

明治初年の皇道復興と長谷川昭道

學習院教授
文學博士

飯 島 忠 夫

明治元年三月十四日京都に於て、五個條の御誓文が出て、維新の政治の大方針が確立せられたのは餘りにも明白な事實であるが、それに續いて明治二年の五月二十一日、東京に於て皇道復興に關する御下問があつたことは之を傳へる人が比較的少い。それは次の如きものである。

我皇國、天神天祖、極ヲ立、基ヲ開キ給ヒシヨリ、列聖相承、天工ニ代リ、天職ヲ治メ、祭政維一、上下同心、治教上ニ明ニシテ、風俗下ニ美シク、皇道昭々、萬國ニ卓越ス。然ルニ中世以降、人心偷薄、外敵コレニ乘ジ、皇道ノ陵夷終ニ近時ノ甚シキニ至ル。天運循環今日維新ノ時ニ及ベリ。然レドモ紀綱未ダ恢張セズ、治教未ダ浹洽ナラズ。是皇道ノ昭々ナラザルニ由ルトコロト、深ク御苦慮被爲遊、今度祭政一致、天祖以來固有ノ皇道復興被爲在、億兆蒼生、報本反始ノ義ヲ重ンジ、敢

テ外誘ニ蠱惑セラレズ、方嚮一定、治教浹洽候様被爲遊度思召候。其施爲之方各意見無忌憚可申出候事

それからして同年六月二日及び九月二十六日の論功行賞の詔にも「復皇道之衰、清天下之濁」、「皇道復古、朝憲維新」などの語句が用ひられた。しかしそれはたゞ此の年に於けるのみの事で、翌明治三年正月三日に、前日の御下問の結果として宣教使設置に關する次の詔勅が下されて以來は、また皇道といふ語が用ひられなくなつた。

朕恭惟。天神天祖。立極垂統。列皇相承。繼之述之。祭政一致。億兆一心。治教明于上。風俗美于下。而中世以降。時有汗隆。道有顯晦。治教之不洽也久矣。今也天運循環。百度維新。宜明治教。以宣揚惟神之大道。因新命。宣教使。以布教天下。汝群臣衆庶。其體斯旨。

即ち「皇道復興」の語が、「宣揚惟神之大道」と代つたのである。然るときは皇道とは、畢竟「惟神之大道」と同一内容を有するものと推測せねばならぬ。然しながら用語の變更はまた、其の間に多少の葛藤を含むことを推察すべきであらう。

二

皇道復興の御下問が出るに先だつて、大に其の事に盡力したものは、信濃松代の藩士で當時京都に於

ける皇學所漢學所の事務を掌つて居た長谷川昭道である。前示の文章は昭道の起草したものが基礎になつて居るのであつて、昭道は此の御下問が出た前月、即ち四月の初に、京都に於て岩倉具視と大久保利通とに會見し、政治、教育、宗教の大方針を明示した詔勅を換發せらるゝ事が當時の急務である所以を力説して、次の様な詔勅の草案を提出したことがあつた。

朕^レ恭シク惟ミルニ、皇祖天照皇大神大ニ極ヲ立テ統ヲ垂レ給ヒシヨリ、列皇之ヲ繼ギ之ヲ述ベ給ヒ、皇統維一、君臣一定、上下一心、祭政一致、治教上ニ明カニ、風俗下ニ美ハシク、皇道昭々トシテ、國家隆盛ナリ。中世以降異教ノ入りシヨリ、彼ニ惑ヒ之ヲ變ジ、皇道ノ陵夷遂ニ近時ノ甚シキニ至レリ。世運循環今日維新ノ秋ニ及ブ。然リト雖モ、紀綱未ダ張ラズ、治教未ダ洽カラズ、是レ皇道ノ未ダ昭々ナラザルニ因ル。朕レ深ク之ヲ憂フ。朕レ不敏ト雖モ、今ヨリ大ニ皇祖ノ大道ヲ繼述シ、大法ヲ憲章シ、國體ヲ詳カニシ、人倫ヲ明カニシ、大義ヲ重ンジ、名分ヲ正シク、祭祀ヲ慎ミ、政教ヲ新ニシ、億兆ト共ニ本ニ報ヒ始ニ反リ、方嚮一定、異誘ニ惑ハズ、大ニ會議ヲ興シ、萬機至當ノ公論ニ決シ、上下心ヲ一ニシテ、盛ニ大業ヲ經綸シ、文武一途、賢ヲ擧ゲ、能ヲ進メ、庶人ニ至ル迄、其志ヲ遂ゲシメ、舊來異教ニ浸淫スルノ陋習ヲ破テ、以テ三才ノ公道ニ基ツキ、尙廣ク智識ヲ世界ニ求メテ、以テ皇道ヲ贊翼シ、以テ永遠不易ノ國憲ヲ確立シ、以テ萬世不拔ノ皇基

