

平田篤胤の思想

— 事実重視の意識をめぐって —

中村 一基

（一九九六年六月二十八日受理）

はじめに

篤胤の最後の目的は何であつたか、という問題を踏まえた研究、平田学の統一的理解に向けての研究が動き始めている。篤胤の蘭学（西洋）への傾倒、鬼神・妖怪や幽冥界への探求には、現世の全ての事象の理を知ることが、大倭魂を固めることになり古学の肝要であるという古道学の認識があり、また篤胤の古道学の目的は「民心に精神的支柱を植えつけることによって現世での安心をもたらすこと」であつたという論は、そのような動向の現れである。篤胤が何を重視し、どのような認識に立つたかについては「篤胤学においては、文献と聞きとりと自己の体験とが同じ価値をもつたものとして扱われている。」^①という指摘や、篤胤が何を事実として取り上げたのが、篤胤学を理解する上で重要だとした上で、篤胤の事実把握の方法の特徴的な点として「篤胤自身の生活体験ときわめて密接な連関を有すること」^②と「事実を回路として庶民の習俗や俗信の世界が篤胤学に取込まれ大きな比重を占めること」^③といった指摘がある。篤胤の事実重視の意識については、彼が化政期の江戸市民の発想を自己のものとして論理化した^④

ことに、その意識の基盤を見る立場もある。本稿では、そのような、論述を踏まえながら、篤胤の事実重視の意識が、彼の思想形成において、どのような役割を果たしたかを論証したいと思つている。なお、断らない限り、篤胤の引用は『新修平田篤胤全集』（名著出版）による。

一 「古史成文」の意味

宣長は「此の道は古事記書紀の二典に記されたる、神代上代の、もろくの事跡のうへに備はりたり、此の二典の上代の巻々を、くりかへしくよくよみ見るべし。（略）かの二典の内につきても、道をしらんためには、殊に古事記をさきとすべし。」（『初山踏』）と、古道は記紀（とりわけ古事記）の神代巻の事跡に備わつてゐるという。道が事跡に備わるとは、事跡そのものに道を見出すことである。それは、具体的には、

国土万物の成立、世ノ中の道を始めたまひし、伊邪那岐大御神すら、かの女神のかくれさせ給ひし時は、ひたすら小児の

ごとくに、泣きみこがれ給ひて、かの予美国まで、慕ひゆかせたまひしにあらざや、これぞ真実の性情にして、世ノ人もかならず左様になくはかなはぬ道理なり。(『玉くしげ』)

といった形をとる。事跡が限定したことで、宣長にとって「古言古歌をよく得て、これを見るときは、其道の意、おのづから明らかなり。」(同)と、古道理解は言葉の習得の問題であった。一方、篤胤も「上代の事実の上に。備はり候真の道」(『入学問答』)と事跡(篤胤は「事実」という)に備わる道という古道認識を継承するが、宣長と異なるのは、「上代の事実」を「二典の神代上代の事跡」に限定することが出来なかつたことである。「己が学は、古実を徴し明むる事を主と立て、文書き歌詠みなどする方に力を入ざる」(『古史徵解題記』夏)というように、篤胤は言葉ではなく事実に意識を集中したのである。その結果、篤胤は「古事記にも事実には錯乱たる事の多かる」(『古史徵解題記』夏巻)と述べた。また、『日本書紀』が「一書ニ云クとて、異説をおほく挙げられたるは、姑く正書と立たれど、其ノ撰びの正実の旨に叶へりや叶はずや、決かね給へる故に、なほ後に頭れ出たらむ書等に考へ合せて撰び採てよとの御事なりけむこと論ひなし。」(同)と判断した。篤胤は宣長のように、古事記の伝承を絶対的なものとして、異伝異説の存在を無視する事が出来なかつた。「古ノ伝に彼此と異なる説の多かるが心にかかりて、真の伝はかならず一なるべき物なるに」(同)とあるように、真の古伝は一つであるはずだ、という思いが篤胤を捉えた。「此を等閑に思ひては、古説の本は得知らるまじき物ぞ、おほろかに思ふこと勿れ。」(同)という思いを前にして、篤胤は一大決心を行う。それが「己いかで其ノ神世の異説を正し明し、国史に遺漏れる古ノ伝を、傍の書等より摭ひ採りて、一貫に見通すべく、別に綴り記して試ばや」(同)という決意

