

佐藤直方と太平記読み

若 尾 政 希

はじめに

幕藩制国家は、総領主(将軍)↑個別領主(大名)↑小領主(武士)という権力の強度な上級集中(下級権力の自立性の阻害)により、農民の全剰余労働力の搾取をめざす課税原則をうちたてた。加賀藩前田利常の改作法は、個別領主レベルで、権力の上級集中によって、租税体系と家臣の封禄制の改革を成し遂げたものであり、国家確立期の初期藩制改革の典型として注目されてきた^①。

では改作法はどのような思想的原理に導かれたものであろうか。

若林喜三郎氏によれば、「利常の画策は手近い実務家を相手として行なわれ^②、その身边には思想的ブレン・ンらしき者は存在しない。それどころか利常は、「学問も役に不立もの也。仕様にて結句仕置の邪魔に成事も有」「今時何の智者言置事がまゝ役に立にてもなし」

『微妙公御夜話』①)等と語ったと伝えられ、学問、なかんずく儒学を政治に無用なものとみなしたという。「不調法者とても、人には取所有物也。夫々に見付て仕ふ事は智也。此知恵があれば、学文せぬとも」云々と、人の長所を見きわめ適材適所に使う知恵があ

れば、学問は不用だときめつけたとされる。

利常が常々愛好したのは、「太平記・東鑑杯毎度御覽被成」と、『太平記』『東鑑』だと伝えられる。『太平記』の講師、大連院陽翁(法華法印日翁)を金沢の地に招聘したのも、この利常であった。利常をはじめ、本多政重・浅井左馬助・水野内匠ら重臣もこぞって陽翁の講釈を受けたという(寛文九年万覧書)②)。現在、前田育徳会尊経閣文庫には、その講釈をまとめた『太平記評判秘伝理尽鈔』(以下、『理尽鈔』と略称)の写本が六セットもあり、『理尽鈔』講釈の盛行をうかがい知ることができる。

実は、すでに若林氏が注目しているように、享保頃になって、改作法の発想を太平記読みの秘伝と結びつける農政書がいくつか出現する。たとえば『御国御改作之起本』③)には、「(日翁が)色々物語軍法之儀申上内ニ、国政と軍法と元井田のおこり申由、委細ニ此法印被申上由。此時御改作之儀をも御心付被遊候哉と語被申候」と、利常が陽翁の講釈から改作法のヒントを得たと語っている。果してこれは事実であろうか。あるいは「後世の附会」(若林氏結論)なのか。もし附会ならば、どのようにしてこの伝承が出来上がったの

であろうか。これを解明するには、その前提として『理尽鈔』の思想分析が不可欠である。筆者はすでにその政道論に光をあて、一、「仏法」は「国家」の従属下で「国家」に奉仕すべきだとして、僧侶を民衆に対する護国の教化・教導役に編成するよう為政者に提起していること、二、天道思想にもとづき無民を為政者の責務として⁽³⁾いること、の二点を指摘した。

加越能三国は、かつての「一揆国」『御直言覚書』⁽⁴⁾であったため、一向宗対策を中心とした宗教政策が、藩祖利家以来代々の領主の大きな課題であった。利常も改作法を実施するにあたって、一向宗の勢力に警戒しつつ、それをたくみに利用したという。⁽⁵⁾利常は改作法を「百姓中」に周知徹底させるために、「一向宗は土民之宗旨には一段宜敷候。色々之六々敷事申聞候而は合点不仕候。ケ様之者には手短に教候が宜敷候」(同前)と、その教化に一向宗僧侶をあてるよう語ったと伝えられる。また「国々の仕置大形門跡より被致、我等は少分之事、一向宗重宝」⁽⁶⁾『微妙公御夜話』と、一向宗の治国への貢献に満悦したともいう。「門跡も国守江は不背様に被仕体候」(『御直言覚書』)と、一向宗を「国守」の従属下におき、治国に奉仕させようという主張は、『理尽鈔』の提起と一致しているといえよう。

他方、利常は「皆済をもちいたし、其上いかにも百姓つよく成立候様ニとの事に候」と、十村層に改作法の理念を示している。すなわち年貢完納を目指して、積極的な農民助成策がとられた。無民の論理は、地方知行制に基づく給人の恣意的な収奪を否定する役割をも果たしたとされる。⁽⁸⁾このように第二の点についても、太平記読みの

主張と重なっているのである。もちろんここからすぐさま、太平記読みと改作法とが関連していると結論づけることはできない。今後さまざまな側面から、両者が関連するか否か、探究する必要がある。

そこで本稿では、太平記読みの主従制論に着目したい。利常は直裁体制をつくり、重臣ら反対派を抑え地方知行を否定・克服する改革を断行した。封禄制の改革は、従来の給人と給地の農民の関係を断ち切るものであり、これとあいまって政庁機構の整備も進められた。⁽⁹⁾したがってこの改革は、主従関係に何らかの変容を迫るものであったと推定できる。太平記読みの主従制論を検討することによって、改作法との関わりを模索していきたい。

