

中世武家家訓に於ける儒佛受容の過程

柏 原 祐 泉

一

中世の武士が佛教信仰に深い傾斜を示したことについては、既に先學によつて屢述されている如くである。又一方、儒教についても、足利衍述氏の古典的名著である「鎌倉室町時代の儒教」に詳述されている如く、鎌倉初頭より急激に武士の間に受容されていることが知られている。中世の武家社會に於ては、この様に儒佛兩教が併存的な形で受け容れられているのである。然し乍ら中世の時代的發展に即して、これら兩教の受容の具體的なあり方をみると、必ずしも中世全體を通じて同じ形で受容されているのではない。殊に、武士の政治的な統治精神のための兩教の受容のされ方は、中世の初期と末期とではかなり姿を違えている。兩教の統治精神としてのあり方は、鎌倉時代と戰國時代とは、むしろ全く對蹠的で

すらある。今、中世武士の統治精神を最もよく表現していると考えられる武家家訓を中心にして、この問題を標式的な形に於て求め、そのスタンダードな姿を瞥見してみたい。尙この場、武家家訓とは廣義に解して、單に同族子孫への訓誡の書のみならず、戰國時代の分國法の如く公的な法令としての性格を持つものをも含めて考え、少くとも中世武家の統治精神を法的な意味を持つて成文化したものについて名づけることとし、併せて式目や願文等の公私に互る史料をも補助的に参照してゆくこととする。

さて、鎌倉時代の最も代表的な武家々訓である寶治元年以前とされる北條重時家訓をみれば、

「心正直にて君をさがめ民をはぐくむこそ聖人とは申なれ」「人を見るにことゝくよきものはなし、一もよき事あらばそれまでとおもひて、人をえらぶ事なか

れ、……しるるい子ともめしつかふものなりとも、さのみけうくんし給ふべからず、うらみあれば我をすて、ほかにてあしからは、聖人の法にあらず」(以下傍點筆者)

と、聖人の道、聖人の法を以て治道の要とすべきことが云われ、儒教的教養がその基盤となつてゐることを知る。其他、儒教的な正心、仁愛、義理、禮敬等の名目により武人としての修養や統治の心得を説いてゐる個所が多い。また、徳治三年の平政連諫草に於ても冒頭に「可_レ被_レ興_ニ仁_ニ政_ニ事」が説かれるが、其他、公法としての貞永式目に於ても

「百姓逃散之時稱_ニ逃_ニ令_ニ損_ニ亡_ニ事、右諸國住民逃脫之時、其領主等稱_ニ逃_ニ抑_ニ留_ニ妻子_ニ奪_ニ取_ニ資財_ニ、所行_ニ之企_ニ甚_ニ背_ニ仁_ニ政_ニ」

とあつて、儒教的な仁政が治道の上に求められている。

然し、より以上に注目すべきことは神佛に對する崇敬の念の深いことである。同式目には冒頭に「可_下修_ニ理_ニ神_ニ社_ニ專_ニ祭祀_ニ事」及び「可_下修_ニ造_ニ寺塔_ニ勤_ニ行_ニ佛事等_ニ事」を掲げてゐるが、また重時家訓には

「佛神を朝夕あがめ申、こゝろにかけたてまつるべし……佛神の御まへにまいりては今生の能には正直の心

をたまはらんと申べし、そのゆへは今生にては人々もちゐられ後世にては必西方極樂へまいり給ふべきなり」「しゆつけをひはうする事あるべからず……すなはち二世のそん有べし、今生にてはきく人に無道のものかなと、おもてを見られ、うしろにてはこれをそしる、後生にてはくろがねの簪にてしたをぬかれくつうたとへがたし、またうかむ事を得ず」

と、神佛への崇敬が武士の教養として缺くべからざることを説いてゐる。それは單なる虚飾的な修辭ではなくして、今生と後生とを武士の生活の中で一つに關連せしめる強い來世觀によつて支えられてゐることが分る。武士が本來自己の武力、自力によつて立つものである限り、その生活觀は甚だ現實的、實際的なものであるのは當然であるが、鎌倉武士に於ては、その生活にこの様な來世觀が強く支配する場合、此の世はまた、はかなきもの無常なるものと觀ぜられた。重時家訓に

