『太平記秘伝理尽鈔』 における倫理と欲望 〈聖人・釈迦 賊 論〉 をめぐって

山本 晋平

はじめに

史からの考察など、本書の様々な影響の実態が明らかにさた理尽鈔』(以下『理尽鈔』と略称)は、鎌倉幕府の滅亡から伝理尽鈔』(以下『理尽鈔』と略称)は、鎌倉幕府の滅亡から伝理尽鈔』(以下『理尽鈔』と略称)は、鎌倉幕府の滅亡から伝理尽鈔』(以下『理尽鈔』と略称)は、鎌倉幕府の滅亡からを理尽鈔』(以下『理尽鈔』と略称)は、鎌倉幕府の滅亡からを理尽鈔』(以下『理尽鈔』と略称)は、鎌倉幕府の滅亡からを理尽鈔』(以下『理尽鈔』と略称)は、鎌倉幕府の滅亡からを理尽鈔』(以下『理尽鈔』と略称)は、鎌倉幕府の滅亡からを理尽鈔』(以下『理尽鈔』と略称)は、鎌倉幕府の滅亡からを理べる。

を目指すものである。

いまだ追究の余地が残されている。本稿はその一斑の解明立たせている構想や方法などの内部世界の問題については、およ、しかし、総体としての本書の思想や、それを成り井正之助氏の研究は、現在の『理尽鈔』研究の到達点とい井正之助氏の研究は、現在の『理尽鈔』研究の到達点といれた。特に、作品論から諸本系統や書誌的問題、さらにはれた。特に、作品論から諸本系統や書誌的問題、さらには

には本書の目的意識が表れている。では本書の目的意識が表れている。解釈に注目したい。以下のて巻第一の『太平記』「序」の解釈に注目したい。以下や政治論を展開する点に本書の特色があるが、本稿では翻要術・治国之道也」(四+付載奥書)とあるように、兵法論要権・治国之道也(四十付載奥書)とあるように、兵法論

によった。 大学『太平記』ハ、異国・本朝、代告』とよった。 を対している。 をがしる。

以テシ、 観念が踏まえられている。それは、「君ハ 回」の名が見えるように、ここでの「道」は儒学の倫理 義・礼・智・信) ことといえる。 | 三綱」 (君臣・父子・夫婦) や | 五常」 (仁・ 政者に「善悪ヲ評判」して「邪正」を弁えさせ、「無道」 の人々とは異なる「此ノ比ノ人」、特に「国ヲ領スル」為 を止めること、そして当代に「道」を敷衍し、浸透させる イ・「評」)や、「「子ハ親ノ禍ヲ不」謂 これによると、『理尽鈔』 臣ハ君ニ事フルニ忠ヲ以ス」(三十五・末・九十八 の語、また「孔子」やその高弟である「顔 が目指しているのは : (謂ざれ―校・異)、親ハ 臣ヲ遣ウニ恩ヲ 「上代」

でのみ説明されるわけではない。
さらに、内面的規範としての「道」は、次のように儒学『論語』に類似する文言が見られる点からも窺われる。
「③」ノ本文アリ」(十一・一裏・「評」)など、アノア(『近十巻巻) アラハサー ホンドン

扶助や「恩」に対する奉仕の観点から、一度結んだ約束を扶助や「恩」に対する奉仕の観点から、一度結んだ約束をによる忘恩の不可が、「経家」においては「三悪道」に堕ちなは一校・異=天理本)、人タル者ノセザル所也」(九・四するは一校・異=天理本)、人タル者ノセザル所也」(九・四するは一校・異=天理本)、人タル者ノセザル所也」(九・四ちるは一校・異=天理本)、で、以、私公儀ヲ軽シムルハ(遺トス」(六・六十表・「評」)をど、「国家」・「主」から受けるま・「評」)、また「義、勝、欲、道也、欲、勝、義、ハ 非ま・「評」)、また「義、勝、欲、道也、欲、勝、義、ハ 非ま・「評」)、また「義、勝、欲、道によっを禁し、として「一身」からち、「神ノ意」からすれば「無道」として「一身」からち、「神ノ意」に対する不忠、親に対する不孝、欲儒学における君恩に対する不忠、親に対する不孝、欲儒学における君恩に対する不忠、親に対する不孝、欲儒学における君恩に対する不忠、親に対する不孝、欲

師は、 心があり賊たることを免れえない」とし、「他人によくす が 見返りを求める心、「今日の境界を助んと思」う心、 人といった日常の基本的人間関係にも、その「根本」には るのも他人に好かれんためであるといい、 読み」の結論と捉え、「人は誰しも 所がある。若尾氏は、この「禅師」の発言内容を「太平記 「五常」や「仏法」を説いた「賊」である〉と主張する箇 としての「道」の理論的基礎をなすものといえる。 仏・神の三教は、『理尽鈔』における人のあるべきあり方 違えず、「私」・「欲」より「公」・「義」を優先すべきこと く世を渡ろうとする心が潜んでいるという。このように禅 発言として、〈聖人や釈迦は自らが世をうまく渡るために ところが『理尽鈔』巻第二十四には、 主従関係、親子・他人の関係は打算に基礎づけら の内容として説かれている。その点からも儒 (聖人や釈迦でさえ) ある「禅師 親子・君臣 うま 利己 他 0

> 藤昌益 人の思想家の思想形成に影響を与えた実態を示した点で貴 ロギー暴露」を行ったと論じている。氏の研究は、『理尽 から、氏は昌益がこの主張に基づき、 を摂取し、自己の思想を形成したことを明らかにしている。 たこと、それにより昌益が『太平記大全』から『理尽鈔』 、稿本・刊本)にも見られるような諸学問の創始者に対する 『太平記大全』を熟読し、『博聞抜粋』なる抜粋集を作成し 不耕」・「貪食」・「盗食」批判を展開し、学問の「イデオ 『博聞抜粋』には「禅師」の発言箇所も引用されている点 以上を踏まえて若尾氏は、十八世紀の思想家である安 が姿を変えながら一世紀を経ても積極的に読まれ、一 (一七〇三~一七六二) が、 『理尽鈔』 後の の類縁書である 『自然真営道』

得るための形式的な作法に過ぎず、そこに倫理的 益の理解のように、「道」の内実が創始者たる聖人や釈 には儒・仏・神の三教の観点から過剰な利欲の追求を 治の機能と成り得ることは確かに首肯できる。しかし、 まく渡るために「道」を説いたと考えるのであれば、 道」と批判する志向がある。 存在しないことになる。先述の通り、 の渡世の方便にすぎないのであれば、 『理尽鈔』における内面的規範としての よって、 それはもはや利益を 聖人や釈 『理尽鈔』の 道 迦 が国 な価値は 道 世 家統

