

武士道の起源及び特質（四）

高橋 俊 乘

第十節 僧兵に武士道なきこと

武士階級の間、習俗的に發達して來た武士道の全盛期に於ける武士道の特質、内容はほゞ上述の如きものである。しかしかゝる武士道が武を以て立つ階級全部に存したものである。武士道は武勇の輩の中で、特に武士道の發生し、發達するの都合よき者の間にのみ發達したものである。僧兵も武士と同じく武勇を尙ぶ階級であるが、こゝでは武士道、もしくは類似の道が發達しなかつた。また武士の間でも恩威並び行はれる名將の下でなければ武士道が十分の發達をとげなかつた。

僧兵といふ語はいつ始つたか、知らないが、その事實は武士の發生した頃或はそれより少し早く始つたものである。僧兵は普通に個人的には惡僧、團體的には大衆、衆徒と言ひ、又何々寺の兵士、軍兵、惡徒などゝも呼ばれてゐる。山家要記によると、天台

座主良源が、今は季世澆薄の時で、世人が佛法を輕んずるから、兵力を借りなければ、寺院の威勢を張ることが出来ないと言つて、惡僧を集めて、武技を講せしめ、號して衆徒と名づけたとある。良源が天台座主になつたのは康保元年(一六二四年)であつて、その後在職二十年の長きに及んでゐる。恐らく此の言は座主在任中の言であらうと思はれるから、彼が僧兵を創めて置いたのは一六三〇年前後のことであらう。しかし彼は惡僧を作つたのではなく、惡僧を集めたゞけであるから、彼が比叡山に衆徒を置いた以前に僧兵の起源があるはずである。

延曆十四年(一五七四年)三善清行の上つた封事中には

伏して以れば諸寺の年分及び臨時得度の者、一年の内、或は二三百人に及べり。就中半分以上は皆是れ邪濫の輩なり。又諸國の百姓、課役を逃れ、租調を遁る者、私に自ら髪を落し、猥りに法服を着く。此の如きの輩、積年漸く多く、天下の人民の三分の二は皆是れ秃首の者なり。此れ皆家に妻子を蓄へ、口に腥膻を啖ふ。形は沙門に似て、心は屠兒の如し。況や其の尤も甚しき者は聚りて群盜となり、竊に錢貨を鑄て、天刑を畏れず、佛律を顧みず、もし國司法によりて勘糺すれば、霧合雲集し、競うて暴逆を爲す。云々。

とあつて、惡僧の弊害を陳述し、それを嚴しく禁壓すべきことを述べてゐる。しかし鎮壓されるどころか益々増加した。その一部の者が大寺院に入つて、僧兵の起源をなした者であらうと思はれる。僧兵のやゝ勢力を得て、史上に名を顯したのが、良源の時代であつた。天元四年(一六四)朝廷で餘慶を法性寺の座主に任命する筈に決したところが、延曆寺にゐる慈覺門流の僧侶が此の事を聞いて喜ばず、法性寺は太政大臣貞信公が建立して慈覺大師門人を座主に補任してより他門を交へないのに、今突然智證大師門餘慶を座主に任ずるのは甚だ不當である。」と言つて、僧綱、阿闍梨等廿二人が從僧百六十人を引率して關白賴忠に訴へて出た。強訴に及び、かつ禮を失ふやうな事があつたから、天皇は大いに逆鱗あらせられ、朝廷は僧綱等の公請を停めた。ついで永祚元年(一六四)餘慶を天台座主に任じた時も慈覺門下の者が智證門徒は講堂を開く資格がないと訴へたが、朝廷は任命を撤回することなく、少納言源能遠をして座主任命の宣命使として登山せしめたら、山中の法師數百人が之を妨げ、宣命を奪うて追返した。朝議はその罪を定め文を作つて、衆徒暴戾の狀を慈覺大師の墓に告げしめたが、その中に「獅子身中の蟲」といふ語があつた。

武士が惡徒、無頼漢より發達したる如く、僧兵も同様の起源を持つてゐる。共に平安初期、中期の地方の無警察、無秩序より生れたものであつた。僧兵も城郭を構へ、武技を練り武勇をみがく。さうして僧兵が寺院の私利を計ることは武士がその集團の利を計るのとよく似てゐる。保元二年(七八一)の勅によれば、その中に次のやうに制止してゐる。

