中嶋 英介

はじめに

「武士道」とは、主君への忠義を尽くす「武士」をいかに作り出すかを主な関心事としていた。武士教育が盛んに問われ、「武士」の官僚化を目指す動きも原則としては御家にとつて都合良い武士像を形成するため、この流れを受け、時にそれは実態のない「演技」「戦場の気分」とも評される^①。その規定がある中で「武士道」論が依然として掘みにくいのはなぜだろうか。この要因の一つには、先行研究における「武士道」の捉え方にある。

近世武士道論は戦国的威風を備えた「武士道論」と、御

家に仕える官僚武士の理想を追究した「儒教的」といわれる「士道論」の二つの潮流があったとされる。この対立軸は戦後相良亨氏によつて提唱・整備され、以降長らく定説化されてきた^②。近年はその図式にこだわらず、士道・武士道論の区別や教訓書だけでなく、随筆等から武士の教訓にあたる箇所を拾い上げた教訓紹介の他、「武士道」の用例を歴史的に位置づけようとする動きもある^③。また、地方史の分野から士風の振起を説いた武士教育も提示され、「武士道」という用語に止まることなく、様々な視点のもとで武士教訓の内実が徐々に明らかにされつつある^④。これらの先行研究に共通するのは「武士」自体が確固たる位置づけを持ち、三民と区別された立場を前提としている点である^⑤。

しかし「武士」と三民は容易に峻別できるのだろうか。

いうまでもなく「武士」は一元化できるものではない。

召使いを持たぬ小身の侍層から御家を取り仕切る藩主層に到るまで、様々な役を持つ統合的存在として「武士」が用いられているにすぎない。この視点に立つと、武士道論の中での「武士」とはかなり曖昧な存在といえるわけだが、思想史分野では教訓を受ける側の「武士」の位置づけが捨象され、充分に考察されてこなかったきらいがある。近世武士道論研究でいえば、思想家の唱える武士教訓を軸に「武士」の思想が検討されることがあっても、その対象については山本常朝口述『葉隠』（享保元（一七一六）年脱稿）のように読者がかなり限定されているか、もしくは『山鹿語類』（寛文三（一六六三）年編輯、寛文五（一六六五）年成立）のように抽象的存在にとどまっていた。武士道論を取り上げる際の「武士」とは何か。こうした素朴な疑問に対して有効な回答が見出せないまま教訓の検討のみが一人歩きしている現状は否定できない。かかる課題を見直すべく、本稿では山鹿素行（一六三二〜一八五）の士道論を軸に、その「民兵」育成論を取り上げる。

山鹿素行の士道論はこれまで『葉隠』と対立される形で「儒教的士道論」と評され、三民を教導する「武士」像が理想的武士のあり方として殊更強調されてきた。その拠り

所は『山鹿語類』巻二（以下、士道篇と表記）上の次の一節に集約される。

凡そ士の職と云は、其身を顧に、主人を得て奉公の忠を尽し、朋輩に交て信を厚くし、身の独りを慎で義を専とするにあり、（中略）農工商は其職業に暇あらざるを以て、常住相従て其道を不_レ得_レ尽。士は農工商の業をさし置て此道を専つとめ、三民の間苟も人倫をみだらん輩をは速に罰して、以て天下の人倫に正しきを待つ、（『山鹿語類』巻二「士道」、二一三五）

「武士」は農工商とは違い生業を持たない。だからこそ「武士」は己の生業に勤しむ三民に変わって人倫を学び、彼らの教導者として振る舞わねばならぬ、と。この文言を前提として素行の士道論は規定化され、先行研究では「儒教的士道論」の側面が強調されてきた。ただし、士道篇にあらわれる「士」とは三民に対する「師」としての「士」であって、広い意味での「武士」を指すわけではない。たとえ彼らを「士」全般と位置づけたとしても、その範囲は一面にすぎず、これによって素行の士道論を単一に規定できないのである。⁽⁸⁾ 事実、素行は士道篇のみならず、各箇所⁽⁸⁾で様々な「武士」の存在及び役割を想定し、「師」を指す「士」に限って教訓を垂れていたわけではない。本稿ではこの点を踏まえ、士道論をより広く見るために下層武士

を対象とした素行の育成論について考察する。

素行の教育思想に関する研究は少なくない。中泉哲俊氏は素行を「士道学派」と位置づけた上で、素行が寺子屋の設立構想を説いた点を明らかにし、中田喜万氏は近世武家による学問と儒学との不適合を踏まえ、素行の主張が武家との適合を目指した教化論であったことを指摘した。近年では内山宗昭氏による素行の教育論紹介、さらに前田勉氏が熊沢蕃山との対比から、素行の三民観・学校教育論を検討している。その他、前田氏は日常生活全般の規範としての「いがた」に則った素行の異端批判を提示し、素行自身による「いがた」の実践をも紹介しつつ、日常生活に溶け込んだ規範の存在を明らかにしている。ただし、かかる規範の中で何ができるのか、規範の存在を説明するだけでなく「いがた」の中で為しうる可能性をも検討してこそ、新たな視点を切り開くことが可能となるだろう。

素行の思想を考察する際、先行研究では朱子学に対する信望、懐疑そして批判に到る思想展開に関心が集まがちであったが、「我等今日、武士之門に出生せり」（配所残筆）という強い武家意識が備わっていたという点では一貫していた。かかる意識から、素行はいかなる教化論を説いたのか、本稿では素行による「武」の実践に光を当て、「民兵」育成を考察する。以下、第一節では素行が想定し

た複数の武士層の存在を確認し、第二節にて素行の学校設立論の内実を明らかにする。第三節では、教導いかによって農民が「武士」に到る道筋を明示した上で、その根拠となった素行の武国概念について検討したい。

