

## 書評 幕末国学研究の課題を考える

宮城公子氏『幕末期の思想と習俗』(ペリかん社、二〇〇四年) 部に寄せて

桂島 宣弘

### 1.

戦後研究をふり返ると、本居宣長と平田篤胤をめぐっては、大きくは二つの評価列が存在していることに気づかされる。一つは宣長を高く評価し、篤胤を低く評価することで、近代天皇制イデオロギーとの関連では、宣長を「免罪」するわけではないにしても、主として後者にその「責め」を求める研究。丸山真男、家永三郎、さらには安丸良夫などは、この系列に属するように思われる。もう一つは、それと丁度逆の傾向を有するもので、前者に比すれば少数派といえる。民俗学的視点から篤胤を評価する研究などは、これに属すると考えられる。わたくし自身もこの後者の評価に近い立場を採ってきた(子安宣邦、宮城公子氏の研究も一応これに近いものとわたくしは考えている)。無論、近代天皇制イデオロギーとの関連でいえば、宣長・篤胤の両者ともにさまざまに関わっており、どちらに与するかで、いずれかを「免罪」することがここでの眼目ではない。ただし、これは子安から主として学んだことであるが、前者の系列は宣長を天皇制イデオロギーとの関連を認めつつも、学術的には宣長の「合理性」「実証性」などを高く評価する傾向が顕著で、実はこの分離評価によって、宣長とともにある近代学術自体が天皇制イデオロギーを再生産してきたことが隠蔽されてきたことは、重要な指摘であると考えている(「宣長問題」)。一方、後者については、篤胤が近代天皇制イデオロギーと直線的に結びつかないと考えられる「剰余」をあまりに大きく抱え込んでいることに注意が喚起されてきたが、柳田国男や折口信夫、あるいはその影響下にあった戦後の民俗学研究などは、かえってそれを過大に評価することで、民俗的世界が近代天皇制イデオロギーの「内面化」の重要な一環をなしたことに対しては、あまりに無頓着であったように思う(柳田の神道論、さらには鎌田東二の研究など)。前者が近代学術と天皇制イデオロギーの問題をわれわれに提示しているのと同じくらいに、民衆的信仰世界＝民俗的世界までもが近代天皇制イデオロギーの一翼に包摂されるに至る問題は、国民の主体的形成(国民化)の問題を考える上では、前者と同じく、あるいはそれ以上に重要な課題をわれわれに突きつけているといわなければならない。

とはいえ、そのためにはまずは宣長を高く評価する研究が断罪してきた篤胤・幕末国学の思想について、(宣長との対比ではなく)広く幕末期の思想動態に位置づけ、さらには近代学術が、あるいは近代天皇制イデオロギーがどのように篤胤を「発見」し評価していくのかが検証される必要があるだろう。宮城氏の『幕末期の思想と習俗』部は、そのような作業の上では、重要な労作として位置づけることができる。以下では、発表順にそれぞれの論考を簡単に検討することで、現下の篤胤・幕末国学研究に要請されている課題について考えていきたいと思う(なお、尾藤正英批判をのべている4は割愛するが、「国民的宗教」「家」「役」を核とする国民的共同体の成立を江戸期に求める尾藤の意見は到底承伏しがたく、それが御霊信仰等に見られる差別と抑圧を隠蔽しているとする宮城氏の慧眼には私も同意見であることを付言しておきたい)。

