

平田篤胤学派の社会構造論

イサム R・ハムザ

幕末期の日本社会における国学思想は、ペリー来航前に既に社会の再構成を図る運動を支える思想として理論化され、その代表が平田派国学であった。篤胤の門人数は、慶応三年までに一千人を越え、その出身地は全国各地に及び、また、その出身階層は町人や農民および神官などであった。このように篤胤の門人数が増加した理由としては、彼の積極的な教学方針が挙げられる。

世にたんと有る無学の人、また真を知りたき志は有ながら書で読んでゐる暇もなき人、(中略)その人に代わって我一人書を読み得た所を論し聞す方が功も大きく立つことでの人の為にな、(下略) (『伊吹於呂志』)

篤胤は学び得た「道」を、人々に論し聞せるという教化を重要な目標とし、したがって、門人達は、「道」の内容を説教して社会への浸透を促進すべく努めたのである。ことに、篤胤学の中核を成す神道は、民俗信仰と共通の要素を包含していたため、農村に普及し、農民の生活の中に具体化する方向をたどった。また、篤胤の国学は、「五倫五常」という儒教的な道徳と結びついて実践倫理とし

て機能すると同時に、死後の世界に関して宗教的な安心を与える思想としての性格ももっていたために、民衆に広く受け入れられたのである。

門人たちによって、篤胤学が展開されてゆく過程において、その宇宙形成論としての「国づくり」や国土経営の概念は最も注目すべきものだと思われる。それは、神々による「国づくり」という神道的な概念をもって、国家や社会のあるべき姿勢を描く事を意味しており、それでも国学的な国家の新組織化の理論であると考えられる。

篤胤の門人である鈴木重胤(一八一二—一八六三年)は、こうした「国づくり」の概念を展開して、次のように述べている。

神典に皇祖天神の詔命を以て、伊邪那岐・伊邪那美二柱神に是を漂在国を修り、理め固め成せと宣えり。是に於いて二柱神、夫婦遵合して、此国土万物を修り理め固め成して、神功既に立ち、徳も又大に成れり、神に繼ぐに人民有り、各相割拠て、国土万物を修り理め固め成して、其漂在る所を全くす。人民功業

業の立所此なり。(『世継草』)

伊邪那岐・伊邪那美二神の「媾合」によって国土が生成し、万物が生成され、さらに、人間は神の分霊として、「神に継」いで国土を「修理固成」することを各自の職分において「相割扱て」分業しながら受けもつ、そのことによって人々の「功業」も立ち、国家が十全な形で完成するのだと重胤は述べる。そして、神々によって国土が「修理固成」され、さらにその事業が人間に引き継がれて、人間による「修理固成」によって国土が完成するという重胤の考え方は、国学における国家構想について考える上で示唆に富むものである。

この「修理固成」について、個別に見てゆくならば、「修」とは、国家に有用な事業を士農工商の「四民」の職業が分担するということであり、「理」とは、儒教における仁義礼智(信) 孝などの徳によって一身一家一国を治めることであると同時に、「神あまつかみくにつかみ」を祭祀す、孝の至極たつみることであり、「朝廷に奉仕す(忠の至極)」ることである。そして「固」とは、四民が各自の職分に専念して精励することである。「成」とは、国家の「成就」を目標として四民が無限に努力を続けることである。「功業の尽さる事、環たままの端はな無なが如し」と重胤はいふ。重胤において、国土の「修理固成」を人間が神から受け継いだということは、国家形成に各自が分担して参画し、忠孝の理を知り、固く心を守ってその努力を永続させるという意味であった。しかも、この「修理固成」の論理は、伊邪那岐・伊邪那美二神の生殖行為に基づく生産発展へと動向する「産霊」の概念を根源としている。その「産霊」の概念は既に、平田篤胤によっ

て「産霊大神の分賦たまえる真性」(『古史伝』)、くまひつげ「人の常道」(同上)として説かれていたが、重胤においてはより具体的に次のように展開される。

神語かみことごに顯見あきま蒼生あおひたきと云るは、天下の人類ひとごとには貴賤賢愚の等差な有て、一概に云べからざれども、皇祖天神の本源より云ふ時は、共に該羅おしくるめて、身体は皇祖天神の産霊むすほし給う身体、靈性たましいは皇祖天神の配賦ことよきし給える靈性にして、身心共に我有わがものにして我有ならず(同上)

