

## 幕末国学の転回と佐藤信淵の思想 『天柱記』と『鎔造化育論』を中心に

### 1 はじめに

本章は、佐藤信淵<sup>(1)</sup>の思想の幕末国学の思想空間での位置を見定めることを目的とする。いうまでもなく、信淵は「経世家」「農政学者」などとして知られ、また「剽窃家」としても有名であるが、ここでの関心はあくまで幕末国学者としての信淵に限定されることとなる。とはいえ、信淵をどの程度幕末国学者と見做すことができるのか、ということについて異論の向きもあるかもしれない。結論的なことを最初に述べてしまうと、筆者も「幕末国学者としての佐藤信淵」という限定には躊躇せざるをえない。しかしながら、何がしらかの定義を幕末国学に与えて、思想家を篩にかけるという方法自体が問題であろうし、そもそもそうした学派・学統を「横議」して存在したのが幕末の思想状況であったことを考えるならば、幕末国学の趨向の中に、平田篤胤門に入門し、しかも文政年間(1818-1829)に頻繁に篤胤と交流した信淵を位置づけ、その思想的位相を検討してみることは、あながち不当な立論ではあるまい。信淵が「剽窃」ではあれ、寄せ集めた知識や情報のある傾向性は、幕末国学の思想的趨向といかなる関連にあったのか、そしてそれは幕末思想史にどのような問題を提起していたのか、本章ではこうした点について、主としてその宇宙創造論と幽冥論を中心に検討を加えていくこととする。ここで、宇宙創造論・幽冥論を中心とするのは、これまでの幕末国学研究に対する以下のような問題意識が存在しているからに他ならない。すなわち、これまでの国学の思想史的研究では、本居宣長が「文献考証」や「主情主義」、あるいは「近代的思惟」の故に高く評されてきたのと対照的に<sup>(2)</sup>、「宣長を以て国学の思想史的使命は完全に果たされ、篤胤に於ては方法論的に新たな方向が踏み出された」「(篤胤は)私が考える宣長、少なくともその重点とするものと、逆と言ってもよいほど、異なった方向にある」と述べられているように、篤胤は思想的には「二流」の扱いを受けてきたといつてよい<sup>(3)</sup>。「宣長学の神道のいわば必然的展開」に篤胤を位置づけ、宣長と篤胤を対照的に扱う研究とは異なる視点に立つ松本三之介も、幕末国学の社会的機能を「徳川の幕藩体制と直接矛盾ないし対立」しない「人民に政治的実践を放棄せしめ、服従と犠牲を説き、彼らをしてあらためて既成の秩序に繰り入れることを自己の任務」とするものと捉え、近代とも連続して「国体思想を形成する一要素として残存し、20世紀半ば近くまで、よく天皇制国家の観念的支柱としての役割を果たし続けた」像を示すことで、結局はその「前近代性」の強調に帰結している<sup>(4)</sup>。これらの研究と異なって、伊東多三郎や芳賀登を先駆とする「草莽の国学」研究では、戦後の多くの史料の発掘によって、地方文化圏での幕末国学者の多様な実践、「民俗的信仰」の継承・発見者としての活動が提示されている<sup>(5)</sup>。だが、こうした研究にも、かの民俗学がそうであったように、

近代からする「憧憬」としての幕末国学像が、丁度松本らの「前近代性」の像の裏返しとして述べられている観が免れがたい<sup>(6)</sup>。要するに、未だに幕末国学研究には、近代が国学に投げかけてきた眼差し、つまり子安宣邦の巧みな言を借りれば、「和辻哲郎の(篤胤への)嫌悪感」と「柳田國男の嘆き(国家神道が逆に信仰を荒廃させたことへの嘆き)」の枠内に存在しているということになるが<sup>(7)</sup>、今や問題とすべきは、無論「嫌悪」や「憧憬」という眼差し自体を相対化し得るような、幕末国学自体の言説的特質を明らかにすることにあるだろう。本章で宇宙創造論・幽冥論を中心に取り扱うのは、こうした研究史を踏まえた際に、まさに国学的宇宙論・幽冥論は近代が「忌避」してきたものの一つであり、したがって近代の視座自体をも揚棄し得るものと考えられるからに他ならない。しかも、当の幕末国学者においては、(近代の眼差しとは異なるとして)宇宙創造論=「天地初発」論こそ国学の根幹を成すものと受け止められていたことは、例えば落合直澄(天保九[一八四〇] 明治二四[一八九一])が次のように述べていることにも顕著に示されている。

天地初発のこと本居大人も聊力説きたりといへども其説委しからず。服部中庸翁の三大考の出るにおよびて遂に其説に従ひたまへり。其後平田大人其餘の大人等も此説を唱へられて世に古学する輩その説をきかざるものなし。又其後隆正翁信淵翁等の種々の異説起れりといへども世に其説を唱るもの少し(『三大考後辨』、慶応二(一八六六)年清書)<sup>(8)</sup>。

ここには、「天地初発のこと」を説く言説が、服部中庸(宝暦七[一七五七]—文政七[一八二四])『三大考』以降の幕末国学の趨向として存在することが述べられ、しかも興味深いのは、否定的な言辞を伴うものであるにせよ、信淵もその中に位置づけられて捉えられているのである。本章では、まさにこの直澄の捉えた、信淵も内に存在するような趨向の特質をこそ問題化していくことを目的とするのである。

ところで、信淵を論じるにあたって、一つの問題が存在している。それは、既に森銑三、羽仁五郎、子安宣邦らが明らかにしてきたような、信淵の著作の多くが「剽窃」的性格を帯びている問題である<sup>(9)</sup>。この問題を避けては、信淵の言説分析は土台から崩壊してしまうことはいうまでもない。だが、本章では、敢えてどの部分が「剽窃」で、どの部分が信淵の「独創」にかかるものか、という議論は極力避けることとした。極言すれば、それら一切を信淵の言説構成として捉えきり、それがどのような特質を有し、どのように転回していくのか、という点に問題を絞り込むこととした。そうした観点に立つ理由には、無論技術的問題が挙げられるが、より積極的には、信淵の思想の第一の特質とは、そもそもそうした知識の集成、情報の寄せ集めとして存在していることにあると考えたからである。そして、たとえそれが全て「剽窃」の寄せ集めであったとしても、まさにそうした「剽窃」的知のありようにこそ、この時期特有の思想的問題も存在すると考えたからに他ならない(ちなみに、その「剽窃」的性格が既に篤胤のものでもあったことは、子安宣邦の説

くとおりである<sup>(10)</sup>)。

以上の観点に立って、以下では信淵宇宙論の中軸である『天柱記』『鎔造化育論』について概観を追い、その内容が国学的言説としては、いかなる特質と問題を孕むものなのかについて検討していくこととしたい。

