

論 説

近世日本の軍事学

——西洋古典との比較から見えて来るもの

笹 倉 秀 夫

はじめに

- 1 『朝倉敏景十七箇条』
 - 2 『朝倉宗滴話記』
 - 3 『甲陽軍鑑』
 - 4 『兵法家伝書』
 - 5 『五輪書』
 - 6 補論——素行・徂徠・常朝
- おわりに

はじめに

筆者は、『早稲田法学』第87巻2号(2012)において、『孫子』・『呉子』・『六韜』等の中国軍事学の古典を対象にし、それらが思想と思考方法との点で、筆者が『政治の覚醒』(東京大学出版会、2012。以下、拙著と呼ぶ)で捉えた古代ギリシャ・ローマ以来マキアヴェッリ(Niccolò Machiavelli, 1469-1527)までの西洋軍事学と驚くべき共通性を有していることを示した。具体的には共通点として、①リアリスティックで合理的な思考態度、②それを支える動態論的・機能論的・多元的な思考、③マキアヴェッリズムとリーダーの徳性・道徳尊重とが当該主体において共存してい

る点（ここでは徳性は、マキアヴェッリズムの行使をコントロールするうえで欠かせないものだとされ、道徳や正義尊重は、兵士・臣民や他の国主の心服・支持を得るためにも欠かせないとされた）、④法・紀律重視、が挙げられる。本稿は、その続編として、日本中世・近世の軍事学（兵法論）を対象にし、筆者による西洋の古典的軍事学の研究を踏まえつつ、軍事学の思想と思考との比較、近世日本と古代中国の軍事学の比較、そして日本軍事学同士の比較を進める。本稿でもこの作業を通じて、「事物のもつ論理」（Natur der Sache）が人間の思考を規定し同様な見方を産出するという事実（＝軍事学が、その扱う対象の性質上、いわば自然に、東西の軍事学——永らく相互に無交渉であった——の間で共通の思想・思考をもたらしたこと、軍事学で頭の訓練をした者は、ある特定の方向へ思想・思考を形づくっていき、政治の問題をもその態様で扱うことになること）を前号の論文に引き続いて、明らかにする。

以下では、そうした観点から見て興味深い、五つの家訓・兵法書を取り上げ、西洋の古典的軍事学との対比ができるように整理しつつ考察を加える。その際、西洋古典の対応点の提示は、すでに拙著で示しているので、割愛する。

1 『朝倉敏景十七箇条』

敏景が書いたとされる『朝倉敏景十七箇条』⁽¹⁾は、武家の家訓の一つである。⁽²⁾その特徴は、西洋的に言えば「賢明」（prudentia）の徳の重視、す

(1) 小澤富夫『武家家訓・遺訓集成』（ベリかん社、1998）。吉田豊『武家の家訓』（徳間書店、1972）。

(2) 家訓を遺すことは、近世日本の武家の伝統であり、『六波羅殿御家訓』、『竹馬抄』、『伊勢貞親教訓』、『北条早雲二一箇条』、『直茂公御壁書』、『朝倉宗滴話記』など多数のものがある。これらはたいてい平常時においてどのように家を取り仕切るかを中心課題とし、尊敬されるリーダーとして徳性を磨くことを中心メッセージとしている。それゆえこれらは、西洋の「君主鑑」に対応するものであり、したがって「君主鑑」で柱となっている「四元徳」（「自制」（temperantia）・「正義」（iustitia）・「勇氣」（fortitudo）・賢明（prudentia））を強調している（加えて「人

なわちまた合理主義の精神、にある。加えて敏景は、リーダーに人間味・正義の尊重をも強く求めている。これらの点を中心に、見ていこう。

(i) **実用指向** 敏景は、「於朝倉之家宿老を不可定。其身の器用忠節によりて可申付之事」と言い、また「代々持来候などとして、無器用の人に、団〔国〕并に奉行職被領間敷事」と言う。これらは、家柄よりも、実際に確認できる能力と忠誠度とに応じて地位を与えよという、業績主義的な人事原則の宣言である。

敏景の実用指向は、人ばかりでなく物に対しても見られる。「名作の刀脇指等、さのみ被好間敷候。其故者、仮令万疋〔疋は錢貨を数えるときの単位〕太刀刀を持たりとも、百疋鎧百丁には勝れ間敷候。然れば万疋を以百疋の鎧を百丁求め、百人に被持候はば、一方は可相防事」とあるのがそれである。名刀一本ではなく戦闘用の槍百本を、という立場である。

行為や思考の原則を、具体的な状況に応じて柔軟に適用していこうという姿勢も、実用指向の一環と言えよう。これはたとえば、「たとひ賢人聖人の語を学び、諸文を学したるとも、心へんくつにては、不可然。論語などに、君子不重時は威なしなどあるをみて、ひとつにおもきと計と心得てはあしかるべく候。おもかるべきかろかるべきも、時宜時刻によつてふるまひ肝要也」という言葉に現れている。伝統的に軍事学で重視されてきた、自制・バランス化による臨機応変の思考である。

(ii) **合理主義** 西洋古典やマキアヴェッリの軍事学や、『孫子』をはじめとする中国古代の軍事学について、われわれは「世界の脱魔術化」を問題にした。同様な合理主義的姿勢も、敏景に見られる：「可勝合戦可取城攻等の時、吉日を選び、方角を考て時日を移事甚口惜候。如何に能日なるとて、大風に船を出し、大勢に出向はば、不可有其甲斐候。仮令難所悪日たりとも、細かに虚実を察て、密々に奇正を整へ、臨機応変して、謀を本とせば、必可被得勝利事」。ここには、長い間日本の上層部を支配し続

間味」(humanitas)も重視する)。本稿で扱う『朝倉敏景十七箇条』もこの一つであるが、本文で述べるように、上記のものとは性質を異にする点もあるのである。

けてきた陰陽思想に対する醒めた態度が出ている。そして、これはまた、われわれのこれまでのタームで言えば、たとえ運命が人間を支配しているとしても、人間が賢明を働かし工夫して主体的に行動すれば（上にあったところの「細かに虚実を察て、密々に奇正を整へ、臨機応変して、謀を本とせば」）その支配に対処できるとする、マキアヴェッリの運命論につながる立場でもある。⁽³⁾

(iii) 情報収集の重視 「年中に三箇度計、器用正直ならん者に申付、国をめぐらせ、四民諸口謁を聞き其沙汰可被致候。少々形を引替て、自身巡検も可然事」とあるのは、巡察吏・密偵によって国内の民の生活状況や意見をキャッチし、その情報を国政に反映させよということである。敏景は、君主がその一環として直接、変装して庶民の中にまぎれこめとも言う。また「天下雖為静謐、遠近の諸国に置目付常可被為窺其風儀事」とあるのは、普段からスパイを使った情報網を他国内にも張って、その動向や民情を探れということである。

(iv) リーダーの徳性 敏景は、しかし合理主義だけで十分だと考えていたわけではない。かれは、リーダーに対し次のように道徳・正義尊重を求めるのもあった。

(3) 陰陽思想に対する同様の醒めた態度は、鍋島直茂 (1538-1618) の『直茂公御壁書』にも見られる。「^{くじ}占は運につき候間、差立て用る候はば大いに^{はず}逆れあるべし」(占いの結果はその時の偶然(運)であるので、信用しすぎるな)。ここには、〈宇宙には或る法則が貫徹しておりそれを読み取るのが占いだ〉という観念はなく、逆に法則を否定し、〈すべては偶然によっており、それゆえ行動に際しては、何が起こっても対応できる人間の理性と主体性が決定的である〉とする立場がある。1569年に大友宗麟が6万の大軍で佐嘉城を囲み城内で「降伏開城」の声が高まったとき、陰陽道に対するこの醒めた見方の直茂は、くじ占いを提案すると同時に、占いをする僧侶に「抵抗籠城が神慮だ」と判定するよう密かに厳命し、そうしたかたちで得た「占い」の結果によって人心をまとめたという(吉田編訳(前掲注1)『武家の家訓』270頁)。素行が「天の時は天の命也、更に不可量量」と言い、「我が作法正しからずして只天の時を量らば、何ぞ知ることを得べけん哉」と述べているのも、将帥の上記思考の延長線上での、(前号拙稿で見た)天人相関思想否定の言明である(素行『兵法或問』(山鹿兵学全集刊行会『山鹿兵学全集』1916)344-345頁)。

(a) 人間味 「家中諸奉公人の内、仮令不器量無朝榜〔不調法〕に候とも、一心健固の輩には、別して可被加愛憐候」とは、くまじめに励む者は、たとえ力量がなくとも、温かい眼で見てやれ」という、主君の人間味を基盤にした人間関係樹立の重視である。

(b) 正義 かれは、君主が事件を処理するときの公正さを次のように強調しもする：「無奉公の者と奉公の族と同あひしら鷹荅はれ候ては、奉公の人いかでかいさみ可有事」。公正な業績主義が、臣下のやる気を起こさせるといことである。この公正さについては、かれはまた次のようにも言う、「諸沙汰直奏之時、理非少も被曲間敷候。若役人等私を致す之旨候、被聞及候はば、堅可被処同罪候。」・「しよじうつろをぎんみ申候沙汰致候へ場、他国之悪党出ぬものなり。みだりがはしき所としられ候へば、他家より手を入ものにて候。〔…〕よきをばほめ、あしきをば退治し、理非善悪をただしくわくべきもの也」。公正な政治が確保できておれば、他国の介入も防げる、と考えるのである。

2 『朝倉宗滴話記』

朝倉教景（1474-1555）は、越中守護朝倉氏景（敏景の嫡男）の次男に生まれ、全盛期の朝倉家を支えた人物である。かれが遺した『朝倉宗滴(4)話記』（『宗滴様御雑談共はしばし萩原覚』）は、「武者は犬ともいへ、畜生ともいへ、勝事が本にて候事」という、マキアヴェッツリズム的言明で有名である。

しかしながら、この家訓は、他方では、味方に対してのみならず敵に対してもウソをつくなど、説いている。宗滴は、マキアヴェッツリズムで一時代の成果を挙げても、それによって信用されなくなることの害のほうが、長い眼で見るともっと大きい；それゆえ無用にマキアヴェッツリズムには訴え

(4) 『日本教育文庫』（訓誡篇の中巻、同文館編集局、1910）。吉田（前掲注1）『武家の家訓』。

るなど、言うのである：「仁不肖に不寄、武者を心懸る者は、第一うそをつかぬ物也。聊もうろんなる事なく、不断理致義を立、物恥を仕るが本にて候。其故は一度大事の用に立つ事は、不断うそをつき、うろんなるものは、如何様の実義を申候へども、例のうそつきにて候と、かげにて指をさし、敵御方共に信用なき物にて候間、能々たしなみ可有事」。これは、冒頭に示した「武者は犬ともいへ、畜生ともいへ」とは一見矛盾する言説である。知謀による戦術を採る時には、どうしてもウソ、マキアヴェッリズムに訴えることが必要になる。この点を「うそをつかぬ物也」とどう結びつけるかは、重要である。しかし、『朝倉宗滴話記』自体には、この点への言及はない。⁽⁵⁾

