

# 國學院大學学術情報リポジトリ

## 国学政治思想史研究の現在

|       |                                                                                                         |
|-------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| メタデータ | 言語: Japanese<br>出版者:<br>公開日: 2024-07-02<br>キーワード (Ja):<br>キーワード (En):<br>作成者: 三ツ松, 誠<br>メールアドレス:<br>所属: |
| URL   | <a href="https://doi.org/10.57529/0002000622">https://doi.org/10.57529/0002000622</a>                   |

## 国学政治思想史研究の現在

三ツ松 誠

### はじめに

本稿の課題は、丸山眞男を出発点にして、日本政治思想史研究が国学の何を論点にしてきたのか、その変化の過程を概観するものである<sup>1</sup>。

日本政治思想史という学問分野は、当時の文部省の肝煎りで各地につくられた所謂国体講座に由来する。東京帝国大学文学部では平泉澄が日本思想史講座を兼担したが<sup>2</sup>、法学部ではもともと政治学史、つまり西洋政治思想史の研究を志していた丸山眞男を、増設された東洋政治思想史講座に充てた<sup>3</sup>。要するに、日本政治思想史は丸山以前には存在しなかった学問分野なのである。付言すれば、その主役が政治家でなく学者になりがちなもの、かかる来歴による（ナポレオンの言行録を分析するのは、政治学史の業ではない）。

こうした来歴を持つ学問分野において、国学はどう取り上げられ、どう位置付けられてきたのか。以下ではその点を概観していきたい。国学者の政治観や、国学者と政治運動の関わりについての研究史を総覧するわけではない。政治思想史研究者が国学を取り上げる際の関心や手つき・切り口の変遷こそを問題にして、諸研究を眺めて行く、ということになる<sup>4</sup>。

### 公私の分離、作為する主体

必要な範囲で、丸山の助手論文と助教授昇任後の議論——論文集『日本政治思想史研究』（東京大学出版会、1952）の第一章と第二章に当たる——の骨子を粗描しよう。

まず第一章「近世儒教の発展における徂徠学の特質並にその国学との関聯」。ここでの丸山によれば、江戸時代の身分制支配を正当化する朱子学は、自然的秩序と人間社会の秩序を、同じ理に基く同一性格のものとみる。これに対して徂徠学は、人間社会の「道」を中国古代の聖人が制作したものと見做して自然秩序と分離した、と評価し、ここに政治的なものの自立を見る。さらに、かかる政治的＝公的なものと、文学のような私的世界に属するものとの分離、後者における内面的自然の解放を認める。そして宣長学が徂徠学のかかる性格、特に私的世界に関する部分を継受して文学を倫理また政治から解放した点を評価する一方、そこにとどまらず、主情主義・反規範主義的な内面性重視の姿勢をそのままに政治原理としてしまい、政治の非政治化を招くに至ったとする。

第二章「近世日本政治思想における「自然」と「作為」——制度観の対立としての——」では、自然的秩序を静止的に維持しようとした封建社会における官学である朱子学に向かって、聖人による「作為」を重んじて社会の動態的变化に対応しようとした徂徠学が対置され、前者の解体から後者の登場に至る過程が日本における近代的思惟の登場と位置付けられる。そして宣長における神の「作為」への絶対的帰依が、徂徠の聖人に対するそれと類比される（違いは支配者目線か、被支配者目線か、という点にある）。

公私の分離を近代自由主義の先駆とし、近代国家における決断を下す絶対君主＝主権者の

登場を重視する丸山の視角のかかなりの部分が、カール・シュミットの図式の援用であることは、権左武志の指摘するところである<sup>5</sup>。西洋思想史との対照を踏まえて、江戸時代の歴史の中にも同様の「近代」の可能性が存在していたことを示す作品として、本書は戦後の諸研究の一出発点となった。戦時下にあつて、日本にも自由な「近代」の萌芽が存在した点、徂徠を軸に論証しようとしたその議論は、暗い時代における知識人の営みとして古典的意義を有する。そして今でも、文学的世界の自立・主情主義に宣長の到達点を認め、その後の古道論の肥大化を問題視する立場は、文学研究業界では生きていると言えよう<sup>6</sup>。

