「本つ学び」考

田　畑　真　美

富山大学人文学部紀要第58号抜刷
２０１３年２月

「本つ学び」考

田　畑　真　美

一、問題の所在

自らの学ぶ学問の呼称について考えることは，その学びにおいて何を目指しているのか，もしくは何を要とするのかといった根本姿勢や自らの立ち位置を明確にするという意味で，学ぶ者が必ず取り組むべき重大な問題である。何を学ぶにせよ，それは単なる知の蓄積であってはならない。よしんば知ることの喜びそのものが目的の一つであったとしても，何のために，何を目指して学ぶのか，自身の在処と行く先をしっかり見定めておくことは，学びを単なるなぐさみものに堕さないための不可欠な作業である。

したがって，その作業はどの学び手にも必要であるが，特に近世中期に興った「国学」を学ぶ者にとっては，儒仏道や洋学等他の学問との対峙のなかで，「国学」の輪郭を明らかにすることは，自身の根底に関わる深刻な問題であったと考えられる。

このことはたとえば，平田篤胤の『霊の真柱』の言説において看取できる。篤胤は「古学する徒は，まづ主と大倭心を堅むべく」（『霊能真柱』上つ巻p.12）[1] と述べ，そのためには「その霊の行方の安定を知ること」（同p.13）が肝要であるとする。つまり，古学（いにしえまなび）をこころざす者はただ漫然と古典を学ぶのではなく，何があっても揺るがない基盤の上に自らを置くことが重要なのである。そしてそれは，探究すべき真理をしっかりと射程に入れているということでもあった。ところで本居宣長は，「人として，人の道はいかなるものぞといふことをしらで有るべきにはあらず」（『うひ山ふみ』村岡典嗣校訂『うひ山ふみ　鈴屋答問録』岩波文庫1934第一刷所収p.25）と述べ，学ぶ者が人の道を明らかにすることを念頭に置いておく必要性を強調する。「皇国の道」（同p.26）の学びは，それが人間としてあるべき有りよう，人間として拠り所とすべきものの探究であるからこそ意義があるというのである。そこをおさえず，枝葉末節に拘る姿勢を宣長は否定する。要，換言すれば本をおさえることが重要なのである。篤胤の場合もこれと同様である。人間のありようを考えるとき，幽冥界に重きを置く篤胤にあっては，それは霊の往く末を知ることであり，かつそのために世界の成り立ちやそれに関わる神の功徳，皇国の優越性を知ることであった。[2] そのように，本に連なる一連の学びの筋が明確にされてこそ，古学の徒としてのアイデンティティは確立し，なおかつ自身の目指すところを明確にできるのである。

ともあれ重要なことは，宣長も篤胤も古学，すなわち今でいう「国学」は何を知ろうとする学問なのか，そのために核となる事は何なのかを自覚することを重視していたということであ

る。そしてその姿勢は，その学問を巡る呼称をどうするかという問いや，「学統」というものの重視にもつながっていく。それは，自分自身の立ち位置の確認—自身が紛れもなく，真理探究の正当な道筋に連なっていることの確認—ともなり，必須の作業にもなり得たのである。

さて本稿の大きなねらいは「国学」という学問について考えることであるが，現代の我々が一様に「国学者」として括る学者達，ことに近世の学者達は自身の学問を様々に言い表していた。近世では「和学」（倭学）が主流であったようであるが[3]，この呼称を「国学」の呼称同様忌避する者も多くいた。たとえば矢野玄道や，今回主に取り上げる大国隆正は，『古事記』序の記述に基づき「本学」もしくは「本教学」と呼び，[4] 先述の宣長も，「国学」及び「和学」の呼称を「いたくわろきいひざま」（同p.21）と忌避し，「古学」という語を使用している。[5] かれらが「和」や「国」を嫌い，「古」や「本」という語を使用する意図はどこにあるのだろうか。

それにはおおよそ２つの意向があったといえる。ひとつは，和歌の研究に留まらず，人間（日本人）のよりどころとしての古の道の探究こそが学問であるという認識，もうひとつは，「国」や「和」にまとわりつくニュアンスの忌避である。後者は異国を意識した，異国に対しての相対的呼称への忌避であり，この感覚は，我が国の学問こそが真の学問であるという認識に裏打ちされている。これら２つの意向はしかし，結局のところ，「道」という人間存在にとっての拠り所の探究が我が国においてなされている，もしくはその探究の源が我が国にこそ残されているというふうに考えれば，１つに集約していく。

この意向をさしあたり自らを「国学」の徒とする者が共有する[6] と仮定すれば，彼らの使用する「古」や「本」の語は次のような意味を帯びると考えられる。つまり，そこに根差すべき基盤，もしくは戻るべきキャノンのありかということである。このことは特に「本」という語において，顕著に現れているように考えられる。

そこで本稿では，幕末の国学者大国隆正を取り上げ，その「本学」の位置付けを「本」のニュアンスに即して明らかにすることを目的とする。またそれを通して，隆正自身が「国学者」としての立ち位置をどう定めていたのか，何をねらいとして学びをしていたのか，その輪郭を明らかにしたい。そしてそのことを近世から近代に連なる「国学」の立ち位置を探る１つの手がかり，ひいては「国学」という学問そのものを「近代」において考える際の糸口としたい。[7]

二、二つの論理

先述のとおり，「国学」にあたる学問を「本学」もしくは「本教学」というように，「本」の語を使用して呼んだ学者には，矢野玄道や平田鐵胤，それに大国隆正らがいた。特に大国隆正は，「本学」という呼称及びその内容の普及に尽力した。隆正は，姫路藩や小野藩，津和野藩において，国学の呼称を提唱している。[8] 津和野藩に提出した書類によれば，隆正が日本の古典研究の学を「国学」と呼ぶのは相応しくないと考える理由は，「国学」が『令義解』に制定

される外官が儒学を学ぶ所を指し，「大学」に対応する名称であるからということであったようである。[9] つまり,「国学」という呼称は学ぶ対象を正確に捉えていないということであろう。重要なことは, 隆正がここで「国学」にかわる名称として,「古学」でも「皇国の学」でもなく,「本学」を提示していることである。それでは,「本学」とは何に基づく名称なのだろうか。また，その中身は何であろうか。「本学」のエッセンスをまとめた『本学挙要』では，隆正は次のように述べている。

> 本教とは，わが天皇の御系譜にして，天地のいできはじめの，真をつたへ給へる，神代の古事をいふ。（中略）さてその本教といふ名目は，隆正があらたにつけていふ名にあらず。太朝臣安麻呂主のかかれし，古事記奏上の序に見えたり。其の文にいはく，故太秦杳冥，由本教，而識，孕土産島之時，元始綿邈，頼先聖而察生紙立人之世，とあり。本教の二字この序の眼目なり。土をはらみ島をうむといふこと，異国には其のためしなし。わがくにの古伝にのみあることなれば，本教によりて識るとかかれしものになん。げにわが古伝によらずして，いかでかかる霊異なることをききしるべき。(『本学挙要　上』pp.1-2)[10]

このように，まず「本教」とは『古事記』序に基づく概念であった。[11]「「本教」の内容は，ここでは天地創成の真理ならびに天皇の系譜と説明されている。注目すべきことは，それが異国には伝わっていないわが国固有の教えであること，またその内容が霊異であることである。教えの固有性と霊異さは，人為に関わらない「神の教え」として存することで，その権威を増し加えることとなる。隆正は『古伝通解』では，次のように述べる。

> 本教とかかれしは古事記の本文のことにて神代の古事を，神の教とし，これを本つ教として，しか書かれしものなり。げに土を孕み島をうみたまひしなどいふことは，人のおもひもよらぬことにして，人のいつはりつくりていふべきことにもあらねばさる古伝なくてはしるべきよしのあらぬことなり。(『古伝通解　一』p.2)[12]

わが国の古い教えが一見荒唐無稽に聞こえるかもしれないことを, 隆正自身も踏まえている。しかし隆正はそれこそが真の教えであるとする。端的にそれは，人智を超えるものであるからである。人智を超える理による語りによってのみ，人間存在における真理に触れることができるとされる点が，ここでは重要である。隆正も言う。「その表は，あさはかにみえて，その裏に深き旨有り」(『本学挙要　上』p.1）この深き旨は，おもてに現れない理でもあった。「我が古事古言は, おもてに窮理をあらはさずして, 裏に窮理の本を含めり」（同p.21）というように，ここの「本」という語に着目すれば，わが国において語られる理こそが根本なのである。

この「深き旨」であり「窮理の本」であるものを弁えることが,「本教」にたずさわる学者の目指すべき智であった。そして隆正自身の使命感も「その潜める旨をひきだして，あまねく人に知らしむる」（同）ことに根差していた。放置しておけば真の理は誤解されたままなのである。これと関連して，隆正の学が「外国人に応接すべき国学」(『馭戎問答上』p.78)[13] と位

