

特集 平成六年度大会シンポジウムⅤ「転換期における国家と天皇」

徳川朝幕関係の再編

——新井白石の幕府王権論をめぐって——

ケイト・ワイルドマン・ナカイ

はじめに——徳川国家体制と儒学政治思想の前提

徳川幕府の成立に続く一世紀は、儒教が幕藩権力に採取されて、その所与が政治体制・社会制度の上に定着したと言われる。しかし、中国固有の風土の中から生まれた儒教の所与と徳川日本の状況との間には本来的に相容れない重大な乖離が存在した。朝幕間に権力が分割された日本の政治様態は、王権不分割を前提とする儒教の立場からは是認できないものであったのである。

儒教思想によれば、衰退して天命を失った王朝は、新たに天命を受けた異姓の王朝にその王権を譲り渡すものとされる。そして、天命を受けた治者は常に王権を総体として維持する責務を負い、これを分割することは許されない。かかる分割は名実を分離し、上下の秩序を乱し、乱世を招くとされるのである。

この思想を輸入して実践せんとした徳川初期の儒者達が直面した状況は、まさしく王権の分割に他ならなかった。しかもこの分割は、中国史上に例のある複数の権力者の間の領土分割ではなく、機能の上で王権が天皇と將軍の間に分かち持たれるという、彼らがどのよ

うに対処すればよいか判断に迷うものであった。

一方には、少なくとも千年以上にわたる慣例として即位し続けてきた天皇が居り、その名を信ずる限り、これが当然日本の王者である。もう一方の將軍は、形式の上ではその天皇に任命された一廷臣に過ぎないが、天下万人の知るところは、日本の實際の支配者は彼であり、天皇は既に久しく実権を失っている。

土着の政治伝統からすれば、この機能分割は、十二世紀初頭以来五百年にわたって続いてきた事実により確立された政治慣習で、むしろこちらの方が常態である。一方、儒教の範疇を以てすれば、これはまさしく二人の王者が併存する異常態で、両者を統一して唯一の王者に帰せねばならない。儒教移入の結果として、彼ら近世儒者達は、この乖離を弥縫するという、本来的に不可能な課題を負うことになったのである。

この難題に処する最も単純な対応は、儒教の体系性を無視して、日本の状況が本来の儒教思想に適合せぬことに目をつけることであった。幕府御用儒者の筆頭で、その儒教化の最大の担い手とされる林羅山が取ったのはこの選択であった。羅山は、朝幕の両立を異常

態とは認めず、徳川体制をあるがままに是認し、そこに何らの問題を見ていなかった。このオブティミズムは、羅山の跡を継いだ子の鷲峯に引き継がれる。

朝廷ノ武家ニ憑ルコト彌々尊ク、武家ノ朝廷ヲ仰グコト益々熾ンナリ。共二百千甲子ヲ累ネ、永ヘニ億万兆民ニ臨マン。⁽¹⁾

日本史の究極の到達点としての徳川体制を鷲峯は、このように叙述したのである。

一方、水戸徳川家の藩主光圀の主導する『大日本史』の編纂に携わる所謂「前期水戸学派」の儒者達は、紀伝体正史を書くために君臣の分際を明らかにせねばならぬ事態に遭遇して、將軍の位置をいずれに置くか苦慮した。彼らは天皇を以て「君」とすることにはいささかの疑いも挟まなかったが、將軍を以て「臣」とすることをためらったのである。⁽²⁾ その一人である三宅観瀾は、將軍の位置を次のように理解していた。

其ノ官ハ則チ朝命ニ受ケ、其ノ位ハ則チ臣列ニ在リ。而シテ凡ソ天下ノ土地財租ハ皆ナ自カラコレヲ有シ、守ヲ置キ吏ヲ署シ、征討生殺ヨリ廢立ノ大事ニ至ルマデ、又皆ナ自カラコレヲ専ラニス。周漢ヨリ宋元マデ君臣ノ事蹟ニ未ダコノ類有ルヲ見ズ。⁽³⁾

結局、観瀾は、將軍は中国歴史に類例を見ない日本固有のもので、中国の範疇で言へば「君」と「臣」との間に在るものとした。そこで『大日本史』の体裁を決めるに当たって、中国各王朝の正史のモデルを修正して、「君」の事蹟を叙する「本紀」と「臣」の事蹟を叙する「列伝」の間に、特別に「將軍伝」を設けることを提唱したのである。この曖昧な「將軍伝」について、観瀾の跡を承けた安積

