

徳川頼宣の藩教学思想

— 近世における「学文」の性格 —

柴 田 純

【要約】 近世の幕藩領主権力が負った課題は、前代の私的領域・私的権力のより上級権力への包摂及び人民の「心」の直接的掌握にあり、両者を克服するため幕藩権力は「学文」修得が不可避となった。徳川頼宣はかかる「学文」を修得した近世大名の典型である。従って、彼が如何なる論理によって家臣団統制及び農民支配を実践していったかを検討することは、藩レベルにおける近世支配思想の実態解明につながる。さて彼の家臣団統制は、「心」と「形」を二本柱としながら、前者の保持・鍛練が後者の発現を促すと共に、両者はまた最終的に五常を内在させた「忠」によって統一されるとされた。そこに頼宣の近世的君臣関係樹立の意図が表現された。農民支配に関しては、彼が農民教化のために郡奉行・代官のある程度の自立を期待しながら、同時に小農までを視野に入れた農民教化を通じてその「心」を掌握し、自己の基盤拡大を意図していた点を考察した。史林 六四卷三号 一九八一年五月

はじめに

近世幕藩制社会の支配思想を考察する場合まず留意すべきは、単にイデオログとしての思想家のそれを検討するのみではなく、領主階級の意識をも合わせ含めて考察せねばならぬという点である。しかもその際、幕藩制社会がどのような諸課題を負って成立したか、という問いから出発する事が何としても必要である。なぜなら、そのような諸課題こそ支配思想として以後具体化かつ体系化されていかなばならなかった当のものに他ならないからである。かかる諸課題を担い

つつ現実の諸矛盾に鋭敏に対応していった支配階級の意識の具体化、体系化、まさしくそこにいわゆるイデオログなるものの役割が存在したといつてよいのである。

ところで、従来の近世大名を対象とした研究においては、いわゆる名君の治績を顕彰する事例が中心となっており、そこでは、彼らが領主権力として幕藩制社会の現実におけるいかなる矛盾を克服しようとしていたか、換言すれば、彼ら領主権力がいかなる課題意識のもとで藩政を主導したのか、といった視点が欠落していたといえるのである。^①他方また、従来の思想史研究においても、いわゆる頂点的思想家を対象とした場合、それ自体が一つの自己目的化したものとなつてしまい、彼らの思想が現実の社会の中にどのように具体化されていったのか、という思想の社会的機能の追求はなおざりにされてきたといえるのである。^②そのことが逆に、ある面で社会的規定性を受けざるをえない思想をその社会の中に正しく位置づけることを困難とし、その結果その思想の全体像が十分明確にとらえられず、ひいては近世全期の思想史全体の見通しをもつにくくさせているといえるのである。

かかる反省の上に立つ時、幕藩制社会が負った二つの課題、^③即ち、前代の私的領域・私的権力のより上級権力への包摂、および人民の「心」の直接的掌握を自己の基本課題としながら、一方で頂点的思想家の「学文」を自らのものとして獲得しつつ、他方現実の藩政を主導するなかで自己の課題克服を目ざした近世大名の支配教学とは一体どのような内容であったのかを明らかにすることは、今後我々が幕藩制的支配思想を組み立てていく上できわめて重要だと思われるのである。

さて、本稿ではこのような視点に立ち、右に述べた意味での近世大名の一典型と考えられる紀州藩藩主徳川頼宣を取り上げ、彼の家臣団統制および農民支配の論理を具体的に検討することにより、藩レベルにおける近世支配思想の具体相を究明せんとするものである。

① 戦前における近世大名の研究には、中村孝也「大名の研究」(『三宅博士古稀祝賀記念論文集』一九二九年、岡書院刊所収)、福井久蔵『諸

大名の学術と文芸の研究』(一九三九年、厚生閣書店刊)等がある。その後、一般的には名君顕彰的研究が中心となってきたが、戦後例え

ば『大名列伝(4)―名君篇』(一九六七年、人物往来社刊)は、「厳正な立場に立って、史料批判をしたうえで、各人の評価」を加えることを目指し、その一定の克服を図った。だが、同書中の谷口澄夫「池田光政」論文を例とすれば、光政の「仁政」がいわれ、「農政」への異常な熱意が主張されるが、それらが光政の近世大名としてのいかなる課題意識のもとで、何を解決しようとして推進されたかといった問題意識はあまり明確ではない。それは他の収載論文についてもあてはまる。その点、最近の庄司吉之助『近世民衆思想の研究』(一九七九年、校倉書房刊)第一章の記述も同様のことが指摘できるのである。

(一) 頼宣の親政時期の確定

『南龍公譜略』^①によれば、徳川頼宣は徳川家康の第十子であり、第十一子水戸藩藩主徳川頼直の同母兄である。生年は慶長七(一六〇二)年三月七日、伏見において誕生した。幼少より家康に鍾愛され、常にその近辺において養育されたようである。そして元和五(一六一九)年一八歳の時、幕命を受け駿府から紀州に入国するに至った。

ところで、この時附家老として安藤帯刀直次、水野対馬守重伸、三浦長門守為春、久野丹波守宗成という、後世にいわゆる「四家」と称された人々が頼宣に従って入国している。このことは、元和五年段階で頼宣がまだ一八歳の若者であったことを合わせ考えるならば、それ以後の数年間はこちら宿老によって藩政が進められたと考えて差し支えないだろう。ではその転換点ほどの時点に求められるのであろうか。私はそれを安藤直次・直治父子が相次いで歿した寛永十二・十三(一六三五・三六)年頃と考えたい。^②仮に寛永十二年を基準とすると、水野家を相続した淡路守重良は四〇歳の壮年であったが、^③三浦家を相続した為時は二七歳、^④久野家を相続した少外記宗晴は二八歳、^⑤安藤直治の遺跡を相続する千福丸義門に至ってはいまだ生まれていなかった。^⑥これに対し頼宣は三四歳の壮年に達しているのである。かかる事実は上述の私の推

② この点は、従来繰り返し指摘されながら具体化されていないのが実情である。例えば、本郷隆盛「支配の論理と思想」(『日本史を学ぶ』3、有斐閣)参照。

③ 拙稿「那波活所」の思想」(『日本史研究』二二〇号)第一章注(6)参照。

④ 徳川頼宣は、当代一流の儒者那波活所の「学文」を吸収することで、以下本文で述べていくごとき思想を獲得していったと思われる(「拙稿「那波活所と徳川頼宣」(『日本歴史』三九六号)参照)。

定に一応の根拠を与えるものである。さらにこの点と関連させるとき、寛永十一（一六三四）年那波活所が頼宣に拝謁し、同十二年正式に受禄していることは、重要な意味を持つだろう。^⑨なぜなら、活所召し抱えが頼宣の藩政への意志を表現したものであると考えられるからである。このような頼宣の藩政への意志が現実には具体化されたものとして、寛永十八（一六四二）年の「御条目」四一ヶ条の発布があると思われる。^⑩この法令は寛永十二年における幕府の改定「諸士法度」の内容を受け、最初の二ヶ条を除きその条目をほとんどそのまま利用している。さらに、「諸士法度」に記載のない条目についても他の幕府法からの影響が強く、独自の条目は個別紀州藩に關してのものに限られ、その数も少ない。^⑪にもかかわらず、この法令はやはり頼宣自身によって直接発布されたものであり、その目的が家臣団統制にあったことは疑い得ない。また同年三月、いわゆる「町中法度」十八ヶ条も発布されている。^⑫さらに正保二（一六四五）年には、紀州藩農村法における根本法典とされる農村法令が発布されるに至る。^⑬この法令は四部から構成され、そのうち(1)(3)(4)は農村に対すものである。また(2)は農村支配の直接的部署を担当した郡奉行・代官に対すものである。^⑭ところでその際、(1)(2)が勘定奉行の名で出され、(3)(4)が家老である三浦為時、水野重良の名で出されていることは注目に値する。なぜならそれは、この時点で老臣・勘定奉行がともに頼宣のもとに直接把握されているということ、つまり農村支配に当る勘定奉行もまた頼宣に直屬する形態をなしていることを示しているからである。^⑮この事実はまだ頼宣の親政を確かに立証することでもあるからである。ともあれ以上挙げたように、頼宣がその親政を開始するやその数年後には相ついで家臣団統制および人民支配についての統一的な法令を発布している点はとりわけ注目されるべきである。なぜならそれは、この両者が近世大名の「撫育士民」にとって不可欠であったことを示す何よりの証拠だからである。

