

# 大國隆正の人間形成觀に関する考察

## —「四魂」と「三道三欲」説を中心に—

内 山 宗 昭

Some Comments on Takamasa Ōkuni's View of Education

Muneaki Uchiyama

### 序

大國隆正（寛政4年～明治4年・1792～1871）は、思想史の上では平田篤胤の国学を継承発展させ独自の神道説を確立した面で名を留めているが、教育活動に関する事績については、主に山陽地方を中心とした諸藩校で国学教授を行ない、門人からは維新当初の教育政策に関与した玉松操、また侍講福羽美静らを輩出する等の顕著な働きをみることが出来る。隆正の教学思想については拙稿「大國隆正の教学觀—「本教」の意義を中心に—」<sup>1)</sup>で、その国学教授の背景となる基本的な教学の捉え方等について考察を行なったが、その教学思想を支える人間形成<sup>2)</sup>の理念に関しては触れえなかった。隆正の人間形成論は彼の独自の神道説に基づいて展開されるものであり、その考察を怠っては隆正の教学觀の性格を明らかにしえないと考える。人間形成に関しては隆正は主に「四魂」即ち「荒魂・和魂・奇魂・幸魂」の靈魂説を用いて説明する。それは思想的には平田国学の教学性を強化し、復古神道の宗教觀に立って、宇宙・人間万般の構造や性質を説こうと試みた具体相である<sup>3)</sup>。加えて彼の思想は習合思想的な要素があり、国学のみならず儒学、仏教或いは洋学の摂取とその援用が見られ、人間形成の説明についてもその要素は現われる。従って彼の思想的特色を踏まえながら、その中で人間形成について如何に位置付け、性格付けられているかを明らかにする必要がある。

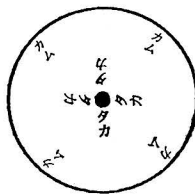
本稿では如上の観点から、彼の人間形成觀の基礎にある神道生成説を根本理念として押さえ、また諸学の関連についても検討しながら、その人間形成論への展開状況を追ってみる。特に人間形成の原理として隆正が考えている「四魂」説、或いは教学の

必要論に結びつく「元霊」「後霊」という理念、道德性を論じる場合に言及される「三道三欲」説等の隆正独自の解釈について考察する。合わせて彼の「幽冥・顕露」の世界観が人間形成観と如何に関わっているかにも触れたい。

## 1. 「四魂」説と人間形成

隆正の思想は本居宣長、平田篤胤等、国学思想の系譜上にあるが、篤胤が試みた習合思想としての性格を受け継ぎ、洋学知識の借用等、諸学即ち仏教、儒教、老荘学等々、援用出来るものを逐次導入した。洋学知識については借用という言葉が相応しく、経験科学を受容するのではなく、「窮理的考証」と称しながらも倫理思想を付会し神道説へと結びつけて解釈した<sup>4)</sup>。「蘭学習合」と評されたが<sup>5)</sup>、実質は復古神道理念を根幹としているといえる。「天地の生成」を説き、そこに道德規範を見い出す考え方は儒学とりわけ宋学的であるが、隆正の「窮理的考証」なるものは確かにそれに近い。ただし人間形成を論じる基礎概念となっている「四魂」説は本居宣長にも見られるもので、この点隆正は「支那の窮理家も西洋の窮理家も未だ知らぬ神理の妙」<sup>6)</sup>だとして、日本の教学の根本的、特有な原理として認識するべきだと主張し、国学者的見地を明らかにしている。

隆正の説によると、人間を含めた万物は生成の原理に基づき形成・発展され秩序を保つとされる。生成の原点・出発点は「中点」とされ、それを核として、拡大・発展・生長の働きをする「荒魂(あらたま)」と限定・抑制の働きをする「和魂(にぎたま)」の二つが相互に作用し合っているとする。「中点」は下図<sup>7)</sup>で見る中央の黒点で



(図) 1

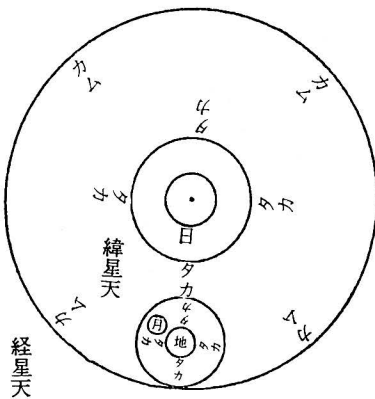
あり、「荒魂」「和魂」については「あらたまとは、たちのびてあらはれゆくたまをいふ。タカにあたる。にぎたまはみづから制してたちのびさせぬたまをいふ。カムにあたる。」<sup>8)</sup>と説かれている。「タカ」とは隆正が「生長」の字句を充てていることから理解されるように、生成作用における動的な力、活動性に相当するものと言える。

「カム」とは一方、生成過程において一定の限度を形づくる静的な制御性とも言うべきものである。この「中点・タカ・カム」の三作用を生成の基本原理として纏まっ

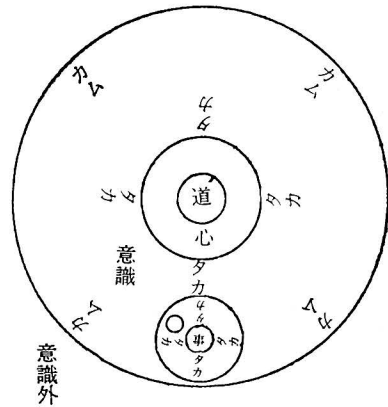
た最小の単位と考えている。更にこの「三ツヲ集メテマタハジメノ一点トナス」働きを「奇魂(くしたま)」に見ていた。集合・統合の作用を象徴するものと言え、通例神道説で「奇魂」と呼ばれるところを「奇」を「くし」即ち「串(くし)」へと付会し、中央を貫く働きをする存在として捉えた。「ナカをつらぬきてこれをまた中点(なか)とする」働きを指す。彼の場合「串魂」と言い換えられる場合が多かった。同様「幸魂(さきたま)」は「幸」を「さき」即ち「拆(さき)」と解釈し「拆魂」として「本を離れ分かれ出づる」働き言わば分離・伝達・拡散といった働きを持つとされている。以上の「四魂」の働きによって、正確には「中点」を含めた五つの作用によって生成活動が営まれ、宇宙の事物、神及び人間動植物に至る全てのものが生みなされ存在していると考えていた<sup>9)</sup>。

