

〈近代本論第九回：キーワードと年表〉

1. 年表

- 1637 ルネ・デカルト『方法叙説』
1637～38 島原の乱
1639 鎖国開始
1651 トマス・ホップズ『リヴァイヤサン』
1666 荻生徂徠生まれる（～1728）
1685 石田梅岩誕生（～1744）
1701 赤穂事件
1716 徳川吉宗（1684～1751：将軍在位1716～1745）第八代将軍位に
1716～1735頃 享保の改革
1724頃 石田梅岩、心学に開悟
1729 石田梅岩、自宅に講席を設け、心学講話を始める（梅岩塾）
1727頃 荻生徂徠『政談』成立
1730 本居宣長誕生（～1801）伊勢松坂の木綿仲買商次男
1733 杉田玄白誕生（～1817）
1739 石田梅岩『都鄙問答』
1771 杉田玄白ら、腑分けを実見 → 江戸蘭学の本格化
1774 『解体新書』（『ターヘル・アナトミア』和訳）
1781 カント『純粋理性批判』
1789 フランス革命
1795～1821 宣長の代表的な随想、『玉勝間』の分冊刊行
1853 ペリーの黒船来航

2. 国学の根本問題

- 専制志向、権威志向 + 民衆蔑視 = 徂徠古学と共有
→ 〈錦旗〉の造形 → 維新に対するアンビバレントな作用
→ 〈錦旗〉は天皇制と同義ではない → その制度的求心力の活用
→ 国学は国民文化を造形したのか？
→ 国民文化の実相
① 無階級的円居としての花鳥風月（〈みやび〉のアニミズム的本源）
⇒ 国学—日本浪漫派の〈宮闕〉（宮城）は専制的権威源泉

- = 国体論的家産国家の焦点
- 国学は同時代の花鳥（誹諧）を無視
- ② 遅れた〈国民文化〉としての武士的中世ロマン化 → 普遍的位相
- 反・権威主義、実存的孤立の強調（剣豪、浪人もの）
- ⇔ 権威主義的国学

3. 国学的定位

- アルカイズム = 古学 → 儒学と共有（特に徂徠古文辞学と）
- 古典への復帰 → 自己の古典か、外部（他者）の古典か

4. 他者の古典を自己の古典へと変容する可能性

- 受容の英雄時代が不可欠
- ヨーロッパのキリスト教受容にはこの英雄時代が存在した
- 自己の古典としての聖書
- 聖書の自国語訳が近代語の基礎となる（ルターの例）
- 仏教受容においても、受容の名僧たち（行基、最澄、空海、円仁、空也等々）が先駆者となり、日本固有の仏教を準備した
- 鎌倉仏教による受容の完成、主体化 → 〈和讃〉による民衆布教 → 国語の豊潤化

5. 江戸儒教には、この〈受容の英雄時代〉が絶対的に欠如していた

- 〈近江聖人〉と後に呼ばれた中江藤樹においても、受容の全体性、民衆性は欠如していた
- 心学における儒教受容は儒学内部では異端にとどまり、また心学は町人エートスとしては儒学を離れていった
- 儒教古典は真の意味での国民古典とはならなかった
- 漢学、漢文化の日本語への受容において、儒教古典は〈外来の古典〉の一群をなしたにすぎない
- 明治期に漢文を日本語に編入した文人たちの意識においても、儒教は古典化していない
- 鷗外は江戸漢文に遡行した。大陸の儒教的伝統はほとんど無視している。
- 漱石は文人意識の範疇で漢学を摂取した。儒教意識は抽象化した〈君子〉定位のアイロニカルな残像のみ（『吾輩は猫である』の〈苦沙弥先生〉等）

6. 儒教に擬似国民文化としての可能性が欠如していたわけではない

- 大陸の科挙制度は〈読書人〉のほとんどすべてを巻き込んだ
- 李氏朝鮮においても、儒教の国教化、また科挙的官僚制度の移植によって、知識人階級での儒教文化受容は本格的であった
- 儒教は官僚予備軍としての知識人にとっては、〈われわれの古典〉となった

- その場合、もちろん疎外された一般民衆との乖離は常態化する
- この契機は真の〈国民〉意識形成の大きな枷となる。したがって儒教は最大値の浸透においても、擬似的な国民文化にとどまった
- 維新の志士たちは、儒教を士大夫エートスの基底として受容したものの、その受容は〈外来の古典〉の域を出ることはなかった
- 儒教が通用しない幕末維新の動乱において、儒教的パラダイムを比較的容易に捨て去ることができた → 志士の行動性の発現

7. 前近代における日本固有の国民文化は、〈花鳥世界の風雅〉である

- 〈みやび〉(宮廷風)がその総称
- 宮廷風な風雅とは、階級制を無化した〈花鳥の円居〉で
- この無階級的風雅が、古代国家の崩壊に伴い、階級的伝播、地方への伝播を開始する
- それが中世的風雅の前提となった
- 観世の〈夢幻能〉の世界、花鳥の全体性の実現(世界観花鳥)
- おなじ無階級制は近世の芸能にも継承されていく
- 人形浄瑠璃、歌舞伎の隆盛
- 俳優、観客、愛好者だけでなく、作者、パトロンも全階級的であった

8. 国学はこの本来の国民文化としての〈花鳥〉に対する註釈だったのか?

