、『古事記伝』と『古史伝』との間に架橋しがたい差異を見出すことになる。そして研究者は、その差異の認識の上に、〈前史〉あるいは〈付け足し〉的な語りをもって他方の叙述の欠落を埋めようとするのである。

### 3 『古事記伝』・再語りの言説

『古事記伝』と『古史伝』との間に差異なり不連続を見るところは、それはいいかえれば、前者に存在するすぐれた注釈学としての学問的性格の後者におけるその不在か、あるいはその擬似性を見るということである。厳密な注釈学的な作業の有無ということで見ると、両者の間に差異なり不連続を見出すしかない。くりかえすようだが、国学への視点が国学史を構成するのである。つまり『古事記伝』をただ厳密な注釈学的な成果ということだけで評価する視点が、〈前期／後期〉という国学史の区分を見出すのである。

しかし今、『古事記伝』を注釈学的な形をとった『古事記』の再語りの言説、〈神典〉の新たな語り出しの言説とみなすならば、『古事記伝』と『古史伝』との間には新たな様相をもって見られることになるだろう。すなわち、両者の間には〈神典〉の新たな語り出しという共通の性格があることになる。その共通な性格の把握の上に、

両者における語り出しの位相の差異が、さらに明かにせねばならぬ問題となる。そこから〈国学的〉ということもまた、その学問的性格規定やその社会的なイデオロギー的性格規定から離れて、〈神典〉の再語りとしてのあり方から、つまり〈神典〉によっていかなる語り出しが当該社会においてなされたかということから、その言説上の特質が把握されることになるだろう。

では『古事記伝』が注釈学的な形をとった『古事記』の再語りの言説であるとはどういうことか。まず『古事記』自体がすでに、太安万侶による神話を含む朝廷社会の諸伝承を再構成する作業、それから伝承の再語りの作業からなるものであることを確認しておかなければならない。『古事記』は初めに天武天皇の「帝紀を撰録し、旧辞を討覈して、偽りを削り実を定めて、後葉に流へむと欲ふ」という勅命とともに企てられ、やがて太安万侶によって実現された意図的構成物、あるいは作品である。しかし宣長の『古事記伝』は常にそのことを隠蔽する。すなわち『古事記』は神代以来の口誦の伝承の透明な現前であり、その点にこそ『古事記』が『日本書紀』に優越する理由があるとされるのである。『古事記』には漢字表記によっても枉げられなかった透明さがあると宣長は主張する。宣長のこの主張、音声主義ともいえるこの主張こそ『古事記伝』という注釈学的作業を成立させ、またそれを方向付けているものである。そして後世の日本人による自己（日本）への言及的な言説のあり方に決定的な影響を与えたのも、この宣長による〈原日本〉の透明な現前としての『古事記』の再発見のあり方であった。〈皇国〉や〈やまとことば〉の不壊の継承を、〈漢〉と〈漢字文化〉に対して強力

に主張する言説を、『古事記伝』は語り出していくのである。

宣長はこのように『古事記』が太安万侶によって、その漢字表記の仕方を含めて、再構成、再形象化された作品であることを隠蔽する。それは同時に宣長の『古事記伝』もまた『古事記』の再構成、再形象化の作業であり、『古事記』の再びの語り出しであることを隠蔽することでもある。かくて人々は宣長にしたがって、『古事記』が古えの真実を伝える〈古言のまま〉なる忠実な叙述であることを信じ、同時に『古事記伝』もまた『古事記』に忠実な、〈神典のまま〉なる注釈学的な語り出しであることを信じるのである。だが、宣長のえがく「天地図」（天明八、一七八八年に近い時期に宣長によってえがかれ、服部中庸に貸与された）を引き合いに出すまでもなく、天地の生成過程および天地の形象を思いえがくことなくして、あるいは神々の序列と天地の生成過程における神々の位置とを思いえがくことなくして神代の巻の注釈はなかつたのである。『古事記』を再形象化し、再構成することと、『古事記』を注釈することとは不可分なことなのである。『古事記』は宣長による注釈を通して、再び形象化され、再び語り出されるのである。それが『古事記伝』なのである。