この点は、次のように考えるべきであろう。すなわち、拙著や前号論文で述べてきたが、勝つために最も大切なのは、(世論の支持とともに)従者の献身的な働きを引き出すことである。そしてそのためには——マキアヴェッリヤクセノフォンが強調したように——主君が従者に対し正義を侵さず、従者から軽蔑されないこと、さらには人間味があり従者から親しまれ、かつその高い徳性によって尊敬されていることが、欠かせない。主君はマキアヴェッリズムに訴えることが必要だが、それに訴えてもなお、人

(5) 道徳と軍事上の反道徳との緊張は、ほぼ同じ頃に書かれた武田信繁の『古典既より子息長老江異見九十九箇条之事』(1558)には不十分ながら窺われる。すなわち、信繁も、一方では「不可人之最眞偏頗事」といった正義尊重や、「夫凡可加情事」とか「対下人寒熱風雨之時、可憐愍事」といった人間味、「下々之批判能々聞届、縦如何様腹立候共、堪忍以隠密可工夫事」といった自製の重視を説く。そして、うそをつくなという誠実の徳について言う：「每遍不可虚言事。神諭曰、雖非正直一旦之依怙、終蒙日月之憐。但武略之時者、可依時宜歟。孫子曰、辟突而擊虚」。こここの、「但武略之時者、可依時宜歟」という限定の仕方、とくに「歟」の字に注意しよう。ここでは、他方で、軍事においては道徳原則に固執せず、状況の必要に応じて柔軟に扱ってよい、という問題が提起されている。それが『孫子』に依拠して述べられていることにも、注意したい(小澤富夫(前掲注1)『武家家訓・遺訓集成』124頁以下)。ただし信繁のように「虚言はただ武略の場合にのみ、時宜によって許される」とするだけでは、軍事だけでなく政治においても、道徳にもとる行為に出ることが避けられないという現実が、扱えなくなる。

びとの信望を喪うことがないためには、高い徳性の人であることが欠かせない、ということである。実際、『朝倉宗滴話記』の全体は、このような徳性論を基軸にする。たとえば宗滴は、「内之者には、おぢられたるがわろく候、いかにも涙を流し、いとをしまれたるが本にて候由、昔より申伝候。左様に候はでは、大事之時身命を捨、用に難立候事」と言う。これは、〈主君がその徳性によって従者との間に打ち立てた、愛による信頼関係が、従者から自発的な献身を得るうえで欠かせない〉という立場である。マキアヴェッリの強調したように、〈君主は、畏れられるとともに、⁽⁶⁾（尊敬され）愛されることが肝腎〉なのである。

以下、この点を見ていこう。

(i) 正義 公平と権利の尊重とが問題になる。公平は、従者を理由なく差別してはならない、「召出す風情、又は聊の物をたべさせられ候とも、一人二人執分たるやうにはすべからず候」（＝従者を呼び出したり物を与えるときに、依怙最厭するな）といったことである。この点は逆に、罰を加えるとき、身分の上下を問わず罪に応じて罰すべきことを意味する：「生付どん性たる者は、真実無如在事候間、不便之至に候、如形心得たる者、我知慧ほど人は有間敷と身をゆるし、比興無理非道を仕候はば、一段おどけ者にくき心中可為重罪事也、但上下によるべからざる事」。才能がなくとも一生懸命にやっている者は、暖かく見守ってやれ、という人間味と、才能があってもそれを鼻に掛けている者が不法非道なことをした場合には、身分を問わず重く罰せよ、という正義尊重とである。

正義尊重は、「内輪の者所持の馬鷹、其外太刀長刀繪讃唐物以下、無理に所望有間敷事」とあるように、従者・臣民が所持するものを正当な理由

(6) 「しかし、文字通りに犬であり畜生である武將はこの戦い〔戦国の世〕から消えていった。犬ともいえ畜生ともいえ勝つことが本だといいはなった宗滴も、きびしく自己を規正し、そのありのままの自己〔自尊と自己客観視〕を以て立つ武將であった。血なまぐさい戦乱の中に、きびしい姿勢が生れてきたのである」（相良亨『武士道』、塙書店、1968、30頁）。すなわち宗滴は、「武者は犬ともいへ、畜生ともいへ、勝事が本にて候事」の適用を、実際には限定的にのみ考えていたのである。

もなく奪うな、ということに見られる。また、「ちりちりとしたる、道なき事の欲心、又は被官家来之者に不謂儀申掛、つり貪可押領欲の所存、若時より努々無^{ゆめゆめ}之候、然間扶持せざる陣衆被官人等、我々代にて余多出来候」。主君が正義を尊重し自制して統治してきたので、朝倉家には多くのよそ者がすすんで従者になろうとしてやって来た、と言うのである。

(ii) 人間味 『朝倉宗滴話記』は、〈主君は、温かく親しみやすく丁寧で寛大であれ〉、〈愛される人であれ〉と繰り返し説く。たとえば、主君たるものは、「内の者能々なりたち候やうにと、不断心懸看経」するべきである。すなわち、忠義を励んで死去した者の遺族を保護する、実子のない者には養子を手配してやる、などの心配りをするのである。そうすれば、かれらは「忝存候て、身命を軽んずる」・「悉身命を捨、御みかた仕たる」のであり、また「内輪の者は不及申、他家より忠節奉公可仕とて、可然者共出来候事」となる。人は、主君の本心からの人間味には、本心からの献身によって応えようとするのだ、との見方である。

また、「山城にても、平城にても、むたひに責べき事、大将のふかく也、其故は可然兵共、目之前にて見殺物にて候。是又分別之第一也」とある。これは、兵力を無駄に消耗させるな、という功利的な計算論ではなくて、「目之前にて見殺物にて候」とあるように、部下の命を消耗品のように扱うような、無慈悲なことはしてはならない、という人間味重視の立場である。

宗滴は、人間味を敵に対しても実践している。「先年加州湊川を被越、御合戦候時、被討捕頸数五百余に候、其内に一向幼少なる首をば撰び出され、彼取手を被召寄、直に被返遣候事。但前々足軽合戦之時は御撰なき事」とあるのは、加賀一向衆との戦いのあと、戦場に横たわる、敵の少年兵たちの死体の収拾を許した人間味である。

親しみやすさ・慇懃さの強調も、この関連で説かれている。これらも従者との一体性を確保するために重要なこととされる：「国郡を持つ大名、武者を心懸、器用の名執する人は、天下共に同物也。第一近く軽〔親み深

く質素である〕也。まづ我身の不弁を^お聞き、内之者時宜調へ候やうに、普く不便がり、公界へはばをさせ、末々迄も威勢有やうに崇敬候へば、諸事に付て徳多き也。執分いかなる長陣、又は俄の晴役の時も、主人の雑作不入候事」。普段から親しみやすい態度で相手の面倒を看てやっておれば、いざというときに相手も必ず応えてくれるものであるという、道徳にもとづいた信頼関係が前提になっている。同様なことは、「英林様御身上、奇特に神変難計事多く候といへども、第一慇懃を以て国を治めさせらるる由、年寄共申候つる。諸侍への儀は不及申、百姓町人風情迄も、御懇切之御文言、宛所なども過分忝様に被遊候に付て、悉身命を捨、御みかた仕たるよしの事」とあるのも、普段から慇懃に心配りしていたことが、かれの従者たちや領民の心を捉え、かれに対する献身の念をたかめた、という指摘である。

(iii) 自制 従者の身に配慮すべきだとすることの根底にあるのは、かれらとの関係において主君が自制をすることである：「人をつかふに、二人こらへ候者あれば、譜弟の者を召仕れ候也。其故は、先内之者不屈事を主人こらへ候、又主人に対し述懐を内之者こらへ候、如此互にこらへゆき候へば、子飼のもの余多出来、大事之時用に立候」。主人は従者の至らぬ所を我慢し、従者は主人の至らぬ所を我慢する。これが、相互の信頼関係の基盤を成す。こうしたかたちで永年の信頼関係を築き上げてきたことの結晶である、譜代との固い結びつきこそが、統治の確かな基礎となるのである。

宗滴は、従者に対する警戒心を説く。それは、〈従者から侮られることを、なによりも警戒せよ〉という主張としてある：「内之者にあなどらると、主人心持出来候はば、はや我心狂乱したるよとさとりべし」。そして、このような侮りを避けるためには、主君は、スキを見せないように自戒しなければならない。たとえば、「大事の合戦之時、又は大儀なるのき〔退き〕口〔＝退却〕などの時、〔敵軍は〕大将之心持見んために、士卒をして種々にためすものに候、聊も弱々敷体を見せず、詞にも出すべから

ず、気遣油断有間敷候事」ということである。

こうしてリーダーには、すぐれた戦闘能力とともに高い倫理性、その共存を支える、緊張感をもった強力な自制が、必要なのである。

3 『甲陽軍鑑』

小幡景憲 (1572-1663) が、武田信玄に関わる古史料をもとに書いたと言われる、信玄伝を中心にした書『甲陽軍鑑』⁽⁷⁾を、われわれの観点から整理しよう。

注目すべきは、この書においても、リーダーがもつべき徳性に関する議論が骨格を成していることである。われわれのこれまでの言葉に関連させれば、その徳性のうちの第一は賢明であり、第二は正義、第三は人間味であり、第四はこの人間味とは反対方向に向かうものである峻厳さ(怒り)であり(峻厳さは、戦争と紀律に関係する)、第五はそれらのバランスングを支える自制である。

(1) 賢明

この徳性は、第一に、客観的で鋭い認識の能力に関わり、第二に、知謀の能力に関わる。

(i) 客観的で鋭い認識の能力　これに関連して強調されているものには二つがある。その第一は、自軍・敵軍・戦場などの正確な認識である：「敵のつよき、よはきの穿鑿あり、又は其国の、大河大坂、或は分限の模様、其家中、諸人の行儀作法、剛の武士、大身小身ともに多少の事、味方物頭衆に、よく其様子をしらせなさる事」(品第三九：『甲斐叢書』第4巻465頁)、すなわち、敵の得意とするところや弱点、生活態様、行状、敵国の地勢などについて正確な情報を集め、それを各指揮官に徹底してわきま

(7) 『甲陽軍鑑』(『甲斐叢書』第4、5巻、第一書房、1974)。

えさせておくべきだというのである。

情報収集の重要性について『甲陽軍鑑』はまた、「大人数、小人数に負、誤十五ヶ條の事」（大部隊が小部隊に敗ける原因となる15の誤りについて）と題する箇所で、第一の誤りとして「敵の強に付、其手柄の動、能つもりなき事」、第四の誤りとして「寒国、山川遠慮なき事」、第六の誤りとして「見かたの諸勢、ひんふく、能沙汰なき事」、第七の誤りとして「みかたの諸勢、善悪作法、大将御存知なき事」を挙げている（末書九品之八：第5巻252頁）。つまり警戒すべきは、①敵の実力を侮ること、②寒い国を攻めるのに、その地形を調べず行軍・戦闘すること、③自軍内の武器食糧調達状況や紀律が徹底しているか否かを調べず、そのため問題点に対する適切な手当てを怠ること、などである。

