書評

今中寛司著

『近世日本政治思想の成立』

——惺窩学と羅山学——

宮城公子

本書は近世初期の儒学の学統と学風の再検討を行ったものである。従来は林羅山編「惺窩先生行状」の記載によって近世儒学の始祖であり排仏帰儒を行った最初の人は藤原惺窩であるとし、惺窩→羅山という学統が設定されていた。だが著者は「行状」の記述を徹底して疑ってかかり、それは伝統的身分には何の権威も持たない羅山が社会的に絶対的な権威をもつ黒衣宰相というライバルに政界で勝負するための作為であり、儒学と儒者としての自己の権威を増すために惺窩→羅山という学統を作りあげたのだとする。そして著者は従来の学統と学風とは全く違ったそれを提唱し、本書のすべてはそのための精緻な実証にささげられている。

結論的には著者は惺窩と羅山をその学統からも学風からも分断する。著者によれば惺窩には相国寺その他の五山文学、とりわけ当時来日した姜沆菁川らの朝鮮儒学がその思想形成に決定的な役割を果しており、後者は排仏帰儒の最大の要因になったという。その学風は「存養主義」（広い古典研究とそれによって得られる広い人間的教養を意味する。八四頁）であり、陸象山、王陽明の心学、更には仏教をもあわせ取り入れるもので、「市民的であり、コスモポリチックな倫理と感覚」（九七頁）をもっていたという。そしてその生活態度は仕官の望みを絶った隠棲の中で宋代読書人の隠逸的自由にあこがれ、周囲には吉田素庵玄之ら角倉一族、木下長嘯子らが友社を作ったという。

これに対して羅山は惺窩とは全く学統を異にし、清原家儒学、吉田神道、建仁寺その他の五山文学等の影響を主要にうけたものとする。特に著者は建仁寺両足院に伝わる明経道清原家の史料を精査し、羅山の思想との類似性を論証している。つまり「清原家と吉田神道が羅山の法治主義的儒学と理当心地神道に直結する」（四〇一頁）といい、このような羅山の思想は「何れも徳川幕府政権を正義化する政治哲学であった」（一五九頁）という。そして羅山は惺窩の隠逸的自由の生活態度と対照的に江戸幕府の中で「儒役」、「儒臣」としての地位を占ていくという。

以上の様な著者の立論をささえる一つの柱に「心学五倫書」やその異本である一連の教訓書の書誌学とその内容より見た著者決定の問題がある。著書は書誌学的にいまだ決め手のない従来の惺窩説、本佐説を疑い、書誌学のみでなく一歩進んで「心学五倫書」の内容を精査し、「どんな事情があっても心学五倫書に見るような教訓書をたとへ庶民教育の目的にしても恐らく惺窩は書きえなかった」（一八七頁）と惺窩説を否定する。そして羅山の「春鑑抄」、「三徳抄」らの通俗教訓書と「心学五倫書」の類似点を指摘し、羅山著作説を提唱し、あわせて「心学五倫書」の著者問題が紛糾した寛文、延宝期の歴史的事情をも指摘する。

先の学統、学風の問題とこの「心学五倫書」等の一連の教訓書

の著者決定の問題は実は一見、無関係にみえて相互に深く関連し合っているのであって、「心学五倫書」等の通俗的な封建倫理を説いた教訓書を惺窩からきり離し羅山に属せしめることによって、前述の如く、両者の学統、学風をきりはなし、惺窩の思想を存養主義、あるいは市民的、コスモポリチックなものとし、羅山を封建教学の荷い手と設定し得た。その意味で「心学五倫書」は惺窩の著作でないとする論証の成否が本書全体の論旨の成否にかかわる問題であると思われる。だが「心学五倫書」の著書決定の問題は著者も云われる如く、著者の精査にもかかわらず、書誌学的にはいまだ明確な決め手を欠いている。加えて、内容的には幾人かの人が手を染め、異本の多い通俗教訓書であった事でもわかる通り、一個人が自己の思想とはかかわりなく、教化という政治的目的のために教訓書を作成する可能性は考えられるのであり、その点で「心学五倫書」の著書決定はなお問題を残している。

だが本書のこの「行状」の記述を作為として疑うこと、従ってそれに依拠せず近世初頭の学統、学風を実証的に検討しようという著者の視角は歴史学の方法として全く正統であり、にもかかわらず今まで誰れも試みなかった事でもある。加えて、室町、戦国期の新注研究やその普及の状態、及び近世儒学との関連の指摘は本書の大きな功績である。従来あいまいなままに附されていた近世儒学の淵源の一つがここに明るみに出されたといってよい。