である。そして、篤胤は「祝詞式、神代紀、古事記、古語拾遺、姓氏録、出雲風土記、古事記伝」(同)という七部の書を素材にして、「真の古伝」(『古史成文』)の作成を決心したのである。その時、「真の古伝」の「故事の本」と考えられたのが、「鎮火祭ノ詞なるを始め、古き祝詞に見えたる事実は、その御伝へ坐る御故事にて、故事の本にしあれば、古事記神代紀の伝へはあれど、古ノ伝の有が中に、殊更に尊み重すべき物なりける。」(『古史徵解題記』春)とあるように、祝詞であった。神代上代の事実の探求を第一義に据えた結果が、『古史成文』という形で現われた。『古史成文』について、孔子の述懐「我を知る者は其れ惟春秋か、我を罪する者も其れ惟春秋か」(『孟子』滕文公下)に倣って「阿波礼、篤胤を知るもの、それ唯この成文なるかも。篤胤を非るものもそれ唯この成文なるかも」(『古史徵』一之巻冬)と述べたことはよく知られている。篤胤の言葉を、単に「古史成文」に対する自信と見るより、古伝を「古史」と認識することの表明と見る方が正しいのではないか。だからこそ、彼は自己の学問を「神史学」(『玉たすき』六巻)と称したのである。

二 腹に一つの神代ノ巻

篤胤は、古道に基づく古代の事実を探求する事を自らの課題とした。その立場が『書紀』編纂者の慎重な態度への共感となつた。記紀の記事にとらわれず、「神随なる道の実事」を伝える古伝があれば、それを尊重する。異伝の中から正伝(真の伝)を見極める事こそ、最も重要な課題であつた。篤胤は、この正伝を考証し確定する方法を「凡て史を撰ぶの法は。古書の各々某々に。詳にもまた略きても記し伝へたるを。見集め子細に採摭ひて。紛れを去り。正しき事実を撰び採りて。」(『天説弁々』下巻)と撰史の法に

求めた。篤胤によれば、撰史の法は「和漢古今撰史の法は然るものにて。司馬遷が史記を撰べる。太安万侶朝臣の。古事記を撰まれたる。舎人親王の書紀を撰び給へるも。皆しか為て一書となしたる物也。」(同)と普遍的な史書編纂の方法であった。ただ、この方法によつて以上、篤胤は「然れば、後の学問する徒もそれに倣ひて、なほ隠れたる古書の頭はるゝを待て撰び接べき事なれども、しか重みし慎みのみ有りては、甚く異なる伝への多かるに、道の奥所のおほおほしく、初学の輩のたどり得がてにするが心苦しさに、古キ書の悉く世に顯れ出む時を待あへずて、此ノ成文はものしつるになむ。」(『古史徵解題記』夏)と『古史成文』が過渡的な正伝であることを認識せざるを得ない。過渡的な正伝は完成された正伝を夢みる。『古史成文』が過渡的な正伝だと認識する一方で、篤胤は眞の正伝は必ず一つである、という考えを持つ。その考えは、

天地を創造し、万物を化生せる神祇の古説などは、必ず彼此のへだてなく、わが古伝は諸蕃国の古伝、諸蕃国の古説は、わが国にも古説なること、わがいたたく日月の彼がいたたく日月なると同じ道理なれば、わが古伝説の眞正をもつて、彼が古説のあやまりを訂し、彼が古伝の精を選びて、わが古伝の闕を補わんに、なじょうことなきことわりなれば、(『赤鼎太古伝』卷一)

と、万国の古伝との関係においても同じであった。それは、太陽や月が万国に共通するという事実による。篤胤は「道理」という言葉を使つている。異伝異説の中から、正伝が選ばれる道理は「総て古伝説はしも、古は更なり、今にも通りて、神隨なる道の實事に違ふことなく、万の事物の理に符へるを以て、正しき伝説

