國學院大學学術情報リポジトリ

松代藩士長谷川昭道の思想：神観と皇道を中心に

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2024-10-31 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 神杉, 靖嗣 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/0002001041

松代藩士長谷川昭道の思想—神観と皇道を中心に

神杉靖嗣

はじめに

本論考では天之御中主神論を含む神道論を唱えた重要人物として長谷川昭道[1]をとりあげる。彼は神道家でなく儒者だが、儒学・国学・洋学などの幅広い学識と尊皇精神[2]に基づく現実的な教育制度[3]への提言は岩倉具視の目に留まり[4]、平田鐵胤、玉松操、矢野玄道などの国学者[5]に代表される「学舎制」派と儒学者を中心とする学習院派の間を調整すべしとする建言書[6]は岩倉等の政策決定に影響を与え、皇学所と漢学所の設立という具体的成果に結実した。幕末から明治にかけて同じ松代藩出身の四歳年長の儒学者・洋学者佐久間象山[7]と並び称される活躍をし、藩内政治及び幕末の激動時の公武関係・攘夷論などで開明派の象山と政治的立場において対立、藩論を尊王攘夷の方向に導いた上で京都に上り、大政奉還に賛成した。また、後述するように昭道は明治新政府の教育政策へ影響を与えただけでなく、松代藩校の文武学校の創設に関わり、同藩の教育・宗教に関する要職を歴任[8]した。彼は明治初期の大教宣布運動の時代に先駆けて、「皇道」復興に基づく政策を立案・建言するための思想的基盤を固めるべく、独自の皇道論的神観を展開し

たのである。さらに、維新成就後の明治二年五月には教導局御用掛の官途に就き、同局廃止後の八月には太政官権大史に任じられている。[9] このような明治新政府の新しい制度設計における彼の影響力の強さはその行動力のみならず、その学識の深さ、「皇道」を中心とする新しい国家確立への情熱、そして豊かな政治的バランス感覚を基盤としている。また特筆すべき点として、長谷川は大教宣布の詔の原文の起草者[10]として知られていることも挙げられる。

長谷川の全集は比較的早くから出版[11]されている。先行研究として古くは昭道の著作『皇道述義』によりその三種の神器観を分析した研究[12]、維新期における代表的な皇学派の教育思想として説明したもの[13]、民族的伝統的信念の発露として昭道の思想をとらえた研究[14]、長谷川の思想を皇道思想として評価・顕彰した研究などがあるが[15]、いずれも主たるテーマに関連して断片的に昭道に言及する形の研究である。先駆者として昭道の人物や皇道的・儒教的思想について種々の資料を用いて詳細に検討したのは長谷川昭道の孫[16]であり、学問上の弟子でもある飯島忠夫[17]である。飯島の資料収集と全集編纂の労がなければ、長谷川はほとんど世に知られることは無かった可能性が高く、今日においても昭道研究は飯島の研究蓄積を基盤に展開されていると言ってよい。比較的近年においては復古期における長谷川の皇道思想を教育の伝統主義的側面において分析したもの[18]や、皇漢両派の対立が激化した際、長谷川の建言した教育政策は結果的に政府側の一時的妥協案として役割を果たしたことを指摘したもの[19]、昭道と岩倉具視との思想的関連についての研究[20]がある。近年における昭道研究は主として、沖田行司を代表とする教育史的立場からのアプローチ[21]である。

また最近、佐々木聖使により、種々の神道論をそれぞれ思想史的に位置づけようとする立場からユニークな儒学者の神観の一例として昭道の神観を取り上げた研究がなされた。佐々木はここで昭道の皇道観と神観に分析を加えており、同研究[22]においては昭道の『古事記』の読み方はかなり恣意的でありその強引な解釈から導かれる神観は牽強付会な面が否めず、結論的には天照大神を最高神として収束する神観の一つにカテゴライズされるとするが、その神道論と

しての思想的価値については高く評価していない。佐々木の研究においては、純然たる国学者の神道論等と比較した場合の思想的完成度の高低への評価が重要点として含まれている。確かに、純粋に神道論として評価する場合、昭道の神論は逐条的に精密な解釈を基盤にしない強引さが見られ、高く評価できないことは首肯できるところである。

しかしながら、昭道の神道論を評価する場合、その神道論としての純理論的な完成度だけでなく、その学識の幅広さによる諸学問の融合のユニークさも視野に入れるべきである。昭道の「皇道理論」を解釈する場合、古典との逐条的な一致や神論としての理論的整合性を中心に見た場合、その解釈の強引な面ばかりが強調される傾向が否めない。ゆえに、本論考では彼の著作に忠実にその皇道理論の全体像をとらえ、その歴史的位置付けや存在意義を再評価するという姿勢で臨みたい。長谷川は学問に臨む姿勢について、従来の水戸学や儒学や仏教教学に拘泥すべきでなく、また皇道の一部に過ぎないと昭道自身が認識する国学や神道だけによるのでもなく、さらに根本的で広大な「神皇ノ太学」すなわち皇学を中心に据えるべきであると説いた。それは、儒教や国学や水戸学などの単独的学問でなく、それら学問を統合した新しい理念に基づく新時代の教育制度の構想へと繋がるものであった。本論文では、以上のような昭道の説いた学問的な姿勢を尊重し、彼の学問の特性を踏まえつつその皇道理論を幅広い文脈で理解し、果たして彼の神道論が天照大神最高神論に類型化されるものなのか否かの検討も含めて考察を進める。昭道の生前には未出版であったが、彼の神道論の代表作とも言うべき『皇道述義』（文久元（一八六一）年に成立）を主に読解して、補助的に江戸中期から後期にかけて活動した儒学者・考証学者である大田錦城の『九經談』を論評する形で自説を展開した『九經談總論評説』（文久二（一八六二）年に成立）・『深憂狂語』（嘉永二（一八四九）年に成立）・『戸隠舎遺稿』を参照し、その皇道論を特に『古事記』と天之御中主神に焦点を当てて分析し、昭道思想の思想史的位置づけと歴史的意義を再考すべく分析を進める。

