

国学へのまなざしと伝統の「創造」 「想像の共同体」

と国学運動

桂島 宣弘

1. はじめに

一九九〇年代以降の歴史学研究で、方法的視点としてクローズアップされているものとして、国民国家論がある。これは、アンダーソン（B. Anderson）『想像の共同体』¹、ホブズボウム（E. J. Hobsbawm）『創られた伝統』²、サイード（E. W. Said）『オリエンタリズム』³などに触発された視点で、近代的学問＝学術の総体を国民化、伝統の創造のためのイデオロギー装置として捉え、なかでも国民の始源と系譜を一貫して語ってきた文化装置たる一国歴史学に対して鋭い批判を行っている点に特質がある。すなわち、一国的境界に仕切られた、それ自身近代の産物にほかならない領域の内部の歴史を過去に遡って自明視しつつ記述する一国歴史学こそが、実は国民ナショナリズムを言説・学問上に構成する最も強力なイデオロギー装置の一つであったことが俎上に載せられ、告発されているのである。

いうまでもなく、アンダーソンらの議論は、例えば十九世紀以降の世界史全体を、均質な（Homogeneous）国民国家の生成過程として実体的に描きだすことに主眼を置いている主張ではない。あるいは、国民国家論とは、近代日本が

どこまで国民国家であったのか / なかったのかという、かつての日本資本主義論争が提示した問題と関わって、労農派の主張に与して近代日本が実は国民国家（市民社会）であったことを強調することに力点が置かれているものではない。そうではなく、例えば「世界史の基本法則」論であれ、不均等発展論であれ、世界史をそれぞれの一国史の統合体として捉え、その上で発展の特質なり不均等性なりが論じられること自体に、既に諸国民の実体化が横たわっていることが問題とされているのである。この意味では、国民国家論とは、歴史学に引きつけた場合、メタヒストリーをこそ問題とする方法的視点なのだといえよう。

こうしたことを強調しなければならないのは、近代日本の学術的言説の多くがそうであったように、国民国家論も最近では学術言説化を遂げ、一つの技法になってしまった感があるからにほかならない。この結果、近代国民国家による創造・起源研究が横行し、「どのような伝統も、ネーションと結びついて、均質的な共同性を作り上げるために近代に創られたのだ」と主張され、やがては近代日本の国民国家性 = 近代性を主張する議論や、なかには国民国家論をそのようなものと誤解して批判する者まで現れている始末である。

この点に関わっていえば、わたくしは、創造（＝

Invention) 自体に内包された、想像 (= Imagine) の機制に関わる研究が、より重要であると痛感している。近代国民国家が国民や伝統を、どのように継続的に創造 (捏造) しえるのか、今や重要なことは伝統が創造 (捏造) された事実自体の指摘ではなく(かつてはそれも重要であったが)、まさに創造 (捏造) された伝統が “想像” されることでリアリティを獲得していく過程の究明、およびそれと近代学術との密接な関わりの検討でなければならないように思う。

このことについては、アンダーソンが、「創造 Invention」という言葉は二つの解釈が可能であり、一つは「捏造 Fabrication」、もう一つは歴史のなかで産出 (Creation) してゆく「想像 Imagining」であるとのべていることが想起される⁴。つまり、「日々顔付き合わせる原初的な村落より大きいすべての共同体は(そして本当はおそらく、そうした原初的な村落すら)想像されたものである。共同体は、その真偽によってではなく、それが想像されるスタイルによって区別される」とのべられているように(前掲『想像の共同体』)、(近代国民国家のみならず)あらゆる共同体は、いかなる原始社会あるいは未開社会にあっても、想像力を介在させることで、そのつどの新たな時間相のもとに作り出されるものなのである。その上でアンダーソンは、近代国民国家の国民的帰属意識が、十八～十九世紀の民衆的国民

運動への応戦、資本主義的出版革命のもとで、どのように想像されていくのかについて、言語（＝出版語・俗語国家語）的想像の共同体の広がりを基軸に据えて分析しているのは、周知のとおりである。

ところで、「国民的帰属意識の想像」を日本で考えていく上では、近世から近代にかけての国学運動、およびそれが学術言説化していく過程は、きわめて有効な視点を提供していると思われる。結論的にいえば、（一般的にいわれているように）近世国学は国民ナショナリズムの成立と深く関わる歴史的運動であったと、わたくしも考えている。だが、そのことは幾つかの留保を踏まえた上でのことである。後述するように、近世国学は、歌をめぐる議論に始まり、そこから想像の共同体としての言語的共同性（民族的共同性）の問題群を立ち上げた意味で、国民ナショナリズムの成立と深く関わった運動であったと、わたくしは考えている。だが、よく知られているように、国学運動は近世後期から明治初年期にかけては、新神道運動とでもよぶべき運動へと転回し、やがて文明開化・近代化政策や政教分離＝神道非宗教論の建前に立った国家神道体制の前に挫折を余儀なくされていく。そして、まさにかくなる挫折を前提として、近代学術が文献学として国学を「発見」し、自らの前史に宣長に集約された国学像を位置づけ直していくこととなる

のである。ところが、近世国学自体が直線的に国民ナショナリズムにつながっていったと捉えるならば、その間の国学運動の諸要素を隠蔽し、そしてこちらがより重要であるが、何よりも近代学術の国学観こそが主として国民ナショナリズムの創造 = 想像と深く関わった事実を捉えることを阻害しているといわなければならない。

たとえば、今も見受けられる文献学的（実証的）国学と非合理的（神学的）国学の関係などという問題の立て方自体⁵は、実は近代学術の自己撞着的問題であると、わたくしは考えている。いうまでもなく、かくなる問題の立て方は、近代学術の定義づけた国学像が前提となっていることは明らかだが、近代学術の国学像と近世国学を連続的に捉えることで、近代学術の国学像があたかも近世国学運動の実態であるかのごとき認識ができあがり、かくてその問題があたかも歴史的・思想史的な問題であるかのごとき構図が前景化し、近代学術自体は後景に退くこととなる。もとより、近世国学運動、あるいは近世後期から明治初年期の新神道運動の言説が、国民ナショナリズムの生成と関わったことを否定するものではない。だが、近代学術の国学像の主張する「科学的」とされた文献学的国学像、そして宣長に集約された国学像、さらには「国語 = 日本語」「もののあはれ」「古事記」などが、あたかも価値中立的に自明なものとし

