

# 津田左右吉の日本古代思想論（平安初期まで） ——中国古代思想研究との比較を手がかりに——

李建華 (rikenna@yahoo.co.jp)  
〔名古屋大学〕

Tsuda Sokichi's Ancient Japanese thought theory (focused on till the beginning of Heian era): Looking at it with the comparison of the Chinese ancient thought

Jianhua Li

Graduate School of Environmental Studies, Nagoya University, Japan

## Abstract

Tsuda Sokichi (1873-1961) is a Japanese historian and thinker, known as one of the leading intellectuals in modern Japanese society. He examined Japanese way of thinking in each different era and presented a new way of Japan's esprit which would fit in his own time. In this paper, I would like to discuss his interpretation of Japanese ancient thought. In the first half, I would review Tsuda's thought on Kojiki and Nohonshoki, in contrast to the thought of Siratori Kurakiti's and Inoue Tetsuziro's. In the latter half, comparing with Tsuda's research of Chinese ancient thought, I would like to analyze Ancient Japanese sense of beauty and view of nature, their thought and feelings, all of which are important elements for their interpersonal relationship.

## Key words

Tsuda Sokichi, Siratori Kurakiti, Inoue Tetsuziro, Japanese ancient thought, Kojiki and Nohonshoki, literature

## 1. はじめに——問題の所在

津田左右吉（1873～1961）は、1913年に記紀の内容を批判的に検討した『神代史の新しい研究』を発表して以降、『古事記及び日本書紀の新研究』（1919）、またこの二書に増補改訂を施した『神代史の研究』（1924）および『古事記及び日本書紀の研究』（1925）と、古代の日本に関する研究を続けて発表した。そして、20年あまりの研究を踏まえて諸論考に大幅な修正を施し、それらを『日本古典の研究・上』（1946）に収めた<sup>(1)</sup>。これらの著作で、津田は記紀を科学的・実証的な文献批判の方法から検討し、神代および神武天皇から仲哀天皇にいたる十四代の皇統は厳密には歴史的事実ではないこと、それらは六世紀半ばに『帝記』・『旧辞』の材料となる記録が作られる過程で創出されたものにすぎないことを明らかにした。それは単に応神天皇以前の記述の作為性を明らかにしただけではなく、記紀を史料として、中国および朝鮮のそれと同列に扱うことを可能にした。「津田史学」と称される、実証性を重んじたその学問的方法が戦後の日本における歴史学や神話学の発展を用意したことは、現在ではよく知られた事実である。

しかし、現在の歴史研究において津田の仕事およびその方法における画期性はすでに過去の偉業とされ、直接参照されることは少なくなった。また神話研究では、津田の神代研究について「単純な合理主義的解釈」<sup>(2)</sup>や、「厳しい文献批判によって政治的作為性を発見する一方、多くの民

族・信仰に根ざす伝承までも作為として否定し、湯と共に赤子も流し去る危険をもっている」<sup>(3)</sup>など、その問題性が指摘されるようになった。さらに思想史研究では、津田が記紀の作為性を剔出し、それが古代日本の国民思想の純朴なる表明ではなく一つの政治的書物であることを初めて学問的に論証したことを評価しつつも、古代律令国家における支配層の政治目的による作為という視点からそのすべてを論じることには限界があるという指摘もある<sup>(4)</sup>。

神話学や思想史学を含む歴史研究全般が発展するなかで、津田の歴史研究が偉大な業績であると同時に乗り越えられるべきものであることは説得性がある論である。だが、津田の仕事乗り越えるべき対象としてみたとき、我々は方法における問題点と思想における問題点を区別する必要があるだろう。そして、こうした区別にしがたがって上記の指摘を考えると、方法に関しては確かに現在の歴史研究の水準からするとやや「単純な合理主義的解釈」の傾向がある点是否めない。しかし、思想に関しては首肯しがたいところがある。津田の記紀に関する一連の研究が、記紀における政治的作為性を明らかにしたものであることは確かである。だが、彼の他の仕事との関係から記紀研究を考えると、その企図が記紀の政治性を明らかにすることにとどまるものであるとは考えにくい。

津田は上記の記紀研究と並行して、『文学に現はれたる我が国民思想の研究』（1916～1921、以下『我が国民思想の研究』と省略）を刊行している。『我が国民思想の研究』は津田の主著と言われ、日本思想通史とでも言うべき性格を持つものである。この著作は「貴族文学の時代」、「武士文学の時代」、「平民文学の時代 上・中」からなるが、な

かでも「貴族文学の時代」では記紀研究と同じく古代日本を扱っている。つまり、同じ時期に書かれたものとして、一連の記紀研究と『我が国民思想の研究』の「貴族文学の時代」は主題こそ違いうが、それらの根底にある古代観は同じであると考えてのが妥当であろう。それゆえ、「国民思想」研究との関係から記紀研究を理解したとき、彼の記紀研究において従来見落とされてきた側面が明らかになるのではないか。また、記紀研究と『我が国民思想の研究』、とりわけ同じ古代を扱っている「貴族文学の時代」との関係性を明らかにすることによって、津田の「国民思想」研究の企図もより明確になるのではなかろうか。

「国民思想」の構築は津田の生涯にかけての研究である。記紀研究と「貴族文学の時代」に見られる津田の古代日本思想論は、彼のライフワークである「国民思想」研究の根幹をなしており、津田の国民思想像を理解するにあたって、きわめて重要な位置を示している。しかし、思想史の角度から津田の「貴族文学の時代」を含む古代思想論について本格的な研究はほとんど見当たらない。既存の研究では、西田直二郎の『『文学に現はれたる我が国民思想の研究（貴族文学の時代）』を読む』という書評があり、津田の古代思想論の特徴の一面を指摘しているが、その全体像やその思想史的意味などには立ち入っていない<sup>(5)</sup>。また、津田研究の第一人者である家永三郎の『津田左右吉の思想史的研究』<sup>(6)</sup>でも津田の古代日本思想論にほとんどふれていない。

本稿は、「国民思想」研究という観点から、津田の記紀研究および『我が国民思想の研究』の「貴族文学の時代」に見られる彼の古代日本思想像とその思想史的意味を解明、検討することを目的としている。構成は以下の通りである。まず、津田の記紀研究における問題意識とその記紀観について、彼が批判的に取り上げている論者の主張との比較から明らかにする。次いで『我が国民思想の研究』の「貴族文学の時代」にみられる、古代日本人の人間関係の根底にある思想や感情を文化的な側面から、津田が見た中国文化との比較を通じて明らかにする。そして、以上の議論を踏まえ津田の古代日本の思想像およびその思想史的意味について若干の私見を述べ、本稿を締め括りたい。