信玄は、情報収集を重視し、(a)「耳聞」と称する特務機関を置き、また(b)「すっぱ」なるスパイを活用（これを「計策」と呼ぶ）した、と『甲陽軍鑑』は言う。

(a)「耳聞」は、「御傍ちかき、おく近習の内にて、無二無三に、御屋形御用に、たち申すべく候と存る、わかものを、御覧じ付、六人ゑらび出し、耳聞と思召し」とあるように（品第五三：第5巻111頁）、用間は、ここでも（『孫子』に見たのと同様）、リーダーに心酔し心からかれを敬愛する部下の青年たちとの深い信頼関係を前提にしたものであった。

(b)「すっぱ」とは、「出家町人百姓などの、才覚あるものを、常に恩をあたへて後、敵国へ」スパイとして派遣することである（品第四一：第4巻539頁）。ここでも、信玄とかれに服従する者たちとが永年にわたって築き上げた信頼関係が、基盤となっている。信玄が「すっぱ」を利用した情報戦で成果を挙げた有名な事例としては、天文11年3月の甲信国境瀬沢峠での信州勢との戦闘がある。かれはこれに先立ち、敵の動きを詳らかに調査していた：「信濃の国より、かかへ置き給ふすつは七十人の内より、三十人足手すくやか成者、えらび出し、妻子を人質にとり、〔…〕村上方へ十人、頼茂方へ十人、小笠原方へ十人、指越し様子を見候て、二人づつ

罷歸り、此方より出むかひ候、侍に申渡し、すつは共は、又敵地へ罷越候へど、晴信公すつは共に、直に仰付けられ、指越給う」(品第二二：第 4 卷 209 頁)。これから分かるように、信玄のもとには信州内から採用した、信州での情報収集のためのスパイだけでも 70 人いる。信玄は、かれらを直接指令していた。しかし信玄はその際、かれらからその妻子を人質に取っもいた、と言うのである。

「すっぱ」は、また謀略機関でもあり、信玄は、敵国領主の墮落状況をつかみ、その情報を敵国に広めて人心の離反を促したり、「敵の内に、邪欲の者を、きききはめ、引物色々をもつて、其国をしたがうる」(買取で内通者を得る)といった作戦にも使った(品第四一：第 4 卷 539 頁)。

『甲陽軍鑑』は、正確な認識の重視に関係して、信玄の実証的な態度を強調している：「各々の中に、委しく見覚へて、申上候者の候時、其所を度々見たるか、又御供の時計りにて、見覚へたるかと、重ねて度々御尋ね有て、左様の儀、幾度もかさなりて、よく申人を、他国へ検使に差越境み目などの、やうを見せ給ふ」(品第五三：第 5 卷 111 頁)。どういのかたちで情報を収集したか、実際に繰り返し見たかを確認し、確かだとの心証を得られた者の情報だけを採用するという、慎重な姿勢である。

信玄はまた、繰り返し尋ね、その前後矛盾から、相手の言っていることの真否を判断する手法を従者の値踏みにも使った、と『甲陽軍鑑』は言う：「たとへば、御前衆、親の煩ひなどあれば、彼煩ひ申候様子を、委しく問ひ給ひ、其者の親に孝不孝をしろしめさる」(同上)。警察での尋問がそうであるように、繰り返し微に入り細をうがって尋ねれば、ウソであればあるだけ、前言と後言で内容に大きな食い違いが生じる、ということを活用したのである。

『甲陽軍鑑』における実証的な態度は、さらに物事を論じる際に、ケースに分けその一つ一つを検討していくことにも現れている。たとえば、敵については、強敵・大敵・小敵・弱敵・若敵(未熟な軍隊)の五種類に分け、さらにこれらそれぞれの組合せも考えて得たタイプに応じて、敵を見

分けるべきことを説いている（品第四三）。

賢明の徳性は、第二には、人を見る目としてある。『甲陽軍鑑』は、領国をもつ大将にとって大切な三つの条件として、「人の目利」、「国の仕置き」、「大合戦勝利」を挙げている（『信玄全集』末書上巻之六：第5巻353頁）。すなわち、良い人事をおこなうこと、国の政治を上手に取り仕切ること、そして重要な戦闘に勝つことである。このうちの第一の、「人の目利き」とは、「大将の人を能、目利して、其奉公人得物を、見知て、諸役を被仰付事」（品第四一：第4巻539頁）とあるように、すぐれた部下を選び適材適所で配置する、リーダーの能力の問題である。

この点に関して『甲陽軍鑑』は、「人を見そこのふ邪道七ツの事」において、部下の人選にさいしてリーダーの犯しがちな七つの典型的な誤りを指摘する。たとえば、「油断の人を、よく静かなる人に見そこのふなり」、「ひよんな者を、能はやき人に見そこのふなり」、すなわち、ぼんやり者を冷静な人物と、あわて者を機敏な人物と見る誤りである。リーダーはまた、追従者を警戒しなければならぬ。追従者をちゃんと識別できないと、「礼物つかふ人ばかり立身して、本のよき者は、おし付けられ、心いさむ事なくさながら其大将へ、無沙汰申し、ゆくゆく用にも、立まじきと思ふなり」（品第四一：第4巻540頁）。追従者に心を奪われると、真の能力者が駆逐される危険が生じる、と言うのである。マキアヴェッリが『君主論』第23章で論じている、「どのようにして追従者を避けるべきか」等と共通する問題である。

人選に当たって信玄がとった基本姿勢の一つは、徹底した（今日的に言えば）機能論的なものの見方であった、と『甲陽軍鑑』は述べている。信玄の言として、「いやしくも晴信、人のつかひやふは、人をばつかはず、わざをつかふぞ」（品第三十：第4巻304頁）、人物の善し悪しは、その具体的な働きによって判断する、という思考態度がそれである。

信玄はさらに、人間を一つのモノサシで測って選ばず、多様な人材を受

け入れ、適材適所に配置する度量の大きさをもっていた、と言う：「或夜信玄公宣ふは、渋柿をきりて、木練をつぐは、小身成者の、ことわざなり、中身よりうへの侍、殊に国持人は、猶以て渋柿にて、其用所達すること多し、但徳多と申て、つぎてある木練を、きるにはあらず、一切の仕置、かくの分なるべきかと、のたまふなり」(品第四十：第 4 卷473頁)。渋柿か甘柿かの二者択一ではなく、両方を受け入れ、それぞれの特性を生かしていく、という態度である。信玄はまたこうも言った、とある：「国持大将、人をつかふに、ひとむきの侍を、すき候て、其崇敬する者共、おなじ行儀、作法の人ばかり、念比して、めしつかうこと、信玄は大に嫌たり」(品第四十：第 4 卷482頁)。自制に支えられた、自分の好みに偏らぬ人選、多様性の重視である。

(ii) 知謀 『甲陽軍鑑』においても賢明は、第二に、知謀(知略と計策)に関わっている。『甲陽軍鑑』は、軍法(兵法)とは、武略、知略、計策の三つを言うとし、その内の知略について次のように説明している。

「さて智略は、よき大将有て、みだるる敵を、真にあてがひ、大将なくて、みだるる敵を、味方も乱れて、あてがひ、大将ありて真なる敵は、味方みだれて、臆意真にあてがひ、大将なくて、真なるをば、位をもつて、これをつめ、敵をそそりたて、はたらく敵を見合、はんとをうち、かまりをもつて、殺し随へ、或は敵の内に、帰伏の侍を、まねき、或はみかたに謀ある、勇士を近付、敵国へさしつかひ、其行を能くききとりて、其敵を全く亡す事、是れ先、大形智略のもとなり」(品第四一：第 4 卷539頁)。

すなわち『甲陽軍鑑』にとっての知略とは、敵の組織状況に応じて、正攻法・奇襲戦法・陽動作戦・ゲリラ戦・謀略戦など最も効果的な手を使い、またスパイによる情報収集を重視することである。

信玄が実際に知謀によって戦果を挙げた有名な事例としては、まず、(a) 天文 6 年(1537)の初陣での、海野口城に対する攻略が挙げられる。この城は守備が堅固であったので、父の信虎は、てこずった挙げ句、一旦兵を引き上げることにした。このとき信玄はしんがりを志願し、退却の素

振りをして途中で急遽、海野口城に引き返し、（武田勢が退却したと考えて油断してしまった）敵に奇襲をかけ、あっという間に城を落とした（品第三）。(b) 信玄はまた、天文11年の信州勢の攻撃に対し、甲府の防衛に専念する素振りを見せ、〈武田勢は甲府までは抗戦しないつもりだ〉と見て油断しつつ進軍してくる敵を、国境地帯で奇襲して撃破した（品第二二）。(c) 信玄は、さらに天文13年には、諏訪頼茂と和議を結び、かれを甲府に訪問させ、そのチャンスを利用して殺害した（品第二四）。また、(d) 天文15年の、真田隆幸が謀った村上義清勢攻略も、注目に値する。隆幸は仲間に、真田の山城をとともに攻略しようと義清に話をもちかけさせ、義清はその配下の精鋭500人を派遣した。そしてかれらが真田の城内に侵入したあと、示し合わせていたとおり攻撃をかけ、袋のネズミの500人を殲滅した（品第二七）。

知略を効果的に使えるには、①敵の組織状況や心理状況についての正確な認識と、②訓練と紀律の徹底によって軍の機動性を確保することが前提になる。しかし、決定的なのは、③ウソをつき相手を錯誤に陥れ、それに乗じて撃破する技術、マキャヴェッリズムである。今日の道徳観からすれば、こういう正堂堂に反する行為は許されない。しかし、軍事学においてはこれこそが、リーダーの *virtù* の一つとして、賢明の中身を成していたのである。なぜなら詭道による勝利は、味方の生命と財産とを大幅に節約したうえでのものだからである。

（2）正義

『甲陽軍鑑』は、信玄の公正な態度についても特記している。かれによれば、「信玄公、忠節忠功の武士には、大身小身によらず、尊き卑にもよらず、其身の手柄次第に、御感状、又御恩も被下候故、人の鼻眞、とりなしも、少として不叶故、諸人後ぐらき事、少もなく候なり」（品第三九：第4巻465-466頁）。リーダーの公正さが団結の要であると言うのである。『甲陽軍鑑』は、また言う：「侍の事は、申に及ばず、大小上下ともに、武士

