

全くなくて、革命家になりたかった」という話を聞いたこともある。著者が残した膨大な研究業績の一つ一つは、荻生徂徠によつて示された「クルワ」を抜け出すこと、しかも国家や近代という脱出困難な「クルワ」を抜け出し、国家に蹂躪されてきた細民を救恤することを夢見た革命家による見事な「心迹」であったと思われてならない。

著者が残した課題は、日本思想史研究の根幹に関わり、かつ東アジア儒教研究の中心に位置する問題でもある。残された私たちは、著者と同じ誠実さをもって、困難な問題に取り組むことから逃げてはならない。そのことを強く自覚させる著作である。

(島根県立大学教授)

阪本是丸著

### 『近世・近代神道論考』

(弘文堂・二〇〇七年)

藤田大誠著

### 『近代国学の研究』

(弘文堂・二〇〇七年)

前田 勉

—

『近世・近代神道論考』はこれまで国家神道の形成過程を精力的に解明してきた阪本是丸の論文集である。ここに収められている一九本の論考は、一九八一年三月の「吉見幸和論序説」から二〇〇五年三月の「神仏分離研究の課題と展望」まで、二十有余年間に発表されたものである。この間に、阪本は『明治維新と国学者』（大明堂、一九九三年）と『国家神道形成過程の研究』（岩波書店、一九九四年）を上梓している。本書はこの二冊に収録されていなかった史料紹介や研究史的な論考を中心に、五編にまとめられている。編名は以下の通りである。

第一編 「近世国学者に見る神道の政治性と宗教性」

第二編 「近世から近代へ―祭儀と神仏関係の変革―」

第三編 「祭政一致と皇靈祭―国家神道への道程―」

第四編 「内務省の神社行政―国家神道の成立とその内実―」

第五編 「付論」

この編名からも察せられるように、阪本の研究テーマは「近世」と「近代」との関連、それに「国家神道」の二つである。氏はこの二つのテーマを、これまで一貫した方法と問題意識をもって探求してきた。その方法とは、図書館の奥に眠っている史料の掘り起こしから始める、実証的な歴史学の方法である。周知のように、氏は膨大な行政文書を実証的に検討することによって、戦後の国家神道研究の金字塔である村上重良氏の『国家神道』（岩波新書、一九七〇年）を批判し、国家神道の展開過程を制度史的に解明してきた。小さなことだが、評者もまた、かつて吉見幸和を研究するにあたって、阪本が名古屋市の蓬左文庫と鶴舞中央図書館の未刊史料を利用していることに、大きな刺激を受けた一人である。こうした実証的な堅実な方法が強烈な問題意識と結びついているところに、氏の研究の魅力があることは、衆目の一致するところだろう。氏は「近世」と「近代」、「国家神道」の研究テーマを「神道人」としての立場から追究してきたのである。本書に収録された論考には、取り分け、この実証的な方法と「神道人」としての使命感がはつきりと示されている。その意味で、阪本が研究に賭ける「想い」（四二

一頁）ともいえるものをうかがえるという点で、興味深い著作である。最初に簡単に内容を紹介し、気づいたことを述べてみよう。

第一編は、名古屋東照宮祀官の吉見幸和と石見国津和野の八幡宮祀官の岡熊臣を採り上げ、「神道の有する政治性と宗教性の二面性を対比させる論考」（はしがき）である。吉見幸和に関する論考では、「神道は我国天皇之道」（『恭軒先生初会記』）であると説いた幸和は、天皇への尊皇心をもっていたにもかかわらず、一介の名古屋東照宮神官であったために、將軍への忠誠心を捨てることができなかったと指摘する。また近世神道の宗教性については、岡熊臣の未刊史料『靈の梁』を翻刻紹介している。これは、熊臣が平田篤胤の『靈の真柱』の不足、疑問点を補うものとして書いたもので、後に主著『千世乃住処』に深化されてゆく、習作であると位置づけられている。

