

國學院大學學術情報リポジトリ

國學院の「国学」：
「非常時」に於ける河野省三・折口信夫・武田祐吉
の国学

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2023-02-13 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 阪本, 是丸 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/00002375

國學院の「国学」

——「非常時」に於ける河野省三・折口信夫・武田祐吉の国学——

阪本是丸

I はじめに——『日本國民思想讀本』に見る折口「古代」論を手掛かりに——

本学が平成十九年度以来遂行してきた文部科学省オープン・リサーチ・センター整備事業「モノと心に学ぶ伝統の知恵と実践」の「國學院の学術資産に見るモノと心」グループ及び校史・学術資産研究センターでは、同事業の発足以来、若手研究者が中心となつて、本学出身の河野省三、折口信夫、武田祐吉、そして大場磐雄の四人に加へて、神道史学の宮地直一など、國學院の近代人文学（「国学」の謂ひ？）の形成と発展に大きく寄与した國學院関係の研究者に係る資料（モノ）の調査・分析を中心に、彼らの学問的営為の精神（心）が如何に「モノ」として表出し、それがどのやうな学術的かつ社会的意義を有して今日に至つてゐるのかを「校史研究」の観点から追究してきたのである。そして、その「校史研究」の基礎とすべき刊行物が『國學院大學八十五年史』（國學院大學八十五年史編纂委員会編、國學院大學発行）であることは論を俟たない。その『國學院大學八十五年史』のとある頁を開いてみるならば、次のやうな記述に出逢ふであらう。即ち、

昭和十六年十二月八日畏くも大詔を渙發し、米英兩國に戰を宣し給うた。我が國は正に世界史上の一大轉機に立つたのである。多年に亘つて東洋諸民族の上に蟠居してゐた歐米勢力の重壓から脱し、眞に東洋の平和を築づく民族の悲願を達すべき時が來た。承詔必謹、我が國民が向ふ所は、既に明確となつたのである。

固より我が學園に在つても承詔必謹の外に道はない。大詔に明示せられた所に従ひ、教育奉公に一意邁進する事が當面の我が學園の重大なる使命であつた。國家未曾有の非常時局は、固より本大學に在つても未曾有の非常時であつた。本大學は直に時局の轉換と推移とに即應し得る態勢を整へ、使命を達成すべき諸般の施策を執つたのであつた。(同書、六五二頁)

といふものである。この物謂ひを、執筆者である藤井貞文の「個性と主義・信念」に基づく個人的見解と見做すことは容易い。しかし、この文章と殆ど同じのものが國學院大學創立百周年を記念して平成六年三月に刊行された『國學院大學百年史(下卷)』(國學院大學校史資料課編、学校法人國學院大學發行)にも記述されてゐるのである。単に國學院で史学を講じた一教員の「個性」等で済まされる代物ではない。これも本学の長い「校史」のうちの一齣なのであり、この時期の皇典講究所・國學院大學の社会的活動と學問の在り方を直視した研究が必要であると小生は長い間思つてゐた。平成十九年四月の校史・學術資産研究センターの設置を企図したのも、この記述のやうな「校史」を有する世にも稀な本学の學問の歴史とその社会的意義を検討する必要性を感じてゐたからであつた。かかる想ひから、聊かなりとも「校史研究」の驥尾に付すべく、当該記述にもある「非常時^①」を対象に、戦前・戦後を通して國學院の「国学」を代表し、牽引してきた河野、折口、武田の「國學院の国学者」としての研究活動及び社会的活動を取り上げ、彼らの學問的営為とその社会的活動を少しく素描してみようと思つた次第である。^②

そこで、まづは、その國學院を代表する国学者が三人揃つて登場する「非常時」の商業出版物のことから話を始めよう。手許に、表紙カバーに写真家岡田紅陽（賢治郎）の「弘前城と桜」の写真を使用した『日本國民思想讀本』といふ一冊の「非常時に於ける出版物」がある。奇しくもといふべきか、或いは意識的にといふべきか、はともかくとして、大正から昭和戦前・戦後にかけて國學院の「国学」を牽引してきた河野省三、折口信夫、武田祐吉といった面々が、日本古代に於ける国民の生活と思想（精神）を同じ書物で時代順に述べるといふ極めて稀な例を手掛かりに、國學院の「国学」とはどのやうなものであつたのか、について以下述べることにする。

この『日本國民思想讀本』（全三〇八頁）は、かの『國體の本義』（文部省、昭和十二年三月）が刊行・頒布されてから約一年後、そして国家總動員法が施行された直後の昭和十二年五月二十一日付けで新潮社（新潮社出版）から発行されたものである。かかる「非常時」の雰囲気とそれに乗じて已まない「水商売」の権化たる出版社の心意氣（商売氣）を窺はせるものとして、以下に同書刊行の趣旨を掲げておく。

今日は昨日の延長である。昨日を知るものゝみが、今日に處することが出来る。

今こそ、日本精神を昂揚すべき時だといふ。未曾有の国難を突破して、正義を世界に布くべく、國民みな日本精神の旗幟の下に結束せよと云ふ。

日本精神とは何ぞや。これを明かにするには、まづ我等の祖先が、いかに生活し、いかに思想し來つたかを知らねばならぬ。これ『國史に還れ』の聲喧しき所以であつて、小社が『日本國民思想讀本』刊行の微意、亦ここに存する。

このやうに、日本精神を明かにするには、祖先がいかに生活し、いかに思想してきたかを知ることが必要と叫んでゐるのであるが、それを知るには各時代毎の「国民思想」を知るのが便利といふことなのであらう。すなはち、以下のやうな時代分けて「古代」担当の折口信夫以下「現代」ともいふべき「大正・昭和時代」担当の高須芳次郎までの各論考が配列されてゐる。奈良時代以前は単に「古代」と抽象的に括るしか方法はないのかも知れないが、その「国民思想」を説ける者は当時としては恐らく折口信夫を措いては他に存在しなかつたのであらう。武田祐吉が担当する「奈良時代」ならば、「元明天皇の和銅二年二月十一日、都を大和の國奈良（平城、寧樂とも書く）の地に遷されて、から桓武天皇の延暦二年十一月十一日、山城の國長岡の地に遷されるまで、七代七十五年間の間、これを奈良朝の時代といふ。」と、至極簡單明瞭に時間的に区切ることが可能なのであるが、それ以前の「古代」とあつては、「何時までを」は区切れても、「何時からを」を措定することは甚だ困難なのである。当時、その困難を乗り越えて、たとへ内容が理解不能な代物であつたとしても、「古代（上代）」を縦横無尽に論じることが可能であつたのは、昭和四年に『古代研究』を引つ提げて「短歌の世界」のみならず「学問の世界」にも華々しく登場し、文学博士ともなつた折口信夫が最適であると新潮社は踏んだのであらう。⁽⁶⁾

次いで、参考のため、所収された題目及び執筆者とその肩書の一覧を掲げておく。

古代	慶應義塾大學教授	文學博士	折口信夫
奈良時代	國學院大學教授	文學博士	武田祐吉
平安時代	國學院大學長	文學博士	河野省三
鎌倉・室町時代	東京文理科大學教授		松本彦次郎

安土・桃山時代	早稲田大學教授	文學博士	西村眞次
江戸時代	日本大學教授		高須芳次郎
明治時代	法學博士		尾佐竹猛
大正・昭和時代	日本大學教授		高須芳次郎

鎌倉仏教を始めとする日本中世史や宗教史に造詣の深い松本彦次郎、あるいは日本史は無論のこと、考古学から文化人類学、果ては船舶のことまで論じ書き捲つた西村眞次、さらには日本精神論なら何でも御座れの高須芳次郎、そして法曹家であり在野の明治史研究の大家尾佐竹猛といった豪華メンバーの中に、國學院出身の学者が古い時代を総舐めにしてゐる様は今日からみれば壯観であるが、武田が専門とする万葉集を中心に「大義名分と忠孝仁義の道」を論ずるのは不思議ではないが、河野省三が平安時代を担当してゐるのは一見奇異に思へる。しかしながら、大正初期から神祇史や国民道德史全般を通史的に扱つた研究を手掛けてゐた河野にとつては「平安時代の国民思想」を手際よく纏めるくらゐのことはさほど苦でもなかつたのかも知れない。

この武田、河野の二人に比して、「古代」を担当してゐる折口はどうであらうか。かなり氣負ひ、かつ緊張した氣分でこの「古代」を執筆したことは、のつけから自己の「古代研究」の立脚点とその意義について説き起こしてゐることからも想像できよう。即ち、

日本の古代精神生活を考へることは、勿論それ自體に意義のある事だが、同時に、後代民族生活の、根本的な説明にも當るわけである。

「何の爲めに、斯くの如きか」といふ疑問を持つよりも、どうかすれば、「斯くの如きは、昔よりあり」といふ風な、信念に似たものを抱き易いのが、ある認識の型になつてゐる。

私どもは、深い愛着を民族生活に持つが故に、この點の追尋を怠つて單に抽象的なことだてを行つてゐるものに、不満を感じるのである。發生的研究にも、比較研究にも立たないで立論するのは、結局は單なる現實を分解し、説明するばかりである。それが學問でないといふことの虞れよりも、もつと、纒かな理論を以てする抗議にも、直に動搖を來さないではゐられなくなる危さが感じられる。

民族・祖國の上に持つ我々の信念は搖ぎさうにも案じないが、次代後生の對象としては、學によつて説く外はないと思ふ。さてこそ、根底深い民族的愛情を、豫期する事が出來ようといふものである。(同書、二頁)

と述べてゐる。かかる立脚点から折口は、当時、筧克彦らによつて盛んに唱へられてゐた「神ながらの道⁸⁾」といふ人口に膾炙してゐた語の一般的解釈・通念に疑義を呈し、

たとへば、我々古典を讀む者のもつとも大切に感じてゐる「かむながら」といふ語すら、用語例は實に、まちなちになつてゐる。今の人は、この語についてほゞ、共通的な意義と謂つたものを感じ―然り、感じてゐる。併し、これを以て古書・古歌に出てゐる「かむながら」を一律に解しようとしたら、大きな間違ひである。(同書、

三頁)

と断言する。

次いで「かむながら」の根本的意味について、「この古語は、頗る多趣に用ゐてゐるが、それ等に通じるもつとも根本的な方向の一つは、天子最大の御政に關する事を宣らせられる時に、條件的に用ゐられた語だといふことだ。即、このまつりごとは、神業だといふ事を示す為の表現である。讚美と、保証と、それから威力を愈々發揮させようとするのである。」と、注意深くも「根本的な方向の一つ」とか「条件的に用ゐられた語」と解説してゐる。そして、さらに、「古代の信仰では單に天神の御旨をのべさせられるばかりでなく、天神自身が、天子であらせられると考へ申して居る。神として、神自體なるが故に、この「まつりごと」を行はれるのだとも見てゐたのだ。…「まつりごと」を有つ神は天子御自身だと信じ申したのである。／このやうに常に、「まつりごと」の原動力を説く語であつた。神が、祖神であり、又天子御自身であつたから、神ながら神の御意思になり、天子の御意志とも説かれるのだ。」(同書、五七頁)と「かむながら」を「天子のまつりごと」の原動力を説く語に限定し(条件付けし)、続けて以下のやうな本音を吐くのである。即ち、

何故に天子の御まつりごとが、神業である以上に、神意であると信じたか、又天子御自身の御意志を神意と考へ申したかに就いては、極めて簡単に説く事が出来る。日本紀には「天皇靈」なる語を載せてゐる。從來多少比喩或は修辭的の字面と見られてゐるが、決してさうではない。天子の御威力は、これの來りよる事によつて生じるものと考へ申したのが、古代の信仰であつた。すべて、邑落・國土・萬物に靈あつて、これがある擇ばれた御方の身に入る事によつて、初めてその物を自由にする權威を生じるものと考へてゐた。そのもつとも偉きくて、貴いものを「天皇靈」と申しあげて居たのである。(同書、七頁)

と。このやうに折口は、大正十五年十一月の「小栗外伝」(『民族』第二巻第一号)で初めて「天皇魂(靈)」に言及して以来、昭和三年の大嘗祭前後にかけて方々で論じた「天皇靈」を当時流行つた「神ながらの道」に絡ませながら、新潮社といふ学術出版社ならぬ一般文芸出版社の講座本にも堂々と二度に亘つて「天皇靈」に言及し、その国民的普及を図つたのである。

ところで、周知のやうに、折口が言及してゐる「天皇靈」なる語とその説明・解釈は、昭和三年十一月に齋行された昭和天皇の大嘗祭が済んだ後の昭和五年六月に大岡山書店から刊行された『古代研究 民俗學篇第二』(大嘗祭の本義)、「古代人の思考の基礎」や同じ年の十一月から十二月にかけて発行の『神社協會雜誌』(古代生活に於ける惟神の眞意義)といった学術書や特殊専門雜誌に記載されてゐるものであり、世の関心からいつても、その影響は限定されてゐたと考へるのが妥当であらう。⁽¹⁰⁾ 但し、当時の神社関係者等が「天皇の御身體ばかりでは未だ天皇ではなく、天皇靈がついて初めて天皇と申し上げられるのである」(古代生活に於ける惟神の眞意義)といふ折口の断定をどう評価したのか。特段の反応がなかつたとすれば、折口も安心して国民大衆向けに自己の「かむながら」論や「天皇靈」論を公にすることにしたのであらう。⁽¹¹⁾ 外来魂である「天皇靈」が入り込めば(癒着すれば)「即神」、反対に、その「天皇靈」が抜けるか、魂そのものが衰へたり、消滅若しくは遊離すれば「非即神」といふ図式は、飽くまでも「条件・資格」次第なのであり、折口が重視する「まつりごと」⁽¹²⁾に係る「条件」が変化した戦後に於ける折口の「天皇論」が、戦前のそれと異なつてゐるやうに一見思へるのも何等不思議ではないのである。⁽¹³⁾

以上、『日本國民思想讀本』所収の折口信夫による「かむながら」を主とする「古代」を垣間見てきたが、この折口の「かむながら」といふ語に対する執念はその最晩年にまで持続されるのであり、「かむながら」といふ語は、折口のあるべき「神道」の実現を邪魔し、阻止する、その頭上から何時までも払ひ去ることのできない「五月蠅為す語」

であり続けたたのである¹⁴（なほ、折口の「惟神」解釈については、河野省三、武田祐吉のそれと共に後で再度触れる）。

かかる折口の抱く「古代の国民思想」に比べれば、武田祐吉の「奈良時代」や河野省三の「平安時代」のそれぞれの「国民思想」論は平明であり、まことにあつけらかんとしてゐる。「要するに奈良朝時代の國民精神は、醇乎たる日本精神が、特に文字の學を得て、大義名分いよく明かに、忠孝仁義のみちますく確立した時代といふべきである。」（同書、六十九頁）と武田は述べ、河野は平安朝を「優しい時代」と括り、「日本精神といふのは、日本民族の傳統的信念及び情操の時代的顯現であるからして、平安朝といふ時代には、自らその傳統的情操即ち我が民族性がその社會、その環境に即して、日本的な文化を創造し、日本民族の性情を陶冶して行くのである。」（同書、七十二頁）と述べるに止まる。これらに対し、折口は「我々の思想史の研究は、早急であつてはならない。其處に必不純な目的が生じるからである。古代精神について見ても、多くは既成概念を古代史上の事實に、當てはめて説くやうな姿を採る事に終つてゐるものが、普通の研究態度であるやうに見える。それでは、所謂世道人心には頼りよからうが、學説として、何等の抵抗力もないものとなる。唯既に信じてゐる者のみを信じさせるに足るだけで、眞に後代かくの如きは、前代の姿の然展開したに由ると言つた事を悟らせるには、役立たないのである。」（同書、三四頁）と痛烈に批判するのである。

かくして、「非常時」に呼応して刊行された本書『日本國民思想讀本』は、河野、折口、武田といつた國學院を代表する「国学者」の学問的姿勢や個性・性格、生き方をかなり明確に示す書として聊かの価値は有すると謂ひ得る書であると思ふのである。換言すれば、本書は河野省三、折口信夫、武田祐吉の「國學院の国学」を巡る「それまでとそれから」の相剋と葛藤を象徴する、極めて特異な一般大衆向け（？）の書物でもあつたのである。以下、その三者の相剋と葛藤を「学問（国学）」の観点から多少觀察してみよう。とは言ふものの、人間同士の相剋・葛藤である限り、

そこには赤裸々なそれが垣間見えることは已むを得ない。故に、些かはそれについても触れざるを得ないのである。

Ⅱ 「国学」をめぐる河野・折口・武田の相剋と葛藤

折口信夫や武田祐吉よりも年輩で、かつ國學院の教員としても先輩でもあつた河野省三が戦前・戦後を通して神道学や国学、さらには国民道徳論の分野で活発な研究を遂行してきたことは周知の事実であるが、神道学を専門とする河野にとつても国文学畑の折口信夫（民俗派）と武田祐吉（文献派）の業績は神道学の分野からも高く評価すべきものであり、とりわけ、武田が大正十三年五月に出版した『神と神を祭る者との文學』については「古代信仰、上代神道の研究途上に在つて、記念すべき金字塔」であり、それは「『古代研究』（特に民俗學篇）と共に、神道信仰の考察上に極めて重要な價值を示してゐる。」とまで絶賛してゐる。¹⁷このやうに、河野にとつては後輩の折口信夫と武田祐吉の学問的営為は「古代信仰、上代神道」研究の上に大きな業績を生んだものと正直に評価されてゐたのであり、河野自身の学問的立場からいへば、河野と折口、武田との間には、少なくとも学問上での相剋や葛藤は生じなかつたと考へてよいだらう。

しかしながら、こと折口信夫にとつては当の河野省三も、そして「親友」の武田祐吉も、人間的にはともかくとしても「学問上の相剋」を来さないでは措かない「國學院の先輩及び同僚」であつた。殊に、同じ上代（古代）の国文学畑を専攻してゐた折口と武田との間に生じた「学問上の相剋」は深刻であり、かつあからさまに「人間性」を露呈する極めて不快な「相剋」として現出することになつた。

折口信夫と武田祐吉が大阪府立天王寺中学校以来生涯に亘つての「親友」であつたことはいふまでもないが、「親友」

の間柄だからこそ両者に相剋も葛藤もあつても可笑しくない、との一般論では片付けられない要素が二人の「学問」には横たはつてゐたことが城崎陽子の紹介によつて現在では周知の事実となつてをり、取り立てて附加するほどの材料も知見も持ち併せてはゐないが、多少の私見を述べておかう。すなはち、折口と武田との間に「神観念」や「文学の発生」をめぐる学問的相剋・葛藤があつたことは、平成七年二月に刊行された新版『折口信夫全集1 古代研究(国文学篇)』(中央公論社)「解題」の「国文学の発生(第二稿)」の項で、両者の相剋を窺はせる関係資料として『日光』第一卷第三号(大正十三年六月)と第一卷第五号(大正十三年八月)に掲載された折口の「不徳な追隨者」などの語を鏤めた「前文」が紹介されてゐることによつても知られる。これに関し、当該解題担当者は「不徳な追隨者の、疎漏な考証文」とあるのは、天王寺中学以来の同級生で、国学院大学に共に学び、同僚教授であつた武田祐吉の『神と神を祭る者との文学』(大正十三年五月、古今書院刊)をさす。それは、折口の論とは別種の、武田らしい方法による内容で、「不徳な追隨者」のものとは思えないが、それだけに前文からは当時の折口の焦りの気持ちを読み取れる。」と「解説」めいた文を添へてゐる。要するに①武田の『神と神を祭る者との文学』は、折口がいふやうな折口説を出し抜いた「迷惑きはまる彼追隨者の抜け駆け」として構想・出版されたものではなく、「武田らしい方法による内容」の書物であつたと一応は認めつつ、②それだけに、折口がかうまで書かざるを得なかつた「当時の折口の焦りの気持ち」を斟酌すべきである、と云ひたいのであらう。

①の「武田らしい方法による内容」に関しては、前記した城崎陽子がかかなり詳細に検討してゐるし、また逸早く河野省三が神道学の立場から前記「神道研究の基本問題」において武田の「神観」の独自性に触れて次のやうに述べてゐる。

武田博士のこの名著の総叙には

人は神に対して祈願をなすことはもとより、希望を言ふ事も為すべきでない。神の意思は人の力を以て動かすべきものではないからである。人が神に従順なる間は神籠は人の心に在るのである。ただ人は神を招き祭つて、その意を窺ひ、人生の万障を払つて貰ふことが出来る。

と述べてある。これは古代に於ける日本民族の神観に、本来は祈願、所望の要素が無かつた、ひたすら神の意志と恩慮とに従順であつたといふ事実を認定したものであらうが、その叙述には、極めて高い、浄土真宗やキリスト教などの本質的信仰にも似た絶対他力の信仰が存在したといふ筆づかひである。それと同時に博士は尚、

人、動物、精霊等をさして神といふは、神の語の転化であらう。荒ぶる神といふも、古意であるかどうか疑はれる。しかし神の一面には、確に恐るべき性格が考へられてゐた。人は神意に違ふことを最も恐れてゐたのである。

と説いて、古代神観の両面的特性を同時に承認したのに近いやうである。これは強く恐れてゐたからこそ深く違ふまいとつとめてゐた考へ方は否定してゐるのかどうか不明である。

以上のやうに河野は述べ、武田の日本上代の神観念を語る「筆づかひ」には、「極めて高い、浄土真宗やキリスト教などの本質的信仰にも似た絶対他力の信仰」の存在すら感じられると評価するのである。⁽¹⁹⁾無論、この武田の神観を河野がそのまま容認したわけではないだらうが、河野は「武田博士のこの名著には、今後の神道学を建設する上に、多くの大切な要素が存する。」として、刊行されてから三十数年経過した後も、なほ武田の『神と神を祭る者との文學』に籠められた「独特の日本古典の文献的、思想的研究」を評価してゐるのである。⁽²⁰⁾「解説」にいふ「武田らしい方法」

とは如何なるものか不明であるが、折口の弟子を以て任ずる山本健吉が、「やはり武田先生の万葉学も、『古事記』に對する研究と同じなんで、さつき上田さんが言われた実証的な研究であるということだと思ふんです。これは私の師匠の折口信夫博士と非常に對照的な学風なんで、といつても二人は竹馬の友ですよね。そして、同じ国學院に相並んで学び、そして研究対象も日本の上代文学を主にしてやっているわけなんで、非常に似ているんですけれども、全然研究態度が反対なんで、僕らは相補つて学ばなくちゃならないという面があるんじゃないかと思ふんです。」と語つてゐる辺りが、ごく平凡で常識的な「武田（及び折口）らしい方法」の意味であらうと、ここでは解しておくことにする。

