

大國隆正の學風について

——「孝」による世界觀と實學的傾向の一考察——

國學院大學大学院博士前期課程

中村 聡

はじめに

幕末の國學者・大國隆正⁽¹⁾は、生前死後を問わず様々な人物的・學問的評価を受け、今日に至る人物である。昭和十一年代以降の國威發揚期においては「世紀の預言者」⁽²⁾として、あるいは「大攘夷」論者として、國粹主義・超國家主義の大家と見なされ語られてきた。そこで取り上げられた思想は「天皇を中心とする世界」(「万国總帝論」)であり「万国皇化」の理想を中心とするものであった。そのためか戦後は一転して他の一部の國學者や思想家等と同じく忌々しき人物として世間から忘れ去られてきたといえる。

これまで、大國隆正研究は「思想」と「伝記」の究明を主な対象として進められてきた。その研究成果としては、すでに南啓治氏が「隆正の思想面の研究は比較的行われているにもかかわらず、それらを包摂する総合的な伝記面の研究が遅れている」として伝記研究の不備を指摘し、一方で玉懸博之氏は「いまだ思想研究においては究明されず残された部位が多い」との見解を示している。⁽³⁾最近では松浦光修氏が、これまでの『大國隆正全集』全七卷(野村伝四郎編、有光社、一九三七、一九三九年)と既成資料にのみ依拠してきた研究方法に根本的な疑義を呈した上で、隆正の四十

三歳以前、つまりいまだ国学者（隆正の場合は「本学者」）として一家の自説を打ち立てるまでに至る思想遍歴の様相を詳細に説明している。⁽⁴⁾

松浦氏も指摘するように、隆正の八十年の生涯、特に幕末維新期の混乱期における生き方には、本居宣長の思想にも既に指摘される「絶対恭順主義」や「現実容認主義」⁽⁵⁾などを髣髴とさせるものが見受けられ、その思想遍歴においても時勢に都合よく応じる形で変容をさせているように思える。この点は、かつて松本三之介氏が「民心把握の武器」や「服従と犠牲とを説」いた⁽⁶⁾、とする国学者の政治思想及び人民観にも関わる重要な問題点でもあろう。無論、大國隆正一人をもつて、国学政治思想の全容を把握できるものではないが、少なくとも幕末から明治維新という時代の過渡期に生きた隆正が、先学である宣長や篤胤の国学思想をどのように受容し変化させ、新時代（いわゆる「新運」）に適合させようとしたのか。そしてさらに、「体制従順主義」「時世追従主義」と評価されてきた国学者の政治思想そのものが、果たして個々の内面に確固たる思想なり信条の欠落から生み出されたものなのかどうか、筆者自身、隆正を通じて、さらに深い視点で見直す一つの契機にできればと思う次第である。

隆正の著作数は、『国書総目録』によると、刊行（執筆）されていないものを含めて凡そ百冊を超える。その一部が『全集』に収められているわけだが、現在のところ、隆正の神道思想の根幹を支え貫く部位に関していえば、古くは宮崎旭濤氏や岡田實氏の指摘に同じく、生涯を通じて大きな変容は見出せないのではないかと、というのが筆者の認識である。⁽⁷⁾ よつて四十三歳以降に確立されたと思われる独自の神道思想の内面解明を主とする場合には、やはり『全集』所収の著作の数々に語られる言辞、ならびに自身の生い立ちへの述懐や時々的心情吐露などを詳細に吟味することが捷徑であると考え、今回は『全集』所収の著作を經に、そしてこれまでの多くの先行業績を緯として取り扱うことにした。

このような見地から、本稿では先行研究が明らかにしてきた指摘を踏まえた上で、幕末の国学者・大國隆正の神道

思想形成に至るまでの根本的な経緯を追うことを目的とした。「隆正の思想及び生活行動に関する研究」が意外に少ないとの、上田賢治氏の指摘を受け、隆正の少・青年期において看過できない生活体験である永代橋崩落事件、昌平校での『孝経』による内発、そして同氏が「回心」の時期として注目した、長崎遊学の三点に焦点を絞り、体験に裏打ちされた学風確立の推移を、伝記的記述に沿いながら内外両面の視点より断片的ながらも考察していきたい。

一、「天地創立」の真伝

これまで、大国隆正の神道思想および人物評価に関しては田原嗣郎氏の「混和」によって満たされた「巨大な空洞」という指摘にもあるように、単なる牽強付会的な国学者として見なされ、その説く思想も観念の遊戯に過ぎないばかりか、取るに足らないものと見なされるむきが強かった。本節では、先学の評価を踏まえつつ、隆正思想の中心をなしていると思われる「天地創立説」の根底にあるものを抽出し考察を加えたい。

隆正はその著『文武虚実論』において「神代の古事は天地創立の眞傳なり」と独特の神道観を提示している（これに類似する言葉として「天地鎔造」「天地造立」「神傳」「造天地の眞説」などが使われている）。この言葉および思考は他の隆正の著書全般にも通底するものであり、隆正思想の根幹をなすものとみて差し支えない。そもそもこの「眞傳」とは「世界一等の大理」を知らせるために著したとされる『神理一貫書』で「獻上序曰、臣安萬侶言、三神作造化之首、二靈為群品之祖。これはよく本教の大本を見定めたることばなり。隆正はこの十四字を祖述して、數百卷の書をしるさんとするなり。」と自身の述志を仄めかし、また『斥儒佛』での「古事記奏上の序に、この神傳を本教といへり。萬物をまづ造りおきて、人にゆづりあたへ、みづからは幽界にしりぞきて、人界をまもりおはします鬼神の妙理、わ

が本教をおきてはしるべきよしのあらぬものなり。」⁽¹²⁾という記述にも窺えるように、天地創立及び万物生成の古伝承を意味している。隆正の「本教」とは、このような神々による「眞傳」と、そこに内包される「神理」を人智の及ぶ限り明らかにすべき対象として取り上げているのである。これは、自らの神道を「神理神道」とも称しているように、隆正独特の立場でもあった。

そもそも「神理」とは『古事記』上奏文に「神理を設けて俗を奨め、英風を敷きて國を弘めたまひき」⁽¹³⁾と記される文句に含まれた典拠の明らかな古語である。隆正は、この「神理」という言葉に着目したうえで「我神代の古傳説は日本かぎりの古傳説にあらず。萬國にわたる古傳説なり。」として、『古事記』および『日本書紀』(以下『記紀』と記す)の神代巻を「宇宙第一の寶典」⁽¹⁴⁾として宣揚するとともに、内在する万国共通の不変の真理を解明しようとしたといえよう。

周知のとおり『日本書紀』顕宗天皇紀には造化の神による天地創立を裏付ける古伝承が記されている。それは顕宗天皇三年の条に、月神が人に憑依し、阿閉臣事代に

「我が祖高皇産靈、預ひて天地を鎔ひ造せる功有します。民地を以て、我が月神に奉れ。若し請の依に我に獻らば、福慶あらむ」⁽¹⁵⁾

とのたまつたとされる箇所である。隆正は、宣長の「産巢日神の御功の大ききなるほどをもはかるべし」⁽¹⁶⁾、『古事記伝』三之卷⁽¹⁶⁾との言葉を全面的に肯定したうえで「天地鎔造のまことを人にしらしめんための神がかり」⁽¹⁷⁾（『古傳通解』）として、天地創立が神の手によってなされた決定的な証拠と認識している。そして「ムスビの神は、大祖父・大祖母とおもふべきなり。」とし「いざなぎの命・いざなぎみの命をもて、萬物の大父・大母とおもひ定むべし」⁽¹⁸⁾（『候録』）と具体的に「祖父母」・「父母」などの表現を用いて、実感を伴う至近な存在に位置づけている。これは『記紀』神代巻に記される「国生み神生み」神話の解釈によって導き出されたものであり、国学者共通の『記紀』に対する立場であ