仕へと人々を誘い導く」ものであり、

「倫理的効能

この面か

[家統治の

ため

「イデオロギー装置」として機能すると位置づけている。

価され」ることで、領民支配や国

人に社会や国家に対する没我的献身を要求し」、「無私の

ある」と論じている。そして儒

・仏・神の三教は、「

個々 奉

教説である儒学・仏教も世渡りの術だと主張してい れている、聖人や釈迦も功利性を免れない、聖人・釈迦

、るので

0

重である

にその功利性によって彼ら自身が「無道」の存在とし 対象となる、 という矛盾が生じることになる。 ごて批

議論 は、 かにしたい。 や釈迦の教えに立脚した「道」を人間関係の規範に据える 位相にあるのかを考える必要がある。そしてそれは、 在である聖人や釈迦が、『理尽鈔』全体の中でどのような きわめて重要な問題となる。 理尽鈔』 巻第二十四における 上 の持つ意義と、 とする、この 一の点から、 論》 の倫理観を問うことにも繋がる。そこで本稿で を中心に再検討し、 「道」を説く存在である聖人・ 聖人と釈迦の倫理的価値につい 〈聖人・釈迦「賊」 「禅師」 とりわけ、「道」の象徴的存 の主張である 『理尽鈔』におけるこの 論》 の位置 〈聖人・ 釈 ゔ て明ら つけが 迦 釈 を

、聖人・ 釈迦 賊 論 の再検討

で散財し、 疎石が後醍醐天皇の怨霊を鎮めるために寺院建立を足利直 問 ·建立事」である。 !題となる 理尽鈔』 諸 国には飢饉 れにより夢窓を開 「禅師」 「評」では、 「太平記」 が登場するのは、 一、盗賊 国師は仏戒で国の乱を払い、 山とする天龍寺が建立され ・兵乱が止まない中、 では、 武家が豪奢な生活 巻第二十四 0 夢窓

> 判されている。 ヘバ、 先帝ノ怨霊ノ天下ニ災ヲ下シ給フナント、将軍ノ御兄弟ヲ そが「禅師」 た坊城大納言経顕 果たしておらず、 慈悲に専心すべきところを、 する。これを受けて「禅師」はある教説を展開する。 ヲナスモ、皆今日ノ境界ノ上ニテ候ハズヤ」(八表) と反論 ゾカシ」(八表)と、 タボラカシ、 の「住持」で、坊城経顕と「物語」をしたとされる人物こ 建立を祝ったという「其比」の逸話が続く。)A凡於トロリ吾ガ宗「リ境界余多候中ニ誡メ (賊 !を批判された経顕は機嫌を損ね、 法師ノ上ニハ最似相イテコソ候へ。道ヲ立ツル である。ここで「禅師」は、 この批判的論評の後に、 宇ノ精舎ヲ建立スル事 むしろ多数の「禍」 が、 夢窓の天龍寺建立を批判する。 ある「禅室」を訪ねて夢窓の天龍寺 今の)国師 ・ 戻へ。 直ヲ立ツルモ業「伽藍建立ノ為ニテ候」が があるとして強く 0 (中略) 夢窓の弟子であっ 夢窓はその責務を 夢窓、 この 売僧ノ 一禅室 自ら 本 0

師

二難ナシ。民和ニホコレリ。其時ハ我レハ師ト被」謂 が謂ヒ信ズル則ンバ、国不」乱。五常不」乱則バ、国 をすると、とない。 が謂ヒ信ズル則ンバ、国不」乱。五常不」乱則バ、国 其根本ハ我レ能ク世ヲ渡ラント思フ所ニ有リ。諸人我 テ諸人ニ崇敬セラル、物ニ候。 諸 人共ノ五常ノ道ヲ立ツル事、 、境界ト申事侍ル。此意ヨリ見テ候へバ、 人二道ヲ進ムル事 賊 也。 人ノ為ニ非ズ。仏ケ法ヲ 諸人ヲ安穏ニセンガ為也 崇敬 ヲ目ニ懸ケテ 先震旦 一十八冊

B他人ヲ好ンズ。為二他人」不便ト思フニハ非ズ。我レ他が、 説キ給フモ三界ノ導師ト成ラン為也。此賊也。

の内容は、先の若尾氏の言及にあった通り、「震旦ノ聖人 なるためであるという の「安穏」のためといいながら、実際は「崇敬」されて 我レ能ク世ヲ渡ラント」し、あるいは「三界ノ導師」と ここで「禅師」は「誡メノ境界」なる説を展開する。そ である。 の「五常ノ道」や、「仏ケ」(釈迦) 同様に、 自己と他者 $\widehat{\underbrace{1}}_{A}$ これが (①B)、親と子 の「法」は (聖人・ 釈迦 諸

D)、君と臣(①D)といったあらゆる人間関係には見返りD)、君と臣(①D)といったあらゆる人間関係には見返りの心があることを説き、改めて夢窓を「愚ノ賊」(九裏)との心があることを説き、改めて夢窓を「愚ノ賊」(九裏)との心があることを説き、改めて夢窓を「愚ノ賊」(九裏)との心があることを説き、改めて夢窓を「愚ノ賊」(九裏)との心があることを説き、改めて夢窓を「愚ノ賊」(九裏)との心があることを説き、改めて夢窓を「愚ノ賊」(九裏)との心があることを説き、改めて夢窓を「愚ノ賊」(九裏)との心があることを説き、改めて夢窓を「愚ノ賊」(九裏)との心があることを説き、改めて夢窓を「愚ノ賊」(九裏)との心があることを説き、改めて夢窓を「愚ノ賊」(九裏)との心があることを説き、改めて夢窓を「愚ノ賊」(九裏)との心がある人間関係には見返り

「禅師」から経顕との問答の経緯を聞いた玄恵は、「禅師」この後、新たに「玄恵法印」が「禅師」を訪ねてくる。腹」し、「禅師」に帰依することになったという。

を笑い、そして彼もある教説を述べ始める。

シテモ名利ヲ先ニスレバ悪敷キ物也。(十表~裏)ノ失有ル物也。世界悉檀ノ第一ノ口伝也。善キ事ヲ成シップを有ル物ニテ候ゾ。名ト利トヲ先ニ欲スレバ、万アリ利有ル物ニテ候ゾ。名ト利トヲ先ニ欲スレバ、万

3

ノ内証ニハ違ヒナン。如『仏教ノ誠』ニハ非ズ』(十裏)と、伽藍ノ造立被』致候事ハ、自分ノ名利ヲ先トシ給ヘバ、仏 と通じている。 で一連の物語は結ばれる。 ヲ除ケテ道ヲ以テ」行うとする「禅師」の「誠メノ境界」 のために先に他者を立てるとする点では、「佞奸ト横邪ト 為の裏にある功利性への言及は見られないが、 るという(②B)。玄恵の「世界悉檀」の説には、 を述べている。それとは、「世ノ風俗」を知り、「邪」を ニハ非ズ。只盗賊 師」もこれを受けて「彼ノ人ノ心中ヲ思フニ、是仏法ノ賊 によって修めて身を立てること (②A)、また「仏家」は 名利」 禅師」と同じように夢窓の天龍寺建立を批判する。「禅 「名利」を捨てて行動することで「名利」を得るものであ 玄恵はここで「四悉檀」 「無道」を「道」、無慈悲を「慈悲」、「忿」を「和」 のために「善事」を行うのではなく、まず先に そして、玄恵も「今ノ夢窓国師ノ一宇ノ ノ賊也」(十一裏)と夢窓を非難し、 の中の「世界悉檀」という説 自らの立身 人間の行 以上

