本文章已註冊DOI數位物件識別碼

airiti Library

日本近世における儒学と兵学の統一－山鹿素行の学説を中心として－

doi:10.29714/TKJJ.199512.0005

淡江日本論叢, (6), 1995

作者/Author： 劉長輝

頁數/Page： 59-82

出版日期/Publication Date：1995/12

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

http://dx.doi.org/10.29714/TKJJ.199512.0005

DOI Enhanced

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，
是這篇文章在網路上的唯一識別碼，
用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 http://doi.airiti.com

For more information,

Please see: http://doi.airiti.com

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE

最完整的學術整合查詢平台—華藝線上圖書館 ● http://www.airitilibrary.com ● Find more academic articles on Airiti Library

airiti

日本近世における儒学と兵学の統一

——山鹿素行の学説を中心として——

淡江大学専任講師
劉長輝

序

我々は、今日の時点に立てば、泰平が二百数十年も続いていた江戸時代を振り返ってみることができる。しかし、戦乱・殺戮がなお記憶に新しい江戸初期の人々にとって、平和がこの世に訪れてきたのは、極く最近のことであった。

元和元年（一六一五）、二代将軍徳川秀忠（一五七九～一六三二、在職期間は、一六〇五～一六二三）の時、幕府が諸大名に下した「武家諸法度」の第一条は、次のようである。

一、文武弓馬の道、専ら相嗜むべき事。

左文右武、古の法なり。兼備せざるべからず。弓馬は是れ武家の要枢なり。兵を号して凶器と為し、已むを得ずして之れを用ふ。治れるとき乱を忘れず、何ぞ修練に励まざらんや。[1]

また、寛永九年（一六三二）、柳生宗矩（一五七一～一六四六）によって成った柳生新陰流『兵法家伝書』の「殺人刀」に、次のようにある。

airiti

治れる時乱をわすれざる、是兵法也。国の機を見て、みだれむ事をしり、いまだみだれざるに治る、是又兵法也。[2]

上記の二つの資料では、泰平の世においても乱を忘れてはならないといった趣旨が、或いは幕府の政策として打ち出され、或いは兵法家の理念として説かれている。ここから、江戸初期という時代状況の中で、兵を談じ武を講ずることを受け入れる社会基盤がまだ十分残っていたことが推察される。

戦国時代から平和な江戸時代に入ると、これに相応しい「士」の存在根拠やあるべき姿を求めようとする教化的な「士道」論や泰平の世においても機能しうる兵学が唱えられるようになった。その代表的な例が山鹿素行（一六二二～一六八五）である。

前田勉氏は、「荻生徂徠の儒学と兵学」において、近世思想史を鳥瞰する形で、下記の見解を示している。

近世思想史におけるユニークな現象は儒学者兼兵学者の思想家である。松宮観山の他に、山鹿素行、荻生徂徠、佐久間象山がよく知られている。本来、儒学は道徳性、兵学は功利性をそれぞれ本質とする故に、両者は相容れない思想であるはずである。ところが、これら一群の思想家はむしろ両者を積極的に結合して独自の思想を形成していったのである。[3]

ここでは、素行に的を絞って、彼に関するいま二つの先行研究を見てみよう。一つは、相良亨氏の『近世日本儒教運動の系譜』に見られる「素行の本質を追求するわれわれにとってもっとも注目すべきは、兵学と他の学問的教養とのこの統一である。特に兵学と儒学との統一である」[4] という見解である。いま一つは、野口武彦氏の『江戸の兵学思想』に見られる指摘である。その中で、著者は、素行が取り組んだ課題を、「軍学から兵学へ。

airiti

あるいは兵法から兵学へ」[5] と表現し、その具体的な内容について、「かつてたんなる戦争術にすぎなかった『兵法』を、いかにして『大義』を主座に据えた世界観── 一般に、儒学的世界像 ──に組み入れるかに腐心した」[6] と論じている。

これらの指摘は、素行の儒学と兵学の相関関係を概観する点において、正鵠を射たものと評価できるが、実証的な考察という点においては、未だ十分とはいえないようである。そこで、改めてこの問題をとりあげてみたい。以下、素行の「神武」論、「有道殺無道」「一殺多生」論、「武治」論、「王覇」論を検討し、素行の儒学（素行は、その唱える所の儒学を自ら「聖学」と呼ぶ）と兵学の具体的な連関を明らかにしていきたい。

第一節 「神武」論

素行は、二種類の「神武」観を示している。一つは、「左文右武」の「神武」観であり、いま一つは、「神武不殺」の「神武」観である。以下、この二つの「神武」観の内容を検討していきたい。

一、「左文右武」の「神武」観

素行は、『山鹿語類』の「聖学篇」において、体系的にその儒学理論を展開している。同書巻三十五・聖学三の「兵家者流」には、彼の兵学の基本的立場を示す重要な発言が記されている。