## 2. 津田の記紀研究と「国民思想」研究の関係

津田は『神代史の新しい研究』の緒論で、国民思想史研究の一環としてまだ解明されていない「神代史全体の組織、其の精神」および「物語と歴史的事実との関係」を究明すると述べ<sup>(7)</sup>、その対象として記紀をきわめて実証的な方法で検証し、その帰結として神代史の性質を「皇室の由来を説くために作られた物語」であり、全体として「決して国民的伝説でも無ければ、国民的叙事詩の類でも無い。即ち国民的感情・国民的精神の結晶したものではないのである」<sup>(8)</sup>と結論付けた。こうした主張は古代史に関する一連の研究において一貫しており<sup>(9)</sup>、またそうであるがゆえに津田は神代史が古代日本の民衆一般の思想とは乖離したものであると主張しているようにも見える。だが他方で津

田は、古事記と日本書紀が「わが国の上代の政治史は勿論、社会制度や、風俗習慣や、宗教及び道徳に関する思想」など種々の研究材料を提供しており<sup>(10)</sup>、したがってそこには神話形成期の社会制度や精神などの「国民思想」が反映されているとも主張している。

記紀をめぐる、一見すると矛盾ともいえるこれら二つの見解を理解するためにも、まず津田の記紀研究における津田の問題意識について見てみたい。津田は記紀研究に取り組む際に、二つの観点を念頭に置いていると考えられる。一つは、大日本帝国憲法下の正統的記紀観、正統な「国民思想」観に対する批判である。よく知られているように、記紀の記述は本居宣長によって、政治的意図を持たない史実と解釈されていた。以降この記紀観は有力なものとなった。明治に入ってから、記紀は国家体制に正統性を与える国家神道の「神典」となり、その思想は古代日本人の「国民思想」であると見なされるようになった。井上哲次郎（1856～1944）の唱えた「国民道徳論」はそうした考え方の代表例の一つである。1890年に教育勅語が發布されると、翌年に井上は「教育勅語衍義」を発表した。そして、そのなかで「太古ノ時ニ当たり、瓊瓊杵ノ命、天祖天照大御神ノ詔ヲ奉ジ、降臨セラレテヨリ、列聖相承ケ、……以テ大日本帝国ヲ立テ給フ、云々」という記述を記紀の説話体系から「国民道徳」の「淵源」として導き出した<sup>(11)</sup>。この「国民道徳論」はさらに1912年の『国民道徳概論』で展開されることになったが<sup>(12)</sup>、その核心は、日本は皇室を宗家とした一大家族であるという家族国家観に儒教的家族主義を組み合わせたものであった。

こうした家族国家観を、津田は痛烈に批判している。彼は『神代史の新しい研究』で記紀の史実性を否定した上で、日本は皇室を宗家とする一大家族という考えは氏族が自らの祖先を皇室に近づけるため、「本来、皇室から出たよりむしろ諸家の方から生じた」<sup>(13)</sup>と主張した。さらに、津田は朝廷の側も国家統一を精神面から強固にするため、「おのずからこの思想を容認」したと考える。有力氏族の多くが皇室を自らの宗家として掲げるうちに、それが一種の風潮を作り出し、そして長い時間を経て「宗家としての皇室」に「精神的権威がついて来る」ようになり<sup>(14)</sup>、皇室も諸氏族も自ら進んでその思想を受け入れるようになったと津田は分析する。このように皇室が諸氏族の宗家であるという考えは史実ではなく思想上の虚構であること、しかもこの考えは「明治時代になって生じた」もので、「徳川時代までは世に現はれなかつた」、「権力階級、治者階級に属する貴族や豪族のことであつて、被治者階級たる一般民衆には毫も関係のない」<sup>(15)</sup>と結論付け、井上の「国民思想」が歴史的根拠のないことを示した<sup>(16)</sup>。

津田の記紀研究におけるもう一つの観点は、白鳥庫吉（1865～1942）への反論である。『神代史の新しい研究』が津田と彼の師匠である白鳥庫吉との討議を通じて生まれた作品であることはよく知られている<sup>(17)</sup>。白鳥は『神代史の新しい研究』に寄せた「序」で、神代史について「我が皇室の由来を説明する為に作られた政治的の意義を含んだ

ものである」と論じている。神代史が史実でない点においては、白鳥の主張は津田と一致している。しかし「神話が、どうしてさういふ形式と内容とを具ふるに至つたか」、すなわち神話の成立過程の捉え方と神話に流れる「我等の祖先の思想としての宇宙観」の捉え方が津田とは異なっている。「殊に神話の全体を貫通する我が国体に関する精神の観察については、ふたりの間に大なる懸隔があつた」<sup>(18)</sup>と白鳥が言うように、白鳥と津田の違いは、神代史の構成と精神の内容に対する捉え方にある。ここで白鳥の神代史の精神に関する理解に焦点に絞って、津田におけるそれと比較してみたい。

神代史に関する白鳥の論文に「倭女王卑弥呼考」というものがある<sup>(19)</sup>。これは日本近代史学史上、邪馬台国九州説を定礎した論文の一つとして有名であるが、津田は『神代史の新しい研究』の「序」でこの論文に言及し、「天照大神に論及せられた一節」についての観点が白鳥と根本的に違ふと述べている<sup>(20)</sup>。それでは、天照大神に関する白鳥の見解とはいかなるものか。白鳥は記紀の「皇祖天照大神が女性の御身を以つて、高天ケ原に君臨せさせ給ふ事」に疑問を抱く<sup>(21)</sup>。「神典」の基調が男尊女卑であるのに、大御神が女神であるのは矛盾ではないのか。この疑問に対する白鳥の答えは次のようなものである。「凡て神話伝説は国民の理想を述べたるものにて、当時の社会の精神風俗等は、悉く其の中に包含せらるるもの」である。古代においては「神祇の憑依する」資質のある女性が、その資質ゆえに君主と仰がれる例が多い<sup>(22)</sup>。つまり、記紀神話は神話成立期の「国民の理想」を述べたものであり、その当時の精神風俗などが悉く含まれている。そのことから「皇祖天照大神」が女神であるのは、古代の君主＝巫女の習俗の反映であり、何ら怪しむべきことはない。また天照大神が天上の至高至尊の神であり、「日輪を玉体」としているのは、その背後に太陽崇拝を「我が国民の根本思想」として想定しているからである<sup>(23)</sup>。要するに、神代史とは古代の「国民」思想があらわれたものであり、天照大神が天上至高の神であることは、「国民」思想の根本に太陽崇拝があつたのではないかというのが白鳥の主張である。

これに対して、津田は次のように反論している。彼はまず日神（天照大神）が女性であることについて、最初から女性であつたかどうか疑問を抱く<sup>(24)</sup>。それは出来上がった後の変化やまた文字上の錯誤の結果なのではないかと津田は見ている。なぜなら、日神の神代史上の位置は皇祖神であり、その宗教的性質は太陽から来ているので、「神を祭る女性といふやうな観念はその何れにも結びつけやうが無いやうに思はれる」<sup>(25)</sup>からであり、また日本の気候風土において特に太陽の光を女性的とみるべき理由もないからである<sup>(26)</sup>。つまり、日神が女性でなければならぬ理由が「一向見つからぬ」のである。さらに津田は、風の神、水の神など宗教的崇拝の対象になる神、またその宗教的意義に関係ある物語が神代史にないにも関わらず、「ひとり太陽の神のみがここに現はれているのは、不自然」だと指摘<sup>(27)</sup>、さらに天界の自然現象を扱うものは神代史のみな

