

十六・十七世紀における『神皇正統記』の受容と正統論の形成

齋藤 公太

はじめに

近世日本の思想史において「正統」という概念が論じられる際には、儒学に由来する「正統」と北畠親房の『神皇正統記』に見られるような別種の「正統」が交錯していることは従来から指摘されてきた。^① 前者の「正統」が地域や時代に限定されない普遍妥当性を称するのに対し、後者の「正統」は「天壤無窮」の皇統に限定して用いられ、三種神器や「神道」といった観念と密接な関わりを持つ。とはいえ近世の思想家は『正統記』から無媒介的に後者の「正統」概念を受容したわけではない。南北朝時代の『正統

記』と近世思想の間にはテキストの伝承過程が介在しており、その背景には十六世紀から十七世紀にかけての思想上の潮流が存在していた。本報告はかかる視点から十六・十七世紀における『正統記』受容と正統論の形成過程との関わりを明らかにしようとするものである。^②

一、『神皇正統記』の正統論

そもそも『正統記』は、「神代より正理^{しやうり}にてうけ伝へるいはれを述^{のべ}ことを志^しき。常に聞ゆることをばのせず。しかれば神皇の正統記とや名^なけ侍^はべき」(序論とあるように、「正理」により継承された皇位の系譜としての「正統」を

主題として書かれた書物であった。その背景には南北朝期の政治状況はいまでもなく、中世的な「家」の確立にもなう正統概念や、仏教・朱子学における正統概念の展開が存在していたと考えられる。

『正統記』で語られる「正統」とは、天照大神の神勅により、無窮に続くことが規定された皇統にのみ適用されるものである。多数に枝分かれした皇統のなかで、「正統」とされるのは神武天皇から現在の皇位継承者に至る父子一系の血統に限られる。親房は「正統」があらかじめ決定されているかのように語る一方で、歴史における道德的応報という観念を背景として、天照大神が三種神器の象徴を通して伝えた三つの君徳、「正直」「慈悲」「智慧」を体现した天皇の系譜が「正統」になることをも示唆している。すなわち「正統」の系譜が事後適及的に変動しうるということである。⁴このような矛盾を内包しつつ、『正統記』は足利政権に対峙する状況下で天皇の統治の正統性を立証しようとしたのであった。

二、十五世紀における『正統記』受容の概況

十六世紀の『正統記』受容に関しては、近年只見本『正統記』のような写本の受容過程をめぐって新たな研究の展

開が見られるが、⁵ここでは朝廷の中で神道や古典学を担った人々、とりわけ吉田家と清原家の動向に注目したい。十六世紀に先立って、十五世紀においてすでに吉田家とその周辺における『正統記』受容の痕跡が見られる。そもそも吉田家（卜部氏）は神祇権大副を務めるだけではなく、鎌倉初期以降は神祇故実や『日本書紀』研究を「家学」とした家であった。⁶『日本書紀』に関する吉田家の秘伝の継承は十五世紀に一時期断絶するが、その秘伝を継承し、吉田兼富に返伝授を行ったのが一条兼良である。

兼良の『日本書紀纂疏』（康正年間（一四五五―五七）成立）では、とりわけ「三種神器は神書の肝心、王法の枢機なり」⁷などとする三種神器論に、『正統記』の影響が見られる。兼良はこのような三種神器論を足利義尚のために著わした政道書『文明一統記』（文明十一年（一四七九）成立）のなかでも展開しており、『正統記』の正統論の文脈から切り離し、足利将軍のための政治倫理としてそれを述べている。吉田兼良による『日本書紀』の抄物である『日本書紀（神代卷）抄』は、吉田家の家学と『纂疏』の注釈をふまえて成立したものとされる。『日本書紀抄』では「吾国至万代不_レ変_二其姓_一、天照太神御子孫也」、「百王百代ト云々書アルハ、百ハ数ノ極也、与_二天地不_レ可_レ極也_一」などと、皇統の無窮性が『正統記』の言説に基づいて説かれ、三種神