るが、天地創立という萬物に渡る恩恵を施してくれた神の存在を、恩義の対象として観念的に把握するのでなく、「祖先」、乃至はもつと身近な「親」という人間生命の根源に直接的に関わる存在であるとして、神と国土万物（人・物）との關係を「親と子」に位置づけ、とりわけ「孝」を教化に先立つ万人共有の「実情」として強調したところに隆正の神道思想における一つの特色が窺われよう。そこから天（高天原）の精霊である「いざなぎの命」を父とし、地（地球）の精霊である「いざなみの命」を母とすることで、「萬物みな廣兄弟」（同書¹⁹）として「球上の諸国は子也。天地はその父母になんおはします。」（球上二覽²⁰）と地球一個を「子」とみなす思考にまで発展されることになるのである。実はこの点が隆正の学問が貪欲なまでに儒教・仏教・洋学を摂取させる理論的背景にあり、また、幕末期に開国をいち早く肯定して「大攘夷」を説く論拠にもなったとも考えられるのである。²¹

しかし、たとえ天地を「父母」とし諸国を「兄弟」とみなす穩健な思想を説いているからといって、天地父母の下に万国が質的にも平等という安易な発想を生じさせてはいない。この点では隆正も他の国学者同様、日本国の優越性を鼓吹することに関して人後に落ちない。落ちないどころか、当面の西洋との接触に際しては『学統弁論』で「皇國學をするものは、おほかたまけじ心のすゝめるものにて、吾國を他國にまけしめじとおもふにより、國のためにいたづくなり。」²²と述べていることから窺われるように、その思想は対外意識が大きな基盤をなしていることは間違いない。²³

隆正は「この地球上に萬といふばかり邦は多けれど、皇國ばかりよきくにはあらぬなり。外國はもろこしをはじめ、いづれのくにも、王統つづかず、食物よろしからず、兵器よからず。その外もこの邦のすぐれたること多かるなり。」（神理一貫書²⁴）と日本国の主要な優越点として、特に「王統」と「食物」とを列挙し、その風土に育まれた日本人の倫理的な側面を強調する。ここで語られる「王統」とは天壤無窮の神勅を奉戴する「皇統」であり、「食物」とは具體的に「稻」のことを示している。²⁵

そして「家天下と官天下と、この得失を考ふるに、天下を家にするは正しく、天下を官にするは迂れり。子は父の業を繼ぐを孝とし、臣は君の子を佐くるを忠とす。君の子愚なればとて、弱ければとて、これをしりぞけ、これを去るは、臣下の道にあらず。これはたれにもわかりたる道理なり。」(『文武虚実論』⁽²⁶⁾)とも述べるように、数多ある兄弟諸国の中では、天下を「家」とし天皇が皇祖・天照大神の「天壤無窮の神勅」を奉じ、「すめらがむつといふことば、いとめでたし、外國にも、國王はあれど、それらは、上帝と睦まじからず。日本國の天皇は、その上帝の子孫にて睦まじくおはします、といふところをもて、すめらがむつといへるものなり。」(『新眞公法論』⁽²⁷⁾)と祝詞の文句である「皇親」を解釈していることから窺われるように、日球(高天原・天照大神)との高い親密関係を有する所に、日本の優越性を求めているのである。⁽²⁸⁾

つまり隆正が「天地創立の真伝」の究明で意図するところは、諸国の中で日本のみが父母である神々に対する、いわば忠実な「孝」の体現者(子)であるがゆえに、神々からも秀でた国とし天壤無窮に守護されているという点にあったと思われる。

二、原体験としての「孝」

さて前節では、隆正の神道思想が天地創立の古伝解明によって「神と人」および「天地と国」の関係を「親子」という紐帯に求めていることを指摘した。本節では、隆正がこのような思考を描くに至った過程に果たして何があったのかいくつか考えられる点を考察してみたい。

これまで、隆正自身による述懐及び没後から戦後に至るまで著された大国隆正の諸伝記本には、必ずといってよいほど永代橋崩落事件、昌平校での『孝経』による内発、長崎遊学の三点が記載され、隆正の少・青年期における転機

として取り上げ、その後の人生や思想形成に大きな影響を与えた一つの画期と見なされてきた。昌平校での『孝経』に関する内発に関しては、従来どの伝記本も『維新前後 津和野藩士奉公事蹟』(以下「奉公事蹟」と記す)の第一巻「大國隆正伝」⁽²⁹⁾に記載された記事を典拠として語られてきたものだが、昨今松浦氏の検証で隆正の比較的若い時期に著された『あめつちうたをつくれる解』なる未公開資料に『孝経』に関する隆正自身の発言が記されていることが判明し、はじめ『孝経』孝優劣の章に関する一件が文献的に実証されたことになった。⁽³⁰⁾以下、その伝記的軌跡を追ってみる。

前掲『奉公事蹟』によれば、隆正が昌平校に入学したのは文化三年であり、以降数年にわたって古賀精里の薫陶を受けている。同六年(隆正十八歳)には仰高門の試業に於いて『孝経』孝優劣の章を講じ、寮に帰宅した後で「『不愛其親而愛他人者謂之悖德。不敬其親而敬他人者謂之悖礼』と。然れば、則、我皇国に生れ、皇学を修めずして、漢籍のみを学習するは、之を『悖学』と謂ふべきのみ。宜しく、先づ皇学を修めて、而して後、漢土の書を学ぶべし」と内観し、「慨然、憤を此に発」したとされる。同年には昌平校の舎長となりながらも、半年後にはこの内心変化によるのか退校を決意している。今回発見された『あめつちうたをつくれる解』で隆正は「『孝経』にも「わが親をいとほしからで他人をいとほしがるものを、徳にもとるといひ、我親をうやまはでひとをうやまふものを、礼にもとるといふ也」と述べ、文章自体は『孝経』の該当箇所を書き下し文にただだけといえるが、若干隆正によつて読み方が変えられてもいる。特に「いとほし」という言葉は、『家訓』において端的に記される「愛し」「惜し」という隆正特有の人間観に繋がるものと考えられ興味深い。このことから隆正の思想の根幹には若年時、『孝経』に内発された「孝」に対する強い意識があると推測できよう。

筆者としてはさらに、この『孝経』による内発を促さしめた隆正自身の実経験として、昌平校退校に先立つこと二年前の文化四年に深川富岡八幡宮の放生会で起こった永代橋崩落事件(隆正十六歳時)も、看過できないものとして踏まえておきたい。この永代橋崩落事件の顛末については『武江年表』⁽³¹⁾に次のように記されている。