第二編は、「近世に復興された新嘗祭の近代的転換への経緯、かの悪名高き「神仏分離」廃仏毀釈」に触れた論考」（はしがき）である。阪本は、吉田家の宗源殿での新嘗御祈が近世の新嘗祭再興の契機となったことを指摘し、それに関連して、新嘗祭と神楽歌の結びつきは明治になってからの形であると説いている。阪本が「かの悪名高き「神仏分離」廃仏毀釈」というとき、氏自身の「神道人」の立場を暗に示している。ここには、神官としての幸和の意識に即して理解しようとするのと同様の視角がある。こうした「別当・社僧・修験者らの宗教者」の

「宗教的心意と様々な利害関係における行動形態」(一五三頁)に焦点をずえる立場から、神仏分離研究の問題点を整理し、近世の「神仏習合」の実態の多様性を認めつつも、次のような仮説を提示している。「近世の「神仏習合」の実態の多くは、「神祇」に僧形の者が奉仕したのであり、「神祇」を便宜的な信仰対象に措いて「本地」の仏・菩薩を信仰した訳ではないと考えられることもあながち誤りではなからう。であるならば、彼ら社僧の多くが「一片の神仏分離令」によってたやすく「還俗」し、「神祇」に仕える「神職」となったのもさほど異とするには足らないことなのかもしれない」(一五三頁)。

明治の神仏分離・廃仏毀釈によって、神社信仰もまた完全に壊されて、新たなものになってしまったという近代神社創立説にたいする批判を試みているのが、第五章「秋葉山本宮秋葉神社小考」の論考である。氏は、秋葉山信仰の中心は火防ぎの「三尺坊大権現」であり、神仏分離政策によって、それが廃され、「外からまったく別の神格がもちこまれて、旧来の信仰が否定されてしまった」(安丸良夫『神々の明治維新』という説にたいして、「秋葉神社には、「火神」が鎮座していると認識され、それが信仰の対象であった。そして、この「火神」の神名は『古事記』には「火之迦具土神」と記されている。ゆえに秋葉山の「火神」は「火之迦具土神」であるとして、御祭神(神名)を改めて明示したにすぎない」(一九六頁)と反論する。しかし、阪本の指摘するように、もともと秋葉山の「火」信仰があった

としても、古事記の「火之迦具土神」信仰ではないだろう。両者は、本来別々なのである。『古事記』神話のなかに組み込まれたとき、宮中祭祀と結び付けられてしまったのである。ここには「三尺坊」と「火神」とは別次元の問題があるのでないかと思われる。

第三編は、「明治初期における国家的次元での「祭政一致」や「神祇官再興」をめぐる議論、「国家神道」のテーゼである「敬神崇祖」の根幹ともいべき「皇霊祭祀」の制定過程、そして「国家神道」の根幹である「神社非宗教論」の端緒となった議論などに関する論考」(はしがき)である。第一章「祭政一致をめぐる左院の「政教」論争」では、明治七年の左院においては、神官・僧侶から神祇官再興による祭政一致論・政教一致論の建白がなされる一方で、真宗の島地黙雷・大内青巒らが政教分離を主張して建白していたことを明らかにし、ことに後者の例として大内青巒の「神仏混淆改正之議」を全文紹介している。これにたいして、第二章「神祇官再興建議と左院」では、「その具体性において神祇官再興論の頂点にたつ」(二五〇頁)史料として、神官大宮司の田中頼庸の建白書を紹介し、左院の対応を検討している。第三章「春秋二季皇霊祭の制定過程」では、第二編の新嘗祭が「敬神」を代表する祭祀であるとすれば、「崇祖」を代表する祭祀である春秋皇霊祭が、取り上げられる。阪本によれば、「皇霊祭祀は親政による新式といつてほぼ間違いない(無論、これを熱心に推進した人々は古例であると信じ、

