

『義臣解難』小論

——赤穂浪士討入り事件をめぐる論争史のために——

國領不二男

赤穂浪士による討入り事件をめぐる論争は、幕藩体制そのもの、またはその体制の中で生きざるを得なかった武士の倫理の問題に深く関わる性質のものである。そのことは、既に『赤穂四十六士論―幕藩体制の精神構造―』（田原嗣郎氏）などに詳細に論じられている。

ここに取りあげる『義臣解難』は、そういう日本人の精神史の一面を考察する上に、重要な問題を提起する論争史の一齣となるはずのものであった。だが、従来、全く論及されたことがなく、江戸時代の書籍目録には記載されているのだが、『赤穂義人纂書』にも収められていない。出版は天明四年だから、必ずしも論争が下火になってしまった時期のものではない。それにもかかわらず全く顧みられていない。恐らく、著者が越前大野という山間の寒郷の一儒医に過ぎなかったからであろう。または、内容上、取るに足らなかったからであろうか。しかし、越前大野藩の近世幕末史に於ける存在意義―例えば、蘭学や西洋式軍隊の早期導入や、藩直営の大野屋を通しての商業活動など―を考えると、少なくとも藩内では文化的な指導者の一人と目され、人々に篤い尊敬の念を以て遇されていた松村九山のこの『義臣解難』も、赤穂浪士をめぐる論争史の一頁に加えてもよいのではないかと思う。そこで、その翻刻と解説批評を以下の順序に従って試みることにした。

一、書名について

二、著者とその著作について

『義臣解難』小論

三、出版事情について

四、内容について（論点一―五）

五、まとめ

六、翻刻（付・書き下し文）

一、書名について

「義臣」とはいうまでもなく赤穂四十六士のことである。「解難」とは、太宰春台による四十六士批判が、いかにいわれのない非難または侮辱であるかを解き明かす、という意である。つまり、赤穂四十六士弁護論である。四十六士の義士たるゆえんを切々と訴え、春台を論難する姿勢は、次のような文章によく表れている。

予讀至此不啻不掩卷長歎也。曰惡是何言也。是何言也。

九山先生（以下、九山と称す）は元來、徂徠学派であり、『義臣解難』（以下、『義臣』と略す）の序文にも書かれているように春台を高儒と崇めている。その春台を厳しく批判しなければならなかったことは、九山にとって、決して快いことではなかったろう。しかし、それにもかかわらず、敢えて反論せざるを得なかったほど、春台論は様々な問題を投げかけたのである。即ち、『義臣』は、田原嗣郎氏説く所の第二ラウンドの論争の一資料である。

二、著者とその著作について

『近世漢学者伝記著作大事典』（p481～482）によると著者の略歴は

次のようである。

名は良猷、字は孔凱、『義臣』では公凱―筆者注）、栖雲と称し、九山と号す。越前勝山の藩士なり。父は儒官たり。九山少壮にして罪を得、免官せられ大野藩に走る。幼にして穎敏、業を父に受く。長じて武技算法を学び、其の妙に入る。大野藩に仕へて侍医兼侍講たり。文政五年五月十三日没す。年八十、私に溢して文忠と云ふ（『大野郡誌』）。

著作は◎『義臣解難』（版本は国会・東北大狩野・福井県立大野高校など所蔵。写本は宮城）の他にあげると左のようである。

◎管仲孟子論一卷（享和三年刊。文化十年版あり。『続々日本儒林叢書』『日本随筆集成七』などに復刻）（福井県立大野高等学校蔵）
唐宋詩論一卷刊

天民稱語刊

九山初稿刊

九山遺稿

詩語及文説刊

詞壇骨鯁（『日本芸林叢書』、『日本詩話叢書八』に復刻）

◎藝園鋤莠二卷二冊文化八年刊。（『日本詩話叢書八』に復刻）（福

井県立大野高等学校蔵）

論語古訓餘義刊（天保三年写本が福井県立大野高等学校に所蔵）

有中篇刊

稿本字義訓四十五卷（文化元年著・部門五十に分ち字義精巧）

射字縮文戲談訳文

讀経談一冊（文化六年刊『経談』―太田錦城著―を評したもの。）

福井県立大野高等学校に伝わる。天保写本無窮織田）

豈好辯刊（笹岡三郎氏蔵）

方野治筌刊

石川舜臣墓碑文一冊（写本・旧三井鸚軒）

医害關醫斷刊

續九經談 痘疫論二卷

右の著述一覽に示されているように九山の著作は儒学、詩論、詩文、医学書と多岐に亘っている。儒者にして医者なのだから当然のことで、江戸時代にあつては特別の現象ではない。現在所在の分かる著作は極めて少ない。ただし、◎印の作品は江戸時代の著述目録―『近世著述目録（注）集成』―に記載されている。したがつて九山は全く無名であつたわけでない。しかし、儒学史上の仕事より、漢詩論史に於ける業績のほうが注目されている。その詩論は、松下忠著『江戸時代の詩風詩論の研究』に紹介されているが、それによると左のようである。

當時は山本北山を中心とする宋の詩や詩論が盛んであつた。それは自由清新ではあるが、かなり恣意的で放恣な傾向に陥りがちな詩風であつた。九山はそれを厭い、古典的な格調を重んじ、唐詩や徂徠派のため弁論の筆を振つた。

この詩人詩論家としての側面もまた興味深い。しかし、この小論では上述の簡略な紹介にとどめ、またの機会に論じてみようと思う。

さて先述の『大事典』によっても九山の生涯の概略はほぼ見当がつくが、さらに『福井縣大野郡誌』所収の「九山先生之碑 岡田幹輔撰」：文政十年丁亥夏五月十三日」を読むと、九山の出自、人柄がよりよく判明する。以下、それを踏まえて書き加えよう。

寛保癸亥七月廿三日に生まれ、父の膝下で業を受ける。幼少にして能く詩文をし、神童と称された。勝山侯は扈從に抜擢し優遇した。成人するに及び武芸算法にも長じ謡曲を善くした。だが、明和元年甲申年二十二歳の折、事に坐して免官され脱藩する。大野藩に走った。どんな罪を得たのかは定かではない。碑文にはその点を次のように記述している。

蓋忱慨忠憤。欲有匡弼。乃得罪也。然絶口不敢自明。故其詳莫得〇之。

その後、勝山侯が九山の忠貞無実を知り、帰藩を命じたが、「先生不就」であつた。そして、「先君大信公亦聞其賢辟為侍醫兼侍講教授厚禮待之。」ということになった。

九山は「教人也諄々」かつ「導其所長。不強其短。憤則啓之排則發之。優柔焉」であつた。相手の氣象に応じて緩急自在、柔軟な教育を施したということであろうか。そういう九山を、撰者は

國俗頗以向文雅者皆先生績也
とか

國人慕其德從遊者相繼而踵。四方聞人通信納交者亦不少。
と大いに顕彰している。またその人柄に就いては「性謙恭」「凡接人

温厚和恭」「不侮不肖人過輒恕以寬。假之忠以告諭之。」と謙讓・温厚な性格であつたことを語っている。

ちなみに、撰者岡田幹輔の業績を簡記すると次のようである。岡田氏は、『大野郡誌』（明治刊）が大野郡唯一の本郡志と称賛する『深山木』の著者である。詩歌にも優れており、『深山木』は全文擬古文であるという。庶人に人望があり、ある事件で藩に抗して立ち上がった庶人も岡田氏の説得には耳を傾けたと伝えている。