一應同國司停止諸寺諸山惡僧濫行事

興福寺 延曆寺 園城寺 熊野 金峯山

右惡僧凶暴、禁遏惟重。而三寺兩山夏衆彼岸衆、先達寄人等、或號僧供新、加增出古(舉の)利、或稱會頭新、掠取公私物。若斯之類、寔蕃有徒。國之損害、基於此。云々(續左丞抄卷一)

僧と俗との根本的差異の外には僧兵と初期の武士とは殆ど差がないやうである。しひて差を言へば僧兵は大寺院に集つてゐるから、その宗教的勢力を利用して、朝廷に強訴し、大半はその目的を達しうるほどの威勢を早くから持つてゐたことである。

しかるに僧兵發生後百年以上も立つて前九後三年の役ごろになると武士は武士道の發生によつて、その行動が次第に秩序を生じ、有力な武將に従ふ武士の間には規

律が正しくなつて來た。いつまでも暴徒無頼漢の烏合の衆ではなかつた。しかるに延曆園城・興福寺等諸大寺の大衆はこの間に道徳的に殆ど進歩を示さなかつた。長曆三年(一六九九年)叡山の衆徒が大舉入京して、關白頼通の邸に強訴してから、南都北嶺の大衆が入京して強訴することが頻々として絶えず、又延曆寺と園城寺・興福寺と延曆寺の間などには戦争が屢開かれた。それらの多くは深い理由もなくして、妄りに兵を動かしたものであつた。その一例をあげると、白河天皇の永保元年(二七四年)正月大津の下人が日吉神社の祭に働に行つた事があつた。その折何かの理由で日吉の僧が大津の下人を辱めた。日吉を支配してゐる延曆寺へ訴へても取上げなかつたので、下人等は三井寺へ訴へた。三井寺は従前からの悶着があるから下人の訴を取上げて、復讐の機會を待つてゐた。遂に四月になつて日吉神社の祭にあたり、朝廷から祭使が立つと三井寺の大衆數百名が道に要して祭使を留めてしまつた。延曆寺の大衆は大いに腹を立て、數千の軍兵を具して三井寺に向ひ、三井寺の大衆と對陣した。この時は勢力が互角であつたから大戦にならぬ中に山の大衆は引上げたが、六月になつて重ねて三井の大衆が祭使を止めたので、朝廷は追捕の宣旨を下して、不心得の者を捕へさせた。それで武藝に達した者は皆山野に隠れてしまつたに乘じ、叡

山の僧徒數千人が三井寺を攻めて、寺塔僧房を焼亡した。火災にかゝつた御願寺が十五所、堂院七十九處、塔三基、鐘樓六所、經藏十五所、神社四所、僧房六百廿一所、舍宅一千四百九十二宇に及んださうである。九月三井の大衆中三百人ほどが夜竊に叡山に登つて攻めたが、一事もなすなくして多く殺された。朝廷は檢非違使並に前下野守源義家を園城寺に遣して夜討に登つた者を逮捕させた。その後へ、山法師は再び三井を攻めて重ねて残つてゐる堂舎僧房を焼亡した。この二回で園城寺は殆ど焼野となり、經卷も二萬三千四百卷ほどあつたのが火を免れたのは僅に三百卷のみであつた。その他あらゆる財物珍寶は山法師に奪はれ、船と馬とで運び去られた。船は十三隻、積みに積んで沈むを度となし、馬は六十匹、倒れるばかりに積み乗せた。その貪忍暴戾、利を嗜んで恥を知らざること、殆ど盜賊にも越えてゐた。

かゝる例は珍しいことではなく、何回かあつた。しかも朝廷は斷乎たる處分を下さなかつたから、彼等僧兵の暴戾はいよゝゝ烈しくなつた。白河法皇が「加茂川ノ水、雙六ノ骰子、山法師。是ゾ朕ガ心ニ隨ハヌ者。」(源平盛衰記四)と仰せられたのもこの頃のことである。