他方、第二章では佐藤信淵が宣長後に「作為」の理念を拡大できなかった存在として低く評価され、吉岡徳明も自然的秩序の擁護者として否定的な形で登場する<sup>7</sup>。こうした徂徠—宣長に見出した方向性がその後拡充されないことを限界視する論法は、丸山が導入した解釈の枠組みを共有せずに読むと、歴史に対するお門違いな注文のようにも見えてくる。そもそも絶対君主一人の「作為」は、本当に「近代」に連なるものなのだろうか<sup>8</sup>。あるいは、朱子学は日本近世の体制教学でなかった、という同書に対する批判は、既に繰り返す必要もなさそうな研究史上の常識である<sup>9</sup>。熊野純彦に従えば、もはや本書は批判されつくされている、ということになる<sup>10</sup>。

### 被治者の絶対的服従

主権者を絶対化すれば、下々の者は政治的には絶対服従するしかないではないか。この点を強調して丸山眞男説を「止揚」<sup>11</sup>したのが、彼の弟子にして、後にその講座を継ぐことになる松本三之介である。『国家学会雑誌』に掲載された論文に基く『国学政治思想の研究』（未来社、新版1972）は、宣長を理念型にして国学政治思想を定式化し、その後の役割までも論じた作品である。

すなわち、主情主義的な国学思想が政治に向き合うと、政治・統治原理の提示ではなく被治者の心情把握を介した服従確保がその課題となり、実践的には神道思想・尊王思想の絶対化につながる、という。かくして非政治的な方法で変革を否定することが国学政治思想の社会的意義だった、と結論付けられる。本人の回顧を紹介すれば、「宣長の神道論では、よくても悪くても上の者の意向には理屈を言わずに素直に従えという絶対随順の原理論だったのに対して、それが社会の底辺へ下降して「草莽の国学」になると、いわばその応用篇としての意味を持つようになるのです。いずれにせよ上からの指示命令に対してあれこれ理屈をこねて従わないのは「さかしら」であるということになる。」「国学の機能とは天皇制の「承諾必謹」の論理の源流だったということが、いわば直感的にすぐ了解できました。それは宣長の神道論によって出てきたというわけです」<sup>12</sup>。

宣長において、被治者がどう安心して生きるかは問題化されるが、被治者をどう服従させるかは主題だったと見做し難い、という田原嗣郎からの批判はある<sup>13</sup>。しかし、宣長における公私の分離と私的世界の強調は、反面、公的世界における人々の主体性の否定の裏返しに過ぎない、という点を問題化し、国学の保守思想としての社会的意義を強調した点は、丸山眞男に対する確かな批判であろう<sup>14</sup>。

但し、宣長を基準に「国学政治思想」の理念型を造形したため、幕末国学がなべて積極的に秩序に対する服従を要求するものとして位置付けられている点は、再考を要する。というのも、これでは幕末国学が尊王攘夷運動に影響を与え、体制変革の起爆剤になった点を説明

できないのである。前掲の回顧でも彼は、儒学型の尊王論は統治理念に現実の政治を沿わせようという運動に繋がるものだが、国学政治思想は上司の命令が絶対だとするものである、との旨を述べており、国学思想と変革運動は切り離されているのだ。

それ故、幕末国学者の様々な議論を紹介した『国学運動の思想』（岩波書店、1971）へ彼が寄せた解説も、君臣観念・祭政一致・被治者論といった諸論点の幕末に至る展開を列挙した上で、「方法的な一貫性と純粋性とが著しく薄らぐ」「拡大と分散と混交の様相を深めた」（661頁）と結論付けるものである。「国学政治思想」本来の姿からの変容・離脱が生じている点を指摘してはいるのだが、どう変容・離脱していくのか、その傾向を跡付ける議論としては物足りなさを感じる。

翻って『国学政治思想の研究』を観察してみるに、『国学運動の思想』で取り上げられた論者も含め、生きた時代も社会的地位も異なる多様な国学者の言説を利用して「国学政治思想」なるものが立ち上げられていた。議論の文脈を踏まえて諸論者の傾向をマッピングする作業の不足、方法的限界があったとすべきところだろう。