「幕末国学の性格 六人部是香の場合」(初出一九八八年、以下同)は、幕末国学と民俗的世界の関連を考える上では、わたくしが多大の影響を受けた論文である(わたくしの岡熊臣に関わる検討は、宮城公子氏の視点に導かれてのものであった)。六人部の思想を本格的に研究したものとしては、これ以前には山中浩之のものが挙げられるが(「六人部是香における国学の宗教化」『待兼山論叢 史学篇』七号、一九七四年)、「民俗支配」との関連で六人部の思想を検討した研究としては、(子安宣邦『日本の名著 平田篤胤』『宣長と篤胤の世界』に幕末国学全般、あるいは佐藤信淵に関する先駆的指摘があるものの)この論文は最初の論文であったと思われる。六人部において、篤胤における幽冥神オオクニヌシの役割は、ムスビノカミの性格も併せ持ったウブスナノカミとして展開されていることは、今ではよく知られているところである。宮城氏は、このウブスナノカミが六人部において生殖と結びついた信仰＝「民俗的慣習の反映」としてあったことに、注目している。そして、この「無自覚的な慣習の世界に注目し、それを思想化」した点に六人部の独自性が認められている。だが、それ以上にここでは、この「民俗的慣習」に根ざしたカミが幽冥神と捉えられることで、顕界の「天皇の支配を支える倫理的行為」と結びつけられ、「天皇の支配は、無自覚的・慣習的な『民俗の世界』にまで根をおろす...しかも、それは自主自発的である」という指摘が重要である(二六一～二頁)。「被治者の心情の内的攻略」に幕末国学の性格を捉えた研究としては、無論、松本三之介『国学政治思想の研究』を挙げることができるが、松本が専ら「主情主義 道の日常化・積極化」の枠組みから、政治思想として幕末国学を捉え、さらには結論的には「徳川封建道徳」に帰着させる傾向が強かったことに対して、むしろ天皇制による「民俗支配」との関連で捉えていることも、(松本の時代とは違って)民俗学的な篤胤・幕末国学像が(多分にそれを美化しつつ)台頭してきた状況を考えるならば、実に適切な指摘であったと今も考えている。

だが、当時から気にかかったのは、その宮城氏も「天皇の政治支配に包摂しきれぬ世界」を六人部の「幽冥政」、幽冥思想に認めている点である(二六三頁)。わたくし自身も、そうした「感慨」を今でも有していて、それが明治四年以降の平田派の「没落」と関係があるという認識は捨てきれない。少なくとも、昭和ファシズム期の平田派像が、平田派の幽冥思想を概ねにおいて捨象するところに成り立っていることも、「ファシズム期の天皇制イデオロギー」が平田派の幽冥思想を不必要なもの(「包摂しきれぬ世界」と考えていたことを逆に物語っているようにも思う。だが、当該期のイデオロギー制作者たちがそのように考えたとしても、一見「包摂しきれぬ世界」があつてこそ、イデオロギー支配はより通俗的・民俗的な世界に根づくのではないか、という考えもあつて、この点については今も考えがまとまらない。「包摂しきれぬ世界」を残しつつ、それを動員する回路を提供している幕末国学の体系は、学術・教育におけるイデオロギー的動員と並んで(宣長はこの方面では多大の役割を果たしたといえる)近代以降の国民化過程に多大の力を発揮したのではないか(ついでにいうと、もう一つ考えがまとまっていないこととして、篤胤も含めた幕末国学者の「対外危機意識の構造」の問題がある。よく知られているように、篤胤の著書を何度読んでも、そこには後期水戸学などの直接的な危機意識の表明は認められない。しかしながら、篤胤が『千島の白波』をまとめたことに示されているように、フボストフ事件に細心の注意をはらい、相当な情報収集に努めていたことも間違いない。今は、「篤胤

が西洋の接近から受けた衝撃とは、そのテキストから見る限りは、何よりも西洋知識に対抗しえる国学という途方もない構想を抱かせたそのことに刻印されているということなのである」という考えで終わっているが[「華夷思想の解体と自他認識の変容」島園進他編『岩波講座 近代日本の文化史第二巻』所収、岩波書店、二〇〇一年]、それにしても宮城氏のごとく「篤胤の古道には水戸藩を覆う『内憂外患』の危機感は全くない」と言い切ることに躊躇を感じる[二三八頁]。

「幕末国学の幽冥観と御霊信仰」(二〇〇〇年)は、桑原恵の描き出す中瑞雲齋像が尊王攘夷運動と幕末国学を結びつけつつ、政治的主体の形成を論じるものであるのに対して、そこに「無理がある」とし、幽冥思想・御霊信仰との関わりで篤胤・六人部・中瑞雲齋の思想を再検討しようとしたものである。恐らくは、幕末国学を「民俗支配」の関連で考える前稿の視点を継承するものと考えられるが、幕末国学の幽冥思想を御霊信仰との関わりで捉えた研究は、管見の限りではほとんどないという意味では(仏教系と目される御霊信仰で篤胤幽冥思想を説明することが忌避されてきたからであろう)きわめて刺激的な論考といえる。篤胤において大きくクローズアップされたものの未だ体系化されていなかった御霊信仰と幽冥思想について、六人部は幽冥界の中の「凶徒界」の具体例として御霊を取り上げ、同時にその恨みをはらせば「神位界」に挙げ用いられるとしたことで、「御霊化=守護神化」に込めようとしたと指摘されている。また、中瑞雲齋の場合は、崇徳上皇などの御霊の活動に幕末期の混乱の原因を見、その鎮魂を説いた「御霊信仰」論者であったと捉えられている。やや図式的に言えば、クローズアップ 楽天的包摂 悲観的包摂ということになるだろうか。ここで重要なことは、幽冥思想の土台に御霊信仰を捉えることは、(御霊信仰のみならず)実は明治期以降に整備された神々の体系とは異なった「雑多な信仰形態」に支えられたものとしての幕末国学像を提示することになっていることであろう。しかも、それは幕末期に近づくにつれ、むしろ「肥大化」する様相を見せていた(二八五頁)というのが、宮城氏の主張である。