第二に、太平記読みの主従制論の歴史的意義を考えたい。三宅正彦氏⁽¹⁰⁾は、一七世紀の幕藩主従制論を「公私分離の発展」と捉え、その分離を徹底的におし進めた思想家として山鹿素行(元和八^(六二)・貞享二^(八五))を位置づける。素行は、君主をハ私V、天下・国家をハ公Vとして、「忠を君主に対する道徳ではなく、国家に対するハ公V的な道徳とした。ハ公Vのまえには、ハ父子天合Vもハ義合V化される」という。これは素行の主従制論の特性を的確に把握している。だが素行がいかにこれを形成したのか、それはどのような現実の変容に対応したものであるか、未解明のまま残されている。実は素行は、修学過程で『理尽鈔』の抜き書き『理尽抄抜粹』を作成する等、『理尽鈔』を読んでおり、『理尽鈔』の主従制論の解明は素行の思想形成を明らかにする上でも不可欠である。『理尽鈔』の主従制論を解明し、それが幕藩主従制論の「展開」過程においていかなる位置を占めているか、考察しなければならない。

第三に、太平記読みの主従制論が後世に与えた影響について考えてみたい。これを考察する手がかりとして、本稿では、佐藤直方をとりあげる。直方（慶安三^{一六五〇}—享保四^{一七九〇}）は、崎門（京、山崎闇斎門）出身の儒学（朱子学）者であり、元禄期以降は主に江戸を舞台に活躍し、前橋藩主酒井忠孝・唐津藩主土井利実など多くの大名に招聘され進講した。赤穂浪士批判を展開したことで著名な、この思想家に着目するのは、直方が、正徳三年（一七一三）二月執筆の「大学皆自明也説」⑤という論文で、赤穂浪士を忠臣義士と賞賛する当時のおおかたの論調を批判して次のようにいっていることによる。

浅野氏家臣四十六人ヲ忠臣ト云タグヒ、太平記ノ評判ナドニ云タル忠ヲ学ノ上デ結構ニ思フハ浅猿シキコト也

直方は、世上の忠臣義士論の背後に、「太平記の評判」すなわち『理尽鈔』の存在を見ている。従来、直方研究は、その義士否認論をめぐって進められてきたが、この発言は全く注意されてこなかった。だが、当然のことながら、この発言の意図とその背景を探り、直方の眼に太平記読みの主従制論がどのように映じていたか。また直方当時の——元禄末〜享保にかけての——主従制をめぐる議論のなかで、直方がどのような位置を占めたのか、考察しなければならぬ。

本稿は、以上のように太平記読み（『理尽鈔』講釈）の始期（元和・寛永）から享保期までを視野にいれ、太平記読みがどのような歴史的意義を担ったのかを考察しようとするものである。まず太平記読みの忠論を検討することから始めよう。

一 太平記読みの忠

『太平記』が忠臣として称揚する人物に小山田高家がいる。高家は、湊川合戦敗走に際し、窮地に陥った君主新田義貞に馬を貸し、力戦して果てた。『太平記』は、高家が軍法に違反して青麦を刈ったのを、義貞が罰しないばかりか糧を与えたことに感激して、高家は君主の身代りに命を捨てたと叙述している（巻一六）。『理尽鈔』⑥はこれを評して、「主無道ナレハ、下カダマシクシテ忠ヲ不レ思フ。義貞情アリ智アリシ故ニ、即従モ然ナリ。高家カ主ヲ助ケテ死タルハ義貞ノ成シタルナルヘシ」（巻一六）という。高家の献身は君主の恩あればこそ為されたものであると論評し、臣下の忠は君主の恩（経済的恩賞・情の恩）の反対給付であるとみなしている。さらに「臣為レ君命ヲ捨ツ。君ニ被レ養為也。君、臣ヲ扶助スル事、遣シカ為也」（巻二四）、「臣君ヲ思フ。慈ヲ受シカ為也。（中略）君臣ヲ愛ス。事ノ急ナルニ及シテ命ヲ召シカ為、又ハ太平ノ時ニシモ忠ヲ思ハシメンカタメナ（リ）」（同前）とまで語り、主従の結合が、相互の打算的な意図によって基礎づけられていることを言明している。太平記読みは、主従関係が恩の反対給付に依存した双務的關係であると認識しているといえよう。

第二に注目したいのは、君主と国家との関係である。『理尽鈔』は、「国主不忠ニシテ国ヲ奪ヒ民ヲ貪ル則ハ」国は滅び、「国主忠有テ執政ニ私ナク下民ヲ利スレハ、民主ヲ親フシテ」「国家安泰」（巻三五）となるという。ここでは君主と国家は完全に分離しており、国家は君主の忠の対象である。太平記読みによれば、君主による過

酷な収奪は、「民ヲ貪^{ケル}則民貧ス、貧ケレハ民家日ヲ追テ減ス。民家滅ル則、田畠年々ニ不^レ作^ラ。是国ノ納徳ヲ失ノ禍ニ非スヤ」(巻二六)と、民を疲弊させ税収を激減させる。結局「下恨テ国乱モノナリ」、民の反抗をまねき、「自然ニ天道背人望ニ背ク故、不^レ久シテ亡ル物ソ」と厳しく警告している。「国ノ主タル者ハ其国ノ万民ヲ養ヲ以テ要トス」(巻三三)、「国主タル者、我カ国ノ下民ヲハ平等ニ、如^ク実子ノ思ヘトナリ」(巻二五)と、万民の養育こそが君主の責務であり、国に対する君主の忠なのである。

第三に、臣下の忠の対象についても、「朝夕主ノ恩ヲ思ヒ、国ノ事ヲ思フテ死スルハ忠也」(巻二六)、「尊氏兄弟ニ忠在テ国家ノ事ヲ思(フ)」(同前)と、君主個人と並べて国家が挙げられる。しかも、両者のうち「凡忠臣ハ第一ニ国ヲ思ヒ、第二ニ主ヲ思ヒ」(巻三五)と、国への忠が優先するという。すなわち「奉行頭人」として、君主を補佐し、ときに諫言をし、撫民を実現することを、国への忠とみなすのである。