澹泊は、

名ハ列伝ト雖ヘドモ、実ハ本紀ノ如シ。⁽⁴⁾

と言っている。この苦しい説明は、図らずも名実の分離した日本の現状を言いて妙である。しかし、天皇の王者たることを疑わぬ澹泊は、ここで敢えて名実を一致させて將軍伝を「本紀」に加えることを唱えるには至らなかった。

王権統一の思想を始めて本格的に日本の政治状況に適應せんとしたのは、幕府開設後一世紀を経て、六代將軍家宣の教師として幕府中央に登場してきた新井白石であった。家宣の將軍就職以後、幕政の諮問に与かった彼は、当面の政策の処理に当たるのみではなく、朝廷と幕府とを包括する日本の政治体制そのものを儒教思想の観点から見直し、これを再構築する壮大な構想を實踐に移したのである。王権が分割状態にある現状に関して、白石がまず着目したのは、『論語』季氏第十六の第二章の次の句であった。

孔子曰ク。天下道有ラバ、則チ礼楽征伐天子ヨリ出ヅ。天下道無クバ、則チ礼楽征伐諸侯ヨリ出ヅ。諸侯ヨリ出ヅレバ、蓋シ十世失ハザルハ希ナリ。

ここで孔子が非としているのは、王権の諸侯の間への分割であり、それが機能的に二人の「王者」の間に分けられるということではない。しかし、白石は、ここに見える「礼楽征伐」の文字を見逃さなかった。これは王権が「礼楽」と「征伐」の二つの部分から成ることを意味し、まさしく天皇と將軍とがそれぞれ分ち持っている象徴的権威と実践的統治を意味していると彼は解釈したのである。諸侯の間への王権分割が非である以上に、本来一体であるべき「礼楽

「征伐」の分割は非である。今分離している「礼楽」と「征伐」は再び併せられて唯一の王者に帰せられねばならない。しからば、その唯一の王者とは誰か。將軍顧問の彼の答えは自明であった。

ここで彼が援用したのは、司馬光『資治通鑑』の名実論であった。名目上の王者と、治世の実績を有する事実上の王者が並立する場合、『資治通鑑』は、天命は後者に下るものとしたのだ。これに拠って白石は、日本の王者は、久しく「虚器を抱く」天皇ではなく、既に百年の統治の実績を累ねて来た將軍であると断じた。

かくして、白石は將軍を以て「受命之君」とし、既に彼が掌中に収めている「征伐」のみならず、現在京都朝廷の司るところである「礼楽」をも併せ持つべきであるとして、著作の中にその議論を展開し、これを実際の政策として將軍に進言し実践せしめんとした。

歴史の再解釈

白石の企ては、現在の朝幕並立体制を支える既存の歴史——「天孫降臨神話」を根拠とする皇室の永久支配の正当化——を根底から解体し、新たに儒教本来の歴史範疇——天命の受失による易姓革命論——を以て、開闢以来の日本歴史を組み立て直すという壮大なものであった。

作業の第一段は『古史通』及び『古史通或問』の両著において展開される記紀神話の再解釈である。いまだ仮名のない時代に書かれた『古事記』『日本書紀』等のテキストは、漢字のみで表記されているが、これを解釈するに当たっては、そこに借用されている漢字の字面に惑わされず、本来の大和言葉を読み取らねばならぬ——こう

彼は力説する。一見これは、後に本居宣長が唱える古代テキストの厳密な研究と似ているように聞こえるが、実は、白石の狙いは、言語の厳正な科学的研究ではなく、漢字の字義の束縛を脱することにより記紀神話の恣意的解釈を可能ならしめ、そこに不滅の神達の物語に代えて、中国の『書経』に似た人間の歴史を「読み取る」ことにあった。

この疑似科学の「言語学」により、白石は記紀の神代の巻の「カミ」を「人間の首長」とし、彼らの居る「タカアミノハラ」を単なる地名「常陸国多珂郡」とした。

「神」とは人也。我國の俗、凡其尊ぶ所の人を称して「加美」といふ。(中略)これ尊尚の義と聞えたり。今字を假用ふるに至りて「神」としるし「上」としるす等の別は出来たり。(中略)。

「高」の字読んで「多珂」といふは古にいふ所の「高国」(中略)「多珂国」(中略)即ち、今「常陸国多珂郡」の地是也。(中略)古語に「多珂阿麻能播羅」といひしは「多珂海上之地」といふがごとし。^③