① 荒川景元編。テキストは慶応大学図書館所蔵の写本を使用。なおこの項については他に『南龍院様御年譜』（荒川景元著、東京大学図書館所蔵の写本、『大君言行録』（京都大学図書館所蔵の写本）等を参照。

② 『南紀徳川史』（堀内信綱纂、南紀徳川史刊行会 第一冊、六七頁、および同書第五・六冊の名臣伝の部参照。

③ 『南紀徳川史』第六冊、六〇～九五頁。

④ 『南紀徳川史』第六冊、二八七～二九六頁。

- ⑤ 『南紀徳川史』第六冊、三二二～三二七頁。
- ⑥ 『南紀徳川史』第五冊、三九九～四六五頁。
- ⑦ 『南紀徳川史』第六冊、九二頁に「一説に三歳にて家督とあり」とある。
- ⑧ 安藤氏父子の重要性は、『南紀徳川史』第六冊所収の系譜の記事、あるいは『大君言行録』中の記事によって明らかである。
- ⑨ 前掲拙稿参照。
- ⑩ 『南龍公教令』（東京大学図書館蔵）に「南龍院様御条目」として収載されており、末尾に「寛永十八年己二月十三日」とある。
- ⑪ 『近世武家思想』（岩波書店、日本思想大系）に収載されている寛永十二年発布の「諸士法度」参照。
- ⑫ 平山行三「近世初期における紀州藩々法の成立」（『和歌山大学文学部紀要』人文科学7所収）にこの法令が掲げられ、かつ検討が加えられている。そこでは、この法令の特質として治安警察的規定が多いこと、幕府法の影響が強いことが指摘されている。
- ⑬ 平山行三『紀州藩農村法の研究』（吉川弘文館刊）参照。平山氏は同書で正保の農村法令発布の位置づけについて、以下の四点に整理されている。すなわち、①当時の紀州藩の財政状態、②農民支配機構の整備、③当時の社会状態、④幕府法の影響の四点である（同書一五三～一六〇頁）。このうち平山氏は①を最も重視される。なるほど紀州藩においては、給知高の過重のため藩財政が圧迫され、正保元年の新参者召放以降、新規家臣の召抱えを手控えている。あるいはまた、法令中に年貢収奪に関する記事が多いことも事実である。しかし、紀州藩の財政窮乏は一面慢性的傾向を帯びたものであり、従ってそれが正保二年の段階で統一した農村法令として発布される直接的契機であっ

たとは思われない。

私はこの法令発布の直接的契機を③に求めたい。その理由は以下のごとくである。すなわち、私見によれば、近世大名として成長した頼宣が、その「撫育士民」の一方の柱である農民支配の必要性を認識し、それを実践し始めるのは、本文で述べたように寛永十二・十三年頃を境とする頼宣親政期以後のことである。そしてその効果が現実の農村統制機構の整備として現われてくるのは寛永末年であると考えている（農村支配における郡奉行・代官を前面に押し立て、大庄屋・庄屋を媒介者とする体制がこの頃完成する）。それ故、正保二年にその後の紀州藩農村法の典拠となった農村に対する統一法令が発布されたということは、この時点で農村支配のための統一的政策がここに一応の基礎を与えられたことを意味するのである。それはまた、寛永十八年の「御条目」が幕府の「諸士法度」を手本としながら、家臣団統制のために発布されたことと深い関係をもつ。なぜなら、寛永十二・十三年頃を境とする頼宣の親政が、那波活所を得て近世大名の任務である「撫育士民」を実践していった一つの総括が、この両法であると考えられるからである。この点から言えば④についても、幕府法の影響を述べるよりもむしろ農村に対する統一的法令が出されたことの意義を考えるべきだと思う。

- ⑭ 法令の(1)が二九条、(2)が一七条、(3)が十一條、(4)が七条より構成されている。但し(3)については既出の幕府法ときわめて類似した内容であることが確認されている（『紀州藩農村法の研究』一四九～一五〇頁）。
- ⑮ 平山前掲書、一五二～一五三頁。なお、頼宣歿後の第二代藩主光貞時代に制定された「延宝五年の定書」段階では、藩主・老臣・勘定奉行の老臣組織が成立していたという（同書、一七〇～一七一頁）。

(二) 近世大名としての頼宣の自己認識

本章以降で基本史料として使用するテキストは、一般に『南龍公訓論』の表題をもつ和綴の冊子にまとめられた書付類である。^①

ところで、本章の課題は、頼宣が子息に与えた教訓と思われる書付の検討を通して、大名のあるべき心構えについて頼宣がどのように考えていたか、それを検討することである。そこには頼宣の藩統治についての根本理念、すなわち事柄の根本を重視する態度とそのための「学文」の不可欠性が語られているからである。以下それを具体的に考察していこう。

頼宣はまず先祖が清和源氏の系譜を引くことを主張し、ついで「中興の御元祖」が東照神君家康であることを述べた後、神君の御詞に、御三家の御国之仕置ハ、江戸の政の影をうつさせられ候へ、との御しめしの由、しかれハ、江戸の御仕置の本を御考なく、ハ、不叶事。

と言っている。右の史料によれば、御三家の藩政は幕府政治を基本にすべきことがまず主張されている。その際注意すべきは、そのためには幕府政治の「本」、すなわちその根本を知ることが何よりも大切だとされている点である。なぜならここにすでに、以下においてさらに考察されていくように、藩政に当たっての「学文」重視の主張が窺われるからである。ともあれここで述べられていることは、先述したごとく頼宣の手になる法令がいずれも幕府の法令を手本としながら発布されていることから明らかなように、彼自身が忠実に実行していることでもあったのである。

ところでまた、「軍法・弓馬・剣術」といった「武術」を究めることの必要性、諸々の儀式・制度の根本にある「礼」を知ることの重要性、あるいは諸芸能としての「楽」を修めることの必要性について言及された後、

農と云事あり。農業ハ、人生の本也。山林・野牧・草木・金銀・土石の事迄も此内にこもれり。大将の知たまハ、不叶事。

と説かれている。ここで「農業」とは「人生の本」、つまり人が生きていく上で最も根本的なものである、と主張されて

いる。かかる農の重視は、いわば中世末以来の一般的通念であり、けっして頼宣に固有の観念ではない。^③ ただここで注意すべきは、このような「人生の本」としての「農業」について、大名は決して無知であってはならない、と主張されている点である。ここにも頼宣の「学文」重視の姿勢が窺われるのである。

さて、こうしてほぼ明らかのように、頼宣は統治にあたっては事柄の根本を見究めることが極めて大切であると考えていたと思われる。そうしてそのためには「学文」が必要不可欠である、と彼は主張するのである。すなわち彼は、大名たるものの任務は「治国を本」とすることにあるとし、それを現実に行うための方法として次の如く説いている。

神君の御詞に、神道・仏道・儒道、六鼎の三足のことし、と仰られたるなり。是を文学、^④と云て諸道の根元にして、武術の奥旨も皆此内より、いつるなり。

右の史料では、「神道・仏道・儒道」が「文学」であるとされ、それは「諸道の根元」でもあることが述べられている。すなわち、「治国」を第一の任務とする大名にとって、「文学」つまり「学文」はその根本を学ぶための不可欠の手段であり、まさにそれ故に極めて大切だということである。

かくて明らかのように頼宣は、統治に当ってはまず何よりも事柄の根本を見究めることが大切であり、そのためには「学文」の修得が必要不可欠であると考えていた。だからこそ彼は、この子息への教訓書の中で右の点について強く主張しているのである。そうしてさらに彼は、その場合の統治の具体的内容にも触れ、最後の条で次のように言うのである。

常々の御仕置、諸士ハ不及言、町人百姓迄もそれぞれに御念入候故、人々上を大切に奉存故也。

と述べ、結局家臣団統制と農民支配が大名にとつての基本的任務であることを明確に主張するのである。

かかる頼宣の近世大名としての心構えを念頭におきつつ、以下頼宣の家臣団統制および農民支配の在り方をイデオロギー的側面に限って検討していこう。

① 一般に『南龍公訓論』の表題をもつ写本は数本ある。しかし、いずれも内容が年代の異なる書付類をまとめたものであるためか成立年代が記されていない。『南紀徳川史』の編者も成立年代を不明としている。ところでその内容は次のごとくである。

(a) 御当家若き御大将の心つき可給事共
(b) 年寄衆之内若輩なる方江御示
(c) 頭役教示
(d) 御近習之者共殊に御用達申者共江被仰聞衆々
(e) 御さいしゃく之心
(f) 在々御仕置之儀郡奉行御代官江被仰渡寛

