

# 村岡典嗣の日本思想史研究における国体思想の淵源

## —資料の解釈と選択—

大 鹿 勝 之

創文社より1961年に刊行された村岡典嗣『日本思想史概説』は、『日本思想史研究』第4巻として、村岡典嗣著作集刊行会により、村岡典嗣の講義ノートを編纂した著作である。この論文では、この著作に収載された「日本思想史研究序論」を概観し、同著に収載された「日本思想史概説」の国体思想の淵源について検討する<sup>1</sup>。村岡の日本思想史に対する観点がどのようなものであり、どのような研究方法で日本思想史を研究するのかを検討し、村岡の日本思想史研究において国体思想の淵源がどのように説明されるのかを見ることにする。

### 日本思想史研究序論

「日本思想史研究序論」は昭和2年(1927)および昭和5年(1930)東北帝国大学法文学部講義草案から構成されている。その序論において、日本思想史という新たな学問の既成の学問の間における位置、学問的 Orientation を考え、研究方法、日本思想史という特殊の学問のための *praktisch* の方法論を講ずることが述べられ、序説として日本思想史という概念、その意義および可能と妥当とを述べようとする。まず、文化史の概念が述べられる。文化史は政治史に対立するものではなく、歴史が単なる年代的記録 *chronology* にとどまらず、史実の内的記述に入るとき、それは必ず何らかの文化的現象を取り扱っていて、文化を離れては歴史は存在せず、政治もまた文化の一面で、文化現象として歴史に取り扱われ、一般の歴史即政治史といえども文化史の概念と反対するものではない。ただ殊に国史の方面においては実際上に在来の一般の歴史が政治的方面に重きをおいて、他の文化の重要な方面を軽視し閑却した嫌いがあったのに対して別の立場、一層適切な意味で文化を主題とする歴史本来の立場を取ろうとするところにいわゆる文化史の主張を認めよう。その重きを置くところが政治や軍事という方面よりも宗教、学問、芸術、道徳というような方面にあるということは、更にその歴史観の根拠における文化主義を前提としなければならない。文化主義とは物質的外面的文明 *civilization* に対して精神的内的文化 *Kultur* に多くの価値をおく考え方で、この文化主義の立場から文化の所産 *proper* を主題とする歴史が文化史で、文化の所産すなわち文化財 (*Kulturgüter*) の各方面をそれぞれの主題とするところに、たとえば宗教史、道徳史、芸術史その他様々な文化史の特殊相が成立し、

同様に文化はそれぞれの国家において最もよく具現しかつ特殊性を発揮するところからして、諸々の国民文化史が成立し、またそこから東洋文化史、西洋文化史などの概念が考えられ、主題別と国家別とが交互に交錯するところに、日本道德史、日本宗教史の部門が成立しうる(4頁)。

村岡は文化史を事象としての文化史、思想としての文化史に分けて考えている。前者は後者の具現であり、後者は前者の意識であり、両者は前後しあるいは平行し相重なって発展するのが文化の実況であるという。したがってこの二面の関係は文化の各方面においてそれぞれ異なり必ずしも一様ではなく、たとえば哲学は本来思想そのものとして存し、これに伴う直接のもしくは特殊の事象は認めがたい。道德、芸術は二面を明らかに有する。しかもその関係は必ずしも平行しない。たとえば道德の発達が必ずしも道德思想のそれと一致しないのは芸術においても同様である。さらにこの両者の関係は時代的にも国民的にも種々異なり、その異なるところにそれぞれの特色がある。しかもこのような二面の一つを主な見地として文化の史的観察を試みることは、学問的思索として許されるべきところであり、かつまたそれは文化史における独立の学問的分野として成立しうる。すなわち意識的方面について文化を史的に取り扱ってくるときに、そこに思想史が存する。かくのごとき思想史は、これを一般の文化事象史に比較してくるとき文化史の内的方面をなし、文化主義の立場からすれば文化史の根底となる意義を有する(4-5頁)。

ここで考えるべきこととして、歴史的取り扱いの対象として文化は事象としてより思想として一層適当であることが述べられる。単に事実について見てもおよそ歴史を成立させる基礎観念は発展ということであり、それは必ずしも事象、従う時代の先立てるものに比して一つ一つに進歩するという意味ではなく、種々の conditions のもとにおける事象の展開という意味に解すべきであるが、しかし根底において低級の状態から高級の状態への推移ということを予想する観念である。この意味で歴史的研究の対象である可能性に最も富んだもの、発展のあとを著しくたどられるものは、少なくとも人類の歴史の現時の段階における意識すなわち思想であるとする。道德史は *Sittengeschichte* としてよりも道德思想史として、芸術史は作品史としてよりも芸術思想史として遙かに歴史たりうるのはこの故であり、このようなことは思想史というものが文化史の一つとして独立に存在しうるのみならず、事象に比して一層多くの学問的妥当性を有することを意味するという(5頁)。

さらに進んで、思想史の概念が広狭二様の意義を有することが知られると村岡は考えている。思想の発展はやがて自意識の発展であり、自意識の発展は未だ十分な統整を経ない初期の状態から学問を経て哲学へと進むが、これらを全て引くくめて称するとき、それが思想史の広義の意味となる。しかも学問上すでに個々の学問史があり、その上に哲学史というものが存在する場合においては、それらを件の思想史の分野から独立させて考えることを可とすべく、そのとき思想史は厳密にいう学問史、哲学史とは別に、むしろ学問的

もしくは哲学的形成以前の意識的所産をその研究の対象として有する。これを狭義の思想史、思想史 proper と解すべきであるという (6 頁)。

このように思想史を広狭二様の意義に解したとき、狭義の意味での思想史は、欧州に比して日本思想史においてその可能性と研究の必要が多いと考えられるという。欧州文化においては、全体としてもまた国々としても、すでに諸種の学問史または哲学史としてこの方面の研究は分化していて、思想史という概念の如きは今日余りに漠然として成立の可能性も少なくまたその必要も少ない。これに反して日本においては過去において、文化の諸事象に対する反省や考察はそれほど分化もせず学問化してもいなかった。厳密に言えば道徳思想は存在したが倫理学はなく、哲学思想はあったが哲学はなく、その他いずれもその通りで、しかもそれらの思想も混然として存在していて、かつ国民思想としてまとまって発展してきた観がある。このように述べて、日本思想史は学問として成立する可能性を有するといひ、哲学や倫理学という厳密な意味における学問的業績は日本の歴史では存せず、厳密にいう学問的形成前の思想として発展したところに種々の特殊性がありまた発揮されるべき意義もあり価値もあり、意識的方面としての日本文化の研究は特に思想史として取り扱われるのが適当である、という。(6-7 頁)。

### 日本思想史の学問的指向と Philologie

村岡は、日本思想史が具体的にどのような学問であるかという問題に対し、思想史が欧州の学問においても哲学史ほど熟してなく、その学問的性質も哲学史のように規定されていないため、既成の諸学問のうちどの学問を基礎とし、どの学問に最も近似することを明らかにすることが必要となり、そこに日本思想史の学問的指向の問題が生じ、学問的指向とは、学問として既成の諸学問中にいかなる Orientation を有するかということだという。この問題は一面、学問に対する理論的反省であるが、それとともに学問史上の事実にも立脚し、在来の学問史上の成績に基づいてこれを修正し完成していくことでなければならないとする (8 頁)。

この目的のために第一に役立つのが、欧州殊にドイツの学界において発展した Philologie の概念であり、この方面において、ドイツの諸学者が反省し実行したところを明らかにすることは日本思想史の学問的性質を規定する上に頗る有益であるといひ、つぎにドイツの Philologie と平行して、日本の学問史上に発展した古学もしくは国学の性質成績を考えることが有益であるとする。また、Philologie や古学もしくは国学は、少なくとも歴史上に存在した既成的学問としては、そのままに完全な思想史もしくは日本思想史とはしがたく、主として近代的学問としての歴史学もしくは史的文化学という方面から、これを補正し、もしくは ergänzen する必要がある、これを学問的方向の第二段とする (9 頁)。