- 一般の理解はいまだにそうである
- しかし国学は〈錦旗〉と融合して、国体論を生んだ母胎である
- 註釈対象の狭さ、特異な傾向性は否めない
- それは古代的集権の残像を伴う古典である(万葉集、記紀等)
- 『源氏』の註解においても、仏教的無常観がほとんど捨象されている
- こうした傾向は、彼らの〈古代的専制讃美〉(王土の讃美)において極まる
- それは〈みやび〉の〈花鳥〉の基調である、全階級性、宥和性の対極にある
- したがって、国学が国民文化を〈準備〉したという一般の理解は〈造られた常識〉であり、それ自体、戦前の強権イデオロギーの残存形態である
- 国学の本質は専制讃美であり、〈錦旗〉を経て国体論へと継承される、近代の負の遺産となった
- その最大の問題は、〈神武創業〉への復古によって、〈家産国家〉型の超越的専制妄想を甦らせたことである
- この妄想が修身教育と明治憲法第一条、第四条を生むことになった

9. 古典主義は人文主義(ルネサンス)から始まり、権威主義的註解期へと変容する(バロック)

- 人文主義は宥和的、全階級参加型である
- バロック的註解は特権的エリート意識の産物だった

- それは宗教改革、反宗教改革、宗教戦争の動乱を経た、格差と権威の復活を背景としている
- 同じ格差と権威の固定は戦国的動乱を経た、江戸期にも如実に見られた
- これが江戸文化のある位相におけるバロック性（権威主義的誇張）を生む
- 歌舞伎のバロック性は、この権威主義的バロックのパロディであり、対自化の進んだ民衆文化となった
- 宣長を代表とする国学的註釈の権威主義は、そのパロディとなる以前の裸形の権威主義である
- 国学者の系譜における〈襲名披露〉的要素
- 国学の江戸文芸への寄与はその擬古文のみである
- 擬古文は、つまりは古典の権威をより所とする人工文である
- したがってそれは無階級的な基調を持つ江戸文芸の対極にある（連歌俳諧等）
- 彼らは権威の源泉としての〈王土〉、〈宮闕〉^{きゅうけつ}を志向した
- この志向性は日本浪漫派に受け継がれることになった

1 0. 徂徠的古学と宣長の古学の共振

- 共振の原因は〈近代的思惟の共有〉（丸山、服部）によるものではない
- 儒教は元来古学であり、それは〈聖人の治〉への遡行、参照を本質としていた（孔子の段階ですでにそうであったことに注意）
- その場合の〈聖人の治〉の実体は、拡大された大家族制度における無制約な家父長の専制である（原家父長としての〈天子〉、中江丑吉『中国古代政治思想』参照）
- 国学は〈王土〉への遡行によって、この家父長的専制を合成していった
- 〈万世一系〉の自同性の発見
- これは史実としての天皇制にも上古の社会現実にも反する観念上の合成体である
- しかしそれだけに、それはイデオロギーとしてのアウラを發揮しはじめた
- 〈万世一系〉と儒教の根底にある拡大家父長的専制（天子専制）の共振が、国体論者における国家神道と儒教の融合を生んだと考えることができる
- この専制イデオロギーの共振が、徂徠古学と宣長古学の類縁性の根拠である

1 1. 国学における上古古典註解の必然性

- 幕藩体制は儒教（朱子学）を準国教化した
- しかし儒教古典は〈外の古典〉にとどまった
- この古典の圧は、〈われわれの古典〉に対する疎外感を生む
- その疎外感から、〈われわれの古典〉への関心と研究註釈が展開した
- したがって、国学は儒教古典の圧に対する反発をつねに意識し続けた
- これが宣長の執拗な〈漢意〉^{からこころ}批判の背景である
- この反発はまた、権威主義の自国古典からの確立という方向性を与えた
- そこには専制的権威をめぐる自他の弁証法を認めることができる