置付けられることも，重要であろう。真の究極の理を弁え，諸外国の理との関係を踏まえて本末を自信を持って位置付けられる学者こそが，ここで求められるのである。だからこそ，同じ古典を学ぶ者であっても，その「深き旨」，「窮理の本」たるを弁えない者は非常に頼りない。そういう者は「神代巻の旨をえざる」（同）ために「みづからこれを荒唐不経」（同）とし，自身の学びの価値を弁えていないからである。隆正は彼らを「歌よみは何にもならぬものなり」（同）とし，具体的には和歌を中心に研究している歌学者を想定しているが，彼らもまた，中国の古典の論理を尊ぶ儒学者や西洋の窮理学を真似ようとする蘭学者同様，本末を取り違えていることになるのである。そういう者にならない「本」を踏まえる立ち位置，それを隆正は主張するのである。詳しくは後述する。ともあれ以上の言説からは，「本教」にこめられる理の優越性の主張が垣間見られる。理の優劣がすなわち，ことの本末をおさえているかどうかの話にもなるのである。理の内実については次節で触れるが，さしあたりそこには，人が分節する世界と神が備え造る世界との質的な差が踏まえられているといえる。

「本教」のそれ以外の学に対する優越性は，具体的には世界の成り立ちと人の道が同時に重ねて語られる内容の深さ豊かさにおいて考えられていると解釈できる。隆正はその内容を次のように説明する。

> 本教は儒仏の教と同じからず。天地のなりたちをときて，そのうちに人の行ふべき道をも，をしへてあるものなり。さてその教の大むねは，天地のはじめに神霊ありて，天地をつくりたまへるとき，日球を緯星天の本とし，日本国を地球の本とし，わが天皇を国王どもの本とし，天・地・人の三本をここにたてて，天地をつくりなしたまへるにより，わが天皇の御統は，万々世かはりたまはぬなり。一人万国万民ををさめたまふべきにあらねば，異言の各国に国王あり，同言の諸郡に領主ありて，その下民ををさめしめたまふ。民のうちにても良民賤民のわかちありて，賤民は良民につかはるるものなり。おのおのそのつかはるるものは，そのつかふ人に，まことをつくすを，きみをおもふまことといひて，人の道のむねとすることになむ。（『本学挙要』上 p.3）

ここで隆正は，明確に儒仏との相違を指摘した上で，天地の成り立ちと不可分な形で人の道が説かれることこそが，言い換えれば，存在と当為の不可分性を内に含むのが「本教」の内容であると考える。この内容そのものが儒仏と「本教」との質差を造りだしているのであり，いうなれば理の優劣，どこまでのことをどれだけ説明しているのかということにつながる。

ところでここでいう天地の成り立ちとは，単なる空間や場所としての天地創成のみを意味しない。天地人という３つの「本」の創成として，人も含めて語られる。だからこそ，天皇や国主などの序列も重要となる。人の本末が明確に保たれるのは，「人の道」によってなのである。それは天地と人の存在根拠を立てたという謂なのである。

そして，「本」とはさしあたり，中心もしくは基盤となる部分ということができる。後にも

述べるが，「本」は「中」と緊密に関連しているとされ，その「中」は天之御中主神に基づき，考えられている。「そもそもこの天地は，天之御中主神の，中をもとにしてなれるものなり。されば本教本学の基本は，ただなかといふ一言にありといふべし」（『本学挙要　上』p.21）というように，「本」とはそれによってことがはじまり，かつ成り立つ要の部分ということなのである。天地と人を含むありとあらゆるもの，世界の基盤を語るのが，「本教」なのである。

もどれば，この天地人各々における中心もしくは基盤が連動するものと位置付けられることが，存在と当為の論理の不可分性を示している。つまり，各々の「本」が定まっていることが，天皇の不動の統治の根拠となる。そして，地の中心である日本国を治める天皇を万国の主とする，人における上下もしくは尊卑の秩序がそのまま，人の道の内容をも規定する。上下尊卑の区別の存在が，相手に対して「まことをつくす」という徳目を導き出すのである。この「まことをつくす」ありかたこそが，人の道であった。「まことをつくす」が君主に向けられると「忠」，父母であれば「孝」，夫であれば「貞」となる。[14] それらは，「人界最第一の実徳」（同p.4）であるが，人為的に造られた秩序ではない。「人ごとにもちてうまるる中道」（同）であり，もっといえば「天照大神，大光明をはなちてこれをひきおこしたまふ」（同）というように神由来のものであった。翻れば，天地創成自体がそもそも「神霊」によるものであった。「神霊」とは「天の主宰」である天照大神，「造化神霊」である高木神の「皇天二祖」（『馭戎問答　上』p.87）のことである。天地創成と不可分である「人の道」は，天地創成がそうであるがゆえに，「神霊」によるものであった。したがって，日本国のありかたとその道の優越性の根拠は，「神霊」という人為・人智を越えるものにあると言える。どうあるかという存在を巡る規定とどうあるべきかという当為を巡る規定とはともに，「神霊」を根拠にして結びついているのである。

またこの両者の結びつきは，以下のことからも導き出せる。隆正は「この三つ正しきにより，いにしへより，宝位ゆるぎたまはず」（『本学挙要　上』p.6）と述べ，人の道としての忠・孝・貞が正しくあることが，天皇の位の揺るぎなさを保証すると考えている。とすれば，天皇が世界の「大帝爵」（同p.6）たる地位にあるという存在のありかたと，人の道の秩序とが相互補完的に支え合うものとして位置付けられていることが分かる。つまり隆正においては，天地の成り立ちを語ることが人の道と直結するのは必然的なことなのである。

さらにこのことと関連して，国と道の優越性の話に戻れば，優越性そのものの体現は日本国に存する天皇，将軍，大名，被治者としての民によってなされるものであった。つまり，「神霊」由来だからそれで万事済むというわけではない。逆に人の道の実践は，その「神霊」と切り離された，それ自体独立した道徳として行われるものでもない。それはあくまで実際の具体的立場に即して，しかもその由来や根拠を常に自覚する中で行われるものであった。とくに西欧諸国が盛んに日本を訪れている時節においては，日本人はことさら自覚的にならねばならないと隆正は考えている。[15] このことからも，「本教」が存在の論理と当為の論理が緊密に結びつい

て成立するとされていることが分かる。自らの存在の根拠を知らなければ道も実践できないのであり，そうした論理によって成り立つものこそが「本教」なのである。

ともあれ重要なことは「本」を取り違えずにつねに認識し，自覚することにほかならなかった。「本」とはすなわち存在と当為を併せ持つ論理を真理として踏まえることであり，具体的には日本国，及び天皇の優越性を理解し，それらを中心としその価値を第一とすること，神典に伝わる神の教えを真理とすることであった。その態度は「天皇を本とし，神代の古説を本としてもとにつくこころざし」（同p.29）と説明されている。しかも，この「こころざし」もが「諸国にすぐれ」（同），忠・孝・貞という人の道を最善の形で実現するのである。万事「もとにつ」き，「本」を自覚的に引き受け実践する学び手が「本教学者」，真の国学者なのである。

しかし翻れば，「本」をおさえること，「本教」の内容を理解することは困難なことであった。それは「天地造立の真説にして，天文・窮理・人道ことごとくこのうちにこもりてある」（『馭戎問答上』p.81）のであり，「その常人の見たるばかり，ききたるばかりにてはさとりがたき大道にてあるを，儒仏の道は，しりやすき小道なるにより，そのやすきに心うつりて，そのかたきをさしおきたるものになん。」（同pp.81-82）というように，常人には理解しにくい「大道」であった。しかもそれが持つ「裏の深き旨」は前にも触れたように一見たわいのないものときこえる傾向もあって，人々は分かりやすく理の通っていると思われる儒仏へととびつく。この辺りの論理は漢意の方で物事を考えた方が人々の心に馴染みやすいという宣長の論にも通じるところであるが[16]，重要な相違は隆正が物事の理解水準を大小で捉え，それに論理の優劣を重ね合わせて考えていることである。すなわち，「本教」とそれ以外（儒仏及び西洋の学問）が大小で語られることで，その位置関係が具体的にされる。ここでは，宣長におけるように物事を考えるときに理で見ることそのものが否定されているわけではなく，物事をどれだけの広さ深さで正確さを伴いながら見ることが出来るかということが問題になる。先取りすれば，隆正は儒仏の理を全否定するわけではない。それらも「窮理」であり，「本教」の小さく分かれたものでさえある。しかし本質を捉え損ねている点で優劣，言い換えれば本末が存する。「大道」としての「本教」を理解するための重要な視点，それが，ここでは重要となる。先取りすればそれは，「幽」を捉えているか否か，あるいは説明できているかいなかであった。「幽」をおさえることはさしずめ，存在と当為の二つの倫理の関連性をおさえることでもあった。逆にそれを見失うとき，小なる理を正しいと捉え，それにそぐわないものを理とすら見なさなくなる。つまり，真の理を真とみなせなくなるのである。

