

新井白石の礼楽構想

松野敏之

序

江戸時代中期、六代將軍家宣・七代將軍家継の世を支えた一人に新井白石（一六五七―一七二五）がいる。徳川治世以来、百年を経たこの時期、武士の氣風の退廃、民衆の生活の奢侈化、財政の悪化、自然災害などいくつもの難題が浮上した。また鎌倉幕府以来、武家社会となつて五百年が経つにも拘らず、武家には装束や儀礼などで基準となる礼楽が備わっていないという問題もあった。『文王外紀』は、家宣の関心事の一つを次のように記す。

王〔將軍家宣〕は色白で容貌美しく、礼を好んだ。本朝では長らく冠服が廃され、上下ともに礼式がないことを憎み、冠服を興して古俗に復させたいと願つた。そこで君美〔新井白石〕とこのことを相談し、藤大臣〔近衛基熙〕が江戸に來訪した際、しばしば面会して、（朝廷に伝わる）古礼について質問し、それらを吟味して公儀（幕府の儀礼）を作ろうとした。君美もそのためにしばしば提案を行つたという。

王白哲美姿貌好禮、惡本朝久廢冠服、上下無容儀、嘗欲興冠服復古俗、因與君美謀之、及藤大臣客於東都、數延見之、而問古禮焉、將以斟酌用之作朝儀、君美因稍々草之云、（『文王外紀』／『全集』第六・722頁）

礼を好んだ家宣は、冠服や幕府の公式行事などの礼式を制定しようとして白石に相談し、白石も礼について提案を行つていったのである。⁽²⁾これは何よりも宝永七年（一七一〇）に發布された宝永令（宝永武家諸法度）に反映

されている。宝永令の起案者は白石である。第八条では「凡そ奢靡を競ひて礼制によらず、財利を貪りて廉恥をかへりみず、妄りに人才の長短を論し、竊に時事の得失を議す、風を傷り、俗を敗る事、是より甚しきはなし、厳に禁止を加ふべき事。」と示す。これは宝永令から新たに設けられた条文であり、礼をわきまえずに奢侈を競い合うなど風俗を損なうことを禁じたものである。白石の著作には礼楽に関する記述が随処にうかがえる。白石自身も礼楽を重視しており、家宣・白石において礼楽の制定も重要事項の一つであった。

白石研究において、歴史意識や思想を考察するなかで礼や礼楽に言及するものは数多いものの、礼楽そのものの考察となると限られてくる。栗田元次氏は、白石が儀礼・服制・建物などを整備しようとしていたことや白石と林家が儀礼に関して衝突していたことなどを採りあげた。部分的とはいえ、具体的な儀礼に言及しながら整理したことに意義がある。

白石の「礼楽」は儒学の立場から論じたものであるが、礼楽は朝廷が担うというイメージがある。そのため、白石は朝廷の儀礼を幕府に導入しようとしたと考えられることにもなる。吉宗の時代、白石は「禁中公事の秘法」を学び、朝廷の故実を江戸へ残らず移そうとした人物とも言われていた（『明君享保録』／『全集』第六・719頁）。研究においても、まずは朝廷の礼楽との関係が検討された。ケイト・W・ナカイ氏は、將軍と天皇の権限の違いに注目。將軍が「征伐」を担うのに対し、天皇が「礼楽」を担うとした。さらに白石には、將軍に朝廷の「礼楽」を兼備させ、統治機能を一元化しようとする政治戦略があったと推察する。中田喜万氏は、白石の用語や歴史認識をふまえた上で、白石が「武家の礼楽」を復興しようとした意識を明らかにした。また大川真氏は、將軍が征伐、天皇が礼楽を担うとするが、ナカイ氏のようにこれを統合しようとする意図はないと指摘。武家は武事（征伐）を、朝家は文事（礼楽）を分掌し、白石は礼楽を天皇（朝廷）に属するものとしたと言う。この他、近藤萌美氏に白石の礼楽と祭祀についての考察がある。

これらの先行研究において、議論が交わらないところがあるのは「礼楽」のイメージが異なることがある。⁽¹⁰⁾ それぞれが注目した側面を白石の礼楽として論じているからである。その点でナカイ氏が儀礼の機能に注目して総合的に考察したことは注目に値する。⁽¹¹⁾ 礼楽によって上下の秩序を定めることで、將軍の權威を向上させることに通じること。それを政教の權威・社会の教化・權力の心理学という観点から考察し、当時の白石の立場をふまえた推論も加えていることは価値あるものと考ええる。白石に將軍權威の向上という目的があつたことは確かだと思われるが、ただ儒学の礼楽論をふまえる白石であれば、それ以外の意義を考えていたであろうことも推測される。

本稿では、まず白石の想定した具体的礼楽を確認したい。⁽¹²⁾ 礼楽という語から受けるイメージが人によって異なるところがあるため、可能な範囲ではあるが、白石が検討しようとした礼楽の細目を明らかにしたい。その上で、將軍權威の向上という目的以外の礼楽の意義について検討したい。白石が儒学で議論されてきた礼楽をどのようにとらえ、それを家宣・家継の世でどのような意図から適用させようとしたのか。白石の礼楽構想についてとりあげる。

一

白石は家宣の傍近くに長年仕えた。『折たく柴の記』には、元禄六年（一六九三）十二月に家宣への進講を始めてから、家宣が薨去する正徳二年（一七一二）まで、十九年間で合計一二九日に及ぶ講義を行ったという（『折たく柴の記』巻上／『全集』第三・38～39頁）。白石、三十七歳から五十六歳のことである。しかし、家宣に講義を行うようになったとはいえ、儒者の身分である白石は政治について意見を述べる立場にはなかった。ケイト・W・ナカイ氏はこのあたりの経緯をまとめ、元禄十二年（一六九九）に白石の身分が寄合へと移ったが、この時点ではまだ家宣の学問相

手の一人に過ぎなかったこと、その後、家宣が綱吉の後継者に指名された宝永元年（一七〇四）から將軍職に就任する宝永六年（一七〇九）までの期間に変化があり、政治に関与していくようになったことを指摘する。¹³白石は宝永元年以降のある時点から政治に関する提案を行うようになったということである。

いまし推測するならば、『新井白石日記』¹⁴には宝永四年（一七〇七）頃から政治に関わる諮問が見え、それに対する白石の意見も増えていく。宝永四年（一七〇七）正月十七日、間部詮衡（一六八一―一七二五）から「官位之書付」についての仰せがあり、翌十八日に提出。二月晦日、間部詮房（一六六六―一七二〇）に「狩衣布衣考」を提出。そして十一月十一日には、本来白石の格式からすると若年寄扱いになるところ、内々に間部詮房の扱いになったことが記される。宝永四年頃より政治向きの事についての意見を述べる機会が増えていったようにうかがえる。