ところで、九山の学問的業績や思想に関しては、『義臣』、『藝園鉏莠』しか読んでいないので、その全体像は把握していない。したがって、これから述べることは、あくまで『義臣』やその他二三の断片的な文献から考えられる範囲内のことである。

九山は先述のように二十二歳の折、脱藩し、その後、許されても帰藩を断っている。一儒医といえども脱藩は違法行為である。場合によると世禄、士籍の剝奪、他藩出仕の差し止めという重大な結果に至る。九山は、自ら進んでそういう境遇に身を置いたわけだが、その真相は、生涯口外しなかつたので分からない。余程、我慢のならない事情があつたと思われる。このことは、九山という人物の性格を考える上に無視できない事実である。「性謙恭」「温厚」という評価はそれなりに真実であつたろうが、その背後には、潔癖感が強く、自負心と反骨の精神に溢れた気概が秘められていたのではないだろうか。少なくとも圭角のとれない若年の頃にはそういう氣質にまかせて行動に走る激情家の風を備えていたように見受けられる。といつても、九山は決して反

体制的な思想や感情の持主というわけではない。脱藩後、お構いなしということでもあったのか、大野藩に出仕した、ということからもそう言えよう。また、例えば『義臣』の左の一節からも、九山が、「法」の遵守を重んじる人であることが分かる。

假令刑過當、其死也死于法則亦非所怨也

況法當死而死者何怨於縣官乎

この「法」とは言うまでもなく縣官に將軍の「法」であり、九山の思想が、幕藩体制という現実に対して肯定的であることを明瞭に示しているといえよう。この点に関しては『義臣』の内容を論評する際に、春台や蘭洲との比較の上で詳述するつもりであるが、春台の立場とは著しく相違している。むしろ、春台も、幕藩制や「法」を否定しているわけではない。元來、徂徠学派は幕藩体制を肯定しているのである。しかし、將軍、公儀の判断に誤り―浅野長矩の処刑をさす―があったことを指摘し、赤穂の臣が怨むべきなのは吉良氏ではなく將軍であると断言する。県官が君に対し礼なき時は臣は君のために県官に反抗することを正当とする。それが春台の思想である。これは、「パーソナルな主従意識に徹した」もので、武士の倫理としては幕府、將軍といえども肯定せざるを得なかつたろうが、同時に危険な思想と考えざるを得なかつたであろう。九山先生は、この思想とはほど遠い所に位置している。むしろ五井蘭洲とほぼ同質の思想的立場といえる。

先ほど、春台の「赤穂四十六士論」は危険視されたであろう旨を述べたが、それは事実であろう。なぜなら宝曆二年初印の『春台先生紫

芝園後稿』巻八にはその論が見えながら、国立国会図書館本『春臺先生文集後稿二編五』（江戸書肆嵩山房、小林新兵衛梓）には、「讀赤穂義人録」が見られるばかりで「赤穂四十六士論」は削除されている。刊記には宝曆二年刊と刻まれているが、この国会本は、明らかに後年の出版である。

さて、九山は、何によって春台の説を知ったのだろう。それは初印本か、写本のどちらかである。父祖以來、徂徠学派ならば、初刷本を通して読んだ可能性は充分である。そうでなければ、写本によるわけだが、「赤穂四十六士論」の写本は相当あるようで、現に、『近世武家思想』（日本思想大系27）の担当者石井紫朗氏も、都立中央図書館の天明以降の写本を参照している。（これには筆者も実際に当たってみた。）

春台の説は、それだけ刺激的な問題をはらんでいるから、写本も数多く書かれ流布していたものと見える。九山もその一つによって春台の論の存在を認識したのかもしれない。

ここで、筆者が、昨秋（昭和五十八年）十一月に越前大野市を訪ねた時の記録の一端を申し述べ、さらに九山の伝記的側面を補充しようと思う。

越前大野は福井から越美北線で約一時間の山間の町である。福井駅から平野部を突つ切り、電車は山へ山へと向かつて走る。越前の大守朝倉敏景が織田信長に追われ、絶望的な逃避行を繰り広げた所である。新しい時の流れを洞察する力に欠けていた朝倉氏の棟梁の終焉の地が越前大野であった。

大野市は四方を高い山に囲まれた狭い盆地にあった。既に白銀を頂く山陵が眼に飛び込んで来た。恰度、曇天で肌寒かったせいもあって大野の町は一人旅の身には何となく冷たく映った。しかし、ここは本当に人情の豊かな美しい所であった。筆者は、郷土史家の坂田玉子先生、大野市市史編纂室長俵勇先生、福井県医学史編纂委員で郷土史家でもある岩治勇一先生、以上の三人の大先輩による御懇切な御教示を賜った。以下にその一端を御紹介し、それによって目的を果たすことにしよう。

岩治勇一氏の「続大野藩主 土井利貞時代の医師 松村九山^{（註2）}」によると、次の二著作を加えることができる。

文例彙準（大野藩医中井玄仙の序）

操觚漫筆（九山が備忘のため経史、子集及襍書を随意に登録せるも

の）

また『讀経談』『豈好辯』『論語古訓餘義』について所蔵等の御教示を得た。

坂田先生の御教示により『大野町誌』を拜読する機会を得た。それは大野町史編纂会編集主任齋藤秀助氏がお一人で成し遂げた優れた町誌である。その第四集P247-253に「松村九山とその詩友」の項がある。九山ならびに詩友の詩や略歴の紹介と簡潔な批評が記されている。主に天明・寛政期の作品が主体である。九山が大野藩において担った文化的な役割を高く評価し、加えてその人と為りを論じている。

いま、詩一篇をその証として紹介しておこう。

城山蜀鳥

九山作

城山万木長 鵲響烟雲間

古暈無人返 今人自解顔

坂田先生はそれこそ突然に乗り込んだとしかいいようのない筆者を快く迎えて下さり、その御労作の一つである「越前大野藩士族明細研究」の原稿などをお見せ下さった。また、九山やその子良欽、そして特に、良欽天逝後、資のないため絶家となった松村家を継いだ松村矩明―中村寿仙五男―について興味深い事実をお教え下さった。もっとも本稿は直接その点について言及する要がないので省略する。むしろ、御教示によって知らされた『大野市史』（藩政史料編^{（註3）}）による次の記事を紹介し、松村家の格式と九山の職歴を示しておこう。

先生小笠原飛騨守守人、後監町住 松村栖雲良猷

天明三年卯十一月廿一日医師出供小姓並充行並之通、寛政八年辰二

月三日医師格、同（寛政八年）五月十五日切金三両加増前合十両、

同（文化）十四年丑十二月五日二人口加増、同（文政）五年五月病

死

九山の菩提寺は日蓮宗一乘山妙典寺という。本堂の裏手の墓域の一角に「柰邨九山之墓」を囲むように松村一族の大小五基の墓石があった。既に五十年以上前から訪ねる縁者もなく、九山の墓も損傷が激しかった。しかし、氏の戒名が「瑞雲院九山日輝居士」であることが読みとれた。そういえば、岡田幹輔撰の碑文が、寺門を入れてすぐ右手、通りに面した低い塀沿いにあった。それもひどく磨滅し、そのまま

