

# 国学の天体論と神代

——中庸・篤胤の論とそれにかかわる論争を焦点として——

國學院大學日本文化研究所助手

遠藤 潤

## はじめに

徳川後期から幕末期にかけて、いわゆる国学者たちは宇宙のなりたちやあり方についてさかんに論じた。なかでも、本居宣長（一七三〇—一八〇二）、服部中庸（一七五七—一八二四）や平田篤胤（一七七六—一八四三）の論はよく知られている。一方で、記紀を論じて神代のありさまを明らかにしようとし、同時に現在の天体の様子に強い関心をもつというそのありかたは、日本近代の黎明期において、宗教的思想と科学的思考がどのような関係にあったのか、という問題にふかくかかわっている。

こうした国学者たちの議論は単系的な流れとしてあったのではない。さまざま論点をめぐって議論がおこなわれていた。同時に、儒学や仏教などの論者たちとのあいだでもさかんな論戦があった。

ここでは、主として天体をめぐる国学者たちの議論の内容、および一部の儒者らとの論争について具体的に確認し、この時期に国学者が天体論を展開したことが、一八世紀後半から一九世紀の日本における知の問題としてどのような意味をもっているのかを明らかにする。なかでも、これらの論において、天体の成立を基礎づけるものは何か、い

かえれば、これらの論が何を根拠に世界の成立を説明するのか、という問題を考察することからはじめたい。<sup>(1)</sup>

## 一、徳川後期の天文学における天体運動の基礎づけ

徳川後期の国学の天体論について論じるための前提として、この時期に西洋天文学が具体的にどのようなかたちで日本社会に説明されたのか、その一端を明らかにしておきたい。

論者は以前、日本に導入された西洋天文学と国学の天体論の関係について簡単な論じたことがある。そこでは、ヨーロッパの天文学が日本に紹介されるさいに、キリスト教神学を忌避する必要もあって、天体の動因について欠いたかたちで訳出されたこと、服部中庸や平田篤胤の天体論はその空白を日本の神々の事蹟でおぎなうことで世界生成の過程についての説明を完結させようとしたことなどを指摘した。<sup>(2)</sup>〔遠藤潤、一九九五〕ここでは、焦点を天体の成立の基礎づけにしぼり、その具体的内容を一瞥しておきたい。

徳川時代の日本社会に、地動説が普及するうえで重要な足がかりになった書籍に志筑忠雄『曆象新書』がある。本書は上巻が寛政十一（一七九九）年、中巻が寛政十二年、下巻が享和二（一八〇二）年にそれぞれ成立した。

この書籍のなかで天体の成因やその運動の動因は何に求められたのか。以下で検討したい。

中山茂によれば、忠雄が天体を説明するさいに、その論理の基礎におくのは引力である。<sup>(3)</sup>〔中山茂、一九七四、一二二—一四頁〕万事すべてが引力に関わっており、引力を理解する必要があるが、忠雄はその引力の理由たる理由を明らかにしようとする。そして、この点を説明するために、易から気一元論、ニュートン力学を結ぶかたちで論を展開する。基礎となるのは宋学の気一元論であり、その虚実屈伸の作用である。

宇宙の間は一元の気なり。又虚実の二者なり。是れ一にして二なり、二にして一なり。若一なりとせば、屈伸の別あるべからず。天は伸軽なり、地は屈重なり、屈伸あるにあらずや。若二なりとせば、天地の気相通ずること能はじ。日星の光氣互に映照し、天際に往来して、間隙なく升降して万変す。一氣に非ずと云ことなし。然は是一氣にして、其中に屈伸の不同あるものなり。屈伸ある所以は、虚実ある所以なり。極実と極虚とは相容れて一体なり。『曆象新書』中編卷之上「元氣屈伸」、一四八頁」

忠雄にとってニュートン力学の諸論題は、この気一元論を敷衍することで把握されるものであった。また、こうした忠雄の自然哲学的基礎の前提には易がある。以上のように中山は論じている。

忠雄は同書下編附録の「混沌分判図説」で、天体の生成の根柢についても説明する。「混沌未分の時」に存在したのは「太氣」のみである。気には濃淡があるが、「厚濃」になったときには動きが生じてくる。動きが生じるなかではたらく求心力と遠心力があるが、求心力によって運動の中心に第一天ができ、さらに求心力によってそのなかには「大団」という球体が生じるといふ。『曆象新書』下編卷之下「混沌分判図説」二五三―五五頁<sup>(2)</sup>

この部分は、研究者のあいだで評価のわかれるところである。狩野亨吉、有坂隆道らはカントやラプラスの宇宙進化論に比較される、あるいは類似している業績と評価するが、中山茂はむしろ宋学における渦動宇宙生成論との近さを指摘している。〔有坂、隆道、一九八二、一八六―八七頁、中山茂、一九七四、一一四―一五頁〕山田慶児は『朱子の自然学』のなかで、朱子の断片的なことを集約することで彼の宇宙論を再構成しているが、〔山田慶児、一九七八、一九三―九七頁〕それを参看するかぎり、やはり忠雄の宇宙論は朱子の論との親和性のほうが高いように思われる。『曆象新書』での宇宙の成因の基礎的部分を支えていたのは、易や気一元論だったといえるだろう。

ただし、ここでの忠雄の説明は具体的な天体の生成にまでは届かない。忠雄は「混沌分判図説」の末尾において、

「右は、氣質聚散の大理を云のみして、敢て天地の始初を語るにはあらず。而も後世必これを詳にする者あらん。或は西人既に其説あらんも知らず、唯未だ聞ざるのみ」〔曆象新書〕下編卷之下「混沌分判図説」二五五頁」と述べて、この点を今後の課題としている。宇宙の生成を原理的な部分で説明しながら、実際の天体の問題とのあいだには空白を残しているのである。

## 二、国学の天体論と神代の〈事実〉——『三大考』とその前後——

地動説が日本社会の比較的ひろい部分に知られるようになるなかで、神代を含む天体論や世界形成論は、どのように展開したのか。いうまでもなく、主題的にこの問題をとりあげたのは服部中庸『三大考』を嚆矢とする。この著作が書かれたことを直接的な契機として、その後、肯定と否定の両面からさまざまな議論が生じたのである。