さらに第四に、国への忠は、君主・臣下(為政者層)にのみ限定されない。

何ソ国ノ土地食ヲハンテ、報国ノ忠ナキ者人倫ニ有ランヤ。家ニ材木多シ。一トシテ家ノ用ニ不^レハ立ナシ。国ニ万物有り、一トシテ国ノ用ニ不^レ立ナシ。非情スラ然也。畜生同シ。益テ人倫ニ於テヲヤ。上一人ヨリ下万民ニ至ルマテ、報国ノ忠ナカラン者、天地ノ道理ニ背クゾカシ(同前)

すべての国民は「国の土地・食をはみ」、その恩恵を受けているのだから、君主・臣下だけでなく下万民に至るまで、国家に忠を尽

くす必要がある。太平記読みは、国への忠を「報国の忠」と呼び、それを万民の責務とみなす。具体的には「諸民皆其業々在リ」(巻二四)と、農工商それぞれのなりわいを通じて国の役に立つべきだというのである。

第五に、「報国の忠」の次に「此心ヲ知テ次ニハ国主ニ忠ヲ専トスヘシ」(巻三五)と、君主に忠を尽くすべき事が説かれる。注目すべきことに、君主への忠も、知行を付与された臣下に限定されない。「凡身ヲ立テ家ヲ富シ、従類門前ニ市ヲ成ス事、分々当々皆君恩ニ非スヤ。実ニ身ニ余ルノ重恩也。是ヲ報セント思フ心ナクハ、非^ズ人倫ニ」と、万民は君恩を浴して生きているとし、君主に忠を尽くすことを万民の責務とする。国恩の場合と同じく、職分を尽くすべきだという。

このように太平記読みは、君主と国家「公義」(巻五)とを分離し、忠とはまず国家に対する道徳であり、君主から庶民までがそれぞれの職分を果すべきだとみなしている。これは、利常直属の吏僚層や十村を「公儀の御役人」に編成し、農民を「公儀の御百姓」として確定することを意図した改作法を想起させる。また注目したいのは、素行の主従制論との近似である。実は、『理尽鈔』の「凡忠臣ハ第一ニ国ヲ思ヒ、第二ニ主ヲ思ヒ」(巻三五)、「国ノ主タル者ハ其国ノ万民ヲ養ヲ以テ要トス」(巻三三)等といった箇所を、素行は『理尽抄抜粹』⑦に引用しており、素行の主従制論は『理尽鈔』の影響を受けた可能性もある。紙数の関係で『理尽鈔』・素行の詳細な関連は別稿を期することにして、ここでは『理尽鈔』の主従制論が素行を先取りしていることを指摘しておきたい。

二 直方の太平記読み批判と義士否認論

『理尽鈔』が「最善シ」（巻一六）と賛美する小山田高家の討死のシーンを、直方は次のように論評している（『学談雜録』⑧）。

太平記ニ小山田ガ馬ヲ義貞ニカシタラ青麦ノ報シヤトテ殊勝ナコトニ書タ。アレガナンノ殊勝ナルコトゾ。青麦ノコトナクトモ主君大將ノ難ニ及ブラ見テシラヌ顔シテラレフカ。聖賢ノ筋ハソウデハナシ。昔時我ニアシクアタラレタ君デモ其場ニ臨テハ主君ノ命ニカワルガ義理也

直方は、高家の忠死が義貞への報恩と位置づけられていることを厳しく非難する。恩がなくとも、あるいは「我に悪しく当たられた君でも」、その場に臨んでは主君の命に代わるのが家臣が守るべき「義理」であるという。「正^ニ其義^ニ不^レ計^ニ其利^ニ」（同前、董仲舒語）と、義・利を弁別し功利を強く斥ける直方は、恩と奉公との交換からなる主従関係に、自らの聖賢の学とは相い容れない功利性を見だし、嫌悪している。「此筋テ太平記ヲ見ヨ。胸ノワルキコト計也」と、『太平記』に対し不快感をむき出しにする。

『太平記』『理尽鈔』が希世の忠臣として賞賛する楠正成・正行父子の忠も、直方は「楠父子モ仕形ノ上ニ不忠ハ見ヘザレトモ、心中自ノ所ハ如何アランカ。聖賢ノ学ヲ知ラヌナレバ覚束ナシ」（『太学皆自明也説』）と、楠父子が聖賢の学を学んでいないということを根拠に疑問符をつけている。「仕形」ではなく、「心中自の所」がどうであるかが問題だというのである。

君父カラ慈意ナレバ忠孝ヲスレバ、商売ニナル也。向ニ不^レ構

我一分ノ当然ヲ尽スニテナケレハ自ラニテナハナシ。君父ノ前ニ居ル時バカリ忠孝ヲシテ退テ我独ノ場ニテ忠孝ヲ忘ル、ナレバ自ノ意ニテナシ。好ニ好色ノ賢ヘノ親切ナルト云ラコ、ニヲイテ味ベシ（同前）

