

平成二十六年博士論文

元禄赤穂事件における「義」の観念について

人間文化創成科学研究科

比較社会文化学専攻

小林加代子

目次

凡例	1
はじめに	2
第一章 「義」の基本概念	6
第一節 武士の倫理としての「義」——大道寺友山『武道初心集』の例	6
第二節 武士道書における「義」の意味の変遷	7
第一項 『日葡辞書』の例	7
第二項 『甲陽軍鑑』に見る「義」と「義理」	8
第三項 『葉隠』に見る「義」と「義理」	11
第二章 「赤穂義士」の成立	13
第一節 元禄赤穂事件の評判	13
第二節 赤穂四十七士の書状に見る「義」	14
第一項 『浅野家来口上書』	14
第二項 浪士たちの書状	14
第三章 赤穂義士論争の展開と「義」の問題	17
第一節 赤穂義士論争の展開	17
第二節 赤穂義士論争に関する先行研究	18
第三節 元禄赤穂事件と「喧嘩」「仇討ち」の関係	21
第一項 刃傷事件と討ち入りの解釈について(1)	21
第二項 「喧嘩」「仇討ち」の定義	21
第三項 刃傷事件と討ち入りの解釈について(2)	26
第四項 赤穂義士論争における「義」	26
第五項 赤穂義士論争に見られる二つの立場	45
第四章 近世「忠臣蔵」作品における「義士」像	47
第一節 「忠臣蔵」の成立と各作品の構成・特徴	47
第二節 「義士」像の形成過程と「忠臣蔵」	49
第三節 『碁盤太平記』に見る「義士」像	50
第一項 寺岡平右衛門の示す「忠義」	50
第二項 『碁盤太平記』の女性たち	51

第三項 「天下を畏るゝ敵討」と「弓取の手本」	52
第四節 『仮名手本忠臣蔵』から考える「義士」像	54
第一項 『仮名手本忠臣蔵』の特徴分析	54
第二項 『仮名手本忠臣蔵』における「義」	68
第六節 近世「忠臣蔵」作品と「義士」	69
第五章 近代「忠臣蔵」作品と「義士」像の変化	72
第一節 近代の「義士」論争	72
第二節 『元禄忠臣蔵』に見る「義士」像	74
第一項 『元禄忠臣蔵』の特徴分析	74
第二項 「江戸城の刃傷」の意図	75
第三項 「伏見榎木町」の内蔵助と「御浜御殿綱豊卿」の綱豊	76
第四項 『元禄忠臣蔵』における「義」	81
おわりに	83

注

参考文献

注	94
参考文献	116

凡例

- 一、 本稿で引用した文献について、原典に標題が記されていないものについては、従来の通称がある場合はそれを使用した。また無い場合には、石井紫郎編『日本思想大系 二七 近世武家思想』(岩波書店、一九七四年)において付された仮題を使用した。
- 二、 引用文においては、次のような方針を採った。
 - 1、 引用文において、現行使用されていない旧字に関しては、旧字のまま使用する必要があると引用者が判断した場合を除いて、基本的に新字に改めたうえで記載した。変体仮名や合字も現行の文字に改めた。
 - 2、 仮名遣いは引用文献のまま記載した。

はじめに

本稿は元禄赤穂事件ならびに「忠臣蔵」を題材として、そこに見出される「義」の観念とはいかなるものかについて考えることを目的とする。

元禄赤穂事件とは、次のような一連の事件を指す。元禄十四年（一七〇一）三月十四日、浅野内匠頭長矩（一六六七—一七〇一）が江戸城松の廊下で吉良上野介義央（一六四一—一七〇三）との間に殿中刃傷事件を起こしたことが発端となる。内匠頭は即日切腹の刑に処され、それに伴い赤穂浅野家は改易となった。その翌年、残された赤穂藩の浪士たちが「主君の鬱憤を晴らす」ことを名目として吉良邸に討ち入り、上野介の首を取った。彼らは幕命により、切腹に処せられている。

そしてこの事件を題材として「忠臣蔵」作品が作られた。『仮名手本忠臣蔵』に代表される「忠臣蔵」作品群は、発表当時から世間を席卷し、赤穂四十七士は主に「忠臣蔵」作品の中で姿がよく知られているほどである。

さて、その討ち入り行為が「義」という倫理に則るものであったと評価され、彼らは「赤穂義士」と称されている。しかし、この「赤穂義士」という名称が一般に定着したのは、近代以降であると言われている。それまでも、室鳩巢の『赤穂義人録』、本居宣長の『赤穂義士伝』などという形で、また、浮世絵などでも「義臣」「義士」という表現はされていた。ただし、それ以上に「浪人」と称されることが一般的であり、「赤穂義士」という評価が広く定着するのは明治期を待たねばならない。

赤穂四十七士を「義」として良いか否かについては、当時の識者の間で大いに議論されたことが良く知られている。たとえば林鳳岡（一六四四—一七三二）や室鳩巢（一六五八—一七三四）が、早い段階で「忠義の士」や「義人」として赤穂四十七士を賞賛する論説を発表した一方で、これらへの反対意見も大いに展開される。荻生徂徠（一六六六—一七二八）などがその代表である。また、ここから約三十年が過ぎた享保年間においても、徂徠の門人である太宰春台（一六七〇—一七四七）の「義士」批判論を発端としてさらなる論争が起き、結局のところ収束を見ないままであった。

儒家たちは何をもって「義」、「不義」を定義していたのだろうか。赤穂四十七士ならびに赤穂義士論争については、これまでも詳細に研究がなされてきている。しかし、それらは当時の武士社会における思想的転換期を論じることや、政治的社会的構造の変遷を論じることを中心に行われた。

たとえば和辻哲郎（一八八九—一九六〇）は、「献身の道徳の伝統としての武士道」（一九四〇年）において、徳川家康の文教政策によって武士の間に定着した儒教的な士大夫の道を「士道」、その一方で一般の社会の常識において武士の道徳と認められていたものを昔風の「武士道」と定義付けている。そして元禄赤穂事件を、「士道」と「武士道」とが対立したものの代表例であるとし、この枠組みは現在でも赤穂四十七士を題材に武士の道徳について考える際の前提となっている。

和辻によれば、赤穂四十七士に対する賞賛の声が「一般世人の間から湧き上がった」という現象が、その論拠となっている。しかしながら、和辻自身も指摘しているように、「新しい士道の立場からのみでなく、保守的な武士道の立場からも、赤穂浪士の敵討ちは模範的ではなかった」という事実は疑うべくもないことである。いわゆる「武士道」論者の代表とされる山本常朝（一六五九—一七一九）は、赤穂四十七士の「仇討ち」のやり方は真

の武士らしからぬものと痛烈に批判した⁴。そうであるならば、赤穂四十七士の行為を昔風の「武士道」の表象として受け取って賞賛するという認識は妥当ではないだろう。

また、源了圓は「近世武家思想の諸相と赤穂事件をめぐる問題」⁵（一九七四年）と題される論稿において、「法」による支配が徹底化された江戸幕府が、それでも情誼的人間関係を無視するわけにはいかなかったというさまを「二重の支配原理に立脚」した状態と定義し、その上で元禄赤穂事件を説明している。

赤穂義士論争については、赤穂四十七士を「義士」として評価する論者と「義士」と認めない論者とに分け、「法」と「義」の問題、武士道の問題に焦点をあてて議論の整理を行なっている。

こういった研究によって、近世武士の思想がいかに多面性を持ったものであったかという点、また社会情勢の変化が大変著しい時代であったことは明らかにされてきた。しかしながら、結局のところ「義」とは具体的にどういった倫理であるのか、どのように行動することが「義」とされたのかについての統一見解は明示されていないままなのである。

では、なぜここで元禄赤穂事件と「義」の問題を取り上げるのか。そもそも、赤穂義士論争自体が、何をもって「義」とするかの着地点が明確にならないまま繰り広げられていた。儒家たちの議論は一向に収束が見られないままであったが、一方で世間一般においては赤穂四十七士の行動を武士の鑑として称賛する傾向が強かった。その傾向は弱まることがないまま、赤穂四十七士への共感を土台とする芸能作品が多数生産された。そして、そこで描かれた姿をも包摂する赤穂四十七士像が、後に「赤穂義士」として定着するに至ったのである。

このことはこれまで、和辻の論証を根拠として、武士と民衆の価値観の相違によるものと説明されてきた。和辻によれば、当時の武士社会では、いわゆる「殉死」や「仇討ち」などを武士として倫理的な行いと考えることはすでに時勢遅れであった。こういった倫理観を武士の持つべきものと捉えていたのは、むしろ浄瑠璃や歌舞伎で武士の世界を知ることがなくなった町人たちであり、そのため世論において赤穂四十七士が「義士」と礼賛されたのだという。

この考え方は、すでに戦乱の世ではなくなった江戸時代中期に、幕藩体制としての江戸幕府が安定性を持つひとつの国家として組織されるようになった様子を変わりやすく説明したものである。

しかしながら、元禄赤穂事件において「義」という価値観を考える場合には、この説明ではいくらか問題が残る。まず国家としての秩序を重んじる「士道」的な観点から考えて赤穂四十七士が「義」と認められる存在ではなかったことは、彼らが幕府法によって罰せられたことから明らかであるのだが、彼らが自称した「義」はいわゆる伝統的な「武士道」に照らしたとしても、必ずしも評価されるものではなかった。このことは、先述の『葉隠』の記述からも明白であった。つまり「士道」と「武士道」という枠組みの中で赤穂四十七士の「義」を説明することは適切とは言えない。

また、赤穂四十七士が「義」であるという評価の定着を、「忠臣蔵」を生み出した一般民衆の感覚にゆだねてしまうことにも疑問が残る。確かに「義」の体現者としての赤穂四十七士が、これほどまでによく知られる存在となったのは、『仮名手本忠臣蔵』などに代表される「忠臣蔵」作品群の興行的成功が大きな要因のひとつであったといえよう。しかし、

そもそも赤穂四十七士の起こした行動は、武士である彼ら自身が「義」であるとの認識から行なったものであるのだから、当然ながら武士側から発されたものである。「忠臣蔵」作品群はそれがあつた上で成立・展開していったのだ。

つまり、赤穂四十七士を「赤穂義士」たらしめている「義」を、武士や町人といった階級差・生活差で生じる特有の価値観として説明してしまつては不十分なものとなるおそれがある。

さらに言えば、時代が下つてそれまでの支配関係が失われても、赤穂四十七士を「義」とする傾向は基本的には変わらなかつた。明治六年（一八七三）二月七日に公布された復讐禁止令に依拠して、赤穂四十七士の「義」を否認する立場が発生したという事実も確かにある。宮澤誠一によると、近代における「忠臣蔵」は、「国民」のアイデンティティを形成し、ナショナルリズムの一環を担うところに主要な特色が見られる」という。宮澤の分析では、それを示す大きな二つの立場として、明治天皇による泉岳寺への勅使派遣を受けて赤穂四十七士を「義士」として賛美する国粹主義者と、先述のように「義士」を否認する啓蒙主義者の存在が見いだされている。

しかしこの時代においても、赤穂四十七士の討ち入りの是非を問う調査を行ったならば、「わからない」とする人を除いてほぼすべての人が討ち入りに賛意を示し、大石内蔵助を筆頭とする赤穂四十七を英雄視したという記録が残っている。

つまり、こういった過程を経てもなお赤穂四十七士の「義士」としての姿は過去の時代のものとして忘れ去られることはなく、日本人の道徳性を象徴するモデルのひとつとして存在し続けているといえよう。

以上のような、元禄赤穂事件の発生から「赤穂義士」像の定着までの経緯において、「義」という観念はどのようなものとして認識されてきたのか。その思想的背景を明らかにすることを目的として、本稿では、元禄赤穂事件にまつわるあらゆる事象における「義」のあり方を抽出し、その変遷を追う。

以下、各章の概要を述べる。

まず第一章では、「義」の基本概念について検討する。「義」という言葉がこれまでどのような意味をもって使われてきたのかについて、用例を挙げながら論じる。また、ここでは特に近世武士における「義」の認識を考えるため、『甲陽軍艦』、『葉隠』、『武道初心集』²⁾などの武家の家訓書、武士道書を用い、それらに見られる「義」の用例を分析する。

次に、第二章において、元禄赤穂事件の発生から「赤穂義士」の成立までを振り返る。ここでは、赤穂四十七士自身が遺している書状などから、彼らの主張した「義」の論理を導き出すことで、彼ら自身が「義」をどのように認識していたか考える。また、事件関係者の筆記などを用い、元禄赤穂事件ならびに赤穂四十七士をめぐる下された世間一般の評価についても検討する。

第三章は、赤穂義士論争を通観し、「義」の観点から整理しなおすことを目標とする。そして前章で導き出された、赤穂四十七士の「義士」としての姿から見える倫理観と照らし合わせるにより、近世日本人の「義」にいかなる道徳性が見いだされ、論じられていたのかについて検討する。

ここまでで明らかにされることは、近世日本における赤穂四十七士に対する評価と、当時の「義」の観念がいかなるものであつたかについてである。これを前提として、第四章

以降では近世と近代の「忠臣蔵」作品を題材とし、以上で見えてきたような「義」の観念がどのように描き出されていたのかについて考察する。

第四章では、数ある作品群の中でも、特に「忠臣蔵」成立の初段階にあたる『碁盤太平記』¹⁶、ならびに当時の「忠臣蔵」作品の集大成である『仮名手本忠臣蔵』¹⁷を取り上げる。本章はまず、作品の中に描かれる浪士や周辺人物たちの姿を観察することによって、「忠臣蔵」作品を生産・享受した近世庶民層の価値観を読み取ることを目的とする。そのうえで、それらが、前章までで分析してきた「義」の観念、後代の「忠臣蔵」作品における「義士」像成立とどのように結びつけられるものであるのかについて考察する。

そして第五章においては、近代において元禄赤穂事件、「忠臣蔵」がどのように評価されるようになったかについて論じる。ここでは真山青果（一八七八―一九四八）『元禄忠臣蔵』¹⁸の分析を通して、「義士」像の表象、「義」の観念がどのような変遷を遂げたのかについて明らかにしたいと考える。

第一章 「義」の基本概念

第一節 武士の倫理としての「義」―大道寺友山『武道初心集』の例

元禄赤穂事件にまつわる「義」の問題に入るまでに、これまで「義」という言葉がどのような意味をもって使用されてきたかについて、ここで論じておきたい。

「義」について具体的に説明している代表的な例として、大道寺友山の『武道初心集』がある。本書は初心者の武士にその心得を説く目的で記されており、ここでの「義」も武士の守るべき倫理として挙げられている。

友山はその一条で、「武士たらんものは義不義の二つをとくと其心得徳（ママ）仕り専ら義をつとめて不義の行跡をつゝしむべきとさへ覺悟仕り候へば武士道は立申にて候」²¹と述べ、「義」を武士の行動倫理の中心に据えている。ここでは「義」について「義不義を申すは善悪の二つにして義は即善不義は即悪也」²²とされる。「不義」が「悪をなす」ことで「面白き心易き」²³ことであるのに対し、「義」は「善にすゝむ」²⁴ことで「窮屈にして太儀（ママ）」²⁵である。そのため「不義悪事の方へのみながれて義を行ひ善にすゝむ事はいや」²⁶になる。

友山においては「義を行ふ」ことのうちにも三段階あり、具体的に次のような説明がなされている。たとえば甲という人物が、顔見知りである乙とともに旅に出た道中、乙は懐中している百両の金子が重くて難儀するからと言って甲に預ける。甲はその金子の受取人について知らないままであるのだが、乙は旅の途中で食あたりまたは中風といったやむを得ぬ急病で即死してしまった。金子を預けたことも預かったことも、当事者である彼らのほかに知る者はだれひとりいない。

このとき、甲が「誠によく義を行ふ人」²⁷であつたなら、乙の急死を痛ましく思つて同情する心以外には何の邪念も抱かず、預かつた金子をただちに乙の親類縁者などへ返すように取り計らう。

次に、「心に恥て義を行ふ人」²⁸がある。この場合、乙は顔見知りというだけで特別に親密な関係ではなく、金子を預かつたことをほかに知っていない者としていないのだから、問いただされることは無いだろうと判断し、また己も多少不自由しているのでこれ幸いとばかりに、預かつたままでも良からうという邪念を一度は持つ。しかし、さてもいじましい心を発したものと我と我が心とい愛想をつかし、しっかりと思い直して自身を恥じる思いをもって金子を返すことにする。

この一方で、「人を恥じて義を行ふ」²⁹という方もある。この場合は、金子を預かつていることを妻子や召使いなどのなかに一人でも知っている者がいるとき、その者に気兼ねをして、後日の沙汰を憚つて金子を返すのである。ただしこういった者は、金子の件を知る者さえいなければ、どうするかわからない。心もとなないながらも、一応は「義を知て行ふ人」³⁰と言えないことはない。

友山において「義を行ふ修行の心得」³¹とは、総じて、妻子や召使いなどをはじめとする身近な人々からの蔑みを受けないように身を慎むことにある。さらに、広く他人の非難や嘲りなどを蒙らぬように考へて行動する。このように「不義をなさず義を行ふ」³²ことを習慣づけていることによつて、自然とそれが習性となり、後々は「義に随ふことを好み不義を行ふ事をいや」³³に感じる心となるものである。

つまり「義を行ふ人」とは「善」を行う人なのであるが、友山は「人として善悪義不義

の辨への無を申事は無之候へ共」³⁸と前置きし、そもそも「善」と「悪」の判断もつかないような「うつけ者」は論じるまでもないとする。ここでは預かった金子を返すというわかりやすい例が挙げられているが、およそ「善」とも「悪」とも判断しかねるような事態であればどのようにするのが得策なのだろうか。そこで友山は、「根元を尋ねれば臆病のきざしより起が不義也」³⁹と分別するのが良いとしている。友山において武士の理想とは「戦場に臨み生得の勇者」⁴⁰たることにある。どれほど矢や鉄砲の激しい戦場にあつてもひるむことなく、「忠」と「義」とのふたつに心を徹し、わが身を矢面に立てて突き進む。これは内面にある勇気そのまま形となつて現れているもので、そこに臆病さは無い。そのような危険なことは、人によつてはどうしようかと逡巡して心臓の鼓動が早まり膝も震えるものである。しかし、味方たちが進んでいくなかで自分ひとりとどまつていては、諸人の見る目もある。後日にいたつて話題にもできないような愚行となると困るため、思い切つて他の勇者とならんで進み行くようになる者もある。このような者は、生来の勇者と比較すると劣つているようだが、「義」を行つたという点においては変わりはない。また、場数を踏むにしたがつて臆病な心も消えていき、「誠によく義を行ふ人」⁴¹になるものである。「義」を行うことについては、とかく、「恥を知」ることを措いてほかにない。人に誇られたり、嘲笑されることを恥と思わずに、臆病を貫きとおすようであつてはならないのである。

ここまでから、友山の「善」ならびに「悪」の基準について、その「善」とは自身にも他人にも恥じぬ行いをすることを指して言っていることが分かる。恥を知るといふことは、特に「諸人の見るめ」⁴²を意識して行動するという点である。そしてそこには、戦場における武士の理想というものが大きく反映していると言わねばならない。

古川哲史（一九二二—二〇一一）によると、『武道初心集』は、幕末の常陸水戸藩主徳川斉昭（一八〇〇—一八六〇）がその内容に深く感じ入つたという⁴³。そのため、斉昭に教えを請うていた越前福井藩主松平慶永（一八二八—一八九〇）にこの書を推薦した。実際に越前藩でどの程度普及したのかは不明であるようだが、斉昭が推薦したという事実は『武道初心集』の大きな名譽であつたとされる。また、同じ時期、信州松代藩においても、藩士たちはこの書から少なからぬ影響を受けていた。現在に残っている『武道初心集』の内容は、松代藩において、家老恩田公準（生没年不詳）ならびに鎌原貫忠（一七七四—一八五二）、そして儒官を務めていた小林徳方（生没年不詳）の三者が名を連ねて成つたものである⁴⁴。藩士の家庭ではこれを武士訓として暗誦していたほどであつたといわれ、また、明治時代の終わりごろになつてもまだ古藩士の家庭にあつては「武士たらんものは元日」⁴⁵という初めの一句くらいは諳んじていたといわれるほどに普及していた。越前藩ならびに松代藩においてという普及の一例であるが、「義」という概念が近世後期の武士階級のものたちの間でどのように自認されていたかの具体例として取り扱つてよいだろう。

第二節 武士道書における「義」の意味の変遷

第一項 『日葡辞書』の例

さて、友山は「義」を武士の倫理のひとつとして条目を設けて、以上のように説明していたが、友山の思想にいたるまでには「義」はどのように捉えられていたのだろうか。こ

ここからは、「義」という言葉が武士の倫理として定まるまでの経緯を追うことを目的とし、いわゆる武士道書の展開とともに「義」の意味内容の明確化がどのように行われていったかを検討してみよう。

そもそも「義」という言葉が武士の倫理として認識されるようになったのはいつのことなのであろうか。慶長八年（一六〇三）、日本イエズス会によって刊行された『日葡辞書』³⁶は、当時の日本における日常の話し言葉を中心に、広汎な分野にわたって多くの日本語を採りあげ、ポルトガル語で詳細な説明を加えている。つまりこの時代、一般に浸透して常用されていたであろう言葉が収録されており、かつどのように使用されていたかが垣間見られる貴重な資料である。

『日葡辞書』にはすでに「義」(Gui)の項目があり、「シナ人および日本人が称賛する五つの美德、あるいは、礼儀上の習慣のうちの一つ。それはたとえば、すべてのことに謙虚さ、慎しみ、節度を保つことに似ている」³⁷と説明されている。これはつまり、「五常」のひとつとしての「義」である。「義者」(Guixa)や「義臣」(Guixin)という言葉を確認すると、「礼儀正しくて義理堅い人、また、言うこと、あるいは、学ぶことがしつかりしていてねばり強い人」³⁸「義き臣下 (Yogi xince)、忠実で義理をわきまえた臣下」³⁹という説明が見られる。これらの言葉は「義」の用例ではなく、「義理」(Guiri)の用例のひとつとして挙げられており、「義理」の項目には「義き理 (Yogi cotouari)、良い道理、あるいは、ことをわけて述べた事柄、また、礼儀正しさ、律義さ」⁴⁰とある。これら「義理」、「義者」、「義臣」の説明について、ポルトガル語の原文では「Primor」が当てられており、道徳的美点を示す言葉として取り上げられていることが分かる。なお、「義士」という言葉は掲載されていない。

さてこの段階で、「義」は中国思想である「五常」のひとつとして、「美德」や「礼儀上の習慣」の意味を持つものと説明されている。そして、「義理」は「義」からの派生語としては取り扱われておらず、それ独自として「良い」、「正しい」等の意味が見いだされている。この後に言われる「義」が、『日葡辞書』の段階における「義」と「義理」のどちらを根本としているのかまでは明確にはできないが、当時の言語感覚、においては「義」よりも「義理」の方が、道徳性を示す言葉としての汎用性が高かったことが想像される。したがって、「義」とともに「義理」という言葉の用例についても分析を加えていく必要があるだろう。

第二項 『甲陽軍鑑』に見る「義」と「義理」

一方、『甲陽軍鑑』では「義理」という言葉は頻出している。たとえば命期巻の品第十一、巻第三では次のような記述がある。「鈍すぎたる大将の事」⁴¹として、「我国を亡し、我家を破る大将」⁴²、つまり領国を失い家を滅ぼすような国持大将について、そのような愚かな大将のもとでの家臣のありさまを述べている。主君が愚かであるため、家臣を正しく選出する目を持たず、家臣のなかには分別の無い愚かな者が多数ある。彼らはただ見せかけだけの手柄を鼻にかけ、愚かな者同士で誉めあう。当座で羽振りの良い者を軽率に誉めたたえてすり寄るのである。もつとも、朱をもてあそば指先は赤くなり、墨をもてあ

そべば手が黒くなるように、長年その家中に居れば家風に染まるものである。しかし、家風に染まることのない「利発なる賢人」⁵⁴たる侍であれば分別があるため、その愚かな主君に仕えている間は家風の善悪について少しも口出しをしない。その家中を出て、他の主君に仕えることになっても、「義理を用て」⁵⁵、つまり「義理」を重んじて先の家中の善悪について言うことはしない。一方で、愚かな者同士で誉めあっているような思慮のない侍は、「分別なふして義理もしらず」⁵⁶、他の主君に仕えるようになってその作法が良いものであったなら、そこではじめて酒から酔いが覚めたように先の家中の悪いところに気が付く。そしてさも利口そうに、先の主君を悪く言うのである。

ここでは、家中の善悪をわきまえることを「分別」という言葉であらわしており、「義理」はその家との関係において重んじるべきものを指している。「不賢なる人々は分別なし。分別なければ義理に遠し。義理に遠ければ、恩を請奉る主君のためにも思はず、私なる意地あり」⁵⁷とあるように、思慮のない家臣は善悪をわきまえる「分別」を持たず、「分別」を持たない者は「義理」を知らない。「義理」を知らないということは、恩を請けている主君のためを思う気持ちを持たないという文脈である。

他の例も検討してみよう。命期卷、品第十二、巻第四では「利根過たる大将の事」⁵⁸として、利口すぎる大将の非について述べ、それと対極にある「能き大将」⁵⁹、つまりすぐれた大将は総じて「義理ふかし」⁶⁰と説明されている。すぐれた大将は、まず行儀が良い。そして「行儀よければ義理ふかし。義理深ければ分別有。分別あれば慈悲有」⁶¹とされる。慈悲深いので、家臣ひとりひとりをよく見極めて召し使う。たとえば町人や農民を召し出すときでも、むやみに扱うことは決してせず、台所のすみなどに座らせて、用のあるときだけ呼び出す。町人には売買のこと、農民には農作のことや農村でのうわさ、その他不審に感じることなど、適切なことを尋ねる。そして、用が終わればもとの場所に戻らせるという作法である。このような「能き大将」に召し抱えられた家臣たちであるから、互いに互いの物を私することなく、敬いあうことができる。一方で「利根の過たる大将」は、「行儀のあしき大将」⁶²であり、「義理を知らず、無慈悲にして無分別」⁶³である。そのため、合戦で勝ったときなど、すぐれた家老が先陣を切って奮闘していたのにも関わらず、自身の手柄かのように過言する。その偽りが明らかとなるのを恐れ、罪もない家老をそねみ、その家老を追い出さか誅殺してしまう。すぐれた大将であれば、自身の手柄とはせず、近習・小姓・小殿原・若党・小人・中間衆にいたるまで誉めたて、みな働きで合戦に勝ったのだというだろう。これが「義理ふかし」ということである。

「義理」という言葉が、主君と家臣との関係を説明する文脈において使われている様子が明らかになってきた。これらに加え、「義理」を守るということが、より具体的に説明されている例も取り上げてみよう。命期卷の品第十三、巻第五では「弱過たる大将之事」⁶⁴が述べられている。臆病な大将のことであるが、これと対照的に「能強き大将」、つまり剛勇な大将は、心根が剛勇なるため「義理」をよくわきまえている。「義理」をよく知る大将は、先にもさんざん言われているとおり、家臣それぞれの特長をよく見分けて召し使うことができる。ここではそれにさらなる例が付け加えられており、「義理を専まもり給ふ」⁶⁵。大将は「我に忠節の者には大綱をば多、細心操をば少づゝも宛行、無足なる人一人も候はで」⁶⁶、つまり、忠節を尽くす家臣であれば、大功の者には多くの知行をあたえ、小功の者でも少しの知行を与える。何も与えられない家臣はいない。臆病な大将は、このような「義理」

を省みることなく、外聞を基にしてふるまう。家臣の忠・不忠を見分けることはせず、多くの人が良いという方に流されて賞罰を決めてしまうのである。このときの「義理」は、互いが「恩」を受けていること、「忠」を受けていることが前提となつていことが分かる。以上のように『甲陽軍鑑』における武士の倫理は主に「義理」という言葉で示されており、またそれは主君からの「恩」ならびに家臣からの「忠」が前提となつた主従関係において使われていることが分かった。

加えて、「義」という言葉が使われている箇所もいくつか確認できたため、ここで検討しておこう。まず、命期巻の品第十二、巻第四にて当時北条氏康（一五一五―一五七一）の支配下にあつた小田原に、越後の長尾景虎（一五三〇―一五七八）が攻め入ったときのこと記されている。このとき景虎は次のような触状を出した。「関東の公方持氏公天運、永享十二庚申に都の公方より誅罰し給ひ、御子の賢王丸殿・春王丸殿・泰王丸殿此三人の若君まで殺しまいらせられ候を氏康取たてらるゝ事、非義の至也」²³、つまり北条氏康が足利晴氏（一五〇八―一五六〇）との戦いで晴氏を下し、次男の義氏（一五四一―一五八三）を古河公方として立てたことを「非義の至」としている。義氏は氏康の異母妹である芳春院の息子であり、北条氏の系統にあつた。景虎は晴氏の長男である藤氏を正統な古河公方とし、異母弟である義氏は廃されるべきことを主張したのである。要するに、義氏を古河公方として立てることは北条氏の政略上の意図であり、景虎はこのことを「非義の至」とした。しかし当時の時勢を鑑みると、これを武士の倫理を結び付けて考えようとすることは、少し無理が生ずるだろう。ここでは、本来古河公方であるべきでない人物がそれとして立っていることへの単純な是非を問うために、「義」という言葉が使われているに過ぎないと考えてよいだろう。

また、次のような例もある。命期巻、品第十三の巻五で、山内家と扇谷家という両上杉家と北条家の争いについて述べている。山内憲政は、北条家を「少身」²⁴としていやしめて、北条方からは氏康が出陣しているのにも関わらず、上杉家からは軍勢を出すのみで自身は出陣しなかった。主君が出陣しなかったためか上杉勢が勝つことは一度も無く、ついに家臣から、御自身で出陣され、一戦で北条家を誅罰なさるようにと進言された。しかし憲政が出陣することは結局のところ一度もなく、これを「油断なる大将」²⁵と酷評している。このように、「伊豆の小国より出たる北条氏」²⁶と、小国の出だからといってあなどるのは良くないことである。こういった文脈で、陸奥や出羽のような大国の出であればよい大将なのかと述べ、それは「非義也」とする。ここでの「義」も、先の例と同様に、事の是非が問われたことに対して「非義」、つまり、そうではないとしているに過ぎず、「義」という言葉そのものに意味が見出されるとは考えられない。

一方で、同じ命期巻の品第十三、巻第五には、「世間に能大将と名をとり給ふ」²⁷、つまり世の中でよい大将という評判を取っている侍のことを言い、そういった主君の下では「大小上下共に念をつかい義を全うする」²⁸という例がある。それゆえに、彼らは邪欲も我欲もなく、善悪の沙汰をつける際には敵味方の区別を問わず、あるがままを正直に言う。この場合の「義」がどのように使われているかは判断が難しい。ここでの「名大将」は、「道理非のわかる事」²⁹が条件であるとされ、道理と非道理とを見分けられないのは「心のいたらざれば」³⁰、すなわち思慮が足りないためである。沈着な名大将は、戦にたびたび勝つことで威光が強く、そのため重々しく見える。「義を全うする」人物を家臣として選出す

るには、そのような思慮深さと沈着さが要されるのである。このような文脈から検討すると、ここでの「義」とは、先に見た「義理」の例と同じように武士の倫理を指して使われていると考えられる。

以上のような例から、『甲陽軍艦』では「義理」と「義」とが明確には使い分けられていないながらも、それぞれの意味するところが概ね意識されていたことが分かる。「義理」という言葉が使われるとき、それは家中での主従関係における規範を示していたり、「恩」や「忠」などを含むところの武士の倫理を指したりして言われていた。「義」というときには、特別に武士の道徳性を示す内容ではなく、単純な善悪や是非をあらわしている場合が多かったと考えられる。しかし、最後に挙げた例からも分かるように、こののち、「義」という言葉が武士の倫理を指す語として確立する一端がここで垣間見られるのである。

第三項 『葉隠』に見る「義」と「義理」

それでは『葉隠』においては、武士の倫理を「義」であらわす場合と「義理」であらわす場合とがどのようにして区別されているのであろうか。

たとえば「義」という言葉の場合、聞書一「主従の契、義を重くする」²⁵などという形で武士の倫理を指して使われている。ここでは、「主君の味方として、善悪共に打任せ、身を擲て居る家来」²⁶を「究竟の御家来」²⁷としており、主君が隠居したり死去したりした場合の家臣の身の振り方を例に挙げて論じている。常朝の主君であった鍋島光茂（一六三二—一七〇〇）が死去したとき、お供をして出家しようとした家臣は常朝ひとりであった。生前には、知恵・分別・諸芸の才能をもって主君の御用に立ち、いかにも忠義であるかのように振る舞っていても、主君の隠居や死去に当たっては、彼らはいち早く背を向け、新しい奉公先を探そうとするのである。つまり彼らは「主人の御為に命を捨つる」²⁸という局面になると、腰抜けになってしまう。たとえ普段は芸が無くとも、かねがねから「一命を捨て、主人と一味同心」²⁹という覚悟があれば、いざという局面になると大きな働きをすることが出来る。常朝は、このようなことを指して「主従の契、義を重くする」ことだというのである。

また、「義理」については、「義理なき者はすくたれなり」³⁰として、「始末心これある者」³¹、つまり、金銭に気をつかうものを「義理欠き申し候」³²と批判している。ここで常朝は「今日討死く」と必死の覚悟を極め」³³て、常に生活していることを「武士の仕事」³⁴の理想として述べている。少なくとも五十年ほど前はそうであった。その覚悟なく身を整えていないままに討ち死にしまうと、「兼ねての不覚悟もあらはれ、敵に見限られ、きたなまれ」³⁵てしまう。自身の不覚悟が敵に見られてしまうことほど、恥ずかしいものはなかったのである。しかし、最近の若い武士たちはそうはいかない。彼らは金銭の噂、損得のこと、家計の話、衣装の吟味、色欲の雑談ばかりしており、これらの話をしないと場が収まらないという。こういったことばかり話しているのは「心の内に賤しき事」³⁶を持つているためである。そのため、結局は金銭に気をつかう者は「義理」を欠く意気地の無い者となるのである。また、養子縁組などに際して、金銭の沙汰ばかりに考えて氏素性を省みないことについても「不義」³⁷であり、「あさましき事」³⁸であるとしている。

このように常朝は武士の心構えを指して「義」ないし「義理」と称しており、この二者

の用法に明確な区別は見られない。それは、「御当家御代々、名誉の御家中に生れ出で、先祖代々御厚恩の儀を浅からざる事」²³に深く感謝して、「死に身になり切つて、奉公も勤め」²⁴るといような、武士としての理想の奉公を基準とした善悪の判断である。そうすると、『葉隠』における「義」、「義理」とは、武士の倫理のなかでも、特に主従関係におけるそれを指して述べられていると考えてよいのだろうか。

しかし、そのような常朝においても「義」ないし「義理」が、そのまま「忠義」となることはないようで、使い分けている文脈がいくらか見られる。同じく聞書一、「諸人一和して、天道に任せて居れば心安きなり」²⁵として、「一和」することについて述べている条目では、「一和」が無いと「大義を調へても忠義にあらざ」²⁶とされる。「一和せぬ」とは、「朋輩と仲悪しく、かりそめの出会ひにも顔出し悪しく、すね言のみ云ふ」²⁷というようなことで、互いに礼儀正しく、いつでも心を尽くして交わることを「一和」と心がけるのである。それが出来ないいと、「大義」、つまり主君のために何か大きな仕事をしたとしても、「忠義」にはならない。また、聞書二、「上下万民の心入れを直氏、不忠不義の者一人もこれなく」²⁸とされていることから、「忠」であることと「義」であることが区別されていることは明らかといえるだろう。

「忠義」と、「義」ないし「義理」の区別を明らかにするために、他の例も取り上げてみよう。聞書一、「不義を嫌うて義を立つる事成り難きものなり。然れども、義を立つるを至極と思ひ、一向に義を立つる所に却つて誤多きものなり。義より上に道はあるなり」²⁹、

また、常朝は、主君に奉公する者として家臣から諫言を行うことの重要性を繰り返して述べている。このとき、「科人」³⁰、つまり諫言をされた側の者を悪く言うことを「不義理」³¹としている。そして、落ちぶれてしまった者に対してであっても、憐憫の心をもって何とか立ち直ることができるよう努めるのが「侍の義理」³²であるとしている。『葉隠』において「義」が問われるとき、それは武士の倫理であるが、必ずしも、家臣としての立場が前提になるものではないことが分かる。

以上、「義」の基本概念の把握を目的として、近世武士道書における「義」の用例を取り上げて検討した。これらにおいて、「義」ないし、同様の場面で使用される「義理」とは、いわゆる戦闘者としての武士がなすべき正直で善なる行いを指していた。それが次第に武士の倫理として自覚されるにいたった後、主君からの「恩」を前提とした「忠」の意味をも含んで「義」と称するようになったと考えられる。

第二章 「赤穂義士」の成立

第一節 元禄赤穂事件の評判

赤穂四十七士の「義」を考えるにあたり、まず元禄赤穂事件の発生から「赤穂義士」成立までの経緯を簡単に振り返ってみたい。

元禄赤穂事件は、事件そのものの規模としてはそれほど大きなものではなかったが、対して世間からの注目は、他の政権を揺るがすような大事件と変わらないほど大きかったとされる。『堀部武庸筆記』⁸⁸によれば「御当地大名・小名・御旗本ニ至ル迄内匠頭殿家久敷家柄ニテ定テ義ヲ立ル侍之無事ハ有之間敷候間、主人ノ敵見遁候ハ致間敷ト江戸中ノ評判ニテ御座候」⁸⁹などと記録されている。この筆記は赤穂四十七士のひとりである堀部安兵衛武庸（一六七〇—一七〇三）が残したものであるが、彼らが討ち入りに至るまでの心情や様子が、当事者の視点で記された重要な文書であるといえる⁹⁰。ここでは、安兵衛が見聞きした「江戸中ノ評判」を記しており、「義ヲ立ル」という考え方について、また吉良上野介義央（一六四一—一七〇三）を「主人ノ敵」と見なしていた事実が見て取れる。

つまり、元禄十四年（一七〇一）三月十四日、浅野内匠頭長矩（一六六七—一七〇一）が江戸城松の廊下で殿中刃傷事件を起こし即日切腹の刑に処され、それに伴い赤穂浅野家が改易となった時点から、すでに残された赤穂藩の浪士たちは「仇討ち」として上野介を討とうとするのではないかと期待がされていた。そのため翌年、期待通りに討ち入りが行われたとき、彼らに賞賛が集まったことはごく自然な現象であったと考えられる。

『堀内伝右衛門筆記』⁹¹（一七七八）でも、このときの様子について市井の駕籠かきが述べているさまが記録されている。「四十六人乃御衆ハむかしの弁慶・忠臣ニハましたる人柄男ぶり迄揃大勇ニテ候よし」⁹²として、赤穂四十七士について、当時忠臣の代表例とされていた弁慶になぞらえて語るものである。特に大石内蔵助義雄（一六七九—一七〇三）の息子であり四十七士のひとりである大石主税良金（一六八八—一七〇三）に関して、「大石主税殿は若年ニ御座候へとも大男大力ニて其夜も大長刀ニて弁慶ニも増りたると承候と申候、まことニ心なき其日くらしの駕かき日雇之もの迄奉感候事、日本之神屋敷へ出入之町人共も此咄仕候」⁹³とし、彼の「忠義」と「武勇」は素晴らしいものだとし「心なき其日くらし」、つまり武士のような心得は無いとされる町人たちまでもがその行為に共感し、賛意を示したという様子が記されている。

ここで人々が赤穂四十七士を賞賛するのは、弁慶を引き合いに出して語られていることから分かるように、多大なる「武勇」をもって「忠」を実現させたためである。そしてこの「忠」とは、『堀部武庸筆記』にもあるように、「主人ノ敵」を討つことであり、それが「義ヲ立ル」ことの具体的行動であると考えられていたと分かる。

以上はいわゆる世間一般の評判を記したものであるのだが、こういった考え方は一般民衆のみに限られたものではなかった。たとえば『栗田治左衛門書状』には、「大石内蔵殿初各二月四日御仕置被 仰付候由、其身達重々本望之儀と申なからケ様之様実之勇士惜キ事哉と天下貴賤上下万民愁傷不致者も無御座候」⁹⁴という記述が見られる。内蔵助を筆頭に赤穂四十七士は切腹の処置となったが、それに対して、彼らは本望であろうけれどもそのような実の勇士を無くしたのは惜しいことよと、天下の人びとはその身分の貴賤上下を問わずみな愁傷したのだという。この記述が武家で記されていることから、こういった考え方は、武士階級も含むところの当時の一般的な認識であったということがわかる。

第二節 赤穂四十七士の書状に見る「義」

第一項 『浅野家来口上書』

では、当の赤穂四十七士は自身らの「義」についてどのように考えていたのか。これについては、彼らが残した文書を材料に検討したい。

まず『浅野家来口上書』⁵⁵として記録されている、討ち入りの趣意書を見てみよう。

去年三月 内匠儀伝奏ご馳走の儀に付き 吉良上野介殿え意趣を含み罷りあり候ところ ご殿中に於て当座通がれがたき儀ござ候か 刃傷に及び候 時節 場所を弁まえざるの働きぶ調法至極に付き 切腹仰せ付けられ (中略) 右喧嘩の節 ご同席におん押し留めのお方これあり 上野介殿討ち留め申さず⁵⁶。

このように、彼らは、主君内匠頭は上野介に対して明確に「意趣」があつた上で刃傷に及んだと主張する。刃傷に及んでしまったことは時節や場所をわきまえないものであつたとして、それに関する内匠頭の不調法は認めるが、「意趣」があつたという前提から、内匠頭が一方的に切りかかったわけではなく、両者の間に「喧嘩」が起きたと捉えている。その上で、次のように続けて、吉良邸に討ち入ることの意図を述べる。

内匠末期残念の心底 家来ども忍びがたき仕合わせにござ候 高家のおん歴々に対し 家来ども鬱憤を挟み候段 憚りに存じ候えども 君父の讐ともに天を戴くべからざるの儀黙止がたく 今日上野介殿おん宅へ推参仕り候 偏えに亡主の意趣を継ぐ志までにござ候¹⁶。

ここでは、主君内匠頭が遺恨を持って死んでいったことの原因を上野介との確執に見出し、そのため上野介を「君父の讐」と設定している。そして、吉良邸へ討ち入って上野介の首を取ることは「亡主の意趣を継ぐ志まで」とする。ここで彼らは「仇討ち」という言葉は使用しておらず、あくまで内匠頭の遺志を代わりに遂げるまでという態度を取っているが、「君父の讐」という表現を用いていることから、それを「仇討ち」として主張していると考えてよいだろう。

この文書に限って考えるならば、内匠頭と上野介の間に「喧嘩」が生じたということは打ち出されているため、「喧嘩両成敗」を念頭に置いて考えていることは想像できる。しかし、かと言って幕府の処断に不満を呈したいというのではなく、あくまで主君に代わって討つのだという意志で述べられている。

第二項 浪士たちの書状

次に、より浪士たちの真意があらわされていると考えられる書状に注目してみよう。

討ち入りの中心人物である小野寺十内(一六四三—一七〇三)は、妻のたんに宛てた書状を多数遺している⁵⁷。この書状は、赤穂四十七士の「仇討ち」としての討ち入りの意義を鮮明にした点において、貴重な一文であるとされている⁵⁸。内容は次のようなものであ

る。

「今の内匠殿には格別のお情けにはあらず候へども 代々御主人くるめて百年の報恩」¹⁰⁰がある。武士としてこのようなときに覚束ない態度を取ってはいは、「家のきず 一門のつらよごしもめんもくなく候」¹⁰¹、それゆえ「節にいたらばいさぎよく死ぬべしとたしかに思い極め申し候」¹⁰²と十内は述べる。十内がこの志にのっとっていさぎよく死ぬことを選べば、老母や妻子を捨てることになるが、それは「武士の義理にて捨つるみち是非におよび申さず候」¹⁰³ということであるから、納得していただき深く嘆かないようにとする。