### (一) 『古事記伝』・『三大考』・『靈能真柱』をめぐる議論の経過

周知のように、天体論や世界像に焦点をおいて国学を理解しようとするばあい、その議論の骨格を形成しているのは、本居宣長『古事記伝』、服部中庸『三大考』、平田篤胤『靈能真柱』である。<sup>(3)</sup>

まず、これら三部の書籍、および関連の議論の経過について、時系列を明らかにしながら概観しておきたい。

本居宣長『古事記伝』は、著述に着手してから完成まで三〇余年を要した大著である。起稿は明和四(二七六七)年との推測がもつとも有力である。神代についての記述は稿本卷一六で終わるが、この書の脱稿は安永七(二七七八)年閏七月二十五日である。〔岩田隆、一九九九、二二〇—二二一頁〕いっぽう、『古事記伝』の出版は、寛政二(二七九〇)年九月、巻一から巻五までをおさめた第一帙の刊行にはじまり、神代の最後である第三帙(巻二—巻一七)は寛政九年

五月に出版された。(岩田隆、一九九〇、二二三頁)

すでに中西正幸が明らかにしているように、「中西正幸、一九七五」服部中庸は宣長の著した『天地図』(天明八(一七八八)年成立)を参考にしながら天明九年に『天地初発考』を著して宣長の閲読に供した。そして、『古事記伝』出版開始後の寛政三(一七九二)年に『天地考』、『三大考』をあいついで著した。このうち『三大考』が、『古事記伝』卷一七の末尾に「附卷」としておさめられて寛政九年五月に出版されたのである。

『三大考』について論じた書の多くは、この出版以降に著された。宣長は享和元(一八〇二)年九月に亡くなったが、その翌年である享和二年に橋村正兌が『三大考説弁』を著した。そして、『三大考』のみ対象としたものではないが、天体の運行を論じ、そのなかで『三大考』の批判も展開した、山片蟠桃『夢ノ代』は、文化四(一八〇七)年頃までにほぼ成立したと考えられている。文化八年十一月に本居大平「三大考弁」(『東京大学本居文庫蔵』)が著され、同月、須賀直入「三大考追考(仮題)」(『東京大学本居文庫蔵』)が成立した。鈴木胤「三大考書入」もおそらく同じころの成立と考えられる。

平田篤胤は翌文化九年十二月に『靈能真柱』の草稿を完成させ、同十年四月に出版したが、この段階では大平「三大考弁」は未見だった。文化十一年五月には『靈能真柱』に関する質問に答えた「しものまにまに」を著している。篤胤が大平「三大考弁」を目にするのは同年九月のことである。真菅乃屋の門人である森川匡雄が同年二月のはじめに西の国々をめぐり九月に江戸に戻った。このときに本居大平著「三大考弁」を写してきたと篤胤に見せた。(平田篤胤「三大考弁々」二四三頁)そして、篤胤はこの書にたいする弁駁書を同月に著したのである。

当初、篤胤は内容から判断して「三大考弁」が大平の著作であることを疑っていた。しかし、文化十二年夏、京都から江戸に戻った伴信友にたいして、篤胤が「三大考弁」について話したところ、この書籍が本居大平の真作であることを教えられた。そして、同年に篤胤は大平に「三大考弁々」を送った。(『天説弁々』上、二六七頁)

鈴屋の門人では、植松茂岳が文化十三年九月に「天説弁」を著した。「天説弁」文化十三年九月十五日奥書「この書籍を、同年十二月に夏目麿磨が篤胤のもとへ送っている。「天説弁々」上、二六七頁<sup>(4)</sup>」この書を受け取った篤胤は同月十八日に「天説弁々」の執筆にとりかかり、翌十四年一月七日に完成させた。「天説弁々」上、二六八頁、三三〇頁

このころ篤胤と親しく交流していた伴信友は、大平とも書簡のやりとりをしており、文化十四年に信友のもとに届いた大平の書簡(差出の日付は、文化十三年十二月二十日)では、大平は「篤胤より三大考弁々、秋ノ比さしおくり見申候。拙作をうち倒し、しひ事多相見申候。されと元来古学ノ志たのもしき人なれば、へたつる心なくむつましく相かたらひ、返書等心よく申遣候。御聞合可被下候。」と述べている。「伴信友來翰集」二八六頁)また、伴信友の稿本や手写本、手稿本などからなる「伴信友叢書」(東洋文庫蔵)には大平「三大考弁」の写本とみられる「三大論考弁」、須賀直入「三大考追考」などが収められている。「酒井憲二、一九七八」両書には篤胤の意見が朱で書き入れられており、篤胤と信友との交流を考えるうえでも興味ぶかい。<sup>(5)</sup>

文化十四年七月頃、本居大平は篤胤「天説弁々」を植松茂岳に送り、これに答えるように促した。「天説弁々反論」三七二頁)そして、茂岳はこれに応じて、「天説弁々反論」を著した。

同年九月二十一日付の夏目麿磨宛書簡のなかで、篤胤は「三大考弁々頭書、七大考何卒拝見願候、是は伴(信友)もよろしく申てと申事に御座候、されど、是以て返事をする気せ、難破する気もなし、たゞ後來の心得に見たく候也、信友も左様申居候。」と記している。「渡辺金造、一九四二、八五〇頁)ちなみに、この文化十四年には鈴屋の門人である石金音主(生年未詳一八六〇)「三大考論弁追考」(東京大学本居文庫蔵)や夏目麿磨「黄泉問答」が著されている。

こののち、鶴峯成申は文政元(一八一八)年秋に『天のみはしら』、文政五年に『天のみはしら考証』を書き、佐藤信淵の『天柱記』は文政七年九月に成立する。「同書下巻末尾」

以上が、『古事記伝』『三大考』『靈能真柱』をめぐる論争の経緯である。

## (二) 宣長によるムスピの〈発見〉と天体論

中庸『三大考』や篤胤『靈能真柱』、さらには佐藤信淵『天柱記』において、〈神代の事蹟〉と西洋由来の天文学をむすびつけて論じるうえで重要な役割をはたしていたのは、本居宣長によるムスピの「発見」、すなわちムスピの神々を世界を生み動かす存在として発見したことである。

宣長の『古事記』解釈は、さまざまな意味で近代的学問のさきがけとして評価されているが、世界像の観点からすれば、彼が『古事記』というテキストに世界の構造が記されていると考えた点が注目にあたいする。宣長は、『古事記』に記された神々の活動を、その活動場所に注目してとらえ、世界が天・地・黄泉の三層構造をなしているという世界像を〈発見〉する。これは、必ずしも宣長の恣意的かつ過剰な読み込みではなく、たとえば神野志隆光が具体的に検討したように、『古事記』というテキストに内在する構造だと考えられている。(神野志隆光、一九八六、ほか)