らず、すべての文学を通じて極めて少ないことから、「日神を自然現象としての太陽神とのみ見ることはむづかしい」と判断する<sup>(28)</sup>。

それでは、津田は日神の性質をどうみているのか。津田は日本では太陽を宗教的に崇拝し、それを皇室の祖先と結び付けることは当然だと主張する。だが他方で、日神が最高の神であるならば「何故に其の上に父母があるのだろうか」、そして「国土の生まれた後で生まれているのは何故であらうか。また、日神は太陽を象つたものであるから、天上で生まれてよささうなものであるのに、それが地上で生まれて、後に天に送られられたといふのは何故であらうか」と<sup>(29)</sup>、日神は太陽神であるという白鳥の主張では解決できない数多くの疑問があることを指摘する。そしてこれらの問題を検証した結果、津田は次のように主張する。

「神代史上、皇祖神としての以外は何の働きもしていないのを見ると、それが単に初めから天地を照らす太陽神としてではなく、皇祖神として取り扱われることが明らかであらう。」<sup>(30)</sup>

すなわち、イザナギ、イザナミという父母から生まれたのは太陽そのものでも、純粋な太陽神でもなく、皇祖神としての人格を備えた神である。そして上記の疑問は、このように考えることによってはじめて解決可能となる。まず皇祖神である日神にイザナギ、イザナミという父母がいるのは、皇祖神と地上の君主を関係付ける必要が生じたからである。つまり、皇祖神と地上の君主が同一の父母から生まれたとすることによって、同じ系譜に位置するものとされるのである。また最初に国土が生まれるのは、国土とその君主である皇祖神がともにイザナギ、イザナミの子である以上、イザナギとイザナミは君主による統治の対象である国土を先に生むとするのが自然であるからである。そして日神が地上で生まれたのは、イザナギとイザナミが地上の神だからであると津田は分析する<sup>(31)</sup>。

津田がいうように日神が太陽神ではないとすれば、記紀の根本思想は白鳥がいうような太陽崇拝でありえない。それでは、津田にとって記紀の根本思想とは何であらうか。津田は、記紀の神代史の「遊離分子」（物語の全体を成り立たせるために不要な挿話。例えば物語の展開に無関係な歌謡、民間説話など後人が潤色添加した要素——筆者注）を抜き去った上でその内容を再検討し、神代史の骨子は三つの説話からなると主張した。まず、第一に、イザナギ、イザナミによる国土・日月神・スサノヲの生誕、第二に、スサノヲの高天原行きと日神の岩戸隠れ、第三に、天孫降臨とオホナムチの国譲りである。これらの説話から浮かび上がる記紀の根本思想とは、「皇祖神たる最高の神も決して天外遠きところからきたもので無くして、この国土で、国土と共に、同一の国土の神から生まれて、其の間に血族関係がある」というものである<sup>(32)</sup>。すなわち、血族関係が人事や社会組織の中心である時代において、この血族関係をもって「皇室の位置を説明しようとする」ことが神代

史の根本精神であった<sup>(33)</sup>。

以上、記紀研究における津田の問題意識という観点から、井上哲次郎の主張にみられる当時の「正統的」国民思想と白鳥庫吉の太陽崇拝に基づいた国民思想に対する津田の反論を一通り見てきた。津田は両者の主張を退けながら記紀の作為性を明らかにし、血族関係をもって皇室の由来を説明することが神代史の根本思想であることを強調した。

しかし津田による記紀の作為性の論証の目的は、記紀の説話に日本の民間伝承に由来する伝説が含まれていることを否定しようとするものではない。むしろ記紀の作為性の論証は、記紀の説話に神話伝説や民間伝承の要素があるのを承知した上で行われたのであり、彼はこれらの説話にこそ古代日本人の思想が表れていると考えていた。例えば、黄泉平坂の争いの物語は日本思想史の分野においてしばしば論じられるテーマであるが、これについて津田は次のように分析する。

イザナギとイザナミはともに国土万物の父母であるにもかかわらず、なぜイザナミだけが死の国に行くのかについては、実は確かな理由がない。このことから判断しようのは、この物語が神代史の骨子である国土生産の話に付随したのではなく、民間伝承の説話であるということである。換言すれば、これは生と死の争いをめぐる物語である。すなわち、人は死の力に勝つことはできないが、生殖の力は死の力以上に旺盛かつ優位であるという古代人の死生観を表したものである。また古代の日本人は、この国は本来清き国、正しき国であり、穢れと罪のあるものはたまたま黄泉から来たものであると考えた。そして現にある国をよき国としてそれに満足し、現実の人生に安住したという<sup>(34)</sup>。日本の温和豊沃の風土、異民族の侵入を受けず、同一民族の間に争闘が少ないことがこの思想をさらに強め、その結果、古代の日本人は人生を高く、深く、大きくしようとする憧憬と情熱が乏しく、奮闘と努力の念が薄く、「平凡なる満足主義、浅薄なる現在主義となる」と論じている<sup>(35)</sup>。津田はこの黄泉の話にはまさに古代の日本人の人生観・世界観が現れており、彼らの思想を知るうえで「至大の価値」があると強調した。このように、津田は記紀の神代史の作為性のみを主張したのではなく、作為の素材として民間伝承の伝説等の説話が用いられており、そこにこそ古代日本人の思想が表現されていると主張している。

また津田は、記紀の説話には他国にも類例のあるものが含まれていることを指摘する。例えば、「ミワの神」が「丹塗矢」となって女性と結婚した話について、津田は「ミワの神」をオホモノヌシの神、「丹塗矢」を蛇へと変化した姿であると分析し、そしてジェームズ・フレイザー (James George Frazer, 1854～1941) の“Adonis, Attis, Osiris” (1913) や『三国遺事』にも蛇の変形である蚯蚓が人と結婚する話があることを指摘し<sup>(36)</sup>、神が蛇となって人間の女性と結婚する話は他の民族にも存在するという<sup>(37)</sup>。また黄泉の国の物語と、ヨーロッパのオルフォイス神話は夫が亡き妻を連れ戻しに死者の国へ行く点や、「見ること無かれ」と

いう禁制を破ったために結局夫妻は永久に別離することになった点で共通しており、ここから夫妻の愛情と生死の限界との矛盾を説いたものはいずれの国民にも見られる感情を示したものであると主張している<sup>(38)</sup>。ほかにも、オオナムチの兄弟が争い、正直な弟が勝利を得る物語などにも、洋の東西をこえた共通性がみられると津田は論じる<sup>(39)</sup>。このような論述は随所に見られる。つまり、津田は記紀の物語の多くは民間伝承の神話や説話に基づいていること、またその神話や説話は他国の民族の神話や伝説にも共通して見られる特徴を持っていることを明らかにしようとしている。