一 素行による「武士」の諸相

先行研究にて素行の士道論や教育思想が取り上げられる時、その際の「武士」とは三民を教え導く上層の「士」に限定されてきたが、この傾向は近年の素行研究においても変わらない。その一例をみてみよう。以下は素行の学校設立論の一節である。

上古は皆学校に於て是を教ゆといへども、異朝の学校も名斗にて、唯文学詩賦の沙汰のみなれば、是を教戒とは云がたし。教戒あらざれば、文学皆身を修むるに於て害となれるなり。然れば大臣の子弟家に居て閑暇多きの類、皆其父兄家法を立て、其子弟の人となり立つ如く可致也。（中略）土農工商各それ々に従て家法作法の教戒詳なる時は、人如何ぞ悪に陥らんや、（『山鹿語類』巻四「君道四」、一一一四三。傍線部は筆者、以下同）

異国の「学校」では文学詩風を教えるのみゆえ、本来の

教戒には至らず、却って害になつていた。そこで特別な身分に位置する「大臣の子弟」は閑暇の際、家庭内の父兄に家法を教むという家庭教育の実践が強調されている。前田氏はこの一節を用いて、家庭教育の実践を経て、己の職分・人倫を自覚しえる「武士」と、その自発性を期待できないがゆえに「学校」にて教導せねばならない三民とを分けた上で両者における教化対策の違いを指摘し、道德的自発性を持ち得ない三民は「学校」にて教化せねばならぬ存在とした¹⁴。右の資料を見ると「大臣の子弟」は名ばかりの「学校」ではなく、父兄から「家法」を教むよう説いた点は確かに読み取れるのかもしれない。

しかし、この資料上に見られる「大臣の子弟」とは、家庭内教育のみで道德を学び得る存在なのだろうか。歴史的事実で言えば、素行は浅草田原町に積徳堂（延享二（一七四五）年平戸に移転）を構え、諸地域に設けられた「学校」ではなくとも「武士」が集まる学びの場を用意していた。積徳堂での教導内容については詳細な検討が必要だが、山鹿流兵学自体に武士道德が含まれる以上、人倫を学ぶ機会是有されていたはずであり、「大臣の子弟」が家庭教育を最重視していたとする捉え方には注意が必要である。また、積徳堂の有無にかかわらず、右の引用箇所から遡ると「大臣の子弟」ととしての学問は「学校」・家庭だけではな

いことがわかる。素行は引用箇所の前で、官吏に付き従う上での出仕・行事の儀礼実践を「教」、奉公人に巡回を促し警備に当たる行為を「戒」と定義づけ、両者合わさった「教戒」を実施するよう説いている。

教戒の両は、ともにかけては不_レ立故に、教戒といへる也、大臣より庶官に至るまで、一役一職あらんものは不_レ及_二云、奉公仕官のもの、如_レ此上の教戒具はる時は、人悪に陥ることなし、殊に大臣諸官人の子孫は、父祖の恩に依て、功無して禄を厚くし、徳あらずして位に居るの類多きものなり、（中略）大臣の子弟、官に挙らる、は官に付ての教戒あり、家に居ては家に居るの教戒あり、（同前、一―一四二―四三）

「教戒」が備われれば「大臣」「庶官」たる「役」の備わった官職はもちろん「奉公仕官」の者ですら、悪に陥ることなく勤めを果たすという。ここで素行は「大臣」「庶官」と「奉公仕官」で武士層を明確に区別した上で、生まれながらにして高禄を受ける「大臣の子弟」の生質について言及していることがわかる。大臣や諸官職の子孫は先祖の恩を授かる身ゆえに、手柄もなく禄を得て、徳のなきままに高位に就く者も少なくない。だからこそ「大臣の子弟」には官にふさわしい「教戒」を、そして家庭内では家庭に居る際の「教戒」を実践せねばならない、と。以降、前田氏

引用の「上古は……」につながり、古の学校批判へと向かう。素行は「大臣の子弟」に対し、官と同時に家庭内での「教戒」をも施す必要性を説くのであって、両者に別段の差を設けるわけではない。

課題は他にもある。「大臣の子弟」はそもそも「武士」一般と見なせるのだろうか。「殊に大臣諸官人の子孫」と示されるように、彼らは「奉公仕官」の者とは峻別された身分であつて大臣にせよ諸官にせよ、官職を持った特殊な環境で育つた階層に位置することは間違いない。「大臣諸官人」は本来徳を備えた上で諸役に勤める、徳から官職という流れの中で成立する「武士」のはずであつた。しかし「父祖の恩」を引き継いだ子孫は生まれながらにして官位を手に入れた以上、官職から徳という、本来あるべき道筋とは逆の順序での体現を余儀なくされた上級階層を示す。一方「奉公仕官」とは「大臣諸官」のように重職を与えられるわけではなく、その名の通り主君に仕える「武士」である。素行は両者を「役」の有無によつて使い分ける以上、特殊な事情を持つ「大臣の子弟」を「武士」一般として捉えることは不可能であるし、かつそれを「武士」一般の教育論に結びつけることもまた、無理があるだろう。素行のいう「武士」が一元化できず家庭以外での教育も必要としていた事実が明らかになつた今、「武士」を単一的に

捉える必要はない。

もちろん、この「大臣」「庶官」「奉公仕官」が全く異なる性質を持つ「武士」というわけではない。素行は両者とも中間を雇える「武士」とした上で、僕隸雇用に関する教訓を垂れている。

次に日雇民のこと、民間互に相やつて事をなすは不_レ苦、諸侯大夫・仕官の輩、日雇を以て僕隸をなし其事をと、のふる、甚風俗の衰ふる也、承平日久しき時は国に遊民多く、以て諸侯大夫より仕官の輩まで、皆日雇を以て番戍普請をつとめ、常に僕隸を不_レ置、是大なるあやまり也、(『山鹿語類』卷一〇「君道一〇」、一四三八)