### 美を重んじた、規範なき政治態度

『日本政治思想史研究』の限界は、丸山眞男自身で認めている（新装版を見よ）。先述の通り批判のあった朱子学評価の誤りを明言している点是有名だが、宣長における主情主義・反規範主義的な私的世界の擁護を高く評価していたところも、後に議論（の少なくとも力点）を改めたところに数えられよう。「日本における自由意識の形成と特質」（『帝国大学新聞』1947年8月21日、『丸山眞男集』3、岩波書店、1995）を見てみよう。

このエッセイはまず、西洋思想史における、拘束の欠如としての自由と、理性的な自己決定としての自由、この二者を対比して、後者こそを封建的反動との抗争を経て新しい秩序を形成するものとして評価する（I. パーリンとは逆である）。そして宣長へと至る朱子学的思惟様式の崩壊過程は人欲解放の過程であるとして、宣長学に感覚的自由の擁護の到達点を見る一方、それは規範的なものへの無関心に連なり、結局、理性的な自由には転化しえなかった、と評価する。かくして戦後の状況の中、いかに大衆が新しい規範意識へと結び付く後者の自由の担い手たるか、が課題視される。

既に『日本政治思想史研究』第一章末尾で丸山は、宣長における規範の否定の徹底を「政治の非政治化」として定式化することでその限界を指摘してはいたが、戦後の様々な自由の実現のなかで、規範の不在の問題視が前景化したのだと言えよう<sup>15</sup>。

こうした国学思想における規範意識の欠如が、現実政治のなかでどのような意味を持ったのか——それを問うたのが渡辺浩「道」と「雅び」——宣長学と「歌学」派国学の政治思想史的研究——」1～4完（『国家学会雑誌』87（9・10、11・12）、88（3・4、5・6）、1974～1975）、大学で丸山の教えをうけた中ではもっとも若い世代に入る彼の助手論文である。宣長、村田春海、香川景樹、大隈言道、本居大平、伴信友、城戸千楯、藤井高尚、中島広足、長野義言、伴林光平……他にまともに論じられたことのない対象も含め、多くの歌学派国学者の議論の構造を一人一人丁寧に確認していく議論の運びは、国学者の思想構造の内在的理解という意味でも今なお見るべきものがあり、鈴門後期に関する研究の金字塔であり続けていると言えよう。

但しその切り口は極めて独特で、その宣長像は、容易な理解を許さないものがある。いや

むしろ、宣長自体がそのような存在なのであって、宣長の後進にも理解されなかった、というほうがよいだろうか。この国の古えとそこにあった真心を重んじて朱子学的な規範意識を否定した宣長ではあったが、あくまで彼の古代志向は観念の上のものに過ぎず、現実には当時の治世をそのままに肯定し、穏当な市井の人として生き抜くことを良しとしていた。しかしその「擬古」主義を理解し、そこに安住することは後進には難しかった。一方では自他を縛る普遍的な規範を信じないままに社会・道徳を語ろうとして、術策的・操作的な道徳（「だましの手」）を説くようになり、最後には陰謀論的思考に基き政治的術策を弄した長野義言に行きつき、他方では古代を理想視して天皇のために身を捨てる甘美な夢に囚われた末に、無謀な政治行動に出た伴林光平が現れる。このように、歌学派国学が政治に向き合った結果、美を重んじて普遍的な規範を信じないため、無倫理的な政治操作、さもなくば非政治的な政治運動に帰結した、その過程が描かれたのである。

渡辺の国学理解の大筋はその後の『日本政治思想史 [17～19世紀]』（東京大学出版会、2010）でも変わっていない。無道徳な国学者の操作的な政治態度が近代国体論にまで連なっていることを強調した「「教」と陰謀——「国体」の一起源」（渡辺浩『明治革命・性・文明——政治思想史の冒険』東京大学出版会、2021）に、三島由紀夫と国学者を事例に、現実社会との内面的規範的関わりを持たず美しい非常事態を夢見る果てに暴力的な破滅が待っていることを警告した「「理」の美的嫌悪と暴力」（渡辺浩『東アジアの王権と思想』東京大学出版会、増補新装版2016）と、国学思想に対する彼のモチーフは一貫している。

