

|              |   |
|--------------|---|
| Title        | 幕末維新时期における平田国学思想の潮流   |
| Author(s)    | 奈良, 真由子   |
| Citation     |   |
| Issue Date   | 2013-03-22  |
| URL          | <a href="http://hdl.handle.net/10129/5132">http://hdl.handle.net/10129/5132</a> |
| Rights       |   |
| Text version | author  |



<http://repository.ul.hirosaki-u.ac.jp/dspace/>

教育学研究科教科教育社会科専修 修士論文

『幕末維新时期における平田国学思想の潮流』

11GP204 奈良真由子

## 章構成

序文

|                      |    |
|----------------------|----|
| 1 章：平田篤胤の人物像         | 3  |
| 1 節-幼少期から自立までの篤胤     |    |
| 2 節-『靈能真柱』の刊行        |    |
| 3 節-尾張藩への仕官          |    |
| 4 節-晩年の篤胤            |    |
| 2 章：平田国学の特徴          | 7  |
| 1 節-篤胤による神話構築        |    |
| 2 節-外来思想の排斥          |    |
| 3 節-幽冥観論             |    |
| 4 節-統治体制に関して         |    |
| 3 章：幕末における篤胤思想の展開    | 26 |
| 1 節-幕末における国学         |    |
| 2 節-篤胤没後の平田門下の動向     |    |
| (i)伝道者としての門人—平田鋈胤    |    |
| (ii)幽冥観の継承—六人部是香     |    |
| (iii)村落共同体の中の国学—竹尾正胤 |    |
| (iv)復古主義の構想—矢野玄道     |    |
| 4 章：維新时期における平田国学     | 33 |
| 1 節：国学と明治政府          |    |
| 2 節：明治政府の政策と国学思想     |    |
| 終章：日本史における平田国学       | 39 |
| 注釈                   | 40 |
| 参考文献                 | 42 |

## 序文

18世紀を過ぎると、西欧諸国の海外市場拡大の動きが急速に日本に迫ってくるようになった。言うまでもなくそれは世界史上における資本主義拡大の動きの一端なのであるが、日本人が感じ取った強い対外意識は、その後の日本社会を大きく動かしていく。その動きは支配階級だけにとどまらず、例えば一藩士や豪農商、知識人といったさまざまな階級で、実にさまざまな方法を模索し、社会変革を目指す運動へとつながっていくのであった。江戸幕府が頑なに海禁政策を継続しようとする一方で、こうして様々な人が対外的問題意識を抱え、奔走するようになる。知識人たちの観点はもっぱら日本という国が、「外」国と対峙してどんな姿であるべきか、相対的な観点のもとでどのような国家像を示すべきか、ということであった。こうした動きの一角に国学があった。儒家神道や水戸学派などの多くの学問諸派がせめぎ合う中で国学もそれらの中の一つに位置していた。

国学が日本社会に大きく展開していく 19世紀の状況は、中川氏の言葉で言うならば、「知の地殻変動の時代」であり、「宗教意識の変容の時代」であり、また「対外危機の時代」である。※（中川和明『平田国学の史的研究』名著刊行会、2012年）これら三つの要素は江戸幕末から明治期にわたって相互に密接に関連しあって、社会に作用したものと考えられる。江戸後期までに民衆社会は既に十分な発展・成熟を見せており、社会変革の用意は整えられていた。それは既存の支配層に影響しうるほどの民衆運動の展開や、国内に発達した市場経済などにみることができる。政治に対する民衆の政治意識は、幕藩体制に影響を与えるまでに高まっていたのである。国学者はそうした社会情勢の中であって、社会的危機と政治的イデオロギーを結び付ける役割を果たしていた。内憂外患の危機は1853年のペリー来航以降いよいよ増して、江戸幕府の「武威」による統治の維持が限界にあることを露呈していく。人々は行き詰まりを見せる政治に対して「世直し」を強く求めていくが、その動きにも国学は一定の影響を与えるのである。

このように社会上で力を持った国学とは一体どんな思想なのだろうか。

もともと国学は、17世紀に日本の古典研究をはじめたことに端を発するものであった。契沖（1640-1701）、荷田春満（1668-1736）などが先駆者となって古代日本の言語や文化を理解するための活動をしていた。したがって初期の頃に国学は古典研究を軸とした古学ともいべき「学問」であったといえるだろう。しかし、国学はその発端こそ学問的な様相を呈していたが、社会が変革に向かい始める幕末にはほとんど宗教的な思想と変容していた。本論で問題とするのは、まさに国学の「宗教的側面」である。契沖や荷田春満の段階では、それほどまでに政治的や宗教へと傾倒してはいない。国学は江戸後期に進むにつれてその思想・主張を変容させていったと考えられるのである。それは変動していく社会状況とけして無関係ではなかった。賀茂真淵（1697-1769）、本居宣長（1730-1801）、そして平田篤胤（1776-1843）と系譜を追うにつれて、国学はその関心を徐々に政治的・宗教的に傾けている。古代日本の歌文や記紀の文法的解釈に留まらず、国学的な世界観や神体系

の編成を見出すことによって新しい神話解釈を行い、本来の日本の姿の発見と実現を目指すところにまで問題意識が移行しているのである。さらに 17 世紀後半から 18 世紀にかけての国学を覗くと、世界宗教的な宇宙生成論や幽冥観が盛り込まれているのを見ることが出来る。そして宣長の時代までに完成していた日本像に、平田篤胤の手によってまた新たな枠組みが加えられ、一層宗教的側面を押し出していくようになるのである。篤胤が江戸で講演活動をおこなっていたのは 1840 年までであり、時期的にはちょうどアヘン戦争と同じころであった。しかし篤胤は翌年に秋田藩での塾居を命じられ、都市での活動ができなくなってしまう（ちなみにその 2 年後に没してしまう）。そのため、アヘン戦争以後の日本の変革期の核となる時期に活動をするのは門人たちなのである。以後に篤胤の思想を受け継いだ門人たちはどのような運動を展開していくのだろうか、これもまた国学運動の展開を考えるうえで欠かせない部分である。

国学は先に少し述べた通り、その関心を宗教的な方向へと傾けていく。古典解釈の観点は、社会状況が動くにつれてその重点を徐々にずらしていき、結果的に国学を学問の枠から逸脱させていくのである。記紀から抽出された神話はもはや記紀そのものではなく、近世国学者によって新たに構築された世界観や神秩序の根拠として利用された。復古主義的な主張ではあったが、近世国学者の対外意識を孕んだ主観がそこには存在しており、江戸時代末に至って現出してくる意義はそこにこそ現れてくる。そもそもこうした非科学的で非合理的、思弁的観念論たる思想が社会で一定勢力を築くことは常識的には考えられないことである。これは江戸幕末から明治初期の日本社会で、外圧危機～社会変革～国家再編成の流れを生み出したこの限定的な時代状況下でのみありえた。国学が飛躍した背景には、当時の日本社会に噴出していたあらゆる問題が必要不可欠だったのである。人々が危機意識を持ち、日本という国家のアイデンティティをどこに求めるのかを模索している時、国学はその特殊性をいかんなく発揮するのである。国学が根ざす温床が十分にできていてこそ、国学は政治的イデオロギーと結び付き、一般民衆の内面的意識に作用することができるのである。

本論の問題関心はまさにここに置いている。こうした強烈な思想の台頭はそれまでの国学を世界宗教的思想にまで押し上げた篤胤の国学運動をなしには考えられない。篤胤の主著に見られる思想には、排他的絶対主義や天皇制イデオロギーといった要素が認められる。しかし篤胤の思想もまた、社会情勢、国学の系譜、また国学以外の思想的潮流を受けて成ったものであった。その意味で、篤胤思想の理解はこうした背景も含めて考えなければならないであろう。篤胤の説く天照大御神の特殊的神性や宗主国たる日本という国家像といった要素はそれまでの知識人の示した共通する動向を継承している部分があるし、それを基盤として幽冥観や万世一系の皇国観を殊更に推し出す姿勢は 19 世紀の社会状況が少なからず反映しているからである。万世一系を主張する篤胤に、幕府の国学への嫌疑がかかったこともあった。これは篤胤の説いた内容がもはや幕藩体制を前提としないようなものであったからである。篤胤独自の視点を交えて語られる壮大な宇宙生成論は、日本のみ

ならず世界を巻き込んだ不可知なる神話の展開を壮大な形で我々に提示している。この時、国学者が何よりも支持するのは万世一系の威光を持つ天皇であり、幕藩体制による統治を必ずしも必要としていない。篤胤自身は幕府を否定する立場にはないと主張していたものの、結果的に篤胤の思想は尊王攘夷運動と密接に結びついて倒幕運動に大きな力を与えてしまった。篤胤没後の社会情勢はいよいよ混迷を増すが、門人たちはその中であって国学運動を展開していく。例えば篤胤の後継者である平田鏝胤は平田門下として出版に力を注ぎ、篤胤思想の宣伝に努めていたし、朝廷とのつながりをもって天皇に講義を行うものもあった。また明治期に至ると国学者を取り巻く環境はさらに変化するが、在野であって民衆教化の主張をするものもあれば、実際に政治権力の中に入って一定の役割を果たすものもあった。国学思想は上は政府、下は在郷の知識人たちによって支えられ、社会に根差していくようになるのである。

しかし何も国学運動の展開が何の障害もなく進んだわけではなかった。明治政府に登用されたものの、平田派直系門人はことごとく排除されていくことになるのである。なぜこのような事態になったのかについては、政治的理由と思想的理由とに分けられるであろう。特に思想的には、国学者の理想と政治の絶対的な隔たりが克服できない大きな問題として横たわっていたのである。復古的な国家像を描いた平田学派の抱えた問題は一体何であったのか。明治に入り、新たに樹立した政府の手によって近代的な国家の形成が行われていく過程で、国学の位置づけは極めて困難を極めた。それはおよそ復古主義的な祭政一致を望む国学者の活動と政府の官制改革の共存が困難であったことを示している。国学者の思想は実際政治の壁にぶつかり、その確固たる理想のために妥協ができないまま政治の場を追われていくのである。そうした中で政府に残留したのが平田派直系門人ではなく、大国隆正の思想を受け継いだ一派であった。大国もまた平田篤胤に学んだ門人の一人であるが、思想派閥として平田派とは別の位置にある。同じ篤胤の思想を取り入れながら、平田派直系門人たちと異なる道を歩んだ理由には、大国派が「明治期の国学」として転換したことが大きい。それは如何なる観点で行われたものであったのだろうか。江戸と明治の国学の違いとは何であろうか。これについては明治期の国学者の中で平田派と大国派の違いに着目しつつ、その思想がどのような政治的態度の違いとなって現れたのかについて考察を加えたい。その上で、政治上に残り得た大国派が明治の政策にどの程度まで関わっていったのかを検証し、明治期における国学の影響がどの程度のものであったのかについてみていくこととする。

江戸時代に出発した近世古学の勢力は、幕藩体制下であって次第に大きくなるが、しかし社会上で重大な意味を持ったのは幕末維新时期という歴史上の転換期であった。それは外圧危機に際して日本という国家の枠組みが新たに編成されていく過程で、国学がその特殊性を大いに発揮したことによる。国学運動がその時代に一定の力を持ち得たことは事実である。しかし今日まったく顧みられないのは、その思想の偏向さだけではないと考えられる。「なぜこの時期に力を持ち得たのか」という課題は、「なぜ今顧みられないのか」と

いう問題にもある程度の回答を与えてくれることであろう。篤胤の理想は幕末維新期という動乱の社会にどこまで受け入れられ、力を持ち得たのか。国学の説いた「皇国」はどこまで実現されていったのか、およそ合理的学問とは程遠い国学がどのようにして社会でどのように息づいていったのかを、まずは篤胤の思想を出発点としてみていくこととしたい。

## 1 章：平田篤胤の人物像

### 1 節-幼少期から自立までの篤胤

平田篤胤の思想に触れるにあたり、その前提として篤胤の経歴を大まかにではあるが追っていきたい。篤胤は出羽国秋田の久保田城下に、秋田藩士大和田祚胤(としたね)の子として生まれた。20 歳の時(1795 年)に秋田を出奔して江戸に向かったことが知られているが、それまでの経歴は篤胤の手で著書に直接書かれないままとなる。著書からも伺えるように篤胤自身は非常に雄弁な性格であったと考えられる。しかしその篤胤をもってして幼少期のことが多く語られていないことから、その生活は不遇なものであったのではないかと推測されていた。※(『日本思想史体系 50 平田篤胤 伴信友 大国隆正』、岩波書店、1973 年)近年の篤胤研究では、吉田真樹氏の紹介した篤胤の断簡の中に詳しくみることができる。篤胤は生後間もなくして養家を転々とし、里親の死によって実家に戻る度に散々な仕打ちを受けていた。吉田氏の説では、生後間もない篤胤が早々に養子に出されたのは、百石取りの家の四男が口減らしとして家から出されるという、避けられない処遇であったとしている。そして、このような幼年期の苦しみは最晩年になっても篤胤の中で苦しみのままあり続けたという。※(吉田真樹『平田篤胤—靈魂のゆくえ』、講談社、2009 年)こうした幼少期の記憶が終生篤胤についてまわったとするならば、あるいは篤胤の思想の独自性や自立心、また尊大な態度の源流はそこにあったのかもしれない。そうした時期を経て、脱藩から 5 年後の 1800(寛政 12)年に、篤胤は備中国松山藩士の平田篤穩(あつやす)の養子となって平田姓を名乗るようになった。それから 1803(享和 3)年、28 歳の時に宣長の著書に触れ、その思想を知ったとされている。篤胤の思想が完成するにあたり、本居宣長の存在は欠かすことのできないものであった。以降は宣長学に没頭し、熱心に著述を行うようになる。※(子安宣邦『本居宣長』岩波新書、1992 年 p.472)翌年(文化元年)には、江戸で「真菅乃屋」と号して自立し、弟子をとりはじめた。ここから文化文政の時期は転居を繰り返しながらも著述と遊説を頻繁に行い、門下生を着実に増やしていく。文政 6 年までの門人の数は 270 名を越えていた。

