

## コメント：『神皇正統記』の政治思想と二、三の問題

兵藤 裕己

三人の発表者の方へのコメントを述べたうえで、このシンポジウムで一つの話題となった北畠親房の思想、それに関連した二、三の問題について私見を述べる。

(1)前田雅之氏「古典注釈の展開を通じて——宗祇から契沖へ」といえば、『源氏物語』は、二三世紀初頭には王朝の故実・典札を伝える「古典」と目され、証本（正本とも）の制作が始まった。

オリジナル（起源、原本）が不在な物語草子に、ほんらい「証本」などあるはずもないのだが、『源氏』証本の制作は一二二〇年代に本格化する。その背景には、承久

の乱後の危機的状况にあつて、公家社会がみずからの文化的過去を単一のものとして同定しようとしたアイデンティティ形成の力学が作用していた。

そんな政治的な産物でもある「古典」は、アレントやハーバーマスのいう「公共圏」の問題とどう絡むのか。国家とは異次元のところにも共同性の根拠を求めたのがアレントらの「公共」の概念だが、前田氏の「古典的公共圏」は、権門体制下の諸権門のポリテイクスの問題としてイメージされているようだ。

かつて中世史家の黒田俊雄が提起した権門体制論は、公家・武家・寺家の諸権門の相互依存、相互補完の関係として中世国家をとらえ、顕密仏教（いわゆる旧仏教）を

顕密体制国家のイデオロギーと位置づけるものだった。

黒田の提唱した権門体制（顕密体制）論は、その後の思想史研究にも影響をあたえ、一九八〇年代以後、それまでの文化人類学的な王権論に代わって、密教を軸とした顕密仏教の儀礼（即位灌頂等）や宗教的言説が研究の主流となったことは記憶に新しい。

中世前期の権門体制国家は、しかし一四世紀の建武政権と室町殿専制体制によって崩壊する。だが、古典の注釈・学問は、大名をパトロンとした公家や隠者らによって地方に運ばれてゆく。前田氏のいう「古典的公共圏」は、むしろ権門体制国家が崩壊した一五世紀後半以降の約百年間、織豊期以前の「日本」社会を考えるうえで有効な概念のように思われ、そうした「古典」を媒介とした共同性が、近世国学の思想へ受けつがれたのはたしかだと思ふ。

## (2) 下川玲子氏「朱子学的理の確立」

日本中世の儒学を宋学以前と位置づけた旧来の（和島芳男氏等の）説については、すでに我妻建治氏の有効な批判がある。下川氏の報告も、親房の神道思想が宋学、とくに周敦頤や朱熹の易学を独自に読み替えて成立したという氏の持論を再説したもの。また、親房が、朱熹の

「理」概念をやや未消化ながら取り入れていること、その意味で、親房の思想が中世的世界から踏み出す可能性をはらんでいたとする指摘は興味深い。

その親房の『神皇正統記』が、明治以降、とくに昭和戦前期にきわめて恣意的に読み替えられたという指摘も重要だ。下川氏も紹介したように、昭和一二年に文部省が発行した『国体の本義』は、『神皇正統記』の一節、「およそ王土にはらまれて、忠をいたし命を捨つるは人臣の道なり」を引用する。下川氏は、親房には儒教的素養があり、この一節を「国体」論の淵源と位置づけるのは当たらないとする。

『神皇正統記』の右の一節は、その前後を引用すれば容易にわかるように、元弘の乱で天皇方に味方した足利高氏（尊氏）以下の武士たちが、その卑しい分際もわきまえずに、過分の褒賞を望んだことを批判したもの。臣下の名分（名に応じた職分）を強調した一節であり、北畠家（家格は大臣家）の上級貴族としての特権意識が読み取れる箇所である。親房のこうした政道批判は、臣下の名分そのものを否定してしまう後醍醐の専制的な人材起用へも向けられた。