宣長は、世界に存在する万物は、それじたい「死物」(無機物)であり、神々がそれらを動かしていると考えた。このことによって、儒学の世界観、すなわち世界には気が満ちていて、万物はそれじたいに活力が内在しているという理解を否定したのである。

それでは、世界を動かすのはどの神なのだろうか。宣長は、世界を生成し、その原動力となっている神として、吉田神道以来とくに有力だったクニトコタチという説をしりぞけ、ムスピの神々(タカミムスピ、カミムスピ)を採用した。『古事記』というテキストにそくするかぎり、冒頭部分に登場するアメノミナカヌシヤクニトコタチら「独神隠身」の神々は、ムスピの神々をのぞけば、すぐに身体を隠してしまい、つづくほかの箇所には登場しない。これにたいして、ムスピの神々はのちにもたびたび登場してはたらきをなしている。この点から、宣長は世界生成の「動因」がムスピであると考えるにいたる。この発見によって、神々の性格は根底から考えなおされることになる。神野志は、宣

長のこうした理解は、『古事記』のテキストにそくして考えても妥当なものだと評価している。〔神野志隆光、一九八六〕  
本居宣長の著書のうち、天体あるいは暦学にかんするものには、「真暦考」、「天文図説」、「天地図」、「九山八海解嘲論の弁」(寛政二(一七九〇)年九月)などがある。<sup>(6)</sup>とくに最後の「九山八海解嘲論の弁」は、浄土宗僧侶の文雄(一七〇〇—一七六三)が仏教的世界観を擁護するために著した「九山八海解嘲論」に反論するもので、論争的な書として知られている。この文章のなかで、宣長は「須弥山の事も古へはありやなしや、たしかに知れざりし事なりしが、近來西洋の人世界を経めぐり、万国をつぶされにされる事、次第に唐土皇国へも知れて、其説明らかになるによりて、須弥山の妄なること疑ひもなく成ぬるを……」〔九山八海解嘲論一六三頁〕と述べる。西洋の地理学に照らして、いよいよ仏説の虚妄性が明らかになったというのである。批判の足場は西洋の学問におかれている。それは、その学問が実際に踏査したことを根拠にしているからであり、経験に信頼をおく認識が前提としてある。「漢意」を批判した宣長であるが、西洋の経験的な学問がそのなかに必ずしも含まれないことは、その批判の姿勢を考えるうえでも注意すべき点である。

### (三) 中庸『三大考』の喚起する問題

宣長の『古事記』解釈を足がかりとして、さらに「すすんだ」世界生成の説明を試みたのが服部中庸である。中庸は、宣長が『古事記』から読みとった世界の三層構造と、当時しだいにひろく知られるようになってきた西洋天文学における太陽、地球、月の運動を結びつけて理解しようとした。

宣長は、すでにみずから天、地、黄泉のありよう、およびそこでの神々の活動や移動を図示した「天地図」を作成し、天・地・黄泉と太陽・地球・月を同一視していたが、天文学での天体運動と結びつけて考えることはしなかった。中庸は『三大考』で〈神々の事蹟〉と天体の生成を結びつけた見解を示し、のちには「七大考」などほかの惑星を含

めた議論に筆をすずめた。

みずからの執筆の動機について、中庸は、『古事記伝』によつて、「天地の初めのさま、又其ありかたなど」について「神代の伝説の、世にすぐれて尊きこと」を理解したので、その過程を図とともに説明するのだと述べる。中庸は西洋天文学も天体の現状を説明するものとしてとらえ、それを生成の来歴を語る『古事記』と接合する。<sup>(?)</sup>

西洋は外国であるのに、その説は容認しうるのか。じつは、中庸は日本以外の学問を一樣に「外国の説」として認めるのではなかった。

中庸は、「天地国土のありかた、其の成れる初のみさまなど、外国の説どもは、いはゆる仏にもあれ、聖人にもあれ、皆己が心を以て、智の及ぶたけ考へ度りて、必ず如此あるべき理ぞと、おしあてに定めて、造りいへるもの也。」と述べ、つづけて、「天竺国の説」や「漢国の説」をあげて批判している。「ここに吾皇大御国は、殊に伊邪那岐伊邪那美二柱の大神の、生成賜へる御国、天照大御神の生坐る御国、皇御孫尊の、天地と共に、遠長に所知着御国にして、万国に秀で勝れて、四海の宗国たるが故に、人の心も直く正しくして、外国の如く、さくじり偽ることなかりし故にや、天地の初めの事なども、正しき実の説有りて、いささかも私のさかしらを加ふることなく、ありのまにまに、神代より伝はり来にける、これぞ虚偽なき、真の説には有ける。」(『三大考』二九七頁) 具体的には仏教や儒教の説にたいして、日本の古伝の正しさが主張されるのである。それを保証するのは日本人の「直く正し」き心である。このことにより外国の説のようにことばにいつわりがないというのである。

中庸によれば、「天竺国の説」や「漢国の説」が理をおしあてた虚偽の説だということは、西洋の説と比較したときに明らかになるという。その西洋の説は「……海路を心にまかせて、あまねく廻りありくによりて、此の大地のありかたを、よく見究めて、地は円にして、虚空に浮べるを、月日は其の上下へ旋ることなど、考へ得たるに、……」(『三大考』二九八頁) という特徴をもつ。ここでは西洋の説に確かな信頼がおかれ、それを基点にして「漢意」が判断

されているのである。

ただし、西洋の説には限界があると指摘することも忘れない。すなわち、「さて遙の西国の人は、右の如く、此の大地のありかたを、よく見きはめ、又大虚空なることもをも、なほくさぐさ精密に考へ得て、漢人の説とは、はるかに勝れることども多けれども、それらもなほ、測算の及ぶ限りにこそあれ、其の及ばぬ所は、今の現の事だに、なほ知り尽すことあたはざること多ければ、まして大地日月などの、かくのごとく成れる初めは、知べきやうなし。思ふに、その国々にも、各其の説は有るべけれども、それも又皆例の後の人のおしはかりにて、彼の天竺或は漢国の説どものたぐひにぞあるべき。」〔『三大考』二九八頁〕と述べ、天地の成立については、後世からの推測の説にすぎないという点で、天竺や漢国と同様だとする。