「奇」を「串」、「幸」を「拆」と解釈する考え方は、平田国学に見られる音義説と同様のものであり、字句の音よりその性質の原点に溯ろうと試みるものである。「四魂」説については伝統的に神道思想の中に現われるものの、各々に基本的な解釈を与えたのは前記した本居宣長である。隆正の「四魂」説は「荒魂」と「和魂」、「奇魂」と「幸魂」というように「対」なるものとして把え、両者を関連させ統一して総合的な働きとして理解する点で宣長に比しても非常に特色ある考え方となっている<sup>10)</sup>。諸々の概念を「対」にして整理し両者の対照から道徳規範を導き出すという方法は、隆正の思考様式上の特徴的な点であった。

生成の原理は具体的な事物に当てはめる場合、例えば次のような太陽と地球の図式として説明される<sup>11)</sup>。中央が太陽を表わしており、円内「緯星天」とは太陽の光が届く宇宙を、同心円図の外側「経星天」は視界の及ぶ限りの宇宙を指している。一番外



(図) 2



(図) 3

側の円は太陽の光が及ぶ「カム」即ち限界が表わされている。「緯星天」内下の小円には地球とそれに属する月が示されている。全く同じ形式の図を用いて人間の意識内容を説明しているのが(図)3である<sup>13)</sup>。(図)2の宇宙の事例と同一の生成の原理に準うと考えることが理解される。同心円の図により内側より、「道」「心」「意識」「意識外」と示されているが、「意識」の「カム」つまり範囲が人間個人を規定するものとして考えられていた。人間とは「意識」の内に「心」を持ち、「心」の内奥には「中点」に相当する「道」が規範として存在している。隆正は「不知文盲下賤のもの」に至るまでこの基本的な構造は変わりがないと考え<sup>13)</sup>、人間の普遍的仕組として理解している。

生成説はこのように事物のみならず、理念をもその範疇に含めている。即ち形のみでなく、精神的活動も該当した。彼の生成説は現世的唯物的世界観ではなく、現世以外の世界である幽冥界の存在を肯定する宗教的見地から説明される。幽冥界は「層ね層ねて、きはまりなし」<sup>14)</sup>と言われるように階層的に構成されるが、そこにも生成の作用は一貫して存在している。「四魂」の働きはすべての階層に共通の根源的な原理として理解されているのである。(図)3の人間についての説明では、「荒魂」の働きは「心」が生長してゆく過程として、「和魂」はそれに抑制・秩序が付与される過程として想定されている。それは人間形成の過程であり、人間は「意識」内に多くの「事」を吸収して生長してゆくとして理解されている。円内の小円に示される「事」とは他人或いは書物等からの情報知識である。(図)からも明らかのように「意識」においての主体、根本は「道」であり、「事」は副次的なものとな見なされている。隆正は「事」は「業事・学事・芸事」等種別が多いと考えている。副次的とは言っても人間は「事」を自らの内におさめて生長してゆくとされ、この説明から隆正が人間形成上の学習の必要を基礎づけていることがわかる。「意識」内に外部から情報・知識が与えられることについては「四魂」説からは「意識は幸魂・奇魂にて広がりゆくものなり、勿ひろげそとは定めたまはず、勿かぎりそと定めたまへるものなり。」<sup>15)</sup>と述べられている。即ち伝達と統合の作用を伴う。「勿ひろげそ」つまり人間形成上知識を豊富に取り入れてゆくことを否定する意味は決して無いのであって、「勿かぎりそ」つまり規範にそぐわないような知識を制限してゆることが教示されていた。人間形成上の知識そして技術等、学習内容は「学事」とされる学問知識から「業事」との職業に関する知識技術等の他多岐にわたるが、隆正はそうした学習過程を人間の本質的な機能とみなして肯定的に評価するのである。「意識をむなしくして人の見聞思慮をこの内へいくらも入れ置くべし、書はみな人の見聞思慮をしるしたるものなり。」<sup>16)</sup>との言葉が

みられ、彼が人間の学習、それが伝聞からであれ書物からであれ、大いに活発化することを認めているものと思われる。この言葉から察するに、「意識をむなしく」とは謙虚な学習態度を促すとともに、師や古典に対する正しい姿勢を問うという倫理的観点が表明されていると考えられる。

人間形成についての隆正のこうした単純なモデル化は隆正にすれば、より原理的に説こうとする意味があったと理解出来る。なぜ人間形成を原理的に説き且つ斯くした生成の過程として示そうと試みたのであろうか。前記したように隆正は「窮理的考証」を宋学や洋学に対抗する形で行なっているわけで、人間形成に関しては宋学の理気二元論に基づく人間形成論に対して自らの見解を明らかにしたものと言える。理気二元論に比した最たる特色は幽冥界を想定する神秘論の性格に代表される復古神道の宗教觀を基底とする点であることは言うまでもないが、生成の過程の説明からは人間存在をより活動的に捉え、その生命力を重視するという面が読み取れる。そこには宋学の人間觀が形式的且つ固定的で、例えば人間の欲求或いは情緒性というものに不寛容な態度を示すことに対する批判、宋学引き及んで儒学全般に対しての国学者に共通的な批判点が明らかにされている。