次いで②に關してであるが、折口は大正十三年六月一日付け発行の『日光』第一卷第三号（表紙）には「六月号」とあるに「呪言の展開—日本文學の發生 その二—」を發表し、その「前文」で「日本文學の發生」を『日光』創刊号に發表した理由・背景について次のやうに語つて（釈明して？）ゐる。すなはち、「此の論文の『その一』は、實は、ほゞ一年半に亘つた講義を、書きつめたものであつた。私の物言ひにお馴れでない方々には、其が、どんなに判りにくいものであらうと言ふ事は、書き續けてゐる間から、考へないではなかつた。併し、あゝした筋書きめいたものになつたのには、私としてもよぎない譯があつたのである。／私は、年來の宿案の發想と、材料のあんばいに悩んでゐた。此頃になつて、不徳な追隨者の、疎漏な考證文に先じられて、竟に發表の機を失ひさうな虞れが、激しく感じられ出した。其で、小泉氏のお懇めに應じ、あわたゞしく發表したのが、あの文章であつた。あれで、私の立場や、考へ方の輪郭は傳へることが出來た。ものゝ判る人には、私の日本文學の發生點の研究に、第一着手をなした事が、見て頂かれた事と信じる。はかない執着、恥しい名聞と見えようかと、我より上の人の思はくを思ふと、うしろめたくもある。けれど、私はまだ、げざ程には衰へて居ない。迷惑きはまる彼追隨者の抜け驅けに對して、豫め逆茂木を

設けて置くだけの勇氣はある。」と（同誌、三五頁）。なるほど、「解説」のいふやうに、当時の折口の「焦りの気持ち」がひしひしと感ぜられるが、種々の意味で下品な文であることは否定できまい。加之、下品だけならそれで済む話であるが、この文には些か不審な点が残されてゐる。

折口によれば、「小泉氏のお懇めに應じ、あわたゞしく発表した」のが『日光』の創刊号（第一巻第一号、大正十三年四月一日発行）に掲載された「日本文學の發生」なのであるが、その『日光』創刊号の「編輯後記」には「○『日光』がいよく／＼出ることとなつた。／創刊號の編輯も濟んだ。出來て見るとやつぱり非常にいい。私たちは今この『日光』を歌壇におくるに際して、ひそかに歡喜と矜持との念に堪へない。……○本號は原稿輻轉したため次號へ廻したものがかなりある。諒恕を乞ふ。……○『日光』創刊號は四月一日前に出るつもりであつたが、震災前消滅した印刷能力が未だ回復してゐないため、少しおくれるらしい。四月四五日になるかも知れない。二號からは毎月一日よりおくれぬやうにしたい。」などと記されてゐる。この「編輯後記」から、創刊号には原稿が集まり過ぎたため、寄稿・投稿原稿のうち次号廻しとしたものがかなりあつたこと、創刊号は四月一日前に出したかつたのであるが、実際に世に出るのは四月の四日か五日頃になると予測してゐること、などが知られるのである。不審なのは、「釋迢空」として創刊号に「奥遠州」十三首の短歌を掲載してゐる折口が、石原純や川田順が掲載してゐる「短歌論」でもない難解な「論文」をそのやうな原稿輻轉の状態で何故敢へて掲載したのか（させたのか）といふ点である。折口が小泉千樞の薦めで「日光社同人」となつた経緯は、折口自身が方々で述べてゐるところであるから本稿では言及しないが、新版『折口信夫全集36』（二〇〇一年）所収の「年譜」の大正十三年の項には「四月一日小泉千樞の勧めによつて『日光』同人に加わり、その創刊号に『日本文學の發生 第一稿』を發表。」とあり、折口が「日光」同人となつたのは四月一日としてゐる。⁽²²⁾といふことは、同人になる以前の時期において短歌論とは異色の論文の寄稿を小泉千樞が「懇め」て、

それに折口が「応じて、あわたゞしく発表」する必要性が何かの理由であつたのだらう（種々の意味で「あわたゞし」
いは折口の当該論文の開始頁が「39」頁であるべきものが「93」頁となつてゐることからも窺はれるのであるが）。要する
に「解説」のいふ「当時の折口の焦り」とは具体的に何を指すのか、といふことは依然として不明なのである。

不明は不明で取るに足らないことも思はれるが、推測を逞しくするならば、この折口が『日光』第一卷第三号掲
載の「呪言の展開—日本文學の發生 その二—」に「前文」を附したのは、武田祐吉が『神と神を祭る者との文學』
を近々出版することを察知したこと、つまり「不徳な追隨者の、疎漏な考證文に先じられ」るとの想ひからであるこ
とは確實であらうが、問題はその想ひや焦りが何時具体化し、激化するやうになつたのか、といふことである（同号
には武田が佐佐木信綱、橋本進吉、久松潜一等と一緒に共編者となつた「校本萬葉集刊行會」の『校本萬葉集』の予約申込広
告や古今書院の「武田祐吉著 上代文學の研究 第一編 神と神を祭る者との文學 定價二圓三十錢 送料書留十七錢」との
広告が掲載されてゐる）。創刊号掲載の「日本文學の發生」の末尾には「—来月へ」とあり、同誌第二号に続編を載せ
る予定であつたことが知られるのであるが、結果的には掲載されてゐない（果たして、掲載するだけの原稿が用意され
てゐたのかどうか）。だが、その創刊号には古今書院の出版広告が掲載されてをり、「上代文學の研究第一卷 神と神
を祭る者との文學 武田祐吉著 印刷中」とある。恐らく、折口もこの広告を見たであらう。「國文學の遡源的研究
に於いて神の文學に到達することは止むを得ぬこと」として「祝詞が神様からのお詞である」ことを「根拠・出発点」
に武田なりの「文學の發生」を追究し、研究してきた武田の歩み²³を折口が知らない筈はないのであり、それに関する
親友の新著に無関心ではゐられなかつたであらう（武田が京都帝国大学への学位請求論文提出も何らかの影響を与へたの
かも知れないが、それは下衆の勘ぐりである）。もし、関知するところでなかつたとしたならば、なほさら「迷惑きはま
る彼追隨者の抜け駆け」といふ言は下品でしかないのである。だが、それを後悔・自省しつつも、自己の疑念が晴れ

るまでは頑として修正しないのも折口信夫の性格でもあつたのである。大正十三年八月一日付けで発行された『日光』第一巻第五号に折口は「巡遊伶人の生活―日本文學の發生その二」を發表し、そこでも「前文」を附し、その末尾に「皆さん、御安心ください。一人の間の事は、一人で解決をつけます。さうして、輝きみちた心持で、「不徳云々」「げざ云々」の二くだりをとり消す時が来るに違ひないこと、思ひます。又、早く来る様に、自分自身望みます。」(同誌、五六頁)と書いた。常識的には、まことに人を喰つた言と一般には映るであらうが、これも折口の「人徳」であり、「道念」の表出だと理解すれば良いだけの話なのかも知れない(当該前文が『古代研究』国文学篇では削除されてゐることは現在となつては周知の通りであるが、²⁴それ以前の昭和二年に岡書院から出版された『隱岐本新古今和歌集』が世に出たのも「すべては、武田の深い報謝の志である。」と「此本のなりたち」で述べるなど、武田への感謝の念が迸つてゐる文を認めてゐるが、これも折口なりの武田に対する「輝きにみちた心持」の表れであらう)。なほ、余談ながら、同号の「編輯後記」の最後には「○折口君は「日本文學の發生」を今夏中に脱稿の豫定。」と記されてゐたが、同年十月に発行された『日光』第一巻第七号には「敘事詩の撤布(上)―日本文學の發生その四」が掲載されたものの、その続稿は未執筆に終はつたやうで、以後の同誌には掲載されなかつた。これも、折口特有の「執筆姿勢」であり、それが許されるのも「人徳」といふことにならうか。武田祐吉が評したやうに「やんちゃ坊主」であつたことだけは確かであらう。

翻つて、河野省三と折口信夫の關係如何。また河野と武田祐吉のそれは、となると存外言及されてゐないのが現実である。折口信夫の「付き人」的存在であつた戸板康二によれば、敗戦直後の昭和二十年十月七日に折口は、「国学はこわされるとは思わないが、歩き方は変えなければいけない。河野(省三)さんの「道義」も変わるだろう。とにかく、天子さまを神といたりするいい方はできなくなるだろう。それは天子さまにご迷惑になるいい方だ。われわれはローマ法王の勢力をそれほど強く感じないが、西洋人は宗教の力を信じているから、日本の天皇が神であるとい

えば不満だろう。⁽²⁵⁾」と語つたといふ。「河野（省三）さんの「道義」も変わるだろう」との折口の言だけでは、折口の河野に対する感情や印象、「距離感」などは明確には判断できないが、少なくとも「河野の道義」論に対する大正時代からの一貫した批判的姿勢が当時の「時勢」もあつて噴き出したものであることは間違ひあるまい。河野流の「道義（国民道徳）」と折口流の「道念（国民道徳）」の相違を強く意識したのは紛れもなく折口の方であつたが、その折口に対して終始変らぬ嗜みの念を保持してゐたのは、河野省三その人であつたことも事実である。この「事実」については後述するが、河野と折口との相克・葛藤は、折口が終生の師と仰ぐ柳田國男を媒介にして生じたものでもあつた。

周知の如く、折口信夫は、柳田國男が主宰する大正二年創刊の『郷土研究』（第一卷第十号、大正二年十二月）に「三郷巷談」を寄稿したことによつて、その知己を得た。⁽²⁷⁾かうして、折口が生涯の師と仰ぐ柳田と知り合つたのであるが、その経緯やその後の相互の関係についてはここで触れることはしないが、折口が柳田のいふ「民俗学・フォークロア」を新たななる「国学」と「神道」の要としようとしたことは言ふまでもない。⁽²⁸⁾

その折口の師である柳田が大正七年の一月と二月に『丁酉倫理會倫理講演集』（第一八六輯・第一八七輯）に「神道私見」を掲載し、今日の所謂神道は、皆様の御想像以上に國民生活と交渉の淺いものだと云ふことに就て、少しく意見を申述べたいと存じます」と切り出し、

學者と無學者との喧嘩は必ず無學者の敗北と見えるのは常の事でありまして一步退いて其時代々々の社會思想を推測致しますると、要するに神道の學者と云ふものは、不自然な新説を吐いて一世を煙に卷いた者であります。決して日本の神社の信仰を代表しようとしたものではありません。其結果としてあれ程競ひ起つた種々の神道も、

世が改まれば根絶して殆ど跡を止めず、其書物は坊間に有り餘つても讀む人もありません。而して獨り終局の勝利を得たのは、明治になつて神祇官が代表して居た平田派の神道、或は國學院派とも稱すべき神道であります。是とても或時代が來たならば雲霧散せぬものとは斷定出來ず、又今日此派の立脚地が神官々選の制度に在るもので、言はゞ人爲的のものだと云ふことは争はれないのであります。

と「國學院派神道」⁽²⁹⁾を痛烈に批判した(『定本 柳田國男集』第十卷、筑摩書房、昭和四十四年、四三八頁)。これに対し、河野省三は柳田の薦めもあつて、『國學院雜誌』(第二十四卷第五号)に「柳田法學士の「神道私見」を讀む」を發表して、本格的な批判を行つた。⁽³⁰⁾これに対し、柳田は同誌第七号に「河野省三氏に答ふ」を寄せた。所謂「神道私見論争」である。⁽³¹⁾要するに、この「神道私見論争」は、土着神主としての河野省三の「神道的国学」⁽³²⁾と柳田・折口らの「民俗学的国学」の最初の本格的出逢ひと衝突なのである(なほ、「神道私見」は同年一月から『全國神職會會報』にも転載され、かなりの批判的意見が編輯部に寄せられたといふ⁽³³⁾)。

この「神道私見論争」から二年後の大正九年十月、折口信夫は、当時河野省三が編集・發行を担当してゐた『國學院雜誌』十月号(第二十六卷第十号、特別号、同窓会編輯)に「異譯國學ひとり案内—河野省三足下にさゝぐ—」を寄稿した⁽³⁴⁾(二回に分載されて「六〇八」の約七頁分は同誌十二月号に掲載されてゐる。折口の「国学」といつた語句を冠した論考は『折口信夫全集』の旧版・新版ともに二十卷に所収されてゐるが、その「国学論」でも最も早期に属することは周知の通りである)。その中で折口は、「文藝に携はる者は、まづ何をさい措いても、觀賞力を養はねばならぬ。作るも、評するも、其裏打ちをひき剥がして見るのも、皆此能力が基礎になつて來る。値うちも、真相も、こゝから割り出されて來たものでなくては、嘘である。」と「同窓会文藝部」の學生に向けて年来の自論を展開する。そして、当時流行の「文

藝を哲學思素の方便にして「了ふ」外來の国学・国文学研究を批判し、併せて「國民の歴史的生活の總ての過程を、倫理觀の犠牲にして「了ふと言ふ態度」の国学研究を批判し、いづれも、「禊ぎ流さねばならぬ態度」と断じ、最後に次のやうに結ぶのである。「抜き身をふり廻して歩いた平田派の人々も、逃げ忍んだ方々も、……すべて國民生活を道德生活に換算する學問だ、とは考へて居なかつた。處が、唯今では、倫理の型から打ち出されるものでなくてはならぬ様に考へる向きが、段々殖えて來た。此有様ならば、國學の前途も、早此迄と、我々覺悟をきめてかゝらねばならぬ。かうした理不盡なつめ腹を切らされるのが残念故、我々には國學と國民道德との關係を考へて置く必要が起るのである。／國學の對象は、どう考へても、近代ではない。おとつ世を嫌はれた學問の祖々の氣持ちは、單なる好惡ばかりでなく、學問の本質に繋つて居たのである。日本民譚の時代分けに隨へば、近ごろ、中むかし、大昔とある。其古代を研究するのが、本意であるらしい。古代の民族生活が、ほんとうに、我々のうけ持つべき分野なのであつた。」と、かう折口は国学（の研究）の在り方を河野に仮託して「あなた方國學院の若い學者たち」に説教したのである。それは、同時に「國學院の國民道德論Ⅱ國學院の国学」を担はざるを得ない河野省三への韜晦に満ちた勞りでもあつた。

「我が國民道德の基礎を明にし其の發達の跡を辿り努めて主要なる徳目の性質と歴史とを審にせむと欲す。」と述べて、河野省三が『國民道德史論』（森江書店）を世に問うたのが大正六年九月のこと。折口が、この河野の「為事」をも視野に容れて「国学Ⅱ國民道德」論批判を敢行すべく「異譯國學ひとり案内」を書いたことは確かであらうが、その『國民道德史論』が出た翌年の大正七年には前記した「神道私見論争」が起り、次いで同年十一月の河野の編輯に係る『國學院雜誌（賀茂眞淵翁記念號）』（第二十四卷第十一号）には、田中義能の「國民道德上より見たる賀茂翁の學說」や巨理章三郎の「賀茂眞淵翁の學風と我が國民性」といつた「倫理の型から打ち出され」た論考が掲載され、またこの「特別号」にさへ紀平正美の愚にもつかぬ「藝術的生活組織」が巻頭を飾るといふ狀況が当時の「國學院の国

学」の一面として確かに存在してゐたのであつた。かかる状況を打破し、「復古主義を履き異へた訓古の傳統を破り、道徳と文學混淆の不純を止め、……文學を藝術として國民道徳、國民文學の我執から開放すべきである。」(同号所収「六號雜言」)との信念から編輯・発行されたのが「同窓会文藝部」によるこの特別号であり、その餞として書かれたのが「異譯國學ひとり案内」なのであつた。

しかしながら、この「異譯國學ひとり案内」が河野省三に対し、名指しで「ほんとうの國學者となりて、新なる精進を望みます」とある以上、客觀的には河野と折口との間には深刻な相克・葛藤があつたと思はれても無理はない。

だが、折口歿後の昭和三十一年二月に刊行された『折口信夫全集』(第二十卷 神道宗教篇、中央公論社)の『月報』第十七号に河野が「折口さんの異譯國學を頂いた頃」を寄稿し、折口信夫への深い想ひを淡々と語つてゐる文を読むならば、両者の相克・葛藤はあくまでも「学問」上のことであつたことが知られよう。この中で、河野は折口の「異譯國學ひとり案内」に触れ、次のやうに往時を回想してゐる。

當時、私は此の國學院を背景として、或は神道界を背負つて國民道徳を研究し論述しまた奨励しようとした一人として、相當著しい存在であつたと云うても必ずしも誇張ではあるまいと思ふ。之は自然、國學や神道を倫理化し、その思想的一面をのみ強調する態度として受取られ易い。折口さんが私に寄せてくれた此の論文のうちに此の邊の氣づかひが偲ばれ、その終りの方に「國學と國民道徳との關係」について、悲觀的、注意的な心もちを示されたのは、その當時の國學の周圍と、また私の主張や活動、教育を、身近に見られた折口さんの氣がかりとして尤もである。殊に私が同じ國學院雜誌の第廿四卷五號で「柳田法學士の神道私見を讀む」といふ、之も私の思ひ出の深い論文を發表してゐるので、國學即國民道徳のやうに思ひ違ひされる感じの淺くない、當時の私の活

動ぶりを案ぜられたことと思はれる。

然しながら此の折口さんの「異譯國學」がいろいろと國學の性格を考察し、國學先覺者の業績を検討して、現代の若い學徒の進むべき國學の在り方についての苦心の迹をよく考へてみると、丁度、私が國學院を出た頃から同じ問題について考慮し批判した道筋と同じなのである。その學問の研究手法、その思索の迹方は、その後の在り方に於いて全く異なつた方向を示し、その様相が大分變つたものになつたやうでも、古代研究の精神、國學の進め方については、それぞれ別個の意義を有してゐると信じてゐる。それで心ひそかにその「異譯國學」提唱進展の苦心と努力と識見とに敬意を表した私は、當時の議論好きな若さにも拘はらず、別に此のおはなむけの返禮もしなかつた。それが、今日この感慨無量の思ひ出を手向けるよい機會に恵まれたのも不思議である。

國學の思想的、文學的、史學的發展のそれぞれの意義と役目と、それに對する私どもの努力は、不斷にその傳統を新たにし眞實なものにして行くであらう。あの論文はその一つのよいいぶきである。

このやうに、河野は「異譯國學ひとり案内」に纏はる當時の背景と心境をしみじみと吐露してゐるのであるが、さて「妣の国」に往つた折口信夫にはどう伝はつただらうか。⁽³⁵⁾

Ⅲ 「惟神」の語義解釈に見る「國學院の国学」

以上、折口信夫を軸に、折口と武田祐吉、そして河野省二とをめぐる「人間關係」の相剋について瞥見してきたが、無論、その根柢には「學問（国学）」をめぐる認識・方法の相異があつたことは言ふまでもない。それ故、前記河野

の「その学問の研究方法、その思索の迹方は、その後の在り方に於いて全く異なつた方向を示し、その様相が大分變つたものになつたやうでも、古代研究の精神、国学の進め方については、それぞれ別個の意義を有してゐると信じてゐる」との想ひは、河野のみならず、同じく国学や神道を論じた折口、武田にも共通する思ひであつた。そのことを、以下、「惟神」といふ語をめぐる二者二様の解釈の相異から見てみよう。

周知のやうに、近代日本において「惟神」といふ語が公式に登場するのは明治三年一月三日の「大教宣布の詔」にある「宜明治教以宣揚惟神之大道也（宜しく治教を明かにし、以て惟神の大道を宣揚すべし）」であるが、この「惟神」乃至「惟神の大道」といふ語は、大正天皇の即位礼当日紫宸殿の儀に於ける勅語に「朕祖宗の遺烈を承け惟神の寶祚を踐み」とあり、また昭和三年十一月十日の昭和天皇の即位礼当日紫宸殿の儀に於ける勅語に「朕惟ふに我か皇祖皇宗惟神の大道に遵ひ」云々とあるやうに、天皇（皇祖皇宗）に關はつて用ゐられるのを原則とし、その用例は「宣命」に準拠するものであつたと理解するのが妥当であらう。

前述したやうに、この「惟神」の使用原則を最も嚴格に主張したのは折口であり、それは「日本の神道といふものは宮廷―皇室から出てゐるのであり、皇室の神道が日本の國の神道の基である。」（「古代人の信仰」、昭和十七年）といふ折口の神道観・神道論を構築する鍵語でもあつたからである。故に、折口は昭和初期から一貫して「みこともち」⁽³⁷⁾と共に「惟神」、「かむながら」の語義解釈に取り組んできたのである。⁽³⁸⁾ そのことは、前記した「国家神道」そのものの雑誌である『神社協會雑誌』（第二十九年第十一号・第十二号、昭和五年十一月・十二月）に「古代生活に於ける惟神の眞意義（一）（二）」を寄稿してゐることからも明かであるが、そこでも、折口は当時「神ながらの道」を説いた学者として著名な笈克彦⁽³⁹⁾を持ち出して、次のやうに述べるのである。

惟神なる語は近頃、博士に依つて盛に用ひられて居り、其意義に就てもはや何等考察すべき餘地なきもの、如くに世間からは思はれてゐる。然し我々には我々の考へがある。敢て、博士に楯付く考へでは毫頭ないが、我々には先輩の人々の考へた事をそのまま受けつぐ以外に仕事がない譯ではない。我々は先輩の意見を受けて働くだけでなく、それ以外に我々が自身考へて良いのである。我々の時代には本居、平田等諸先輩の頃にはなかつた種々の補助學問があり、古人には判らぬ所の經驗もある。後世の者だからと言つて必ずしも悲觀する必要はない。然るに近頃の神道人には免角手足の人が多く、頭の人の少ないのは遺憾である。我々はもつと自由に、古人に捉はれずに考へる要がある。

扱て、私の茲に考へて見たいと思ふのは、惟神の眞意義如何といふ事である。然し眞意義と言つた處で、我々の只今考へられる範圍での事で、これが終世不變の絶對のものであると言ふ意味ではない。惟神とは事實として古代生活の上にあつた事である。(中略)

惟神とは、天皇が神であると言ふ事を基礎として出て来る。天皇は何故神であるか。古來天皇を現津御神と申し上げてゐるが、現津御神とは生神といふ事である。――現人神を現津神と同義に用ゐるが、其は生神の事ではない。現津神と現人神とは區別すべきものと思ふ。(中略)

惟神といふ事を考へるにはミコトモチを考へねばならぬ。と同時に天皇靈といふものが天皇の御身體につくと、天皇に非常な権力がつくといふ事を考へねばならぬ。そうして天皇のなさる御行ひが惟神の道である。だから惟神の道とは天皇の御上にある事で、我々にあるのではない。我々が惟神の道なる言葉を用ふる事は恐れ多い譯である。だが又たそれを救ふ議論もある。日本では古來上の生活が下に模倣せられて來た。そしてそれが今日まで民間傳承として残つてゐる。そのために我々の生活の中には、上の生活そのまま移されてゐる、といふ事である。

