

# 伊勢貞丈の赤穂浪士論

須 佐 俊 吾

## 一 問題の所在

なぜ、浅野内匠頭長矩は、殿中で吉良上野介義央に斬りつけたのか。元禄赤穂事件<sup>(1)</sup>の発端となった、世にいう「刃傷松の廊下」の原因は現在に至るまで判然としないが、この刃傷の背景には、吉良家などの高家が、その知識を占有していた殿中での儀式典礼を、勅使御馳走役となった各大名が謝礼をして高家から指南を受けていた慣習<sup>(2)</sup>が、大きく関わっていたことはほぼ動かぬ事実である<sup>(3)</sup>。また、従来の慣例からは過酷と思われた即日切腹に長矩が科せられ、浅野家は改易の処置が取られたのも、義央への刃傷が勅使饗応という幕府にとって極めて重要な儀式を、正当な理由もなく妨害する重大犯罪と幕閣に判断されたためである。この赤穂事件の極めて重大な要因とも考えられる殿中での儀式典礼とは、もちろん有職故実の一部であるが、現在ではその意味をほとんど失ってしまった故実には、近世において、一大名を取り潰してしまうだけの意義が有されていたのである。

このように、赤穂事件の背後には故実があったと考えられるので

あるが、これまでは専ら儒者の見解ばかりが検討され、故実家の言説<sup>(5)</sup>が取り上げられることはほとんどなかった。本稿で問題としたいのは、この故実家の赤穂事件に関する考えである。具体的には、伴信友や平田篤胤など後続の学者に大きな影響を与え、近世を代表し、現在その名が最も知られている故実家と思われる、伊勢貞丈<sup>(7)</sup>（享保二〇天明四年）の『浅野家忠臣』という著述の分析を通して検討して行くことにしたい。

## 二 喧嘩両成敗

さて、江戸時代において、喧嘩口論から刃傷に及んで一方が死亡した場合、他方は死罪となるのが原則であり、それは江戸時代を通じて変わることはなかった。これが、理非に関わらず、喧嘩の当事者双方を処罰するという「喧嘩両成敗法」<sup>(8)</sup>である。ただし、この法の対象となったのは、些細なことが原因で生じた「当座の喧嘩」であり、その目的は武士が実力行使に及ぶのを禁止することにあった。これは当人同士の喧嘩から、親族などを交えた多人数の紛争へと拡大するのを防ぐためのものでもあった。

では、「刃傷松の廊下」における幕府の裁定はどのようなものであったのか。幕閣は、長矩の刃傷を時と場所とをわきまえない「理不尽」な行動と判断し、その後の下された処置は上述の通りである。一方、義央に対しては、長矩に切り返さなかったことは「殊勝」であり、「お構いなし」との沙汰を出し、手傷の養生をするように申し付けた。つまり、刃傷の直前、二人の間に喧嘩口論は行われておらず、義央は抵抗もしていない。したがって、この刃傷は、長矩の義央への「遺恨」なども不明であり、喧嘩両成敗法が適用される「当座の喧嘩」ではなく、長矩の一方的で「理不尽」な刃傷と見なされ、義央に非はないという結論が出されたのである。

だが、赤穂藩の家臣の中には、主君長矩は切腹させられ、御家も断絶とされたにも関わらず、負傷した義央が「お構いなし」と裁定されたのは明らかで「片落ち」であり、承伏できないとする意見があった。当然、この考えは吉良邸討ち入りに発展して行くことになる。そして、浪士は討ち入り後、泉岳寺にある長矩の墓前に義央の首を供える一方、大目付仙石伯耆守の下屋敷に口上を持参して出頭し、公儀の裁定に従う旨を申し出た。だが、その「浅野内匠家来口上」<sup>9)</sup>には、幕府の見解とは異なる視点から刃傷事件が解釈されていた。すなわち、長矩は義央に「遺恨」を持っていた上、殿中で「当座通れ難」きことがあって「喧嘩」に及んだとしているのだ。要するに、証明することの出来ない「遺恨」とは別に、義央との間に「当座の喧嘩」があったと想定しているのである。これは、「当座の喧嘩」が起きていたとすれば、それには当然、喧嘩両成敗法が適用

されることになるのであるから、刃傷事件のあった当日、二人の間には何らかの喧嘩があったと考えられると想定することで、幕府の裁定に不備があることを指摘しようとしたものと思われる。しかし浪士は、幕府による法の適用が誤っているために、討ち入りに及んだとは主張しない。不倶戴天の「君父の讐」を、主君に代わり晴らすという論理で、彼らの行動を正当化するのである。