「聖像考」は、まだ白石が家宣の学問相手という立場であった元禄七年（一六九四）の執筆と推定される。¹⁵末尾には、勤めがない時に考えてきたことは多くあるが、「今こゝに此等の事を忘るさんはもとより我職分にもあらず」とある。このような提案は自分に与えられた役割（職分）を超えるものであると自覚しながら、先聖（孔子等）を祭る礼として塑像・画像を用いるべきかどうかを論じた。儒学の廟で仏教のイメージの強い塑像を祭ることへの異論があったのである。白石は中国における画像・塑像・神主の概略を整理した上で、程頤や朱熹の言をふまえ、最終的には明代の世宗（嘉靖帝）が先聖を祭る礼を改め、神主を用いるようになったことを重視する（『聖像考』／『全集』第六・489―492頁）。日本における太学寮や各地の国学が、どのような礼で先聖を祭っているかを懸念した意見であるが、まだ強い提案として執筆されたものではない。

この後、おそらく宝永四年（一七〇七）頃から白石は家宣側近の中心人物として、間部詮房や家宣に提案を行っていく。白石がまず「武家の旧儀」ということで、世の人々の誤解と直面したのが將軍宣下であった。宝永六年（一七〇九）

正月、綱吉が薨去。家宣が第六代將軍に就任し、朝廷から宣下を受けることとなるが、この際に將軍が直接、京都に赴くかどうかが問題となった。綱吉の薨去が正月十日であり、將軍宣下の儀が五月朔日（一日）に行われたので、この間に議論が交わされたと思われる。

神祖家康以来、秀忠・家光は伏見に赴いて將軍宣下を受けている。一方で四代家綱・五代綱吉は上洛せず、朝廷の官使が江戸に来て宣旨を受けた。ただ、家綱の場合は將軍就任時、十一歳の幼少であつたためであり、綱吉はそれを踏襲したに過ぎないとみなされた。いま家宣が宣下を受けるにあたつては、家康・秀忠・家光のように上洛すべきと主張されたのである。この主張をする人々は、將軍が上洛して宣下を受けることが「武家の旧儀」であるとみなしていた。白石はこのような主張を、「世の人、此儀は武家の舊儀、當家の御佳例也と申さば大きにあやまれる事なるべし」（將軍宣下三拾一度儀不同次第）／『全集』第六・261頁）と述べて否定する。彼らのいう「武家の旧儀」は、徳川三代の例を見ただけのことに過ぎず、白石は中国および鎌倉・室町における武家と朝廷の關係を概観しながら次のように論じる。

むかし周の代の禮に天子諸侯に命を賜りて侯伯となされし時「諸侯の長の事なり」、天子の公卿其國に就て王命を傳ふるよし見えたり。又將軍を幕府と申しまいらする事は漢の衛青大幕を渡りて匈奴をうちて功ありしかば、武帝御使を下され、かの幕中の府に就て大將軍に拜せられしより事始るとも申すなり。さらば朝家より官使を關東へ下されて將軍の宣旨をなさるゝも、居ながらこれを承らせ給ふも、古の禮にあらずとは申すべからず。たゞこれを神祖より此かた三代當家の御例に比すれば同じからずと覺ゆるのみ也。又按ずるに、鎌倉九代將軍のうち官使下向のたゞ一度、其餘は皆々六波羅の留守にて宣旨を下さる其儀もつとも略せり。室町殿の代々京都に御座ありしかども、大儀を行はれしはわづかに三度にして拜賀の事などは聞こえず。これ又其禮備れりといふ

べからず。

〔將軍宣下三拾一度儀不同次第〕／『全集』第六・261頁

中国においては周の時代の諸侯が侯伯に任じられた際、天子の命を伝える使者がその国に派遣されたこと、あるいは前漢の衛青が大將軍に任命された際、武帝は辺境の幕府まで使者を派遣したことを挙げる。これら將軍が遠方で宣下を受けることが中国の古の礼にあることを強調した上で、鎌倉幕府・室町幕府では將軍宣下が基本的に省略されていたことを確認する。これにより上洛は武家の旧儀ではなく、現在の徳川家としては天皇の官使を江戸で迎えるべきであると結論する。家康・秀忠・家光にはそれぞれの事情があったためであり、治世百年を経た今、家宣は武家の古礼に則って江戸城で將軍宣下を受けるべきであり、それが今後の武家の礼であると言うのである。この後、徳川幕府では慶喜を除く十四代家茂まで將軍宣下は江戸城で行われることとなる。

二

家宣の將軍就任後、白石は礼楽に関わるることとして「武家官位装束考」を提案した。『新井白石日記』宝永七年八月十日に「武家儀式等の事仰承る」とあり、閏八月二十一日に「武家考二冊上ル」とある。この「武家考」が「武家官位装束考」ではないかと推定される。¹⁶「武家官位装束考」という題目は、『全集』に収録する際に内容から類推して命名されたものであり、もとの題は失している（『全集』第六「例言」）。「武家官位装束考」の文章中には「宝永令」発布後の記述と見られるところがあるため、執筆は宝永令が発布された宝永七年四月以降であることは間違いない。この時期の装束に対する意識¹⁷からも、宝永七年（一七一〇）閏八月に執筆された可能性は非常に高いと考える。

内容は、大きくは官位と装束に分かれるが、後半では儀式等のことにも言及する。前半の官位については、大川真

氏によつて朝廷の官位制から武家の叙任を分離することを目的として武家勲階制を定めようとしたことが指摘されている。⁽¹⁸⁾ 徳川幕府は治世初期の「禁中並公家諸法度」において、武家の任官の決定権を將軍が掌握することに成功したが、官位の源泉は依然として朝廷にあった。これを改めるため、武家独自の官位制度を設けようとしたという。

「武家官位装束考」は武家の官位に統いて、後半では武家の装束を概観し、さらに武家の礼楽を新たに定めるべきことを論じていく。頼朝は鎌倉を居所として武家の儀を由々しく作つたが、武家の装束や儀礼はまだ不完全であつた。「愚管抄」「東鑑」を用いながら、「御弓始御的始ノ時ハ立烏帽子水干葛袴淺沓、定マレル式也」と装束の定式が分かるものもあれば、「御騎馬ノ時ハ水干、御輿ノ時ニハ布衣タル事、又定マレル式歟」と明確に判断できないものもあることを論じる。武家の装束については、前半の官位のように明確な基準が示されるわけではないため、白石の意圖を把握したいところもあるが、ここで白石が強調するのは今こそ徳川家のために武家の礼楽を制定すべきだということである。

武家の礼楽は、「我神祖天下ヲシロシメサレシニ及ビテ、古來將軍家の舊儀興シ給ハントノ御結構アリト見エシカド」「神祖禮樂ニ御心ザシアリシ事推ハカルベシ」と述べる通り、家康も定めようとしていた。また実際に礼楽について模索した様子もあつたが、残念ながら制定する前に薨去してしまつた。家康が「今シバシガホド御在世ノ事アラムニハ、必ラス當家一代ノ禮ヲ議シ定メラルベキ御事」だつたと言う。二代將軍秀忠の治世にも武家の旧儀を興して礼楽を定めるようにとの令を下したが、老臣（土井利勝）によつて制止されたため実現できなかった。秀忠の時に礼楽を制定しなかつたことを、白石は漢の叔孫通の話を引用して擁護する。