○八月十五日、深川富岡八幡宮祭祀（隔年に渡しけるが、十二年前より喧嘩にて休みたりしに、今年久しぶりにて出る。産子の町々「歳時記」に有り）、雨天にて十九日に延びる。同日、産子の町々より踊り練物等を出す。江戸中はいふに及ばず近在より見物出て、昼四時靈巖島の出しねり物永代橋の東詰まで来りし時、橋上の往來駢闐群衆の頃、真中より深川の方へよりたるところ三間はかり踏み崩したり、次第に崩れて、跡より来るものをいかんともする事ならず、いやが上に重なり落ちかゝり、水に溺る。助かりしは稀にして、川下の水屑となりしは凡そ千五百人余といふ。此の噂たちまち江戸中へ聞えて、見物に出たる家族の苦心は大方ならず、新大橋は通路止りて両国橋を渡り、迎ひに出るもの昼夜引きも切らず、官府より厚く令せられて、水中死骸を引き揚げしめ、男女老少を分ちて、大路に積置きけるを、家族尋ね来りて、なく―野辺の送りをなす。愁傷のさま目もあてられぬ事どもなりしとぞ。

と、崩落直後の生々しい情景が記されている。

この永代橋崩落事件に注目し、その後の隆正の思想形成への影響に関心を示しているのは大月隆杖氏であった。大月氏は、息子の身を案じて落胆する両親と、暫くして生存が確認されるや手放して歓喜する両親の尋常ならざる姿に接した隆正が、「かく迄も親は子を思ふことの切なるものであるかといふ、日頃の隆正にとつての、この非日常振りが、彼の人生観に對して、一種の森嚴な懷疑心を抱かせた」として、「親」という存在に對する「孝」意識を顕在化させた原体験であつたのではないか、と指摘している。⁽³²⁾岡田氏もまた「隆正の學風頗る道義人道に重點を置いてゐるものも、かゝる遭厄に際して親子の至情強く誠心を打つものが存した體験の然らしむるものがあつたからであらう」と述べている。この一件にたいする隆正自身の述懐を伝えるものとしては、明治二十七年に高弟である福羽美静によつて編集された『隆正先生學説略』に、この一件について福羽が隆正から直接聞き出した「奇事」として記載されており、年老いてもなお、忘れがたい経験であつたことを物語つてゐるように思われる。⁽³⁴⁾「孝」は、古代の儒教以來「人

のあるべき徳目」として盛んに顕彰されたものであることは周知の通りであるが、実際には名利栄達の材料としての一面も齎したとされ、単なる観念に墮す向きも強かったとされる。⁽³⁵⁾ 大月氏が「しみじ」と親の有難さを経験するといふことは、災厄によつて、ほんとの、生そのもの、姿を見せられるやうな立場に遭遇しないと、なか／＼體得出来ないものである。⁽³⁶⁾と述べるように、観念と実感の間に介在し、唯一双方を結びつけるものが自らの「体験」にある、との指摘は傾聴に値しよう。筆者も大月氏や岡田氏と同じく、この生死を分かつ体験が、その後の隆正思想に一つの特色を添える一因になつたのではないかと現段階では考えている。

また、この一つの体験を通して隆正の神道思想を通観する時、阪本健一氏が『家訓』からはじまり『報本学舎記』から『當世要語』に至るまでの「まこと」を中核とする思想が、晩年まで「その体質は少しも変わっていない」ものであるとし、その後も脱藩上の罪から父親の葬儀にも関わらず、再度の火事による家族離散や地震を経験することになる隆正の、「一面常識的な思想や教育観」の内面形成には、これらの辛酸な人生経験が大きく寄与したのではないかと指摘もあらためて諾われるのではないだろうか。⁽³⁷⁾

もちろんこれらは個人の内面に関わる問題でもあり確証はないが、明治四年に八十年の生涯を全うした隆正が、遺体を両親が眠る墓地と同所に埋葬させていることなどを考え合わせるならば、少年期における「親」に対する体験的な「孝」意識が、たとえ論証は出来ないにせよ、一つの大きな転機となり、その後の思想営為にも影響を齎したとみられることもあながち無理な推測とはいえない。⁽³⁸⁾

三、「家職産業」と「まつり」の意義

さて、隆正の意図するところが、神々の手によつてなされた天地創立の伝承を解明する点にあり、その関係性が親

人間における実情に求められていることが理解される一方、次に神々の「天地創立」による生命付与の恩恵に預かる人間は「天地をおつくりなされた神々様のみこころをしる」ことが「孝道の至極」として規定し、日々の生活での具体的実践に目が向けられていることに注目しなければならない。

従来、隆正の神道思想は先述した田原嗣郎氏の指摘にもあるように、「顕幽分界」以降においては、現実の家職・産業に勤めることを重要視したものであつて、その「神道の実践とは儒教的徳目の実践に帰着する」と見なされ「結局、大国の神道はなんら独自の思想性もない、時の制度や法令というようなものに化身するほかなくなつてしまつたのである。」として、その内容は宗敎色が極めて乏しい神道思想と評価されてきた。³⁹⁾確かに隆正は、顕幽分界後は「顕を本とし、幽を末」(「本敎神理説」⁴⁰⁾)とする世界観を定義しており、神の靈威を畏怖するといった信仰的立場から神道を捉えているとはいえない。隆正は「されば本敎のまことは忠孝貞の経と、家職産業の緯とうちあひて、そのむねにたがはぬをよしとする」と述べるように人間の存在意義を問うことに力点を置き、そこに神道の本質を見出している。そして人間を敎化の対象として捉える発想が、現実重視に偏向した思想との評価を生み、さらには「民衆への不信」にもとづく「愚民観」の持ち主、とまで見なされる一因になつていたのであろう。⁴¹⁾

隆正は理想とする人間像として①「忠・孝・貞」(人之高行)②「たすけすくふこころ。人のため世のためをおもひて、家のわざ・なりはひをつとむる人」(人之上行)③「人のゆるさぬをとらず。おや子兄弟あひとつがず」(人之常行)を実践することを重視している。看過できないのは、この「忠・孝・貞」や「附本相扶」が単なる観念に留まることなく日々の実践に昇華されることを強調し、「人にすぐれてこの三つの本によくつかふる人あれば、天地もうごかし、鬼神もあはれとおもはせ、たけきもののふの心をやはらげて、人になみだをおとさしむ。これによりて、天つちくらをさだめ、ものよくととのひて、その國さかゆるなり。」(「神道受容考証」⁴²⁾)として、人のみならず神、ひいては国土にまで働きかけると説く点である。