一、長谷川昭道の思想的形成過程

松代藩では、佐藤一斎について学んだ者も多く、昌平黌に連なる朱子学が支配的な学問だったとされる。[23] また、象山と昭道の共通の師であり藩老の首席にあった鎌原桐山が天保十二（一八四一）年に会沢正志斎の『新論』の国訳に着手しているように水戸学が入っている。幕末には、幕府権威の動揺に伴い、純粋な学統・学派は維持されず松代藩も例外ではなかった。昭道も水戸学のみならず、菅沼正身などの影響[24]を受け、熊沢蕃山や国学などへ学問の幅を広げていった。昭道の代表的著作『皇道述義』は水戸学の藤田東湖の『弘道館記述義』の中に見える「神皇之道」について詳しく註釈を施したものである。しかし、『皇道述義』は単なる祖述に留まるものではなく長谷川特有の思想が貫徹されている。象山は、アヘン戦争で中国がイギリスに負けたという事実を受け、自らの学問的基盤である儒教に疑問を持ち西洋の科学技術を積極的に取り入れるべしとの開明政策を提唱し、昭道も象山とは思想の方向性は異なるが、同様に儒教に対しては批判的になっていく。昭道は、その著作『深憂狂語』で儒教以前に日本には固有の道があったとの主張をしている。つまり、儒教的な徳目は後天的に聖人が創作した道でなく、予め天が人間の本性のうちに与えているものだという説明をしている。これは例えば古来の聖人の創作した道を儒教の教えとして重視する荻生徂徠[25]などの儒者とは思想的に異質なものであり、その影響関係は定かではないが、むしろ国学者の本居宣長の思想を想起させるものである。先ほど触れた松代藩藩老首席鎌原桐山による水戸の会澤正志斎の『新論』の国訳は天保十二（一八四一）年に着手され、弘化二（一八四五）年に完成した。長谷川は弘化三（一八四六）年に自らそれを謄写し、同四年には藤田東湖が塾居中、眞田幸貫から林鶴梁を通じての尋ねに答えるかたちで、弘道館の施設を詳細に報じている。このように、長谷川の学問の基盤を構成するものとして水戸学[26]の影響を看取できる。長谷川の思想はこうした

藩の学風[27]と必ずしも純粋な学統が維持されなくなってきた時代背景の中で醸成されてきたと考えられる。長谷川は嘉永二（一八四九）年に『深憂狂語』を著して藩の学校施設を論じ、日本精神を基調として武士の本分を果たすべき教育を施すべきことを力説し、藩の教育行政にも積極的な関りを持っている。

さて、水戸の弘道館では孔子を祀り当然ながら儒学の開祖に対しての尊崇や信仰に近い気持ちを看取できる。それに対して、昭道は松代藩の学校に於いて孔子を祀ることを否定し、なおかつ孔子を以て遊民に似たるものとして、武士の職に在るものは決してその行迹を学ぶべからざることを主張している。このエピソードには、単なる儒学原理主義者ではない昭道の矜持が典型的に現れている。つまり、昭道には儒教や水戸学を学びながら始祖である孔子を絶対化するという姿勢はみられず、儒教の教えについてもよいと考えるところはとり、悪いと感じるところは排除して違うもので補っていく採長補短の自律的な人格が窺われるのである。

また、昭道の考える「道」については後で詳述するが、ここで重要点を少し述べると、すべての根源たる「道」は天から出るものでなく、太陽からでるものであるとし、「皇道は一誠である。一誠は天日の大道である。天日は一誠の本體である[28]」とのべている。天・地・人ではなく、日・地・人とすべきだとしている。すなわち、和漢洋の三つを統合するものとして「三才の大経」があり、また日・地・人こそが「三才の大法」であるととらえている。この時代の西洋天文学の成果を古典の解釈に応用したのは国学者では大國隆正であるが、昭道は大國との直接の関係は看取できない。しかし、昭道においても西洋天文学の影響は明確にあらわれており、それを飯島忠夫はおそらくは佐藤信淵と水戸藩に仕え西洋天文学の素養もあった国学者の鶴峰戊申の影響[29]であろうと推測している。西洋に対する対外意識面においても、拝外主義より良いところは取り入れようという意味で現実主義的である。長谷川には教育以外に関連する意見書も多く、特に明治元年八月に岩倉に対して提出した官制、称謂、外交、服制、通商、開拓、財政、学政等

の長篇の建白書[30]が代表的であり、そこからもバランスに優れた現実主義的な行政・対外政策に関する見識を窺うことができる。

二、『皇道述義』等にみられる皇道論的神観念

神皇ノ道ヲ皇道ト稱シ、其法ヲ皇法ト稱シ、其學ヲ皇學ト稱ス。是レ神道、國學、古學ノ流ト、名實ヲ異ニスルユエンニシテ、誠ニ已ムコトヲ得ザルナリ。謹ミテ按ズルニ、皇道ハ彝倫ノミ。皇法ハ彝倫ヲ叙スルユエンニシテ、皇學ハ彝倫ヲ明ニスルユエンナリ

（「九經談總論評説下」『長谷川昭道全集　上』、五九九頁）

長谷川はこのように述べ、皇道とは「神皇の道」であり、その法を皇法と称しそれらを学ぶ皇学の目的は「彝倫」を明らかにすることであると宣言している。この「彝倫」については、明治元年に長谷川が岩倉に対して建白した学政に関する建言においても論じられており、「皇道」と関連する長谷川の学問と思想の基盤となる概念を表現する言葉であると理解できる。「彝倫」という言葉は儒学の古典『書経』に既に見られる言葉であり、横井小楠、矢野玄道等も言及しているところであるが、特に昭道はこの言葉を重視している。

昭道による『皇道述義』は未完に終わり、また公刊もされなかった。同著作の経緯を見ると、新しい教育制度を含む新しい国家の制度構築への関わりを志向した、昭道の思想的地盤固めの性格も含んでいると思量される。その「序」において「皇道」について昭道は次のように定義している。

皇道者、一誠也。一誠者、天日之大道也。天日者、一誠之本體也。神皇、繼二天日一、以立二皇極。故神皇之道、

即天日之大道、而神皇之大德即同二於天日一也矣。

（「皇道述義　序」『長谷川昭道全集　上』、九九頁）

ここで昭道は皇道を天日之大道と同じとみなし、すなわち「一誠」であると考えている。「神皇之道」は「天日之大道」と同じであり、「神皇之大德」は天日と同じであると理解するのである。そして、儒教的観念である「三才」は「天地人」であるという通説的解釈に対して、昭道は「漢土ノ人、天・地・人ヲ以テ三才ト爲ス者ハ誤也」（「皇道述義　日止之巻上」『長谷川昭道全集　上』、一〇五頁）であるとし、「大経」とは「天下萬世、一定不易ノ常經・常法也」（「皇道述義　日止之巻上」『長谷川昭道全集　上』、一〇五頁）とする。そして、「日・地・人ヲ以テ三才ト稱スルヲ、至當ト爲スベシ（略）故ニ、昭道ガ三才ト稱スルモノハ、天・地・人ニアラズシテ、日・地・人ナリ」（「皇道述義　日止之巻上」『長谷川昭道全集　上』、一〇八頁）と述べている。昭道は三才とは「日地人」のことを指しているとするが、「天」を「日」と変えるところが最大のポイントであり、太陽から万物と自然法則や社会法則を含むすべての道が始まりそれがイコール皇道であると考えるところが昭道の思想の根幹をなす。この昭道の思想に関して、特殊な国学思想であり、破天荒であるとの現在の研究者の評価も存在するが、当時の科学知識（地動説）を取り入れた儒学思想の一つのバリエーションに類型化すべきでありそれほど奇矯な説であるとは思われない。具体的な万物の生成の順序について昭道は以下のようにとらえる。

