

## 論文の内容の要旨

論文題目 昭和史における「近代国学」——「弱さ」と「道念」——  
氏名 石川公彌子

本博士論文においては、国学が他者との共生と生の肯定の思想を内包する「もののあはれ」を核に据えた思想であったととらえる問題意識から、近世国学をとらえなおし、柳田國男（一八七五—一九六二年）、折口信夫（一八八七—一九五三年）の思想を「近代国学」として政治思想史上に位置づけることを試みた。具体的には、国学は「もののあはれ」と「やさし」すなわち、〈弱さ〉を国学的人間像の特徴として描写した。このような意味において、国学とは、秩序に関わるための人間の資質を問うた学問であり、〈弱さ〉を内包する天皇を自己に近い存在として戴き、国学的人間像に基づく自由な秩序の形成を模索した学問であった。さらに、「近代国学」は、復古神道の発展型として展開し、とりわけ昭和戦前・戦中期、戦後においては現実批判の契機をもたらしたのである。

このような問題意識にもとづき、第一章において本居宣長（一七三〇—一八〇一年）、平田篤胤（一七七六—一八四三年）の国学思想を概観する。宣長はその歌論において、人間本性が「めゝし」く弱いものであると認識し、「もののあはれ」を重視する歌の世界を通じて人びとが出会うこと、「今」を相対化するまなざしをもつことを肯定した。しかも、「めゝし」さを体現する存在が「みやび」な天皇像であったのである。そして、宣長はこれらの人びとの生を肯定するものとしての「古道」を見出し、人びとを包摂する存在としての現人神天皇像を提出した。

また、このような人びとの拠り所として重視されたのが家職であり、天皇も家職国家のなかに位置づけられていた。したがって、宣長の思想は、家職国家であった近世社会のあり方にも適合的であったのである。宣長の思想は、いわば「都市の国学」として市井の学芸としての性格を中心とし、藩士・陪臣・御用商人・医師・都市に店や別荘をもつ豪農らに受容された。国学が庶民の国学を意味する「草莽の国学」として、郷村を中心に村役人・神主・豪農らに広く受容されるには、宣長学を発展させた篤胤学の登場を俟たねばならなかった。

このような宣長の思想を継承し、宣長の幽冥観を補ったのが篤胤である。篤胤は死後の靈魂が幽界に赴いて主宰神たるオホクニヌシに帰順し、生前の行いに対する死後の審判を受けると

主張した。これにより、死後の救済と日常生活倫理の確立をめざしたのである。それは同時に、死後の審判を準拠点とした現実批判のまなざしをもたらすことともなった。したがって、国学の本質は現実批判、社会批判であったといえる。

また、篤胤は民間信仰に着目し、聞き取りによって幽冥界の仮説を立てて篤胤学の理論を具体化していった。このような篤胤の方法論は、まさに民俗学の先駆である。篤胤の民間信仰に対するまなざしは、近代に入り、民俗学として継承されることとなるのである。

さらに篤胤の皇国論は、単純な排外主義ではない。それは生活実感に裏打ちされたものであるともいえ、そこにみえるのは生活習慣や幽冥論も含め、自己の生活世界に対する確証であり肯定である。生活世界を肯定する国のありかたを他国と比較して、篤胤は肯定していくのである。しかし、幕末に平田派は転換する。平田派は幽冥論への関心を抱きつつも、政治情報を収集する方向へと転換したのであった。

しかし、幽冥からの情報に対する関心を平田派は安政期以降も維持していた。とりわけ明治維新以降は、平田派門人のあいだでは政府方針をめぐる論争に関して、幽界の見解を問うていた。平田派において、幽界情報は政府方針への不満のなかで噴出してきたのであり、幽冥論が彼らの「政治」へのコミットメントを担保していたのであった。

だが、津和野派の大国隆正（一七九二—一八七一年）以降、近世国学は転換する。大国においては、篤胤のような主情主義的な天皇への随順は説かれぬが、その代わり、天皇を国家のあり方すなわち国体そのものとみなし、「百姓町人」までもがみずからの生活世界を犠牲にして「国のためにしぬべき」と説かれたのであった。ここにみられるのは近代ナショナリズムの萌芽であり、国体論の発露にほかならない。

さらに、天皇はオホクニヌシに優越する存在であるとされ、最終的には宮中の祭神からオホクニヌシが除外され、幽冥論が公式に否定されることとなった。このようにして、幽冥論や、弱い自己を肯定し弱い天皇の存在を措定して自己の生活世界を確証、肯定するという近世国学のあり方が変容されていったのである。

第二章においては、柳田國男の思想を概観する。柳田は「カントリー」すなわち、「郷土」とむすびついた非血縁を包摂するイエの復興をめざした。これらは、戦時下での「郷土」やイエをめぐる議論とは一線を画すものである。そして、人間に「悪いこと」をさせない機能を有する「固有信仰」に着目し、そのあり方を探る「一国民俗学」の確立を主張した。また、柳田は普通選挙とりバラリズムを重視し、民俗学を「公民」育成のための学問と考えていた。