その意味で、我々の生活は惟神の道理に合つてゐると言つても、理窟としては不都合はないと云へる。それも理窟上での話であつて、實は慎むべき事であると思ふ。

折口の「惟神の道とは天皇の御上にある事」といふ考へは敗戦前までは一貫してをり、戦前では前記「日本古代の國民思想」(『日本精神講座 第十二卷』、新潮社、昭和十年)や昭和十三年の『萬葉集研究』(新潮文庫)所収の「萬葉びとの生活」、そして昭和十七年の「古代人の信仰」などで折口独自の「惟神」論を展開してゐる(ただし、『日本古代の國民思想』では「常民の生活にも「かむながら」の道が、指導原理となつて來たことは事實である」、『萬葉集研究』でも「宮廷の至尊に限つた「神ながら」の「神さび」が、次第に萬民の生活原理にもなつたことを忘れてはならぬ」などと述べてゐるやうに、「神ながらの道」が歴史的には「常民・万人の生活原理」となつたことを全く否定してゐるわけではない。また、折口は戦後も依然として「かむながら」の解釈に固執してゐるが、それは「天子即神」論を否定することに主眼を置いたものであることに注意)。折口のかかる執念ともいふべき「惟神」に関する追究は「宮廷」出現の謎を説明することが、すなはち日本の「古代」を説明することに繋がると思慮したからであり、「古代の民族生活が、本道に、我々のうけ持つべき分野」(「異譯國學ひとり案内」)であり、それを研究することが折口にとつての「国学」であつたのである。

かうした折口の晦渋な「惟神」論とは異なつて、河野省三のそれは單純明快である。河野は「神ながらの大道」(前記『日本精神講座 第三卷』、新潮社、昭和九年一月)の「二、神ながらの信念」では、次のやうに述べてゐる(同書、二八頁)。

皇道のことを古語で「神ながら」の道と稱してをるが、本來は、天皇が神ながら御代治しめるといふことで、

即ち天皇が天神（つまり天照大御神）の御子として、天神の御心のまゝにこの日本國家を統治し給ふことを修飾して「神ながら」と申したので、その御統治をやがて神ながらの道といひ、更にその御統治に副ひ奉り、皇基を振起し奉る國民の道をも神ながらの道と稱することとなつたのである。それを『日本書紀』には惟神と書き、『續日本紀』の宣命には隨神と書き、『萬葉集』には神隨とも書いてあるのである。

いかにも河野らしい明快な解説であるが、さすがに国家公定の『國體の本義』（文部省、昭和十二年三月）の解説書ともなると、河野の「神ながら」の解説も遙かに重々しくなり、「非常時」に相応しいものとなつてくるのである。

神ながらといふ信念は、天皇が天つ神の御子としての御身分によつて、天つ神の命（仰せごと）のまに／＼此の御國を統治し給ふところの信念を申すのであつて、之を國民の側から言へば、大君は神にしませばといふ現御神（明御神）としての信仰に立つて、大君の命畏みて仕へ奉る信念を云ふのである。天皇が天つ神の御子、即ち天照大神の御表現であらせられるといふ現御神の信念を表現する爲に、特に神ながらといふ語に惟神の二字を宛てたのである。而して又天つ神の命即ち皇祖皇宗の仰せ言に隨順し、之を紹述し給ふ天皇の御統治であるから、更に隨神とも或は隨在天神とも書いて、神ながらと讀ませたのである。これらの點から考察して、神ながらの信念が、天皇の御身分の絶對神聖と、又その御統治の絶對神聖とを表現するものであることが知られよう。此の事は神ながらといふ國語の意味を究明することによつて、一層よくその意義が徹底せられるのである。神ながらといふ言葉を全體的に考へてみると、それは神そのまゝとか、或は神のやうにと云ふ意味に解し得るのであるが、更に此の言葉を分解して吟味してみると、神ながらの「神」は天つ神、特に皇祖天照大神を意味し、ながらの「な」

は持格を示す助辭「の」に當り、「がら」といふのは、總て或る物の本來の特質に現はれることを意味する語で、即ち本質の表現といふ義である。それ故、「神ながら」といふ語は、皇祖天照大神の御本質の御表現といふ意味を有するのであつて、天皇の御身分と御統治がともに神聖無二であることを申す古語なのである。我が國の天皇は千世萬代恆に皇祖大神の御本質を表現あらせられる御方であつて、大神の神靈を宿し、大神の大御心を添へて賜はつた三種の神器を承け継ぎ給ひ、御統治の根源であり、又主體たる皇位に即き給ふ時に、現御神としての天皇の御身分、御資格が具はり給ふのである。斯くて皇祖大神の御依しのまに、その大御心を御心として御世知食し給ふのである。茲に「大日本帝國ハ萬世一系ノ天皇之ヲ統治ス」といふ憲法第一條の本義が確立してゐるのである。大化の改新に際して、現存史籍に初めて此の惟神（隨在天神）の語が現はれ、明治維新前後に此の信念が高調して、此の語が盛んに用ゐられたのを見ても、此の用語並びに其の思想の性質を推測せられるであらう。而して建武中興の時代に、天照大神と天皇、即ち神と皇とを一體と觀する神皇の信念が忠誠な公卿武將等の間に興り、神皇之道即ち皇道の精神が自覺せられた所以も亦、自らこれら前後の史實と照らし合はせて首肯せられるであらう。此の神ながらの信念こそは日本民族の傳統的信念であつて、我が國の基本的觀念であり、日本精神の本質である。

かう河野は『國體の本義解説叢書 我が國體と神道』（教学局、昭和十三年三月、一九二二頁）で述べるのであるが、折口にしてみれば、河野も「國民は惟神の道を行ふべきであるなど、さへ唱へる指導者」（「古代人の信仰」）の一人であつたであらう（ただし、河野の「大神の神靈を宿し」の謂ひは、折口の「天皇靈」とほぼ同義である事に注意）。

次いで、武田であるが、武田は逸早く大正末期の段階で、「日本の國は神ながらの國である。神ながらの國とは、

神があつて、萬事神の意のまゝに進行する國の謂である。神は全能ある人格神で、主神は一であるけれどもその各種の方面がそれ／＼異なつた名によつて現はれ、また多數の御子神が出現を爲すものと解せられる。人が神意に服従することに依つて、神は善意を保つから、この世は樂しき世である。／＼人は神意のまゝに、すべての行動を取る。萬象の動きはすなはち神意の現はれであるけれども、その外にも人は常に神意を窺つて、これに適ふことを期する。かくして人々は和樂である。その神意を窺ふ手段が祭である。「〔神と神を祭る者との文學〕、古今書院、大正十三年五月、五頁」と断言してをり、また昭和十年三月には『萬葉集と忠君愛國』（文部省思想局）の中の「神ながらの國」において「わが國は神國である。これを歴史的に觀れば、天照らす大神の神詔に依つて天孫瓊々杵の尊に始り、世々の天皇は、天つ神の御子としてこの國に君臨あらせられる。思想的に觀れば、わが民族の生活原理は、いはゆる神ながらの道であつて、私意を插むべき所以を見ない。「神ながら」とは、國語構成の上より説けば、「神・な・から」の三部に分つべく、「神」は神聖にして敬仰すべき存在を謂ひ、「な」は古語に體言を連絡する助詞、水の本源を「みなもと」と云ひ、珠玉の音を「ぬなと」といふが如き「な」で、ほゞ後世の「の」に當ると考へられる。「から」は故・隨・依・因・任等の意義を有する語である。かくして神ながらは、神のまゝ、神意通り等の語意を生じて、なほ熟語として豊富な内容を含蓄するやうになつたのである。／＼萬葉集の歌人も、わが國の神國である意味を、神ながらの國と歌つてゐる。」云々と述べてゐるやうに、一貫して「神ながら」を「神國」と結び付けて論じてゐる（同書、一六〇―一七頁）。

さらに、武田は昭和十二年九月に台湾總督府主催の講習会で行つた「萬葉に顯現せる日本精神」と題する講義⁽⁴⁾で、萬葉集卷一にある「藤原宮の役民の作れる歌」にある「神ながら」「神ながらならし」について「此の歌は神ながらの思想と云ふことが中心である。神ながらと云ふことは、神にましますが儘にいろいろのことが其の儘に行はれる、お考へになると同時に總ての事が其の通りに行はれるのだらう、現はれて來るのだらうと云ふ思想である。神意の通り

にある、思ふ通りに行はれて来る。天皇のお考へになることが即ち神意である。お思ひになることは即ち神ながらである。同時に其れが此の世に直ちに實行力を生じて来る。實際にそれが現はれて来る、大御心にお思ひになることは、其儘實行が現はれて来る。それは天地の精靈が之に相應じ又人民も家を忘れて立働く、之が神ながらである。だから神ながらとは斯う云ふ様に説明して居る。」と述べてある(同書、二九六―二九七頁)。このやうに、武田は「神ながら」の意義を折口のやうに天皇に限定することなく、「神国」である所以を示す語として解釈するのである。さう解釈する背景には、武田が「天孫降臨」といふ「一個の歴史的事実」の現在に至るまでの繰り返しを重視するからに他ならない。そのことは、『古典の精神』(創元社、昭和十七年六月)の中で、

天孫降臨といふことは、一個の歴史的事實としては大昔に一度あつた事實であるけれども、其の精神といふものは何時の世にも同じやうに繰り返されて行はれてゐることであつて、唯一度だけあつた事で終了するのではない。我が國に於いては、天皇は天からお降りになつて來るといふ思想であることが知られるのである。これが古事記、日本書紀などが、唯昔の事實を事實として記したのに止まらず、後の世まで精神的指導力を持つて居ることとはかかる點からも觀なければならぬ、一度だけあつた事でも、それでも勿論尊い事であるが、さういふ精神が何時の世までも繰り返して存してゐる。それであるから始めて天皇は現つ御神であるといふ事が嚴然として意義を有して來るのである。神様の子孫といふのではなくして神様の御子として降りますのである。こゝに現つ御神といふ意義を明確にしなければならぬ。昔神國であつたといふだけでない。何時の世に至るまでも天照らす大神の御子の御統治になる國として、日本は神國なりといふことが、こゝから出て來ることと考へるのである。

と述べてゐることからも明らかであらう（同書、二八一―二八二頁）。

以上、ざつと見てきたやうに、折口は「神ながら」はあくまでも天皇に係る語句であつて、本来「国民」には馴染まないものとしたのであるのに対し、河野、武田はそれを認めつつも、「思想」として「国民」のものになつて現在に至つてをり、「神ながらの道」を国民全体に及ぼしても不都合はないとしたのである。「神ながら」をめぐる些細な相違のやうにも思へるが、「國學院の国学」の在り方を象徴してゐるとも言へよう。⁽⁴²⁾

IV 「非常時」に於ける國學院の国学者たち

河野省三、折口信夫、武田祐吉、かうした「國學院の国学」を背負ふ三人の学者が「国学の幸福（！）」として世に持て囃される時代が到来する。言ふまでもなく、「非常時」中の「非常時」としての準戦時期・戦時期である。

大正十二年九月一日に起こつた関東大震災後の国内の人心不安を受けて同年十一月十日に「国民精神作興に関する詔書」が發布された。これ以降、皇典講究所・國學院大學も国民精神高揚活動を精力的に展開するやうになり、大正十五年六月には大阪市・中の島公会堂で大講演会が開催され、河野省三が「國民精神の基礎」、鵜澤聡明が「日本民族の法理思想」、建部遯吾が「國運の危機」と題し講演した。その後、昭和に入つてからも、皇典講究所・國學院大學は益々「思想善導」運動を活発に展開し、河野、折口、武田を始めとする國學院大學の教員はそのための講演や執筆活動に従事するやうになつたのであり―それが、積極的であつたか、不承不承であつたかは今は問はない―、その学問的（精神的？）武器が「國學院の国学」であつた。

その「國學院の国学」を代表する河野省三は昭和七年五月に『國學の研究』（大岡山書店）を上梓し、「はしがき」に「國學は、之をや、廣く解釋すれば、日本文化を研究して、日本精神を明かにし、以て日本國體の精華を發揚する學問である。之をもう少し嚴密に云ふならば、國學は主として、日本文化の淵源たる日本古典乃至古代文化を研究して、日本精神の本質たる神道、若しくは日本民族の傳統的信念及び情操を明かにし、以て日本國體の精髓特色を發揮するところの學問である。」と明快に述べてゐる。⁽⁴³⁾それから十一年経つた昭和十八年九月、河野は『國學史の研究』⁽⁴⁴⁾を著はし、その「はしがき」に、

今年の秋は正に平田篤胤歸幽滿百年に相當し、昨秋來既に其の祭典が催され、翁に關する著書論文の公にされるものも亦少なくない。而して此の時運に添うて、眞淵や宣長や、又佐久良東雄や大國隆正についての研究も相ついで發表されてゐる。私もその流れに棹さして、『平田篤胤』を出し、續いて更に『本居宣長』についても再度の筆を執らうとしてゐる。之を十年前『國學の研究』を刊行した當時と較べてみると、誠に無量の感慨と無限の感謝と、更に多大の歡喜とを禁じ得ないものがある。私は先年、國民精神總動員中央本部の理事長筑紫中將の切實な指導原理確立の要望に基いて、鹿子木博士、有馬（成甫）大佐等の開始した熱心な研究に共鳴し、平泉博士、小島茂雄氏、井上孚麿氏、難波田春夫氏等と共に、新しい皇國學の建設に参加したことがある。それは『皇國學大綱』⁽⁴⁵⁾として、國學の一展開を世に問ふこととなつた。此のやうな皇國學の開拓は、現時に於ける種々なる日本學或は日本諸學の運動や成果と共に、今後必ずや大きな國學の展開を完遂する重要な礎石や支柱となるであらう。御國心に基く學問的、思想的の斯の學風の進歩發展は、四大人の國學に於いて具足せられる性格なのである。

と、「非常時」としての「時運」が齎した国学研究の興隆を感慨を籠めて述べてゐる。十年余前の河野の『國學の研究』の「はしがき」との違いは、「先づ勤めて護國の英靈に感謝し、皇軍將士の武運長久を祈る心が切である。」と記さざるを得ない状況が到来してゐたことであつた。難波田春夫⁽⁴⁶⁾までもが参入した「皇国学」としての国学の展開を明快にかつ前向きに遂行することが、河野省三にとつての「非常時の国学」研究なのであつた。

他方、「国学の四大人の国学に於いて具足せられる国学の性格」と断じる河野とは対照的に、折口の「国学論」は「異譯國學ひとり案内」以来、一貫して複雑で晦渋であるやうに見える。⁽⁴⁷⁾河野が明るく朗らかな国学論・神道論をあちこちで展開してゐるのに対し、折口は昭和十二年一月に「國學とは何か」を発表、前年の「二・二六事件」に絡めて、⁽⁴⁸⁾「東洋殊に支那の古代史と、それに結びつけた彼土中世の經世策とを、直に日本の古代生活に當てはめて實行の理論にしようといつた、大鹽中齋型の學者があると、何も知らぬ世間では、「國學者」だといふ。「國學者」といふ語が、學問的に一向詮議せられてゐない。第一は國學の先輩が泣く。國學の末流にゐる私ども憤りに堪へない。……國學はあゝした要素を含まない、胸の廣い生活を築かうとしてゐるものであつたのだ。」と師の三矢重松の響に倣ひ、国学の意義と国学者の生き方を改めて嘯みしめつつ、「今後の国学」の展開を企図してゐた。そして、同じ昭和十二年の三月に発表した「國學と國文學と」(『國學院雜誌』第四十三卷第二号)において「國學といふものゝ所謂、非常時ばかり目的として居る國學など、いふものは忘れてしまつて、平時の國學・平穩時の國學といふものに目覺めなければいけない。我々に與へられた國學といふものは皆非常時の國學ですが、さういふものに目覺めて來れば、こゝに國學の生面が開けて來ると存じます。唯私自身としては、國學といふものは非常に望みのある立派なものだと、かう信じて居ります。」と今度は芳賀矢一に絡めて、芳賀が長生きしてゐたならば、国文学を土台とした新しい「平時の国学」が誕生し、そしてそれと表裏一体の関係にある神道に関して、「神道といふものをして近代的にも活かし、其からもつ

とく古代の生活に適つた神道といふものを指導して行かれることになつたらう、と私は思つて居ります。」と述べるのである。まさに、三矢重松と芳賀矢一亡き後の「国学」(及び「神道」)を構築するのはこの折口であることを宣言してゐるに等しい口吻といへよう。言ふまでもなく、河野の「皇国学」が国学の一展開であるならば、折口の展開し完遂しようとする国学は「民俗学(的国文学)」によるそれでなければならなかつたからである。⁽⁴⁹⁾

戦争真つ只中の昭和十八年四月二日、折口は國學院大學の入学式で「國學に就て」と題し講演し、「何時でも、國學が認められる時には世の中の不幸の時が多い。併し、今は幸福な時です。これは國學の爲にも幸福です。この幸福が考へ方で、深い我々の心の底から悲しい、激しい憤りの上に立つた幸福である。だからこの時代を過ごしてはならない。それで、あまりいゝ氣持ちになつて、澤山の本を書いてゐます。皆さんが「撃ちてしやまむ」といふ標語を延して國學者らしい感想を述べてありますが、この學校の入學試験だからといふ氣持ちで書いたとしたら此を止めて、常にあゝいふ氣持ちをば書かされたから書いたのではなく、信仰の氣持ちになつて、何時も心に持つてゐて下さい。」などと冒頭で述べた後、國學院で国学を学ぶ意義と姿勢について、「倫理と歴史と文學とを研究し、結合し、其を綜合した上に、自分たちの學問を築いて行かねばならない。それだけの努力を積み重ねばならぬ學問」であることを強調する。そして、「非常時の国学」について言及し、「日本人の持つ信仰といふものが問題の對象となつて來、道德慣習によつて國學がきまる、その國學が、かやうな世の中の一旦緩急あればといふ民族の働きの激しい秋は、どうすればよいか。一口で言ふと、信仰といふ事に基を据ゑます。」として、以下のやうに國學院の国学における神道信仰の重要性を新入生に語りかける。即ち、「國學院でしてゐる國學は、常の状態と、かやうな世の場合とは違ひます。つまり情熱がなければならぬ。信仰がなければならぬ。……日本の歴史は奇蹟を信じて、生活を一層進めて行くものと考へられ、日本人が今まで伸びて發達して來たのは、強い信仰心の心が、行き詰つた時、日本人に力をかしてゐるの

です。我々は今、信仰が一番必要であります。その信仰は國學者が考へると、正しい意義を發生し、發揮して來、宗教家の考へる信仰とは別であります。／＼かうして我々が、澤山の國學の先輩の學問を繼いで來たのが、かやうな秋になつて役立ち、世の中の訣らないことを解決するのです。貴方々自身、まづ日本の道徳的な生活が深い信仰を持つた事、その信仰が奇蹟を持つに到ることを考へねばなりません。國家がさやうな奇蹟を産むやうに導いて行く、かやうな有事の際は、平時と變つた形で導いて行くのであります。」と述べ、新入生を感激させた。⁵⁰

そして、同年十二月十日に開催された平田篤胤大人百年祭での公開記念講演会で折口は「平田國學の傳統」と題して講演し、「ふおくろあ」の先達ともいふべき平田篤胤の響にこれまた倣ひ、「日本の國を對象とし、日本の國民生活を對象としてゐるから、國學といふことは出來ません。まう一つ更に奥にあるところの、日本人のもつてゐる道徳性といふところに到達する見込みがなければ、民俗學も新しい國學ではありません。」と述べ、民俗學が日本人の道徳意識を明かにすることによつて初めて「國學」となるために、「皆さんと一緒に勉強して行つて、國學院に傳つてをります國學院の傳統といふものをば、達成したいと思ひます。」と結んでゐる。「國學の傳統正しい筋を襲ぎながら、空しく老い朽ちようとする私（『天地に宣る』「追ひ書き」、日本評論社、昭和十七年九月）を、歌人・國學者として最も敬慕した橘曙覧に秘かに擬へたのかどうかは知らないが、「天皇は神にしますぞ。天皇の勅としいはゞ、畏みまつれ」に倣つたかのやうに「大君は神といまして、神ながら思ほしなげくことのかしこさ」と詠んだのも、「非常時」に遭遇し、その「時勢」を生き抜く「國學者」を自負する折口信夫にとつては必然の営みであつた。「私自身、とても一冊になるだけの分量はない、と考へてゐた戦争歌集であるが、その氣でかゝつて見ると、少々みすばらしいが、やつと體裁の整ふだけの、作りおきがあつた。」との「追ひ書き」が、当時の折口のすべてを物語つてゐるのであり、後知恵の要らぬ註解は無用であらう。⁵¹

河野省三にも、武田祐吉にも、そして折口信夫にもそれぞれの「非常時」に於ける「國學院の国学」があつた。「非常時」の時局便乘的「国学論」(だけでなく各種の国体論・日本精神論・皇道論など)の胡散臭さは否定しようもないが、果たして河野、折口、武田のそれはどうであつたのか。以下、彼らの「非常時」に於ける公的活動の「国学的意義」を概観しておかう。

昭和十二年八月の第一次近衛内閣による「国民精神総動員実施要綱」の策定以来皇典講究所・國學院大學及び所属教員による「精動」への参画は顕著となつたが、とりわけ河野、折口、武田の活動は「國學院の国学」ならではのものであつた。すなはち、河野は国民精神文化研究所の「神道」担当の研究囑託、あるいは「國體の本義」編纂委員、日本諸学振興委員会常任委員、神社制度調査会委員、神社院参与などとして「非常時」の公職に就任し、八面六臂の活躍をして「非常時」の多忙な日々を送つた。

折口信夫もまた、日本諸学振興委員会の国語国文学部専門委員に「慶應義塾大學教授・國學院大學教授」として名を連ね、これまた当時の「国語国文学」を代表する研究者として「國體、日本精神の本義に基き各種の學問の内容及方法を研究、批判し我が國独自の學問、文化の創造、發展に貢獻し延て教育の刷新に資する」立場にある数少ない「私立大学の教員」の一人であつた。くどいやうであるが、折口の公職就任が不承不承であらうとなからうと、ここでは問題としない(折口の公的な活動は、その公的な立場にある者としてのそれであり、その立場そのものが「権力」でもあつたのであり、折口の師である柳田國男が一人として「民俗学」を論じつつ、当時の世相や政治を批評することは次元が全く異なる⁵³)。さらに、折口は「文学者」として日本文学報国会理事にもなり、毎日新聞社の『定本愛國百人一首』(昭和十八年三月)の選定委員や、翌十九年五月発行の朝日新聞社『定本國民座右銘』の選定委員・審査委員を務めるなど、「戦意高揚」を鼓舞する役割を担はざるを得ない立場にあつたのである。