しかしその暴戾たるや、たゞ亂暴好惡なのであつて、徒らに位次の上下や利益の損

得を争うたものである。殆ど私慾の爲のみの戦であつて、國家社會の爲に戦つたことは稀であつた。強敵には逸早く逃れ、弱き者には暴威を振ふものであつた。たとひ強勇であつても、道徳的な點は少なかつた。永久元年(二七七三年)朝廷は圓勢を清水寺の別當にした。清水寺は興福寺の別院であるのに、圓勢は天台の僧であつたから、興福寺の大衆、春日の神人五千人ほどが入京して、圓勢を改め補するやうに訴へた。これは尤な願であるから、白河法皇は圓勢をやめさせて、僧都永縁を別當にせられた。この入京の時、興福寺の大衆は延暦寺の末社祇園の社人を陵躑した。これが動機となつて、延暦寺の僧兵は興福寺の強訴の許容された腹いせに、大舉して清水寺を攻め、之を破却し、かつ祇園の神輿を奉じて、院に詣り、興福寺が祇園の神人を辱めた罰として、興福寺の實覺を流罪に處せん事を奏請した。一應は勅使を叡山に遣して諭さしめ、武士をして強訴を防がしめたが、無効であつたから、叡山の願ひ通りに實覺を流すことに朝議が決した。さうなると興福寺は承知しない。實覺を免じて天台座主仁豪等を流さんことを請うた。朝廷はすべき方策を知らず、僅に伊勢と石清水に祈つて亂を鎮めんとし、勅使を二寺に遣して和解させようと試みたが、駄目であつた。兩大寺の兵は大舉して戦はうとしたので、朝廷は武士をやつて防がせた。奈良からは

東大寺その他七大寺が興福寺に加擔し、數萬人の大衆を催して上洛したので、平正盛及び子忠盛は宇治に源爲義は栗栖山に防いだ。その時爲義は年十八歳であつたが、僅か十七騎の兵で、數萬の大衆を追返したと傳へられてゐる(保元物語一語)。

かゝる實例を多く集めて通覽してみると、僧兵の間には、武士の間に見る如き武士道の發達を見ることなく、いつまで立つても規律なき烏合の衆であつたと思はれる。だから武士道によつて訓練された規律正しき武士と戦ふや、僧兵は數に於て可なり多くとも、多くの場合に於て勝つことは出來なかつた。鎌倉幕府は佛を崇め、その教を篤く信じたけれども、その武力で僧兵を壓し、殊に承久の亂以後嚴しく制したので、僧兵の強訴も理なきに於ては許容されず、僧兵その者も衰へざるをえなかつた。

しからば何故に武士と同じ武勇の輩たる僧兵に武士道が起らなかつたのであらうか。それには三つの理由を説くことが出来る。第一は源氏、平氏の名將の如き、有力なる統率者のないことである。第二は主従の關係が確實でないことである。第三は僧兵の職が世襲でないことである。これらの條件は既に第六節以來繰返した

如く武士の間に武士道の起つた根本條件であつた。しかるに僧兵には、その身分がらどして、どうしてもこの三條の一つさへ存しえない。従つて僧兵の間には武士道は勿論、それに近きものさへ發生しなかつたのである。

第一に僧兵に有力な指揮者がない。もとより僧兵も團體を組織する時に、指揮者が必ず出來るに違ひないが、大寺の座主とか長吏とか長者とか、或は別當とかいふ類の人は權勢はすぐれてゐても武事にうといから、實際に僧兵を指揮する者は比較的に低い身分の者である。(元弘の亂に護良觀王が天台座主となつて兵を指揮されたやうな事もあるがこの頃は僧兵も王事に奔走して、單に暴戾無慚でもなかつたやうであるから、例外である。)従つて指揮者の權威少く、團體の統一がとれず、その團體的行動が前後矛盾したりして方針が常に動搖して一貫せず、かつ團體の發達、改良、善導などを意識的に企てたり實行したりすることが少い。

第二に僧侶は必ずしも一生一寺に住んで道を求めるわけのものではないから、寺から寺へ轉住することが多い。従つてその團結力が弱く、指揮者と部下との主従關係が緊密でなく、主従間の情愛も親密でないから、部下は指揮者に對して命を捧げて服従することも普通は起らない。武士間の忠は主として報恩に本づくのであるが、

僧兵の間では主従關係が淺いから恩誼に感じて、恩に報じようと努めることも少い。もしこの二つさへ備れば、武士道の如き、報恩を中心とした熱烈なる規律的行爲が發生する筈である。その上に主従關係が世襲的になれば、武士道の發生及び發達に一層好都合なのであるが、それは尙更僧兵間に望めない。

大して武力のない團體でも、強勇を誇る者の間には此れらの條件さへそろへば、武士道に似た風習は生じうるものである。江戸時代の俠客と子分との關係の如き、その一例である。子分は親分の恩愛に感じて、親分の爲なら水火の中へでも飛び込みかねないほどに、子分は報恩の心を持つてゐた。