- そのようにしてたどりついた〈われわれの古典〉は、必然的に〈王土〉の〈万世一系〉の権威を源泉とする制度史料群であった（記紀、制度歌唱としての万葉集等）
 - 権威的古典の権威主義的注解が始まる = 国学の開始
- 1 2. 日本古典の基体は〈みやびな花鳥世界〉であり、そこにおいて階級性はあらかじめ無化されている
- 平安花鳥の〈みやび〉とは、宮廷内の無階級化（一時的な階級階層の〈括弧入れ〉）を最大の特徴とした〈あそび〉の世界であった
 - ⇔ 宣長、日本浪漫派における〈王土〉、〈宮闕〉の超越的上位概念の対極
 - そこでは天皇、上皇も一歌人であり、制度的権威を花鳥に持ち込むこと自体、〈ルール違反〉であった
 - 宮廷外の社会階層、地方の庶民は、その無階級性を本能的に〈みやび〉として憧憬の対象とした
 - 古代国家の崩壊にともなって宮廷文化の拡散が始まった時、その基軸はつねにこの〈あそび〉の風雅、〈気品のある無階級性〉であった。
 - ⇔ 宣長、日本浪漫派におけるほとんど本能的な権威志向の対極
 - 歌人はしたがっておおむね低位の官人、僧侶であった（人麻呂を代表として）
 - この無階級性は江戸庶民の文化であった連歌俳諧にも受け継がれている
 - 連歌俳諧はしたがって、国学者からは遠い世界だった
（国学ネットワークが完成して以降、ようやく移植され始めたが、それはネットワーク内でのあそびにとどまった『夜明け前』等参照）
 - 平安期の〈万葉振り〉と国学の万葉註釈の基本的な対極性
 - 曾禰好忠（平安中期）あたりからはじまる万葉風の和歌、また人麻呂崇拜は、実作上でのものであり、註釈の意識は希薄だった
 - 横並びの同輩意識、その中の第一人者としての人麻呂崇拜
 - 『人麿家集』の詠み人知らずの歌が人麻呂作とされていったことが特徴的
 - 勅撰集掲載の人麻呂歌は増加していく傾向にあった
 - 国学者の万葉崇拜は、註釈に見え隠れする古代的強権の礼賛であることが基調となっている。実作の花鳥世界の嘆賞であることはきわめて稀である。
 - 国学者が権威主義的註解によって制度史料に意識を集中したため（古典の制度面に集中したため）、国民文化としての無階級的花鳥世界は丸捨てされてしまった
 - 現在に到るまで、国学的註解とその権威主義が、われわれの古典意識を窮屈に規定し続けている
 - 遅ればせでも、古典意識、国文学意識を総体的に、徹底的に、方法的に自己啓蒙しなければならない
 - 真の〈国民〉となるために
- 1 3. 徂徠古学、宣長古学における専制志向の基底
- 下部構造への因循が上部構造イデオロギーへの翼賛的適応を生んだ

- 彼らは幕藩的身分制度の人為性に完全に自己適合した封建人だった
- その適合において、人為的権威主義に完全に因循した
- これが彼らの専制志向の実体である
- つまり彼らは彼らの時代における〈成功した（適応に成功した）〉封建現代人であった
- したがってそこにおいては、花鳥的平準性も、近代的合理志向も、その萌芽の状態で抑圧され抹殺されることになる
- 古学的復古は、古代的専制との内的共振を生んだだけだった
- ⇨ ルネサンス的復興は、実体的に、近代的人文性を生んだ
- ⇨ 琳派の時期の日本のルネサンス人たちも、花鳥復古において、実体的に近代的な実験精神、革新の精神を体現していた

1 4. 国民国家における〈民族的ルーツ〉のリバイバル運動

- 固有の民族史の再発見
- 国民国家における民族、歴史の同一性の確立
- ヨーロッパでは十九世紀のロマン主義がこのルーツ発見の運動となった
- ロマン主義においては中世文化の礼賛が基調となる
- その場合、中世は絶対主義的抑圧に対抗する自由の世界として観念された
- 近代的自由と中世的自由が連絡しつつ、中間の絶対主義的専制に対抗するという構図
- ゲーテの『鉄腕ゲッツ』、シラーの『群盗』（疾風怒濤期）で確立されたイデオロギー構図をロマン派は踏襲した
- ワグナーの中世伝説を活用した楽劇（『指輪』連作等）によって、この流れは〈国民文化〉としての公認を得た（パイロイト祝祭楽劇上演の定型化）
- ウォルター・スコットの扱う中世伝説も、アーサー王伝説を主体として、専制以前の中世的自由と名誉を讃美する基調を保つ
- 中世リバイバルは法制の面でも影響を与えた（歴史法学派）
- 中世的団体としてのゲマインシャフトの法理的自律性理論など
- これは〈社団としての国家〉理論にも影響を与えた（イエリネク等）

1 5. 民族的ルーツの発見は、中世伝説から民族神話へと向かった

- 中世伝説が民族神話へと変容する段階で、国民国家を自壊させる共同体論が台頭した
- 全体主義と民族〈神話〉の融合（アーリア神話など）
- 人種的ジンゴイズムとして全体支配の新たな原理となった
- ナチズムが典型だが、日本においても〈大和民族〉の神話性が、軍国イデオロギーの中核部に台頭しつつあった（士官の佩刀など）
- その前提はしかしすでに国体論の教育への浸透、特に神話教育に認めることができる