#### 4 『古事記伝』・再語りの特質

『古事記伝』が『古事記』の再形象化、あるいは再語りの言説であるとするれば、その語りの特質はどこにあるのだろうか。宣長は『古事記』への己れの視点を「我は神代を以て人事を知れり」という『古事記伝』七之巻の有名な言葉をもっていつている。

「人は人事を以て神代を識るを、【世の識者、神代の妙理の御所為を識ることあたはず。此れを曲げて、世の凡人のうへの事に説きなすは、みな漢意に溺れたるがゆゑなり。】我は神代を以て人事を知れり。いでそのおもむきを委曲に説むには、すべて世間のありさま、代々時々、吉善事、凶悪事つぎつぎに移りもてゆく理は、大きなるも小きも、……悉に此の神代の始めの趣に依るものなり。」

宣長がここで漢意であるとして斥ける「人事を以て神代を識る」という〈神典〉への視点は、彼の周辺に存在した既成の神道的な教説を構成している視点であつたであらう。それは後世の、あるいは当代の知を構成している解釈コードをもって〈神典テクスト〉を讀み込み、解釈する視点だといつてよい。近世社会に流布する神道的な教説、神道的な語りは、このような〈神典テクスト〉の解釈的な語りであるといえる。その際、解釈コードがセクト内部の秘義的性格をもてば、語りもまた秘伝的性格をもつてくる。宣長はこの解釈的な語りの視点を逆倒させる。「神代を以て人事を知る」というように。〈人の世〉を基点とした認識を、〈神代〉を基点とした認識へと転倒させるのである。

この〈人の世〉から〈神代〉への認識基点の転倒とともに、漢意を排しての〈神典〉の注釈学が成立し、そして新たな語りもまた成立してくるのである。すなわち〈神典〉への解釈学的な語りによって、〈神典〉からの注釈学的な語りがここに成立する。すなわち、〈神代〉からの光線が〈人の世〉を照していくようにして、〈神典〉からの語り出しがなされるのである。既存の神道的言説に差異する国

学的)語りはここに成立する。

宣長は『古事記』注釈の作業とともに(神代)を再形象化し、(神代)を再び語り出す。そこでは天地の生成過程が語られ、神々の成立が語られ、そして神々の位置と役割が語られるのである。しかも(神典)からする光が(人事)を照し出し、(人事)に意味を賦与する語りとして語り出されていく。こうして『古事記伝』に産霊の神による(生成と産出)の語りが成立し、天照大神による(中心と正統)の語りが成立してくるのである。復古神道を構成する神々の教説とは、『古事記』の再形象化とともに宣長によって語り出された新たな神々の言説である。

## 5 新たな(神代)の語り

篤胤は『古道大意』において(神代)の物語をもつて人々に語りかけていく。この『古道大意』における篤胤の講釈をめぐることは、人は彼の言説の立っている民衆の次元に注目することはあっても、しかしこの語りがあった国学的言説の新たな面目に注目することはない。篤胤はそこで神々と天地の始まりの物語を聴衆に対しての講釈として語っていくのである。

「先づ以て世の初め、神々からの言ひ伝へに、此の天地の無きこととは、本より申すに及ばず、日月も何もなく、只虚空と云つて大空ばかりで有つたが、……その限の無い大虚空の中に、天御中主神と申す神おはし坐し、次に高皇産靈神、また神皇産靈神と申さるる二柱の、いともしも奇しく尊く妙なる神様が在らせられたでござる。」

『古事記伝』がその注釈を通して語り出していった天地創成の話が、今、篤胤によって聴衆への語り(講談、講釈)として語られているのである。神話が聴衆を前提にして語りになるところに、篤胤における『古事記伝』継承の位相があるといえよう。