武士と同じやうに、武勇を尙び、兵士とか軍兵とか呼ばれた僧兵に武士道又はそれに類似したものの無かつたことは、武士道が上代になく、平安中期に發生したことの一の證明になる。從來信せられた如く、武士道が上代に存し、それが平安朝になつて京都では衰へ、地方に残り、武士の起つた時に復活して隆盛になつたものとすれば、武士道は何故に武士のみに榮え、僧兵に存しなかつたか。武士と僧兵との發生の事情

相似てゐる上に、最初は僧兵が、朝野の尊崇あつき大寺に住んだゝめ俗の武士よりも早く勢力を逞しうすることが出来たと思はれる。しかるに僧兵の間に道徳化運動が起らなかつたのは、いかに解すべきか。上代にありと信せられる武士道が復興したのなら、等しくいづれにも復興した筈である。もとより上代には武人の特殊階級がないから、平安中期に發生した武士が、上代の武士道維持者と格別な傳統關係を持つものではない。僧兵は都に住み、武士は田舎に住んでゐたから、地方に残つた武士道が地方に居る武士の間に復活されたと考へる人があるかも知れないが、僧兵は地方にも多く居つた。熊野、金峯山、多武峯、白山等は言ふまでもなく、伯耆の大山、出羽の三山も大衆の著名なものゝ例にあげることが出来る。武士で都に住んで居たものゝ間にも多くの武士道的な實例を残してゐるから、都と地方との別では、右の疑問を解決し去ることは出来ない。

僧兵になく、武士に起つたことの確實なる説明は恐らく、僧と俗との身分がらに解決の緒を求めるの外はあるまい。こゝに解決の緒を求める限り、前記の三條件の有無によつて武士道の存在と然らざる場合とを區別する外に説明の下しやうがないであらう。

もし果して斯く説明すべきものとすれば、武士道はかゝる條件の存する場合にのみ復活したこと、或は榮えたことは明かであるから、上代に武士道が存在したと信ずる人は上代にも武士道が発生し、かつ少くとも後代永く傳はりうるほどの力を備へるだけの發達をなした條件として、武人階級の存在したことを、その主従關係の固定したこと、並びに有力なる統率者が出て、忠義や武勇を勵ましたことを示す責任がある。しかし根本的に上代には武を専らとした階級が存在しないとして見れば、上代における武士道の發生條件や發生状態を説くことは至難の事である。尙この事については次節の終に細説したいと思ふ。

第十一節 大伴氏の民族的精神に含まるゝ忠と武士道の忠との比較

聖武天皇の勅願により奈良の大佛を奉造せられた時、佛像に塗裝すべき黄金が不足したので困つたが、天平勝寶元年(一四〇九年)に陸奥より黄金を發見して献上した。め黄金を大佛に塗裝することも無事行はれた。天皇はいたく喜びまし、これは全く佛の慈惠であるとして東大寺に幸し、佛の功德を讚歎せられた。その時の宣命の中には、前に一度引用した如く、

大伴、佐伯の宿禰は常も云はく、天皇が朝守り仕へ奉る事願みなき人どもにあれば、汝たちの祖どもの云ひけらく、海行かば美豆く屍山行かば草むす屍王の邊にこそ死なぬのどには死なじと云ひくる人どもとなも聞しめす。云々。(續紀卷十七)とあり、その頃越中守であつた大伴家持が金の出たことを賀して長歌並に短歌をつくつた中にも

大伴の 遠つ神祖の その名をば 大來目主と おひ持ちて 仕へし官 海
 行かば 美都く屍 山行かば 草むす屍 大皇の 邊にこそ死なぬ 願みは
 せじと 異立てゝ 丈夫の 清きその名を 古よ 今の現に 流さへる 祖
 の子供ぞ云々。(萬葉集卷十八)

と同様の言が載せられてゐる。この長歌に先の宣命から多くの詞を借りてゐること、は、鹿持雅澄の説いてゐる通りであらうが(古議卷十、八の上)右の「海行かば」の語は大伴氏の傳承的モットーであつたと見て間違があるまい。

かゝる熱烈なる忠勇の精神は萬葉集の中に多く歌はれてゐる。萬葉集には大伴氏一族の歌を多く採録してある爲でもあらうが、熱烈なる忠勇の精神は多く大伴氏の人の作に見られる様である。天平勝寶八歳出雲守大伴古慈悲が淡海三船の讒に