はきつと数年数十年後には全く判読不可能になつてしまふであらう。

俵先生には江戸層山堂版の刊本『藝園鉅莠』を拜見させていただいた。『日本詩話叢書八』に翻刻されているが、現在では刊本にお目にかかれることはほとんどない。特にここに書誌は記さないが、ごく簡単に述べておく。半紙本で表紙は朱色であった。文化八年刊。紙質はあまり良くないので品格のある書物でなかったのが残念であったが、それは文化年間ともなれば一般的傾向であり止むを得まい。内容は、山本北山の詩文詩論に対する反駁書である。したがって、この作品は、九山の人柄や物の考え方などを如実に示すもの一つである。実は、『義臣』の出版事情についても触れており、それは三番目―出版事情について―で述べることにし、ここでは、『義臣』に跋文を寄せてくれた山本北山と九山との人間関係について考えてみよう。

北山の後輩ではあるが医師として同僚でもある雨森牛南が、かつて『作文志毅』『作詩志毅』―いずれも北山著である―を携え越前大野に帰郷した。牛南は二著を九山に見せて当時江戸で一世を風靡していた北山の詩文、人柄を吹聴した。ところが、九山は、北山の誤謬をあれこれ指摘し、牛南の妄を解くがごとくであった。牛南は、誤れる箇所を筆記して示してくれるように依頼した。九山は、一旦は断りながらも、自負心からか『詞壇骨鯁』（『日本詩話叢書八』所収）を表して、牛南に託した。ところが、「北山子コレヲ讀テ、其善ニ服セラレシ由、傳聞セシマデニシテ、何ノ音信モ無」（『藝園鉅莠』）い。あまつさえ、『義臣』の跋文を賜ったことを謝した折に「『詞壇骨鯁』ノ事ヲモ言

及ホシケルニ、其返書ヲダニ送ラレズシテ止ヌ」（『藝園鉅莠』）という始末であった。

九山はこの北山の応対に激怒した。執念深いと評せねばならぬほど深い恨みを抱いた。『詞壇骨鯁』（未刊）は天明三年癸卯（一七八三年）秋九月に著わされた。『藝園鉅莠』は「文化七年季秋操筆手昌平橋南寓舎」（同上序文による）ということだから、二十七年間、片時も九山は北山に無視されたという思いを、恥辱、屈辱として忘れ去らなかつたのである。その無念の思いが、『藝園鉅莠』の序文や題名からさえもよくうかがえる。題名の意味は次のようである。つまり、北山の詩論は「其說蔓延繁蕪、萋萋焉」である。だから、「欲先鉏其害嘉穀者以備樹藝之一助」（以上二つとも『藝園鉅莠』より）ということである。そうとう思い切つて北山を切り捨てる意図を含んだ書名である。

こういう所為を見ると、松村氏は確かに義理とか節義は大事にするであろうが、一方「性謙恭」で「温厚」というのは当たらない。一度こうと思ひ込んだら、めつたなことでは主義主張を変えない頑固一徹な所があり、気象が激しい人物であった。脱藩の件などもその辺のところをよく物語っていたように受け取れる。

余ガ北鄙遠境ニ在ヲ以テ、事ニ緩急ナキヲ幸トシ、交義ニ逋タル所為ナル故ニ、余モ亦交ヲ求ズシテ止ケリ（『藝園鉅莠』）

この言葉は九山の当時の心境を余す所なく表現しているが、少し考えてみたい。確かに九山が非難するように、北山の対応は礼に適っていないところもあるが、北山は『義臣』の跋文を快く寄せているのだ

から、全く九山を無視し礼を失したわけではない。当時、多忙を極めたであろう北山にすれば、牛南を介しての間接的な知り合いに過ぎない九山のために、それなりに尽くしたというべきではないか。それに、誰しも自説の誤謬を云々されるのは気持ちがいいわけではない。むしろ、誤りは率直に認め、正すことは人として成すべきことであろう。そうはいえ、当時、詩論界のリーダーの一人と目され華々しく自説を展開していた山本北山は、それだけ敵も多かったであろうから、寄せられた批判に一々耳を藉す余裕も心算もなかったのに違いない。そういう事情を九山は想像できなかったのだろうか。九山はひたすら北山を「交義ニ通タル」人物と恨み続け、不倶戴天の敵と言わんばかりである。『日本詩話叢書』の編者は「要するに九山の言ふ所根據あり、取るべき所多し、然れども九山は、北山の傲岸なるを惡む、故に勝たざれば已まずとするの氣象、筆墨の間に見はる、是を以て往々強詞を以て人を壓せんとする所あり、是れ讀者をして慄焉たらざらしむる所以なり」(『詞壇骨鯁』解題―『日本詩話叢書八』)と指摘している。『藝園鉅秀』も含め、つまり上述の北山憎しの心情が二著の全体を覆っているのである。

先に引用した『藝園鉅秀』の一節と、「文化庚午之春、予應召、遠來在勤于江戸ノ邸」(同上)によって、九山には江戸在勤の経験があることが分かる。寓舎は昌平橋南とあるが、これは藩邸内を指すのではないか。時代はずっと後のものだが嘉永二己酉年新刻、文久三癸亥歲改正の板元尾張屋清七版の「駿河臺小川町繪圖」(ただし復刻昭和四十一

年)によると、昌平橋を南へと渡り神田橋御門方面へ進むと、左手に青山下野守と並んで土井能登守の藩邸が見える。松平左衛門尉の真向かいである。現在の淡路町に近い。九山がこの在府期間中学問のどの方面に特に意を凝らしたのかは不明である。本職の医学、それに儒学の方面で新見を加える貴重な経験を積んだであろうか。昌平橋を渡れば学問所は直ぐである。そこに出入りした可能性は充分に考えられる。その九山に、江戸はどう映じたであろうか。『藝園鉅秀』序文の左の一節がよく九山の觀察を示している。

夫聞見東都之世化、聽觀時豪之風聲、大都文物磊落參差、人人各自振藻、家家各自展技、然至崇道尚德、慕忠厚之迹、述先賢遺文者、則千百人中僅一二而已……中略……其教育子弟也、貧多銜博、不知遵古之教、於是文逐殊俗而不存典雅、詩好新奇而靡擇侏俚、乃唯小説劇話、俳優綺語、是尚是效……後略……

右は言うまでもなく、北山を意識して書かれているのだが、単に北山に対する個人的な批判を越え、一地方人からみた大都江戸の文化に対する批評となっている。文化年間、既に江戸は世界でも有数の都市に発展し、爛熟期を迎えていた。そこには、大都市固有の文化的な「磊落」つまり一種の自由な氣風があったに違いない。したがって個人における自由も越前大野とは比較にならなかつたであろう。「文物磊落參差……以下略……」という九山の批評は江戸のそういう文化的状況を端的に示していると言えよう。ただ、九山の大都市江戸の文化に対する見方には、どうしても北山への怨恨が影をさし、必ずしも率直で

