

『草賊前後記』考 ——徳川思想史におけるその位置——

キリ・パラモア

1. はじめに

『草賊前後記』は、林羅山が17世紀中期に著した史料として、羅山のいわゆる「後期排耶論」(1640・50年代に展開された耶蘇教批判)や、熊沢蕃山思想批判を代表するものとして従来の研究のなかでは注目されてきた¹⁾。確かに、『草賊前後記』には思想的な記述も多分に含まれてはいるが、その主題はあくまでも1651年(慶安4年)に起こった慶安事変と1652年(承応元年)の承応事件であった。

慶安4年7月、由比正雪ら複数の浪人による陰謀が幕府に未然に押さえられ、その指導者及び関係者は自殺、処刑に追い込まれた。事件は後に、慶安事変あるいは由比正雪反乱事件と呼ばれるようになる。翌年(承応元年)に起きた承応事件も、やはり軍学に関心をもつ浪人が企てた反乱事件として当時から認識されていた。その14年前に起きた島原の乱をはじめ、江戸時代に見られる一揆の多くは地方を舞台としていたが、正雪らの企ては、日本の政治的・経済的な中心都市を同時に突くことによって一気に政権の転覆を図るという、その手法や目的において前例のない試みであった。このことに幕府が大きな脅威を感じたのも無理はない²⁾。

こうした特殊な事情によるためか、慶安事変について具体的に記した当時の史料は比較的限られている³⁾。この点、同時代の言説における島原の乱の扱いとは対照的である。つまり、島原の乱以後の数十年間に、幕府軍に参加していた武士などの立場から書かれた、いわゆる「乱記」系の書物が多かったことに対して、慶安事変から数十年の間に、同事件について語ったものはほとんどない⁴⁾。慶安事変や由比正雪を題材とした文学的、政治的な史料の多くは、実際には18-19世紀に書かれたものである⁵⁾。限定された当時の史料の中で、唯一その事件の原因を体系的に解こうとしているのが『草賊前後記』だったと言える⁶⁾。

しかし、その重要性に対して、『草賊前後記』はいまだ十分に研究されていない史料でもある。ひとつの理由として、広く知られている活字版が『事実文編』第4巻に収録されているものしかないという点が挙げられる⁷⁾。『事実文編』とは別に、静岡で出版された『由比正雪実記・松木新左衛門始末聞書』のような印刷版も散見されるが、いずれの場合も、『草賊後記』の大部分が省略されている。『事実文編』では、省略箇所を◎印で示しているが、『由比正雪実記・松木新左衛門始末聞書』では、その印すら記載していない。慶安事変を中心に扱った研究においても、この『事実文編』版のみを使用している場合が多くみられ

る⁸⁾。さらに、『事実文編』すら参照せずに、明治時代の研究書からのみ引用している場合も少なくない。仮に『草賊前後記』からの引用があったとしても、通例1行程度の抜粋に留まり、単に蕃山批判のための材料か耶蘇のイメージとして利用されるに過ぎない。管見の限りでは、この史料の写本を整理し、徹底的にその全容を検討した思想史研究は、今のところ見当たらない。そこで本論では、まずその作業を試みることにする。とりわけ事件の背景を異端思想に結びつける本史料の特徴について考察したい。また、同時代における羅山思想の政治社会的な位置、なかでも17世紀半ばの言説文脈における羅山の宗教思想の政治的役割についても再検討する。

2. 史料の信憑性について

まず、実際に林羅山の手によって著されたものか否かという、この史料の信憑性について考えてみたい。『国書総目録』によれば、本史料は、内閣文庫、国会図書館、学習院大学(2書)、彰考館、宮内庁書陵部、京都大学図書館に写本が伝来する⁹⁾。筆者は、これまでに、最初の4書にあたった。

この4書はすべて1803年に作成された同じ写本に基づいていると考えられるが、その内容には、細かい点で相違が見られる。例えば、「並」の字が省略されていたりするなど、写し違いによると思われる箇所がある。最も古く、最も類似していると思われるのは、内閣文庫と国会図書館が所蔵する写本である。それぞれ筆跡が異なっていることから、一見、別人の手によって書き写されたようにも見えるが、最終的には双方とも、杏花園という人物によって1803年に写されたことが最後に記されている。この2書を比べると、内閣文庫所蔵の写本に誤認が目立つことから、国会図書館所蔵の写本が最も古いものである可能性が高い。学習院大学が所蔵する2書については、1851年の『抄書別録』に収録される寸林による写本が最も古い。同写本は1836年の晶山による写本を元本としている。(ちなみに、この晶山による写本は杏花園による1803年の写本に基づいている)。さらに、『雕蟲居写本』に収録された1886年作成の写本も存在する。

上述の通り、本史料に関する書誌的な研究はいまだ十分とは言い難いが、1)一般に知られている林羅山の筆名とは異なるものが使用されているということ、また2)羅山にしては漢文がひどく拙いという指摘によって、その信憑性が疑問視されている¹⁰⁾。以下、この2点について若干考察を加える。