篤胤は宣長の『古事記伝』のうちに、その忠実な注釈学的作業の外貌のもとに、それが秘めている性格をつかみとっていた。『古事記伝』が(神代)の再構成による語り出したという性格を、篤胤ははっきりとつかみとっていた。そしてまた、その(神典)からする語り出しが(人事)を新たに照し出す教えの意味をもつことをも。篤胤が宣長の『古事記』注釈に接したことは、新たな注釈学というよりは、新たな教説との衝撃的な出会いを意味したのであろう。(神典)からの神々とその事跡についての語り出しが直ちに教えとなる、この新たな教説との出会いである。彼は宣長の(神典)をめぐる教えを直ちに受容し、咀嚼して、慌ただしくも己れの言説として展開していくのである。篤胤は師の教えを『古道大意』をはじめとする講釈のうちに溶かしこんで語り出すとともに、文政八年(一八二五)の年の暮れ、物に憑かれたようにして篤胤は『古史成文』とその『徴』を書き上げ、「伝」をもその腹中に練り上げるのである。『古事記伝』における(神代)の再語りの構造が、今、篤胤によって意識的に取り出され、再生される。それは聴衆をもつた(神代)の語り(講釈)として反復され、さらに再構成された物語(『古史』テキスト)による語りとして再生されるのである。

『古道大意』における(神代)の語り(講釈)が聴衆をもち、聴衆を前提にしていることに留意しなければならない。篤胤において再生され

この語りは、聴衆への語りかけという実践的関心を含み込んでいるのである。篤胤における〈神代〉の語りは、したがって聴衆への語りかけという課題、実践的関心をもって語り出されてくるのである。この実践的関心は語りの性格を規定していくだろう。その際、聴衆が眼前に存在する、しないは問題ではない。それは篤胤の語りの性格の問題である。

篤胤における聴衆、あるいは語りかけの対象をもった〈神代〉の語り出しは、その言説がブラクティカルな関心をもったということである。〈神代〉の語り出しが社会的、言説空間に及ぼす意味合いが自覚されるのである。こうして〈神代〉の語り出しにおける神々および天地の時間的生成過程が、それらの空間的位置と位相とが、人間の生前の課題と死後の救済の問題とかわりながらあらためて問われてくる。『古事記伝』が注釈の遂行とともに時間空間的に〈神代〉を再形象化していった作業が、ここではブラクティカルな関心をもって意識的に遂行される。かくて〈神代〉の再形象化は〈神代テクスト〉の再構成にまで及ぶことになる。『古史伝』とは再構成されたテクスト〈古史〉にしたがってする〈神代〉の新たな語り出しである。

〈神代テクスト〉の再構成とは、〈神代〉から語られる言説の構成が問われているということである。つまり宇宙における神々の位置とその役割が、天地の生成過程が問い直されているということである。それは天地や神々の始まりの物語が、すなわち〈神代〉の物語が〈人事〉を照し出し、新たに〈人事〉を意義づける教説であることへの自覚的な追求でもある。

『古事記伝』と『古史伝』との間をめぐって私のがべようとしたことは、まずその連続のうちに〈国学的〉といわれる言説的特質を見ることであった。〈神典〉からする語りに私は既存の神道的教説とは差異する〈国学的〉言説の独自性をとらえた。〈神代〉の新たな語り出しの言説として〈国学的〉言説は成立する。篤胤が宣長から継承するものもそれである。その上で私は、宣長の〈神代〉の語り出しの言説の篤胤における変容を見た。篤胤の言説がなったブラクティカルな関心が〈神代〉の新たな語り出しを求めていくのである。

私はここでは〈神代〉の新たな語り出し、あるいは神々の新たな言説の成立を宣長と篤胤との間に限ってのべている。もちろんこの新たな〈神代〉の語り出しが近代前夜の歴史のなかでになった重大な意味については別箇にのべなければならぬ。それは別の機会にゆずって、本日の報告はこれで終りにしたい。

一九九三・一一・二七  
(大阪大学教授)