こうした名分思想は、同時代に執筆された最初の幕府法『建武式目』（実質的な制定者は足利直義）の第一三条や

『太平記』序文とも、その政治的な立ち位置を共有する。つまり、『神皇正統記』の右の一節を、一君万民の「国体」論の淵源とするのは、『神皇正統記』冒頭「大日本は神国なり」の読み替えと同様の、はなはだしい曲解だった。

(3) 齋藤公太氏「十六・十七世紀における『神皇正統記』の受容と正統論の展開」

北親親房は、司馬光や朱熹の正統論を少なからず学んでいた。斎藤氏の報告は、そんな親房の正統論の内実と、その中世末・近世初期の受容にかんする問題提起である。『神皇正統記』の神器解釈については少なからぬ研究の蓄積があるが、それと親房の宋学受容との関連については、従来あまり言及がなかったと思う。

たとえば、『神皇正統記』と同時代に書かれた『太平記』巻二十六に、「伊勢国より宝剣を進す事」という記事がある。元暦二年（一一八五）の壇ノ浦合戦で失われた宝剣が、伊勢から京にもたらされ、大納言日野資明に神器の由来を尋ねられた平野社の神主、卜部兼員は、三種の神器のいわれ因縁について講釈する。従来、いわゆる中世日本紀の講釈として注目されてきた記事だ。

この日本紀講釈のあと、足利直義が霊夢をみたことで、

宝剣はいったん朝廷に納められた。だが、坊城（勸修寺）経頭が異議を申し立てたため差し戻される。経頭の異議申し立ては、北宋の楊時（号は龜山）の詩を引用して、直義がみた霊夢を「聖人に夢なし」として却けたもの。

楊時は、程頤と程頤に師事して『二程粹言』を著し、その学統は南宋の朱熹に伝えられた。宋学史上きわめて重要な位置にある思想家だが（『朱子学大系』第三巻）、『太平記』は、そんな楊時の合理的思弁を、いわゆる中世日本紀の幻怪な神器観に対置させるわけだ。

『神皇正統記』において、三種の神器のゆくえは、天皇在位の正当性、すなわち帝徳の有無の問題へ帰着してゆくが、こうした神器と帝徳の問題が、『大日本史』の神器正統論に受け継がれたという指摘はたいへん興味深い。

つぎに、正統論と天皇の名分としての帝徳の問題に關連して、若干の私見を述べておく。

たとえば、『太平記』は、その序文で、帝徳を欠いた天皇の廢位を当然とする政道論を展開する。「もしその徳欠くるときは、位ありと雖もたまたず」であるが、つづく第一巻の冒頭章段は、後醍醐を紹介して、「上には君の徳に違ひ……」とする。『太平記』は、その冒頭で

後醍醐を廢されて当然の天皇として紹介するのだが、もちろんこうした後醍醐評価は、『太平記』の成立過程の問題と不可分である(岩波文庫『太平記(二)』解説「太平記の成立」、参照)。「太平記」序文が、君臣上下の名分を強調するのも、「武臣」の名分を認めない後醍醐の在位を否定する足利政権の立場である。「太平記」の段階的な成立過程で加筆・付加された序文だが、この序文の思想は、建武三年(一三三六)一〇月に後醍醐を廢した足利政権が、その翌月に制定した『建武式目』一三条の「上下のおおの分際を守り……」と、その思想的な立ち位置を共有している。

そしてこの臣下の名分を否定してしまう天皇の専制を認めない思想は、じつは『神皇正統記』にも共通する。

たとえば、『正統記』順徳院条は、北条義時・泰時父子を「上下の礼節を乱らず」「己が分をはか」った人物と評価し、この兩人によって廢された治天の君後鳥羽院については「徳」の欠如を批判し、その討幕の企てを「天のゆるさぬことは疑ひなし」と述べる。

北条義時・泰時父子は、『建武式目』の跋文でも、「義時・泰時の行状を以て近代の師となす」といわれ、初期足利政権にとって「不徳の君」を廢した前例として強く意識されていた。そして臣下の名分を認めない天皇の専