- この国民国家解体期の現実からして、日本における〈民族的ルーツ〉も、国体論的神話教育に置かれることが定型化してしまった
- しかし神話教育は、(幸いにして) 国民文化の中核部に浸透することはなかった
- それは最後まで外挿された観念にすぎなかった
- 本来の国民文化は花鳥の風雅、その無階級性である
- これに加えて前近代的ルーツが、〈武士の世界〉として再発見された

16. 日本における民族的文化は、ヨーロッパ同様、中世の再発見として展開した

- この再発見はヨーロッパの場合は国民国家成立の前夜にピークを迎える
- 日本の場合は、維新立憲の後にこの波が始まり、遅くまで持続した
- これは近代化の〈速度〉の問題と一部重なる
- しかし遅い時代までの持続(戦後しばらく続いた)は、制度的専制の持続と連動していたかもしれない
- その場合の中世は〈武士の世界〉として一般化された
= 〈武士ロマン派〉 → 〈まげもの〉の世界
- 吉川英治(1892~1962)、中里介山(1885~1944)、山本周五郎(1903~1967)、藤沢周平(1927~1977)等を代表とする
- 無声映画時代の時代劇スター、阪東妻三郎(1901~1953)の浪人、剣士、盗賊ものもこの流れの中にあって大衆的な人気を博した
- そこにおいても、中世的騎士の自由と専制的恣意が対立させられたのと等質の定位力学を認めることができる
- しかし武士的自由は、孤立した〈剣豪・浪人〉のエートス的自由として捉えられることが多かった
- これは幕末の志士の現実の残響であると見ることもできる
- いずれにせよ、専制の主体としての大名、家老、将軍への自己同化はそこでは起こらなかった
- 逆に〈一匹狼性〉、あるいは〈アウトサイダー性〉が強調されていく
- 戦後のピークは黒澤映画によって代表された(〈七人の侍〉、〈椿三十郎〉、〈用心棒〉、〈隠し砦の三悪人〉、〈赤ひげ〉等)。その際、ヨーロッパの中世、特にシェイクスピアの作品との共振が見られたことが特徴的である(〈蜘蛛の巣城〉、〈乱〉等)
- これは国民国家の民族的ルーツが、東西において、中世に置かれていたという定型からの共振であったと考えることができる
- **NHK**の大河ドラマの制度化も、広い意味ではこの延長線上にあるが、**NHK**の場合は戦国大名、江戸大名に特化することで、この〈武士ロマンチズム〉の民衆性を再度飛び越えた側面が目立つ。それは戦前の専制翼賛を延長したような、無意味に反近代的(その意味で反動的)な企画であることが多い(さらにそれは最近の俳優の演技力の低下によって、高校生の文化祭演劇並みになってきた)。

17. 武士的中世は、騎士的自由と同じく、中世史を背景とした伝説世界だった
- 騎士的ロマン主義 ≠ 封建的中世
 - 武士的ロマン主義 ≠ 封建的中世（幕藩的前近代を含む）
 - 〈サムライ・ブルー〉まで続く流れ
 - 国学の上古専制への復古は、いかなる意味でも国民文化へ流入することはなかった
 - 手塚治虫の『火の鳥（古代篇、大和篇）』は上古、古代を舞台とするが、神武東征の家産的専制ではなく、その専制によって抑圧された民衆に焦点を当てることによって国体論的上古を逆転してみせた → 戦後における国民文化の形成
18. 国学的、国体論的権威主義の国民文化に対する否定的影響
- 神祇派の専制による廃仏毀釈の悲惨
 - 国家神道による神社管理 → 合祀運動（1906～）による民衆神道の廃絶
 - 南方熊楠（1867～1941）の反対運動
 - アニミズム的心性の残存は、民衆的新興宗教を生み続ける
 - 金光教、黒住教、天理教、大本教等
 - 国家神道による抑圧、弾圧
 - 国学は民衆信仰ではなく、制度的〈英霊〉翼賛のイデオロギーとなる
 - この民衆信仰への無関心、蔑視は、宣長のお伊勢参りへの無関心によく顕れている
19. 民衆信仰としてのお伊勢参り
- 江戸期は神仏習合を基調とした山岳信仰が栄えた
 - 講組織による参詣の一般化
 - 伊勢もいまだに両部神道の影響下にあり、神仏習合の結果、豊穰崇拜のメッカとなっていた
 - おかげ参り、ぬけ参りの習俗化
20. 宣長にとっての伊勢松坂
- 伊勢参りへの冷淡さ（引用1）
 - 松坂の宗教抜きに住みやすさ（引用2）
 - 松坂の消費生活自慢（引用3）
 - 〈上古〉への憧れと矛盾しないのか
 - 彼の〈上古〉には、民衆信仰は欠如していた
 - 民俗的註釈の貧弱さに反映
 - 神仏習合は彼のピューリタニズムからすると、〈悪習〉である

