

大谷學會秋季公開講演會要旨

國學の學統觀について

柏原 祐 泉

一

從來行われている徳川時代の國學に對する研究に於ては、所謂四大人、即ち荷田春滿・加茂眞淵・本居宣長・平田篤胤を以て代表せしめるのが常識とされている。これらの四人は云う迄もなく國學の師資相承の準序を意味しているが、同時に國學の本質をもこれによつて指し示そうとするのである。これ等の人々即ち、

春滿は最初に古學に復すべき國學の方法論をたて、既成神道や既成歌學に反對して新しい國學の概念を構成したが、門人の眞淵に至り、國學とは古道説を中心としたものであるとされ、更にその門人宣長に至つてかゝる傾向は一層強くなつて古道への復活が凡ての理想とされたが、最後に宣長の没後の門人であり、宣長の理想を最もよく傳へたと自負する篤胤は

これを全く宗教的な強烈な信仰的對象として、所謂復古神道を完成したのである。この様な古道説の構成發展には、復古主義的な又國粹主義的な精神が強く流れており、それを自覺的に強調すること究極の目的としていたのであつて、この點に他の國學者と違つた強い特質が示されているのであり、その歴史的影響も亦最も大きい。従つて此等四人の學統を以て國學を代表せしめることは必ずしも故なしとしない。然し、この様な學統觀は一方に於て學問的な理由を充分持つてはいるが、その反面多分にセクショナルな觀念によつて成立したものがそのまゝ踏襲されている如き感があつて、その根據は必ずしも明瞭とは云い得ないものがある。

二

宣長は古學の傳統について「契沖ほうし歌書に限りてはあれど、此道すぢを開きそめたり。此人をぞ此まなびのはじめの祖ともいひつべき。次にいさゝかおくれ羽倉の大人荷田東麻呂宿彌と申せしは、歌書のみならず、すべての古書にわ

たりて此こゝろばへを立て玉へりき。かくてわが師縣居の大人、この羽倉の大人の教をつぎ給ひ……さかりに此學を唱へ玉へるよりぞ世にはあまねくひろまりにける」(『初山ふみ』)と、契沖―春滿―眞淵の系譜を構成している。契沖は云う迄もなく古典の註釋學を最初に打立てた人として注目されているのであるが、宣長に於て漸く國學の學統に對する考が意識的になつてきたと云える。これは彼が眞淵に對して「からごゝろを清くはなれて、もはら古へのこゝろ詞をたづぬるがくもむは、わが縣居ノ大人よりぞはじまりける……そも／＼かゝるたふとき道をひらきそめられたるいそしみは、よにいみじきものなりかし」(『玉勝間』)と強調する如く、古へのこゝろ〓古道を自らの學問の中心としたことに基いて立てられた觀念である。

篤胤はその著『入學問答』に於て宣長の後を受けて、契沖―春滿―眞淵―宣長の學統を説いているが、彼によれば契沖は「厚く我が古を信じ學」んだのであり、春滿は「皇國の學問を弘められた」のであり、眞淵は「歌を詠も古言を解釋

するも凡て古道を明らむべき梯はしなる由を言ひ誑まごされ」たのであり、宣長に至つては「實に生民有てより以來比類これ無き」程に古道を鮮明ならしめたのであると説明している。即ち宣長の場合よりもその學統觀に、より一層古道の學問的傳統を強く意識していることが分るのである。彼は古道の概念を説明して「上代の事實の上に備はり候眞の道を聊も外國風の説を混へず、其事實の上にて天皇命の天下を治め給ふ御政の本をも、人道の本をも知り候學問ゆえ、古學と申し、その道を指して古道とは申候」(『入學問答』)と云うが、これは必ずしも彼の獨創になるものでなく、契沖以來の方法論の上に、眞淵から宣長へと形成されて來た國學觀を忠實に踏襲しているのである。然し、こゝに云ふ「天皇命の御政の本」や「人道の本」を古への道に求めんとする心は、彼をして今迄にみられない程強い國粹主義と古代の神話的世界に對する宗教的な盲従とに走らしめたのである。そして、その宗教的神祕觀を體系づけるものには、宣長等により古意を曲げるものとして排斥された儒佛等に對し、一應強い

