

下川玲子著

『北畠親房の儒学』

(ベリカン社・二〇〇一年)

高橋 美由紀

本書は、著者が一九九七年に筑波大学に提出した博士論文を刊行したものである。書名が示すように、『神皇正統記』を中心として北畠親房の思想を儒学、とりわけ宋学の受容という観点から検討している。

内容は、序論、第一章『易』と日本神話——親房の宇宙論、第二章「三種神器」と「正直」——親房の倫理思想、第三章革命論と名分論——親房の政治思想、第四章「天命」と「神意」——親房の歴史思想、結論、という構成になっている。以下、その内容を要約する。

まず序論においては、これまでの親房の思想についての研究史をごく大づかみに概観した上で、本書の問題意識と課題を説明している。すなわち、これまでの親房の思想に対する理解は、戦前の研究は国体論の束縛を受け、戦後になると革命論に光が当てられるなど、時代のイデオロギーに影響されてきたこと、

また、彼の思想の本質についても、神道と見るか儒教と見るかで見方が分かれているなどの問題点が存在していることを指摘する。その上で、イデオロギーによる束縛を離れ、客観的かつ具体的に親房の思想全体にわたって儒学思想、とりわけ宋学の受容のしかた、神道論や皇位継承の正当性の論理と儒学との関係を検証することによって、親房の思想構造を解明するとしている。

第一章『易』と日本神話では、親房の神話解釈と『易』や周濂溪の『太極図説』との関係を考察している。まず、著者は伊勢神道の大成者で親房の思想に大きな影響を与えた度会家行の思想を検証する。家行の『類聚神祇本源』冒頭の天地開闢篇に引かれている漢籍の内容の分析から、家行の神観念や宇宙論が、それまでの伊勢神道が主として依拠していた道家思想よりも『易』や『太極図』などの思想の影響によると考えられるとする。それによって家行は『太極図』に見られる宇宙生成論を神話解釈に取り入れると同時に、宇宙生成論が倫理思想と結びつきその根拠となると同時に、『易』の思想を受容して、「正直」や「清浄」という倫理の根拠として「機前」という概念を創造した。著者によれば、「機前」は『太極図』の「無極」に相当するとともに、道德的規範の根拠でもある。

この家行の思想的影響を受けた親房は、『易』や周濂溪の『太極図説』の宇宙生成論によって日本神話を解釈した。すなわち、「親房は、日本神話の「神」を、『易』の「太極」→両儀→四象→八

卦↓吉凶↓大業」や『太極図』の「太極↓陰陽↓五行↓男女↓万物」という天地の生成をあらわすそれぞれの概念に対応させていた」とし、親房においては神話の「渾沌」を「太極」と結びつけてこれを「国常立尊」とみなしているように、形而下の「渾沌」を重視する点で、形而上的「無極」を根源とする家行とは異なると指摘している。では、親房の受容した宇宙論は宋学的かという点については、彼が宋学的理氣論を受容していないことから、「古い漢代の『淮南子』や『易』の『繫辭伝』的な宇宙論であつた」とみている。このように、親房にとつて「神」は万物の生成の根源であるが、同時に神は「心神」として人間の内なる倫理的根拠であり、かつ天皇家以下万民の祖先神としての性格をも有する存在であつた。このような形で宇宙論と人性論との結合の構築の構築は、家行から継承した『易』の思想によるものだが、親房の場合、「神話を根拠とする血統の連続」という「事実」、「日本の実情」と『易』的宇宙論を折衷したところに思想の特徴があるとする。

第二章では、「三種神器」をめぐる親房の言説の分析を通して、彼の倫理思想と儒学との関係を考察している。まず、『元元集』神国要道篇や『神皇正統記』によって、親房が『大学』の八条目を重視していること、そのうち修身・正心・致知を三種神器の玉・鏡・剣に対応させていること、なかでも鏡を特別視しているがシンボライズしている正心を重視していることを指摘する。正心とは、その用例からみて正直のことであり、人が正心であ

