

# III ● 神の死：応仁の乱と明治維新（2）

## III-1 序論 不安と国家

（前回までのおさらい①）

- ① 存在はかならず場所と関係をとともなう。
- ② 存在がもつ本源的不安症（死・孤独・暴力を恐れる）により、場所と関係とが存在に優越する（ひとは場や関係のために死を選びさえする）。
- ③ 死の不安は宗教・医療によって、孤独の不安は家によって、暴力の不安は軍隊・警察によって解消する。
- ④ 場所は国家として、関係は法として固定され、存在はその内部で生存する安心・安全を選ぶ。
- ⑤ ただし、安心や安全が得られても、究極的には死・孤独・暴力はなくなる。不安を完全に排除することは不可能。
  - 戦国時代とは、こうした場所・関係の不安が最大限に拡大している状況。
  - 武士はこれを「勇氣」によって乗り越えることができる。死を恐れず、共同体に反して傾いてみせ、みずから戦う。
  - だが、庶民にとってはそうではない。存在論的不安に端を発する安心・安全衝動は肥大化傾向をもち、民主主義国家において最大に達する（医療費・法・軍事力がもっとも増大した形になる）。

## III-2 豊臣政権の意味——国家祭祀復興、死者の世界の再統治——

（前回までのおさらい②）

応仁の乱は、たんなる幕府（武家）秩序の壊滅ではないし、武家政権内部の権力争いでもない。古代以来受け継がれてきた祭祀廃絶、国家規模での統治の正統性の崩壊現象。  
かならずしもそれ（統治の正統性破壊）を目的としていなかった内乱のさなか、内裏に燃え移った火が、結果的に將軍はおろか各地の守護にまでおよび、実力で地域を支配する群雄割拠の時代となった。

### ★ 死についての二つのイデオロギー

- ① 一向宗「進者往生極楽、退者無間地獄」 / ② 織田信長「天下布武」
  - 150年にわたる戦乱は大量の流民を生み出す。足輕か、一向門徒か？
  - 一向門徒に対しては殲滅戦を断行、「魔王」（『日本耶穌会年報』）を名乗る以外なかった。

### ★ 「神国思想」——束の間の光芒——

「日本ハ神国」（天正15年6月19日付豊臣秀吉定書、いわゆる伴天連追放令第一条）。

- 秀吉は小牧長久手開戦（天正12年3月8日）後も雑賀一揆鎮圧のため大坂に在城。その直後の17日、「すなはちおもひたち」（『豊臣秀吉文書』973号）、伊勢の遷宮復活。合戦中5月1日延暦寺根本中堂再興・9月3日長谷寺観音堂造営など、旧儀復興・獵官活動。天正13年7月11日関白就任、翌日安土証文の返還。天正14年4月1日大仏再建候補地選定。（Cf. 庄 佩珍「神国思想に関する研究—豊臣政権期まで—」、清水有子「豊臣秀吉の神国宣言」）
- 古来天皇家の祭祀を補弼してきた藤原氏を名乗り、藤氏長者に。王政復古へ。
- 秀吉の跡を襲った秀頼とその母淀君とがおびたしい数の寺社仏閣を再興したことは、將軍家とは異なるこの政権の性格をよく示している。

## III-3 ふたたびの夜——近世社会、死の抑圧——

### ★ 朱子学、新しい国家の正統性

『資治通鑑綱目凡例』によれば、一度でも帝位の継承がおこなわれれば正統とみなす。

- 祭祀の質や実践性ではなく、血の継承回数を重視。
- この正統論では、皇統一系を誇示する日本の皇室は傑出した存在。北畠親房『神皇正統記』

- ただし、『神皇正統記』はけっして血統を受け継ぎさえすれば（「<sup>けいてい</sup>継体」）正統としているのではない。南北朝期までは依然、身体性と精神性の両者は一体。『正統記』の表現でいえば、「神代より継体正統のたが(違)はせ給はぬ一はし」（光孝天皇条）。