て語られることで、今も国民的想像の機制が学術的に再生産され続けている事態が直視されなければならない⁶。かくて、実はわれわれ自身が、近代学術がかく位置づけることで手を染めた国民的想像の共同体の内側に存在し、ときにはその積極的発信者となっていることが今や問題なのだ。

以下、本稿では、近代学術が近世国学をどのように捉えることで、近代における国民ナショナリズムの想像のリアリティに貢献したのか、それは近世そして明治の国学運動の諸相とはどのような関係に立つものであったのか、について検討することで、伝統の「創造」＝「想像」と国学の関わりについて検討していくこととしたい。

本論に入る前に、ここで行論上、(アンダーソンの指摘なども参照しながら)国民ナショナリズムについてあらかじめ簡単に(単純に)整理しておくならば、わたくしは、一般的には、国民ナショナリズムとは、古代人の想像した限定的な共同体帰属意識をテキストから読みだし、その帰属意識があたかも国民全体の古代以来の帰属意識であるかのごとく想像されることで、近代の時間相のもとで創造(捏造)されたものと考えている⁷。その帰属意識の根幹には、言語・血縁・文化(情)的共同性の想像が存在しているが、古代人の残したテキストを文献学的に解明することが、実際は古代のごく一部の人々の想像された帰属意識を明らか

にすることであるにも拘わらず、それが近代に及ぼされることで「歴史的に存在してきた国民」が想像されていくことになる。これらが、自明なものとして想像されていく上では、無論、出版革命と俗語の普及、軍隊の役割なども軽視されるべきではないが、わたくしは、アンダーソンが、十九世紀のヨーロッパにおいて国民ナショナリズムの形成に決定的な役割を果たしたのは、「俗語の辞典編纂者、文法学者、言語学者、文学者」であったとしているように（前掲『想像の共同体』）、世紀転換期における国民的学問の学術的制度的成立が国民ナショナリズムの創造＝想像においては、重要なモメントであったと考えている。

2. 学術知としての国学の創造

まず、強調しておかなければならないのは、明治中～後期における国学的言説、本居宣長の言説などが、国文学・国史学・国語学などで高く評価されるようになったことは、現実の国学的諸運動が終焉・解体した後であったことである。というよりも、明治維新後から明治十年代初頭期までの本居・平田派などの国学＝復古神道派の運動、多分に政教一致的な神学的運動がほぼ駆逐された後に、その主張の多くを換骨奪胎・隠蔽しながら、新たにドイツ文献学などに照射されつつ、近世に遡って見いだされていったものが、

われわれがそれと知る国学であるといわなければならない。
この意味では、国学も、まさしく近代学術によって創造（捏造）されたものということが出来る（周知のように、国学という概念自体も、近代以後に一般化したものである）。

既に近年の「国文学史」の言説研究が明らかにしているように、少なくとも一八九〇年代頃までは、万葉集などの「古典」は未だ自明なものとして定位されておらず、ましてや「国民歌集」という位置を与えられてはいなかった⁸。同様のことは、国語＝日本語などにもいえることであり⁹、本居宣長についても一般には「もとゐせんちょうといふのは、何んの事」とい状況であったと伝えられている¹⁰。そして、まさしく一八九〇年代以後のいわゆる国粹主義＝国民ナショナリズムの確立期、さまざまな日本人論の登場（たとえば三宅雪嶺『真善美日本人』『偽悪醜日本人』一八九一年刊行、内村鑑三『代表的日本人』一八九四年原著刊行、新渡戸稲造『武士道』一八九九年原著刊行、岡倉天心『東邦の理想』一九〇三年原著刊行、同『日本の目覚め』一九〇四年原著刊行、芳賀矢一『国民性十論』一九〇七年刊行など）とも連動しながら、「日本古典」「国語＝日本語」は一般的に登場・確立していくこととなる。

学術制度についていえば、一八八六年（明治一九）の帝国大学令による帝国大学文科大学の成立、さらに一八八九

年の国史科・国文学科の設置、一八九三年（明治二六）の国語学・国文学・国史学講座の設置（講座制の採用）などが、これら「日本古典」「国語 = 日本語」の確立にとっては、重要な前提となっているが、ここでは指摘のみにとどめておく¹¹。それ以前の東京大学時代の文学部和漢文科、一八八二年（明治一五）設置の古典講習科などが、近世国学の系譜につながる小中村清矩、本居豊穎、物集高見、黒川真頼らによって担われていたことも¹²、後述する近世国学の終焉が前提となって初めて学術的国学像が成立することとの関連では、留意しておく必要がある。国文学科の設立・国文学講座の設置により、代わって中軸に立ったのは上田万年（一九九四年教授就任）、芳賀矢一（一八九八年助教授就任、一九〇二年教授就任）らで、まさしくかれらの登場とともに、国学の大成者本居宣長、あるいは文献学としての国学の定義づけが確立することとなる。そして、この時期が近代学術、ことに日本に関わる人文学の文節化・制度化において最初の画期となったとするならば¹³、国学の「発見」は近代「日本諸学」と深く関わる事態であったと捉えることができる。

近代国学像に関わっていえば、ことに芳賀矢一の果たした役割は決定的であったと思われる¹⁴。すなわち、芳賀による、ベルリン大学のヴォルフ（Wolf）が確立したといわ

れる文献学 (Philologie) としての国学の「発見」、それを継承する学術知としての日本文献学の構築こそが、近代における国学・宣長の位置づけにおいて、その後から戦後に至る定説ともなる決定的な役割を果たしたと考えられる。ちなみに、以下にのべる近代国学像は、津田左右吉や羽仁五郎、丸山真男らにも影響を及ぼし、戦後も今に至るまで多大の影響を与え続けてきたといわなければならない。

すなわち、西洋文献学にならったの日本文献学としての国学を見いだし、その継承としての近代国学研究という立場を最初に鮮明にした芳賀矢一は、ドイツ留学から帰国した後、一九〇四年 (明治三七) の講演において、文献学について次のようにのべている。

ベイツク (Bockh 引用者) の申しますのには、文献学の目的とする所は、昔の人が知ったことを再び知るのだといふのであります。昔の人が意識して居つたことを、再び吾々が目の前に出して知るのが文献学の目的であると、かういふ定義を与へたのであります。(中略) 政治・文学・法制・美術はもとよりのこと、その他すべての社会上の事柄を、昔の人が知つて居つた通りに、今の人の目の前に構造して見えるやうにするのが、この学問の目的であります。(中略) それには先ず第一、古い言葉を研究してかゝらなければなりません。(中略) 古語を知

