

反省・献身の世界

——中国の皇帝と日本の天皇の場合——

欠端 實

はじめに

それぞれの文化には固有の道徳的態度が存在する。道徳的態度は、反省、献身を伴う行為として示されるが、極限的には自己の生命を捨てるという形をとって表現される。

本稿は、主として自然的災異の生じた際に示される犠牲的行為や反省の心事に関して、中国の皇帝における場合と日本の天皇における場合とを比較して、その異同の一端を明らかにし、その異同の由つて来たる原因に関して考察しようとするものである。

災異に対する中国皇帝の対応

古来、中国では、人間存在は天によって基礎づけられており、従つて天命を自覚することによって全き生き方が可能となるとき

れていた。とりわけ祭天の儀式を独占していた皇帝は、一人、天に對峙するものとしての強烈な自覚を有し、常に天意を意識し、天意に適う生き方を求めようとした。

同時に、社会現象と自然現象との間に相関関係があるという天人相関の思想も早くから芽ばえている。すなわち「尚書」には、

「志をきよくしてもって上帝に昭受せなば、天すなわち命をかさぬるに休（善美）をもつてせん。」（皋陶謨）

「なんじの罪多くかさなりて上に在り。すなわちよく命を天にもとめんや。」（西伯戡黎）

とあるように、天は徳（つまり有徳者の徳行）に感応して祥瑞を降し、不徳に不祥を降すという思想が既に窺えるのである。

以上の点より、最大の有徳者たる中国の皇帝は、自然現象、社会現象の責を一人負うべきものと観念された。裏返して言えば、

皇帝の徳性の發揮によって、自然現象、社会現象を左右し得るものと考えられていたのである。「尚書」には、

「邦もしよからざればすなわちわれ一人失罰あらん。」(盤庚上)

「(殷の)中宗、高宗、祖甲、周の(文)王は)もしあやまたば『われのあやまち』といわん。」(無逸)

と見えており、更に「尚書」中の後代の思想が反映しているとされる部分には、

「それなんじ万方罪あるは、予一人に在り。」(偽古湯詔)

「百姓過あらば、予一人に在り。」(偽古秦誓中)

とも見えており、最上の徳性を有する皇帝の責任が明確に示されている。

漢代以降、天人相関の思想は大いに発達した。そのために、災異現象を前にして、皇帝は常に自己の行為を反省し積徳に努めようとする決意を示す詔勅を發表した。たとえば、

「(紀元前一七八年)十一月癸卯晦、日蝕があった。詔して言った。『朕はこう聞いている。天は民を生し、そのために君を置いてこれを養い治めさせ、人主が不徳で布政が公平であれば、天はこれに災異を示してその不治を戒める、と。しかるに十一月晦に日蝕があり、責が天にあらわれた。災異として何がこれよりも大きいであろうか。朕は宗廟を保つことを得、微小の身を士民・君主の上に託し、天下治乱の責は予一

人にかかっており、ただ二、三の執政者がなおわが股肱として頼むところである。朕は下、群生を治育することができず、上は三光の明をわづらわし、その不徳は大である。この詔書がとどいたなら、それ、朕の過失をことごとく思い、また朕の知見の及ばないところは、これを朕に啓え告げるよう乞う。また賢良方正で、直言極諫できる者を推挙して、朕の意の及ばぬところを匡せ。』(下略)(漢書卷四、文帝紀)

とあるように、災異が生じた時には、皇帝はまずそれは自己の不徳のためであると反省した。そして一方では直言極諫できる臣下を求め、自らの及ばぬところを補おうとし、他方では賑恤、大赦、賜爵を実施することによって積徳に努めようとしたこと、歴代の皇帝と同様である。

その際に注目すべきことは、災異の解除を念じて、自己の身命を犠牲に捧げる行為に出ることがある、ということである。こうした例としてつとに有名なのは殷の湯王の例であろう。すなわち「呂氏春秋」に、

「湯、夏に剋つ。大いに旱すること七年。すなわち身をもつて桑林に禱り、自らもつて犠牲となりて、もつて上帝に祈る。民すなわち甚だ悦ぶ。雨すなわち大いに至る。」(季秋紀順民)と見えており、同じことが「後漢書」所引の「帝王紀」には、
「湯の時大旱七年。殷の史、卜していわく、『まさに人をもつて禱るべし』と。湯いわく、『必らず人をもつて禱らん。』