またそれが国風の復興を意味すると思つて行動したのである）、それゆゑに皇靈祭の制定に至るまでには、叙上の困難、紆余曲折が伴つたのである」（二九五頁）という。第四章「明治宗教行政史の一考察」では、明治一五年の神官教導職の分離に際して、「神道界の指導者たちは、決して教導職を廃止しようとは思つていなかったことである。彼らは「教憲ト教導職」を廃して、「祭祀ノ事ヲ掌ルノミ」の神祇官を復興しようなどとは夢考えておらず、（中略）「国家の祭祀」としての神道ではなく、「宗教」としての神道、つまり本来の意味での神道国教化と神祇官の復興を狙つていたのである」（三一八頁）と指摘して、それが神道側の意向ではなかつたことを強調している。

第四編は「神社」と「宗教」を行政的に区別しようとした国家による「神社非宗教論」としての「国家神道」の一貫性を検討する論考（はしがき）である。第一章「明治期の神社法関係草案」では、「最初にして最後整備された神社法案」（三三六頁）と評する寺社局の清水澄の草案を史料紹介している。さらに第二章では、内務省の「神社非宗教論」を検討することによつて、「神道宗門的敬神崇祖・祭政一致の神社制度」から「神社非宗教論的敬神崇祖・祭政一致の神社制度」への変遷過程こそ、国家神道の形成過程そのものであったといえよう」（三三八頁）と説き、とくに、昭和前期の内務省のなかでも、「神道非宗教論」の見直し、神道の宗教性を認めたいうえで国家が特別な保護と統制を与えようとすることが検討されていたこ

とを指摘している。

最後に第五編「付論」には、「近代神道の学問的基盤ともなつた明治国学の国家的役割を再評価する論考や、今日の「国家神道」再考論の提唱者ともいふべき葦津珍彦と「国家神道」との関係についての論考、さらには近世・近代神道史研究を概観する論考（はしがき）が収録されている。この付論は、後に述べる藤田大誠に引き継がれている明治国学の再評価、さらに、「神道人」としての阪本が「心から信奉する」（四八二頁）葦津珍彦への思い、近世・近代神道史についての総括が語られている。とくに最後の論考では、神道史とは制度と思想のダイナミックな絡み合いを研究することであると指摘する氏は、近世の神道史が思想の側面に偏重しているのにたいして、近代の神道史が逆に制度史・政治史の側面に力点が置かれてると指摘して、その欠を補うように、近世では吉田家・白川両家の神社支配をめぐる研究と神葬祭の研究に頁を割いている。

## 二

ここでは、阪本の国家神道研究について、子安宣邦『国家と祭祀―国家神道の現在―』（青土社、二〇〇四年）に反論した第四編第四章の「国家神道研究をめぐる断想」を中心に検討してみよう。冒頭で述べたように、村上重良の『国家神道』にたいして、阪本が国家神道成立過程の制度史的側面を実証的に解明したことの研究史上の意義は大きい。戦前の国家神道体制の下

ではさまざまな障碍があったし、また逆に戦後には、捨てて省みられない状況のなかで、どこまでも史料に即して国家神道の「事実」「実態」を明らかにしようとした阪本の研究姿勢は、「神道人」としての強い使命感が支えになっていた。たとえば、次の一文は「国家神道」にたいする阪本のスタンスがはつきり表明されている。

「無氣力にして無能な国家神道」と葦津珍彦はいう。ならば、それほどまでに「無氣力にして無能な国家神道」を、何故に加藤玄智や寛克彦などの数多の学者・宗教家、さらには在野の神道家たちは廃止乃至変更させることが出来なかったのだろうか。筆者は遺憾ながら、未だその点を本稿でも解明できなかった。(三三三頁)