生成において宇宙と人間とを同一の原理から説こうとしている点は彼の洋学への対抗意識として理解される。この点は特に彼の思想的特色を窺える部面である。この説明に限らず隆正の思想中で「窮理的考証」を洋学への対抗という形で行ない、その際洋学知識を借用しそこに倫理規範を見出し教学思想を確立する手法が顕著に見られる。目的とするところは倫理規範もちろん人間形成の原理を含むそれが、人為的に後から用意されたものでなく、普遍的真理としてアプリオリに存在することを証明することにあった。逆にみれば此処には隆正の洋学に対する驚異、賛嘆の念があったと言うことも出来る。隆正は文政元年(1818)の長崎遊学の折りに通辞吉雄口儀より洋学知識を教えられている<sup>17)</sup>。隆正が主著『古伝通解』を書きはじめたのは、この直後のことで、ここが隆正思想形成の起点であることを思えば重要と言わざるを得ない。それを示すように『古伝通解』中には洋学知識が多く散見出来る<sup>18)</sup>。隆正は以後も蘭学者の著作であるとか、蘭書の漢訳本等を通じて洋学知識を取り入れている。隆正の著作中には『気海観瀾』(青地板宗・文政9年(1826))、『坤輿図説』(箕作省吾・弘化2年(1845))、『内科撰要』(宇田川玄随・寛政4年(1792))、『遠西名物考』(宇田川玄真・文化5年(1808))等の蘭書の引用を見ることが出来る。幕末においては国学者や儒学者と言えども洋学知識の摂取より自らの教学論に独創を加えることが見られた<sup>19)</sup>。ただし隆正の場合は洋学知識に復古神道的解釈を直結させて教学論へと展開させる点が

著しい。

「窮理的考証」を記紀に行なうという方法は平田国学の系譜にみられるものである。隆正は「言語の窮理説は得られしかども時いまだ熟せずして、天地の窮理説をば得られざりしにより、しばらく皇国に窮理の説はあるべからずとおもはれしなり。」<sup>20)</sup>と述べているが、言語の窮理説は音義説のことで、更に記紀に生成の原理に関する「窮理的考証」説を読み取ることが出来ると主張しているのである。この思想的方法は既に服部中庸が寛政3年(1791)に著わした『三大考』や、文化年間に平田篤胤が書いた『本教外編』『靈能真柱』等にその萌芽をみることが出来る<sup>21)</sup>。篤胤は思想上隆正の師に当たると言うべきであるから『三大考』の注釈『三大考弁々』を含めてその影響が考えられる。前三著を隆正の説と比較してみると、かかる創意が窺われるという性質のものであり隆正の論ほど端的に記述が進められているとは言えない。隆正が篤胤の創意を汲み取り発展させたと解釈するのが妥当であると思う。また看過出来ない思想家に鶴峯戊申があげられる。彼も平田系の国学者であるが既に文化6年(1809)に同様の試みを行なっている。文化12年(1815)にその趣旨に基づく『本教異聞』を著わしており、篤胤がそれに興味をいだいている<sup>22)</sup>。類書である『天の真柱』の開板は文政元年(1818)である。戊申は吉雄口儀とも天保2年(1831)に至ってから交誼を深めているが<sup>23)</sup>、隆正と戊申の間に何らかの交流があったものかどうかについては今のところ史料が見い出せない。一応戊申—篤胤—隆正という系譜が迎えられるようにも考えられるが、この点は尚検討の余地がある。とまれ文化末期から文政中頃にかかる方法に立つ思潮が成立していたと見なされるのである。戊申の説は洋学の窮理説と記紀の解釈を付合することが可能だという創見を重視し、両者の関係論を解釈の重点に置いているのに対し<sup>24)</sup>、隆正の場合は倫理思想が基盤にあって、その説明上の合理性を求めするために洋学知識を借用し記紀の解釈を基礎付ける点が特色である。戊申の世界観は司馬江漢、片山松斎、山片蟠桃等にみる科学的物質観、地動説の導入を図り自然や世界を捉え直す試みの系譜に立ち、且つ「自然」と「人道」を一応は切り離しながら新しく結び付け直し教訓する手段とするものであったと指摘されている<sup>25)</sup>。隆正の世界観はこの意味から言えば「人道」が主体である。戊申は洋学に言わば好意的な理解を示したのに対し、隆正は終始洋学に対抗的であった。それゆえ隆正は記紀の優位を主張し、徳性の高い人間を教化しうる教学に洋学以上のものが存在するところを証明したかった。「蘭説は第一義をしらざる説なれば精しきに似て精しからず」<sup>26)</sup>としていように「第一義」即ち復古神道的な神霊的解釈による倫理思想が隆正が教学の最大の要件と考えたところである。また篤胤の思想との比較から明らかになるのは<sup>27)</sup>、隆

正の説が倫理思想として体系化、統一が進んでいる点であり、更に為政者の視点に立つ教学論としての性格が加わっていることである。即ちその倫理思想は為政者論的倫理觀に基づくもので、社会秩序の維持が基調となっていた。

「四魂」説から説かれる言わば人間の社会化の過程には隆正のかかる社会倫理觀が特色として現われている。前に隆正は人間形成における学習の過程を基礎付けていたが、人間が社会との関わりで如何なる状態で生長してゆくのかについて此处では論じている。

荒魂はうぶのたましひなり。うぶのたましひには誰も皆、忠・孝・貞の三つを備えざるものなし。わが日本国をおもふ心のなき者はあらず。これ皆本につく道を備えてある故なり。又、わが身をむねとして負けじと思ふ心のなきものはあらず、をさなきほどは、我身をむねとする心あるによりて身を保ち、負けじと思ふ心あるによりて芸術等を覚ゆるものなり。さればこれらの心もなくてはかなはぬものになん<sup>289</sup>。