### 2 節-『靈能真柱』の刊行

篤胤の代表作である『靈能真柱』が刊行されたのは、宣長を知ってから 10 年を経た 1813(文化 10)年の時であった。『靈能真柱』は平田塾の刊本として最初の本であり、また篤胤の中心的主張が込められていることから、平田派国学にとって重要な位置を占める著作である。ところが、この『靈能真柱』の刊行は当時の宣長門の学徒にとっては非常に衝撃的なものであった。なぜ宣長門下にとって『靈能真柱』が問題となったのかについては、もう一人の国学者の存在が関わっていた。宣長の門人であった服部中庸(1756-1824)



である。門人としての中庸は、他の多くの門人が歌文の研究を主としていたのに対して、一人古道の学を追及していた人物であった。中庸の著わした『三大考』の内容は、記紀から天地開闢説、宇宙生成論を見出し、世界の主宰者は誰であることを説明するものである。宣長はこの研究を高く評価し、『三大考』を自らの古事記注釈の著である『古事記伝』の付録とした。しかし、この『三大考』に対して、同じく宣長の門人であった本居大平(1756-1833)は『三大考辨』を著わしてこれを批判したのである。批判の内容は『三大考』の説が師説と異なるというだけのものではあったが、大平は宣長の養嗣子であり、宣長没後の本居門にとって重要人物であった。したがってその大平が『三大考』を批判するという事は、本居門の趨勢を示すものであったとされる。※(『日本思想史体系 50 平田篤胤 伴信友 大国隆正』、岩波書店、1973年 p.568) 篤胤の『靈能真柱』刊行が本居門にとって問題であったのも、こうした経緯があったことに起因する。なぜなら『靈能真柱』の記述の多くはく考曰く>という文面がしきりに出てくるように、中庸の『三大考』の内容にべったりと依拠しているからである。そのため、篤胤の論旨もまた天地開闢説や宇宙生成論となっている。この詳しい思想内容については次章で触れているため、ここでの詳述は避けたい。ちなみに篤胤は自身を宣長の門人だと称していたが、これは今日ではまったくの虚偽であることは周知のとおりである。篤胤はれっきとした宣長没後の門人である。ただこのことがわかったのは昭和に入ってからのことであるため、当時すでに日本各地に点在していた宣長の門人たちがその真偽如何を把握していたかは非常に怪しい。このことは『靈能真柱』刊行後に次のような書簡が大平のもとに届けられていたことからそのことがうかがえよう。※(『日本思想史体系 50 平田篤胤 伴信友 大国隆正』、岩波書店、1973年 p.566)

「江戸表にて厚胤と申者御座候由先生より終に御咄不承候処、如何成ものに御座候や」※(村岡典嗣『日本思想史研究 第3巻 宣長と篤胤』、創文社、1957年)

『靈能真柱』刊行直後の段階では、篤胤の存在は本居門人からすればまったくノーマークであったと思われる。突如として現れた篤胤の存在とその刊本の内容は本居門人にとって看過できないものであったのだろう。本居門の中でも中庸は異端であり、その異端の思想を受け継いだ篤胤もまた宣長の弟子として異端な存在として門人たちの目に映っていたと推測されるのである。宣長没後の国学者としての篤胤の立ち位置は、『靈能真柱』の刊行によってその趨勢が決まったと言えるだろう。

### 3節-篤胤の上京と問題関心の移行

篤胤は『靈能真柱』刊行後、熱心に著述活動を続けながら下総や京都に赴いて遊説を行う。1816(文化13)年には号が「気吹之屋」に改められた。著述活動は活発であったが、

本を出版するための資金にはかなり苦しんでいたようである。伴信友にあてた書簡では「息子の服も満足に誂えてやれない」などと訴え、重度の生活苦に陥っていたことが伺える。したがって、篤胤の著述活動の活発さに較べて平田塾の運営財政はけして余裕のあるものではなかった。篤胤は度々資金の援助を気吹之屋門人や鈴屋門人に願い出ている。※（中川和明『平田国学の史的研究』名著刊行会、2012年）1823（文政6）年に京都に上ったが、この動向には複雑な経緯があるようであった。出版の際に背負った借金を返せずにおり、催促の末に郷里である秋田藩にも請求されそうになるという切迫した状況にあった。そのために松山藩を離脱して出立したという。しかしこの旅の中で篤胤は平田塾にとって政治的な好機を得ている。それは仁考天皇・光格天皇に著書を献上したことであった。この時に献本した著作は、『古史成文』『古史徴』『古史徴開闢記』『神代御系図』『靈能真柱』と、執筆途中の『古史伝』の草稿である。御所への献上は富小路貞直という人物を介して行われた。この件が書かれてある資料『上京物語』には、貞直が幕府の目を警戒していたとあり、幕府は篤胤の国学運動に対して目を光らせていたことがうかがえる。

上京後の篤胤の研究対象は、それまでと少し異なっている。古典研究による古道の学門から、印度学や中国学、易学などに研究を拡大していったのである。ただ、そうした変化は篤胤の興味関心が移ったからではなく、むしろ古道の一層の正当性を証明するためのものであった。篤胤は初期の著作の中でしきりに次のようなことを主張していた。

サア、ナント此通り、万国イヒ合セタヤウニ、天津神ノ天ニ御座マシテ、万ヲ産ナシ給フト云フ傳ガ、訛リナガラモアルヲ考ヘ合セテ、皇国ノ古傳説ノ、小縁ナラヌ訣ガシレルデアリマス。（『古道大意』）

漢土、天竺、その余の国々にも、訛ながらに、その伝への片端は存りて、其が中に思ひ合さるることもままあり。（中略）但し、その外国どもの伝への訛れる故はいかにといふに、此は、皇国は万国の祖国なるが故に伝正しく、外国どもは、すべて末国の枝国なるが故に、正説の伝はらざればなり。此は譬へば、宮処に有けることを、遠き田舎にいひ伝へて、そは元の都の説とは違ひて、詳ならぬとおなじことわりなりけり。また皇国の古伝を、訛ながらにいひ伝へて、其国々の事の如く云ふは、此も都にて有し事を遠き田舎に聞伝へて、本をば失ひ、其地にて有ける事の如く、語伝ふるとおなじ事なり。（『靈能真柱』）

抑天地世界は、万国一枚にして、我が戴く日月星辰は、諸蕃国にも之を戴き、開闢の古説、また各国に存り伝はり、互に精粗は有なれど、天地を創造し、万物を化生せる、神祇の古説などは。必ず彼此の隔なく、我が古伝は諸蕃国の古伝、諸蕃国の古伝は我が国にも古説なること、我が戴く日月の、彼が戴く日月なると同じ道理なれば、我が古伝説の真正を以て、彼が古説の訛りを訂し、彼が古伝の精を選びて、我が古伝の闕を補はむに、何でふ事なき謂なれば…（『赤県太古伝』）

篤胤の中では、外国に伝わる古伝—土着の神話や宗教などと考えられる—はすべて日本の神話が訛り伝えられたものであり、本は一つの言い伝えであるとしている。外国は日本と違い、末国であり、本ツ国ではない「田舎」なので、都の話が正しく伝わらないのは道理だと説明している。元々ひとつの言い伝えであることを証明するためには、外国に伝わる古伝が如何に日本のそれと似通っているかを見出すほかない。故に篤胤は自説の正しさを確かなものにするための作業として、インドや中国の古伝研究に力を注いだのである。子安宣邦氏はこれについて、「まさに汎神道主義の壮大な、だが悲惨ともいいうる作業」だと述べている。※（相良亨編『平田篤胤』中央公論社、1984年）たしかにこの作業は一見して実証的なように見えるが、学問的には徒勞ともいえるものである。しかしながらこうした学問的態度からは、篤胤の自説への確固たる自信と、そのことへの執着が並々ならぬものであったことがうかがい知れる。

### 3 節-尾張藩への仕官

幕藩体制下での篤胤の活動であるが、1830（文政13）年から1834（天保5）年にかけての間、尾張藩邸に三人扶持で仕えている。ところで尾張藩というのは国学と深い関係のある藩であった。初代尾張藩主徳川義直が『類聚日本紀』『神祇宝典』などの撰述を行っていることを根拠に、近世国学の祖は義直であるという主張を藩内の国学者が掲げていた。初代藩主の古学への関心とそれに追隨する国学者集団が尾張藩の中に存在していたのである。尾張藩にとっての国学の系譜は、義直を除いては契沖・賀茂真淵・本居宣長に重きを置いていた。この三人を「三哲」と称し、それらへの信頼は契沖が水戸光圀、真淵が田安家、宣長が紀州徳川家に仕えていたことに依っていた。宣長はもともと尾張藩の御部屋御用人横井千秋によって招聘され、国学的改革の中軸に据える予定であったが、儒学側の一派に阻止されて叶わなかった結果、紀州藩に仕官することになった、という経緯があった。したがって尾張藩とはまったくの無関係というわけではなかったようである。尾張藩に仕えた国学者たちは、幕末維新期の尾張藩主徳川慶勝と結ぶことによって、藩祖義直の国学的再評価を行い、藩政改革と国勢変革に参加しようとしていた。※（岸野俊彦『幕藩制社会における国学』、校倉書房、1998年）こうしたことから、宣長存命期には、幕藩体制のもとでは一定、国学者の活動があったことがわかる。ただし、宣長が儒学の一派にしりぞけられた件からも伺えるように、この時はまだ国学派の力はそれほど藩政下では強くなかったのだろう。基本的に国学はその段階ではまた市井の学芸としての色合いが強かったようである。

以上のことに触れてみても、尾張藩は国学と浅からぬ関係を持っていることがみられた。こうした藩に篤胤は3年ほど仕えていた。しかし尾張藩側の認識として、国学の系譜から篤胤は全く除外されていたのである。岸野俊彦氏によれば、この時の篤胤の仕官につ

いては、近世の尾張藩が市井の学者にとって魅力的であったことから儒者・国学者・蘭学者・医者等の仕官運動は枚挙に遑がなく、宣長も篤胤もその一環であったとしている。たしかに市井の学芸であった国学派が尾張藩内で力を持つようになるのは、天保期以降であるため（※岸野俊彦『幕藩制社会における国学』、校倉書房、1998年 第二部二章）、篤胤の存在はそれほど重要視されなかったのだろう。しかしそれだけに限ったことではないようにも考えられる。尾張藩で国学派が台頭するきっかけになったのは鈴木胤（1764-1837）が藩校明倫堂教授並となったことであるが、おそらく鈴木は同じ国学の人間でも平田派国学とは遠い存在の人物である。まず鈴木は自身の学問の始めは儒学であった。鈴木は師である市川匡は徂徠門であり、鈴木自身の学問もまた漢学を引用した記述が多くみられる。鈴木は著作である『離屋学訓』には「此上古口皇神ノ大本太宗ノ道ハ（中略）コレヲ学ブ為方ハ、師ノ著述初山踏※（本居宣長の著。1798（寛政10）年刊。）ニシルサレタルガ如シ」「我師鈴木屋大人」とあり、はっきりと宣長を師としてその思想を尊重している箇所が見える。しかしその思想は神話や幽冥論にまで傾いていないことから篤胤の思想は受けていないものとみられる。そのため鈴木と篤胤とは、同じ国学者とはいえその立場は別のところにあつたとみてよいと考えられる。尾張藩にとっての国学者とは、前述したように契沖であり、真淵であり、宣長である。尾張藩の権力が必要としていた国学は宣長学の方であつて、平田学ではなかったのではないかと考えられる。

篤胤の尾張藩仕官は1834年に打ち切られているが、これも単に知識人の仕官が臨時雇いの性格を帯びていたからというだけではなく、幕府の圧力が背景にあつた。原因は篤胤の著述の中に儒教批判が含まれていることによる。

漢土の説などは、何もやや、物の理を深く考へて、造れるなれば、打聞には、げにもと信らるるが如くなれども、熟く思へば、是も亦みな妄説なり。（『靈能真柱』）

釋迦モ孔子モ猫モ、杓子モ皆此神ノ産靈ノ妙ナル御靈ニ因テ、生レ出タル物ジヤニ依テ、其本ヲ忘奉ラヌト云フ、道ノ誠ヲタドルノデアリマス。（『古道大意』）

前者は儒学を妄説だとし、後者では釈迦と孔子を猫や杓子と同列に扱い、すべて神皇産靈神（宇宙をつくり、世界の主宰する神。詳細は次節で詳しく論ずる）が生んだものと説明している。篤胤の説では、儒学そのものが日本に伝わる神の造りしものであり、その意味で儒学は古伝に内包された学問とみなしているのである。これを幕府側は孔子や儒教を軽視していると捉えたのだろう、1831（天保2）年、幕府は篤胤に対し孔子誹謗の嫌疑をかけてこれを尋問している。同年8月に篤胤は弁明書を提出しているが、奏功しなかったのか天保5年には篤胤著述の絶版を求める訴えが幕府に届いている。これに対して天保5年11月付で林述斎の答申が出されたが、篤胤の著書を絶版した場合には、宣長の書籍なども同様の処分が必要になるとして、幕府による絶版処分は見送られることとなった。※（中川和明『平田国学の史的研究』名著刊行会、2012年）なぜ宣長の著書も絶版になるのかに

