

山鹿素行における士道論の展開

前 田 勉

1

江戸時代前期に「武士道」という言葉が登場する。それは、いわゆる元和偃武の時代、武士が自己の存在理由を求めた言説であったといえるだろう。本来、戦闘者であるはずの武士が、戦争のない泰平な時代に生きる意味を模索した言説が武士道論であったのである。

一般に武士道論には、二つの類型があることが知られている。一つは、「武士道と云は死ぬ事と見付たり」の一節で有名な「業隠」的な武士道論であり、もう一つは儒教的な士道論である。相良亭によれば、前者は「近世の太平な時代になっても依然として献身のいさぎよさを重んずる伝統を中核としてうけ継ぎ」、「死のいさぎよさ、死の覚悟を根本とする」のにたいして、後者は「五倫における人倫の道の自覚を根本とし、さらにこの人倫の道を天下に実現することを武士の職分とする思想」であるという。このうち、士道論は、江戸時代になって

「官僚役人といった政治的指導者としての性格をつよめた時、武士のこの社会的立場の変化に応じて武士の生き方を儒教の理解のもとにあらたに反省して生まれたもの」であるという。この士道論者の代表者が本稿で取り上げる山鹿素行（元和八年、貞享二年、一六二二年～一六八五年）である。³

素行の士道論の基本的な性格は、相良の指摘している通りであろう。だが、残された問題は、大きくいって、三つあるだろう。第一は兵学書で求められている武士像と士道論との関連である。具体的にいえば、これまで士道論が、「甲陽軍鑑」や「武教全書」で想定されている武士の模範的な生き方をいかに取り込んでいるかが必ずしも明確ではなかった。従来から指摘されているように、士道論は儒教的な色彩が濃いにせよ、にもかかわらず、根本的なエートスにおいて儒教的な士大夫⁴読書人官僚とは異質な武士の生き方を基礎においている。とすれば、士道論はこの武士的な生き方をいかに具現化しているのだろうか。本稿ではこの点、「甲陽軍鑑」や「武教全書」のような兵

学書が求める武士像を抽出して、それとの関わりで士道論を捉えてみたい。

第二は、士道論が素行の思想形成史のなかに位置づけられなかったことである。「武教小学」の書かれた朱子学信奉時期の思想と、「山鹿語類」「聖教要録」の著された素行学確立期の思想との間には、大きな思想的な転換があることはよく知られている。この思想的な転換が士道論において、一体、どのような意味をもっていたのだろうか。士道論にも変化があったのだろうか、それとも、素行の思想的な転換は儒学思想におけるそれであって、士道論においては何の変化もなかったのだろうか。この点について、本稿では、武士の日常生活の標準を提示している「武教小学」と「山鹿語類」巻二一の士道篇（以下、巻二一の「士道」を士道篇と表記する）との比較対照を行なって考えてみたい。

第三は、士道論の社会的機能である。素行の士道論が「人倫の指導者」（相良亨）としての統治者の倫理であったことは知られているが、その統治者は泰平の時代の統治者一般ではなく、素行の生きた一七世紀中頃の幕藩国家に求められている、きわめて特殊なものであったと思われる。ところが、これまでの士道論研究はこうした実態的な側面から捉える視点が希薄であったために、士道論が現実を果たした働きについて目を向けることはなかった。たとえば、この点で示唆を与えるのは、素行の親類や弟子たちの生き方である。彼らは平戸藩や弘前藩に仕官

した者が多く、いわゆる藩政確立期に藩主の手足となって活躍したといわれている。とすれば、素行の士道論はそうした官僚的な家臣を創出する働きをもっていたのではなかったのかと思われる。この点、少なくとも当時の藩政確立期に求められていた家臣像を射程にいれながら、素行の士道論を検討する必要があるだろう。

この三つの問題のうち、第三の問題についてはすでに述べたことがあるので、本稿では第一と第二の問題を中心に考察することによって、山鹿素行の士道論について新たな解釈を試みてみたい。

2

江戸時代、儒学者としてよりは山鹿流兵学の創始者として知られていた山鹿素行は多くの兵学書を残している。その内、「武教全書」（明暦二年自序）^①は、晩年にいたるまで講義した山鹿流兵学の基本書である。それは軍隊の統制法、主戦・客戦、攻城・守城などの戦法、築城や兵具などの軍事技術を取り扱っている山鹿流兵学の百科全書ともいべき著作である。後に見る「武教小学」や士道篇のような武士個々の生き方を主題にしてはいないが、軍隊統制法との関連で武士のあるべき姿が説かれていて、われわれはそこに、「甲陽軍鑑」と同様の戦場に生きる戦闘者としての武士像をうかがうことができるのである。

周知のように、「武教全書」の想定する戦争とは、「甲陽軍鑑」の理想像である武田信玄の活躍した戦国時代のそれである。この時代、戦争は大規模な集団を単位とする戦法によってなされていた。「武教全書」の軍隊統制法と戦術・戦略論も、当然のことながら、この集団戦法を前提にしている。戦国時代、軍隊組織の基本単位は、足輕隊（鉄砲組・弓組・長柄組）、騎馬武者隊、小荷駄隊から構成される「備」であった。「備」同士が衝突する戦場では、「備」を組織的に運用することが勝敗の決め手となるが、そのためには、厳格な法度が要請された。そこでは、個々の侍ばかりか、集団を統率する大将までもが、一定の規律に従わねばならなかった。また「備」には、様々な「役」＝職掌があった。この多様な「役」にふさわしい人材を配置する適材適所が、統率者にとっての緊要の課題とされたのである。

本稿で強調したいことは、倫理的な主体が求められたのは、こうした戦国時代の軍隊組織のなかであって、戦争が終結した平和な時代になって初めて、高い道徳性が個々の武士に要請されるようになったわけではなかったという点である。戦国時代はたしかに暴力と裏切りの横行する反道徳的時代であったが、だからこそ、軍隊組織内部では、どんな激しい戦闘においても、「備」を乱さずに、統率者の命令と軍法に自発的に服従する倫理的な武士が求められたのである。

よく知られているように、戦国時代、抜け駆け高名は許され

なかった。かりに抜け駆けによって大きな成果があったとしても、軍隊組織の規律違反であるかぎり、処罰された。「武教全書」に載せられている陣中法度には、「頭奉行の下知を用ひず、役所を離れ軍法に背く輩は、抜群の功を成すと雖も、許容致すべからざる事」（『武教全書』巻一、八四頁）とある。また「高名不覚の批判心得の事」の条目の最初に掲げられた「さきがけ・ぬけがけの事」には、次のように記されていた。

さきがけといふは、先登をいたす事なり。水陸貫共に、人に先立て功あるを、さきがけと云なり。ぬけがけといふは、大将の法令をやぶりて、ぬけがけをとぐるをいふ。是血気の勇者のなす事にして、勇士の本意にあらず。ぬけがけの者一人ある時は、其備全たからず、軍法正しからざるものなり。能々可「相守」なり。（同右、巻一、七七〜七八頁）