日地成リ、然ル後、人其間ニ生ル。人アレバ、即チ君臣有リ。君臣有リテ、然ル後夫婦有リ。夫婦有リテ、然ル後父子有リ。父子有リテ、然ル後兄弟有リ。兄弟有リテ、然ル後長幼アリ。故ニ、兄弟ニ次イデ長幼ノ大道ヲ述ブ

（「皇道述義　日止之巻下之上」『長谷川昭道全集　上』、二一一頁）

昭道はこのように具体的に世界と物事が成る順番について述べている。「日地成リ、然ル後、人其間ニ生ル」としているところがポイントであり、その後儒教的な人間関係の徳目の順番について述べられている。そして、昭道は「日輪」すなわち「皇道」の根元性について語りつつ、その思想が当時最新の西洋天文学の羽翼によって生まれたものであることも正直に告白する。

其至大・至明・至誠・至善・至純・至正・無外・無上ノ至神・至靈・至尊ニ坐マシテ、一天ノ眞中ニ正座シ、分毫モ動キ給ハヌ所、即チ日輪ノ本體ニシテ、天下萬世、一定不易ノ根底也。謂ハユル三才ノ大經・大法ノ由リテ立ツユヱンニシテ、即チ皇道ノ大本也、皇法ノ根元ナリ。是レ神皇ノ大道ハ、即チ三才ノ大經・大法ニシテ、神皇ハ即チ日輪ト其徳ヲ同ジクシ給フユヱンナリ。（「皇道述義　日止之巻上」『長谷川昭道全集　上』、一一二頁）

近世、西洋ノ人、日輪ハ一天ノ眞中ニ止座シ、地球ハ日輪ヲ心ニシテ轉旋スルモノナルコトヲ發明セリ。宜シク信ヲ取ルベシ。然レドモ、西洋ノ人、多年ノ積功ヲ以テ、漸クニ之ヲ知ルコトヲ得タリ。神皇ニハ千萬年ノ先ニ生レ玉ヒテ、生レナガラニ之ヲ明識シ玉フコトニシテ、素ヨリ比倫スベキコトニ非ズト雖モ、神皇敕語ノ決シテ虚妄ニアラズ、深ク尊信スベキコトヲ示サンガ爲ニ、聊カ西洋人ノ説ヲ記シテ、以テ其徴ト爲スノミ

（「皇道述義　日止之巻上」『長谷川昭道全集　上』、一一二頁）

すなわち、昭道は、太陽は地球から一見動いているように見えるが、「日輪ノ本體」は「一天ノ眞中ニ正座シ、分毫モ動キ給ハヌ」と動かないものとし、すなわち「皇道ノ大本」、「皇法ノ根元」としている。そして、この解釈につ

いて「西洋ノ人、日輪ハ一天ノ眞中ニ止座シ、地球ハ日輪ヲ心ニシテ轉旋スルモノナルコトヲ發明セリ」と昭道自身が述べているように、当時最先端の西洋天文学の成果を取り入れて太陽を真ん中に座して動かぬものと解釈したことは明らかである。しかし、昭道は「西洋ノ人、多年ノ積功ヲ以テ、漸クニ之ヲ知ルコトヲ得タリ。神皇ニハ千萬年ノ先ニ生レ玉ヒテ、生レナガラニ之ヲ明識シ玉フコトニシテ、素ヨリ比倫スベキコトニ非ズ」として、日本の皇道の根元性・優位性を同時に強調している。昭道は、羽翼として西洋の科学的成果を取り入れながら、あくまで皇道が世界の中心の道であることを繰り返している。また、「神皇」については「神皇ト申スハ、神明ノ大德ヲ具ヘ坐マセル古昔ノ天皇ヲ申ス也」としつつ、註釈において「此ノ神皇ハ、第一ニ国常立尊を申ス也」としており、神々を神秘・怪異なものとはせず、ただ大昔の天皇の事を神としているという解釈をとる。そして、『古事記』で出現する最初の神である天之御中主神について、昭道は次のように独特の解釈を施す。

古事記ニ載スル所ノ天地初發之時於高天原成神名天之御中主神トアル、此ノ大神ハ、即チ日輪ノ事ヲ申ス也。神名ニ徴シテ知ルベシ。天トハ上天ノ事ナリ。御中ハ眞中ナリ。（略）主ハ主君ナリ。天之御中主神ト申スハ、即チ上天ノ眞中ニ坐マシテ、一天ノ主君タル神靈ト申ス事ナリ。之ヲ神皇ノ敕語ニ質シ、之ヲ古史ノ眞傳ニ徴シ、之ヲ当今ノ天象ニ験シテ、其實ヲ知ルベシ。　（「皇道述義　日止之巻上」『長谷川昭道全集　上』、一一一頁）

長谷川は天之御中主神の「御中」を「眞中」ととらえ、「一天ノ主君タル」「日輪」すなわち太陽の神霊を指している呼び名であると捉える。この点、昭道は古伝の神々は人であり、天皇であるととらえ国常立尊について皇祖であるとするのであるが、天之御中主神については太陽の神霊を指しているとしており、この部分だけ見ると天之御中主神

を人や天皇であるとは断定していないが、その解釈は他に類を見ない独自なものであると言えよう。しかし一方において、同著作の後の部分で天之御中主神の事も天皇の別名であるとして、次のように述べている。

天之御中主天皇（略）國之眞地皇后（略）。天皇又ノ御名ハ高御産巣日神トモ神御産巣日神トモ、高木神トモ申ス。皇后又ノ御名ハ、國狭立尊ト申ス。偖テ天之御中主天皇ト申ス御名ノ義ハ、上天ノ眞中ニ坐マシテ、一天ノ主君タル須米良美古登ト申ス事ニシテ、即チ天ツ日ノ御事也。（略）此ノ大御神ハ、一天ノ眞中ニ正坐マシマシテ、世界萬國ヲ照シ玉ヘル、萬物・萬道ノ大元・大始ニ坐マシテ、天皇ノ太祖ニ坐マス至尊・至靈ノ大御神ニテ坐マスナリ。（略）昭道、謹ミテ、深ク考フル所アリテ、之ヲ神皇ノ敕語ニ質シ、之ヲ古史ノ眞傳ニ徵シ、之ヲ古今ノ天象ニ驗シ、之ヲ天皇ノ神名ニ證シ、掛マクモ恐レ有リト雖モ、斷々然トシテ、此ノ大御神ヲ以テ、天日ノ御事也ト申シ、天皇ノ御太祖也ト申シ定ムル也。僭踰不敬ノ罪、素ヨリ免ルルコト能ハズト雖モ、然レドモ、是レ即チ神皇ノ神意ニ本ヅキ