これは、内務省神社局の「神社非宗教論」を検討した論考のなかの一文であるが、葦津珍彦のいう「無氣力にして無能な国家神道」(「国家神道とは何だったのか」、阪本是九註、神社新報社、一九八七年)を「神道人」の立場から克服しようとする阪本の問題意識は、はつきりしている。強調すべきは、氏はこうした研究姿勢のもとで、どこまでも史料に即して、公共的な議論の場を作り上げようと努力してきたという点である。氏には、国家神道の否定論にせよ、賛成論にせよ、自己の価値観を感情的な言葉を投げあうことの不毛さへの自戒があるのだろう。ともあれ、その成果が安丸良夫・宮地正人編『宗教と国家』(日本近代思想大系)への協力であったことは周知の通りである。

阪本や安丸らによって積み上げられ、一定の成果を生んできた公共的な研究空間の場に、子安の国家神道論は、大きな衝撃を与えるものであった。子安は国家神道復活への強い危機感のもとで、阪本の国家神道研究がそれへの道筋を開くものであると、その実証的な研究がはたすイデオロギー的な機能を批判をしたからである。阪本の反論は、それまでの自己の禁欲的な研究姿勢と成果をまるごと否定するかのような子安への強い憤りにあふれている。ここで、子安と阪本の「想い」(四二二頁)をぶつけ合わせることは、それこそ、百害あって一利なしである。今求められるのは、阪本らが作り上げてきた、冷静な国家神道研究の公共的な議論をより豊かで生産的のものにすることである。そうした視点から阪本の国家神道論への評者なりの疑問を述べてみたい。

阪本の国家神道研究がその制度史の側面において大きな業績を残したことは先にも指摘した通りである。しかし、阪本も認めるように、国家神道にはイデオロギー・思想の側面が他の一面にあった。

国家神道は、戦前の日本における国家的神社制度であるとともに、そのような神社制度を形成せしめた国家的イデオロギーでもあった。その制度面での中核をなすのは、いうまでもなく国の营造物としての神社であり、そこで執行される国家祭祀および祭祀を執行し、神社を維持・運営する神職であった。他方、この国家神道を支える最大のイデオ

ロギーとなったのは、「神社非宗教論」による祭政一致・敬神崇祖の理念であった。(三二七頁)

もちろん、阪本は、「国家的神社制度」と「国家的イデオロギー」の総体として国家神道をとらえ、「神道の思想と制度」の「ダイナミックな絡み合い」(四八七頁)を明らかにしようとしている。それは、かつて丸山真男が「国体」を分析するにあたって、「制度における精神、制度をつくる精神が、制度の具体的な作用し方とどのように内面的に結びつき、それが制度自体と制度にたいする人々の考え方とどのように規定しているか、という、いわば日本国家の認識論的構造にある」(『日本の思想』)と説いていたことに、「通ずる視角であるだろう。だが実際は、氏自身、一九九八年段階で「近代の神道史研究にあたっては、その思想史的研究は皆無といつてよく、圧倒的多数の研究がいわゆる国家神道の制度史的ないし政治史的研究である」(四八六頁)と総括しているように、制度史・政治史の研究(氏が研究をリードしてきた)に重点があつたことは否めない。これと対照的に、「近世の神道史研究」は「国学思想や垂加神道思想など思想史的研究に比較して、その制度史的政治史的研究、あるいは社会史的研究がごく僅かに過ぎない」(四八六頁)のである。思うに、近世の国学研究の牽引車の役目を果たしてきた子安の国家神道論が、国家神道のイデオロギーの側面に向けられていることは、このような研究状況を如実に反映しているのである。近世神道と国学を研究してきた評者もまた、イデ

