

「土芥寇讎記」の文武両道―編者像の模索とその周辺―

綱川 歩美

はじめに

今回、われわれが共同研究として取り組んだのが本書、『土芥寇讎記』である。内容は大名評判記であるが、作者や年代、その目的も分からないという謎の多いものである。しかしそれゆえに様々な視角からの研究が可能であるとも考えられる。その中で、今回は編者像の模索という視点から、本書の思想的な内容を考えてみたいと思う。思想内容と簡単に言ってもなかなか難しいが、とりあえず、大名に下される評価基準の背後にどのような思想があるのかを考察し、それは当該期の社会との関係を展望してみたい。

(一) 「文武両道」という基準

本書の成立時期として推測されているのは、元禄三年の記事が確認されることから、その前後をふくめた時期とされている⁽¹⁾。本書の構成が、大名個人に関する事実データの本文と、その後に加えられる編者のものと思われる大名に対する評価から構成されている。となると、大まかな時期は元禄期という設定が可能であろう。

元禄時代といえ、五代將軍綱吉の治世であり、武断政治から文治政治への移行がなされたこととされる時期である⁽²⁾。天和三年(一六八三)の武家諸法度の改訂はあまりにも有名である。しかし、武家諸法度に限って言えば、天和以前のものにも、冒頭に「文武」という言辭が引かれていた。この「文武」というものが具体的に何を指すものか明示されていないが、本書『土芥寇讎記』に接するとき、同じ「文武」という言辭が貫かれていることに気付く。

本書の大名評価は、個人を「文」と「武」という観点からなされ

ているのが、大きな特徴である。その評説文を挙げてみると、「先ツ文武ノ両道ヲ学ビ、礼義ヲ正シ、不_レ奢_ラ不_レ貪_ラ、智慮深_ク、愛_シ民_ヲ士ヲ撫_デラル事、是君子ノ法ニ叶_ヘリ。」⁽³⁾四五息というように、「文武両道」と併記されている。そして、「文武ハ主将ノ務」(四八二頁)⁽³⁾とあるように、「文」と「武」を兼ね合わせていることが、領主としての要件であるとされる。

また、「文」と「武」の優越関係も明確である。その関係性は、「武モ文ヨリ不_レ学_トキハ、実理ニ至リ難シ。」⁽⁴⁾是ヲ以、文道根本、武道ハ枝葉也。其ノ枝葉ヲ習_テ、根本ヲ不_レ弃_レ軍法ハ、不_レ足_レ用ルニ。」⁽⁵⁾三七九息というように、文を第一義的に捉え、それに則った武の必要性を説くというものである。「文」が「武」に優越するものとされ、かつ、「文武両道」をよしとする一つの「名君」の基準に据えている。では、具体的にその「文」や「武」がどのような内容を持ち、どのような影響下に生み出されたものであるのかを、以下の節で考察してみたい。

(二) 「文道」の内容

本書の中で「文」の要素は、「文道」もしくは「学文」という語句で表される。評説のあちこちで大名の個別評価以外に、編者の考え方が吐露され、またそれが評価の根拠ともなっている。そうした中から「文」や「武」に関する表記を少し長い拾ってみる。

A. ①文道ハ政道之介ケ、仁義礼智信ノ五ツヲ知ル事ハ文学ヨリ興ル。夫、仁ハ士卒ヲ愛シ諸民ヲ撫育スルノ根也。慈悲ト云ハ、仁心ノ異名也。士ヲ愛憐スレバ臣忠ヲ尽サン事ヲ常ニ思フ故ニ、自然ノ時応ジニ下知ニ、進退当_ル度ニ事、吾手足ノ如シ。於_テ是忽リニ得_レ勝ツ事_ヲ。義ハ主将ヨリシテ勇士輕卒迄專_ラトスル道也。義ヲ不_レ知_ラ者ハ畜類ニ等シ。恩ヲ受_テ恩ヲ不_レ知_ラ故ニ、或ハ賄賂ニ耽リテ回忠シ、或ハ臨_ンテ節ニ死地ヲ遁ル。義ヲ知ル者ハ主恩ヲ不_レ忘_レ、命ヲ依_レ義輕ズル事、如_シ鴻毛_ノ。礼ハ衆人