ついでには、おそらく儒学や仏教を拒絶する態度は宣長の著述にも同様にみられるからであると考えられる。しかし篤胤を処分するにあたり、それをとどまらせたのは宣長学が存在であった。これには尾張藩と宣長との接点に関係しているものと思われる。尾張藩にとっての宣長は契沖や賀茂真淵に連なる知識人であり、偉大な学者の一人として認められている。藩政下にあってもその学問の功績が認められている宣長の著書を、篤胤一人の為に排斥するという選択はできなかったであろう。ただし、篤胤は儒学を批判してはいたものの、あくまでも幕藩体制肯定の態度を示している。それでも先に示した著述の内容は幕府にとっては容認できるものではなく、篤胤の弁明書がどうであれ幕府から警戒されることは避けられなかったであろう。結局この一件をきっかけに尾張藩から扶持を打ち切られることになった。

#### 4 節-晩年の篤胤

尾張藩の扶持を切られ、幕府に疎まれるようになった篤胤はそれでも 1834（天保 4）年に、水戸史館に出仕推挙の書を送るが結局叶えられずに終わる。1837（天保 8）年には門人である生田万（1801-1837）が蜂起したことによってふたたび幕府によって取り調べられている。生田は上州館林藩士の子で、越後柏崎に塾を開いた人物である。思想的には農民の立場から藩政批判を行うものであり、国学に傾倒しながらもその活動は書齋的であるよりも実践的意欲に満ちていた。この時前年まで続いていた天保の飢饉に際し、大塩の一派と称して救民のために幕府柏崎代官の陣屋を襲ったが失敗し、自刃したとされている。著書『岩にむす苔』には、百姓の衰微は年貢の取り過ぎにあるとしてこれを批判し、幕藩政治が儒学ではなく古道を尊重することが説かれている。生田にしてみれば農民救済という大義名分のための建白であったが、しかし政治への反乱と批判的思想から弾圧を受け、結果命を落とすことになってしまう。当然門下生がこのような事件を起こしたとして取り調べを受けた篤胤は、1840（天保 11）年に町奉行によって著述『大扶桑国考』の絶版を言い渡され、同年末には明確な理由が示されないままに著述の差し止めと江戸退去処分が下った。翌年後妻を連れて秋田へと帰る。11 月には秋田藩士に復帰し、10 両・15 人扶持が与えられ、藩政下にあつて江戸復帰を狙い様々な活動を行ったとされるが幕府の処分が覆されないまま病没した。1843（天保 14）年、享年 68 歳であった。

幕藩制下での篤胤自身の活動は非常に熱心で活発であったが、しかし幕藩政治の中にその思想が開花することはなかった。幕府から見た篤胤は知識人として登用するどころか、警戒に値する人物として捉えられていた印象が強い。生前の篤胤にみるべきところがあるとするならば、ほとんど終始にわたって在野にありながら、全国各地に相当数の門下生を抱えたことである。篤胤生前の門人の数は 553 名に達しており、没後は慶応期までに 1330 人、明治 9 年までには 3700 人を超えていた。篤胤はついに幕藩体制下で学者として成功す

ることはなかったが、多くの著書や全国各地の門下生が自らの思想を引き継いでいくに足るものとして遺され、そうした遺産を築くことには十分に成功していたといえよう。

## 2章：平田国学の特徴

### 1節・篤胤による神話構築

平田派国学の特徴は、大規模な宇宙生成論である。そこには、天地開闢から神生みの流れ、また世界に存在する国々の位置づけや信仰対象の神の発見などが含まれており、国学者たちが理想とした国家像を見出すことができる。篤胤が見出した国家像がどのようなものであったかは、『靈能真柱』と『古道大意』の二つの著書によく見ることができる。篤胤もまた、記紀解釈を中心としながらこの著を書いていくのだが、実際に記紀と比べてみるとたしかに引用と思しき部分も多く含みながら、その裏に篤胤の意図がありありと見えるのである。『古道大意』は『靈能真柱』の前に書いたものであり、『古道大意』で書かれた内容を基礎として『靈能真柱』を読むと、篤胤の基本的な姿勢を詳しく知ることができる。また、『靈能真柱』は記紀の文章を引用して、天地の成り始めや神代の言い伝え、神秩序に至るまでを説明した篤胤思想の重要著作といえる。前章2節で示したように、この著作は宣長門下に波紋を投げかけたものであり、刊行後に批判・反発が噴出したことから伺えるように、本居門が許しがたい内容、すなわち宣長との思想の違いをみることができる著でもある。

ここから具体的に篤胤の著述内容に触れながら、篤胤の基本的な思想内容をさらっていくこととする。天地開闢の事細かな流れは、『靈能真柱』に詳しいため、主にこの著述を使って理解していきたい。『靈能真柱』は10図で構成された宇宙生成論を展開するものであった。篤胤の説く天地開闢説がどのように始まっているかを、参考としたとされる記紀の文も引用しつつ下に記述する。

#### 『靈能真柱』第一図

古伝曰、古天地未生之時<sup>①</sup>、於天御虚空所成坐神之御名者、天之御中主神、次高皇産靈神、神皇産靈神。此三柱之神者、並独神成坐而、隱御身矣。<sup>②</sup>

#### 『古事記』

天地初發之時。於高天原成神。名天之御中主神。次高産巢日神。次神産巢日神。此三柱神者。並獨神成坐而隱身也。

#### 『日本書紀』

古天地未剖。陰陽不分。渾沌如雞子。溟滓而含牙。及其清陽者薄靡而爲天。重濁者淹滯而地。精妙之合搏易。重濁之凝難。故天先成而地後定。然後神聖生其中焉。故曰。開闢之初。

これらはいずれも天地の初めを書いた箇所、篤胤のものでは「天地が未だ生っていない時、虚空に登場した神は天之御中主神である」としている。次に生れる神が「高皇産靈神」、「神皇産靈神」である。部分的にみると、①の部分は書紀に依っており、②の部分は古事

記に依っていることがわかる。古事記では「天地初發之時。於高天原成神」とあり、「天地と高天原があらかじめある」ところから出発している。しかし篤胤はこれを採用せず、書紀の「天地未だ分れず」の部分を採用している。このように、篤胤は古事記と日本書紀の文章を切り貼りした上で自説を作り上げていることが知れる。先に上げた引用箇所直後に篤胤はこう付け加えている。

＜ここに古伝曰とて挙たるは、予諸々古典に見えたる伝どもを通考へて、新に撰びたる古史の文なり＞

篤胤は記紀のどちらも使い、合わせることによって天地開闢論は成ると考えていたようである。篤胤は記紀神話をそのままに受け取って復活させようとしたのではなく、自らが理想とした国家像に即して必要な分だけ記紀を引用し、自説に都合の良いように解釈を加えるという手法をとった。そうすると記紀のどの部分を引用するか、組み合わせた文章を如何に解釈するかという判断はすべて筆者である篤胤に委ねられることになる。したがって「古伝を正しく伝える」という名目のもとに綴られた筈の神話が、篤胤の主観によって構築された神話であるに過ぎないということになる。ここに平田国学の神話に対する思弁的理解をみることができる。

実はこの点に、本居門にとって看過できない重要な問題が存在していた。宣長の記紀への態度は、『古事記』を完全に正統なものとして、漢文の影響の強い『日本書紀』についてはまったくの否定的態度を示していた。したがって記紀のどちらをも採用している篤胤はその時点で師説と分岐しているのである。だが篤胤は記紀の両方を自説の資料として引用していたわけだが、宣長の傾向を一定引き継ぎ、記紀が対等な古伝ではないことも付け加えている。『古道大意』の中には古事記の方に正統性があると書かれており、日本書紀との間に得失差別があると述べている。

・古クヨリ朝廷ニモ諸家ニモ、記シ傳ヘタル所ノ、天地初發ヨリノ、古キ、傳説ノ御書物ガ有テ、其ガ神代ノ古言ノ儘ニ有タ（中略）其朝廷ノ御記録ハモトヨリ、諸家ノ記録ドモ多クヲ集メテ、精密ニ御吟味アソバサレ、其少カモ紛ハシキ事ナク、正シキ所ヲシラゲテ、御撰成サレタル書物

・其大御心ヲ心トシテ、記サレタル物故ニ、只アリノ儘デ、漢ノ國史ト云モノノ躰ニハ似モツカズ、當時ハ公ニモ、漢學門ヲ盛ンニ、御好ミ遊シタルヨリカラ故ニ、古事記ノ餘リニ、只有ノママニ飾ナク、見立ナクテ、濺ト聞ユルヲ、歎ズ思召テ、更ニ廣ク事ドモヲ考ヘ、年紀ヲモ立、マタ漢メカシキ語ドモヲ、飾リソヘナンドモシテ、漢ノ文章ヲ作シ、諸越ノ國史ニ似タル國史ト立ン爲ニ、御記ナサレタモノデアリマス。一躰ガ此ヤウノ御趣意デ、御記シナサレタル事ユエニ、トント漢風デ、甚ダ古ノ實ヲ失ツタルモノガ多イデアリマス。



篤胤が言うには、古事記こそが飾らずありのままに日本の古伝説を正しく伝えうる唯一無二の書物であった。朝廷の記録と諸家の伝えを収集し、吟味し、正しい記述を選びぬいて完成された言い伝えであるという認識を持っている。それに比べて日本書紀は流行りにしたがって中国の歴史書を意識し、その真似をしようとして漢文でもって飾り立てた書物であるからいろいろと中国風で、正しい古伝を失った点が多くあるというのである。ただし日本書紀を「神武天皇以降の御代のことを詳しく記したので、貴重な事実が多く伝わり、漢文めいた飾りの文面を除けば尊く大切な資料」と弁護していることから、書紀の記述内容自体は正統な古伝として認めているようである。ということは、篤胤が批判し排除しなかったのは、中国かぶれの文体だけであって、それ以外の要素は資料として値するものとして扱っているのである。純粋な古伝を復活させる時には、こうした外から移入した一切の要素を排除しなければならないと考えていた点についてはそれまでの国学者と同じ姿勢を示したが、だが宣長までの『古事記』の絶対的正統性からは外れたのが篤胤の説だったのである。師宣長との違いの一つがまずここにみられる。篤胤自身も宣長が『日本書紀』を完全に度外視していたことに対して、「師のいたく悪まれたるは一遍なり」と批判をしているのである。岸野氏は「彼は『真の古伝』というものを仮想し、自らの作りあげたイメージに合うものは『古事記』『日本書紀』に限らず、儒教・道教・仏教・キリスト教であろうが、すべて『真の古伝』の残影とみた」と見解を述べている。まさしく篤胤にとっては自説こそが『古伝』なのであり、それ以外のすべてが自説を証明するものとして機能しさえすれば、多少の事は厭わないというスタンスをとったのであった。

## 2節-外来思想の排斥

篤胤による記紀の得失差別を説明するにあたり、国学者の外来思想の排斥という側面がうかがえた。そしてそれは篤胤に限ったことではないのである。篤胤のこの態度はそれまでの国学の流れを汲んだものであって、国学の系譜の中では賀茂真淵の時から存在していたものである。これは国学者が、古道としての日本像を追求し、外国との相対的な価値を見出す作業を続けた結果であろう。したがってその傾向は宣長、篤胤と経るにつれて顕著にみられるようになってくるのである。国学では中国的・印度的（儒学的・仏教的）な要素を激しく攻撃している。こうした態度は、国学者の強烈な対外意識から生まれてくるものだといえるだろう。しかしこれと同じ傾向もまた国学内部に限ったことではなかったのである。当時の知識人たちにとって、日本と他の学問を相対的にみるという作業は一般的にみられた傾向であった。同じ社会背景を背負っているのであるからこれは当然あらわれてくるものであったといえるだろう。

儒学派思想が人々の価値基準となっていた徳川社会において、知識人たちが儒家思想を相

対的な比較対象とするようになっていた。朱子学・神道系学派を含む18世紀の知識人の多くの自他認識が、中華文明圏の中にあつたのである。※（桂島宣弘『自他認識の思想』、有志舎、2008年）また、近世の知識人レベルにおいて、仏教を否定した儒学を基盤として、様々な学問が生まれ、合理的な思考が広まっていた。※（吉田真樹『平田篤胤—靈魂のゆくえ』、講談社、2009年）中国を「外」とみなし、相対化して考えることで日本の特殊性をあぶり出そうとする作業は、国学者だけに限らず当時の知識人たちの基本的な動向として存在していた。桂島氏によれば、この動向の原因は17世紀における儒学・朱子学の体系的導入と、明清王朝交代による中国の求心力の低下とされている。国学的観点からすれば、徳川社会への儒学・朱子学の体系的導入が、国学と他学問とを相対化して考え、自説を構築していく出発点になったともいえよう。17世紀においては中国学問との自他意識、18世紀においては北方のロシア接近という、日本をとりまく「外」の意識的な高揚が江戸幕末に続く国学の変遷にも十分に影響していたと考えられるのである。その流れで国学にも本居派の中では、文法の合理的解釈という側面で学問性が見いだせていたのだが、篤胤になるとその要素を捨ててより神話の神秘的側面に迫っていくのである。篤胤の神秘主義は、記紀に伝わる神話の正統性については必ずしも合理的な説明をしようとしていない態度からも伺える。

まづ御国は神ながら言挙げせぬ国と云て、万事外国の如く、言痛く論ひさだすることなくただ大らかなる御国ぶりなるが故に、天地の初の説なども、外国の説どもの如く、これは此故にかくの如しそれは云々の理によりて、かくの如しなどやうに、細に言痛く、説論したる物には非ず、ただ有しさまのままを。大らかに語り伝へたるのみにて、上代に、いまだ外国の説どもの、来り雑らざりしほどは、世人みな古の伝説を守りて、更に異なる論ひもなかりしかば（『靈能真柱』）