ヲ振起シ、謹テ祖宗ノ天位ヲ奉守シ、謹テ祖宗ノ天下ヲ維持シ、謹テ祖宗ノ人民ヲ保全シ、上ハ以テ祖宗神明ニ敬事シ、下ハ以テ億兆蒼生ヲ愛護スルノ道ヲ盡サント欲ス。是レ朕ガ志ナリ、是レ則チ國是ナリ。汝百官群臣、深ク此意ヲ體シ、夙夜協心努力、大ニ皇道ヲ昭明ニシ、國威ヲ宏張シ、以テ祖宗ノ大徳ヲ顯揚セヨ。

御下問の文と昭道が岩倉公に提出した詔勅の草案とを比較すると、同一の語句が諸所に出て居る。ただ此の比較のみによつても、此の御下問は昭道の建言が其の動機となつて居ることを知ることが出来るが、しかも昭道の主張が必ずしも盡く採用せられたのでなかつたことも亦明に認められる。昭道は此の時五條の御誓文を敷衍して後年の教育勅語及び憲法發布の詔勅に類似したものを渙發せられる様に希望して居たのであつた。しかし當時の狀勢はまだ此の如くなるまでには至らなかつた。昭道が御誓文を敷衍して「公論」の上に「至當の」を加へ、「陋習」の上に「異教に浸淫するの」を加へ、「天地の公道」を「三才の公道」（三才とは天地人を總稱したもの、昭道はそれを日地人とすべきものと考へて居たのであるが、其の事は後に述べる）とし、「智識を世界に求め」の下を、「以て皇道を翼賛し、以て永遠不易の國憲を確立し、以て萬世不拔の皇基を振起し」とした。これは最も深く味ふべきものと思はれる。

大久保利通の日記を見ると、明治二年四月朔日の條に次の記事がある。

今朝松代長谷川深美子入來、學校ノ義ニ付段々議論有之、其外高論承、見誠感伏ニ堪ヘズ候、當時無他事人物ト目シ候

同月七日及び十四日の條にも「長谷川深美子入來」の文がある。深美フカミは昭道の通稱であつた。岩倉具視は四月の初頃には東京に居たが、その京都に歸つたのは四月九日のことで、其の翌夜利通は、岩倉邸を訪問し、昭道のことをも告げたので、具視は利通に昭道を招く事を依頼し、利通がその事を傳へて來た。そこで、昭道は十一日の夜岩倉邸に赴いて、充分に意見を開陳したのであつた。

此の會見の結果、昭道は同月下旬岩倉大久保二公等の一行に加はつて東京に行き、次で此の詔勅の草案が太政官の會議に上ることとなり、遂に前掲五月二十一日の御下問の出るまでに至つたのである。

昭道が明治八年に至つて、此の草案に附記して置いた文の一節に次の如きものがある。

右御誓文ハ、京城紫宸殿ニテ、皇祖神明ヲ御迎へ、御祭典アリテ、神前ニテノ御誓文ニシテ、要路ノ諸官公卿及ビ諸藩主ヲ召サレテ、誓詞血印ヲサセラレタル、至嚴至重ノ御誓文ニテ、素ヨリ彼是非スベキコトニアラズ。之ヲ是非スルハ大不敬ナリ。其罪逃ル、所ナシ。昭道狂妄ト雖モ猥リニ是非ス可ラザルコトハ深ク之ヲ知ルトイヘドモ、御維新ノ初メ、千載ノ一時、其初ヲ誤ラレ候時ハ、御復古ノ御大業モ、水ノ泡トナルベク、遂ニ皇國ノ御盛衰、皇道ノ御興廢、皇統ノ御安危ニ、深ク

關係スベキ、至大至重ノ事ニ付キ、誠ニ不得已、身命ヲ抛ウチ、謹デ右御誓文ヲ論ジタルナリ。今日首領ヲ保チタルハ大幸ナレドモ、其言ノ行ハレザルハ千載ノ遺憾、地下ニ入ルト雖モ、瞑スル能ハザルナリ。

昭道の建言が如何に眞摯にして熱烈のものであつたかは、此の告白を通じて想像することが出来る。

岩倉具視、大久保利通二公が、其議論に動かされたのも當然のことであつたと思はれる、と共に、維新の初に於ては、人心がまだ充分に鎮定しないで、政體や國體についても紛々たる論議が生じて居た事を、維新の局に當つた政治家が、如何に憂慮したかも亦これによつて推測せられるのである。

昭道は其の後太政官に勤務し、前に述べた明治三年正月の、大政宣布の詔勅渙發の際にも亦、其原案起草の任に當つた。其の中には、

斯ニ於テ大教官ヲ設シ、以テ大ニ皇道ヲ天下ニ明ニシ、大ニ皇教ヲ億兆ニ宣布セントス云々

の句があつた。この原案は、明治二十三年の教育勅語の御趣旨に近いものゝ様に思はれる。しかし此の時の詔勅には、前に述べた如く「皇道」といふ文字を改めて「惟神の大道」といふ文字とせられた。其意義は同一であるべきものではあるが、特に文字を改められたのは、明治初年の思想界に於て、神道家が宗教的方面を高調する所の勢力が如何に強かつたか、二十年後の教育勅語渙發の時代と、如何に相違して