こうした操作を通じて、白石は天皇の神祕起源を否定し、彼を他の人間と同様に天命の支配下にあるものとして、彼の構想する「易姓革命の歴史」の中に組み込んだ。ひき続き彼は記紀神話の中に、『書経』に描かれた中国の国家起源伝説と平行する、日本の国家起源における易姓革命の物語を「読み取って」いく。彼の展開する議論はおよそ次のようなものである。

神代紀の冒頭に現れる五柱・七代の神は二つの「神統」に分かれ

る。その一は天之御中主神に始まり、「天孫降臨」の場を作った高皇產靈神に至るもので、これを「天統」とする。その二は葦牙彥舅神に始まり、国之常立神を経て伊弉諾神に至るもので、これを「国統」とする。

ニギノ尊の所謂「天孫降臨」は、神の子孫が永遠の支配者としての地上に降ったものではなく、実は、双方の合意のもとに円満に進められた「天統」から「国統」への易姓革命であった。人々がこの事実を知らないのは、「国統」の子孫たる天皇が自らの永久支配を正当化するために、これを歴史から抹消したためだ。

白石はこう論じて天皇家の定めた「正史」たる『日本書紀』の神代の叙述を、真実を改ざんしたものとして却下する。

日本紀には国常立尊をもて天地初判の神とせられ天御中主神の事にも及ばれず。(中略)。天命すでに帰する所ありて国常立之神統、遂に大八洲之国をたもたせ給ふ。何の德に慙給ふ所ありてか、諱むところあるがごとく、或は其辞を曲げて避け、或は其事をあはせてしるされずはありけむ。

そして、これを絶対視してきた世々の歴史家達の議論をも一括却下したのである。

凡これらの類、後の説者賛して正統を尊ぶの義とすといへども、実に抛りてしるされし所とは見へず。

白石は次に、こうして「天統」に代わって日本の王者となった「国統」(天皇家)が、天命を失うに至る過程を、『史疑』(佚書・断片のみ現存)と『読史余論』において展開する。

「天孫降臨」に際して天命を受けた「国統」は、神武以後数代の

間に最盛期を迎えたが、その後自らの不徳により、徐々に衰退の道をたどり始めた。『史疑』においてこう述べた上で、白石は『読史余論』上巻を、文徳帝が藤原良房の権勢を憚り、兄たる三子を差し置いて良房の女の生んだ幼い第四子を太子としたことから書き起した。これは司馬光が『資治通鑑』を晋の三大夫が周の王家を侮った時、これを誅せず却って諸侯の列に加えたことから書き起した先例に倣ったもので、周王朝が自ら礼を破ったことにより、この時から衰退の道を辿り始めたのと同様、日本の天皇家も、この礼にもとる行いを契機に外戚の地位を独占した藤原氏の専権を許し、王権の「実」を失っていったとしたのである。

天皇家の衰退のもう一つの原因は、白石によれば、王者の重大責務である軍事の統括を怠ったことにあった。かくして『読史余論』の中巻は、「上古には征伐天子より出し事」と題して書き出される。これは既に引いた『論語』の「天下有道有ラバ、則チ礼楽征伐天子ヨリ出ヅ」という句に拠るもので、王権の総体を示す「礼楽征伐」の内、「礼楽」のみしか維持していない現在の天皇家が、遠い過去には全き王者として、「征伐」をも併せ備えていた時代があったことを指している。

はじめ神武東征し給ひしより此かた、代は三十八代、年は千二百廿五年がほどは国中に皇化にしたがひまいらせぬものある時は、天子みづからこれを征し、あるひは皇子してこれを討しめらる。(中略)後代のごとくに、坐ながら將帥に命じてこれを討しめられし事のごとくにはあらず。

しかし、平安初期に「將軍」を任じて軍事を任せることが始まり、

官位の世襲化と共に武を軽んずる風潮が起った。その結果、臣下が兵馬の権を司り、朝廷の威は衰え、天下の大勢はもはや後へ戻すことができなくなった。

白石によれば、正統王朝としての天皇家は後醍醐帝を以て終焉した。後醍醐帝の所謂「建武中興」は、既に礎が傾き破れた家を、その場凌ぎに修理して粉飾を加えようとしたものに過ぎず、一時の勝ちを制したものの、民力が戦乱の疲弊から回復せぬうちに内裏の造営を課し、戦功者には恩賞を与えず、「宦官・嬖妾・伎能・僧法師の類」にばかり報いたので、やがて民の信頼を失って瓦解した。

