# 天道思想の変容 序説

--- 江戸初期における正当的根拠 ---

新矢昌昭

#### 要 旨

ウェーバーの支配理論において論じられている「カリスマ的支配」から「伝統的支配」への変化は、 徳川政権の誕生から安定化を考察する有効な一つの方法であると思われる。カリスマにとってはその 「使命」が重要である。日本においてこの使命は、鎌倉期以降、武家政権の正統的根拠である天道思 想であった。しかしこの天道思想は、政権の交代も正当化するので、不安定であった。従って、徳川 政権の安定化のためにはこの天道思想を変容し伝統化しなければならなかったのである。では、この 天道思想が徳川政権誕生にどのように関わり政権の安定化の中でどのようにして変容していったのだ ろうか。更には、天道思想を正統的根拠とする将軍と、神孫為君を正統的根拠とする天皇がどのよう にして正当性のバランスをとっていたのだろうか。本稿の目的は、天道思想を中心にこれらの点を明 らかにする試みにある。

キーワード 天道思想 カリスマ的支配 正統的根拠

#### はじめに

M・ウェーバーは支配関係を相互的に規定し ている。支配関係は,一方的な物理的暴力的な 影響力だけでなく、被支配者が進んで服従しな ければ成立しない。そこでウェーバーが着目す るのが「正当性」である。被支配者は、支配者 の持つ正当性を信仰することによって自ら進ん で服従する。ここから, 正当性の違いに応じて 「合法的支配」,「カリスマ的支配」,「伝統的支 配」という支配の純粋類型が導き出されるので ある。この純粋類型を近代の日本で類推すると、 天皇制を正当性の根拠に据えていた「伝統的支 配」であったと言えよう。更に言えば「家産制 的一面をもつ天皇制国家のイデオロギー性が, 近代国家の構成と結合」したものであった(菅 野:166)。だがしかし、この天皇制が確立され る以前の江戸期の実質的な支配者が将軍であっ

たことは、次のような疑問を惹起させることに なる。天皇が存続しているのにも関わらず、天 皇に代わって天下を治めた将軍は何をもって支 配の正統性としていたのだろうか。更に言えば、 二人の君主が存在するにも関わらず、どのよう に正当性は関係付けられていたのだろうか。 ウェーバーの支配の類型で言えば、徳川政権は カリスマ的支配にあたる。そこで重要なのは、 「カリスマの担い手は自分に振り当てられた任 務をつかみとり、彼のもつ使命(Sendung)に よって服従と帰依とを要求する」ことにある (Weber 1976:S.655:訳b400)。つまり、創 始者たる徳川家康が持たねばならなかった「使 命」である。この使命として注視されるのが天 の思想である。しかし天の思想は以下のように 様々な内容を持っている。中国での天の思想は、 自然の必然的な法則、人格的な天地の主催者、 天そのものや天体の運行として, 儒教的, 老荘 的思想を背景として用いられていた。日本では,

このほかに欲界、色界、無色界の総称として、 或いは「おてんとうさま」と言うように日輪へ の親しみを持った言葉として用いられた。だが 中世以降この天に新たな意味が付加されていく。 それが天の思想の一類型である「天道思想」で ある。これは自己の運命神、倫理的根拠となり、 とりわけ鎌倉期以降の武家支配にとっての正当 的根拠を付与する「カミ」ともなっていくので ある。ここで取り上げるのは、徳川政権の正統 的根拠としての天道思想である。だがこの天道 思想は、武家支配の正統的根拠であるが同時に 政権の交代(政権への反逆)をも正当化すると いう意味をも持つものであった。従って、それ 故にこそ徳川政権安定のためにこの天道思想を 変容せねばならなかったのである。しかしなが ら、主として儒学によってなされた天道思想の 変容は、天皇との関係を天道の下で再解釈させ ることになった。君臣関係を明確にする儒学に とって、天の下に二君は存在しないからである。 このように天の思想には様々な意味が含まれて いるが、本稿では、徳川政権の正当的根拠とし て天道思想を見ていくので, ここで扱う天道思 想は天の思想の一類型の意味を指すことになる。 従って以下では天という表記はこの一類型の意 味を示すものとしておこう¹゚。

この天道の変遷を問うことによって、日本の正当性がどのようにして近代日本の天皇制へと収斂されていったのかが明らかになると思われる。つまり、近代天皇制の正当的根拠は天の思想の解体によって成立すると思われるのである。恐らく、それは天を神孫為君としての天皇自らが体現することによってであったであろう。だが、近代天皇制の正当的根拠は天道の変容によって、前近代に準備されていたとも言えよう。それは天道の変容以後、天の中身が定められず、直接天の中身を巡っての様々な解釈の広がりを生むことになったからである。例えば、その天の解釈を天照大神にするのか、儒学的な天とするのか、或いは家康とするのかというような解

釈である。結果,天道思想の変容は,天の中身を天照大神にする国学等の解釈を生み,近代天皇制の正当化を準備させることにもなったと思われる。天道による正統的根拠は,このように様々な解釈を生む余地があり極めて脆弱であったのである。