引用1

〈五十日の間（※宝永二年の四月と五月）、すべて三百六十二万人也、とするせり。又同じ物に（※同じ文献に）、享保三年春のころ、まうでし人の数をしるしたるやう、正月元日より、四月十五日まで、参宮人凡て四十二万七千五百人、とするせり、これはよのつねのとしなり）（本居宣長『玉勝間』、三の巻、一二、82 p）

引用2

〈松坂は、ことによき里にて、里のひろき事は、山田につぎたれど、富る家おほく、江戸に店といふ物をかまへおきて、手代といふ物をおほくあらせて、あきなひさせて、あるじは、国にのみ居てあそびをり、うはべはさしもあらで、うちうちはいたくゆたかにおごりてわたる……）（同上、477 p f）

引用3

〈松坂は、魚類野菜などすべてゆたかなり、されど魚には鯉鮒こいすなすくなく、野菜には、くわた蓮根などすくなし。松坂のあかぬ事は、町筋の正しからずしどけなきと、船のかよはぬとなり）（同上、478 p）

21. 伊勢参りの民衆的現実

- 勝小吉（1802～50）の『夢酔独言』に記録された伊勢参り
- 家出した少年の一人旅 → 賭場での〈初穂〉奉納（引用4）
- 乞食の交わり = 身分制の無化（引用5）
- 人為的身分制抑圧の安全弁としての伊勢参り（講の黙認、参詣手形の寛容）
- 国学がまったく見ようとしなかった民衆的習俗の現実

引用4

〈「そこへ寝ているはなんだ」といいおるから、「伊勢参りだ」といつたら、「おれはこの先の宿へばくちにゆくが、此銭を手前かつゐでゆけ。御伊勢さまへ御さいせんを上るから」といいおる故、起出て其銭をかつゐでゆくと、たしか鞆子の入口だとおもつたが、普請小屋へはありしが、おれもつづゐて入りしが、三十人斗り車座になおつて（※ばくちをするため）、おれを見て、「そのこじきめはなぜ愛あいへはゐつた」と親方らしい者がいふと、連の人が、「こひつは伊勢参りだからおれが連れて来た」といふと、「すんなら手前はめしでもくつてまつている。今に御伊勢様へ御初穂上げるから」とて飲酒を沢山ふるまつた。〉（勝小吉『夢酔独言』〈鞆子の賭場〉、28 p）

引用5

〈其の日は一所に松原に寝たが、こじきの交りは別なものだ。〉（同上、28 p）

22. おかげ参り、ぬけ参り、ええじゃないか

- 両部神道 = 神仏習合
- アマテラスと大日如来の等置により成立した豊穰崇拜が、農商の階層に広く浸透した
- 仕事を休む権利の発生（ぬけ参り）
- お札の降臨により、非日常的祝祭場の到来（おかげ参り）
- 幕末の〈ええじゃないか〉において極まる
- 大政奉還から王政復古に向かう非常に微妙な時期
- 秩序の麻痺により、志士たちの連絡は容易になった（岩倉具視の回想、引用6）
- 『夜明け前』での回想（地方街道における余波）（引用7）
- 祝祭的共食は、制度神道の厳格な神人別食を無化する（引用8）

引用6

〈此の時に当り京師エイジャナイカに衆皆狂奔酔舞し、一群去れば一隊また来る、街頭織るが如し、蓋し具視が挙動も此の喧鬧（※騒がしさ、鬧は市に人が集まり争うこと）に蔽われ自然と人目に触るることを免れたるなり。〉（『岩倉公実記』1926年）

引用7

〈ええじゃないか、ええじゃないか
こよい摺る白はもう知れたもの
婆々さ夜食の鍋かける
ええじゃないか、ええじゃないか〉（島崎藤村『夜明け前』第一部、294p）

引用8

〈何かしら行儀正しいものを打ち壊すような野蛮に響く力がある。
この「ええじゃないか」が村の年寄りや女子供までを浮き浮きさせた。そこへお札だ。荒町にある氏神の境内へ下った諏訪本社のお札を降り始めとして、問屋の裏小屋の屋根へも伊勢大神宮のお札がお下りにあったとか、枳田屋の坪庭へも同様であると言われると、それ祝えということになって、村の若い衆なぞの中には襦袢一枚で踊り狂いながら（※性差の揚棄）祝いに行くという騒ぎだ。お札の降った家では幸福があるとして、餅をつくやら、四斗樽をあけるやら、それを一同に振る舞って非常な縁起を祝った。〉（同上、294p f）