その後、足利尊氏が室町幕府を開いた時、人々が尊氏の不徳を知りつつその支配に従ったのは、後醍醐帝時代の公家政治が、それ以前の武家政治に比べて著しく劣ることを士民が知り、武家の代を興す者を「君」とした方がましだと思ったからだ。これから後は、天下は武家の代になった——こう白石は論じたのであった。

しかし、武家の代になったということは、ただちに武家が王者になったということではない。全き徳を備えた真の王者の登場は、わが「神祖」徳川家康を待たねばならなかったとして、白石は次に、頼朝から秀吉に至る家康以前の武家政権をすべて、武力のみで権力を勝ち取った「覇者」に過ぎなかったと一括して退ける。

あくまでも正統主義者の白石は、日本歴史を裁く概念を常に中国の史書に求め、ここに「王者」に対立する「覇者」の語を持ち出して来たのである。彼ら家康以前の武家達は、権力の「実」のみを握りその「名」は天皇に借りて「天子を挟んで天下に令せむ」としたのであって、皆「徳」を知らず「利」のみを追うものだ。これは中

国の周王朝末期に横行した「覇者」であって、「王者」の資格はないというのである。

また、実践的に言っても、すでにその実体を失った朝廷の権威を借りようという彼らの策謀は、鬼の面を被って童子をおどかす類の浅知恵に過ぎない。例えば、秀吉は、皇室の威を借りて天下を支配しようとして、事あるごとに勅詔を発したが、誰もこれに応じたものはいなかった。そもそも、国民は皇室などというものの存在を知らないのだ。彼に靡き従った者達は、ただ彼の兵力を恐れたので、皇威に服したのではないと白石は言う。そして大局を見ることを知らなかったこれら「覇者」達は、当然自からの権力の正統性を確立し得ず、永続的基盤を築くことができなかったとしたのである。

実践の試みと挫折

将軍政治顧問として、幕政を動かす位置に立った白石は、徳川将軍を名実ともに「日本国王」たらしめる政策を実行に移し始めた。王権の総体「礼楽征伐」はすべて将軍の手に帰すべきものとして、現在京都朝廷の司る「礼楽」を、漸次江戸の将軍の手に移そうとしたのである。

彼が着目した最大の機会は、正徳元（一七一）年の朝鮮通信使の江戸城来訪であった。この時、彼は対外的に将軍が日本の王者であることを示すために、王者の礼に属する朝官装束・音楽・建築様式等を京都朝廷から江戸城に移させ、通信使を通じて朝鮮国王に与える書中に将軍をして「日本国王」を名乗らしめた。

現実の政治の場で、自ら信奉する理念を実践に移さんとした白石

は、当然さまざまな抵抗に遭遇した。しかし、彼が直面した問題の本質は、このような外部からの抵抗ではなく彼の思考の内部に在った。整合性の極めて高い儒教思想を曖昧な日本の状況に適応せんとする時、論理の一貫性を貫くことは必然的に困難となり、彼の思想構築は自壊したのである。

儒教思想を以て扱いきれない課題の一つは、京都朝廷の処遇であった。『読史余論』に展開された理論に従う限り、既に四百年の昔、後醍醐帝の時代以来王者の資格を失っている天皇家は、当然、その時点で消滅してははずである。徳川家康は、新たな王朝を開いた周の武王に比せられるべき存在であるはずである。

しかし、朝廷は現に京都に存在しているのであるから、最終的に消滅する前段階にあるものと見做さざるをえない。中国の例になぞらえれば、現在の徳川將軍は、既に新たな王朝を開く機が熟した武王の時代ではなく、未だ殷朝の下にあった武王の父文王の時代にあるとせざるをえなかった。

つまり、天皇家は既に王座を去った「先朝」ではなく、やがて王座を去るべき運命にはあるが未だ王座に留まっている「現朝」であった。現在の王朝に対しては、それがいかに不徳であっても、礼を以て対するのが儒教の教えである。しからば「現朝」たる朝廷に対して礼を失わずに、いずれ「新朝」たるべき幕府に、朝廷の保有する「礼楽」を移すにはいかにすればよいか。