この記述によれば、幼少期には自我が強く、それは自尊心並びに知識欲・学習意欲の源とも考えられている。ここで自我とは「荒魂」であり、それは本質的・先天的に「忠・孝・貞」を具備していると言う。「荒魂」は保身の働きをする「アリミタマ(存和媒)」とそれを超える「アレミタマ(奉仕霊)」が存在し、それが倫理を形成する根本要素として働くと考えた。逆に「荒魂」には「アラブルミタマ(暴戾霊)」という面があり倫理に反する場合が生じるとされるが、それを抑制し、社会倫理に適合するのが「和魂」の働きであった。「和魂」にも「ニゲミタマ(拙弱霊)」という倫理に不適応をきたす面と、「ニゴミタマ(相扶霊)」という協調更に相互扶助の働きを持つ面とがあり、その均衡が問題とされた<sup>290</sup>。隆正の根本思想である「附本相扶」説で言えば、「附本」を支えるのが「荒魂」であり、「相扶」を支えるのが和魂であったと言える。隆正は続けて、

としをとるに従ひ、よき人の幸魂を聞き入るゝこともあるにより奇魂次々に出きて我ためをのみ思ふは恥づべきことなることを知り、我を立つる荒魂は立ち難きかたあるものなることを次々に悟り、十歳にも余ればこれをしりぞくることを次々に覚ゆるものなり、しかしてかろきものは父の家職産業を受けつぎ世渡りの道はすべて我を捨てて人に従ふものなることを悟り我を捨つることを次々に覚ゆるものなり<sup>300</sup>。

と説明している。十歳前後には自我の抑制を覚えるとされるが、それは他人の言葉や書物の知識を受容することによる。記述中の「幸魂」と「奇魂」について補足すべ

きかと思う。「人の世になりても人ごとに幸魂・奇魂ありて身を保ち世を保つ」<sup>31)</sup>と彼は述べる。「人の世になりても」とは、生成の作用が幽冥界より現世の人間の世界に及んでも、という意味である。現世的には両者は言葉であり知識に相当すると解釈してよいと思う。ただし「魂」である以上それは生命をもつ活動体であると考えべきである。自分の言葉は自身の「幸魂(拆魂)」として他人の耳に入り、他人の中で「奇魂(串魂)」となって働く。他人の「幸魂(拆魂)」はまた自分に「奇魂(串魂)」として入って働き人間形成に資するのである<sup>32)</sup>。隆正は知識情報の授受についてかく説明するが、これは言霊信仰に基づくものと言える。如上の社会化の過程は生長の過程を踏まえて幼少の段階の特性を述べ、知識欲の要因に触れる等、隆正の人間形成論の特質を知る上でも興味深いものだが、社会秩序への適合、服従という性格は否めない。彼の言により、以上の過程を総合すれば、

人は全て忠・孝・貞の荒魂をむねとして拙弱の和魂を去り、家職産業の和魂をむねとして暴逆わがまの荒魂を去るべきものなり。さて後古人の幸魂を我奇魂にして我身ををさめ我家をととのへ、それをまた我幸魂にして人ををしへさとして人に善事をなさしめ世をあまねくたすけ救ふべし<sup>33)</sup>。

と述べるように「荒魂」から「和魂」への均衡ある移行となる。学習と教授、或いは教化についても、このように結論付けていた。人間の生長の過程と教学という問題については次の記述も見逃せない。

人の腹中の機関はどうもいへぬやうによくしたものでござる。食物が血になって骨や肉やの耗のを補ひます。小児の中は血にばかり化ますから生長がはやい。年をとるに随ひ食物が両方に分れて血と腎水とになります。そこで成長がおそい。腎水が溢れるやうになると成長が止ります。ここが人間の大事の場所ぢゃ。心の綱のとりやうでゆるべると淫乱になりひきつめると鬱症になる。……声変わりのする頃が稽古ざかりぢゃから、親達も大義ながらその者の好いたことのうちなるだけ鄙しない芸に骨を折らせるがよい。稽古事に身が入るとおのづから鬱気もひらき淫心も遠ざかります<sup>34)</sup>。

と述べ「生き物」としての人間観を提示し、人体に関しては臆見に流れる面があるにせよ、それに応じた教育法を説いている点は近代的人間形成思想との関わりでも注意される。

生成説による隆正の人間形成論に戻って考えてみると、尚重要な点は「中点」に「道」が根本として据えられ人間存在の本質的なものとして評価されていることが看過出来ない。彼の生成説において「中点」は或いは単に「なか」と呼称されることも



あるが、倫理規範である。ただし、それは隆正によれば、人間社会の善悪という次元での倫理に先立つ、より本質的な倫理即ち「神道」であった。「道」は隆正の音義説に従うと「われをたもたん」とする保身の働きの最も奥底に存在するものであり、同時に「人をたすけすはん」とする利他の働きを奥底で規定している存在でもある。

「道(みち)」の「ち」は「乳(ち)」であると彼は言う。「乳」にある「そだてたもつ」働きがあるとみる<sup>35)</sup>。このことから親は常に自分の子を愛し育てようとする心を本来的に持ち<sup>36)</sup>、教育的欲求が存在するものと考えられているのである。教育をすることの欲求、或いは君主が民に対して行なう教化の必然性、また師が弟子に対して行なう教授の必然性を本質的な人間内の特性とみる考え方であり<sup>37)</sup>、「教えること」を生成の根底に規定する点は特色あるものである。このような先天的な「道」であるが、人間形成の場にあっては実際の社会倫理への展開が如何に果たされるのか、即ち先天的なものと後天的なものが如何に関わっているかを次には考察しなければなるまい。