よつて解任された時(但し續紀によると古慈悲も三船もひとしく朝廷を誹謗する罪に坐して衛府に禁せられたとある)家持が一族に諭した長歌並に短歌の中にも

君の御代々々 隠さはぬ 赤き心を 皇邊すめらみに 極めつくして 仕へ來る 祖

の官と 異立てゝ 授け給へる 生うの子の いや繼々に 見る人の 語り繼

ぎでて 聞く人の 鑑あたらにせんを 惜あたらしき 清きその名ぞ おほろかに 心思

ひて 虚言むなごも 祖の名絶つな云々。(萬葉集二十の下)

と述べてある。かゝる大伴氏の民族的精神の中に含まるゝ忠勇の心は(並にこれに似たる古代人の忠勇思想も併せて)屢しばしば武士道の忠勇と混じられやすいが、我々はこの兩者にはどうしても混一すべからざる區別があることを信じてゐるのである。

太古から我が國では天皇を神と仰いでゐた。古典に見える如く「神さびせず」とか「神ながらも思ほしめす」などの語で天皇自らも仰せられ、臣下が天皇の御行爲を申し上げることもあつた。駄洒落ながら柿本人麻呂は持統天皇が雷の岳に行幸せられた時

大君は神にしませば天雲の雷の上に廬いほせずかも。(萬葉三)

と詠じ奉つた。推古天皇の八年に新羅・任那二國の王が上つた表中に

天上に神あり、地に天皇あり、是の二神を除いては、何ぞ亦畏きもの有らんや。

(書記二十二)

とあつて、外邦の人さへ、天皇を神と仰ぐべきことを知つてゐた。神は通常の場合には身を隠して姿を現はさないが、時として姿を人の形に現はすことがある。これを現人神あらみさかみといふ。天皇は常に現人神であらせられる。雄略天皇が葛城山に狩せられた時に山神に遭はれた。天皇がその神の名を問れると、神は逆

に「現人神ぞ、先づ王の御名を名乗れ。然る後に言はん。」(書記十四)と答へたのは現人神と使つた一例である。

これらから類推しうる如く天皇に對し奉る忠は宗教的な歸依の情に近いもの、信仰に近いものである。忠によつて何らかの代償を求めようとするのではない。交換的なものでない。絶對的に歸從するのである。忠は日本國民として當然の道なので、恩を受けたから、報謝の爲に忠をすとか、忠をつくして名譽利益を得ようとかするのではない。もともと實際に當つては忠を盡した後に朝廷より恩賞を賜るのが普通であり、又特に恩寵を蒙つた者が特に忠をつくす事はあるけれども、大伴氏の

民族的精神その他に見える古代人の忠は、かゝる交換的相對的のものではない。武士道に於ては天皇に忠を盡くすこと少く、直接の主人に忠をつくす。主人が天皇に背き奉る時は主人の爲に働いて天皇に弓を引き奉るやうになる。しかも日本人として天皇の尊嚴を必ずしも知らないのではない。知つてゐても、直接恩愛を受けてゐる主人への義理を重んじてこの方へ忠をつくす。その忠は報恩の爲であるから交換的代償的なものである。又忠をつくした後の恩賞を望んでゐる。もし賞が貰へない時は主をすて、他に新しい主を求めるときは珍しくない。天皇に對する忠は神と人との關係であるが武士道の場合は人と人との關係である。故に臣下によし不忠な心がなくても、主家が亡べば、主従の關係が絶える。主家が亡べばやむをえず他に主取をしなければならぬ。忠臣は二君に仕へずとは言へ、それは絶對に守られるものではない。まして權勢につき利に走る武士であればそれは武士の中に少なくなかつた衰へたる主家を捨て、勢力ある主家に忠を盡すことは屢あることで、「昔は昔今は今」(平家八、盛義記二十)といふ觀念で、利益のあるやうに忠をつくす。天皇に對し奉る忠はかく變動を許さない。天皇に背いて生くべき術も、行くべき道もない。忠臣といふ程でなくても、日本人は二君に仕へるわけに行かぬ。普天の下、率土の濱地と

して王土にあらざるなく、人として王臣にあらざるなしといふ思想も、天壤無窮の皇室をいたゞく我が國において、天皇に對し奉る時のみ極めて眞理たるを感ずる。

もののふの臣の壯士たけしこは大君の任まけのまに／＼聞くといふものぞ。(萬葉三)
といふ歌も絶對服從の意を述べた一例である。

大伴氏などが古典に残した忠勇の觀念は永く後世に傳つて日本人の國民的精神としてその光を輝かし、今日尙我々の國民道德の中軸となつてゐる。時により多少の變遷はあつたが、永く連綿として絶へず、萬世一系の皇運を扶翼して來た。大伴氏らの忠は國民道德としての忠の古い形と見るべきである。