「血気の勇」と非難されるような衝動的な行動を一人でもとれば、「備」は総崩れになるという理由から否定され、規律に従うことが求められているのである。

諸侍忠節忠功の心懸なく、おのが悪意にまかせ軍法を背き、血気の勇をなすべからず。常々相定れる法を守、頭奉行の下知に随ひ、分々の忠を可「勤」。若（し）頭奉行我意多く、依怙最眞あらば、直目安を以て可「申上」事。（同右、巻四、一六四頁）

また、喧嘩や私闘も、軍隊組織のなかでは否定される。陣中法度には、「喧嘩の輩は常時と同じかるべからず。双方死罪た

るべし。堪忍の族は忠節たるべき事」(八四く八五頁)とある。⁽⁸⁾さらに出陣の時には、「御陣中毎度弥々以て日頃の忠義を抽んで、万端御下知を遠背致すべからざる事」「仰出ざる、所の御条目・御軍法・御下知、堅く遠背致すべからざる事」「諸傍輩に對し、私の遺恨有りと雖も、御陣中に於いて喧嘩口論仕出し申す間敷き事」(同右、一六四頁)を誓わねばならない。

面白いのは、軍法や命令に服従する身においては、不都合な場合があるかもしれない、また「他人の嘲り」を受けることがあるかもしれない、しかし、そのような場合であっても、その行動が「公儀」の「忠節」であるかぎり、それを顧みず実行されねばならない、とする条目である。

自身に對する高名譽の儀之れ有りと雖も、公儀の御為に對し然るべからざる儀は、許容致すべからざる事。付御下知の儀其の身に於いて、当分宜しからざるに似たりと雖も、御為に於いて忠節たるべき事は、他人の嘲りを顧みるべからざる事。(同右、卷四、諸侍誓言前書の事、一六四頁)

ここでは、「公儀」の「忠節」のためには、「他人の嘲り」という不名譽さえも甘受することを求めている。武士にとって「他人の嘲り」を蒙ることは何よりの恥辱であつたにもかかわらず、一時的にせよ、それを我慢せよ、と説かれていたのである。このように「備」の軍隊組織のなかでは、自分自身の「高名譽」よりも、陣中の軍法と大将の下知(命令)に服従することが最優先される。ここでは、自己の名譽感情や衝動を抑制し

て、与えられた「役」を完遂する、厳しい自己統御が求められているのである。この自己統御しうる武士こそが、本稿のいう軍隊組織のなかで要請される倫理的な主体である。

ただ兵学書「武教全書」では、「血氣の勇」を非難するだけで、いかに武士個々人が自己統御できる主体となるかについては、説かれてはいない。この点、兵学書が上からの軍隊統制法を問題にしているためである。言い換えれば、軍隊内部の個々の武士からの、いわば下からの視点がないたためである。この個々の武士の視点、具体的には、どうすれば自己統御できる主体となりうるかを主題として書かれた著作が、「武教全書」と同年、明暦二年(一六五六)の著である「武教小学」であつたといえるだろう。

3

「武教小学」冒頭には、素行の著作意図を代弁した門弟の序文が付けられている。それによれば、当代の武士には「教え」が欠如しているために、二つの過ちが生まれているという。一つは、武士が「短衣蓬頭して、臂を怒らし剣を按ずるを以て俗」としていることであり、もう一つは、儒者が「深衣非服して、記誦詩章を以て教」(四八一頁)とすることである。このうち、前者は直情径行の武士、「武教全書」のなかの「血氣の勇」に逸る武士の延長線上に在るものであつたらう。素行はこのよう

な無軌道な武士を批判する一方で、「教え」を期待されているにもかかわらず、それに答えきれない、同時代の林家に代表されるような、中国風の礼教を信奉する物知り坊主的な儒者のあり方をも非難する。

この時期、素行が林家朱子学を批判しながらも、なお朱子学を捨て切れなかったのは、朱子学の実践論が武士の「教え」に役立つという考えがあったからであると思われる。どこにその可能性を見出したのかというと、幼い頃から日常生活を規律化しようとする朱子の考え方であった。朱子は、「古者、小学教、人以灑掃應對進退之節、愛親敬長隆師親友之道、皆所以為修身齊家治國平天下之本」（小学書題）と説いて、「人を教ふるに、灑掃・應對・進退の節を以てする」日常生活の規律化を初期教育の基本と考え、「小学」を編集していた。この点、素行は朱子の功績を認めて、次のように言う。

有宋の晦庵、小学を述作して、人生れて八歳より十四歳に迄るまで、教ふるに灑掃・應對・進退の節、親を愛し、長を敬し、友を親しむの倫を以てし、且つ嘉言善行を以て終篇となす。其の功偉なるかな、盛なるかな。然れども俗殊に時変ず。倭俗の士用ふる所尤も泥著して、則ち闔国に居て異域の俗を慕ひ、或は礼義を学ぶに異風を用ひ、或は祭礼をなすに異様を用ふ。皆是れ理を究めざるの誤なり。学は物に格り知を致す為にして、而も異国の俗を效はんが為にあらず。況や士たるの道は、其の俗殆ど異俗を用ふるに

足らんや。之れを幼穉の時に習ひ、其の習ひ智と化し、心と成らんことを欲するの事は、誠に先聖の実なり。（四八二頁）

素行は「小学」の教育の基本方針に賛同しながらも、林家朱子学のように中国の士大夫の習俗をそのまま移植するのではなく、この国の武士の風俗に相應しい模範的な日常生活を實踐させることによつて、武士を倫理的な主体、すなわち「武教全書」の想定する自己統御できる主体を育成しようと目論んでいるといえるだろう。具体的には、「夙起夜寐」「燕居」「言語應對」「行住坐臥」「衣食居」「財器物」「飲食色欲」「放鷹狩獵」「与受」「子孫教戒」の項目から成る「武教小学」によつて、武士の日常生活の定型を例示したのである。

「武教小学」で注目すべきは、幼い頃から規律ある生活態度を習得させようとする教育の基本方針については、「小学」と一致しつつも、「小学」との間には、その具体的な日常生活の条目のみならず、もつと根本的な違いがあったことである。それは、「小学」が普遍的な人間一般に向けて書かれているのに対して、「武教小学」は、その著作意図からして、どこまでも武士に向けた書であったという点である。これは、序文冒頭に、三民が「天下の三宝」であるという兵書「六韜」（文韜、六守）の言葉が掲げられ、三民にたいする「士」、すなわち武士の存在理由が説かれていることから明らかである。

素行によれば、「士は農工商の業なくして、三民の長たる所

以のものは、他なし、能く身を修め心を正しくして、国を治め天下を平かにすればなり」（四八一頁）とあるように、修身と治国を担う存在であるところに、武士の存在理由があるという。もしこれができないならば、「天の賊民」であると非難される。

