

『武訓』における「武」の概念

田 畑 真 美

富山大学人文学部紀要第 62 号抜刷

2015年2月

『武訓』における「武」の概念

田 畑 真 美

一、問題の所在

貝原益軒（1630-1714）の『武訓』は、それとセットとなる『文訓』と合わせて『文武訓』とも言われ、明治になってから編集された『益軒十訓』にも採られている、益軒の教訓書の一つである。前稿では『文訓』に焦点を当て、特にそこに見られた和歌が人間存在にとってどのような意味を持つかを考察した。その際、人間存在が身につけるべき「文」について改めて「武」との関わりで考察する必要性を指摘した。本稿では人間存在、特に「士」において要求される教養もしくは人としてのあるべきありようの「型」ともいうべき文武の内実を一層明確にするために、『武訓』における「武」の捉え方を探ることを目的とする。この作業を、益軒が目指し人々にも示そうとした人間のあるべきありようの輪郭を明らかにする一助としたい。

なお前稿でも触れたが、『文訓』『武訓』は草稿で発見された益軒の著書をその没後に、高弟の竹田春庵が刊行したものである。それぞれに竹田による序が付されている。益軒自身の言葉ではないが、益軒の意を忠実に汲んでいるものと考えられるため、序をもとに、基本的な文武の関係や、想定されている読者について簡単に確認しておく。

まず『武訓』序には、次のようである。

文といひ武といふ。分て是をいへば其用大に同じからず。故に車の両輪鳥の両翼にたとへて、其一を闕く事あたはざる事をいへるも、おなじからざるあとにつきて、文武の二を對しいへるのみ。合せて是をいへば、文武只一徳にして、文の中に武あり、武の中に文ある事、猶陰陽のたがひに根ざすがごとし。故に文なき武はまことの武にあらず。（『武訓』序 p.365）¹⁾

文と武はそれぞれ働きが異なるが、相互を必要不可欠とし、完全に対立するのではなく相互の本質を規定し合うものとして存するというのである。陰陽二氣に喩えられているように、文武は片方のみでは機能し得ない。二つがそれぞれを支え合いつつ機能するのである。つまり、文武は必然的に並び称されるものとして位置づけられている。

さらに文武は、全ての人間存在にとっての重要事として示される。『文訓』序にはこうある。

文武の二は、仁義を行ふの要道なれば、上一人より下庶士に至るまで、其のことわりを知り、其の道を行かざればあるべからず。（『文訓』序 p.320）²⁾

益軒において、身分を問わず学びの本であり実践すべきものとされた仁義は、³⁾ここで文武と結びつけられている。仁義を実行するとは端的に言えば人の道の実践であるが、そのために

身分を問わず踏まえておくべき理として、文武が挙げられているのである。身分の上から下に至るまで、全ての人の必須課題として、文武の内実及び両者の不可分な関係の把握が示されていると言ってもよからう。

なおその背景には、文武のうち片方しかおさえられていないといった現状把握が存する。これは特に「士」に向けての言葉ではあるが、『武訓』序には、戦乱の世では「士人戎事に暇なく、文学をしるものすくなく」（『武訓』序p.365）それゆえにその武は「真の武道」たりえないとし、一方今の太平の世では学問が広まったのはいいが、武を忘れてしまう人もいとある。⁴⁾ 序に即して考えれば、益軒の意図は時代背景の違いはどうあれ、いずれの時代の人間存在においても文武の両方が重要であることが踏まえられておらず、いずれかに偏っている状態を問題とし、それを人々に知らしめることにあると言える。その文武とは何かを平易に説いたのが、『文訓』及び『武訓』である。平易に説いたのは、他の教訓書同様、対象者を限定しないためである。「先生俗士のために文武の二訓を著し」（『武訓』序p.365）ともあるように、さしあたり対象者は人間存在全般であると言ってもよいだろう。

ただ先に引用した箇所は特に「士人」を念頭に置いて書かれており、両書の内容を詳しく見てみると、特に「士」を読者として想定していると推察しうる箇所が多い。先にも触れたが、『武訓』序において竹田氏は、益軒の意図を「無学の輩、文武のことはりを辨へず、習俗にひかれてひが心得もあるべし。或は生質柔懦にして、治平に武を忘れざるの誠をおもはぬ輩も有べし」（同）として、文武の理を弁えない無学の者、特に泰平な世の風俗に流され、武を忘れる「士」への戒めにあることを示している。また内容の例を見ると、『文訓』では身分の相違を踏まえ、ことさら士が多くを広く学ぶべきことが示されている。本文の冒頭には、「士は農工商の上に居て、民ををさむる位あれば、一心を以万事に通ぜずんばあるべからず」（『文訓』上之本p.321）とある。まず上に立つ者として社会を統治し、民を幸福にするための学びが本末あわせて幅広く必要不可欠とされたうえで、「文」の説明がされていくのである。一方、農工商は「一事一芸にかかは」るものとされる。「一」と「万」の対比は、身分の相違を踏まえたものである。「万」の中にある文武は仁義の要でもあり、したがって理論的には全ての人間存在にとって重要なものであるものの、特にその業務が「万」にわたる「士」における習得が切実に求められているのである。とすれば、『武訓』の読者対象として主に想定されているのは、「士」であると言える。

ただ益軒が「士」をどのように捉えているかは、おさえおく必要がある。『文訓』の序やその内容においては、士農工商の身分階級における治世に関わる存在というイメージの方が強い。またそれは、『君子訓』における「君子」と重なると言える。一方『武訓』の「士」は、太平の世における懦弱が特に問題視されているため、治世者かつ戦国時代までの弓矢取る者の方に力点が置かれている。太平の世であれ変事にすぐ対応出来ること、「武」を忘れないことが重要なのである。いずれにせよ、よく世を治めるための学びには「武」も不可欠とされている。

ることからすれば、益軒の「士」は、変事には武を表す「もののふ」としての役割をも持つ治世者としての「君子」と説明しうるであろう。

ところで、これらの教訓書が書かれた時代は、弓矢取る者としての武士像から、士、すなわち世を治める君子としてのそれへと変換していく時期でもあった。前者においては、主君と家臣の間の情誼的な関係が重視された。たとえば『葉隠』にみられる武士道はこのタイプである。一方、士農工商の枠に基づき治世者、君子としての武士のあるべきありようを描く、山鹿素行の士道は、後者である。益軒の「士」はさしあたり前述の通りであるが、こうした時代背景を踏まえれば、後者に力点が置かれつつも両者にまたがる理解がされるのは当然である。

なお益軒自身の「士」をその著書で確認すれば、たとえば『家訓』⁵⁾では次のようにある。

士はさむらひと訓ず。君に仕へて近くさぶらふ故なり。さぶらふとは侍るに同じ、伺候する意なり。故に和俗には侍の字をも用ふ。されども四民の名の時、士の字を用ふるなり。(中略) 文武の道を学んで官位に居る者を士とす。文武の道を知らずしては、士の職分反せる故に、士の名有つて実なし。(中略) 農工商は家業一筋にて事少なし。士は事多き者にて、宇宙の間の事、皆わが職分のことなれば、その勤むる事の多きを以て貫く故に、一を下にせりと古書に見えたり。士の字の義をかく顧みて、身を守るべし。士の家業本分をよく勤めて、其の外を願ふべからず。(『家訓』士業勿怠 pp.8-9)

ここではひとまず益軒は、「士」とは四民のうちの「士」であるとする。そのうえで請け負う職分を果たすことが求められ、それは文武の道を学ぶことを前提とするとされる。注目すべきはここで、益軒が君主に仕えて近くに伺候するという「さむらひ」の元の意味をもおさえていることである。君と密接な関わりを持ち、君の元でなすべき仕事を持つ「さむらひ」であるが、その関係を結ぶ忠がここでは無視されずに示唆されていることが、後に文武の武の意味を検討する上でも重要になる。

問題はこうした四民のうちの「士」であり「文武の家業をよくわが身に勤め」るべき者と並行して、「武士」のありようが説かれることである。

凡そ武士となるものは、忠孝義理の志なくしては、武勇缺け、君のために忠義なりがたし。又武士の家に生れ、武芸を知らず、武具を不備、軍用乏しくしては、心猛くとも備なくして、武勇の勤なり難し。故に武士の道、内には忠孝義理を以て本とし、外には武芸を習ひ、武備乏しからざるを以て勤めとす。武士として忠孝義理を不知、武芸にうとく、武備なくしては、武士の業を本末とも失ひ、君をあざむき忠を忘れ、君の禄を食んで其職に怠るものは、穿窬の盗にひとしくして、大なる恥なるべし。(同 pp.9-10)