このことに関して隆正は，儒学者のものの物の見方に対してつぎのように批判する。

> 儒学者は眼前の理をのみ執して，鬼神造化の大理を知らず。眼前の小理をおして天地造化の大理をとかんとするにより，乖互の説をなして，かへりてそれを正理とおもひ，わが智慮の及ばぬことをかざりて理外之理といふ。いと拙きものなるを，世人これをさとらず。

儒道を道理至極とおもふは惑へるなり。」（『憐馭者下』p.251）[17]

ここでいう「眼前の理」とは，『論語』中の「怪力乱神を語らず」「いまだ生を知らず，いかで死を知らん」等現実の生に関わる理のことであるが，[18] その見識が儒学者の視野を狭めていると考え，そのうえで儒学が説く天地造成の理，太極や陰陽五行の理を批判している。ここで隆正は，儒学者の論理の顛倒を見出している。「眼前の小理」をもとにしてそこから「鬼神造化の大理」を推測するという小から大を考える姿勢は，小なるものを大とする姿勢にほかならない。隆正が「鬼神造化之理」を「大」，「眼前の理」を小としていることからすると，ものごとは前者からまず導き出されねばならない。「鬼神造化」といった眼には見えない道理の方が「本」なのである。そしてこの姿勢こそが「幽」を捉えることであった。

それでは，「幽」を捉えるとはどういうことか。端的に言えばこれは，世界のとらえかたである。世界を顕幽のふたつでできているものと捉え，現実の世界がほかならぬ「幽」によって規定されていることを知ることである。これは存在と当為のうち，とくに存在に関わる問いであろう。そこで次に，「幽」を捉えるということについて，「理」のあり方とも絡めながら考察する。

三、「幽」の位置付け

「幽」を捉えるとは，世界のありようの根底をおさえることである。隆正は次のように言う。

この天地はもと神の造りたまへる天地なり。神霊まづこの天地万物をつくりたまひ，つぎに人を造りたまひて，その万物を人にゆづりあたへたまひて，みづから幽冥界にしりぞきて，人のために，その万物を栄えしめて，おはしますものなり。（『斥儒佛』p.197）[19]

この天地万物は神が造ったのであるが，重要なことは神が万物を造った後，人に譲ったことである。神は消えたわけではなく，「幽冥界」からその暮らしを見守るのである。この造って預けたということが天皇や日本の優越性，すなわちこれらが「本」であることの根拠なのであるが，ここで一つ気をつけたいのは，幽冥と顕露とが分断されるということである。隆正は続く箇所で，その神伝は神代を五つに分けており[20]，第四代の末において「顕露世界・幽冥世界と世界を二かたにわけたまへる古事」（同）があるという。そして両者の分断ののちは，「顕露世界・幽冥世界，相かよはざるを正理」（同）であるとする。そうすると一見，幽冥界は存在しないように見える。そこから，「現前之理」のみを語る儒学のような考え方がでてくる。しかし神霊は，「まつればまつるところにきたり，とどまりて人をたすけすくひたまふもの」（同p.198）というように，人間と関わることが出来る。ただし，それは神霊を祭る神主や禰宜など専門職の仲介を介してであって，個人が直接神霊に関わることは理に沿わぬものとされている。それは，「神怪に泥むときは，かの忠孝貞をわすれ，家職を怠るあやまりものありもせん」（同p.199）というように，神霊に関わる巫術などに深入りすると「人の道」をおろそかにしてしまうからである。顕幽の区別を語ることはむしろ，「人の道」の実践のために不可欠なのである。

それは，神霊に関わる職業にある人とそうで無いものとの区別をつけ，その間の秩序をも打ち立てることにもなり, ひいては「神のおきて」「神の道」を尊び, 守ることにもなる。ここで,「人の道」と「神の道」とは両立し，片方をおろそかにしないことがもう一方の重視にもつながるのである。[21)]

隆正は，この顕露と幽冥との区別を知ることをも含めて「大理」という。この区別は端的に言って，日本の古伝にのみ伝わっているのである。ただしそれは理解がしにくいものであり,「支那・西洋の窮理家は，人間界に反して，鬼神界のあることをしらず。」(『本学挙要下』p.64) というように，他国の学者が理解できないどころか，同じ国学者でも「本居流・平田流の国学者は，幽界のあることをしりて，幽顕のへだてをしらず」(同) というように，隆正が尊崇しその道を嗣ぐとする者でも，おさえることができていないものであった。後者については,「気運」もしくは「神議」によるものという位置付けを隆正自身もしているようであるが[22)]，重要なことは，あるなしどちらにも偏らない見方である。つまり，幽冥界はないとして軽視し，無鬼論を唱える見方も，逆に幽冥界に重きを置きそれとの濃厚な交流を説く見方も，両者共に真理ではないのである。幽冥界に根拠を置くが，それを踏まえつつ顕露界でのありようを真剣に生きる，ひいてはそれが神霊に応えることになるという両者の世界の絶妙なバランスを捉えることがここでは重要であった。それを周到に説明するのがほかでもない「わがくにの本教」であり, それは「幽冥・顕露の二界にわたり, 天文窮理の根元を伝へて, 残すことなきもの」(『学運論』巻二p.72)[23)] として，あますことなき究極の理なのである。したがって,「顕露を旨として幽冥をとか」(同巻一p.28) ない儒教も「幽冥を旨として顕露をいは」(同) ない仏教も,「本教」に遠く及ばない論理なのである。

以上，世界を幽冥双方から捉え，なおかつその関係を正すことが「本教」の内容である事が確認できた。「幽冥」の部分が不十分であることは，理の不十分さを意味していた。ところでここから, 天地と人の道が同時に語られる必要性も, 再度確認できる。天皇や日本の優越性は, 神霊がこの世界を造って預けたことによったが，換言すれば，そうあらしめられたことがあるべき秩序を必然的にもたらしたということになる。存在が当為を導き出し，当為は存在に根拠を置くのである。もっといえばだからこそ，この秩序を実際に体現する「人の道」がおろそかにされてはならないということにもなるのであった。

翻れば,「人の道」の根拠は「人の道は, みなかぬしの中よりおこりて」(『本学挙要下』p.66) というように，神霊,「天之御中主神」にあった。隆正は「中」が「ト・ホ・カミ・ヱミ・タメ」の「ためとなり, 本につく・あひたすく」(同) となるとする。「本につく」とは「忠・孝・貞をはげむ」(同) こと,「あひたすく」とは「その家職・産業をつとむる」(同) であるという。[24)] これら，特に前者は次章で考察する学者の取るべき姿勢とも深く関わってくるが，人であればこれらは必ず為すべき道の中枢である。その中枢たるありよう，中心性は「中」という

字においても象徴的に示されていると言える。なお隆正は「中」の持つ意味を言葉や世界のできかたに即して論じているが，[25] 本稿では深入りしない。気をつけるべきことは，「人の道」が神霊に根拠をおき，その内容と質が神の名において規定されることである。そもそも「天之御中主神」は「天地の元つ御霊」（『学運論』巻一p.30）であった。人々が具体的な行為を通じて目に見える形で実践していく顕露の秩序が，目に見えない神霊の「中」という本質に性格づけられることが重要なのである。繰り返すが，儒教であればこの神霊のかかわりが考慮に入れられていないのである。ともあれ以上のことからも，「人の道」は顕露のものではあるが，それを根拠とする幽冥と分離して考えてはならないことが読み取れる。

また，このことに関連して，興味深い言説が『古伝通解』にある。ここで隆正は，逆転的な発想をしている。天地があってそこに天皇や人や国が造られるというのではなく，すべてが天皇のために造られているというのである。隆正は，次のように言う。

> 天地のはじめておこりし時よりして，わが皇位はたがはせ給ふべからぬことに定まりて，これが為に天地もいできたるものになん。（『古伝通解二』p.60）[26]

ここは，国之御中主神がなぜ古伝には現れないかということを説明している部分に続く箇所である。国之御中主神とは実は現実にいます天皇であり，なおかつその皇位が違わないことは必然的な事項であることの説明として[27]，隆正は上記のように言うのである。またさらに隆正は，当該箇所の注で次のように説明する。

> 世人は天地のちにひとあり。人ありてのちに王位は定まれるものとおもふなるべし。外国の王どもはさもありなん。わが皇統は，さにあらず。わが天皇のために日本国もいでき，異言のくにぐにもいでき，万物もいでき，人もいでき，天地もいできたるものになん。（同pp.60-61）