士は君の禄を食み、民の長として、而して其の形、其の行、其の知正しからざるときは、則ち天の賊民なり。尤も汗辱すべきの至りなり。（四八二頁）

「士」は「君の禄」を食む、農工商の「三民の長」としての武士であって、中国の士大夫に読書人官僚ではなかった。ちなみに、「孟子」に「人之有道也、飽食煖衣逸居而無教、則近於禽獸」（滕文公上篇）という言葉があり、「小学」（内篇、立教第一）にも採られ、「武教小学」にも次に引いた燕居の一節の割注に引かれている。

士は君に仕ふると雖も閑暇多し。（割注略）或は不幸にして未だ君に仕へず、或は父母を早く没し、及び遠く離れて、朝夕の勤仕を得ずして、燕居休暇の日多きときは、則ち其の志怠りて、家業を慎まず、殆ど禽獸に類す。「孟子」の曰はく、人の道あるや、飽くまで食ひ、暖に衣、逸し居て教なきときは、則ち禽獸に近し」（四八七頁）

しかし、ここでも「人の道」は、普遍的な人間一般ではなく、どこまでも武士の日常生活のあり方に関わるものと捉えられている。これも「武教小学」の「士」が武士を指すことに規定されているのである。

こうした武士の存在理由の言説は、後に見るように「士道」に連続するが、それを検討する前に、「武教小学」固有の問題を見ておこう。ここでの問題とは、先に述べたように、理念的には「小学」が普遍的な人間とはいえず、実質的には中国の文人官僚を想定していたのたいして、「武教小学」が武士のために書かれたものであるところから生まれる。具体的にいえば、素行が朱子の「小学」の何を採用し、逆に何を採用しなかったのか、さらに何を付け加えたのかという点である。

付加の顕著な例は、先の冒頭の「六韜」のように、「小学」にはない兵書からの引用である。「武教小学」に引用されている兵書は、「六韜」「三略」「呉子」である。なかでも「与受」における「三略」「六韜」は、俸禄を媒介にする君臣関係を論じていて、注目すべきである。

軍に財なきときは士来らず、軍に賞なきときは士行かず、
香餌の下に（必ず）懸魚あり、重賞の下に必ず死夫あり。
（「三略」上略、四九四頁所引）

魚は其の餌を食つて乃ち緇を牽く。人は其の禄を食みて乃ち其の君に服す。（「六韜」文師、四九四頁所引）

この二つの引用だけで判断するのは難しいが、「武教小学」では、君臣関係が天性として理解されていないことを意味するのではないか。このような推測するのは、俸禄を媒介とする君臣関係が、後年の士道論では鮮明になっているからである。

よく知られているように、素行は君臣関係を「他人と他人の出合」と即物的に捉えていた。

凡そ君臣の恩、其の初を云ふときは、我れ父母の養育に逢ひて養を豊にいたされし事、父の君につかへて禄を得るに由るなれば、出生する処より已に君恩に浴す。君臣の間は他人と他人の出合にして、其の本に愛恵すべきゆゑんあらざれども、一時の約束一旦の思入を以て、其の禄をあたへ其の養を全からしむ。これに因つて父母を養ひ妻子をはごくみ、従類を扶助し知音を助長せしむること、併せて君恩にあらずと云ふ事なし。〔山鹿語類〕卷二三、全集卷六、二四頁)

君臣関係は、家族を養うことのできる俸禄を媒介にする「他人」同士の関係として捉える考え方は、すでに「武教小学」に現われているのではないか。そのことが、以下に見る「君父の恩情」という「武教小学」の一つの鍵概念に関連するのではないかと思われる。この点、さらに詳しく見てみよう。この「君父の恩情」という言葉が見えるのは、「夙起夜寐」の冒頭の一節である。

凡そ士たるの法は、先づ夙に起きて、盥ひ、漱ぎ、櫛り、衣服を正し、用具を佩び、〔盥は手を洗ふなり、漱は口を漱ぐなり、櫛は梳るなり、用具とは腰刀・扇・火打袋の類なり〕能く平旦の気〔孟子に出でたり〕を養つて、君父の恩情を体認し、今日の家業を思ひ量り、「身体髮膚之れ

を父母に受けて、敢へて毀ひ傷ざるは孝の始なり。身を立て道を行ひて名を後世に揚げ、以て父母を顕はすは孝の終りなる」ことを観ふべし。(四八五頁)

この一節は、「小学」内篇の明倫第二を下敷きにしなが、武士にふさわしい独自の注意を与えている箇所である。朝早く起きて、衣服や刀などの身づくろいをしてから、「君父の恩情」を体認して、「今日の家業」を思量せよという。

「小学」には見えない「家業」という言葉が使われていることは注意せねばならないが、ここで問題にしたいのは、素行が「君父の恩情」と言うとき、君臣関係の「君」と、父子関係の「父」との間で、どちらを重んじているかという点である。忠と孝はともに武士にとつての道徳的な行動原理であつたが、「武教小学」の時点では、この忠孝のうち、どちらを優先していたのだろうか。言うまでもなく、中国の士大夫を想定する朱子編の「小学」は「孝」を優先するのだが、「武教小学」でもそうなのであるうか。それとも、朱子と異なる「忠」優先の考え方をしているのだろうか。

注目すべきは、「小学」(内篇、明倫第二)は、当然のことながら、「孝経」の「身体髮膚」の一節を引いているが、「武教小学」でも冒頭にそれを参照して、孝行を前面に出しているという点である。実際、「武教小学」が父子関係を重視していることは、最後の項目「子孫教戒」にも看取される。

子孫の恩情は天道の自然にして、血脈相続の成る所なり。

人倫の厚き、何事か之れに及かんや。我が身既に没して、嗣子放僻なるときは、則ち家絶え身滅ぶ。何ぞ恩愛の甚しきを以て、教戒の事を垂れざらんや。(四九五頁)

ここでは「君父の恩情」ではなく、「子孫の恩情」とある。これは明らかに父子関係の「恩情」である。とすれば、「武教小学」で「君父の恩情」と言うとき、この「恩情」は「父」の方に重きを置いているのではないか。

先に見たように「武教小学」では「六韜」や「三略」が引照されているように、君臣関係は「財」「禄」を媒介とするギブ・アンド・テイクの関係として即物的に捉えられていて、天性のものだとは理解されていなかった。とすれば、「君父の恩情」といっても、「君」は「夙起夜寐」にかかわる限りで付け加わっている、はなはだ位置づけの曖昧な存在であるといえるだろう。換言すれば、「武教小学」においては、武士の行動の根柢は「君父の恩情」「子孫の恩情」にあるとされながらも、実質的には、親孝行が一義的なのではないかと思われる。「武教小学」が「夙起夜寐」の「君父の恩情」に始まり、「子孫教戒」の「子孫の恩情」に終るのも、こうした親孝行を一義とする考えから構想されたからではないかと思われる。