こうした他国の神話や伝説との間の類似性を見ていく際に、津田は西洋の神話学や民俗学、文化人類学などの方法や知見をもとに行っている。彼の著作には特に初期のものを中心に、それらの学問分野における議論からの引用や術語の使用が頻繁にみられる。西洋の学問的知見に基づいて対象を分析する方法は、津田の師である白鳥が採用していたものであり、津田の研究も基本的には師の影響下にある。しかし後に著作の修正が施されており、そこでは、西洋の諸学問の術語の削除や自身の言葉への言い換えなどが目立つ<sup>(40)</sup>。津田は以上のような学問的方法の有効性を認めながらも、記紀の分析においてはそれを安易に利用することに対して批判的な態度を示している<sup>(41)</sup>。津田は次のように述べている。

「先ず吟味しておくべきことは、記紀の記載は一体どういふ性質のものか、それは歴史かどうか、歴史とすれば、それはどこまで事実として信用すべきものか、もし又た歴史でないとしたら、それは何であるか、或いは又たそれに現れている風俗や思想は何の時代のこととしてみるべきものか、といふ問題である」<sup>(42)</sup>。

つまり、記紀の記述は史実であるかどうか、またはそこに現れている風俗と思想がいつの時代のものであるかについて、厳密に検討しなければならないのである。白鳥の記紀研究においては、文化人類学などに依拠したその方法の科学性にもかかわらず、対象である記紀の内容の事実性について十分に検証されることがなかったと津田は捉えた。記紀の性格をまず理解することを経ずに、それを文化人類学などの方法によって分析、理解することに津田が批判的なのは、そのような方法では記紀固有の性質を内在的に理解することが不可能と考えたからである。

それゆえ津田は白鳥の主張を批判しながら、記紀そのものと古代日本人の思想そのものとの直接的な結び付きを断ち、記紀全体の根本的な性質を分析したうえで、個々の説話に古代の日本人の思想を見いだそうとした。そして個々の説話を分析する際に、はじめて文化人類学などの方法を用いたのである<sup>(43)</sup>。

ところで、津田が記紀における個々の説話に民間伝承の要素を見だし、それを古代日本人の思想のあらわれと考えている点に注目することは、津田の記紀研究の理解にお

いて非常に重要である。なぜなら、敗戦によってそれまでの体制をすべて反動として告発する一般的風潮のなか、津田は権力と戦った学問的英雄と見なされ、それゆえに彼の記紀研究は、もっぱら記紀の政治的作為性を明らかにした側面ばかりが強調されたからである。それは今日、津田の功績として定着しているが、その結果、記紀には古代日本人の思想が現れているという彼の主張はほとんど顧みられることがなかった<sup>(44)</sup>。

とはいえ、津田の記紀研究の大部分は記紀における政治的作為性の剔出とその批判に割かれており、古代日本人の思想について踏み込んだ議論がなされていないのも事実である。これは記紀研究の企図とも大きく関係している。記紀研究における津田の主要な企図は、記紀の記述を史実とする明治国家体制の「正統」記紀観や、民俗学・神話学・文化人類学などの方法を記紀にそのまま適用し、分析した白鳥の記紀研究を批判し、記紀の内容を実証的に検討しながらその性質を明らかにすることにあつた。だが、個々の説話に民間伝承の要素を見いだしたとしても、それがいかなる意味で古代の日本人の思想に根ざしているのかを検討する作業まで行うことはなかった。しかし、津田の古代日本研究は記紀研究だけではない。本稿の冒頭でも述べたが、津田は記紀研究とまさに同時期に、同じく古代日本を対象とした別の研究を行なっている。それが『我が国民思想の研究』の「貴族文学の時代」である<sup>(45)</sup>。

### 3. 津田による日本古代思想像

「貴族文学の時代」では考察の対象として記紀の歌が頻繁に引用されており、またそこで述べられている日本人の人生観、世界観も『神代史の新しい研究』を踏襲している<sup>(46)</sup>。以下、この『我が国民思想の研究』「貴族文学の時代」を中心に津田の古代日本研究を考えていく。その際に、津田の中国思想観との比較から考察を進めていくことにする。なぜなら、古代日本は中国文化の輸入の最盛期でもあり、その意味で日本の古代思想を研究する際に中国の思想との関係は無視できないからである。

古代の日本文化が中国文化を輸入、模倣することで発展したというのは歴史的事実である。日本における最初期の文学も民謡の類を除いて、基本的には漢文学を手本としていた。しかし、こうした中国文化からの模倣が一種の「知識主義」(主知主義)的傾向を生み出したと津田は考える。そして主知主義的傾向は、自己の純粋な「情生活」を軽んずる態度へとつながった。例えば日本最古の漢詩集である『懐風藻』(751年)は津田によれば「知識本位、技巧本位、千篇一律」<sup>(47)</sup>であり、日本人の生活とは何ら関係のないものである。

しかしこうした知識と生活の分離ゆえに、中国文化の日本への輸入は知識の次元にとどまり、それが生活全般に浸透することはなかった。「貴族の間に於いても、支那の思想が単に実生活から遊離しているのみで、まだ彼らの情生活と融合し、彼等の人格の一要素となるまでになつていなかった」<sup>(48)</sup>。津田は中国文化が浸透していない「実生活」

にこそ、日本人の思想があると主張する<sup>(49)</sup>。そして日本民族「固有」の思想が最もよくあらわれているのが文学である。津田によれば、記紀をはじめ、祝詞や風土記、万葉集まで考察の対象とすることでそれを確認することができる。まず日本人の美意識と自然観の特徴から考察していこう。

#### 3.1 日本人の美意識と自然観

津田によると、貴族の生活は「私人的・室内的」であり、その趣味は「壮大よりは優美に、剛健よりは柔和に、質よりは文に傾かせる」ものであつた<sup>(50)</sup>。そして日本の美意識については、模様などには幾何学的・対称的なものは少なく、「絵画に近いもの」、不規則なものが多かった。こうした傾向は音楽でもみられ、拍子が正確でないものが多かった。また衣服も、平安時代においては色の配合などが細かに考えられていた。だが、それでも輪郭の線などにはあまり注意が払われていなかった<sup>(51)</sup>。つまり、古代の日本文化には「規律を整える」という観念や、「落ち着いた形式の美」に対する感受性が乏しかった。これらの点こそが日本独自の美意識の特徴であると津田は見ている。

さらに津田は日本人の表現の特徴を、「音を重ね、語を重ね、句を重ねることが好き」であり、対句を好まないと分析する。津田によると、吉野の国主等の歌「品陀の日の御子 大雀 大雀 佩かせる大刀 本劍 末振ゆ冬樹のす 枯らや下樹の さやさや」(下線は筆者、以下同)、仁徳天皇の歌「八田の 一本菅は 子持たず 立ちか荒れなむ あたら菅原、言をこそ 菅原と言はめ あたら清し女」などがその例である。民謡、祝詞の修辞法に対句が見当たらない、特に民謡は「後世まで一定の形式がない」という<sup>(52)</sup>。