人間は現実の「貴賤賢愚の等差」はありながら、皇祖天神の「産霊」という本源からいうときは基本的に同質だという捉え方がされている。この重胤の言葉には二つの解釈が可能であろう。一つは、当時の封建社会に存在する士農工商の身分差別という制度を解体しようとし、その代わりに、人々の生命も身体も皇祖天神の「産霊」の力によって生み出されたゆえに、全て皇祖天神のものであり、したがってその生命を天皇に捧げようと命令する天皇制国家のイデオログの先駆者の言葉として理解する立場であり、二つは、「身心共に我有にして我有ならず」という言葉の中に、「産霊」の力に従って生きることことに宗教的な安心を見出ししていると解釈する立場である。そして、重胤の思想はこの二つの解釈をそれぞれ可能にするような側面を合わせもっているように思われる。それは彼が当時、封建制や天皇制という枠組みを課題とせず、国家を「修理固成」する働きと、それへの参画を「産霊」の力の発現と捉えていた点による。

重胤は、「修理固成」という人間に与えられた任務は、それぞれ

の職業を通して、四民共に成就すべきものだとしたことについて次のように述べている。

人類の世に生れ来るや、男女老少共に、皇祖天神より有用の人なるが故に、衣食住の資料を給して、世に養ひ置せ給ふ所の者なり。手足の働く間は、各其職業の経営に使はせ給ふとて、活置せ給ふ者なれば、安閑として徒然しく、可惜光陰を費やす可き者には非ず。仮有千年生延ても、此にて成就と云ふ期は有べからず、其職業の経営に於いて今日まで能成す所有り。明日より其未成ざる所を能く成すべし。(中略) 四民共に其職に依て循を徳と云ふ。此外に利屈は無き管の者なり。学びて此道を明かに為るを神習と云ひ、務て此道を行ふを神随かんながらと云ふ。此即、天下公民の道と為べき道なる者なり。(『世継草』)

四民は、その職業の別にかかわらず、神の前に平等であり、一人一人が自身の務めに専念してその職業によく通曉する事が「神習」であり、そして、その職業に無限に努力しつづけることこそ、神につかえる民の行くべき「神随」であり、それこそが、「天下公民の道」であると重胤は確信していたのである。そして、この「天下公民の道」においては、「貴賤賢愚の等差」といった身分的な差別ではなく、各自の職分における労働力や生産力の性格の相違こそが重視される。国土の経営を神から受け継いだ人間は、多様な職業に分化し、その分化を通して、全体的な国家の経営を実現するのである。「身心共に我有にして我有ならず」とする八無私やむな生のあり様は、今や、神の「活置せ給ふ者」として、神によって生かされてある者としての自己の確認と表現され、そして、その自己把握は、

「手足の動く間は、各其職業の経営に使はせ給ふ」神の意志に従って、国土の経営を自身の職業の中に実現するという職業倫理を形成するのである。こうした重胤の「修理固成」の説や「産霊」の説には、篤胤の国学の良質な継承と展開が見られるのであろう。篤胤の頭幽論においては、頭幽二世界の価値基準の同一化は、民俗信仰という日本に固有な文化を無限定に普遍化して日本の卓越性と天皇の世界支配の正当性を主張する飛躍した議論と結びついていたが、重胤の説く「天下公民の道」においては、現実存在するどのような政治体制をも相対化してしまふような、そして、その政治体制が拠るべき価値的源泉たり得るような、国家構想が説かれていたのである。

重胤の門人である桂誉重(一八一六―一八七一年)は、「修理固成」や「産霊」による国家経営の説を受け継ぎながら、特に、農業を中心とする社会構造論を『済生要略』に著している。

士農工商の四民とも、先祖以来代々仕来りし家業の事にて、役人は役を勤るが家業、農人は田畑を作るが家業にて、其根本は神より授け、神より命ぜられたる職業なれば、等閑・懈怠なく、面々勤仕ふるが、即神と君とへの奉公なり。役人が役を勤るも御用、農人が田を作るも御用、大工が家を建、商人が売買をする、皆是御用也。(中略) この御用の職業の中にも、農人の御用が一番大切に重き大事也。前にも申せし、天つ国より任し玉ひし稲種を作りて、上は天子・王侯より、下は万民に至る迄、今日の命を繋ぐ米を作り出す故也。一日片時も此米なくしては、万民何を以て今日性命をつなぐべきや。然ば四民の中に