ニ交ルノ本也。富貴キ人ハ奢リテ無礼也。無礼ナレバ必ず人ノ悪ヲ受ル。貧シクシテ樂富テ礼ヲ好ムト云ハ、聖人之教也。智者心ノ発也。③智恵ニモ品々アリ。邪智アリ、世知弁智アリ。此智ハ善智ニアラザレバ不_レ足_レ用ルニ。聖智ヲ以_テ第一トス。縦ヒ愚魯短才ノ人モ、学文シテ心ヲ磨ク時ハ智恵発ス。況ンヤ生得才智ノ人ヲヤ。次ニ信ハ猶ヲ以_テ主将勇士ニ至ルマデ、用ヒズンバアルベカラズ。主将トシテ信ナク偽アルハ、猫ニ爪牙ナキニ譬ヘタリ。」
(二五〇頁)

B. 「大将文道ナキ故ニ、政道自堕落ニ、法正シカラズ。民モ士モ心易シト云ハ、実ニ樂シムニハ非ズ。②政道ト云ハ、掟ヲ正シクシ、法ヲ重ク堅フシテ、然モ家民ヲ哀憐シ、安樂ナラシムルハ、順ニシテ道、是文道之仕置也。」
(二〇〇頁)

①から「文道ハ政道之介ケ」となるものであり、②政治は五常を知ることに、③藩法の正当な執行、幕府法の遵守、家臣や領民の安寧な生活を維持することができる。そして五常は「文道」により導かれるとする。仁義礼智信の五常を「文」の中心的な要素に捉えているところからも、「文道」には儒教的なものが想定されていることがわかる。また、「文道」の政治性を指摘し、「凡文ハ身ヲ修メ、意ヲ誠ニシ、心ヲ正クシテ、家ヲ齊ヘ、国ヲ治メ、天下ヲ平ニスルノ根本タリ。」(二五八頁)と『大学』の八条目を引いて、「文ハ心身国家天下ヲ治ルノ規矩也。」(二三八頁)と強調するところから、朱子学の影響が少なからずあるとみえる。

そして、五常のうち特に「智」と「仁」に関して特筆していることもいえる。まず、「智」からみてみよう。

「愚将ハ無智ナル故ニ、内外之誹ヲ不_レ顧ミ、遠ク慮ル事ナキ故ニ、心ノ欲スル処ニ任セ、忠勤奉公之族ヲ不_レ取_リ立、東西ヲモ不_レ分_ク兒童ニ賜ヘ_テ大祿ヲ。」(二八八頁)

ここで編者は、「愚将」である所以は「無智」であるとすると。そして「智」がないことで、「心ノ欲スル処ニ任セ」というように、私意的な判断をするという。ここから、「良将」と「愚将」の判別の基準がま

ず「智」の有無にある。

では、その「智」とは一体どのようなものを指すのであろうか。先の史料Aの③からみてみる。「智恵ニモ品々アリ。」と一口に「智」といってもそこにはいくつかの種類の類を認めている。続けてみていくと、「邪智」「世知」「弁知」を「善智」ではないと区別し、「聖智」を第一にしなければならぬとする。さらに、その「聖智」の内容はなにかというと、「生得ノ般若智」(二七四頁)という「天地二等シク、聊私ナキ」(向もものである。また別のところでは、「儒之実智」であり、「生知之智、仁義之智、舜ノ大智」(四〇六頁)である。「生知」とは『論語』季氏の一節で(4)、学ぶことなく、生まれながらに知ることである。「仁義之智」とは、仁義に則った「智」という意味だろうか。そして、「舜ノ大智」とは優れた智恵のことである。これら、儒学に基づく「智」を「真実ノ智」(向もとして、それは『大学』の教である)と主張するのである。ここからも、朱子学的な傾向を見ることのできるであろう。それと同時に、正当とするところの「智」を振り分けている。つまり、目指すべき「文道」にあつては、儒学的な聖人の「智」を最優先とするという主張がある。

しかし、領主として「智」を持ちえていることを一つの条件としながらも、一方でその行き過ぎを牽制している。

「智之過タルハ、猶_レ愚ナルガ。(中略)如何トナレバ、学智自慢シテ、人ヲ見侮ル。故ニ人之悪ヲ受テ、朋友ノ交リ睦シカラズ。威儀礼法正シ過テ、政道稠シク、家民不_レ穩ナラ、詔シテ虎尾ヲ、恐ル不_レ親マ。」
(五九六、五九七頁)