るのを第一段として、既に学び得た所の古文学の知識を以て、その社会全体の政治・文学・語学・法制・歴史・美術等のあらゆる一切の事柄を、一言でいへば、古代の文化一切の事を知るといふのが文献学者の仕事であります。換言すれば、一つの国民の全体の社会上の生活状態、活動状態を科学的に、学術的に研究して知るといふ、これが文献学の目的といふことになります。(中略)国といふことを根本と致して、すべてのことを研究する。国が全体のしめ括りになる。これによつて、文献学は立派に成立つのであります。(中略)それからこれもやはり独逸の大家ですが、ウイヘルム・フンボルト(Humboldt

引用者)といふ学者がありました。この人は、文献学のことを(中略)国学と名づけたのであります。(中略)その国民を外の国民と区別するのが国学の目的であると、フンボルトは更に明瞭に言つて居ります。すべて一国には、その国特有の特性がある。その特性を指摘するのが、国学者の役目であります。(中略)今の学問は、世界的で、国民的ではない。世界的であるから万国共通である。さういふものには、文献学の研究はいらぬのであります。それ故、国学はその研究の範囲を古代に置かなければなりません。(中略)古代ほど国民的の性質が分り易い(「国学とは何ぞや」)¹⁵。

芳賀は「科学的・学術的」学問としての文献学について以上のように紹介し、フンボルトに従って国学＝文献学との規定を行っている。それが「国民を外の国民と区別する」ために「既に学び得た所の古文学の知識を以て、その社会全体の政治・文学・語学・法制・歴史・美術等のあらゆる一切の事柄を」知る学問である、と。国学を文献学と捉える視点自体は、既に「国学史概論」(一九〇〇年[明治三三]成)にも窺えるので、芳賀のこの考えはドイツ留学に前後して抱かれていたものと考えてよい。このように「科学的・学術的」に国学を規定づけることに確信を得た芳賀は、「明治の国学者の本分」として、徳川時代の国学の「研究を基として、合理的に、比較的、歴史的に、其上に新研究を添へ」ることを提唱する(「国学史概論」)。具体的には、「言語、文学、律令・法制、有職・制度、神道」の五分野にわたって「書籍解題、古文書学、古文字学、金石文字学、音律学、文法学、考古学資料、古代地理学、古代史・年代学、度量衡学、古代の遺物、神話学、芸術に関する古物学、古代哲学、文学史、古銭貨学」などを駆使した研究が必要であるという(「日本文献学」)。こうした方法によってこそ学問的に「国民の特性」は記述されるというのである。学術知として、古代を基礎としてそこから一貫する国民史としての文学史、あるいは精神史が記述される方法が、そして

それと不可分なものとしての国学 = 文献学という定義が、ここに成立する。付言しておくならば、芳賀に影響を与えたフンボルトらの学説は、「言語の同一性に基づいた民族的精神」の解明を主張するもので、十九世紀ヨーロッパにおけるロマン主義 = ナショナリズム的言説を代表するものとされている¹⁶。この意味では、近代学術が見いだした国学とは、まさしくヨーロッパナショナリズムとも軌を一にするまなざしがもたらしたものであることができる。

村岡典嗣を狭義の意味の日本思想史学の確立者とするならば、日本思想史学は間違いなくこの芳賀によって提唱された日本文献学の申し子である。村岡自体は芳賀らの帝国大学に直接つながる人物ではない。だが、一八八六年（明治一九）～九〇年（明治二三）まで帝国大学文科大学和文学科で教鞭を執ったチェンバレン（B.H.Chamberlain）の影響を強く受けていること¹⁷、同じく芳賀や上田がこのチェンバレンを通して比較言語学や国語学の着想を得ていることを考え合わせるならば¹⁸、芳賀・上田と村岡の相関関係は明らかである。その村岡は、まさに芳賀に示唆を受けて『本居宣長』を著し（一九一一年〔明治四四〕）、文献学という概念で国学・宣長の思想の「意義」を捉える。ベエクにならい、文献学を「人間精神から産出されたもの、即ち認識せられたものゝ認識」と定義づけた村岡は、宣長の

思想を「概括的意義は文献学的思想」「古代を対象とし目的とせる客観的学問的意識の展開及びその変態」と規定づけた。それはやがて日本思想史学の方法自体に発展し、「フィロロギーとしての国学が（中略）史的文化学として完成された時、ここに日本思想史を見ることが出来る」とのべられることとなる（「日本思想史の研究法について」¹⁹）。だが、それはのちのことである。ここでは、村岡がこのように宣長学を規定づけることに、どのような意味があったのかという点が注目されるべきである。すなわち、村岡はのべる。

上代から中世を経て、近世に入つた変遷発達の形式上では両者は（日本と西欧の両者は 引用者）、互ひに相似てゐる。而して、前代文明が近世文明に入る間に、或過渡時代を有した事、亦、同様である。殊に、その過渡時代に於いて、鬱勃としてゐた学問の発生が、外部の好事情の下に、益々その機運を増長して、近世の初期を経て、ある時期に至つて、新学問となつて出現した次第は、両者頗る相似てゐる。（中略）かのルネッサンス、及び文教上これに属すべき時代を、我が足利季世から、徳川幕府樹立後、数十年の間に擬し得べしとしたならば、ベエコン出で、デカルト出で、新学問が勃興した現象は、やがて之をわが元禄時代前後に於いて見るのである。而

して、この時代に発生して、ベエコンヤ、デカルトの学問　それは、ルネッサンス以来の古代学即ち文献学の範囲を脱した点に於いて、新学問たる意義を有せる　に比すべきものは、我国に於いては、同じく在来の古典学のうちに発達した、特別の意味に於ける古学であつたのである（『本居宣長』²⁰）。

ここには、西洋哲学史の文脈において、古学や国学を捉えようとする村岡の眼差しがある。そして、その眼差しこそが、宣長学を文献学と規定づけた当のものである。先の芳賀らの日本文化の遡り方と同様に、村岡も日本の学問的研究は「混淆的性質に囚へられざるを得なかつた」とする。

「仏理」「儒意」を付会した「附会的妄説」が中世までの学問界を覆っていたというのだ。それを脱して「真の学問を発生せしめる機運」が、村岡のいう古学であり国学であり、こうした「近世古学の大成者」として宣長が登場すると捉えられているわけである。

いずれにしても、国学＝文献学とする「西洋の学問社会」の学術知からの視点が、奇しくも芳賀と村岡の両者において、自らの先駆としての宣長学を見いださしめ、かくて宣長に淵源するものとしての自らの学問の位置づけが行われていく。ここに、国学の、学術知としての位置づけが、その成立をみるに至ったといえる。