> 愚謂へらく、文武は左右なり、陰陽なり、偏廃すべからず。其の書其の事其の用、文事に対揚し、一挙して究むべからず。古今の書甚だ多きも、皆一技に陥りて神武の実を致さず。其の弁論は兵書に著はして、今之れを贅せず。[7]

airiti

ここでは、次の三点に分けて、その内容を分析してみよう。

①「文武は左右なり、陰陽なり、偏廃すべからず」とあることから、「文」と「武」は、いわば車の両輪、鳥の両翼のように、どちらも軽んじてはならはないと説かれている。文中の「文武は左右なり」という表現を用いれば、「左文右武」と呼ぶことができる。または、素行四十八歳前後の著とされる[8]『謫居随筆』に見られる「文武は（中略）経緯なり」[9]という表現に基づけば、「経文緯武」と呼ぶことができる。

②素行は、「古今の書甚だ多きも、皆一技に陥りて神武の実を致さず」として、単なる戦争術に過ぎなかった古今の数多くの兵書を、「神武の実」を得ないものとして批判している。ここから、彼がいう「神武」ないし「神武の実」の意味を窺い知ることができる。すなわち、「神武」とは、「一技」に陥る戦争術ではなく、①に述べた「左文右武」・「経文緯武」という意味での「文武兼備」を指す[10]。

③また、文末に「其の弁論は兵書に著はして、今之れを贅せず」とあることから、我々は、「左文右武」・「経文緯武」・「文武兼備」という意味での素行の「神武」観が『山鹿語類』以前の著述に既に成立していたことを窺い知ることができる。以下、『山鹿語類』以前の著述から、（1）『兵法神武雄備集奥義』、（2）『武教本論』をとりあげて、素行の「神武」に関連する具体的な論述を見ることにする。

（1）『兵法神武雄備集奥義』に見られる「神武」論

①、素行は、この書の「自序」において、次のように述べている。

> 今世兵を談ずるの士、技術の説を成し、権謀の略を仮る。故に挙げて之れを凶器不祥に陥るなり。噫、嗟歎すべし。[11]

airiti

②、また、同書の「陰陽兵源」にも、次のように記されている。

古今兵を論ずるの士は、殺略戦陣を専らとす。故に兵法は一技の中に陥る。天下の間は士農工商に出でず、士は農工商を司り、士の至れる者は帝王公侯なり。士の業を兵法と曰ふ。若し兵法を以て修身正心治国平天下の道を尽さずんば、兵法は用ふるに足らず。古人曰はく、「内文徳を修め外武備を正す云々」と。[12]

上記の二つの資料を一読して分かるように、ここで説かれている趣旨は、前掲の「兵家者流」（『山鹿語類』「聖学篇」）とほぼ同様である。両者の論旨を対照表で示すと、次のようになる。

『兵法神武雄備集奥義』	『山鹿語類』「聖学篇」の「兵家者流」
a「技術の説を成（す）」 b「権謀の略を仮る」 c「之れ（兵）を凶器不祥に陥る」 「自序」 a「殺略戦陣を専らとす」 b「兵法は一技の中に陥る」 「陰陽兵源」	a「一技に陥りて神武の実を致さず」
a「兵法を以て修身正心治国平天下の道を尽さずんば	

airiti

兵法は用ふるに足らず」 b「内文徳を修め外武備を正す」	「陰陽兵源」	b「文武は左右なり、陰陽なり、偏廃すべべからず」

以上の他に、「陰陽兵源」に「兵法を以て修身正心治国平天下の道を尽さずんば、兵法は用ふるに足らず」とあることから、素行は、『大学』の「修身正心治国平天下」の思想を兵学に取り入れたことが分かる。

（2）『武教本論』に見られる「神武」論

素行は、この書の「自叙」において、次のように説いている。

> 本論は何の為にして作れるか。後学の其の末流を嗜むが為なり。古今武を談ずるもの百余家、其の書其の辞、或は博文に渉り、或は省略に過ぎ、専ら戦闘詐術を論じて、神武を去ること甚だ遠し。故に兵家者流に陥り、権謀技芸と為る。（中略）本朝は国家の治平、近く武門に出づ。其の武たるや、並に文教を兼ぬ。故に武に自ら一家の説あり。噫、武の教たる、忽（ゆるがせ）にすべけんや。[13]

この叙述を、同じく前出の「兵家者流」の内容と対照してみよう。

airiti

『武教本論』	『山鹿語類』「聖学篇」の「兵家者流」
a「専ら戦闘詐術を論じて、神武を去ること甚だ遠し。故に兵家者流に陥り、権謀技芸と為る」	a「一技に陥りて神武の実を致さず」
b「其の武たるや、並に文教を兼ぬ」	b「文武は左右なり、陰陽なり、偏廃すべからず」

以上の整理を通して、次のことが明らかになる。すなわち、素行は、戦争術という「一技」に陥った「武」を批判して、「左文右武」・「経文緯武」を主張しており、こうした「文武兼備」の「神武」観は、彼の一貫する兵学理念である。