これは、隆正が「まつり」の意義に関して「まつとは、いまだござるときにあたりて、こんことをねがふころなり。人のまつものは時運なり。まつりといふは、このまつといふことばよりいでて、かたちなきみたまのよりたまふことをまつころなり。まつればかみも、そのところにより來たまふなり。またいへのこと、くにのことをさむるを、まつりごとといふ。これは、わがまつにしたがひ、人のころのよりくるをいふ。上は神を待ちて、神の至るをまつりといふ。下は人を待ちて、人の心をわれに致すを、まつりごとといふ。」(『同書』⁽⁴³⁾)と認識していることにも密接に関わりがあるといえよう。ここで隆正は「まつり」を「まつりごと」と同義とみなし「上は神を待ちて、神の至るをまつりといふ」とし「下は人を待ちて、人の心をわれに致す」ことであると定義する。上とは為政者、下とは被治者たる人民であるが、注目したいのは下における「まつり」の意味である。隆正は「人は人をたすけすくふによりて物よりたふときもの」と、人間としてあるべき存在意義を提示するとともに、「たすけすくふころなく、わが身のことをのみおもふものあるにより、さるものにも猶たすけすくふわざをさせんとて、家々のわざなりはひの道といふことを、神はたてたまへり」(『同書』⁽⁴⁴⁾)と、日々の「家職産業」が神の所与であることを記しており、「人はよく此神わざをさとりて、家の業なりはひの道をつとめ、家業のうへにて人をたすけすくふべし」(『同書』⁽⁴⁵⁾)とあることから、隆正が日々の「家職産業」で上手く人々と睦まじく世を渡り、祖訓を後世に伝えることが、前述した「神々様のみこころをしる」ことに結実すると見ていたことは明らかである。「忠・孝・貞」といった人倫の重要性、および家職産業奨励の言挙げを強調する隆正の神道観が、人間の日常生活そのものを、各職業を通じて相互が「人の心をわれに致す」関係を保ちつつ生成発展する「まつり」と受けとめ、その実践こそが天地を創立した神はもろん、家々の祖霊の心に適うとして積極的に肯定していることは、単なる治者側に都合よい徳目主義の範疇を超えた、日常生活・職業・仕事を通した神人共存社会観を具体的に提起したものであるとして注目されるものがある。

そして、この理想社会実現のための第一条件としては、まずは社会の円滑を阻害する「我」を否定することが求め

られた。つまり隆正のいう「神々様のみこころをしる」即ち「孝」の具体的な実践とは「没我」によって人の「タメ」を旨とする「他人中心主義」ともいうべき態度で「附本相扶」社会の実現を目指すところにあつたといえるのである。⁽⁴⁶⁾隆正は、「神靈まづこの天地萬物をつくりたまひ、つぎに人を造りたまひて、その萬物を人にゆづりあたへたまひて、みづからは幽冥界にしりぞきて、人のために、その萬物を榮えしめて、おはしますもの」⁽⁴⁷⁾という、幽冥にあつて神自らがほしいままにしない天地に先立つ根源的な倫理的模範を見出している。「おやおもふまごころばかり、よくあめつちにとほるものはあらじ。」⁽⁴⁸⁾（「神道受容考証」）と洞察する隆正の神道思想や世界観には、このような「天と地」「神と人」との関係を、人間関係で最も身近に存在する親からの「慈愛」と子からの「孝」という実情で結びつけ、「子」としては日々の「家職産業」という具体的実践を通して社会の円滑化を希求していることが理解されよう。⁽⁴⁹⁾さらにはこの理想社会の実現が、隆正流世界観の極致ともいふべき「大攘夷」の根底にあることは、隆正の思想が一貫していることを理解する上でも重要である。それは、神の下では兄弟に位置付けられた諸外国の關係に「日本人決して外國人に詐偽を行ふべからず。忠孝節義をもて、かれを感動せしむべし。」⁽⁵⁰⁾（「文武虛実論」）として、敵対する他者の心理に実情で訴えかけようとしていることであり、「道は萬國同じくて、教は萬國同じからず」⁽⁵¹⁾（「教の説」）という「三教不一致」にして「不同不異」の立場に立った認識である。勿論「大攘夷」の未来も「忠・孝・貞」や「附本相扶」による理想社会の実現も、結局は個々の人間存在に関わるために教化の道は重視され、その方法も日常卑近にして人間の共通心理に着目した上で、通俗平易な事柄を素材として説いているところに、隆正の神道観およびその教化法の一特色が見出せるのではないだろうか。

四、長崎遊学における洋学との関わり

隆正は、昌平校退校後のおそらく二十四歳から二十七歳（文化十二年（文政元年）までの間、数カ月の間であるが当時海外文物受容のもっとも開かれた長崎に遊学している。その間の経緯は『文武虚実論』に「おのれわかかりしころ、ゆゑよしありて石見の津和野にいたり、それより長崎にゆきて、五六月滞留したることありき。そのころさる阿蘭陀通辞にききたることあり。」⁽⁵²⁾と述懐しており、ほぼ同様の内容が『尊皇攘夷異説弁』にも記されている。ここでの阿蘭陀通辞とは吉雄権之助のことを指している。当地で隆正は西洋事情について吉雄から聞き得ることができたと見え「権之助、西洋事情の言葉をつたへて、そのとき隆正にかたりけらく」として、この当時西洋人が武力を背景として日本へ来航する企てがあることを知ったと回想している。既に文化六年にはイギリスの艦船フエートン号が長崎港に侵入。北方ではロシアとの接触が始まっており、文化二年にレザノフが通商を拒絶されて長崎を退去、翌年から四年にかけては、レザノフの配下の一部が樺太やエトロフ島で暴行をはたらき、幕府が北方警備に本格的に取り組み始めるとともに、外圧によつて幕藩体制に軋みが生じ始めていたころでもあった。四十年も経た後の隆正の述懐であることを考慮するとき、当然アヘン戦争でイギリスに敗退した清国の状況を念頭に置いた上で日本と国柄を対比させる意図があり、著述年代も嘉永・文久という対外意識が非常に鋭敏になっていた時期であることを一方では抑えて置く必要もある。隆正によると、この吉雄の話から、以後①「日本は人口多く武くして、支那人のたぐひにあらず」②「海濱多く、軍艦をよするにたよりよからず」③「おのれその論をききてよりいよいよ和學にこころを盡したるなり。」と「やまごころ」を固めるべき学問の形成を志したと回顧し、後に積極的に洋学をも包含して「蘭学習合」とも非難されながら、「神理」究明を主眼に置いた「本学」形成の基盤も垣間見えている。⁽⁵³⁾

そもそも隆正は「神代を考ふるは、今の萬物を證にしていふなり。(中略)世の國學者といふものの論ずる所とは、すべてことなり。」(「神道受容考証」⁽⁵⁴⁾)として、宣長の「神代を以て人代をみる」立場とは正反対の立場を明言している。そのため西洋人を「そはかのあたりの人、紙上の空論をきらひ、測量試験の器をつくり、その慮をつくす故、いひあてたることも多ければなり。今の天地をしれることは、唐土人・天竺人よりこよなくすぐれてありけり。」(「神理一貫書」⁽⁵⁵⁾)として洋学を評価することも可能であった。この様な洋学受容に対する隆正の立場には、天文学と測量学が天地究明(地動説)に関して極めて実証的であるという部位に絞られている。つまり、「天地を考証」(「本学拳要」⁽⁵⁶⁾)するという隆正の学問を、側面から実証的に大きく補強するものとしての洋学認識であった。この長崎遊学は西洋に対して「日本の見識」を否応にも示さなければならぬ、という思想的素地になった事と、一方では隆正の究明しようとするものが「天地創立の眞傳」であつた事を踏まえた時、一方法論として洋学の受容が企図される契機ともなり、その後海外情勢に深い関心を抱かせる要因となつたと考えてよからう。筆者としては、この時期への述懐内容にはある程度信憑性があると見てよいと考える。でなければ、隆正のその後の洋学受容が如何なる理由でなされたのか焦点が不明となるばかりでなく、根本的に何故最終的には神道へ関心を寄せて自説を構築するに至つたのか、上田氏が指摘した「回心」の問題提起そのものが棚上げされるとともに、隆正の学風の本質が理解しづらいと思うからである。