## 2 『古史伝』と『天柱記』・『鎔造化育論』

『天柱記』と『鎔造化育論』は、信淵の膨大な著作の中では最も初期の著作に属するもので(晩年に至るまで書き直されているが、後述)、一般には信淵学の「基礎」「跳躍台」として位置づけられ、それぞれ「為政者論としての実践主体」の確立のために要請された「近世後期の支配イデオロギー史における一つの理論的達成」、「土着性を志向し、復古的性格をもつ農本主義者信淵にとって、当然」の基礎であったと説明されてきた<sup>(11)</sup>。これらの意義づけについて、さしあたり異論を挟む準備はないが(信淵を「支配イデオロギー史」なるものに位置づける視点、あるいは「農本主義者」とする視点が、共に近代に作りだされた眼差しに規定されたものであることは本章全体が明らかにするだろう)、宇宙論という観点でこれらの二著を見てみると、恐らくその主要な主張は、地動説からする「古伝説」の再解釈というところに置かれているようだ。『家学全集』本によって両者の要点のみ掲げれば、以下の如くである。

太初天地が未だ分かれる前に、アメノミナカヌシが「卵」を産むが如くに宇宙を創造し、自らは卵殻の外に「最上無類ノ尊神」として鎮まった。卵内の「太虚」では、ムスビノカミが、「天瓊矛」で「太虚」を攪乱すると、そこを天中之御柱として「一物」= 太陽が生まれ、やがて太陽の自転、後に公転(「元運」)が開始され、その運動のなかで太陽から質の重いものから順に「衆星」が分出し、地も分出していった。そして、未だ固まっていない地を固めたのは、イザナギ・イザナミが「天瓊矛」で攪乱したからであり、それを引き上げるときにできた島が淤能碁呂島で、そこに国中之御柱が作られて自転(「私運」)が始まったと続いていく<sup>(12)</sup>。

ところで、これらの信淵の著書の最初の執筆時期は、実は篤胤が『靈能真柱』(文化九[一八一二]年成)を修正しつつ更に『古史伝』を執筆していた時期(文政八[一八二五]年未定稿成)とほぼ重なっており、しかも『古史伝』が『靈能真柱』の説を修正した内容が、ほとんど信淵の説くところと類似していることが注目される。ちなみに、『靈能真柱』では、「虚空」に天御中主神・産霊二神が生まれ、虚空の一物から「葦牙の如く萌上る物」として=「天」が生まれ、「跡」には「未堅まらない地」と「底」=「月=泉=夜見」と成る物が残ったとするが、トヨクムヌとクニトコタチの存在場所とオオクニヌシの存在場所、「天・地・泉」の分生の二段階論以外は、全て基本的に服部中庸『三大考』の宇宙論が継承されていた<sup>(13)</sup>。そして、地動説については、「さて、しか正しく三つと成りて、天つ日は、高く上に位を定めて、動き転ることなく、

地は元よりのままに漂旋り、月泉は地の底に成て、もと地につきて、漂ひ旋れる物なるけにや」と部分的に採用されている点で、中庸より踏み込んだ表現がなされているものの、それは「天・地・泉」が完全に分生した以降に、いわば追加的に挿入されているに過ぎず、他方で「五星」論や「星どもを、並、天日の如き物ぞ」という説は「空論」「益なきわざ」として斥けられ、「ただ其大本たる天・地・泉の、旋り幸ふ有状をよく知りて、星の学問は末のことなれば、彼星翁に委ね置くべきことになむ」と述べられていることに示されているように、宇宙論全般にわたっての導入にはなっていない<sup>(14)</sup>。ところが、『古史伝』では、「大虚」の「頂上」の「高天原」＝「北辰」にアメノミナカヌシ・ムスビ男女二神が存在したと修正され、「大虚」が卵形であったことの採用と並んで、「高天原」を「日」以外としたことによって、「一物」から「天」＝「日」と「地」が分生開始した直後から、ウマシアシカビヒコチとアメノソコタチが「日」を「修固」し、「無窮に、其所を移らず、運旋る神機の枢軸とぞ為シ給ひけむ」と述べられているような地動説の導入が顕著である。この点は、岐美二神による国生みの段でも「是漂在国」について「さて其漂へる状は、此ノ時天ツ日の御国は、既に萌上り成て、大空の中央に位處定まり、其處に居つつ、いと健剛く旋轉りて在るが故に、其勢に掣れて、其天ツ日の中に置て、大運に周ながらも、仍屯々として締らず、漂ひて在しなり」と説明されていること、「畫給青海原」について「挽臼などを廻らす状」「今現るに大地の一昼夜に、右旋一転する状」とされていることなどにも看取できる<sup>(15)</sup>。これらを一瞥すると、篤胤の宇宙論がまさに信淵の宇宙論形成と重なって形成されていったことが理解される。いずれが先導したものであるかについては定かではないが、少なくとも両者が何らかの形で協力しつつ執筆が行われていたことは、例えば信淵『天柱記』の初稿と見られる『天柱記序』『天之御柱記』（文政二〔一八一九〕年頃執筆）に篤胤の自筆書写が見られること、それは篤胤『古史成文』への註釈の形を取っていること（「茲二平田翁ノ古史ノ首ヲ拳テ、初学ノ友ノ為ニ、粗ソノ理ヲ論ヒ、御国ノ古伝説ノ正シキ証ヲ示ス」）、『靈能真柱』の修正という論述が多いこと、更に篤胤自筆の『鑄造化育論稿本』（外題「平田先生鑄造化育論」）や初期の『鑄造化育論 上』（以下初期『鑄造化育論』と略す）は最終本と考えられる『家学全集』本の『鑄造化育論』（天保一三〔一八四二〕年信淵識）と異なって『古史伝』の引用や幽冥について詳しい記述が見られることなどからも窺える（以上はいずれも『新修平田篤胤全集』第一二巻所収）<sup>(16)</sup>。また、『古史伝』でも岐美二神の国生みの中で、信淵が名指しで引用され、主として「衆星」の「天日」の旋回についての説明とされていることも、両者の交流を物語るものといえよう<sup>(17)</sup>。

このように考えると、まさに文政二（一八一九）～文政八（一八二五）年に前後する時期に篤胤と信淵の両者において、「古伝説」の地動説による整序化が何らかの協力関係の下で行われていったと推測されるのである<sup>(18)</sup>。

### 3 篤胤学と信淵学の間

ところで、このようなものとして両者の協力関係を認めると、あらためてその差異も浮かび上がってくるだろう。本節ではこの点を検討してみたい。

まず、篤胤と信淵の宇宙論構成の目的の相違とでもいうべきもので、ここに既に両者の学問の性格の相違は凝縮して表明されているとあってよい。すなわち、信淵宇宙論が一応の安定を見たと思われる『家学全集』本の『天柱記』と『鎔造化育論』では、以下のように述べられている。