はなかったであろう。時代は二十七年も前のことだが、雨森牛南が、山本北山の多大な影響の元に、詩家としての道を切り拓いていったのと極めて対照的である。それは恐らく年齢的なことも原因の一つであったろうが、やはり九山のほうが自負心や優越感の強い人であったからであろうし、またどちらかというところと保守的・尚古的・道徳的であったからであろう。そして、徂徠学派の一人として唐詩と格調説を重んじた文辞派を以って自負していたからでもある。そういう九山の目には、文化年間の江戸の文化的状況ととりわけ北山など宋詩の鼓吹者或は性靈説が隆盛であった詩壇は自由清新というより軽佻浮薄としか見えなかったに違いない。当時の詩(風)を「小説劇話・俳優綺語」と徹底的に貶め、苦り切った表情を浮かべていた九山の様子が時と所を遠く離れながらも、髣髴としてくる。以上、類推の域を出ない面も多々あるが、九山の伝記的側面を、現在知り得た資料を通して述べてみた。

三、出版事情について

『義臣』の序文の著者は大野藩医雨森牛南である。北山に学び当詩詩家をもつてなる。文化十二年十二月没。享年六十歳。その牛南の序や『義臣』(本文一丁～二丁)、『藝園鉏莠』によると、執筆の動機は次のようである。太宰春台が義士を不義の士と誣いたのに驚き、義憤を覚え一、二の同志と討論をしたところ、みな松村氏と同意見であった。そこで「著此辯以述其志」「且欲以為義士雪汚焉」ということに

なつたのである。

出版は初め松村氏の門人松田素が京の伊藤某に依頼したが、伊藤氏が病の為、結局、東都にて出版した。松田素が雨森氏に託し、雨森氏が北山に請うて出版元を紹介してもらったのだらう。費用は松田素が弁じたというから、本書は弟子の篤い尊敬の念と助力によって陽の目を見たのである。

四、内容について

論点一——春台の「元禄十四年辛巳春、山城天皇、使人来聘」という表現の妥当性をめぐる論評である。

山城、天皇、という呼称について、『近世武家思想』は次のように注記している。

山城国に住む天皇。春台は徳川將軍を国家、県官と表現するのに對し、天皇をこのように表現する。

右の説明では「山城天皇」という表現の特異性または妥当性などについて何ら触れていない。『義臣』ではまずこの表現が論点として採り上げられ、その表現が穩当ならざることを、九山は激しく詰っている。反春台の儒学者の中でもこれについて論評した者は数少ない。筆者は、他に後に記す靈松子義端などほんの僅かな例しか知らない。それもそのはずである。そもそも、「四十六士論」の最重要論点は、「義」の解釈や幕藩体制の理解という思想的な問題にある。四十六士が「義」か「不義」かという論争がポイントである。その観点からみると、

この春台の造語の問題性は必ずしも重要ではない。それにもかかわらず、九山が論争の対象として採りあげたのは、「春秋の法を以て赤穂人の獄を追折」（「赤穂四十六士論」）するという春台の論が、本質的に誤った思想のもとに築き上げられたものであることを証明し得る一つの手掛りと考えたからであろう。

九山の批判を簡潔に要約すると、二点にまとめられる。

一、天下の宗主である天皇に「山城」などという呼称を用いて、これを貶め、覇者に比している。

二、来聘というのは君臣の辞ではない。聘とは諸侯が大夫を使者として他国を訪問させることである。

春台の措辞を論じ、春秋の法に適っていないと批判したわけである。ここには尊王的思想がみられ、春台の天皇に対する態度と著しく相違しており興味深い。春台の天皇観について専門の方の見解に耳を傾ける余裕がなかったので、今、正しい理解はできないが、この造語を通して考える限り、特異な印象を受ける。というのは、江戸時代を通じて、現実の政治担当能力や権力はなかったにせよ、少なくとも建前としては天皇の神威的な立場は尊崇的であったし、將軍を含め、日本国民はみな天皇の臣であるといった尊王精神はごく当り前なことであつた。だから九山の「天皇非共主乎、王者四海為家、普天之下莫非王土」という表現も認識も決して奇異ではなく、むしろ自然であつたろう。武家政治はおろか、「己の為にするを知りて、天下の為にするを知らざる」^(注4)状態では天皇政治をも不可とする山県大武の思想は、当時

いまだごく特殊な存在であつた。こういう状況の中で、春台は現実の天皇が政治の源泉たる権威を失墜し、経済的にも著しく規制された存在であつたことを如実に表現した。「山城天皇」という造語はそういう意味で、極めてリアルな表現であり、尊王精神の持主にとっては相当耳障りな言葉であつたと思う。小島康敬氏の御教示によると、春台は名と実体の一致について大変喧しかったとのことである。そういう思想の端的な顕れとして、「山城天皇」という造語を解釈すべきであろうか。

一方、九山の尊王精神は、例えば、楠本碩水が「一生涯大名の禄を食まない、何故ならば大名は朝廷の土地を私有した斬取強盗である」^(注5)とするような徹底したと言うか、極端な性格のものではなかった。そして、また当然九山をして現実の政治の場へと衝き動かす、そういう原動力となるほどのものでもなかったのに違いない。当時の常識的、一般的、素朴な尊王精神であつたと思う。次に先に述べた靈松子義端とその書について簡単な紹介をしておこう。

この人物については、『近世人名録集成』^(注6)所収の左の二目録に次のように記述されている。

1 靈松寺 住吉在家

釈義端字勇進 『浪華郷友録』の「付録」（安永四年版）

2 義端字ハ勇進 摂州住吉靈松寺ニ住ス

親鸞ノ教徒 『本朝古今新增書畫便覧』（文化十五年、文久二年増

補）

靈松寺に住居する僧侶であり、書畫の方面でも、京都など関西では著名な人物の一人であった。これ以上の調査は、現在、その要もないので行なわなかった。(昭和五十九年春季の日本近世文学会で、水田紀久氏が発表されることになっている釈義端と同一人物と思うので、御発表が楽しみである。)

さて、著述に関しては上述の文献に記載がなかったが、義端には『赤穂四十六士論評駁』という著作がある。国会図書館所蔵の『洋洋居叢書』三十三に収められている。明治十四年巳十一月十日に鈍闇という人が筆写したものである。本文十一丁に駁引半丁。安永己亥三月壬子摂州靈松義端撰とあった。版元不明。

この書には春台の文章の全文が引用され、頭注に、春台の説の問題点を示し論ずる。さらに辞句の不適も指摘し添削さえ試みている。例えば「山城之二字、宜削也、夫天無二日、國無二皇、則何煩舉皇都之名之為、亦宜倣春秋唯書天王使某來聘。」そして、後ろに二丁半程の総論が述べられている。総論の最初三行を次に引用しよう。九山と義端はほぼ同質である。しいていえば、九山より一層感情的な点が違いかもしれない。