引き続いて、『山鹿随筆』巻九の「神武か聖武か」に記された次の問答を検討してみよう。

武教全書の武は神武か聖武か。

神武は易の言なり。聖武は伊訓に云ふ、惟我商王布昭聖武。孟子尽心下に云ふ、大而化之、之謂聖、聖而不可知之、之謂神と。

案ずるに、予が著はすところの全書、武教といふは、神武及び聖武にあらず、唯だこれ人の武なり。[14]

この問答は、延宝八年（一六八〇、時に素行は五十九歳）五月十八日に行われたものであるが、その内容は、『武教全書』（素行三十五歳の著）で説かれた「人武」に関連するも

airiti

のである。この問答の大意を示すと、次のようになる。

（問）ある人が、素行に「あなたが武教全書で説いた武は、神武なのか聖武なのか」と質問した。

（答）この質問に対して、素行は「神武は、易経に見られる言葉である。聖武は、尚書・伊訓の『我々の主君商王だけ、神聖な武徳を示した」という記述に見られる言葉である。（中略）私が武教全書で説いた武教は、易経の神武でもなければ尚書・伊訓の聖武でもない。私が説いたのは、単なる人の武である」と答えた。

素行が『武教全書』で説いた「武」・「武教」は、『易経』に見られる「神武」や、『尚書』「伊訓」に見られる「聖武」ではなく、「人の武」である。『易経』の「神武」に関する議論は、後述に譲りたいが、ここでは差し当たり『武教全書』における「人の武」を検討してみよう。素行は、『武教全書』の「後序」において、次のように述べている。

兵法は、其の理伏羲氏の一画に出で、其の用軒轅氏の制法に起る。世は能く兵法を以て戦用の術と為すを知り、本源を以て日新の用と為すを知らず。其の授くる者は、以て詐謀を貴び、其の受くる者は、実学無し。授受伝習の間、慎まざるべけんや。文を崇むる者は武を軽んじ、武を専らとする者は文を軽ず。夫れ文武は、偏廃するところ有るべからず。唯だ其の人の量に因りて先後有るのみ。文に於て武を示し、武を教へて文を以てす。是れ王者の師する所なり、武教の全き所なり。[15]

もとより、ここでは「人の武」という表現は使用されていない。しかし、前掲の「神武か聖武か」という問答に「予が著はすところの全書、（中略）唯だこれ人の武なり」とあることから、素行が『武教全書』で説いた「武」は、「人の武」であることが明らかである。

airiti

さらに、文中に「文を崇むる者は武を軽んじ、武を専らとする者は文を軽んず。夫れ文武は、偏廃するところ有るべからず」とあることから、素行がここで説く文武を共に重んずるべきであるという「人の武」の実質的な内容は、「左文右武」・「経文緯武」を意味する第一類型の「神武」観に一致していることが分かる。その意味で、『兵法神武雄備集奥義』・『武教本論』・『山鹿語類』に示された「神武」観と、『武教全書』に説かれた「人武」観とは、共に「文武兼備」、つまり「士」における文武両道と同一の理念といえる。

二、「神武不殺」の「神武」観

前掲の「神武か聖武か」という問答の冒頭に「神武は易の言なり」とあり、さらに『謫居随筆』に「聖人易を賛するに、神武不殺を以てす」[16]とあることから、ここでいう「神武」とは、『易経』「繫辞上伝」の「古の聡明叡知、神武にして殺さざる者か」[17]という一文を指すことが分かる。また、同じく『謫居随筆』に「武は事有るに起って事無きを期し、必ず不殺不死を以てす。是れ（中略）武の徳也」[18]とあることから、素行は、倫理道徳の立場から、「神武不殺」という「神武」を「武の徳」、つまり「武徳」の最高の現れとして捉えていることが明らかである。

以上のように、「左文右武」の「神武」観は、「文武兼備」、つまり「士」の文武両道の教習に係わるものであり、「神武不殺」の「神武」観は、戈を止めること・人を殺さないことを「武の徳」の最高の現れとするものである。両者の概念上の相違が如実に示したように、我々は、素行の「神武」論を検討するに当たって、「武の教」と「武の徳」の二側面を峻別して探究すべきである。この場合に、次のことに留意しなければならない。すなわち、素行は「神武不殺」という崇高な「武徳」観を持っているが、これは、彼が無条件に慈悲や博愛をその兵学の中に持ち込んだことを意味するのではない。この点に関して

airiti

は、次節（「有道殺無道」・「一殺多生」論）において、具体的に検討してみたい。

第二節　「有道殺無道」・「一殺多生」論

「有道殺無道」・「一殺多生」の説は、素行の独創ではなく、彼に先行する思想家や兵法家の著書において既に多く見られるものである。以下、素行に先行する中江藤樹（一六〇八～一六四八）の「懲悪」論と柳生宗矩の「一殺多生」論を一瞥してから、「有道殺無道」・「一殺多生」に関する素行の言説を検討してみたい。