Philologie については、学界の usage では、philology と Philologie との間に差があり、前者は logos の形式的意義から派生して内的思想の表現である言語そのものの学、後者は言語の言表する内的思想そのものの学といい（10 頁）、Philologie の歴史を古代からたどり、近世の Philologie の発達をイタリアルネッサンス時代から、18 世紀末から 19 世紀にかけてのドイツの Philologie までの 4 期に分けて概観し、(1) あらゆる文献学的 Disziplin [Disziplin] が一切の方面で深められ、精しくなり、しかのみならず Sprachvergleichung や Archäologie の方面が開拓された、(2) 文献学的研究の方法論が、殊に Text-kritik や Paläographie（古文書学）の方面で精しくなったこと、(3) 学問上の労作の大きな Organization がなされたことなどが注意され、要するに Philologie が学問として集成され、こうしてさらに内容的に historisch という要素が加わったと説明している（13 頁）。

Philologie の研究については、アウグスト・ヴォルフ August Wolf やアウグスト・ベーク August Boeckh の研究が取り上げられる。日本の文献学については、伊藤仁斎、荻生徂徠、荷田春満、賀茂真淵などが取り上げられ、日本文献学の成立者として Boeckh に擬しうべきは本居宣長であるとする。

ベークは『文献学的学問のエンツィクロペディーと方法論』*Encyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften* において、文献学の本来の課題は、人間精神によって生み出されたもの、すなわち、認識されたものを認識すること（das Erkennen des vom menschlichen Geist Producirten, d. h. des Erkannten）であるように思われるといい、所与の知識は文献学によっていたるところで前提とされ、文献学はそれを再認識（wiedererkennen）しなければならない、あらゆる学問の歴史はそれゆえ文献学的である<sup>2</sup>という。また、あらゆる恣意的かつ経験的に設定された制約を取り除き、考察に最高の普遍性を与えることによって、文献学的な活動の本質そのものに着目するならば、文献学は、——あるいは同一のことがいえるが——、歴史学は認識されたものの認識（Erkenntniss des Erkannten）であり、その場合、認識されたもののなかにあらゆる表象（Vorstellungen）も含まれているという。というのは、たとえば、詩歌や、芸術や、政治史において再認識されるのは、しばしばいろいろな表象のみだからであり、そこにおいては、学問におけるように概念が書き記されることは部分的にすぎず、それ以外は表象が書き記されているが、文献学者はこうした表象を再認識しなければならない。かくして文献学においては、いたるところで所与の認識が前提されるので、文献学は伝達なしには存在することができない。人間精神はあらゆる種類のしるしと象徴において自己を伝達するが、それを認識して表現する最も適切なものは言語である。語られた、あるいは書き記された言葉を探求することは——文献学という名称が述べるように——、最も原初的な文献学的な衝動であって、その普遍性と必然性は、伝達なしには学問一般と生でさえもまずいことになるので、そこから明白である。そこで、ベークは、文献学は実際に生の第一条件の一つであり、

最深の人間本性と文化の連鎖のなかに原初的なものとして見いだされる、一つの要素である<sup>3</sup>という。

バークは、文献学の概念から必然的に二つの主要部分が生じるが、この二つの部分で文献学は完全に汲み尽くされるといい、第一の部分は、文献学の形式がその本来的作用ないしその機能を叙述することであるため、形式的 (formal) であり、第二の部分は、学問によって形成された全素材 (Stoff) を含んでいるため、実質的 (material) である<sup>4</sup>という。実質的な部分は、古代の文献学においては古代の理念そのもの以外ではありえない一般的な直観をもって始まり、古代の理念から一般的な部分あるいは一般的な古代論 (Alterthumslehre) が生じ、叙述にとっては、一般的な部分から特殊な部分が、あるいは古代の包括的な文化史として、ギリシア人とローマ人についての特殊な古代論が生じ<sup>5</sup>、古代学 (Alterthumskunde) の特殊な部分は、四つの特殊な主要部分を含み、その際、ギリシア的なものとローマ的なものは常に総合されうるといふ。

1. 国家生活あるいは公共生活について
2. 家族生活あるいは私的生活について
3. 芸術ならびに外的宗教について
4. 学問ならびに宗教理論あるいは認識としての内的宗教について<sup>6</sup>

村岡は『日本思想史概説』において、バークによって規定された Philologie の概念は、思想史すなわち文化史の意識的方面という概念をもってこれに擬してくると、第一にその主たる対象として書物を有するという形式的方面において、第二にその研究題目の内容的方面において上記 4. の学問ならびに宗教理論あるいは認識としての内的宗教についての古文明の知識的総合を中心として、3. 芸術ならびに外的宗教について、1. 国家生活あるいは公共生活について、2. 家族生活あるいは私的生活について、にも相渉り、ほぼ相一致するもののあることが考えられ、ここにおいてか、かくの如き文献学もしくは文献学的研究が、日本にも存在したとするならば、それは日本思想史のために、先蹤としてまた実際的に、多大の参考とすべきものでなければならないという (28 頁)。

そして本居宣長について、その徹底した学問的精神と文献学に対する自覚において、日本の文献学者中もっとも代表的というべきで、これをバークに擬して決して失当ではないといえる、という (43 頁)。そして本居の学問について、本居は一方にその一種の見識から皇国学もしくは皇朝学としてこれこそは当時一般の学問中の真の学問すなわち学問 proper となるべきことを述べたが、それとともにその文献学的性質を明らかに意識して、古学という称呼を用い、その古学の内容もしくは区分として、第一は神代記を旨とたてて道をもつばらに学ぶ神学、第二は官職、律令、儀式または諸々の故実装束、調度等を学ぶ有職の学、第三には六国史その他の古書をはじめ後世の書について学ぶ歴史の学、第四は詠歌または歌や物語の解釈を事とする歌の学びに分けたことを説明し、このような諸種の

内容を有する古学はやがて古書の学に他ならないので、この点から本居が書物の校合訂正、真偽の判断等すなわち Kritik の方面の重要を説き、また特に注釈を重んじて古学研究のためにもっとも力を注ぐべきものは注釈であるとなしたという (44 頁)。

村岡は本居の学問的業績を概観するとき、中古学 (文学説)、上古学 (古道説)、語学説の三つの区分の存在を知ると述べ、中古学と上古学が文献学的内容的方面、語学説が形式的方面であるとする (45-46 頁)。この三つの区分について説明した (46-53 頁) 後、本居の学問は、古典によって古代人の意識を再現するという文献学として、ベークの Erkennen des Erkannten の精神と十分に一致するものであることは明かであるというが、本居の学問は徹底した science としての半面に、それが同時に中古主義や古道主義として主張され、das Erkennen des Erkannten はほとんど没批判的に das Glauben des Erkannten となり、ベークの言に擬していえば、古代人の書を古代人のごとく解することから進んで、古代人のごとく philosophieren するに至り、かつこの事は古典学者として許すべき程度を超える観をなしたという (53 頁)。そして、本居を中心とする徳川時代の学者によってなされた文献学的研究は、その組織において不完全であり、各方面において不十分であったが、長年月にわたる学者の Arbeit の結果として、研究の basis ともなりまた刺激ともなると評価する (54 頁)。