つまり国の中心にある天皇，及び違わぬ皇位という決定事項が予め存し，それにそって世界の入れ物や他の人間等ありとあらゆるものが造られたというのである。この論理は隆正も言うように，世人の論理と異なる。世間の通常の論理では説明できないことであれば，「偶然」（p.60）と言ってもいいかもしれない。実際，儒学者はそう思うのではないかと隆正は言う。しかし，それはあくまで偶然ではなく，必然なのである。つまり，日本や天皇のありようは通常の論理を超えているのである。偶然に見え，顛倒していかにみえる論理こそが，天皇及びわが国が揺るがされないことの根拠となる。顛倒の論理，それは当為から語り始められる存在のありようである。当為は，神がかくあるべしと決めたことであろう。神が神妙なる「神議」によって打ち立てた当為こそが，天皇とその皇統の揺るぎなき優越性であった。存在はすべて，天皇のためにある。「天地さへわが皇統のためにいできた」（同p.61）のである。

このような顛倒の論理は，次のように説明できる。まずは，天皇かくあるべしという当為に規定づけられた存在物，つまり世界の創造である。天皇かくあるべしとは，天皇という存在が

あるということにも根差している。天皇という存在を想定し，それをかくあるべくあるように世界を整える。つまり最初にあったとされる「神議」における天皇を巡る論理は，存在を内包する，当為かつ存在の論理であった。これらは不可分であったのである。そしてこの天皇に関する当為かつ存在の論理をもとに，天地・万物・人が造られる。これらもまた，かくあるようにつくられるということは, かくあるべくつくられているということでもある。人の間の秩序，国々の間の秩序，それらは各々の存在と共に規定されるのであるが，それらの存在と秩序の元締めは，天皇であった。すべての秩序や存在のありようが，天皇によって規定されるのである。なお厳密に言えば，そう規定したのはムスビの神および天之御中主神，すなわち神霊である。とすればすべての根拠は神にあると言うことも出来よう。ただこう考えてくると, 先に述べた，神が天地や地球を造り天皇にそれを預けたという話との整合性が問題となる。しかし，神が予め天皇のためにという意図を持って天地など世界の存在物を造り，その意図通りに天皇に預けたとするならば，矛盾は生じない。むしろ本質的なところでは，『古伝通解』の論理の方が重要であろう。先には存在が当為をもたらしたと述べたが，厳密にはその存在に先立ち，「天皇かくあるべし」という当為があった。その当為が世界のありとあらゆるものの存在を規定し，存在がさらに，目に見えていなかった当為を実際に目に見える形にする。いずれにしろ，二つの当為は同根である。それが目に見えぬ神霊の「神議」の段階であるか，目に見える形で実践されるべきものとして露わになっているかの相違である。

ともあれ，究極的にはすべての根拠に「神議」があると考えてよかろう。その「神議」は存在と当為を含む論理であった。「神議」は「神」の「議」であるがゆえに，小さい理でしかものごとをはかれない「人」が作り出す論理とは質的にレベルが異なる。それは外から介入も操作もできない, 厳然とした究極の論理なのである。「幽」を捉えるとは, 究極的にはこうした「神議」をおさえるということ，換言すれば「神」と「人」の区別を知ることとも言えよう。

以上のように，存在と当為が不可分に結びつく論理は，神の介在，すなわち「幽」を抜きにしては語られ得なかった。では，そのような理に対しては，学者はどのように対峙すべきなのだろうか。実はその論理のあり方こそが，学者の立ち位置をも規定していくと隆正は考える。

> 天地さへわが皇統のためいできたることを知りて，我が天皇をこころのそこよりたふとびたてまつり，またわが皇統のために，天地のつぎつぎにいできたるわが古事をうたがはず，これを信じて，この古事を異言の人にもしらせ，これに服従せしめんといたづくべきことなん。（同 p.61）

このように隆正は述べる。つまり，天地の根拠も天皇にこそあるという至極の妙理を知ることが，天皇を尊ぶことのみならずわが国の古伝を尊び信じ，その真理を弘めようとする態度につながるのである。いやむしろ，天皇を尊ぶことは，古伝を真理として受け止めることと同義であったとも言える。というのは，先取りするならば，天皇を尊ぶことは「人の道」の「本に

つく」うちの「忠」にあたるものだからである。

ともあれ, そのような絶大な優越性を持つ天皇のために地球の中心として規定された日本に, 日本人として生まれた者の学びようが, ここで明確にされていると言える。そのような学びをすることが, 「本末」を弁えるものであり, 隆正からすると, 真の「国学者」, 「本学者」なのである。場所がそうあらしめられていること及びその場所に人としてあらしめられていることは, 一般的な人の道の秩序のみならず, 学者の在るべき姿をも規定する。それは上記のように, 「知」と「信」の双方において語られていると言えるが, 至極の妙理を知るとはどの水準の営為なのだろうか。それと信との水準の相違はあるのか。また信じるとはそもそもどういうことなのか。次章では, 場所がそうあること, 自分がその場所にあること, すなわち日本に在ること, 日本人であることと絡めて, 学者のあるべき立ち位置を考えてみたい。

四、本末を正すこと

隆正は日本にある学者の立ち位置を, 儒教, 仏教, 蘭学(西欧の学問), 及び国学(和学)など様々な学問を踏まえて考えている。注意すべきことは, 隆正がある一定の学問を学ぶ者のみを批判するわけではないこと, 及び批判するにしても, その存在を全否定するわけではないことである。何を学ぶにせよ, 隆正から見れば「本」がおさえられていない学び手は批判の的であった。つまり, その真理を探究する際の姿勢が問われたのである。「儒学者・倭学者, すべて学者といはるるものは, 何学者にかぎらず, 今の世をそしりて, あるひは昔を執し, 外国を執して, そのふりにせまほしくおもふはかへずがへすもわろし。そはみな神道の活用をしらぬものなり」(『本学挙要上』p.20) とあるように, 本末を顛倒しているのぞましくない姿勢とは, 「本」とするところを昔や外国におき, 今をおざなりにすることであった。「神道の活用」を知ることと, 今を今として受け止め, 出来ることをすることとは重ねて理解して良かろう。理想を追い求め復古や外国尊崇に奔走するのではなく, いまここに働き, 自らの生もそれに根差す「神代の古説」の真理を探究する。それが, 隆正にとっての「本」を「本」とすることであった。上記の姿勢は本末を違える姿勢であり, それは日本にあるどの学者においてもあり得, あてはまりうるものであった。

ここではまず, 儒学者批判を中心に見ていく。隆正は, 儒学者の「唐土にて尊奉する聖賢の説を準縄にして, 皇国の古をも正さんとす」(『憐馭者上巻』p.198) る態度を, 本末転倒だとする。それは「造天地の真伝なき外国の説を固く執する」(同p.199), わが国にのみ伝わる顕露幽冥に関する妙理の真価を知らない態度であった。つまり儒学者は, 正理でないものを正理として尊んでいる。たとえばそれは禅譲や放伐のことであるが, これらは天壌無窮に続く皇統と対比的なものである。加えて先に見たように, 儒教では「顕露」の道理しかおさえられていなかった。それは, 中国には真理が伝わっていないからであるが, 真理が伝わっているかどうかは国

の優劣上下の秩序によると隆正は考える[28]。そうすると儒学者のあやまちは，わが国の優越性を踏まえていないことに帰される。それは「神代の古説」を知らず，また信じていないことでもあった。つまり隆正の考える儒学者の本末転倒は，わが国の古説を知らず，またそれ故にわが国や天皇を尊ばず，真理は中国にあるとして中国の論理や聖人を尊ぶ態度であった。換言すれば，隆正はここに，自分の国のことを知らない弊を，見出している。そもそも自分の国のことを知らないという事態そのものが深刻だと，隆正は考えている。儒学者が責められるのは，日本にいる日本人だからこそであった。[29] 場所性および「古説」を弘める「気運」もしくは「時運」が巡ってきている時間性[30] の双方を踏まえれば，なおさらそれは強調される。このことをもう少し儒学者の弊について言及しつつ，「忠」に即して考えてみる。

さらに隆正は，儒学者が儒教の教えを尊ぶあまり「儒の一道にかたまりて他学を排斥」（『学運論巻二』p.73）する偏狭さを批判する。わが国の古説を知らないのみならず，儒学者の「聖人の道だになれば，国学も，佛学も，蘭学もいらぬ」（同）偏狭さは，特に「天文窮理」や「幽冥」のことに関する知識の欠如につながる。隆正においては，「他学にては日月の蝕の理などあきらかになり」（同）とあるように，ことに西洋の学は「天文窮理」に長けているために学ぶべきものであったが，それをも排斥する態度は知の水準をおとしめるものであった。しかもこの部分は，「神代の古説」についても要となるところなのである。このように，儒学者の本末転倒に由来する偏狭さは人と真理とを遠ざける故に，大きな弊がある。人とは学ぶ当人のみならず，儒学者を真理を探究する偉い学者とみ，その姿勢に倣おうとする一般の民をも意味する。つまり，儒学者の偏狭さは，他者を真理から遠ざける点で一層罪深くなる。[31] それは，真理を探究すべき者が当然背負うべき責任であろう。だから，隆正は言う。「他学を排斥し，その節をおしはりて, 天下の用を失はんとするは, 国忠のこころなきものと隆正は思ふなり」（同）