## 2. 「三道三欲」説と人間形成

「四魂」説は人間形成の原理的な部面とりわけ教学が摂取されてゆく過程、生長の過程としての側面を明らかにしようとするものであった。それに対し以下に取り上げる「三道三欲」説は人間が倫理的な人間となる側面、「良き人」となることに関する議論である。彼が「三道三欲昇降図説」として示したものは(図)4にみるようなものである<sup>38)</sup>。この(図)が表現しようとするのはまず「生殺の気」であり、生命力の活動及び



(図) 4

それに伴う気力の盛衰についてである。中央に示される「氣」を囲んでいるのが「三道三欲」である「神道・人道・獣道・神欲・人欲・獣欲」である。「欲」は「おもひ」と読ませ、「神欲」は「かみのおもひ」となる。「伊邪那岐命の靈」として説かれる「靈」性は「氣」に対して生命力、活動性を与える働きを持つとされる。隆正はその証を「人々気力すこやかなるときは地につくことをきらひ伏すより起んことを、起るより立んことを、立つより歩行躍など運動して高きにつかんとおもふ」<sup>39)</sup> という現象にみられるとする。一方「伊邪那美命の質」の働きは「殺」を司り、これによって運動を休止し起立するよりも伏すことを願うという形になって現われると説いている。気力の盛衰ということはこの「天上」と「地胎」の引力関係に依存していると言う。

倫理の問題、「善悪」の問題の場合にも上述の引力関係が適用されるが、身体に関わる気力の充実・衰え、活力と疲労とは次元を異にする問題であるとし、倫理の問題は「心」に関するものと限定した<sup>40)</sup>。彼は儒学における性善説・性悪説の論議を踏まえて、自らの考えを「性に善悪なし。天頂にひかるる心のつよき人を善人とし、地胎へひかるる心の深き人を悪人とす」と述べた。続けて、

善を善と知り悪を悪と悟る者を賢とし、善を善と悟らず悪を悪と知らざる者を愚とす。唐土に性善・性悪のさたあり。……共に善悪を原とし性を後におきてみるによりその底に徹せず。性は原なり。善悪は後なり。性は三道三欲を具して生るゝものなり。道を執する者は欲をたち、欲を執する者は道をたつ。これより善悪はわかるなり<sup>41)</sup>。

と述べているが、これに従うと、前に指摘した人間の「心」の内に存在する「道」の倫理性が果たして本質的なものと言えるのか否か検討を要するところである。この矛盾とみえる点について隆正は「性」の「大綱」と「小目」という説明をしている。

「性の大綱」とは人間に「三道三欲」が具わり「神と獣との中間に居てもはら天地を経営する人性」<sup>42)</sup> に該当する。即ち人間が具備している機能を指しているものと言え、それは宇宙的な経綸にあって調和の相や生成発展の様態として「道」に合致しているのである。人間の社会において適用されている倫理言い換えれば人倫の側から言えば、それを行ないうる能力・機能が人間に具有されていることに意義が存しているわけである。こと人倫の次元・領域に限って言えば正にそれは後天的なものである。隆正が「三道三欲の権衡によりさまざまになりゆくものなれば、これを人性の小目とす」<sup>43)</sup> と述べるように、個人差においても甚しい違いをなすものとなる。それを「心性は元霊なれども、本教の後霊をえざれば正しからず」<sup>44)</sup> というように後天説をとって、教学によって人倫に合致しうる人間形成を可能ならしめようとするのである。

「元靈」と「後靈」は隆正特有の「対」概念の一例だが、「元靈」は先天的であり、「後靈」は後天的なもので具体的には彼の教学を指していた。類例として「元質」と「後質」が示されるが、身体と食物が各々該当する。「元氣」と「後氣」とで呼吸を示す。「元靈」と「後靈」はまた「心性」と「言語」として説明されている<sup>45)</sup>。「言語」は前の説明で了解されるように「奇魂」「幸魂」の言葉の授受関係からなる言靈であり書物或いは人からの教えである。「後靈」はこのように教学として生得的な個人差をも変えてゆくことが可能であり、「良き人」となるとの人倫的な人間形成はつとめて教育・学問の結果に基づくという後天説をとっている。この点では隆正は人間の可塑性についても高く評価していたと言うことが出来るだろう。隆正には人間形成上、幼児期のそれは特に重要だとみなす見解があるが<sup>46)</sup>、幼児期の可塑性を高いとみるからに他ならない。

隆正の「三道三欲」の概念を彼の述べるところに従って示せば次のようになる。

神道：魂を広げ身をせばめ人をたすけ、まがるをなほす。

神欲：わがすゑの榮えをおもふにより、ひとをそだてあはれむ。

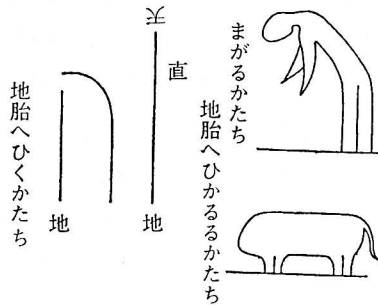
人道：人に許されて後わがものとなり、生業をなして食衣宅を造り、上をいさめ下をしへ親子兄弟相嫁がず。