居たかは、之によつて想像することが出来るのである。

三

皇道といふ語が公の文書の上に現はれたのは、明治二年以前に於て唯一つある。それは後一條天皇の寛仁元年二月の詔勅(減服御常膳詔)に見えるもので

詔、節儉者、上徳富國之表儀也、損益者、前賢安民之治要也、寔是皇道之彝訓、云々

とある。其の意義は、君道即ち天皇統治の原理と解すべきであらう。皇は大なりとも、君なりとも訓する語である。君といふものは結局大なるものであるからである。後漢の班固の西都賦にも「皇道」が現代の皇帝の統治の原理又は方針といふ意義に用ひてある。しかし此の語が此の詔勅に突然として現はれたのは、何も深い意義があつたのでは無く、たゞ二種の文飾に止まるものであつたであらう。

支那では又、皇道、帝道、王道、霸道の四者を、區別して説くものがあつて、戦國若くは漢初に著作された管子に萌芽し、宋の邵康節の皇極經世書に至つて成熟し、皇道をば無爲自然にして蕩々漠々たる上古の三皇の道を指すものとされる様になつたが、それは我國の天皇の統治の原理に混同すべからざるものである。後一條天皇の時代は偶然にも邵康節の時代と、大體に於て一致するが、此の詔勅の出た寛仁元年は、邵康節の七歳の時であるから、此の詔勅の中にある「皇道」が邵康節の學説と關係のないこと

は、單に此點から見ても亦明かである。

『徳川幕府の初に著された林羅山の『本朝神社考』には

我國天照大神以降、神以傳神、皇以傳皇、皇道神道豈二哉、謂之理當心地

とある。此の皇道が神武天皇以來の天皇の道即ち、君道を意味して居る事は明かである。しかし羅山は又『神道傳授』の中に

理當心地神道、此の神道は即ち王道也

と言つて居る。「本朝神社考」の中にも

神武帝繼天建極己來相續相承、皇統不絶、王道惟弘

と言つて居る。そして三種神器を以て、智仁勇の三徳の象徴とし、三種神器備て王道治ると言つた。これを羅山が、宋代の儒學と神道とを習合せんとする態度から推測すれば、羅山は神道も皇道も共に、儒教に所謂王道と一致するものと見たのであらう。山鹿素行でも頼山陽でも、皆此の系統を受けて、日本の天皇の道を儒教の王道と同一のものとして居た。

我日本の天皇の道を以て、儒者の所謂「王道」を包括して且つ其上に陵駕する所の優秀なる組織を有するものとしたのは、荻生徂徠である。徂徠は『舊事本紀解』の序に於て、

不佞茂卿、生也晩、未聞我東方之道焉、雖然、竊觀諸其爲邦也、天祖祖天、政祭祭政、神物之與官物也無別、神乎人乎、民於今疑之、而民至於今信之、是以王百世而不易、所謂藏身之固者、非邪、後世聖人興于中國、則必取諸斯己、杞宋不徵、孔氏之徒、獨傳周禮、而儒者迺謂先王之。道。是。而已矣、亦不深思也、虞夏與商、我何知之、雖然非聖人、其孰與于斯乎。

と云つて居る。

國學者の學説が間接に徂徠から大なる影響を受けたことは、殆ど争ふべからざるものである。我日本の道が支那のものよりも勝れて居ることは、國學者によつて大いに力説された。平田篤胤は漢學者を罵倒したが、徂徠の此の文のみには大いに推服して居る。

水戸學は其前期に於て大いに山崎闇齋の影響を受け、其後期に於て大いに徂徠の影響を受けた。後期の學風を開いた藤田幽谷は

天祖垂統、天孫繼承、奉三器以照臨宇内、皇統綿々、與天壤無窮、實如天祖所命、是神州之所以冠四海萬國、天祖天孫固與天一矣、世々相襲號天津日高、騰極謂之日嗣、神天合一與殷周配天、尙不免於與天爲二者不同矣

と論じて居る。これは其の高弟會澤安が『及門遺範』に記して居るところである。

幽谷の子東湖は、乃父の衣鉢を傳へてそれを發揮した人である。東湖に至つてまた日本特有の道を稱するに、往々皇道といふ語を用ひた。これが近世に於ける新しき意義に於て、「皇道」なる語を用ひた最初のものであらう。是に於て「皇道」なる語は、始めて支那の文献に現はれたる意義の以外に、我國特殊の意義を發達せしめたのである。東湖が弘化元年に於て幽閉の中に著した『回天詩史』には

皇道奚患不興起

といふ自作の長詩の一句がある。此の詩句を敷衍して自己の經歷と抱負とを叙述したところには「皇道」と「神皇之道」とを混用して居る。神皇とは神と天皇とを併稱したものであるから、此の「皇道」は「神皇之道」の略稱と考へられる。

東湖は徳川齊昭が、天保十二年に弘道館を建てた時、其の事に參畫し、且つ齊昭の『弘道館記』の起草者でもあつたが、其の記の中には日本固有の天皇の道を表するに、たゞ「道」「斯道」「大道」「神州之道」等の語を以てしたのであるから、「皇道」はたゞ東湖自身の私に使つた語であつて、水戸學に於ける定稱ではなかつたのである。『回天詩史』に次いで、同じ年に著した『常陸帶』の中にも我國の道を述べて、