この十内の手記から分かるように、十内自身は主君である内匠頭と個人的に強い関係を持つていたというわけではなく、多数居る家臣の一人に過ぎなかった。そのため内匠頭から受けた「格別のお情け」に応じることを目的として討ち入りを行いたいという考えではなかったのである。内匠頭から受けた「報恩」は十内個人としてではなく、「当家の初より小身ながら今迄百年ご恩沢にておのおのを養い 身あたたかにくらし」¹⁰⁴できたことを指しており、「代々御主人くるめて」のものであった。

つまり十内は、主君と家臣との関係について、赤穂浅野家と小野寺家が代々結んできた家と家としての主従関係を前提としており、個人同士の感情を基盤としたものとは考えていなかったことが分かる。しかし、内匠頭本人に対する思い入れが無いからといってここで討ち入りをしなければ、代々赤穂浅野家に仕えてきた小野寺家としては「きず」となるものであり、十内自身は家の「つらよごし」をしたことになってしまう。ここで上野介を討つことは「武士の義理」として是も非もなく当然のこと、そうしなければ「恥」であると捉えられていた。そのため、たとえ家族を捨てることとなっても受け入れてくれるようにしているのである。

そして討ち入りに関しては、「公儀よりいか様の御とかめにたどえかはねをさらされ申候とても 少しも恨とも物うしとも思うましく候」¹⁰⁵と述べている。上野介を討つことによつて後々に罪人として扱われることは覚悟の上であるとした。つまり、そのことが必ずしも正しいことではなく、幕府により罰せられる行為であるということもあらかじめ認識していたと分かる。それでも「忠義に死したるからたを天下の武士に見せて人の心を励まさん事かへつて本望」¹⁰⁶であるとし、罪人として扱われることと、その行動によつて「人の心を励まさん事」¹⁰⁷とが同時に成立することを自然に受け入れ、自らが身をもって示す「忠義」を誇ると述べている。

このような考え方は赤穂四十七士の多くを占めていた。大高源五忠雄（一六七二—一七〇三）も、母親宛てに暇乞い状を遺しており、そこには討ち入りについての詳細な記述がある。¹⁰⁸

今度江戸へくだし申すぞんねん かねておものがたり申し上げ候とをり 一すじ
に との様おいきどをりをさんじたてまつり お家のおちじよくをすすぎ申した
く 一筋にてござ候 （中略） かつは侍の道もたて忠のため命をすて せんぞ
の名をもあらわし申すにていざ候¹⁰⁹

内匠頭の「おいきどをり」を晴らすという考え方は共通して持つており、それが「お家

のおちじよくをすす」ぐということであった。こうすることによって「侍の道」を立てる
ことになり、「忠義」も「名」を立てることも実現するのである。

しかし源五とて、十内とおなじく内匠頭の側近という立場ではない。「もちろん大勢のこ
家来にてござ候へば、いかほどかいかほどかご厚おんの侍もござ候ところ、さしてのごこ
ん意にもあそばし下されず」¹⁰²として、大変「ご厚おん」を被っている者もいるなか、自
身はそれほど懇意でもなく「人なみ」¹⁰³であったことを述べる。しかしながら、その内匠
頭が「誠に大せつなるおん身をすてさせられ、わすれがたきお家をも思し召しはなされ候
て、ごうつふんとげられ候わんと、思し召しつめられ候相手をおうちそんじ」¹⁰⁴。たまたま
生涯を閉じたことは「無念至極」¹⁰⁵である。自分の命を討ち捨てて、御家さえも手放す御
覚悟で鬱憤を遂げようと思いつめた相手を討ち損じた時の内匠頭の心底を推し測ると、自
身も武士として骨髓に染み入るほど悔やまれるもので心休まることが片時もないほどだと
源五は心情を吐露している。

ただし、内匠頭の行動は、「ごたんりよにて、時節と申し所と申し、ひとかたならぬご
ふちようほう」¹⁰⁶であった。どれだけ恨みに思ったとしても、時節を考えると、そこで刀
を抜いてしまったことは短慮であり不調法であったことは認めている。そのため、幕府の
憤りが深く、それなりの仕置きを申付けられてしまったことについては、源五らの力が及
ぶようなことではない。「まったく、天下へお恨み申し上ぐべきようござなき」¹⁰⁷という気
持ちから、幕府を恨んで楯突くようなことはせず、赤穂城は明け渡す運びとなった。「天下
にたいし奉り候て、いぎをぞんじ奉り申さぬゆへ」¹⁰⁸。つまり、幕府に対して異議申し立
てをしたいわけではないことを、源五は何度も強調して述べている。

源五が主張したいことは、ただ内匠頭が「ごうつふん」を遂げなかつたことへの悔やみ
に尽きる。内匠頭は乱心などではなく、上野介への意趣があつて切りつけていることには
変わりはない。ならば、その相手はまさしく「かたき」なのであつて、主君が命を捨てる
ほどの憤りを持った「かたき」を安穩に差し置くようなことは、「むかしよりもこし我が
朝ともに武士の道にあらぬ事」¹⁰⁹である。

さて、源五の遺した書状が十内と異なっている点は、以上のように上野介を「かたき」
と見なすという意志を明確に持っていることと示したことである。両者ともに主家への「恩」
を根拠としていたことは共通しているが、十内はお家の断絶に問題を見出し、源五は主君
の遺恨を第一の問題として説明したのである。

つまり、一般に赤穂四十七士を「義士」というとき、彼らの討ち入りは亡君の遺志を継
ぐための「仇討ち」であると見なされる。それは小野寺十内が「公儀よりいか様の御とか
めにてたとえかはねをさらされ申候とて」と述べているように、幕府法に逆らう行いで
あることは自覚されていたが¹¹⁰、それを覚悟の上で武士としての「忠義」を示すことが彼
らにとつての「義」であつた。ここでの「忠義」とは、「代々御主人くるめて百年の報恩」
が前提となつており、その「恩」に応じないことは「一門のつらよこし」とされる。

このように考えると、赤穂四十七士自らが示している「義」とは、必ずしも主君内匠頭
との個人的な信頼関係から発したものでないことがわかる。赤穂四十七士の「仇討ち」
は、情に突き動かされて否応なく行われたものではなく、家臣として主君に対してなすべ
き模範的行動というものが「忠」として了解された道德律なのであり、それに従つて行う
ことが「義」とされたと考えられる。

第三章 赤穂義士論争の展開と「義」の問題

第一節 赤穂義士論争の展開

では、赤穂四十七士について盛んに論じていた儒家たちにおいては「義」とはどのような捉えられていたのか。はじめに述べたとおり、元禄赤穂事件は、多くの論議を招くものであった。それは彼らの裁決を委ねられた江戸幕府上層部においてだけでなく、官学儒学者間、民間の儒学者やその他思想家たちの間でさまざまに論評された。赤穂四十七士の処断が決まるまでは、それをどのように決めるべきかを目標に議論がなされたが、彼らの切腹ならびに親類縁者の遠島等、処分が確定してからは、幕府の判断が正しかったのかまですべて論じられている。

赤穂義士論争は、その発表時期によって二期に大別できる。事件発生直後、「義士」は是認論として室鳩巢が『赤穂義人録』(一七〇三)、また林鳳岡が幕府の侍講という立場で『復讐論』(一七〇三)を発表した。続いて荻生徂徠が『四十六士の事を論ず』(一七〇五)で赤穂四十七士の「不義」について論じ、また佐藤直方(一六五〇—一七一九)が『四十六人之筆記』(一七〇五)として「義士」否認論を発表したことから、それに反駁して浅見綱斎(一六五二—一七一七)、三宅尚斎(一六六二—一七四一)らによって崎門派内で議論がなされた。

そして事件発生から約三十年後、「義士」否認論として太宰春台が『赤穂四十六士論』(一七三二)を発表したことで、松宮観山(一六八六—一七八〇)、五井蘭洲(一六九七—一七六二)、横井也右(一七〇二—一七八三)、伊勢貞丈(一七二七—一七八四)、伊奈忠賢(一七二八—一七九五)、平山兵原(一七五九—一八二八)らによって更なる議論が展開されることとなる。

もちろん、赤穂義士論争はそれで完全に収束したというわけではない。近代以降まで時代がくだってもなお、「義士」を賛美したり批判したりする風潮は、盛衰はあれどつねに存在していた。本稿冒頭にて引用したように、宮澤は「かれらを「義士」として賛美する風潮」¹²⁰と、「近代日本の国民国家の展開の仕方」¹²¹とがあり、そのふたつは深くかかわっていると指摘していた。元禄赤穂事件ならびに「忠臣蔵」が想起される機会は幾度となく訪れたのである。そのため、近代以降に行われた考証や議論についても、日本人の精神史を反映する重要な事象として、後章にて検討することとする。

さて、議論は赤穂四十七士の行動が「義」であったのか、したがって彼らが「義士」であったかどうかという価値判断をめぐってのものであったが、それがにわかには判定できない要因は、内匠頭の起こした殿中刃傷事件を含めて、この事件の内容に対する江戸幕府の当時の法による判断と、政権を担っていた武士階級を含む世間一般の評価とに大きな齟齬が生じてしまったことにある。

これらの論争における評価がきわめて錯綜していたことについて、源了圓は「この事件は思想史、精神史という観点からみて非常に重要な問題」¹²²に関わっていることを、その背景として指摘している。源の言う「重要な問題」とは、「第一は、徳川幕府の権力の構造ないし政治体制の性格そのものに関する問題であり、第二は武士道をどのように捉えるか、という問題」¹²³の二点である。

第一の問題は、いわく「自己矛盾的性格をもった二重構造」¹²⁴である。すなわち当時の

江戸幕府は、「一方では、主従間の情誼的關係を基礎として成り立つ封建的支配組織であるとともに、他方でそれは、全国的規模において効力をもつ法によって統治される公権力」¹²⁴というふたつの性格を併有していた。そのため「赤穂浪士をどのように処分するか」という問題は、幕府がこの二重構造のどちらを選ぶかという決断を迫られる、いわば幕藩体制にたいする挑戦ともいえるべき問題」¹²⁵であった。

第二の武士道の問題については、いわゆる「武士のありようの交替期」¹²⁶とされる時代背景が関与するもので、源は赤穂四十七士の思想と行動の背景に「山鹿素行の兵学と「士道」」¹²⁷があつたという説を採用し¹²⁸、「それは『葉隠』に象徴される在来の戦国的武士道にたいする一つの挑戦」¹²⁹であつたとしている。要するに第二の問題とは「これが武士道と認められるか、という問題」¹³⁰を指して言われる。

第一章で見たとおり、武士の倫理における「義」とは、いわゆる武士道に則って潔く正当な行いをすることを意識して言われることが主とされた。武士道に則った武士の慣習の中でも「仇討ち」は大いに奨励されており、徳川家康の遺訓には、その公許の取り方までもが規定されていたという。

問題となるのはまさにこの点であり、赤穂四十七士の行動は一般に「仇討ち」と認識されたが、正統とされる手続きを行わなかったため、いわゆる「仇討ち」とは様相を異にしていたということである。そのため赤穂義士論争においては、彼らを「義」とするか「不義」とするかを規定するにあたり、その行動が「仇討ち」であるのが最も主要な問題のひとつとして取り上げられたのである。

「仇討ち」であるか否かを判定するには、上野介が彼らの「仇」であるのかを明らかにしなくてはならなかった。そして、それを考えるには、そもそも内匠頭が起こした殿中刃傷事件の持つ性格について論じる必要があつた。このようにして、赤穂四十七士の「義」をめぐる論争は、討ち入りそのものは是非だけではなく、それにまつわるあらゆる事象を問題として取り上げなくてはならなくなったのである。

本章では、以上のような内包された問題についてそれぞれ観察したうえで、儒者たちがどのような根拠をもって「義」あるいは「不義」を判断したのかという点に的を絞って分析を行いたい。

第二節 赤穂義士論争に関する先行研究

まず、赤穂義士論争に関する先行研究をここで四例取り上げる。

赤穂義士論争の全体を通観して分析することにより、それがはらむ問題を明らかにしたものとして田原嗣郎の「赤穂四十六士論をめぐる問題について」¹³¹という論稿がある。田原論文では、事件当時に発表された論から、その後の反論まで広範囲に分析されており、事件の有していた問題が的確に拾い上げられている。そのため、ここではその内容を参照しながら、これまでの研究において問題とされてきたことを概観すべく、田原論文での議論を整理しておきたい。

田原は、元禄赤穂事件の内容が、普通では「仇討ち」とはいえないものであるということと、そして赤穂四十七士が犯罪人として処理されたという事実から、「義士」是認論者は、はつきりと赤穂四十七士の行為が「義」に当たるといふ根拠を示さねばならなかったこと

を指摘する。そのため、「義士」是認論者の議論の経緯を中心にたどることで、その根拠を見定め、元禄赤穂事件と赤穂義士論争の持つ問題について考察している。

田原によれば、「浅野家臣、四十六士が吉良を讎として討つにいたるその筋道が説明されるようになったのは、佐藤直方が四十六士の行為を非難・批判して以来のこと」¹³⁸であった。それ以前は「四十六士の行為は仇討ちであり、だから、彼等は忠臣・義士である」¹³⁹ということとは自明であった¹⁴⁰。しかし、直方の批判により「赤穂事件関係の論争では吉良が讎かどうかが根本的な問題」¹⁴¹となる。

直方以降に議論を展開した「義士」是認論者においても、「(一)何らかの理由で吉良義央は浅野長矩の讎であるというもの」¹⁴²と「(二)讎ではないが、四十六士は吉良を殺そうとした主君の遺志を継いだという者」¹⁴³とに大別される¹⁴⁴。

(一)において共通する要素は「吉良は浅野の讎とはいえないが、吉良のお陰で浅野は死んだのだから、吉良は浅野の讎といふべきだとする点」¹⁴⁵である。事実関係のみを見ると上野介は内匠頭にとつて「仇」であるといふことは出来ないため、なにか条件をつけなければならぬ。そこでこの立場が掲げる条件が、「吉良の姦悪であり、浅野は吉良の意地悪に激怒させられて殿中で刃傷に及ばざるを得なかった」¹⁴⁶というものである。田原は「これなしには吉良を讎とみなすことができない」¹⁴⁷ということに注視しなくてはならないとしている。つまり、それは、直方の言う「心中ノ処バカリ」¹⁴⁸を論じたものであるといえる。

(二)においては、「かなり明確に吉良は浅野の讎ではないとまず断定する」¹⁴⁹という立場が見られる。しかし、こういった立場でも、「ただ亡君のために遺志を継ぐ」¹⁴⁴、「憾憤は義英に在るを以ての故に、義英を殺すを以て心と為す」¹⁵⁰などとして、内匠頭の遺志を継ぐことを前提とするもの、また「赤穂の臣は義として朝廷を怨まずと雖も、然れども其の心は終に積然たること能はず」¹⁴⁹、「臣子の情として、その君の永く恨みを地下に飲むを忍びざるなり」¹⁵¹という、「心中ノ処」を主たる問題としている。

田原はこれらの論に関して、「事実関係と事理を明確に把握したかにみえながら事の本質を「心中ノ処」に持ち込んで曖昧化している」¹⁵²と指摘している。しかし、要するに、ここで紹介された「義士」是認論者においては、「義」なり「不義」の判断基準がまさにその「心中」の問題であったということが分かる議論であると捉えてよいだろう。

また、谷口眞子は「赤穂事件に見る公法と忠義」¹⁵³において、殿中刃傷事件と討ち入りをめぐる幕府の裁定と、赤穂四十七士の主張、儒者の見解がそれぞれどのような立場に立っていたのかを分析することにより、近世における法と道徳の問題について考察している。

谷口の論は、赤穂義士論争が「主君に対する家臣の忠義という道徳の観点」¹⁵⁴と「主君の敵討として殿中刃傷から討ち入りまでを法的に説明できるのかという法の観点」¹⁵⁵の対立として行われたと捉えるもので、「義士」否認論者を「法律論から一貫して説明しようとする」¹⁵⁶立場、「義士」是認論者を「道徳論で「浪士」義士」を主張しようとする」¹⁵⁷立場に大別する。そして、それら思想界での賛否両論の根底には「武士、とりわけ家臣にとつて、どのような行動をとることが主君に対する義となるのかという重大な問題が横たわっていた」¹⁵⁸と指摘している。

そして谷口においては、「討ち入り」敵討、「浪士」義士」像は、庶民社会で実録ものや人形浄瑠璃・歌舞伎などを通じて広まっていたことが指摘されている。つまり、『太

平記』や『曾我物語』などの軍記物語を受容する社会的素地がすでに存在したところに、赤穂事件が起こり、物語に仮託して事件を虚構化する文化¹²⁵⁾の上に育っていったことが、その後「浪士〓義士」という認識が不動のものとなっていくことの土台であったと説明されている。

はじめに紹介した源了圓「近世武家思想の諸相と赤穂事件をめぐる問題」でも、「法と義の問題」、「武士道の問題」に焦点をあて、赤穂義士論争の整理が試みられていた。源は、近世武家の思想の特色は「公権力としての幕府における「武家諸法度」その他の法度に見られる「法による支配」の思想」¹²⁶⁾にあるとしている。これは、先に引用した「自己矛盾的性格をもった二重構造」によってもたらされたものである。そして、御成敗式目の制定された鎌倉時代では「法を運用する為政者の公平さと彼らの心情のあり方が最も問われた」¹²⁷⁾という一方で、元禄赤穂事件のあった江戸幕府の時代は「権力の規模と集中度において鎌倉時代よりはるかに強力で、法による支配は徹底したものであった」¹²⁸⁾とする。そのような中では君臣間の「情誼」もさることながら「組織の意思」がより強く働いたものと考えられる。

しかしながら、「徳川社会の集権制が封建社会を基礎として成り立っている以上、譜代の原理、情誼的人間関係を全面的に無視するわけにはいかない」¹²⁹⁾という事情があったことも推察される。それは「親や主君の対する仇討ということも幕府は当然のこととして、一定の手つづきをへれば認めた」¹³⁰⁾ことをもって証明される。このような江戸幕府の状態を、源は先述の「二重の支配原理に立脚」していたとするのである。加えて「儒教がこの新しい時代の武家士王の重要な要素の一つになったこと」¹³¹⁾も、武士の支配原理のあり方に変化をもたらしたと指摘している。その結果、近世武家の思想はかように多様に分岐したものであったという結論が導きだされているのである。

最後に、石井紫郎による「公の義理」と「私の義理」を問題とした論稿¹³²⁾を取り上げる。ここではまず、赤穂城の開城をめぐる浪士たちの議論のなかに、すでに二つの対立する考え方が出てきていることに注目している。一方は「一対一のパーソナルな主従関係を前提とするもの」¹³³⁾、他方は「家の連続性に重点をおくもの」¹³⁴⁾である¹³⁵⁾。赤穂城引き渡しに際して、「追腹」、「籠城」、「切込」など様々な意見が遺臣たちから出ていたことはよく知られているが、これらのほとんどは前者からのもので、後者からの意見はほぼ「開城」に従うというものであった。

前者における「パーソナルな主従関係」の意識の中核には、亡き主君への感情移入、そして主従の一体化をこそ、主従関係の理想と見る考え方があったとされる。本稿でも先に紹介した『堀部武庸筆記』では、自身の目標は内匠頭の鬱憤を晴らすことのみにあると考えており、また「亡君之御祖父之家を御大切に思召候はゞ、此鬱憤は被散間敷候」¹³⁶⁾として、内匠頭がその大切な「家」を捨ててまで晴らそうとした鬱憤であることを前提に「上野介が首をさへ御覧被遊候はゞ御心に叶可申」¹³⁷⁾と、他の何を擲つてでも上野介の首を取ることが最優先であるという態度が見られる。また、「亡君御憤之通に、御家来之者共所存」¹³⁸⁾すべしという文言について、これを「主従の一体化」¹³⁹⁾と見なして論じている。

以上のような二者の対立を指摘した上で、浅野家再興がならなかったという事実により、実質上、「家の連続性に重点をおくもの」たちの立場が否定されたとするのが、この論稿の特色である。そのため、残された選択肢である「パーソナルな主従関係」のみが継続する

こととなり、討ち入りは「主従の情における一体化」によって行われたと論じている。しかしながら、第二章で論じたように、赤穂四十七士が必ずしも亡君内匠頭との情的なつながりによって討ち入りを行ったわけではないことをここで指摘しておきたい。

第三節 元禄赤穂事件と「喧嘩」「仇討ち」の関係

第一項 刃傷事件と討ち入りの解釈について(1)

このように元禄赤穂事件に関する分析は大変詳細に行われてきたといえ、それらによって「義」が核心的な概念であったことは導き出される。しかしながら、「義」がどういった倫理であるかという問題にいたると、解釈が曖昧になっていると言わざるを得ない。

本稿の目的とする、赤穂義士論争から「義」の解釈を導き出すことについては、特に以下の三点について論じる必要があると考える。

- ① 内匠頭の殿中刃傷事件の解釈
- ② 赤穂四十七士の討ち入りの解釈
- ③ ①と②を基にして、儒家たちは赤穂四十七士のどのような行動を指して、「義」ないし「不義」を定義づけたのか

①殿中刃傷事件ならびに、②討ち入りをどのようにとらえるかについては、具体的には、殿中刃傷事件を「喧嘩」と見なすか否か、そして、上野介を内匠頭の「仇」とするか否かが主要論点となっている。

第二項 「喧嘩」「仇討ち」の定義

一、「喧嘩」について

ここで、「喧嘩」ならびに「仇討ち」の定義について、簡単に確認しておきたい。谷口は前掲の論文において、殿中刃傷事件に対する幕府の裁定について考察している¹⁰⁰。それが「喧嘩」と見なされるか否か、先例に照らしたとき、内匠頭への処罰において、一般にいわれるような「片落」があったかどうかとその問題とするところである。

殿中刃傷とされる事件の初見は、谷口によると、寛永四年(一六二七)に西丸御小姓組榎村孫九郎が、相番の木造三郎衛門・鈴木久右衛門と口論して、両者ともに手傷を負ったと事件であるという。このとき切りかかった側の孫九郎は切腹を命じられ、切りかかられた相手である三郎左衛門と久右衛門の家も断絶となった。刃傷にいたった原因が口論にあったということ鑑み、互いに相応の措置を受けたということから、「喧嘩」と見なされていることが分かる例である。

またその翌年、目付豊刑部信満が老中井上主計頭正就を殺害するという事件、貞享元年(一六八四)には若年寄稲葉石見守正休が大老堀田筑前守正俊を殺害するという事件が起きている。この二例の場合、「喧嘩」とされたか否かは不確実であるが、殺害した側の信満と正休は事情を吟味されることなく即座に切り殺され、その家は断絶となった。

こういった例に照らすと、内匠頭が上野介を殺害していれば、内匠頭は死罪、赤穂浅野家は断絶、吉良家は存続となると推測される。しかし実際には、内匠頭は上野介を討ちとめていないため、吉良家の存続は、この殿中刃傷が「喧嘩」と見なされるかどうかにか左右

されるはずであった。

幕府は内匠頭に対して、「吉良上野介へ意趣これある由にて、折柄と申し殿中を憚らず、理不尽に切付け候段、重々不届きに至極に思し召され候」^{三三}という裁定を下した。谷口はこれに関して(1)上野介への意趣、(2)刃傷の時と場所、(3)「理不尽」の三点に着目し、検討している。

(1)「吉良上野介へ意趣これある由」とは、内匠頭が切りつけ様に「この間の遺恨覚たるか」という声をかけたことを指している。『梶川氏筆記』ではこのときの様子が決定的に記録されている。

誰やらん吉良殿の後より、此間の遺恨覚えたるかと、聲を掛け切付け申候(其太刀音は強く聞え候ども、後に承り候へば、存じの外切れ申さず、淺手にて之有候)、我等も驚き見候へば、御馳走人の淺野内匠頭なり、上野介殿是れはとて、後の方へ振り向き申され候處を、又二太刀ほど切られ申候、上野介其儘うつ向に倒れ申され候、其時に我等内匠殿へ飛かゝり申候(吉良殿倒れ候と大かたとたんにて、間合は二足か三足程のことにて組付候様に覚え申候)、右の節、我等片手は内匠殿小さ刀の鐔に當り候故、それともに押付けすくめ申候、其内に近所に居合申されし高家衆、内匠殿同役左京殿などかけ付けられ、其外坊主共も見及候處に居合候者共、追々かけ來り取り取りおさへ申候、され最前倒れ申候上野介殿を尋ね候へども、一向に見え申さず、右の騒ぎの中に、何人か介抱いたし引退き候や、其近所には見え申さず候、後に承り候へば、豊前殿下總殿など駈付けて上野介殿を引起し候へども、老人の手負故一向正氣之無候へば、兩人して引かゝへ、御醫師の間の方へ連れ行き申され候由に御座候、夫より内匠頭をば、大廣間の後の方へ、何れも大勢にて取か圍み参り申候、其節内匠殿申され候は、上野介事此間中意趣之有候故、殿中と申し、今日の事かたぐ恐入候へども、是非に及び打果し候の事を、大廣間より柳の間溜り御廊下杉戸の外迄の内に、幾度も繰返しくく申れ候^{三四}

この記録をした梶川与惣兵衛頼照(一六四七—一七二二)は、かねてからふたりの関係に問題があったという印象は受けておらず、したがって彼にとつては、内匠頭が刃傷に及んだことは「不慮の急變」^{三五}とも言える予想だにしない事態であった。しかし内匠頭は、上野介が手負を受けて倒れ、一向に正氣を取り戻さない様子を見ても、多くの高家衆に取り囲まれて動きを封じられても、「意趣」のある旨を大声で主張し続けたという。

このように内匠頭に「意趣」があったと考えられる様子は、『多門伝八郎覚書』等、他の記録にも見られる。内匠頭の尋問に当たった目付の多門伝八郎重共(一六五八—一七二三)は、身柄拘束後の内匠頭が、「上江奉対聊之御恨無之候へ共、私之遺恨有之、一己之宿意ヲ以前後忘却仕可討果と存候ニ付及刃傷候」^{三六}と述べたことを記している。この時の内匠頭は、幕府に対する恨みは全く無いということから、「此上如何様之御咎仰付られ候へ共、御返答申上べき候筋無」^{三七}と述べ、しかしながら「上野介を打損候儀、いかにも残念」^{三八}と重ねて悔やんだという。

内匠頭がこのように「意趣」があるとしていることについて、「其方儀何之恨を受候て、内匠頭御場所柄をも憚らず刃傷に及び候哉」^{三九}と上野介に問いただすと、その返答は「拙者

儀何之恨を請候覺無¹⁸² というものであった。上野介には内匠頭の恨みを買うような心当たりはなく、そのため内匠頭がなげ場所柄も憚らず刃傷に及んだのか全く見当がつかないという。そして上野介は、「全く内匠頭乱心と相見申候¹⁸³」として、両者の間に「喧嘩」が起るような事情はなく、内匠頭側が「乱心」にてこのような事態を引き起こしたのだと主張した。

さらに、内匠頭が「意趣」があるとしながらも、その内容を具体的に語らなかったことから、彼らの間に「喧嘩」となる事由があったことは立証できなかった。殿中刃傷事件が幕府によって「喧嘩」と見なされなかったことは、以上のような経緯を鑑みると、それほど不正確なものではなかったと考えられる。

次に、(2)「折柄と申し殿中を憚らず」については、明確に内匠頭に非があったと見なされたことが想像される。谷口が挙げている殿中刃傷事件の先例は、どれも特別な儀式の最中などではなかった。しかし内匠頭の場合には、勅使饗応役という重要な殿中儀礼に中心的に携わっていたという事情がある。このような事件が起きたことよって、白書院で行われる予定だった儀式は黒書院へと変更になってしまった。内匠頭自身が、「上江奉対聊之御恨無之候へ共¹⁸⁴」という気持ちであったとしても、幕府の重要な政治儀式―それも將軍綱吉がこれを大変重視していた―が、彼によって妨害されたことには変わりなく、その意味で重罪に問われる立場であったことは間違いないだろう。

そして(3)「理不尽」という評価について、谷口は「幕府は内匠頭の実力行使を、何の理由もなく一方的に切り懸けたとみなした¹⁸⁵」としている。というのも、近世においては、「遺恨」としている内容が、実力行使に訴えざるを得ないとみなされるようなものである場合、切りつけられた相手にも何らかの処罰が下されることが通例であった。

しかし、先述のとおり内匠頭は「遺恨」の内容を語っていない。そして両者の間には「喧嘩」に近い諍いがあったと類推されるのみで、実際に「喧嘩」があったことを証言する者は居なかった。切りつけられた上野介が手向かいをしていたなら、互いに争い合ったというだけで「喧嘩」の要件となるが、それも無い。当初、幕府は内匠頭の「乱心」とも考えたが、幕府の典医であった栗崎道有(一六六四―一七二六)をはじめとして検分などに当たった関係者たちにより、その線は否定されている。

結局のところ、「喧嘩」を物語るような様相であっても、それを決定付ける証拠は何も無く、また、「乱心」でもないのであれば、ただ「理不尽に切付」けたとの判断を下すほかに方法は無かったものと考えられる。

二、「仇討ち」について

「仇討ち」については、赤穂四十七士は自身たちの行いを「君父の讐」を討つためものといひ、世間一般の認識としても彼らの行為を「仇討ち」であるとした¹⁸⁶。

平出鏗二郎(一八六九―一九一一)は「仇討ち」のような様相をそなえていても、それと確かに判別のつきにくい事件に関して、「仇討ち」と判断する条件について、以下の三点を定義づけている。

まず「(一)死に報ゆるに死を以てす¹⁸⁷」、詳しく述べると、「他人の生命を奪ったものに対して、その生命を奪う¹⁸⁸」ことである。しかし、ある謀殺人が死刑に処せられたら、

それが「仇討ち」になるかというところではなく、次の(二)の条件によって除かれる。ここで「生命を奪ったもの」といつても、直接と間接との別は無い。「直接」とは、「自分で手を下して殺害するか、よし殺害の目的はなくても自分のしたある行為が死に至らした類」¹⁶⁸であり、「喧嘩」もこれに属する。「殺害」にあたり、明確な意志があったか否かは問題とはならない。「間接」とは、「自分で手を下して殺害せずとも、人を教唆し、または人に依嘱して殺害せしめたもの」¹⁶⁹である。

ここで平出は「この間接という中には、たとい殺害するという目的はなくとも、自分のなしたる、ある行為が、人をして死に至らしめたならば、仇人と見做さるる場合が少くない」¹⁶⁸ことを付言し、その例として元禄赤穂事件を挙げている。またここでは、「鏡山物」¹⁶⁹もその一例として取り出し、「間接」において人を死に追いやった場合でも「仇討ち」の対象となる事例が充分にあったことを示している。

そして(一)を限定する次の条件としては「(二)討手は第三者たるを要す」¹⁶⁸ことを挙げろ。「第三者」とはすなわち、「多くは被害者に親密なる関係のある親族故旧」¹⁶⁹である。そして、以上の二条件をそなえていても、「(三)復讐の目的を有せざるべからず」¹⁶⁸、つまり復讐することを目的としていなければ、「仇討ち」と言うことはできない。ここでも平出は元禄赤穂事件、特に「忠臣蔵」作品の例を挙げて説明する。

平出が取り上げているのは『仮名手本忠臣蔵』五段目・六段目で、斧定九郎がお軽の父与市兵衛を殺害して財布を盗み、早野勘平が勘違いをして定九郎の懐から与市兵衛の財布を抜き取る場面である。

五段目に定九郎が与市兵衛を殺して金子を奪い取る、間もなく勘平が猪をうつつもりで二ツ玉で以て定九郎を殺す、六段目で勘平は自分が与市兵衛を殺したことと思いついて、切腹をする。二人侍が与市兵衛の死骸を改めて見て鉄砲疵には似たれどもとかいって、勘平が殺したのは舅の仇たる定九郎であったということがわかる。しかしこれを勘平の敵討とはいえない、初めに復讐をするという目的で二ツ玉を放ったわけではない、全くの誤殺であって、偶然舅の仇を討ち取ったことになったのである。これらを敵討とはいえないのは無論であります。¹⁶⁸

与市兵衛を殺害したのは定九郎で、勘平が猪と誤って打ち殺したのはその定九郎であった。結果的には義父を殺害した定九郎を勘平が討ち取ったという形になったが、そもそも「仇討ち」をするという目的で行ったのではなく、単なる誤殺である。これでは目的が異なっているため「仇討ち」と呼ぶことはできない、という具合である¹⁶⁹。

さらに、先に取り上げた徳川家康の遺訓にもあったように、江戸幕府の支配下においては、「仇討ち」がそれとして認められるための「手続き」が存在していた。そこで、その「手続き」についても平出の記述によって確認しておきたい。

「(一) 敵討をなすには公法を得ざるべからず。」¹⁶⁸、ここで挙げられる例は、寛永十六年(一六三九)七月十五日、京都四条河原での一件である。松倉家の曾我九之助、三浦十郎両名が、母方の祖父である川澄八郎兵衛夫婦を討って立ち退いた勝浦左近兵衛を敵としたものであるが、このとき所司代であった板倉重宗のもとに赴き、帳面に登録を願っている。板倉は「敵討の儀、向後共に武士屋敷の居住成は其頭人え申達し、支配人え届置

可討事勿論なり、町宅の浪人ならば三ヶの津は町奉行所の帳面に可付置、郡村に至つては一度公儀への訴相済し後敵討云々」と令達したとされる¹⁹⁵⁾。

このように、「仇討ち」には公許が要された。それはつまり、公許を得られれば、いつでもどこで、私領にあつても公領にあつても「仇討ち」を實行して良いということになる。「仇人は領内のみに安閑としてうろついているようなことはない」¹⁹⁶⁾のであつて、そのため「敵討をしようとする者も、公領・私領を問わず、敵を見つけたが最後、いづく如何なる処で敵討を始めて土地を騒がせんとも限ら」¹⁹⁷⁾ない。そのため、あらかじめ公許を受けておかねばならないのである。

「仇討ち」が起こると、その土地の役人が実況検分に来るが、届け出が済んでいることが判明すれば、殺人とは見做されず、事は済んだ。しかし、届け出を行わなかったからといって、すぐさま違法として扱われたわけではないことを示す事例もまた存在している。たとえば平出が挙げているのは『御遺状御宝蔵入百箇条』での例であるが、ここでは「仇討ち」について、「無届の敵討であつても、少しも悪意はないので、忠臣孝子の至情から出たことであるから、それが真の敵討であるということが明白であつたなら、大抵無罪放免にせされた」¹⁹⁸⁾ということを指した一節がある。

たとえば天保十一年(一八四一)、江戸板倉町で起きた「仇討ち」¹⁹⁹⁾もまた無届であつたが、当時の老中水野越前守忠邦(一七九四—一八五一)の采配により無罪となつた。このような事例があつたため平出は「赤穂の義士が切腹を命ぜられたのは、敵討をしたとして罪せられたのではない」²⁰⁰⁾としている。それでは、届け出をするということ以外にも「仇討ち」がそれと認められる要件が必要となる。

次に挙げられるのは「(二)討手は被害者の目下のものならざるべからず」²⁰¹⁾ということである。これは絶対的に決まっているものではないが、そのような慣例となつており、目上の者が「仇討ち」と称して敵を討つても、それとして認められないと考えられていた²⁰²⁾。子の敵を親が討つであるとか、弟の敵を兄が討つという場合である。

これにまつわる規定は中世にすでに見られる。『長曾我部元親式目』の「仇討ち」の関する条項では「敵討の事、親之敵を子、兄之敵を弟可打申、弟の敵を兄打は逆也、叔甥之敵打事は可為無用事」²⁰³⁾とあり、「仇討ち」は目下の者がなすべきものと定めている。本来的に「仇討ち」とはそのようにするのが習わしで、『長曾我部元親式目』での規定はそれに従つたものであり、江戸時代に入つてからも認識は変わらなかつたと考えられる。

そして最後に、「(三)禁裡御築地内、及び江戸城郭内、芝・上野の両山内を始め、これに準ずる場所とに於いては敵討を憚るべし」²⁰⁴⁾、「(四)敵討の公許を得し後、未だこれを遂行せざるに仇人死するときはその死について確実なる証拠を具して復申すべし」²⁰⁵⁾という二条件を挙げる。

(三)については『板倉政要』で、次のような規定がある。道理にかなう「仇討ち」なのであれば、先にも述べたようにいつでもどこで実行しようとも沙汰には及ばないが、禁裏・仙洞御所、神社仏閣などでは控えてくれるよう、という内容である。しかし実際には、寺院の境内で行われた「仇討ち」も存在しているのであり、不浄の行いを憚るべき場所ではそれに従うべしという程度のもので、強制力のある規定ではなかつたことが想像される。

問題は(四)の方で、「仇討ち」をすることを認められて出発した場合、もし遂行できぬままに敵が死んでしまったとき、その確たる証拠を持って帰らなくてはならない。「仇討

ち」を目的として暇乞いをする、その主君からは志を褒められ厚く世話をされ、下されものなどがあることもあった。しかし一向に敵が見つからないなど、「仇討ち」の遂行が延びてしまったとき、初めにあった志も消え失せ、帰参の口実として敵が死んでしまったとすることもあったために、このような取り締まりがなされたのである。赤穂四十七士に対しても、「仇討ち」を執行するまでに期間が開いたことに賛否があらわれた背景にはこの問題があったと考えられる。

第三項 刃傷事件と討ち入りの解釈について(2)

以上のような「喧嘩」と「仇討ち」の様相をふまえて、再度本稿での問題関心に戻ろう。

②については、「喧嘩」、「仇討ち」の定義をもとにして、儒家たちが赤穂四十七士の討ち入りを「仇討ち」と認識したか否か、「仇討ち」とする場合、それが「喧嘩」と関連してのことか否かが主要な問題となるだろう。また、同じ「仇討ち」であるとしても、その方法をどのように評価しているかも「義」と大きく関わっている。そして③については、①と②との論理関係を確認したうえで、それぞれの儒家の「義」の定義を抽出したい

第二章で詳しく取り上げたとおり、①について、赤穂四十七士は、主君内匠頭は上野介に明確なる「意趣」を持つており、「御殿中当座難遁儀御座候歟及刃傷候」、つまり殿中には逃れたいことがあったために刃傷に及んだとしていた。それを「右喧嘩之節」としていることから、彼らは刃傷事件を「喧嘩」と見なしたと分かる。しかしながら、幕府による裁定が「喧嘩両成敗法」に則らない不正のものであると敢えて主張することはせず、したがって②の「討ち入り」についてはまた別の説明を施した。いわく「内匠末期残念之心底家来共難忍仕合御座候」と、亡君の「残念之心底」がそのままになることは遺臣として堪えがたく、そのためひとえに亡き主君の遺した「意趣」を遂げんという志を継ぐために上野介宅へ討ちいるのだというものであった。

以上を踏まえ、次項からは代表的な儒家の論を取り上げ、それぞれについて分析し、「義」の主要論点がどのようなものであったかについて検討したい。

第四項 赤穂義士論争における「義」

一、室鳩巢『赤穂義人録』207「死を以て国に殉ぶの志」

室鳩巢は加賀藩に仕え、木下順庵に学んだ朱子学者である。正徳元年(一七一)、新井白石(一六五七—一七二五)の推挙で幕府の儒官として列し、享保七年(一七二二)には八代將軍徳川吉宗(一六八四—一七五一)の侍講に配せられた。鳩巢は元禄十六年(一七〇三)十月という、元禄赤穂事件の発生後、非常に早い段階で赤穂四十七士を「義士」であると賞賛し、『赤穂義人録』を記している。その序文では「義人録を出だして、相与にこれを読む」²⁰⁸ことに努めるといふ態度を示す。そして「読むことを罷め、これに繼ぐに泣を以てし、忠善の祚ひあらざることを慨き、天道の知ることなきを恨む」²⁰⁹として、赤穂四十七士の行動からその「忠善の祚ひ」や「天道」を学ぶことをしない者を嘆くのである。

『赤穂義人録』という表題からも明らかであるが、鳩巢は明確に赤穂四十七士を「義」とする立場にある。『孟子』における「義」に基づいた、鳩巢による赤穂四十七士の評価に

対し、門人である石黒知幾（生没年不詳）は次のように述べている。

赤穂の諸士、朝廷これを法に致す。しかるに室子乃ちその事を張皇し、その行ひを顕揚し、並びに義人を以てこれを称す。その志は則ち善し。私議を立てて公法を非とするに非ざることを得んや²¹⁰。

赤穂四十七士は幕府の法によって罰せられることとなった。鳩巢が彼らの行いを顕揚して「義人」として知らしめようとするのは、「公法」の判断に非があるとすることになるのではないかというのである。これに対し、門人のひとりである小谷継成（生没年不詳）は、『史記』における伯夷と叔斉の例を挙げ²¹¹、このように反論する。

いま赤穂の諸士、朝廷の義英（ママ）を赦せしことを聴かずして、衆もて仇を都下に報ず。二子は則ち仁を求めて仁を得。諸士は則ち生を捨てて義を取る。事の大小同じからずと雖も、然れどもその君臣の義を重んずる所以は、則ち一なり。この故に師尚父は義人を以て二子を当時に称することを諱まず²¹²。

赤穂四十七士が幕府の処断に納得せず、集つて「仇討ち」を行つたことを、伯夷と叔斉が武王の命に従わず身をもって馬前を阻んだことになぞらえているのである。

伯夷と叔斉の二子はこの行動によって武王の政治顧問であつた太公望呂尚から「義人」の称を得た。これに加えて赤穂四十七士の行いは、「生を捨てて義を取る」²¹³と言えるものである。両者ともに君臣における「義」を重んじての行動であつたと考えられる。そのため「室子は義人を以て諸士を今日に称する」²¹⁴のである。

「二子を義とする者は、以て武王を非とすと為さず。諸士を義とする者は、独り以て朝廷を非とすと為さんや」²¹⁵、つまり二子を「義」とするとき武王の命が非であつたとされないのだから、赤穂四十七士の場合も同様、幕府の処断を非とすることには当たらないのである。ここまでですでに、①赤穂四十七士は「公法」によって罰せられたため、「義」とするのはその「公法」を批判することになるという立場、②「君臣の義」を重んじた行動であるから「公法」との兼ね合いは問題としないとする立場があることが分かる。

こういった門人たちのやり取りを序文に据えた上で、鳩巢は赤穂四十七士を「義」とする立場から、元禄赤穂事件の詳細を記していく。

『赤穂義人録』は『赤城盟伝』（一七〇二年）や『江赤見聞記』（成立年不詳）、『堀部武庸筆記』などの記録を元にして事件の経緯を説明する書である。赤穂四十七士の切腹後八か月程度という早い時期に完成しているため、後に通説となる内容がほぼ鳩巢の記述によって決定されたといわれる²¹⁶。しかし、それらの根拠は必ずしも確かであるとはいえない。したがって、ここではその史実としての真偽を追及することは置き、鳩巢の元禄赤穂事件及び赤穂四十七士への態度が読み取れる箇所のみ取扱うこととし、鳩巢の見解について分析を加えたい。

鳩巢は元禄十四年（一七〇一）三月十一日、江戸城への勅使来聘時から順を追つて事件の経緯を記している。そこですでに、「義英（ママ）、官齒の高く、諸高家の上に居るを以て、京官至るごとに、未だ嘗てその間に趨陪せずんばならず。これを以てみづからその能