この問題を考えるに当たって興味深いのは、白石の足利將軍義満の「国王」たらんとする企てに関するアンビヴァレントな評価である。

天皇・將軍が並立する日本の二重王権構造の歴史の中で、義満は「国王」に最も近づいた將軍であった。それ故、白石は義満に特別の関心を抱き、時には彼の行状を天皇に対する不敬とする一般の説を退けて、その業績を積極的に評価した。たとえば、『武家官位装束考』において、彼は次のように言う。

義満ノ御事、世ニハ驕恣ナルコト共オハシケル由ヲ申ス。然レドモ（中略）身死シ玉フニ及ビ太上天皇ノ号ヲモ進ラセラレ、異朝ノ天子モ我國ノ国王ニ封ジ玉ヒ（中略）將軍ノ御事ヲ公方ト申マイラセテ、其饒洞中ノ式ヲ用ヒラルムコトモ、又武家ノ永式ヲ定メオカレシコトモ、皆々此時ニ備ハリヌレバ、コレモアナガチニ傾ケ申スベキ御事ニハアラズ。

しかし、儒教の名分論を以てすれば、義満は天皇と將軍の間の関係を適切に処理することができなかった故に、治者として失敗したのである。結局彼も又、一覇者に過ぎなかったというのが白石の最終的義満評価であった。

義満は天下の実権を握りながら、無力な天皇を「世の共主」としてたてて、自らその臣下たる太政大臣となり、日本を支配せんとした。このことに白石は二重の過誤を見た。

その名、人臣なりといへども、その実のある所は、その名に反せり。（中略）。又、身すでに人臣として、王朝の臣を召仕てこれをなづけて昵近とし（中略）僭竊の罪、あに万代の譏をのがれんや。

人臣の位に就いたため、一方では、事実上の治者としての「実」に適合せぬ「名」を名乗る結果となり、他方では、「天子」に対し

で傲慢であるという誹りを受けることになったのだ。では義満はいかにすべきだったか。上の批判に続けて白石は言う、

世態すでに変じぬれば、その変によりて、一代の礼を制すべし。これすなはち変に通ずるの義なるべし。もし此人をして不学無術ならざらましかば（中略）その名号をたて、天子より下れる事一等にして、王朝の公卿・大夫・士の外、六十余州の人民等、ことごとくその臣たるべきの制あらば、今代に到るとも適用するに便あるべし。

儒教の前提によれば、一代の礼（即ち、新王朝の礼）を制定することは、天下の支配権を握った者に許される正当な権限である。無学な義満はこのことをしらなかったため、臣下として「太政大臣」を名乗ってしまひ身の処し方を誤ったのだが、本来彼がなすべきであったことは「六十余州の人民等、ことごとくその臣たるべき」新王朝の礼の制定であった——この結論が白石の脳裏の一方にあった。それをやっておいてくれたならば、今適用することが出来たのにと、彼は口惜しがったのである。

しかし同時に、同じく儒教の前提に従えば、いかに傀儡といえども「天子」を立てたという事実が存在する以上、これを滅ぼして篡奪者の誹りを受けてはならない。従って、義満は、支配者ではあつても、天皇より「下れる事一等」の名号——例えば「国王」——を称すべきであつた——という前の結論と相矛盾するもうひとつの結論が、白石の脳裏のもう一方にはあつた。

白石の思考は、この矛盾の両極を往復し、結局、これを解決するにはいたらなかった。苦しまぎれにここで彼が持ち出してきたのが

『書経』に述べられた「禪讓」の概念であつた。即ち、堯が舜に自ら進んで王座を明け渡したと言う理想の王朝交代神話である。この概念を重要視した彼は、『古史通』における「天統」から「国統」への易姓革命の「新神話」を、『書経』の堯舜の禪讓神話に倣つて作り上げたのである。この「先例」を後の歴史の規範とするのが、彼の意図だったのである。

朝幕間の権力分割に対処する白石の政策は、この「禪讓」概念によつて理解される。彼は幾段階かの周到な手続きを踏みながら、「禪讓」によつて朝廷から幕府へと平和裡に「礼楽」を移させることを企図したのである。

まず、その第一段階が、家宣の將軍襲位の直後、彼が真先に進言した、新宮家の設立、皇子皇女の出家の慣習の廃止等を通じて皇室の繁栄を図らんとする所謂「尊皇」政策であつた。この政策を白石が進めたのは、將軍をして臣下の徳を積ましめ、次の王者たる資格を固めるためであつた。「禪讓」は讓る者（堯）・讓られる者（舜）双方の徳を必要とし、讓られる者は、まず臣下の勤めを尽くして、讓る者を王として敬い尊ばねばならないのである。