熟天地運動シ、星月循環シテ、万物化育シ、人類ノ養育スル所以ノ理ヲ推究シ、深く造物主ノ大徳ヲ欣戴スル也(『天柱記』序、原漢文)。

是皇祖天神人類を蕃息し、神聖を煉成んことを欲して、此天地を鎔造し天柱を衝立たる神意なり、故に国家に主たる者は、産靈の神意を講究し、天意を奉行して人類の蕃息を務めざるべけん乎。(中略) 由て知るべし、日月星辰を曆象し、天度経緯を明辨するは、即是れ神意を奉行し万物を發育し、世界を融通し蒼生を済救する盛業の大本なることを(『天柱記』)。

故二天地之化育二宣達セント欲スレハ、則チ必ス先ス赤道距離之度分秒ヲ測量シ、且其地之氣候寒暖ト土性剛柔ノ作物ト適宜スルカセザルカヲ審験シ、然ル後二之ヲ植ヘレバ則チ豊熟ヲ得ルベシ(『鎔造化育論』原漢文。以下『家学全集』本の『鎔造化育論』は原漢文)<sup>(19)</sup>。

ここでは、「万物化育シ、人類ノ養育スル所以ノ理ヲ推究」するために「造物主」による宇宙創造・運行について知る必要があると述べられ、その上で「農政ヲ精シ、万物ヲ括シ、教化ヲ勉スル」「經濟之三要」へと至る信淵「家学」の論理が展開されている<sup>(20)</sup>。ところで、初期の『天之御柱記』では「天文地理曆数等ノ学ヲ事トスルモノハ、先ツ詳ニ此天地ノ初発ノ有状ヨリ、其運動ク靈機ニ資テ、万物ノ生成レル 理ヲ知ラズハアルヘカラザルコトナリ」とだけ述べられており、「化育」論からする視点は希薄である。そもそも『天之御柱記』自体が「天文地理曆数等ノ学」の記述を目的とするものであってみれば当然とも考えられるが、「化育」論を主眼とした『鎔造化育論』の初期のものと考えられる『鎔造化育論稿本』では「此書は万物の製練術を講究する書なり」ときわめて主題が限定されて取り扱われ、事実、「土水火風」の「四資変化の理を講明し、万物消長の機を推究し、に天地生々の玄旨を窺得る」書として、それぞれの「四資」の解説に費やされている。この書が、篤胤のものか信淵のものかは不明であるとしても、平田門での信淵の主張する「鎔造化育」の位置づけの低さが推測できるとともに、篤胤と信淵が宇宙創造論という点では関心が一致していたとしても、「鎔造化育」論をめぐっては大きく関心を異にしていたことが示されている<sup>(21)</sup>。しかも、篤胤の宇宙論は、「大倭心を堅」め、「靈の行方の安定」を知るための「天・地・泉の三つの成初」の

確定のために要請されたものであり（『靈能真柱』）、それも「皇神の道」の「真の伝はかならず一なるべき物」との確信からの「神世の異説を正し明し、国史に遺漏たる古伝を、傍の書等より拾ひ採りて、一貫に見通すべ」きものとして存在していたことは周知のとおりである（『古史徴開題記』<sup>(22)</sup>）。だが、ここでも信淵は、例えば「波斯国（ペルシャ）の説に、造物主既に此の天地を造営し、即ち土塊を以て男女二人の形を造り人類の始祖と為す。此故に人類死するときは皆土に復歸すと曰ふ。（中略）平田氏が靈の真柱二、此説を以て、皇国人は神胤、外国人は悉く土塊胤たるの確証と為せり、然れども此れ亦公論に非るなり、何となれば、皇祖天神の天地を造営し人神を滋息するは、皆是れ天瓊矛の靈機に係ること、鎔造化育論に明辨するが如し。豈に内外を以て其製を異にせん哉。」（『天柱記』<sup>(23)</sup>）と述べて、篤胤が「死後」論と結びつけて「皇国」の宇宙論を展開する姿勢には理解を示さず、「内外を以て其製を」同一にする「公論」としての宇宙論を対置しつつ、宇宙論と「死後」論に切断を持ち込んでしまうのである。

こうした篤胤と信淵の相違が何を物語るものなのかは、実は『鎔造化育論』の加筆・変容過程に、より鮮明に示されている。ここでは、秋田公文書館弥高文庫蔵の信淵自筆『鎔造化育論』によってこの点を検討してみたい。この稿本は、未だ吉雄南臯（天明七〔一七八七〕—天保一四〔一八四三〕）の『遠西觀象図説』を入手以前の『鎔造化育論』本（報徳教会が明治一四〔一八八一〕年に版行した『天地鎔造化育論』がこれにあたる。以下報徳版『鎔造化育論』と略す）に信淵が加筆・修正を加えたもので、既述してきた初期『鎔造化育論』と『家学全集』本『鎔造化育論』の丁度中間にある信淵の思想形成を物語る稿本である<sup>(24)</sup>。この稿本を中間に置いてみると、宇宙創造論について、例えば「二定例」（初期『鎔造化育論』、「旋回」「遅速」）「四定例」（弥高文庫稿本、「旋回」「運動」「遅速」「形体」）「五定例」（『家学全集』本、「分生」「旋回」「運動」「進歩」「形貌」）という変遷、すなわち地動説による宇宙創造原理の定式化過程を顕著に見て取れることは川越重昌の説くとおりであるが<sup>(25)</sup>、同時に神々による宇宙創造という観点が希薄になっている点が注目される。例えば、この弥高文庫稿本では「天耀男神今世呼大白金星者是乎信知言也」と述べられている篤胤の引用箇所全体が削除され（一三丁表～一四丁表<sup>(26)</sup>）、それとともに星を主宰する神に対する関心が後退していつている。逆にいうならば、信淵の関心は、古伝説やその神々の整序化ではなく、まさに宇宙論自体にあったことは、この稿本の書き入れの随所が物語っているところである。以下さらに幾つか例示してみよう。

まず、神々については、例えばアメノミナカヌシを「六合」の外に置き、ムスビ二神によって「六合」の中の創造がなされていくという思弁が形成されつつある観のする修正（例えば「三神＝産靈大神」とする箇所の削除、太初一物が浮雲の如くに虚空に存在していたとする第二章冒頭の記述から『家学全集』本の『鎔造化育論』に見える記述への修正<sup>(27)</sup>）が見られることの他は、ほとんど修正が施されていない。代わりに目立つのは、水星軌道周期を「一百一十一日八十四刻」から「八十七日十一時七十六分」に修正したこと（一