しかし、文献学が思想史研究のための basis であるにもかかわらず、それは決してそのまま思想史ではなかったということを一歩進んで考えるべきとする。Philologie の本旨を das Erkennen des Erkannten の語に代表させれば、そこにはある書物、ある個人、またはある時代の das Erkannte というものの完結された形の存在を予想しているが、これに対して思想史は das historische Erkennen を目的とし、対象である das Erkannte そのものを史的発展として見なければならぬといい、本居によって代表される日本の文献学的研究において、事実もっとも欠けたのは史的認識であるという (55 頁)。そして、日本思想史の orientation を第一に Philologie に求めた後に、歴史学という性質から第二の orientation を試みようとする (56 頁)。

## Wissenschaft としての歴史

村岡は、学問としての歴史の有すべき単元的性質の輪郭が、第一に史実の精確さという事、第二に関係の統一という事に帰るといい、史実と関係について、歴史の本質論に立ち入る (59 頁)。

歴史に対する学問的見解としては、自然科学的史観と文化学的史観とがあげられる。自然科学的史観は個々の史実の集合のうちから帰納して何らかの普遍的法則をたて、その法則によって史実を統一しようとするもので、自然法則と同じ意味で史的関係を理解しようとするもの、さらにまた史実を自然的現象と同一に見ようとするものである (60 頁)。文

化学的歴史観は、自然科学や実証主義の隆盛に対する反動として生じた哲学上の idealistic movement の、方法論の方面における所産で、ヴィンデルバントにはじまりリッケルトに完成された、いわゆる新理想主義の歴史観であり、一切の学問を規範学と経験学とに分かつというが、村岡は自然科学的研究法と歴史的研究法との分類について述べ、後者の歴史的特質は、自然を対象としないで Kultur を対象とすること、すなわち文化価値と必然的關係を有することに存するという (61-63 頁)。そして、歴史のなす総合統一は自然科学的な一般法則化でなくして、個性的事実に基づいての、ある個性の見地から換言すれば、ある個性を中心に置いて、それによって多くの事実を内面的に総合統一することであり、歴史的方法の生命は、ある特殊の中心事実の価値を他の諸々の事実の価値のうちに認識することによって、経験的事実すなわち史実を総合統一することにほかならない、という (63 頁)。これは価値関係 (Weltbeziehung) において見るということであり、これは単なる史実の蒐集や、帰納やまた抽象ではなくて、価値的見方からの選択、すなわちある個性的事物を個性的事物たらしめる価値である das Wesentliche を多くの事実から選び出す事、換言すれば die Auswahl des Wesentlichen を基礎にすることだという (63-64 頁)。

村岡は歴史の特殊性と普遍性について考察を進め、歴史の構成のための要素となるものとして史実をあげ、史実は過去にあった事実であるが、過去にあった事実のうち historical と称しうるものは、何らかの意味で時代的に、委しくはその前後の時代に wirkend の事実でなければならず、このことは史実というものが何らかの価値的標準から選ばれたものであるという事で、したがって歴史の準備であり前提である史実の搜集もしくは設定という事において、すでに不知不識の間に史家の selection という作用がはたらくという (66 頁)。史実について、歴史的といえるものは、前後の時代に作用する事実であり、その点で史実が価値的標準から選ばれ、歴史の準備であり前提である史実の搜集もしくは設定において、歴史家の選択がはたらいっていることを村岡は指摘する。

村岡は、史実が選択という事を属性とするにもかかわらず、資料の完全な聚集が史実の選択の basis とならねばならないが、その資料を関係づけることについても、史家は、史実の間に構成する価値関係化に対しては、その特殊性は、その史家のみだけに許されるべき特殊なものと考えないで、同一の資料、同一の見方からすれば必ずあらねばならないものとして主張するという。人事の現象は複雑多端で、到底同一条件、同一事情のもとに同一事項が繰り返されるということは見がたく、そこには普遍性は存在しないといえるにもかかわらず、同一条件、同一事情のもとに同一事項が起こるのを同一見地から見たときは、そこに同一価値関係が繰り返されるべき事、の信念のもとに、自己の見解の真实性を要求し、それを標準として自己の見解を立てる。かくの如きが史家の修史における心理上の事実であるとし、それは歴史の普遍性を要求しているとも言いうるという、特殊性が歴史の本質であることは明かであるが、それは普遍性を少なくとも Postulat として有すべき

で、この意味では特殊性と普遍性の両者は決して矛盾せず、両者相補い相助けるところに、二つの史観の実際的研究上における一致が求められる(68-69頁)。ここでは、歴史の特殊性が念頭に置かれながらも、ある史実と別の史実の関連性を見たときにその関連性の普遍性が要請されている。

また、歴史の客観性の問題において、史実をもって一切の前提となすところから、史実の客観性は疑いないとしつつも、史実の関係において、選択という指導的原理を認め史実を価値関係において見るとすると、それは史実そのままの複写以上に史家の主観的作用の介在を承認したこととなるべく、ここに歴史の客観性の問題が生じるが、史家にして修史の過程を反省するとき、歴史を作ってゆく自己の主観のはたらきに対してその基礎となり証拠となる史実の関係があり、その関係が自己の主観の超越を制約する対抗性として存在する事を自覚せざるを得ないだろうという。歴史的な了解は超越せんとしてせざる所があり、史家としての用意は超越までもゆきながら、それを控えるところに存し、この超越させない、また控えさせる対抗性というべきものが、歴史の客観性として史家のために感じられざるを得ず、一切の誤解や曲解や恣意はこの客観性によって拒否され、この客観的妥当性が歴史的判断のために成否の標準として存するので、史家はこれによって研究を精錬し他の研究を批評する。そこで、村岡は、歴史の客観性のための基礎となるものを、内容的には資料の有する客観的意義とし、これは書物の客観的了解という事で、歴史はここに文献学と密接な関係に立つという。また形式的には時間という事で、論理的关系の如何にかかわらず時間の関係ということは、歴史のために決して左右すべからざる condition として存するといひ、時間的關係を無視することにおいてはいかなる価値關係化も歴史的眞実性を有し得ないとする(69-71頁)。

以上日本思想史の学問的 orientation として、村岡は Philologie の概念を考え、歴史の性質について言及し、Philologie が文化学として文化を対象とする以上、Philologie と歴史の二つの概念は、結局は一致すべきものであり、実際上にも Philologie が歴史学として発展しまた完成されてきた事は欧州の学問史の示すところであり、日本においても多少ともその傾向を見る事ができるといひ、日本思想史の学問上の性質について述べる。第一に思想史は国民的性質において成立するというべき概念で、日本思想史において適當であることを挙げる。哲学史と思想史を比較し、哲学史にも国民別を考え得るが、哲学の場合はその普遍性から国民別を超越すべき性質を有しているといえる一方、哲学以前の思想においてはこれに反してその国民的特殊性が一層多いと考えられ、世界思想史という概念にいたるとあまりに広汎で實際上の対象としにくく、国民思想史に至っては一層明瞭な研究の対象をなしていると言われる。日本においては、在来諸々の思想を外国から輸入してその歴史的発展を相應に遂げているにもかかわらず、その思想がいまだ哲学として十分な形成を遂げているには至らなかったといいうるので、この点で、日本においては日本思想史が必要と