と知ことなる」(『古史徵解題記』夏卷)という篤胤の判断であった。問題は、その判断がどういう形で導きだされるかである。異伝異説の中から、正伝を選ぶ根拠は異伝異説のものにはない。ここに、古伝の比較考証による正伝の選定という撰史の法とは異なつた判断基準が働いたのである。

総て神世の故実を温ね、天地の初発、また神の御徳の如何なると云事を知らむとするには、まづ天地世間の有状を熟観て、腹に一つの神代ノ卷の出来たる上にて、神典を拝み読み、然して後に、造化の首を作し坐りとある三柱ノ神の、彼ノ一ツ物を生出給へる由縁より眼をつけ、身は卑くも心をば、此ノ大地より姑く放ちて、大虚空に飛しめ、此ノ大地を側より見たらむ意になりて、考ふべき態なり。然らでは眞の旨を知り得べき由なし。(『古史伝』一之卷)

神代の事実を知るために、まず現在の事実をよく観察して、神代の事実を思い描いた上で、古伝(異伝異説)に当たる。撰史行為の前提として、「天地世間の有状をよく観て、腹に一箇の神代ノ卷」(『古史徵』二上、三段)を作るといふ、現在の事実から神代の事実へと飛翔する想像力が要請されるのである。言わば、事実に合つた神代ノ卷の青写真は、多くの古伝承と突き合はされるが、その最終的整合性(判断)は「神の目」、「神の心」に成りきつて、天地初発の場面に立ち会う事で獲得されるというのである。篤胤は、この方法を「あはれ中庸は、心を大空に飛し、天地泉を側より見たる人にぞ有りける。」(同)とあるように、服部中庸の「三大学」から学びとつた方法的確信だといふ。そして、一見、宣長の方法とは似ても似つかないと思えるこの方法を「此ノ事、物には記しおかれねど、吾師(宣長)の神世を見らわし趣なりけり。

然れば、こは其ノ道を学び、神の御徳業を知らむとするもの、秘訣とも云フべくや。」(同)と、宣長から中庸に伝えられた「秘訣」だといふのである。その確信を支えているのが、宣長の「はとりの中つねが此あめつちよみのかむがへはも、さとり深く物よくかむがふなる西の国々の人ども、いにしへよりいまだかむがへ出ざりし事をし、めづらかにも考へ出たるかも、くすしくも考出たるかも。」(「三大考をよみてしりへにしるせる」という「三大考」評価であつた。そして、この方法意識が、西洋天文学の知識をも取り入れる根拠ともなつた。

猶また予が靈の真柱と。三大考とを。古学天文混雜したりと云へる。是またいと狭き心なり。其は遠西の人の見明らかめていへる趣の。考へ得て。古伝と事実によく符なるなり。故その符ることを採用ふるを。いかで混雜と云はむ。(『天説弁々』下巻)

「古学とは、すべて後世の説にかゝはらず、何事も、古書によりて、その本を考へ、上代の事を、つまびらかに明らむる学問也」(『初山踏』)という宣長の古学説を継承した本居大平が、

神代の御典の天地の始め事はまことに伝へなきこと共のみにて、知れざることなれば必ず知らずであるべきことなるを、外国共に量術してさまざま言挙し又理りごともて強説せることもあるに准へて古学の輩も何くれと考へ著せるはよきことにやあらむいかゝあらむ(『三大考弁』)

と、古伝説に限定した不可知論の立場から『三大考』を批判するのに対して、篤胤は、

今弁して云く。外国人にならふとしもなければ。量術にもあれ、何にもあれ。熟々古伝の趣に照し。今の現に事実合せ考へて知るゝかぎりは知べきなり。古書に記し伝へずとも。現にその事のあるをも。捨て言ざらむは。道に心の厚からぬわざならし。(『三大考弁々』)