三丁表)等、ほとんど全ての軌道周期の数値が修正されていることに加えて、「揺星」(=天王星)を第六郭・土星の「外圈」から第七郭に位置づけ、「衆星」(=その他の星が列座する圈)を第七郭から第八郭にしたこと(一六丁裏～一七丁裏)などの宇宙論の修正である。ここには、信淵の関心がまさに宇宙論自体にあったことが鮮明に示されている。これと並んで気づかされるのは、宇宙論と結びつけての幽冥論への関心が次第に希薄になっている点である。初期『鎔造化育論』では冒頭に「幽界八靈魂ノ居処ニシテ世ノ中ノ功罪ヲ弁明シ、諸活物ノ精魂ヲスル物也。故ニ往往審事台ヲ置キ以テ閲シテ服ヲ取ル。其統会総治ノ処ヲ大冥府ト名ク。幽冥大神ノ都スル所也。幽冥大神ハ即チ大国主神也。亦名八大物主神。此神現世之政ヲ避ケ幽冥之事ヲ治ム。古史伝ニ詳シ。出雲国八百丹杵築ノ宮即チ是レ也。其ノ他世界ノ広キ、靈魂ノ衆キ、小冥府ノ数勝テ紀スベカラズ。然レトモ其太政ハ出雲ノ大社ニ統轄スト云フ<sup>(28)</sup>」(原漢文)と述べられており、『古史伝』の名と共に宇宙創造論の中に幽冥論が登場しているが、報徳版と弥高文庫稿本では未だ冒頭部に幽冥論が登場しているとはいえ、篤胤の名は姿を消している<sup>(29)</sup>。そして、最終的な『家学全集』本の『鎔造化育論』では第一章での幽冥に対する言及は完全に削除されている。『三大考』以後の国学的宇宙論が、幽冥の居所をめぐって転回していったことを考えると、この信淵の記述の変遷は、明らかに平田派国学者の関心と信淵の関心がずれていることを物語っているかのようである。無論、『家学全集』本の『鎔造化育論』では第六章以下で、いわゆる幽冥論が精緻に展開されており、その内容的特質については別に検討しなければならない(後述)。ただ、ここでの問題は、『家学全集』本での信淵の『鎔造化育論』の整序の仕方が、第一章「混沌からのアメノミナカヌシによる宇宙創造」、第二章「ムスビノカミによる太陽創造と諸星の公転開始」、第三章「諸惑星の特質と軌道周期」、第四章「天文・暦術の発達史」、第五章「ムスビの創造原理」と展開された上で、初めて幽冥論が登場する構造になっていることである。ちなみに、初期『鎔造化育論』では、「日輪」と「地」の中間の「薫園」と呼ばれる幽界の所在が冒頭から宇宙論の脈絡で論じられているが<sup>(30)</sup>、『家学全集』本では存在場所自体に変化はないとはいえ、全体の宇宙形成・運動論からはひとまず切断された位置に存在している観が免れがたいのである。

さて、それでは『家学全集』本の『鎔造化育論』などに見られる信淵の幽冥論自体の内容は、どのような特質を有しているのか。結論的に述べるならば、それは幽冥論の形を取りつつも、「死後安心」論、「霊の行方」論とは程遠い教化的色彩を帯びた因果応報論であるということである。

夫れ天地運動し、寒暑往来して万物を発育する者は、皆是れ人類をして性命を保続し、道徳を修成せしむるの修行料なり、(中略)徒らに道義の修行料を費す者は、必ず上天の冥罰を蒙る。畏ルベケンヤ。且又国家に主たる者は、天地の神理を精究し、水陸を經營して物産を開発し、部内を豊饒にして人民を蕃息し、蒼生をして皇天の命を喪はらざらしむ者は即ち其天職なり」(『家学全集』本『天柱記』)

最初産靈神ノ天御中主神ノ勅命ヲ奉リ、斯天地ヲ造ルハ、豈ニ万物ヲ化育シ人類ヲ滋息スルニ止マランヤ。其ノ意ハ必ス人ヲシテ道ヲ修メ徳ヲ積ミ神聖ヲ為サシメントスル也。故ニ昊天八神聖ノ本處ト為リ、大地ハ人民ノ本處ト為リ、別ニ幽界ハ性魂ノ本處ト為ル也。故ニ大地ハ人民ノ本處ト為ルト雖モ、則チ人ノ道ヲ修メ、徳ヲ積ムノ戒場也」(『家学全集』本『鎔造化育論』<sup>(31)</sup>)。

ここでの信淵の幽冥論は、明らかに現世における「修道積徳」を促す原理として述べられている。しかも、『鎔造化育論』第八章では、「我人宿業或ハ善或ハ悪有ルベキヤ必セリ。然レバ則チ現世ノ吉凶・禍福・貴賤・窮達等、皆前世ノ己レノ修ムル所ノ報復」と仏教的「三世報応之理」、因果応報論が展開され、それ故「現世ニ我ガ身ヲ空乏シ、我ガ体膚ヲ餓シ、我ガ筋骨ヲ勞シ、行ヒテ我ガ所為ガ拂乱スル所以ノ者ハ、皆以テ我ガ前世之罪惡ヲ贖スルタメ也」と述べられて、前世での悪業の贖罪のために「泰然トシテ其命ニ順フ」こと、「此ノ世ノ富貴・窮達・榮辱ヲ度外ニ置キ、唯ダ見在ノ位ニ因リ其ノ為スベキ所ヲ為ス」ことが求められる論理展開となっている。現世は「一ツノ長キ夢」であるから、ひたすら「困苦厄窮」に耐え、「草糠不飽ノ貧ニ処シテ其ノ楽シミヲ改メス、矢石雨下ノ役ニ臨ミテ其ノ危ヲ避ケ」ないならば、「宿罪自スカラ消滅」し冥府での報償があるというわけだ。ここでの「修道積徳」は、具体的に「君父ノ命」に無条件に服従することとされ、信淵はこれを孟子に倣った「事天」であると説明しているが、「天の化育」や「生生」への「参与」とは全く異なった論脈での「事天」であることにも注意しなければならない。つまり、信淵の「事天」論なるものは、貝原益軒(寛永七[一六三〇]—正徳四[一七一四])などの儒学的「事天」説<sup>(32)</sup>(それは朱子学的「気」の言説として、「天人」論・宇宙論と密接に語られるものだ)とも本質的に性格を異にしていることが、ここに示唆されている。そして、先に述べた宇宙論と幽冥論の切断的傾向は、幽冥論の性格のみならず、信淵「化育」論自体の性格をそのようなものになっていることも注目されるのである<sup>(33)</sup>。

こうした幽冥論は、やがて為政者による教化論に帰結していく。第九章では「教化懋ナラサレバ則チ彝倫明ナラス」と述べられ、何よりも「人君」が、恐らく信淵自身を想定した「賢人」を尊んで「昌言ヲ拜」し、その上で民の「徳美ト悪ヲ鑿シ、其ノ賞罰ヲ降ス」ことが要請されていくのである<sup>(34)</sup>。