この天地の初のさま、またその有状など、かの古事記伝によりて、古伝説の趣を見るに、さらに人の造りいへる、かの外国の妄説どもの及ぶところにあらず、真にかぎりなく、深く妙なる味ありて、神代の伝説の、世に卓越れて尊きことを悟りぬ。（『同上』）  
凡テ人ノ智ハ限りガ有テ、眞ノ理ハ、得知レヌ物ジヤニ依テ、トニカクニ神ノ御上ハ、猥リニ測リ云フベキ物デハナイデ、況テ善モ悪イモ、イト尊ク殊レタル、神等ノ御上ニ至テハ、最モ最モ靈ク、奇々妙々ニ坐マスニ依テ、更ニ人ノ小キ智慧ヲ以テ、其理ナドハ、千重ノ一重モ、測リ知ルベキデハナイ。唯ソノ尊キヲ尊ビ、カシコキヲ畏ミ、恐ルベキヲ恐レテ有ベキモノデアリマス。（『古道大意』）

「言挙げしない」「言痛く論うことなく」として、多くを語らないことを美德とし、神代のことを青草人がすべて理解できるわけがないという立場で記紀神話について解釈をすることがうかがえる。神話はありのままに伝わっているのであり、それを尊く受け止め、畏怖を忘れないことが大切なのである。篤胤にとっては、逆に神代の事についてあれこれ

と詮索をして明らかにすることは「言痛い」ものであって、こうした態度はすべて「漢意」として排斥してされるべきものなのである。この点から、篤胤の合理的解釈によらない学問的態度をみることができるだろう。

17世紀から18世紀にかけての対外意識の高まりは、当時の知識人たちに一定の影響を与えていたが、篤胤を考えると、その対外意識は非現実的で非合理的なナショナリズムとしてあらわれてくることとなる。前節でも触れたが、篤胤にとっての外来思想は自説の確固たる正統性を助けるためのものとして存在した。外来思想の持つ学問の合理的側面は受け継がれないのである。篤胤が外国を持ち出すときは、これを引き合いに出して「漢国に較べて如何に皇国が勝れているか」を証明するという目的のもとに引用されていた。仏教も儒教もキリスト教も、蝦夷地の伝承もすべて同じように扱われることになった。

篤胤にとっては、他でもない日本の神話が何よりも正統なものである。その神話があるのままで伝えられた御国は世界に優れた神国なのであり、外国はすべてが御国に劣る下位の存在であるとしている。日本は神の産んだ御国であり、万国の中でも特に優れた存在であり、宗主国として君臨する。外国は常にその下位に位置しているという。このことは著書にもよくよくあらわれている。

神代のアラマシ、神ノ御徳ノ有ガタキ所以、マタ御国ノ神国ナル謂、マタ賤ノ男我々ニ至ルマデモ、神ノ御末ニ相違ナキユエン、又天地ノ初発、イハユル開闢ヨリ致シテ恐レナガラ、御皇統ノ聯綿ト、御栄エ遊バサレテ、万国ニ竝ブ国ナク、物モ事モ万国ニ優レテヲル事（『古道大意』）

我ガ御國ハ、天神ノ殊ナル御恵ニ依テ、神ノ御生ナサレテ、万ノ外國等トハ、天地懸隔ナ違ヒデ、引比ベニハナラヌ、結構ナ有難イ國デ、尤神國ニ相違ナク、又我々賤ノ男シヅノメニ至ルマデモ、神ノ御末ニチガヒ無いデアリマス。（『同上』）

諸々ノ外國ノ初ハ、古傳説ニ、處々ノ小嶋ハ、皆是潮沫凝成者矣、トアルニ依テ考ルニ、伊邪那岐伊邪那美ニ柱ノ神、大八嶋國ヲ御生ナサレテ、國土ト海水ト、漸々ニ分レルニ随テ、ココカシコト潮ノ沫ノ自ラニ凝固マリテ、泥土ノヨリ聚テ、大クモ小クモ國ト成タモノデ、御國ニ比ベテハ、遙ニ後レテ成タルコトヲモ知ガ宜イデアリマス。（『同上』）

外国は、二柱神の産給へる国に非ず。これ皇国と、初より尊卑美悪き差別の分るところなり。（『靈能真柱』服部中庸『三大考』引用部）

外国はすべて日本の国土が成り上がる時の潮沫によってできたものであり、ゆえに日本よりも後にできた国、伊邪那岐伊邪那美の二神が直接生成しなかった国であることを根拠として日本よりも劣った国と解している。これは服部中庸、ひいては篤胤による神話からの解釈であって、それ以外の根拠を何も示していないことから実証的理解ではないことは確かである。しかし当時の国学者にとって、外国よりも優れているとする根拠は神話の中

にしかなかった。篤胤の著書から、神話に書いている以上の理由はどこにもみつけることができない。他国と相対化して得ることのできる自国の優位性は、記紀の神話理解にしか見出すことができなかつたのである。

以上のことから、学問的な合理性を捨て去って神話に自説の根拠を求めたところこそ、国学の実学になれなかつた原因があることがわかつた。そもそも文明国としての価値基準は、ほとんどそのまま中国から日本に輸入されたものである。そのことは儒学・朱子学を重要視する徳川日本においては「徳」や「孝」を尊重する態度によってよくみることができる。儒仏の一切を拒否するということは、そうした普遍的価値をも捨て去るということである。価値基準を捨ててまで不可知なるものに接近することは、それまで一定認められていた近世学問の合理的側面を失うこともまた意味している。中国思想の拒絶は真淵→宣長→篤胤と時代を経るにつれてその傾向が増してくるが、平田派国学は篤胤のこの主張によって合理的な説得力や普遍的な価値を失っていくのである。それと反比例して篤胤の描く日本はその神秘的な特殊性を顕著なものにしていくのであつた。具体的な根拠を示さないままに儒仏の一切を排除していく態度は、国学思想に強力な特殊性を顕現させたが、しかし一方では近代学問としての合理性をまったく持ち得ないものにしてしまつたのである。

### 3節-幽冥観論

篤胤が浮き彫りにした日本の特殊性とはどういったものであろうか。それは端的にいえば、日本が神々の産んだ世界に坐す宗主国であり、万世一系の皇室によって成り立つ唯一の国であるということである。国学における日本の特殊性の主張は、宣長の頃から出現していた。近年の先行研究でも、明治天皇制イデオロギーの源流は宣長にあつたとする見解が多くみられる。この主張は宣長から篤胤にドラスティックな形で受け継がれたとみてよいであろう。日本の特殊性の顕現という観点からは、宣長と篤胤の類似性と相違性の二つを考えながらみていくことにする。まずは、宣長の思想を篤胤がどのようにして吸収しているのかを二者の著述を参考にして見ていくこととしたい。宣長の著述には以下のような記述を見ることができる。

宇宙の間に天照大御神にならぶ尊き神はあることなし（『伊勢二宮さき竹の辨』）

皇大御国は、掛けまくも可畏き神御祖天照大御神の御生坐る大御国にして、萬国に勝れたる所由は先づここにいちじるし。（『直毘靈』）

皇国の朝廷は天地の限りをとこしなへに照します天照大御神の御皇統（『玉くしげ』）  
皇大御国ハイサナギイサナミノ大神ノ共ニ生坐ル御国、天照大御神ノ御孫ヲ天降坐シメテ天地ノムタトコシヘニ知看ス御国ナリ。外ハミナ然ラス。故ニ皇大御国ハ萬国ノ中ニ

スクレテ宗タル御国也。(『衝口発論駁の覚書』)

宣長の説いた天照大御神とは、「太陽」であり、「宇宙における最高神」であり、また「日本の天皇の皇祖神」でもある。その神が日本に君臨しているのであるから、日本は萬国の宗主国たる存在であると規定している。これは紛れもなく日本の絶対主義性を主張していることを示しており、のちの明治期の天皇制イデオロギーに通じる思想でもある。宣長の説いた天照大御神に関して、桂島氏は天皇の皇祖神であり、人格神として蘇生したために特殊的神性に純化したと指摘している。天照大御神の存在は、日本に如何に特殊性が顕現しているかを示す根拠なのである。こうした「神国思想」は、対外意識的には天照大御神と血縁的に繋がる天皇への臣従、日本に対する外国の服従を促すものとして機能する。※このような主張は篤胤にほとんどそのまま受け継がれている。そのため篤胤の著書にもまた、同様の意味内容の記述が随所に登場している。

伊邪那岐・伊邪那美二柱の大神の、生成賜へる御国、天照大御神の生坐る御国、皇御孫命の、天地とともに、遠長に所知看御国にして、万国に秀で勝れて、四海の宗国たるが故に、人の心も直く正しくして、外国の如く、さくじり偽ることなかりし故にや、天地の初の事なども、正しき実の説有て、少も、私のさかしらを加ふることなく、有のまにまに、神代より伝はり来にける、これぞ、虚偽なき真の説には有ける。(『靈能真柱』)

ここに宣長と篤胤の、日本が万国に比類なき宗主国であるという国家像がはっきりと形作られているのがわかる。神話解釈にともなって日本の国家像を見出すとき、近世国学ではこの理解に至ったのである。これだけでも幕末の強力な政治的イデオロギーとなりそうではあるが、しかし篤胤の思想はこれだけにはとどまらなかった。篤胤が大きな関心を置いたのは「幽冥観」であった。この「幽冥観」への関心が、篤胤思想と宣長思想との決定的な分岐点となる。篤胤の目指すところは皇祖神天照大御神を中心とした神体系よりも、むしろそれ自体を前提とした宇宙創造神話の構築と幽冥観の確立にあったのである。

斯てその大倭心を、太高く固まく欲するには、その靈の行方の安定を、知ることも先なりける。(『靈能真柱』)

その靈の行方の、安定を知らしめるには、まづ天・地・泉の三つの成初、またその有象を、委細に考察て、また、その天・地・泉を、天・地・泉たらしめ幸賜ふ、神の功德を熟知り、また我が皇大御国は、万国の、本つ御柱たる御国にして、万物万事の、万国に卓越たる元因、また掛けまくも畏き、我が天皇命は、万国の大君に坐すことの、真理を熟に知得て、後に魂の行方は知るべきものになむ有ける。(『同』)

「靈の行方」「魂の行方」とあるように、ここには顕世を越えた死後の世界への思慮が

存在する。篤胤はこれを「幽冥観」として大きな関心を寄せている。実は世界創造論も神秩序も、この「幽冥論」を展開するための基礎として確立されたものであるといえるのである。篤胤の「幽冥観」を語るにあたって欠かせない存在であるのが、記紀に登場する神である「皇産霊神」である。神話解釈においては既に本居宣長の段階で神秩序の整理が行われており、例えば天照大御神を皇祖神・人格的絶対的の神として押し上げる作業などが行われていた。しかし篤胤の著をみると、天照大御神よりもはるかに多くの言葉を割いて語られているのがこの「皇産霊神」である。「皇産霊神」とは、万物を産み成す神を指す。篤胤の著述の中には以下のように記されている。

高皇産霊・神皇産霊神は、いはゆる、神魯企・神魯美命に坐て、高皇産霊神は男神に坐し、神皇産霊神は女神に坐し、はたこの二柱神の御上を熟に察奉れば、高皇産霊神は、神事の中の顕事を掌坐し、神皇産霊神は、神事の中の幽事を掌坐す（『靈能真柱』）  
またこの次々の神等の成坐るも、悉くかの二柱の産霊大神の産霊によりて生成るなり。その産霊は、いともいとも霊く奇く、妙なるものにして、更に尋常の理を以て、測知る限にあらず。＜然るを漢人など、この天地の始を、かの大極・陰陽など云ふ小理を以て、かしこげに説作は、皆この産霊の神霊によりて、生ることを知らざる故の妄説なり。＞（『同上』）

世ノ中ノ諸事ヲ主宰テ在セラレル訣ガ、神代ノ事実ノ上デ、明カニ見エテアル。（『古道大意』）

天地ヲサヘニ御造リ遊バシ、又万ノ事ヲ掌ラレル、諸々ノ神等モ、此御徳ニ依テ、御出来アソバシタル程ノ事デ、天地ノ有ラン限リドコロデハナク、未天地モ無リシ以前ヨリ、オハシ坐タルヲ以テ見レバ、譬ヒ天地ハ何ニナルトモ、世ニ無窮ニ大坐々テ、幸へ恵ミ給ヒ、既ニ此方オタガヒ、釋迦モ孔子モ猫モ、杓子モ皆此神ノ産霊ノ妙ナル御霊ニ因テ、生レ出タル物ジヤニ依テ、其本ヲ忘奉ラヌト云フ、道ノ誠ヲタドルノデアリマス。（『同上』）

御誨アソバスニハ、我御祖高皇産霊神ハ、天地ヲサヘ造リマシタ御功アリ。（『同上』）

諸々ノ神々ノ御出来ナサレタルモ、言ヒモテ行ケバ、皆コノ高皇産霊、神皇産霊神ノ、産霊ノ御霊ニ依ラヌト云フコトハナイ。其故ニ、日神月神様デサへ、皇産霊神様ヲバ、我祖ト仰セラレタモノデアリマス。（『同上』）

ナント皇産霊ノ神ト申御名ノ訣ト云ヒ、神代ノ古事ヲ、御記シナサレタル事実ノ上ニ、何事モ其本ハ、皆コノ二柱トノ、産霊ノ妙ナル御霊ニ因ル所以ガ、明カニ見エタルト、月ノ神日ノ神ノ御サトシ言ニ、我祖高皇産霊神ハ、天地ヲアヒ造ラシ、御功アリト、慥ニ御サトシ遊バシタルコトナドデ、此神ノ御徳ノ有難イコトモ、實ニ天ニマシ坐テ、世ノ中ヲ主宰シテ在セラレル訣モ、ヨク分ルコトデアリマス。（『同上』）