ところで、中庸が『三大考』で提出した問題の構成、すなわち〈神々の事蹟〉とヨーロッパの天文学をむすびつけて論じるというその問題設定は、世界認識の様式にかんして、おそらく中庸が意図していなかった意味も内包するものだった。神々についての語り方も、やがて新しい様式を余儀なくされるようになる。

第一には、あらゆるものごとを図示する必要が生じたことである。地図や天体図を平面図や立体模型で描きあらわす行為は、それまで図では説明してこなかったいろいろなものごとを、図示しなければならぬという様式をいざなつた。時期的には前後するが、西川如見は世界における日本の優位性を球体上であらわすために、伝統的な儒学が上を優越した方角と考えていたのかえて、〈東方〉という、新たな聖なる方角を考えた。(澤井啓一、二〇〇〇)『三大考』は他国にたいしての日本の絶対的優位性を空間上で表象するために、この国を太陽と地球が分離した地点と考えた。このような国家の優位の表象という問題は一例にすぎないが、死や死後の問題をはじめとして、それまで必ずしも図示できるかたちで考えられてこなかった諸問題が、この図示化の圧力に直面する。神々やその事跡についても、その像容をふくめてこのような状況に入るのである。

第二には、〈神々の事蹟〉の物語が、出来事の連続を述べるだけでなく、時間と空間を網羅しなければならなかったことである。天文学や地理学は、世界や宇宙のあらゆる部分を記述し図示しつくすという作法をもった学問である。すなわち、現在の空間のすみずみまでを網羅する知識が視覚的に与えられなければならない。『三大考』に用いられた西洋の学問は、それじたいはこのような完結性をそなえたものではなかったが、原理的にはゆくゆくは空間のあらゆる部分を明らかにする使命を帯びていた。そこに接合された世界生成の物語は、歴史にそくしてものごとを明らかにする。これら両者の結合によって、時系列にそつてその空間のありよう（宇宙の全体や地球の全体）のあらゆる部分を説明しなければならぬという課題が浮上したのである。〈神々の事蹟〉もその例外ではなかった。

#### （四）蟠桃『夢ノ代』における天体の成立論と神代

『三大考』をめぐる論争としては、本居大平らと篤胤のそれが注目されることが多いが、比較的早い時期のものとしては、山片蟠桃が『夢ノ代』の一部で『三大考』をとりあげて批判しているのが注目される。蟠桃の論は大局的にいえば、いわゆる国学内部のものではなく、儒者の一連の議論につらなるものであるが、そうしたカテゴリー化をいったん留保して、その論拠や論理のすすめ方について検討しておきたい。

蟠桃は『夢ノ代』の「天文第一」で天体のありかたについて論じている。そこでは天地を論ずる議論が否定される。「天地の初めさまさまの論ありといへども、みな天造草味の世のことにしてとるに足らず。」（『夢ノ代』一四九頁）この否定のありかたには注意を要する構造がある。蟠桃には「知の進歩史観」とでも呼ぶべき前提があり、書き残された文章はそれぞれの歴史段階での知のありかたに大きく制約されると考えられているのである。『古事記』は周到な読解方法によって真の事実を開示するという宣長の方法とは対照的に、残された文章はそれを記した主体としての知と密接に関係づけられて不可分なものとして理解されている。記述する主体、あるいは知なるものは、歴史的に相対化

されているのである。

『三大考』についてはつぎのようについて。「古事記伝附卷三大考に載す、「天地国土のありかた、其なれる初めのさま、外国の説どもは、仏にもあれ、聖人にもあれ、みな己が心を以て、智の及ぶだけ考へたるものにて、無用のものなり。唯我皇国の古伝によりて十箇の図にかきあらはし」しめす、其の図、『三大考』の図を略す」この図は、本居氏の門人服部中庸画して、古事記伝に附するものなり。本居氏の跋ありて大いに称譽す。黄泉の図なるものついに字より下りて、天・地・泉と三つに分れたるを、又転じて月天とす。珍説古今に類なし。其知及ぶべし、其愚及ぶべからざるなり。」〔『夢ノ代』一九六頁〕「珍説」「其愚」という批判的言辭がならべられる。

つづけて、仏教の須弥山説の例として、文雄「三界九山八海図」を提示して批判する。「みな出次第の方便なれば、真顔を以て弁ずるに足ざれども、又この仏に陥る人をさとさんが為の一助なきにあらざれば、ここにしるしてその妄説をあらはす。」〔『夢ノ代』一九七頁〕という。

蟠桃の基本的評価は、両者を一括するかたちで示される。

「右神仏の二説、その古昔は天学ひろからずして、人みな渾天・地球の実をしらざれば、左もあるべし。当時天学明かにして、この盛世に生れて、古への道にかへり、古法を云出し、祖師の謬誤を回護せんとするとも得べからず。古書を注解せんとすれば、〔これは〕古へ天学ひらけざる前の論なりと云てすむべし。」〔『夢ノ代』一九八頁〕

蟠桃は、さきにあれたように、歴史が進むにつれて天文学が進展したという理解に立ち、「神仏の二説」を「その古昔」のものとして位置づける。彼の生きる時代において、そうした説を真実と考えることは、それじたいが時代おくれであり、古い時代の論だとすればすむという。

すでにみたように、この問題の説明に関して、『曆象新書』では「混沌分判図説」が重要な意味をもっているが、蟠桃『夢ノ代』は、天地の成因や動因について、前掲『曆象新書』の「不測」を引用して、説明にかえている。中庸

や篤胤が神々の作用と天体の誕生を結びつけて論じているのに対して、蟠桃はそうした問題設定じたいに関与しない。さて、蟠桃が神々の事蹟について主題的に論じているのは「神代第三」においてである。