まず筆名に関してだが、筆者が確認した限りでは、『事実文編』を除くすべての『草賊後記』の写本において、本文の最後に次のようなくだりが見られる。

先生嘗て本草を著し序例の註に其の名を隠し、路陽と曰ふ。今の此の記も云爾。路は道なり。陽は春なり。¹¹⁾

つまりここでは、『草賊前後記』に使われている筆名「路陽子」と、羅山が一般的に使用していた筆名「林道春」との関係が示されている。

次に筆致に関してだが、従来から『草賊前後記』の中で「漢文がおかしい」と指摘されてきた箇所は、筆者が『草賊前後記』の多くの写本を確認した結果、そのほとんどが写し違いによるか、同様の表現が『林羅山文集』に収録される石川丈山宛の書簡（1650年代前半）においても確認できた。

ところで、複製が重ねられてきた写本の漢文の巧拙を論じるよりは、むしろ、同時代の他史料のなかに「草賊記」についての言及があるのかを注目した方が良いのではないだろうか。例えば、『林羅山文集』において、羅山が『草賊前後記』を確かに執筆したという説を裏付ける史料がある。慶安事変について議論する承応3年（1654年）の石川丈山宛の書簡において、羅山は「草賊記」の存在を示唆している¹²⁾。これだけでも、羅山が「草賊記」を著したであろうことが確認できる。

従って、残された問題は、1803年当時の写本が、それよりも150年前に羅山が実際に書いたものに基づいているのか否か、という点である。石川丈山に宛てた承応3年の書簡で「草賊記」に言及していることにはすでに触れたが、さらにその2書の内容も酷似している事実は注目に値する¹³⁾。結論として、仮に『林羅山文集』所収の同書簡が羅山自筆のものであるとすれば、『草賊前後記』もやはり羅山本人によって著されたことになる。以下では、内閣文庫の写本をもとに、『草賊前後記』の内容を検討することにする。

3. 『草賊前記』——熊沢蕃山と祖心

『草賊前後記』と呼ばれる史料は、1651年に起こったいわゆる「慶安事変」について語る「前記」と、1652年に起こったいわゆる「承応事件」をめぐる「後記」からなる。以下、前後記を順に取り上げてみる。

『前記』は、まず陰謀の露見からはじまり、事件関係者の逮捕と処罰あるいは自殺について述べている。その後、首謀者の思想的な背景と事件との因果関係を検討したうえで、最後に、そうした思想全体を批判する方向に展開していく。つまり思想的な側面については、主に『前記』の後半で語られているのだが、本文の冒頭においても、登場人物は思想的な背景とともに紹介されている。以下は、反乱指導者の由比正雪と丸橋忠弥に関する一節である。

由比正雪なる者有り。自ら妄りに言らく、楠正成の軍法を知ると。其の徒少からず。丸橋忠弥なる者有り。槍刺術を知り、之を習ふ者も亦多し。¹⁴⁾

ここでは陰謀の背景に軍学思想が働いていることが示されている。同様に、耶蘇についても早い段階で言及されている。以下は、指導者の逮捕を描いた場面である。

二十四日遅明、忠弥・河原等を捕ふ。揚言して、耶蘇と沙汰す。是れ、其の徒を逃げ去らざらしめんと欲する也。¹⁵⁾

つまり幕府の兵が忠弥らを逮捕する際、彼らを逃がさないように、声をはりあげて、此奴等は耶蘇徒であると断じたというのである。羅山によれば、これは周到に逮捕するための口実にしか過ぎなかった。実際、忠弥が耶蘇教徒でないことは、その直後の一文でも確認できる。

信綱、吏〔町奉行〕を呼び、共に忠弥・河原に沙汰し、先づ、耶蘇の実否を問ふ。二人、白す。曰く、己等、熊沢某の学を慕ひ、実は耶蘇ならずと。¹⁶⁾

忠弥は耶蘇教ではなく、熊沢蕃山の教えを汲む者なのだ。『前記』の前半では、陰謀の露見から逮捕、その後の処分に至る一連の事実関係について語り、後半部分では、反乱指導者の思想的背景という主題へと重点を移していく。まず、由比正雪の経歴について述べている。

正雪は駿州の由比より出で、初に洞下僧と為り、又清見寺と久能山の間に往来す。一旦越前の国人に就く。其の歳七十たるべし。倭字の兵法三卷有り。伝えて楠判官の書と称す。未だ其の真偽を知らず。正雪を呼び之を讀ましむ。之を取らんと欲して、得ること能わず。密かに老人に巴豆〔漢方の瀉下剤〕を飼はしむ。遂に瀉き死す。正雪、其の書を盗み、判官の自ら伝える所と矯託〔^はいづわる〕し、以て愚人を唆す。而る後、妖尼祖心と善く遇ふ。尼、禪を知ると自ら謾き、〔正〕雪も亦た相ひ従ふ。是に於て〔正〕雪髪を被り、あえて之を長せず。¹⁷⁾