ハジメ叔孫通ガ諸生メシ集シ時ニ、魯ニ二人ノ儒生アリテ其召ニ應ゼズ、今天下初テ定マリ、死セシモノイマダ葬ラズ、傷ケルモノイマダ起ズ、又禮樂ヲ起サントス、禮樂ノヨリテ起ル所ハ徳ヲ積ムコト百年ニシテ後ニ

興リツベシ、君ノスルトコロ古ニ合ズ、吾ハユカジトゾイヒケル、サレバ台徳院殿〔秀忠〕ノ御時武家舊儀ヲ起サレントノ御事ハ、スナハチ高祖漢代ノ禮ヲ議セラレシ御心ニ同ジクシテ、當時ノ老臣其議ヲ申トゞメシハ、魯ノ兩生ノ辭ニ相同ジ、

〔武家官位裝束考〕／『全集』第六・478頁

漢初、叔孫通が礼楽を定めようとした際、魯の二人の儒学者が「礼楽は徳を積むこと百年にしてようやく制定できるもの」と述べて招聘を拒否した。白石はこの二人の見識を評価し、秀忠時代のことと重ね合わせる。秀忠が武家の旧儀（礼楽）を定めようとした心は漢の高祖と同じであり、老臣がそれを制止したのは魯の二人の儒学者と同じであると言う。秀忠が礼楽を制定しようとしたことを評価しながら、徳川治世初期において礼楽はまだ制定すべき段階ではなかったとするのである。

しかし、白石が魯の二人の儒学者を評価する背景には、いま一つの意図がある。それは家宣の代が徳川の治世百年を過ぎた時期にあたることである。魯の二人の儒学者の発言は、裏を返せば礼楽は治世百年の時期に制定すべきものということになり、徳川家にとってそれは今にあたる。漢初の礼楽制定に関する逸話であり、武家の礼楽を家宣の代で制定することの理論的な背景となるものであった。そのため、白石は「サラバ當家ニオキテ武家ノ舊儀ニヨリテ、萬代ノ禮式ヲ議定アルベキハ、マコト二百年ノ今日ヲ以テ、其期也トハ申スベシ」と強調する。今こそ武家の旧儀を結集して、新たな武家の礼楽（万代の礼式）を制定すべきであるというのである。

では具体的に白石の想定する「礼楽」とはいかなるものであるか。「礼」「楽」と言っても、実際には「礼」（礼法・儀礼）に主眼が置かれることが多い。「武家官位裝束考」では装束に続けて、主に儀礼に関することを述べていく。

毎年正月元日ノ儀ハイフニ及バズ、御弓始御評定始ノ式ヨリ始メテ、「ムカシハ朝家ニモ、正月ノ射禮賭射々遣、其餘三月五月ニモ、或ハ射禮或ハ騎射ノ事アリ、マシテ武家ノ代トナリシニ及ビテハ、此事モトモ大儀ナリ、イ

カデカ此禮ヲ舉行ハズトイフ事ノアルベキ、又御評定始ノ事ハ天下政務ノ御事始メナレバ、イカデカ又其式ナカルベキ、コレスナハチ文武ノ御事ナリ、カ、ル御儀モ行ハレス、イタヅラニ天下ニ令シテ文武ノ道ヲサメヨトアラン事イカ、アルベキ、」四時俗節ノ参賀、「上巳、端午、七夕、八朔、重陽、又嘉定、亥子等、」又臨時ニハ若君御誕生御元服御讀書始勅使並堂上ノ人々見参、諸家元服、「御字被下時ノ事、」代始、「繼目家督ノ事、」等ノ出仕、又ハ外國ノ人謁見ノ時ニハ、「朝鮮琉球ヲランダ人等、」必ラス其威儀ヲ刷ハレテ、ヤ、其漸ヲナシオカセ玉ハ、ヤガテ其禮盛リニ起リツベキ時ナドカハ至ラザルベキ、

〔全集〕第六・479頁

「武家官位装束考」では、武家の官位と装束について論じてきたものであり、それに続けて挙げるのは、元旦の儀や弓始・評定始から、上巳（三月三日）・端午（五月五日）・七夕（七月七日）・八朔（八月一日）・重陽（九月九日）・嘉定（六月一六日）・亥子（十月亥の日）などの年中行事である。さらに若君誕生や元服、朝廷からの勅使見参、家督相続、そして外国（朝鮮・琉球・オランダ等）の使者への謁見など儀礼に関わることとなる。

特に御弓始と御評定始は重視されるべきものであり、白石の小字注では弓始こそ武家にとつて最も重要な儀式であることが強調されている。そもそも白石が起案した宝永令（宝永武家諸法度）の第一条では「文武の道を修め、人倫を明かにし、風俗を正しくすべき事」とある。「イタヅラニ天下ニ令シテ文武ノ道ヲサメヨトアラン事イカ、アルベキ」と述べるのは、宝永令で「文武の道を修め」とあることを実現するためにも武の儀「御弓始」と文の儀「御評定始」は必ず行ふべきものであると主張するものである。武家の礼楽としては、これらの儀礼を定めていくべきことを論じていった。

白石は家宣の將軍就任前後より、礼楽について積極的に学んでいた。『新井白石日記』には、宝永六年二月三日に村上正直から「杜氏通典」「文獻通考」「続文獻通考」を拝借、宝永七年一月二十六日に「大明集礼」入手、四月二十五日に村上正直から装束の書物を拝借、八月二十三日には徳川光圀が編纂した「礼儀類典」を見せてもらったことなどが記されている。

礼に詳しい人に教えを請うてもいる。宝永八年（一七一）正月十五日、有職故実に通じている野宮定基（ののみやさだもと）（一六六九～一七一）に質問し、その問答を「新野問答」（『全集』第六所収）として記録した。この時の白石の質問は多岐にわたる。「勲位」は令式等では確認できるが、神社に勲位があるのは古の時に贈られた名残なのかどうか、また勲位はいつから停止されたのか。あるいは「念人」とは射礼等の時にいるものか、その名目は何か（『全集』第六・55頁）等である。武家儀礼に関わりそうな質問もあれば、名称のみ伝わっていて内実の分からないことへの質問もある。白石のこれらの質問に、定基が丁寧な答えていった。また定基には車服制度についても質問しており、「車服制度私記」（『全集』第六所収）の文章が残る。

正徳三年（一七一三）四月、家継の將軍宣下のため、五摂家筆頭の近衛家当主近衛基熙（一六四八～一七二二）が江戸にやってきた。その際、白石は宿舎を訪れて装束や建物のこと等について質問した。それをまとめたのが「新近問答」（『全集』第六所収）である。吉宗の時代には、白石は禁中公事の秘法を学び、朝廷の故実を江戸へ残らず移そうとしたと見られることもあったようであるが、それは白石の食欲な学びによるものであろう。