たらん者の、手柄、上中下をよくわけて、又無手柄をも上中下をよく分て、鏡にて物のみゆる様に、大将の私なく、なさる事」(品第四一：第4巻539頁)。さらに、「右の兵手柄のうへ、恩をあたへ給ふ事、手柄上中下のごとく被下、同言葉の情も、其手柄に随て、大将のなさるべく候事」(同上)。人の功績や無功績、それらの程度を、身分に関係なく公正に評価することが大切であり、そのためには「鏡にて物のみゆる様に」、すなわち主観を入れずに、かつ機能論的なものの見方を發揮して人をその働きに即して、評価できなければならない。この点では、正義は賢明によって支えられている、と言えよう。

正義は同時に、紀律(「法度」)を確立するうえでも重要である。リーダーが法を尊重しないということは、不法・不正が罰せられず、むしろその不法・不正によって利益を得ようとする傾向を強めさせるものだからである：「善悪のさた、大将みだりなれば、家中の奉公人衆、善も知らず、悪も存ぜず、鼯鼠々に、物をいひ、忠節なき者共、或は功もなき、よわき人々、善悪同事のせんさくを、よろこび、忠節忠功の奉公人をそねみ、よくはいはずして、結句そしるさほうなれば、如件の心ばせにては、よき法度をあしきと、存ずるに付、聞べきやふ、更になくて、法度をそむけ共、右の賄賂にて、事相頼〔濟〕むにより、法度を破る、奉公人共おほき事」(品第四一：第4巻541頁)になる、と。

公正と法度は、このように政治の場において、善行を励まし悪行をくじくために必要であるが、それはまた軍事の場でも、重要な意味をもつ。先にも述べたように、知略(知謀)による戦闘を効果的に遂行するためには、軍の機動性が枢要である。軍隊がこの機動性を發揮するためには、うまく組織され統率がとれ訓練されていることが枢要である。機動性や統率は、もちろん知略のためだけではなく、一般的な戦闘行為や、また行軍・退却などにおいても、決定的に重要である。そしてこの統率に欠かせないのが、紀律(軍法)である。それゆえ『甲陽軍鑑』は言う：「如此よき軍法と云ふ此元を尋るに、大将のさいはいを、能とり給うふ事、肝要なり。

よきさいはいの、其もとは、よき法度なり」、[法度きかざれば、(軍法悪し)、軍法あしければ、合戦に、勝利をうしなふ事、うたがひなし]（品第四一：第4巻539頁、542頁）、と。紀律の第一の基盤は、厳格なルールである。そして、このルールを生かすのは、リーダーの普段の公正な振る舞い、ルール尊重の態度、不正に対するかれの厳格な姿勢が日頃から人びとに認識されていることなのである。

（3）人間味・自制・紀律

われわれの考察にとって重要なのは、慈悲（人間味）と怒（峻厳さ）が相並べて論じられている点である。『甲陽軍鑑』は、慈悲について言う：「大将慈悲を、なさるべき儀、肝要なり」（品第四一：第4巻540頁）。慈悲の具体例としては、上杉勢を倒した後、その子孫に対して信玄がとった寛大な措置が挙げられよう：「上野をとり、上杉則政公の御しそく、龍若殿兄弟の、吊〔弔〕を仰付られ、寺々へ御ふせなされ候事。〔…〕是にて上杉殿、先方衆、信玄公へひとしほ、したしみ申候事」（末書九品之二：第5巻206頁）。これは、敵に対して、人間味ある態度を取ったことによって、その敵の心を捉え、自発的な帰順を得たということである。拙著で見た、スキピオやゲルマニクスの姿である。

こうした人間味を、それがもたらした良い効果と結びつけて書かれているからといって、単純に（仮言命法的で）「偽善的だ」と決め付けることはできないだろう。信玄の人間の大きさからして、部分的にはあっても、これはこれでかれの人間味の自然な発露だと見ていい。同様に、「大将慈悲を、なさるべき儀、肝要なり」という提言も、もちろん、そうしないと政治や軍事の場において、人々の離反を生み、支配に支障が生じるという功利判断と結びついてはいるものの、やはり、真摯に道徳尊重を説いたものでもある。偽善であっては、すぐに見抜かれるものである。

『甲陽軍鑑』は、同時に、リーダーにあまりに人間味がありすぎてはならず、しかるべき「怒」が必要であることをも強調する：「大将のいかり

給ふ事、余になければ、奉公人、油断ある物なり、油断あれば、自然に分別ある人も背き、上下共に、費なり又其^{いかり} 嘖にも、奉公人科の、上中下によつてあそばし、又ゆるす事も、あるべき事、是法度のもと也」(品第四一：第4巻540頁)。「分別のある」人間でも、しかるべき時に引き締めなければ、気分がゆるんでしまう。したがって、緊張感と規律が欠かせない。そしてそのためには、必要な警告とサンクション、その第一弾として、主人が怒りを適正に加えることが必要なのである。

「怒」は、敵に対しても必要になるときがある。『甲陽軍鑑』は、「信玄公、人の国をとりて、その先方衆仕置なされ候二カ条の事」と題して、上述の上杉家の残党に対する寛容な措置と対比して、信玄が信州勢に対して、その抵抗を理由として採った峻厳な措置を扱っている：「逆心おこるゆへ、岩井入道をとをし、組衆をも、ことごとく御たやしなされ候て、右の村上先祖のみやをも、すこしもなく焼くづし、社領、寺領御をとし候ゆえ、かさねて謀叛、河中島衆、をこす事これなく候」(末書九品之二：第5巻206頁)。容赦ない、徹底的殲滅・破壊である。そして、それがここでは、抵抗の芽を摘み、信州の平和確立に貢献した、と言うのである。

信玄の「怒」が無情なところにまでいたった代表的ケースとしては、他にも次のようなものがある。(a) かれは、実父信虎を駿河の今川家に追放し、終生、その帰国を認めなかった。⁽⁸⁾(b) かれは上述のように、和議を結んだ諏訪頼茂を甲府に招いて殺害し、その一族を殲滅したが、その際、頼茂の14歳の娘を自分の妾にし、四男勝頼を産ませた。(c) かれは、長男義信を謀反の動きを口実に監禁し、のちに自害させた。

『甲陽軍鑑』で、信玄の人間味と峻厳さとが相並べて扱われているのは、リーダーには、慈悲と怒が状況に応じて巧みに組み合わせられなければならない、という点を強調するためである。マキアヴェッリが言っていた、

(8) 父信虎を追放した、このクーデタ行為の記憶は、トラウマとなって信玄を苦しめた。かれの素行がその直後に荒れたのも、かれが31歳で出家したのも、この罪悪感がかれを責め立てた結果だと言われる。

「〔君主は、〕みずから豊かな人間味や度量の広さの範を示すべきである。それでいて、君主の巖然たる威光をたえず堅持していかなければならない。なぜなら、この最後のものは、いかなるばあいでも、けっしてゆるがせにはならないからである」（『君主論』第21章）と、同趣旨のものである。

そして、こうしたバランスを可能にするのは、リーダーの心の緊張性であり、それを支える自制の能力である。自制については、『石水寺物語』が伝える、信玄の言葉：「人は只、我したき事をせずして、いやと思ふことを仕るならば、分々躰々、全身をもつべし」（品第四十：第4巻473頁）を挙げておくに留めよう。

以上に窺われる『甲陽軍鑑』の人間観は、〈人間というものは、スキさえあればすぐ裏をかく、ずるがしこい、性悪の存在である〉とするような、単純なものではない。どんな真面目な人間でも、しかるべき規律がなくなればたるんでしまうし、悪いことにも染まるようになる。逆に、悪い人間でも、訓練・規律によってその悪を抑え良い方に向かわせることはできる。人間という者は、悪を犯し、また悪に染められやすいが、しかし同時に、自制力や、道徳に対する感受性をももち、自分が道徳にかなった生活をしていること、ないし他からそう評価されることに喜びを感じもする。〈人は、本性的に善か悪か〉ではなく、上のように多元的で可能性・可塑性をもったものとして人間を、『甲陽軍鑑』は見ているのである。もちろんこれは、特異な人間観ではない。なぜならそれは、われわれ自身も持っているし、また、筆者が拙著・拙稿において、多くの軍学書から読み取ってきたものなのでもあるからである。

以上を総括すると、『甲陽軍鑑』の基本姿勢もまた、〈君主は人間であるとともに、狐とライオンでもなければならぬ〉と言う、マキアヴェツリィのテーゼに、内容的に照応している。リーダーは、人間味と峻厳さと認識の鋭さ・知略とを併せもった複合的人間でなければならぬのである。

4 『兵法家伝書』

柳生宗矩 (1571-1646) が1632年に書いた『兵法家伝書』⁽⁹⁾は、「刀二つにてつかふ兵法」・「一分の兵法」、すなわち剣術の書である。しかし後述のように、宗矩によれば、これらは精神的態度や思考方法の点で、「大なる兵法」・「大分の兵法」、すなわち軍隊による戦闘のための兵法と通じあう。後述する宮本武蔵もまた、その『五輪書』で、「一人と一人との戦ひも、万と万との戦ひも同じ道なり」(『五輪書』地の巻)と言っている(本稿注13をも参照)。したがってわれわれは、これらを軍事に関する考察の対象として扱い、そこから精神的態度や思考方法を析出して比較検討する作業を進める。

(1) 鋭い認識・機敏な行動

宗矩によれば、闘いにおいて大切なのは、相手の心と体の動きとを素早く正確に把握し、それに即応していくこと、「わが心のうちに油断もなく、敵のうごき、はたらきを見て、様々に表裏をしかけ、敵の機を見る」(15頁)ことである。

認識的的確さについては、まず「色に就き色に随ふ」という表現が興味深い。これは、敵の心理・それによる動きを正確につかみ、それに応じて動くことである。そしてそのためには、「少しも我をたてず、能敵にまかせた位にな」る(柳生十兵衛の語)、つまり主観を制し客観的認識に徹し対象に即すことが必要である。動かない敵に対しては、さぐりを入れてそこから敵の心を読み取ることも大切である。「待なる敵に、こちらから様々に色をしかけて見れば、又敵の色があらはれる也。その色にしたがひて、勝つ也」(40頁)ということである。これは、われわれがこれまでに中国

(9) 柳生宗矩『兵法家伝書』(渡辺一郎校注、岩波文庫、2003)。本文中に頁数を示す。

の古典的軍事学や『甲陽軍鑑』に見てきたところのものである。

敵認識は、敵がそのときどきにもつ心を読み取るばかりではなく、相手の動きを観察してその背後にある作戦、手の内を鋭く読み取るところまでいかなければならない。これを「手字種利剣」と言う。これがいかに重要かは、次の言明からわかる：「百様の構あり共、唯一つに勝つ事。右きはまる所は、手字種利剣、是也。百様千様にをしへなし、ならひなして、身がまへ、太刀がまへ、百手につかひなすも、此手字種利剣一つを眼とする也」（65頁）。