神道と云ふにも限るべからず、或は皇朝の道或は大和の道、又皇道、大道など云はんもさる事なる

べし

とある。それ故に東湖が弘化四年に著した『弘道館記述義』にも、まだ「神皇の道」と云ふ語を加へただけで、「皇道」といふ語をば用ひず、豊田天功が嘉永五年に作つた『弘道館記述義』の序には「神聖一源大道」といふ語が用ひてある。

東湖は神皇の道の要領を掲げて、敬神と愛民と尙武との三とした。それが儒教の三道と同一視すべからざる事は明かである。そして又神皇の道の本原を説くに當つて、それを天祖なる天照大神から出づるものとし、天照大神を以て、太陽と同體のものとした。天祖と云ふ語は水戸學者の好んで用ひたもので、それは天神と皇祖とを結合して一つの觀念としたものである。そして又支那では古來天とか上帝とかを本原として居るが、其の様なことは我國には存在しなかつたと言つて居る。述義の中に

恭惟、天祖上同ニ體於天日。下留ニ靈於寶鏡。然則赫々太陽。巍々勢廟。實天祖精靈之所レ在。歷代天皇。尊レ之奉レ之。而敬レ天事レ祖之義兼存焉。固非下彼異邦之主。求ニ皇天上帝於蒼々莫々之中。者之比也。夫赫々之威。莫レ盛ニ於天日。一照育之恩。亦莫レ大ニ於太陽。一恩者仁之施也。威者義之發也。天皇既承ニ天日之嗣。撫ニ育蒼生。又據ニ太陽之所。出。君ニ臨萬方。一恩威兼施。仁厚勇武。並行而不レ悖者。蓋神皇立極之大體。而神州之所。以冠ニ絶宇内。者。其亦在レ斯歟。

とある。

これを本居宣長の神道の解釋と比較するに、宣長は神道を以て自然の道にもあらず、人爲の道にもあらず、高皇産靈神の創めたまひ、天照大神の傳へたまふ道とし、天照大神を以て今までのあたり世を御照します天津日に座しますとして居るのである。水戸學に對する國學の影響の著しかつた事はこれによつても知られる。

四

長谷川昭道の出た松代藩には、早くから水戸學が入つて居た。昭道は最も多く其影響を蒙つたものであつて、彼は文久元年に於て『皇道述義』を著し、神皇の大道を述べて居る。夫れによると、昭道は神皇の意義を定めて、神明の大徳を具へたまへる上古の天皇とした。即ち一面に於ては神であり、一面に於ては天皇であるものとしたのである。これは東湖に於ても既に其傾向を認められる。

次いで明治元年七月八月の兩度、昭道は岩倉公に建言して、大學校設立の急務なる所以を論じ、其中に次の如く述べて居る。

大ニ學校ヲ興サセラレ、大ニ御教學ヲ立サセラレ度義ト奉存候。學問ノ道ハ申上候迄モ無御座、大ニ人ノ人タル道ヲ學ビ、大ニ己レヲ修メ人ヲ治ムルノ道ヲ明カニスルユエンニ御座候エバ、乍恐大ニ神皇ノ御大道ヲ明カニセラレ、大ニ神皇ノ御大法ヲ詳カニセラレ、大ニ神皇ノ太學ヲ講明セラル

ルヲ以テ標的大眼目トサセラレ度御事ト奉存候。乍恐神皇太學ノ御事ハ、大ニ文武ヲ總ベ、古今ヲ貫ヌキ、世界ヲ統括セラレ候三才至大ノ學ニ御座候テ（三才ハ日地人ヲ申シ候義ニテ、漢土人ノ天地人ヲ以テ三才ト唱ヘ候義ハ、謬妄ノ至リニ御座候テ、三才ノ實體ニ戻リ、神皇ノ大道ニ反シ候事ニ御座候）漢土ニテ唱ヘ候小學ニ對シ候大學ノ義トハ、其名似ヨリ候テ、其實ハ異ナル義ニ御座候。之ヲ神皇ノ太學ト稱セラレ、又文字ヲ省セラレ、皇學ト稱セラレ度御事ト奉存候。乍恐神皇太學ノ義ハ、元ヨリ世ニ神道ト稱シ、國學ト唱ヘ、或ハ和學古學本學抔ト名ツケ、皇道ノ一端ヲ取り、一偏ニ執拗拘泥シ、或ハ儒佛老莊ノ末節ヲ附會牽合シ、又ハ漫リニ儒佛ヲ忿疾排斥シ、一家ノ私見ヲ主張妄作シ、其弊却テ皇道ヲ敗亂セル如キノ者ニ無之、又徒ラニ故事古語ヲ解說シ、歌文ノ末事ニ汲々トシテ、人事ニ益ナキ者ノ如キニ無之云々。