「たのしきを見ても、わびしきを見ても、無常の心をくわんずべし、それについて因果の理を思ふべし、生死無常を觀ずべし」「さても世のはかなき事、夢のうちの夢のごとし、昨日見し人けふはなく、けふ有人もあすはいかがとあやうく……」「いのちはさだまりて

かぎりある事なれば、いつをそれともしりがたし、そのうへ時にのぞみてのありさま、有は物をいはずしてはかなくなる人もあり、又弓矢によりて此世をそむくたくひもあり、露の命の生死無常の風にしたがふならひ……」

などであるが、戦場の経験を通じて、自己の武力の頼みにならず、却つて「弓矢によりて此世をそむく」ことになる場合、武士の現實主義は、無常なものとして否定性によつて裏づけられることとなつたのであり、この様な否定性を自己の生活の中に自覺することが鎌倉武士の教養として必要なことが訓えられている。そこに武士の現實生活が宗教によつて支えられ、ひいては治道が宗教によつて裏づけられることとなる一面がある。政連諫草に「先祖右京兆員外大尹者、武内大神再誕、前武州禪門者、救世觀音轉身、最明寺禪閣者、地藏薩陲應現云々情思貴下（北條貞時―筆者）在生之作法、同爲無上大聖之應化一歟、大悲代苦之誓不_レ愆、萬歲聞_レ政之心莫_レ懈_⑦」とある如きは、治道の精神が佛教によつて裏づけされている最もよい例の一つである。（尚この場合、祖先崇拜の觀念と一つになっている事は注意を要する。）

武士の社會生活に於ては云う迄もなく主従關係と家族關係が中心をなすが、主従關係とは、御成敗式目追加によれば

「主従對論事……於_ニ自今以後_一者、不_レ論_ニ是非_一可_レ有_ニ御成敗_一歟_⑧」

とあつて、主は常に從者に優先するものであつた。重時はこの様な主従の絶對的關係を宗教的な精神によつて裏づけ、次の如く説明する。即ち

「ほうこうみやつかひをし給ふ事あらん時は、百千人の人をしり給ふべからず、君のことを大事の御事におもひ給ふべし、いのちをはじめていかなるたからをもかぎり給ふべからず、たとひ主人の心おほやうにしておもひしりたまはずとも、さだめて佛神の御があるべしとおもひたまふべし」「主人の仰なりとも、よその人のそしりを得、人の大事になりぬべけん事を、いかによく／＼申べし、それによりてかんだうをかぶらん、くるしかるまじきなり、よく／＼あんぜさせ給候はゞ、道理にききて、いよ／＼かんしんあるべし、又神佛もめぐみ給ふべし」

などとあつて、主君への獻身的な奉公を説くと共に、たとへ主君からの恩義が與えられなくとも、神佛の加護、

めぐみのあらん事を説いている。恩義と奉公の關係は、近時、多分に相務的なものであることが云われているが、ここに於ては、主恩を要求する代りに神佛の恩恵を思ふことによつて、より一層奉公の念を強化すべきことが要求され、主從關係を人間的な主君と從者との個人相互の相對關係に於て説かず、宗教的な裏づけによつて絶對的な關係としてゐることが分る。

このことは家族關係に於ても同じく指摘出来る。鎌倉時代の武士の家族生活に於て、親權が絶對的なこととは、御成敗式目追加に

「敵_ニ對於祖父母並父母_ニ致_ニ相論_ニ輩事……教令違犯之罪科是重、自今以後可_ニ停止_ニ之、若猶及_ニ敵對_ニ者、慥任_ニ本條_ニ可_レ被_レ行_ニ重科_ニ也」^⑩

とある如くであるが、重時家訓によれば、

「おやの心になふは、佛神の御心になふにひとし」^⑪

と説かれて、親の絶對性が佛神の絶對性により裏づけされているのであつて、この點、鎌倉武士には近世封建社會に於けるごとく、親子の關係が儒教的な孝道によつて絶對化されるのと趣を異にしている。また、鎌倉武士の家族關係の特徴たる惣領制に對しても、惣領と庶子との

