

かどうかは前後の文脈からは評者には理解したい。

西村氏は研究の端緒で、諸宗派から批判される普叙を取りあげた。かえってそのことが、戒律や不殺生・須彌山説の問題で浄土宗・曹洞宗・臨済宗・浄土真宗・天台宗といった諸宗派に共通し、さらに現代につながる問題を扱うことを可能にした。その点で西村氏の成果は宗学・仏教学を研究するものにとっても研究の新たな方向について示唆を与えるものであろう。

西村氏が生きておられたら、近世仏教のみならず、それと接続する近代の仏教や中世後期の仏教、さらに近世の宗学の研究、中世と近代の仏教との内的関連を踏まえながら、東アジア仏教思想史として進められる必要がある」(一五一頁)と述べられていることがまさに氏が広い視点を有していた記述である。そしてその穏やかな性格から教育者としても後進者を育てられたことであろう。また西村氏は海外の研究者との交流も多く、学界において今後活躍されることが期待された。その西村氏と再び話をするのができなくなったのは評者の痛恨の極みである。多くの関係者が末木氏の発案によって協力をして刊行した本著に対して、時間の限られた中で不十分な書評しかできなかったことは申し訳ない。これからの世代に何らかの形で繋いでいくことが唯一西村氏に報いることと感じている。

(駒澤大学准教授)

裴寛紋著

『宣長はどのような日本を想像したか』

——『古事記伝』の「皇国」——

(笠間書院・二〇一七年)

板東 洋介

一 宣長論の趨勢

丸山眞男や西郷信綱にはじまる戦後の本居宣長研究の基調は、宣長を「物の哀れ」「真心」等々の感性的平面(あるいは伝統的情緒)にすぎず、頑固に近代化・西洋化を拒み続ける文化ナショナリストの濫觴にして首魁とみなし、宣長との徹底的な「対決」(相良亨『本居宣長』一九七八年)をはかるものであった。しかし一九九〇年代に入ると、そうした「対決」姿勢自体が(その意図に反して)宣長が主張し体現するところの、時代を貫いて不変な「日本的なるもの」の観念を無傷で保存し続けることが、子安宣邦らによって強く批判されるに至った。たしかに或る人の有するイデオロギーを最も鞏固に信じているのは、その敵なのである。とはいえこの新しい宣長論は、冷戦の終結や日本の経済大国化を背景として、歴史教科書問題等の形をとって丁度その頃再噴出をはじめた日本のナショナリズムへの牽制という、前代以上の強いアクチュアリティに伴われていた。俯

概的に見渡すと、戦後の宣長は常に現在時制の熱気をはらんで論じられてきたのである。

近年（さしあたり二〇一〇年代）の宣長論の特徴は、従来の宣長論がいわば熱くなり過ぎて、いることを指摘し、その「現代的」な含意はひとまず括弧に入れて、まずは宣長のテクストの語る内容を虚心に辿ってみようとする姿勢にある。なにより宣長のテクストの語るところは、みかけに反してきわめてわかりにくいのである。宣長の著作の過半を占めるのは『古事記伝』（以下『記伝』）『源氏物語玉の小櫛』等膨大な古典注釈であって、その内容は『直毘霊』等の数少ないその思想的著作ほどに簡明ではないし、そこにみられる思惟は往々に、一般にパッケージングされて流通する「宣長の思想」との矛盾すら示すからである。日本思想史研究の立場からも水野雄司『本居宣長の思想構造』（二〇一五年）や樋口達郎『国学の「日本」』（同年）が宣長の読み直しを試みているが、やはりこうした態度は、テクストへの内在度（と愛着と）の一層つよい文学研究の立場からの研究書に顕著である。田中康二『本居宣長の思考法』（二〇〇五年）、神野志隆光『古事記伝』を読み直す』（二〇一〇—一四年）、山下久夫・斎藤英喜編『越境する『古事記伝』』（二〇一二年）等の諸著作である。

二〇一一年に東京大学大学院総合文化研究科に提出された博士學位論文をもととする本書もまた、従来の論が近・現代的な関心から宣長のテクストを恣意的に裁断していることへの批判