される (73-74 頁)。

村岡は哲学史の性質および任務について、ヴィンデルバントの『哲学史教本』 *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie* を取り上げて説明する。ヴィンデルバントは、哲学史はヨーロッパ人が彼らの世界把握 (Weltanschauung) と生の評価 (Lebensbeurteilung) とを科学的概念において書きとどめた過程<sup>7</sup>なのであるという。またヴィンデルバントは、人間の世界把握と生の評価の根本概念が書きとどめられた哲学史の総成果は、極めて多様な個々の思惟運動から生じ、それらの運動の事実上の動機として、様々な要素が区別されなければならないといい、重要な要素として、実質的、「实际的」要素 (sachliche, „pragmatische“ Faktor) をあげ、哲学史における進歩は、実際、区切りごとに、まったく实际的に、すなわち思想の内的必然性によって、また「事物の論理」 („Logik der Dinge“) によって理解されるべき<sup>8</sup>とする。しかしながら、この实际的な脈絡はしばしば哲学史において途切れ、諸問題が現出した歴史的順序には内在的、実質的必然性を欠いていて、それに対して文化史的 (kulturgeschichtlich) 要素と呼ばれる要素がはたらいいて、哲学史においては、实际的、常住的な事実即応性ととも、文化史的な必然性が支配していて、その文化的必然性は、それだけでは維持されない概念形成においてさえも、ある歴史的生存権を保証する<sup>9</sup>という。それにもかかわらず、哲学史の過程は全体の多様性と形態の多様さを、諸理念の発展と一般的確信の概念の表出が個々の人格の思惟によってなされるという事情に負っていて、哲学史の発展においてこの個人的要素 (individuelle Faktor) が注目に値するのは、それらの発展の主要な担い手が著名な独立の人格であって、その特有な性質は諸問題の選択と結合に対してだけでなく、自身の学説や後継者における諸々の解決概念の研鑽に対しても重要なものであったからである<sup>10</sup>という。

村岡は、これらのヴィンデルバントが提示した、実質的、实际的要素、文化史的要素、個人的要素の三つの要素について、思想史の場合はこの三者中もっとも重要にはたらくのは文化的要素であり、題目そのものが哲学史におけるほど論理的に明瞭に形作られていず、またその思想の個人性が哲学者の学説に見るほど著しくないとことから第一、第三の Faktor は哲学史の場合ほど有力ではなく、この性質からして研究の点から見ても、第一、第二を含む philologisch-historische Wissenschaft としての研究が、個々の学説を哲学史全体からみて判定する kritisch-philosophische Wissenschaft としての研究に比してはるかに有力となり、そこに思想史研究の問題の中心が存するということが考えられるという (75-76 頁)。

#### 日本思想史研究の方法の文献学的段階と歴史学的段階

『日本思想史概説』第一部「日本思想史研究序論」の第二編では日本思想史の研究方法について、学問的に Quellen と称される資料の蒐集と限定 (79-82 頁)、Quellen の真偽、

時代、場所、著者等の考証にあたる Kritik について述べられる。Kritik は、用字用語の文法的妥当を明らかにする grammatische Kritik が第一段、文献の伝来や書写の間に生まれた錯簡摺入、潤飾を改め補い除く emendation が第二段としてあげられ、第三段は、文献が全体として伝えられる年代、場所また作者のものであるか否かの Echtheit の問題、また、贋作であってもその時代の思想的産物として意義のある Bedeutsamkeit という事、第四段は、Quellen に Ordnung を与えること、時代別、場所別、作者別様々に分類し、時代的に順序だてる事、Reihenfolge の問題があげられる (82-87 頁)。

そして、Kritik によってその性質を決定された Quellen を、個々にまた連絡して正解する事、Hermeneutik すなわち Theorie der Auslegungskunst があげられる、ここで述べられている解釈学 Hermeneutik には gramatische Hermeneutik が第一段にあげられ、語句の Wortsinn を明らかにすること、語句の意義はあまたの用例のうちから帰納的にすなわち文法的基礎によって確実になりうること、釈義について、また、語釈について、語の内容的事象から明らかにすること、有職故実、歴史的事実、本草的知識その他の方面にわたる、事象に対する具体的知識をもって語釈を明らかにすること、釈事が述べられる (88-89 頁)。

これら釈義および釈事に対して、Harmeneutik の第二段をなすものとして、Quellen に対してこれを全体的にまた部分的に思想的 unit と見て、それを総合の見地からその含んだ意味を理解することがあげられる。第一段の釈義および釈事が思想の客観的 element である語句そのものを対象とするのと異なって、その element を仲介として言表されあるいはまた含まれた作者の主観的思想を対象とする事、ならびに自然にそれに伴う諸々の事情からして、その了解に主観性を帯びる事が多く、注釈の主観的方面をなすという。ある思想を wiedererkennen する時にはそれはすでに解釈者の主観的なはたらきであり、Wiedererkennen その事は解釈家が当の思想を意識に明瞭に verstehen する事で、そのためにはすでにその思想の要領をとらえるというはたらきが加わらざるを得ない。思想を再認識することにおいて、その思想の了解にあたって解釈者の主観的なはたらきはまぬがれ得ず、この種の了解は往々注釈家の主観的独断に陥る傾向があるが、この了解が思想史の見地においてはもっとも必要であるとする (89-90 頁)。

主観的独断を防ぐ、了解の arbitral [arbitrariness] を防ぐものについて、第一に語釈事釈に基づく釈義があげられ、第二に Quellen の有する時代性を考えねばならぬという。いずれの書もその書かれた時代の性質を有する。その時代に一致しない解釈は arbitral [arbitrary] なものとして objectivity 客観性を要求し得ない。古伝説のアレゴリーとしての解釈 allegorical interpretation については、この解釈が許されるのは、Quellen そのものが allegory の性質を有する場合で、しからざる時は主観的曲解に陥るといふ。第三に原典そのものの有する個性があげられ、個性とは作者の個人性の現れにせよ、その成立的由来の

現れにせよ、その Quellen の他の Quellen 中に有せるそれらしさであり、その個性に一致せず、それに矛盾するような解釈は客観的性質を有するとは言い得ないとする。以上の三つは Quellen の了解の主観的傾向を control して客観的确实性の基礎となるものであり、これらの条件のもとにおいてもなお、了解そのものが解釈家によって必ずしも同一に帰しがたく、それぞれ趣を異にするのが事実であるが、ある了解の正否の判断は同一見地の上になつてなし得べきも、実際的にはその見地は全然同一とはなり得ず、その由来するところは結局は解釈者の個人性の差に存し、ここに至れば了解そのものは各個人の creation となり、その個性的差別の存するところに意義があるので、各個人は同一 Quellen についてそれを同様に取り扱いしてもなおそれぞれ特殊の価値や意義を発揮しうるとしつつも、このことは決して解釈の arbitrary を許すことではないので、上の客観的条件を満たさない了解は決して学問的确实性を要求し得ず、したがって、解釈者の個性的差別の存する individuality を要求する資格もないとする (92-93 頁)。

村岡は以上の研究法を文献学的階段とし、続いて歴史学的階段について述べ、この第二段は第一段の開展にほかならないという。Quellen に対する文献学的了解という事はやがて歴史的了解を含んでいて、文献学的了解が結局歴史学的了解に帰すべき事は、文献学が本質において史的文化学である所以であるといい、歴史の構成は畢竟了解の拡充もしくは開展に他ならないが、その拡充もしくは開展とともにさらに新たな問題を生じ、研究法上特に用意を要するものがあること述べる。思想史は Quellen 間の思想史的關係に成り立ち、その關係が歴史となろうとするには二つの attributes が、選択と発展が伴うといい、選択の場合の objectivity は、了解の場合と同じく Quellen に対する積義の妥当、その有する時代性また個性との affinity という事に存し、諸々の Quellen がその一つ一つの内においてさらにまたその集団の内において、適当に取捨されてそこにはじめて歴史的素材となるという (94-95 頁)。

続いて、史的構成を完成させるものは、発展の觀念による取扱いとする。発展とは価値關係の時間的展開であり、終局の理想を目当てとしての進行の過程であるという。そのようにして、発展は内外の二つの条件によって生じ、内的には思想そのものの論理的もしくは心理的理由に基づく条件と、外的には外の思想や環境の影響であるとし、第一の場合のもっとも代表的なのは天才の獨創的創造、第二の場合のもっとも極端なものとして模倣をあげ、select された資料についてかくの如き關係を明らかにするときは、ここに關係のうちに一貫しつつ展開して最高価値すなわち理想に帰趨する思想の姿が明らかにされ、思想史が成立するという (95-96 頁)。