ここで、白石が問題として持ち出したのは、幕府開設以来、徳川將軍が嫡子に恵まれぬことが多かったことであつた。ことに、彼の仕えた六代家宣の襲位直前には、四代家綱、五代綱吉と二代続けて男子がなかった。白石は、この理由を、將軍家が、天皇の皇子・皇女を出家させる政策を取り、皇孫の繁栄を妨げてきたことに対する天の報いであるとしたのである。

北朝はもとこれ武家のためにたてられ給ひぬれば（中略）此国

天祖の御後のかくのみおはしまさむに、当家神祖の御末は常磐堅磐に榮えおはしまさむ事を望まむは、いかにやはさぶらふべき。

すなわち、現在の天皇家（北朝）は、そもそも武家が自分のために擁立したものであるから、これを尊重するのは武家の責任であり、その責任を果たさず現在のような状態において、徳川家の子孫の繁栄のみを願うのはいかがなものか、と言うのである。

白石はこう言つて、天が意を変えて、徳川將軍家に嗣子を与えるようにするためには、まず、皇子・皇女の出家の慣習を廃止せねばならないとした。又、これは、他日、皇室が「先朝」となるべき日に祖先祭祀を継続させようとする配慮でもあった。

儒教思想によれば、新王朝は先朝の子孫を絶さぬように務め祭祀の絶えぬようにせねばならない。これを守らねば天がこれを罰し、新王朝の子孫をも絶やすとされた。周成王はこの教えを畏み、先朝たる殷の末裔微子に封地を与えて周王家の「賓」となし、「国と与に休むこと咸く、永世に窮まること無からむ」と言つたと『書経』に記されている。

新宮家設立の理由として白石が仰いだ典拠はこの話であつた。徳川將軍は他日周成王になぞらえられるべきものであり、新宮家は、その時、永く世に残つていく殷王朝の末裔になぞらえられるべきものであるとしたのである。

こうして、天皇家に対する恭敬の態度を示すことによつて、將軍をして王者たる資格を備えせしめることをまず実行した白石は、次に、朝廷の側にも「禪讓」の意思を表明する行動を取らしめる工作

を図つた。その一つは幼い七代將軍家継への靈元上皇の皇女八十宮の降嫁計画であつた。

この前例のない皇女の武家への降嫁は、『書経』の例に倣つた『古史通』における「禪讓」神話に適合したものであつた。堯が舜に娘を嫁がせて王位を譲るごとく、「天統」の高皇産靈の神が「国統」の天照大御神の息子に娘を嫁がせて、その間に生まれたニギノ尊に主權を譲るという「新神話」を、白石は八十宮降嫁計画と並行して作りあげ、これをうるわしい規範として、現在の世の「禪讓」を進めんとしたのだ。しかし、この計画は將軍家継の夭逝によつてあえなく潰え去つた。

白石の進めたもう一つの「禪讓」プログラムは、天皇に將軍が「日本国王」を名乗ることを許さしめることであつた。正徳元年の朝鮮通信使来訪に際し、彼は將軍が「日本国王」と名乗ることをあらかじめ朝廷に了承させ、これを勅許を得た形で將軍に実行させようとした。

しかし、日本歴史中に將軍の王号勅許の先例はなく、やむなく彼は、古代三韓王達が日本朝廷から「国王」の称号を受けていたと言うことを言い出し、従つて日本に「異姓封王」の例がないわけではないと強弁した。

これらの案文を白石は將軍家宣の外戚である前関白近衛基熙の下に持参し、彼を説得せんとしたが、基熙は相手にしなかつた。この日の日記に彼は次のように記している。

新井勘解由来リ言談ス。(中略)公武間ノ事等并ニ朝鮮国書翰写シ等持参、此間ノ事ニ就キ談ズル事無數、退屈々々。

結局、白石は、勅許を得ぬまま將軍に朝鮮通信使に対して「日本国王」を名乗らせた。そうなる今度は、同じ古代三韓王達の話、前の議論とは反対に、日本朝廷の勅許の有無にかかわらず王号を名乗った例と称して持ち出すのである。先には彼は次のように言っていた。

昔神功皇后の御時、三韓の国々本朝にしたがひ参らせしより此方（中略）、新羅・百濟・高麗・任那・秦韓・慕韓等の六国はいふに及ばず、卓淳・加羅等のごとき多くの小国の王といへども、皆々本朝の封爵を受参らせずといふ事なし。さらば、本朝にして異姓封王の例ましまさずとは申すべからず。⁽²⁰⁾