(g) 郡奉行御代官江被仰渡之趣

さてここで、この書付が誰によって出されたかを検討しておこう。

④ この書付類に共通していることは、事柄の根本を重視する態度が全書付に貫いていることである(例えば「思召之本」、「地理の本」、「人生の本」、「治國の本」、「仕置の本」というような、いわば事柄の根本を意味する「本」という語が多く使用されている)。このことはこの書付類の著者が同一人であることの証左であると考えられる。

② (b) (d) (e) の書付については、安藤直次をはじめとした紀州藩初期の重臣、および加納五郎左衛門、伊達源左衛門その他の類宣側近者の名前が多く登場し、かつ彼らに対し主君の立場で応接している。従って、この書付類が紀州藩藩主類宣によって下されたと推定される。

② (e) の史料中に、「只今存命之十休よく存へし」とある。ここで十休というのは大番頭を勤めた芦川甚五兵衛公吉の隠居後の号である。彼の隠居の年は確定できないが、十休は寛文八(一六六八)年十一月六日病死している(『南紀徳川史』第六冊、一二九～一三〇頁)。ということ、この書付が寛文八年以前の成立であることを示して

いる。類宣の隠居は寛文七年五月であり、寛文十一年に歿している。かくして② (b) の三点から、この書付類が類宣によって出されたと確定してよいと思う。従って、この書付類を類宣の藩支配における根本理念を検討するための史料として利用することは許されると思われる。ただここに収載された史料が類宣晩年の寛文初年頃成立と考えられることから、正保期の考え方とは時期的なズレを考慮しなければならぬいかもれない。しかし私はこの間類宣の政策に基本的な変化はなかったと考えている(類宣は慶安三年から万治二年までの十年間在江戸しており紀州には帰国していない)。また、史料的な制約もあって、本稿ではこの史料を使用する。

さてこの写本は数本存在すると書いたが、東京大学図書館本、内閣文庫本および慶応大学図書館本にはいずれも同じ箇所二ページにわたって欠落がある。これに対し神宮文庫本は表題を『紀伊南龍公家臣ニ示ス心得書』とするが、内容は前三者と同一であり、かつ前記の欠落がない完全本である(但し『南紀徳川史』第一冊、三三九頁以下に収められたものには欠落はない)。また、他の字句についても神宮文庫本は前三者に比較して良質と判断できるので、本稿ではテキストとして神宮文庫本を使用する。

なお、本稿で右の史料を引用する場合は今後特別の註記を付さない。また本稿での傍点はすべて筆者の付したものである。

② 史料(a)の書付は表題に「御当家若き御大将」とある。ここでこの書付が誰に与えられたかを検討しておこう。世子光貞は寛永三(一六二六)年生まれで寛文元(一六六六)年段階で三五歳となりこれに当たらぬ。おそらく、寛永十八(一六四一)年生まれて、寛文八年紀州のうちに五万石の分知さうける久松頼純と考えてよいと思われる。

③ 例えば、立花宗茂が「農民は国の本也、仁政を可加」(立斎公御咄之覚)近藤斎著『近世以降武家家訓の研究』資料編一(一四頁)と述べ

ている如く、このような認識は当時の大名の一般的通念であったと考えて差し支えない。

④ このような事柄の根本を重視する頼宣の態度は、次の史料からも窺われる。

(三) 頼宣の家臣団統制

まず始めに、年寄衆の任務についての頼宣の見解を考察しておこう。

上よりの御せんきにハ、年もたけ其行跡もよく旧功もつもり 上の御心根をよく知ぬきたる者御仕置の御手つたい仕り 御名代を勤る職分なれハ、下よりあかむる心あるハことへりなり。しかれハ覺すして奢る心も出来るところを心とふせくか先老中第一の嗜也。

ここではまず、「上の御心根をよく知ぬ」にいてる年寄衆の職務は大名の「御名代」である、と言われている。このことは、頼宣が年寄衆に對しいわば一心同体となることを要望していることを示すものである。^① 年寄衆の職務が右のようなものであるとするなら、年寄衆に對し「下々」が「あかむる心」を以て接することは当然である。だがその為に年寄衆が「奢る心」を持つようなことがあってはならない。かくしてそこに、そのような「奢る心」を年寄衆自身が「心とふせく」必要性が生まれてくるのである。そうしてそれこそ、「老中第一の嗜」なのである。かかる年寄衆の実際の職務内容については、次のように言われる。

老中ハ諸役／＼の惣もとなれハ 御公儀の御勤事 御家の御作法 御国の御政道あるへき事を不知してハ、時に臨事に應じての指引つかゆる事あるべし。

右にあるごとく、それは幕府に對する勤役、紀州藩の家中統制、紀州藩の人民支配、以上の三点である。かくして上述べたことを端的に言うならば、年寄衆が右の三つの職務を現実に正しく遂行するためには、彼らの「奢る心」を「心とふ

いづれの役とても言ながら、老中の指引ハ殊更 思召之本を奥意にふくみて申渡さてハ不叶事也。本とハ譬ハ諸士へ御作法仰渡ならハ、諸士一和して上を大切に思付奉る所是本也、此本さへたてハ諸士の作法一和の色としせんと見事成ものなり。

せく」ことが是非必要だということであり、それこそ「上の御心根をよく知ぬ」くことなのである。そうしてそれは単に年寄衆に限られたことではなく、頼宣の家臣一般に対する要求でもあったのである。

いつれの役とても言なから、老中の指引ハ殊更 思召之本を奥意にふくみて申渡さてハ不叶事也。

このように「思召之本」を知ること、すなわち頼宣の真意を正しく認識して職務に従事すること、それが年寄衆を含め家臣一般の本来あるべき姿なのである。^②

では家臣がそのような本来あるべき姿に至るには、一体どうすればよいのだろうか。

其職分を勤る事、外をたゝさんとおもへゝ内にかへり見て其身をたゝすへし。其身さへたゝしけれハ指引も道にかなひ、士民もつのを折すところを物しりともによく承るへし。

すなわち、「外をたゝ」すためには、まず「内にかへりて其身をたゝ」すことが必要不可欠だと説かれる。つまり内面の鍛練であり、それが「修身」を意味していることは明らかであろう。そしてそのような修身が正しく行なわれるなら、「指引も道にかなひ、士民もつのを折す」状態がおのずから惹き起こされるというのである。かかる見解が、『大学』のいわゆる「修身齊家治國平天下」という考え方に基づくことは容易に推察されよう。このような内面の重視は、儒学とくに「心学」と総称される宋明性理学に共通する考え方であり、また頼宣側近の儒者であった那波活所の場合にもいわば「思」の重視としてその思想の中心をなしていたのである。それ故、このような修身を実現するために「物しりともによく承るへし」と主張された場合の「物しり」が儒者をさしていることは明らかであろう。従って、それはまた「学文」の修得によってこそ修身は実現されるのだ、といわれているのに他ならない。^③かくして、このような修身こそ、家臣に対しその職務の首尾よき遂行を約束し、従ってまた主君の意に適用ことを保証するものなのである。それ故、かかる修身を実現するための「学文」は、単に大名の「撫育士民」という統治術獲得のために必要であるだけでなく、家臣が主君の「思召之本」を知って、それに適うべく自己の職務を遂行するためにも不可欠な前提なのであり、かかるものとして大名の側

から要求されてくるのである。近世大名が一方で家臣団を統制しながら、他方で人民の直接支配を彼らに委ねる必要があったこと、そこにこのような頼宣の教訓が説かれる根拠が存在したと言えるのである。

さて次に、近習に対する頼宣の訓戒を取り上げる。なおこの史料では、頼宣の家臣団統制についての考え方が最もよく表現されていると思われるので、ここでは上記の頼宣の家臣団把握の仕方を一層詳細に追求していきたい。まず始めに次の史料から検討しよう。

一 奉公思入之能ハ

心

一時宜仕付作法之能ハ

形

右二色に叶たる教のふかき道理を物知共ニ承り置へし。譬へ雨にあたりてもへけさる様にし、能事をハ少之間も、まぎれてもわすれさる様に染つけ置へき也。

右の史料に述べられていることは、「心」つまり内面的世界と、「形」つまり外面的な儀礼的世界とは、両者相俟って大切なのであり、それ故それらを共に修得することが必要不可欠であること、だからこの両者に合致した「教のふかき道理」を「物知共」に尋ねることによって、自己の身体にそれらを共に「染つけ置」ほどこにする必要があると言うことである。ここにみられる「心」と「形」の根底なる「道理」の重視は、那波活所の「六経論語孟子律令格式」を重視する考え方に相通するものであり、^④それ故恐らくその影響によるものと考えられる。さらにそれは、すでに述べた頼宣の事柄の根本を重視する考え方も一致しているのである。因みにここでいう「形」は、いわゆる儀式典礼といったものから身分的秩序的法的秩序までを含むことにも注意しておきたい。^⑤ともあれ、「心」と「形」の両者を共に身に付けることを必要不可欠とするこの頼宣の考え方を念頭において、さらに考察を進めよう。