ところが記紀の長歌になると、例えば八千矛神(大国主命)の歌の中で「さかしめをありと聞かして、くはしめをありと聞こして、さよばひにありたたし、よばひにありかよはせ、太刀が緒も未だ解かず、おすひをも未だ解かねば、をとめの鳴すや板戸を、おそふらひ我が立たせれば、ひこづらひ我がたたせれば」<sup>(53)</sup>のように対句が無数に出てくる。とはいえ、この歌にも「左右の整齊した建築」のように「落ち着いた莊重」の感じがなく、それどころか実際に詠むと反対に、軽い滑かな調子に聞こえると津田は指摘する。この歌に見られる対句は反対の概念を成しているのではなく、同じ概念を同じ音調、同じ言語によって反復重畳している<sup>(54)</sup>。万葉集における柿本人麻呂らの歌は中国の様式を模倣して作られたことから、純粋な対句が多く連ねられていたが、中国の規律を重視する詩賦の対句とは明確に区別されると津田は見ている<sup>(55)</sup>。

そして、自然観をめぐっても、日本と中国では異なっていると津田は捉える。彼によれば、中国では自然は遊覧の対象、もしくは人生と背反するものと見なされている。すなわち、「自分に先づ或る情調が成り立つていて、それを抒べるために適当な自然を外部から借りてくる」<sup>(56)</sup>という態度が強い。これに対して、日本には詩の一大特色とし

て四季の歌がある。ここから特に自然界に対して深い趣味を持っていると断定することはできないが、自然を詠む歌が多いのは確かであると津田は論じている。もちろん、中国の影響を受け、自然をもてあそぶ対象とする考えもあるが、「風雲月露」を人生の実生活から分離してみる所謂「風流」の思想は、日本人になく、自然は心的生活に相応するものとして、自己と不可分なもの、一体化している。そして心を動かされた風景をそのままに歌に詠む。津田は持統天皇の「春すぎて 夏来にけらし 白妙の 衣ほすけふ 天の香山」に注目し、自然をそのままに詠む日本の詩歌の特徴を見いだしている<sup>(57)</sup>。

次に道徳思想と政治思想についてみてみたい。

### 3.2 道徳思想と政治思想

中国と比べると、日本の道徳思想と政治思想は大きな二つの特徴が見られると津田は捉えている。一つは情を重んずるということ、そして、もう一つは「共同」意識が顕著なことである。

まず、前者「情」を重んじる点についてみていこう。道徳思想の特徴は、種々の人間関係において次のように現れている。中国では「孝」が道徳の基礎にあり、また人間関係の根幹である<sup>(58)</sup>。「孝」とは「父母の命に従ひ父母に事へる」のを根本とする。またそれは弟の兄に対する、妻の夫に対する服従の義務も要求する。両性の関係にも功利的意義を付加し、その上で「道義的色彩を施さねば承知しない」、つまり、恋愛を劣等な性欲とのみ見なす。

これに対し日本の場合、中国を崇拝していた時代においても、上述した中国の恋愛観が日本に入ることにはなかったという。秘密を尊ぶ傾向があったが、恋に老少の定がなく、恋歌は「歌の王として尊まれ」、つまり恋愛を拘束するものをおこななかった<sup>(59)</sup>。夫婦関係についても、女性の地位が必ずしも低いわけではなく、中国にみられる妻の夫への一方的な服従関係ではなかった。親子は、素朴で自然な愛情によって結び付いていると津田は捉え、日本人は「父祖を尊敬すると共に、子孫を愛することに人生最大の喜びを感じ、またそれを父祖の道徳的のつとめとも考へ、親は子のために生きてはたらくものとさへ思ふ」<sup>(60)</sup>のものであると。万葉集には親が子を思う、子が親を慕う歌が見られるが、儒教的な意味での冷やかかたで義務的な孝行が含まれたものは一つもないと津田は論じ、山上憶良の「白かねもこがねも玉も何せむに勝れる寶子にしかめやも」を例に取り上げ、「子に対する至愛」をこれほど率直に表現したものは中国の文学にはまったく見当たらないと主張している<sup>(61)</sup>。

次に政治思想の特徴を検討したい。日本では治者と被治者の間、つまり天皇と豪族貴族の間、豪族貴族と民衆の間に親和の情があったのが大きな特徴である。津田は中国の「天命説革命説」と日本の天皇家は根本的に異なっており<sup>(62)</sup>、中国の思想にみられるような君が民衆を教化し、臣は君に「忠」を尽くし、君を助けて民を治めるといった要素は古代日本に存在しなかったと繰り返し強調している。彼は

日本の政治組織を次のように分析する。天皇家と貴族・豪族、民衆との関係について、貴族や豪族は単なる天皇家の政治的服属者ではなかった。彼らは皇室に親近観を抱き、神代史上の人物や遠い昔の皇族として帝記に記されている命たちを自分の家の祖先だと見なしていた<sup>(63)</sup>。貴族や豪族らが自己の地位を高め、勢威を張ろうとする欲求が存在していたことは否定できないが、天皇家に対して「親和尊敬の情を懐いていたこと」も明らかであったと津田は強調した。

さらに、津田は「共同」意識についても日中比較を通じて論じている。

津田は、古代日本における家族形態は、概して「直系の父母子孫によつて成り立つて」<sup>(64)</sup>おり、兄弟の多い場合、父の家を継ぐもの以外は別の家を建て、それぞれ「独立の生活をしてきた」。要するに、同族の結びつきは決して強いものではなく、しかも住居が隣接している近親の間だけに限られていたという<sup>(65)</sup>。そして、津田は大化の改新以前の政治組織は氏族を基礎としていたと考え、氏姓制度を研究した結果、その氏姓の集団は血族を同じくするものではないという結論を出している<sup>(66)</sup>。朝廷で特別な地位と職務を有する伴造の家は、地方でもそれに隷属する部下（部民）がいた。その部下は主家と同じ氏の名を使っているが、彼らは主家と同じ職業ではなく、また同じ血族でもなかった。つまり社会組織の根幹を成しているのは血縁ではなく、地縁であった。

これに対して中国の場合、「士大夫」階級の家族形態は「大家族制とも称すべきもの」であり、家には兄弟姉妹のみならず、従兄弟姉妹、又従兄弟姉妹が数多くいる大家族である<sup>(67)</sup>。家族生活が社会生活のほとんどすべてをなしており、血縁に基づいて社会組織が形成されていた。