も、取分け大切にすべきは農人にて、その農時肝要の節、狼に民を使ふなどは神と君とに對し、不忠・不孝のわけ也。

ここには、重農政策を根本とする、社会の生産力に對する現実的な見解があらわされている。農業生産が増加することによつて、社会は經濟危機を回避し、國民生活も安定するのである。勿論、譽重は農業以外の職業も否定してはいない。土農工商は、身分制秩序の表現であると同時に、「神と君とへの奉公」や「御用」である点においては、同等の価値をもつのであるが、ただ農業は、「命を繋ぐ米を作り出す」故に「一番大切に重き大事」とされるのである。ここには、「米」に象徴される農業神信仰を見ることができ、それは、「産靈」の力という背景をもつていたのである。そして、生産者である農民は、神より命ぜられた職業に専念し、努力すべきである。これによつて、「産靈」の概念は、生産増加による「安民」を目指す方向にも展開していることがわかる。だが、それは、「富国」論までには発展せず、あくまでも、生産増加の結果として「安民」社会の姿勢が目標とされているのである。従つて、譽重の説く重農政策は単なる經濟的な側面のみで捉えられないであらう。しかし、日本封建体制としての徳川幕藩体制における土地所有制度においては、ヨーロッパ中世などの封建制とは異つて、地主としての農民自身が土地の所有者であつた。勿論、大多數の農民は「水呑百姓」と呼ばれる生産手段としての土地を所有していない存在であつたが、「本百姓」と呼ばれる農民は土地を私有しており、為政者は、彼らから田租を徴収する権力を有していたにすぎない。したがつて、日本近世封建体制においては、農民の生産は本来私的なものであり、

そこから暴力的に収奪する機構として公権力はあつたのである。つまり、農民の生産は「神と君への奉公」であるという主張は、土地所有制度の実態に即したものでなかつたのである。譽重が、次のような意見を述べるのは、こうした日本近世封建体制の特質によつてゐる。

自分の手にて作り出せし作徳故、我ものゝやうに思はれど、其根元を推て見よ、即君よりの賜もの也。元来の我ものと決て思ふ事なかれ。其子細は、先づ其身すら神と君とのもの也。作る田も元來君のもの、今日喰ふ夫喰も元來君よりの賜もの也。然ば其手に作り出すもの、何ぞ一自分私のものならん、皆神と君とのもの也。(同上)

譽重は、農業生産は私的な行為ではないという。重胤が、「身心共に我有にして我有ならず」として神によつていかされているものとして自己を把握する八無私の説は、譽重においてはより具体的に、生産物に對する私的所有權の放棄として語られる。しかし、土地所有制度の実態に即するならば、「自分の手にて作り出せし作徳」は自身の私有物なのである。そして、譽重もその点は認めていたと思われる。認めていたからこそ、「其根元を推て見よ」とか、「元来の我ものと決て思ふ事なかれ」といった言い方をするのであらう。譽重の「奉公」や「御用」の主張は、結果としては、現実社会に存在する諸矛盾を隠蔽するイデオロギー的装置として働いたのである。それは、神と君とへの奉公を忠孝の道として規範化する道であつた。民衆は、神と天皇の所有物、「神と君のもの」なのである。重胤が、「神は常も我傍に在て我所行を見給ふ物と、平生

心に得置く可し」(『世継草』)と語っていた神は、もはや菅重においては、目に見えぬ幽冥の神としてではなく、現実世界に具体的な姿をもつ「現人神」としての天皇として捉えられているのである。そして、菅重は、土地所有制度に基づく私的な活動として農業生産に、神と天皇という権威と権力を持ち込むことによつて、村落共同体を権力的な体系に再編するのである。

篤胤の神道論における神の概念は、重胤を通して菅重に至り、現人神としての天皇が支配する国家というヴィジョンを生みだした。その際、菅重の主張において、重要だと考えられる点は、彼が村落共同体の再編成を目指すにあたって、農民を神と天皇との所有物であるとする観点を貫いて、そこに、支配―被支配の関係を導入した点である。勿論、従来においても、名主以下の村方三役が、農村における税の収納や訴訟事務を取り扱っていた。しかし、彼らは、一般の農民からは、かけ離れた存在となつてしまつてしていると菅重は言う。