器に関してもやはり「胸中不_レ留_二一物_一処、即鏡也⁹⁾」というように、『正統記』に基づき論じられている。このように兼俱の『日本書紀抄』では『正統記』の引用が多く見られるが、出典を伏せ、『正統記』を漢訳した上で引用している点が興味深い。たとえば「心不_レ貯_二一物_一、而可_レ止_三於虚無_一ト云ハ、神道ノ要文也¹⁰⁾」という一節は、「其源と云は、心に一物をたくはへざるを云。しかも虚無の中に留るべからず」（応神天皇条）という『正統記』の記述をふまえたものであるが、あたかも古代から伝承されてきたかのような「神道ノ要文」として引用されているのである。

とはいえ十五世紀の朝廷における『正統記』受容は上述の兼良と兼俱に限られない。兼俱が吉田神道を確立していた時期に交流していた壬生（小槻）晴富は、文明年間に有名な『続神皇正統記』を著わし¹¹⁾、『正統記』の正統論を北朝の「正統」性を立証するものとして再解釈しようとしていた。また同時期に瑞溪周鳳が著わした外交史書『善隣国宝記』（文明二年（一四七〇）序）においても、冒頭で『正統記』の神国論にまつわる箇所が漢訳の上で大幅に引用されている。

以上の例から、十五世紀、とりわけ文明年間を中心とする時期は、朝廷の人々によって『正統記』の言説が元来の正統論の文脈から切り離され、再解釈されていた転換点

であったことがわかる。応仁・文明の乱以後、公事が停滞し朝廷が解体していくなかで、「古典主義運動」が起こり、古典、とりわけ「日本紀」への関心が高まっていったとされるが¹²⁾、そのような状況のなかで日本の本来的なあり方をめぐる『正統記』の言説が改めて求められたと推測される。

三、十六世紀における『正統記』受容

前述の瑞溪周鳳による『正統記』の受容には、明経博士の清原業忠の介在が影響していたと推定されている¹³⁾。十五世紀後半以降の「古典主義運動」の流れのなかで、こうした清原家と吉田家の動向の結節点となったのが、清原家の養子となった吉田兼俱の子息、清原宣賢であった。室町期に数多く生み出された抄物は古典講釈の記録であるが、その記録が伝承されることで注釈文献として再生していくという性格を有していた¹⁴⁾。十六世紀の清原宣賢と吉田家の人々は、このような講釈と記録の繰り返しにより、『日本書紀』注釈と『正統記』受容を伝承し、近世へと引き渡していく役割を果たした。