まず、蟠桃にとって事蹟や歴史は、文字として書かれたものに依拠しなければ知ることができないものである。すなわち、「日本へ文字渡りしことは、応神天皇の御宇にして、その後のことは〔事〕実明白なり。それまでのことは、口授伝説にして実を得べからず」〔夢ノ代〕二七三頁〕として、文字のあつた時代の事實は事実としてとらえるが、そうでない時期のことはわからないという。そして日本の神代は中国の三皇と、応神天皇以前神代までと中国の堯・舜とを、それぞれ同様のものとみるべきだとする。この視点を敷衍して、「みなこれ古へ文字なくして、云つたへたるのみを、其ままにだんだんに伝へたるものなれば、漢土の三皇、日本の神代のごとは、存して論せずして可なり」〔夢ノ代〕二七四頁〕すなわち文字のない時代はそのままにして論じないほうがいいのである。天地開闢についても「本より天造草昧の時、天地開闢の始のこと、誰ありてこれを見ん。たとひ見し人ありとて、文字なければ書のこすべからず。口づから伝言の事は証とすべからず」〔夢ノ代〕二七五頁〕とする。これは篤胤が漢字伝来以前の神代文字の存在を認め、また祝詞など口頭で唱えられる文章をも重視する姿勢とは対照的である。

「天体第一」ですでにみたように、蟠桃にとって人間の認識は歴史とともに開かれてくるものである。この視点はい「神代第三」においても貫かれる。すなわち、中国や神代の古代の伝説を比較しながらつぎのようにいう。「盤古の昔、神代の古へ、いまだ天地の渾円なるを知らず。ゆへに目に見へたる処のみを以てこれを云々。『日本書紀』首巻の開闢の記述に引用された中国古典の諸テキストが著されたときには「渾天のことはしるといへども、地球のことは未しらず。」そして、さらに「神代の時にはいよいよ以て漢土・天竺のあることもしらざる也」という。〔夢ノ代〕三〇〇頁〕ここで『日本書紀』をめぐってやや入り組んだ扱いがされているのは、その前提として歴史理解にたいする前述の態度、すなわち文章に残されてはじめて歴史の確かな証拠として採用できるといふかまえがあるからである。残さ

れた文章に依拠して歴史は理解されうる、そして、その文章は書かれた時代の知の水準に強く制約されている。この蟠桃の考えからすれば、文字のない時代の世界のありかたは考えられない、不可知の領域におかれることになる。ただし、その領域は、宣長と異なつて必ずしも聖化されはしない。

(五) 『三大考』をめぐる国学者の論争——大平・篤胤・茂岳——

『三大考』をめぐる論争は、享和元（一八〇二）年九月に宣長が亡くなったのちに、『古事記伝』をはじめとする宣長の考えの正しい解釈をめぐる問題に発展した。

鈴屋の後継者となつた本居大平（一七五八—一八三三）は文化八年十一月に「三大考弁」を著した。（本居大平「三大考弁」東京大学本居文庫蔵）天・地・黄泉の解釈をめぐることは、『三大考』が目が高天原と同一であることには同意するが、月を黄泉国と同じだとする点、ツクヨミとスサノオを同一視する点については異論を唱えている。

西洋の説にたいする理解も中庸とのあいだでは大きく異なっている。さきに『三大考』の考察でみたように、中庸は同じ外国の説のなかでも仏教や儒教と西洋の学問を区別し、後者についてはその実際の経験主義的な性格を理由にある範囲のなかで肯定的に評価している。これにたいして大平はつぎのようについて、「そもそも神代の御典の天地の始の事は実に伝無事共のみ多くて知れざることなれば必知すてあるべきことなるを、外国共に量りこととしてさまざま言挙し又理りこともて強説せることもあるにそれに准ひて古学ひの輩の何やくれやと考へ著せる事ともはよきことやあらんいかあらん。」（『三大考弁』一丁オー一丁ウ）

ここでは、西洋の地理説・天文説と天竺・漢国の説はとくに区別されず、「外国」の「強説」として一括して批判される。その前提には、神代の事実についてはあくまで『古事記』に依拠すべきだという姿勢、およびそこに書かれていないことは知りえないのであり、知らないままにしておくべきだという不可知論がある。

ここで思い起こされるのは、蟠桃の態度である。蟠桃は「神代」について、文字のない時代のことは文献によって理解することはできないのだから、「存して論せずして可なり」、そのままにして論じないでいいのだとしていた。『古事記』というテキストにたいする信頼のありかたについては大平と蟠桃で大きく異なっているものの、文献による考証を絶対条件と考え、根拠とすべき文献がない部分については知り得ないとしている点では両者は共通しており、中庸や篤胤とのあいだには大きな溝がある。そして、それは『三大考』の喚起した世界の記述様式の問題にかかわっている。すなわち、世界の生成を語ろうとするばあいには、すなわち時空を網羅した物語を構成しなければならぬという点においてである。神々の事蹟から現在の天体の構成までを説明しようとする。

それでは、天体についての具体的議論はどのように展開されているのか。『三大考』の議論のうち、「高天原ノ云説」や「日即天」とする点は適切だとしている。これにたいして「月読命と須佐之男命トヲ一神トセルコト」や「月ヲ黄泉国也トセルコト」は強く否定している。根拠はいずれも『古事記』の記述であり、『三大考』がこのような論を提出したことは「古伝」をうたがうことを意味すると大平は考えている。

他方、平田篤胤はこの「三大考弁」の存在を知らないままに『靈能真柱』を執筆し、出版した。そこでの『三大考』にたいする評価は、「さて中庸とは、いまだ相見ぬかなれど、その著はせる三大考のふみは、師の翁の、めづらかに考へ出たるかも、くすしくも考へ出たるかも、と称たまへる如く、いとめめでたく、比類なき考へを、發明出たる書なれども、なほ古の伝にも、くさくさ混たる説のあるを辨へねば、いまだ考へ及ばざりしことの多かるを、予新に古史を撰たるにつけて、その非ともを悟り得て、またこの書を著すになむ。」(『靈能真柱』九五―九六頁)というもので、『三大考』が基本的には『古事記』の記述に依拠するかたちで天・地・黄泉の生成を説明づけていたのにたいして、『古事記』の行文を絶対視せず、〈神々の事蹟〉を明らかにするためには特定の典拠を神聖視せずに、比較考証して事実を「古史」としてまとめ、それにもとづいて図説すべきだというのである。すでに多くの論者が指摘していることだ