直方は、恩の反対給付としての忠・孝を「商売」（売買・商取引）とみなし軽蔑する。「心中自ら」の忠・孝であるためには、恩の有無に関わりなく「我一分の当然」を尽くす必要があるという。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ったときも、忠・孝を忘れてはならない。「好ニ好色」（『大学章句』伝六章）のように、忠・孝は詐りのない切実なものでなければならないという。なお直方と同門の浅見綱斎（承応元―正徳元）^{〔六五〕}も、恩の反対給付としての忠・孝を批判し君・父への一方的献身を説く。綱斎にとって「本法の忠」とは、「真実君ガイトラシフテ忍ラレスト云至誠惻怛ノ本心ヲ尽ス」（『拘幽操師説』⑨）と、忍ぶことができない心、純粹な心情の発露であり、その切実さを説く点においては直方と同じである。

だが直方の「心中自ら」の忠・孝は、「自ノ字ノ意ハ少シニテモ外ヘ向フ心ナク我心也。我心中ヘ引分テ如何ト看ヲ云也」（『太学皆自明也説』）という「自」の定義からわかるように、単なる心情の発露ではない。「我心中ヘ引分テ如何と看る」、すなわち自らその義理を探究する工夫が不可欠とされる。直方は、「千々万々聖賢ノ学問ノ根本ハ自ノ字ニアル」と、自ら義理を探究できるような判断力を確立することを学問の根本とする。直方によれば、このような自主的判断力の確立は「唯畢竟ノ自ノ合点ナケレバ武士一分ハ立ヌ」

と、武士には不可欠である。それを確立し得た武士はさらに進んで、被治者たる民を教化・教導すべきだという。しかもその教化は、「新民主デモ民ガ自新タニスルデナケレバナラズ。何程上カラ下知シテモ民共ガ我ト自ラ勤メス、ムニアラザレバ、蓮ノ葉ニ水ヲ掛ル如ク、ウルヲイシミツクコトナケレバ用ニ立ズ。俗ニ云ツケヤキバナリ」(同前)と、強権により民を服従させるものではなく、民の自発性自主性(「自発的服従」)を涵養するようなものでなくてはならないという。民の自覚を呼び起こさないような外面的な教化は「付け焼きたて」である、と直方の批判は手厳しい。

君臣・父子の關係においても、「臣子ノ君父ニ事ルモ自ノ合点ナケレバ一日ヤトヒノ人夫同事ナリ」と、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、ひとえにこの「自の合点」にかかっている。しかも注目すべきことに、主従關係の場合には、その關係が義理に当たらないと判断したときには、「事ヘテ義理ニ合ヌコトアツテ、不^レ得^レ己主君ヲ取替ルコトハ君子デモスル」(「忠孝不両全弁」^⑩)と、その解消も是認する。逆に主君のために死んでも「自の合点」がなければ(すなわち自主的判断能力がない場合には)、忠臣ではないという。「(正成ガ)後醍醐帝ニソムカヌモ義理ヲ知テ致シタルニ非ズ」(「軍談筆記」^⑪)。聖賢の学を学ばなかった正成は、義理を探究する判断力を持ち合わせなかった。よって正成は忠臣と呼び得ないというのが、直方の結論である。「心中自^⑫ら」の忠・孝は、自らその義理を探究する工夫を経た上の、義理としての忠・孝なのである。しかるに、

世上ニ忠ノ字ヲ輕ク心得テ、誰ハ忠臣誰ハ忠義ノ士ト云ハ、ヲ

カシキコト也(「大学皆自明也説」)

世上では忠の重みを理解せず、誰は忠臣、誰は忠義の士などともてはやしている。直方が嘲笑するこの世上の論こそ、他ならぬ、赤穂義士論であり、義士論に対抗して直方が義士否認の論陣を張ったことは、すでに指摘したとおりである。要するに、直方は、浅野内匠頭刃傷事件、浪士の吉良襲撃事件に対する幕府の処置に「義理」(「復讐論」^⑫)を認め、浅野内匠頭、赤穂浪士の行為は、いづれも義理に背く(「不義」「大罪」と断じたのである。直方はいう。もし浪士が襲撃後、即座に自殺して果てたのなら「理ニ不^レ中ト云ドモ其志可^レ憐」、その行為は不当だがその志は賞美できる。しかるに浪士は自殺せず、事後処理を幕府に委ねた。

是人之恋賞ヲ得テ死ヲ遁^レ禄ヲ得ルノ謀ニ非ズヤ。(中略)内匠家素ヨリ山鹿氏ガ軍法ヲ尊ミ、大石ヲ始此教ヲ学ブ。渠等流浪ノ身トナルノ激意ヨリ起テ、其処置皆権謀ヲ以ス。忠義ヲ主トシ惻怛ノ情ヨリ出ルニアラズ。士タル者、詳ニ考、明ニ弁ジ、世俗ノ惑ヲ免クベキコト也

これは人に誉められ、死を免れ禄を得ようという謀りごとである。直方は、浪士の行動を、赤穂浅野家に謫居していた山鹿素行(「赤穂配流は寛文六^{一六六}延宝三^{七五}」)の軍法にもとづく権謀だと決めつける。浪士の襲撃は功利的動機に支えられたものであり、やむにやまれぬ心情の発露ではないというのである。ちなみに、綱斎は直方のこの権謀説を「是亦一笑ノ説也」(「四十六士論」^⑬)と一笑にふす。綱斎によれば、

楠正成ノ軍法モ、漢ノ張良諸葛孔明ノ軍術モ、権謀ヲ免ザルコ

ト多シ。然ドモ有^レニ儒者氣象^一ノ、古今ノ忠義ノト云テ、今ニ
 テリカ、ヤキテ疑論スル者ナキハ、本心大義ノ明ナルユエ也(同
 前)