以上からすると，儒学者が本末を顛倒することの意味は二つあった。それはまず，本来「本」でないものを「本」とすることである。そして次に，そうすることが「本」に役立つ「末」を正当に位置付けることを不可能にしてしまう。つまり，「末」を「末」とせず無条件に切り捨てることである。「本」が正しくなければ「末」も正しく「末」たりえないのである。隆正からすれば，「末」は切り捨てられるべきもの，否定されるべきものではなく，「本」との上下優劣の秩序にありつつ, 正当に活かされるべきものであった。儒学者にはそれが見えないのであった。

注目すべきは，このような態度が「国忠のこころなきもの」とされている点である。国に害をもたらすということだけでも「忠」がないと説明できるが，もっとふみこめば，学者も一人の人であり, かつ日本に在る日本人である。しかも「忠・孝・貞のまこと万邦にたぐひなし」(『本学挙要上』p.29）とあるように，その実践は他の国に卓越しているし，そうあるべきとされている。とすれば, 日本において一番優れて実践されている, あるいは実践されるべき「人の道」,

忠孝貞を儒学者は実践できていないということになる。「人の道」の忠孝貞は「本につく」と説明されるものであった。儒学者は「人の道」としての「本」をも十全に果たしていないのである。儒学者は日本にいて日本で活動し，日本人としてある。しかし「世界第一の皇国に生まれ」たという場所性がその存在を規定しているにもかかわらず,「我が生れし皇国をいやしめ」,かわりに「唐土を世界第一」（以上『憐馭者上巻』p.217）とする。また,「儒の一道」（『学運論』）にとどまることで国に有益なことをなせないことは，ことさら選んで国に害を与えようというのではないが,「本」とすることを取り違えたことから来る結果的な不忠である。とはいえ,「本」を取り違えるという態度がそもそも不忠であるので，そう神経質に分ける必要も無い。さらに「忠」のありかたを「中」に即して考えれば,「中」には「正中」「偏中」があった。[32] 後者は「我が身の上をおもひて，おほやけならぬこころ」であり，前者は「孝貞忠実」（以上『直毘霊補注上』pp.101-102）である。つまり,「忠」は私心ではなく公の心であり，自分のためではなく，他者，国のために働く心性である。これを敷衍すれば「忠」とは真理とすべき真理に徹することでもあろう。

逆に言えば,「忠」を実践し「本につく」の「本」を徹底するとは，わが国を第一とし,「世界第一の邦なるゆゑよしを伝へ給へる神代の古伝説を信」じることであった。それは「天皇を本とし，神代の古説を本としてもとにつくこころざし」（同）をもつことであった。ただ，優れてある「こころざし」はただそうあるだけではなく，そうあるべしと学ぶ者において実践されねば，表に現れないのである。自身の知をほこることなく,「神代の古伝説」という真理たるべき真理を主とする姿勢が，実践されるべきものとしてここで提示されているのである。

学びの姿勢の規定は場所性のみならず，時間性にも規定される。隆正は「本教の再興」の時を今と見る。儒教や仏教等の「小さき道」に人心が惑った時期もあるが, 今は「再興」の「時運」が巡ってきている。「近き世にいたり，二, 三の英傑出世して，つぎつぎにこの道を起こし，いにしへの本教に復せんとするいきほひあり。」（『馭者問答上』p.82）というが，二, 三の英傑とは本居宣長や平田篤胤のことと解することができる。その学統に連なる者[33] として，隆正は「儒仏に惑へるひと多くして, このみちいまだ国内にひろからず」（同）という状況を「本学者」として打開することを考えているのである。

もどれば,「神代の古説」の理解のために西洋の学を学ぶことは有益であると隆正は考えているが，それも「時運」もしくは「かむはかり」によってそうあらしめられているとする。[34] 端的には，隆正は「本教の再興」と西洋の学問の興隆の時期的一致を評価している。そして西洋の学を学ぶことは，結局は天地の真理を掴むことにもつながるとする。

> 日本にてうづもれありし本原の説の世にあらはるべき運にあたりひとかたに，その本原の説をあきらむる本学者をいだしひとかたに，西洋の天文窮理をうつしとる学者をいだし，つひにはこれをあはせてこの本原の説の，今の天地によくかなふことをしらしめ，いつは

りならぬことをさとらしめんとしたまふ，かむはかりなるべくおもふことなり。わが本学の再興と蘭学のはじめておこれる時と，大かた同じほどにて，百年あまりのほどに両学ともに，よくひらけたり。上古は本教の一途にてありけるを，中古にいたり，儒仏の道わたりて，並び行はれ，本学はうづもれはてたるものなるを，本学再興の時にあたり蘭学はじめておこりて，中古にはなかりし学術の，ふたついできたるも，あやしき時運になんある。いまも猶，儒仏にまどひてある人多く，これらのむねをさとらずしてひたすら舊習を守りてあれど，時運はつぎつぎにこのかたに巡りゆくなり。(『馭戒問答下』p.114-115)

偏狭に聖人の学に留まり西洋の学を学ばないのは，「時運」の巡りに沿わないという点でも望ましい姿勢とは言えないのである。そして，その「あやしき時運」が「かむはかり」とほぼ同義とされることからすれば，そのような巡り合わせを周到につくった神の意志に従うことがここでは目指されていると言える。それもまた「忠」にほかならないのである。

以上のことは儒学者のみならず，日本における他の学者においてもめざされるべきものであると言える。学びの姿勢は「忠」を核とした「人の道」の実践とも緊密に結びつき，場所性及び時間性において規定されているゆえに，日本における学者が共有すべきものだったのである。

なお，隆正は儒学者及び儒教全てを否定するわけではない。その姿勢が悪いからと言って、その存在そのものを排斥はしないのである。たとえば隆正は，『直毘霊補注下』では次のように言う。「考ふるに，儒道はあしき道にあらず。和漢国体のたがふことをしりてのち，儒書をよみ，加上の説により，よきがうへにもよかれと身をつつしみ，仲尼のことばにたがはず，朱氏のをしへをまもりたらんには，よき人にてありぬべし。さる人をば，おのれもたふとくおもふ也。」(p.170)「和漢国体のたがふことをしる」とは，「本末を知る」ことであろう。「古伝説」という「本」をおさえ，かつ孔子の道を守るという姿勢を取る学者を隆正は学者として評価する。もとより，隆正は儒教の「顕露の道」＝孔子の教えを評価していた。「蘭学は又天文窮理をとくこと，儒家，仏家にまされり。しかれども顕露界の道をとくことは，儒家に及ばず。」(『学運論巻二』p.72）というのである。「本末を正す」姿勢のもと，儒教の優れた説を実践する，それが隆正の理想とすべき儒学者である。もとより「自分の父母の国」(『直毘霊補注下』p.170)をそしる態度は孔子の説く「顕露の道」にも背くことを意味するのであるが，ここで隆正はわが国の古説を信じることと，父母（の国）に逆らわないという「顕露の道」の教えとの間に矛盾はないと指摘していると言える。

さらに，隆正は日本の儒学者を日本人として，その存在を尊ぶ。「儒者といへども日本国の人なり。同言一輪にして，兄弟にひとしきものなるを，いかで悪みおもはん。ただその日本の風土に背くを悪むなり」(『斥儒佛』pp.182-183）さしずめ，罪を悪んで人を憎まずである。

ともあれ重要なことは「本」をおさえ，それに関連して「末」を位置付けること，すなわち，「本末を正す」ことであった。それがおさえられていることが，学ぶ姿勢の根本であった。

それでは，国学者と呼ばれる存在はどうであろうか。さきに隆正が「歌を研究する者」が神代の妙理の真価を知らないスタンスを批判したことに触れたが，これから述べることもそれと重なる。隆正がことさら自分と区別したい国学者とは，「他の邦のことをしらず」，ゆえに西洋などで発達している「天文窮理の学なき」（以上『本学挙要下』p.62）者である。隆正は，「天文窮理の学」がある点では，西洋の学を評価する。国学者はこの知識を知らず，またその知の重要性を自覚できず，ひたすら文献の考証に力を注ぐ。それは結局，真理としての「幽顕界の詳説」（同）を知らぬ儒学者と同じ態度に堕している。隆正が「本教」を学ぶ「本学」と国学との大きな差を見出すのはまさにこの点である。「幽」をふまえない「考証」に徹する学は,「本」を逸しているのである。隆正は言う。