無論、このような幽冥論の因果応報論的傾向は、篤胤自身や篤胤門人にも散見される場所である。そして、社会的機能という面のみに着目するならば、信淵とこれらの主張は、同様の効果をもたらすものであることは首肯されてよい。だが、篤胤は「(大国主神は)現世の報をも賜ひ、幽界に入たる靈界の、善悪を糾判ちて、産靈大神の命賜へる性に反ける、罪犯を罰め、其性の率に勉めて、善行ありしは賞み給ふ」と幽冥でのオオクニヌシの裁判を説いた後に、現世での善悪の不合理の幽界での解決と「此世 = 寓世、幽世 = 本世」論を説き、さらに何よりも幽冥本府 = 出雲大社論、神無月における出雲大社の神事と裁判の様相と話を



続けていく(『古史伝』<sup>(35)</sup>)。つまり、篤胤にあっては幽冥の居所や様相への関心が中軸に幽冥論が記述されていることは明らかなのだ。宮負定雄も『民家要術』(天保二[一八三一]年成)では「子間引き」抑制のために幽界のオオクニヌシの罰が説き、基本的に因果応報論的幽冥論を教導していることは周知のとおりだが<sup>(36)</sup>、例えば『天地開闢生植一理考』(安政四[一八五七]年成<sup>(37)</sup>)に見られるように幽界の具体的探索という関心を晩年まで有していたことは軽視されるべきではないだろう。ここで宮負は、幽界を地上外幽界と地中内幽界に区分して、秋田近在で洪水の土崩の際に現れた家、江戸小石川の武家屋敷の井戸中の家、備後帝釈山の鬼橋の先の穴、越後新発田の「オコッペイ」山の窟などを地中内幽界の例として挙げている。信淵には明らかに見られないこのような具体的幽冥の探索と並んで、この書で宮負は「天地月星十干十二支天柱五岳開闢の状は稲の生り方と同理」とし、宇宙創造・諸星誕生を、一粒の稲が天日の陽気を受けて数百の実を結ぶ状態と同じものとも説いている。こうした交合の原理で宇宙創造論を論じる言説は、篤胤を初め信淵の『鎔造化育論』でも共通しており、しかも信淵は弥高文庫稿本において何度もこの箇所を修正した痕跡を残している。しかしながら、この点でも宮負は、「此地球の東海には尾閭巨壑と云女の形せる無底の谷有りて毎日兩度天根と云物蹴入する故に海潮沸して満潮になり吹出すと云古説あり(中略)吾日本国の東海なるべし」として、「所」の具体的な居所への関心という姿勢を崩していない。だが、信淵の弥高文庫稿本の修正箇所は、例えば「精也者八天柱之分氣也、卵也者八地柱之分躰也」とあった箇所を「精也者八上天賦スル所ノ性魂也、卵也者八下鞠スル所ノ躰魄也」として「魂魄」論として整序するなど(三〇丁表、この言は『家学全集』本『鎔造化育論』に継承されていった)、全体に思弁化の傾向を感じさせるものとなっている。また、この稿本では岐美二神の国生みの部分が削除され(三二丁表)、『家学全集』本では復活しているものの「抑モ皇国ノ古伝記八実徴明証ニシテ極メテ尊信スベキ者有リト雖モ、然ルニ亦荒唐ニシテ夢ノ説ノ如ク、正経ヲ没スル者甚ダ多シ<sup>(38)</sup>」と添えられていることも、信淵の神話的思考からの後退を物語るものといえよう。

このような幽冥論の違いは、それが同じく因果応報論的教化論として機能するとしても、信淵のそれが為政者向けのものであり、宮負などのものが村落指導者向けのものであったこととも関係していることは想像に難くないが、それは指摘のみに止める。<sup>(39)</sup>

#### 4 おわりに

文政元(一八一八)年に鶴峯戊申は『天のみはしら』<sup>(40)</sup>を著し、「天学」の「諸説紛々」とした状況に対して、「神代伝来の真義」を「今日の事実」に徴し、「諸説を併せて真義」を示さんとした。その内容は、仏教・儒教・西洋説などを紹介しつつ、まさしく地動説に古伝説を付会するものであり、志筑忠雄(宝暦一〇[一七六〇]-文化三[一八〇六])『曆象新書』上編(寛政十[一七九八]年成)を主要に参照しつつ

古伝説の神々、クニトコタチ・トヨクモヌ・ウヒチニなどを五星に配置していったものであった。文政年間とは、これら戊申・信淵などによって、恐らく『三大考』や篤胤を先導としつつ、まさに地動説と古伝説の整合性を求めた作業が、懸命に繰り広げられた時期であったといえる。いずれも「剽窃」的性格を有した危うい作業ではあったが、そうした中にかれらの学問の性格が微妙に相違していく様相が窺える。戊申については、かつて「究理」と結びついた折衷論の「自己充足的」性格について指摘したことがあるが<sup>(41)</sup>、本章では、信淵の言説について、それがより「天学」に似せた宇宙論の性格を強く有したものであり、神学的色彩が篤胤よりも希薄になっていくということを示してきた。宇宙論における古伝説の神々の言及の後退や幽冥論における宇宙論との切断的傾向は、そうしたものと捉えることができる。そしてこのことは、かれの思想が、国学的産霊の言説はもとより、儒学的「事天」言説とは明らかに異なった性格に帰結することについても示唆してきた<sup>(42)</sup>。

ところで、明治初年において信淵は、平田派国学者の中ではなお精緻な宇宙論の提供者としての像で伝えられている。矢野玄道（文政六〔一八二三〕 - 明治二〇〔一八八七〕）の『八十能隅手』（明治五〔一八七二〕年成）は「佐藤信淵の説に、有ゆる諸星は、悉に皇祖天神の、天日御国を造成給へる時に、成出づる物なる故に、萬星共に、天ツ日を中心として、周旋る由は、即天日の御柱を立賜へる、神機に因れり。さて此の他は、天日を距ること甚遠ければ、回転の勢、漸々に衰へて、列星の在る恒星天に至りては、大約一万八千年ほどを経ざれば、一周せずなど、委く記せり。げにもさもあるべくや<sup>(43)</sup>」と述べて、宇宙創造冒頭での諸星誕生論とその周旋論において信淵を引用し、称賛している。権田直助（文化六〔一八〇九〕 - 明治二〇〔一八八七〕）の『道之大本之辨』（明治八〔一八七五〕年成）の周旋論などにも、名は見えないまでも信淵説の撰取の跡が窺える<sup>(44)</sup>。こうしたところには、信淵の言説が、少なくとも文政年間から本格化した国学的宇宙論の転回の中に一定の影響を与えていたことが示されているが、何よりも興味深いのは、われわれが近代の眼差しを経て知らされてきた信淵像とは異なった像がそこに伝えられていることである。恐らく近代的「学知」が、信淵に「剽窃」の断を下す以前の、国学的宇宙論に共有された思考様式の中に、信淵もまた公認されて存在していたということがここから判明する。やがて、「農政学者」信淵像が、かまびすしく宣揚されることとなるが、ほぼ同時期に神道学の中核としての幕末国学像が、やや遅れて民俗学の源流としての幕末国学像が「発見」されていくこととなる。ここでの国学像と信淵像の「別離」の意味は別に考察される必要があるが、その前提は既に文政年間から天保年間の両者の言説の相違に由来していたことについて、本章はその一端を明らかにしてきたつもりである。