最終的な目的は、この近代天皇制がどのようにして正当性を認められたのかという点にあるが、本稿ではその前提として天道によって、徳川の正当的根拠がどのように説かれたのかを問うとともに、徳川と天皇の関係がどのように解釈されたのかを問うことにある。その前に徳川政権の成立における正当的根拠について、ウェーバーのカリスマ的支配を援用して考察することにしたい<sup>21</sup>。

# 一. ウェーバーのカリスマ的支配について

ウェーバーによるとカリスマ的支配とは,支配者とこの人のもつ天与の資質(カリスマ),特に呪術的能力・啓示や英雄性・精神や弁舌の力とに対する個人的な情緒的帰依によって成立する支配関係である。そしてこの場合の命令者は指導者であり,服従者は帰依者となる。従って、これらの資質が指導者にあると認めてられている間にだけ,「すなわち,彼のカリスマが重しによって実証される間だけ,服従が捧げられるのである」(Weber 1956:S.555:訳47)。このカリスマ的支配について,ウェーバーは更にその諸特徴を示しているが,ここではその諸特徴の内,以下述べる天道と徳川政権の関連から重要と思われるもののみを取り上げておこう。

まず、カリスマにとって服従者を導く為には 彼が使命を帯びていることを示さなければなら ない。すなわち「カリスマの担い手がピエテー トと権威とを享受するのは、彼の一身に体現さ れているものと考えられているところの使命に よる。この使命は(中略),一切の価値秩序を 逆転させ、習俗・法律および伝統を覆えすごと き、革命的な性格をもっている」からである (Weber 1976:S.658:訳b416)。カリスマ的 支配とは、この使命を帯びた指導者による支配 ということになるが、カリスマそのものも使命 による規定を受けることを同時に示していよう。 これを徳川政権の成立で言えば、家康が天道に よる使命を持っていたという自他の認識になる。

だがカリスマ的支配は不安定である。何故な らば、常にカリスマとして承認される必要があ るからである。「カリスマとして承認されるに は、『実証』が根本的な前提条件である。(中略) 彼がこの実証をなしうる間だけ、彼はかかるも のとして通用するに過ぎない。彼が成功をおさ めえないときは、彼の支配は動揺する | のであ る (Weber 1956:S.556:訳50)。

従って、カリスマは何らかの安定性を図るこ とになろう。そこで第二に重要となるのはこの 安定化の問題,すなわち「カリスマの日常化」 である。これは三つの仕方で行われる。一つ目 は、伝統主義化によってなされる。これはカリ スマを持つ支配者や行政幹部によって、法や行 政命令がカリスマ的に創造されていく代わりに、 「かれらが擁護しまたはかれらに帰せられると ころの判例や先例が、権威をもつにいたる」こ とである。二つ目は、行政幹部が、「内部的な 支配権または特権によって専有された支配権 (レーエン・プッリュンデ)を引き受けること によって」合法的または身分制的幹部に転化す ることによってなされる。そして三つ目は、カ リスマそのものの意味の変化である。だが特に カリスマの日常化にとって決定的なのは後継者 問題の解決に関わることである(Weber 1956 :S.557: 訳52)。 これらのカリスマの日常化は、 直接ここで考察する徳川政権の安定性の問題に も関わることであるが、後継者問題に限定し考 察するにとどめることにする3)。従って以下で は、天道と大いに関連があると思われるカリス

マの使命、伝統主義化の問題と後継者問題につ いて考察していこう。言い換えれば、天道と家 康の関係および天道思想の変容、そして二代将 軍秀忠以降の後継者の問題である。

#### 二. 天道思想とは何か

ここで取り上げる天道は、そもそも古代中国 における「天下思想」と「王土思想」を含んだ 王道政治に根拠を持つ。前者は聖人が天命を受 けて君主となり, 天に代わって天下を治め, 仁 政を施さねばならないという思想であり、後者 はその下の王臣であるものは君主に服従すべき という思想である。しかし、王臣は王が仁政を 施すことを前提としており、もし施さないなら ば最終的には放伐革命(易姓革命)が正当化さ れる。中国の王朝交代は、この王道政治が正当 付けていたのである。だが日本ではこうした放 伐革命が一度も考えられなかった。それは、日 本の天皇が神孫為君(神の子なるが故の天皇) の思想に支えられていたからである(石毛: 1967:2-4)。すなわち神孫為君として天皇は生 まれながら有徳なるものとして権威と支配権と が保障されていたのである。

日本における天道は、承久の乱(1221年)に おける院の交替、院への反逆を正当化する根拠 として持ち出されたことに始まる。つまり天道 は、神孫為君を正統的根拠とする天皇制的支配 から脱却した北条政権が発足するに際しての正 当的根拠として用いられたのである。これは丸 山真男の言うように、

伝統的権威や上長に対する『反逆』は事実 問題としてはむろん古代からしばしばあっ たけれども、原理への忠誠をテコとして 『反逆』を社会的、政治的に正当化する論 理は伝統思想のなかには, この天道の観念 以外にはなかった(中略)。 むろんわが国 の場合、易姓革命思想は多くの場合、たか だか『武家の棟梁』の交替と推移に適用さ