丸山の『日本政治思想史研究』では、道徳からの政治や文学の分離が近代の要件として強く強調され、宣長学のそうした性格は評価されていた。これに対し渡辺は、普遍的な道徳・価値を共有しないことの政治的危険性を強調し、道徳あるいは規範を信じること、信じさせること、信じたふりをする事への着目を続けている。普遍的な理を信じる朱子学者とその後継者に対しての『日本政治思想史 [17～19世紀]』における評価は高く、丸山の朱子学＝体制イデオロギー説を否定して朱子学の社会的地位の低さを強調した『近世日本社会と宋学』の著者らしからぬ印象さえ受ける。『日本政治思想史 [17～19世紀]』序章にほのめかされているとおり、何の指針もない中で人間が秩序を保てると渡辺は信じていないのだろう。所謂（近代的）主体論に乗らない<sup>16</sup>渡辺説を片岡龍はポストモダニズム扱いした<sup>17</sup>が、渡辺の議論を道徳的相対主義諸説と同列視するのが正しいようには思えない<sup>18</sup>。

なお個別の対象に即して言えば、長野義言は否定的な形で平田篤胤の影響を受けて善悪二元論的な独自の神学を構築しており、彼の陰謀論的思考は無道徳性に由来するものではない、というのが自説である。この点は研究史の更新を要求できよう<sup>19</sup>。

## 宣長の秩序観の構造分析

松本・渡辺のように宣長の思考様式とその後を、社会的機能を意識しつつ論じる国学政治思想史に対しては、宣長を政治思想の枠内に切り詰めるもので、注釈学者としての宣長の思考を読みとく作業を欠く、とする熊野純彦の批判（『本居宣長』作品社、2018）がある。宣長テキストの内在的な読みとしては不十分、という批判それ自体は間違っていないのだろうが、二点述べておきたい（下記引用は293頁）。

一つは、そもそも宣長の全体像を正しく理解しようとする作業のほうが、渡辺が後進国学者の諸説を紹介するなかで示したように、（熊野の表現を借りれば）「そこから先はどこへも

辿りつくことのできない行き止まり」なのではないか、ということ。もう一つは、「じっさい政治思想史研究の分野で、宣長の『古事記傳』の細部を跡づけ、その思考の襞を読みとくことに論考の紙幅を大きく割いた研究者は現在のところ存在しない」という主張は額面通り受け止めてよいのか、ということである。以下、後者について話を続けよう。

渡辺浩からは先輩に当たる平石直昭は、その出発点はさておき、『荻生徂徠年譜考』（平凡社、1984）のような漢学系思想家についての実証的な仕事で知られ、東京大学社会科学研究所に長らく勤めた。彼の『日本政治思想史——近世を中心に——』（放送大学教育振興会、改訂版2001）は過半を朱子学—仁斎—徂徠—宣長という思想家の内在的理解の解説が占める（社会史的説明が際立つ渡辺著とは印象を大きく異にする）<sup>20</sup>。国学については宣長が一講を充てられるが、一方での契沖・真淵の影響と共に、他方での徂徠との影響関係を丁寧に説明するところに紙幅の大半が割かれている点、特徴的である<sup>21</sup>。「初期宣長の思想形成——「古道」論を中心に——」（『社会科学研究』35-5、1984）なる専論を持つ彼にとって、それが誠実な論じ方だったのだろう。

同論文は、三十代前半の宣長の著作を丁寧に追って、独自の「古道」論を編み出すに至る過程を丁寧に復元したものになる。問題になるのは、この時期に認められる①歌から「古道」へ、また②（儒道に対して古道の優越を確信した）認識主体の確立、という転換、また③それらの転換によって一貫しつつも変化・展開する面の指摘（具体的には徂徠・契沖受容の在り方）、である。

熊野が重視した『古事記傳』を対象とした検討ではないが、宣長思想の変化を具体的な論点に即して示した点で、注目に値する作品である。とは言えその文体は、論点ごとに宣長の諸議論を解体・接合して再提示するものであり、その論点は研究史上・行論の必要上から平石が設定したもので、操作性の強さを感じる。そして、ある段階の宣長思想の構造を読み解く作業を超えた、宣長学の包括的な提示は、未達成だったといえよう。