宣賢の『日本書紀抄』は兼良の『纂疏』と兼俱の『日本書紀抄』をふまえて成立した抄物である。宣賢は十五世紀後半の動向を承けながら、『正統記』受容をより積極的に

推し進めている。宣賢の『日本書紀抄』には『正統記』本文に類似した箇所が多く見出されるが、以下その主要な例を挙げつつ宣賢の受容の仕方を分類してみたい。

①皇統の無窮性

吾国ハ天照大神ノ苗裔也 ナニカ太伯ノ後テハ有ウソ
似合タ事ヲ取テ合タ物ソ¹⁵

唐ハ、伏羲以來、数十姓カワツタソ 吾国ハ、日神已
来今日ニ至マテ姓ヲカヘヌソ 日本ノウデ、候ヨ終ニ
姓ヲ易ルコトハ候マイソ¹⁶

②三種神器論

神道要文ニ心不^レ貯ニ一物^一而不^レ可^レ止ニ於虚無一ト云
リ 神ノ内證ハ鏡ノ如シ 一物ヲタタハヘスシテ万像
ヲウツセリ¹⁷

神皇正統記ニモ、三種ノ神器ノ世ニ伝ルハ日月星ノ天
ニ有ト同シ物チャト、カケタソ¹⁸

此三種ノ神器カ、神書ノ肝心、王法ノ枢機也……聖人
ノ道ハ広ト云ヘトモ、此三ニハ不過ソ¹⁹

③応報的歴史観

善コトラスレハ善報ヲ得、悪イ(事)ラスレハ悪報ヲ
得ル、報当因果影ヒ、キノ如クニ有テ候²⁰

④神格の解釈

木徳ノ神四代カラハ水火ヲ具シタホトニ二神ツ、出ラ

レタソ 水火木金土トミタソ 神皇正統記ニモ挙ラ
レタソ²¹

以上のように宣賢は、十五世紀後半以来の『日本書紀』注釈の流れのなかで、『正統記』の正統論を構成する諸言説を元来の文脈から分離し、再解釈している。とりわけ皇統の無窮性をめぐる言説を積極的に参照していることが注目される。また兼俱と同様、「神道の要文」などとして『正統記』本文を漢訳し引用する箇所がある一方、『正統記』が出典であることを明記している箇所もしばしば見られる。宣賢の段階では典拠としての『正統記』が改めて意識されているといえよう。

かくして再構成された言説の総体を宣賢は「神道」と呼ぶ。それは吉田兼俱以来の「神道」概念の確立を背景とした解釈である。他方で宣賢においてもやはり「正統」という概念が見出せないことに留意する必要がある。

吉田家の当主を継いだ宣賢の子、吉田兼右もやはり『日本書紀』の抄物である『日本書紀聞書』を残している。

『日本書紀聞書』では『正統記』の言説に基づく呉泰伯説への批判が見られるなど、宣賢の『日本書紀抄』の注釈を継承している面もある。だが全体としては『正統記』の引用は減少し、皇統の無窮性や三種神器論に関する注釈も少なくなっている。

そもそも吉田兼俱以来、吉田家は神代以来の「唯一神道」を継承する「卜部正統」、すなわち「神代附属の正脈を継ぎ、神皇の師範に侍」る家（『唯一神道名法要集』）としての意識を有していた。²²したがって「神道」という側面からは天皇の「正統」が相対化される傾向性が常に存していたといえよう。吉田家や清原宣賢の『日本書紀抄』において、『正統記』を参照しているにもかかわらず天皇の「正統」という概念が見られない一つの理由はその点にあると考えられる。

とはいえ兼俱や宣賢の場合は依然として朝廷との結びつきが深かったために、皇統の無窮性や三種神器論が重視されていた。しかし戦国大名への唯一神道の普及と全国の神社・神職の組織化を推し進めていった兼右の段階に至っては、もはやそうした天皇をめぐる言説が大きな重要性を持ちえなかったのではないか。だが宣賢や吉田家の人々の営為により、その『日本書紀』注釈は抄物というテキストとして十七世紀へと伝承された。そして現実の吉田家を超えて、新たな再解釈を受けることになるのである。

四、十七世紀における『正統記』受容

十七世紀に入ると、吉田家や清原宣賢による『日本書

紀』の抄物はまず写本という形で伝えられた。寛永七年（一六四〇）には清原宣賢の『日本紀神代抄』が版行され、寛文四年（一六六四）には兼良、兼俱、宣賢らの注釈をあわせた『日本書紀神代合解』が版行されることになる。吉田家による神職・神社の支配は寛文五年（一六六五）の「諸社禰宜神主法度（神社条目）」の制定を通して徳川政権により公認されたが、他方で出版文化の進展により、広範な層の人々が吉田家の注釈や教説に直接触れ、独自に「神道」を解釈していくようになり、吉田家の「家学」の権威は低下していった。²³それと並行して慶安二年（一六四九）には『正統記』も版行され、より広い層の読者に読まれることになる。

