

## 佐藤直方の正統論と人物評価をめぐって

関, 幹雄  
九州大学大学院人文科学府

<https://doi.org/10.15017/1462277>

---

出版情報：中国哲学論集. 39, pp.86-104, 2013-12-25. 九州大学中国哲学研究会  
バージョン：  
権利関係：

# 佐藤直方の正統論と人物評価をめぐつて

関 幹 雄

## 序

佐藤直方（一六五〇—一七二九）は、山崎闇斎の高弟であり、「崎門の三傑」と称される。程朱学を江戸期の日本で再構成し、「体認」していく学風を有する崎門学派のなかでも、自らを道学の担い手であると強く自任していた直方の思想は、程朱学を墨守したものとみなされる傾向にある。<sup>(1)</sup>しかし、たとえ程朱学を忠実に尊奉するとしても、地理的・社会的な差異のある日本の地にいる以上、そこには何らかのジレンマが生じるはずであり、その問題に対処する方法において、彼の思想の特色を窺うことができるのではないだろうか。

そこで本稿では、当時直方の周辺に起こった議論のうち、湯武放伐を不可でなかった点、皇統の万世一系を定理ではないとし、それに関連して神道を攻撃した点、楠正成を尊ぶ者を非とした点について、「湯武論」、「中国論集」、「ふた葉」といった直方の著作を中心にして具体的に検討していくことで、直方の社会的事象を判断する方法論、及びその社会的判断と思想との連関について考察していきたい。

## 一 湯武放伐論をめぐつて

はじめに「湯武論」<sup>(2)</sup>を資料として、湯武放伐論をめぐる直方の言説について検討していく。<sup>(3)</sup>「湯武論」とは享保三

年（一七一八、直方六十九歳）に、殷の湯王・周の武王の放伐に關して交わされた議論を筆録した著述であり、『韞藏録』卷十六に収録されている。この夏の桀王を殷の湯王が、殷の紂王を周の武王が放伐したことをめぐる湯武放伐論は、「仁を賊ふ者、之を賊と謂ふ。義を賊ふ者、之を殘と謂ふ。殘賊の人、之を一夫と謂ふ。一夫紂を誅することを聞く。未だ君を弑することを聞かず」（『孟子』梁惠王下）とする孟子以来、放伐を可とする考えが主流であった。自ずとこの問題は、崎門学派内でも議論の主要なテーマとなり、佐藤直方と三宅尚齋が放伐を可とした一方で、山崎闇齋と浅見綱齋は放伐を不可とする立場を取った。闇齋は韓愈の『拘幽操』を表章刊行し、綱齋は『靖献遺言』を作曲することで、君臣の義を強調し、孟子以来の放伐を是とする論調に反対したのである。この崎門学派の一種の特色とも言える動向に対して、直方と尚齋の立場は、従来の放伐を是とする考え方であった。両者の差異については、尚齋が著書の『黙識録』の中で、闇齋の説を「神學の餘弊」と切り捨て、放伐を是とする旨の直方の議論を取り上げて、「此の論、孟子の意を發し得ること甚だ端的なり」という評価を下している箇所からも、闇齋の立場と、直方の立場とが異なっていたことを知ることができる。その直方と尚齋の議論が収められているのがこの「湯武論」である。

以下「湯武論」において直方の放伐論を概観していくが、あらかじめその要点を述べておくと、（一）湯武放伐のような放伐は、非常時であつてはじめて聖賢が用いることができるという条件付きの「權道」である、（二）君主を臣下が弑することは非道であるが、天を君とし人を皆臣下と考える構図へと轉換すれば、天命により「權道」が保証される、という点を強調するものであつたと言える。以下、「湯武論」に即して考察していく。

「經ハ常道鉄定当然ノ道理、學者ノ則トスル処ゾ。權ハ変ニ処ルノ道ニテ、是ハ大賢以上ノコトデ、學者ノ手ノ届クコトデナシ。」

「後ニトクト合点シテミレバ、湯武ノ放伐ヲシラレタノデ、タシカニ聖人ト云コトガ知レタリ。ナゼニト云ヘバ、放伐ハ權ナリ。權ハ大賢以上、道ト一ツニナツタ人ノスルコトアレバ、聖人タルハ少毛紛ル、コトナシ。」

放伐とは「權道」変に処る、異常時の臨機応變の道」であつて、異常時という条件かつ大賢以上の者であるという条件がそろつて初めて成し得るものである。またその論理を逆方向から見れば、湯武は放伐を成し得たため大賢以

上の者であると言うことが可能である、とするのである。しかし、放伐を成し得た結果、その者を聖賢とみなすという方向の論理は、ともすれば、「権道」を用いる資格の無い者が君主を廢して自身が君位に就く際の口実、君位篡奪の正当化に利用される恐れがある。そこで直方は、異常時という条件を強調する。「権道」を用いるには、特定の条件が必要であり、「権道」を自己の正当化の道具とした時点で、放伐は「権道」ではなくなり、ただの篡奪となつてしまふのである。その点に関して続けて見ていく。

「湯武ニチリホドデモ天下ニ望ノアツタデナイト云コトハ、ヨク誰モ合点シタコトゾ。スレバ何トシテアノ様ナコトヲセラレタゾト云ヘバ、桀紂ガ暴虐イタラザル処ナク、民ヲ煎リアグル様フナ其時節ハ生レラレタ故ゾ。ソコデ天カラ云ツケテ放伐ヲサセラレタゾ。」

「但秦伯文王ノ心中ハ、我等式ノ察識スルコトハナシ。謀叛ノ心デナイハ、ドレデモ一ツナ筈。事ハアタツタ処ノサバキデアロウ。」

「丁ト湯武ハ雨フリニ合羽傘デ花見ニユカレタゾ。ナンボイヤデモ雨フルトキハ雨装束セ子バナラヌ。」

「武王ハ天命ニ従フテ権道ヲ行レタモノゾ。然ラバイツデモ天命ハ権道カト云ヘバ、常道スグニ天命、権道スグニ天命也。：（中略）：伯夷ハ、イツモ天氣ハヨイト定メ、武王ハ又雨フリモアルモノト、雨具ノ用意ヲセラレタホドノコトゾ。」