ところが、士道篇になると、「君父の恩情」は消える。士道篇の「一日之用」条は「武教小学」の「夙起夜寐」に相当する箇所であるが、そこには、いくつかの些細ではあるが、看過できない言い換えが行なわれている。

一日ノ用ヲ案ズルニ、先ツ夙ニ起キテ盥漱櫛リ、衣服ヲ正シ用具ヲ佩ビ、ソノ容貌威儀ヲ正シウシテ静坐シ、手ヲ拱シ能ク平旦ノ氣ヲ養ツテ、天地生々已ムナキノ理ヲ省ミルベシ。而シテ君父ノ恩義ヲ体認シ、今日ノ家業ヲ思量シ、謹ンテ、身体髮膚コレヲ父母ニ受ケ、敢ヘテ毀傷セザルハ孝ノ始ナリ、身ヲ立テ道ヲ行ナイ名ヲ後世ニ揚ゲ、以テ父母ヲ顯ハスハ孝ノ終ナリ、君ニ事ヘテソノ身ヲ委ネ、人ノ為ニ謀ツテ忠ナラザルカラ観フニ在リ。(「山鹿語類」巻二一、一四九頁)

「君父の恩情」は「君父の恩義」に言い換えられている。「君父」への「恩」は「情」から「義」に変化し、「武教小学」では「身体髮膚」の「孝経」のみが引照されていたのにたいして、この一節とともに「論語」(学而篇)が断章取義的に引かれて、君と忠が付加されているのである。この微妙な言い換えの裏には、一体、何があったのだろうか。

4

素行は寛文年間、朱子学を批判した「山鹿語類」と「聖教要録」(ともに寛文五年成)を著して、独自の儒学体系としての聖学を確立する。このうち、「山鹿語類」巻二は「士道」と題され、彼の士道論を表明している。最初に述べたように、この士道篇と朱子学時代に書かれた「武教小学」との間には、儒

学思想の変化に対応するような変化があるのだろうか。

まず共通点を見てみよう。士道篇においても、農工商の三民にたいする武士の存在理由を論じている点で、『**「武教小学」**』と変わらない。三民にたいする統治者としての武士¹¹「**士**」意識は連続している。

凡ソ天地ノ間、二氣ノ妙合ヲ以人物ノ生々ヲ遂グ、人ハ万物ノ靈ニシテ、万物人ニ至テ尽。コ、ニ生々無息ノ人、或ハ耕シテ食ヲイトナミ、或ハタクミテ器物ヲ造リ、或ハ互ニ交易利潤セシメテ天下ノ用ヲタラシム、是農工商不_レ得、已シテ相起レリ。而シテ士ハ不_レ耕シテクライ、不_レ造シテ用イ、不_レ売買_レシテ利タル、ソノ故何事ゾヤ。我今日此身ヲ顧ルニ、父祖代々弓馬ノ家ニ生レ、朝廷奉公ノ身タリ、彼ノ不_レ耕不_レ造不_レ沽ノ士タリ。士トシテ其職分ナクンバ不_レ可有、職分アラズシテ食用足シメンコトハ遊民ト可_レ云ト、一向心ヲ付テ我身ニ付テ詳ニ省リミ考フベシ。(『山鹿語類』巻二一、三二頁)

農工商の三民が「天下ノ用」を満たしているのに、「不_レ耕シテクライ、不_レ造シテ用イ、不_レ売買_レシテ利タル、ソノ故何事ゾヤ」と問いかけて、武士の「職分」を説き、この「職分」を果たさなければ「遊民」であるという。「遊民」はまた「天の賊民」とされ、この点でも『**「武教小学」**』の「天の賊民」意識と連続している。

サレバ天下ノ間、人間ハ云ニ不_レ及、鳥獸ノタグイ、魚虫

ノイヤシキ、草木ノ非情ナル、何レカイタツラニシテ天性ヲ全スルヤ。鳥獸ハ自ラ飛走シテ食ヲ求メ、魚虫ハ游昆シテ其食ヲ尋、草木ハ土ニ根ザシテ深カランコトヲナセリ。各々唯食ヲ求ムル事不_レ暇、一年ノ間一日一時モ飛走游昆ヲ忘ル、事ナシ。物皆然リ。而シテ人ノ上ニ農工商又如_レ此、士若ツトメズシテ一生ヲ全ク可_レ終バ、天ノ賊民ト云ベシ。シカレバ士何ゾ職業ナカラント、自省テ士ノ職分ヲ究明イタサンニハ、士ノ職業初メテアラハルベキナリ。

(『山鹿語類』巻二一、三二―三三頁)

ただ、注意せねばならないことは、武士の存在理由は『**「武教小学」**』では門弟序文に補足的に説かれていたの¹²にたいして、士道篇では冒頭の「立本」に置かれて中核的な位置を占めている点である。そしてさらに、士道篇が『**「武教小学」**』と決定的に異なっている点は、その武士の存在理由が「職分」として説かれていることである。武士たるもの、己の「職分」を自覚して、¹³「形ニハ剣戟弓馬ノ用ヲタラシメ、内ニハ君臣朋友父子兄弟夫婦ノ道ヲツトメテ、文道心ニタリ武備外ニ調テ」(同右、三三頁)、農工商の三民にたいする道德的な模範¹⁴「師」(同右、三二頁)とならねばならず、この「職分」を果たせないものは「天の賊民」であつて、武士であることを辞めねばならない、と説かれている。

この「職分」意識こそが、従来から指摘されているように、素行の士道論の特質であることはいうまでもない。本稿で指摘

したいことは、この「職分」が「武士道」という言葉と深い関わりを持つていた点である。この点は、江戸期の武士道論を考へるうえで、きわめて重要である。「武士道」は江戸時代初期に現われてくる言葉であり、素行の兵学上の師である小幡景憲編纂の「甲陽軍鑑」がその初出であると言われている。素行は景憲から兵法印可状を受けたのであるから、当然、「武士道」についての相当な理解があつたろう。ところが、だからこそ、素行はこれをそのままに受容せずに、「職分」と言い換へていたのである。

この「武士道」から「職分」への転換が鮮やかに示されているのは、まさに「武士道」の語が出てくる「甲陽軍鑑」の書き換へである（下線は筆者）。

有時、土屋右衛門丞が高坂弾正にとつていわく、奉公人の武道のたしなめ、と申せバ、喧嘩ずきになる。いかにも人よくせよ、と申せバ、武士道ぶ心がけになる。此間ハ何としめして家風をよく仕らん。ねがわくは、高坂弾正殿分別をきかんといへば、高坂いわく、別の事なし。奉公人のぎやうぎさほう、面々がこしにさす刀・脇指のごとくに仕れ、と仕置なされよ。子細は、刀・脇指よくとぎて、其の上によくはをさすハ、人きらんと申す事なれ共、つねハ、さやをせねばさ、れ申さず候。人を切ものとして、つぶみにしてさ、ば、さす人もあやまちをいたし、刀・脇指もくさりて、やうにた、ず、うちくづしてくぎにうちて、後ハすたらん。