郷吏・村長は、郷村に住居するものにて、元米多少によらず田畑も所持する故、一郷・一村の手に自ら、耕種するが是又御用也。元々農民をお預かり申て、年の貢を豊にするが本職なれば也。故に農政を講じ、其道を明かにし、身を以て先んずれば、言ずして農民入精するからの事。然るに今の村長等は、稲種の名もしらぬ者多く、況や農作する者甚稀なるは、是亦神習ふ教を守らざる故也。(同上)

菅重は、村長らが非農民化して「稲種の名もしらぬ者」や耕作しない者が多いという実態を明かす。そして、彼は、村長とは、「農

民を御預り申して、年の貢を豊にするが本職」であるとし、支配者の代行者として捉えている。そして、その代行者は、従来の村方三役の制度におけるような行政事務の代行に止らず、村長自らが農民の模範となつて本格的な農業を行ない、村の農民たちの職業上の指導者となるだけでなく、倫理的な指導者ともなるべきことが要請される。

若家業を勤めず、又懈怠のものあらば、村長等深く教諭し戒むべきが、是亦是等が職業御用也。正と不正と、励むと怠るとは、面々に問ひて明白也。(同上)

『古事記』を「教誡の書」として読んではならないとする宣長の国学からは、遙かに隔たつてしまつた地点にまで国学が進んでいったことは、この菅重の言葉に見られるであろう。正・不正を明らかにする事や心に問う事などは、宣長においては問題としてはならなかった。しかし、篤胤が性・道・教の再構築を目指し、教化を重視したことは、菅重においては、村長による教諭や戒として具体化されるのである。そして、さらに菅重は、村長に農村の支配者として資格を与える。

郷吏・村長、身は軽くとも、朝廷の命令を受伝ひ、一郷一村の人民を支配する者なれば、豪富共の驕慢を受べきものにあらず。是を受けては、俱に上を蔑にするにあたる。是は大切な御政事に関する故なれば也。(同上)

村長は、「一郷一村の人民を支配する者」として朝廷の代理という地位を獲得する。しかし、農村の支配者として村長が地主層から選ばれるのは、彼が、豪農だからではない。菅重によれば、村長に

なるべき者は、公儀の教戒を守り、昔風の知識があり、村民らに尊敬される老人であり、必ずしも名主などの大地主には限らない。そして、農村では、父兄の次には村内の老年の者が尊敬される風習があったため、村長を決めるには、そうした倫理的な条件も必要とされたのである。さらに、村長と村民との関係については、次のように述べられる。

御百姓前は、其村長を、産落されし親と心得、よくもあしくも、親の申す事は背かれぬものと、魂にすり込、家内のものの子孫下人迄も、よく吞込せ置かざれば、不孝ものとなる也。(同上)

家父長的な村長による支配の下で、農村社会は安定を獲得し、その生産力が向上してゆく。しかし、神に対して「よくもあしくも」服従する態度は、誉重においては村長に対して「よくもあしくも」服従するところまで倭小化されてしまっている。そして、その服従を「孝」と、彼は呼ぶのである。明治期の天皇制国家における家族主義的国家観は、誉重において、その概念装置をすべて揃えたと言いうことができるだろう。天皇制国家が地方における小型組織を基盤として、その上に成り立っていたように、誉重の説く村長像は、朝廷代理として、地域共同体に君臨し、人民を支配するのである。そして、無条件の服従が要求され、それが「孝」の道だとされる「孝」という儒教的徳目は、篤胤においては、親に対する孝として一般的な意味で使用されていた。しかし、重胤においては、孝は祭祀の至りであるとして民俗信仰に近づけられ、さらに、誉重において、村長への服従として、村落共同体の中に支配—被支配の関係

を導入し、権力的な構造に再編するためのイデオロギー装置として用いられるのである。このように、農村社会における上下関係を律する規範として、儒教的徳目を断片化して使用することは、平田派の国学者たちの特徴であり、重胤もまた、「修理固成」の「理」を説明するにあたっては、仁義礼智信忠孝などの儒教的徳目を用いていた。しかし、国学においては、伊邪那岐・伊邪那美二神の「交媾」によって国土が生成されたとする国生み神話に象徴的に示されているように、男女夫婦の関係に、人間関係の最も基本的な姿を見出すものである。したがって重胤は、君臣という上下関係を、男女夫婦の関係に基づけることによって論じている。