4

(十一裏~十二表)

いる。 この直後には、この物語の総括として論評が併記されて

> ○評云、末世ノ法師、諸宗共二ナベテ皆盗賊ノ賊也。 ○評云、末世ノ法師、諸宗共二ナベテ皆盗賊ノ賊也。 ○評云、末世ノ法師、諸宗共二ナベテ皆盗賊ノ賊也。 ○評云、末世ノ法師、諸宗共二ナベテ皆盗賊ノ賊也。 ○評云、末世ノ法師、諸宗共二ナベテ皆盗賊ノ賊也。 ○評云、末世ノ法師、諸宗共二ナベテ皆盗賊ノ賊也。 ○評云、末世ノ法師、諸宗共二ナベテ皆盗賊ノ賊也。 ○評云、末世ノ法師、諸宗共二ナベテ皆盗賊ノ賊也。 ○評云、末世ノ法師、諸宗共二ナベテ皆盗賊ノ賊也。

可;心得。(十二表~裏) で;心得。(十二表~裏) で;心得。(十二表~裏) でがり得。「十二表~裏) でがり、天龍寺ハ為;国ヲ政」ニヤセン。後生成仏ノ為又評云、天龍寺ハ為;国ヲ政」ニヤセン。後生成仏ノ為又評云、天龍寺ハ為;国ヲ政」ニヤセン。後生成仏ノ為

て、「全キ人」が「狂人」の真似をすれば、それはもはや以テ、人ノ禍」を述べたものとして非難されている。続け「自ノ不道ヲ隠サン為ニ、他ノ非ヲ挙ゲ、又偏執ノ怨念ヲ師、諸宗共ニナベテ皆盗賊ノ賊也」とあり、彼らの主張は「③の「評」の冒頭では、夢窓ばかりではなく「末世ノ法

建立する夢窓の意図に疑いを向け、 かし④の「評」では、 「仏ノ真似」をした夢窓の伽藍建立を一応は評価する。 狂 「人」と同じであることに喩え、「名利」のためにせよ ^(⑤) 戦乱で疲弊した国土に豪華な伽藍を それを「悪事」として

りこの批 スリ砕キタルナルベシ」と論じられている点からも、 三者を「イモ」に喩え、「夢窓ハ尋常ノイモ汁、 される批判の対象は夢窓だけではない。 至る一連の になる。この論評併記は、 と「禅師」や玄恵らに対する批判が捨象されてしまうこと 考えれば、結論は確かに同じであるが、 言とそれを受けた論評とを明確に区別しているわけ 盗賊ノ賊也」)を「太平記読み」 されている点である。 判の矛先が向けられ、二人の夢窓に対する批判自体も非難 見逃していない。 一評」において、夢窓だけではなく、「禅師」や玄恵にも批 この論評併記の中で何よりも注意したいのは、 先に見たように、「禅師」の最後の夢窓批判の言 ④の「評」で夢窓の天龍寺建立を批判して結ぶことを 世界悉檀」を説く玄恵にも向けられているのである。 判は 「物語」を受けているため、 全型人 7.釈迦 若尾氏もこの一文に着目している 坊城経顕から「禅師」や玄恵に 賊 の結論とし、「禅師 論》 を主張する「禅師」 ③の中略部分では ③の「評」で展開 両者を同一視する 彼両人ハ つではな 3 やは の発 - (「只 0

巻第二十四 の二つの論評をめぐって 依 山門嗷訴 公卿

議事」にある。 は「天龍寺建立事」 張内容にまで至るのだろうか。巻第二十四には、 禅師」の主張と類似した内容が二箇所ほど見られ、 では、 禅師」 や玄恵に対する批判 の後に続く章段 依 0 対 山門嗷訴 象は、 彼 他にも らの それ

山門奏状に対する論評

栄へ 同根の観点からの他宗排撃への批判、 の論評が展開される。 三十一表)と、複数の項目で合計「十五」(実際は十七) 十裹~二十三表)、「伝」(二十三裹~二十四裹)、「評」(二十四裏 対し、「評」(十九裏~二十表)、「評」(二十表~裏)、「評」(二 のである。 議の結果、 皇が臨幸することを聞きつけた比叡山延暦寺の大衆が、 る。 ここでの の批判、 は「五堂回禄」)という章句への論評に、第一の類似簡 その 『理尽鈔』では『太平記』の山門奏状の章句に 朝廷に奏状を送り供養を妨害しようとするも 十二 『太平記』 あるべき教え、僧のあり方などが論じられて (実際は十 そこでは、 の内容は、 应 夢窓疎石への批判、 条目 天龍寺での供養に光厳 僧の物欲・経済的繁 0 「宝堂回 禄 F

⑤A五常ノ宗ト欲ル所、皆如二家ノ柱」互イニ助ケ相イテ家のの名のであり、「ひょう」を「ひょう」である。 知。此故二聖人其道ヲ教ユル時五常在リ。

B所謂子、老親二孝ス。我レ老イテ後、子二孝セラレン ガ為也。 被」養ト思フニ在リ。 親、幼児ヲ愛ス。長生シテ後、我老 [イ] ナ

C臣、為」君命ヲ捨ツ。君ニ被」養為也。君、 ル事、遣ンガ為也。 臣ヲ扶助ス

者的立場からの「評」といえる。ここでも、君臣 師」や玄恵などの登場人物による言及ではない点で第三 法師ハ以「仏法」人ノ横邪ヲ直グニシ、悪党ヲ止ルノ業、ニ、役々在リ。君子又法ヲ以テス。諸民皆其業々在リ。 の箇所は、 出家希也」ト謂シハ此也。(二十八裏~二十九表・「評」) 師ノ行跡実ニ以テ難 為」国第一ノ職タリ。 いわゆる地の文で、先述①②における「 嗜 国ノ乱ヲ静ルノ根也。 事多シ。上代スラ「一日ノ 此故二法 ⑤ C 禅