（「皇道述義　含處之巻上之上」『長谷川昭道全集　上』、二八〇頁）

昭道は天之御中主神を「天之御中主天皇[31]（アメノミナカヌシノスメラミコト）」と呼び、「天皇又ノ御名ハ高御産巣日神トモ神御産巣日神トモ、高木神トモ申ス」とし、『古事記』に登場するいわゆる造化三神を同体異名の神[32]とみている。そして、天之御中主神を「一天ノ眞中ニ正坐マシマシテ、世界萬國ヲ照シ玉ヘル、萬物・萬道ノ大元・大始ニ坐マシテ、天皇ノ太祖ニ坐マス至尊・至靈ノ大御神」ととらえるのである。すなわち、昭道は「當代ノ至尊ヲ天皇ト書シ申スコトハ、神武天皇ヨリ始マレル事ナリ」としながら、天之御中主神や国常立尊に至るまでのそれ以前の神々を実体としては天皇であったと理解するのである[33]。また、國狭立尊を天之御中主神の皇后[34]であるとし、「國之眞地皇后[35]」と

称すべきであるとする。さらに、昭道は次のように神々の関係を規定する。

古事記ニ、上件五柱神者別天神トアルハ誤傳ナルベシ。此ニ五柱ト云ヘルハ、天之御中主神・高御産巣日神・神御産巣日神・宇麻志阿斯訶備比古遅之神・天之常立神ヲ申ス也。然ルニ、前ニ往々述ブル如ク、神御産巣日神以上ノ三名ハ、天之御中主神ノ一神ニテ坐マシ、阿志訶備比古遅之神ト天之常立神トハ、二名一神ニテ坐マス御事ナレバ、五柱ニハ非ズシテ二柱ナリ。其ノ上、比古遅之神ト申スモ、天之常立神ト申スモ、共ニ國之常立天皇ノ御事ニシテ、國土ニ坐マセル皇太宗ニ坐マストキハ、決シテ別天神トハ申シ難シ。然ノミナラズ、天之御中主神天皇ハ天日ノ御事ナレバ、別天神ト申シ難キニ非ズト雖モ、然レドモ、別天神ト爲ストキハ、皇太祖トハ稱シ難シ。二典ニモ高御産巣日神ヲ以テ皇祖ト稱セラルル事ナルトキハ、此ニ別天神ト申シテハ、首尾相應セザルノミナラズ、皇統ノ大ナル御瑕瑾ト成ル事ナレバ、彼是以テ、上件五柱神者別天神ト記セル事ハ、斷ジテ誤傳トナス可キ事也。[36]

（「皇道述義　含處之巻上之上」『長谷川昭道全集　上』、三〇〇～三〇一頁）

昭道は天之御中主神・高御産巣日神・神御産巣日神の神々を同体異名の神であり一柱であるとし、宇麻志阿斯訶備比古遅之神・天之常立神も「國之常立天皇」と同体異名であり一柱であるとしている。そして、後者のくくりについては「天日ノ御事ナレバ」とし、「皇太祖」とするときは別天神とは言い難いことであるとし、前者のくくりについては「國土ニ坐マセル皇太宗ニ坐マス」ので前者と後者共に別天神とは言えず、別天神としているのは「誤傳トナス可キ事」であり、「皇統ノ大ナル御瑕瑾ト成ル事」であるとまで述べている。次に昭道の天照大神観について見てみよう。彼は天照大神についてふれる前提として、まず次のように述べる。

天之御中主天皇ヲバ、古昔ヨリ皇祖ト稱セラレ、格別ニ尊崇シ玉ヘルコトハ、二典共に明文アリ。殊ニ、神武天皇親カラ顯齋シテ祭リ玉ヘルコト、書紀に見エタリ（略）然ルトキハ、後ノ御代ニ至リテモ、伊勢御兩宮ヨリモ、尚ホ重ク尊崇祭祀シ玉フベキ理リ著シキ事ナリ。然ルニ、後ノ御代ニ至リテハ、此ノ皇大神ヲモ、格別ニ尊崇祭祀シ玉ヘルコトノ古典ニ見エザルコト、是亦尤モ不審ナリ。

（「皇道述義　含處之巻上之上」『長谷川昭道全集　上』、三〇八頁）

古典を逐条的に解釈するならば、正確には天之御中主神を「神武天皇親カラ顯齋シテ祭リ玉ヘル」という事実はない。しかし、昭道は天之御中主神と高御産巣日神を同じ神であると考えているために、高御産巣日神を神武天皇が親からお祭りしたことはすなわち「天之御中主天皇」をお祭りしたということになるのである。そして、昭道は「伊勢御兩宮ヨリモ、尚ホ重ク尊崇祭祀シ玉フベキ」天之御中主神について、「後世格別ニ尊崇祭祀シ玉ヘルコトノ古典ニ見エザルコト」についての不審感を表明する。[37] 昭道は天照大神については次のように述べている。

大日持天皇ヲノミ天照皇大神ト別段ニ神號ヲ奉ラレ、獨リ尊崇祭祀シ玉ヘル事如何ナル故ト申スコトヲ詳カニセズ。（略）昭道謹ミテ深ク之ヲ考フルニ、恐ラクハ伊勢内宮ニ祭祀シ玉ヘル所ノ天照皇大神ト申スハ、即チ皇太祖天之御中主天皇ヨリ大日持天皇ニ至ル迄ノ八代ノ天皇ヲ合祭シ玉ヒテ、之ヲ天照皇大神ト尊稱セラレシ御事ト覺ユル也。是ノ故ニ、内宮神體ノ御鏡ヲ八咫ノ御鏡ト唱ヘラレシナランカ。八咫ハ八魂ノ略ニテ、右八柱ノ皇大神ノ御靈ヲ寓寄シ玉ヘル御鏡申ス事ナルベキカ。

（「皇道述義　含處之巻上之上」『長谷川昭道全集　上』、三〇九頁）

昭道は尊い神々の中で「大日持天皇」こと天照大神のみが、「天照皇大神」の神号で伊勢内宮に奉られ特別に尊崇祭祀されていることに疑問[38]を呈している。そして、この「天照皇大神」とは「皇太祖天之御中主天皇ヨリ大日持天皇ニ至ル迄ノ八代ノ天皇ヲ合祭」し、それに尊称をつけたものとする。そして、内宮の御神体である八咫ノ御鏡の「八咫」は「八魂ノ略」であり、御鏡には「八柱ノ皇大神」の御霊が宿るとしている。このように、昭道は「大日持天皇」こと天照大神のみが単独で特別に尊い神であるとはせず、「皇太祖」である天之御中主神から天照大神に至るまでの皇統に繋がる系譜こそ尊いと考え、八代の神々（昭道によれば全ての神々が同時に天皇でもある）につけられた尊称が「天照皇大神」であり、伊勢内宮に奉られているのはそれら八代の神々であるとしているのである。