れば神が感応して正しい倫理的判断が可能になるのだという。そのために必要なのは「私ノ心」「己ガ欲」としての心の「曇り」を去ることである。著者によれば、親房の説く「心」は「心ノ源」と「曇り」で構成されており、「心ノ源」は神性を分有する「曇り」はこの「心ノ源」の持つ善悪の判断力（これを著者は理性的性質とする）を曇らせるものであり、これを去ることで正心が実現するのだと言う。

次に著者は親房が「積善ノ余慶」を強調する点に着目し、人間の道徳的形質は血統により祖先から子孫へと「積善ノ余慶」という原理により継承される、つまり道徳的善性は血統に依存するという「先天的決定論に基づいた倫理思想」を親房は抱いていたと解する。鏡は皇祖神天照大神そのものである。このことは天照太神が完全無欠の是非善悪の判断力を持つ「理」的存在であることを意味している。天皇はその血統を受け継ぐものであり、したがってかかる祖神の形質をも継承する存在であるということになる。かくして、著者は、親房が三種神器に宋学を踏まえた独自の解釈を加えてそれに「合理的」な倫理性を付与し、「天皇の統治を正当合理化」したと見るのである。

第三章では親房の皇位継承論と『孟子』や『資治通鑑』およびその思想的源泉としての『左伝』などとの思想的関係の検証を通して、親房の政治思想と儒学との関係を分析している。まず、『孟子』との関係については、これまでの『孟子』の革命論の理解そのものに問題があつたとする。すなわち、従来、

『孟子』の革命論といえは不徳の天子の追放を容認するという側面のみが強調されがちであるが、『孟子』では王の血統に連なる者が王位の継承する場合には、よほどの不徳の者でない限り臣下による放伐は容認されない。王位の世襲を基本的に容認するのが『孟子』の思想であり、その革命論は王位の世襲容認論を併せ持つことが看過されていると指摘し、『孟子』の思想と親房の皇位継承論との共通性を強調している。『資治通鑑』における司馬光の名分論の影響についての従来の研究にも問題があるという。たしかに司馬光は、臣下はその分を越えて不徳の王であつても追放することを認めないが、その一方で王がその分に応じた徳を持たず君主としての務めを果たすことができなければ、当然天によつて廃されると説いているのであつて、この後者の面がこれまでは見過ごされがちであるとする。君臣ともにその分に応じた徳を持つことで社会の安定をはかるのが、彼の名分論であるとする。

結局のところ、親房は『孟子』の世襲容認論を伴う革命論と司馬光の名分論、および前章で指摘した「積善ノ余慶」思想を援用することによつて、「日本には易姓革命がない」という主張に儒学的な合理性を与えた」ものであり、同時に血統や家柄を重視する上下の秩序の保持を正当化しようとするものであつたと説いている。

最後の第四章では、『神皇正統記』において親房が、歴史を天照太神の「神意」の顕現とする歴史観と「天命」による王朝

交替を説く中国的道德史観をどのように関係づけたかを検討することで、彼の歴史思想を解明しようとしている。まず、親房の主張する皇統譜における正系と傍系の基準についてみると、後醍醐天皇から神武天皇へと父子関係で一直線に遡る線上の天皇を正系とし、それ以外を傍系とするという「逆直系の理念」に基づいており、徳の有無とか兄か弟かは問題となっていない。他方で、正系にもかかわらず廃される場合や、傍系から出て皇位に即く場合などの現象については、その天皇の徳・不徳が原因となつたと見ている、と指摘する。では、その背後にあつてそれを現象せしめている「神」と「天」との関係は如何と言えば、「親房の「天」も「神」も、結局徳あるものに応報するという点では同一の働きをする。ここにおいて、「神」は中国の「天」的性格を付与されていると言える。あるいは中国的「天」の内容が「神」に脱換されているとも言える」と述べているところから見ると、究極的には「神」の意志によるものと見ているようである。著者によれば、前章までの分析から明らかなように、親房においては徳は血統によつて継承されるのであり、天皇の血統に連なる者には先天的に徳が具わっている。したがつて、神と天という二つの原理は齟齬することなく重なり合うことになる。それ故に、「親房の歴史思想は、天が人間の徳に応報して歴史を形成するという「道德史観」といってよい。それは、同時に、天皇家「一種姓」による統治をめざす日本的「神意」の歴史観でもあつた」と結論される。