かかる折口の活動を見るならば、その「戦争責任」を問ひたい人もあるだらうが、折口ですら行つたことのない台湾に「国策要員」として出向いて「万葉の日本精神」を説いた武田祐吉も初期の日本諸学振興委員会臨時委員や昭和十八年五月に文部省教学局内に設置された古典編集部の調査嘱託に河野省三と共に就任してゐるなど、折口に比較すれば地味ではあるが十分に「国策」遂行に使へる学者として国家的認知を得てゐた。⁽⁵⁵⁾「大稜威のもと、我が國民が、結束して立ち、大東亞の建設に従事してゐる有様は、誠に目も輝くばかりである。我が國民は、この時代に生れ逢ひたるを光榮とし、生ける驗のある感激に、何物をも捧げ盡して悔いなき覺悟を有してゐるのである。この感激、この奉仕、この覺悟は、要するに國體の精華に因るものであつて、日本國民のみの有する感激、奉仕、覺悟である。⁽⁵⁶⁾」と武田は絶叫してゐる。それが「非常時」の国学の実態の一面であつたことも事實であるが、しかし同じ武田が『古事記研究 一 帝紀攷』を昭和十九年一月の時点で出したことも、紛れもなく「國學院の国学」の一面なのであつた。⁽⁵⁷⁾武田がさうだとはいはないが、前書きや後書きには威勢の良い文は綴られてゐても、中身は真つ当な研究書を書くことの出来る研究者も「非常時」だからこそ存在したのであり、それ故に戦後の視点から戦前・戦中を平然と批判することも出来たのである。⁽⁵⁸⁾

V それぞれの戦後 — 結びにかへて —

天地に宣る

昭和十六年十二月八日

大君は 神といまして、神ながら思ほしなげくことのかしこさ

今し斷じて伐たざるべからず

神怒り かくひたぶるにおはすなり。今し 斷じて伐たざるべからず（『天地に宣る』）

神こゝに 敗れたまひぬー。

すさのをも おほくにぬしも

青垣の内つ御庭の

宮出で、 さすらひたまふー。（『近代悲傷集』）

かう、折口は感激の開戦を詠ひ、そして悲嘆の終戦を叙した。国も「神」もが敗れた後、折口信夫、武田祐吉はそのまま学校に残り、河野省三は長年務めた國學院を自主的に退任し、次いで「追放」の憂き目に逢つた。それぞれの「非常時」が終り、それぞれの戦後の営みが始まつた。「昭和二十年の夏のことでした。まさか、終戦のみじめな事實が、日々刻々に近寄つてゐるようとは考へもつきませんでした。その或日、ふつと或啓示が胸に浮んで来るやうな氣持ちがして、愕然と致しました。それは、あめりかの青年たちがひよつとすると、あのえるされむを回復するためにあれだけの努力を費した、十字軍に於ける彼らの祖先の情熱をもつて、この戦争に努力してゐるのではなからうか、もしさうだつたら、われわれは、この戦争に勝ち目があるのだらうかといふ、靜かな反省が起こつて來ました。」かう折口は敗戦の翌年の六月にラジオで語らうとしてゐた。⁽⁶⁰⁾それからは周知の通り、十字軍に負けない位の情熱で「神道の宗教化」に邁進したのである。⁽⁶¹⁾翌二十二年の「天子非即神論」も折口にとつては、「われ 神にあらざ」の詔詞の、正しくて、誤られざる古代的な意義（「天子非即神論」）を改めて検討する作業に過ぎなかつたのである。⁽⁶²⁾国は敗れ、

養子の折口春洋は戦死したが、相変はらず意気軒昂な韜晦と屈折に満ち満ちた「気概」を以て戦後を生き、そして死んで往つた。

河野は二十一年二月に國學院を退職し、地方の土着神主として相変はらぬ「嗜みの生活」(それは或る意味では「寤みの人生」でもあつたらうが)を過ごし、折口への追悼論文ではさりげなく「其の學問の開拓には種々の支障も横はり、戦時中、私(當時學長)を通して加へられようとした外部の壓力も軽くはなかつた。」と淡々と折口の身边について述べてゐる。⁶³⁾ 武田は昭和二十五年には長年に亘る万葉集研究が評価され、日本学士院賞受賞の榮譽に輝いた。折口は昭和二十八年に歿し、歿後刊行された『折口信夫全集』に対し、昭和三十一年には日本芸術院恩賜賞が授与された(昭和二十二年には『古代感愛集』で日本芸術院賞を受領)。武田はその五年後の昭和三十三年に旅立つた。三人のうち、年長且つ長命であつた河野はその武田への追悼文で「古代信仰、上代神道の研究途上に在つて、記念すべき金字塔として、私は武田博士の『神と神を祭る者との文学』を数へるものである。それは折口博士の『古代研究』(特に民俗学篇)と共に神道信仰の考察上に極めて重要な価値を示してゐる。」と亡き二人の後輩「国学者」を讃へた(「神道研究の基本問題」)。その河野は戦前・戦後を一貫して「国体」を説いた。「世界を善くし、人類を善くするためには、どうしても人々がその人柄(人格)を善くし、その国柄(国体)を善くすることが根本の要求である。」と述べたのが歿する前年の昭和三十七年二月のことであつた(『日本の国体』、明治神宮)。

彼ら三人の「國學院流国学の師」ともいふべき三矢重松は、嘗てかう認めた。「書きつゞくれば我が國學界において心痛すべきこと鮮少に止らず。此等の事にして成されずば國學といふ者は誠に淺はかなる古事の講究となりはてなむ。いやしくも眞の國學たらむとならば、教育の大本となり、社會の主動者となりて、必その名を實にせざるべからず。彼の外國學の後に附し客となりて材料となりて、僅に命脈を維持するが如きは、我が先輩の切に取らざる所。畢

竟國學は新墾の田。新ばりの十握の稻の茂穂を大甕に醸みて、うまらに試みならば、實にこれ吾人後進輩の國家と先輩とに對する天職にあらずや。⁽⁶⁴⁾と。三矢にすれば、「畢竟國學は新墾の田」といふ謙虚さと進取の氣風・氣概が國學の伝統であつた、と言ひたかつたのであり、窮極的には「國學」といふ語の消滅こそが眞の國學の時代と、かの杉浦重剛と同じ想ひを有してゐたのである。⁽⁶⁵⁾

「數年前までは、三矢先生を以て國學最後の人といふ風にも考へもし、また書きもしたことがある。だが今日になつて思うて見ると、私などがむしろその位置にあるものではないかといふ氣がし出した」と、三矢の弟子・折口信夫はあの特有の忸怩たる自負で三矢の「氣概の國學」衣鉢を継ぐべく國學を進展させようした。⁽⁶⁶⁾果たして、その三矢の氣概が、「國學院の國學」に手を染めたどれほどの人々に存したのであらうか。これを考へることも、これからの「國學院の國學」なのである。

註

(1) 本稿でいふ「非常時」とは、昭和十六年七月二十一日に発行された『臣民の道』(教学局編纂、内閣印刷局印刷発行)が「滿洲事變は、久しく抑壓せられてゐた我が國家的生命の激發である。この事變を契機として、我が國は列強環視の中に、道義的世界の創造、新秩序建設の第一歩を踏み出した。蓋しこれ悠遠にして崇高なる我が肇國の精神の顯現であり、世界史的使命に基く國家的生命の已むに已まれぬ發動であつた。：世界史は滿洲事變を以て新しき頁を書き始められた。」(同書「一、新秩序の建設」、八〇―一二頁)と述べてゐるやうに、昭和六年に勃發した滿洲事變を「非常時」の始まりの画期としてゐる。なほ、國家機關がこの「非常時」といふ語を比較的早くに公式の冊子体として刊行したものは、昭和八年三月の國際連盟脱退を機に同年六月に出された文部省社会教育局編の『非常時と國民の覺悟』がある。その「一、非常時とは何か」には「我が帝國は今や正に非常の時難に直面してゐる。三千年の光輝ある歴史を有する我が帝國を一層善美なる國家として後世に傳ふべき任に在る現代の國民は、此の非常時に際し各自一層奮勵恪勤奉公の誠を致すと共

に、國を擧げて團結を固くし、以て難局打開に當らねばならぬ。」と記されてゐる。

(2) 昭和六年の滿洲事變から始まる対外的な「非常時」は昭和十二年の支那事變によつて一段と声高に叫ばれるやうになり、遂には昭和十六年十二月の大東亞戰爭突入によつてその極限状況を現出させたことはいふまでもない。さうした「非常時中の非常時」ともいふべき戦時下の昭和十八年四月二日、折口信夫は母校であり、依然として教授でもあつた國學院大學の入学式に臨んで、「国学」に関する講演を行つてゐるのであるが、これも折口なりの学問的營為（国学研究）の社会的還元であらう（因みに、この講演は第一次の『折口信夫全集』で「国学の幸福」と編者の大場磐雄によつて仮に名付けられたものであるが、その講演記録を掲載した『國學院大學新聞』の見出しには「國學に就て」とある）。折口は、次のやうに「平時の国学」と「非常時（有事）の国学」との違いを語つてゐる。「世の中が閑かで、我々の情熱の鎮まつてゐる時は、國學の目的も靜かです。その目的對象となるのは神道であつて、神道研究のために國學があると言つてよい。ところが今のやうな時代になると、國學は何を目的にしてゐるかと言ひますと、單なる神道ではなくなつて來るのです。日本人の持つ信仰といふものが問題の對象となつて來、道徳慣習によつて國學がきまる、その國學が、かやうな世の中の一旦緩急あればといふ民族の働きの激しい秋は、どうすればよいか。一口で言ふと、信仰といふことに基を据ゑます。」と。これと、同じ折口の戦後の昭和二十一年八月二十一日に神社本庁主催で行はれた講演（後、『神道宗教化の意義』として二十二年十月に神社新報社より刊行）にある「終戦前に、牧師の団体に古典の話をした」時に、「牧師たちから「或はあめりかの青年たちは、我々とは違つて、この戰爭にゑるされむを回復する爲に起された十字軍のやうな、非常な情熱を持ち初めてゐるかも知れない」といふ詞を聞いた時に、私は愕然とした。：：日本人はその時、神様に對して、宗教的な情熱を持つてゐなかつた。我々にも、十字軍を起すやうな情熱はないのだ。」云々と述べて、日本人の神信仰への情熱が不足してゐたがために敗戦を將來させたといふ論とは、同じメダルの表と裏だといふことは指摘するまでもあるまい。従つて、中村生雄がこの言を「キリスト教と日本神道の差異を際立たせるための單純なレトリックでなかつたとは断言出来ない」（『折口信夫の戦後天皇論』、法蔵館、一九九五年）などと述べてゐるのは、折口の「国学（学問）と時流」との絶妙なバランス感覚、即ち「後代」を射程に入れた「学問・思想」こそが折口の真骨頂であることを見ない論の典型であらう。因みに、村井紀はかうした折口の姿勢に関連して「たえず、政治に從う折口がいる」と評してゐるが（『折口信夫と戰爭』、『反折口信夫論』所収、作品社、二〇〇四年、参照）、その論旨の可否は暫く措くとして、多くの凡庸な「折口擁護」

論よりは鋭い見方といへよう。折口が「時勢」や「政治」的情况に敏感に反応したことは、敗戦直後の昭和二十年十月四日にGHQが発出した「政治的、社会的及宗教的自由ニ対スル制限除去ノ件」や同月六日に外電として報道された「日本国民は神道主義を強制されることなく、学校に於ても神道が説かれることもなくならう。日本政府は神道の施設に対する経済的、その他の援助を止めることを要求されるであらう。」との、所謂「ヴィンセント放送」を知つて、すぐさま何らかの対応を考へてゐたことが、戸板康二の『折口信夫坐談』(花曜社、昭和四十七年)に「十月十一日に出石で、…アメリカが神道に対しての見解を発表した直後で、来合わせた矢島清文氏と、そのことについて話されていた。」と記されてゐることからも推察されよう。なほ、戸板の文中にある「矢島清文」は折口信夫に師事し、昭和十三年に國學院大學学部国文学科を卒業後、別格官幣社東照宮(日光)に奉職。応召したが、復員後も東照宮に長らく奉仕して権宮司となつた人物である。

(3) 本書は、昭和八年から十年にかけて刊行された『日本精神講座』(全十二巻、新潮社)の第十二巻(昭和十年六月発行)所収の折口信夫「日本古代の國民思想」、河野省三「平安朝時代の國民思想」及び第十一巻(昭和十年四月発行)所収の武田祐吉「奈良朝時代の國民思想」など「國民思想」のタイトルを付す論考を原文の総平仮名ルビを削除して一本に纏めたものである(なほ、昭和九年一月に発行された第三巻には河野省三の「神ながらの大道」が掲載されてをり、これは『日本國民思想讀本』に先立ち、昭和十二年十一月に刊行された新潮社発行の『日本精神讀本』に再録されてゐる)。

(4) 無論、河野、折口、武田が揃つて名を連ねてゐる例はある。雑誌・紀要類では昭和七年十一月発行の『國學院大學紀要』第一巻で河野が「明治初年の教化運動」、折口が「宮廷儀禮の民俗學的研究」、武田が「萬葉集卷五の傳來」を掲載してゐるし、折口と武田、あるいは折口と河野、河野と武田といった二者の組合せは少なからずある。例へば、『日本文學講座 第十九卷』(新潮社、昭和三年九月)には、武田の「日本文學の發生」、折口の「萬葉集研究」が、あるいはこの『日本文學講座』をジャンル別に編輯し直した『日本文學講座』シリーズの第一巻『日本文學總説』(新潮社、昭和七年一月)には、武田「日本文學の發生」、折口「日本文學の唱導的發生」が、また同じく『日本文學講座第三卷 古代及奈良時代』(新潮社、昭和七年四月)には武田の「祝詞及宣命研究」と「風土記研究」、折口の「萬葉集研究」が収録されてゐる。因みに、この折口の「萬葉集研究」は昭和十三年一月に折口、澤瀉久孝、土岐善麿の共著で新潮文庫として同名で出版されてゐるが、この書で折口は前記「日本古代の國民思想」などで述べた「かむながら」論を追加してゐる。このことは『折

口信夫全集1 古代研究(国文学篇)(中央公論社、一九九五年)の解題にも述べられてゐるが、何故折口が「かむながら」を敢て挿入・追加したのかについては触れられてゐない。その意味で、昭和五年十一月及び十二月に発行された『神社協會雜誌』(第二十九年第十一・十二号)に掲載された折口の「古代生活に於ける惟神の眞意義(一)(二)」は、「国家神道」そのものを代表する内務省神社局の「官製雜誌」ともいふべき性格を思ふならば、もつと注目されてよいだらう(無論、この背景には昭和三年十一月に齎行された昭和天皇の即位・大嘗祭があつたのであるが)。このやうに、河野や武田、そして折口らが昭和六年の滿洲事変以降の日本精神・国民精神高揚運動に積極的消極的を問はず関はつたことは、「國學院の国学」を何程か世に知らしめたであらうことは想像に難くない。そのことは、昭和十二年九月発行の『文部省主催 鹿兒島縣委託 國民精神文化講習會 講演集』(鹿兒島県教育会)に、河野の「國民生活の訓練」、武田の「古事記に現れたる建國の精神」が講演録として収録されてゐることなどからも推察できよう。

(5) 前記したやうに、昭和十年六月に刊行された『日本精神講座』第十二巻に折口は「日本古代の國民思想」を寄せてゐるのであるが、その巻末の「編集部より」には巻頭論文の近衛文麿「國史に現はれたる日本精神」、河野省二「平安朝時代の國民思想」以下各論考に寸評が記されてゐるが、折口にだけは言及してゐない。恐らくは、数十字から百字程度で当該論考を纏めて紹介することは不可能であつたからであらう。それにしても、最終巻であるにも拘らず、何も言及してゐないことに不審の念は残るのだが。

(6) 新潮社は大正十五年九月に「わが三千年來の文學の發達を全き體系によつて縦に眺むると共に、横にその時代時代の文化との關係を考察して、一大鳥瞰圖をつくり、一眸の下に縦觀横觀して、その主流の赴くところに當來の新文學の方向を指示するは、我等が正に爲すべきの急務であらねばならぬ。」(『新潮社出版月報』九月号、大正十五年九月十日)として、「總論」、「日本文學と外國文學・思潮」、「日本文學と社會生活」、「古代及奈良朝時代」、「平安朝時代」、「鎌倉時代」、「室町時代」、「江戸時代」、「明治時代」、「特殊研究」、「觀賞」の各篇から成る『日本文學講座』刊行の予約募集を開始した。折口は「總論」篇で「日本文學の唱導的發生」、「古代及奈良朝時代」篇で「萬葉集研究」を擔當・執筆することが予告されてをり、武田祐吉も「總論」篇に「日本文學の起源」、「古代及奈良朝時代」篇に「祝詞及宣命の研究」の執筆が予告されてゐる。「何れも今日の學界に雄飛し、文壇に闊歩する大家、或は新進氣鋭の士で、その擔當せらるる科目の上」に於いての代表的權威である。即ち東京、京都、九州の各帝國大學。早稻田、慶應、國學院、法政、日本、大谷、龍谷

等の各私立大學、各高等學校、各高等師範の教授、助教授、講師及び文壇高名の士を悉く網羅した、これ以上の顔觸れを揃へることは今日到底不可能であると言ふまでもない。」といふ『月報』の宣伝文句も強ち誇大ではない陣容であることは確かであり、折口も武田も「國學院の代表」といふ気持はあつただらうし、とりわけ「内容見本 萬葉集研究（折口信夫）」として「なつそひく 海上県の」の訳文、語釈等が掲載されてゐるほどであるから、折口に対する新潮社の期待も大きかつたのであらう。

(7) 因みに、同書「目次」には折口、武田、河野の所属大学名はなく、単に「文學博士」と記してあるのみである。当時、如何に「文學博士」が価値のあるものであつたかが知られる。なほ、初出の『日本精神講座 第十二卷』の「目次」では、折口は「慶大教授文學博士」、河野は「文學博士」、同第十一卷の「目次」では武田も河野と同じく単に「文學博士」となつてをり、國學院大學教授や國學院大學長の肩書は記されてゐない。これが新版『折口信夫全集36』（中央公論新社、二〇〇一年）の「年譜 昭和八年」にある「二月、国学院大学会計課校費費消事件に端を發して、学内に十人組徒党事件起る。怪文書に「妖婦折口」と書かれる。国学院大学に講義することに失望し、以後「国学院大学講師」を強調する。」といふ記述とどう関係するのか、どうでもいいことであらうが、事實に即していふならば、少なくとも昭和十八年の時点でも「國學院大學教授文學博士折口信夫」と肩書の記された書籍もある（東京新聞社編『勤皇烈士に学べ』、建設社）。また、折口が専門委員を務めた日本諸学振興委員会の「昭和十八年度並昭和十九年度國語國文學部専門委員」名簿には「慶應義塾大學教授國學院大學教授 折口信夫」とあり、さらに昭和十七年五月十五日に奈良女子高等師範學校で開催された日本諸学振興委員会の國語國文學公開講演会の紹介記事では「古代日本文學に於ける南方要素 慶大教授國大教授 文博 折口信夫」などと大学名を略称して紹介されてゐるものもある（文部省教学局『昭和十九年三月 日本諸学振興委員會要項』）。このやうに、時と場合によつて、慶應義塾大學教授とも、國學院大學教授とも記してゐるのであり、また兩大學教授で文學博士との記載もある事實からしても、上記「年譜」のやうな記述が何を意味したがつてゐるのか不審である。なほ、この記述に関連して、有山大五等編の『迢空・折口信夫事典』（勉誠出版、平成十二年）には「十人組徒党事件」（石内徹稿）なる項目があり、この事件は「折口信夫の学問の方法に対する批判・否定であつたと仄聞したことがある。折口自身、新国学の樹立を自らの学問の目的としたのであるから、國學院大学の中から、それに反撥する者があらわれなくても決して不自然ではなかつたらう。この事件によつて、折口信夫の気持は、母校から慶應義塾大學に移つたという。

これ以後、折口信夫は、慶応義塾大学教授、國學院大学講師を強調するようになる。それだけ折口信夫に与えたシヨックは大きかったのである。……この時期、折口信夫は、排斥運動をおこされるほど大きな存在になつていたのである。」と記されてゐる。推測が断定に変はる、これまた典型であらう。いづれにせよ、本来は「肩書」など学者・研究者にとつては二の次の問題であるが、「年譜」の曖昧な記述が一人歩きしてゐることに鑑み、また本稿が「國學院と折口信夫」との関係の主として論ずるものであることから、それはそれで重要なことと思慮する。

(8) 寛克彦は大正七年に『風俗習慣と隨神の實修』(清水書店)を刊行したのを皮切りに、大正十三年に貞明皇后に進講した「神ながらの道」の講義録を纏めた『神ながらの道』を皇后宮職蔵版として大正十四年に出版し、それを内務省神社局が大正十五年に官国幣社宮司向けに出版した。次いで、同年には皇典講究所内に「神ながらの道普及會」が置かれ、一般に向けて頒布されるやうになり、以降も版を重ねた。また前記『風俗習慣と隨神の實修』も昭和四年に『風俗習慣と神ながらの實修』として改訂再版されることになり(寛博士著作物刊行会)、次いで昭和十四年には春陽堂から普及版が刊行され、昭和十九年二月の時点で十四版を重ねるに至つた。

(9) ただし、ここでの「天皇魂」は、「魂」をめぐる解釈の一環として「奇魂・幸魂の事は、天子の御代には見えて來ない。唯、荒魂を意味するらしい「天皇魂」なる語が、敏達十年紀に見えて居るのが、異例と思はれる位である。」と簡単に触れられてゐる程度であるが、その直後に「天子には「日の御子」なる信仰上の別稱があつた。外的條件としては、近卑親繼承と言ふ形は嚴かに履みながら、信仰的には、先天子との血族關係を超えて考へられた。先天子の昇天と共に、新しく日の神の魂を受けて誕生せられるものとした。さうして常に、新な日の神の御子が、此國に臨むものとの考へなのである。日の御子として、生れ變る期間の名が、天つ日高・虚つ日高の對句で表されて居たらしく、所謂眞床覆衾(神代紀)を被つて、外氣に觸れない物忌みを経て、血統以外の繼承條件をも獲られたのであらう。」と、すこぶる意味深長な言をさらりと述べてゐる。戦後の折口の「万世一系」天皇論への批判を彷彿とさせるものであらう。なほ、この折口の「天皇靈」をめぐる最近の優れた論考として佐々木聖使の『天皇靈と皇位繼承儀礼』(新人物往来社、二〇一〇年)がある。