を矜りて人に驕る」²³¹として、上野介に姦悪のあることを記述し、かつ「而して前時、事を共にする者、その指授を利とすれば、則ち多く賄賂を行ひて以てこれを誘く」²³²として、その教えを乞うものには賄賂を要求したとする。一方の内匠頭は「人と為り強梗にして、与に屈下せず」²³³という性格のため、そのような上野介に対してもへつらうことはなく、教えを得るにあたっては訪問してご機嫌をうかがうというようなことはしなかった。これにより上野介の機嫌を損ねてしまい、教えを請うても「君の事は僕の与る所に非ざるなり」²³⁴と邪険に扱われた。そのため「長矩、心に深くこれを怨む」²³⁵ことになったのだとする。そして大礼当日、上野介が内匠頭について「鄙野の子、しばしば礼に曠し。また司賓の選を辱めざらんや」²³⁶と述べるのを聞き、内匠頭は「憤怒に勝へず、乃ち反りて義英を呼ぶこと一声、刀と以て冠を撃つ」²³⁷に至った。

以上は、内匠頭が殿中で刃傷にいたるまでの経緯として通説となっている内容である。しかし、その証拠となる明確な資料は残っておらず、上野介の姦悪について詳細に文書として記したのは『赤穂義人録』が最初であったとされる²³⁸。そのため、このことが事実であったという前提で議論を進めることは出来ない。ただし鳩巢が、このように上野介の姦悪を出発点として赤穂四十七士の「義」を論じようとしていることには注目しなくてはならないだろう。

その後、赤穂四十七士が討ち入りに至るまでの経緯として、明け渡しを予定されていた赤穂城の受城使に陳情すべく、内蔵助から多川九左衛門（生没年不詳）・月岡治右衛門（生没年不詳）両名が使いに送られた件を取り上げ、彼らの問題を指摘している。ここで彼らは「寡君、罪を鈎庭に得て、死を賜は」²³⁹ったことを述べ、「然れども両下相殺すは、国に常刑あり」²⁴⁰、「いま吉良君、朝に禄位あること故の如きに、大刑独り寡君の身に加はる。これ臣ら日夜泣血し、寧ろ死すとも悔いざる所以なり」²⁴¹として「喧嘩両成敗」が適用されなかったことに悔やむ旨を訴えかけた。

しかし、だからといって「敢えて朝廷を讐とするには非ざるなり」²⁴²と、幕府を相手取って恨みを晴らしたいというわけではないとし、「ただ城に即きて自殺し、以て人臣の分を明らかにせんと欲する」²⁴³ことを主張する。そして「もし朝廷更めて処置あり、亡慮の臣をして国を去りて、天下に辞あらしめば、則ち臣ら衆を以て退き、ただ命をこれ聴かん」²⁴⁴とし、浪士らの不服申し立てに対して、改めて適切な処置がなされることを求めたのである。

「更めて処置あり」に関する内蔵助の真意とは、「大学君を立て、赤穂侯の後を存せんとする」²⁴⁵こと、そしてそれを実現するために「義英の官爵を除きてこれを遂ぶ」²⁴⁶ことであったと鳩巢は推測した。多川・月岡両名は、この真意を得ることなく、ただ処置に不服があったことだけをもって大垣藩主戸田氏定（一六五七—一七三三）に陳情したところ、「使命を辱む」²⁴⁷とされた。鳩巢によれば、両名が訴えるべき内容は以下のようなものであった。

赤穂の軍士三百人、みな死を決す。臣、命を得ずんば、則ち生還すべからず。請ふまづ刃に伏し、以て欺かざるを天下に示さん。それすでに寡君を罪して以て法を明らかにし、また長広を立てて以て恩を明らかにせば、刑賞両つながら得、威

恵並びに行はれん。その朝廷の政におけるは、また善からずや。一国の士を塵みならずしにし、太平の化を傷つけなば、臣ら死するは固より道ふに足らざるも、その盛世を損ふや、また已だ多し。この二者孰れか得孰れか失へる。ただ朝廷の策安くに
出づるのみ。²³⁴

ここで言われるように、赤穂の浪人たちは何より「死を決」していることを表明せねばならなかった。鳩巢の考えでは、上野介は幕府に赦されて官職に就いたままである。大学頭が赤穂浅野家の当主として内匠頭を継ぐとすれば、仇と並び立つこととなる。幕府はもし大学頭を立てるのであれば、まず上野介の官職を罷免することが必要である。しかしながら、幕府はすでに上野介を赦しているのだから、その大号がただちに翻るということは無い。それでも、残された赤穂の浪人たちが命をもってこれを請う覚悟があるということを示すことができているならば、どうであろうか。きっと大垣侯も心を動かされ、再び朝議にかけられるようになったであろう。万一要望が通らなかつたとしても、死の覚悟ははじめから出来ているはずである。月岡・多川の問題は「二子もと事に死するの志なし」²³⁵というところにあつた。彼らには死の覚悟が無かつたから内蔵助の真意を察することもできず、この後には、脱盟していく浪士たちに惑わされて離散することとなつたのである。

鳩巢は、この後の月岡・多川と同様に、内蔵助の同盟に加わらず去つて行つた者たちを厳しく非難している。そして、その根拠となるところは主に「祖を辱むる」ことにある。たとえば藤井又左衛門宗重（？—一七三三）は、「人と為り与に善を為す」²³⁶者であつた。加えて、藤井の祖某は国に軍功のある人物であり、浅野長政（一五四七—一六一一）は三男長重（一五八八—一六三二）への分与にあたり、真つ先に藤井家の者を選んだという。それにも関わらず「柔弱にして自立すること能はざる」²³⁷という性質により、他の脱盟者たちと行動を共にすることを選んだ。いくら自分の身が可愛くとも、「その祖を辱むること」²³⁸を思えば、脱盟など出来ないはずである。このような態度を取つた藤井を「ああ小子なるかな」²³⁹と嘆いている。また安井彦右衛門（生没年不詳）は浅野家と縁戚関係にある。そのため、本来であれば「よろしく存亡を共にすべし」²⁴⁰であつた。彼らの行動は「生を貪り義を忘るる」²⁴¹ものであつたと鳩巢は批判している。鳩巢の論じる「義」とは、この「祖を辱むること」を思い、存亡を共にすることと大きく関わっていると考えられる。

また、赤穂城明け渡しの際、内蔵助から荒木十左衛門政羽（一六六二—一七三二）・榊原采女（？—一七二二）の両監察に語られた「義」については次のように分析を加えている。内蔵助は「主殺され国滅べば、某ら義としてまさにこれに死すべし」²⁴²と述べた。しかしながら「吉良君、朝に禄位を有すること故の如くして、寡君独り罪を以て死す」²⁴³ことについては、いまだ「窮獣の怒り」²⁴⁴として有していることを主張する。とはいえ「朝廷を尊ぶ所以」²⁴⁵から、「寡君の弟大学頭在るを以て、故に姑く生を窃み、以て朝廷の拳を待つ」²⁴⁶状態である。もし主君内匠頭長矩の弟大学の官職を復し、赤穂浅野家の跡を継ぐことが許されたのであれば、「覆戴の仁に沐し、再造の恩を荷はん」²⁴⁷とする。そしてその後は「寡君の廟に自殺し、以て人臣の義を終へ」²⁴⁸のだとし、亡君の墓前で死に殉ずるところまでをもって「義」の達成であることを述べる。

ここで内蔵助から語られた言葉の上では、亡君の仇を討つことや御家を再興することは別に、主君が死ねばそれに殉じることが「義」であると考えられている。ただし、今回の件に関しては、内匠頭が死罪となつているのにも関わらず、「喧嘩」の相手であった上野介については禄位の没収さえもされていないことについてははっきりと不服を申し述べている。

鳩巢は内蔵助の言葉について、このように考えた。まず、内蔵助の述べているように「主家のために後を立てんことを請ふ」²⁴⁹ことは「人臣の分を尽くすに過ぎざるのみ」²⁵⁰である。しかし「死を以て国に徇ふの志」²⁵¹は、武士はかならず持つていなければならぬもので、内蔵助の言葉にも「必ず恩裁の下るありて、然るのち退きて自殺せん」²⁵²とある。鳩巢がここをもって「義」として内蔵助を評価していることから、その経緯以上に主君や家との存亡を共にすることを「義」の要件として重視していたことが分かるのである。

こういった意志は、討ち入りの後、泉岳寺にある内匠頭の墓前で内蔵助が読んだとされる文書においても見られる。討ち入りまでの期間、「妻子を棄て、親戚を離れ、東西に奔走し、寧処するに違あらず」²⁵³という状態であったが、それは「一に仇家を間視し、機械を失はざらんことを以て務め」²⁵⁴と考えていたためであった。しかし浪士のなかには「衰老の臣、もしくは病多き者、事に及ばずして濫かに朝露に先だたんことを恐れ」²⁵⁵る者も居り、「相勧めて死を致すに急なる者」²⁵⁶がしばしば出た。しかしながら内蔵助は「輕挙して輒ち敗れば、重ねて世の笑ひと為り、以てわが公の辱を胎さんことを恐」²⁵⁷れ、「日を曠しく久しきを持って、敢えて発」²⁵⁸つしないことを選んだのである。

鳩巢はこれについても「当時、志を鋭くし死に赴き、速やかにせんと欲するに果なる者」²⁵⁹があつたと考え、内蔵助の思案がなければ早々に事に及んで敗れる者が出たであろうという。鳩巢は内蔵助のこういった謀略について高く評価していると見られ、たとえ目的が仇を討つことであろうとも、充分に策を練らずに感情に任せて事を起こしてしまうことを良しとしない。

四十七士の一員である磯貝十郎左衛門正久（一六七九—一七〇三）・片岡源五右衛門高房（一六六七—一七〇三）はともに「先君の恩を受くること特に厚」²⁶⁰く、「我は仇に死せん」²⁶¹と早々に赤穂を発つた者たちであるが、「善くその勇を用ふ」²⁶²とされるゆえんは、「始終、良雄らとその謀を合わせ、敢えて言を踐むに急にして衆に先んじて軽々しく発せず、志は必ずその謀を成すに在る」²⁶³というところにあつた。このように鳩巢は「急にして衆に先んじて軽々しく発せず」に、「謀を成す」ことを重んじたことを評価している。同じく「存亡を共に」しようとする者でも、気持ち急ぐのに任せることよりも、必ず成し遂げようとするのを、より理想に近い状態と見なしていることが分かる。

加えて、主家と存亡を共にしようとする意志が「義」であるということについて、もうひとつ例を挙げておこう。『赤穂義人録』の下巻は、四十七人それぞれについて述べたものであるが、そのうちの一節、大石主税についての記述で「義」について言及されている。赤穂藩の災難が起きたのは主税が十四歳の時分であつた。このとき内蔵助は、妻と幼児は外舅に託し、元服間近の主税には次のように諭したとされる。

人道は義より大なるはなし。義は君臣より重きはなし。汝の父国恩を受くること至つて厚し。義としてまさに先君のために死すべし。²⁶⁴

ここでは、これまで内蔵助が赤穂浅野家の筆頭家老として国から「恩」を受け続けてきたことを前提とし、そのため、亡君のために死ぬことが「義」であるとしている。

つまり、このようにして「義」について述べるとき、その論拠となるところは主君との個人的な感情的なつながりではない。そして主税については、「汝未だ国に仕へ、親しく君の禄を受けず」²⁸⁸として、まだ禄を受ける立場ではなかったが、「家に生長するには、衣食の裕あり、僕隸の従あり、みづから奉養の安きを享け、歳月の間に優游す」²⁸⁹という点で、国からの「恩」を大いに受けているとする。そうであるため、「汝独りこの時を以て生を捐てて、以て先君に地下に報ゆることあるを念はずや。われ汝に死せんことを勸む」²⁹⁰として、ともに「義」のために死ぬように諭すのである。父として子に死を勸めることは心が傷むが、むしろ「苟めに不義を以て生き、臭を千載に遺す」²⁹¹ことよりも「義を以て死し、芳を百世に流す」²⁹²ことを勧めるのが、「わが汝を愛するの深き所以」²⁹³なのである。

以上から、元禄赤穂事件において鳩巢が「義」とする要件は「死の覚悟」、「祖を辱めぬ」、「存亡を共にする」ということであると分かる。

鳩巢の論では、上野介が内匠頭の「仇」であることは自明とされた。原因を上野介の姦悪に求めることで、刃傷事件を「喧嘩」であると捉えていると考えられる。しかし、ここで喧嘩両成敗が適用されなかったことが片落ちの裁決であったと明確には述べていない。それは、人臣たるもの、「欺かざるを天下に示さん」という前提があるとともに、そもそも「仇討ち」は、裁決の不均衡を是正するためのものではないと考えているためであった。

このため、上野介はすでに赦されており、それが覆ることはないことを述べた上で、内蔵助が内匠頭の弟である大学頭を赤穂浅野家の当主として再興を訴え出したことは「赤穂侯を殺しし義英を逐ふ」ことであると見なした。しかるに、鳩巢において、主家のために後嗣を立てようとすることは「人臣の分」を尽くしたというだけであって、いまだ「義」には達していない。「義」に至るには「死を以て国に侑ふの志」が無くてはならなかった。「主殺され国滅べば、某ら義としてまさにこれに死すべし」ということが人臣の「義」であって、それは「死するの志」を無しには実現できないものである。そしてここで「死する」こととは、無闇に亡君を追って自殺するのではなく、「祖を辱める」ことなく主家と「存亡を共にする」ことを指して言う。赤穂の藩士たちは、代々赤穂浅野家に仕え、禄を受けてきた。中には浅野長政の代から寵臣であったものや、すでに赤穂浅野家と親戚関係にあったものも居る。その代々の恩禄を顧みず、我が身かわいさに行動することは「生を貪り義を忘るること」であり、「醜むべきの甚だしき」と酷評されていた。亡君の仇が生きており「共に天を戴」き、「同に地を踏」むという恥を抱いた状態で死ぬのは、それこそ「祖を辱める」ことにつながる。そのため赤穂四十七士は、「誓つて死を以て報」じなくてはならなかった。万が一、軽挙して仇を討ちそこなえば、世の中の笑いものとなり、これも「祖を辱める」事態である。そのため、慎重に「謀を成す」ことを重んじ、内蔵助の謀略とその慎重さに基づく赤穂四十七士の行動を評価した。「志を鋭くし死に赴き、速やかにせん」とすることも、一方では武士の美德と考えられていた。しかし本件においては、そのような志だけでは「義」が達成できない事情があったことは明らかだったのである。

二、林鳳岡『復讐論』²⁷¹—「士の道」における「義」

林鳳岡は大学頭として將軍から意見を求められたとき、真つ先に赤穂四十七士を「義士」であるとした。彼は『復讐論』で、『礼記』における「不俱戴天」の記述を論拠とし、赤穂四十七士の行為について述べている。

まず「君父の讐は、与に共に天を戴かず」²⁷²ということから、父並びに主君の復讐とは「已むこと能はざるの固情」²⁷³であるという前提がある。それならば、赤穂四十七士の行為は「専ら一己の私に出づるに非ざる」²⁷⁴もので、「復讐を許さずんば、則ち先王の典に悖り、忠臣孝子の心を傷つく」²⁷⁵のではないかという問いがかけられ、それに応じる形で、「経伝の意を取りて以てこれを議せん」²⁷⁶と前置きした上で論じている。

鳳岡によれば、「天を同じうせざるの仇讐は、苦に寝ね刃を枕にし以てこれを復して可」²⁷⁷であるため、「生を偷み恥を忍ぶは、士の道に非ざるなり」²⁷⁸とする。つまり、武士たるもの、主君の仇はかならず討たねばならず、そこで恥を忍んで生きながらえるというようなことは「士の道」にかなわぬ行為である。

一方で、「法律に拠りてこれを論ずれば、則ち法を讐とする者は必ず誅せらる」²⁷⁹と、「法」の絶対性を重んじる立場からの見解も述べる。そして、赤穂四十七士の場合は「亡君の遺志を継ぐと雖も、天下の法を讐とするを免れず」²⁸⁰とし、彼らの討ち入りが「仇討ち」であることを認めた上で、しかしながら「天下の法」に則るものではなかったことを指摘している。赤穂四十七士の行為は、「士の道」から考えると然るべき態度であるが、「天下の法」から考えると罰せられて当然ということになる。

では、鳳岡はこの二者にどのようなようにして折り合いをつけるのか。まず、天下のあり方は「上に仁君賢臣ありて、以て法を明らかにし令を下す。下に忠臣義士ありて、以て憤りを瀟べ志を遂ぐ」²⁸¹というものである。その中で「忠臣義士」が志を遂げようとするとき、「法のために誅に伏するは、彼の心におひてあに悔あらんや」²⁸²として、「法」で罰せられることによつて思いが遂げられない場合の「悔」に言及される。今、赤穂四十七士は「彼の一举に及びて、奮発興起し、以て義に向ふの心」を起こした。これによつて、「君は臣を信ずると知り、臣は君に忠なるを知る」²⁸³こととなった。

ここで言う「忠なる」こととは「士の道」の定石であり、具体的には亡君の遺志を継ぐこと、上野介を「君父の讐」として復讐を遂げることが指しているとわかる。たとえそれが「天下の法」に背くことであっても、遂行することが正しいとされる。そしてその志を指して「義に向ふの心」としている。このように、鳳岡においては、「士の道」としての「義」は、「天下の法」に則ることとは構造的に全く別のものとして論じられていることがわかる。それらはどちらかが上位にあるというのではなく「並び行われて」矛盾しないものである。

三、荻生徂徠『四十六士の事を論ず』²⁸⁴—「公法」と「義」

この一方で、赤穂四十七士を「不義」とした荻生徂徠の論では、鳳岡の言う「天下の法」が非常に重視されている。徂徠は、まず「世みな謂へらく、四十有七人の者は、身命を主死するの後に捐て、以て報いらるることなきの忠を致すと。翕然として義士を以てこれを称す」²⁸⁵として、赤穂四十七士に道德性を見出して「義」とする一般論を述べ、これに反

論している。

徂徠が赤穂四十七士において問題とする点は次のとおりである。まず「それ長矩、義英を殺さんと欲す。義英の長矩を殺せしには非ず」³⁹¹ということを根拠として、上野介は赤穂四十七士にとって「君の仇」には当たらないとする。つまり徂徠にとって、内匠頭の上野介に対する刃傷は「喧嘩」ではなく、討ち入りは「仇討ち」とは認められない。次に、「長矩一朝の忿、その祖先忘れて、匹夫の勇に従事し」たとして、そもそも長矩の江戸城での行動が「不義」であると断ずる。そして、残された赤穂四十七士はそのような主君の「邪志を継ぐ」ということから、主君同様に「不義」であるとするとする。

徂徠の問題とするところは以上の三点であり、鳳岡のように赤穂四十七士が家臣として「忠義」であったか否かは「義」の判断基準とはなっていない。

徂徠が赤穂四十七士に対して「義」として取り上げているのは、佃奴市兵衛³⁹²である。市兵衛は「その主に忠たるの道を致」したことが評価され、義奴と呼ばれた。徂徠が彼を「義」とすることの要件は「鞠躬として力を竭くし、忠たるの道を致した」こと、具体的には「為すを得るところの者を為し、久しく輟めず、誠志」をもって行動したこと、そして「県官を感ぜしめ、以てその主の家を復して、身良民と為るを得」たことである。市兵衛の「忠」とは、公儀に対して楯突くことなく、主君の赦免を嘆願し続けたことであり、その行動こそが「義」であるとされた。

これに対し赤穂四十七士は、主君内匠頭を「不義より救はんとす」という意識は憐れみの対象となるが、特にその「忠」には言及されておらず、そもそも内匠頭の志が「邪」なのであるから、それを継いだ四十七人の志は「誠」であるはずはないとされる。なおかつ彼らの行動は、「県官」（公儀）に逆らうものであり、主の家を復するには至らなかった³⁹³。徂徠が「義」と評価しているのは、残された家族を養育しながら主家の赦免を嘆願し続けるという、まさに「良民」としての姿であった³⁹⁴。

以上のように、徂徠に従って「義」を考えると、公儀との関係性が大前提となっていることが分かる。市兵衛のように、公儀に従って行動することで、初めて「忠なる行い」はそれとして認められ、その上で「義」であることにつながる。鳳岡の言うような「士の道」の成立如何は問題とされず、あくまでその国民として、つまり江戸幕府によって統治された国家³⁹⁵に所属する民としてのあり方が問われていることがわかる。

四、佐藤直方『四十六人之筆記』³⁹¹ 「不義ニアラズシテ何ゾヤ」

佐藤直方は、三宅尚斎・浅見綱斎とともに崎門の三傑と称される。ここからは、崎門派内での議論をいくつか取り上げ、検討したい。

まず、直方は元禄赤穂事件を次のように説明している。

元禄壬午ノ年臘月十四日丑ノ刻、浅野内匠頭家臣大石内蔵之助等四十六人、甲冑ヲ帯シ弓矢鏢ヲ持テ、吉良上野介ガ本所之宅ヲ襲テ、家臣多殺害シ、嫡子左兵衛疵ヲ蒙リ、上野助ヲ討テ首ヲ取り、十五日ノ朝、芝泉岳寺ニ退去、首ヲ主人ノ墓前ニ供ヘ、爰ニ留ル。³⁹²

直方は本件を「喧嘩」や「仇討ち」等によって説明しない。赤穂四十七士が吉良邸へ討ち入ったことは「甲冑ヲ帯シ弓矢鎧ヲ持テ」、「襲テ」、「家臣殺害シ」という表現から分かるように、正当性などは到底見出せない襲撃としているのである。そのため「死刑」として扱われることは直方においては当然であったのだが、その際に幕府から下された令の文言とその後の「世俗」での反応を問題としている。

浅野内匠頭儀、勅使御馳走御用被仰付置、其上時節柄殿中ヲ不憚不届之仕形ニ付、御仕置被仰付、吉良上野助無御構被差置候処、(主人之讐報ト申立、内匠家来四人致徒党、上野宅エ押込、飛道具杯持参、上野ヲ討候) 始末、公儀不恐段重々不届ニ候。依之切腹申附者也³⁰⁸

直方はこの令に関して「義理明白也」³⁰⁴とする。しかし、「大刑ニ行ハズ、切腹の刑事ニ行ハルル事」³⁰⁵は「上ノ慈ニシテ彼等幸ト謂フベシ」³⁰⁶と述べ、彼らの行いは「大刑」つまり罪人として打ち首に処されるのが筋であったと考えていることが分かる。そうであるにも関わらず、「世俗雷同シテ、四十六人ヲ忠臣義士ト称ス」³⁰⁷という状態になっている。これは直方の考えでは「無学ノ人ハ義理不明」³⁰⁸であるためとされた。

このように、直方は赤穂四十七士を明確に「不義」として論じている。先述のように、林鳳岡は赤穂四十七士の死を悼み、予讓・田横に類するとして「忠義ノ臣」と称した。直方曰く、学者たちはみなこれに雷同し、彼らの死を惜しんだ。その中には「官裁ノ令ニ当ラニ当ル、彼等ガ志モ義ニ当ル」³⁰⁹とする者もあつた。直方はこれに対し「官裁ノ令ニ当ラバ、彼等ガ不義ニアラズシテ何ゾヤ」³⁰⁸と異を唱え、「無稽之言、義理不明の過也」³¹⁰と非難している。

直方が赤穂四十七士を「不義」とすることにおいて、特に問題としているのは次の点である。赤穂四十七士自身や、彼らを「義」とする論者たちは、「君父之讐、弗与共戴天」の語をもって、討ち入りを「義」の行為であったと考える。しかし、これが大いに非であると直方は主張する。「上野助(ママ)ハ彼等ガ讐ニハ非ズ」³¹¹という事実がその根拠となっている。というのも、「上野介ガ内匠頭ヲ害シタラバ讐ト云ベシ。内匠頭ハ死刑ニ行ハル、コト、大法ヲ背キ上ヲ犯ス之罪也」³¹²、つまり、上野介が内匠頭を殺害したわけではなく、内匠頭が死刑となったのは、彼自身が「大法」、「上」に背いたためである。

これに加えて、「士之志ヲ以テ考ルニ、怨怒之意不得已コトヲ、己レガ職終リ其場ニ考可害也」³¹³とも主張する。もし「士」として堪えられぬほどの怒りを持ったとしても、勅使大札の職を終えてから対応するべきであった。そのため内匠頭が「勅答大札之節、大法ヲ背キ、其上へ上野介ヲ討コト」³¹⁴は、むしろ「急迫未練ノ腰抜ノ仕形」³¹⁵であつたと直方は断じているのである。

さらに、内匠頭が上野介に負わせた傷は微少で、死に到るようなものではなかつたことも直方の評価を大きく下げている。このようなことは、「無勇無才、可笑之甚キ者」の仕業であり、内匠頭ならびに彼率いる赤穂浅野家は、「死刑ニ行ハレ、城地ヲ取上ゲ給フコトハ事理ノ当然」³¹⁶であるとされた。

この一方で、幕府からは手向かいしなかつたことを評価された上野介についても、直方は次のように冷ややかに論じている。

上野助(ママ)、短刀モ拔ズ、駭キ倒レ、顔色変ジ、天下ノ士是ヲ笑フ。死タルニ劣リ、恥キコト也。上ヨリ何ノ咎メ有ヤ。是君ノ讐ニ非ル事明白也。³⁰⁸

上野介が内匠頭に抵抗しなかったことは、感心なこととはとらえられず、幕府からの咎めにも値しないほど「恥キコト」であったとした。ここまでをもつて上野介を「君ノ讐ニ非ル事明白也」としていることから、直方は彼らの刃傷を「喧嘩」とはとらえていないが、もし上野介が何らかのその場に適切な行動を起こし「喧嘩」に発展していたとしたら、また相応の判断をし得たと考えていることが読み取れる。

では、討ち入りに関する直方の評価はいかなるものであったか。はじめにあったように、直方は吉良邸討ち入りを単なる襲撃と見なす。「四十六人之者大罪ヲ不悲、上之命ヲ背キ、兵具ヲ帯ビ、相言・相シルシ、戦場ノ法ヲナシ討コト、是又大罪也」³⁰⁹とするが、これは当時、徒党を組んでの襲撃が禁止されていたことを指して述べているものである。他の論者においては、「仇討ち」であるからという理由でこの点は看過されている場合もあったが、直方はそれが不法行為であるという点のみを判断基準とし、例外は許容しない。

そして赤穂四十七士が亡君の遺志を継いでの討ち入りであると思し示していることについては次に述べる。「亡主之憤ヲ想ヒ、心ノ昏惑スルヨリ一筋ニ討之、上之命ヲ背キタル罪ヲ省テ、於泉岳寺自殺セバ、理ニ不中ト云ドモ其志可憐」³¹⁰、つまり、亡君の憤りを思つて討ち入つたのであれば、そうだとしてもあくまで「心ノ昏惑」としか見なされないが、自身らが幕府の命に背いたという罪を省み、泉岳寺で自殺すべきであったという。それもまた理にあたるものではないが、その志に同情することはできる。

そうであるにも関わらず、赤穂四十七士は「仙石氏へ訴へ、上之令ヲ待ツト云」³¹¹、また、「捧ル処ノ一書ニモ上ヲ重ズル意ヲ述ベ、仙石氏之面前ニテモ上ヲ重ズル意ヲ第一ニ述」³¹²べた。このように、「上ヲ重ズル」という意思表示をして処断を待つという行いは、直方から見れば「人之感賞ヲ得テ死ヲ遁レ禄ヲ得ル之謀」³¹³であった。実際には赤穂四十七士は、討ち入りを行えば死罪に処せられるということは覚悟の上であったようで、このような直方の考えは邪推とも言われるが、当時において「仇討ち」を成功させることで再仕官を得るという道筋は通例ともなっており、それを踏まえた推測であったと考えられる。

直方にとっては「大法ヲ破リ上ヲ背ケバ、可訴コトナク、令ヲ可待コトナシ」³¹⁴という考えがまず根本としてある。そのため、赤穂四十七士の行いは「死ヲ究メタル者ノスルトニ非ズ」³¹⁵と非難されるものであった。

さて、しかし、一方で世間では赤穂四十七士を「義士」と賞賛する風潮が相変わらず強かったこと、つまり天下の人々がみな「忠義ノ臣」として雷同することは、直方にとつては「世俗ノ惑」ともいえることであった。「世俗」において皆がそのように「忠義」ともてはやすことの根拠は、「上野介生質慾深、驕者満心邪ニシテ天下ノ人ニ悪マル、」³¹⁶ことになつたと、直方も認識している。相手に非があつたため「世俗」では、内匠頭の罪については考えず、その死を憐み、上野介が存命していることを憎むことになつた。そのため、上野介を討つたと聞いて皆喜び、赤穂四十七士を「忠義ノ臣」と称したのである。

直方はこの場合でも、上野介の罪は内匠頭を死に追いやったことにあるとは判断しない。

上野介一人が「無道」であつたために、「多クノ人ヲ殺シ、武江ヲ騒動ナシ、人心之惑ヲ生ズ事」³²⁵に罪があるとするのである。直方の論理では、内匠頭は内匠頭、赤穂四十七士は赤穂四十七士で各々が不法行為の罪に問われるべきであつて、それらを混同して罪の軽重に影響させてはならないとされた。

以上のように直方は、赤穂四十七士を「不義」であると徹底的に批判している。赤穂四十七士が「不義」であることの根拠はすべて「大法」に背いたことにある。江戸幕府の支配下にある彼らにとつて、そこで制定された「大法」にしたがうべきであり、例外は許容されない。直方においては「大法」＝「義」であつたと捉えてよいといえよう。

五、三宅尚齋『重固問目』³²⁶―「臣子ナル者ノ本心」と「義」

さて、以上のような直方の論を、同じ崎門派の三宅尚齋（一六六二―一七四一）は「目ノ子算用」であると考えた。尚齋の論は『重固問目』として『輶蔵禄』巻十五に収められている。

尚齋はその冒頭で「人殺我父其人不死是不共戴天」、常式ノ讐也³²⁷とし、朱文公文集にある「不共戴天、謂父母見殺、而其人不死者耳」³²⁸に基づいた「仇討ち」を「常式ノ讐」であると定義する。そして、上野介は赤穂四十七士にとつて「常式ノ讐」にはあたらず、「吉良ヲ讐トシテ討シハ不当」³²⁹と云うべきであることが論じられる。しかしその理由は、直方の言うような「上野介が内匠頭を殺害したのではない」ということではなく、「一間アル」³³⁰ことに求められている。つまり、上野介が内匠頭を殺したわけではないということ（は事実上否定できないが、それでも、「一人をへだてて」（一間）、間接的に殺害したと見なしている）である。ただし、内匠頭が「怒ニ堪ズ、公朝ニテ切カケ」³³¹、「公法ヲ犯ノ罪ニ陥リ、公朝ヨリ誅セラル」³³²ということも否認はできない。「君父ノ殺サレタルハ吉良ニハ非ズ、公朝ヨリ誅シ玉タル」³³³という結論にいたるのも、「目ノ子算用ニシテ云ヘバ」³³⁴、そのように言えることである。

しかしながら尚齋は、こういった事実関係のみを突き詰めて理詰めで至つた「目ノ子算用」による結論では、「臣子ナル者ノ本心」³³⁵を得られないと考えた。そのため、上野介を仇として討つことを「不当」であるとは言い切らず、「不当コトト云ベキニ似タリ」³³⁶（傍点筆者）とした。「目ノ子算用」では「深其心術隠微ノ処迄」³³⁷は論じないが、尚齋はむしろ、その「心術」の問題を基礎として自身の論を展開しようとしているのである。

尚齋の言う「心術隠微ノ処」とは以下のような事情である。

賄賂ヲ与ヘヌトテ顔クセヲアシクシ、浅野ガ面前ニテアテツケテ恥ヲカ、セル様ナルコトヲ云、問合スルコトモシカハ告ズ、不調法ニ陥ルヤウニセシコト、浅野ガ全所以ナキニ非ズ³³⁸

つまり、尚齋においても内匠頭の刃傷事件の原因を上野介の姦悪に求めている。赤穂四十七士を「義」とする立場の論者は、基本的に上野介の内匠頭への態度を問題の出発点とするところが共通しているといえる。

尚齋は、もしも初めから内匠頭が上野介を公の場で討とうと考えていたのなら、その家臣たちも諫めていたであろうと推測し、内匠頭の死後という、事件が起きてしまった後に結果としての事実だけを見て「サホド怒ルコトニモ非ルヲ大ニ怒ルモ君父ノアヤマリ」³⁸とされるのは「臣子タル者ノ本心」ではないと考える。

その「本心」とは、「四十六士モ浅野ト同ク、吉良ガツラヲ切ワラヒデハト云シモ必定」³⁹というものであり、「浅野一命ヲステ、切カケシニ、不幸ニシテ本意ヲ達セ」⁴⁰なかつたのであれば、「何程カ君父ノ遺恨ニ思ヒ玉ワント、君父ノ志ヲ継デ討ツ」⁴¹という心情にいたること、「誅セラレタルモ吉良故也」⁴²と思ひ込むことは道理であると論じている。

このように尚齋の評価は「臣子タル者ノ本心」に基づいているのである。つまり、尚齋は内匠頭を刃傷・切腹へ追いやった原因を上野介の問題行動に求めるという点では、他の「義士」論者と共通しているが、彼が上野介を「仇」と見なす論拠は、そういったふたりの関係ではなく、主君を殺された家臣たちの感情にあるということが分かる。

尚齋は主君と家臣との関係について、次のような例を挙げて自身の考えるところを述べている。

タトヘバ君父理モナキコトニ他人ノ頭ヲ扣クニ、其人怒テ我君父ヲ討ンニ、其臣子タルモノ、元来我君父ガ人ノ頭ヲハリタルガ無理ナリト差引スルニ暇アラシヤ。
不共戴天ノ讐トナシテ討ニ極レリ⁴³。

つまり、主君が何の理由も無く他人の頭をたたいたところ、たたかれた人が怒って主君を殺したとする。たたいた側の家臣たるものは、元々は自身らの主君が人の頭をたたいたのだから仕方ないなどと議論する暇もなく、「不共戴天ノ讐」として、主君を殺した人を討つであろうというのである。赤穂浅野家の件に照らして考えても、上野介との誹いの末に主君が切腹させられることになったのだから、残された家臣としてはその経緯がどのようなであったかは論の外となり、つまり「目ノ子算用」は無しに、上野介を「仇」と見なすことになる。このように、尚齋の考える家臣から主君への「忠義」とは、主君の行動の是非は問わない、盲目的ともいえるものであった。

同様の考えは元禄赤穂事件に関する他の著作にも見られる。たとえば、作者は未詳であるが、尚齋と同じ直方門下で論じられた「浅野吉良非喧嘩論」⁴⁴においては、次のように記述されている。

浅野吉良喧嘩にては無之候得共、喧嘩と無理に申立四十六人の仕形に候得ば、公儀を犯たると同前に候。喧嘩両成敗なるに、偏の御仕置堪忍いたし難とて、吉良を討候得ば、公儀を犯たるものにて候。浅野改易は公儀より被仰付也。吉良が仕たる事にあらず。吉良は反て殿中にて頭を切られ候⁴⁵。

ここではまず、内匠頭の刃傷事件は「喧嘩」などではなく、討ち入りは不法行為であったとしている。それでも赤穂四十七士は無理に「喧嘩」として申し立てたのであり、そのために「喧嘩両成敗」が適用されなかったとして吉良を討つたのは「公儀を犯たるもの」であるという。しかし、これに続けて、以下のようにも述べられている。

我主人のたわけを尽したるを、たわけに立まいと云は無理也。主人がたわけを尽さふとも、臣の身にしてはたわけをいたされた、是非に及ばぬといふては居られぬ。たわけをいたされた本をたんだへて、それを打殺すが義理じや。是が継志なりと云へば中庸に合ぬ。主人が無理をしかけて喧嘩をして打切されたり、主人のが無理なれば、其分と言ては済ぬ。それは向の人をうち切筈也。公儀が無理で我主人を殺した時に、主人の讐を討んと云事はなし。況や公儀のが理にあたり、我主人のが不調法なるをや。古人の法明白なり。³³⁸

たとえ姦悪を働いたのが自身の主君の方であったとしても、臣たる身分の者は主君の行動の是非を問うことなどしない。主君が「無理」を仕掛けたのであっても、その相手を討ち殺すのが「義理」であるとするのである。そのため、経緯がどのようなであったかは問題とされることなく、亡君の「仇」を討った赤穂四十七士は紛れもなく「義」と認められたのである。

六、「四十六士非義士論」³⁴⁰、「一武人四十六士論」³⁴¹、「世間並ノ武士」の意見

ところで、一方では全く別の論理から赤穂四十七士を「非義士」と論じる者もあつた。ある「書物モ何モ知ヌ世間並ノ武士」³⁴²の見解であるが、それは、彼らの行動は「今日武士ノ平生ノ覚悟デ見バ、夫程ト合点シカヌル事デハナシ」³⁴³という論拠による。なぜならば、「浅野氏前後ノ仕形、喧嘩ジヤ、喧嘩デナイ、敵討ジヤ、敵討デナイノ論」³⁴⁴はさておいて、「吉良ハ浅野ノ讐トキワメテヲイテモ、主君ノ讐ヲ伐タルハ武士ノアタリマヘ」³⁴⁵であるためである。ここでは「喧嘩」であるか「仇討ち」であるかといったことは論の外となつているようだが、少なくとも上野介を内匠頭の仇であると見なすことについて異論は無かつたと見られる。

「主君ノ讐」を討たずにおくのは「腰ヌケ」である。これまでも「主君ノ讐」を討つた者は日本に限らず大勢あつたが、彼らは総じて「賢人君子」というわけではない。町人などから見れば、「サテモ成ラヌ事ヲシタ、忠臣ジヤ、義士ジヤ」³⁴⁶という者も居るのであるが、「武士タル者」が「サテくナラヌコトヲシタト云テ大ニ感賞」³⁴⁷したり、「アヤカリモノジヤ、アノ様ナ義ノ武士にナリタヒ」³⁴⁸と思うようなことは「意得ヌコト」である。この武士はそもそも、「君父ノ敵ヲ伐覚悟ナキ人ハ武士デハナシ」³⁴⁹と考える。

また、同様に「無学ノ人デサヘ主君ノ敵ヲ討コトハアタリマヘノコト」³⁵⁰との認識を持つ、とある武士はこう述べる。儒者というものは「義理ヲ知テヲラル、人」³⁵¹なので、「爰ニ惑ヒハナイ筈」³⁵²であるのに、「浅野四十六士ノ事」について、「忠臣ジヤ、義士ジヤ、古今無類ジヤ、タレモナルマイ、サテくアタラ士ドモヲコロシタ、ヲシキコトジヤ」³⁵³などと言う。

たとえば「浅見安正」³⁵⁴ナドモ殊之外称美、三宅九十郎³⁵⁵ナドハ書物ニ作テ称美」³⁵⁶する旨を述べた。その中でも「三宅丹治」³⁵⁷ト云儒者ハ根本真ノ武士」³⁵⁸であり、「仕士ノ時モハキトシタル仕方ノ人」³⁵⁹であつたというのに、安正や九十郎と同じく赤穂四十七士を賛美している。これは「意得ヌコト」である。武士にとつて「主君ノ敵」を討つことは、それ

ほどまでに苦勞することではないと認識されているというのが彼らの考えであった。

武士の立場から、このような議論が出ているのは特徴的であり、見逃せない。しかしながら、これが武士一般の認識であったかということには疑問が残る。この点については次章に譲ろう。

七、浅見綱齋『四十六士論』³⁶⁰—「兎角主ノ敵討タルハ忠義也」

崎門派において、直方とは相反すると言つてよい論理で「義士」是認論を出したのが浅見綱齋であった。元禄赤穂事件について、「天下ヨリユルシヲカレタルヲ討ハ、天下ヘ対シテノ不義也」³⁶¹等、さまざま持ち上がってはいるが、一覽するに規矩の立たない議論である。

しかし綱齋は、「所詮記録ノ詳略異同少々カハリアレドモ、畢竟四十六人ノ輩忠義ノ大要ハマギル、コトナシ」³⁶²と、赤穂四十七士にまつわる記録は多々ありそれらには多少異なるところもあるが、彼らが忠義であることについては紛れもないとして次のように論じている。

まず、内匠頭と上野介の刃傷事件についての見解は以下のようなものである。

夫レ上野介、大礼公儀ノ役人ノ主トシテ、私欲私意ヲ以、内匠頭不調法ニナルニモ心ヲ用ズ、晴ナル殿中人前ニテ恥辱ヲアタヘルヤウニシテ、内匠頭ヲ激怒セシメ、此ノ如クノ事ニ及ハ、根本、上野介君ヲ後ニシ己ヲ忒ニスル罪誅ヲ容レズ。

譬ヒ内匠頭初ヨリ打ズトモ其罪逃ルベカラズ。若誅ニ及バザレバ、其位ヲ退テ可也。其禄ヲ褫テ可也。³⁶³

上野介は勅使饗応役の元締めであったが、そのような立場にある者が「私欲私意」によつて、礼儀作法に必ずしも通じていない内匠頭に心を配らず、剩え殿中で恥をかかせるように仕向けるというのは許されることではない。このような上野介の態度は君を蔑ろにして自身の利欲を優先するものであり、内匠頭との一件が無かつたとしてもその罪は免れない。綱齋は真つ向から、上野介側に大いに非があつたことを前提として論じているのである。

しかし、だからと言つて、殿中で刃傷事件を起こした内匠頭側には問題が無かつたとするわけではなく、「然ドモ内匠頭ニ於テハ私忿ニ堪ズ、公庭大礼ノ節ヲ憚ズ、卒爾ノフルマヒ、是亦夥シキ越度ナリ」³⁶⁴と、その非にも言及している。内匠頭の上野介に対する憤りは「私忿」であり、「公庭大礼ノ節」を弁えない刃傷に至つたことは、綱齋においても明確な彼の落度なのである。ただしそれは「一点一毫公上ヘ対シテノ意ニアラズ」³⁶⁵、つまり、公儀に対して意趣があつて行つたことではない。なおかつ、内匠頭はそれを憚らなかつたわけではないと綱齋は推測している。「兼々ト云、其日ノ恥辱ト云、忿激心ヲモヤシ、前後顧ルニ暇アラズシテ是ヲ切テ、上野介タチニゲ、且ツ取りヲサヘタル方之有ユヘ、俄コトニテ得存分ヲ遂ズ」³⁶⁶として、かねがねからであろうとその時のことであろうと前後を顧みることも出来ないほどの忿怒の心をもって切りかかつたにも関わらず、取り押さえられてしまつたがために本意を遂げられなかつたという状況を鑑み、「若存分ニ切り得たらバ其マ、自害スルニテアルベシ」³⁶⁷と、思いを遂げることさえ出来ていれば、そのまま自害す

るといふのが自然なあり方であつたと想定するのである。そして、この時もし自害に及ばなければ「御誅罰ニアヅカルベキ合点、勿論ノコト也」³⁷²として、内匠頭は罰せられて当然であるとも述べている。

このように考えると、上野介と内匠頭の諍いは喧嘩両成敗が適用されるべきであつたと綱齋は明言する。というのも、「若又内匠頭大札ノ場ヲ乱リタルヲ科トセバ、只乱リタルニテ非ズ、皆上野介私意ニテカヤウニナルコトナレバ、内匠頭成敗ニアヅカレバ上野介モ成敗ニアヅカルベキ筈也」³⁷³とし、内匠頭が大札の場を乱す行いをしたのは、内匠頭だけの責任なのではなく、上野介の私意が原因であるのだから、内匠頭が罰せられるなら上野介も同様に罰に問われなければならないのである。綱齋の考えでは、実際に刀を抜かずとも、それがどのような事情であれ、相手に切りかからせるような原因を作つたことも「喧嘩」と見なされる。そうであるのに「只内匠頭ハ大札ノ場ヲ乱ルノ罪ヲ以誅セラレ」³⁷⁴たにも関わらず、上野介が罰せられないというのは不適切な処置である。このため、「相手ノ上野介ハ其分ニテ少モ責罰ノ体モナケレバ、内匠頭死ハ上野介ガ為ニウタレタルニキハマレルトコロ、余議無キコト也」³⁷⁵、つまり、内匠頭の死の原因は元をたどれば上野介にあつたと考へるのは妥当であると言へるのである。