「智」が過ぎるのも、政治を円滑に行うのに難をきたす原因とされる。具体的には、「学智自慢シテ」というように、慢心が起ることである。人選の見極めを誤り、「家民」の不和をきたすことになる。そして、「士民ヲ哀憐シ、諸事心易クスルハ仁政也。」(四二八頁)と、領主の務めとして「仁政」が定義される以上、私意によるその障害は「愚将」という評価の基準に成りうるのである。

このように、一国の主として「智」、しかも儒学的な「智」の不可

欠を言いながら、一方で「智」が過度に発揮されることを否定している。その過不及ない状態を理想とするところの目的は、「高慢」や「心ノ欲スル処ニ任セ(ル)」という、政治における私意の排除である(5)。私意の働く政治は、「文道」の「政道之介ケ」という位置づけどころか、士民の離反により、「家」そのものの崩壊を招きかねないのである。

次に、「仁」の定義についてみてゆこう。

「夫温良ハ仁之本、敬慎ハ仁之地、寛裕ハ仁之作、孫接ハ仁之能、礼節ハ仁ノ貌、言談ハ仁之文、歌楽ハ仁之和、分敬ハ仁之施也。天ハ仁ヨリ立テリ。是天心也。仁ハ即チ愛也、生也、養也。理ハ仁ヨリ生ジ、五常共ニ和シテ、一理ト成レリ。是ヲ道ト云ヘリ。」

(一八五頁)

これは、『礼記』儒行の一節を引いている(6)。「仁」の性能について総括したものである。つまり、温良・恭敬・慎重・寛容・遜讓・礼節・理知能力・調和能力・恵施能力といったものである。『礼記』はこれらを、儒者が備えていると結んでいる。本書では「仁」は生々の意味を持つものである、五常を統括するものであるとしている。また、別のところでは「仁」の端的な行為を、「士卒ヲ愛シ諸民ヲ撫育スルノ根也」というように、慈悲の心であるとされる。この慈悲が家中や民に向けられていることから、「仁」が五常の中でもとりわけ領主の要件と目されているといえる。

このようにみてくると、「智」と「仁」の関係が浮かび上がってくる。士民の不和や離反を避けるために、過不及のない程度の「智」を必要とし、また士民に対する慈悲という「仁」も「智」と共通の目的意識をもつものといえよう。

(三) 「武道」の内容

本書のもう一つの重要なファクターである「武道」について言及したい。まず、「武道」がどのように表現されているかであるが、「武

道ハ主将之家業也」(二三八頁)とある。「武道」は領主が修養すべき「業」とされる。この点、「凡武勇武芸ヲ而已好ハ、匹夫ノ仕業ニシテ、主将ノ専トスル所ニ非ズ。」(二九八頁)というように、剣術・弓術・馬術などの身体術は武士一般のものとしてされる。領主の観点からは、あくまでも「武道」を第一として、余力で「武芸」を学ぶことが推奨されている。本書では「武道」と「武芸」は明確に区別されている(7)。そして、「武道ヲ不レ習、軍理ニ疎、士卒ヲ進退、敵ニ依テ転化スル事不レ叶ハ。」(三〇六頁)ということから、「武道」とは戦争術を念頭ににした兵学であることが読み取れよう。

では、具体的な兵学としての「武道」はいかなるものであろうか。

「武ト云モ、道天地将法ノ五事ヲ以、其趣ヲ明メ、道ヲ弘、徳ヲ行ヒ、若悻乱ニ及ビ、已事ヲ不レ得シテ、無道ヲ征ス。是智仁ノ勇也。」(三〇六頁)

ここで引かれる「道天地将法ノ五事」というのは、『孫子』の始計篇である(8)。「孫子」の場合、「五事」を以てすべきことは、「故経」之以「五事」、校レ之以計、而索其情。」とあって、両軍の軍備の優劣を計り、その実情を知ることである。兵書としての性格からして当然であるが、極めて実践的な戦争術の方法である。

しかし、本書に目を落としてみるとどうだろうか。「五事」の意味を理解し、「道」を布教し、徳をもって「無道」の輩を「已事ヲ不レ得シテ」征伐するとある。ここでの「道」とは後の「無道」との関係からみて、「五事」のうちの道ではなく、「文道」のことを指すものと思われる。この文脈では「五事」と戦争は不可離とするのではなく、戦争は止むを得ない場合とされるのである。あくまで「文道」の位置に立ちながら、非常事態を想定した戦争を「智仁ノ勇」によって承認しているといえる。