このように、皇産霊神についての記述は枚挙に遑がない。少なくともこの記述からわ

かる皇産靈神像は「万物の創生神」と「世界の主宰神」である。この世のすべては皇産靈神の御功によって生成され、そのすべてを主宰するという役割を持っている。篤胤によれば日本という国土も外国もそこに住む人々も、国土人間青草に至るまでそのすべてが皇産靈神の御業によってあるものなのである。さらには、諸々の神を産んだのもこの皇産靈神なのであるから、天照大御神を遥かに超越する神として存在するのである。

しかしながらこの皇産靈神自体について、記紀においては詳しい記述がまるでない。『古事記』には「天地初發之時。於高天原成神。名天之御中主神。次高産巢日神。次神産巢日神。此三柱神者。並獨神成坐而隱身也。」とわずかに名前が出てくる程度である。また『日本書紀』では「一書曰。天地初判。始有俱生之神。號國常立尊。次國狹槌尊。又曰。高天原所生神名。曰天御中主尊。次高皇産靈尊。次神皇産靈神。」とあり、これも諸説の中の一説として紹介されているに過ぎない。皇産靈神を日本神話の最重要たる神と位置付ける根拠は記紀の中には見つけることができないのである。記紀に詳しく載っていない神をここまで展開するという事は、記紀を切り貼りして神話を作る以上に篤胤の恣意的な面が伺える。篤胤が世界的視野に立った時、それを一つの神話に集約せしめるためには皇産靈神の産靈神・主宰神としての役割がそれほど重要視されていたことを物語っているともいえよう。こうした普遍的な役割を果たす神を掲げることで、篤胤の説く神話は世界に通用するものとなるのである。

幽冥の神として挙げられているのは、「大国主神」である。大国主神は、顕明事を皇孫に譲って顕世を去り、杵築宮に隠れ坐す神であるという。顕明事を天皇が行うのに対して、大国主神は杵築宮に坐し、幽冥事（かみごと）を行うとされる。幽冥事（かみごと）の説明は宣長の言によっているとして、「皇孫の命が天の下を治められるすべての御業は、この世の人間があらわに行う業であるのに対して、幽冥事とはあらわには目に見えず、誰がなすともなく、神のなしたまう業である」としている。具体的には皇朝の政事をひそかに助けることである（「皇朝の政事」という表現が幕藩政治下の思想にあるということは問題であると思われるが、これについては次節で触れることにしたい）。この大国主神は幽界の中の最高神であり、他の諸々の神を率いる存在であるとしている。人間は生きているうちは顕明事で天皇の民であるが、死ぬとその魂は神となり、幽霊・冥魂などのように幽冥に帰するのだという。そして冥府をつかさどる大国主神に帰服し、その掟に従うことになる。人間は死ぬと靈魂となって不可知な世界に入り、そこで大国主神の助けを行うことになるのである。篤胤の死後の世界観はこのように説明されている。

篤胤の神秩序編成の中で、天照大御神については宣長の神観を受け継いで「皇祖神、人格神」「特殊的神性を帯びた神」として、また皇産靈神については「万物創造神、世界主宰神」「普遍的な神性を帯びた神」として位置づけられた。「幽冥観」によって整理すると、皇産靈神によって生まれ出た人が、顕界では天照大御神とその皇孫の民として生き、死ぬと靈魂となって大国主神の幽冥事を助ける。これは人の生死観を規定するものである。篤胤は幽冥観に関心を寄せ、神観と人間とをこのように結びつける作業を行っていた。人は

自らを産み給うた産霊の神に感謝しなければならない。産霊の神によって統治権を与えられた天照大御神とその皇孫に従わなければならない。そしてその忠誠をもって、死後は大国主神のもとで顕界の政を助けなければならない。霊魂の行く末を決定する幽冥観は、より日本の神への信仰心と、天皇への忠誠心を促すものとして機能する。篤胤が大きな関心を寄せたこの幽冥観こそが平田国学の、学問ならぬ宗教としての側面を一層際立たせているのである。

### 3節・統治体制に関して

今までのところで平田国学の主題である神国像や、神秩序、幽冥観といった面を見てきた。その中で、顕界の主宰は皇祖神天照大御神とその皇孫である天皇であり、それらへの忠誠を促すような部分があったことも認められた。一方で篤胤の国学運動は文化文政期の幕藩体制下に展開されたものであるという前提がある。ここで篤胤の論の中で、顕界の主宰である天照大御神の存在と実際の幕藩体制の存在は矛盾しなかったのだろうかという疑問が浮かんでくるのである。

結論からいうと、篤胤の中で統治体制は決して矛盾するものではなかった。顕界の主宰が天照大御神およびその皇孫であることを前提としても、幕藩体制自体は否定してはいない。むしろ肯定的な立場を示していたことは、次のような文でもおおよそ知ることができる。

此状を今の顕世の事に合考るに、天皇命は、山城国に御座まして顕事の本を治看し、將軍家は、その大御手に代りて、天下の御政を執奏したまひ、八十諸の大名がたを帥てその御尾前となりて、仕奉りたまふ状にいとよく似たり。(『靈能真柱』)

これは幽界に坐す大国主神が実際には事を行わず、それに仕える事代主神が冥府の事を掌る事について、実際の朝幕関係を例えに出して説明したものである。篤胤はこの事代主神のことを「かくいみじき御霊幸ひの神に坐す」と言い、肯定的な神と捉えていることから、これになぞらえた幕府のことも同じく肯定的にみていると考えられる。篤胤の文章を読む限りでは、天皇が都にいて政治権力を幕府に預けている状態は別段おかしいことではないのである。また、『靈能真柱』の中で篤胤が幕藩体制下でどんな気持ちを抱いていたかを端的に示す文がある。

如此有難き御代に生れ。且に。青海原。潮の八百重の留る限を鎮め坐す。征夷大將軍の。御府内に住居る幸ひに



ありがたい世に生まれ、そのうえ征夷大將軍の「御府内」に住んでいると述べている。篤胤は幕藩体制下をまったく否定しない態度をはっきりと示しているのである。文化文政期の幕藩体制は政治改革の難航こそあれ、その統治体制は未だ揺るぎ無いものとして日本社会を支配していたのであり、篤胤の国学運動はあくまでその中に置かれている状況であった。どれほど天皇の神性を説こうと、実際の政治状況にまで疑問を抱くところにまで篤胤の思慮が及んでいたかどうか怪しいところである。

次の文は、直接幕府のことを説明したものではないが、間接的に幕府の政治を肯定しているとも考えられるものである。

県居翁の、「上代の天皇命、内には皇神を崇め給ひ、外には厳き大御稜威を振起まして、服はぬ国を平け、千劔破人を和しまし、天地に合ひて、とほしろき道をなしたまぎ治めたまひ、内ゆふの狭きことをば、見し直し、きこし直し坐しかば、<時有り、文を外にし、武を内にすと云ふは、他国の、理屈ぶみのさだなり。皇朝はしからず、常に武をかがやかすを本とす。よりにて古の御代は、ますます栄えましたり。>

県居翁とは真淵のことを指している。篤胤は真淵の説を引用しながら、「武威」による統治の正当であることをここで説いているのである。古代皇朝が武をもって国土を平らげたのであるから、天皇に仕える臣もまたそうでなければならぬというのが篤胤の道理であった。間接的に天皇から政権を預かる幕府が「武威」によって統治していることを肯定的にみていると捉えてもよいだろう。

しかし篤胤のこの態度は幕藩体制からは理解されなかった。篤胤は藩政の中で知識人として登用されることを願っていた。あくまでも藩政下で自分の思想が受け入れられることを狙っていたものと考えられる。しかしながら幕府側からは警戒の目で見られていたのであった。篤胤が幕府から嫌疑をかけられ、尋問を受けた経緯はすでに1章に示したとおりである。幕府が篤胤の学問に疑いのまなざしを向けたのは孔子批判という点においてであった。儒学・朱子学の修学を標榜していた幕府にとって、公然とした儒教批判は幕政批判に繋がるものとして受け取られたのである。篤胤が外来思想である儒学思想をどのようにして扱ってきたかはこれまでのところで何度か紹介してきた。篤胤による外来思想を排斥する態度は幕府にとっては看過できない問題として処理されたのである。篤胤は幕府政治を肯定する態度を示してはいたが、結局尾張藩から扶持は切られ、著述の絶版を命じられ、果ては秋田藩への蟄居を命じられるという学者として不遇の処置を受けたのであった。しかしながら、『靈能真柱』をはじめ篤胤は幕藩体制を支持しながら、同じ著で儒学批判や孔子軽視ともとれる記述を繰り返していたのだから、一概に幕府の対応が理不尽であったとも言えないところがある。

ただ平田国学の説く統治体制がどうであったかという問題は、篤胤が幕藩体制に対しどのような態度をとっていたかではなく、篤胤の意図に関係なく天皇の絶対主義性が特定

の条件下にあってはどのように作用したかという点において意義を持つと考えられる。篤胤が幕藩体制下での活動を望んでいないのであれば、上記のような記述は一切あらわれなかったであろう。江戸幕府がずっと存在し続けることを前提として天皇制を論じるのであれば、幕府も立てた上でそれは行わなければならなかった。そういう制限の下でようやく自由な活動が許されていたようなものである。篤胤の思想が世に放たれて、それがどういう意味合いをもって作用するのかは、社会の状況によっては篤胤の意図の範疇をいとも簡単に越えていく。そうした篤胤の意図と実際の群衆との「ずれ」が生じたことには、時期的なものが大きかったと考えられる。篤胤存命期にはアヘン戦争が起こっていたが、秋田に蟄居し、その三年後に世を去ったことを考えると、アヘン戦争が国家の危機であると認識する間もなくこの世を去ってしまうのである。したがって篤胤の対外意識というのも、以後の幕末情勢ほど危機迫ったものとしては捉えられない。強烈な外圧危機も、幕府政治も混迷が露呈するのも、すべては篤胤没後のことである。篤胤が亡くなり、その思想だけが残った時に、篤胤の思想は社会の混迷に応じて政治的イデオロギーと結び付き、倒幕運動のエネルギーとして持ち出されていくのである。

### 3章：幕末における篤胤思想の展開

#### 1節-幕末における国学

篤胤は1843（天保14）年の六月、秋田塾居中に病に伏してその年の九月十一日に死去する。平田派国学は、篤胤の没後どのようにして展開していったのだろうか。気吹舎門人の思想内容や動向は次節で詳しく述べるとして、ここでは篤胤の活動を基盤としながら、平田派国学の門人がどれほどの勢力となっていたかをみていくこととしたい。また、当時の国学者を取り巻く社会情勢についても触れながら、国学者の基本的な動向についても述べることにしたい。

篤胤没年までの門人の数は553名、没後は慶応期までに1330人、明治9年までには3700人に達していた。ここまで篤胤の門人が増えたことには、平田塾の篤胤著書の熱心な出版活動によることが大きい。平田塾の出版物頒布の実態は、中川氏の研究に詳しくみることができる。篤胤は出版費用に困っていたようではあるが、それでも篤胤の本を売り広める書肆が、江戸から京都・大阪・尾張へと拡大している様子が『靈能真柱』の刊記からうかがえるのである。また、その他の著述についてもほとんど毎年刊行され続けており、書肆への譲渡についても一日に十部から二十部ずつ刷られていた。※（中川和明『平田国学の史的研究』名著刊行会、2012年）篤胤の著述と平田塾の刊本は文化・文政期の間には凄まじい勢いでなされていったのである。当然このような平田塾の積極的な運動は全国各地に門人をつくることになる。宮地氏は、慶応年間までの平田鋏胤（1799-1880）の情報網に着目し、彼に情報を与えたとされる集団を6つのグループに大別して挙げている。①近江における鋏胤の親族および門弟②彦根藩尊皇派藩士集団③信濃および美濃の門人④関東の門人⑤京都摂津の門人⑥公卿家臣および関係者がそうで、とくに⑥のグループの中には篤胤との関係も深かった白川家があり、ここから明治期に台頭する矢野玄道も出てくるのである。※（宮地正人『幕末維新期の社会的政治史研究』、岩波書店、1999年 p.227-237）ここから鋏胤活動期における門人の全国的な分布と勢力をある程度確認できるだろう。鋏胤は全国にいる門人たちと書簡によって繋がり、強力な情報網を作り上げていたのである。

門人数の時期的な推移は、多いところでは化政・天保期で武蔵123名・下総111名・羽前羽後58名・越後23名・三河20名である。また嘉永・文久期で信濃627名・美濃357名・武蔵293名・羽前羽後271名・近江192名である。篤胤の活動拠点であった武蔵（江戸）と、郷里であり刊本の送付が頻繁に行われていた羽前羽後が多いことは一貫して認められるが、それ以上に、没後に信濃と美濃の門人数が異常に増加していることが目立つ。桂島氏はこうした門人数の地域的変動は、平田派国学の主張の重点の移行と関連があると指摘している。化政・天保期の平田派国学の関心は専ら「幽冥論」であり、その方法も種々の古典や蘭学に至るまでを導入して新たな宇宙創造神話を「論証」することであった。対して嘉永・文久期の門人は政治的色彩が強い。それは尊攘運動の激化のともなう変化であったとされる。この時の平田派門人は、たとえば文久2年足利氏木造梟首事件に参加した