（1）中江藤樹の「懲悪」論

中江藤樹は、『文武問答』において、次のように述べている。

> 天を経とし地を緯として、天下国家をよく治めて、五倫の道を正しうするを文と云。天命を恐れず、さも悪ぎゃく無道のものありて、文道をさまたぐる時は、或は刑罰にて懲し、あるひは軍をおこし征伐し、天下一統の治をなすを武と云。[19]

ここから分かるように、中江藤樹は、「刑罰」や「征伐」によって、天下国家の安定、五倫の道の実現を妨げる悪逆無道の者を懲らすことを是認している。

（2）柳生宗矩の「一殺多生」論

柳生宗矩は、『兵法家伝書』の「殺人刀」において、次のように説いている。

airiti

兵法は人をきるとばかりおもふは、ひがごと也。人をきるにはあらず、悪をころす也。一人の悪をころして、万人をいかすはかりごと也。[20]

ここでは、一人の悪人を殺して万人を生かすという主張が明白に提示されている。

（3）素行の「有道殺無道」・「一殺多生」論

素行は、上記のような先学の説の影響を受けて、「有道殺無道」・「一殺多生」という見解を提出したと思われる。『山鹿随筆』巻五の「殺生の論」に、次のようにある。

或る人云ふ、「多く人を斬る者は、科あり、報あるべきや。」
予云はく、「それは一人して多く斬るの説なり。今天下の武将一人にて数千の者を殺すは、科何処にかありや。皆曰ふ、「以有道殺無道、一殺多生ならば殺して可なり」と。[21]

この問答から、素行は、むやみに慈悲や博愛を「武」の中に持ち込むのではなく、また反対に、無条件に殺戮を認めているのでもないことが分かる。さらに、「有道殺無道」・「一殺多生」に共鳴する発言から明らかなように、彼は、悪人を懲らし善人を生かすための「武」を是認しているのである。

個々の人間の生命こそが最も重要であると考える人々は、こうした「有道殺無道」・「一殺多生」の説を、残虐な殺戮行為を正当化するための口実に過ぎないと批判するであろう。しかしながら、悪人に対する社会正義の執行という視点から見れば、素行及び彼に先行する中江藤樹・柳生宗矩の、悪逆無道を懲罰することによって社会秩序を維持し大衆生活の安定を確保するという思考は、不当とはいえないであろう。

airiti

第三節　「武治」論

『山鹿随筆』巻五の「文と武と治乱」には、次の問答が記されている。

> 或る人の云ふ、「武はこれ乱を招くの本なり」と。
> 予云はく、文はこれ乱を招くの本なり。その故は文を専らとして四書六経を学ぶを以て、武に怠りの出づる本なり。武を以てすれば自ら賊退くなり。譬へば出家の人を使ふは治まりにくく、武士は作法正しく治むるが如し。武は礼を修め、文は乱を招く。激説にあらず。[22]

この内容を検討する前に、上記の引用文は、『山鹿随筆』に見られる素行の「文と武と治乱」という問答の全部の内容であることを断っておきたい。なぜならば、この内容を皮相的・断片的に解釈（たとえば、「文はこれ乱を招くの本なり」、「文は乱を招く」という類い）すると、素行の真意を曲解し、大きな誤解を引き起こしかねないと思うからである。ここでは、全体の論旨連関を踏まえながら、次の三点に分けてその内容を検討してみたい。

①素行に否定される「文」

文中に「文は乱を招く」とあることは事実であるが、ここで見落としてはならないのは、素行がどのように「乱」をもたらす「文」を捉えているか、という点である。これについて、素行は、「文はこれ乱を招くの本なり」という発言の直後に、「その故は文を専らとして四書六経を学ぶを以て、武に怠りの出づる本なり」と明言していることから分かるように、彼が否定しているのは、「文」そのものではなく、「武」を怠って「四書六経」の修習のみを専らとするという意味での「文」である。

airiti

②「武」の真意

文中に、a「武を以てすれば自ら賊退く」、b「譬へば出家の人を使ふは治まりにくく、武士は作法正しく治むるが如し」、c「武は礼を修め（る）」とある。これに関連して、『山鹿随筆』巻九の「武と勇」には、「武は義を兼ね礼を包みて、その用ふるところ大なり。凡そ武は干戈を以て用となし、戈を止むるを以て本と為す。その繋るところ天下国家に在り」[23]という「武」に関する具体的な説明がなされている。ここから、素行がいう「武」とは、直接の武力行使だけを意味するのではなく、武備・武威や、公共秩序の維持に必要な公権などをも指すことが分かる。

③「激説にあらず」

素行は、詭弁術を用いるのではなく、上述の①と②のことを明示した上で、自らの「武は礼を修め、文は乱を招く」という発言は決して過激な言論ではないと説いている。

以上、「文と武と治乱」の内容を三点に亘り整理した。これに関連して、素行は、『山鹿随筆』巻九の「文治・武治」で、その具体的な「武治」論を展開している。

> 古より文を以て天下を治むるも、武を以て天下を治むるは、未だこれを聞かず。今教ふるところの説、甚だ武を以て本となす。兵法を常とするは、その本意聖教に違ふに似たりと。
>
> 曰はく、聖人今世に出でば必ず武を以て天下を治むべし。文武の重き、天下人民を治むるの用なり。故に文武は唯だ時に（よっ）て先後す。（中略）武治を忘れて文教を以てすれば則ち亡敗す。必文の説は皆古人の説に順ふなり。文武は賞罰と威愛となり。唯だ時の場とを見てその先後をなすなり。文武何ぞ必ずしも先後を定めんや。[24]