(10) 『古代研究 民俗学篇二』は昭和五年六月二十五日付けで初版一千部、同七月二十五日付けで再版一千部が出てをり、さらに特製本百部も出されてゐることから、「學術書」としては異例の部数と版を重ねて多くの読者を得たと考へられる。しかし、謂はば一見雑文集ともいふべき本文六〇〇頁余りの大著であり、これを読み通すことは大方の読者にとつては

困難であつたらう。假令、その「総索引」にある二箇所の「天皇靈」の該当頁に当たつたとしても、そこには「日本紀の敏達天皇の条を見ると、天皇靈といふ語が見えて居る。此は、天子様としての威力の根元の魂といふ事で、此の魂を附けると、天子様としての威力が生ずる。此が、冬祭りである。」「天皇には、日本の国を治めるのに、根本的な力の泉がある。此考へが無ければ、皇室の尊嚴は訣らない。其は威靈―我々は、外来魂と言つてゐるが、其を威靈と代へて見た。まなあの訳語である。／天皇は、大和の国の君主であるから、大和の国の魂の著いた方が、天皇となつた（三種の神器には、別に意味がある）。…此以外に、天皇になる魂即天皇靈」があると述べて、「敏達紀」の当該条を引用し、「此を平く言ふと、稜威である。神聖な修飾語のやうに考へてゐるが、実は天皇靈で、大嘗祭に、聖躬に著くのである。」などと晦渋極まる解説をしてゐるだけである。折口もいふやうに「此を平く言ふと、稜威である。」と大部分の読者は理解するしかなかつたであらう。折口とても「外来魂（まなあ）」がいかなるものかについては確信はなかつたのである。そのことは、昭和三年八月の「大嘗祭の風俗歌」（『國學院雜誌』第三十四卷第八号）で「天子聖躬に触らしめる外来魂にも種々あつた筈」と述べてゐることからも窺はれるが、昭和三年十一月に『國學院雜誌』（第三十四卷第十一号）に掲載された「大嘗祭の本義ならびに風俗歌と眞床襲衾」では、「天皇陛下が大嘗を行はせられる原義は、報本反始（親友星野掌典も同意）の意味からなさることではないのは明か」と、当時宮内省掌典として重きをなしてゐた星野輝興の名をわざわざ挙げた上で、以下のやうな「大嘗祭と稲」に纏はる話を述べてゐる。即ち、「星野兄の話では、大嘗宮に於ける稲の神格扱ひに就いて、面白い話があるが、神祕を漏らす恐れがあるから茲には言はぬ。たゞ私の考へを裏書きする、稲は單に神のための供物ではなく、天子に來りよる新しい外来魂であるといふ扱ひは、事實いまだ行はれてゐるやうである。つまりは、稲が天皇陛下の威力の素となる外来魂（マナア）であつたのである。このマナアを完全に、天皇陛下に觸らしめるために、風俗舞が行はれ、風俗歌が奏せられたのである。完全にマナアを癒着せしめるためには、このふりが第一條件だつたのである。」と述べ、「稲」が「外来魂」の一つであるとしてゐる。なほ、この「大嘗祭の本義ならびに風俗歌と眞床襲衾」は新編『折口信夫全集18』の「解題」には「記者による筆記が粗く不十分な内容であり、収録を見合させた。」とあるが、これも見識の一つなのであらうが、星野の名を挙げつつ、用心深くも「天皇靈」といふ語は使用しないで、折口独特の「大嘗祭の秘儀論」を示唆してゐるものであつて、折口の大嘗祭論・天皇論を考へる上ではそれなりの貴重な「作物」といふべきであり、かかる折口特有の危ふい、かつ思はせ振りな謂ひ廻しに特段の注意を払

ふべきであらう。

(11) 折口は、前記「大嘗祭の本義ならびに風俗歌と真床襲衾」の冒頭から「大嘗祭と新嘗祭の關係に就いては、私には根本的に疑問があります。恐く先輩諸家の考へとは全然對蹠的な位置に立つ考へとなることでしやう。」と述べてゐる。これが掲載された『國學院雜誌』は前号と共に「御大礼奉祝号」であることからしても、執筆者はもとより多くの國學院關係者がこの折口の論を読んだ筈であり、どのやうな反応が「先輩諸家」からあつたのかは不明であるが、さすがに蓑田胸喜のやうな人物は國學院關係者にはゐなかつたのであらう。なほ、この点に関しては、「折口の晩年の弟子」である岡野弘彦が面白いことを述べてゐる。「まれびと」論をはじめとする学説や、小説『死者の書』がきちんとした評價を受け、さらにその学説が緻密に検討されるようになるのは戦後になつて、しかも昭和二十八年の折口の没後のことである。それには幾つかの理由があつて、学説の内容が非常に特異で一般化しにくかつたことや、折口の文体や表現法が個性的でありすぎること、小さな私学の出身であることなどがあげられるが、もう一つ今まであまり注意されてこなかつた理由があるはずだ。それは、折口の説く学説の内容が、その奥深いところで戦前の日本の国体や皇室觀に対して、危険な要素となり得るものを内包しているということを、敏感に読みとつた人々があつたに相異なる。深く読みこめば読みこむほど、霧の中に凝り成すおぼろな一つの象のように、折口の説く学説の奥に見えてくるものがあつて、それは近代日本國家が標榜してきた天皇即神觀の問題に微妙に触れてゆきながら、実は天皇即神觀を内側から否定する論拠を秘めていることに気づいた人々が、折口の書物を冷静に読んで人の中にはきつとあつたはずだ。そのことが戦前・戦中には、折口の学説にあまり深く関わつてゆくことを忌避させるやうなところがあつた。津田左右吉や美濃部達吉の学説が受けたやうな批判が、折口の説く「まれびと」と天皇に關する問題について、起きたとしても不思議ではなかつたのである。」(折口信夫伝―その思想と學問―、中央公論新社、二〇〇〇年)、と。この岡野の「推察」を検討するだけでも十分な「校史研究」となると思慮するが、「小さな私学の出身」はともかくとして、折口の大著『古代研究』が短期間で版を重ねた事実(それをどれだけの者が読み解いたのかは知らないが、昭和五年一月の『國學院雜誌』には教へ子の神保至純の「折口信夫先生の『古代研究民俗學篇』を薦む」と題した紹介文がある。なほ、神保は後に國學院大學主事、教務課長・人事課長などを歴任した)、新潮社といふ新興ではあるが文芸物出版で勢力を得てゐた出版社からの講座シリーズや文庫本で「日本の国体や皇室觀に対して、危険な要素となり得るもの」(だとしたらだが)を堂々と公表してゐる事実、これをどう見るかの

問題であらう。昭和十八年十二月、折口が「平田國學の傳統」を講演したほぼ同じ時期、当時神祇院囑託であつた藤岡好足は「高名なる國文學者たる、折口信夫博士も亦、此の學派の代表者の一人である。博士は、神道の語の意義は、畢竟は、古代生活を規定する統一原理といふ事に落ちつく様であると云はれ、それを對象とする學問が博士等の傳統を繼がれるところの「國學」であるとされる。故に神道は日本古來の宗教及び古代生活の規範であり、國學は神道の爲の神學である。そして、その國學の研究は、まづ古文獻から出發し、その註釋としては、なるべく後代までながらへてゐた、或は今も纔に遺つてゐる「生活の古典」を利用してゆきたいと云はれる。先づ純粹な民俗學の確立を目標とする柳田氏と、古文獻の註釋に利用するに傾く折口博士との間に、この學問の方向に關しての論議の差はあるかも知れないが、折口博士とても民俗學的事實を利用せざる國文學神道學はあり得ないとされ、民間傳承を重んずる態度に變りはない。しかも、柳田、折口兩氏とも、自らその學問を現代の國學と稱されて居るのである。」と述べ、その註として「折口博士には、大著『古代研究』三卷がある。但し、初學者には、博士の眞意を理解することは困難であらう。」と、わざわざ注意を喚起してゐる（宮地直一編『神道講座 神道史』、四海書房、昭和十八年十二月）。この謎めいた藤岡の言が、當時の折口の「學說」を何よりも雄弁に物語つてゐると、かの「十人組」の一員であつた先考から聞いた「昔語り」を想起しつつ、さう思ふのである。

(12) 折口は「大嘗祭の本義」で「私は、祭政一致といふ事は、まつりごとが先で、其まつりごとの結果の報告祭が、まつりであると考え居る。祭りは、第二義的なものである。神または天子様の仰せを傳へる事が、第一義である。」と述べてゐる。

(13) 折口の天皇論、とりわけ「天子即神・非即神」を巡つては、これまでも多くの論者が触れてをり、謂はば「変節か変説か」といつた二者択一的な論議の遊戯が繰り返されてゐる。また、折口が戦前は「天子即神」論者であつた決定的証拠として昭和二十一年十一月の「神道觀の改革」にある「戦争がすむまで、天子即神論であつた」との発言を重大視する論者もある。しかし、折口は「古代人の信仰」で「天皇が非常に重大な事を仰せられる際には、現身神（此世に坐す神）としての御資格より更に高い、即、高天原の神と御同格になり」云々と述べてをり、それよりも遙かに古い大正十三年頃の作とされてゐる「沖繩に存する我が古代信仰の殘孽」では「天皇陛下を「あきつ神」と申し上げ候も、決して單なる比喩にては無之、日本最高の「神主」としての尊信より出で候ものに有之、出雲國造に現に尚、生き神と信じ

居候如きも、内地に於ける同様信仰の遺風と存せられ候。」と述べてゐるやうに、「神主」としての「資格・条件」を前提としての「天子即神」論であり、それを様々に変化・展開させて論じてゐるに過ぎない。変節はともかくとして、天皇の在り方・資格に応じた「即神」論をその都度述べてゐるだけの話であり、晦渋だが奇異ではない。ともあれ、そのほとんどが折口の命名に過ぎない「天子即神」といふ語と近代天皇制国家のいふ「現御神」あるいは「現人神」とが同義なのかどうかの検討を抜きにした議論であり、不毛であると思慮する。かの『國體の本義』が説く如く、「この現御神（明神）或は現人神と申し奉るのは、所謂絶対神とか、全知全能の神とかいふが如きの神とは異なり、皇祖皇宗がその神裔であらせられる天皇に現れまし、天皇は皇祖皇宗と御一體であらせられ、永久に臣民・國土の生成發展の本源にましまし、限りなく尊く畏き御方であることを示す」言葉に過ぎないのであつて、これが上杉慎吉や加藤玄智などがいふ「絶対神的現人神論」の否定であることは明白であらう。むしろ、折口が常に批判して已まない筧克彦が『皇國之根柢萬邦之清華 古神道大義』（清水書店、大正元年十月）で「神の數からいへば古神道は多神教である。畜に神代に存在せし神神のみならず、功績徳望の顯著なりし人人はいふに及ばず、廣くいへば此世を辭したる人々は一切之を神と認め得るのである。然のみならず現在人間として生活なさるる御方でも 天皇陛下は神様であらせらるる、之を現人神と申し上げる。されば神道の神は絶対排他獨占の一神でなくして、各其分擔の範圍を有せられ、天照大神と雖も神の唯一なる全部ではなく、總攬を權限となしていらせられたのである。」と述べてゐることが当時の「現人神」理解の共通認識であつたといへよう。かうした筧流の「神ながらの道」は神道に対し、折口は「其は、氏一人の神道であり、常識であるに過ぎないので、殘念ながら、いまだ神道とは、申すことが出来ないものである。」（『古代人の思考の基礎』）と切つて捨てるのであるが、同僚の武田祐吉はもつと直截的に、「天皇は、天つ神の御子としてこの世に君臨せられるのであるから、その御心は即神意があらはれるのである。古歌や宣命に、天皇の思召す事を、神ながらおもほしめすと申し上げてゐるのは、これにもとづくのである。天皇即神であつて、その御心は即、神意なのである。」（『日本精神叢書 祝詞と國民精神』、文部省、昭和十一年三月）と、端的に「天皇即神」の所以を述べてゐる。右の「天皇即神」といふ語も、武田と折口との關係を考へるならば、思ひ半ばに過ぎるものがあらう。

(14) 折口は、昭和二十六年十月二十日に國學院大學で開催された第十回日本宗教学会學術大会で「神道」と題して講演し、「たゞ今の常識とも言ふべき考へ方では、神道と言ふ言葉は、「神ながらの道」といふ言葉の翻譯したものらしいと言ふ

位に思はれてゐるのではないかと思ひます。私の考へは、何處までも私の學説であつて、これは國學院の神道説の代表ではありませんから」云々と述べ、戦後にあつても「惟神Ⅱ神道」が常識となつてゐる現狀を嘆いてゐる（『宗教研究』第百二十八号、昭和二十六年十二月）。

(15) 「我が國は國體がずつと變る事なく續いて來てゐる限り、現在も昔の通りであつて昔と今と國體に對する解釋が違つてゐると言ふ事は出來ない。此處に古代精神を單なる昔の事として置くのは不可であり、そこに意義を生ずるのが稽古照今の精神であり、これを行つて更に神國日本も明瞭に説明され、深く意識され、現在の天皇の御本義も明になり、古き傳へが、邦家の經緯、王化の鴻基ともなつて來るのである。此處に神國日本の存在も意義あるものとなるのである。」といふ武田祐吉流の「氣概の国学」も「國學院の国学」ではあつたのである（『肇國紀傳』所収「神國の本義」、明世堂書店、昭和十七年八月。なほ、これと同じやうなことは『國文學研究 神祇文學篇』、大岡山書店、昭和十二年、などでもすでに述べてゐる）。「神國の本義」も「變る事なく續いてゐる限り」の話であることは、武田も折口も同様であつた。

(16) 河野のかかる考へ方・一家言は終始一貫してをり、最晩年に物された『日本の國體』（明治神宮社務所、昭和三十七年）においても貫かれてゐる。

(17) 「神道研究の基本問題―武田博士の神道學的業績を偲びて―」、『國學院雜誌（武田祐吉博士追悼号）』第五十九卷第十・十一号、昭和三十三年十一月。

(18) この武田と折口の人格をも含めた相剋・葛藤に関しては、城崎陽子が「武田祐吉の神觀念―『神と神を祭る者との文學』をめぐる折口信夫との相克―」（『日本文化と神道』第2号、平成十八年、文部科学省21世紀COEプログラム研究センター）で詳細に論及してゐるので参照されたい。なほ、城崎は、折口と武田の「神觀念」の相異について、「出発点は非常に近いものであつた二者の「神觀念」がその構築過程において發想を異にし、「文献」という枠からでることなくその研究を続けた武田と、民俗や芸能といった他分野との融合性を図つていつた折口の違いを生み出すことになるのである。」と総括してゐるが、武田の「垂直」（天神）と折口の「水平」（まれびと）との相異の問題は、なほ検討の必要があらう。

(19) 武田は『神と神を祭る者との文學』で「神の觀念は進展する。今まで神で無かつたものが神として取り扱はれるやうになつた。よい方面にも悪い方面にもこの事實のあることを認めねばならぬ。皇祖また天皇を神として取り扱ふに至つた如きその明なる事實である。悪い方面では人間以外の動物を神とすることあるに至つた。…託宣を主要部分とする

祭祀は、多神教に落つる傾向を有してゐる。」といふ大膽な古代日本の神觀念の展開を述べてゐるが、その背景には「神は全能ある人格神で、主神は一である」といふ、河野が指摘する「絶対的他力の信仰が存在した」とする武田の確信があつたのである。

(20) 当時、河野は『國學院大學日本文化研究所紀要』に掲載されてゐた「神道要語集」に「かみ」などを執筆し、また昭和三十四年四月に「喜寿記念」の意味を籠めて出版された『神道研究集』（発行者・文学博士 河野省三先生喜寿祝賀会、発行所・埼玉県神社庁）所収の「第一篇 神道教理史」を執筆するなど、「神道思想の教理的考察」に力を入れてゐたのであり、「かみ」の参考文献には武田の『神と神を祭る者との文学』や折口の『古代研究（民俗篇）』も挙げられてゐる。

(21) 『武田祐吉著作集』第三卷付録「月報1」（角川書店、昭和四十八年）に掲載された「対談」古事記・万葉集研究について 出席者山本健吉・上田正昭」での山本の発言。

(22) 本稿の行論にとつてはいいことだが、『現代短歌全集 第十三卷 小泉千樫・釋道空・石原純集』（改造社、昭和五年九月）の「年譜」には「四月、雑誌『日光』創刊。小泉千樫の慫めによつて、同人に加る。始めて、『日本文學の發生』を發表する。」とあり、また『短歌文學全集 釋道空篇（第一書房、昭和十二年一月）の「釋道空年譜」には「四月、雑誌『日光』創刊。小泉千樫の慫めによつて、同人に加る。初めて、『日本文學の發生』を發表する。」とあるやうに、それぞれ『日光』が創刊されたのが「四月」としてゐるのであり、同人となつたのが四月（一日）と記してゐるわけではない。折口が大正十三年三月十一日以前に小泉から同人となることを勧められ、かつ自らもそれに応じてゐたことは北原白秋が『日光』創刊号で同人に触れ、「『日光』といふ名はいい名だと思ふ。私は試みに同人の姓名の上に日光を照らして見た。…折口君のは例外だが、號が道空だから矢張り日光が照つてゐる。」と三月十一日付けで記してゐることからも知られよう。

(23) 前掲、城崎「武田祐吉の神觀念」で紹介されてゐる折口宛武田書簡、参照。

(24) 『日光』掲載の一連の論考が昭和四年四月に『古代研究 國文學篇』に当該「前文」を削除して「國文學の發生（第二稿）」として掲載されたことは周知の通りであるが、その同じ年の八月二十日、三十一日の二日間、折口は武田祐吉と共に國學院の信濃人会主催の「古代研究講座」（長野県神社協会後援）に出講し、折口は「神道に現れた古代民族論理」、武田は「萬葉の精神」をそれぞれ講義してゐる。講義の後、折口と武田は茂菅温泉で休憩し、「數時間快談せられ」たと

いふ『氷川學報』第二十六号、昭和四年九月二十三日。この頃には二人の蟠りも解消してゐたのであらう。

(25) 前掲、戸板康二『折口信夫坐談』、五十一頁。

(26) かうした柳田と折口、河野ら國學院の研究者及び「國學院の学問」との関わりについては、高見寛孝が前掲『柳田國男と成城・沖繩・國學院』の「VI 柳田國男と國學院大学」で紹介してゐるが、高見も指摘する通り、國學院の学問を考へる上でも柳田の存在は無視できないのであり、さらなる「校史」としての研究が望まれる。余談であるが、高見は同書で「後藤総一郎監修の千ページを超える伝記『柳田國男伝』(三一書房、一九八八年)においてさえも、柳田と國學院大学との関係はまったく触れられていない。」と記してゐるが、全く触れられてゐないわけではなく、「昭和三十五年(一九六〇)五月、国学院大学大学院教授を辞任した。大学側の慰留にもかかわらず、再三にわたり辞退し、給料もみずから返しに赴いたほどである。」と記してあり、その註記として「国学院大学辞任については、国学院の体質などがからみ、研究者の育成が思うようにできなかったことも、理由の一つにあげることができ。 (昭和五十五年六月二十一日、坪井洋文談)」と変梃子な触れ方がされてゐる。「校史研究」が必要な所以であらう。因みに、柳田が校舎としての國學院で初めて講演・講義したのは明治四十二年七月十一日から三十一日まで開催された内務省地方局主催の第一回地方改良事業講習会と推察され、会場は飯田町時代の講堂であつた。同講習会の記録である『地方改良事業講演集 上巻』(内務省地方局編纂、明治四十二年十二月二十五日発行)の口絵写真には「講習會場の光景 明治四十一年七月十一日ヨリ同七月三十一日マデ東京飯田町國學院大學講堂に於て第一回地方改良事業講習會を開催せり」との説明が附されてゐる。當時、法制局参事官であつた柳田國男も「農業經濟談」(目次では「農業經濟」)を講演してゐるが、柳田が講師に加はつた理由は井上友一の紹介によれば「法制局の柳田参事官は兼て農業經濟に就ては最も趣味を有つて厚く研究して居られる方で内務省からも能く地方へ出張願ふこともあり。此度法制局方面からも出て御觀察のお話を承るがよからうといふので御願ひした次第であります。」と、ことさら「法制局方面」を強調してゐる。これを考慮してか柳田は講演冒頭から「農業經濟の問題は地方政治の骨子であります、講師の適不適は免も角もと致しまして、二時間此問題の大體を究めやうと云ふのは無理であります。肝要の點を拾つて片端の御話をするしかありません、幸に諸君は行政の實務に掛けては眞ッ黒な黒人であつて、既に現行諸施策の趣旨を理解して居られる一通り底のある諸君に向つてでありますから大に話が樂であります。一體諸君は、一方の實務には永年の經驗があつて、各自其地方の事情の隅々までを知り抜いて居られる、我々

東京の官吏は諸君に敬聽せねばならぬ點が極めて多いのであります。此の如き諸君に向つて御話するとなると、勢新しい西洋の學說又は事例を持出さねば、濟まぬやうに我も人も考へますが、それは無用ではあるまいが少なくとも迂遠なる事業であります。／今の時節に必要なのは西洋の農業經濟學の普及では無く、日本の農業經濟學の開發であります。實際我邦の農業經濟は學問としては殆ど研究せられて居りませぬ、全然これからの問題であります、學問でも何でも役に立つのは國産であります」と、その反骨振りを發揮してゐる。当時の内務省地方局・神社局主導の「神社中心説」による神社合祀政策の仕掛け人であつた井上友一が發案し、そして、その井上らの施策を現場で担ふ「神官」養成の拠点ともいふべき國學院での講習會、を強く柳田に印象づけたとするならば、柳田が「國學院流神道」(「国家神道」)の人的思想的輩出拠点?)を公然と批判するのも時間の問題だつたのかも知れない。これも、やはり重要な「校史研究」(及び「国家神道研究」)の一つであらうと思ひ、改めて紹介したのである。

(27) 『短歌文學全集 釋迢空篇』(第一書房、昭和十二年)の「釋迢空年譜」には「大正二年(二十七歲) 三月、柳田國男先生により、『郷土研究』創刊。『三郷巷談—採訪記—』を投書。」とある。