ここに見られる軍学に対する論調は、『林羅山文集』所収の慶安3年に石川丈山に宛てた書簡にも認めることができる。そこでは、日本で編まれた「兵書」の信頼性が疑問視されている¹⁸⁾。羅山は、正雪についての具体例を挙げながら、同じような議論を進める。当時流行していた軍学とそこで使用されていた教本を検討し、その思想運動の正当性に、羅山は疑念を投げかけている。堀勇雄がその可能性を指摘するように、それは、当時羅山と競争関係にあり、儒学と軍学の統合を目指していた山鹿素行に対する批判として捉えることもできる¹⁹⁾。石川丈山宛の書簡と『草賊前記』の史料を突き合わせてみると、この論点が明確に浮かび上がる。というのは、先の引用に見られる祖心に関する記述においても、素行との関係が示唆されているからである。

『草賊前後記』に関する従来の研究では、祖心に言及するこの箇所に触れているものはない。『草賊前後記』との直接のつながりはないが、大奥の実力者だった春日局を継いだ祖心

自身に関する研究もほとんどない。しかし、2005年に末木文美士が、東洋学会にて祖心について発表を行っており、2006年に「祖心尼——著作と思想」という論文を発表した²⁰⁾。確かに、祖心が幕府に素行を薦めていたという事実は、『草賊前記』に見られる祖心に対する非難の背景となっていたのかもしれない。しかし、祖心自身の思想そのものが批判の対象になっていた可能性も十分にある。というのは、末木氏が指摘しているように、祖心は体制側（幕府）にいながら、すでに宗教活動を行っていたからである²¹⁾。従来の思想史研究においては、祖心は単に素行に対応する女性として描かれ、彼女自身の思想著作と修行運動が研究対象とされることはなかった。筆者はこの点に疑問を抱えている。祖心自身の思想を検討することで、全体の議論がより深まるのではないだろうか。

参考までに、祖心著と伝えられる『祖心尼公法語』を例に見てみよう²²⁾。一般的な傾向として祖心の著作では、自己の生活経験になぞらえて宗教的な志向を強調しているように思われる。より具体的には、修行は出家が独占する寺に限られるべきものではなく、人々の心に基づくべきものである、と主張するくだりなどである。

在家にありても出家にありても、居所によるべからず、只何々の上にてても、心ざしを本として、事々そのわざわざに対して、信心の練磨功積りて自由に得べし、²³⁾

このような、出家の必要性を否定する議論に留まらず、さらに出家に対する批判とも取られかねない意見も示している。

世を捨るといふを、人ごとに世間をすつる事を思ひ、世をきらふは迷ひなり、我心中に世間あり、(中略) 心中の世間、心中の衆生をすれば、信の心ざしをもつて、自心の山の奥にすむ程に、□の山を尋ぬる事なし、²⁴⁾

末木はこの議論を次のように解釈する。「世を捨る」ということは、決して世俗を離れることではなく、「信の心ざし」をもって自心の中の執着を捨てるべきことであると説いている。確かに、宗教学的な意味においては、その通りであろう。しかし、「出家」（つまり僧）ではない人も修行できる、という末木が正しく解釈している肯定的な意味の裏側に、出家する人は必ずしも「信心」をもって正しい生活をしているのではないという、いわば批判的な含意を読み取ることも可能であろう。

しかも、末木が指摘しているように、『祖心尼公法語』においてみられる五常倫理や忠孝についての考え方は、「世俗の道徳も執着の心から行うのであれば、否定されなければならない。この点で、例えば鈴木正三に見られるような世法即仏法の立場とは異なっている」²⁵⁾。

つまり、祖心の現存する作品が相対的に重視していると考えられるのは、寺や出家、つま

り仏教における宗教組織やその正統性ではなく、人間の「心ざし」と「信心」であったと考えられる。これは蕃山をはじめとする当時の心学思想とも共通した面を持っており、ひいては祖心と素行が懇意な間柄にあったものと推測される。

しかも、『草賊前後記』をはじめとする羅山の著作においても、祖心は「耶蘇」あるいは「耶蘇の変」として扱われていないにもかかわらず、当時、祖心の説法は「切支丹の法」であったと認識されていたようである。『済松寺中興記録要略』という史料の中で、祖心の説法は次のように説明されている。

其後召出され（祖心が家光から）、客分にて百人扶持に百両宛御合力下置れ御城に部屋有之候て、常に法話など申上られ、又女中方集め、禪法など説き申され候へば、女中仲間にて御なう説き申され候法は切支丹の法にて有之候と申沙汰に及候。其節は殿中にて禪法の沙汰無之ゆへ、開なれぬ事故、右の沙汰に成そろ。²⁶⁾

祖心の思想世界とその実践についてはまだまだ論考の余地を残しているが、それは今後の課題にすることとして、ここではひとまず本論に戻ることにした²⁷⁾。

さて、『草賊前記』では、正雪と祖心との関係を示唆したうえで思想的な問題を検討しているのだが、そこでは事実上蕃山への批判が展開されている。反乱陰謀の指導者とその親族に科された処罰について語ったあと、羅山は唐突に蕃山を取り上げるのである。

熊沢は、備前羽林の小臣なり。妖術を以て、聾盲を誣る。聞く者、迷ひて悟らず。多く約結して漸く党と為すに至る。志し同じからざる者とはあえて晤語せず。大抵耶蘇の変法なり。然に利に趨き鄙吝有り。羽林に媚びて陰に為して陽に為さざる者、密かにして言ず。風俗の頹敗、時勢の流汚此に至るか。此の草賊皆、熊沢の妖言を聞く者也。²⁸⁾