あやまちすまじきとて、ぬけぬやうにさやにおしこみ、よくとぎたてるとて、おしミてはもすけず候ハ、なまぎれにて又すたらん。しよせん、よくとぎて、よくはを付て、よくさやをして、よくぬけるやうに、あまりはやうもなくなされ、さしてこそほんの事なれ。其中に、こ脇指をは、ちとぬけかぬるほどにつめてさし給へ。聞しき所にてわれしらずあつれば、よき人にハひだちをうつ、悪キ人をばそれる、其故かくのごとし。扱又、奉公人の、行儀たしなみすぎて、喧嘩ずきハ、刀・脇指をつぶみにてさすとおなじ事、人あいよきとて、ぶ心がけになるハ、はもつけずしてさして、なまぎれにてすてらる、心也。¹³（「甲陽軍鑑」巻一五）

或る時甲陽の土屋、高坂に尋ねけるは、武のつとめは士の職也といへども、人に武道をたしなめと云へば喧嘩教奇になる、作法をよくせよと云へば武士の職分無心懸になりて職業を勤めず、此の仕様あらんやと云ふ。高坂云ふ、唯だ面々が腰に指す刀脇指の如くに仕れと教へて可然、子細は、刀脇指とぎてはを付けて指すは人を可切ためなれども、常にさやをせねばさされず、人を切る物として、常にぬきみにてささば、さす人もあやまちを致し、刀脇指もさびくさりて用に不立、あやまちすまじきとは不付はなまぎれなるべし、所詮とぎてはを付けて鞘をして、余りはや

うなき如くにしてさすこそ本の事なれ、武道家職なりとて、嗜み過ぎて喧嘩すきは刀をぬきみにて指すと同じ、無心懸になるは刃を不_レ付してなまされなる也と、高坂云へりとにや。(『山鹿語類』巻二二、全集七、一六八頁)

『甲陽軍鑑』の「武士道」は、自己抑制できる武士を想定しているといえるだろう。抜身の刀をそのまま指すのではなく、鞘に収めておくと、喧嘩のような場で、己の名譽心を賭けて衝動的な行動に走ることを戒めている。より端的には、「法度よろずの善悪しらざる人ハ、むさぼりて、武士道をわきへなし、らんどり計にふけり、人を討べき心いさ、かもなくして、ぶ心懸がけなり」(巻一六)と、法度に従う規律正しい行動を「武士道」に適ったものとする。このような抑制した行動は先に見た『武教全書』の一節に重なっているだろう。

自身に対する高名譽の儀之れ有りとも雖も、公儀の御為に對し然るべからざる儀は、許容致すべからざる事。付御下知の儀其の身に於いて、当分宜しからざるに似たりと雖も、御為に於いて忠節たるべき事は、他人の嘲りを顧みるべからざる事。(前掲『武教全書』巻四)

『武教全書』では、はっきりと「公儀」のために抑制せよ、と目標が明確化しているが、ここでも自己の「高名譽」よりも「公儀」の「御下知」に従うことが、たとえ「当分宜しからざる」「他人の嘲り」を甘受せねばならないにしても、道徳的に正しい行動とされている。これは、『甲陽軍鑑』において論争

となる喧嘩而成敗法を正当化する論理であつたといえるだろう。¹⁵⁾

ところが、素行はこのような「武士道」を「職分」に言い換えている。それは結論的にいえば、自己の名譽感情をも抑制する自己統御を「三民」にたいする武士の責任感によって義務化したといえるだろう。「武士道」ではなく、「職分」と言い換えることで、自己統御は持続的な武士の義務となつたのである。なぜ「武士道」ではなく、「職分」と言い換えたかといえ、
「武士道」は戦闘場面での行動を一義として、軍事に関係のない役職を否定する可能性をもっていたからであろう。さらに「武士道」には、主観的な名譽感情や衝動をそのまま認めてしまふような危険性、一時的な武士の名譽心に賭ける行動を正当化してしまふ可能性が孕まれていたためではないかと思われる。この点、「武士道」の語義分析を加えて、より詳細な検討が必要だが、ここでは素行の士道篇をさらに見てみよう。

ところで、『武教小学』においても、「閑なるときは、則ち今日の行事を顧み、暇あるときは、則ち書伝を披きて士の正道を考へ、義不義の行を知る」(四八六頁)、「士の恒に語るべきものは、義不義の論、古戦場の事、古今勇義の行、時代武義の盛衰、皆議論して今日の非を戒むべし」(四八八頁)のように、義と不義との弁別を絶えず意識せよという戒めはあつた。しかし、その「義不義」の実体は明らかではなかつたし、その「義不義」を弁別する方法も「皆議論」という以上に具体的に語られることはなかつた。ところが、士道篇では、この「義利」

の弁が大きな位置を占めることになる。

大丈夫存心ノ工夫、唯在_レ弁_レ義利之間_レ而已、君子小人ノ差別、王道覇者之異論、スベテ義ト利トノ間ニ有_レ之也。イカナルヲカ義ト云ハントナラバ、内ニ省リミテ有_レ所_レ羞畏、処_レ事而後自謙、是ヲ義ト云ベシ。イカナルヲカ利ト云ハントナラバ、内縦_レ欲而外従_レ其安逸、コレヲ利ト云ベシ。〔山鹿語類〕卷二一、四一―四二頁

内に省みて恥ずかしくない行動とはどのようなものなのか。素行は言う。

自ノ身ヲ利スルコトヲ好ムハ、是又天下同情ニシテ、聖人君子ハ軽重ヲ能弁ズ。軽重ト云ハ、君父兄師夫ハ我タメニ重シ、臣子弟幼婦ハ我ガタメニカロシ、天下國家ハ身ヨリモ重、視聽言動ハ心ヨリ軽シ。此軽重ヲ詳ニ究理スルトキハ、惑コ、ニ止ムベシ。(同右、四二頁)

自己の利を好むのは「天下同情」であるが、そうした利己心を抑制して、自己よりも重んずる「君父兄師夫」のために行動することが「義」である。不断に事物の軽重を熟慮して行動すべきであつて、客観的な事物の軽重是非を考量する方法が、素行にとつての格物致知であつた。士道篇では、もちろん言語応接・行住坐臥などの日常生活を嚴格に律することは「武教小学」と同様に武士に求められているが（士道篇では「詳威儀」で詳細に定型化されている）、それだけではなく、それ以上の格物致知による熟慮ある行動が武士に求められるようになったので