人欲：身を広げ魂をせばめ人をたすけず、まがるを直さず。

獸道：そこなひかみて、をしみたる皮肉毛角死にて人のたすけとなる。

獸欲：人の許さぬをわがものとし、生業をなさずして食を求め、上をいさめず下をしへず。親子兄弟相嫁ぐ<sup>47)</sup>。

隆正の説明の仕方は「対」概念として、彼の言う「反対の理」というこれも一つの「窮理の考証」に基づいて、神と人、人と獣が形態的・構造的に対称をなしていると把握される。神は「質」を「靈」によって包み、人間は「靈」を「質」によって包んでいると言う。また人間は手と言語を使用し直立するが、獣は手も言語も使用出来ず四つ足で横たわる形状である、等の述べ方をしている<sup>48)</sup>。人間はこのような「反対の理」により神と獣の中間に位置することになる。「魂をひろげる」とは人間形成においても基本的在り方だが、そこには教学により獸性を超えて神性を陶冶することを基本的考え方とする点が窺われる。人間でも「人欲」は人間共通に見られるとともに「地胎に引かれ」て獣に近づく傾向があるとする。形態的には(図)5のように示される<sup>49)</sup>。「人欲」はとかく「地胎」に引かれ易いため、人間の心は常に曲がり易いという。そこに「神道」がそれを正しく直すものとしてある。「人道」は言うなれば人間社会を規定している最低限の秩序、規律であり、「神道」はそれを超えた倫理を含ん



(図) 5

でいる。「人道」は人間の肉体的性から導き出されるもので、「人欲」の「身をひろげる」という肉体の維持を専らとする範疇を出るものでない。「神道」では「魂をひろげ身をせばめ」るのであって、人間の「神霊」的要素、神性を開発し肉体的性を少なくしてゆくところに主眼がある<sup>50)</sup>。このことより、前に社会倫理に適合する人間の社会化の過程に、秩序・規範への服従の性格がみられるとしたが、単に肉体的な意味での人倫をのみ問題にしているのではない点に注意が必要である。尤も隆正の「神道」から「相扶」即ち相互扶助に至る一連の思想が実質上当時の社会倫理観を超越するものであったと言うことは出来ない。

隆正の人間形成観はこのように「神霊」「靈魂」を問題とするにおいて、唯物的・現世的人間形成をのみ説くとする儒学、或いは洋学の物質主義的思想を批判した。彼の復古神道説は所謂神秘的宗教的な思惟が展開されるのであり、儒家神道に見られるような唯物的形而下の解釈を許す傾向にある考え方とは性格を異にしている。それは既に篤胤の復古神道説において顕著であったところの人間界を超えた他界の存在を探究するという思想の延長に成立したものである。隆正は藩校帰正館、家塾報本学舎で「本教・本学」を唱えた天保年間の後半にはそうした復古神道説を逐次表明していた<sup>51)</sup>。彼は幽冥界の存在を信じ、死後の生活を含めて人間形成を考えた。

老病死苦は顕界の役目。これを過して身を一滴の脂にかへし、霊は幽界の神に交る。心を鄙吝うもたず身を正しう人を助け世を救うた人は善神になり、先立て死られた両親や最愛い妻や子やの霊と一所に居られます。人を害ひ身欲にくらした人の霊は離々になって苦しいめをみます<sup>52)</sup>。

としているところからは仏教的な因果応報思想を踏襲しており<sup>53)</sup>、現世の倫理に適合するか否かが死後の生活の良悪を決定すると考えている。この点でも平田国学の延長にあると言える。篤胤と異なるのは「顕露」界即ち現世と幽冥界が「分明」してい

ると規定し、両世界の交流が実際的に不可能である点であった。両世界は独立しており互いに交渉を持つことは基本的にはありえないとする。彼は幽冥界は大略五つの世界から形成されていると説いている<sup>54)</sup>。しかし篤胤が盛んに他界との交渉につき研究し深い関心をいただいていたのに比して、それには消極的であった。隆正の関心は現世が主体であったからに他ならない。彼は「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知らず、本居流・平田流の国学者は幽界のあることを知りて幽顕のへだてを知らず」<sup>55)</sup>と言った。隆正にとって記紀における天孫降臨は「幽顕の分明」が確立した時として特別な意味が付与される。彼の神代史觀は「五度の沿革」として捉えられており、(1)別天五神時代、(2)神世七代時代、(3)天照大神時代、(4)大國主神時代、(5)天孫降臨以後の時代と区分されている。(1)から(4)までを「前世界」、(5)以後を「後世界」とも呼んだ。(5)以降において現世と幽冥界とが明確に分離し独立して両者の交流が不可能になったとみている<sup>56)</sup>。隆正は他界を実在すると認めながらも、「なき人のたまをひきてあはしむるたぐひ」<sup>57)</sup>の降霊術的試みは篤胤とは異なり関心を失っている。隆正自身も当初は熱心に他界の実在を証明すべく神秘的な体験を経るべく試み所謂靈媒を訪ねたりしたと述懐している<sup>58)</sup>。しかし隆正は「神」自身が「神代」と「人代」の差別を明確にしたと言い、「顕露(アウハニ)・幽界(カクリヨ)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」<sup>59)</sup>と「神慮」であると結論付けているのである。

隆正は「神霊」の存在について述べる中で、

……眼にかからぬとて無いものとおもふは了簡違ひぢや。神代の巻にある神神様は今も北極また月輪、神社々々に霊をわけて御座なされる。人間界の善も悪も見通しぢや<sup>60)</sup>。

と捉えている。また幽冥界にいるとする「狐狸」「天狗」「つくも神」の類が現世の人間に障って疫病を起こさしめる等、様々影響するとした<sup>61)</sup>。人間は「靈魂」的には「天地の元霊」である「天之御中主神」より分れ分れてきた存在であるわけで、本来的には同じく靈的な存在として考えられていることになる。死後生前の行ない如何によつては「善神」になりえ、終には「高天原」に帰ってゆくことが出来る等々、「神霊」的存在である人間とその世界觀について語っている<sup>62)</sup>。しかし現世の人間に与える影響は、前述したように、善悪等に関わる引力的な關係として主に交渉すると考えていた。別の説明では「清善」と「穢悪」が対比され、「三道三欲昇降図説」に等しい「天上」と「地胎」の引力關係が人間に及ぼす影響について触れている。「天上」は別言すると「高天原」であり、「地胎」は「黄泉国」となる。「清善」の根源は「高