が、この篤胤の態度は、『古事記』の文献考証に徹しようとする宣長の態度からは大きく逸脱するものであった。ただし、それは篤胤の個人的な資質に還元されるべき問題ではなく、「古伝」における〈事実〉と〈記述〉の関係、すなわち過去の事実とそれを記した文章の関係をどう考えるかという点にかかわっている。篤胤は〈記述〉された結果としての文章がいくつもあるなかで、その特定のものを尊重することはせず、そのむこうに〈事実〉を想定している。彼にとって、その〈事実〉は確固としてあり、その〈記述〉は、必ずしも対象に忠実な写実ではない。それは、古伝の改竄として否定的に評価されることの多い『古史成文』の編纂方法を見ても明らかである。また、篤胤は宣長が『三大考』によせた賛辞を根拠として、宣長が中庸の論を肯定的に評価したと考えている。のちの『三大考弁々』にも同様の見解が見られる。

篤胤は『靈能真柱』執筆から約二年後の文化十一年九月に「三大考弁」を目にして、その弁駁書を著した。すでに述べたように、篤胤は太平の著述であることをうたがったが、伴信友を介して太平が真の著者である事実を知った。そして太平に「三大考弁々」を送付したのである。

それでは、篤胤「三大考弁々」は問題をどのように論じたのだろうか。

第一に、篤胤は「三大考弁」における「外国」の説批判にたいして反論する。「量術」であれ何であれ「古伝」に照らし、現在の事実とつきあわせて考えて、わかる範囲のことは知るべきであり、『古事記』に記されていないからといって不可知の領域に放置するのは問題だとするのである。ここでも両者の態度のちがいは、前述の〈事実〉と〈記述〉の関係の問題にかかわっている。

『三大考』がツクヨミとスサノヲを同一視したことを「三大考弁」は批判したが、「三大考弁々」はこれを反批判する。篤胤によれば、この論は中庸の創案ではなく、宣長『古事記伝』に端緒があったのを中庸が「考へをそへて決めた」ものであって、宣長がそれを承認したことは彼が『三大考』の跋文に賛辞を書いたことでも明らかである。この

中庸の考えを「忌しき強説」あるいは「附会の邪説」と批判するのであれば、「古書の紛乱を正す学び」はしてはいいないことになる、という。「三大考弁々」二四七頁「古書の紛乱」を正すのは、〈記述〉のむこうにあるはずの〈事実〉を再構成していくときに必要になるのであり、篤胤にとつてその〈事実〉は、天文学など経験的学問によつても確かめられていく性質のものであつて文献考証がすべてではない。たとえばつぎのような説明、すなわち「すべて外国の説ともは、かの道々といふことの、教訓めけること、神の由緒を云へるなどにこそ、さかしら説の信まじきこと多かれども、余にはまま諾なることも有りて、中にも天文の説などは、世々に窺測りぬる有状などは、古伝に照し事実証し辯ふる時は、皇国の古伝の証となりて、いともたふとくめでたきことの多かるを、それひたすらにとらじとするは、かへすがへすも心陋し。」「三大考弁々」二五九頁」にはそうした態度を明確に見てとれる。また、大平と立場の近い須賀直入「三大考追考」「東洋文庫蔵」が八咫鏡をめぐつて『三大考』を批判したのにたいしても、書入で篤胤は「文はなくとも意はそのつもり文なる故」に中庸はそう記述したのだと擁護している。「三大考追考」、三丁ウ）同じテキストを対象としていても、大平と篤胤では解釈の地平が異なつているのである。

さて大平は、篤胤からこの反批判書を送付された。これにたいして植松茂岳が反論書である「天説弁」を著した。のちの「天説弁々反論」には「三大考に日を高天原、月を黄泉なりと云非言をこそむねと弁したるなれ。」「天説弁々反論」三七三頁」とあつて、茂岳が「天説弁」を書いた動機が日や月の同定にあつたことが確認される。

とはいうものの、茂岳は「天説弁」の実際の議論を天地開闢の問題からはじめている。茂岳は、『古事記伝』、『三大考』、『靈能真柱』はともに天の始まりは「カノ葦牙ノ如クナル物ノ萌騰リテ成レリ」とするが、『古事記』の該当部分を検討すると、この段階ですでに高天原が成立していたと考えられるという。茂岳は、天地の始まりについては伝えがなくて知ることができないと断つたうえで、伝えに關係記事が初めて出たときには、それはすでに存在するものとして記述されているので、それ以前に成立していたと考えるべきだと論じる。具体的には、天はアメノミナカヌ

シが成つたときよりもまえに、地も国土が固まるよりまえにすでに存在していた。そして「葦牙ノ如クナル物」は天地生成よりあとにできたというのである。「天説弁」三三四頁）これは『三大考』の枠組の根本的否定を意味していた。

より大きな文脈で考えるならば、この議論もまた〈事実〉と〈記述〉の関係にふかくかかわっている。具体的にいえば、『古事記』に記載がないことをどのようにとらえるのか、という問題である。茂岳は自身の方法を文献による考証に徹したものと理解しているが、ここでは『古事記』の「行間」に立ち入った議論に踏み出している。彼が意識的であるかないかは別として、〈記述〉のむこうに〈事実〉を想定したうえで〈記述〉を解釈しようとする。

そして、ことばの初出には重要な意味が与えられる。あることばがある箇所ですら語られているならば、そのことばに対応する〈事実〉がその〈記述〉の段階ですでに存在しているはずだ、と考えるのである。茂岳において、〈記述〉はその対象である〈事実〉に時間的によりさうものと理解されており、〈事実〉の帯びる歴史的制約は〈記述〉もこれを共有している。

ところで、『三大考』にたいする宣長の評価に関して、茂岳は篤胤に異を唱える。宣長が『三大考』によせた跋文は「世の常の序などの如、唯一わたり珍らしきを誉られたりとも見ゆる」るのであり、『三大考』の具体的に内容にまで立ち入った詳細な称讃はないとして、肯定的評価とは見ないのである。「天説弁」三三〇―三三一頁）

篤胤は、文化十四年一月に茂岳「天説弁」にたいする反論「天説弁々」を書き終えた。篤胤が中庸に初めて対面するのは文政六（一八三三）年七月であり、これら一連の論争は、それ以前に進められたものである。

「天説弁々」の趣旨について篤胤は、「彼れが説（『茂岳「天説弁」』は、師の古事記伝、また三大考、子が霊の真柱に、天地は産霊大神の成坐るより、生まれりと云ふを破りて、天地は天之御中主神よりも以前に、早く在りし物ぞといふ説なるを、予が辨は、そを非説と論ひ直せる辨なり。」「天説弁々」二六八頁）と説明している。すなわち天地の成立時期を中心的な論点と見なしている。