両者の用語は違えども「諸侯大夫」とは「大臣諸官」を、さらに「仕官の輩」は「奉公仕官」の者と同一視して差し支えあるまい。泰平の日々が続くときは、生業に従事しない遊民が諸地域に増える。そのせいか近頃は日雇に門番・普請をさせて常駐の奉公人を置かない風習が広まっているが、それを風俗の衰えと嘆く。ここで素行は「諸侯大夫」「仕官の輩」と明確に区別しながらも、両者とも僕隸を雇う身分とし、彼らを雇用する際に共通の教訓を用意していた。この意味で両者は支配者層としての「武士」に位置し、三民を教導する立場にあつたといえよう。

では、素行のいう「武士」が全て三民の上に立つ階層にあたるのだろうか。「諸侯大夫」「仕官の輩」に仕える僕隸層は元來兵卒としての役割を持ち、素行は文脈によって彼らを「士」と言い換える。素行が晩年まで兵学の教科書として用いた『武教全書』（明暦二・六五六年成立）「撰功」の一節には「武士」の階層が複数に分けられ、それぞれの高名・不覚について以下のように言及する。

一、主将士三段の高名不覚其意得有へき事

主は心を正し民をなて、国をおさめ、家をと、のへ天下を安泰にして世に乱逆の臣なからしむる、是高名なり、国に乱臣出来、下安堵せず、主又匹夫の勇をこのむは不覚なり、将は義を重んじ、上をうやまひ、我預りの侍足輕諸役人を能下知して忠あることくする高名といふ、我功を立んことをねがひ小利をむさぶりて大利をうしなふを不覚といふ、士は法を守り義を正し武芸をつとめ常におこたらずして功を諸人にすぐれんことを思ふ、是高名なり、分をこゑて事をねがひ、人の是非をいひ、我分を守らざるは不覚なり¹⁶

御家を守り、天下安泰を目指す「主」、預かりの兵卒を率いて主君への忠義を尽くす「将」、そして武芸に励み、諸傍輩よりも優れた功の獲得を目指す「士」というように、それぞれの武士層において高名の内実が異なるのがわかる

だろう。忠義の実践から離れた「主」は、御家を治める「武士」であつて士道篇にあらわれる「士」に近い。

一方、当該箇所「士」は「儒教的士道論」を実践する立場としての「武士」といえず、数多くの同輩に囲まれた一兵卒の階層にすぎない。諸人に勝れた戦功の獲得を目指しつつ、抜け駆けが禁じられた「士」は、『山鹿語類』君道篇で言われた召使いの僕隸にむしろ近い¹⁷。この足輕・僕隸に近い「士」の存在を意味するものは何か。禄が軽く、身分の低い雑兵たる「士」は「或は所替国替、或は家主遠郷に移るの時、僕従必ず約をそむいて出奔することあり」（『山鹿語類』卷一〇「君道一〇」、一―四三七）と、時に出奔する恐れもある。個々の状況下によつて気持ちの移ろう雑兵らをいかに扱うか、これは御家を統治しえる「諸侯大夫」にとつては重要な関心事であり、かつ彼らへの教化は、日用道徳の実践を目指す素行にとつて「儒教的士道論」同様、それこそ諸大名に向けて教訓を垂れねばならない立場だっただろう。兵卒向けの教訓は士道篇や『武教全書』上にてまとまった形で存在するわけではなく、彼ら向けの教訓書が確立されてもない。しかし教化のあり方については学校設立論に散見され、兵卒予備軍たる農民への教化論を垣間見ることが可能である。素行は彼らに何を教え、何を目指そうとさせたのか、次節では素行のいう学校設立を

手がかりにしてその「民兵」育成に迫ってみよう。

二 素行の学校設立論

前節において素行のいう「武士」が一樣ではなく、少なくとも三種の身分・役割に分担されていた点が明らかに。今節では「武士」の中でも下層にあたる者に対し、素行はいかなる教戒を与えようとしていたのかを考察する。素行にとって三民は教導の対象であったが、その教導の場として用意されたのは諸地域にて設立される「学校」であった。

師論学校之設曰、学校と云は民人に道德を教へて、其風俗を正すの所を定むることなり、学も校もともにをしゆるの字心にて、則学校の名也、(中略)然れば学校のまふけは、上代の聖主、専是を以て天下の治道第一とする也、こゝを以て民家あつまりて其数ある時は、則其村庄に学校を立て、師道に可_レ然者を択みて是をつかさどらしめて、民の農工商の暇ある時、及び其子弟の業に不_レ付の間、この所にあつまりて人倫の正道を正し、家業のつとむべき法をならひ、其天徳を正す也、小民家すこしあるにも学校あり、況や家數多く、已に郡となり国と号すべき処には、大に学校を設

け其教を可_レ令_レ施也、(『山鹿語類』卷七「君道七」、一一二 八六～八七)

ここで言われる「学校」とは武士教育を主眼に置いた藩校とは異なり、各地の「村庄」ごとに設立される、三民層を対象とした学びの場を指す。士道篇にて、三民が人倫の道を正す機会をあれほど否定した素行だが、三民教化を踏まえた君道篇に至っては、彼ら三民の暇を明確に想定し、学校教育の中での人倫の正道をただすよう主張するのである。これは士道篇の教訓が政治的主体性を持ち得る「大臣」や「大丈夫」といった上層武士に限定された背景によるものだろう。「大丈夫」向けの教訓に終始する士道篇では、三民との差別化を図るために、彼らが人倫の道を学ぶ暇自体想定しない。それゆえに「武士」と三民が明確に区別された形で考察され、その三民観を時に「愚民観」と評する動きもあつた。¹⁸⁾