吾、自ら当らんことを請う』と。遂に齋戒して、髪を剪り爪を断ち、己をもって牲となし、桑林の社に禱る。果して大いに雨ふる。」(後漢書卷五九)

と記されている。(1)これによれば、犠牲とはまさに己をもって牲となす人禱であったとされている。この湯王の例は、「おそらく焚巫の俗が、この古代聖王の説話に反映しているのであろう」とも言われている。(2)

殷の湯王の例をあげるまでもなく、皇帝自ら我身を犠牲にして、至誠をもって天の祥いを求めようとした例は多い。以下に幾つか例をあげてみよう。

〔北魏の孝文帝(太和)二十(四九六)年七月、戊寅、帝、久しく旱するをもつてことごとく群神を秩いず。癸未より食せず乙酉に至る。この夜、雨そそぐこと大いに洽あねし。〕(冊府元龜卷二六)

〔唐の高祖(武徳三(六二〇)年、夏より雨ふらず。八月に至りて、帝、齋居して四向に稽顙す。(中略)『某、聖明の祐助を蒙りて人主となるを得たり。何の殃咎ありて炕旱せしめらるるに致るや。某、もし罪なくば三日内に雨ふらしめよ。某、もし罪あらば、請う、某身を殃せん。兆民をしてこの饑饉を受けしむるなかれ』と。まさに時に大いに雨ふれり。〕(同左)〔唐の太宗(貞観二(六二八)年、京師大旱し、蝗虫大いに起る。太宗、苑に入りて禾を視、蝗を見、数枚を掬いて咒し

ていわく、『人は穀をもつて命となす。しかるに汝、これを食らう。これ百姓に害あり。百姓、過ちあるは余一人にあり。爾それ靈あらば、ただまさに我を食すべし。百姓を害うなかれ』と。まさにこれを呑まんとす。左右にわかにつめていわく、『恐らくは疾を成さん。不可なり』と。太宗いわく、『冀う所は災を朕が躬に移さん。何ぞ疾をこれ避けん』と。遂にこれを呑む。これに因りて、蝗、また災をなさず。』(貞観政要卷三〇)

〔唐の文宗(開成四(八三九)年六月戊辰、久しく旱なるをもつて群官に分命して祠を徧り祈禱せしむ。(中略)』もし三日にして雨ふらずば、まさに退きて南内に帰り、更めて賢明なるを選び、もつて天下の主となすべし』と、宰臣、嗚咽流涕して各々罪せられんことを請い、相の位を免ぜられんことを乞う。この夜、雨そそぐこと大いに洽あねし。〕(旧唐書卷一七下)

以上の例に見られるように、中国の皇帝は、自然災害の発生に際して、その解消を願って、文字通り我が身を賭して祈ることがあった。殷の湯王の例は、柴上に自らを焚く、古代の焚巫の承禱を引くものと考えられるものであった。北魏の孝文帝は、減膳ではなく全く食膳を廢して祈った例である。唐の太宗の例は、我が身に災を引き受けて蝗害を消滅しようとした行為である。唐の高祖もわが身に殃を受けんことを祈願している。文宗の例は、皇帝の位を返上しようとしたものである。

これらの行為はいわゆる「代贖」と呼ぶにふさわしい行為であって、人間の道徳的行為として至高至善の位置を占める。

ではこうした行為の背景にある思想は何か。次にこのことを考察したい。

先述の通り、中国は徳を尚ぶ文化を有し、政治思想の上でも、専制主義、文化主義と並んで徳治主義がその特徴として挙げられている。徳を尚ぶことの象徴的な例を「左伝」宣公三年の記事に見ることができる。

「楚子、鼎の軽重を問う。対えていわく、『徳にありて鼎にあらざる』と。」

鼎とは中国の皇帝の位を象徴する宝器であり、日本の天皇における三種の神器にも相当する。この宝鼎と王の徳との二者択一を迫られた時には、皇帝(王)の徳性をこそ最後の依り所とする、ということを物語っている。もって中国における徳を尚ぶことの甚深なるもののあることが判明するのである。