篤胤は、茂岳が「三大考」にたいする宣長の肯定的評価に疑問を呈したことについて、『靈能真柱』や「三大考弁々」での見解を基本的に反復している。

天の成立時期について、篤胤は典拠をあげつつ詳細な議論を展開しているが、ここでは〈事実〉と〈記述〉をめぐる基本的態度をとりあげて検討したい。

篤胤は茂岳の論を「天てふ言の有りとして、いかで、高天原の元來ありし証となるべき」と批判する。「天説弁々」二七二頁）また、「争ふ心の熾なる故に、天地之中とある文に、一向に惑ひて、天地を元より有りし物といひ、葦牙の如きものを、「ただ神に成るへき料の物と思はる」など云ひて、漢風に書れたる、便化爲神と有文をさへに、其の証と引出たるは、憐むべき事なり」と述べる。字句どおりに解釈する以前に、ことばそのものが「漢風」に変形されて記されたものでないかどうか検証する必要があるというのである。「漢風」による〈記述〉は、天地生成の〈事実〉の時点でなされたのではなく、ここでの議論では〈事実〉と〈記述〉のあいだに経過した時間が想定されている。

篤胤は「故実を誤れる文」と「故実の徴となるべき文」を正確に区別することが必要だとするが、「天説弁々」二七八頁）これは〈事実〉と〈記述〉の関係という観点からみれば、『古事記』の本文という特定の〈記述〉に〈事実〉との正確な対応関係を認めて大きな信頼を寄せるありかたとは大きく隔たったものである。茂岳とのあいだには根本的な齟齬がある。

茂岳はこの「天説弁々」にたいして反論書「天説弁々反論」を著すが、そこでは自著「天説弁」の主題について、「三大考」に日を高天原、月を黄泉なりと云非言をこそむねと弁したるなれ。天の成りし初を論ふは因のことなるに、其をむねと取りて「予が弁はそを非と論らひ直せるなり」と云へるは其枝葉を攀折て本立をむねと得打たふさぬ心ちそする。」と述べており、「天説弁々反論」三七二―三七三頁）『三大考』をめぐる議論において天地の成立の問題に深入りすることになったことを不本意と考えていた様子がうかがえる。ある意味、不用意でもあつたであろうこの論戦は、し

かし『三大考』がひらいた議論の場でもあった。『三大考』について論じることは、それが不可避的に招きよせる、世界の記述様式にかかわる諸問題の議論に参加することを意味していたのである。

### 三、むすび

以上、日本に導入された天文学、および国学における天体の成立や動因の基礎づけの問題を検討したうえで、『三大考』に端を発する論争の性格について考察を試みた。

日本での天文学における天体運動の基礎づけについては、日本での本格的紹介者である志築忠雄が、引力といった重要概念をひきうけながらも、それを受容するばあいに朱子学的な気の体系で受けとめていたこと、またその説明は必ずしも具体的な天体の成立にまでとどいていなかったことを確認した。服部中庸『三大考』は、天体の成立や運動の問題を古伝にみられる神々の事蹟と結びつけて論じるといふ問題設定を創出し、そこからは世界記述の新しい様式が派生した。この結びつけで重要だったのは宣長によるムスビ理解であり、これが天体運動の基礎づけの根本をなすものとしてとらえられたのである。

中庸による問題設定は、神代の歴史と天体の運動をもとに科学主義との距離の近い、実体主義的な理解のもとにこうとするものだった。「神典」理解の文脈からいえば、〈記述〉と〈事実〉のあいだに明確な区別をおき、〈事実〉の究明のためには経験科学も援用しようとする、新しい方向性が生じた。このことよって、西洋の合理主義的学問と神代史についての実体的理解は一時的に親和性の高いものとなった。仏教の須弥山説が荒唐無稽として全面的に否定されてゆくなかにあつて、国学的なコスモロジー論は、社会で広汎にひろまってゆく合理主義的な思潮にさおされて、その説得力を増していった。

幕末から維新期にかけてのさまざまな議論のなかには、そのような〈事実〉の解明に強いアクセントをおくものも少なくなかったが、中庸、篤胤、大平、茂岳のあいだの論争はそのような展開せず、「神典」理解をめぐる大きな溝を顕在化させるものとなった。つまり、これらの論争では天体運動の基礎づけの問題は必ずしも主題化されず、むしろその骨格をなしたのは、テキストの解釈をめぐる規範、すなわち『古事記』や『日本書紀』の読解における〈事実〉と〈記述〉の関係をどうとらえるべきか、という問題だった。この齟齬は、どちらが合理的か否か、あるいは文献に忠実かどうかなどの点をめぐって一義的に理解すべき性質のものではない。むしろ、神代の理解をめぐる生じた大規模な地殻変動とその現象の多様性としてとらえる必要がある。それは、より大きな文脈からみるならば、日本社会において〈近代〉なるものが頭をもたげる、まさにその現場なのである。

## 註

- (1) 本論文は、平成十六(二〇〇四)年三月十三日に明治聖徳記念学会例会でおこなった報告「国学者と世界像」および質疑応答をもとにしながら、全体の構成を再検討したうえで、論点を再考するなど大幅に改訂して論文にまとめたものである。当日、貴重なご意見をたまわった先生方に感謝いたします。一次文献の引用にさいして、原文のかながカタカナで表記されているばあいは、引用者がひらがなに直した。また、特殊な合字の類も通行の表記に改めた。
- (2) 『曆象新書』「混沌分判図説」の主要部分は以下のとおりである。(頁は翻刻によって示す。)

「混沌未分の時唯太氣のみなり。太氣未変の時、太霊のみなり。太虚の体純粹にして碧瓊の如し。而して神氣往来の街たり。……(中略)……太虚は、元来神氣往来の街なるが故に、至薄の気常に動することあり。然ども至精至薄なるを以て、よく貫通して相逆はず、今其氣粗合して、稍厚濃なるに至る時は、動力も漸く著なり、其動に万殊不同の勢あり。是故に衆動争て相引相推し相奪て、終には動力の大なる方、動の主となりて、全団をして一和の動に帰して、中外に相

帶て、水の輪旋するが如にして廻転せしむ。是を動根とす。其転右に向へば、是を右転と云、右転の樞、これ四維二極の方位の定る所以なり。

初め全団に在て相争の動力、大不同なきの理あるが故に、全団初転の際、其動極て微なり。然ども求団心の力止むと無故に、其氣中心を臨て、漸々卷て縮するに隨て、彼隕石の下るに隨て、加速するが如にして、廻転の動漸にして速なり。速なるに隨て遠心力盛なり。初は遠心力未だ求心力に敵すること能はず、全団大に縮して、後両力相等きに至る。是に於て第一天定る。