さて、幕末の国学者・神道人に絶大な影響力があった平田篤胤はいうまでもなく天之御中主神を極めて重視するが、彼は天之御中主神について最終的に北極星であるという解釈に行きつく。それに対して、長谷川は天之御中主神を中心的な神として重視し、三才を「日地人」とする解釈の延長線上に天之御中主神を位置づけており、その本体は太陽の神霊であると解釈する。また、昭道は太陽のほかに道の根元たるものは無いと主張している。この点、昭道は天之御中主神を中心的な神とする意味では平田篤胤の影響下にあるが、怪異や幽明などについてほぼ触れず、太陽と現実世界を重視するという意味で、むしろ思想的には水戸学に加えて本居流の国学の影響を受けている蓋然性が高い側面も指摘できると思量する。飯島忠夫も宣長の昭道に対する影響を指摘している。ここで一番重要な点は、全ての道の根源を太陽に置くということである。しかしながら、高天原を措定せず[39]、天照大神の事も上代の天皇であるとみなしている点において、国学者の神観念とは明確な違いが見られることもまた当然である。昭道は天之御中主神を大陽の神霊と捉えるが、天照に繋がる神々そして皇統の系譜を全て太陽との関係でとらえ、「神」であり「天皇」でもある存在として極めて重視している。すなわち、昭道は一方で天之御中主神を上世一代（神世ではない）の天皇とし、「記」、

「紀」ニハ、皆神ト申シ、命ト傳フルモ、昭道ハ之ヲ天日ニマシマシ」し存在であるとし、「天皇トハ一天ノ大君ノコトヲ申ス事ニテ天日ノ外ノ義」はないとしており、「神武天皇以後ヲ天皇ト申シ上ゲルモ神武天皇以前ニモ天皇ト申し上グル」は当然であるとしている。このような思想は現世的・現実的であり、君臣などの人間の道徳的関係を重視する儒者らしいともいえるが、同時に儒教論と神道論の独特な形での融合として極めて独創的な形態を示しているとも考えられる。しかし、昭道の思想には自然の法則と人間社会の倫理・法則を同一とみなした上での儒教的な規範的世界観が根底にあり、それを現実世界で体現するのが我が国の天皇の存在であると考えるのである。そして、昭道は天皇以前の神々の存在もまた徳のある人でありすなわち天皇であると理解し、そのような世界観において神々と世界の成り立ちを整除している。

むすび

昭道の神道説は幾多の首肯できる点があり、結論的に穏当で現実的妥当性があるところが特徴である。しかしながら、昭道は様々な学問を修めており教養が幅広く、また本人の宣言通り古今東西の学問の良いところを取捨選択して皇道の羽翼となす学問的方法をとっている。それは、純粋な学統・学派の維持が困難だった幕末の時代状況とも関連していると推測される。彼の学問的方法は、宣長的に字義に忠実な解釈を取るのと対照的に、強引な解釈という誹りを恐れず幅広い学問からの様々な説と方法を組み合わせていき自説に合うように学問的に彫琢を加えていく方法である。従って、強引な解釈なども散見され、神道学説を純粋にそれ自体としてみた場合にはあまり評価はしづらい。これは、『皇道述義』が昭道の生前出版されず且つ未完の草稿で終わっている点を考え合わせると、激動の時代に現実的に制度形成に行政的に係わろうと意図し、『皇道述義』（翌年著述の『九經談總論評説』も含めて）はその思想的な自己基

盤の確立作業の痕跡であり思想的成熟度は高くないとも言えよう。しかし、先述したように自己の理念に基づき大教宣布の詔の原文を起草しているのは昭道なのである。昭道の思想は、基本的に儒者である彼が新しい制度構築へ向けての思想的基盤を固めるべく精一杯思索した結果としての独創的で斬新な神道論であると言える。彼は「皇道」を世界の根源であると措定する愛国者として、熊澤蕃山の学問、仁斎学を含む朱子学、水戸学などの影響を受けつつ、それらを超克した「太陽一元論」とでもいうべき独創的な学問的方法で、この世を太陽と天皇中心の秩序が貫かれているものとして説明することを試みている。

昭道の皇道論的神道説は天之御中主神・高御産巣日神・神御産巣日神と国常立神・宇麻志阿斯訶備比古遲之神・天之常立神をそれぞれ同一の神の異名であると解釈したり、強引な側面が存在し、古典上の文献的根拠が存在しないものも散見される。昭道は純粋な神道学者ではなく、また朽子定規な儒学原理主義者からも遠い存在で、儒教的観念を自分の世界観のもとに再編成しているのである。また、昭道が神道的な怪異・神秘を避けて天之御中主神などの神武天皇以前の神々を「〜天皇」であると呼んでいる点は、神道学者・信仰者というより、水戸学に基盤を持つ儒者としての思想が根底にあり、古典の神々を実際に存在した徳のある人間天皇として捉えるという基本的姿勢が窺える。それは、近代における開明的（近代の科学的成果を取り入れ、また神秘的な力を強調せず神々をすべて天皇であるとしている点で）な儒教的神道の一つの形であり、江戸時代にも様々な態様で存在した儒教的神道のリバイバルという意味で、ある種の先祖返りという面も否定できない。一方で、神秘・怪異を排しつつ、皇道を自然と人間社会を貫く法則であり誰でも理解・実践できる道であるとした点と、日本・中国のみならず当時最先端の西洋天文学の知識を含めたあらゆる知識を羽翼としてその内実的「彝倫」を明らかにすべしとした点で、むしろ当時における学問的な皇道論の近代化という側面をも合わせ持っていると言えよう。重要な点として、彼の神道論の本質は人格神としての天照大

神を中心として最大限尊崇すべき対象とすべしとしたのではなく、「皇太祖天之御中主天皇」から現在に至るまでの皇統の系譜を現実世界の秩序の中心として信仰・尊重すべしとした点にあると言えよう。その意味で、彼の神道説は天照大神に収斂するものでなく、「皇太祖天之御中主天皇」と太陽を根元とする皇統の系譜に行き着くという意味で天之御中主神中心の神道説であり、天之御中主神から今上陛下に連綿と連なる皇統への信仰が根底にあるということが言えよう。また、一方で昭道が「皇太祖天之御中主天皇」を太陽の神霊であるというとらえ方をしている点も、彼の神道論において人格神的性格が濃厚な天照大神への特定的信仰という面が希薄である傍証とすることができる。

最後に、教育との関わりについて述べるならば、様々な研究者に指摘されているように昭道の明治初期の教育政策についての建言などは当時としては極めて現実的でなおかつ国粋主義的偏狭さを脱して進歩的であると考えられ、幕末から明治初期の激動の時代における実践的で愛国主義的儒学者の面目躍如たるものがある。それを裏付けるかのように、最近の昭道についての研究は本論の如く神道論それ自体を分析し評価するのではなく、明治初期の教育政策について彼が果たした役割と影響に焦点を当てて考究するものが中心である。彼の思想的基盤たる神道論も解釈の強引さは否定できないものの、当時の様々な学問の相克を超えてそれらのエッセンスを彼なりの方法で融合しかつ、昭道の現実的な宗教教化や進歩的な教育政策の思想的基盤となった神道論という点で、異色の光彩を放っているものと評価しても良いのではないだろうか。