『古事記傳』をも検討対象としながら宣長の秩序像を全面的に分析したのが——つまり熊野の主張に対する明示的な反例になるのが——、相原耕作「本居宣長の言語論と秩序像」1～3（『東京都立大学法学会雑誌』39-1、39-2、40-1、1998～1999）になる。同論文は、まず宣長が賞揚したこの国の言語の特質を、真淵との対比において分析し、ついで『古事記傳』をきちんと活用して宣長にとってのこの国の（社会）秩序を、真淵との対比において分析し、最後に、その両者が「実証」的な学問を通じて見事に結びついていることを証明していく形になっている。

『古事記傳』から「実証」された皇国の（社会）秩序は、上からの事依と下からの奉仕事の展開によって治まり、その単位は持続する「職」である、というものだった。他方で宣長は五十音図で表される不動の「皇國ノ正音」を単位にして「てにをは」が活用することによって皇国の言語秩序は成り立つものだとすることを「実証」した。このように宣長にとって皇国の秩序は固定的な構成要素と変化する呼応関係によって成り立つのだという。宣長のテキストに丁寧に向き合いながら、メタレベルの思考パターンを提示した、注目すべき議論であろう。

テキストに即して宣長の思想形成過程を分析し、その思考の特徴のある面を前景化する平石や相原の議論は、思想史研究の王道ともいうべきアプローチに拠るものであり、その分析水準の深さは、吟味するに評者の手に余る。これらは熊野の批判で片付けてはいけな

は、という魅力を持った作品である。だが逆に言えば、思想研究一般と同じ土俵に立つ研究だ、ということになる。それが日本社会の歴史的展開に如何なる機能を果たし如何なる影響を与えたのか、あるいは政治を考える上で如何なる示唆的な知見を与えてくれるのか——こうした問いに答えを求める向きには、これら以前の国学政治思想史研究のほうが魅力的に映るのではなかろうか。

## 天皇制国家とそれに対するオルタナティブ

抑圧的な国体論の前史として国学思想を捉える視点は、松本の後、米原謙によって展開されている。米原謙『国体論はなぜ生まれたか 明治国家の知の地形図』（ミネルヴァ書房、2015）は、会沢正志斎や横井小楠、佐久間象山といった思想家とともに国学者をも分析対象にして国体思想が浮上する過程を描き出しており、注目に値する。

米原は、上への絶対服従・現状肯定といった松本が問題視した宣長学の諸側面をやはり俎上に揚げつつ、むしろ被治者の服従調達・支配の正当性の問題にまともに向き合わない、権力に対するシニシズムをそこに認め、渡辺に近い立場を採る。そして記紀神話に描かれた神々の無道徳性・無秩序さを取り上げて、主情主義としてかつては評価された点も欲望の放逸を招くものとして問題視した。富士谷御杖による『古事記灯』の失敗、篤胤による死後審判説の導入・儒教道徳の取り込みも、こうした無秩序さに対する対応として描かれる。そして六人部是香や草莽国学、大国隆正に至る流れに、道徳の取り込みによる儒教への近接を認め、半面での国体の尊崇に拠る差別化がもたらされたとする。しかしやはり欲望の横溢をどう制御するかという問題は残る。そこで米原は佐藤信淵の鉾山管理論に見られる「歓楽所」設置案を紹介して、国学には人間に対するリアルな認識とシニシズムが併存したとして、恣意的でありながら抗弁を許されない国体論の淵源をそこに認めるのである。

『国学政治思想の研究』以上に個々の思想家の論理に寄り添い、国体論に至る思想的系譜を見出す米原の議論は、国学思想が如何に秩序を維持しようとしたか、それがどう近代日本と関係しているかについて、今日の水準の答えを示すものであろう。ただしその方法は、あくまで研究者が思想家の論理を読み解いて、そこに国体論に連なる思想的文脈を発見する、というものである。極めて問題史的な思想史であって、国学政治思想が実際の社会の中でどう影響を与えたのか、真にそれを論じるのに必要な、政局史や行政史的分析の弱さは、方法的限界なのだろう。また、やはり秩序維持という視点に偏り、どう古い秩序を否定したかという視点が弱いところも、松本説のイメージを受け継ぐものと言えるだろう。