頼宣は、「近習」のうち殊に「御用達候者共」に対し、彼自身が好む態度を次の三点として列記している。

一 御意に入度と思へからす

一 物ことになずミウバへるへからす

一 心の留守のなき様に仕へし

ここにいう第一条は、ある面で「へつらふこと」の否定に通ずるものである。ところで、この条に関連して次のごとく主張されていることは重要な意味を持つと思われる。

如何様之 御意にても、理にあたらす、と存事か、又ハ得せざる事ハ不憚幾度も伺へし。えとくせざるに御詞を卒爾に下へらるすてまじきなり。但、千ニ一ツ理非共に其通りにせよとの、御意ある事あるへし。是ハ御ふくミ有ての儀なれハかく別なり。

この史料の前半は、頼宣がいつものごとく「理」すなわち道理を尊重することを述べたものである。それと同時に後半において「千ニ一ツ」の場合、「理非」の如何にかかわらず頼宣が自己の意志を通すこともまた「御ふくミ」あることとして保留していることに注意しなければならない。因みに、戦国大名にみられた法の重視は、従来の在地における理的秩序を私的なものときめつけ、自己の法をこれと対比させながら、みずからの権力の確立を目ざしたものであったが、にもかかわらず彼ら自身が未だ十分には私的性格を払拭しえず、かくしてその恣意性を完全には免れえなかったのである。そのような未熟性を内包させたまま無理矢理いわずその頂点にまで達したのが、信長においてみられるような、いわば信長の意志そのものが法であり理であるがごとき形態に他ならない^⑥。かくして、その挫折を通して新たに産み出された近世幕藩体制＝公儀体制にあつては、「撫育士民」を自己の任務とする徳治主義的政策が一面においてはどうしても不可欠となったのである。それは、幕藩体制の支配の在り方が通常法度主義と呼ばれることに明らかなように、全くの恣意的支配が許されなくなったことを意味している。とするなら、ここで頼宣が主張する「千ニ一ツ」の特例とは何を意味するのであろうか。言う迄もなくそれは、頼宣がただ「千ニ一ツ」の場合においてしか我意を主張しえなくなっているということであり、まさしくそこに重要な意味があるのである。言い換えるなら、この言葉によって意味されていることは、頼宣が公儀体制として表現された武家の道理にある面で拘束されているということである。その限りここでいう公儀体制とは、公的

秩序（理的秩序）^⑦ という言葉によっても言い換えることができるのである。^⑧ かかる公的秩序は、やがて天理＝公を本質とする宋明性理学によってそのイデオロギー的基礎を与えられるのであり、そこにまた近世において「学文」修得の重要性が主張されてくる理由もあるのである。頼宣もまた近世大名の一人として、その動向に従ったものということができるであろう。

さてすこし横道にそれたが、ここで考察を前の史料に戻し、とりわけ二条と三条についてさらに分析を進めよう。

大欲心の者へ知行俸禄にうへわれ、又好色の者へ女若衆の事にうへわるゝ故に、志もたかひ、形の作法もたかふ故に士の道を大きにけかすなり。

右の史料は「うへわるゝ」ことより生ずる弊害を述べたものである。かかる心的態度が前掲史料の第二条に当たすることは言う迄もない。ともあれこのような心的態度からは、「志もたかひ、形の作法もたかふ」が故に、「士の道を大きにけかす」結果が生ずるとされるのである。すなわち、そのような心的態度であれば「奉公思入」を能くしようとする志も、「時宜仕付作法」をよく行なおうとすることも、共に出来なくなるといのである。そしてそのことが、結果として「士の道」を「けかす」ことになるのである。かくてここからもまた頼宣の「士の道」とは、先述の「心」と「形」の両面にわたって主君に奉仕すべきことの要求であることが改めて確認されると共に、まさしくそこから上述のごとき心的態度が戒められた理由も判明するわけである。ではこのような「うへわるゝ」ことの原因とその克服の方法は、どのように考えられているだろうか。

御家の作法たゞしき様にとの心懸へ持なから、なつミうへわれ、ハ心留守なる故也。しかる間、家に主のあるやうに、心の留守のなく、不断我たいにあるしを置事専一の儀なり。惣而常の人にして分を安んずといふこと、故ある儀のよし能承りわきまふへし。

ここで明らかにされているように、「心留守なる」事が「なつミうへわれゝ」ことの原因なのである。それ故「家に主のあるやうに」、「我たいにあるしを置事」が必要であるといふのである。ところで、「うへわれゝ」ごとき心的態度の克服

が、「家に主のあるやうに」と言われるように家の思想と結びつけて主張されている点にも注意したい。なぜなら、「我たいにあるしを置」べきこと、換言すれば心の主なる道理を常に見失つてはならないということがここで説かれ、その際その根拠として「家に主のあるやうに」と言われているごとく「家に主」が存在することを自明の前提にしているからである。それはつまり、藩に大名が存在することを正当化する論理でもあったと考えられる。このような家の思想による君臣関係の正当化は、孝が近世においても重要な役割を果たしていたことと密接な関係がある。すなわち孝は、ここでは単に純粋な人倫関係としての父子の関係についてのみ言われるだけでなく、家臣団を家中として家的編成原理のもとに組み込んだ近世にあっては、君臣間の主従制的関係を正当化していた忠の思想と共に、それをいわば側面から補強する役割を担っていたのである。

さてこれまで述べてきたことは、「心」と「形」をいわば二本柱にしながら家臣団のイデオロギー的編成を行なっていたということである。そこで次に、この「心」と「形」とは一体どのような理念のもとに統一されていたのか、その点について考察を加えていこう。

時宜仕付なければ、くわんたいなるによりて先此形に付たる作法もなくてへ不叶事なり。又奉公思入の能とハ、万事に付て誠よりなす事なり。しかる故に品々に付て色ハかわれとも信ハ只一也。

ここで説かれていることは、まず第一に「形」の重要性である。そしてそれと共に第二に、「心」の重要性もまた説かれ、それは「奉公思入の能」とは「誠よりなす事なり」という言葉で表現されている。しかもその際、その対象によって色々姿は異なるとしてもその根本はいつも同じであり、それが「信」であるといわれている。かくて要するに、この「信」に基づく主君への奉公が必要だというのである。そして、かかる「形」と「心」とは次のようにして統一される。

時宜仕付ハ形に付たる物なれと、信の心よりの慎うやまふ時宜なれハ、其真実ハ忠の一字に皆こもりたる事。

すなわちここで言われているように、「時宜仕付」というような外面的事柄は、「信の心」といういわば内面性を養うこ

とによっておのずから表面に現われてくるものであり、それらは結局「忠の一字に皆こもりたる」として、ここに「形」と「心」が共に「忠」のもとに統一されるに至るのである。ではその場合、「忠」とは何か。

道德の教の五常とやらんに忠はこもりたるよし、いつも物知り共のいふことなれハ、しらぬ耳にも尤そう成儀也。

ここに「忠」は「道德の教の五常」、すなわち仁義礼智信のそれぞれに内在するとされている。^⑨ 頼宣の別の言葉で言えば、家臣は「慈悲深く」、「道理をわくる智慧」を持ち、「士之常」たる「義」と「信」を身に備え、さらに「時宜仕付」としての「礼」を重んずるべきであり、そうしてそのようなそのいづれの徳のうちにも「忠」があるというのである。ここで注目すべきは次の点である。すなわち、「慈悲深く」ということは家臣団の人民支配におけるあるべき態度であり、「道理をわくる智慧」としての智は頼宣の「思召之本」を知って自己の職務を遂行すべきであるという、家臣のいわば上に對する關係にかかわっており、さらに義信礼は、いずれも家臣団が自己の位置、つまり分を知って奉公に努める際の在り方を指すと思われるが、まさにそのようなものとしてのそれぞれの徳の中に「忠」が貫徹するとして頼宣によって主張されている点である。要するに「忠」の実践とは、このような意味での「五常」を実践すること他にないのである。かくて次の重要な事実が確認される。すなわち頼宣は、家臣団が主君への服従と人民支配の先兵たる役割を同時に合わせ持つ存在であることを正しく認識し、まさしくそのような認識に基づいて家臣団教化を行なっているということである。そしてそのような家臣団に対する彼の認識は、道理に適ったこととして家臣団に強要されることになる。