無論、白石は礼楽のみに関心を向けていたわけではない。貨幣・経済・朝鮮通信使など多くの重要案件があるなか

で、礼楽についても制定のための準備をしていたということである。

「武家官位装束考」では、官位については具体的な提案が行われたものの、それ以外の装束・年中行事についてはまだ調査段階であった。白石はこれ以降も礼楽について調査を進め、そして整理したのが「経邦典礼」だったと思われる。近藤重蔵の「序」によれば、『杜氏通典』『文献通考』を彷彿とさせるもので、白石が歴代制度の沿革をまとめた書であった。だが、惜しいことに白石没後の火災で失われてしまい、現存するのは近藤重蔵の「序」(寛政二年(一七九二))と「冠服考上」だけである。近藤の「序」によれば、『経邦典礼』は田制・貨幣・車輿・冠服・樂舞・職官の六部門、あるいは方策合編を入れた七部門からなっていたという。

礼には君主が執り行う国家の儀礼以外にも、個人の礼法や祖先祭祀の礼もある。個人の礼法については白石があまり注目しなかったためか言及が少ないが、祭祀の礼については非常に重視する。白石の「祭祀考」は、家宣が將軍就任時期、宝永六年(一七〇九)から正徳二年(一七一二)頃の執筆と目されている。「祭祀考」については、いくつもの論考において採りあげられているが、執筆の目的を端的に指摘したのは大川真氏の研究であろう。当時、將軍家には後継者に恵まれないという悩みがあった。これを解決すべく、「礼楽を實踐し鬼神への祭祀を實行すれば、將軍の多子を望むことができる」と述べたものであるという⁽⁹⁾。

ただ、本稿の検討事項からすれば、白石がどのような祭祀の礼を想定していたかを確認しておきたい。「祭祀考」冒頭では「礼の祭法」を次のようにまとめる。

謹て禮の祭法を按ずるに、いにしへの王者は天を祭り地を祭り時を祭り寒暑を祭り日月星辰を祭り水旱を祭り山林川谷丘陵のよく雲氣を出して風雨をなすを祭らる、是天地百神を祭らる、の義なるべし。又廟祧壇禪の四つを設て其祖考を祭られ、又塲の祭を設て其子孫を祭らる、又群姓のために社稷をたて、土地の神と五穀の神を祭

らる。又古の人法を以て民に施せしと死を以て事を勤しと勞を以て國を定しと大なる苗を豊ぎしと大なる患をよく裨ぎしとを祭らる、これら皆國家の大神となしてあがめ祭らるる所なり。又群姓のために七祠を立て祭らる、……國家の小神申さば、此七祠を云なるべし。天下を治給ふ君は此大小の神ことごとく皆祭られずといふ事なし。

『全集』第六・482頁

古代において國を安定して統治していた王者は、天・地・時を祭り、寒暑・日月星辰など四季や天体運行の移り変わりを祭り、さらに水害・旱害を解消するために祭りを行つた。これが天地百神を祭ることであり、祭祀によつて自然界が穏やかに調和を保つようになるという。そして王者はまた、家族のためには祖先を祭り、早くに亡くなつた親族を祭り、民衆のためには社稷を建てて土地の神・五穀の神を祭り、さらに國のために尽くした人を國家の大神として祭る。國家の大神となるような人とは、民に多大な恩恵を与えた者、命を擲つて事に勤めた者、大變な勞を費やして國を安定させた者、大きな禍や懸案事項をよく防いだ者となる。また民衆のためには七祠を立て、そこで司命・中醫・國門・國行・泰厲・戸・竈等國家の小神七柱を祭る。

『鬼神論』で挙げられている祭祀の礼もほぼ同様である。若干の違いとしては「祖考の御ために七廟を制して、春は禘の祭あり秋は嘗の祭あり」（『鬼神論』上／『全集』第六・2頁）とあり、春の禘祭と秋の嘗祭が挙げられていることである。⁽²⁰⁾

祭祀の礼として白石が想定するのは、國の統治者としては天地山川や四季の巡りなど自然界への祭祀、祖先神（早逝した子孫を含む）への祭祀、民衆のために社稷と七祠を建て、土地神・五穀神と國家の大神・小神への祭祀となる。

「礼楽」と併称していても、どうしても「礼」に意識・議論は偏り、「楽」がおろそかになりがちではある。白石の場合「楽」に関しても調査していたことがうかがえる。宝永七年（一七一〇）八月、安積澹泊（一六五六—一七三八）に宛てた書簡の中で、「本朝經國の要とも被存候事共編述候中に樂考も三冊迄有之」（白石先生手簡）／『全集』第五・293頁）と述べている。本朝の政務の要に関わる書籍として「楽考」を挙げており、楽（礼楽）の制定を幕政の重要事項ととらえる。「武家考」（おそらく「武家官位装束考」）を提出したのが宝永七年閏八月のことであり、ほぼ同じ時期の書簡となる。澹泊への書簡に言う通り、白石には「楽考」（『全集』第六所収）の著がある。おそらく宝永七年八月以前かその前年の宝永六年頃の著であろう。

白石自身は、「某天質耳無之候て音をさとし得ず」（前掲書簡）と自認しており、律呂（王朝が定めるべき音律）のことは詳かにできなかったとするが、「楽考」では古今の資料に見える楽曲について整理していった。たとえば、冒頭には「皇帝破陣楽」を配し、「又名武德太平樂今皇帝といふ、唐之立部伎破陣樂、太宗貞觀年中に協律郎張文等作也」と記して中国の楽曲を挙げていく。日本の楽曲についても「和風樂、承和年中尾張連濱主作事、國史に出づ、統秋云、或説に延暦寺僧淨藏所作といふはいぶかし」のように挙げる。現存する「楽考」の末尾では「高麗楽曲」として高麗曲十五曲をまとめる。日本・中国・朝鮮（高麗）で儀礼の際に演奏された楽曲を調査したものである。

なお、翌正徳元年（一七一二）十一月、朝鮮通信使が江戸に来訪し、その応接にあたった白石は朝廷の雅楽を「燕楽」（宴会音楽）として披露した。白石と朝鮮通信使が燕楽を鑑賞しながら行った筆談の記録が「坐間筆語」（『全集』第四所収）として残されている。この時演奏された雅楽は「燕楽目録」によれば十二曲となるが、このうち白石の「楽

考」には「三台塩」「長保楽」「央官楽」「太平楽」「甘州」「陵王」「長慶子」の七曲が見えている。曲の説明に対する記述はおおよそ一致しており、朝鮮通信使との応接の際にも「楽考」の編纂が活用されたことであろう。

楽曲の調査の他、楽がどのような場で演奏されたかについて白石の考えがうかがえるものがある。おそらく「楽考」と同時期の宝永六、七年（一七〇九、一〇）頃の執筆と推定される「楽対」（『全集』第六所収）である。⁽²¹⁾ 楽についての質問に対し、五条の回答を記したものである。