楠正成・張良・諸葛孔明の軍法・軍術も権謀を免れ得ない。しかしながら、儒者の「氣象」があるとか、古今の忠義であるとかいつて賞賛せられ、誰もそれに疑いをさしはさまないのは、彼らの行為が「本心」(純粹な心情)にもとづき、しかも「大義」に叶っているからだという。綱齋は続けて、「本心」「大義」のうち「タトヘ本心ハトモアレ、大義サヘ立テバ忠軍義戰ノ類ヲハツレズ」、「吾国太平記ノ宮方ナド然リ」と、「大義」に叶ってさえいれば「忠軍義戰」と呼び得るとし『太平記』時代の「宮方」(後醍醐、南朝方)をその例として挙げる。「大久保軍介カ大石内蔵助ヲ論シテ、『ヨシ権謀ニモセヨ名ノ為ニシタルニモセヨ、大義カ忠義ニアフト忠義ト云ハネハナラヌ。ソノ上ノヨシアシノ吟味ハアルヘキコト。何テアレ、シカタカ忠ナレハ忠ト云モノナリ。善至善ノチカイハアルテアラ』ト云タソ。ヨク云タソ」(『常話割記』⑭、『は筆者』と、権謀であつても功名目当てであつても浪士の行為が「大義」に叶っていれば忠義といわねばならぬという大久保軍介(未詳)の見解——明らかに直方批判である——を、綱齋は「よく云たぞ」と評価する。綱齋は、「本心」「大義」の両立を忠義の理想としながらも、「大義」を立てた者であれば忠臣義士として認めるのである。¹⁷⁾

他方、直方はこの功利性をつく。直方によれば、太平記読みが説く忠も、浪士の忠も、功利的であり、「目の合点」のある主従関係ではない。「浅野氏家臣四十六人ヲ忠臣ト云タグヒ、太平記ノ評判

ナドニ云タル忠ヲ学ノ上デ結構ニ思フハ浅猿シキコト也」。太平記読みの功利的な——恩の反対給付としての——忠を学び立派なもののように思っているから、浪士の功利的な行為も忠ともてはやすのだ、と。このように直方は、義士論が太平記読みの思想的影響下にあるとみなし、批判を加えているのである。

三 太平記読みの余波

ここで想起されるのは、赤穂義士劇『仮名手本忠臣蔵』(竹田出雲・三好松洛・並木宗輔合作)である。これが『太平記』世界を借りた史劇であつたことは、周知の事実であろう。足利政権の執権高師直が塩治判官高貞の妻に横恋慕し塩治判官を讒死させた、「塩治判官讒死事」章(流布本『太平記』卷二)の図式を借用し、吉良上野介義央を師直に、浅野内匠頭長矩を塩治判官に仮託する。そして「師直の滅亡する経過を説くに当たって赤穂浪士の復讐譚を取り入れた」(今尾哲也『『太平記』と『忠臣蔵』』¹⁸⁾)のである。今尾氏によれば、義士劇成立以前に、それとは無関係に八高・塩治物Ⅴの作品群(『吉田兼好鹿卷筆』八元禄二年九月頃初演Ⅴ、『塩引閏正月』八宝永五年閏正月初演Ⅴ等)が作られ上演されていた。その中の師直はもはや『太平記』の師直その人ではなく、『理尽鈔』八伝Ⅴにその食欲さ・好色さを増幅して描かれた師直である。八高・塩治物Ⅴは、『理尽鈔』八伝Ⅴが規定した師直像を踏襲しているという。そして『忠臣蔵』も、『理尽鈔』八伝Ⅴ→八高・塩治物Ⅴの系譜につらなるものと、今尾氏は指摘している。確かに貞享・元禄期から一八世紀前半にかけては、庶民相手の、大道芸としての太平記説

みが現れ、辻講釈が盛行を迎える時期である。△高・塩治物△は、太平記読みにより耕された豊饒な大地に育まれたものであり、『忠臣蔵』はいわばその果実なのである。『忠臣蔵』が浄瑠璃・歌舞伎にかけられたのは寛延元年（一七四八）であり、すでに直方はこの世にいない。だが宝永七年（一七一〇）上演の『太平記さざれ石』（作者未詳）・『碁盤太平記』（近松門左衛門）には、すでに△高・塩治物△に赤穂浪士の仇討け取り込まれており、『忠臣蔵』の構造の原型²¹が形成されていた。赤穂義士劇が醸成された同じ土壌で、義士論は育まれ、受容されたのである。

当時、武士層を中心に楠正成を題材とした書画がもてはやされ、多くの儒学者は依頼されてその賛や跋を作っている。林鳳岡（楠正成遺言正行）等）、室鳩巢（楠正成賛）等）、新井白石（楠正成教子図）等）、貝原益軒（楠公教子図賛）等）、伊藤東涯（楠河州訓子図賛）等）、浅見綱斎（題山本良貴所藏楠正成正行画像）等）、三宅観瀾（謁楠公正成碑并序）等）……。彼らは異口同音に、「尽忠報国」「世忠之美」「忠孝之誉」「忠貫日月」と言葉を尽くして絶賛している。かつて貝原益軒が湊川の田間に立ち「見二公之墓一、墓在三平田之中²²。榛莽無穢、無二延隧一、無二墳封一、又無二碑碣一。塋上唯有二松梅二株²³。悲風蕭蕭²⁴、春草青青²⁵。」（楠公墓記）²⁶と、その荒廃ぶりを嘆じた正成の塚に、徳川光圀が「嗚呼忠臣楠子墓」と自署した墓碑を建て朱舜水の賛を刻んだのは、元禄五年（一六九二）である。同じ年、室鳩巢が、正成の家訓に仮託した武士教訓書『楠諸士教』²⁷を執筆している。鳩巢が正成の名を借りたのは、「昔より本朝にて人の上に居て、さるあらまし心得たる人は正成な