ある。この点、朱子の言葉に従えば、「事」から「理」に重点が移つたといつてよいだろう。朱子は、「古者、初年入_二小学_一、只是教_レ之以_レ事、如_二礼楽射御数及孝弟忠信之事_一、自_二十六七_一入_二大学_一、然後教_レ之以_レ理、如_二致知格物及所_レ以_レ為_二忠信孝弟_一者_一」（『朱子語類』卷七、小学）と説いていたが、この成長段階説をとれば、武士に求められる要求水準は、「武教小学」では「事」の次元の「小学」段階に留まっていたのにならして、士道篇では「理」の次元の「大学」段階にまで高くなつたのである。

この格物致知についていえば、「武教小学」では、危急の変時にどのような行動をしたかで、武士の真価が問われるのだから、「行住坐臥」の日常の礼儀を慎み、いつも緊張感をもつて「放心」するなど説かれていた。

凡そ士たるの道は、行住及び坐臥、暫くも放心するときは、則ち必ず変に臨んで常を失ふ。一生の格勤一事に於て闕滅すべし。変の至るや知るべからざるときは、則ち豈怠るべけんや。〔武教小学〕、四八九頁

しかし、それは心がけ以上の大まかな戒めでしかなかつたが、士道篇ではもつと精密になつたといえるだろう。

義利ノ弁ヲ詳ニスル時ハ存_レ心シテ不_レ放、義利ノ弁ヲ不_レ知時ハ、情欲一タビ動クトキ我好悪ニウバワレテ心コ、ニ不_レ存也。〔山鹿語類〕卷二一、四四頁

義と利を弁別することによつて、心の主体性は確保される。

義と利との違いを見失うな、そのためには、格物究理が緊要である、と素行は繰り返すのである。「山鹿語類」のなかの少し長い引用だが、格物致知の実際を見るために例示してみよう。

師答「伊藤某甲」書曰はく、来書に所謂二六時中忠節の義に心をひたしそめ、毛頭自分の利害身持私の外聞に不_レ拘、忠節の道には人の毀譽にも一命にもかふ間敷と、深く思入る事根本也。如_レ此ば君のためならんこと、いかほど分別に可_レ出、左なきときは、大体斗り忠節のごとくにて、不入_レ枝葉の吟味だてになり、実は少しも主人のために成るまじきの旨、寔に深切の言と可_レ謂也。但し言はあまりあつて、其の事理に不_レ通所あり、自分の利害にかまはず、外聞にかかはらず、人の毀譽に不_レ動、一命をも塵芥に比しつべからんとは、たれもたれも思ひもし云ひもするといへども、其の間において実地の忠を不_レ究理ときは、自分の利害を軽んずることを立て、人にあたること多く、人のそこなひとなることあり。外聞にかまはざると云ひて、人の嘲り世のためしとなつて、十目所_レ視十手所_レ指をかへりみざらん事、又主人のためならず。然れば利害の間において忠を分別し、毀譽の間において其の是非を弁ずる、是れを究理と云ふべし。世間に、君のために百年の命を抛ち、国都を棄て、万鍾の禄を軽んずるの輩多しといへども、其の志はふかく、其の事は忠に似て忠にあらざるの者多ければ、忠節と云ふ心を朝暮工夫学習あつて、其の実地に得入

あらん事、是れ人臣の大任也。其の実地を不_レ得しては、いづれを本ともいづれを枝葉ともわきまへがたし。本を不_レ知しては、枝葉と思へる事に根本あることを不_レ知に至る也。命は人の本也、禄は外宝の根也といへども、禄をすて命を軽んずるを必ず忠とは難_レ云。若し忠の実を不_レ得して死を軽_レせば、狂人の自らくびれ、夏虫の火に入りて死し、鳥獸のさしあたる餌を求めて其のたくはへなきにも同じかるべき也。人々皆忠を口に云ひて忠の実を得るものなきは、学習する処不_レ切がゆゑと可_レ知也。次に忠の志深くば主君のためならんこと分別に可_レ出との言、是れ又其の弊あり。思うて不_レ学ときは其の事くらきもの也。忠の志深くして忠のつとめを不_レ懈は、つひには其の事も分別に可_レ出也。志深しと云へども不_レ学ときは、其の事不_レ通もの也と可_レ知也。「山鹿語類」卷一三、全集六、四〇〜四一頁

素行によれば、「自分の利害にかまはず、外聞にかかはらず、人の毀譽に不_レ動、一命をも塵芥に比しつべからんとは、たれもたれも思ひもし云ひもする」が、それは「実地」の場では、とんでもない間違いを犯すことになる。「所謂二六時中忠節の義に心をひたしそめ」「深く思入る事」があつても、それだけで「実地」の場で適切な行動ができるわけではない。どこまでも「利害の間において忠を分別し、毀譽の間において其の是非を弁ずる」熟慮が必要である。

世間に多い「君のために百年の命を抛ち、国都を棄て、万鍾

の禄を軽んずるの輩」は、「狂人の自らくびれ、夏虫の火に入りて死し、鳥獸のさしあたる餌を求めて其のたくはへなきにも同じかるべき也」であるという素行の激しい非難には、口先で忠義を唱えるだけで、結局、「利害の間」の「実地」においては、「忠の実」を失ってしまふ者、主観的な「志」の深さだけを追求して、客観的な「利害の間」の事実を目を向けない武士にたいする強い嫌悪感があるだろう。こうした非難はまた先に見た、「武教全書」の「ぬけがけ」する衝動的な「血氣の勇」にたいする嫌悪感と等しいものだろう。

それはともかくも、ここで大事なことは、「禄をすて命を軽んずる」忠と区別された「忠の実」という言葉である。従来から指摘があるように、素行が「忠の実」というとき、それはたんに主君個人ではなく、「国家」への忠を指していた。¹⁷⁾

今以へらく、忠の字都て人の為に謀り来り、国家天下の爲にして、其の私を利せず、其の己れを有せず。是れ公共底の忠なり。信は只だ愨実にして、言事の間、実を以て虚妄詐偽に涉らざるの謂なり。人の情、事物を謀るに皆己れを利せんことを欲す。其の格物致知の未だ詳ならざるは、君長を利するを以て忠と為す。是れ其の私を利することを知らざるなり。凡そ其の謀為国家天下人物に於てして、乃ち其の施及する所を極め尽して、而も私を利する所なし、是れ忠の大なる所なり。其の為す所此の如く太だ公にして欺偽せず、是れ信の重き所なり。(『山鹿語類』卷三七、全集

九、五一〇―五一二頁)

「君長を利する」私利の忠と、「国家天下の爲」の「公共底の忠」を弁別することが格物致知なのである。前者はまさに、「君のために百年の命を抛ち、国郡を棄て、万鍾の禄を軽んずるの輩」が口先で唱える忠義立てであるのにたいして、後者は、自己の利欲を抑制して、「国家天下」のために冷静沈着に「利害の間」を穿鑿して行動することを意味する。素行の求めた武士は、こうした自己の主観的な感情を抑制して、「国家天下」の利害を謀る武士であったのである。