れるにとどまり、現実上はいうまでもなく、 論理の上でも、天皇の世襲的地位自体にま で及ぶことが稀であった(丸山 1996: 182)。

北条氏による武家政権の確立は天皇制支配「原 理への忠誠をテコとして反逆」の結果生まれた からこそ別の正当的根拠としての天道が必要と されたのである。こうして誕生した武家政権の 正統的根拠として天道は位置付けられたのであ る。しかし、武家政権が天皇家へ以降も臣従し 続けたことは重要である40。このことは以降の 武家政権と天皇との性格を決定付けたからであ る。つまり天皇家が武家政権誕生以降存続した ために、武家政権の正当的根拠として天道も武 家政権が存続する限り存続したのである。武家 政権の棟梁と天皇という二人の主君が存在する からこそ天道が持ち出されたとも言えよう。前 近代の日本においては、天皇の神孫為君と武家 の天道という二つの支配者とそれぞれの正当的 根拠があり巧妙なバランスが取られていたので ある。天皇の神孫為君と武家の天道との二つの 正当性がどのような関係にあったのかは後に述 べることとして, では戦国期において最終的に 天下を握ることとなった徳川家康と天道の関係 をみてみよう。

#### 三. 徳川政権と天道思想の変容

徳川家康が天下を掌握したのは天道の正統的 根拠よってであった。

又忠信とて、此松平家への忠信の事斗にてなし、天道への忠信なり、我(家康) も天道へ忠信の者なるゆえに、今天下の執柄を天道よりあずけたまへり、政道若邪路にへんずる時は、天より執柄をたちまち取り上げ給うぞ、天下の治乱はただ将軍の寸心の内に有るぞ、此心を能能守給えと申べし(『東照宮御遺訓』)。

これはウェーバーのいうカリスマ的支配を最

も顕著に示している史料であると思われる。というのはカリスマとしての家康が,天道からの使命によって天下を支配することが分かるからである。しかしこの天道は極めて不安定なものであった。天道に叶わねば君主は,天下を失うからである。「皆天道の理を以って,治る時はし。又天道の理に背きて治るものは,一代の内に亡ぶ」(『本佐録』)のである。つまり,将軍家康の子孫も天道によってその正当性を根拠とする限り失う危険性からは不可避なのである。従って,政権の安定のためには,天道からの正統的根拠に何らかの変容がもたらされるのは当然のことであった。それには次のような変容が見られた。

第一に家康の神格化による神君思想である。 「我今将軍となり氏の長者となる(中略)天道 のあたふる処也」。「源君(家康)、 忝も前代未 聞の観をこらし、 還帰本理の成道をとなえ、 東 照大権現とあらはれて、広く衆生を度、別して は家内繁昌にして、氏族永さかえむ、守護神と 成たまう」(『東照大権現仮名縁起』)。この目的 は、「創業の君の『積善』を極度にまで持ち上 げることによって、その『余慶』の永続すべき ことを天下・領国に宣伝し印象づけようとした のである」(石田:437)。つまり、家康そのも のを神格化することによって天道からの影響を 止揚しようとしたのである。更に、この神格化 によって彼の後継者も存続するとされたのであっ た。例えば、時代は下るが家宣は「不肖の身、 東照宮の神徳をうけしよりこのかた、天下の政 事,常に神徳につかむことをもってこころとす」 (「文昭院御遺書」) とし、自らが将軍であるの は家康の徳であるとしている。

ここにはカリスマ的支配の典型的な変形が見られよう。このことは後継者問題の「世襲カリスマ」として取り上げることができる。ウェーバーは、世襲カリスマを「血の中にあるという観念にもとづく」(Weber 1956:S.557:訳53)としているが、ここで重要なのは、ウェーバー

の次の指摘である。

こうなると, 信仰はもはや純粋に個人自体 には向けられず, 王朝の『正当』相続人に 向けられることになる。(中略)また『神 の恩寵』の概念もその意味を完全に一変す る(すなわち、被支配者によって承認され た個人的カリスマによるヘルの意味ではな く、みずからの完全な固有権にもとづくへ ルを意味することになる〔「神授権」の概 念」) ということである (Weber 1956: S.558:訳54)。

つまり、カリスマの使命や神の恩寵の意味そ のものが変質するのである。天道によるカリス マではなく、家康の子孫であることが重要とな り伝統主義化していくのである。「天道→将軍 という関係が天道→東照大権現家康→将軍とい う関係に変化して行き、何事も"権現様の掟" に従うことが『天道への忠信』と同じことを意 味するようになり、直接天道によって将軍を権 威づけるようなことはしなくなる」のである (石毛:1968:42)。しかし同時に、次のように 言われていたことは注目に値する。「無道の者 にも国郡をあたへ、国民を苦しめぬるは、天下 の主のあやまりにて、天道是をただし給ひ、忽 国家を失うぞ」(『東照宮御遺訓』)。つまり、天 道に叶わねば君主は、天下を失うのである。そ れは将軍家康の子孫も天道によってその正当性 を根拠とする限り危険性から不可避であったの であったことを示していよう。従って、徳川政 権が完全に天道からは自由になれなかったと言 えるだろう。