この一文から読み取れることは、次の三点である。

airiti

①「武治を忘れて文教を以てすれば則ち亡敗す。必文の説は皆古人の説に順ふなり」とあることから、素行は、「武治」を軽んじて「文教」を重んずるような「必文の説」を批判しているが、「文教」それ自体を否定するのではないことが分かる。

②素行は、確かに「武治」を主張している。しかし、注目すべきは、「文武は賞罰と威愛となり」という部分である。文中の「威愛」に関連して、『山鹿随筆』巻十一の「威愛」にも、「案ずるに、威愛先後の論、古人既に成論あり。而して未だその実を尽さず。予此(この)日(ごろ)竊に謂へらく、愛と威とは仁義なり。仁義に先後なし。唯だ時に主たるのみ。愛は仁恵の義、親民の本。故にこれを治めこれを令する、皆愛を以て本となす。既に至りて軍を出すの時、戦に臨むの時は、武威を以てこれを斉へざれば、兵使ふべからず、兵用ふべからず」[25]とある。これらから、素行がいう「武治」とは、恩賞・恩恵（「文」）と刑罰・威厳（「武」）とが共に施される治道を指すことが分かる。

③「唯だ時の場とを見てその先後をなすなり。文武何ぞ必ずしも先後を定めんや」とあることから明らかなように、こうした「武治」の施行方針は、「賞罰と威愛」を意味する「文武」が「時」と「場」の適宜性に応じて行われる、ということである。

以上から、「武」の字にとらわれず、恩賞・恩恵（「文」）と刑罰・威厳（「武」）とが共に行われるという視点から見る時、初めて素行の「武治」論の真意を見いだすことができる。また、ここに示された「時」と「場」によって宜を制すという主張は、後の「王覇」論と密接な関連がある。では、次に素行の「王覇」論を検討してみよう。

第四節　「王覇」論

「王覇」の説は、『孟子』の「公孫丑上篇」にある下記の一文に由来する。

airiti

孟子曰はく、力を以て仁を仮る者は覇たり。覇は必ず大国を有つ。徳を以て仁を行ふ者は王たり。王は大を待たず、湯は七十里を以てし、文王は百里を以てす。〔26〕

この一文から、次の二点が分かる。

①仁という大義名分を借りながら、本当は武力を後ろ盾として天下を威圧・制圧するのが覇者である。だから、覇者となるには、必ず大国を持たなければならない。

②徳によって仁政を行うのが王者である。王者となるには、大国である必要はない。たとえば、殷商の湯王の国土は本来たかだか七十里四方に過ぎず、周の文王の国土は元来僅か百里四方しかなかったが、両者は徳を以て人を服従させた結果、ついに天下の王者となった。

中国儒学史を振り返ってみると、孟子の「王覇」論を根拠として「王」を貴び「覇」を賤しむ言論が多く見られる。たとえば、朱熹の『孟子集注』に、次の注釈が記されている。

力は、土地甲兵の力を謂ふ。仁を仮るとは、もともとこの心なく、其の事を借りて以て功と為す者なり。覇は、斉桓・晋文が若きは是れなり。徳を以て仁を行へば、則ち吾が心に得る者より推して之き、適くところとして仁に非ざるなし。〔27〕

これに関連して、朱熹は、『朱子語類』巻五十三・孟子三の「力を以て仁を仮るの章」において、次のように述べている。

斉の桓公の時、周室は微弱にして夷狄は強大なり。桓公は夷狄を攘し王室を尊び、九たび諸侯を合して兵車を以てせず。これ只だ仁の功、終に民を塗炭より拯ふの心なし。之れを仁を行ふと謂へば則ち不可。〔28〕

ここから、朱熹は、「王」を貴び「覇」を賤しんでいることが分かる。

airiti

これに対して、素行は、『山鹿随筆』巻十一の「王覇」に、「王覇とは、古人三王の政を言ひて王と曰ひ、五伯の政を謂ひて覇と曰ふ。王覇皆時ありて、高下尊卑なし。後世俗儒王を貴んで覇を賤しむ。噫、これ何と云ふ事ぞや」[29]と述べ、「後世俗儒」の「王」を貴び「覇」を賤しむ説を批判している。なお、文中に「王覇皆時ありて、高下尊卑なし」とあることから、素行は、時宜の視点から「王覇」の問題を捉えようとすることが分かる。これに関連して、同書の「王覇は一なり」に、次のようにある。