一方、君道篇に至っては主君の統治論に関わる以上、彼ら三民を単なる愚民観と捉えるだけではすまされない。愚民故に教える機会を与えないのではなく、愚民をいかに教えねばならないのか、規定云々よりもむしろ、教化の内容が主な関心事となるのであつた。そこで素行は三民の有為性とともなう教化の対象とし、己の生業と「人倫の正道」に勤める三民像を作り上げたのである。なかでも農民は「諸

侯大夫」「仕官の輩」に仕える僕隸要員としても位置づけられた。それが「民兵」及び「兵民」である。素行は農民に対し儀礼を含めた日用道德とともに、文武の要素を取り入れた教化をも目指し、兵士としての働きを期待していた。「兵民」とは「天下国家に無_レ事ときは耕して民たり、事あつて用る時は兵たる、是を兵民と云也」(『山鹿語類』卷九「君道九」、一―三九四)と定義されるように半農半兵の民を指し、「民兵」もそれに則るものだが、彼らは「学校」での教化と密接な関わりを持っていた。²⁰素行は周代の軍令を持ち出し、「民兵」の育成について以下のように主張する。

民兵の間その名目をことにして、其実は一家に一人を出すの法也、大国は三軍にして地方百里、次国は二軍にして地方七十里、小国は一軍にして地方五十里、天子は六軍を邦幾千里の内に出す、平生農業をこととし、暇隙に射御を学びて其つぐのいをなす、故に所々に学校をまふけ、郷飲酒の礼を行て射を学ばしむること、是古の法也、(同前、一―三九四―九五)

農耕の合間に乗馬・弓術等の武芸を学ぶ他、郷飲酒の儀礼を含めた学習も想定されているのがわかる。ここでいわゆる「民兵」教化のための「学校」は特別な教育機関を意味しない。先の「村庄」及び「所々」とあるとおり、小さな集落にても「学校」を建て、学びの機会をあまねく与え

ようとするのが素行の三民教化である。諸集落における「学校」の設立や、民に学習機会を付与し得る根拠に素行は神徳への期待を抱いていた。

師曰、学校のまふけ教化の広、本朝に用ふること難からんとのこと、尤今の俗を以て云ばしかもあらんか、但令に所_レ出、并に紀録に所_レ載を考に、本朝にも中古までは其遺意ありとみへたりといへども、戦国に及で治教不_レ詳して、其弊今日に至れり、更に当時のあやまりにあらざる也、本朝は風俗自然に淳樸にして、人々道学の名をしらずといへども、君臣父子兄弟朋友夫婦の道に至るまで、禽獸にひとしき行跡は四方の末々辺鄙まですくなし、是偏に天照大神の神徳末が末まで周きゆへと可_レ知也、(『山鹿語類』卷七「君道七」、一―二九五)

「学校」での教化は中古まで実践されたとし、戦国期にて廃れた全国的な教化策の必要性を説く。ここでは神徳が行き渡り純朴な風俗からなる本朝の民が、五倫五常に反することなど稀であるという素行の期待が込められており、天照大神による神徳の存在を拠り所にした各地の学校設立、及び庶民教化の実践が想定されている。かかる理念上の「神徳」を説いた後で、学校設立により現実味を持たせるべく、続いて寺社に目を向ける。

若聖学の化ひろく教導の節つまびらかならば、早く風俗正しかるべき也、学校と云はあらざれども、在々所々に神社多く、一里一郷の処にも神社仏閣のまふけなきはあらず、其所の民人の小弟必相集りて手習物を学び、或は祭礼を設けて衆民相会し、やぶさめ競馬のことを行て飲酒の会あり、これ所の明神氏神を崇敬のためなりと号す、是等の事を按ずるに、神社を改め学校とし、僧神主に法を立て教師として其子弟を教化し、冠婚喪祭等の大礼を正さしめ、五倫の教を全くし、相会する時は郷飲酒の礼をまふくることを教へ、神事ある時は郷射の礼を学ばしめ、其執行ことにしたがつて自然と教化せば、何ぞ学校のまふけ教化の広きことあらざらんや、(同前)

諸地域の民が集まり、祭礼も行われる神社を「学校」と改め、寺社内の僧・神主を教師として、聖学を広めるよう主張する。^②「五倫の教」を全うする上での「郷飲酒」・「郷射」の礼の実践が説かれる点からみれば、聖学伝承を担う僧・神主には自身の教義にもとづく教導の機会が与えられるわけではない。また、天照大神による「神徳」と神社との関連についても考慮されず、たとえ神主であっても「聖学」に則った教化の実践が奨励された。その一方で、当時すでに全国的な広まりを見せた教養の書物としての往来物

は業に勤しむ志を削ぐ「俗書」として批判の対象とされる。子弟皆手習物まなぶといへども、教ゆるもの学の道を知らざるゆへに、唯往来の文をいとなみ日記帳のたよりののみなりて、世教治道の助となり風俗を正す基となることなし、或は玄恵が庭訓、明衡が往来等の俗書を翫で、年長よはいさかんなるまで道に志、業をつとむる志あるものは無之、やぶさめ競馬も時のなぐさみとののみなりて民兵の設なし、世太平に属すること久しき時は、教化を以て風俗を正さざれば、道学不_レ全也、閭里の少と云ふとも学校のまふけなくんばあるべからず、況や本朝に於てをや、(同前、一―二九五―九六)