### ★ 死への配慮

死と国家（前近代…… \_\_\_\_\_ ・ 戦争 / 近代…… \_\_\_\_\_ ・ 戦争 \_\_\_\_\_）

死を恐れぬ者と恐れる者、死の訓練（武士の場合…… \_\_\_\_\_ / 一向門徒の場合…… \_\_\_\_\_）

- 前近代のひとびとの死への配慮を忘れないようにしよう。  
→ 国家はけっして俗世だけがその場所ではない。**死への配慮は必然的に「あの世」を構想させる。**

- ・ 豊臣政権……神国思想。おびただしい数の寺社仏閣の復興。方広寺大仏殿はその仕上げ。
- ・ 徳川政権……正統性を合理的な儒学に依拠。宗教的要素を排し、家＝血＝身体の継続に焦点。

血の継続性は同時に有徳を意味する。国家祭祀に無関心!

智仁勇の志ありとて、その身病身にては、其志もとげがたかるべし、人は先すこやかに、無病ならねば、その志もとげがたき所を心得て、常に我身の生れ付きたる所に不足なる所を、医師にも問ひ、其身も篤と考へて、昼夜に保養あるべきこと也

ぶしとしては  
妬山堂盛正『武士止之帝八』（1853年）

- 健康第一主義（柴田純『江戸武士の日常生活』講談社）。  
→ 鬼神の否定。神＝人間。新井白石『鬼神論』（Cf.菅野覚明『「鬼神論」の前提』『倫理学紀要』12、吉田真樹『平田篤胤』）

### ★ 国家祭祀の不在

近世において、徳川権力が期待した医療は死の世界をわずかに覆い隠すにすぎなかった。現世的な血によってのみ権力の正統性を担保することは困難。国家権力による死の世界＝虚構の世界の黙殺と死から生へ、生から死へ、といった生成変化の抑圧は、かえって夜の世界の充溢、鎮まらぬ魂＝幽霊の跋扈を許した（Ex.「怪談」の流行、家ごとの墓参。近世寺院は大量死に対応できない）。

## III-4 家の道徳——恋の抑圧——

### ★ 《家》の継承

前近代の《家》は、円滑な分業体制（身分秩序）を維持するための重要な拠点。生殖にもとづく職人の再生産機構であり、同時に職人を育成する学校としても機能。（後者を重視するなら養子容認、さらには絶家再興。）

- 家康の血＝徳の継承のため、おびただしい数の分家（御三家や御三卿など）および三千人を超える「大奥」システムを構築。反対に血の継承に失敗した大名家は徳も断絶。ゆえに取り潰し。  
「私二婚姻ヲ締ブ可カラザルノ事」（『武家諸法度』）
- こうした静的な昼の秩序を動的に補完したのが次男以下の男子（Cf. 水本邦彦の諸研究）。近代風にいえば、自由な（ただし夜の、というのは蔑視を受けるから）労働者として、さまざまな不測の需要に対応。畿内の世俗権力不在が一種のアナーキー状態を生み、それを後押し。

## III-5 都市の道徳——性欲の発露——

### ★ 西鶴はいかに読まれたか？ 天才西鶴。

- { 封建社会の反逆児？（1980年代まで）  
{ 自由な近世社会の象徴？（1980年代以降）

こころと恋に責められ、五十四歳までたはぶれし女、三千七百四十二人、少人のもてあそび七百二十五人、手日記にする。「井筒によりてうなるこ」より已来、腎水をかへもして、「さても命はある物か」。

「これぞ二度都へ帰るべくもしがたし。いざ途首の酒よ」と申せば、六人の者おどろき、「ここへもどらぬとは何国へ御供申し上ぐる事ぞ」といふ。「されば、浮世の遊君・白拍子・戯女見のこせし事もなし。我をはじめてこの男ども、ここに懸る山もなければ、これより女護の嶋にわたりて、抓みどりの女を見せん」といへば、いづれも歎び、「譬へば腎虚してそこの土となるべき事、たまたま一代男に生れての、それこそ願ひの道なれ」と、恋風にまかせ、伊豆の国より日和見すまし、天和二年神無月の末に行方しれずになりけり。