しかし幕府は浪士に、「主人之讐を報し候と申立内匠家来四十六人致徒党上野宅江押込飛道具杯持参上野を討取候始末不恐 公儀候段重々不屈二候依之切腹申付者也」と申し渡し、彼らは切腹して果てた。一方、義央の孫にして養子の吉良義周に対しては、「浅野内匠家来上野介を討候節佐兵衛仕形不屈付而領地被 召上諏訪安芸守江御預被 仰付もの也」<sup>10)</sup>と申し付け、義周は信州諏訪藩にお預けとなった。この浪士への幕府の裁定は、次のように理解することが出来る。①主人の仇と唱えて、②徒党を組んで、③飛び道具などを持参して吉良邸へ押し込み、義央を討ち取ったことは、公儀を恐れぬ極めて不屈きな行為である。①では、浪士が仇討ちと唱えたことは認めているが、討ち入り自体を仇討ちとは認めない。②と③は当然、禁止されている行為で、これは一種のテロ行為とも考えられるものである。では本当に、浪士の行為は仇討ちとはいえず、彼らを「義士」と認めることは出来ないのであろうか。これ以降、幕府の裁定を離れ、この問題をどう解釈するかは、諸家により繰り返し論じられることになる。これが「赤穂事件論争」<sup>11)</sup>である。

### 三 赤穂事件論争

赤穂事件が、長矩の刃傷と浪士の討ち入りからなる以上、本論争で論じられたことも、この二つの行為をどう評価するかである。浪士が切腹した年には早くも、大学頭の林鳳岡が『復讐論』を著し、鳥取藩の儒臣であった伊良子大洲が、論争の最後尾になると思われる『四十六士論』を書くのが文政二年のことで、この論争は百年以上続いたことになる。以下、その代表的な見解を確認しておきたい。

先ず、刃傷事件に関してであるが、山崎闇斎門下の佐藤直方は『佐藤直方四十六人之筆記』<sup>(12)</sup>において、長矩の刃傷を、時と場所を無視した大法に背く公法違反と考える。本当に長矩にやむを得ない遺恨があったのなら、勅使接待役の職務を全うしてから刃傷に及ぶべきであったとする。そして、重要な儀礼の場での刃傷は武士らしからぬ腰抜けの行為であり、しかも、相手を討ち漏らしたのは「無勇無才」の嘲笑すべき人物と長矩を評し、切腹と領地召し上げは当然のことと断じる。また、この刃傷は「当座の喧嘩」などではなく、実際は義央は長矩に背後から斬られたのであるから、義央は浪士の仇とは見なせず、復讐すべき相手にはなり得ないとも指摘する。さらには、手向かいせず討たれた上野介も、「死タルニ劣リ、恥キコト也」と難じている。

一方、直方と同門の三宅尚斎は、刃傷の原因を、長矩が義央に賄賂を渡さなかったために、「面前ニテアテツケテ恥ヲカ、セル様ナルコトヲ」したことに求める（『重固問目』、『大丞』所収）。ただし、

長矩への処罰は、直方と同様に長矩が公法を犯した罪によるものとする。だが、義央を仇と考えるかどうかについては、尚斎は一転して浪士たちの立場に立つ。すなわち、賄賂を出さなかったのも、些細なことで激昂するのも主君の誤りであるが、その死は幕府の裁定によるものであり、「是非モナキコトト思テヤム」ような感情抜き「目の子算用」で事件を理解し終わらせてしまうことが、果たして浪士の本心であろうかと疑問を投げつけるのだ。つまり尚斎は、長矩は義央に直接に殺害された訳ではないが、切腹させられたのだから、義央のために殺されたのも同然である。よって、義央は仇であると考えるのである。これは、主君を殺された浪士の感情を問題とし、主君と家臣のあるべき忠義のあり方に注目することによって、義央を仇と捉える立場である。尚斎にとって、主君に対する家臣の忠義とは盲目的であるべきものであり、主君の行為に理があるか否かは問題とはされない。尚斎は、理詰めを考えて行く「目の子算用」を否定し、論理を飛び越えて浪士たちの感情に自己同一化する。これによって、討ち入りを仇討ちと位置づけようとするのである。これは、感情や人情と道理を峻別する直方とは決定的に異なる。要するに尚斎は、法の觀念が欠如していると思える程に、行為の根底にある是非を無視して、主君に対する絶対的忠義に価値を置くのである。この尚斎の主君と家臣との自己同一化は、亡君の鬱憤を晴らすために討ち入りを執行すべき、と主張し続けた江戸急進派の中心であった堀部安兵衛の主張とも軌を一にするものである。