> 王覇　左伝に、王合於諸侯、則伯帥侯牧、以見於王。（割注・方伯也）伯合諸侯、則侯帥子男、以見於伯と。又云ふ、鄙人公孫彊説曹公以覇説、持諸侯之権也と。
> 案ずるに、この説に依れば、則ち王は天下の王なり。覇は方伯なり。王は義を以てし、伯は武を以てす。嘗て謂へらく、聖人の道は皆人道なり。王と云ひ伯といふ、皆人を治むるの道のみ。孔子、斉桓・晋文を論ずるも、亦王覇を別たず。凡そ王道相続し来れば王道なり。方伯天下を制してよりは伯道なり。王道・伯道豈二岐ならんや。王は王道を以てし、伯は伯道を以てす。皆時制の然るなり。[30]

この一文から読み取れることは以下の四点である。

①素行によれば、「王」とは、「天下の王」、つまり天子をいい、「覇」とは、「方伯」、つまり一方面の地域の諸侯を統治する大諸侯を指す。
②文中に「王は義を以てし、伯は武を以てす」とある。これに関連して、『謫居童問』の「仁義・権謀・王伯」に、「王伯と云へるは、王者は天下同一の教を立て、風俗を一にいたし、三王の政令を旨とする、是れ也。伯者と云ふは、方伯の道にして上に天子あれども是れをなみして不用、各々一方の諸侯を下知し、是れをしたがへて一家の法を立つる、是れ伯業・伯道と云ふ。斉桓・晋文是れ也」[31]とある。ここにおいて、仁義道徳による治

airiti

道が「王」とされ、武威・武力による統治が「伯」とされていることから、素行は一旦、「王道」と「伯道」を区別していることが分かる。

③しかし、その直後に、彼はまた、人を治めるという点において、「王道」と「伯道」とが一致していると説いている。

④文末に「王は王道を以てし、伯は伯道を以てす。皆時制の然るなり」とある。また、同書の「時有王覇」に「道に王覇なく、時に王覇あり。冕服管絃、無為にして治まるは王者の治なり。賞罰刑政日々省みて止まずして治まるは伯者の治なり。二者時とともに損益す。時異なれば則ち政亦同じからず」[32]とあることから明らかなように、素行は、「時制」、つまり時に因って宜を制すという視点から「王道」と「伯道」を捉えているのである。

以上のように、素行は、仁義道徳・賞罰刑政によって、「王」・「伯」という治道の内容を峻別しながら、他方、「皆人を治むるの道のみ」や「道に王覇なく、時に王覇あり」という視点から、両者を統一しようとしている。

素行は、同じく「時有王覇」において、次のように述べている。

> 王伯併び立って天下化す。凡そ刑政賞罰を用ひて、武服して不庭を討つの道は、未だ嘗て権謀なくんばあらず。豈唯だ権謀なきを以て湯武の兵を為さんや。
> 凡そ覇道も王道を以てすれば則ち王道なり。王道も覇術を以てすれば、則ち覇道なり。今人武威を以て功を立て、皆伯術を為すと大いに差へり。[33]

ここにおいて、素行は、次の四点を主張していることが分かる。

①「王道」と「伯道」を共に施すことによって、天下の治平が達成できる。

②「権謀」が用いられなかったら、殷の湯王の桀に対する、周の武王の紂に対する用兵は成功できなかったであろう。

airiti

③「覇道」も「王道」を行えば「王道」となり、「王道」も「覇術」を行えば「覇道」となる。

④武威によって立てた功績を「伯術」と貶すことは間違っている。

また、『謫居童問』の「仁義・権謀・王伯」にも、次の問答が記されている。

問　聖人の道は仁義にあって権謀を不用、若し権謀を用ふるときは、伯者（覇者に同じ・『全集』の頭注）の道也と云へるは然りや。

答　（前略）仁義・権謀共に用ひて、其の処に因ってその用をなす、是れ聖人の道也。必ず仁義斗（ばかり）を以て権謀を不用と云ふ時は、偏見の俗学にして、共にはかるに不足、又権謀にあって仁義に不因と云ふは、偽詐幻術の人を惑はすはかりごとなれば、尤も不足用也。されば仁義にも権謀にも、其の用法にのりあり。規距の方圓ののりとするが如し。（中略）但し人倫の道権謀に不及、只だ常住の道を以てなすこと多し。是れ仁義也。ここを以て先とし事とするは仁義なりと可知也。[31]

ある人は、「聖人の道」は「権謀」を用いず、あくまでも「仁義」を根本とするものであるから、もし「権謀」を用いれば、それを「伯者の道」と呼ぶべきであろう、と質問した。それに対する素行の解答から、彼の次の四点の主張を見いだすことができる。