中国の皇帝はそれ自体としては神性を保有するものとは考えられていなかった。皇帝の保有する徳が皇帝を皇帝たらしめていると観念されていた。そこで皇帝は自己の有徳なることを常に内外に示し、己が地位の正当性を主張しようとした。左に示す例は、一人の皇帝が在位の年数を経て行くに従って、徳性が高くなっていくことを顕示するために、皇帝の尊号を幾度となく変更した例である。すなわち唐の玄宗皇帝は、徳に応じて自己の尊号を何度

も変化させていったのである。

開元神武皇帝

開元聖文神武皇帝

開元天寶聖文神武皇帝

開元天寶聖文神武應道皇帝

開元天寶聖文神武應道皇帝

開元天寶聖文神武孝德証道皇帝

(冊府元龜卷一六)

一人の皇帝がその在位中に、このようにその尊号を変改していくなどということは、本来徳治意識の希薄な日本の場合には、全くないことであって、中国皇帝の著しい特徴である。これも又中国において、いかに徳が重視されていたかの一つの証左となる。

以上をまとめてみると、災異現象の際における中国皇帝の犠牲的な行為は、有徳者としての責任を果そうとする意志から出たものと考えられる。それは裏面からみれば、己自身の皇帝としての徳性の検証を迫られていることでもあった。徳治主義は、有徳者が天命を受けて帝位につくことを肯定する思想を導いたが、同時に、徳望に欠けると判断された皇帝は、その位を奪われることの必然性をも認めるものであった。いきおい皇帝は常に自らの徳性を示す必要があった。

中国における災異に処しての皇帝の犠牲的行為の背景には、こうした徳を重視する伝統的な思想が横たわっていたのである。

災異に対する日本の天皇の対応

次に日本の天皇の場合をとりあげ、同様に災異に対してどのような態度をとったか、中国の皇帝との比較において見ていきたい。災異現象が生じた場合、天皇の場合においても、それを自己の不徳であると受けとめたことが史書に多く見えている。

〔聖武天皇〕天平四（七三二）年秋七月丙午、兩京四畿内及び二監をして、内典の法に依りもって雨を請わしむ。詔していわく、『春より亢旱、夏に至りて雨ふらず。百川減水して、五穀稍凋せり。実にもって朕の不徳の致す所なり、百姓、何の罪ありて、燠萎の甚しきや。よろしく京及び諸國をして、天神地祇名山大川に自ら幣帛を致さしめよ。』（続日本紀卷一）

〔桓武天皇〕延暦元（七八二）年秋七月丙午、詔していわく、『朕不徳なるをもつて、寰区に臨馭す。万姓のいまだ康からざるを憂い、一物の失う所を憫む。いわんや復去才、懸磬の室稍多きをや。今年疾あり。天殍の徒少なからず。（中略）又彼の罪あるを顧みて、責めは深く予に在り。』（続日本紀卷三七）

右の二例に見られるように、天皇の場合にも、自然的災異を自身の不徳の致す所と考えていた場合がある。ただしこうした例をもって直ちに、天皇、皇帝が全く同一の思想をもってかかる態度に

出たと考えるわけにはいかない。なぜなら、災異を自らの不徳の結果とみなすのは、中国固有の思想であって、果して日本に本来そのような思想が存在したかどうか不明だからである。

中国思想を継受して、日本の天皇も又、災異を自己の不徳の結果であるとした事例が存在したにしても、以下に述べるように、日本の天皇の場合にはそこに重点が置かれてはいなかった、と言えそうである。そこには、日本独自の文化的背景があったのである。

自然的災異現象の発生の際、天皇が大赦、賑恤をもって臨んだことは、中国の皇帝と同様である。しかし占卜、祈禱、読経、写経等は中国の皇帝の場合には見られぬところである。すなわち、

〔崇神天皇〕意わざりき。今、朕が世にあたりて数災あらんとは。恐らくは朝に善政なくして、咎を神祇に取るか。なんぞ命神龜^{こも}もつて災を致せることよしを極めざらん。』（日本書紀卷五）