## 付記

本章作成に当たって、秋田弥高神社、秋田県公文書館、秋田経済法科大学図書館には史料調査の面で大変

お世話になった。また、近代の信淵像については見城悌治氏のご教示を得た。記して謝意を表したい。

## 註

(1) 周知の如く、佐藤信淵は自らの学問を「歡庵(信利) 元庵(信栄) 不昧軒(信景) 玄明窩(信季) 信淵」と伝えられた「五代の家学」と称しているが(『農政本論』凡例、『佐藤家譜略記』など。尚、『経済要録』序言などによれば、「信淵家学」は「三代の家学」と称されており、その言説自体が次第に形成されていったようである)、羽仁五郎・森銑三・子安宣邦等の説くように(註)、それは信淵による「観念的製作」であって、信淵の著書は基本的に信淵自身によって著されたものという立場にわたくしは立っている。尚、信淵の伝記や著作には矛盾が多く未だに判然としない部分が多いが、信淵の言説の蓄積のされ方に分析の主眼を置いた本章では、それらの問題には一切関知していないことも付言しておく。信淵に関しては、註の文献以外に主に次のものを参照した。小野武夫『佐藤信淵』(三省堂、一九三四年)、鴫田恵吉『佐藤信淵集』(読書新報社出版部、一九四三年)、安津素彦編『国学大系 佐藤信淵集』(地平社、一九四三年)、小島好治編『佐藤信淵自叙伝』(三浦書店、一九六七年)、島崎隆夫他校注『日本思想大系(45)安藤昌益・佐藤信淵』(岩波書店、一九七七年)。信淵関係の研究史については渡辺与五郎「佐藤信淵研究文献目録」(『亜細亜大学経済学紀要』二号所収、一九六七年)を参照。

(2) これらを代表する本居宣長論としては羽仁五郎『日本における近代思想の前提』(岩波書店、一九四九年)、丸山真男『日本政治思想研究』(東大出版会、一九五二年)、村岡典嗣『宣長と篤胤』(創文社、一九五七年)など。

(3) 丸山前掲書二七五頁、吉川幸次郎『本居宣長』三〇八―三一〇頁(筑摩書房、一九七七年)。いうまでもなく、こうした評価を篤胤が受けてきたのは戦前の山田孝雄『平田篤胤』(宝文館、一九四〇年)などに代表される平田篤胤研究の有り様の反動である。だが、本居宣長に関しては、同様の書物が戦前に出されていたにも拘わらず、戦後も概して篤胤と異なって高い評価を受け「たえず再生」させられてきた。それが近代的「学知」の「自己言及」の性格や近代の「神の言説」を深く規定づけてきた問題について、子安宣邦『本居宣長』(岩波書店、一九九二年)は鋭く切開している。

(4) 松本三之介『国学政治思想の研究』(新版、未来社、一九七二年)。この松本の社会的機能論に影響された戦後の平田篤胤論としては田原嗣郎『平田篤胤』(吉川弘文館、一九六三年)などがある。

(5) 伊東多三郎『草莽の国学』(真砂書房、一九四五年)、芳賀登『幕末国学の展開』(塙書房、一九六三年)など。これらに導かれた戦後の「草莽の国学」研究は、岸野俊彦の一連の研究(「伊那平田学研究序説」、『伊那』六〇〇―六〇一号所収、一九七八年。「『草莽の国学』の再検討」、『歴史評論』三三八号所収、一九七八年など)や田崎哲郎の『地方知識人の形成』(名著出版、一九九〇年)など、多くの成果を

挙げてきたことはいうまでもない。

(6) 鎌田東二『異界のフォノロジー』(河出書房新社、一九九〇年)などは、民俗学と篤胤を無媒介に結びつけて論じるスタイルの代表的なものである。尚、民俗学の眼差しが、近代に再生された「国学」としての「日本国家の近代化の言説」であることについては、子安宣邦「一国民俗学の誕生」(新田義弘他編『講座現代思想 思想としての二〇世紀』所収、岩波書店、一九九三年)を参照。

(7) 子安宣邦『宣長と篤胤の世界』(中央公論社、一九七七年)。尚、同著は「顕幽」論・「鬼神」論という視角から宣長・篤胤を比較・分析し、両者の「神話的世界」の構造の相違に、それぞれの思想の特質を探る斬新な方法を提示したものであった。

(8) 京都大学図書館蔵慶応二年版本、一丁表。

(9) 羽仁五郎『佐藤信淵に関する基礎的研究』(岩波書店、一九二九年)、森銑三『佐藤信淵 疑問の人物』(今日の問題社、一九四二年)、子安宣邦「佐藤信淵と『鎔造化育論』」(相良亨編『日本の名著Ⅱ平田篤胤』所収、中央公論社、一九七二年)。

(10) 前掲子安論文三〇、六六頁。

(11) 前者は平田厚志「近世後期の支配イデオロギー 佐藤信淵の場合」(『竜谷史談』七二号所収、一九七七年)、後者は塚谷晃弘「佐藤信淵の思想史的考察・序論」(『国学院経済学』二〇 - 四号所収、一九七二年)。

(12) 『鎔造化育論』と『天柱記』については、主要には『佐藤信淵家学全集』上巻(岩波書店、一九二五年)によっているが、殊に異本の多い『鎔造化育論』については諸書を参照した。

(13) 『新修平田篤胤全集』第七巻(名著出版、一九七六～八一年)。篤胤の引用は全て同書による。『三大考』と篤胤の関連については、西川順土「三大考の成立について」(『皇学館大学紀要』十輯所収、一九七二年)、中西正幸「三大考以降」(『国学院雑誌』七四 - 一一号所収、一九七三年)、表智之「語られる<神代>と<現> 三大考における<語り>の構造転換」(『大阪大学文学部日本学報』一二号所収、一九九三年)、及び三木正太郎『平田篤胤の研究』(神道史学会、一九六九年)などを参照。