と、事実探究の爲には、外国の説どころか、あらゆる物を動員することこそ、古道の正しい姿だと強調する。ここで、注意すべきは、「古伝の趣に照し。今の現に事実合せ」で考えることを前提としながらも、実際は「古書に記し伝へずとも。現にその事のある」方を重視するという態度である。篤胤は『三大考』に関する論争の場面で、「古伝に本づき。今の現に正目に見つる事実に徴し考へて。云へる説なる事。」(『天説弁々』)を再三強調する。篤胤の前に「今の現に正目に見つる事実」を解き明かしたものと見て外国の説があつた。だから、「外ツ国人の。其の筋の事記せる書を読み。よく古伝と今の現の事に合せ考へて。違なき事の取用ふべき説を用ひて。なほ古伝を明むべき證とも為さむに。其をいかで強事とは言はむ。」(『天説弁々』)と反論したのである。むしろ「凡て古学する輩。いさゝかも外ツ国人の説に似るをば。忌悪ふ事なれども。其は外ツ国より参来し事物をも。用ある事は取りて用ひしめ給ふべく。定め給へる神の道の本を。深く糺し明めざるによる頑心なり。」(同)と、神の意思に反する態度であるとさえ篤胤には思えた。篤胤は積極的に「実は外国の事件をも知らざれば。大皇国の学問とは云べからず。」(『玉たすき』九巻)と古道学に欠かせない事を説く。また、外国の説というのも、神代にまで遡つたとき「古伝説の。彼の国にも残在を。語り伝へたる文なること。」(『天説弁々』)という認識も篤胤には働いていた。

三 神代の妙理と実地の道理

「篤胤は何事も、神代の伝へと事実とに徴考へて、理の灼然ことは、えしも黙止さず、考への及ばむかぎりはいはむとするなり。」
 『靈能眞柱』と、宣長の「いかに理をいへ事を厭へばとて、顯はに見えたる理をも、しひて覆ひ隠すべきにあらず、そもそも此善悪たがひに相根ざす理は、神代の黄泉の段より始めて、今の代にいたる迄、和漢の変化の事跡に就て、委曲に考へ見よ、妙にことごとく此理にあたり。」
 『くずばな』下」という主張は似ている。しかし、事實はそのように見えるだけだ。宣長が、

人は人事を以て神代を議るを、『世の識者、神代の妙理の御所為を識ることあたはず。此を曲て、世の凡人のうへの事に説なすは、みな漢意に溺れたるがゆゑなり、]我は神代を以て人事を知れり。いでその趣を委曲に説むには、凡て世間のありさま、代々時々、吉善事、凶悪事つぎつぎに移りもてゆく理は、(略)悉くに此の神代の始めの趣に依るものなり。』
 『古事記伝』七卷)

と、「神代の妙理」の普遍性を説くのに対して、「古伝に云はずとも。現に然あるものを如何せむ。」
 (『天説弁々』)と、現在の事實を重視する篤胤は、寅吉が語った「豆つま」について、「今昔物語集」に載る散米の話や、真淵の悪神に饗応して退去させるもの(『祝詞考』中卷)という散米の故実の解釈に対して「散米する事は。悪神に饗する義に非ず。こは妖怪の甚く嫌ひ恐るゝ物なる故に。追儼ふとして。打払ふ義なり」
 (『玉たすき』七卷)と逆の解釈を施した上、

我が本生の祖母は。九十歳余にて終られたるが。己が十八九歳の頃。既に七十に近かりしが。嫂など。凡て幼児を養ふ婦人には。児の枕上に。精米を忘れず置け。と云ふこと常に言はれしは。此ノ故実をとり伝へしにや有らむ。(同)

と、自己の体験を回想している。そして、

古道の学問は。かゝる事(豆つま)までに深く心を用ひて。其ノ実地の道理を深ね究めて。偶に然る事ありとも怖ること無く。惑ふことなく。退散せしむるを。倭心の鎮りと云ふ。然れば常に謂ゆる奇談の實事を記せる籍をも読味ひて。其ノ実徴を明さむ事も。また古学の肝要なり。(『玉たすき』七卷)