23. 両部神道のルーツとしてのアニミズム的習合

- アニミズムは四大への信頼を基礎とする自然信仰を起源とする
- 文明化の過程で（第一革命の帰結として）人格神の多神教世界へと進展する

- 神々はさかんに離合集散を繰り返した
- 仏教が受容されると、仏教の仏たち（特に密教系の菩薩たち）もこの離合集散に参加した
- この仏教の菩薩たちと多神教的の神々（八百万の神々）の習合原理として〈本地垂迹〉（日本においては菩薩たちは最初神々として姿を顕した、というほどの意味）が主張された
- 両部神道もこの延長上にあり、制度神道の最高神であったアマテラスは、密教の最高仏である大日如来と習合した
- 同様の制度神道、密教菩薩の習合は、武家の神道の中心である〈八幡大菩薩〉信仰においても観察される
- 武断的な応神天皇と武家の擁護者としての八幡大菩薩の習合
- 謡曲、夢幻能の基調も神仏習合である
- 『源氏物語』における宮廷的風雅と仏教的無常観の習合
- もっとも香りの高い王朝文化の世界
- この習合文化を国学的ピューリタニズムは暴力的に分離しようとする（観念の、実際の廃仏毀釈）
- しかし伊勢神道の台頭においても、習合原理は残存していた
 - = 〈神本仏垂迹〉 → 変更されたのは上下の位階と順序だけ
 - 習合の伝統はすでに確立されており、それを否定することはできなかった

2 4. 伊勢神道における〈御師〉の活躍

- 伊勢参りの世話役、お札配り、加持祈祷の副職
- 神仏習合時代の修験道の伝統
- 明治にはいると、伊勢本社から排除され失職
- 国学的ピューリタニズムの影響
- 国家神道の中心としての伊勢本社へ改編

2 5. 幕藩体制は世俗政体であり、固有の宗教政策は持たなかった

- キリシタン禁制と宗門改は政治的決断であり、宗教的弾圧ではない
- 民衆宗教も基本的には放置した
- 国学的廃仏がこの共生関係を破壊した
- その原点には国学の反・民衆性と制度強権への無批判なすり寄りがある

2 6. 宣長の儒仏排斥

- 仏道蔑視は一見副次的（引用 9）
- しかし深層には神仏習合の強い忌避感がある
- 伊勢本宮の隆盛にもかかわらず、〈神事〉は衰えたと見る（引用 1 0）
- 〈めでたき御代〉の抽象性、観念性
- 〈神のまことの道〉の衰退主張 = 〈仏意、儒意〉の排斥（引用 1 1）

- 宣長的ピューリタニズムは、異文化排斥のジンゴイズムと表裏一体化している
- 民衆的習合精神への徹底した敵意、蔑視
- プロト・廃仏毀釈的心性
- 〈まことの神の道〉とは何か？どうやってそこに到るのか？
- 記紀の記録には〈盟神探湯〉のような蒙昧な習俗しか登場しない
- ジンゴイズムの排斥が唯一の方法となる
- 国体論的ジンゴイズムの原型
- そこにおいてもすべての近代的価値観が激しく排斥された

引用 9

〈仏道は、ただ悟と迷ひとをわきまへて、その悟を得るのみにして、その余の事はみな枝葉のみなり、かくてその悟といふ物、また無用の空論にして、露も世に益ある事なし、しかるを、世の人、その枝葉の方便にまどへるは、いかなる愚なる心ぞや〉(宣長、同上、472p)

引用 10

〈よろづよりもかなしきは、神の社神事のおとろへぬるを、かばかりめでたき御代にしも、もろもろのふるき神の御社どもの、いみしくおとろへませるを、なほしたて奉らん的心ざしある人の、世にいでぬこそ、いともいともくちをしけれ、……〉(同上、309p)

引用 11

〈神のまことの道を思ふ人は、千万人の中に、ただ一人二人にて、その余^{あまり}は神社につかふる人の中に、まれまれさすがに己が家の業と思ひ得て、神の道を尊ぶもあれど、さる人も、多くは仏意儒意なり、又神の道といふも、皆儒仏によりて説きまげたる物なれば、まことの道は、大かた絶はてたるも同じ事なり、……〉(同上、472p)

27. 廃仏毀釈における神祇官独裁

- 平田国学の宮中浸透を背景とする
- 木戸孝允は彼らを〈朝廷不良の徒〉と呼んだ(『日記』後述)
- 平田門弟の階級性 → 豪商豪農に限定されていた(服部之総 引用12)
- 階級的等質性、閉鎖性は国学門徒の特徴
- 心学的な階級縦断性はほとんど欠如
- 蘭学的な開放性も見られない
- 国学は幕藩体制、特にその身分制の因循を自己の社会的背景と感ずる層が支持
- 専制翼賛的な制度適合は本能化している
- 後の修身論者、国体論者にも同じ閉鎖性、権威への追従性が見られる
- 平田国学門徒の最大値は五千人程度(『夜明け前』)