排斥を示すが、「たとひ外國の學に候とも其好事は選びて御國の用に致さむ爲に學び候事ゆえ、實は漢土、天竺、迦蘭陀の學問をも凡て御國學びと申候ても違はぬ程の事」(前同)として、廣範圍に利用している。即ち復古神道の完成者と云はれる所以であつて、彼は内外に亘る凡ゆる該博な智識を驅使して復古神道を一派の宗教として獨立せしめたのである。その爲には、宣長の不朽の名著『玉の小櫛』や『紫文要領』に於ける文學論の物のあはれ、主情主義、情緒主義は「世の人の心本は武く勇めりしを、外國説とらの入り交りて人心こころわろ賢さかく、女々しくなりもて來しなり。然るを今また古へ學のかく眞盛なるにつきては漸々人心も古への雄々しきにかへり往くべき時になむなりたる。」(『靈の眞柱』)と、むしろ否定されて宣長によつて見出された文學の獨立性は、篤胤の宗教的復古神道の中で再び滅却されて終つた。蓋し幕末の尊皇思想が漸く熾烈になり初めた時代に、國粹主義的な復古神道が武を第一としたのは當然と云はなければならぬ。

篤胤のこの様な復古神道の思想は、そ

の門人達によつて益々強調され、維新から明治初年にかけて宗教界を支配する事となつた。明治の神佛分離運動の口火を切つた神祇事務局(明治元年二月設)の中心勢力は、凡て六人部是香、平田鐵胤・福羽美靜・大國隆正などの平田派の學者であつたし、この運動が後に神祇官(二年七月設)、神祇省(四年八月設)、教部省(五年三月設)の時代を通じて全國に非常な動搖を惹き起した事は餘りにも有名な事實である。

さてこれら篤胤の門人の中で、國學の學統觀は如何にみられていたであらうか。今、彼等の内最も指導的立場にあつた大國隆正に従えば、其著『學統辯論』で「近き世にいたり……神道のまこと四人をひきおこしたる人よたりあり。羽倉春滿、岡部眞淵、本居宣長、平田篤胤、これなり。我國の神道久しくすたれてありけるにより、道統つづかず。しかはあれど羽倉春滿翁の岡部眞淵大人を得て發明の道を傳へられしは、我國にて道統おこれる始になんありける。……これにより隆正五ひそかにこの二人の翁を初祖、二祖と仰ぐべく思ふことなり。……三祖と仰

ぐべきは本居宣長の翁になん。……四祖とあがむべきは平田篤胤の翁なり。」と云つている。そしてこれら四人を「四大入」「四傑」の名で總稱している。又同じく門人の矢野玄道に従えば「中世人は……遠き御代には道ちふものも教も無きことと思ひ取れる大しれ人もありなどして、いく百年をか來經ゆきけむを……荷田縣居二翁を始め鈴屋大人つぎて我氣吹ノ大人の世に出られて……四方八限まで天津日月の御蔭のいたらぬ隅なく、り輝きますことの如くなれりしは……かの大人たちのいみじき功績はたへむ方なく、いひしらずてほどくまひおりもしつべくおむかしきわざにもありける。」(『玉銚物語』)とあつて、隆正と同じく春滿より篤胤迄の學統を立て、夫々に、道、神の道への追求の一貫した流れである事にその支點を置いて、これは篤胤の學統觀の支點でもあつたが、それを踏襲しつゝ而かも從來最初に置かれた契沖を無視している所に彼等の特長があるのであつて、篤胤の門弟に於て、國學が宗教的な神道を最もセクシヨナルなものとして門を張らんとした態度がよ

く現れている。(久松潛一氏は、契沖が四大入から脱著したのは、篤胤が契沖を歌學者とし、春滿を國學者として推賞した餘りに、篤胤門下によつて契沖が脱かれたのであらうと云はれる。『國學、その成立と國文學との關係』)春滿以下の四人を國學の四大入の呼稱で呼ぶことは明らかに篤胤門下に始るのであつて、大體大國隆正あたりがその創始者かと思はれるのである。