> 今の世の国学者は，むねと考証をするなり。考証はいかにも，よきことなり。せではならぬものになん。しかはあれど，考証に大小の差別あり。他の先生たちの考証派，小考証にして，いま隆正がする考証は，大考証なり，小考証は書籍を考証にする考証なり。隆正が考証は天地を考証にする考証なり。後世にいたりては，書籍多きにより，いかほども，書籍の考証はなりぬべし。神代の事は，外に考証すべきものなし。天地を考証にとるより外は，せんかたなきものになん。これにより，隆正は天地を考証にとりていふなり。また外国の古説を考証にとりていふなり。（『本学挙要下』pp.62-63）

ここで隆正は，自分と自分以外の学を「大考証」「小考証」と，大小で区別する。隆正の「考証」の対象は「天地」であり，神代の古説を明らかにするには文献ではなく「天地」を知ることであった。そして重要なのは，そのために日本古典の考証に留まらずに，諸外国の説を取り入れて考察することである。両者の相違は,「本」をおさえているか否か, 自分の学びの要を知っているかどうかにある。「天地」を知り，「神代の古説」を明らかにするという「本」をおさえていれば，末に当たる他の書物を読んでも大丈夫であり，むしろ益になるのである。この態度こそが「本末を正す」ことである。「小考証」にこだわり，偏狭に過ぎる国学者は，「本」もおさえていないが故に，「末」の「末」としての意義，「本」を支え補強する意義をも知ることが出来ず，したがって本末を正す以前の状況であると言える。もとよりそうした偏狭さが真理と人とを隔てることは，儒学者批判のところでも読み取れたことである。ともあれそうした国学者が，隆正が今の国学者の任務として考える西洋人への「応接」,「神代の古説」を「正理」もしくは真理として語り，弘めていく任務を負えないのは当然の帰結である。

またそうした任務を負う者としての国学者は，自らの学問をけっして「我が身のためにつかふ」（『学統辯論』p.144）[34] ものであってはならない。「皇国学をするものは，おほかたまけじ心のすすめるものにて, 我が国を他国にまけしめじとおもふにより, 国のためにいたづく」（同）というように，「我が国のために」その負けん気を使って努力するのであればよいが，たまに自分自身のために使う者があるとして，隆正はそういう態度を批判する。それは「折衷の学と

名乗る学者」（同p.146）であるが，彼らを隆正は「人のよき考をば，名をいはずして，おのが説にまぎらか」す「剽窃家」（以上同）であるとする。そしてその態度は，聖人を尊び師弟の秩序を守る儒学者とくらべて劣っているとする。「誰に手もあれいひ勝ちなれば，師をおしたふして，おのれそれにたちこえんとする心」（同p.145）をもつからである。[35] 注意したいことは，『学統辯論』での批判のさいに，隆正が「国学者」という語ではなく「倭学者」という語を使用している点であるが，ここでは，「本教」に連なるべき国学者と，「本」をおさえていない「倭学者」との徹底的な質の差を示そうとしていると考えられる。「倭学者」は「本」をおさえていないため，国のために遣うべき心を自分のために使っている。それは，真理探究の姿勢としても，許されないことなのである。このような「倭学者」も含め，小さな「考証」にかかずらい満足する者たちを一般の国学者もしくは和学者であるとすれば，彼らと，「本」をおさえ真の教えを弘める「本学者」とは，厳密に区別されるべきなのである。いわば後者は，我が国の我性を保ちつつも，真理に対して学者としての我を滅する者なのである。国学者もしくは倭学者として，「皇国の学」に携わる者がすべて，無条件に良い学者であるというわけではない。それをふまえ隆正はいまここにある者として，真の国学者＝「本学者」となることをめざしたのである。

では，のぞましい国学者＝「本学者」の取るべき態度は何か。「本末を正しくする」ことであった。「わが国の古伝説」の優越性及びそれに規定された日本や天皇の位置付けを明らかにすると同時に尊ぶことであった。これはまた，「人の道」として普遍的にどの地域にも時代にも通じる道を一番優れて実践することとも重なっていた。「人の道」に即した学びは，自分の説を自分の名声や自己顕示欲のために行われるものではなかった。それは，真理の探究としてのみ価値があった。

ここで気をつけたいのは，その姿勢が「本」のみを取り出し，「末」を抹消することを意味するのではないことである。隆正はわが国の「古伝説」の優越性を説く一方で，日本における学問に欠けている点もおさえている。たとえば「我が日本国には，天文窮理の本原ありて，測量験試の術なかりき」（『馭戒問答下』p.114）というように，西洋の学を評価していた。また，「末」とされる学び同士の間においてもそれぞれの長所短所をおさえていた。「蘭学は天文窮理の説において儒家・仏家にまされり。しかれども顕露界の道を説くことは，儒家に及ばず。幽冥のことは仏家にも及ばず。ましてわが国の神典には遠く及ばざるなり。」（『学運論巻二』p,72）というような各々の得意分野をおさえることがここでは重要なのである。もちろんその序列は，本末を正した上で正当に語られるものであり，我が国の教えが「本」となることは前提ではある。

各々の長所をおさえることは結局のところ，真理としての我が国の古説を明らかにすることにとって有益であった。むしろ有益だからこそ，このような「小なる道」もしくは「小なる理」同士の関係づけが必要なのである。そしてそれらの存在そのものもしかるべく意味づけられる

のである。「漢・梵・蘭の三学わたりきて神典のたすけとな」（同）るのであり，しかもそれはそうした「時運」が「巡り来」（同）たからである。「時運」を「気運」と同義とすればそれは，妙なる「かむはかり」でもあった。他の国の，それぞれ長所をもつ学問が日本に集まって伝えられる，しかも，その伝えられる順序も計算があってなされている。こうすると，他の学問が存し，日本において各々の益をしかるべきときに実現するというのもすべて「かむはかり」，神の意志であると言える。神の意志のもと，「末」のものたちの存在意義も保証されるのである。

そして，「本末を正す」ことにおいて外せないのは，このような，根底に「かむはかり」が動いている諸学問の状況をおさえることなのである。それは「神道の活用をし」（『本学挙要上』p.20）ることでもあると言える。その「知」は頭での認識というよりはむしろ，今ここでの状況，「かむはかり」を「かむはかり」として受け止めるセンスに近いであろう。もっと言えばそれは，古伝説への「尊信」があってなされるものである。「我徒は皇国の古伝説を尊信するにより，これを準縄にして，唐土聖賢の説をも正さんとす。これを本末を正しくする道理なり」（「憐馭者」p.198）古伝説や古伝説に即した神への「尊信」が，「本末」を正しくする基盤なのである。[36)]

五、まとめ

以上，大まかに隆正の学を見てきたが，今ここにあることを踏まえることが，その学の基本姿勢としてあったと言える。それはまた，どこが根源であり核であるか，それを踏まえて世界の構造がどのようになっているのかを明らかにすることにほかならなかった。それは，世界を動かす神の秩序の存在とそれを識っていること，換言すればそれを踏まえた上で世界をみることでもあると言える。すなわちそれが本末を正すことである。

また，いまここにあることは，いまここでなすべきことをも同時に規定している。存在と当為が不可分な形で結びついているのである。翻れば，そのように仕組んだのも神である。神に基づく存在と当為とが相互に絡みつく大きな妙理の許に有る自身の立ち位置をおさえながら，いまここで自分の出来ること，真理を探究し弘めていくことに徹すること，これが隆正の目指そうとした「本学」なのではなかろうか。

隆正自身も，今この時期にここに居合わせた者の一人として，「本学」を担おうとした。それは，隆正自身の存在と当為を問う営みでもあった。いまここで本居・平田を嗣ぐ者として，「時運」「かむはかり」のなかにある者としてなにをなすべきか。その問いがつねに自分自身に向けられていたのではないか。そしてそれは，隆正のみ，もしくは隆正等「本学者」のみが背負う重荷ではない。確かに，神代の古伝説を主に責任を持って明らかにするのは「本学者」である。しかし使命は，学者一般の背負うものであるとも言える。「日本に」「今この時期に存すること」が彼らのありようを一様に規定する。彼らもともに「本末を正しく」すべきなのである。こう考えてくれば，「本学」が単に「国」ましてや「和」（「倭」）の学に留まってはならな

いこともおのずと明らかとなる。学び手が共有すべき「本末のありようの規定」は，世界の成り立ちから出発しそれと不可分な関係にある今の生き方，もしくは今から目指すべき生き方とぴったり符合するものだからである。

ところでこうした考え方は，後進によってどのように受け継がれていくのだろうか。あるいは受け継がれていかないのだろうか。受け継がれていかないのだとすれば，それはなぜなのか。大国隆正が示した「国」ではおさまらない存在と当為の学，「本学」としての「国学」は西洋近代の学との出会いが一層頻繁になる近代においては，どのような意味合いを持つことになるのか。近代においてまた近代における「国学」観にどのような影響を与えていくのか。問題は山積しているが，これらのことについては，機会を改めて検証することとしたい。