こうしたかたちで敵をとらえる際にとりわけ重要なのは、（われわれの言葉で言えば）動態論的・多元的なものの見方である。これはたとえば、斬り合いのなかで相手の心・自他の関係が、次のように行動のたびに別のものに転化することをわきまえ、その変化を洞察してそれに即応すること、「心をかへす」ことである。

「一太刀うつて、うつたよとおもへば、うつたよとおもふ心がそのままそこにとどまる也。うつた所を心がかへらぬによりて、うつかりと成りて二の太刀を敵にうたれて、先を入れたる事も無に成り、二の太刀をうたれて負也。心をかへすと云ふは、一太刀うつたらば、うつた所に心をかへず、うつてから心をひつかへして敵の色を見よ」（83頁）。

「うたれた敵は、いかり猪とおもふべし。われはうつたとおもふて、心をとどめて油断する。敵はうたれて、気が出ると覚悟すべし。又うたれたる所を敵ははや用心するを、われは前の心にてうつて、うちはずす物也。うちはずせば、こして敵が我をうつべし。心をかへすとは、わがうつた所に心をとどめず、心を我身へひとつとれと云ふ儀也」（84頁）。

自分が一本とったとしても、その動作と結果とに心が固着して次の展開に機敏に移れなくては、敗れる。敵は一本とられて緊張・発憤し激変するものである。そこで、自分がその動作の瞬間に〈敵の気を読み、次の動きを判断し、それに対応しうる次の手に移行すること〉がなければ、形勢はたちまち逆転する。

同様に、同じ手を続けて使うと、今度はそれに対応する動きを準備した

敵に打ち外され裏をかがれて打たれる。相手自身も、相手と自分の関係も、それゆえ自分の立ち位置も、不断に変化するものとしてダイナミックにとらえること、自分自身、自分とその客体の関係を不断に相対化し、次々と局面に即して移っていくことが大切なのである。

このような認識を可能にする精神的態度として、宗矩は、能楽における「二目遣」を兵法に導入する：「猿楽の能に、二目つかひと云ふ事あり。見て、やがて目をわきへうつす也。見とめぬ也」(41頁)。すなわち、一つの事物や一つの側面のみには執着するのではなく、すばやく目を移して他の側面、全体状況の中で次の動きの先をも読み取ること、これも動態論的・多元的な認識態度である。

このような認識のためには、その根底において精神の固着化・執着を避け流動自在である心が欠かせない。宗矩がこの書で重ねて強調している「何事も心の一すちにとどまりたるを病とする也」(51頁)、「兵法の、仏法にかなひ、禪に通ずる事多し。中に殊更著をきらひ、物ごとにとどまる事をきらふ。尤も是親切の所也。留まらぬ所を簡要とする也」(111頁)、ということがこれに関連している。仏教、とくに禪における、ものに執着せず、おのれを殺し、流動自在な心で自ずと秩序に即して生きることに、兵法はつながっていると言うのである。⁽¹⁰⁾ 能や禪の思想の深みを剣の道と結びつけた点は、『兵法家伝書』の特徴である。宗矩は、このような態様で、ことさらに剣法の思想・思考を芸術・宗教の極みにまで高めようとしている。これが、これまでの殺^{せつにんとう}人^{かつにんけん}刀⁽¹¹⁾に対する、かれの活人剣の思想である。しかし本稿での考察のためには、精神に瞬時たりとも固着化があってはなら

(10) 後述のように、宮本武蔵も心の固着を嫌う。かれはこれを、「いつく」こと、また「かたよる心」として、警戒する。

(11) 柳生宗矩の師匠であった、臨濟禪の沢庵和尚が寛永年間に行ったとされる『不動智神妙録』は、この流動自在な心について言う。「仏法にては、此止りて物に心の残ることを嫌被申し候。たてつきたる早川へも玉を流す様に乗つて、どつと流れて少しも止る心なきを尊び候」(鎌田茂雄『正法眼蔵随聞記講話』、講談社学術文庫、1987、262頁)。

ないとする動態論的思考を、上との関連で押さえておけば十分である。われわれのテーマとの関連では、能や禅の深みにまで立ち入る必要はないのである。

相手の心の動態に機敏に即応していこうとする思考は、身構えに関しても現われている。体の動きにおいても、一方への重点の定着・傾向の固着を避けること、そのことによってダイナミックな動きを確保することを尊ぶのである。たとえば足の運びについて、「歩みは、早きもあしく、遅きもあしし。常のごとくするすると何となき歩みよし。過ぎたるも及ばざるもあしし、中をとる也。早きは、おどろきふためく故也。おそきは、憶して敵をおそる故也」（72頁）というものである。

さらに、体の部分間、および動作とその時の心持ちとの間に、正と反から成る緊張を共存させて立つ、ダイナミックな精神から来るバランスも大切である。そのようなものとしては、「懸」と「待」の絶妙の組合せが問題になる。「懸」とは「一念にかけてきびしく切ってかか」ろう・打ち込もうとする態勢のことであり、「待」とは相手の動きを「きびしく用心して」待ち構えている態勢のことである。宗矩によれば、「水鳥の水にうかびて、上はしづかなれども、そこ〔水中〕には水かきをつかふごとくに」、これら相反する二要素は、一方を身足（外）に他方を心と太刀の手（内）にというかたちで配分しつつ共に働かせる必要がある。内外がともに意気込んでしまったら、一途になり、相手の攻撃に対応できず調子を乱すことになる（「内外ともにうごけば、みだるる也」）からである（50頁）。

宗矩の新陰流では相手を先に動かすことが極意だが（これは、前号拙稿で、『三略』（上略）等に見た思考である。それは、『老子』の「吾不敢為主而為客」に対応していた）、その際の効果的な動き方は、叙述の「懸」・「待」の巧みな組み合わせによる。それには、(a) 太刀を「待」にし身は「懸」にするか、逆に、(b) 太刀を「懸」にしつつも身を「待」にするか、がある。(a) では身の「懸」によって、(b) では太刀の「懸」によって、相手が動く。そこを、「待」に依拠して、待ち構えたところによって、打

つのである。

ここでも「一方にかたまりたるはあしし。陰陽たがひにかはる心持を思惟すべし」であって、対立するもの、静と動との組み合わせによって、精神と行動の動きの柔軟さを確保するのである。この緊張を活用した動きも、練習によって完全に身につければ、自然に可能となる。習熟が、機動性をもたらすのである。「此けいこつもりぬれば、内心外^{そと}ともにうちとけて、内外一つに成りて、少しもさはりなし」である (48-51頁)。

宗矩が「平常心」を尊ぶことも、これに関連している。この平常心は、長い訓練のたまものとして、技がすっかり身につく相手の動きに応じて必要な動作が自然に瞬時に出てくる状態にまで達した心の有り様である(「いつとなく功つもり、稽古かさなれば、はやよくせんとおもふ事そそのきて、何事をなすとも、おもはずして無心無念に成」る。58頁)。無心無念(不自然な意識化作用がなく、精神が軽やかに動く状態)にあるため、心には固着がない。身体もまた、自然に機敏に動く。こうしたかたちで自由であってこそ、流動自在の刀使いが可能になるのである。ここにも、禅の心が働いている。

以上のような、認識と行動・精神的態度に関する議論には、これまでに拙稿でしばしば登場してきたものと共通の、動態論的・多元的なものの見方や、精神の緊張に支えられた柔軟な思考、それに立脚した行動の機敏性が見られる。これは、西洋では、すぐれて賢明の徳性に関わる事柄であるが、また、上述の「懸」と「待」の議論などは、勇気と自制の徳性に関わっている。

(2) 知謀

宗矩は言う：「表裏は兵法の根本也。表裏とは略^{はかりごと}也。偽りを以て真を得る也」(32頁)。かれは、また言う：「人をも一おどろかしおどろかすが手立也。おもひもかけぬ事をしかけて、敵をおどろかすも表裏也、兵法也」(33頁)。ここで表裏とは、自分の手を隠した相手を欺いてその意表

を突いて勝つ、かけひき・知謀、「かくしたばかりの心」である。宗矩によれば、仏教における「方便」、神道における「神秘」、兵法における「武略」は、ともに謀りごと・知謀によって相手を思い通りに動かして効果を挙げる手法である。ここではそれらについての具体例はあまり示されていない。しかし、意表を突く動作やリズムの急変によって相手をはっとさせ、かれの集中していた心、心のリズムを乱して、一瞬のスキを突いて勝つこと、たとえば「扇をあげて見せ、手をあげて見するも、敵の心をとる也。わが持ちたる太刀を、ほかとなぐるも兵法也」（33-34頁）ということが、その例示である。

（3） 兵法と政治

すでに見たように、宗矩は、かれの兵法が単に剣術にだけではなく、軍隊による戦闘にも妥当するものだとしていた。しかし、かれによればそれ以上に、兵法は、日常生活における立ち居振る舞い・交際のあり方にも関わり、それゆえ政治行動の指針ともなるものであった。

それは何よりも、「機」と「用」の関係として明らかになる。かれは、「常々内に機を具せざれば、大用はあらはるまじき也」（104頁）と言っている。「機」とは心の動きのことであり、「内に機を具」すとは、敵の動き・場の状態を正確につかみ、それに対応できる心の構えをしていることである。また、用とは、「つけ、かけ、表裏、懸待、様々の色をしかけなどする事」、すなわち知謀やかけひきを含む、戦闘上の効果的な諸行為である。したがって上の言葉は、正確な状況把握による準備が戦闘上の行為を効果あらしめるということの意味している。それゆえそれは、宗矩のこれまでに見てきた議論を総括するもの、すなわち『兵法家伝書』の真髄に当たる言葉である。

さて、この兵法の精神は、日常生活における立ち居振る舞いに関して、次のようなかたちで生きてくる。

「座敷になをるとも、上を先づ見て、左右を見て、上より自然落つる物あ

らばと心懸け、戸障子のきはになをととも、ころびかせんと心にかけて、〔…〕門戸を出で入るとも、出で入るに付けて心ですてず、常々心にかくる、是皆機也。此機常に内にある故に、自然の時、きどくの早速が^{だい}出で合ふ、是を大用と云う」(104頁)。

すなわち、行住坐臥のあらゆる場で、あらかじめ周囲の状況や相手の動きを読み取っておく。こうした心の緊張・準備、「二目遣」があれば、何か異変が起ってもそれに対して、機敏に有効な対応ができる。兵法で鍛えた者は、このように日常生活においても、スキのない態度になれるのである(逆に言えば、行住坐臥の姿勢において訓練しておくことが、剣の道の訓練でもあるのである。これも、禅の道である)。