第一条では、神楽が本朝の楽の始めであることと、推古天皇治世の時に百済から異邦の楽（唐楽）が初めて伝わってきたことを述べる。楽がどういう時に演奏されたかという点と、神楽は「神を祭らる、時に用ひられし楽」であり、異邦の楽は「或は燕饗に用ひ、或は房中に用ひらる、事」であつたという。唐楽・高麗楽・百済楽・新羅楽など異邦の楽は、燕饗（宴会）や房中（閨房）の音楽として演奏されたと指摘する。

第二条では漢代に礼楽をしつかり議論して制定していなかったが故に、古楽が失われたことを指摘する。換言すれば、天下の統治者にとって適切な時期に礼楽を議論して制定することがいかに重要であるかを強調するものである。続く第三条では、制定すべき楽歌について次のように論じる。

古しへ三代の時、郊廟朝廷に用ひ給ひし處の樂は、今もある三百篇の雅頌のごとき、即其樂歌にてある也。二南のごときは即房中の樂歌と申す也。秦の代に至て先王の禮樂を悉くにやぶりすてられしかば、其代の事をば論ずるに及ばず、其後漢の世に及びて制せられし宗廟の樂の如き、先王の雅頌にはあらざれども、其代にいはいゆる雅樂にてあるなり。房中の樂に至ては、漢家に又其聲ありき。「高祖楚の聲を用ひ給ひし由漢書に見ゆ。」是より以來、魏晉南北朝唐宋元明に及びて一代の禮樂を制して郊廟朝廷に用ひられし處、皆漢家の例のごとし。皆是其代に所謂雅樂なり、俗樂を用ひられしと云事いまだ聞かず。

（「楽対」／『全集』第六・145頁）

白石は漢代以降失われた古楽の名残は『詩経』（三百篇）に存していると見る。『詩経』の風雅頌のうち、雅・頌は郊廟朝廷で用いられた楽歌、風（二南）²²は房中で用いられた楽歌であると言う。漢代の宗廟の楽は、当時の雅楽から制定されたものであり、これ以降の宋元明の代でも漢代の例にならった。すでに古楽の伝わらない各王朝は、それぞれ当時の雅楽を用いて郊廟・朝廷の楽を制定していったのである。また房中の楽は、『漢書』卷二十二・礼楽志に「高祖 楚声（楚国の音楽）を樂しむ、故に房中の楽は、楚声なり」とあるのをふまえ、当時の雅楽ではないが、ある地域で演奏されていた楽曲から制定されたものであるという。つまり、漢以降の各朝は郊廟・朝廷の楽はその時代の雅楽から制定し、房中の楽は楚声のような雅楽を用いずに制定したことになる。

第三条の議論の主眼は、漢代に制定された郊廟・朝廷の楽は当時の雅楽を用いて制定したものであり、俗楽は用いなかったということにあるが、『詩経』の風雅頌の解釈を通して白石の想定する楽の機会が端的に示されている。すなわち、郊外での祭祀、祖廟での祭祀、朝廷儀礼、そして房中の時において楽は演奏されていたものである。「楽対」はこの後、第四条では楽を掌る官について、第五条では東遊という神を祭る舞曲について言及。以上のことを演奏の場で整理すると、白石は楽を、（一）神への祭祀、（二）燕饗（使者・友人を迎える宴会）、（三）房中、（四）郊祀（天地山川など自然神への祭祀）、（五）宗廟（祖先）祭祀、（六）朝廷の儀礼において奏でるものと考えている。

五

白石は礼楽制定の意義をどのように考えていたか。最後にこの問題を取りあげたい。そのためには、まず儒学で礼楽がどのように論じられていたかを整理しておく必要がある。

白石が注目した「礼楽は百年の後に制定すべきである」との議論は、漢初の叔孫通の逸話に基づくものである。叔孫通は「礼とは、時世・人情に因りて之が節文を為す者也」〔漢書〕叔孫通伝〕という見解から、漢初の礼制を定めていったと言う。「節文」とは、節目をつけ、節すること。目に見える形で洗練することにも通じる。礼楽は人の心の表現であり、それ故に時世・人情に基づいて制定することになってくる。そして重要なのは一度定めた礼は、全国一律に適用させることである。地域性・特殊事情等による変更はどうしても生じてくるが、基本となる礼楽がある中で個性性と、そもそも基本がない中での各人・各地域の思い込みとは意味が全く異なってくる。

礼の範囲は広く、個人の礼儀作法から家族の祖先祭祀、国家の儀礼などを含む。個人の挙措動作や対人関係における応対の作法から集団としての威儀や国家の秩序等が礼論として議論された。そこに礼楽の「移風易俗（風俗を改める）」の効果が関連してくる。礼において常に問題となるのは、法との関係である。この場合の「法」は刑法の代名詞であり、民法が発達したローマ法とは対比されるものである。法はすでに起こってしまった事態（犯罪等）に対して適用されるもののに対し、礼はそのような事態を未然に防ぐ効果をもつものとなる。法（刑）が用いられるのは、礼が全うされない場合であり、いかに日常において自主的・自覚的に礼儀作法や集団としての規範意識を身につけておくかが重要になってくる。その点で為政者は、礼（礼楽）を定め、礼楽による教化を重視した。

また「礼」にはいま一つ重要な要素がある。「礼」には天地自然や人為を超えた何か（道・天地神明等）に働きかける効験があると認められることである。祖先祭祀がその象徴であるが、個人としては祖先、国家としては社稷を、礼に即して祭ることによって、家や国が安定し、家族や国民が安心して暮らすことができると考えられてきた。日常とは異なる大規模かつ壮大な儀礼、あるいは小規模ながらも厳肅かつ整然とした儀礼などの執行・参加を通して、「礼」が天地神明に働きかけ、その感応を起こすという感覚である。礼楽祭祀が天地神明に通ずるという感覚を共有できな

い者からすれば、神秘的または迷信的かもしれないが、礼楽の重要な意義として考えられてきた側面である。

儒学の議論を整理するならば、(一) 人情による制定、(二) 一律の適用、(三) 風俗の改善、(四) 祭祀の礼という観点から礼楽は考察されてきたと言えようか。

このうち白石は他の学者たちよりも、(四) 祭祀の礼を重視していたことがうかがえる。この観点における礼楽の意義について、白石は「祭祀考」の中で次のように述べる。

それ陰陽和せざれば萬物もつて生ずべからず、天地位せざれば萬物もつて育すべからず、天高く地卑きは禮のよりて起れる所也、陽倡ひ陰和するは、樂のよりて生ずる所也。されば禮といひ樂といふは、たゞに先王人を教へ人を化し給ふ具にあらず、以て天地の位を定め、以て陰陽の氣を和し給ふところ也。こゝを以て愚ひそかに疑ふところ、もしくは今禮樂いまだ修らずして、天地の氣和ざる所あれば、鬼神その他をたすくべきところなくして生育の理或は達せざるか。さらば先王の法によりて明にしては禮樂の教化を興し、幽にしては鬼神の祭祀を修め、かの多子の祥をまねぎ、此群姓の望に副べし。