またこうした自己の「利」を抑制することに関連して、素行が、父子の「恩」よりも「君臣」の「義」を重んじていることは注目すべきである。

父母は恩を以て主とし、君臣は義を以て主とす。恩は天性の自然にして不_レ得_レ止の処あり、義は今日の上においてつとめ行ふを以て業とす。されば戦場に臨んで父うたれ兄討死せば、恩愛の涕はとどまるべからざれども、涙を抑へて戈をになふは、義を以て恩に泥まざれば也。すべて恩義の間、或はさきんじ或はおくるるといへども、詳に不_レ計ときは必ずまどふことあり。(『山鹿語類』卷一八、全集六、四六三頁)

「義を以て恩に泥」まない態度が素行の求める武士であった。先に見たように「武教小学」では「君父の恩情」とされ、父子の「恩情」が重視されていた箇所が、土道篇では「君父の恩義」

に言い換えられたのも、この君臣の「義」優先の考えが士道篇では強調されるようになったことと関連していたのである。ここでは、父子関係の「涙」を含んだウエットな「温情」ではなく、「他人と他人の出合」である即物的な君臣関係のなかで醒めた「義」が一義的に求められるのである。

このように士道篇で造型された「大丈夫」とは、利己心を抑制し自己統御できる卓爾とした武士であった。もともと「大丈夫」とは、孟子の「富貴不能淫、貧賤不能移、威武不能屈、此之謂大丈夫」（滕文公下篇）に典故があるが、士道篇では、「大丈夫」はその精神において、「度量」「志気」「温籍」「風度」「弁義利」「安命」「清廉」「正直」「剛操」の徳をもつ武士の理想像として描かれている。「士ハソノ至レル天下ノ大事ヲウケテ、其大任ヲ自由ニイタス心アラザレバ、度量不寛シテセバセバシキニナリヌベシ」（『山鹿語類』巻二、三七頁）、「志気ト云ハ、大丈夫ノ志ザス処ノ気節ヲ云ヘリ」（同右、三八頁）、「大丈夫ノ度量寛ニ気節大ナルハ、自然ニ温潤ノ処アリヌベキ也」（同右、四〇頁）、「聊モカクレタル処ナキ風情、是ゾ大丈夫ノ風度ト云ベキ也」（同右、四一頁）、「大丈夫存心ノ工夫、唯在弁義利之間而已」（同右、四二頁）、「大丈夫常ニ此天命安ンジテ、富貴ト云ドモホコル不_レ可、是天ノ命也」（同右、四七頁）、「大丈夫内清廉ヲ守ラザレバ、公ニツカエ父兄ニシタガツテ、利害コ、ニ萌シテ天性ノ心ヲ放シ失ツベシ」（同右、四七頁）、「大丈夫ノ世ニ立、正直ナラズンバ不_レ可有也」（同

右、四九頁）、「大丈夫ノ世ニ在ル、剛操ノ志アラザレバ心ヲ存スルコト不能也」（同右、四九頁）。先に見たように、これらの徳目のうち、「弁義利」が素行の士道論の中心であると指摘したが、まさに「義利を弁ずる」ことにおいて、「度量」「志気」などの徳目が包摂されるからである。たとえば、「志気」においても、「聖人ノ道ヨリ不_レ至シテ、一向其気節ノ高尚ヲ貴ブトキハ、異端ノ虚無空寂ヲ貴ビ、世間ヲ以テ塵芥トシ、天下ヲ以テ糠粃ト思ツテ、唯自適スルヲ可ナリトス。故ニ格致スルコトヲ詳ナラシムベキ也」（同右、四〇頁）とあるように、格物致知によって「志」の方向性を誤ることがないように説かれ、「安命」においても、格物致知によって弁別した「義マサニ死ニ当ルノ場ニ至ル、是則命也」（同右、四六頁）であり、その「命」に安んずることのできるものが大丈夫なのである。

5

従来から指摘されているように、素行の士道篇は武士としての「職分」を基底にしていることは間違いない。農工商の「三民」に対峙する武士の「職分」としての自覚、統治者の責任意識が求められているのである。ただこの点、パーソナルな君臣関係の忠義や父子関係の「恩情」ではなかったことに改めて注意しなくてはならない。これは、素行の士道論が、相良亭が指摘するように、江戸時代、「官僚役人といった政治的指導

者としての性格をつよめた時、武士のこの社会的立場の変化に
応じて武士の生き方を儒教の理解のもとにあらたに反省して生
まれたもの」であったからである。そこで求められた武士とは、
自己の主観的な感情を抑制して、格物致知によって「国家天下」
の利害を熟慮し、死ぬべき「義」に死ぬことのできる勇気と節
度をもった「大丈夫」であった。

最後に、この武士像をどのような歴史的・社会的なコンテキ
ストのなかで位置づけるかが大きな問題となるだろう。結論的
な見通しを述べれば、一七世紀の藩政の確立期、機構としての
藩「国家」のために忠を尽すことのできる武士が要請されてい
た。それは主従関係の情誼的な繋がりと切れ、藩の支配機構
を整備することのできる武士であった。素行の弟子たちが平戸
藩や弘前藩に登用されたのも、君主個人よりも「天下国家」の
ために、自己の価値観や感情を抑制する自己統御できる武士で
あったからではないか。三民の上になつ統治者として自己の
「職分」を意識して、どこまでも「天下国家」のために毅然と
行動する武士、それは非情な官僚と非難されるかもしれないが、
一七世紀の藩政確立期には、たしかに一定の社会的な存在理由
はあったのではないかと思われる。

注

- (1) 相良亨「近世」武士の思想―士道と武士道―(「相
良亨著作集」巻三、ぺりかん社、一九九三年、二九七頁)

参照。和辻哲郎がこの類型を提示し、相良亨がこれを敷
衍して通説化した。

- (2) 相良亨「古武士の風格」(「相良亨著作集」巻三、一
二頁) 参照。

- (3) 素行の士道論については、相良亨「武士道」(塙書房、
一九六八年)、田原嗣郎「山鹿素行と士道」(「日本の名
著 山鹿素行」中央公論社、一九七一年)、坂下敏子
「山鹿素行の士道論」(「待兼山論叢 日本学篇」一八号、
一九八四年)、多田顕「武士道の倫理 山鹿素行の場合」
(麗澤大学出版会、二〇〇六年) など、数多くの研究論
文がある。筆者も「兵学と士道論」(「歴史評論」五九三
号、一九九九年九月) で、素行の士道論について考察し
た。前稿と基本的には素行の士道論理解は変わらないが、
「武教全書」や「武教小学」と士道論との関わりを明ら
かにする点で、続編に相当する。