さて、編者は「智仁ノ勇」という言葉で「武道」を表しているが、その対極に置かれ否定されるのが「血氣之勇」である。「血氣之勇ヲバ善トハセズ。智仁之勇ヲ以、主将之本意トスル所也。」(三二二頁)「血氣之勇」の具体的な指摘はないのだが、「智仁ノ勇」との関係からし

て、「文道」を無視したものととりあえず見ておこう。先述したように、「武道」は「文道」に引き寄せられ、「実理」をもつてすれば両者は一致するものであるとされる。

「兵道ノ実理ト云ハ、平常、信ヲ以、士卒ヲ懐ケ、義ヲ以、士ヲ勵シ、礼ヲ以、可キ敬フ、智ヲ以、人ノ勇臆・強弱・忠不忠・信偽・奸曲・邪曲・智愚ヲ目利シ、仁ヲ以、家民ヲ哀憐スルヲ、其道ノ実理トス。」(三七九頁)

このように、「文道」が五常によって解されるのと同じく、「武道」もまた五常によって説明されている。「武道」の実理を五常に仮託することで、文武一致という図式が導かれ、それを「武道」において端的に「智仁ノ勇」と表現されていると見ることが出来る。換言すれば、本来「勇」によって体现される武の要素は、これによって文の要素と同質のものとみることが可能になる。そして根本的には、「武ヲ習フ人ハ、士民ヲ愛スヲ本トスル」(三八八頁)と、「武道」の基幹においても慈悲の心、すなわち「仁」が主張されることで文武一致が決定付けられる。

(四) 林羅山の「文武」観

以上において、『土芥寇讎記』の主張する「文武両道」が、「仁」の要素において一致するという理論であることをみてきた。では、本書以外のところではこの「文武」についてどのように論じているだろうか。本来であれば多くの事例を考慮する必要があるが、今回は林羅山を取り上げてみる。

羅山には成立年が不明であるが、「文武士説」という短い一文がある⁽⁹⁾。そこには、羅山の「文武」にたいする見解が述べられており、本書との比較にはうってつけのものである。以下それを見ていきたいと思います。

「有下請ヲ聞シテ文武士之説ヲ者ノ上諭曰、(中略)兵ハ在リ知ルニ機ヲ謀ハ在リ周密ニ機不スレ易カラレ見レ之ヲ而以テ謀ヲ知ルレ之ヲ謀ハ不

可レ洩ス也。故ニ善ク用レ兵ヲ者ノ以テ文武ヲ為スニ左右ト。①想フニ聖人以テ不レ教ハ民ヲ戰フ是レ謂フ棄ツドレ之ヲ教ハ者文也。戰ハ者武ナリ也。若シ不ハ然ラ棄ルナリニ其ノ民ヲ也。②故ニ曰ク有ルニ文事ノ者ハ必有リニ武備⁽¹⁰⁾。(中略)③有テ文而無キハ武非スレ勇也。有テ武而無キハ文非スレ智也。二ツノ者在テ二方寸ノ之間ニ用捨進退與レ時相宜キハ者將帥用ルノ兵ヲ之道ナリ也。(中略)文武果ニナラシヤ乎哉。縦説横説言ノ之長キ也。(後略)まず、羅山は①にあるように、武⁽¹¹⁾戰、文⁽¹²⁾聖人の教としてしている。

さらに、その担い手を限定する。すなわち、教えの享受者は民であり、戦をするのは武士だとする。その上で「故ニ善ク用レ兵ヲ者ノ以テ文武ヲ為スニ左右ト。」と、戦をする武士にとって「文武」が必要であるといっている。②のように武士にあつては「文武」で一对のものと考えているわけである。そして③ではそのいづれかが欠けていてはならないと、兼備を要求している。前田氏は著書のなかで、羅山の兵学観を「儒教的価値観のもとに兵学の統制論を包み込もうとしている」と指摘された⁽¹⁰⁾。これを受けるならば、本一文がそうした兵学観の延長にあると見てよいだろう。その上で注目すべきは③で、文のみでは「勇」ではなく武のみでは「智」ではないとするところである。「文武」兼備を理想とし、一方の欠如に対して「智」「勇」の理論を引き寄せる手法は、本書に近しい意見ではないだろうか。残念ながら、この「智」「勇」と「仁」との関係にまで言及していないが、このような「文武」観は本書に潜在しているものと思われる。