角田信行、赤報隊の相楽総三、江戸藩邸屯集事件に参加した権田直助などがそうである。今挙げた通り、嘉永・文久期以降の門人には政治的に活動した人物が多数いるという特徴がみられる。尊攘運動を起こそうという時、その思想的基盤は宗教的な関心よりも、天皇論の主張というところに重点があると考えの方が自然であろう。篤胤没後門人の関心には時期によってこうした違いが見いだせるのである。※（桂島宣弘『幕末民衆思想の研究』、文理閣、2005年）前章でみた通り、篤胤の思想は宗教的側面と政治的側面とを併せ持つという特徴を持っているが、このことは門人たちの動向の分岐となって現れている。門人たちの動向はそれだけ多面的に社会上に現出していくことになるのである。たとえば尊攘運動の一方では、平田国学は豪農商や神官などと結び付いて村落共同体や民間信仰の中へ国学を根付かせていくことになる。その一例として後にとりあげるのが、村役人層の宮負定雄や神官の六人部是香、竹尾正胤などである。彼らは「草莽の国学」として地域と密接に関係し民衆生活のなかに国学を持ち込む。それに留まらず天皇など朝廷とのかかわりをもった者もあった。六人部是香などがそうである。この動きについては、幕末情勢にあって非常に重要な出来事だとみているが、これも次節で触れることとしたい。このようにして平田門の動向は、幕末維新期の国学運動の一翼を担う存在として重要視しなければならない。篤胤没後門人のはたらきはそれだけ活発であったことが、門人増加の勢いや彼らの活動からうかがえるのである。

それに対して、岸野氏が「都市の国学」と規定した尾張藩の国学はどのような様子であったのだろうか。尾張藩といえば、宣長学の影響が強い地域であり、篤胤が扶持を打ち切られた藩である。勢力としては、本居春庭・大平の門人が約120人、本居内遠(名古屋書肆の出で大平の養子)の門人が約130人といった具合であった。嘉永・安永期までには数百人の規模とされ、この時点で平田門下と比べてその人数自体は少なかつたことがわかる。篤胤が文化・文政期に精力的な活動を続けていた一方で、尾張藩の中で国学が正規な機構に位置付けられたのが天保期であったというのだから、門人の増加に差異のあることはやむをえないことである。そのため門人数というよりは実際の国学者の動向によって、平田国学との違いを知ることができるだろう。尾張藩国学は、宣長学の徒である鈴木胤が藩校明倫堂の教授並に就いたことを契機として国学教育が推進されていくこととなる。その後、14代藩主の徳川慶勝と結び付き、市井の国学から一気に尾張藩国学へと転生する。しかし、尾張藩は通商条約に反対したことから井伊直助によって隠居謹慎の命を受け、藩主交代となる。この結果、慶勝の側近である国学者も蟄居・謹慎・降格となり、明倫堂和学館も廃止となってしまう。尾張藩国学の基盤はここで一旦崩壊してしまうのである。尾張藩国学者は完全に慶勝と命運を共にしていた。桜田門外の変以降、全面赦免された慶勝が政治的に復活するとともに、藩内の慶勝派の国学者もまた復権していく。尾張藩国学の特色は宣長学を受け継いでいるために、やはり国語学としての色合いが強い。国学の元々である和歌や物語の注釈、言葉の研究、そして研究の為の古風な和歌を自らつくることが主な内容である。学問・文芸の上に「大和魂」という精神を置きつつも、上級藩士や商人に許され

た特権的学問として成り立っている。端的にいえば、宗教的側面のないことが平田学との決定的な違いである。尾張藩国学は政治権力と近い位置にはあったが、国学の内容自体が大衆のイデオロギーに作用する力はなかったとみるべきであろう。しかし藩政の中で力を得た尾張藩国学が社会上で何の機能も果たさなかったわけではなかった。語学的側面を持ちながらも一方では政治権力と近い存在にあった尾張藩国学者は、その立場と外圧危機という社会情勢から、現実政治にかかわる情報収集を不可避としていた。幕末維新期の尾張藩政を記録した人物に、山田千疇がいる。町の国学者であったが、慶勝を盟主として藩政の中核にいた植松茂岳と同志的結合を構成していた。このことによって藩内部に留められるはずだった情報が大量に千疇に集積され、各国学社中を通じて中間層まで流布していたというのである。※（岸野俊彦『幕藩制社会における国学』、校倉書房、1998年）当時の知識人たちにとって情報をどれだけ早く手に入れるか、迅速で正確な情報ネットワークの中にいるかということは、対外危機を抱える社会において極めて切実であったはずである。そのため、市井の国学者に政治情勢を伝える千疇の活動は重要な役割を果たしていたものと考えられる。尾張藩の領土は信濃、美濃も含むため、そうした情報を収集した知識人たちの中には平田門人もいたことだろう。尾張藩国学者の現実政治への接近が、結果的に市井の国学者や他の知識人たちの情報ネットワークとして作用したことは、幕末の国学情勢において一定の役割を果たしていたものとしてみるのであり得るのである。

以上でおおまかではあるが、幕末情勢における国学者の動向をみてきた。次は平田派直系の門人がどのようにして平田国学を継承し、幕末維新时期において活動したのかをそれぞれの著書も参考にしながら具体的にみていくこととしたい。

## 2 節-篤胤没後の平田門下の動向

### (i) 伝道者としての門人—平田鋏胤

鋏胤は篤胤の養子であり、平田門を継いだ門人である。篤胤に近い門人としての鋏胤の動向はどういうものであったのだろうか。

鋏胤は伊予国新谷藩藩士碧川氏の子であった。名ははじめ篤実と名乗っていたという。平田門に入ったのは1822（文政2）年の頃である。その後、篤胤の長女千枝と結婚して平田家の養嗣子となった。門弟となってより篤胤につき従い、著述の刊行に携わるなど篤胤思想の伝播に力を入れた。しかし平田門人の思想を研究するに当たり、この平田鋏胤という人物が主立って挙げられていることはまずない。なぜなら鋏胤の著述は主に篤胤の伝記などが主で、自身の思想的営為をその著述に見出すことがほとんどできないからである。そのため門人としての鋏胤の活動は、思想的というよりも伝道的なものであることに意義があった。思想家として著述を行うのではなく、篤胤の著述刊本のため、資金調達や書肆への手配などの実務的な仕事を請け負ったのである。著述に専念する傍らで出版費用に苦し

む篤胤にとっては、鋏胤のこうした働きは大いに助けとなっていたであろう。そうした意味で鋏胤の平田塾への貢献は非常に大きなものであった。鋏胤の学問的業績にさしたるものはないが、あえて言うのであれば篤胤思想の宣伝活動を積極的に行ったことが鋏胤の国学者としての功績だといえよう。

鋏胤の幕末の動向であるが、まず 1849（嘉永 2）年に篤胤の没後七回忌に幕府から篤胤赦免が下って後に平田塾再興に力を注ぐ。それ以前に既に鋏胤は篤胤遺構の刊行を始めていた。『入学問答』（安政 5 年刊）・『大道或門』（安政 6 年刊）・『伊吹於呂志』（文久 2 年刊）などがそうである。これらはいずれも入門書だというので、この頃依然として増加していた平田門人の受容に応えるものでもあったのだろう。『気吹舎日記』の中には紀州藩主からの『古史伝』を紀州藩の学館に配備したいという要望を受けていることから、著書の受容が、それも上流階級からであったことが伺える。文久 2 年には、江戸に滞在していた鋏胤に勅使大原重徳が出向き、京都学習院への篤胤全著作の献納が命じられた。鋏胤はその要求通り、二月後には大原のもとに著作を献じている。この中には篤胤の主著である『古道大意』も含まれているとされる。朝廷から平田側に対して直接的な働きかけがあったという事実は平田塾にとって、また平田国学の運動として重要な出来事として位置づけられたであろう。慶応 4 年には岩倉具視と面会している。岩倉は鋏胤を召喚して秋田藩主宛の内勅書を渡したとされるが、同年に鋏胤が新政府に出所するようになる動きから、単なるお使いとして岩倉と謁見したわけではないようである。ところでこの二人が相見える時に、岩倉の思想的側面が非常に気になるのである。岩倉が慶応 3 年 10 月に記した『王政復古議』にはこのような言葉が見える。

方今海外萬国大小ト無ク國力ヲ擧ゲテ富強ノ術ニ致シ人知日々相開ケテ萬里ニ亘リ萬國ニ臨ミ天地ニ愧ツ可カラサルノ大條理ヲ以テ不拔ノ御國是ヲ確立シ衆心一致皇威ヲ内外ニ宣揚シ中興ノ御鴻業ヲ施行セラルルハ至大至要ノ急務ト奉存候抑皇家ハ連綿トシテ萬世一系禮樂征伐朝廷ヨリ出テ候純正淳朴ノ御美政萬國ニ冠絶タリ

国力を挙げて富強し万国に臨むべきことその他、皇威を内外に宣揚することや万世一系の皇室が万国に飛びぬけてすぐれていることが主張されている。一見するに、平田国学に見られる天皇論とかなり似通っていることがわかる。岩倉の思想的営みはここでは詳しく述べることはできないが、尊王思想を抱く岩倉が慶応年間に平田学派と接触したことについて、なんらかの思想的な共鳴があっても不思議ではない。ちなみに慶応 4 年といえば王政復古のクーデターが起きた年である。この時の岩倉は、前年にやっと蟄居の身から京都帰住が許された段階にあり、朝廷にも公式に復帰していた。王政復古で新政府の参与に任じられていた岩倉と、平田国学の中枢である鋏胤が接触したことは政治と思想が直接に関係した出来事として捉えられるのである。この意味は平田国学に限らず重要な意味を持っていると考えてよいだろう。

この慶応4年を境に、鐮胤は新政府の中に入り込んでいく。同年2月22日には参与職神祇事務局判事となり、3月4日には内国事務局判事となる。次いで、新政府の皇学所設立のために5月19日学校掛、9月15日には皇学所御用を命じられている。以降は明治年間にさしかかり、鐮胤の地位は明治政府の神祇行政中枢に位置付けられることとなる。これについては次章の明治政府と国学とのかかわりの中で論じることとなるため、ここでの言及は避けた。以上までを鐮胤の幕末までの活動とする。

(ii) 幽冥観の継承—六人部是香

六人部是香(1806-1863)は、山城国乙訓郡向日神社嗣官六人部節香の甥として育った。父忠篤は早くに没しているため、節香は育ての親である。神官の立場にあつて和漢の学を修め、文政6年に平田門に入って国学に傾倒した。篤胤には「至てよき人かつ真才の人也」と高い評価を受けている。また、鐮胤が記した篤胤の伝記である『大叡君御一代略記』には六人部が篤胤の著書を禁裏御所に献上したとあり、篤胤思想拡大の一功労者でもある。門人としての六人部は、業合大枝(1791-1851 備前北島明神嗣官)と並んで山城や備前における平田派のリーダー的存在として、西日本における平田門人の重鎮としての役割を果たしていた。

著書『産須那社古伝妙』は安政4年に成っている。著述の主な内容は産須那神への信仰を説くもので、篤胤の門人としては、特に幽冥論の継承の色合いが強い。2章3節で述べた顕幽界のそれぞれの主神たる天照大御神と大国主神の役割といった要素がほとんどそのままの形で組み込まれている。産須那とは、六人部是香の言では「為生根本」とあり、万物を産む根本を意味する。皇産霊神と同様の存在として解釈できるであろう。

関掌り給ふの土地に、人を生産せしめ給ひ、其人の為に、五穀・草木・鳥獸・魚鼈・金石の類に至るまで、悉く生産せしめ給ふは、皆、此産須那神の御蔭に依れる事なり。  
(『産須那社古伝妙』)

産須那神への敬虔な信仰心は、天照大御神や大国主神信仰にもつながっていく。六人部は山城国向日神社の神官として産須那社尊崇運動を展開し、神官の立場から人民の産須那社参拝をすすめていくのである。平田国学に影響を受けた神秩序に、民間の信仰心を結び付ける役割を六人部は果たしたのである。国学が示した神々に対する民衆信仰を推し進めた門人として捉えることができるだろう。

何より六人部の経歴で注目すべきは孝明天皇に講義を行っていることである。六人部が具体的にどのような形で講義をしたかについては資料がなく、詳述することができないが、少なくとも孝明天皇の略歴をみると六人部を介して国学思想の影響を受けたものと考えられる。とりわけ井伊直弼が勅許を得ないまま諸外国と条約を結んだことに対して不信

感を示し、攘夷勅命を出したことに孝明天皇の攘夷思想がみえる。奉勅攘夷をスローガンに掲げて強力国家の構築をめざし、結果的に自らがイニシアチブを握ることによって1863年の王政復古クーデターを成功させたわけであるが、朝廷の威信のために幕府と決別したことには、国学との関係がちらついてみえる。この時に国威宣揚と万民安堵を掲げた岩倉を含む王政復古派公卿集団が形成されたが、王政復古を志す岩倉具視がクーデター前日に蟄居を説かれて政治に復帰したことともやはり無縁とは言い難いのである。

こうした朝廷への関与からも、幕末の平田門人としての六人部の果たした役割はけして無視しえないものであったといえる。

### (iii) 村落共同体の中の国学一竹尾正胤

竹尾正胤（1833-1874）は三河国額田郡山中村舞木八幡宮神主竹尾東一郎高鞆（正寛）の子である。竹尾家の平田国学の受容は祖父正鞆（1781-1862）が1825（文政8）年に篤胤の家に入出入りするようになって以来、父正寛（1804-1857）が1827（文政10）年に正式に入門するというかたちで受け継がれてきた。正胤はそうした環境にあつて、父正寛の指導のもとで平田国学を継承したのである。竹尾家に限らず、三河は平田国学の強い地盤のあつた地域であるが、その中で正胤は西三河の神官の組織にあたっていたという。のち明治国家の神道国教政策にも協力して教導職大講義となっている。