まことの道を聞に、我心に合たるところあらハ我心得之能を知べし。あわさる處をハならさるまでもねりきたふへし。

すなわち、頼宣がこれ迄述べてきたことはすべて「まことの道」に適ったことであり、従って家臣団に対し、自分の心がそれと一致するなら「我心得之能」と合点してよいが、なお「あわさる處」があるならば「ならさるまでもねりきたふへし」と主張されるのである。かくて家臣団は、その家臣団としての本来在るべき姿を明確に提示され、その目標に向かって努力するべく義務づけられたのである。^⑩ ここで頼宣によって企てられていることは、明らかに近世的な君臣關係の樹立

である。従って、家臣団への頼宣のかかる訓戒は、彼自身が「学文」の修得によって獲得した内容であり、それが頼宣の家臣団統制においてイデオロギー的な形態をとって表現されたといつてよいであらう。

① 前掲書付(b)に、

尤言にも不_レ及事なれとも、水魚の思ひをなすとやらん物の本にもあることく御前遠くてハならぬ事也とある。

② 前掲書付(b)に、

其外町奉行を始諸役／＼の心得共ハはてしもなき事なれハしるすに不及。早覺おちる所ハ其役／＼にすぎまなく、上の思召の下へ通る様にとある事なり。思召之本をしる事肝要也とあるごとく、「思召之本」を知って職務を遂行することは、年寄衆に限られたことではないことを示している。

③ 万治／寛文初年にかけて、紀州藩において儒学が家臣団に受容されていた様子については、拙論「近世前期の家臣団的世界」(未発表)で論じたことがある。いずれ別稿として発表したいと思っている。その際参照していただければ幸いである。

④ 拙稿「那波活所の思想」第一章参照。

⑤ 前掲書付(d)に、「形に付たる時宜」として次のごとく記されている。御家を重んじ、くらゐ／＼にあいしらい、私なくおもきを重んじ、すいさんせざる所は形に付たる時宜なれハ少も無礼ハすへからず。つまり、御家の重視、分の強調、私の否定とより上位者の尊重、我意の否定である。

⑥ 「越前国掟」(奥野高広『織田信長文書の研究』下八八頁)に、「雖事新子細候、於何事も信長申次第ニ覚悟肝要候」とある。これはそれを表現したものであろう。また、信長の自己神格化の道もその帰結

と思われる。

⑦ ここで言う「理」という言葉は、近世以前における「理」が武士団の家、惣、一揆といった集団の私的領域をある意味で保証することとき役割を果たしていたのに対し、近世における「理」とは、それが天理Ⅱ公としての儒学における理の概念と合体して、いわば公の階層的秩序を保証する概念として上から提示されてくることに注意しなければならない。

⑧ 公的秩序とは公の階層的秩序のことである。この点について、那波活所の「忠臣義士為_レ君忘_レ家為_レ国忘_レ身」(拙稿「那波活所の思想」第二章注(7)参照)という言葉を手がかりに若干検討しておこう。

ここでは、君と家および国と身という次元の異なる二つの概念が對比され、一方で君への忠が家に表現された孝に優先するとされ、それと共に他方では国への奉公は我が身を忘れて行なわねばならないとされている。前者について言えば、君とは藩の主体、つまり家中の本体であって、個々の家臣団の家はその内に包摂された存在であるが故に君への忠が個々の家の孝に優先するとされるのである。かくして忠孝もまた藩の家的編成原理の中で公の階層的秩序化を補強する概念として利用されていたのである。また後者については、それが外見上普遍的存在であり、かつ武士団の運命共同体でもあった国(藩)により、身という個別的存在を否定するという立場、従つていわゆる滅私奉公を指していることは明らかである。さてこれらの点を踏まえるとき、次のように言う事もできるであらう。即ち、まず個としての身が私として規定され、それを基底としながら、より普遍性を持った存在(家、

藩・公儀等）がそれぞれ他者との関係の中で段階的に公と規定され、そしてその上で、それぞれの公がさらにその内部においても階層化され段階づけられる事により、全体としていわば公の階層的秩序が形成されていったのである。そのような公の階層的秩序は、単に武家内部の秩序化としてのみではなく、武家と農工商との関係においても適用され、あるいはまた農工商相互間およびその内部の秩序化においても同様に適用されたのである。従ってそれは、いわば將軍から被差別部落民に至る迄、幕藩体制の身分制の秩序全体に貫徹しそれを保証する觀念体系であったのである。右述の活所の見解の中には、他ならぬこのような公私の論理が確かに秘められていたといつてよいのである。

⑨ ここには、法の重視を唱えそれが君民間の信頼関係を保証するとし

（四） 頼宣の農民支配

さて本章では、頼宣の農民に対する「心」の支配がどのような論理構成によって行なわれたかを考察していきたい。

だが、それに先立ってまず農民支配の直接的任務を担ったと考えられる郡奉行・代官に対し、頼宣がどのような態度を求めていたか、その点について言及しておく必要があると考える。なぜなら郡奉行・代官の「精の出し様」の「輕重」に従って、「百姓の心入黒白替りあり」と、頼宣によって認識されていたからである。では頼宣は、郡奉行・代官としての在り方にどのような態度があると考えていたのだろうか。⑩ それは次の二点とされる。すなわち、

郡奉行・代官之考と無相違、或ハ程遠に依而左様之儀を奉行所ニハ不存、又ハ存ても不当考に申遺儀有之時、何も思案之通仕候ハ、御為に然るへけれ共、不入指出を申候、ハんよりハ悪くともそれにいたしたるかまし可成。出かし立仕、皆にいかと思れんよりハ遠慮仕るへき、

た活所の思想と同じ思考様式があると思われる（拙稿「那波活所の思想」第二章第一節参照。

⑩ 前掲書付(1)に、

たとひ至極すまざて不叶子細と存候共、思召にあわざる事を無理にすまし度とは、御家の者にはあるまじき儀也。

とか

傍輩へのたのもしつくと、主君への忠義とをくらへずしては心儘に相すまざる事をきうふするハふつかう成る事也。

とかある。すなわち前者は、主君個人への忠としてではなく「御家」

「藩」公的存在に対する忠として「思召」が正当化され、後者は主君との公的關係が「傍輩」との個人的關係に優先されているのである。

⑪ 拙稿「那波活所の思想」第二章注(7)参照。

といわれるような、他人の目を気にして、結局「御為」によいと思うことも差し控えてしまうような消極的態度と、

縦横股歴々の被申越候共、此段へ、手延に仕候而、御為に不可然と存所を心強く存入候所を立、後日に其子細の申分をへ御目付衆を以成共可達なれへ、私の氣推にても無之と思入 御為之処一ツを守り仕るへき、

といわれるような、「御為」によいと思うことを自分の裁量で行なっていくような積極的態度である。かかる二つの態度に対し、頼宣はいかなる評価を下していたのであろうか。まず前者に対し、

無差合も申付、内を身を不打様になとて、扣申儀へ御奉公を不申上かましにて有之間、氣弱き御奉公へ仕ましく候。

と述べ、明確にこの態度を否定している。この点は注意しておかねばならない。なぜなら農民支配の実際にあたる郡奉行・代官は、この時期にはもはや、単に上からの命令を忠実に実行するだけでは務まらなくなっていたことがこの史料のうちに窺われるからである。だからこそ「氣弱き御奉公」は否定されねばならなかったのである。ここにおいてすでに、頼宣の家臣に対し一定の自立性を要求する態度が推察される。この点についてはさらに後述する。さて他方後者については、

急なる儀へ先仕、後日に談合吟味可致。ゆるやか成時へ前廉談合吟味仕へし。十ナナからよき事を仕る儀へ誰か上にもならざる儀なり。十の内三ツ、四ツも能へ奇特手から也。

とされており、かくて頼宣はこちらの態度を求めていることが明らかとなる。次の史料がさらにそれを確認させる。

其心を本として御為によきと存る仕置を思ひ出し、無懈怠心に懸、何とぞ 思召に叶候様にと仕る処御奉公なり。

このように、前述したとき積極的な態度を基本として「思召に叶」うような在地支配を貫徹すること、それが頼宣に対する「御奉公」であるというのである。^⑤ かくして頼宣が郡奉行・代官に対し、彼らが職務遂行に当たっていかなる態度で臨むことを求めていたかは明らかになったと考える。端的に言うならばそれは、「思召之本」を十分理解した上で、ある程度の自立性をもって活動せよということである。これは言う迄もなく(三)章で述べた、家臣団統制に際して頼宣がその基本の態度とした近世的君臣関係樹立の希求から必然的に生まれてきた要求といえるだろう。

