

「天道」論——「天道」とは、いったい何だったのか——

「天道」とは、いったいどのようなものを指していたのであろうか。あるいは認知されていたのであろうか。

現在、研究者の間でも「天道」に対する認識は様々である。

まず「てんどう」と読むか、「てんとう」と読むか、これだけでも意見は分かれる。

そもそも「天道」といった場合、神・儒・仏・道それぞれの研究者の立場によつて、思い描かれる「天道」のイメージは大きくことなっていると思われる。しかし一方、その相違点について論じ合われたことは、これまでには、ほとんど無かつたのではないだろうか。

だが、かつての多くの日本人にとつて「天道」という存

在は、きわめて重要な概念であつた可能性がある。神・儒・仏・道の思想家のみならず、ごく一般の人々にとつても「天道」という概念は、各思想の領域を越えた日常的にも重要な概念であつたと思われる。現代の我々のほとんどが「天道」というものを意識しなくなっているという事実を勘案したとき、かつての日本人が、いかに「天道」というものを強く意識していたかということに気づかされる。やや大袈裟な言い方をすると、「天道」という概念は、特に近世日本の、思想世界を貫く言わば背骨のような存在の一つだったのでないかとさえ思えてくるのである。

パネルセッションの進行は、まず阿部光磨報告(儒学者における「天道」——主張としての「福善禍淫」)、次いで加藤

大野 出
阿部 光磨
加藤 みち子

みち子報告（仏と神と天道―江戸時代初期仏教者を中心に―）、最後に大野出報告（人々の中の「天道」―「天道」と太陽信仰―）を行い、そののちコメントを会場に求めるとともに、併せて会場からの質問を受ける形で、議論を深めてゆくことを通して、わずかなりとも、日本思想上における「天道」というものの存在を、言わば立体的に浮かび上がらせるといふ試みをしてみた。

以下、限られた紙幅ではあるが、各報告を論考の形で示すこととした。

まず、阿部の「儒学者における「天道」―主張としての「福善禍淫」―」である。

「天道は、善に福し淫に禍す」。この『書経』湯誥の言葉に拠って、儒学者は既存の「天道」を「福善禍淫」へと引き寄せる。彼らは、何事も「天道次第」と口にするような倫理的責任放棄の横行を問題視するが、加藤報告においても取り上げる通り、この問題意識自体は仏教者にも共通するところであり、儒学者独自のものとは言い難い。そこで、本報告では具体的な儒学者として中江藤樹（一六〇八―一六四八）と伊藤仁斎（一六二七―一七〇五）の二人を取り上げ、彼らの「福善禍淫」論を思想的主張として捉えることを通じて、両者それぞれの問題意識に迫ることを企図した。

「福善禍淫」とは禍福の原因を人事に認める思想であり、

これを徹底すれば人間に最大限の責任を負わせることができる。しかしながら、その際には、それを外れる事例、すなわち孔門の高弟でありながら無位にして短命であった顔回や、盗賊でありながら天寿を全うした盗跖に見られる福徳不一致についての説明が課せられる。同時に、これを教導に用いれば、動機の問題、すなわち功利心から善行に励むことになり得ることについての解決を迫られることとなる。また、中国宋代以来の近世儒学史の観点から言えば、南宋の朱熹や明代の王守仁（陽明）らは「福善禍淫」に言及しての教導には積極的でないのに対して、藤樹、仁斎がそれぞれにこれを説くこと自体、留意を要する。特に藤樹は、右の二つの問題と向き合う中で、強引とも言える手法でこれを徹底し、押し切っていく。

藤樹は徹底した「福善禍淫」を説き、不一致の疑念に対しても積極的に説明する。その際、当人が死後に得た名声や、その子孫の禍福にまで範囲を拡げることによって「福善禍淫」を堅持し、例外を認めず、禍福の判断に人間の道徳観を超えた基準を持ち込むこともしない。また、動機の問題に対しては「禍福を以て勸戒と為して至善に止まれば、則ち所謂利心は己が懲する所の悪念なり」（『送中西子』）と説く。今から「福善禍淫」が始まるのではなく、既にその連なりの中にあることを強調し、功利心を刺戟して善行を