①「聖人」は、「処」によって最も適宜な「仁義」や「権謀」を用いる。これが「聖人の道」である。

②「仁義」のみを専らとして「権謀」をないがしろにする説は、取るに足らない「偏見の俗学」である。

③逆に、「権謀」ばかりを弄して「仁義」を拠り所としない説は、人を惑わす「偽詐幻術」に他ならず、なおさら取るに足らない。

④「聖人」は、「権謀」を用いないのではない。ただ「聖人」は、「人倫の道」を示す際

airiti

に、専ら永遠不変の人倫理法を中心として説いている。したがって、「人倫の道」を語る場合に、「仁義」を先とすべきである。

以上の考察を通して、素行の「王覇」論を明らかにした。すなわち、彼はまず、「王道」は、仁義道徳による治道であり、「覇道」は、武力・武威ないし刑政賞罰による治道であるが、人を治める点において、両者は一致していると説いている。次に、素行は、「時」と「処」に因って宜を制すという視点から、「王道」・「覇道」の施行を論じ、さらに「仁義」と「権謀」とを共に施すことこそ「聖人の道」であると説くことによって、「王」「覇」両者を統一し、その独自の思想を形成していったのである。

結語

素行は、天和二年（一六八二、時に六十一歳）頃、「或る人」と次の問答を行った。

> 或るひと問ふ、「武教全書の述ぶるところの規模は、聖学に在るか、武の七書に在るか。その道とするところも亦何の道を指し、何の事業を謂ひて的本と為すか。」
> 曰はく、当流の指示するところは自ら一家の規模あり。而も聖賢の意味、異国の秀精、相雑へてこの法を為せるなり。（中略）わが指すところの道は自ら一家の道あり。而して天地に建ち、万物に徴し、古今に通ずるなり。[35]

ここで注目したいのは、素行が「当流」（山鹿流）の兵学の内容について語った「而も聖賢の意味、異国の秀精、相雑へてこの法を為せるなり」という発言である。断るまでもなく、彼がいう「聖賢の意味」とは、「聖学」を指し、「異国の秀精」とは、中国の儒学と兵学の「秀精」なるものを指す。ここから、素行は、「異国」から文武両道に関する有益な教説を広く受容し、そこに自らの見解を加えて、山鹿流兵学という一家の説を成したこ

airiti

とが分かる。

素行は、「神武」について、二つの見解を示した。一つは、「左文右武」・「経文緯武」の「神武」観である。彼は、こうした「神武」観によって、「文武兼備」を「士」の文武両道の修習方針として定めた。いま一つは、「神武不殺」の「神武」観である。素行は、「神武不殺」の「神武」を「武の徳」として捉えているが、これは、彼がむやみに慈悲や博愛をその兵学の中に取り組んだことを意味するのではない。この点に関して、素行の「有道殺無道」・「一殺多殺」論から、その具体的な論証を見いだすことができる。

素行は、先学から影響を受け、「有道殺無道」・「一殺多生」という説を主張した。しかし、これは、彼が無条件に殺戮を認めていることを意味するのではない。素行が是認しているのは、悪人を懲らし大多数の善良な人々を生かす、という社会正義に合致する武力行使である。

素行は、「武治」を主張している。彼がいう「武治」とは、「武」のみによって治めるという意味ではなく、恩賞・恩恵（「文」）と刑罰・威厳（「武」）とが共に行われるという治道を指す。

「王覇」論では、素行は、仁義道徳による治道を「王道」とし、武力・武威ないし刑政賞罰による治道を「覇道」としながら、他方、「王」・「覇」両者は共に人を治める道であることに変りはないと説いている。その上で、彼は、「時」と「処」に応じて、それに最も適宜な「仁義」・「権謀」を施すことによって、「王覇」両者を統一したのである。

以上のように、素行は、「文」・「王道」・「仁義」、「武」・「覇道」・「権謀」のいずれにも偏らず、この両者の統一を積極的に図ろうとすることによって、彼独自の思想を形成していったのである。

airiti

注

〔1〕石井紫郎校注『近世武家思想』（日本思想大系二十七）所収、岩波書店、一九七四年十一月、四五四頁。

「一、文武弓馬之道、専可相嗜事、

左文右武、古之法也、不可不兼備矣、弓馬者是武家之要枢也、号兵為凶器、不得已而用之、治不忘乱、何不励修練乎」。

〔2〕西山松之助・渡辺一郎・郡司正勝校注『近世芸道論』（日本思想大系六十一）所収、岩波書店、一九七六年七月、四刷、三〇八頁。

〔3〕前田勉「荻生徂徠の儒学と兵学」（日本思想史懇話会編集『季刊日本思想史』二十五号所収、ぺりかん社、一九八五年、十七頁）。

〔4〕相良亨著『近世日本儒教運動の系譜』、弘文堂、昭和三十年（一九五五）六月、七十一頁。

〔5〕野口武彦著『江戸の兵学思想』、中央公論社、一九九一年二月、七十頁。

〔6〕前注に同ず。

〔7〕『全集』、第九巻、二九〇頁。

「愚謂、文武者左右也、陰陽也、不可偏廃、其書其事其用、対揚文事、不可一挙而究、古今之書甚多、皆陥一技、而不致神武之実、其弁論著兵書、今不贅之」（古川黄一編『山鹿語類』、第四、一一八頁）。