この場合、益軒は「士」と対応して「武士」という語を使用する。四民の「士」はここにあるように、忠孝義理を踏まえ、武芸と武備を怠らないことにより、「武」の意味を付与される。しかし益軒にあっては、「士」と「武士」は全く別の存在ではない。むしろ、「士」に「武」の

要素がないがしろにしてはならぬものとして加えて語られているのである。益軒の中では、「士」は「士」ではあるが、「武」がその基盤に重ねて理解されている。先取りして言えば「忠孝義理」が「文」、武芸・武備が「武」であり、その両方が備わるのが「武士の道」であるということであろう。ここからも、益軒の「士」は四民の「士」を基調としながら前時代の武士の意味をも併せ持つと言える。ともあれ、江戸幕府の体制下における、「武士」を併せ持つ「士」のありようを説くのが、『家訓』の主眼であった。そしてその際、益軒は自らの立ち位置も強く自覚している。

このことは、『家訓』の性格を踏まえると理解出来る。この書は貞享3（1686）年に、益軒が子孫に向けて書いたものとされる。その意味で後年、教訓書と意識して書かれ出版されたものとは趣を異にするが、対象が子孫であれ、どういう人間たるべきか益軒の理想が書かれていることは相違ない。「聖学須勤」「幼児須教」「士業勿怠」の3章立てになっているが、引用は「士業勿怠」からである。この章立てや内容の根底には、益軒自身の「士」であるという自覚が存する。それに加え、自分の家を継ぐ者たちにもまた「士」としてふさわしい生き方をしてほしいという望みも、存する。それは益軒自身の家の持続と繁栄に対する望みでもあろう。文武の道を生きるとは、机上の空論ではなく、益軒自身も自らに突き付けた切実な課題であった。

戻れば、『文訓』『武訓』は不特定多数の読者に開かれたものであったにせよ、その根底には、『家訓』に見られたような益軒自身の「士」としての立ち位置の自覚も明確に存していると推察しうる。この自覚も踏まえながら、益軒は社会全般に「士」のありようを説く。自らが持つ問題を社会の同じような存在、ひいては人間存在全般にも共有しうる問題として、位置づけるのである。「士」が持つべき個別もしくは特殊の問題はここで、人間存在全般に普遍的で共有しうる問題としても位置づけられると言える。翻れば、「士」も人間存在なのである。身分の別はさておき、益軒は人間存在を同じ天地を根拠とする兄弟とし、人としてのありようを天地の生の徳にならい、具現していくべきものであると考えていた。⁶⁾ 特に「士」に対して説かれていることであり「士」にのみあてはまることであっても、その根っこは人間存在一般にとっても共有できるものであった。ここに、普遍と特殊の問題が結び合う。あらっばい言い方だが、「士」向けの教訓書であっても、時代を異にする現代の我々がある程度の共感をもって読めるということがその証左であろう。何よりも、益軒の意図は天下の民に真理を伝えることにあった。『武訓』において、間違った武の道を教えられそれに迷う者を愁えて、益軒は次のように言うのである。「天下の民は皆わが同胞なれば、我が兄弟のおろかに迷える人の、あしき方にいざなはるるは、いとかなしむべき事なり」（『武訓』上p.372）

ともあれ、「士」、「武」を含む「士」に求められる文武、特に「武」とは何か。その「武」と「文」との関係はいかなるものか。次に、『武訓』の内容に即して、「武」の内実を探っていく。

二、武徳—「武の本末」

武士としてのありようをも内包する「士」にとって、身につけるべき「武」とは何であろうか。少し、『武訓』における益軒の言説を整理してみる。まず益軒は、「武」に本末があるとする。学の本末があり、本を重んじ、末は末にふさわしい関わり方をすること、すなわち本末を弁えることは益軒の重視することであった。⁷⁾益軒は、「武に本末あり。忠孝義勇は兵法の本也。武徳也。」(同, 上p.366)という。同書下では「知仁勇の徳は本也。武徳なければ武の道立たず」(同, 下p.379)とあるように、さしあたり「武」の中核もしくは土台は「忠孝義勇」や「知仁勇」といった徳であると言える。なお「忠孝義勇」が本となる「兵法」は、「節制謀略」(同, 上p.366)である。弓矢劍などといった「兵器の術」(同)も「兵法」であるが、その末である。これを益軒は「武芸」という。ここで押さえるべき概念が「忠孝義勇」(もしくは「忠孝義理」) = 「武徳」, 「兵法」「武芸」と出て来たが、それらを整理して益軒は言う。

武芸は兵法を本とし、兵法は仁義を本とす。此の三の品ある事をしりて、其序をわかち其軽重を知べし。三の者かぬる事を得ずんば、忠孝義理の武徳をはげむべし。(中略)君子は本をつとむ。本立て道生るとは是也。武芸はまことに学ぶべくして、すつべからずといへど、必武徳を本としてつとめはげますべし。(同)

「武」を構成するのは「忠孝義理の武徳」(「仁義」), 「兵法」, 「武芸」であり、どれも重要であるが、全ての基盤である「武徳」が他の二つの内実を与えるゆえに、もしくは他の二つの欠如をカバーするゆえに、最重要事になる。たとえば「武芸に達すとも忠義なき臆病人ならば、戦功を立武名をとる事かたかるべし。」(同)とあるように、「武芸」は「武徳」を基盤としてこそ真価が発揮できると、益軒は考えている。⁸⁾その理論付けとして、益軒が『論語』学而篇「君子務本、本立而道生」を踏まえて説明することは、注目に値する。すなわち、ここでいう「武」は「武」の「道」であり、人間が人としての理想像としての君子になるべき道筋と同列に考えられている。それゆえに「本」に「徳」が据えられるのである。「武」の「道」が「道」たるゆえんは、堅固な基盤に基づくからである。もちろん実際に戦功を挙げるには、「武芸」も必要である。すなわち、「本末共にそなはるをよしとす」(同)るのである。武士としての理想のありようは、以下のようになる。

武士の道内には忠孝義理を以本として兵法を知り、外には武芸をならひ、武備ともしからざるを以て助けとす。(同)

あらたに「武備」という概念が出て来たがこれは、太平の世における武士のありようにおいて益軒が強調する点でもある。ここでは、「変事」に対応しうる具体的な備えが、「武士の道」にとって不可欠だと指摘するに留め、後述する。翻れば序を論じた箇所でも触れたように、前世代の武士を特徴付ける心構えや武備は当世の「士」に欠如しがちなものとされていた。「武備」も本末で言えば末であるが、欠けては「道」が不十分になるのである。なお、「兵法」と「武

芸」では、前者が本、後者が末であるとされる。⁹⁾ともあれ、身につけるべき要素をその本末、各々の重要度や関係を踏まえながら、また、自分の地位に照らし合わせながら地位にふさわしいしかるべきことを学び、当世にふさわしい武士としてのあり方を立て上げていくことが、重要なのである。

ところで、ここではもう少し厳密にしておきたいことがある。ここまでの引用では「忠孝義勇」「忠孝義理」を益軒は区別なく使用しているようであるが¹⁰⁾、それを解きほぐすヒントがある。益軒は「忠孝義勇」もしくは「忠孝義理」を仁義との関連を本末に即して説明する。

忠義と剛勇にも本末あり。程子曰人必有仁義而後有仁義之氣。仁義の心は本なり。剛勇は仁義之氣也。末也。仁義之心あれば勇氣はおのづから出づる也。仁義なくして武勇を好めば、大人乱をおこし、小人は盜賊となる。(同)

「武徳」とされる、武士が内面に備えるべきものにも本末がある。その大本は「仁義の心」であり、剛勇はそれをもとにして生じる。とすればここでの「心」と「氣」という概念は、「体」と「用」と重ねて理解出来る。「仁義」を「体」すなわち本体とすれば、剛勇はその働きが現れた「用」なのである。理想的な「勇」は、仁義に根差したものであった。先取りすれば、仁義に根差すとは、義理に沿うことと同義であると考えられる。仁義は義理だからである。仁義に根差さなければそれは偽の「勇」となり、社会に不利益をもたらす。「本」を踏まえない「末」としての「徳」の暴走を、益軒はその結果から照らしても、否定する。ここから益軒が、「武徳」が単なる内面の状態に留まらずにその「徳」たるゆえんを、社会の利や幸福を実際にもたらす形で具現することを評価することが伺える。「武徳」は、観念的なレベルのみで捉えられるのではなく、目に見える効果をもたらすゆえに評価されるのである。¹¹⁾