助論〉

自体は先の諸宗の「末世ノ法師」に対する批判の対

らの発言内容と部分的に重なることから、

〈自他互 先の

以下、

本稿では

(⑤B) をはじめとする自己と他者の相互扶助的関係

〈自他互助論〉と呼ぶ)が述べられるが

に生きる愚かな人々に対して向けられていると考えられる 彼ら自身の渡世の方便であるというよりも、 る〈自他互助論〉としての「五常」や「仏法」の「道」 ている点である。 ここで「聖人」や釈迦は「賊」とは言われておらず、「聖 象とはなっていないと考えられる。一方、注意したい 人」は、互いに助け合う関係を支える「道」を知らない 「愚」の人々のために「五常」を説いた (⑤A) と述べられ つまり、これによって聖人や釈迦の それを知らず 述べ のは

2 日野資明の主張に対する論

のである。

よって供養は強行される。『理尽鈔』では、 る。次いで三条道冬が宗論を提案するも、 批判し、次に山門擁護の立場から日野資明が禅宗を批判す 平記』では、この後、 条の論評が展開される。ここでは日野資明の天台 の主張について、 家の沙汰を仰ぐという意見に決定し、この後尊氏兄弟に 僉議が行われ、先の坊城経顕が禅宗擁護の立場から山門を これを踏まえて、第二の類似箇所を見る。 『太平記』 「評」(三十二裏~三十三裏)、「伝」(三十三裏~四十五表) の章句に基づいて合計 山門奏状の論評と同様に、「伝」(三十二 山門奏状が届いた朝廷において公卿 十 二 この日野資明 二条良基の武 同章段の『太 (山門

擁護へ 応章句なし)の論評には以下のようにある。 る。そのうちの「十一」(実際は十二)条目 主旨は先述の山門奏状に対する論評とほぼ通じてい の批判 や 僧 のあるべきあり方などが論じられて (『太平記』との対

)A因位ノ行イ幷ニ五常ノ教へ、神道ニ定メ置ク所、 ガ身一ツヲ助ンガ為也 皆我

C主ニ忠ヲナスモ、主ノ下民ヲ扶助スルモ、臣ノ主君 B愚ノ仏名ヲ唱、 子ノ行イヲ嗜ムモ、名ヲ後代ニ残シ、又ハ現世ノ一身 諸罪ヲ不」作モ、皆一身ヲ利セント欲フニ有リ。 皆後生ヲ安楽ニセンガ為也。又戒法ヲ持チ、人ヲ愛シ、 ヲ立ント欲フニ在リ。 後代ニ名ヲ残[サ]ン為ナレバ、一身ヲ思フ故也。君 二遣ウルモ、一身ヲ利セント欲ニ有リ。臣為」君死ス、 読経シ、 貧賤ノ者ヲスクヒ、 僧ニ施ス。

D賢ナルガ麁食ヲクラヒ、肱ヲ曲ゲテ枕トスルモ身ヲ利 サギヨシ。 ニウマシ。 スル シテ少ノ楽ヲセントテ大ニ苦シメリト了ル故、 ヲ食セント仕、 在ル。好衣ヲ着シテ何ノヨキ事カ有ル。美食ヲクラウ 此ヲ調 ノ謂ヒ也。 常住ナレバイサギヨシ共セズ。是一ツ。 然共常住ナレバ不」美。 ヘント先苦ム事、 智在ルガ故ニ、美食ヲ好ンデ何 好衣ヲ着ントシ、 彼二百: 居所ニ奇麗ヲ好ム時 好衣ヲ着ス 倍セリ。 世人愚ニ 覚スル ごノ楽カ ルニイ

> E爰ニ心得在リ。先立ツテ為」人[ニ]シ、為」世[ニ] 人此行不」怠バ、身雪でで、シム心深レ。又、他ノ老イタルヲ敬へ。貧人ヲ憐レメ。シム心深レ。又、他ノ老イタルヲ敬へ。貧人ヲ憐レメ。ノハニ遣へヨ。主ニ忠深カレ。老親ニ孝セヨ。下ヲ慈・ハニ遣へヨ。主ニ忠深カレ。老親ニ孝・コ、居」安、為 専ナラン事ヲ好メ。其身又此法ノ行ヒニ不」怠。親シ人此行不」怠バ、身自安楽ナラン。大人ハ此法ノ国ニ 悉檀ナリ。一身ヲ立ン事ヲ先トスルハ、自然ニ他ヲ奪 テ安ゼヨ。不」好に美食、不」着に好衣、不」居」安、テ安ゼヨ。不」好に美食、不」着に好衣、不」居」安、 トスル事、 悪ンズ。此故ニ百人ハ百人共ニ互イニ、千人ニハ争ヒ フ。盗賊ノ賊也。大人ハ失」国、 スル則ンバ、身ハ自然ニ安楽也。此ハヨキ賊也。世界 千人在リ。 捨ツレバ、人又捨△我。人ヲ悪ミンズレバ、人又我ヲ 小人楽ヲ好メバ家貧シフシテ亡ブ。貴賤道ヲ直クスル コトナカレ。禍在ルヲ罰セヨ。怠ルコトナカレ。 キヲ以テ功ナキヲ賞[ス]ル事ナカレ。 是ナル則ンバ、 一身ヲ長久ニセントナレバ、為」身非ズヤ。 身ヲ利スルニ非ズヤ。君子楽ヲ好メバ国亡、 所謂在ル哉。身ヲ安ゼンナラバ、先人ヲシ 国乱、民不」安。神道ノ誠ニ以、我栄、第一 自ラ威有テ国家富メリ。 小人ハ失」家。我人ヲ 功在ヲ不」賞 俗猶然也

まず「因位ノ行イ」・「五常ノ教へ」・「神道」の「定メ」 ここも山門奏状に対する論評⑤と同様に地 の文である。

(四十二表~四十三裏・「伝

先に立てるという利他の行いが説かれている(⑥E)。その る は、 (二十四・二十表・「評」) 賊」・「世界悉檀」とされる点は、 向を裏打ちするものといえる。また、利他の行いが 得」は、「利」や「欲」を「無道」と非難する「道」の志 行いを批判することから、この利他の行いを奨励する「心 慈悲など、冒頭で見たような儒・仏・神の三教に基づく の深い「忠」や「老親」への「孝」、「下」や「貧人」への 内実は、「我栄」の慎みを説く「神道ノ誡」、また「主」へ 防ぐための「心得」として、「我」よりも「人」(他人)を 子」の振る舞いや賢者の質素な生活も「一身」を「立」て われるが、 人」・「千人」の「争ヒ」や「国乱」が生じるとし、 「皆」が「一身ヲ立ン事ヲ先」にしようとするために、「百 「利スル」行いに過ぎないと言われる(⑥C・D)。そして、 「道」の内容に通じている。そして、「一身」を先に立てる (①) とその直後の玄恵の説 (⑥C) について〈自他互助論, すべて「我ガ身一ツ」を助けるためのものと言わ 以下、 両者の説への批判よりも、 「天台」も共に仏教で本旨は同じ「異名同体· 両者が併記されている点を考えると、ここは 読経や僧・貧者への施し を示す 意図があると考えられる。 (②)を踏まえたものと思 前節の が説かれると共に、「君 むしろ「法師」 「禅師」の 6 B それを) [賊 ヨキ 同士