次に浪士の討ち入りに関してであるが、これが本論争の中心とな

る。討ち入り直後から諸家による論評が始まり、先述の林鳳岡は『復讐談』で浪士たちを義士として賞賛し、室鳩巢は『赤穂義人録』において、浪士を義士と評価し、この事件の概要と彼らの略伝をまとめている。

一方、先に見た直方は『佐藤直方四十六人之筆記』において、義央は浪士の仇ではないとして、前節で確認した幕府の裁定①を肯定し、飛び道具を携えた「戦場ノ法」で義央を討ち取ったのは「大罪」であるとして、幕府裁定②と③も支持する。また、浪士が泉岳寺で自害しなかったことは、幕府の法に従ったとは考えず、「人之感賞ヲ得テ死ヲ遁レ禄ヲ得ル之謀ニ非ズヤ」と解する。つまり直方にとつて浪士とは、「忠義ヲ主トシ惻怛之情ヨリ出ルニ非」ざる者であり、彼らは義士などではないのだ。要するに、直方において武士道とは、目的を達した武士が潔く公法違反を認め、その責任を自ら取ることなのである。この直方の所説は、殿中での刃傷から浪士の討ち入りまでを、一貫して法の立場から理解している点の特徴である。

だが他方、感情のみに絞って考えるのが上述の尚斎である。『重固問目』において、尚斎は裁定②③には一切触れずに、その所論を展開させる。すなわち、「何程カ君父ノ遺恨ニ思ヒ玉ワント、君父ノ志ヲ継テ討ツ、豈無理トセンヤ」と述べ、浪士たちの行動は主君の志を継いで吉良邸に討ち入ったものであり、それ故に正当化できるものである、と尚斎は主張するのだ。つまり、尚斎は幕府裁定①を認めないのである。これは、「誅セラレタルモ吉良故」という立

場から、無条件に主君の志を継ぐのが家臣の忠義であるという理解、というよりも信念からのものである。要するに尚斎においては、主君の志や行動の正邪も、浪士の討ち入りの方法も、その行動が幕府が禁止する徒党や治安を乱すことに当たるかどうか、まったく問題とはならないのだ。問題なのは浪士の感情だけである。尚斎は、そこから彼の義士論を展開するのである。

以上が、論争の第一段階であり、尚斎から十数年を経て、第二次論争が太宰春台により口火が切られた。春台は『赤穂四十六士論』（『大系』所収）を著し、「今先生既没。未聞有一人倡斯義於世」と嘆じる。先生とは春台の師である荻生徂徠、斯義とは義士否定論を指す。つまり春台は、徂徠以降に義士否定論を唱える者がいない現状をふまえて、あえて義士否定論を論じてみようというのである。

この春台の主張は、次の四点にまとめることが出来る。すなわち、①殿中での刃傷は死罪ではあるが、義央は負傷に止まったのであるから、長矩の切腹の処置は重すぎる。よつて、浪士は幕府のこの裁定を恨むべきであり、義央を恨むのは「士所以為道」を失っている。②浪士は赤穂城で幕府からの城の受け取り使と一戦交え、城に火を放つて自害するか、③それが出来なければ、即座に吉良邸に討ち入り、成否に関わらず、そこで死ぬべきであった。④義央が死亡する可能性もあるのに、主君の自害後一年以上も経って「陰謀秘計」を用いて討ち入りを決行し、しかも自害しなかったのは、浪士たちの志が「名利」を求めた証左である。そして、「若良雄等者。仮大義以濟其利慾者也」と結論し、大石内蔵助たちは大義を借りて、利欲

を満たそうとした者であると結論づける。

しかし、春台以降は何れも彼の論を反駁するものばかりで、義士否定論はこれ以後は見られなくなる。この論争は以上のように、感情を抜きにして法律論などの理詰めで事件を捉える義士否定論と、感情論を土台とする道徳論から浪士を義士と考える義士肯定論に大別できる。当然、義士否定論の立場は、先例などの故実という規範に従うことを求める故実家の立場と極めて近いことになる筈である。また、この二つの立場は、徒党や私闘を禁止し平和や秩序を維持する「国家・社会Ⅱ公の論理」と、主従制を貫く「家Ⅱ私の論理」のどちらに価値を置くかという対立でもある。さらに赤穂事件には、武士、とくに主に仕える家臣にとって、どのような行動を取ることが主君に対する「義」になるのか、という重大問題が内包されており、さればこそ、百年以上にわたって断続的に様々な見解が提出され続けたのである。だが、長矩が朝幕間の重要な儀礼（「故実」）の場で刃傷に及んだ点に関しては、ほとんどの論者は公法に違反していると考えていた。つまり長矩の「故実」無視は、論争における共通認識だったということである。