- 維新志士の数と同程度
- 国学を国民運動とすることはこの階級限定性、少数性からも無理

引用 1 2

〈明治元年三月の社僧還俗令は、従来神仏混交の体をなしていた神社のおおむね実権を握っていた社僧を還俗させる——換言すれば、僧団としての仏教教界から離脱させる命令であった。そしていわゆる神仏判然の御沙汰なるものは、さらに一步をすすめて、神仏混交の神社そのものいからいっさいの本地垂迹的なホトケの痕跡を放逐せよとの命令であった。……運動の先頭には、不平不遇の社家につづいて直ちに「人民」自身が立った。「人民」——それは全国の平田門徒（※平田国学の門人）であった。〉（服部之総『明治の思想』第三〈絶対主義思潮の接木〉、104p）

28. 本居国学の階級性と専制志向

- 消費都市人としての基本的性格（引用 1 3）
- 消費面からの近世の全肯定（⇨古学的遡行は観念のみ）（引用 1 4）
- 消費面からの〈金銭欲〉の全肯定 → 儒道士大夫的な清貧の蔑視（引用 1 5）
- これを丸山や服部の〈本居における近代的感覚〉に編入することは無理
- どのような専制王朝にあっても、初期的安定には消費のバブルが続いた
- 本居が礼賛し、自足する消費の安定も、江戸の専制の安定と連動しているにすぎない。そのどこにも近代性の影は射していない。
- その消費を楽しめる階層は、封建的特権階級のみである
- 本居は自力でその位置に辿りついたのではなく、〈家業〉の力でそうなった、典型的な特権階層であった
- 〈道〉はしたがって上下秩序、上意下達の封建システムと等置される（引用 1 6）
- 専制の秩序が、〈古学〉の復古に優先する
 - = 国学的復古の専制因循的自己否定（引用 1 7）
- 〈巫覡^{ふげき}のわざ〉の蔑視 = 民衆信仰の蔑視
- 集権的専制への完全な自己同化
- 公私の弁別を行うのは、〈まことの天皇〉である
- その真の天皇はどこにいるのか
- 神道の真偽を決めるのは〈まことの神の道〉である
- その真の神の道はどこにあるのか
- すべては本居の曖昧な観念の中にのみ存在する
- 本居の〈まこと〉とは、絶対的専制の超法規的淵源である
- 自同性のあらゆる場面での発現（〈あはれ〉論など）
- 自同的ジンゴイズムに収斂
- 攘夷ジンゴイズムの準備

引用 1 3

〈世々の物しり人、又今の世に学問する人などもみな、すみかは、里とほくしづかなる山林を、住よくこのましくするさまにのみいふなるを、われはいかなるにか、さらにさはおほへず、ただ人げしげくにぎははしきところの、好ましくて、さる世ばなれたるところなどは、さびしくて、心もしをるるやうにぞおぼゆる、……〉(同上、424 p)

引用 1 4

〈古よりも、後世のまされること、万の物にも、事にもおほし。其一つをいはむに、いにしへは橘をならびなき物にしてめでつるを、近き世には、みかんといふ物ありて、此みかんにくらぶれば、橘は数にもあらずけおされたり。その外かうじ、ゆ、くねんぼ、だいだいなどの、たぐひおほき中に、蜜柑ぞことにすぐれて、中にも橘によく似てこよなくまされる物なり、此一つにておしはかるべし、或は古にはなくて、今はある物もおほく、いにしへはわろくて、今のはよきたぐひ多し、……〉(同上、〈古よりも後世のまされる事〉、467 p f)

引用 1 5

〈金銀ほしからずといふは、例の漢^{むら}やうの偽りにぞ有りける。学問する人など、好書^{よきあみ}をせちに得まほしがる物から、金銀はほしからぬかほするにて、そのいつはりあらはなるをや、いまの世よろづの物、金銀をだに出せば、心にまかせてえらるるものを、好書ほしからむには、などか金銀ほしからざらむ、……〉(同上、〈金銀ほしからぬかほする事〉、393 p)

引用 1 6

〈そもそも道といふ物は、上に行ひ給ひて、下へは、上より敷き施し給ふものにこそあれ、下たる者の、私^{わたくし}に定めおこなふものにはあらず、……〉(宣長、『うひ山ぶみ』、520 p)

引用 1 7

〈されば神学者などの(※神道家の意)、神道の行ひとて、世間に異なるわざをするは、たとひ上古の行ひにかなへること有といへども、今の世にしては私なり、道は天皇の天下を治めさせ給ふ、正大公共の道なるを、一己の私の物にして、みづから狭く小ひさく説きなして、ただ巫覡^{ふげき}などのわざのごとく、或はあやしきわざを行ひなどして、それを神道となのは、いともいともあさましくかなしき事也。すべて下たる者は、よくてもあしくても、その時々の上の掟のままに、従ひ行ふぞ、即ち古への道の意には有りける。〉(同上)