〔皇極天皇〕（六四二年六月）この月に大に旱す。戊寅、群臣相かたりていわく、『村々の祝部のおしえのまゝに、或は牛馬を殺してもろもろの社の神を祭らう。或は頻りに市を移し、或は河伯に祈る。既にしるし無し。』蘇我大臣こたえていわく、『寺々におきて、大乘経典をよみまつるべし。過ちを悔ゆること、仏のときたまえるが如くして、敬いて雨を祈わん。』八月甲申朔、天皇、南淵の河上に幸して、跪きて四方を拝み、

天に仰ぎて祈りたもう。即ち雷鳴り、大雨ふる。遂に雨ふること五日、天下をあまねく潤しつ。ここにおいて天下の百姓、ともによろこびて、至徳天皇とまおす。」(日本書紀卷二四)

〔持統天皇〕此の夏、陰雨、節に過えり。おそらくは必ず稼を傷らん。夕べにおそれ朝にいたるまで憂え懼れて、その愆を思い念う。それ公卿百寮人等をして、酒、完しをたちて、心をおさめ過ちを悔いしめよ。京及び畿内の諸寺の梵衆、またまさに五日経を誦め、ねがわくは補おほあらん。」(日本書紀卷三)ここに示されているように、命神亀(うらえ)を用いたり、「跪きて四方を拜み、天に仰ぎて祈る」ことこそ、災異に対する日本固有の対処の方法ではなかったかと考えられるのである。

ただし仏教の伝来以降においては、右資料にあるように、読経や写経などという仏教的な方法も併せ用いられるようになったと考えられるのである。

中国の皇帝の場合、極限的な姿として、わが身を犠牲に捧げようとする行為が見られた。これに対して、日本の天皇の場合はその例はない。

では、中国の皇帝の捨身、献身に対応する行為を天皇に求めた場合、それは一体何であろうか。筆者はそれを大祓に求めたい。まず例をあげよう。

〔天武天皇〕(六七六年)この夏、大に旱す。使を四方に遣わして、幣帛を捧げて諸の神祇に祈らしむ。また諸の僧尼を

請せて三宝に祈る。然れども雨ふらず。八月辛亥、詔していわく、「四方に大解除せん。用いん者は、すなわち国別に国造祓柱をいたせ。馬一匹、布一常。(下略)」(日本書紀卷二九)これは、仏教的祈雨が効を奏さぬことが判明した後、いわば最後の手段として用いられた方法が大解除、つまり大祓であったことを示している。最終的方法としてこうした方法を執るところに、日本本来の思想をみてとることができるのではなからうか。

つまり、大祓という方法の採用は、自然的災異の原因は共同体の罪穢にありと考えて、共同体全体の汚れを共同で祓除しようとするものである。共同体の個々の成員の汚れ、或は共同体全体の汚れが災気を呼び、災異を招き寄せたと思考されているのである。そこで共同体あげてこの祓除のための大祓を行なうのである。

〔六月の晦の大祓〕を見ると、

〔前略〕遣る罪はあらじと祓えたまい清めたもう事を、高山・短山の末より、さくなだりに落ちたぎつ速川の瀬に坐す瀬織つひめという神、大海の原に持ち出でなむ。かく持ち出で往なば、荒塩の塩の八百道の、八塩道の塩の八百会に坐す速開つひめという神、持ちかか吞みてむ。かくかか吞みては、気吹戸に坐す気吹戸主いばもとという神、根の国・底の国に気吹き放ちてむ。かく気吹き放ちては、根の国・底の国に坐す速さすらいひめという神、持ちさすらい失いてむ。かく失いては、天皇が朝廷に仕えまつる官々の人等を始めて、天の下四方に

は、今日より始めて罪という罪はあらじと、(下略)〔祝詞、六月晦大詠〕

とあるように、祓という恒例の儀式を執り行なうことによって、共同体全体の罪、汚れが消失し、共同体が再び清浄さを保持することができるとしたのである。

この祓の儀式において奏せられる祝詞中、注目すべきは、瀬織つひめ(川のせせらぎの神)、速開つひめ(海水の流れこむ所の神)、気吹戸主息を吹く神)、速さすらいひめ(流浪の女神)が登場し、共同体の罪、汚れを次々と遠方に運び去る役割を荷っていることである。