ところで、幕末国学が、「新神道」運動としてあったことについて、わたくしは次のようにのべたことがある。「明治維新以後に神祇行政の中枢に座る復古神道・幕末国学に関していえば、それは新興勢力として、徳川時代のプラクティスの神道を批判しつつ登場してきたものであった。このことは、復古神道の祖というべき平田篤胤の「俗神道」批判が何よりも鮮明に伝えている。…」(「近代における<宗教>化体験」高橋文博他編『近代日本の成立』所収、ナカニシヤ出版、二〇〇五年)。また、それと近代神道との関連については、次のように考えている。「われわれが今日それと認識している神社・神道は、明らかに徳川時代までの「旧神道」(=「卜家伝、橘家伝、両部、唯一」、この概念は大国隆正『存念書』による)とは異なる近代神社・神道である。結論的には、神仏分離(黒田俊雄)さらに宗教概念の定着を前提に(磯前順一)近代天皇制神学と不可分の宗教ならざる「慣習」「伝統」としての自己認識のもとに、「旧神道」のみならず、明治維新直後には「新神道」(=「本居流」「平田流」「臆説流」、この分類も隆正『存念書』)として認識された潮流をも再編して確立したものが近代神社・神道であるといえる」(「近代宗教制度の暴力」末木文美士他編『岩波講座 宗教 第八巻』所収、岩波書店、二〇〇四年)。ここでのべたかったことの一つは、後に形成された近代神道の姿から、われわれは徳川時代の「旧神道」「新神道」を捉えがちであるということであった。「旧神道」を神仏分離的に捉える諸問題については、

既に黒田俊雄の鋭い指摘があるので、ここではおく。「新神道」すなわち幕末国学についても、どうしても整序されたイデオロギー体系、神々の体系から捉えることになりがちであることに注意しなければならない（恐らく、近代天皇制イデオロギーと平田派国学を直接結びつける傾向がこれを増長してきたのであろう）。宮城氏が敢えて御霊信仰や「雑多な信仰」に注目して幕末国学を再検討しようとするのは、こうした意味ではきわめて重要な指摘と考える。ただし、それが「肥大化」していく傾向にあったとする点については、（わたくし自身への批判と関連づけてのべられていることもあり）やや疑問を禁じえない。確かに、幽冥思想、あるいは『三大考』的コスモロジーに規制され続けた点に、近代神道とは異なる「新神道」としての幕末国学の特質があるといえるが、一方、「旧神道」を鋭く批判しつつ登場してきた側面に着目するならば、それは「肥大化」というよりも、やはり「整序化」の過程にあったと考えるべきではないか、とわたくしは考える（旧著『幕末民衆思想の研究』文理閣、一九九二年において「一神教化」の過程としたことは、多分に近代主義的見方であったことは認めるとしても）。神仏習合的世界から幕末国学もまた自由ではなかったことを考える上では、御霊信仰、「雑多な信仰」に注目することは、きわめて重要な指摘と考えるが、「俗神道批判」との関連も含めて位置づけられるならば、この視点はより深められたのではなかろうか。