そして綱齋は、内匠頭の家臣たちはこのような状況に置かれたなら、「内匠頭先太刀ノ刃ヲ遂テ上野介ヲ討サレバ、大義イツマデモ濟ズ」³⁷⁶として、内匠頭が討とうとした上野介を討つことが「大義」であると主張する。それは「タゞ我主ノ相手ヲ、主ノ討ント欲スル存念ノ通りニ討タルマデ」³⁷⁷という、主君の遺志を継ぐことを目的としたものであつて、幕府への怨みや、幕府に楯突く意図が無いことは明らかである。そもそも上野介がすでに許しかれていてということ、この場合は問題にはならない。確かに上野介は内匠頭との「喧嘩」の際は赦し置かれ、何の罰も受けなかつた。しかし、綱齋の論では、「我君タリ親タルモノ、敵ヲ上ヨリユルシヲカル、ホドニト云テ、上ニ憚リ討ザルト云は大義之無」³⁷⁸、つまり、たとえ天下に赦されようとも、その処断を憚つて君なり親なりの敵を討たないということは「大義」ではないのである。

綱齋はこのことについて、曾我兄弟の例と比較しながら説明する。

世上伝ル所ノ曾我兄弟、工藤祐経ヲ討タルハ、頼朝ハ祐経ヲユルシヲケドモ、我親ノ敵ナレバ狩場ノ屋敷へ忍ビ入テ是ヲ討。是全ク不忠ニ非ズ。³⁷⁹

曾我兄弟の仇討ちにおける頼朝は幕府、工藤祐経が吉良、曾我兄弟が赤穂四十七士に当たるが、「我親ノ敵」であれば、頼朝の処断に関わらず工藤祐経を討つことは頼朝に対する「不忠」にはならない。しかしながら「頼朝ニ怨アルトテ其ヨリ直ニ切コミタル」³⁸⁰場合、これは「大不義大不忠」である。曾我兄弟は「アトノ頼朝へ対シテノシワザ」³⁸¹、つまり彼らのその後の頼朝への行いは「不義不忠」であつたが、「其前ノ親ノ敵討タルマデハ忠孝カクルトコロナシ」³⁸²という行いであつた。勿論、このような曾我兄弟の善事と悪事は差し引きにはならない。

一方で、内蔵助ら赤穂四十七士の行為は、「始終本末全ク上へ対シテ手サスコトナシ」³⁸³といふべきものであつた。そのため、他の論者において批判されることのであつた「自害ニモ及ズ、メンくノ首ヲサシノベテ上へ任奉ル」³⁸⁴という赤穂四十七士の態度を、綱齋は

「主人内匠頭平生上ヲ奉ズル忠義ノ心ヲ得タルモノ」³⁸²と高く評価する。上野介を討たんとするところから、その後は身勝手に行動せず幕府の沙汰を待つところまで、すべて主君である内匠頭の遺志を継いで忠義の行いと見なしているのである。そして、赤穂四十七士がその後、「族罪ニモ及ズ、墓所モユルサレタル」³⁸³状態となっているのは「其忠義自然ト明ニ聞召ワケラレタル」³⁸⁴ためと見ている。

「此ノ如キコトハ別ニマギラワシキノ疑シキノ穿鑿ナシ」³⁸⁵と述べているように、綱齋にとつて、赤穂四十七士の行動が「忠義」と認められることは必然であった。今回については「事ヲ執ル人モ聞ワケアルト見ヘ」³⁸⁶、赤穂四十七士はその「忠義」を評価され、かつ上野介の「不忠」についても明らかにされることとなった。しかし「若左様ニナク、子々孫々マデ微塵ニ骨ヲ碎カル、トテモ、忠義ノ心別ニ恨ルコトナシ」³⁸⁷として、もし「事ヲ執ル人」が誤り、彼らの「忠義」を認めなかったとしても、綱齋の評価は変わらないのである。それは「学ブモ学バザルモ天下統明ナル義理」³⁸⁸であり、多くの学者たちがさまざまの議論をしているが、そのようなものは取るに足りないものと切り捨てている。綱齋においてはそれほどに赤穂四十七士の「義」が明白であったのである。

綱齋は以上のような考えから赤穂四十七士を「義」と主張し、「不義」とする論者を批判する。たとえば「大石以下ノ者モ直ニ泉岳寺ニテ自害シタラバ、小学善行ノ類ニモ入ベキニ、其マ、死ザルユヘニ不義ナリ」³⁸⁹という論に対しては、「タトヘ泉岳寺ニテ死ザルハ義理ニアラズトモ、兎角主ノ敵討タルハ忠義也」³⁹⁰とする。泉岳寺で自害したかしていないかということは、曾我兄弟の頼朝への態度と同様で、後からの差し引きで「義」と「不義」の評価に変化を与えるものではない。まして、赤穂四十七士が自害せず「大目付ノ御方ヘ人ヲ以テ申上、公儀ノマ、ニ身ヲサシアグル」³⁹¹という態度を取ったことは、むしろ神妙であったといえる。討ち入り後に自害しなかったことを批判する立場からは、彼らがそうしなかったのは、美名を求める目的があり、その目的が達せられれば助命され、さらに再仕官先も得られるかもしれないと目論んだためとされた。しかし、自害せずに沙汰を待てば命が助かったかというところ、「二分モ其分ニテ許シ置ルベキハツ見ヘザルコト、愚人モ知タクト」³⁹²、つまり、助かるはずのないことは明らかであると綱齋は断じる。

綱齋の考えでは「其レ程命ヲシクバ、是程ノ命授ルノ大義ヲ何シニ思ヒタツベキヤ」³⁹³とされ、当初は討ち入りの連判に加わったにも関わらず、その日が近づくことに逃げていく者が続出したということからも、赤穂四十七士には助命を望む気持ちも、まして再仕官などという気持ちも持たない覚悟であったはずだと見做している。

また、「上野介ヲ討タルハ内匠頭ガ打ソコナイタルコトニテ、上野介が討タルコトニテナシ。ソレヲ主人ノ敵ト云ハ非ナリ」³⁹⁴、つまり上野介は内匠頭の仇などではないという直方の批判に対しては、そもそも直接手を下したのでなければ「仇」とはならないという認識が誤りであるとし、「我主人人ヲ打損ジ、其為ニ主人殺サレタレバ、其人敵ニ非ズシテ誰ヲ敵トスベキヤ」³⁹⁵と、主君が討ち損じ、それゆえに主君が死に追いやられる結果となったのであれば、その相手が手を下したのでなくとも「仇」とすべきだという旨を明確に述べている。

これに加えて、幕府への不敬の意を赤穂四十七士が持っていないことを、前提として非常に重視している。彼らがその書状などにおいて幕府への怨みをもつての所業ではないと主張したことを重く受け止め、「一言ノ上ヲウラムルノ心ナク、極テ道理ヲ尽シ礼儀ヲ弁ヘ

タル」³⁶²とする。その行動が幕府への叛逆の意思をもって行われたものであるのなら、それは綱齋においても「不義」と見なされうる。しかし赤穂四十七士のように、そのつもりが無いことを明白に意思表示していることが重要なのであり、先にもあったように、どういった理由があるにせよ、主君が人を討ち損じ、それによって主君が死んだのであれば、主君の討とうとした者を敵として討たねば「君臣ノ義理」は成り立たないのである。それは「大勢兵具ヲ帶シ、相詞・相印ヲナシ、戰場ノ法ヲナス」³⁶³という「大罪」を犯していても変わりはない。赤穂四十七士の場合は少人数が大きな屋敷へ忍びこむという不利な条件があった。そのようななかで「何トゾ主ノ敵ヲ打モラサル心ヨリ」³⁶⁴行つたことなので、それにせねば仕方のない、やむをえない支度であつたとしている。その装備は「全ク上へ憚ラズノ、又サハガスルノ心ナシ」³⁶⁵といえるものである。そして、親なり主君なりの敵を討とうとして、相手や場所によってはおびたしい大騒動になることもあるが、それははじめからそのように計画してのものではないとしている。徒党を組むという罪を憚つて敵を討ち洩らすことの方が、かえつて「君父ヲ後ニスル」³⁶⁶という行動といえる。討ち入りの際に「相詞」を決めたことも「飛道具」を用いたことも、「襦甲」を装備したことも、そのようにすることが「忠義」を確実に実現することに必須であつたのだから、「大罪」には当たらないのである。こういつたことを指して「上ヲ欺ク」行為だなどというのは、「此者ノ本心ヲ見立又云分」³⁶⁷であつて、これほどの大事のときには、たとえ少々の落度があつたとしても「忠義に疵ヲ付ザル」こと、つまり痲疲無く「忠義」をし果せることこそが肝要なのである。

八、太宰春台『赤穂四十六士論』きー「礼」と「義」

赤穂義士論争第一期の約三十年後、享保七年（一七三二）、徂徠の門人である太宰春台が改めて赤穂四十七士に言及し、これが論争第二期の起るきっかけとなる。春台は、系譜的には徂徠を継いで赤穂四十七士を「不義」としているのだが、その論旨はまるで異なっている。

ここまで赤穂義士論争における「義」を見るにあたり、赤穂四十七士の武士として、家臣としてのあり方、そして公儀との関係性が問題となつたが、春台はこの関係について次のように述べる。

侯国に仕ふる者、県官その君に礼あるときは、則ち固よりまさにその君に従ひて
県官を畏るべし。もし不幸にして県官その君に礼なきときは、則ちまさに県官を
怨むべし。蓋し諸侯の臣は、ただその君あると知るのみ。あに県官あるを知らん
や。⁴⁰²

つまり、公儀から大名に対して「礼」があるときは、家臣は大名に従つて、公儀を敬つて行動する。しかし、公儀から大名への「礼」が失われたときは関係性の破綻であり、家臣は公儀に従ふ必要は無い。家臣という立場の者はその主に仕えるものであつて、公儀とは直接関係しないということになる。この一節だけで、すでに徂徠の論とは一線を画していることが明らかである。

このように春台は彼らの関係を「忠」ではなく「礼」によって説明している。春台の考えでは、大名とは將軍をはじめから臣従する存在ではなく「礼」という契約に基づいての関係を結んでいる³⁰⁰。家臣は大名家の構成員であるため、大名が公儀と敵対することになった場合、一緒に敵対する。そして家の構成員たる家臣たちは「君長の死を見れば、立ちどころに即ち心乱れ狂を発し、踝を旋らさずしてその難に赴き、ただ死を以て義と為」⁴⁰¹す。これが「わが東方の士」³⁰¹の道であり、「人臣の義」³⁰²であるとしている。

この考えに従った場合、赤穂浪士はどのように行動すれば、「義」であると認められるのか。その答は以下のようなものである。

赤穂城に死するに如かず。(中略)誠に以て城を背にし使者と一戦すべく、然るのち城に登り火を縦ち、人びとおのおの自殺し、その尸をして城と俱に焚けしめば、赤穂人の能事畢はれり³⁰³。

既に赤穂城に死すること能はざるときは、則ちまさに東都に往き、その部伍を率ゐて、以て吉良氏を攻むべし。これに克つもまた死し、克たざるもまた死す。これを均しくするに死するのみ。³⁰⁴

そもそも赤穂浅野家が改易になり赤穂城明け渡しとなった段で、彼らは城を枕に討ち死にするべきだった。しかしながら彼らはその決断をしなかった。そうであるならば、すぐにも上野介を討ち、自刃すべきであったのだという。言われるがままに赤穂城を明け渡したことや、討ち入り後は大人しく公儀の沙汰を待っていたというような行為は、赤穂四十七士自身の目的としては、あくまでも恨みの対象は上野介であって、公儀に楯突く意図は無いということを示すためのものであった。しかし、春台においては、このような赤穂四十七士の態度は「県官を畏るるを以て」³⁰⁵なされたものと見なされ、それゆえに「人臣の義を知らざる」³⁰⁶という評価を受けることとなったのである。

春台の述べる「人臣の義」に従った行動は、一見、大名と家臣との非常に濃密な主従関係から発したもののように見える。しかし、春台の意図するところはむしろ、家臣としての立場を貫徹することにある。幕府と敵対することとなった赤穂浅野家に従い、その敵対関係を貫く意を以て赤穂城を枕に討ち死にする。それがかなわなかったのなら、せめて幕府による不当な判決を事実上修正するという意を以て上野介を討つ。ここで上野介を討つ目的が、亡君の遺志を継ぐことではないというのは「均しくするに死する」という一節に明らかである。

このように、春台の考える「義」の論理において、家臣から大名や公儀への「忠」は問題になっていない。公儀との関係はあくまで大名との間に存在するものであるが、それは無条件に結ばれるものではなく、「礼」を介したものである。そしてこの「礼」とは実行されなければ契約破棄となる。さらに大名の家臣においては、公儀との直接的関係などは結ばれていない。国家ではなく、自身の所属する大名家の人間としていかなる行動をするべきかが「義」の主要論点となっているのである。

九、五井蘭洲『駁太宰純赤穂四十六士論』⁴¹⁹—春台への反論

五井蘭洲の論はその題目とおり、春台論への反駁である。まず冒頭では以下の春台の記述を引き、これについて反論している。

人生、朝に夕を謀らず。誰か吉良子の死せざるを知りて、以て明年の冬を待たんや。郷に吉良子をして明年の冬に及ばずして死せしめば、則ち赤穂の士何ぞその功を成す所ぞや。それその時において、寧ろ薙髮して僧と為りて、海島に遯れんか、はた墓を掘り尸に鞭うつこと、伍子胥の為の如くせんか。然れどもこれみな為すべからざるの事なり。彼もしこれを為さば、あに天下の笑と為らざらんや。

いま吉良子先に病死せずして、赤穂人の兵に死す。天誅と曰ふと雖も、実は赤穂人の幸なり。⁴²⁰

この箇所は、赤穂四十七士が早急に上野介を討たず、翌年まで持ち越してしまったことへの批判である。もし上野介が先に死んでいたら天下のもの笑いである。そうなったら赤穂の浪士たちは出家でもするのか、海島に逃げてしまうのか、それとも墓を掘り起こして上野介の屍に鞭打つとでもいうのか。

このように、上野介を討つのであれば早急に事をなすべしとした春台の論に対し、蘭洲は「その事を済ます」⁴²¹こと自体を要件として提示する。古来より「忠臣義士」と呼ばれる者たちは「潜蔵隠忍し、力を量りて動き、時を待つて興る」⁴²²ものである。彼らの成すべきは、「その事を済す」⁴²³ことのみにある。春台の言うような「彼の命や期すべからざるを以てして、卒然として軽拳し、済否を度外に措く」⁴²⁴という行動は、「小丈夫齷齪たる者の為」⁴²⁵であるという。不幸にして上野介が先立つようなことがあれば、内蔵助たちは「これを亡君の霊に告げ、慟哭して自殺し、以てみづから明らかに」⁴²⁶するであろう。

さらに蘭洲は、「義を知る者」の例として、程嬰を挙げている。程嬰は春秋時代の晋の人である。友人の趙朔が屠岸賈に殺されたため、程嬰は公孫である杵臼と相談し、杵臼が他人の子を負って山に隠れ、程嬰はこれを趙朔の子だと偽って岸賈に密告するという作戦を講じた。杵臼はその子とともに殺されてしまう。このことによつて岸賈を油断させ、程嬰は趙朔の本当の子を守つて山中に隠れる。そして、のちにその子が成長したとき、ともに岸賈を滅ぼして仇を討った。また、先に殺された杵臼に報いて自分も自殺したのだという⁴²⁸。程嬰は、趙朔の子に父の仇を討たせ、自身は杵臼の仇を討つことに成功した。ここまで成し遂げても、なおもつて自殺まで果たすことを「義」として行動したのである。こういった例と赤穂四十七士の行動とを照らし合わせてみると、蘭洲が「その事を済ます」、つまり目的を確実に成し遂げようとするをもつて「義」の要件として挙げた根拠がよく分かる。万が一、不幸にして上野介が先に死ぬ事態となつたとしても、その志をもつてして自殺することで「義」は達成できるのである。

十、伊勢貞丈『淺野家忠臣』⁴²⁹—「すべき筋の事をば、かならざるべし」

最後に、伊勢貞丈による「義士」是認論を取り上げる。貞丈は『貞丈家訓』⁴³⁰で著名であるが、その一節で「義」について述べている。

義と云は、義理あひの事也。我勝手にわろくして、めいわくにおもふことも、すべき筋の事をば、かならずする、我勝手に能くとも、めいわくにおもふとも、すまじき筋の事をば、決してせぬを義と云也。^{三〇}

要するに、自身の勝手な判断にゆだねず、すべきことをし、すべきでないことはしないということが「義」である。では、具体的に元禄赤穂事件においてはどうかすることが「義」なのであろうか。

貞丈は武士の立場から、赤穂四十七士が再士官を目的に討ち入りを行ったとする儒家の論を批判している。それは「吉良が首ヲ切タルマデハ実ニ忠義ノ心一筋ナル所」^{三〇}であったが、討ち入りが成功した後、内匠頭の墓前で自殺せず幕府の沙汰を待ったことは、「忠義ヲ公儀へ申上タラバ、御褒美有テ所領ヲ賜ラント云心起リテ、大目付へ申シ達シタル」^{三〇}という評である。

貞丈は、「必シモ禄ヲ求ル意ニ非ズ」^{三〇}と、この説を否定している。なぜなら上野介は「幕府ノ御御塵下」^{三〇}であつて、「陪臣ノ身」^{三〇}である赤穂の浪士らが彼を打ち殺すなどということをするれば、「將軍家ヲ怒ラシメ奉ル事、其恐レアリ」^{三〇}という事態となる。そのため赤穂四十七士は、自らの首を延べて刑罰が下るのを待ったのであるかと擁護している。そもそも、討ち入りが成功したことで気が大きくなり、禄を求めるような「利欲ノ心アル者ドモ」^{三〇}であつたなら、はじめから「亡君ノ仇ヲ報ズル意」^{三〇}は無いであろう。一旦その志を持った武士であれば、それを失うことはない。「忠義ノ士」とはかならず「利欲ナキ人」であり、「不忠不義」はかならず「利欲」から生じてくるものである。貞丈の「義」に対する考えは以上のようなもので、赤穂四十七士を「利欲ナキ人」と評価しているのである。貞丈において「義」であることは「すべき筋」のことを必ずするという説明しかなされていないが、すくなくとも「亡君ノ仇ヲ報ズル」ということは「すべき筋」のことであり、「義」にあたるものであつたと分かる一例であつた。

第五項 赤穂義士論争に見られる二つの立場

前項までで、主たる赤穂義士論を概観した。ここでは特に、赤穂四十七士の「義」「不義」を分ける、明確に異なる立場を持った論について、まとめておこう。赤穂義士論争においては、次のような二つの立場があつた。

たとえば林鳳岡のように赤穂四十七士を「義」であるとする立場では、「忠」を武士の生き方と捉え、「天下の法」によって裁かれはするが予め制御されるようなものではないとする。そして、鳳岡による「法のために誅に伏するは、彼の心におひてあに悔あらんや」という考え方は、赤穂四十七士自身の意志とかなり近いものであつた。このように考えると、「義」とする立場の判断基準はほぼ一定するものといつてよいだろう。

一方、「義」ではないとする立場においては、赤穂四十七士の「忠」などは基本的な問題にはされない。それは、大名と家臣との関係性に重点がおかれていないためであろう。たとえば萩生徂徠の場合は幕府下において、太宰春台の場合は藩の構成員としてのあり方が大前提となつていた。具体的には、徂徠においては公儀や公法という「公」の存在であ

り、春台においては幕府と藩（大名）とが取り交わす「礼」という契約的關係であった。つまり「不義」とする立場では、所属集団内の規範が最も重視されている。

前者における「義」とは、君臣關係が絶対的なものであるということが前提となっており、そこに存在する倫理規範を互いが自然に了解していることで成り立つ。そして、それは主君への盲目的な献身から発する行動ではなく、あくまで規範意識として存在していたということに留意しなくてはならない。一方、後者における「義」は幕府なり藩なりといった特定の集団を成り立たせるための規則であるといえる。同じく赤穂四十七士の「義」について論じたものであっても、以上のような立場の違いがあったことが本節にて明らかとなった。

第四章 近世「忠臣蔵」作品における「義士」像

第一節 「忠臣蔵」の成立と各作品の構成・特徴

本章では、ここまでで見てきた「義」という概念が、近世の「忠臣蔵」作品においてどのように描かれているかを考察する。それにあたって、近世「忠臣蔵」作品のなかでも、近松門左衛門『碁盤太平記』（宝永七年（一七一〇）、大坂竹本座初演）⁴³⁰、二代目竹田出雲・三好松洛・並木千柳『仮名手本忠臣蔵』（寛延元年（一七四八）、大坂竹本座初演）の二作品を取り扱う。

まず、これらの「忠臣蔵」作品がどのようにして定着したのか。元禄赤穂事件の発生から「忠臣蔵」成立までの過程を簡単に振り返ってみたい。

元禄赤穂事件は、その注目度の高さから、非常に早い段階で芝居化がなされている。元禄赤穂事件が「忠臣蔵」と呼ばれるようになったのは、事件の四十七年後に成立した『仮名手本忠臣蔵』がきっかけであるが、それまでも事件を題材とした作品は多数誕生していた⁴³¹。

元禄十五年（一七〇三）十二月に赤穂四十七士の討ち入り、翌十六年（一七〇四）二月四日に浪士四十六人の切腹が行なわれ、事件はいったん落着く。その十二日後、元禄十六年（一七〇四）二月十六日の時点ですでに『曙會我夜討』という狂言が登場している⁴³²。

この時期、元禄赤穂事件を暗示する内容の芝居が多発したと見られ、たとえば元禄十六年（一七〇四）正月に京早雲長太夫座で上演された近松門左衛門『けいせい三の車』などは事件とは直接関係するものではないが、その大仰な「仇討ち」の場面が赤穂四十七士の討ち入りを連想させるものであったという⁴³³。そのため幕府はこの年の二月、「前々も命ぜられし如く、當時異事ある時、謡曲小歌につくり、はた梓にのぼせ賈ひさぐ事、彌停禁すべし、堺町木挽町劇場にても、近き異事を擬する事なすべからずとなり」⁴³⁴という禁令を発し、実際に起きた事件を模しての謡曲や小歌の上梓、劇の上演などを重ねて戒めている。

この令が赤穂四十七士について発せられたとされていることから⁴³⁵、当時の劇化の風潮がよくわかる。

そして宝永六年（一七〇九）正月、赤穂浅野家再興が実現したことによって事件は事実上終結することとなるのだが、これを境にして元禄赤穂事件の劇化はより盛んになったとされる⁴³⁶。つまり、これまでは、事件の内容をそれとなくにおわせるという程度であったものが、禁令をはばかって他の時代や世界に仮託しながらにせよ、事件の経緯を世の中に伝えられているまま脚色して構成されるようになったのである⁴³⁷。

そのような潮流の中で生まれたのが近松『碁盤太平記』であり、元禄赤穂事件の脚色を『太平記』の世界に取る形式の主軸を作った⁴³⁸。大石内蔵助良雄を大星由良之助、浅野内匠頭長矩を塩冶判官高貞、吉良上野介義央を高武蔵守師直と呼ぶことを不動にしたのもこの作品である⁴³⁹。そして、『仮名手本忠臣蔵』がこの傾向を継いだことによって、その世界観が定着する。つまり、『碁盤太平記』が現在ある「忠臣蔵」像のベースのひとつとなっていると言つてよい。また、『仮名手本忠臣蔵』より後の「忠臣蔵」代表作と目されるものとしては近松半二『太平記忠臣講釈』が挙げられる。これもその題目通り『碁盤太平記』の系譜に則つたものである。

次に、本章で取り扱う二作品の構成と特徴、それぞれの関係について述べておきたい。まず、『碁盤太平記』は、一段三場の構成で、大星由良之助の閑居から始まる。由良之助

の仮宅へ鎌倉に居る同志の面々から討ち入りに関する密書がつぎつぎに届く。事の取り次ぎは、文字が読めないという下男の岡平が行っていたが、あるとき、高師直邸からと届けられた手紙を読んで燃やすところを大星力弥に目撃されてしまう。力弥は、岡平を敵の間者と見て切りつけたが、実は彼は塩冶の足軽だった者を父に持つ寺岡平右衛門であった。彼は師直の間者となつて大星家に入り込んでいたが、その実、師直方を油断させるために由良之助が閑居で遊蕩している様子を報告していたのである。大星父子はその忠義に感じ入り、死にゆく平右衛門を「仇討ち」の盟に加えることを告げると、平右衛門は大変喜び、最後に師直邸の間取りを碁盤上で伝えて息絶える。

大星父子がその碁盤に向かっているところへ、由良之助の老母と妻が現れ、彼らがなかなか師直邸に討ち入り主君の仇討ちを行わない不甲斐なさをいさめるが、肉親とはいえ手のうちを明かすことはできないという考えの大星父子は取り合うことはしない。老母の怨みも妻の託ちも、無事に本望を遂げさえすれば晴れるであろうと、由良之助が討ち入りの腹を決め、兩人に別れを告げに行つたときには、老母も妻も大星父子を奮起させるために自害した後であった。

師直邸は平右衛門による虚偽の報告ですっかり油断し、酒宴を催している。皆が寝静まつたところへ、塩冶の浪士四十五人が二手に分かれて討ち入り、無事に師直の首級を挙げることに成功した。さて、本懐を遂げた浪士たちは、主君の菩提寺である光明寺に師直の首を手向ける。そして、塩冶の家は竹王丸によつて相續させるといふ幕府の沙汰を聞いた後、そろつて切腹して果てる。

以上のように『碁盤太平記』は、判官の刃傷事件についての描写は省き、討ち入り直前の浪士たちの思案の場に主眼を置いた構成となっている。また、はじめに下級武士である足軽の平右衛門による忠義を描いたことは、特に一般民衆の共感を得たとされる³⁴⁾。あとに続く「忠臣蔵」作品群の時代物的骨格は、この『碁盤太平記』によつて出来上がったと見られている³⁵⁾。

その後、『仮名手本忠臣蔵』成立までの間にも『忠臣いろは軍記』(享保元年(一七二六)、大坂沢村長十郎座初演)、『大矢数四十七本』(享保十一年(一七二五)、大坂嵐三右衛門座初演)、『忠臣金短冊』(享保十七年(一七三二)、大坂豊竹座初演)など、元禄赤穂事件の劇化は相次いだ。それらのなかで特に『仮名手本忠臣蔵』に大きな影響をあたえた作品は、並木宗助・小川又助・安田蛙文合作『忠臣金短冊』であるとされる。『忠臣金短冊』は『碁盤太平記』とは異なり、事件を小栗判官の世界に仮託して描く『鬼鹿毛無佐志鑑』の系列を基軸として採用している。そこに『碁盤太平記』から大星閑居の場と討ち入りの描写を取り入れて成立した折衷作である。

このような改作を経たうえで出来上がった『仮名手本忠臣蔵』は、その物語の骨格に時代物と世話物との両性格が共存している。十一段構成で、『碁盤太平記』が描く大星閑居の場にいたる以前の話から始まる。物語の前半部で四段を使い、鶴岡での兜改めを大序として、判官切腹までの経緯を詳細に描いている。大序に列座するのは、勅使として登場する足利直義、そして高師直、桃井若狭之助、塩冶判官、そして顔世御前である。直義の命によつて、顔世が新田義貞の着用した兜を見分けるといふ場面から始まる。通常一段目では、全曲の根底となる立役方と敵役方との対立が示される³⁶⁾。「忠臣蔵」作品群では、これは塩冶判官と高師直ということになるが、『仮名手本忠臣蔵』ではまず師直と若狭之助の対立が

描かれている。そして仲裁にはいった判官に、それが転嫁されるという構成である。若狭之助が師直を切るという決意を語り、家老の加古川本蔵は松を切つて賛意を示す。しかし主家の安全を図った本蔵は師直に付け届けをし、そのことによって師直の敵意の矛先が判官に向かうこととなる。このようにして判官の悲劇的な最期が導かれ、由良之助の姿もまた本蔵と対照されて描かれていく。四段目で判官が切腹し、由良之助が討ち入りを決意した後は、『仮名手本忠臣蔵』のなかでもっとも世話物がかつた展開とされる早野勘平と輕輕の一件、山科閑居での本蔵の犠牲、天河屋義平による武具の調達を経て、十一段目で討ち入りに成功し、そのまま幕を閉じる。

『仮名手本忠臣蔵』は、それまでに作られた同一題材の作品の中から最も世間の高評を博した部分を抜き出して再構成されたという点で、より一層観客の志向に添うように練り上げられたと考えられる¹³⁰。そのため、最盛期の浄瑠璃・歌舞伎作品のなかでも、これ以上に当時の人々の意識を反映したものは無いと言つてよい¹³¹。具体的にどのような思潮が認められるかについては後述するとして、ここでは『仮名手本忠臣蔵』の特徴として、その時代感覚なり生活感情が強くあらわれていることを確認しておきたい。

第二節 「義士」像の形成過程と「忠臣蔵」

では、それらの作品で描かれる赤穂四十七士の姿とはどのようなものであるのか。登場人物の行動を追うことによつて、彼らはどういった思想に基づいて生きていたのかについて考察したい。そして、前章までで論じてきた「義」の観念は、「忠臣蔵」作品ではどのように描き出されるものであったのかについて論じる。

本稿では、特に以下の三点に注目して考察する。

ひとつめは浪士たちの討ち入りの目的である。まず、当の赤穂四十七士が自身らの「義」についてどのように考えていたのかについては、先に考察したとおりである。彼らは、主君内匠頭は上野介に対して明確に「意趣」があつた上で刃傷に及んだと主張していた。そして、主君内匠頭が遺恨を持って死んでいったことの原因を上野介との確執に見出し、そのため上野介を「君父の讐」と設定している。この上で吉良邸への討ち入りは亡君の遺志を継ぐための「仇討ち」である旨を明確にあらわしていた。討ち入りを「仇討ち」と認めるか否かは、赤穂義士論争において重要な論点とされ、その是非は赤穂四十七士の「義」、「不義」を断ずる上でのひとつの基準となつていた。このことが、物語においてはどのように描かれているのだろうか。

次に、実際に討ち入りにいたるまでの具体的行動を追う。赤穂藩が改易となつてから赤穂四十七士が吉良邸討ち入り事件を起こすまで、約一年の空白期間があつた。この間、赤穂の浪士たちは各々後の人生を考え、討ち入りに加盟する者はその対策を練り、機が熟すのを待つていたとされる。しかしながら『葉隠』では、本来であればすぐさま討ち入りを行うべきで、この空白期間は赤穂四十七士の非であつたとしていた。第三章で取り上げた太宰春台も、即座に行動をおこさず公儀の沙汰を待つていたことを非難していた。一方で室鳩巢のように、確実に事を成し遂げることをもつて「義」とし、それにいたるまでに慎重に策を練ることを評価したものもあつた。このように賛否の分かれた討ち入りまでの空白期間を、物語ではどのように捉えているだろうか。

そして最後に、浪士たちの行動に対し、周辺人物がどのような評価を下し、どのように行動するかに着目する。ここには物語を作成・享受する人々の倫理観が最も直接的に反映していると考えられる。

今回取り上げる三つの観点は、この後の「赤穂義士」像形成に際して大きな役割を担っているものであり、そのため物語におけるそれらに着目することは非常に肝要である。次節からは、各作品を検証し、特徴的と思われる箇所について具体例を挙げながら詳述する。そして、以上で提示した三点からそれぞれの作品における「義士」像の形成を考えることよって、近世「忠臣蔵」作品での「義」を明らかにしていきたい。

第三節 『碁盤太平記』に見る「義士」像

第一項 寺岡平右衛門の示す「忠義」

『碁盤太平記』では、まず大星家内でのやり取りに主眼が置かれ、下級武士である足軽の寺岡平右衛門を中心として、由良之介が討ち入りの算段を立てる様子を描く。

平右衛門は由良之介の使用人でありながら師直にも内通し、師直邸の間取りを探っている。しかし、事情を把握していない由良之介の息子力弥に「主人の眼をくらし誑かしたる不届」^{まじきな行い}をした敵の内通者として糾弾され、死に追いやられる。平右衛門は真実を告げようと思いつくが、武士たるもの「二君には仕へまじ」^{ふたご}という志があり、「一日も師直が扶持を受くれば。主従の道にあらず」^{まじ}と自身を恥じて打ち明けることができなかったと述べる。平右衛門の父である平蔵は先代の塩冶判官に仕えていたが、領内の塩田開発における測量の過失によって浪人していた。自身は流浪の身となっても、判官は代々仕えてきた主君である。その主家が滅亡と聞いたからには、親子して馳せ参じ、城を守って戦い立派に戦死することこそ「忠心」と考えた。それが代々仕えてきた主家に「御恩」を送ることになる。しかし、そのような者たちが城本へ集まって籠城するというのは謀叛にあたる。幕府による咎めを憚って追い返されたことにより、平蔵は「冥途へ参つて殿様へ御奉公」^{まじ}するとして、平右衛門には「をのれは敵師直が。首取てお土産に跡より参れ」^{まじ}と残して切腹したという。つまり平右衛門にとつては、師直を討つことは主君の仇討ちであり父の遺言でもあった。

このように平右衛門の語るところをたどると、ここまで『碁盤太平記』において浪士たちに期待される行動の内容が見て取れる。まず、主家の滅亡を聞いて彼らが第一にすべきは「大手の御門を枕にして。塩冶殿の弓足軽寺岡親子が忠心と。鎧下に名をとどめ御恩を送り奉らん」^{まじ}ことであつたとわかる。つまり、城を枕に討死することが理想であつたと考えられるが、しかし、「天下の咎め憚り有かなふまじき」^{まじ}とあり、それが理想であつたとしても將軍家に楯突いてまで実行すべきではないと認識されていることが読み取れる。そこで残された選択肢が、平蔵が遺言として残したように師直を仇として討ち取ること、それが不可能であるのなら平蔵のように切腹して果てることであつた。そして平右衛門は、期を見定めるため、時節をうかがって過ごしてきたという。師直に内通し、大星家について「由良之介親子の者腰が抜けて武道を忘れ。遊女にふけり酒宴に長じ。武器も馬具も売払ひ。主の敵を討ことは思ひもよらず」^{まじ}と、由良之介たちは「武道」を忘れてしまつてゐるため「仇討ち」に参じることはないであろうと告げていることからわかるように、

ここにおいて「武道」とは「主の敵を討こと」を指して言っている。

このような平右衛門の言葉に大星父子も「驚き入たる忠心」^{まこと}と涙にくれていることから、以上で示された行動が『碁盤太平記』における武士の理想であったということがわかる。そして、現在討ち入りの盟として集まっている四十五人に寺岡父子を加えて「四十七人忠義の武士と末代に名をとどむ」^{まこと}ことを約束するのである。この後、平右衛門は内通で得た師直邸に関する情報を大星父子に提供してその名誉を取り戻し、息絶える。討ち入りの盟に加わることが「忠義の武士」と認められることとなり、それが彼の名誉となるのである。足軽という身分の低さに加えて父の代ですでに浪人しているにも関わらず、判官への「忠義」を持ち続けて行動した平右衛門のあり方は、『碁盤太平記』では他の浪士四十五人と同等に扱われているのである。

第二項 『碁盤太平記』の女性たち

物語の序盤では平右衛門を題材にして武士の「忠義」が描かれていたが、『碁盤太平記』ではそのような男たちだけではなく、由良之介の老母と奥方に見られる自己犠牲の精神も特徴的である。

由良之介は彼女たちにも討ち入りの意志を打ち明けていない。そのため妻の目には、由良之介と力弥がふたりして碁盤に向かう様子がいかにも「お主の敵は打忘れ」^{まこと}、「弓矢の道はすたりし」^{まこと}という状態に映った。ここで妻が「お主の敵」を討つことが「弓矢の道」と考える根拠にも、平右衛門同様に「殿様の御恩」がある。大星家が所領を賜り、塩冶判官の執権と敬われ、三千騎五千騎の諸侍の上に立って彼らを服従させることができたのはすべて「殿様の御恩」があったためである。そのような御恩を、どうして報じることなく生きていられるのか。同様のことは、いまだ扶持を受けていない若年の力弥にも言われ、「人でなしの父親は忘れても此母は。寝ても起きても主君の御恩束の間も忘れはせぬ」^{まこと}と嘆く。

由良之介はここが「一言大事の所」^{まこと}であり、さらに母親や妻までもが討ち入りの一味であると見なされてしまうことを憚って、「謗られて生きたが得」^{まこと}と偽って取り合わない。しかし「仇討ち」などというものは「庭に飼ひ飼ふ犬」^{まこと}でも成し遂げんとすることであって、それさえもしない由良之介父子を「犬同然の畜生」^{まこと}と老母と妻はともに罵る。

『碁盤太平記』ではこのように、残された家族について、その悲哀を描くことはしない。由良之介父子とともに「殿の御恩」を受けた者として同じ「忠心」を持つものにとらえ、そのような老母と妻の様子を「さすがは武士の嫁姑」^{まこと}と評しているのである。そしてふたりは、由良之介父子を激励するために自害する。由良之介は「是でこそ我女房。是こそは我母なれ命を捨てて我々が。心に勇みを付られしは尤かふこそ有べけれ」^{まこと}と、悲しみながらもその心意気に励まされた旨を述べる。息も絶え絶えにその言葉を聞いた老母は「うき世に気がかり露塵なし」^{まこと}と深く安堵して事切れる。討ち入りの意志を示したことによって、由良之介たちは老母への「孝行」、主君への「忠孝」ともに備えた武士として、そのたくましさがここに表現されるのである。

浪士、特に由良之介本人の口から「仇討ち」に対する意志が多く語られることの少ない「忠臣蔵」作品群において、こういった周辺人物の行動や評価は大変重要であると考えら

れる。

第三項 「天下を畏るゝ敵討」と「弓取の手柄」

ではここで討ち入りの目的はどのように描かれているであろうか。

『碁盤太平記』におけるそれは非常に明確に、かつ物語の主題のひとつとして象徴的に述べられていた。たとえば、討ち入りまでの日々を過ごす間、浪士たちのあり方は次のように評されている。

主君を無罪に殺害させ。其仇をも報じ得ず主の敵と今日迄も。同じ天を戴くは智仁勇も口ばかり。忠臣の道を失はん。（巻三）

まず、主君である塩治判官は「無罪」であるのに「殺害」されたとし、師直を「主の敵」と設定する。師直が疑うことなく「主の敵」であることは、由良之介父子だけではなく浪士全員、ひいては登場人物全員の共通認識である。そのため、師直を討つことは「主君の仇を報ぜん為の働」（巻三）、「塩治判官が家来共主人の仇を報はん為」（巻三）などと幾度も述べられており、すなわち明確なる「仇討ち」であるとしている。このように、討ち入りの目的を他の何事でもなくあくまでも「仇討ち」であると設定することは、赤穂四十七士自身が現実の主張しようとしたことでもあり、世間一般においてもごく自然にそのように認識されたものであった。そして、この「仇討ち」という認識について異論を呈したのが儒家たちであった。

しかしながら、当世や後世の識者たちが問題とした「仇討ち」という目標に、「忠臣蔵」作品群の生産者であり享受者であった一般民衆が何の疑問も差し挟むことなく至ったわけではない。というのも、『碁盤太平記』においては、この討ち入りが罰せられる恐れのある行為であったという言及がすでになされたということは先に触れたとおりである。たとえば前節で見たように、なかなか討ち入りをしないことに業を煮やして由良之介父子に詰め寄る母親と奥方に対し、「一言大事の所」であり、「天下の詮議にかゝらん時」（巻三）をも想定せねばならないこととして、罵られるままにした場面は良い例である。ここで由良之介らは、「仇討ち」をすることが「忠臣共忠義の武士共名づくる」（巻三）ことと認識しながらも、それが一方では「天下を畏るゝ」（巻三）ことであり「天下へ対する狼藉」（巻三）にあたることを理解しているのである。ここで言う「天下」とは、幕府法を基準とした公儀の沙汰を指しており、彼らが自らの違法性を問題としていることは明らかであった。

こういった「天下」との関係性は『碁盤太平記』において大きな比重を占めていると見られ、討ち入りを実行する際の浪士たちの様子や、無事に討ち入りを遂行した後の処遇を描く際にも幾度となく言及されている。由良之介から浪士一同へ討ち入りの心得を下知する場面では「夜討の大事は奇正の変 敵を明りにおびき出し。味方は暗みを小楯にとれ女童に手な負せそ。天下を畏るゝ敵討 矢を放つ共堀越さすな」（巻三）として、自身らの行為が「天下を畏るゝ敵討」であることを前提とし、そのため無関係な女性や子供、周辺の屋敷には危害が及ばぬよう徹底させる。この志は当然他の浪士らも受け継いでおり、大鷲文吾と原郷右衛門は両隣の屋敷に対し「是は塩治判官高貞が家来の者共。主君の仇を報ぜん為

の働候。天下へ対する狼藉にても候はず」^とと、あくまでも「仇討ち」であつて、それが「天下へ対する狼藉」という目的をもつての行動ではないことを主張する。そのため、「是以て御用心に及ばぬこと 只穏便に捨置かれ候へ」^と、つまり不法行為を働いている自身らを援助することによって両家の者たちまで不法者とされないよう、という配慮を見せている。これに対して隣家の仁木・石堂両氏は「御神妙く、弓矢取身は相互。我人主人持つたる身はもつともかくこそ有べけれ。御用あらば承らん」^とと、「弓矢取身」つまり武士としての立場から彼らを評価し、協力態勢を取る様が描かれていた。

また、討ち入り後の処遇に関する場面では、浪士たちは自身らの行為について「師直が本首を。御墓所に供ゆれば今生の本望これ迄也。急くまい、急くことない此屋敷も今迄は。師直が屋敷也 討たれしあとは天下の地」^とと述べる。彼らの目的は「仇討ち」という大義を掲げて師直の首を取るだけである。それさえ終えてしまえば、あとは天下に従うまでという態度である。

このような浪士たちに対し、彼らの預かりを命じられた鎌倉光明寺の住職は次のように評した。

師直を討取首を塩冶の墓に向。本望達せしうへは。鎌倉殿の御咎め恐れ有とて。各身を捨て只今幕府の御所へ罷出。いか様共御制法に仰付られ候べしと。御下知を相待申さるゝ。是をこそ弓取の手本とはいふべけれ。^と

浪士たちは師直の首を討ち取り、主君塩冶判官の墓に向けることで本望を達した。そのうへは、幕府のお咎めを恐れ多きものとして、各自幕府にその後の身を委ねんとして御所へ罷り出でた。御制法通りに仰せ付けられましよう^と下知を待っている。このような態度こそ「弓取の手本」であろう。

「ここでも「鎌倉殿」つまり「天下」との兼ね合いに言及されており、なおかつ、「御制法」による処遇に従うことが手本であるとされている。

一方の師直邸関係者については、

主君の親をやみゝと討せ。其場へ下合討手の一人も切とめず。いさかひ過つての棒千切木仏場といひ長袖に向かつて。いかつがましき振舞ひ当寺の法師は怖からず。幕府の御所より御指図の無き間は。あの生首が曝首に成迄もいっかなこと。此老僧が手足をもいで取らば取れ。渡すことはかなはぬ。^と

とし、討ち入られたにも関わらずろくな対応が出来なかったことを「弓取の手本」に照らし、惨憺たる評価を下した。師直をむぎむぎ討たせてしまっただけでなく、討手のひとりも切りとめなかったことは大変情けないこととされたのである。このような師直らへの処遇は、現実に吉良家の者たちに下されたものをそのままに反映している^と。