關係を重時は次の如く説く。

「そし(庶子―筆者)としておもふべき事、いかに我は親のもとよりゆづり得たりとも、ふぢする人なくば、たからにぬしなきがごとし、たゞ惣領の恩とおもふべし、されば主とも親とも神佛とも、此人をおもふべし、たとひそしの身にて君にみやづかふとも、そう領のきを思ひ、われかくべちとおもふべからず、たゞ君と兄とおなじうすべし」^⑫

即ち惣領の庶子に對する絶對權は、主や親の權力と比肩されるばかりでなく、神佛の絶對性によつて裏づけされていることが分るのである。

以上要するに、鎌倉武士に於ては、その統治精神に儒教的倫理規範がかなり入つてはいるが、より以上に宗教的精神によつて律せられることの強いことが分るのである。鎌倉時代の惣領制に於ては、庶子が惣領に統率され惣領の指揮によつて幕府に奉仕するから、惣領は庶子に絶對權を持ち、惣領と庶子との家族關係はそのまま主從關係を構成するものであつた。主從關係がこの様な族制的な血縁關係で構成されることは、嫡流、惣領家と云う本家を絶對的なものとさせ、ひいては一族の家の傳統を重んじ祖先を崇拜せしめることが考えられ、そこより、

以上の様な惣領への奉公や主従關係を神佛への奉仕と同じ意味に於て要請することが可能となつてくると考えてよい。

二

南北朝から室町時代にかけての武家に於ても神佛に對する敬虔な信仰のあつたことは鎌倉時代の武士と同様である。足利尊氏が建武三年四月、九州より上京して五月二十五日には湊川で新田義貞、楠正成の軍を破つて正成を戦死させ、八月十五日光明天皇を立てた得意の絶頂の時に、八月十七日附を以て清水寺へ納めた彼の願文には

「この世は夢のごとくに候尊氏にだう心たばせ給候て後生たすけさせおはしまし候べく候猶／＼とくとんせいたく候だう心たばせ給候べく候今生のくわほうにかへて後生たすけさせ給候べく候^(下略)」

とあつて、「今生のくわほう」を滿身に受けているにかかわらず、尙「この世は夢のごとく」として、道心を求め後生を願う深い信仰心を披瀝している。また長祿頃の伊勢貞親教訓の如きでは

「朝には疾起て身を清め、衣を肩衣の上に懸て珠數を取、奉_レ信處の佛神三寶、殊に御氏神を奉_レ禮、者に隨

て法施をさ_レげ、武命長久家門相續の可_レ奉_レ祈_三嘉運_二」「若共生死一大事平ぜい心にかくべき也、世間無常の理を存じ、慈悲を先として、唯法界の一理を心に懸べき也、是則武邊の覺悟にも可_レ成也」「其家をそだて子孫の榮耀を祈らん者寡信にてある可らず……弓矢にたづさはらんほどの者、信なくしては有べからず^(四)」

とあつて、「生死一大事」を心にかけ、「信」を求め、「佛神三寶」に「家門相續」「嘉運」を祈ることが「弓矢にたづさはらんほどの者」の「武邊の覺悟」たるべきことを訓しているが、弓矢にたづさはり、家門相續を願うことは、そのまま武士の公的生活に連るものであり、その生活に宗教的教養の裏づけがなければならぬことを説くのであつて、鎌倉武士が社會的生活の支えとして求めた宗教心の深さと殆んど變らない敬虔さを讀みとることが出来る。其他、辻善之助氏の「日本佛教史」には、足利基氏や細川頼之、滿元、大友貞宗などを始め、多くの信仰心に満ちた吉野室町期の武士の行跡が擧げられているが、^(五)以てこの期の武士の信仰生活の深さの一斑を知ることが出来る。

然し、鎌倉時代の武家の統治精神が強く宗教精神によ

つて裏づけられていたのに對して、吉野室町時代の武家に於ては、一面に於て尙強く宗教的精神が求められると共に、一方、儒教による倫理的精神が強く統治精神として要請されてくるのである。建武式目に「可_レ守_二禮節_一事、理國之要無_レ過_二好_レ禮_一」と述べ、政治の理想として「堯舜之政以_レ之爲_レ最_①」とする如きがそれであるが、一般的に云つて、吉野室町時代に於ては、宗教的精神と倫理的精神とが同じ強度に於て武士の統治精神に働きかけている。菊池武重、武茂兄弟と父武時とは、肥前賀津佐圓通寺の瑩山紹瑾の門弟大智に深く歸依し信仰心が厚かつたが、彼等の遺した家憲などをみると、菊池一門が佛教的信仰のみに依らず儒教的精神によつて固く結束すべきことを定めていることが分る。延元三年七月の武重家憲「寄合衆の内談の事」の中には