29. 徂徠的古学と本居的古学は、彼らにとって唯一の〈今〉、この幕藩的専制を翼賛する
- それはどこにも存在しない無何有の専制政体を礼賛する観念的イデオロギーとなった
 - そのようなものとして、国体論的専制イデオロギーの祖型となった
30. 青山半蔵における廃仏毀釈（『夜明け前』）
- 御嶽山の平癒祈願 → 神仏習合の民衆的参詣地
 - 平田国学門徒の半蔵には違和感 → 「これが神の住まいか」（『夜明け前』引用17）
 - 参詣人の中では孤立した感情
 - 廃仏毀釈後の参拝
 - 〈いかがわしさ〉の払拭
 - しかしそれこそ豊穰信仰の民衆神道であった（天狗の面等）
 - 民衆の参拝者は絶え、半蔵一人が神に祈る
 - 藤村における本居平田国学の呪縛力

引用17

〈ここは全く金胎こんたい両部の霊場である（※密教的両部神道が支配しているということ）。山嶽を道場とする「行の世界」である。神と仏とのまじり合った深秘な異教の支配するところである。中世以来の人の心をとらえたものは、こんな両部を教えとして発達して来ている。父の病を祈りに来た彼は、現世に超越した異教の神よりも、もっと人格のある大己貴、少彦名すくなひこなの二神の方へ自分を持って行きたかった。

白膠木の皮の燃える香气と共に、護摩の儀式が、やがてこの霊場を荘厳にした。本殿の奥の厨子の中には、大日如来の仏像でも安置してあると見えて、参籠者はかわるがわる行って、その前にひざまずいたり、数珠をつまぐる音をさせたりした。御簾みすのかけでは心経も読まれた。

「これが神の住居すまいか。」

と半蔵は考えた。（藤村『夜明け前』第一部、1－337p）

31. 国学的国体論はしかし近代国家の中枢部を変容させることはできなかった
- 明治憲法における〈信教の自由〉の堅持（引用18）
 - そのため国家神道は〈宗教ではない〉という隠れ蓑によって、抑圧政策を採用せざるをえなかった
 - 信教の自由を〈近代文明の一大美果〉とする義解
 - 立憲において近代性を維持しようとする伊藤たちの固い決意の反映（引用19）
 - 〈本心の自由〉（内面の自由）の保護と〈信教の自由〉の本質連関（引用20）

- 修身的全体支配と明確に対立する近代憲法の原理
- 義解全体のハイライト → 明治憲法の近代性を宣告
 - = 「維新以来の進路」が自己決定する、主体的近代性
- 国家神道は結局いかなる形でも「国教」となることはなかった
- 伊藤たち近代的立憲派の勝利
- 国家神道は日本的心性の中核を浸食することには成功しなかった
- 戦後焼け跡は第二の廃仏毀釈を引き起こすことなく、戦後民主主義の主体的母胎となった
- 伊藤たちの願った内面の近代化は、わたしたち自身の近代的心性において、達成された

引用 18

〈第二十八条 日本臣民ハ安寧秩序ヲ妨ケス 及 臣民タル義務ニ背カサル限ニ於テ信教ノ自由ヲ有ス〉

引用 19

〈中古西欧宗教の盛なる、これを内外の盛事に混用し、以て流血の禍を致し、而して東方諸国はまた厳法峻刑を以てこれを防禁せむと試みたりしに、四百年來信教自由の説初めて萌芽を發し、以て仏国の革命・北米の獨立に至り公然の宣告を得、漸次に各国の是認する所となり、現在各国政府は或はその国教を存し或は社会の組織または教育に於てなほ一派の宗教に偏袒（※左袒、加勢のこと）するにかかわらず、法律上一般に各人に対し信教の自由を予へざるはあらず。而して異宗の人を戮辱し或は公權私權の享受に向て差別を設くるの陋習は既に史乘過去の事として（独逸各邦に於ては一八四八年までなほ猶太教徒に向て政權を予へざりし）またその跡を留めざるに至れり。これ乃ち信教の自由はこれを近世文明の一代美果として看ることを得べく、而して人類のもつとも至貴至重なる本心の自由と正理の伸長は、數百年間沈倫茫昧の境界を経過して、わづかに光輝を發揚するの今日に達したり。〉（伊藤博文『憲法義解』、第二十八条、67 p）

引用 20

〈けだし本心の自由は人の内部に存する者にして、固より国法の干涉する区域の外に在り。而して国教を以て偏信を強ふるはもつとも人知自然の發達と學術競進の運歩を障害する者にして、いづれの国も政治上の威權を用ゐて以て教門無形の信依を制圧せむとするの權利と機能とを有せざるべし。本条は實に維新以來取る所の針路に従ひ、各人無形の權利に向て濶大（※広範な）の進路を予へたるなり。〉（同上）

（近代本論第九回キーワード終わり）