(28) 柳田は開戦前の昭和十六年六月から東京帝国大学で「日本の祭」と題する特別講義を行ひ、その中で「神社は宗教ではないといふ、政府の年來の解釋に對しては、實は自分などは元は甚だ不服であつた。しかし日本の祭を近よつて見て行くと、何か普通の宗教の定義以上に、更に餘分のものがあつたことを認めないわけには行かない。…所謂神ながらの道は民俗學の方法によつて、段々と歸納し得る時代が來るかも知れない」と語つてゐる(『日本の祭』、弘文堂書房、昭和十七年十二月)。この講義とほぼ同じ時期の昭和十六年七月に柳田は三島安精が主宰する東京市渋谷区永住町十三にあつた神社精神文化研究所で「神道と民俗學」と題して講義してゐるが、その講義には神祇院や皇典講究所・國學院大學などの關係者が多数聴講したといふから、神祇院などでも柳田の民俗學的神道論には注目してゐたのであらう(『神道と民俗學』、三島安精「跋」明世堂、昭和十八年四月)。因みに、この神社精神文化研究所は愛媛県大三島に鎮座する国幣大社大山祇神社の累代の社家で宮司でもあつた三島敦雄(『天孫人種六千年の歴史』の著者!)と子息の安久、安精が大三島の本所の東京出張所として設けたもので、民俗學や考古學をも取り入れた神社・神道研究を目指す若手研究者を擁してをり、三島安久は昭和十六年当時は神祇院囑託であつた。柳田が昭和十八年以降、神祇院の神職講習會や内輪の講演会で話をしてゐることは自らも語つてゐるが(『新國學談第三冊 氏神と氏子』、小山書店、昭和二十二年)、当時神祇院にゐた池辺彌

の回想によれば柳田國男も神祇院に顔を出し、『官国幣社特殊神事調』などを所望したといふ。かかる縁から「神道と民俗学」や神職講習会で講演したのかも知れない。当時、神祇院調査課は「無格社」整理問題をめぐつて、整理を主張する行政官側と梅田義彦や阪本健一など神祇専門官との間に意見の対立があつたのであるが、これも柳田を招いて意見を聞かうとした理由の一つであらう。

(29) 周知のことであらうが、柳田のいふ「國學院派」をはじめとする神道研究について、折口信夫は大分後のことになるが、以下のやうに述べてゐる。

(上略) 一體、神道の研究については、まだ一貫した組織が立つてゐない。現に私の考へ方なども所謂國學院的で、一般學者の神道觀とは大分肌違ひの所があるが、同じ國學院の人々の中でも、細部に亘つては又各々多少の相違があつて、突きつめ詰めて行くと、一々違つた考へ方の上に立つてゐることに成るのである。

しかし概して言ふと、今日の神道研究の多くは、善い點ばかりを斷片的に寄せ集めたものである。どうもこれではいけない。我々現代人の生活が古代生活に基調を置いてゐるのは確かな事實であるが、其の中での善い點ばかりを抽出して來てそれだけが古代の引繼であるとするのは大きな間違であつて、善惡兩方面を共に觀てこそ初めて其處に神道の眞の特質がみられようと云ふものである。私は日本人としての優れた生活は、善惡兩者の渾溶された状態の中から生まれて來てゐるのであると思ふ。

今日でも沖繩に行くと奈良朝以前の上代日本人の生活が殆ど如實に見られるが、其處には深い懐かしさこそあれ、甚だむさくるしい部分もある。(中略)

又、近頃は哲學畑から出た人が、眞摯な態度で神道を研究してゐられることであるが、中にはお木像にモダン服を着せたやうな神道論も見受けられるやうである。これ等も甚だ困つたものである。要するに、現代の神道研究態度のすべてに通じて、缺陷があると私は思ふ。

そこで私の意見は、「國學院雜誌」十一月號の卷頭言にも述べて置いたが、現代の神道研究に於ては、古代生活の根本基調、之をキーノートといふか、テーマと云ふか、とにかく大本の氣分を定めるのが把握されてゐないのが、第一の缺陷であると思ふ。總ての人は常に、其の自分が生活してゐる時代や環境から神道説を割出してゐるが、個性の上に立ち時代思想の上に立つての神道研究は、質として、餘りに果敢ないものである。我々が正しく神道を見

ようとするには、今少し確なものを掴んで来なければならぬ。

敢てこんな事を言ふのは僭越であるかも知れぬが、とにかく私としては、日本民族の思考の法則がどんな所から發生し、展開し、變化して今日に及んだかに注目して、其の方向から探りを入れて見たい。いゝ事ばかりを抽象して来て論じたのでは、結局嘘に歸してしまふ。(「神道に現れた民族論理」、『神道學雜誌』五、昭和三年十月二十日發行、因みに折口は神道学会会員でもあつた。)

「哲學畑」が主流の『神道學雜誌』でかかる「当代神道研究批判」を敢行する折口の気概も見上げたものだが、重要なのはその気概を支へる自信である。そのことは文中にある昭和二年十一月発行の『國學院雜誌』(第三十三卷第十一号)の「巻頭言」に端的に示されてをり―尤も、折口にとつては「神道」といふより民族精神・古代論理であるが―、そこでは折口の恐るべき自信が表白されてゐる。すなはち、「私は古代論理について、十二分の實證を具へてゐる。日本國民の特殊性を論じようとするならば、先づ此用意を忘れては物にならない。私は文法の上にも、此例をいくつも見てゐる。道徳・宗教・藝術・社會組織の上にも、此思考法の俵が、はつきりと印してゐる。(折口生)」と。この「神道に現れた民族論理」のもととなつた「講演」が何時、何処で、どのやうな学会等の発表であつたか、新版の『折口信夫全集』編集委員もあれこれ詮索してゐるが、「私の意見は、『國學院雜誌』十一月號の巻頭言にも述べて置いた」との言や次田潤の『祝詞新講』(明治書院、昭和二年七月)を挙げてゐることで、その講演の大凡の時期は推察が付くであらう。

(30) この間の事情に関しては、高見寛孝が『柳田國男と成城・沖繩・國學院―日本人へのメッセージ―』(塙書房、二〇一〇年)所収の「柳田國男と國學院大学」(初出は「柳田國男と國學院大学と」、『二松學舎大学論集』第五十二号、平成二十一年三月)で「國學院大学所蔵」の河野宛柳田書簡を紹介しつつ論じてゐる。

(31) この「私見論争」の内容をここで仔細に検討する余裕はないので、内野吾郎等の論を参照されたいが、この「神道私見」を巡る「論争」について、内野が「柳田國男の神道国学觀と新国学論の醸成」(『國學院大學日本文化研究所紀要』第四十八輯、昭和五十七年四月、後『新国学論の展開』、創林社、一九八三年に所収)で「前にもあげた『神道辞典』には、特に「神道私見論争」という項目を設け、…阪本健一氏が詳細に解説している。」と述べてゐるやうに、この「論争」は昭和四十年代に入るまではあまり注目されてはゐなかつたのが事実である。

(32) 河野は明治三十九年三月には『國學院雜誌』第十二卷第三号に「神道に對する疑問」を寄稿して、当時の「道徳的神道」

を痛烈に批判し、次いで國學院研究科を卒業した明治四十一年には『神社協會雜誌』(第七年第十号)に「神社信仰の根本問題」を、さらに『全國神職會會報』(百二十)に「神道不振の原因」を寄稿するなど、当時の「國家神道」の「非宗教性」を代々土着の神主魂の「公腹」として激しく論難してゐる。かの大正七年の柳田國男の「神道私見」に対する反論も、生活感のない「郷土研究」など、どれほどの意味があるのか、と当時の河野としては述べたかつたまでのことであると小生は想ふ。

(33) この「神道私見」の書誌的事項に関しては、『柳田國男全集』第二十五卷(筑摩書房、二〇〇〇年)の「解題」にかなり詳しく紹介されてゐるので参照されたい。因みに、『全國神職會會報』に「神道私見」を掲載した編輯人の梁川保嘉は井上頼圀の門弟で旧姓は風祭氏で東京の人。明治初期に神官となり、国幣中社籠神社主典や日枝神社禰宜などを歴任した。また、明治十九年には会通社を設立し神道関係の書籍を多数出版するなど、神社界・神道界で独自の存在感を示した。明治四十三年一月からは『全國神職會會報』の編輯人となつて在野の神道人として活躍、大正十年二月に七十二歳で死去した。

(34) この「異譯國學ひとり案内」は、旧版と同じく新版でも『折口信夫全集20』(中央公論社、一九九六年)に所収されてゐるが、その「解題」(岡野弘彦・長谷川正春・保坂達雄)には『國學院雜誌』第二十六卷第十・十二号(大正九年・十・十二月発行)に同題で発表されたものを初出とする。振り仮名は片仮名。本篇の前半「五」は、同誌第十号の巻頭論文である。旧全集は、本篇について、「当時、國學院大学の教務課長から教授になつた河野省三翁に呈した國學論である。」(再版旧全集第二十卷「あとがき」と記している。河野は明治三十八年七月に國學院大学を卒業している。)と述べられてゐるやうに、「當時、國學院大学の教務課長から教授になつた河野省三翁に呈した國學論である。」と受け取られよう。しかしながら、その「まえがき」めいたものには「河野省三足下。此月分の雜誌きりで、長くいたつかれた編輯部をおひきになることになつた相ですが、あなたの爲、まことに結構なことゝ存じます。教務や編輯のうるさい爲事と、一日も早く手をきつて、ほんとうの、敬虔な學徒の生活にたち戻られることを、望んで居た一人で、私があることは、あなたも御存じのはずです。御餞別かはりに、最後の俗務の辛勞を、ちよつとでも休めることが出来れば、と思うたので、なにか書きませう、とお約束はしました。併し、忙しいさなかで、思はしいものも出来さうにはありません。此は、此五月の同窓會號(本誌)の爲に書いたものですが、あなたの研究とは、ほぼ似たかよつたかの道筋を辿るもの、と考へます

ので、此を、と思ふ氣になりました譯です。失禮ながら、「此からほんとうの意味の國學者となりて、新なる精進を望みます。」と言ふの、し、代りの語を添へてさしあげます。」と記してある。要するに、大正七年十月号まで「発行兼編輯者」であつた清水平一郎（國學院第一期卒業）の後任として同誌十一月号の「賀茂真淵翁記念号」から編輯・発行の責任者となつて多忙を極めてゐた河野が大学昇格を期として専任教授となることが決まり、雑誌編輯の任が解かれることになつたことを承知の上での折口なりの配慮としての論文寄稿なのであつた（この折口の配慮については、後年、河野が柳田國男の「神道私見」にも関連させて、しみじみと回想してゐる）。それゆゑ、この論は、本来は同年五月に発行された、折口の言ふ「此の五月の同窓会号（本誌）」といふ変則的な『國學院雜誌』に掲載を予定してゐたものであり、「河野省三足下にさぐ」との副題はあるものの、直接には河野向けに書かれた論考ではなく、本論の冒頭に「若い方々の出される雑誌に、年輩の者が立ちまじるのは、何だが、世話がやきた相に見えようが、とうしろ見られる様な氣もする。」とあるやうに、同号が当時國學院の在學生で組織する「同窓会文藝部」が大正八年五月に第十号まで刊行してゐた『みつほ』の改訂版としての『國學院雜誌』の発刊に際して「若い方々」向けに執筆されたものである（因みに、この第十号には金田一京助や「主事河野省三」が寄稿してゐるほか、三矢重松や釋迢空の短歌が掲載されてゐる）。同号は、これまでの『國學院雜誌』の内容は無論のこと、装丁等をも一新せんとする「同窓会文藝部」の有志によつて企画・刊行されたものであるが、その主力は折口を学問・「歌道」の師と仰ぐ「くがたち社」の面々であつた。その間の事情について、編輯・発行責任者であつた河野省三は「特に本号の首に「目次」では「扉に書く 河野省三」とある」と題する異例の内扉での「声明」のやうなものを書いてゐる。

若葉の梢みづ／＼しき此の月の我が國學院雜誌は、特に同窓會文藝部の手に依つて我が讀者諸君に見えることになつた。「みつほ」は同窓會から毎年一回、若しくは二回、其の講師や先輩の論説などを併せて、各自の研究や詞藻を發表する雑誌「みつほ」を出したが、今年は出版上困難なる事情の爲に國學院雜誌と合併の形を取つたのである。本誌―國學院雜誌に對する學生の希望の中には、内容の清新と價値と元氣とを増加しつゝ、本誌の本領を發揮するやうにありたいといふ點が、最も多いやうに思はれる。此の事は本誌の編纂に當るものも亦常に切望してゐる點であつて、廣く愛讀者諸子からも屢々注意される所である。而も幾多の事情が累を爲して、時としては局に當る自分たちの不足な努力が手傳つて、何時も思ふさま花々しい武者振をして世に出すことが出來ぬのは、深く遺憾とする

所である。幸に眞摯な研究に没頭されてをる先輩の諸賢から、特に貴重な論説等を恵まれて、本紙がともかくにも眞の本領を失はずに、絶えず學界に貢獻をなすことの出来る光榮に思到る毎に、自分等は先輩諸君の好意を感謝せずには居られぬのである。

之と同時に讀者諸君の好意に報い、學生諸子の希望を充す心を亦切なるものがある。此の心は即ち本誌の本領を發揮して、學界に寄與し、思想を宣傳する所以に外ならぬからである。會々學生が本誌の爲に盡し、又本誌の力を透して、國學の精神—本誌の本領—を發揮したいといふ希望を開陳せられたので、特に本誌を衣更した次第である。本誌の編輯に當つた人々は、本年の夏、本大學を出でて、社會的活動を試みむとする者か、然らざれば學徒として更に研究の歩を進めむとする人達である。そのみつゝしい力を以て學界、思想界に出立つ、若々しい而も雄々しい姿を祝福すべく、本號が特に本誌の趣を改める機と爲らば、蓋しふさはしいことであらう。

たゞ時間の關係や、執筆を依頼した方々の都合等で、十分な材料を以て滿載した本號を速に購讀者諸君の机邊に致すことが出来なかつたことを遺憾とする。若し若葉の梢すゞしげに繁りゆく今日此の頃やがて、「みつほ」に湛へる生の力を懐しみ迎へてくれるならば自分たちの深く欣快とする所である。(大正九、五、二。河野生記)

以上の河野の言から、本号発刊の事情の概要が知られるのであるが、その「編輯後記」には編輯・刊行に主力として従事した大学部国文科(第二十八期、大正九年卒業)の倉持治岳(後、佐賀県小城中学校教諭)などの文が掲載されてゐる。そして、その有志のほとんどは大正八年に結成された折口を師と仰ぐ學生によつて結成された短歌會くがたち社の會員であつた。それゆゑ、同号には「釋迢空撰」の西角井正慶や穂積忠、高崎正秀など八名の「くがたち社同人」の短歌が掲載され、そして師の釋迢空名での短歌「海山のあひだ—南九州の旅に」三十八首と折口信夫名での論文「妣が國へ・常世へ—異郷意識の起伏(その二)」が掲載されてゐる。さすがの折口もこの号に「異譯國學ひとり案内」を掲載する訳にはいかなかつたのだらう。結果的には、「同窓会編輯」による「國學院雜誌 第二十六卷第五号 特別号 同窓会編輯」等と表紙までをも一新した雑誌は果敢無く一号雑誌で了つたのであるが、この特別号には、これを編輯した學生の主張や岡崎義恵の論文などを見ると、折口が「異譯國學ひとり案内」で述べた主張と歩調を合はせるやうな論調に満ち満ちてゐることに今更ながら驚かされるのである(昭和八年二月の十人組徒党事件で「教育の無意義を痛感する」と記した状況とは天と地ほどの差があつたのであらう)。そして、それから五カ月後の大正九年十月、河野省三は「一昨年の秋以來、發行

兼編輯者の名義で本誌に關係してをりましたが、此の間、直接編輯に當る人の缺けたことや印刷費紙價の騰貴などで、購讀者の方々にも寄稿家の方々にも少なからぬ御迷惑をかけた。殊に本號は豫期した原稿が來ませぬので、少し薄いものになりました次號から相當に實のあるものが出ませう。今度この名義の替るに際して深く皆様の御好意を謝します（大正九年十月 河野省三）と「彙報」欄で述べて、『國學院雜誌』の編集の任を終へたのである（後任は編輯担当二度目の堀江秀雄）。しかし、この弁には多少の不審も残る。「少し薄いものになりました」といふが、折口の「異譯國學ひとり案内」の残りが掲載されたのが同年十二月発行の第二十六卷第十二号のこと。前記した約七頁分を掲載すれば七十六頁には達した筈である。それでなくとも、本文六十九頁の同号が同年のものと比べて著しく「薄い」とは思はれない。果たして、折口は完成原稿を同号に寄稿した時点で書いてゐたのかどうか。書いてゐたとしたら、何故、河野は「薄い」ことを承知しながら掲載しなかつたのか、不審である。考へられることは、当時、折口が國學院雜誌の改革に意欲を燃やしてゐたこととの關係である。折口が単に特別号への関与だけでなく、専任講師に就任以來益々國學院雜誌を改革する意欲を強めてゐたことは、同年十一月三日付けで小林謹一に宛て、「都合によると、學校の雜誌を、友人らとやることになるかも知れません。さうすれば、すこし、讀みごたへのあるものに改めたい、と考へてゐます。」と書き送り、次いで同月二十二日には「國學院雜誌は、お察しの通り、一月からいよく、私どもですることになりました。わからずやどもと喧嘩する迄は、やつて見よう、と思ひます。」と書いてゐることからも推察されよう。事実、同誌十二月号には、「異譯國學ひとり案内」の後半だけでなく、釋迢空の「樗散集」及び西角井正慶など「くがたち社同人」と釋迢空の一首を収めた「探湯集」が、そして「彙報」欄には「迢空」署名の「零時日記」が掲載されてゐる。さらに翌大正十年一月号にも釋迢空の「母の喪・兄の家」、釋迢空選の「探湯集」が、そして「彙報」欄には前号に引き続き「零時日記」が掲載されてゐる。思ふに、これらは堀江秀雄が編輯担当となつて始めて可能となつたのであり、「彙報」欄に「零時日記」が掲載されたのも、十一月号で「月明」こと堀江が「彙報」には異色の自己の論説を書いてゐたからであらう。なほ、この特別号を發刊に纏はる國學院雜誌の改革については河野の後日談がある。大正十三年一月発行の國學院雜誌（第二十卷第一号）は、創刊第二十卷目を記念して歴代編輯担当者の堀江秀雄、石川岩吉、河野省三による「國學院雜誌編輯回顧録」を掲載してゐるが、その中で河野は特別号に触れて、「九年五月に同窓會員（即ち學友會の前身）の切なる希望を容れて第二十六卷五號を「文藝號」と題し、「同窓會編輯」の名の下に特別號としたことも、蓋し注意すべき現

象であつて、一面からは妙に新しいものとして、一種變つた注意を惹いたものであつた。併し其編輯に骨を折つた當時の委員倉持治岳君達からは、尚十分に其の新し味を満足せしめ得ないものゝやうであつた。思ふに、大正七年の後半期から起つた我が國の思想界の動搖は、本大學々生の間にも波及し、一面教務課長の職に居り、一面國民道德の授業を擔任してをつた自分にとつては、少からず苦心と努力とを要したのであつた。自分たちは、素より財政上の關係もあつたが、一つは、雑誌の經營といふ立場から考へて、勉めて國學院雑誌としての特色を維持することが萬全の策であると信じて、其の途を辿つたのであつた。「前述の『文藝雑誌』の巻頭には、特に自分が其の發行の主旨を書いたのであるが、後に第二十六卷の總目次が出来たのを見ると、「扉に書く」といふ題で自分の名が出てをり、不如意な雑誌に如意輪寺の連想も少し變であるが、今から思へばあの特別號は、國學院雑誌の歴史にとつては、何となく鏃の先の力強く「なき數に入る名をぞとゞむる」の感があつた。自分は常に本誌に對して、常に其の本領を失はないやうに、而して充實した力を以て其の本領を發揮するやうに切望するものである。「扉に書く」力そのものは蓋し絶えず本誌を離れてはならぬものであらう。(大正十二、十一、廿九夜稿)」と回想してゐる。特別號の表紙裏の目次には「扉に書く 河野省三」と印刷してあるので、この河野の回想には聊か腑に落ちない点もないではないが、特別號發刊の事情と國學院雑誌に対する河野の思ひ入れや苦勞の並々ならぬものを物語る言であることは確かであらう。

(35) 昭和二十五年の夏、折口は弟子の西角井正慶、岡野弘彦と河野の教へ子であつた國學院大學道義学科出身の岸本芳雄、小野祖教、高澤信一郎、安津素彦等と一緒に公職追放中の身であつた河野省三の自宅を訪問したことがある。その日のことについて、西角井が『國學院雜誌』第六十四卷第五・六号(河野省三博士追悼号)、昭和二十八年六月)所収の「国学者の民俗觀」の「五、国学院の国学」で触れてゐるが、そこには河野と折口との「相互の想ひ遣り」が自づから伝はつてくるのも「國學院の国学」であるからであらう、と小生は思ふ。しかしながら、昭和七年三月一日の学位授与直前に認めた河野(及び熱田神宮宮司桑原芳樹等)宛の文面印刷された折口の書簡にある文末の「かしこ 河野省三大人 びと」なる文言を見るたびに、折口の対人的「処世」ではなかつたのか、との思ひが浮かぶことも事實である。それは、かの教へ子・三上永人に対する姿勢と三上が師の教へを海外で、そして已むなき帰還後も「師の神道宗教論」を終始貫き通した生き方を見るにつけても、つくづく折口の「晦冥」を感じざるを得ないからである。

(36) 「古代人の信仰」は、皇典講究所が「華北の地にその分所を開設して大陸の新天地に惟神の大道精神を宣布し、大東

亞諸民族の融合發展を圖る」べく昭和十六年三月に開設した皇典講究所北京分所（華北総署）が同年九月に開催した「皇道講座」での講義である。同講義は総署の機関誌『惟神道』に昭和十七年二月から五月まで掲載されたが、折口自身の校閲は経てゐないので、どこまで折口の真意を伝へてゐるのか不明であるが、天皇靈に關しても「これは恐らく御祖先から傳へられてゐる御魂」、「宮廷の御祖先の皇御祖の御魂」などと述べるなど「祖先」を強調してゐることが注目される。折口がこのやうに述べたとするならば、当時、「造化三神」を抽象的な神として排除し、天照大神のみを「皇室の祖先神」とする神学に立つ星野輝興への配慮も考へるべきであるが、ここでは触れない。いづれにせよ、「日本紀」に「天皇靈」といふ言葉が度々出て来る。これは天皇の體に内在してゐる御魂のことであると考へられる。」など「天皇靈」の用語例を史料的に拡大してゐる節も見られるが、敗戦前の最後の纏まつた神道論であり、「日本の神道といふもの、根本が宮廷にある、明記して戴きたい。」と結んでゐることからも、折口の一貫した神道論—神道宮廷發生説—であることは確かであると思慮するので検討材料にしたものであることを附言しておく。