以上のように『碁盤太平記』では、当代における赤穂四十七士を巡つてのさまざま議論を受け、それらを反映した上で討ち入りを目指す浪士たちを象徴的に描いているのである。この意味で、「忠臣蔵」の碁盤としての『碁盤太平記』の成立は大変大きな意味を持つものであったといえよう。

ここまでで言及してきたような製作上の意図は、討ち入りに行きたるまでの経緯の描かれ方においても見られるものである。中でも、刃傷事件から討ち入りまでの大石内蔵助の遊蕩生活と呼ばれる期間は、一方では確実な討ち入りを行うための準備期間として肯定的に受け入れられ、一方では無意味に討ち入りまでの試行錯誤の時期として捉えることにも、と批判された。この期間を積極的に討ち入りまでの試行錯誤の時期として捉えることにも、彼らが「義士」たるための理想像の明確化が見て取れるのである⁵⁵⁾。

『碁盤太平記』においてはこの遊蕩生活の間を「年月心をくだきしは彼奴一人を討ん為」⁵⁶⁾という確たる目的意識を持って知略を練った期間であるとす。そして、それが功を奏して「一時計の戦に寄手わずか二三人。薄手を負はたる計にて敵の手負は数しらず。討る者百余人残る者は逃げ隠れ」⁵⁷⁾という状態、つまり二時間程度の短い時間で戦を終え、なおかつ傷を追った者は数名程度という圧勝の状態で、「仇討ち」という「本望」を達する討ち入りを成功させたことを「弓取の手本」と高く評価している。

この後『仮名手本忠臣蔵』が成立するまで物語は推敲が重ねられ、より一般に受け入れられやすい作品に練り上げられていったことは容易に想像できる。その結果、『仮名手本忠臣蔵』や、その後の『太平記忠臣講釈』においては、塩冶判官の妻である顔世御前をめぐるの諍いや、「忠臣蔵」の定番である付け届けの問題を描きいれるなど、判官が師直に恨みを持ち刃傷事件にいたるまでの描写が非常に細かくなっていく。

以上、『碁盤太平記』での浪士たちの姿を念頭において、その後どのような変遷をとげていったかについて、次は『仮名手本忠臣蔵』を題材に検討してみよう。

第四節 『仮名手本忠臣蔵』から考える「義士」像

第一項 『仮名手本忠臣蔵』の特徴分析

一、 『仮名手本忠臣蔵』の成立

はじめに述べたように、元禄赤穂事件が「忠臣蔵」と呼ばれるようになったのは『仮名手本忠臣蔵』の成立がきっかけであった。この以前にも事件は人形浄瑠璃や歌舞伎、また浮世草子などのテーマとして取り上げられ親しまれていたが、その段階ではまだ「忠臣蔵」という呼称は存在せず、あくまで実際の出来事を劇化した数多ある作品のひとつだった。それが『仮名手本忠臣蔵』の登場によって、元禄赤穂事件はひとつの象徴的な歴史事象となる。本来は物語の題名であった「忠臣蔵」が、事件そのものを意味する語として取って代わるのである。この点で『仮名手本忠臣蔵』の成立は特別な意義を持っている。そのため『仮名手本忠臣蔵』に関する分析は何より詳細に行われるべきと考え、本節で紙幅をさいて取り扱いたい。

そもそも「忠臣蔵」という呼称自体がある評価の意味を担っているという指摘がある⁵⁸⁾。江戸時代には由井正雪の乱や桜田門外の変など重大な変事はいくつもあり、それらは中心人物の名前や地名、日時を使って無性格に記号化されている。しかしながら元禄赤穂事件に限ってはそうではない。元禄赤穂事件、赤穂浪士討入り事件などという事件の状態そのものを示した呼び名ではなく「忠臣蔵」という呼称が一般的なのである。

「忠臣蔵」とはその名のとおり「忠臣」の「蔵」であり、主君を想って討ち入りをした忠臣たちを示すものである。「蔵」はその筆頭である大石内蔵助の「蔵」にかけているとも

言われている。また『仮名手本忠臣蔵』の「仮名手本」についても文字通り、いろは仮名四十七文字の手本に由来するもので、赤穂四十七士を暗示しているのである。物語の冒頭には「国治つてよき武士の、忠も武勇も隠るゝに、たとへば星の昼見えず、夜は乱れてあらはるゝ、ためしをこゝに仮名書きの太平の世の、まつりごと。」³⁶⁾とあり、これは国が治まると平和な時代にはなかなか見られない武士の手本のような姿を書いた物語であるということが提示されている。

また「忠臣蔵」は、明らかに元禄赤穂事件を題材とした上で、かつ切腹した赤穂四十七士を「忠義」であると思われし称賛する態度に立っている点にも注目しなくてはならない。実際、当時の政治上では討ち入りという行動の是非は論争的になったのだが、人々の評価は彼らを称賛する立場にあったということが明確に示されているためである。

これに加えて『仮名手本忠臣蔵』では「忠義」、「義理」、「人情」、「色」、「金」など当時の人々を象徴する価値観が網羅されている。作劇において、史実をなぞりながらもこうした要素を取り入れるのは、もちろんその方が作品として人気を得られるからであり、そこには当時の観衆が理想とし、また共感できる人間像が描かれていると考えられる。

以上が、『碁盤太平記』の後、「元禄赤穂事件」を題材とした作品が多数生産され、それらを一旦集大成に導いた『仮名手本忠臣蔵』の特質である。このように、あらゆる面において『仮名手本忠臣蔵』は元禄赤穂事件とそれに対する当時の評価を表す文献の代表格であるといえる。現代にいたるまで『仮名手本忠臣蔵』が世に言う「忠臣蔵」の決定版であることもまた、その証明となるであろう。

演劇化された「忠臣蔵」は、史実を辿るものでは決してない。そのため、作品に描かれた価値観をそのまま当時のものとして受け取ってよいということにはならない。しかしながら、江戸時代をともに生きた人々によって作劇され享受された作品であるがゆえに、江戸時代の人々にとって当然の前提として共有されている価値観、慣習的な感性がおのずから込められ、あるいは無意識のうちにそれらを反映することとなっている。この意味においても、「忠臣蔵」及びその代表格である『仮名手本忠臣蔵』という作品を、その時代の精神を示す証跡として扱うことが、江戸時代の人々が共有していた「義」の意識などあらゆる価値観を読み取る手立てとなると考えられる。以上を前提として、ここからは『仮名手本忠臣蔵』に描かれる人々の姿を追うことで、「忠臣蔵」成立の根拠となった彼らの価値観を考察する³⁷⁾。

二、塩治判官と桃井若狭之助に見る武士の「名譽」

はじめに、この事件が発生するきっかけを作った人物たちに注目する。

二段目は、塩治判官とともに饗応役に就いていた桃井若狭之助の葛藤を描く場面である。一般的に「忠臣蔵」は塩治判官の刃傷から始まり、討ち入りの計画に話が展開していく。しかし、この『仮名手本忠臣蔵』では、塩治判官の刃傷の前に、同じ饗応役である桃井若狭之助と高師直、若狭之助の家臣加古川本蔵の関係が描かれている。彼らの人物像は『仮名手本忠臣蔵』において理想とされる武士の姿を導き出す大きな手掛かりとなる。

このような、いわゆる「忠臣蔵」のイメージには存在していない場面が挿入されることについては、次のような目的が考えられる。

まず、桃井若狭之助が史実の伊達左京亮にあたるとした説を前提とした場合であるが、彼と吉良上野介の間に確執があったという記録は残されていない。つまりこの場面を全くの創作であると考ええる。すると、このような場面が作られた意義として考えられることは大きく分けて三点ある。

ひとつめは、よく知られている刃傷事件の前に一山あった方が話が盛り上がるであろうという、制作上の意図である。浄瑠璃や歌舞伎の脚本が作られるにあたり、歴史的・大衆的な事件はもちろんのこと、それに加えて社会風刺や政治批判等あらゆることがテーマとして取り扱われるが、第一条件は何よりも観客を楽しませることであるため、この点は鑑みなくてはならない。

次に、物語の主軸となる塩治判官と大星由良之助という主従関係との対比が考えられる。史実における伊達左京亮は、判官のモデルとなった浅野内匠頭長矩の相役というだけで、高師直のモデルとなった吉良上野介義央とは特にかかわりを持たない。しかし、物語での若狭之助は師直に憎しみと確たる殺意を持ち、それを家臣の加古川本蔵に伝える。その場では聞き入れた本蔵だが、密かに計略をめぐらしたことよって結果的には事なきを得る。一方の塩治判官は、由良之助に相談する暇も無く刃傷に及んでしまい、後の悲劇に繋がる。

上村以和於は、ここに見られる「対位法」こそが『仮名手本忠臣蔵』の作者による深い知恵の産物であると述べる⁵⁵⁾。こうした対比は作品内に多く見られる。

そして、こういった意図に加えて、当時の現実の武士のあり方を反映している場面のひとつとも考えられる。江戸時代中期はすでに安定期に達しており、武士と言っても戦国時代のようにつねに戦が起きているような状態ではない。そうなるやると当然、主君の馬前に死ぬ可能性などほとんど無くなっている。武士のほとんどは藩に属するサラリーマンのような立場で、西鶴の言うように「今時は武道は知らひでも十露盤を置きならひ、始末の二字を名乗れば、何処でも知行の種となりて⁵⁶⁾」という状態が普通だった。『仮名手本忠臣蔵』にもこのような性格の武士が登場するが、その考察は後にまわす。

もう一説には若狭之助のモデルは亀井茲親とも考えられており、この場合、どうやら確執はあつたらしく、その史実がもとにされた可能性がある。彼は内匠頭以前に饗応役を勤めており、この時に上野介の嫌がらせを受けたと伝えられている⁵⁷⁾。耐え兼ねて上野介を殺そうとした茲親を、家老の多胡真蔭が止めたという説がある。しかし、これは『仮名手本忠臣蔵』の成立より後の文書に残されているため真偽は疑わしい。ただし、この場合でも、若狭之助と本蔵の関係は、塩治判官と由良之助の関係との対比として作られていると考えることができる。

さて、ここから、『仮名手本忠臣蔵』一段目、二段目を中心に若狭之助と判官がどのように描かれているかを考察することで、浪士が討ち入りに入らざるまでの経緯を追いたい。若狭之助は、はじめから師直とは折り合いが悪い。兜の蔵納めにおいても意見が合致せず、勝手な意見ばかりを述べる師直に対し怒り立つが、判官が間に入ることで事なきを得る。その後も非道を行い、なおかつその弱味につけこまれまいとして横柄な態度を取る師直の憎々しい物言いに耐え切れず、若狭之助は刀の鯉口を握り締めて今にも斬りつけようとするが、寸でのところで機会を逃してしまった。その後、必ずや師直を斬り捨てると決心し、意志を本蔵に打ち明ける。

都の諸武士並みぬる中、若年の某を見込み、雑言、過言まつ二つにと思へども、明日はもはや了簡ならず、御前にて恥面かゝせる、武士の意地、その上にて討つて捨つる。⁴⁸⁸

ここで若狭之助は、都の諸武士が列座する中で恥をかかされることが我慢ならず、その恥をそぐために師直を斬つて捨てるのが武士の意地であると言う。そして、

かならず留めるな、日ごろ某を短慮なりと、奥をはじめその方が意見、いくたびか胸にとつくと合点なれども、無念重なる武士の性根、家の断絶、奥が嘆き、思はんにてはなけれども、師直一人討つて捨つれば、天下のため、家の恥辱には代へられぬ、かならず、短気ゆゑに、身を果たす若狭之助、あやしし武者よ、うろたへ者と、世の人口を思ふゆゑ、汝にとつくとうち明かすと、思い込んだる無念の涙、五臓をつらぬく思ひなる。⁴⁸⁹

として、このような無念を重ねることは武士としての性根が許さないと嘆く。その恥辱は、お家の断絶や奥方の悲しみなどを思つても代えられないものだった。

このように心情を吐露する若狭之助に、本蔵は納得の意を示す。「冬は日陰、夏は日おもて、よけて通れば、門中にて、行きちがひの喧嘩口論ないと申すは、町人のたとへ、武士の家では杓子定規、よけて通せば、方図がないと申すのが、本蔵めが誤りか、御言葉さみいたさぬ心底、御覧に入れん」と述べて縁先の松の片枝を切り落とし、すっぱりとおやりなさいませと、主人に合意するだけでなく奨励の立場を取る。お互いが何事も起らぬよう譲り合えば喧嘩口論など起らないという町人の諺を持ち出し、しかし武士同士の関係はそう安々と事は運ばない杓子定規なものだとして、武士たるもの独自の精神があることを説いているのである。そして若狭之助のこういふ態度は「武士の意気地は是非もなし」と表現されている。

若狭之助は、武士としての面目を保つために家を捨てても師直を討つといい、本蔵も表面上はその意志を称賛する。武士たるものの意地とはこうあるべきだという態度で物語が進行することが分かる。しかし、本蔵はその後、家族が止めるのも聞かず、主君の命とお家のためにと、若狭之助には知らせずに、師直のもとへと向かう。

若狭之助の家来がやって来たことを知った師直は、おおよそ鶴岡での遺恨晴らしだろうから片付けてやろうと家来たちに準備をさせて本蔵を迎える。しかし本蔵は下僕らに持たせた進物の品々を師直の目の前に並べてはるか後ろへ下がり、大役を仰せ付かった名誉や幸せ、師直の指導への御礼などをすべて主君若狭之助からの言葉として述べ尽くす。進物の数々に心を奪われた師直は、すぐさまがらりと態度を改め、「若狭之助殿は器用者、師範の拙者およばぬ」と、まったく手の平を返した挨拶になる。心積もりがうまくいったことを悟った本蔵はさらに下手に出て、主人のことをよろしく御指導頼みますと伝えて立ち去ろうとするのだが、気を良くした師直に同道を求められ、連れ立って御門へと入っていく。

これにて若狭之助と師直の確執は解消され、その後師直の標的は塩治判官へと移っていくのである。ここで、この本蔵の行動は「桁をちがへぬ白鼠」と評されているが、この

点については後で詳しく考察する。

さて、本蔵の計略により、若狭之助に向けられなくなった師直の悪口雑言は塩冶判官に向かうことになり、加えて、判官の妻である顔世御前にたいする横恋慕など、師直の八つ当たりを全て判官が負うようになる。ここから師直と判官の確執が、後の刃傷事件につながるように次々に描かれていくのである。しばらくは耐えている判官だったが、とうとう怒りを堪えきれず殿中で刃傷に及んでしまう。これがいわば「忠臣蔵」事件の発端となる場面である。そして、ここで若狭之助と対比される判官の性格設定がいくつか読み取れる。

判官のモデルとなった内匠頭は、生来短気で潔癖な気質であったらしい。また、持病の瘡が原因で精神、体調ともに不安定状態だったとも言われている。しかし判官については特に非となるような性質は見受けられない。もちろんその後の本蔵の「コレ判官様、御短慮」^{きん}や顔世の「もとより短気なお生れつき」^{きん}という台詞からも分かるように、おそらく短慮であったのだろうという事実には多少は準じた人物設定ではあるのだが、物語の中ではあくまで善玉の人物に仕立てようとする意図が感じられる。

そもそも「判官」という名称は判官鬮貞という表現がされるように、物語においては同情される悲劇的英雄に付けられるものである。『仮名手本忠臣蔵』は、『太平記』の舞台に仮託されたものであるため、そこでの塩冶判官という名称をそのまま用いているのだろうが、高師直という悪に対して塩冶判官が善であるという前提のもとに描かれていることは明らかである。

こういった意図は、刃傷にいたるまでの経緯からも読み取れる。若狭之助と師直が言い争いになっていくとき、判官には間を取り持つて場をうまくおさめる余裕がある。自身が標的となり数々の悪口雑言を浴びせられてからも「ムゝすりや今の悪言は本性よな」^{きん}と、師直の悪口が本心からのものか、それとも口を滑らせただけの戯言かと確認する辛抱強さも持ち合わせている。確かに將軍代参の饗応役という重大な立場で殿中にて刃傷に及んでしまった行為には問題があるのだが、観客が判官に同情できるような描写を含むことで、そうなるってしまうのも納得できるような状況設定がなされている。

先に見たように『仮名手本忠臣蔵』では塩冶判官との対比として、若狭之助に片意地で潔癖な性格が付与されていた。内匠頭本来の性格についてはひとまず度外視し、判官はあくまでも悲劇の主人公であるというように描いていると考えてよいだろう。多少頑固な面があったとしても、『仮名手本忠臣蔵』における判官は武士として正しい人物として描かれるのである。

さて、殿中で刃傷に及んでしまった判官は、それによって大きな罰が下される覚悟は出来ていたと告白する。

刃傷におよびしより、かくあらんとはかねての覚悟。恨むらくは館にて。加古川
本蔵に抱き留められ、師直を討ち洩し、無念、骨髓に通つて忘れがたし。湊川に
て楠木正成、最期の一念によつて生を引くと言ひしごとく、生き替り、死に替り、
鬱憤を晴さんと。^{きん}

このように、本蔵に抱きとめられたことで師直を討ち漏らしたことの無念を由良之助に語る。それは、楠木正成が臨終の際、その一心によって来世でも人間として生まれ、朝敵

を滅ぼしたいと述べた一念に重ねられている⁴⁹⁶。

ここで判官の無念が、『太平記』での楠木正成を例に説明されているのは注目すべきだろう。先述のように『仮名手本忠臣蔵』は『太平記』を素地としており、当時の人々が「忠臣」といつてまず想起するのは楠木正成であった。なおかつ楠木のイメージは「忠臣」にとどまらず、理想的な武士、つまりは「義士」の姿となっていた。湊川の合戦での楠木の討ち死には、大義に殉じての名誉の死であると同時に最後まで戦い抜けなかつた無念の死でもある。名将と重ね合わされることによっても、判官への共感を呼ぶことができたのであろう。

そして切腹の直前、判官は由良之助に、私の鬱憤を晴らしてくれようにと刀を託すのである。この場面は、「判官の末期の一句、五臓六腑にしみわたり、さてこそ末世に大星が忠臣、義心の名をあげし、根ざしは、かくと知られけり」⁴⁹⁷として、判官のこの一言こそが、末世のこの世に由良之助らが忠臣、義心を持った者たちとの名をあげる大本であったと描かれている。

以上のように悲劇的な判官の最期を描くことにより、観衆は判官並びに不当な形で主君を失った由良之助の無念に同情し、さらに判官の鬱憤を晴らさねばならないという由良之助らの大義に期待するのである。

三、義盟参加者たちと斧九太夫に見る武士の「忠義」

判官が以上のような事件を起こしたことにより、その家来たちは今後どのように行動するか決断を迫られることとなる。ここで、はつきりと見られるのが立場を異にするふたつの武士のあり方である。その例が、判官の家来として討ち入りに参加した原郷右衛門と、討ち入りには参加せずむしろ師直側についた斧九太夫である。

四段目で登場する九太夫は、息子の定九郎と並んで『仮名手本忠臣蔵』における、いわば「不義士」の代表である。一方の郷右衛門は、物語の最後まで忠義の志を貫いた人物であり、「義士」と呼ぶことができるだろう。本段では、このふたりの対立及び対比が描かれる。

それが最初に顕著に見られるのは、判官閉居後、扇が谷の屋敷奥にて上使を待つ郷右衛門と九太夫とが言い争いになる場面である。判官のお慰みにと桜を取り寄せて活け花を飾ったという顔世を安心させるためか、それとも本心からそのように考えているのか、郷右衛門は「花は開くものなれば、御門も開き、閉門を御許さるゝ吉事の御趣向」⁴⁹⁸と、きつと判官の閉門はすぐに解かれるだろうという発言する。

しかし一方の九太夫はそのような甘い考えではない。

この花というものも、当分人の目を喜ばすばかり、風が吹けば散り失せる。この言葉もまづそのごとく、人の心を喜ばさうとて、武士に似合はぬ、ぬらりくらりと、後からはげる正月言葉、なぜとお言やれ、このたび殿の御越度は、もてなしの御役儀をかうむりながら、執事たる人に手を負はせ、館をさわがせし科、軽うて流罪、重うて切腹、じたいまた師直公に、敵対ふは殿の御不覚と、⁴⁹⁹

郷右衛門の考えなどは一時の慰めに過ぎないので、それこそ武士にそぐわないものと断じる。そして、そもそも師直公に敵対したのは殿の不覚であったとして、あくまでも客観的な姿勢を取り、もとはと言えばそなたの吝嗇が原因でこのような事になったのだと郷右衛門を責める。「言葉を飾らず真実を申すのぢや」⁵⁰³。「金銀をもつて面をはりめさるれば・かやうなことはでき申さぬと」⁵⁰⁴という台詞からもわかるように、難事が起きぬようははじめから金銭に融通を利かせていけば問題は無かった、その方が正しい対処であったと九太夫は考えているのである。

このような態度の九太夫に「欲面を消す郷右衛門」⁵⁰⁵は、「人にこびへつらふは侍ではない・武士でない、なう力弥殿、なんとさうではあるまいかと」⁵⁰⁶と応戦し、力弥に同意を求める。郷右衛門は、師直と判官との関係がうまくいくように融通というようなことは「こびへつらふ」こととし、この場合は顔世の取り繕いにより治まったのだが、判官切腹後の屋敷明け渡し段階でまたしても九太夫・定九郎親子とその他浪士らの意見は食い違ふ。九太夫らの言い分は、「今日より浪人となり・妻子をはごくむ手立てなし・殿の貯へ置きたまふ、御用金を配分し、早く屋敷を渡さずば・薬師寺殿へ無礼ならん」⁵⁰⁷というものだった。九太夫にとって屋敷を枕に討ち死にするなどということは悪い了簡であり、大人しく城を明け渡し金銀を分けて取ることこそが上分別であった。

一方、先の郷右衛門同様、義盟に参加することとなる千崎弥五郎は「指す敵の高師直、存命なるがわれくが鬱憤、討手を引き受け、この館を枕として」⁵⁰⁸と、目指す敵の師直が生きているのが憤りという気持ちで捨てられない。そして、討手の相手となって城を枕に討ち死しようという弥五郎に同意して、由良之助も「いはば亡君の御ために、われく死すべきはず、むざくと腹切らうより、足利の討手を待ち受け、討ち死にと一決せり」⁵⁰⁹と、殉死を決心した旨を述べる。このような考えは九太夫に言わせれば「浪人の痩せ顔張り・足利殿に弓引かう・ア、それは無分別」⁵¹⁰というものだった。これには息子の定九郎も同意し、最後まで納得できなかった斧親子はこの場を立ち去る。

九太夫と定九郎のこういった態度は、弥五郎の「ヤア欲面の斧親子、討ち死にを聞きおぢして、逃げ帰つたる臆病者」⁵¹¹という台詞からも分かるように、物語の上では欲深く討ち死にを恐れる臆病者で、武士の風上にも置けないという設定である。しかし現状を考えると、公用金を配布してすみやかに屋敷を渡そうというのは冷静な対応であるとも言える。しかも、由良之助が討手を待ち受けて殉死しようと言ったのは、実際には斧親子の本心を探るための計略で、何の恨みも無い足利に弓を弾く気などは全く無かった⁵¹²。九太夫の言う、浪人が痩せ我慢して意地を張って討ち死にに到るなどというのは無分別だという判断は、この場の価値観に合わせれば多少忠義心に欠けこそすれ、現実的であるだろう。主君の鬱憤であるとか武士としてのあり方、つまりは主君に対する忠義を達することよりも、自身の現実的な利害関係を鑑みて行動する九太夫のこのような姿が、本作品で「義士」と対極にある武士のあり方なのである。

九太夫のモデルと言われる大野九郎兵衛知房も、この屋敷明け渡し段階で脱盟した人物であった⁵¹³。彼は浅野家家老の中でも財政通として知られ、赤穂城開城に際しては身分によつて分配金に差をつけるべきだと主張した。このような口出しをしたのは、利欲からではなく、彼が赤穂藩の財政政策を支えていたためである。特に赤穂の塩田開発においては政策上の責任者であり、塩の生産量や販売量などあらゆることを管理していた⁵¹⁴。つま

り、実際には藩の財政立て直しの功労者であった³¹⁶。しかし御用金分配に関して反感を買い、それが発端となっていくつかの確執を作った挙句、家財も娘も捨てて親子ともども逃亡してしまった。開城後の御用金処理が滞りなく済んだのは、九郎兵衛がそれまでの管理をしっかりとっていたからである。最終的に問題を起こして逃亡してしまったが、特に恨まれる筋合いなどは無いはずだった。しかし、主君の災難にあたってまず金銭の処理を考え、不利益の無いよう穏便に済ませようとする態度は『仮名手本忠臣蔵』で描かれる武士のあり方とは違っていた。そのため彼は、「義士」と対比される人物として設定されたのである。

四、「お軽勘平」の物語に見る「色」「金」「忠義」

次に、武士社会から離れて、『仮名手本忠臣蔵』で描かれる庶民階級の人物像に着目する。

『仮名手本忠臣蔵』において「忠義」に並ぶ主題といえるのが「色」と「金」の問題である。浄瑠璃・歌舞伎作品のテーマとして、こういった問題は欠かせないものであり、それと「忠義」とをつなぎ合わせて当時の封建社会下の出来事として描くことによつて、どの視点からも楽しめる作品に仕上げたことが大成の理由だったといえる。

ここで中心となるのが、浪士のひとり早野勘平とその恋人お軽で、いわゆる「お軽勘平」の物語である。特に勘平は「色」を担う登場人物であると同時に、判官の家臣としての「忠義」も全うしようとする立場である。

二人の登場は三段目、勘平は塩治判官の供、お軽は顔世の使いとして登城している。お軽などは、今宵でなくとも構わないと言われたにも関わらず勘平に会いたがために使いを強行していた。勘平も、忙しい忙しいと言いなながらも悪い気はせず誘いに乗っていた。しかし二人が軽い気持ちで逢引している間に、判官の刃傷事件が起こってしまう。これを知った勘平は、「コリヤ勘平が武士はすたつたわやい。これがうるたへずにみられうか。主人一生懸命の場にもあり合さず、あまつさへ。囚人同様の網乗物、御屋敷は閉門。その家来は色にふけり、御供にはづれしと、人中へ。両腰差して出られうか³¹⁷」と言つてその場で切腹しようとする。主君の命がけの重大な場面に居合わず家来は色事にふけていたなど、武士の面目が全く立たないというのである。

これに対してお軽は「もつともぢや、道理ぢやが。そのうるたへ武士には誰がした。みんなわしが心から、死ぬる道なら、お前より私が先へ死なねばならぬ。今お前が死んだらば、誰が侍ぢやと褒めます³¹⁸」と切腹を止め、とりあえずお軽の親元へ行って落ち着こうと懇願する。そこに高師直の家来である鷺坂伴内が現れ、あれこれ言つて斬りかかってくるのだが、ここで殺せば不忠の上に不忠を重ねることになるから、ひとまず夫婦で身を隠し、時節を見て許しを願ひに出ようと考えて勘平とお軽は去る³¹⁹。

この後、しばらくは姿を見せない勘平だが、山崎の辺りにあるお軽の実家で侘び住まいをしている。若気の至りで逃亡し、世渡る元手も心もとないなながら山中の鹿や猿を撃つて商いの種にして暮らしていた。そこに同じ判官の家臣であった弥五郎が現れる。由良之助らが亡君の鬱憤を晴らすために時々寄り集まって相談をしているという噂を聞いていた勘平は、それに加わっているに違いない弥五郎に会えたことを喜び、どうか私にも侍の面目

を立たせてください、武士の情け、お頼みしますと両手をつく。このように勘平は、亡君の鬱憤を晴らすことが忠義であり、それにより自身の武士の面目も立つと信じていることが分かる。

同様の価値観を持つ弥五郎はこの嘆願も道理と思うが、そうやすやすと計画について打ち明けることはできない。石碑建立の御用金集めをしているという知らせにかこつけて、亡君の御恩を思う人を選び出すため、ことさら大事を明かされぬとそれとなく計画をに合わせる。御用金の徴収については勘平も噂で知っていたため、貧乏暮らしではあったがどんな手を使っても準備しようとの心構えだった。しかしこの「金」の問題が「色」とともに勘平の運命を揺るがすこととなる。

さて、勘平が『仮名手本忠臣蔵』において武士の世界と庶民の世界に同時に生きており、彼に両方の価値観が付与されていることはここまででも読み取れる。武士としての勘平は、亡君の鬱憤を晴らすことが忠義であるとしており、またそれによって武士の面目を立たせることができると考えている。しかし現在の立場上、その忠義を実現する機会もない。今、彼が元の武士に立ち返る手立てとなるのは御用金を準備することであり、そのためなら彼の義父母もわずかな田地を手放すのも惜しまないだろうと話す。そして義父母らもこれに類する価値観を持っている。

このように勘平は、懸命に「義士」であろうとしている。しかし彼はその思いを他の浪士たちに託して自害することとなる。勘平をこのような状況に追いやったのは、「不義士」代表といえる斧定九郎であった。

勘平とは対照的に、定九郎ははじめから「不義」の人物として設定されていると考えられる。判官に対する師直、由良之助や郷右衛門に対する九太夫のように、『仮名手本忠臣蔵』において、善玉の忠義心を際立たせるには絶対悪の存在が不可欠なのである。定九郎と對比されることによって、勘平はますますの同情や共感を呼んだと考えられる。

定九郎は父親に勘当された後、身の振り方もわからず盗賊となつて暮らしている。大雨の中、山崎街道を歩いていたお軽の父与市兵衛は、不運にも定九郎に出会ってしまう。娘婿のためだという懇願もむなしく、定九郎は容赦なく与市兵衛から碁盤縞の財布に入った金を奪い殺害して逃走する。しかしその姿を猪と見誤った勘平は、定九郎を撃ち殺してしまふ。さあ大変だ、しくじつたと言いながらも、その人物の持つ碁盤縞の財布が殺された義父与市兵衛のものとも知らず天のお授けとおし戴き、勘平はお軽の元へと帰る。

ここで勘平の手に渡った金は、「この金は、私がたつた一人の娘がござる。その娘が命にも代へぬ。大事の男がござりまする。その男のために要る金」というように、義父与市兵衛がまさに勘平のために準備したものだ。さらに与市兵衛が語るには、「ちとわけあることゆゑ、浪人してゐます。娘が申しますは、あのお人の浪人もとはわしゆゑ、何とぞしてもとの武士にして進ぜたい」と。嘯とわしとへ毎夜さ頼み。ア、身貧にはござりまする。どうもしがくの仕やうもなく、婆といろ／＼談合して、娘にものみ込ませ、婿へはかならず沙汰なしと、しめし合せ、ほんに／＼、親子三人が血の涙の流れる金」との思いで工面した金だった。それも、勘平の妻であり与市兵衛らの娘であるお軽を祇園の遊女勤めへと売って作った金だったのである。勘平が弥五郎に話していたように、彼は勘平を武士に立ち返らせるためには犠牲を惜しまなかったことが分かる。

このように、お軽と父母は一家中をあげて勘平の武士としての面目を立たせようとして

いる。ここに『仮名手本忠臣蔵』の世話物としての特徴がある。

まず、武士としての忠義を実現しようとする勘平が居る。そしてお軽は妻として、またお軽の両親は義父母として勘平に対する義理を尽くそうとする。義父は「まさかの時は切り取りするの侍のならひ」⁵⁸つまり、武士はまさかの時ならば強盗をするのも習いだという一節⁵⁹を持ち出し、それならば「女房売つても恥にはならぬ。お主の役に立つる金。調へておましたら、まんざら腹も立つまいと」⁶⁰という考えで、お軽を売る決心をした。武士が主君のためなら自分の命をも犠牲にするのと同様に、お軽は愛する夫のため、与市兵衛らは愛する娘そしてその婿、つまり義理の息子のための犠牲を払ったのである。

自分が与市兵衛を殺害したと思ひ込んだ勘平は切腹したが、息絶える前に濡れ衣であったことが判明する。何としても武士として自身の忠義を示したかった勘平は、義父母とお軽の後押しにより義盟への参加が許される。そして、勘平をこのような窮地に追い込むこととなった証拠の品である碁盤縞の財布が「早野勘平がなれの果て」⁶¹として由良之助とともに討ち入りに同道し、さらに本懐成就の焼香によって、その名譽は完全に回復する。勘平自身の忠義心はもとより、それに共感したお軽と父母が、婿である勘平の面目を立てるために自身らを犠牲にすると決めたことよって、「義士」としての彼を成就させることとなったのである。

また遊女として売られたお軽とその兄である寺岡平右衛門の会話も、その証明と言えるだろう。お軽が勘平のために売られていったことを聞いた平右衛門は、妹が遊女にされたことを憤るところか「夫のため、お主のため、よく売られた。でかした〜」⁶²と褒め称える。さらに、由良之助の持っていた討ち入りの意志が書かれた手紙を読んだというお軽が、由良之助に身請けされることになったと知ると「忠義一途に凝りかたまつた由良之助殿。勘平が女房と知らねば、請け出す義理もなし。もとより色にはなほふけらず」⁶³と、お軽を殺そうとしている由良之助の真意を見抜く。そして「密書をのぞき見たるが誤り。殺さにやならぬ。人手に掛きよより、わが手に掛け。大事を知つたる女、妹とて許されずと」⁶⁴と言つて、先にお軽を殺してしまおうとする。このような平右衛門の行動は「事を分けたる兄の言葉」⁶⁵と評される。

以上のように、『仮名手本忠臣蔵』での農民や町人といった庶民階級の人物たちは、武士の忠義に共感し、それを後押ししようとしている。それは勘平と恋愛関係にあるお軽が、その愛情ゆえに見せる勘平のための犠牲や、義父として自身のやり方で勘平のためになるうとする与市兵衛の姿であった。こういった彼らの行動は、勘平が実現したいと考えていた武士の「義」に共感していることが前提となつていふことができよう。

五、天河屋義平に見る「俠気」

『仮名手本忠臣蔵』における「義理」の表象としてもうひとつ注目すべき場面は、十一段目での天河屋義平の活躍である。本段は『仮名手本忠臣蔵』の各段のなかでも、上演される機会が少なかったようである⁶⁶。しかし、この義商の存在は「忠臣蔵」には欠かせないものであり、後々の作品にも受け継がれている。

実際に彼を有名にしたのは、『仮名手本忠臣蔵』ではなかった。天野屋利兵衛という堺の商人が討ち入りのための装束や武具類を調達したという疑いで逮捕され、激しい拷問に

も耐えて機密を守り抜き「天野屋利兵衛は男でござる」と啖呵を切ったという物語はあまりに有名だが、浪曲や講談などといった大衆芸能から広がったものであるという⁸³⁰。

一説には天野屋利兵衛という商人は、岡山藩の蔵元、熊本藩の名代を勤めていたと言われている⁸³¹。ただし、彼のものと伝えられる墓所や「義侠天野屋利兵衛之碑」と記された石碑、また彼の活躍を伝記として残したとされる文書などはあるが、どれも近代に入ってから作られたものであるため、実在の人物と特定することはできない。また、今日までに現れた赤穂四十七士の史料の中にも、歴史的に確実と信じられるものには天野屋利兵衛の事跡は無い。彼の事件への関わり方を考えると、赤穂四十七士が彼についての記録を残すはずなど無く、その逆もありえないため、実在していたとしてもその証拠となるものが無いのは当然だと言えるが、結局この義商の存在は創作として考えるしか無いようである。

そのため、この人物が「忠臣蔵」を支える義商として名を挙げるようになる根本は、やはり『仮名手本忠臣蔵』の天河屋義平の存在であると言える。

天河屋は、摂津・和泉・河内を引き受ける堺の大商人である。「金から金を儲け溜め、見かけは軽く、内証は重い暮らしに」⁸³²と説明されており、かなりの豪商であることがうかがえる。由良之助は、この義平に討ち入り道具の手配を一切任せていた。それというのも、郷右衛門の言うように「天河屋の義平は、武士も及ばぬ男気な者と」⁸³³と由良之助が見込んでの大事の依頼であった。頼まれた義平も、どこからも計略が漏れぬようにと女房を里親へ帰し、召し使いらにも次々難癖をつけて暇を出すほどの周到さである。しかし由良之助は念には念を入れ、この義平を罠にかけて志を試そうとする。

時はすでに鎌倉出発、つまり討ち入りの直前である。由良之助に頼まれて武具や馬具を買い調べたかどで拷問にかけよとの上意をもって、義平のもとに捕り手が現れる。当然ながら義平は知らぬ振りをするのだが、捕り手らは夕方すでに運んだはずの長持を持ち出して争われぬ証拠だと迫る。さすがに心もうつろの義平だったが、捕り手が長持を開けようとするとところに飛びかかり、中身が見られぬようにと蓋の上にとっかと座る。そして、「ヤア粗忽千万、この長持の内に入れおいたは、さる大名の奥方より、お誂へのお手道具、お具足櫃の笑ひ本、笑い道具の注文まで、その名を記しおいたれば、開けさしては歴々のお家のお名のおること、御覧あつては、いづれものお身の上にもかゝりませうぞ」⁸³⁴と方便を述べる。この態度に、大抵のことでは白状せぬと判断した捕り手は義平の息子を人質に取り「サア義平、長持の内はともあれ、塩治浪人一党にかたまり、師直を討つ密事の段々、おのれよく知つらん、あるやうに言へばよし、言わねばたちまち倅の身の上」⁸³⁵と、真実を言わねば息子の身の上がどうなるかと脅す。それでも義平は顔色を変えず「天河屋の義平は男でござるぞ、子にほだされ、存ぜぬことを、存じたとはえ申さぬ、かつてなんにも存ぜぬ、知らぬ、知らぬ、知らぬと言ふから金輪奈落」⁸³⁶と一切口を割らない。これに止まらず、「憎しと思はばその倅、わが見る前で殺した〜」⁸³⁷と啖呵を切り、子の愛にほだされぬ性根を見よと決然とした態度を見せた。ここまできてやっと由良之助が現れ、心試しであったことを明かす。

由良之助が申し開きは次のような内容であった。

さて〜驚き入つたる御心底、泥中の蓮、砂の中の小金とは貴公の御事、さもあらん、さもさうずと、見込んで頼んだ一大事、この由良之助は微塵いささか、お

疑ひ申さねども。馴染、近づきでなきこの人々。四十人余の中にも。天河屋の義平は生れながらの町人。今にも捕へられ、詮議にあはば、いかゞあらん、何とか言はん。ことに寵愛の一子もあれば、子に迷ふは親心と、評議まちく。案じに胸も休まらず。所詮一心の定めしところを見せ。古朋輩の者どもへ安堵させんため。せまじきこととは存じながら、右の仕合せ。⁵³⁸

つまり義平であればかならずそのように行動するだろう、そのとおりの方であろうと見込んでの事だったが、万一のために浪士一同を安心させておくための計略であった。しかしながら、義平はそれに屈することはなかった。義平の信念は武士も及ばぬ素晴らしいものであったと由良之助は称え、貴公の一心を借りて我々の手本としたいと述べるほど感じ入る。さらに「花は桜木、人は武士、と申せども、いつかなく、武士もおよばぬ御所存」⁵³⁹と、たとえ百万の強敵を防ぐ武士であつても、それほどまでに性根は据わっていない。町人の中にもこのように素晴らしい人物はいるものだ。亡き判官が御存生であれば、大将の座を預けても惜しからぬ器量だと三拝九拝して深い敬意をあらわしている。

平身低頭の由良之助に対し、義平は付け上がることもなく、馴染みでない方々が不安になるのもつともだと応じる。そして「私、もとは軽い者。お国の御用うけたまはつてより、経上がつたこの身代、判官様の様子うけたまはつて、ともに無念、何とぞこの恥辱すぎやうはないかと」⁵⁴⁰と考えていたところに由良之助の依頼があつたと話す。ただひとつ、情けないのは町人という身の上で、そのために今回の計画にお供が出来ないことである。それを思うと「お主の御恩、刀の威光はありがたいもの。それゆゑにこそお命捨てらるゝ。御うらやましよう存じます。なほも冥途で御奉公、おついでに義平めが、こゝろざしもおとりなし」⁵⁴¹と思いの丈を述べる。

義平はこのように、町人であるから討ち入りに同行出来ないことを嘆き、武士のあり方に羨望のまなざしを向けているのである。

以上で、「武士も及ばぬ」天河屋義平の行動を追つたが、ここで注目したいのは、この段には過剰と言えるほどに義平への賛辞が並べられていることである。あらためて取り出してみると「武士も及ばぬ男気な者」⁵⁴²、「さてく、驚き入つたる御心底、泥中の蓮、砂の中の小金とは貴公の御事」⁵⁴³、「へエ、惜しいかな、悔しいかな、亡君御存生の折りならば、一方の旗大将、一国の政道、おあづけ申したとて、惜しからぬ御器量」⁵⁴⁴など、義平の行動がいかに素晴らしいかを何度も述べている。さらには「貴公の一心を借り受け、我々が手本とし」⁵⁴⁵と、『仮名手本忠臣蔵』において忠臣の手本である由良之助が、義平を「われわれの手本」としているのである。

このような義平のあり方については、歌舞伎の「実事」と関連付けて説明される。⁵⁴⁶「実事」とは、遊君に身を持ち崩した若殿を守り助ける忠臣の役に由来するが、その大丈夫の大度量という性格は男の理想像という意味での「俠気」につながる。力弱い主君を守護する忠臣という役割は、他ならぬ由良之助が代表となるだろうけれども、町人芸術の粋としての歌舞伎の性格を考えると、武士を男の代表としながらその武士と張り合おうとする意気地を「俠気」と考えるほうが、歌舞伎の「傾奇」たる感覚に近いだろう。⁵⁴⁷そして『仮名手本忠臣蔵』の中でその感覚をもつとも持ち合わせている人物は、他でもない天河屋義平であった。

義平は判官から特別な恩義を賜ったわけではなかった。ただ由良之助からその「侠気」を見込まれて、決して他言してはならない武器調達を依頼されて引き受ける。彼は一度引き受けた約束を守るために、由良之助からの絶大なる信頼を裏切らないためには死をも辞さぬ覚悟だった。

さらに由良之助は「かねて夜討ちと存ずれば、敵中へ入り込む時・貴殿の家名の天河屋を、すぐに夜討ちの合言葉・天とかけなば、河と答え、四十余人のものどもが、天よ、河よと、申すなら、貴公も夜討ちにお出でも同前、義平の義の字は義心の義の字、平はたひらか、たやすく本望」⁵⁸⁵として、義平も「義士」のひとりと認める態度を取る。この町人の「侠気」が武士の「義」と対等なるものとされているのである。義平は町人でありながら、義盟に参加することとなったのである。

このようなことから、義平の行動は武士の「義」を町人のやり方である「侠気」でもって説明したものとなっていると言って良いだろう。

六、加古川本蔵一家に見る武士の「義理」と親子の「情愛」

このようにして由良之助は、あらゆる人物の信望を得て、最後まで義士として主君への忠義を貫いた。若狭之助の家臣である本蔵の人物像は由良之助と対比される者として非常に特徴的である。ともに饗応役に就いた判官と若狭之助が、その役職を境に対極の人生を辿ったように、重臣である由良之助と本蔵も主君の運命に振り回されることとなる。

物語の前半、判官が刃傷に及ぶまでの間は特に判官と由良之助の関係は描かれていない。しばらくは、若狭之助の家臣としての本蔵を追うしかないのだが、彼がどのような人物として設定されているかが分かる描写が多数ある。

先に説明したように、本蔵は若狭之助にとってまぎれもなく忠臣であったといえるだろう。その本蔵が師直との難事から若狭之助を救った場面は「金で面はる算用に、主人の命も買うて取る。二・一天作そろばんの、桁をちがへぬ白鼠、忠義、忠臣、忠孝の、道は一筋、真つ直に、うち連れ御門に入りける」⁵⁸⁶と表現されている。ここで「桁をちがへぬ白鼠」と言われるのは、その後の「忠義、忠臣、忠孝の」にかかる枕詞である。