井原西鶴『好色一代男』1682年

- 《恋愛》が抑圧（許されているのは家系持続か純粋な性欲の発露のみ）されるなか、商人を父に、身受けした娼婦を母にもつ世之介が3000人の女と関係して子をなさず（＝一代男）、根なしの浮き草として海に消える、ユーモアに満ちた、しかし狂った悲劇。
- 長男は家に束縛され、次男以下は子をなさずに死ぬことが要請される社会（恋愛にいたらぬぎりぎりのところにとどまる「粹」を求める「好色」は、江戸期にはひとつの道徳でさえある）。女の抑圧はいわずもがな（「喰はで死する悲しさよりはと、それに身をなす」『好色一代女』）。遊郭・蓄娼・春画の隆盛。性病の蔓延。死生をめぐる近世社会の狂気。

### III-6 神のゆくえ

応仁の乱による祭祀廃絶ののち、誰が祭祀をつづけていたのだろうか？

- ・ 豊臣政権……豊氏長者として、国家祭祀を一手に引き受けるも、家康により滅亡。
- ・ 徳川政権……儒学を正統としつつも、孔子を祀るわけではない。祭祀については仏教に依存。個々の家ごとにばらばら。祭不致。

#### ★ 民衆の存在

- ・ 祇園会（祇園祭）……京都の町衆の手で復活。
- ・ お蔭参り……爆発的流行。応仁の乱以前は入れなかった伊勢神宮に入れるように。御師が神札を売ることによる民衆の金銭に依存して神宮を維持するようになる。
  - 幕末のお札降り、いわゆる「ええじゃないか」、廃仏毀釈は、民衆の力の誇示とみることができる。
  - のちの「国民の天皇」（北一輝）を準備する民衆の運動といえる。

### III-7 神なき近世道徳

#### ★ 朱子学、あるいは合理性

『資治通鑑綱目凡例』によれば、一度でも帝位の継承がおこなわれれば正統とみなす。

- 祭祀の質や実践性ではなく、血の継承回数を重視。
- この正統論では、皇統一系を誇示する日本の皇室は傑出した存在。北畠親房『神皇正統記』
- ただし、『神皇正統記』はけっして血統を受け継ぎさえすれば（「継体」）正統としているのではない。南北朝期までは依然、身体性と精神性の両者は一体。『正統記』の表現でいえば、「神代より継体正統のたが(違)はせ給はぬ一はし」（光孝天皇条）。

#### ★ 林羅山の神儒合一論、秀吉の「神国思想」の乗り越え

天照大御神を「天照大神」とし、日本における堯舜（聖人）に比定。

- アマテラスは人間であり、道徳的存在として、神道を儒学化。アマテラス＝太陽のような非合理性はない。（国際的な儒学の理念では、日本の国生み神話は通用しない。）

## ★ 新井白石の神＝人論

神とは人也。我国の俗凡其尊ぶ所の人を称して、加美といふ。古今の語相同じ、これ尊尚の義と聞えたり。今字を假用ふるに到りて、神とするし上とするす等の別は出来れり

古語に播羅といふは上也とはたとへば日本紀に川上の字を讀んで箇播羅といふがごとし今も常陸ノ國海上に高天浦高天ノ原等の名ある地現存せり

新井白石『古史通』

→ 高天原＝常陸。俗凡（庶民）の神を尊ぶ点において、これは道徳的利用価値があるが、現実には昔の人、というほかない。いかに「太古朴陋の俗」（古く素朴で卑しい習俗）を取り除いて歴史を読むか？