〔8〕広瀬豊氏は、素行『謫居随筆』に関する「解題並凡例」で、「謫居随筆はその名の示す如く、赤穂謫居中の随筆で原漢文である。その内容文体より察すれば、正に中朝事実と同年代、即ち素行四十八歳前後の作であらうと思ふ」（『全集』、第十二巻、四九九頁）と述べたことに拠る。

〔9〕前掲書、五〇三頁。

airiti

〔10〕素行『武教本論』の「解題並凡例」に、「本書の目的は、自叙に掲げてある様に、従来武と云へば、兵法の技芸だけと心得て居たが、武の真意はかかる低級なものではなく、治国平天下の為めの一方法である。加ふるに世は武家政治の時代であるから、武士の教は武教と文教とを兼ねたものでなければならぬ。（素行はこの武を神武と云って居る）」（『全集』、第一巻、五一五頁）という広瀬豊氏の論述を参照した。

〔11〕『全集』、第一巻、五七一頁。因みに、本論文では、梶康郎編纂・佐々木新太郎校訂『山鹿兵学全集』（全五輯、山鹿兵学全集刊行会、大正五年十一月～大正六年七月）に拠り、原漢文を下記のように付記する。

「今世談兵之士、成技術之説、仮権謀之畧、故挙陥之凶器不祥也、噫可嗟歎矣」（『山鹿兵学全集』、第一輯所収、「兵法奥義自序」）。

〔12〕前掲書、五七六頁。

「古今論兵之士、専殺畧戦陣、故兵法陥於一技之中矣、天下之間、不出士農工商、士司於農工商、士之至者帝王公侯也、士之業曰兵法、若以兵法、不尽正心修身治国平天下之道、則兵法不足用、古人曰、内修文徳外正武備云云」（『山鹿兵学全集』、第一輯、三頁）。因みに、文中の「正心修身」は、岩波版『山鹿素行全集思想篇』では、「修身正心」になっている。

〔13〕前掲書、五一七頁。

「本論何為作乎、為後学嗜其末流也、古今談武百余家、其書其辞、或渉博文、或過省畧、専論戦闘詐術、而去神武甚遠、故陥兵家者流、為権謀技芸、（中略）本朝国家之治平、近出武門、其為武、並兼文教、故武自有一家之説、噫武之為教、可忽乎」（『山鹿兵学全集』、第四輯、九十五頁）。

〔14〕『全集』、第十一巻、五六二頁。

airiti

〔15〕国民精神文化研究所刊行『山鹿素行集』、第二巻、昭和十三年（一九三八）三月、三三三頁。

「兵法者、其理出伏羲氏之一画、其用起軒轅氏之制法矣、世能知以兵法為戦用之術、不知以本源為日新之用、其授者以貴詐謀、其受者無実学也、授受伝習之間、可不慎乎、崇文者軽武、専武者軽文、夫文武者、不容有所偏廃、唯因其人之量、而有先後而已、於文而示武、教武而以文、是王者之所師也、武教之所全也」。

〔16〕『全集』、第十二巻、五〇四頁。

〔17〕『易』の「繫辞上伝」に「古之聡明叡知神武而不殺者夫」とある。因みに、本論文における『易』の原文は、朱熹撰『周易本義』（台湾・広学社印書館刊行、中華民国六十四年＜一九七五＞九月）に拠る。

〔18〕『全集』、第十二巻、五〇四頁。

〔19〕日本教育思想大系『中江藤樹』上巻所収、日本図書センター、昭和五十四年（一九七九）一月、『文武問答』、一頁。

〔20〕日本思想大系六十一『近世芸道論』、三〇九頁。

〔21〕『全集』、第十一巻、四九三頁。

〔22〕前掲書、五一〇頁。

〔23〕前掲書、五六三～五六四頁。

〔24〕前掲書、五六四頁。

〔25〕前掲書、六〇九頁。

〔26〕「孟子曰、以力仮仁者覇、覇必有大国、以徳行仁者王、王不待大、湯以七十里、文王以百里」（『孟子』の「公孫丑上篇」）。

〔27〕漢京文化事業公司刊行『四書集注』、二三五頁。

「力、謂土地甲兵之力。仮仁者、本無是心、而借其事以為功者、覇、若斉桓晋文是也、以徳行仁、則自吾之得於心者推之、無適而非仁也」

airiti

〔28〕文津出版社刊行『朱子語類』、第四冊、一二七七頁。

「斉桓公時、周室微弱、夷狄強大、桓公攘夷狄尊王室、九合諸侯不以兵車、這只是仁之功、終無拯民塗炭之心、謂之行仁則不可」。

〔29〕『全集』、第十一巻、五九六頁。

〔30〕前掲書、五七三～五七四頁。

〔31〕『全集』、第十二巻、二五七頁。

〔32〕『全集』、第十一巻、五七八頁。

〔33〕前掲書、五七八～五七九頁。

〔34〕『全集』、第十二巻、二五五～二五六頁。

〔35〕『全集』、第十一巻、五六五～五六六頁。