「平田篤胤と民俗的世界 『玉禪』をめぐって」（二〇〇二年）は、宮城氏の幕末国学研究の最新のもので、六人部等で検討されてきた視点について、篤胤に立ち返って検討しようとしたかなり本格的論考といえる。ここでは、より明確に「明治期の神道国教政策の前提としての平田派国学、あるいは近代の国家神道の姿から遡及した篤胤像」が批判され（二〇九頁）、『玉禪』を通じて「記紀神話と民俗的世界の接点を考える」ことによって、積年の問題＝国学の「民俗支配」にアプローチしようとしている。ここでも、篤胤の『玉禪』において重要なカミが、皇祖神ではなく、タツタノカゼノカミなどの「妖魅」「枉神」を取り除くカミであったことが注目され、「巷の民俗的世界」との「親和性」が強調されている。また、篤胤の筆致についても、記紀神話のカミの説明に突然として「異界」「異人」の怪異がしばしば登場することが取り出される。この他、「境界神」「屋敷神」などが検討され、しばしば幽冥思想のみに注目が集まりがちな篤胤の「民俗的世界」との「親和性」について、日常的な神々の全般にわたって、篤胤が記紀神話と結びつけて唐突な説明を加えている様相が示されていく。ここで興味深かったこととしては、第一に「祖霊祭祀」に関わっては篤胤が十分に議論が出来ていないとし、それに関わっては「篤胤が依るべき古道の伝統はあまりに貧し」かったと明快に指摘されていること（二二五頁）また、（小林健三の研究にも導かれて）クエビコノカミが篤胤独創にかかるカミとして取り出されていることである。後者については、宮城氏は宣長との「幽契」との関わりで検討しようとした小林の見解を批判しながら、それを民俗的信仰の反映と考えている（二二九頁）。篤胤学が、一八二四年頃を境にシナ・インド学へと傾斜していくことは周知のとおりだが、この「跳躍」に際しては、クエビコノカミとの「一体化した絶対の境地」（二三二頁）が篤胤にとっては重要であったと宮城氏はのべる（クエビコノカミに関しては、『古史成文』選定中の一八一一年に「発見」されたと推定している）。いずれも、篤胤学と民俗的世界を考える上では、重要な指摘というべきものである。

結論的に宮城氏は「民俗信仰の世界をあげて、記紀の神々と関連づけようとする篤胤の

強い衝動」(二三六頁)を『玉禪』から導出し、それを「この時期の民俗信仰を含みこんだ『国家主義』」とのべる。だが、それは成功したとはいえず「記紀神話からはみだすものも多」く、結局は「没落」していくのは当然であったとする。そして、篤胤以降の幕末国学においては、対外危機、社会矛盾の様相も篤胤の化政期とは大きく異なり、変容していくとされる。

『玉禪』の詳細な検討の上に立った宮城氏の分析や結論は、ほぼ首肯し得るものといえる。また、島蘭進の研究に導かれつつ、篤胤の思想が化政期の民俗信仰の大きな変容に対応しようとした思想という位置づけも、現段階での篤胤学の位置づけとしては妥当なものとする。ただし、先にのべた疑問は、やはりここでも残る。重複は避けるが、「はみだすもの」の位置づけは、今後も幕末国学研究においては重要な課題であるといえよう。

宮城氏の幕末国学研究は、幕末～近代の積年の儒学研究を含めた幕末思想全体を見通しつつ行われてきたものである。この点をよく示すものとして、六人部に関わる結論においてのべられている箇所が挙げられる。「幕末期は国学にしる、儒学にしるそれが在地の豪農商層までまき込んで大衆化することに一つの特質があるが、その内容にも顕著な特質がみられる。つまり彼等は自己を民衆と区別し、為政者としての立場から統治的要素として民心を問題としたばかりとはいえない。というのは彼等自らが直面した問題の解決に当時の社会的通念であり、それ故に形骸化していた日常道徳がいかに無力であるかが彼等の思想形成の出発点だったのであり、倫理的行為を支える心情への彼等の一貫した関心はここに由来する」(二六五頁)。朱子学・陽明学は、それを「思弁的な天人合一思想を形成」することで実践し、幕末国学は「民俗の世界」を含む「記紀の神話の世界に弁神論を展開」することで行った。こうした壮大なスケールから、換言するならば幕末期の思想空間全体に目配りしつつ幕末国学が位置づけられていくところに、他の追随を許さない宮城氏の研究の最大の特質があることを指摘して、ひとまず筆を擱くこととしたい。誤読等があれば宮城氏のご海容を乞う次第である。

【付記】 宮城氏以外の敬称は省略させて頂いた。本稿は二〇〇五年五月二日に、宮城氏も参加して開催された思想史・文化理論研究会での報告を原稿化したものである。