では仁義の「本」を踏まえるにはどうするか。「義理」をおさえることである。だから益軒は言う。「武学有本有末。本者何。仁義忠信之学是也。末者何。戰陣騎射搏擊之習是也。(『自娛集』卷之七武学論)¹²⁾ 後にもふれるが、「仁義忠信之学」すなわち「文学」(『武訓』上p.371) = 学問を知らずに「兵術」のみを学ぶ者は、「武の道」の本質をおさえていない。まさに「道理にうと」く、ひいては間違った「武の道」を説くことになるのである。戻れば、「本」を基盤としない単なる「勇」は末であり、それをのみ評価するのは間違いなのである。

それでは武徳の内実の本末についてももう少し明らかにするために、この「勇」¹³⁾に着目して考えてみよう。なお仁義については文武の概念との関連で、また違った位相で考える必要があるため、次章で詳述する。

益軒は「勇」について、「血気の勇」と「義理の勇」があり、その差は節義を守るか否かにあるという。

血気の勇はつよきをやぶり、かたきをくだく事すぐれたり。されど気つよきのみにて、義なければ節を守らず、たのもしげなし。義理の勇は節義を守りて、大節にのぞみて義を変

せず、たのもし。(同p.369)

この相違は、益軒が引く犬の例を見ると一層明らかである。続く箇所で益軒は言う。

たとへば犬にも勇犬あり。義犬あり。勇犬はむかふ所はたらきつよし。され共あら野猪出て、いかれば身を引てのがる。義犬はつねの時は悪性ならず、ぬすみせず、人をおそる。けものにかひて、はたらきは勇犬に及ばざれど、たけくいかれるししにあひてもにげず。人の主君のために節を守るの如し。(同)

この例からも分かるように、「血気の勇」は「真の勇」ではない。それはただの力強さ、荒っぽさである。節を守るとは肝心な時に身を引かず働きを為すことである。これは君に対してゆるぎなき忠を顕すことでもある。

「勇」が単なる力強さではないことは、身を捨てること、すなわち死ぬことについての益軒の見解を見ると、一層明らかとなる。2箇所見てみよう。

士なる者は、戦にのぞんで身を捨つる事はかたからず、血気の勇は盗賊もよくするものなり。只身をすてて義にかなふ事かたし。故に死ぬべからずして死ぬるは、是其身をかるんず。父母よりうけし身をいたづらにするは不孝なり。死ぬべくして死なざるは、是其死をおそれ、命ををしみて君の為にせず、不忠なり。(同p.370)¹⁴⁾

難にあふとも難をさけて身をのがるべからず。又我身にあづからざる事にわざと出合て、難にあづかるは愚なり。此二は共に理にあたらず。勇にあらず。されば身をすつる事やすけれど、すててかひありて理にあたる事はかたし。道理にそむきて死ぬまじき時に死し、あたら命をすつるは愚なりと云ふべし。死ぬべき時にしなざるは不義と云。故に死ぬべからざる時に死して身を失なひ、死ぬべき時に死なずして義を失ふも、共に勇にあらず、理にそむけり。(同p.371)

端的に言えば、死ぬべき時に死ぬことが「真の勇」である。この「べし」に義理がこもっている。つまり、「理に当たる」ことが重要である。しかもそれは、親への孝や君への忠といった「忠孝義理」の武徳の成就にもつながる。「真の勇」とは、忠孝という徳をも可能にさせるのである。「理に当たらない」のは不孝・不忠の行為であり、死んだとしても「犬死に」にはかならないが、たとえばそれは、自分に無礼を働いた人と口論喧嘩の末、命を落とすようなものである。また、君を守って死ぬべき時に逃亡するようなことである。¹⁵⁾「犬死に」の裏返しが意味ある死である。武士たる「士」は自分の身を君父の為に意味ある働き、ひいては死のために、自らの身を大事にせねばならないと益軒は考える。¹⁶⁾ 君父などとの関連から自分の身の大切さを知ること、いつ死ぬべきか死ぬべきでないかを理屈として知っておくことでもあった。それは忠孝のなんたるかをおさえることを中心とする学によって分かることだと、益軒は考える。それゆえに繰り返しになるが、益軒は学びの必要性を説く。「勇怯ことなれども、義理にそむける事は

一なり。武士は学問して義理をしれば、死生する理にかなふ」(同p.370)のである。なお「勇」は学びによって理に沿い、過不及無き状態で発揮されるのであれば、実にはたのもしなものとなる。「勇を好む者、其の中を得れば正気とす。君子の勇なり。士気なり。」(同p.377)というのであり、その「正気」により「よく事を成就す」(同)るのである。この「正気」を獲得、維持するにも学び、日々の修練が不可欠なのはいうまでもない。

理を踏まえる踏まえないについてはさらに、益軒が挙げる以下の例にも言及しておく。これは「義理」すなわち「天の道」を踏まえるか否かの例である。ここで益軒は、具体的な「小を以大につかふる」(同下p.380)という道を「理の当然にして天にしたがふ道」(同)であるとする。「天の道」とされていることから、この具体的な理は普遍的なものとして位置づけられていると言える。その普遍的な道理に合う行為が「真の勇」、背くのが「血気の勇」である。

時の勢をしりて大にしたがふは智者のする所なり。小を以大にしたがはざるは礼義に背き、時勢をしらず、果ては国家と身とを失なひ、敵身方おほくの命をころす。是天に背けるなり。無学にしておろかなる人、武道をしらずして小を以て大にしたがひ、弱にして強にしたがふを恥辱とおもひ、血気の勇にほこり、大敵をあなどりて敵の勢のさかんにして、我が力の敵しがたき事をしらず。是孫子が所謂我を知らず、彼を知らざる也。小を以大にしたがはずして兵をおこし、下として上ををかして、乱をおこし義理にそむくは、是血気の勇にして武にあらず、武を黷すといふ。からもやまともかくのごとくにして、国家をうしなひ身をほろぼして、天下後世のあざけりとなれる人多し。(同下pp.380-381)¹⁷⁾

益軒はここで『孫子』の論理を踏まえて説明しているが、重要なことは物事の理を正しく捉えることであった。つまりこうした具体的な状況、ならびに大小や強弱など自らの力と相手の力との差を知り、どうすべきかの確に判断することが理に従い、天の道に従う振る舞いであった。そこで発揮されるのが、「真の勇」であったが、ここに「智」の働きが不可欠であることはいうまでもない。状況把握、判断、理の把握、これらすべてに「智」が必要であり、「智」の裏付けがあって初めて「真の勇」は真価を発揮しうるのである。

このことと関連して一つ注目すべきことは、「真の勇」の成果が国や家、身を滅ぼさないこと、多くの人を死なせないこととされる点である。益軒は理を踏まえなかった悪い武将の例として浅井氏や朝倉氏、及び北条氏を挙げ、彼らを仁義にもとるとしている。つまり「小を大につかふる道を知ら」(同p.381)ないこと、国と家を滅ぼすに至ったことを不義とし、多くの味方や敵を殺したことを不仁としている。¹⁸⁾逆に、むやみに人が死ぬような選択を避け、国を保った毛利輝元は誉められている。¹⁹⁾ともあれ、理に背くことは則ち仁義に背き、礼儀や智を欠くことであった。こう考えてくると、武徳の末としての「勇」と本としての「仁義」との関係が一層見えてくる。理に沿うとは仁義礼智に沿うことであり、それが実際の働きとしての「勇」に内実を与えるのである。

ところで、先に触れたように一方で「武徳」は、「知仁勇の徳」とも説明されていた。

夫知仁勇の三徳は、大將士卒皆たつといふべし。知なくしては兵を用がたし。仁なければ士卒そむきてしたがはず。忠孝をおこなはず、義理にそむき、敵をたひらげて民を安んずることなし。利欲によつて乱をおこし、かへつて害となる。勇なければ仁義忠孝の励みなく、敵をうちたひらぐるにちからなし。故に知仁の道も勇無ければ行はれず、凡そ此三者は武の徳なれば、一もかけぬれば武の道立たず。(同p.379)

とあるように、ここでは「勇」は「励み」すなわち実際の仁義忠孝への推進力とされる。それがなくとも知仁も有効に働かないため、知仁勇はいずれも「武の道」にとって不可欠な徳であるとされる。これまでの考察とも考え合わせると、ここでも「勇」は「武徳」の「末」とされている。重要なことは、「勇」が直接の行為を行わせる気概やエネルギー、推進力となるものであることである。端的には「力」であろうが、「力」といっても武勇の志というような精神力であろう。この精神力は、末としての位置付けを保ちながら、本に根差すことで、武士でもある「士」のありようを特徴づけるのである。