〔祭祀考〕／『全集』第六・487頁

〔祭祀考〕は、王（將軍）に後継者となる子供がいないことへの不安感が根底にある。そのため、明においては礼樂の教化を、幽においては鬼神の祭祀を執り行い、天地の位を定め、陰陽の氣をやらげるときと論じる。そうすることにより、多子の祥を享受できると言う。幽明の句は、『礼記』樂記篇の「明には則ち礼樂有り、幽には則ち鬼神有り」に基づく。明は生者の世界、幽は死者の世界。生きている者には礼樂が、亡くなった者には鬼神（の祭祀）が重要であることを言う。『鬼神論』巻上では「幽と明とはふたつなるに似たれど、まことはそのことよりひとつにこそかよふらめ」とあり、幽明（礼樂・祭祀）の理は一つに通じたものであると述べる。「祭祀考」で挙げる具体的な祭祀の礼は、郊祀（天地山川など自然神への祭祀）、宗廟（祖先）の祭祀であるが、あるいは「樂対」での議論から

すれば房中の楽なども想定されていたであろうか。

なお、亡くなった祖先（鬼神）への祭祀を重視する白石であるが、一方で仏像祈願などは否定している。⁽²⁾ 自分と関わりがないが、何か御利益をもたらししてくれるとされるものへの祭祀には忌避感を抱いている。自分につながるのがある祖先を祭ることが重要なのであり、これを誤解することを厳しく戒める。

礼楽・祭祀を執り行うことで、自然界が穏やかになり国家・国民が安心して暮らすことができるというのが、当時において共有された感覚であるが、白石は他よりも更に重視している感がある。家宣の進講の際にも礼楽祭祀のことを論じていたと言うが、国を治める者として郊祀や宗廟での祭祀は天地世界を安らかにさせるための重要な礼楽と考えられていた。家宣の薨去後、頻繁に家宣の廟に参じたのもこの意識と通じることであろう。

六

(二) 一律の適用という観点については、武家には装束すら定まっていなかったことを白石が問題視していたという背景がある。正徳二年（一七二二）十月、家宣が薨去し、その埋葬について白石は次のように記す。

十一月の二日の夕、御はうぶりの儀（埋葬の儀）あり、喪服などいふ事は、其例なければ、人々衣冠に柏はさみ、黒作の太刀などはきて、御供にさぶらふ、我も又其數にもれざるも悲し、

〔折たく柴の記』巻中／『全集』第三・120～121頁〕

將軍家宣の埋葬の儀式でも、喪服に定まった例がないため、人々は各自の判断で、冠の纓を外向きに巻くようにしたんで白木ではさみ、黒漆銀金物の太刀で臨んだという。あまりに早すぎる家宣の薨去に、その葬送に加わらざるを

得なかつた白石の悲しみがうかがえる。またここに喪服のことを記すこと自体、家宣の葬儀（埋葬の儀）でさえ定まつた装束（喪服）がないということであり、白石にとつて無念のことでもあつたであらう。

定まつた礼式があるということは、人々に安心感・一体感を与えるという効果もある。定式が強制されるに至るとそれは害悪となるが、白石が武家の装束などを統一しようとした背景には定式がないことによる不都合を見るためでもある。

礼楽のいま一つの側面、(三) 風俗の改善（移風易俗）について、白石はどのように考えていたか。礼楽が「上下の分を定める」ものであることから、將軍の權威向上を企図していることが指摘されている。この意図が白石にあつたことは確かであるが、それ以外の要素もうかがえる。

白石が論じる礼楽の意義は、儒家の考え方に沿うものである。宝永七年（一七一〇）閏八月に提出されたであらう「武家官位装束考」の末尾では、白石の武家の礼楽を制定すべきとの意見に対し、人々の反論を三つの観点で紹介する。第一は、礼式というものは家康が治世当初に議定すべきものであつて、今の世で論じるべきではないという反論。第二は風俗が衰え、遊惰になつた今、人々には礼法が堪え難いものであらうとの反論。第三は、長い泰平の世の中で人々の生活が奢侈になり、財力が乏しくなつてしまつたため、礼制に適つた居室・器用を用意できないという反論である。このうち重要なのが、第三の生活が奢侈になり、財力が乏しくなつたことについてである。

財力ノ乏シク盡キヌルコト、世ノ人禮文ノ節ヲ知ラズシテ、奢靡ノ俗日々ニ長ジヌルニヨレルナリ、サラバ猶其禮ヲ修テ其俗ヲ正サルベキ御コトナリ、「孔子ノ語ニ禮トイフハ、人ノ情ニ因リテコレガ節文ヲナシテ、民ノフセギヲナス所ノモノナリト見エタリ、」……「サテコソ聖人ソノ情ニヨリテ、貴賤尊卑ノ禮文殊ニハマタ衣服等ノ制サダメレル所アレバ、奢靡ノ俗自ラヤミテ財用ヲ富シ賑スルノ理有、……」但シカ、ルコトハ一人ノ意

見ヲ以テ、アナガチニ衆論ヲモ排キガタキコト勿論ナリ、

〔武家官位装束考〕／『全集』第六・480頁

ここでは具体的には礼服をあげるが、世の人が礼文を知らないことにより奢侈の俗はどんどん悪化したと見る。孔子が礼は人の情に因って定められたもので、民の生活を守るもの（『礼記』坊記）と述べたことにも注目する。人情によって礼を定めることが人々の生活を守ることに通じるという言葉であり、それは礼樂を制定することによって、世の人々の奢侈の風俗を改め、生活を豊かにさせるという指摘である。

世の奢侈化は、五代綱吉の頃には明確に意識されるようになった懸案事項である。白石も随處で奢侈の問題を論じており、また何よりも白石が起草した宝永令（宝永武家諸法度）の第十条は次のようにある。

一、衣服居室の制並びに宴饗の供贈遺の物、或ひは奢侈に及び、或ひは節儉に過ぐ、皆是礼文に節あらず、貴賤各其の名分を守りて、大過不及に至るべからざる事。

先代綱吉の時の天和令（天和武家諸法度）では、儉約に努めるべきこと、衣装の等級を乱してはならないことなどが記されていたが、白石起草の宝永令では、衣服・居室・贈り物がそれぞれの分を乱すのは礼文に節がないためであり、貴賤それぞれの分を守るように令したものである。ここでは奢侈・節儉ともに分を乱すことを戒めるものとなっているが、同じ宝永令の第七条には「凡そ奢靡を競ひて礼制によらず」とあり、礼制による奢侈の抑制が示されている。ここに期待されるのは道德意識の確立かもしれないが、為政者としてできることを行おうともしている。