第二は朱子学によってである。それは儒学の 理そのものに天道をはめ込むことによって説か れた。藤原惺窩は「それ天道なる者は理なり。 この理、天にあり、未だ物に賦せざるを天道と 日ふ。この理、人心に具はり、未だ事に応ぜざ るを性と曰ふ」(『惺窩先生文集』)。このように 天道を儒教の天と同一視し且つ「天理」は、身 分制社会に固定された人間の心に宿る天「理」

のみと変容されたのであった。即ちここには個々 人が宋学のような普遍的な理に結びつけること を分断しているのである。「天との関係は主体 的な関係であるが、それは同一性ではなく、自 己に対する他者,下位に対する上位,個に対す る全体という超越性をどこまでも帯びている」 (黒住:285)。このように天道を理と同一視し、 人心と直結させたのであったが、それは天一 「太極の理」という存在と直接交わるのではな く、身分的秩序の上位者の理と対峙することで 完結されている。しかも弟子の林羅山において は天との関係は清算されたのではなく君主のみ の問題となり身分制秩序のイデオロギーを用意 するものとなっていく。

臣トシテハ君ヲオソレ, 子トシテハ父ヲオ ソレ, 君トシテハ天道ヲオソレナンドスル ハヲソルベキ道理也。懼<ヲソル>トハ臆 スルヲ云ニハアラズ。大事也トツツシミテ 思ファ云也(『三徳抄』)。

彼が理を心の中にのみ求めたのは、人々が天 と直結する宋学の天を否定したかったからであ ろう。こうして朱子学の天つまり太極の理は超 越的な存在であり人間と社会、自然とを依然と して支配するのであるが、徳川期において変容 され君主との関係に天は限定されたのであった。 しかし天は依然として君主を規定し続けている ように、天道を解体させることは限界があった。 従って、天そのものが君主を支配していること には変わりがなかったのである。水林彪の言う ように「万物を超越した究極的根源の存在を前 提とする朱子学は本来この課題を果たしえないし のである(水林 1977:12)。

第三は古学派によってである。特に荻生徂徠 は天道を自然界として位置付けた。つまり人事 と自然を区分し、天はまったく自然のものとし たのである。「総ジテ治乱ノ道、治極マリテ乱 レ, 乱極リテ又治ル, 天運ノ循環ナレドモ, 全 ク人事ニョルナリ」(『太平策』)。このように放 伐革命も全く人事によって起ることとしたので

ある。

しかしながら、必ずしも天道の解体が成功し たとは言えないと思われる。「天地には思慮勉 強の心なし。故に必ず聖人の参賛をまって後, 天地位し万物育す | (『弁名』) と言うように、 徂徠にあっても聖人の作為はあくまで天道の下 にあり天道を実現する作為であるからである。 相良亨の言うように、「徂徠が語るのは、 聖人 が窮理をふまえた上で制作した、人々がそれに よって思考し行動すれば、おのずから化せられ て性をとげ天下が安らかになる手段的方策、即 ち治術である」(相良:122-3)。従って、天を 全くの自然としたのではなく、聖人である将軍 はその天意の実現に従わなければならいことに なり、天と人間とを完全には分離していないこ とになろう。だが何れにせよ儒学の場合、天道 は倫理的な規範を要求する存在に変容した。し かしながらその解体は成し遂げられなかったと 言えよう。

このことからも完全にカリスマ的支配から伝 統的支配へと移行したとは言えないかもしれな い。もちろん、ウェーバーが「カリスマ的宣旨 は、(中略) ドグマ・教説・理論・または行政 規則や制定法規と化し、あるいは化石化しつつ ある伝統の内容に転化していく」(Weber 1976 :S.662:訳b427) というようなことは徳川政 権に顕著に見られた。例えば「武家諸法度」等 の法であり、また『東照大権現仮名縁起』はド グマの一環であったであろう。しかしながら当 時の思想は完全に天道を排せなかったことは重 要である。特に、徳川が天道を正当的根拠とす る限り、その政治性が問題になると再び天道が 徳川政権を左右する可能性は存続することとなっ たからである。従って、天道によって滅びかね ない運命にある徳川政権は、その正統的根拠か ら見ると極めて脆弱であったとも言えよう。

## 四. ウェーバーの近世天皇観

ところでウェーバーは,若干諸所の著作の中で日本を取り上げている。彼自身は近世の天皇 と将軍との関係をどのように位置付けていたのであろうか。

神政政治の首領〔天皇〕は,徳川支配〔の確立〕以来,最終的に京都の教権制的隠遁所〔御所〕に据えられた。〔天皇の〕直臣のなかの筆頭者,つまり将軍(帝の元帥(kronmarschall)〔征夷大将軍〕であり,かつ封臣の頭目でもある,したがって宮宰である)は,その家門権力圏域〔天領〕の内部では直接のヘルであり〔将軍自身も大名であることをさす〕,また封臣諸侯の行政監督をおこなった(Weber 1947:S. 297:訳244)。