甚矣哉、太宰氏之固也、以己測人、疑公刑以爲非、而誣私義以爲足、以人之義爲非義而以己之非義爲義焉、以人之智爲不智、而以己之不智爲智焉

論点二―春台の「及朝、吉良子特譽南吉田侯、而称其館伴之善、赤穂侯怨之、」をめぐる論評である。ここは春台が、刃傷の理由を述べた

箇所であるが、極めて簡略である。これに対して、九山は次のように反論を加えた。

赤穂侯の「嫉妬」が刃傷の原因とするのは不自然である。いくら浅野侯が短気といえども、悪事を仕懸けられたわけではなく、ただ他人が誉められたからという理由で、一国を取り潰されるような軽はずみなことをするはずがない。そもそも吉良子は「喜賂厲荏」の人である。吉良子は浅野侯が「不與之」(之とは賂)ぬため恨み、辱しめたのである。此の事実は天下の皆が審に知ることであり、世人は吉良子の所行を憎み憤激したのである。これが真実であるのに、春台が、いかにも「嫉妬」が刃傷の理由のように説くのは、真相を覆うものと言わなければならぬ。

以上が九山の春台批判の大略であるが、この論について、私見を述べてみよう。

九山は吉良義央の人物を「厲荏」とする。『論語』陽貨編を踏まえた表現だが、吉良子の人品骨柄を正しく把握しているわけではない。吉良上野介は名君であった。これは伝説上のことではない。むろん多少の潤色はあるが、領地経営の実を挙げ、領民に慕われていたことは、周知の事実である。お取り潰しになって、重税のために苦しんでいた庶人に喜ばれたと伝えられる浅野家とはだいぶ異なる。「厲荏」の一言で律し切れる人物ではなかったことは確かなのである。すなわち九山の見解は所謂、世評に寄りかかっているわけだから正確さが欠けているのである。といって、春台の説が正しいというわけではない。前

述の文脈ならば九山のような批判が加えられても当然である。それにして、春台が、事件の発端や経過の概略を記す筆づかいはやや先を急いでいる観がぬぐえない。それはなぜであろうか。その点について、田原嗣郎氏は左のように述べられている。

春台はそもそも殿中刃傷事件などには、一言も触れていない。彼にとつては、赤穂事件は幕府による浅野の処刑からはじまるのであり、なぜ浅野が吉良に斬りかかったかなどは問題の外となる。^(注7)

春台が刃傷事件の理由などを注意深く論述しなかった理由が明瞭に説明されている。だが、九山にとつては、この田原氏の見解は納得のゆかないことであろう。なぜなら、刃傷事件に一言も触れていないどころか、春台が刃傷事件の理由原因を、あたかも浅野侯の「嫉妬」にあつたかのような記述をしているからである。少なくとも、前述のように九山の理解はそうであつた。そして、それは、それなりに妥当な解釈であるが、一方、春台の論をちよつと注意して読めば、刃傷事件のいきさつや、その理由原因の探究などを全くといってよいほど重視していないことがはっきりしてくる。その理由は、田原氏の説く通りであろう。それに対して、赤穂浪士を「義士」と称賛する九山は、やはり立場を同じくする五井蘭洲、山本北山、伊勢貞丈らと同様に、「殿中刃傷事件をこの両者の衝突とみて、赤穂事件を構成する重要な場面とみな^(注8)」していたに違いない。さらにまた、田原氏の言葉を藉りれば、「四十六士の行為を義として考え得る^(注9)」ためには、刃傷事件とその原因を重視する考え方は絶対不可欠であつたのである。このことを別に

言い換えれば次のようにも言える。九山は、刃傷事件を「喧嘩」とみなしていた。この場合の「喧嘩」は「表面にあらわれた物理的な闘争だけを指すのでなく、その背景の原因を含めた^(注10)」性質のものである。必然的に吉良義央の、「喜路厲往」と言われた人間的欠陥や悪事を九山は重視することになるのである。春台の説を口を極めて非難し否定したのも理の当然であつた。しかし春台の真意―浅野処刑後の局面を重視。つまり、浅野家対吉良の私的な闘争では済まされない重要な問題を考えている―とは、あまりにも懸け離れた論評であつて、実質的、本質的な批判にはなっていないであろう。

論点三―九山が「尤も非なり」と非難するところであるが、それは次のような春台の見解を指している。

「人生、朝に夕を謀らず」というのにもかかわらず、明年の冬まで復讐を延期したのは如何なることか。吉良子が病死もせず存命していたのは偶然のことに過ぎず、天誅と言つても全く僥倖としか言えない。九山はこの春台の説を以下のように論評した。

(1)大石良雄等の復讐は決して僥倖といつた性質のものではない。そういう評価は義士の名誉と功績を覆いかくすことを目的とした浅薄な業である。その論拠の第一は、当時、吉良子は「耄耋之老」「羸癯之厲」ではなかつたという事実である。したがって明年の冬まで時節を待たつたとしても不合理ではない、という点である。その際、九山は「幸」(「倖に同じ)の内包する意味を「事柄」というものは当てにできないことが多いが、しかし、当然そうあるはずもないのに、そうなる

ことがあって、初めてそれを「幸」と言うのだ(『義臣』四才)と定義し、大石等の成功を「實赤穂人之幸也」と偶然視する春台の論を否定した。つまり、吉良上野介が、著しく健康を害し、かつ「耄耋の老」の状態であるならば、翌年を待たず死亡することもあり、それこそ明年の冬十二月十五日まで存命中であったことは「幸」ということになるが、状況はそうではなく、吉良氏は刃傷に及べながらも、死を免れ得たばかりでなく、その後も健康であった。それを「幸」というのは、不自然な僻事であると一蹴するのである。

『義臣』四才の「蓋未当死也、則可謂之常數也」という一節が、この見解をよく示している。九山は吉良子の存命を「常數」すなわち「自然のさだめ」「一定の運命」と受け止めているわけであり、従って「幸」とする考えは論外とされるのである。

(2)「天誅」という表現をめぐる問題点が論じられる。

九山は、吉良氏が復讐の刃に倒れたことを「天誅」とする春台の考えを否定した。それは「天誅」の概念に正しく対応していないからである。なぜなら「天誅」とは「大悪若桀紂者」の受けるべきことである。吉良氏は「非端人」(心正しくない人)であるが、決して「天誅」を受くべき人ではなく、それにもかかわらず、「天誅」を受けたとするのは、大石等の績を蔽い隠すことであると論評したのである。

以上の(1)(2)が論点三の主なる批評であるが、それは『尚書』や『孟子』などの典拠に則り春台の措辞を解釈または批判を加えて、春台の表現が事実と正しい対応をしていないと論評している。そして、春台

が大石等四十六士の功績を認めていない点を激しく追及したのである。「是揣度之拙歟、調弄之甚也」^(注11)、それは論点三全体を覆う感情であつたろう。

論点四―最も重大な問題点である。したがって、ここでは春台と九山とを対比するだけでなく、五井蘭洲の視点をも加え、三者の関係の中で、問題を論じてみたいと思う。

春台は、赤穂浪士の怨むべき対象は吉良氏ではなく、縣官〓將軍であると断言し、その理由を次のように述べている。即ち「神祖の法」により「人を朝に殺す者は死なり」と言うが、浅野侯は吉良を殺してはいないから、死刑に該当しない。国家〓將軍が、それにもかかわらず死を賜ったのは過刑であり、それこそ怨むべき所である、という論旨である。