全団の廻転、中外相帯るが故に、外なるは内なるに倣れば、其輪も其速も大なり。依て遠心力も大なり。是を以て外なる者、先づ両力相敵するに至ることを得、

二極の方も、求団心の力は一なり。而も其諸輪皆四維と平行なるを以て、遠団心の力は甚微なり。因て其氣皆縮し、來て中心及び其廻転の古史の方に合會して、全団の形をして扁ならしむ。是を以て諸天の位、皆四維にあたることを致す。中なる氣は、求心力猶盛なるを以て、竟に其動の帶る所を辭して、第一天を分別す。

第一天の氣中に於て、天機更に変動すれば、其周天の氣一処に聚て一団をなす。是其本天の本団にして、中団たり。氣の動力を約するが故に、其本行亦其本天の動に同じ。分団内辺の氣卷縮して、第二第三乃至第六の天を別て、諸団をなさんも亦猶右の如し。終に諸天の中団と、内の大団とを生ず。

中団の氣厚濃にして、引力甚しければ、急縮して真に塊を成す。緩なれば更に小天を分ち、小団を成すこと大団の中団を成すが如し。終に大中小の諸団、各凝合して塊となる。塊は諸小塊を合て成る所也。故に全塊の上面に、必ず山谷凸凹の形ありて、平坦なること能はず。中団の廻転に本き、中団の廻転は、其本天の廻転に本く。塊の中腹は早く執をなして沈重なるが故に、外辺に來り加る者、速力大なりと云へども、是帯ること難しとす。是故に諸塊廻転の腰の行を、其分天小塊の行に倣るに、却て遅なり。

中団より小団の天を分つに及で、其天の気若し周辺ひとしく厚濃ならば、凝合の環ともなりぬべし。

若し全団の外に、別に一中塊をなして、遙に大塊と引力相及び、遅々として来て、内天諸塊定るの後に至て、大塊に近かば、其位四維に極て選ばず、其行左転右旋を嫌はず。其本道楕円甚細長ならん。是は全団一和の動に与らざるものなり。此の如きは別種の塊と謂べし。

内天の大中小の諸塊、同く四維に在て旋するも右し、転ずるも右す。是豈全団渾淪一和の動根に本づかずして、斯の如くならんやは。」(二五三—二五五頁)

- (3) ここで確認しておきたいのは、本論におけるこのような把握は国学の四大人観を追認するものではないことである。国学のさまざまな思想のなかで、天体論・世界像について主題的に論じた書籍、そのなかでも一連の議論の構造ないし問題構成を決定づけたものとして、これら三つの著書をまずあげることができるというのが私の理解であり、ほかの著者や著作を排除するものではない。

(4) この時期について、茂岳は「天説弁々反論」のなかで「秋ノ頃」としており、時期がやや異なっている。

(5) 篤胤の書き入れのある本居太平「三大考論弁」の存在は、「金澤英之、一九九九」に教えられた。「伴信友叢書」の全体像および同叢書所収の「三大考論弁」、須賀直入「三大考追考」の基本的性格については、「酒井意二、一九七八」を参照。ちなみに、東京大学本居文庫蔵の太平「三大考弁」は、須賀直入の題名のないテキストおよび鈴木胤「三大考書入」と合綴になっているが、この直入の文章は、「三大考追考」と同じ「文化八年十一月七日」の奥書があり、内容も同一である。したがって本文中では「三大考追考(仮題)」としておいた。

(6) 宣長の天体関係の議論については、「子安宣邦、一九九二」などを参照。

(7) この間の論理については、「遠藤潤、一九九五」で論じた。

引用文献

(翻刻のあるものは、文中に翻刻の頁を記載した。)

植松茂岳「天説弁」(植松茂『植松茂岳』第一部、愛知県郷土資料刊行会、一九八二年、所収)。

植松茂岳「天説弁々反論」(植松茂『植松茂岳』第一部、所収)。

志筑忠雄『曆象新書』(国書刊行会編『文明源流叢書』中、名著刊行会、一九六九年〔復刻〕、所収)。

服部中庸『三大考』(『本居宣長全集』一〇、筑摩書房、一九六八年、所収)。

『伴信友来翰集』大鹿久義編著、錦正社、一九八九年。

平田篤胤『三大考弁々』(『新修平田篤胤全集』七、名著出版、一九七七年、所収)。

平田篤胤『靈能真柱』(『新修平田篤胤全集』七、所収)。

平田篤胤「天説弁々」(『新修平田篤胤全集』七、所収)。

本居大平「三大考弁」東京大学本居文庫蔵。

本居宣長「九山八海解嘲論の弁」(『本居宣長全集』一四、筑摩書房、一九七二年、所収)。

本居宣長『古事記伝』(『本居宣長全集』九一―一二、筑摩書房、一九六八―七四年、所収)。

山片蟠桃『夢ノ代』(『日本思想大系』四三、富永仲基、山片蟠桃』岩波書店、一九七三年、所収)。

参考文献

有坂隆道、一九八二年「山片蟠桃の大世界論について」、有坂隆道編『日本洋学史の研究』IV、創元社。

岩田隆、一九九九年『本居宣長の生涯——その学の軌跡——』以文社。

遠藤潤、一九九五年「平田篤胤の他界論再考——『靈能真柱』を中心に——」、『宗教研究』三〇五。

金澤英之、一九九九年「三大考論争——神話的世界像の終焉と『古事記』のあらたな始まり——」、神野志隆光編『古事記の

現在『笠間書院。』

神野志隆光、一九八六年『古事記の世界観』吉川弘文館。

子安宣邦、一九九二年『本居宣長』岩波書店。

澤井啓一、二〇〇〇年『〈記号〉としての儒学』光芒社。

中西正幸、一九七五年「服部中庸の生涯」『神道宗教』七五―七九（合冊）。

中山茂、一九七四年『日本の天文学』岩波書店。

山田慶児、一九七八年『朱子の自然学』岩波書店。

渡辺金造、一九四二年『平田篤胤研究』六甲書房。

渡辺敏夫、一九八六年『近世日本天文学史』上、恒星社厚生閣。