に出発し、『記伝』の内的構造を説明しようとする。著者によれば、十八世紀の『記伝』は八世紀の『古事記』（以下『記』）の忠実な注釈や再話などではなく、その語り出すところは『古事記伝』がつくり出した（『古事記』）（本書八頁、以下本書からの引用は頁数のみ表記）なのである。とくに著者が注目するのは、宣長が日本の美称として多用する「皇国」という語である。宣長に根深い自国絶対視の一つの表れとして何気なく看過されてきたこの語は、著者によれば実は『古事記伝』の執筆過程において初めて自覚された語（二頁）であり、「皇国」を主題としない『記』を「皇国」の物語として読んでいく」（二八八頁）点こそが『記伝』の特色なのである。そして「皇国」は外国、とくに韓・唐の「カラ国」との対照によってはじめて輪郭づけられるものであった。『記伝』の注釈作業の中で「皇国」と「カラ国」とが同時成立してくる過程を丹念に明らかにした点に、この労作の最大の意義がある。

二 「カラ国」の帰趨

八世紀の記紀神話には、朝鮮半島（韓半島）への両義的なまなざしが存する。すなわちそこは一面で「金銀を本とし、目の炎耀く種々の珍宝」（『記』中つ巻）に満ち満ちた、大陸の先進的な文物の到来する異郷として憧憬されつつ、もう一面では前世紀以来の半島の領有と權益とをめぐる国際的緊張の中で「御馬甘」「渡の屯家」（同）として「天地と共に」（同）日本に従

属し続けてきた地域であることが政治的に強調されるのである。では、八世紀に比しうるほどに錯綜した十八世紀の対朝関係の中で宣長は、『記』の「韓国」をいかに捉えたのだろうか。これが本書の第一に斬新な着眼点である。

しかしながらこの問いへの本書の結論はきわめて消極的なものである。『記』では天孫ニニギ命は「薺穴の韓国」に「向かふ」地ゆえに日向の高千穂を選んで天下つたと伝える（上つ巻）。天孫降臨自体が「韓国」を意識しつつ行われたとすれば大問題だが、宣長はこれを単なる「空国」の誤記と捉え、『記』中唯一のこの「韓国」の語を抹消する。しかしこれは著者によれば「韓国」などの外部を意識しつつも、あえて日本を「外部」に広げられない、いわば自己完結する世界」（八〇頁）として語り切ろうとした『記』の意図を「誰よりも熟知」（七八頁）していた宣長が『記』の文脈に忠実に施した処置にすぎない。また宣長はこの注釈作業とほぼ並行して藤貞幹と論争を展開し、上代日本文化への「韓」からの影響をほぼ全否定している（『鉗狂人』論争）が、そこに存するものも「韓」へのことさらな意識ではなく、「朝鮮をあくまで中国の従属国と見なし、独立した価値を認めない」（一〇五頁）当時の日本人の平均的な朝鮮観を出るものではなかったとされる。

著者が指摘するように、日本人が用いる「カラ」の語の指示対象は記紀風土記の頃の「韓」から、平安朝以降「唐」へと大きく変容を遂げる。この第二の「カラ」、すなわち「唐」への

記紀と、それを読む宣長との関心の焦点は、明瞭に「中華」から「東夷」を睥睨する視線に貫かれた『魏志』倭人伝の語る邪馬台国と、記紀の語る大八洲国・豊葦原瑞穗国との関わりに存した。すでに『日本書紀』自体が『魏志』の当該箇所を神功皇后摂政紀に引用し、卑弥呼と神功皇后、邪馬台国と畿内大和朝廷とを積極的に同定する態度を見せており、これを受けて松下見林や新井白石ら近世前期の学者の中でも邪馬台国大和説が主流であった。こうした状況下での宣長の邪馬台国論を詳説し、その後代への多大な影響を論証した点が、管見においては本書の白眉である。宣長は『馭戎慨言』にて、三世紀に三国の魏に朝貢して冊封されたのは大和朝廷の女王ではなく、九州の熊襲がそれを騙ったものであったという熊襲偽僭説を強く主張した。「古代大和王朝と中国との関係は名実ともに推古朝十五年から始まって」（一一五頁）おり、それ以前には日中の交渉はなかったというのが宣長の強いオプゼッションであったためである。この邪馬台国九州説は鶴峰戊申や近藤芳樹ら後の国学者たちに継承されるにとどまらず、近代以降にも九州説が圧倒的優勢を占める源流をなしたのである。宣長の熊襲偽僭説＝邪馬台国九州説の基底にあるのは、著者によれば「畿内の大和朝廷は、三世紀の卑弥呼の時代よりも古くから、既に固有の国としてあったはずだ」という確信」（二二―二三頁）なのであった。