昭道が言ふ所の皇道が、非常に包括的のものであることは、此の建言書中にある次の文によつても亦知られる。

神道國學和學兵學儒學洋學老佛ノ學ヨリ、諸子百家天文地理醫學理學其他何學ニ候共、大ニ眞眼目ヲ具ヘ、大活眼ヲ開イテ、之ヲ大觀仕候時ハ、元ヨリ悉ク神皇御大道中ノ品物ニ御座候間、能其善良ナル者ヲ擇デ之ヲ用ヒ玉ヘル時ハ、大ニ皇道皇學ノ羽翼トナリ、大ニ御國家ノ御光輝ヲ増益スル

ニ足候義ト奉存候間、決シテ之ヲ外ニセラレズ候様有御座度、尤モ其不善不良ニシテ皇道皇法ヲ傷害スルユエンノ者ニ至リ候テハ、嚴ニ之ヲ排斥拒絶セラルベキコトハ、是亦神皇ノ御要道ニ御座候得共、異邦ノ學異邦ノ事ト雖モ概シテ之ヲ排斥セラルベキ御事ニハ有之間敷奉存候。

皇學といふ語が昭道の『皇道述義』並に此の建言の中に始めて現はれたのは大に注意すべきことである。昭道は此の建言の結果として學校創立の事に參するに至り、皇學所は茲に始めて起つたのである。そこに從來の國學と異なるところの意義を寓して居たことは興味ある事實でなければならぬ。但し皇學といふ語は其の後、又普通には國學と同義に用ひられてしまつたのであるが、此の語の創作者の意志から見れば、非常に包容力のあるものであつたのである。

明治二年の皇道復興の御下問は上述の如き經路を取つて、昭道の盡力によつて實現したものであるから、それが從來の神道家の説く所と行き方を異にして居たことは推測するに足るものがある。皇道と惟神の道とは元來其の内容を同じくすべきに拘らず、明治二年に一旦現はれた皇道といふ語が、其の翌三年に又潜んで、「惟神の大道」といふ語が顯れた。これは即ち宗教的方面のみ高調せられたもので、單なる用語の文飾には止まらなかつたのである。而してこれは又神を主とする道教的神道と、人を主とする儒教的神道との消長とも見られるのである。それは宣教使や教部省の興廢の歴史を見て推察することが

出来る。其の後に及んで出来た明治二十二年の憲法發布の詔勅と、其の翌年の教育勅語とは、即ち明治初年の「皇道」の、教育及び政治に關する方面が復活したものと云ふことが出来よう。之を要するに、眞の皇道は宗教的方面と、教育的方面と、政治的方面とを兼ねたものでなければならぬ。

五

昭道の學は、水戸學の影響を受けて、しかも水戸學から脱出したものである。昭道は安政五年に於て『弘道館記述義』を自ら謄寫し、且つ批評を下して居る。其の要點は『弘道館記』に「嘗發感於夷齊」とあるところに、仁徳・稚郎子によつて感發したと書かなかつた事を咎め、「祭建御雷神」といふ所に異議を挾んで天照大神を祭るべきを説き、「祀孔子」といふ所に、孔子の祭るべからざる事を論じてゐる。『皇道述義』を著した動機は、『弘道館記述義』を批評しようとしたのにあつたが、更に其上に陵駕して、會澤安及び東湖等がまだ論到しなかつた理論方面を新に展開して、殆どこれを徹底せしめて居る。昭道は東湖と同じく道は太陽から出るものとし、其れを力説して、支那古來の學者がそれを天から出るものとするのに強く反對した。そして漢學で天地人を並稱するのを改めて、日地人を並稱すべきものとした。昭道は太陽の性質を述べて

日體ハ活氣ニシテ活大ナリ。其ノ氣タルヤ、純々粹々、昭々明々、剛々健々、至中至直、至大至正、

言語ヲ以テ形容スベカラザルノ一大活氣ナリ、是レ虚ニ非シテ至實ナリ。僞ニ非ズシテ至眞ナリ。言ニ非ズシテ無妄ナリ。空理ニ非ズシテ實氣ナリ。死物ニ非ズシテ活物ナリ。是日輪ノ實體ニシテ、至誠至善の本體ナリ。即チ人性ノ本ナリ。人心ノ原ナリ。天下ノ萬物萬事萬道萬理悉ク日輪ヨリ生リ出ルモノニシテ、是レ即チ君道ナリ、父道ナリ、夫道ナリ。

誠ハ天日ノ大徳ニシテ、天日ノ本體ナリ。其ノ發動流行スル者即チ天日ノ大道ナリ。是レ天地ノ大本ナリ。地之ヲ得テ以テ其ノ徳トナス。其ノ發動流行即チ地道ナリ。人亦之ヲ得テ以テ其ノ徳トナス。是レ人性ノ本體ナリ。其ノ發動流行即チ人道ナリ。謂ハユル三才ノ大經大法是レナリ。