男女夫婦は人情の基本にして、万業の最初なり。君の臣を御する事、応に夫の婦に於るが如く、臣の君に奉ずる事、婦の夫を思ふが如く、相愛しみ相睦ぶ時は、明君なり、良相なり。(『世継草』)

男女夫婦の性愛の関係こそが、「人情の基本」であり、「万物の最初」だと重胤は言う。そして、君臣関係も、支配—服従の権力的な関係でもなければ、御恩—奉公という契約に基づく関係でもなく、「相愛しみ相睦ぶ」という、親密な、ほとんど身体的接触を通じてしか獲得されないような心情的な結合として語られる。しかし、重胤によって語られる「産霊」の力によって生成する共同的な生のあり様としての君臣関係は、誉重においては、より術策的な観点から捉えられる。彼は、師の『世継草』に対する注解書である、『世継草摘分』の中でつぎのように述べている。

夫婦愛敬ノ心ヲ以テ君臣父子兄弟朋友ニ用ヒ、君父ノ心ヲ心ト

シテ能治メトムノフベシ。彼五倫五常ト各目立セル其實行モ、皆此中ニ網羅シアリテ行ルゝ処ヲ証ス。為ニ君臣父子云々仁義礼智云々又忠孝ナド、衆人ノ心得易キヤウニ説レタリ

誉重もまた、夫婦の「愛敬ノ心」に人倫の基本的な姿を見出ししている。それは、神道的な観念に読み替えられた五倫五常のすべてに通底して成立し得るものなのである。しかもそれは政治的な理念として国学的な社会構成の実現のための倫理でもあった。しかし、誉重は、重胤が儒教的徳目を用いて論じたことの理由を、「衆人ノ心得易キヤウニ説レタ」のたと理解している。つまり、誉重は、教化のための手段という観点から師説を理解しているのである。それは、彼が、当時の社会の状況を、共同の生が実現した「相愛しみ相睦ぶ」ような状態にあるのではなく、むしろそうした共同性が崩壊し混乱した状態であると捉えていたことによる。

当世ノ人機タルヤ、下トシテ上ノ政事ヲ批判シ、有司ノ可否ヲ論ジ、下司ハ上司ヨリ強ク、臣トシテ用ラレザル時ハ心中ニ君ヲ怨ミ、子トシテ親ヲ片付者トシ、或ハ棄テ他郷ヘ走り、妻トシテ夫ヲ追ツカヒ、弟子トシテ師ヲ軽ンジ（同上）

誉重の目に映った当時の世相は、上下関係の秩序がまったく混乱し崩壊してしまっているものであった。そうした混乱の中から、秩序ある社会を再び組織化するために、誉重は、よくもあしくも服従する事を求める強硬な上下定分の論理を教化のための手段として主張するのである。それが「孝」の道であり、また「神習」の道でもある。

先以朝廷ニ於テ人民ノ神習ノ事ヲ深ク厚ク大御心ニ掛サセ玉ヘ

バ、此大御心ヲ心トシテ、諸有司ヨリ国守、郡司、保長、村主ト伝ヘ伝ヘテ、大御宝ニ教戒シ（中略）神習ハセシモノト見ユ（同上）

「神習」の道とは、天皇の「大御心」を「伝へ伝へて」、「大御宝」としての人民を教戒する道である。そこには、水戸学的な支配の階層的構造を見る事ができ、又、誉重自身も、「村長等、尊大なれとの義にはあらず、大道の大義を申す事也。」（『済生要略』）と、「大義」という言葉を用いているのである。誉重は、村落共同体の内部においては村長の君臨する家父長的権威に基づく支配—服従の秩序による再編成を説くと同時に、水戸学の大義名分論に接近した形で、天皇から人民にまで至る支配のヒエラルキーによる国家の再編成を説いたのである。そして農村の再編成は、農業生産の増大を目指しており、宮負定雄は、それを、教化と人口増加政策によって達成すべきだとして、「先国益は、天下の人民に道を教へて、且、人種子を殖す事、専一なり」（『国益本論』）という観点から述べている。いづれにしても、農業生産の拡大なくしては、治国安民は実現しないというのが、平田派国学者たちに共通する主張であったのである。