その上で、親房のこのような歴史思想は『春秋左氏伝』と共通する点を指摘する。すなわち、『左伝』は、『書経』（尚書）の革命論を容認しながらも、天命は依然として周王朝のもとにあると考え、周王室を頂点とする君臣の秩序を絶対的に重んじる立場をとるものであり、天皇家を頂点とする身分秩序を絶対視する親房の立場と重なり合うという。『左伝』とりわけ杜預の『春秋経伝集解』が鎌倉時代から室町時代にかけて広く読まれていたことを勘案すれば、『大日本史』が指摘したように、『神皇正統記』が『春秋』に基づいて構想されたとみてよいとする。そして、『神皇正統記』の時代区分の分析から、親房が政治的理想を、後醍醐天皇が目指した上古ではなく、彼が中古と呼ぶ宇多・醍醐・村上天皇の時代、つまり特定の官職を特定の貴族の家柄が世襲する体制が確立し王朝が安定した時代に求めたことを指摘し、この時代の身分秩序の回復を主張しているとして、これもまた『春秋』の態度と共通すると述べている。

最後の本書全体の結論において筆者は、親房は当時の日本において最も宋学に通じていた人物であり、彼自身この最新の学問である宋学によって日本神話を解釈し、神話をその正当性の根拠とする天皇の統治を合理化しようと意図したものと見る。それは、神道を「汎アジア的普遍性のもとに基礎づけようとした」試みであり、「宋学の体系的思惟を、日本の思想的文脈に実現する」試みでもあった。かくして、親房によってはじめて神道思想は、「宇宙論から倫理、政治、歴史観にわたる体系的

思想」として確立されることになった、と結論づけている。

二

本書の特色は、親房の思想の中心に儒教思想、とりわけ宋学の思想があるとの前提のもとに、徹底してその側面から思想の構造と特質とを解明しようとしたところにある。その内容から見て、我妻建治氏の研究、すなわち親房の思想への『易』や『孟子』の影響などから親房の儒教思想を積極的に宋学的なものであると見る研究（北島親房の儒教思想）を踏まえ、その視点に立って親房の思想を理解しようとする試みである。しかし、親房と宋学との関係については、我妻氏も指摘するように、和島芳男氏による否定的な見方がある。それはひとえに親房自身の儒教についての教養ないし学問というものが具体的に明らかではないことによる。『神皇正統記』等の著述に散見される儒教的字句によって、間接的に知る以外に手だてがないからである。その字句にしても、決定的に宋学的なものとは断定できるものがないため、これを宋学的なものとするか否かで意見が分かれることになる。著者は本書全体の結論において親房を、「当時日本において、おそらくもつとも宋学に通じていた」と断じ、その思想を「当時の最新の学問である宋学によって、日本神話を正当性の根拠とする天皇の統治を、さらに強固にしよう」との意図によるものと述べているが、その根拠となる具体的なものとなると、これまでの研究以上のものは示されていない。本書

を一読した時に抱いた隔靴搔痒の感はここにある。この親房の宋学に関する教養の実態の具体的な解明がない限り、論全体を支える柱が定まらない。本書の親房と宋学との関係についての言辞の「ゆらぎ」もここに由来する。例えば、第一章の『易』と日本神話のなかで、一方で「親房は、『太極図』の用語を使いながらも、その概念の枠組みは、けつして宋学的ではなかった」(六五頁)と述べながら、他方では「親房は、宋学的概念を用いて『太極図』や『易』を解釈する」と述べている(七七頁)。また、第二章の正直の構造について論及する部分では、親房が「人性論をすべて理気論に還元する朱子の思想体系とは異なる方法で、倫理思想と宇宙論を関連づける」(一一頁)と指摘しているのである。このズレを筆者は、「親房の『易』解釈の特徴」(八二頁)とか「独自の宋学」(二五〇頁)との言葉であっさりと片づける。しかし、宋学の受容を立論の主要な柱とするならば、親房の学んだ宋学の内実を明確にすることなしには、その神話解釈や歴史観、政治思想への影響を明確化することは困難ではなからうか。