今一つ本書の積極的な問題提起は理気論をめぐる東洋近世哲学のアポリアについての日本的特質の指摘である。著者は近世初頭のもっとも純粋な朱子学者であるという羅山の朱子学を中心に分析し、羅山は理気二元論について多大な疑いを懐き、その解決に苦慮しつつも一応王陽明の理気一元論（＝気一元論）に左袒するが、実はそれを個々人の個別的な心のあり方に帰着させる「心性の学」に歪曲していたとする。この点が重要である。この「心性の学」は「理当心地神道」（傍点筆者）という言葉からも想像出来る如く、それを発条に神道と容易に結合し、儒家神道を形成するという。ここには儒家神道という日本特有の儒教が生まれた、その思惟構造の内部に立ち入った重要な提言がある。

この「心性の学」という日本的朱子学は、著者によれば「格物窮理」により個の限定を通じて普遍の意味的世界へ参画する道をとざされ、個人の心境という狭小な唯心論にとじこめられ、「哲学のもつ抽象性を払い落すことによって思索を止め直接実践行動に進んでいった」（二〇四頁）という。

この様な日本朱子学の特性は単に羅山だけでなく、ことに清原家の四書研究によって羅山以前にすでに準備されていた中世以来の永い伝統であり、更に江戸時代以来の朱子学派、陽明学派、古学派、折衷学派さらには石門心学にまで至る思想系列に一貫した構造上の特質であり、以降の江戸時代の思想の展開はこの「心性の学」の上に時代の要求に答える経世論の展開があったのみであるという。

従って、著者はこの「心性の学」としての特質を日本の民族的思惟の特質と結論されるらしい。

日本と中国の朱子学の相違、或いは日本儒学の特質としての超越的、普遍的契機の欠如、従って又それを根幹とした形而上学の不在、その代償として神道、あるいはその他の諸宗教との結合の指摘については必ずしも新しいものではない。だが本書はそれを

四書仮名抄、心学五倫書、羅山の諸教訓書等の通俗教訓書の分析を通じて行っており、広く行われた教訓書の中に浸透する日本的思惟の構造が取り出された点に大きな意味がある。

とりわけ、たとえば「財宝多ければ心けがるるものなり、心程大事なるものはなし」という「心学五倫書」を始めとする多くの教訓書に共通の論理をとり出し、「心性の学」は朱子学の超越性を「清貧主義」という感覚的態度としてとらえており、この「清貧主義」は禅の伝来と同時に中世の社会と文化に入り込んだ日本人の生活態度であるという指摘は卓見であると思う。朱子学の「理」の様な現実的世界の諸現象の奥に、それを超越する原理の把握の欠如、従って形而上学の不在、且つそれを「清貧主義」という感覚的な、あるいは日常の倫理的な生活態度に歪曲して受けとめる思考のパターンは哲学の不在をいわれた日本の深く重い伝統的思考のパターンを示していて興味深い。

本書は以上の、多少とも私見を混えた、歪曲や誤読を含むかも知れぬ紹介では汲みつくせぬ豊富な内容を備えており、諸々に卓見も多い。特に思想史研究がとかく軽視しがちな実証や、文献批判の重要性を強調しており、それぬきの安易な浮き草の如き研究への厳しい警告の書ともいうべきであろう。

最後に敢えて私の注文を加えるならば、著者は室町期、清原家儒学と羅山の連続性を強調し、羅山の思想の骨子はすべてその中に準備されていたとする。だがもしそうであるならば、幕藩体制の形成という中世から近世への移行をなす一つの画期的意味をもった歴史過程の思想史上の意味が看取されないことになる。問われるべきは学統の継続、学風の類似性よりも、むしろ羅山らの近世儒学者がどの様な歴史的過程に直面し思想形成を行ったかであり、その固有の歴史的課題に答えるために、深く中世期の伝統を負いつつもそれをどう変容したかであろう。この変容に着目する事によって始めて幕藩封建制という中世期とは異った固有の歴史的段階における封建思想の内容を浮び上らせる事が出来、「徳治主義と理当心地神道」と要約される羅山の思想が何故幕藩封建制の教学思想としての役割を果しえたかが、明確になったと思われる。

同様の視角からする注文であるが、著者は日本の朱子学と中国のそれとの相違に着目し、その原因を中国における儀礼、慣習等の人文秩序の極度の発展と、日本におけるその不在に帰せられる。（二四四頁）（著者は日本における形而上学の欠如の原因を人文秩序の未発達に求められるが、両者がどう連関するかその論理的関連がどうしても解しえなかった。本書にはこのような論理的飛躍がよく認められる）。だがここでも問わるべきは儀礼、慣習の諸体系の相違を生んだ社会体制の相違であり、歴史的には被我の封建制のあり方の相違であろう。この点に着目して始めて「心性の学」に象徴される朱子学の日本的特質を、固有の民族的思惟の伝統と刻印をおし、それを実体化することから免れうると思われる。

（創文社発行　定価二八〇〇円　本文四〇七頁　索引その他九頁）