このような十七世紀における『日本書紀』注釈にともなう『正統記』受容の例としては、いわゆる儒家神道の先駆とされる林羅山を挙げることができよう。羅山は建仁寺での修行時代に同寺の塔頭・両足院に所蔵されていた儒学関係の宣賢抄や兼俱・宣賢の『日本書紀抄』に接し、そこから多くを学んだと推測されている。事実、羅山の神道関係の著作には兼俱・宣賢の『日本書紀抄』とそれらを媒介とする『正統記』受容の形跡が見られる。

たとえば小浜藩主・酒井忠勝の求めに応じて著わした『神道要語』では、「神道要文」として「心不貯一物而不可

止於虚無⁽²⁵⁾』という一節が記されている。これは兼俱・宣賢の『日本書紀抄』に見られる漢訳された『正統記』の文章である。また同じく忠勝のために著わした『神道伝授』には、「此三の内證は、鏡は智なり、玉は仁なり、劍は勇なり。……此三光ありて天地あきらかなることくに、三種の神器そなわりて王道おさまる⁽²⁶⁾』という三種神器論が見られる。これも兼俱・宣賢の『日本書紀抄』における『正統記』受容を受け継ぐものであろう。

しかし後者の三種神器論は羅山において社家の「卜祝随役神道」とは区別される「王道」としての「理当心地神道⁽²⁷⁾」の中核にあるものである。かかる言説は兼右の『日本書紀』注釈では消失していたが、羅山はそれを近世の大名層の需要に応じて、一つの政治倫理として再解釈し、復活させたのだった。

同様の『正統記』受容と再解釈は、同じく大名層との関わりのなかで政治倫理としての「神道」を説いた山鹿素行や吉川惟足にも見られるが、より歴史的に重要な意味を持つのは山崎闇斎の例であろう。闇斎もまた『正統記』の言説を政治倫理としての「神道」へと再解釈していった。しかし闇斎と羅山との差異は、闇斎が「正統」という概念を重視したことにある。たとえば「藤森弓兵政所記」（寛文十一年（一六七二）で闇斎は「六合の内、五氣の行はるゝ、清

有り濁有り、美有り悪有り。而して我が国の秀でたる、土金の盛んなる、開闢以来、神皇正統、永く聯聯たり⁽²⁸⁾」と述べる。

闇斎の『日本書紀』解釈には兼俱の『日本書紀抄』との共通点が多く見出されるが、闇斎はそのような言説を「神皇正統」の連続性を中核とする「神道」として再構成している。十五世紀後半以来『正統記』の正統論の文脈から切り離され再解釈されてきた言説が、朱子学の正統概念を背景として、ここで新たな正統論として再構成されたともいえよう。

しかしそれは無論『正統記』の正統論そのものではない。闇斎においては神器の象徴を通じた天皇への君徳の要請という契機は後景に退き、むしろ道徳性を超えた神器の保有による皇統の連続性を強調するに至っている。それは神器正統論により「正統」の連続性を立証しようとした水戸藩の『大日本史』とも共通する動向であろう。しかしこのような正統論の再形成は、十五世紀後半から十六世紀にかけての『正統記』の正統論の解体と再解釈を経たからこそ可能になったともいえるのではないだろうか。

おわりに

闇斎学派に至る十七世紀の『正統記』受容と正統論の形成は従来から着目されてきたが、その淵源はおおよそ十五世紀後半に始まる『正統記』の言説の再解釈にあったと考えられる。そしてかかる中世の潮流を近世へと受け渡したのが、十六世紀における『日本書紀』注釈の営為であった。このことは、注釈の集積という営みが持つ意義と、中世と近世を架橋した十六世紀の役割を再確認させる。

これは同時に、闇斎学派においてとりわけ顕著な日本の本来性の再発見が、十七世紀特有の状況のみを背景として出現したのではなく、おそらくは応仁・文明の乱以後の思想動向を引き継ぐ面があったことを示唆している。だが、無論十七世紀の解釈には当時の状況を反映した面もある。特に闇斎における道徳性を超越した「正統」への忠誠は十六世紀の言説には見られなかったものであり、そこに十七世紀以降の「近世的なもの」の萌芽が見出されるのかもしれない。