平田門人としての正胤は、皇国の絶対的優位性を説き、外国を下位の存在と主張した点において篤胤思想の影響を強く受けている。正胤は万国の祖国たる日本に接近することは、外国が日本よりも劣り、その産物が豊かでないから交易を求めるものと言い、ここに平田国学に特徴的な独善的な態度を見ることができるといえる。桂島氏の解釈によれば、正胤にとっては欧米列強の開港要求も日本の優位性を証明するものであり、平田学的「華夷意識」を満足させるものであったとしている。※(桂島宣弘『幕末民衆思想の研究』、文理閣、2005年 p.330)ただし、正胤の中では篤胤の「幽冥論」は無視される傾向にあり、幽界への関心は六人部は香や、同じく幽冥論を継いだ宮負定雄（1797-1858 下総国香取郡松沢村名主の子）とは違って宗教的側面を重視してはいない。正胤の視座が現世的なところに置かれていたことは、平田門人で経世論など実学と国学との融合を説いた佐藤信淵の著を筆者としていたことからもうかがえる。正胤の視点が現世的な方面に向いている以上、外圧危機に瀕している社会情勢は正胤の目には驚くべきものとして映った。もはや外国が日本よりも物質的に劣った存在であるとは到底考えられないという問題を抱える。かくしてこの問題は正胤の思想的観点を変化させるのである。なにが世界に誇れるのか、という問いに応えるものは、国学の中では「万世一系の皇統」にあつた。そのことが表れているのが著書『大帝国論』である。

正胤の『大帝国論』は1861（文久元）年に起稿され、二年後の1863（文久3）年に成立した。国学者の洋学観、世界観を示すものとして重要な書とされている。世界各帝国の



易姓革命や王位篡奪の歴史を否定し、漢学者の中国中華観、洋学者の西洋崇拜を批判したもので、篤胤の万世一系論を受け継いで日本が皇国であることを示している。正胤の主張は「皇国が万国の祖国であり、君上国であること」「それゆえに人々は天皇を大忠の対象としなければならないこと」であった。開港後の正胤は対外的危機に触発されて、日本の国家としての価値を「万世一系の皇統」に求めていくのである。この皇国論への傾倒から新たな朝幕関係と天皇像を作り上げ、倒幕論理と結び付いていくこととなる。

王政復古後の正胤は、東征大総督有栖川宮の説得方として三河各地の領主や神官の組織にあたるのであるが、思想的にはこうした政治的イデオロギーを持ちながら、政治に参加していくのである。

#### (iv)復古主義の構想―矢野玄道

矢野玄道（1823-1887）は、伊予国喜多郡阿蔵村有松生まれで、父の道正は天保2年に平田門に入っている。弘化4年に平田没後門人となり、その後昌平学に入塾した。嘉永5年に上京し、主に志士との親交が多かったという。その間著作にも努力した。慶応元年に新撰組に拘留されたが、赦免運動の結果難を免れている。慶応3年の王政復古の時に、玉松操と共に岩倉具視の幕賓となり、『献芹詹語』著わした。ここにも岩倉の、国学との接点を見出すことができる。明治元年、神祇事務局権判事より転じて内国事務局権判事、大学規則を編成し、皇学所講官となり、有栖川・仁和寺・華頂三宮の侍講、明治3年には大学中博士にまでなった。明治4年に失脚したが、のちに復帰して修史局より宮内省に召される。11年以降は御系譜編纂につとめ、19年辞任して郷里に帰り、著述に専念して翌20年に没した。絶筆には「天地のよりあひの極み我魂は天つ日嗣の御まもりになが」とあり、矢野の太陽信仰が伺える。著書は非常に多く、700余巻にのぼったとされているが、その多くはなくなり、現在まで残っているものは少ないという。

『献芹詹語』は慶応3年の王政復古の直後に、維新の建言として成ったものである。その冒頭には本教の三綱領すなわち「祭祀」「仁政」「威武」があげられている。このことから、矢野の構想には祭政一致が掲げられていたことがわかる。「上古以来朝廷が人民に心を砕きその安寧をはかったのは、皇祖天神の遺訓による」ものとした。その上にたって服従するものは撫和し、抵抗するものは征伐し、もって武威を示すと書いている。武威による統治を肯定する姿勢に、篤胤思想の影響がみられる。以下三十条にわたって、政治綱領の具体化が箇条書きされている。その実行の具体的方法として、国学校（大学）を京都に建設している。矢野は次章でも述べるとおり、明治政府の中においては学校建設による人民教化に力を注いだ。『献芹詹語』は復古派の唯一の政権構想であり、政治綱領である。矢野の描いた構想は、明治政権下でどこまで実現されていくのだろうか。

## 4章：維新时期における平田国学

### 1節：国学と明治政府

1867（慶応3）年12月9日、「御一新」のスローガンのもとで王政復古のクーデターが決行される。翌年の1868（慶応4）年から1869（明治2）年の一連の武力行使によって、旧幕府勢力は一掃され、天皇・朝廷中心の明治新政権が発足されるのである。不平等条約の改正と国威宣揚を掲げ、旧幕府を否定することによって新たな日本の確立と外圧からの脱却を主張していく。長らく続いた幕府政権から天皇による統治にシフトするとき、全国支配体制の早い整備は新政府にとって急務であった。これにともなって、超越的な天皇統治の正当性意識が必要とされ、新政府の具体的な政策に盛り込まれていくことになる。それは廃仏毀釈運動や祭政一致政策といった諸政策の中にあらわれた。天皇による統治の正統であることはもちろん、それが超越的性格をもって君臨することが求められるようになったのである。平田国学はこうした状況において政治権力と接近していったと考えられる。

こうした情勢にあって、国学者は政治の中にどのように組み込まれていったのだろうか。1868（慶応4）年1月17日に発布された第一次官制では、太政官のもとに七科が設置され、その筆頭に神祇科がおかれた。参与福岡孝弟の原案では六科であったものが、廟議は神祇の科を加えて七科としている。第一次官制の神祇科は同年2月3日の官制改革で神祇事務局、閏4月21日には神祇官となり、翌年7月8日の官制改革では神祇官が太政官の上となる。この官制改革の中で登用された人物の中に平田・大国派国学の思想を持った平田鍬胤、矢野玄道、大国隆正、福羽美静などがいた。しかし、これらの国学者で政治の場を追われていくのは平田派直系門人たちである。それまでほとんど在野の学者として動いていた国学者が突如として朝廷の臣となることも、そして古代神への思弁的理解の強いことも、国学者が政治家として活動するときにすべて足枷となっていくのである。幕末に活躍した国学者が一度は政治の場に組み込まれながらも次々と排除され、または下野していった流れには、政治と国学思想との乖離が顕著となったことが原因であった。国学者は政府に入ってから、現実政治に直面して多くの問題を抱えていくことになるのである。復古主義思想をもつ国学者にとっては東京遷都も喜ばしいことではなく、矢野が構想した大嘗祭の京都執行も採用されず、国学主体の大学校設立も、京都ではなく東京に、それも漢学・洋学派の攻勢によって頓挫する。念願の神祇官再興も、その実態は国学者の理想とするものではなかったという。こうした現実政治と理想との乖離の前に、国学者は次々と挫折を味わうことになる。

この政治と思想との隔たりにぶつかったのが特に平田派直系門人であった。平田門人の政治における最盛期は鍬胤登用の慶応4年をはじめとして、明治4年までである。実に短い。明治4年から5年にかけての時期は平田国学の転換期となるのであるが、そこに至るまでの平田門人の動向を少しみていくことにする。

鋏胤の明治期における動向は次のとおりである。明治元年 10 月に鋏胤は皇学所へ献本を行っており、50 ある書目の中には『古史成文』『古史徴』『古史伝』『霊能真柱』『鬼神新論』『古道大意』も含まれていた。これは篤胤の思想がそのまま明治の皇学所に入り込んだことを意味する。12 月 14 日に皇学所開講となり、鋏胤はそこで講官を務めた。翌年の明治 2 年 1 月 20 日には侍講、3 月 16 日には皇学所一等教授となり、5 月 29 日には兼教導局御用掛に就任する。7 月 8 日に新政府によって東京に大学校が設立され、鋏胤は 7 月 27 日に大学大博士に任命された。9 月に入り、『赤県太古伝』『三易由来記』『出定笑語』の出版認可願を出し、これが認められると 9 月 20 日には大学校が鋏胤に版本の献納を命じる。このように鋏胤の明治政府における活動はかなり精力的なものであった。9 月に京師大学校御建替によって漢学所・皇学所が廃止となったが、大学校代が仮開校となっている。しかし鋏胤は明治 3 年 7 月 2 日をもって位記を返上した。鋏胤が新政府の官職についていた時期は明治元年から 3 年と非常に短い時期であったが、皇学所への大量の献本を軸に平田国学思想が明治政府に入るように努めたのである。一方では、鋏胤のこうした活動は明治の政策に直接的に関わったところが見えてこない。鋏胤は皇学所設置と皇学としての平田国学のさらなる拡大に尽力したが、結局大きな成果のないまま政府から去っていくのである。

そんな鋏胤の活動ですら、政府の中における平田国学の最盛期であった。鋏胤の長男である延胤も慶応 4 年から政府に出仕しており、神祇官権判事、神祇権少祐、神祇少祐兼宣教判事などに任じられている。明治 3 年は延胤飛躍の年であったが、翌年になって自体が急変する。明治 4 年の国事犯事件をきっかけに、矢野玄道などの平田派国学者は政府から一掃されるのである。国事犯事件については先行研究に詳しいことがほとんどない。阪本氏の説明によれば、矢野ら復古派神道家・国学者が開化妨害の徒として木戸孝允や大久保利通に伝えられたことがきっかけで排斥されたとある。これは矢野ら復古派と対立関係にあった福羽美静の讒言によるともいうが、明らかではないという。ともあれこの事件は平田派門人たちには決定的な打撃となった。復古派の地位低下を象徴する出来事となり、このために平田塾入門者が激減する。明治 5 年に延胤は依願免職となり、そのわずか 6 日後に死去した。明治 4 年から 5 年にかけての時期が平田国学の転換期となったのはこのことによる。元々政府内に人脈をもたない平田派国学者は、維新官僚たちの手によって簡単に排除されてしまうのである。唯一平田派門人と交流のあった岩倉は、復古主義的な構想という点では矢野玄道などの国学者と同様の目的を持っていた。しかし復古主義といっても、国学者の説く古代王政が近世国家を形成しようとする明治政府にそのまま受け入れられるということにはなかった。是丸氏もこの点について、「復古とはいえ、歴史的には何の具体的事実も存在しない神武創業にもとづくことは、新政府が打ち出す制度・政策が律令制そのものにとらわれる必要のないことを意味していた」との見解を打ち出している。しかも佐藤誠三郎氏が「調停者としての岩倉」像を描き出しているように、岩倉は政治の場ではもっぱら仲介者としての役割を演じており、岩倉の中にいかに国学者との類似する思想

を見出そうが、政治家としての立ち振る舞いはけして国学者を助けるものとしてはたらいでいないことがうかがえる。そうした岩倉の態度の一方で、彼の他に有力な人脈を築けないうままでいた国学者の主張は、どうしても政府の中で重要な位置を占めることができなかつたのだろう。

鐺胤の活動にもみたが、矢野玄道もまた人民教化のために皇学所の設置に力を注いでいた。しかし国学者悲願の皇学所設置も、結果的には政府の大学校設置の動きに流されてしまうのである。これは岩倉を含む維新官僚が、国民教育政策を定めるにあたって復古派国学者のみにこの構想を委ねていたわけではないことによる。無論明治期には西洋からの合理的・実証的学問の流入があったし、旧学習院派の漢学者らの一派も依然として権力の中に勢力をおいていた。矢野をはじめとした国学者一派による国学主体の学校設立構想の主張は、漢学者・公家の一派との対立を生む。そのために漢学・洋学の一派の攻撃を受けて、平田派国学者の運動は徐々に後退せざるを得ない状況に追い込まれていくのである。

復古主義政策や人民教化政策において、大きな成果が見いだせないまま、主要な平田派国学者は政治中枢からはじき出されることとなる。幕末維新时期に昂揚した政治的イデオロギーを携えた平田国学は、理想への確固たる態度を崩せないまま実現する機会を失っていく。国学者が維新の中で期待した諸政策の実現はならず、政治権力のなかで画期的な役割を演じることはならなかつたのであった。

## 2 節：明治政府の政策と国学思想

明治政府樹立後、多くの国学者たちは復古的な天皇中心国家の実現・神祇行政・人民教化が行われると期待していたものと思われる。しかし国学者がめざした復古主義は、近代的国家体制の中での実現に限界を見出し、悉く排除されていってしまった。もともと古代律令国家体制の中で布かれていた祭政一致や神祇行政が、近代的な国家という明治国家体制に即さなかつたのである。維新官僚の採用する政策と国学者の理想との間には埋められない溝があつた。

しかし国学者の一切が政治の舞台から排斥されたわけではなかつたのである。大国隆正（1792-1871）を筆頭として、いわゆる津和野派国学者は明治中枢に残って一連の神祇行政に関わつた。大国隆正は石見国津和野藩出身の国学者・歌人であり、国学思想については文化3年に平田門に入り学んでいる。鐺胤に入門したのは比較的門人の中でも早い時期であつたにもかかわらず、彼の主著が著わされたのは1853（嘉永6）年以降のことであつた。3章1節でも述べたが、この頃には門人たちの意識は「幽冥」よりも「顕界」に向けられており、宗教的側面よりも政治的側面が強い傾向にある。隆正もまた、そのような国学者の一人であつた。この意味で幽冥論や祭政一致といった宗教的色合いの強かつた矢野玄道などとはまた違つた立ち位置にあつたのである。