尙、この大伴氏の忠が國民道德として後世に残つたのであるから、後世に武士道が發達する時に、武士道の忠の發達に全然無關係であつたか、或は武士道の忠の發達を助けたり、武士道の忠の要素の一部となつた事はなからうかと云ふ問題が起る。もし後者のやうな事實があるとすれば、大伴氏等古代人の忠勇が武士道の起源であると言つても差支がないではないかと、いふ反駁が起るかも知れない。恐らく事實としては武士道の發達の際に大伴氏等の忠義の精神が武士道の忠義の發達を助け、又

はその忠義の要素となつたことは明瞭に指摘しうる程、著しくは無かつたであらう。といふのは、武士が主君の恩愛に感じて、その報恩のために忠をつくさうとするやうになるのは、人間自然の本性であらうから、何もわざわざ、武士が古代に先例を求めて、それに倣つたと見なければならぬ事はない。その上に平安中期以後武士の生活を記した諸種の古書中に大伴氏等の忠勇を武士の先例、先蹤として引用してゐる事は殆ど無いやうに思ふ。(これに就いては平安中期以後鎌倉時代もその後、非常に先例、典故を尊んだ事を併せ考へて見ると、當時の人々にして武士道の先蹤が奈良時代の大伴氏の忠勇の精神などに存してゐたことを知つてゐたならば、それを軍記物や雜史類の中に書かない筈がないと思はれるのである。) これらの理由は消極的理由であつて、積極的に大伴氏の忠勇と武士道の忠勇とに歴史的連鎖が無いと斷定するのには力が弱い。尤も同じ日本人の行爲であるから、全然無關係でもなからうが、さりとて歴史的因果的連鎖があつたと實證する材料もあるまい。私は關係はあるとしても微小なものだと思つてゐる。よし又、比較的深い關係があるとしても、その忠はそれ／＼非常に違つた別種のものである。例へば人は下等動物から進化したから、人と下等動物とは類縁があるけれども特殊の研究以外は、あらゆる學問

上、動物と人とは全く區別されてゐる。大伴氏等の忠と武士道の忠との間にも質的に全く違つた差を認めなければならぬ。従つて大伴氏等古代人の熱烈なる忠と武士道の忠とは歴史的事實より見て何等同系統のものではない。各々別種の發達を遂げたものである。國民道德の主徳も忠であり、武士道の主徳も同じく忠であるから、主徳にしてかく異種のものである限り、武士道の發達の歴史は、大伴氏等の民族的精神並にこれに似たる古代人の忠の精神に起源を持つてゐるものではないと考へなければならぬ。

最後に辯じておきたい事は、私は前から反復して古代人の間に武士道の起源が存在しないと云つたけれども、武士の忠を發達せしめた報恩の如き徳が古代になかつたと言つてゐるのではない。古代人も誰かから恩を受けた時、報謝せんと心掛け、又そのために忠を盡すこともあらうと思ふ。これは必ず實際あつたに違ひない。一朝事ある時、部下が主人となつたものに従前の恩に報いんが爲に勇ましく戰場に働きたり、命をすてゝ忠を盡くす場合も少くないであらう。第四節に例として引いた捕鳥部萬の如きは報恩の爲に命を捨てたものであつたらうと思はれる。しか

し武を専らにする階級がないからして報恩の心はよし永續してゐても軍事行動に於て報恩的行爲をなすことが少いし、殊に平素から死を決して恩に報いるほどの覺悟を養つたり、それに必要な武藝を意識的に鍛練したりすることは先づ有りえない主従の關係は古代だつても有るに違ひないが、その主人が部下に武藝を奨励し、一朝事ある時に命をすてゝ忠節を勵ませるやうな訓練を平素から具案的に行ふことも殆ど有りえない。故に主君の恩に報いる忠勇の實例はあつても、それは一時的の出來事たるに止り、又は少數の者の行爲たるに止り、多數の者をして、常にかゝる覺悟を心中に保たせるやうな事は決して起らない。従つてかゝる報恩の爲に命を捨てゝ忠をつくす風習がひろく世の中に行はれ、かつこの忠を中心とした武勇や節義や同情や信實などの徳が一群となつて一の道を形づくり、その道が世の中に行はれるやうになつたりすることも無かつたと斷定するのは無理ではない。また事實上、かゝる道があつたといふ例證も、史籍上發見されないものであるから、これによつても上代に武士道が無かつたと論斷することが出来るわけである。

(以下次號、大正十三年十月)