注

(1) 土田健次郎「朱子学の正統論・道統論と日本への展

開」(吾妻重二編『国際シンポジウム 東アジア世界と儒教』所収、東方書店、二〇〇五年) など。

(2) 十六・十七世紀における『神皇正統記』受容史については拙著『神国』の正統論——『神皇正統記』受容の近世・近代』(ぺりかん社、二〇一九年)でも論じたが、十分であった。本報告はその議論の拡充を目指すものである。

(3) 以下、『正統記』からの引用は『神皇正統記』(岩波文庫、一九七五年)による。

(4) 『正統記』の正統論については山田孝雄「神皇正統論」(『神皇正統記述義』所収、民友社、一九三二年)、石井紫郎「中世の天皇制に関する覚書——愚管抄と神皇正統記を手がかりとして」(『権力と土地所有』所収、東京大学出版会、一九六六年)や河内祥輔「中世の天皇観」(山川出版社、二〇〇三年)などを参照。

(5) 久野俊彦「神皇正統記」と天正紀東国僧の聖教典籍書写——下野国金剛定寺祐俊の活動を中心に」(下野近世史研究会編『近世下野の生業・文化と領主支配』所収、岩田書院、二〇一八年)を参照。

(6) 岡田莊司「日本書紀神代抄 解題」(『吉田叢書 第五編 日本書紀神代卷抄』所収、吉田神社、一九八四年)一〇頁。

(7) 『神道大系 古典註釈編三 日本書紀註釈(中)』(神道大系編纂会、一九八五年)三〇四頁、原漢文。

- (8) 『吉田叢書 第五編 日本書紀神代卷抄』(吉田神社、一九八四年)二〇八頁。
- (9) 同右、二〇七頁。
- (10) 同右、一二〇頁。
- (11) 岡田前掲「日本書紀神代抄解題」五〇—五二頁。
- (12) 河内祥輔・新田一郎『天皇の歴史4 天皇と中世の武家』(講談社学術文庫、二〇一八年)三〇八—三二二頁(新田執筆箇所)、芳賀幸四郎「公家社会の教養と世界観——室町中期における古典主義運動の展開」(『東山文化の研究』所収、河出書房、一九四五年)。
- (13) 田中健夫『中世海外交渉史の研究』(東京大学出版会、一九五九年)一五六—一五七頁。
- (14) 原克昭『中世日本紀論考』(法藏館、二〇一二年)一三二頁。
- (15) 小林千草『清原宣賢講「日本書紀抄」本文と研究』(勉誠出版、二〇〇三年)一四頁。
- (16) 同右、一七四頁。
- (17) 同右、三七頁。
- (18) 同右、一〇五頁。
- (19) 同右、一七二頁。
- (20) 同右、二二三頁。
- (21) 同右、一七頁。
- (22) 『神道大系 論説編八 卜部神道(上)』(神道大系編纂会、一九八五年)七八頁。
- (23) 原前掲『中世日本紀論考』一六四—一六五頁を参照。
- (24) 今中寛司「清家神道から理当心地神道へ」(『季刊日本思想史』五号、一九七七年)一〇二—一〇三頁。
- (25) 『神道大系 論説編二〇 藤原惺窩・林羅山』(神道大系編纂会、一九八八年)四二〇頁。
- (26) 『神道伝授鈔』(『神道大系 論説編二十 藤原惺窩・林羅山』所収、神道大系編纂会、一九八八年)三三〇頁。
- (27) 同右、三四三—三四四頁。
- (28) 『新編 山崎闇斎全集』第一卷(ぺりかん社、一九七八年)六一頁、原漢文。
- (神戸大学講師)