オロギー・思想に関心があるのであつて、氏の本領とする制度史ではない点をあらかじめお断りしておきたい。

ところで、何を国家神道のイデオロギー・思想とするか。この問題はその本質規定とかかわつて、それほど簡単ではない。戦前、国家権力は「神道は宗教ではない」と言及するだけで、何が神道であるかを明確に規定することはなかった。もちろん、神道そのものの性格にも、その難しさの一因はある。丸山真男が神道の「無限抱擁」性を説いていたことは周知の通りである。しかし、だからこそ、村上は、国家神道が「神話に立つ理論以前の精神」「惟神の道」であつたために、「国家権力は、その時々々の政治的必要に応じて、惟神の道に、フリー・ハンドで恣意的な内容をもりこむことができた」(『国家神道』二二四頁)と指摘していたのである。こうした神道の「抱擁」性のゆえに、国家神道のイデオロギー・思想の領域は限定することが難しいのだが、そうした困難さのなかで、阪本は、「国家神道を支えた最大のイデオロギーとなつたのは、「神道非宗教論」にもとづく祭政一致・敬神崇祖の理念」(三六七頁)であつたと指摘する。村上重良が教育勅語を「国家神道の教典」(『国家神道』一三七頁)として、「国家神道教義は、国体の教義、すなわち大日本帝国が掲げる国体観念」(同右一四一頁)と説き、天皇制国家の教義全体が国家神道であるとしたことにたいする批判として、このような国家神道概念の厳密化の試みは、たしかに学問的には一定の有効性があるだろう。しかし、逆にそうするこ

とによって、見えなくなるものもあることを看過してはならない。

そもそも、村上が教育勅語まで含めた広義の国家神道の教義を持ち出すのは、国家神道の中心が天皇であったことによる。伊藤博文が大日本国憲法を制定するにあたり、「国家の機軸」として「皇室」に置いたことはよく知られている。村上が教育勅語を国家神道の教典とするのは、天皇への崇敬を臣民教育の骨格においているからである。たしかに、天皇への臣従は、昭和前期の『国体の本義』のように、現人神としての天皇への崇拝ではなく（阪本は、「国家神道のバイブルともいべき『国体の本義』」と述べている。三八八頁）、道徳的であったにしても（そして、それゆえに宮中祭祀と結び付けられた神社祭祀は宗教ではないという論理が成り立ちえたのだが）、「国体」神話にもとづいた「天皇への滅私奉公」（村上『国家神道』一三八頁）である点は、国家神道体制が崩壊するまで、不動であったことは認めねばならないだろう。

思うに、村上の国家神道論が制度史・政治史の立場の実証的な研究からの批判にさらされているのは、国家神道体制の茫漠さに由来している。しかしその茫漠さにもかかわらず、村上が歴史的段階を超えてみたものは、「天皇への滅私奉公」である。思想・イデオロギーの領域においては、道徳的であったか、宗教的であったかの違いは重要であるが、その根幹において「天皇への滅私奉公」で一貫していたことに異論はないだろう。村

上国家神道論はこの点を見失っていないかぎりにおいて、今なお生きているのである。

しかし、「神道人」阪本にとつては、天皇への臣従はあまりに自明であつて、ことさらに取り上げる必要もないことなのかもしれない。そして厄介なことに、それは、国家神道の形成・確立時の人々にとつても、一定の了解事項であつたという点である。神道非宗教論を導き出す契機となつた、政教分離論を説いた真宗の島地黙雷にしても、天皇への崇敬はあつただろう。それはまた、「神道非宗教論」を推し進めた行政側にとつてはいうまでもないことである。それゆえに、伊藤が国民統合の「国家の機軸」として「皇室」を持ち出してくる必然性もあつただろう。それはともかくも、阪本のように、「国家神道を支えた最大のイデオロギーとなつたのは、「神道非宗教論」にもとづく祭政一致・敬祖宗神の理念」であると定義するとき、焦点となる「神道非宗教論」の賛否をめぐる対立は、結局、天皇への臣従を前提にした、いわばコップの中の嵐に過ぎなくなつてしまうのである。そのために、「皇室」天皇自体を相対化することは難しくなつてしまう。

思うに、近代日本の天皇を相対化するためには、コップの外からの視点を持ち込むしかないだろう。その可能性は明治初期にないわけではない。たとえば、「天皇の御心を以て心」とする生き方を「陋劣野卑なる風習」と批判する加藤弘之の『国体新論』のなかには、そうした外部の視点の可能性があるだろう。