教導側の者に学の道がなければ、風俗が糾すこともなく流鏑馬もいつしか形骸化し、「民兵」教化に繋がらないという。半農半兵を軸にした下層民育成を主張する素行からすれば「武」の実践こそが重要課題であつて、往来物は記章読誦を旨とした「なぐさみ」にしかない。「文」にかたよる書物読誦ではなく「やぶさめ競馬」といった「武」の実践を強調することで、素行は「民兵」育成を前提にした学校設立を唱えたのである。^② 隅々まで行き渡った「天照大神の神徳」、そして諸集落での神社改設をも取り入れた学校設立論を主張する背景には、全国的な「武備」の

必要性を説いた点に起因する。

武家天下の権を執るの後、諸国に守護を置いて其国郡を領せしむる故に、迎要の地又防人を遣に不_レ及して、

其所の守護是を相守る、只奉行探題の類相代て其用捨を下知するのみ也、凡そ天下には天下の武備あり、一人には一人の武備あり、上天子より下庶人に至り、天

下より一家に至るまで、武備の道断絶するときは必ず其作法をこたるは、古来よりの戒也、(『山鹿語類』卷九

「君道九」、一—三九四)

ここでは武家政権確立後、諸国に守護を置いて要地に警備にあたらせた事例を取り上げ、「天子」から「庶人」に至るまで、かつ「天下」より「一家」に至るまで「武備」に勤めるよう主張される。一家に一人「民兵」を出し、国中に軍備を整えるよう示した素行にとって「武備」は「武士」の特権とは別次元の行為であって、その実践に士農工商の区別はない。素行は「上天子より下庶人に至_レるまでいくさに備え武装勢力の一端を担わせる以上、両者における教導・被教導の立場は維持されつつも武装・非武装で区切らない。「武備」の内実については検討の余地を残すが「武」による支配のもとであれば、三民が時に兵卒として武門に組み込まれることも理論上は可能であった。「武備」の実践を許された「下庶人」が学んだ先に到る境地は何か。

次節では彼らが「武士」に到るまでの道のりについて、素行がどこまでリアリティを持って想定していたのかを検討してみよう。

三 「士」へいたる道

素行は「諸侯大夫」「仕官の輩」等に「武士」を振り分け、僕隸についても諸地域に学びの場を設立することで教化の機会を与えようとしてきたわけだが、彼らへの武士登用をどう評価していたのか。「唐に道挙と云あり、是は開元に老子を貴て是選あり、童子の科と云は漢魏の間に始めり、幼童の神異あるを用ゆ、方伎科あり、小芸戲遊の事を以て、民間より挙_レ士らる、ことあり」(『山鹿語類』卷三「君道三」、一—二二三)とあるように、素行自身、民から「士」への登用に否定的な立場を取るわけではない。かかる取立において、素行は古代の朝廷にも同様の制度が行われた点を提示する。

師論_二古人_一拳_レ士之法_二曰、上古は京師并に諸国に仰せて其所の国司、国の風俗を正し教えを詳にして、多くの人民の内、其行跡の可_レ然を選みて、諸国よりは京都へ献上し、其是非を詮議して、其すぐれたるを朝廷の士につらならしむる也、郷里の間といへども、必

ず是を挙げ、故に郷拳里選と云也（同前、一一二五）

一六

上古には数多くの民から、しかるべき行跡の者を選んで京都にて詮議し、中でも優秀な者には官位を与えたという。「朝廷の士」という以上、登用された者は「武士」と一線を画さねばならないが、下位の身分層が能力いかによっては上位に取り立てられる実態を評価していた点は間違いない。

こうした下から上への身分移行は、過去の事例のみならず素行が生きた時代においても想定されていた。『山鹿語類』巻五（「君道五」）の「検使巡察」で、素行は中央から検使を送り、諸地域の状況を檢察する文脈の中で、以下のように述べる。

所の田畠浮物成を考へて今所^二収納^一の有餘不足をあらため、所の民の多少丁壯の衆寡をはかつて其力役を具にし、商買のものを考へて其利を平にせしむべし、而して民の鰥寡孤独をあはれみ、疾病を救ひ貧民を賑はし、業を失へるを本にかへらしめ、訴訟の滯を改て山野の堺をきはめ、民間に孝悌のものありや篤学のもの秀才ありやと云ふことを糾して、是を官に挙用せしむ、

（一一三三五）

奥深き山野においても検使巡察を怠らず、篤学の人材が

いれば「官」へ取り立てるよう素行は主張する。先に見た「朝廷の士」、そして「官」も「民兵」以上の官吏にあたるところからみれば、適切な教導が施された民は、習得いかに兵卒を含めた諸々の役人身分に登用される可能性を有していたのである。かかる身分間の移動を時に認めた背景には、教化が行き渡れば風俗もそれに従うという素行の中の自信があった。事実、素行は統制云々をいう前に、風俗の慣れ従うところであれば三民が「士」に登用される可能性も否定せず、頑なな態度を見せない。

師曰、人君之治道、以^三教化風俗^一為^レ本也、風俗と云は、世のならばしによつて人々自然に知る処あることなり、風俗は教化より出るものなれば、教化風俗兼用にして一也、凡そ人間世、一生のなすわざ、いとむむこと、皆教化によれり、人生れながらもしることなし、父教へ母いましめ、世人言行するを見ならい聞ならつて、鳥のしばぐ^レ飛が如くにして、こゝに成長して其の所^レ習を以て、風とし俗とする也、同じく是人にして、士農工商の家々に生れ、或は土下りて農工商に交はり、或は三民あげられて土となれば、皆そのならはしになるもの也、（『山鹿語類』巻一一「君道一一」、一

一四七三）

素行によれば、風俗は教化からなるものであった。鳥が

飛ぶがごとく、父母や世人の言行や世の流れを知ることでは成長し、習うことによって風俗を体感するという。学んだ末の風俗の中であれば、士農工商いずれかの家に生まれたとしても「士」が三民に入り、一方で三民が「士」に取り立てられることすら不可能ではない。この場合の「士」が具体的にどの階層に当たるか明言しないが、少なくとも当該引用箇所身分間の厳密な境界線は見られない。「士」は三民と区別され、三民を治める身分であることは変わりないものの、自身が生まれた風俗の中で学び、馴染んだ末に辿り着く境地であれば、身分の移行自体は容認されてきた。素行は続ける。