註

（1）飯島忠夫「長谷川昭道とその學説」『長谷川昭道全集　上』（信濃毎日新聞社、昭和十年）（七～五十八頁）を参考にして、長谷川昭道の履歴をまとめる。文化十二（一八一五）年十二月二十九日に松代藩士長谷川正次の長子として生まれる。藩主真田幸貫（白河藩主松平定信の第二子、後に真田家を継ぐ）から与えられた深美を通称とし、明治になってからは「道を昭らかにする」という意味の昭道を名乗り、戸隠舎を号した。信濃国松代藩の世臣であり、佐久間象山と共にこの時期を代表する同藩の先覚である。天保十年、二十五歳の時に江戸の藩邸に勤仕し、佐藤一齋、平山鋭二に学んだ。これより以前、藩地に居た頃の師は、漢学に藩老鎌原桐山、藩儒竹内錫命、平山流兵学に山寺常山があり、和歌に小野里眞梶があり、特に熊澤蕃山の思想や国学の知識を菅沼正身から鼓吹せられた。藩校文武学校創設にもつくす。昭道は安政五（一八五八）年、藩に隠居を申し込んで許可されたが、文久元（一八六一）年には藩政改革を企てた疑いをかけられ蟄居を命じられる。元治元（一八六四）年、蟄居を解かれ京都の情勢視察のために上洛を命じられる。尊王攘夷の立場から藩内では佐久間象山と意見が対立する。翌慶応元（一八六五）年、京都藩邸の留守居役となり、藩論を勤皇で統一する。慶応四（一八六八）年五月、昭道は維新政府より軍務官権判官事試補の官途につき、その後行政官権弁事、兵学校頭取助役を歴任し、学校掛として皇学所・漢学所・兵学所の運営に参画する。以後明治二年まで維新政府の教育政策に関与し、松代藩権大参事に就任したが、松代藩が長野県に統合された時期に官職を離れ隠居生活に入り、明治三十（一八九七）年に八三歳で逝去した。

（2）天皇や神々への尊崇心は、長谷川の著作『深憂狂語』の中の「儒書為神書之注脚説」からも容易に窺うことが出来る。

（3）明治の教育制度の形成史については、教育史編纂会編『明治以降教育制度発達史 第一巻』（教育資料調査会、昭和三十九年）、参照。

（4）『教訓集 二（勤王文庫 第二編）』（大日本明道会、大正九年）に所収の昭道の著作である「皇學意見」についての飯島忠夫による解題には昭道と岩倉の邂逅について、「初め藩政の要路に當りしが、事によりて罷め、これより皇道の發揮を以て自ら任じ、一家の言を立つ。元治元年以来、藩職を帯びて京都に駐在し、王政維新に及び、遂に平生の懐抱を披瀝して此の建言をなせり。具視之によりて昭道に任ずるに、學校建設の事を以てす。皇學所は是の如くして起れり。」と記されている。また、昭道に関しては大久保利通も、「今朝長谷川深美子來、學校之義ニ付段々議論有之、其外高論承、見誠感状ニ堪ス候、當時無他事人物与目

し候」（「大久保利通日記二」（東京大学 出版会、昭和四十四年）、三十一頁）と日記に記しており、極めて高い評価を与えている。

（5）平田篤胤の系譜に連なる神道学説の展開と歴史に関しては、徳重淺吉『維新精神史研究』（立命館出版部、再版、昭和十六年）、参照。

（6）なお昭道は、「洋学所ヲ開成ト唱候義ハ、不当の名称に御座候」（「学政建言　其の三」（信濃教育会編『長谷川昭道全集 下』（信濃毎日新聞社、昭和十年））、二一〇～二一一頁）と「洋学所」という名称の学校を開設することに異議を唱えている。

（7）昭道は象山に一時、弟子入りして学問を学んでいるが、自ら象山に門人の籍から離れることを申し出て、許諾されている。沖田行司は「王政復古期の教育と伝統主義―長谷川昭道の皇学を中心として―」の中で、佐久間象山と長谷川昭道の関係性について一章をさいている。

（8）嘉永五（一八五二）年、長谷川は藩校創設の際文武学校掛を命じられ、宗門改掛、寺社奉行助を歴任した。詳しくは「長谷川昭道年譜」（『長谷川昭道全集 上』（信濃毎日新聞社、昭和十年）、所収）、参照。

（9）「長谷川昭道年譜」（前掲『長谷川昭道全集 上』、八十六頁）、参照。

（10）「此の文章は即ち昭道が提示した詔勅の草案の文章が其の基礎となつて居ることは、両者を比較することによつても明に知られる。昭道は其後また大教宣布の詔書の案文をも提出した。」（飯島忠夫「長谷川昭道とその学説」『長谷川昭道全集』上巻、五十一頁、昭和十年）。

（11）信濃教育会『長谷川昭道全集 上』（信濃毎日新聞社、昭和十年）、信濃教育会編『長谷川昭道全集 下』（信濃毎日新聞社、昭和十年）。

（12）加藤仁平『三種の神器観より見たる日本精神史』（第一書房、昭和十四年）。

（13）徳重淺吉『維新精神史研究』（目黒書店、昭和十年）。

（14）河野省三『日本精神発達史』（大岡山書店、昭和七年）。

（15）補永茂助『日本思想史―纂説』（教育研究会、昭和十五年）。

（16）飯島忠夫「長谷川昭道伝」（信濃教育会埴科部会、昭和十年）の「緒言」に「予が予の祖父長谷川昭道の事蹟を記述するの志を起せしは」との飯島自身の記述がある。

（17）飯島忠夫（明治八（一八七五）年～昭和二十九（一九五四）年）は明治から昭和時代の東洋史学者。明治八年二月三日生まれ。祖父である長谷川昭道に漢学をまなび、東京帝大選科で上田万年の指導をうける。明治三十七年から三十三年間学習院教授を

つとめ、中国古代史、暦法の研究で知られた。昭和二十九年九月二十七日死去。七十九歳。長野県出身。著作に「支那古代史と天文学」など（以上、『デジタル版 日本人名大辞典+Plus』（講談社、二〇一五年九月更新）による）。また、『世界大百科事典 第二版』（日立デジタル平凡社、平成十年）の「新城新蔵」の項目によれば、「（略）また中国の天文学史の研究に先鞭をつけた。中国の天文学は中国独自のものではなく西方、インドより伝わったものであるとした飯島忠夫との論争は著名で、新城新蔵は中国の天文学は戦国時代もっとも進歩をとげ独自の天文学を有したと主張した。二十九年には京都帝大総長となり、任期終了後は上海自然科学研究所所長として上海に赴任した」と新城と飯島との天文学の成立をめぐる論争について言及されている。