- (4) 拙著「近世日本の儒学と兵学」(ぺりかん社、一九九
六年) のなかで、素行の士道論の根底にある儒学と兵学
との関りについて考察した。参照されたい。

- (5) 「武教小学」は「山鹿素行全集思想篇」巻一(岩波書
店、一九四二年)を、「山鹿語類」巻二は「山鹿素行」
(日本思想大系三二、岩波書店、一九七〇年)を、それ
ぞれテキストにした。なお、巻二以外の「山鹿語類」
のテキストは「山鹿素行全集思想篇」を使用した。巻数

と頁数は本文中に略記した。

(6) この点、前掲「兵学と士道論」において論じたことがあるので、参照されたい。

(7) 「武教全書」のテキストは「山鹿流兵法」(日本兵法全集五、人物往来社、一九六七年)を使用した。以下、頁数は本文中に略記した。

(8) 喧嘩両成敗法について、素行は「堪忍の族は忠節たるべき事」と説いているが、「甲陽軍鑑」では、喧嘩を仕掛けられても「堪忍」することは「男道のきっかけ」をはずす「應病者」であると非難されている。この点、「甲陽軍鑑」は基本的には喧嘩両成敗法を実行する上からの視点で書かれているにしても、戦国武士の主従関係の枠をも超え出る「武士の生命」(相良、八八頁)が描かれている。ところが、素行の「武教全書」では法度の絶対性が記されるだけで、「甲陽軍鑑」の「男道」への共感はない。ここに後に述べるように、「甲陽軍鑑」の「武士道」を「職分」に言い換える一つの理由があるだろう。

(9) 素行が与受のなかの三略・六韜以外に、「武教小学」に引照している兵書から引用箇所は、「呉子が曰はく、備は門を出づるより敵を見るが如し」と(四八九頁所引)、「三略に曰はく、昔者良將の兵を用ふるや、云々」(四九〇頁所引)である。なお、施子美の引用(四九四頁)が

あるので、素行は「七書講義」のテキストを使ったのであろう。

(10) 士道篇における職分の位置は、「小学」の立教に相当することは、次に示す構成からもうかがわれる。

「小学」

内篇

立教第一

明倫第二 父子・君臣・夫婦・長幼・朋友

敬身第三 心術・威儀・衣服・飲食

稽古第四

外篇

嘉言第五

善行第六

「山鹿語類」卷二「士道」

立本 知己職分 志於道 在勤行其所志

明心術 養気存心 練徳全才 自省

詳威儀

慎日用

附録

士道篇の「立本」は「小学」の「立教」に対応する。「小学」の「立教」の冒頭には、「中庸」の「天命之謂性、率性之謂道、修道之謂教」の一節を提示し、

「天明に則り、聖法に遵ひ、此篇を述べて、師為る者の教ふる所以を知り、弟子の学ぶ所以を知らしむ」と言い、性道一教が教への根本であることを説いている。ところが、素行においては、この根本が職分である。

また、士道篇では、「小学」敬身の心術・威儀・衣服・飲食のうち、心術と威儀が敷衍されている。実際、「詳威儀」の項目は「小学」内篇の「敬身第三」と敬身を具現化している外篇の「嘉言第五」からの引用によって占められている。因みに、素行が見ている「小学」のテキストは陳選『小学集註』である。素行は、程伊川の「只整齐嚴肅、則心便一、一則自非『辟之干』を引いて、その後「故三如『正衣冠』尊瞻視之類」ト注ス」と付け加えている（六〇頁）。この注は、陳選『小学集註』に「整齐嚴肅、如正衣冠尊瞻視之類」とするものである。

(11) 江戸期の職分論については、石井紫郎「近世の国制における「武家」と「武士」(『近世武家思想』所収、日本思想大系二七、岩波書店、一九七四年)、平石直昭「近世日本の〈職業〉観」(『現代日本社会四』東大出版会、一九九一年)、佐久間正「徳川期の職分論的特質」(『徳川日本の思想形成と儒教』所収、ペリカン社、二〇〇七年)参照。もともと、「職分」の語は朱子に見える。素行は以下の引用のなかで、この朱子の「職分」を武士の職分論の文脈の中で使っている。

朱子曰、知「職分之所」当然(『大学章句』序)と云ふも是れなるべし。ここに今日己れが職分を省みるに、武門に出生して慙に四民の其の一につらなれり。三民は各々其の職分をつとむ。不_レ勤の輩は奉行監官相戒めて盜賊の列になれり。士は人のあらためも少く、日々に天地の米穀をつひやし、衣服居宅に風情をこらし、何のつとめ何の業と云ふことなく一生を過し、暗然として死に至る。其の往昔を思ふに、唯だ鳥獸の坐ながらくらひ、盜賊の白昼に民の物を奪ふに不_レ殊。君臣父子の間多くは虚妄偽詐を以てして、一日々々と年を送らん事、尤も己れが本意にあらず。故に先づ自らの職を詳にして其の業をたださん事、是れさいはひの至る基也。(『山鹿語類』卷二二、全集七、一六四頁)

因みに「武教小学」と同時期に書かれた『武教本論』にも「臣は職官を分たざれば則ち其の用足らず。故に百官定まらざれば、各々其の職分を知らずして、朝廷正しからず」(巻中、建官、全集一、五二四頁)とあるように、「職分」の語は使われている。ただそこでの意味は臣下の官職を指し、三民にたいする統治者としての武士の「職分」という意味ではない。

(12) 江戸期の「武士道」の用例については、笠谷和比古「武士道概念の史的展開」(『国際日本文化研究センター』『日本研究』三五集、二〇〇七年)参照。

- (13) 『甲陽軍鑑大成 本文篇上』(汲古書院、一九九四年) 五一六～五一七頁。なお、『甲陽軍鑑』の作者について、酒井憲二は、原本軍鑑は高坂弾正の口述に基づき、能役者大蔵彦十郎が書記し、さらに弾正の甥春日惣次郎が書き継ぎ、小幡景憲が整理したものであると推定している。酒井憲二「甲陽軍鑑の成立と伝承をめぐって」(『甲陽軍鑑大成 研究篇』(汲古書院、一九九五年) 参照。素行は、正保元年(一六四四)、『甲陽軍鑑』を筆録している(『山鹿素行略年譜』、全集一、一二二頁)。
- (14) 同右 本文篇下、三五頁。
- (15) 『甲陽軍鑑』における喧嘩両成敗法と武士道については、和辻哲郎『日本倫理思想史』(『和辻哲郎全集』巻一 三所収)、相良亨『「甲陽軍鑑」の世界』(『相良亨著作集』巻三所収) 参照。
- (16) 素行の格物致知については、拙稿「山鹿素行―治人の学の認識論―」(源了圓編『江戸の儒学』思文閣出版、一九八八年) 参照。
- (17) 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』二二七号、一九七二年七月) 参照。