「勇」は「武徳」の末とはいえ、「武士」を含みこむ「士」のありようを、単なる為政者としての「士」と区別する明確な一要素であったと言える。だからこそ、末ではあるが不要ではないのであった。たとえば益軒は「武士は、勇を専らにすべし。」(『楽訓』巻之上p.286)²⁰⁾と言う。他の階級の者と武士とを区別するのは「勇」であるという考えが、ここに存する。注意すべきはここでの「勇」のイメージである。続く箇所では益軒は、「勇を外にあらはさずして、内にふくむべし。つねの時は和楽にして、人に対するに温厚なるべし」(同)と言う。「勇」という力強さは、それが必要なとき以外は外に表さない。それが「真の勇者」であるというのである。「真の勇者は、かほかたちあらかならず、かへつて柔和なり。」(同)逆に荒っぽく力強さで他者を威圧するのは、偽の勇者ということになる。『武訓』にもこれと同趣旨の箇所がある。

士となる者平生は温厚和平にして、いかりをおさへ色をはげしくすべからず。みづから楽しみ人を愛すべし。されどもつねに志をたもち、気を養ひて義理にいさむべし。変にあひては平生の志を守りて、勇剛を失ふべからず。(『武訓』下pp.382-383)

ここは武士たる「士」が「武」の部分の特質をもちながら、人間としてのバランスを保つことが示されている。翻れば、益軒は『楽訓』で、人間全般の目指すべきものとしての「和楽」を説いていた。²¹⁾「真の勇者は、つねには和楽也」(『楽訓』巻之上p.286)とあるように、武士としての「士」もまた、身分階級をとわず人間存在が共有しうる境地「和楽」を保つ者とされたのである。なお、「欲をよくこらへ、義を見て必ず行ひ、節義をかたく守る、是真の勇なり」(同)とあるように、「和楽」はいわば「道」に沿った生き方をしている状態でもあった。ここからも、「真の勇」は「士」という特別なありようにおいてというよりも、人間存在としてのあり方として、語られている部分があると言える。

しかし「士」は一方で、変事にはその「武」としての役割を果たさなければならない。それが他の身分との分かちとなる。そのために、普段は「和楽」に徹しつつ人を愛しながら、「勇」を養い、いざというときに堅固な覚悟をもって行為できるように用意すべきなのである。

いかなる大事にのぞんでも、かたく此道を守り、心を動かすべからず。勇気をふるひおこして、強敵に俄にあひてたたかふとも、心をしづかにしてうごかすべからず。勇者は其のかうべをうしなふとも、此道をわすれずして、心にかなしみうれふべからず。死にのぞんでもおそるまじき理をあきらめ、平生勇気をやしなふべし。（『武訓』下p.383）

ここでは、「勇」とともに「道」への堅固な志がともに挙げられている。「道」への志は続く箇所「節義を守る志」（同）とも、表されている。持つべき志は義理に根差し、義理を目指すものである。「勇」ならびに義理への志が武士である「士」を武士たらしめるのである。ここでも「勇」は義理と歩みを同じくすることが分かる。

このことと今までの議論をつきあわせて考えれば、次のようにまとめることができる。つまり、「武徳」はそのうちに本末あるにせよ、「義理」や「道」と関連するものであった。それを学ぶ必要性もあることから、「武徳」はいわば、「文」にあたるのではないかということである。そして実際の戦いに必要な「兵法」「武芸」はさしずめ、「武」と考えられる。「武の道」とされる中に、その性格上「文」と「武」に分類されるものが両方備わっているということである。さらに言えば、「文」である「武徳」の中においても、強いて言えば「文」「武」が区別されると言える。「武徳」の末である「勇」は実際の成果や死とも直結するため、「武」であろう。またそれと不可分な形で関わりつつ、義理や道としての性格が色濃い仁義、あるいは仁知は「文」と言えるのではないか。なお、ここで「文」「武」というとき、義理や道に関わる部分を「文」、実践的かつ具体的な、武士的な振る舞いにかかわる部分を「武」としている。

以上、「武の道」の内容には本末があること、その本となる「武徳」にも本末があることを確認した。さらに、その本末は「文」「武」の概念とも密接に絡み、対応関係にあることが推察された。しかし、益軒が「文」「武」という言葉を使用する際、どのような場面で使用するか等をはじめとして、位相の相違に留意しながら整理する必要がある。特にそれは、究極の基盤たる仁義について見るときにあてはまる。そこで、次章では、仁義を語る場面ででてくる文武の概念を確認する。

三、「武徳」－仁義と「文」「武」

ここでは、究極的な「本」として仁義と「文」「武」との関係について考察する。義理をおさえる必要性から、益軒は再三「武士」としての「士」の学ぶ必要を説く。学の裏付けのない誤った教えに対して、益軒は辛辣である。間違った教えとは、端的には学の無用を説くものであった。その教えはむしろ逆に、「道」に背くことを推奨する。「日本の武道は儒者のごとく、仁義

忠信の道を用可からず。偽りたばからざれば勝利を得がたし」(『武訓』上p.371)とするのだが、究極目的は「功を立つ」(同) ことにあるのであって、そのためならば「仁義にそむきて人の国をうばひて」(同) もよい。「兵」はすなわち、「詭道」(同p.372) だというのである。

これに対して益軒は次のように反論する。

前にいへる兵術者の教の如きは、仁義の道をすて文武の法に背き、君臣朋友およそ人倫に對し偽りを行なひ、人の功名をうばひてわが物とし、利を得るを以日本の武道とす。しかれどもまことの文武の道よりいはば、是を名づけて盜賊と云。利欲を専にして義理を捨つるは、是国を乱すのわざにして、乱をしづむる武の道にはあらず。上を犯し乱をおこす、乱臣賊子のしわざなり。日本の武道を以て、盜賊のしわざと同じく心得る事むげにあさまし。少心あらん人は其非をしるべし。(同p.372)

益軒のいう真の「武の道」と偽りのそれとを分かつのは、義理の有無である。前者は義理に基づき、後者は利欲に基づく。前者はしたがって仁義に沿い、文武の手立てによるものである。利欲に基づく道は国を乱すことにつながり、したがって民や社会の幸福に貢献するどころか、それらを逆に奪う。なぜならその誤った道は、そもそも利欲という「私」の幸福を優先するものだからである。そのような「道」はもはや、「武の道」とは言えない。再三、益軒が私欲を追求する最たる存在、「盜賊」の語でそれを説明するのは当然である。ここでも、それが民や社会に幸福の結果をもたらすか否かが、道の真偽をはかる不可欠な要素となることが分かる。ともあれ仁義に沿い、文武の手立てによって立つ真の「武の道」は、義理を学ぶことによって成り立つゆえに、学びが要請される。学びにより、「利欲」＝「私」で動くことの非をさとの必要があるのである。しかも益軒は「武の道」を、中国日本全てに通じる普遍的な道としている。偽りの道を説く兵術者の言い分では、日本の国は武国であるので、中国の倫理では手ぬるく功をなしがたい²²⁾ というように、道の普遍性が国の特殊性によってゆがめられ、ひいては特殊性が普遍性を覆うのをゆるしてしまうことになる。益軒が道の普遍性を説くのは、この強引な論を論破するためである。重要なのは、「道」は「天地の道」というすべての人間存在を司りその根柢となるものだという、益軒の「道」の捉え方が、ここの背景にあることである。普遍的な「道」とは何か。「仁義」の道である。益軒は言う。

天地の間ひろしといへど、道はただ一のみ。やまとの道もろこしの道とて、さらに二あるべからず。つはものの道儒者の道とて二道なし。もろこしの武道日本の武道、またなんぞ二あらんや。易に曰、天の道を立て陰と陽といふ、人の道を立て仁と義といふ。陰陽にあらざれば天の道行はれず。仁義にあらざれば人の道たたず。人に仁義の道あるは。天に陰陽あるが如し。仁は陽徳なり。義は陰徳なり。仁義の外別に人の道とすべきものなし。易は聖人の至れる教也。万世の鏡也。(同)

ここで益軒は、「武の道」「儒者の道」は同じ「人の道」であるとする。それが「仁義」である。

「仁義」はいわば、天地の陰陽の道が世界全てを司るが如く、人間の営為全てにしみ通っている。人間の営為に、「仁義」と無関係なものはない。それが「武の道」であっても同様である。

そしてさらに「仁義」は、「文」「武」との関連で、次のように説明される。

兵術も又仁義の道の内の一事なり。文を以て人をあはれみ、民をなづくるは仁なり。武を以て敵をうち、乱をしづむるは義なり。文武の二はたとへば車の両輪のごとく、鳥の両翼のごとし。一かけては身ををさめ国天下を治めがたし。仁義は道の本にて体なり。文武は仁義を行ふ用なり。用とはたとへば火を以て水をあたため、水を以て物をうるほすが如し。故に仁義之道の外に文武なく、文武の外に治法なく兵術なし。(同pp.372-373)