放伐が常に是であるわけではなく、「雨降りに花見に行く」という「変」な状況下で、予め「雨具の準備をしている（ここで注意すべきは、予め虎視眈々と準備をしているという意ではなく、「謀叛の心でない」状態で、権道に対応できる資質を有しているということである）」聖賢によつて行われて初めて放伐を是とすることができるとする。「武王は天命に従つて権道を行った」とする論理の背景には、理を重視する君臣の位相を窺うことができる。すなわち、桀王、紂王を君とするところに視点を据えれば、確かに湯王、武王が臣であるが、天という存在を意識すれば、天（君主）―桀王・紂王（家老）―湯王・武王（下位の臣である側用人や足軽物頭）というヒエラルキーが成立し、君主である天が、下位の臣下である湯・武に命じて、家老である桀・紂を放伐させたとすれば、そこには何の問題もないと

いうのが直方の主張である。

「湯武カラ桀紂ヲミレバ君臣ナレドモ、天カラ見タトキハ、桀紂ハ家老、湯武ハ用人物頭ノヤフナモノゾ。然レバ天カラ放伐ヲ命ゼラレタレバ、イヤト云ハレヌゾ。コ、デイヤト云ト家老ヲ大切ニシテ、君命ニ背ト云モノゾ。」  
「武王モ：天ヨリ征伐ヲ命ゼラル、カラハ、ウツベキ筈。紂ト我トヲ見レバ君臣ナレドモ、天命ノオモキニカヘルコトナラヌトテウタレタゾ。是ガ権道ナリ。」

桀・紂(君)―湯・武(臣)という構図から、天(君)―桀・紂(家老)―湯・武(用人物頭)という構図へのパラダイムシフトこそが、彼の湯武放伐論の根幹をなしていると考えられる。さらにこの、天ないしは理を持ち出して捌くという姿勢こそが湯武放伐論のみに止まらず、「正統論」、「中国論」、「赤穂四十六士論」、そして日本の国体にかかわる「皇統論」等を処理する方法に大いに関係するものであつて、直方が中国と日本という社会的差異の狭間に身を置いて、それらの問題を如何にして乗り越えていったのかということを読み解く一つの關鍵になるのではないだろうか。

また直方はこの湯武放伐論の場においても異端、特に垂加派を激しく論難している。注目すべき箇所は、「わが国の正統は万世に渡つて続き(唐の地よりも)素晴らしく優れている」とする神道派の主張を、日本に眞贋するものだとして直方が徹底して嫌うという点である。

「嘉先生ノ湯武論ハ決シテ程朱ノ意ニ非ズ。」

「愚儒共曰、我等共ノ手本ニハナラヌ。対曰、ヲノレラガザマデ、アノマネヲセフト思フハ猿猴ガ月ヲ取ントスルガ如シ。推參至極ノ俗儒ドモメト大ニシカル(叱る)。世ノ神儒合一ト意得タル儒先達モ、爰ガハキトスマヌユハ、孔子・孟子ノ精ヲ出シテ云ヒラカレタ義理ヲ、ムシロ(筵)ヲカケテヲ、ヒ(覆ひ)、世ニ知ラセヌ様ニスル。ソレヲタワケタ書生メラガ、サテモ有ガタイノ常道カラ見レバ、湯武モハリツケ人ジヤ。鹿クラヒノ唐人メ、我邦正統萬々世ノ御日出度ヲシラセタイト云テ、何ヤラ書物ヲ作テ板行サセテ、諸人ノ眼目ヲフサグ。嗚呼、可悲哉。」

この俗儒・神道者批判は、日本古来の神道を尊奉する立場からしてみれば、日本の道を学ばず、程朱学とりわけ四書近思録を中心に学ぶ直方の方こそ中華かぶれて異常であると反論されるかもしれない。だが直方のこの立場には、生来の醒めた目で冷静な判断に努めるという性格と、天、換言すれば、普遍的な理というものを強調することによって葛藤を乗り越えていく姿勢が表れていると言ふことができまいだろうか。この日本と中国の関係性については、次節で検討を進めることとする。

## 二 中国論をめぐって

江戸期の日本で朱子学を尊奉するというジレンマを如何にして克服しようとしたかという点を、ここでは「中国論集」<sup>⑥</sup>を資料として考察していく。宝永三年（一七〇六、直方五十七歳）に成立した「中国論集」とは、直方の門人である小野信成によつて編集されたものであつて、後に『輻感録』巻十四に収録される。当時、中国を「中国」とし、「日本」を「夷狄」とすることを非とした浅見綱斎以降、この中国夷狄論は学派内で紛紛とした議論を呼ぶことになる。そこで直方は、日本に生まれた者が日本を「夷狄」と呼ぶのは忍びないというのは、情に流された議論だとする立場をとる。以下、先ず直方にとつての「中国」たる条件について見ていく。

「中国・夷狄の分には、地形的側面からの説明と道德的側面からの説明という二筋があるが」という或問に対して、「答曰、其二筋アルト云ガハヤ非ナリ。中国夷狄ヲ最初ニ定タル聖人、二筋アルト云ヘルニ非ズ。其後ノ聖賢ノ説ニモ見ヘズ。色々ノ説ヲ立テ中国ヲ一定セヌ方ニ云ハ、自分ニコシラヘタ（拵へた）説ナレバ、公論ニアラズ。実ハ、中国トハ唐九州ノコト、夷狄ハ四辺ジヤト心中ニハ自然ト理會シテヲレドモ、吾国ヲ夷狄ト云ハバ疎遠ニナルト云親切ノ情ニクランデ、偏説ヲ主張ス。心中独知ノ所ヲ省察シタトキニ、唐ヲ夷狄ジヤトハヲモワ又筈也。唐ヲ中国ニシ又夷狄ニシ、朝鮮日本ヲモ中国ニシ夷狄ニスルト云ナラバ、天竺南蛮韃靼モ中国ニスル筈ナルニ、アレバ中国ニセマイト云ハ私論ナリ。仏者方ニハ、天竺ヲ中国ト云説アリ。サテ唐ヲ夷狄ニシ外ヲ中国ト云ハ、