そして、何より、その可能性は、近代日本の前提となった近世日本の思想空間のなかにこそ、探ることができると思われる。子安が『国家と祭祀』のなかで、後期水戸学者会沢正志斎の『新論』の「天祖」概念に着目するのも、近代の国家神道体制の外部から、それを相対化しようとする戦略があることは明らかである。

これにたいして、もちろん、阪本は近世から近代への過程に目を向けていないわけではない。否、これこそが最初に述べたように、国家神道と並ぶ、阪本の研究テーマの柱であった。次のような言葉は、阪本の問題意識を端的に示している。

（幕藩権力に従属する第二義的な地位にしかなかった―評者注）  
存在としての天皇が、なぜ幕末期においてあたかも不死鳥のごとく「玉」として復活し、名実ともに王権の役割を果たしつつ、近代天皇制として成立しえたのか、という問題は依然として残されているといえよう。（三七頁）

しかし、この「不死鳥」という表現に端無くも表れているように、天皇への崇敬は自明視され、なぜ天皇崇敬という現象が近世に起ったのかという驚きは、希薄なように思われる。それゆえに、こうした問題意識のもとでなされる吉見幸和の思想分析においては、評者からみれば、問題設定が逆になっている。評者の疑問は、尊皇心をもっていたにもかかわらず、東照宮神官であったために、將軍への忠誠心を捨てることができなかったとする阪本とは反対に、幸和が將軍への忠誠をもってい

たにもかかわらず、なぜ天皇への尊皇心を抱いたかにある。阪本にすれば、尊皇心は当たり前であって、なぜそれに徹しきることができなかったのかが、問題なのである。しかし、評者からすれば、將軍への忠誠こそが自明なのであって、そのうえになぜ天皇などという存在を意識せねばならなかったのかが、不可思議である。

また、明治初期に「本来の姿」に復せようと、再興された新嘗祭は、本当に古代の「本来の姿」であったのだろうか（二二〇頁）。明治政府が新嘗祭の意義を明らかにした布告のなかで、毎日食べている稲が「天祖之賜物」であることを知り、「御国恩之辱キ事」を確認しあう場であるという。はたして、これは「本来の姿」なのであるか。宮中祭祀を媒介に天皇と臣民を結びつけようとする考えは、後期水戸学のものではなかったか。この点、子安の後期水戸学の祭政一致観からの国家神道相対化の方法は、一定の有効性をもっていると思われる。

### 三

阪本は、皇室制度の調査を例にして、明治国学が日本の近代化過程において果たした役割を再評価すべきであると説いた（付論第一章「明治国学の研究課題」）。この阪本の提言をうけて、実証的に明らかにしたのが、藤田大誠の名著『近代国学の研究』である。藤田は、阪本の問題意識と史料に語らせるといって、実証的な方法論を受け継いで、従来、看過されてきた考証派国



学者、横山由清や小中村清矩らの学問的業績を明らかにした。

藤田によれば、先行研究では、明治一〇年代までに近世国学が没落したのちに、明治三〇年代、ドイツ文献学の影響を受けた芳賀矢一の「新国学」登場を見るという図式が描かれてきたが、実はその間、明治一〇年代から二〇年代に「近代国学」が大きな意味を持っているという(二四頁)。本書は、周到な研究史への日配りと、驚嘆に値する史料の博搜によって、この「近代国学」という概念を構築する意欲的な試みの書である。

藤田は最初に、「近代国学」の性質とその変遷を考察するにあたっての視点として、①「総合性」、②「考証性」、③「国家性」、④「実用性」、⑤「宗教性」の五点を設定している(二六頁)。この視点から導き出された「近代国学」を、以下のように定義している。