村岡は、このような process を考えてみると、ここに至って頗る研究者の主観的なはたらきの加わる余地の多いことが考えられ、研究者がある特殊の見地からこれを見るとき、Quelle A から Quelle B への発展ということはある場合何ら B のうちに記されてなく、まっ

たく A、B の比較のうちに研究者が create しなければならないという。平田の著書における本居に関する言説を例としてあげ、Quelle に発展が記された例があるというものの、部分的な歴史的観察をまとめて統一する場合、事実はその部分的史観もこの統一的観察を基礎にしているが、さらに全体的に歴史を構成する場合には、さらに新たな取捨選択、分析、総合がそこに行われることになり、いよいよ史家の主観的はたらきが作用せざるを得ず、ここに至って歴史は芸術的創作と相似てくるといふ。そこでこの歴史的構成の主観性を verify すべき objectivity が求められ、それは資料を一つ一つに見ては了解の場合と同じく積義の妥当、時代性、個人性との affinity という事が必要条件となるといい、さらに資料を関係において見ては、文献学的段階で述べられた kritische Reihenfolge という事が基礎となり、さらにその Reihenfolge のうちにおける資料間の関係存在の事実はどのようにあるか、という事が必要の条件としてあげられる。資料間の時間的順序は歴史である限り厳密に守られねばならず、時間的順序における時代の前後のみならず後者の前者からの影響という事実の証明が必要とされる (96-97 頁)。

### 『日本思想史概説』における国体の淵源

以上、日本思想史の位置づけ、日本思想史の方法についての、村岡の議論を見てきたが、これらの議論を踏まえて、国体思想の淵源についてどのように語られているのかを、上掲『日本思想史概説』129 頁以下、昭和 17 年 (1942) 度東北帝国大学法文学部講義草案による、第二部「日本思想史概説 (太古・上古・中古)」第一章「国体思想の淵源」に見られる国体思想の淵源についての議論を見ていくことにする。

この章の第一節では、「太古の素朴的最善観」と題し、太古意識の主な構成要素をなす諸々の観念について見るに、それらは種々相交錯して存するが、説明上類別して概観している。第一に人生観的のものとして、一方に生死観、靈魂観があり、他方に善悪吉凶観があり、罪惡観があり、前者において存在意識を見るべく、後者において価値意識を見るべきとする (154 頁)。生死観においては、根底となしたものが、「見える」対「見えざる」の観念であり、生殖の作用によって顕れ出でせしめるのが生むであり、生まれ出でた状態から見えなくなったのが死で、それは隠れたのであり、必ずしも無に帰したのではないと説明する。靈魂については、太古人は神や人の現身の中にあって靈妙なはたらきをなす半心的反物的な氣的または影的存在を考え、これを靈または魂と呼んだという。価値的観念としての善悪吉凶また罪惡感については、吉凶即善悪、凶惡即罪という事で覆いうるといい、生成のはたらきが吉で同時に善、それを阻害する反対勢力が凶で同時に悪とする (154-156 頁)。

世界観については、葦原中国としての大八洲がほとんど太古の意識における唯一のもので、大八洲すなわち地上の世界というのが太古意識であり、大八洲の発生の物語が世界開

關説であったとする。この現実の国土に対して超地理的世界として考えられたものは、神々の世界としての高天原、死後の世界としての黄泉の国、遠い海の彼方の世界としての常世、これら三つをあげる (156-157 頁)。

村岡は、上であげられた諸観念の中心をなすものが神観であるとし、太古人は宇宙間において何らかの意味で威力の発生を見るところ、そこに神があるとしたという。自然物の人格化、人間の自然化として、自然と人間とが混一して神とされたのを見るといい、天照大神や素戔鳴神を例としてあげる。以上、太古人の意識における諸観念や神観の説明において、村岡は、太古人の心的傾向として現実的、自然的という事が著しく看取され、生、身、吉が死、霊、凶に対して、超地理的世界に対して大八洲の現国土が優越的に考えられたといい、こうした考えが日本において顕著であったことには、素朴的最善観という原始哲学というべきものを形成していたことによって知られるという (158-159 頁)。

村岡は、太古人のかかる哲学はまず吉凶相生観として存することをあげる。吉凶相生観とは上記の諸観念を主たる要素とした神代伝説の構成のうちに、あるいは部分的、あるいは全体的に看取され、太古思想そのままの解釈としては、吉善は生成の力、凶悪はこれを阻害する力、しかし吉を凶ならしめるのが禍、凶を吉ならしめるのが直びであり、これらのはらたきはいずれも、生成の神は善神であり、特に直日神があるに対して、豫美神、あらぶる神また禍津日神があるがごとき、神格化されて存したという。かくの如き吉凶善悪の二元理が相生して結局吉にきわまるというのが吉凶相生観で、この事が神代伝説の展開のうちに大小さまざまに記されていると指摘し、かくの如き見方に存するところは単なる吉凶観でなくして、吉凶相生して結局吉に帰するという最善観的思想であるといい、このような善悪吉凶相生観にもとづく素朴的最善観の、他の顕著な発現を示すものが罪惡解除観であり、それは祝詞の最も重要なものとされる大祓詞によって知られるという (158-163 頁)。

そして、この章の「神代伝説と皇国主義」と題する第二節では、素朴的最善観の特殊の発現として、日本国民の太古意識に求めうるものが、実に皇国主義を以て呼びうる国体の理念であるとし、このような理念の存在を示すものが神代伝説であるとする。村岡はこの神代伝説について、古事記は伝誦的書物として、質的にも量的にも、或は純粋にして漢文的な潤色がなく、或は最も自然の生長のすがたを備えているといい、神代伝説の総合的構成のうちになされなければならないとしつつも、古事記の神代伝説を代表者として、それによって国体思想を明らかにしようとする (163-164 頁)。

村岡は、神代伝説において中心をなす理念を、神代伝説中の最大神格として天照大神に求める。その理由として、神代伝説の諸々の段階において最も光彩あるものがこの大神に関するものであり、すべての神話の中心をなして、同神話は、上はいざなぎいざなみ二神神話を経て天地初発神話にさかのぼり、下は大国主神神話をとりいれて天孫神話へと

発展し、更にこの大神の神格が中心の理念となって古事記神代伝説の全体を統一していることをあげ、このことについては高天原、出雲、筑紫三神話による構成がいかにこの神格を中心として存在するかを明らかにする事によって知りうるとし、その説明を行っている(165-167頁)。

ではこの神格はいかなる神性に於いて考へられたかという、村岡は、神代伝説は一つには出生の由来において、一つにはその行動において、その神格が太陽神にして同時に皇祖神である事を語るといい、神代伝説は、それを産出した太古人にとつては決して単なる過去の神話ではなく、現実の生活の反映に外ならず、このような天照大神観は、やがて現人神として絶対尊貴にましました天皇観の反映であるとする。天皇が国民の最も貴いものとして現人神としてその崇拜の対象であった事については、萬葉にみる、すめらぎは神にしませばの思想は、決して奈良朝の宮廷歌人の頌歌でなく、古來の国民思想の結晶であるとし、天皇に対する国民の崇敬思慕の感情を示す物語は記紀の中にもしばしば語られたところであるといい、その例として古事記応神巻に、天皇が木幡村に到る時、ちまたに顔よき少女に会い、その誰の子なるかを問わしめ求婚した事を聞いて、父なる者が家をいかめしく飾って奉ったという物語をあげ、このような素朴純真な感情から天皇を神として祭った事に至っても、その例證を日本書紀の比較的古い時代の記述に見うるといい、仲哀天皇八年の條に八月天皇が筑紫に行幸した時、崗縣王の祖熊罴が天皇を迎え奉るとて、かねて五百枝の賢木を抜き取り、以て九尋船の舳にたてて、上枝には白銅鏡を掛け、中枝には十握劍を掛け、下枝には八尺瓊を掛けて、周芳の沙塵(さは)之浦に迎えて、魚塩(なしほ)の地を獻る、とあること、同時にまた筑紫の伊觀縣主の祖五十迹手がほぼ同じ祭儀を以て天皇を迎え奏言するところがあった旨記していることをあげ、この祭儀は古事記天岩屋戸の段や、書紀の同じ段の本文や一書に出た天照大神に対するものとほぼ同様であり、やがて天皇が神としてまつられた事を示すものにほかならないとする。天皇は貴し、すでに神にまします、かれ神のみすゑにまします、即ち宇宙最大の自然神たる太陽なる天照大神の御末にまします、というのが太古人の思想であって、神のみすゑなるが故に貴しという論理ではない、という(167-169頁)。