ところで、こうした文献学としての国学・宣長学へのまなざしは、実は当該期における国民ナショナリズムの確立と不可分のものであったことは、既に指摘してきたとおりである。そして、それは宣長の主張、「国学的主情主義」「国語としての日本語」「万世一系の天皇を戴く日本国」などといったイデオロギー的主張を、まさに文献学的に担保し、やがてそのイデオロギー性を隠蔽していく役割を果たしていくこととなる。この点に関わっては、国語創出政策がまさにこの国学の「発見」と軌を一にして推し進められていったことが想起されねばならない。「言文一致の精神を維持しうる国語」を声高に主張していた上田万年らの主張は、まさしくドイツ言語学のみならず、国学へのまなざしと深く関わって構築されたものといえるが²¹、この上田と国語研究会で共同作業に従事していた芳賀は、一八九九年（明治三二）に出版された『国文学史十講』に次のように記す。

日本国民がどんな生活をして居つて、どんな境遇に居つたかと云ふ本当の内面を窺ふには、文学の歴史を知るのが一番宜いのであります。（中略）我国は太古から建国数千年の久しき、少しも外国の侵略を受けたことがない。万世一系の天子様を戴いて、千古不易なる国語を話して居ります。漢学や仏学が這入つて来て、漢語、仏語が混つたり、文法上の構造が多少変つたりするのは、時勢の

変遷で、自然のことではありますが、日本語はどこまでも日本語です。(中略)一国の文明は、其国民が造出するものであれば、我國民の國民感情の変遷を現した文学史の裏面には、世界に特殊なる我國民の歴史が認められる事があります(『国文学史十講』²²)。

ここで、芳賀は、太古からの日本語の一貫性を「万世一系の天子様」とともに自明視し、そこから日本の文学やそれに内在する日本の精神を説明しようとしている。そして、日本語の「母音の多いといふことは、言葉を柔かくすることは慥」であり、したがって「日本の文学を読んでみると、誠に柔かい」というような特徴づけが行われていく。こうした主張において、芳賀の眼前にあったのは、文献学の先駆としての宣長であったことは間違いない。

文献学を大成して、日本の固有の道を闡明するために、古い言葉も研究しなければならぬ。古文学も参照しなければならぬ。こゝに於て国語の研究も出来るし、文学の研究も出来る。古い言葉の研究には、祝詞も宣命も研究しなければならず、漢字の字音も研究しなければならぬという風で、一切の著述が出来上がったのであります。(中略)いはゆる科学的の研究の立場であつたのでありますから、考証も確かであつて、識見も超邁であります(「国学者と学説」)。

そして、このように文献学的「科学的」言説が国学的言説の特質となって抽出されることで、他方で幽冥思想や国学的宇宙論、政教一致的国家論など、現に明治初頭期の国学者が主張してきた言説が、切開・隠蔽されていくこととなる（後に民俗学が幽冥思想に専ら注目し、また昭和ファシズム期に平田篤胤の政教一致的言説が取り上げられることがあったが、それは別の問題に属する）。

いずれにせよ、日本民族、日本人が、和歌や万葉集に託された「情」の共同体として、太古に純粹に存在していた日本語を以後も共有してきた存在として、同じく太古から統治してきた天皇を戴く国家の構成員として、ここに「文献学的」に提示されることとなるのである。

3 . 近世・明治国学運動の終焉

ところで、明治の国学運動はこうした学術知として定義づけられた国学の「特色」とは、相を異にするものであったといえる。というよりも、明治国学運動は、一八八〇年代頃までに、既に衰退・終焉の過程に入っていたといわなければならない。以下では、この衰退過程の国学運動について検討していきたい。

「神武創業」への「王政復古」が実現し、太政官政府が成立した一八六九年（明治二）、「王政復古」「祭政一致」

を掲げた平田派・大国派などの国学者は、神祇行政の中核に座ることとなった。そのこと自体は、維新政府によって徳川時代の「旧神道」とは切断された、新しい神道によるイデオロギー宣言が期待されていたことの反映と考えられる。だが、近年の研究が明らかにしているように²³、思いもかけない活動の舞台が与えられた国学者たちではあったが、実は維新直後からその内部での確執は始まっていた。すなわち、一方には、神祇官での造化三神・オオクニヌシなど主に平田篤胤の主張する宇宙論・幽冥論に基づく祭祀を主張する平田派直系が存在し、他方には宮中祭祀に基づく天皇親祭体制を企図していた福羽美静ら大国隆正派が存在し、両者の対立は深まりつつあった。そこには、平田派直系と結びついた古代律令制的（と捉えられた）祭政一致観に立つ「廷臣グループ」と、大国派と結びついた木戸孝允・大久保利通ら「維新功臣グループ」の対立があったといわれているが²⁴、前者を完全に駆逐するにはいたらなかったものの、実質的には既に神祇官段階での神祇行政すら、後者を中軸に担われつつあった²⁵。そして、神祇官の廃止、神祇省への「格下げ」、それに続く教部省設置とは、後者による（一定の国学者を巻き込んだ）路線が確立していった過程であったと考えられる。概ね祭神論争の決着を見る一八八〇年（明治一三）、翌々年の神官・教

導職の分離期ころまで、この過程は神々の再編、整序化として進行し、やがて国学運動自体の挫折に至ることとなる。

国学者内部の神々の再編を考える上では、まずはそれが『三大考』論争に淵源するものであったことが看過されてはならないだろう。周知のように、記紀神話の雑多な神々のなかでも、本居宣長は「宇宙の間に天照大御神にならぶ尊き神はあることなし」(『伊勢二宮さき竹の弁』)とのべて太陽神であり同時に皇祖神であるアマテラスを最高神とし、平田篤胤は宇宙の始源神アメノミナカヌシ、造化神ムスビノカミ、幽冥主宰神オオクニヌシを、顕世主宰神とされたアマテラスと同様に(あるいはそれ以上に)重視した(『古史伝』など)。そして、篤胤以降の神秩序をめぐる議論は、服部中庸『三大考』をめぐる論争を一つの舞台として展開されていくこととなる。『三大考』は、宣長の『古事記伝』巻之十七の付録として、宇宙創造論として解釈された記紀神話神代巻を図示したもので、太陽(天)・月(泉)・地球(地)の生成の様相を洋学の知識も援用して説いているものである²⁶。篤胤『靈能真柱』はこれを修正しながら幽冥論を説くもので、以後明治維新时期までこれらの所説をめぐる修正が繰り返されこととなる。元来は宇宙論・幽冥論と無縁であった記紀神話からそれをどのように読みだすのか、門人らによる多彩な議論は、それとして興