天性は相近くしてたがふ処はあらざれども、相なる、処よりさまざまになりゆくは人の心なり、朋友の交り家内の作法にすらうつりゆく人心なれば、人君の教化詳ならば、天下終には風になびく草の如くなるべし、然れば教化は風俗のなる処也、聊をろそかに不_レ可_レ致也、(同前)

人心が移ろいを見せても人君の教化が行き通れば、風になびく草のように、それに従い天下は安寧を迎える。広く行き渡った教化の中であれば「士」と三民との溝は必ずしも深くはない。馴れ合いのもとで働く「士」への移行や身分間の交わりを認めた点から見ると、改めて規範たる「い

がた」を再考する必要があるだろう。前田氏は素行が三民の道徳的自発性に期待せず、規範の「いがた」に則った教化を提示し、風俗の画一化を図ったとした。²⁶⁾三民に道徳的自発性を期待しなかったのは首肯しえるが、それは必ずしも風俗の画一化を意味しない。仮に人君による教化を「いがた」としても、移りゆく人心は認めていたのだから。こうしてみると、素行による風俗教化の捉え方は一見伸びやかで融通のきく世界に見えるが、その前提には「武」の統治を踏まえた素行の武国概念があった。

本朝は武国にして、武を以て戈をやめ乱を平げて、世を長久にするを専とす、然るに文に長じ学に僻せし輩、古へをしたい異朝の例をひいて、干戈劍戟甲冑弓馬は是治国の器にあらず、乱をまねくの端也、かりにも手に取目にふれべからざると云へる類多し、唯一を知て二を忘れ、理を高くして職を不_レ知也、(山鹿語類 卷一二「君道一二」、一五七二)

異朝の古例にかたより「武」を乱のもととする批判を一蹴し、素行は乱を防ぐ手段としての「武」の提示とともに、日本が長久の世を目指す「武国」であることを強調している。先に示した「天子」から「庶人」に至るまで備えなければならぬ「武備」や「士」になり得る三民を主張する背景には、素行が拵えた異朝に泥まない独自の武国構想が

あり、かかる信念のもとで諸人の武装を認める「民兵」育成にまで踏み込むのである。

以上の点から見れば、素行の育成論は無用者を排除し、各々が何らかの役に就く兵営国家体制の護持にもとづくものとはいえる。²⁴ただし、そこに武装・非武装といった厳密な区別があるわけではなく、建前として全武装が指示されたのは注意すべきだろう。無用と位置づけられた「遊民」らはともかく、諸役に就く者は己の生業に従事する一方で、いくさに備え武装する「武備」の機会をも有していた。「武備」実践のための学校設立はこの背景から生まれ「遊民」に近い扱いを受けた僧・神主にも聖学を教示する教師という職分が与えられることになる。その中で育成された末に「武備」が整いさえすれば「士」と「農」との間に厳密な境界線を設けることなく、三民が「士」になることから厭わなかったのである。素行のいう「武国」や教導策は、様々な階層に聖学を学ぶ機会を与え、かつ上位への道のりが用意されていた。我々はそれを厳密なイメージのもとで規定する理由はなく、「武国」による統治を目指した素行の思いを汲み取ってこそ、その士道論を把握できるのではないだろうか。

おわりに

山鹿素行の教導策や経済思想を見ると、**「士」**は三民の上に立つ道徳的支配者という前提で捉えられてきた。かかる固定的イメージの中、素行の士道論は切り取られてきたが、**「士」**は多様性を持ち「儒教的士道論」や「愚民観」という規定にとどまらない点は、本論で述べたところである。素行は政治的主体性を持ち得る「大丈夫」から、領主に仕える「仕官の士」、さらには両者に仕える「民兵」をも**「士」**として捉えており、それぞれの教訓を用意していた。

この中で**「民兵」**は諸村民から取り立てられる僕隸を指すが、彼らは単なる召使いではなく、諸地域の「学校」で人倫や武芸をも学んだ伸びしろのある僕隸であった。彼らは**「民兵」**はもちろん、才覚もしくは風俗の従うところであれば官職たる**「士」**になる可能性も残されていたのである。しかしながら、それは身分間の容易な行き来を意味するわけでは当然なく、「武国」日本という制限の中で許される風俗からなるものであった。この制限を「いがた」とすることも可能ではあるが、それは**「武国」**という範囲にまで広げる必要があるだろう。「武国」の中で生じる教化、

そして風俗に慣れ従う条件のもとであれば、そこに厳密な境界線はなく、諸地域にあまねく広がる神徳のもとでの支配が素行の中で大きな価値観として存在し、「民兵」育成と繋がったのである。

近世武士道論研究は、個々の書を歴史的時間軸の中で取り上げ、それぞれの教訓の内容を紹介する手法が多かった。そうした拾い上げのみならず「武士道」のように多義的な用語は軸を定めて考察しなければ、切り取られた教訓のみが一人歩きする恐れもある。特に素行の士道論の場合、対象とする「武士」によって教訓を変えるため、横断的考察の中で取り上げると、一辺倒なイメージに終始することだろう。そうした拾い上げだけでなく、一思想家による教訓の掘り下げとともに、後世への展開も見ること、その学問における同時代的位置づけがより明確になりはしないか。