ここまで見てきた丸山を継いだ諸議論は、宣長思想の内在的分析を除けば、おおむね国学政治思想の問題性を様々な視角から取り上げてきたものになる。だが逆に、国学政治思想の可能性に注目した議論も登場している<sup>22</sup>。それがファナティシズムの故に敬遠されがちだった平田系列の国学を評価している点は、興味深いところである。

具体的に取り上げるべきなのは、まず原武史『〈出雲〉という思想 近代日本の抹殺された神々』（講談社学術文庫、2001）、平石の指導を受けた修士論文に基く議論である。

そもそも戦後の篤胤研究は、戦中の反動でか、折口信夫の提言を承けて民俗学的な日本人の靈魂観の探究者としての彼に注目する傾向が強かった。「仙境異聞」等における幽界探究や『靈能真柱』での死後審判説によって、篤胤学は日本的靈魂観の定式化・救済論の提唱といった点から評価されるようになり、尊王攘夷運動やその後の抑圧的な天皇制国家と切り離

された篤胤像が流布するに至っていた<sup>23</sup>。このように幽界の存在・死後審判説を重んじた平田神学が結局天皇制国家の容れるところにならなかった点を最も強調する議論の一つが、この『〈出雲〉という思想』になる。同書第一部<sup>24</sup>はまず、伊勢・アマテラスに對置される出雲・オオクニヌシが、平田神学にとって幽界主宰神として大きな意味を持ったことを、諸国学説の対比のうで示す。それから、明治四年には出雲を重んじた平田派が伊勢を重んじた津和野派の前に失脚したことを説いたうで、その後に平田神学を引き継いだ出雲国造千家尊福による神道事務局神殿へのオオクニヌシ合祀運動も伊勢派の前に敗北し、顕幽論・神道自体の宗教性は国家によって否定されたのだ、と唱える。そして、伊勢・天皇中心の国家とは異なる可能性を持った出雲派の流れは、大本の出口王仁三郎らに流れ込んでいく、という展望を示す。実現した天皇制国家に対するオルタナティブを国学思想から発見しようとした、ダイナミックなストーリーがそこにはある。

しかし注意が必要である。前提としての神学テキスト群における伊勢／出雲觀の整理を除くと、同書は藤井貞文『明治国学發生史の研究』（吉川弘文館、1977）における祭神論争研究に大きく導かれたものであること、原も「あとがき」で明言している。膨大な史料からなる藤井の議論を読み解くのは容易なことではない。だが、祭神論争を以て復古神道の「宗教」的展開が挫折し、そこから明治国学が展開する、というのが同書の主張だとするならば、藤井にとっては、出雲派の敗北が第一の主題ではなかったことになる。翻って鑑みるに、祭神論争における「宗教」的な幽冥論の担い手は、出雲派だけではなかった。伊勢派もまた独自の幽冥論を引っ提げて出雲派と争い、そして神道事務局の独自神殿の否定と神官教導職の分離がもたらされたのだから、伊勢神宮は残ったものの、伊勢派も主張を否定され、「宗教」的展開の可能性を絶たれているのではないか<sup>25</sup>。そもそも仮に祭神論争の果てに勅裁でオオクニヌシの合祀が認められたところで、天皇権威に対するオルタナティブ性が出雲派に残り得たのか、という疑問はさておくとしても、原は「幽世を担う出雲」が「顕世を担う伊勢」に抹殺されたという二項対立に話を単純化しており、失われた歴史的可能性で魅せる議論としては兎も角、歴史的事実に対する評価としては、捨象された要素が多すぎるのではないか。

こうした国学思想に現実の天皇制国家を對置して異なる政治秩序の可能性を探る研究の極北は、折口信夫を理念型にして到達点とする宣長・篤胤からの「国学」の道統を描き出した石川公彌子『〈弱さ〉と〈抵抗〉の近代国学 戦時下の柳田國男、保田與重郎、折口信夫』（講談社選書メチエ、2009）になるだろう。国学を、〈弱さ〉を内包する天皇を戴き、自由な秩序の形成を模索し、そんな個人が共同するイエ、親密圏、郷土の在り方を求めた学問として定式化した議論である。しかし折口思想のコミュニタリアンの再解釈の是非はさておいても、こうした国学の理念型から外れた近代の国学者に対して「国体学」といった評価を与え、近代国学者として認めないなど、現実の国学者の言説のほとんどがこの枠組みから裁断され、同時代的・研究史的に国学とされてきたものを排除してしまう点、従うことができない。