さて、それでは頼宣の「思召に叶」とは、具体的にはどのようなことを意味するのであろうか。

思召に叶といふへ、百姓をしほり御金米を沢山に納候得へ能と存る事にてへ無之候。御蔵も給所も年貢ろくに納、百姓ゆたかに末々もさかへ候様にとの儀にて候。

ここに述べられている頼宣の見解は、一見して明らかなように徳治政治を標榜するものである^④。だがそれは、単純な徳治主義の主張とは思われない。なぜならこのような言葉が出てくる背景には、近世大名にとって年貢収奪がその基本的収入源であったため、郡奉行・代官による無茶苦茶な収奪がかえって農村の疲弊を招き、結果的に収奪不能の状態が引き起こされるのを未然に防止しようという、頼宣の意図があったと思われるからである^⑤。そのことは、さらにすぐ後で「仕置へ大かたにてへ難成事也」と述べられているように、木目細かな「仕置」を指示していることから推察することができよう。しかもそのような木目細かな「仕置」が、「末々迄も有駄に心さしの出る様に教申儀なり」といわれるごとく、農民が生産に「心さし」を出すように、つまり出精に励むように「教申」すこととされていることから窺われるごとく、頼宣のいわゆる徳治政治のうちには、農民をより合理的に支配し収奪しようとする狡猾な意志が潜んでいたのである。その点を次の史料でさらに確認したい。

教れへ禽獸も能をなす。いかに土民にても人間なるあいた情を出し教るに形のつかさる事あるへけんや。

ここにある頼宣の農民観は、教化を通じての人間の向上可能性について述べたものである。従ってそれは、学びて聖人に至るべしという宋明性理学のテーゼとある面で軌を一にするものであり、しかもその背後には、教化によって農民の生産意欲を増大させ、その年貢収奪の基礎を拡大しようと共に、合わせて農民に対するイデオロギー的操作も可能であるという、頼宣の隠れた意志が容易に察知されうるのである。

ところで、このような農民教化の具体的方法としてはどのようなことが考えられていたのだろうか。

法度に行んといふも教の処也。先口にて教、書物にて教、過料の誠にて教る事無懈怠者、土民迄眞の心を得心する様に精を出した

る所也。

ここで述べられているように、「法度」自体が教化の一方法とみなされていることにまず注意せねばならない。⑥。また「口にて教」とは、年頭などに庄屋が農民を集め五人組帳前書等を読み聞かせる方法を指すのであろう。⑦。さらに「書物にて教」とは、高札等による教化であらう。最後に、「過料の誠にて教る事」が刑罰的恫喝を意味することは明白である。ともあれ、このような様々の手段を用いて「土民迄真の心を得心」する様、郡奉行・代官は努力せよというのである。そうして首尾よくそれが実現し、かくて「其百姓・其郡・其村里の風俗」がよくなれば、それが彼らの出精の証しであるといわれる。では、この「風俗」がよくなるとはどういうことなのか。

風俗よけれへ年貢も無偽納、皆済も無滞、或ハ此方よりハ未進を延んとす。百姓よりハ納んとす。是 上よりの慈悲、下よりの偽なき風俗也。ケ様になし申へ 思召に叶処也。

すなわち、百姓が年貢皆済を自己の義務と心得、その皆済に出精するような状態、それこそ「偽なき風俗」であり、頼宣の想い描いた理想的状態なのである。それがまた、上から見た徳治政治の実現でもあったのである。従って、この状態を現出することが、頼宣の「思召に叶」ったことであることははや言う迄もないだろう。それ故、「手前之儀、私の用」として郡奉行・代官が百姓を使役することが禁止されるのもまた当然といってよい。そのような行為は、百姓が年貢皆済に出精することを妨げるからである。

年貢一通り迄と百姓存様に仕かけ、外之儀無之様に仕処第一也。

右のごとく「年貢一通り迄」と「百姓」が考えるように「仕かけ」ること、そのような仕方では「百姓」を農業に出精させること、ただそれだけが彼らに課せられた任務なのである。

このように頼宣の「思召の本」が明らかにされるなら、先に述べたごとき「指出者と諸人申とも、少しも身をひかず可仕」といわれる際の頼宣の真意もまたおのずから判明する。すなわちそれは、彼の「思召に叶」う範囲内での「指出」を

許すということであって、それ以外の問題については「指出」たる行為は頑として禁じられたのである。従って、郡奉行・代官の任務は、「引たるかよき」とか「指出たるか悪き」ということではなく、「手前ニハ不構、在々之事に於てハ指出可申役骸」、すなわち、「手前」つまり自分の身がどうなるかということとは「不構」、ただ「在々」の事についてのみ自分裁量で専心励むことなのである。それが滅私奉公ということの真の意味であり、ここには近世的な君臣関係が一言で表現されているといつてよい。ともあれ、そのような仕方では「在々」を頼宣の描いた理想的状態にまですることができなかろうか、それが郡奉行・代官の勤務評定の基準とされたのである。

これまで述べてきたとき農民支配の観点に立つ頼宣は、いかなる仕方でもその支配を貫徹させていったのであろうか。紀州藩では万治三（一六六〇）年に、いわゆる「父母状」と呼ばれる教訓書が農村に下され、これが明治に至るまで紀州藩における農民教化のテキストとして利用されたことは周知のとおりである。^⑧ここでは寛文年間にこの「父母状」を頼宣自身が敷衍した史料によって、頼宣の農民支配のためのイデオロギー的編成の在り方を考察していきたい。

その際、この敷衍が「科之出来ざる様」にする方法を「教可申」という観点から発せられていることにまず注意しなければならぬ。なぜなら、「父母状」は農民の日常生活における道徳的在り方を規制したものに他ならないが、まさにそれを理由としてこの「父母状」を守らないならば、その結果として「科之出来」に至るとされており、このような形で「父母状」の重要性を強調した上で、その遵守が求められているということは、頼宣が農民の心の在り様をも自己の思想下に包摂しようとしていたことを端的に示すものといつてよいからである。

さて、第一条で「父母」に対する孝が説かれる。その際「真実の孝行ハ二ツとなし」とある。この点に関して、幕藩体制における身分関係が上下の秩序関係を土台にして成立していたこと、紀州藩自体が家臣団統制において家中的編成を行ない孝の論理を採用していたことを考慮に入れるなら、ここで農民の守るべき徳目の第一条に孝が掲げられている意図もおのずから了解されるのである。^⑨

また第二条では「法度」の遵守が説かれている。この場合も、先述したごとく法度が農民に対する教化の側面をもっていたことを考えるなら、法度遵守が農民の守るべき課題とされた理由も了解されるのである。ましてや法度は、ある意味では「科之出来」せざるような状態に保つ予防検束的役割を持つものであり、この点をも考慮に入れるなら、ここで法度遵守が説かれなければならない理由はもはや言う迄もない。

さらに第三条では「謙不奢事」が掲げられ、その説明として「分限程に身を持」すること、および「百姓の作法に心得、上を敬し申所第一」と記されている。この場合、「謙」ことがすなわち「分限を守る」ことを意味し、「不奢」ことが百姓としての「作法」を心得、「上を敬」すことを意味していると考えられる。とするなら、この条が幕藩体制社会を特色づけている身分制の維持の観点から掲げられたものであることは明らかであろう。なぜなら、百姓が百姓としての「分限」を守り、自己の「作法」を心得て、百姓としての職分である生産に出精させることは、幕藩領主にとって最も重要な課題の一つであったからである。従って、頼宣にとってもこの条を掲げることは必要不可欠なことであったにちがいないのである。

最後に、「面々の家職を勤、正直を本とする事」という条項が掲げられている。この条の前半の説明は次のごとくである。

面々の家職を不忘様よく勤候得へ、我身之為、百姓へ耕作の徳有之、上よりの御褒美にあひ候て世におそろしき者も無之。

右の史料で主張されていることは次のごとくである。すなわち、百姓が自己の「家職」である農業生産に励み、生産を増加させ、年貢の皆済を滞りなく終えることは、単に「我身之為」になるばかりか、さらに「耕作の徳」をも期待できることであり、その上また「上よりの御褒美」にもあずかることができるというのである。ここで頼宣が教化の目的としていることは、百姓に対しその職務をしっかり認識させようということである。換言すれば、百姓は他のことは考えず、専心自己の職務である農業生産に出精し、生産の増加に奮励しなければならない、と言うわけである。しかしこの場合、その