この「大抵耶蘇の変法なり」という箇所は、蕃山思想を論じる際によく引き合いに出される表現だが、実際にはその前後の記述を見る限り、蕃山思想がそれほど徹底的に批判されていないことがわかる。蕃山や耶蘇の信奉者は真の同志ではなく、単に利害の一致から陰謀に加担した輩という具合に描かれているのだ。耶蘇教同様、蕃山思想は真理を追求しているのではなく、功利的に用いられる「妖言」であるというのが、ここでの主たる議論であった。

以上、『前記』全体を検討した結果、蕃山や耶蘇が人民を欺こうとしているというような議論しか見当たらず、思想的議論はあまり具体的に展開されていないことがわかる。「礼記」の「王制編」を大雑把に引用している箇所などでは、「政を乱す者（中略）鬼神・時日に仮る者は、皆殺して赦す」と述べ、政治を神秘性や神秘的信仰に委ねるような思想を批判しているように見られる²⁹⁾。しかし、いずれの場合にも、すでに見た通り、思想における信仰や神秘性の問題などについては若干の言及に留まり、軍学や祖心、蕃山に対する批判に関し

ても、単に「彼らが嘘つきである」とするよりも高度な議論はほとんど見られない。

4. 『草賊後記』——「非正統思想」の形成

では、『草賊後記』はどうであろうか。やはり『前記』同様、まず陰謀（承応事件）の露見から関係者の処罰に至る過程を劇的に語り、その後、その思想的な背景を考察している。この思想的背景に関する記述のほとんどは、『事実文編』をはじめとする『草賊前後記』のすべての印刷版では省略されている。従ってここでは、従来ほとんど検討されてこなかった史料を通して、羅山における「耶蘇」や「異学」に対する批判を考察してみたい。

『草賊後記』にみられる「異学」批判は、当時の日本の軍法、特にそこで使用されていた兵書の信頼性に関する議論から始まる。すでに見た通り、同様の批判は、『林羅山文集』に収録されている石川丈山宛の慶安4年と承応3年の書簡や『草賊前記』でも展開されていた³⁰⁾。

彼の所謂軍法は口吻を掛るに足らず。(中略) 其の孫呉の言葉の一二を撮り、以て之を説く。而して聞くもの、馬耳の東風あり。故に、熊沢の邪説を学び、(中略) 而かる後軍書の糟粕を以て人をして沈湎せしむ。一盲の衆盲を引き、一聾の諸聾を尊く。孰れか之を憎まざらんや、孰れか之を禁ぜざらんや。軍法を称する者、正節・土岐〔陰謀の指導者の2人〕の害此の如し。邪説に唱和する者、其の禍また此の如し。(中略) 国家の大盗も亦またかくの如きか。耶蘇と何ぞ異ならん。³¹⁾

このように、羅山は、軍学とその国内の書物系譜から話を起こし、蕃山、さらに耶蘇へと話を進めていく。兵書の信頼性の問題から、異学へ、そして異学与耶蘇との対比を経て、「耶蘇の変」へと移行しつつ、この異学のイメージを定着させる。羅山の体系的な議論のあり方が、ここにみられる。同じような議論の構造は、『林羅山文集』に収録されている慶安4年と承応3年の石川丈山宛の書簡にも見て取れる。

この頃偷児数輩皆奴隸の徒（正雪の徒党）潜かに相誓ひて火を縦ち剽奪の謀を為す。(中略) 此の奴輩は大抵彼の異学を慕ひ其の偽教を受け、或は陣法に托し戈術に寓して、耶蘇に代りて変ず。³²⁾

耶蘇、変じて、異学と為る。猶ほ妖狐の姐已を食ひて姐已と化するがごとし。畏るべきかな。これそれ浮屠の取る所を算ふるに、一州毎に一万斛なれば、則ち六十余万、あるいは二万斛ならば則ち百二十余万たり。その外、施噉の費へ、未だ知らず幾多ぞ。我が朝の神国、已に仏国と為る。吁神は神ならざるに似たるか。凡人皆生死を怖る。故に彼（仏教）後生善所を以てこれを誘誑し、号して極楽悉皆金身と曰ふ。是に由って信者

は財を惜しまず。之を施す。浮屠、遂に後生善処を執りて以て奇貨と為す。其の心は猶思ふ。山に積み斗^{ます}をささふの財は、之を買ひ之を貯ふといへども、然ども価値しく居ること易しと。大いに愚ならずや。耶蘇、之を聞き之を見て、屠門を望みて、したうちし、食はんと欲するの甚しきさんてつ（貪食）なり。奪んと欲するの至れる陰謀なり。心を攻むるの妖術を以て、男女を勾引す。其の欺く所、既に多し。仏を改めて耶蘇と為すこと、由手^{なお}を反すがごときなり。近歳禁ずること最も厳なり。賊蛮、其の面を革むといへども、其の心を姦^{かん}にす。其の共に同じく謀る者の刃に異学を唱へ、儒の天道を説くを窃みて糟粕を吐く。其の心密かに謂らく、天主に本づく。天主は、彼が崇信する所なり。仏の性空を説くを掠みて、心理を誣る。亦密かに謂らく其の天教を伝ふと。將にこれを奪んとす。先づこれに与ふ。亦老子を盗む。善無き、悪無き、善有り、悪有り、善を為して悪を除く。亦王陽明^{かす}を剽む也。儒に非ず、老に非ず、釈に非ず。これを三脚の猫鬼と謂ふ。（中略）是異学也。（中略）吁、耶蘇の変、此れに至り極りぬ³³⁾