ケツシテ地形デハ云ハレヌゾ。唐ヲ中国、外ヲ夷狄ト云ハ云ニクキコトハナシ。人心ノ自然ヲ見ルベシ。宜哉、中国夷狄ト云コトハ、聖人天地全体ノ中ヲハカツテ中国ヲ中国トシ、外国ヲ夷狄ト定メヤケリ。ソノ成説ヲ變ズルハ不忘憚之甚矣。聖人ガ我生国ヲホメテ中国ト云、外ヲ夷狄ト賤シムト云ハ、聖人私意ノ甚キト云モノナリ。今ヨク合点シタル人ハ、唐ハ中国、日本ハ夷狄ト昔者カラ一定シテアルトイヘドモ、外ノ夷狄ハシラズ、日本ニライテハ唐ニモヲトラヌ処アリ、我ハ日本ニ生レタレドモ、実ニ学問ニ志ヲ立テバ聖賢ニモ至ルベシ。其時ハ唐中国デモハズ入ルベシト心得ベシ。畢竟此論ノ起リ、日本ヲ中国トシ唐ヲ夷狄ト云カラ出タレバ、根本已デニ差ヘリ。故ニ彼此コモぐ窒礙シ、色々ノ議論紛々ナリ。疾ト心氣ヲ平ニシテ思量スベキコトナリ」とする。

果たして中国が中国たる条件は如何なるものであろうか。直方は、日本ないしは朝鮮・天竺・南蛮・韃靼を「中国」とみなし、中国を「夷狄」とみなすような説は、「偏説」であり「公論」ではないと切つて捨てる。日本に生まれた者にとつてみれば、中国を「中国」であると自然に認識できる一方で、その結果として日本を「夷狄」としてしまふことには抵抗がある。しかしその「親切の情」を判断基準に影響させてしまえば、それは「偏説」となるというのが直方の論理である。また中国を「中国」と呼称した古来の聖人は、あくまでも「天地全体の中」を判断基準として中国を「中国」と規定したのであり、そこに僅かでも「自国を褒め他国を賤しむ私意」があれば、それは「天下の公論」ではないのだとする。直方の中国論における主な言説は、自文化中心主義に陥るべきではないとする点、聖人の定めたる「中国」についての成説を變えるべきではないとする点から主張される。そうすると、日本に生まれた身ながら中国の聖人の説を遵守する行動を取る時点で、直方自身中国に肩入れした「偏説」をなしているのではないかとの反論が生じるかもしれないが、そこで彼は、自身の言説及び聖人の言説は「天下の公論」に準拠したものであるとし、その「公論」を保障するものとして「公理」を持ち出して論ずる。

「儒書ヲ讀ンダ力ニテ、中国ハ善、夷狄ハ惡ト云コトヲ知テ、我生レシ国ヲヒイキ（眞頂）スル存念ハ殊勝ナレドモ、天下ノ公理ヲ知ラズ、聖賢成説ヲ變乱スルニ陥ルハ、ニガク（苦々）シキコト也。」

「トカク（兎角）太極ヲ主君ニシテ、各国皆家中ト合点スレバ、位ノ高下、禄ノ大小夫それぞれクニ定テアレバ、ヒイキ

シテホメ過ルコトモナク、ニクイト云テ一尺ノ者ヲ五寸ト云コトモナラス。」

直方の言説、ひいては直方が信じる聖賢の言説のよすがとなる「天下の公理」について言えば、公理・太極が「君主」であり、中国・夷狄それぞれの国が「家中」であると定義する。これは前述した湯武放伐論を処理する直方の方法論と同様の構造を取っている。これにより「中国」対「夷狄」という名分論に置かれた着眼点が、太極、公理という「理」の問題へと引き上げられ、直方はその普遍的、絶対的な「理」を信じることで中国論に対処するのである。「理」でさばくことにより、中国を過度に尊崇する中国中心主義から一線を画そうと務めると同時に、過度に日本中心主義に傾く者だとして垂加神道派を厳しく批判していく。

「神道者ノ様ニ善悪是非ニカマワズ、メツタニ我邦ヲ尊信スルガヨキト云ナレバ、学問モ入り不申候。」

「サテ、日本ハ中国ニシテ万国ニ勝レタリト神道者ノ云ハ、心得ガタキコトニテ候。」

ここで直方は、神道者が日本を「万国に勝る」とする偏説を退ける。また、「日本に生まれて、無学の人は唐を慕わないのは尤もであるが、聖人の学に志す者は、経書の意、聖人の意を正確に理解するために唐を慕うべきではないのか」という或問に対しては、「日本ノ前輩宿儒、何トモハキトシタ人ナシ。サテ唐ノ書ヲカラズニ、日本ノ書デ天地自然ノ道ヲ求ル書アラバ幸ナルコトナレドモ、吾不才、イマダ其書ヲ考ルコトナキユへ、弱年ヨリミツケタ儒書ヲ日本口ナガラ読デ道ヲ求ムル外ハナシ」と答える。あくまでも「天地自然の道」を求めることが本意であり、それを示している書が日本にあればよいが、従来そのような書がないため、儒書を読み道を求めるしかない。したがって中国寄りの「偏説」に陥っているわけでは決してないとする。このように、神道者の自国に偏った説を批判し、あくまでも「偏説」に傾かない立場を取ろうとするが、直方の批判は更に日本の正統論の原理的な次元にまで及ぶ。

「或人問曰、日本ハ小国ナレドモ、天神七代地神五代以来、神道ト云ケツコウ（結構）ナル教アリ。サルニヨツテ、神道ヲ学バヌ人ハ日本ニ生レタ益ナク、神明ノ御心ニモカナ（叶）ワズ、子孫繁昌スルコトモナシ。日本ハ古来ヨリ神国ト云テ、萬国ニスグレ結構ナル国ナリ」、「直方先生答曰、唐土天竺南蛮ハ何国ニテ候ヤ。日本バカリ神国ニテ各別ケツコウ（結構）ナル処ジヤトハ、誰人ノ定メヲキタルコトニテ候ヤ。神国ノ神ト云ハ、他邦ニハナ