と言つて居る。これは即ち太陽の活動を以て直ちに道德的の活動とするのであつて、天日の徳を誠とするのは中庸の思想と密接なる關係を有するものである。自然界の理法と、道德の理法とは、本來同一のものでたゞそれを二様に見ただけであるとするのは、支那古來の思想と其の基調を等しくするものではあるが、（希臘哲學にも亦これと同一の見方がある）宋代の儒學が理（觀念）と氣（物質）とを分けて、理を抽象的に取扱つたものとは反對して、理（觀念）と氣（物質）とを分けなない古代の學說、我國で云へば伊藤仁齋の學說に接近して居るものである。そして此の宋學に反對する態度は、水戸學が既に取つて居たところのものであつた。會澤安の『下學通言』にも詳論せられて居り、藤田東湖が正氣歌に、「天地正大ノ氣」

と歌つたのは、其の一つの現はれである。支那で天といひ上帝といふのは、最初はたゞ蒼々たる天と其の中に宿る神とを指したのであつて、天はまた時としてはたゞ自然の理法といふ程の意味にも用ひられて居た様である。古代に於て天文学が組織された時には北極星が上帝の居る所とされた。それは天の中心として、他のすべての天體が東から西へ動く様に見えるのに對して、動かない點であつたからである。近代西洋の天文学が太陽系の理論を建設してからは、北極星はもはや眞の中心ではなく、太陽がむしろ眞の中心となつてしまつた(勿論太陽系だけで言ふのであるが)。此の新しい學説が徳川時代の中頃に和蘭から傳來した後、佐藤信淵は『鎔造化育論』に於て、それを古典に應用して天照大神即ち日神の性質を説明したが、平田篤胤の弟子なる大國隆正は、一層巧妙にそれを古典の解釋に適用した。隆正の神道は蘭學神道とも呼ばれて居る。昭道は隆正と少しの關係もないが、信淵の著書及び水戸に仕へた國學者で又蘭學に通じて居た鶴峰戊申が著した『三才窮理頌』の影響を受けたと思はれる點がある。昭道は此の如くして終に我が日本の道は、太陽を本とするものであることを大膽に告白するに至つたと思はれる。されば太陽を以て道德の本源とする説は、支那思想の基調となつて居る萬物一體天人相關の説と、西洋の科學に於ける太陽系成立の理論とを合して、それによつて我が古典に新解釋を加へようとしたものと言ふべきである。昭道の思想を形造つた基礎は東湖の思想であるが、水戸の學者は一般に西洋の科學を

輕視し、會澤安でも、東湖でも、我が日本を以て太陽の出た所と言つて居り、東湖の文章の中には日食月食についての洋學者の説を以て、無用の辯・不急の察と評して居る程であるから、昭道の學説は水戸學の上に更に一大飛躍を行つて西洋の科學との結合を完成したものと云はねばならぬ。

昭道は太陽系に於て、多くの惑星が太陽に從つて其の周圍を廻つて居る關係を以て、君臣の義を示して居るものとした。太陽が永遠に中心の位置を變へないのを以て、皇統が永遠に連續すべき理由を示すものとした。そして支那の儒教に於ける革命の説、又は西洋の民主の説を以て宇宙の理法に背くもので、國家を危くするものと痛論した。

『皇道述義』は三篇に分れて居るが其の第一篇は、日本の古典の中に（一）科學の理論即ち太陽から地球及び惑星が発生し、太陽と地球との作用によつて人類が発生したとする説と、（二）支那の哲學即ち物質的活動の中に道德的理法があるといふ説とを包容して、自然の理法としての皇道を説いたものである。其の第二篇は、日本の歴史によつて皇法を説いたものである。昭道は古典の諸神を以て盡く上古の人として、國常立尊以下の皇統の歴代に屬する諸神を皆天皇或は皇后と改稱し、ただ其の初に太陽と地球とを置いたけれども、それらをも亦通じて天皇皇后と呼んだ。昭道は天御中主天皇を太陽の稱號とし、高皇産靈神、神皇産靈神を天御中主天皇の別號と説いた。國常立尊を以て天地の間に生れ出でた最初の天

皇としたのは日本書紀を根據としたのである。そして天御中主神から大日靈貴尊までの八代を總稱して天照大神としたものといふ新解釋を下した。此の、上古の神を以て人とするのは新井白石の説を承けたものである。又天照大神が男神にましますことを考證して、皇統の初に女神があつたとするのは神皇の大法に違反する所以を論じた。此の點は荻生徂徠の「擬ニ家大連檄」にある説から影響を受けたものと思はれる。昭道は此の篇の初に於て次の如く論じて居る。其の主旨は天皇を以て、眞理の源泉とし、國民文化の本源とするものである。