## ★ 儒教（朱子学＝宋学）道徳とは？

## ★ 伊藤仁斎の「血脈」

学問の法、予岐つて二と為す。曰く血脈、曰く意味。血脈は、聖賢道統の指を謂ふ。孟子の所謂る仁義の説の若き、是れなり。意味とは、即ち聖賢書中の意味、是れなり。蓋し意味はもと血脈の中より来る。故に学者当に先ず血脈を理会すべし。若し血脈を理会せざるときは、則ち猶ほ船の舵無く、宵の燭無きがごとく、茫として其の底り止まる所を知らず。然れども先後を論ずるときは、即ち血脈を先とし、難易を論ずるときは、則ち意味を難しとす。何ぞなれば、血脈は猶ほ一条路のごとし。既に其の路程を得るときは、則ち千万里の遠きも、亦た此より致る可し。

道はなお路のごとし。人の往来するゆえんなり。故に陰陽こもごも運る、これを天道と謂う。剛柔相須うる、これを地道と謂う。仁義相行なわるる、これを人道と謂う。

『語孟字義』

## ★ 荻生徂徠の「作為」

先王の道は、先王の造る所なり。天地自然の道に非ざるなり。

『弁道』

→ 道（＝神）は自然／実在なのか？ それとも作為／制作／虚構なのか？

## III-8 本居宣長の天才——「生成」の世界

## ★ 宣長と源氏物語

宣長の思想活動を二つに分けるとすれば、源氏物語をあつかった前半生と、古事記をあつかった後半生とになることに、多くの者が同意するだろう。

大よそ此物語五十四帖は、物のあはれをしるといふ一言にてつきぬへし、…猶くはしくはは、世の中にありとしある事のさまノを、目に見るにつけ耳にきくにつけ、身にふるゝにつけて、そのよろつの事を心にあぢはへて、そのよろつの事の心をわか心にわきまへしる、此事の心をしる也、物の心をしる也、物の哀をしる也。

『紫文要領』

→ 源氏物語の「本意」を「物の哀れを知る」の一点に集約させている。

→ 「阿波禮といふは、深く心に感ずる辞」（『石上私淑言』）であり、ものに触れて心の動くことをいう（「情

はうごきてしづかならず』『同』)。彼があげる事例は、「桜の盛りに咲きたる」、「人の重き憂へにあひていたく悲しむ」、「悪しく邪なる事」、「四季折々の風景、はかなき木草鳥獸」、「火」、「空の気色」などであり、「同じ義理にして、その事によりてかやうに表裏の相違あること」（以上『紫文要領』）、すなわち同じものの時に応じた変化であり、またそれに対してひとによってさまざまに異なる実感のありようを指していわれる言葉。

- 宣長の「ものゝあはれ」は、後期王朝時代の用語例を超えた考えを「はち切れる程に押しこんで、示されたもの」（折口信夫）。

### ★ 蜚の巻～物語と真実～

長雨に絵物語を読み耽る玉鬘をみて、源氏は虚構にわざわざ騙されようとしている、とからかう。

- 鬘の反論。「げにいつはり馴れたる人や、さまざまにさもくみはべらむ。ただいとまことのこととこそ思うたまへられけれ」。

- 源氏の答え「ひたぶるに虚言そらごとと言い果てむも、ことの心違ひてなむありける」。

「よきもあしきも、世に経る人のありさまの、見るにも飽かず、聞くにもあまることを、後の世にも言ひ伝へさせまほしき節々を、心に籠めがたくて、言ひおきはじめたるなり」。

### ★ 道ならぬ恋

最大の「あはれ」が恋愛。源氏のように、容姿、血筋、才気、どれをとっても完璧な男でも、恋に囚われれば「道」をあやまる。その「あはれ」を丸ごと肯定することが、源氏物語を読むということ。

色欲ハ、スマジキ事トハアクマテ心得ナカラモ、ヤムニシノビヌフカキ情欲ノアルモノナレハ、コトニサヤウノワザニハ、フカク思ヒ入ル事アル也、…色ニイデ、アルハミダリガハシキ道ナラヌワザヲモスルハ、イヨノ、人情の深切ナル事、感情フカキ歌ノヨツテ起ル所也、源氏狭衣ノアハレナル所以也