古代日本の社会は、中国に比べ血縁上の結びつきが弱いものの、社会組織における人々の共同意識は強かった。一般民衆は、家族生活のほかに「共同の灌漑用水」の使用、「共同の呪術祭祀」および「共同の神社」の共有という村落集団としての共同生活があった。津田は中国との比較から、このような村落での集団生活を通じて人々の間に共同の精神が芽生え発達したと見ている。ただし、津田はこの共同意識について、中国よりは強いが、自らが所属する関係性から離れた社会全体への参加を志向する広い意味での「公共的精神」については欠如していると、終始批判的に論じている<sup>(68)</sup>。古代日本社会には「共同生活」が存在していたが、「公共的精神」が乏しかったとする津田のこの論点は、大正時代のもう一人の代表的な知識人柳田国男にも共通している。柳田は古来日本の村が「共同体」<sup>(69)</sup>であり、「自然村」<sup>(70)</sup>（部落共同体）であったと認識し、そこは、水利、採草における共同地の存在や、季節的臨時的労働における共同（手間替、ユヒ）など、生産における結合を一つの軸に、「講」など有形無形の機能的な共同の諸関係がさまざまなレベルで重層しており、「昔から、村には経済の統一があった」ばかりではなく、信仰行事を含むそれ以外の生活の様々な局面でも「村が一体となって働くべき

場合が多かった」<sup>(71)</sup>とされる。しかし、柳田によれば、この共同性には、排他的な閉鎖性、階層的な「合従」式結合式、個人の自立性とその創意の自由な発揮を妨げる規制などいくつかの問題性が孕まれており、「村の道德」は、その内部に適用する道德のみであり、「他郷人を軽蔑し、嫉視し抑圧し、もしくは冷淡である」<sup>(72)</sup>などいわば対内対外二重道德である。したがって、当時「隠れたる利害の共通」を持ちながらも相互に「見ず知らずの他人」が大部分を占めるかたちで構成されている国民国家の、いわばネーションワイドでの「公德」としては決して相応しいものではなく<sup>(73)</sup>、村の共同性、共同倫理を生かしながら再形成しなければならないという。

以上見てきたように、津田の古代日本思想論は、中国文化との比較という方法に基づいて日本思想の独自性を浮かび上がらせたものであった。ところで、津田が古代日本研究を発表していた時期の日本は、日露戦争の勝利と韓国の併合、さらには連合国として第一次世界大戦の恩恵に浴したことで軍事大国化と対外的な膨張主義を急速に強めていた。国民の間に中国や朝鮮半島の文化を蔑視する動きが高まり始めたのも、この時期であった。このような状況下で津田が上記の議論を展開したことは、後に彼が中国を蔑視した論者として理解される大きな要因となった<sup>(74)</sup>。

しかし、津田が中国文化との比較を通じて強調したのは、日本文化の優越性ではなく、あくまで日本人の心情や感受性、美的感覚の「独自性」であることに注意する必要がある。これは津田の一貫した姿勢であり、それゆえ彼は1930年代以降、「非常時」の掛け声とともに次第に声高く叫ばれるようになる「日本精神」にも醒めた態度で向き合った。津田はさまざまな「日本精神」論を批判した上で、次のように主張した。民族の精神を誇りに思い、美化することに意味がないわけではない。しかし、それはあくまで「詩的な芸術的な気分」である。「詩的で芸術的な気分」に基づいた民族精神を、歴史記述の形態をとって肯定したり、合理化しようと恣意的な解釈を加えたりすることは、「日本精神」を「正しく導いてゆく所以ではあるまい」<sup>(75)</sup>という。こうした点からも、津田の日中比較文化論が排他的な愛国主義に基づく日本優越論とは無縁であったことが理解できよう。

ところで、古代の思想を考える上で政治や人間関係の他にも無視できない要素がある。それは宗教、とりわけ仏教である。次に津田から見た両者の関係を考察する。

### 3.3 日本古代思想と仏教との関係

津田は仏教について、それが宗教として、単なる知識にとどまった儒教よりも人心に遥かな影響力をもっていたことを認めている<sup>(76)</sup>。しかし、仏教の根本思想は「現世を苦とみる」ことにある。根本において楽観的な古代の日本人は実際の生活においても現世の苦痛を痛切に感じるものがなかったため、仏教の厭世観を真に体得できなかったと津田は見ている。つまり仏教は国家の平安を祈祷するため、そして民衆の利福を祈るために利用されただけであっ

た。しかもその祈祷は「石を拝み蛇を祭つた」のと同様、それ以上の意味はない。薬師寺の三重塔、十一面観音、四天王、十二神将なども日本人の信仰や趣味、または情調の表現とはいえず、国民芸術として価値がないと津田は論断する<sup>(77)</sup>。つまり、仏教は「国民道德の上には何の貢献もせず」、したがって国民思想に何らの高さ深さを加えなかった。

さらに、津田は仏教と国民思想とは直接関係がなかった根拠として、万葉集における仏教に関する歌の少なさを挙げる。仏教の仏像、殿堂などの建築は「毫も万葉歌人の目に映じなかつたように」、その面影を文学の上に留めていないと指摘している<sup>(78)</sup>。

ところで、津田の一連の古代研究から強い刺激を受けつつ、それへの反動から独自の古代日本論を展開した論者に和辻哲郎がいる。彼は『古寺巡礼』(1919年)や『日本古代文化』(1920年)の中で、津田とは異なるかたちで古代文化を総合的に再現しようとした。津田は古代日本文化が日本人の「実生活」から生み出されたと主張したが、和辻は外来文化の受容過程から生まれたという基本的認識に立って、特に仏教の影響を重視した。紙幅の関係上、ここで深く立ち入らないが、津田と和辻は日本文化における仏教の捉え方から、古代日本人の造形感覚、文芸作品としてみた古事記の性格、古代歌謡などの評価にいたるまで、極めて対照的である<sup>(79)</sup>。

## 4. 津田における古代日本思想観の思想的意味

上述のように、津田は古代日本思想は中国とは異なる独自のものだと思っているが、しかし、彼の本意はその「固有性」を強調するところにはない。彼によれば、思想とは一定不変のものではなく、その時代を生きる人々の「実生活」にともない、常に変化し発展していくものである。上記のような古代日本思想もまた平安時代以降、その日本独特の「美意識」などを維持したまま、思想全体が大きく変容していったと捉えている。津田は日本思想の辛辣な批判者として知られるが、古代思想に対する批判は主に平安時代以降に集中している。

まず、先にふれた主知主義という傾向であるが、この時代になると、知識と情生活との間にますます分裂が生じ、「健全な文化」が生まれにくい状況が作り出された。平安貴族には情本位の生活がなく、知能を尊ぶ傾向が目立つと津田は指摘している<sup>(80)</sup>。

そして、「高潮した精神の無い、純真な感情を失っている、利害損得の打算を放棄しかねる」平安時代の人々の恋は、情熱がなく「興味の甚だしい」もの、遊戯的傾向が強いものとして津田は退ける<sup>(81)</sup>。自然に対しても、遊戯の態度を持ち始め、人間の栄華を誇る道具と見なすようになったと批判的に論じている<sup>(82)</sup>。