また、隆正は宣長学と篤胤学とを客観的にみてこれを批判する作業をおこなっている。篤胤の学が政治に沿わない理由としては、「語学力不足による神書理解の不備、『古史成文』※（1818（文政元）年刊行の篤胤の著。）等による古事記、日本書紀にある神代史の改竄」が挙げられている。※（阪本是丸『明治維新と国学者』大明堂、1993年 p.2）平田国学が歌文の道に進まなかったこと、記紀を独自解釈していたことは2章で示したとおりである。また、しかし上記のような理由をもたない本居学派もまた政治の場からは遠い位置にいたことについて、その理由は「篤実ではあるが、狭小ゆえに世界には通用しない」というものであった。ここに隆正の日本の近代世界、特にヨーロッパ世界に対する姿勢がうかがえてくる。隆正は幕末の対外危機の顕在化に際して、外国との対峙を強く意識していたようである。そうした態度は次のような文面からも読み取れる。

国学者となるのも外国人に応接することをむねとして、このことをとられたらんにはかくこたへん、そのことをいはれたらんには、かくいはんと。かねてそのこたへを作りおき正大の学意をおしはかりて外国人を圧倒せんとおもうべきことなり（『馭戎問答』）

外国人との相対することを意識した隆正が、国学的見地から「こたへ」を見出そうとしたことがここからはうかがえる。しかし隆正のもった答えは「わが天皇は神代よりたがはせたまはぬ天皇なれば四海万国の総主にておはしますなり」というもので、平田国学の系譜に連なる自国優位論に立脚していた。ただ、隆正の思想上の関心は終始政治的な方に向けられており、篤胤の説いた「幽冥観」にはまったく無視していることから隆正の独自の路線が見いだせるのである。また、隆正の思想的視座は、青人草の立場によっていることが特徴的である。皇産霊神観においては宇宙それ自体の生成力の神格化したものであるが「青人草の為」にあるものとし、為政者論においては仁政を施し、民をあわれむ政治をしくことを説く。それに対して青人草の心とは「我が身を本とおもふ」ものであると述べ、その民を本とすることを否定して上から道を施すことを本に据えるべきであるとしている。また、先に挙げた隆正の対外意識は青人草観にも登場している。「四方ことごとく海寇のおそれあればなり。これにより、人々報国のこころありたし。されども、民を虐するときは、民のこころはなる。民のこころはなれては、又、海寇をふせぐによしなし。これにより君は撫民の術おこたりたまふべからず」。これらは隆正の撫育教導路線に立っていたことを示すものであり、こうした思想が明治の政治の中では人民教化政策に繋がっていたものと考えられる。祭政一致国家・国民教導政策はこの大国隆正一派の思想をよりどころに展開していく。全国的な天皇の神社崇拜や、東幸中の熱田神宮親拝など様々な神祇政策が津和野派国学者によって推進されていく。その中には福羽美静や亀井茲監といった人物が加わっていた。種々の神祇政策によって明治2年6月に祭政一致による「国是確立」のための祭典が天皇行幸のもとで神祇官にて執行される。※（阪本是丸『明治維新と国学者』）

大明堂、1993年 p.16) これによって神祇官は太政官の上に立つことになったのである。

神祇官はこの後、神祇省、教部省と変わって、単に祭祀を行う官職ではなく大教宣布を行う部署として機能する。ここに古代祭祀的な神祇官とは別のものとしてつくられた近代の神祇官が存在してくるのであり、その背景にはもちろん外圧危機を意識した国家変革の意図がうかがえるのである。

明治政府を支える思想は、世界に対峙しそれらと渡り合えるだけの力を持っていないなければならない。なおかつ政治を支え、それを疎外しないような思想でもなければならない。ここに実際政治との隔たりを抱えた、思弁的で理想を追求し続ける平田派や人民教化には力の足りない本居派は、次第に敬遠されていったと考えられるのである。隆正はそういう中であって、宗教的な側面よりも政治的関心をより強めていたことによって、明治政府の意図に即した国学であり続けることができたのだといえる。政治家としての隆正は、明治元年に徴士内国事務局権判事、神祇事務局権判事、同年老齢を理由に辞職している。その後は在野で講義活動を続け、明治三年には著述を宮内省に献じ、再び召し上げられて宣教師御用掛となる。同時期には平田派門人が政治内の位置づけを模索していったが、学問諸派の対立があった明治政府の中での国学諸派の中ではこれに勝利していくかたちとなる。以後、明治期の神祇行政は平田派直系の門人たちではなく、津和野派国学者たちの手で変わられていくこととなるのである。

明治政府による国民教化政策は、慶応4年に出された祭政一致・神祇官再興に関する太政官布告と神仏分離令にはじまる。その後は廃仏毀釈運動の激化とともに全国的な展開をみせるのである。この段階ではじめて支配階級の手によって、国学的宗教が民間信仰に影響を与えるものとして作用してくるのである。神祇官職関係の整備は着々と進められ、明治2年には神祇官は名実ともに再興されたのであった。先ほども述べた通り、この神祇官は矢野のような頑迷な復古主義的立場の人間ではなく、大国隆正ら津和野派国学者の運動によって再興されたものであるため、古代律令制下の神祇官とは性格を異にしている。近代において設置された神祇官に与えられた機能は、祭祀と宣教であった。したがって、古代祭祀の復活だけではなく人民教化の役割がこの官職には与えられているのである。しかし、神祇官は太政官の上に位置してまもなく、明治4年の8月に神祇省へと改められ、さらに翌年には廃省となり、新たに教部省が設置された。「教部」と改められたからにはいよいよ国民教化の志向を強めたことを意味している。これが設置されてから神仏二教合同による新たな大教宣布運動が展開されていくのである。国家としても、神道を国家宗教とする意志があったことがうかがえる。しかしこれもまた大きな成果を得ないままに明治10年廃省となっている。結局その事務は内務省社寺局で預かることとなった。国学者が臨んだ、大規模な神祇組織計画はここに破綻してしまうのである。国学思想の国家的な展開は、一応その動きはみせたものの成果が出ないままに頓挫している。そうして、その都度手直しを加えた結果信教自由・政教分離という国学者の意図とまったくかけ離れた政策に転化していくのである。その中で残ったのが、天皇崇拜を軸とした神社の公的性格付与であっ

た。このような計画の失敗の原因が徳重浅吉という人物の言に表れている。

あの劇しい神仏判然や廃仏毀釈の実動までも背景としていた大教宣布運動が、何故に爾くも脆く敗れたか。それは色々の原因を挙げ得ようが、第一に人間生活の一面に過ぎぬ国民的・政治的・道徳的生活の規範を人間生活の全面まで押し広げて、その最深にして根本的な信仰的生活、就中その内容にまでも立入って断然たる変改を強要するに及びしこと、及びその強制信仰の主体たるべき大教そのものが、それ自身に於て幼稚蕪雑、矛盾なき論理と体系とを備へていない教法であったことが主なる原因であった。

この内容について阪本氏は「教法の未熟さによる説諭の不行届も大きな要因」と述べているが、教法が未熟であるかどうか以前に「根本的な信仰的生活、就中その内容にまでも立入って断然たる変改」が一朝一夕でできようかというところに宣教運動難航の原因を見出せるのである。人々の宗教への信仰心をこの短期間で一新することがそもそも容易なことではない。徳重は「人間生活の一面に過ぎぬ国民的・政治的・道徳的生活の規範」と述べているが、信仰心は時に人々の行動規範や倫理基準として機能する。その内面的部分に立ち入って、これを変えようというのだから、宣教運動は最初からハードルの高い仕事であったのである。阪本氏はもう一つ、計画失敗の原因として教化運動にあたる人員の少なさを挙げているが、そのことについては妥当であると言えよう。

神祇官・宣教師の整備にもなって神社制度の改革・整備は着々と進行する。明治4年には神祇官の、太政官への奏上により「神社は国家の宗祀」という祭政一致体制が確立し、神道による国民教化政策の制度的保障が成るのである。津和野派国学者である福羽美静はいずれの政策にも重要な位置を占めており、規定された路線にのっていたと考えられる。

国体神学は結果的には、神社祭祀という儀礼的側面でのみ実現することになる。国学者が熱望した国家神道の実現は、結局は擬似的に行われたに過ぎない形に収まるのであった。しかし、天皇への絶対的崇拝を促す国家神道の政策は民衆意識に作用していく運びとなった。国学者によって新たに位置づけられた神秩序は幕末維新期の中でいくらか政治的プロセスを経ながらも、明治の信仰神へと受け継がれていったのである。民衆の信仰心はそのまま政治的イデオロギーを内包する神へ繋がっていくこととなる。明治政府の中では平田派の直系門人と津和野派国学者はその勢力を分けたが、基本的に天皇の絶対的・超越的神格は篤胤の説いた神秩序を基盤として成り立っている。歴史的にはやや大きな視点に立つことになるが、そういった意味では江戸後期より連なる平田派国学の潮流を捉えることができるのである。

## 終章：日本史における平田国学

以上で、篤胤の思想から幕末維新期の門人の動向についてみてきた。篤胤の活動は江戸末にあって非常に重要なものであったのであったといえるだろう。宣長学を受け継いだ篤胤の思想的営為は、結局幕末においては社会運動の大きな原動力として作用したのである。もちろんその内容はけして現代において評価すべきものではないのだが、幕末維新期という動乱の時代を考えると、広範に展開された国学思想を無視することはできない。篤胤の関心が政治的・宗教的側面をもったことによって数多くの門人たちに受容され、全国各地に広まったことは思想史上の動きとして位置づけられるべきであろう。幕藩体制下の思想運動を望んでいた篤胤が幕末に爆発的な推進力をもって自説が受け継がれていくことを想像していたかどうかはわからない。少なくとも尊攘運動と結び付いた動きは篤胤の意図を越えたものであると思われる。政治的であれ宗教的であれ、天保期以降の外圧危機が高まった時期に、国家の威光をどこに求めるのかという危機的意識を助けるものとして、それは人々にとって必要なものとされたのである。強烈な対外意識に応じて、平田国学ははっきりと社会に現出したのである。それは支配階級にしろ、知識人にしろ、豪農商にしろ、一様に危機を意識した人々が同様の態度をとっていることからもうかがえるのである。国家危機に瀕した群衆がどういった思想に助けを求めたのかという歴史的事実は、日本における社会変革期を理解するうえで知っておかなければならないことである。

明治期に入ると、結果的に平田派門人は国学運動の成果を見ないまま政治の場を追われてしまう。振り返ってみれば明治政府が平田派国学を必要としていたのは天皇による統治体制樹立に際し、その絶対的・超越的正統性を付与する段階においてのみであった。そのため時期的にみても、平田派門人が要職についていたのは慶応4年から明治4年までの、非常に短い期間に限定されている。あくまでも復古主義的な態度をとり、政治的振る舞いに欠けていた平田派門人は簡単に政治の場から排除され、以後は在野の中であって下から天皇制を支えることとなったのである。しかし篤胤の思想的営為は確かに岩倉を介して明治政府に持ち込まれていた。平田国学が排斥された理由には、鋳胤が思想家ではなかったことや矢野の頑迷な政治的態度など、思想的な理由以外にもいくつか見受けられる。国学自体が政治に受け入れられなかったわけではないことは既に津和野派の動向によって証明されているのである。明治の政策によって人民教化が推進され、津和野派国学者が精力的にそれをおこなったことをみてきたが、そのことは日本の民衆社会に国家的作用として国学が降りてきたことを意味している。戦後の政治的イデオロギーの源泉たる国学思想は、現代においては古めかしく怪しく危険なものとして目に映るのであるが、だからと言ってそれをなかったことにはできない。かつて日本には思弁的な神話が支持され、民衆社会への国家的な宗教への干渉が強力におこなわれていた時期があったのだということを知るとは、日本という国を理解するときに必要な不可欠な一部なのである。



## 参考文献

- 『日本思想史体系 50 平田篤胤 伴信友 大国隆正』、岩波書店、1973 年  
『日本思想史体系 51 国学運動の思想』、岩波書店、1971 年  
『岩倉具視関係文書一 日本史籍協会叢書 18』、東京大学出版会、1927 年  
羽仁五郎『明治維新史研究』、岩波書店、1956 年  
村岡典嗣『日本思想史研究 第3巻 宣長と篤胤』、創文社、1957 年  
田原嗣郎『平田篤胤』、吉川弘文館、1963 年  
下山三郎『近代天皇制研究序説』、岩波書店、1976 年  
安丸良夫『神々の明治維新』、岩波新書、1979 年  
田中彰『近代天皇制への道程』、吉川弘文館、1979 年  
佐藤誠三郎『調停者としての岩倉』(年報近代日本研究 3『幕末・維新の日本』)、山川出版社、1981 年  
相良亨編『平田篤胤』中央公論社、1984 年  
藤井貞文『江戸国学転生史の研究』、吉川弘文館、1987 年  
子安宣邦『本居宣長』岩波新書、1992 年  
坂野潤治、宮地正人、高村直助、安田浩、渡辺治『シリーズ日本近現代史 構造と変動 1 維新変革と近代日本』、岩波書店、1993 年  
阪本是丸『明治維新と国学者』大明堂、1993 年  
R. N. ベラー『徳川時代の宗教』、岩波書店、1996 年  
岸野俊彦『幕藩制社会における国学』、校倉書房、1998 年  
宮地正人『幕末維新期の社会的政治史研究』、岩波書店、1999 年  
羽賀祥二『幕末維新の文化』、吉川弘文館、2001 年  
井上勝生『開国と幕末変革』、講談社、2002 年  
桑原恵『幕末国学の諸相』、大阪大学出版会、2004 年  
桂島宣弘『幕末民衆思想の研究』、文理閣、2005 年  
桂島宣弘『自他認識の思想』、有志舎、2008 年  
吉田真樹『平田篤胤一靈魂のゆくえ』、講談社、2009 年  
中川和明『平田国学の史的研究』名著刊行会、2012 年  
三ツ松誠『嘉永期の気吹舎一平田鍊胤と「幽界物語」』(『日本史研究 596 号』、日本史研究会編集、2012 年)