注

1）平田篤胤『霊能真柱　上つ巻』p.12 田原嗣郎　関晶　佐伯有清　芳賀登校注『平田篤胤　伴信友　大国隆正』（日本思想大系 50 岩波書店 1973）所収。ここで篤胤は，「真道」を知るには柱としての「大大倭心」をかためることが重要であるとしている。そして，そのことは師である宣長が教え諭しておいたことだとする。このことから，篤胤においては，学ぶにあたりまず揺るがない基盤をつくるということは，宣長から受け継いだ重要な教えであり，また，自身はそれを引き継いでいくという認識があったことがうかがえる。

2）「さて，その霊の行方の，安定を知まくするには，まづ天・地・泉の３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，神の功徳を熟知り，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，伴国に卓越たる元因，また掛まくも畏き，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 pp.12-13）

3）石毛忠他責任編集『日本思想史辞典』（山川出版社2009）では次のように説明されている。「国学という術語は，近代に入って盛んに使用されるようになったもので，江戸時代には，むしろ和学の方が一般的であった」（同 p.1,059）なお同書では，和学もしくは古学の呼称の方が概念的にも明確であり，その点で江戸時代の学問のありようを説明する際には，「国学」よりも好ましいとし，江戸時代の国学の説明概念としてその意義を評価している。同書「和学」の項参照。また長島弘明は，「和学」と「国学」の関係についてその意味の広狭の観点から，以下のように説明している。「国学とは，広い意味では日本の古典に関する研究全体を含むが，文学史的・歴史学的な狭義の用語としては，契沖にはじまる厳密な古典文献学を方法とし，荷田春満・賀茂真淵を経て，本居宣長に至って大成される，日本古代の一すなわち日本固有の一精神を明らかにしようとする研究，もしくは思想運動をいう。類似した「和学」の語は，広い意味では，広義の「国学」と同じく日本古典に関する研究全体に及ぶが，狭い意味では，狭義の「国学」以前の，前述した歌学を中心とした古典研究をいうことがある。」（『言語文化研究Ⅰ－国語国文学研究の成立－』放送大学教育振興会2007 pp.3-4）一方長島は，続く個所で，両者の混用もみられることも指摘している。ともあれ，「和学」「国学」の概念は当の学者たちにおいても混用されることがあったようである。「和学」「国学」をめぐる検討は重要な問題であるが，本稿では大国隆正が「和学者」と他の学者を呼ぶ際に込めている意味を探ることで，この問題を考える糸口としたい。

4）矢野玄道，平田鐵胤らの呼称については，阪本是丸がその著『明治維新と国学者』大明堂1993p.202の註（１）で次のような資料を紹介している。「一学問之名称ハ，本学と可被成下候，又若くは本教学ハ，

皇学と申候而も宜敷御坐候，和学ハ勿論，国学と申候儀も名分不正候。」（国立国会図書館憲政資料室蔵，岩倉具視関係文書所収『中御門家記録』五の十一）　この資料からもわかるように，彼らは和学，国学の名称を相応しくないという意見をもっている。「皇学」が許容されているのは，それが皇国（みくに）の学びの学という意味だからであろう。

5）宣長はたとえば次のように述べる。「むかしより，ただ学問とのみいへば，漢学のことなる故に，その学と分むために，皇国の事の学をば，和学或は国学などいふならひなれども，そはいたくわろきいひざま也。みずからの国のことなれば，皇国の学をこそ，ただ学問とはいひて，漢学をこそ分て漢学といふべきことなれ。。それももし漢学のこととまじへいひて，まぎるるところにては，皇朝学などはいひもすべきを，うちまかせてつねに，和学国学などいふは，皇国を外にしたるいひやう也。もろこし，朝鮮，於蘭陀などの異国よりこそ，さやうにもいふべきことなれ，みずから吾国のことを，然いふべきよしなし。」（『うひ山ふみ』　村岡典嗣校訂『うひ山ふみ　鈴屋答問録』岩波文庫1934）要するに，「和学」「国学」という呼称は，外国からの視点で，もしくは外国の学問との対比で言われる呼称であり，そもそも本来の学問としてある「皇国の学」を，そのような相対的な呼び方をするのが間違っているというのである。なお宣長は，そうした風潮を「漢学をむねとするならひ」（同）にもとづく漢意であり，また転倒した考え方であるとしている。同趣旨の論考には，『玉勝間』巻の一「がくもん」もある。

6）藤田大誠氏は，「近代国学」の主たる担い手小中村清矩が，古典講習科の名称の原案「和書講習科」の「和」に難色を示した姿勢は，本居宣長らの姿勢と相通ずるものがあることを指摘し，それを「国学的思考」と呼んでいる。氏は次のように述べる。「…日本国家の歴史的名称としての「和（倭）」を「我国固有ノ名用ニアラス」とし，そして「和学國学」という「對偶ノ文字」に嫌悪感を示す小中村の「国学的」な思考が如実に現れているといえる。これは賀茂真淵や本居宣長をはじめ近世以来の「国学者」が自らの学問を「和学」「国学」と称することを拒否していた姿勢と同様のものであり，だからこそ，逆説的な物言いではあるが，小中村自身は，明治十五年のこの時期に於いても明確に「国学」を継承しているという意識を持ち，さらにはそれを後進に伝えていく意志を有していた「国学者」に他ならなかったともいえる。」(藤田大誠『近代国学の研究』弘文堂2007pp.255-256)「近代国学」の実情については大きな問題であり，藤田氏の著書に詳細に論じられているので本稿では扱わないが，本稿のねらいの先には，近代における「国学」とはどのようなものかを近世のそれとの連続不連続を含めて考察することがある。その点で，藤田氏が指摘する近世と近代の「国学者」の共有する意識は，重要なポイントである。なお，古典講習科の名称を巡る問題については同書pp.254-256参照。

7）明治期国学,「近代国学」については, 前掲の藤田大誠『近代国学の研究』弘文堂2007に詳しい。氏は，これまでの明治期国学研究史を丹念に検討しながら，従来あまり光が当てられてこなかった明治10年代の「近代国学」のありようを，みずから考証学派と分類する小中清矩らを中心にして，詳細に，精力的に掘り起こしている。本稿の直接の主題とはつながらないが，近世から近代にかけての「国学」のありようを理解する上で，大いなる示唆を得た。

8）芳賀登「大国隆正と学問と思想―その社会的機能を中心として―」（前掲『平田篤胤　伴信友　大国隆正』所収）のpp.637-641参照。ここで氏は，「本学」について概観している。氏は，隆正が藩学改良に努めたことを指摘する一方で，『本学挙要』の付録『馭戎問答上』中の隆正の叙述をもとに，その実際の腰の重さを指摘し，その理由についても考察している。ここで重要なことは，隆正が「本学」を責任を持って外国に対して説くことのできる「国学者」の養成ならびに藩での雇用を主張していることである。ここで隆正が「本教学者」「本学者」という呼称ではなく「国学者」という語を使用していることには注意を要する。なお，『馭戎問答上』の当該個所は，野村傳四郎校注『大國隆正全集』第一巻　有光社1937所収のものでは，pp.79-80参照。

9）佐伯有清　芳賀登校注の『本学挙要』（前掲（『平田篤胤　伴信友　大国隆正』）の「本学」の補注p.546，隆正の本学への改称についての提言「維新前後津和野藩士奉公事蹟」上参照。

10）『本学挙要』からの引用は野村傳四郎校注『大國隆正全集』第一巻有光社1937による。適宜表記を改めた所もある。なお必要に応じ，前掲岩波思想大系所収のものも適宜参照した。なお，大国隆正の著

書からの引用は，野村傳四郎校注『大國隆正全集』有光社による。

11）「太素は杳冥なれども，本教によりて土を孕み嶋を産みし時を識り，元始は綿邈なれども，先聖によりて神を生み人を立てし世を知りぬ。（『古事記』上つ巻　p.18 西宮一民校注『古事記』新潮日本古典集成　新潮社1979）

12）『古伝通解　一』（『古伝通解』　野村傳四郎校注『大國隆正全集』第六巻有光社1939）所収。

13）『馭戎問答上』野村傳四郎校注『大國隆正全集』第一巻　有光社1937所収。

14）隆正は，「忠」「孝」「貞」の熟字が中国においても存在することを指摘し，中国の熟字を借りて「まことをつくすこと」を説明する。しかしその本意は，中国でそれらの熟字が発生する以前から日本には「まことをつくす」ことがすでに存しており，その点において日本の優越性を示すことにある。「忠孝の二字は，支那の文字なれど，君をおもふまこと，父母をおもふまことといふことばは，いにしへよりありて，そのまことはわが日本国，もろこしにまさりてなんありける。」（『本学挙要上』p.4）なおこの言説については『本学挙要上』pp.3-4参照。