往々に近代日本の膨張主義的なナショナリズムの一流流と目される宣長には、朝鮮であれ中国であれ「カラ国」に対する実

体的な蔑視はなく、ましてや侵略の意図などは全く存在しなかった。しかしそれらの国の影響から独立に日本というまとまりが「自己完結」(八〇頁)的に存したことは終始強調され続け、その意識が「カラ」を論じる宣長の行論に纏綿する排外性やエスノセントリズムとなつて表出されたのである。以上が宣長の「カラ国」観の基調として本書では取り出されていると評者には読み取られた。

三 「皇国」の浮上

外国——とりわけ二つの「カラ国」との対比で次に浮上してくるのが日本である。宣長が自国について「皇国」という呼称を多用したことが当時の知的世界に多大なインパクトを与え、近世後期の論者によつてこの語が広汎に用いられるようになったのにとどまらず、近代以降も「帝国」との微妙な緊張関係のもとに使用され続けるに至った。その過程も本書では丹念に辿られている。本書の興味深い着眼点は、「御国」「神国」「中国」「皇朝」等、「皇国」と当時並存し、一定の時点まで宣長自身も混用していた他の日本の尊称の中から宣長が「皇国」を選び出したことを意図的な選択とし、その選択自体に一つの思考を見出した点にある。

著者によれば、はじめ「大御国」「神国」なども併用していた宣長は『記伝』執筆と儒者との論争とに費やされた一七七一—八〇年の間に意図的に「皇国」という呼称を選び取り、以降

専らこれを用いるに至った。「御国」と「皇国」との用語の位相の差」(二四頁)とはなにか。それは「御国」「御大国」が単なる自国の「美称」であるのに対して、「皇国」は世界のはじまりについての真実の伝承が『記』という形で唯一残存している国として、全世界にその卓越性が承認されるべきだという、一種の普遍性の主張を含蓄している点である。荻生徂徠らの「中華」崇拜に抗して立った賀茂真淵は、しかし儒教批判のみに終始して「中華」に代わる普遍を見出せなかったが、宣長は「皇国」という普遍を見出して「国学を完成」(一九三頁)させた著者は主張する。

ただしここでもう一つ筆者が強調するのは、宣長は『玉くしげ』『馭戎慨言』等のポレミカルな著作で「皇国」を「元本大皇帝」たる国」(二二六頁)とし「万国が「臣服」して従うべき道理」(同)を説くが、「これが現実的に万国の「臣服」を主張するものだったとは到底思われない」(同)ことである。著者によれば、この一見尊大な議論は「まことの道を伝える古伝説を唯一もっているにもかかわらず、それを知らない「皇国」の人々に向けられたもの」(同)であつて、諸外国の人に直接向けられたものではない。換言すれば宣長の自国中心主義や排外思想に満ちた言説は「思考様式の問題」(一九六頁)として、十八世紀日本の知的世界の内部で、そこで外来思想でありながら知的権威と化していた仏教・儒教に向けて挑戦的に発されたものにすぎない。しかしこの「世界の実体的な版図によらず、

理念的な空間において世界秩序として認識された」(二〇七頁) 宣長の「皇国」は十九世紀以降、西洋列強のアジア分割が現実化し、それに対する国内的な危機感が醸成されてくると変容を遂げ、きわめて現実的かつ軍事的な佐藤信淵の征韓論や大岡隆正の「大帝爵の国体」論へと接続してゆくに至ったと著者は見ている。それは「政治の現場から遠い」(二〇七頁) 宣長が用いた「皇国」という語の「一人歩き」(同)だと著者はいう。