「内談衆一同して菊池の郡に於て、堅くそら事を禁制し、山を尙じて、五常の義を増し家門正法と共に龍華の曉に及ばんことを念願すべし」^②

とあり、「山」即ち大智の寺を尙び、彌勒下生迄、正法護持により家門隆盛を念ずると共に、五常の義を増すべき事が菊池談合衆の規約とされている。其他、同年の武茂起請文に、

「一、武茂弓箭の家に生て朝家に仕ふる身たる間、天道に應て正直の理を以て天家の名をあげ朝恩に浴して身を立せんことは、三寶の御ゆるされをかうぶるべく候(略)、

一、己欲のため親疎によりて、五常の道にそむくべくば世にあるべからず候(略)、

一、(略)若あやまりおかし候罪過に依て天罰を受候と雖も、末代當_二正法破滅之時_一たとひ一日一夜にても正法を護持し奉らん信心を此身におこし候^③

とあり、また興國三年三月、武直(武茂二男)が大智に上つた超請文中に

「一、外行_二五常天道之正理_一内守_二解脫生死一大事_一、可_レ爲_二自利利他之益_一候、一、於_二眞俗二諦_一、不_二敢違_二師命_一、一心奉_レ護_二持正法_一、可_レ令_二報_二謝父母深恩_一候^④

とあるのも、同じく五常の倫理觀と正法の護持とが併稱されることによつて、統治上の精神的基盤とされているのである。或はまた、應永十九年の今川了俊制詞に、

「令_レ沒_二倒神社_一極_二榮花_一事」を禁じ、「出家沙門尤致_二尊崇_一可_二禮儀正事_一」を訓し、「治_レ國仁義禮智闕_二一可_レ危_一」を教へ、「唯佛教_レ救_二衆生_一如_レ演_二諸法_一」く政道を

行うべきことを云つてゐることに、武家の社會生活に於ける儒佛併存の有様を窺ひ得るし、其他、永徳三年の斯波義將の竹馬抄に、

「佛神をあがめたてまつるべきことは、人として存べき事なれば、あたらしく申べからず、その中にいさゝか心得わくべき事の侍なり、佛の出世といふも神の化現といふも、しかしながら世のため人のためなり、されば人をあしかれとはあらず、心をいさぎよくして仁義禮智信をたゞしくして本をあきらめせんがため也、その外にはなにのせんにか出現し給ふべき、(略)たとひ一度のつとめをもせず、一度の社參をばせずとも心正直に慈悲あらん人を、神も佛もをろかには見そなはしたまはじ、(略)、たゞ後生善所と祈ほかは、佛神の願望侍べからず」

とある場合は、同じく儒佛併存的であり乍ら、宗教的教養は「後生善所と祈」る個人的信仰に限定され、社會生活の上では、神佛の化現出生も「仁義禮智信をたゞしく」するための方便とされ、五常を守る事が武家生活の第一義とされており、後の戰國的な家訓の宗教觀倫理觀に通ずるものがある。

要するに吉野室町時代の武家の統治精神に於ては、鎌

倉的なものから戰國的なものへの過渡期として、多少の相違はあるが、大體に云つて儒佛併存的な形でその精神的な基盤を形づくつてゐることが知られるのである。この時代に於ては、前代の惣領制の分割相續に對して、惣領相續が行われ、庶子は惣領家から知行分を與えられ、その反對給付として所役を勤めることとなつたが、從つて惣領と庶子との關係は君臣の關係となり、鎌倉時代の如き血縁的な密度は稀薄である。そして庶子家は地縁的な關係を賴つて獨立を計り、有力者と結合を進め、ここにこの時代に鎌倉時代の所謂地頭領主制に代つて新しく守護領國制の發展する一つの根據があるが、ここに於ては、血縁關係によらない新しい主從關係の成立が出現する。この時代の統治精神の中に、以上の如き儒佛併存關係を見出すことは、尙、鎌倉的精神を殘存せしめると共に、一方この様な新しい主從關係の成立に伴う儒教的規範精神への要求による點があつたことが考えられる。