15）「今外国のふね，しばしばわがくににきよるをりなり。彼らが筆にかかるべき時なれば，国こぞりてこころをつけ，今まで，万国にすぐれてありける，忠孝貞の三つに傷のつかぬやう，隆正はそれのみおもひてあることなり。宝祚無窮の神勅たがはず，天皇は大御位をまもりたまひ，大将軍家は国政をとりて，下民に忠・孝・貞をはげまし，おのづから大帝爵の国体をあらはしたまひ，諸大名はよくその分国をまもりて，表は武国の名をおとさず。裏は忠・孝・貞のまことを失はず。下民はことごとく，おのおのうけえたる職業を，つとめはげみ，またよくこの忠・孝・貞をわが日本国のものとして，たがはぬやうにすべきなり」（『本学挙要　上』p.6）と隆正は述べ，それを「わがたつる本学の大意」であるとする。

16）たとえば『玉勝間』にはこうある。「かの国 ぶりとして，人の心さかしく，何事をも理をつくしたるやうに，こまかに論ひ，よさまに説きなせる故に，それを見れば，かしこき人も，おのづから心うつりやすく，まどひやすきならひなれば（後略）」（『玉勝間』巻の一「もろこしぶみをもよむべき事」村岡典嗣校訂『玉勝間（上）』岩波文庫1934第一刷p.32）

17）『憐馭者下』（『大國隆正全集』第二巻有光社1937所収）

18）「この馭者にかぎらず，儒学をなすときは，人心せばく窮屈になりて，神代の古伝説をうけ容るる識量を失ふものなり。そはその教法，いまだ生をしらず，いかで死をしらんなどいひ，怪力乱神をかたらずなど，人の見識をせばくのみしたるみちなればなり。」（同p.251）

19）『斥儒佛』（『大國隆正全集』第四巻有光社1938所収）

20）『本学挙要下』pp.42-48に，神代五度の変革が説明されている。それによれば，第４の世代は大汝・少彦名神の神代，第五は天孫降臨であり，この第五において「天地は今の如く，造化の制度定まれる者になん」（同p.43）とある。神代五度の変革については，『馭戒問答下』pp.119-134にも詳細に論じられている。

21）『本学挙要』にはこうある。「顕露・幽界のへだてをおごそかにして，通はしめたまはぬは，人の道をつとめざらんことをおそれてなり。」「顕露・幽界あひかよはぬは，神道のおきてなり。これにより神主・禰宜・祝などいふものありて，おもてよりその神慮をとひたてまつり，その祭りをすることなり。神のおきてをおかして，うちうらより，その幽界をしらんとするはわろかりけり。その幽界にかよへるものの行すゑをきくに，大かた，その罰を蒙りなどして，よからぬものなり。神はうちうらより近付くべからず。表より神主。祝等につきて，かしこみまつるべきものになん。この正理を知らずして，神をなれけがすもののあるは，おそろしきことなり。」（『本学挙要下』p.65）

22）「これまで，これらのことを，人之発明せざりしは，気運のいまだひらけざりしなり。」（同上）ゆえに隆正は，自分が本居や平田にさえ分からなかった真理を解明できることは，隆正自身の能力の優越性を誇るというよりは「気運」もしくは「時運」によっていると認識していると言える。なお「気運」の考え方については，隆正のいろいろな著書にみとめられるが，『学運論』（『大国隆正全集』第四巻有光社1938所収）にまとまって論じられている。本稿では深入りできなかったが，大まかに言えば，仏教の伝来も，儒教の隆盛も，武士の世の中も，また最近の西欧諸国の到来も，すべて「気運」であり，「古伝」

がその真価を理解されなかったり，誤解されたりするのも「気運」によるとされる。人為ではどうしようもないとされる「気運」ではあるが，隆正はこれを「神議」と結びつけて考えているように受け取れる。どんな事象も，人智では判断し得ない「神議」が働いており，一見どうしようもなく悲観的な事柄にみえることでさえも，「神議」というこの世界を造った神の計り知れない智によって計算され，仕組まれているということが，「気運」という語でも説明されているのではないかと考えられる。今自分が置かれていることを「気運」の視点から捉えることは，そうした「神議」という計り知れない妙理をそれとして受け止めることであり，理想的な現状認識であるとも言えるのではないか。

23）『学運論』（『大國隆正全集』第四巻有光社1938所収）

24）隆正は「人の道」を次のように説明する。まず，「我が本教のうちの本教といふべきものは，天都詔詞太諄辞といふもの」（『本学挙要上』p.9）で，「ト・ホ・カミ・ヱミ・タメといふことば」(同)である。この五つは「道の大本」と呼ばれ，とくに「タメ」は，その「中」に位置してもっとも重要性を持つとされる。「人とうまれて，このタメといふことばによらぬはな」（同p.14）く，「タメ」は「自分のため」（同）ではなく,「広く人のため・世のためをおもふこと」(p.15）であるとされる。まさに「タメ」は「人の道」の中枢部分である。「人の道」について詳しくは『本学挙要』参照。

25）先に本文中に引用した次の箇所も参照。「そもそもこの天地は，天之御中主神の，中を本にしてなれるものなり。されば本教本学の基本は，ただなかといふ一言にありと知るべし。」（『本学挙要　上』p.21）天地も人の道も，究極は「天之御中主神」の「中」に根拠をもつ。「中」や「天之御中主神」については『古伝通解』二, 三に詳しい。（『大國隆正全集』第六巻有光社1939所収）隆正の「本教」の内実をより精密に分析するには，この「中」の概念に即して，世界のでき方や言葉の面から考察することが不可欠であろう。また，本稿では最終的にはつくられてあること，場所性に即して「本」を説明していきたいのだが，ここでの「中」も中枢，勘どころとしての位置づけを意味するものであり，その点でも「中」は非常に重要な概念である。とくに「中」を「正中」「偏中」と分ける考え方は，「忠」のありようを見る上で重要である。『直毘霊補注』（『大國隆正全集』第二巻所収）参照。本稿では深入りできなかったが，「中」については改めて考察したい。

26）『古伝通解二』（（『大國隆正全集』第六巻有光社1939所収）

27）「国之御中主神といふ御名こそ，ものにみえね，国之御中主神と称へまをすべき神は，今の現におはしますなり。そは我この大日本国の天皇にておはします。そもそもわが大日本国の天皇は，神代の昔よりその御統たがはせたまはず。」（同pp.59-60）「天地の初めて発りしとき，高天原に天之御中主神はなりまして，そののちに国之御中主神といふ神のおはしまさぬは，天之瓊矛よりことおこりて，後の国之御中主神にあたるべき天孫をつぎつぎにつくりなし，あまくだしたまひ，これもて国之御中主とせんしたがまへにぞありける。」（同p.61）

28）「唐土以下の国々は，王統定まらず，皇国にくらべては，いたく劣れる国なるにより，造天地の真説全くつたはらぬなり」（『憐馭者上巻』p.198）

29）儒学者がわが国日本のことを知らないことについては，本居宣長も批判している。「儒者の皇国の事をばしらずとてある事」『玉勝間』一の巻pp.22-23参照。

30）「気運」もしくは「時運」にそくせば，今は「日本国にてうづもれありし本原の説の世にあらはるべき運」にあたり，「本学者」も世に出ている。また，神代の古説の理解困難な部分は西洋の「天文窮理の学」を参考にして解き明かすことが出来，その点でも西洋の学の存在意義は存する。隆正は「本学の再興」と西洋の学問の協働は「神議」であるとし，そのような「時運」にある学者はそれを受け止め，西洋の学を学ぶべきであると考えている。（以上，『馭戒問答下』pp.114-115参照）

31）とはいえ，職業柄儒学者が中国の聖賢を尊ぶことは一理ある。ただし，それを一般人が誤解するという弊害はやはり問題である。「今の世の人，わが生れし皇国をいやしめ，外国の唐土を尊崇するは，職として学者の聖賢を尊崇するによる。そはものしりといはるる人のいふことなればまことならんとおもひて，ものしらぬものまでも唐土をしたふは，かへすがへすも憂はしきことなり。」（『憐馭者上巻』p.217）

32）『直毘霊補注　上』参照。注25も参照。
33）自らの学統を「国学の四大人」つまり荷田春満，賀茂真淵，本居宣長，平田篤胤を嗣ぐ者と，隆正は規定する。この学統は「本学」を再興する道筋であるとも考えられる。『学統辯論』（『大國隆正全集』第四巻有光社1938所収）に詳しい。
34）『学統辯論』（『大国隆正全集』第四巻　有光社1938所収）
35）『学統辯論』pp.143-146参照
36）もちろんそれは単なるセンスの問題ではない。『学運論』で隆正が論じているように，「気運」もしくは「時運」の移り変わりを計算で説明することはできる。

付記

当論文は，科学研究費補助金基盤研究（C）「東アジア近代における国学の研究」　課題番号 22520043 における研究成果の一部である。