他方、庶民社会においては、討ち入りは仇討ちであり、浪士は義士であるという像が、歌舞伎や浮世絵などを通じて広まって行った。世間が浪士を賞賛する中で、それに異を唱えた直方は、彼を畏敬していた諸大名に、それ以降は見限られたという。また、徂徠の「論四十七士事」は「徂徠集」の上梓の際には削られ、春台の「赤穂四十六士論」も『紫芝園後稿』の後印本では削除されている。つまり、

何時の間にか、浪士に対して義士否定論を唱えることは許されない社会状況になってしまったのである。そして、この浪士Ⅱ義士という見方は、明治天皇が浪士を「忠臣」とするに及んで、遂に不動のものとなるに至った。

#### 四 『浅野家忠臣』

では「故実家」伊勢貞丈は、どのように赤穂事件を理解していたのか。『浅野家忠臣』（「大系」所収）で論じられていることは、以下の四点にまとめられる。①は浪士の討ち入りに関する。浪士は、義央の首を取るまでは実に忠義の心一筋であるが、首を取った後は心が緩み、その忠義を公儀に伝えれば、褒美が与えられて所領を賜ることもあろうかという考えが起り、大目付に討ち入りしたことを申し出た、とする。「或儒士」の見解に対して、貞丈は次のように反論する。先ず、浪士には褒美や禄を求める意志はなく、幕府に仕える高家の義央を陪臣の身分の浪士が討殺したのだから、將軍家を憤慨させる恐れがある。よって、浪士は自らその罰を受けるべく、大目付にその旨を申し出たとする。また、討ち入りの成功によって、心が緩んで禄を求めるような利欲の心がある者ならば、最初から亡君の仇を取ろうなどと考えることはないとも指摘する。さらに、「忠義ノ士ハ必ず利欲ナキニアリ、不忠不義ハ必利欲ニ依テ生ズル也」と述べ、浪士が義央の首を長矩の墓前に献げて、そのまま墓前で切腹すればいいよ潔いことであつたとする。だが、「念ヲ入過テ大目付ヘ申達シタルハ贅」なことであり、「スルニモ及

バザルコトヲシタル故」に、幕前で切腹せず、公命により他所で切腹することになったのは浪士たちの望むところではなく、大目付へ申達したことは浪士の「一失」であるが、「大功ノ人々ナレバ、此細瑾ヲバ宥ムベシ」と結論する。そして、「彼ノ儒士ノ説ハ儒士ノ説トハ云ヒガタシ」と切り捨てるのである。

②では長矩の刃傷に関して検討される。長矩が切腹を命じられ、その所領を没収されたのは、長矩が乱心して殿中で義央に斬りかけたことによる。公儀からその罪を罰せられたのであるから、浪士は義央を恨んで仇とする理はないとする。「或儒士」の説に対して、貞丈は以下のように反駁を加える。すなわち、それは「表ヲ云テ裏ヲ顯サ、ル説」であるというのである。義央は、自分が知識占有していた殿中で儀式典礼を教える見返りに賄賂を貪っていたが、長矩は武士を「何ゾ人ノ髭ノ塵ヲ取ルコトアラン」ものと考えるので、義央に賄賂を贈ることを潔しとしなかった。そのため義央は、「事ヲ含シテ浅野二度々恥ヲ蒙ラ」せた。それによって長矩は、「怒ニ堪ズシテ」義央を討たんとしたが斬り損ない、切腹を命じられ所領没収の憂き目に遭ったのだ。したがって、長矩の家臣は義央を恨まずして誰を恨むことがあるか。これが裏のことである。この裏の事實は隠れなきことであるから、彼の儒者も当然知っていよう。この裏の事實を知りながら、知らないような態度を取り、表のことだけをもって刃傷事件を評するのは、「表向ダニ善ケレバ夫ニテヨシト云テ、不忠不義ヲ人ニ勸ルニ似タ」ることであり、「是亦儒士ノ説」とはいいい難いとする。

③は論争の主題とは少し離れるもので、浪士が討ち入り後に泉岳寺へ引き上げたときに、寺坂吉右衛門の姿がなかったことに関してである。貞丈は、詳細は「知り難シ」としながらも、寺坂が吉良邸の門前まで来たことは「義夫」であると一応は認める。だが、寺坂が足輕身分の下郎なる故に彼と党を結ぶことを恥じてか、または、その志を疑って大石内蔵助は寺坂を故郷の使いに出したのではないかと推測する。

④は貞丈の貴重な見聞である。長矩の弟の浅野大学（これは大学の子の長純のことと思われる）は、貞丈とともに御小姓組を勤めた仲である。その際に聞いたところでは、長矩は「性甚急ナル人」で、家臣が義央へ賄賂を贈るべきと進言しても、武士たる者はご機嫌を取るために賄賂を贈り、「人ノ蔭ヲ以テ公用ヲ勤ムベキ事ニアラズ」として、それを斥けたということである。