教化が生産の増加を単に一方的に説くものであるならば、その教化の有効性は半減せざるを得ないだろう。かくしてここでは、生産の増加に努力することは結果として「我身之為」になるばかりでなく、さらに「耕作の徳」が期待でき、その上また「上よりの御褒美」さえ与えられるとされ、しかも年貢皆済をした百姓にとって「世におそろしき者」は何もないと説き伏せ、このようにして農民が生産増加に励むべくその努力が促されるのである。ここで注目すべきは、「耕作の徳」の可能性が説かれていることである。なぜなら中世末以降、生産力の発達により自立の可能性を与えられた小農は、中世におけるような後世への希求においてではなく、この現世の中に自己の救済の可能性を見出し出していたと思われるからである。それ故、幕藩領主が小農の生産意欲を引き出すためには、たとえそれが幻想であったとしても、小農の現実的願望にそった何らかの目標を与えなければならなかったのである。まさしくそこに、作徳の可能性が掲げられる根拠が存在したのである。もう一つの注目すべき点は、年貢皆済した百姓にとって「世におそろしき者」は何もないという教示である。これは、先述した「年貢一通迄と百姓存様に仕かけ」るべきこと、という郡奉行・代官に対してなされた訓示と対をなすものである。すなわちそれは、一面で農民の年貢皆済後の自由がある範囲内で容認されたことを示しており、そこに近世農民の到達した地平が表現されていると同時に、他面このような幻想を提示することによって、農民の生産意欲を増大させんとする頼宣の生産増大に対する並々ならぬ強い意志を読みとることができるからである。ともあれ、このような頼宣における百姓自身の家職に対する意識を植えつけようとする観点は、前述した頼宣の家臣団に対する任務意識の植えつけと同じ線上にあると言って差し支えないだろう。

ところで、「父母状」最後の条項についてなされた説明の後半には次のごとくある。

正直をさへ本とすれハ、右之ケ条ハ不背、我と本理に叶なり。

ここでは「正直」を「本」とすれば、自然と「本理」に叶うと説かれている。「この正直」が、心正しく素直で偽らざる態度を意味していることは言う迄もない。しかしこの場合、単にそのようにのみ単純に解釈することは許されない。なぜ

なら、このような言葉が出されてくる背景には、百姓が新田を隠し、あるいは年貢量の軽減のためにさまざまな手段を圖っているという事実があり、これに対しそのような行為を道德的に否定するために提示された徳目が、他ならぬこの「正直」なる徳目であると思われるからである。^⑩このように、さまざまな仕方で行なわれた百姓の領主権力に対する闘争に対し、それを否定する論理の一環として掲げられた言葉と理解してはじめて、この言葉の正確な意味が把握できるのである。かかる解釈の正当性は、この「正直」を「本」とすれば「右之ケ条」を「不背」とあるごとく、「正直」が前述の諸徳目を保証する第一の徳目とされており、かくして上に対する偽らざる心をその内容としているように思われることから裏づけられるのである。そうとするならこの「正直」は、家臣団に対し求められた「信の心」と同じような位置を占めているとも考えられる。だからこそ「正直」を「本」とすることは、自然と「本理」に叶うとされたのである。

これまで「父母状」について頼宣自身が敷衍した説明文に即し検討を加えてきた。その結果そこには、「孝」という人倫的徳目、法度の遵守、身分制的な「分限」の維持、百姓としての「家職」の強調、百姓の出精を促す作徳の強調、および百姓の領主権力への服従を強要する「正直」なる徳目の強制、といった幕藩領主権力の農民支配に不可欠な諸要素が主張されていることが確認できた。それ故にこそこの「仰出」は、「御代官郡奉行」が「幾度も替り」、「此度承りたる土民」が「死失」せても「孫々に伝不滅」ものとされているのである。そしてさらにまたここでも、頼宣の理想が次のごとく繰り返されるのである。

能得心いたし候へ、郡奉行之目違候ても是程之免合能候とて、郡奉行定候免より高免に申出る程之風俗に仕候へねハ 仰出の所に不相叶。

これが頼宣の君民関係における理想である。^⑪あるいはむしろ頼宣の理解した徳治政治の理想といった方がよいかもしれない。しかしながらそれは、あまりにも身勝手な理想といわねばならないだろう。

ところで、最後に注意しておかねばならないことは、頼宣のこの教化の対象が「庄屋年寄」に対してのみでなく、「末

々の軽き思寄もなき者」まで含むこととされている点である。それは彼の次のような認識に基づくものであった。

末々の百姓ハ虫も同前之者にて、聞入も無之に付、教候ても其甲斐無之の杯と 上への申分ハ難立候。

この史料から知られるように頼宣は、「末々之軽き思寄もなき者」であっても、教化を通じて道德的成長を促がすことができるし、またそうすることによって彼らの心を掌握することも可能である、という見解を抱いていたと思われるのである。かかる見解のうちには、小農を単に愚民としてのみ把握するのではなく、彼らをむしろ積極的に教化することによってその自立を促がし、かくして近世大名としての自己の基盤を拡大強化しようとしている頼宣の意図も窺い知られるのである。^⑬このような頼宣の態度は、「学文」を修得した幕藩領主にとってその進むべき方向が何であったかを指し示す具体例であるとも考えられるのである。おそらくそれは、農民の心の支配といういわばイデオロギー的支配の方向性に他ならないのである。

① 平山行三氏は前掲書（二五七―一五八頁）で、紀州藩における農民支配機構である「郡奉行・代官―大庄屋―庄屋―百姓の支配系統は寛永の末までには藩領全体に成立したと思われる」と述べられている。この見解に私も賛同したい。

② 郡奉行・代官の基本的在り方としては次のごとく述べられている。大抵奉行所より申遣儀ハ少も無違背、大儀なる事をも軽く請、いか様にも申渡次第ニ仕儀先以体用之作法にて候。

③ それはまた、例えば村々への人足役賦課について、御急にてなくハ、此村をハ延引致へし。又此度の人足ハ可指延。是非御急ならハこれ／＼の指引仕りをし可申杯と自身割をも致、是皆以同し心入也。

とされ、「自身割」がある程度認められていることから推定される。徳治政治をめくっての那波活所の頼宣への影響については前掲拙稿「那波活所と徳川頼宣」で検討した。

⑤ それは人足役賦課に際して、奉行所より申来候迎、分なくたゞきいたし無用捨ハ後日之痛ニ成へし。

と述べられていることから推定できる。⑥ 近世において特徴的な触状形式の法は、その典型的な形態であると考えられる。

⑦ 紀州藩では、後述するいわゆる「父母状」がこれに相当すると思われる。

⑧ 「父母状」とは次のごとき内容である。

父母に孝行に、法度を守り、謙り不奢し而、面々の家職を勤、正直を本とする事誰も存たる事なれとも、いよ／＼相心得候様に、常々無油断下へ教可申聞也。

〔南龍公教令〕東京大学図書館蔵。また、「紀伊田辺町大帳」（東京大学史料編纂所蔵）万治三年の条に、

正月 殿様父母孝行の御制作、三月三日玉置九左衛門殿町中之者共へ御読聞被成候。

と記され、そのあと「父母状」の文面が記載されている。従つてそれが、万治三年正月に出されたことが確認される。

⑨ 平山氏は前掲書で、「郷組を統轄する大庄屋が、農村支配の諸事項について、百姓に申し聞かせ遵守せしめる旨を記して藩に差し出す一札」である「郷組一札」の制度が、元禄より文久に至るまで紀州藩農村制度として存在していたとされる（一八九一―一九二五）。その際、この郷組一札の第一条に記載された箇条が「父母状」の言葉であった。⑩ ここで孝について若干考察しておこう。慶安二年に触れ出されたいわゆる慶安御触書（『条令拾遺』内閣文庫蔵）に次のごとく記されている。

親に能く孝行の心深くあるへし、をやに孝行の第一は、其身無病にて煩候はぬ様ニ、扱又大酒を買のミ、喧嘩すぎ不仕様ニ身持ヲ好いたし、兄弟中よく、兄は弟をあへれみ、弟ハ兄ニ随ひ、互ニむつましくければ、親殊之外悦ものニ候。此趣ヲ守リ候へハ、仏神の御恵もありて、道にも叶、作も能出来とりみ、多く有之ものニ候。このように幕府法令においても孝は、「仏神の御恵」という宗教的側面、「道にも叶」という道徳的側面、および「作も能出来とりみも多く有之」という現実の生産の増大を保証する理念としても説かれているのである。すなわちここでは、宗教的保証、道徳的保証および現実の生産における保証として農民の日常生活全体に貫徹する論理として孝が主張されていることを知ることができるのである。このような孝が幕藩体制下における身分制的秩序を保証する論理として利用されていたことは言う迄もないであろう。しかしながら、その際注意しなければならぬことは次の点である。たとえば、先の慶安御触書の冒頭に、