(14) 『靈能真柱』(前掲『新修平田篤胤全集』第七巻所収)六五、七〇頁。

(15) 『古史伝』一之巻、二之巻(前掲『新修平田篤胤全集』第一巻所収)九三、一〇〇、一一九、一二九、一四七、一五三頁など。他にも一六五 - 六頁。

(16) 『天之御柱記』に篤胤自筆筆者が見られることや『鎔造化育論稿本』が篤胤自筆のものであることについては、前掲『新修平田篤胤全集』第一二巻の山本信哉の解題による。『天之御柱記』や『鎔造化育論稿本』に篤胤の強い影響が見られることは「気吹屋翁ノ著サレタル靈真柱テフ書ヲ見ルニ及テ、忽驚キテ神風ノ八重雲ヲ吹拂フコトノ如ク」「我平田翁八、世々ノ名高キ博士等モ、絶テ知ラエヌ幽事マデヲ、奇クモ能

思得ラレテ最も貴キ大人」「古史ノ第五段ニ云、（中略）コレニ因テコレヲ見レバ」「此等の事ども平田翁の古史伝に詳に論ぜられたれば委くは云ず」など、枚挙に暇がない。同三、八、一五、四二頁など。

（17）『古史伝』二之巻（前掲『新修平田篤胤全集』第一巻所収）一五八―九頁。

（18）信淵と篤胤の交流については、前掲森銑三『佐藤信淵― 疑問の人物』、安津素彦「信淵の学問について」（前掲『国学大系 佐藤信淵集』所収）、小島好治「佐藤信淵研究」（『信淵研究』二号所収、秋田短期大学、一九六〇年）などを参照。殊に、小島論文では、秋田市貝沼惣吉氏所蔵の平田篤胤の六人部是香宛書簡が紹介されており、「門人佐藤信淵というもの予が説に本づき天柱記国柱記とて、天文地理の書四巻鎔造化育論と申ものをも顕し候。（中略）何れも愚老が訂正なり」とある。篤胤と信淵の関係を推測し得る貴重な史料である。

（19）『天柱記』（前掲『佐藤信淵家学全集』上巻所収）四七三、五二五―六頁。

『鎔造化育論』（同）五八五―六頁。

（20）「（信淵の）情勢把握を再度要約すれば、領主階級と農民の窮乏化つまり財貨の不足、その根本原因としての、奢侈と商人への富の集中、であり、その最低限の打開策は、（1）農業生産力の向上、（2）その生産物の掌握すなわち商人の統制、（3）奢侈の禁をはじめとする為政者の政治姿勢の確立、及び農民を儉約と生産に駆り立てる為の人民教化、以上の様に提起される」（布施啓一「佐藤信淵経済論の一考察」、『立命館文学』四一五―七合併号所収、一九八〇年）。

（21）このことは、篤胤よりも信淵が「化育」論を思想的軸に据えていたということの意味しない。『農政本論』『経済要録』等を参照する限り、むしろ「万物化育」論をかまびしく叫ぶ信淵のそれは、「天の生生」やムスピノカミの「化育」への参与という視角が希薄な政治的技術的色彩が濃密である。本章では、それを宇宙論と幽冥論の切断的傾向との関連で論じておいたが、尚今後の検討が必要である。いずれにしても、恐らく篤胤が信淵の「鎔造化育」論に対して「製錬術」と評したのは、こうした信淵「化育」論の性格を見て取ったからではあるまいか。尚、註（33）（42）を参照のこと。

（22）『古史徴開題記』（前掲『新修平田篤胤全集』第五巻所収）二三―二頁。

（23）『天柱記』（前掲『佐藤信淵家学全集』上巻所収）四七六―四七七頁。

（24）この稿本については、川越重昌「天柱記・鎔造化育論の著述過程と信淵の天文学説の成立について」（『信淵研究』八号所収、秋田経済大学刊、一九六六年）に教示を得、秋田公文書館で実際に確認・調査することができた。尚、川越論文は、信淵『天柱記』『鎔造化育論』の稿本を丁寧に検討・分析し、その軌跡を跡づけた好論であり、本章作成上においても大なる示唆を得た。

（25）前掲川越論文参照。尚、同論文によれば、信淵宇宙論の発展は、自ら「発明」したと称する宇宙周旋法則の数に従って（1）前掲『新修平田篤胤全集』第一二巻所収の『天之御柱記』（文政二年）の「一定例

前期」、(2)恐らく文政五年に書かれた『天柱記』(散逸)の「一定例後期」、(3)岩瀬文庫蔵の『鎔造化育論』(文政七年)の「二定例前期」、(4)前掲『新修平田篤胤全集』第一二巻所収の『鎔造化育論』上(同年)の「二定例後期」(本章でいう初期『鎔造化育論』)、(5)西馬音内信淵文庫蔵の『天柱記』(同年)の「三定例期」、(6)無窮会蔵『鎔造化育論』写本の「四定例一期」(文政八年以降、以下同じ)、(7)『家学全集』本に納められた『天柱記』の「四定例二期」、(8)報徳社版『天地鎔造化育論』の「四定例三期」、(9)弥高文庫蔵『鎔造化育論』上の「四定例四期」、(10)弥高文庫蔵『鎔造化育論草稿』上の「四定例五期」、(11)『家学全集』本の『鎔造化育論』の「五定例期」(天保一三年)という過程を経たと考証されている。本章においては、(2)(3)(5)(6)以外の諸本について検討することができた。

(26)尚、この箇所は「金星 = 天耀男神 = 天津瓊星」とする篤胤の説(『古史伝』二十四之巻、前掲『新修平田篤胤全集』第三巻所収、二〇七頁)に信淵が賛同し、さらに「天津瓊星 = 天津国魂」とする説を述べたもので、明らかに神話的思考を濃密に止めた箇所である。

(27)当初信淵はアメノミナカヌシ・ムスビ二神について、三者を区分して記述していなかったようである(初期『鎔造化育論』など)。ところが、最終的にはアメノミナカヌシは「造化之基原、百神之皇祖」として「大卵軀殻」形の宇宙の外に存在し、その内側でムスビ二神による「造化」が行われると説くようになる(『家学全集』本『鎔造化育論』)。弥高文庫稿本では、そうした説に整序化しつつある修正が随所に見取れるように思われる。

(28)初期『鎔造化育論』(前掲『新修平田篤胤全集』第一二巻所収)二七頁。

(29)弥高文庫稿本「別二幽界有り、以テ衆生靈魂ノ居ト為ス」(二丁裏)、「幽界八靈魂ノ居所ナルコトハ、則チ在世間ノ功罪ヲ辨明シ、諸靈魂ノ幽明ヲ黜陟スル所以ナリ。故ニ往々審事台ヲ置キ、以テ閔実、服ヲ取ル。而シテ其統会総治ノ処ヲ大冥府ト名ク」(四丁裏)。この箇所での幽界の登場の仕方は、「別二幽界有り」という表現に見られるように唐突な印象を与える。未だ第一章での言及であるとはいえ、初期『鎔造化育論』が有していた「天」「地」「幽界」という『三大考』的宇宙観が解体してきていることを窺わせる。この唐突さは『家学全集』本の『鎔造化育論』にも看取されるところで明らかに宇宙論と幽冥論の切断的傾向が表れている。