右の春台の論は浅野侯の有罪性と幕府の判断の正当性を、法的な筋道論の観点から論理的に追究している。これに対して九山は將軍の処分を絶対的に正当なものと受け止めている。その論理は浅野侯の行為が甚しく天威を犯した罪であることに力点を置くものである。つまり、「皇使在上、天威不違顔咫尺重莫大焉」^(注12)云々である。春台がほとんど論及することのなかった「大不敬罪」を強調し、幕府の処分の正当性を主張するのである。春台の論は事柄の重大性を全く認識していないと、反論するのである。また、法的な観点からも、浅野侯の刃傷は、非常の例に該当するのだから、単に「人を朝に殺す者」と同日に論じられるはずがなく、「法」をもって罪するならば、この場合、死刑以外

には考えられないと述べたのである。つまり、赤穂侯に死を賜った処分を「国家之濫刑」と述べる春台の批判ははげしく過ぎないと結論づけるのである。蘭洲も、浅野侯の刃傷をやはり大不敬と考え、その死を当然と考えている。ただし、蘭洲は「然其刑当否。非吾濟之所敢議也。」^(注15)といい、その件に関する自己の見解を明確には示さなかった。

かかる相違はあるが、県官は將軍を怨むべきではない、という結論も同様である。九山の場合は、前述の論理的帰結として、「濫刑にあらざれば則ち県官何ぞ怨むべき」と春台の説を否定した。蘭洲のほうは、「赤穂侯の死は罪を以てなり。焉んぞ敢へて国家を怨まん。君既に爾り。その臣もまた敢へてせざるなり。」^(注14)と述べ、將軍が怨むべき対象とはなり得ないことを説いた。この論理の根底には、大名やその家臣の將軍に対する自立性や心情を全く重視せず、將軍は幕府の「法」を批判のさし挿む余地のない絶対的な正義とする思想が息づいている。これは九山の思想とほぼ同質ではないかと思う。したがって、両者は、赤穂浪士の怨むべき対象は、將軍ではなく吉良義央であると主張するのである。言い換えれば亡君の怨みは吉良氏の上^(注15)にあり、その怨み、遺志を、亡君のために継ぎ、亡君の憤を地下に慰める、という思想である。このことを『義臣』では

大石等の若き、復讐と曰ふと雖へども、(傍点筆者)、実は旧君の志を成さんとする者なり。則ち吉良子を之れ怨むにあらざして誰をか怨まん。旧君の怨みは吉良子に在り

と微妙な言い回しを含みながら論述する。すなわち、四十六士の行為

を、復讐、仇討ではなく、「亡君の遺志を継」いた点を高く評価し、それを家臣は武士の立場として正しいとする思想である。田原氏の「裏」の世界(家臣の立場、しかし、一般的には武士がその義理に生きる真実の世界)^(注16)を肯定する考え方といつてもよいのである。また、小島康敬氏の「主従間の情誼的結合」^(注17)を重要視する立場である。

九山も蘭洲も將軍の絶対性と「法」の遵守とを主張するが、一方、ここに四十六士の「義士」たるゆえんを見出している。これは、君の志が善か悪かという問題は全く度外視し、家臣はひたすら主君に服従することを前提とした考え方もあり、九山も蘭洲も『中庸』にある継志の思想には論及しなかった。論理的に正確を期するならば、論評すべき問題点であつたらうが、両者は吉良子の「邪慝」(蘭洲)「喜路厲荏」(九山)に全責任を帰しており、浅野侯の「志」には微塵のくもりも認めていないのである。だから、論ずる理由などなかったのであろう。

このように、蘭洲と九山はほとんど同質の思想の持主であるが、天皇に関わる論調は、九山のほうが遥かに激越である。例えば次の蘭洲の表現と『義臣』の六丁ウの記述とを比べてみれば一目瞭然である。

且其地則殿庭也。…中略…一日以其私忿謀殺之。大不敬。其罪不細。^(注18)

この相違は単なる表現上の差異に過ぎず、わざわざ論じる必要もないかもしれないが、尊王思想に関わる事柄であり、また、春台に対する九山の思想的な特色を示す箇所でもあるので、論点(一)と同様に考えておきたい。

九山の尊王思想については、論点(一)で述べたところと、ここでも基本的には変わらないが、もう少し詳しく述べてみよう。

九山の尊王的表现は『論語』の典拠を踏まえて烈々たるものがあるが、幕府の浅野侯に対する処分の正当性を強調するためのものに過ぎないように見受けられる。また、論点(一)の場合には春台の辞句措辞の不適切を攻撃する手段であって、思想と呼ぶべきか、ためらわれる。

それでいて、蘭洲と比べれば、九山の尊王精神は、真摯な激しさを印象づける性質のものであると思わざるを得ない。しかし、一方では、

幕藩制の秩序を絶対視した九山像との間に違和感を覚え、その矛盾に途惑うのである。恐らくその原因は、筆者が、尊王思想を開明的、進歩的な思想であるかのような先入観念にとらわれている所にあるのであろう。そのことは『幕末の思想家』によって教えられた。その著者中沢護人氏によると、尊王思想は、しばしば攘夷思想と結合し、排外的、反動的、復古的な性質のものであったという。その一例として尊王攘夷主義者による、和魂洋才の人・幕末の先覚者、佐久間象山の暗殺をあげている。この中沢説は一応納得できる。だが、尊王思想が論点(一)で触れた楠本碩水のような存在を可能ならしめた事実も無視できない。碩水にとっては幕藩制秩序の最も基本的な、かつ重要な構成要素である「藩」の存在は認められない。したがって、その代償として、当然ながら、俸禄を受けられないので、貧窮等の現実生活における様々な不自由をしいられたであらう。しかし、封建的な主従の関係に束縛されることのない精神的な自由を得たに相違ない。そのように、尊

王思想は幅と興行きのある思想でもある。また、それは言うまでもないが「將軍は、天皇から政權を委任されているに過ぎず、天皇が政治権力の根源であるという日本の伝統的觀念(注19)」と不可分な思想である。政治的、心理的な圧力として体制や個人に多大な影響を与え得る状況がおとずれれば、幕府権力の否定という重大な結果をもたらすのである。事実、天保中期以降明治維新に至るまでの間、攘夷等の思想と関わりながらも、そういう役割を歴史の流れの中で複雑微妙に果たしたのである。

九山という人は、こういう尊王思想がはらむ問題に思いを凝らしたことがあったのであろうか。『管仲孟子論』などの著作もあり、思想的な問題にも無関心であったとは思われないのだが、現在の手持ちの資料からは次のように考えてみたほうが自然のような気がする。すなわち、九山は決して思想的に無自覚な人ではなかったが、將軍とその「法」を絶対視する自己と尊王の精神に篤い自己との矛盾を深く追究したことはなかったであらう。それは、それだけ九山の尊王思想が極めて純粹ではあったが、素朴な情緒的な性格のものであったからではないか。思想というより、感情といったほうが適切なのかもしれない。むろん、あくまで類推に過ぎない。越前大野藩における尊王思想等に関する研究に徴してみなければ、到底、正しい理解は得られまい。これ以上の堂々巡りに近い穿鑿は、九山先生を不当に貶めることになるので打ち切ろう。