宗矩はさらに、兵法と政治論の同一性という、われわれの中心問題のひとつについても、次のようなかたちで明確な言説を発している。

「国の機を見て、みだれむ事をしり、いまだみだれざるに治むる、是又兵法也。〔…〕受領・国司・代官・地頭の、私ありて、下のなやみとなる事、尤も亡国の端也。此機をよく見て、彼受領・国司・代官・地頭の私に、国を亡ぼされぬ謀、是立相の兵法に手字種利剣の有無を見るがごとし。よく心をくだきて見るべきにや。是兵法の大機なる物也。又君の左右に佞人ありて、上にむかふ時は道ある風情をなし、下をみる時は目をいからかす。此人に手をつかねざれば、よき事をあしきに申しなし、罪なき者はくるしみ、罪ある者は却而ほこる。此機を見る事、手字種利剣よりも大切也」(22-23頁)。

「国の機」とは、政治上の兆候のことである。日頃これを正確に感知し、そこから大きな動きを読み取り準備すること、政治家としてのこの精神的態度をもつべきことが、「是又兵法也」の一つである。また、受領・国司・代官・地頭などが不正を働いているのを、小さな兆候から鋭く見破り、それに的確に対応すること、これが、兵法において敵の手を見抜き機敏に対応する手字種利剣と同一のものであり、それ以上に大切なのだと宗矩は言う。

以上のように『兵法家伝書』では、軍事学がそのまま政治の思考と行動とに生きている。マキアヴェッリにおける、政治論と軍事学の同一性とい

う思考を実証するものをも（その軍事学の思想と思考方法とともに）、このようにしてわれわれは、柳生宗矩に見出すのである。

5 『五輪書』

宮本武蔵（1584頃-1645）が、熊本の西方にそびえる金峰山の西山麓にある岩窟、靈巖洞に籠り1643年頃から書き進めた（とされる）⁽¹²⁾『五輪書』は、かれの剣法（一分の兵法）・兵法（大分の兵法）の根底にあるものを端的に示す書物として重要である。この書においても、（1）戦いに勝つ（人を斬り殺す）ために必要な合理的態度、とくに客観的な認識・動態論的で多元的な思考、（2）行動における合理性、（3）知謀、そしてそれらを可能にするための流動自在な心、および（4）徳性の高さ、が柱となっている。

（1）客観的な認識・動態論的で多元的な思考

武蔵においてもこれは、すぐれて賢明の徳性に関わる。斬り合いにおいては、まず戦いの場の特徴を捉えることが大切である。これは、「場のくらしを見わくる」こと、すなわち置かれた場を客観的に見極め、「場の徳を用て、場のかちを得る」こととして示されている（79-81頁）。たとえば、（フロンティヌス（Sextus Julius Frontinus, 40頃-103）や孫子にもあったように、）太陽の位置に注意する（太陽を背にして立つ。夜は明かりを背にする）。場の特徴を判断し、敵をその行動に障害が発生する場の方へ、足場の悪い方へと向かわせる。

また、斬り合いでも戦争でも、相手の性格、長所・短所、調子の変化、作戦などを見抜くことが大切である。この認識を武蔵は、「景気を見る」ないし「知る」と呼んでいる。かれによればこの「物事の景気」は、「我

(12) 宮本武蔵『五輪書』（渡辺一郎校注、岩波文庫、1985）。魚住孝至校注『定本五輪書』（新人物往來社、2005）。

智力つよければ、必ずみゆる所」である。見るべきなのは、次のようなことである。

「景気を見るといふことは、大分の兵法にしては、敵のさかへおとろへを知り、相手の人数の心を知り、其の場の位を受け、敵のけいきを能く見うけ、我人数何としかけ、此兵法の理にてたしかに勝つといふ所をのみこみて、先の位をしつてたたかふ所也。また一分の兵法も、敵のながれをわきまへ、相手の人柄を見うけ、人のつよきよわき所を見つけ、敵の気色にちがふ事をしかけ、敵のめりかりを知り、其間の拍子をよく知りて、先をしかくる所肝要也」(88-89頁)。

このうち、とりわけ敵の変化に注意し、その崩れを鋭く捉えて打つことが、別の箇所で「くづれを知る」と呼ばれて重視されている：「大分の兵法にしても、敵のくづる拍子を得て、其間をぬかさぬやふに追ひたつる事肝要也」(91頁)。

敵をこのようにその内面まで見抜けるためには、第一に、「敵になる」ことが大切である(92-93頁)。これは、「我身を敵になり替わりて、思ふべきと云所」である。すなわち、敵の立場で状況を見、そのなかで(敵の)心理の動きを確実に推し量る。たとえば、夜盗は押し入られたわれわれにとって恐ろしいものだが、押し入った夜盗にしてみれば、強者が何人いるか分からない、勝手も知らない他人の家に一人だけで侵入した身は、心細いにちがいない。その心理を読み取って相手の行動を予測するのである。第二に、敵の心が分からない時は、こちらから動いて探りを入れる(=「かげをうごかす」)ことが必要である。

(2) 行動における合理性と機動性

ここで行動における合理性の重視とは、ある準則・技法に金科玉条的に固執するのではなく、置かれた場においてもっとも効果的な行動を柔軟に選ぶ、自由な姿勢を言う。たとえば武蔵は、太刀構えについて次のように述べている。

「太刀のかまへを専にする所、ひがごとなり。世の中にかまへのあらん事は、敵のなき時の事なるべし。其子細は、昔よりの例、今の世の法などとして、法例をたつる事は、勝負の道には有るべからず。其のあいてのあしきやうにたくむ事なり」(123頁)。

たとえば、長い太刀を使う流派、短い太刀を使う流派に関して、武蔵は、太刀が短くて勝った例、短くて不利になった例、また大は小を兼ねる例もあるのだから、長いがよいか・短いがよいかは、いちがいいには言えない。それゆえ、こうした「かまえ」で流派を立てて立場を固定化し、一つの行動態様に固着すること(=「かたよる心」)は問題だ、と批判する(115頁以下)。

武蔵のこのような発想も、われわれには既に親しい。なによりも、マキアヴェッリが、〈人間について、性悪か・性善かに固執しないで、状況のなかで変化するものとして対応すべきこと〉を説き、また〈道徳か・非道徳かについても、一面的にそれに固執しないで、状況に応じて使い分けること〉や、〈騎馬を使うか・歩兵を使うかについても、地形によって変わるのだから、一概に言えないこと〉を説いたときの発想、『戦争の技術』で、「あらゆる病を一律に制する処方箋はない ((non) e una regola, che serva a tutti quelli modi)」と述べたときの思考、がそれであった。

これらで働いているのは、動態論的・機能論的な思考である。

また、行動の機動性について武蔵は、まず、(a)「山海の心」で説いている。これは、行動の態様としては、ワン・パターンではない流動自在な攻撃の提唱である。それは、敵との駆け引きとしては、後述の知謀にも関わる次のような態様の行動様式となる：「敵にわざをしかくるに、一度にてもちいずば、今一つもせきかけて、其利に及ばず、各別替りたる事を、ほつとしかけ、それにもはかゆかずば、亦各別の事をしかくべし。然るによつて、敵山と思はば海としかけ、海と思はば山としかくる心、兵法の道也」(106頁)。次々と新手の攻撃を仕掛けるのである。

武蔵はまた、(b)「^{よつて}四手をはなす」ということも、これと関わらせて説

いている。「四手」とは、敵と自分の間で戦局が膠着した状態を指す。この場合には、「はやく心をしてて、敵のおもはざる利にて勝事専也」(93頁)である。すなわち、発想を機敏に転換し、敵が予想しない手を使ってその意表を突くことである。

(c)「あらたになる」ということも説かれている。これは、膠着状態において、とっさに発想を転換し、敵の想定外の攻撃に出ることである。

(d)「鼠頭牛首」も、同様の転心の術に関係する。これは、「いかにもこまかなるうちに、俄に大きな心にして、大小にかはる事、兵法一つの心だてなり」(108頁)とある。すなわち戦闘においては、鼠のように注意深くスキのない行動が必要であるが、他方では牛のような心で大所高所から状況判断することを忘れず、その見地から戦術をすばやく転換して主導権を握ることが大切だということである。

このような認識と行動をとれるためには、バランス保持と、主体の内面に発生する固着に警戒することとが肝腎である。先に柳生宗矩は、これらを、「懸待一如」とか、「何事も心の一すちにとどまりたるを病とする也」とか、「二目遣」とかとして論じていたが、武蔵はこれを、「いつく」こと、また「かたよる心」の問題性として論じている。

「いつく」とは、居着く、すなわち一つのことに固着して動きのとれないこと(福沢諭吉の「惑溺」に当たる。われわれは、そうしたことへの警戒が

(13) 武蔵は、兵法書を書くに当って、熊本藩主の細川忠利から(秘本の)『兵法家伝書』を借りて読んだとされる(忠利は、武蔵を熊本に招聘した)。武蔵には、「万と万との戦ひ」や政治に関する記述は何もない。しかしかれは、戦いの点で思考方法・「道」は同じと考えた。武蔵は先に引用した箇所他でも、「大分の兵法、一身之兵法ニ至迄、皆以テ同意ナルベシ〔同様に妥当する〕」(「三十五ヶ条之書」)、「兵法之道為ルコト、偶敵相撃シテ、利ヲ己ニ得ルトキハ、則チ三軍之場ニモ又移スベシ」・「剣ハ一人ノ敵、而シテ万ヲ撃ツコトヲ学バン」(「五方之太刀道」)、と述べている。かれはまた『五輪書』において、戦術を「大分の兵法」と「一身の兵法」とにともに妥当するものとして並列させて論じている(火の巻)。『兵法家伝書』と『五輪書』の相似点については、赤羽根龍夫『宮本武蔵を哲学する』(南窓社、2003) 251頁以下。

孫武を初めとする中国古代軍事学でも柱の一つであったことを、先に見た）を意味する。心のこの固着とは対照的なのが、内に相異なる要素を共存させ、それらの中で不断にバランスをとることによって、柔軟かつ自由な、流動自在な心を得ることであった。武蔵はこの状態を、〈常の心〉を失わない「用心」たる「心の持ちやう」として、次のように描いている。

「心を広く直にして、きつくひつばらず、少しもたるまず、心のかたよらぬやうに、こころをまん中におきて、心を静かにゆるがせて、其ゆるぎのせつなも、ゆるぎやまぬやうに、能々吟味すべし。静かなる時も心は静かならず、何とはやき時も心は少しもはやからず、心は躰につれず、躰は心につれず、心に用心して、身には用心をせず、心のたらぬ事なくして、心を少しもあまらせず〔…〕」（43頁）。

自然体でありながらも不断に内的に緊張し、そのことによって動的であり続ける、心身の有り様である。すなわち、柳生宗矩の「懸待一如」等を連想させる内面的緊張、それに支えられたバランシングの提唱である。このようなかたちで内に動態論的・多元的思考が働いているからこそ、認識と行動においても、（バランシングに支えられた）機動性が可能になる。

しかもこのような状態は、そうなろうと常に意識する段階に留まっていたら、達せられない。そうなろうと狙うところへ、意識が固着してしまうからである。大切なのは、不断の鍛練の結果すっかり心身についた動き（としての「型」）である。これを備えて初めて、流動自在になれる。宗矩においてそうであったように、精神の自由を得るための緊張性は、意識しないところにまで体質化した緊張感であってこそ、ダイナミズムにつながるものであった。