> ŋ を願う「愚」の人々(⑥B)や、「愚ニシテ少ノ楽ヲセント るために他宗派を批判し、その態度が後の「評」 0) を、「禅師」 資明の主張への論評 ない点である。 創始者である聖人や釈迦については明確な言及が見られ ガ身一ツヲ助」かろうとして (⑥A)、「後生」の「安楽」 たものであり、 う「欲」(世俗的な功利心)を持つ人間(社会)のために説い れていた「末代」の「禅師」の発言のみである。 テ大ニ苦シ」む「世人」(⑥D) を対象としており、 の他宗非難 〈自他互助論〉とは、 そして、改めて注意したいのは、ここでも「道」は「我 〈聖人·釈迦 聖人や釈迦を「 (自讃毀他) を批判する志向が読み取れ 聖人・釈迦自身は、 「誡メノ境界」の説 若尾氏は、 「賊」論〉として論じているが、 「賊」とみなす言説は、「自」 聖人や釈迦が「一身ヲ利セン」とい (⑥) にある利他の論(〈自他互助 山門奏状への論評 その対象として想定さ (①) に基づいて一 (⑤) と日野 を重くす 上述の通 連

二 『理尽鈔』における聖人・釈迦観

れていないと考えられるのである。

うな存在と考えられているのか。まず、あるべき「師」のでは、『理尽鈔』において、聖人や釈迦とは一体どのよ

姿について、 「西方の禅宗で東方の仏法を破る」への論評)を見ておきたい。 ガ為ニト也。(中略) 祖師ノ心非、偏、非、悪、非、自ノイハ理ノ少ノ滞ル所ヲ能理センガ為ニ、或邪ヲ破ン シ給心、 立、誉ヲ残ントニ非ズ。 謗シ自ヲ讃ルニハ大ニ異也。 理ヲヨク覚セシメント也。 他ヲ悪ミンズルニ非ズ。他ノ非ヲ顕サン為ニ非ズ。 往古ノ人師ノ他ノ義ヲ破セシ事ハ、自立ントニハ非ズ。 先に見た山門奏状に対する論評の「八」条目 皆是ナランカ。 角論ジテ末世ノ愚ヲシテ、 今ノ法師ノ為,,名利,二他 (中略) 諸宗ノ先師角他ヲ破 (二十四・二十四裏~二十五 ヲ

に他の教義を論破したのであり、「自」を「立」て「他ヲ ため、または「末世」の「愚」に「深理」を悟らせるため ることに対する論評に見られる。 の姿勢とは全く異なるとされる。この点から、一師 「諸宗ノ先師」は、「邪」を退け、 これによると、「往古ノ人師」(人の師たる有徳の人) より直接的には、 名利や自己のために行う存在ではないと考えられてい む心や、「名利」の為に他宗を誹謗する「今ノ法師 山門の衆徒が武装して六波羅を攻め 滞る「理」をよく修める は本 Þ

政

.背ヲ以テ要トス。(中略) 仏菩薩ハ、魔ヲ悪シト思ヒ 凡ソ釈門ノ徒タラン者 ハ、大聖世尊 サノ掟ヲ不

> ノ聖王・賢主、敵ヲ亡ボシ給フ事ハ、非、為、自。無道と野殺害ス。(中略)又、仁義ノ道ヲ以テ評セバ、古へ民ヲ殺害ス。(中略)又、仁義ノ道ヲ以テ評セバ、古へ民ヲ殺害ス。(中略)又、仁義ノ道ヲ以テ評セバ、古へ門ノ衆徒ハ、為、 メィリ、ニ事ヲ仏法ニ寄セテ、多クノ人 六十六裏 タマハズ。又、自ノ利養ノタメニシタマハズ。今ノ山 ヲ退ケテ、 万民ヲシテ令」安ガタメ也。(八・六十五裏~

これを「仁義ノ道」から言えば、「古へノ聖王・賢主」 たのだとされている。 薩」は「自ノ利養」のために振る舞ったのではないという。 生と称して「人民ヲ殺害」することが批判されている。 自らのためではなく、「無道」を退けるために敵を亡ぼし が、彼らが最も尊ぶべき「大聖世尊」たる釈迦や「仏 の是非をめぐる「評」にも見える。 ここでは「今」の山門衆徒が「名利」 同様の論評は、 巻第一の北条氏の のために慈悲の

シミトス。 シト ·被L謂テ、天下ヲ奪ヒ、我ガ一家ノ栄ヘン事ヲ楽レーポ (二十三裏

われ、 内心」とは大いに異なり、 北条時政や義時達の政治は「古へノ道」に似るようで 家の繁栄と享楽を得るために天下を奪ったとされ 「諸民ニ己ガ行跡ヲ善シ」と言

る。ここではそうした時 けられたものであったとされる。 王が挙げられるが、 ノ道」を体現する人物として儒学で聖人に列される周 名利」や「利養」 往古ノ人師」や一 のために行動しなかったとされている 聖王」・「賢主」などの存在 その政治は自己を思う心なく万民に向 ·政らの政治を批判し、 以上から、 聖人や 真に 自分の の文 迦

ことがわかる。

見る。 えてはいけないことが十数丁に及んで述べられている(B) 十一表~四十三裏・「評」)。その「六」条目の「佞」 成の言葉として、「非器ノ十禍」に当たる人物に深謀を伝 える際の心得を言い置いたという箇所がある。 直と戦い敗死した内容に関連して、 巻第二十六には四条畷 の戦 13 、で楠 正成が一族に深謀を伝 正 成の子 そこでは正 正 の部分を 行 高 師

上宮太子、佞ト奸トヲバニツニ分ケテ心得給へリ。『キウダウダイン・ギーカンターの日本日二ハ佞奸ヲバーツニ心得タリト見ヘタリ。然共、で、日本日、

日本のでは、 のでは、 では、 のでは、 のでは

C其ノ故、我人ニアタセンニ、人又我ニアタセザランヤ。 聖ハ知リ佞ハ不」知。不」知故ニ佞ハ人ニアタシ、聖ハ 代ニ不義ト被」謂ハ万年。豊百年ノ栄ヘラ取ツテ、万 作ニ不義ト被」謂ハ万年。豊百年ノ栄ヘラ取ツテ、万 作ニ不義ト被」謂ハ万年。豊百年ノ栄ヘラ取ツテ、万 年ノソシリヲウケンヤ。聖ハ知リ佞ハ不」了。是二ツ。 上きます。 立。何ノ用ゾヤ。食ハ飢ヲ止メンガタメ、衣ハ寒風ヲカアル。威ハ苦ノ本也。何ノ宣キ所カアル。野衣ハ何ノ用 防ガンタメゾカシ。美食何ノ徳カアル。好衣ハ何ノ用 防ガンタメゾカシ。美食何ノ徳カアル。好衣ハ何ノ用 防ガンタメゾカシ。美食何ノ徳カアル。好衣ハ何ノ用 防ガンタメゾカシ。美食何ノをカアル。 ですった。 ですった。