ここでは、将軍が権力者ではあるが形式的な 支配者は天皇としている。そしてこの「宮宰」 (Hausmayer) とは、「神の化身としての・『箱 入りの』君主の無力さは、あるいは祭司支配と いう結果をもたらし, あるいはこれとは別の結 果一すなわち現実の力が、きわめてしばしば、 支配者としてのカリスマ的義務を負っていない ような門閥の手中に移り、この後者が真の支配 者(宮宰・〔日本の〕将軍)を立てるに至る結 果―をもたらす」ということである(Weber 1976:S.638:訳 b 524)。この場合正式の支配 者を形式的に保存しておくことが不可欠なので ある。何故なら支配者が真にカリスマ的である 場合、他の権力から派生したのでなければ、支 配者を排除するということが簡単には行われな いからである。「神の化身または神々の息子ー 例えば〔日本の〕みかどの-真正カリスマ的な 支配の場合には、(中略) カリスマ的資格を備 えた〔支配者の〕家全体の廃位を企図するとい うことになると、それはあらゆる支配権力の正 当性を疑問にし, したがって, 権力服従者たち

の服従心に対する一切の伝統的支柱を動揺せ しめることを意味することになるであろう」 (Weber 1976:S.638:訳b524-5)。 ウェーバー はこの考えに沿って天皇と将軍との関係を位置 付けていたと思われるが、ほぼ適切ではなかろ うか。将軍は正しく他の権力から派生したので なく律令的官職である。徳川が将軍であるのは 天皇からの叙任を必要とするのである。これは 徳川が天皇を廃せなかった理由として大いに活 用できよう50。しかしながら、ウェーバーが言 うように将軍は「カリスマ的義務を負っていな いような門閥」ではない。武家政権(将軍、少 なくとも創始者) 自体が述べてきたように天道 に正統的根拠があったからである。では実際, この正当性の問題はどのようにして一定の解決 がされていたのだろうか。恐らくこの問題をもっ とも真摯に取り組んだのは儒学であったと思え る。儒学には、天の下には二人の主君が存在し てはならなかったからである。儒学は、天皇と 将軍との関係をどのように位置付けるのかを根 本的に問うことになった。以下では儒学におけ る天皇との関係における将軍を巡る正統的根拠 を問題としよう。

#### 五. 儒学による徳川政権正当化の根拠

儒者が、幕府の正当性を位置付けたのは基本 的に次の二つの立場に分かれる。第一の立場は 公家政権から武家政権へと支配者が変わったと する易姓革命を説くことである。第二の立場は, 天皇と将軍の君臣関係であり,天下は「預かり」 ものとすることである。つまり「幕府が朝廷に 恭順の姿勢を取るかぎりにおいて正当な政権で あるという解釈である」(大口:198-9)。これ を言い換えると正名論と名分論になる。

正名論の立場では,新井白石,荻生徂徠らが いる。この正名は、「名」(名称)と「実」(実 質)が乖離しているときは、「名」の方に「実」 を一致させるという考えであり易姓革命を容認 する。新井白石は以下のように言う。「南朝既 に亡び給ひし後は、天下の人皇家あることを知 らず」(『読史余論』一)。「王朝既に衰へ、武家 天下をしろしめして, 天子を立て世の共主とな されしより, 其名人臣なりといへども其実ある 所は,其名に反せり」(『読史余論』三)。「我神 祖(家康)天より知勇を賜らせ給ひ、庵に天下 を有たせ給」う(『折りたく柴の記』)。この立 場では、徳川の支配には当然天皇の存在は関与 していない。白石は名実ともに将軍をこの国を 代表としたかったことは、朝鮮への国書に将軍 を国王とすべきことを主張したことに現れてい る。しかし将軍が王に代わったとまでは主張し ないのである。ここに正名論の限界があった。 彼の解釈は、天皇が現に存在する以上不可能な 解釈であった。しかしながらこの天皇の位置に ついて彼は同時に危機を覚えていたに違いない。 というのも形式的にせよ律令制の官職である 「征夷大将軍」を叙任されて始めて将軍になる ということは, 天皇の臣を現しており十分に天 皇が正当の王に復帰する可能性があるからであ る。そこで白石は公家と区別して武家独自の勳 階を主張する。「公家ニハ官位を以テ其貴賤ヲ 論ジ玉ヒ,武家ニハソノ勳階ト職掌ヲ以テ,其 高下ヲ論ゼン」(『武家官位装束考』)。この分離 は徂徠の言うように「且天下ノ諸大名皆々後家 来ナレドモ,官位ハ上方ヨリ綸旨・位記ヲ被下 コトナル故、下心ニハ禁裏ヲ誠ノ君ト存ズル輩 モ可有」(『政談』巻三)ことにあったであろう。 この危機感は幕末に現実化することになるが、 結局幕府は朝廷との関係を清算できなかった。 それは征夷大将軍という武家の棟梁としての正 当的根拠が天皇家から叙任してもらわなければ ならなかったからである60。このことはこの立 場を採る儒者だけではなく幕府にもジレンマで あっただろう。白石や徂徠の危機感は、将軍そ のものが朝臣であることの再認識が広がること であった。征夷大将軍が令外官であっても律令 的体制の一員であるということは、真の君主が