後半の引用文に見られるように、『林羅山文集』では、軍学や異学、耶蘇教のみならず、その背景として、日本社会における仏教のあり方が重要な問題点とされている。仏教の腐敗とその来世（「後生」）についての教えは、耶蘇教の到来の下駟らし的役割を果たし、耶蘇の日本社会への浸透を容易にしたと考えられていたのである。羅山は、天道思想、仏教の性空説、老荘思想、王陽明思想を順に議論の対象とし、その全ての思想が「奪」われて、「剽^{かす}」まれて、「盗ま」れて、「耶蘇」に「変」じられていることを強調する。いわばこれは、同書簡に見られる羅山の「異学」に関する中心的な議論である。つまり、陽明学＝耶蘇教という構図ではなく、むしろ異学が簡単に耶蘇に摩り替えられるので、異学は危険で排除すべきものと羅山はいう。上の引用にみられるように、これは日本における仏教の歴史と関連付けられた体系的な議論ともいえよう。仏教に関する同じような議論は『草賊後記』においても看取できる。

これ耶蘇の民を誣ひ、俗を惑すや、其の初は善を勧む。浮屠といえども、五戒を設け、十善を修す。然にこれに過ぐべからず。

しかし、石川丈山宛の書簡とは異なり、『草賊後記』においては、仏教と耶蘇教の関係について論じるのみならず、さらに天主教（耶蘇）そのものの批判にまで話しを進めていく³⁴⁾。羅山はまず、天主教には「倫理がない」と論じたうえで、次のように述べていく。

唯能く天主に事へて、専務するを背ずとす。故に天主を以て君父に易ふるは難となさず。天主に厚く、君父に薄し。而して所謂天主とは何ぞや。果して妖也。妄也。（中略）ついに君を弑し、父を弑すに至る。³⁵⁾

つまり『草賊後記』においては、一時的に天主教や耶蘇教自体が批判の対象となっているのだが、その議論の延長では、耶蘇以外の思想へも批判の矛先を向けている。ここでは、石川丈山宛の書簡と同じように、それ以外の思想に耶蘇のイメージを重ね合わせるという手法を取っている。

彼の邪説、秦吉了〔声の真似がうまい鳥の一種〕の聲を佗に改むるを以てし、視聴おもへらく鳩舌の変たり。是、其の禁を免るるの為なり。其の徒、之を増し、軍法を以て之に依託し、邪説と共に混行す。我邦の大君、制する有り。曰く、新義を企ち、徒党を結ぶは、その罪を赦さず。奈何ぞ其の法を犯すの罪を問ひ、罰に到らざらんや。彼の説の勸善多種と耶蘇の教える所とは以て異なること無きか。³⁶⁾

当時の軍学の陰には、野蛮な物言いで喋る耶蘇がいると指摘する。さらに、耶蘇あるいは異学とは、具体的には「新義を企ち、徒党を結ぶこと」、「勸善多種」の思想であるとされる。どのような形態であれ、既存の秩序に対する明らかな脅威として一旦捉えられてしまえば、耶蘇のレッテルを貼られたも同然であった³⁷⁾。それは、『後記』のこの部分を締めくくる箇所にも表れている。

此等の説は邪たる所以なり。昔張魯、薬を与え病を療す。且つ妖術を以て人民を燒す。民、其の言に応じ、五斗米を追ひて来る者甚だ多し。³⁸⁾

漢時代の宗教家によって指導された五斗米の乱を前例として挙げ、宗教のもつ危険性を喚起している。『吉利支丹物語』で見られると同じように、「病を療す」行為が疑われている点は興味深い。

5. 当時の思想言説における『草賊前後記』の位置

『草賊後記』全体を通じて展開されているこのような議論は、『事実文編』などの印刷版には含まれていない。その主旨は、承応3年の石川丈山宛の書簡にもみられるように、主に軍学と蕃山を批判する枠組の中で、羅山が「耶蘇」「異学」と呼んだ思想との関係を問うものであった。羅山はさらに、仏教と耶蘇思想との類似性をも指摘しつつ、多様な思想をひとまとめに「耶蘇の変」あるいは「異学」ないし「邪説」とする、いわゆる「非正統思想」の枠組みを形成していくことになる。

その「非正統思想」の特徴として、「新義」「勸善」「結党」という、いわば既存の政治構造に対して改革ないし変化を求める可能性がある要素を巨悪として注目している。また、「妖術」「薬」「鬼神」といった表現が示す通り、神秘性、あるいは信仰を重視する思想・宗教は「異学」とされ、それに固定化された規範的な倫理が善いものとして対峙させている。