隆正は、洋学に関して理解を示さない他の国學者に対しては「倭學者はまた、天文窮理のすぢをしらずして、わが古傳の眞面目を見いだす力なく、つたなきことをのみいひて、それを神道とおもひをることぞ、かひなけれ。」(「古傳通解」⁽⁵⁷⁾)と一蹴し「神代卷はすべて日球と地球とのくみあひをいへるものにしてあれば、日球地球のありかたにくはしからでは、解かれぬものとするべきなり。これをしらむとするには、天文地理の學によらざるを得ず。天文地理にさまざまあり。さまざまあるが中に西洋の地動説、よく天地の眞にかなひてあるなり。」(「天津詔詞太詔詞考」⁽⁵⁸⁾)として、洋学を神道を助けるものと積極的に取り入れ、自説を展開することになる。

五、実学としての「本学」

このように見てくると、隆正の学問方法が、字句に即した忠実な古典考証とは自ずから性格を異にすることが次第に理解されるのではないだろうか。それは「學者はすめて學文を實事に用ひて可否をこゝろみ、公正の論をなすべき」〔隣駁者〕⁽⁵⁹⁾として、自らの学風が実学的性質に根ざすものであると仄めかしていることから明らかである。隆正は「四海萬國にわたる公道」としての神道は「神國にのみ正しく遺りてある」という。そして「唐土の聖賢も天竺の佛菩薩も、西洋の聖哲も、みな知らで過」〔神理一貫書〕⁽⁶⁰⁾してきた埋もれた古伝を「発明」する人間であると自らを任じ「隆正がとくところは、道の至極にいたりてあり。此うへはあるべくもあらず。これもまたほこりていふにあらず。ふかき心ありていふことなり。されば眞實に此うへはあるべからずとおもひてあるなり。」〔神道受容考証〕⁽⁶¹⁾と自負しているのである。しかもある箇所では「古傳のおもてにあらぬことをいふは億説なり。億説をもて古傳を誣ふる罪はまことに重かるべし。隆正いかにもその罪を蒙らんとす。その罪をしりつつ、犯してなほこれをいふは……」〔神理一貫書〕⁽⁶²⁾と自らの学説が臆説であることを自覚するとともに、罪の意識まで持ちつつ研究に邁進した根底にあるものがなんであるのかは大いに関心があるところでもあろう。

このような傾向は、隆正が『本学拳要』で門弟に異説を禁じた事などにも如実に窺われようし、在世当時から多くの国学者達から非難され、自身も大いに気に掛けていたようである。しかし非難されればされるほど、ますます頑固に自説を固守する態度に出たと見え、その学風には隆正の性格的な部位も多分に表面化しているとも思われる。しかし隆正が「人の智慧も、そのもとは神の智慧よりいでたるものなれば、未より本をはかるわざにして、たえてしらぬぬことにはあらず。」〔死後安心録〕⁽⁶⁴⁾として、このような神理究明の営みを「あまつ神より隆正へ傳へたまへる直

傳なり。」〔神道受容考証〕⁽⁶⁵⁾と意識し、憶測による自説を展開している点には、国学の学的変遷史を考える上で大きな問題が内在しているのではないだろうか。かつて服部中庸が『三大考』で示した天地開闢の解釈以降、激しく議論されることになった「私智」を以って古典を解釈する事への反感と応酬の延長線上に当然隆正も位置づけられ、⁽⁶⁶⁾隆正の場合はさらに中庸や篤胤の説を補正して天地創立の古伝を解明しようと試みていたのである。これは「国学として最後の思想活動」⁽⁶⁷⁾の一翼を担うであろう隆正の「存在意義そのものを問うてもいい」⁽⁶⁸⁾。

隆正が「荷田春満―賀茂真淵―本居宣長―平田篤胤」といういわゆる四大人の道統を意識して、その系譜を『学統弁論』で体系的に確立したことは周知の通りであるが、一方で自分の学法が「世の國學者といふものの論ずる所とは、すべてことなり。」として「世の中の國學者とひとしなみにおもひて難ずるものあり。」〔神道受容考証〕⁽⁶⁹⁾と同列に扱われることへの抵抗感を述べていることから、他の國學者の志向とは自ずから異なる性質であることを自覚していたことは確かである。隆正は、宣長が『玉勝間』に示した「師の説になづまざる事」⁽⁷⁰⁾という国学の伝統的学風をもつて、真淵、宣長は勿論、自ら持ち上げた篤胤にすら学問的批判の矛先を向けている。隆正の描く国学の道統としての四大人観とは、単なる狭義の学統の連綿を意味するものではなく、四大人をそれぞれ差異のある学説提唱者として「初祖・二祖・三祖・四祖と伝へられし心中の道統」「その國忠の志あひつらぬける事、一連一玉の玉の如きもの」〔学統弁論〕⁽⁷¹⁾と考え、その学問の内容にもそれぞれ異質なものがあることを認めつつ、そうでありながらも一定の方向性を持つ存在であると考えていたようである。ここで隆正が四大人の心中を貫く精神として強調した「國忠」とは、文字通り国に対する忠義の念と理解して差し支えないと思うが、隆正の場合は目下幕末の急迫した国内外の諸情勢を意識している⁽⁷²⁾と見て間違いない。現下の時世に適すべき国学を樹立させようとした隆正の「本学」は、自ら「日本國の聖人」と尊敬する宣長の功績を「直日靈にこころざしをのべ、馭我慨言に護國の心を顕はし、古事記傳に篤學をしらしめ、詞の玉の緒に未發の言理を明らめし」〔同書〕⁽⁷³⁾と各書の思想的性格を分析することで、その功績を評

価しながら「さるを近世碌々たる和學者ども、本居翁の聲につきて隆正が理説をなじるは、かたはらいたきことになん。」とか「唯濟度しがたきものは、本居先生に泥める和學者どもなり。」(『死後安心録』⁷⁴)と、同時代の書籍考証を主とする宣長門下を批判し牽制しつつ、そのアンチテーゼとして打ち立てられたものとも思われる。

このような、ある種の実学的性格が色濃い隆正の学問を考える時、前述した『奉公事蹟』の第一巻「大國隆正伝」に記される「其學、菅公の倭魂、一条禪閣の神理を本とし、本居・平田の二家を蟬脱して、別に一機軸を出す。」と伝える学風や、先哲への敬慕の真意もまた明確に窺われるのである。隆正が菅原道真を「和魂漢才」の提唱者としてその才学を敬い、本居宣長・平田篤胤の古道解明の学法を慕っていたことは『やまとごころ』や『学統弁論』などからも理解できる。さらに、従来ほとんど指摘されてこなかったが、一条兼良の「神理を本とし」とある部位も隆正の学的性格を知る上では重要な部位ではないだろうか。最後に、時代の過渡期に生きた両者の共通点を指摘しておきたい。