三

戰國時代が新しく戰國大名を出現せしめることにより守護領國制を解體させて所謂大名領國制を生み出し、近世的な後期封建社會の母體をなすことは云う迄もない。

一般に近世封建時代に於ては、宗教は治政の具として利用統制されることはあつても、統治上の精神的基盤としての意味を持たなくなり、それに代つて儒學、朱子學がその支えとなるとされているが、戰國時代の武家の家訓類や分國法には、この様な所謂近世的性格が特に顯著に現れてくる。

神佛に對する信仰も武家の社會生活をなす上に必要なものとして説かれているが、最早、鎌倉時代に於ける程の強い規制力をもつてはいない。天文五年の伊達植宗の塵芥集には

「じんじやの事、さいれゐの事、年のゆたかなるにもあしき年にもましおとりなくかれい、(嘉例―筆者)に、まかせ、これをつとむへし」 「ばう寺の事、寺家のしゆりふつし (修理佛事―筆者) 等の事しんしやのさたにおなし」

とあり、慶長二年の長曾我部元親百箇條にも

「諸寺勤行事等如_レ有_レ來、不_レ可_レ有_レ懈怠」

とあつて、社寺の祭禮佛事は嘉例の踏襲であり有來りの繰返しであつて、云わば武家の社會生活上の慣習的儀禮として訓えられるに過ぎない。北條早雲の早雲寺殿廿一箇條には、冒頭に「第一佛神を信じ申べき事」を掲げて

いるが、その信の内容は第五條に

「拜みをする事、身のおこなひ也、只こゝろを直にやはらかに持、正直憲法にして、上たるをば敬ひ、下たるをばあはれみ、あるをばあるとし、なきをばなきとし、ありのまゝなる心持、佛意冥慮にもかなふと見えたり、たとひいのらずとも此心持あらば、神明の加護有_レ之べし、いのるとも心まがらば、天道にはなされ申さんとつゝしむべし」

とあるから、「拜みをする」といふ宗教的行爲は、「正直憲法にして上たるをば敬ひ下たるをばあはれみ」という倫理的行爲によつて代行されるのであつて、それが「佛意冥慮」にかなうと云うのであるから、宗教は武家の社會生活の倫理性の中に影を薄くしたかたちである。武田信玄の信玄家法に、

「佛信可_レ信事、云、佛心叶則時々添_レ力、以_レ横心_二勝人則可_二露而亡_一」

とある信の意味内容も、先の早雲の場合と大同小異の表現の仕方である。或はまた、上杉謙信の越後春日山城内大乘寺や高野山多聞天堂に納めた數通の願文には、

「たうあきちうたけ田はるのふ (信玄―筆者) たいちてるとら (謙信―筆者) ほんいにたつするにおゐて

は、ちしやちんりやう、たうしやふつたう、せんく
 のことくこゝろにをよふとをりあいかせき申つけへき
 ものなり」

「一、阿彌陀 是ハ眞言三百返念佛千二百返仁王經一
 卷、一、千手 是ハ眞言千二百返仁王經二卷、一、摩
 利支天 是ハ眞言千二百返摩利支天經二卷仁王經一
 卷、(以下、日天、辨財天、愛宕將軍地藏、十一面、
 不動、愛染に對し等しく眞言七百返仁王經二卷とあり
 一筆者)、何モ春二三月越中へ馬ヲ出シ、留守中當國
 關東何事ナク無事ニテ、越中存シノ儘一遍ニ謙信手ニ
 入候者、明年一年へ必日々看經可申候也」

「毎日謙信如レ修、北條氏政働非分仁候、當家分國仁
 成レ妨、恣儘仁振舞候……天道神慮筋目不レ辨、法様ヲ
 モ不レ知……神明佛陀爭無レ當レ罰哉、爰藤原謙信筋目
 爲專、天道順レ法、及弓箭、殊去年十二月十九日令ニ
 發牒ニ遂ニ沙門ニ以來護摩灌頂迄執行、既任ニ法印大和
 尙ニ、其上彌勵ニ信心ニ、就中多門依名天深頼ニ二世ニ、
 但氏政與ニ謙信ニ、并道理與ニ非事ニ、爲レ似ニ相對敷、
 感應有レ實者、任ニ道理ニ謙信滿レ願而、當年中關東如ニ
 存分之ニ有レ之而、北條氏政一類退治可レ申候、至ニ于其
 義ニ者、謙信不退有處、近立ニ多聞堂、日夜之成ニ勤行ニ