と古道の学問が「実地の道理」を重んずる事、説話・随筆類に載る「奇談の實事」(一習俗・民俗)の「実徴」の如何を追求する事が「古学の肝要」と強調する。明らかに「篤胤にとつての『古道の学問』とは、単なる古文獻を用いた学問ではなく、『実地の道理』を探究して、現実の非合理的に思われる事象にも惑わず、精神を安定化させるような性格をもつ」ものであった。

四 幽冥の道理

「実地の道理」を重んずる事が「現に見たる事実を試考へたるも、淨と不淨とその差別の灼然を、かく汚穢を忌み悪む魂の、その穢の本つ国また汚穢の行留る処なる、夜見に帰く由の、いかであらめや。」
 (『靈能眞柱』)と篤胤の幽冥界探求の道を開いていった。その事は「篤胤が民衆の基層信仰を吸収していたということ

は、「人情に合わぬ」信仰の否定の問題にも係わつてくる。」⁽⁷⁾という指摘と呼応する。人情に合う事こそ、「実地の道理」が働いている証拠なのである。ただ、この方法意識を以ても、明確にしがたいのが、幽冥に関する事実、幽冥の道理であつた。彼は、「霊の真柱」を講釈する時、霊の行方について「拙者が神代ノ事実より及ぼして、今現在に見たり聞たりする処の事実を合せて、今度考へ究め発明いたしたる説」(『霊の真柱講本』平田家所蔵。)と語つたと伝えられるが、

抑大国主神のしろし看す幽冥の事は、神の道の講説の中にもやごと無き事にて。此ノ道理をよく明らむるは。人の実徳に至るべき根元なる故に。霊の真柱を著ハせる始メより。此ノ事を專とのべて。(略)世に知りがたき事は多く有れども。幽冥の道理ばかり。知り難き事は有ること無き故に。此を考への及ばむ限り知り明して。自らのその実徳を修めて人にも及ぼし。古に謂ゆる物識人の数にも数へられて。此ノ道に功績を立むとの態なり。(『玉たすき』四巻)

篤胤を動かしているのは、幽冥の道理こそ神代から現在にまで通底する道理でありながら、最も知られざる事実であるからこそ、知り尽くしたいという衝動である。そして、衝動の根源に、幽冥の道理を明らめる事が「人の実徳に至るべき根元」であるという認識があつた。「霊の行方の安定」(『靈能真柱』)を知ることが「大倭心の鎮」(同)となる事をより明確化した表現である。幽冥の道理と実徳を修めることの関連については、「妖神邪鬼どもの、邪なる態は憎かれど、其ノ態やがて人に実の徳行を、磨き成しむる方に益有れば、姑く宥めて、見行し給ふ事と所思たり。」(『玉たすき』四巻)と、不遇薄命の者は実徳を修めるといふ。篤胤は幽冥の道

理を、次のように断言する。

抑徳行に苦ある者、幽世に入ては、永く大神の御賞を賜はりて用ヒらる。是を真の福といふ。傲遊に耽りし者、幽世に入ては、永く大神の御罰を蒙りて棄らる。是を真の殃といふ。
(『古史伝』二十三)

では、此世／幽冥とは、我々にとつて、どのような世界なのか。

抑此世は、吾人の善悪を試み定メ賜はむ為に、しばらく生しめ給へる寓世(カリノヨ)にて、幽世ぞ吾人の本ツ世なるを、(同)

我々は、その行いを試される為に、しばし此世に送られてきて、「幽世ぞ吾人の本ツ世」という根拠は「此世にある間は、大かたの人は、百年には過ぎるを、幽世に入ては無窮なり。」(同)といふ事実である。ただ、この幽冥の道理も、

凡て神典古史を解ことは。文面のみを解かむは事にもあらず。まづ其頭事の。かゆきかく行く事の由来をよく解し得て。然して後に。その頭事のしか成行ける。幽事や如何ならむと。頭幽をつらぬき考ふるぞ。我が神史学の秘訣なりける。(『玉たすき』六巻)

とあるように、「頭幽をつらぬき考」えるという「神史学の秘訣」の実践によつて得られた仮説なのである。その実証を、篤胤が求めるのは当然である。最も有効だが、困難な実証方法は幽冥に存在する物の証言であらう。