『草賊前後記』のなかで具体的に批判されている人物として、まず熊沢蕃山の名が挙げられる。この蕃山と反乱の加担者を除くと、あとはわずかに祖心のみが名指しで非難を受けていることになる。しかし、軍学そのものが批判の対象になっていることを考えるならば、祖心と昵懇の間柄にあった山鹿素行もまたその対象となっていたことが容易に推測される。

承応3年に石川丈山に宛てた書簡と『草賊前後記』の内容を比較してみると、そこには注目すべき大きな相違が見られる。政治思想に関わる内容はほぼ同じであるが、石川丈山宛の書簡には具体的な人名が一切現れない。丈山はすでに羅山から「草賊記」を受け取っていたので、登場人物の正確な見当がついたのだろう³⁹⁾。羅山にしてみても、蕃山と祖心の名前を伏せることで、自らの名前を書簡に記すことができた。また、『羅山先生集』を編集した息子鷲峯も同書簡を『林羅山文集』に収録し、世に出すことができたのだろう。当時、この書簡は『文集』として初めて公表されたわけだが、その一方で、内輪のサークルではすでに『草賊前後記』は回読されていたとみられる。このふたつの著作は、政治的に異なる2つの文脈のなかで相互補完的な役割を果たしていたのではないだろうか。

羅山における一連のレトリックのなかで、蕃山と祖心が直接の批判対象となったのは、単に彼らが羅山と競争関係にあったからだとも考えることもできる。当時、備前藩で3,000石を与えられていた蕃山に対して、羅山は幕府から知行400石を与えられるに過ぎなかった⁴⁰⁾。祖心は大奥の中心人物のひとりとして、將軍への直接の影響力を持っていたに違いない。しかも、こうした個人的な怨恨の可能性以上に、実際の政治の舞台においても羅山と蕃山の衝突をもたらす要因があった。すなわち蕃山は、中央政権とは異なる政策を取りつつある備前藩の改革指導者でもあり、羅山と緊密な関係にあった幕府有力者、松平信綱と酒井忠勝によっても批判されていた⁴¹⁾。

しかし、やはり羅山が蕃山と祖心を批判した最大の理由は、ふたりに共通するその思想的背景によるものだろう。若干上述した通り、祖心と蕃山思想では「心」や「知」、「邪・正」(思想の正統性の問題)という概念に対する姿勢が羅山とは大きく異なっていた。例えば、祖心は「邪見迷妄」という「非」^{あやまり}について語って後、次のように述べている。

悟と申候は、迷人は自心仏なる事をしらず、仏法世法ともに迷ひ申候、其の迷の心をひらき自性にかなひたるが、信のさとりにて候、(中略)ただ自心をおさめ候て、万民をあはれみめぐみすくひ候が、まことの知恵にて候。⁴²⁾

蕃山思想においても、次のような類似した記述がみられる。

吾心の独知所を慎む時は、外の窮屈なることなし。「思ひ邪無し」、「自ら欺くこと無かれ」、「意を誠にす」、これみな慎独の義なり。心上に一念発すれば、善も必ず自ら知り、悪も必自知は、知なり。⁴³⁾

言うまでもなく、蕃山は仏教に対して批判的であった儒者であり、祖心は主に禅を通して周囲の人々に精神修行を指導していたいわば宗教家であった。勿論、彼らの思想が全く同一のものであったとは決していえない。ただ、これまで見てきたように、羅山の排耶論を支えていた幾つかの思想的核ともいえる要素に対し、この2人は全く別の視点を持っていたことは確かであろう。例えば、宗教的組織に対する批判的な見解や、さらに、先に引用した箇所にもあるように、「邪」（非正統思想、異学）に対する考え方等において、この2人は羅山とは大きく隔たっていた。

後者については、蕃山がいう「善」、祖心がいう「悟」に集約されているといえよう。それは、彼らの主張するところに従えば、自己の中に内在している迷いを直視し、それを超えようとする中で、不ずと心から知恵として現れてくるものである。善や悟りは、「外の窮屈」や「仏法世法」など、既存の固定化した社会的構造という外的要因には見出されるものではないとする。彼らの思想にみられるこの点は、明らかに、大きな政治的な意義を持っている。すなわち、それは自律的思考やそれに従った行動を評価するような傾向に繋がるからである。羅山の政治思想観とは、真っ向から対峙するものであることが理解できよう。