「白鼠」の意味については柳亭種彦の考証随筆である『柳亭記』で触れられている。それによれば「白鼠は福の神という程の事にて、主人によくつかふる手代をあの内白鼠ぢやなどは今もいふ事にてめづらしからねど、ふるくもありし」⁵⁸⁷と説明されている。主人によく仕えているという意味でもって本蔵を「白鼠」と評したのであろう。しかし、この『柳亭記』では「忠臣蔵の浄瑠璃に桁をはづさぬ白鼠と、本蔵の事をいひしは誤り、忠臣を白鼠といひし例なし」⁵⁸⁸とされている。確かに「白鼠」の例として挙げられているのは呉服屋の手代や遊女などで、武士の例は無い。「この詞は商人のめしつかひから出て、遊女や歌舞伎に移った」⁵⁸⁹のである。

それでは本蔵を「白鼠」と表現したのには、どのような意図があったのだろうか。これまで見てきたように『仮名手本忠臣蔵』では、武士と一般民衆との価値観をとを重ね合わせて描くと同時に、武士が成すべきとされた忠義と呼ばれる「義」が特徴的に描かれていた。それは義平が、浪士の討ち入りについて「情けないは町人の身の上、手一合でも御扶持を戴きましたらば、このたびの思し立ち、袖褌に取りついてなりともお供申し、いづ

れも様への息つぎの・茶水でも汲ませうに・それもかなはぬは・よく／＼町人はあさましいもの」⁵⁸³と述べていたように、町人の身分では実行できないと見做されていたものであった。また、九太夫のように古くからの武士のあり方にとらわれない、ともすれば町人化しているとも言えるような姿を「欲面」として卑しめることで、忠義一徹に固まった武士の方をより美しいものとしている。

『仮名手本忠臣蔵』において武士のあるべき姿とは、個人的な利欲はもちろんのこと私情も捨てて武士らしく生きるといふものである。このようなことから考えると、主君と家の安泰のためとは言え、若狭之助の武士としての思いを無き物として金銭で解決しようとした本蔵を「白鼠」としたのは、一種の皮肉であるとも捉えられる。

しかしながら、そのような本蔵が本作品において非常に重要な位置におかれていることも見逃してはならない。ここからは九段目「山科の雪転し」をもとに、本蔵のあり方について考察を加えたい。

さて、一時の難を逃れた後、しばらくは出番の無い本蔵だが、九段目、力弥と小浪の縁談について問答している最中に虚無僧の姿で現れる。

お石と戸無瀬が言い争っているところへ「加古川本蔵が首進上申す」⁵⁸⁴と現れた本蔵は、お石や由良之助、そして力弥らを罵倒し始める。「主人の仇を報はんといふ所存もなく、遊興にふけり、大酒に性根を乱し、放埒なる身持ち、日本一の阿呆の鑑、蛙の子は蛙になる、親に劣らぬ力弥めが大だはけ、うろたへ武士のなまくら刃金、この本蔵が首は切れぬ」⁵⁸⁵と踏み砕くのだ。これに耐え兼ねた力弥の母お石が本蔵につかみかかり揉み合いになるのだが、そこはやはり男の力が勝り組み敷かれてしまう。そこに力弥が現れ、本蔵のあばらに槍を突き通す。力弥は母を守って本蔵を手を掛けたということになるのだが、実はこの一連は本蔵の計略だった。本蔵は力弥に討たれるために、このような狼藉を働いたのである。

これを察して力弥を止めた由良之助に、本蔵は「思へば貴殿の身の上は、本蔵が身にあるべきはず」⁵⁸⁶と、その真意を打ち明ける。師直の辱めに耐え兼ねた若狭之助の「止めても止らぬ若気の短慮」⁵⁸⁷は理解したが、その原因が賄賂の少なさであることが分かったため「心に染まぬへつらひも、主人を大事と存ずるから」⁵⁸⁸、師直のもとに進物を持参した。その結果、判官に難儀が移ってしまったのだが、「相手死なずば切腹にも及ぶまじ」⁵⁸⁹と考え、刃傷を止めようとした。しかしそれは一生の誤りであったと嘆く。

さらに「抱き留めたは、思い過した本蔵が、一緒の誤りは、娘が難儀としらがこの首」⁵⁹⁰と話しているように、本蔵の行為によって娘の小浪に難儀がかかることとなってしまう。そこで、娘を無事添わせてくれるようにとわざと力弥の手にかかるのである。

この時の本蔵の心情が「忠義にならでは捨てぬ命、子ゆゑに捨つる親心、推量あれ由良殿」⁵⁹¹というものであることは注目できる。本蔵は、忠義にならなければ捨てないはずの命、つまり本来ならば主君であった若狭之助への忠義のために捨てなければならなかった命を、娘のために捨てる親心を分かって欲しいと嘆くのである。由良之助は、判官の鬱憤を晴らすという忠義のために家族を捨てた。義盟に加わった他の浪士らも同様である。また天河屋義平も、討ち入りには参加できないにも関わらず家族や使用人らを捨てて由良之助に協力していた。

そして本蔵は、由良之助を「忠臣の鑑」と褒め称え、師直の屋敷の案内図を引き出物として手渡して息絶える。このように由良之助や判官が家を捨ててまでも亡き主君への忠義

を保とうとしたのに対し、本蔵はあくまでも親子の情愛を優先する人物としてその役目を終えるのである。

彼は武士として「義」を達成する人物ではなかったが、決して悪者として描かれているわけではなく、その姿は観客の共感を呼び、涙を誘うものであった。

第二項 『仮名手本忠臣蔵』における「義」

以上で検討してきたことをまとめよう。

『仮名手本忠臣蔵』においても討ち入りの目的は変わらず「仇討ち」であるのだが、それに至るまでの経緯が強調されるようになっていく点が特徴的であった。このことにより、観客は討ち入りの目的をよりはっきりと想起できるようになったと考えられる。

『仮名手本忠臣蔵』は、殿中での刃傷事件が起きる前、刃傷にいたるまでの確執を描く場面から始まっていた。史実同様、判官とその相役である桃井若狭之助が勅使饗応役として高師直の指示を仰いで行動しているが、底意地の悪い師直は若狭之助に対して憎々しい態度を取る。

若狭之助は、都の諸武士が列座する中で恥をかかされることが我慢ならず、その恥をそぐために師直を斬って捨てるのが「武士の意地」であると考える。そして、必ずや師直を討つという意志を家来に告げる。

このような無念を重ねることは武士としての性根が許さないもので、その恥辱は、お家の断絶や奥方の悲しみなどを思っても代えられないものという考えである。若狭之助は、武士としての面目を保つために家を捨てても師直を討つといい、その家臣である加古川本蔵も表面上は称賛する。武士たるものはこうあるべきだという態度で物語が進行することが分かる。

結局、家臣の策謀により若狭之助の計画は果たされないのだが、師直の悪態に耐えかねた判官が事件を起こすこととなる。殿中で刃傷に及んでしまった判官は「刃傷におよびしより、かくあらんとはかねての覚悟、恨むらくは館にて、加古川本蔵に抱き留められ、師直を討ち洩し、無念、骨髓に通つて忘れがたし」と、その行為によって大きな罰が下される覚悟は出来たと告白する。そして由良之助に、加古川本蔵に抱きとめられてしまったことで師直を討ち漏らした無念を語っていた。さらに、切腹の直前には、鬱憤を晴らしてくれるようにと由良之助に刀を託すのである。この場面は、「判官の末期の一句、五臓六腑にしみわたり、さてこそ末世に大星が、忠臣、義心の名をあげし、根ざしは、かくと知られけり」として象徴的に表現されていた。判官のこの一言こそが、末世のこの世に由良之助らが忠臣、義心を持った者たちとの名をあげる大本であったのである。これが『仮名手本忠臣蔵』に描き出される「赤穂義士」のあり方であるということが分かる一節である。

また『仮名手本忠臣蔵』では、浪士たちの中でも早急に仇を討たんとする勢力を印象的に描き入れ、より理行的に行動しようとする勢力や機が熟すのを待つ由良之助との対立を際立たせることによって、討ち入り成功という結末を引き立たせていることが特徴的である。

特に、討ち入りをめぐって立場を異にするふたつの武士のあり方ははっきりと描き出されてきた。その例が、判官の家来として義盟に参加した、つまり「義士」として討ち入り

を行った原郷右衛門と、義盟には参加せずむしろ師直側についた斧九太夫であった。

最後に、このような「義」のあり方について周辺人物たちがどのような評価を下し、どのような行動を起こしたのかについては、天河屋義平の例から見ることができた。それは、「義」が武士特有の倫理としてではなく、町人社会においても通用するものという考え方を読み取ることができる場面であった。

第六節 近世「忠臣蔵」作品と「義士」

ここまでの分析を手掛かりに、近世「忠臣蔵」作品に見られる「義士」像について改めて考えてみる。

まず、『仮名手本忠臣蔵』の桃井若狭之助は自身の名が辱められることに耐え切れず、高師直を斬ろうと決意した。この決意は、奇しくも家臣加古川本蔵の計略により遂行できずに終わった。しかし彼と同様、高師直による辱めに耐えかねた塩治判官は、自身の名誉を守るために家も命も失くすことを承知で師直に斬りかかった。このときの塩治判官は、改易も切腹も覚悟の上だった。それらを犠牲にしても守らなければならない武士の名誉であった。これはまさに当時の武士が持つべきとされた、武士としての自己の名を守ることを最高の価値とする、名誉心を「義」としている。そして判官は一番の信頼を置く家臣である大星由良之助に、この鬱憤を必ずや晴らして欲しいとの遺志を託す。

次に、由良之助率いる塩治の浪士らは、以上のような主君の遺言を受けて、命を賭して師直邸へ討ち入ることを決意した。これは二作品すべてに共通する描写であった。浪士らには親も妻も子供も居ただろう。別れを惜しんで涙を誘うような描写は一切無く、『仮名手本忠臣蔵』においてはお軽の兄である寺岡平右衛門はそのような犠牲など当然であるかのような態度であった。また、『碁盤太平記』での由良之助の老母と奥方は自らが率先して犠牲になることにより、討ち入りを後押ししていた。しかし、描かれていないだけで家族を捨てなければならぬという犠牲の大きさは計り知れないものであると想像出来る。彼らにとっては、そのような犠牲を払ってでも遺志を継ぐことが、主君への忠義であり彼らの武士としての名誉を保つことでもあった。

早野勘平は色にふけたばかりに主君が事件を起こしたとき、その場に居合わせなかった。その不義を悔やみ、なんとかして体面を立て直すことで忠義であろうとした。彼も、主君にたいする忠義の達成のためにはあらゆる犠牲を惜しまなかった。不注意の連続でその達成が危ぶまれることもあったが、むしろそれによりさらに勘平の忠義を重んじようとする精神が浮き彫りになっている。彼らのこのような態度は、一般的に近世武士の中核にあると認識されている、滅私奉公の姿であると言える。

一方、これら近世「忠臣蔵」作品で不義士として名を連ねる者たちは、だれもこの「義」を達成しようとしなかった。斧九太夫も斧定九郎も、主君の遺恨などは気にも留めず、自分の都合を優先させて生きている。判官閉居後の斧九太夫の態度などは、むしろ冷静かつ現実的なものであるとも考えられるが、武士としての「義」の達成という観点から見ると打算的ではない。結局彼も不義士として成り下がっていった。

以上のように近世「忠臣蔵」作品で描かれている武士の「義」とは、武士としての自己の名誉を守ること、また主君からの信頼に応えるべきであるという忠義の精神であった。

そして、この自己の名誉を守るという意味での「義」を実現することは、そのまま主従関係における忠義という意味での「義」につながるものであることが分かる。

そして、作品で描かれているのは武士における「義」だけではなかった。主に「義理」と称されたが、人間関係において好意や信頼に応えるという意味合いを持った倫理が一般民衆の間でも「義」と同様の価値観として描かれていた。『仮名手本忠臣蔵』のお軽はもちろんのこと、早野勘平の台詞によればその義父母も「われ／＼夫婦が判官公へ、不奉公をくやみ嘆き、何とぞして元の武士に立ちかへれ」と嘆いており、勘平が武士として立ち直るためならば、わずかの田畑も売り払うという覚悟であった。勘平自身も同様の信頼を置いており、お軽とその両親も自発的に信頼に応じた行動を取る。また『仮名手本忠臣蔵』の天河屋義平についても同様で、命を賭して由良之助の信頼に応えようとする。また彼のこの行動には、信頼に応じようという意志だけではなく、そうすることが自身の名誉を保つことでもあるとの考えが読み取れる。

二作品に共通して特徴的である点は、こういった「義」を実現するために武士ではない者たちも武士同様の犠牲を惜しまない態度を取っていることであった。お軽は、勘平の武士としての名誉を取り戻すために祇園街へ売られていった。これは、勘平という武士の妻として夫の体面を立てるという自己の名誉を保持したのではなく、ただ純粹に勘平への「義理」を尽くしたものだ。これは先に述べた、自己の名誉を守るという「義」は、主に武士の世界に生きていたことの例であると言える。

勘平にとって主君への「義」はそのまま自身の体面保持に繋がるものであり、この意味で名誉のための犠牲は惜しまなかった。一方でお軽は、あくまで勘平のためという立場を取っている。お軽の両親、つまり勘平の義父母も同様である。

ここで、勘平と義父母の間に「義理」に再度注目したい。与市兵衛らが勘平のために行ったことは、ただ娘の婿のためというものではなく、本当の息子に向けた愛情によるもののように感じられる。この点について、『貞丈家訓』にある、「義理」の親子という表現に関する記述について言及する。『貞丈家訓』では、まず「父子の法」⁸⁸が説明され、それに続けて次のような「義父母の法」が論じられている。

養父、養母、養子も、右の心得に同じ、去りながら、相互ひに血を分けぬ中なれば、ひがむ心ありて、やゝともすれば他人同前に心得ることあり、甚だいやしきこゝろなり、かりにもおや子といふ名をつけしからは、實のおや子のごとく、水くさきことありをおもはれぬやうに、義理をたつるは法なり、實の父母、實の子は、互いに義理を立つることはなし、血を分けぬ中には、義理を立つるなり、されば養父を義父とも云ひ、養母を義母とも云ひ、養子を義子ともいふは、義理を専らとするゆゑなり、父母の慈悲も子の孝行も、實におや子にかはる事はなければ、其の中に義理をふくみてするゆゑ、實のおや子よりも猶以つて心をつくすべし。⁸⁹

つまり、養父母とその子どもとの間には、「義理」という契約関係があることが前提となっており、その意味で養父母を「義父母」と呼ぶのである。そして義父母の子どもに対する愛情は、この「義理」によるものとされている。

お軽や義父母の勘平に対する行動は、「義理」という規範を示す言葉よりも、むしろ「人情」と呼んだほうがふさわしいように見えるほどであった。お軽たちの「義理」は心情から発しているものと見え、心情と「義理」との間に何ら齟齬を生じることなく規範として成立したものである。規範的側面からなら「實のおや子のごとく、水くさきことありをおもはれぬやうに、義理をたつる」という説明になるが、そのようにありたいという心情の現われとして見ると、この「義理」は「人情」とは不可分な性格と言える。お軽たちの行動は、このような「義理」という言葉で説明するのは惜しいほどに情感溢れるものである。そのように感じる要因は、やはり自身が犠牲になることを惜しまない態度にあるのだろう。

『仮名手本忠臣蔵』に登場する天河屋義平の「義理」も同様のパターンにあたり、この人物も「義理」を達成するために多くの犠牲をはらった。先に詳述したとおり、由良之助の信頼に応えるために妻に離縁を言い渡し、召し使いらにも暇を出す。家庭の維持などお構いなしである。さらには子供を人質に取られても、そのようなことでは口は割らぬと言いつ張る。彼は、自身の命までも賭する覚悟であった。義平は、何に換えても最後まで由良之助への「義理」を貫き通そうとしたのである。

それと同時に「天河屋の義平は男でござる」という台詞からも分かるように、そうすることが彼にとつては自身の名誉保持に繋がっている。由良之助が武士をも及ばぬと絶賛しているように、ここまでくると町人の「義理」ではなく武士の「義」を体現しているように見える。これは天河屋義平の単なる町人としてではない、城下の大商人として、由良之助の認める「武士も及ばぬ」町人の「俠氣」が見られるところである。

このように、庶民階級の者たちとしても、その社会において守るべき「義理」がある上で、武士の「義」における犠牲的精神に共感した結果が『仮名手本忠臣蔵』における町人の行動であることが読み取れる。

以上で『碁盤太平記』、『仮名手本忠臣蔵』における「義士」像を通観した。「義士」像形成の原点であったと考えられる『碁盤太平記』では、「仇討」に際して「天下」を意識する浪士たちの姿が描かれていた。彼らは自身の行為を「天下を畏るゝ」、つまり違法性のあるものと認識したうえで討ち入りを行っている。つまり、ここでの「義」とは、それがたとえ不法行為であっても主君の「仇討ち」をするといふ赤穂四十七士の意志と一致するものであった。

この「義」のあり方は後の作品にも受け継がれる。『仮名手本忠臣蔵』では、さらに浪士たちを支える一般民衆たちの姿が描きいれられる。これにより、「仇討ち」を行なうことを「義」と考える価値観は、武士に特有のものではないということが示された。

これらの作品に見られる「義士」像を具体的行動に沿って考えると、「士道」や「武士道」といった枠組みで説明される武士の姿に立脚する存在ではないことは明らかであり、なおかつ彼らを支える「義」は普遍性を持った倫理として描かれていることが分かる。「赤穂義士」や「忠臣蔵」といった評価が、伝統的武士道を想起した民衆によるものであるという考え方はこういった「義」の表象を見過こしたものであるといえよう。

第五章 近代「忠臣蔵」作品と「義士」像の変化

第一節 近代の「義士」論争

さて、ここまでで、江戸時代という幕藩体制が根をおろした時世において、元禄赤穂事件がどのように受容されたかを見てきた。そして、事件を起こした赤穂四十七士がいかにして「義士」としての地位を築いていったかについても考察した。元禄赤穂事件が「忠臣蔵」として定着する過程に、いかに当時の日本人の精神が反映されていたかが明確になったと考えられる。しかし、この件はここにとどまることはなく、むしろこれ以降の日本人の精神形成にも大きな役割を果たしてゆくこととなった⁵⁶⁴⁾。

本章で問題とするのは、いわゆる「開国」以降、欧化の時代において、「忠臣蔵」がどのように受容され、展開していったかについてである。赤穂四十七士を「義士」とする評価は、ここまでで考察してきたとおり、武士の価値観や風俗、慣習などが当為のものとして存在していた近世において定着するにいたった。しかし、近代に入ると急激な欧化政策によって、制度にとどまらず我々日本人の精神史にも変化がもたらされたと考えられる。それにより、「忠臣蔵」を賛美する風潮や赤穂四十七士を「義士」とする価値観にもひとつの転機が訪れたことが想像できる。

はじめに起こった象徴的な事象は、「仇討ち禁止令」の発令であろう。明治六年（一七六三）二月、それまでは「美德」と考えられてきた「仇討ち」が、国家公権を侵害する重大な犯罪として禁止されることとなった。もともと、江戸時代の慣習法に則ったとき、赤穂四十七士による討ち入りが正統な「仇討ち」であったとは言えないことは自明である。それでも人々はそれを法的に正しいか否かは度外視し、「仇討ち」であると認識した上で、赤穂四十七士を「義士」として祭り上げ、美談としての「忠臣蔵」を成立させていた。当時の「義士」ならびに「忠臣蔵」という評価には、「仇討ち」を「美德」とし奨励するという少なからぬ価値観が根底のひとつをなしていたのである。それが、先述の「仇討ち禁止令」によって否定されてしまった。

こういった近代刑法の導入は、日本人の法観念をはじめ、正義の意識に強い影響を及ぼすこととなる。たとえば、新渡戸稲造（一八六二—一九三三）が示した「忠臣蔵」理解などには、近代人独特の見識が見て取れる。新渡戸は明治三十二年（一八九九）、近代日本の道徳観念の根底には武士道精神があるとし、それを欧米の読者に紹介する目的で『武士道』⁵⁶⁵⁾ (*Bushido*) を著した。そのなかで元禄赤穂事件にも触れているが、彼の説明はこれまでの研究書では見られない独自の視点からするものであったとされる⁵⁶⁶⁾。江戸時代の「敵討の制度」とは、「倫理的衡平裁判所」⁵⁶⁷⁾の一種として武士道に与えられたものであった。普通法に従ってさげな事件は「敵討の制度」⁵⁶⁸⁾に出訴することができた。内匠頭は死罪に処せられたが、彼には「控訴すべき上級裁判所」⁵⁶⁹⁾の存在が無かった。そのため、忠義なる家臣たちは、当時存在した「唯一の最高裁判所たる敵討」⁵⁷⁰⁾に訴えた。しかしながら、彼らは普通法によって処罰されることとなった。それでも、「民衆の本能」⁵⁷¹⁾は別の判決を下したので、赤穂四十七士の名誉は今日に至るまで保たれているとする。新渡戸はこのような「義」を近世武士の最大の徳目と見なしたうえで、その根柢を「民衆の本能」において「倫理的衡平裁判所」を作り出した「正確なる衡平感」⁵⁷²⁾、「平等なる正義感」⁵⁷³⁾に求めたのである。

このように元禄赤穂事件に関して新しい解釈が生まれてくる中、当然のように「義士」批判論も展開されるようになる。宮澤の分析によると、日本の近代史において「義士」批判の風潮が強かった最初の時期は、明治初年の文明開化期であったとされる⁵¹²。開国にもない、ちょうど欧米の啓蒙思想が政治に導入され、それまでの封建社会における諸思想が否定されるようになった時期にあたる。

たとえば、福沢諭吉（一八三五—一九〇一）が展開した痛烈な「義士」批判はその象徴とされる。福沢は『学問ノススメ』⁵¹³第六篇（一八七四年）で「国法の貴きを論ず」と題して赤穂四十七士について論じている。彼の解釈では、赤穂四十七士は「真の義士」⁵¹⁴ではない。上野介と内匠頭の「喧嘩」⁵¹⁵で内匠頭だけを処罰したのは、実に幕府による「不正なる裁判」⁵¹⁶であった。しかし残された赤穂浅野家の家臣たちはこの裁判が不正だと思ふのであれば、それを政府に訴えねばならなかった。もとより暴政のこと、何人かは犠牲になるかもしれないが、恐れずに何度も繰り返し訴え出るべきであった。赤穂四十七士が「理」を訴え続けて皆殺されてしまえば、どのような悪政府であつてもかならずその「理」に屈し、上野介を処罰して先の裁判を正當に改めるであろう。そうであつてこそ「真の義士」である。それなのに赤穂四十七士はこの「理」を知らず、「国民の地位」⁵¹⁷にありながら、「国法の重き」⁵¹⁸を省みず、上野介をみだりに殺してしまった。それは、「国民の職分を誤り政府の権を犯して、私人の罪を裁決したるもの」⁵¹⁹である。福沢は「仇討ち」という「私裁」⁵²⁰を、国家を害するものであると考えている。「仇討ち」は一度始まると幾度となく繰り返される恐れがある。ついには「無政府無法の世の中」⁵²¹になりうるのである。要するに福沢の論は、内匠頭も上野介も浅野家の家臣たちもみな日本の国民であるという観点に立っている。そのため、「政府の法」⁵²²、つまり幕府法を遵守し、かつ、その保護を受ける立場にある。これはいわゆる「国民国家」の観点からの理解であつた⁵²³。幕藩体制の敷かれた社会における武士の地位や、幕府法の性格や武士の倫理および法意識などという歴史的な条件は捨象されていると指摘されている⁵²⁴。

批判論が展開されるのにもなつて、もちろん「義士」是認論も生まれてくる。明治大正年間を通じては、元禄赤穂事件の研究書や義士論の出版が数多くあるのだが、そのなかでもまず先の福沢の論に対して異議を唱えた植木枝盛（一八五七—一八九二）の『赤穂四十七士論』⁵²⁵（一八七九年）を取り上げたい。ここで植木は佐藤直方など「義士」否認論の主要な論点を逐一批判し、最後に先述の福沢の議論を取り上げている。「国法」⁵²⁶を国民が自ら定める「公議政体ノ自由国」⁵²⁷であるならば、「国法」は最も尊いものとされねばならないが、政府が私に「国法」を制定する「専制独裁ノ国」⁵²⁸においては、人民が絶対的にこれを遵守しなければならないという道理はない。まして、幕府が内匠頭と上野介に下した裁定は不正であつた。上野介を敵とするのは当然だという。したがつて、こうした国の制度の違いを無視して、「君ノ讐」⁵²⁹を自らの手で討ちたいという「君臣ノ情誼」⁵³⁰を全うする赤穂四十七士の行動を一方的に非難するのは間違いであり、事情を察する必要があると主張する。このような植木の論は、「明治天皇の勅使派遣を逆手にとつて、薩長藩閥政府に対する人民の抵抗権を説いたもの」⁵³¹とされている。

福沢と植木の論は、ともに幕府の裁定を「不正」とする点では一致している。しかしながら福沢は、それを糾弾する方法としての「仇討ち」を非合法として認めず、一方の植木は「君臣ノ情誼」を根拠として「仇討ち」を肯定した。近世で行われてきた赤穂義士論争

とほぼ同様の構図が、ここにおいてもいまだ解決されることがないまま、論壇に登場しているのである。ただし、植木のように「政府に対する人民の抵抗」と見なした上で「赤穂義士」というあり方を容認するという方法は、この時期から生まれてきたものと思われ、その意味ではこの頃すでに新しい「義士」像が形成され始めていたと考えられる。

これらの時代様相を概観するに、「仇討ち禁止令」の発布を機に赤穂四十七士を「義士」として賛美する一般の風潮が衰退するということはなかったことがわかる。その風潮は、一時的な衰退はあったとしても、長期的に見るとむしろ強まっていったとされる³⁵⁰。なぜこのようなことが起きたのだろうか。これは、近代人の感覚に合致するような「義士」像が見出されることによって、「忠臣蔵」そのものが変容を遂げていったためと考えられる。それでは、ここで見出される「義士」像とはどのようなものだったのか。

以上を前提として、近代「忠臣蔵」における「義」を考察する。そして、赤穂四十七士を「義士」とする「義」の価値観が、近代日本においてはどのような思想的背景を持っていたかについて検証することにつなげたい。

第二節 『元禄忠臣蔵』に見る「義士」像

第一項 『元禄忠臣蔵』の特徴分析

さて、本節では、近代「忠臣蔵」作品として真山青果『元禄忠臣蔵』を取り上げ、そこに描かれた赤穂四十七士の姿を分析する。そして、「義」という倫理が近代においてどのように捉えられるものであったかを考察する³⁵¹。

『元禄忠臣蔵』は昭和の「忠臣蔵」作品を代表するものであるといえ、青果による緻密な時代・風俗考証と歴史資料の博搜の上に成り立った大作である。松の廊下をはじめ、江戸城、赤穂城、吉良邸、細川邸など事件に関係する土地の古絵図類が挿絵として付されており、また卜書でも登場人物の設定にはじまり衣装や小物類まで周到な説明がなされている。たとえば大佛次郎の『赤穂浪士』が、大佛自身の多彩な人物設定によって新しく創出された「忠臣蔵」像であるなら、『元禄忠臣蔵』は青果の「忠臣蔵」観が表出した戯曲であると同時に江戸文化史に忠実な歴史劇であるという特徴もあわせもっているといえるだろう。

また、吉良上野介義央が作品中に一度も登場しないことも『元禄忠臣蔵』の特質のひとつである。近世「忠臣蔵」の代表である『仮名手本忠臣蔵』においては、「鶴岡の饗応」と称して、まず高師直と塩冶判官との殿中刃傷事件にいたる経緯が詳しく描かれていた。これにより、判官が切腹となったことの原因を明確に師直の側に見出している。判官による刃傷事件は彼自身が武士としての矜持を保つために致し方ないことであり、残された塩冶の浪士たちはそのような哀れな主君のために、悲劇のきっかけを作った師直を「仇」と見なして討ち取るのであった。彼らの主君に対する「忠義」は、そのまま「悪」に打ち勝とうとする「善」の行動となっていた。このように、『仮名手本忠臣蔵』における「義」の倫理性は、「悪」に対する「善」としてはつきりと示されていた。

この一方、『元禄忠臣蔵』においては、上野介と内匠頭の確執についてはほとんど言及されていない。物語の冒頭にあたる「江戸城の刃傷」は、既に刃傷事件が終わってしまった状態の松の廊下から始まっている。卜書において「浅野内匠頭長矩、三十五歳、生来癩

癩づよくものに怯へぬ性分なるうへ、此頃中よりの鬱憤に持病の痞症を發し、顔面蒼白、言語など甚しく神経性になつてゐる」⁸⁸とあり、このような内匠頭の性質が事件に関わっていたことを推測させるのみにとどまっている。

このことについては、上野介と内匠頭の確執は当時の日本人の間に広く定着していたため省かれたのだとする見解もある⁸⁹。しかし本稿では、こういった物語の開幕の仕方こそ、意味を見出したい。つまり、明確な「悪」が不在の状態で、赤穂四十七士はみずからが武士として生きるにはどのようにすることが最善であるか、「義」という倫理の実現を模索することになると考えられるのである。

以上を踏まえて、ここからは、『元禄忠臣蔵』における赤穂四十七士の生き様を追ってみよう。

第二項 「江戸城の刃傷」の意図

先に触れたとおり、『元禄忠臣蔵』の冒頭「江戸城の刃傷」は、内匠頭が刃傷事件を起こした直後から始まる。内蔵助や、江戸城にいる坊主たちが、あまりに突発的な事象におどろき、慌てふためいている様子が描かれている。

宮澤はこの刃傷場面の空白について「浅野の刃傷を「喧嘩」とみなし、大石ら「赤穂浪人」の仇討ちを正当化するため」⁹⁰と分析した。梶川与惣兵衛が、自分と上野介との面談中に突如、内匠頭が「刃傷」に及んだと説明するのだが、それに対して現場にかけつけた多門伝八郎は「待たツしゃい、刃傷——？今日の椿事を刃傷とは、そりや御手前一己の考えで申さるのであります。刃傷か、喧嘩か、その見分けを致すための目付役でござる」⁹¹と詰問する。『梶川氏日記』には、梶川と上野介の面談中に、内匠頭が突然切りかかってきたことが事実として記されているが、宮澤の考えでは、青果はそれには敢えて触れず、内匠頭の刃傷が「遺恨」をもった「喧嘩」であることを強調していると捉えている。

しかし、後の展開を考えるに、青果が「喧嘩」を意識させる目的を有していたかは疑わしい。むしろ、ここで肝要であるところは、公儀から下された沙汰における「殿中の作法」⁹²と伝八郎が主張する「脇差心」⁹³、つまりは「武士の作法」との対立であろう。内匠頭は刃傷事件の取り調べに際し、ただ「わたくしの宿意」⁹⁴でやったのみと応じる。上野介に対してどのような「宿意」を持っていたかについては何も語らない。そして、あくまでも自身の意志で行ったことであるから、どのような処分を受けてもかまわないとする。このような内匠頭の態度について、伝八郎はいさぎよくてよいとほめている。また伝八郎は、武士たるもの切り付けられたというときには自身の刀に手がかかっているはずだと言い、それを「武士の作法」であるとしている。内匠頭が「この間の遺恨覚えたるか」と発言したことを前提として、その恨みを晴らそうとしたのちは自身の非を認めて静粛に沙汰を待つというところまで、内匠頭の行動は「武士の作法」に則っていると伝八郎は考えたのである。対する「殿中の作法」は、吉良は敵に切り付けられながら刀に手を付けなかったことをもって提示される。

しかし、だからといって両者のどちらが「正しい」ものであるのかについてここで吟味されるわけではない。内蔵助たちはこのように明確な「悪」がどこにあるのかわからないまま災難に飲まれる。そして、その時々で最善の選択を求めていく中で、「赤穂義士」

としてのあり方を見出していくことになるのである。この意味で、「江戸城の刃傷」という物語の幕開けは、「悪」を設定しないことにこそ意味があったと考えられる。

第三項 「伏見榎木町」の内蔵助と「御浜御殿綱豊卿」の綱豊

第四幕「伏見榎木町」では、内蔵助はすでに吉良邸討ち入りの決心をしながらも、放蕩生活に明け暮れている。赤穂城明け渡しの際、周囲の手前、上使に対してつい浅野家再興を願ひ出ってしまった。『元禄忠臣蔵』では、これが誤りであったとされ、もし浅野家再興が実現してしまつたら、吉良邸討ち入りは叶わなくなると考えた内蔵助の悩みと苦しみが描かれている。

また第五幕「御浜御殿綱豊卿」はこれと同じ事実を別の方向から見ている。後の六代將軍徳川綱豊は、浅野家再興を將軍家に願ひ出る立場に立たされていた。しかし、それをするので、内蔵助たちが吉良邸討ち入りを実現できなくなってしまうと考え、再興の申し出をにぎりつぶそうとする。

つまり、内蔵助たちにとっても、綱豊卿にとっても、浅野家再興が実現して赤穂浅野家の遺臣たちが無事に生き延びることより、吉良邸に討ち入って死ぬことの方が尊いとされるのである。

彼らの選択はすでに決まっているが、ここではそれが具体的に示されている。その過程を追ってみよう。

父の放埒に耐えかねた松之丞は自身の判断で元服して名を「主税」と改め、江戸にて別派を立てて至急に吉良邸討ち入りを行おうとする者たちに加わることを申し出る。そのような主税に対して、刃傷事件以降の心持ちを内蔵助が語る場面で、吉良邸討ち入りを決意した背景が描かれている。

「去年三月十四日、江戸城御刃傷のしらせを聞くと同時に、即刻即座、父のこころに起つた決心は、怨敵吉良上野介さまを討ち取って、故殿さま最後の御無念をほらしたい事であった」⁸⁰というように、故内匠頭の「御無念」の対象であった上野介を「怨敵」と捉える。その決心は常に変わることはなかったが、路頭に迷う三百何十人の家臣のことを考えると、うかつに決心を明かすことも行動に移すこともできなかった。一部の血気盛んな者たちは、城を枕に討ち死にだの、追い腹だのと、それぞれに焦り立つ。筆頭家老として、先を案じて萎れるものには希望を持たせ、焦るものは鎮撫しなければならなかった。そのため「ただ一時の方便として」^{80a}、赤穂城受け取りの上使の前で「御舎弟大学さまを以て、浅野家再興のことを願うた」^{80b}のだという。

その後もやはり、血気のものたちを取り鎮めるため、家中代表として再興を願ひ出る羽目となったが、もとより將軍綱吉は、刃傷事件によって式典の場を荒らした内匠頭を憎んでいる。再興など申し出たところで聞き入れられないのは承知の上での願ひであり、現に受上使も御公儀大目付荒木十左衛門も、一言の返事も無い状態であった。内蔵助は「まずは為済したりと心に悦び、赤穂開城も無事に終って、この上はただ上野介さまを狙うばかりと、ひたすら肝胆を砕くところ」^{80c}という状態にあった。

しかしながら、はじめは返事すらしなかった大目付の荒木から「願ひのことは御老中さま方の耳にも入れた、首尾のほどは判らぬが、先ず心強く待て」^{80d}という書状が届いた。

そして荒木から老中方、老中から將軍綱吉の内聞に入り、あろうことか綱吉の心持ちまで動かしてしまった。そうすると、これを聞き及んだ親類方、大垣の戸田采女を始め、三次土佐守、広島の本家松平安芸守までもが捨ててもおけぬ事として、大学を世に出す方向で動き出す事態となった。浅野家再興の願いは「一時の方便として、誤って父（内蔵助）の手からこぼれ落ちた、たった一つの小石に過ぎぬ」⁹⁰のものであったにも関わらず、それがこうもあらゆる人を巻き込んでしまうことになった以上は「むやみに本望をいそぐこともならず、ただションボリと佇んで、水際のうねりの消ゆるを待つより他に致しかたなかった」⁹¹という状態にある。つまり、浅野家再興の願い出は「内蔵助としては一生の不覚、とり返しのかぬ早まり」⁹²としているのである。

このように赤穂浅野家再興の申し出について、「一時の方便」とし、さらには「一生の不覚」であり、「とり返しのかぬ早まり」というように、内蔵助の過ちとして描いているのは『元禄忠臣蔵』の特徴である。これまで、『仮名手本忠臣蔵』に代表される「忠臣蔵」では、内蔵助なり由良之助は思慮深く、「一時の方便」などを行わない人物であった。また、再興の申し出についても、討ち入りをする事についても、それが幕府に逆らうことであるという自覚はすれど、そうすることに疑いを持つという事は無かった。起こりうる可能性について逐一、どうすることが最適解であるのか、『元禄忠臣蔵』においては問われるのである。

さて、主税をはじめ討ち入りを急いでいるものたちは、内蔵助の決心を聞いて安堵しながらも、上野介の「お年の上のこと」を問題とし、万一のことがあったなら、「敵討の念願も達せず、我ら五十余名の苦勞も、水の泡になる」ことを嘆く。しかし内蔵助は、吉良邸討ち入りの「最後の目的」は、決して上野介に復讐することではないとして、次のようにたしなめる。

我ら、討入を遂げぬ前に、年の上にて上野介に万一のことあれば、その時は我ら一味の五十何人、よくよく武運に尽き果てたと申そうものじゃ。その時こそは潔く、泉岳寺に走せ集り、殿様の石塔をとり囲んで、みなみな潔く追腹切れば、われわれの誠も立ち、天の命にも順うというものじゃ。至誠は第一、敵討は第二じゃ。橋本平左などにも常にいい聞かせたる通り、復讐を最後の目的としてはならぬ。故主に対する至誠をつらぬくが本来の第一義なのじゃ！⁹³

万が一、吉良邸討ち入りを成し遂げる前に上野介が死去したとしても、それは武運が尽き果てたというに過ぎない。その場合は亡き主君の墓前にて潔く追腹を切れば、それでは彼らの「誠」は立ち、また、「天の命」にも従うことになる。ここで「天の命」と言われているのは、以前に堀部安兵衛が、浅野大学を総大将に立てて仇討ちを行おうと提案したことが前提となっている。いわく「殿さまの御無念を思うなら、あなた様より我らより、誰にもまさるご鬱憤」が実弟の大学にはあるはずである。「たとえご自分は大名に取り立てられて、唐天竺を領分に貰うたところで、兄の讐さえ得討たぬ者が、武家として、男として、我が世間、人まえがどうしてなりませうぞ」として、大学が総大将に立つことの意義を述べる。

このように、実弟である大学に「仇討ち」の意志があったか、そして本来は彼こそが総

大将に立つべき立場にあったのではないかということは、これまでの「忠臣蔵」では指摘されてこなかったことである。その役割は内蔵助たち赤穂浅野家の遺臣が担うものとして自然と了解されてきた。しかし、「仇討ち」を行うのであれば、実弟である大学こそ、権利者としてもっともふさわしかったであろうことは、「仇討ち」の性格を鑑みると明らかである。それでも、実際にはそれは行われなかった。ならば、実弟ではなく内蔵助たちが「仇討ち」を行うことの正当性を打ち出す必要がある。

内蔵助は、そこで、「そなたは去年、殿様殿中にて刃傷のみぎり、同じその場に居合せた、大学様の狼狽ぶりを、話にも聞きやらぬか」、「人間には生れつきというものがある。大学さまのことは、先ず忘れようではないか」と、大学は討ち入りの大将としての器ではないことを暗示して、安兵衛の案を退けるのである。また、「当方より大学頭様の再興を願い出しておきながら、今度はその人を総大将に仕立てて讐討つとは、あまりに天命を怖れず、運命を弄ぶというきらいがある」とする。大学を立てての浅野家再興は、過ちであつたとはいえ内蔵助らのみならずから招いた運命である。「思案を煉れば、策はある」が、「その策を立てるのが悪い」として「大学頭さまのこと片付くまでは、あせるな急くな、静かに時の歩みを眺めでいよ」とするのが今の内蔵助の判断だった。

このようにして、あらゆる可能性を取り上げたうえで、最適なやり方を導き出していく『元禄忠臣蔵』の手法がここでも見られるのである。

また、内蔵助の台詞に見られる「至誠は第一、敵討は第二」ということの意味を明らかにするために、第三幕「最後の大評定」での内蔵助の態度についても検討しておきたい。内蔵助は前幕において、すでに、赤穂藩の浪人であり竹馬の親友である井関徳兵衛に対して吉良邸討ち入りの意志を明かしている。脇差を腹に突き立て、今にも死出の旅路に出んとする徳兵衛に「心中に秘めた大望があるであろう」と詰め寄られた内蔵助は、次のように前提してから、討ち入りの意志を述べる。

吉良どのは四位の少将ながら、纔か四千石の小身者だ。たとえ上杉家十何万石を後ろに着るとも、さまで恐るる敵ではない。が——、公儀御最員の吉良家に乱入することは、公儀御政道に批判を加え、公儀御大法の片落ちを天下に向つて非難することになるのだ。復讐は軽く、御政道の批判は難い。ここに思案があり、大事が⁶¹²あるのだ。

ここで内蔵助は、まず吉良家を相手取ることそのものは、それほど大きな問題ではないと捉えている。亡き内匠頭の「仇討ち」をしたいということが最終目標であるのならば、それは比較的容易いのである。「武士の最期の決断は、抜いて切る」ことにあるのだから、その覚悟をもってすれば、上野介は「さまで恐るる敵」ではなかった。

しかしながら、吉良家は「公儀御最員」の家柄である。その「公儀御政道」に、「公儀御大法」に許された吉良家を相手にすることは、つまり「公儀」に楯突くということである。吉良邸討ち入りとは、すでに許し置かれて上野介を討つことによつて、その「公儀」の判断を公に非難することになる。

ただし内蔵助は、そのことを憚っているわけではなかった。「内蔵助は、天下の御政道に反抗する気だ」として、上野介を討ち取るのではなく、亡き内匠頭が受けた不当な処分

について訴えることよって、「至誠」を果たそうという意図を述べる。その方法が、内匠頭の怨敵であり、かつ「公儀」の不当な判断によって許し置かれた上野介を討つという「敵討」なのである。このような内蔵助の決然とした態度を見て、徳兵衛は「それでよし」と安堵し、息を引き取る。

以上のように、『元禄忠臣蔵』では、「亡君の御鬱憤を晴らす」という討ち入りの目的は踏襲しながらも、それにいたるまでの経緯をまったく異なる様相で描いていることが分かる。つまり、内匠頭が処分されたのは当然であるが、それなら上野介も処分されてしかるべきという考え方は残したまま、だから我々で上野介を討つ、のではなく、公儀への非難の意志を示すために上野介を討つという結論がみちびかれているのである。

さて、続く第五幕「御浜御殿綱豊卿」は、この様相をいわゆる「公儀」の側から描いていると考えてよいだろう。

甲府侯徳川綱豊は浜手屋敷にて御台所付用人諸井左太夫からの用向きに耳を傾けている。「関白殿下のおぼし召し」として語られたその内容は「浅野家再興もさることながら、実は大石内蔵助のこと」であった。「世間ではあまり知られぬことながら、大祖父内蔵助の代までは近衛家の御譜代同様の者」であり、「是非とも、関白家において、内蔵助をお召しもどしになりたい」という思案がある旨を伝え、そして「將軍家へ、浅野家再興御内願の儀だけは、御承諾下されましたのござりまするか」と確認し、下がる。しかし綱豊には「考えがある」とされ、明確な返答はここでは見られない。