(18) 沖田行司「王政復古期の教育と伝統主義―長谷川昭道の皇学を中心として―」（同志社大学人文学会『人文學』一三九号、昭和五十八年）。

(19) 大久保利謙「京都における皇学所創設の事情」（『明治維新と教育（大久保利謙歴史著作集）』（吉川弘文館、昭和六十二年）、八十四～八十七頁）、参照。

(20) 関口直佑「明治初頭における岩倉具視の教育思想」（「ソシオサイエンス vol.19」（早稲田大学大学院社会科学研究科、平成二十五年三月）、所収）。

(21) 他のアプローチによる研究としては、宗教論の立場から島薗進による「国家神道」の内実的「教え」としての「皇道」思想が形成される過程の重要人物として、平田派や津和野派の国学者たちと並ぶ強い影響をあたえた人物として長谷川を位置づける研究があるが、筆者は島薗の研究以前の「皇道」思想や「皇学」についての前提的認識にやや疑問点を持っている。「皇道」という言葉と理念が広まったのは、明治二年六月に詔勅として発布された「皇道興隆ニ關スル御下問」（詳しくは、『詔勅（惟神叢書　第七編）』（神宮皇学館惟神道場、昭和十六年）等を参照）以降のことである。しかし、昭道が言う「神皇の道」としての「皇道」と、詔勅に使われている「皇道」はその理念的内実において同一とは言い難い。つまり、「皇道」という言葉を以てほぼ同じ思想的内実をもつ概念としてその歴史的な展開を捉えると、その歴史における変遷とか同じ言葉の様々な解釈のされ方を見落とす結果になる懸れが出てくるからである。なお、島薗が同書において「国家神道の「教え」、すなわちメンタルな内容」として「「皇道」の語が「一九三〇年頃から敗戦に至るまでの時期、仏教勢力も含めて全国民が従うべき「道」を示す語として強い拘束力を発揮するようになる」としているのを受け、藤田大誠は「本書では、明治初年の包容主義的な「皇道」学者である長谷川昭道が「皇学」の語を盛んに打ち出していたことから、明治初年の「皇学所」や藩校における「皇学科」、さら

には明治十五年創立の「皇學館」なども含め、一貫した「皇学教育」の普及やその影響力を強調するが（一二六、一二七頁）、長谷川の特色ある「皇学」と藩校で「和学」「国学」などと並ぶ科目とされた「皇学」、そして「皇學館」を同一線上に置いてしまうことは、それぞれの差異を見失うことに繋がるため、やはり再考が必要と思われる」（「国家神道」概念の有効性に関する一考察―島薗進著『国家神道と日本人』の書評を通して―」（明治聖徳記念学会編『明治聖徳記念学会紀要〔復刊第四十八号〕』（錦正社、平成二十三年十一月）、所収）と述べ、それぞれの用語と内実の差異を考慮せずに同じような影響力を持つものとして「皇道」・「皇学」を一把一絡げに捉える島薗の学問的認識を批判している。

(22) 佐々木は「儒学者の天之御中主神論」（「天之御中主神のゆくへ　近代的神観の確立と葛藤（龍声社、平成二十七年）」、所収）の中で、長谷川昭道の思想について、「彼の説は、正統派の国学者からするならば、あまりに奇抜な神観を持っていた。（中略）昭道は天之御中主神に「天皇」の称号を付けて呼ぶ。（中略）天之御中主神は、一天の主君だから「スメラミコト」と称すべきで、それは天照大御神と同体であるとしている。（中略）昭道の天之御中主神論は、天照大御神一神論に収斂していくことを確認しておく必要がある。（中略）天照大御神は天之御中主神と同体であるばかりでなく、造物主・天帝などとも同一視され、創造主・主宰者を包合した唯一神に転化している。もはや天照大御神一神教である」と述べている。

(23) 前掲沖田「王政復古期の教育と伝統主義―長谷川昭道の皇学を中心として―」、参照。

(24) 飯島忠夫「長谷川昭道年譜」（『長谷川昭道全集』上巻）六十五頁～参照。

(25) 荻生徂徠については、尾藤正英「荻生徂徠」（相良亨・松本三之介・源了圓編『江戸の思想家たち』下（研究社出版、昭和五十四年十一月）、所収）、尾藤正英「荻生徂徠の思想―その人間観を中心に」（東方学会『東方学』第五十八輯（昭和五十四年七月）、所収）、田尻裕一郎『荻生徂徠（叢書　日本の思想家　十五）』（明徳出版社、平成二十年三月）、吉川幸次郎『仁斎・徂徠・宣長』（岩波書店、昭和五十年六月）、丸山眞男『日本政治思想史研究』（東京大学出版会、新装版、昭和五十八年六月）など、参照。

(26) 小野祖教編『神道思想名著集成　下巻　儒家の神道編』（國學院大學日本文化研究所第三研究室、昭和四十七年）に、長谷川昭道の代表作「皇道述義（抄）（昭道全集　上）」が所収されているが、それが「第四章　水戸学諸家集」に収められていることからも長谷川昭道の学統について神道学者がどう考えているか、容易に窺うことができる。単なる儒学者ではなく、幕末維新期の「神道」について考察した代表的な思想家として考えて良いであろう。

(27) 沖田行司によれば「松代藩では佐藤一斎について学んだ者も多く、昌平黌の系譜に連なる朱子学が主流を占めていた」が、

幕末になると純粋な意味での学派や学統は維持されなくなり、長谷川は「熊沢蕃山や国学へ読書の幅を広げていった」とある。（「王政復古期の教育と伝統主義―長谷川昭道の皇学を中心として―」（『人文學　一三九号』（同志社大学人文学会、昭和五十八年九月））

(28) 『皇道述義』の序文を参照。

(29) 飯島は「明治初年の皇道復興と長谷川昭道」のなかで、「昭道は隆正と少しの関係もないが、信淵の著書及び水戸に仕へた國學者で又蘭學に通じて居た鶴峰戊申が著した『三才窮理頌』の影響を受けたと思はれる點がある」と述べている。

(30) 「學政建言其一」（『戸隠舎遺稿　第五輯　建言二』、『長谷川昭道全集　下』所収（百六十九頁より）、参照。中でも学政に関する部分に関して岩倉は示唆を受けたと考えられる。同年八月には皇道皇学に関する長編の意見書を再び上書した。翌明治二年に進言された岩倉の「時務策」からは長谷川の思想的影響がみられる。