6. 結びにかえて

本稿の冒頭でも述べたように、『草賊前後記』に関する先行研究は限られている。従来の研究のなかで『草賊前後記』が引用されるのは、羅山の耶蘇教批判あるいは蕃山思想批判を例証する程度にしか過ぎなかった。しかし、羅山の議論は単なる排耶論や陽明学批判には留まらない。『草賊前後記』はそれ以上に大きな議論の枠組みを含んでいるといえる。羅山は、『草賊前後記』を通じて、自らが形成した神儒思想を正当化するために、「非正統的思想」の体系化を図ったのだ。「異学」や「邪説」に加えて、当時の政体に強いインパクトがあった「耶蘇」という言葉を持ち出したのは、まさにこのためであった。こうした言説は、寛文2年に公表された『林羅山文集』においても、また内々に読まれていた『草賊前後記』においても展開されていた。「耶蘇」という言葉はもはや単なるキリシタンを指す語彙ではなくなっていた。同様に、慶安事変や承応事件を題材とした単なる実録でもなかった。両事件は社会的思想的な異端の象徴として再定義されたのだ。羅山が『草賊前後記』で試みた議論は、当時の政治状況と密接につながっていった。つまり、「正統対非正統」という思想的枠組みのなかで、浪人問題（解隊問題）や幕藩体制成立過程における中心と周辺の間接などが直接にその対象とされていたのである。

『草賊前後記』のなかで従来から注目されてきた「排耶論」と「陽明学批判」は、日本の政治思想において「正統」と「非正統」が再編成されつつある過程で、重要な「暗号」として機能していたと考えることができる。権威的秩序を尊重し民衆支配を正当化するか否か、という究極の問題にも通じる「踏絵」にもなっていたのだろう。黒住真などが近世社会における「踏絵」の機能について指摘しているのと同じように、当時の政治思想言説空間に

において、『草賊前後記』が提示する「排耶論」や「陽明学批判」も、単なる「邪説」や「異学」を牽制する以上の意図を含んでいた⁴⁴⁾。反体制的なふたつの事件を足がかりとして、当時の幕府が内外に抱えていた問題を包括的に扱おうとしたのだった。つまり、単なる「思想」の世界を超えて、イデオロギーとはいえないまでも、少なくとも「イデオロギー的な役割を果たそうとしているもの」だったのだ。

以上、『草賊前後記』の意義について再検討を試みたが、これはあくまでも羅山の思想研究全体の一側面に過ぎない。より史料的价值が高いとされる『儒仏問答』や、当時の政治問題に深く関わっていた備前藩の改革と思想の関係など、さらに重要な研究課題も残されている⁴⁵⁾。17世紀において羅山思想が果たした政治的役割については、より総括的な研究が求められる。本稿では、こうした広がりのある研究領域のなかでも、『草賊前後記』というひとつの史料に焦点を絞り、全体理解の一助を目指したものである。

註

- 1) 堀勇雄『林羅山』人物叢書、118号、吉川弘文館、1964年、397頁。
- 2) 少なくとも、幕府の関係者によってそのように認識されていた。路陽子(林羅山)『草賊前後記』一丁を参照。(『草賊前後記』の引用は内閣文庫の写本による。『群書一観』写本(享和3年(1803)写)、内閣文庫(和27689)。写本には丁または頁番号などはない。ここで記す丁は『草賊前記』の冒頭から『草賊後記』以下に載っている杏花園の記述の最後まで丁を順番で示す。)
- 3) これは、進士慶幹『由比正雪』人物叢書、68号、吉川弘文館、1961年、2頁や、静岡郷土研究会編『由比正雪実記・松木新左衛門始末聞書』東海文庫、5号、静岡郷土研究会、1928年に含まれている橋本博識の「序」と法月俊郎の「解題」3頁にも指摘されている。
- 4) 島原の乱について書かれた多くの「乱記」系の史料は、『息距編』の第16巻から第22巻までに収録されている(徳川斉昭編『息距編』1860年(東京大学総合図書館書庫C60:73))。
- 5) 『油井正雪物語大全』や『油井夢物語』、『望遠雑録』のようなものも、小泉三申『由比正雪』豪華房刊、1896年もそうである。
- 6) 慶安事変に関する当時の史料としては、普通、『由比正雪実記』が挙げられている。これは、草川五左衛門が事件の直後に編集したものとされる場合がある(例えば補訂刊『国書総目録』第4巻、岩波書店、1990年)。この『由比正雪実記』に収録された「草川覚書」だけをみるとそれは確かに草川が著したものであると考えられるが、同書にはこの他にも『草賊前後記』や事件発生からかなり後の時代になって著されたものまで含まれていることから、この『由比正雪実記』自体は後の時代に別の人物によって編集されたものである、とみる方が妥当であろう。
- 7) 『事実文編』第4巻、国書刊行会、1911年。
- 8) 例えば、進士慶幹『由比正雪』5-6頁。
- 9) 補訂刊『国書総目録』第5巻、岩波書店、1990年、273頁。
- 10) 本史料は林羅山著でないことが、たびたび暗示されている。たとえば、進士慶幹『由比正雪』6頁。
- 11) 『草賊前後記』十二丁表。
- 12) 「是より先き呈する所の草賊記、人に示す可んや、以て否やと云々」、林羅山『林羅山文集』ペリ