味深いものがあるが、ここでは省略する。注目しておかなければならないのは、明治維新以後は、かれらに神道教化の任が与えられることで、教化の場においてもそれが持ちこまれたことである。それがいかに錯綜したものであったのかについては、たとえば鈴木雅之は次のようにのべているとおりである。

教体未タ定ラス、教書未タ選ハス、教法未タ立ス、任使其道ヲ得ス、故ニ規則法制時々変動シ、異論強説日々ニ起リ、終ニ適従スルトコロヲシラス、(中略)天照大御神一神ヲノミ礼拝スル説出、コノ頃マタ魂ヲ直ニ心ト説ク者アリ、マタ人ノ生ヲ産巢日神ノ直ニ魂ヲ授ケ給フトシ、或ハ魂ヲ大穴牟遲神トソ伝ヘテ、宇夫須奈神ニワタシ此ノ神是ヲ配リ附テ子生ルト説キ、或ハ宇夫須奈神直ニトリ伝ヘテ父母ニ授クト説キ、或ハ魂ヲ直ニ給フヲ直ニ天照大御神ニ係テ説クナト、衆説一ナラスシテ中ニハ古典ニ証ナク、人事ニ理ナクシテ謂ユル牽強附会ニ陥ルアリ、又重罪アリト雖モ祓ヲナセハ罪消滅スト説キ、或ハ罪人刑ニ臨ミテ改悔シ身ヲ殺セハ罪消滅スト説キ、或ハ悪ヲ生前ニナセハ死後必ス泉国ニ遂レテ嚴罰ヲウクト説キ、或ハ善ヲナサス悪ヲナサヌ人ノ魂ハ死後世界ニ留ルト説キ、衆説一ナラス(『建白草稿』一八七〇年[明治三]²⁷)。

「天照大御神一神ヲノミ礼拝スル説」「人ノ生ヲ産巢日神ノ直ニ魂ヲ授ケ給フ」とする説、「魂ヲ大穴牟遲神トソ伝ヘテ、宇夫須奈神ニワタシ此ノ神是ヲ配リ附テ子生ルト説」くものなど、アマテラス・ムスビノカミ・オオナムチ（＝オオクニヌシ）の解釈をめぐって多彩な説が提出されていることがここに示されている。この点は、常世長胤も、後年になってからではあるが（一八八五年〔明治一八〕）、次のように伝えている。

先ヅ高天原ノ所在ヲ決議シ、又天照大御神ハ真ノ天日神ニハマシマサズ、高皇産靈神ゾ実ニ太陽ニ坐テ真ノ日神ナリ、ナドノ異説モ起リ、（中略）只天照大御神ヲ至尊トシ、又神魂帰着ノ説ニ於テハ、其善ナルハ高天原ニ昇リ、其悪ナルハ夜見国ニ遂ヒヤラハルノ私説ヲ主張シ、（後略）（『神教組織物語』²⁸）。

『神教組織物語』では、こうした混乱の中で、一八七〇年（明治三）に渡辺玄包が、「泉国所在確定ノ儀」で師説（篤胤・平田延胤の説）と矛盾した説（「夜見国＝地胎」説）をだしたことで、同門一同が「怠状」をださせられた状況が書きとめられている。

こうした『三大考』論争を終結すべく、大教院内では「教化基準」確定に向けた作業が進行していた。すなわち、一八七三年（明治六）、『教典訓法章程』『教書編輯条例』²⁹が

大教院で審議されている。それはたとえば「『古事記』
八『古訓古事記』ニ拠ルベキ事。「神代巻」八『神代巻
葦牙』ニ拠ルベシ。但神名八『古史成文』ニ拠ルベキ事（後
略）」（『教典訓法章程』）とあるように、記紀の「読み」や
解釈について、宣長、篤胤、栗田土満（クリタヒシマロ）などの
説に依拠して確定していこうとする作業であった。また、
『教書編輯条例』は、次のような内容であった。

第一条 『古事記』「神世七代」ノ文及ヒ「神代紀」「神
聖生其中焉」マテノ文ハ、天地鎔造万物化育ノ
神理ヲ知ルヘキ明文ニシテ皇道本教ノ大基礎
ナレバ、一言モ増損スベカラサル事。

第二条 阿米八天中マタ日界ヲ云フ。『天地泉ノ説』ニ依
ルヘキ事。

第三条 予美八月界ヲ云フ。『予美考証』マタ本居・平田
二氏ノ説ニ依ルヘキ事。

第四条 二神国土生成ハ『国魂神ノ説』ニ依ルヘキ事。

第五条 人魂及ヒ其帰着ハ『善悪報応論』ニ依ルヘキ事。

第六条 神徳マタ神験ハ『神徳神験論』ニ依リテ本義ヲ
曉リ、而シテ之ヲ敷衍引伸スヘキ事。

第七条 神典中ノ義理ハ必ス古人ノ成説ヲ本拠トシテ
文ヲ成シ、妄ニ新説ヲ発シテ世人ノ視聴ヲ乱ル
マシキ事。但古人ノ成説ト雖モ教義上ニ障礙ア

リテ改正セサルヲ得サル事件ハ、大教院ニ就テ
論弁ノ上更ニ当否ヲ定ムヘシ。(後略)。

確かに、ここに見るように、この『教書編輯条例』自体が、未だ近世国学の宇宙論・幽冥論を色濃く引きずっていることは間違いない。だが、第七条にあるように、この『教書編輯条例』によって「妄ニ新説ヲ発」することが厳しく禁じられたことは軽視すべきではないだろう。教部省の教書統制³⁰や、この後に続く祭神論争も相まって、いかに錯綜・混乱したものであったにせよ国学者たちが論議してきた宇宙論・幽冥論は、今やその自在な議論自身を封印されることとなったのである。

こうした事態と相まって、国学者たちの没落も進行しつつあった。紙幅の都合もあるので、ここでは、かつて岩倉具視に『献芹詹語』を建言し、維新後は内国事務権判事、皇学所御用掛も務めた矢野玄道について簡単に言及することで、その趨勢を示しておきたい³¹。矢野は、京都における皇学所設立の目論見が破綻し、いわゆる一八七一年(明治四)の大嘗祭にまつわる平田派国事事件に連座して以降、自ら「失方散人」「神皇旧臣」と称し、著述活動に専念することとなる。その最大のものは、平田篤胤が二十八巻までしか完成させていなかった『古史伝』の二十九巻以降を編纂・執筆したことであろう。このことに端的に見られるよ