りけんかし」（自序）、武士に忠義その他を教える最適任者と認めたからにはかならない。まさしく三上参次が指摘したように、「元禄の頃までに既に楠氏は忠臣の模範となり非常なる勢力を持てる」（『尊皇論発達史』²⁸）状況であった。赤穂義士論は、正成忠臣論が定着したこの状況下で、唱えられた。しかも鳳岡は「復讐論」（元禄一六年）を、鳩巢は『赤穂義人録』（同年自序）、観瀾は「烈士報讐録」を著す……というように、正成忠臣論を唱えた儒学者の多くが赤穂義士論を説いている。直方が義士論と太平記読みとの関連を指摘したことには、このような背景があったといえよう。

直方も、楠正行を顕彰した文「楠正行」（『輶蔵録』巻六）を残しており、こうした状況と無縁ではなかった。むしろ、講義や論文において、瓜生判官の母・驪姫・安東入道聖秀・大内介（『輶蔵録』巻六）・太平記剣巻（『輶蔵録拾遺』巻四）・大森彦七（同巻九）・三位局（同巻二五）・高師直・楠未来記・新田義貞・後醍醐天皇謀反・佐々木道誉（同巻二八）……と、しばしば『太平記』中の人物・事件を引いており、かなりの『太平記』通であったことがわかる。しかしながら直方は、正成を「聖学」を知らない、「一向無学ノ俗人」（『軍談筆記』）とみなし、忠臣と呼び得ないと断じる。また光圀が正成の墓碑に朱舜水の賛を刻んだことに難癖をつけ（『楠正成墓石説』墓碑建立を揶揄する²⁹）。そして赤穂義士論も、時流に乗った——太平記読み、正成忠臣論の影響を受けた——浅薄な議論に過ぎないと非難する。このように直方は時流に敢然と逆らったのである。

直方をして時流への反逆児たらしめたのは何か。

直方はいう。

ヨイコトヲシテホメラレウ、褒美ヲ取フト思フハ日雇取也。家中ガ其氣ニナツテハ士風日々ニ衰ル也（『学談雜錄』）

打算的・功利的な忠が家中に蔓延すれば、武士の氣風は日々衰微してしまふという直方の危機感を、ここから読み取ることが出来る。直方はそのような功利的な悪しき主従関係を「日雇取」に見立てる。元禄・享保期は、武家奉公人（徒士・足輕・中間等）が、元来の譜代制から出替り制へと変質し、雇傭期間も一年・半季・月雇・日雇というように短期化していった時期であった。譜代恩顧の隸属の主従関係が消滅し、雇傭契約関係にもとづく主従関係となったのである。江戸在住の荻生徂徠（寛文六―享保一三）は、この状況を取りあげ、「譜代者絶えて皆出替りものばかりになりたるは、武道の衰廢にて、武家のためには至極のあしき事也と知るべし」（『政談』⑩）と嘆く。すなわち武士の最下層における主従関係の弛緩が、「自然と下より上へうつりて、その主人その主人も、上へ忠を尽す事次第になくなるは、習わしの移る処也」と、上層部にまで広がり「武道の衰廢」を招いた⁽²⁾という。この徂徠の危機感・問題意識を、直方もまた共有していたのである。直方は、商品經濟の進展にともなうて定着した新たな奉公関係と、流行の正成忠臣論・赤穂義士論とを、ともに功利的な主従関係であり、忠の名に値しないとして、ひとからげに批判する。直方によれば、個々の武士が義理を探究する判断力を確立しなければならぬ。自らその義理を探究する工夫を経た、義理としての忠が、真の忠なのである。直方は、個々人のこのような自覚こそが、衰微した士風を振起する方策だと考えたのである。

他方義士論者も、たとえば鳳岡は「復讐論」⑪において、赤穂浪士の「一挙」が、太平に酔いしれ「怠惰」を貪る武士を「奮発興起」し、「君知^レ信^レ臣、臣知^レ忠^レ君也」と、ゆるんだ主従関係のたがを締めなおしたのだと賞賛している。ここからわかるように、義士論もまた、現実の頹廢した士風をふるい起こすことを意図したものであった。すなわち直方は、義士論者と問題意識を同じくしながらも、その潮流にあえて乗らなかったのである。直方はいう、「桶カ帶シタル劔ヲ持テハ武辺ガナルト思ヒ、四十六人ノ鎗ヲ所望スル様ナコトハ、アサマシキコト也」（『学談雜錄』）と。直方によれば、正成忠臣論・赤穂義士論は、このような輕佻浮薄な風潮をうみだすにすぎず、士風を振起することは不可能である。赤穂浪士や楠正成を称揚することによって、士風を振起できない。そのような外面的な感化・教化ではなく、何よりも内面からの、覚醒こそが重要だと考えた。

コノ（自ノ）合点ナケレバ、一生ノ間ウロツキ人ヲ頼ミ世ニ求メ、甚キハ神仏ニ禱リ、シツカリト我独オチツクコトナシ。或ハ人ノホメソシリニ心ウゴキ、或ハ時勢風俗ニ引タラサレ、我身ナガラ我物ニセザルアリサマ、世上ノ人一向ニ外ヘ目ヲ付ウロタヘルニテ見ベシ（『大学皆自明也説』）