将軍ではなくそれを叙任している天皇であることになってしまう。事実この危機感は徂徠と同時期にもはや見られたのである。徳川吉治(1713年死去<sup>7)</sup>)は御三家であるにもかかわらず「我らが主君は今上皇帝なり。公方は旗頭なり」(「円覚院様御伝十五ケ条」)という遺誡がこれを示している。しかしながら徳川は征夷大将軍に代わる新たな正統的根拠を創造できなかった。そうして「自己の強権存続のために朝廷を機能させている幕府が、逆にそのことによって掣肘される。(中略)朝廷が政治的統一解体の条件であることに気づきながら、政治的統一持続の条件にしてゆかざるをえない」(深谷:60)状況を持続させたのである。

次に名分論を見てみよう,これには熊沢蕃山, 山鹿素行,山崎闇斎,水戸学等が関わっているが,ここでは蕃山を見てみよう。

後白河院、頼朝に天下をあづけ給ひてより、武家の世といへり。しかれども(中略)北条の高時、奢きはまり、天道にそむき、人民うとみたる時節、天下をとりかえし給ひしかば、公家に帰したり。しかれども(中略)高氏おこりて天下をとりてより此かた、一向武家の世とはなれり(『集義和書』巻一)。

そして、朝廷が何故天下を失ったのかは以下のように答える。「謙徳を失ひ給ひし故に、天下の権威を失ひ給へるなり」(同上 巻八)。武家は頼朝以降、単に天から天下を天皇に代わって「あづけ」られているにしかすぎない。その委任をしたのが天道であり将軍は天下を天道により、天皇に替わって治めているのである。しかし蕃山は決定的な解釈を施してしまう。特に以下の解釈は幕末に通じてしまうものであった。

天照皇は地生にをはしまさず。神武帝,其 御子孫にして天統をつぎ給へり。(中略) 然ども で度ただ人となりぬれば,天統をつがず地生にひとしきゆへに,天下をとりても帝王の号を得事不叶(『集義和書』巻八)。

代をかさねて天下をたもつは天の廃する所なりといへり。しかれ共,王者は天神の御子孫にして地生にあらず。ことに日本においては広大の功徳をはします故,(中略)いつまでも日本の主にてをはします道理にて侍り。武家もたとひ天威のゆるし着とも,みづから王と成てはむつかしき事也(同上)。

将軍はあくまでも、「天下」の支配者にとどまり「日本」の支配者ではない。しかも将軍は天皇の臣でなければならない。この解釈が幕末に至ると破綻することになろう。というのは、徳川の支配が危機に見舞われ天下が動揺すると天は天下を預けている天皇に戻すことになりかねないからである。

このように儒学における二君は存在しないと いうことは、天下は天からの「預かり」ものと いう解釈によってある程度の解決をみる。天道 が即ち,両者における関係を媒介しているので ある。恐らく, この天道による委任が天皇と将 軍の関係をもっとも整合的に物語っている。つ まり、神孫為君である天皇にしても、天道の下 にある将軍にしてもその天下の支配に関しては 天が決しているからである。このようにして天 下は天によって保障されてはいるが、儒学は天 下の支配を説くに留まり天による天下の委任と いうことのみしか将軍の正当性の問題を解決で きなかったのである。二人の君主が存在し続け ることはこの国の支配者としてどちらが正当性 を持つのかという問題は残り続けることになり 根本的な解決がなされていないのである。そし て第一の立場と同じように、このような解釈を 生んだのは武家の棟梁であることが天皇から征 夷大将軍の称号を得て始めて可能であったから であった。

このような解釈を取らざるをえなかったのは、「天そのものの制度化は進んではいなかった」からである(黒住:293)。このことから、天道の解釈に対して様々な可能性を残すことになったのである。このように儒学は結局天皇との微

妙なバランスを図ったのであるが,糊塗したに すぎない印象を与えるのは、天の中身を問題と せず天の下に二君なしというその思想を否定す ることができず, 天による整合性のみを求めた からである。