(31) この呼び方に関連して、飯島は『昭道は古典の諸神を以て盡く上古の人であるとして、（山鹿素行や新井白石も既に此説を立て、居た。）國常立尊以下の皇統の歴代に属する諸神を皆天皇或は皇后と改稱し、ただ其の初に太陽と地球とを置いたけれども、それらをも亦通じて天皇・皇后と呼んだ』（前掲「長谷川昭道とその学説」『長谷川昭道全集』上巻、二十五頁）と述べている。

(32) 昭道は造化三神は実は同体異名であることについて「次高御産巣日神、次神御産巣日神トアルハ誤傳ナルベシ。右ニテハ、天之御中主天皇トハ、三柱ト成ルコト也。決シテ三柱ニハ非ズ。一體ニテ神名ノ三ッ有ルマデノ事ナリ。高木神トモ申ス御名ヲ加フレバ、神名四ッ有ル也」（「皇道述義　含處之巻上之上」『長谷川昭道全集　上』、二八八頁）と述べている。

(33) 昭道は神武天皇以前の神々を天皇と呼ぶことの妥当性について「神武天皇以前ニハ、古来天皇ト書シ申シシコト無シト雖モ、今日ヨリ始メテ、天皇ト書シ申スコト、皇道・皇法ニ觸レ申ス可キコトニハ、之レ有ルマジキ事也」（「皇道述義　含處之巻上之上」『長谷川昭道全集　上』、二八三頁）と述べている。

(34) 昭道はこのように天之御中主神と國狭立尊を夫婦神として考える理由について、「若シ、古昔ヨリ申シ傳ヘタル如ク、夫婦ノ道ハ、實ニ右ノ二大神（伊邪那岐・伊邪那美の事を指している）ヨリ始マリタル事ト爲ストキハ天之御中主天皇ヲ以テ皇太祖トハ稱シ難ク、（略）又、右二大神以上ノ諸皇神ヲ以テ、皇統ノ諸大神トハ爲シ難シ」と述べ、天之御中主神を「皇太祖」と考えるべきであり、そのためには天之御中主神と國狭立尊を夫婦神としてとらえるべきであることを述べている。昭道は伊邪那岐・伊邪那美の二柱についても「伊邪那岐天皇」・「伊邪那美皇后」と呼んでいる。

(35) 昭道は國狭立尊を「國之眞地皇后」と称すべきであるとし、「斷然トシテ大地ノ神名也ト申シ、且ッ天之御中主天皇ノ皇妃也ト申シ定ムル所以ハ、第一ニ天日出現シ玉ヒ、第二ニ大地成出デ、天日ニ次イデ尊キ者ハ大地也。是ノ故ニ、天日ニ神名ヲ稱シ玉ヘルトキハ、大地ニモ必ズ神名ヲ稱シ玉フベキコト當然ナリ。況ンヤ、大八洲ニモ洲毎ニ尊稱神名ヲ稱シ玉ヘルノミナラズ、山海・原野・川澤ニ至ルマデ、神名ヲ稱シ玉ヘル事ナルトキハ、大地ニ神名ヲ稱シ玉ハザルコト、決シテ有ル可カラズ。殊ニ、國之眞地尊ト申ス神名ニ徴スルトキハ、大地ノ義ナルコト、彰然著明ナル者ヲヤ。又、之ヲ天之御中主天皇ノ皇妃ナリト申スコトハ、國之常立天皇以下、悉ク皇后ヲ具ヘ稱セラルルトキハ、天之御中主天皇ニノミ、皇后ヲ具ヘ稱セラレズシテ可ナランヤ。殊ニ、大地ハ、即チ實に天日ノ皇妃ナル者ヲヤ。且ッ天之御中主天皇ニ后妃坐マサザルトキハ、イカデカ國之常立天皇ノ生産シ玉ヘルコトノ有ルベキ。是レ此ノ御神ヲ以テ、大地ノ神名ナリト申シ、天之御中主天皇ノ皇妃ナリト申シ定ムル所以ナリ。是亦、決シテ昭道ガ臆斷私説ニ非ズ。之ヲ神皇ノ敕語ニ質シ、之ヲ神名ノ眞義ニ徴シ、之ヲ日地ノ實體ニ驗シ、之ヲ古史ノ眞傳ニ證シ、謹ミテ神皇ノ神意ヲ述ブル所ナリ」(「皇道述義　含處之巻上之上」『長谷川昭道全集　上』、二九一～二九二頁)と述べている。

(36) この後さらに昭道は「又、此二柱神亦獨神成坐而ト申スハ、勿論宜シ。隱」身也ト云エルハ、前ニモ述ブル如ク、其ノ謂レ無キ事ナレバ、極メテ誤傳トナスベシ」(「皇道述義　含處之巻上之上」『長谷川昭道全集　上』、二九一～二九二頁)と述べ、「隱」身也」を誤伝とみなしている。

(37) 昭道はまた、「殊ニ伊邪那岐天皇ニハ、大ニ國土を開拓經營シ、初メテ大八洲ヲ平定シ玉ヒ、人物ヲ蕃息シ、神人ヲ和睦シ、大ニ皇基ヲ建テ、大ニ天下萬世ヲ惠ミ玉ヘル盛德大業ノ坐マセル至神至靈ノ神皇ニ坐マストキハ、彌々重ク尊崇祭祀シ玉フベキ理リナルニ、是亦、其ノ祀典ノ明カナラザルコト、如何ナル故ニヤ」として、伊邪那岐神について「重ク尊崇祭祀」していないことと「其ノ祀典ノ明カナラザルコト」についても不審を述べている。

(38) 昭道は「大日持天皇ニハ、殊ニ大德大業ノ坐マセル神靈、至德、上世中興ノ神皇ニ坐マス御事ナレバ、宜シク尊崇祭祀シ玉ヘルコト、固ヨリ當然ノ御事ナリト雖モ、然レドモ、皇太祖皇太宗ヲモ遺シテ、獨リ大日持天皇ヲノミ格別ニ尊崇祭祀シ玉ヘルコトハ、却ッテ大ナル非禮非義ノコトニシテ、古昔誠善正直ノ明德ヲ具ヘ玉ヘル、神皇ノ御所爲ニハ、決シテ之レアルマジキ御事ニシテ、他ノ光明至誠正大至善ノ大德大業ニハ似合ヒ玉ハヌ御事ナリ。其上、第一大日持天皇ノ神慮ニモ、叶ヒ玉フマジキ御事ナル可ク覺ユル也」としており、天照大神を尊崇することは当然であり異論はないが、天照大神より以前に存在した

大徳のある神々（昭道によればそれらの神々は天皇でもある）を差し置いて「格別ニ尊崇祭祀シ玉ヘルコト」は「大ナル非禮非義ノコト」であり、「第一大日持天皇ノ神慮ニモ、叶ヒ玉フマジキ御事ナル」としている。

（39）昭道は高天原について「高天原ト云フハ、即チ天ノ事ナリ」（「皇道述義　含處之巻上之上」『長谷川昭道全集　上』、二八六頁）と述べている。