著者の問題意識が先行しすぎるために、論の展開において飛躍があったり無理があったりする点がまま見受けられる。一例を上げれば、第二章の「正直」の問題を取り上げた箇所で、「心」を「心ノ源」と心の曇りとしての「己ガ欲」「私ノ心」から成り、「心ノ源」には理的性質、つまり善悪を判断できる能力がそなわっているが、これが曇っているためにその能力が発揮できな

いと解釈している。これは朱子学的な理気概念の概念を思わせる「心」の解釈である。著者は「心」は理気混合であると言いつ、この理的面を表すのが「心ノ源」だと解する。しかし、著者が例に上げる『神皇正統記』の言辞を見る限り、このような理解は困難である。親房がいう「心ノ源」とは心の本来のあり方というほどの意味であり、その本来の心を乱すのが私欲や私心であると言っているにすぎない。だからこそ、心が鏡に喩えられるのである。「心」そのものが本来的に清浄なのである。私欲や私心は鏡の曇りに喩えられ、それをぬぐい去るならば神が宿る本来の心が回復されるということである。実体としての「心ノ源」というものがあるわけではない。

また、本書のキーワードの一つに「積善ノ余慶」がある。著者によれば、この言葉を、親房は、あたかも理気混融の太極が陰陽、五行、万物と展開し継承されるが如く、人間の「徳」や「才」もまた祖先から子孫へと受け継がれるとの意に解した。親房は、この「積善ノ余慶」という儒教的原理に依拠して、天皇家をはじめ貴族の家柄の人間には、この血統の論理によって先天的に徳が具わっていることを主張するとともに、易姓革命のない皇統の連綿性と「中古」的官職体制を正当化、合理化しようとしたという。しかし、『神皇正統記』の内容に即する限り、かかる理解は著者の読み込み過ぎではないか。もし、これが歴史の展開の主要な原理であるならば、まさに「中古」ではなく「上古」の秩序そのものが連綿と継承されなければならぬ。

『神皇正統記』が強調するのは、神話に語られた神勅の絶対性であり、それを補完するものとして儒教的な「天」や「天命」の思想が援用されていると考えるがいかがであらうか。

三

最後に、伊勢神道との関係に関して若干気付いた点を述べる。第一章で親房の神話解釈への『易』の影響について、まずその先駆者である度会家行の思想を取り上げている。家行は、『太極図』など『易』をベースにした宇宙生成論を取り入れたが、その神観念は「道家思想の『無』に影響を受けた六朝隋唐的な『易』理解」に基づいて神々太極無とみなし、この根源の「無」に対応する神として「機前」の神である天護日国護日（月）天狭霧国狭霧尊が創造されたと見る。その根拠として、『類聚神祇本源』天地開闢篇に引用されている『易』繫辞上伝を重視する。すなわち、「是故易有『太極』」。〈王曰。太極即神也。〉是生『兩儀』。〈王曰。兩儀天地也。韓曰。夫有必始『無』。故太極生『兩儀』也。太極者無称之称。不可得『名』。取『其』之『有』所『極』。況之太極。〉の王注、韓注をふまえて、「家行にとつて、「太極無」は「神」なので、「神」は「無」である」というのである。それに対して親房については、『東家秘伝』に、「又一物未生ノ時ヲハ、儒典ニハ、元氣トモ、太一トモ云可シ」とあることを根拠に、宇宙の根源を『淮南子』的渾沌に求め、太極渾沌二国常立尊と見なしているとして、両者の神観念の違いを強調し