(37) 折口が「ミコトモチ」といふ語彙を最初に使用したとされる論考は、『日本文學講座』第三卷（新潮社、昭和二年一月）所収の「日本文学の唱導的發生」においてであるが（そのことは折口自身が『古代研究』の「索引」で示してゐる）、その意義等については例によつて変転としてゐるので、ここでは言及しない。ただ、面白いのは、「日本の昔の信仰では、みこともちの思想が、幾つも重なつて行つて、時代が進むと、下の者も上の者も同様だと考へて來た。そして鎌倉時代から下剋上の風も生じた。日本の古來の信仰に、支那の易緯の考へ方を習合させて、下剋上と言つたのである。」（「大嘗祭の本義」、『古代研究 民俗學篇』二所収）。と述べ、さらに「古代人の思考の基礎」（同書所収、原題は「神道に現れた古代民族論理」と題する昭和四年八月の講演）でも「天皇には、神聖な瞬間が續いてゐるのだから、神であるが、元は、御言詔持ちであらせられた。天神の御言詔どほり、其土地に實現なさるのである。／其が後には、天皇の爲に、さらに御言詔傳達を考へて來た。かうして、實權は次第に、低い位の者の手に下つて行き、武家時代には所謂、下剋上—易經の語を借りて—と言ふ事が現れて來る。此は、上位の人と、下の者とが、同格になる時があつたのである。」と同じことを述べてゐるやうに、「ミコトモチ」を「下剋上」と関連させて語つてゐることである。この折口の「ミコトモチ」論を逆転させたのが、五・一五事件であり、二・二六事件なのであつた。折口は昭和十一年の二・二六事件に際して、「二月二十六日以後、草莽志を陳べるによしなく、憂ひ深く、憤りに燃えた數日の間の歌詠から。」として「天霧ひ雪ふり來たる。

あはれ はれ、けふも よき人のころされむとす」「おほきみの伴のたけをと頼みしが、きのふもけふも 人をころせり」と詠つてゐる。これらの事件を「支那的思想」として唾棄し、また國學院學生が参加した同様の事件も「国学」及び「國學院」とは無縁の所業であると断じたのも、折口なりの「氣概」の為せる「公腹」であつたのである。

(38) 折口は、昭和三年十月の『神道學雜誌』第五号に掲載した前掲「神道に現れた民族論理」で「ミコトモチ」論を展開し、「最高至上のみこともち」たる天皇から「幾多の小さなみこともち」が出来て来るとし、「本來のみことを發した人と、此を唱へる者」とが、一時的に同資格に置かれるといふ思想は、後になると、いつまでも、其資格が永續するといふ處まで發展して來た。天皇陛下が同時に天つ神である、といふ觀念は、其處から出發してゐるのであつて、其が惟神の根本の意味である。惟神とは「神それ自身」の意であつて、天皇陛下が唱へ言を遊ばされる爲に、神格即惟神の現つ御神の御資格を得させられるのである。」と述べてゐるやうに、「惟神」と「みこともち」、そして「現つ御神」との関係は、少なくともこの時点では、あくまでも「本來のみことを發した人と、此を唱へる者」とが一時的であれ、永続的であれ、「同資格に置かれるといふ思想」が根柢になければ成立しないものとされたのである。折口は、これを前提として、併せて「中

天皇（中皇命）」にも論及するなどして、その後の折口神道論の本格的樹立に向けて研究を開始したのである。それが昭和天皇の即位・大嘗祭に照準を合はせた「學問的思想的営為」であつたかどうかはともかくとして、当時の折口が扱ふべき次なる鍵語が「惟神」であるのは謂はば必然であつた。昭和四年八月には「古代人の思考の基礎」(『古代研究 民俗學篇二』所収)の基となつた「神道に現れた古代民族論理」と題する長野県での講義の「二 威靈」で「天皇靈」と物部氏との関係について触れ、次いで「三 惟神の道」で「神ながらの道は、主上としての道であつて、我々の道ではない」、

「主上が神祭りの時に、神として行爲せられるのが、惟神の道」、

「神道家は、現神を言語の上の譬喩だ、と申してゐるが、古代人は、主上を肉體をもつた神即、現神と信じてゐたのだ」などと述べ、「主上の宮廷に於ける生活其もの」が「惟神の道」であり、それは所謂道徳とは無縁のものであることを強調してゐる。これに対し、この講座に一緒に参加した武田祐吉は、早く大正十年三月に博文館から出した『上代文學の研究』で「大己貴少彦名の神、八千矛の神の命、たらし姫神などから、あきつ神わが大君に進展したのは、神の觀念の擴充である。大君は神にしませば云々といふ一群の歌が存在してゐるのは、この句が萬葉人の氣に入つたので、神はこの世の人ではないが、天皇はこの世の人ながら神であるとなす譬喩を適切に感じたのである。」と述べてをり、折口の擲喩する「神道家」の先驅であつた。武田は、さらに

大正十三年の『神と神を祭る者との文學』でも、「すめるぎは御祖先の意で神と共通の性質を有つて居らるゝが、直に神そのものでは無い。すめるぎの延長であるところの天皇も、直に神そのものでは無い。これを神と感ずることに人の世の構想があるのである。故に神に對して、これは現つといふ限定の冠詞を附するのである。天皇みづから神と譬喩して、その稜威を仰がしむるところに、宣命の力強き表現が存するのである。」と述べてゐるなど、武田は「明つ神譬喩論」を後年も変へてをらず、昭和十一年八月の『古事記・日本書紀研究 祝詞・宣命研究』（新潮文庫、次田潤と共著）及び同十二年一月に大岡山書店から刊行した『國文學研究 神祇文學篇』でも「明つ神といふは譬喩である。」と断言してゐる（ただし、その説明部分には微妙な相違があることに注意すべきであるが）。それはともかくとしても、この「惟神」といふ語の解釈は折口にとつては「ミコトモチ」とは比較にならないほど厄介な語であつたことは事実で、昭和二年九月の「萬葉集研究」では「譬喩表現に近づいて、「神自體」よりも、「神さながら」となり、更に「神意によるもの」と言ふ義を生じた。」なども述べてをり、昭和十四年夏の時点ですら、「此語は、非常に意味が擴がつて、結局、訣らぬ様になつて了つて居る。天子の、此世の中をお治めになる御行状を惟神と見て居り、「かむながらおもほしめす」などと使つてゐるが、此用語例も、既に末期のものであらうと思はれる。宣命は最も古いものだが、之ですら、もう擬古文的の使ひ方をしてゐるやうだ。惟神とは、天子御自らのお氣持ちを表すものではない。「自分のすることは、自分がするのではなくて、神がなさるのだ」といふ風の條件を、御自分の行状につけて、仰つしやつてゐられる事に使ふのであり、天子が臣下にお下しになるお言葉には、必、くつゝいてゐた語に違ひない。「この自分の言つてゐることは、神が言つてゐるのだぞ」と仰られる訣だ。萬葉集などでも、矢張、既に末の用法で、非常に自由に使つてゐる。さうして組織の違ふかむからなどといふ語に近づいて行つてさへ居るのである。本來は、「惟神：・する」と言はねばならぬのを、始中終使つてゐるうちに深い内容を自ら藏して來る故に、惟神とだけ言へば、その持つてゐる内容は訣つて了ふ。「惟神の道」といふ語には、だから、非常な飛躍がある訣で、たゞ惟神といふ單語を、いくら解剖してみた所で、ある點までしか訣らない。」と述べざるを得なかつた（『古代中世言語論』、『國學院雜誌』第四十六卷第三号、昭和十五年二月）。なほ、この「論」は昭和十四年八月に開催された國學院大學夏期國語教育講座での発表の講義録であり、その末尾には門弟で同誌編集兼発行者の高崎正秀による「先生御多忙の爲、御校閱が得られなかつた……。先生の御論旨を誤り、私なりの合理解に引入れた様な點、若しありとすれば、先生の御迷惑如何ばかりと恐懼おく處を知らぬ。謹んで罪を先生に謝し」云々との

大仰な「断り書き」が附されてゐる。これも、「國學院の国学」の或る種の伝統だったのであらう。

(39) 折口は「楯付く」わけではないとしながらも、笈克彦を名指しで取り上げてゐるのであるが、これ以外でも折口はあちこちで「神ながらの道」を論じるに際して、しばしば笈克彦の名を出してゐる。昭和四年には「信仰としては全然別問題であるが、學問としては、笈博士の「神ながらの道」に説かれたところを以て、日本の古代精神であると考へては、誤りであると思ふ」(「古代人の思考の基礎」、昭和四年)とか、「近頃、笈と言ふ人が出て来て、「かむながらの道」と言ふ事を唱へまして、惟神と言ふ言葉が、非常に重大性をおびて來ましたけれども」(「國語と民俗學」、昭和十二年)などと名指して笈のことを批判してゐる。折口にとつてみれば、國學院にも教鞭を執る笈の「素人的神道論」を世間、とりわけ神社界が専門學者の神道論として受け取ることへの懸念と危惧があつたのであらう(事實、笈は神社制度調査會委員をも務め、神道に一家言のある學者として内務省からも認知されてゐた)。

(40) 武田は昭和十二年八月九日に台北に到着し、台湾各地を巡つた後、再び台北に戻つて九月一日から十七日まで台湾總督府主催の昭和十二年度國民精神文化講習會の講師として、「萬葉に顯現せる日本精神」と題する講義を延べ四十時間に亘つて行つてゐる(因みに、武田は昭和十一年九月八日文部省訓令によつて設置された日本諸學振興委員會の國語國文學部の昭和十二年度臨時委員に就任してをり、同年七月二十六日から宮崎、熊本、高松など各地の講習會に出張してゐるなど、この講習會もその一環であらう。なほ、武田は昭和十二年十二月に大岡山書店から刊行した『國文學研究 歌道篇』の「序」で「今年の夏は、これから九州臺灣へ旅行して、涼しくなつたら歸つて來るつもりである。本書の出來るのも寒さに向ふ頃になるだらう。昭和十二年六月 武田祐吉」と記してゐる)。その講義録が台湾總督府文教局から昭和十三年九月に『萬葉に顯現せる日本精神』と題する冊子として刊行されてゐる。題名からすると一見「日本精神」の鼓舞に終始した講義内容と思慮されるかも知れないが、「元來萬葉集の歌には、何も日本精神を歌ふとか國民精神を詠ふとか云ふやうな態の歌はないのです。日常の間に自分の感じ思つたこと、^{マヤ}そう云ふことを自然に歌で現して來る。特別に自分は丈夫の心を歌ふのだとか國民精神を作興する爲に歌ふ歌とかさう云ふ歌はないのです。たまく日常の歌が自らさう云ふ問題に觸れて來るだけのことです。で、此の歌としても何も家持が日本精神を詠ふと言ふ意味で歌つたのではない。」(同書、四三頁)などと述べてゐるやうに、至つて冷静な學術的態度で講義してゐるのである。因みに、武田は当該冊子の原稿を校閲してをらず、「相當に誤謬の多いのは遺憾であつた」として、昭和十八年には「大改訂を施し」、かつ新に書き加へた数章からなる『萬葉精神 上』(湯

川弘文社、昭和十八年七月)を出版してゐる。なほ、この武田の講義録については國學院大學研究開発推進機構伝統文化リサーチセンターの渡邊卓ポスドク研究員が鋭意調査・分析中である。

(41) 『古典の精神』は、昭和十五年十月に開催された内務省主催の第九回神職講習会で武田が講義した速記録『敬神思想普及資料 古典の精神 上・下』(神祇院、昭和十六年三月・六月)をもとにしてゐるもので、引用部分は『下』の八一―八二頁に該当する。

(42) 「神ながら」や「惟神」の語義に係る専論として比較的早いものに上田万年が昭和二年四月の『神道學雜誌』第二号に発表した「惟神の道」があり、「神ながら」は「みづから」などと同じく「神つから」だと説いてゐる。次いで同年十月の同誌第三号には「神ながらの道の本義」を発表してゐる。上田はそこで「而して歴代の天皇は、天照大御神の系の皇統にましまして、大御神の大御心を大御心とせられ、實に現津御神で、現人神にましますのである。で、その行はせられるゝこと、示さるゝこと、神つからあそばさるゝので、そのことがらを、神ながらの道と申すのである。」と述べてゐる。この他、「惟神」についての更に詳しい専論としては、昭和七年十一月発行の『國學院大學紀要』第一巻に山本信哉が発表した「惟神の典故と其の新解釋」がある。また昭和十一年一月には『神道學雜誌』第十九号が山本の「日本書紀惟神分註の読方に就て」を始め、「神惟(書紀分註)の研究」なる座談会の概要を載せてをり、植木直一郎、佐伯有義、星野輝興、溝口駒造、河野省三、寛克彦、陶山喜六のそれぞれの所論が掲載されてゐる。更に、昭和十五年十二月には安津素彦が河野省三監修で白帝社から刊行した『神道と祭祀(神道文化叢書)』に「カムナガラ及び惟神論」を發表してゐる。余談であるが、戦後も河野の教へを受けた安津素彦や小野祖教が「かむながら」の訓みや語義について『國學院雜誌』などで論争を交はしてをり、師の河野省三が「孝徳紀の惟神を繞つて―安津・小野両氏の論争を読む―」を書いてゐるほどである。また、一般向けの『神道辞典』(安津素彦・梅田義彦編、堀書店、昭和四十三年)でも安津が「かむながら」、小野祖教が「かむながらのみち」の各項目を執筆して論争してゐる。年齢に多少の差はあるが、同門同士の同僚教授連が互ひに学問的論争に火花を散らした時代もかつての國學院にはあつたのである。

(43) それ以前の河野には、宮地直一の『神祇史』(國學院大學出版部、明治四十三年)、同『續神祇史』(集成堂、明治四十五年)や丸山正彦『大日本者神國也』(川流堂小林又七、明治四十四年)、そして佐伯有義『大日本神祇史』(国晃館、大正二年)といった「價値ある神祇史が三種出た」のを契機に「神職講習録」として執筆・刊行した『神祇史要』(大日本神祇会、大正

四年)が初の本格的単行書であつた(本書刊行以前に友人の櫻井稻麿が主催する大日本神祇会の神職講義録として『神祇史講義』を出してゐるが、その出版経緯については室松岩雄の関与など、例の東京市麹町区飯田町五丁目八番地所在の幾多の出版社の謎も含めて曰くがあるが、ここでは述べない)。その後は講義の關係もあつて「国民道徳」に関する研究が主となり、『国民道徳史論』(森江書店、大正六年)など「国民道徳」に関する書籍を多く刊行するやうになつた。これが、「神祇史」研究から「国学」研究へとする糸口となり、河野の研究が「神道」と「国学」及び「国民道徳」と大きく三分類されることになるのである(『日本人の生活』、発行者河野省三博士古稀祝賀会代表折口信夫、発行所国学院大学宗教研究室内宗教研究室、昭和二十七年、「主要論文その他」の論文分類、参照)。なほ、河野といへば、国民道徳論や概括的な国学論を幅広く研究した学者と見られがちであるが、近世の通俗神道講釈や神道教化の歴史的事証的研究にも、また神道關係の文献考証にも力を注いでゐることに留意すべきである。

(44) 『國學史の研究』は畝傍書房から昭和十八年九月に刊行された。「前篇」「後篇」の二部構成で、「前篇」で「國學の性格」が、「後篇」で「國學者の業績」が論じられてゐるが、「前篇」の「第二 國學と近世文化」(『思想問題小輯八 國學と近世文化』、文部省、昭和十年二月)や「後篇」の「第八 荷田春滿翁を偲ぶ」(『國學院雜誌』第三十五卷第六号、昭和四年六月)など、大半が既発表の小冊子、論考が再録されてゐる。

(45) 『皇國學大綱』は昭和十六年四月に同文書院から刊行され、鹿子木員信が「皇國學總論」、河野省三が「皇國學の史的展開」、西晉一郎(広島文理科大学名誉教授)が「皇位」、小島茂雄(ドクトル・フィロソフイエ)が「日本神器觀」、井上孚麿(国民精神文化研究所員)が「君主制の歸趨」、佐藤通次(九州帝国大学助教)が「尊王の論理」、田中晃(九州帝国大学助教)が「日本の世界觀」、有馬成甫(海軍大佐)が「皇國兵學の原理」、難波田春夫(東京帝国大学助教)が「日本經濟の理論(おぼえがき)」、平泉澄(東京帝国大学教授)が「建武中興と國史の神髓」をそれぞれ執筆してゐる。因みに、国民精神總動員中央聯盟に置かれた「皇國學委員會」には原理日本社の三井甲之と蓑田胸喜も委員として名を連ねてゐるが、その「皇國學委員會」も昭和十五年十月の大政翼賛会の設立によつて消滅することになつた。『皇國學大綱』の刊行はその活動の記念でもあつたのである。

(46) 東京帝国大学経済学部の助教であつた難波田春夫は、大著『國家と經濟』(全五卷、日本評論社)で著名であるが、「村の統一をつくり上げる紐帯は、一つの氏神に對する崇拜であるがゆゑに、氏子集團こそは、村の共同意識を成立させる

中心的なものであつた。」などと述べてゐるやうに（前掲「日本經濟の理論」、それなりに「郷土」に根差した「日本的勤勞・經濟」を真剣に考へてゐたことは事実であらう（「日本的勤勞觀」、大日本産業報国会、昭和十七年四月、など参照）。

(47) ただし、折口の物謂ひ・文章が晦渋であることと、彼の言ひたいことが明確ではないといふこととは意味合ひが甚だしく異なる。「異譯國學ひとり案内」で述べたかつたことは、「文藝を哲學思索の方便にしてふ」ところの「本郷の大學の方から出る人たち」の態度と「國民の歴史的生活の總ての過程を、倫理觀の犠牲にしてふ」態度こそが、「國學院の国学」が襖ぎ流さねばならぬものとされたのである（「そでないあぢきない學風が、我々の學問の上にも、はやりかけて來た。さうした流行は、風の神と一處に、元來た赤井御門ノ守殿のお屋敷の方へ、「おゝくれ、送れ」と追ひやらふのが當を得て居さうである。」と折口は書いてゐるが、これが本音なのである）。

(48) 折口はこの「二・二六事件」のみならず、その前哨ともいふべき昭和七年の「五・一五事件」に露骨に不快感を表し、現任の神職を前にして「今度の五・一五事件に於ても、裁判官がその犯罪に就いて、道德的な範圍に觸れて來たものゝ、これが日本のか支那的かは、はつきりしてゐないやうです。權藤成卿氏の思想などは、純粹な支那思想です。たゞ日本精神の衣をかぶつてゐるのみであります。つまり神道的要素の皆無な人で、儒教的な革明思想マヤを蒙つた人ですが、此處に神道との區別をはつきりさせず、好い加減に神道の意味を取扱つて來た馬脚を露したものであります。」と述べてゐる（昭和八年十二月に長野県下伊那神職会で行つた「神道と民俗學」と題する講義で『折口信夫先生述 古代の研究』に所収）。折口にとつて、これらの事件や昭和八年の「國學院十人組徒党事件」などが神道や国学の發露であると世間的に理解されることに堪へられなかつたのであらう。

(49) 折口に学び、昭和十六年に國學院大學学部国文学科を卒業（第四十九期）して文部省教学局雇となつた稲田清は、「古典註釋の筋を踏みたつて國學の歴史は伸び榮えて來た結果として、何うしてもさうなると訓詁註釋の上に籍を有する學問ばかりが、國學の正統者である」と云ふ自意識が固まつて來た。……かゝる大勢は、契沖の學問を國學史のこちら側に一層緊密にとり込んで偲ぶと同時に、とは逆様に篤胤はじめ平田派の國學をば、國學史から放逐するとまでは行けなかつたけれど、大變に疎ざる様な見解を示すことに於いて、まざまざと露出し來て居るのを見る。併しそれは明かに邪見であらう。「云々と述べ、久松潜一などの「文献学流国学」を痛烈に批判し、「師説」である「民俗學を以て國學を繼承する」ことの意義と必要性を力説してゐる。日本諸学振興委員会国語国文学部臨時委員折口信夫が山田孝雄と「激論」

を交はした昭和十七年五月から二月月後の七月二十日、稲田はこの「國學繼承論」を書いたのであり、そして編輯者はこの高崎正秀であつた（『國學院雜誌』第四十八卷第十二号、昭和十七年十二月）。そして「傳統を究めつゝ、傳統を生かしてゆく。茲に國學の組織體系は民俗と歴史との結縁」による「新國學の發想」を説いたのも、同じく折口の門弟であり、文部省教学局勤務の臼田甚五郎であつた（『國語文化』臨時増刊 第二卷第四号「新しき國學への發想」、育英書院、昭和十七年三月）。このやうに、折口流の「國學」は着々と地歩を固めつつあつたのであるが、依然として「伝承を方法的に如何に扱ふかについてはまだ文献に於けるほど精確な扱方が確立されたとは言へない点がある。私どもが民俗学に於ける伝承の扱方についてやゝもすると危惧の念を感じることがあるのもその点である」（久松潜一「國學について」、前掲『國語文化』所収）といふ懸念を払拭させるまでには至つてはゐなかつたのである。

(50) 昭和十八年四月二十日付けの『國學院大學新聞』によれば、この折口の講演は「國學を慕つて本學に入學して來た新入生にとつては正に乾天の慈雨とも言ふべく、その深い學殖高い識見とより湧き出でる名講話に一同はただ／＼恍惚として聽き入るばかりであつた。」といふ。

(51) なお、折口信夫の「非常時」に於ける「國策從事」活動などについての最も冷徹な觀察は、村田正志の「八月十五日」であることを記しておく（『國學院雜誌』第五十五卷第一号（折口信夫博士追悼号）、昭和二十九年五月）。

(52) 「近年日本の立場の學問も要望せられたるこの時に當つて、國學の復興、新國學の建設が博士によつて叫ばれるのはむしろ當然といふべきである。博士の現代に於ける新國學建設への志向が見え始めたのは昭和十二年頃から」云々と久松潜一が評価（？）されたのが山本正秀・渡邊秀の『國學論』（三笠書房版日本歴史全書、昭和十四年）においてであつた。その参考文献には久松の師である芳賀矢一の『國學史概論』は無論のこと、河野省三の『國學の研究』や藤岡作太郎の『國學史』などが挙げられてをり、また伊東多三郎の『國學の史的考察』はともかくとして、永田廣志の『日本封建制イデオロギー』までもが挙げられてゐる。「國學の復興と言ひ、その再樹立といふも、徒に掛聲のみ大にして、これが實質の伴はない恨みなしとしない。一つの研究に十年、二十年と打込めないやうな人達が、いくら鳴物入りで騒いでみたところで、さやうな空騒ぎに永續性も眞劍味もないことは自明の理である。要は國學の精神を如何にして徹底させ具現さすかにあるが、これには先づ國學そのものに對する各面よりの研究を促進するもあることは言を俟つまでもないところであらう。」と、刀水渡邊金蔵率ゐる伝記学会編の『國學者研究』（北海出版社）が痛烈に俄国学研究者を皮肉つたのが昭