三

以上に於て明らかな如く所謂四大入を以て國學を代表せしめることは、宗派的復古神道特に篤胤一派の立場を代辯するものであつて、必ずしも國學の本質がこれのみによつて示されるものとは云い難い。確かにこの流れは最も大きな國學の特質を構成してはいるが、然し篤胤に至つては、今迄の國學の豊かな幅を持つた立場を捨て、偏狹に國學の一面である宗教的古神道に狭められた觀がある。

春滿の「古語不レ通則古義不レ明焉古義不レ明則古學不レ復焉」(『創國學校啓』)という方法論は江戸時代の國學全體に該當

するものであり、古典を對象としてその古語古義を明らめんとすることは、國語學、國文學、歌學、歴史學、有職故實學、神話學、文獻學等に類する凡ゆる研究方法を用いることとなり、その成果も極めて廣範圍な學問的領域に亘る事となつた。國學の本質はかゝる多角的な多様性に於て見出されなければならぬ。先の四大入の流れが受繼がれてゆく同じ時代に、彼等とは別の、またある點では彼等に對立した多くの國學者の存在が改めて注意されなければならない。先にあげた大國隆正は「本居をにくみてその所説をうちたるは藤井貞幹、上田秋成、荒木田久老、村田春海、橋守部、香川景樹その外いと多かり。平田翁をにくみてその所説をうちたるは本居大平、伴信友、足代弘訓その外數かぎりなし。そはおのが丈のひくきをしらず、かれよりも丈高き心になりて謗れるものなり。……それらの人は初祖二祖三祖四祖と傳へられし心中の道統をしらず、只小事に就ていひしらへるものになん。この四代はその國忠の志あひつらぬける事、一連一貫の玉の如きものになん。」(『學統辨論』)と云つ

ているが、云う所の「國忠の志」なきこれらの人々が夫々に國學の他方の代表的な立場に立つ學者であることは云う迄もないのである。

篤胤門下の明治初年に於ける宗教界への支配權は、教部省に併設されて神佛合同による神道主義的布教運動を行った大教院が八年四月に解散して、各宗各派獨立の布教を行う事となると同時に、最早勢力を失つて單に神道一宗の中に限られる事となつた。それも復古神道の國學派が神道の教化運動の主體として提稱した祭神論(天御中主、高神兩產靈、天照、大國主の諸神を祭る論)が十五年二月勅裁により宮中奉齋の神を祭るに決すると共に、彼等の一派は全く宗教行政から脱落することとなつたのである。かくの如く國學の内でも最も大きな社會的影響を持つた四大人系統の國學は、大體明治上半期で後退してゆくのであるが、これに反し他の國學の諸傾向は着實に培はれ、明治の新文化の母體となつて發展しているのである。例えば、明治史學界を背負つて立つた黒川眞頼、栗田寛、管政友、重野安禪、久米邦武、那珂通世、吉田東伍等

の學風には伴信友や狩谷掖齋等の國學的考證史學の影響を無視出来ないし、同じくこの時代の日本法制史學を代表する小中村清矩、木村正節、横山由清、井上頼閑等の學者は何れも國學系統より出でて、荷田在滿、搞保己一等により開かれた國學的有職故實學の教養を受けた人々であつた。また文學方面では、我國に於ける近代文學の成立に最初の理論的基礎を與えた有名な坪内逍遙の『小説神髓』には宣長の物のあはれ論の主張が改めて復活されている事は衆知の事實である。其他、久松潛一氏によつて、明治に於ける國文學が宣長の直系の本居春庭や大平、内遠の門流により形づくられてゆく事が指摘されているし(前著)、また和歌の方面でも香川景樹の桂園派は幕末に大きな勢力を占め、明治にはその代表者高崎正風がいるし、淺香社を建て、和歌革新運動を行つた落合直文も國學的教養を基礎に持つてゐる人であつた。