(五) 「文武両道」思想の目的

「文道」と「武道」の二つが、領主評価を決定付けるも

のであり、両者が兼備されること、つまりは「文武両道」が理想とされている。また「文武」は「文道」が「武道」の母体となるかたちで一致するという理論があった。さらに、「文道」と「武道」は「仁」の慈悲・慈愛という心法の問題として結合していることをみた。では、

このような「文武」観は、どのように位置づけられるのであろうか。当該期の言葉を拾い、模索してみたいと思う。

まず、本書でいう「文道」を担う儒学者の言を挙げよう。

「兵は詭道 当代兵家者流と号する人、多くはかの兵律を伝えるのみにて、兵法のもとに、敵を料り勝ことを制するの謀にありといふ事を知らず。其中ことに理にくらき人は、兵に荷担して、国家を治るの道も是に外ならずといふめる。⁽¹⁴⁾ 詭道なれば常道にあらず。常道にあらずして、いかで国家を治るの道とすべき。況や当代の兵家に相伝るは、皆兵の末事なるをや。⁽¹⁵⁾」

これは室鳩巢⁽¹⁶⁾の『駿台雑話』である。兵学を「詭道」とし、治法としての「常道」ではないと批判する。

「我国今日軍法者と云者多し。四五十年前の軍者は、大概兵器の製を教へ、軍立の人賦を説し、其後は源平の戦、太平記の軍物語などして、少しく己が見て評を付、愚俗を教へける。一変して、楠流、甲州流、越後流など門振を立て互に勝劣を論じ、再変して或は孫呉が書に依りて説をなし、或は聖賢の語を仮り、軍法は平生の受用なりしとの、しる。其身は官奴のごとく權威にへつらひ、専名利を釣るなかだちになすのみ⁽¹⁷⁾」

また、天野信景⁽¹⁸⁾は『鹽尻』の中で、兵学者の目的は「名利」を得るための手段でしかない、その批判の口調は厳しい。いずれも、兵学の非を儒学の位置に立って批判するものである。このような儒学者の言から、前田氏は儒学者たちの憂いと捉え近世社会における儒学の劣勢を読み取り、圧倒的に兵学優位の社会であったことを述べられた⁽¹⁹⁾。たしかに、引用した文章からも、兵学批判の裏返しに兵学に対する儒学の劣勢を見ることができるといえる。しかしそうした状況下にあつてさらに、儒学者たちの反撃する意欲を想定することも出来はしないだろうか。

「或ル人問フ、①国君郡主ノ之儒学ヲ好者、多クハ皆不シテ久シカラテ廢トハ何耶。曰ク礼文ノ之其ノ身ヲ俟束スルニ苦シム一ツナリ。衆欲難レ遂ニツナリ。異政ノ上ニ聞ルヲ憚三ツナリ。諸臣厭レ之ヲ者衆クシテ勸ル者

寡シ四ナリ。武事怠緩ノ嫌ヲ避五ツナリ。②若シ夫レ侍講苟モ其ノ人ヲ得バ、賓師在テ⁽²⁰⁾国ニ如キ箇ノ小小底ノ事ノ鳥ツ移サンニ其ノ志ヲ⁽²¹⁾」

藤井懶齋⁽²²⁾が「或人」と交わした問答である⁽²³⁾。①では世上の君主が儒学に志しながら断念してしまふ理由を尋ねている。その答えからは、儒学が受け入れにくいと意識していることが読み取れる。それでも、②では「小小底ノ事」に自らの志を変えないという意欲を顕在させている。

そうした儒学者たちの気骨を鑑みながら、改めて本書の性格を考えてみる。本書の「文武両道」は、「文道」に「武道」を帰納させる手法でその一致を導き出す。しかし、羅山のように兵学がすぐさま儒学であるとする包括の仕方ではない⁽²⁴⁾。両者の共通項を引き出し、その一点で同一性を主張するものである。その点羅山のような強引さはない。では、「仁」を中心として、「智(知)」「勇」を介在させる手法はどこに依拠するものであろう。その関連が明確とはいえないが、一つの手がかりとして『中庸』を挙げたい。

「子曰、好⁽²⁵⁾学近⁽²⁶⁾乎知、力行⁽²⁷⁾乎仁、知⁽²⁸⁾恥⁽²⁹⁾乎勇。知⁽³⁰⁾斯三者⁽³¹⁾、則知⁽³²⁾所⁽³³⁾以⁽³⁴⁾修⁽³⁵⁾其身。知⁽³⁶⁾所⁽³⁷⁾以⁽³⁸⁾修⁽³⁹⁾其身、則知⁽⁴⁰⁾所⁽⁴¹⁾以⁽⁴²⁾治⁽⁴³⁾人。知⁽⁴⁴⁾所⁽⁴⁵⁾以⁽⁴⁶⁾治⁽⁴⁷⁾人、則知⁽⁴⁸⁾所⁽⁴⁹⁾以⁽⁵⁰⁾治⁽⁵¹⁾天下国家⁽⁵²⁾一矣。」⁽⁵³⁾ (第三小段 第一節)