栄へハ如」浮カベル雲。聖是ヲ知ル故ニ人ヲ不」損、仁ヲ損ザス。我他ヲ損ズル則ンバ、他我ヲ損ズ。不義ノン―十八冊本)。聖ハ此ヲ知ツテ不」偽。是五ツ。佞ハ人E佞ハ偽ル。人皆智アリ。何ゾ偽リヲ知ラン(了ラザラ

ヲ専ラトシテ、我ヲ忘レテ他ヲ好ス。此ノ故ニ聖ニア タナシ。是六ツ。

害シ、国ヲ安ンズル者ハ国是ヲ安ンズ。聖ハ知 不¬知。是七ツ。此ノ外、佞ト聖トノ智ヲ論ズルニ山 政 仕テ国ヲ治メ民ヲ安ンズ。国ヲ奪ウ者ハ国是レヲポーシ 佞ネ ハ

ための能力である点は以前に考察したが、 況で最適な「謀」(方法)や正しい道理(「正理」)を見出す は異なり、それゆえに天下に善政を行うことができる存 を透徹した「智」によって超剋する点において「佞人」と とは、「邪欲」や「不義」による物質的・世俗的な功利心 めに、それを行わない存在とされている。つまり、「聖人」 栄へ」で浮雲のようにはかないこと (⑦E)を「知」るた 本」であり(⑦D)、「人」を損なって得た利益は「不義ノ 以下、「聖」とは、敵対は敵対を生み(⑦C)、「美食」や 「好衣」による「威」(身を飾ることによる立派さ)が「苦ノ 人」の違いは「智恵」のあり方によると説明する (⑦B)。 ここで正成は聖徳太子の言葉を引き、「佞」とは「邪欲 (⑦F) とされているのである。「智」が個別具体的な状 「賢」い点で「聖ノ裏」であり(⑦A)、「聖人」と「佞 トツカトノ如シ。(三十八表~三十九裏 い判断にも必要とされている。「智人ハ義ヲ取テ命 加えて「智」は

> ン。此ヲ守ル則ンバ、子々孫々ト云共、危ウキ事ナケン」「智ノ利剣ヲ以テ先ヅ煩悩ヲ退治セヨ。国。自。ラ太平ナララ捨テ、愚人ハ義ヲ捨テ、命ヲ持ツゾ」(六・六十裏・「評」)、 (二十五・十九表・「伝」) などの例からも、「智」の倫理的な 面が窺われる。

てい 聖人や釈迦は、人間の「欲」に「智」をもって対峙・内省 過剰な「欲」が卓越した「智」によって超剋され、「一身」 文字通りに自我を完全に消却することというよりも、 ように「聖人」が振る舞うのは、「邪欲」による「不義ノ ニ聖ニアタナシ」(⑦E)とされる点にも注意したい。この な「世人」とは一線を画す特別な存在として位置づけられ 栄に至ることはあっても)、世俗的な功利を志向してはいない 繁栄に価値が認められないため、聖人は を利するような「美食」や「好衣」などの物質的・世俗的 御した〈無私〉の姿勢であるといえるだろう。そこでは ろ「智」に基づく徹底的な自覚や内省によって「我」を統 する。それを踏まえれば、ここでの〈我を忘れる〉とは、 栄へ」を不要と「知」る透徹した「智」を持つことに由 また、「仁ヲ専ラトシテ、我ヲ忘レテ他ヲ好ス。此 それを克服するという〈無私〉 . るのである。 の姿勢により、一般的 (その結果として繁

最後に、「聖」と「佞」の差異を、「道」への適い方の観

点から確認しておきたい。

凡佞ハ少シ智ノ有ル人、物ノ心ヲモ少シ弁ヘナガラ、凡佞ハ少シ智ノ有ル人、物ノ心ヲモ少シ弁ヘナガラ、我ガー身ヲ耳大事ト思ヒ、上部ハ道ヲ嗜ム為体ニテ、、我ガー身ヲ耳大事ト思ヒ、上部計ニテ、真ノ聖ノ道ニ非切ノ善キ行ヒ有レ共、皆上部計ニテ、真ノ聖ノ道ニ非切ノ善キ行ヒ有レ共、皆上部計ニテ、真ノ聖ノ道ニ非びノカのである。上の大き、類別サウシ、主ヲウシテモ我ガ栄ヘン事ヲ願フ。と、カノ所徳有ル則ンバ、無道ノ行多シ。サレバ佞ノ又、身ノ所徳有ル則ンバ、無道ノ行多シ。サレバ佞ノフ、身ノ所徳有ル則ンバ、無道ノ行多シ。サレバ佞ノフ、身ノ所徳有ル則ンバ、無道ノ行多シ。ナー人という。(三十四・三十二表~裏・「評」)

の「行跡」に「一家」の繁栄と天下簒奪の 評価する ここでも「智」は万人が「道」を実践するうえで重要とさ う。「自讃」・「毀他」・「奸」なども「愚」より生じるため も「上部」に過ぎず、決して「真ノ聖ノ道」ではないとい れている。そして、こうした論理からは、先述した夢窓の 「伽藍造立」を彼の「心持チ」に関わらず「仏ノ真似」と **「道」を行う「聖人」のように見えるが、心の底では「邪** 一が深く「一身」のみを思うために、「一切ノ善キ行ヒ 佞」は「智」があり、「物ノ心」も少し知ることから 評 3 へ の 批判 <u>4</u> や、 北 「内心」を記す 条時政らの仁 政

れていないと見るべきであろう。も)一応評価されるが、やはり本来的なあり方とは考えら「道」を形式的に「真似」ることは(そこに私意が伴うとして本質的な善行と善行の「真似」は厳密には峻別されており、姿勢の真意が垣間見える。すなわち、『理尽鈔』において

おわりに

界」という説に限られている(管見の限り、全巻を通じても見 る。 た「末世」の「法師」による他宗派批判の姿勢が批判され 出し得ない)。そして、その直後にある「評」では、そうし を「賊」とする主張は、 研究では聖人や釈迦も人間と同様に功利心をまぬがれ る利他の論 ら、「禅師」 人間 (社会) は、「一身ヲ利セン」という「欲」(世俗的な功利心)を持つ ており、また聖人や釈迦が五常や仏法の「道」を説いたの い存在と考えられてきたが、上述のように、 最後に本稿を整理すると、 のために説いたものと考えられる。その点か (〈自他互助論〉) とは区別する必要があると考え 〈聖人・釈迦「賊」 ある「禅師」 冒頭で見たように、 が述べる「誠 と別の箇所におけ 聖人や釈迦 従来 メノ境 な 0