『排蘆小舟』

### ★ 宣長と古事記

#### 【宣長の神の定義（1）】

迦微かみと申す名義なごころは未思得いまだず。さて凡て迦微とは、古御典等いにしへのみことどもに見えたる天地の諸の神たちを始めて、其を祀れる社やしろにますみたまも申し、又人はさらにも云ず、鳥獸木草のたぐひ海山など、其余何にまれ、尋常もとつねならずすぐれたる徳のありて、可畏かしこき物を迦微とは云なり。

本居宣長『古事記伝』

- 神を定義していない。むしろ「定義」を離れていくもの。

#### 【宣長の神の定義（2）】

或人問ふ、然らば皇国の道は自然かと。己云ふ、皇国の道も自然にあらず。然れどもまた人為にもあらず。

『古事記伝』

- 神は人間ではないが、だからといって神はそれ自身として、天地自然のように物的に実在するわけではない。

#### 【宣長の神の定義（3）】

人の行<sup>オコナ</sup>ふべきかぎりを行<sup>オコナ</sup>ふが人の道にして、そのうへに、其事の成<sup>ナル</sup>と成<sup>ナラ</sup>ざるは、人の力<sup>チカラ</sup>に及ばざるところぞ。

『玉くしげ』

→ 宣長が神のために用意したのは、「成」、すなわち生成変化の世界である。

世間<sup>よのなか</sup>に有とあることは、此天地を始めて、万<sup>よるず</sup>の物も事業も<sup>こと</sup>悉<sup>ことごと</sup>に皆、此二柱の産巢日の大御神の産靈に<sup>より</sup>資て成出るものなり。

『古事記伝』

→ 宣長が重視したのは、生成神であり、「事志有禮婆宇禮志迦那志登時時尔動心」(『玉銚百首』)。

→ けっして不動の死者を重視したわけではない。「あはれ」はむしろ生を願いながら死ぬ人間の営みにこそある。

→ 「さてさやうに、世中のありさまのうつりゆくも、皆神の御所為<sup>シワザ</sup>なるからは、人力<sup>ジンリョク</sup>の及ばざるところなれば……」(『玉くしげ』)。「うつりゆく」ことに注意を促す。

→ 「生成」の語の日本史上の初出は、古事記における伊邪那岐大神伊邪那美大神の国生みのくだり。伊邪那岐の涙ないし目脂から生まれた天照大御神や月讀命にせよ、鼻水から生まれた建速須佐之男命にせよ、神々のなす新陳代謝のはたらき。垢(禍津日神)や尿(弥都波能売神、水の神)や屎(波邇夜須神、土の神)も神格化される。神でさえ、変化のただなかに身を置く。人格(偶像崇拜)でも物格(物神崇拜)でもない、変化それ自体を指している。だから、宣長は神の定義を避けた。定義というやり方では、生成変化を捉えられないから。

### III-8 日本の近代——神の復活と恋愛の肯定——

#### ★ 本居宣長『玉くしげ』1787年

さて今の御代と申すは、まづ天照大御神の御はからひ、朝廷の御任<sup>みよさし</sup>によりて、東照神御祖命<sup>あづまてるかむみおやのみこと</sup>より御つぎノ、大將軍家の天下の御政<sup>みまつりごと</sup>をば、敷行<sup>しきおこな</sup>はせ給ふ御世にして、その御政を、又一国一郡と分て、御大名たち<sup>おのおの</sup>各これを預かり行ひたまふ御事なれば、其御領内ノの民も、全く私の民にはあらず、国も私の国にはあらず、天下の民は、みな当時これを、東照神御祖命御代々の大將軍家へ、天照大御神の預けさせ給へる御民なり、国も又天照大御神の預けさせたまへる御国なり

#### ★ 平田篤胤『古道大意』

賤<sup>しづ</sup>の男我々に至るまでも神の御末に相違なし。

→ 民衆ひとりひとりもまた神=民主政治の日本的根拠。

① 西欧における近代化……神の死を経て合理性へ

② 日本における近代化……神の復活を経て、非合理性の肯定へ

→ 神の有無・合理性の有無は近代化と無関係。