もし然る問ひの答もなるべき程の化物ならば。其いと面白き化物なり。随分に馳走して。幽冥世界の事を問ふべし。然るは此顕世より。幽冥界の事を知らむと為るには。古今の籍に記し伝ふる事迹を見て。知り弁ふる事なれば迂遠なるを。然る幽冥の物より。直にその界の事を問はむは。斯ばかり手近き事の無ればなり。(『玉たすき』七巻)

その過去の実証例について、篤胤は「彼ノ国(中国)の達人たち。神仙鬼魅の類に出会して。幽冥の秘説を聞たる事ども。今計ふるに違あらず。」(同)と中国の例や、「其は後白河天皇。住吉大神の真似して。開発源大夫と称れる物より。天狗界の事を聞し召され。羽黒山の山伏雲景が。愛宕山の天狗界にて。其世の治乱の。未来を聞たる杯を思ふべし。斯の如き皇国の事実。また今計ふるに堪ず。」(同)と、天狗が天狗界の様子を語った日本の例をあげる。その例は志怪小説から説話の類にまで広がる。その幽冥譚によつて、「その冥府と云ふは、此顯国をおきて、別に一処あるにもあらず、直にこの顯国の内いづこに有なれども、幽冥(ほのか)にして、現世とは隔り見えず。(略)幽冥も、各々各々に、衣食住の道もそなはりて、この顯シ世の状ぞかし。」(『靈の真柱』)と、此の世との断絶のない他界の知識を得ながらも、それらは過去の傍証でしかない。篤胤はあくまでも「諸夷にも大倭にも、たまたまは現身ながらに幽冥に往還せるものもあるを、然る事実を、つらくに糺し考へてその状を曉るべし。」(同)と、近世の事実による実証をめざした。その成果が、幽冥に往還せる者の証言(仙境異聞)『稻生物怪録』『勝五郎再生紀聞』として結集して行くのである。

己レはやく然る例を思ひてなむ。神に誘はれ。物に伴はれて。幽冥に至れる者どもに出会して。其趣を探ぬるに。俗の愚昧なる学者らが。然る大志をば得知らず。余をし。徒に奇談を好むと論するとか。穴をか。『玉たすき』七巻)

篤胤にとつては、このような実例が身近に起きることは「此は皆神の御心にて。彼の境の事までも聞知らるべき。所謂機運のめぐり来つるにやなど思ひ続けつつ。」(『仙境異聞』)とあるように、神の意思という認識さえ持ったのである。では、篤胤はそれらの証言を、無条件に受け入れたのか。

我がかねて学び得たる。古道学の真規格をもて之を正し。能くその信ずべきを信じ取りて。信ずまじきを扱ひ捨るぞ。鬼神幽冥の事蹟を探ぬる。対問の真訣なる。然れど此ノ真訣はも。父また子にも伝へ得べからぬ。機變の心法にし有れば。行尸に等しき鈍学者流の得知る所に非ざるなり。(『玉たすき』七巻)

篤胤にも幽冥の道理を支える自己体験という事実があった。

こは篤胤も、十一歳の時に、いさゝか病たるに、一昼夜あまり気絶して、正に覚ある事なる故に、死ぬる道の、他より見る如くは、苦からぬ事をも知れり、夢の覚るが如しと云ひ、自らは死を知ざりしと云も、誠にかくの如し、但し余は、天地鬼神の事をば見ず、先祖たちの連座せる所に至りて、菓子など賜へる事、また其面を、今も見るごと覚えたり、其は余が生れざる程に、世を去られたる人々なるに、蘇生して後に、祖母また父母などに、其容を語れば、其は汝が母方の祖母に

坐す、そは汝が祖父に坐す、其は某ならむ、など宣へりき、其の中に従弟なる者のみは、己が見知れる後に、死れる人なり、(同)