促すのではなく、現実の禍福によつて反省を迫るのである。読者層の問題から趣を些か異にする『鑑草』では、人の力、物理的な因果関係を越えた神秘的な禍福譚の援用、仏教語の使用、個々人の禍福を相殺しての「福善禍淫」の読み込みといった手法も厭わないが、それらを用いて導く先は眼前に広がる日常の場にほかならず、そこにおける道徳的実践へと導くことが、その目的の第一としてある。例外を認めず、押し切るが故に、現実の禍福からの反省、自律の要求も説得力をもち得る。『鑑草』においても、教導対象が具体的実践に駆り立てられるという効果を最優先にする点に、藤樹の一貫した狙いを見ることができるのである。

一方、仁斎も「福善禍淫」を説くが、その手法は藤樹と大きく異なる。右に挙げたような範囲拡大による堅持、人の力を越えた禍福譚の援用といった議論は、その著述には見られない。「福善禍淫」の当否を論じ、その構造の解明を試みれば、必ずや人はその追究に没頭し、日々の実践は二の次とならざるを得ない。人間のこうした傾向を警戒するが故に、仁斎はその種の議論に立ち入らない。その仁斎が説く「福善禍淫」とは、「善なる者は家に常に事無く、子孫必ず賢なり。不善なる者は心に憂慮多く、子孫必ず不肖なり。十に八九皆然り」（『仁斎日札』）と言うように、現実において目の当たりにする禍福であり、それは当人の行

いに起因する結果以外の何物でもない。そして仁斎は、こうした幸福を実感できる生き方を求める。「我能く人を愛すれば、人も亦た我を愛す」（『童子問』上）。自身が人として適切に生きていくことができれば、相手も必ず応えてくれるとの主張は、自身の道徳的実践について、その適否を相手の反応によって検証し、「反省を重ねていく生き方を求めているのである。

人の判断する善悪、そうした人智を超えた神秘的な「天道」に対する謙虚さは、時に諦観や責任の放棄と紙一重のものともなる。これに対して「福善禍淫」は、それを選択し、押し切ることによつて人間に責任を負わせ、不断の反省と努力を迫ることができる。それぞれの問題意識の下、藤樹は「天道」を「福善禍淫」に引きつけ、それを堅持することで説得力を得る。仁斎は日常を離れて議論へと向かいがちな人間の危うさを警戒しつつ、「福善禍淫」を日常の場において実感できる生き方を求める。

儒学者は如何なる社会的地位にあつても、我が身一つのことをもつて足れりとはせず、あるべき社会の実現に対する意志をもつ。人々の意識を掻き立て、実際に具体的な德行へと駆り立てる効果を、その学問の力と呼ぶならば、朱子学の力を支えた「理」の役割を、藤樹の学問体系においては「福善禍淫」が果たしているように見受けられる。一

方、「福善禍淫」の当否や構造を論じることがもたらす負の効果を警戒する仁齋は、既に儒学に生き始めた、仁齋の学に取り組み始めた人間に対する効果を求めていると捉えられよう。そして、両者それぞれの手法が力をもち得た点から、日本における「天道」の存在感を推察するものである。

次いで加藤の「仏と神と天道―江戸時代初期仏教者を中心に―」である。

ここでは、十七世紀に活動した仏教者数名を取り上げ、かれらが「天道」という語、あるいは觀念に「どのように向き合ったのか」について考察を行う。取り上げる仏教者は、沢庵宗彭（一五七三―一六四六）、鈴木正三（一五七九―一六五五）、至道無難（一六〇三―一六七四）、浅井了意（一六一二―一六九二）の四者とした。いずれも庶民向けの仮名法語、草子類を多く著し、その著作は版を重ねた。また在家仏教者向けの書簡なども多数残されていることにより社会的影響力が大きいと考えられるからである。

日本思想史上において、特に南北朝から戦国期の天道思想が、仏教神道といった古代中世の宗教思想とは異なる独自の意味をもって展開したことは、かねて注目されてきたことである。また、戦国時代の「天道」に対し、江戸時代初頭（十七世紀）の「天道」は、朱子学的天理をその内実