（3） 知謀

武蔵の兵法においても知謀が重視されていることは、既に見たところからも推測しうる。武蔵は知謀の要素を含んだ剣の技として、次のように多様なものを提示している。

(i) 「おびやかす」 これは敵に様々な攻撃をしかけて、そのエネルギーで相手を心理的に萎縮させ、そのことによって相手の心が固着・動揺した一瞬を狙って決定打を浴びせて勝つ技法である：「一分の兵法にしても、身を以ておびやかす、太刀を以ておびやかす、声を以ておびやかす、敵の心になき事、与風ふうしかけて、おびゆる所の利を受けて、其儘かちを得る事肝要也」(99頁)。

(ii) 「うつらかす」 はやる敵に対し調子はずすようにゆったりと向かい、敵がそれに影響を受けて気を緩め、緊張が解けた一瞬のスキを突く戦法である：「大分の兵法にして、敵うわきにして、ことをいそぐ心のみゆる時は、少しもそれにかまはざるやふにして、いかにもゆるりとなりてみすれば、敵も我事に受けて、気づしたるむ物なり。其うつりたるとおもふ時、我方より空の心にして、はやくつよくしかけて、かつ利を得るものなり」(96-97頁)。先にあった、「敵の心をたやし」である。

(iii) 「かどにさわる」 敵の身体の一部を打ち、「其軀少もよはくなり、くづる軀になりては」、体勢を崩して反応が鈍くなる一瞬を突いて相手を倒す(100-101頁)。

(iv) 「うろめかす」 敵を狼狽させて調子を狂わせ、その動揺から生じるスキを突く戦法である：「うろめかすといふは、敵に慥たしかなる心をもたせざるやうにする所也。大分の兵法にしても、戦いの場におゐて、敵の心を計り、我兵法の智力を以て、敵の心をそこ爰こゝとなし、とのかふのと思はせ、おそしはやしと思はせ、敵うろめく心になる拍子を得て、慥に勝つ所を弁ゆる事也」(101頁)。

(v) 「三つの声」 構えている敵の防御の調子(リズム)をはずさせ、それによって乱れ崩れて出たスキを突いく戦法：「打つと見せて、かしらよりゑいと声をかけ、声の跡より太刀を打出すもの也」(103頁)。

(vi) 「底を抜く」 敵が形勢不利な状態にあるときには、その内面には強い緊張・敵愾心・闘志が出て危険である。こういうときには、こちらがすばやく転心して、敵の緊張をほぐす。そうすれば敵がもっていた緊張感

ある構えは肩すかしに遭う。そこに出たスキをすばやく突くのである：「底を抜くといふは、敵とたたかふに、其道の利を以て、上は勝つと見ゆれ共、心をたへさざるによつて、上にてはまけ、下の心はまけぬ事あり。其義におゐては、我俄に替りたる心になつて、敵の心をたやし、底よりまく心に敵のなる所、見る事専也」（106-107頁）。これは、〈包围した敵には逃げ道を開けておいて討て；進退極まった敵にまともにぶつかるな〉（＝「囲師必闕、窮寇勿迫」）、という東西の軍事学に通な教訓である。複眼的認識に立って、敵の心中で動く相異なる二つの心理的要素に目を向け、そのアンバランス化による崩れを利用するのである。

（4）徳性

以上のような精神的態度を保持できるためには、人は単に高度の技のみならず、高い徳性をも身につけておく必要がある。たとえば、(a) 上述の内面的なバランスを保持するためには、一面化せず自分を客体化できる自制が必要である。これはわれわれが様々な軍事学書で、自制の徳性として捉えてきたものである。また、(b) 敵の前でまごつかず、その動きを冷静に認識し様々の手を使って動かし、スキを突くためには、心のゆとりが必要だが、これは、戦闘の中でも余裕をもてる、勇気と賢明・自制の徳性にかかわっている。

武蔵はさらに、必要な徳性について、「我兵法を学ばんと思ふ人は、道をおこなふ法あり」として、九つの心がけを説いている。そのうち、第一に挙げているのは、「よこしまになき事をおもふ所」であり、すなわち物事の道・道義にかなった生き方をし、そのことによって心の静かさを確保することを大切にす態度である。これは、自己客観化の姿勢、および正義の徳に関わる。また、第五の徳性は、「物毎の損徳をわきまゆる事」であり、ものごとが自分にとってどう役立つか・邪魔になるかを鋭く判断し、不必要なものを去る、賢明と自制に関わることからである。第六は、「諸事目利を仕覚ゆる事」であり、ものごとの鑑識力の訓練が重視されて

いる。第七は、「目に見えぬ所をさとつてしる事」、すなわち推測能力の訓練、また、第八は、「わづかなる事にも気を付くる事」という、細心の注意力である。第五から第八は、賢明の徳に関わる。そして第九は、「役にたたぬ事をせざる事」という、機能論的に合理的な態度である(36-37頁)。

武蔵には他にも、「独行道」と称する、かれの精神の高貴さが浮き出た文書もある(164頁以下)。ここでは、「世々の道をそむく事なし」・「よろずに依怙の心なし」と、かれの正義や、それを支える自制の思想、「我、事におゐて後悔せず」・「仏神は貴し、仏神をたのみず」・「身を捨てても名利はすてず」⁽¹⁴⁾などの自尊意識など、深い道徳的態度がさらに鮮明である。

戦闘に必要な精神的態度を、人生の生き方としても貫いているのである。

6 補論——素行・徂徠・常朝

江戸期の兵法書でも、『五輪書』までは、戦争や剣術の経験者ないしその伝記作者が、近未来に実戦に関わるであろう者たちに向けて経験をベースに語る、という性格が強かった。また、これらでは、リーダーのあり方を機軸とし、徳性と賢明さ・知謀、自制、自立を中軸にした精神や、柔軟な思考、機動的な行為態様の重視が中心となっていた。

(14) 「独行道」は、引用した五つ他に、次の16の、武蔵の深い道徳性、精神性を示すことばを加えたものから成る。「一、身にたのしみをたくまず」。「一、身をあさく思、世をふかく思ふ」。「一、善悪に他をねたむ心なし」。「一、いづれの道にもわかれをかなしまず」。「一、れんぼの道思ひよるこころなし」。「一、私宅におゐてのぞむ心なし」。「一、一生の間よくしん思はず」。「一、心つねに道を離れず」。「一、物毎にすきこのむ事なし」。「一、常に兵法の道をはなれず」。「一、自他共にうらみかこつ心なし」。「一、身ひとつに美食をこのまず」。「一、末々代物なる古き道具を所持せず」。「一、わが身にいたり物いみする事なし」。「一、兵具は格別、よの道具たしなまず」。「一、道においては死をいとわず思う」。「一、老身に財宝所領もちゆる心なし」。

これに対して、次の世代に属す山鹿素行（1622-85）や荻生徂徠（1666-1728）の軍事学では、中国軍事学と日中の軍事史の本格的な研究を踏まえた理論化が鮮明になる。このことがどういう特徴ある動向をもたらしたかを、概観的に見ておこう。

（i）**荻生徂徠** 徂徠は、単に中国の古典的軍事学や日中それぞれの戦史だけでなく、明朝において発達した、最新の軍事学の成果をも取り入れ、いわば科学的・技術的に高度な、近世軍事学の構築を進めた。かれがとくに追求したのは、将帥・兵士の技や徳性論よりは、戦争集団の合理的編成（採用・部隊構成・階級制など）・紀律化・軍事訓練、輜重や野営陣地の組織論、工学技術を駆使した築城・攻城・大型軍船や実戦・籠城戦のやり方などが主軸になった軍事学の構築である。

これは、第一に、優れた戦士である部下を前提にしていた伝統的軍事が、太平の世となり基盤を喪失したからである。今やサムライやその従者は、戦闘経験がなく、鍛錬を受けず戦闘者の精神・過酷さに耐える精神と肉体を喪ってしまった。この時代に必要なのは、そうしたダメなサムライどもを前提にしても、誰が戦闘員となろうとも、かれらを組織化と紀律化によって効果的に動かせる制度の整備である。加えて第二に、豊臣秀吉の朝鮮侵略が明国の戦争技術の前に敗退したことに見られるように、これまでの日本の軍事学に見られるような、将帥の心⁽¹⁵⁾がかけ論、個人の技論（軍略中心）では、限界があることが明らかとなったからである。

徂徠はこうした観点から、明の軍事学者、愈大猷、^{ゆたいゆう}威南塘^{せきなんとう}の軍法的軍事学（技術と紀律化=節制との重視）を——日中間での地理・軍の規模・兵器・兵の質・社会のあり方の違い等を踏まえ実用主義の立場から工夫しつ

(15) 徂徠は、「北条流の三戦」（敵をうまく動かすことによって勝つ技法）について、「尤モヨキナレドモ只合戦ノ心持ヲ云タルマデノコトニテ、大形ハ柳生流ノ劍術ヲ合戦ニ取ナシテ説キタルナルベシ」（『鈴録』第12巻（『荻生徂徠全集』第6巻、今中寛司・奈良本辰也編、河出書房新社、1973、427頁））と述べている。前述した柳生新陰流の極意も、工学的技術戦重視の徂徠には、単なる心かけ論に過ぎないと映ったのである。

つ——導入し、軍事学を革新しようとした（徂徠の『鈴録』・『鈴録外書』⁽¹⁶⁾ 参照）。軍事学のこのような高度化は、古代ローマでも、（まだ共和政の軍の記憶が鮮明であった頃の軍事学者である）フロンティヌスと、（帝政が確立し・技術も向上した体制下で思考した）ウェゲティウス（Flavius Renatus Vegetius, 383-450）とのちがいで、目撃できるところである。

武士や兵士をどのように有効に管理し使役するか、を重視する上記の方向は、さらに政治の場のあり方論ともなり、士民をいかに効果的に統治するかを柱とした、法律による厳格な統制・紀律化による士民の馴化策が前面に押し出される⁽¹⁷⁾。この方向への動きは、徂徠においては（後述の素行においても）、全体としては法家、とくに『韓非子』の思考や（反）道徳論、法律・紀律への一面化を帰結した。

これらは、古代・中世的軍事学に対する近世的軍事学樹立への動きであると位置づけることができる⁽¹⁸⁾。

しかしながら徂徠は、他方では、若いときからの『孫子』研究等に影響されて、伝統的な軍事学の思考にも多く依拠している。すなわちかれは、戦闘のリーダーに対してそれら古典的軍事論の思考によった振る舞いをすることを求めている。具体的には、たとえばかれは、(a) 人間も自然も「活物」であり、それゆえ動態論的・多元的な思考が欠かせないこと、(b) 人力には限りがあるが、主体的努力によって局面打開は可能なこと