畢[㊤]

などとあつて、佛事勤行が信玄退治や分國保安、領地獲
 特との交換條件として誓われ、最後の願文の如きは、自
 己の發心修行を楯にとつて北條氏政の非道を挙げ、佛に
 道理をおしつけて「感應有レ實」ることを要求している
 のであるが、ここに於ては、神佛への眞摯な内面的信仰
 がそのまま社會生活の精神的基盤として働いている鎌倉
 武士の場合とは異り、政治的軍事的な立場では、恣意的
 に神佛に働きかけうるのであつて、宗教の統制的精神の
 基盤としての意味は殆んどなくなつてゐる。それは戰國
 武將が自己の力量を自覺し恃むことからくるのであつ
 て、それが甚しい場合には、最早政治的生活の中には殆
 んど神佛を引き入れることをしないのである。

以上の如く戰國武將に於ては、その政治生活に於て神
 佛が精神的基盤として持つ性格を稀薄にすると共に、一
 方、宗教に對する統制力がめだつてくる。塵芥集に、

「出家たるの人かたなさすへからず」「とかにん命を
 まぬかれんため……はうてらへはしり入事かくこある
 へからざる也」[㊦]

とあり、天文十八年の相良家壁書案に

「寺家社家によらず、入たる科人之事、則さたをかへ

追出されへし、誠於重罪者、在所をきはす成敗あるへし」

と云い、阿波三好氏の新加制式第一條中に

「近代僧徒法衣之上、帶刀兵、捨經教、而專歌舞、若爲一寺住侶供僧者、可被停廢彼職也」

とあるのは、云う迄もなく寺社の中世的權力を破壊せんとする意企に出るものに外ならない。長曾我部元親百箇條には、國中寺家讓様の規定、諸宗勸學の規定、出家の在家への出入に對する規定、在家の佛神物詣等の規定など多くの宗教統制があるが、中でも

「出家形儀之事、一ニハ不遂上聞落墮於仕者、忽可死罪、一ニハ不叶子細無之者、夜中出行停止、一ニハ亂行之輩聞立於申上者、一稜可褒美、右條々於猥者、依其輕重可爲流罪死罪事」

の如きはその最も嚴重なものであつて、戰國的な武斷統治の方針をよく示すと共に、織豐政權によつて示される強力な社寺統制と同意味を持つものとして注意されなければならぬ。

かくの如く社寺統制が強化され、宗教が武家社會の統治上の精神的基盤としての性格を稀薄にしてくるに反し、倫理がそれに代つて規制力を持つてくる。永正五年

の慈元抄は筆を「夫孝道は大古難を遁れ望を遂て幸に逢位に進むとなり」と云う言葉から起して、全卷に孝道を以て武家生活の基本とすべきことを教えているが、先の元親百箇條には

「君臣僧俗貴賤上下、仁義禮智信、聊不可猥、專可存之事」

とあつて、本來自らの宗教的信條に生きる筈の僧侶をも含めて、全社會が五常の規範に服すべきものとされてゐる。また信玄家法にも

「天地之間有萬物、萬物之中有靈長、名此曰人倫、人倫有司業、五常也、六藝也、不可不習、……豈遠學富潤身、興隆於國家、榮於子孫也、本立而道生、則運乾坤於掌握」

とあつて、國家興隆、子孫榮茂、乾坤掌握のために倫理的教養の必要ことが説かれている。また同家法下卷九十九箇條は、信玄の弟信繁が信玄の子勝頼のために治世上の訓話としたものであるが、各條に論語、孟子、孔子家語、周易、禮記、三略、孫子、吳子等の漢籍中の語を引いて證し、その内儒書よりの引用四十一條に及んでおつて、その統治精神が儒教的精神によつて裏づけされてゐることがわかるのである。