篤胤の死後観を「死後の世界への親しさという民間信仰的な死後観」という考察もあるが、少年時代の幽冥体験の回想にそのことが伺われる。篤胤はこの臨死体験を単なる思い出としてではなく「然る事実(まこと)どもを、和漢の書に見合せて、死生の事を考へたる説も有れど、此には記さず」(同)と、この事実の意味を解明する為に、和漢の書へと向かい、体験を確固のものにしていった。「顕世よりは、その幽冥を見ることあたはず。」(「靈の真柱」)、「何所もみな幽冥の中」(「玉たすき」四卷)という幽冥の道理も、文化十年四月の或る昼間、白壁に向かつて壯に吠えている犬を、篤胤が往來の者と一緒に不審に思つて見たという体験のなかで、

基 一 村 中

己は殊に目を見張りて。其ノ物を見むとするに。悲きかな。

此ぞかの顕明と幽冥の界なる故に。白壁より外に少かの影だにも見ゆる事なし。犬は人に畜るれども。幽に近き物なる故に。そを見咎むるなり。(略)此は卑しき魅物の類なるに論無れど。幽冥の物なる故に。顕明の人よりは見ゆる事なし。是を以ても。今かく云ふ鼻先に神の立まさむも知ざれば。悪事は行ひ難き事なりとは云ふなり。(「玉たすき」四卷)

といった形で確固のものになるのである。

五 講説家篤胤

篤胤は幽冥の道理を講説する対象として「世にたんと有る無学の人。また真のことを。知りたくて思ふ志は有ながら。書を読んで居る隙もない。と云やうな人」(「伊吹於呂志」上)を想定した。事実、文化六年から、篤胤は江戸の民衆を聴衆として、「大意物の講釈を開始したのである。『是は結句生心も著て居らず。負借しみもなく。読る輩よりは。朴に道を聞とること故。』」(同)である。そして、講説の方法としては、

とてももの励みに。其人に代つて。我一人で書を読み。其学び得たる真の所を。諭し聞す方が。功も大きく立つことで。人の為に成りそうなこと。と工夫致して。左に右人の。聞取よいやうにと講説致して。師の説教へられたる。古道の意を。説弘めることで御座る。(同)

と述べているように、彼らが「聞取よいやうにと講説」したという講説行為が思考様式を決定する要因になったのではないか。篤胤が事実を重視したことも、講説の対象を、無学で書を読む暇の無い人、言わば、古代よりも現在の事実(習俗)に関心を抱く人々に向けて、道を説いたことにもよるだろう。その時、篤胤の古道学において起きていた事は、恐らく「民俗の世界の保持している神観念や世界観と記紀神話の世界との結合」であつたろう。そして、その結合が提示される場が、講説の場であつた。「講説とは八語りの受け手Vとしての一般的な聴衆の存在を予め織りこみずみの言説」であり、講説の場とは「予想される八受け手Vが持つ期待と、その存在に感情移入的に同化しうる八語り手Vの期待

とが、その言説のナラティブのあり方を規定し、構成¹²⁾する場という指摘は示唆的である。篤胤は、知識人とはなく、庶民との意識との近似を「そもそもこのものがたりよ。大かたの世の人は疑はじを。ものしれる人は信はで。うけがふ人も愚なりといはまし。己もこをうけがふ大よその人徒なり。」(『稻生物怪録』序)と、妖怪の實在を信ずる感性の一致として表白している。また、「拙者は。毛虫と。仏と。死ぬことは。きついきらひぢや。」(『伊吹於呂志』下)、「極楽よりは此の世が楽しみだ。」(同)という現実を染しむ意識も庶民のものであった。そのような感性を前提にして、篤胤は幽冥の道理を説くのである。聴衆の納得いく講説が、

学者の。道を学ばざる人を憐れむ心は同じき故に。かゝる嘆きは誰もすめれど。己が幽冥神仏の考説に於ては。古今に人の明らめ得ざりし事をら明し得て。其を人にも開示せむと。論ふ説なる故に。其ノ嘆きも亦。古今の学者の嘆きとは甚く異にして。其ノ切なること。胸はしり火に心もえ。骨髄より火出るばかりの嘆きなるを。哀れさる嘆きとしも。想ひ知なむ人もがな。(『玉たすき』四巻)