これらの点を鑑みたときに残された課題といえ、素行以降の素行学である。既に多くの研究者が指摘するように、素行は幾多の弟子を抱え、かつ数多くの大名が素行の教えを請うていた。また、素行の死後は平戸・津軽藩をはじめとして後世に山鹿流兵学として各地に伝わり、素行原著の兵学書にも数多くの註釈が施された。²⁵ 本稿にて取り上げた『武教全書』は著者・年代不明のものを含め、註釈書が各

地に点在する。『武教全書』に素行自身による解説が見られない現状を思えば、これらの検討は、素行学の展開を見る上で重要な役割を果たすことだろう。かかる考察とともに素行関連の史料精査を今後の課題として稿を終える。

*引用資料中の『山鹿語類』は『山鹿語類』（素行会編、国書刊行会、一九一〇～一一）を用い、巻数・頁数は「二一三五二」（二巻・三五二頁の場合）という形で記した。また、引用の際、字体は原則として通行のものに改め、返り点等は適宜追加した。

ここで素行関係の資料について付言しておきたい。素行関係の著作については、これまでほぼ無批判のまま廣瀬豊編『山鹿素行全集 思想篇』全一五巻（岩波書店、一九四〇～四二。以下、『全集』と表記）が引用されてきた。しかし『全集』収録の資料には多数の抄録とともに、一部恣意的な削除が見られ、引用の際に十分な注意が必要である。例えば『治教要録』上における朝廷批判が省略されている他（堀勇雄『山鹿素行』吉川弘文館、一九五九）、『山鹿語類』にもわずかながら削除が見られる。

何よりも書誌情報の変化は大きい。『全集』発行から七十年余を経た今、素行関係の資料は長崎県平戸市から国文学研究資料館に特別コレクション「山鹿文庫」として多数

移管されており、二〇一五年七月現在、虫損史料をのぞいて一部が閲覧可能である。素行研究に携わる以上『全集』は大いに活用されるべき資料集とは思いますが、上記の背景も踏まえた原典との照合作業も当然必要だろう。

注

- (1) 渡辺浩『日本政治思想史——十七〜十九世紀』（東京大学出版会、二〇一〇）二章、中田喜万「武士と学問と官僚制」（苅部直・黒住真・佐藤弘夫ほか編『日本思想史講座3——近世』ぺりかん社、二〇一二所収）。
- (2) 相良亨『武士の倫理——近世から近代へ』（相良亨著作集3、ぺりかん社、一九九三。初出『日本人の伝統的倫理観』理想社、一九六四）。
- (3) 山本真功『武士道論争』（今井淳・小澤富夫編『日本思想論争史』ぺりかん社、一九七九所収）。
- (4) 笠谷和比古『武家政治の源流と展開——近世武家社会研究論考』（清文堂、二〇一一）八章（初出「武士道概念の史的展開」、『日本研究』三五、二〇〇七）。その他、同「武士道の成立と展開」（北京日本学研究中心編『日本学研究』二〇、二〇一〇）、山本博文『武士道の名著——日本人の精神史』（中公新書、二〇一三）参照。
- (5) 佐伯真一「武士道」研究の現在——歴史的語彙と概念をめぐる（『武士と騎士——日欧比較中近世史の研究』）

究』思文閣出版、二〇一〇所収）。

- (6) 例えば小関悠一郎「真田家の系譜・事蹟編纂と鎌原桐山の思想」（渡辺尚志・小関悠一郎編『藩地域の政策主体と藩政』岩田書院、二〇〇八、第一章）、小川和也「文武の藩儒者 秋山景山」（角川学芸出版、二〇一一）等。
- (7) 素行研究でいえば、古くは田原嗣郎氏もこの立場に立つ（『徳川思想史研究』未来社、一九六七、第一章第一節。初出「山鹿素行における思想の構成について（二）——徳川思想史構成の原理と事実の再検討をめぐる問題（Ⅲ）」、『北海道大学文学部紀要』一四—一、一九六五。また、佐久間正氏は素行の職分論を分析する際、士道篇等を手がかりに武士・三民間における、厳密な溝の存在を指摘する。同『徳川日本の思想形成と儒教』（ぺりかん社、二〇〇七）一〇章（初出「徳川期の職分論的特質」、源了円・玉懸博之編『国家と宗教』思文閣出版、一九九二所収）参照。
- (8) 尾藤正英氏は士道論自体、素行の思想の中で占めた割合が大きいものではなく、その理由を「人の情意に訴える性格を欠いていた」としている（『日本の国家主義——「国体」思想の形成』岩波書店、二〇一四、二部。初出「山鹿素行の思想的転回」上下、『思想』五六〇〜五六一、一九七一）。確かに士道篇には人の情意に関する主張はほとんど見られないが、これによって素行の士道論を情意に欠けると断ずることはできない。例えば『山鹿語類』君道

篇上では、新参者を殊更重用して譜代の家臣を疎んずる行為に対し、「是遠き慮りの不足が故なり」と断じた上で「旧臣を棄て国に害ありしためし多し、故に旧臣を重んずると云也」(『山鹿語類』巻四「君道四」、一—二二六)と、先祖代々仕えてきた旧臣ならではの情も紹介していた。そこには「葉隠」に見られるような主君との一体感はないが、素行の旧臣観は先祖間の中で導き出された年月の情を踏まえている。くわしくは拙稿「山鹿素行の旧臣観」(『Asia Japan Journal』七、二〇一一)参照。

(9) 中泉哲俊『日本近世学校論の研究』(風間書房、一九七六)第二篇第一章。

(10) 中田喜万『近世武士と儒学「学校の政」の理念——秩序構想の中の学問所』(東京大学大学院法政学政治学研究所博士課程学位請求論文、二〇〇四)。その後、氏は「近世日本武士と「学校の政」の秩序構想について」(『中国——社会と文化』二一、中国社会文化学会、二〇〇六)にて各地への学校設立を説いた素行の主張も紹介している。