かくの如く戦國時代の武士の統治精神が強く儒教的精神によつて裏づけされていることは、その統治形態を考へる時肯かれるものがある。即ち新しく大名領國制を形成してゆく戦國武將は、全く自己の力量によつてその專制的支配を強化するものであつて、その様な支配關係に於ける主従關係は、本來、力によつて構成されるものであつた。然しその統治の安定永續が希求される限り、この主従關係が單なる力による統制以外に、客觀的な規範精神による裏づけを必要とするのは當然であつて、そこに主君に儒教的な仁政が説かれ、家臣に五倫五常の徳目で説明される絶對服従が要請されることとなる理由があつた。かくして中世的な族制的精神によつて説明され様とする主従關係は姿を消して、新しい倫理的規範によつて主従關係が再構成されるのである。その最も具體的に示されるのが近世封建時代であるが、唯、戦國時代に於てはその様な倫理的統治精神が、尙、分國支配の建設途上にある戦國大名の專制的支配力の陰にかくれて、はつきりした姿を現さない場合の多いことを注意しなければならぬ。

以上は鎌倉時代、吉野室町時代、戦國時代と下るに従つて、武家の統治上の精神的な基盤が、宗教的なものか

ら倫理的なものへその比重を移してゆくことを標式的に圖式化して考察したのである。然し個々の武士の場合に於ける考察や、特に今日、歴史考察の視點とされる所謂先進地區と後進地區との差異を考慮しつつ考察すれば、以上の如く導き出した結論とはかなり事情を異にしていることを指摘し得る。又、この様に戦國時代になつてその統治精神に於て宗教的なものに依存する以上に倫理的なものをその基盤的精神とすることは、必ずしも武家個人の精神生活に於て宗教を排除することを意味してはいなかつたのである。自己の力量に依據し自我精神の強い戦國大名に於ても、例えば信長や秀吉、家康などの場合に於てさへ、尙、個人的には夫々信仰心の持主であることが窺えるのである。むしろこれらの諸點にこそ、私はより大きな問題を見出すべきものと考えるのであるが、これについては別の拙論に譲り、ここではその様な問題を究明する爲の豫備的考察として、中世に於ける統治的精神の變遷についてスタンダードなものを求めてみたのである。以上

(昭和三一・一二・九)

註

- ① 日本教育文庫、家訓篇、八〇、八二頁。② 同五七三頁。③ 同六六頁。④ 同六八、六五、九〇頁。⑤ 同

- 五七四頁。⑨ 同六六、八九頁。⑫ 同七一頁。⑬ 七九一八〇頁。⑮ 同四一、一四八、一五〇頁。⑯ 同九二頁。⑰ 同二三七、一三八、一三九頁。⑱ 同二五一六頁。⑳ 同二六二頁。
- ③ 群書類從三二輯、九頁。④ 同一頁。⑤ 同二八頁。⑥ 同一六頁。⑦ 同三五頁。⑧ 一二〇頁。⑨ 同一〇四、一〇五頁。⑩ 同二一八頁。⑪ 同二二一頁。⑫ 同前。⑬ 同二一三頁。
- ⑩ 家永三郎氏「主從道德の一考察」(史學雜誌六二の三) 同氏著「日本道德思想史」第六章。尙、豐田武氏「封建的主從關係の變化」(史學雜誌六二の一〇)、藤直幹氏著「日本の武士道」第二章等參照。
- ⑪ 高柳光壽氏著「足利尊氏」掲載寫眞版の故益田孝氏所藏文書。
- ⑫ 「日本佛教史」中世篇四、第八章第九節參照。⑬ 同著一四三頁所載。本文は假名書で三條より成り、殊にこの條文は難讀とされ、多くの讀下し法がなされているが今は辻博士の讀法に従つた。⑭ 同二四九頁所載。
- ⑮ 改定史籍集覽、第二十七冊、四二六、四二七頁。⑯ 同四二七、四二九頁。
- ⑰ 永祿七年六月廿四日の願文。元龜元年十二月十七日大乘寺宛願文。天正三年四月廿四日高野山多聞天堂宛願文何れも辻氏前著一九六—八頁參照。
- ⑱ 相良家文書一(大日本古文書)二七一頁。
- ⑲ 續史籍集覽本、一頁。
- ⑳ 拙論「武家に於ける宗教と倫理の分化—近世儒佛分離論への一視點—」(大谷大學研究年報、第九集)參照。