の〈自他互助論〉は、「欲」を「智」によって統御で

とは異なる「人タル者」としての「道」の自覚的な感得があの方法の一つであり、これを始点として、最終的には尽鈔』において退廃した末代の人々の倫理を涵養するための方法の一つであり、これを始点として、最終的には楽」に生きるための方法として説かれていた。それは『理楽」に生きるための方法として説かれていた。それは『理楽」に生きるための方法として説かれていた。それは『理楽」に生きるための方法として説かれていた。それは『理楽』に生きるに、

目指されているといえる。

望を統御できない人々を治めるための「心得」として述べいものと考えられている。〈自他互助論〉は、こうした欲ように、一方で人間にとって完全に消し去ることができなはきわめて批判的に捉えられているが、若尾氏も指摘するま・「評」)、などとあるように、『理尽鈔』において「欲」表・「評」)、「一切ノ災イハ欲ヨリ生ズ」(三十八・三十二十九裏・「評」)、「一切ノ機へ欲ヨリ生ズ」(二十四・二「欲ハ亡国ノ根也。 "ロット

は、『太平記』において明確に提示され得なかった「太平」

「欲」に対するまなざしとそれに基づく倫理

を追究するうえでも、上安氏の論は示唆に富む。と推測され、今後、本書と十七世紀前半の思想との関わりは、藤原惺窩と山鹿素行の思想を分析し、両者の思想の過は、藤原惺窩と山鹿素行の思想を分析し、両者の思想の過は、藤原惺窩と山鹿素行の思想を分析し、両者の思想の過程には「欲望を倫理にする」という発想の「転回」があったことを見出している。試みに、この過程を倫理化することで「道」による治世を目指しているといえる。この点に関連して想起され、今後、本書と十七世紀前半の思想を倫理化することは、藤原惺窩と山底素行の問程を倫理化することは、藤原惺窩と山底を開発している。それは「欲」の充足という世俗的な繁栄の達られている。それは「欲」の充足という世俗的な繁栄の達られている。それは「欲」の充足という世俗的な繁栄の達られている。それは「欲」の充足という世俗的な繁栄の達られている。

され得なかったように思われる。その意味で、『理尽鈔』もっとも、『太平記』において、当代はすでに「添心熾盛」の時代であり、人々の「欲心」による乱世が「明君」の「天之徳」と「良臣」の「地之道」による乱世が「明君」の「天之徳」と「良臣」の「地之道」による乱世が「明君」の「天之徳」と「良臣」の「地之道」による乱世が高(一・三四頁)。だが、そうした「欲心熾盛」の世に〈正る(一・三四頁)。だが、そうした「欲心熾盛」の世に〈正なれ得なかったように思われる。その意味で、『理尽鈔』もっとも、『太平記』において、当代はすでに「添い淡りぬこうでは、大平記』において、当代はすでに「添い淡りなれ得なかったように思われる。その意味で、『理尽鈔』され得なかったように思われる。その意味で、『理尽鈔』され得なかったように思われる。その意味で、『理尽鈔』され得なかったように思われる。その意味で、『理尽鈔』

いだろうか。 ち越された難問に対する一つの解答と捉えられるのではなを実現するための具体的な方法であり、『太平記』から持

番号・アルファベット等は引用者による。 典文学大系、岩波書店、 治・釜田喜三郎・岡見正雄校注『太平記』 一~三 ŋ 所蔵本(十八冊本。甲南女子大学図書館所蔵の影印)によ 異同は現存最古の写本とされる「室町末期写」尊経閣文庫 年。校注本と略称)を参照し、異同を (―校・異)、異同 洋文庫、二〇〇二年、二〇〇三年、二〇〇四年、二〇〇七 宏·長坂成行校注『太平記秘伝理尽鈔』1~4(平凡社東 参照の際は、()内に巻数・丁数・表裏・項目(「評」・ を一部改め、脱字や私的な訂正は []で補った。引用 体に改め、句読点・濁点・衍字・合字・繰り返し記号等 による補入を(―校・異・補)と示した。巻第十七以降の イクロフィルム)により、適宜改行し、 「伝」・なし)と示した。巻第十六までは今井正之助・加美 の無刊記版本 (一十八冊本)と示した。『太平記』の引用は、 の引用は正保二年刊記『恩地左近太郎聞書』 (高知県立図書館蔵。 一九六〇~一九六二年)による。 国文学研究資料館 通行の文字・新字 (日本古 付

注

- 氏の研究は後掲注参照。 同②『太平記の受容と変容』翰林書房、一九九七年。若尾(1) 加美宏①『太平記享受史論考』桜楓社、一九八五年。
- 院、二〇一二年。(2) 今井正之助『『太平記秘伝理尽鈔』研究』汲古書
- (3) 前者は『論語』八佾「君、臣を使うに礼を以てし、臣、九九年改訳、になる。 (金谷治『論語』岩波文庫、一九六三年、一九に類似する(金谷治『論語』岩波文庫、一九六三年、一九九年改訳、による)。
- (5) 若尾政希①『安藤昌益からみえる日本近世』(東京大 (4) 拙稿①「『太平記秘伝理尽鈔』における「謀」 八〇、 との関わりから―」『文化学年報』六三、二〇一四年三月。 平記読み」における政治と学問」(初出『日本史研究』三 想史の構想―』(平凡社、一九九九年)第一部第三章 平記読み」」(初出『日本歴史』五八三、一九九六年十二 学出版会、二〇〇四年)第六章「昌益の思想形成と「太 章一「「太平記読み」とは何か」、四○~四一頁)と定義す と区別して、『理尽鈔』 ある。なお氏は「太平記読み」を「民衆相手の太平記読み 月)、二九五頁。同②『「太平記読み」の時代―近世政治思 一九九四年四月)、一三二~一三四頁、にも同旨が 講釈及びその講釈師」 (前掲書②序 | 道

- る
- 6 同旨がある。 序章「書物から時代を読む―読書研究のすすめ―」(初出 判秘伝理尽鈔』と安藤昌益 『一橋論叢』 一二三─四、二○○○年四月)、二三頁、にも - 二二頁、若尾政希③『近世の政治思想論―『太平記評 若尾氏前掲書①第六章、二八八頁。 —』(校倉書房、二〇一二年) 同②序章一、二一
- 7 第三章、一三四頁 以上、若尾氏前掲書①第六章、 二九六頁。 同②第一 部
- 8 同じ)、三一九頁。 昌益の思想形成と「太平記読み」」(初出は前掲書①論文と 若尾氏前掲書①第六章、 三〇三頁。 同②終章一「安藤
- 9 儒・仏の時代─』春秋社、二○一四年十一月、五七~六○ み」とその時代―」(島薗進・高埜利彦・林淳・若尾政希 『シリーズ日本人と宗教―近世から近代へ 第二巻 神 以上は、若尾政希④「神・儒・仏の交錯― 「太平記読
- 平記理尽図経』による「図経」、 平記大全』は、流布本系『太平記』 『日本文化研究所研究報告』二八、一九九二年三月)。 『太 による注釈の「鈔」、『理尽鈔』からの「評」と「伝」、『太 「伝記」から成る。万治二年(一六五九)の刊記を持 にも総括的に整理されている。 若尾氏前掲書①第五章「延享期昌益の思想」 編者西道智による注解 の本文と、『太平記鈔 (初出