以上が「浅野家忠臣」の概要である。一読して分かることは、先例や規範を遵守すべき故実家の言とは思えない、極めて感情的な論であるということである。したがって、①と②で批判されている「或儒士」とは、間違いなく直方や春台のことであろう。①において、幕府の裁定への言及が何もないことも理解に苦しむところである。また、「忠義ノ士ハ必ず利欲ナキ人」であるから浪士たちは義士であり、彼らが長矩の幕前で切腹すれば潔いこと限りなし、というのも貞丈の思い以外の何物でもない。さらに驚くべきは②の見解である。論争での共通理解であった筈の長矩の公法違反Ⅱ「故実」無視に関して、まったく何も語られていないのである。喧嘩両成敗

に關する論及も一切なく、書かれていることは、およそ憶測の域を出ない長矩の「遺恨」説だけで、それも、この「遺恨」を「隠レナキコト」と断定しているのだ。④で語られているように、長矩の關係者からの直接の伝聞による情報で、貞丈にはそれが真相だと思えたのかもしれないが、故実家が、勅使饗応という重要儀礼を妨害した長矩の行動に關して、何の評価も下していないのはまったく理解できない。これでは故実が、秩序を維持する「国家・社会Ⅱ公の論理」ではなく、「家Ⅱ私の論理」に重きを置くということになってしまふ。つまり、この『淺野家忠臣』という著述は、故実家の言説とは思えない代物なのだ。

また、貞丈には『貞丈家訓』(『大系』所収)という子孫のために書き残した著述がある。その中で貞丈は、「非理法權天」に關して一項を立て説明している。この「非理法權天」とは、「非は理に勝たず、理は法に勝たず、法は權に勝たず、權は天に勝たず」の意で、非合理⇨合理⇨法律⇨權力⇨天という權力優位の思想である。ここでいう「天」とは、国家權力より上位の普遍的で神聖な、西欧的な意味での正義ではなく、人間として至高の權力を持つ王でさえ、その命令で動かすことの出来ない、自然の法則を指す。例えば、日の出の時刻などである。この考えのポイントは、法が理よりも上位に置かれていることである。法の源は、理性や正義・自然法などの抽象概念としてではなく、權力そのものとして定義される。つまり、徳川幕府の支配者たちは、法を自分たちの思うがままに定義する権限を我がものとし、統治される者は無条件の服従をもって、その権威

に跪拝しなければならなかったのである。<sup>13)</sup> この考えから赤穂事件を解すれば、法が非合理Ⅱ感情よりも上位にある以上、当然、法律論から理解する直方などの義士否定論が正しいということになり、「非理法權天」を肯定する貞丈も義士否定論に与しなければならぬ苦である。だが、実際には赤穂事件論争において、貞丈はその逆の立場、すなわち、尚齋などと同様な極めて感情論的な義士肯定論に立つのである。したがって問題は、なぜ「故実家」貞丈が、そのような赤穂事件理解をするのかということになる。

## 五 貞丈の故実観

ところで、貞丈は『家流問答』<sup>14)</sup>という、自家伊勢家に伝わる故実「伊勢流」に關する著述を残している。この書は、伊勢流故実の礼法や式法などの詳細に關して、問答体の形で述べられており、伊勢流故実が具体的にどのようなものであるかを知るには極めて重要なものである。それは本書の終わり方で、「右の條々当家の流儀也、先此大意を能わきまへ知て、流儀を学ぶべき者也」と述べていることから明らかである。

さて、足利幕府において政所執事として權勢を振るつた伊勢家は、<sup>15)</sup> 徳川幕府では粟米千石を食む旗本でしかなかった。伊勢家は、戦国時代を経て徳川家への政權交代期に適切な進退を取ることが出来ず、徳川幕府への出仕は三代將軍家光のときにまで遅れた。そのため、幕府の礼法体制は既に確立しており、高家の列に伊勢家を加えられることはなかった。だが、足利幕府において伊勢家と同様に高位に

あつた一色家や吉良家などは高家に任じられていた。また、伊勢家と同じく足利幕府で重きをなした小笠原家は、総領家は徳川幕府では譜代大名に列し、旗本にあつた二家は武家故実家を代表し、ときに幕政に参画する者もあり、徳川幕府政権下でも足利幕府のときと同様に重要な一門となつていた。さらに、小笠原家の旧臣で、幕府以外を対象とする礼法の教授活動を行う目的で主家を致仕した、小池貞成やその孫弟子の水島卜也らを中心とする「小笠原流」故実から枝分かれした一般は、世上の故実界を牛耳つていた。そして、追い打ちをかけるかのように、貞丈の兄貞陳が早世したために、伊勢家は家名断絶、領地没取の憂き目を見たが、幕府は名家である伊勢家の絶えるのを遺憾として、旧領千石のうち三百石を弟の貞丈に与え寄合の列に加えた。貞丈が伊勢家を継いだとき、小笠原総領家は十五万石の譜代大名で、伊勢家はただか三百石の無役の寄合でしかなかつたのである。