続いて高天原神話の二神神話、おのころ島の段、みとのまぐわいの段、大八島成出の段、諸神成坐の段、よみの段を差し挟んで身滌の段について説明し、国家の現実のすがたである国土に重きを置いて、その二神の生産である事、続いて山川草木等の自然現象とそれに含めて国民、最後に皇祖たる天照大神の、いずれも同じ生産である事を言ったのがこの伝説であるとし、この天照大神がやがて天皇の歴史的反映であること、ここに受けとられる思想は、やがて国家を形成する国土と人民と元首との三つの要素が、同じ祖神からの divine and blood origin であるという Idee の素朴な潜在であり、ここに、かかる理念を闡明する事ができるという。そこで皇室中心の家族的な国家という、国体思想の淵源を認める事

ができ、それはもとより未だ理論的に精しく説かれたものでなくむしろ素朴なものであり、しかも素朴なるが故にこそむしろ純真なるものであり、また力強いものであつたといひ、国体思想がいかに当時の国民意識に力強く存在したかは、最善観的世界観において、この国土における国家の実現を以て太古の人が最も生甲斐のある生活と考えた、かの事実が有力に語るものであるとする(169-171頁)。このことについて、顕著な一例として、常陸国風土記の筑波郡の箇所で伝わった歌、祖神尊が諸神のもとを巡行して新嘗の日に当たり、駿河の福慈岳の神に宿を乞うて断られ、筑波神に乞うて歓待を受け、大いに喜んで筑波山を賛嘆して詠んだ歌を取り上げ、この歌に太古人の現国土賛美の感を十分に受け取ることができる、と述べている(171-172頁)。

さらに、国体思想の理念を最も明瞭なる規範的意義を以て提示したのが有名なる天孫降臨に際しての天照大神の神勅であるといひ、日本書紀巻2、天孫降臨の段の第11書にある皇孫に対して葦原の千五百秋の瑞穂の国に行つてこの国を治めよ、と命ずる神勅をあげ、古事記の相当する箇所として、第33段の天孫降臨の條にある、この豊葦原水穂国は汝が治める国であると命じる箇所、それに先立つ第30段、国平御議の段のはじめにある、豊葦原の千秋長五百秋の水穂の国は正勝吾勝勝速日天忍穂耳命の治める国であると命じて天降した、という箇所をあげ、この古事記国平御議の段のものに至つては天壤無窮の語こそないが、同じ意味がむしろ純国語的に表現されているといひ、ここに述べられたところは、明らかに皇国主義の国体思想の理念であり、特にその永久の規範的意義が明らかにせられたものであるとする。この神勅が伝えによってさまざまな表現を有する事は、むしろその国民精神における真實性を示すもので、これを一作者の政治的目的からの作為となすが如き懷疑説のいわれなき事を證明するものとし、ここに淵源期における国体思想の最も顕著なる発揚を見る事ができるという(172頁)。

村岡は、このような国体思想が存したからこそ相先はよく異種の民族を結合して、この大八洲の国土に新たな国家建設の難事業を遂行しえたのであるといひ、このような国体思想の存在した事を神代伝説から明らかにしうる事は、やがてかかる思想を生ぜしめた地盤となった史実の存在を推定せしめる事にほかならず、ここに国体の理念から進んでその史実を考えせしめるのであり、ここに太古史に対するある種の懷疑説に対して、学問的に備えうるものあらしめると、理念から史実を考えようとする。そして、かくの如き国体思想また国体が日本思想史上その後の時代を通じていかに決定的意義を有するかは改めて言うまでもないことなるべく、これにおいて儒仏以前なる太古におけるかかる淵源の重要さはまた明らかかなりとするに足りると述べる(173頁)。

#### 国体の淵源に関する問題点

以上取り上げた国体の淵源に関する議論において、村岡の日本思想史の方法論と一致し

ない点は、古事記の神代伝説を代表者として、それによって国体思想を明らかにしようとする点であり、その主張において、様々な資料からの多面的な考察を欠いていることが窺える点である。古田武彦は、村岡学の問題点をあげているが、その中での重要な問題点としてあげられるのは同時代資料の問題と、古事記と日本書紀との対比、考古学的な出土物との対比である。

古田は、同時代資料の問題点として、三世紀の三国志、五世紀の宋書、七世紀の隋書といった同時代史書の中に報告せられた「倭国情報」ないし「日本情報」について、村岡は一切分析し、考察することがなく、倭人伝中で有名な「鬼道に事え、能く衆を惑わす」という、卑弥呼に関する情報が、貴重な「日本思想、情報」であること、疑いがないといい、このように貴重な「倭人伝情報」に対し、これを「認識せられたものの再認識」というフィロロギー（アウグスト・ベック）の立場から、周到なる分析と論及が村岡によってなされていたら、と惜しまれると述べている<sup>11</sup>。

古事記と日本書紀との対比の問題については、村岡の依拠した史料が古事記・日本書紀等である以上、その史書成立の「原点」に携わる問題において、その両書が“挙揚”する徳目と、あるいは相反すべきテーマがここに見出されたとき、それを一切「等閑視」とすれば、それは果たして後代の歴史学研究者として誠実の道であろうか、と問うている<sup>12</sup>。

考古学的出土物との対比の問題については、古田は、村岡学においては、考古学的出土物との関連やその対比にふれることがない、という。古田は、この点について村岡に質問し、村岡がフィロロギーの中で文献だけを扱っていると答えたことと述べ、アウグスト・ベックのフィロロギーの研究対象は、決して「文献」だけではなく、ギリシャを対象とする場合、ギリシャで生み出されたソクラテス、プラトンなどの文献だけではなく、ギリシャの建築や演劇や伝承や体操や競技、あのオリンピアで競われた戦車等の競争も、その研究対象であり、いずれも、「人間の所産」である以上、当然「認識せられたもの」に属するので、その「再認識」こそが、フィロロギーの目途するところ、その本番をなしたからであるという。そして、弥生時代における人間の制作物であるということに疑いのない銅鐸については、古事記、日本書紀や風土記等の「文献」に、一切その存在をみせず、稀にその“出土”を記すものがあったとしても、その担うべき「古代思想」の叙述など、一切存在しないといい、「日本思想」を叙述しようとする場合、「文献」のみを依拠資料とすれば、必然的にこの「銅鐸」という存在を“排除”することとならざるをえないと指摘する<sup>13</sup>。

和辻哲郎は、出土した銅鐸と銅鍔銅剣の分布状況を取り上げ、そして高塚式古墳の遺物に鉄の剣および鉄の甲冑に伴って銅鏡および勾玉が存していて、古墳の関東より九州に至るまでの分布と、その遺物が同一の様式を持っていることに言及し、高塚式古墳が鏡玉剣に表示された祭儀によって全国的な祭り事の統一が成就したということを示している<sup>14</sup>とい