ところで蘭洲は詳細に論評したが、九山が、詳しくは論及しなかつ

た「義」をめぐる問題について、もう少し考えてみたい。これまでに判明した九山の思想的體質を、一層明らかにするためである。

さて、春台の文章を読むと、春台は、次の二点で赤穂浪士が「義」の認識を欠き、「義」に悖る行動をとったと、批判している。

(1) 諸侯の家臣が將軍に従うのは、將軍と大名との間に「礼」を介しての主従関係が存在しているときに限る。浅野侯の処刑は、その「礼」を將軍の側で破ったのだから、大石等が將軍を畏怖し恭順の意を表したのは誤っている。あまつさえ怨むべからざる吉良子を殺したのである。極めて「義」に悖る行為である。

(2) 我が「東方の士」(徂徠学派の常套表現)には固有の道がある。それは主君の死を見るならば、直ちに可否をかえりみず、主君のために死ぬことを「義」とすることである。ところが、大石等は、それをも弁まえず、翌年の冬まで待ち、陰謀を用いて吉良子を殺した。その点でも「人臣の義」に適っていない。

(1)の考え方は、田原嗣郎氏によれば、春台の左のような思想に基づいているという。

春台は徳川期の国制は古代中国の周と同様の眞の「封建」ととらえ、將軍と大名との間にはそれぞれ必ず「礼」がなくてはならない。その主従関係は「礼」を媒介とする契約的關係である。「礼」は譲り合うのが本質だから、「礼」が実行されれば争いは止む、天下統治に「礼」は不可欠である。(注20)

これは、春台独特の思想ではなく、熊沢蕃山にも見られるとのこと

である。しかし、九山は、この重要な論点には直接言及することがなかった。春台の「義」——幕藩体制を政治的、道德的に貫く原理——を論評しなかったのはなぜか。もし、論評に及ぶなら、九山は、春台の説く幕藩制の原理を論理的に探究し、その考察の上に立って、「義」の定義づけを行なわなければならない。そうすることにより、はじめて、春台の幕藩制観や「義」に対する本質的な批判が可能になる。ところが、九山は直接、その点には論及せず、一気にこう言い切る。

且つそれたとい刑、過當なるとも、其死や法(注21)に死すれば、則ちまた怨む所にあらざるなり。

これは、今まで再三述べてきた九山の思想的體質を端的に示している。現実の幕藩制の秩序の安寧を第一と考へ、將軍(の「法」)を絶対視する思想である。仮りに、「法」の適用に誤謬があろうとも、なお、「法」の前には、諸侯の家臣は言うまでもなく、諸侯も服従すべきであるという姿勢が貫かれている。恰度、蘭洲が、有罪である上は將軍の恣意によっていかなる刑に処せられても甘んじて受けるべきであると説くのと同様である。したがって、九山は蘭洲と同じく、將軍と大名との關係を「礼」による、ある種の契約的關係としてとらえる春台の思想には全く理解を示さなかったのである。

ところで、前述のように、九山は、大石等の行動が、亡君の遺志を継ぐ行為である点を重視し、そこに四十六士の「義」たるゆえんを見出していた。(ただし九山は、この論点四では「義」という語を用いていない。)つまり、「法」の優位性を主張しながらも、一方では、その

「法」に抵触したと思える四十六士の行為を、「義」として肯定する思想、言い換えれば、伝統的な武士の生き方を重んじる価値観または倫理観を是認しているのである。とはいえ、あくまで「法」が許容する範囲内のことであり、著しく將軍と「法」が侵犯される可能性のある場合には全く認められないの言うまでもない。したがって、春台のように、將軍が「礼」を失した時には、將軍への反抗を当然とするような思想を、「危邦乱國の訓」「義臣」として否定するのである。幕藩的秩序を是認し、その擁護を重視する九山からみれば、春台の論はまさに危険思想なのである。九山は、春台よりも現実的である。また考えようによっては柔軟ともいえる。なぜなら、春台の論は、理念からのみ現実を裁断し、論理的ではあるが、現実の幕藩体制や、その中に生きる武士の心情を無視した硬直した議論になっているとも思えるからである。^(注22)しかし、そうかといって、繰り返しになるが、九山にも次のような問題点が残る。九山においては、「法」に悖る行為が、一方では「義」であるという矛盾は決して論理的に解決されていない。武士の伝統的な生き方・心情を重視しているようで、徹底していない。筆者は、「太宰春台の所説のなかに、パーソナルな主従意識に徹した場合の論理的帰結として採るべき途が示されているのは興味深い」という説にむしろ同感せざるを得ない。このパーソナルな主従意識とは、田原氏の言葉を藉りて言い換えれば、「御家の思想」に近いと表現できるだろう。それは本来、「自家の滅亡を賭けても將軍の法令に抵抗し、「人前」をたて通そうとする^(注24)」思想である。九山もパーソナルな主従

意識は認めているのだが、それは、あくまで將軍や「法」に累を及ぼす恐れのない範囲内のいわば狭義の主従意識であったであろう。しかし、ある意味では、それも正しいと言えるかもしれないのである。なぜなら、「御家の思想」とは武士同志の戦により甚大な被害を受ける立場、すなわち、九山のいう「庶人」「無辜之人」を不幸に陥れる状況をもたらす思想だからである。そういう観点からも、「抛城謀叛」とか「自殺」を主張した春台を否定したのである。そのように考えれば九山説は、あながち単なる幕藩体制とその秩序の安易な擁護ではなく、「庶人」の存在をもその展望の中に収めた思想ともいえるであろう。恰も、九山は海音寺潮五郎氏説くところの、平和な時代に即した理性的な新しい武士道・紳士道の体現者であるかのようなのである。(『日本史探訪』第三集)

(2)に関しては『論語』を典故としながら、大石を「所謂好謀能成者也可謂人傑」と絶賛した。そして春台を「溝瀆の諒、匹夫の勇を以て之を望むは人を知らずと謂ふべし」「義臣」と罵倒した。さらに越王勾踐、燕の昭王等による歴史的事実を根拠として、大石等の行動を心から支持したのである。むろん、いわゆる、復讐のためではなく、亡君の遺志を継ぐ「義」の達成にとつて、極めて正当な必然的な行動であると考えられたからである。蘭洲も、大石等の行動をやはり深謀遠慮であるとはめたたえている。ただし、蘭洲は、九山とは違い、春台の「義」を「不義の義」であると説いた。すなわち、それはほぼ次のようである。

幕府の使者と一戦を交え、赤穂城で死ぬことは、一見「当主に対する献身の美をあらわす「義の行為」であるかのように見えるが」^(註25) 其の不義である。なぜなら、そういう行動は、究極的には、「亡君の失を益し、遂に殃その宗に及ぶ」^(註26) ことになり、將軍(の「法」)に反するばかりではなく、主君に対する家臣としての「義」をも全うできないからである。

こうしてみると、春台と他の二者の懸隔ばかりが目につき、同じ事を論じているとは思えない、という田原氏の御指摘には同感せざるを得ない。とりわけ、九山の論評は、必ずしも、春台の論の核には、直接論及せず、気に入らない点を、採り上げいささか感情的に論議しているようである。