## おわりに

以上、政治学の門外漢の管見ながら、日本政治思想史分野における国学研究の流れを概観してみた。西洋受容だけに留まらない、十九世紀日本における「文明」「開化」の過程を多面的に描き出した荻部直『「維新革命」への道 「文明」を求めた十九世紀日本』（新潮選書、2017）のように、国学者をも素材にした注目すべき議論は他にも存在しているが、これ以上

話題を広げる余裕はない。以下、締めくくりとして、未解決の問題や政治思想研究の諸動向との関わりから、今後の課題を展望してみたい。

まず、幕末国学と維新変革の関わりについて。王政復古の実現と国学尊王思想とを結び付けた戦前戦中の諸研究に対する反動ゆえか、丸山も松本も、国学思想が近世の政治体制を壊す方向に機能した点・国学思想の変革性を強調せず<sup>26</sup>、近代宗教史の研究成果を踏まえたその後の議論も、幕末維新政治史との接合はあまり志向していないように見える<sup>27</sup>。歴史的コンテクストのなかで過去の思想を捉えようとする前世紀後期以来の研究動向を踏まえてみても<sup>28</sup>、変革期の政治運動の現場における国学的言説の現れ方とその機能に、あらためて目を向ける価値は、十分あるように思われる。

他方、戦争への反省を前提に日本の「遅れ」と近代化の可能性を問題にする研究は、戦後知としての日本政治思想史研究においても主流だった。しかしポスト高度成長期になると、市場の存在を前提にした社交や秩序形成の在り方に目を向ける研究が目立つようになる。宣長についても、その人間感情の重視は、道徳からの解放という近代（主義）的な評価を与えるより、人間交際を重んじた別類型の近世的な倫理性の重視として見るべきだ、という説が登場している<sup>29</sup>。望ましい秩序の在り方を国学者がどう構想したのか、人的にもテキスト的にも対象を拡張し、議論の襞に分け入って検討していくことが望まれよう。

## 注

- 1 本稿執筆にあたっては、個人的なやり取りや2019年1月25日に実施された平成30年度第2回国学研究プラットフォーム公開レクチャーでの質疑など、有益なコメントを頂く機会に恵まれた。ご意見くださった皆様にお礼申し上げる。
- 2 「平泉澄氏インタビュー」3（『東京大学史紀要』15、1997）
- 3 佐々木研一朗「1930年代後半における政治学をめぐる政府と東京帝国大学——法学部東洋政治思想史講座の設置過程を中心に——」（『政治経済学研究論集』1、2017）が詳しい。丸山研究は枚挙に暇がないが、一先ず荻部直『丸山眞男——リベラリストの肖像』（岩波新書、2006）。
- 4 従って、山口宗之『幕末政治思想史研究』（ペリカン社、改訂増補版1982）のような議論は、枠組みの外のものになる。
- 5 「丸山眞男の政治思想とカール・シュミット——丸山の西欧近代理解を中心として——」上・下（『思想』903、904、1999）
- 6 日野龍夫の諸議論を見よ。著作集はペリカン社、2005。
- 7 なお篤胤学は、朱子学的規範の否定が徹底された結果として逆に古道の規範化を進めたもの・宣長の学問性の破壊として、第一章では低く評価され、第二章では議論の主対象から敢えて外されている。
- 8 尾藤正英『日本封建思想史研究』（青木書店、1961）の「まえがき」や、子安宣邦『「事件」としての徂徠学』（ちくま学芸文庫、2000）の第一章を参照のこと。
- 9 前掲尾藤、渡辺浩『近世日本社会と宋学』（東京大学出版会、増補新装版2010）
- 10 熊野純彦「『日本政治思想史研究』（『東大教師が新入生にすすめる本』文春新書、2004）
- 11 前掲丸山、「あとがき」4頁。
- 12 田澤晴子・平野敬和・藤村一郎「松本三之介氏インタビュー記録——日本政治思想史をふり返る——」（『社会科学』47-4、2018）、引用は135頁。
- 13 田原嗣郎『平田篤胤』（吉川弘文館、新装版1986）
- 14 松本説が戦時下における天皇制国家の抑圧性を宣長学に投影しているかに見える一方、戦時下の丸山は宣長の主情主義・ノンボリの面を評価することで当時の国体論的国学解釈に反対する意図を持って