以上の様に國學は明治初年以來各方面に分化發展してゆくと共に、夫々の分野に亘つて純化獨立してゆくのである。勿論これには西洋近代文化の影響を無視出

來ないのであるが、この様に多方面に分化してゆく姿に國學の本質を見出さなければならぬ。即ち國學の本質は本來多様性に於て見出さるべきであつて、その故に明治以後の分化發展を可能ならしめたものに外ならない。従つて所謂四大人の學統によつて復古神道のみを國學の本質として論じ盡す從來の考え方には賛成出来ないのである。殊に篤胤についてみれば、維新の頃に澎湃として起つた多くの教派神道は全て篤胤とその時代を同じくしているが、(篤胤・安永五―天保一四、黑住教祖黑住宗忠・安永九―嘉永三、禊教祖井上正鏡・寛政二―嘉永二、天理教祖中山みき・寛政一〇―明治二〇、金光教祖金光大師・文化一一―明治一六)、これは必ずしも偶然とのみは云えないものがある。此等教派神道は全て突發的な教祖の傳道に始り、篤胤の神道思想の如く傳統や學問的裏付けを持つたものではない。然し此等教派神道を篤胤と同時代のものとして再び見直すことは、篤胤の國學の性格を決定する上に大きな示唆を與えるものである。兩者は夫々に教理内容やその支持層やその果した歴史的役

割を異にしている。然し教派神道の多くが封建制末期の不安定な政治的、社會的な時代に起つてゐる事を思えば、篤胤の極度に宗教化した國學に對する歴史的意味も自ら明らかとなるのであつて、即ち教派神道と同じ時代の社會性を支えとして生れたものと云い得よう。尙、これについては機會を得て今少し検討してみたが、要するに、國學は篤胤によつて、封建制末期の危機の時代に於て國粹主義を取りつゝ、混亂した社會狀態を背景として、時代の要求による宗教的なものとして分化したものと解すべきものと思ふ。とまれ、四大人の學統を以て國學の大概とする事は一面的であつて、國學の本質はあく迄その多様性をそのまま認める事によつて論ぜられるべきものと思ふのである。

以上

蛇繩麻の喩について

安井 廣濟

依他起性、遍計所執性、圓成實性の三性説は、唯識教學として最も根本的な立場をあらはす學説であると考へられる。三性の中、まづ依他起性とは、われわれの心が自らを他なる因縁とし原因とすることに依つて起るといふことである。したがつて依他起性とはわれわれが自らの望みを畫きつゝ、つねにその畫とくころのものに他なる不安を感じ束縛されるといふ、われわれ人間存在の空しい苦惱的な矛盾を物語るものであると考へられる。ところが、われわれの畫くところのものは、矛盾的な空しい依他起性ではあるがわれわれはあくまで自らの畫くがまゝに囚はれてゐる。遍計所執性とはこの囚はれの姿、すなはち畫くがまゝにない空しい依他起性が畫くがまゝに有るやうに遍く計らひ執著されてゐる姿である。したがつて、遍計所執性は依他起性に對する誤つた非本來的な認識であり、認識するがまゝの存在性をもたない幻や影の如き

非眞實な存在である。次に圓成實性とは依他起性に對する誤つた非本來的な遍計所執性の認識がなくなつて、畫くがまゝにない空しい依他起性が正しく認識され圓滿に完成された本來的な眞實の姿である。ところで、唯識教學は上に述べた三性の關係を『蛇繩麻の喩』によつて説明する。この喩によると、まづ依他起性に對する遍計所執性は『繩の上の蛇』に喩へられてゐる。すなはち、闇黒の中で繩を誤つて蛇と認識した場合、繩は存在するが、繩の上に構成された誤つた認識である蛇は、眞實の存在性のない無であり、闇黒が明るくなつて繩が繩としての本來の姿をあらはした場合には、消え去るやうな非本來的な虚妄の姿であるといふのである。そして、依他起性が依他起性として正しく認識された圓成實性は、闇黒が明るくなつて非本來的な蛇が消失し、繩が繩として本來的に眺められた姿に外ならぬから、これは繩の本質となり體となる『麻』に喩へられてゐる。尤も、蛇繩麻の喩の當面の説明を見ると、蛇を否定して繩を眺め、さらに繩を否定して繩の體である麻を眺めるといふやう