キモノニテ候ヤ。天地ノ中、人ノ外ハ皆鳥獸ノ類ニテ、賤キモノ也。人ハ萬物之靈ナレバ、人國トコソ申ベキニ、人ノ外ノ神ト申コト心得ガタク候。あまのくわがたかあまのむち天照大神大己貴ノ類ハ、人ニテ無之候ヤ。サテ我が生レシ国ヲバ、売薬ヲスル者ノ様ニ、我レバカリヲヨシト云テ自慢スルコトニテ候バ、秦ノ始皇帝ガ先祖ニ諡スルヲ禁ジタルト同事也。ソレナレバ天下之公理ヲバ不被申候。」

ここで直方は日本の「神」について言及する。あまのくわがたかあまのむち天照大御神や大己貴命という神も人ではないのかと云うのである。丸山真男氏は、日本神話の構造を、「天」を皇祖神に直結し、天照↓瓊瓊杵尊↓歴代皇統という血統的連続の正当性の引照基準として『継天立極』を提出す」と説明するが、「天」―「天照」∴「神武」∴という日本の皇統観は、直方にとって非常に都合の悪いものであったと言える。湯武論、中国夷狄論における直方の立場から考えるならば、天照大神等の神を「人」とすることで、天一人（天照・大己貴∴）という構図で捉えたいはずである。その点からあらゆる事象より高次な位相に想定される「天」「理」を主として、湯武放伐論や中国夷狄論をさばいた直方と、皇統そのものと「天」とを重ね合わせる神道とは相容れないものであった。直方は学問観からも異端の排斥を己が任務としたが、<sup>10</sup>神道者は日本中心主義に偏るといふ心情的な点、天の普遍性を破壊してしまう道統論的見地という面からも、直方にとって神道批判は重要な問題であった。ここまで、湯武放伐を不可ではないとした点、皇統の万世一系を定理ではないとし、それに関連して神道を攻撃した点について考察したが、中国の放伐、中国・日本の関係性と進めてきた論を、日本の問題へと移し、次節では直方による日本の人物評価について、近世武士にまつわる物語のアンソロジーである「ふた葉」を資料として検討を進めていく。

### 三 人物評価をめぐる

直方の著作の特徴は、闇齋以来の崎門学派の流れに違わず、<sup>11</sup>『四書集註』、『近思録』、『朱子語類』、『朱子文集』といった朱子の著述中から抄出した書物を刊行するものであって、その刊本を底にして講義を行った。そしてその講義は門

人により筆録され、『講学鞭策録講義』、『道学標的講義』等が写本として伝わっている。したがって抄出刊本と、講義や学談を筆記した莫大な量の写本資料とから構成されており、それらの刊本・写本の大部分が門弟の稲葉黙斎によって、直方没後に『韞蔵録』として編集された。

そのうち特異な性格をもつのが、『韞蔵録』巻七に収録されている「志の、め」、「おだまき」、「ふた葉」である。これらは日本の古典文学から抄出したものであって、直方の著作の中では異彩を放つものであるが、朱子学とは距離を置くものであるために、従来それほど注目されてこなかったという側面がある。『徒然草』から抄出された「しものめ」、『女郎花物語』から抄出された「おだまき」、鎌倉時代から室町時代にかかる数種の軍記物から抄出された「ふた葉」のうち、ここでは「ふた葉」に注目したい。<sup>14)</sup>

「ふた葉」の構成は、首に「小学」嘉言の語を冠して幼童勸学の書たることを示し、伊東祐清<sup>15)</sup>・伊東祐清<sup>16)</sup>・東入道聖秀<sup>17)</sup>・大内介降参事<sup>18)</sup>・楠正行と様々な武将についての軍記を取りあげ、跡部良顕の語、奥書へと続き、一貫して君臣の義に殉じた者を称揚し、保身のための投降を非難する内容となっている。<sup>19)</sup>ここではそのうち、楠正行の条を中心に検討したい。

楠正成の子、正行は南朝吉野側の武将で、室町幕府側の高師直らとの戦に敗れて自害した。その正行と師直という二人の人物と、後醍醐天皇に仕えた弁内侍という女性にまつわる話をまとめている。正行は南朝のために身を捧げ死をも厭わぬ気概であったため、内侍賜嫁という帝の宣旨を辞退した。他方で師直は、ある時は弁内侍強奪を策謀し、また弁内侍を手に入れることができなかつた遺恨もあって、正行を攻め吉野を焼き払ったとしている。直方は「正行が事は墓碑傳記にもあらはし、あまねく人に志らせたき（知らせたき）事なり。我、筆の力なければ、むなしく過ぬ。筆力あらん人、委しく書記置れよかし」と称賛し、「世々の勇将武夫、色慾のまどひ（惑）に身をうしなひ、先祖をばづかしめ、永く子孫のけがれをなす人、其の数を志らず（知らず）」という状況下で色欲に惑うことが無かつたという点で正行に一定の評価を下す。良顕が跋文において「右、正行筆記は、佐藤直方先生著せり。先生ちかき比、吉野拾遺を讀で、正行が志を感じ、かりそめに其あらましを書き記されけれども」と述べるように、「吉野拾遺」から

抄出し筆記されたものである。<sup>(2)</sup>

この楠正行の条には、跡部良顕の跋文があり、そこで良顕は、後醍醐天皇―後村上天皇―長慶天皇―後龜山天皇という皇統を正統とする南朝正統論の立場に立ち、世の北朝正統論を批判する姿勢を示す。世に伝わる史書は北朝を主としており義に暗いとして北朝正統論を非難する一方で、南朝を正統とみなす立場で編纂された北畠親房の『神皇正統記』にさえも批判の矛先を向ける。<sup>(3)</sup> 親房は当時の天皇であり自身の主君である後村上天皇の衰微を憤るとともに、それを引き起こした足利家を憎むという意からでた「一身怨怒の私論」である点、さらには親房が経書に通じていないため「天下公共の義理を正すに意なし」という点を良顕は憂い、意見を直方に求めている。すると直方は良顕の意見を然りとし『楠正行筆記』を編んだという。ここで良賢の『神皇正統記』に対する論難が果たして妥当か否かという点に触れることはしないが、「私論」を嫌い冷静な立場から「公論」を展開することの重要性、またそのためには、天下の「公理」「公論」を表した経書を学ぶ必要があるという姿勢は、直方と同様の見方と言え、直方が「然り」としたことは理解できる。跡部良顕の跋文は、内容から考えるに「楠正行」の条のみに係っており、さらにこの「楠正行」の条と良賢の跋文はそれらだけを独立させて、『楠正行筆記』として後に刊行もされている。<sup>(4)</sup>