謹ンデ惟ミルニ、神皇極ヲ立テ統ヲ垂レ、繼グベキヲ爲シタマヒ、後ノ天皇之ヲ繼ギ之ヲ述ベ、之ヲ無窮ニ傳ヘ玉ヒ、皇德昭々六合ニ昭臨シ、寶祚綿々天日ト共ニ隆盛ニ坐マシ、天下泰安ニシテ萬世德澤ニ浴スル所以ノモノハ、一ニ是レ皆ナ上世神皇ノ、天日ニ繼ギ極ヲ立テ統ヲ垂レ玉ヘルノ盛徳大業ニ由ラザル者有ルコトナシ。君臣夫婦父子兄弟長幼朋友ノ道、仁勇義智禮信ノ徳ハ、人ノ人タル所以ノ大道ニシテ、即チ神皇ノ立定シ玉ヘル所ノ皇極ナリ。天下ノ人民ハ即チ神皇ノ愛育シ玉ヘル所ノ赤子ナリ。其處ル所ノ地ハ、即チ神皇ノ開定シ玉ヘル所ノ國土ナリ。其食フ所ノ米穀ハ、即チ神皇ノ種サセ玉ヘル所ノ嘉穀ナリ。其服スル所ノ衣衾ハ、即チ神皇ノ蠶織セサセ玉ヘル所ノ布絹ナリ。其室屋賃財日用ノ器物諸品モ、亦皆チ神皇ノ拮据經營シ玉ヘル所ニ出デザル者アルコトナ

シ。凡ソ皇國ノ人民タラン者、其祖先ヨリ子々孫々ニ至ル迄、其身ヲ安ンジ、其父母妻子ヲ養ヒ、以テ人ノ人タル道ヲ保チ、夷狄禽獸ノ憂ヲ免カレ、世ヲ安穩ニ過ス所以ノ者ハ、亦是レ悉ク歷朝ノ神皇繼述ノ大徳大業ニ由ラザル者有ルコトナキナリ。其皇恩ノ大ナル、天ヨリモ高ク、地ヨリモ厚シ。是ヲ以テ生ヲ皇國ニ受ルノ人ハ、貴賤賢愚老若男女ヲ言ハズ、謹デ唯モ一意ニ神皇ヲ尊崇シ、皇國ヲ敬重シ、皇道ヲ遵奉シ、皇法ヲ恭承シ、人倫ヲ明ニシ、風俗ヲ悖ウシ、其職ヲ愼ミ、其分ヲ守リ、其心力ヲ盡シ、其事業ヲ修メ、上下心ヲ一ニシ、億兆志ヲ同クシ、共ニ天皇ヲ尊戴シ、共ニ皇國ヲ衛護シ、死ニ至テ變ゼズ、以テ大ニ皇威ヲ盛大ニシ、大ニ國勢ヲ振張シ、天日ノ照ス所、大地ノ載スル所、四夷百蠻ヲシテ、共ニ皇道ヲ敬奉シ、皇法ヲ恭戴、天皇ヲ宇内萬國ノ皇大君ト瞻仰セシメ、皇統益々悠久ニシテ、日地ト共ニ愈々隆盛ニ坐マサンコトヲ、朝暮ニ深ク之ヲ願ヒ、以テ皇恩ノ萬一ヲ報センコトヲ圖ルノ外、他腸ナカルベシ。是レ即チ人ノ人タル所以ノ大道ニシテ、鳥獸魚木ニ異ナル所以ノ徳業ナリ。愼シマザルベケンヤ、勉メザルベケンヤ。

皇道述義の第二篇はすべて以上の趣旨を敷衍して、天之御中主天皇から應神天皇までの歴史を論述して居る。其の第三篇は神皇の太學を説くものであつたが、それは完成せざに終つた。これは時勢が變化した影響を受けて、再び藩事に盡力することとなり、著述の餘暇を得なかつた爲であつて、維新の初に

中央政府の學政に當つたのは、神皇の太學を直に實際に施設しようとする運動であつたのである。それが終に明治二年の詔勅の中に、皇道と云ふ語が用ひられる動機となつたといふことは、日本思想史の上の一つの興味ある事實を加へたものと言はねばならぬ。

昭道の思想に對して東湖以外に大なる影響を及ぼしたのは熊澤蕃山である。蕃山の『集義和書』・『集義外書』は、昭道が少年時代から愛讀したものであつた。蕃山は日本の上古に於て文字が無かつた時代に神書と稱すべきものはたゞ三種の神器だと言つた。そして此の神書の注釋として用ふべきものは、儒教經典の一なる中庸であるとした。昭道は此の態度を學んで儒教の書を讀んだ。それは昭道の「儒書爲神書之注脚」説」の中に見えて居る。故に太陽の徳を一誠としたのも、仁勇義智禮信の六徳を太陽の一誠が發動したものとしたのも、皆蕃山の態度に依つて中庸の思想を用ひたものであつた。中庸では誠から知仁勇の三徳が出ると説く。昭道がそれに義禮信の三徳を加へて六徳としたのは、五常の仁義禮智信と、中庸で云ふ所の知仁勇とを結合したものとも見られるが、そこには又昭道の独自の哲學が含まれて居るのである。昭道は支那で五行五倫五常などすべて五の教で統一するのに對して、六行六倫六常等すべて六の數で統一すべきものと考へた。そして仁義禮智信の五常の上に勇を加へたのは、宋代の朱熹などが勇は氣に屬するもので、理に屬するところの五常よりは劣つて居るものとしたのに反對して居るので