う。また、『三国志』の一つ『魏志』の「東夷伝」のなかにある「倭人」の条に対する通称である<sup>15</sup>『魏志倭人伝』をあげて3世紀前半の日本の情勢を考察し、『後漢書』からそれ以前の状況を探り、西紀前2世紀末以来、日本に非常に急激な変化が起こったことは事実であろう<sup>16</sup>、といい、中国の文献が3世紀に宗教的権威による日本国の統一が確立していたことを示し、その統一は2世紀の初めまでさかのぼり得られるものであり、考古学的研究はそれ以前の2世紀ほどの間に大きい二つの祭り事の統一、宗教的権威による広汎な統一が成立していることを立証し、記紀の神話は、この宗教的権威についての物語、神聖な権威による国家統一の物語である<sup>17</sup>とする。

神代伝説における神の意義については、和辻は、記紀の物語のうちに、祀る神、祀るとともに祀られる神、単に祀られるのみの神、祭りを要求する崇りの神の4種類に分け、祭祀も祭祀を司る者も、無限に深い神秘の発現しきたる通路として、神聖性を帯び、その神聖性ゆえに神々として崇められたが、無限に深い神秘そのものは、決して限定されることのない背後の力として、神々を神々たらしめつつも神とされることがなく、これが神話伝説における神の意義に関して最も注目されるべきである点であり、究極者は一切の有るところの神々の根源でありつついかなる神でもなく、神々の根源は決して神として有るものにはならないところのもの、神聖なる「無」であり、それは根源的な一者を対象的に把握しなかったことを意味する<sup>18</sup>という。

そして、和辻は祭祀的統一としての日本民族の成立を見て、それは単なる生活共同体ではなくして精神的共同体であり、また単階的な集団ではなくして複階的団体、祭祀的統一たる地方的団体をさらに祭祀的に統一する高次の団体であり、このような社会構造の自覚として、祭事的統一者の権威を承認し、それへの衷心からの帰属を核とする倫理思想が現れてくるという。直接に民衆にかかわる村落的統一も、またそれらを包括する高次の民族的統一も、ともに外からの力による支配ではなくして、内からの統率に他ならず、臣、連、伴造、国造などはおおの部の民の統率者として貴族の地位に立ち、朝廷の祭り事に加わるが、この祭り事においては、被統率者であり、祭り事を司っている天皇は、統率者の統率者として貴族の上の貴族の地位に立っていて、それが天皇の尊貴性であり、そこに民族の全体性が表現されていると和辻は説明する。このような祭事的統率組織においては、統率者の担うのは権威であって権力ではなく、その権威は神聖な権威としてより高い権威に裏づけられ、かくして祭事的統率組織にはそれを貫く権威の統一があり、すべての統率者の権威が最高統率者の権威に朝宗する。そこで和辻は、このような地盤から生まれ出てきた倫理思想が、天皇尊崇を中心とすることは当然であろう、といい、この時代の倫理思想を知り得る唯一の手がかりとしての記紀の物語は、国土生産の物語にしても、大八島統治についての天孫降臨の物語にしても、天皇の神聖な権威が何に由来し、いかに伝えられたかの説明であるという。上代人はその信仰する神々の偉大さを現わすために、神々

を物語ったのではなく、ただ天皇の尊貴性を現わすためにのみその根源としての神々を、従って神代史を物語った<sup>19</sup>というのが和辻の神代伝説についての議論である。

この和辻の議論に従うならば、天皇の尊貴性を現わすために神代伝説が物語られたならば、日本国民の太古意識に求めうるものが、皇国主義を以て呼びうる国体の理念であるとし、このような理念の存在を示すものが神代伝説であるとする村岡の議論は、神代伝説の物語の意図を反映しているだけであり、それが日本国民の太古意識として理解されるのかどうかという疑問が生じる。

### 国体思想の淵源に関する解釈と選択

村岡は、上で取り上げたとおり、古事記の神代伝説を代表者として、国体の理念を明らかにしようとしたが、それを以下の通り整理してみる。

1. 神代伝説において中心をなす理念を、神代伝説中の最大神格として天照大神に求める。
2. 天照大神の神格について、神代伝説は一つには出生の由来において、一つにはその行動において、その神格が太陽神にして同時に皇祖神であることを語る。
3. 天皇に対する国民の崇敬思慕の感情を示す物語として、古事記神巻にある木幡での天皇と矢河枝比売との出会いの物語をあげ、素朴純真な感情から天皇を神として祭った事について、その例證として日本書紀卷第八、仲哀天皇の條にある筑紫への行幸をあげる。
4. 神代伝説について、国家の現実のすがたである国土に重きを置いて、国土が二神の生産である事、続いて山川草木等の自然現象とそれに含めて国民、最後に皇祖たる天照大神の、いずれも同じ生産である事を言ったのがこの伝説であるとし、この天照大神がやがて天皇の歴史的反映であること、ここに受けとられる思想は、やがて国家を形成する国土と人民と元首との三つの要素が、同じ祖神からの *divine and blood origin* であるという *Idee* の素朴なる潜在であるとする。
5. 国体思想が当時の国民意識に存在したことは、最善観的世界観に於いて、この国土における国家の実現を以て太古の人が最も生甲斐のある生活と考えた事実によるとし、一例として、常陸国風土記の筑波郡の箇所で伝わった歌を取り上げる。
6. 国体思想の理念の規範的意義を示したものとして、天孫降臨に際しての天照大神の神勅をあげる。

上記1と2と4は資料の解釈に関わり、3と5と6は資料の選択に関わるが、解釈については、村岡は、その時代に一致しない解釈は *arbitrary* なものとして *objectivity* 客観性を要求し得ない(92頁)と述べていることをあげたが、古事記を典拠 *Quelle* としてあげるならば、古事記の選録における解釈はどのようなものであったかについて言及する余地が

ある。

選択については、選択に際しての主観性について言及しておきたい。以下、村岡がヴィンデルバントの議論を取り上げていたので、ヴィンデルバントの選択に関する議論を検討してみる。

ヴィンデルバントは、「歴史と自然科学」Geschichte und Naturwissenschaftにおいて、経験科学を法則定立的 nomothetisch と個性記述的 idiographisch とに区別する。一切の経験科学は实在の認識において、自然法則の形式における一般的なものを求めるか、歴史的に規定された形態における個別的なものを求めるかということができ、経験科学のあるものは現実的生起の恒常不変な形式を考察し、他のものは現実的生起そのものにおいて規定された一回的内容を観察し、前者は法則科学 Gesetzeswissenschaft であり、後者は事件科学 Ereigniswissenschaft であるが、科学的思惟は、前者が法則定立的であり、後者が個性記述的である<sup>20</sup>とする。そして、人間の一切の関心や判断、価値規定は個別的なもの、一回的なものに関わっているということが保持されるべきである<sup>21</sup>という。

ヴィンデルバントは歴史を個性記述的と捉えるが、「現代における哲学の状況とその課題について」Über die gegenwärtige Lage und Aufgabe der Philosophie では、实在の果てしなく多い徴表から知覚意識に入り込むものはほんの少しの部分にしかすぎないが、無意識的注意 unwillkürliche Aufmerksamkeit と呼ぶものがその成果において实在の十全な存立からの選択を意味するとすれば、認識する思惟に存する、記憶的総括的表象形成が半ば意識されず半ば意識されている選択作用を表すことは明白であるといい、無意識的表象形成が本質的なものの選択過程によって規定されているならば、それは意図的な思慮によって産出されるどころの表象に対してはより高い程度で当てはまるという。ヴィンデルバントは知り合いの表象について例を挙げ、知り合いの衣服や仕事に携わっている知り合いを知っているが、そのことはその知り合いの全表象を把握しているわけではなく、個別的知覚から限定された少しばかりの部分にすぎず、知り合いの形象は实在の一側面である選択物を意味する。その無意識的な選択は、興味を喚起するもの、注意を引くもの、記憶に残るものによってなされるが、そこには知り合いとの関係において重要とされたものが興味を喚起し、注意を引き、記憶に残るものとなる。意図的な思慮によって産出される表象については、そのような表象を概念と呼ぶが、個別的な対象の単一な概念を構成するとき、個別的な直観からあるいは記憶に集積された多くの直観から個別的な徴表を分離抽出することによってこのことが行われる。このことは全体的に把握することができない多様性の小さな部分においてのみ起こりかつ起こりうるものであり、そこで選択された徴表を再び結合して、概念を構成する統一へともたらす。それゆえ概念において表象する内容は事物の模写ではなく、選択し総括する思惟の所産である<sup>22</sup>。