武家政権の正当性は以上から考えると、天道 と天皇に正統的根拠があることになる。即ち, 天皇により将軍を叙任されることと天道による 正統的根拠である。そしてこの天の下にある二 人の君主という矛盾は天道を天皇の上位に据え, 天下が天道より委任されていると解釈すること で、天下の支配を享受することができたのであっ た。では何故、徳川が天皇家を必要としたのだ ろうか。一つは、既に述べてきたように征夷大 将軍という官職が他の武家を支配するために最 も合理的であったためであろう。そしてもう一 つは恐らく水林の言うように,徳川が法体系を 創造する必要がなかったからと思われる。「す でに、社会成員を明確に上位下位のヒエラルヒー に秩序づける律令的法体系が歴史的所与として 存在した。(中略)統一権力は、この法体系を 利用し、自己の権力が律令的官職階層制におけ る最高位の官職の権力であることを示せば事足 りたのである」(水林 1987:146)。水林は天 道については「実質的正当性にかかわるだけの 概念に限定し、さらには、『天道』を超越者の 地位から引きずりおろしていった」(水林 1989:21) としている。この律令的体制を幕府 は利用したということは大いに首肯できる。幕 府は律令的法体系を利用するために、この頂点 にいる天皇に対し形式的に従属することを必要 としたのである。幕府にとって例えこの形式的 であるとしても律令体制に自らを組み入れるこ とは、逆に言えば幕府そのもの支配が極めて脆 弱であったことを示していると思える。しかし 天道については首肯できない。述べてきたよう に天道は、将軍と天皇とのバランスをとる極め て整合的な正当性のあり方であったのだから, 将軍と天皇とを止揚する超越者の地位に置かね

ばならなかったのである。従って、 律令的法体 系を利用するために、将軍は朝廷の臣とならざ るをえなかったのであるが、しかしそれは武家 の棟梁として征夷大将軍の地位にあることが, 他の武家を支配できる正統的根拠を持っていた から必然的に朝廷を必要としたのである。結果 的に律令的法体系を利用した形をとっていたと も言えよう。そして、以上の天皇と将軍の支配 は律令体制という形式的支配と幕府権力の実質 的支配というアンバランスをとるが、これを止 揚するものこそが天道による将軍への天下の 「預かり」であったのである。しかし新しい法 秩序を結局築かず,そして天を制度化しなかっ たことは、徳川によって天下が揺らぐと再び天 が持ち出され新たな支配者を呼び起こす可能性 が残存し続けることになったのである。

### 七、結語

以上から天道思想の変容に関して次のことが 言えるであろう。第一に天道は変容されたにも かかわらず根本的なところでは正当的根拠とし て将軍を規定し続けたのである。それは家康自 身が天道によって天下を握ったからであり、結 局天道以外に武家政権の正統的根拠を変更でき なかったからである。第二に天道思想の変容を 儒学が試みたことは、結果として新たに天皇を 支配秩序の中に組み込んで解釈する必要に迫ら れることになった。しかし実際の統治権(天下) を明るみにすることとなり、結局将軍は天道に よって天下という「預かり」ものを天皇に代わっ て認められたに過ぎない委任者と位置付けられ てしまったのである。第三に、天そのものの不 問はさまざまな解釈が存在し続け、結局思想的 な解決に繋がらなかったと思われる。このこと は天が天照大神というような国学等の思想を生 む事にもなっていくであろう。

こうしてこれらが問題として暴露されるのが 幕末の情勢であった。「預かり」ものとしての

天下は,天下が乱れると天皇に対して返還する ことになったのである。そしてそれは,大政奉 還という形をとることになった。

以上、ここで先学の研究を土台として天道という徳川の正統的根拠がどのように関わりそして変容していったのか、また将軍と天皇という全く異なる正統的根拠がどのようにしてバランスが図られていたのかを見てきた。今後、この考察を深め検討を加えるとともに、近代の天皇の正統的根拠がどのようにして人々に認識されたのかという問題を展開していきたい。

#### 注

- 1) 以下では、天道思想、天道或いは天とする。
- 2) 本稿では、正当的根拠を問題とするのである が、若干この正当的根拠について述べておきた い。ウェーバーによると,「支配は,支配者と被 支配者とにおいて, 権利根拠, つまり支配の 『正当性』の根拠によって、内面的に支えられて いるのが常であり、この正当性の信念を動揺さ せるときは、重大な結果が生ずるのが常である」 と言う (Weber 1956:S.551:訳32)。そして その根拠として, 伝統的支配, カリスマ的支配, 合法的支配を類型化している。ここで取り上げ る天道は、ウェーバーの言うカリスマ的支配の 中の使命にあたる。だが本稿では正統的根拠と して将軍の天道や天皇の神孫為君を位置付けて いる。それは、丸山真男の「正統的根拠」を参 照にしているからである。丸山は「被治者が明 示的にせよ黙示的にせよ統治関係を容認し、こ れに意味を認める根拠を通常権力の正統的根拠 と呼ぶ」(丸山 1995:153) としている。丸山 の正統的根拠はウェーバーの「『正当性』の根拠」 と同義として理解できるであろう。以上から本 稿では正当性の根拠の類型化ではなく、単に言 葉として正当的根拠に天道や神孫為君を捉えて いる。また正当的根拠を問題としているので、 正当性と正当的根拠は同義的に用いている。
- 3) 本来ならば、ウェーバーの封建制の考察を加えて検討しなければならないが、ここでは天道がどのようにしてカリスマ的支配に関連し、そしてカリスマの日常化によってどのように変容されていくのか、更には将軍の後継者問題にどのように関連していたのかを考察するので封建制は若干触れるにとどめよう。つまりここで問題とするのは、伝統的支配ではなく、カリスマ