和十八年初めのことであつた（無論、戦後の三宅清による久松やKこと河野省二に対する怨念とは質的にも感情的にも異なるであらうが）。

(53) 例へば、折口が日本諸学振興委員会が昭和十七年五月十五日に開催した奈良女子高等師範学校での国語国文学開講演会で「古代日本文學に於ける南方要素」と題する講演を行つた翌十六日の日本諸学振興委員会国語国文学特別学会（第三回）の「総括討論会」の席上で、同委員会常任委員・神宮皇學館大学長の山田孝雄と「土俗学」と「民俗学」をめぐつて「激論」したことを、恰も一介の研究者が螻蛄の斧として「国家権力」に立ち向かつたかのやうな英雄譚として語られる（騙られる？）ことが往々にしてある（新版『折口信夫全集36』の「年譜」に「翌日の総括討論会で山田孝雄と激論する。」とある類）。その根拠として堀一郎が昭和三十一年九月に刊行された『折口信夫全集』第十七卷附録の「月報」第廿四号に書いた「折口先生と私」などが引用されるのであるが、山田が「民俗学」のことを「土俗学・野蛮学」と発言して、それに折口が抗議したとしても、それは堀がいふやうな「明治の中葉頃」の使用に限定されるわけではなく、内務省神社局考証官の座田司氏すら昭和七年（及び十年）の時点に於いても「神道士俗」と題した論考を発表してゐるのである。唐突気味の抗議に山田が「一寸困つたやうな顔」をしたとしても不思議ではなからう。有体にいつて、その折口程度の反骨なら山田孝雄も同じか、それ以上の「気概」は有してゐたのであり、その一端は昭和十二年十一月六日に開催された日本諸学振興委員会国語国文学公開講演会での講演「國語尊重の根本義」を見るならば諒解されよう（敢へていふが、鼻頂の引き倒しならばまだしも、「当時神宮皇學館にいらしたY先生」などと存命の人間をイニシャルで書く神経の持ち主こそ折口が最も軽蔑した人間ではなかつたか。それに比べて、当日出席してゐた玉上琢彌が「戦争後、教職追放、公職追放になられましたからのからのお立派な御態度に、改めて感激いたしましたけれども。」と回想がてら述べることの方がよほど真摯であらう）。因みに、当日の講演で話したのは「東京帝國大學教授・文學博士」の久松潜一と「慶應義塾大學教授・國學院大學教授・文學博士」の折口信夫、そして最後は「京都帝國大學名譽教授・文學博士」の新村出であつたが、その新村が「日本語の根本と大和言葉」と題する同学会最後の講演で、しばしば前講の折口の名を挙げ、「將來も折口博士のお説などを玩味して自分の過去の研究をも是正大成して進んで行くより仕方がないと思つて居るのであります。」とまで持ち挙げてる学者が折口信夫なのであつた（『日本諸學講演集 第四輯 國語國文學篇』、文部省教学局、昭和十八年二月）。このやうに、河野の「国学」とは異質な国学者たる國學院大學教授としての折口信夫は、昭和十五年度から「民俗学」が國學

院の講座として開設されたのも手伝つてか、「民俗学による国学」の新たな構築に大いなる希望と自信を持つやうになつてゐたのである。因みに、この学会には「直弟子」の高崎正秀が「愛國文學の基調」と題して師の折口の民俗学的国文学論を披露し、柳田の「弟子」ともいふべき国民精神文化研究所助手の堀一郎も「傳承と信仰―特に遊幸思想について―」を発表、「我々が神の國の神々の子孫である所以は、一にこの傳承と信仰の上に培はれて來たのである。」と述べた。さらには折口の師でもあり、盟友でもあつた金田一京助も「大東亞新秩序の建設と國語學」を発表してゐるなど、「非常時」の折口にとつては客觀的には「国学の幸福」の時代であつたといへよう。無論、民俗学を導入した国文学・神道研究者を折口は國學院大學国文研究室第二分科主任として養成してゐたのであり、最も早い時期の弟子である西角井正慶は「國學院大學教授」として、昭和十二年十一月に文部省で開催された日本諸学振興委員会第一回国語国文学会で「神道と國文學」を発表し、折口の「民俗学的国文学（及び神道学）」の意義を専門研究者に披露したのである。すなはち、「そこで「惟神」と云ふ事ではありますが、之に付きまして又例へば之を好んで用ゐて居る人は、一つの言語情調みたやうに感じて「神代ながら」と云ふ風に使つてさへ居りますが、申す迄もなく古典の用例で見ても、天皇陛下の神としての御生活を申すので、實は元は下々のやたらに用ふべき言葉ではなかつたやうに思ひます。唯斯の道を仰ぎ服ひ、あなゝひ奉る精神に於て、惟神の道に則ると言へる譯でありまして、事實、又斯様にして古代宮廷の信仰が、國中の信仰を統一せられて行つたのであります。／今日の私の話は實は自分だけの努力を以てした研究發表でないので、洵にお恥かしい次第でありまして、又お詫びをする次第でありますが、私共少しく世間と立場を異にする傳統に立つてをりますので、當然その傳統を踏んでまゐります。私共、師として事へて居ります折口信夫先生の説かれた「みこともちの思想」と云ふ事があります。是は惟神の精神、それを中心とした古文學の展開と云ふ事を考へる上に重要な問題だと思ひますので、私の理解し得た點に付て申し述べたいと思ひます。」と、師である折口信夫の「惟神・ミコトモチ」論を「国文学」に引き付け、最後に「吾々の國文學を以て昔の人の敬遠して見遁した神を見出し、神道を學んで得る所の知識や感情を以て國文學の本質的なものを掴むことが出來ると云ふ期待のもとにやつと自信がついて來た様に思ひます。」と結んでゐる（なほ、西角井は昭和十六年二月にも「神ながらの道」を発表し、「天皇陛下は大御神の御神勅のまに／＼、三種神器を奉じ給ひて、現實の世界に現御神と臨ませ給ふ最上の現人神にまします。」などと述べてゐる。師の折口とはやや異なつた「神ながらの道」論であるが、そこにも「時勢」が反映されてゐるといへよう。それから五年後のことは上記した通りの展開となり、柳田・

折口の播いた種は「土俗学」ならぬ「民俗学」として国語国文学界の一大勢力に成長するまでになり、遂には前記したやうに、文部省教学局に就職する稲田済をも育て上げるに至つたのである。その稲田が、昭和十七年五月の師折口と山田孝雄との「激論」に氣を使ひつつ、「私の發言に關する限り大小一々師の教導暗示に縋つてのことゆゑ、いづれを師説・自説と言ふに由なく、わが論よむほどの人には、勝手ながら默契と考へさしていただく。以下同じ。」と啖呵を切り、「民俗學の伸び行く手と國學の志向の前進とが如何にマッチして、何を爲さんとするか、その梗概を、かいつまんで書いて置きたいと思ふのである。」と述べて、「民俗學を以て前代國學を繼承・育成すると云ふ勞務の本旨は、日本人の生活・道徳・精神の實質をして國民としてのそれに躍進せしむるの謂ひでなければならぬ。而して新しい國學は、當然かかると日本の覺醒に働く古典運動として構想立てられるであらう。そこに些かの曇りもあつてはならぬ。―昭和十七年七月二十日―」と結んでゐるのであるが、その結びに触れて稲田は「最後の一段は必ずしも折口先生によらない。累の先生に及ばないやうに。」と附言してゐる（前掲「國學繼承論」。西角井正慶、高崎正秀、そして稲田済などなど、かくまで赤裸々に折口を慕ひ、庇ふ門弟がある中、河野省三のやうな「嗜み」のある理解と庇ひ方を貫いた者もあつたのである。

(54) 折口信夫（及びその師の柳田國男）の「戦争に処する態度」については、さまざまな鼻疽の引き倒しのな弁護論・擁護論、過度の称賛論から、後知恵による批判・非難に満ち満ちた「戦争責任論」や果ては「大日本帝国」次元までの「生き方批判」論に及ぶまで枚挙に遑がないのでここでは省略に従ひ、後日、閑があればじっくりと検討するつもりであるが、差し当たりは、村井紀の『反折口信夫論』（作品社、二〇〇四年）、及び村井とは反対に柳田國男や折口信夫の「やさしさと反骨精神」を強調する石川公彌子の『〈弱さ〉と〈抵抗〉の近代国學―戦時下の柳田國男、保田與重郎、折口信夫―』（講談社、二〇〇九年）など、参照のこと。

(55) 武田は文部省から刊行された「日本精神叢書」として『萬葉集と忠君愛國』（昭和十年三月）、『祝詞と國民性』（昭和十一年三月）、『萬葉集と國民性』（昭和十二年三月）、『日本書紀と日本精神』（昭和十二年八月）を執筆してをり、河野省三や植木直一郎のそれよりも多いのである。而して、それらの内容が「非常時」における便宜・処世の産物であつたかどうかは、なほ一層の検討が必要とされよう。

(56) 『古典の精神』「序」、創元社、昭和十七年六月。

(57) 武田は『古事記研究 一 帝紀攷』（青磁社、昭和十九年一月）の「序」を昭和十八年八月付けで書いてゐるが、その記

述には戦時色は皆無である。そして「序説 古事記研究の意義」の末尾には国学とは「日本が日本であつてその他ではないことを明にする學問」と規定し、「その指導原理を求めるまでが學問」であり、その実践は「應用」であり、「研究者にして實踐家たることは勿論適切である」としながらも、「古事記の研究、萬葉集の研究、そのまた一部分の研究だけでも、我我の一生にはあり餘る事實である。我々は、ただ一方面を闡明するにも、日のなほ足らぬことを恐れるものである。」と結んでゐる。ここに「國學院の国学者」の気概と慎みを見ることも可能であらう。

(58) その典型として、宮地直一門下の神道史学者として著名な西田長男があるが、ここでは触れない。西田は『神々と國家』(明世堂、昭和十九年四月)の「序」において、「まこと國は是れ神國であつて、道は神道、國主は神皇であるのが我が國家である。而して兵は又神兵であるので、神州不滅・必勝の信念の茲に存するのは、更めて敍べる迄もあるまい。」と威勢の良い言葉を鏤めてゐるが、内容の大半は難解な(學術的?!)神道・宗教論である。

(59) 『國學院大學八十五年史』(藤井貞文執筆)のいふところによれば、昭和二十一年六月二十日には「特に武田祐吉博士の如き碩學に對して、我が古典に就いて訊問する様な態度に出たと謂ふが、眞に烏滸の至りである。」といふ場面もあつたのであり、武田にも「教職追放」の可能性はあつたことは否定し得ないであらう(ただし、今泉忠義執筆の『國學院大學七十年史』には武田訊問の年月日など異なつた記述があることに注意。ささやかではあるが、これも「校史」研究の一つであらう)。しかしながら、武田はあくまでも「學究」として「非常時」を生き抜いたのであり、そのことは、敗戦前の最後の著書である前記『古事記研究 一 帝紀攷』を第一弾とする「昭和の古事記伝」たる『古事記研究(全七卷)』の出版計画に如実に示されてゐるといへよう。

(60) 昭和二十一年六月二十三日にNHK第一放送(JOAK)で「神道の新しい方向」と題して放送する予定であつたもので、昭和二十四年に『民俗學の話』(共同出版社)に同じ題名で収録されてゐる。なほ、これと類似の話は昭和二十一年八月二十一日に開催された関東地区神職講習会でも「神道宗教化の意義」と題して話をしてゐるが、この「啓示」が内発的なものか、それとも「牧師の言」が誘因となつたものなのか、不明である。いづれにせよ、折口一流の自己の信念・信仰の「時処位」による発露の一つであつて、前記した中村生雄がいふやうな「キリスト教と日本神道の差異を際立たせるための単純なレトリック」でないことだけは確かであらう。

(61) 折口のかつての弟子であつた三上永人は、昭和二十一年十二月九日付『神社新報』に「思想家としての神職」を投稿し、

「神道には禪以上の實質的内容があるにもかゝらずこれを解き得る人がない。……悟入の深さがあくまで足りない神道人の群。運命はかゝつて思想の人の輩出するか否かにある。」と述べてゐる（三上は戦前、ハワイ・ホノルルの出雲大社出張所に勤務してゐたが、郷里の島根県に戻つて当時は邑智郡口羽村下口羽鎮座の八幡宮宮司を務めてゐた）。折口がこの三上の投稿を読んだのかどうかは知らないが、その一年後の昭和二十二年十二月六日、「禪の大家」鈴木大拙らと「神道と佛教」と題する座談会に臨み、「吾々は何としても宗教のためにはエホバのやうな神を認めねばならないので日本に傳つてゐるものは大和と出雲と、さういつた兔も角大きな神があつて、その神がだんだん愛を具現して行つたと云へると思ひます。俺は愛の神だ」といつて名告つただけでなく、愛を二代かゝつて建設してゐる。だからさういふ神を中心にして、日本の宗教といふものは起つて行くべきもの」と述べ、その中心となる「神」として天照大神だけでは不十分で、「やつぱり大己貴といふやうな創造者としての名前——普通の場合は大國主でせうが——大國主をもう少し日本の宗教神道では考へる必要があると思ひます。……もつと大國主命を中心考へるのが本當だと思つて居ります。」と鈴木大拙の前で語つてゐる（『悠久』第四号、昭和二十三年十月）。果たして、三上にとつて折口は「思想の人」たり得たかどうかは不明であるが、折口がこのやうに「エホバ的神道の宗教化」に邁進したことだけは間違ひない事實である。

(62) 周知のやうに、折口は「天子非即神論」を『夕刊新大阪』に昭和二十二年の一月十六日から十八日にかけて発表した。それは「當時あれほど驚いた「天子非即神」の詔旨の深い思ひを、安らかに諾ふことの出来る日が來たのである。今私は、心靜かに青年たちの心に向かつて「われ 神にあらざ」の詔旨の、正しくて、誤られざる古代的な意義を語ることの出来る心持ちに到達した」からである。そして、「あら人神」、「神の子」、「あきつ神」「あきつみ神」等の語を検討し、「あきつみ神」の資格を以て、「あきつみ神」の如く「あきつき神」のみ業を代行して居られるよしを示されたのが、詔書式の規定の面にある表現である。／＼「天子即現神」とは宣らせられては居ないのである。」と従前通りの「あきつみ神の資格」を有した「天子論」を述べるに止まつてゐる。だが、折口が本當に言ひたかつた「天子即神」の意味は、「采女は、宮廷の神に仕へまつるのは勿論であるが、其神が主上を通しての神であり、主として祭時に臨まれるものと信じられてゐた。而も、其神は、即主上の聖躬御自體に寓るものであるから、主上即神である。さうして、宮廷の祭りが、大嘗祭を中心として、次第々々に度数が増して來ると、主上即神の觀念が、恆久性を帯びて來て、遂には比喩としてゝない所の顯神の信仰を生ずる訣である。」（『宮廷儀禮の民俗學的考察——采女を中心として——』、『國學院大學紀要』第一卷、昭和

七年十一月)と述べてある限りでの「主上即神(天子即神)」であつたのである。「比喩としてゞない所の顯神の信仰」を保持し続けてきた「宮廷生活」の実態が顕はにされた時に、折口が「宮廷生活の幻想」を己自身で問はざるを得なかつたのは必然であり、「神道」が宮廷から発し、下々に及んだとの神道論を否定し、新たな「神」を求めて「神道宗教」を構築することも、これまた折口にとつては「懺悔としての必然」なのであつた。

(63) なほ、河野は折口との交友に関して、「折口博士の學問には、柳田先生の民俗學を始め、海外の神話學、民俗研究も影響してゐるであらうが、私に向かつて折折、鈴木重胤の『日本書紀傳』や『祝詞講義』や、池邊眞榛の『新註古語拾遺』、また橘守部、敷田年治、加納諸平等の業績のうちに見るべき點のあることをかたられたから、恩師三矢重松博士の深い感化などに次いで、此の點にも多少留意すべきであらう。然し其の學問の開拓には種々の支障も横はり、戦時中、私(當時學長)を通して加へられようとした外部からの壓力も軽くはなかつた。その間に、博士の要望によつて、民俗學の講座が始めて國大に開設されたのは、多分、昭和十四五年の頃であつた。」と述べてゐる(『國學の展望』、『國學院雜誌』第五十五卷第一号、昭和二十九年五月)。この河野のいふ「外部からの圧力」がいかなるものであつたのか、具体的なことは不明であるが、以下のやうな「推測」が誠にやかに語られてゐる。例へば、丸谷才一が岡野弘彦との対談で「戦前の折口さんの作品を読むと、軍人の言つてゐるやうな天皇觀とはずいぶん違う。しかも軍人および極右からは排撃されやうな感じがする。しかし幸いなことに、蓑田胸喜は慶応の講師でした。蓑田の特色は、慶応の先生は決して爆撃しないということなんです。あれはおそろべき保身のひとですからね。」そして岡野が「あ、そうか。(笑)」で済ませてゐる類の話である(「対談 折口信夫、尽きない魅力」、『中央公論』、一九九七年六月号)。といふのも、「古代の民族生活が、我々のうけ持つべき分野なのであつた」との折口の(少なくとも)「異譯國學ひとり案内」以来の姿勢を最も動物的かつ術学的知識で嗅ぎ取つてゐたのが当の蓑田であり、すべてを「近ごろ」からの合理で遡及して得々として「學問」に浮き身を窺してゐる、と蓑田が思慮して執拗に攻撃した津田左右吉らの「古代論」の對極に位置した「古代論」が折口のそれであつたからである。昭和十五年二月の『日本評論』第十五卷第二号に發表された折口の「古代日本人の感覺」に逸早く反応して「日本最古の民族詩は抒情詩とか敍景詩とかとに分つことの出来ない、高古の主觀客觀渾融の全生命全精神的表現」であることを、蓑田は折口の「古代日本人の感覺」に見て取り、「折口氏の以上の如き所論には猶ほ検討すべき點があるにしても、記紀の神代史上代史の内容が記紀編纂時代のそれとは語彙語法を異にし、その思想内容に時代の變

化を認めしむる筋あることは否定すべからざる事實で、これは記紀の歌謠と萬葉集とを對照した場合に著しく目につくところである。津田氏には正岡子規が『古事記』を「強き和文」といつて、その「言葉」を觀賞した如き文學的教養コトノハノミチが根本的に缺けてゐる。」と述べ、折口の「古代論」を蓑田なりに評価してゐるのである（『無窮國體明徴戰』津田氏の神代及上代抹殺論を巡りて―長谷川・和辻・難波田・折口・林・小野・大濱氏等の諸論よりマルキストの『日本歴史教程』に及ぶ）、『原理日本』、第十五卷第二号、昭和十五年二月。

(64) 『國學』第二号、明治二十八年一月。このやうに、國學院の国学の在り方とその道統を教育に活かすべきことを力説した三矢重松が、仮令師説であつても、その是非に対しては断固たる學問的良心と氣概を貫いたことは、三矢の師でもあつた物集高見との關係からも窺はれるのである（『楸の舎集』、鳥野幸次「三矢重松君傳」、参照）。なほ、明治二十四年四月二十五日付け発行の『國文學』第二編第三号において「國學院學生三矢重松」は「祝詞書かむ人々に質す」を寄稿し、「祝詞の如き嚴正なる而も畏くも神前へ對し奉りて捧げむ正しき皇國文に我が國のを置きてあだし漢ものを用ゐむとはあなかしこいみじく國文學の體面に關することならずや總べてを假字書にせむも善しさらずは送假字の誤れるなどをも正して全くの皇國文と改めてむこそ今日國學者の務なるべけれ」と論じてゐる。前記鳥野の「三矢重松君傳」にある「資性剛毅直率、所信に邁進する事の極めて勇なりしが爲に、時に或は他と衝突を來し、時に或は誤解を招く事も無かりしに非ずと雖も、其の知己も亦頗る多かりしなり」といふ記述を彷彿とさせるものである。

(65) 三矢は「國學の目的は國學といふ語の消滅にあり」で「社會の事物學問の凡べて國學の精神を以て組織せられむことを欲して國學は起るなり。此の目的にして達せらるゝ時は、國學といふ名稱は世に存在すべからず。」云々と述べてゐる（『國學』第四卷、明治二十八年三月）。

(66) 折口信夫も、そしてその「師」の三矢重松も共にその思想や氣概は複雑であり、とりわけ折口によつて「源氏一辺倒」のやうに喧伝されてゐる三矢のそれは微妙である。その微妙な三矢の學問・思想の遺作を『文法論と國語學』、『國語の新研究』、『國文學の研究』（いづれも、中文館書店、昭和七年）として刊行した安田喜代門兄弟、及びその努力を謝した武田祐吉の存在があつてこそ、折口も三矢の「年祭」を営めたのである。昭和七年十一月、武田は「安田君無かりせば、おそらくは折口や僕だけでは、全論文集の編纂せられる機會は無かつたかも知れない。」と謙虚に述べてゐる（前掲『國文學の新研究』、「卷末記」、昭和七年十二月）。無論、折口も「先師」三矢のために尽力した武田祐吉に昭和二年の『隱岐本

『新古今和歌集』が出た時点で限りない感謝の念を表してゐるし、また、その後にも、単に師のための作歌や年祭の執行だけでなく、三矢の編んだ中等学校用の国文教科書の解説書（『改制中等新國文 研究書 第一冊』、文学社、昭和十一年十二月、非売品）を鳥野幸次と共に増補するなど、師の教科書の改訂・普及に力を注いでゐる。因みに、この『研究書』で興味深いのは、松村武雄（『朝鮮童話』）、河野省三（『爽やかな心』、『五十鈴の流』）、柳田國男（『海濱の草』）など折口所縁の人物の作品が採り上げられてゐることであり、また小笠原長生の『肉弾三勇士』や武藤信義の『滿洲建國一周年祝辭』など、「時代」を反映した文が掲載されてゐるのも面白い。ともあれ、三矢の親友鳥野幸次と愛弟子折口信夫が共同でかかる作業をしてゐることそのものが、「國學院の国学」たる神髓を物語つてゐると思ふ故、敢へて蛇足を加へたのである。

附記 本稿は平成二十三年十月八日に開催された「国学から國學院へ」と題するシンポジウム及び同二十五日の國學院大學研究開発推進センター研究会でそれぞれ発表した「國學院の「国学」——非常時に於ける河野省三・折口信夫・武田祐吉の国学——」と題する草稿に備忘として最低限必要と思慮した仮の註記を施したものである。従つて、これまで筆者が披見、或は書写した資料・文献等の一々を註記することはしてゐないし、また註記の仕方も区々である。いづれ、本稿、特に註記で触れた課題について詳細に検討する余裕を得たならば、「論文」としての内容・体裁を有した專論を認めたいといふ宿年の望みを未だ持つてゐるが、今は取り敢へず「校史研究」の素描で我慢するしかないのである。