その考えが明かされるのが、重臣の新井勘解由との問答の場面である。綱豊は「浅野内匠家再興の願い」について、「少しく義理の判断に迷う」として助け舟を求めて勘解由を呼び立てていた。実は、「去年三月の浅野家没落については、京都御所うちにおいても、内匠頭切腹をことのほか御不憫に思し召され」ていた。そして「將軍様の御取りさばきを、あまり御心よろしゅうは……思し召されぬ御模様」であったことも綱豊には伝わってきていた。『元禄忠臣蔵』では、近衛家と浅野家城代家老大石家との「格別の問柄」が大きな問題となっている。大石家と関白家とは切っても切れぬ因縁にあり、とくにかねてより「器量人」とされる現在の内蔵助を、「是非ともこの際近衛家に召しもどされたいとの思し召し」があった。しかし、内蔵助は「何か思案でもあることか、再三の思し召しにもただ御辞退いたすばかり」であったという。その理由を問いただしたならば「縁あって一たび浅野家に仕えましたる以上、その家の前途を見届けねば、故主に対する忠が相立ちませぬ」⁶³³とこのことで、実弟の大学をもって赤穂浅野家再興の儀を願っている件の結論が出ぬうちは、返事ができないと言い、そのままにしていた。

綱豊と勘解由の考えでは、綱豊から浅野家再興を願ひ出れば、すぐにでも將軍家からの許しは下るのである。しかしながら綱豊は「外ではない、浅野家再興のこと、上様において御聞き届け下されたとなれば、如何に家中の者どもがあせり願うても、もう仇討はならなくなるぞ」⁶³⁴と考え、思いとどまっていた。綱豊には、大学を立てての浅野家再興は「天より我に授けられたる因縁事」と考えながらも、「何となくそれを拒むものが、躬の心中にひそんでいる」と言い、その「拒むこと」こそが内蔵助たちによる「仇討ち」への期待であった。

綱豊は「聖賢の教えも、時には踏み越えねばならぬ時がある」とし、また勘解由も「われらは唐人ではござりませぬ。聖賢の言をきく前に、日本の武士たることを忘れてはなり

ませぬ。何ごとも先ず、侍ごころが第一」とした上で、次のような綱豊の真意が述べられる。

勘解由。実のところ、躬は大学頭再興を將軍家まで願い出とうはないのじや。御台所の切なる頼みつ、また関白家の御思し召しにも一時は背くようなれど……、大石内蔵助らのために、少しく時節を待つてみたいと思う。京都かしこきあたりにて、内匠頭切腹を事のほか御不憫がらせ給うたと聞くにつけ……もし大石内蔵助はじめ赤穂浪人ら、かねて辛苦の本望遂げ、目出とう内匠頭臨終の鬱憤を晴らせしと、雲の上まできこえ上げなば、その時の御満足は大学頭が二万散漫の瘦大名に取り立てられた時より、百層御機嫌にかなうと思われるが、如何に？⁶⁵⁶

綱豊、勘解由ともに「世道人心のために」、「目出とう浪人らに、本望遂げさせてやりた⁶⁵⁷い」というように、赤穂の浪人たちが無事に御家の再興を経て暮らすようになることよりも、上野介を討つことが尊いとするのである。これは、彼らが内蔵助たちの本望を思つてそのようにさせてやりたいと願っているというのみではない。そのようにすることが、「京都かしこきあたり」の御機嫌にもかなうであろうと判断しているのである。さらに綱豊は、内蔵助の山科での放蕩の噂についても言及し、それこそ「仇討ちの企て」が「いたんの思いつきではなく、根強く謀る彼らの忠義」を堅く信じる所以であると⁶⁵⁸する。

これに続き、赤穂四十七士のひとりである富森助右衛門と対峙する場面において、『元禄忠臣蔵』における「義士」のあり方が綱豊の台詞に託され、さらに詳細に明らかにされていく。助右衛門は、相手が綱豊であるとはいえ、もちろん「仇討ち」の意志は漏らさぬようにとつとめて⁶⁵⁹いる。綱豊は彼らに目論見があることを前提にして、しかし、「少しく義理に迷うところもあり、是非ともそちたちの、思案の底を極めたい」⁶⁶⁰として、助右衛門に詰め寄る。

そちたちに、何か深い企て事などあるならば、俺はその邪魔を致しとうない。また、その邪魔を致しては、侍として俺の道が立たぬ。昔よりの世話に、武士は相身たがいというが、これは何も、金品を以て乏しき人を援けるという意味ではない。おのれの侍ごころを以て、人の侍ごころを立ててやるのが、武士相身互いの情というものだ。助右衛門、判ったか。そちたちが本望とげるとい⁶⁶¹うのは、同時にまた天下幾十万の武士が、その心を遂げることにもなるのだ。⁶⁶²

ここで「侍として俺の道が立たぬ」、「侍ごころ」という表現がされていることに注目したい。先に勘解由との対話にあった「世道人心のために」、「目出とう浪人らに、本望とげさせてやりたい」ということが、ここでは「おのれの侍ごころ」という言葉であらわされていることが分かる。綱豊はまた、「そちたちの動きによって、天下武士道の興廢を察した⁶⁶³い」⁶⁶⁴、「世は太平に慣れて、侍ごころ地に落ちた時、心ある者はみな、そちたちの行動に深く注意している」⁶⁶⁵とも述べ、「あッばれ我が国の義士とて、そちたちを信じた⁶⁶⁶いのだ」⁶⁶⁷と、赤穂の浪人たちが「義士」として、まだ世に武士道の志を持つものが存在していると示してくれることに期待をかけているのである。このように、綱豊が「侍ごころ」と「義」

とを同等のものとして考えていることは明らかである。

そして、敢えて勘解由との対話において「聖賢の教え」と対比させ、それを「踏み越えねばならぬ」としていることから、近世において儒者たちが論じてきた「義」や、それに裏付けされた幕府法における正しさとは根本的に異なる論理をもって、赤穂四十七士の「仇討ち」を「義」としていることが分かる。

しかしながら綱豊は、ただ単に「仇討ち」をすれば彼らが「義士」として立つことができると言っているわけではない。「義」であることの内容は、次の台詞によってさらに明確にされる。

助右衛門、男子義によつて立つとは、その思い立ちの止むに止まれぬところにあるのだぞ。義の義とすべきはその起るところにあり、決してその仕遂げるところにあるのではない。吉良の生首を、泉岳寺の墓前に捧げさえすれば、内匠頭の無念、内匠頭の鬱憤はそれで晴れると思うのか。そちたちにして義理を踏み、正義をつくす誠あらば、たとえ不倖にして上野介を討ち洩らしても、そちたちの義心鉄腸は、決してそれに傷つけられるものではない。そちたちの今はただ、全心の誠を尽して、思慮と判断と智慧との全力を尽すべき時なのだ。思慮を欠き、判断に欠くるところあらば、たとえ上野介の首打つても、それは天下義人の復讐といわれぬのだ。何故何故何故、おのれ、たとえ吉良上野介を討ちそこなつたような場合でも、みずから顧みて、疚しとも口惜しとも思わぬほどの仇討ちをしようとは企てないのだ？⁸²

まこと義人の復讐とは、吉良の身に迫るまでに、汝らの本分をつくし、至誠を致すことが、真に立派なる復讐といひ得るのだ。⁸³

「義」の「義」たることは、その「義」と呼ばれる行動が成し遂げられることによつて成立するのではない。どのような意志をもつて「義」を成し遂げようとしているのかが重要なのである。ここでは、ただ上野介の首を取つて主君の墓前に捧げるだけでは、主君の鬱憤など晴れないとされる。しかしながら、「正義をつくす誠」の精神をもつて、「全心の誠」を尽くすという意志をもつて上野介を討とうとするのなら、たとえ討ち損じても彼らの「義心」は傷つけられるものではない。思慮を尽くして全身全霊をもつて討ち入りに参ずることは、近世においても評価されたが、それが、実際に上野介の首を取ることに勝つて重要であるという考え方は、ここにおいて生まれたものである。

『元禄忠臣蔵』において、これまでの「忠臣蔵」において問題とはならなかったことに都度倫理性の見直しが行われたのは、「義」が「義」とされるのに以上のような背景があったためと考えられる。

第四項 『元禄忠臣蔵』における「義」

ここまで見てきたように、『元禄忠臣蔵』では物語の進行に応じて、各所で各々の倫理性が問いただされる。『仮名手本忠臣蔵』など、近世の「忠臣蔵」では問題とならなかった

吉良邸討ち入りという最終目標についてもその道義的意義が吟味されていた。

さて、しかしながら『元禄忠臣蔵』における「義士」像の理想とは、すでに次の一節に表されていたといえよう。

御公儀御処分の根本すら見定めぬうちに、立ち騒ぐ輩をこそ未練者、狼狽武士と申すのだ。武士の最後の決断は、抜いて切る——ただ一瞬間の猶予さえあれば、何事も立派に決着いたすのだ。⁸²⁴

前半部は内匠頭の処分に関して述べている。後半部において「武士の最後の決断は、抜いて切る」こととしているのは、青果の考える理想の武士像、すなわち「義士」像がここにあつたと考えてよいだろう。『元禄忠臣蔵』での内蔵助はつねにこの理想を念頭に思案を重ねていく。

しかしながら、『元禄忠臣蔵』では、これまでの「忠臣蔵」では不問に臥されてきた問題が、次々に立ち現われる。不幸にして上野介を討ちそこなった場合のこと、上野介を討ちさえすれば亡き内匠頭の鬱憤は晴れるのかということ、「仇討ち」そのものの倫理性などである。そして、これらの根底には、成し遂げられて当然のこととして描かれてきた「義」について、武士はどのように対峙すべきであるのかという問題がある。かくして『元禄忠臣蔵』において、「義」ないし「義士」とは、このように倫理性を求めて自問するものとして描かれていることが分かる。

おわりに

以上のように、日本人の「義」観念について元禄赤穂事件にまつわる事象を通観した。第一章では、「義」がこれまでどのような意味で使用されてきたかについて、近世武士道書を取り上げて検討した。それらにおける「義」ないし、同様の場面で使われる「義理」とは、いわゆる戦闘者としての武士がなすべき正直で善なる行いを指していた。それが次第に武士の倫理として自覚されるにいたった後、主君からの「恩」を前提とした「忠」の意味をも含んだうえで「義」と称されるようになった。

「義」の基本概念について確認したうえで、第二章からは元禄赤穂事件にまつわる「義」の表象を分析した。第二章では赤穂四十七士自身が打ち出した「義」について、第三章では赤穂義士論争を題材として「義」について検討した。

まず、赤穂四十七士が主張した「義」とは、亡君の意志を継いで「仇討ち」を行なうことであった。それは、これまでの主君の「恩」に報いることが家臣の役目、つまり「忠」であるという認識の上で行なわれるものである。また、赤穂四十七士自身がこのように打ち出した武士の「義」は、一般民衆においても自然に受け入れられるものであった。

次に、赤穂義士論争においては二つの立場を提示した。赤穂四十七士を「義」であるとする立場では、「忠」たることを武士の生き方と捉えている。それは「天下の法」によって裁かれるが、だからといってその「法」が「忠」よりも上位にあつて制御するようなものではないとされていた。たとえば林鳳岡は、このような考え方に基づいて、「法」のために主君に対する「忠」を尽くすことができなくなる事態は「彼の心におひてあに悔あらんや」と赤穂四十七士に同情の意を示す。そして、このような考え方は、赤穂四十七士自身の「義」の意識とかなり近いものであった。つまり、赤穂四十七士を「義」とする立場の判断基準は、ほぼ一定するものであったと考えられる。

一方、「義」ではないとする立場においては、赤穂四十七士の「忠」などは基本的な問題にはされない。それは、大名と家臣との関係性に重点がおかれていないためであった。荻生徂徠や太宰春台の論に象徴されるように、「不義」とする立場においては、所属集団内の規範が最も重視されていた。

前者における「義」とは、まずもって君臣関係が絶対的なものであるということが前提となっており、そこに存在する倫理規範を互いが自然に了解していることで成り立っていたと考えられる。また、それは主君への盲目的な献身から発する行動であるとはいえず、すでに規範意識として存在していたということにも留意しなくてはならない。一方、後者における「義」は、君臣関係のような個人同士のつながりではなく、幕府なり藩なりといった特定の集団を成り立たせるための規則なのである。同じく赤穂四十七士の「義」について論じたものであっても、以上のような立場の違いがあった。

赤穂四十七士を「義」とする立場においては、彼らの行為に武士としての道徳性を見出していることは明確である。そして、その道徳性の実現には、「忠」であることが欠くことの出来ない要素として挙げられた。しかしながら、この場合の武士としての道徳性と、法制度上での正しさとの間にずれが生じているということは、赤穂四十七士が幕命で裁かれたことから明らかであり、そのために「不義」とする立場が起こってきた。以上のように赤穂義士論争を鑑みることにより、「義」に対する認識の違いが、彼らの評価を左右する要因として重要であることが分かった。

赤穂四十七士は幕府の裁決によって切腹を言い渡されている。先述のように徂徠が、公儀の許しも得ずにみだりに騒動を企てた点を法的に見逃すわけにはいかないという意の法理論を述べ⁸³、当時の將軍徳川綱吉は統治者としてこの意見を採用せざるを得なかった。幕府としては、赤穂四十七士の吉良邸討ち入りを主君の「仇討ち」であると認め、武士としての名誉を維持しながら、一方では公の刑法を成立させなければならぬためである。こういった封建的な倫理と国家的な秩序を和解させる方法としての、武士道に従った切腹であるとされた。しかし、これでは事態は収まらなかった。この切腹という裁決は世論からは強い反発を受け、儒学者間ではいつまでも赤穂四十七士が「義」であるか「不義」であるかをめぐっての論争が続く。そしてこれまでも見てきたように、元禄赤穂事件は町人文芸の格好の題材となった。本稿で取り上げた『碁盤太平記』や『仮名手本忠臣蔵』に代表される「忠臣蔵」作品群の中では、武士が忠義を尽くす姿とそれによる犠牲をひたすら美徳として描き、民衆らもそれに納得していたため、こういった類の疑問をはさむ必要性は無かったとされる。

ここまでで見てきた「義」の観念を基にして、続く第四章では『碁盤太平記』、『仮名手本忠臣蔵』の二作品において、それがどのように表現されたかを考察した。

これら近世「忠臣蔵」作品において、武士としての「義」を最後まで貫き通した者たちが、「義士」と認められていた。たとえば『仮名手本忠臣蔵』では、私欲に負けることなく、家族を捨ててでも主君の鬱憤を晴らそうとし、それが自身の武士としての名誉を保つことだと信じて行動した大星由良之助をはじめとする浪士たちの姿がそれであった。

一方で、こういった「義」よりも他の価値観を重んじた人物も描かれている。たとえば加古川本蔵は、確かに主君である桃井若狭之助にたいしては「忠」であったといえる。しかし彼はその「忠」を、由良之助とは異なる形で実行した。

また、浪士らに呼応して自身の「義」を貫こうとした一般民衆の姿も描かれていた。早野勘平の武士としての名誉を取り戻すためにあらゆる犠牲を払ったお軽とその両親。そして大星由良之助の絶大な信頼を受け、それを裏切るまいとして、町人の身でありながら家族はおろか命までも捨てる覚悟で約束を果たそうとし、そうすることが自身の名誉とした天河屋義平。このように、命を賭してでも「義」を達成することが万人にとって美徳と感じられたのである。

江戸時代の武士階級の考え方においては、武士は「義」を尊び一般民衆は「利」を追うものと規定され、武士の考え方や行動が一般民衆のそれと比べて正しいものであるとされていた。『仮名手本忠臣蔵』でも天河屋義平が「ただひとつ、情けないのは町人という身の上」と述べていたことから、理屈の上ではこのように考えられていたことは分かる。しかし実際には武士の「義」はこういった理屈だけで説明できるものにとどまらなかった。主従関係において見られる主君に対する「義」という観念は、これまで詳述してきたとおり一般民衆においても規範としてはつきり見られたのであり、追利と対照される狭義の「義」のみを武士のものとして別に取り扱うことはできない。主従関係のような封建社会特有の上下関係はもちろんのこと、同じ武士同士での対等関係においても「義」は多く見られ、またそれは一般民衆の間でも同様であった。そのため両者の「義」の特徴をその階級差によって区別するべきではないのである。

『葉隠』に代表されるように、武士においては自らを犠牲にして他者に尽くすことが理

想とされるのは目新しくも無い。「古、義を以て死に殉ふ事、情に感じて志のせむればなり」⁸⁸と言われるように、武士の世界においては「義」の達成には死をも厭わぬ覚悟たるのは当然であり、かつそれは自然発生的な感情と一致するものである。そして近世「忠臣蔵」作品での「義」を考えると、こういった犠牲を美德とする価値観に共感し、自らも実現しようとする土壌が一般民衆の社会にもあったということになる。

次に、この土壌が何に由来したのかを考えたい。天河屋義平は、武士も及ばぬという由良之助の賛辞に対して、主人の恩に報いるためなら命をも捨てられる武士に羨望のまなざしを向け、それをできぬ町人の身の上とは浅ましいものだと嘆く。武士が身をもって犠牲的精神を発揮できることへの称賛である。犠牲をもって「義」をつらぬくことが町人の世界では容易には実現しかね、しかしながら観念としてはそういったあり方に共感していることが表されている場面だと言える。

源了圓はこういった観念を、日本人が古来より持つ外的生活規範としての「義理」であると捉えた。しかしながら本来の町人社会というものは、他人同士が集まったある組織に所属してその中で「義理」を重んじて行動する必要はなく、個人が単独で知恵と才覚によって利益を追求できる社会であったと説明している⁸⁹。しかし、時代が下って商業組織が発達していく中で町人の社会も武士社会同様に組織化されていく。大商人を除く多くの商人たちは、こういった組織に依存して生きていくようになり、その結果、親子や兄弟など家族間のみならず組織の長としての主人への「義理」も自覚するようになる。

さらに武士の持つ犠牲的精神までもが町人に浸透していったことについても、源は町人社会の制度化によって説明する。それは、武士社会同様の家制度が町人社会にも確立したことを根拠にしたものである⁹⁰。町人たちは家の存続ということを大きな問題として抱えることになったため、家のため主君のための「義」に身を投げ出す武士たちの心の世界を理解することができるようになった。

以上の源の説に従うならば、一般民衆の世界に武士の世界と同様の社会的制度が実現したことにより、実生活とはあまり関係無いながらも犠牲を美德とする心情が生まれたということになる。これは形成過程としては成り立つのだが、制度が整うという外的なきっかけによって今までには無かった心情が生まれるということ、少なくともその根源となる感情を持ち合わせていたはずである。

時代は下るが、北村透谷（一八六八—一八九四）がこういった犠牲や献身を人間としての美学であると論じている。さらに透谷は、こういった町人の犠牲的精神を江戸時代の侠客道に見出している。「徳川氏時代に平民者流の理想となりて異色の光彩を放ちしこの『侠』⁹¹とし、「平民に特種の思想生じたりとはいへど、思想は時代の児にてある事勿論なれば、彼等の思想も自ら封建的武勇、別して忠孝の大道を武士の影より鞠養し得たりし事を思はざるべからず」⁹²と論じる。これに続けて、「武士の理想をもつて平民に及ぼす事なき能はず、これ即ち封建制度に普通なる現象にてあるなり」⁹³とする。

この「武士の理想」は特に武士道精神を指している。透谷は西洋の騎士道（シバリー）と日本の武士道、そして侠客道には通ずるものがあるという観点でこの論証を行っており「封建制度は独り武士にのみ其精華なるシバリーを備へたるにあらず、平民も亦た之を模擬せり、然り、平民の内にもシバリーは具はりたり」⁹⁴とする。そしてこのシバリーは「少なくとも俠勇の理想彼等の中に浸潤して、武士の間に降りし雨は平民までをも湿ほしたる

こと、疑ふべからざる」⁸³⁵ものであり、武士が理想とする精神が「平民」にいたっては特に俠客道として花開いていたことが指摘される⁸³⁶。この点については前章で天河屋義平のあり方として述べた通りである。義平の犠牲的精神が、お軽らのそれと比べるとはるかに武士的であることも頷ける。近世「忠臣蔵」作品に登場する一般民衆らが「義」の実現にあたって犠牲的精神を惜しみなく見せるのは、こういった価値観が武士だけでなく万人に及んでいる証拠であると言つて良い⁸³⁷。

以上のように、武士であっても一般民衆であっても相通ずる価値観として「義」が存在していたため、『仮名手本忠臣蔵』のような、武士の世界を描く時代物と庶民の世界を描く世話物とが違和感なく調和した物語が成立したのである。加えてこれらの作品では、武士たちは「義」の達成のためなら生命をも賭するという犠牲的精神を体現している。そしてその実現に周辺の一般民衆たちも共通の価値観をもって立ち会うことができたため、浪士らが「義」を全うする姿に共感できたのである。

ところで、ここまでの「義」の表象に見られたように、武士の社会には主従関係においてなすべき倫理と、自身が保たねばならない名誉がある。そしてこれらはどちらも「義」と呼ぶことができた。この点について最後にもう少し言及しておく。当時の武士の行動から読み取れば、名誉を保つということが「義」のひとつとして数えられることに問題は無い。しかし、武士の名誉とは「一分」と呼ばれる一個人の人間性という印象があり、ここまですべて見てきた「義」が主に人と人との関係において成立する倫理であるという性格を持つことを鑑みると、これが「義」と呼ばれることに違和感が生じる。

武士の名誉意識が、直接主従関係と結びつくことのない個人的な意識であるなら、赤穂浪士の討ち入りが主君への「忠義」ではなく、自身の体面維持のためと考えると、それは「義」による行動と言うことはできない。しかし、その行動は「義」として認められたから「忠臣蔵」ならびに「義士」が成立しているのである。

山本博文は武士の体面や意地といった「一分」について取り上げ、忠義とはこれらの心情の中にしか存在しなかったのではないかと述べる⁸³⁸。その言葉を借りると「家臣であるから忠義を果たすのではなく、そのような心情から出た行動のある形態が忠義と称された」⁸³⁹ということになる。逆説的な言い方になるが、武士としての名誉を保とうとする心の動きは、例えば殉死であったり仇討ちであったりという、世間の目から見ると主君のための行動として発現する。これはあくまでも「このようにありたい」という自然発生的な感情から出るものであるが、それが忠義と称される形で現れるのである。しかしこのような全面的献身としての忠義は無自覚であるにも関わらず、武士の側から心構えとして定着せられた。

このとき、その倫理意識を根拠づけるものは『恩』の自覚⁸⁴⁰であった。近世武士道書にも、赤穂四十七士の書状にも、主君に対する「恩」の自覚ははっきりと見られた。武士は、奉公人として藩に所属している限りはその藩主の「恩」を受け立つ立場にある。これを自覚したとき、武士としての名誉意識と「恩」への返しとが結びつく。主君の「恩」への返しとは一番初めに述べたように主君への「義」であるといえ、ここで武士の「義」の形態が揃うのである。

『武道初心集』では、この「恩」について次のように説いている。「大身の武士は不及申たとへ小身たり共主君より相當の恩禄を申受既に一騎役をも相務る程の侍の義は此身を

も命をもちりにも我物と心得候ては事済不申候」⁹⁶。「武士の儀は二ツなき大切の命を捨るを以約束の第一と相定めたる奉公人に相極まる也」⁹⁷、つまり、主君から「恩」を受けている立場の武士は、その命を主君のために捧げるつもりでなくてはならない。この意味で殉死や仇討ちなど、主君のために命を賭ける行動は、「恩」に対する奉公である。

そして、これを武士の名誉意識という面から考えると、「捨る身命ならば諸手に勝れたる働を仕りて討死を遂敵味方の耳目を驚かし主君大将の御おしみにも預り子孫永くの面目にも備へんと有心懸をこそ武士の本意」⁹⁸であり、「討死を仕り名を後世に残すべきものと朝思暮練の工夫は是武士の正義也」⁹⁹というように、自身の名誉を守ろうとする意識になる。

『仮名手本忠臣蔵』の早野勘平がそうであったように、主従関係において「義」をつくすことが武士としての名誉を保つことに繋がり、それらがどちらも武士の「義」として認められるに至る。主君に忠義であることと、武士としての自身の名誉を守ることは、一見まったく異なった意識であるようだが、どちらも「義」というひとつの価値観の側面なのである。

ここで、改めてはじめの疑問に戻ろう。時代が下って近代に入り、それまでの政治体制が「封建遺制」と呼ばれるようになった。つまり、主従関係における「恩」の自覚などと前提としての倫理観が、必ずしも機能しなくなることになった。それでも赤穂四十七士への評価は揺るがず、「赤穂義士」として定着するにいたった背景はどのようなものであったのだろうか。

それを明らかにするために、第五章で真山青果『元禄忠臣蔵』を取り上げた。本作品では、それまでの「忠臣蔵」では是非を問われずに「義」とされてきた事象に対して、内蔵助が都度思い悩む姿が描かれていた。赤穂藩改易後の身の振り方に始まり、上野介を討つことで内匠頭の鬱憤が晴れるのか、それを「至誠」とするにはどのように行動すべきか、不幸にして上野介を討ちそこなった場合のこと、そして、吉良邸討ち入りすなわち「仇討ち」そのものの倫理性についてなどである。

『元禄忠臣蔵』における武士の理想とは、まずもって「最後の決断は、抜いて切る」ことにあつた。しかしながらそれは徳川綱豊の言葉を借りるならば「侍ごころ」と呼ばれるものであつて、「聖賢の教え」とは根本的に異なっている。その上で、「日本の武士」は「侍ごころが第一」であるとされた。つまり、赤穂四十七士を「義士」と呼ぶとき、その「義」とは武士が古来より培ってきた倫理観が前提となっていた。しかしながら、それは儒家たちが治世を前提として説いた「義」とは異なるものとして認識された。この相違の自覚を作品内で明確に示したことにより、紡ぎだされる「義士」像もこれまでとは異なっているということが示された。

以上のように、元禄赤穂事件を題材に「義士」像の変遷を通観してきた。これまでも元禄赤穂事件に関する研究は広汎に行われてきたが、元禄赤穂事件の史実そのものの評価、赤穂義士論争における評価、そして「忠臣蔵」における評価はそれぞれ別のものとして論じられる傾向にあつた。「義」がどのような価値観であるのか明確にされてこなかった要因はここにあつたといえよう。

「義」とは近世の民衆による伝統的武士道の想起という一義的なものではない。「義士」像の変遷、そしてその根拠となる「義」の意味内容を特定しようとするには、その時代や

行動する時代によってどのような変遷を辿ってきたのか、その複合的な思想的背景を追わなくてはならないのである。本稿においても、赤穂義士論争、近世及び近代「忠臣蔵」作品の分析を通じてその一端を行ったが、さらなる分析が要されるであろう。

- 1 『和辻哲郎全集 第十三卷』（岩波書店、一九六二年、二二二頁―二三四頁）所収。
- 2 前掲『和辻哲郎全集 第十三卷』、二三〇頁
- 3 前掲『和辻哲郎全集 第十三卷』、二三四頁
- 4 山本常朝（一六五九―一七一九）『葉隠』（一七一六頃）では「喧嘩打返をせぬゆへはじに成たり」とされ、武士同士の諍いが「喧嘩」である場合、かならず「仇討」をしなくてはならない。しかしその仕方が問題である。定朝は「打返の仕様は踏懸て切殺さるゝ事」とする。赤穂四十七士の場合、御家再興の問題や、吉良を確実に討ちとめようとする算段によって、討ち入りまでに長期間を要した。また、討ち入り後は公儀の沙汰を待った。このように「仕果すべきと思ふ故」に、即座に行動しない点が定朝においては「恥」と見なされる。そして長崎喧嘩を好例として挙げ、赤穂浪士の一件については「浅野殿浪人夜討も泉岳寺にて腹切ぬが落度也。又、主を討せて敵を討こと延々也。若其中に吉良殿病死の時、死念千万也。上方衆は智恵かしこき故、褒らるゝ仕様は上手なれ共」と、「無二無三に死狂ひするばかり」が武士の真のあり方であるという観点から批判している。（齋木一馬・岡山泰四校注『日本思想大系 一六 三河物語・葉隠』、岩波書店、一九七四年、二二七頁）
- 5 源了圓「近世武家思想の諸相と赤穂事件をめぐる問題」（井上光貞・大曾根章介編『日本思想大系 七 往生伝 法華験記』月報 四三、岩波書店、一九七四年、六一―八頁）
- 6 源前掲論文、六頁
- 7 宮澤誠一「近代「忠臣蔵」の諸類型」（歴史科学協議会編集『歴史評論』、二〇〇一年）、四四頁
- 8 宮澤前掲論文、五六頁
- 9 天正三年（一五七五）―同十四年（一五八六）頃成立。本稿では、相良亨編集『日本の思想 9 甲陽軍鑑・五輪書・葉隠集』（筑摩書房、一九六九年、四六一―一八〇）を用いる。
- 10 本稿では、前掲『日本の思想 9 甲陽軍鑑・五輪書・葉隠集』（二〇六―四二〇頁）を用いる。
- 11 大道寺友山（一六三九―一七三〇）による武士道入門書。成立年不詳。本稿では、古川哲史校訂『武道初心集』（岩波文庫、一九四三年）を用いる。
- 12 近松門左衛門作、宝永七年（一七二〇）大坂竹本座初演。本稿では松崎仁他校注『新日本古典文学大系 九一 近松浄瑠璃集』（岩波書店、一九九三年、二五一―二八三頁）を用いる。
- 13 二代目竹田出雲・三好松洛・並木千柳による合作、寛延元年（一七四八）、大坂竹本座初演。本稿では長友千代治他編『新編日本古典文学全集 七七 浄瑠璃集』（小学館、二〇〇二年、一三一―一六一頁）を用いる。
- 14 昭和九年（一九三四）、東京歌舞伎座初演。本稿では『元禄忠臣蔵 上』（岩波文庫、一九八二年）を用いる。
- 15 前掲『武道初心集』、三七頁
- 16 同右
- 17 同右
- 18 同右
- 19 同右
- 20 同右
- 21 前掲『武道初心集』、三八頁
- 22 前掲『武道初心集』、三九頁
- 23 同右

- 24 同右
 25 同右
 26 同右
 27 同右
 28 前掲『武道初心集』、三七頁
 29 前掲『武道初心集』、三八頁
 30 前掲『武道初心集』、四〇頁
 31 前掲『武道初心集』、三八頁
 32 前掲『武道初心集』、四〇頁
 33 前掲『武道初心集』、四頁
 34 古川の書誌研究によると「こんにち私たちが日常讀む『武道初心集』は、武士道叢書、日本教育文庫、大日本文庫、武士道全書等に収められた活字本によつて」(同五頁)であるが、それらはいずれも「天保五年甲午十一月刻成 東都書林芝神明前和泉屋吉兵衛」(同右)出版の木版本に拠つたものであるという。この木版本が、松代藩にて成つたものである。表紙の裏に「友山大道寺翁著 武道初心集 松代恩田氏開雕」(同六頁)、巻頭に「松代 鎌原貫忠識」(同右)という署名の序、巻末には「松代 小林徳方謹識」という署名の跋語があることから、そのように判断されている。なお、原本と松代版については、条目の配列の仕方に異同があり、その内容は前掲『武道初心集』(二〇―二四頁)に詳しい。
- 35 前掲『武道初心集』、一九頁
 36 本稿では、土井忠生・森田武・長南実 編訳『邦訳 日葡辞書』(岩波書店、一九八〇年)を用いる。
- 37 前掲『邦訳 日葡辞書』、二九八頁
 38 前掲『邦訳 日葡辞書』、三〇三頁
 39 同右
 40 前掲『邦訳 日葡辞書』、二〇二頁
 41 前掲『日本の思想』9 甲陽軍鑑・五輪書・葉隠集』、五五頁
 42 同右
 43 前掲『日本の思想』9 甲陽軍鑑・五輪書・葉隠集』、五八頁
 44 同右
 45 同右
 46 前掲『日本の思想』9 甲陽軍鑑・五輪書・葉隠集』、五九頁
 47 前掲『日本の思想』9 甲陽軍鑑・五輪書・葉隠集』、七二頁
 48 前掲『日本の思想』9 甲陽軍鑑・五輪書・葉隠集』、八六頁
 49 同右
 50 同右
 51 前掲『日本の思想』9 甲陽軍鑑・五輪書・葉隠集』、八七頁
 52 同右
 53 前掲『日本の思想』9 甲陽軍鑑・五輪書・葉隠集』、九七頁
 54 前掲『日本の思想』9 甲陽軍鑑・五輪書・葉隠集』、九九頁
 55 同右
 56 前掲『日本の思想』9 甲陽軍鑑・五輪書・葉隠集』、七八頁
 57 前掲『日本の思想』9 甲陽軍鑑・五輪書・葉隠集』、一〇九頁
 58 前掲『日本の思想』9 甲陽軍鑑・五輪書・葉隠集』、一一〇頁
 59 同右
 60 前掲『日本の思想』9 甲陽軍鑑・五輪書・葉隠集』、一〇六頁

- 61 前掲『日本の思想』9 甲陽軍鑑・五輪書・葉隠集』、一〇七頁
- 62 前掲『日本の思想』9 甲陽軍鑑・五輪書・葉隠集』、一〇六頁
- 63 前掲『日本の思想』9 甲陽軍鑑・五輪書・葉隠集』、一〇七頁
- 64 前掲『日本の思想』9 甲陽軍鑑・五輪書・葉隠集』、二二一頁
- 65 同右
- 66 同右
- 67 同右
- 68 同右
- 69 前掲『日本の思想』9 甲陽軍鑑・五輪書・葉隠集』、二六三頁
- 70 同右
- 71 同右
- 72 前掲『日本の思想』9 甲陽軍鑑・五輪書・葉隠集』、二六一頁
- 73 同右
- 74 前掲『日本の思想』9 甲陽軍鑑・五輪書・葉隠集』、二六三頁
- 75 前掲『日本の思想』9 甲陽軍鑑・五輪書・葉隠集』、二六二頁
- 76 前掲『日本の思想』9 甲陽軍鑑・五輪書・葉隠集』、三二五頁
- 77 同右
- 78 前掲『日本の思想』9 甲陽軍鑑・五輪書・葉隠集』、二一六頁
- 79 前掲『日本の思想』9 甲陽軍鑑・五輪書・葉隠集』、二六一—二六二頁
- 80 前掲『日本の思想』9 甲陽軍鑑・五輪書・葉隠集』、三〇七頁
- 81 同右
- 82 同右
- 83 前掲『日本の思想』9 甲陽軍鑑・五輪書・葉隠集』、四〇七—四〇八頁
- 84 前掲『日本の思想』9 甲陽軍鑑・五輪書・葉隠集』、二四四頁
- 85 前掲『日本の思想』9 甲陽軍鑑・五輪書・葉隠集』、三二一頁
- 86 同右
- 87 前掲『日本の思想』9 甲陽軍鑑・五輪書・葉隠集』、三二一頁
- 88 赤穂四十七士のひとりである堀部安兵衛(寛文十年(一六七〇)—元禄十六年(一七〇三))と大石内蔵助ら同志との応酬を記録したもの。(赤穂市総務部市史編さん室『忠臣蔵』第三卷、赤穂市、一九八七年、一三八頁—二二四頁所収)
- 89 前掲『忠臣蔵』第三卷、一六三頁
- 90 『堀部武庸筆記』では本文での引用箇所のほかにも、「上下惣て町方等迄之唱にも、上野方へ皆共必定押込申など、取沙汰仕候。扱は我々存詰候趣、世上之唱にも叶候と存、弥被思召立御急ぎ被成候様存、追々以飛札申上候」(前掲『忠臣蔵』第三卷、一六一頁)など、世間での評判が記録されている。ここでは、あらゆる人々が吉良邸宅へ「押込」むことを「必定」と考えていた旨が記されている。この内容に関して石井紫郎編『日本思想隊形 二七 近世武家思想』(岩波書店、一九七四年)では、「急進派の文章だから、どの程度信憑性があるか疑問だが」(同二〇四頁頭注)という但し書きを添えた上で、「当時の世間の雰囲気のある程度伝えている」(同右)ことを認めている。
- 91 前掲『忠臣蔵』第三卷、五〇四—五五五頁所収
- 92 前掲『忠臣蔵』第三卷、五一七頁
- 93 同右
- 94 前掲『忠臣蔵』第三卷、六六一頁
- 95 播州赤穂花岳寺編『赤穂義士の手紙 抄』、花岳寺、二〇〇四年、四四頁
- 96 同右

- 97 同右
- 98 前掲『赤穂義士の手紙 抄』、一八頁―二〇頁、三八頁―四〇頁所収。
- 99 前掲『赤穂義士の手紙 抄』、三八頁
- 100 前掲『赤穂義士の手紙 抄』、一八頁
- 101 同右
- 102 前掲『赤穂義士の手紙 抄』、一八―一九頁
- 103 前掲『赤穂義士の手紙 抄』、一九頁
- 104 前掲『赤穂義士の手紙 抄』、一八頁
- 105 前掲『赤穂義士の手紙 抄』、三八頁
- 106 同右
- 107 同右
- 108 前掲『赤穂義士の手紙 抄』二四―二八頁所収。
- 109 前掲『赤穂義士の手紙 抄』、二五頁
- 110 同右
- 111 同右
- 112 同右
- 113 同右
- 114 同右
- 115 同右
- 116 同右
- 117 前掲『赤穂義士の手紙 抄』、二六頁
- 118 この点は「忠臣蔵」を生み出したとされる庶民階級においても了解されていると考えられる。というのも『基盤太平記』などの初期の「忠臣蔵」作品において、討ち入りが「天下に対する狼藉」にあたるのではないかという言及がすでになされているのである。詳しくは第四章で言及する。
- 119 宮澤誠一『近代日本と「忠臣蔵」幻想』、青木書店、二〇〇一年、十三頁
- 120 同右
- 121 源了圓「儒学者たちの批判」(利根川裕編『現代のエスプリ138 忠臣蔵と日本人』、一九七九年、一〇九頁)
- 122 同右
- 123 源前掲論文、一一〇頁
- 124 同右
- 125 同右
- 126 源は自身の掲げた「第二の問題」を次のように説明している。「第二の武士道の問題は、当然第一の問題とからみ合っているが、ちょうど当時は儒学による武士道論が大いに立論されたことである。かつての鎌倉期の武士擡頭期や、戦国の下剋上の覇権期とはちがって、いまや幕藩体制に沿った武士のありかたが摸索される。つまり、武士のありようの交替期でもあり、かつての武士気質が武士道として論理化される時期でもあった。議論が大いに紛糾するのは、当然そういう事情の反映でもある。」(源前掲論文、一五七頁)
- 127 源前掲論文、一一一頁
- 128 「良雄の八歳のときに、山鹿素行が赤穂の謫居にきた。そこから、良雄が山鹿流の兵学を大いに学んだとする説もあるが、その年齢からいって、にわかには信じがたい。いったい、良雄がいかなる武士道観、いかなる思想的影響を受けていたかも、詳しくは分らない。伊藤仁斎に学んだことがある、というのも、一説以上の根拠はない」(利根川裕「忠臣蔵論叢」、前掲『現代のエスプリ138 忠臣蔵と日本人』、一五八頁)としているように、

この点は定かではないのである。

- 129 源前掲論文、一一一頁
- 130 同右
- 131 田原嗣郎「赤穂四十六士をめぐる問題について」(『敬和学園大学研究紀要 第九号』、敬和学園大学、二〇〇〇年)
- 132 田原前掲論文、三頁
- 133 同右
- 134 田原はこのことを、直方より前に発表された文献、すなわち「浅野家来口上書」において赤穂四十七士が「君父之讎共不可戴天之儀難黙止」云々としたこと、林鳳岡が『復讐論』と題して彼等を「忠臣義士」と賛美したこと、新井白石や室鳩巢が頭から上野介を「君の讎」と断定したことを根拠にして説明している。(田原前掲論文、三頁)
- 135 田原前掲論文、四頁
- 136 田原前掲論文、一四頁
- 137 同右
- 138 直方の「赤穂侯の死は、吉良子これを殺すに非ざれば、則ち吉良子は赤穂侯の讎に非ざるなり」という批判に関わって、この二者の観点が指摘されている。そして(一)については、室鳩巢の門人である河口光遠(二七〇三―一七五四)、伊勢貞丈、山本北山(二七五二―一八一二)、赤松滄州(二七八―一八〇二)の四例、(二)については、五井蘭洲、横井也有、佐久間太華、沢熊山の四例を取り上げて説明している。(田原前掲論文、十四―十八頁)
- 139 田原前掲論文、一六頁
- 140 同右
- 141 同右
- 142 同右
- 143 同右
- 144 同右
- 145 同右
- 146 同右
- 147 同右
- 148 田原前掲論文、一八頁
- 149 谷口眞子「赤穂事件に見る公法と忠義」(『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』、二〇〇二年二月)
- 150 谷口前掲論文、二頁
- 151 同右
- 152 谷口前掲論文、一三頁
- 153 同右
- 154 谷口前掲論文、一五頁
- 155 同右
- 156 源前掲論文、六頁
- 157 同右
- 158 同右
- 159 同右
- 160 同右
- 161 同右
- 162 前掲『日本思想大系 二七 近世武家思想』、五三四―五三九頁

- 163 前掲『日本思想大系 二七 近世武家思想』、五三四—五三五頁
- 164 前掲『日本思想大系 二七 近世武家思想』、五三五頁
- 165 この対立については、両派がそれぞれを専有していたわけではないことにも言及されている。つまり「この両者は、前者が急進派、後者が慎重派によって主張されたことは間違いないとしても、慎重派も前者と無縁であったわけではないということである。急進派がより強くパーソナルな主従意識をもっていたことはうかがえるにしても、慎重派も家の意識とならんで主従意識をもち、ただ再興の望みがある間は、慎重論を唱えていた、というちがいがあるにすぎない。また急進派も家の意識を一理あるものと認めたからこそ、慎重派に一応従ったわけである。」(前掲『日本思想大系 二七 近世武家思想』、五三五頁)、そして「両派ともに両面をもち、ただその強弱はちがっていたために主張の対立が生じたというべきである」(同右)と説明されている。
- 166 前掲『忠臣蔵』第三卷、一五一頁
- 167 同右
- 168 前掲『忠臣蔵』第三卷、一六二頁
- 169 前掲『日本思想大系 二七 近世武家思想』、五三五頁
- 170 谷口前掲論文、二—四頁
- 171 前掲『忠臣蔵』第三卷、六二—二頁
- 172 御留守居番梶川與三兵衛頼照『梶川氏筆記』(鍋田晶山編『赤穂義人纂書 第二』、日本シエル出版、一九七五年、二六八—二六九頁)。ここでは、本文で引用した内容に続けて、次のように梶川の殿中刃傷事件に対する印象も記録されている。「此度の事ども後々にて存出候に、内匠殿心中察入候、吉良殿を討留め申されず候事、嗚々無念にありしならんと存候、誠に不慮の急變故、前後の思慮にも及ばず右の如く取扱ひ候事は非無き候、去ながら是等の儀は一己の事にて、朋友への義のみなり、上へ對し候ては、かやうの議論に及ばぬは勿論なれども、老婆心ながら彼是と存じめくらし候事も多く候」(同二七〇頁) 梶川はやはり、世間一般にあった評価と同様、内匠頭の心中を考え、無念であったろうと同情している。しかしながらそれは内匠頭の「一己」の問題に過ぎないことで、武士の「朋友」としては同情できるけれども、幕府の処断においては罰せられて当然の事態であると認識していることが分かる。
- 173 前掲『赤穂義人纂書 第二』、二七〇頁
- 174 前掲『忠臣蔵』第三卷、三〇頁
- 175 同右
- 176 同右
- 177 同右
- 178 同右
- 179 同右
- 180 前掲『忠臣蔵』第三卷、三〇頁
- 181 谷口前掲論文、四頁
- 182 谷口は、しかし、「赤穂浪士の討ち入りは、一般には主君の敵討と考えられている」としたうえで、次のような指摘をしている。「赤穂事件がどのような名称で、書物にとりあげられてきたのか調べてみると、興味深いことがわかる。『国書総目録』によると、伊賀上野、伊勢龜山、浄瑠璃坂などは表題に「敵討」の文言を冠した書物や芝居が作られているのに対し、赤穂事件は『赤穂義士復讐之筆記』など数点を除くと、表題に「敵討」、「仇討」、「復讐」の文言を含まず、「義士」、「義人」、「義臣」、「忠臣」や「浅野」、「赤穂」、「大石」などをつけた書物、あるいは「仮名手本忠臣蔵」が上演されてからは、「忠臣蔵」やその類似の名称を付した芝居を通じて、流布したと考えられる。当時の人々は赤穂事件を、通常の敵