前述のように、すべては仁義の「道」に包括されるため、「兵術」もまたその一部となる。また、「仁義」の実際の働きが「文」「武」である。「治法」すなわち社会を治める手立てや方法はすべて、「文」「武」ということになる。その役割分担は、「文」が民を愛し大事にする「仁」、「武」が内外の敵を討ち国を平定する「義」とされるように明確に存する。役割分担はあるにせよ、「文」「武」は相互にとって相手の存在が不可欠であり、二つあってこそ大きな働き、「治世」が遂げられるのであった。言い換えれば「文」「武」とは、両方が各々の役割を果たすことで経世済民を為すものであった。そしてこの役割こそが、「文」「武」の本質なのである。このことに関して、益軒は次のように説明する。

夫文武同体而殊用。用文者仁之施也。用武者義之発也。蓋理世安民者文之徳也。非仁之施乎。誅暴救民者武之徳也。非義之発乎。故文武俱是経済利民之道、而本非判然二物也。(中略) 苟有仁義之徳。而能理世安民。能誅暴救民。則稱之為文武而可也。苟無仁義之徳。而徒好文字章句之習。與軍旅戦闘之事。稱之為文武則不可也。(中略) 古人左文右武。文武兩用者長久之道也。自古不兼斯二者而稱君子。未之有也。故文而不武是謂腐儒。武而不文是謂僇父。君子豈専文学而廢武備乎。(『自娛集』卷之七武学論pp.296-297)

「文」「武」の働きは世を平和に治め、民に幸福な生活をさせるものであった。一方、それがない「文」「武」は「文芸」「武芸」というように「芸」ではあるものの、いずれも小なるものにすぎない。読み書きが出来る、武芸を身につけているというのみではそうした「末」の「文」「武」なのである。一方で、本としての「文」「武」を備えた者は「君子」と呼ばれる。「君子」とは、経世済民を可能とする「文」「武」を備えた者であり、いずれか一方が欠けていれば「腐儒」もしくは「僇父」となる。これらは大いなる事業、経世済民に関わることのない点からみても、「小人」と称することもできよう。

ここで「君子」という語が出たので、治世者としての「士」への教訓書『君子訓』でも、「文」「武」の意味を確認しておく。『君子訓』では「文」「武」の役割は「徳」と「威」で説明され、以下のように「文」「武」の関係が語られる。

世を治むるに、大道二あり。文と武となり。文は徳を専らとし、武は威を専らとす。威と

徳と二ながら備はりて、治道なれり。徳なければ人なつかず。威なければ人恐れず。文武の徳なくして、人なつかず。人恐れざれば、恨み背きあなどりをかして、世治まらず。仁にして人を愛するは文徳なり。義ありて人を正しくするは武徳なり。詩歌を作るを以て文とし騎射を習ひ剣戟をふるを以て武とするは甚だ小にして末なり。（『君子訓』上p.393）²³⁾

ここでも「文」「武」は「治世」の「道」であるが、いわばそれは人間とどう向き合い付き合っていくのかということでもあった。人を愛し、正しい道に導く。厳しくしながら愛し、適切な距離とバランスを取りながら民を治める。それが「文」「武」の「道」であり、「徳」でもあったのである。

またここでも、「文」「武」に大小本末があることが示されている。「仁義」がそれぞれ「文」「武」の本であるとすれば、詩歌、武芸などはその末である。とすれば、「文」「武」の本として「武士」でもある「士」がまず備えるべきは「仁義の学」である。まさに益軒が勧めるように、「先須知仁義之学」（『自娛集』卷之七武学篇p.297）なのであった。益軒が目にした当代の「士」は末ばかりを学び、根幹たる「仁義之学」を学んでいなかった。本末の混乱は、「文」「武」の本をおさえることから人を遠ざけ、結果的に理想としての「士」たらしめない。益軒が危惧したのはまさにこの点なのである。

ここまでのことを少し整理すれば、「士」となるには「文」「武」両方が必要であった。「文」「武」にも本末があり、その本がそれぞれ「仁」「義」であった。この本がまずおさえられてはじめて具体的な働き、平生には社会を安定させ民を幸せにすることが可能となった。義理の学もしくは聖賢の学を学ぶことが広い意味での「文」であるとすれば、その学の内容がまた、本としての「文」「武」に分類される。その意味で「士」は、広い意味での「文」としての学びによって、「仁」「義」のなんたるかを学び、それを具体的に働かせ「文」「武」を実践するのである。一方、「士」の中に含まれた「もののふ」すなわち戦国時代までの武士のイメージをも考慮すれば、益軒が「武」の「道」というとき、それは「士」のうちの「もののふ」性が特に強調されていると言える。こうした「武」が、しかるべき時に武芸や兵術を使うといった広い意味での「武」であるとするれば、その「道」を可能にするものもまた、「文」「武」双方であった。同じように兵を使うにも、「仁」「義」すなわち「文」「武」によって行われなければ、それは本筋を外してしまう。このことは、以下の箇所から明白である。

兵を用ひ軍をおこすは、仁義よって行ふべし。是文武を用る也。もし文武によらずし兵を用るは、盜賊とすることをまぬかれがたし。凡そ兵を用るは、天地の物を生ずる仁心にそむく。聖人はやむ事を得ずして兵を用ひ給う。（『武訓』下p.389）

ここで述べられていることは、人を殺さない、世を乱さないという鉄則である。変事すなわち戦いでは必ず人を傷つけ、死なせてしまう。しかし益軒によれば「仁」「義」の「仁」は、生き物を愛し大事にする「天地の心」そのものでもあり、それは生成、養いの働きであった。²⁴⁾

生命を傷つけ奪うことは「仁」に悖る。それを野放しにしておくとは他の存在に危険が及ぶ場合、国が乱れ民の平安が脅かされる場合は、やむを得ずそれを取り除く必要がある。取り除くにしても必要最低限にすることが肝要である。「仁」は無条件に存在をゆるし生かすことではなく、やむを得ない場合はその命を断ちきるありようである。重要なのは、「義」に即して「仁」が働くことである。例えば益軒は、鳥獸をやむなく殺すことについて次のように言う。

君子は故なければ、鳥獸をころさず。故なくして妄にころすは、儒者の道にあらず、末世の人のわざなり。(中略)禽獸は愛すべしといへども、時により、事により、殺すべき義あり。是又分殊なり。されども是を用ふるに、時あり礼ありて、みだりに殺さず。草木をきるにも、時ありて妄に伐らず。古は春夏に草木をきらす。成長する時なればなり。山林に入りて木をきるにも、鳥獸をころすにも、時あり。獸の子をとらず、鳥の卵をとらず、胎あるも殺さず、巢をくつがへさず。皆是天道にしたがひ、物をあはれむ仁なり。(『五常訓』卷之三 pp.464-465)²⁵⁾

基本には万物を愛するという理が大前提であるが、時や理由において筋が通る形で鳥獸を殺すのである。たとえば「田はたけに作れる五穀をそこなふ鳥獸を殺すのは、「民のために害をのぞく」(同p.464) ためである。殺すときも然るべき殺し方、すなわち「礼」に則るのである。重要なことは、「妄りに」という筋の通らない事態の回避であり、そのためにはいつどのようなかたちでそうすべきか、正しく適切にものを判断することが必要となる。引用において、成長する時節に草木を刈らない、獸の次世代まで取り尽くさないというのはそういうことである。基本は、「天道」の「生成」の秩序を乱さないありようがここで目指される。この例は草木鳥獸に対する姿勢であったが、これは戦闘や刑罰にもあてはめることができる。必要があり、それが筋のとったことであるならば、「やむを得ず」殺すのである。殺したいから殺す、もしくは多くを殺した方がよいという論理はここにはない。これは先に「勇」のところを見た、自他をなるべく殺さないという考えとも通じる。それは、「武」の「道」においても、大前提としての「人の道」、なかでもその中核となる「仁」が基盤となることの証左であると言えよう。

ともあれ、「仁」は「義」とともに働くものであった。それ故に実際の兵術が「文」「武」双方に根差すべきものとして、位置づけられた。それはみだりにいのちを奪ったり、国を乱したりしない、筋道に則ったありようであった。厳密に言えば、「仁」「義」において仁義礼智信すべてが含まれているので²⁶⁾、「仁」「義」とはまさしく人の「道」そのものでもあった。人の「道」に即することが、あるべき「士」のありかたであったのである。先にも見たが、単なる勇猛で人や自身の命を無思慮にただ奪うのは、偽りのありようである。戦闘に関わるものとしての広い意味での「武」は、「仁」「義」という「人の道」に即した「文」「武」によって統制されている。それが、益軒の描く真の「士」のありようであった。