天原、「穢悪」は「黄泉国」にある。両世界はその中間的に位置される現世の人間からは不可知の世界とされる。両世界の「清善」「穢悪」の作用は言わば目に見えない働きかけを現世に及ぼしているが、現世の人間はまた主体的に善悪を選択し自覚し実践してゆくことが可能であるとするのである。それは「この地球上の人心は善を高しとし悪をひくしとする世界なり」と言うように人間が倫理を自覚しうる世界だからであった<sup>63)</sup>。肉体に関しても例えば「大小便・膿・汗・唾、これらみな人身中の穢物なり。之をおしだすものは清善の靈氣中にある故なり」と言うように、人間は身体の機能的にも、内に「清善」の影響を受けて「穢汚」を外へ排泄する「機関(からくり)」を持つとされる<sup>64)</sup>。これは精神の上でも該当する理論と考えられた。このように幽冥界の現世への働きかけは言わば機能の面に関わる。

現世と幽冥界が基本的に独立して交渉をもたないと隆正が考えた意義は、現世への社会倫理への適合が人間形成においても主眼であることを窺わせるものである。現世は現世の法・倫理に基づいて行動すべきだと考え、例えば現世での「罪」は現世での法に照らして処置されるべきだと彼は主張した<sup>65)</sup>。現世での法には触れないが倫理的には悪と考えられる行為をした者等々罪を償わず裁かれることなく幽冥界に移行した者達に対しては前述の因果応報的見地から具体的な幽冥界での裁きについて例をあげている。しかしその裁きの考え方、罪の考え方は現世的社会倫理と大同小異であり、為政者的倫理としての性格も如実に現われている。

以上に隆正の人間形成観について、人間が社会倫理とどう関わってゆくかという主に社会化の過程から考察してきたが、最後に逆に個我としての人間を如何に規定・定義していたかについて確認しておく。基本的には「四魂」説で生成の過程の人間存在の基本図としてあげられた(図)3が該当し、社会化の前提となる「荒魂」に象徴された自我の問題もそれに含まれるだろう。ここでは隆正の音義説により「神霊」的であり物質的であるところの人間について押さえたい。「人(ひと)」について隆正は次のような説明を行なっている。「ひと」は「ひ」音と「と」音からなる。「ひ」音が「と」音に「働きかけ」て「ひーた」「ひーち」「ひーつ」「ひーて」「ひーと」と「活用」される。「た」から「て」までの「働き」を含みながら「と」に終止して纏まる。更に「ひーたーさ」「ひーたーら」と「人為」を示す「さ」行、「天然」を示す「ら」行へと「活用」が形づくられる。「た」から「て」に含まれる「働き」の意味は「ひたす」=「浸す」というように「水」にあるものを入れる作用を指している。そこで「人」には「ひ」を「水」に浸すという本質が備わっていると解釈されるのである。そのような本質を持しながら「と」へと纏まるという。「ひと」と纏まる形は

「われとひとしきもの」即ち「われを合わせ」た「一(ひと)」であり、言うならば個我として把えられている。「ひとし」＝「等し」と読まれるのである。では「ひ」を「水」に浸すという本質とは如何なる意味かと言え、まず「ひ」とは「火(ひ)」「日(ひ)」「靈(ひ)」を指すと言う。「靈」は「たまし靈(ひ)」と読ませている。生成の象徴にこの三者はすえられている。人間の場合は「靈(ひ)」が内部にあって生きていると考えられている。「水」とは物質を指している。つまり「火(ひ)」と「水」による生成が想定され、「靈(ひ)」が物質に浸されている状態が「人」とであると解釈されるのである。言い換えれば「人」の意味は、「靈」が物質に宿りながら一個我として存在している形態・状態を言うものであると定義していた<sup>66)</sup>。隆正は音義説について「わが古伝わが古言のいと神しく妙に、宇宙無二の大道これにこもりてあることをしらしめ、……ことばのころろだによくさとする時は、ひとのみちそれにそなはりてあることをしらしめんとてなり」<sup>67)</sup>と述べている。彼は言葉の音を分解しては各々の音の源の意味を探り、その活用を付して如何なる意味へと展開するかを窺う手法をとる。しかし意味のとり方は恣意的である。宣長の音韻学は学問的であったのに対して、隆正の場合は篤胤のそれに近く、またそれ以上に意味をとる側の主観的な解釈によって倫理思想を強く主張するものとなっている。従って「人」の解釈は隆正の如上に述べてきた倫理思想の枠内で定義されたものと言える。隆正によれば、人間はかかる個我の形態として存在しながら、教学を通じて社会化してゆくものと見なされた。

## 結

国学思想史において平田国学の教学性を強化したとされる隆正の思想であるが、その人間形成觀はかかる特質を反映して、教学の必要性を導く論理を中心に彼の教学論を有効に基礎付けようとする諸々の理念が提示されている。「四魂」説では生成の原理から人間形成を基礎付け、教育的営為の本質性、学習の過程、社会化の過程、人間の生長等の理念が説かれていた。「三道三欲」説では生得的なものと後天的なものを明らかにした上で、倫理思想を踏まえながら教学によって人間形成が可能になることを説いていた。ともに人間形成に関わる道德規範、或いは人間の形態的な特性を含めて、人間形成の上に生ずる相反する諸要素を体系立ててその関係の説明を試みているのが特色である。「習合」思想的な性格については本論中にその関連を明らかにしたが、音義説の定義に代表される国学的特質、更に復古神道の特質が主体であることは言うまでもない。その論拠は復古神道説に求められているが、恣意的且つ牽強附会な部面は免れない。蓋しその枠内で考察してみるに人間形成觀としては前述の教学必要