贅言するまでもなく、一条兼良は室町後期の撰関公卿であり「五百年以来の才人」とか「和漢兼帯の学才が称され」といわれる当時随一の學者でもあった。⁽⁷⁵⁾その主著は『日本書紀纂疏』であり、神道を解釈するためには儒・仏・道を援用して、いわゆる「三教一致」の学風を特色としている。もちろん現代における『日本書紀纂疏』の学問的評価は、芳しくないどころかむしろ惨憺たるものらしく「牽強付会」であるとか「空理空論」などと蔑まれていた有様である。かつて内藤湖南は『日本文化史研究』において、室町後半の時代状況は日本の道徳の經典を組織させる時期であったと指摘し、一条兼良の学問性格の特殊性を指摘している。⁽⁷⁶⁾それは、蒙古襲来とその後の戦乱の時代にあつて、学問も宗教も道徳も衰滅の危機に瀕していた中では、「研究」というよりは「一種の信仰目的」が渴望され、その担い手が兼良であつたのではないか、というものである。ここに、応仁の乱という未曾有の国乱の最中に「神代卷」の宣揚を求めた兼良が、たとえ時代は異にしながらも、幕末動乱の時期に生き、キリスト教の蔓延を終始恐れていた隆

正の中で強く意識された可能性が十分あったと考えるのは穿ち過ぎであろうか。隆正は兼良について「足利將軍、政をとりしころ、一條禪閣兼良公といふ君おはしけり。この君、そのころのならひとて、佛門にはいり給ひながら、わが神道を本として儒・佛・道を合せ、異國の道を集めて、わが古傳を註したまへり。纂疏といふはこれなり。この書おのづから、成らざるところを補なふ、大國主・少彦名の神のみこゝろにかなひて、めづらしくおぼゆるものなり。」とし「出羽の秋田人、平田篤胤といひけるは、博學奇才、古今にたぐひなく、若干の書をあらはして、日本國の古傳を本とし、異國の古傳を、これよりわかれいでたるものといへり。その意味か的一条禪閣のしわざに似て、精しくなりたるものになん。おのれ隆正、それらの英傑の後にうまれて、その教にしたがひ、また別におもひ得たることありて、本學神道を世におこさんとす。」(『本教神理説』⁴⁷)と、兼良の學問が單なる考証ではなく「異國の道」である「儒・佛・道」をも援用して「わが古傳を註」したと賞賛し「大國主・少彦名の神のみこゝろにかなうものと評價している。また篤胤の存在も兼良に等しく「日本國の古傳を本とし」、世界を併呑する學問を打ち立てたとして兼良と並立させ、自身もその系統に連なると明言しているのである。

この長崎遊學が、上田氏のいう「回心」として隆正の思想構築に影響を与えたと考える時、その後浪人學者として人生の大半を著述と講筵に費やすことになる隆正の内面にも、何ほどかの學問樹立に向けての覚悟なり自負心を植え付けたとはいえないか。そこに維新後のわずかの期間ながら内國事務局權判事および神祇事務局權判事として政府に出仕し、キリスト教対策に従事しながら、しかし無碍に退けるのでもなく新しい氣運に見合った「大道昭明ノ教法」つまり「御一新御確定ノ神道」確立を建言し、異教徒をも感服させる道義の確立を志し、老年を顧みず學事御委任を望む意氣込みが実理に即した「國忠」を旨とする本學者の姿勢のゆえであつたと理解できるのである。

おわりに

以上、大國隆正の思想形成に大きな影響を与えたと思われる数点の生活体験を通して、その思想の根底に「孝」による神人観、および時代状況から国学を実学へと、その水位を高めようとした学風に関して考察を試みた。すでに大國隆正に関する研究成果は、明治以来着実に積み重ねられ今や汗牛充棟の感がある。今回筆書が幾多の先行研究の間隙を縫ったつもりで考察した部位として、さらに屋上屋を重ねたものであることは否めないし、思想内面の考察という、極めて論証しづらい方面を取り上げたがために、憶測の域を出ないものが多く、最後になって赤面背汗の感が一人である。はじめに述べた通り、本稿はいまだ大國隆正の内実を窺いきれているとは思われない筆者による試論であり、一つの結論でもあるが、今後の国学思想研究の足掛かりに出来れば幸いである。

註

- (1) 大國隆正の伝記・研究書には大崎勝澄『大國隆正』(大日本雄弁会講談社 一九四三年)、大月隆杖『天皇信仰の首唱者大國隆正』(産業経済社、一九四三年)、河野省三『やまとこころ』(文部省教学局、一九四三年)、岡田實『大國隆正』(他人書館、一九四四年)、阪本健一『大國隆正』(神道文化会、一九六五年)、松浦光修『大國隆正の研究』(大明堂、二〇〇一年)などがある。

また隆正以下、門弟たちの明治神祇行政面における研究書は徳重浅吉『維新精神史研究』(立命館出版部、一九三四年)、阪本健一『明治神道史の研究』(国書刊行会、一九八三年)、加藤隆久『神道津和野教学の研究』(国書刊行会、一九八五年)、井上順孝・阪本是丸編『日本型政教関係の誕生』(第一書房、一九八七年)、阪本是丸『明治維新と国学者』(大

明堂、一九九三年）などがある。

- (2) 大崎勝澄『大國隆正』（大日本雄弁会講談社、一九四三年）など。大崎氏は曾祖父・清雄が大國隆正門下（京都・報本学舎入門）であったことから、幼少時より自宅逗留中の隆正の風貌等を聞かされたという。『全集』を基礎文献として隆正の伝記および思想を広範囲に捉えるときともに、門下の子孫という意気込みと戦時下の風潮が顕著に見られる。

- (3) 南啓治「大國隆正伝の一資料——転写本『隆正書簡文集』所載の隆正書簡をめぐって——」（阿部猛編『日本社会における王権と封建』所収 東京堂出版、一九九七年）、玉懸博之「幕末における「宗教」と「歴史」（『東北大学文学部研究年表』三一 一九八二年）参照。

- (4) 前掲、松浦光修『大國隆正の研究』参照。

- (5) 野口武彦『宣長選集』（筑摩書房、一九八六年）参照。

- (6) 松本三之介『国学政治思想の研究』（未来社、一九七二年）参照。このほか、野口武彦『江戸思想史の地形』（ベリかん社、一九九三年）、渡辺浩「道」と「雅」（一）（二）——宣長学と「歌学」派国学の政治思想的的研究」（『国家学会雑誌』第一九七卷九〜一二号 有斐閣、一九七四年）なども国学者の政治思想を体制服従的なものとして論じている。

- (7) 宮崎旭濤「大國隆正の学風」（『國學院雜誌』一一一八 一九〇六年）、前掲、岡田實『大國隆正』参照。

- (8) 上田賢治「大國隆正の思想体系とその基本的性格」（『神道宗教』七・九 一九五四、五五年）参照。

- (9) 田原嗣郎「幕末国学思想の一類型——大國隆正についての断面的考察——」（『史林』四四— 一九六一年）参照。

- (10) 『大國隆正全集』第一卷 一四七頁。〈なお『大國隆正全集』は平成十三年に松浦氏の編集で国書刊行会から補遺を加えた全八巻が復刊されたが、本稿では補遺に収められる著作をほとんど引用しなかったため、主として旧全集を用いた。〉