とする幕藩支配体制を支える原理に移行したとされる。なかでも庶民向けに説かれた仮名草子、教訓書類に説かれた「天道」は、「幕藩制度」を支える「知足安分」を説くものであると評されてきた。しかし、仏教者の言説に注目した場合、朱子学的天理論と幕藩制度を支えるための知足安分というよりも、仏教思想の文脈を前提に考える必要がある。そこで、ここでは「仏教者たち」という枠組みを設定し、かれらがどのような文脈、どのような向き合いかたで「天道」について論じているかを検討することとした。

仏教者たちの「天道」に関する言説をみると、第一に注目すべきことは、「何事も天道次第」という考え方が十七世紀初頭に流行していたということである。仏教者たちが「天道」という概念を説法中に取り入れる背景として、安易な「天道次第」の流行があり、仏教者たちは安易な「天道次第」をいさめるといふ文脈がみとれる。他方、仏教者たち自身は、自らの説法の中に仏教語とは異なる意味で「天道」概念を取り込んでいた。たとえば、沢庵のばあい、天道とは「易」であるとし、その内容は「天地の運行、四時の流行」を意味している。「天道」が天地の運行、四時の循環であり、その典拠が『周易』であるという説は、『子孫鑑』『心学五倫書』『仮名性理』『清水物語』にもみられ、仏教者の認識と同時代の教訓的仮名草子類の認識が共

通していることがわかる。このように、当該時期の仏教者たちは、仏教語の「天道」ではなく、世間通行の仮名草子などにみられる「天道Ⅱ易」という理解に立って、世間に流通する安易な「天道次第」を批判する文脈で「天道」に言及していくという姿勢がみえる。

第二に注目すべきことは、浅井了意が、勸善懲惡の事例を示し、「天道おそろし」のエピソードとして引用していることである。それは単に神秘的外在的な他者による一方的な「こらしめ」、人為を超えた災いということではなく、災いとその身に来るのは「わが身が天理に違ふことによる」と「自業自得」を説いている。こうした用例は、鈴木正三にも、沢庵にも無難にも見られ、この見方が仏教者たちに共通であることがわかる。そしてその背後には「自業自得」という仏教の道理が控えている。仏教者たちは「天道次第」を「因果次第」と同じ意味で用いる。仏教者における「因果」とは、現世における一対一の因果ではない。仏教の過去現在未来の三世の因果と認識されており、一見因果不応報にはみえても、かならず因果の道理があると述べられている（現報、生報、速報の三報がある）。ここから、阿部氏が指摘する福善過淫に該当しない例についての説明がなされるのは仏教の常套論理である。このような因果の道理と「天道」を同一視するのが仏教の論理なのである。

第三の論点となるのは、「天道」は「天道次第」の生き方を要請するということである。仏教者が「天道次第」（因果次第）を述べる場合も基本的には、「生き方の要請」であるという点では、阿部氏の論ずるところの儒学者たちと共通する部分がある。では、仏教者の文脈で「天道次第」によって要請される生き方とはどのようなものだろうか。「天道に叶う」人の行為のありかたが、仏教者としての望ましい行為のありかたと共通すると主張されている。「天罰・神罰・仏罰・人罰」が一貫したものと捉えられており、「天道」が宗教的に望ましいありかたと世俗的にのぞましいありかたを媒介していると見ることができるのである。

それでは、「天道」と仏教思想はどのように関連付けられているだろうか。基本的に、仏・神・天道を天竺・日本・唐の三国にあてはめ、「心」をもって三教一致とする論理を展開している。そこには「天道」を人格神的にとらえているのではなく、仏や神の方を「心」にひきつける立場が背景にある。仏を「心」に結びつけるのは、天台でも華嚴でも禪でも浄土でも共通した仏教思想の立場である。また、神を「心」に結びつけるのは中世神道以来の傾向であり、また、林羅山などにもみられるものである。しかし仏教者の場合、その「心」は、「一心」ではなく、「わが