(11) 内山宗昭『教育思想の研究——山鹿素行の教育思想の考察を中心に』(酒井書店、二〇一三)。

(12) 前田勉『近世前期の学校構想——山鹿素行と熊沢蕃山との対比』(『日本文化論叢』二一、二〇一三)。

(13) 前田勉「素行の「異端」統制策」(『近世日本の儒学と兵学』ぺりかん社、一九九六、第二章第三節)。

(14) 注(12)前田氏前掲論文、三八頁。

(15) こうした「大臣庶官」と「奉公仕官」との違いは『武教全書』の付属書『武教小学』と比べるとより明確に表れやすい。『武教小学』は全国的に広まった初學者向けの教訓書だが、その教訓の一部が同じく口伝書の性格を持つ『山鹿語類』に組み込まれている。両書の共通箇所を見ると、前者は主君に仕える「仕官の士」を、そして後者は政治的主体性を持ち得る「大丈夫」をそれぞれ対象にし、教訓の内実を著書や武士層によって編集を重ねていた。これらの特質については拙稿「山鹿素行の教化論——『武教小学』・『山鹿語類』の差異を中心に」(『日本経済思想史研究』一三、二〇一三)参照。

(16) 『山鹿素行集』(国民精神文化研究所、一九四三)六〇頁。

(17) もちろん『武教全書』上に表れる「士」全てが、下層武士を示すわけではない。例えば『武教全書』の註釈書の一つである西河小左衛門(生没年不詳)『全書論義』(玉川大学図書館蔵、原片仮名、享保一五(一七三〇)年奥書)には全書本文「夫士の法其品多し、然とも其本三にいでず、謀略知略計略、是也」(序段)を「士は一己の侍を云にあらず、数箇国を領するほどの重き大将をさして云」と解釈する。ここでの「士」は単なる一侍ではなく、領主レベルとしての「士」を指している。

(18) 注(7)佐久間氏前掲論文参照。

(19) かかる「兵民」が「武士」の一端を担い、「士道篇」上の「大丈夫」とは全く別の役割を果たしていた事実については拙稿「山鹿素行の職分論再考」(『ヒストリア』二二二、二〇一―二)参照。

(20) なお宮崎道生氏は熊沢蕃山との経世思想を比較する中で『謫居童問』の一節を用いて、素行が最終的には農兵論反対の立場をとったとする(蕃山と山鹿素行)、『熊沢蕃山の研究』思文閣出版、一九九〇、第二部第一章、三七三頁。初出『國學院雜誌』八二―八、一九八一)。宮崎氏が典拠としたのは、以下の資料である。

本朝の王代は郡県の政なるを以て、民間に兵多く、是れ古来の兵民農兵の心也。このゆゑに所々盜賊かくれれ國のなやましをなすこと、秦の世に近し。武家天下の執権の後、封建を用ひて、天下の國郡悉く守護地頭を補任し、代官を設け、民のつぐのひを以て兵士を守護地頭の家にもうくるがゆゑ、民間に兵士を不_レ置、民は只だ農業を事とするのみ也(『謫居童問』、『全集』一二卷、三八六頁)

氏はこの一節を手がかりに『山鹿語類』上の農兵論については『謫居童問』の成立(寛文八(一六六八)年)が、『山鹿語類』より後である事実から退けている。しかしこれによって素行が最終的に農兵反対論に到ったとするのは

無理がある。

この一節は民兵に紛れた盜賊が諸國を悩ましていたが、武家による統治の際、各地に守護地頭を置くことで民間より兵士を出さなかつたという趣旨であり「民兵」自体を批判したわけではない。また「本朝の王代」にあらわれた教導なき「兵民農兵」は『山鹿語類』にて提示される教化を経た「民兵」とは全くの別物である。「民兵」育成を繰り返し説く素行が、その有用性を思想経緯の中でいかに捉えたかは、より精査が必要だろう。

(21) 寺社を学校とした寺子屋教育は一八世紀半ばより本格的に広まるが、庶民教育機関の設立構想自体は素行の中で想定されていたことだろう。この点については、注(12)前田氏前掲論文、及び注(9)中泉氏前掲書参照。ただし「聖学」教化を目指した素行の場合、かかる構想はあくまでも公的な育成機関であつて、寺子屋のような私的な場を意味するのではない。

(22) この点から見れば素行の「民兵」育成は、熊沢蕃山が主張する武士土着論とは一線を画す。蕃山の場合、政治的主導権を握る「武士」が農村に居住することで、経済的困窮を防ぎ「武備」を充実させる目的から主張するのであつて、指導者たる「武士」の存在が前提となる。一方、素行の「民兵」育成は、上層の「武士」が直接農村にて教導することを意味せず、僧・神主が教師と設定される以上、各

地域の教導者は集落民の手に委ねられていたといえよう。蕃山の武士土着論については川口浩『江戸時代の経済思想——「経済主体」の生成』（勁草書房、一九九二）第一章等参照。

(23) 注(13)前田氏前掲論文参照。

(24) 兵営国家に関する考察については注(13)前田氏前掲書序章第二節のほか、高木昭作『日本近世国家史の研究』（岩波書店、一九九〇）等参照。

(25) 山鹿素行と各大名間における交流の内実については、近年次第に明らかになりつつある。例えば素行と津軽藩との交友を検討した谷口眞子氏による論考（「津軽藩における山鹿流兵学の受容——一七世紀後半の軍事」、『書物・出版と社会変容』一三、二〇一二）の他、フロラン・ドブヴェリー氏は平戸藩内における山鹿流兵学の受容形態について、原史料から検討をはじめている（「平戸藩における山鹿流兵学の受容過程——問題提起と研究方法」、『比較日本学教育研究センター研究年報』一〇、二〇一四）。

（蘭州大学常勤講師）