この「ふた葉」は幼童勸学の書と位置づけられており、直接思想に関しての高等な議論を読み取ることはできる書とは言えないが、正行という「色欲」に惑わなかった者への評価、また良顕の跋文から読み取れるものではあるが、自身の「怨怒」という情を判断に持ち込んだとする親房への評価から考えると、直方の人物評価が、「色欲」といった人欲や情を否定するということを主な基準としていたことを窺うことができる。それは直方の学問論、ひいては朱子学の学問において、人欲を去ることが強調されていたことに通じる。道学を学べば、人欲を去る工夫を身につけることができ、理・道を人々に示した聖賢の経書を学ぶことによりそれらを追求していくことができるのであるが、そこにはまた一つの判断基準が生じる。我が国の人物のうち経書の学に欠けた者は、結果として人欲を排除した行動をとっても、生来の資質の良さから偶々道になつた行動をしているのだとみなしたのである。その経書の保障がないという点から行われる直方の言説について、正行の父の楠正成をめぐる議論を通して見ていきたい。

当時の日本では、楠正成に対する評価は往々にして高いものであったが、直方は一定の評価はするものの、批判した言説も多いという特色がある。この佐藤直方の楠正成に関する批評に言及したものと、森田康之助氏、若尾政希氏の研究がある。

森田氏は、「理に執し、理に偏する直方であるが故に、楠公に対しても奇に奔った批判となり、理解となるのもまたやむを得ぬところであったかも知れないのである。」<sup>(24)</sup>「直方は……どこまでも孔孟に学ぶことを要めるのである、孔孟に学び得たところを以て規矩準繩とし、総てを律し万事これを以て規定しようとするのである、かうした考えかたを採る以上は、直方在世の当時のことである、楠公の学問や教養については殆ど知るところの無かつたのみ、またやむを得ないことではあるが、右のような考え方に立つ直方のことである、楠公を以て一向に無学の俗人と規定して、これを卑しむのであった。」<sup>(25)</sup>とし、直方は理に執し、孔孟絶対主義であったために、楠正成を卑しんだのだと論じる。

また若尾氏は、「直方は、恩の反対給付としての忠・孝を「商売」(売買・商取引)と見なし軽蔑する。……(中略)……直方にとって忠・孝は、臣・子の君・父への一方的献身行為なのである。しかも君・父の前だけでなく独りになつたときも、忠・孝を忘れてはならない。……(中略)……忠・孝は詐りのない切実なものでなければならぬという。」<sup>(26)</sup>「それが真の忠・孝となるのか、打算的な忠・孝に墮するか分岐はこの『目の合点』にかかっている。……(中略)……聖賢の学を学ばなかつた正成は、義理を探究する判断力を持ち合わせなかつた。よつて正成は忠臣と呼びえないというのが、直方の結論である。」<sup>(27)</sup>とし、聖賢の学を学んだ者は真の忠を判断することができるため、その聖学を欠いた正成は、真の忠臣ではないとする直方の視点を分析する。

ここで直方の楠正成批評の主な論点を挙げると、「公理」を示した聖賢の学を欠いた楠正成の行動を手放して賞賛することはできないという点である。

「我邦楠正成ハ一向無學ノ俗人ナリ。サレドモ生質ヨキ故、姦偽ノ徒ノ如クニ甚シキ姦惡ハナシ。……(中略)……後醍醐帝ニ背カヌモ義理ヲ知テ致シタルニ非ズ、生質律儀ナル故ナリ。兒島三郎・名和長年ナドノ類モ皆生質ノ好キナリ。其餘、謙信・信玄・信長ノ類ハ固ヨリ不レ足論。就中、信玄ハ父ヲ無シタル大惡人、天地ノ大罪ナリ。

我邦ノ士人、信玄ヲ尊重スルハ無學ニテ、義理ヲ知ラヌ故ナリ。」<sup>(28)</sup>

正鶴を得ているか否かは別として、直方は、楠正成・正行は「無學の俗人」であり、後醍醐天皇という正統に背かなかつたという事実も、結果論としてその行動がたまたま忠義に相当しただけであると断言する。また我が国の人々がむやみに忠臣を尊奉することをも否定し、「無學であつて義理を知らない」、すなわち義理・道を示す儒学、とりわけ程朱学を学び道を追求していない者は、それゆえ天下の公理にかなうような判断をすることができないと批判する。また直方は宝永二年（一七〇五年、直方五十六歳）に、次のような「楠正成墓石説」を著す。<sup>(29)</sup>

「摂津の國湊河に、楠正成の墓石あり。水戸中納言源光國君の建つる所にして、其の文は則ち明の舜水の著述する所なり。傳へ聞くに、舜水、姓は朱氏、晦菴夫子の後なり。明の思宗帝の親族にして、官は高く禄は厚く、固より具位の列には非ず。然れども崇禎年中、思宗帝、逆賊李自成の爲に害を被る。此の時に當たりて、舜水節に伏し難に死する能はず。君臣の義に背き、親族の恩を棄て、亂を避け軀を全くして、我が國に奔走し、肥前長崎に旅寓す。源君、其の姓名を聞き、之を招きて之が爲に賓客と爲す。明亡びて清と爲るも、舜水、遂に我が國に歸せずして、屍を他の土に埋むれば、則ち不忠不義の人と謂ふべし。朱子の天に在すの靈をして之を視しむれば、如何と爲さん。正成爲る者も、亦た豈に彼の稱賛を享けて以て慰めと爲すこと有らんや。夫れ源君、正成の忠を稱揚すること此くの如きに、舜水の不義を識らざるは、則ち何ぞや。世儒も亦た徒らに其の記誦文詞の富麗を賞して、其の君を忘れ身を失ふの醜辱を斥けず。吁、悲しむべきかな。苟しくも聖賢の書を讀む者、此に於て猶ほ辨ぜざれば、則ち何ぞ之を學ぶ者と謂ふに足らんや。吾輩、尤も宜しく深く思ふべき所なり。寶永二年、仲秋の日。佐藤直方書す。」<sup>(30)</sup>