ある。蕃山の學問は王陽明から出て居る。蕃山は陽明に従つて理氣合一を説き、朱熹の如く理と氣とを二元的には取扱はなかつた。蕃山は自然界から説き始めて、人性に及ぼして居る。この點は陽明が直に人性から説き始める觀念論的態度を多少緩和したもの、様である。理氣合一の説は、理を主として見るときは觀念論的となり、氣を主として見るときは唯物論となる。支那の古代哲學や、伊藤仁齋の説は後者に屬する。昭道が太陽の活動の中に道德の理法があるとする説は、其の初めに於ては、蕃山の理氣合一説の影響を受け、最後に至つては仁齋に本づく水戸學の思想を加味し、それを轉回したのではあるまいか。

昭道が皇學を説くに當つて、世界古今の學術をすべて公平に取扱ひ、包容的態度に出たのは、蕃山の包容的なる言論の影響があつたとしても、尙恐らくは同藩の先輩なる、佐久間象山の影響をも受けたものであらう。象山はもと漢學者であつたが、それが始めて洋學に入る時に、作つた詩に次の如きものがある。

漢土^ト與^ニ歐羅[。] 於^テ我^ニ俱^ニ殊域[。] 皇國崇^ニ神教[。] 取^{リテ}善^ヲ自^ラ補^ス翊[。] 彼^ノ美^國可^レ參[。]
其^ノ瑕^ハ何^レ須^レ匿[。] 王道無^ニ偏黨[。] 平^不歸^ニ有^ニ極[。] 咄^哉陋^儒子[。] 無^ニ乃[。] 懷^ク大^ニ惑[。]

象山は、「漢學も洋學も共に我國に取つては外國の學である。我國は神代からの教によつて、すべて善

いものならば、何れの國からでも取り入れることになつて居る」と唱へて、世間の儒者の迷を覺さうとしたのである。象山はまた當時より「宜^{シク}會^{シテ}東西^ノ言^ヲ、以^テ作^ル一家書^ト」と唱へた。象山の開國論の基調は此の東西文化の融合に在る。果然數年の後、易と科學とを習合して『礲卦』といふ書を著した。昭道の『皇道述義』も亦東西の言を會して一家の書を作つたものである。『礲卦』は嘉永五年(二五一一)に著作され、『皇道述義』は文久元年(二五二二)に著作された。其の間には九年の日子を隔てて居る。

象山の學風と昭道の學風とは非常に異なつて居るが、其の間に於て一種の影響のあつたことは、必ずしも否定すべきではなからうと思はれる。松代藩の學風が此の如く洋學に對して一般に開放的であつたのは、其根源を論ずれば、當時の藩主眞田幸貫が與へた感化に外ならないのである。幸貫は松平樂翁の子で、出で、眞田家を嗣いだ人だが、徳川齊昭と親交があり、其の時代の諸大名の中で傑出した人物であつて、天保十二年(二五〇一)には徳川幕府の老中となつて海防のことを掌り、其の年の前後に互つて英國が支那を伐つた所謂鴉片戰爭に對して、日本の執るべき方針を講じた事がある。佐久間象山も之を動機として洋學に入つた。松代藩の空氣は此の時から直接に西洋に接觸した爲、此の以後に於ける松代藩の思想はたしかに進歩的であつた。象山の開國論も、昭道の皇道論も、皆西洋の科學的文明を、如何に我國在來の精神文化の中に吸収し統制して行かうか、とする苦心の産物である。象山と昭道とが、維

新の際信濃の一角から、共に京都に出て、一は開國論に、一は皇道論に其の志士的面目を發揮したのは頗る興味ある事實であつて、日本の思想史を論ずる人は決して見逸すべからざることと思ふ。

松平樂翁は谷文晁をして外國船を畫かせて其上に、「此の船によるてふことを夢の間も、忘れぬは世の寶なりけり」と賛したことがある。此の畫と賛とを彫印したのは眞田幸貫である。其の頃水戸の會澤正志齋は、『新論』を著して國體を論じ、白人の東洋侵略に對して、謀を以て謀を伐つべきことを言ひ、白人の耶蘇教を布くの謀に對して、皇室中心の宗教を以て邦人の心を固結せしむべきを策した。謀を伐つとは、孫子の「上兵伐謀、其次伐交、其次攻城」に本づいたのである。此の宗教的伐謀に對して象山は、西洋の科學を取り入れて我國の科學的文明を一日も早く西洋と同等以上にすることを主張し、科學的伐謀を唱へた。これは眞田幸貫の意を承けて居るものである。幸貫は又一方で水戸の弘道館に倣ひ、我國固有精神の發揮を主義とする學校を興した。昭道は即ちこの方面の意を承けて居るものである。

昭道の學風が水戸學の影響を受けて而もそれを脱して居るのは、畢竟松平定信と徳川齊昭との思想の相違に原因して居るものと言へよう。維新の際の日本思想展開に、此の西洋の侵略に對する伐謀の精神が籠つて居る事は、日本精神文化史を論ずる者の決して看過すべからざる事である。而して此意味に於て信濃の山中に醞釀した象山昭道の思想は、識者の一顧を求むべき價値あるものと考へる。