日本の神々の中には、人々の罪穢を流し棄てたり、或は人々の罪穢を己れに引き取る神などがあり、代受苦、代贖の神と解されている。祓の儀式において、こうした神々に罪、汚れの除去を依頼し、そのことによって罪、汚れが消失すると考えたことは、中国との比較において甚だ注目すべきことと考えられる。

ところで共同体の主事者としての日本の天皇は、神孫としての自覚を有していた。そのことは主観的に意識されていたというにとどまらず、客観的にもそのようにみなされていたことは、次の資料がよく物語っている。

「ここに新羅、任那の二国の王、使を遣して調たてまつる。すなわち奏たてまつりていわく、『天上に神有す。地に天皇有す。この二神をおきては、いかで亦畏きことあらんか。』」

(日本書紀卷二、推古紀)

「四年春二月、天皇これ神なりと知しめせども(下略)〔日本書紀卷一四、雄略紀〕

「予めその威勢に怖れて、心のうちに、え勝ちまつるまじきことを知りて、悉に弓矢を捨て、望み拝みていわく、『仰ぎて君の容を視れば、人倫に秀れたまえり。もしくは神か。姓名つばたまわらん。』王対えていわく、『吾れはこれ現人神の子なり。』(日本書紀卷七、景行紀)

とあるように、天皇は国内においてのみならず、古代東アジア諸国においても神孫として考えられていたのである。この事に関連して、崇神天皇の時に至るまで、天皇は神と同床していた(崇神紀六年)という記載も併せ考えるべきであろう。

神孫としての天皇は、祭祀の主事とその世襲という所に、本来の役割を認めていたのである。この点については、『日本書紀』に、「まずもって神祇を祭鎮めて、しかして後に政事をはかる。」(卷二五、孝徳紀)

とある記載や、順徳天皇の「禁秘鈔」中の、

「凡そ禁中の作法、先ず神事、後に他事。」

という記述に、端的に表明されているということができよう。

この神孫としての天皇にも、時に罪穢が付着すると考えられたためであろうか、大祓とは別に、宮廷内において御贖儀なる儀が執りおこなわれ、天皇および中宮、東宮に対して罪穢祓除の儀式

が行なわれた。

以上のような点からみれば、日本の天皇は神孫として観念され、自身における神性保持のために、個人としては御贖儀を執り行ない、かつ又共同体全体の罪穢祓除のためには、大祓の儀式を執り行なったとしてよいであろう。

自然の災異は罪穢が災気を呼び寄せる結果であると考えられたから、祓の儀式等を執行し、「代贖の神々」に罪穢を引き受けてもらうことによって、個々の成員、共同体全体の神性を回復させ、清浄さを復活させようとしたのであった。

尚、災異は罪、汚れによってもたらされるばかりではない。日本においては、崇りの神による怒り、嫌忌にも起因すると考えられた場合がある。そうした時には鎮魂のための祭祀が執行された。こうした崇りの神の横行も日本特有の現象の一つであろうと考えられる。

日本の天皇の災異に対する態度を整理してみると、中国の皇帝同様、自己の不徳の結果であるとする記述は多いが、元来、徳を最重要視することが日本の特色であったと考えられないので、字句通りに自己の不徳をどれ程痛感したのか疑問である。

天皇は神孫として自己の神性を自覚していたであろうから、災異の生じた時には、自己の神性、或は共同体全体の清浄さを回復することを目的に祓等の行事を執行したと考えられるのである。祓いや禊などに示されるように、日本においては、あくまで祭る

者の側の心情に重心がかけられていたのである。したがって神の客体化は弱く、中国における唯一絶対の天のごときものは存在しなかった。要するところ、災異の際に対応する態度にも、「価値対象(神仏)に対する献身における心情的純粋性」が問題とされたのである。

しかも祓等の儀式において奏せられる祝詞にあるように、罪穢の祓除には「代贖の神々」が大きな役割を果たす。天皇は、中国の皇帝のように、自ら国民の罪を背負って犠牲となるのではなく、こうした代贖の神々をねんごろに祭り、そうした神々の祐助を乞うて身心の神性を回復しようと努めたと考えられるのである。