ところで「士」は、戦闘という広い意味での「武」を担うものでもありながら「武」一辺倒

ではなかった。「士」において、治世者、君子としての像が色濃くなる太平の世ではなおさらである。いうまでもなく、当代では争いのない平生の方が通常である。では平生において「士」はどうあるべきかと言えば、人の「道」に即した生き方が前面に出て来る。すなわち、「仁」が前面に出るのである。前にも指摘したが、平生はやさしい温和な風情で、人を愛し、大事にするのが「士」のありようであった。それは単なる柔和ではなく、変事への備え、志を内に秘めたものであった。そうでなければ「腐儒」なのである。この温和が「仁」であり「文」に通ずるとすれば、不正をゆるさず、秩序や正しさを求め、変事には動く「義」は「武」に通じる。そして、平生には秘めている「武士」としての「武」の位置付け方において、『武訓』における「武」の特徴を一層明確に読み取れると考えられる。というのは後述するように、益軒において日本は、あくまで「武国」とされているからである。次章ではこの点も見据えながら、太平の世における「士」のありようを考察する。

四、太平の世における「武」

最後に、「士」が「武士」の「武」たるゆえんを太平の世でも備える必要性を益軒がどう捉えていたかについて、考察する。そのうえで、『武訓』に示される「武」についてまとめることとする。先にも触れたように、益軒の時代における武士像は、朱子学に由来する為政者、君子的なイメージと、戦って敵を倒す「もののふ」のイメージとを両方併せ持つものであった。益軒の諸々の教訓書全般をみると、前者の色彩が色濃いとは言えるが、「武士」としての「武」に関わる部分を、重要視していることは見逃せない。それはいうまでもなく、「文」「武」両方が揃うべきであるという考え方に基づく。平生の世を治めることを大きな意味での「文」とすれば、変事への対応は大きな意味での「武」であると言えよう。しかも後者は、変事が起こってから後手後手で対応するのではなく、あくまで備えが必要だという点で、重要である。平生は、ありうる変事を裏に控えながら成り立つのである。益軒は言う。

天下太平なれども武をわするればあやふし。故に治世にも乱を忘れず、武事を備ふべし。

無事なる時武をならば後悔なかるべし。遠き慮りなければ必近きうれへあり。乱にのぞみて兵をならふは渴にのぞんで井をはるがごとし。」(『武訓』下 pp.381-382)

「治世にも乱を忘れず」とは、戦国時代までの「もののふ」としての「武士」の役割を忘れないことである。平生では表に出さないにしても、「武士」の「武」の自覚を「士」が持つことが、ここでは要請されている。というのは、後手の危険性を益軒が踏まえているからである。

後手をおそれ、備えを主張する姿勢は、実は益軒の考える人間存在の修養や学びの基本姿勢とも通じる。たとえば益軒は、『養生訓』で次のように述べる。

聖人は未病を治すとは、病いまだおこらざる時、かねてつつしめば病なく、もし飲食・色欲などの内欲をこらえず、風・寒・暑・湿の外邪をふせがざれば、其おかす事は少しなれ

ども、後に病をなす事は大にして久し。(中略)病なき時、かねて養生よくすれば病おこらずして、目に見えぬ大なるさいはいとなる。(中略)病のいまだおこらざる時、かちやすき欲にかてば病おこらず。良将の戦はずして勝ちやすきにかつが如し。是上策なり。是未病を治するの道なり。(『養生訓』巻第一総論上p.41)²⁷⁾

益軒によれば、最上の養生は予防である。内外ともに病気の原因となることを取り除き、備えることである。病気になってから服薬や鍼治療で治すよりも、そちらの方が簡単だというのである。養生の場合、特に欲のコントロールが挙げられているが、益軒は欲が大きくなって手に負えなくなる前に、また身心に大きい影響を及ぼす前に、手をうつことを考える。「かちやすき」うちに対応するのである。欲のコントロールは欲という内なる敵との戦いになぞらえられているが、それが「良将」の戦い方として喩えられる点は注目すべきである。「良将」は出来るだけ大きな多くの敵を討つゆえに、「良」将なのではない。戦わずして功をなすゆえに、「良」いのである。率先して戦うことが一概にいいわけではない。それはむやみに人の命を失うことにもつながるからである。むろんここでは、全く戦わないことが推奨されているわけではない。ポイントは、早めに手を打ち、無駄死にをさせず効率よく功を立てることにある。養生における予防と通じるのはまさにここである。事が起こる前から「つねに志をたもち、気を養」(『武訓』下p.383)う備えによって、「武士」は最上の功を立てられるが、それは、人を死なせぬ筋の通った方法として、「仁」「義」に根差すもの、「文」「武」によるものであるとも言える。

またこの考え方は、『和俗童子訓』で言われる「予めす」にも通じる。²⁸⁾すなわち、学びや教育においても、先手と備えが不可欠なのである。「予めす」とは、「小児の、いまだ悪にうつらざる先に、かねて、はやくおしゆるを云。」(『和俗童子訓』巻之一総論上p.207)というように、早めに良い習慣を子どもに身につけさせ、悪い習慣を斥けることであった。益軒がこういうのは、悪い習慣が身につくとそれを取り除くことが困難だと考えるからである。²⁹⁾益軒は基本的に、後天的な習いを重視する。教育の場合は、年齢的にはやめに手を打つことが重視されるが、「武士」としてのありようの場合は、常に習慣づけるという点に焦点をおいて考えると分かりやすいだろう。同書では「武士の子には学問のひまに弓馬、劍戟、拳法などならはしむべし」(同p.208)とあるように、平生において武芸を身につけておくことも指摘されている。同趣旨のことは『武訓』にもより詳しく説明されているが、重要なことは心とわざ双方における備えである。武芸と変事に働きを為すための志や剛勇を合わせて養い、真に自分の物としておくことが重要なのである。

なお、『養生訓』においては身心を養生し、出来るだけ長生きをすることが、人間としてのつとめとされていたが、これは、単純に長生きすればいいもしくはいつでも命を保つことを最優先すればいいというわけではない。身心の養生は、必要なときに必要なだけの働きを為せる身心を備えるためでもあった。

およその事、常あり、変あり。常に居ては常を行なひ、変にのぞみては変を行なふ。其時にあたりて義にしたがふべし。無事の時、身をおもんじて命をたもつは、常に居るの道なり。大節にのぞんで、命をすててかへり見ざるは、変におけるの義なり。常におけるの道と、変に居るの義と、同じからざる事をわきまへば、此うたがひなかるべし。君子の道は時宜にかなひ、事変に随がふをよしとす。たとへば夏はかたびらを着、冬はかさねぎするが如し。一時をつねとして、一偏にかかはるべからず。殊に常の時、身を養ひて、堅固にたもたずんば、大節にのぞんでつよく、戦ひをはげみて命をすつる事、身よはくしては成がたかるべし。故に常の時よく気を養はば、変にのぞんで勇あるべし。(『養生訓』巻第一総論上pp.37-38)

ここからわかるように、君子としての生き方は時宜にかなうことであった。それは常と変の時を見極め、それぞれに相応した行為をすることであった。したがって変事には勇を發揮し、命を惜しまず戦うことが君子としてのありようであった。ここで示される君子は、「武士」としての「士」と読み替えても良からう。かねてからの備えは、それが發揮されるべき時のためのものであった。そのために強靱な身体をつくり、内には気を養う、すなわち志と剛勇を備えることが目指されたのである。さきに、労力や人の命を費やさず勝利を得ることを評価した益軒の考えを紹介したが、ここでの論と総合して考えれば、「武士」としての「士」は、太平の世において自らのしかるべきありようを的確に見極め、それにしたがって生きることができる存在であると言える。太平の世だから武備は必要が無いと考えることも、太平の世ではあるが自分は武士でもあるから普段から勇猛であって人を威圧しなくてはならないと考えることも、その実両極端である。この両端に走らないことが、ここでは目指される。平生には平生にあった形で、しかし、その平生はいつ変になりかねない平生であるとも覚悟しながら、準備する。その背景には、世の中をどう捉えるか、世界の捉え方が控えている。「武士」としての「士」が君子でもあるのは、そのゆえである。君子は、学問をし人の道、天の道を把握するものであった。そういう存在として、自分の身を置く世界は、常と変、平生と変事の二つで成り立っており、それに自分がどう関わるかを知っておくこと、すなわち世界認識が、「武士」としての「士」にも求められているのではないだろうか。乱世でなければ「武」を忘れるのであれば、世界認識においても欠けが存することになるのである。