ただし以上の「皇国」をめぐる分析は、前節で紹介した「カラ国」のそれほどにはシャープなものとはいえない。「中国」「神国」「皇国」等の微妙にニュアンスを異にする多様な自国称呼をめぐって近世日本人の自他認識が次第に変容していったこと、また宣長が真実の古伝承の残存という論点によってどこまでも中華・夷狄パラダイムに囚われていた近世人の自国・他国認識の画期をなしたこと、これらのことは桂島宣弘『自他認識の思想史』(二〇〇八年)や樋口浩造『「江戸」の批判的系譜学』(二〇〇九年)によってすでに明らかにされた事柄に属する。天照大神＝太陽の生まれた国、真実の古伝が唯一遺る国云々といった、彼と信念を共有しないかぎりにはあまりにも素朴な信の告白にすぎない宣長の「皇国」観を相述することにはさして大きな意味はないように評者には思われる。近・現代の人がその語りの内側に入りこむことはできないからである。むしろ、たとえば宣長が、上代人が憧憬した「常世」から他界や仙境の含意を消去して単なる「外国」の意とし、かつその「外国」への憧

憬や文化的依存もまた否定することで、自足し自閉したものとしてイメージされるに至った「皇国」が、従来の日本人の自国観と(さらにいえば『記』自体の有する自国観と)どのように隔たっていたのか等が、やや俯瞰的な視点から追求されるべきであったのではないかと評者には思われてならない。

四 宣長のアポロギア

評者の観点から概括するならば、本書は宣長のための長大なアポロギアである。十八世紀の宣長が繰り返し表明した皇国賛美やそれと表裏をなすアジア諸国・諸地域へのネガティブな言表は、十九世紀後半以降、宣長が日本のナショナリズムの源流として再発見されると、皇国至上主義の先覚者の言として反復され喧伝されるに至った。しかし著者が再三強調するように、「皇国」への「万国の臣服」(前引)等といった宣長の言辭はあくまで、相対的に平穏であった十八世紀のアジア情勢の中で、しかも他国人ではなく同時代の日本人に向けて、その「中華」崇拜を対治するべく述べられたものである。その主張を現実に日本が「万国の臣服」を主張して行動した後代の歴史的文脈から逆算して批判することの不当さに、著者はさながら憤りすら覚えているかのようである(同様の論理構造とパトストを共有する著作として、すでに田中康二「本居宣長の大東亜戦争」二〇〇九年がある)。ここでは宣長を爆音が響きわたる血みどろの近代北東アジア情勢から救出し、「天下泰平」が謳歌された十八

世紀松坂の閑雅な「鈴屋」の四畳半に還すことが目指されているかのごとくである（しかし今日賛否の喧しい所謂ポストモダン思潮の、日本思想史研究に対する最もクリティカルな問題提起はまさに、一見中立的な学問の場こそが実は最も政治的だという告発にこそ存するのではなかったか）。近世儒学と国学とを専攻する評者も、著者の視角と主張とはつよい共感を覚える。後代の影響から逆算しての政治的な弾劾に急ぐあまり、この思想家の驍の多い行論の限々に揺曳する深い含蓄を看過するようでは、宣長を読んだことにはならないからである。

しかしながら、そのようにして同時代の、また等身大の姿へと還元された宣長と、著者はいかなる立場で関わろうとしているのであろうか。史上最も有名なアポロギアの主人公と同じく、著者が目指すところも宣長との対話なのである。「あとがき」にて著者は「宣長を問題としながらいかにカラを問うことができるか」（二五三頁）との問いがその研究の当初に存したというが、その「答えは、少なくとも宣長からは問題にできない、ということだった」（同）。それでは、祖国が近隣諸国の文化的影響以前に「自己完結」的に歴史の始まりから存在するさまをひたすら「想像」し続けるアマチュア学者（そんな人は今日の北東アジアにもごまんとしよう）に対して、今度は何ごとを著者は問いかけるのだらうか。本書の中では、先行研究に対する批判の鋭さや方法論の堅固さに比して、宣長への新たな問いの形はいまだ茫洋としているようである。もとよりこれは、本

稿冒頭に概括した近年の宣長研究の大半に向けて問われるべき問いである。著者の次の展開は「あとがき」にて「朝鮮国学といわれている思想家たちと格闘すること」（二五四頁）と予告されているが、そこから改めて有為な対話が始まるのを俟ちたい。

（皇學館大学准教授）