討の概念では理解していなかったようなのである。」(谷口眞子『武士道考一喧嘩・敵討・無礼討ち一』、角川学芸出版、二〇〇七年、一四二―一四三頁) ここで、「通常の」という限定が付されているとおり、一般に「仇討ち」という認識で元禄赤穂事件が見られていたことは谷口も認めている。元禄赤穂事件に関する書物や芝居の表題に「仇討ち」を連想する文言が使用されることが少なかつた要因は、おそらく、「敵討の概念では理解していなかつた」ことにあるのではなく、数ある「仇討ち」事件の中でも特別な様相を持っていたことにあつたと考えられる。

183 平出鏗二郎『敵討』(中央公論社、一九九〇年)、一八頁

184 同右

185 同右

186 前掲『敵討』、一九頁

187 同右

188 ここでの平出の例は次のようなものである。「享保八年に浜田侯松平周防守の江戸邸で起つた事実で、中老の沢野というのがお局の滝野を辱めたために滝野が自害をしました。すると滝野の召使の山路が沢野を仇として、これを滝野の部屋へおびきよせて殺したことがある。これも沢野が直接に手を下して滝野を殺したのではないけれども、仇たる資格は十分あつたのであります。」(前掲『敵討』、十九頁)

189 前掲『敵討』、一九頁

190 同右

191 前掲『敵討』、二〇頁

192 同右

193 ただし、このような咄嗟の場合に復讐の意志があつたか否かを判別しかねるといふことについては平出も認めている。たとえば次のような実例がある。「正徳五年に幕府の御筆筒同心、内山伝八郎の宅へ、多々木喜八郎というものが尋ねて参つて、一つ二つ挨拶したかと思うと、急に切りつけて伝八郎を殺してしまつた。その時、伝八郎の妻は勝手にいたが、この物音に驚いて、駆けつけて来て、その場で喜八郎を殺したことが、記録に載つております。この妻に復讐の目的が有つたや否やは、記録の上には記載がありません。実際かかる咄嗟の際には、本人にもその意志があつたか、ないかはわからぬくらいのものであろうと思います。」(前掲『敵討』、二〇―二十一頁) そのため、このように曖昧な例については、平出による「仇討ち」の一覧からは外されるが、しかし、このような例は少なくなくあつたことも付記されている。

194 前掲『敵討』、三五頁

195 平出は『藤岡屋日記』からの引用として本令達を記している。(前掲『敵討』、三五頁)

196 前掲『敵討』、三六頁

197 同右

198 前掲『敵討』、四四頁

199 常州那珂西村の百姓乙蔵が、父の仇である西野藤十郎を討ち取つた事件。水野の申し渡しには「同四月九日、板倉片町にて同人(藤十郎)を見当り候に付、乙吉倅乙蔵親の敵と乍申、…討留候段、存念に候はゞ、兼て領主地頭へ訴へ置可申処、無之義不行届には候得共、只親の敵討候間無構」とあつたとされる。(前掲『敵討』、四六頁) 「仇討ち」の届け出は手続きとしては存在していたが、それが行われずとも「仇討ち」であることが証明されたのであれば、許されていたということが分かる例である。

200 前掲『敵討』、四六頁

201 前掲『敵討』、四八頁

202 慶安四年、尾州家の青山五左衛門が同家中の小畑市太夫に宿意があるといつて果たし

状をつけ、市太夫の屋敷へ押しかけて行って殺害した例が挙げられる。市太夫の兄である小畑五太夫は江戸に居たが、このことを聞いて暇乞いをし、寛文十年、つまり事件の二十一年後に息子の牛太郎とともに五左衛門を討ち取った。五太夫の暇乞い状には「五太夫在江戸にて弟の敵不討作法に候へども、自分屋敷へ踏込打せ候故、一分難立段、願相届御暇被下、江戸より直に仇討に立退」とあった。(前掲『敵討』、四九頁)ここで「弟の敵討ざる作法」とあるとおり、弟、つまり目下の者の敵を「仇」として討つ慣例は無かった。「仇討ち」として認められないということは、それは単なる殺人と同じということになり、結局のところ目下の者の敵を取るとは禁じられていたと見做して良いだろう。

203 前掲『敵討』、三二頁
204 「これに準ずる場所」とは、大阪城・駿府城・日光山などを指すという。(前掲『敵討』、五〇頁)

205 前掲『敵討』、五〇頁

206 前掲『敵討』、五一頁

207 元禄十六年(一七〇三)成立。前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、二七二―三七〇頁所収。

208 前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、二七二頁

209 同右

210 同右

211 「むかし孤竹の二子、武王の紂を伐つことを聴かずして、身もて兵を馬前に距む」という例。(前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、二七二頁)

212 前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、二七二頁

213 同右

214 同右

215 同右

216 田原前掲論文、八頁

217 前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、二七四頁

218 同右

219 同右

220 前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、二七五頁

221 同右

222 同右

223 同右

224 三田村鳶魚(一八七〇―一九五二)によれば、ここで鳩巢が「賄賂」と称している付届は次のように説明されるものであった。「高家と申すものは、幕府の式部官のようなものでありますから、勅使などのおいになりませう場合には、御馳走役の大名は、いろいろ都合せをしたり、指図を受けたりします。お世話をかけるというので、大概金馬代一枚、金一枚ずつ付届けする例になっております。この付届けというものは、幕府時代には賄賂でも何でもないので、普通に授受されたものであります。けれどもこれは礼儀でありますから、お世話をかけますという挨拶に持って行くのである。(略)賄賂じゃない、挨拶なのであります。」(『当世風の殿様』、『三田村鳶魚全集』十六、一八五―一八六頁)このような慣習になっている「挨拶」を内匠頭がしなかったために上野介が機嫌を損ねた可能性はあるが、それも根拠はない。田原は本件について「慣習になっている挨拶をしなかったので、吉良が不快に感じたであろうことは容易に想像できるし、多少の意地悪めいたことをしたかも知れない。但し、古くから巷間に伝えられる吉良の意地悪を一々調査した人があるが根拠のあるものはなかったようだ。浅野が不調法に陥るようなことをすれば、吉良は高家とし

て幕府当局から責任を問われるだろうからそういうことはしないだろう。浅野が慣例に通
ぜず、それを吉良が指図も勧告をしなかったためになすべきことをしなかったり、それで
恥をかいたりして、計画的な殺意をもっていて、その上で吉良に斬りかけたのであれば、
もっと大きな力を用意するだろうし、少なくとも刀の錆は落としておくだろう。」(田原前
掲論文、九頁)と推論している。

- 225 前掲 『日本思想大系』二七 近世武家思想』二八二頁
226 同右
227 同右
228 同右
229 前掲 『日本思想大系』二七 近世武家思想』二八二―二八三頁
230 前掲 『日本思想大系』二七 近世武家思想』二八三頁
231 同右
232 同右
233 前掲 『日本思想大系』二七 近世武家思想』二八三頁
234 前掲 『日本思想大系』二七 近世武家思想』二八四頁
235 同右
236 前掲 『日本思想大系』二七 近世武家思想』二八五頁
237 同右
238 同右
239 同右
240 同右
241 同右
242 前掲 『日本思想大系』二七 近世武家思想』二八六頁
243 同右
244 同右
245 同右
246 同右
247 同右
248 同右
249 同右
250 同右
251 同右
252 前掲 『日本思想大系』二七 近世武家思想』二八七頁
253 前掲 『日本思想大系』二七 近世武家思想』三〇六頁
254 同右
255 同右
256 同右
257 同右
258 同右
259 同右
260 前掲 『日本思想大系』二七 近世武家思想』三一八頁
261 同右
262 同右
263 同右
264 前掲 『日本思想大系』二七 近世武家思想』三二〇頁

- 265 同右
 266 同右
 267 同右
 268 同右
 269 同右
 270 同右
 271 元禄十六年（一七〇三）成立。前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、三七二―三七三頁所収。
 272 前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、三七二頁
 273 同右
 274 同右
 275 同右
 276 同右
 277 同右
 278 同右
 279 同右
 280 前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、三七三頁
 281 同右
 282 同右
 283 同右
 284 宝永二年（一七〇五）頃成立。前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、四〇〇―四〇一頁。
 285 前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、四〇〇頁
 286 同右
 287 上総国市原郡姉崎村の名主次郎兵衛の傭僕。寛文三年（一六六三）―享保十九年（一七三四）。元禄八年の猪鹿狩りの際の誤射事件を内済にしたため、関係者が処罰され、次郎兵衛も大島へ遠島になった。そのため市兵衛は残された家族を養育するかたわら、毎月赦免を嘆願していたが、宝永二年（一七〇五）二月―三月の頃、ついに聞き届けられた。（前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、四〇〇頁頭注）
 288 実際には、大石内蔵助は浅野家の再興に尽力しており、それがかなわなかったため討ち入りを決行したという記録が残されている。（赤穂市総務部市史編さん室『忠臣蔵』第一巻、兵庫県赤穂市、一九八九年、一三六頁）徂徠がこの事実を把握していたかは不明である。
 289 佃奴市兵衛については、林鳳岡も賞賛する詩を残している。（前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、四〇〇頁頭注）
 290 田原嗣郎によると、江戸時代において「国家」とは、普通には大名と家臣で構成される「家」を指している言葉であったが（田原前掲論文、十二頁）、本論文では江戸幕府によって統治されている国という意味で使用している。
 291 宝永二年（一七〇五）以前。前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、三七八―三八八頁所収。
 292 前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、三七八頁
 293 同右
 294 同右
 295 同右
 296 同右

- 297 同右
 298 同右
 299 同右
 300 同右
 301 同右
 302 前掲『日本思想大系 二七 近世武家思想』、三七九頁
 303 同右
 304 同右
 305 同右
 306 同右
 307 同右
 308 同右
 309 同右
 310 同右
 311 同右
 312 同右
 313 同右
 314 同右
 315 同右
 316 同右
 317 前掲『日本思想大系 二七 近世武家思想』、三八〇頁
 318 享保三年（一七一八）成立。前掲『日本思想大系 二七 近世武家思想』、三八〇―三
 八四頁所収。
 319 前掲『日本思想大系 二七 近世武家思想』、三八〇頁
 320 同右
 321 前掲『日本思想大系 二七 近世武家思想』、三八一頁
 322 「一間アルユヘニ、此ニ就テ異論アル也」（同三八〇頁）とする。尚齋は、この「一間」
 をもって、上野介が間接的に内匠頭を殺害したものと見なした。
 323 前掲『日本思想大系二七 近世武家思想』、三八一頁
 324 同右
 325 同右
 326 同右
 327 前掲『日本思想大系 二七 近世武家思想』、三八二頁
 328 前掲『日本思想大系 二七 近世武家思想』、三八一頁
 329 前掲『日本思想大系 二七 近世武家思想』、三八〇頁
 330 前掲『日本思想大系 二七 近世武家思想』、三八一頁
 331 同右
 332 前掲『日本思想大系 二七 近世武家思想』、三八二頁
 333 同右
 334 同右
 335 前掲『日本思想大系 二七 近世武家思想』、三八三頁
 336 同右
 337 原文には標題は無いが、『赤穂義人纂書』所収のもの題が通用されている。（前掲『日
 本思想大系 一二七 近世武家思想』、三八四頁頭注）
 338 前掲『日本思想大系 二七 近世武家思想』、三八四―三八五頁

- 339 前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、三八五頁
- 340 著者、成立年不詳。前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、三八六―三八七頁所収。
- 341 著者、成立年不詳。前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、三八七―三八八頁所収。
- 342 前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、三八七頁
- 343 前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、三八六頁
- 344 同右
- 345 同右
- 346 同右
- 347 同右
- 348 同右
- 349 同右
- 350 前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、三八七頁
- 351 同右
- 352 同右
- 353 前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、三八八頁
- 354 浅見綱斎を指す。
- 355 三宅観瀾を指す。
- 356 前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、三八八頁
- 357 三宅尚斎を指す。
- 358 前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、三八八頁
- 359 同右
- 360 宝永三年(一七〇六)以降成立。前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、三九〇―三九七頁所収。
- 361 前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、三九〇頁
- 362 同右
- 363 同右
- 364 同右
- 365 同右
- 366 前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、三九〇―三九一頁
- 367 前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、三九一頁
- 368 同右
- 369 同右
- 370 同右
- 371 同右
- 372 同右
- 373 同右
- 374 同右
- 375 同右
- 376 同右
- 377 同右
- 378 同右
- 379 同右
- 380 同右

- 381 同右
382 前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、三九一—三九二頁
383 前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、三九二頁
384 同右
385 同右
386 同右
387 同右
388 同右
389 同右
390 同右
391 同右
392 同右
393 同右
394 前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、三九三頁
395 前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、三九四頁
396 前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、三九五頁
397 同右
398 同右
399 同右
400 同右
401 享保一六年（一七三二）—同一七年（一七三三）成立。前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、四〇四—四一四頁所収。
402 前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、四〇六—四〇七頁
403 田原前掲論文、十一—十二頁
404 前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、四〇七頁
405 同右
406 同右
407 同右
408 同右
409 同右
410 同右
411 前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、四一八—四二四頁所収。
412 前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、四〇五頁
413 前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、四一八頁
414 同右
415 同右
416 同右
417 同右
418 『史記』趙世家・説苑、復恩篇に見える。（前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、四一八頁頭注）
419 前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、四三四—四三六頁所収。
420 前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、八八一—〇三頁所収。
421 前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、八八一—八九頁
422 前掲『日本思想大系』二七 近世武家思想』、四三四頁
423 同右

424 同右

425 同右

426 同右

427 同右

428 同右

429 同右

⁴²⁶ 本作品の成立年については諸説あるが、ここでは以下の藤野の分析をもとに宝永七年説を採った。「後日物語や義士外伝を扱った作が数多くあらわれて空前の流行ぶりを見せたのは、宝永七年（一七一〇）の九月になると、前年の正月一〇日に五代將軍綱吉が没し、家宣が相続することになった大赦のため、芸州浅野家に預けられていた浅野大学は旗本の交替寄合に取立てられ、安房国朝夷・平両郡のうちで五百石をもらって大石内蔵助たちの念願した浅野家再興が実現し、赤穂事件はようやく落着いたからである。こうなればもはや世間に知れ渡っている出来事を、あまりきびしく取締る必要もなくなったので、それに乗じて今まで公儀の目を恐れて、いろいろ抜道を考えながら舞台に乗せていた興行界は、はばかることなく事実を土台にして脚色し、さかんに上演することになったのである。近松の『碁盤太平記』も、その機に乗じた作品とみてよかろう。明和本の『外題年鑑』には宝永三年（一七〇六）六月一日竹本座上演とあるが、最後のところで名越備前守が上の仰せにより塩治判官の一子竹王丸に跡目相続が許されることを告げ、一同それを聞いて満足のない切腹するという筋になっており、竹王丸が浅野大学であることは容易に想像されるから、事実をふまえて急いで執筆したものと思われる。宝永七年説を否定するのは、四年もたつてから「兼好法師跡追」の角書をわざわざ付けるのは納得できがたいのであるが、跡追が必ずしも連続上演されないことは同じ作者の『卯月の紅葉』（宝永三年（一七〇六）六月）の跡追『卯月の潤色』（宝永四年（一七〇七）四月）が十箇月後に上演されていることによっても証明できよう。したがってその点にはあまりこだわらなければならないと思う。」また、「大星由良之助」等、本名にほど近い名が登場人物に付けられ、史実をもとにした討ち入りの情景が描かれ、浅野家再興を思わせる結末のある点などから、本作品の成立は宝永七年（一七一〇）と見て間違いないであろうと藤野は結論付けている。（藤野義雄『仮名手本忠臣蔵 解釈と研究（上）』、桜楓社、一九七四年、一三二―一五頁）

⁴²⁷ 浅野内匠頭長矩が刃傷事件を起こしたちようど一年後『東山栄華舞台』という狂言が上演されており、その中に内匠頭の事件を思わせる描写があったとされる。それが元禄赤穂事件劇化の嚆矢と考えられている。しかし、内容はもちろんのこと上演の事実そのものも確認できる資料が残っていない。（服部幸雄『仮名手本忠臣蔵とその時代』、服部幸雄編『仮名手本忠臣蔵を読む』、吉川弘文館、二〇〇八年、一〇頁）

⁴²⁸ 作品中、曾我兄弟の仇討になぞらえて赤穂四十七士の討ち入りを当て込んだ場面があったために幕府の忌憚に触れ、わずか三日間で上演禁止となったという説がある。正確な資料が残っていないため事実確認はできないが、この他にも『傾城阿佐間曾我』等、事件の内容を当て込んだであろう作品の存在が多数確認されている。（前掲「仮名手本忠臣蔵とその時代」、一一頁）

⁴²⁹ その「仇討ち」の場面は「数人の者が敵の邸の門に梯子をかけて押し込んで激しく戦い、みごと敵の首を討って恋人の位牌に手向け、その「首を提げ、行列正しくしんづしんづと立ち帰る」というもので、当時これを目にした人々が赤穂四十七士の討ち入りと引き揚げの「当て込み」と考えたであろうことは想像に難くない。そして、この狂言本では結末に「天晴武士の鑑はこれならん」とほめたたえている。ここでは忠義のテーマは描かれないが、「仇討ち」の大願成就を讃仰した作品であるといえる。（前掲「仮名手本忠臣蔵とその時代」、十一頁）

434 伊原敏郎『歌舞伎年表』第一巻、岩波書店、一九五六年、三〇三頁

435 同右

436 前掲『仮名手本忠臣蔵とその時代』、十二頁

437 このあとすぐに作られた、吾妻三八の歌舞伎『鬼鹿毛むさし鑑』の興行的大成功が引き金になり、宝永七年には歌舞伎・人形浄瑠璃界に「忠臣蔵」ブームが起こったとされる。(前掲『仮名手本忠臣蔵とその時代』、十三頁)

438 前掲『仮名手本忠臣蔵とその時代』(十三頁)によれば「近松門左衛門の『碁盤太平記』(竹本座)、紀海音の『鬼鹿毛無佐志鑑』(豊竹座)は、この前後に相次いで人形浄瑠璃芝居で上演されている。歌舞伎と人形浄瑠璃の両芸能で、同じ外題をもつ別の作品が制作されたのは珍しいが、二つの狂言の内容が、きわめて近い関係にあったのは当然であろう。『鬼鹿毛無佐志鑑』の外題名によってわかるように、この狂言の世界は小栗判官が横山に殺害された「小栗照手の世界」で仕組んである。『碁盤太平記』の「太平記の世界」とともに、赤穂事件物の脚色に二つの系統が成立したことになる。もっとも、『仮名手本忠臣蔵』が現れると、それ以後の赤穂事件物はいずれも「太平記の世界」で仕組むようになり、「小栗照手の世界」が使用されなかった。歌舞伎では京の夷屋松太夫座で『太平記さざれ石』とその跡追狂言『硝後太平記』を上演、後者の幕切れは浪士たちが切腹する直前に主家再興がなった旨の知らせが届くという筋になっていた。この時代までくると、もはやまったく制約のない形で赤穂事件の経緯を脚色することが可能になったことを知るのである。」と、経緯が分析されている。

439 前掲『仮名手本忠臣蔵 解釈と研究(上)』、一五頁。『碁盤太平記』では、同様に、寺坂吉右衛門は寺岡平右衛門、原惣右衛門は原郷右衛門、大高源五は大鷲文五、神崎与五郎は千崎弥五郎、武林唯七は竹森喜多八、間十次郎は矢間重太郎というように実名によく似た名が創作され、『仮名手本忠臣蔵』以降に引き継がれている。

440 前掲『近松浄瑠璃集 上』、二五〇頁

441 前掲『仮名手本忠臣蔵 解釈と研究(上)』、一五頁

442 前掲『仮名手本忠臣蔵 解釈と研究(上)』、四五頁

443 前掲『仮名手本忠臣蔵 解釈と研究(上)』、五五頁

444 当時の戯曲の作劇法について、藤野はまた次のように分析している。『仮名手本忠臣蔵』も同様であるが、当時の作劇は合作によって各作者がそれぞれの長所に応じた部分を担当して作成するという例が多々見られた。こういった手法の場合、「局面的にすぐれたものもできるし、銘々の能力を最大限に尽して競争的にまとめあげるので、部分部分が緊張し、十分な盛り上がりを見せることも可能であるけれども、作品として全体を一貫する個性の乏しいものになることをまぬがれない。」(前掲『仮名手本忠臣蔵 解釈と研究(上)』、五五頁)そのため、合作においてはむしろ「個性を没却して全体の構想にとけこむ心構えが必要で、そうした条件の中で自己を生かすには趣向に新奇な工夫をこらすことと、民衆の好むところを敏感に察して、これを担当部分に組入れ、万人の共感を得るような想を構えること」(同右)が要された。こういった事情によって、その時代に密着して人々の意識を強く反映した作品が生産されるようになったのである。

445 前掲『近松浄瑠璃集 上』、二五六頁

446 前掲『近松浄瑠璃集 上』、二五八頁

447 同右

448 同右

449 同右

450 同右

451 同右

- 452 前掲『近松浄瑠璃集 上』、二五九頁
453 前掲『近松浄瑠璃集 上』、二六〇頁
454 同右
455 前掲『近松浄瑠璃集 上』、二六二頁
456 同右
457 前掲『近松浄瑠璃集 上』、二六三頁
458 前掲『近松浄瑠璃集 上』、二六五頁
459 前掲『近松浄瑠璃集 上』、二六四頁
460 前掲『近松浄瑠璃集 上』、二六三頁
461 前掲『近松浄瑠璃集 上』、二六四頁
462 同右
463 前掲『近松浄瑠璃集 上』、二六六頁
464 同右
465 前掲『近松浄瑠璃集 上』、二五七頁
466 前掲『近松浄瑠璃集 上』、二七四頁
467 前掲『近松浄瑠璃集 上』、二七九頁
468 前掲『近松浄瑠璃集 上』、二六五頁
469 前掲『近松浄瑠璃集 上』、二五七頁
470 前掲『近松浄瑠璃集 上』、二七四頁
471 同右
472 前掲『近松浄瑠璃集 上』、二七〇—二七一頁
473 前掲『近松浄瑠璃集 上』、二七四頁
474 同右
475 同右
476 前掲『近松浄瑠璃集 上』、二七七頁
477 前掲『近松浄瑠璃集 上』、二七八—二七九頁
478 前掲『近松浄瑠璃集 上』、二七九頁
479 赤穂市総務部市史編さん室『忠臣蔵』第一巻、一九八九年、二八四頁
480 この時期が討ち入りの入念な準備期間であったという記録は残っているが（前掲『忠臣蔵』第三巻、一三八—三八七頁）、積極的に有意義な時間として認識するあり方は「忠臣蔵」の力であると考えられる。
481 前掲『近松浄瑠璃集 上』、二七四頁
482 同右
483 利根川裕「忠臣蔵—この日本の事件」（前掲『現代のエスプリ138 忠臣蔵と日本人』五—六頁）
484 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、一三頁
485 渡辺保『忠臣蔵 もう一つの歴史感覚』（講談社学術文庫、二〇一三年）においては、『仮名手本忠臣蔵』がすべての事件を「金」と「恋」からみていることが論証されており、本稿で取り上げたような「義」や「俠気」の理想といった問題は、観客の本来的な関心には合致していなかったことが指摘される。『仮名手本忠臣蔵』の分析においては、今後、より細やかな分析が要される。
486 上村以和於『仮名手本忠臣蔵』、慶應義塾大学出版会株式会社、二〇〇五年、十七頁
487 井原西鶴『武道伝来記』巻四「無分別は見越の木登」（梅沢和軒校『西鶴全集 上』共益社出版部、一九二五年）、七七頁
488 大田南畝『平日閑話』（日本随筆大成編輯部編『日本随筆大成 第八巻』、吉川弘文館、

一九七五年)、二〇六頁

489 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、二八頁

490 同右

491 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、二九頁

492 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、三〇頁

493 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、三五頁

494 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、三六頁

495 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、四五頁

496 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、五二頁

497 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、四五頁

498 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、五四頁

499 『太平記』の楠木正成・正季討ち死にの場面、「正成座上ニ居ツ、舎弟ノ正季ニ向テ、『抑最後ノ一念ニ依テ、善悪ノ生ヲ引トイヘリ。九界ノ間ニ何カ御辺ノ願ナル』ト問ケレバ、正季カラクト打笑テ、『七生マデ只同ジ人間ニ生レテ、朝敵ヲ滅サバヤトコソ存ジ候ヘ』ト申シケレバ、正成ヨニ嬉シゲナル氣色ニテ、『罪業深キ悪念ナレ共我モ加様ニ思フ也。イザ、ラバ同ク生ヲ替テ此本懐ヲ達セン。』(『太平記 一』(後藤丹治他校注『日本古典文学大系 三五』、岩波書店、一九六一年)、一五九頁)に由来する。

500 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、五六頁

501 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、五〇頁

502 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、五〇―五一頁

503 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、五一頁

504 同右

505 同右

506 同右

507 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、五七―五八頁

508 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、五八頁

509 同右

510 同右

511 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、五九頁

512 「ア、さまがれな弥五郎・足利殿になに恨みあつて弓引くべき。彼ら親子が心底を探らんとための計略」(前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、五九頁)という台詞から分かる。

513 赤穂城明け渡しに関して大石内蔵助を中心に話し合われたが「公儀に對し奉り恐入る事なれど。上使井に御目付様より檢使を請け。城の大手に於て切腹するより外無」と衆議一決している中、大野九郎兵衛は「城は首尾克く引渡し其の上にて存寄も可有之引渡し遅々に及ばず公儀に對し鬱憤を達する仕形にて」、内匠頭の弟である大学頭の今後のためにもよくないと異議を唱えたが、内蔵助らには聞き入れられず、九郎兵衛は席を立つたことが記録されている。(重野安繹『赤穂義士実話』、大成館、一八八九年、四六―四七頁)

514 赤穂市史編さん専門委員編『赤穂市史 第二卷』、兵庫県赤穂市、一九八三年、一四

五―一四八頁

515 村上直「大石良雄と大野九郎兵衛―赤穂事件における武の流れと文の流れ―」(『歴史

公論 一二』、雄山閣出版、一九八〇年)八一―八三頁

516 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、四六―四七頁

517 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、四七頁

518 勘平を象徴する「色にふけたばっかりに」という有名なせりふは『仮名手本忠臣蔵』

の原作には無く、歌舞伎劇の中でつくられたものである。利根川は、この「色にふけたばっかりに」が勘平の一貫した負目であるところに『仮名手本忠臣蔵』の基本的性格があるとしている。(利根川裕「早野勘平」(前掲『現代のエスプリ138 忠臣蔵と日本人』、九三頁)

忠義の手本の劇である『仮名手本忠臣蔵』の中でも勘平らが担うのは、観客と同一次元に連なる世界を描く「世話物」である。「色」や「金」の問題に突き動かされるのは身分や時代を問わず人間感情の根本的なものであり、このようなわが身に引き比べられる感覚が「世話」という演劇の世界を支えている。(前掲『仮名手本忠臣蔵』、五五―五七頁)

519 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、六七頁

520 同右

521 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、七五頁

522 「古へより武士の衰えたるは切取強盗をなして世を渡るは常のならひにてはづかしからぬ事なれ共」に由来する。(馬場文耕『世間御旗本容気』巻二第一「毎日の昼寝はあてのない盗人形気」(岡田哲校『馬場文耕集』、国書刊行会、一九八七年)、二五頁)

523 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、七五頁

524 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、一五九頁

525 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、一〇三頁

526 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、一〇五頁

527 同右

528 同右

529 十段目は『仮名手本忠臣蔵』の中でも見劣りが著しいとの通説がある。これは、義士の頭である由良之助が義平を試すために行った策略があまりにあざとく低俗に見えるためであると言われている。

530 前掲『仮名手本忠臣蔵』、一二三―一二四頁

531 本文でも述べているが、天野屋利兵衛の存在については、実在か創作かも含めてさまざまな説がある。一説には大坂の商人であるとも言われるが、どちらにしても赤穂藩との関わりは無い。赤穂浪士との関わりは、大石内蔵助との個人的な交渉から始まるようである。(江崎政忠編『天野屋利兵衛伝』、綿貫和夫発行、一九四〇年、四―五頁)

さらに、天野屋利兵衛は創作で、綿屋善右衛門好時をそのモデルとする説がある。彼は京都に住んでおり、大名家に呉服御用達をしながら金融業を兼ねていた。天野屋は武具調達をしているが、モデルである綿屋はもっぱら資金援助であった。(財団法人中央義士会監修『忠臣蔵四十七義士全名鑑【完全版】』、小池書院、二〇〇七年、二九五―二九六頁)

532 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、一三一頁

533 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、一三四頁

534 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、一三八―二三九頁

535 同右

536 同右

537 同右

538 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、一四〇―一四一頁

539 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、一四一頁

540 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、一四二頁

541 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、一四二頁

542 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、一三四頁

543 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、一四〇頁

544 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、一四一頁

- 545 同右
546 前掲『仮名手本忠臣蔵』、一二七—一二九頁
547 同右
548 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、一五〇頁
549 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、三六頁
550 柳亭種彦『柳亭記』(日本随筆大成編集部『日本随筆大成 第一期(2)』、吉川弘文館、一九七五年)、三九〇頁
551 前掲『柳亭記』、二九一頁
552 同右
553 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、一四二頁
554 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、一二三頁
555 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、一二四頁
556 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、一二五頁
557 前掲『新編日本古典文学全集 浄瑠璃集』、一二六頁
558 同右
559 同右
560 同右
561 同右
562 伊勢貞丈『貞丈家訓』(河村北溟編『良家典範 家憲家訓全書』、大学館、一九〇五年)、九七—九八頁
563 前掲『貞丈家訓』、九九頁
564 竹間久江「忠臣蔵の近代化—芥川龍之介、大仏次郎、真山青果の作品を中心として」(前掲『現代のエスプリ138 忠臣蔵と日本人』、一八四頁)
565 『新渡戸稻造全集(第一卷)』、教文館、一九六九年、一七一—一四五頁所収。
566 前掲『近代日本と「忠臣蔵」幻想』、六八頁
567 前掲『新渡戸稻造全集(第一卷)』、一〇二頁
568 同右
569 同右
570 同右
571 同右
572 同右
573 同右
574 前掲『近代日本と「忠臣蔵」幻想』、一四頁
575 『福沢諭吉選集(第三卷)』、岩波書店、一九八〇年、六〇—六九頁所収。
576 前掲『福沢諭吉選集(第三卷)』、六四頁
577 同右
578 同右
579 同右
580 同右
581 同右
582 前掲『福沢諭吉選集(第三卷)』、六五頁
583 同右
584 前掲『福沢諭吉選集(第三卷)』、六四頁
585 前掲『近代日本と「忠臣蔵」幻想』、二六頁
586 しかし、このように「あたかも江戸時代の武士が近代の「国民」であるかのように説

かかれている」のは、「啓蒙思想家として福沢が「義士」賛美を否認する戦略であった」と肯定的にも認識されている。(前掲『近代日本と「忠臣蔵」幻想』、三六頁)

587 『植木枝盛集〈第一巻〉』、岩波書店、一九九〇年、三九―五三頁所収。

588 前掲『植木枝盛集〈第一巻〉』、四七頁

589 同右

590 同右

591 『植木枝盛集〈第一巻〉』、四九頁

592 同右

593 前掲『近代日本と「忠臣蔵」幻想』、三七頁

594 前掲『近代日本と「忠臣蔵」幻想』、一三頁

595 近代「忠臣蔵」を考察したものととして、前掲の竹間の論文がある。竹間論文では特に大佛次郎『赤穂浪士』と真山青果『元禄忠臣蔵』を「昭和になって発表された忠臣蔵を題材にした小説と戯曲の中で、際立って大作、力作と考えられるもの」(竹間前掲論文、一八六頁)として紹介している。またこれらの前提には芥川龍之介『或る日の大石内蔵助』があることを指摘し、そこで描かれる「近代人の懊悩と憂うつ感を漂わせてみせた」(同一八七頁)内蔵助像は、以後の作品に大きな影響と及ぼしたとする。また宮澤は『元禄忠臣蔵』について、作品の中に、天皇制の問題が色濃く反映していることを特色として挙げ、「大石内蔵助は、浅野長矩の殿中刃傷を知り、天皇への不敬の罪を何よりも恐れる熱心な皇道精神の持ち主」として描いていると論じている。(前掲『近代日本と「忠臣蔵」幻想』、一六頁)

596 前掲『元禄忠臣蔵 上』、十六頁

597 高瀬清一郎「真山青果の『元禄忠臣蔵』周辺」『悲劇喜劇』、早川書房、一九八〇年、

一〇頁

598 前掲『近代日本と「忠臣蔵」幻想』、一八三頁

599 前掲『元禄忠臣蔵 上』、二二頁

600 前掲『元禄忠臣蔵 上』、三二頁

601 同右

602 前掲『元禄忠臣蔵 上』、二五頁

603 前掲『元禄忠臣蔵 上』、二四二頁

604 同右

605 同右

606 前掲『元禄忠臣蔵 上』、二四三頁

607 前掲『元禄忠臣蔵 上』、二四六頁

608 同右

609 同右

610 同右

611 前掲『元禄忠臣蔵 上』、二五一頁

612 前掲『元禄忠臣蔵 上』、一八七頁

613 前掲『元禄忠臣蔵 上』、三〇五頁

614 前掲『元禄忠臣蔵 上』、三〇七頁

615 前掲『元禄忠臣蔵 上』、三一―一頁

616 前掲『元禄忠臣蔵 上』、三一〇―三二―一頁

617 前掲『元禄忠臣蔵 上』、三四―一頁

618 前掲『元禄忠臣蔵 上』、三三九頁

619 前掲『元禄忠臣蔵 上』、三三八頁

620 同右

621 前掲『元禄忠臣蔵 上』、三四一頁

622 前掲『元禄忠臣蔵 上』、三五七頁

623 前掲『元禄忠臣蔵 上』、三五八頁

624 前掲『元禄忠臣蔵 上』、七二頁

625 『徂徠擬律書』に「義は己を潔くするの道にして、法は天下の規矩なり、禮を以て心を制し義を以て事を制す、今四十六士其主の為に讐を報ずるは、是侍たる者の恥を知るなり、己を潔くする道にして、其事は義なりと雖も、其党に限る事なれば、畢竟は私の論なり、其ゆへんのは、元是長矩殿中を不憚其の罪に処せられしを、又候吉良氏を以て為仇、公義の免許もなきに騒動を企る事、法に於て許さざる所也、今四十六士の罪を決せしめ、侍の禮を以て切腹に処せらるゝものならば、上杉家の願も空しからずして、彼等が忠義を軽ぜざるの道理、尤公論と云ふべし、若私論を以て公論を害せば、此以後天下の法は立べからず」(荻生徂徠『徂徠擬律書』(鍋田晶山編『赤穂義人纂書 補遺』、国書刊行会、一九一一年)、一五〇頁)とある。赤穂浪士の裁決に関しては、徂徠のこの意見が採用されたと言われていることは先に本文で述べたとおりである。

626 松本軒主「漫草」(山本常朝『葉隠』序文、中村郁一編『葉隠』、丁酉社、一九〇六年)一〇頁

627 源了圓『義理と人情 日本的心情の一考察』、中公新書、一九六九年、一二二頁

628 家制度と「義理」の問題については有賀喜左衛門も指摘している。家の秩序を守り、家の長い存続のために献身することは最高の道徳と考えられており、この時、「家」のためには「私」を犠牲にしなければならないということが社会規範になる。これは、武士にも見られた滅私奉公のひとつの形である。(有賀喜左衛門『封建遺制と近代化』、未来社、二〇〇〇年、二二二—二二四頁)

629 北村透谷『徳川時代の平民的理想』(星野慎之輔等編『透谷全集』、博文館、一九〇二年)、一九九頁

630 前掲『徳川時代の平民的理想』、一九二—一九三頁

631 前掲『徳川時代の平民的理想』、一九三頁

632 同右

633 同右

634 また、芳賀矢一(一八六七—一九二七)はこういった犠牲的精神は日本人の国民性であるとしている。芳賀の理論では、まず、日本人はみな皇室と君臣関係にあり、そのため主君に対する家来の精神というものは、武士であろうと一般民衆であろうと、その生活環境には関係なく、日本人であればすでに持ち合わせているものだとする。その詳細な説明は、次のようになされる。日本人は、皇室との君臣関係において、天皇の命とあればどんな事でも服従する。それは、そのようにせねばならないからといっていやいやするものではなく、ありがたがって行ふ。土地返上などは愚かなこと、身命も喜んで差出すという。ここですでに、武士の世界に見られた滅私奉公の精神が生じている。こういった皇室に対する精神が、武家の時代に至っては、転じて主従関係の連鎖となった。自分の仕える主君に対しては、事が起きればすんで馬前で討死するのが家来たるものの心がけとなった。そして、武士道は武士の守るものであったが、その精神がいつしか、一般国民の間に広がってしまったとする。その証拠が、一般民衆の間にも「義理」の重んぜられた浄瑠璃や講談、落語などがあらわれてきたことであり、またそこに描かれる「侠客」は町人の間の武士道を代表するものであると論証されている。(芳賀矢一『国民性十論』、富山房、一九〇

八年、一九一八頁)

⁶³⁵ 芳賀は「武士町人にも行渡つて、小説浄瑠璃の平民的文学にも反映して居る國民の思想はその犠牲的精神をもつて」(前掲『国民性十論』、三二頁)と、犠牲的精神が武士に限らず日本國民の精神であることを示している。

⁶³⁶ 山本博文『殉死の構造』、弘文堂、一九九四年、一八八頁

⁶³⁷ 前掲『殉死の構造』、一八八頁

⁶³⁸ 尾藤正英『封建倫理』(家永三郎他編『岩波講座 日本歴史一〇』、岩波書店、一九六五年)三二〇—三二二頁

⁶³⁹ 前掲『武道初心集』、九四頁

⁶⁴⁰ 前掲『武道初心集』、九五頁

⁶⁴¹ 前掲『武道初心集』、一二七頁

⁶⁴² 前掲『武道初心集』、一二八頁

参考文献

【元禄赤穂事件関連】

赤穂市史編さん専門委員編『赤穂市史 第二巻』、兵庫県赤穂市、一九八三年

赤穂市総務部市史編さん室『忠臣蔵』、赤穂市、一九八七年

財団法人中央義士会監修『忠臣蔵四十七義士全名鑑』、小池書院、二〇〇七年

重野安繹『赤穂義士実話』、大成館、一八八九年

鍋田晶山編『赤穂義人纂書』、日本シエル出版、一九七五年

播州赤穂花岳寺編『赤穂義士の手紙 抄』、花岳寺、二〇〇四年

【「忠臣蔵」作品関連】

伊原敏郎『歌舞伎年表』第一巻、岩波書店、一九五六年

上村以和於『仮名手本忠臣蔵』、慶應義塾大学出版会株式会社、二〇〇五年

江崎政忠編『天野屋利兵衛伝』、綿貫和夫発行、一九四〇年

田中直子校訂『近松半二浄瑠璃集(二)』、国書刊行会、一九九六年

長友千代治他編『新編日本古典文学全集 七七 浄瑠璃集』、小学館、二〇〇二年

服部幸雄編『仮名手本忠臣蔵を読む』、吉川弘文館、二〇〇八年

藤野義雄『仮名手本忠臣蔵 解釈と研究(上)』、桜楓社、一九七四年

松崎仁他校注『新日本古典文学大系 九一 近松浄瑠璃集』、岩波書店、一九九三年

真山青果『元禄忠臣蔵 上』、岩波文庫、一九八二年

渡辺保『忠臣蔵 もう一つの歴史感覚』(講談社学術文庫、二〇一三年)

【その他書籍】

有賀喜左衛門『封建遺制と近代化』、未来社、二〇〇〇年

家永三郎他編『岩波講座 日本歴史一〇』、岩波書店、一九六五年

石井紫郎編『日本思想隊形 二七 近世武家思想』、岩波書店、一九七四年

- 齋木一馬・岡山泰四校注『日本思想大系 二六 三河物語・葉隠』、岩波書店、一九七四年
井上光貞・大曾根章介編『日本思想大系 七 往生伝 法華験記』、岩波書店、一九七四年
梅沢和軒校『西鶴全集 上』、共益社出版部、一九二五年
岡田哲校『馬場文耕集』、国書刊行会、一九八七年
河村北溟編『良家典範 家憲家訓全書』、大学館、一九〇五年
後藤丹治他校注『日本古典文学大系 三五』、岩波書店、一九六一年
相良亨編『日本の思想 9 甲陽軍鑑・五輪書・葉隠集』、筑摩書房、一九六九年
土井忠生・森田武・長南実 編訳『邦訳 日葡辞書』、岩波書店、一九八〇年
中村郁一編『葉隠』、丁酉社、一九〇六年
長澤規矩也解題『和刻本漢籍隨筆集 第三集 容齋隨筆 野客叢書』、汲古書院、一九七二年
日本隨筆大成編輯部編『日本隨筆大成 第八卷』、吉川弘文館、一九七五年
日本隨筆大成編集部『日本隨筆大成 第一期(2)』、吉川弘文館、一九七五年
平出鏗二郎『敵討』、中央公論社、一九九〇年
古川哲史校訂『武道初心集』、岩波文庫、一九四三年
星野慎之輔等編『透谷全集』、博文館、一九〇二年
源了圓『義理と人情 日本の心情の一考察』、中公新書、一九六九年
宮澤誠一『近代日本と「忠臣蔵」幻想』、青木書店、二〇〇一年
芳賀矢一『国民性十論』、富山房、一九〇八年
山本博文『殉死の構造』、弘文堂、一九九四年
『植木枝盛集(第一卷)』、岩波書店、一九九〇年
『大漢和辞典 卷九』、大修館書店、一九五八年
『新渡戸稲造全集(第一卷)』、教文館、一九六九年
『福沢諭吉選集(第三卷)』、岩波書店、一九八〇年
『和辻哲郎全集 第十三卷』、岩波書店、一九六二年

【研究論文】

- 高瀬清一郎「真山青果の『元禄忠臣蔵』周辺」『悲劇喜劇』、早川書房、一九八〇年
竹間久江「忠臣蔵の近代化―芥川龍之介、大仏次郎、真山青果の作品を中心として」(利根川裕編『現代のエスプリ 138 忠臣蔵と日本人』、一九七九年)
谷口眞子「赤穂事件に見る公法と忠義」(『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』、二〇〇二年二月)
田原嗣郎「赤穂四十六士をめぐる問題について」(『敬和学園大学研究紀要 第九号』、敬和学園大学、二〇〇〇年)
利根川裕「忠臣蔵論叢」(前掲『現代のエスプリ 138 忠臣蔵と日本人』)
利根川裕「忠臣蔵―この日本の事件」(前掲『現代のエスプリ 138 忠臣蔵と日本人』)
利根川裕「早野勘平」(前掲『現代のエスプリ 138 忠臣蔵と日本人』)
源了圓「儒学者たちの批判」(前掲『現代のエスプリ 138 忠臣蔵と日本人』)
宮澤誠一「近代「忠臣蔵」の諸類型」(『歴史科学協議会編集『歴史評論』、二〇〇一年)

村上直 「大石良雄と大野九郎兵衛―赤穂事件における武の流れと文の流れ―」 『歴史公論
一二』、雄山閣出版、一九八〇年）