今度は、次のように言うのである。

古にありて三韓の国々本朝に臣属せし時に、其小国の君長といへども皆々王を以て称しき。任那・加羅・安羅等の王、あげてかざふべからず。然れども是等の国王、必本朝の封爵をうけて後に其国に王と称せしとも見えず。⁽²¹⁾

天皇にまつわる礼の問題

「国王」の称号は、さらに国際社会における日本の位置づけに関する問題を引き起こす結果を招いた。殷周の「王」は全国の一元的主権者であったが、秦漢以後の「国王」は、天子たる「皇帝」に冊封された一領域の支配者を意味し、「朝鮮国王」の称号も、中国王朝との朝貢関係を前提とするものだったのである。將軍が「日本国王」を名乗ることは、皮肉にも、東アジア儒教文化圏の中の日本の位置を、朝鮮同様に中国の冊封を受ける朝貢国にしてしまいかね

ないものであった。

この事態に直面して白石はなお「国王」は独立した君主を指すものであると強弁した。

凡外国の君長皆々王を以称せし事、史漢より以来、其書を絶えず。必ず冊封の事をまちて其後に王と称する事のみにあらず（中略）。是等の類、王は君なりといふ義によりて其国に君たる人を以て王とは称する事也。⁽²²⁾

しかし、これは説得力に乏しく、「日本国王」が「朝鮮国王」と共に中華の国に君臨する「皇帝」の下位に立つものであるというインプリケーションは避けがたかった。結局、日本が中国と同等の地位にあることを示すためには、白石は「天皇」の存在を主張する他はなかった。朝鮮通信使との筆談で、彼は、『読史余論』の中で展開した天皇家失墜説と全く話が違ひ、⁽²³⁾「天朝」を有する日本は頻繁に王朝の交代する中国より先験的に卓越しているという説を持ち出すのである。

天朝ハ天ト与ニ始メヲ為シ、太宗ハ天ト与ニ墜チズ。天皇ハ即チ是レ真ノ天子ニシテ、西土曆朝ノ君ノ、人ヲ以テ天ヲ継ギ姓ヲ易ヘ代ヲ立ツル者ノ如クニ非ズ。

自分の言うことの明かな矛盾に直面して、何とか議論の一貫性を保とうと、白石は天皇家の存続の意義を専ら、儀礼の領域に限らんとした。日本は天皇家が綿々続いたおかげ、「礼楽典章、万世一制」を維持することが出来たというのである。⁽²⁴⁾

この議論は古代の礼制が失われたことを嘆く『論語』の中の孔子の言葉を典拠としていた。中国に於いては、孔子は、既に彼の時代

に、夏殷の礼が失われたことを嘆いた。夏王朝の末裔である杞や、殷王朝の末裔である宋は、存続はしていても、既に夏・殷の礼はそこに伝わっておらず、微するに足らなかつたとある。⁽²⁵⁾

又、通信使は朝鮮は殷の末裔だと自称しているが、その服制を見ると殷の礼の徴はなく僅かに明の制度を保っているに過ぎない。これに対して「万世一制」を維持してきた日本においては「彼ノ三代ノ礼楽ノ如キハ、亦其ノ微スルニ足ル者有リ」というのである。⁽²⁶⁾

「三代ノ礼楽」を皇室が保っているという白石の主張は、彼の新宮家設立構想に関連していた。殷の末裔微子が周王朝の「賓」として迎えられた時、「其ノ礼物ヲ修」めたとあるごとく、これから新王朝である將軍家に「賓」として迎えられる新たに設立される宮家の役割は、現在皇室が保っている「三代ノ礼楽」を、永久に保っていくことだったのである。

しかし、「万世一制」を主張することは「礼楽」が永久的に天皇家の領域に属するものであるという論理的帰結に到りかねない。これを否定せねばならない立場に追い込まれた白石は、今度は天皇家に属する儀礼は「祭祀祈禳」に過ぎず、真の王者の「礼楽政教」とは区別されるものであるという議論を展開した。