ている。このような著者の論法にはかなりの飛躍がある。家行が『易』に強い関心を抱いたことはその通りであらう。しかし、彼の宇宙生成論が『易』との関係のみで語り得るものであろうか。著者の依拠する『類聚神祇本源』天地開闢篇には、『老子』『老子述義』『五行大義』『列子』『淮南子』など数多くの漢籍の宇宙論が抜粋されており、『易』はその一部でしかない。それとことさらに取り出して、即、家行自身の思想と主張するためには、その明確な根拠が示されなければなるまい。また、仮に『類聚神祇本源』天地開闢篇の漢家の部に家行の神道思想の鍵を求めるということであれば、むしろ冒頭に引かれた『古今帝王年代曆』、『新端分門纂図博聞録』からの孫引の太極図と周濂溪の『通書』、『老子』をこそ重視せねばなるまい。すなわち、『古今帝王年代曆』には、「昔天地未形。謂之太易。元氣始萌。謂之太初。形氣始端。謂之太始。形變有質。謂之太素。質形已具。謂之太極。五氣運通為天地之二靈。〔下略〕」とあり、その後には太極図が掲げられ、『通書』の「無極而太極。太極動而生陽。動極而靜。靜而生陰。靜復動。一動一靜互為其根。陽變陰合而生水火木金土。〔中略〕乾道成男。坤道成女。二氣交感化生万物。万物生生變化無窮焉」という言葉が引かれ、そして『老子』からは、「有物混成。先天地。〔謂道無形混沌而成万物。乃在天地之前。〕寂兮寥兮獨立而不改。〔下略〕」が引用されている。むしろ、これらの漢籍の言辭および太極図との関係において家行の思想は理解されな

ければならないのではあるまいか。さらに、神と「無」(本書においてこの「無」についての概念規定がされていないので困るのだが)の関係についても、家行以前、既に『神皇実録』において「大元」の神としての「国常立尊」について「無名無状」

「虚無等の言辞によって説かれていることを指摘しておきたい。次に著者は、親房の『元元集』神皇栢運篇ならびに『栢運篇』に掲載されている神々の系図が太極図の思想を用いて神代巻の神統譜を再整理した結果作り上げられたものであり、親房の手になるものと見て、家行の神観念との相違の主要な根拠に上げている。たしかに、この神々の系図は太極図の宇宙論と神代巻の天地開闢説を結び合わせて作られたものとみて間違いないが、実はその作者は度会家行その人とみられる。すなわち、神名の配当が左右反対になってはいるが、この系図と全く同じものが家行の『瑚璉集』のなかに「神代略系図」として掲載されている。ところが、『瑚璉集』は春瑜書写本の奥書によれば、家行の手になる書で、延元二年に北畠親房が本書を書写しているのである(神道大系・論説編『伊勢神道』(上)解題)。つまり、この系図は親房の思想を表すものではなく、家行の思想的営みの産物ということになる。著者の指摘する両者の思想上の相違は再検討の必要があると言わねばならない。

以上、本書の内容について気付いた点を指摘した。私の力不足から、著者の意図を十分理解できずの外れの議論になってしまったかもしれないと危惧しているが、その場合はご容赦いた

だきたい。とは言え、冒頭にも述べたように、本書は親房の思想を儒教思想の受容という視点から徹底的に究明しようとしたものである。親房と『孟子』の思想との関係の親近性など重要な指摘も少なくない。これまでも、親房の思想における儒教の重要性は指摘されてきてはいるが、これほど徹底的にその内実を極めようとする研究はなかったと言つてよい。その意味においても貴重な成果である。結論において、著者は親房の思想の本質を、「儒学的変容を経た神道思想」であるとし、「日本の神道思想に儒学を適用することによって、日本独自の思想を、いわば汎アジア的普遍性のもとに基礎づけようとした」と指摘している。親房の思想の特色を儒教思想の受容に求め、そのことが神道の倫理化に大きく寄与したという意味で、私も全く同意見である。

近年の中世神道研究は、その関心が仏教思想、とりわけ密教との関わりの解明に大きく傾斜している。しかし、それはあくまでも中世神道の一面であることを忘れてはならない。神道思想の歴史的展開を視野に入れた時、中世神道と儒教や道教との関わりは極めて重要なものである。本書は、そのことを改めて我々に教えてくれると同時に、近年手薄になっているこの方面の研究の進展に大きく寄与するものであると言つて過言ではなからう。

(東北福祉大学教授)