制を否定する姿勢は、北畠親房の『神皇正統記』、および親房の嫡子顕家にも受け継がれていた。

北畠顕家が堺浦で戦死するわずか七日前に執筆した諫奏状は、建武政権下で「起家の族」(成り上がり者)や武士たちが、自らの卑しい出自も顧みずに要職を望み、それが許されたことを「僭上の階」とする。そして故実を無視したこうした後醍醐の専制的な人事こそが、建武政権を崩壊させたとするのだが、それは北朝方の三条公忠が、建武政権下の人事を回顧して「物狂の沙汰」と評したのと同様の批判である。公家社会の故実を無視し、臣下の名分を否定してしまう後醍醐の専制にたいする批判は、「譜代」「累家」(『神皇正統記』)の既得権や特権を否定された上級貴族全般に共通した反応だった。

そのような文脈で『神皇正統記』の「およそ王土にはらまれて、忠をいたし命をすつるは人臣の道なり」の主張も行われる。「累家」の既得権益が侵されることへの親房の危機感であり、この一節を、近世の水戸学ふうの「国体」論の淵源とするのは、およそ見当違いとしか言いようがない。

『神皇正統記』が成立したのは、後醍醐の没後、親房が南朝方の関東経営の拠点として常陸に滞在していた延元四年(一三三九)である。その三百年後、常陸の国

主となった徳川光圀は、『大日本史』の編纂を開始した。光圀の南朝正統史観が『神皇正統記』の影響下にあったことはいうまでもないが、『大日本史』の南朝正統論は、じつは南朝に殉じた新田氏の後裔を自称した徳川氏の政治的覇権を正当化するものだった。後醍醐の不徳と失政を批判する『太平記』の記述は、安積澹泊（光圀の史臣として信任の厚かった人物）が執筆した後醍醐天皇紀の論賛（人物評）にほぼそのまま引用されている。

だが、『太平記』や『神皇正統記』および『建武式目』に始まり、『大日本史』に引き継がれた「帝徳」すなわち天皇の名分をあげつらう議論は、一八世紀末以降の緊迫した対外情勢と危機的な政治状況のなかで、彰考館（水戸藩の史局）の内部で封じられてゆく。

たとえば、天明八年（一七八八）に弱冠一五歳で町人から彰考館員（下士身分）に取り立てられた藤田幽谷は、『大日本史』を読み深める過程で『太平記』以来の大義名分の議論を根底から組み替えてしまう。幽谷が寛政三年（一七九二）に執筆した「正名論」には、つぎのような一節がある。

赫々たる日本は、皇祖開闢（かひびやく）より、天を父とし地を母（かつかく）として、聖子・神孫、世々明德を継ぎ給ひ、以て四海（かいしやうりん）に照臨す。四海の内、これを尊びて天皇といふ。

（中略）皇統の悠遠、国祚（こくそ）の長久、舟車（しゆうしや）の至る所、人力の通ふ所、殊庭絶域（しゆていぜついき）、未だ我が邦のごときはあらざるなり。豈に倖（あ）ならずや。

天皇の絶対的権威のみが強調されるこの神がかり的な文章の延長上で、享和三年（一八〇三）正月、帝徳をあげつらう議論そのものを封じる論賛削除の議が、藤田幽谷の盟友高橋坦室によつて建議される。

天皇の不可侵の権威をもつて「殊庭絶域（しゆていぜついき）」「未だ我が邦のごときはあらざるなり」とする幽谷の議論にあつて、すでに「武臣」徳川氏の名分が介在する余地はないだろう。こうした幽谷の議論の延長上で、やがてかれに師事した会沢正志斎や藤田東湖、あるいは長州の吉田松陰らによつて日本近代の国民国家（ネーションステート）の思想が用意されてゆく。すなわち天皇と民によつて構成される「一君万民」（「四民平等」の「国体」の思想だが、身分制社会へのアンチテーゼとして発想された「国体」論が、やがて現実の天皇制国家において、国家が国民を直接的・無媒介的に把握する思想として容易に読み替えられてゆく仕組みについては、べつに論じたので参照されたい（兵藤『後醍醐天皇』岩波新書、二〇一八年）。

（学習院大学教授）