このように、室町時代以来の名家伊勢家とその後裔である貞丈を取り巻く状況は、極めて厳しいものであつた。そのような中で、己の学を形成させた貞丈の学問<sup>II</sup>故実学が、自家への不遇意識と他家へのルサンチマンや、世上に対する憤りを伴つていたことは想像に難くない。そして、その貞丈のルサンチマンの直接の対象が小笠原家とその一党であつたことも容易に窺える。そして、この『家流問答』からは、その小笠原家と伊勢家の故実の違いが具体的に述べられており、貞丈の小笠原流への見方が極めて明瞭に読み取ることが出来るのだ。すなわち、

小笠原流よりも伊勢流はまさりたり共云、又おとりたりとも申候、何れの御家流まさり申べく候や、答て云、小笠原には鎌倉將軍を本とせらる、とやらん承候、当家には京都將軍を本といし候、其本とする所おのゝ別にて候故、礼法も替り有之候、然る間、勝り劣りはあるべからず、勝り劣りを論ずるは、本を知らぬ人のいたす事にて候

と貞丈は説明する。つまり、伊勢流は京都將軍<sup>II</sup>足利幕府を、小笠原流は鎌倉將軍<sup>II</sup>鎌倉幕府の礼法を本とするのである。そして、伊勢も小笠原も、その本とするところは各々異なり、礼法にも移り変わりがあるといい、そのため両家に「勝り劣り」は存在しないとする。だが、足利幕府では、伊勢家は殿中作法などの御殿内の礼法を司る家柄のため「内向」といい、小笠原は流鏑馬などの御殿の外の礼法を司る家柄のため「外向」といったという指摘もしている。要するに、徳川幕府が継承した足利幕府の殿中作法を差配したのは、伊勢家であつたというのだ。おそらく貞丈は、いまでこそ伊勢家は高家にもなれず零落しているが、小笠原流よりも伊勢流の方が、現行の幕府礼法の基本を受け継ぐ正統な故実であることを力説したのである。

また、貞丈の数多い著述（故実書）に共通するものは、その激しい憤りである。何に対する憤りかといえば、それは現行の故実が、偽書などによって説かれた正当な故実ではなく、故実の存在理由が人々に正しく理解されていないということと、世上の学問や道徳が乱れ廢れているということである。例えば、



或悪人云はく、故実は今世の用に立つ事なし、委しく知りたればとて、今世の事改むべきに非ず、無益の事なり、今世の事こそ要なれと云ふ○貞丈云はく、右の人の意を以ていはゞ、今日我身だに安楽ならば、父母の事は苦勞にせずともよし、先祖を尋ねるに不及、我昔の家筋は知らずともよし、今の用に立つ事なしと思ふらん、今世江戸に学問廢れて詔諛貧欲の人充滿する故、右の如くなる詞を吐く者あり<sup>(7)</sup>

今世の儒者は、博学文章を以て名を知られ候人は多く候へども、徳行を以て名をなすの人は一人もなく候、或は先王の道三代の礼樂など、口にはいへども其の身不行儀にて、聖人の道よりは先第一に詩文章を専として巧拙を争ひ、詩会と号して大勢の弟子を集め、茶屋の座敷などを借り会合して詩作をば粗略にして専ら酒色の遊をなし、聖賢のまねをばせず小節に拘らずとの、しり、異国の我が儘者のまねをして、実貞なる人をば小人人など、嘲り笑ふ不行儀の儒者あり、如此なる儒者を師にすれば其の弟子は、口ばかりかしこく情こはく狠に人を見くだし人を人とも思はず、我がま、盪樂をして人がら悪しき者になり候<sup>(8)</sup>などという文章は、その典型であろう。後半の文章は、もちろん義士否定論の祖徠とその弟子たちへの批判である。

この二つの文章から分かるのは、貞丈が、先祖や父母への孝養という、誰でもが守るべきとされる当たり前の「日常道徳」と故実とを、同義と考えていることである。その日常道徳が、いまでは等閑にされていると、貞丈は憤っているのである。先人よりの伝承がな