変事で求められる勇猛な振る舞いはまさに、戦国時代までの「もののふ」のありようすなわち「武」であるが、それに学問としての「文」、「人の道」「天の道」としての「文」が付加されている、それが太平の世における「士」のありようであった。この「武」に対する益軒のイメージを今一度、確認してみよう。

日本の武士は、古より戦場にて君のためにたたかひ、死して命ををしまざる人多きはなんぞや。此国の人天性武勇つよく、其上昔より国の風俗にて名を重んずればなり。是和漢

の人の各長ずる処なり。士気ありて死をおそれざる事は、和漢同じけれども、其の志す所かはれるは、国のならばしにて、文を好み武を尚ぶの道異なるべし。故に我が日の本は、世界の内にてすぐれたる武国と云べし。只中夏に比するに、文学甚だおとれるのみ。（『武訓』上p.376）

ここで益軒は、日本人の天性を「武勇つよく」とし、日本を「武国」とする。命より名を重んじ、君のために身を捧げられる「士気」の強さを、益軒は中国と同様日本の長所であるとする。「武勇」の「武」の部分において、益軒は日本を評価している。しかし、中国と比して欠けている点があると言う。

もろこしの風俗、昔より君をいさめて殺さるる事をしれども、いさむる人多きはなんぞや。其国の人むまれつき忠義ありて、風俗も亦気節をたつとぶ。其上文字ありて諫の道をしればなり。（同）

益軒はそもそも『自娛集』巻之二「国俗論」で、中国と比して日本が劣っている点として、学問と諫言とを挙げていた。その際益軒は、日本では諫言のやり方を知らないだけであり、剛健という気質は共通しているから、やり方を学べば日本でも諫言をするようになると考えている。³⁰⁾ 結局は日本人の気質というよりは、学問の欠如にその因を帰しているが、ここがまさにポイントである。学問が備われば、日本も「文を好み武を尚ぶ」十全な意味での「文武」の国になれるというのである。だからこそ欠けている点としての「文」、ここでは学問、道という意味であるが、それを補うことを強調するのである。「武国」というとき、そこには武勇に優れたありようを評価するプラスの意味合いが確かに存する。しかし、日本の理想は「文」「武」の国である。とすれば「武国」という言い方には、あるべき「文」がないというマイナスのニュアンスもあると言える。

このことを確認するために、いくつかの点を見ておこう。まず日本が「武国」であることは、先に触れた偽りの武学者も言っている旨益軒が説明している。このことから、日本＝「武国」は当時の共通認識であるとも推察できるが、留意すべきはここでの「武国」発言が中国の「道」すなわち学問が不要であることの論拠である点である。彼らのニュアンスでは、武勇さえあれば節を曲げ義に逆らってもいいということであった。³¹⁾ 益軒の日本が「武国」であるというときのイメージはもちろん、彼らとぴったり同じだということではできない。ただ、彼らが「武国」であるゆえに学問としての「文」は不要だと言う一方、益軒は、日本では「文」が欠如する傾向にあるというニュアンスをこめている。つまり前者はこれで十分、後者は備わっている部分は申し分なく評価できるものの、全体としては不十分とするのである。さらに言えば、前者の場合は「文を嫌い武を好む」のであり、その場合の「武」は、「文」との結びつきがないゆえに価値があるとはされないのである。一方、益軒は「文も好み武も尚ぶ」ことを目指すのであるが、何度も言うように当代において深刻な状況とは、偽りの武学者にもみられがちな「文」

の軽視、欠如であったのである。

ともあれ日本に備わる「武」に、「文学」すなわち学問が加われば、それは十全なものとなる。このことを踏まえながら、次に先の引用にもあった「武国」たるゆえんの「士気」についてみる。「士気」についても、学問によって一層充実したものになると益軒は考える。「士気」とは「忠直にして柔弱ならざる」(同) ことであるが、それは君子のありようにほかならないと益軒は言う。というのは、それが義や節を守ることだからである。

忠臣義士の身を捨てて君をいさめ、節に死し、取まじき財禄をすて、朋友の過を切切に正す。かやうに忠直にして柔弱ならざるを士気と云、又気節と云。是君子の事なり。(同)

この「士気」と対比されるのが、「一朝のいかりに人とあらそひて其身をほろぼす」(同) ことであり、これを益軒は「客気」「浮気」(同) とする。怒りという私的感情に左右されるのは、義や節から外れている。私的感情をコントロールし義や節を守ること、つまり自分のためではなく君主や朋友の善のために行為できるとは、小さな私ではなく公の道に従えるということである。道に即して遺憾なく発揮される勇は、かねてから備わった勇をまさに十全なものとする。そうなれば、真の意味で人間は、「文」「武」を備えることになるのである。

以上、太平の世における「武」のありようを見てきたが、益軒の「武」のイメージとしてはまず戦場で君主のために果敢に戦う「武士」のそれが、基調にあった。そこは益軒も評価する点であり、それゆえに太平の世に流されて懦弱になることを批判するのであった。一方、一層益軒が強調するのは「文」の欠如であった。しかし益軒の時代認識としては、太平の世であるゆえに「人文日々に盛なれば、聖賢の遺訓家々に伝はり、戸々に誦す。」(『武訓』序) とあるように、これからは欠如していた学びとしての「文」が大いに補強される時代として、大いに期待が寄せられていた。それは裏返せば、そういう好機なのにもかかわらず学ばない人々への嘆きでもあった。むろんこれは序の中の表現であり、したがって益軒自身の言葉ではない。しかし、これまでみてきた学び、人の「道」、義理としての「文」の必要性を特に説く内容からは、以上のことを推察することができる。

益軒自身の、時代が変化していく中での「武士」でもある「士」のイメージそのものが重層的であることは否めない。その重層性の中で益軒は、「士」における「文」「武」双方の重要性を『武訓』において示したと言える。『武訓』は特に「士」に対して書かれたものではあるが、「士」は人間存在でもあった。治世や戦闘など特殊な事象に関わるところもあり、それが「武士」たるゆえん、「士」たるゆえんを支えてはいるが、そのさらに根底にある人としてのありようへのまなざしが、『武訓』を特徴付けている。

端的に言えば、益軒の理想の「士」とは、「文を好み武を尚ぶ」者であった。むろん今まで見たように、「文」「武」は「士」の重層性と相俟ってそれら自体にも重層性があった。『武訓』における「武」は、「武士」としての「武」を示すと同時に、人の「道」としての「文」の中

に含まれる、「義」という「武」でもあった。この意味の「武」が、同じく「文」の中の「文」である「仁」と連動して働くことの重要性は、前にも指摘したとおりである。いずれにせよその「武」は、単独で「文」と切り離されて成立するものとしてでなく、それぞれの位相の中で、支え合い、連動しながら存するのである。そこで成立する「士」のありようは、「武士」としての「士」にふさわしいありようであった。それはまた、太平の世におけるありようとしてふさわしく、時宜に合う、諫言すれば「天の道」の秩序に合うあり方を示していた。言ってみれば、最終的には『武訓』にほの見える「士」の像は、万物の存在根拠、また人間存在においては倫理の根拠にもなりうる、究極の拠り所をもって成立するものではないかと考えられる。翻れば、「文」「武」は陰陽にもなぞらえられていた。陰陽のどちらが欠けても生成が行われないように、「文」「武」のいずれかが欠けても、「士」としての、ひいては人間存在としての十全な生は成立しないのである。『武訓』の「武」は、「文」との緊密で不可分な関わりを持つものとして示され、理想的な「士」及び人間存在の要素として位置づけられていると言えよう。