といった圧倒的な伝道意識のもとに語られるのである。道とは「一体真の道と申候物は。実事の上に。備はり有るものにて候」(『入学問答』)といった考えの上に成り立っていた。この事実重視の考えは「実事が有れば教はいらず。道の実事が無き故に。教へは起り候なり。されば教訓と申候物は。実事よりは甚卑きものに御座候。」(同)と教訓との対峙で考えられた。儒教的徳目が生活倫理Ⅱ教訓として強調される事態を、篤胤は「老子の書にも。大道廢れて仁義あり。と申候は。此をよく見ぬき候語に候。」(同)と老子の儒教批判に与する形で批判しているが、「論より証拠」を

重んじる庶民的感覚との近似性を感じる。それは、次のような例によっても伺える。

かの。君の仇には。俱に天を戴かず。など申候数言よりは。大石内蔵助などが。千辛万苦の難儀をして。吉良殿を討たる事実の。身にしみじみと髪を逆立ち。涙もこぼれ候程に。感じ入候にて察せらるべく。是は誰も覚え有べき事と存じ候。(同)

赤穂浪士の討ち入りという事実が、民衆に共感されるという事実こそ「道の実事」(同)の存在を明らかに示しているという篤胤の論旨は、実感で生きる民衆を意識しての講説という形態が導き出したものである。前述したように、篤胤の事実を重視する意識は「漢籍には。春秋ほど実の有る書は無く。孔子の心よく見え候は。此書に越候もの無御座候。」(同)と、孔子が『春秋』を重視した意識との同化を見せていた。篤胤の思想形成にとつて、事実を重視するという事が、どのような展開を見せたのか検討してきた。その時「わたしは彼が歌がわからなかったこととひきかえに、市井のあらゆる『事実』に対する好奇心と貪婪な知識欲を發揮できる能力を身につけて登場したことを思わざるをえない。」¹³⁾という視点が、すでに提示されているが、篤胤が歌文の徒ではない事、庶民の側に身を置く講説を可能にした事は事実であろう。篤胤の国学は、普遍的な事実のあくなき探究によつて、古道のダイナミズムを実感させる。宣長の国学には有り得ないダイナミズムであった。その意味で「平田学は、篤胤が十九世紀前半という特殊な時代に、日本社会が孕んでいた問題と真向から格闘したことによつて誕生した新たな知性である。」¹⁴⁾という視点は魅力的である。篤胤最後の目的は何であったか、という問題に迫る視点の

一端としての、篤胤の事実重視の意識をめぐっての論考であったが、その一層の検討は後日に譲りたい。

- (1) 星山京子「新たな知性の誕生―平田篤胤考察―」(『日本思想史学』第二六号、一九九四年) 一一二頁。
- (2) 浅田雅直「近世後期国学者と民俗信仰―平田篤胤の「幽冥」の位置(下)」(『日本学』一九八九年五月) 二〇四頁。
- (3) 高橋美由紀「平田神道の庶民性―その方法と構造をめぐって―」(源了圓編『江戸後期の比較文化研究』一九九〇年) 二七六頁。
- (4) 高橋美由紀、前掲論文、二七七頁。
- (5) 飛鳥井雅道「思考の様式―世界像への試み―」(林屋辰三郎編『化政文化の研究』岩波書店、一九七六年)
- (6) 浅田雅直、前掲論文、二〇四頁。
- (7) 井上順孝「平田篤胤と民衆基層信仰」(『宗教研究』五巻一号、日本宗教学会、一九七七年) 三一頁。
- (8) 小林健三『平田神道の研究』(古神道仙法教本庁、一九七五年) 一三四頁。
- (9) 安蘇谷正彦「篤胤の『死』の問題」(『国学院雑誌』七四巻一号、一九七三年一月) 二〇五頁。
- (10) 高橋美由紀、前掲論文。二七九頁。
- (11) 子安宣邦「宣長問題」とは何か(青土社、一九九五年一月) 一九二頁。
- (12) 同上。
- (13) 飛鳥井雅道、前掲論文、四九一頁。
- (14) 星山京子、前掲論文、一一二頁。