元禄五年（一六九二）に兵庫、湊川神社に徳川光圀の命によつて楠正成の碑が建立された。その墓碑の碑文は、狩野探幽の「楠公父子訣別図」に寄せた朱舜水の賛を採用している。<sup>(31)</sup>

この「楠正成墓石説」においては、楠正成に対する批評から朱舜水に対する批評へと重点がすり替わつてしまふ。「崇禎年間、思宗帝が逆賊李自成の害を被る」という事態に直面したが、朱舜水は節義のための死を選択しなかつた。君臣

の義に背き、親族の思いを捨て、乱を避けて保身のために、我が国に亡命した」と、朱舜水が亡命した点に触れ、「明朝が亡び清朝となったが、舜水は、自身の国に帰ることなく、屍を他国の土に埋めることとなった。不忠不義の人である」とその不義不忠を攻める。そして「正成も、朱舜水の称賛を受けて心安らかに眠ることができるか」と、その明に忠義を尽くさなかつた朱舜水から表彰されても正成は浮かばれないとするのである。またそのような舜水を称揚し、不義を気に掛けず招き入れた光圀にも、「そもそも光圀公は、正成の忠義を称揚した一方で、何故朱舜水の不義を理解できなかったのだろうか」と批判の矛先が向けられる。

当時、朱舜水ひいては徳川光圀をここまで強く批判したということは極めて異例であつたと考えられるが、三宅尚齋も直方の舜水評価に一定の賛成を示している。尚齋は『黙識録』において、「朱舜水、宗国將に亡びんとする時に當たりて、東海を踏み我が邦に来たり。直方先生、文を作りて之を非とす。余、安積某の作る所の舜水行實を讀む。其れ茲に来たるは、援兵を請ふ爲にして、一義有るが似し。友朋と邦に死せざるは、亂を避けて一生仕らざればなり。然れども舜水、明の宗族にして、国、夷の滅ぼす所と爲り、中国の人、其の難に死す。的當に逃るる所無し。而れども舜水、東瀛に通れ、宗国の亡ぶや否やを知らず。援兵求むるべからずんば、中国に歸して、結纓して死して可なり。直方先生の非謗、終に迫るべからず。余、行実の称する所を閱するに、豪邁にして才力有るの人と謂ふべきのみ」<sup>32)</sup>、また「直方、深く朱舜水の宗家の亡ぶを見て、我が邦に逃れ来たるを責む。」<sup>33)</sup>と述べており、舜水門人の安積寛らが作成した『朱舜水先生行実』を讀み舜水という人物を評価する一方で、明の滅亡から逃れ日本の地に来たという点に對する直方の誹謗は認めている。直方の一連の朱舜水批判が果たして正しいのかということまではここでは言及しないが、聖賢の書を学んでいながら自身の君主、正統を無視した朱舜水、聖賢の書を学んでいながら朱舜水を不義としなかつた光圀、聖賢の書を学んでいながらそれらを排斥しない俗儒を批判するのである。井上哲次郎氏が「楠公を尚ぶ者を非議し」<sup>34)</sup>と述べているのは、この直方の楠公をめぐる批評の性格をよく言い表したものであり、聖学を学ばなかつた楠公への批判・結果論的に忠義に合致した楠公を、聖学を学んでいながら手放して評価した者達への批判という二つの構造から批判を展開していると考えられる。

## 結

以上、本稿では、湯武放伐論、中国論、日本中世の人物評をめぐる直方の言説について考察してきた。湯武放伐論をめぐる直方の対処は、現実の君―臣の主従関係から、君を「天」「公理」「道」に引き上げて、君（天・理）―臣（桀・紂・湯・武・聖人・万民）とする構造を基本としている。それは中国夷狄論の場面においても同様の方法論をとり、君（天・理）―臣（各国）となり、中国夷狄の名分は意味を失うものとなる。また日本と中国の国体について論ずる場合も、君（天・理）―臣（聖人・天子・天照・天皇）と応用される。また直方は人物評価を通して、人欲・情の否定のみならず、理に沿った判断を下すためには、その理を示している聖学の必要性を強調する。全体を通して直方は、事に当たっては理でさばき、その処断は例えば日本又は中国に偏ったものになるような私論ではならないということ、また自身の判断を保障する道を学ぶ手段は現状では儒学しかないとする中で、自己の立場の客観性を保とうと苦心していくという構造の上に立っているものと考察できる。間齋は中国の道と日本の道を、「蓋し宇宙唯だ一理なれば、則ち神聖の生るるは、日出る處、日没する處の異なるも、然れども其の道、自ら妙契する者有りて存す」と、「妙契」という手段を取る。それに対して直方は、「宇宙の間一理のみ。固より容に二道有るべからず。儒道正しければ、則ち神道邪なり。神道正しければ、則ち儒道邪なり。正に従へば則ち邪より離れ、邪に従へば則ち正より離る。豈に兩つながら従ふの理有らんや」と応じている。直方にとって重要なのは「宇宙の間の一理」であり、その理を示した書が経書であり、それゆえ儒学、特に朱子学を媒介として理を追求し、それに保障された文字通り「合理的」判断を冷静にかつ客観的に行うことを強調したのである。その「理」は聖賢の言によって人々に示されているため、経書から道を学ばなければならない。かくして、この問題は直方の学問論へと連結していくのである。

## 〔注〕

(1) 直方門人の稲葉黙斎も、「佐藤子の学、醇熟にして一点も朱子と違ふ処無し。先君子、之を伝へて、一毫も差はず。」(佐藤子

之學。醇熟無一點與朱子違處。先君子傳之。不差一毫。」(『吾學源流』渡辺予齋編、『日本儒林叢書』卷三所収)

(2) 以下第一章の書名なしの引用文は、「湯武論」(『増訂佐藤直方全集』巻一、五一二頁)、『韞威録』卷十(六)を底本とし、「日本思想大系31 山崎闇齋学派」(一九八〇、岩波書店、二二六頁)に所収されるテキストと適宜比較して引用した。なお『韞威録』より引用したものはすべて「増訂佐藤直方全集」(一九七九年、日本古典学会編、以下「全集」と略す)によるものであり、引用文中の( )は筆者に係る。

(3) 崎門学派内における湯武放伐論をめぐる議論を扱う研究として、丸山真男氏の「闇齋学と闇齋学派」(『日本思想大系31山崎闇齋学派』所収)があり、この争点を皇統の正統性に照らし合わせて学派内で議論を交わしたという崎門学派の特色を指摘している。