『礼』に「幽則有鬼神、明則有礼楽」といふ事有り。我国称して神国といふといへども、祭祀祈禳之方のごとき、礼楽政教には施す可からず。⁽²⁷⁾

かかる「祭祀祈禳」を、白石は「神道」と呼び、本来の王者の「道」とは区別されるものとしたのである。

「神道をもて教を設く」といふがごときも、常の道とし教とす

る所のごときをいひしとも見へず。されば名づけて神道とはいひつらめ。⁽²⁸⁾

論ずれば論ずるほど議論は撞着し、結局、白石は自縄自縛を重ねて、首尾完結した体系を作り出すことができなかったのである。

おわりに——後世への遺産

朝幕関係を儒学理論によって整理し、日本固有の二元主権構造の解消を図った白石の企ては、結局、彼の儒教思想に拠らんとする思考様式に内在する矛盾を克服するに至らず挫折した。そして、後世のはとんどの儒教思想家達は、白石の試みを評価しなかつた。

中井竹山は、江戸城の朝廷化を「天ニ両日出テ、大ニ天下ノ耳目ヲ駭ス」と一笑に付し、頼山陽は白石の義満批評を、「是れ足利氏を助けて虐をなす者なり」と言つて、新たに爵号を立てるのは、平将門と同じ過ちを犯すだけで、民衆を心服させるには、「千歳因襲」の天皇の名によるにしくはないとしたのである。⁽²⁹⁾⁽³⁰⁾

会沢正志斎は、近世の「陋儒俗学」を列挙批判し、その中で、明らかに白石を指して、「名を乱り義を遺れて、天朝を視ること寓公のごとく、上は列聖の化を傷り、下は幕府の義を害する」ものとして弾劾した。⁽³¹⁾

しかし、これら江戸中期以降の論者の「名実分割」論や、それを踏まえた天皇から將軍への「政權委任」論は、もはや近世初期の林家や前期水戸学の単純な二元主権構造は認論を直線的に継承したのではなく、白石の「名実統一」論を通過し、その反立として提唱されたものであった。

白石が顕在化した儒教の王権不分割思想に照らせば、これらの「名実分割」論や、「政權委任」論は、所詮不安定な過渡的なもので、当然さらにその反立として新たな「名実統一」論たる尊皇倒幕論を生んでいたのである。結局、白石の考えた「実」による「名」の併合にあらざるして、「名」による「実」の併合によって、ことは終わったのだ。

注

- (1) 『本朝通鑑』、第二巻、国書刊行会、七五一頁
- (2) 松本三之介「近世における歴史叙述とその思想」、日本思想大系48・『近世史論集』、五八一～二頁、参照
- (3) 『観瀾集』、続々群書類従、第十三巻、四三二頁
- (4) 『濤泊文集』、続々群書類従、第十三巻、三〇五頁
- (5) 『古史通』、新井白石全集、第三巻、国書刊行会、二一九・二二五頁
- (6) 『古史通或問』、同、三三二頁
- (7) 同右、三三四～五頁
- (8) 同右、三三四頁
- (9) 『読史余論』、日本思想大系35・『新井白石』、二七九頁
- (10) 同右、三三七～八頁
- (11) 同右、二七七頁
- (12) 「武家官位装束考」、新井白石全集、第六巻、四六六頁。「棟梁共口上書不審条々」(東洋文庫所蔵) 参照
- (13) 『読史余論』、三六九頁

(14) 同右

(15) 尾藤正英「新井白石の歴史思想」、日本思想大系35・『新井白石』、三六三～五頁、参照

(16) 『折りたく柴の記』、日本古典文学大系95・『戴恩記・折りたく柴の記・蘭学事始』、二二九～三〇頁

(17) 『書経』、微子之命

(18) 「朝鮮国信書の式の事」、新井白石全集、第四巻、六七三頁

(19) 『基熙公記』、宝永七年五月二十八日、東京大学史料編纂所蔵写本

(20) 「朝鮮国信書の式の事」、六七三頁

(21) 「殊号事略」、新井白石全集、第三巻、六三七頁

(22) 同右

(23) 「坐間筆語」、新井白石全集、第四巻、七二四頁

(24) 同右

(25) 『論語』八佾第三、第九章

(26) 「江閑筆談」、新井白石全集、第四巻、七二七頁。「坐間筆語」、七二四頁

(27) 『古史通或問』、三二五頁

(28) 同右

(29) 『竹山国字廣』、下巻、懷徳堂遺書、第十五巻、22オ

(30) 『日本外史』、足利氏正記足利氏下、岩波文庫版、中巻、一三五・一三七頁

(31) 『新論』、国体上、日本思想大系53・『水戸学』、六七頁
(上智大学教授)