(30)初期『鎔造化育論』(前掲『新修平田篤胤全集』第一二巻所収)二七頁。この記述は構造は、註ニで指摘しておいたように、『三大考』『靈能真柱』等の国学的宇宙論、「天一地一泉」論の枠と同構造のものといえる。

(31)『天柱記』(前掲『佐藤信淵家学全集』上巻所収)四八九頁。

『鎔造化育論』(同)五七二 - 三頁。

(32) 「氣の思想は『生生』の思想を基本にもつ。益軒はこれを『天地の心』といい、『易』にもとづいてそれを『天地の大徳』ともいう。そして人にあつては、それが『仁』の徳にほかならなかつた。(中略)そこでの根本は、万物(とりわけ人)を生生しかつ愛養してやまない『天地の恩』と、それに対する『天地に奉事・奉若する(仕える)』人のあり方に、求められる」(辻本雅史「近世における『氣』の思想史・覚書」、『近代日本の意味を問う』所収、木鐸社、一九九二年)。

「益軒の<事天言説>では、(中略)「生養/生生」を媒介とすることで天地と人身との『生』を基点とする<事天>という<天人>の平行な存立構造が構成されていた」(松村浩二「近世前期朱子学における『西銘』解釈」、『季刊日本思想史』四一号所収、一九九三年)。

(33) 「人民の農業を勤めて万物を豊饒にするは、天地の化育を賛る所以なり」(『培養秘録』、前掲『佐藤信淵家学全集』上巻所収、三一三頁)、「抑々農業と云ふものは化育の機密を探り造物の神意を窺ひ、天地の煦育に先て天地の生氣を賛るの業」(『草木六部耕種法』、同下巻所収、三六頁)など、信淵が一見して「化育」論の立場に立っているかに見える記述は、殊に「農書」と言われるものには随所に見られる。したがって、確かに、テーゼとしては「化育」と「天地への賛」という言説は、信淵に存在しているといえる。しかしながら、これらの言説は、必ず「天意は百姓を愛恵して農事を励ましむるに外ならざる也。(中略)故に農事は天下の大事、万政の根本なり」(『培養秘録』、同上巻所収、三一四頁)などと述べられているような「農政」論で締めくくられるのが信淵の記述の仕方であつて、「天人相関」的哲理として一貫されていない観が免れ難い。それは、恐らく宇宙論という形而上学が、幽冥論と切断されていたのと同様に、具体的な「農事」と関わって記述されていないからであると思われる。付言すれば、これらの「農書」に「化育」論というテーゼが存在するのは、その「種本」であつた『農業全書』などの哲理がそのようなものであつた以上当然であると考えられるが、信淵自身が「農事」によって「化育」に「参与」する視点に立っていないこと、換言するならば、いかに農民を「化育」に「参与」させるかという観点から「農書」が記述されていることが、この性格と深く関係している点も看過されてはならないだろう。

(34) 『鑄造化育論』(前掲『佐藤信淵家学全集』上巻所収)五八六 - 七頁。

(35) 『古史伝』二三之巻(前掲『新修平田篤胤全集』第三巻所収)一七二 - 一八三頁。(36) 『民家要術』(『近世地方経済史料』第四巻所収、吉川弘文館、一九三二年)二七四 - 五頁など。

(37) 『天地開闢生植一理考』(千葉県中央図書館蔵写本)一三丁裏 - 一五丁表。

(38) 『鑄造化育論』(前掲『佐藤信淵家学全集』上巻所収)五六〇頁。

(39) 信淵の著書の多くが、どこまでも幕府・支配階級への建策として書かれたものであることは、しばしば指摘されるところであつて、ここに信淵学と平田派の相違を見いだすことは容易なことではある。しかしながら、少なくとも文政期の初頭に平田門に出入りし、「仙童寅吉」に対する聞き取りにも立ち会っていた

信淵が(前掲森銚三『佐藤信淵 疑問の人物』八〇-八六頁)、一時的ではあれ、平田派と重なる思想空間に存在していたことは間違いないことであり、その後の信淵の言説自体の転回から、信淵と平田派の相違を捉えるべきだとする立場に本章は立っている。

尚、信淵の神話的思想が次第に希薄になっていくことについては、経済思想史では既に注目されており、松浦玲は「この時期から信淵が幕府を中心に経済政策を考えていこうとしはじめた事情によって生み出されたもの」と説明し(「江戸後期の経済思想」、『旧岩波講座日本歴史・近世5』所収、岩波書店、一九六四年)、前掲布施啓一論文は、これを批判して「単に相手が変わったからではなく、また情勢認識の深化からだけでもなく、彼の思想的営為に於ける内在的な自己発展の所産」と捉えるべきであると主張し、信淵の前期経済論に「立ち塞がった」商品経済論に集中した結果「非合理性は一見影をひそめている」としている。本章と視点が異なるとはいえ、参考のため掲げておく。

(40) 『天のみはしら』(無窮会神習文庫蔵文政四年版本)。

(41) 拙稿「幕末国学における『比考』の転回」(『立命館大学人文科学研究所紀要』五九号所収、一九九三年)。

(42) 註(33)では簡単に触れたが、本稿では、紙幅の関係もあり、信淵「農政」論なるものを詳細に分析することはできなかった。だが、『農政本論』においても(『培養秘策』『草木六部耕種法』等と同様に)「皇祖高皇産霊神極て人民を矜給ふが故に、豊受の神を生じ、食物・衣類を始として、人世有用の庶物を悉化育せしむ」と述べられる一見しての産霊思想は、人々の日常生活の行為と自然を結びつける哲理として貫徹せず、むしろ「国家に君として百姓を率先する者」の「農政」が論じられていく構造になっている。このことを典型的に物語るのは、同書末尾の祭祀論である。何よりも産霊神の生成と人々の営みの媒介としてある筈の「生土神」への祭祀が、ここでは「国家の大事」「農政の極致」とされ、「愚痴無知なる老若男女」を「生土神の社に 著するの術」と位置づけられている。国学的産霊の思想や儒学的「事天」説とは明らかに隔たった信淵の「化育」論なるものの性格が、ここに如実に示されていることは明らかだろう(前掲『家学全集』中巻所収、三三、一八五-一九一頁)。

(43) 『八十能隅手』(『新註皇学叢書』十巻所収、広文庫刊行会、一九二七年)七-八頁(この書での頁数は著作別)。

(44) 『道之大本之辨』(『教院講録』第十六号、建本堂版本、一八七五年)一丁裏、三丁表-裏など。