- 的支配の変質を中心に見るのであるから, 封建 制を問わないのである。だがこの封建制につい ては後日考察したい。
- 4)以下の史料は、以後の武家政権においても天皇家と武家の関係を規定する端緒を示しているものと位置付けることができよう。「承久には後鳥羽院を讃岐国へ遷し奉り。(中略)其故は忠有て科なき関東三代将軍家の遺跡をほろぼさるべき天気あり。依って下を責給ひしかば。天道の与えざる理に帰して。遂に仙洞を隠岐国へ遷し奉る。然といえどもなお武家は天命を恐れて御孫の御堀川天皇を御位に付奉る。神妙の沙汰なりとぞ人にみな申ける」(『梅松論』)。
- 5) 朝幕関係について具体的に触れる必要があるが、ここでは思想のみを取り上げるので触れないでおく。これも今後の課題としたい。
- 6) 叙任は徳川期において幕府から朝廷の担わされた役割の一つであった。その他には、「将軍や東照権現の権威化を、勅使派遣や婚姻を通して果すこと。(中略)元号や宮号宣下をしたり、国家安全や将軍の病気平癒のために仏教・神道・陰陽道を駆使した諸祈願を行う、宗教的機能を果たしたこと」がある(高埜:48)。
- 7) 徂徠の死去は、1731年である。また吉治は次のような遺誡も残している。「三家之者は全く公方の家来にてなし(中略)。官兵を催される事ある時は、いつとても官軍に属すべし。一門の好みを思ふて、かりにも朝廷にむかふて弓を引事あるべからず」。もっとも御三家の筆頭である尾張藩を通り越して吉宗が将軍になったことへの恨みがあったかもしれない。

#### 参考文献

石毛 忠 1967「南北朝時代における天の思想ー 『梅松論』をめぐってー『日本思 想史研究』創刊号。

> 1968「江戸時代初期における天の思想」 『日本思想史研究』 2。

石田一郎 「前期幕藩体制のイデオロギーと朱子学派の思想」『日本思想体系28』岩波書店, 1975年。

大口勇次郎 「国家意識と天皇」『岩波講座 日本 通史』15,岩波書店,1995年。

黒住 眞 「儒学と近世社会」『岩波講座 日本通 史』13,岩波書店,1994年

相良 亨 『日本の思想』ペリカン社,1989年。

菅野 正 『ウェーバーと近代化論』恒星社更生閣, 1993年。

高埜利彦 「江戸幕府の朝廷支配」『日本史研究』 319, 1989年。 深谷克己 『近世の国家・社会と天皇』校倉書房, 1991年。

丸山真男 1995「政治の世界」『丸山真男集』 5, 岩波書店。

> 1996「忠誠と反逆」『丸山真男集』 8, 岩波書店。

彪 1977「近世の法と国制研究序説(1)」 『国家学会雑誌 90-1』。

> 1987「幕藩体制における公儀と朝廷 -統一権力形成の天皇制復活の論理一」 『日本の社会史』 3, 岩波書店。

> 1989「近世天皇制研究についての考察 (上) -近世天皇制の存在必然性 についての諸学説の批判的検討-」 『歴史学研究』595。

M. Weber 1947 GESAMMELTE AUFSA-ETZE ZUR RELIGIONS-SOZIOLOGIE.J.C.B. Mohr. 訳 野崎敏郎「ヴェーバー日 本封建制論の文献的考察一比 較村落構造論のために(二)-」 『社会学雑誌』10, 1993年。

1956 Wirtschaft und Gesellschaft, J. C. B. Mohr.

> 訳,世良晃志郎訳『支配の社会学 I』創文社,1960年。

1976 Wirtschaft und Gesellschaft. J. C. B. Mohr.

> 訳a, 世良晃志郎訳『支配の諸類 型』創文社, 1970年。

訳b, 世良晃志郎訳『支配の社会 学 Ⅱ』創文社, 1962年。

(なお訳文及び史料は改めている箇所がある。)

(しんや まさあき 佛教大学総合研究所研修員)

Change of *Tento shisō* - legitimation of early Edo period -

Shinya Masaaki

Change from charismatic control to traditional control, as described in Max Weber's domination theory, can be considered to be an effective way for explaining the Tokugawa administration from its birth to the period of its stabilization. In the case of charisma, a sense of mission is the crucial factor. This sense of mission in Japan of that time was the Tento shisō, that served as legitimation of the Buke establishment from the Kamakura period on. However, this Tento shisō was rather weak for legitimating regime change. Therefore, the Tokugawa administration had to change and re-traditionalize, this religious thought. Then, how was this effected; how was it changed? Further, the Emperor system was legitimated by the thought of Shinson-ikun, differing from the legitimation of the Tokugawa administration. How was a balance maintained between them? The aim of this paper in to clarify these issues, focussing on the Tento shisō.

Key wards: Tento shisō, charismatic control, legitimation.