生田万（一八〇一—一八三七年）は、こうした主張を、武士の立場から実現しようとした。彼が著した館林藩の行政改革に関する意見書である『岩にむす苔』は、宣長の『秘本玉くしげ』における、「今の世の人々の身分の持ち様は、上中下共に押しなべて分際よりは、殊の外重々しきに過ぎ候。まづ上をいはと、今の大名方の御身分の重々しきは、上古の天子、中古の大將軍などよりも勝りて

重々し」という言葉を用しながら次のように述べている。

昔は惣体無造作にして、今の世の如く、重々しくはあらざる故に、物入は半分にも御座なく候て、却て手行も宜しく御座候なり。

生田は、昔は質素であったが、今は華美なものを求めるために、「物入」も増えたとする。したがって、行政改革によって、人員を減らすなどの工夫をすべきだと提言する。

まづ御身分の甚重々しきによりて、それに付たる万事を、殊の外重々しく取り扱ひ候より、武備国政の外に、御身に付たるさまざまの役人多く候て、一人にても済むべきことにも、上役下役段々に御座候て、さしもなき儀にも、人手間多く懸かり、次第に事を繁く、費を多くし、其一々の取扱ひに、一つとして御物入のなき事は御座なく候。(同上)

身分を重々しく飾るようになるにつれて、諸事費用がかかり、経済的に窮迫することになるから、役人の数はこれを削減すべきだと生田は言う。その意見は、商品経済の浸透によって武士が「旅宿の境界」に陥り困窮する様を描いた、徂徠の『政談』の説を想い起こさせる。そして、生田もまた、徂徠と同様に、武士土着論を提案するのである。

当時御家中へ御渡し被成候高は、如何程と申す事、會て存ぜず候へども、(中略)姑く五万石と相定め候はむに、其五万石の半を減じて、貳万五千石を地方に直して御渡し成され、御家中残らず土着を仰付られ候はゞ、差当り貳万五千石の御加増御座候も同じ御事にて、(中略)これ莫大の御益に候はむか、是は

其綱領に御座候、下に一々其条目の細かなることは申上候はむ。(同上)

生田は、武士を土着させることによって、従来例えば五万石を俸禄として給付していたのであれば、その半分の二万五千石をそれぞれの知行地において渡せばよく、残りはすべて藩財政に組み込むことができるとする。何故ならば、御城下に居住しているからこそ物入が多いのであり、地方に住めば、諸経費が節減されて、従来の半分の収入でも十分に暮らしてゆけるからである。さらに生田は、三分の一ほどでも十分だとまで言う。

御家中残らず土着仕候時は、三季の渡り方と申もなく、彼是の差引、諸勘定等も少く相成り候へば、彼是の三分の壹程の御用も、御座あるまじく候。諸役手皆是に準じて、其手透に御座あるべく候。是則ち第一の御儉約にて、(中略)御家中の面々、座して食ふ者老人もなく、粗食粗服して、田畠野山の間の日を送り、自ら薪水・農桑の勞をも尽して、人々衣食の艱難を知る時は、誰教へずとも、おのづから淳朴質素の風俗となり、花華驕奢の風儀尽く止みて、且各々筋骨たくましく、当時の御家中には数倍勝りて、まさかの御用にも相立つべく、其上元来世禄のことなれば、其淳朴質素の風俗より遂には面々勝手をも取直して、何様の御用にても差支なく相勤め申すべきにて候(同上)

武士を土着させることによって、経済的な困窮がなくなるだけでなく、土風を刷新して、「淳朴質素の風俗」が回復し、肉体的にも鍛えられた役に立つ武士が育成されると生田は説く。その武士土着

論は、徂徠の『政談』における武士土着論とまったく同一の論旨に沿っている。平田派の国学者である生田万は、このように徂徠と同様な説を述べているというその関係は、興味深く思われる。

おそらくは生田の武士土着論に見られる徂徠学への接近は、徂徠学が道理によつて現実を裁断することではなく、術として現実に対応することを説くというその柔軟性に因るのではないかと思われる。生田にとっては、社会情勢の変化や、そこから生ずる諸矛盾にどのように対処すべきかという現実への対応こそが重要な問題だったのであり、次のような強兵策はその一つである。