但し、日本の天皇においても中国の皇帝のごとき性格を示す場合がある。たとえば花園天皇の例である。「宸記」に、

「三日壬戌、今日物忌、天猶陰雨不休之間、作絶句詩、聊申内侍所、其趣、假令代民可弃我命之故也、即雨脚休、又暫雨、灑即晴、夕陽影新、其後天猶雖陰、雨脚止了、神威新者歟、非詩之珍重、依心之清潔歟。」(花園天皇宸記 正和二年五月)

とあって、陰雨の続く時に作った絶句の内容が「たとえ民に代わりても我が命を弃つべし」というものであったことが記されている。これはまさしく中国の皇帝的な行為である。なぜこのような内容の詩が作られたのであろうか。

大局的に見た時には、中国における徳治主義の思想は、当初日本において注意深く排除されていたが、時間の経過と共に、日本

の文化の中に浸潤した結果、天皇も又、中国の皇帝的思想を表明し、実践しようとした結果であると考えられる。

日本の天皇の性格を考える際にも、いわゆる「神・儒・仏」の三方面から考察する必要があることが指摘されている。つまり日本固有の「神孫為君」の思想と、中国より伝来した「有徳為君」の思想と、仏教による「十善為君」の思想の影響を受けたものとして考察していかねければならないとするものである。¹⁰⁾とすれば、花園天皇の例は、時代も降って、中国伝来の「有徳為君」の思想が力をもつようになつてきた時代性の反映と見ることはできないであらうか。¹¹⁾

更にもう一つ、花園天皇に則して行かねばならないことがある。花園天皇は、真によく中国の典籍を学んだ天皇であり、¹²⁾中国的な教養を深く身につけた人であった。「宸記」には、日本における儒教文化の衰退を慨嘆しているところが何箇所か見えてい¹³⁾る。このような天皇にしてはじめて、先述のような内容の絶句が生れたのではなからうか。

しかもこの花園天皇にして、雨脚が止んだのは「心の清潔に依るか」としている点に、まぎれもない日本文化の伝統を見たいのである。

むすび

政治的に最高位にあつた中国の皇帝と日本の天皇とが、災異等

自然現象の異常に伴う災害に直面した際の行為には、自己の不徳を反省し、大赦、賑恤を施すなど、表面的には同一のもののごとく見えることがあつても、根底にはたらく思想には大きな隔りがあつた。

つまり一方は、自己の不徳を痛悔し、修徳のため、そして天命保持のためということに動機づけられていた。そして時に、自身自身の身を賭しての犠牲的行為に出ることがあつた。

他方、天皇の場合には、徳治意識が希薄であつたから、中国の皇帝のごとき身を賭しての行為に出ることによつてではなく、自己の神性の自覚の上に立って、大赦などの祭祀を懇ろに執行し、深い反省を捧げ、その神性、清浄さを保持することを目的にして、諸種の行為に出たのであつた。

- (1) 『荀子』には、この時の祈りの内容として六項目掲げられている。
- (2) 白川静『中国古代の文化』(講談社、昭和五四年)一五二頁。又、大村英一『中国固有の思想に於ける捨身と祈りについて』(弘文堂、昭和三年)参照。

- (3) 栗原昭信「東アジア史からみた『天皇』号の成立」(『上代日本対外関係の研究』、吉川弘文館、昭和五三年)。

- (4) 西田長男「贖罪の文学―神道神学の試み―」(『日本神道史研究』

- 第一巻、講談社、昭和五三年)。

- (5) 栗原前掲論文。

- (6) 『儀式』巻五。

- (7) 益田勝美『火山列島の思想』(筑摩書房、昭和四三年)。

- (8) 湯浅泰雄『日本的人間観の特質』(『比較思想研究』第三号、一九

七六年)。

(9) この点に関して守屋茂博士の教示に負う所が大きい。記して謝意を呈します。

(10) 石田一良『カミと日本文化』(ペリかん社、昭和五八年)七八頁。

(11) この点の解明は他日を期したい。

(12) 『花園天皇宸記』正中元年の条に「今年所學目録」として多くの中国典籍があげられている。

(13) 元応元年、元亨元年、同三年等。

(かけはた・みのる、中国文化史、麗沢大学助教授)