心」「見聞覚知の主」ととらえられている。以上のように、十七世紀仏教者たちにおける「天道」の仏教思想との関連付けは、「心」を媒介とした三教一致論によって展開する。この場合の「心」が「一心」ではなく「已心」「見聞覚知」の心としている点が近世的であるといえよう。

最後に総括も含めて大野の「人々の中の「天道」——「天道」と太陽信仰——」である。

阿部、加藤の両氏が論じてきたように、「天道」という概念は、儒者のみならず、仏教者にとっても、様々な意味で重要な概念であり、かつまた重要な用語でもあった。しかし、はじめにも述べたように、「天道」という概念は思想家のみに意識されていた概念ではなかった。そのことは『清水物語』（朝山意味庵）においても、また石門心学者である脇坂義堂が『開運出世伝授』の中で、「おろかな人間は、我等がごとく職分に出精もせず、儉約もせず、柔和にもなく、諸事万事に堪忍もせず、元来苦労働行に根機をつめぬのみならず、あそびほだへて困窮し、運がないの、天道があらはれまぬと、不足だらだら」と、「天道」まかせの人々を批判していることから分かる。

「天道」という概念は、広く一般の人々にとっても、きわめて重要かつ身近な概念であった。その一つの例として、近世以降広く人々の間で用いられてきた所謂みくじ及び

御籤本が挙げられる。貞享年中刊の御籤本『観音百籤占決診解』においては、一番から百番までのみくじのうち「天道」への信仰を促すものが、他のあらゆる信仰対象以上に圧倒的に多く（「天道をいのり」四十九本、「天道をしんじ」二十一本、「天道をまつり」十一本、「天道をしんこうし」二本、「天道をねんじ」一本、いかに「天道」というものが身近な信仰の対象であったかが分かる。そして、これは明治以降も人々の間には受け継がれていた。そのことは、たとえば、鎌倉の長谷寺の明治初頭に作成された「長谷寺御鬮」にあっても、『観音百籤占決診解』と同様の割合で「天道」への信仰が促されていることから分かる。

では人々にとって、「天道」とは具体的にいかなる存在であったのだろうか。そのことを知るための端緒が寒河正親の『子孫鑑』に次のように記されている。「人のたしなみ、朝にはやくをき、手水をつかひ、先天道・氏神をおがむべし」。ここで言う「天道」とは、抽象的な概念ではなく、具体的な信仰対象としての「お天道さま」であったのではないかと推論できるのである（現に「天道むかえ」という行事が愛知県では戦後の高度成長期に至るまで盛んに行なわれていた地域がある）。そして、そのことは、こうした行為、すなわち太陽を拝むという行為を批判した福澤諭吉の言葉からも裏付けることができる。『ひゞのをしえ』の中で福澤諭

吉は次のように言う。「てんとうさまをおそれ、これをうやまい、そのこゝろにしたがふべし。たゞしこゝにいふてんとうさまとは、にちりんのことにはあらず、西洋のことばにてごつどゝいひ、にほんのことばにはほんやくすれば、ざうぶつしやといふものなり」と。

なお、本パネルセッションにおいては、会場からの多くのコメントあるいは質問を頂戴することができた。その全てをここでお示ししたいのだが、紙幅の関係もあり、今後の課題としなくてはいけないという観点から一つその質疑をお示しさせていただくことにした。質問の内容は所謂『史記』の伯夷斉伝における「天道」をめぐる議論に關してであった。これに対して、報告者側からは、二つの視点を示した。一つは、『史記』の他の箇所における用例も視野に入れば「天道」の存在を疑問視するかのような伯夷斉伝の言葉は例外的なものであり、努力と責任を求めたる姿勢は司馬遷も変わりはないという点、いま一つの視点は、この『史記』の記述から、道家における「天道」の認識へと議論を発展できる可能性があるのではないかということの二つの視点を示すことで回答とした。

*本論考および当該のパネルセッションは科学研究費（基盤研究C）「社会調査法に基づく寺社における御籤・神籤に

関する思想史研究を中心とした総合的研究」の成果の一部である。（文責 大野出）

（愛知県立大学准教授

（早稲田大学非常勤講師）

（財団法人東方研究会研究員）