ければ、故実も廢絶してしまふのであるから、この故実〓日常道徳という図式は、貞丈にとつては極めて自然なものであったのだろう。また、「今世江戸に学問廢れて」とあるが、貞丈にとつての学問とは、「文道と云は、聖人の教にて、人の人たる道を云なり」と定義しているように、文道〓学問とは「聖人の教」であり、「人の人たる道」のことであつた。さらに、「聖人の教は、善人になれと申す教にて候」(前掲『幼学問答』三四五頁)とも述べている。この場合の「善人」とは、当然「日常道徳」を実践する者であろう。後半の文章で、護國学派が批判されるのは、この学問観からすれば当然のことである。つまり、貞丈にとつて学問とは、自国日本の風である故実の遵守〓「人の人たる道」である万人が納得して行える日常道徳の実践ということにならうか。

## 六 結語

このように見て来ると、なぜ「故実家」貞丈が極めて感情的な義士肯定論を説くのが理解できるように思える。すなわち、貞丈が法律と近い故実よりも、感情論的な道徳を優先させるその所論の背景には、日常道徳とは相容れない要素を持つ法律よりも、万人の心情に寄り添った形で理解できる日常道徳を優先する態度があつた、ということではなからうか。法的にいかなる問題があろうとも、武士が主君の仇を討つのは、近世においては感情的には当たり前のことであろう。要するに、貞丈にとつて、浪士の討ち入りは「人の人たる道」の実践なのである。したがって、「人の人たる道」の実践

を認めない直方や春台の義士否定論は、「不忠不義」の説以外の何物でもないということになる。また、長矩の関係者から、義忠が賄賂を要求し、それを武士道に基づき長矩が拒否したことが刃傷の原因であったと聞けば、賄賂などという「人の人たる道」から外れた行為をなす義忠に全責任があると考えられるのも、貞丈の思想からすれば当然のことであろう。

さらに、臆断ではあるが、先に見たごとく小笠原家と同様に、足利幕府においても名門中の名門であった高家吉良家と義忠への貞丈の思いには、当然複雑なものがあつたことであろう。つまり貞丈には、感情論に傾く傾向が赤穂事件とは無関係に内在されていたと考へることが出来るのである。この貞丈の傾向が、長矩や浪士へ、ある種の同情心を懐かせたとしても、それは充分にあり得ると思われるし、義忠に対しては、その反対となるのも、また然りであろう。

以上のように、「故実家」貞丈の赤穂事件に関する見解は、日常道徳的立場と自家の不遇意識とが絡み合つて、故実家の論とは思へない極めて感情的な義士肯定論になつたと推測できるのである。それがために、長矩の公法違反<sup>11</sup>「故実」無視に関しても、浪士に対する幕府の裁定についても論じられることはなかつたのだらう。要するに、赤穂事件理解において貞丈は、故実家の立場を大きく逸脱してしまつてゐるのである。そして、その立場は故実家としては間違いなく問題であるが、そのような法<sup>12</sup>故実<sup>13</sup>理詰めではない視点を持ち得たこと、言い換えれば、感情<sup>14</sup>道徳論を規範よりも優先させたことが、近世を通じて貞丈の故実学が多くの人々に高く評価さ

れ続けた大きな要因になつてゐる、といえるのかもしれない。

注1 詳細は谷口眞子『赤穂浪士の実像』（吉川弘文館、平成十八年）、野口武彦「忠臣蔵―赤穂事件・史実の肉声」（ちくま学芸文庫、筑摩書房、平成十九年）などを参照。

2 高家とは江戸幕府において、主として朝幕関係の儀式や典礼を司つた役職である。高家は基本的に世襲制で、代々各種の儀礼に関する職掌を勤めた。また、役高が一万石以下でありながら官位が大名に準じて高く、官職であるとともに家格の意味も持っていた。高家に任じられたのは、吉良家などの名家の子孫である。これららの諸家の取り立ては、名家の末として故実典礼に通じていた事情にもよるが、他方では、家名尊重・旧族優遇の政策でもあつた。だが、見方を変えれば武家出身の高家は、吉良家のように、戦国期以降に勢力を失つた、ないしは零落した家の子孫ということにもなる。詳しくは、久保貴子「高家に関する一考察」（杉並区立郷土博物館研究紀要）創刊号、平成三年三月、大高聖子「江戸幕府高家成立について―初期の職務をめぐって―」（國學院大學大学院紀要）第二十五輯、平成六年二月、同上「吉良氏の高家登用」（戦国史研究）第四十五号、平成十五年二月）などを参照。