(16) ともに前掲注15『荻生徂徠全集』第6巻所収。

(17) 野口武彦『江戸の兵学思想』（中央公論社、1991）；前田勉『近世日本の儒学と兵学』（ペリカン社、1996）；同『兵学と朱子学・蘭学・国学』（平凡社、2006）。

(18) 徂徠のこの軍事学近代化への意欲、〈実用性重視の立場から、伝統的な思想や理論が時代遅れであると見、その革新のために外国の発達した技術を積極的に継受し、それを日本の特殊性に応じて改変しつつ活用していこうとする態度〉は、その後の蘭学の姿勢にも通底するものであった。前号の拙稿で見たように、源了円は、「杉田玄白が蘭学にはいり、その正しさを認めるにいたった動機として、徂徠の『鈴録外書』を読んだことがあげられる」と指摘していたが（『徳川合理思想の系譜』中央公論社、1972、100頁）、実際、徂徠と玄白の間には、上の点でその進取の精神に顕著な共通性が確認できる。

（「作為」の主体性）、（c）客観は主観から独立している。したがって主観主義的に対処するのではなく、敵と味方、戦いの場の客観的認識を踏まえ合理的に向かう姿勢が欠かせないこと、（d）道德と、軍事・政治とは別の論理で考える必要があるが、同時に、道德的であること、すなわちまた、リーダーに徳性があること、人間味や正義の尊重が、軍事・政治にとってきわめて重要でもあること⁽¹⁹⁾、を説き続けた。徂徠における「政治の発見」は、ここにもルーツをもつ。軍事学が政治の覚醒を可能にした点は、マキアヴェッリにおけると同様の関係構造なのである。

（ii）山鹿素行 徂徠に44年先行する素行は、まだ徂徠のような明の工学的軍事学との接触はなかったが、中日の古典的な軍事学や戦記から多くを学んで、軍事学を学問化した。かれ自身は、軍事学においてはそれを担うリーダーに、高い徳性が欠かせないこと、①それを抜きにした軍隊は、暴力と詭道のゆえに「凶器不祥に陥る」（『兵法神武雄備集 奥義五篇自序』）し、②徳性を欠いたリーダーによる軍事行動は、兵士の離反を招き軍隊内での団結を欠くことになり、うまく機能しえない、という警戒心があった。このように素行においては、軍事学の機軸はリーダーのあり方・考え方論であり、したがって、軍事学は徳性論と深く結びついていた。かれはまた、「文武は車の両輪」とし、文治か武断かの二者択一ではなく、文治にも武力が欠かせないし、武力を行使する際にも道德が欠かせない、と考⁽²⁰⁾えた。かれは、軍事論そのものにおいては、古代中国の軍事論にならって、マキアヴェッリズム、合理的思考、軍法・紀律化の重要性を説いているし、国内統治論（政治論）としてもこの紀律化を徹底させ、民衆を厳しい法による統治下に置いた。しかしこれらは、かれの意識のなかでは、かれが儒者として道德性を重視したことと、上に見たようなかたちで結合さ

(19) 徂徠は、朝鮮を侵略した秀吉軍が現地で「人ヲ切殺シ玉帛ヲ乱妨スルコトヲ先トシ」たために、民衆の反感を買い、明が加勢したとたん敗退を余儀なくされたと指摘している。『鈴録』第19巻（前掲注15『荻生徂徠全集』第6巻559頁）。

(20) 素行（前掲注3）『兵法或問』331頁。

れていたのである。

素行は、その道德論を「士道」論において全面的に押し出し、一般の武士に向けて、主君にどのように忠実に仕えるか、家をどう守るか、どのように百姓の模範とし立派に行動し、名誉を尊び美しく生きるか（死ぬか）を熱心に説いた。そして、主君に仕える武士として身だしなみ、日常の品位ある（威儀正しい）生き方の中身まで細かく規定した。これもまた、古代・中世的軍事学に対する近世的軍事学樹立への動きである。

(iii) 山本常朝 以上の二人に対して山本常朝 (1659-1719) —— 徂徠の同時代人——はその『葉隠』において、徂徠が向かった技術論重視・没主体の軍事学の反転画像であるかのように、逆に、客観的状況や行動の結果を無視するところまで、武士の能動性を一面的に押し出した。それは常朝が、江戸中期の太平の世にあって失われていく武士の野生性を、第一には、「武士道と云ふは死ぬことと見付けたり」ということばにまで先鋭化された、捨て身の姿勢、死の美学にまで行為態様を純化するかたちで取り戻そうとしたからである。『葉隠』は、犬死をも辞さない、美しく生きる（＝死ぬ）ことの自己目的化によって、武士の主体化を追求した書なのである。常朝は、第二に、浄土真宗での阿弥陀如来へのひたすらな欣求を想起させるような、主君へのひたすらな献身、忠誠を前面に押し出す。これらはともに、武士道の極端な主観化である。

このような常朝からすれば、われわれが扱ってきた古代中国・近世日本の古典的兵法書だけでなく、徂徠の軍事学に見られるような、紀律化・技術論重視の合理性追求の姿勢や、素行の「士道」論に見られるような、冷静沈着の取り澄ました紳士の姿勢もまた、あまりにも理屈っぽい計算高いものと映ったことであろう。常朝の70年後生まれである本居宣長 (1730-1801) が理屈っぽい議論・道德論や功利計算を「漢心」として拒絶したのと同様、常朝は、そうした類の姿勢を、「上方風の打ち上りたる武道の」態度と称して排斥する。常朝は、「武道に於いて分別出来れば早おくる也」と述べている。

以上の点で、『葉隠』的「武士道」は、われわれが扱ってきた武士の「清濁併せ呑む」生き様の伝統とは、異質である。このような「武士道」に依拠して戦えば、第二次大戦下の日本軍や三島由紀夫に見られたような結末を迎えることは、避けられないであろう。⁽²¹⁾

『五輪書』後の軍事学のこうした転換、その思想史的意味についての立ち入った検討は、別の機会におこなうつもりである。

おわりに

以上、(古代ギリシャ・ローマからマキアヴェッリまでの西洋軍事学の思考との比較を念頭に置きつつ、) 近世日本の軍事学を考察した。この視点によって、近世日本の軍事学においても、客観的で合理的で柔軟な思考が重視され、かつ知謀により相手を欺き・意表を突くマキアヴェッリズムとともに、西洋の伝統である「四元徳」に対応する徳性とその骨格を成していることが明らかになった。近世のサムライは、客観性と主体性、敵と味方と自分の間で緊張した意識をもちつつ、戦争と政治の現実を生きただのである。

上の視点はまた、『兵法家伝書』や『五輪書』をも、そうした思考の伝

(21) 『葉隠』は、忠節を説くのだが、その忠節の極みは「大忠節」にあるとする。

これは、家老となって主君のそばで不断に助言・忠告することによって主君の統治に実際に貢献することである。かれがこのような役職にあれば、かれは藩の経営、政治や軍事において合理性・客観性重視を貫いたことであろう。そして、そうした経験を踏まえて書物を残しておれば、その中身は『葉隠』とは異質のものとなったことであろう。しかし主君の鍋島光茂(1632-1700)は山本常朝がまだ小姓のときに死去した。このため常朝は、家老となって政治的・軍事的に奉仕することができず、出家・隠遁し主君を追慕する日々を送ることになった。これが、かれの言う「忍ぶ恋」の精神、すなわち一方的に心から奉仕する態度、である。このような環境下で語られたのが『葉隠』の内容である。『葉隠』の、政治・軍事の実践的合理性——古代中国・近世日本の軍事学の伝統——を否定した、主観主義の屈折した武士道は、こうした状況の所産である。相良亨『武士の思想』(ペリかん社、1984) 199頁参照。

統の中に位置づけることによって理解する道を開いた。日本では、とりわけ『孫子』や『兵法家伝書』、『五輪書』などをめぐっては、第一に、それらが示している戦争の技術や、将帥のあり方が、古くから修養の本としても読まれてきたという伝統がある。人はそこから、単に戦い方のテクニックだけではなく、人生の生き方への指針・経営の哲学を読み取ろうとしてきた⁽²²⁾のだ。これは、古典に向き合ううえでの重要な一つの立場ではある。しかし、修養・処世訓の書として読めば、どうしても生きるうえで役立つ側面しか対象化されない。このため、それらに思想分析を加えること、その全体構造や思考方法の特徴、西洋の対応物との比較などによる広い視野での分析が疎かになった。

第二に、これらの軍事学書を考察の対象とするときには、「武士道」の書ないし武士の倫理の表出物として位置づけることが多かった。そうした視座からの考察ではそれらは、どうしても日本の固有の思想の書としてしか扱われず、このため西洋や中国の対応物との比較によって考察することができなくなる。この考察傾向はまた、それらを道徳論の書として理解する傾向を強めることとなり、加えて、神道や、仏教・儒教・道教のエキスの絶妙の結合によってそれらが形成されたものとして、対象を美化することになった。

ところで、西洋でも日本でも、軍事学のこのダイナミックな思考は、近

(22) 日本で現代においても顕著なこの傾向とは対照的に、西洋では古代の軍事学書や、それを復活させたマキアヴェッリの『戦争の技術』が、修養・処世訓の書として読まれることはなかった。そもそも、その思考や倫理学的問題提起などが立ち入って考察されることすら、なかった。確かに『戦争の技術』は、のちにリプシウス (Iustus Lipsius, 1547-1606) によって紀律化の思想形成に発展させられ、そのなかで「不動心」の徳性が強調させることにもなった。しかし、それでも、日本で今日も見られるような、全人格的な主体形成に資する書物として珍重されることは、なかった。西洋においては、軍事学と修養・処世訓とはまったく無関連であり、それゆえ軍事学の古典は、日常生活の場ではいわば「忘れられた思想書」としてあり続けてきた。

代に入ると政治の場において活用されるようになる。近世に近づいた西洋で古典的軍事学を学び、それを実際に政治論に応用したのは、マキアヴェッリであったが、近世日本では荻生徂徠が中国の古典的軍事学と明代の軍事学を学び、それを政治に応用した。このことが荻生徂徠における「政治の発見」を可能にした。そしてわれわれは近代日本においては、福沢諭吉の政治思想をもっている。その際われわれは、この福沢の思考が（われわれが見てきたところの）中国古代・日本近世の軍事学の思考に近似していることに驚かされる。これはとりわけ、丸山眞男がとらえた福沢の「哲学」（プラグマティズムの先駆思想）と向きあうとき、強く印象づけられる。日本において東洋古代ないし日本近世の軍事学的思考の継承者の一人として、福沢諭吉がいたではないか、との思いが起こるのである。丸山が近代日本の政治思想上の重要人物を、徂徠と福沢に見出し、この福沢を自由ないしプラグマティズムと結びつけつつとらえてきたのは、軍事学において発達したプラグマティカルな思考を徂徠と諭吉とが継承していた、と考えると、偶然ではないと見えてくるのである。