「我身ながら我物に」できず付和雷同する人々の姿。直方は、義士論の盛行の背後に、赤穂義士をもてはやす風潮・時勢に「引たをされ」ている人々を見ていたのである。

結びにかえて

以上、直方の「太平記ノ評判ナドニ云タル忠」という発言の意図を、その時代背景を勘案しながら考察してきた。その結果、直方の太平記読み批判は、もっぱら主従制論の功利性という点にのみ向けられており、その政道論、とりわけ主従制論の中味にまで及んでいないようにみえる。ところが注目すべきことに、直方は、「自の合点」のない学者を、「右ノ所ニ志ノ立ヌ学者ハ太平記ヨミモ同ジコト也」（『学談雜録』）と、太平記読みと同じだと非難している。また、その志しを抱かない「俗儒」が「論語」を読んでも「自得」できないのを批判して、「得ルト云デ学者也。得ヌナレバ論語ヲ読タモ太平記ヲヨンダモ同コト也。俗儒ハ一向ニ得ルト云コトハナキ也」（『輿咸録』卷一三^①）と、『太平記』を読んだのと同じと非難している。このように直方は、忠の問題にとどまらず、広く学問のあり方、あるべき学者を論ずるときにも、太平記読みを引き合いに出す。すなわち「聖学」の対極に太平記読みを位置づけるのである。「楠ヲ草履取ニツル、氣デナケレハ聖学ハナラヌ」（『輿咸録続拾遺』卷一^②）と言いつける、強烈な対抗意識はいったどこから出て来るのであるのか。当然のことながら、これは、太平記読みが担った歴史的作用やその思想内容と無関係ではなからう。太平記読みをめぐる直方の葛藤の実像に迫るには、太平記読みとは何か、さらに深く考えていかねばならないのである。

本稿では、①太平記読みのメッカともいふべき加賀藩の、改作法との関連、②幕藩制国家のイデオログといわれる山鹿素行の思想

（主従制論）との関連、③正成忠臣論・赤穂義士論との関連から、太平記読みとは何か、考えてみた。だが、結局、太平記読みの歴史的意義を俯瞰するにとどまり、その全貌を明らかにするには至らなかった。①について言えば、近世初期の『理尽鈔』講釈（武士層を対象とした）がどれほど普及したのか、その実態を掘り起こすことから始めなければならない。改作法との関連を追求するのは、その次の仕事であろう。②については、素行の思想形成における『理尽鈔』の意義を解明するとともに、他の思想家にまで考察を広げる必要がある。たとえば綱齋は自著「忠孝類説」に『理尽鈔』を引用して忠孝論を展開し、林家編纂の『本朝通鑑』（寛文一〇年成立）は『理尽鈔』を多用している。時代は降るが、安藤昌益（元禄一六—宝暦一二）は『理尽鈔』の末書『太平記大全』の抜粋帳を作成している^③、等々。『理尽鈔』を読み、影響を受けた思想家が少なからずいる。こういった思想家の『理尽鈔』受容の実態を掘り起こし、さらには『理尽鈔』を軸とした思想史（従来の儒教を軸としたものではなく）を構想する必要がある。③についても、貞享・元禄期に登場してくる大道芸としての太平記読み（庶民対象）と、武士対象の太平記読みがどう関わるのか、よく分からない。太平記読みの講釈の対象が武士から庶民にか変わったのか、あるいは両者は全く別のものなのか、いまだ謎のままであり、史料の掘り起こしが待たれる。太平記読み研究は始まったばかりである。再び直方に挑むことを期し、本稿を閉じよう。

史料 引用史料の典拠は次の通り ①『微妙公御夜話』、『御夜話集』上(石川県図書館協会) ②『寛文九年万覚書』、金沢市立図書館加越能文庫蔵 ③『御国御改作之起本』、『改作所旧記』一七、加越能文庫蔵 ④『御直言覚書』、『御夜話集』上 ⑤『大学皆自明也説』、『鑑蔵録』五(国会図書館蔵) ⑥『理尽鈔』、正保二版、国会図書館蔵 ⑦『理尽抄抜粹』、平戸山鹿家蔵(慶応義塾大学斯道文庫蔵マイクロ) ⑧『学談雜録』、『鑑蔵録』三 ⑨『拘幽操師説』、網斎述若林強斎筆録『網斎先生雜記』三、東北大学狩野文庫蔵 ⑩『忠孝不両全弁』、『鑑蔵録』五 ⑪『軍談筆記』、『鑑蔵録』五 ⑫『復讐論』、『赤穂義人纂書』二、国会図書館蔵 ⑬『四十六士論』、同前 ⑭『常話割記』、『網斎先生遺書』三、狩野文庫蔵 ⑮『楠公墓記』、『自娛集』三、正徳四版、国会図書館蔵 ⑯『楠諸士教』、『白石叢書』三〇、狩野文庫蔵 ⑰『政談』、辻達也校注岩波文庫 ⑱『復讐論』、『赤穂義人纂書』二 ⑲『鑑蔵録』一三 ⑳『鑑蔵録統拾遺』一、『佐藤直方全集』二