願はくは、大学校を御造立ありて、令式等の古典によりて、あらあら及第科擧の法を立候て、言行相叶ふべき人物を撰みとりて、御藩頭以下相当の役儀を御付られ、また老年に両度成りとも、人馬の調練・攻城・野戦・船軍・陣法の大興行ありたき事に奉存候。御上を始め奉り、一統富饒に相成り候ては、御給人以上、少々の資料等を下しおかれ、平生は耕作にも相違ふべく、各々馬を飼立候様に仰付らるべくや。猶御人数の御不足なる分は、百姓拾五歳より五十歳迄の内、拾人より老人を取りて、御先手同様に御遣ひ遊され候とも、苦しかるまじく、これ皇朝軍団の古制に近く、且百姓は、面々帯刀致すを面目と仕るべく、御上にては、別に御手宛も入らず候て、御人数相増し、其上これらの者軍術に相馴れ候時は、一国悉く眞の武国と相成り申すべく候。凡て武を骨髓とし、文を皮毛として、国を治め、天下を平かにし給ふは、我皇朝の古の道にして（以下略）

江戸時代中期以降、諸藩で盛んに行われた藩政改革運動において

は、人材登用と殖産興業とともに、武士教育と庶民教化とを重要な柱としていた。生田もまた、大学の設立による武士教育を説くが、その中心的課題は軍備の強化にある。そして、庶民教化も、熊沢藩山（二六一九〜一六九一年）が備前藩において説いた農兵制改革や、更には遠く奈良時代に行われた「健児の制」を思い起こさせるような、「皇朝軍団」の創設を目指している。この農兵主義は、江戸時代末期に長州藩において「奇兵隊」として実現したものであったが、生田は、武士の教育や庶民の教化について述べる際に、「武を骨髓」として、様々な種類の軍事演習を実地に行うことを、その具体的な内容として考えていたのである。特に海戦の訓練を説いている点は、この提言がなされた文政十一年（一八二九年）当時の、日本沿岸への外国船の接近と、それに対して幕府によつて出された「異国船打払令」などの政治的情勢に対応したものだと考えられる。そして、生田は、藩士の教育や「皇朝軍団」の創設によつて、館林藩全体が、「一国悉く眞の武国」となつて、軍事的に統一される事を目指したのである。しかし、生田が、藩政改革や藩内の統一と宥和のみを目指していたと考えるのは誤りである。

そもそも百姓は、もとより我が朝廷の百姓に候を、暫く征夷大將軍に御あづけありしを、（以下略）（同上）

蒼重が、四民は神と天皇の所有物であると語っていたように、生田も、百姓は天皇の百姓であり、將軍は、しばらくこれを預かっているにすぎないのであると言う。より政治的に言うならば、幕府は天皇から大政を委任されることによつて、支配を正当化する論拠を手に入れるのである。平田派国学者である生田が、政治的支配

被支配関係について考えるとき、そこには、つねに、天皇による支配と將軍や大名による支配という二重構造の中に捉えられているという知のあり様は、現実の相対化を生み出すのであり、生田が、社会情勢に對する実用的な対処を説くのは、こうした、現実の二重化や相対化という視点から可能と成るのである。篤胤の国学においては、彼の頭幽論が宣長の頭幽論のように頭幽二世界を断絶してしまふのではなく、この二世界の価値基準を同一化して連続させることによつて、「地」上に天皇の支配する疆界と大國主の支配する幽界との兩者を並立させ、地上世界を二重化したことが、後の平田派の国学者に与えた影響、即ち現実を相対化する視点の獲得という意味を重視すべきである。篤胤の頭幽論こそは、後の国学運動における精霊となつたと述べるのは、まさにこの点においてである。

生田の説く、行政改革と儉約を目的とする「武士土着論」や、武芸のより高い実用化を目指すための軍事演習や農兵主義的な軍団再編成論としての藩士教育と庶民教化などは、三民の指導者たる武士の職分としての優越性を説く一方で、土着による武士の農民化、農民の武士化を促進し、兩者を相互に還流させあうことによつて身分制秩序の平準化に進むものであった。そして、それは、神の前での平等や天皇に對する忠誠の四民における価値的同等さという平田派国学の主張を、武士の立場から政策化したものだと言ふことができ得るであろう。しかし、同じく天皇に對する忠誠を説いても、その内容は、農民の立場による重胤や譽重らと、武士の立ち場による生田とは異なっている。