それゆえ柳田は、「固有信仰」を対立する神社神道には一貫して反対していた。このことは、柳田の天皇論にも顕著である。柳田は大嘗祭論において、内清浄としての潔斎を重視する立場を明確にしている。しかもそれを契機に、ムラの祭においても内清浄としての潔斎を重視するようになった。加えて、柳田は「郷土」とイエをむすびつける頭屋制に着目し、旧来のムラの氏神信仰に公共性を見出したのである。柳田この思想の集大成が、『先祖の話』（一九四六年）に描かれる祖霊信仰と幽冥観であった。柳田は、あくまでも「イエ」と「郷土」にむすびつい

た祖霊信仰と幽冥観を提出し、国家が戦没者祭祀を一元化しようとする動きに抵抗したのである。これらの柳田の思想の影響を与えたのが、宣長の歌論や菅江真澄の紀行文、篤胤の幽冥論であった。

第三章においては、保田與重郎（一九一〇—一九八一年）の思想を概観する。保田は、「心のくらし」に「ゆとり」をもたらす「青春」の復権を主張し、日本浪漫派を立ち上げた。保田が意図したのは、日中戦争を「文化戦争」としてとらえ、青年たちが出征して中国に議会政治にもとづいた平準化された社会を作り、それを逆輸入することによって日本社会を平準化・民主化させることであった。そのような政治的な主張を内包していたからこそ、日本浪漫派は時代性と政治性を帯びた結社として認識され、若者たちを中心に支持を集めたのである。そして保田によれば、日本浪漫派とは近代批判を行う国学の再建の運動であった。

初期保田は富士谷御杖の言霊論に依拠していたが、のちに宣長の思想に力点を移すようになり、また同時に鹿持雅澄（一七九一—一八五八年）の万葉論や伴信友（一七七三—一八四六年）、伴林光平（一八一—三一六四年）の歌論、鈴木重胤（一八一—一六三年）の影響を色濃く受けるようになった。加えて、保田は柳田や折口の影響も受けている。それらにもとづいて保田が主張したのは、ムスビ信仰にもとづいた「神人一如」の状態であり、私有概念の存在しなかった上代の復古である。保田は祭政一致と米作りを主張し、祭祀の準備としての生産活動を重視して日常倫理を説いた。この延長上に、戦後は、一神教を否定する「絶対平和論」を主張したのである。

しかし、保田はマルクス主義の影響を受け、美的感覚を重視することで現実の相対化を図る側面が強かった。加えて、家郷に対するイメージが希薄であった。そのため、「偉大な敗北」という滅びの美学を追究し、伴信友や伴林光平の影響を受けて玉砕を美化するようになった。ここにおいて、保田の言説は権力側の言説と外形的な類似をみせることとなり、外形的には容易に権力の操作を受けてしまう隘路に陥ったのであった。保田が示したのは、先行する柳田、折口世代とは異なり、家郷を重視した国学からの乖離であったのである。

第四章においては、折口信夫の思想を概観する。折口は宣長の源氏物語論を継承し、光源氏を人間の理想像であり、天皇の理想像であると解釈する。そこで折口が見出すのは、弱く、過ちをくりかえしつつも反省と向上をくりかえして神に近づこうと努める天皇像であった。さらに、「まれびと」論や鈴木重胤の影響を受けた外来魂説と相俟って、折口は外来魂を付与され親密圏を形成する天皇像を描写している。折口が描き出すのは、無力で「寂しい」天皇像であり、それゆえに宮中祭祀という負担に耐える天皇は神聖性を得るのである。しかし折口もまた、柳田同様にテロリズムを批判し、リベラリズムと選挙を重視していたのであった。

他方で折口は、篤胤とキリスト教の影響を受け、宗教性を喪失した神社神道を一貫して批判していた。折口が戦後試みた神道普遍宗教化においては、神道と皇室を切断することが説かれ、オホクニヌシが主宰神として想定され、死後の審判が主張されていた。同時に、大政翼賛会や神社神道の禊行が否定され、あくまでも教義を立てることが中心とされたのである。このよう

な折口思想もまた、普遍宗教としての神道を志向しつつも「一国民俗学」を志向するものである。しかも折口は、国家から切断された、血縁やイエとは異なる親密圏を構想・実践し時局に抗したのであった。

さらに第四章末尾において、柳田、保田、折口思想を比較し、ふたたび「近代国学」の政治思想史的な位置づけを考察する。国学はまさに家職を中心とした秩序形成をテーマとしており、とりわけ「近代国学」は<弱さ>を本質とする人間がイエや親密圏形成をしながら、国家から自立した主体性を獲得するための方法を模索した思想にほかならなかったのである。