（以下『全集』と記す。）

- (11) 『全集』第五卷 二二六頁。

- (12) 『全集』第四卷 一九七頁。
- (13) 日本古典文学大系1『古事記 祝詞』(岩波書店、一九五八年)四五頁。
- (14) 日本近代思想大系5『宗教と国家』(岩波書店、一九八八年)所収『極意存念書』参照。なおこの書は『存念書』とともに『増補大國隆正全集 補遺』第八巻にも収められている。
- (15) 日本古典文学大系67『日本書紀 上』(岩波書店、一九六七年)五二四頁。
- (16) 『本居宣長全集』(筑摩書房、一九六八年)第九巻 一三八頁。
- (17) 『全集』第六巻 二四二頁。
- (18) 『全集』第三巻 三三〇頁。
- (19) 『全集』第三巻 三三〇頁。
- (20) 『増補全集 補遺』第八巻 一六六頁。
- (21) 諸外国の淵源について隆正は、先学である服部中庸や平田篤胤とは些か異なる見解を示している。即ち中庸が『三大考』において「外国どもの初は、二柱神大州を生賜ひて、国土と海水と、漸に分るゝに随ひて、此処彼処と潮沫のおのづかに凝堅まり合たるどももの、大きにも小さくも成れるもの也。これはた産巢日神の産霊によりて成れることは、ひとしけれども、外国は、二柱神の産給へる国に非ず。」と「潮沫」の「凝固」ものとして諸外国を捉え、この見解に篤胤も『霊の真柱』において同意している(日本思想体系50『平田篤胤 伴信友 大國隆正』岩波書店、一九七三年)。一方の隆正は、『真蹟新釈』(『全集』第三巻 三八頁)で「ヒルゴのこと」を論じた部位において、葦船で流された「ヒルゴ」が「三年までただよひて、支那の地に足をとどめ、根をおろし、國土となり、日毎に一丈宛のびて、つひにアメリカに及びて、のびやみたりとしるべし。」と、「ヒルゴ」を諸外国の淵源に求めているのである。つまり隆正は、日本と諸外国とを同じ「国生み」の神業の中に位置づけるとともに、尊卑の差は認めながら、同じ神の子として見なしていること

が理解されるのである。

(22) 『全集』第四卷 一四四頁。

(23) 『神理一貫書』に「何事も負けじとところぐるを野之口一家の学意とす。」(『全集』第五卷 一五二頁)と述べている

ことや、『馭戎問答』での「まことに今のよにあたりて、外國人にさとすべき神書の解説、野之口一家の説をおきて世におぼえねば……」(『全集』第一卷 一一六頁)などの言葉からも、容易に彼の意図する学問の根底が窺われよう。こ

れら隆正の対外意識を主とした思想が構築される過程については、前掲、上田賢治「大國隆正の思想体系とその基本的性格」(上・下)および武田秀章「文久・慶応期の大國隆正」(『國學院大學日本文化研究所紀要』六四 一九八九年)、

同「ペリー来航と大國隆正」(『神道学』一四〇 一九八九年)参照。

(24) 『全集』第五卷 一一四頁。

(25) 特に「稻」は、隆正が説く「本学」の表彰としてしばしば引用されるものであり、「動物のつかさを人、植物のつかさを稻」とすることで「天地の循環の大理」である「ト・ホ・カミ・エミ・タメ」の神言を「本教の大本」と著作全般を通じて力説している。主としては『本学拳要』(『全集』第一卷)『天都詔詞太詔詞考』(『全集』第七卷)などを参照。

(26) 『全集』第一卷 一一二―一三頁。

(27) 『全集』第三卷 一一六頁。

(28) 隆正は『天都詔詞太詔詞考』(『全集』第七卷 一二九頁)で「此天地は、もと日輪よりおこれるものなり。日輪より地球はわかれいでたるものになん。」とし「これまでの國學者は、皆地球より日輪はいでたるものとおもひである」と、『三考』に記される宇宙開闢論を否定している。これは隆正独特の「君・父・夫は日のごとく、臣・子・婦は地のごときものなり。」とする「本末論」による。つまり「親」としての「日」と、「子」としての「地」の関係性はこのような宇宙観にも胚胎しているといえよう。このような隆正独特の神道観については、昨今武田秀章氏が本学会『紀要』復刊第

三十六号（二〇〇二年）において「『古事記』神話の―管見―」コトヨサシ・オヤ・コ―と題して考察している。

- (29) 本書は明治三十三年に、井上瑞枝編として刊行された大國隆正の基本的伝記資料である。『増補全集 補遺』第八巻にも収められている。

- (30) 前掲、松浦光修『大國隆正の研究』参照。

- (31) 斎藤月岑『贈訂 武江年表2』（平凡社、一九六八年）三七―三八頁、文化四（一八〇四）年丁卯の条参照。

- (32) 前掲、大月隆杖『天皇信仰の首唱者 大國隆正』参照。

- (33) 前掲、岡田實『大國隆正』参照。

- (34) 「文化四年翁十五歳の時、深川永代橋落たりこの落橋八江戸中の大變にて、すなはち深川八幡宮祭典日なりしにより、参詣群集この時死亡したるもの數多し、翁從僕一人と、この祭祀にまうで、この禍にあひて稀有に命を全せりと、その橋の落たるとき片板に乗して、海に流出し、品川沖なる漁船にたすけられて、其夜漁家に泊し、翌日僕とともに歸邸せりと、翁の家には必定死亡なりとし、悲歎甚しく、止事を得ず香花の祭事に奔走しけるをり、無事歸邸しければ、一家親族其幸運を祝しあへりと、實に奇事なり、この談美静が父美質、談話しけることありしをもて、翁に糺したることあり、翁の曰く實に危きことなりし、海に出るまでその乗したる板とともに、數度回轉したり、その度毎、老僕忠實に介抱したるものなりとかたられたり」國學院大學図書館所蔵『隆正先生學說略』付録五―六頁参照。

- (35) 池澤優『孝』思想の宗教学的的研究』（東京大学出版会、二〇〇二年）参照。

- (36) 前掲、大月隆杖『天皇信仰の首唱者 大國隆正』参照。

- (37) 前掲、阪本『大國隆正』参照。

- (38) このような心理的な検証を通して隆正の思想の内面を見据えようとしたのが上田賢治「大國隆正の回心」（『神道宗教』八一七―一九五四年）であり、本稿でも大きな示唆を受けた。また柳町登美子「大國隆正と本教・本學」（『学苑』八一七

一九三一年)には、隆正の遺族を訪問した際の筆者の体験談が記されており興味深いものがあつた。

(39) 前掲、田原嗣郎「幕末国学思想の一類型―大國隆正についての断面的考察」参照。

(40) 『全集』第五卷 六五頁。

(41) 桂島宣弘『幕末民衆思想の研究―幕末国学と民衆宗教』(文理閣、一九九二年)参照。

(42) 『全集』第五卷 二四三―四四頁。

(43) 『全集』第五卷 二八三頁。

(44) 『全集』第五卷 二六一頁。

(45) 『全集』第五卷 二六一頁。

(46) 隆正は世の悪事の發生について「わが古傳に、女人先言といふことあり。女人先言は夫のことばにしたがはず、夫にさきたつをいひて、まことは本末失位のかへ名とするべし。」と述べ「権臣の君主にそむくも、諸臣・諸民の法度に背くも、兄弟の父母にそむくも、妻妾の夫にそむくも、みな女人先言・本末失位のあやまちにて、悪事はすべてこれよりおこるものなれば、世の中の大事これにすぎたるはなし。」としている。「禍」の發生についてはこの文からも窺われるように「記紀」で語られる、伊邪那美命の「国生み」の際の「先言」に求めており、これが個々における「我」へと関連づけられていると思われる。