先に見たように、重胤や譽重は、男女夫婦の性愛の関係を人倫の

基本とし、これを君臣関係に適用することによつて、忠誠について説いていた。そうした心情的結合を中核とする君臣関係について、譽重は、「中正真情」と表現している。

然れば士たる者は、君に中正真情を以て奉仕、下方を取扱ふ者は、中正真情を以て、御百姓前の行立やうに取計ひ、農人は鎌下しより種子蒔、耕耘、收穫に至る迄、中正真情に時節を違へず。（『済生要略』）

武士の主君に對する従属も、為政者による支配も、農業活動も、すべて「中正真情」によると譽重は言う。こうした何らの規範的歯止めをもたない「まごころ」の氾濫が、彼の説くひたすらな服従によつて成立する世界の様なのである。国学が「夫婦の遵合」に象徴される男女夫婦の生殖行為に、国土生成と人倫的世界の原理をおいているとしても、それは決して一切の規範化を拒否するものではない。たしかに生田も、藩主と家臣との間の君臣関係は道德的な法則や契約によつて既定された上下の支配—被支配関係というよりも、むしろ人格的な結合であるべきだとして、「君臣の間甚疎々しく候ては、下情も通せず、人材の相頭はれず候」と君臣関係の親密化を説いている。しかし、その一方では彼は、君臣の親密な間柄にもとづく忠誠の觀念と同時に、「かんげん諫言」の重要さも説いている。

凡て臣下たる者は、何事によらず、心付たる儀は、一々申上べきことに御座候へども、この重々しきに恐入候て、たとひ他の役手に、目に余る程の事御座候とも、身分の事の外は、口を閉ぢ候は、甚しき不忠。（同上）

生田は、家臣がその地位の高低にかかわらず、藩政に對する自立

的な関心を持ち、藩主に諫言することこそ、君への忠誠だとしている。これとは逆の、事なかれ主義的な態度は「女童」の道だとして、彼は次のように述べる。

御上の御失墜よりは、身の不調法なき様にのみ、相動候様に成行申候。これ武士の武士たる、真面目は更になく、実に女童の心に均しく候。(『岩にむす苔』)

ここにおいても、ただひたすらの服従は「妾婦の道」として斥ける徂徠説と、生田の説との親近性が見られるであろう。しかし、より注目すべき点は、ここに示されているような家臣意識は、幕末動乱の過程で登場するいわゆる勤皇の志士たちの意識、特に彼らのもつ強烈な実践性と幅広い政治的関心の支えとなった忠誠のあり様と相通するものをもっている点である。

以上述べてきたように、平田派の国学者における社会の再編成と国家的統合に関する理論は、農民と武士とを中心的な対象としており、他の工商民に対しては、あまり言及されていない。その理由は、篤胤の国学が天皇制支配と民俗信仰とを結びつける形で成立しており、そこには、都市生活者である工商民に働きかける理論的基盤が欠落していた点にあるのではないかと推測されるが、勿論、重胤の「修理固成」の国家経営の理論に見られたように、神から受け継いだ国家経営の務めの四民への分化と、分化を通じての統合という理論がより整備された形で完成したならば、そこでは、工商民もまた国家的統合の原理に組み込まれ得るであろう。しかし、彼の弟子である誉重においては、農村を再編成して支配―被支配関係に基

づく秩序を確立することが説かれ、都市生活者に対しては、「万民共に根本は君の為の勤めなれば、他の為にするが即君の為になる義也」と、天皇に対する「中正真情」に基づいた従属と、神によって与えられた職分への専念が説かれるに止まった。

工商も同じく中正真情を以て、通例の作料にて昼夜働き、商賈は何品は何割、何仕入は如何程と申、利潤の定式通り、是を通例よりも利を薄く安く商へば、夫だけ諸人の為に成所を神等もあはれに思召す故、得意先を広くなし被下、通例利取るよりは却て勝手もよく成もの也。(『済生要略』)

誉重は事情を事細かく教戒しているが、言わんとしていることは、商人は薄利多売を目指して暴利を取るなどということであろう。誉重のこうした商業観や、また、生田の武士土着論などには、共通して、当時の社会における商品経済の進展に対する無理解と感情的な反発が見られる。こうして、平田派の国学者は、農村社会の再組織化と為政者階級の意識の変革について具体的に論じたが、工商民に対しては、道徳的な教導を行うにとどまったのである。

(*)この文章中の引用箇所は全て、日本思想大系『国学運動の思想』(岩波書店、昭和四六年)によるものである。

(大阪大学大学院研究生)