公儀御法度を恐れ、地頭代官之事をおろかに不存、扱又名主組頭をは真の親とおもふへき事、

とある言葉がそれである。そこではまずこの箇条の構文が、〈公儀御法度―地頭代官―名主組頭―百姓〉というタテの序列によつて組み立てられていることに注目したい（但し「公儀御法度」とあつて「公儀」ではない事に注意）。そこにすでに上下の秩序化が見い出されるからである。しかもその際、「名主組頭」が一般百姓に対し「真の親」として位置づけられている事は重要である。なぜならそれは、孝の論理が一般百姓の個々の家を越えて、いわば農民相互間の上下の秩序化を正当化する論理に転化されているからである。その場合、右の孝の論理はそれ自身単独で機能するというのではなく、他方で「名主組頭」が村役人としての公的性格を持つ事により一般百姓の個別性に優位する、という論理に支えられている事に注意しなければならないだろう。要するにここでは、孝の論理と公私の論理とは常に連携しかつ相補い合いながら、諸階層間の身分的上下関係を秩序づけているということ、それが重要なのである。

⑪ この「正直」の徳目は、頼宣が「風俗よけれハ年貢も無偽納」と述べている如く、彼が「風俗」矯正の結果として年貢が「無偽納」められる状態を想定していることと密接な関連を持つと考えられる。

⑫ 前掲書付(イ)に、「牢屋に科人一人も無之段も違御耳御機嫌被思召候」とある。ある程度の効果があつたのであろう。

⑬ なるほど教化という方法自体が、一面で愚民観の裏返し側面を持つことは否定できない。にもかかわらず、かかる教化が人民支配のために不可欠とみなされたことは、やはり従来からの恣意的支配に対し一線を画さない訳にはいかない。教化による人民の精神的成長ということはある程度まで認める考えが存在しなければ、人民支配における教化の有効性を承認することもできなかったはずだからである。それ故か

かる教化を基軸とした人民支配は、たとえその背後に愚民観が潜んでいたとしても、他方では人民の精神的成長を承認していることに注意しなければならない。そのような認識こそ、幕藩領主に対して人民

支配のイデオロギー的編成を不可避ならしめたさいの根拠に他ならないと考えられるのである。

おわりに

これ迄四章にわたって、徳川頼宣の藩教学思想がどのような論理によって組み立てられていたかを検討してきた。本稿を終えるにあたって、「はじめに」で指摘した課題にそくしながら本文の分析結果を一般化し、今後の展望としておきたい。

すでに述べたごとく、頼宣はイデオログとしての那波活所にその思想的根拠を与えられた。その際注目されねばならないことは、活所の近世的家臣観^①、あるいは徳治政治とか文武観に示された人間把握の重要性^②といった主張が、頼宣の教学思想の具体化に大きな影響を与えていた点である。即ち、頼宣はかかる活所の主張を自己の近世大名としての課題意識のなかで反芻しながら、彼自身の教学思想を形成させていったと考えられるからである。そして、その具体的実践が本文で述べた頼宣の家臣団統制と農民支配という課題の中で果されたのである。

ところで、かかる教学思想を構想する際、頼宣は何を目ざしていたのであろうか。端的に言えばそれは、公の階層的秩序化に他ならなかった。そして、それを成り立たせ、かつ正当化する概念装置として公私の論理が採用され、さらにそれを補強する徳目として忠・孝が位置づけられたのである。^④翻って、近世幕藩制社会がいわゆる公儀体制として編成されねばならなかったことを想起するなら、近世大名が自己の課題および位置を正確に認識し、把握する時、彼らがかかる公の階層的秩序化に向かうことはある意味で必然的な過程であったといわねばならないのである。

さて、右に述べた点から明らかなように、頼宣によって獲得された「学文」^⑤とは、彼が藩支配を実現していく上でい

ば不可欠な前提なのであった。それ故にまた、限定された枠内であったにせよ、人民支配においてある程度の自立性を求められた家臣団が「学文」の修得を要請された理由もおのずから明らかなのである。このような近世における「学文」の性格およびその修得の必要性、それこそがイデオログと近世大名の両者を緊密に結びつけた理由に他ならないのである。従って、いわゆる頂点的思想家の思想を今後研究対象とする際、彼らが近世社会というある特定の歴史的社会的なかでしか存在しえなかったことを踏まえるなら、常に右に述べたような近世社会における「学文」の特質を念頭に置いてこそ始めて、その思想の全体像を明らかにすることができるように思われるのである。

① 拙稿「那波活所の思想」二章注(7)参照。

② 拙稿「那波活所と徳川頼宣」三章参照。

③ 公私の論理が活所思想のうちにどのように内在化されていたかについては後日改めて検討を加えたい。

④ 中世社会においては、イエがそれ自体ある意味で自立した存在であったが故に、孝が忠に対して独立した徳目として主張され、両者が並

存していたのに対し、近世社会では、もはやイエが単独で自立性を主張しえず、忠孝という上下の関係として把握されている点に注意せねばならない。

⑤ 本文の検討から明らかなように、頼宣における「学文」の中心が活所の儒学思想であったことは明らかである。だが一般的に、「学文」＝儒学という訳ではない点に注意されたい。

(京都大学研修員)

The Skilled level of Rice Cultivation under the
Irrigation by *Dikes and Reservoirs* 陂渠

by

Kenjiro Yoneda

In our journal, 38, No. 5, I announced an article under the title of "The Technique of Rice Cultivation in *Ch'iang Huai* 江淮 at *Later Han* 後漢". The point of my consideration was to show that both the comment on *Huo-kên-shui-nou* 火耕水耨 of *Ying Shao* 應劭 and the comment on the passage of *Tao-jên* 耨人 at *Chou-li* 周礼 of *Chêng Hsüan* 鄭玄 show the consecutive rice cultivation, and that there are no suggestion about the biennially fallow in *Ch'i-min-yao-shu* 齊民要術. This article was also opposed to the opinion of Sadao Nishijima that the biennially fallow was common as the cultivation method from *Han* 漢 to about the middle of *Tang* 唐 (S. Nishijima, "Huo-kên-shui-nou" in *Studies Presented to Dr. Wada on the Occasion of His Sixtieth Birthday*). Later, in "The Study of Economic History of China", he denied completely my opinion and reaffirmed the theory of biennially fallow. My article published in "The Ôryô Shigaku", 8, criticized his opinion again and confirmed that there were no serious errors in my first article.

However, in this article, the particular historical materials stating directly the art of cultivation were used, so it would be said an open problem whether its conclusion can be applied to the mentioned items referring to rice cultivation in authentic records and others, or not. Here I examine this respect.

The Edificatory Thought of *Tokugawa Yorinobu* 徳川頼宣

by

Jun Shibata

The Important problems by which the power of the feudal lords of the *Bakufu*-Regime 幕藩体制 was confronted are both subsuming the

personal domain and power of the former ages to superior power and grasping the *Kokoro* 心 of the people. So it was inevitable for the feudal lords to master the *Gakubun* 学文. *Tokugawa Yorinobu* was a typical *daimyo* 大名 who mastered it. Therefore investigating how he controlled the vassals and people is bound up with the elucidation of the thought for the rule in the *Modern Ages* 世近.

In this article I clarified as follows; First as to the control of the vassals *Tokugawa Yorinobu* regarded the *Kokoro* 心 and the *Katachi* 形 as two most important elements. And he thought that the maintenance and the discipline of the *Kokoro* accelerated the manifestation of the *Katachi* and that finally they were unified by the *Chu* 忠 in which the *Gozyo* 五常 was inherent. By this thought he intended to establish the modern relation of lord and vassals. Secondly as to the control of the peasants he expected the district magistrates or the bailiffs to be independent for the enlightenment of the peasants to some degree. Simultaneously taking even the petty farmers into consideration, he intended to grasp the *Kokoro* of the peasants through the enlightenment of them in order to expand the base of his own power.

Quantitative Methods in Contemporary Historiography

by

Keiji Shibai

These two decades the application of quantitative methods —computers, statistical analysis, and mathematical models— to history has been increasingly made on a world-wide scale. Especially in the United States it has been fully done not as a personal success but as a continuous movement with institutionalizations, and recently produced an innovative history—a “quantitative”, “new”, or “social science” history.

The aim here is to examine the meanings and functions of quantitative methods in contemporary historiography. I make it clear that quantitative methods play an important role in the process of historical studies; that is, a useful means of analyzing historical problems, an acceptance of the scientific formulation of investigation and explanation in history, and a methodological innovation in contemporary historiog-