うに、矢野は終生平田門人としての幽冥界の探索に携わったとあってよい。『志斐賀他理』(一八六九年[明治二])『真木柱』(一八七〇年)『八十熊隅手』(一八七二年)を中心に、その幽冥思想をまとめるならば、洋学的知識の混入、「神仙」的説明の援用など、その記述様式は概ね篤胤の取った方法と近似したものといえるが、「幽世にも種々の階級あること」という点に独自性が認められる。『真木柱』で展開されているところをまとめると、死後、「世の神を麓略におもひ奉る徒」の霊は「夜見国」(「魔鬼界」と「夜見国」) = 「あらぶる禍神の徒の棲る域」「謂ゆる天狗こだまなどを始めて、邪鬼妖魅どもの住る地」に行き、「厚く其玄德を修し得る人」の霊は「高天原」(「神仙」と「天津国」) = 「皇神たちの大坐す神界、また仙界」に行く。「幽界」は、この「高天原」と「夜見国」から構成されているが、それは「此国をさかりて、遙遠き地に在るにはあらざる」とされる。『八十熊隅手』四之巻になると、「幽界」として「神界」「仙界」「妖鬼界」「夜見国」などに分類され、「仙界」「妖鬼界」は「此国」に存在し、「夜見国」は月、「神界」は「天上」に存在するものと捉えられている³²。この玄道の「幽冥」論は、その後の平田派直系門人に影響を与えたと見えて、角田忠行『神霊要論』³³(一八八一年[明治一四])なども「四大人及ビ矢野翁ノ諸説ヲ本ニシテ」、基本的に同様の構造で

「幽冥」論を展開している。

翻って考えてみると、近世国学・明治国学の宇宙論・幽冥論とは、維新直後まで継続した「新神道」が、神仏分離を経て、初めて直面した宗門化の試みであったと捉えられる。ことに幽冥論 = 死後安心論については、角田忠行が「思想ノ多カル中ニモ死後ノ落着ホド心ニカ、ルモノハナシ又死後即チ幽界ニ歸スルノ真理ヲ知ラザレバ神與ノ儘ナル誠心ヲ全ウスルコト難シ」とのべるように（『神霊要論』）、ことに平田派直系においてはもっとも重要な教説と捉えられていた。そして、近代学術の中の国学像は、本居・平田を継承するかに見せて、実はこれら現実の国学運動の挫折、宇宙論・幽冥論の封印によって初めて可能になるものであった。この後、国学者たちは、一八八一年（明治一四）に、神官・教導職の分離を受けて、「到底教義ト学事祭儀トヲ分離スルニアラザレバ、政教混淆管理上猶支牾ナキ能ハズ」という理由で開設された皇典講究所を一つの活動拠点としていくが³⁴、もはや一時の勢力を挽回することはできなかった。そして、帝国大学文科大学における国学者の撤退と皇典講究所への結集も、これと軌を一にする事態であったと捉えられる³⁵。

4．近世国学と近代学術

遡れば、「国歌八論」論争以後の近世国学における第一の問題群は、国境を超えた階級文化・儀礼として存在してきた歌・漢詩に、今や階級を超えた階層が参入してきた事態に、どのような新たな意味づけを与えるのかということであった。荷田在満がそれを「翫歌」と捉え、田安宗武が朱子学的な教戒からそれを説明しようとしたことは、よく知られているとおりである。この「国歌八論」論争は、これまでもさまざまな角度から論じられてきたが³⁶、ここでの関心からいえば、実は未だ近世的な自他認識 = 想像の共同性の下で展開されていた「国歌八論」論争は、本居宣長がそれに評を添えて刊行したことで知識人界に流布するようになり、同時に新たな議論軸としての「やまとことば」「情の共同性」の問題が前景化したことに注意しなければならない。もとより在満や宗武の論争の初期においては、それは専ら今や階級文化性を剥奪された歌や漢詩の起源を問いつつ、歌の現状にどのような再定義を与えるのかという問題が提示されていたに過ぎない。そしてかれらは、それぞれ漢詩の変遷との関わりで歌を捉えるという点では、相違点以上にむしろ共通の相にあったということになる。いわば近世的 = 華夷思想的な共同性の中にかれら、そして歌は存在していたということが出来る。

だが、近代学術はこれらの論争全体を、あたかも宣長に

集約されるように、描きだす。たとえば、一九一〇年（明治四三）年に刊行された佐々木信綱『日本歌学史』³⁷は次のようにのべる。

和歌は、国語の純粹を伝ふるといふ点に於いて、学者の嗜むべきものたり。（中略）（在満の説は引用者）和歌の芸術としての性質を明瞭にせし点に於いて、歌学史上最も注意すべきものなり。（中略）宣長の歌学説を考ふるに、（中略）物のあはれを説きて、歌を道德より独立せしめて説ける、これらの見識の精到深遠なること、時流を卓絶せり。（中略）然らば、彼は如何にしてこれを得來りしかといふに、そは古学勃興の自由研究の精神を以て、深く中世文学を研究し、中世文学の真精神を理解して、以て看取し得しところなりとす。（中略）宣長の学統に出でし諸学者は、歌学に於いても宣長の説を継承し、その以上に出でしもの、殆ど無かりき。

佐々木信綱は、周知のように一九〇五年（明治三八）以来、東京帝国大学国文学講座で講師として教鞭を執った人物で、まさしく芳賀や上田、さらに藤岡作太郎、藤村作らと共に、国学史のパラダイム形成に重要な役割を演じている³⁸。その佐々木は、ここに見られるように、宣長の「もののあはれ」に集約される形で、「芸術」「自由研究」をキーワードとして歌学史を編んでいく。「中世歌論の書に多く

見る不純の分子」を払い、「近世の自由討究の精神」の下で、
いかにして「芸術」として自立していくのかが、佐々木の
歌学史に横たわるまなざしである。そのまなざしの中で、
宣長は「卓絶」した学者であったというのである。

確かに、賀茂真淵・本居宣長は、そのテキストに見る限
り、初めて歌論から「情の共同体」「言語共同体」としての
日本を導出した。真淵に関していえば、「古へ」の「うた」、
とくに万葉集から抽出された「おのづから」なる歌が、歌
の本質として称揚されている。