かん社、1979年、96頁。

- 13) これについては、後、『草賊前後記』の内容を検討しているところで述べている。
- 14) 『草賊前後記』一丁表。
- 15) 同上、一丁裏。
- 16) 同上、二丁表。
- 17) 同上、三丁表・裏。
- 18) 1651年に書かれた石川丈山宛の書簡においては、羅山が、「愚民を惑す者、妄りに兵書を作り、陣法を図す」と述べている（『林羅山文集』88頁）。
- 19) 堀勇雄『林羅山』397頁。
- 20) 末木文美士「祖心尼——著作と思想」原稿、『圭室文雄先生古稀記念論集』2006年。
- 21) 末木の研究によれば、祖心は、1588年に、牧村兵部大輔利貞の娘として生まれた。俗名は「なあ」であった。父親は朝鮮出陣の帰路亡くなり、祖心は結局、京都に移って、妙心寺雑華院の住職一宙和尚のもとに身を寄せた。雑華院は牧村利貞の創建で、一宙は利貞の弟で、祖心にとって叔父であった。祖心は京都にいる間、禪の素養を身につけたものと考えられる。（以上の祖心の履歴は、『徳川実記』新訂増補『国史大系』第5編、吉川弘文館、1981年、217-218頁においても確認できる。）

末木の研究においては、祖心の宗教生活についてさらに詳細に述べられている。祖心は、師について印加を受けたわけでもなく、正式に出家したわけでもなかったという。宗教組織に正式に所属しないまま、宗教者として幕府の中で高く評価されていたという点は大変興味深い（幕府における祖心の宗教者としての評価は、筆者が確認したところによると、例えば、『徳川実記』第3編、522, 646, 677頁や、第4編477頁、第5編79頁がある）。それについて、末木は、「後の著述を見ると、かなり深い素養があることが知られ、それも仏教だけに限らない。家光だけではなく、山鹿素行から慕われたことから、その学識と人格のほどが知られる」と述べている。

1619年に祖心は会津城主蒲生氏の重臣町野長門守幸和に再嫁した。1627年に幸和は江戸に移り、後に幕府の与力となって、1647年に没した。幸和との間には娘「たあ」を儲けたが、たあの娘で祖心の養女となった振の局は、1637年に家光の初めての子千代姫（霊仙夫人）を産み、千代姫は後に尾張徳川家の光友に嫁している。祖心が家光に優遇されるようになったのは、祖心の義理の叔母春日局を介してのことであったと思われる。大奥で仏法を説き、かなりの力を持ったと思われる（以上は末木の研究によるが、この内容の大半が、『徳川実記』第5編、217-218頁に確認できる）。
- 22) 祖心の現存している著作としては、三田村鳶魚編『近世仏教集説』国書刊行会、1916年に収録されている『祖心尼公法語』と『挙一明三』がある。
- 23) 『祖心尼公法語』、『近世仏教集』274頁。
- 24) 『祖心尼公法語』272頁。
- 25) 末木文美士『祖心尼——著作と思想』。
- 26) 『済松寺中興記録要略』、前田恒治「『祖心尼』補遺」『岩磐史談』第2巻、456頁による。
- 27) 羅山の思想とは大きく異なるが蕃山の思想には類似している点として、例えば、思想の正統性などが挙げられる。『祖心尼公法語』270-271頁。「信心」の概念については、267頁がある。
- 28) 『草賊前後記』五丁表・裏。
- 29) 同上、五丁裏。
- 30) 書簡は『林羅山文集』87-89頁と、91-96頁にみられる。兵書の信頼性については、慶安4年の

書簡にみられる（88頁）。

- 31) 『草賊前後記』 八丁裏、九丁表、九丁裏。
- 32) 『林羅山文集』 87 頁。
- 33) 『林羅山文集』 93 頁。
- 34) 『草賊前後記』 では通常、キリシタンは「耶蘇」と表現されているが、キリスト教そのものを唯一直接批判するこの箇所では、「耶蘇」あるいは「耶蘇教」ではなく、むしろ中国の例に従い、マテオ・リッチの著作に使用されていた「天主教」という言葉が使用されている。林羅山の排耶論とマテオ・リッチの著作との関係については、キリ・パラモア「『ハビアン』対「不干」——十七世紀初頭日本の思想文脈におけるハビアン思想の意義と「排耶蘇」』『日本思想史学』36号、82-99頁を参照。
- 35) 『草賊前後記』 十丁表。
- 36) 同上、十丁表、十丁裏。
- 37) この「徒党を結」ぶことが、政権に対する脅威として捉えられていた例として、池田光政がいる。池田光政『池田光政日記』山陽図書出版、1967年にみられるように、承応元年5月6日条、幕府関係者から、「大勢あつまり候所、もよう悪候」と告げられたという。
- 38) 『草賊後記』 十丁裏。
- 39) 『林羅山文集』 96 頁。
- 40) 『池田光政日記』 133 頁。
- 41) 『池田光政日記』 157, 159, 176, 242 頁を参照。
- 42) 『祖心尼公法語』 270-271 頁。
- 43) 熊沢蕃山『集義和書』（後藤陽一・友枝龍太郎（編）『熊沢蕃山』日本思想体系30、岩波書店、1971年、213頁）による。「 」の中で引用された文は、『論語』「為政」によるものである。
- 44) 黒住真『近世日本社会と儒学』東京大学出版会、2003年、158頁。
- 45) 大桑齊・前田一郎『羅山・貞徳『儒仏問答』——註解と研究』ペリかん社、2006年。
小沢富夫・山本真功『備前心学をめぐる論争書』玉川大学出版部、1988年。