ここでは「知仁勇」の三徳が修身に始まり、最終的には統治の枢要として説明される。本書の大名評価の視点の拠り所としての可能性があるだろう。

また、本書の内容から、「文武両道」の思想が少なからず彼ら大名を意識していたとも言えるであろう。であるならば「或人」が言う様に、儒学学習の続かない大名に対する教訓的な提言であったのではないか。見方を変えれば、大多数の武人である武士彼らは直接的に兵学的思考に繋がりがやすかつたであろうと比較して、小数である儒者たちの「学智」による挑戦ではなかつただろうか。

おわりに

「文武両道」が、思想的にどのような構成を持つのかを考察してみた。しかし「文武両道」思想は影響を与えたであろうか。さらにその先の考察が必要とされる。それは今後の課題としたい。

また、「文武」を「智仁勇」で説明する構図をみたが、「文武」から見たものであって、「智仁勇」から「文武」への内的な理由を不問にしてしまった。儒学と兵学とされる「文武」がなぜ「智仁勇」でなければならなかったのか。「太平記読み」の影響があるのかもしれない(17)。と、何れにしても調べることは多そうである。

注

- (1) 金井圓校注『江戸史料叢書 土芥寇讎記』(人物往来社、一九六七年) 解説文。
- (2) 高埜利彦『日本の歴史 元禄・享保の時代』(集英社、一九九二年)。
- (3) 以下、注1の『土芥寇讎記』の頁数を示す。
- (4) 金谷治注『論語』(岩波文庫、第七版、二〇〇三年)。
- (5) 三宅正彦氏は君臣関係に着目し、「主従の結合」の理念を義合化から天合化に切り替えることで、個人的結合から持続的な結合へと転換したとする。これを「公私の分離」とみる。(「幕藩制主従制の思想原理―公私分離の発展」『日本史研究』第一二七号 一九七二年)。「仁」のもとに私意の抑制をみる本書とも関わりがあるように思う。
- (6) 竹内照夫校注『新訳漢文大系 礼記 下』儒行第四一(明治書院、一九七〇年)。
「温良者仁之本也。敬慎者仁之地也。寛裕者仁之作也。孫接者仁之能也。礼節者仁之貌也。言談者仁之文也。歌樂者仁之和也。分散者仁之施也。儒皆兼此而有之。猶且不_レ敢言_レ仁也。其尊攘有_レ如_レ此者。」

- (7) 「武道」と「武芸」を区別するのは他にもみられる。伊勢文貞は「安斎筆記」でさらに細かい区分を設けている。
「軍法と云ハ、軍中にて諸の士卒を治る法度法式の定め也。兵法と云ハ兵士の組合せやう鳴り物の相図の定、坐作進退の法式也。；剣術の事を兵法と云も誤也。剣術とも刀術とも云べし。兵法と云べからず。」
- (8) 天野鎮雄校注『新訳漢文大系 孫子 呉子』(明治書院、一九七二年)。
「故経之以五事、校之以計、而索其情」
- (9) 京都史蹟会編『林羅山文集』巻第二七(弘文堂、一九三五年)。
- (10) 前田勉『近世儒学と兵学』(ぺりかん社、二〇〇二年)。
- (11) 室鳩巢「駿台雑話」享保一六六ころ。(『日本随筆大成』第三期第六卷所収)。
- (12) 天野信景「鹽尻」(『日本随筆大成』第三期所収は、元禄から宝永にかけて書かれたものである)。
- (13) 前田勉前掲書。
- (14) 藤井懶斎「閑筆筆記」(『日本随筆大成』第一期 九卷所収は、正徳五年門人によって刊行された)。
- (15) 前田勉前掲書。
- (16) 赤塚忠校注『新訳漢文大系 大学・中庸』(明治書院、一九六七)。
- (17) 楠正成を「智仁勇」の名将とする「太平記読み」の名君像(若尾政希『「太平記読み」の時代』平凡社、一九九九年)との関係も無視は出来ないと思う。