あはれあはれ、上つ代には、人の心ひたぶるに、直く
なむありける。心しひたぶるなれば、なすわざも少なく、
事し少なければ、いふ言の葉も、さはならざるけり。し
かありて、心に思ふ事ある時は、言に挙げて歌ふ。こを
歌といふめり（中略）万葉をくはしく明らむへし。それ
あきらかになりなは、そのかみの古事記・日本紀のこゝ
ろことはおもひやられ、それより下なるものは、おのつ
からしらるへし（『歌意考』広本）。

古の歌もて、古の心・詞をしり、それを推て古への世の
有様を知べし、古への有様をしりてより、おしさかのぼ
らしめて神代のことをおもふべし（『国意考』³⁹）。

ここで真淵は、「うた」によって「上つ代の人のこゝろ」
「ありさま」が知れるとのべ、そこから「のどにも、あき

らにも、さやにも、遠くらにも、おのがじゝ得たるまにまになる物」としての「神皇の道」を知ることができると主張している（『邇飛麻那微』）。しかも、真淵はこうした「おのづから」なる「直き」「上つ代」「神代」への「昔にかへす」こと（＝復古）を主張する。復古といえば、衰退史観に立った前近代的な歴史認識とわれわれは捉えがちであるが、ここでは神代日本と「真淵の現代」（近世日本）をつなぐことで、時間的・継起的に完結した内部が立ち上げられる思惟に注目する必要がある。詳述できないが、国学系復古思想が（儒学系復古思想とは異なって）、神代から現代を照射することで「歴史的な日本」を想像的に構成してしまう構造が、ここには存在している。真淵はそれを「日いづる国」と概念化し、続けて次のようにのべる。

これの日いづる国は、五十連の音のまにまに言をなし、万の事を口づからいひ伝える国也。その日放る国は、万づのことにかたを書てしるしとする国也（『語意考』）。

唐国は心わるき国なれば、深く教てしも、おもてはよき様にて、終に大なるわるごとして世をみだせり。此国はもとより人の直き国にて、少しの教をもよく守り侍るに、はた天地のまにまにおこなふこと故に、をしへずして宜き也（『国意考』）。

このように主張されることで、「古へ」の言語、「五十音」から「日いづる国」が称揚され、「唐国」を批判していく論法は、それまでの歌論には見られない主張であった。だが、ここでは歌論の域を超えて、「おのづから」なる「直き」「古へ」の「やまとことば」に立脚しながら、歌の本質から、やがてその歌の存在する日本が、「唐国は心わろき国」という中国否定の言辞と共に、立ちあげられ称揚されていることが注目されるべきであろう。そこに、それまでの「国歌八論」論争などとは異なった大きな跳躍を認めることができる。

宣長はたとえば、真淵以上に「皇国の古の言語」の仮構が一段と明確になったことが注目される⁴⁰。ちなみに、真淵も「古の歌もて、古の心・詞をしり、それを推て古への世の有様を知べし」(『国意考』)とのべ、「古の詞」による「古への世の有様」を明らかにする方法を主張していた。だが、その真淵は、「古の詞」の「音」について、「天つちのおのづからなるいつらの音」、すなわち「天地自然」に通じる「音」であると捉え、「おのづから」=「自然」に依拠する姿勢を崩していなかった(『語意考』)。いわば、真淵における「古への詞」は、「自然」に通じるものとして見いだされているのであり、ここに真淵以前の近世的=華夷思想的思惟の痕跡を認めることができる。ところが宣長は、「吾

御国は天照大御神の御国として。佗国々にすぐれ。めでたくたへなる御国なれば。人の心もなすわざもいふ言の葉も。只直くみやびやかなるまゝにて」とのべ、さらに続けて「心さかしだちて。こちたき事を好む」漢字 = 詩との対比で、「いにしへの情言葉」「古への雅やかなるこゝろことば」による「皇国」の歌が、「神の御国のこゝろばへ」であると宣揚するに至っている（『石上私淑言』巻二⁴¹）。初期宣長には確かに未だ「おのづから」という言辞が存在しているが、後には極端に減っていることから、「自然」ではなく、「古への雅やかなるこゝろことば」に託された「皇国」像が前景化してきていることは間違いない。そして、宣長はこの「いにしへの情言葉」によりながら、古代に仮構された言語の「異」を前面に押し出すこととなる。すなわち、次のようにのべている。

凡て人のありさま心ばへは、言語のさまもて、おしはからるゝ物にしあれば、上代の萬の事も、そのかみの言語をよく明らめさととりて、知べき物なりけれ。漢文の格にかける書を、其隨に訓たらむには、いかでかは古の言語を知て、其代のありさまをも知べきぞ。古き歌どもを見て、皇国の古の意言の、漢のさまと、甚く異なりけることを、おしはかり知べし（『古事記伝』一之巻）。

宣長において、今や「言語のさま」が「甚く異なりける」

ことこそが、共同性の中核に据えられることとなったのである。それは、いみじくも宣長自身がのべているように、「すべて何事をいはむにも、此内外のわきまへなくはあるへからず。皇国は内也。もろこしは外」(『馭戎慨言』)という差異性が、はるか「古の言語」に仮構されることで、絶対に不換性がないと捉えられた「言語のさま」から「皇国」の同質性がいいだされることを意味していた。もっとも、強調しておかなければならないのは、十八世紀末期には、それは未だ自明性を獲得する言説ではなかったということである。あるいは、その後の国学運動が、宣長の主張とは明らかに異なる方向をたどっていくことになるのは、先ののべたとおりである。

だが、既に宣長以降、約一世紀かけての西洋世界、西洋学術との「出会い」を経たのちの、「皇国の同質性」や「やまとことば」が所与の前提となっている近代学術においては、こうした真淵・宣長の特異な主張、まさしく近世的共同性を切り裂いて登場した言説、「人種・民族」の言説は、その特異性において捉えられることはない。「和歌は、国語の純粹を伝ふる」ものとする佐々木にとって、「国語の純粹」が自明であったとするならば、真淵・宣長の主張は自然なものとして受容されたであろうことは、想像に難くない。したがって、真淵・宣長は、まさに「国学主情主義」の大

成者、「自由討究」に基づく文献的研究者として位置づけられていくこととなるのだ。一九一三年（大正二）、芳賀矢一は次のようにのべている。

日本の文学を昔から今日まで痛感して考へると、その発達の根底は和歌であるやうに思はれる。(中略)日本の歌は歴史と共に古いもので、日本の歴史が起つた当時既に歌があつたのである。(中略)我が国の文明中、少しも外国の文明の影響を受けぬ時代に既に出来て居たのは、唯歌だけである。(中略)歌の道は日本固有のもので、朝廷と最も密接な関係を有し、之と同時に国民にとつては、必ず知らねばならぬ風流の道であるといふやうに、愈々深く染み込んで来た(「日本文学と和歌」⁴²)。