3 大石学『元禄時代と赤穂事件』（角川学芸出版、平成十九年）二一〇～二二一頁。

4 以下、故実と略す。故実は公家故実と武家故実とに大きく分かれ、前近代の朝廷や幕府・社寺などで行われた諸制度や儀式などの全般を律する行動規範であり、公家や武士たちの衣食住の細部にわたる必須教養であつた。つまり故実とは、近代以前の日本における生活規範であり、日本の文化基層を形成する大きな流れの一つといひ得るものである。詳細は、石村貞吉「有職故実の学の意義と歴史的考察」（日本学士院紀要）第十二巻第一号、昭和二十九年三月）を参照。また、故実とその専門家である故実家の思想的意味とその重要性について、拙稿「実践倫理、生活世界の学としての有職故実―故実家―伊勢貞丈の思想」（倫理学年報）第五十一集、日本倫理学会、平成十四年三月）を参照。

5 故実を研究・教授する者は、有職者や諸礼者、または故実者などと呼ばれていたが、本稿では故実家で統一する。

6 拙稿「日本近世思想史研究の問題点と伊勢貞丈」(『中央大学大学院論究』文学研究科篇、第三十号、平成十三年三月)を参照。

7 その伝記と著述に関しては、石村貞吉『伊勢貞丈』(春陽堂、昭和十九年)と、上田淑子『故実家伊勢貞丈』(『学苑』第八卷第九号、光葉会、昭和十六年九月)を参照。ちなみに、近世に多く著された人名録の最後に位置し、明治以降に編纂された人名事典の大きな典拠にもなっている『古今墨蹟鑑定便覧』(『地下歌人部』(嘉永七年刊)では、次のように評されている。

有職古実ニ精シク博覧強識普ネク渉猟セサルナク且漢学ニモ精シク又中世以後諸家ノ日記記録ノ書ニ於テモ悉ク修シ頻リニ考證ノヲ著スハス其学風海内ニ震ヒ欣慕スルモノ頗ル多ク今ニ至ツテ益其風下ニ坐スルノ士多シ

また、国会図書館に蔵されている、幕末近くに書かれた近世における各分野の著名人の略伝集である原徳斎『先哲像傳』の自筆稿本において、故実家で選ばれているのは水島卜也と貞丈の二人だけである。詳細は、拙稿「原徳斎『先哲像傳』自筆稿本の故実家伝―伊勢貞丈の未紹介資料の解題と翻印(三)―」(『中央大学大学院論究』文学研究科篇、第三十五号、平成十五年三月)を参照。

8 谷口眞子『近世社会と法規範―名譽・身分・実力行使―』(吉川弘文館、平成十七年)、同上『武士道考―喧嘩・敵討・無礼討ち―』(吉川弘文館、平成十九年)、清水克行『喧嘩両成敗の誕生』(講談社選書メチエ、平成十八年)を参照。

9 『忠臣蔵』第三卷(赤穂市総務部市史編さん室編、兵庫県赤穂市、昭和六十二年)に所収。

10 『丁未雜記』、同右に所収。

11 その全体像は、田原嗣郎「赤穂四十六士論―幕藩制の精神構造」(吉川弘文館、昭和五十三年)を参照。また最近の研究には、同上「赤穂事件論争の軌跡」(『歴史評論』六一七号、歴史科学協議会、平成十三年九月)、谷口眞子「赤穂事件に見る公法と忠義―近世の法と道徳について―」

(『早稲田大学教育学部学術研究』地理学・歴史学・社会科学編、第五十号、平成十四年)などがある。

12 『近世武家思想』日本思想大系27(岩波書店、昭和四十九年)に所収。以下、上記書は「大系」と略す。

13 池上英子「名譽と順応―サムライ精神の歴史社会学」(N T T出版、平成十二年)二二七頁。「非理法権天」については、瀧川政次郎「非理法権天―法詭の研究」(青蛙房、昭和三十九年)を参照。

14 本書は、拙稿「家流問答」と「つれく草の大意―続伊勢貞丈の未紹介資料の解題と翻印―」(『中央大学大学院論究』文学研究科篇、第三十四号、平成十四年三月)で既に翻刻しており、書誌など詳しいことは拙稿を参照。引用も拙稿に拠る。

15 この時期の伊勢家と伊勢流故実の形成については、二本謙一『中世武家儀礼の研究』(吉川弘文館、昭和六十年)を参照。

16 陶智子『近世小笠原流礼法家の研究』(新典社、平成十五年)を参照。

17 『安斎隨筆』卷之五(新訂増補故実叢書八卷『安斎隨筆第一』、明治図書出版、昭和二十七年所収)一一八頁。

18 『幼学問答』(新訂増補故実叢書九卷『安斎隨筆第二』所収)三四四頁。

19 『今川壁書解』(『武士道全書』第一卷、時代社、昭和十七年に所収)二四七頁。

(す・さ・しゅんこ) 本学非常勤講師