このような根本関係において、科学的概念形成において徴表の選択および新たな結合が

行われる原理を規定するという、あらゆる認識批判の基本的な課題が生じる<sup>23</sup>といい、歴史科学は概念的に形成された人類の普遍妥当的な全体記憶を表明すべきものであるがゆえに、その最高の前提ならびに選択原理として、普遍妥当的な価値の体系、理論的な領野における純粹悟性の原則の体系と同様の課題を果たさなければならない体系を必要とする<sup>24</sup>という。

ヴィンデルバントは、『歴史哲学』*Geschichtsphilosophie*において、歴史的出来事にあつてはその価値関連性が過去の存在に現れ、そのことを顧慮すると歴史的出来事は対象として記憶によって規定されるが、しかしもちろん個々の偶然的な、恣意的な記憶によってではなく、生きた伝統における類的な記憶によってであり、この意味において伝統はともに歴史の概念的な要素に属する<sup>25</sup>という。加藤康史はヴィンデルバントの論点を整理して次のように述べている。

「目的」の観点が導入されることで「歴史」ないしは「歴史的出来事」は「目的論的」構造を持つとともに、「類的記憶」における「選択」も同じ構造を確保するにいたる。ヴィンデルバントの場合、こうした「目的論的」構造を持った「選択」こそ「価値評価」ないしは「価値判断」にほかならないのである。しかも、このとき「価値評価」は「伝統 (Tradition)」と密接な関係にある。……「伝統」は批判的に反省された記憶という意味で、「批判的記憶」にほかならず、その意味で「新たな創造」でさえある。つまり、「伝統」が「歴史的なるもの」という性格を規定する根拠であるにしても、その「伝統」そのものも「選択」されたものであり、それゆえに新たに批判的に秩序づけられたものなのである。……「認識関心」によって導入された「目的」——この「目的」の基盤も「伝統」に見い出されるとともに、「伝統」自身もこの「目的」によって規定されることになる——の観点のもとで「歴史的対象」が「選択」されると同時に、「選択」された「歴史的対象」が「目的論的」に系列化され、それに対して新たに批判的に意味が付与される。このときまた「伝統」も批判的に形成される。<sup>26</sup>

ヴィンデルバントは「歴史と自然科学」において、経験科学を法則定立的 *nomothetisch* と個性記述的 *idiographisch* とに区別し、歴史を個性記述的としながらも、「現代における哲学の状況とその課題について」では、表象の形成過程において徴表の選択がなされることを指摘し、その選択の原理を規定することを認識批判の基本的な課題とし、歴史学における選択原理の課題を提起する。そして、歴史における価値評価には伝統が関わっている。歴史が個性記述的でありながらも、歴史学を概念的に形成された人類の普遍妥当的な全体記憶を表明すべきものとし、選択の原理を課題とすることにおいて、歴史の一回性と人類の普遍妥当的な全体記憶がどのようにかかわってくるのかという問題が生じるが、以

上取り上げたヴィンデルバントの選択と伝統についての議論を、歴史における史実の選択に関連させて村岡の国体の淵源の議論を検討してみたい。

村岡は古事記の神代伝説から国体の理念を議論したが、村岡は史実における価値関係に言及していて、上で取り上げた資料の選択において、何らかの関心がはたらいっているといえる。またその関心は個人的な関心のみならず、普遍妥当性を考慮すれば、批判的に反省された記憶としての伝統に裏打ちされたものでなければならないが、国体の理念に関する伝統がいかなるものとしてとらえられるのだろうか。このことは思想史をどのようにとらえるかという問題に関わってくるが、この問題については村岡の、上代から近世にわたる、日本思想史における国体の理念の位置づけを把握した上で、改めて検討することにした。

## 註

- 1 以下、村岡典嗣『日本思想史概説』、村岡典嗣著作集刊行会編、創文社、1961年の該当ページを段落末尾に示す。なお、説明にあたって字体をあらため、補足した箇所は亀甲括弧〔 〕をつけて補足した。
- 2 Boeckh, August, *Encyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften*, herausgegeben von Ernst Bratuscheck, zweite Auflage besorgt von Rudolf Klussmann, Leipzig: B. G. Teubner, 1886, S. 10. <https://doi.org/10.11588/diglit.22890> (邦訳 A. ベーク『解釈学と批判—古典文献学の精髓—』、安酸敏真訳、知泉書館、2014年、16頁)。訳語は必ずしも邦訳に従ってはいない。
- 3 *Ibid.*, S. 11. (邦訳 17-18 頁)
- 4 *Ibid.*, S. 53. (邦訳 88 頁)
- 5 *Ibid.*, S. 57. (邦訳 92-93 頁)
- 6 *Ibid.*, S. 61. (邦訳 96 頁)
- 7 Windelband, Wilhelm, *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, 9. und 10. Durchgesehene Auflage, besorgt von Erich Rothacker, Tübingen, J. C. B. Mohr (P. Siebeck), 1921, S. 8. <https://doi.org/10.11588/diglit.23233>
- 8 *Ibid.*, SS. 9-10.
- 9 *Ibid.*, S. 11.
- 10 *Ibid.*, S. 12.
- 11 古田武彦「村岡学批判——日本思想史学の前進のために」、『新・古代学』編集委員会編『新・古代学』第8集、新泉社、2005年、9頁。人名についてはそのまま引用した。
- 12 同書、15頁。
- 13 同書、15-16頁。
- 14 和辻哲郎『日本倫理思想史』(一)、岩波文庫、岩波書店、2011年、51-55頁。
- 15 同書、木村純二による註 303頁。
- 16 同書、56-73頁。
- 17 同書、75頁。
- 18 同書、85-102頁。
- 19 同書、113-118頁。
- 20 Windelband, Wilhelm, „Geschichte und Naturwissenschaft,“ *Präudien: Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte*, Band 2, Tübingen: T. E. B. Mohr, 1915, S. 145. <https://doi.org/10.11588/diglit.19223>

- 21 *Ibid.*, S. 155.
- 22 Windelband, Wilhelm, „Über die gegenwärtige Lage und Aufgabe der Philosophie,» *Präludien*, a. a. O., SS. 15-17.
- 23 *Ibid.*, S. 17.
- 24 *Ibid.*, S. 20.
- 25 Windelband, Wilhelm, *Geschichtsphilosophie. Eine Kriegsvorlesung: Fragment aus dem Nachlass*, In: Windelband, Wolfgang (Hrsg.): *Kant-Studien: Ergänzungshefte*, Bd. 38 (1916), Berlin: Reuther & Reichard, 1916, S.51. DOI: 10.11588/heidok.00017494
- 26 加藤泰史「2章 多元的哲学史の構想——ヴァインデルバントと西洋哲学史の問題——」、『西洋哲学史観と時代区分』、渡邊二郎監修、昭和堂、2004年、111-112頁。

#### 付記

本稿は、相楽勉研究員が研究代表者を務める東洋大学井上円了記念研究助成の研究所プロジェクト「西洋思想の受容と日本思想の展開 —キリシタン時代と明治期以後—」による研究成果の一部である。

キーワード：村岡典嗣、日本思想史、国体、解釈、選択