これは、文献学としての国学の提唱から十年ほど後の芳賀の和歌論であるが、ここでは歌論という言説が、やがて日本文化論として成立しつつあることも示されている。そして、ここに真淵・宣長の言説が、約一世紀を経てまさに「想像の共同体」としての「日本固有」の文化、国民が「必ず知らねばならぬ風流の道」として、学術的に語られるに至ったことも看取されるのである。

そして、宣長などの主張が、さらに国民の常識となっていく上では(国民自体、こうした想像的共同性を常識とする存在だ)、かくなる近代学術の役割が決定的であったとい

わなければならない。この過程の検証は今後の課題とせざるをえないが、看過してはならないのは、今や限りなく実体化した日本国民像・日本語像が、宣長や近代学術の主張を自然化し、そのように捉えさせている事態がより強化されていることである。そこに、まさに伝統が想像の機制によって実体化していった一つの帰結があることはいうまでもない。そのような実体化されたものの歴史性をあぶりだすことは、ことにナショナリズム的言説の跋扈する今日、とりわけ重要な課題であるだろう。

-
- 1 一九八三年刊行（白石さや・白石隆翻訳、N T T出版、一九八七年。増補版一九九七年）。
 - 2 一九八三年刊行（前川啓治他翻訳、紀伊国屋書店、一九九二年）。
 - 3 一九七七年刊行（今沢紀子翻訳、平凡社、一九八六年）。
 - 4 磯前順「西洋体験、ナショナル・アイデンティティ、言表行為」(『井上哲次郎研究会会報』一号、二〇〇四年十月)。
 - 5 加藤周一「夕陽妄語」(『朝日新聞』一九八八年三月二二日付夕刊)、加藤典洋『日本人の自画像』(岩波書店、二〇〇〇年)など。
 - 6 さしあたり『国文学解釈と鑑賞』(六七 - 九号、二〇〇二年九月)などに、現在の宣長研究の言説がどのようなものなのかが示されている。
 - 7 この定義に関わっては、姜尚中『ナショナリズム』(岩波書店、二〇〇一年)、藤原帰一『平和のリアリズム』(岩波書店、二〇〇四年)などを参照。
 - 8 ハルオ・シラネ他編『創造された古典』(新曜社、一九九九年)、藤井貞和『国文学の誕生』(三元社、二〇〇〇年)、品田悦一『万葉集の発明』(新曜社、二〇〇一年)など。
 - 9 長志珠絵『近代日本と国語ナショナリズム』(吉川弘文館、一九九八年)など。
 - 10 前田勉「日本思想史学の生誕」(村岡典嗣『新編日本思想史研究』平凡社、二〇〇四年)。
 - 11 『東京大学百年史』(通史一・二)(東京大学出版会、一

九八四・五年)。

12 藤田大誠「明治国学と高等教育機関に関する基礎的考察」(『神道史研究』五二 - 一号、二〇〇四年六月)。

13 『日本近代思想大系 学問と知識人』(岩波書店、一九八八年)参照。

14 拙稿「一国思想史学の成立」(西川長夫他編『世紀転換期の国際秩序と国民文化の形成』柏書房、一九九九年)。

15 『芳賀矢一選集』第一巻(國學院大学、一九八二年)。

以下の芳賀の引用は特に断らない限り同様。

16 畑中健二「国学と文献学」(『日本思想史学』三〇号、一九九八年十月)。

17 畑中健二「村岡典嗣の国体論」(『季刊日本思想史』六三号、二〇〇三年五月)。

18 長前掲書参照。

19 村岡典嗣『続日本思想史研究』(岩波書店、一九三九年、初出は一九三四年)。

20 村岡典嗣『本居宣長』(岩波書店、一九一一年)。

21 長前掲書参照。

22 『芳賀矢一選集』第二巻(國學院大学、一九八三年)。

23 阪本是丸『明治維新と国学者』(大明堂、一九九三年)。

武田秀章『維新时期天皇祭祀の研究』(大明堂、一九九六年)。

24 阪本前掲書参照。

25 武田秀章「近代天皇祭祀形成過程の一考察」(井上順孝他編『日本型政教関係の誕生』第一書房、一九八七年)。

26 三木正太郎『平田篤胤の研究』(神道史学会、一九六九年)。

子安宣邦『本居宣長』(岩波新書、一九九二年)。

27 成田山仏教図書館蔵稿本。

28 『日本近代思想大系 宗教と国家』(岩波書店、一九八八年)。

29 大洲市立図書館矢野玄道文庫蔵版本。

30 高橋陽一「大教院の教化基準」(『明治聖徳記念学会紀要』復刊五号、一九九一年十月)。

31 矢野玄道については、『矢野玄道先生略伝』(愛媛県大洲中学校豫章会、一九一五年)、『愛媛県先哲偉人叢書 矢野玄道』(松山堂書店、一九三三年)、越智通敏『矢野玄道の本教学』(錦正社、一九七一年)などを参照。

32 『志斐賀他理』『真木柱』は『神道大系・諸家神道(上)』(神道大系編纂会、一九八八年)、『八十熊隅手』は『新註皇学叢書』十巻(広文庫刊行会、一九二七年)所収。

33 無窮会神習文庫蔵版本。

34 阪本前掲書参照。

35 『皇典講究所 草創期の人びと』(國學院大学、一九八二年)。

36 国歌八論論争については、土岐善麿『田安宗武』(日本評論社、一九四二年)、同『増訂国歌八論』(改造社、一九四三年)、宇佐美喜三八『近世歌論の研究 漢学との交渉』

(和泉書院、一九八七年)などを参照。

³⁷ ここでは、『日本歌学史』(博文館、一九四二年)によった。

³⁸ 中山昭彦「文学史とナショナリティー」(小森陽一他編『近代日本の文化史 近代知の成立』岩波書店、二〇〇二年)。

³⁹ 以下の賀茂真淵の引用は、全て『賀茂真淵全集』一九巻(続群書類従刊行会、一九八〇年)。

⁴⁰ 拙稿「宣長の『外部』」(『思想』九三二号、岩波書店、二〇〇二年一二月)。

⁴¹ 以下の本居宣長の引用は、全て『本居宣長全集』(筑摩書房、一九六五-九三年)。

⁴² 『芳賀矢一選集』第三巻(國學院大学、一九八五年)。