(4) 「享保二年丁酉九月十四日夕。直方先生来於余市中舎。語次及湯武放伐之事。其談論卓然精的。發先儒所未發。大概謂。敬義先生。主張文王泰伯於湯武。則有貶其德之意焉。是神道之餘弊耳。堯舜湯武。其揆一也。放伐非所欲。所遇之時然耳。其謂未盡善者。亦湯武何以有所未盡善。特不可以爲常法也。譬諸觀花。或有氣晴日暄。觀花而歸。或有偶雨赤足而歸。雨中觀花。不可謂之盡善。偶雨之故也爾。雨中觀花。固不可爲常法。湯之恥德。武王知之。而不得不伐。文王泰伯。當於湯武之時。爲湯武之事。亦未可知。朱子於中庸或問。以放伐爲常。其如此。何以義德之優劣哉。但時之變。道之權。不可爲常法耳。此論發得孟子之意甚端的。」(『黙識録』巻四、為学二)

この記事は、直方が『湯武論』を作る享保三年(一七二八)の前年のものである。

(5) 直方は「討論筆記」の中で、「我が邦に儒神一致の説有り。而して先生、儒を尊び仏を憎むことの深きも、其の神道に於けるや、惟だ異を以て視ざるのみに非ずして、我が国の道、尤も当に深く之を尊信すべく、此に従ふを知らざれば、則ち実に異邦人の子にして、其の父母の子に非ずと謂ふに至る。(我邦有儒神一致の説。而先生尊儒惡佛之深。而其於神道。非惟不以異視。而至於謂我國野道。尤當深尊信之。不知從此。則實異邦人之子。而非其父母之子焉。)」(『討論筆記』論山崎先生之出處)(『全集』巻一、四十五頁、『韞威録』巻二)と取り上げている。

(6) 以下この第二章の書名なしの引用は、「中国論集」(『全集』巻二、五四九頁下段)、『韞威録』巻十四)を底本とし、『日本思想



大系31山崎闇齋学派（一九八〇年、岩波書店）四二〇頁に所収されるテキストと適宜比較して引用した。引用文中（ ）は筆者に係る。

(7) 「サアレバ、吾国ニ生レテ、吾国タトヒ徳不及トテ、夷狄ノ賊号ヲ自ラナノリ、トカク唐ノ下ニツカネバナラヌ様ニヲボヘ、己ガ国ヨリ道盛ニ行ハレ、吾国ヲ他国ノノリトモスル合点ナキハ、皆ガ親ライヤシムル同前ノ、大義ニ背キタル者也。況ヤ吾国天地ヒラケテ以来、正統ツゞキ万世君臣ノ大綱不変ノコト、コレ三綱ノ大ナル者ニシテ、他国ノ不及処ニアラズヤ。其外武毅丈夫ニテ、廉恥正直ノ風天性根ザス。コレ吾国ノスグレタル所也。中興ヨリモ数聖賢出テ吾国ヨク治メバ、全体ノ道德礼儀、何ノ異国ニ劣コトアラン。ソレヲ始ヨリ自カタハ者ノゴトクニ思ヒ、禽獸ノ如クニ思ヒ、作り病ヲシテナゲク族、アサマシキコトニアラズヤ。」〔浅見綱齋「中国辨」〔『日本思想大系31山崎闇齋学派』四一六頁〕〕

(8) 崎門学派内の中国論争については、丸山正男氏の「闇齋学と闇齋学派」、また清水則夫氏の「綱齋、直方、良顕―近世前期における山崎闇齋学派の論争について―」〔『東洋の思想と宗教』第二十五號、二〇〇八、早稲田大學東洋哲學會〕に研究がある。

(9) 『日本思想大系31山崎闇齋学派』（六五四頁、丸山真男「闇齋学と闇齋学派」）。

(10) 直方は晩年の著作である『道学標的』の講義において、「異端ヲシカルガ絶學ヲ継ノ任ゾ」と異端批判について言及する。〔『道学標的講義』第九條講義（全集卷三、四二二頁下段）〕

(11) 崎門学派においては、講義口授による筆記史料が重要な位置を占めていたという特徴がある。闇齋の著作態度が「述べて作らず」という立場であることは予てより指摘されており、それゆえ崎門学派の学問の極致は、師弟の論説講義の間において明らかになるものであり、またそれらを筆写した莫大な数を誇る筆記資料が重要な価値を持つこととなる。

(12) 「しののめ」についての研究は、島内裕子氏が「佐藤直方と徒然草」〔『汲古』第四十二号、二〇〇二〕において書誌学的な面から研究されている。

(13) 「偶讀俗間所行女郎花物語、而見間有可爲婦女訓戒者。採綴以爲一冊、爲人父母者宜致思云。」〔「おだまき」後跋（全集卷一、三七七頁、『韞蔵録』卷七）〕

(14) 以下の「ふた葉」に関する引用は、全集卷一『韞蔵録』卷七「ふた葉」を底とし、『葉集』九州大学坐春風文庫蔵（坐春風

文庫(35/97)と、『直方先生二葉集』九州大学坐春風文庫蔵、外題『愛之理心之徳』(坐春風文庫(35/153))とを適宜参照し、引用した。この「ふた葉」は、『曾我物語』、『平家物語』、『太平記』、『吉野拾遺』から逸話を抄出して編集された書である。

(15)「小学嘉言、楊文公家訓曰、童穉之學不止記誦。養其良知良能、當以先人之言爲主。日記故事、不拘古今、必先以孝悌・忠信・礼義・廉恥等事。如黃香扇枕、陸績懷橘、叔敖陰徳、子路負米之類、只如俗説、便曉此道理、久成熟、徳性若自然矣。」<sup>二</sup>「ふた葉」(全集卷一、『韞蔵録』卷七)

(16)平家方であつた伊東祐清が源頼朝の軍に捕縛された際、以前に祐清に助けられたことがある頼朝は、祐清の命を助け自分の下に招く旨を伝える。しかし祐清は「頼朝に仕ふるを肯んぜず」(原漢文)という態度を変えず、平家方として北陸道の合戦で討死する。その点において「一日之を讀みて感有り。標出して以て之を兒童に示す」(原漢文)と『曾我物語』より抄出してまとめている。