いた。苅部直「村岡典嗣と丸山眞男」（東京女子大学丸山眞男記念比較思想研究センター編『20世紀日本における知識人と教養——丸山眞男文庫デジタルアーカイブの構築と活用——』東京女子大学比較文化研究所附置丸山眞男記念比較思想研究センター、2017）。

- 15 かの有名な「歴史意識の「古層」」（『丸山眞男集』10、岩波書店、2003）など、その後の丸山が公表した議論にも宣長らは登場するが、国学それ自体を主題にするものは稀なようだ。参照すべきは講義録や「国学における正統と異端」（『丸山眞男集 別集』4、岩波書店、2018）などになるか。
- 16 尾藤正英「「近世日本社会と宋学」渡辺浩」（『歴史評論』440、1986）、渡辺浩「尾藤正英氏の拙著評（1986年12月号）に関して」（『歴史評論』443、1987）におけるやり取りは興味深い。
- 17 片岡龍「近世儒教研究史（七〇年代後半～）」（『日本思想史学』38、2006）
- 18 渡辺浩「丸山眞男における「原理」・「主体」・「秩序」」（前掲東京女子大学丸山眞男記念比較思想研究センター編）は、主体と秩序をめぐる丸山の思想に関する渡辺の理解を示している。戦中と戦後の間での丸山の問題意識の変化について、本稿の立場はそちらでの渡辺のものと類似したものになる。
- 19 拙稿「公論正義の敵——長野義言研究序説」（塩出浩之編『公論と交際の東アジア近代』東京大学出版会、2016）
- 20 放送大学の教科書は、渡辺浩（『政治思想Ⅱ 近世日本政治思想』放送大学教育振興会、1985）も、後で取り上げる原武史（『日本政治思想史』放送大学教育振興会、2017）も、執筆している。また米原謙も教科書的通史である『日本政治思想』（ミネルヴァ書房、2007）を著書に持つ。
- 21 そのほか「前近代の政治観——日本と中国を中心に——」（『思想』792、1990）は前近代東アジアの政治観の諸類型を定式化するもので、宣長説を素材の一部として利用している。
- 22 ただし、時期的には前掲米原のほうが新しい。
- 23 拙稿「平田神学の遺産」（『宗教研究』92-2、2018）
- 24 第二部は「埼玉の謎——ある歴史ストーリー」と題された、埼玉県庁所在地論である。
- 25 武田幸也『近代の神宮と教化活動』（弘文堂、2018）
- 26 前掲拙稿を参照のこと。
- 27 前掲米原『国体論はなぜ生まれたか 明治国家の知の地形図』における岩倉具視論は例外になるか。
- 28 近年の状況は例えば『思想』1143（2019）。
- 29 苅部直・関口正司・都築勉・松田宏一郎・米原謙・和田守・平石直昭「座談会：日本における日本政治思想研究の現状と課題」（『政治思想研究』2、2002）、高山大毅「〈研究動向〉二一世紀の徂徠学」（『思想』1112、2016）、河野有理「『20世紀日本における知識人と教養』（丸山眞男研究プロジェクト全事業報告書）合評会」（『東京女子大学比較文化研究所附置丸山眞男記念比較思想研究センター報告』13、2018）、大谷雅夫「「もののあはれ」を知る道」（『文学』7・8月号、2003）、高山大毅『近世日本の「礼楽」と「修辞」 荻生徂徠以後の「接人」の制度構想』（東京大学出版会、2016）、同「「物のあはれを知る」説と「通」談義 初期宣長の位置」（『国語国文』84-11、2015）などを参照。