註

- (1) 佐々木潤之介「加賀藩成立に関する考察」(『社会経済史学』二四ノ二、一九五八)、『加賀藩農政史の研究』上(若林喜三郎、吉川弘文館、一九七〇)、宮沢誠一「幕藩制イデオロギーの成立と構造——初期藩政改革との関連を中心に——」(『歴史学研究』別冊、一九七三)、『加賀藩にみる幕藩制国家成立史論』(原昭午、東京大学出版会、一九八一)等

- (2) (3) 若林前掲書一〇、一頁

- (4) 拙稿「近世初期における『国家』と『仏法』——『太平記読み』研究序説——」(源了圓・玉懸博之編『国家と宗教』、思文閣出版、一九九二)

- (5) 拙稿「延享期安藤昌益の思想——『博聞抜粹』の基礎的研究——」(『東北大学日本文化研究所研究報告』二八、一九九二)

- (6) 若林前掲書二二三〜二八頁参照。具体的政策については、寺社領の寄進、宗盲人別帳の作成等を指摘できるが、詳細は今後の研究を待たねばならない。大桑斉「加賀藩の宗盲人別帳について」(『北陸史学』一三・四、一九六五)等、参照

- (7) 利常印判状、若林前掲書二二四頁。利常の農民助成策については、二二三〜九頁

- (8) 宮沢前掲論文参照

- (9) 佐々木前掲論文、若林前掲書三七二頁

- (10) 三宅正彦「幕藩主従制の思想的原理——公私分離の発展——」(『日本史研究』一二七、一九七二)

- (11) 『佐藤直方・三宅尚斎』(吉田健舟・海老田輝巳、明德出版社、一九九〇)

- (12) 田尻祐一郎「赤穂事件と佐藤直方の『理』」(『日本思想史研究』一八、一九八六)、『赤穂四十六士論』(田原嗣郎、吉川弘文館、一九七八)、小島康敬「赤穂浪士討入り事件——その思想的考察」(『哲学会誌』二、学習院大学哲学会、一九七三)、尾藤正英「佐藤直方の思想」(『日本封建思想史研究』八青木書店、一九六一)等参照

- (13) 小山田高家の逸話を裏付ける史料は管見に入らず、史実か否

か未詳

- (14) 家永三郎「主従道德の一考察」《史学雑誌》六二・三、一九五三）等参照
- (15) 原前掲書一二二～六六頁参照
- (16) 「自」は、単に「自^{おのづから}」ではない。「自^{みづから}」を掛けているといえよう。なお直方のような忠に、綱斎は批判的であった。「君臣ノ義ハドモセフヨフナサノ義理ニツマリテスルコトニナル、ソレハ君ヲ無スルト云モノ」《拘幽操師説》と。「主君の命にかはるが義理」「我一分の当然を尽す」(直方)と「本心を尽す」(綱斎)との相違に注意する必要がある。両者の「理」の異同については、田尻祐一郎「二つの『理』——闇斎学派の普遍感覚——」《思想》七六六、岩波書店、一九八八)を参照
- (17) この「忠義」論は、直方の義士否認論を契機に提出されたものでなく、赤穂事件以前にも綱斎は同様の発言をしている。たとえば「何デモアレ、根本ノ大忠義士台サヘ立テハ、細工ハ流々、シアゲヲ見ヨジヤニヨツテ、仕形ハ替ルトモ、躰ハ違フトモ、大根ニ疑サヘナクシハ、細ナル処ニモヲ吹テ疵ヲ求ル様成コトヲ云ハヌガ好シ」《靖猷遺言講義》元禄二八(一六八九)跋、東北大学阿部文庫蔵)。この「毛ヲ吹テ……」という表現は、「況ヤ此者共、(中略)始終主ヲナゲキ、一念マギレナキコト明ナルニ、何ノカノト吹レ毛求レ疵コト、皆非ナリ」《四十六士論》と、「四十六士論」に踏襲される。
- (18) 『文学』五五・四、九(岩波書店、一九八七)
- (19) 『理尽鈔』には、政治や兵法に関する論評を施したハ評Vの

他に、異伝・秘話を収載したハ伝Vがある。加美宏『太平記評判秘伝理尽鈔』をめぐって」《太平記享受史論考》、桜楓社、一九八五)参照

- (20) 中村幸彦「太平記の講釈師たち」《同著述集》一〇、中央公論社、一九八三)
- (21) 今尾前掲論文ハ下V四七頁
- (22) 一九二頁(富山房、一九四一)
- (23) 『艦蔵録』二、宝永二作。直方は朱舜水を、明の遺臣でありながら明朝に殉せず「君臣の義に背」いて亡命した人物であると決めつけ、光圀が墓碑に朱舜水の贊を刻んだことを、「夫れ源君、正成の忠を称揚すること此の如くして、舜水の不義を識らざるは、則ち何ぞ哉」(原漢文)と嘆いてみせる。
- (24) 『江戸の社会構造』(南和男、塙書房、一九六九)
- (25) 同じく主従関係といっても、君と奉公人、君と小領主との関係は、本来は全く異なるものであった。奉公人は自らのイエを持たない「家中」であるのに対し、小領主は自前のイエを有する自立的な存在だったのである。この両者を同一視する議論が出て来るところに、小領主が自立性を喪失し「家中」化が進行する時代性を見ることができよう。『封建制の再編と日本的社会の確立』(水林彪、山川出版社、一九八七)三二二頁参照
- (26) 加美宏『太平記理尽鈔』と『本朝通鑑』《人文学》一四六、同志社大学人文学会、一九八八)
- (27) 前掲拙稿「延享期安藤昌益の思想」参照

(東北大学助手)