(17)平家都落ちの際、源頼朝は自身の恩人である平頼盛・平宗清を自分の許に招いた。その結果、頼盛は鎌倉方に下るも宗清は西国に流れ落ちた平氏の者達のことを思い鎌倉側に下らなかつた。そこで直方は、「歎じて曰く、無道の世にして尚ほ此くの如きこと有り。又た人の性善の誣ふるべからざるや明らかなり。学者宜しく深く之を思ふべし」(原漢文)として『平家物語』より抄出してまとめている。

(18)鎌倉幕府側の武将であつた安東聖秀は、討幕軍の新田義貞の妻の伯父であつたため投降を薦められる。しかし幕府の恩に背くことはできないと、討幕軍側の招きを断り自害した。「太平記載する所の勇士数十人にして、其の志に悪む無き者は、安東入道を以て最たりと爲し。世の身を武門に立つる者、宜しく深く之を思ふべし。今、其の言を表章して、自好の徒に與ふ」(原漢文)として『太平記』より抄出してまとめている。

(19)大内介(大内弘世)は南朝方でありながら、突然北朝側に心変わりしたという『太平記』の一条から想起された章ではあるが、その事件の顛末に触れることは無く、その事件に関する評価の部分を中心に抜き出している。「一日偶々太平記を読み、其の書卑陋雜亂、眞は少なく偽は衆く、固より論するにたらず。然れども此の巻の記す所の、人心は輕薄にして士夫に信無き云々は、則ち今日に感ずること無きには非ず。因りて拔書して以て学友に与ふ」(原漢文)として『太平記』より抄出してしている。

(20) 「ふた葉」は、漢字仮名交じり文にて、それぞれの武将にまつわる逸話を軍記物より抄出してまとめた後、数行の漢文にて直方が評価を下すという体裁をとっている。しかし、最後に挙げられる楠正行の章については体裁が異なり、章末の漢文による直方の評価が附されておらず、その代わりに跡部良顕による正行の章のみに係る跋文が附されている。

(21) 「吉野拾遺」は、作者、成立年ともに未詳で、南北朝から室町時代の南朝の人々の逸話を集め記したものである。この楠正行の章は、その「吉野拾遺」のうち、高師直が辨内侍を奪い取ろうとする場面から抄出したものである。

(22) 「北畠親房の正統記。南朝の正統たるを論ぜりといへども。ひとへに當君の衰微を憤り。足利家を惡むの激意より出るのみにして。推て上世の正統をたゞせる事なければ。是も亦一身怨怒の私論と云べし。親房も廣く書をば讀れしか共。經理の学にうとき人なれば。天下公共の義理をたゞすに意なし。學の正シしからざるることかなしむべきかな。予多年ひそかに是を憂ふ。幸に先生の明斷を求む。先生予がいふ所を然りとし。正行が事を志るせるによりて。吉野の正統を明せり。」「ふた葉」(全集卷一、  
『韞蔵録』卷七)

(23) 『甘雨亭叢書』別集に於いて刊行されている。全四丁。

(24) 『湊川神社史・中卷(景仰篇)』(一九七八、湊川神社社務所)所収、森田康之助「第十二章 佐藤直方と浅見綱斎」特に「靖獻遺言」について「四〇五頁。

(25) 同書・四〇七頁。

(26) 若尾政希「『太平記読み』の時代、近世政治思想史の構想」(平凡社、二〇二二) 二二七頁。

(27) 同書・二二九頁。

(28) 「軍談筆記」(全集卷一、二八八頁「韞蔵録」卷五)。

(29) 全集卷一、四十七頁、「韞蔵録」卷二。

(30) 「撰津國湊河。楠正成之墓石。水戸中納言源光國君之所建。而其文則明舜水姓朱氏。晦菴夫子之後。明思宗帝之親族。而官高祿厚。固非其位之列矣。然崇禎年中。思宗帝。爲逆賊李自成被害。當此之時。舜水不能伏節死難。背君臣之義。棄親族之恩。避亂全軀。而奔走于我國。旅寓於肥前長崎。源君聞其姓名。招之爲之爲賓客。明亡而爲清。舜水遂不歸

於我國。而埋屍於他土。則可謂不忠不義之人矣。使朱子在天之靈視之爲如何。爲正成者。亦豈有享彼之稱贊以爲慰哉。夫源君。稱揚正成之忠如此。不識舜水之不義則何哉。世儒亦徒賞其記誦文詞之富麗。而不斥其忘君失身之醜辱。吁可悲夫爾。苟讀聖賢之書者。於此而猶不辨。則何足謂之學者乎。吾輩尤所宜深思也。寶永二年仲秋日。佐藤直方書。」

(31) 石原道博『朱舜水』(一九六一、吉川弘文館)。

(32) 「朱舜水當宗國將亡時。蹈東海來于我邦。直方先生作文非之。余讀安積某所作舜水行實。其來于茲者。爲請援兵。似有一義。不與友朋死於邦者。避亂一生不仕也。然舜水明之宗族。國爲夷所滅。中國人死其難。的當無所逃。而舜水遁于東瀛。不知宗國之亡否。援兵不可求。歸于中國。結纆而死可矣。直方先生之非謗。終不可道矣。余閱行實所稱。可謂豪邁有才力之人而已。」(『默識錄』卷三、爲學一)

(33) 「直方深責朱舜水見宗家之亡、逃來于我邦。∴」(『默識錄』卷三、爲學一)

(34) 井上哲次郎『日本朱子學派之哲學』(一九〇五、富山房) 四九五頁。

(35) 「洪範全書序」(『山崎闇齋全集』卷一、七四頁、「垂加草」卷十)

(36) 「或疑敬義先生、重任儒道、而又雜信我邦、所謂神道者。晚年任神道之重、倍於儒道。生存之時、已自號垂加靈社。何其從于正之不純一乎。對曰、宇宙之間一理而已。固不容有二道矣。儒道正、則神道邪。神道正、則儒道邪。從於正則離邪、從於邪則離正。豈有兩從之理乎。」(『討論筆記(論山崎先生之出處)』(『全集卷一、四四頁、『韞臧錄』卷二))