- 育大学研究報告』四三、一九九四年二月) 月)、今井氏前掲書第四部第一章「「太平記評判書」の転成 『理尽鈔』から『太平記綱目』まで―」 加美氏前掲書②第四章第二節 元正編 『室町藝文論攷』三弥井書店、 「『太平記大全』」(初出 一九九一年十二 (初出 『愛知教
- 11 ○頁。同③序章、 若尾氏前掲書①第六章、 二三頁。 三〇四頁。同②終章一、三二
- 12 窓は一身の繁栄のために荘厳な寺院を建立した(五裏~七 諸人が飢饉に苦しむ中、夢窓は驕りのままに天龍寺を建立 氏兄弟の愚を払わなかった、③天下の大乱と武家の過奢で 定ノ夢」を用い、名利のために虚言を述べた、②弟子の尊 夢窓への批判は以下の通り。 諸国の人民を疲弊させた。④古の僧と異なり、 ①天龍寺建立の為に「不 今の夢
- 13 下も 版本の「誠」に従うことにする とするなど混同が見られるが、内容から「賊」が妥当か (十八冊本には「賊」の傍訓がない)。本稿では、ひとまず この箇所、十八冊本は「誠」ではなく「賊」とし、 「賊」を当てる。版本は「賊」の傍訓を「イマシメ」 IJ
- 14 分けたもの」(六五二頁)で、「世界悉檀」・「各各為人悉 ○一○年)によると、「四悉檀」は 檀」・「対治悉檀」・「第一義悉檀」を指す。「世界悉檀」 中村元『広説仏教語大辞典 縮刷版』 「仏の説法を四類に 東京書籍

「世間一般の願望に応じた法を説いて歓喜の利益をもたら「世間一般の願望に応じた法を説いて歓喜の利益をもたらと、公衆道徳など世間一般に解りやすい事がらから説え、巻第二十五には「天台ノ退治悉檀」(十九表・「伝」) とある。管見では「世界悉檀」の語はこの巻のみに見 さ、巻第二十五には「天台ノ退治悉檀」(十九表・「伝」) と見える。

- カラシメン為也」(二十四・十四裏~十五表)とある。カラシメン為して、カラシメンカして、カラシスで、カラシスでは、カラシスで、カラシスでは、カラシメンカで、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシメンスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシメンスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシメンスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシメンスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシメンスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスをは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カラシスでは、カランのは、カラシスでは、カランのは、カランのは、カランのは、カラシスでは、カランのは、カラのは、カランのは、カランのは、カランのは、カランのは、カランのは、カランのは、カランのは、カランのは、カランのは、カランのは、カランのは、カランのは、カランのは、カランのは、カランのは、カランのは、カランのは、カランのは、カランのは、カラのは、カラのは、カランのは、カランのは、カランのは、カランのは、カランのは、カランのは、カランのは、カランのは、カランのは、カランのは、カランのは、カラのは、カランのは、カランのは、カランのはりのは、カラのは、カランのは、カランのは、カランのは、カラのは、カランのは、カランのは、カランのは、カランのは、カランのは、カラン

られる。

- ③臆する者、④「勢虚」の者、⑤「奸」人、⑥「佞」人、18)「非器ノ十禍」とは、①器量なき者、②心が愚かな者、対する評価と批判(第一節③④)に通ずる。注(25)参照。
- ⑨財を求めて道を説く者、⑩無量の悪事を生ずる者、を指の主を軽んじ他を嘲る者、⑧邪説を述べて諸人を惑わす者、
- を志向する点で、「聖」と「賢」の「智」には差異が認めに留まるのに対し、⑦の「聖」の「智」は他者への「仁」の「智」とある。⑥Dでの「賢」が「身ヲ利スル」ことの」と類似しているが、⑦Bには「佞人」の「智」は「賢」の「智」は「賢」の「智」は「賢」の「智」は「賢」の「智」は「賢」の「智」は「賢」の「智」は第二節⑥
- いる。 (21) ⑦Eの「不義ノ栄へハ如ニ浮カベル雲」」という表現は、『論語』述而「不義にして富み且つ貴きは、我れに於は、『論語』述而「不義ノ栄へハ如ニ浮カベル雲」」という表現
- (23) 「仁」の専心により「アタ」(敵) がいないという聖人の論理と構造―」『軍記と語り物』四九、二〇一三年三月。

(22) 拙稿②「『太平記秘伝理尽鈔』の「理」—

合理的思惟

判する論評が続く。この図式は夢窓の「仏」の「真似」に

善政を真似た時政を擁護する論評とそれを批

24) この箇所は、 刀」を捨て、我先に逃げたことへの「評」である(『太平 の禰津小次郎が紀伊龍門山の戦いに敗れ、「日本第一ノ太 は、 岩波文庫、 『孟子』梁恵王上「仁者は敵なし」(小林勝人 一九六八年、四五~四七頁)にも通じる。 「紀州龍門山軍事」、三・二八七頁 普段から武勇を「自讃」していた足利方

巻第三十四

いる。 私的な行使は排除される。北条氏の政治をめぐる論評併記 否は、「謀」による統治の是非を問うことにも通じる。た る素地があることを論じたが、善政の「真似」をめぐる賛 最後は「非ナルカ」(二十四表)と批判的に結ばれて 拙稿①で、偽りの「謀」でも「道」に適えば肯定され 偽りの「謀」が是認される場合、「一身」のため

26 究科年報』一七、 第一部第一章「倫理と欲望 というような修己は不可能だとみなす」と論じる。 平記読み」によれば、人間は利欲を捨て去ることができな い存在であ」り、「学問修行によって利欲の心を根絶する 〈公共〉への欲望 『人間文化研究科年報』 一三、一九九八年三月)、 上安祥子『経世論の近世』(青木書店、二〇〇五年) 若尾氏前掲書①第六章、 二〇〇二年三月)。 山鹿素行の思想―」(初出『人間文化研 二九六頁。ここで氏は「「太 −藤原惺窩の思想─」(初出 氏は、 惺窩が社会の 同第二章

秩序や規範を乱すものと捉えた欲望を、素行はむしろ規範

を論じている。 想」で、「欲望こそが人と人との関係性をつくりだす契機 にする、 るのではなく、私益追求が公益を形成するものとなるよう 形成の契機として肯定的に捉え直すという「転回」 である、ということの発見」(三一頁)であったとする。 言ってみれば、 それは、「欲望を単なる私益として規制す 欲望を倫理にするというような発 の過程

(同志社大学特別任用助手)