礼（礼樂）の制定がいかに奢侈の抑制に通じるか。たとえば『折たく柴の記』巻下では、家宣薨去後の正徳三年（一七一三）三月に節儉に関する建議を行ったことを記す。世の風俗が奢侈となり、物価も高騰してきたため、旗本が日常の公務や使者として遠方に赴く際の負担が重くなってきたことを指摘した。一昔前より物価や社会状況が変化しているのに、時世に合わない慣習を強いられる問題とも言い換えられる。白石は次のようにも述べている。

流弊となりて、既に年久しければ、たとひ其心には分限に過にし事と思ふも、私には節儉に随ひ難き處もあり
とこそ聞ゆれ、

〔折たく柴の記〕巻下／『全集』第三・140頁）

慣習となつて長年が過ぎてしまつた物事というのは、負担が大き過ぎるため節約したいとは思つても、自分一人ではどうにもできないという悩みを抱えていることを指摘。献上物・贈り物・衣装に及ぶ奢侈な風潮に、人々の負担は増えるばかりであり、家宣の「遺書」でも無益の贈物に心を痛ましめている。人に遅れを取らないようにと考え、その結果分不相応の贈物をして困窮していくことを懸念していることが記されている。白石は、自分ではどうにもできない慣習を抱える旗本の負担を軽減させるため、節儉について建議したのであるが、どれも実行し難いということから提案はとりあげられなかった。

またそもそも家宣の時代にも、白石は門番の人数を定めることや、参勤交代の従者を減らすこと、そして献上物については回数や量を減らすよう提案している（『折たく柴の記』巻中／『全集』第三・98～99頁）。門番や参勤交代の従者については白石の提案に沿う形で定められたのだが、贈り物については「上をうやまひまいらす心を行ふところ也」として、採りあげられなかった。家宣も心を痛めた献上物の奢侈化であるが、それは上様を敬う心から行われるものであり、回数が多いか礼物の数量が多いとか、また分を超えた贅沢なものであるとかは問わないこととされた。

それぞれの分に応じた礼を制定することは、過重負担の伴う慣例を改めることにも通じる。Aの格であればAの礼式、Bの格であればBの礼式と、当時の状況を鑑みて無理のない礼式を幕府が定めることが、過重な慣例に従わざるを得ない大名・旗本を救うことになる。Bの格であるのに慣習としてAの礼式を強いられたり、時によりAになつたりBになつたりする非合理性という問題に対し、礼を制定することが有効なところはある。

結

儒学における礼楽はもとより理念ではなく政治と密接に関わるものであり、白石も礼楽の制定を幕政の重要事項ととらえていた。儒学においては、個人の礼法から国家の儀礼まで様々なことが論じられてきたが、白石の意識は個人の礼法よりも幕府の儀礼に向けられる。徳川治世百年を経たいま、白石は家宣と共に武家の儀礼を確立させようとしていた。將軍の權威向上という目的もあったであろうが、白石は他の課題をも見ている。武家には定まった装束がなく、將軍の埋葬の儀式でさえそれぞれの判断で参列せざるを得ないという状況にある。定まった礼制がないことにより、將軍宣下の時のように、各人の思い込みから「武家の旧儀」が主張されたり、変えるに変えられない非合理的な慣習が浸透し、人々に負担を強いていたりすることがある。白石はこれらの課題に対し、礼制を定めることで改善を図ろうとしていた。上下の分を定めるという礼制は、為政者にとって都合のよい支配の論理、あるいは近代的な価値観における個人の自由の束縛という側面が注目されることは多いが、白石には礼制を定めることによる人々の安心感や奢侈の横溢を防ぐ手段という側面も考えられていた。

具体的に白石が制定しようとしていた礼楽には、官位・装束・年中行事・職務上の儀礼、天地・国家・祖先への祭祀などがあつた。武家独自の官位を制定すること、装束を定めること、正月の儀など年中行事を定めることも企図していた。宝永令に「文武の道を修め」ることを武家に令している以上、弓始（武）や評定始（文）も行うべきであると述べる。そのほか、若君誕生や元服、朝廷からの勅使・外国からの使者への応対などの儀礼、また郊祀（天地山川など自然神への祭祀）や宗廟（祖先）での祭祀の礼や、あるいは房中の楽などにも言及している。『新井白石日記』では、

元旦の記述が詳細なことはもちろん、端午や八朔について言及があり、また家宣薨去後は家宣の廟へ頻繁に通っていることが記録されている。白石が実際にこれらの儀礼を重視していたのは確かである。

その一方で宋学が重視した個人の礼法、挙措動作に関して、白石はあまり論じていない。全く見られないわけではないが、相対的な比重として將軍が執り行う儀礼に重きが置かれている。白石が武家の礼楽として制定しようとしていたことは、官位・装束・國家の儀礼・祭祀が主であったと言えよう。家宣薨去によつて礼楽制定の道は絶たれてしまったが、白石はこの時期、將軍および武家のことを思つて礼楽を制定しようとしていたのは確かである。

なお、先の整理における（一）人情による制定に関わることとなるが、白石は自分一人で武家の礼楽を制定しようとは考えていない。「武家官位装束考」の末尾では「但シカ、ルコトハ一人ノ意見を以テ、アナガチニ衆論ヲモ排キガタキコト勿論ナリ」と述べ、「祭祀考」の末尾でも「かの禮樂のごときは先賢なほ君子をまつといへり。これ學士大夫のよろしく議すべき所にして愚臣がおよぶ所にあらず」と述べている。叔孫通が礼楽を制定しようとした際、「魯の諸生三十餘人」を呼んだように、「人情」に基づく礼楽の制定を重視するならば、より多くの人々の意見を集約させる必要がある。白石が望んでいたのは人々を集めて「人情」に基づく礼楽を制定することであり、その日のために白石は礼楽について文献を調べ、また自ら儀礼に積極的に参加し、器具を実見し、礼楽を知る公家などに意見を聞くことに努めていたのであろう。これらの調査・記録は、白石が武家の礼楽制定のための摸索、あるいは基礎作業と位置づけられるものである。

(注)