論の基礎論としての性格と人間の機能的生理的な把握並びに社会倫理への適合を目的の主眼とする点が注意される。

本稿では隆正の人間形成論において、人間が社会化してゆく過程につき、その基本となる人間観を押さえながら考察することが主となった。それはまさに基礎論であるから、彼の為政者論的倫理思想との具体的な関係は、その教化理念について考察しなければ明確にはなっていない。更に隆正の教学が如何なる影響を持したのか、教育思想史的観点からすれば、前記した玉松操や福羽美静等の受容等が問題の一つとなろうかと思う。これらの点については今後の課題として考えたい。

〔註〕

- 1) 拙稿・掲出論文（早稲田大学大学院文学研究科紀要別冊第13集・哲学・史学編）昭和62年1月参照。
- 2) 本稿では広義の教育観という意味で人間形成観の用語を使う。隆正自身は「教育」の言葉は使っていない。「をしへる」「そだてる」の言葉は屢々現われる。
- 3) 吉岡 榮「大国隆正の学問とその藩学への浸透」（興文4）昭和42年3月参照。
- 4) 本学挙要下巻・野村伝二郎編『大国隆正全集』1・昭和12年～14年・有光社・62頁。
- 5) 本教神理説一卷・同前5・35頁。
- 6) 本学挙要下巻・同前1・48頁。
- 7) 神理一貫書五巻・同前5・226頁。
- 8) 同前。
- 9) 同前 225～30頁。
- 10) 山本寿夫「四魂について」（岡山県立短大研究紀要7）昭和38年3月参照。
- 11) 神理一貫書五巻・『大国隆正全集』（前掲）5・226頁。
- 12) 同前 227頁。
- 13) 同前 228頁。
- 14) 同前 226頁。
- 15) 同前 229頁。
- 16) 同前 230～1頁。
- 17) 宮崎幸麿「大国隆正肖像並小伝」（『好古類纂』第1編）明治33年。
- 18) 古伝通解・『大国隆正全集』（前掲）6, 7に所収。72, 143頁他参照。以後の著作において更に顕著になる。
- 19) 石附 実『西洋教育の発見』昭和60年・11～75頁参照。
- 20) 神理一貫書一卷・『大国隆正全集』（前掲）5・120頁。
- 21) 藤原 暹『鶴峯戊申の基礎的研究』昭和48年・28頁。
- 22) 同前 26頁。
- 23) 「雑録」稿・同前所収・258頁。吉雄が戊申の『天の真柱』に大いに興味を示したことがみえる（同前 260頁）。
- 24) 「究理或問」「天の真柱」（同前書所収）283～361頁。



- 25) 同前 154頁。
- 26) ことばのまさみち巻一・『大國隆正全集』（前掲）4・349頁。
- 27) 本教外編・室松岩雄編『平田篤胤全集』・明治44年・2・(19)・1～83頁。靈能真柱・同前・2・(1)・1～102頁所収。
- 28) 本學挙要下巻・『大國隆正全集』（前掲）1・57頁。
- 29) 魂魄弁・同前4・215頁。
- 30) 本學挙要下巻・同前1・57～8頁。
- 31) 同前 56頁。
- 32) 同前。學問論がそこより展開されている（同前59頁参照）。「奇魂を集める心得」として説かれる。
- 33) 同前60頁。これは隆正の家職産業論へと直結するものである。
- 34) 神道みちしるべ・同前2・325頁。
- 35) 神理一貫書五巻・同前5・233頁。
- 36) 三道三欲昇降図説・同前2・309～10頁。
- 37) 同前 310～1頁。
- 38) 同前 295頁。
- 39) 同前 296頁。
- 40) 同前 297頁。
- 41) 同前 297～8頁。
- 42) 同前 301頁。
- 43) 同前。
- 44) 學運論三巻・同前4・101頁。
- 45) ことばのまさみち巻一・同前4・349頁。
- 46) 「盜賊・乞食になるもの、おほく児時おやのをしへゆるがせなるによる」（三道三欲昇降図説・同前2・308頁）等にもみられる。
- 47) 三道三欲反對定語・同前 312頁。
- 48) 三道三欲昇降図説・同前 303頁。
- 49) 同前 306～7頁。
- 50) 同前 304頁。ただし隆正の考える人間における肉體性とは「相扶」を限定する意味で問題とされるものの、一方肉體の持つ生理的な面や情念に関しては認めており、その点は國學者的特性を有していると言える。
- 51) 隆正の「本教・本學」とその宗教教學についての見解に関しては拙稿（（註1）掲出）を参照。
- 52) 神道みちしるべ・『大國隆正全集』（前掲）2・332頁。
- 53) しかし仏教の因果応報説についてはそれを批判している（死後安心録・同前5・347頁）。
- 54) 神道みちしるべ・同前2・332頁。
- 55) 本學挙要下巻・同前1・64頁。
- 56) 學運論巻一・同前4・26頁。玉懸博之「幕末における「宗教」と「歴史」——大國隆正における宗教論と歴史論との関連をめぐって——」（東北大學文學部研究年報31）昭和57年3月参照。
- 57) 本學挙要下巻・『大國隆正全集』（前掲）1・63頁。

内 山 宗 昭

- 58) 同前 65～6 頁。
- 59) 同前 65頁。
- 60) 神道みちしるべ・同前 2・329頁。
- 61) 死後安心録・同前 5・357～8 頁他。
- 62) 同前 347, 359頁。
- 63) 天都詔詞太詔詞考卷四・同前 7・322頁。
- 64) 同前 323～4 頁。
- 65) 神道みちしるべ・同前 2・333頁他。
- 66) 天地神人名義考下巻・同前 3・418頁。
- 67) 同前 420頁。

(うちやま むねあき 本学講師 道德教育の研究)