論点(四)―四十六士が泉岳寺で自殺することなく、幕命を待った行為を、春台は次のように酷評したが、それをめぐる論評である。

何必自裁、是豈非要名利者歟、鄙哉、若良雄者假大義以濟其利慾者也、何義之足責哉

右の春台の見解に対する九山の反論は、「予讀至此不啻不掩卷長歎也、曰、惡是何言也、是何言也」という長歎と激怒の言葉で以て始まる。そして、ここに至って初めて「義」という語が次の一節に見出されるのである。

夫大石卿者忠憤而死、義者也(傍点筆者)

この九山の「義」は、既に指摘したように、春台の「義」と全く掛け離れたものである。そのことは次の辞句によって一層明らかである。

其行義也、進退皆畏、官此乃其所以成功立名也

九山の思想的立場は既に判明しているが、この一節は、九山における「義」が將軍にたいして道徳律としての有効性を何ら發揮しない性質のものであることを如実に物語っている。まさに蘭洲の「義」すなわち「主従関係における從臣の側のみを律する法則」^(註27)と同様である。

春台の「義」が將軍をも道徳的・政治的に左右し支配し得る法則である点において、理念としての普遍性を備えているかのように見えるのにたいして、九山の「義」は、そのような性質のものではないのである。ついで、官命を待ったことが「利慾」を求めるものだという春台の非難に対しても激しく反駁を加えた。その論評の概略は以下のようなである。

もともと國家の怒りは吉良家にはなく、赤穂侯に向けられていた。そのうえ、大石等が「渥寵之朝士」を殺したのだから、國家の怒りは一層重くなる。そんな状況も顧みずに利慾を求めるならば、かえって必ず不幸な結果を招くに違いない。大石卿がそれを知らないはずがない。よって、利慾を求めたのだ、という春台の説は全く不当であり、大石等の死が晚かったのは、官命を仰いだからに他ならないのである。このように自裁しなかった大石等を、九山は友人尾崎の体験談を紹介しながら、大いにほめたたえた。

豈但死者之幸而已哉、亦後世歛慕者之幸也、有為哉義士之不速也

(『義臣』九ウ(十オ))

そして、大石等四十六士の行為を「利慾」を求めるものと貶めた春

台を、「酷薄」なる者ときめつけ、その「憾」みこそ、『義臣解難』著作の心的動機であることを告白し、批判の主要な点を終えるのである。

丸山先生にとつて、大石卿は有徳の士であり、その「徳」はいくら鑽仰しても足りることはなかったのである。すなわち、丸山先生は、四十六士の、主従の情誼的結合に殉じた潔い美しさ、健気さに深い感銘を受けたのである。そしてまた、「法」にたいしても能うかぎりの恭順の意を示した理性に尊敬の念を捧げたのである。予讓の如き任侠の徒と同断できないと付記せざるを得なかつたゆえんであろう。

五、まとめ

丸山先生の思想はほぼ蘭洲その他多くの反太宰春台論者のものと同様である。すなわち先生は「現実の幕藩制的秩序を大前提として、その上で家臣^(注28)武士のなすべきことについて考えようという論者」である。尊王思想的な表現は頻出するが、思想というよりも、情緒的な性格のものであろう。先生においては幕藩制的秩序を遵守する思想ないし感情と、尊王的な心情とは矛盾なく共存しているかのようであった。それは先生の資質によるのかもしれないが、一方、時代的な制約制限によるともいえるであらう。

先生の論は、必ずしも春台の論の最重要点に直接触れることがなかった。例えば、「義」とは何かという問題を、武士の道、または幕藩制秩序との関わりにおいて、十分に、論理的に考察したわけではなかつたのである。その点、批評としての説得力に欠けていると言えよう。

しかし、大石良雄等四十六士を敬慕する心情は、いささか感情に走りがちではあるが、真摯な文章の中に生々と躍動しているのである。先生は、思想家というより、やはり詩人であったのであろうか。

(注1) 『近世著述目録集成』所収の左の二著による。

『近代著述目録続編』(文化九年刊)

『近代著述目録後編』(天保四年序写本)

(注2) 『福井医会だより』59号(昭和39年)

(注3) 『大野市史』九五八頁

(注4) 『近世革新思想の系譜』市井三郎氏

(注5) 『江戸期の儒学』岡田武彦氏

(注6) 『近世人名録集成』一・四巻から

(注7) 8・9・16・20・24・25・27・28 『赤穂四十六士論—幕藩制の精神構造—』田原嗣郎氏

(注10) 23 『近世武家思想』解説(日本思想大系27)

(注11) 12・21 『義臣解難』四〇〜四ウ。六ウ。

(注13) 14・15・18・26 『駁太宰純赤穂四十六士論』五井蘭洲著—『近世武家思想』所収

(注17) 『日本思想論争史』所収の「赤穂浪士討入り事件をめぐる論争」より

(注19) 『幕末の思想家』中沢護人氏

(注22) 『四十六士処罰をめぐる法と理』(『歴史公論』No.61・澤井啓一氏)

A Critique of *Gishin Kainan* (義臣解難): A Historical Review of the Debate on the Forty-Seven Rōnin Incident

Kokuryo Fujio

Gishin Kainan was written by Matsumura Kyūzan (松村九山), a Confucian scholar and doctor from Ōno *han* (大野藩) in Echizen (越前) province. *Gishin* (義臣 loyal retainer) refers to the fortyseven (or six) *rōnin* of Akō, a castle town in Harima province, and *kainan* (解難) to Dazai Shundai's (太宰春台) treatise on the *rōnin*, in which he rehabilitated their name. Matsumura criticized Dazai's treatise, *Akō Shijūrokushi Ron* (赤穂四十六士論 Treatise on the Forty-Seven [or six] Rōnin of Akō), focusing on the following points.

- 1) The usage of the terms *raihei* (来聘 imperial envoy) and Yamashiro Tennō (山城天皇 Emperor Yamashiro);
 - 2) The reasons for and interpretation of the vendetta;
 - 3) The lengthy delay before Ōishi Yoshio (大石良雄) and the other forty-six *rōnin* carried out their raid, in 1702, on Kira Yoshinaka's 吉良義央 residence;
-

4) The question of whether the *rōnin* held a grudge against the *shōgun* or Kira, who was master of ceremonies in the *shōgun's* palace. The meaning of loyalty is also considered here with respect to the views of Dazai, Matsumura, and Goi Ranshū (五井蘭洲), which are comparatively discussed; and

5) The ethicality of the forty-six in waiting for the *bakufu's* (幕府) sentence instead of taking the initiate to commit suicide.

Matsumura's criticisms show him to be nearly identical in position to Goi Ranshū, a writer opposed to Dazai. Although Matsumura could sympathize with the *rōnin*, he upheld the absoluteness of the *shogun's* authority and thus opined that their behavior was contrary to the laws of the shogunate. However, Matsumura admired Ōishi and his band for their bravery and loyalty in pursuing the will of their deceased master. He also praised their prudence in remaining within legal bounds and condoned their reasons for enacting their long-cherished ambition. His ideas contrasted sharply with Dazai's opinion that not only did Ōishi not fully comprehend the meaning of loyalty, but he also transgressed the samurai code.