- (1) 原文は『新井白石全集』全六冊（国書刊行会、一九〇五―一九〇七）から引用した（『全集』と略記）。引用した原文に句読点がない場合は、適宜句読点を施した。また原文の小字双行注は「」で、筆者の補注は「」で示した。
- (2) ケイト・W・ナカイ氏によって、家宣には正負二面の評価があり、「改革を何が何でも推進しようとする気構えはなかったであろう」ことが指摘されている。ケイト・W・ナカイ著、平石直昭・小島康敬・黒住真訳『新井白石の政治戦略——儒学と史論』東京大学出版会、二〇〇一年、26頁参照。「礼楽」は白石主導の改革だった可能性が高い。
- (3) 宝永令については、栗田元次『新井白石の文治政治』（石崎書店、一九五二年、203頁）、宮崎道生『新井白石の研究増訂版』第一編第一章「宝永武家諸法度の起草」（吉川弘文館、一九五八年）参照。
- (4) たとえば、加藤周一「新井白石の世界」（『新井白石（日本思想体系35）』岩波書店、一九七五年所収）、玉懸博之「近世日本の歴史思想」『新井白石——その思想的営為と基本的思维様式』（ぺりかん社、二〇〇七年）（初出は相良亨等編『江戸の思想家たち』上、研究社出版、一九七九年）等である。
- (5) 栗田元次前掲書本編第二―四「儀礼の整備」参照。
- (6) ケイト・W・ナカイ前掲書参照。原書は、Kate Wildman Nakai, *Shogunal Politics: Arai Hakuseki and the Premises of Tokugawa Rule*, Harvard University Press, 1988。
- (7) 中田喜万「新井白石における「史学」・「武家」・「礼楽」」『国家学会雑誌』一一〇―一一・一二、一九九七年。
- (8) 大川真「近世王権論と「正名」の転回史」『新井白石の国家構想』（御茶ノ水書房、二〇一二年）。初出は『日本

思想史学」三四号、二〇〇二年。

- (9) 近藤萌美「新井白石の礼楽構想と鬼神論の關係性——積み重なる礼楽と「統」の觀念」『寧楽史苑』五三号、奈良女子大学史学会、二〇〇八年。

- (10) ナカイ氏は、白石の礼楽を儒学の論理から考察するのに対し、大川真氏は「武家官位装束考」に見える「礼楽」は「武家ノ旧儀」を基にした武家儀礼」であり、「儒教において社会秩序の形成や風俗教化に重要な役割を果たすとされる「礼楽」とはその様相を異にするものであった」と言う（大川前掲書83頁）。ナカイ氏とは論じている「礼楽」が異なることになるが、大川氏はここで何故儒教における礼楽とは異なるのか、武家の旧儀とは何なのかについては説明をしていないため、この違いをどのように考えているかは把握しかねる。

- (11) ケイト・W・ナカイ前掲書95頁参照。

- (12) 礼楽は朝廷・天皇とも関連する。白石が考える將軍と天皇の關係については、栗田氏・宮崎氏は天皇を將軍の上に置くものと推察。これに対して、ナカイ氏を始めとする一九八〇年代以降の研究では、白石の主眼はやはり將軍にあり、將軍と天皇の権限が礼楽と征伐で分かれることに注目する。ただ、ナカイ氏は將軍に征伐・礼楽を統合させようとしていたとするのに対し、大川氏は天皇は礼楽のみに限定させようとしたとする観点で分かれることになる。將軍と天皇の關係については、中田氏の論考が最も優れていると考える。中田氏は、白石の用いる用語や「天命」概念などを考察した上で、天皇家を厚遇することが上につかえる理としてとらえられていることを指摘。

本稿では紙幅の都合上、天皇（白石は「朝家」「王家」「皇家」「皇室」「天子」等と表現）について採りあげられなかったが、白石には天皇が天、將軍が国という発想もあり（『折たく柴の記』巻中）、天皇・將軍には礼楽・

征伐とは異なる分もある。中田氏の指摘する通り、まずは武家にとって天皇は厚遇対象であり、ここには祭祀の意識も関連してくると考えられる。いずれにしても白石が論じる礼楽は將軍（王者）が制定する武家の礼楽であり、天皇・朝廷の礼楽はそのために参照しようとしたものである。

(13) ケイト・W・ナカイ前掲書16～21頁。

(14) 『新井白石日記』は、『大日本古記録 新井白石日記』（上下）東京大学史料編纂所編纂、岩波書店、一九五二・一九五三年を参照。

(15) 『新井白石日記』の元禄七年七月十二日と十四日の間に「御絵上ル、聖像之事也」との行間補書があり、これに関連した執筆と推測される。『新井白石日記』所収「新井白石年譜」も元禄七年の「著述」に「聖像考」を挙げる。

(16) 『大日本古記録 新井白石日記』閏八月二十一日の「武家考」に対して「今、武家官位装束考ト題スルモノナラシ」との注を付す。

(17) 「武家官位装束考」の後半では「愚管抄」を用いて論じてるが、その「愚管抄」は村上正直から拝借したものであり、宝永七年六月八日に返却している（『新井白石日記』）。また宝永七年八月七日には「装束の御手鑑上ル」とある。宝永七年のこの時期、装束等に強い関心を抱いていたことがうかがえることも傍証となるであろうか。

(18) 大川前掲書91～94頁。

(19) 大川前掲書58～62頁。

(20) その他の違いとして、『鬼神論』では諸侯や大夫の祭祀に言及するが、大功を立てた人を国家の大神として祭ることは見えない。祭祀の礼の総括の仕方も異なり、「祭祀考」では天・地・時を祭るとするのに対し、『鬼神論』では天神・地祇・人鬼を祭るとする。「祭祀考」の方が王者の祭祀に主眼が置かれているためであろう。

- (21)「大日本史古記録 新井白石日記」に付す「新井白石年譜」では、宝永三年（一七〇六）の著述として「楽対」を挙げる。宮崎道生前掲書の「年譜」もこれを承けてか宝永三年の著とする。これは白石が宝永三年に家宣の散楽趣味を戒めた「進呈之案」（『全集』第六所収）と類似的指摘が見られることからの推測かと思われる。ただ、「進呈之案」と「楽対」とでは「本朝の楽曲」「唐楽」の位置づけに若干の差異があり、「楽対」の方が本朝と異邦を意識的に論じており、おそらく家宣の將軍就任後に著されたものと推定し得る。また「楽対」の中には「此等の事續文獻通考に見ゆ」とあり、執筆時に「続文獻通考」を参照していることが記される。白石は「続文獻通考」を宝永六年二月三日に拝借しており（『新井白石日記』）、宝永三年時の見識による執筆ではないかと思われる。待考。

- (22)「二南」は直接的には十五国風のうち「周南」「召南」を指すが、ここでは風雅頌の雅頌と対比して論じているため、風（十五国風）全体を言うのであろう。

- (23) 土田健次郎『儒教入門』東京大学出版会、二〇一一年、133頁。

- (24) 拙稿「新井白石『鬼神論』考」『言語・文化・社会』一四号、二〇一六年参照。

- (25) 「柏はさみ」「黒作の太刀」については、宮崎道生『定本 折たく柴の記 釈義 増訂版』近藤出版社、一九八五年、390頁参照。

- (26) 「白石先生学訓」〔『全集』第六所収〕には驕と吝を戒めるべきことが語られる。なお、同文章は、佐久間洞巖（一六五三～一七三六）に送った手紙（十二月朔の日付）に付される（『全集』第五・434頁）。書簡の執筆年代は、荒川久壽男『新井白石の学問思想の研究——特に晩年を中心として』（皇学館大学出版部、一九八七年、223頁）によって享保六年十二月一日のことと推定されており、白石が幕政から遠ざかって五年ほどの時期となる。