さらに、津田は平安貴族は何よりも権勢崇拜主義であり、官位の栄達を人生の唯一の目的として追求しているとして、平安中期から力を持ち始めた武士の思想と比較し、このような平安貴族の性質を次のように批判的に捉えてい

る。

「貴族の生活が遊戯であるのに、武士はどこまでも命がけであり、……また貴族は坐りながらにして歓楽を享受しようとするが、武士は我が意志により、みづから活動して我が生活を拡大しようとする」。<sup>(83)</sup>

武士は生産と戦闘の場に生きてがために、自立心、事業欲を持っていたのに対して、貴族は消費と遊樂の世界のなかで生を営んでいた。また人間関係についても、武士は基本的に主従関係であったが、関係内部では対等的要素も強く、それゆえ主従間は相互に親愛の情で結ばれていた。これとは対照的に、貴族の人間関係の基本にあるのは「どこまでも自己本位であり利己主義」であり、それはたんに権力を仲介として成立する上下の关系到すぎないと論じている<sup>(84)</sup>。

津田から見ると、日本の古代思想は平安時代を境に大きく変化した。ここで紙幅の関係上詳しく論じることはできないが、津田による古代日本の「国民思想」に関する研究の思想史における位置づけを示したい。津田が日本文化の特徴を強調するのは、日本文化を見直そうとする新たな志向であると同時に、井上流の国民道徳論に対する批判でもあった。津田は思想や「国民性」などの「精神的なもの」を固定的に理解することに一貫して批判的であった。人間の精神的所産は時代の変遷のなかで、生活の変化のなかでたえず変容していくものである。この点において、津田の平安時代以前と以後の日本思想に対する評価の違いは自然である。こうした思想観は津田自身が生きた時代の日本思想にも向けられる。すでに述べたが、当時の教育界や思想界に多大なる影響を与えた井上哲次郎の「国民道徳論」は記紀にその淵源を求め、家族国家論と儒教的家族主義を中心に構成されたものであった。しかし津田の思想観からすると、井上の「国民道徳論」は人々の「実生活」から遊離したさまざまな時代の知識を一つの体系へと再構成したものにすぎず、その意味で史実でないのはもちろん、思想としても容認できないものであった。つまり津田の古代日本の国民思想に関する研究には、実証的な方法に基づいて日本思想の独自性を明らかにすると共に、当時の支配的思想を批判するという企図も込められていたのである。この性格は1920年代前後から日本文化を再評価した和辻哲郎や長谷川如是閑らのいわゆる「日本文化論」に受け継がれており、津田はその先駆者的な存在だといえるだろう。

## 5. 終わりに——今後の課題

以上、本稿では津田の記紀研究と『我が国民思想の研究』の「貴族文学の時代」との関係から彼の古代日本思想像とその思想史的意味の解明を試みた。私見では、津田の思想史学を貫く大きな課題は「我が国民思想」の理解と、彼自身が生きた時代に相応しい新たな「国民思想」の構築であった。従来の津田研究において看過されてきたのはこの視点であり、記紀の実証的研究や『我が国民思想の研究』

もこうした課題の一環として進められたと理解すると、これらの研究における津田の企図がより明確になると考えられる。

津田にとって記紀の神代史のなかにあらわれている「国民思想」の根本は、日本の天皇家の正統性が血族関係に起因していることを説明することにある。そこで明らかになったのは、天皇家が井上哲次郎のいう「日本の宗家」などでは決してなく、また白鳥庫吉が主張しているような「太陽信仰」の対象でもないということである。また津田の記紀研究は、記紀における作為性を究明したことに尽きない。彼は記紀の説話に「実在性」をもつ神話や伝説、民間伝承の存在を認め、そこに古代日本人の人生観や世界観を見出した。

さらに、津田は記紀以外の文学作品から古代の日本人の美意識や自然観、人間関係の基礎となる思想や感情などを浮かび上がらせた。このとき彼は中国文化との比較から日本文化の独自性を強調した。これは一見すると文化的ナショナリズムのあらわれと言えなくもない。だが、本稿で論じたように、津田の真意はむしろ日本独自の文化の形成過程における中国文化からの影響を否定することで、儒教的価値観をはじめとする中国発祥の思想を基礎に据えた井上の「国民道徳論」など明治国家体制思想の正統性を否定することであったと理解すべきであろう。

それでは、津田は彼自身が生きた時代に相応しい新たな「国民思想」としてどのようなものを構想していたであろうか。この問題の解明には『武士文学の時代』『平民文学の時代』における津田の論述全般に対する考察<sup>(85)</sup>、また津田の「国民思想」の研究と大正デモクラシーとの関係の把握などが必要である。これらを今後の課題とすることで、とりあえず本稿を締めくくりたい。

## 注

- (1) 本稿で用いる津田左右吉の著作は『津田左右吉全集』（岩波書店、1986～89年、以下『津田全集』と略記）所収のものであり、引用文の漢字は原則として常用漢字に改めた。
- (2) 松前健『日本神話と古代生活』、有精堂、1970年。
- (3) 岡田精司「記紀神話研究の現状と課題」（『歴史学研究』、1969年）。
- (4) 守本順一郎『日本思想史の課題と方法』（新日本出版社、1974年）、24頁。また、丸山眞男『丸山眞男講義録 第七冊』（東京大学出版社、1998年）、62頁。
- (5) 西田直二郎『文学に現はれたる我が国民思想の研究（貴族文学の時代）』を読む、『史林』、1917年1月。
- (6) 家永三郎『津田左右吉の思想史的研究』、岩波書店、1972年6月。
- (7) 「神代史の新しい研究」『津田全集』別巻第1、15頁。
- (8) 同上、144頁。
- (9) 例えば、神代史は「特殊の目的があつて知識で作られたものであつて、国民の内生活、国民自身の感情が表現せられたもので無い」（『貴族文学の時代』『津田全