(47) 『全集』第四卷 一九六―一九七頁。

(48) 『全集』第五卷 二四四頁。

(49) 隆正の「附本相扶」思想のうち「忠・孝・貞」といった縦の関係を研究対象としたものは、戦前より時勢の影響から数多くなされているが、横の関係である「家職産業」論を研究の中心にしたものはそれほど多くない。本節執筆にあたっては「ネイション」の可能性という観点から「家職産業」論を検証した、前田勉『近世神道と国学』(ぺりかん社、二

〇〇二年)、および隆正と同時代の国学者であり、京都における平田派の重鎮として位置した向日神社祠官・六人部是香の、神職の神事を通じた産須那神と人との関連性について論じた、星野光樹「六人部是香と神事について」(『神道宗教』一九三二—二〇〇四年)を参考とした。

(50) 『全集』第一卷 四二二頁。

(51) 阪本健一氏は前掲『大國隆正』の中で、この書は隆正の学風をよくあらわしているものと指摘する。確かに「善人をば愛しとおもふ心より善きがうへにもよからんとをしへ、悪人は惜しとおもひて直ることもあらんかとしてをしふ。かの仏教儒教を借り用ゐたまひて、中昔より民をみちびきたまへるも、万民を愛しとおもほし惜とおもほすあまりになんありける。」などに、隆正の人間観に根ざす学風が端的に窺われているといえよう。

(52) 『全集』第一卷 四一九—二二頁。

(53) 『全集』第一卷 四一九—二二頁。

(54) 『全集』第五卷 二五三頁。

(55) 『全集』第五卷 一二二頁。

(56) 『全集』第一卷 六二—六三頁。

(57) 『全集』第六卷 三四二頁。

(58) 『全集』第七卷 二〇七頁。

(59) 『全集』第二卷 二二九頁。

(60) 『全集』第五卷 一一七頁。

(61) 『全集』第五卷 二五四頁。

(62) 『全集』第五卷 一四五頁。

- (63) 隆正は前述の「天地の考証」に関して「隆正は百たび千たび考へてすることなれば、隆正が説にしたがふ人は、隆正が説にしたがひて、別に見識をいだし、隆正より上にいでなんなどすべからず。本居先生は、われよりまされる説あらばいふべしと、門人にしめされたりき。隆正はそれに反して、われよりまされる説ありとも、隆正が説をかぎりとしてそれよりうへをいふべからずと示すなり。」と述べ、「本居先生は、わが説をたてんとする私心をすて、いはれしなり。隆正はまた、人にほめられんとする私心をすていふなり。ことの心をわかまへぬものは、隆正がかくいふを、なほおのが説をたてんとする私心とやおもふらん。」(『全集』第一卷 六四頁)と、宣長とは方法こそ違うものの「私心」を捨てたところでは同義としている。かつて藤井貞文氏は、隆正のこの発言に注目し「彼は明らかに鈴屋翁の主張を十分に承知しながら自分の門人には厳しく禁じたのである」とし「彼の真意は兎も角も筆者にも十分に伝えないが、多くの門人が師の説を祖述するだけで、一廉の国学者を自任する者が出て来ても已むを得ない。事実、是の頃より明治期に及ぶ国学者には気の弱い者、学問に精気を欠くものが多い」と、その後の国学への悪影響を指摘している(『江戸国学転生史の研究』(吉川弘文館、一九八七年)参照)。また松浦光修氏が、隆正の「窮理」法には朱子学の影響があるとも指摘しており(前掲『大國隆正の研究』)、ここから「窮理」に内在する心身面への危険性も考慮に入れて、隆正の発言はさらに考えてみる余地があるろう。

(64) 『全集』第五卷 三一九頁。

(65) 『全集』第五卷 二五一頁。

- (66) 『三大考』論争については、西川順土「三大考を中心とする宇宙観の問題」(神宮皇學館編『肇國論文集』神宮皇學館一九四二)、同「三大考の成立について」(皇學館大學紀要)一〇 一九七二年)、中西正幸「三大考以後」(『國學院雜誌』七四一一 一九七三年)を参照。

(67) 伊東多三郎『國學の史的考察』(大岡山書店、一九三二年)参照。

(68) かつて村岡典嗣氏は『神道史』（創文社、一九五六年）で隆正の学問性格を評して「自家神道の主張者」と述べ、同様に重松信弘氏も『國學思想』（理想社、一九四三年）において「文献學的たるよりも神學的 성격の著しいもの」であり「國學者と云ふよりは神道家としての面目を示す」と隆正の学問的・人物的特色を指摘している。また菅田正昭氏は『複眼の神道家たち』所収「第三章『本学』の創唱者・大國隆正」（八幡書店、一九八七年）で、隆正は「本学にもとづく世界神道」の構想者として「新宗教の教祖」的な存在であったと指摘している。

(69) 『全集』第五卷 一五三頁。

(70) 前掲、『本居宣長全集』第一卷 八七―八九頁。

(71) 『全集』第四卷 一五六頁。

(72) 『斥儒仏』で隆正は「たとへいつはりにもせよ、わが神代の古事は天皇の御系譜なり。日本人は、いづくまでもこれをいひ張るべきものになん。かかるいつはりをまこととしていひたらんには、異國人に笑はれるべしなどとおもふものもあるべし。そは國忠のころ淺きあやまりなり。かれよりは、いかに笑ふとも、うべなはずとも、このかたよりはかたくいひはりて、わが神傳のかくのごとくなれば、かくのごとくいふなり。わが、天皇の御系譜なれば、それにそむきては、違勅にあたるより、そむきがたしといひておしとほすべし。これを異國人應接の肝要とす。」（『全集』第二卷 一七八頁）とも述べるように、ある意味で逼迫した状況から導き出された思想とも考えられる。

(73) 『全集』第四卷 一五三頁。

(74) 『全集』第五卷 三一九―三二〇頁。

(75) 一条兼良の神道思想に関しては、中村光「室町時代に於ける公卿の学問・思想について―一条兼良を中心として」（西村虎之助編『日本思想史の研究』所収 章華社、一九三八年）、田中義能「一条兼良の神道」（『神道学雑誌』二四 一九三八年）、坂井誠「一条兼良と日本書紀纂疏」（『歴史地理』七七―三 一九四一年）、安蘇谷正彦「一条兼良と吉田

兼俱——「神道説」の比較——（『國學院雜誌』八二—一一 一九八一年）、犬飼公之「生む」ことによる創成——
一条兼良の論に触れて——（尾畑喜一郎編『記紀万葉の新研究』所収 桜楓社、一九九二年）など参照。

(76) 「一条禪閣兼良の日本書紀纂疏といふものも神代の巻だけの註を書いたもので、是は有ゆる和漢の例を引いて非常な博識を以て書いて居りますが、其目的はやはり日本紀の神代の巻を尊い經典にするため書いたのであります。此傾きは必ずしも一条禪閣兼良から来た訳ではなく、もう少し前からであります。それはやはり蒙古襲来などがよほど大きな影響を持つてゐるやうであります。」内藤湖南『日本文化史研究』（下）「応仁の乱について」（講談社学術文庫、一九七六年）参照。

(77) 『全集』第五卷 六八一—六九頁。

— 付記 —

最後にこのような稚拙な論稿を掲載させていただく機会を与えてくださった國學院大學・阪本是丸教授には、学部時代より貴重なご教示を頂いて今日に至っている。茲に記して感謝の念を申し上げます。