結論的に狭義の「近代国学」の性格を示すならば、「近世国学」以来の軸心としての明確な「国体」意識を保持し、その総合性をはじめ、考証的、好古趣味のかつ実用的な性質の側面を継承しながらも、明治維新を経て神祇・宗教行政の展開過程から「祭祀」や「宗教」と距離を置いた「学事」となって、神学色の薄い、即ち「非宗教性」を帯び、極めて「考証」的な学問方法を駆使することによって、近代日本国家や社会、国民に寄与する「実用」的な学問であり、なおかつ近世には無かった価値観(文明開化)を日本の古制や伝統観念に即して導入し、自家薬籠中のものとする

ることのできる学問であったといえよう。(四八四―四八五頁)

この定義は、本書収録の八本の重厚な論文の考察によって、帰納的に得られたものであって、はじめに結論ありきというわけではない。その個々の論文の内容については、序章の「むすび―本書の構成と概要―」のなかで簡潔にまとめられているので、残された紙数の関係もあり、ここでは気づいた二つの点のみを述べてみたい。

藤田は、横山由清が、「自身も明確に「国学者」としての認識を持ち、その立場からの任を全うしようとしたと思われる」(七二頁)と推測しているが、本当にそういえるのだろうか。この推測のあとに、横山の「公議論」を紹介している。それは副題に「衆論多数二決スヘキコト」とあるように、公議輿論をイザナギ・イザナミの共議や、天安河辺の「衆神ノ合議」によって説明している。とすれば、たんに「新時代のキータームである「公議」について、如何にも「国学」的な考証によって述べることにより、「立憲政治」を自家薬籠中の物」(七三頁)としている、という評価は適当なのだろうか。藤田は考証を「国学」的なものとしているようだが、この点、何を国学とするのか、という本質問題にかかわってくるだろう。少なくとも評者の目からすれば、ここに紹介されている「公議論」はすでに国学の枠を超え出ているように思える。横山由清が主観的に「国学者」と自覚していたのか、それとも、藤田の提起する五

つの視点から判断して、「国学者」であると規定するのか、この点がひとつの疑問として残った。

また、藤田は第七章「近代における国学の展開と神道学の成立」において、磯前順一の「近代神道学の成立」論を批判している（磯前順一『近代日本の宗教言説とその系譜』）。磯前が、東京帝国大学の神道講座の最初の助教授となった田中義能の神道学の成立を近世国学との断絶の相を強調するのにはたいして、藤田は連続性を主張する。藤田からすれば、磯前は「近代国学」を閑却しているだという。その例証として、藤田があげているのは、主に人脈関係と学問的な系譜関係である。しかし、師事して学んだかどうかは、はたしてそれほどの意味を有しているのだろうか。もし磯前説を批判しようとするならば、磯前が強調する井上哲次郎の国民道徳と田中の神道学とのかかわりを焦点としなくてはならないだろう。磯前は、田中義能の神道学が、神道非宗教論を前提に、神道を超歴史的な民族精神とすることによって、それを乗り越えようとするものであったと説いているが、これについて藤田氏のいう「近代国学」の考証学者たちがどのような立場にあるのかが問われなくてはならないだろう。少なくとも、国民教化についてどのようなスタンスにあったのかが問題にされねばならないと思う。

周知のように、「近代国学」の前段階である近世国学の大成者、本居宣長の思想のなかに、信仰と学問との間にある矛盾・緊張を論じたのは、村岡典嗣であった。村岡によれば、宣長は、

「古代人の思想を、古代人の如く理解すると共に、古代人の如くフィロソフィレンしてゐる」（『本居宣長』）ことにおいて、彼の学問はドイツ文献学の「変態」に過ぎなかった。しかし、逆に、信仰と学問の矛盾があるからこそ、近世国学は平田篤胤や鈴木重胤を生み出す、ダイナミズムをもっていたともいえる。しかし、このような信仰を失い、学問的な考証を専らとした「近代国学」者は、精神なき専門人となってしまったのではないか。こうした「近代国学」の考証学化は、近代化にともなう学問一般の運命なのか、それとも、神道非宗教論のもとで余儀なくされた「近代国学」に固有な現象なのか、考えさせられた。

（愛知教育大学教授）