- 集』別巻第2、76頁)、また、「神代史には、前にもいつたごとく、民衆が少しも現れていない」(『日本古典の研究 上』『津田全集』第1巻、662頁)など。
- (10) 「古事記及び日本書紀の新しい研究」『津田全集』別巻第1、191頁。
- (11) 井上哲次郎『勅語衍義』(三光社、1891年)、1～2頁。
- (12) 井上哲次郎『国民道徳概論』、三省堂、1912年。
- (13) 「日本古典の研究」『津田全集』第1巻、661頁。
- (14) 同上、667頁。
- (15) 「日本上代史の研究」、『津田全集』第3巻、265頁。
- (16) 津田は家族国家観のほか、儒教的家族主義に対しても厳しい批判を展開している。拙稿「津田左右吉の平民論と明治国家体制批判」(『政治経済史学』、2006年7月)を参照。
- (17) 岩崎信夫「津田左右吉の中国・アジア観について—公共的国民論の成立事情の視点から—」(『史潮』、1996年8月)を参照。
- (18) 「神代史の新しい研究」、『津田全集』第1巻、3～4頁。
- (19) 白鳥倉吉「倭女王卑弥呼考」、『東亞之光』第5巻第6、7号、1910年6、7月。
- (20) 「神代史の新しい研究」、『津田全集』別巻第1、5頁。
- (21) 『白鳥倉吉全集』(岩波書店、1969年)第1巻、34頁。
- (22) 同上。
- (23) 同上、36頁。
- (24) 「神代史の新しい研究」、『津田全集』別巻第1、110頁。
- (25) 同上、116～117頁。
- (26) 同上、118頁。
- (27) 同上、44頁。
- (28) 同上。
- (29) 同上、45頁。
- (30) 同上、44頁。
- (31) 同上、62～64頁。
- (32) 同上、63頁。
- (33) 同上、83頁。
- (34) 同上、125～130頁。
- (35) 同上、135～137頁。
- (36) James George Frazer, 1913, "Adonis, Attis, Osiris: studies in the history of Oriental religion," London: Macmillan. また『三国遺事』は高麗時代の朝鮮半島で1180年頃、僧一然によって編纂されたとされる。仏教関係の記事が多く含まれ、編纂当時残っていた古い文献や伝承を原型に近い形で収録されているという(崔南善「三国遺事解題」、『増補三国遺事』民衆書館、檀記4287年)。
- (37) 「古事記及び日本書紀の新研究」、『津田全集』別巻第1、411頁。
- (38) 「神代史の新しい研究」、『津田全集』別巻第1、36頁。
- (39) 同上、37頁。
- (40) この点は、前掲家永『津田左右吉の思想史的研究』251～253頁、256頁を参照。
- (41) 津田は1934年の論文「上代史の研究法について」のなかで、神代史を神話と見なし、西洋の学説に当てはまる「通弊」があると批判し、また民俗学の研究に対しても、その方法が「独断的」で、無理が生じると批判している(『岩波講座日本歴史』、岩波書店、1934年)。
- (42) 「古事記及び日本書紀の新研究」、『津田全集』別巻第1、191頁。
- (43) 前掲岩崎信夫による津田と白鳥についての比較考察は、津田の白鳥に対する批判のこの本当の狙いを看過したといえる。
- (44) 津田の記紀作為説だけが評価され、津田の古代史研究の全面理解が妨げられた点について、井上光貞「日本古代史と津田左右吉」(上田正昭編『人と思想 津田左右吉』所収、三一書房、1974年)もある。
- (45) 後には『日本上代史研究』(1930年)、『上代日本の社会及び思想』(1933年)なども発表している。
- (46) 「貴族文学の時代」、『津田全集』別巻第2、36～37頁。
- (47) 同上、77頁。
- (48) 同上、51頁。
- (49) 同上、40頁。
- (50) 同上、68頁。
- (51) 同上、83～84頁。
- (52) 同上、85頁。
- (53) 津田のこの引用文は、記紀の本文の書き下ろし文では「……賢し女を ありと聞かして 麗し女を 有りと聞こして さ婚ひに 在り立たし 婚ひに 在り通はせ 大刀が緒も いまだ解かずて 襲をも いまだ解かね 嬢子の 寝すや板戸を 押そぶらひ 吾が立たせれば 引こづらひ 吾が立たせれば 青山にねえは 鳴きぬ……」である(武田祐吉『記紀歌謡集全解』、明治書院、1956年)。
- (54) 「貴族文学の時代」、『津田全集』別巻第2、86頁。
- (55) 同上、87～88頁。
- (56) 同上、149頁。
- (57) 同上、148～150頁。
- (58) 「シナ思想と日本」『津田全集』第20巻、207頁。
- (59) 「貴族文学の時代」、『津田全集』別巻第2、141～143頁。
- (60) 「藩山 益軒」、『津田全集』第18巻、482頁。
- (61) 「貴族文学の時代」、『津田全集』別巻第2、125頁。
- (62) 「シナ思想と日本」『津田全集』第20巻、210頁。
- (63) 「日本上代史の研究」、『津田全集』第3巻、373頁。
- (64) 同上、354頁。
- (65) 同上、356～57頁。
- (66) 同上、2頁。
- (67) 「儒教の研究 三」『津田全集』第18巻、59頁。
- (68) 例えば、「神代史にも万葉集にも、公共的感情の表現せられたものは、一向に見えない」(「貴族文学の時代」『津田全集』別巻第2、164頁)などの記述がある。なお、津田における「公共精神」の問題に関して、岩崎信夫『文学に現はれたる我が国民思想の研究』に於ける「公共」概念について(『史潮』、1992年10月)、田尻佑一郎「『国民』という思想—津田左右吉をめぐる」(季刊『日本思想史』63、2003年)がある。

- (69) 「都市と農村」『定本柳田国男集』（筑摩書房、1962～64年）第16巻、270頁。
- (70) 「日本農民史」前掲『定本柳田国男集』第16巻、171頁。
- (71) 同上、174頁。
- (72) 「国史と民俗学」前掲『定本柳田国男集』第24巻、90頁。
- (73) 同上、90～91頁。
- (74) 例えば家永三郎は、津田が中国文化について普遍性を欠いた文化として捉えていたその見地から、彼が停滞的・蔑視的な中国観をもっていたと論じている（家永前掲『津田左右吉の思想史的研究』、208－218頁）。また増淵龍夫は、津田が中国思想を普遍性に乏しいものとして日本思想から峻別するのは、彼の中国思想への反発と蔑視に由来すると主張する（「歴史意識と国際感覚—日本の近代史学史における中国と日本（I）—」『人と思想 津田左右吉』（三一書房、1974年）。
- (75) 津田左右吉「日本精神について」、『思想』14、1934年。
- (76) 「貴族文学の時代」、『津田全集』別巻第2、135頁。
- (77) 同上、73～74頁。
- (78) 同上、138頁。ちなみに加藤周一もこの時期のいかなる仏教の著述より、万葉集に日本人の思想を遥かに明瞭に表現しているところに注目し、仏教が西洋の宗教（大伽藍）のように文化の中心となることはなく、文学と造型芸術が文化の中心になったと主張している。「日本文学研究序説 上」『加藤周一著作集』（平凡社、1979年6月）第4、6～7頁。
- (79) 津田と和辻の古代研究について、杉山康彦「和辻哲郎と津田左右吉——大正期における古典研究」（『国語と国文学』、1967年10月）を参照。
- (80) 「貴族文学の時代」、『津田全集』別巻第2、42頁。
- (81) 同上、260頁。
- (82) 同上、287頁。
- (83) 同上、276頁。
- (84) 同上、275～276頁。
- (85) 津田の武士思想観、平民思想観について、拙稿「津田左右吉の国民思想研究における武士の思想」（『人間環境学研究』、2005年12月）、前掲拙稿「津田左右吉の平民論と明治国家体制批判」を参照。

（受稿：2007年3月25日 受理：2007年5月11日）