注

- 1) 『武訓』からの引用は、『益軒全集』巻之三（益軒全集刊行部 1911）所収のものによる。
- 2) 『文訓』からの引用は、『益軒全集』巻之三（益軒全集刊行部 1911）所収のものによる。
- 3) 「四民ともに、其の子のいとけなきより、父兄・君長につかふる礼義、作法をおしえ、聖經をよましめ、仁義の道理を、やうやくさとしむべし。是根本をつとむる也。」（『和俗童子訓』巻之一 石川謙校注『養生訓・和俗童子訓』岩波文庫 1961 所収 p.220）
- 4) 「わが国中頃、保元平治より天正文祿の間にいたるまで、争乱相踵で治日まれなりしかば、士人戎事に暇なく、文学を知るものすくなく、其の武とする所、血気の勇のみにして、真の武道をしらず。游侠刺客のしわざのごときを尚ぶ事風俗となり、其餘習猶近世に及べり。今太平の化、あまねく行はれ、四の海波しづかにして、人文日々に盛なれば、聖賢の遺訓家々に伝はり、戸々に誦す。しかれども猶無学の輩、文武のことはりを辨へず、習俗にひかれてひが心得も或べし。或は生質柔懦にして、治平に武を忘れざるの誠を、おもはぬ輩もあるべし。」（『武訓』序 p.365）
- 5) 『家訓』からの引用は、三浦理編集『益軒十訓上』有朋堂書店 1912 所収の『家訓』 pp.8-9 による。なお、益軒はこの書で「士」としてのありようを子孫にも教え伝えるべきであるとする。「士」としてのありようは自らが体現するとともに、継承していくべき型であると、益軒は考えている。「士」の家を嗣ぐ者としての責任を益軒は、この書において表していると言えるし、この責任は、単なるあるべき家のみならずあるべき社会の追究を念頭に置いて、益軒の背に負われているものであろう。
- 6) 益軒の哲学の根底には、「天地の道」が存することは、指摘するまでもない。「天地の生生の徳」を受け持ち、万物の中で一番天地に愛されている人間存在は、その恩（めぐみ）に報いるのが人としてあるべきありようとして示される。「生生の徳」は「仁」、具体的には父母への孝、君への忠などとして体現される。人間存在と「天地の道」との関連は、『大和俗訓』『和俗童子訓』『五常訓』などにも、要の思想として説かれる。ここでは参考として、学びの初心者向けの遺稿『初学訓』から、少し引用しておく。「およそ人となれる者は、父母これをうめりといへども、其本をたづねれば天地の生理をうけて生る。故に天下の人は皆天地のうみ給う子なれば、天地を以て大父母とす。」「人となるものは、つねに天地につかへて其大恩を報ぜん事をおもひ、父母につかへて孝を行ふがごとく、天地に仁をつくしてわするべ

『武訓』における「武」の概念

- からず。仁とは心にあはれみ有て、人物をめぐむをいふ。是天のめぐみにしたがひうけて、天地につかふる道也。(『初学訓』『益軒全集』巻之三益軒全集刊行部 1911 所収 p.2) なお、天地の徳を人間の性とアナロジー的に捉える発想は、朱子学的基本的な考え方である。
- 7) たとえば、本末の話は『和俗童子訓』巻之一総論上にもある。この場合、学問が本であり、芸能・芸術が末である。益軒はここで、武士の子が武芸に専心することを誡めている。
 - 8) なお、他の二つをカバーすることについては、次のように説明される。「武芸をしらざる人も、忠孝義理の勇あれば、戦功を立武名をとる事かたかるべし。」(『武訓』上 p.366)
 - 9) 「武芸は末也。兵法は本也」(同 p.367) ここで益軒は、特に将たる者が本末を弁えず武芸のみに力を入れることを批判的に見ている。
 - 10) 「忠孝義理の勇」(同)「忠孝義理の志」(同)とも表現している。
 - 11) このあたりは、益軒の朱子学、ひいては学そのものへの姿勢にも通じる。益軒は、学は日用や社会に役立つものと考えているからである。
 - 12) 『自娛集』巻之七武学論『益軒全集』巻之二(益軒全集刊行部 1911) 所収 p.297
 - 13) なお益軒は、「勇」について生まれつきではあるが、後天的なならいによって身につくという。それゆえに武士の子は、武芸を学んだり武勇である人と交際したり、戦記を読むことで勇をみにつけるべきであるという。一方、たとえば武士でも商人としての習慣が身につけば、生まれつきが勇であっても、怯になるといふ。いずれにせよ、「ならひ」に左右されるとする。ここは益軒の人間の成長、修養に関する基本姿勢が示されるところである。以上、『武訓』上 pp.368-369 参照。
 - 14) 『武訓』上 p.370 なお使用したテキストでは、「父母よりうけし身をいたづらにするは不幸なり」とあったのを、「不孝」に改めた。命をいたづらに棄てることを「不幸」というのでも文意は通るが、続くところで「忠」があるので、「忠」との対比と考えれば、「不孝」の方が適切であると判断したためである。
 - 15) 「道にかなはずして死するは犬死なり。たとへば狂愚なる者の、我に無礼なるをとがめて口論して、一朝の怒によつて人と闘ひて身をすつ。是其身をかるんず。是不孝なり。武にあらず。死ぬべくして死なざる、是命をしむ、勇なきなり。義にあらず。戦にのぞみ、君のために節にせず、是不忠也。」(『武訓』上 p.375)
 - 16) 「君父のために忠孝を行て、一かどの用に立べきあたらし身を、よしなき少の事をいかりて狂人愚人のために命を捨る事おろかなり、をしむべし。」(同)
 - 17) テキストでは「小を以大にしたるがざるは」(同 p.380) とある箇所を、引用の際に「したるがざるは」にした。このままでは文意が通らないこと、文脈からして「したるがざる」は「したるがざる」の誤記判断しうるため、そのように改めた。
 - 18) 『武訓』下 p.381 参照。ここで悪い例に挙げた武将は「不仁不義無礼無義」とされ、毛利輝元氏は、「智」があるとされる。
 - 19) 18) 参照。
 - 20) 『楽訓』からの引用は、三浦理編集兼発行『益軒十訓』上巻 有朋堂書店 1912 年所収のものによる。
 - 21) 拙稿「貝原益軒における「楽」について」『富山大学人文学部紀要』第 35 号 2001 年 8 月 pp.1-19 参照。
 - 22) 「日本は武国なれば、もろこしの正直にしててぬるき風俗にては功を成しがたくして、日本の風俗にはあはず。ふすかしくすすどくて、人のなしたる功名をもうばひてわが功名とし、人の取たる首をもうばひてわが勇とするが、日本の武道などもいひて、秘密して人にをしふ。」(『武訓』上 p.372)
 - 23) 『君子訓』からの引用は、(『益軒全集』巻之三 益軒全集刊行部 1911) 所収のものによる。
 - 24) たとえば、「仁は天地の心をうけて心として、あはれみの理を其内に含めり。故に人にまじはりては、あわれみの心自ら止むことなし。」(『五常訓』巻之二 p.434)、「仁は天地にありては、物を生ずるの心なり。人にありては温和にして、人を愛し、物を利する心なり。」(同 p.452)「およそ人は、天地の万物をうみそでて給ふ御めぐみの心を以て心とす。此心を名付けて仁と云。(中略)天地の御心にしたがふとは、我に天地より生れつきたる仁愛の徳をうしなはずして、天地の生める所の人倫をあつくあはれみうやま

- ふをいふ』（『大和俗訓』巻之一 pp.48-49）とある。万物の生命を尊び生かすことが仁の働きである。『五常訓』は前掲『益軒十訓』上巻所収のもの、『大和俗訓』は前掲『益軒全集』巻之三所収のものによる。
- 25) 引用文中の「分殊」とは「理一分殊」という朱子学の用語である。益軒はこの前後で「仁」をこの用語に基づいて説明する。「理一」は「万物を愛する理」（『五常訓』巻之三 p.465）であり、「分殊」とは親疎大小に基づき愛し方に区別があることであると益軒は言う。ここでも、鳥獸草木を愛するのが理であるが、義や礼に即して殺すことを「分殊」と説明している。なおやむを得ず物を殺すという考えは朱子学の基本的な考え方でもあり、たとえば、林羅山も『三徳抄』などで同様の考えを示している。
- 26) この考えも、朱子学の基本的な考え方である。益軒においては『五常訓』などに詳しく説明されている。
- 27) 『養生訓』巻第一総論上 石川謙校訂『養生訓・和俗童子訓』岩波文庫 1961 所収 p.41
- 28) 『和俗童子訓』巻之一総論上参照。
- 29) 「あしき事にそ（染）みならひて後は、おしえても、善にうつらず。いましめても、悪をやめがたし。」（同 p.207）「もしをしえいましむる事をそくして、あしき事をおほく見ならひ、ききならひ、くせ（癖）になり、ひが事いできて後、をしえいましむれども、はじめより心にそみ入たるあしき事、心の内に、はやくあるじ（主）となりぬれば、あらためて善にうつる事かたし。」（同 p.208）等。なお、悪しき事でも良いことでも、習い、性となることについては、『養生訓』巻第二 p.52 にもある。
- 30) 『自娛集』巻之二「国俗論」前掲書所収 pp.204-205 参照。なお、「国俗論」の解釈については、拙稿「貝原益軒『自娛集』巻之二「国俗論」「本邦七美説」解釈」『日本倫理思想史研究』第 15 号富山日本倫理思想史研究会 2014.2 pp.23-32 参照。
- 31) 「日本は武国なれば、もろこしの正直にして手ぬるき風俗にては功を成しがたくして、日本の風俗にあはず。」（『武訓』上 p.372）